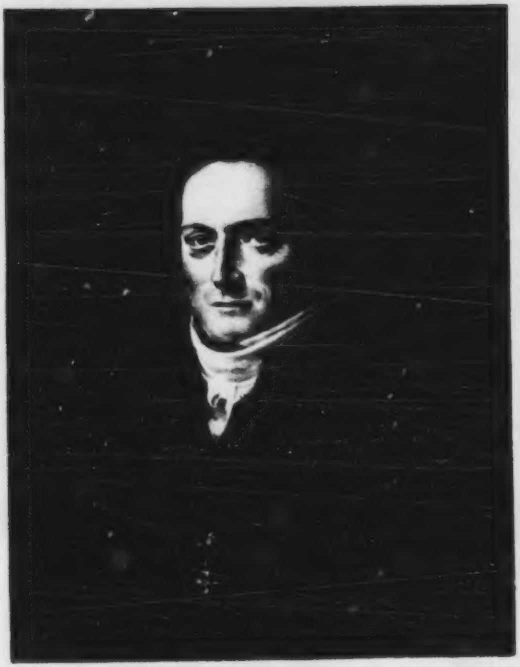


JOHANN FRIEDRICH HERBART.

[illegible]

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

ERSTER BAND

SCHRIFTEN ZUR EINLEITUNG IN DIE PHILOSOPHIE.

MIT HERBART'S BILDNISS.

LEIPZIG.
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1850.

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SCHRIFTEN

ZUR

EINLEITUNG IN DIE PHILOSOPHIE.

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

LEIPZIG.
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1850.

Universitäts-
München
Bibliothek

VORWORT.

Indem ich den ersten Band der Gesammtausgabe der Werke Herbart's der Oeffentlichkeit übergebe, beabsichtige ich nicht, dieselbe durch eine Einleitung zu eröffnen, welche die Grenzen dessen überschreitet, was sich auf die Ausgabe selbst bezieht. Das Material, welches mir über das Leben und die Persönlichkeit des Mannes zu Gebote stand, habe ich in der Einleitung zu der kurz nach seinem Tode von mir besorgten Sammlung seiner kleineren Schriften und Abhandlungen* zusammengestellt, und obgleich jetzt einzelne Zusätze und Ergänzungen zu den dort gegebenen biographischen Umrissen möglich sein würden, so sind sie doch nicht bedeutend genug, um deshalb das dort Gesagte hier zu wiederholen.

Der Inhalt des von Herbart ausgebildeten, in seinen Werken niedergelegten wissenschaftlichen Gedankenkreises aber gehört dem Studium der Philosophie selbst und ihrer Geschichte an und der Versuch einer Darlegung, Erweiterung, Berichtigung oder Widerlegung der von allen Seiten systematisch in einander eingreifenden Lehrsätze eines Denkers, der das unablässige Streben nach Begründung und Entwickelung einer systematischen Erkenntniss niemals dem flüchtigen Glanze philosophischer *Ansichten* aufgeopfert hat, würde da am wenigsten an ihrer Stelle sein, wo dem Leser, der überhaupt dieser Sammlung seine Aufmerksamkeit widmet, die unmittelbare Aufforderung und Gelegenheit zu eigenem Studium und eigener Prüfung geboten ist. Der Anerkennung der wissenschaftlichen Grösse Herbart's wird sich Niemand entziehen können, der die Gesammtheit seiner Werke gründlich und unbefangen durchforscht; Arbeiten, wie die seinigen, können darauf rechnen, dass der Beitrag, den sie für die Berichtigung und Erweiterung des Wissens wirklich enthalten, seine Frucht tragen werde, und weder die Collision mit entgegengesetzten zeitweilig herrschenden Gedankenrichtungen, noch der verkehrte Eifer derer, welche der Wissenschaft einen Dienst zu erweisen wähnen, wenn sie ein philosophisches System wie ein Arsenal von Schutz- oder Angriffswaffen für ihre subjectiven Sympathieen und Antipathieen ausbeuten, werden eine entlegenere Zukunft verhindern können, das Urtheil über den echtwissenschaftlichen, von den Richtungen und den Kämpfen der Zeit, in welcher sie entstanden, vollkommen unabhängigen Werth dieser Forschungen festzustellen. In dieser Zuversicht, dass keine echte, wohlbegründete Erkenntniss wirkungslos verloren gehen könne, hat Herbart geforscht und gearbeitet; die Wissenschaft war ihm ein hinreichend hohes Ziel, um sie als Zweck an sich zu betrachten; und in diesem, und keinem andern Sinne wollen seine Werke gelesen, durchdacht und geprüft sein. Der über die Ungunst der äussern Verhältnisse sich erhebende Unternehmungsgeist des Verlegers dieser Sammlung aber, von welchem der Gedanke derselben ausgegangen ist, verdient zunächst von Seiten der Freunde und Anhänger Herbart's um so mehr dankbare Anerkennung, als die Lage der Dinge weit über die Grenzen Deutschlands hinaus einer ruhigen und beharrlichen Hingabe an die Aufgaben des philosophischen Denkens nichts weniger als günstig ist.

---

* Joh. Friedr. Herbart's kleinere philosophische Schriften und Abhandlungen nebst dessen wissenschaftlichem Nachlasse (3 Bde Lpz. 1842 u. 1843) Bd. I, S. I—CIX.

Der Umfang dieser Ausgabe erstreckt sich nicht nur auf alle von Herbart selbst herausgegebenen Schriften und Abhandlungen, sondern auch auf den Theil seines Nachlasses, dessen

Inhalt ein wissenschaftliches Interesse darbietet. Irgend etwas, was nicht von Herbart selbst herrührt und, wie etwa Collegienhefte und dem Aehnliches, immer nur den Charakter einer sehr zweifelhaften Authentie haben kann, aufzunehmen ist nie meine Absicht gewesen; und wie sehr man auch zu bedauern haben mag, dass Herbart bei seinem Umzug von Königsberg nach Göttingen eine Masse älterer Papiere vernichtet hat, so bin ich doch überzeugt, dass die Ausschliessung aller mittelbaren Mittheilungen aus Collegienheften und dergleichen kein Verlust ist, weil Herbart, etwa die früheste Zeit seiner Lehrthätigkeit in Göttingen ausgenommen, seinen Vorlesungen immer ein Lehrbuch zu Grunde gelegt und dieselben überhaupt mehr für mitdenkende, als für nachschreibende Zuhörer berechnet hat.

Die Anordnung der mannigfaltigen, und wenn man sie in ihrer Gesammtheit überblickt, sehr vielseitigen Schriften unterliegt keinen besondern Schwierigkeiten. Sie gruppiren sich ohne Mühe nach ihrer Beziehung theils auf die Philosophie überhaupt, theils auf die einzelnen Hauptgebiete der philosophischen Untersuchung, deren Unterscheidung rücksichtlich der Principien und deren Verknüpfung rücksichtlich der Resultate einen wesentlichen Grundzug der Herbartschen Philosophie bildet. Es sondern sich demnach zuvörderst die Schriften aus, welche die Einleitung in die Philosophie zum Gegenstande haben. Diese war für Herbart nichts weniger als ein Aggregat zufälliger Erörterungen, sondern sie hat für ihn die ganz bestimmte Aufgabe einer solchen kritischen Prüfung der ausserwissenschaftlichen Vorstellungsarten, dass eben aus dieser Prüfung die wesentlichen und allgemeinen Probleme namentlich des speculativen Denkens sich präcis und deutlich ergeben. Sie ist ihm eine unerlassliche Vorarbeit, die nicht nur den Blick für die Mannigfaltigkeit der Aufgaben der Philosophie öffnen, sondern auch das Bedürfniss einer speculativen Umbildung namentlich des theoretischen Gedankenkreises zum deutlichen Bewusstsein erheben soll. Sie ist kritischer Natur, aber nicht in dem Sinne Kant's, der die sogenannten Erkenntnissvermögen durchmusterte, sondern sie wendet sich unmittelbar an den Inhalt der Erkenntniss, an die Begriffe selbst, welche mit dem Anspruch auftreten deren Ausdruck zu sein, und sie ist deshalb nicht bloss umfassender, sondern auch tiefer als die Kritik Kant's, welche die althergebrachte Psychologie mit ihren Seelenvermögen und deren eigenthümlichen Functionen unkritisch genug als Grundlage der ganzen Erörterung benutzte.

An die zur Einleitung in die Philosophie gehörigen Schriften schliesst sich sehr natürlich die Encyklopädie der Philosophie an; die übrigen Schriften ordnen sich ohne Mühe den Gebieten der Metaphysik, Psychologie, praktischen Philosophie und Pädagogik unter; und den Beschluss werden im letzten Bande diejenigen Schriften und Abhandlungen machen, die weniger einen systematischen als einen historisch kritischen Charakter haben. Innerhalb jeder einzelnen Gruppe scheint es am angemessensten, die grösseren systematischen Werke voranzustellen und dann die gleichartigen kleineren Abhandlungen in chronologischer Ordnung folgen zu lassen.

Rücksichtlich der Orthographie und Interpunction habe ich geglaubt auch jetzt keine andern Grundsätze befolgen zu dürfen, als bei der Herausgabe der kleinern Schriften des Verfassers*. Bei den Schwankungen, denen die deutsche Rechtschreibung fortwährend unterworfen ist, schien es mir weder nöthig noch zulässig, der Individualität des Verfassers, auch wenn sie hie und da nicht consequent ist, um der blosen Gleichförmigkeit in unsicheren und an sich unbedeutenden Aeusserlichkeiten willen gleichsam Gewalt anzuthun; nur das Veraltete, wie z. B. den Gebrauch des Buchstabens *y*, und Auffallende habe ich vermeiden zu müssen geglaubt. Noch

---

[*] Vgl. a. a. O. Bd. I. S. CXIII.

bedenklicher als in der Aenderung der Orthographie bin ich in der der Interpunction gewesen; denn in der Anwendung derselben scheint Herbart ebenso das Bedürfniss des Sprechenden und Hörenden, als den Satzbau berücksichtigt zu haben, so dass er an Stellen, wo jene einen Ruhepunct für Vortrag oder Verständniss verlangen und wo der Gedanke selbst zu einer kurz verweilenden Auffassung auffordert, häufig ein Interpunctionszeichen setzt, während es anderwärts, wo Rede und Gedanke naturgemäss weiter eilt, wegbleibt.

Was nun den Inhalt des vorliegenden Bandes anlangt, so hat in ihm dem oben bezeichneten Gesichtspuncte gemäss das *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie* die erste Stelle erhalten. Zu dem, was Herbart selbst in den Vorreden zu der ersten, zweiten und vierten Ausgabe (die dritte erschien ohne Vorrede) über die Geschichte dieses Buchs gesagt hat, muss noch einiges hinzugesetzt werden, um die Gestalt zu erklären, in welcher es hier erscheint. Ursprünglich zu einem Leitfaden für die eigenen Vorträge Herbart's bestimmt, hat es in vier Auflagen (1813, 1821, 1834, 1837) mancherlei Veränderungen erfahren, wie sie Herbart gerade für den Zeitpunct, in welchem eine neue Auflage nothwendig wurde, für passend und zweckmässig gehalten hat. Die erste Ausgabe war eine sehr knapp gehaltene, präcise und bündige Darlegung derjenigen Untersuchungen, die wesentlich einleitender Natur sind, fast ohne alle Anmerkungen und nur mit sehr sparsamen Hinweisungen auf den Gang und die Resultate der systematischen Forschung. Die Missverständnisse, denen das Buch in dieser Gestalt unterworfen war, veranlassten Herbart bei der zweiten Ausgabe zwar nicht zu einer Veränderung des Textes, wohl aber zu einer nicht geringen Anzahl theils polemisch abweisender, theils erläuternder Anmerkungen*; überdies wurde im letzten Capitel des vierten Abschnitts eine encyklopädische Uebersicht der Psychologie und Naturphilosophie hinzugefügt. Die dritte Ausgabe unterscheidet sich, abgesehen von der im Anfange des Buches hinzugefügten vorläufigen Uebersicht der philosophischen Disciplinen, von der zweiten nur wenig; hauptsächlich ist die polemische Schärfe mancher Anmerkungen in ihr gemildert. Die vierte Ausgabe dagegen hat einerseits manche Erweiterungen des Textes, auf welche Herbart selbst in der Vorrede zu derselben hinweist, andererseits aber auch manche Abkürzungen erfahren, das letztere vielleicht nur deshalb, um den Umfang des Buchs nicht zu sehr zu vergrössern. Dass nun jetzt die vierte Ausgabe abgedruckt werden musste, versteht sich von selbst; gleichwohl gehören die zahlreichen Veränderungen, welche das Ganze bis dahin erfahren hatte, wesentlich zur Geschichte des Buches; überdies enthalten viele von den später wieder weggelassenen Anmerkungen neben Manchem, was mit Recht weggeblieben war, Vieles, was bald individuell charakteristisch, bald für Verständniss und Anwendung bedeutend ist und aus diesen Gründen habe ich für nicht überflüssig gehalten, die Verschiedenheiten sämmtlicher Ausgaben durchgängig und mit Verzichtleistung auf eine subjective und schwankende Auswahl des mehr oder minder Bedeutenden hinzuzufügen. Die sich hierauf beziehenden Anmerkungen sind durch Zahlen bezeichnet, die des Verfassers durch das Zeichen *; in einigen Fällen, wo die Abweichungen der früheren Ausgaben längere Stellen umfassen, ist der betreffende Text in einen besondern Anhang am Ende des Buchs verwiesen worden. Für die Vergleichung der Zahlen der Paragraphen in der vierten Ausgabe mit denen der drei ersten hat Herbart selbst am Schluss der Vorrede zur vierten Ausgabe (s. S. 26) ausreichend gesorgt:

---

* Die beiden Recensionen, auf welche sich diese Anmerkungen nicht sel-

ten beziehen und welche Herbart selbst in der Vorrede zur 2 Ausgabe (s. S. 19) erwähnt, waren in der Leipziger Literaturzeitung Jahrg. 1814 Bd. I, S. 1033 fgg. (No. 130 fgg.) und in der Hallischen Literaturzeitung Jahrg. 1814 Bd. III, S. 1 (No. 191) erschienen.

hier und da hatte er verabsäumt, die auf frühere Paragraphen verweisenden Zahlen in der vierten Ausgabe zu berichtigen; dergleichen kleine Nachlässigkeiten habe ich stillschweigend verbessert.

Da übrigens um der Gleichförmigkeit des Drucks willen zu den mit dem Texte fortlaufenden Anmerkungen keine kleinere Schriftsorte genommen worden ist, so kann es an einigen Stellen, wo einzelne Anmerkungen in den Text der Paragraphen eingeschaltet sind, zweifelhaft sein, wie weit dieselben gehen. Es mögen daher hier die Schlussworte dieser Anmerkungen angegeben werden.

Anm. zu	§. 59	S. 99	schliesst mit:	„gedacht wird“
- -	§. 82	- 125	- -	„entfernen können“
- -	§. 119	- 179	- -	„sogleich folgt“ (S. 180)
- -	§. 127	- 197	- -	„unbedenklich zugegeben“ (S. 198)
- -	§. 128	- 201	- -	„sonst missverstanden“
- -	§. 129	- 205	- -	„lächerlich wäre“
- -	§. 129	- 206	- -	„Wesentlichen des Systems“ (S. 207)
- -	§. 130	- 211	- -	„wird fassen können“ (S. 213)
- -	§. 131	- 214	- -	„*Wolff psych. rat.* §. 611“ (S. 215)
- -	§. 140	- 230	- -	„zwar von Grund aus“ (S. 231)
- -	§. 144	- 240	- -	„in den folgenden Anmerkungen“ (S. 241)
- -	§. 146	- 245	- -	„er thut es nicht“ (S. 246)
- -	§. 149	- 256	- -	„den Begriff der Metaphysik“
- -	§. 153	- 266	- -	„schwer zu Begreifendes“
- -	§. 155	- 276	- -	„über dieselbe hinaus lenkte.“

In allen übrigen Fällen geht die Anmerkung bis zu Ende des betreffenden Paragraphen oder bis zum Beginn einer andern Anmerkung.

Dass die übrigen in diesem Bande enthaltenen Schriften und Abhandlungen hier ihre Stelle gefunden haben, bedarf kaum einer Rechtfertigung. Die *kurze Darstellung eines Plans zu philosophischen Vorlesungen* ist die früheste Schrift, in welcher Herbart sich über das Verhältniss der verschiedenen Hauptgebiete der philosophischen Untersuchung bestimmt ausspricht; sie fällt in die ersten Jahre seiner akademischen Wirksamkeit in Göttingen und war damals aus dem Bedürfniss hervorgegangen, die von ihm beabsichtigte Abweichung von der gewöhnlichen Form philosophischer Vorträge zu rechtfertigen.

Die Schrift *über philosophisches Studium* aus dem Jahre 1807 kann wesentlich als eine Ergänzung des Lehrbuchs zur Einleitung angesehen werden. Während sich das letztere hauptsächlich mit den Gegenständen der Untersuchung und den darin liegenden Problemen beschäftigt, ist es hier der Geist der wissenschaftlichen Forschung, man möchte sagen die wissenschaftliche Gesinnung, deren Wesen und Richtung mit der ganzen Intensität eines der Aufgabe der Wissenschaft zugewendeten Denkens streng und gewissenhaft erörtert wird. Die ganze Darstellung verbindet, wie die übrigen Arbeiten Herbart's aus jener Periode, jugendliche Frische mit männlicher Reife in einem auf dem Gebiete der philosophischen Literatur ziemlich seltenen Grade.

Die darauf folgenden *Hauptpuncte der Logik* waren ursprünglich als Beilage zu den im Jahre 1808 herausgegebenen *Hauptpuncten der Metaphysik* erschienen. Sie wurden jedoch schon damals auch als selbstständige Schrift ausgegeben, und deshalb haben sie in diesem Bande ihre Stelle gefunden.

Die Abhandlung *über den Hang des Menschen zum Wunderbaren* aus dem Jahre 1817 behandelt dasselbe Thema, wie die in den spätern Ausgaben des Lehrbuchs zur Einleitung grösstentheils weggelassene, in der vorliegenden Ausgabe vollständig wieder abgedruckte Anmerkung zu §. 152 dieses Buchs, ja sie bildet, da sie älter ist, als die zweite Ausgabe des letztern, in welcher jene Anmerkung zuerst stand, offenbar die Grundlage derselben.

Ebenso überschreiten die beiden folgenden Abhandlungen *über die verschiedenen Hauptansichten der Naturphilosophie* vom Jahre 1823 und *über die allgemeinsten Verhältnisse der Natur* vom Jahre 1828 nicht die Grenzen dessen, was das Lehrbuch zur Einleitung in den letzten Capiteln über Naturphilosophie darbietet, und sind deshalb hier den propädeutischen Schriften zugeordnet worden.

Die Abhandlung *de principio logico exclusi medii inter duo contradictoria non negligendo* vom Jahre 1833, welche Herbart beim Antritt der Professur in Göttingen als Einladungsprogramm schrieb, bezieht sich trotz ihrer Polemik gegen Hegel zu bestimmt auf einen rein logischen Gegenstand, als dass sie in diesem Bande hätte fehlen dürfen.

Von den *Aphorismen* endlich, welche ich früher aus Herbart's handschriftlichem Nachlasse in der Ausgabe seiner kleinen Schriften ausgewählt hatte, haben hier zuvörderst diejenigen ihre Stelle gefunden, welche dort Bd. III, S. 133—156 unter der Ueberschrift *zur Einleitung in die Philosophie* stehen. Der Theil derselben, welcher in der vorliegenden Ausgabe S. 553—575 steht, ist aus Papieren entlehnt, die höchst wahrscheinlich aus der Zeit stammen, in welcher Herbart als akademischer Lehrer auftrat. Die Handschrift, in welcher sie standen, verrieth deutlich die nicht vollständig ausgeführte Absicht, diejenigen Begriffe, um welche sich das philosophische Interesse zuerst zu bewegen pflegt, zu Anknüpfungspuncten propädeutischer Untersuchungen zu machen; einiges Verwandte aus späterer Zeit ist in Form von Anmerkungen hinzugefügt. Sodann habe ich aber hier S. 575 noch diejenigen fragmentarischen Bemerkungen eingeschaltet, die sich auf Aesthetik im gewöhnlichen

Sinne des Worts beziehen und welche a. a. O. S. 426—442 stehen. Herbart hat niemals den Versuch gemacht, dieses Gebiet systematisch durchzuarbeiten, und diese Aphorismen, die sich überdies ganz natürlich an das anschliessen, was im dritten Abschnitt des Lehrbuchs zur Einleitung über diese Gegenstände gesagt ist, hätten daher nicht wohl eine andere passende Stelle finden können.

Leipzig, im Monat April 1850.

G. Hartenstein.

INHALT.

Seite

I. Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie.

Vorrede zur ersten Ausgabe 3
Vorrede zur zweiten Ausgabe 15
Vorrede zur vierten Ausgabe 24
Erster Abschnitt. Allgemeine Propädeutik 27
1 Cap. Vorläufige Uebersicht (§. 1—3) 27
2 Cap. Erklärungen und Eintheilungen (§. 4—10) 43
3 Cap. Hauptbedingungen des Philosophirens (§. 11—16) . . . 53
4 Cap. Skepsis unter Voraussetzung der gemeinen Weltansicht (§. 17—21) 59
5 Cap. Höhere Skepsis (§. 22—33) 65
Zweiter Abschnitt. Die Logik 77
1 Cap. Von den Begriffen (§. 34—51) 77
2 Cap. Von den Urtheilen (§. 52—63) 91
3 Cap. Von den Schlüssen (§. 64—70) 107
4 Cap. Von der Anwendung der Logik (§. 71—80) 117
Dritter Abschnitt. Einleitung in die Aesthetik; besonders in ihren wichtigsten Theil, die praktische Philosophie . . 124
1 Cap. Von den Schwierigkeiten der Aesthetik im allgemeinen (§. 81—88) 124
2 Cap. Aufzeigung sittlicher Elemente (§. 89—96) 137
3 Cap. Nachweisung anderer ästhetischer Elemente (§. 97—102) . 146
4 Cap. Von der Verbindung der ästhetischen und theoretischen Auffassung (§. 103—115) 156
I. Von der Tugendlehre und Religionslehre 157
II. Von den Kunsten und den Kunstlehren 159
Vierter Abschnitt. Einleitung in die Metaphysik 173
1 Cap. Nachweisung der gegebenen und zugleich widersprechenden Grundbegriffe 173
§. 116. Anknüpfung an die Skepsis. — §. 117. Vorläufige Entscheidung. — §. 118. Das Was der Dinge wird uns durch die Sinne nicht bekannt. — §. 119. Raumerfüllung. — §. 120. Zeiterfüllung. — §. 121. Vom Unendlich-Grossen in Raum und Zeit. — §. 122. Vom Dinge mit mehrern Merkmalen. — §. 123. Causalität und Veränderung. — §. 124. Idealismus.
2 Cap. Veränderung, als Gegenstand eines Trilemma 194
§. 125. Exposition des Trilemma. — §. 126. Stoff. — §. 127. Kraft, die nach aussen wirkt. — §. 128. Selbstbestimmung, oder

Seite
transscendentale Freiheit. — §. 129. Absolutes Werden. — §. 130. Schlussbemerkung über das Trilemma. — §. 131. Beziehung des Trilemma auf die Frage vom Ursprunge der Erkenntniss.
3 Cap. Vom absoluten Sein 216
§. 132—134. Vorbemerkungen. — §. 135. Die Qualität des Seienden ist schlechthin einfach. — §. 136. Ueber die Bestimmung des Seienden durchs Denken. — §. 137. Dem Seienden kommen weder räumliche noch zeitliche Bestimmungen zu. — §. 138. Erwähnung des Parmenides. — §. 139. Gründe gegen die Bewegung. — §. 140. Gründe gegen das organische Leben. — §. 141. Atomen. — §. 142. Spinoza.
4 Cap. Von den absoluten Qualitäten, oder den platonischen Ideen 237
§. 143. Erinnerung an die sittlichen und mathematischen Wahrheiten. — §. 144. Begriff der absoluten Qualitäten. — §. 145. Logische Eigenheit der absoluten Qualitäten. — §. 146. Hervorhebung des Guten unter den übrigen absoluten Qualitäten. — §. 147. Verfehlter Versuch, die Weltbildung zu erklären. — §. 148. Allgemeine Anmerkungen.
5 Cap. Vorblick auf Resultate metaphysischer Untersuchungen . . 254
§. 149. Ueber die neuern Versuche, durch Kritik des Erkenntnissvermögens die Metaphysik zu verbessern. — §. 150. Besondere Rucksicht auf die kantische Lehre. — §. 151. Kurze Bezeichnung des wahren Ganges der Metaphysik. — §. 152. Vorblick auf die allgemeine Metaphysik. — §. 153. Auf Psychologie. — §. 154. Auf Naturphilosophie. — §. 155. Auf Religionslehre.
6 Cap. Encyklopädische Uebersicht der Psychologie und Naturphilosophie (§. 156—164) 286
Anhang 337
II. Kurze Darstellung eines Plans zu philosophischen Vorlesungen. 1804. 361
III. Ueber philosophisches Studium. 1807. 373
Einleitung 375
Ueber philosophische Ansichten 387
Ueber Speculation 400
Ueber Philosophie als Wissenschaft 434
IV. Hauptpuncte der Logik. 1808. 465
V. Ueber den Hang des Menschen zum Wunderbaren. 1817. 479
VI. Ueber die verschiedenen Hauptansichten der Naturphilosophie. 1823. 495
VII. Ueber die allgemeinsten Verhaltnisse der Natur. 1828. 515
VIII. De principio logico exclusi medii inter contradictoria non negligendo. 1833. 533
IX. Aphorismen. 551

I.

LEHRBUCH

ZUR

EINLEITUNG IN DIE PHILOSOPHIE.

VORREDE

ZUR ERSTEN AUSGABE

1813.

SR. HOCHWÜRDEN DEM HERRN

D. JOHANN FRIEDRICH KRAUSE,

Consistorialrath, ordentlichem Profeſsor der Theologie, Superintendenten und Prediger
an der Löbenicht'schen Kirche zu Königsberg.

Ihnen zuerst, mein innigst verehrter Herr College, sollen diese Bogen überreicht werden. Nicht darum allein, weil *Sie*, hintansetzend die eigene Bequemlichkeit, den hier im Umrisse verzeichneten Vorträgen schon zum zweitenmale Ihr Lehrzimmer vergönnen wollten. Vielmehr, der schuldige Dank wird für mich zur günstigen Gelegenheit, in Ihre Hände die Rechenschaft abzulegen, welche über den gewiss nicht gleichgültigen Plan des ersten philosophischen Unterrichts für Studirende, kann verlangt werden. Sie sind Kenner und Freund der Philosophie; und so ernstlich Sie auch die Zudringlichkeit derer zurückweisen, welche auf unhaltbare Speculationen das äussere Gepräge kirchlicher Lehren drücken, so vest vertraue ich, dass Sie weder ein unbefangenes Denken in seinen eigenen Uebungen werden gestört wissen, noch ein System der Philosophie allein nach seinem Verhältniss zur Theologie beurtheilen wollen. Und mit dieser Ueberzeugung würde ich Ihnen getrost mein Buch darbringen, müsste ich auch wirklich besorgen, Ihnen hier oder dort, sei es in der Lehre oder Lehrart, anstössig zu werden. Aber ich habe Mühe, mir eine solche Besorgniss vorzustellen. Zwar nicht, als ob ich mich zu rühmen gedächte, durch meine Nachforschungen irgend welche, schon vestgestellte Lehrsätze mit neuen Stützen zu versehen: während die Natur meiner Studien nichts strenger verbietet, als das Hinsteuern auf ein vorgestecktes Ziel! Sondern, um es offen heraus zu sagen, darum, weil ein Anstoss sich gewöhnlich auf beiden Seiten fühlbar macht, — mich aber das Schauspiel Ihres ausgebreiteten Wirkens nicht nur mit der grössten, sondern auch mit der reinsten Achtung hat erfüllen müssen. Dass auf Ihre Stimme das religiöse Gefühl in allen Gemüthern erklingt, dass Sie die Menschen aller Klassen wie durch einen unwiderstehlichen Zauber, der Religion, der Kirche, dem Altare zuwenden: möchte weniger wunderbar scheinen, wenn Ihnen etwas süss betäubendes, künstlich geschraubtes, priesterlich schreckendes, mit solchen Rednern gemein wäre, von denen die Menge mehr hingerissen und geblendet, als erhoben und erleuchtet wird. Aber ohne Spur von phantastischem oder mystischem Wortkram, und ebenso fern von polemischem Eifer, treffen Sie unmittelbar das allgemeinmenschliche Religionsbedürfniss; und zur sichersten und entschiedensten Wirkung reichen Sie aus mit den einfachen Hülfsmitteln, welche die protestantische Kirche, eine gebildete Sprache, eine lautere Begeisterung Ihnen ungesucht darbieten. Sein Sie nicht ungehalten, dass ich öffentlich den ohnehin öffentlichen Gegenstand berühre! Ihr Beispiel hilft ja vielleicht auch fern von uns irgend Jemanden trösten, der, ergeben der neuesten Meinung, den protestantischen Cultus an Mitteln zur Erbauung, wer weiss wie arm glaubte! —

Indem Sie mein Buch aufschlagen, würden Sie das jetzt von so vielen Seiten geforderte: *a Jove principium!* vergebens suchen. Mein Erstes kann es nicht sein, nach dem in der höchsten Höhe Verborgenen zu greifen; ich würde glauben, dadurch auch diejenigen Untersuchungen zu verderben, wozu der irdische Wohnplatz uns die Data liefert, und uns dringend einladet. Bei mir steht das Kostbarste am Ende, und auch da in einem alten, schlichten Gewande. — Den berühmten *Salto mortale* kann ich mir aus speculativen Verlegenheiten erklären; ich begreife, dass, nachdem die Forschung zwar tief eingedrungen, aber nicht durchgedrungen — und etwas voreilig die Hoffnung, noch künftig durchzudringen, aufgegeben ist, — für ein zartes und fast allzuweiches Gemüth kaum etwas Anderes übrig bleiben möge, als ein Herz zu fassen zu dem rettenden Sprunge. Aber seitdem eine Parthei (und sogar ein Votiren für und wider dieselbe) da vorhanden ist, wo von wissenschaftlicher *Philosophie* kaum etwas Anderes als einige

Negationen gegen dies und jenes allerdings unhaltbare System, angetroffen wird: muss man es laut sagen, dass die Achtung und Rücksicht, mit welcher in speculativer Hinsicht ein einzelner, höchst ehrwürdiger, Mann billigerweise beurtheilt wird, in keinem Zusammenhange stehe mit dem Rechte und der Kraft der Speculation sich durchzuarbeiten durch ihre eigenen Irrthümer, und so zugleich für sich selbst und für die religiöse Betrachtung freiere Bahn zu gewinnen. — In der von Ihnen so genannten *Naturgeschichte Gottes* erkenne ich eine sehr bunte Ausschmückung eines alten, gewichtvollen Grundgedankens, der zu den Hauptversuchen der Speculation muss gezählt werden: nämlich der Annahme des absoluten Werden; die mir *als Durchgang* zu weitern Nachforschungen in der That so unentbehrlich scheint, dass ich von derselben, nach Ablösung aller Verzierungen auch in der gegenwärtigen Einleitung Gebrauch gemacht habe. — Wenn aber ein Dritter, um sich mit dem ersten zu vereinigen, unternimmt, das „*reine Gedicht*, das der menschliche Geist seiner Natur nach nothwendig dichtet“, in eine *Selbsterkenntniss* umzustempeln, was für *Offenbarungen* sowohl des Wissens als des Glaubens des Menschen Geist in sich trage, (welchem Verfahren gemäss man also Sich Selbst nur dann *erkennt*, wenn man an die Versicherung *glaubt*, dem Gedanken in uns entspreche ein Reales *ausser uns*, — denn sonst hielte man diesen Gedanken für keine Offenbarung): so kann ich nicht einmal die Keckheit bewundern, welche hier dem Glauben, dessen Tugend sonst die Demuth zu sein pflegt, aufgedrungen wird. Denn diese Keckheit beruht sichtbarlich nur auf einer Einbildung, deren Geständniss wörtlich also lautet: man habe „*das Wahre aller Wissenschaft so klar, ja so durchsichtig befunden, dass man ihm durchaus bis auf den Boden sehen könne.*“* Die vermeintliche Klarheit zu trüben sollte nun freilich wohl dem vierten Abschnitte dieser Schrift einiges Vermögen beiwohnen; der von Anfang bis ans Ende darauf hinweist, was für schlechte Ausstattung die menschliche Sinnlichkeit und der menschliche Verstand an den sogenannten Formen des Anschauens und Denkens besitzen würde, wenn überall diese Formen etwas anderes wären, als die noch rohen Anfänge der Auffassung des Gegebenen; welche durch die

---

* Von deutscher Philosophie Art und Kunst, S. 27.

Wissenschaft gar sehr müssen umgebildet und ausgebildet werden. Indessen mache ich nicht Anspruch, Jemanden zu belehren, der von Fichten nichts zu lernen gewusst hat.

Sie erinnern sich hierbei ohne Zweifel an jene eifrige Rede wider *Fichte's und Schelling's „Kindereien"*; und auch ich muss mich leider hier wieder daran besinnen, wegen des Nachklangs am Ende derselben Rede, der Klage über die *„kindliche Teleologie."** Ich darf nicht unterlassen, hier gegen alle herabwürdigende Beinamen und Bezeichnungen, womit die Teleologie könnte belegt werden, zu Gunsten derer zu protestiren, bei welchen diese Ansicht wesentlich mit religiösen Ueberzeugungen verflochten ist. Zu der Zahl derselben gehöre ich selbst; und zwar darum, weil ich alles das Wissen, welches sich *über* diese, keineswegs kindliche, sondern spät gewonnene, Sokratische und Platonische Vorstellungsart, *erheben will*, theils übelbegründet und nichtig, theils mit einem Missverständniss behaftet, gefunden habe. Dem Idealismus ziemt es, aber ihm ganz allein, die Teleologie gering zu schätzen; nach seiner Meinung sieht die Vernunft sich selbst im Spiegel, und erstaunt über ihr eigenes Bild, indem sie die Zweckmässigkeit der Natur bewundert. Ich achte den Idealismus, allein ich finde, dass seine Principien ihre Widerlegung in sich selbst enthalten. Die abenteuerlichen Hypothesen hingegen, nach welchen die Natur von rohen Erzeugnissen zu immer vollkommneren soll fortgeschritten sein, achte ich gar nicht; sie gelten mir höchstens für unglückliche Irrthümer, dergleichen im Gefolge des absoluten Werden sich noch manche andre befinden. Wer aber die Endursachen durch die wirkenden Ursachen verdrängt glaubt, irrt ebenso sehr, als wer durch Endursachen die Aufsuchung der wirkenden Ursachen entbehrlich machen will. Denn wo etwas *absichtlich veranstaltet* wird, da werden wirkende Ursachen in den Dienst der Endursachen genommen; sie wirken aber dabei nach ihren eigenen Gesetzen, als ob keine Endursache sie an den Platz gestellt hätte; so dass der Physiker alle Naturzwecke gar wohl ignoriren, aber darum sie noch keineswegs läugnen darf. —

Sie sehen nun, wornach Sie zuerst werden gefragt haben, meinen religiösen Standpunct; der Ihnen, dies wage ich zu hoffen, nicht *darum* schlechter scheinen wird, weil ich von den philosophischen Wortführern dieser Zeit entfernt und verlassen da stehe. In welchem Grade dies Letztere der Fall ist, und welche Gegensätze mein Philosophiren gegen die geltenden Lehrer und Schriftsteller des Tages bildet, war mir natürlich früher und vollständiger bekannt, als irgend einem Andern. Als bei der Erscheinung meiner Hauptpuncte der Metaphysik Jemand nöthig fand, das Publicum zu warnen, es möge ja nicht in dem Büchlein wirklich die Hauptpuncte der genannten Wissenschaft suchen: befremdete mich dies so wenig, dass vielmehr nur die Flüchtigkeit, womit der in seinen Vorurtheilen befangene Kritiker *gelesen* hatte, mir erklären konnte, warum er nicht noch viel grössern Anstoss an dem Buche genommen habe. Wenigstens ist das nämliche Buch dreist genug seinem Leser anzumuthen, dass er bei jedem Worte *anstehe* und prüfe, das Einzelne und das Ganze zusammenhalte; dafür hofft es am Ende beinahe Wort für Wort und in seiner ganzen Gestalt gerechtfertigt zu erscheinen. — Um jeder Ueberraschung zuvorzukommen, sage ich jetzo voraus, man werde bald irgendwo geschrieben finden, diese meine gegenwärtige Arbeit sei keine Einleitung, und das, wohin sie leite, sei nicht die Philosophie.

---

* a. a. O., S. 98.

Wie könnten diejenigen anders urtheilen, die der Meinung sind, dass ich „Widersprüche in die metaphysischen Begriffe hineingelegt habe, statt sie darin zu entdecken.“ Man hat mir diesen Vorwurf gemacht, ihn wiederholt, und sich auf die Wiederholung berufen; Sie, mein Hochverehrter! haben dies gelesen; und ich selbst mache hiemit öffentlich unter Ihren Augen meinen Zuhörern davon die Anzeige, damit sie um so aufmerksamer Schrift und Vortrag prüfen mögen. Nur die Ehre der ersten Entdeckung jener Widersprüche (oder des ersten Hineinlegens, wie man will,) darf ich mir nicht zueignen; diese gebührt den Alten, vorzugsweise den Eleaten und dem Platon; und was die Widersprüche im Ich anlangt, Fichten.

Nun aber giebt es unter uns Personen, welche über den Alten sich weit erhaben fühlen, und denen es zum Aergerniss gereicht, dass Fichte seinen Namen in die Geschichte der Philosophie so vest und tief hineingezeichnet hat. Ich weiss nicht — sind sie begeistert von der Philosophie Kant's, oder berauscht vom Hefen des Kantianismus: — genug, ihre Stärke äussert unter andern sich darin, dass sie Widersprüche auszulöschen glauben, indem sie von den Gesetzen und Bedingungen reden, unter denen die menschliche Erfahrung entsteht. Nach ihrer Meinung *dürfen* natürlich in Raum und Zeit, in den Begriffen von Substanz und Ursache, keine Widersprüche gefunden werden; — es wäre ein Unglück, wenn Jemand dergleichen fände, — *denn* diese Formen sind nun einmal unabänderlich im Gemüth, und es giebt keine andre Wahrheit, als durch den Gebrauch und die Erkenntniss derselben. Daher muss man die Augen zudrücken, wenn Fehler, oder gar Ungereimtheiten in diesen Formen nachgewiesen werden: man muss ein Buch, worin dergleichen behauptet wird, so leichtsinnig als möglich lesen, aber nachdrücklich genug darüber sprechen, damit der Ketzerei bald gesteuert werde. Ich dürfte dagegen zu bedenken geben, dass, wenn Einige nicht sehen können, oder nicht sehen wollen, Andre damit nicht blind werden. Wofern daher Jene auf die Länge Recht behalten wollen: so möchte wohl nöthig sein, an die, in der letzten Hälfte des gegenwärtigen Buchs von allen Seiten nachgewiesenen Widersprüche, die gehörige Sorgfalt zu wenden, um zu versuchen, ob sich deren Auflösung auf einem kürzeren oder besseren Wege will erreichen lassen, als durch die von mir angegebenen Mittel. Dabei ist denn vor allen Dingen zu verhüten, dass man nicht *aus einem Widerspruche in den andern verfalle*; wie dieses einem Recensenten begegnet ist*.

Um aber den Personen, mit denen ichs zu thun habe, mich über den Streitpunct verständlicher zu machen: so muss ich mich auf einen Augenblick bequemen, ihre Sprache zu reden. Und da sie von den *Vermögen*, die wir *haben*, so viel zu erzählen wissen, so nehme ich denn einmal an, dass dem Menschengeiste zwei Formen der Sinnlichkeit, zwölf Kategorien u. s. w. ursprünglich inwohnen; und dass er dieselben in sich antreffe, indem er auf sich reflectirt. Nun aber behaupte ich weiter, dass durch die Reflexion auf jene Formen es dem Menschen möglich werde, dieselben zu prüfen, — oder, um in die mir ungeläufige Redensart zurückzukehren, dass der Mensch *ausser* jenen Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes *auch noch das Vermögen habe*, dieselben Formen einem weiteren, und zwar einem kritischen Nachdenken zu unterwerfen. Die Folge vom Gebrauch dieses Vermögens ist die Auffindung der erwähnten Widersprüche; und die Folge dieser Auffindung — ist zwar nicht ein Abweichen der gemeinen Erfahrung, der *ersten Auffassung gegebener Gegenstände*, von ihren bisherigen Bestimmungen, — aber sie ist eine sehr starke Reform der *Ueberzeugungen*, welche der *denkende* Mensch bei sich vestsetzt und bei denen er sich beruhigt. Darum kann es Menschen geben, die Kant's Schriften lange und viel gelesen haben, auch sich derselben nie ohne Ehrerbietung erinnern, — und dennoch nicht Kantianer sind. Jene aber mögen sich darüber erklären, ob der menschliche Geist auch dann *nach* Kategorien denke, wenn er *über* die Kategorien denkt*. Oder ob etwan die Verwöhnung, immer nur von Formen und Gesetzen des menschlichen Geistes und von Schranken des Erkenntnissvermögens zu reden, es endlich dahin bringe, *dass man sich alle möglichen Ungereimtheiten gefallen lasse, sobald man das Gesetz einzusehen glaubt, wornach der ungereimte Gedanke sich in unserm K[illegible] befindet?* — *Woher* uns Raum und Zeit, woher die Begriffe von Substanz und Ursache kommen: darüber glaube ich auch etwas zu wissen, und vielleicht etwas mehr als die Kantische Philosophie davon lehrt; aber diese psychologische Untersuchung hat bei mir nicht den geringsten Einfluss auf die Frage, bei welchen Ueberzeugungen über jene Gegenstände es sein Verbleiben und Bewenden haben könne und solle.

---

* Der Leipziger Recensent meiner Abhandlung *de attractione elementorum* versucht den Widerspruch in dem Begriffe der *vis transiens* dadurch zu beseitigen, dass er behauptet, meine Hypothese, *A* und *B* seien von einander unabhängig, sei hier nicht am Platz; und aus ihr eben entstehe der Widerspruch. Es ist ihm entgangen, dass, wenn die Hypothese wegfällt, der Begriff des *transire*, von dem eben die Rede sein sollte, zugleich verschwindet; und ein anderer Widerspruch an die Stelle tritt. *A* und *B* sind nämlich alsdann nicht selbstständig, folglich nicht *zwei* Reale; statt ihrer entsteht eine unbekannte Einheit für beide, und dieser müsste das *gemeinschaftliche Sein beider* zugeschrieben werden. In diesen Unbegriff sind Spinoza und Bruno verfallen, während sie das Ungereimte der *vis transiens* eben so richtig als Leibnitz erkannten. Man kann hiebei S. 135 [§. 118, 140 der vorl. Ausg.] dieses Buches vergleichen. Uebrigens ist es ein starkes Zeichen des Missverstehens, wenn Jemand nicht einsieht, wie sich meine Theorie von Störungen und Selbsterhaltungen von der Annahme der *vis transiens* unterscheide.

---

* Gerade indem Kant die Kategorien sammt Raum und Zeit als blosse Formen unseres Erkenntnissvermögens darstellte, machte er sie zum Gegenstande einer neuen von ihnen *unabhängigen* Reflexion; wie sich schon in der Vorstellung von Dingen an sich zeigte, durch deren Ahndung selbst jene Schranken überschritten wurden. Er unterliess aber dasjenige Wissen zu entwickeln, welches eben aus der begonnenen Reflexion auf die Formen der Erfahrung hervorgehen muss.

Vielmehr ich bin der Meinung, dass im Speculativen, wie im Moralischen, der Mensch, der in sich einkehrt, sich selbst und sein eigenes Denken im Argen liegend antreffe; dergestalt, dass es nothwendig werde, den Entschluss zur Besserung zu fassen. Wer aber seine Verkehrtheit liebgewinnt: — „wer Ein Laster liebt, der liebt die Laster alle"; — und wer Einen Widerspruch zulässt, der lernt bald am sanftesten schlafen in ganzen Nestern von Ungereimtheiten. Auch ist kein Unterschied des Schlechteren und Besseren mehr wichtig, sobald man einmal die Sorge nicht kennt, sich gesunde Begriffe zu verschaffen. Sollen einmal die Knoten nicht aufgelöst werden, so ist es einerlei, an welche Stelle in dem ganzen Gewebe sie hingeschoben werden. In speculativer Hinsicht wenigstens gilt es dann gänzlich gleich, ob man mit Spinoza die Gottheit aus Denken und Ausdehnung zusammensetze, oder mit den Materialisten die Seele aus Atomen, oder mit Kant die Materie aus Repulsion und Attraction; ob man den Ursprung der Erkenntniss aus schwingenden Gehirnfibern, oder aus einer Selbstentwickelung der Seele, ob man den Ursprung des Bösen aus der Freiheit, oder aus dem Schicksale erkläre. Alle Glieder des Trilemma, welches der Veränderung entgegensteht, sind nun gleich gut; man mag nach aussen wirkende Kräfte, oder Selbstbestimmungen, oder absolutes Werden, jedes nach Bequemlichkeit, auch eins neben dem andern, oder alles Dreies mit einander annehmen. Soll eine Virtuosität in dieser Art erreicht werden, so sehe ich nicht, wie sich noch Jemand weigern kann, Herrn Schelling den ersten Platz einzuräumen: dieser ist der erste und einzige, welcher metaphysischen Unsinn mit wahrer poetischer Freiheit zu mischen und zu formen weiss; so dass durch ihn die Philosophie in den Rang jenes berühmten Göthe'schen Märchens von den goldschüttenden Irrlichtern und dem mächtigen Schatten des Riesen ist erhoben worden. — Weniger Genie und mehr Nachbeterei, bei gleicher Unfähigkeit, das Denkbare vom Undenkbaren zu unterscheiden, sind schlechte Gründe, sich über jenen zu erheben.

Ich aber fühle bei solcher Schmach, in welche die Philosophie ist hinabgestürzt worden, mich doppelt berufen, empfängliche junge Männer unmittelbar in jene Zeit zu versetzen, da Metaphysik *ursprünglich* aus den Bedürfnissen denkender Männer sich erzeugte. Das Alterthum hat den Homer für die Erziehung; es hat den Heraklit, den Parmenides, den Platon für die philosophische Vorbildung. Nimmer werde ichs bereuen, als Erzieher und als Lehrer gleich beim ersten Beginnen meines Thuns aus diesen Quellen geschöpft zu haben; nimmer aufhören, dahin die Bedürftigen zu verweisen. Das *nonum prematur in annum* ist an dem Plane zu dieser meiner Einleitung gerade erfüllt; ununterbrochene mündliche Vorträge haben manches daran modificirt; und noch jetzt würde ich mit Freuden jeden Wink zu Verbesserungen benutzen, falls sich Männer darüber äussern wollten, deren Rathschläge sich meine Achtung erwerben könnten. Von der öffentlichen Kritik so etwas zu *erwarten*, verbieten mir fast alle Erfahrungen dieser Art, die ich zu meinen literarischen Versuchen, von den Anschauungsübungen bis zur Abhandlung über die Elementar-Attraction, gemacht habe. Im Begriff, noch einiges Nähere zur Auskunft über den Plan und die Hauptrücksichten dieser Einleitung hinzuzufügen, empfinde ich lebhaft, wie wohl es thut, dass ein einzelner, würdiger Mann, zu dem ich reden könne, — dass *Sie*, mein verehrtester Herr College! mir vor Augen schweben.

Kaum darf ich Ihnen sagen, dass mir von jeher die Aufgabe, zur Philosophie vorzubereiten, als ein didaktisches Problem, didaktischen Regeln unterworfen, erschienen ist. Anfängern ohne Vorbereitung mein eignes System vorzutragen, reimte sich weder mit meinen Begriffen von Lehrkunst, noch mit meinem Respect vor der ersten Empfänglichkeit jüngerer Zuhörer, noch endlich mit dem Gefühle, das mich antrieb, die Früchte meiner sorgfältigsten Nachforschungen nur denen mitzutheilen, die mich verstehen könnten. Anfänger denselben Weg zu führen, den ich gekommen war, — sie so zu lehren, wie ich gelernt hatte, — davor warnte mich ebenfalls, als vor der gemeinsten Verwöhnung, meine eigene didaktische Regel; es warnte mich überdies die Einsicht in das Armselige der Wolffischen Lehre, welche die eigenthümlichen Schwierigkeiten zudeckt, ohne sie zu berühren; und in das Beschränkte der Kantischen und Fichte'schen Vorstellungsarten, wodurch allen Untersuchungen von Anfang an die psychologische Richtung ertheilt wird, und dieselben allen den Täuschungen und Erschleichungen Preis gegeben werden, durch die man sich einbildet, das Dunkel unseres Inneren in Begriffen von ursprünglicher Klarheit und Bestimmtheit auffassen zu können. Meine Absicht musste sein, die Hauptprobleme in ihrer einfachsten Gestalt zu zeigen; neuere Systeme konnten dazu schon ihrer Weitläuftigkeit wegen nicht taugen; denn wenn man dem Anfänger die Unrichtigkeit des ersten Grundgedankens gezeigt hat, so nützt es ihm wenig, noch durch das ganze Labyrinth der daraus entsprungenen, oder dahin eingemischten Irrthümer geführt zu werden. An die Alten hätte ich demnach mich gewiesen finden müssen, auch wenn nicht längst zuvor das ganz ähnliche pädagogische Problem, der frühern Jugend gesellschaftliche Verhältnisse in ihren einfachsten Elementen auf eine würdige und das Gemüth ansprechende Weise vorzuführen, mich die Kraft des Homer hätte erproben lassen; in dessen Gegend mich abermals umzusehen mir nahe genug gelegt war. Es kam also darauf an, die klärsten speculativen Hauptgedanken, welche zu nachmaligen Systemen den Keim enthalten, aus der ältesten Geschichte hervorzuziehen; das eigentlich Historische in Schatten zu stellen; und das bloss Paradoxe, was die noch nicht durch feinere Physik geläuterte Phantasie sich zur Ausschmückung erlaubt hatte, ganz abzustreifen; die Speculation aber, als aus der Natur der Dinge frisch hervorgehend, zu verjüngen, und sie in solchem Schwunge darzustellen, dass die einzelnen Gedanken sich im *Zusammenhange* (obschon nicht in systematischer Gebundenheit, die dem Anfänger nicht zusagt, vielmehr den Hauptvorträgen der Wissenschaft vorbehalten bleibe,) entwickeln möchten. Der freieste Gebrauch des historischen Stoffes verstand sich dabei von selbst, und es musste nicht bloss erlaubt sein, Neueres gelegentlich dem Alten beizumischen, sondern auch Begriffe schärfer zu bestimmen, Untersuchungen vollständiger vorzutragen, endlich die Auflösung durch die Zweifel und Aufgaben, die Wahrheit durch den Irrthum durchschimmern zu lassen. Dieses Letztre besonders habe ich erst spät und nach manchen Versuchen in seiner Wichtigkeit erkannt. Es giebt ein gewisses Maass, in welchem der Anfänger es verträgt, in Ungewissheiten sich zu bewegen; überschreitet man dieses, so entsteht nur zu leicht Verdruss und Misstrauen gegen den Lehrer und die

Wissenschaft. Auf der andern Seite ist das *Erzählen aus dem eignen System* beinahe gänzlich unstatthaft; der Zuhörer muss aus den ihm schon bekannten Untersuchungen selbst vermuthen, dass an *der* und keiner andern Stelle, als wohin der Vortrag von ferne zeigt, die Wahrheit liegen müsse. Dieser Umstand bindet dann allerdings die Einleitung zum Theil an das System des Lehrers; wiewohl immer noch ein grosser Theil übrig bleibt, der bei allen Systemen derselbe sein sollte, und über welchen man sich einverstehen könnte, ohne zuvor die philosophischen Streitigkeiten selbst geendigt zu haben. — Sie sehen nun, Verehrtester, dass die Untersuchungen des vierten Abschnitts eigentlich den Stamm dieser Einleitung gebildet haben; ein Stamm, der sich allerdings schöner und grösser hätte ausbreiten können, wenn, der ersten Idee und den frühern Ausführungen gemäss, den Vorbegriffen der praktischen Philosophie, als einem Erzeugniss des Sokrates, und der Logik, als einer Erfindung des Aristoteles, ihre historische Stelle geblieben wäre. Ungern, aber überzeugt von der Nothwendigkeit, habe ich hierin den anfänglichen Plan geändert. Das Ganze, am historischen Faden fortgeführt, wird zu weitläufig; der mündliche Vortrag während eines halben Jahres dehnt die Glieder zu sehr auseinander; der Anfang wird zu schwer und das Ende zu leicht. Ueberdies verhehle ich nicht, dass mein Selbstvertrauen mit den Jahren gewachsen ist, und dass ich mir jetzo herausnehme, was ich mir früherhin versagen wollte, nämlich an die so sehr streitige, aber für mich schlechthin evidente, Zerlegung der Philosophie in die drei völlig verschiedenen Wissenschaften: Logik, Aesthetik, Metaphysik, die Zuhörer gleich vom Anfange an zu gewöhnen, und sie dadurch gegen zahllose Irrthümer zu schützen, welche bloss durch leidiges Verkennen dieses Unterschiedes in allen Systemen bisher entstanden sind. Es ist mir ziemlich einerlei, ob ich die allgemeine Anerkennung dieses Unterschiedes noch erleben werde; ich weiss, dass ich recht habe.

„Wie“, werden Sie fragen, „kommt das so unsäglich gemissbrauchte Kraftwort des Spinoza: *verum philosophiam me intelligere scio*, was heut zu Tage Jeder sich aneignet, auch hier wieder zum Vorschein? Und in dieser Einleitung, welche versprach, die erste Empfänglichkeit jüngerer Zuhörer zu respectiren? — Wenn die Principien der praktischen Philosophie in die Aesthetik verwiesen werden, ist diese Behauptung weniger der reifen Prüfung bedürftig, ist der Gegenstand minder wichtig, und soll der Lehrer sich weniger scheuen, *hierin* seine Zuhörer an seine individuelle Vorstellungsart zu gewöhnen, als in speculativen Gegenständen?“

Erlauben Sie mir, hierauf Folgendes zu erwiedern: Erstlich hängen, zwar nicht die wahren Principien der praktischen Philosophie, wohl aber die Streitigkeiten darüber, so sehr mit metaphysischen Fragen zusammen, dass man denjenigen schon nicht unempfänglich für andere Ansichten jener Principien machen *kann*, dessen Geistesfreiheit man im Speculativen gehörig schont, — dessen Prüfungsgeist man auf die nachdrücklichste Weise aufregt. Ueberdies gehört der Gegenstand zwar zu den wichtigsten, aber nicht zu den schwersten; er gehört zu denen, wobei man es wohl versuchen darf, ob der Zuhörer durch die unmittelbare Evidenz dessen, was man ihm unverkünstelt und ohne captiöse Wendungen gerade vor die Augen stellt, werde getroffen werden. Auf keinen Fall kann sich die Einleitung, welche alle Hauptheile der Philosophie berühren soll, hiebei lange aufhalten; sie muss kurz und doch ins Innere dringend, die Grundgedanken der praktischen Philosophie anzeigen. Endlich aber, — gesetzt, dass ja mein Vortrag in diesem Puncte eines Gegengewichts bedürfte, um in seinem Kreise nicht nachtheilig zu wirken, — so ist ja dieses Gegengewicht in den besten Händen, worin es sein kann; es ist in den Ihrigen. Ihr akademischer Beruf steht gerade hier mit dem meinigen unmittelbar in Berührung! Ihre Auctorität übertrifft die meinige, Ihre Gründe können nicht schlecht, das Maass aber und die Art, wie Sie beides gegen mich gebrauchen werden, kann nicht anders als höchst vortrefflich und der Würde Ihrer Person ganz angemessen sein. Ausserdem darf ich mir Ihre freundschaftlichen Erinnerungen über diese meine ganze Einleitung versprechen; und ich hoffe durch deren Aufnahme und Benutzung Ihnen darzuthun, dass, wenn ich Anmaassung und Unverstand bald schweigend verachte, bald mit einigem Nachdruck erwiedere, ich mich darum nicht im geringsten gegen wohlgemeinte Bemerkungen, vollends gegen überzeugende Gründe verschliesse.

Königsberg am 14. December 1812.

VORREDE

ZUR ZWEITEN AUSGABE

1821.

Wenn über das Bedürfniss und die Anordnung einer Einleitung in die Philosophie ungleiche Ansichten stattfinden, so darf man sich darüber nicht wundern, da in dieser Wissenschaft, und in Ansehung ihrer, die verschiedensten Meinungen herrschen.

Einige betrachten die Philosophie selbst nur als Einleitung, als Uebung der Köpfe, als einen Schlüssel zu mancherlei auffallenden Vorstellungsarten, die in andern Wissenschaften vorkommen. Solche nun werden nicht wollen, dass man die Vorstufen vervielfältige; sie werden ein Buch, wie das gegenwärtige, für sehr überflüssig halten.

Andere verehren die Philosophen als seltene Geister, deren Virtuosität man nicht nachahmen, und noch weniger vorbereiten könne. Das Genie, meinen sie, werde geboren, und könne nur sich selbst leiten, aber keine Einleitung annehmen.

Noch andre sind ganz ungläubig. Sie wollen bemerkt haben, dass die Philosophie, wo nicht zum Irrthum führe, doch die Köpfe mehr verwirre und betäube, als aufkläre und wecke. Vielleicht verwechseln sie die Wirkung falscher Systeme und verkehrter Lehrarten mit denen der Philosophie selbst. Aber wenn sie dies Studium ganz wegwünschen, und von *keiner* Anleitung dazu etwas Gutes hoffen: dann muss man besorgen, dass zugleich mit der Widerlegung auch die Strafe ihres Unglaubens durch den wirklichen Lauf der Dinge herbeigeführt werde. Denn es kann nicht ausbleiben, dass die Vernachlässigung der Philosophie eine leichtsinnige oder verschrobene Behandlung der Grundbegriffe aller Wissenschaften zur Folge habe. Schon jetzt möchte ein scharfer Beobachter unserer Zeit manchen Stoff finden zu Bemerkungen über die Vorurtheile der Physiker, die Träume der Physiologen, den verkehrten Eifer der Theologen, die Uebertreibungen der Politiker, — doch, ich wage nicht, weiter fortzufahren. So viel ist gewiss, dass die Keckheit der Behauptungen über alle Gegenstände der Körper- und Geisterwelt, (wovon man die Proben heutiges Tages ohne Mühe findet,) in demselben Verhältnisse wächst, wie die Anzahl der Männer abnimmt, die von gründlicher Untersuchung über Ausdehnung und Denken, und über den Zusammenhang beider, genug gelernt haben, um die damit verbundenen Schwierigkeiten zu kennen.

Es ist nöthig, zurückzukehren zu denen, die von der Philosophie eine günstigere Meinung haben: denn nur mit ihnen kann man das Bedürfniss einer Einleitung in diese Wissenschaft, überlegen.

Dass zu dem *schwersten* aller Studien auch die meisten, ja die frühesten Vorbereitungen erfordert werden, scheint unmittelbar einleuchtend. Räumt man überdies ein, dass Philosophie mit allen menschlichen Interessen in Berührung steht, und dass alle Köpfe etwas von ihr fassen können: so folgt, dass man die Möglichkeit, zu ihr zu gelangen, Allen (so weit es geschehen kann) eröffnen, doch auch Keinem die Schwierigkeit, zu den höhern Theilen aufzusteigen, verhehlen, vielmehr dieselbe unmittelbar fühlen lassen müsse, damit, während die Stärkeren fortschreiten, die Schwächeren wenigstens Bescheidenheit lernen. — Denen aber, die an der Wirksamkeit eines verbesserten philosophischen Unterrichts darum zweifeln, weil sie alles allein vom Genie erwarten, ist nur gar zu leicht zu antworten. Mögen sie die Geschichte fragen, und mögen sie überdies die nächsten Erfahrungen zu Hülfe nehmen! Das Genie versucht sich in der Philosophie seit langer Zeit; bei den Griechen, bei den Deutschen, Engländern, Franzosen. Und wieviel hat es denn geleistet? Systeme hat es zu Stande gebracht, in denen die Eigenthümlichkeit der Einzelnen sich spiegelt; aber ein philosophisches Publicum, welches, so wie das mathematische, physikalische, philologische, juristische, — einträchtig zusammenwirkend die Arbeiten der Einzelnen aufnähme, und mit denen der Vorgänger gehörig verknüpfte, ein solches hat sich noch nicht gebildet. Statt seiner sind streitende Schulen vorhanden, die aber das gesammte gelehrte Publicum ungern duldet, und je länger desto weniger dulden wird.

Das alles ist wahr, wird mancher sagen, aber es ist unnöthig davon zu reden; denn was sich dabei thun lässt, das geschieht längst und im reichsten Maasse. Auf allen Universitäten wird

Philosophie gelehrt, und jeder Lehrer richtet den Plan seiner Vorlesungen darauf ein, dass seine Zuhörer allmälich vom Leichtern zum Schwerern geführt werden. Wer in einer Wissenschaft zu unterrichten versteht, der wird auch wissen, welche Einleitung zu seinem Unterrichte passt. Ueberdies blüht die Philosophie in Deutschland aufs schönste; und in allen Lobreden auf das Land und das Volk wird sie mit gebührendem deutschen Selbstgefühl herausgehoben gegen die Ausländer, als das was wir haben, und was sie entbehren und nicht erreichen können*.

Hierauf etwas zu erwiedern, ist schwer; und es kann zu nichts helfen, denen zu widerstreiten, die ihre eigne Art, in die Philosophie einzuleiten, für besser und zweckmässiger halten, als das, was sie hier finden. Bloss einige Thatsachen, mit denen Andre ihre Erfahrungen vergleichen mögen, sollen hier angeführt werden; und alsdann wird der Verfasser über die Entstehung dieses Buches etwas hinzufügen, welches ebenfalls nur als Erzählung einer Thatsache zu betrachten ist.

Wenn das Studium der Philosophie auf dem deutschen Boden wirklich blüht, so wird es ohne Zweifel blühen im Publicum, auf den Universitäten, und auf den Schulen. In ersterer Hinsicht sind die Buchhändler anderer Meinung; sie glauben bemerkt zu haben, dass ausführliche philosophische Werke zu verlegen, gegenwärtig eine höchst missliche Unternehmung sei. „Was ***s Werk anlangt“, (schrieb mir neulich einer der angesehensten Buchhändler in Deutschland,) „so habe ich dafür „gar kein Honorar bezahlt, und muss dennoch bedauern es „gedruckt zu haben, da die Auflage höchst wahrscheinlich „Maculatur wird.“ Hier ist die Rede von einem gelehrten, geistreichen, vortrefflich geschriebenen, und mit den herrschenden Meinungen nicht gerade im Widerspruche stehenden Werke. — Ueber das philosophische Studium auf Universitäten findet sich in der Hallischen allgemeinen Literaturzeitung (Num. 264, October 1819) folgendes Zeugniss: „Rec. kennt „Hunderte von Studirenden, welche jetzt weder Logik und „Metaphysik, noch Geschichte, während ihrer Studienzeit hö-

---

* Noch angenehmer träumen diejenigen Philosophen, die sich berufen glauben, unmittelbar auf die Begebenheiten der Zeit einzuwirken. Darüber wäre viel zu sagen, was in diesem Buche nicht Platz hat; doch etwas steht §. 13. Anm.

„ren, — und höchstens nur beiläufig, vielleicht erst im dritten „Jahre, ein philosophisches Collegium mitnehmen; er kennt „Juristen, welche nicht mehr an das Naturrecht denken“, u. s. w. — Endlich in Ansehung der Gymnasien hat die hohe Behörde, in welcher ich das Glück habe meine Obrigkeit zu verehren, zwar die zweckmässigsten Anordnungen getroffen[*], aber sie hat bisher nicht für gut befunden, irgend einen Zweig der Philosophie, noch irgend eine Vorbereitung dazu, in den Lehrplan der Gymnasien aufzunehmen. — Wenn eine so erleuchtete, so sorgfältig um den Flor der Wissenschaften bemühte Behörde, wie das Königl. Preussische hohe Ministerium der geistlichen Angelegenheiten, so verfährt: so darf man wohl diejenigen, die in den letzten zwanzig Jahren das lauteste Wort in der Philosophie geführt haben, öffentlich fragen, wie sie es doch mögen angefangen haben, das Zutrauen, dessen diese Wissenschaft ehemals genoss, so tief herunter zu bringen?[**]

Ueber die Entstehung und das bisherige Schicksal dieses Buchs ist Folgendes zu sagen:

Als ich in Göttingen anfing, philosophische Vorträge zu halten, wurde mir der wohlwollende Rath ertheilt: was auch mein Collegium sein möge, *Logik und Metaphysik* müsse es heissen, um in Gang zu kommen. Für diese Zusammenstellung des Leichtesten und des Schwersten hatte und habe ich keinen Sinn; beinahe eben so gut könnte man ein Collegium über *Regel de tri und Integralrechnung* ankündigen. Darum entwarf ich im Jahre 1804 den Plan zu einer Einleitung in die Philosophie, welche das Selbstdenken der Anfänger möglichst vollständig zu den Problemen hinführen sollte; und wobei ich die Winke benutzte, welche über den natürlichsten Gang des Denkens die ältere Geschichte der griechischen Philosophie darbietet. — Zwar kamen die Vorlesungen ohne Schwierigkeit in Gang, und sind bis heute darin geblieben. Doch fand ich rathsam, noch ehe die erste Ausgabe dieses Buchs erschien, meinen Plan verschiedentlich zu modificiren; denn die Zuhörer waren weder so geübt, noch so geduldig, wie ich sie gewünscht hätte. Es war nöthig, auf Abwechselung zu sinnen, um das Gefühl der Schwierigkeiten zu mildern; und Resultate anzudeuten, um die Befriedigung, welche zwar allein das System gewähren kann, in diesen Vorübungen doch nicht gänzlich entbehren zu lassen.

---

[*] Hievon nähere Kenntniss zu erlangen, habe ich als Mitglied (und in den letzten Jahren als Dirigent) der hiesigen wissenschaftlichen Deputation und Prüfungs-Commission, eine vorzügliche Gelegenheit so lange genossen, bis ich um Entlassung von diesem Amte bat, die mir in den gewogensten Ausdrücken ertheilt wurde.

[**] Ehemals war es nicht so; wenigstens nicht allenthalben. Nicht bloss als Knabe durch Privatunterricht, sondern auch als Jüngling auf der öffentlichen Schule meines Vaterlandes, bin ich in der Philosophie unterwiesen worden. Und im Verhältniss zu der vermehrten Sorgfalt, die in neuerer Zeit den Schulen gewidmet worden, wie sehr müsste sich die Vorbereitung zur Philosophie auf den Gymnasien verbessert haben!

In den letzten, denkwürdigen Monaten des Jahres 1812, ward ich gedrängt, zu den bis dahin in Königsberg, wie in Göttingen, fortwährend gehaltenen Vorträgen, einen Leitfaden drucken zu lassen. Mein Lehrzimmer wurde überfüllt von Zuhörern, die nicht mehr zum Sitzen und zum Schreiben Platz fanden; das frühere Dictiren der Hauptsätze musste aufhören. Gerade damals hatte ich selbst kaum einen ruhigen Platz zum Schreiben; während Moskau brannte, war Königsberg belästigt durch fremde Truppen. Was ich in dieser Lage zu Papier brachte, war der kurze, treue Abriss der Vorlesungen, die nach vielmaliger Wiederholung in meinem Gedächtnisse aufgezeichnet standen; — für meinen Gebrauch ein sehr bequemes Hülfsmittel; aber ein wenig verständliches Buch für Andere; — wenigstens musste ich dies aus den Recensionen schliessen, die nach einiger Zeit erschienen.

Ueber diese Recensionen werde ich nur so viel sagen, als nöthig scheint, um die geringe Benutzung derselben bei dieser zweiten Ausgabe zu entschuldigen. Zwar die Mehrzahl derer, welche in den kritischen Blättern über mein Buch gesprochen, besteht ohne Zweifel aus sehr schätzbaren und berühmten Gelehrten. Auch haben zwei derselben, in der Leipziger und in der Hallischen Literaturzeitung, es der Mühe werth geachtet, sich mit aller der Ausführlichkeit auszulassen, die ich wünschen und hoffen konnte[*]. Allein, während ich für meine Person für geneigtes Gehör und geschenkte Aufmerksamkeit zu danken nicht im mindesten Anstand nehme, ist mein Buch weit anspruchvoller als ich selbst; es hat wollen viel genauer gelesen, — und vollends, um beurtheilt zu werden, mit meinen übrigen Schriften durchgehends verglichen sein. Denn so gewiss bei einer Einleitung in die Philosophie zunächst *das* Talent in Anwendung kommen muss, sich aus dem eignen Systeme heraus, und in den Gesichtspunct des Anfängers zu versetzen: eben so gewiss muss der Lehrer in eigner, vester und reifer Ueberzeugung ein umfassendes System dieser Wissenschaft nach allen ihren drei Theilen besitzen, weil er sich sonst kein bestimmtes Ziel denken könnte, wohin der Anfänger gelangen solle; — und eben so unläugbar muss sich der Beurtheiler die Mühe gefallen lassen, wenigstens von den Hauptzügen dieses Systemes Kenntniss zu nehmen, weil sonst die Gefahr eintritt, dass er, und das beurtheilte Buch, von ganz verschiedenen Dingen reden.

---

[*] Die Beantwortung ihrer Einwürfe ist im Buche selbst an den gehörigen Orten eingeschaltet.

Nach dieser Vorerinnerung hebe ich zur Probe aus jeder der beiden vorerwähnten Recensionen eine kurze Stelle aus, die mir den Vortheil gewährt, dass ich nicht nöthig habe, ein über mich gefälltes Urtheil wiederum zu beurtheilen, sondern nur die Thatsache zu beleuchten, wie meine Recensenten mich verstanden haben.

Aus der Hallischen:

> „Wir wundern uns, wie dem Verfasser der *Anfang* einer
> „Reihe von Begebenheiten nicht wunderbar sei, da, nach
> „ihm, der Begriff der Bewegung Widersprüche enthält,
> „die aber Nichts schaden, weil die Bewegung nichts
> „Reales ist. Also aus dem *Nicht-Realen* ginge der An-
> „fang *realer Reihen* von Begebenheiten hervor!!“

Aus der Leipziger:

> „In der Theorie von den Störungen und Selbsterhaltun-
> „gen der Wesen glauben wir einen wohldurchdachten
> „Dualismus, bedingt durch Voraussetzung einer absolu-
> „ten Einheit des Seins zu erkennen.“

Auf diese beiden Stellen habe ich kürzlich zu erwiedern: dass mein System keine *realen* Reihen von Begebenheiten anerkennt; dass ich einen Dualismus, bedingt durch Voraussetzung einer absoluten Einheit des Seins, für nicht wohl durchdacht halte; und dass meine Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen das *schnurgerade Gegentheil* ist, sowohl von jenen realen Reihen als von diesem Dualismus.

Meinerseits aber wundere ich mich — erstlich darüber, dass von jenen realen Reihen überall noch die Rede ist, da Kant und Platon sie längst verbannt haben; jener, indem er die Zeit, und alles, dem sie anhängt, für blosse Erscheinung erklärte; dieser, indem er nachdrücklich genug das Wechselnde und Werdende aus dem Gebiete des Realen ausschloss. Zweitens wundere ich mich, wie es zugehe, dass meine Lehre, die bekanntlich mit der des Spinoza, mit der Fichteschen und Schellingischen, in keiner freundlichen Gemeinschaft steht, durch solche Ausdrücke beschrieben wird, die man recht wohl auf jene würde deuten können. Ausdehnung und Denken in der unendlichen Substanz, ideale und reale Thätigkeit im Ich, Natürliches und Göttliches im Absoluten, — *das* passt zu der Erzählung von einem Dualismus, bedingt durch absolute Einheit des Seins. Oder habe ich gar den Verdacht eines *solchen* Dualismus auf mich geladen, der Materie und Geist, Stoff und Kraft ursprünglich entgegensetze? Der erste Blick in den vierten Abschnitt dieses Buchs würde einen so ungerechten Vorwurf widerlegen.

Unglücklicherweise treffen die beiden hier angeführten Missverständnisse gerade den Kern meiner Metaphysik; und den Anfangspunct aller meiner weitern, psychologischen und naturphilosophischen, Untersuchungen. Wer ein Gemälde vermittelst eines Hohlspiegels betrachtet, dem werden nicht gewisser die sämmtlichen Züge des Gemäldes verzerrt erscheinen, als es gewiss ist, dass derjenige nicht *eine* Seite meiner Schriften im rechten Sinne lesen und fassen kann, der eins jener Missverständnisse dazu mitbringt. Und nun habe ich weiter nichts hinzu zu setzen, als dass die erwähnten beiden Recensionen nicht etwa zu den schlechteren, sondern zu den gründlichsten, oder wenigstens zu den durchdachtesten gehören, die, nicht etwan bloss über diese Einleitung, sondern über irgend eine meiner Schriften, bisher erschienen sind.

Wem es Ernst ist, mich verstehn zu *wollen:* der soll hoffentlich finden, dass ich ihm nicht mehr Schwierigkeiten in den Weg lege, als die wirklich in der Sache liegen. Die Gefahr der Missverständnisse trifft nur die, welche der Sucht, alles besser wissen zu wollen, als das Buch was sie lesen, nicht widerstehen können, und daher, nach guter oder übler Laune, *ihre* vorgefassten Meinungen dem Verfasser entweder unterschieben, oder trotz Allem, was dagegen schon gesagt worden, als unstreitige Principien entgegenstellen. Diese beiden Fehler sind in unsern Literaturzeitungen nicht etwan die Ausnahme, sondern die Regel; wenigstens erinnere ich mich nicht einer einzigen unter den vielen, mir zu Theil gewordenen Recensionen, der man nicht offenbare Missgriffe solcher Art nachweisen könnte. — Dem Unbefangenen kann aber so etwas nicht leicht begegnen, falls er nur aufgelegt ist, den Gründen zu folgen, die ihn einladen, sich über den Standpunct des gemeinen Verstandes zu erheben.

Denjenigen nun, der geneigt sein möchte, sich dieses Buches zur Erweckung und Unterstützung seines Nachdenkens zu bedienen, ersuche ich, einigen wenigen Rathschlägen Gehör zu geben:

Erstlich: Nichts in dieser Einleitung für überflüssig zu halten. Habe ich gefehlt: so ist es eher durch Auslassungen, als durch unnütze Einmischungen geschehn.

Zweitens: nicht leicht zu glauben, dass etwas zu scharf, zu hart ausgedrückt, — vollends zu spitzfindig untersucht wäre. Habe ich geirrt: so ist es aus Mangel an Scharfsinn geschehen; habe ich mich unpassend ausgedrückt, so war meine Feder eher zu stumpf als zu spitz, die Farbe eher zu matt als zu grell.

Drittens: nicht zu verlangen, dass sich dies Buch, gleich andern, solle in einem Zuge ununterbrochen fortlesen lassen. Es enthält Texte zum Vortrage und zum Denken, die man einzeln entwickeln muss, bei guter Musse und Laune.

Viertens: sich zu erinnern, dass dies Buch nur eine *Einleitung* ist.

Die das System kennen lernen wollen, müssen zwar bei der Einleitung anfangen. Aber alsdann geht ihr Weg zu meiner allgemeinen praktischen Philosophie, wobei sie die Gespräche über das Böse, — und zu dem Lehrbuche der Psychologie, wobei sie die Hauptpuncte der Metaphysik und die Abhandlung *de attractione elementorum* zu Hülfe nehmen müssen.

Bei der praktischen Philosophie haben sie sich zu hüten, dass sie nicht kleben bleiben an der Streitfrage: ob dieselbe eine ästhetische Wissenschaft sei oder nicht? Alles aber kommt darauf an, die fünf praktischen Ideen in ihren genauesten Bestimmungen und Anwendungen zu studiren.

Bei der Metaphysik haben sie sich zu hüten, dass nicht für sie, (wie für einige Andere,) die Methode der Beziehungen eine Dornhecke werde, in der sie hängen bleiben. Vielmehr müssen sie suchen, sich sobald als möglich der Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen, nebst der vom intelligibeln Raume zu bemächtigen; wenn auch nur so weit, als nöthig ist, um sich von deren Anwendung in der Psychologie und Naturlehre einen Begriff zu machen.

Dies wird freilich nur denen gelingen, die mit eigenem Denken entgegen kommen, und dadurch die Kürze meiner Lehrbücher ergänzen. Jedoch kenne ich meine Schuldigkeit, die Darstellung zu erleichtern und zu verbessern; und ich hoffe sie alsdann zu erfüllen, wann ich die Fortsetzung meiner Untersuchungen werde bekannt machen können.

Es bleibt mir noch übrig, von dem Unterschiede dieser, und der ersten Ausgabe etwas Weniges zu sagen. Man wird in der gegenwärtigen die vorige fast ganz wiederfinden; das letzte Capitel ist neu hinzugekommen; die eingeschalteten Zusätze bezwecken fast durchgehends Verständlichkeit und weitere Benutzung des Vorgetragenen; die literarischen Nachweisungen bezeichnen meistentheils den Wunsch, die Anfänger möchten bei der ersten guten Musse sich mit den angeführten Auctoren bekannt machen. Es kommt, — wie überhaupt, — so ganz besonders in der Philosophie, sehr viel darauf an, in welcher Ordnung man lese. Wer nach dem Neuesten greift, wer Fichte vor Kant, Schelling früher als Spinoza studiren will, der wird bald in ein undurchdringliches Dunkel gerathen. Bei den älteren Auctoren muss man anfangen; und insbesondere bei denen, die selbst von vorn anfingen, das heisst, die nicht etwan das Lehrgebäude eines Vorgängers höher bauen wollten, sondern sich mit den Gegenständen beschäftigten, die allen Menschen ursprünglich als Stoff zum Nachdenken vorliegen. Darum ist *Locke* vor allen Andern der Schriftsteller für Anfänger. Hingegen schon Leibnitz ist für sie zu gelehrt. Unter den Alten aber muss man den *Sextus Empiricus* voranstellen, der, obgleich jünger, doch auf einem weit niedrigern Standpuncte steht als Platon, und der dabei den Vorzug einer vorzüglich klaren Schreibart besitzt. Hiemit ist nicht gesagt, dass man nicht mit den leichten Dialogen des Platon anfangen könnte; aber nur gar zu oft bleibt man bei diesen stehen, so wenig sie auch genügen, um ihren grossen Urheber zu bezeichnen. — Es sind demnach vorzüglich Locke, Sextus, Platon, und — wie sich von selbst versteht, — Kant, auf welche hinzuweisen ich bei dieser neuen Ausgabe mir zur Pflicht gerechnet habe. Möchte nun mit so trefflichen Männern dies Buch zusammenwirken können, um in seinem Kreise das Studium wach erhalten zu helfen, für welches Jene gelebt und gearbeitet haben!

VORREDE

ZUR VIERTEN AUSGABE

1837.

Einleitung, Encyklopädie, und System einer Wissenschaft sind wesentlich verschieden. Die Einleitung führt zum System; die Encyklopädie dient, so weit als möglich, anstatt des Systems. Die Einleitung giebt Materialien und Fragen; das System stellt in gehöriger Form die Untersuchung an, und liefert die Antworten; die Encyklopädie sammelt die Resultate; von der systematischen Form aber spricht sie nur historisch, ohne dieselbe als den Hebel der Untersuchung zu benutzen.

Für den akademischen Unterricht in der Philosophie ist die Einleitung unentbehrlich, damit den systematischen Vorträgen der Zugang gehörig eröffnet werde. Hingegen die Encyklopädie passt mehr zum Rückblick auf frühere Studien, welche ergänzt oder aufgefrischt werden sollen; sie ist eher ein Bedürfniss des späteren, als des Jünglingsalters. Der Einleitung gebührt ein Compendium, welches der mündliche Vortrag beleben soll; und den Schwierigkeiten, womit bekannt zu machen ihr obliegt, darf sie nicht auszuweichen suchen. Die Encyklopädie dagegen muss ähnlich einer fliessenden Rede geschrieben sein; und es steht ihr frei, solche Gegenstände hervorzuheben, welchen ein allgemeineres Interesse entgegenkommt*.

Unter den philosophischen Wissenschaften, die man gleich im ersten Capitel dieses Lehrbuchs genannt findet, hat die

---

* Zu vergleichen ist des Vrfs kurze Encyklopädie der Philosophie nach praktischen Gesichtspuncten.

Logik das nicht zu bestreitende und auch längst anerkannte Vorrecht, die erste zu sein, worauf die Anfänger hingewiesen werden. Man darf indess nicht vergessen, dass Logik anzuwenden schwerer ist, als Logik zu lernen. Zur Uebung im Anwenden bieten nun zwar die andern philosophischen Wissenschaften Gelegenheit dar; jedoch hat der Verfasser für zweckmässig erachtet, in die gegenwärtige Ausgabe ein neues Capitel über die Anwendung der Logik aufzunehmen; dessen Inhalt mit dem, was anderwärts angewandte Logik heisst, zu vergleichen, der Hauptsache nach darauf hinauslaufen würde, dass die voreilige Einmischung der Psychologie in die Logik, hier eben sowohl als in den früheren Ausgaben ist vermieden worden. Wer nun ausführlichere, der Logik allein gewidmete Werke von *Drobisch*, *Twesten*, *Fries*, *Krug*, u. a. m. nachlesen will, möge nur nicht durch die Verschiedenheiten der Darstellung sich abhalten lassen, vorzugsweise dasjenige sich einzuprägen, was in allen diesen Darstellungen das Gemeinsame ausmacht.

Andre Zusätze enthält die vorliegende Ausgabe im dritten Abschnitte, wo Manches auseinanderzusetzen war, was die Anmerkungen der beiden vorigen Ausgaben unbequem zusammengedrängt hatten. Es kam darauf an, zu zeigen, dass für die gesammte Aesthetik, insbesondere für die praktische Philosophie, die Hülfe der Logik nicht unbedeutend, vielmehr um desto nöthiger zur Orientirung ist, je weiter Jemand in diesen reichen Feldern künftig umherzuwandern beabsichtigt.

Von dem Gebrauche, Logik und Metaphysik als zusammenhängenden Vortrag für ein einziges Halbjahr den Studirenden darzubieten, wich schon die erste Ausgabe dieses Lehrbuchs ab; der vierte Abschnitt desselben ist nur *Einleitung* in die Metaphysik, und soll nichts weiter sein. Dies bedarf keiner Rechtfertigung. Nur in den Zeiten des Verfalls der Metaphysik konnte man auf den Gedanken kommen, sie der Logik beinahe anhangsweise mitzugeben. Wer des Verfassers grössere Metaphysik (in zwei Bänden) gelesen hat, mag überlegen, wieviel davon passend sei für solche Zuhörer, denen die Logik noch neu und kaum geläufig ist. Wem aber selbst der vierte Abschnitt dieses Buchs noch schwer und dunkel vorkommt, der hüte sich, über Metaphysik, und die zu ihr passende Lehrart zu urtheilen. Uebrigens hat jetzt dieser Abschnitt ebenfalls einige Zusätze bekommen. Schon das dritte Capitel ist etwas verändert. Zwar auf die wechselnden Einseitigkeiten, womit man seit mehr als vierzig Jahren, von den ersten Fragepuncten immer weiter abirrend*, die gesammte Philosophie bald auf diese bald auf jene Spitze zu stellen versucht hat, konnte hier nicht eingegangen werden. Aber um die breite Basis, worauf die Philosophie wirklich ruhet, gehörig ins Auge zu fassen, kommt viel darauf an, dass man das Verhältniss der Psychologie, theils zur allgemeinen Metaphysik, theils zur Naturlehre und hiermit zur Physiologie, deutlich einsehe. Freilich konnte darüber in den §§. 132 und 140 (nebst den dortigen Anmerkungen) nur das Nothwendigste gesagt werden. Was in den folgenden Capiteln erweitert und verändert ist, wird nicht gerade einer besondern Anzeige bedürfen.

Die Zusätze liessen sich nicht füglich in die Form blosser Anmerkungen bringen; es war unvermeidlich, die Zahl der Paragraphen zu vermehren. In einem Lehrbuche, dessen verschiedene Ausgaben neben einander gebraucht werden, und beim Nachschlagen der anderwärts citirten Stellen, kann dies einige Unbequemlichkeit verursachen; um derselben zu begegnen, mag es hinreichen, hier nur einige Zahlen herzusetzen.

Paragraphen der dritten		Paragraphen der vierten Ausgabe.
§. 70	. . ist jetzt	**70.**
72	. . . .	**81.**
76	. . . .	**85.**
79	. . . .	**89.**
85	. . . .	**95.**
86	. . . .	**97.**
93	. . . .	**109.**
95	. . . .	**116.**
100	. . . .	**121.**
110	. . . .	**131.**
113	. . . .	**135.**
118	. . . .	**140.**
120	. . . .	**143.**
126	. . . .	**149.**
133	. . . .	**156.**

---

* Wer den Gang der neuern Systeme im Zusammenhange kennen lernen will, darf nicht unterlassen, Reinhold's Theorie des Vorstellungsvermögens (ein jetzt beinahe vergessenes Buch) mit den Kantischen Kritiken einerseits, und den ältern Fichteschen Schriften andererseits zu vergleichen.

ERSTER ABSCHNITT.

ALLGEMEINE PROPÄDEUTIK[1].

ERSTES CAPITEL.

Vorläufige Uebersicht.

§. 1. Philosophie, oder Bearbeitung der Begriffe, ist zwar in allen Wissenschaften nothwendig, in so fern dieselben nicht bloss ihre Gegenstände thatsächlich anzeigen, oder zu deren zweckmässiger Behandlung Vorschriften ertheilen, sondern auch das Nachdenken darüber anordnen, also Verworrenes auseinandersetzen, und Vereinzeltes gehörig verknüpfen sollen. Allein das Geschäft jener Bearbeitung erfodert eine eigne Sorgfalt und Uebung, welche ähnlich oder verschieden sein muss, nach der Aehnlichkeit oder Verschiedenheit in den Verhältnissen der Begriffe; es führt überdies in seinem Verlaufe oft weiter, als der Anfang voraussehn liess. Daher hat die Philosophie einen abgesonderten Zweig der Gelehrsamkeit gebildet; auch umfasst sie selbst verschiedene Wissenschaften, die man als ihre Theile betrachtet; und welche sowohl für das übrige Wissen als für die Culturgeschichte eine vorzügliche Wichtigkeit besitzen[2]. Zu dem gelehrten Fleisse, den Alle auf gleiche Weise diesem Zweige der Studien zuzuwenden haben, kommt bei Jedem nach eigener Art sein Nachdenken hinzu; und da hieraus manche Verschiedenheiten im Philosophiren entspringen, so sind deshalb einige Vorerinnerungen nöthig.

---

[1] Die Ueberschrift des 1 Abschn. ist in der 1 u. 2 Ausgabe: „Beschreibung der Philosophie, nebst der Erweckung des Zweifels als des nothwendigen Anfangs des philosophischen Denkens.“ Das ganze 1 Capitel ist erst in der 3 Ausgabe hinzugekommen. Dagegen bildeten die §§. 14—16, (in der 3 u. 4 Ausgabe der Schluss des 3 Capitels) in den beiden ersten Ausgaben ein besonderes Capitel mit der Ueberschrift: „Vom Interesse der Philosophie.“

[2] Der Anfang dieses Capitels lautete in der 3 Ausgabe: „Da verschiedene Erklärungen von der Philosophie im Umlauf sind: so kann die Frage nach der treffendsten unter denselben aufgeworfen werden; doch darf sie einstweilen unentschieden bleiben, indem zunächst die Philosophie als ein Zweig der Gelehrsamkeit muss betrachtet und beschrieben werden, der für die übrigen Wissenschaften und für die Culturgeschichte eine vorzügliche Wichtigkeit besitzt.“

In der Auswahl dessen, was von Jugend auf gelernt und eingeübt zu werden pflegt, findet eine ziemliche Gleichförmigkeit statt; Sprachen, Geschichte, Naturkunde werden gelernt bis zum Behalten; Grammatik und Mathematik werden überdies eingeübt bis zum freien Gebrauche[1]. Was aber gelernt und geübt wurde, das dringt bei Verschiedenen nicht gleichförmig vor bis zur Bestimmung ihres Selbstdenkens. Während nun Jeder nach seinen Gedanken urtheilt, und handelt, äussern sich hierin die Mängel des Selbstgedachten; nämlich die Mängel an Richtigkeit, Genauigkeit, Vollständigkeit, Zusammenhang, und Richtung auf bestimmte Zwecke. Unter Mehrern entsteht daraus oft *Streit*; seltener beim Einzelnen *Reue* über sein Handeln oder Unterlassen.

Wer die Reue kennt oder auch nur fürchtet: der pflegt sich, um sie zu vermeiden, zur anhaltenden Selbstbeobachtung zu entschliessen. Er wird dadurch für sein Philosophiren viel gewinnen; denn die Philosophie beruhet eben so sehr auf der *innern* als auf der *äussern Erfahrung*; und sie fodert, dass beide Arten von Erfahrung ins Gleichgewicht und in Verbindung gebracht seien.

Wer mit Andern dergestalt streitet, dass nicht bloss von reinen, der Beobachtung unmittelbar zugänglichen Thatsachen die Rede sei: der setzt voraus, es gebe in den streitigen Gegenständen, so fern sie gedacht werden, eine *Nothwendigkeit*, sie nur auf einerlei, und nicht auf verschiedene Weise zu denken. Diese Voraussetzung macht auch die Philosophie.

---

[1] Nach diesen Worten hat die 3 Ausgabe noch Folgendes: „Daneben aber geben Erfahrung und Umgang Anlass zum Denken; und das Selbstgedachte, wie sehr es auch anfangs zerstreut liegt, wie sehr es auch abwechselnd bald so bald anders gestaltet wird, enthält dennoch Keime einer Wissenschaft, für die es als Wahrheit oder als Irrthum in Betracht kommen kann. Diese Wissenschaft ist die Philosophie."

„Nicht minder liegen Keime, ja selbst Erzeugnisse derselben in den vorgenannten Wissenschaften, was aber von diesen gelernt und geübt wurde," u. s. w.

Wenn die Streitenden wünschen, sich zu vereinigen: so suchen sie zuerst die Puncte auf, bis zu welchen sie einstimmig denken; indem sie voraussetzen, es gebe einen nothwendigen *Fortschritt* im Denken, welcher, sobald er gefunden wäre, die gewünschte Einstimmung hervorbringen würde. Eben dieselbe Voraussetzung macht die Philosophie; und dass ein solches nothwendiges Fortschreiten des Denkens gefunden werden könne, bestätigt die Mathematik durch ihr grosses und gewichtvolles Beispiel; sie weiset jedoch auch hin auf die Bedingung, nämlich auf äusserste *Genauigkeit* im Bestimmen und Erwägen derjenigen Begriffe, von welchen man ausgeht [1].

Diejenigen, welche vom Streitigen sich lieber zurückziehn, und es unentschieden lassen, überlegen oft nicht genug, dass anderwärts der Streit fortdauere; und fortfahren werde, auch solche Angelegenheiten zu beunruhigen, die man vor ihm in Sicherheit zu bringen wünscht.

Es ist daher rathsam, dass man eben sowohl das Streitige, als das einstimmig Zugestandene kennen zu lernen suche; und dass man in dem letzteren besonders genau diejenigen Puncte auffasse, welche hart an der Gränze des Streits liegen, und von denen also auch die künftige Einstimmung wird ausgehn müssen.

Nicht rathsam aber ist es, das Selbstgedachte mit solchem Zutrauen vestzuhalten, als ob es nicht könnte bestritten werden; oder vollends gar, als ob der Unterricht der Philosophie, welche seit ungefähr drittehalbtausend Jahren die grössten Geister beschäfftigt hat, nur dazu diente, dem Selbstdenken einige Anregung zu geben, wie wenn es alsdann leicht und sicher seine eignen Wege verfolgen könnte. Vielmehr fodert die Philosophie von dem Anfänger ein eben so strenges und anhaltendes Lernen, als dies bei jeder andern Wissenschaft der Fall ist.

Anmerkung. Die Erklärung der Philosophie, welche gleich in den ersten Worten vorläufig angezeigt worden ist, wird weiterhin bestätigt werden. Von andern Erklärungen, (die entweder zu eng sind, oder auf unrichtigen Voraussetzungen beruhen) mögen folgende zur Probe dienen: Wissenschaft des Möglichen, so fern es sein kann, (nach Wolf): Vernunfterkenntniss aus Begriffen, (nach Kant); Wissenschaft dessen, was durch das blosse Vorstellungsvermögen bestimmt ist, (nach Reinhold); Wissenschaftslehre (nach Fichte); Wissenschaft von den letzten Gründen und Gesetzen der Natur und Freiheit, und ihres Verhältnisses zu einander, (nach Tennemann); Wissenschaft des Nothwendigen und Allgemeinen; des *a priori* Erkennbaren, u. s. w. Man kann damit die alte, nahe richtige Eintheilung in Logik, Physik, Ethik, einstweilen zu verbinden suchen. Die Erklärung muss, wenn sie richtig ist, auf alle Theile gleichmässig passen[1].

---

[1] Hier hat die 3 Ausgabe noch den Satz: „Diese Bedingung pflegt verletzt zu werden, wenn der Streit sich erhitzt. Sucht nun Einer den Andern bloss zu besiegen: so vergisst er, dass auf der entgegenstehenden Seite die Spannung sich ebenfalls, wo nicht sogleich, doch künftig vermehren wird. Diejenigen aber.“ u. s. w.

§. 2. Da die Philosophie seit langer Zeit auf alle Wissenschaften gewirkt hat: so lassen sich die Spuren derselben auch theils in der Form, welche jede Wissenschaft angenommen hat, theils in deren Inhalt, oder wenigstens in dem, was davon absichtlich ausgeschlossen wird, nachweisen; und hiemit bieten sich für das Studium der Philosophie manche Anknüpfungspuncte dar, welche von Jedem in dem Maasse, als er sich mit einer Wissenschaft vertraut gemacht hat, mögen benutzt werden. Hier folgen einige kurze Erinnerungen an Sprachen, Geschichte, Mathematik und Naturkunde.

1) In den Sprachen, als Zeichen der Gedanken, spiegeln sich die Gedanken selbst, also auch deren Bestandtheile sammt ihren Verhältnissen. Nimmt man aus der Sprache die *nomina propria* hinweg: so bleiben Worte von sehr allgemeinem Gebrauche. Bestimmt nun der Sprachforscher die Bedeutung der einzelnen Worte: so ist er im Gebiete der *allgemeinen Begriffe*; und steht hier mit dem Philosophen auf gleichem Boden. Theilt er die Worte in verschiedene Klassen: so erhebt er sich zu höheren Allgemeinbegriffen. Ableitung und Biegung der Worte zeigen ihm eine Bewegung in den Begriffen zum Behuf mannigfaltiger Zusammensetzungen, welche durch die syntaktischen Regeln vollständiger bestimmt werden. Wiefern nun die Begriffe selbst solche Verknüpfungen erlauben, geben sie Anlass zu logischen Betrachtungen; wiefern aber die Regsamkeit des menschlichen Geistes dabei zum Vorschein kommt, offenbaren sich psychologische Thatsachen. Logik also, und Psy-

---

[1] Diese Anmerkung ist erst in der 4 Ausgabe hinzugekommen.

chologie sind die Theile der Philosophie, in welche Derjenige zunächst suchen mag den Eingang zu finden, der von der Seite des Sprachstudiums herkommt.

Von einfacher Benennung oder Ausrufung, die nur ein Anknüpfen neuer Anschauung an ältere Vorstellungen verräth, bis zum Bau der Periode, worin einzelne Urtheile bald an einander reihend, bald einschiebend, bald entgegensetzend auf die mannigfaltigste Weise verbunden werden, zeigt sich hier ein merkwürdiger Fortschritt und Rückschritt, welchen die Vergleichung älterer und neuerer Sprachen genauer zu Tage legt.

Indem die Philologie zum Studium der Auctoren übergeht, verbreitet sich durch jeden Auctor Licht über die Ansichten seiner Zeit. Anderen Zeiten fehlt solche Beleuchtung; nun sucht der Philosophirende den *Zusammenhang* durch Vermuthungen zu ergänzen; mit ihm wetteifert der Philologe durch mühsames Aufsuchen und Verknüpfen der Fragmente, der hingeworfenen Notizen bei Scholiasten und Compilatoren, der Münzen und Ruinen. Die *Kritik* erwacht; ihr Geist ist nicht minder wirksam in der Philosophie als in der Philologie.

2) Der Pragmatismus der Geschichte sucht in den Veränderungen der Staaten und der Cultur das Folgende aus dem Nächst-Vorhergehenden zu erklären; er sucht das *Verhältniss der Ursachen und Wirkungen*. Diese Betrachtung wird in der Philosophie erweitert, vertieft, und wieder beschränkt und bezweifelt. Man redet vom Weltgeiste, der sich im Ganzen der Geschichte offenbare; von den nothwendigen Stufen seiner Entwickelung, von seinem Rechte bei allem Unrecht der Menschen[1]. Nach einer andern Ansicht hebt man den Causalbegriff im Allgemeinen hervor; und es entsteht die Frage, ob überhaupt die Ursach früher, die Wirkung später sein könne, oder ob nicht vielmehr Ursach und Bewirktes eben dann ihren Namen verdienen, wann Eins aus dem Andern entspringt? Endlich wird sogar gezweifelt, ob wir überhaupt eine solche Nothwendigkeit, womit aus der Ursache die Wirkung hervorgehen solle, mit Recht annehmen, oder hiebei einem angewöhnten

---

[1] 3 Ausgabe: „der Menschen. Es giebt aber auch eine andre Ansicht und Forschung, die nicht sowohl eine Zeit aus der andern, als vielmehr jede aus dem eben vorhandenen Zusammenwirken der Kräfte nach den Umständen zu erklären sucht. Man hebt ferner den Causalzusammenhang im Allgemeinen hervor“ u. s. w.

Vorurtheil huldigen? Diese Fragen gehören zur Metaphysik, welche den Causalbegriff nicht bloss zu vertheidigen, sondern auch zu berichtigen hat.

3) In weiter Entfernung von der Philologie und Geschichte, die einander unentbehrlich sind, scheint die Mathematik ein eignes Reich der Gedanken für sich zu bilden. Wegen ihrer Pünktlichkeit, die nichts Schwankendes aufnimmt, wegen der Bestimmtheit, womit ihre Sätze und Formeln den Grad von Allgemeinheit, der ihnen zukommt, selbst angeben, wegen der Strenge ihrer Beweise, wegen des Fleisses, womit sie das *Leere* (Raum, Zahl, Zeit, Bewegung) selbst ohne Rücksicht auf *reale* Gegenstände untersucht, wegen der Gewandtheit, womit sie alle ihre Hülfsmittel in Verbindung benutzt, ist sie schon längst der Philosophie zum Muster aufgestellt worden; dass aber die letztere auch nur versuchen kann, jener nachzueifern, bezeugt schon eine Verwandtschaft beider; welche um desto wichtiger ist, da ohne Philosophie die Mathematik auf ihrer Höhe einsam steht, und in die menschlichen Angelegenheiten nicht weiter eingreift als durch ihre Anwendungen auf mechanische Künste. Die tägliche Erfahrung zeigt, wie sehr das Interesse derjenigen sich zu theilen pflegt, welche in der Philologie nebst der Geschichte, und in der Mathematik zugleich unterrichtet werden, während die Philosophie, welche das Verbindungsglied dieser Studien ausmachen sollte, vernachlässigt ist [1].

4) Eben diese Verbindung umfasst endlich auch die sämmtlichen Naturwissenschaften, von der Naturbeschreibung an bis zur Physiologie und Astronomie hinauf. Diejenigen Begriffe, durch welche man versucht hat, die *leblose* und *lebende* Natur als ein Ganzes zusammenzufassen, sind entweder aus der Philosophie, und namentlich aus der Metaphysik (wenn schon unter andern Namen) entsprungen: oder sie fallen einer philosophischen Kritik anheim.

Von den gegenseitigen Abneigungen, die sich zuweilen hervorthun, wie wenn z. B. der Mathematiker die Philosophie ungeschickt und schwärmerisch, der Philosoph dagegen die Mathematik leer und todt nennt, oder wenn der Historiker jene beide beschuldigt, sie wüssten nichts von dem was wirklich geschieht, der Philosoph dagegen erwiedert, die Geschichte zeige nur eine Zeitreihe von Erscheinungen ohne Realität: — hievon ist weiter nichts zu sagen, als dass darin, wo nicht Anmaassung, so doch starke Einseitigkeit sich verräth, die allemal entweder auf mangelhaften oder schlechten oder schlecht benutzten Unterricht zurückweiset.

---

[1] Hier folgen in der 3 Ausgabe noch die Worte: „Die Verbindung selbst aber ist um desto unläugbarer, da Raum und Zeit gerade so bestimmt als das Geistige und dessen Wirksamkeit zu den wichtigsten Gegenstanden der Philosophie gehören."

Nur allzuwahr ist es dagegen, dass in der Vielseitigkeit der Philosophie, die ihr als dem Verbindungsgliede der verschiedensten Wissenschaften nothwendig bleiben muss, eine der Hauptursachen der Schwierigkeit liegt, Einstimmung unter denjenigen zu erlangen, die sich ihr von verschiedenen Seiten her zugewendet haben.

§. 3. Im Vorhergehenden ist bemerklich gemacht, dass die Philosophie, zugleich auf äussere und innere Erfahrung sich beziehend, im Kreise der allgemeinen Begriffe eine nothwendige Anordnung und Fortschreitung, und hiemit unter den Grundgedanken aller Wissenschaften eine Verknüpfung hervorbringt; wodurch einem Jeden nicht bloss die Uebersicht des menschlichen Wissens erleichtert, sondern auch sein eigenes Wissen gleichsam verdichtet, und zu grösserer Wirksamkeit erhoben wird.

Eine natürliche Folge ist, dass mehr Ernst ins Leben, mehr Entschiedenheit ins Wollen kommt, und dass alle Gegenstände des Vorziehens und Verwerfens sich einer strengern *Auswahl* unterwerfen müssen. In dieser Beziehung heisst die Philosophie *praktisch;* in Hinsicht der Logik, welche die allgemeinsten Verhältnisse der Begriffe, und der Metaphysik, welche den Zusammenhang unserer Kenntnisse im Auge hat, heisst sie *theoretisch.* Bei dem Worte Metaphysik aber ist sogleich auch Psychologie für innere, und Naturphilosophie für äussere Erfahrung hinzuzudenken.

Nach solchen Vorerinnerungen kann nun von den einzelnen Theilen der Philosophie eine vorläufige Uebersicht folgen.

A. Von der Metaphysik.

Der Deutlichkeit wegen benutzen wir den Faden der Geschichte, und nennen schon deshalb zuvörderst die Metaphysik, als die älteste der philosophischen Wissenschaften. Sie ist nämlich älter als ihr Name, der zuerst einer Sammlung von

Aufsätzen des Aristoteles gegeben wurde. Vorzugsweise ist hier zu reden

1) von der Metaphysik bei den Griechen; an welche sich grösstentheils auch die neuern Forschungen anschliessen.

a) Das Werden eines Dinges aus dem andern führt auf den Begriff eines Stoffes (*Thales*, *Anaximander*, u. s. w.).

b) Daran knüpft sich die Frage nach der Kraft, welche den Stoff umwandele.

c) Es ist aber auch sehr frühzeitig eine Meinung entstanden, zur Umwandlung sei keine Kraft nöthig, sondern das Werden sei etwas Ursprüngliches.

d) Diese Meinung hat sich getheilt; zunächst zwiefach. Entweder suchte man das Werden in blosser Bewegung (dahin gehört *Leukipps* Atomenlehre): oder

e) Man betrachtete das Werden als innere Natur der Dinge (nach *Heraklit*).

f) Beide Meinungen sind von Andern mit der Annahme, welche der Religion näher angehört, verbunden worden: dass Mischung und Entmischung durch den Geist zur Zweckmässigkeit gelange (*Anaxagoras*); oder dass die Vorsehung das Werden bestimme (*Stoiker*).

g) Noch Andre fühlten das Schwankende in diesen Meinungen. Sie näherten sich der Ueberlegung, dass erst bestimmte Begriffe als Stützpuncte der Untersuchung nöthig seien, bevor ein sicheres Denken über die Erfahrungsgegenstände gelingen könne. Man wendete sich an die mathematischen Begriffe; so kam der seltsame Satz zum Vorschein: Zahlen seien die Principien der Dinge (*Pythagoräer*).

h) Zu dem Streben nach vestbestimmten Begriffen gesellte sich in den besten Denkern die Ueberzeugung: die Sinnendinge können wegen ihrer Veränderlichkeit nicht für das wahrhaft-Seiende gehalten werden (*Eleaten*).

i) In der Vergleichung der Sinnendinge mit mathematischen Begriffen erscheinen jene als Nachahmungen von diesen. Aber die Sinnendinge ahmen nicht bloss Grössenbegriffe nach; sondern es giebt für sie noch höhere und schönere Muster (*Platons* Ideen).

k) Die Betrachtung der Sinnendinge führt, wenn sie nicht wahrhaft sind, sondern nur erscheinen, auf die Frage: *wem* erscheinen sie? Doch wohl Uns! (*Protagoras* mit dem Satze: aller Dinge Maass ist der Mensch.)

l) Hieran schliessen sich einerseits die Zweifler oder Skeptiker (*Aenesidemus* bis *Hume*);

m) Andererseits neuerlich die Kritiker des Erkenntnissvermögens (*Locke*, und *Kant*);

n) Aber auch die Idealisten (*Berkeley*, *Fichte*).

Demnach wird in der Metaphysik geredet vom Sein und Werden der Dinge, von den Begriffen, durch welche die Dinge müssen gedacht werden, und von unserer beschränkten Kenntniss der Dinge.

2) Vom Orient ist eine Vorstellungsart ausgegangen, welche, weit entfernt, die Beschränktheit unseres Wissens anzuerkennen, vielmehr einige Aehnlichkeit hat mit dem Verfahren der Astronomen, sich in die Sonne zu versetzen, um in Gedanken von dort aus das Sonnensystem und dessen Bewegungen zu überschauen. Durch eine Anschauung, welche von der sinnlichen völlig verschieden, die mystische genannt wird, soll angeblich unmittelbar das Urwesen aller Dinge erkannt werden. Es versteht sich von selbst, dass alsdann das wahre Sein den einzelnen Dingen abgesprochen wird. (*Philo*, die *Kabbala*, *Plotin*, u. s. w.)

3) Empiriker, die sich auf sinnliche Erfahrung und Beobachtung *allein* verlassen, haben sich, um die Natur zu erforschen, mit künstlichen Werkzeugen, dem physikalischen Apparate, versehen, und dadurch unsre Erkenntniss sinnlicher Gegenstände ungemein bereichert. (Seit *Baco von Verulam*.)

Vorläufig kann man als wahrscheinlich annehmen, dass zwischen den, einander gerade entgegenstehenden, Mystikern und Empirikern die von den Griechen ausgegangene Metaphysik wohl die richtige Mitte halten möge.

B. Von der Psychologie.

1) In der Psychologie sucht man das Mannigfaltige der innern Erfahrung auseinanderzusetzen, zu ordnen, auf bestimmte Begriffe zu bringen, und zu erklären. Die Voraussetzung dieser Wissenschaft ist also die Selbstbeobachtung. Hiedurch würde jedoch jeder Einzelne nur einen sehr zufällig beschränkten Erfahrungskreis besitzen. Zur Bereicherung desselben bietet sich Alles dar, was wir an Anderen beobachten; nicht bloss

an solchen, die mit uns auf gleicher Stufe der Bildung, des Alters, der äussern Lage stehen: sondern an Personen jedes Standes, verschiedener Nationen, früherer Zeiten, soweit wir davon Nachricht haben; besonders an Kindern, weil an diesen der allmälige Uebergang von einer Bildungsstufe zur andern, und die mehr und mehr hervortretende Ungleichheit der geistigen Naturen am deutlichsten erscheint: aber auch an historischen Personen, welche die Verschiedenheit der Menschen in den grössten Umrissen zeigen; endlich an den Unglücklichen, deren Geist zerrüttet ist. In die Vergleichung müssen aber auch die Thiere, soweit wir sie kennen, mit aufgenommen werden; und überdies ist noch immer zu bemerken, dass uns die Erfahrungen fehlen, welche uns beseelte Wesen auf andern Weltkörpern darbieten würden; und dass später zu erreichende Bildungsstufen des Menschen uns heute noch unbekannt sind.

2) Was wir in uns beobachten, das ist überhaupt genommen eine sehr grosse Veränderlichkeit unserer Gedanken und Gemüthszustände; ein beständiges Werden und Wechseln. Diesem gegenüber scheint das *Ich*, welches Jedem jederzeit gegenwärtig ist, einen vesten Punct zu bilden. Bei genauerer Betrachtung jedoch finden wir selbst hier noch grosse Unterschiede, nicht bloss indem wir uns bald stark bald schwach, bald erhoben bald erniedrigt fühlen; sondern im Kampfe der Vernunft und der Begierde ist der Mensch zuweilen so sehr mit sich entzweit, dass er sich ein doppeltes Ich zuschreiben möchte; im Wahnsinn hält der Mensch sich für einen Andern; von dem was Einer in Krankheitszuständen that oder sagte, weiss er oft späterhin nicht das Geringste. Den Thieren aber vollends ein Ich beizulegen, als ob solches jedem beseelten Wesen nothwendig zugehörte, scheint sehr bedenklich.

3) Aus diesem und vielen andern Gründen, — besonders auch, weil für die innere Erfahrung uns keine künstlichen Werkzeuge des Beobachtens zu Gebote stehen, — haben in die Psychologie verschiedene Meinungen Eingang gefunden, die theils von der Metaphysik abhängen, theils auf dieselbe zurückwirken[1]. Nach dem zuvor Gesagten aber lässt sich eine dreifache Vorstellungsart unterscheiden.

---

[1] 2 Ausgabe: „die so sehr von der Metaphysik abhängen, dass sie sich ohne dieselbe kaum verstehen lassen.“

a) An die Metaphysik der Griechen schliesst sich eine Art der psychologischen Forschung an, welche dem Verschiedenartigen der innern Erscheinungen eine gleichmässige Aufmerksamkeit widmet[1].

b) Eine mystische Ansicht behauptet angeborne Vernunfterkenntniss durch intellectuale Anschauung; während die Sinnlichkeit die Quelle des Irrthums und des Bösen sein soll.

c) Eine dritte Vorstellungsart entsteht gerade umgekehrt daraus, dass man der äussern Erfahrung, und der sinnlichen Beobachtung, wodurch wir vom Gehirn und den Nerven einige Kenntniss besitzen, mehr Aufmerksamkeit und Vertrauen schenkt, als der eigentlichen Untersuchung des Geistigen; wobei man sich darauf beruft, dass in der Erfahrung uns kein bloss geistiges Leben, sondern nur ein mit dem leiblichen Leben verbundenes, und von diesem sehr abhängiges, gegeben ist.

Von den oft sehr sonderbaren Vermengungen dieser drei verschiedenen Hauptansichten, kann hier eben so wenig, als vorhin bei der Metaphysik, gehandelt werden. In historischer Hinsicht aber ist nöthig zu bemerken, dass die Psychologie grösstentheils ein Werk der neuern Zeit ist; während das Alterthum schon vor Aristoteles auf die eigentlichen Grund-Probleme der Metaphysik einen schärfern Blick gerichtet hatte als die Neuern. Die Alten waren metaphysisch einseitig, die Neuern sind es psychologisch. Diese zwiefache Einseitigkeit trägt einen grossen Theil der Schuld, dass man in Schwierigkeiten stecken blieb, die man längst hätte lösen können[2].

C. Von der Naturphilosophie.

1) *Die äussere Erfahrung, sehr viel reicher als die innere,* macht wenig Mühe wegen des Auseinandersetzens; denn man findet in ihr *schon* viele und deutlich verschiedene *Dinge ausser einander.* Die Naturforscher nehmen vielerlei *Stoffe* (Sauerstoff, Wasserstoff, Kohlenstoff u. s. w.) und verschiedene *Kräfte* (Cohäsion, Attraction, Expansion, u. s. w.) gewöhnlich an, um

---

[1] 2 Ausgabe: „welche auf vorbestimmte Grundbegriffe ein regelmässig fortschreitendes Denken folgen lässt und dem Verschiedenartigen" u. s. w.

[2] Die Worte: „In historischer Hinsicht — lösen können" sind Zusatz der 4 Ausgabe.

sich daraus die Eigenschaften der Körper zu erklären. Die Stoffe sollen in aller Umwandlung am Gewichte zu erkennen sein. Aber Wärme, Licht, Electricität, Magnetismus haben kein Gewicht; daher schwanken die Meinungen in Ansehung dieser sogenannten Imponderabilien zwischen der Annahme, sie seien Stoffe, oder sie seien Kräfte. Ueberdies zeigt die äussere Erfahrung Pflanzen und Thiere, deren Leben aus ihrem ponderabeln Stoffe zu erklären eben so unmöglich scheint, als den Stoff aus dem Leben abzuleiten.

2) Man pflegt nun einstweilen das am meisten Räthselhafte bei Seite zu setzen, und, wie es natürlich ist, eine regelmässige Untersuchung dadurch einzuleiten, dass man das Bekannteste, und was noch am klärsten scheint, zuerst vornimmt, um hievon auszugehn. Man beginnt also mit der Materie, und man fragt, ob dieselbe wohl aus neben einander liegenden Theilen bestehen möge, wie etwan der Sandstein aus Sandkörnern, und ein Haus aus einzelnen Steinen? Dann müssten die Sandkörner aus feinerem Sande bestehn, welcher feinere und feinste Sand auch noch einen Mörtel nöthig hätte, wie die Bausteine des Hauses, um zusammenzuhalten. Sowohl wegen der feinsten Theile als wegen des Zusammenhangs geräth man nun in solche Verlegenheit, dass die Lehre von der Materie sehr schnell dahin gelangt, wohin, wie oben gezeigt, die Metaphysik allmälich gekommen ist, nämlich zu der Meinung, die Materie sei nur Erscheinung.

3) Nicht bloss aus dieser, sondern auch aus den neuen Verlegenheiten, welche entstehn, wenn Jemand die Materie als Erscheinung versucht aus dem Ich, welchem sie erscheint, zu erklären, — muss man sich schon herausgearbeitet haben, ehe man die Naturphilosophie überall nur ernstlich beginnen kann. Das heisst mit andern Worten: die Naturphilosophie bezieht sich zwar auf die äussere, so wie die Psychologie auf die innere Erfahrung; aber die beiden Wissenschaften beruhen eigentlich auf der Metaphysik.

4) Diejenigen indessen, welche eine mystische Anschauung annehmen, erblicken in der äussern Erfahrung nur Stufen der Emanation oder Aeusserung des Urwesens, und bezeichnen den Stoff als das Nicht-Seiende.

5) Die Empiriker dagegen begaben die Stoffe mit so vielerlei Kräften, als ihnen nöthig scheint; oder sie versuchen, einige

dieser angenommenen Kräfte auf andre zurückzuführen (z. B. auf die Electricität); jedoch mit dem Bekenntniss, dass sie eigentlich nicht wissen, was sie sich bei dem Worte *Kraft* denken sollen; besonders da es, wie man gewöhnlich glaubt, auch noch Seelenkräfte geben soll, die ohne Zweifel von chemischen, mechanischen, und Lebenskräften sehr verschieden sein müssen.

Für Naturphilosophie konnte das Alterthum sehr wenig leisten; es fehlten ihm dazu die neuern Beobachtungen und Versuche. Dass es am Beobachtungseiste nicht fehlte, zeigt die frühzeitige Begründung der Medicin [1].

D. Uebergang von der Metaphysik zur Ethik; Religions-Philosophie.

1) Auch ohne mystische Anschauung betrachtet man das Zweckmässige, welches in unserm Erfahrungskreise so bewundernswürdig als unerklärbar hervortritt, als den Finger Gottes in der Natur.

2) Unsre Begriffe von Gott aber sind so mangelhaft, dass wir sie nur als Erweiterungen und Erhöhungen dessen ansehen können, was uns die Selbstbeobachtung, oder vielmehr die Betrachtung der besten Menschen, die wir kennen, vom geistigen Dasein und von der Persönlichkeit gelehrt hat.

3) Die Begriffe der Menschen von Gott stehn auch nach dem Zeugnisse der Geschichte nicht höher, als wie weit ihre sittlichen Ideen sind entwickelt und gereinigt worden.

4) In Ansehung der Erkenntniss Gottes theilen sich die Meinungen zwischen Glaubensgründen, Schlüssen aus dem Gegebenen auf das Uebersinnliche, und mystischen Anschauungen.

5) Es ist ein grosser Irrthum, den Glauben darum, weil er vom Wissen unterschieden wird, für schwächer zu halten. Wir glauben schon im geselligen Leben auch da noch an Menschen, wo wir längst vom eigentlichen Wissen verlassen sind; und können diesen Glauben weder entbehren, noch uns von ihm lossagen.

E. Von der Ethik, oder praktischen Philosophie.

1) Die Ethik hängt zusammen mit Psychologie und Religionslehre. Entweder im Vertrauen auf sich selbst, oder auf

---

[1] Die Worte: „für die Naturphilosophie — Medicin“ sind Zusatz der 4 Ausgabe.

die Vorsehung, oder auf beides zugleich (Freiheit und Weltordnung) unterzieht man sich schwierigen Pflichten, ohne davor zu erschrecken.

2) Es fragt sich aber, ob die Pflichten verschwinden würden, wenn der Erfolg sehr unwahrscheinlich wäre? — Auch hier ist eine richtige Mitte zu suchen zwischen einem schwärmerischen Enthusiasmus, der von gar keiner Frage nach der Möglichkeit des Erfolgs sich warnen lässt; und einer feigen Klugheit, die selbst bei ganz klarer Pflicht noch Bürgschaft des Erfolgs im Voraus verlangt.

3) Als bekannt aus dem gewöhnlichen sittlichen Bewusstsein jedes Gebildeten, ist vorauszusetzen, dass sowohl bei äusseren geselligen Verhältnissen als im Innersten der Gesinnung Pflichten vorkommen; daher, so lange die genauern Unterscheidungen innerer und äusserer Verhältnisse unbemerkt bleiben (und hier wäre zu früh davon zu reden), muss es als ganz natürlich erscheinen, dass in den üblichen Vorträgen die Ethik in zwei Theile zerfällt, nämlich in Naturrecht und Moral.

I. Vom Naturrecht.

a) Von allen schon vorhandenen geselligen Verhältnissen abstrahirend, denken sich manche einen Naturstand, worin der Mensch schon ursprüngliche Rechte habe. Mindestens Recht zu leben; also auch auf Nahrung und freie Bewegung. (Knechtschaft? Armuth?)

b) Erworbene Rechte sollen hinzukommen; Rechte auf Sachen, durch Occupation und Formation. (Beute? Verjährung? Testamente?)

c) Auch Vertrags-Rechte, aufzuheben *mutuo consensu*. (Ehe?)

d) Aus Verträgen leitet man Gesellschaften her; unter ihnen den Staat. (Macht? Ansehen? Zwang? Strafe?)

e) Ist's willkührlich, im Staate zu leben? Darf der Staat angesehen werden als eine auf gemeinsamen Gewinn berechnete Gesellschaft, die man im Falle des Verlustes auflösen würde?

Hier stösst das Naturrecht dergestalt an höhere Pflichten auf der einen Seite, und an unvermeidliche Nothwendigkeit von der andern Seite, dass seine Trennung von Moral und Psychologie verdächtig wird. Auch ist diese Trennung bei den Alten nicht deutlich hervorgetreten [1].

---

[1] Die Worte: „Auch ist — hervorgetreten“ sind Zusatz der 2 Ausgabe.

II. Von der Moral.

a) Die Moral dringt ins Gewissen. Ihre Absicht geht auf die Gesinnung; hiemit zunächst auf Tugend; dann auf Pflicht.

b) Da die Tugend schwer ist: so erzeugt sich leicht der Missverstand, die Schwierigkeit sei das Maass der Tugend; und Selbst-Peinigung gebe Anspruch auf Lob. Aber das reine Sittliche ist ein solches, welchem der Mensch nicht widerstrebt; indem dies Widerstreben das Gegentheil des Sittlichen bezeugen würde.

c) Es entstehn hier Fragen nach der Ursache eines solchen Widerstrebens; also nach dem Ursprunge des Bösen. Dadurch wird es nöthig, Moral mit Psychologie zu verbinden.

d) Es entstehn ferner Fragen, ob der Mensch seine Kraft, das Böse zu besiegen, durch gute Werke dergestalt darthun könne, dass ihm eine höhere Unterstützung nicht nöthig sei? Die Kirche warnt vor Uebermuth; und es zeigt sich hier eine Verbindung zwischen Moral und Religion.

III. Von Politik und Pädagogik.

Diese beiden Wissenschaften können hier nur genannt werden, um anzumerken, dass mit Hülfe der Psychologie und der Erfahrung die Ethik in Anwendungen sowohl auf den Staat als auf den Einzelnen, insbesondre auf die Jugend übergeht.

F. Von der Aesthetik.

1) Unter dem Namen Aesthetik stellt man die verschiedenen Betrachtungen über das Schöne und Hässliche zusammen, deren Veranlassungen sich in ganz ungleichartigen Künsten finden; als in der Poesie, der Plastik, der Musik. Sogar der Eindruck, welchen der gestirnte Himmel auf uns macht, oder das Gewitter und das brausende Meer, wird ästhetisch genannt.

2) Da Naturgegenstände eben sowohl schön und hässlich gefunden werden, als Kunstwerke: so kann die Künstlichkeit einer Nachahmung nicht den Maassstab ihres ästhetischen Werths abgeben. Ueberdies sieht man, dass die Künstler sich über blosse Nachahmung zu erheben suchen. Wo ist denn das Schöne, welches sie zu erreichen sich bemühen?

3) Diese Frage führt wiederum dahin, eine richtige Mitte zu suchen zwischen mystischer Anschauung und Empirismus.

a) Erwägt man, dass verschiedene Künstler, deren Einer oft wenig Geschmack zeigt an der Kunst des Andern (z. B. Dichter und Musiker, oder Musiker und Maler), auf ganz ungleiche Weise nach dem Schönen streben: so unternimmt man es nicht, auf die Frage, was ist das Schöne? einerlei Antwort für alle Fälle zu geben; sondern man theilt die Frage, bis man zu mehrern einfachen Urtheilen des unmittelbaren Vorziehens und Verwerfens gelangt. Diese sucht man vollständig zu gewinnen und in völliger Genauigkeit zu erkennen, um sie den Künstlern als dasjenige Musterhafte darzubieten, womit sie ihre Productionen zu vergleichen haben.

b) Die mystische Anschauung dagegen setzt voraus, das Schöne sei nur Eins, und finde sich bei dem Urwesen dergestalt, dass mit der unmittelbaren Erkenntniss des letztern uns auch das Schöne selbst zugänglich sei.

c) Die Empiriker halten sich an vorhandene Werke der Natur und Kunst, welche sie zwar unter einander, aber mit keiner Art von allgemeinen Musterbegriffen verglichen wissen wollen.

G. Von der Logik.

1) Die Logik giebt die allgemeinsten Vorschriften, Begriffe zu sondern, zu ordnen, und zu verbinden. Sie ist die nothwendige Vorschule für sämmtliche zuvor genannte Wissenschaften; und einer jeden derselben gereicht es zum Vorwurf, wenn ihr vermeidliche logische Mängel nachgewiesen werden[1].

2) Die Logik setzt die Begriffe als bekannt voraus; und bekümmert sich nicht um den eigenthümlichen Inhalt eines jeden derselben.

3) Daher ist sie nicht eigentlich ein Werkzeug der Untersuchung, wo etwas Neues gefunden werden soll; sondern eine Anleitung zum Vortrage dessen, was man schon weiss.

4) Dennoch weiset sie auch bei Untersuchungen auf deren erste Bedingungen hin; und leistet grosse Dienste, um auf begangene Fehler aufmerksam zu machen[2].

---

[1] Die Worte: „Sie ist — nachgewiesen werden“ sind Zusatz der 4 Ausgabe.

[2] In der 3 Ausgabe folgt hier noch: „5) Unter dem Namen der angewandten Logik pflegt eine Verbindung der Logik und Psychologie vorgetragen zu werden, die jedoch sehr mangelhaft ausfällt, wo die Psychologie nicht schon vorausgegangen ist.“

ZWEITES CAPITEL.

Erklärungen und Eintheilungen.

§. 4[1]. Gesetzt, man erklärte einen bestimmten Gegenstand für denjenigen, womit die Philosophie sich beschäftige: so läge

---

[1] Statt des §. 4 hat die 1 und 2 Ausgabe unter der Ueberschrift: „Erstes Capitel. Erste Bestimmungen und Eintheilungen" folgende ganz kurze Sätze: „§. 1. Die Philosophie besitzt nicht, gleich andern Wissenschaften, einen besondern Gegenstand, mit dem *sie* sich ausschliessend beschäftigte: ihre Eigenthümlichkeit muss also in der Art und Weise gesucht werden, wie sie jeden sich darbietenden Gegenstand behandelt."

„§. 2. Von dem Philosophiren, einer Thätigkeit unseres Geistes, lässt sich am leichtesten das Merkmal auffassen, dass es geschehe, indem wir unsere Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand heften, die dabei entstehenden Gedanken sammeln, und sie unter einander *vereinigen*. Das Letztere ist um so mehr ein schweres, wenigstens weitläuftiges Geschäft, je mehr zusammengesetzt der Gegenstand, den wir betrachten."

„§. 3. Es ist aber hier nicht die Rede von demjenigen Aufmerken, wodurch die Auffassung eines *Gegebenen* befördert wird. Sondern beim Philosophiren wird der Gegenstand als bekannt vorausgesetzt, und heisst eben darum ein *Begriff*. (Soviel als *Begriffenes*, lateinisch *notio*, und nicht zu verwechseln mit einem *Inbegriff* irgend einer Art, damit nicht die einfachen *Begriffe*, die nichts Mannigfaltiges *in* sich, und die einzelnen, die nichts *unter* sich enthalten, voreilig ausgeschlossen werden.)"

„§. 4. Wir ziehen hieraus die Erklärung der Philosophie. Sie ist Bearbeitung der Begriffe. Die Bearbeitung geschieht im Allgemeinen durch Sammlung und Vereinigung der über die Begriffe angestellten Betrachtungen. Bei der Vereinigung müssen sich die zufälligen Gedanken unterscheiden von den wesentlich zur Sache gehörigen, weil jene keine unzertrennliche Einheit mit diesen bilden können. Aber auch Unvollständigkeit der angestellten Betrachtungen muss sich dadurch verrathen, dass die Vereinigung in irgend einem Sinne mangelhaft bleibt."

„*Anmerkung*. [Zusatz der 2 Ausg.] Nach Kant ist philosophische Erkenntniss soviel als *Vernunfterkenntniss aus Begriffen*. Durch das Wort *Vernunft* wird in diese Erklärung ein Streitpunkt gebracht: der gewöhnliche Fehler der zahlreichen Definitionen der Philosophie. Nimmt man diesen Ausdruck weg: so bleibt, Erkenntniss aus Begriffen. Das ist der Gewinn aus der *vorhandenen* Wissenschaft; betrachtet man nun, der Etymologie gemäss, Philosophie als ein Thun, welches die Wissenschaft *erzeugt*, so ergiebt sich, mit Kant übereinstimmend, die obige Erklärung. — Man hat geglaubt, sie sei zu weit, weil Bearbeitung der Begriffe in allen Wissenschaften vorkomme. Dies ist aus einer richtigen Bemerkung falsch geschlossen. Philosophie liegt wirklich in allen Wissenschaften, wenn sie sind was sie sein sollen. — Dass aber die Begriffe als schon hinreichend bekannt, und nicht mehr dedarin die Zumuthung, alle andern Gegenstände, von welchen in ihr doch auch die Rede ist, nur mittelbar, und hindurchschauend gleichsam durch jenen, wie durch ein Glas, in Betracht zu ziehn.

Wenn zum Beispiel gesagt würde, die Philosophie beschäftige sich mit dem Ich, als dem Vorstellenden aller Erscheinungen, und mit dessen verschiedenen Thätigkeiten, indem es bald vorstelle, bald wolle, bald leide: so würde man von Wärme, Licht, Sauerstoff und Wasserstoff, u. s. w. nicht mehr dergestalt zu handeln haben, dass die Aufmerksamkeit unmittelbar auf die Thatsachen der Physik und Chemie gerichtet bliebe: sondern sie würde fallen auf den experimentirenden Physiker, oder gar auf uns selbst, die wir sein Buch lesen. Und wenn der Staat sollte untersucht, wenn Recht sollte gesprochen werden: so würden wir dabei nicht auf den Staat und die Partheien, sondern auf uns als die Vorstellenden dieses Staats und dieser Partheien unser Augenmerk nehmen. Und nicht minder würden wir jede Bildsäule in uns sehen, jede Musik in uns hören; welches nicht mehr weit von jener mystischen Anschauung entfernt wäre, welche hofft, alle Dinge in Gott sehen zu können.

Ein Anderer möchte uns zumuthen, uns selbst in dem allgemeinen Leben der Natur anzuschauen, und zwar vermittelst unseres Gehirns, an welches unsre geistige Thätigkeit geknüpft sei, u. s. w. Jeder Art von Einseitigkeit würden sich andre

---

empirischen Auffassens zu ihrem Eintreten ins Bewusstsein bedürftig, vorausgesetzt werden, (§. 3.) hätte nicht zu der Missdeutung Anlass geben sollen, als ob hiemit schon ihre Entstehung, ja gar ihre Beziehung auf ein Reales, für bekannt angenommen werde. Diese Fragen finden am rechten Orte von selbst ihre Stelle. Auch hindert nichts, dass man mitten im Philosophiren aus bekannten Begriffen neue erzeuge; vielmehr gehören die Untersuchungen, welche dahin führen, zu den wichtigsten im Gebiete der Speculation.“ —

In der 3 Ausgabe beginnt dieses Capitel: „Das Vorstehende enthält noch keine absichtliche Anregung des philosophischen Denkens; vielweniger eine Anleitung dazu. Allein es darf nicht dabei sein Bewenden haben, dass die Theile der Philosophie bloss als etwas Vorhandenes hingestellt werden: denn sie soll nicht lediglich gelernt, sondern auch mit eignem Denken begleitet und verarbeitet werden. Das Denken aber konnte sogleich eine falsche Richtung bekommen, wenn auf die Frage: was ist nun nach der vorhergehenden Uebersicht die Philosophie? eine erkünstelte Antwort gegeben würde. Denn gesetzt, man erklärte“ u. s. w.

Einseitigkeiten entgegenstellen, und man würde dadurch nicht die Philosophie selbst, sondern nur irgend eine beschränkte Meinung von derselben erreichen [1].

Durch die vorstehende Uebersicht der Philosophie ist wenigstens so viel gewonnen, dass der Blick mannigfaltig umhergelenkt wurde; und diese Beweglichkeit muss er behalten; dergestalt, dass die Reflexion jeden Gegenstand unmittelbar so treffe, wie er sich darbietet; dass sie also Gegenstände entweder der äusseren oder der inneren Erfahrung [2], oder auch den leeren Raum, die leere Zeit treffe, oder sich in das Recht, in eine Kunst vertiefe, oder sich mit allgemeinen Begriffen als solchen beschäftige u. s. w.; nicht aber bei aller Gelegenheit auf sich selbst zurückspringe, als ob in dem Ich Alles eingewickelt läge; oder als ob man statt dieser Art von Einwickelung irgend eine andere setzen könnte, wie etwan wenn Jemand vorgäbe, das ganze Universum auf einmal anzuschauen. Alle solche Einwickelungen verrathen Mangel an Kenntniss dessen, was in der Philosophie zu thun ist; und die Arbeit wird dadurch nicht kürzer, sondern länger und beschwerlicher [3].

Da nun durch keinen Gegenstand, welcher insbesondre *ihr*, oder *dem sie* ausschliessend angehörte, die Philosophie kann beschrieben werden, indem sie vielmehr überall, wo sie Begriffe findet, zum mindesten das logische Geschäft des Sonderns und Zurechtstellens antrifft: so bleibt nur noch die Frage übrig, ob sie durch die Art und Weise, wie sie die Begriffe behandelt, näher zu bestimmen, und von andern Wissenschaften zu unterscheiden sei?

Zuvörderst ist leicht zu sehen, dass sie es den Gelehrten aller Klassen, also den übrigen Wissenschaften lediglich überlässt, das Gegebene zu sammeln, und die Thatsache, dass es gegeben sei, historisch zu bewähren. Selbst der mystischen Anschauung, falls diese wirklich ein Gegebenes aufzuweisen hätte, würde sie das Sammeln desselben überlassen; und es erst da in ihre Behandlung nehmen, wo nun weiter die Frage entstünde, wofür dies Gegebene zu nehmen sei, und was es gelten könne. Liefert irgend eine Wissenschaft der Philosophie ein vermeintlich Gegebenes, welches nicht als Begriff, d. h. als ein *Begriffenes* (*notum, notio*) bestehen kann, so ist dies ein Fehler, der, wenn er nicht im Voraus zu vermeiden war[1], seine Berichtigung von der Philosophie erwartet. Dann muss aber wenigstens das Thatsächliche *vor* der philosophischen Bearbeitung ins Reine gebracht sein, soweit es sich durch Beobachtung bestimmen lässt. Ob die früherhin sogenannte oxygenirte Salzsäure Sauerstoff enthalte, oder vielmehr die Kochsalzsäure Wasserstoff; ob die homerischen Gedichte von Einem Homer oder von vielen Sängern herstammen: darüber sind dort die Berichte der Chemiker, hier die der Philologen und Alterthumsforscher zu hören; der Philosoph kann die dahin gehörigen Thatsachen zu ermitteln nicht zu seinem Geschäft rechnen. Nicht einmal die empirische Psychologie macht hierin eine Ausnahme; denn die Beobachtungen, welche dafür in Irrenhäusern oder auf Reisen gemacht werden, kann der Philosoph nicht verificiren; und es ist schlimm genug, wenn Erschleichungen, die in der Selbstbeobachtung waren gemacht worden, durch ihn müssen berichtigt werden.

---

[1] Statt der Worte: „Jeder Art von Einseitigkeit — von derselben erreichen" hat die 3 Ausgabe folgenden Satz: „Jede solche Einseitigkeit würde uns derjenigen, weit einfacheren, geraderen Betrachtungen berauben, welche nun Andere an unserer Statt vornähmen, die sich's angelegen sein liessen, jeden Begriff an *der* Stelle aufzufassen, wo er gegeben ist."

[2] 3 Ausgabe: „dass die Reflexion unmittelbar Gegenstände entweder der innern oder äussern Erfahrung" u. s. w.

[3] Die Worte: „oder als ob man — länger und beschwerlicher" sind Zusatz der 4 Ausgabe.

Völliger Missbrauch des Wortes ist es, von einer *Anschauungs-Philosophie* zu reden. Es giebt keine andre Philosophie, als eine solche, die von der Reflexion anhebt; d. h. von der Auffassung der Begriffe. Jener Ausdruck deutet an, es könnte Anschauungen geben, welche der Reflexion entgehen oder sich entziehen würden. Das Denken aber folgt überall dem Anschauen. Begriffe, selbst wenn sie unleugbar aus dem Gegebenen stammen, (wie der Begriff des *Werdens*), können dennoch Fehler in sich tragen, vermöge deren sie sich der Reflexion zu fortgehender Umwälzung darbieten[2]. Die Philosophie wird alsdann in Hinsicht ihrer nicht eher vollendet sein, als bis sie diese Umwälzungen zu einem nothwendigen Ende geführt hat; wo die Reflexion ihren Ruhepunct findet.

---

[1] 3 Ausgabe: „so ist dies entweder eine Untreue oder ein Fehler jener Wissenschaft, der, wenn er nicht zu vermeiden war"

[2] Die Worte: „Das Denken aber folgt überall dem Anschauen" sind Zusatz der 4 Ausgabe. Die 3 Ausgabe hat statt ihrer Folgendes: „Die Geschichte ist allemal mächtiger als die Willkühr irgend welcher Schulen und Zeiten. Oben ist von der Geschichte der Metaphysik der Umriss kurz an-

Gerade hierauf nun würde man die Erklärung der Philosophie gründen müssen, wenn alle Philosophie Metaphysik, oder eine davon abhängende Wissenschaft wäre.

Allein bei der Vergleichung der Ethik und Aesthetik zeigt sich erstlich, dass beide gemeinschaftlich von der Metaphysik abweichen, indem sie auf unveränderlichen Werthbestimmungen durch Lob und Tadel beruhen. Zweitens zeigt sich, dass sie eben durch dies ihr Gemeinschaftliches in Eine Hauptklasse zusammenfallen. Da nun die Aesthetik selbst keine Gränze vorzeichnet, von welcher Art ihr Schönes und Hässliches sein müsse, vielmehr in ihr schon eine Mannigfaltigkeit der Arten des Lobenswerthen und Tadelnswerthen beisammen ist: so kann die Hauptclasse, wohin auch die Ethik gehört, mit dem Namen *Aesthetik* benannt werden; ein andrer Name findet sich nicht.

Die Logik endlich, welche jede, auf besonderer Eigenheit gewisser Begriffe beruhende Behandlung derselben von sich entfernt, würde nicht erlauben, dass man die Erklärung der Philosophie, von der sie ein Theil ist, durch Rücksicht auf das Eigene der Metaphysik oder Aesthetik beschränke.

Hiedurch nun wird nicht bloss dasjenige verständlich sein, was sogleich von den Haupttheilen der Philosophie soll gesagt werden: sondern alles Bisherige vereinigt sich zunächst darin, dass von der Philosophie im Allgemeinen keine andre Erklärung den nöthigen Umfang hat als diese:

Philosophie ist Bearbeitung der Begriffe.

§. 5. Aus den Haupt-Arten der Bearbeitung der Begriffe ergeben sich die Haupttheile der Philosophie.

Der erste Erfolg der auf die Begriffe gewendeten Aufmerksamkeit besteht darin, dass sie *klar*, und, wofern sie dazu geeignet sind, *deutlich* werden. Die Deutlichkeit besteht in der Unterscheidung der Merkmale eines Begriffs, sowie die Klarheit in der Unterscheidung mehrerer Begriffe unter einander. Deutliche Begriffe können die Form von *Urtheilen* annehmen.

---

gedeutet. Man erkennt darin leicht, dass Begriffe, selbst wenn sie ... dennoch Fehler in sich tragen können" ...

und die Vereinigung der Urtheile ergiebt *Schlüsse*. Hievon handelt die *Logik*; und sie selbst ist derjenige erste Theil der Philosophie, welcher die Deutlichkeit in Begriffen, und die daraus entspringende Zusammenstellung der letzteren, im Allgemeinen betrachtet.

§. 6. Allein die Auffassung der Welt, und unsrer selbst, führt manche Begriffe herbei, welche, je deutlicher sie gemacht werden, gerade um so weniger Vereinigung unserer Gedanken zulassen, vielmehr Zwiespalt anrichten in allen den Betrachtungen, worauf sie Einfluss haben können. Oftmals bemüht man sich, dergleichen Begriffe in andern Wissenschaften gänzlich zu vermeiden; diese Bemühung ist vergeblich; und daher bleibt der Philosophie die wichtige Aufgabe, die Begriffe der erwähnten Art so zu *verändern*, wie es durch die besondere Beschaffenheit eines jeden nothwendig gemacht wird. Bei der Veränderung wird etwas Neues hinzukommen, durch dessen Hülfe die vorige Schwierigkeit verschwindet. Dieses Neue kann man eine *Ergänzung* nennen. Demnach ist Ergänzung der Begriffe die zweite Art der Bearbeitung der Begriffe. Die Wissenschaft hievon ist die *Metaphysik*. Sie hängt, wie schon der Name anzeigt, wesentlich mit der Physik zusammen, insofern unter Physik ganz allgemein die Kenntniss des Gegebenen verstanden werden mag. Denn zuerst muss man sich aus dieser Kenntniss des Gegebenen überzeugen, dass die Begriffe der erwähnten Art wirklich daraus hervorgehen, und nicht etwan willkührlich ersonnen sind.

Die Thatsache nun, dass solche Begriffe im Gegebenen ihren Sitz haben, wird tiefer unten ausführlich nachgewiesen werden[1].

§. 7. Die Hauptbegriffe der Metaphysik sind so allgemein, und die Berichtigung derselben ist von so entscheidendem Einfluss auf alle Gegenstände des menschlichen Wissens, dass erst dann die übrigen Begriffe von der Welt und von uns selbst gehörig bestimmt werden können, wenn zuvor jene Berichtigung vollbracht ist. Daher sieht man die Bearbeitung dieser übrigen Begriffe als etwas solches an, das auf die allgemeine Metaphysik folgen, und ihr gleichsam angehängt werden müsse, damit

---

[1] Die 1 und 2 Ausgabe hatten hier noch die Worte: „und das Bedürfniss dieser Nachweisung, mit der man vertraut sein muss, ehe man mit gutem Erfolg Metaphysik studiren kann, ist der Hauptgrund, weswegen den Vorträgen der Philosophie eine Einleitung vorausgeschickt wird.“

Niemand in den (zwar oft gemachten und erneuerten) vergeblichen Versuch verfalle, es für sich allein und ohne Vorbereitung hinstellen zu wollen. Auf diese Weise entsteht ausser der allgemeinen Metaphysik (mit dem alten Namen *Ontologie*) noch eine angewandte Metaphysik; die man nun weiter nach ihren Gegenständen in drei grosse Fächer zertheilt, nämlich in Psychologie, in Naturphilosophie, (sonst Kosmologie genannt) und in natürliche Theologie oder philosophische Religionslehre.

§. 8. Noch giebt es eine Classe von Begriffen, die mit den vorerwähnten darin übereinkommen, dass bei ihnen das Denken nicht bei blosser logischer Verdeutlichung still stehn kann; die sich aber dadurch unterscheiden, dass sie nicht, gleich jenen, eine Veränderung nothwendig machen, wohl aber einen Zusatz in unserem Vorstellen herbeiführen, der in einem Urtheile des Beifalls oder Missfallens besteht. Die Wissenschaft von solchen Begriffen ist die *Aesthetik*. Mit der Kenntniss des Gegebenen hängt sie ihrem Ursprunge nach nicht weiter zusammen, als insofern wir dadurch *veranlasst* werden, uns Begriffe vorzustellen, welche, ohne alle Rücksicht auf ihre Realität, den Beifall oder das Missfallen erwecken. Angewandt aber auf das Gegebene geht die Aesthetik über in eine Reihe von *Kunstlehren;* welche man sämmtlich *praktische Wissenschaften* nennen kann, weil sie angeben, wie derjenige, der sich mit einem gewissen Gegenstande beschäftigt, denselben behandeln soll, indem nicht das Missfallende, vielmehr das Gefallende soll erzeugt werden.

Anmerkung. Man hüte sich, in diesen Paragraphen etwas hineinzudenken, was nicht darin liegt. Derselbe bezieht sich zwar allerdings zugleich auf das moralisch Gute, und auf das sogenannte sinnlich Schöne. (Eigentlich ist keine wahre Schönheit sinnlich, wenn gleich bei der Auffassung derselben sinnliche Empfindungen in vielen Fällen vorauszugehn und nachzufolgen pflegen.) Aber es ist hier nicht die Rede von irgend welchen *obersten Grundsätzen*, denen die mehrern ästhetischen Urtheile, und hiemit etwan auch das Gute sammt dem Schönen, *unterzuordnen* wären. Vielmehr muss diese falsche Meinung ganz zurückgewiesen werden. Jedes *ursprüngliche* ästhetische Urtheil (ganz verschieden von der stets schwankenden Beurtheilung der Kunstwerke,) ist absolut, folglich auch jedes vom andern ganz unabhängig. Vollends für das Gute giebt es kein

Höheres; es ist in seiner Art selbst das Höchste. — Nur insofern *wir im Denken* das Gute aufsuchen, bestimmen, unterscheiden, zusammenstellen, giebt es für das dazu nöthige speculative Verfahren gewisse allgemeine, methodische Bedingungen, die man verfehlt, sobald man Aesthetik und praktische Philosophie anders als so auffasst, dass jene die weitere, diese die engere Sphäre sei. Das Zerreissen dieses, wesentlich in der Sache liegenden, Verhältnisses ist Schuld an den falschen Begründungen der praktischen Philosophie [1].

§. 9. Die meisten dieser praktischen Wissenschaften kommen darin überein, dass es der Willkühr überlassen bleibt, ob man sich ein Geschäft mit dem Gegenstande machen wolle, oder nicht. Daher die bedingte Form der Vorschrift: *wenn* Jemand sich mit dieser Kunst befassen will, so soll er sie so und nicht anders treiben.

Allein es giebt eine unter den Kunstlehren, deren Vorschriften den Charakter der nothwendigen Befolgung *darum* an sich tragen, weil wir unwillkührlich und unaufhörlich den Gegenstand derselben darstellen. Dieser Gegenstand nämlich sind wir selbst; und die bezeichnete Kunstlehre ist die *Tugendlehre;* welche in Hinsicht unserer Aeusserungen im *Thun* und *Lassen*, in die *Pflichtenlehre* übergeht.

Anmerkung. Die Frage: wie es zugehe, und in wiefern es möglich sei, dass ästhetische Urtheile den Willen bestimmen, und ein *Gewissen* erzeugen (es giebt aber ein Gewissen nicht bloss in moralischer und rechtlicher Hinsicht, sondern auch in Ansehung der Treue, womit Kunstregeln, — ja sogar, womit Klugheitsregeln befolgt werden), — diese Frage gehört nicht in die Aesthetik, sondern in die Psychologie; und die richtige Beantwortung setzt demnach die allgemeine Metaphysik voraus, denn ohne diese ist keine wahre Psychologie möglich. In praktischer Hinsicht ist die erwähnte Frage eine der wichtigsten, die jemals aufgeworfen werden können; denn die sittliche Veredelung des Menschen hängt in ihrem innersten Wesen davon ab, wie sein Wille bestimmt werde. Aber in theoretischer Hinsicht ist sie *so lange*, als man sich selbst mit Aufstellung der Principien beschäftigt, — eine Nebenfrage, die man suchen muss zu entfernen. Denn die Evidenz der ursprünglichen Urtheile über Löbliches und Schändliches, (vermöge welcher Evidenz sie Principien sind,) wächst nicht und nimmt auch nicht ab, ob sich nun ein Wille nach ihnen richtet oder nicht. Der Mensch fällt diese Urtheile auch über Andere, ohne an sich selbst zu denken. Dasselbe gilt von den andern ästhetischen Urtheilen; die praktische Anwendung ist ihnen zufällig. — Diejenigen aber, die sich der Nebengedanken nicht erwehren können, verfallen wohl gar auf den Gegensatz: das Schöne werde genossen, das Moralische verlange Aufopferung der Genüsse. Beides ist unter gewissen Umständen wahr; beides ist unter andern Umständen falsch; wesentlich ist weder das eine noch das andre. Künstler bringen auch dem Schönen manchen Genuss zum Opfer; und wer das *Schöne* bloss als Gegenstand des Geniessens dächte, der würde es sehr erniedrigen und verfälschen [1].

---

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 u. ff. Ausgabe.

§. 10. Wie nun jeder Kunstlehre ein Theil der allgemeinen Aesthetik entspricht, der zu ihr die Vorbilder enthält: so auch stützt sich die Tugendlehre auf die ursprünglichen Bestimmungen des Löblichen und Schändlichen, oder auf die *praktischen Ideen*. Es giebt deren mehrere, welche in Hinsicht ihrer Gewissheit von einander unabhängig sind, indem sich jede auf ein eignes Urtheil des Beifalls oder Missfallens gründet. Eine darunter ist die Idee des *Rechts;* die aber, ungeachtet ihrer Selbstständigkeit, doch nur in Verbindung mit den übrigen zweckmässig kann betrachtet werden; weil die Vorschriften zu ihrer Befolgung unbrauchbar werden, so bald man sie abgesondert aufstellen will. Daher giebt es zwar eine philosophische Rechtslehre (gemeinhin *Naturrecht* genannt); und vom Standpuncte der Jurisprudenz aus betrachtet, kann es zweckmässig sein, dieselbe den positiven Gesetzen vergleichend gegenüber zu stellen, so dass sie von der Moral sich abzusondern scheint;[2] allein aus der Reihe der vereinzelten *philosophischen* Vorträge sollte sie verschwinden, und nur in der Mitte der gesammten *praktischen Philosophie* ihre Stelle behaupten. Mit dem letztern Namen bezeichnen wir denjenigen Theil sowohl der allgemeinen als angewandten Aesthetik, welcher die Bestimmungen des

---

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 u. ff. Ausgabe.

[2] Die Worte: „und vom Standpuncte — abzusondern scheint," sind Zusatz der 4 Ausgabe.

Löblichen und Schändlichen sammt den daraus entspringenden Vorschriften enthält.

Allgemeine Anmerkung zu diesem Capitel. Durchaus unzulässig ist die Meinung, als könnte eine heutige Schule, oder überhaupt die heutige Zeit, von der Philosophie erklären was sie sein *solle*. (Etwa Wissenschaftslehre od. dgl.) Die Philosophie ist weder von heute noch von gestern; auch hat sie glücklichere Zeiten gehabt, als die jetzigen, wenn man, wie sichs hier von selbst versteht, auf das lebhafte Bewusstsein dessen sieht, was unter dem Namen der Philosophie gesucht wird. Zwar nicht in der *Behandlung* der Untersuchung sind die früheren Zeiten zu rühmen; aber die meisten wichtigen Fragepuncte, deren Untersuchung verlangt wird, sind längst neben einander aufgestellt; und nach diesen müssen die Erklärungen der verschiedenen Theile der Philosophie sich richten. Dass in neuerer Zeit die idealistischen Fragen vorzugsweise hervortraten, war vorübergehend. Der Idealismus konnte sich nicht halten; die andern Fragen wurden durch seine Anmaassungen nur verdreht; keineswegs beseitigt; und die hieraus entstandenen Verkehrtheiten wird der Lauf der Zeit nicht aufbewahren[1]. Uebrigens ist es viel leichter, von den drei Theilen der Philosophie, der Logik, Metaphysik, Aesthetik, bestimmte Begriffe zu geben, als von der Philosophie selbst im allgemeinen. Dies rührt daher, weil die Metaphysik zwar und die Aesthetik durch die besondere Natur ihrer Gegenstände bezeichnet sind; das bloss logische Denken aber auf eine grosse Menge von Gegenständen kann übertragen werden, die man gleichwohl gar nicht gewohnt ist in die *angewandte Logik* (wohin sie in philosophischer Hinsicht eigentlich gehören würden) hereinzuziehen: indem bei ihnen, gerade wie bei der Metaphysik und Aesthetik, das Eigenthümliche eines jeden vorzugsweise in Betracht kommt, wornach sie in verschiedene wissenschaftliche Fächer vertheilt werden. Am meisten Schwierigkeit macht die Mathematik, welche mit der Philosophie darin übereinkommt, dass sie mit der Auffassung des Gegebenen sich nicht beschäftigt; und welche dennoch vom Begriff der letztern soll ausgeschlossen werden. Jedoch, man hat sehr Ursache zu zweifeln, ob *der* Grund, welcher diese Ausschliessung bei der gegenwärtigen Lage der Wissenschaften rechtfertigen kann, der Mathematik wesentlich sei. Freilich sehen wir die Mathematiker nicht mit der Bedeutung der Begriffe, sondern mit Kunstgriffen zur Bestimmung der Grössen beschäftigt; wir sehen sie sogar diejenigen Begriffe möglichst vermeiden, welche ihnen Schwierigkeit machen könnten. (Das unendlich Kleine, die unmöglichen Grössen u. dgl.) Allein sollten einmal die Mittel der Grössenbestimmung durchgängig, (was an sehr vielen sich leicht zeigen lässt,) als ungesuchte Folgen aus den Begriffen selbst erkannt werden, so würde Nichts verhindern, dass man die so gestaltete Mathematik als einen Theil der Philosophie betrachtete.

---

[1] Der Anfang dieser Anmerkung bis zu den Worten: „nicht aufbewahren“ ist erst in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

DRITTES CAPITEL.

Hauptbedingungen des Philosophirens.

§. 11. Man kann zwar über willkührlich gemachte Begriffe philosophiren. Man kann Voraussetzungen machen, daraus Folgen ableiten, und nachsehn, ob dieselben mit der Erfahrung zusammentreffen. Solche Voraussetzungen heissen Hypothesen. Allein da in den beiden Wissenschaften, Metaphysik und Aesthetik, etwas erkannt werden soll:[1] so behandelt man in denselben nur entweder gegebene, oder nothwendig erzeugte Begriffe. Diese muss man demnach zu unterscheiden wissen von allem willkührlichen Denken, Annehmen, Meinen; von Vorurtheilen und Einbildungen.

§. 12. Diejenigen Begriffe, oder Verbindungen von Begriffen, welche zu Anfangspuncten im Philosophiren dienen können, nennt man Principien. Folglich muss ein Princip zwei Eigenschaften haben: erstlich, es muss für sich vest stehen, oder ursprünglich gewiss sein; zweitens, (da dem Anfange das Nachfolgende entspricht) es muss im Stande sein, noch etwas anderes, ausser sich selbst, gewiss zu machen.

---

[1] Der Anfang dieses § lautete in der 1 und 2 Ausgabe: „Man kann zwar ... philosophiren. Aber da in den drei Wissenschaften, Logik, Metaphysik, Aesthetik, etwas erkannt werden soll, so“ ...

Es ist aber hier die Rede von Principien der Erkenntniss; nicht von Realprincipien, deren Erkenntniss selbst als Folge in der Reihe des Denkens muss betrachtet werden. Erst nachdem durch gehörige Untersuchung die Realgründe gefunden sind, kann man von ihnen aus weiter fortschreiten[1].

Anmerkung. Den Unterschied zwischen Erkenntnissprincipien und Realprincipien lässt die mystische Anschauung nicht gelten. Weiset man ihr Ungereimtheiten nach: so hilft sie sich allenfalls mit dem: *credo, quia absurdum est.* Wenn aber Männer, die ursprünglich nicht Schwärmer sind, wenn selbst Naturphilosophen sich durch das Widersinnige ihrer Systeme der mystischen Anschauung nähern: so ist dies ein Zeugniss über die (zu Kant's Zeiten nicht gehörig erkannte) Beschaffenheit der, *aus gemeiner Erfahrung* entsprungenen, metaphysischen Probleme. Die gemeine Anschauung ist an sich eben so wenig Erkenntniss, als die mystische; sie ist vielmehr ein psychologisch zu erklärendes Ereigniss in unserm Geiste. Lässt nun aber der Denker sich durch die, ihr anhaftenden Schwierigkeiten voreilig schrecken: so leidet er Schiffbruch im Traume. Die ersten Bedingungen, um hier, wie in den Angelegenheiten des Lebens, aus Schwierigkeiten sich glücklich herauszuwickeln, sind: Muth und Gegenwart des Geistes. Verloren aber giebt sich derjenige, der mit klarem Bewusstsein in den Ungereimtheiten stecken bleibt; statt in ihnen gerade das Motiv des fortschreitenden Denkens anzuerkennen.

§. 13. Die allgemeine Angabe der Art und Weise, aus Principien etwas abzuleiten, heisst *Methode.* Die Methoden selbst sind wiederum allgemeine, und besondere. Jene lehrt die Logik; aber man reicht damit in der Metaphysik und Aesthetik eben so wenig aus, als in der Mathematik oder in irgend einer andern Wissenschaft. Vielmehr führt jede Art von Principien die ihr angemessene Art, eine abgeleitete Gewissheit zu gewinnen, selbst mit sich, und es muss darauf eine ganz vorzügliche Aufmerksamkeit gerichtet werden.

Principien und Methoden also beziehen sich auf einander; und man lernt die einen durch die andern erst recht kennen.

---

[1] Die Worte: „Erst nachdem ... fortschreiten," so wie die folgende Anmerkung sind in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

Beide zusammengenommen sind die unentbehrlichsten Bedingungen des philosophischen Wissens.

Anmerkung 1. Zu den ersten Bedingungen des Philosophirens zählen viele Neuern vor allem Anderen gewisse Vorkenntnisse von der Natur und Entwickelung des menschlichen Geistes. Aber 1) Die Geschichte bezeugt, dass es scharfsinnige Anfänge von Metaphysik gab, als noch die psychologischen Meinungen höchst roh waren. (Man denke z. B. an Demokrit's *εἴδωλα*.) Dies beweist schon, dass Psychologie nicht ursprünglich klar, und auch nicht der nächste und natürlichste Gegenstand der Betrachtung ist. 2) Wer in einer Untersuchung über das Gedachte, und die hierin liegenden Schwierigkeiten, abspringt zu einer Reflexion über den Actus des Denkens, der verlässt seinen Gegenstand, den er vielmehr vestzuhalten sich gewöhnen sollte. 3) Man geräth durch Erwähnung der Psychologie leicht in das Gleis des Irrthums von den Seelenvermögen, wovon oft auch diejenigen befangen sind, die dagegen protestiren. In der That sind die Seelenvermögen nichts als mythologische Wesen; und mit ihrer Hülfe in die Philosophie einleiten, ist nicht besser, als einer christlichen Religionslehre den heidnischen Olymp voranstellen. Einige Schriftsteller haben mit löblicher Vorsicht die Anfänger gewarnt, ja nicht die hypothetische Seelenlehre für definitiv zu halten; allein das verwirrt den Anfänger statt ihn aufzuklären.[1]

Anmerkung 2. Zu den verschiedenen Methoden gehören eben so verschiedene Uebungen im Denken. Schädlich aber ist, sich gewisse Fachwerke einzuprägen, in die Alles passen soll: oder gar bestimmte Zahlen ein für allemal anzunehmen, nach denen alle Begriffe sich sollen spalten und wieder spalten lassen. Solche Verwöhnungen lähmen den Untersuchungsgeist.

---

[1] Diese Anmerkung ist in der 2 Ausgabe hinzugekommen. Dort enthalt sie nach dem ersten Satze (nach den Worten: „des menschlichen Geistes“) noch Folgendes: „Der Verfasser hat sich gefragt, ob es nicht wenigstens eine unschädliche Nachgiebigkeit sein würde, von den gewöhnlichen Gegensätzen zwischen Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft, von den Meinungen über das ursprüngliche Selbstbewusstsein u. dgl. hier einige historische Angaben einzuschalten. Allein nach wiederholter Ueberlegung bleibt alles Psychologische weg. Man bemerke Folgendes: 1) „die Geschichte bezeugt“ u. s. w. Am Schlusse nach den Worten: „statt ihn aufzuklaren“ steht in der 2 Ausgabe noch Folgendes: „Endlich 4) ist es durchaus falsch, dass die in diesem Buche gleich weiter unten folgenden Lehren auch nur im mindesten weniger verstandlich waren, weil die psychologische Vorbereitung daran fehlte. Im Gegentheil, jeder Zusatz solcher Art wurde Missverstandnisse bereiten. Eine lange Praxis hat daruber deutlich genug gesprochen.“ Die 2 Anmerkung zu diesem § ist erst in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

§. 14. Zu den Hauptbedingungen des Philosophirens kann auch das Interesse für die Philosophie gerechnet werden. Wenn man das Mangelhafte seiner Begriffe von irgend einer Seite her wahrgenommen hat, — und wenn man hört, dass dem Philosophen die gesammte Sinnenwelt nur für Erscheinung gelte, der aber ein Seiendes, und veststehende Gesetze des Geschehens zum Grunde liegen; dass der Natur eine innerliche Erregbarkeit und Erregung, dem menschlichen Geiste entweder absolute Freiheit, oder eine eigne Art von Gesetzmässigkeit in der Entwickelung alles dessen, was ins Bewusstsein kommt, dem menschlichen Geschlechte eine fortschreitende Veredlung, sowohl der Individuen, als der Gesellschaften, die ins Unendliche gehn, und die Abkunft des Menschen vom höchsten Wesen immer herrlicher offenbaren müsse, vermöge philosophischer Nachforschungen zugeschrieben werde; wenn man daneben von den Aufregungen der Gemüther Kenntniss nimmt, die im Disputiren über so wichtige Puncte entstanden sind: so wird man keinen Beweis mehr verlangen, dass es für die Philosophie *interessante Gegenstände* gebe; und dass ein starker Reiz vorhanden sei, in Hinsicht derselben das Gewisse vom Ungewissen sondern, oder wenigstens die Gründe der verschiedenen streitenden Systeme kennen und beurtheilen zu lernen.

Anmerkung. Das Interesse für Logik ist ähnlich dem für die Grundlehren der Geometrie. Das der Metaphysik hängt genau zusammen mit dem Interesse für Naturwissenschaft, sofern dieselbe als ein Ganzes betrachtet wird. Das ästhetische Interesse wird nicht bloss durch Kunstwerke, sondern auch durchs Studium der Geschichte, und durch den Wechsel der menschlichen Angelegenheiten aufgeregt. Selten sind diese verschiedenen Interessen in dem wünschenswerthen Gleichgewichte beisammen[1].

§. 15. In der That werden die Meisten zu der Philosophie dadurch hingezogen, dass sie über irgend einen, ihnen wichtigen Gegenstand Aufschluss von derselben erwarten. Allein das Interesse der einzelnen Gegenstände ist weder das einzige, noch das erspriesslichste für das Studium. Wer die Philosophie von einer besondern Seite lieb gewonnen hat, dessen Untersuchungen werden einseitig, und um so mehr dem Irrthum ausgesetzt, je mehr er zu einem bestimmten Ziele hineilt, mit Vernachlässigung der Vorkenntnisse. Sehr selten ist dasjenige, was man am meisten zu wissen wünscht, zugleich das, was sich am ersten erforschen lässt.

---

[1] Diese Anmerkung ist in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

Jemehr hingegen die *Form* der Untersuchung interessirt, um desto wachsamer wird die *richtige* Form des Denkens beobachtet, und um desto sicherer also die Bedingung der Erkenntniss erfüllt.

Anmerkung 1. Nach Kant sind Gott, Freiheit, und Unsterblichkeit die drei Gegenstände, auf deren sichere Erkenntniss (oder wenigstens auf einen gesicherten Glauben daran,) die Hauptabsicht der Philosophie gerichtet ist. Wer würde hierin nicht gern mit ihm übereinstimmen? Besonders da er mit preiswürdiger Vorsicht sich hütete, dass nicht der Wunsch, zu diesen Zielpuncten zu gelangen, die Gründlichkeit der Untersuchung aufheben möge. Und dennoch ist ein solcher Schaden keinesweges vermieden worden. Kant selbst täuschte sich über die Freiheit; er verwechselte sie mit der Absolutheit der sittlichen Urtheile; er legte in den Willen die Autonomie, die nur der willenlosen Billigung und Missbilligung zukommt; er verdarb sich den Causalbegriff, um ihn auf Erscheinungen zu beschränken; er gab das zeitliche Leben des Menschen einer Naturnothwendigkeit Preis, die, genau genommen, alle wahre Veredelung, ja alle Besserung ausschliesst; (wovon tiefer unten[1] das Weitere.) So geschah es, *weil das Interesse an dem Gegenstande den Denker verleitete.* Seine Nachfolger erfanden eine absolute Erkenntniss, durch welche die Ueberzeugung von Gott und Unsterblichkeit gegen alle Zweifel geschützt werden sollte, — in der That aber allen Zweifeln mehr als jemals Preis gegeben ist, weil kein nüchterner Denker an der eingebildeten absoluten Erkenntniss Theil nehmen kann, wohl aber vor Augen[2] sieht, wie diese Einbildung als ein Kind des Zeitalters entstanden ist.

---

[1] Die 2 Ausgabe verweist auf §. 107 u. 109 (128 u. 130 der vorl.)
[2] 2 Ausgabe: „ganz klar vor Augen sieht.“

Anmerkung 2. Viele finden auch die Philosophie darum interessant, weil sie mit Hülfe derselben richtiger und bestimmter über die Angelegenheiten der Zeit, besonders des Staats und der Kirche, glauben urtheilen zu können. Nun ist zwar gewiss, dass derjenige seinem Urtheile am meisten trauen darf, der am meisten und am tiefsten gedacht hat, *falls* er nämlich hiemit Erfahrung und Beobachtungsgeist verbindet. Allein auch hier müssen sich die philosophischen Resultate von selbst darbieten; sie müssen nicht gesucht, nicht erschlichen werden; und der Denker muss sie zu seinem eignen Gebrauche behalten, niemals aber unternehmen, *unmittelbar auf das Zeitalter einzuwirken*. Das ist eine Anmaassung, so lange als noch die verschiedenen Systeme der Philosophie einander widersprechen. Und die Folge ist, dass Staat und Kirche anfangen, die Wissenschaft zu fürchten, und deren freie Ausbildung zu beschränken. In diese Gefahr wird zu allen Zeiten jeder einzelne Philosoph die übrigen setzen, sobald er vergisst, dass nicht die Zeit, sondern das Unzeitliche, sein eigentlicher Gegenstand ist. Nur die höchste Anspruchlosigkeit kann den Denkern ein so ruhiges, äusseres Leben sichern, als nöthig ist, um der Speculation ihre gehörige Reife zu geben. Und nur vereinigte Kräfte, gleich denen der heutigen Mathematiker und Physiker, die sich Jeder ganz auf ihre Wissenschaft legen, und die meistens einträchtig zusammenarbeiten, — können eine so grosse Wirkung hervorbringen, die heilsam, und von selbst, allmälig, und durch viele Mittelglieder, auf das Ganze der menschlichen Angelegenheiten übergeht[1].

§. 16. Das formale Interesse der Philosophie ist zugleich dasjenige, welches auf die übrigen Studien am wohlthätigsten wirkt. Denn es lässt die Philosophie als den Mittelpunct erblicken, in welchem sich alle übrigen Wissenschaften gleichsam begegnen, um sich unter einander zu verknüpfen. Hier ist der Zusammenhang der Grundbegriffe zu suchen, an deren jeden sich weiterhin eine ganze Masse des Wissens anschliesst. Jedes Studium einer andern Wissenschaft ist in irgend einer Rücksicht mangelhaft, wenn es nicht auf Philosophie hinleitet; aber das Studium der Philosophie ist noch viel mangelhafter.

[1] Die beiden Anmerkungen zu §. 15. so wie die zu §. 16 sind Zusatz der 2 Ausgabe.

wenn es das Interesse für andre Studien nicht begünstigt. Durch die Ahndung einer noch unbekannten Einheit alles Wissens, und durch ein lebhaftes Bestreben diese zu erkennen, pflegt philosophischer Geist sich zuerst anzukündigen; der freilich sich darum noch gar nicht auf sich selbst verlassen darf, indem vielmehr diese Geistesrichtung die Gefahr vielfältiger Irrthümer mit sich führt. Die Erläuterungen hiezu werden sich weiterhin von selbst ergeben.

Anmerkung. Die Speculation scheint mannigmal eine Richtung zu nehmen, welche dem Interesse des Menschen zuwiderläuft. Hierüber ist dreierlei zu merken: 1) die Natur der Dinge richtet sich nicht nach unsern Wünschen, und es ist eine Unredlichkeit ohne Zweck, sich die Wahrheit verhehlen zu wollen. 2) Ueber das praktische Interesse gewisser Lehren giebt es eben so grosse Irrthümer, als über theoretische Wahrheit. Die Kantische Freiheitslehre zum Beispiel wurde für unentbehrlich zur Moralität der Handlungen gehalten, während sie vielmehr in Beziehung auf alle einzelnen Handlungen und Entschliessungen im Leben, dem Fatalismus gleich gilt, und, consequent verfolgt, jedes Streben nach Verbesserung zur Thorheit machen würde. So giebt es auch Lehren von Gott, nach welchen er nicht bloss der Höchste, sondern Alles allein ist; die gleichwohl Nichts von Güte, Weisheit, Gerechtigkeit Gottes übrig lassen, und dem absichtlichen Rathschluss nicht die mindeste Macht einräumen. 3) Damit man unbefangen denken könne, ohne seinen Gefühlen zu schaden, muss man das Denken stets als einen blossen *Versuch* betrachten, und es ganz absondern von den Ansichten, an welchen die Sittlichkeit des Charakters zu hängen scheint, bis in reifern Jahren beides sich von selbst vereinigt[1].

VIERTES CAPITEL.

Skepsis unter Voraussetzung der gemeinen Weltansicht.

§. 17. Die Zweckmässigkeit jeder Einleitung hängt theils ab von der Bildungsstufe derer, die man einleiten soll; theils von der Natur der Gegenstände, wozu eingeleitet wird. Beides kommt bei der Einleitung in die Philosophie in Betracht.

---

[1] Die 2 u. 3 Ausgabe setzen noch hinzu: „Voreiliges Reformiren schadet im eignen Innern eben so, wie in der Aussenwelt und im bürgerlichen Leben.“

1) Diejenigen, welche durch den gewöhnlichen Schulunterricht mehr zum Lernen als zum Denken angehalten wurden, haben gewöhnlich Mühe, Begriffe dergestalt vestzuhalten, wie man mit den Augen ein Object fixirt, das man scharf und lange beschauen will. Die nöthige Uebung hierin können sie nur allmälig erwerben, und man darf ihnen Anfangs keine langen Anstrengungen zumuthen, dergleichen die meisten philosophischen Untersuchungen erfodern. Doch pflegt die Logik denen, welche sich ernstlich mit Grammatik und Mathematik beschäftigten, leicht genug zugänglich zu sein; auch trägt sie wesentlich bei, um die verlangte Uebung zu verschaffen. Sie gehört schon deshalb zur Einleitung in die Philosophie; deren allgemeinster Zweck in solcher Uebung besteht.

2) Die Philosophie hat nicht bloss *einen* Zugang, sondern mehrere; diese müssen wo möglich alle geöffnet werden, damit Jeder den Weg wählen könne, der ihm nach seiner Eigenthümlichkeit am meisten angemessen ist. Keiner von diesen Zugängen aber ist in solchem Grade bequem, dass man sich gleichsam passiv, ohne alle eigne Bewegung, könnte hineinfahren lassen. Die Bewegungen fodern einige Uebung; die Einleitung in die Philosophie muss das in jedem Puncte fühlen lassen; sie muss das Nachdenken in Spannung setzen. Dem gemäss könnte man sie als die Wissenschaft von den philosophischen Fragen und Problemen bezeichnen, wenn nicht jedem Theile der Philosophie seine Fragen zugehörten, welche er nicht weggeben kann. Ferner ist ungeachtet der Verschiedenheit unter den Theilen der Philosophie doch ein solcher Zusammenhang unter ihnen, dass jeder Theil an alle erinnert; auch giebt es ausser der Verknüpfung der Wahrheiten noch einen Zusammenhang der leicht möglichen Irrthümer; daher verlangt der Vortrag der philosophischen Wissenschaften, dass man nicht bloss wie auf einem schmalen Wege fortschreite, sondern dass man stets auch den Blick nach allen Seiten hin bewege. Sollen nun die Zuhörer solchen Vorträgen folgen: so müssen sie in der Einleitung vorläufig in allen Theilen der Philosophie orientirt worden sein. Endlich bei der Verschiedenheit der Systeme, und wegen der grossen Wichtigkeit der Gegenstände ist es Gewissenssache des Lehrers, dass er die

Zuhörer nicht lediglich an *eine* Vorstellungsart gewöhne und gleichsam binde; sondern er muss sie mit den Grundgedanken der Systeme, mit den Hauptgesichtspuncten verschiedener Denker bekannt machen. Dies trifft besonders die Metaphysik; die zwar noch vor nicht langer Zeit so leicht behandelt wurde, dass man sie mit der Logik in einen Vortrag verknüpfte; deren gründliches Studium aber nicht einmal möglich ist, wenn nicht Vorkenntnisse verschiedener Systeme vorangegangen sind. Es kommt nun gleich zunächst darauf an, hinreichende Gründe anzugeben, derentwegen die Vorstellungsarten der gemeinen Erfahrung nicht unangefochten bleiben können, sondern eine Bewegung des Denkens erfolgen muss, zu der man sich mit den Hülfsmitteln der Logik, soweit diese reichen, auszurüsten Ursach hat; und welcher alsdann noch durch die vorstehenden Grundideen der praktischen Philosophie ein Gegengewicht muss gegeben werden[1].

§. 18. So nothwendig es ist, dass in der Einleitung die Hauptfragen in ihrer ganzen Schärfe, folglich die Schwierigkeiten, worauf sie sich beziehen, mit ihrem ganzen Nachdruck fühlbar gemacht werden: so dient dennoch zur ersten Vorübung schon hinlänglich die zweifelnde Ueberlegung, oder die *Skepsis*[1]. Man kann sie in eine niedere und eine höhere eintheilen. Die niedere bezweifelt bloss, dass die Dinge so beschaffen seien, wie sie uns erscheinen, in der Meinung nämlich, dass sie statt dessen wohl anders beschaffen sein möchten; die höhere aber macht selbst die Meinung wankend, dass überhaupt etwas da sei, indem sie den Zusammenhang in unserer Vorstellungsart der Dinge völlig auflösst, oder wenigstens für eine Zeitlang unsichtbar macht.

---

[1] Der §. 17 lautete in der 1 u. 2 Ausgabe: „§. 17. Die Einleitung in die Philosophie, wollte man sie in ihrer Art vollständig, und ohne Rücksicht auf zugemessene Zeit des Vortrags, ausführen, würde als Wissenschaft von den philosophischen Problemen können angesehen werden. Indessen wäre eine wissenschaftliche Vollständigkeit nicht zweckmässig, da der dogmatische Vortrag sogleich eintreten kann, nachdem zum Verstehen und freien Ueberdenken desselben die Empfänglichkeit hinreichend bereitet ist. Hierin aber giebt es offenbar kein genaues Maass; sondern Versuche und Erfahrungen müssen den schicklichen Umfang der Einleitung bestimmen."

Die 2 Ausgabe hat dazu noch folgende Anmerkung: „Man wolle die Einleitung nicht so begrenzen, als ob sie irgend eine objective Aufgabe, die ihr eigenthümlich wäre, zu lösen hätte. Ihr Zweck ist subjectiv; Vorbereitung der Anfänger; soweit, damit sie Kraft genug haben, den systematischen Vorträgen zu folgen. Aber auf die natürliche Frage der Anfänger, womit man sie zu beschäftigen gedenke? ist die am nächsten zutreffende Antwort: mit den philosophischen Problemen. Dass hiemit der Einleitung kein besonderes, ihr ausschliessend zugehöriges, Feld angewiesen werde, leuchtet unmittelbar ein; denn die Wissenschaft kann ihre Probleme nicht weggeben. Ausserdem muss auch die Einleitung zu den verschiedenen Systemen die Eingänge eröffnen, das heisst, sie muss mit den Problemen zugleich die Anfänge von der Bearbeitung derselben vorlegen. Dadurch giebt sie dem Zuhörer die Freiheit, sich weiterhin nach eigenem Sinne in der Philosophie zu versuchen; und das ist die Hauptsache."

Uebrigens aber muss man sich schon hier einprägen, dass die Einleitung in die Philosophie eine Gymnastik des Geistes ist, welche keinesweges in der Absicht angestellt wird, um an den Zweifel zu gewöhnen, und ihn zur herrschenden Gemüthsstimmung zu machen. Vielmehr soll derselbe durch das nachfolgende System beruhigt werden; und hiemit kehren eine Menge gewohnter Vorstellungsarten, nur in gewissen Puncten verändert und ergänzt, zurück; welche angefochten waren eben sowohl um den gemeinen, aber gesunden Verstand zu rechtfertigen, wo es möglich, als ihn zu berichtigen, wo es nöthig ist[2].

Anmerkung. Jeder tüchtige Anfänger in der Philosophie ist Skeptiker. Und umgekehrt: jeder Skeptiker, *als solcher*, ist Anfänger. Endlich, man soll nicht Anfänger, also auch nicht Skeptiker bleiben. Hierüber einige kurze Erläuterungen.

---

[1] Der Anfang dieses § lautete in der 1—3 Ausgabe: „So nothwendig es ist ... gemacht werden, so scheint dennoch aus verschiedentlich abgeänderten Versuchen hervorzugehen, dass selbst die Aufstellung der Probleme noch einer Vorbereitung bedürfe, um nicht als gar zu schneidend, gar zu sehr die gewöhnliche Ansicht der Dinge umkehrend, anstössig zu werden, und dadurch die ruhige Stimmung, welche dem nachfolgenden Studium des Systems so unentbehrlich ist, vielmehr zu verderben, als herbeizuführen."

„Die mildere Betrachtungsart nun, welche nicht geradezu das Ungereimte in der gemeinen Weltansicht aufdeckt und auf die Hinwegschaffung desselben aus unseren Begriffen dringt, — sondern fürs erste nur das für gewiss Gehaltene als ungewiss darstellt und das Schwankende unserer Meinungen fühlen lässt; dies ist die zweifelnde Ueberlegung, die Skepsis."

[2] Nach diesen Worten steht in der 1—3 Ausgabe noch Folgendes: „Da nun der Geist des Zweifels nicht herrschend werden soll, so wäre es übel angebracht, lange bei der Skepsis zu verweilen; und wohl gar die bestimmte Aufstellung der metaphysischen Hauptprobleme gleich darauf folgen zu lassen. Hingegen wird die Logik, nebst den Vorbetrachtungen zur praktischen Philosophie, zwischen jenes beides in die Mitte gestellt, eine zweckmässige Abwechselung [3 Ausgabe: und Uebung] gewähren."

1) Wer nicht einmal in seinem Leben Skeptiker gewesen ist, der hat diejenige durchdringende Erschütterung aller seiner von früh auf angewöhnten Vorstellungen und Meinungen niemals empfunden, welche allein vermag, das Zufällige von dem Nothwendigen, das Hinzugedachte vom Gegebenen zu scheiden. Ihm droht thörichter und hochmüthiger Dogmatismus.

2) Wer in der Skepsis beharrt: dessen Gedanken sind nicht zur Reife gekommen; er weiss nicht, wohin jeder gehört, und wieviel aus jedem folgt. Dies sieht man ganz deutlich an den Häuptern des Skepticismus, an *Sextus Empiricus* und an *Hume*. Jener hat mit grossem Fleisse eine Menge von Argumenten gesammelt, und sie dem äussern Scheine nach sehr wohl geordnet; dennoch stehn viele nicht in der rechten Verbindung (man wird mehrere davon im vierten Abschnitte dieses Buchs finden;) und nirgends hat *Sextus* das Gewicht derselben richtig geschätzt. Bald gelten ihm die leichtesten Sophismen zu viel; bald die wesentlichsten Gründe gegen den Sinnenschein zu wenig; so dass er oft bemerkt, er wolle seinen Schlüssen selbst nicht trauen, sondern sie nur als Gegengewichte wider die Lehren der Dogmatiker brauchen. Wäre das, was er vorträgt, seine eigne Erfindung: so würde er es nicht so herabwürdigen. Aber er lebte in einem Zeitalter, welches den Nachlass seiner Vorzeit nicht zu benutzen wusste. Von fremden Gedanken und vom Widerstreite derselben gedrückt, werden, auch heut zu Tage noch, diejenigen fast immer Skeptiker, welche fleissig waren im Lesen, und faul im Denken. Ein trauriger Zustand: dem ein zweckmässiger Unterricht von Anfang an soviel möglich entgegenarbeitet. — Von Hume wird gleich weiterhin die Rede sein. Ihn hätte *Sextus* vielleicht kaum für einen Skeptiker gelten lassen; eher für einen negativen Dogmatiker, gleich den Akademikern. Vergl. den Anfang der *Pyrrh. Hypot.*

§. 19. Die niedere Skepsis mag mit ganz leichten Fragen beginnen[1].

Die Thiere haben Augen und Ohren, beinahe wie wir; werden sie aber auch eben so damit sehen und hören wie wir? Gesetzt, sie vernähmen den Schall und die Farbe anders wie wir, welche Wahrnehmung würde die rechte sein?

---

[1] Statt der Anmerkungen zu §. 18, 19, die in der 2 Ausgabe hinzugekommen sind, hatte die 1 Ausgabe an dieser Stelle nur folgende kurze Anmerkung: „Der kundige Leser wird hier eine Benutzung der Zweifelsgründe des Aenesidemus erkennen, welche durch eine gewisse populäre Zusammenstellung besonders geeignet scheinen, als Proben der niedern Skepsis gebraucht zu werden."

Nicht einmal in die Empfindung eines andern Menschen kann man sich hineinversetzen. Bei den Worten *roth* und *blau; süss* und *sauer;* denkt ein Jeder das, was Er empfindet; die Einstimmung in den Worten aber versichert uns nicht der Gleichheit in den Vorstellungen.

Anmerkung. Diesen, und die beiden folgenden Paragraphen mag man mit dem ersten Buche von des *Sextus Hypotyposis Pyrrhonica* vergleichen.

Vielleicht ist nicht überflüssig, auch noch auf Cicero's *quaestiones academicas* hinzuweisen, die freilich nicht den geordneten und bestimmten Vortrag darbieten, wie *Sextus Empiricus*[1].

§. 20. Ein und derselbe Mensch bemerkt Abweichungen in der Auffassung seines eignen Sinnes, welche ihn misstrauisch machen müssen. Die nämliche Sache erscheint anders und anders, je nachdem man sie ansicht. Dieses gilt im sinnlichen, wie im geistigen. Neben oder nach gewissen Farben, Tönen, Speisen sogar und Gerüchen, machen andre einen ungewöhnlichen Eindruck; und nach unserer Laune finden wir die nämlichen Dinge bald lächerlich bald traurig.

Bei genauerer Ueberlegung können wir uns nicht verhehlen, dass eine Menge von Umständen auf unsre Wahrnehmungen und Urtheile Einfluss haben. Der Zustand der Sinne, das Medium der Empfindung, die räumliche Lage der Gegenstände, — die Nebengedanken, welche wir einmischen, — der Ton, in welchem man uns anredet, die Wendungen des Gesprächs und der Darstellung! Endlich der Unterschied des Schlafs und Wachens. Wir träumen von Traum und Wachen: wer versichert uns, dass wir nicht jedesmal träumen, so oft wir behaupten zu wachen?

---

[1] Diese Anmerkung lautete in der 2 u. 3 Ausgabe: „Diesen ... vergleichen. Es scheint nicht der Muhe werth, so leichte Sachen hier ausfuhrlicher zu entwickeln. Nur das muss bemerkt werden, dass diese Argumente nicht bloss zum Zweifeln den Grund enthalten, sondern dass sie das ganze bestimmte Resultat des §. 97 (§. 118 d. vorl. Ausg.) ergeben, wo man den Faden, der hier liegen bleibt, weiter fortgesponnen finden wird. Hier sollen bloss die ersten Anregungen gegeben werden, damit dem vierten Abschnitte die Empfanglichkeit des Zuhorers entgegen kommen moge.

Noch ist zu erinnern, dass mit dem §. 21 eine sehr wichtige Reihe von Betrachtungen anhebt, die oft wiederkehren, (nämlich im §. 25, 97, 101, 113 [§. 118, 122, 135 d. vorl. Ausg.]) bis sie in der Metaphysik gehorig ausgefuhrt werden. (Hauptpuncte d. Met. §. 1, 2, 3, 5.)

Vielleicht ist nicht uberflussig ... wie *Sextus Empiricus*."

§. 21. Wir haben mehrere Sinne, jeder sagt uns auf seine Weise, *was* die Objecte seien. Hätten wir noch mehrere Sinne, so würde vielleicht die Summe dieser Aussagen noch grösser werden; das nämliche Ding würde *für uns* mehr Eigenschaften bekommen, ohne dass darum in den wahren Eigenschaften eine Vervielfältigung vorginge. Wie steht es denn um diejenige Vielheit der Eigenschaften, die wir jetzo wahrnehmen? Kommt sie dem Dinge wirklich zu? Und ist etwa das Ding selbst die Summe dieser Eigenschaften? — Wenn nicht: so fragt sich, welcher Sinn denn wohl der innern Natur des Dinges am nächsten kommt? Ob es ein solches ist, wie es schmeckt; oder ein solches, wie es klingt, oder ein solches, wie es aussieht? — Offenbar hat hier kein Sinn einen Vorrang vor dem andern; und eben ihre *Menge* macht, dass wir *keinem* trauen können. —

Diese Zweifel zusammengenommen erinnern uns, dass wir schwerlich ein getreues Bild von dem *was* die Dinge sind, durch unsre Sinne erlangen. Gleichwohl mögen die Körper im Raume auf irgend eine Weise gestaltet, in der Zeit irgend welchen Veränderungen unterworfen, die Stoffe durch Kräfte ergriffen und behandelt, die Menschen und Thiere von irgend welchen Wahrnehmungen und Gesinnungen erfüllt sein, wenn wir schon eben so wenig wissen, *was* für Wahrnehmungen und Gesinnungen, als *was* für Kräfte, Stoffe, Veränderungen und Gestalten. — Doch der Zweifel kann weiter vordringen.

FÜNFTES CAPITEL[1].

Höhere Skepsis.

§. 22. Der Hauptgedanke ist hier, dass wir wirklich gar nicht alles dasjenige wahrnehmen, was wir wahrzunehmen glaubten; dass wir es also, wer weiss auf welche Weise und mit welchem Rechte, unwillkürlich müssen hinzugedacht haben.

---

[1] Die Anmerkungen zu §. 22—30 sind in der 2, die zu §. 32 u. 33 in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

Anmerkung. Die zunächst folgenden Paragraphen enthalten diejenigen Zweifel, wovon *Hume* eine Probe gab, indem er den Causalbegriff auf blosse Gewohnheiten reduciren wollte. Kant bemerkte, dass Hume der Consequenz nach viel weiter hätte gehn sollen[1]. Hume fängt damit an, sich ein Verhältniss zwischen Eindrücken und Begriffen auszusinnen, als ob die letztern *Copien* wären von jenen, — dasselbe Verhältniss, was er zwischen Dingen und deren Vorstellungen nicht annehmen will. Nun fragt er nach den Eindrücken, welche copirt werden in dem Begriffe des nothwendigen Bandes zwischen Ursache und Wirkung. Natürlich findet er keine. Aber etwas anderes konnte er finden; die Nothwendigkeit, zu der Wirkung *irgend eine* Ursache zu *fordern.* Statt dessen kehrt er die Frage um: *wie folgt aus der Ursache die Wirkung?* Auf diese (verschrobene) Frage ergeht wiederum keine Antwort, wenigstens nicht von Seiten der Erfahrung. Jetzt macht er, mit übel verhehlter Dreistigkeit, seine Unwissenheit zum Princip des Wissens (man vergleiche den Schluss des vierten Versuchs); und erhebt die *Gewohnheit* zur *Ursache* (!) des an sich *nichtigen* Causalbegriffs, — wodurch Kant verleitet wurde, die Anwendung desselben auf die *Zeitfolge* zu beschränken, die mit der Causalität gar nichts Wesentliches gemein hat.

§. 23. Wir glauben die Körper wahrzunehmen als ausgedehnt nach Länge, Breite, Dicke. Allein gesehen und gefühlt haben wir nur die Oberflächen; wie nun, wenn Nichts dahinter wäre? — Wollen wir das Innere aufbrechen, aufschneiden: so kommt eine neue Oberfläche zum Vorschein; und wieder eine neue, falls wir auch diese durchdringen wollten um ins Innere zu gelangen. Das *Solide* entzieht sich immer den Sinnen. Woher denn wissen wir von einem solchem?

---

[1] In der 2 u. 3 Ausgabe steht hier Folgendes: „In der That ist der Mann, dem die Ehre widerfuhr, zu Kant's Untersuchungen eine vorzügliche Anregung zu geben, zu einem dauerhaften Ruhme mehr durch seine historischen Verdienste, als durch seinen philosophischen Geist berechtigt; und wenn er in der öffentlichen Hochschätzung eben so viel gewann, als Locke verlor, so durfte die spätere Nachwelt darüber ganz anders urtheilen. Ueber die schleichende und umherschweifende Beredsamkeit, die mit nicht geringer Keckheit endigt, (man sehe den Schluss des zwölften Versuchs in Hume's *enquiry concerning human understanding*.) soll hier nichts gesagt werden; wer den geraden, einfachen *Sextus Empiricus* daneben legt, der wird den Unterschied des Vortrags bald empfinden. Ueber den Mangel an Gehalt und Kraft in dem ganzen philosophischen Unternehmen, hier nur soviel: Hume fängt damit an, sich in der rohesten Erschleichung ein Verhältniss zwischen Eindrücken" u. s. w.

Also nur Flächen hätten wir wahrgenommen. Auch dieses ist zu viel behauptet; weder Flächen noch auch nur Linien sind unsern Sinnen gegeben. *Denn die Summe des Gefärbten welches wir sahen, oder die Summe des Widerstandes den wir fühlten, ist als blosse Summe überall nichts Ausgedehntes, nichts Gestaltetes.* (Hier mag man sich noch aus der Geometrie erinnern, dass ein gegebenes *Quantum* Länge oder Fläche gar vielerlei Gestalten haben kann; ganz ohne Gestalt aber ist es ein Abstractum, das sich nur verständlich machen lässt, indem man ihm irgend eine Gestalt *willkürlich leihet.*) Entfernungen müssten wir wahrnehmen, um das Aussereinander wahrnehmen zu können. Aber die *leere Entfernung ist nicht sichtbar, sie hat keine Farbe; hinwiederum den farbigten Stellen ist es nicht anzusehn, wie weit sie von einander entfernt sind. Man rücke zwei Körper näher oder ferner: das eigentlich Sichtbare an ihnen bleibt das nämliche.*

Anmerkung. In Ansehung dieser sowohl, als der nächstfolgenden Zweifel kann man sich im voraus merken, dass dieselben nur nothwendige Versuche im Denken sind, und dass sie in der Folge gehoben werden. Die Erfahrung ist allerdings auch ihrer Form nach, und zwar in voller Bestimmtheit, gegeben; also z. B. nicht bloss Räumliches überhaupt, sondern in genau begrenzten Gestalten und Zwischenräumen ist es gegeben. Vergleiche unten die ersten Paragraphen des vierten Abschnitts. Allein der Zweifel ist äusserst scheinbar, und in vieler Hinsicht von wichtigen Folgen.

§. 24. Es ist leicht, ähnliche Betrachtungen auf die Zeit zu übertragen. Dass zwei Töne einander schneller oder langsamer folgen: wie erfahren wir es? *Die leere Zeit zwischen beiden ist nicht hörbar. Das Hörbare sind die Töne; aber Niemand wird behaupten, dass in dem Klange selbst die Distanz des einen vom andern vernommen werde; oder dass die veränderte Distanz den Klang verändere.* — Dasselbe gilt von allem, was wir in bestimmter Succession wahrzunehmen behaupten.

§. 25. Zu den allerwichtigsten Bestimmungen der Dinge, welche wir als aus der Erfahrung erkannt allgemein annehmen, gehört die Aggregation ihrer Merkmale. Demselben Metall schreiben wir zu, dass es schwer, dehnbar, klingend, glänzend sei. Hier ist es von neuem nöthig, die *Materie des Gegebenen* von dessen *Form* zu unterscheiden. Angenommen, es seien zwei Metalle in der Erfahrung gegeben, so ist die Summe aller Merkmale von beiden Metallen die Materie des Gegebenen, die Vertheilung dieser Merkmale in zwei Gruppen aber die Form. Nun beruht auf der Gruppirung, oder auf der Form, ganz wesentlich die Auffassung des Dinges selbst. Wir würden z. B. weder Gold noch Silber erkennen, wenn die Erfahrung es unbestimmt liesse, ob wir die specifische Schwere des Goldes mit der gelben, oder mit der weissen Farbe, ob wir den Klang des Silbers mit der weissen, oder mit der gelben Farbe zu Merkmalen eines Dinges verbunden denken sollten? Wir behaupten allerdings, die Beobachtung lehre, das specifisch Schwerere sei zugleich das Gelbe, das Klingendere sei zugleich das Weisse. *Wie* lehrt sie denn dieses? — *Was* sie lehrt und giebt: das sind die einzelnen Merkmale selbst, und nichts anderes. Diese müssten also die Nachweisung der Gruppirung in sich enthalten. Aber Niemand kann behaupten, man *fühle* mit der Schwere, und durch dieselbe, die Nothwendigkeit, dieses Schwere zugleich für gelb zu halten; oder man *sehe* mit der gelben Farbe, und durch dieselbe, die Nothwendigkeit, das Gelbe für so und so schwer anzuerkennen. Eben so wenig weiset uns beim Silber der Klang auf die Farbe, oder die Farbe auf den Klang. Wie in diesem Beispiele, so in Hinsicht aller Dinge mit einer Mehrheit von Merkmalen. *Wir haben zwar die Merkmale, aber nicht ihre Vereinigung wahrgenommen. Wir behaupten dennoch eine Vereinigung, und zwar bestimmt diese und keine andre.* Da sie nicht wahrgenommen ist, so muss sie hinzugedacht sein, wir wissen aber nicht wie, noch mit welchem Rechte.

Anmerkung. Der Inhalt des vorhergehenden Paragraphen ist selbst von geübten Denkern viel zu wenig erwogen worden. Man muss es *Locken* zum besondern Verdienst anrechnen, dass er sehr nachdrücklich und wiederholt die *Leerheit unserer Begriffe von Substanzen*, und *die gänzlich zufällige Anhäufung der sinnlichen Merkmale* rügt, durch die wir jene zu erkennen glauben. (Man sehe Locke's Versuch über den menschlichen Verstand. Buch II, Cap. 23, und andre Stellen.) Dagegen contrastirt[1] die Unbehutsamkeit, mit der die Wolffische Schule die Mehrheit von Attributen und Modificationen in der Einheit der Wesen ganz unbedenklich voraussetzt. Man sehe z. B. *Alexander Baumgarten's* Metaphysik, §. 37, u. f., welches Buch hier deshalb angeführt wird, weil es zu einer kurzen Uebersicht der Leibnitzisch-Wolffischen Philosophie, so wie sie in den Schulen ausgebildet wurde (nicht zur nähern Bekanntschaft mit Leibnitzen selbst, den man vielmehr aus seinen eignen Schriften studiren muss,) vorzüglich bequem ist.

§. 26. Hieher gehört auch die Ueberlegung, wiefern man aus der Erfahrung (z. B. durch physikalische Experimente) lernen könne, dass gewissen Veränderungen gewisse *Ursachen* zugehören. Gesetzt, man nehme wahr, dass auf das Anschlagen des Stahls an den Kiesel ein Funke *erfolge:* so hat man höchstens die *Zeitfolge* (und dies wäre nach §. 24 schon zuviel eingeräumt), aber nicht den *nothwendigen Zusammenhang* der Ursache mit der Wirkung wahrgenommen; nicht das *Eingreifen* des Wirkenden in das Leidende.

Anmerkung. Räumt man hiebei ein, dass die Zeitfolge gegeben sei (und man muss es in der That einräumen, gemäss der Anmerkung zu §. 23), so befindet man sich auf dem Standpuncte des *Hume.* Unter dieser Voraussetzung muss man auch *das* einräumen, dass die *Identität* des veränderten Gegenstandes *vor* und *nach* der Veränderung, in der Erfahrung gegeben sei. Dies geschieht zwar genau genommen nur dadurch, dass die spätere Auffassung *(nach* der Veränderung) sich mit der frühern, von ihr reproducirten oder vestgehaltenen, vereinigt; allein ohne dies gäbe es gar keine *Zusammenfassung* des Successiven, mithin auch nicht einmal eine Wahrnehmung der Succession. Ist aber die Identität des Gegenstandes, zugleich mit der Veränderung in einigen seiner Merkmale, *gegeben:* so ist auch der Widerspruch gegeben, von dem tiefer unten, im vierten Abschnitte, weiter die Rede sein wird; und es ist blosse Gedankenlosigkeit, diesen Widerspruch nicht zu bemerken. In der That fühlt ihn der gemeine Verstand sehr gut; daher der Causalbegriff.

§. 27. Vielweniger können die *zweckmässigen* Formen der Naturgegenstände sich der Frage entziehen, ob die Zweckmässigkeit wahrgenommen, oder hinzugedacht sei? — *Hier* ist es am leichtesten und am schädlichsten, sich an die Ansicht ernstlich zu gewöhnen, die Formen seien nur hinzugedacht; doch muss man der Consequenz gemäss über *diese* Formen nicht anders entscheiden, wie über die vorigen.

---

[1] 2 Ausgabe: „contrastirt sehr übel."

§. 28. Alle unsre Vorstellungen schreiben wir Uns selbst zu; wir sehen sie an als in unserem Bewusstsein verbunden. Können wir denn wohl dieses Band wahrnehmen? — Die Vorstellungen selbst geben sich (wenigstens dem bei weitem grössten Theile nach) eben so wenig als Verbundene zu erkennen, wie die einzelnen Merkmale Eines Dinges auf ihre Aggregation hinweisen. Was aber die Vorstellung *Ich* anlangt, die wir an alles unser Vorgestelltes, *als an das Unsrige*, gleichsam *von aussen anheften* können, um es dadurch, als ob es von Einem Gefässe umfasst wäre, anzusehn: von diesem Ich wird tiefer unten gezeigt werden, dass es offenbare und vielfältige Widersprüche enthält; vorläufig kann man sehr leicht bemerken, dass man nicht eigentlich wisse, *was* man vorstellt, indem man *sich* vorstellt; weil hier eine Menge von Zufälligkeiten abzusondern sind, nach deren Weglassung nichts Deutliches übrig bleibt.

Anmerkung. Kant bemerkte, dass die Einheit des Bewusstseins die Bedingung sei, unter welcher allein das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung sich in den Begriff eines Objects vereinigen könne. Das: *Ich denke,* sagt er, muss alle meine Vorstellungen begleiten können, sonst würden sie nicht durchgängig mir zugehören. — Unglücklicherweise knüpfte Kant hieran einen Irrthum [1], indem er die Verbindung der Vorstellungen (ohne Beweis) von einer *Handlung* der Synthesis, und einem *Bewusstsein* dieser Synthesis, ableiten wollte. Hierin liegt der erste Anlass mannigfaltiger Verirrungen in der neuesten Philosophie; indem sowohl *Reinhold* als *Fichte* den nämlichen Irrthum immer weiter trieben, und dadurch den Gipfel zu erreichen meinten, von wo aus sich alle Philosophie müsse überschauen und bestimmen lassen. Man vergleiche die ersten Grundsätze in Reinhold's Theorie des Vorstellungsvermögens, und in Fichte's Wissenschaftslehre mit dem §. 16 u. s. f. in Kant's Kritik der reinen Vernunft [2].

---

[1] 2 Ausgabe: „einen grossen Irrthum."

[2] Die 2 Ausgabe hat hier noch eine Verweisung auf das Lehrbuch der Psychologie §. 21, 136, 194. [§. 63, 22, 194 der 2 Ausgabe].

§. 29. Man kann von dem Ursprunge der Formen unserer Vorstellungen allerlei Meinungen fassen, und man hat sie gefasst: aber die gerade und natürlichste Folge aus dem Vorgetragenen ist der Zweifel, ob nicht die sämmtlichen Formen, welche wir für wahrgenommen hielten, und dennoch beim Durchsuchen des Wahrgenommenen nicht auffinden konnten, leere Einbildungen sind, von welchen sich loszumachen, der erste Schritt zur Weisheit sei? — In diesem Falle müssen wir bekennen, dass die ganze Natur, ja unser eignes Selbst, zerstört vor uns liege, weil alle Merkmale, an welchen wir die Dinge und uns selbst erkannten, aus ihren Fugen gewichen sind.

Gegen diesen, in der That unerträglichen Zweifel[1] muss zu allererst das *Factum* wiederum vestgestellt werden, *dass jene Formen wirklich wahrgenommen werden.* Eine viel spätere Frage ist, *wie* diese Wahrnehmung möglich sei? Jenes gehört in den Anfang der allgemeinen Metaphysik[2]; das letztere in die Psychologie.

§. 30. Die Skepsis, so wie sie bisher dargestellt worden, bezieht sich auf die Principien, indem sie zweifelt, ob veste Anfangspuncte unseres Wissens überall zu finden seien. Man kann damit noch Betrachtungen verbinden, welche zweifelhaft machen, ob im Fall, dass Principien wirklich vorhanden wären, sich Methoden für ein fortschreitendes Denken würden finden lassen.

Erstlich: der leichteste, und vielfältig eingeschlagene Weg des fortschreitenden Denkens ist die Induction. Diese bildet allgemeine Sätze aus dem, was in vielen Erfahrungen sich gleichmässig wiederholt. Prüft man aber die Gewissheit und den Gehalt solcher allgemeinen Sätze, so sieht man sogleich, dass sie entweder nichts mehr ausdrücken als nur die Summe der einzelnen Erfahrungen; und dann liefern sie höchstens eine bequeme Uebersicht, aber keine neue Kenntniss; oder dass sie mehr enthalten sollen, als den abgekürzten Ausdruck der bestimmten Menge von Erfahrungen, denen sie abgewonnen wurden; und dann ist dieses Mehr eine offenbare *Erschleichung;* wofern nicht irgend ein neuer Rechtsgrund hinzukommt, durch allgemeine Erfahrungssätze die Summe der wirklich gemachten Erfahrungen zu überschreiten[1]. Die Induction, wenn sie unvollständig ist, *präsumirt* nur das Vorhandensein einer allgemeinen Regel; welche alsdann analogisch auf neue vorliegende Fälle ausgedehnt wird. Ob eine solche Präsumtion dem Gegenstande angemessen ist: das lässt sich im Allgemeinen nicht bestimmen. Wo man zu irgend einer Entscheidung genöthigt ist, um handeln zu können: da begnügt man sich oft genug mit den unsichersten Analogien; aber diese unvermeidliche Gewohnheit darf doch in das Streben nach philosophischem Wissen keinen Eingang finden.

---

[1] 2 u. 3 Ausgabe: „Hofft man von diesem ... Zweifel sich zu befreien: so muss" u. s. w.

[2] Die 1 u. 2 Ausgabe verweisen hier auf die Hauptpuncte der Metaphysik, Einleitung II.

In der Naturforschung gilt die Voraussetzung: die Natur sei sich selbst getreu; man dürfe daher auf gleiche Erfolge unter gleichen Umständen rechnen; mithin gebe es eine Regelmässigkeit in der Natur, die sich durch Vergleichung ähnlicher Fälle entdecken lasse. Dies veranlasst zu der Meinung, man müsse sich die Regelmässigkeit möglichst gross, die Regeln möglichst umfassend, oder die Anzahl der Gründe im Verhältniss gegen die Menge der Folgen möglichst klein denken. Denn in der Natur seien *alle* Folgen *jedes* Grundes gegeben. Man vergisst hier zweierlei: erstlich, dass nicht alle Folgen, welche wirklich aus ihren Gründen hervorgehn, *uns* gegeben sind; zweitens, dass sehr viele Naturwirkungen einander gegenseitig zerstören; wodurch ihre Menge sich vermindert. Die ganze Maxime, welche man wohl das Gesetz der Sparsamkeit genannt hat, ist schon deshalb höchst unsicher.

Anmerkung. Der Gegenstand, von welchem hier, und in dem folgenden Paragraphen die Rede ist, kann hier, im Anfange der Einleitung, nur berührt, nicht ausgeführt werden. Es ist zwar sehr leicht zu verstehn, dass Kant (im Anfange der Kritik der reinen Vernunft) analytische Sätze, deren Prädicat schon im Subjecte liegt, unterschied von synthetischen, die im Prädicate einen neuen Begriff, entweder *a posteriori* oder *a priori*, herbeiführen, und im letztern Falle durch blosses Nachdenken unsere Erkenntniss *erweitern* sollen. Allein das Unbefriedigende und Gehaltlose einer blose analytischen Art zu philosophiren (dergleichen grossentheils die ältere Schulphilosophie war, z. B. die Wolffische), kann und soll ein Anfänger noch wenig empfinden; ihm bringt eine solche Lehrart immer noch den Gewinn, seine Gedanken zu *verdeutlichen;* woran es neuerlichst selbst einigen namhaften Schriftstellern gar sehr zu fehlen scheint. Ueberdies wird die Frage von der Möglichkeit der Demonstration immer nur in dem Maasse richtig beantwortet werden, als man die Principien gehörig auffasst, und ihnen die Möglichkeit ansieht, sie in Untersuchungen zu bearbeiten. Fehlt es daran, und das ist meistens der Fall, so helfen alle Untersuchungen über die Form der Wissenschaft zu gar nichts; sie sind nur eine Aussaat von Missverständnissen.

---

[1] Das Folgende bis zum Schluss dieses § ist in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

§. 31. Zweitens: ein Rechtsgrund zu einer Synthesis *a priori* scheint kaum denkbar. Denn was ein jedes Princip an Erkenntniss und Gewissheit enthalten mag, das ist, so scheint es, *sein eigner Inhalt;* es lässt sich aber gar nicht absehen, wie diese Gewissheit, sich selbst überschreitend, eine andere und von ihr verschiedene ergeben sollte. Gesetzt, dies geschähe, so wäre das sich selbst überschreitende Wissen sich selbst nicht gleich; es wäre ein anderes *vor* dem Ueberschreiten, ein anderes *im* Ueberschreiten, ein anderes *nach* dem Ueberschreiten; es wäre also im Widerspruch mit sich selbst.

§. 32. Das eben erhaltene Resultat, weit entfernt, die Hoffnungen der Philosophie niederzuschlagen, ergiebt vielmehr, in Verbindung mit dem im §. 29 erwähnten Factum den wahren und bestimmten Aufschluss über die Möglichkeit der Metaphysik. Nämlich die Formen der Erfahrung sind wirklich gegeben; aber sie sind von der Art, dass sie widersprechende Begriffe liefern. Indem diese Widersprüche im Denken verbessert werden, erweitert sich die Erkenntniss; und die Methode besteht also zugleich in einer *Berichtigung* und einer *Ergänzung* der Principien. Die Beweise dessen, was hier historisch gesagt ist, können aber *erst am Ende der Einleitung*, und zum Theil erst in der Metaphysik selbst ihren Platz finden. In der letztern ist auch die Erklärung von dem fortschreitenden Denken in der Mathematik zu suchen, welches grossentheils durch die mannigfaltigen, in den Grössenbegriffen enthaltenen Beziehungen möglich wird.

Anmerkung. Das Erste also, was sich aus dem Vorstehenden ergiebt, ist die Aussicht auf einen langen — der Ungeduld wenigstens lang scheinenden Weg; welcher, wenn er gerade geht, sehr viel kürzer ist als die Umwege derer, die von den Bedingungen regelmässiger Untersuchung nichts verstehen. Das Zeitalter ist unglaublich verwöhnt worden durch die, welche kurz und gut Ein Princip und Eine Methode setzten; wodurch sie nichts weiter erreichen konnten, als was erreicht worden ist; nämlich Verschrobenheit der Wissenschaften, soweit sie von dieser Manier misshandelt wurden; und Scheu der Meisten vor dem Namen Philosophie. Durch regelmässige Untersuchung wird sich diese Scheu wieder verlieren. Dazu gehört aber, dass man die Schwierigkeiten kenne, und nicht überspringe; ferner, dass man der Logik nicht Trotz biete, sondern ihren Warnungen Gehör gebe; überdies, dass man ästhetische und sittliche Werthbestimmungen nicht in metaphysische Erkenntnisse umdeute; endlich, dass man die *Erfahrung* als den Grund und Boden der Metaphysik anerkenne, und nicht anstatt desselben sich in Luftschlössern ansiedele.

§. 33. Wenn aber Jemand aus den angegebenen Zweifeln keinen Ausweg findet, wenn er sie vielleicht nicht einmal vollständig durchschaut; oder endlich sie ganz ignorirt; so muss dieses auf alles sein Denken, und auf seine ganze Ansicht von der Welt einen entscheidenden Einfluss haben. Sogar auf das Praktische wird dieser Einfluss sich erstrecken. Denn wer nichts gewiss zu wissen glaubt, der getraut sich weder, die Dinge zu behandeln, die er dabei als bekannt voraussetzen müsste, noch die Grundsätze vestzustellen, nach denen er sie behandeln sollte. Das letztere jedoch ist, in Hinsicht der *ersten* Grundsätze, keine nothwendige Folge, sondern nur eine Schwachheit der Menschen. Denn die ästhetischen Urtheile, auf welchen die praktische Philosophie beruht, sind unabhängig, wie oben bemerkt (§. 8), von jeder Realität irgend eines Gegenstandes; so dass sie selbst mitten unter den allerstärksten metaphysischen Zweifeln mit einer unmittelbaren Gewissheit hervorleuchten.

Wer aber die Zweifel entweder nicht in ihrer Stärke kennt, oder wer sie überwunden hat, wird sich ein System der Philosophie zu bilden unternehmen können. Des angegebenen Unterschiedes wegen zerfallen die Systeme im Allgemeinen in *Empirismus* und *Rationalismus*, jene jenseits, diese diesseits des Zweifels, nämlich aus dem Standpuncte der Philosophie als Wissenschaft betrachtet.

Anmerkung. Der Unterschied liegt also nicht etwa darin, als ob der Rationalismus die Erfahrung verschmähete, und sie überspränge, der Empirismus aber sie gehörig in Ehren hielte. Sondern darin, dass der Empirist nicht zweifeln gelernt hat, dass er die Begriffe der Erfahrung nicht kritisch behandelt, dass er deshalb sich erlaubt, die Seele und die Materie mit so vielen Kräften zu begaben, als er Classen von Erscheinungen vorfindet; und dass er nun meint, diese Kräfte aus der Erfahrung selbst zu kennen, während die Erfahrung von Kräften nie etwas sagt noch sagen kann. Der Empirist wird, ehe er es merkt, durch Erschleichungen zum falschen Rationalisten.

Der *heutige* Rationalismus aber ist zwiefach getheilt; er hat entweder die spinozistische oder die kantische Richtung. Zu vorläufiger, bloss historischer Erläuterung kann man hierüber dem Anfänger etwa Folgendes sagen:

1) Das allgemeine Verlangen des Philosophirenden besteht darin, über sich und seine nächste Begränzung hinauszuschauen; seinen Blick zu erweitern. Wohin denn? In die Natur im Grossen. Die Einzelnheiten der Physik genügen ihm nicht; sie entfernen ihn überdies von sich selbst.

2) Nun bietet ihm Spinoza: *cognitionem unionis, quam mens cum tota natura habet.* Er behauptet ferner: *res nullo alio modo neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productae sunt.*

3) Denjenigen aber, der solche Behauptungen wagt, zieht die kantische Kritik wegen der *Möglichkeit seines vorgeblichen Wissens* zur Rechenschaft.

Dieser Streit dauert nun noch fort. Denn einerseits kannte Spinoza nicht die heutige Physik, und besass nicht die heutige ästhetische Bildung; andererseits sind Kant's Schriften nicht unmittelbar gegen Spinoza gerichtet. Daraus entstand neue Arbeit für die Nachfolger auf beiden Seiten. Diese Arbeit wird erschwert durch den Umstand, dass Kant sich in seinen Darstellungen einer alten, dem Empirismus angehörigen Psychologie bedient hat; und dass Manche seiner Anhänger zu nachgiebig, theils gegen Fichte's Lehre vom Ich, theils gegen den spinozistischen Parallelismus zwischen Natur und Geist, gewesen sind. Ueber Spinoza's Lehre sehe man unten §. 142, wobei jedoch das Vorhergehende, (von §. 132 an) muss verglichen werden. Ausführlicher über den Streit der heutigen Systeme zu reden, scheint der allgemeinen Propädeutik noch nicht angemessen.

ZWEITER ABSCHNITT.

DIE LOGIK[1].

ERSTES CAPITEL[2].

Von den Begriffen.

§. 34. Unsre sämmtlichen Gedanken lassen sich von zwei Seiten betrachten; theils als Thätigkeiten unseres Geistes, theils in Hinsicht dessen, *was* durch sie gedacht wird. In letzterer Beziehung heissen sie *Begriffe*, welches Wort, indem es das *Begriffene* bezeichnet, zu abstrahiren gebietet von der Art und Weise, wie wir den Gedanken empfangen, produciren, oder reproduciren mögen.

---

[1] Zu der Ueberschrift dieses Abschnitts hat die 1 u. 2 Ausgabe folgende Anmerkung: „Einen ganz kurzen Umriss der Logik, zur Andeutung der mir eigenthümlichen Ansichten, habe ich schon meinen Hauptpuncten der Metaphysik beigegeben. Allein das gegenwärtige Lehrbuch musste alles in sich fassen, was zum vollständigen Leitfaden für meine Vorlesungen gehört. Zu ausführlicher Vertheidigung dessen, worin ich von andern abweiche, vollends der Auslassung unnützer Weitläuftigkeiten, die ich mir gestatte, ist hier so wenig Raum als in jenen Hauptpuncten. Hingegen die nöthigsten Erläuterungen über den sogenannten Satz des Widerspruchs, über die Schwierigkeit der Realerklärungen, und die systematischen Eintheilungen, etwas ausgeführtere Lehren von der Classification, und von den Kettenschlüssen, haben ihre Stelle hier gefunden, und meine vorige Darstellung der Lehre von den Urtheilen und Schlüssen ist in der Anordnung verbessert worden. Es kann sein, dass Manchen mein Vortrag der Logik zu kurz scheint. Ohne der absichtlichen, nach meinen Ueberzeugungen unerlässlichen Ausscheidung alles Psychologischen, folglich auch der, darin sich verwickelnden, sogenannten *angewandten Logik*, hier zu gedenken, erinnere ich bloss, dass erstlich, die von Vielen verachtete und verkürzte Syllogistik, von mir mit Sorgfalt behandelt wird; zweitens eine grössere Weitläuftigkeit den höchst nöthigen Vorbereitungen zur Metaphysik die Zeit rauben würde; drittens gerade die Logik unter allen Theilen der Philosophie am leichtesten aus Büchern kann studirt werden, unter denen ich nur die Werke von *Hoffbauer*, *Krug* und *Fries* hier nennen will.“

[2] Die Anmerkungen zu §. 35 u. 39 sind in der 2 Ausgabe, die zu §. 48 in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

Unserm Geiste selbst schreiben wir *Verstand* zu (als das Vermögen der Begriffe), insofern wir, unabhängig von Gemüthsbewegungen, unsre Gedanken nach der Beschaffenheit des Gedachten verknüpfen. Daher pflegt man die Logik als Wissenschaft des Verstandes anzusehen. Allein man würde sich sehr irren, wenn man darum in der Logik nur das Geringste von der Untersuchung erwarten wollte, nach welchen geistigen Gesetzen es geschehen könne, dass wir uns im Denken nach der Beschaffenheit des Gedachten richten und vest bestimmen, und dadurch uns über das Spiel der Einfälle und Launen erheben. Diese wichtige, aber schwere Untersuchung muss, wie alles, was die geistigen Ereignisse betrifft, der Psychologie vorbehalten bleiben, wo sie allein im rechten Zusammenhange kann angestellt werden. — In der Logik ist es nothwendig, alles Psychologische zu ignoriren, weil hier lediglich diejenigen Formen der möglichen Verknüpfung des Gedachten sollen nachgewiesen werden, welche das Gedachte selbst nach seiner Beschaffenheit zulässt.

§. 35. Die erste Folge[1] aus diesen Erklärungen ist der Satz, dass nicht zwei Begriffe vollkommen gleich sein können, sondern jeder gleichsam nur in einem einzigen Exemplar vorhanden ist. Denn zwei gleiche Begriffe würden sich in Hinsicht dessen, *was* durch sie gedacht wird, nicht unterscheiden; sie würden sich also *als Begriffe* überhaupt nicht unterscheiden. Dagegen kann das Denken eines und desselben Begriffes vielmal wiederholt, bei sehr verschiedenen Gelegenheiten erzeugt und hervorgerufen, von unzähligen Vernunftwesen vorgenommen werden, ohne dass der Begriff hiedurch vervielfältigt würde.

Anmerkung. Es ist von Wichtigkeit[2], sich die beiden vorstehenden Paragraphen durch eignes Nachdenken ganz deutlich zu machen, und sich wohl einzuprägen, dass Begriffe weder *reale Gegenstände*, noch *wirkliche Acte des Denkens* sind. Der letztere Irrthum ist noch jetzt wirksam; daher halten Manche die Logik für eine Naturgeschichte des Verstandes, und glauben dessen angeborne Gesetze oder Denkformen in ihr zu erkennen; wodurch die Psychologie verdorben[3] wird. Der erstere Irrthum herrschte in der pythagorischen und platonischen Schule; in welchen die *Figuren*, *Qualitäten*, und *Zahlen* (*σχήματα καὶ ἰδέαι καὶ ἀριθμοί*), geradehin zu den Elementen der Phänomene gerechnet wurden (*Sextus Pyrrh. II. III. c.* 18), worüber tiefer unten, bei der platonischen Lehre, das Weitere. Es entstand nun grosse Verwunderung, wie doch ein einziger Begriff sich mehrern mittheilen könne, ohne sich zu vervielfältigen. Anstatt solche Verwunderung heute noch zu erneuern, sollte man bemerken, wieviel Anstrengung es jenen Alten kostete, Begriffe zu Gegenständen der Betrachtung zu erheben, und dieser Betrachtung ein Uebergewicht zu geben über die sinnlichen Anschauungen. Es war damals nicht so wie jetzt, wo alle Wissenschaften längst die logische Anordnung angenommen, und hiemit die Herrschaft der allgemeinen Begriffe in allen Angelegenheiten des Denkens anerkannt haben. Die jetzt alte, einst neue Geistesrichtung hatte, da sie neu war, ihren Enthusiasmus; dessen Zeit vorüber ist und nicht wiederkehren kann[1].

---

[1] 1—3 Ausgabe: „die erste wichtige Folge.“

[2] 2 u. 3 Ausgabe: „Es ist von der äussersten Wichtigkeit.“

[3] 2 Ausgabe: „gänzlich verdorben wird.“

§. 36. Mehrere Begriffe können aber zum Theil gleich sein, wenn nur jeder auch etwas Eigenthümliches und von dem andern Abweichendes besitzt. Alsdann entspringen verschiedene Verhältnisse, welche diesem ersten Capitel der Logik zum Gegenstande dienen.

Erstlich: das Gleiche der mehrern Begriffe ist selbst als Begriff zu betrachten, und in so fern nur Eins. Dieser Eine Begriff findet sich nun in jedem der mehrern als *gemeinschaftliches Merkmal*; und die mehrern Begriffe stehen zu ihm im Verhältnisse der *Unterordnung*.

Zweitens: das Ungleiche, als solches, bildet einen *Gegensatz*, indem von dem Eigenthümlichen eines jeden, verglichen mit dem des andern, zu sagen ist, dieses sei nicht jenes, und jenes nicht dieses.

Wir wollen das Verhältniss des Gegensatzes zuerst in Betracht ziehen und genauer bestimmen.

§. 37. Der eben erklärte Gegensatz ist blosse Verschiedenheit, oder Nichteinerleiheit. Man muss aber als ein merkwürdiges Factum hier erwähnen, dass unter sehr vielen Begriffen sich ein solcher Gegensatz findet, wobei die verschiedenen unvereinbar sind. Der Cirkel und das Rothe sind nicht einerlei; indessen kann das Rothe gar wohl in Cirkelgestalt erscheinen; hingegen der Cirkel und das Viereck sind unvereinbar, indem der eine Gedanke den andern aufhebt.

---

[1] Statt der Sätze: „Anstatt solche Verwunderung ... nicht wiederkehren kann“ hat die 2 Ausgabe: „Wegen des Missbrauchs, den heut zu Tage die schellingische Schule vom Platonismus macht, ist sehr zu furchten, dass manche alte Verirrungen, die ehemals von jenem Puncte ausgegangen sind, sich erneuern werden.“

Zwei unvereinbare Begriffe bilden nicht bloss eine Summe, sondern auch einen Contrast. Sie *nöthigen* zur Vergleichung, eben weil sie einander das Gedachtwerden streitig machen, dagegen bei den bloss verschiedenen ihr Zusammenkommen im Denken unbemerkt bleiben kann.

§. 38. Die bloss verschiedenen sind *disparate* Begriffe; die unvereinbaren, deren aber jeder unabhängig vom andern gedacht werden kann, stehn in *conträrem* Gegensatz. Die disparaten sowohl als conträren ergeben noch den *contradictorischen* Gegensatz, zwischen *a* und *non a*, *b* und *non b*; indem von *a* und *b* gesagt wird, jedes sei nicht das andere. Beim contradictorischen Gegensatz kann *non a* nicht ohne Voraussetzung des *a* gedacht werden. Derselbe Gegensatz hat immer nur zwei Glieder; der conträre hingegen lässt mehrere in *Einer Reihe* zu, d. h. solche, die, wegen eines gemeinschaftlichen höheren Begriffs zu diesem in einerlei Verhältniss der Unterordnung stehen.

§. 39. Entgegengesetztes ist nicht einerlei. Diese Formel heisst der Satz des Widerspruchs. Der Satz erhält seinen Sinn durch die vorausgesetzte Kenntniss der Gegensätze; er selbst lehrt nichts Neues. Mit ihm gleichgeltend ist eine andre Formel, der sogenannte Satz der Identität, *A = A*; eigentlich *A ist nicht gleich non A*, wo die Negationen einander aufheben, und eine Bejahung ergeben. Desgleichen das sogenannte *principium exclusi medii*, *A ist entweder B oder nicht B*, indem ein Drittes, sofern es von *B* unterschieden würde, zusammenfiele mit *non B*, und wenn man es von *non B* unterscheidet, einerlei ist mit *B*; sollte es aber Beide vereinigen, einen Widerspruch enthalten würde. — Der Satz des Widerspruchs findet sich, bestimmt ausgesprochen, schon beim Platon (*Phaedo p.* 234 *ed. Bip.* [*Steph. p.* 103 *c.*] *μηδέποτε ἐναντίον ἐστι ἑαυτῷ τὸ ἐναντίον*)[1].

---

[1] Die Sätze: „Mit ihm gleichgeltend … *τὸ ἐναντίον*)“ sind in der 2. Ausgabe hinzugekommen.

Uebrigens ist er oft unrichtig so ausgedrückt worden, als ob er sich auf Dinge als solche, wohl gar mit Einmischung von Zeitbedingungen bezöge; während er bloss Begriffe als solche betrifft. Zu merken ist nur, dass zu einem Widerspruche genaue Identität des einander Widersprechenden erfodert wird. Denn sonst können sich Entgegengesetzte auf mancherlei Weise beisammen finden. Sollten sie aber Eins und dasselbe sein, so dass auf die Frage: *was* oder *welcherlei* ist dies Eine? geantwortet werden müsste, es ist ein *solches* und auch ein *anderes*, folglich *nicht solches*, — also *solches* und *nicht solches einerlei*, nämlich die eine Bestimmung des Was jenes Einen, — alsdann ist der Widerspruch vorhanden. Und allerdings findet dieser Fall bei mehreren höchst wichtigen Begriffen statt, deren Widersprechendes der gemeinen Aufmerksamkeit entgeht. Schon die Mehrheit disparater Begriffe kann einen Widerspruch da hervorbringen, wo die Natur der Sache eine strenge Einheit (die keine Vielheit in sich schliesse) erfodert. Hingegen wo es erlaubt ist, die Einheit einer Summe anzunehmen, da kann diese Summe ein solches und ein anderes *enthalten*, und der gemeine Sprachgebrauch wird dies oft so ausdrücken: dieses Ding *ist* ein solches und auch ein anderes, z. B. dies Kleid ist roth und blau; diese Speise ist süss und sauer; dieses Ereigniss ist zugleich erfreulich und traurig. Hier bewirkt selbst der conträre Gegensatz keinen Widerspruch. Es kommt also alles auf die Art der Einheit an, welche gefodert wird.

Anmerkung. Wolff stellte den Satz des Widerspruchs, und mit ihm den sogenannten Satz des zureichenden Grundes, an die Spitze der Ontologie. Das war natürlich in einer Zeit, wo man glaubte, sich mit dialektischen Werkzeugen möglichst versorgen zu müssen, um in Demonstrationen soweit als möglich zu kommen. Aber diese Werkzeuge halfen nichts, weil man die Probleme der Metaphysik und die Principien der praktischen Philosophie verkannte; man muss erst die Widersprüche in den gegebenen Erfahrungsbegriffen kennen, um einzusehn, wie wichtig die *Foderung* ist, dass $A = A$ (*tale, quale est* nach Cicero und hiemit nach Platon) sein *solle*[1]. Wegen des Misslingens jener falsch angelegten Demonstrationen hat unsre Zeit einem thörichten Misstrauen gegen alle Demonstration Raum gegeben. — Kant verlegte jene Sätze in die Logik, wo sie unnütz sind; Fichte verfiel auf eine unglückliche Spielerei damit, bei Gelegenheit seiner Untersuchung über das Ich im Anfange der Wissenschaftslehre; unter vielen verkehrten Nachahmungen die verkehrteste ist die [1], welche das *principium exclusi medii verdrängen* will durch dessen gerades Gegentheil, ein *pr. tertii intervenientis*, nach welchem, um zwei Gegensätze *auszugleichen*, ein Drittes *dazwischen* kommen soll. — Jemand [2] wollte den Satz des Widerspruchs so ausdrücken: Entgegengesetztes giebt keinen Begriff. Dies ist ganz falsch. Ohne Zweifel ist $\sqrt{-1}$ ein Begriff, und zwar ein ganz bestimmter, obgleich unmöglicher; an dessen Stelle man nicht $\sqrt{-2}$ setzen darf. Mit unmöglichen Begriffen muss man in der Mathematik zu rechnen, in der Metaphysik richtig zu denken verstehn. — Der Satz des Grundes wurde von Leibnitzen eingeführt; aber mit unzulässiger Vermengung von drei höchst verschiedenen Bedeutungen, deren keine zu einem Grundsatze taugt. *Ce principe est celui du besoin d'une raison suffisante, pour qu'une chose existe, qu'un événement arrive, qu'une verité ait lieu.* (Am Ende des fünften Schreibens gegen Clarke.) Die erste Bedeutung verschwindet durch richtige Bestimmung des Begriffs vom Sein; die zweite erfodert eine weitläuftige Untersuchung über den Causalbegriff, und endet in die Theorie von Störungen und Selbsterhaltungen; die dritte ist entweder leer und nichtig, oder sie führt auf die schwere Frage: *wie eine Erkenntniss, aus sich herausgehend, eine von ihr verschiedene begründen könne?* [3]

---

[1] Statt der Worte: „man muss erst … sein solle" hat die 2 Ausgabe: „auch sind Tautologien, wie der Satz des Widerspruchs und seine ganze Familie, schlechte Werkzeuge in jedem Falle."

§. 40. Für das Verhältniss der Unterordnung hat die Logik eine Menge von Kunstworten. Inhalt und Umfang; Gattung und Art; höhere und niedere Begriffe, jene enthalten *in* diesen, diese *unter* jenen; Abstraction und Determination; Subordination und Coordination. Der Inhalt eines Begriffs ist die Summe seiner Merkmale; der Umfang, die Menge der andern Begriffe, worin jener als Merkmal vorkommt; dergestalt, dass der Inhalt wächst wie der Umfang abnimmt, und rückwärts. Setzt man der Gattung, dem höheren Begriffe, *Ein* Merkmal zu, so kommt man durch Determination *zur nächsten* Art; rückwärts durch Abstraction zur nächsten Gattung. Coordinirte Begriffe sind einem höheren auf gleiche Weise subordinirt.

---

[1] 2 Ausgabe: „die verkehrteste ist die des Herrn Eschenmayer in seiner Psychologie, wo er das *principium*" u. s. w.

[2] 2 Ausgabe: „Der Leipziger Recensent dieses Buchs will den Satz des Widerspruchs" u. s. w.

[3] In der 2 Ausgabe folgen hier noch die Worte: „Hierüber sehe man den Anfang meiner Hauptpuncte der Metaphysik. Dort, und nicht hier, haben alle diese Fragen ihre Stelle."

§. 41. Die Angabe des Inhalts eines Begriffs, indem sie ihn in seine Merkmale zugleich zerlegt und daraus zusammen setzt, ist seine Definition. Er wird dadurch *verdeutlicht* (man sehe die Erklärung der Logik gleich im Anfange dieses Buchs); und zwar nicht bloss durch Heraushebung einzelner Merkmale, die sich am leichtesten erkennen lassen (welches übrigens oft ein vortreffliches Hülfsmittel ist, wo man nicht auf einmal vollständige Deutlichkeit erreichen kann): sondern durch Angabe solcher Merkmale, welche zusammengenommen dem Inhalte gleich sind.

Hat nun ein Begriff mehr als zwei Merkmale: so scheint etwas Willkürliches darin zu liegen, ob man ihn in alle einfachen Merkmale auflösen, und deren Summe angeben, oder wieviele der Merkmale man als Einen Begriff zusammennehmen will, um aus solchen schon zusammengesetzten Begriffen den noch mehr zusammengesetzten zu bestimmen. Oft entscheidet hierüber die Sprache, indem sie gerade für eine gewisse Zusammenfassung von Merkmalen einen völlig verständlichen Ausdruck darbietet. Kommt es darauf an, ein gewisses Verhältniss der Unterordnung bemerklich zu machen, so richtet sich darnach die Definition. So wird die systematische Stelle eines Begriffs am besten durch *genus proximum* und *differentiam specificam* ausgedrückt. Ueberhaupt muss hiebei die Absicht der Definition zu Rathe gezogen werden, indem die Richtung der Aufmerksamkeit von derjenigen Zerlegung des Begriffs abhängt, welche die Definition bezeichnet.

§. 42. Zu dem Wichtigsten, was über die Definitionen gesagt werden kann, gehört die Unterscheidung der Nominal- und Realdefinitionen. Die erstern erklären den Sinn eines Wortes, sie lassen aber zweifelhaft, ob ein solches Wort mit solchem Sinn überall einen wissenschaftlichen Werth habe, oder ob es bloss in den willkürlichen oder doch individuellen Gedanken dessen seinen Sitz habe, der das Wort in diesem Sinne gebraucht. Aber die Realdefinitionen entwickeln die Merkmale eines *gültigen* Begriffs (nicht nothwendig eines solchen, der etwas Reales bezeichnet, — von einem Logarithmus giebt es eben sowohl eine Realdefinition im Gegensatz der nominalen, als von einem Hebel). Die Gültigkeit eines Begriffs besteht darin, dass er aus irgend einer Erkenntnissquelle entsprungen sei, also in einem nothwendigen Denken, das entweder unwillkürlich sich aufdringt (in der Auffassung des Gegebenen), oder das wenigstens zu irgend einem Zwecke, der als solcher anerkannt wird, unentbehrlich ist. Hätte aber etwan der, welcher die Definition giebt, allein diesen Zweck, oder rühmte er sich einer besondern Auffassung des Gegebenen, die Niemand sonst in sich wiederfände, so würde er auch seine Definition für sich allein behalten müssen.

Der vielfältige Gebrauch, welchen besonders diejenigen philosophischen Schriftsteller, die mehr im Anordnen fremder Gedanken, als im Erfinden stark sind, von Definitionen machen, nöthigt den Leser zur Wachsamkeit, dass ihm nicht Worterklärungen ins Gedächtniss geprägt werden, mit der Anmuthung, denselben reale Bedeutung ohne allen Grund zuzugestehn[1]. Aechte Realdefinitionen sind so schwer zu erreichen, dass man sie da gar nicht erwarten darf, wo die Definitionen massenweise gespendet werden. Wer wirklich bis zu den Erkenntnissquellen zurückgegangen, und wem es gelungen ist, von dort aus die *Deduction* eines Begriffs zu vollführen: der hat kaum das Bedürfniss, den nunmehr völlig bekannten Gedanken auch noch in die Form einer Definition zu bringen; wenigstens ist dies mehr ein Bedürfniss der Mittheilung als der eigenen Ueberzeugung.

Uebrigens mögen Anfänger immerhin in dem Entwerfen von Nominaldefinitionen sich üben. Sie werden dadurch das deutliche Bewusstsein dessen, was sie eigentlich meinen, nebst einem bestimmten Ausdrucke für dasselbe, — nur aber nicht *neue* und *bessere* Einsichten, als sie schon hatten, — gewinnen; und sie dürfen nie vergessen, dass, nachdem die Nominaldefinition gefunden ist, nun gerade die Prüfung bevorstehe, ob der Begriff Gültigkeit habe oder keine.

---

[1] In der 1—3 Ausgabe stehen hier noch die Worte: „Es ist unglaublich, wie viele übermüthige Einbildungen dadurch sind verbreitet worden und noch verbreitet werden.“

§. 43. Die Angabe des Umfangs eines Begriffs, vermittelst einer Reihe ihm untergeordneter Begriffe, ist die *Eintheilung* desselben. Sie erfodert einen *Eintheilungsgrund* (*fundamentum divisionis*). Nämlich die *specifischen Differenzen*, welche man als determinirende Merkmale (§. 40) dem einzutheilenden Begriffe zusetzt, um in seinen Umfang herabzusteigen, müssen eine Reihe bilden (§. 38 am Ende) d. h. sie müssen ein gemeinschaftliches Merkmal haben. Dieses Merkmal ist der Eintheilungsgrund, oder dasjenige, worauf die Aufmerksamkeit fortdauernd gerichtet bleiben muss, während man die Theilungsglieder angiebt. Heisse der einzutheilende Begriff A; seine Theilungsglieder a, b, c, d; die specifischen Differenzen, welche in a, b, c, d, als Merkmale stecken, α, β, γ, δ: so ist der Theilungsgrund derjenige allgemeine Begriff, unter welchem, als der Gattung, die Arten α, β, γ, δ, enthalten sind. Folglich ist der Theilungsgrund selbst ein eingetheilter Begriff, und seine Theilungsglieder sind α, β, γ, δ[1].

Hieraus folgt, dass jede Eintheilung eine frühere, die des Theilungsgrundes, voraussetzt; und da dieses nicht ins Unendliche gehen kann, dass man sich irgend einmal mit einer minder vollkommenen Eintheilung werde begnügen müssen, nämlich mit einer solchen, bei der kein Theilungsgrund mehr angegeben werden kann.

Ein Beispiel[2] wird dies klar machen.

Man könnte die Metalle eintheilen nach ihrer Schwere; und die Schwere gäbe demnach hier den Theilungsgrund. Um das zu vermögen, muss zuvor sie selbst eingetheilt sein, nach ihren verschiedenen Graden, welche eine Reihe bilden, deren gemeinschaftliches Merkmal sie selbst ist. (Die verschiedenen Grade verhalten sich nämlich zu dem allgemeinen Begriffe des Grades überhaupt, wie die niedern Begriffe zum höhern, oder wie die Arten zur Gattung)[3]. Diese vorausgesetzte Eintheilung der Schwere hat nun noch einen Theilungsgrund, nämlich den Begriff des Grades, oder der intensiven Grösse. Aber die intensive Grösse ist wiederum eingetheilt mit Hülfe der Zahlbegriffe; und so besitzt also auch diese zweite vorauszusetzende

---

[1] Die Worte: „Heisse der einzutheilende Begriff ... α, β, γ, δ," sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

[2] 1 Ausgabe: „Ein Beispiel, aus welchem sich leicht eine allgemeine Formel abziehen lässt" u. s. w.

[3] Die eingeklammerten Worte sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

Eintheilung noch einen Theilungsgrund in dem Begriffe der Zahl überhaupt. Die Zahlen selbst bilden eine Reihe unter dem Begriff der Zahl; schwerlich aber wird Jemand den Ausdruck gebrauchen, die Zahl werde eingetheilt in Eins, Zwei, Drei, Vier, u. s. w. Denn hier lässt sich kein Theilungsgrund mehr angeben. Wollte man sagen, es sei der Begriff des Mehr oder Minder, so ist gerade dieses die eigentliche Bedeutung des Zahlbegriffs selbst; und es ist hier eine ursprüngliche Reihe, welche dem von ihr abstrahirten Begriffe erst Sinn und Bedeutung giebt; indem Niemand wissen würde, was *Zahl* sei, wenn er nicht zuvor wüsste, was Eins, Zwei, Drei, Vier ist. Dieses Begriffes Inhalt beruht demnach auf seinem Umfange. —

§. 44. Sehr häufig lassen sich mehrere Theilungsgründe für einen Begriff auffinden; indem mehr als eine Reihe specifischer Differenzen ihm zur Determination kann zugesetzt werden. Alsdann scheint eine Willkür zu entstehen in der Wahl des Theilungsgrundes. In Abhandlungen, die nicht die äusserste systematische Strenge erfodern, wählt man den Theilungsgrund, welcher am zweckmässigsten befunden wird. Aber in strengen Systemen, wo gar keine Willkür in dem Fortschritt des Denkens sichtbar sein darf, muss der Theilungsgrund gerechtfertigt werden, wo nicht vorher, doch nachher. Das heisst, es muss bewiesen werden, man habe mit dem eingetheilten Begriffe gerade diese und keine andre Reihe von specifischen Differenzen an diesem Orte zu verknüpfen gehabt.

§. 45. Zu diesem schweren Geschäfte kommt noch ein anderes. Es darf kein Zweifel übrig bleiben, dass die Reihe der specifischen Differenzen vollständig sei, denn die Eintheilung soll den *ganzen* Umfang des Begriffs angeben. Bei einer ganz bekannten, wie die der Zahlen, oder der Winkel, ist hierin keine Schwierigkeit; bei andern Reihen wird sie um so grösser.

Hier hilft man sich manchmal mit einer Kette von *dichotomischen* Eintheilungen, die nach dem, *stets* vollständigen, contradictorischen Gegensatz gebildet werden. Z. B. A ist entweder a oder nicht a; A, welches nicht a, ist entweder b oder nicht b; A, welches nicht b, ist entweder c oder nicht c. Fasst man diese Eintheilungen zusammen: so kommt heraus: A ist entweder a oder b oder c oder nicht c. Hier enthält das letzte negative Glied das Bekenntniss, man müsse eine leere Stelle offen lassen, weil man die Vollständigkeit der Theilung nicht verbürgen könne. Ueberdies aber erschwert man sich auf diesem Wege das Geschäft noch dadurch, dass man eine Menge von Theilungsgründen einführt, deren jeder die Frage nach seiner Zweckmässigkeit aufregt.

Dennoch ist zuweilen diese Methode die einzige brauchbare. Sie führt nämlich in dem Falle zum Ziele, wenn man das letzte negative Glied mit Zuziehung anderer Kenntnisse in ein positives verwandeln kann. Im obigen Beispiele, wenn man weiss: *A*, welches nicht *c*, ist allemal *d*. Jedes Glied der Eintheilung hat überdies oft seine bestimmte Ordnungszahl als erstes, zweites, drittes u. s. w. Die Reihe fängt dann wo möglich vom Einfachsten an. Indem sie nun mit den kleinsten Schritten fortgeht, entdeckt man hiedurch oft auch eine vollständige Reihe. So bei den praktischen Ideen [1].

§. 46. Das Mindeste, was von einer irgend brauchbaren Eintheilung gefodert wird, ist reiner Gegensatz ihrer Glieder. Durch diesen kann sie wenigstens einen Theil des Umfangs eines Begriffs klar vor Augen legen, und dadurch leistet sie einen ähnlichen Dienst, als die Hervorhebung einzelner Merkmale in Fällen, wo die Definition Schwierigkeiten findet. Man weise also den Gegensatz *je zweier* Glieder *einzeln* nach, falls man sich nicht getrauet, auf einmal den Theilungsgrund und die ihm zugehörige Reihe der Differenzen vestzustellen.

§. 47. Die Willkür im Aufraffen der ersten besten Theilungsgründe, und die Sorglosigkeit im Nachweisen der Vollständigkeit der Glieder, hat die philosophischen Schriften eben so sehr und eben so schädlich von Eintheilungen überfüllt als von Definitionen. Die angewandten Theile der Philosophie, wo der Natur der Sache nach die Eintheilungen häufig sein müssen, weil hier ein weitläuftiges Detail durch Begriffe soll beherrscht werden, erfodern zu ihrer gehörigen (nicht populären) Bearbeitung, dass man zuvor alle dabei vorkommenden Begriffsreihen aus den Erkenntnissquellen deducirt, und die Nothwendigkeit, sie unter einander zu verflechten, nachgewiesen habe. — Um aber dieses zu vollführen, reicht eine blosse Eintheilung selten hin; vielmehr entsteht ein Gewebe von Begriffen, welches sich in mehrere Eintheilungen, und zwar auf mancherlei Weise auflösen lässt.

---

[1] Die Worte: „Jedes Glied der Eintheilung ... bei den praktischen Ideen," sind Zusatz der 4 Ausgabe.

§. 48. Es seien gegeben (durch Deduction oder in der Erfahrung) die Begriffsreihen

$$\begin{array}{lllll} A, & B, & C, & D, \ldots & = p \\ \alpha, & \beta, & \gamma, & \delta, \ldots & = q \\ a, & b, & c, & d, \ldots & = r \\ & & \textit{etc.} & & \textit{etc.} \end{array}$$

welche Reihen unter einander verflochten werden sollen, dergestalt, dass auf alle mögliche Weise mit jedem Gliede aus einer Reihe ein Glied aus jeder andern Reihe verbunden; und aus den verbundenen Gliedern, als den Merkmalen, ein zusammengesetzter Begriff gebildet werde. Dieses ergiebt Begriffe wie

$$\begin{array}{llllll} A\alpha a & A\beta a & \textit{etc.} & B\alpha a & B\beta a & \textit{etc. etc.} \\ A\alpha b & A\beta b & & B\alpha b & B\beta b & \\ A\alpha c & A\beta c & & B\alpha c & B\beta c & \\ \textit{etc.} & \textit{etc.} & & \textit{etc.} & \textit{etc.} & \end{array}$$

deren vollständige Aufstellung durch diejenige combinatorische Operation erhalten wird, welche man *Variiren* nennt. Um sogleich ein Beispiel zu haben, nehme man die grammatischen Flexionsbegriffe, es sei der Declination oder der Conjugation. Für ein Adjectivum würde die Reihe A, B, C, ... anzusehen sein als die Reihe der Begriffe *masculinum, femininum, neutrum*; und p, als der allgemeine Name dieser Reihe, wäre der Begriff des *genus*; eben so bedeutete q die Reihe des *numerus*, nämlich α den Singularis, β den Pluralis, oder wenn man will, den Dualis, und alsdann noch γ den Pluralis; desgleichen r die Reihe der Casus, also a den Nominativ, b den Genitiv u. s. w. Bei der Declination des Adjectivs verflechten sich diese Begriffsreihen auf die vorbeschriebene Art.

Anmerkung. Kaum giebt es in der ganzen Logik einen Gegenstand, der für die Anwendung, in der Praxis des Denkens, wichtiger wäre als dieser. Eben deshalb aber wird ihn der Anfänger auch nur allmälig, durch Uebung, sich gehörig aneignen können. Doch mag noch Folgendes gesagt werden, um durch ein Gleichniss die Sache zu erläutern.

Wenn ein Körper als Product aus Grundfläche und Höhe, oder als Product seiner Länge, Breite und Dicke betrachtet worden ist: so lässt er sich durch die Höhe oder Dicke dividiren: dann bleibt die Grundfläche zurück; die sich noch einmal durch einen ihrer Factoren dividiren lässt, und alsdann den andern deutlich zurücklässt. Nun betrachte man die Begriffsreihen, woraus ein System von Gegenständen des Nachdenkens zusammengewebt ist, als Factoren: so kommt es darauf an, solche Factoren, die sich zuerst bestimmt erkennen lassen, richtig herauszuziehen; also das System der gegebenen Gegenstände dadurch gleichsam zu dividiren, um alsdann die noch übrige Verwebung von Begriffen leichter aufzulösen. Hierin muss man suchen, Uebung zu gewinnen; und eben so in dem umgekehrten Geschäfte, die Begriffsreihen wieder zusammenzusetzen. Man vergleiche unten §. 81 etc. Durch solches Verfahren werden die eigentlichen Fragepunkte *blossgelegt*, und die schon geführten Untersuchungen vollständig angewendet.

§. 49. Gesetzt nun, man habe schon die aus jenen Reihen zusammengesetzten Begriffe vor sich liegen, so kommt es darauf an, *sie* zu ordnen, oder zu classificiren; welches durch mehrere Eintheilungen geschehn wird, die aber auf mehr als eine Weise können gebildet werden. Nach der Anordnung des vorigen §. fielen sie so aus: Jedes Glied der Reihe p wird eingetheilt mit Hülfe der Glieder der Reihe q; die entstandenen Begriffe werden weiter eingetheilt mit Hülfe der Reihe r; und falls es noch eine Reihe s oder mehrere gäbe, so würden sie eine nach der andern zur weitern Eintheilung gezogen werden.

Allein die Folge der Reihen $p, q, r, s, \ldots$ ist hiebei im allgemeinen nicht bestimmt. Wie vielemal man diese Folge verändern kann, so viele neue Stellungen bekommt das System der zusammengehörigen Eintheilung. Die Combinationslehre giebt die *Versetzungszahl* für $p, q, r, s, \ldots$ Die beste Folge unter den mehrern möglichen ist in der Regel die, wobei *die* Reihe, welche die wenigsten Glieder hat, voransteht, und die übrigen gemäss der wachsenden Anzahl ihrer Glieder nachfolgen. Denn alsdann werden die Eintheilungen so ausfallen, dass jeder höhere Begriff die grösste mögliche Anzahl von niederen unter sich fasse, wodurch die Bequemlichkeit der Uebersicht so gross als möglich wird.

§. 50. Auf die vorstehende Theorie der verschiedenen möglichen Classificationen wird noch mehr Licht fallen, wenn man das Gegenstück der Lehre von den Eintheilungen, nämlich die von der *Unterordnung* eines gegebenen Begriffs unter seine höheren, genauer erwägt. Wie wir nämlich vorhin fragten nach dem Umfange eines Begriffs, so fragen wir jetzo nach denen Begriffen, in deren Umfange er selbst liegt.

Der gegebene Begriff habe *n* Merkmale. Lässt man davon eins weg; so entsteht ein höherer Begriff, in dessen Umfange er liegt. Lässt man noch eins weg: so entsteht ein noch höherer Begriff u. s. f., bis nur *ein* Merkmal übrig bleibt, welches keine weitere Abstraction zulässt.

Allein man kann auf *n* verschiedene Weise ein Merkmal weglassen; dieses giebt die Anzahl von *n* nächst höheren Begriffen, welchen der gegebene sich unterordnen lässt. Die Combinationslehre weiset weiter nach, wie viele Begriffe sich auf jeder höhern Stufe finden werden. Zuletzt bleiben wieder *n* höchste Begriffe, von deren jedem herab eine fortgesetzte Eintheilung laufen könnte, um den gegebenen aufzunehmen.

§. 51. Wegen des unter den Begriffen so häufigen, fortlaufenden conträren Gegensatzes, vermöge dessen sie Reihen bilden, wird man sehr gewöhnlich finden, dass jedes Merkmal eines gegebenen Begriffs nur ein Glied einer solchen Reihe sei; ferner, dass die übrigen Glieder dieser Reihen sich ebenfalls zu ähnlichen zusammengesetzten Begriffen verbinden, wie der gegebene war. Durch diese Betrachtung erreicht man die Uebersicht über das System von Begriffen, wozu der gegebene gehört; desgleichen die Kenntniss seiner Stelle in demselben. So schafft ein einziges flectirtes Wort den Ueberblick über die ganze Flexion; eine einzige Pflanze weiset auf die ganze Botanik, ein einziges Mineral auf die ganze Mineralogie. Ohne diese Umsicht lassen sich beschränkte Vorstellungsarten kaum vermeiden.

Das Wichtigste aber ist, dass man sich gewöhne, nicht jede wissenschaftliche Abhandlung in die Form einer Eintheilung zwängen zu wollen. Ein Gegenstand, in welchem sich mehrere Begriffsreihen durchkreuzen, kann nicht ohne Nachweisung derselben deutlich gemacht, und nicht ohne Anzeige aller möglichen Verbindungen dieser Reihen vollständig beleuchtet werden. Für die fernere Darstellung im freien Vortrage ist jedoch das combinatorische Schema beschwerlich; darum mag man, nachdem jene Angaben geleistet sind, für die nöthigen Erläuterungen ein leichteres Fachwerk gebrauchen.

ZWEITES CAPITEL.

Von den Urtheilen[1].

§. 52. Da die Logik in ihrem ersten Capitel nicht von den Begriffen als einzeln stehenden, sondern schon von dem Zusammenhange derselben nach Umfang und Inhalt gehandelt hat: so kann sie nicht im zweiten Capitel noch einmal von diesem Zusammenhange handeln wollen, der jetzt als etwas fertiges und bestehendes bekannt ist. Allein es ist ein Unterschied zwischen demjenigen Gefüge, was den Begriffen als solchen zukommt, und zwischen dem *Entstehen* dieses Gefüges im Denken. Formen dieses Entstehens lassen sich auffinden, wenn man annimmt, ein Paar Begriffe begegnen einander im Denken, und es komme nun darauf an, ob sie eine Verbindung eingehn werden, oder nicht. In diesem Schweben bilden sie zuvörderst eine Frage; die Entscheidung derselben wird ein *Urtheil* ergeben[2].

Das Denken aber ist hier nur das Mittel, gleichsam das Vehikel, um die Begriffe zusammenzuführen; auf sie selbst kommt es an, ob sie zu einander passen werden, oder nicht. Daher muss auch hier das Logische von aller Einmischung des Psychologischen entfernt gehalten werden.

Noch ist zu bemerken, dass, um die Untersuchung allgemein genug zu fassen, anfangs ganz unbestimmt gelassen werden muss, in welcher Form die Begriffe selbst erscheinen mögen. Sie können in ihrem Ausdrucke noch die Spur ihres Entstehens aus der Zusammenfügung ihrer Merkmale an sich tragen, ohne dass dieses die Beschaffenheit der jetzt entspringenden Urtheile weiter als im Ausdrucke veränderte.

§. 53. Damit die Frage, als solche, genauer bestimmt werden könne, muss man vor allem ihr *Subject* und *Prädicat* unterscheiden. Nämlich das Unternehmen der Verknüpfung zweier Begriffe lässt sich als ein zwiefaches betrachten, in so fern einer dem andern, und der andere jenem soll verknüpft werden. Nun ist zwar gewiss, dass, wenn die Verknüpfung von der einen Seite gelingt, sie auch von der andern vorhanden sein wird; und es gehört dies wesentlich zu den logischen Betrachtungen (es entspringt daraus die Lehre von den Umkehrungen). Allein der Einfachheit wegen muss zuerst die einseitige Verknüpfungsart genauer erwogen werden, bei welcher ein Begriff angesehen wird, als derjenige, *welchem* der andre, letzterer hingegen als der, *welcher* jenem zu verknüpfen sei. Zwischen beiden ist alsdann der Unterschied, dass jener vorausgesetzt wird, indem dieser zu ihm hinzutritt; dass also jener als der zuerst aufgestellte, dieser nur als der an jenen anzuknüpfende erscheint. Jener heisst *Subject,* dieser *Prädicat.*

---

[1] Die erste Anmerkung zu §. 53, so wie die zu §. 60 u. 63 sind in der 2, die zweite zu §. 53, so wie die zu §. 59 in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

[2] Hierzu hat die 2 Ausgabe folgende Anmerkung: „Ein Recensent will dies verbessern; nach ihm entstehn die Urtheile vielmehr aus „der unterscheidenden Reflexion auf den Inhalt oder Umfang eines Begriffs, bei Vesthaltung seiner Identität.“ Sehr künstlich! Ob aber auf die Weise wohl irgend ein Begriff zu einem *negativen* Prädicate gelangen möchte, woran weder sein Inhalt noch sein Umfang erinnert? Zudem wenn den Begriffen verboten wird, einander im Denken zu begegnen!“

Ob nun gleich das Subject unabhängig von seinem Prädicate ist aufgestellt worden, so wäre es doch nicht Subject, sondern nur ein Begriff schlechthin, wenn es nicht irgend ein Prädicat erwartete.

Das Subject ist demnach Subject für irgend ein Prädicat; das Prädicat ist Prädicat für ein bestimmtes Subject.

Hieraus folgen sogleich noch zwei wichtige Sätze. Das Subject kann unbeschränkt aufgestellt werden; hingegen *der Begriff, welcher zum Prädicate dient, wird als solcher allemal in beschränktem Sinne gedacht, nämlich nur in so fern er an das bestimmte Subject soll angeknüpft werden.*

Ferner: ohne Voraussetzung des Subjects würde an kein Prädicat, noch an die Verbindung desselben mit jenem gedacht werden; aber auch *der Begriff, welcher zum Subjecte dient, wird als solcher keinesweges absolut, sondern hypothetisch,* nämlich in Erwartung irgend eines Prädicats, und zum Behuf der Anknüpfung desselben *aufgestellt; und hiedurch wird schon die Frage, vollends das Urtheil, allemal hypothetisch.*

Das Urtheil, *A* ist *B*, und eben so die Frage: Ist *A* wol *B*? enthält keinesweges die gewöhnlich hinzugedachte, aber ganz fremdartige, Behauptung, dass *A* sei; denn von *A* für sich allein, und von seinem Dasein, seiner Gültigkeit ist da keine Rede, wo man seiner bloss deshalb erwähnt, um die mögliche Anknüpfung eines Prädicats an dasselbe zu untersuchen. Das

Urtheil: der viereckigte Cirkel ist unmöglich, schliesst gewiss nicht den Gedanken in sich, der viereckigte Cirkel sei vorhanden; sondern es bedeutet, *wenn* ein viereckigter Cirkel gedacht wird, so muss der Begriff der Unmöglichkeit hinzugedacht werden.

Anmerkung 1. Da die hier gegebene, und die folgenden darauf gestützten Darstellungen, von den gewöhnlichen abweichen, und der Gegenstand wegen der Anwendungen auf Metaphysik, die so Viele nach Kant's Beispiele von ihrer logischen Vorstellungsart zu machen pflegen, sehr wichtige Beziehungen hat[1]: so sind Missverständnisse zu verhüten. Zuvörderst dies, als würde jedes Urtheil für problematisch erklärt. Im problematischen Urtheile schwankt nicht die Aufstellung des Subjects mehr als im assertorischen, sondern die *Verbindung zwischen* Subject und Prädicat, — die überall das Wesentliche der Urtheile ausmacht, — *diese* ist problematisch. Hingegen erscheint jedes Subject, als solches, in *Relation*[2] zu *irgend einem* (nicht schon zu einem bestimmten) Prädicate. Ohne diese wäre es zwar ein Begriff, aber nicht ein Subject. In jeder Relation aber liegt eine Hypothese; und kein Relatives ist einer absoluten Setzung fähig; denn die Relation enthält allemal den Sinn: wenn der Beziehungspunct wegfiele, müsste auch das Bezogene wegfallen. Hierauf beruht der *modus tollens* oder die zweite Figur im Schliessen; und die Abhängigkeit des Subjects von seinem Prädicate zeigt sich darin aufs deutlichste. Diese Abhängigkeit wäre nicht möglich, wenn im kategorischen Urtheile, als solchem, das Subject definitiv aufgestellt wäre. — Manche behaupten einen Unterschied zwischen Inhärenz und Dependenz, der etwas Täuschendes hat. Wüsste man nur erst anzugeben, *wie einem Begriffe seine Merkmale inhäriren*; Das ist der wichtige Punct, um den sich die Logik gar nicht bekümmern kann: sie betrachtet alle Begriffe als Aggregate von Merkmalen, obgleich man in einzelnen, bestimmten Begriffen die verschiedenartigsten Verknüpfungen findet, vermöge deren der Begriff der Inhärenz so weit wird, — oder vielmehr so unbestimmt bleibt, dass man füglich auch die Dependenz als inhärirend betrachten kann. Vergl. §. 60.

---

[1] Statt der folgenden Worte: „so sind ... erklärt," hatte die 2 Ausgabe: „so waren Angriffe zu erwarten, und es wäre erwünscht, wenn man sich ausführlich und deutlich erklärte. Die wenigen Worte der Leipziger Recension lauten so: „ „Das Subject erscheint nach der Ansicht des Verfassers „ „nur *relativ*, das Urtheil könnte daher als *problematisch* betrachtet werden. „ „Der Verfasser wird gewiss nicht ein Urtheil schon darum für hypothetisch „ „halten, weil man sich der Bindewörter *wenn* und *so* dabei bedienen „ „kann."" Was soll man daraus machen? Etwan, dass nach der Ansicht des Verfassers *jedes* Urtheil problematisch sein möchte? Das sei ferne! Im" u. s. w.

[2] 2 Ausgabe: „Hingegen hat jedes Subject als solches eine Relation"

Anmerkung 2. Schon *Wolff* in seiner Logik §. 226 legt Gewicht auf den Satz, dass kategorische Urtheile den hypothetischen gleich gelten, und sich darauf zurückführen lassen. Seine Begründung dieser Behauptung ist zwar nicht ganz die nämliche wie die vorliegende; sie lässt sich indessen damit vergleichen. Er erinnert: was von einem Subjecte unbedingt oder kategorisch ausgesagt werde, das stehe dennoch unter der stillschweigenden Bedingung der *Definition* des Subjects. Wenn diese richtig sei, so gelte der Satz. Wir können von hier fortfahren. Zwar die Definition eines Begriffs mag immerhin noch unbekannt sein, wo man nur ein einzelnes Merkmal einem Subjecte beilegen oder absprechen will; aber Wolffs Vorsicht erinnert daran, dass nur dem *Begriffe*, so fern er durch eine Definition bekannt werden *könnte*, das Prädicat zukommt. Also noch nicht einem *Gegenstande*, von welchem *in dem Urtheile selbst* behauptet würde, er sei vorhanden. Denn das Vorhandensein des Gegenstandes liegt nicht in seiner Definition. Daher heisst der Satz: *A* ist *B*, noch lange nicht: *A* ist. Sondern er heisst: wenn man die richtige Definition des Begriffs *A* hätte, so würde man das Merkmal *B* darin finden, oder doch für zulässig erkennen. Auf das Verhältniss der Begriffe kommt Alles an.

§. 54. Das Bisherige beruht bloss auf dem besondern Gebrauche, welchen man von Begriffen macht, indem man sie in die *Relation* des Subjects und Prädicats bringt; es ist daher der Frage und dem Urtheile gemein. Das Nachfolgende beruht dagegen auf der Eigenthümlichkeit des Urtheils, als der Entscheidung der Frage.

Diese Entscheidung geschieht ohne Zweifel durch *Ja* oder *Nein*. Man kann daher die Urtheile überall nicht in Betracht ziehn, ohne sie zugleich einzutheilen in bejahende und verneinende. Diese Eintheilung (nach der sogenannten *Qualität*) ist die einzige den Urtheilen wesentliche; alle übrigen müssen als zufällige derselben nachgesetzt werden.

§. 55. Bejahende Urtheile, wenn keine weitere Bestimmung hinzukommt, sind *allgemein* bejahend; verneinende Urtheile, wenn keine weitere Bestimmung hinzukommt, sind *besonders* verneinend.

1) Die Bejahung, ohne weitere Bestimmung, verknüpft einen Begriff dem andern Begriff. Hat dieser andre Begriff einen Umfang, so wird das angeknüpfte Merkmal ihm für diesen ganzen Umfang zukommen, d. h. das Urtheil wird allgemein sein.

Sollte dieses nicht gelten: so müsste der Begriff, welchem ein Prädicat beigelegt wurde, nicht für seinen ganzen Umfang derselbe sein, welches widersinnig ist.

2) Die Verneinung, ohne weitere Bestimmung, trennt einen Begriff von dem andern Begriff, d. h. von dessen Inhalte. Aber daraus, dass jener nicht zu den Merkmalen von diesem soll gezählt werden, folgt gar nicht, dass ein solches Merkmal dem letztern nicht könnte zur Determination beigegeben werden, wenn es darauf ankommt, in dessen Umfang hinabzusteigen, und einen niedrigern Begriff aus beiden zu bilden. Folglich ist die Verneinung keine Ausschliessung vom ganzen Umfange des Begriffs, d. h. sie ist nicht allgemein, sondern particulär. Z. B. Sind die Thiere gelehrig? Nein! Im *Begriffe* des Thiers liegt nichts davon. Dennoch sind einige Thiere gelehrig. Also sagt jene Verneinung nur particulär: nicht alle Thiere sind gelehrig[1].

§. 56. Man kann dennoch, durch Zusetzung oder Auffassung näherer Bestimmungen ein bejahendes Urtheil particulär, ein verneinendes allgemein machen.

1) Das besonders bejahende Urtheil, einige *A* sind *B*, hat zum Subject eigentlich nicht schlechtweg den Begriff *A*, sondern statt dessen ist ein Theil aus dem Umfange des Begriffs *A* herausgehoben worden. Gewöhnlich wird dieser Theil nicht genauer begrenzt; man kann aber auch die Grössenschätzung, *viele, wenige, die meisten*, die *wenigsten*, oder eine Zahlbestimmung *zehn, hundert* u. dgl. hinzufügen. — Gleichwohl wird *A* als das Subject angesehn, und nur in so fern ist das Urtheil besonders bejahend.

2) Das allgemein verneinende Urtheil, kein *A* ist *B*, besitzt nur dann die strengste Allgemeinheit, wenn der Begriff *A* es un-

---

[1] Die Worte: „Z. B. Sind … gelehrig" sind Zusatz der 3 Ausgabe.

denkbar macht, *B* mit ihm zu vereinigen. Diese Undenkbarkeit ist conträrer oder contradictorischer Gegensatz (§. 37). Also kommt die nähere Bestimmung durch diesen Gegensatz hinzu: und sie kann sogar als ein positives Merkmal von *A* betrachtet werden.

§. 57. Die allgemein bejahenden Urtheile, und die besonders verneinenden, nach der einfachsten Betrachtungsart (§. 54) und die allgemein verneinenden im strengen Sinn (§. 56) sind von der Beschaffenheit, dass sie gefället werden ohne Rücksicht auf ihre Quantität (den Unterschied der Allgemeinheit und Particularität): dass aber, während die Entscheidung der Frage bloss von der Ueberlegung der Begriffe nach ihrem Inhalte abhing, sich die Bestimmung der Quantität von selbst einfinden musste.

Von dieser Betrachtungsart verschieden ist eine andre, welche sich aus dem Umfange der Begriffe erhebt, und zufolge einer *Induction* (§. 30) dasjenige mehr oder weniger allgemein ausspricht, was zuvor in einer Menge von besondern Urtheilen vestgesetzt war. Allein in diesem Falle ist gar nicht dem *Begriffe*, der die Stelle des Subjects einnimmt, ein Prädicat beigelegt worden, sondern das *Wort* für diesen Begriff verhüllt nur die Vielheit der in jenem Begriffe, als ihrem gemeinsamen Merkmale, sich begegnenden Subjecte, welchen allen das nämliche Prädicat zugedacht war. Viele Subjecte aber ergeben eben so viele Urtheile; und in die ganze Menge derselben muss der verkürzte Ausdruck, der sie andeutete, seinem wahren Sinne nach wieder aufgelöst werden. Die logische Theorie darf unter dergleichen Verkürzungen nicht leiden.

§. 58. Die nach Quantität und Qualität verschiedenen Urtheile lassen sich auf mancherlei Weise zusammenstellen; und sie bekommen gewisse Bestimmungen in der Zusammenstellung, welche ihnen einzeln genommen nicht beigelegt werden könnten.

1) Das besonders verneinende Urtheil ist das contradictorische Gegentheil des allgemein bejahenden (bei gleichem Subject und Prädicat); welches schon aus §. 55 unmittelbar erhellet. Nämlich jene Urtheilsformen entspringen, indem dieselbe Frage durch Ja oder Nein entschieden wird. Vermöge dieses Gegensatzes nun wird, durch Aufhebung des einen der erwähnten Urtheile, das andre *logisch nothwendig*.

2) Zwischen den besonders bejahenden und allgemein ver-

neinenden Urtheilen findet scheinbar dasselbe Verhältniss statt. Allein hierin liegt ein Irrthum, den die Verwechselung der durch Induction erhaltenen, mit den strengen allgemein verneinenden Urtheilen veranlasst[1]. Die Aufhebung der letztern, oder die Läugnung eines conträren Gegensatzes zwischen Subject und Prädicat, entscheidet keinesweges, dass es Fälle gäbe, worin dem Subject das Prädicat wirklich zukomme; sie steigt überhaupt nicht in den Umfang des Subjects hinab. Das entgegenstehende besonders bejahende Urtheil wird daher nicht logisch nothwendig, sondern *logisch möglich*[2]. Hieher gehört Alles, was durch neuere Erfindungen möglich geworden ist, in Ansehung der früheren Zeit. Denn früher durfte man die allgemeine Verneinung dieser Möglichkeit zwar nicht behaupten, da der Behauptung bevorstand, widerlegt zu werden durch die Erfindung; man durfte aber auch die nämliche allgemeine Verneinung nicht dergestalt läugnen, als ob die besondere Bejahung schon gerechtfertigt wäre, bevor die Erfindung gemacht wurde. Z. B. Kann ein Mensch sich einige tausend Fuss hoch in der Luft umherbewegen? Wir wissen jetzt, dass einige Menschen es können, nämlich die im Luftballon. Vor der Erfindung des Luftballons galt diese besondere Bejahung nicht, aber eben so falsch war die gegenüberstehende Verneinung, wenn sie allgemein d. h. für alle Zeiten gelten wollte.

Die Aufhebung des besonders bejahenden Urtheils erreicht auch nicht die strenge Allgemeinheit des entgegenstehenden verneinenden. Denn man kann alles das, was in dem Umfang eines Begriffs sich wirklich findet, oder sich in ihm positiv bestimmen lässt, durchsucht haben, und man hat dennoch keinesweges den möglichen Umfang des Begriffs ermessen. Dazu würde die Nachweisung gehören, es könnten ausser den bekannten Determinationen dieses Begriffs gar keine mehr gedacht werden. Man müsste also das besonders bejahende Urtheil nicht bloss der Wirklichkeit, sondern der Möglichkeit nach aufheben, und alsdann freilich hätte man, wie schon gezeigt, das contradictorische Gegentheil des gegenüberstehenden allgemein verneinenden durch die Aufhebung getroffen, und damit das letztere nothwendig gemacht.

---

[1] Die 1 u. 2 Ausgabe hatten hierzu folgende Anmerkung: „Man findet diesen Irrthum unter andern bei *Kiesewetter*, und in meinen eigenen Hauptpuncten der Logik, daher ich ihn um so mehr berichtigen muss.“

[2] Die folgenden Sätze bis zum Schlusse dieses Absatzes („gelten wollte“) sind in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

Die hier gewonnenen Bestimmungen der Nothwendigkeit und der Möglichkeit der Urtheile, zeigen, dass beides relativ ist. Und offenbar lassen sich Nothwendigkeit und Möglichkeit gar nicht anders denken, als durch Vergleichung des Vorliegenden mit seinem Gegentheil. Noth beruht auf Zwang, auf Widerstand auf Unmöglichkeit des Gegentheils. Möglichkeit wird erkannt durch den Mangel des Zwanges; aber die Auffassung dieses Mangels setzt die Vorstellung von dem Zwange voraus.

3) Die Nebensätze, durch zwei besondre Urtheile von verschiedener Qualität, desgleichen der conträre Gegensatz der allgemeinen Verneinung und Bejahung, werden kaum einer besondern Erwähnung bedürfen.

§. 59. Wir können jetzt eine Betrachtung des §. 53 wieder aufnehmen, nach welcher das Urtheil als einseitige Verbindung zweier Begriffe gewiss noch eine rücklaufende Verbindung, eine *Umkehrung*, mit sich führen muss, durch welche das, seiner Natur nach wechselseitige, Zusammenhängen zweier Elemente, erst vollständig wird vor Augen gelegt werden.

Hier nun dringt sich gleich anfangs auf, dass, wo keine Verbindung von der einen Seite, da auch keine von der andern versichert sein werde. In der That lassen sich die besonders verneinenden Urtheile gar nicht umkehren. Diese nämlich sind es eigentlich, worin schlechtweg die Verbindung des Prädicats mit dem Subjectbegriffe, als eines in dem letztern vergeblich gesuchten Merkmals, abgewiesen wird. Dass diese Abweisung keine bejahende Umkehrung anzeige, sieht man unmittelbar; aber auch die verneinende ist nicht angezeigt; sondern umgekehrt kann wohl die Art den Gattungsbegriff enthalten, obgleich man im Gattungsbegriffe das Eigene der Art vergeblich suchte; oder auch beide Begriffe mögen vereinbare Merkmale eines durch sie zu bestimmenden dritten Begriffes sein, welches besondere Bejahungen ergeben wird. Hier also ist gar kein bestimmtes Verhältniss der Begriffe vestgesetzt[1]. (Man sehe

---

[1] Statt der Worte: „Diese namlich sind es eigentlich ... vestgesetzt.“ hatten die 1 u. 2 Ausgabe bloss: „Diese namlich sind es eigentlich, worin schlechtweg die Verbindung zweier Begriffe abgewiesen wird. (Man sehe §. 55). Hier bekummern sich gleichsam Subject und Pradicat nicht um einander. Hingegen“ u. s. w.

§. 55). Hingegen bei den allgemein verneinenden Urtheilen bildet sich ein conträrer Gegensatz (§. 56), der für ein wirkliches Verhältniss gelten muss. Solcher Gegensatz ergiebt die gleich vollkommene Verneinung des einen Gliedes durchs andre, und des anderen durch das erste (§. 37, 38); daher sind vermöge desselben Subject und Prädicat mit einander gegenseitig gleich unvereinbar; und das Urtheil kann unbeschränkt (*simpliciter*) umgekehrt werden.

In Hinsicht der bejahenden Urtheile muss man sich an den Satz erinnern, dass in jedem Urtheile das Prädicat in beschränktem Sinne zu nehmen ist (§. 53). Daraus folgt: dass keine Bejahung, auch nicht die allgemeine, von dem ganzen Umfange des Prädicats etwas aussage; und deshalb muss in der Umkehrung eine Beschränkung der Quantität hinzugefügt werden. Dies heisst *conversio per accidens*. Sie darf auch bei den besonders bejahenden Sätzen nicht vernachlässigt werden; denn auch hier wird die Quantität in der Umkehrung eine andre als sie zuvor war; obgleich dies wegen der Unbestimmtheit des Ausdrucks oft unbemerkt bleibt. Z. B. der Satz: *Viele Menschen sind gesund*, heisst nicht umgekehrt: *viele Gesunde sind Menschen*, sondern: *einige Gesunde sind Menschen;* denn die Grössenschätzung beruht hier bald auf der Vergleichung mit allen Menschen, bald mit allen lebenden Wesen, daher sie sehr verschieden ausfällt.

Anmerkung. Man kann hier auf Beispiele stossen, die auf den ersten Blick befremden. „Der Zorn der Homerischen Götter ist furchtbar.“ Umgekehrt: „Einiges Furchtbare ist der Zorn der Homerischen Götter.“ Darauf möchte selbst ein Knabe antworten, er fürchte sich nicht vor fabelhaften Wesen. Dennoch ist die Umkehrung im logischen Sinne richtig. Denn zu dem Umfange des Begriffes vom Furchtbaren gehört Alles, gleichviel ob Wirkliche oder Fabelhafte, was durch diesen Begriff gedacht wird.

Die Logiker nennen noch eine *Conversio per contrapositionem:* *A* ist *B*; also, *was nicht B, das* ist nicht *A*. Dabei wird aber nicht bloss umgekehrt, sondern ein neuer Begriff eingeführt; der von irgend einem unbestimmt zu denkenden *X*, *welches* nicht *B* sei. Und so kommt ein Syllogismus heraus, der in das folgende Capitel gehört:

A ist *B*,
X ist nicht *B*,
Also *X* ist nicht *A*.

Die Conversion wird übrigens zu den *unmittelbaren Schlüssen* gerechnet; deren man noch vier andre aufzählt, *ad aequipollentem (propositionem); ad subalternantem; ad contradictoriam; ad contrariam*. Die ersten beiden sind Tautologien; die letztern verstehen sich von selbst aus der bekannten Bestimmung der Gegensätze. Indessen ist der Schluss *ad contradictoriam* wegen des Gebrauchs in der Metaphysik zu bemerken[1].

§. 60. Das Bisherige hängt gar nicht ab von der Form, unter welcher Subject und Prädicat, d. h. das Vorausgesetzte und das Angeknüpfte, in dem Urtheile erscheinen. Man kann daher diese Form auf verschiedene Weise abändern. Sehr gewöhnlich stellen sich Subject und Prädicat unmittelbar als Begriffe dar; und alsdann wird die Verbindung beider durch das Wörtchen *ist*, die *Copula*, entweder wirklich ausgedrückt, oder man kann doch den Ausdruck auf sie zurückführen. Allein in andern, ebenfalls häufigen Fällen, werden Subject und Prädicat, als noch nicht fertige, sondern erst zu bildende Begriffe, selbst in der Form von Urtheilen dargestellt. Alsdann erscheint in der Sprachform keine *Copula*; statt deren aber eine oder zwei Bezeichnungen, wodurch das Subject als das Vorausgesetzte (*antecedens*), das Prädicat als das Anzuknüpfende (mit einem zweideutigen Namen *consequens*, während oftmals vielmehr jenes aus diesem folgt) kenntlich wird. Die deutsche Sprache hat dafür die Wörter *wenn* und *so*; und in den Logiken findet man für das so zusammengesetzte Urtheil den Namen des hypothetischen, während jenes erstere mit der *Copula* die Benennung des kategorischen führt. Die Namen könnte man lassen, wenn nicht die ganze unzureichende Behandlung in der Lehre von den mittelbaren Schlüssen, das durchgreifende Missverständniss verriethe. (Daher wird z. B. gewöhnlich die dritte Figur der hypothetischen Schlüsse vergessen, wovon tiefer unten.)

---

[1] Hierzu hatten die 1 u. 2 Ausgabe die Anmerkung: „Hierauf beruht die von mir aufgestellte Methode der Beziehungen, welche zu wiederholten malen von der Unrichtigkeit eines Gedankens auf die Richtigkeit seines contradictorischen Gegentheils schliesst.“

Die angegebene Abänderung der Form lässt sich noch weiter treiben. Statt der Formel:

Wenn *A*, *B* ist, so ist *C*, *D*:

kann die mehr zusammengesetzte vorkommen.

Angenommen, dass, wenn *A*, *B* sei, dann *C*, *D* sei: so wird, wenn *E*, *F* ist, dann *G*, *H* sein.

Man übersieht leicht, dass man auf ähnliche Weise zu noch mehr zusammengesetzten Formen, sogar ohne Ende, fortschreiten könnte, wenn die Beschwerlichkeit derselben nicht den Gebrauch verhinderte. Immer aber bleibt der Unterschied des Subjects und Prädicats, oder, welches völlig dasselbe ist, des *antecedens* und *consequens*, unverändert; und hiemit bestehen alle die Lehren, welche in §. 53—58 sind vorgetragen worden, in ihrer Allgemeinheit und Anwendbarkeit.

Anmerkung. Schon beim §. 53, in der dortigen Anmerkung, ist erinnert worden, dass der Begriff der Inhärenz, durch den man die Anknüpfung des Prädicats an das Subject im sogenannten kategorischen Urtheile zu bestimmen glaubt, selbst gänzlich unbestimmt und unbestimmbar ist, so dass er nichts mehr, als Verknüpfung überhaupt bedeutet. (Z. B. in dem Urtheile: *Diese Begebenheit ist erfreulich*, wird Niemand die Eigenschaft zu erfreuen, für eine zum Ereignisse selbst gehörige ihm eigentlich inhärirende Bestimmung halten, da sich dieselbe bloss auf subjective Gefühle bezieht.) Hier mag nun noch hinzugefügt werden, dass der Begriff der Dependenz eben so unbestimmt ist, und eben so vergeblich zum ausschliessenden Merkmale des hypothetischen Urtheils gemacht wird. Sehr viele dergleichen Urtheile bezeichnen bloss die wahrgenommene Verknüpfung zweier Ereignisse, von denen man noch nicht weiss, sondern vielleicht eben jetzt fragt, welches davon als Grund, und welches als Folge, oder ob beide als Folgen eines Grundes anzusehen seien. Wer die Natur des Barometers noch nicht kennt, der könnte gleichwohl seine Bemerkung aussprechen: *wenn es schönes Wetter sei, so stehe gewöhnlich das Quecksilber hoch*; und nun würde ihm die doppelte Frage natürlich sein: welches ist die Ursache, welches die Wirkung? — und: welches ist anzusehn als das Zeichen des andern? Hier wäre Ungewissheit sowohl wegen des Realgrundes als wegen des Erkenntnissgrundes; und gleichwohl, *dies bei Seite gesetzt*, bestünde das hypothetische Urtheil *als Aussage einer blossen Ver-*

knüpfung. — Hiemit fällt zwar nicht der Unterschied zwischen Inhärenz und Dependenz überhaupt hinweg, aber er hört auf, die Urtheile zu charakterisiren. Die reale Dependenz kehrt zurück zur Metaphysik, die Dependenz der logischen Folge vom Grunde findet sich erst im nächsten Capitel bei den Schlüssen ein; wo die Conclusion dependirt von den Prämissen.

§. 61. Noch ist eine besondere verkürzte Form zu bemerken, in welcher man mehrere zusammengehörige hypothetische Urtheile von negativer Qualität befassen kann; in dem Falle nämlich, wo entgegengesetzte Begriffe in einer Reihe (§. 38) vorkommen. Eine solche Reihe kann sich im Subject, sie kann sich im Prädicat befinden. Man nehme die im conträren Gegensatze fortlaufenden Begriffe *a*, *b*. *c*, . . . und eigne ihnen das Prädicat *M*, oder sie dem Subject *M* zu. Im ersten Falle kann man sie durch *und* verbinden.

a und *b* und *c* sind *M*,
Rosen und Nelken und Tulpen sind Blumen,

aber auch durch *oder:*

Entweder Du oder Er oder Sie haben das gethan.

Im zweiten Falle lassen sie sich nur durch *oder* verbinden, weil nicht dem nämlichen Subjecte die unvereinbaren Begriffe, zusammen und ohne Unterscheidung, zu Merkmalen dienen können.

Rosen sind entweder roth oder weiss oder gelb u. s. f.

Während nun die erste der drei Formen sich ganz leicht in die einfachen Sätze: *a* ist *M*, *b* ist *M*, *c* ist *M*, zerlegt: bedürfen die zweite und dritte etwas mehr Weitläuftigkeit:

a ist *M*, wenn weder *b* noch *c*, *M* sind,
b ist *M*, wenn weder *a* noch *c*, *M* sind,
c ist *M*, wenn weder *a* noch *b*, *M* sind.

Ferner:

M ist *a*, wenn es nicht *b* noch *c* ist,
M ist *b*, wenn es nicht *a* noch *c* ist,
M ist *c*, wenn es nicht *a* noch *b* ist.

Es versteht sich aus der Natur des conträren Gegensatzes, dass diese Urtheile nur dann sicher sind (im allgemeinen nämlich), wenn die Reihe, welche zum Grunde liegt, vollständig ist; und dass unter dieser Voraussetzung noch eine Menge Abänderungen vorkommen können, z. B. für eine Reihe *a*, *b*, *c*, *d*:

Wenn *M* weder *a* noch *b*, so ist es entweder *c* oder *d*, u. s. w.

Was nun immer die hypothetischen, aus einer solchen Reihe entspringenden Urtheile, mühsamer ausdrücken würden, das erleichtert die Sprache, indem sie die *disjunctive* Form des Entweder, Oder, herbeibringt.

Die logischen Verhältnisse der disjunctiven Urtheile aber stützen sich gänzlich, theils auf die Natur des conträren Gegensatzes, theils auf die der hypothetischen Urtheile, das heisst, der Urtheile überhaupt.

§. 62. Endlich mag noch die bekannte, kantische Tafel der Urtheilsformen ihren Platz hier finden.

Die Urtheile sind:

nach der Quantität;
allgemeine,
besondere,
einzelne.

nach der Qualität:
bejahende,
verneinende,
unendliche,

nach der Relation;
kategorische;
hypothetische,
disjunctive,

nach der Modalität;
problematische,
assertorische,
apodiktische.

Von den einzelnen Sätzen sagen die Logiker, sie seien den allgemeinen gleich zu achten, nämlich weil sie keine unbestimmte Beschränkung der Quantität zulassen. Allein man sollte wohl hier genauer unterscheiden. Das Gesagte gilt bei einem bestimmten Subject, z. B. *der Vesuv speit Feuer*; aber es gilt nicht, wenn mit Hülfe des unbestimmten Artikels die Bedeutung eines allgemeinen Ausdrucks auf irgend ein Individuum beschränkt wird; z. B. *ein Mensch hat das erfunden*.

Unendliche Urtheile sollen solche sein, die eine verneinende Bestimmung bei sich führen, ohne selbst verneinend zu sein[*].

Problematische, assertorische, apodiktische Sätze sollen Möglichkeit, Wirklichkeit, Nothwendigkeit ausdrücken.

---

[*] Reimarus in seiner Logik nennt S. 177 *propositiones infinitas, ex parte subiecti vel praedicati*.

Uebrigens ist die Bedeutung der Worte schon früher erklärt. Und was über die Tafel zu sagen wäre, ergiebt sich aus der aufgestellten Theorie, und bedarf hier keiner Wiederholung noch weitern Auseinandersetzung.

§. 63. Am Schlusse der Lehre von den Urtheilen ist noch nöthig, eines bisher wenig oder gar nicht bemerkten Falles zu gedenken, welchen eine gebildete Sprache nur in seltenen Fällen deutlich hervortreten lässt, der aber nichts destoweniger vorkommt; indem er sowohl in dem natürlichen Gedankengange psychologisch gegründet ist, als auch rein logisch sich aus den Verhältnissen der Begriffe entwickeln lässt. Dies letztere hier zu leisten, ist um so mehr unerlässlich, weil darauf ein wesentlicher Theil der Einsicht in die Natur der Syllogismen beruhet. Uebrigens hat der Gegenstand selbst auf Metaphysik eine wichtige Beziehung.

Oben (§. 53) ist der Satz aufgestellt, dass in jedem Urtheil das Prädicat nur in beschränktem Sinne vorkomme, nämlich in Beziehung auf sein Subject; welches sich auch durch die *conversio per accidens* verräth (§. 59). In der That, bei dem Satze: *das Wasser verdunstet*, denkt man an Verdunsten nur, in so fern dies Merkmal im Begriff des Wassers vorkommt; man denkt nicht an wohlriechende Dünste u. s. w.

Diese Beschränkung des Prädicats richtet sich ganz nach dem Subject; sie muss mit ihm wachsen und abnehmen. Setzt man im obigen Beispiele statt *Wasser*, vielmehr *heisses Wasser*, oder noch bestimmter *kochendes Wasser*, so verengt sich die Bedeutung des Prädicats. Setzt man Flüssigkeit überhaupt statt Wasser, so wächst die Sphäre, innerhalb deren die Verdunstung gedacht wird [1].

Die freie Stellung des Prädicats im Urtheile muss ihr Maximum erreichen, wenn der Inhalt des Subjectbegriffes verschwindet. Im Beispiele, wenn gar nicht angegeben wird, was das Verdunstende sei. In diesem Falle scheint nun das Urtheil ganz zerstört, weil sein wesentlicher Bestandtheil, das Subject, nicht vorhanden ist. Und allerdings kann kein gewöhnliches

---

[1] Die 1 Ausgabe hat hier noch folgende Worte: „Sie wächst bis zur Formel *A* = *A*; das Verdunstende verdunstet; allein selbst darüber hinaus kann die Form der Aufstellung des Prädicats noch ihr Beschränkendes verlieren, wenn man das Subject noch mehr erweitert: einige Materie, einige Dinge, irgend Etwas verdunstet.“

Urtheil mehr übrig, es muss aber etwas anderes an dessen Platz getreten sein, da die Bedeutung des Prädicats bis zu diesem Puncte nicht ab-, sondern vielmehr zugenommen hat.

Das Prädicat nämlich wird jetzt unbeschränkt, unbedingt aufgestellt. Nicht als ein Begriff, der an einen andern solle angelehnt werden, wie zuvor, da es noch ein Subject hatte; auch nicht als ob *es* einen andern Begriff erwartete, welchem es selbst zur Stütze dienen sollte; sonst müsste es die Stelle des Subjects einnehmen. Die vorige Form der Aufstellung mag bleiben; es mag zum Zeichen derselben eine Copula vorhanden sein; so kann diese jetzt nichts anders bezeichnen, als: dieser Begriff hat nichts, woran er als Prädicat sich anlehne; nichts, was seine Bedeutung beschränkte: er steht für sich allein und selbstständig da.

Dieses nun ist der Aufschluss über die Verwandtschaft der *Copula* mit dem Begriff des *Sein*. Jene verwandelt sich in das Zeichen von diesem, wenn für ein Prädicat das Subject fehlt; und es entsteht auf die Weise ein Existentialsatz, den man unrichtig auslegt, wenn man in ihm den Begriff des Sein für das ursprüngliche Prädicat hält. Die syllogistischen Formen werden dies bald ganz klar machen.

Man bemerke zunächst solche Sätze, wie: es friert, es regnet, es blitzt, es donnert, u. s. m. Hier ist durch die Sprachform selbst die Art der absoluten Aufstellung bezeichnet. Die Worte lassen sich als Prädicate brauchen; z. B. Zeus blitzet, Zeus donnert; allein damit schlechthin die Thatsache als vorhanden bezeichnet werde, muss das Subject fehlen. Wenn Zeus donnert, so fragt sich, ob Zeus existire? Wo nicht, so sagt das Urtheil nicht, dass wirklich das Donnern geschehe. Allein die Frage fällt weg, wenn schlechthin gesagt wird: es donnert.

Dergleichen Sätze nun würden in der Sprache ausserordentlich häufig sein, wenn wir nicht gewohnt wären, in die Auffassung dessen, was unmittelbar erscheint, unsre früher erlangten Kenntnisse einzumengen, und uns dadurch Subjecte herbeizuschaffen, wo doch das Gegebene keine enthält. Wir sagen z. B. die Glocke schlägt, die Sonne scheint ins Zimmer; wo wir ohne Kenntniss der Glocke und der Sonne sagen würden: es schlägt, es scheint.

Nach diesen Ueberlegungen wird man leichter einsehn, wie die Sache sich verhalten müsse, wenn das Prädicat die Form eines Substantivs hat, und die Copula ihm zur Seite steht. Da geht der Satz: die Europäer sind Menschen, bei der Erweiterung des Subjects über in die Sätze: Menschen sind Menschen, einige Sterbliche sind Menschen, einige Wesen sind Menschen, — endlich: es *sind* Menschen (*sunt homines*), oder, wie wir zu sagen pflegen, es giebt Menschen. Hier ist die Bedeutung der Copula verändert; aber offenbar darum, weil sie nichts mehr findet, woran sie das Prädicat knüpfen, unter dessen Voraussetzung *sie* es aufstellen könnte. Eben hiedurch wird sie das Zeichen der unbedingten Aufstellung; wie sie es auch sein würde, wenn wir, anstatt: es blitzt, es donnert, vielmehr sprächen: es ist Blitz, es ist Donner. Wollte man lieber sagen: Blitz ist; Donner ist: so würde nicht bloss derjenige Begriff, der bisher den Platz des Prädicats einnahm, jetzt als Subject aufgestellt, sondern zugleich verwandelt sich dabei die logische Copula *ist* in den Begriff des Sein[1].

---

[1] Die Worte: „Wollte man lieber sagen ... Begriff des Sein" sind in der 3 Ausgabe hinzugekommen. Am Schluss des §. 63 steht in der 2 Ausgabe noch folgende Anmerkung: „Die Darstellung in diesem Paragraphen hat den Leipziger Recensenten nicht überzeugt; — *er* selbst aber hat seinen Bericht darüber mit einer Unrichtigkeit angefangen. „„Hier, meint der „„Vf., werde das Prädicat zuletzt selbst Subject."" Das ist nicht die Meinung, und kann es nicht sein. Vielmehr muss das Prädicat an seinem Platze bleiben, damit der Satz einem Existentialsatze gleichgeltend werde. — „„Die Ableitung der Existentialsätze aus Urtheilen von der gewohn„„lichen Form erscheint willkührlich."" Es wird auch nicht behauptet, dass die Existentialsätze nach dem hier gebrauchten Verfahren *allmälig* entstanden seien. Wer in der Gleichung $ax = y^2$, x unendlich setzt, der durchlauft zwar in Gedanken die Abscissen und Ordinaten der Parabel nach einander; aber er sucht diese Succession nicht in der Curve selbst, in der alles gleichzeitig ist. Die Frage: was wird aus y für $x = \infty$, muss aufgeworfen und beantwortet werden können; so auch hier. — Der Satz $A = A$ war in der ersten Ausgabe fehlerhaft als ein Durchgangspunct angegeben; er ist als solcher zwar möglich, aber gar nicht nothwendig. Man wird dies aus gehöriger Vergleichung des §. 50 erkennen, wo gezeigt ist, *auf wie vielerlei Wegen* man bei Erweiterung des Umfangs eines Begriffs fortschreiten könne. — Die Hauptsache ist: richtige Kenntniss vom Begriffe des Sein. Dieser entspringt in der absoluten Position; und er wird unfehlbar erreicht, so oft eine zuvor beschränkte Setzung, (wie die des Prädicats als solchen,) von ihren Schranken befreit wird, während sie übrigens unverändert bleibt."

DRITTES CAPITEL.

Von den Schlüssen*.

§. 64. Um zuerst die Möglichkeit und den Gebrauch der Schlüsse auf dem einfachsten Wege aus der Natur der Urtheile zu zeigen: können die Sätze des §. 53 und 63 mit einander verbunden werden.

Wir wollen ein allgemeines Urtheil voraussetzen: welches, wenn es verneinend wäre, dennoch in so fern für bejahend gelten könnte, als es seinem Subject einen Gegensatz als Bestimmung beilegt (§. 56).

In demselben ist das Subject das Vorausgesetzte, das Prädicat das Angeknüpfte. Das Vorausgesetzte führt sein Angeknüpftes mit sich, und kann ohne dasselbe nicht angetroffen werden. Hierin liegen zwei Sätze:

1) Es sei das Subject gesetzt: so folgt das Prädicat.

2) Es sei das Prädicat aufgehoben: so ist das Subject aufgehoben.

Daher schliesst man *modo ponente*:

(Obersatz:) A ist B,
(Untersatz:) Nun ist A,
(Schlussatz:) Also ist B.

Und *modo tollente*:

(Obersatz:) A ist B,
(Untersatz:) Nun ist B, nicht,
(Schlussatz:) Also ist A nicht.

Es seien jetzt Subject und Prädicat in der Form von Urtheilen angegeben (§. 60): so verwandeln sich die beiden Schlussformen in folgende:

Modo ponente:

Wenn A, B ist: so ist C, D.
Nun ist A, B,
Also ist C, D.

---

* Es ist hier von Schlüssen im engern Sinne die Rede, welche auch *mittelbare* genannt werden, im Gegensatz der unmittelbaren (§. 59). Allein die letztern verändern eigentlich nur die Form der Auffassung eines schon vorhandenen Gedankens; sie bringen keine wahrhaft neue Gedankenverbindung hervor; *dies aber leisten die mittelbaren*; daher sie vorzugsweise Schlüsse heissen, indem dieses Wort einen Fortschritt im Denken ankündigt.

Modo tollente:

Wenn *A*, *B* ist: so ist *C*, *D*.
Nun ist *C* nicht *D*,
Also *A* nicht *B*.

Dass man nicht *modo ponente* vom Prädicat aufs Subject schliessen dürfe: ist darum offenbar, weil der Begriff, der zum Prädicat dient, im Urtheile nur in beschränktem Sinne vorkommt; daher andre Theile seiner Sphäre gedacht werden können, die mit dem Subject in gar keiner Verbindung stehn. Eben so wenig darf man *modo tollente* vom Subject aufs Prädicat schliessen; indem, wenn das Subject aufgehoben ist, nur der ihm entsprechende Theil der Sphäre des Prädicats, nicht aber das Prädicat überhaupt aufgehoben wird[1].

§. 63. Die aufgestellten Formen zeigen, dass ein Schluss (*syllogismus*) nur zwei Begriffe zu enthalten braucht; indem auch bei den sogenannten hypothetischen Formen nur die beiden Begriffe: *A*, sofern es das Merkmal *B* bekommt, und *C*, sofern es das Merkmal D bekommt, angetroffen werden, während die Darstellung dieser Begriffe, als ob sie erst vermöge der Urtheile, A ist B, und C ist D, gebildet würden, nicht das Mindeste in der Operation des Schliessens verändert.

---

[1] Zu diesem § hat die 2 Ausgabe folgende in der 3 u. 4 Ausgabe weggelassene Anmerkung: „Die oben angefangene Streitigkeit (§. 53 u. s. w.) läuft hier fort. Der Gegner behauptet: „ „Der Obersatz: *A* ist *B*, bedeutet nicht, wenn *A* gedacht wird, so muss es als *B* gedacht werden; sondern: *A* wird gedacht (gesetzt) als *B*. *Hiermit verlieren die beiden folgenden Sätze ihre Bedeutung.*“ “ Um dem Gegner zu Hülfe zu kommen, wollen wir ihm ein Beispiel anbieten. „*Der Schnee* ist weiss.“ Jedermann, — auch der Verfasser, — giebt ihm Recht; die Bedeutung dieses Satzes enthält kein Wenn und So; sie ist diese: der Schnee *wird* gedacht als weiss. Nämlich erstlich: der Schnee wird gedacht als ein wohl bekanntes Ding, denn Niemand bezweifelt seine Existenz; und zweitens: ihm kommt das Merkmal weiss zu. Die Frage ist bloss: muss denn dieses Erstlich nothwendig mit diesem Zweitens verbunden sein? kann denn die Formel, *A* ist *B*, gar nicht das Zweite allein bedeuten ohne das Erste? Reicht denn das Zweite für sich nicht zu, um ein Urtheil zu ergeben? — Bevor man diese Frage beantwortet, wolle man ihren Sinn überlegen. Der Gegner verlangt, *die beiden folgenden Sätze sollen ihre Bedeutung verlieren*, sie sollen leere Tautologien werden, es soll durch sie gar kein *Fortschritt im Schliessen* entstehn; — *so vollständig soll die Position des Subjects im Obersatz sein, dass der Untersatz nichts hinzuthun könne!* Gleichwohl versteht Jedermann den Fortschritt in dem Schlusse: der Schnee ist weiss, — *nun schmilzt er*, — *also nässet es*, d. h. es wird ringsumher nass. — Und hiemit sei der Gegenstand der Aufmerksamkeit des Lesers empfohlen; der Streit aber geendet. Bloss das wollen wir noch zur Berichtigung eines Fehlers, der ohne Zweifel Druckfehler ist, bemerken: dass in dem angegebenen Schlusse *nicht der Mittelbegriff fehlt*, (*dieser kann niemals fehlen*,) *sondern der Unterbegriff*.“

Allein an den zuerst gebrauchten, kürzern Formen ist auffallend, (was übrigens bei den längeren in der That sich eben so verhält, nämlich in Hinsicht des Schliessens,) dass die Untersätze solche Urtheile mit fehlendem Subjecte sind, wie wir im §. 63 betrachtet haben. Dies leitet auf die Bemerkung, dass man noch einen Begriff mehr in den Schluss werde einführen können, indem man statt unbedingter Aufstellung des Prädicats, die gewöhnliche bedingte eintreten lässt, vermöge irgend eines Subjects nämlich, das man dem Prädicate voranstellt. Diese Bedingung wird alsdann in den Schlusssatz mit hinübergehn. Also

Modo ponente:

A ist B,
Aber C ist A.
Also C ist B.

Modo tollente:

A ist B,
Aber C ist nicht B,
Also C ist nicht A.

Erweiterte Form: *modo ponente:*

Wenn A, B ist: so ist C, D,
Wenn M, N ist: so ist A, B,
Also wenn M, N ist: so ist C, D.

Modo tollente:

Wenn A, B ist: so ist C, D,
Wenn M, N ist: so ist C, nicht D,
Also wenn M, N ist: so ist A, nicht B.

Der eingeführte dritte Begriff ist in den ersten Formen C, in den andern M, so fern es das Merkmal N bei sich führt. Die Schlusssätze sind jetzt alle bedingt; denn auch wo dies weniger sichtbar ist, in den ersten Formen, zeigt es sich bei der Vergleichung mit §. 64. *Es wird nicht mehr behauptet, dass B sei, und dass A nicht sei: sondern dass C, B sei; und dass C nicht A sei. Man entferne die Bedingung, so ist nun über das Sein und Nichtsein von A und B nichts entschieden.*

Uebrigens ist einleuchtend, dass man die Erweiterung der Formen noch weiter treiben könnte nach Angabe des §. 60.

§. 66. Die Namen: Vordersätze oder Prämissen: *terminus medius*, der gleiche Begriff in beiden Vordersätzen: *terminus minor*, das Subject des Schlusssatzes; *terminus maior*, das Prädicat des Schlussatzes; daher auch *propositio maior* und *minor* (Ober- und Untersatz) müssen nun gemerkt werden. Die drei *termini* oder Hauptbegriffe werden am bequemsten mit *M, S, P* bezeichnet (*medius, subiectum conclusionis, praedicatum conclusionis*). Mit diesen Zeichen stehen die beiden vorigen Schlussformen so:

$$\begin{array}{ccc} \textit{modus ponens} & \qquad\qquad & \textit{modus tollens} \\ M\ \ P & & P\ \ M \\ S\ \ M & & S\ \ M \\ \cline{1-1}\cline{3-3} S\ \ P. & & S\ \ P. \end{array}$$

Noch sind die folgenden allgemeinen Regeln zu merken:

1) Der einfache Syllogismus enthält höchstens drei Hauptbegriffe.
2) Aus bloss verneinenden oder bloss particulären Vordersätzen folgt nichts.
3) Die Conclusion folgt dem schwächern Theile.

Anmerkung. In den Schlüssen des §. 64 ist es der *terminus minor*, welcher fehlt [1].

§. 67. Die beiden bisher entwickelten Formen, oder Figuren des Schliessens haben einerlei Stellung der Begriffe im Untersatze, oder sie beruhen beide auf der Frage: *hat wohl S das Merkmal M?* Wofern diese Frage bejahend beantwortet wird, so ist mit der Setzung von *S* die Setzung von *M* verbunden: und *diese Setzung wird fortlaufen zu P, falls M* (im Obersatze) *das Subject von P* ist. — Wird die nämliche Frage verneinend beantwortet, so haftet an der Setzung von *S* die Aufhebung von *M*, und *diese Aufhebung wird zu P fortlaufen, falls P das Subject von M ist.*

Es muss also in der ersten Figur der Untersatz bejahen, in der zweiten verneinen.

Die eben geforderte Verneinung ist gleichwohl im Ausdrucke nicht allemal sichtbar. Nämlich der Obersatz kann verneinend sein; alsdann enthält der Untersatz die Verneinung dieser Verneinung, also eine Bejahung.

---

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 3 Ausgabe.

Uebrigens muss stets der Obersatz allgemein sein; weil sonst die Grundregel nicht allgemein war, und in der Anwendung nicht zuverlässig sein würde: dass das Vorausgesetzte sein Angeknüpftes mit sich führe, und ohne dasselbe nicht angetroffen werde (§. 64).

Diejenige Freiheit, welche nun in Hinsicht der Quantität und Qualität der Sätze noch übrig bleibt, wird durch folgende *modos* ausgedrückt, deren eingeführte Benennungen zunächst durch ihre drei Sylben die drei Sätze des Schlusses, und durch den Vocal *A* die allgemeine Bejahung, durch *E* die allgemeine Verneinung, durch *I* die besondere Bejahung, durch *O* die besondere Verneinung anzeigen.

Modi der ersten Figur: *Barbara, Celarent, Darii, Ferio.*

Modi der zweiten Figur: *Camestres* und *Baroco;* oder im Fall eines verneinenden Obersatzes: *Cesare* und *Festino.*

§. 68. Da beide erste Figuren auf dem Versuche beruhen, das *S* dem *M* zu subsumiren (unterzuordnen), so kann man die Schlüsse in diesen Figuren *Subsumtions*-Schlüsse nennen; zum Unterschiede von einer, davon abweichenden dritten Figur, deren Eigenthümliches in einer Substitution besteht, daher wir die nach ihr gebildeten Syllogismen *Substitutions*-Schlüsse nennen werden.

Um nämlich auf den Schlusssatz *S P* zu kommen, verknüpfe man, auch zum Behuf der dritten Figur, wie vorhin, zuvörderst *S* mit dem Hülfsbegriffe *M;* aber vielleicht wird es nicht nöthig sein, *S* allemal als Subject von *M* zu betrachten; man *versuche* wenigstens, diese Stellung umzuwenden, also dem Untersatze die Gestalt *M S* zu geben. Nun überlege man weiter die Bedingungen, unter denen hieraus die Verbindung *S P* folgen könne.

Es muss jetzt gleich auffallen, dass in einem Hauptpuncte die Conclusion hier minder gut vorbereitet ist, wie in den vorigen Figuren. Das Subject der Conclusion, welches nothwendig durch die Prämissen aufgestellt werden musste, und zwar in solcher Eigenschaft, dass ihm in der Conclusion ein Prädicat beigelegt werden könne, — dieses steht noch gar nicht als Subject da, sondern nur als Angeknüpftes von *M.*

Es fragt sich also, wie beide Prämissen beschaffen sein müssen, damit dennoch S zu P das Verhältniss des Subjects erlange.

Zuvörderst: der Untersatz muss vor allen Dingen bejahen; sonst enthielte er statt der Aufstellung von S vielmehr dessen Aufhebung.

Zweitens: P darf im Obersatze nicht als Subject, sondern nur als Prädicat erscheinen. Sonst wäre P das Vorausgesetzte von M, aber M das Vorausgesetzte von S, folglich P das Vorausgesetzte von S; und der Schluss käme auf die erste Figur zurück, mit dem verkehrten Schlusssatze $P\ S$. Um dies zu vermeiden, muss man dem Obersatze die Stellung $M\ P$ geben. (Hieraus folgt, dass die vorgebliche vierte Figur bloss durch Verdrehung einer andern Figur entstehn kann).

Drittens: unter Voraussetzung der angegebenen Bestimmungen wird ein Schluss erfolgen können, wenn es erlaubt ist, in der Form

$$\begin{array}{c} M\ \ P \\ M\ \ S \\ \hline S\ \ P \end{array}$$

anstatt M sein Merkmal S in die Verbindung mit P zu bringen, oder ihm in dieser Verbindung zu substituiren. Nun *nehmen an der Verbindung von M mit P gewiss alle Merkmale des Begriffes M Theil; indem der Begriff nur aus seinen Merkmalen besteht.* Dieses wird auch gelten von S, wofern es nur wirklich ein Merkmal des Begriffes M ist, in welchem Falle der Satz $M\ S$ allgemein sein wird.

Demnach ist allgemeine Bejahung des Untersatzes die Bedingung des Schliessens in der dritten Figur. Des Obersatzes Stellung ist zwar bestimmt, aber seine Quantität und Qualität sind völlig gleichgültig. Die dritte Figur hat deshalb vier gültige *Modos*, welche man benennt: *Darapti*, *Felapton*, *Disamis* und *Bocardo*.

Dass in allen Fällen der Schlusssatz ein besonderer werden muss, folgt daraus, weil der Untersatz das Subject der Conclusion nur als Prädicat, folglich beschränkt (§. 53) aufgestellt, und die Conclusion nicht mehr enthalten kann, als die Prämissen darbieten.

Man nennt noch zwei andere Modos derselben Figur, *Datisi* und *Ferison*; mit beschränktem Untersatze. Diese geben zwar richtige Schlüsse, allein nur scheinbar in der dritten Figur.

Denn die Substitution des *S* für *M* kann man bei ihnen nicht wagen, indem, wenn *S* kein Merkmal des Begriffes *M*, sondern nur einiger unter *M* enthaltenen Fälle ist, alsdann auch in der Verbindung zwischen den Begriffen *M* und *P* gar nichts liegt, was irgend mit *S* zusammenhinge. — Man kehre aber die Untersätze um: so wird aus *Datisi* der *modus Darii*, und aus *Ferison* der *modus Ferio* der ersten Figur, und durch diese, vielleicht in Gedanken unvermerkt vollzogene Reduction kommt der Schluss zu Stande.

Es ist nicht überflüssig zu bemerken, dass die dritte Figur aus lauter sogenannten hypothetischen Sätzen eben so gut kann gebildet werden, als aus kategorischen; nach folgender Formel:

$$\left.\begin{matrix}\text{Immer}\\ \text{Zuweilen}\end{matrix}\right\}\ \text{wenn } A, B \text{ ist: so } \left\{\begin{matrix}\text{ist}\\ \text{ist nicht}\end{matrix}\right\}\ C, D.$$

$$\text{Allemal, wenn } A, B \text{ ist: so ist } M, N.$$

$$\text{Also zuweilen, wenn } M, N \text{ ist: so } \left\{\begin{matrix}\text{ist}\\ \text{ist nicht}\end{matrix}\right\}\ C, D.$$

§. 69. Disjunctive Obersätze (§. 61) geben Gelegenheit zu verschiedenen Wendungen im Schliessen; wofür jedoch keine besondere Theorie nöthig scheint: nachdem die Auflösung der disjunctiven Sätze in hypothetische angegeben ist. Doch mag Folgendes herausgehoben werden:

1) Die erste Figur, wenn statt des Mittelbegriffs eine vollständige Reihe vorkommt, ergiebt *Inductionsschlüsse* nach folgender Formel:

Sowohl *a*, als *b*, als *c*, als *d*, u. s. w. sind *P*.
S ist entweder *a*, oder *b*, oder *c*, oder *d* u. s. w.
Also *S* ist *P*.

2) Die zweite Figur, wenn statt des Mittelbegriffs eine vollständige Reihe vorkommt, ergiebt *Dilemmata*, *Trilemmata* u. s. w. nach folgender Formel:

P ist entweder *a*, oder *b*, oder *c*, oder *d* u. s. w.
S ist nicht *a*, noch *b*, noch *c*, noch *d* u. s. w.
Also *S* ist nicht *P*.

Bey der Inductionsformel kann es auffallen, dass im Obersatze eine copulative Form, im Untersatze die disjunctive statt findet. Allein dies ist die natürliche Folge davon, dass eine Reihe die Stelle des Mittelbegriffs vertreten, folglich einmal Subject, das anderemal Prädicat sein soll. Als Subject muss sie für alle ihre Glieder das gleiche Prädicat annehmen: als Prädicat kann eine Reihe mit entgegengesetzten Gliedern nicht anders als theilweise sich dem Subjecte verbinden.

Bei den Dilemmen, Trilemmen u. s. w. fehlt häufig der *terminus minor* (§. 63); und es folgt daraus die absolute Aufhebung des *terminus maior*, das Nichtsein des *P*.

Auch die erweiterte Form, in welcher statt der Begriffe ganze Urtheile stehn, ist häufig. Z. B.

Wenn *A*, *B* ist: so ist entweder *C*, *D*; oder *E*, *F*.

Wenn *N*, *M* ist: so ist weder *C*, *D*, noch *E*, *F*.

Also: wenn *N*, *M* ist: so ist *A* nicht *B*.

Der *terminus minor*, oder die Bedingung: *wenn N*, *M ist*, kann auch hier wegbleiben: so heisst der Schluss geradezu: *A* ist nicht *B*.

§. 70. Es ist noch die wichtige Untersuchung über die Verbindung mehrerer Syllogismen, oder über die Kettenschlüsse (Soriten) übrig; welche gemeinhin viel zu mangelhaft verhandelt wird, obgleich sie offenbar die unmittelbare Grundlage der Lehre vom logischen Beweise ausmacht.

Die Hauptfrage ist hier ohne Zweifel diese: auf wie vielerlei Weise können *Vorschlüsse* und *Nachschlüsse* (Prosyllogismen und Episyllogismen) zusammenhängen? d. h. wie vielfach ist es möglich, dass die Conclusion eines Syllogismus wiederum als Prämisse mit einer andern neu hinzugenommenen Prämisse sich zu einem Syllogismus verbinde? — Denn wenn dies beantwortet ist, so kann die Kette der Syllogismen beliebig fortgesetzt werden, sobald nur unter je zweien nächsten Syllogismen die gehörigen Verhältnisse bestehen.

Man überlege zuvörderst die Anzahl der Hauptbegriffe. Der Vorschluss enthält deren in der Regel drei, und zwar schon in den Vordersätzen. Die neu hinzukommende Prämisse, um mit der vorigen Conclusion einen Mittelbegriff gemein zu haben, kann nur einen Hauptbegriff hinzufügen. Also vier Hauptbegriffe machen die Materie eines Vorschlusses und Nachschlusses.

Wir wollen demnach die Aufgabe so stellen: *aus zweien Sätzen, die zusammen vier Hauptbegriffe enthalten, einen Schluss zu ziehen.* Die Sätze seien

Obersatz: *A B*
Untersatz: *M N*

Vier Gleichungen werden die Aufgabe auf vier verschiedene Weisen zu lösen Anleitung geben. 1) $A = N$. 2) $B = N$. 3) $A = M$. 4) $B = M$.

1) $A = N$ giebt die erste Figur und den Schluss MB. Nur ist zu bedenken, dass der mathematische Ausdruck $A = N$, die *beiden* logischen Sätze: alles A ist N, und alles N ist A, in sich schliesst. Welcher von beiden als Auslegung der Gleichung gebraucht werden müsse: dies findet man durch Ueberlegung des Gedankenganges in der ersten Figur. Der *terminus minor*, hier M, wird subsumirt dem *medius* (N), und dieser ($N = A$) wird weiter subsumirt dem *maior* (B). Also in der Folge $MNAB$ läuft die Subsumtion fort. Folglich muss N dem A subsumirt werden; das heisst, N muss Subject, A Prädicat sein in dem beizufügenden Hülfssatze NA. Nun kann man den Vorschluss und Nachschluss so bilden:

$$\begin{array}{r|l} \text{Vorschluss:} & A \;\; B. \\ & N \;\; A. \\ \cline{2-2} \text{Nachschluss:} & N \;\; B. \\ & M \;\; N. \\ \cline{2-2} & M \;\; B. \end{array}$$

2) $B = N$ giebt die zweite Figur, und den Schluss: M ist nicht A. Um den Hülfssatz gehörig auszudrücken, muss man bedenken, dass, gemäss dem Gedankengange der zweiten Figur, mit der Setzung von M verbunden sein soll die Aufhebung von N, von B, und von A. Damit aber die Aufhebung von N, jene von B nach sich ziehe; muss N Prädicat für B als Subject sein. Also der Hülfssatz ist BN, und der

$$\begin{array}{rl} \text{Vorschluss:} & B \;\; N. \\ & A \;\; B. \\ \cline{2-2} & A \;\; N. \\ \text{Nachschluss:} & A \;\; N. \\ & M \;\; N, \text{ relativ verneinend (§. 67).} \\ \cline{2-2} & M \;\; A, \text{ verneinend.} \end{array}$$

3) $A = M$ giebt die dritte Figur, und den Schluss: einiges *N ist B, oder nicht B. Hier soll N dem M, dadurch dem A* substituirt werden; man substituirt aber dem Subjecte das Prädicat (§. 68); folglich heisst der Hülfssatz AM, und der

Vorschluss: *A B*,
A M,
M B.
Nachschluss: *M B*,
M N, allgemein bejahend (§. 68),
N B, particulär.

Die Gleichung *B* = *M* giebt unmittelbar gar keine Figur, denn die vorgebliche vierte Figur existirt nicht (§. 68). Soll dennoch geschlossen werden: so muss eine Figur gebraucht werden, welche die Stelle irgend eines Begriffs verändere. Dies thut nicht die erste, wohl aber die zweite und dritte. Man nehme also mit dem Obersatz *AB* die Gleichung *B* = *M* so zusammen, dass nicht die erste Figur herauskomme. Die zweite kann man erhalten; und zwar durch den Hülfssatz: *M* ist nicht *B*. Die Verneinung ist nöthig, falls nicht schon *AB* verneint; alsdann aber muss Verneinung dieser Verneinung, folglich Bejahung eintreten. Nun folgt aus *AB*, und *M nicht B*, der Satz: *M nicht A*. Dieser verbunden mit *MN*, welches wegen der Regeln der dritten Figur lauten muss: *alles M* ist *N*, giebt endlich: *einiges N ist nicht A*. Das Schema ist folgendes:

Vorschluss: *A B*,
M B,
M A.
Nachschluss: *M A*,
M N, allgemein bejahend,
N A, besonders verneinend.

Dass nun die Verbindung des Vor- und Nachschlusses zu einer Kette zusammengezogen wird, ist blosse Verkürzung. Man lässt nämlich oft den Schlusssatz des Prosyllogismus weg, weil er leicht in Gedanken (enthymematisch) gebildet wird; alsdann sind die vier Ketten folgende:

A B	*B N*	*A B*	*A B*
N A	*A B*	*A M*	*M B*
M N	*M N*	*M N*	*M N*
M B	*M A*	*N B*	*N A*

wo die vier Conclusionen alle Variationsformen der Reihen *AB*, *MN*, darstellen. — Gewöhnlicher noch wird die erste dieser Ketten umgekehrt geschrieben: *M* ist *N*; *N* ist *A*; *A* ist *B*; also *M* ist *B*.

Es versteht sich nun von selbst, dass jede der Ketten beliebig kann verlängert werden, wofern ein Vorrath von passenden Prämissen vorhanden ist.

VIERTES CAPITEL.

Von der Anwendung der Logik.

§. 71. Man denke sich eine Menge von Begriffen in der ihnen angemessenen Verbindung. Ist diese Verbindung bloss logisch: so wird man die Reihen, die sie bilden, in verschiedenen Richtungen durchlaufen, wenn man entweder zu jedem Merkmale eines Begriffs die Reihe der entgegengesetzten sucht, in denen es liegt, oder durch Abstraction von niedern zu höhern Begriffen fortgeht, welche letztere Bewegung sich durch Determination umkehren lässt. Zugleich wird eine Menge von positiven und negativen Urtheilen gegeben sein, welche ausdrücken, was für Merkmale den Begriffen zukommen, oder von ihnen ausgeschlossen sind. Urtheilen, die man als Schlusssätze betrachten kann, gebührt alsdann auch eine bestimmte Stelle hinter ihren Prämissen.

Hiemit ist aber nicht gesagt, dass unter *gegebenen* Begriffen eine bloss logische Verbindung, und keine andre statt finde. Vielmehr zeigt sich schon in sehr bekannten Beispielen eine solche Abhängigkeit, dass man einen Begriff dem andern, oder auch ein Merkmal eines Begriffs dem andern, voraussetzen muss; welche Abhängigkeit oft gegenseitig ist. Zahlen beziehen sich auf Zählbares; in dem Ausdrucke $a^m = b$ muss man die Zahl a voraussetzen, um m als Exponenten denken zu können. Gleichförmige Krümmung in einer Ebene führt auf einen Kreis; der Kreis rückwärts auf seinen Bogen. In der Logik selbst bezieht sich Prädicat aufs Subject, Conclusion auf Prämissen.

Die eigenthümlichen Beziehungen in jeder Wissenschaft nun machen zwar neben der Logik noch andre Methoden nöthig, die Logik ist aber darum nicht von der Anwendung ausgeschlossen. Vielmehr setzen die besondern Methoden schon die Logik voraus.

§. 72. Nach logischer Ansicht sollte alles Coordinirte auf einmal überschaut werden. In den Wissenschaften aber können mehrere schwierige Gegenstände neben einander vorkommen, die eine bestimmte Reihenfolge der Untersuchung erfodern. Man wird alsdann die logische Ordnung von der Anordnung der Untersuchung unterscheiden und vesthalten müssen, ohne das Successive der wissenschaftlichen Darstellung allemal für eine Abhängigkeit der Begriffe zu nehmen. Insbesondre darf der Anfangspunct, den man für die Untersuchung hat oder verlangt, nicht für das vollständige Erkenntnissprincip, und noch viel weniger für ein Realprincip gehalten werden.

§. 73. Fragt man nach den Gegenständen, worauf die Logik anzuwenden sei: so bietet sich zunächst der ganze Reichthum einer Sprache dar; denn die Begriffe findet man gesondert schon durch die Verschiedenheit der an sie geknüpften Worte. Ausserdem geben die Meinungen der Menschen, ihre Urtheile und Schlüsse, zum oratorischen und kritischen Gebrauche der Logik Anlass; daher sie schon in alter Zeit mit der Rhetorik in Verbindung stand. Es kommt dabei darauf an, Gedanken zur bequemen Uebersicht zu ordnen und successiv hervorzuheben, ohne durch schwierige Abstraction zu ermüden oder den Gedankenkreis der Hörenden weit zu überschreiten.

Vieles von den Verbindungen der Begriffe macht die Sprache bemerklich, indem sie einerlei Wort in sehr vielen Fällen anwendet, ja selbst manchmal auf ganz ungleichartig scheinende Gegenstände überträgt.

Anmerkung 1. Man beachte in dieser Hinsicht die Kunstsprache der Logik selbst. Fast alle ihre Kunstworte sind vom Raume *scheinbar entlehnt.* (Inhalt, Umfang, Gegensatz, Grund, u. s. f.) Vergebens würde man eigentliche Ausdrücke suchen, wenn man jene als metaphorisch verwerfen wollte. In der Psychologie der Aufschluss hierüber.

Anmerkung 2. Aristoteles fand in der Sprache seine Kategorien, welche das Mannigfaltige der vorhandenen Begriffe zu einiger vorläufigen Uebersicht bringen. „Jeder sprachliche Ausdruck, für sich allein betrachtet, bezeichnet entweder ein Ding, oder ein Quantum, oder eine Beschaffenheit, oder ein Verhältniss zu Anderem, oder einen Ort, oder eine Zeit, oder eine Lage, oder ein Haben, oder ein Thun, oder ein Leiden.“

In dem Entweder Oder darf man hiegegen keinen Einwand suchen; vielmehr eben darum, weil einerlei Gegenstand oft mehrere Bestimmungen dieser Art an sich trägt, (so ist z. B. das Wort Materie zugleich die Benennung von Dingen, und von deren Quantität sowohl in Hinsicht der Dichtigkeit als der örtlichen Bestimmungen wegen der Configuration,) scheint hiemit ein logisches Hülfsmittel gegeben zu sein, um Begriffe in ihre Merkmale zu zerlegen. So nun auch brauchte Kant seine zwölf Kategorien, geordnet nach den (aus §. 62) bekannten vier Titeln. Allein jedes Hülfsmittel dieser Art dient nur vorläufig das Nachdenken in Gang zu bringen; es liegt darin nichts Vollständiges oder überall Passendes. Noch weniger taugen die Zusammenstellungen nach Thesis, Antithesis, Synthesis, welche Fichte in Gang brachte, nachdem Kant seine Dreitheilungen unter jenen vier Titeln damit hatte rechtfertigen wollen, dass zu einer synthetischen Einheit dreierlei erfoderlich sei, nämlich 1) Bedingung, 2) ein Bedingtes, 3) der Begriff, der aus der Vereinigung des Bedingten mit seiner Bedingung entspringe. Kant's eignes Beispiel, die falsche Zusammenstellung *Natur, Kunst, Freiheit,* konnte warnen *).

§. 74. Beim wissenschaftlichen Gebrauche der Logik kann von den beliebig aus Merkmalen zusammengesetzten Begriffen, desgleichen von solchen, die zwar unwillkürlich, aber unter zufälligen Umständen erzeugt sind, (den sagenhaften oder abergläubischen Begriffen,) nicht die Rede sein. Wohl aber kommt die Anwendung der Logik in Frage bei denjenigen Begriffen, die ein Vorziehn oder Verwerfen anzeigen, (dahin gehören die ästhetischen Gegenstände,) ferner bei den nothwendig erzeugten formalen Begriffen, (dahin die der reinen Mathematik;) und bei den Erfahrungsbegriffen, zu welchen die Anfänge der Metaphysik, sammt den in ihnen liegenden Problemen, zu rechnen sind. In allen diesen Fällen wirkt das logische Denken durch Analyse der Begriffe dahin, das Umherschweifen zu verhüten, und die Puncte vestzustellen, worauf die Nachforschung zu richten ist. Theils soll das, was gesucht wird, aus dem hinreichend Bekannten hervortreten, theils sollen die Motive und Bedingungen des Suchens ans Licht kommen, theils endlich gelingt es in vielen Fällen schon dem logischen Denken, das Gesuchte zu entdecken.

---

*) Kant's Kritik der Urtheilskraft, am Ende der Einleitung.

§. 75. Die Analyse geht in Abstraction über, wenn sie bei Seite setzt, *was zur Frage nicht gehört.* Es erschwert die Untersuchung, wenn eine Frage nicht allgemein genug gefasst ist; theils schon durch Beschäftigung mit dem Unnöthigen; theils durch Verwickelung mehrerer Probleme, die einzeln leichter zu behandeln gewesen wären. Ja das Unnöthige kann irre führen. (Kant, als er in den ersten Paragraphen der Kritik der praktischen Vernunft nach der ursprünglichen Werthbestimmung des Willens forschte, mengte den *hiebei* entbehrlichen Begriff des Gesetzes ein; da er nun richtig fand, das Gewollte könne den Werth des Wollens nicht bestimmen, meinte er nach Absonderung der gewollten Gegenstände noch die blosse Gesetzlichkeit übrig zu behalten; während nichts übrig bleiben musste, wofern er unterliess, auf die *Verhältnisse* des Willens zu achten.) *

§. 76. Weit schlimmer noch ist der Fehler, die Abstraction zu weit zu treiben; das heisst, so weit, *dass die Fragepuncte oder die Motive der Forschung selbst bei Seite gesetzt werden.* Indem die älteren Metaphysiker vom Möglichen anfingen, anstatt vom Gegebenen und den darin liegenden Antrieben zum weitern Denken, — hatten sie sich die ganze Anlage ihrer Arbeit verdorben **. In den Anfängen der Aesthetik ist oft genug bei Seite gesetzt, was man erwägen sollte, und dagegen vestgehalten, was man zuerst beseitigen muss. Davon im folgenden Abschnitte.

§. 77. Das Gesuchte zu entdecken, gelingt der Analyse theils da, wo es möglich ist, den abgewickelten Faden anderwärts wieder aufzuwickeln, (wie in Gleichungen, wo die bekannten Grössen, indem man sie von der unbekannten trennt, auf der andern Seite des Gleichheitszeichens wieder zum Vorschein kommen,) theils in den Fällen, wo sie Beziehungen hervorheben kann, die dem Gegenstande angehören.

Beispiele: Eine quadratische Gleichung sei so weit geordnet, dass sie die Form $x^2 + ax = b$ annimmt. Hier kann die Analyse, genau genommen, nicht weiter; sondern es ist Synthesis, wenn das Quadrat ergänzt wird. Aber das Bruchstück eines Quadrats wird leicht erkannt, nachdem die Analyse auf die Form desselben geführt hat. Das logische Denken geht nun zunächst als Subsumtion weiter, indem jene Grösse unter den Begriff von $(x + \frac{1}{2}a)^2 - \frac{1}{4}a^2$ gefasst wird; alsdann folgt die bekannte Beziehung des Quadrats auf seine Wurzel.

---

* Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral. §. 47 etc.

** Metaphysik I, §. 27, 28.

Eben sowohl kann die Analyse zur Beziehung eines Logarithmensystems auf seinen Modulus verhelfen. Denn ein solches System soll alle Zahlen als Potenzen einer einzigen, z. B. 10, darstellen; die Zahlen also müssen sämmtlich in einer geometrischen Reihe liegen, und diese Reihe, um sie alle zu fassen, muss mit unendlich kleinen Schritten fortgehn. Mithin muss ihr ein unendlich kleiner Factor zum Grunde liegen (z. B. 10 in einer unendlich niedrigen Potenz). Ein solcher Factor ist unendlich wenig von der Einheit verschieden, und kann erst in unendlich hoher Potenz die Grundzahl ergeben. Gleichwohl muss er grösser oder kleiner sein, je nachdem eine grössere oder kleinere Grundzahl gewählt worden. Das Uebrige findet man leicht, wenn man $(1 + ndx)^{\frac{1}{dx}} = (1 + dx)^{\frac{n}{dx}} = e^n$ nach dem binomischen Satze entwickelt, wo sich zeigt, dass n grösser sein muss für die Grundzahl 11 oder 12, als für die Grundzahl 10. Es kommt auf den Unterschied zwischen der Einheit und jenem unendlich kleinen Factor an, welches die Grundzahl werden soll; und hiemit ist die Beziehung zwischen dem Logarithmensysteme und seinem Modulus sichtbar.

§. 78. Sind die Begriffe in derjenigen Höhe der Abstraction, womit man begann, gehörig ausgearbeitet: so folgt alsdann eine Determination derselben durch eine neue Reihe. Wie diese Reihe zu finden? wie unter mehrern sich darbietenden Reihen zu wählen sei? Das zwar kann die Logik nicht bestimmen; aber sie giebt dennoch drei Ermahnungen: 1) die neue Reihe soll *geordnet* und vollständig sein, 2) sie soll *vollständig* angebracht werden, 3) wenn die Anwendung auf gegebene Gegenstände mehrere Reihen zugleich erfodert, so soll man die Anwendbarkeit nicht eher gesichert glauben, als bis *alle* Determinationen vollzogen sind.

Der Fehler, aus blossen Rechtsbegriffen eine Staatslehre zu machen, ohne die übrigen praktischen Ideen zu Rathe zu ziehn, gehört als Beispiel hieher[*].

§. 79. Schlussfehler, wogegen die Syllogistik warnt, können zwar diejenigen Theile des Systems beschädigen, die von ihnen abhängen; sie können aber nicht leicht so unmittelbar die ganze Anlage einer Wissenschaft verderben, als einige der vorher erwähnten Fehler. Oft gelangt man nicht einmal dazu, jene zu bemerken, wenn schon diese die Kritik herausfodern. Es kann Schlüsse geben, die für sich allein betrachtet logisch richtig sind, auf die man aber gar nicht hätte kommen sollen, weil ihre Prämissen im Bereich einer falschen Hypothese liegen.

§. 80. Zu Beweisen wird die Logik angewendet, wenn bestimmte Sätze als Endpuncte einer Schlusskette angesehen werden. Sie sind darum nicht nothwendig Endpuncte; dass man sie aber so betrachtet, kann einen doppelten Grund haben. Theils nämlich pflegen sie als neue Anfangspuncte für eine Menge neuer Schlüsse zu dienen; theils können sie die Puncte sein, worin mehrere Schlussketten, also mehrere Beweise, einander begegnen. Als Beispiel für beides mag der pythagoräische Lehrsatz dienen; es ist bekannt, dass er einerseits als Prämisse in zahlreichen Anwendungen vorkommt; und überdies, dass es von ihm selbst eine Menge von Beweisen giebt. Um von den letztern nur zwei zu erwähnen, vergleiche man den Beweis durch Integration mit dem durch Fällung eines Perpendikels auf die Hypotenuse[**]. Im ersten Falle geht die Schlusskette durch die Proportion, $dx : dy = y : x$, wenn x die veränderliche Kathete und y die Hypotenuse bedeutet. Im andern Falle hat man die Hypotenuse durch das Loth in zwei Stücke zerlegt, deren jedes mit der ganzen Hypotenuse, wenn eine Kathete als mittlere Proportionale betrachtet wird, in eine Proportion eingeht. Sowohl bei diesen Proportionen, als bei jenem Verhältnisse der Differentiale könnten die Gedankenreihen abgebrochen werden; es ist keine Nöthigung zum Weitergehn vorhanden. Setzt man sie jedoch fort, so treffen sie in dem pythagoräischen Lehrsatze zusammen, der sich hiemit als Vereinigungspunct verschiedener Schlussketten auszeichnet. Genauer betrachtend aber sieht man, dass eigentlich beide Beweise nur Theile einer grössern Aufgabe sind, nämlich der: die sämmtlichen Beziehungen nachzuweisen, welche durch das rechtwinklichte Dreieck gegeben sind. Denn dahin gehört einerseits, dass die Hypotenuse ihrer Grösse nach abhängt von den Katheten, und dass diese Abhängigkeit sich in den zusammengehörigen Veränderungen zeigen muss; andrerseits, dass jenes Loth, welches die Entfernung der rechtwinklichten Spitze von der Grundlinie angiebt, das ganze Dreieck in zwei ihm ähnliche zerlegt. Hiernach mag man berichtigen, was zuweilen behauptet worden, *dass es für jede Wahrheit eigentlich nur einen Beweis geben könne.* Man meint nämlich, die Wahrheit sei sich selbst gleich, also auch die derselben angemessene Erkenntniss. Wenn aber in dem Gegenstande mehrere Beziehungen liegen, so kann zu Lehrsätzen, die ihn betreffen, entweder eine oder eine andre zum Beweise benutzt werden; und der Mangel der Einsicht liegt dann nicht in den einzelnen Beweisen für den Satz, der S P heissen mag; sondern der Gegenstand X, *von welchem* der Satz S P gilt, ist weder durch diesen Satz, noch durch dessen Beweise vollständig erkannt worden. So fällt es im vorigen Beispiele sogleich in die Augen, dass die Hypotenuse, als Secante betrachtet, indem sie wächst, sich zugleich dreht; wodurch neue Beziehungen, nämlich zwischen dem Kreisbogen und seinen trigonometrischen Functionen, gefodert werden, um die vorige Kenntniss zu vervollständigen.

---

[*] Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral, §. 76. 91. 173—179.

[**] Metaphysik §. 174 u. 175.

Ueber die Frage: wie viele Syllogismen, in wie viel Verbindungen, entspringen können aus einer gegebenen Menge von Prämissen, vergleiche man *Drobisth*, Logik, dritte Abhandlung im Anhange[1].

---

[1] Das ganze 4 Capitel (§. 71—80) ist erst in der 4 Ausgabe hinzugekommen. Statt der am Ende des letzten § sich findenden Verweisung auf Drobisch's Logik, die eigentlich eine Verbesserung der oben §. 70 entwickelten Theorie der Schlussketten nöthig gemacht haben würde, enthielt die 1—3 Ausgabe noch einen in der 4 Ausgabe weggelassenen §, den man im Anhang am Ende der vorl. Ausgabe des Lehrbuchs zur Einleitung unter I vergleichen wolle.

DRITTER ABSCHNITT.

EINLEITUNG IN DIE ÄSTHETIK; BESONDERS IN IHREN WICHTIGSTEN THEIL, DIE PRAKTISCHE PHILOSOPHIE.

ERSTES CAPITEL.

Von den Schwierigkeiten der Aesthetik im allgemeinen.

§. 81. Das Schöne und Hässliche, insbesondere das Löbliche und Schändliche, besitzt eine ursprüngliche Evidenz, vermöge deren es klar ist, ohne gelernt und bewiesen zu sein. Allein die Evidenz durchdringt nicht immer die Nebenvorstellungen, welche theils begleitend, theils von jenem selbst verursacht, sich einmischen. Daher bleibt es oftmals unbemerkt; oft wird es gefühlt, aber nicht unterschieden; oft durch Verwechselungen und falsche Erklärungen entstellt. Es bedarf also, herausgehoben, und in ursprünglicher Reinheit und Bestimmtheit gezeigt zu werden. Dieses vollständig zu leisten, und die, theils unmittelbar gefallenden, theils durch die Aufgabe, das Missfallende zu meiden, herbeigeführten *Musterbegriffe* (Ideen) geordnet zusammenzustellen, ist die Sache der *allgemeinen Aesthetik;* worauf die verschiedenen *Kunstlehren* sich stützen müssen, welche Anleitung geben, wie unter Voraussetzung eines bestimmten Stoffes, durch Verbindung ästhetischer Elemente, ein gefallendes Ganzes könne gebildet werden.

Die Einleitung in die Aesthetik hat das Geschäft, die ersten Schwierigkeiten hinwegzuräumen, welche entstehen, wenn sich die verschiedenen, hier in Betracht kommenden, Reihen von Begriffen verwirren. Das Geschäft ist also das logische der Auseinandersetzung und Anordnung.

Erstlich nun liegt das Schöne im allgemeinsten Sinne (das *καλὸν*, welches das sittlich Gute unter sich befasst), in einer

Reihe andrer Begriffe, welche auch ein Vorziehn und Verwerfen ausdrücken; von diesen muss es gesondert werden.

Hat man es aus diesen herausgehoben, so ist der genauen Kenntniss wegen nöthig, gewisse Ausdrücke subjectiver Gemüthszustände zu bemerken, welche Irrthum veranlassen, wenn in ihnen eine Erkenntniss des Schönen gesucht wird. Die *Reihe der Erregungen* muss abgesondert werden.

Ferner ist bei Seite zu setzen, was sich auf den Standpunct des Zuschauers, als Bewunderers oder Kritikers bezieht, der im letztern Falle Vorschriften, Imperative, aufzustellen unternimmt.

Alsdann erst kann auf die wahren Elemente des Schönen hingewiesen, und von den Kunstlehren übersichtlich Etwas hinzugefügt werden [1].

§. 82. Der gemeinen Verwechselung des Schönen und Guten mit dem Nützlichen und Angenehmen muss zuerst Erwähnung geschehen; obgleich diejenigen davor beinahe sicher sind, welche mit irgend einer Kunst oder Wissenschaft sich gehörig, d. h. deren innere Vortrefflichkeit anerkennend, beschäftigen.

Das Nützliche hat einen ausser ihm liegenden Beziehungspunct; es setzt irgend etwas Anderes voraus, wozu es nütze.

Anmerkung. Bei ältern Schriftstellern, auch bei den classischen Alten, ist nichts gewöhnlicher als die Verwechselung oder Vermengung des Nützlichen mit dem Guten. Man findet diese Verwechselung als herrschenden Hauptgedanken in Xenophon's Memorabilien; Platon und Aristoteles erheben sich über sie mit einiger Anstrengung; und die Stoiker sieht man theilweise wieder darin zurückgleiten. Des Aristoteles Meinung von der Tugend als einem Mittleren zwischen zwei Extremen gehört jedoch nicht hierher; sie trifft gar nicht das eigentliche Wesen des Sittlichen, sondern sie ist eine Art von mathematischer Bemerkung darüber, dass die menschlichen *Handlungen* und *Gewöhnungen* ein Maximum ihrer Angemessenheit haben, jenseits dessen sie sich von dem Löblichen sowohl durch ein Zuviel als durch ein Zuwenig entfernen können[1].

---

[1] Die Sätze: „Die Einleitung in die Aesthetik ... Etwas hinzugefügt werden,“ sind in der 3 Ausgabe hinzugekommen. Statt derselben folgten in der 1 u. 2 Ausgabe auf §. 81 (dort 72) vier Paragraphen (73—76) und vor diesen in der 2 Ausgabe eine Anmerkung zu §. 72, welche in der 3 u. 4 Ausgabe weggelassen worden sind. Sie stehen hier im *Anhang* unter II.

Zu dem Angenehmen im weitern Sinne wird die Befriedigung der Begierden mit gerechnet; welche sich von dem Schönen und Guten, als einem stetigen, und sich gleichbleibenden Gegenstande sehr leicht unterscheidet, indem die Befriedigung eine Begehrung voraussetzt, das Begehren aber ein zeitlich wechselnder, zufälliger Zustand ist.

Allein das Angenehme und sein Gegentheil im engern Sinne ist in der That mit dem Gefallenden und Missfallenden sehr nahe verwandt. Es besteht nämlich in derjenigen unmittelbaren Empfindung, vermittelst deren wir ein Empfundenes, ohne weitern Grund, und selbst ohne Begierde oder Abscheu, vorziehen oder verwerfen. Man kann sogar das Unangenehme, z. B. einen elektrischen Schlag, begehren (während man experimentirt), das Angenehme dagegen verabscheuen (aus Furcht vor übeln Folgen; und bei aller Lebhaftigkeit jener Begierde und dieses Abscheus dennoch des Angenehmen und Unangenehmen als solchen sich bewusst bleiben. — Zu der unwillkürlichen Beurtheilung, wodurch das Schöne und Gute erkannt wird, fehlt hier nichts weiter, als ein *Gegenstand* der Beurtheilung, der uns gegenüber trete. Denn das Angenehme und Unangenehme schreiben wir als ein *Gefühl* uns selbst zu. Das nämliche ereignet sich bei jeder mangelhaften Auffassung des Schönen, wo wir auch nicht wissen, *was* uns eigentlich gefallen habe. Daher auf der einen Seite die Leichtigkeit der Verwechselung, — während auf der andern Seite doch der nämliche Umstand auch die Unterscheidung erleichtert. Denn wer das Schöne schärfer betrachtet, der findet allemal einen Gegenstand, welcher ihm zu denken giebt; das Angenehme hingegen bleibt immer nur gegenwärtig in augenblicklichen Gefühlen, aus denen sich weiter nichts machen lässt, und über welche man eben deshalb durchs Nachdenken sich mehr oder minder hinweggesetzt findet.

---

[1] Die Anmerkungen zu §. 82 u. 83 sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen. In der 2 u. 3 Ausgabe lautet die Fortsetzung der obigen Anmerkung: „Die Stoiker scheinen beim Cicero fast noch in zu günstigem Lichte zu stehen: denn wahrend Panaitios (der Vorgänger des Cicero in dem Werke von den Pflichten) das *honestum* und *utile* sorgfaltig scheidet, um es wieder zu vereinigen, berichtet dagegen *Sextus* (*Pyrrh. Hypot. III*, 20 *etc.*) von der Schule im allgemeinen ganz andere Lehren. Z. B. *φασὶν οἱ Στωϊκοὶ ἀγαθὸν εἶναι φρόνησιν, — τὸ δι' ἑαυτὸ αἱρετόν, — τὸ συλλαμβάνον πρὸς εὐδαιμονίαν· εὐδαιμονία δέ ἐστιν εὔῤῥοια βίου.* Aus dem allen, sagt Sextus, lernt man nicht, was das Gute an sich sei. Kannte man es schon, so würde man zugeben, dass es nutze, und um seiner selbst willen gewahlt werden müsse. — Anderwärts (c. 25) heisst es: *τῷ διομαλισμῷ τῶν πράξεων καταλαμβάνομεν τὸν ἔχοντα τὴν περὶ τὸν βίον τέχνην.* Diesen *διομαλισμός* könnte man deuten auf die Idee der innern Freiheit (§. 86) [§. 89 d. 4 Ausg.]; aber eben so gut kann es die leere Consequenz sein, in welche sich dieselbe verwandeln *würde*, wenn man statt der übrigen Ideen (§. 81—85) [90—93 d. 4 Ausg.] blosse Maximen der Willkür oder der Klugheit setzte. — Gleich darauf werden aus den Schriften des Zeno von Cittium und des Chrysipp so unanstandige Dinge angeführt, dass Sextus hinzusetzt, sie möchten schwerlich wagen, solchen Lehren gemass zu leben, ausser bei Kyklopen und Laistrygonen. — Alle Dialektik der Stoiker konnte den asthetischen Sinn nicht ersetzen, der ihnen fehlte; daher verdarben sie das Gute, was sie vom Platon hatten. — Mit Spinoza, dem heutiges Tages Vielgepriesenen, steht es im Sittlichen nicht im mindesten besser. Sein eigentlicher Hauptgrundsatz ist das *suum utile quaerere*. Sein Gott liebt mit unendlicher Liebe *sich selbst*. Kein *διομαλισμός* kann diesen Egoismus veredeln; das verrath am stärksten der *Staat* des Spinoza.“

Anmerkung. Manche bedienen sich[1] auch beim Nützlichen und Angenehmen des Ausdrucks: *es gefällt.* Dabei ist zuerst zu erinnern, dass das Nützliche, welches zwar nicht gefällt, aber doch *vorgezogen* wird, nur mittelbar, und nicht, wie hier allenthalben vorausgesetzt wird, *unmittelbar*, einen Vorzug vor seinem Gegentheil, dem Schädlichen, hat. Was aber das Angenehme anlangt, so verwechselt man es gewöhnlich mit dem, was die Begierden befriedigt; und im Zuge dieser Verwechselung mag denn auch Jemand, der im Kartenspiel *gewinnt*, wohl sagen, das Spiel sei ihm *angenehm*, und: es *gefalle ihm*, — wo beides gleich unrichtig gesprochen ist. Nimmt man das Angenehme in seinem wahren Sinne, so kommt es dem Schönen, wie schon oben gesagt, allerdings nahe[2]. Dennoch wird auch hier der Sprachgebrauch verwirrt, wenn Jemand sagt, *der Geruch der Hyacinthe gefällt mir besser als der Geruch der Lilie.* Denn bei dem Ausdrucke: *es gefällt*, wird Etwas, *das* da gefälle, als etwas bestimmt vor Augen zu Stellendes vorausgesetzt: Niemand aber kann den Geruch einer Blume, der eine Empfindung *in ihm* ist, Andern mittheilen, noch darauf, als auf ein Object der Betrachtung hinweisen. — Uebrigens ist im ästhetischen Gebiete die Sprachverwirrung so gross, dass täglich vom *schönen* Wetter, statt vom *angenehmen* Wetter geredet, auch von einer Medicin gesagt wird, sie schmecke *hässlich*. Doch aber macht es der gemeine Sprachgebrauch nicht so arg, wie manche, die sogar den *assensus logicus* auf deutsch mit *Beifall*, anstatt mit *Zustimmung*, übersetzen. Niemand sagt, *ein viereckiger Cirkel missfällt mir*, — oder gar: *es gefällt mir, dass der Cirkel rund ist!* [1]

---

[1] 2 Ausgabe: „Manche bedienen sich, — wenigstens wenn sie Einwürfe gegen das hier Vorgetragene machen wollen, — auch beim Nützlichen“ u. s. w.

[2] 2 u. 3 Ausgabe: „allerdings nahe; und viel näher, als denjenigen willkommen ist, die, um recht erhaben zu scheinen, auch das Verwandte gern durch unübersteigliche Klüfte trennen mögen. Dennoch“ u. s. w.

§. 83. Während nun das Angenehme und Unangenehme aus dem eben angegebenen Grunde, bei fortschreitender Bildung immer mehr als etwas Geringfügiges und Vorübergehendes zurückgestellt wird: hebt sich dagegen das Schöne, als etwas Bleibendes von unläugbarem Werthe, immer mehr hervor. Aber aus dem übrigen Schönen selbst scheidet sich das Sittliche heraus, als dasjenige, was nicht bloss als eine Sache von Werth besessen wird, sondern den unbedingten Werth der Personen selbst bestimmt. Endlich aus dem Sittlichen sondert das Rechtliche sich ab, als dasjenige, worauf die gegenseitigen Forderungen der Menschen dringen, und ohne dessen Beachtung die unentbehrliche gesellschaftliche Einrichtung nicht bestehen könne.

So erlangen die verschiedenen Gegenstände des unmittelbaren und willkürlosen Vorziehens und Verwerfens ein ganz verschiedenes Gewicht in der Schätzung der Menschen. Allein das darf die Wissenschaft nicht hindern, die Gleichartigkeit aller dieser Gegenstände anzuerkennen [2]. —

---

[1] 2 Ausgabe: „übersetzen. Denn ausser den Schulen sagt Niemand, ein viereckiger ... rund ist! Und ob wohl irgend Einer auf seinem Katheder so spricht? —“

[2] Als Schluss dieses § stand in der 1 u. 2 Ausgabe noch Folgendes: „Nach allem Bisherigen ist die Aesthetik eine Wissenschaft, die zwar schwer genug zu finden, aber, einmal gefunden, nicht mehr schwer sein kann zu fassen. Es bedarf also dazu keiner weitläuftigen Vorbereitungen; und wir konnten schon hier abbrechen, wäre es nicht unsere Absicht, auch einen Ueberblick über die Wissenschaft in der Kürze zu vermitteln. Doch kann ein solcher Ueberblick nur historisch gegeben werden, denn hier ist der Ort nicht zu Erläuterungen und Rechtfertigungen.“

Anmerkung. Einer von den allgemeinsten Einwürfen, der, wenn er Grund hätte, nicht bloss auf die Darstellung der praktischen Philosophie, sondern der ganzen Aesthetik ginge, ist folgender: es werde eine *unbedingte* Beurtheilung von Verhältnissen angekündigt, die gleichwohl *bedingt* sei durch Abstraction vom Realen, und Reflexion auf die Begriffe, die zu Gliedern der Verhältnisse dienen sollen. — Um die Verwechselung, worauf dieser Einwurf beruht, fühlbar zu machen, darf man nur fragen: ob es denn wohl jemals eine Erkenntniss, oder eine Meinung, vom Unbedingten gegeben habe, die nicht auf ähnliche Weise bedingt gewesen sei durch tausende von Abstractionen und Reflexionen? Kein Mensch wird geboren mit der Anschauung des Unbedingten; jede wissenschaftliche Darstellung trifft ihre Vorkehrungen, um den Lernenden allmälig auf den rechten Standpunct zu stellen. *Steht* er auf diesem Puncte, *hat* er ins Auge gefasst was man ihm zeigt: dann erwartet man von ihm eine Entscheidung und Anerkennung, die man ihm nicht mittheilen, und die Er aus keinen Prämissen folgern kann; *darum* heisst sie unbedingt, wiewohl sie im psychologischen Sinne eine Menge von Bedingungen hat [1].

§. 84 [2]. Da das Schöne gegenständlich oder objectiv sein soll: so wird jetzt, um es zu genauerer Kenntniss hervorzuheben, nöthig, die subjectiven Gemüthszustände abzusondern, durch welche es anscheinend Prädicate bekommt, die in die

---

Die Anmerkung beginnt in der 2 Ausgabe mit folgenden Sätzen: „Auch in dieser zweiten Ausgabe ist nicht Raum zur Beantwortung der mancherlei, grundlosen, und zum Theil offenbar sophistischen Einwürfe, mit welcher man die hier vorgetragene Lehre, — das kurze Resultat eines langen und vielseitigen Forschens, — vielmehr niederzudrücken als mit der, einem Philosophen einzig anständigen, Wahrheitsliebe zu prüfen gesucht hat. Das Mindeste, was Diejenigen zu thun hatten, und noch haben, die hierüber sprechen wollten, war: genaues Studium der allgemeinen praktischen Philosophie des Verfassers. Eine höhere Forderung ist: unpartheiischer Ueberblick über die mancherlei Systeme, und über die allmälige Ausbildung sittlicher Grundsätze unter den Menschen. Einer von den allgemeinsten Einwürfen" u. s. w.

[1] In der 2 Ausgabe folgen hier noch die Worte: „Aber freilich, der schwärmerische Geist unserer Zeit ignorirt diese Bedingungen; daher solche Einwürfe!"

[2] Die folgenden §§. 84—88 (§. 75—79 der 3 Ausgabe) sind erst in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

verschiedensten Gattungen des Schönen zugleich eingreifen. Man nennt es z. B. bald prächtig, bald lieblich, bald niedlich; welche Prädicate eben so gut einem Werke der Poesie, als der Plastik, als der Musik zukommen können, wobei deshalb weder für poetische Gedanken, noch für plastische Umrisse, noch für musikalische Töne irgend eine *sie selbst* betreffende Bestimmung gewonnen wird. Um das objective Schöne und Hässliche in der Poesie zu erkennen, müssten Unterschiede solcher und anderer Gedanken nachgewiesen werden; es müsste also wenigstens von Gedanken überhaupt die Rede sein. Um das objective Schöne und Hässliche in der Plastik zu erkennen, müssten Unterschiede solcher und anderer Umrisse nachgewiesen werden; es müsste also von Umrissen die Rede sein. Um das Schöne und Hässliche in der Musik zu erkennen, müssten Unterschiede solcher und anderer Töne nachgewiesen werden; es müsste also von Tönen die Rede sein. Nun enthalten die Prädicate prächtig, lieblich, niedlich (und viele ähnliche) nichts von Tönen, Umrissen, Gedanken; sie geben also auch nichts zu erkennen vom objectiven Schönen, weder in der Poesie noch Plastik noch Musik. Wohl aber begünstigen sie die Einbildung: es gebe ein objectives Schönes, welchem Gedanken, Umrisse, Töne gleich zufällig seien; und dem man sich annähern könne, indem man poetische, plastische, musikalische Eindrücke von ähnlicher Art zugleich empfange, die Gegenstände aber allmälig schwinden lasse, und nur die erregten Gemüthszustände zu verlängern suche [1].

§. 85. Jedes Werk der schönen Natur und Kunst erhebt uns über das Gemeine; es unterbricht den gewöhnlichen Lauf des psychischen Mechanismus. Fragt man aber, wie derselbe könne unterbrochen werden: so ist die leichteste Antwort: durch Erregung von Affecten. Diese sind entweder deprimirend oder excitirend; überdies in beiden Classen noch äusserst mannigfaltig; sämmtlich aber vorübergehend, wodurch sie sich von dem durch sein Object festgestellten ästhetischen Urtheil unterscheiden. In der That nun lässt sich bei den meisten ästhetischen Gegenständen die Spur erkennen, dass ihre Wirkung mit Erregung einer Art von Affecten begann; so ist die

---

[1] In der 3 Ausgabe folgen hier noch die Worte: „Das ist der Weg zur mystischen Anschauung! Wenn sie bekennt, das Nichts angeschaut zu haben, so hat sie beinahe Recht. Wahr dagegen ist Folgendes:“

Poesie nach den Seiten des Tragischen und des Heitern, oft Komischen, auseinandergetreten, indem sie entweder deprimirend oder excitirend ins Gemüth eingreift. Nicht sicherer kann der ästhetische Gegenstand *eingreifen*, als indem er afficirt; nicht besser kann der Affect endigen, und von ihm das Gemüth sich *reinigen*, als durch Uebergang in das zurückbleibende ästhetische Urtheil. Die Eintheilung aber ist noch nicht vollständig; das Gemeine des gewöhnlichen Gedankenlaufes *muss nicht* gerade durch den Affect unterbrochen werden; sondern zwischen Depression und Excitation steht der ruhige Ernst. Und *es* giebt ästhetische Gegenstände, welche den Umweg, durch Affecten zu wirken, entweder ganz oder doch beinahe verschmähen. Die ernste Tugend, — das ernste Gewölbe, der ernste Choral, die dorische Säule, selbst die reine, in strengem Zusammenhange fortfliessende Erzählung, und die stille Landschaft, beginnen ihre Wirkung, wo sie den empfänglichen Menschen antreffen, geradezu beim ästhetischen Urtheil; welches alsdann vielleicht seinerseits Affecten veranlasst, aber auch wieder sinken lässt und selbst beruhigt; ohne übrigens durch sie charakterisirt zu sein. Solches Verhältniss *darf* man nur nicht überall verlangen; die Kunst würde auf diesem Wege den Menschen wie er ist, allzuselten berühren können.

§. 86. Sucht man nun die Principien der Aesthetik, das heisst, die einfachsten ursprünglichen Bestimmungen dessen, was an Objecten als solchen unwillkürlich gefällt oder missfällt: so kann ein doppelter Fehler begegnen; indem erstlich wegen zu weit getriebener Abstraction die Gegend überschritten wird, wo die Principien liegen; zweitens wegen mangelnder Abstraction von dem, was man bei Seite setzen sollte, die ästhetischen Urtheile mit Erregungen von Lust und Unlust verwechselt oder doch vermischt werden.

1) Das allgemeine Kennzeichen des Aesthetischen, dass es als objectiv unwillkürlich gefällt oder missfällt, findet sich an so verschiedenen Gegenständen, dass, wenn man von aller dieser Verschiedenheit abstrahirt, nichts Objectives übrig bleibt. Man hat also in der Höhe dieser Abstraction kein Object mehr, woran ein ästhetisches Urtheil etwas zu bestimmen anträfe; das heisst, man kann in dem Inhalte des Begriffs vom Aesthetischen die Principien nicht finden, sondern man muss in den *Umfang* des Begriffs hinabsteigen, um sie zu suchen.

2) Dagegen wirken alle ästhetischen Gegenstände bei günstiger Gemüthslage auf den Gemüthszustand. Hat man nun vom Subjectiven nicht abstrahirt: so wird man in den Erregungen die Principien der Aesthetik suchen; und sie deshalb verfehlen.

§. 87. Um diesen unrechten Weg desto sicherer zu vermeiden, mögen die Prädicate, welche von der Erregung hergenommen sind, etwas ausführlicher als vorhin, betrachtet werden.

1) Man fängt nach Kant gewöhnlich damit an, das Schöne vom Erhabenen zu unterscheiden. Man sieht also das Schöne im engern Sinne als eine Art an, zu welcher das Aesthetische der Gattungsbegriff sein würde. Dies Schöne im engern Sinne soll durch seine Form gefallen, die in der Begrenzung bestehe; das Erhabene dagegen auch an formlosen Gegenständen zu finden sein, welche auf die Vorstellung des Unbegrenzten führen. Zum erstern gehören die vier kantischen Bestimmungen (nach Qualität, Quantität, Relation, Modalität), dass erstlich das Schöne ohne (subjectives) Interesse, zweitens als gemeingültig, obgleich ohne ursprüngliche logische Quantität des ästhetischen Urtheils, drittens als ob es zweckmässig geformt wäre, jedoch ohne Vorstellung eines bestimmten Zwecks, viertens als Gegenstand eines nothwendigen Wohlgefallens zu betrachten sei. Zum zweiten gehört die Eintheilung des Erhabenen in das mathematisch und dynamisch Erhabene. Hiebei wird aber sogleich eingeräumt, dass mit der Auffassung des Erhabenen eine Gemüthsbewegung verbunden sei; wie natürlich, indem dasselbe uns über das Gemeine hinwegsetzt.

2) Verwandt mit jenen beiden Arten des Aesthetischen sollen sein*:

a) Das Hübsche, welches schöner sein könnte.

b) Das Reizende, worin eine Aufregung zu Lustgefühlen liege. Damit hängt die, nicht allgemein richtige, Behauptung zusammen: es sei das Schöne in Bewegung.

c) Das Anmuthige, welches dem vorigen coordinirt werden kann, wenn man es als Verbindung des eigentlichen Angenehmen (§. 82) mit dem Schönen betrachtet, während die

---

* Krug's Aesthetik, §. 31 u. s. f.

Lust im Reizenden vielmehr auf Regungen des Begehrens zurückzuführen ist.

d) Das *Niedliche*; oder das Schöne im Kleinen (worin es intensiver wird).

e) Das Schmückende, welches einen von ihm unterschiedenen Gegenstand verziert.

f) Das Grosse, welches neben dem ähnlichen Kleinen gefällt. Es braucht darum noch nicht, gleich dem Erhabenen, über das Gemeine hinwegzusetzen; thut es dies, so heisst es kolossal.

g) Das Edle, welches gross, und *zugleich sehr regelmässig* schön ist.

h) Das Feierliche, mit Ausruhen vom Gemeinen verbundene.

i) Das Prächtige, worin das Schöne zugleich starke Sinneseindrücke macht. Ist es erhaben, so geht es in das Majestätische über.

k) Das Pathetische, welches nicht sowohl selbst gross ist, als vielmehr Grösse verkündet und fühlbar machen soll. Verfehlt es diese Wirkung, so wird es schwülstig.

l) Das Rührende, was Gefühle der Anhänglichkeit und Theilnahme weckt. Es wird *sentimental*, wenn es allgemeine Reflexionen über das Loos der empfindenden Wesen in sich aufnimmt.

m) Das Wunderbare, was durch Abweichung vom Gewohnten zu unbeantwortlichen Fragen lebhaft anreizt.

Die Begriffe des Tragischen und Komischen gehören nicht in diese Reihe, sondern zur Kunstlehre. Schreck und Lachen sind Affecten, die an sich mit dem Schönen nicht zusammenhängen; ihre Benutzung ist Sache der Kunst; und kann, ohne die letztere in Betracht zu ziehen, nicht verstanden werden.

Besonders aber ist zu bemerken, dass in dieser ganzen Reihe *dasjenige, welches*, gleichviel ob im Grossen oder im Kleinen, erheben, erheitern, rühren, — überhaupt erregen soll, als schon vorhanden angenommen, jedoch keineswegs *nachgewiesen* wird. So lange es nun unbekannt bleibt, lässt sich hieran die Kunstlehre nicht unmittelbar anknüpfen; und noch vielweniger die Sittenlehre [1].

---

[1] §. 86 u. 87 sind Zusatz der 4 Ausgabe. Die 3 Ausgabe hat statt dessen am Anfang ihres §. 77 (der dem §. 88 der 4 Ausgabe entspricht) nur den in der 4 Ausgabe weggebliebenen Satz: „Man mag nun versuchen, jene Prä-

§. 88. Wir setzen jetzt zwar die ganze *Reihe der Erregungen*, da sie für das objective Schöne nur subjective Beziehungen abgiebt, einstweilen bei Seite; jedoch ist noch der Standpunct in Betracht zu ziehen, welchen der Anschauende des Aesthetischen sich selbst zuschreibt.

Anfangs war er ergriffen, mithin passiv. Besinnt er sich nun, dass ihm der Künstler nicht etwan (gleich dem Redner, welcher in nothwendigen Angelegenheiten auf Entschluss dringt.) Gewalt angethan hatte, — dass überhaupt das Schöne und Hässliche selbst im weitesten Sinne, wo es das Gute und Schlechte unter sich befasst, ihm, dem *blossen Zuschauer*, nichts verheisst noch droht: so fühlt er sich frei, und befreit von der anfänglichen Aufregung. Dieser Freiheit bedient er sich, indem er die Art der Auffassung, oder auch den Gegenstand selbst zu verändern — etwas daran zu rühren und zu rücken unternimmt. Es fragt sich, ob der Gegenstand dabei gewinnt oder verliert. Der classische Gegenstand würde verlieren. Hiebei übt also derselbe eine neue Gewalt, eine scheinbare Kraft sich zu widersetzen, gegen den Zuschauer aus. Sehr häufig aber gewinnt der Gegenstand bei der Veränderung, und legt Fehler ab. Der Zuschauer wird in jenem Falle Bewunderer; in diesem Kritiker; (wobei zu bemerken ist, dass manche Kunstwerke, welche einer neuen Kunst, nämlich des Vortrags, zur völligen Darstellung bedürfen, von der Kritik Aufschub verlangen, indem sie fürs erste noch unbestimmt erscheinen.)[1]

Hier nun ist der Ursprung derjenigen Aesthetik, welche auch Kritik des Geschmacks heisst, und deren Unsicherheit zu dem Satze Anlass gab: man müsse über den Geschmack nicht streiten. Die Urtheile fallen nämlich verschieden aus, wenn ein verschiedenes Licht auf den Gegenstand geworfen, — wenn er mit verschiedentlich getheilter und wechselnder Aufmerksamkeit betrachtet wird. Hiegegen können grosse und vielfach zusammengesetzte Gegenstände der Natur und Kunst sich nie-

---

dicate, und alle ihnen ähnliche auf die Affecten, denen sie angehören, oder selbst auf den *Wechsel mehrerer Affecten*, die sie erregen, zu beziehen; wir aber setzen jetzt die ganze ... bei Seite; und ziehen dagegen den Standpunct in Betracht, welchen der Anschauende" u. s. w.

[1] In der 3 Ausgabe folgen hier noch die Worte: „Und wenn die Kritik (wie oft geschieht,) dahin leuchtet, wo Schatten sein soll, so trifft sie der nämliche Vorwurf, der auf einen schlechten Vorwurf fallen würde."

mals ganz sichern; sie rechnen vielmehr oft selbst darauf, der Zuschauer werde vieles hinzudenken, vieles hineinlegen; hiemit überlassen sie manches seiner *Apperception*, welche gar mannigfaltig nach Individualitäten und Stimmungen auszufallen pflegt. Ueberdies haften solche Werke an irgend einem Stoffe; und in die Kritik mischt sich eine Menge von Fragen, ob der Stoff passend, ob die Vortheile, welche er darbieten konnte, im Kunstwerke benutzt sind. Das Alles lenkt ab von der eigentlichen Auffassung des Schönen; und es zeigt sich, wie schwierig es ist, durch das Anschauen der Kunstwerke den Geschmack zu bilden, ohne ihn zu verwirren oder eigensinnig zu machen.

Wird die Kritik nicht durch Widerspruch gestört: so nimmt sie die imperative Form an; und die verschiedenen Vorschriften sucht sie in ein System zu bringen[1].

Der Fehler liegt nun nicht darin, dass überhaupt eine imperative Form gebraucht wird. Diese würde sich der Künstler gern gefallen lassen, und der sittliche Mensch, da er nicht umhin kann zu wollen und zu handeln, *muss* sie sich gefallen lassen, sobald die Kritik von zulänglichen Gründen anhebt[2].

---

[1] In der 3 Ausgabe stehen hier noch folgende Sätze: „Sie fordert vor allen Dingen *Genie;* welches im Sittlichen *absolute und ursprüngliche Freiheit des Willens* genannt wird. Anstatt aber dem vorhandenen Genie und der *erworbenen* Freiheit die ersten Grundbestimmungen des Schönen und Guten, sammt dem gegenüberstehenden Tadelhaften, möglichst vollständig und genau darzubieten, zur Auswahl auszubreiten, hiermit die Production zu erleichtern und die Empfänglichkeit zu erhöhen: will sie das Genie und die Freiheit an Regeln binden, in der Meinung, das *wahre* Genie und die *wahre* Freiheit trage eigentlich schon selbst die Regeln in sich. Wenn nun das Hässliche und das Böse zum Vorschein kommt, so wundert sie sich; erklärt aber dennoch auch diese Production aus dem Genie und der Freiheit; als ob es neben den wahren Genie auch noch ein falsches Genie, neben der wahren Freiheit auch eine falsche Freiheit gäbe."

[2] Statt der zunächst folgenden Zeilen steht in der 3 Ausgabe Folgendes: „Aber darin liegt der Fehler, dass man sich früher mit Befehlen an die Person wendet, ehe man mit logischer Pünctlichkeit die Musterbegriffe aufgestellt hat, in welchen die Person das objective Schöne und Gute deutlich erkennen würde. Nicht von Mustern, sondern von Beispielen, nicht vom Einfachen und Klaren, sondern vom Effectvollen, vom Zusammengesetzten, Vieldeutigen, zufällig Gegebenen ist die Kritik ausgegangen; und begehrt nun, unsichere, vielleicht selbst gehaltlose vom eigentlichen Schönen und Guten schon abgelenkte Abstractionen als Regeln geltend zu machen.

Solchen Regeln sucht der freie, der geniale Mensch sich zu entziehen" u. s. w.

Will sie aber unsichere, vielleicht selbst gehaltlose vom eigentlichen Schönen und Guten schon abgelenkte Abstractionen als Regeln gelten machen, dann sucht solchen Regeln der freie, der geniale Mensch sich zu entziehen. Ueber sie hinaus, sucht er selbst aus dem Kreise der Beispiele, die sie vor Augen hatte, sich zu entfernen; durch Originalität will er nun seinerseits ihr imponiren. Und nicht immer wird der Zweck verfehlt. Sitten- und Kunstgeschichte zeigen oft genug den Kampf zwischen der Regel sammt ihrer Auctorität, und dem Streben, sie zu überspringen und ihre Beispiele zu überbieten.

Weil die Kritik befehlen — und zwar *allgemein* befehlen wollte, ehe sie noch wusste, *was* zu befehlen ist: darum ist von Tugenden und Lastern, von Pflichten und Uebertretungen nach allen Richtungen menschlicher Verhältnisse viel geredet worden, noch ehe die einfachen praktischen Ideen, und deren Unterschiede zulänglich bekannt waren.

Aber nicht bloss die Kritiker, sondern auch die Bewunderer sind zu fürchten, wenn sie ungeachtet der klassischen Ruhe, wodurch ächte Künstler ihren Werken das Gepräge der Besonnenheit und Wachsamkeit aufdrücken, doch in das Gemessene und Geschlossene ihre unendliche Sehnsucht nach Seligkeit hineintragen; als wollten sie die Werke sprengen oder durch Auslegung neu schaffen; darauf aber das Hineingetragene als Offenbarungen eines höheren Geistes wieder herausnehmen.

In der That ist die Schwierigkeit nicht gering, aus vielen Kunstwerken zu lernen, ohne die empfangenen Eindrücke gegenseitig durch einander zu verfälschen.

Wer durch Analyse gegebener Kunstwerke wirklich lernen, und zwar Aesthetik lernen will: der ist weder Bewunderer noch Kritiker, wohl aber gestattet er der Analyse, jeden Faden des Kunstgewebes besonders hervorzuziehn; damit die sämmtlichen, oft sehr verschiedenen Verhältnisse ans Licht treten, in welchen das Schöne seinen Sitz hat, und in deren Zusammenwirkung die Kraft des Kunstwerks liegt.

ZWEITES CAPITEL.

Aufzeigung sittlicher Elemente.

§. 89. Alle einfachen Elemente, welche die allgemeine Aesthetik nachzuweisen hat, können nur Verhältnisse sein, denn das völlig Einfache ist gleichgültig, d. h. weder gefallend noch missfallend. Die sittlichen Elemente sind gefallende und missfallende Willensverhältnisse. Es ist aber hier nicht die Rede von dem Willen als einer Seelenkraft (die überall nicht existirt), sondern von einzelnen Acten des Wollens, und von deren Verhältnissen gegen einander. Auch kommt es hier nicht auf eine Erkenntniss an, dass solches und anderes Wollen wirklich vor sich gehe, sondern auf die Begriffe von solchem Wollen, und auf die Beurtheilung der Verhältnisse, welche es bilden *würde, wenn* es wirklich vorhanden wäre. Damit diese Beurtheilung mit voller Bestimmtheit zu Stande komme: muss aus dem Begriff des Wollens alles Schwankende, also aller Unterschied des flüchtigen und launenhaften Begehrens von dem entschlossenen Wollen, fürs erste weggelassen werden.

§. 90. Das erste sittliche Verhältniss, welches sich der wissenschaftlichen Betrachtung darbietet, ist das der Einstimmung zwischen dem Willen und der über ihn ergehenden Beurtheilung überhaupt. Diese Einstimmung gefällt absolut: ihr Gegentheil missfällt. Der hieraus erwachsende Musterbegriff der Einstimmung kann mit dem Namen: *Idee der innern Freiheit* bezeichnet werden.

Anmerkung[1]. *Der* Inhalt, dessen die Idee der innern Freiheit bedarf, liegt in den nachfolgenden vier praktischen Ideen, welche zusammengenommen diejenige Beurtheilung ausmachen, *womit* der Wille entweder einstimmt oder nicht. Wer aber fragt, warum denn diejenige Idee voransteht, die sich auf die nachfolgenden bezieht, der fragt mehr, als worauf die *Einleitung* antworten kann: er studire das System selbst.

---

[1] Die Anmerkungen zu §. 90, 92—96 sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen. Der Anfang der Anmerkung zu §. 90 lautete in der 2 Ausgabe so: „Wider die ausdrückliche Forderung des vorigen §. alles, was das *wirkliche* Wollen angeht, bei Seite zu setzen; und wider die Warnung des §. 75, [s. d. Anhang. II.] nicht Metaphysik und Aesthetik zu vermengen, ist dennoch, — als ob es nöthig wäre, der Idee, die auf einem unmittelbaren Urtheile ruht, einen *realen* Inhalt zu geben, den sie gar nicht einmal aufnehmen kann, — eine spätere Stelle dieses Buchs, (vergl. §. 136) [unten §. 159] gewaltsam hier herbei gezogen worden, die mit einer Beurtheilung des Willens in Ansehung seines Werths, nichts gemein hat, sondern die Bedingungen der Möglichkeit betrifft, unter denen, und in wiefern, er diesen, schon bestimmten, Werth erlangen könne. — Es lohnt nicht, über ein solches Verfahren mehr hinzuzusetzen, als dass Jeder, der gern missverstehen *will*, es in seiner Macht hat, sich zu verblenden. Der Inhalt“ u. s. w.

Von den historischen Vergleichungen, die sich hier darbieten, ist die mit Platon's Erklärung der vier Cardinaltugenden (im 4. B. der Republik) schon im ersten Capitel der prakt. Philosophie angedeutet. Die *σοφία* ist die Beurtheilung, *ἀνδρεία* und *σωφροσύνη* zusammen die Beschaffenheit des Willens, *δικαιοσύνη* die Richtigkeit des ganzen Verhältnisses. — Adam Smith's unpartheiischer Zuschauer ist eigentlich die Beurtheilung, nur nicht rein gedacht, sondern vermenget mit sympathetischen Gefühlen. Kant's Allgemeinheit der Gesetzgebung, und gänzliche Abweisung aller materialen Triebfedern, kann gedeutet werden auf die scharfe und richtige Forderung [1], dass die beiden Glieder des hier nachgewiesenen Verhältnisses völlig getrennt, durchaus nicht zusammenfliessend, gedacht werden müssen. Die Beurtheilung soll unbestochen sein, nichts von den Triebfedern des Willens in sich aufnehmen. Wer hiegegen fehlt, der bildet die Idee nicht rein aus, und bekömmt nur eine schwankende Grundlage für die praktische Philosophie.

§. 91. Das zweite sittliche Verhältniss ist ein formales; es entsteht, indem ein mannigfaltiges Wollen nach Grössenbegriffen verglichen wird. Diese Grössenbegriffe sind: Intension; Extension (welches letztere hier so viel bedeutet als Mannigfaltigkeit der von dem Wollen umfassten Gegenstände); und Concentration des mannigfaltigen Wollens zu einer Gesammtwirkung, oder die aus der Extension von neuem entspringende Intension. Durchgängig gefällt hier das Grössere neben dem Kleineren; eine Art der Beurtheilung, welche sich im ganzen Gebiete der Aesthetik wiederfindet. Ein absoluter Maassstab, wornach sich der Beifall oder das entgegenstehende Missfallen richten könnte, ist nirgends vorhanden. Allein das in der Vergleichung vorkommende Grössere dient dem Kleineren zum Maasse, wohin es gelangen müsse, um nicht zu missfallen; und in so fern kann man den hervorgehenden Musterbegriff, *die Idee der Vollkommenheit* nennen. Das Wort Vollkommenheit erhält hier einen bestimmten, und vermöge eines ästhetischen Urtheils gültigen Sinn, während es gemeinhin die Hülle ist, worin sich die Unwissenheit versteckt, was eigentlich das für eine Fülle sei, wohin ein Anderes kommen sollte?

---

[1] 2 Ausgabe: „ist nichts Anderes, als die scharfe und richtige Forderung".

§. 92. Das dritte Verhältniss besteht zwischen der Vorstellung von einem fremden Wollen, und dem, entweder einstimmenden, oder sich entgegensetzenden, eignen Wollen. Es ist Befriedigung des fremden Wollens, welche der eigne Wille unmittelbar zu seinem Gegenstande macht. Das so bestimmte Verhältniss ergiebt die Idee des *Wohlwollens* oder *Uebelwollens*. Dasselbe Verhältniss ist ganz und gar ein Inneres, und eingeschlossen in der Gesinnung einer einzelnen Person. Es ist unter allen sittlichen Verhältnissen dasjenige, welches am unmittelbarsten und bestimmtesten den Werth oder Unwerth der Gesinnung angiebt. Völlig fremd ist hier die Frage nach dem Wohlsein, welches aus dem Wohlwollen entspringen könnte; eben so fremd der Begriff der Passivität, die in der blossen Mitempfindung liegen würde.

Anmerkung. Die Idee des Wohlwollens ist der Hauptgedanke der christlichen Sittenlehre; sie verlangt *Liebe*. Wer hier die gebietende Form für wesentlich hält; wer das Wohlwollen nicht in seiner Schönheit, das Uebelwollen nicht in seiner Hässlichkeit, vor Augen hat: der wird auf eben so gezwungene Erklärungen verfallen, als Kant in der Krit. d. prakt. Vern. S. 147 [Werke herausg. v. Hartenstein Bd. IV. S. 195] gegeben hat.

§. 93. Das vierte Verhältniss, ein bloss missfallendes, ist das des *Streits*; zu welchem zwei streitende Personen, und ein Gegenstand des Streits erfordert werden. Im Streite liegt kein Uebelwollen, denn die beiden Willen sind hier unmittelbar auf den Gegenstand, und nur mittelbar wider einander gerichtet.

Die Vermeidung des Streits führt auf die Nothwendigkeit des *Rechts*; welches seiner Materie nach allemal positiv d. h. aus willkürlicher Veststellung mehrerer einstimmenden Willen entsprungen ist. Hingegen die Gültigkeit und Heiligkeit alles Rechts beruht auf dem Missfallen am Streit; und kann nicht ohne sehr gefährliche Verwechselungen der Begriffe auf andre Grundlagen gebaut werden.

Anmerkung. Cicero, im ersten Buche von den Gesetzen sagt sehr schön: *Omnium, quae in hominum doctorum disputatione versantur, nihil est praestabilius, quam plane intelligi, nos ad justitiam esse natos, neque opinione, sed natura constitutum esse ius.* Er beruft sich darüber auf die Gleichheit der Menschen; auf die Gemeinschaft der Vernunft, und ihres Gesetzes. Und gewiss, wenn sich alle auf den Standpunct der begierdenfreien Betrachtung stellen, so missbilligen sie gemeinschaftlich den Streit; sie treffen Verabredung, um ihn zu schlichten und zu vermeiden; und *je mehr* diese Verabredung geeignet ist, sicheren Frieden zu erhalten, *desto vollkommener* ist das Recht, welches sie gemeinsam erschaffen. So geht aus der menschlichen *Natur* ein *positives Recht* hervor. Es ist *positiv*, weil sie es gemeinschaftlich gesetzt haben; es ist *Recht*, und als solches heilig, weil es dem Streite vorbeugt; es ist *Naturrecht*, weil es in der Natur der Menschen lag, dass es musste gestiftet und anerkannt werden[1]. Wie aber in neuerer Zeit das Naturrecht dazu gelangen konnte, sich als eine besondre Disciplin einerseits vom positiven Recht, andrerseits auch von der philosophischen Sittenlehre abzusondern: darüber bemerke man vorläufig nur Folgendes.

---

[1] Das Folgende bis zu Ende der Anmerkung ist erst in der 4 Ausgabe hinzugekommen. Dagegen lautete die Fortsetzung dieser Anmerkung in der 2 Ausgabe: „Aber wie weit ist davon das neuere *sogenannte* Naturrecht entfernt, welches untersucht, ob wohl diese oder jene einmal anerkannte Einrichtungen, z. B. die Testamente, auch von Natur schon recht sein würden, *wenn man die positive Satzung aufhebe!* Wie weit davon entfernt sind Occupation und Formation, als eingebildete Rechtstitel; wovon jene nichts anders bedeutet, als Drohung des Streits, falls ein Andrer das schon Occupirte nehmen würde; diese aber (die Formation) nur unter Voraussetzung der Occupation erlaubt ist. — Das ganze neuere Naturrecht, welches nicht bloss die *Form*, sondern auch die *Materie* des Rechts (die einzelnen Rechtsverhältnisse) bestimmen will, ist eine der Verirrungen des menschlichen Geistes. — Kant hat in seiner Rechtslehre ein sogenanntes „rechtliches Postulat der praktischen Vernunft“ aufgestellt, welches wahr sein musste, wenn ein materiales Naturrecht möglich sein sollte. Es ist aber ganz grundlos; auch hat man, anstatt es anzunehmen, über die Altersschwäche geklagt, die sich in diesem Werke zeige. Die Altersschwäche ist nicht Schuld, sondern die Verkehrtheit des ganzen Unternehmens. Zur historischen Kenntniss sind übrigens *Henrici's Ideen zur Rechtslehre* zu empfehlen.“

Der Schluss dieser Anmerkung nach den Worten: „der Occupation erlaubt ist“ war schon in der 3 Ausgabe weggeblieben.

1) Was in Bezug auf die Veststellung des Rechts Willkür heisst, das kann in Ansehung der Motive des Wollens sehr nothwendig sein. Dies zeigt sich, wenn man in den Umfang der allgemeinen Forderung, den Streit zu vermeiden, hinabsteigt; denn der Begriff des Streits ist sehr verschiedener Determinationen fähig, welche von der Lage der Personen und von den streitigen Gegenständen herrühren können. Der Gegenstand kann unkörperlich sein; so bei dem Recht auf Wahrheit und Ehre; ist er körperlich, so wird er entweder theilbar oder untheilbar sein. Personen können an Naturverhältnisse gebunden sein; dahin gehört das Familienband, (worauf schon Aristoteles in Bezug auf die Antigone des Sophokles aufmerksam macht.) Lässt sich der Streit nur von Einer Seite vermeiden, so soll er von dieser vermieden werden; ein Umstand, dem sich mancherlei Fälle mehr oder weniger annähern. Den schon vorhandenen Rechtsverhältnissen gebührt Respect, welcher auf die Stiftung andrer hinzukommender entscheidenden Einfluss äussert, u. s. w. Auch die andern praktischen Ideen greifen hier ein.

2) Sieht man auf den historischen Ursprung des Naturrechts, so findet man die Bestätigung davon, dass es vom Missfallen am Streite ausgeht. Das höchst schätzbare Werk des Grotius *de jure belli et pacis* hat vorzugsweise die abgesonderte Ausbildung des Naturrechts veranlasst. Hier erblickt man das Recht durchweg im Gegensatze des Krieges, d. h. des Streits nicht sowohl zwischen ausgebildeten Staaten, als vielmehr zwischen Völkern ohne bestimmte Rücksicht auf deren innere gesellschaftliche Einrichtung. Man erblickt einen Naturstand, dessen Begriff sich auf den einzelnen gebildeten Menschen nicht leicht übertragen lässt; denn dieser empfing seine Bildung in der Gesellschaft, und lebt in ihrer Mitte.

§. 94. Das fünfte Verhältniss, ebenfalls bloss durch ein Missfallen bezeichnet, entsteht aus absichtlichem Wohl- oder Wehethun, in so fern dieses bloss als eine äussere, zur Ausführung gediehene, Handlung, ohne Rücksicht auf den Werth der Gesinnung betrachtet wird. Man erkennt das Verhältniss am leichtesten vermöge der daraus entspringenden *Idee der Vergeltung* oder der *Billigkeit* *). Die unvergoltene That nämlich, (welche unter gewissen nähern Bestimmungen in blosser Nachlässigkeit bestehen kann,) führt den Begriff einer Störung mit sich, die durch die Vergeltung getilgt werde. Hierauf beruhen die Begriffe von *Lohn* und *Strafe*, sofern beides *verdient* ist, und nicht etwan als Mittel zu gewissen Zwecken gebraucht wird.

---

*) Nur ganz kurz kann hier erwähnt werden, dass diese Idee sehr häufig

Anmerkung. Gegen die ganze Reihe der hier aufgestellten Ideen ist der Einwurf gemacht worden. Der Beifall und das Missfallen, wovon hier geredet wird, sei lediglich von *logischer* Art! — Wenn Jemand beim Zusammenstossen zweier Körper dasselbe Missfallen empfindet, wie beim Widerstreite zweier Willen, — oder beim regelmässigen Wachsen einer Pflanze dasselbe Wohlgefallen, wie bei der Zusammenstimmung des Willens mit der ihm von der Beurtheilung gesetzten Regel; so mag ihm dies anheim gestellt sein; ein anderes aber ist es mit der *Logik*, die er bei diesem *logischen* Beifall und Missfallen an den Tag legt. Es ist vollkommen *denkbar*, dass der Wille von der Beurtheilung abweiche, eben so gut als dass eine Pflanze grüne Blätter und rothe Blumen habe; und gerade so kann auch gegen die ärgsten Missverhältnisse der Unvollkommenheit, des Uebelwollens, des Streits, und der unvergoltenen Thaten, die Logik nicht den mindesten Einspruch machen. Das alles ist von einem Widerstreite der Merkmale in einem Begriffe weit entfernt. Das Uebelwollen ist eben so *verständlich* als das Wohlwollen, der Streit eben so *verständlich, ja noch begreiflicher* als das Recht, u. s. f[1].

---

mit der vorigen verwechselt wird, obgleich sie davon durchaus verschieden ist. Der Fehler ist alt; schon Aristoteles, indem er (oder der Verf. der *rhet. ad Alex. II*, 4) vom *δίκαιον* als einem *ἔθος ἄγραφον* spricht, rechnet dahin: *τοῖς εὐεργέταις χάριν ἀποδιδόναι, τοῖς μηδὲν ἡμᾶς κακὸν ἐργασαμένοις μὴ βλάπτειν, τοὺς κακόν τι ποιήσαντας τιμωρεῖσθαι.* Vergl. *Ethic. ad Nic. V*, 6. Auch *Sextus Pyrrh. H. I*, 14. §. 67.

[1] Diese Anmerkung lautete in der 2 u. 3 Ausgabe so: „Gegen die ganze Reihe der hier aufgestellten Ideen ist ein Einwurf von so auffallender Ungereimtheit gemacht worden, dass man ihn am liebsten für Scherz nehmen würde; allein der ernsthafte Vortrag fordert eine ernsthafte Antwort. Der Beifall und das Missfallen ... *logischer* Art! — Der Urheber dieses Einwurfs wolle zuvörderst ja nicht glauben, dass der Verfasser [3 Ausg. man] unternehmen werde, *ihm* ästhetische Urtheile, die er nicht von selbst fallet, andemonstriren. Ungeachtet der ursprünglichen Evidenz dieser Urtheile bedürfen sie doch, wie schon im §. 72 [§. 81] bemerkt worden, herausgehoben zu werden aus den sie verdunkelnden Nebenvorstellungen *und Vor-*

§. 95. Hier ist die Reihe der sittlichen Elemente geschlossen. Dies kann jedoch an diesem Orte eben so wenig bewiesen, als die Reihenfolge der aufgestellten Verhältnisse näher beleuchtet werden. — Soll aber eine *praktische* Philosophie, eine Lehre vom Thun und Lassen, von den unter Menschen zu treffenden Einrichtungen, vom geselligen und bürgerlichen Leben, gewonnen werden: so kann es keinen grössern Fehler geben, als wenn man irgend eine der praktischen Ideen einzeln heraushebt, um die bloss um ihretwillen nothwendigen Anordnungen zu erforschen. Vielmehr nur alle vereinigt können dem Leben seine Richtung anweisen; sonst läuft man die grösste Gefahr, einer die übrigen aufzuopfern; und dadurch kann ein, von einer Seite sehr vernünftiges Leben, von mehrern andern Seiten höchst unvernünftig werden. Diese Warnung ist um so nothwendiger, weil nicht bloss das Naturrecht abgesondert behandelt wird, sondern auch ohne alle wissenschaftliche Verbildung jeder Mensch seine eigne sittliche Einseitigkeit zu haben pflegt; vermöge deren ihm diese oder jene unter den praktischen Ideen lebhafter vorschwebt als die übrigen, die er in gleichem Grade anerkennen und ehren sollte. Der eine strebt bloss nach Cultur (Vollkommenheit); der andre kennt nur die Liebe (das Wohlwollen), und achtet nicht der Billigkeit noch des Rechts; ein dritter möchte die Staaten zu blossen Zwangsmaschinen machen, im Namen des Rechts, ohne Rücksicht auf die Billigkeit, noch auf wohlwollende und bildende Einrichtungen; ein vierter verwechselt das Recht mit der Billigkeit, und will, ohne Rücksicht auf vorhandene rechtskräftig gewordene Anordnungen und Urkunden, die gesellschaftlichen Vortheile und Nachtheile ausgleichen, damit alles, was Menschen einander zugestehn, sich gegenseitig vergelte; ein fünfter endlich meint den Gipfel der Weisheit zu ersteigen, wenn er die, für sich leere, Idee der innern Freiheit (welche sich, ohne Kenntniss der übrigen Ideen, in blosse Consequenz verwandelt) als die Summe alles Edeln und Guten anpreist. Keine dieser Verirrungen ist verkehrter als die andere: obgleich eine ge-

---

urtheilen; und das gelingt nicht bei jedem Individuum. Wenn demnach der Gegner beim Zusammenstossen … an den Tag legt. Denn eine so tyrannische Logik ist noch nie erhört gewesen, die nicht dulden will, dass *zweierlei, was niemand für einerlei ausgegeben hat, neben einander* bestehe. Es ist vollkommen *denkbar,*“ … u. s. f.

fährlicher werden kann als die übrigen. Verderblicher aber als gemeine Irrthümer sind die sämmtlichen hier erwähnten darum, weil jeder von ihnen sich mit einem gewissen Trotz behauptet, den das Bewusstsein der einzelnen, zum Grunde liegenden, praktischen Idee hervorbringt.

Anmerkung. Wer nun den Fehler vermeidet, der hier gerügt worden, — wer vielmehr die aufgestellten Ideen zusammenzufassen, und gleichmässig in sich wach zu erhalten sich bemüht; der wird in ihnen jene *sanfte Führung* finden, von der Platon so oft redet; freilich aber nicht gewaltsame Nöthigung, an die man sich seit Kant's kategorischem Imperative so gewöhnt hat, dass sie noch immer, trotz vielen Widerspruchs, der dagegen längst erhoben worden, für etwas Unläugbares pflegt gehalten zu werden[1].

Wenn man alle psychologischen Erschleichungen bei Seite setzt, so bleibt von der schlechthin verbindenden Kraft allerdings etwas übrig, aber nicht mehr als dies: der Mensch kommt mit seiner *praktischen Ueberlegung* nicht eher zu einem vesten Ruhepuncte, als bis er unter allen Motiven, denen er sich hingeben könnte, die *ganz unveränderlichen* oben an zu stellen sich entschliesst. Unveränderlich aber sind allein die Ideen; beharrlich ist insbesondere das Missfallen an der innern Unfreiheit, wenn man, ihnen zuwider, andern Motiven Raum giebt.

---

[1] In der 2 Ausgabe steht hier noch Folgendes: „Daher hat man in der hier gegebenen Darstellung vermisst „die freie Selbstnöthigung“ und: „das „was dem Guten seinen absoluten Werth, seine schlechthin verbindende „Kraft giebt.“ Hierüber kürzlich Folgendes:

1) Die *Freiheit* in Kant's Sinne, (frühere Denker waren darüber ganz anderer Meinung.) schwebt so sehr auf der Spitze des ganzen kantischen Systems, dass diejenigen sich sehr hüten mögen, sie nicht zu verlieren, die auch nur im mindesten von Kant abweichen.

2) Die *Selbstnöthigung* ist nichts ursprünglich evidentes; kein Felsen, an dem jede entgegengesetzte Theorie scheitern musste. Das ist factisch durch den Umstand bewiesen, dass sehr redliche und treffliche Männer sich zur Glückseligkeitslehre bekannt haben.

3) Den *absoluten Werth* des Guten, und seine *schlechthin verbindende* Kraft, so dicht zusammenzustellen, als ob eins mit dem andern ungefähr einerlei wäre, ist ein logischer Fehler. Der absolute Werth ist ein positiver, die verbindende Kraft ein negativer Begriff. Jener beruht auf einem Beifall, dieser auf einem Missfallen.

4) Wenn man alle psychologischen“ u. s. w.

Dieses fühlte Kant, als er von einer absoluten Selbstnöthigung redete.

§. 96 [1]. Ueber die Methode, nach welcher auf der Grundlage der vorstehenden Ideen die praktische Philosophie muss erbaut werden, nur folgende Bemerkungen in logischer Hinsicht: die Ideen müssen zwar auf den Menschen, ja selbst auf sein Verhältniss zum höchsten Wesen angewendet werden; allein mit der Beziehung derselben auf die eigenthümlichen Schranken des menschlichen Daseins darf man nicht anfangen. Denn schon die Beziehung auf eine unbestimmte Mehrheit von Personen reicht hin, um nähere Bestimmungen zu gewinnen, wodurch, für jede Idee auf eigne Weise, jene Mehrheit unter den allgemeinen Begriff der Gesellschaft fällt. Alsdann folgt eine zwiefache Zusammenfassung; theils der ursprünglichen Ideen in die Einheit der Person, theils der gesellschaftlichen Ideen in die Einheit der Gesellschaft. So entstehen zwei Ideale, wovon das erstere unter dem Namen der Tugend bekannt ist, das zweite aber noch *nicht* mit dem Namen des Staats darf belegt werden, welchen vielmehr erst die in ihm liegende Macht charakterisirt. Im Uebergange zu der Betrachtung des zeitlichen und beschränkten Daseins des Menschen, entsteht theils der Begriff der Pflicht, und der Gesetzlichkeit eines gleichförmig tugendhaften Handelns; theils der Abhängigkeit vom höchsten Wesen, und für die Gesellschaft der Begriff der Kirche; theils der nothwendigen Beschützung durch die Macht des Staats. Hierauf folgt erst die nähere Betrachtung der Lebensverhältnisse des Menschen. So kann man die Trennung der Moral vom Naturrecht vermeiden; welches letztre übrigens wegen der Form, die es einmal bekommen hat, (Privatrecht, Staatsrecht, Völkerrecht, — im ersten Urrecht, dingliches Recht, Verträge, Gesellschaftsrecht überhaupt, — im zweiten Staatsgrundverträge, Staatsgewalt mit ihren Zweigen, Constitutionen, Staatenverbindungen, — im dritten Gesandtschaftsrecht, Recht des Kriegs und Friedens,) merkwürdig ist, und schon wegen seines grossen Einflusses muss studirt werden.

---

[1] Dieser § ist erst in der 4 Ausgabe hinzugekommen.

DRITTES CAPITEL.

Nachweisung anderer ästhetischer Elemente.

§. 97. Voran die Bemerkung, dass sich die eben aufgewiesenen sittlichen Verhältnisse noch in einer weitern ästhetischen Sphäre, nämlich in der der Poesie, wiederfinden. Denn die Poesie, welche alles Aesthetische umfasst, sofern es sich, ohne Rücksicht auf einen ausser ihm liegenden Zweck, in Worten darstellen lässt, findet doch ganz vorzüglich ihren Stoff in den menschlichen Verhältnissen; auf welche sich die sittlichen Elemente beziehen.

Allein in der Sphäre der Poesie erblickt man noch eine Menge anderer, dem täglichen Leben, den Betrachtungen über menschliche Schicksale, den politischen und religiösen Vorstellungsarten, der gesammten Natur abgewonnener Verhältnisse; welche bis jetzt weder bestimmt, noch aufgezählt sind; und sich daher nicht mit Genauigkeit anzeigen lassen.

Anmerkung 1 [1]. Der erste, sogleich auffallende Unterschied der sittlichen, und derjenigen Elemente, die der Poesie allein angehören, liegt darin, dass die Kunst den Menschen nicht bloss als thätig, als wollend, sondern auch als *leidend* betrachtet; ja dass diese letztere Ansicht bei weitem das Uebergewicht erlangt über jener. Denn das Handeln des Einzelnen verschwindet als unbedeutend, theils schon in der Gesellschaft, theils vollends in der Natur und in der Zeit; daher die tragische Kunst, welche die grossen Umrisse menschlicher Verhältnisse an einzelnen Begebenheiten wie an Beispielen darstellt, nur zu leicht auf das *Schicksal* geführt wird, dem sie nur durch Hülfe der Religion entgehen kann. — Die Mannigfaltigkeit des möglichen Leidens (überhaupt des *Empfindens*, denn es ist hier von allen passiven Zuständen die Rede,) ergiebt nun *mannigfaltige Verhältnisse*, die man zum Behuf der allgemeinen Aesthetik gehörig wird sondern müssen [2].

---

[1] Diese beiden Anmerkungen zu §. 97. so wie die zu §. 100 und die 1 Anmerkung zu §. 101 sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

[2] Die 2 Ausgabe hatte hier noch folgenden, durch die in der 3 Ausgabe hinzugekommene 3 Anmerkung überflüssig gewordenen Zusatz: „Ferner ist zu bemerken, dass die Poesie zu den *successiv* darstellenden Künsten gehört; daher es bei ihr nicht bloss gleichzeitige, sondern auch successive

Anmerkung 2. Die Poesie weicht in der Art, die sittlichen Elemente darzustellen, so äusserst weit ab von der Moral, welche die *Begriffe* als solche bearbeitet: dass man ungeachtet der Gemeinschaft beider in Ansehung des Gebrauchs der praktischen Ideen, doch ihren Unterschied nicht weit zu suchen hat. Das Abstracte ist das gerade Widerspiel der Poesie; sie sucht dagegen den Hörer in den Zustand des Anschauens zu versetzen; so dass aus dem Anschauen sich das Empfinden entwickele, und zwar vorzüglich das Empfinden ästhetischer Verhältnisse, weil alle andre Empfindung zu unbestimmt und zu flüchtig ist, um einen sicheren Eindruck hervorzubringen.

Hieraus ergiebt sich sogleich der scheinbare *Leichtsinn* der Poesie, um dessenwillen sie für die Moral eine schlechte Gesellschaft zu sein scheint. Es liegt nämlich der Poesie nichts an *vollständiger Zusammenfassung aller praktischen Ideen;* nichts an der *Gleichheit des Gewichts,* welches jeder Idee unter den übrigen zukommt. Hierauf aber beruht gerade die Moral, als die Lehre von dem Thun und Lassen, oder von den Pflichten. Für die Moral müssen die praktischen Ideen als Begriffe logisch behandelt werden; und hiemit sowohl, als mit der Forderung eines vorwurfsfreien Lebens, hängt die Sorge zusammen, nichts auszulassen, oder gering zu schätzen, was beitragen könne zu dem *Ganzen* des Lobes oder Tadels. Davon weiss die Poesie nichts; sie verlangt im Gebiete der Begriffe nichts zu erschöpfen oder zu vollenden. Oftmals hat sie genug an einer einzigen unter den praktischen Ideen, wenn es ihr nur gelingt, die übrigen in Schatten zu stellen. Vergleiche unten §. 110 die Anmerkung [1].

Verhältnisse giebt. Und hier sind die *allmälig fortgleitenden* Veränderungen von denen zu unterscheiden, die *sprungweise* geschehen. Die letztern thun die stärkste Wirkung; aber sie müssen durch jene herbeigeführt werden, *damit nicht die Glieder des Verhältnisses auseinander fallen.* Daher mag gern ein Dichter den Knoten, den er geschürzt hat, rasch auflösen, aber nur durch continuirlichen Fortgang natürlich wirkender Ursachen. Sonst klagt man über den *deus ex machina.*“

[1] Hier folgt in der 3 Ausgabe noch eine 3 Anmerkung, sie lautete: „Die Poesie ist eine *successiv darstellende* Kunst. Die Folgen und näheren Bestimmungen hievon sind in der Poetik aufs sorgfältigste zu erwägen. Hier kann nur Folgendes Platz finden:

1) Gegenstand der Poesie ist der Mensch und seine Auffassung der Natur. Als successiv darstellende Kunst aber zeigt sie die Empfindungen in Bewe-

§. 98. Wie nun die sittlichen Grundverhältnisse, obschon sie sich in der Poesie wiederfinden, doch weder aus ihr noch aus der Erfahrung geschöpft sind: eben so finden sich auch andre ästhetische Elemente, die theils nicht einer besondern Kunstgattung eigen, theils nicht aus der Erfahrung herstammend, vielmehr als unabhängig von den Gegenständen anzusehen sind, bei welchen sie vorkommen. Die Säulenordnungen mögen nach mancherlei Versuchen ausgewählt sein; aber keine Naturproducte haben die Vorzeichnung gegeben, auch nicht die Auswahl bestimmt. Symmetrischer Bau, (zur Rechten und Linken einer Verticallinie), zeigt sich in den Formen der edlern Thiere, wird vorausgesetzt in ihren verschiedensten malerischen Stellungen, beobachtet in der Architektur; er zeigt sich abermals in der Metrik; hier oftmals verbunden mit dem Reime,

---

gung, und die Charaktere in Handlung; denn da sie nicht auf einmal, gleich der Malerei und Plastik, den Ausdruck der Empfindung und des Charakters liefern kann, so würde ihre Beschreibung des Stehenden sehr matt ausfallen; wie dies die Versuche poetischer Darstellung von Landschaften und andern sich gleichbleibenden Naturgegenständen genugsam zeigen. Gleichwohl ist das Schöne, was in den, die Handlung vergegenwärtigenden Umrissen gleichsam wie in Zeichnungen liegt, völlig verschieden von dem, was theils in den Charakteren, theils in den fast stillstehenden Situationen seinen Sitz hat. So hat z. B. die Tragödie in Ansehung der Charaktere den offenbarsten Vortheil vor der Komödie; welche letztere dagegen in den Handlungen und Situationen glänzt. Und stützen sich die Tragödien mehr auf Darstellung des Bösen als des Guten, (so dass von letzterem nur der Widerschein sichtbar wird, wie im Makbeth, im Faust,) so muss der Reichthum oder die Schönheit der Handlung, und das Wunderbare der Situation, Ersatz geben für das Mangelnde. Ein ähnlicher Fall tritt ein bei grosser Ausdehnung eines Werkes, nachdem die Charaktere schon in den Hauptzügen bekannt sind, und deren Bezeichnung nur noch wenig gewinnen kann. Dagegen, je langsamer ein Charakter sich entwickelt, desto länger kann die Poesie aus dieser Quelle schöpfen.

2) Medium der Darstellung für die Poesie ist die Sprache. Durch den Faden der Rede leidet nun eigentlich die Form der Gedanken; und die allgemeine Bedeutung aller Worte, die nicht *nomina propria* sind, steht der Anschaulichkeit und augenblicklichen Wirkung entgegen. Daher muss die Sprache bald durch ihre Vieldeutigkeit, (wohin die Figuren der Rede gehören,) bald durch Rhythmus und Wohlklang, — meistens durch die Symmetrie der Verse, welche der Reim noch mehr hervorhebt, theils sich hüten, dass sie das wesentliche Schöne nicht entstelle, theils durch eigne Schönheit das Werk bereichern.

Die Hauptsache ist, dass man die *Verschiedenheit* der Quellen anerkenne, woraus das Schöne fliesst, und nicht Einheit erkünstele, wo sie nicht ist.“

der nicht bloss den Gleichklang, sondern auch den Parallelismus der Verse fühlbar macht, wenn die Versart dazu fasslich genug ist. Die Musik hat weder ihren mannigfaltigen Rhythmus, noch ihre harmonische Grundlage aus der Erfahrung empfangen; diese Grundlage bleibt gleich für alle Instrumente wie für den Gesang; und für die Mannigfaltigkeit dessen, was man etwan auszudrücken beabsichtigt. Selbst poetische Situationen sind nicht das ausschliessende Eigenthum der redenden Kunst, sondern Pinsel und Meissel können sich ihrer bemächtigen. Alles dies fordert auf zu solchen Abstractionen, in welchen das Besondre der Naturdinge und der Kunstwerke als zufällig bei Seite zu setzen ist, um nur die ästhetischen Elemente hervorzuheben; gleichviel wo und zu welchen Einheiten verbunden sie vorkommen.

Anmerkung. In Ansehung des Sittlichen hatte Kant vollkommen klar eingesehen, dass man es nicht von der Erfahrung, nicht von der menschlichen Natur, nicht von Beispielen zu lernen habe. (Man vergleiche seine Grundlegung zur Metaphys. d. Sitten, im Anfange des zweiten Abschnitts). Aber das Sittliche ist in Ansehung seiner ersten Gründe nur ein specieller Fall des Aesthetischen.

§. 99. Die ästhetischen Elementarverhältnisse zerfallen in zwei Hauptklassen; ihre Glieder sind entweder simultan oder successiv. Man erkennt dies am leichtesten in dem Unterschiede der Harmonie und Melodie, überdies zeigt die Musik sehr klar, dass die kunstreichsten Verwebungen entstehen können, wenn mehrere Reihen des successiven Schönen (mehrere melodische Stimmen) sich zugleich dergestalt entwickeln, dass fortwährend simultan die Forderungen der Harmonie erfüllt werden.

Das simultane Schöne ist grossentheils im Raume zu suchen, für Malerei, Plastik, und in entsprechenden Naturgegenständen; ausserdem hat nicht bloss die Musik, vermöge der Harmonie, ihren Antheil daran, sondern auch die Poesie. Letzteres zeigt am deutlichsten die dramatische Kunst, wo mehrere Schauspieler zwar nicht zugleich reden, aber zugleich auf der Bühne stehend fortwährend ihre Charaktere und ihre Absichten vergegenwärtigen. Anderntheils nimmt auch das Räumliche Bewegung an, und hiermit Succession; wie in den mimischen Künsten. Davon ist die Verweilung im allmäligen Durchlaufen und Zusammenfassen des Zugleichangeschauten noch zu unterscheiden.

Das successive Schöne ist vorherrschend in der Poesie. Sie schildert Empfindungen in Bewegung, Charaktere in Handlung; selbst die Situationen nicht ganz als stillstehend. In der Darstellung des Gleichzeitigen bleibt sie hinter der Malerei und Plastik zurück. In der Länge der Zeit, die sie mit ihren Werken ausfüllt, thut sie es allen andern Künsten zuvor. Aber schon hieraus erhellet zum Theil die Schwierigkeit, ästhetische Verhältnisse, deren Glieder der Zeit nach weit getrennt sein können, mit Bestimmtheit anzugeben[1].

§. 100. Bestimmter[2] kennt man, wegen ihrer Einfachheit, die Verhältnisse in dem, was durch die beiden höheren Sinne unmittelbar gegeben wird; in den Farben und Tönen. Jedoch nur in so fern, als dabei von Raum und Zeit mag abstrahirt werden. Dies ist bei den Farben schwerer als bei den Tönen, weil in Hinsicht jener die Erscheinung in bestimmten Gestalten unvermeidlich und viel wichtiger ist als die Farben selbst; während bei zugleich klingenden Tönen die Zeit in der Regel nicht in Betracht kommt. — Von Farben sowohl als Tönen gilt im allgemeinen die Bemerkung, dass sehr nahestehende keine ästhetischen Verhältnisse bilden, am wenigsten gefallende Verhältnisse. Was die sanften Uebergänge der Farben in Gemälden u. dgl. betrifft, so muss man bedenken, dass diese, ähnlich den melodischen Fortschreitungen, eine successive Auffassung, ein Fortgleiten des Blickes, bewirken; dass also hier schon das Zeitliche ins Spiel kommt.

Der bekannten, doch noch nicht genau gewürdigten, *Contraste einfarbiger, zugleich gesehener, grösserer Flächen*, muss hier erwähnt werden als dessen, was den *harmonischen* und *disharmonischen Verhältnissen* zugleich und anhaltend klingender *reiner Töne*, zur Seite steht. Die letzteren sind mit beinahe vollkommener Sicherheit seit Jahrhunderten bestimmt und anerkannt[3]. Auch in Ansehung des Successiven besitzt die Musik in ihrer Tonleiter ein genau bestimmtes und geschlossenes Ganzes; während der musikalische Periodenbau sich einer genauen Angabe seiner möglichen Formen fast eben so sehr zu entziehen scheint als der rhetorische.

---

[1] §. 98 u. 99 sind Zusatz der 4 Ausgabe.

[2] 1 u. 2 Ausgabe: „Viel bestimmter“.

[3] 1—3 Ausgabe: „Die letzteren sind die einzigen mit beinahe vollkommener Sicherheit seit Jahrhunderten bestimmten und anerkannten ästhetischen Elemente.“ Dazu hatte die 1 u. 2 Ausgabe noch folgende Anmerkung: „Gleichwohl habe ich Gelegenheit gehabt, eine Verwechselung physikali-

Anmerkung 1. Zu den Einwendungen, deren Gewicht in ihrer Dreistigkeit besteht, gehört auch die Behauptung: die Zahlenverhältnisse, welche den Unterschied der harmonischen und disharmonischen Intervalle der Töne bestimmen (und zwar *einzig und allein* bestimmen), seien nicht die Elemente des positiven Schönen in der Musik, und aus ihnen könnte bloss lästige Einförmigkeit hervorgehn, wenn nicht der schaffende Geist des Künstlers ihnen Seele und Bedeutung zu geben wüsste. Diese Seele und Bedeutung mag nun bei grossen Künstlern gross, bei schlechten gering sein: jedenfalls soll *hier* davon abstrahirt werden, denn es ist von den Elementen, und dem Grade der Genauigkeit die Rede, womit sie bestimmt sind. Der Geist der Künstler kann daran nichts ändern[1].

Anmerkung 2[2]. Untersucht man diesen und den folgenden Gegenstand psychologisch: so findet sich die vollkommenste Ungleichartigkeit. Das Harmonische in Tönen und Farben beruht auf der *Verschmelzung vor der Hemmung*, oder dem Streben dahin (Psychologie I, §. 71). Das räumliche und zeitliche

---

scher und psychologischer Bestimmungen, und hiemit einige sehr kleine, für die musikalische Kunst meist ganz unbedeutende Unsicherheiten in der Angabe der einfachen Tonverhältnisse, nachzuweisen, im zweiten Stück des Königsberger Archivs für Philosophie u. s. w." [Vgl. die Abhandlung: Psychologische Bemerkungen zur Tonlehre unten im VII Bd.] Die oben im Texte folgenden Worte: „Auch in Ansehung ... als der rhetorische." sind Zusatz der 4 Ausgabe.

[1] Statt der Worte: „Diese Seele ... nichts ändern" hatte die 2 Ausgabe Folgendes: „*So muss also wohl gar die Harmonie sich aus dem Gebiete der Aesthetik vertreiben lassen!* So muss der Choral, der freilich beinahe einzig auf der Harmonie beruht, wenigstens durch sie erst *schön* wird, sammt der darauf gewendeten Kunst eines *Sebastian Bach* und seiner Geistesverwandten, wohl dem Vorwurfe lästiger Einförmigkeit unterliegen! Und weil der *Rhythmus* ebenfalls das Unglück hat, durch Zahlen bestimmt zu sein, muss er vermuthlich mit der Harmonie in die gleiche Verbannung gehn! — In der That, derjenige darf vom schaffenden Geiste des Künstlers reden, der so die Elemente der Kunst misshandelt! Ein würdiges Seitenstück zur obigen logischen Entdeckung! (§. 84 [94] Anm.)" Die letzten Worte („In der That" u. s. w.) waren schon in der 3 Ausgabe weggeblieben.

[2] Diese Anmerkung ist erst in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

Schöne dagegen setzt Räumliches und Zeitliches voraus, und hiermit die *abgestufte Verschmelzung* (Psychologie I. §. 100; II. §. 109 u. s. w.). Jedem Anfänger kann wenigstens soviel auffallen, dass, wenn man in der Musik die Octave symmetrisch theilt, in zwei, drei, oder vier gleiche Abstände, hier aus der Symmetrie die härtesten Dissonanzen hervorgehn.

§. 101. Raum und Zeit sind offenbar die Quellen sehr vieler, in alle Künste einfliessender, ästhetischer Verhältnisse; unter denen sich am leichtesten die *symmetrischen* bestimmt erkennen lassen. Sie finden sich schon zwischen Puncten, in gleichen Abständen; zwischen der Peripherie des Kreises, und dem Mittelpuncte; in Parallelogrammen; bei den Linien der zweiten Ordnung, am meisten bei der Ellipse; bei allen durch Umdrehung um eine Axe entstehenden Körpern. Sie finden sich bei gleichen Zeiteintheilungen; und beinahe in allem, was Rhythmus, was Tact und Sylbenmaass heisst.

Der Rhythmus kommt nicht selbstständig vor; er verbindet sich mit sichtbaren Bewegungen, oder bei hörbaren Gegenständen mit den Abwechselungen theils des stärkern und schwächern, theils des höhern und tiefern Tons (Musiktons oder Vocaltons), theils eines mannigfaltigen Geräusches (z. B. der Consonanten). Eine Mischung von dem allen liegt im Vogelgesange, der jedoch mehr erheiternd als schön zu nennen ist; (den Trommelschlag wird man auch beim kunstreichsten Rhythmus nur antreibend nennen).

Der Raum mit seinen drei Dimensionen ist für die Aesthetik weit ergiebiger als die Zeit; jedoch kommt bei einfarbigen Gegenständen mindestens Licht und Schatten zu Hülfe. Wieviel der blosse Parallelismus, in Verbindung mit dem rechten Winkel, mit den Unterbrechungen der geraden Linie durch leere Distanzen, mit dem Vor- und Zurücktreten, und mit sehr wenigen andern Gestaltungen, vermöge, zeigen die Werke der Baukunst. Die Kreisform zeigt sich in unzähligen Abwechselungen bei den Blumen. Die einfachsten Umrisse fassen höchst zusammengesetzte Verhältnisse, wenn *Figur in Figur* liegt. Was in den freiern Formen der Pflanzen und Landschaften die Symmetrie ersetze, würde man näher untersuchen können, wenn über das Gleichgewicht, wohin die zusammenfassende Anschauung strebt, mehr bekannt wäre. Bei den Thierformen muss man sich erinnern, dass wir die Organismen auf andern Planeten (unter andern Bedingungen der Gravitation, der Atmosphäre, u. s. w.) nicht kennen. — Die Symmetrie im Raume weicht von der rhythmischen in dem merkwürdigen Puncte ab, dass in einer ungeraden Anzahl von Gliedern im Raume leicht das mittlere hervortritt, während der fünffüssige Rhythmus in der Musik ungebräuchlich, und in der That schwer anzuwenden ist, (obgleich nicht unmöglich, wenn, wie im sapphischen Sylbenmaasse, die Mitte gehörig herausgehoben wird.) Die Succession im Auffassen des Räumlichen lässt sich leicht umkehren; nicht so beim Zeitlichen. Dem Mittleren im Raume muss aber das Aeussere *horizontal* zu beiden Seiten stehen; sonst ist die Symmetrie nicht am Platze[1]. Erwähnen kann man hier der Säulenverhältnisse, welche ohne Zweifel der *successiven* Auffassung angehören, indem das Auge entweder vom Boden *aufwärts steigt*, oder *der gewohnten Richtung der Schwere gemäss*, von dem, was auf der Säule ruht, herunter, und an ihr selbst herabläuft. Der wichtige Gegensatz des Oben und Unten bringt keine Symmetrie, wohl aber Succession in die Auffassung alles Architektonischen, aller Gestalten der Pflanzen und Thiere. Ursprünglich strebt der Blick nach oben, und sucht in der Spitze oder im Gewölbe die Vereinigung des Angeschauten zu erreichen. Ein gleichschenklichtes Dreieck liegt uns verkehrt, wenn es die Grundlinie oben hat. (Der psychologische Grund liegt darin, dass die Verschmelzung das mehr oder weniger Gleichartige zusammenzieht; das Mannigfaltige aber fand sich unten.)[2]

---

[1] Statt der ganzen Stelle: „Der Rhythmus kommt nicht selbstständig vor … sonst ist die Symmetrie nicht am Platze“ hatte die 1—3 Ausgabe Folgendes: „Auffallend ist jedoch, dass Verletzung der Symmetrie viel gewisser das Hassliche, als Beobachtung derselben das Schöne hervorbringt. Die Folge blosser Symmetrie ist lastige Einformigkeit. Allein hier lauft man Gefahr, einen fremdartigen Gedanken in das Gebiet des Rein-Aesthetischen einzumengen. Die Einformigkeit wird durch Abwechselung gehoben; aber das Bedurfniss der Abwechselung hangt mit dem Mechanismus der Begierden zusammen, und ist wohl zu unterscheiden von ästhetischer Beurtheilung, die nur einen aufgefassten *Gegenstand* in Hinsicht *seiner* Beschaffenheit betreffen kann.

Gleichwohl muss die Art der asthetisch erlaubten Abwechselungen angegeben werden konnen, und hierin müssen neue ästhetische Verhältnisse liegen, die aber noch grosstentheils unbekannt sind. Erwahnen kann man indessen der Saulenverhaltnisse“ u. s. w.

[2] Die Worte: „Ursprünglich strebt … sich unten.)“ sind Zusatz der 3 Ausg.

Wie nun hier das Räumliche successiv, so wird vielfältig das Zeitliche auf räumliche Weise gedacht, und dem gemäss beurtheilt. Am Ende jeder Darstellung der successiv fortschreitenden Künste, schwebt ein Ganzes vor uns, dessen Theile eine Art von räumlicher Proportion besitzen müssen, obschon wir nur allmälich zur Kenntniss dieser Theile gelangt sind. An Bestimmung solcher Proportionen scheinen vorzüglich die Rhetoren gedacht zu haben, indem sie nicht, wie die Dichter, die einzelnen Rhythmen, welche der successiven Auffassung anheim fallen, sondern vielmehr die grössern Umrisse ganzer Perioden, ja ganzer Reden, ihren Vorschriften unterworfen haben; welche Umrisse offenbar erst am Ende, bei der Zusammenfassung des Vorgetragenen, können bemerkt werden.

Anmerkung 1. Um eine scheinbare Schwierigkeit zu heben, wird es wohl nöthig sein, über den Begriff der *Abwechselung* etwas zu sagen. Es giebt nämlich zweierlei verschiedene Abwechselung; eine ästhetische, und eine andre um des psychologischen Bedürfnisses willen. Die erste ist der Sitz des successiven Schönen (z. B. der Melodie), die zweite unterbricht den Zusammenhang der ästhetischen Auffassung, sie zerreisst ihn gewaltsam, wenn der Künstler nicht selbst dafür gesorgt hat, sie herbeizuführen. Je längere Fäden des successiven Schönen dergestalt fortlaufen, dass das psychologische Bedürfniss der Abwechselung weder sich meldet, noch durch *fremdartige* Einmischungen befriedigt wird, desto grösser ist der Künstler. Aber die Kunst hat auch in dieser Hinsicht ihre Grenzen; ein Musikstück darf nicht eine Stunde, eine Tragödie nicht einen Tag lang dauern; das Tempo und der Gang der Handlung dürfen nicht gar zu langsam genommen werden; dies ist nicht ästhetisch, sondern psychologisch nothwendig. Ein dramatisches Werk, doppelt so lang, als Schiller's Don Carlos, könnte die schönsten Verhältnisse, sowohl im Umrisse als in der Ausführung, haben; dennoch wäre es ein Koloss, in dessen Auffassung der Zuschauer lange vor dem Ende ermüden — und sich nach Abwechselung sehnen würde. Auf solche Weise wird das Schöne selbst lästig; und gilt bei allem innern Reichthum für einförmig, weil der Auffassende überall nicht mehr schauen, — sondern selbst irgend etwas thun will, wäre es auch das Gemeinste und Unbedeutendste.

Anmerkung 2[1]. Was die Symmetrie anlangt: so wird *sie* zuweilen ignorirt, wo *sie* sich nicht unmittelbar *aufdringt*. — Höchst selten wird ein Maler ein Portrait ganz von vorn zeichnen; und niemals wählt der Bildhauer die Stellung des Soldaten vor dem Unterofficier. Sie verhüllen also die Symmetrie. Stünde aber die Nase eines Menschen so schief wie in der perspectivischen Zeichnung; oder wären die Glieder des Menschen so ungleich lang, wie die Bildsäule sie verschiedentlich gestreckt oder verkürzt zeigt; so würde mit einer *solchen* Figur sich weder der Maler noch der Bildhauer befassen wollen. Nur wo die Regel gesichert und über allen Zweifel erhaben ist, da erlaubt sich der Künstler abweichende Darstellungen; voraussetzend, Jedermann wisse, wie dieselben auf das Regelmässige zurückweisen. Die Abweichung setzt den vesten Punct voraus, von wo abgewichen wird; und nur darum sind die plastischen Darstellungen unendlich mannigfaltig, weil *sie* sämmtlich als abweichend von der verborgenen Symmetrie angesehen werden. Giebt es überhaupt irgend eine weitreichende Formel zur Erklärung des Schönen, so ist es diese: am Regelmässigen verlieren, um es sogleich wieder zu gewinnen. Und darnach streben wohl manche Darstellungen, deren Aufgabe gar nicht einmal darin besteht, das Schöne zu suchen.

§. 102[2]. Obschon es den ästhetischen Elementen nicht wesentlich ist, aus der Erfahrung zu stammen: so bietet gleichwohl die Erfahrung dieselben nicht selten dar; und zwar nicht bloss an Naturgegenständen, sondern auch im Laufe des menschlichen Lebens; in den Beschäftigungen, Spielen, Sitten, im Umgange, im Gespräche, in der Anordnung von Festlichkeiten u. s. w. Käme es nur auf den Vorrath an, so würden Malerei und Plastik an Figuren, Poesie an Charakteren, Handlungen, Situationen, stets Ueberfluss haben; die Schwierigkeit zeigt sich erst im Absondern des Gemeinen, Unbedeutenden, und dessen, was in einen gegebenen Zusammenhang nicht passt. Unterstützt wird dagegen die schärfere Auffassung des Schönen durch Gegenüberstellung des Hässlichen; welches ohnehin eben sowohl unter dem Gattungsbegriffe des Aesthetischen enthalten ist als das Schöne, und für die Theorie nicht darf von der Untersuchung ausgeschlossen werden.

---

[1] Diese Anmerkung ist in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

[2] Dieser § ist Zusatz der 4 Ausgabe. Weggeblieben ist in *ihr dafür* der §. 99 der 1—3 Ausgabe, hier wieder abgedruckt im *Anhange* unter III.

VIERTES CAPITEL.

Von der Verbindung der ästhetischen und theoretischen Auffassung[1].

§. 103. Der bisher gefoderten Abstraction, welche nur ästhetische Elemente, und diese von einander gesondert auffassen soll, steht eine mannigfaltige Determination gegenüber. Eine solche kommt schon da vor, wo das Schöne oder Hässliche zugleich noch auf andre Weise als Gegenstand eines Vorziehens oder Verwerfens gedacht wird; als nützlich, oder belustigend, oder angenehm, oder als schädlich, gefährlich, anstrengend, Trauer und Schmerz erregend, flüchtig, verführerisch u. s. w. Hierauf bezieht sich eine Menge von Klugheitsregeln des täglichen Lebens.

§. 104. Die Auffassung eines Gegenstandes, an welchem *ausser Einem* ästhetischen Verhältnisse noch irgend etwas Anderes gedacht wird, ist an sich schon eine theoretische; denn der Gegenstand wird eben dadurch von seinem ästhetischen Prädicat als Subject desselben unterschieden, dass er nicht *durch dieses allein* soll bestimmt sein. Die andern Merkmale können nun selbst entweder ästhetische, oder ein andres Vorziehn und Verwerfen ausdrückende, oder endlich selbst theoretische (bloss zur Erkenntniss des Gegenstandes gehörige) sein. Im letztern Falle betreffen sie entweder das, was der Gegenstand schon ist, oder was er werden kann. Ist der Gegenstand gegeben: so können praktische Aufgaben entstehn, entweder ihn in seinem Werthe zu erkennen, oder ihm den Werth zu geben, dessen er fähig ist.

---

[1] Dieses Capitel hatte in der 1—3 Ausgabe die Ueberschrift: „*Von den Künsten und den Kunstlehren.*" Statt der §. 103—106 (bis zu Ende des ersten Absatzes) findet sich in der 1—3 Ausgabe nur Folgendes:

„§. 90. *Jede Kunst bedarf eines Stoffes, an welchem sie das Schöne darstellt, und es giebt für sie Bedingungen, unter welchen ihre Darstellungen aufgefasst und gewürdigt werden.* Ist der Stoff zu spröde, sind die Bedingungen zu schwer zu erfüllen, so entsteht für die meisten Künste die Frage, wozu denn überhaupt die Existenz des Kunstwerks nöthig sei? Es ist erlaubt, darauf verneinend zu antworten, und die Kunst liegen zu lassen.

§. 91. Hier aber scheidet sich die erhabenste der Kunstlehren, die *Tugendlehre*, ganz und gar von den übrigen. Ihr Stoff, der Mensch, ist einmal vorhanden; die Auffassung des Werks geschieht mindestens im eigenen Gewissen; das Missfallen schon an der mangelnden Tugend ist unvermeidlich; und dieses Missfallen ist das bleibendste unter allen Motiven menschlicher Handlungen und Gesinnungen.

Die Kenntniss des Stoffes wird hier theils durch Erfahrung gewonnen, theils durch Psychologie. In so fern also bekommt die Metaphysik einen Einfluss auf die Kunstlehren, den sie auf die allgemeine Aesthetik nicht haben durfte.

Ein paar Hauptzweige" u. s. w.

I. Von der Tugendlehre und Religionslehre.

§. 105. Der Mensch ist für sich selbst ein gegebener Gegenstand des Beifalls und Missfallens; die Gesellschaft, in der er lebt, ist es gleichfalls; überdies erblickt er sich und die ganze Menschheit in einer Abhängigkeit, die es ihm zum Bedürfnisse macht, das höchste Wesen wenigstens in Bezug auf die menschlichen Angelegenheiten zu erkennen. Die Aufgaben, welche hieraus entstehen, können nicht abgelehnt werden. Jedem Versuch des Ablehnens widersetzt sich die Stimme des Gewissens; und der Lauf des Lebens führt beständig erneuerte Mahnungen herbei. Das Erkennen der vorhandenen Erhabenheit, Würde, Vortrefflichkeit, sammt der damit verbundenen Verehrung des höchsten Wesens giebt nun die Grundlage der Religionslehre; das Erkennen der eignen Schwäche die Grundlage der Tugendlehre, in so fern mit dem Ideal der Tugend die Aufgabe verbunden ist, demselben so weit nachzustreben, als die menschliche Schwäche es gestattet.

§. 106. Das Ideal der Tugend beruhet auf der Einheit der Person, welche von der Beurtheilung nach allen praktischen Ideen zugleich getroffen wird, während sie durch den mannigfaltigen Wechsel des Thuns und Leidens hindurchgehn muss. Die Tugendlehre aber bedarf der Kenntniss des Menschen; und sie wird um desto mehr praktisch anwendbar, je mehr sie theils von der Erfahrung, theils von theoretischer Einsicht in die Natur des Menschen dasjenige in sich aufnimmt, was über die Veränderlichkeit des Menschen zum Bessern und zum Schlechtern Aufschluss giebt. Daher ihre Abhängigkeit von der Psychologie, und mittelbar von der Metaphysik.

Ein Paar Hauptzweige der Tugendlehre sind die *Politik* und *Pädagogik*. Für jene ergeben sich aus den ursprünglichen praktischen Ideen eben so viele abgeleitete, welche mit der Erwägung menschlicher Schranken und Hülfsmittel müssen verbunden werden. Die Idee des Rechts macht dabei die Grundlage, weil ohne sie gar keine vernunftmässige Anordnung der Gesellschaft kann gedacht werden. Die Pädagogik beruhet unmittelbar auf den ursprünglichen praktischen Ideen; unter denen jedoch die Idee der Vollkommenheit besonders herauszuheben ist; nicht zwar wegen grösserer Wichtigkeit, sondern weil der durch sie bestimmte Theil des Zwecks der Erziehung (Belebung eines vielseitigen Interesse) den grössten Aufwand mannigfaltiger Bemühungen erfordert, und weil hierdurch zugleich die Grundlage der übrigen sittlichen Bildung gewonnen wird.

Die Religionslehre gehört hierher, in so fern die *Idee* von Gott aus den einfachen praktischen Ideen muss zusammengesetzt werden. Allein die Grundlage des Wissens und Glaubens hängt hier dennoch von der Metaphysik ab; daher auch das Weitere von diesem Gegenstande bis dahin wird verschoben werden.

Anmerkung[1]. Die Idee von Gott enthält zuvörderst Weisheit und Heiligkeit, — zusammen genommen *innere Freiheit;* dann Allmacht, als höchste *Vollkommenheit;* reine und allumfassende Güte, das *Wohlwollen;* endlich *Gerechtigkeit,* insbesondere die sogenannte distributive, die nichts Anderes ist, als *Billigkeit* in dem Sinne des §. 94. — Mögen nun diejenigen, welche sich erlauben von den praktischen Ideen geringschätzig zu denken, einmal versuchen, die vorbenannten göttlichen Eigenschaften aus der Idee von Gott herauszunehmen; mögen sie alsdann ihr Residuum ins Auge fassen! Entweder enthält es noch dieselben Grundgedanken, nur unter andern Namen; oder es wird nichts übrig bleiben als ein nackter, gleichgültiger theoretischer Begriff, wo nicht offenbare Schwärmerei. Mögen sie auch versuchen, eine jener Eigenschaften höher als eine andre, oder über alle etwas Höheres zu stellen; — mancherlei entgegengesetzte Künsteleien können daraus hervorgehn, aber nichts, was den Lehrer der Religion nicht im Stiche liesse, wenn es darauf ankömmt, Menschen von geradem Verstande mit Ehrfurcht und Vertrauen gegen das höchste Wesen zu erfüllen.

---

[1] Diese Anmerkung, so wie die zu §. 108 und die erste zu §. 109 sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen. Vor den Worten: „die Idee von Gott" hatte die 2 Ausgabe in der Anmerkung Folgendes: „Wegen der Staatslehre kann sich der Verfasser berufen auf seine allgemeine praktische Philosophie. Was aber die Religionslehre anlangt, so hätte in jenem Buche, am Ende des ersten Theils, die Idee der beseelten Gesellschaft (abgeleitet von der der innern Freiheit) noch erhöhet werden sollen zu jener Gemeinschaft der Geister, welche Kant (in seiner Grundlegung zur Metaphysik der Sitten) das *Reich der Zwecke*, Cicero in den Büchern *de legibus* die *societas hominum atque deorum* nennt. Alsdann wäre der Uebergang offen gewesen zur Idee von Gott und von der Kirche."

§. 107[1]. Die Religionslehre hängt zwar aufs engste mit der Tugendlehre zusammen, indem beide dahin wirken, den Menschen zu demüthigen und zu bessern. Allein sie soll auch den in der Besserung begriffenen beruhigen; sie tröstet überdies den unschuldig leidenden, und erhebt das Gemüth in einen höhern Gedankenkreis. Sie gewährt Feierstunden, in welchen der Arbeiter sich erholt; sie beschäftigt und erheitert. Hier trifft sie zusammen mit den schönen Künsten, die von jeher dem Aufschauen zum Höheren ihre edelsten Erzeugnisse widmeten.

II. Von den Künsten und den Kunstlehren.

§. 108. Wie dem Ideal der Tugend die Einheit der Person, so liegt der Vorstellung eines Kunstwerks die Einheit der Wirkung zum Grunde, wozu alle seine Theile beitragen sollen; allein mit einem grossen Unterschiede für die Anwendung. Wirkliche Personen sind gegebene Gegenstände; was ihnen zur Tugend fehlt, unterliegt ihrem eignen Tadel, und dem der bürgerlichen und religiösen Gesellschaft. Kunstwerke hingegen sollen erst werden; oder es gab doch eine Zeit, in welcher ihre Production unterbleiben konnte, und vielleicht sollte. Denn das Sollen ist hier ganz problematisch. Der Stoff konnte unbearbeitet bleiben; der Künstler konnte sich anders beschäftigen; er konnte seine Neigung bezwingen. Zwar dem ächten

---

[1] §. 107 u. 108 bis zu den Worten: „er konnte seine Neigung bezwingen“ sind in der 4 Ausgabe hinzugekommen. Die 3 Ausgabe hat dafür: „Alle übrigen Künste beruhen in der Ausübung auf dem willkürlichen Entschluss und auf dem Geschick, der Kenntniss und Gewandtheit, einen gewissen Stoff zu bearbeiten. Zwar dem Künstler darf man“ u. s. w.

Künstler darf man Glück wünschen, wenn er wenig von blosser Willkür, und dagegen desto mehr Begeisterung, in sich spürt. Aber die Begeisterung kennt weder ihren Ursprung noch ihre Bildungsstufen: sie allein bringt selten ein Kunstwerk zur Vollendung; am wenigsten ist sie im Stande, Aesthetik zu lehren. Wie nach Horazens *ars poetica* nicht eine einzige horazische Ode würde gedichtet werden, so findet man durchgehends die Reflexionen grosser Künstler viel mangelhafter und viel einseitiger, als ihre Werke. Und die Bewunderung der schon vorhandenen Werke ist keine so vollständige Sympathie, dass in ihr die Begeisterung sich wiederfände; das zeigt sich in der Menge verunglückter Nachahmungen, die von den Bewunderern ausgehn. Während nun das vollendete Kunstwerk, nachdem sein Werth entschieden ist, seine Existenz durch sich selbst rechtfertigt, erscheint es *vor* dieser Entschiedenheit als etwas Entbehrliches, zufällig Entstandenes; dessen Urheber eine Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt, die man der Arbeit, wozu er sich entschlossen hatte, füglich versagen kann.[1] Daher bedarf die Willkür dieses Entschlusses (wofern nicht vom blossen Zeitvertreibe die Rede ist) einer Gunst, welche selten durch das Schöne allein und den darauf gelegten Werth, kann erreicht werden. Wenigstens wo uns zur Betrachtung des Werkes eine länger anhaltende Aufmerksamkeit angemuthet wird, da fordern wir, im Aufmerken unterstützt zu werden durch Abwechselung; wir fordern *Unterhaltung*.

Deshalb mischt sich in allen grössern Kunstwerken das Unterhaltende als ein beträchtlicher Zusatz zum Schönen.[2] Hieraus entspringen in allen Kunstlehren eine Menge von Regeln, wie das Unterhaltende zu erzielen, wie seine Gegentheile, das Langweilige, das Anstössige, das Unfassliche, das Unwahrscheinliche, zu vermeiden seien. Z. B. die drei Einheiten im Drama, welche, so sehr sie verdienen, beachtet, und nicht leichtfertig verletzt zu werden, doch [1] offenbar nicht auf Production des Schönen, sondern auf Fasslichkeit und Concentration der Aufmerksamkeit berechnet sind.

---

[1] Statt der Worte: „Während nun ... versagen kann“, hat die 3 Ausgabe: „Weit kälter ist im allgemeinen die ästhetische Beurtheilung, durch welche der Mensch sich angetrieben findet, das Schöne zu suchen und das Hässliche zu meiden. So werden selbst Werke, deren Verfertigung eine ganz andere Absicht hat, als Darstellung des Schönen, dennoch den ästhetischen Forderungen unterworfen. Wenn der Verfertiger bloss in der Absicht ein Kunstwerk zu liefern an die Arbeit ging, so bedarf die Willkür“ u. s. w. In der 1 u. 2 Ausgabe lautete der ganze Absatz so: „Alle übrigen Künste beruhen in der Ausübung auf dem willkürlichen Entschluss, einen gewissen Stoff zu bearbeiten: und erst hinten nach folgt die ästhetische Beurtheilung, durch welche der Mensch sich angetrieben findet, das Schöne zu suchen und das Hässliche zu meiden. So werden selbst Werke ... Unterhaltung.“

[2] In der 1—3 Ausgabe steht hier noch Folgendes: „So pflegt sich die

Anmerkung. [2] Wer über das Verhältniss des Stoffes und des an ihm dargestellten Schönen in einem Kunstwerke, nachdenken will: der nehme sich ein Beispiel, dessen Stoff, noch unbearbeitet, in einer andern Darstellung bequem zur Vergleichung vor Augen liegt. Das Beispiel sei etwan jenes von den kämpfenden Horatiern und Curiatiern; Livius erzählt die Geschichte, Corneille giebt das Drama, und zugleich ein Urtheil darüber. Der Stoff ist günstig; er bietet eine Menge ästhetischer Verhältnisse dar; und, was das Beste ist, diese Verhältnisse stehn in sehr inniger Verbindung, sie machen fast von selbst ein Ganzes. Auf zwei Familien fällt die Last des Kampfes zweier Völker; während die Frauen davon tief leiden (wiewohl nicht ohne Standhaftigkeit), erhebt sich der Muth der Männer; aber unter diesen hebt der Dichter den Römersinn des Horatiers, dem der Sieg beschieden, bis zu einer Härte und Uebertreibung, die den Schwestermord vorbereitet, und dadurch dem Stücke wahrhaft Einheit giebt; obgleich Corneille selbst — ungerecht, wie es scheint, gegen sein eignes Werk — der Handlung Schuld giebt, sie spalte sich in zwei Theile. Dies ist der Fall beim Livius, wo die Schwester uns erst hintennach begegnet; nicht so im Gedichte, wo sie und ihr Schicksal uns von Anfang bis zu Ende beschäftigen, und wo der *Charakter* des Horatiers kunstvoll alles zusammenhält. Kunstvoll wickeln

---

Poesie an eine Fabel zu lehnen, und der Maler und Bildhauer wählt gern einen recht ergreifenden Moment aus der Mitte der Fabel, besonders wo er nicht durch den Reichthum seiner Darstellung (wie in der Landschaft, in welcher das Auge lustwandelt,) die Beschauer zu fesseln hofft."

[1] Die Worte: „so sehr sie ... doch" sind in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

[2] Der Anfang dieser Anmerkung lautete in der 2 Ausgabe so: „Bei den drei letzten Paragraphen dieses Abschnitts kann auf keine andere Schrift des Verfassers verwiesen werden; und in Anmerkungen sie genügend zu erläutern, ist innerhalb der hier zu beobachtenden Grenzen unmöglich." —

sich die Situationen auseinander; die Verhältnisse wechseln stark, obgleich die Handlung langsam fortschreitet; ächt tragisch verwandelt ein Augenblick den siegprangenden Helden in einen Verbrecher, unterwirft ihn einer Anklage, und verleitet ihn fast zum Selbstmorde. Auch hier scheint der Dichter ungerecht gegen sein Werk; er findet diesen Uebergang gar zu plötzlich, er will eine ausführlichere Darstellung, wodurch jedoch die Glieder des Verhältnisses nicht deutlicher, sondern nur das Eintreten desselben etwas fasslicher hätte werden können. Nur am Ende scheint das Werk nicht kräftig genug; der Richterspruch ist eine Art von Ceremonie, anstatt dass die Schmach, angeklagt zu stehn vor den Seinen und dem Volke, mehr hervortreten, und auch den Schuldigen tiefer verwunden — *dennoch* aber seinen Sinn nicht brechen sollte. —[1]

§. 109. Aber nicht bloss Unterhaltendes, sondern auch Reizendes, Theilnahme Weckendes, Imponirendes, — Lächerliches, wird dem Schönen beigemischt, um dem Werke Gunst und Interesse zu schaffen. So erlangt das Schöne gleichsam verschiedene Farben; es wird anmuthig, prächtig, tragisch, komisch, — und es *kann* alles dieses werden, denn das für sich ruhige ästhetische Urtheil erträgt gleichwohl die Begleitung mancher, ihm fremdartiger Aufregungen des Gemüthes. Die Formen der Kunstwerke werden hiedurch vervielfältigt; und die verschiedenen Denkungsarten und Stimmungen zur Aufnahme des Schönen empfänglicher gemacht. Aber die Kunst kann durch Missbrauch der genannten Zusätze entarten; dann nämlich, wenn *sie* über dem bloss Interessanten das Schöne vergisst; welches sich durch den Mangel eines bleibenden Eindrucks, einer bleibenden Hochschätzung verräth. Denn alles fremdartige Interesse erkaltet sehr bald; ja die Gunst, die es Anfangs schaffte, verwandelt sich gar leicht in den Verdruss über das willkürliche Machwerk, welches sich anmaasste mit unsern Gefühlen sein Spiel zu treiben. Die ästhetischen Urtheile allein besitzen den Vorzug der unveränderlichen Dauer, und ertheilen ihn dem Gegenstande, der ihnen entspricht.

---

[1] In der 2 Ausgabe steht hier noch Folgendes: „Dieses vortreffliche Kunstwerk wird unter uns minder geschätzt, als es zu verdienen scheint. Warum? — Vielleicht würde man nicht ganz irren, wenn man antwortete: darum, weil es zu streng, zu abgeschlossen, — weil es in seiner Art gar zu vollkommen ist. Für uns ist es nicht bunt genug; wir lieben noch *mehr* Unterhaltung und Abwechselung.“

Anmerkung 1. Eine Fluth von Schriften, welche mit wahren Kunstwerken nicht bloss die äussere Form, sondern auch den lebhaften Beifall der Leser für eine kurze Zeit gemein haben, ohne ihn behaupten zu können, — so dass die Verfasser einen grossen Ruhm gewinnen und wieder verlieren, — würde zur letzten Hälfte dieses Paragraphen die Beispiele liefern können. Alles, was durch weichliche Sentimentalität, oder durch seltsame und grausenhafte Phantasmagorie, oder durch Sinnenkitzel, oder auch durch ein Gemenge von dergleichen Materialien, seine Geltung erlangt, muss sich gefallen lassen, verdrängt zu werden durch andre, nicht bessere, aber neue und mit noch flüchtigeren Reizen ausgestattete Machwerke. Soll einmal irgend ein anderes Interesse, als das rein ästhetische, vorwiegen, so muss dies ein historisches, weltbürgerliches, religiöses, kurz ein bleibendes und kein zufälliges sein, (wobei wir für einen Augenblick vergessen dürfen, dass in dem religiösen und weltbürgerlichen doch ein ästhetisches versteckt liegt, und das historische nur *relativ* bleibend und wesentlich ist, nämlich in so fern sich die Nachkommen für diejenigen interessiren, die sie in irgend einem Sinne als ihre Vorfahren und Angehörigen betrachten.) Hier kann Schiller's Wilhelm Tell genannt werden; ein auffallendes Gegenstück zu jenem Werke des Corneille. Ein ganzes Land trägt hier den Druck, und widerstrebt ihm; alle Stände wirken zusammen; jeder thut Etwas, keiner etwas Ganzes; man sieht eine grosse Bewegung, aber bei so viel aufgeregten Kräften scheint die Hauptperson kaum nöthig, um das Ziel zu erreichen. Ein unaufhörlicher Wechsel von Scenen erschwert die Zusammenfassung; der Schauplatz ist nicht ein Ort, sondern eine Provinz; eine Menge von Verhandlungen wird dargestellt, die vielfach anders sein könnten, ohne in der Hauptsache etwas zu ändern. — Ungeachtet dieser höchst lockern Verknüpfung hängt dennoch Alles zusammen, nämlich in dem Einen Hauptinteresse, welches der Geschichte eigen ist. Die Grösse des Gemäldes und die Wichtigkeit des Gegenstandes entschädigen uns wegen der dramatischen Mängel.

Anmerkung 2[1]. Es ist hier nicht der Ort, über Kunstgeschichte zu reden, die in Ansehung der Sagenkreise, welche den Künsten ihren Stoff darbieten, und der Sitten, welche das für schicklich oder unschicklich gehaltene verschiedentlich begrenzen (z. B. in den Verhältnissen des weiblichen Geschlechts), zunächst psychologische Betrachtungen erfordert. Nur das mag bemerkt werden, dass die Künste selbst mehr ernst oder mehr spielend mit dem Gedankenkreise jedes Zeitalters umgehn. Die Plastik hat den Ernst der wahren Geschichte; sie errichtet dem Helden der nächst vorhergehenden Zeit sein Denkmal; während ihn die dramatische Poesie noch nicht wagt auf die Bühne zu bringen, weil für poetische Licenzen die Wirklichkeit noch zu nahe steht. In der Musik ist der Künstler wenigstens aufrichtig; er schreibt in *seinem* Geschmack, und versetzt sich nicht leicht in den eines Andern. Die Architektonik dagegen ist nach Belieben griechisch oder gothisch; und die Poesie versetzt sich in die Fremde, wohin es auch sei, wenn sie nur darauf hoffen kann, dass ihr die eben vorhandene Laune des Zeitalters willig folge; — eine Laune, die oft genug das Regelmässige verschmäht, um sich am Seltsamen zu ergötzen; und welcher sich nur zu oft eine dienstbare Begeisterung zuvorkommend bezeigt.

---

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 3 Ausgabe.

§. 110. Der Stoff und das ihm eigene Interesse dient in der Regel zum Verbindungsmittel (gleichsam zum Gerüste) für ein sehr mannigfaltiges, daran gefügtes Schönes. Die Einheit eines Kunstwerks ist nur selten eine ästhetische Einheit; und man würde in sehr falsche Speculationen gerathen, wenn man sie allgemein dafür halten wollte. Ein Gemälde enthält ästhetische Verhältnisse der Farben: diese bestehen für sich. Es enthält ästhetische Verhältnisse der Gestalt, der Zeichnung; diese bestehen wieder für sich; sie hätten selbst ohne bunte Färbung, (in getuschter Manier, oder im schwarzen Kupferstich) erscheinen können. Es enthält endlich ästhetische Verhältnisse in dem dargestellten Gedanken; diese sind poetischer Art; vielleicht vom Dichter entlehnt, oder sie können doch durch Worte, abgesondert von dem begleitenden räumlichen Schönen, ausgesprochen werden. Nun beruht allerdings der Werth des Gemäldes nicht bloss auf der *Summe* jener verschiedenartigen Schönheiten, sondern auch auf deren schicklicher Verbindung. Z. B. dem tragischen Gedanken entspricht das düstere Colorit, und der kühne Wurf in der Zeichnung; dem heitern, lachenden

Gedanken schmiegt sich an die Helligkeit der Tinten, die zierliche Ausarbeitung aller Theile, vielleicht selbst die niedliche Kleinheit des Formats. Allein dies Schickliche ist dennoch, ästhetisch betrachtet, etwas Untergeordnetes, und welches vielmehr an der Beschaffenheit des Stoffes hängt, als an irgend einer Gattung des in ihm dargestellten mannigfaltigen Schönen. Die Farbe konnte nicht hinweisen auf die Zeichnung; die gefällige Form noch weniger auf den Gedanken; der Gedanke eben so wenig auf das Ebenmaass der Figuren; der vielseitig gebildete Geist des Künstlers war es, welcher alle diese Schönheiten an Einer Stelle versammelte.[1] Wo nun die Begeisterung das richtige Gefüge des Mannigfaltigen und Ungleichartigen von selbst trifft: da bedarf es keiner Aesthetik; sondern nur da, wo der Künstler bedenklich wird, wo er sich in Reflexionen verwickelt, die er nicht zu endigen, in Fragen, die er nicht mit Sicherheit zu lösen weiss. Und hier würde das Verdienst der Aesthetik desto grösser sein, wenn sie nicht sowohl die höchsten, als die mittlern Stufen und Bedingungen der Production, — die richtige[2] Vorzeichnung, die Anlage des Werks gegen Fehlgriffe zu sichern im Stande wäre. Die letzte Feile anzubringen ist leicht, wenn das beinahe vollendete Werk schon ein entschiedenes Urtheil für sich hat; aber es ist schwer, peinlich, unnütz, wenn sich ein Fehler fühlbar macht, den man entweder nicht genau angeben kann, oder der sich mit dem Ganzen unzertrennlich verwachsen zeigt.

Anmerkung. Die Ungleichartigkeit dessen, was einem Kunstwerke die Einheit giebt, mit den ästhetischen Verhältnissen selbst, die seine Hauptbestandtheile ausmachen, zeigt sich sehr klar in der *Thierfabel;* wo der eigentliche Sinn in dem Kreise der menschlichen Angelegenheiten, das gesammte anschauliche Mannigfaltige hingegen, worauf das Poetische der Darstellung beruht, ausserhalb dieses Kreises, in der Thierwelt liegt. Man erinnere sich an *Reineke Fuchs,* die grösste, schönste (von Göthe mit der Fülle des epischen Lebens ausgestattete) Fabel solcher Art. Der Gegenstand derselben ist die Frage: wie machen es die Verbrecher, unter schwachen Regierungen der Strafe zu entgehn? und die Antwort: sie benutzen die Begierden, worin die Schwäche der Mächtigen besteht. Dieser Gedanke ist an sich nicht im mindesten poetisch oder ästhetisch; gleichwohl liegt er der ganzen Erzählung zum Grunde. Das herrschende ästhetische Verhältniss aber liegt hier, wie in so vielen komischen Kunstwerken, in der Idee der Vollkommenheit (§. 91). Es ist die Schlauheit des Fuchses, welche als Stärke gefällt. Gegenüber steht ein Analogon der Billigkeit, indem die Thoren ihren Schaden sich selbst zuziehn. Mit der grössten Sorgfalt aber muss in Erzählungen solcher Art verhütet werden, dass kein höheres moralisches Interesse sich spanne, und sich beleidigt finde; und dass keine Theilnahme für die Leidenden erwache.[1]

---

[1] Das Folgende bis zum Schluss des § ist Zusatz der 3 Ausgabe.

[2] 3 Ausgabe: „gleichsam die richtige."

§. 111[2]. Nach dem Vorstehenden kann es nicht befremden, wenn man die Kunstwerke auf eine Weise eingetheilt findet, die keine strenge Nothwendigkeit der Sonderung anzeigt, weil ihr keine wahrhaft ästhetischen Unterschiede zum Grunde liegen. Sehr bekannt ist die Eintheilung der Poesie in die epische, dramatische, lyrische und didaktische. In der epischen herrscht das Unterhaltende einer Begebenheit vor; in der dramatischen die Theilnahme für Personen; in der lyrischen das Gefühl, welches der Dichter ausdrückt, in der didaktischen die Meinung, deren Gewicht er gelten macht. Man bemerkt bald, dass diese Unterschiede nicht der Poesie allein angehören; dass theils andere Künste, theils kunstlose Gegenstände daran Theil haben. Vom Homer kann man zum Ariost, vom Ariost zu arabischen Mährchen, vom Mährchen zu gewöhnlichen Romanen, ja zu blossen Geschichten herabsteigen, und immer noch in der Sphäre des Unterhaltenden bleiben. Die Opernmusik, lyrisch im Einzelnen, ist unterhaltend im Ganzen; ein mährchenhafter Text passt ihr besser als ein ächt tragischer oder hochkomischer. Die Arabeskenmalerei ist ebenfalls unterhaltend; die Landschaftsgemälde sind es um so mehr, je mannigfaltiger das Auge in ihnen lustwandelt. Dagegen giebt es auch tragische Gemälde und Bildsäulen (z. B. den Laokoon); und komische (wie die hogarthschen); es giebt viele lyrische, welche irgend eine Gemüthsbewegung darstellen; es giebt didaktische, wohin die Portraits gehören. — Man kann Schiller's Wallenstein ein dramatisirtes Epos nennen, ohne damit gerade einen Tadel auszusprechen; wenigstens fragt sich noch, ob nicht das Unterhaltende einer grossen Begebenheit neben dem theilnehmenden Interesse an den Personen bestehen könne.

---

[1] Die [illegible] 3 Ausgabe haben hier noch Folgendes: „Der Leser selbst muss absichtlich ein Auge zudrücken, um die Schändlichkeit des Fuchses für jetzt zu ignoriren. Eben darum aber sind alle Poesieen dieser Art von flüchtiger Wirkung und können sich niemals in den Rang der ersten Gattungen erheben.“

[2] §. 111—114 sind in der 4 Ausgabe hinzugekommen. Der Text dessen, was sich an ihrer Stelle in der 1 – 3 Ausgabe findet, ist im Anhange unter IV abgedruckt.

Führt man die obige Eintheilung auf eine frühere in objective und subjective Poesie zurück: so erscheint nicht bloss die didaktische, sondern auch die lyrische Poesie zweifelhaft, indem alles Schöne objectiv ist, schon nach seinem ersten Grundbegriff. Aber die Eintheilung trifft überhaupt nicht das Schöne als solches.

§. 112. Die epische und die dramatische Poesie schöpfen ihre eigentlichen ästhetischen Elemente aus den nämlichen Quellen; sie benutzen gemeinschaftlich Charaktere, Handlungen, und Situationen.

Die Handlung beruht darauf, dass ein Zustand der Dinge dargestellt werde, der nicht so bleiben kann, wie er liegt. Hier unterscheidet man leicht Anfang, Mittel und Ende. Das Ende wird der grosse Dichter nicht, als ob es überraschen sollte, herbeiführen (ein solcher Eindruck wäre flüchtig); sein Werk bekommt daher das Ansehen einer recht deutlichen Erklärung, wie Alles gekommen sei, ja wohl habe kommen müssen. Er schaltet ein; er entwickelt langsam und pünctlich. Zuerst treten die Personen auf; sie *wollen* etwas; man lernt sie theilweise kennen. Zweitens *müssen* sie weiter; es entsteht Noth, und die *Personen* gerathen in Situationen. Drittens zeigt sich eine ungewisse Lage der *Dinge*, deren Gang die Personen nicht bestimmen können. Viertens: die Katastrophe lässt sich vermuthen; denn die Hauptpersonen versuchen durchzugreifen, während die Nebenpersonen zurücktreten. Fünftens: die Katastrophe ereignet sich, breitet sich aus, ergreift eine Person nach der andern, bis Ruhe eintritt. Diese Reihenfolge giebt dem Drama fünf Acte; sie lässt sich aber auch ziemlich deutlich, nur mit noch mehrern Einschaltungen, an der Ilias und Odyssee nachweisen. In dramatischen Werken ist jedoch nicht immer (wie der Name vermuthen lässt) die Handlung das Wichtigste, sondern oft überwiegen die Charaktere, zuweilen die

Situationen. Nur die Komödie kann (wenn sie nicht satyrisch ist) sich dem Ernst der Charakterentwickelung weniger hingeben; sie neigt sich zur Intrigue, während die Tragödie durch Intriguen leicht zu bunt wird, und mit der Einfachheit zugleich an Würde verliert. Was den Zusammenhang der Charaktere mit der Handlung anlangt, so ist wohl die wichtigste Regel jene des Aristoteles, dass nicht eigentliche Bosheit, sondern ein Fehltritt eines rüstigen Charakters (nicht eines schlaffen Menschen) die Katastrophe herbeiführen soll. Man dürfte vielleicht hinzufügen: das Ende soll diesem Fehltritte angemessen sein, aber nicht ohne Motiv etwas Ueberflüssiges enthalten. Die poetische Gerechtigkeit soll nicht mangeln, jedoch auch nach keiner Seite zu viel thun; und eben so wenig mit Leichen freigebig sein, als mit Glücksgütern für die zuvor leidende Tugend. (Schiller's Don Cesar in der Braut von Messina giebt sich sehr besonnen, und desto unnöthiger, den Tod, anstatt als Büssender zu leben; während der *Oedipus Tyrannus* des Sophokles in höchster Verzweiflung sich nur der Augen beraubt.)

§. 113. Ein Hauptunterschied der epischen und dramatischen Poesie entsteht daraus, dass die letztere, eben weil sie einen Theil der Handlung auf die Bühne bringt, einen andern nur erzählen oder andeuten kann. Der dunkle Hintergrund gestattet manches Geheimnissvolle im Drama, was der epische Dichter eben so sorgfältig, wie Homer den Olymp, würde beleuchten müssen. Allein es giebt auch ein Verhältniss zwischen dem Hintergrunde und der hervorgehobenen Handlung. Zuviel Erzählung dehnt und verzögert (so in Göthe's Iphigenie); zuviel Wichtigkeit dessen, was man im Hintergrunde erwartet, verkleinert die Hauptperson, (besonders wenn sie nicht grösser ist als Göthe's Eugenie.)

Je länger das Werk, desto langsamer müssen sich die Charaktere entwickeln, damit diese Hauptquelle des Schönen nicht versiege. Dies gilt natürlich weit mehr dem Epos als dem Drama. Achill und Odysseus zeigen sich erst gegen das Ende in ihrer ganzen Stärke; während Schiller's Wallenstein und Göthe's Tasso gleich Anfangs auf der Höhe stehn.

§. 114. Von der lyrischen Poesie lässt sich die didaktische nicht allgemein trennen; so wenig als sich Meinungen von Gesinnungen und Gefühlen sondern können. Die lyrische Poesie ist auch keinesweges bloss subjectiver Erguss des Dichters; sie wird oft genug dramatischen Personen in den Mund gelegt, und dient, um diese, und ihre Stellung, zu bezeichnen. Religiöse Gesänge, und eben so das Lob der Helden, Kämpfer, Sieger, Herrscher, oder die Trauer und die Sehnsucht, ermangeln nicht der Gegenstände und Verhältnisse, die sie darstellen können. Aber je kleiner das Ganze, desto mehr bedeutet jedes Einzelne. Daher treten hier Sprache und Rhythmus noch weit mehr hervor als im Epos und Drama. Der kühnste Ausdruck muss zugleich der treffendste sein; und das bewegte Gefühl sich wiegen auf dem Rhythmus der Verse und Strophen. Uebrigens gehn die Gattungen der Poesie, und zum Theil ihnen analog die Gattungen der übrigen Künste, in unzählige Arten auseinander; und schwerlich wird Jemand unternehmen, der Mannigfaltigkeit der Kunstformen veste Grenzen zu setzen.

§. 115[1]. Auf die ganze bisherige Darstellung wird mehr Licht fallen, wenn wir zur Vergleichung die alte Ansicht daneben stellen, welche bis in die neueste Zeit einen unverkennbaren Einfluss behauptet hat.

Platon und Aristoteles stimmen darin zusammen, dass sie das Wesentliche der Kunst in der *Nachahmung* suchen. Der letztere vergisst auch nicht anzumerken (gleich im Anfange seiner Poetik), dass die Nachahmung eben sowohl auf das Gleichgültige, und auf das Schlechte, als auf das Schöne und Gute gehe. Wobei sogleich die Fragen entstehn: was für einen Werth hat die blosse Nachahmung? was für einen Werth insbesondere die Nachahmung des Gleichgültigen und Schlechten? Und welcher Künstler wird blosser Nachahmer sein wollen; da ja alle das Nachgeahmte zu vergrössern, zu übertreffen, und mit der kühnsten Phantasie der wirklichen Welt zu entrücken suchen; welches offenbar ein Fehler wäre, wenn in der Nachahmung das Gesetz der Kunst bestände. Endlich was kann denn unsre heutige Musik nachahmen; die schlechterdings kein Vorbild in der Natur antrifft, und die fast immer, wo sie es unternimmt etwas zu malen, von ihrer Würde herabsinkt?

Alle diese Fragen beantworten sich von selbst, — aber auch die Untauglichkeit des Princips der Nachahmung für die Aesthetik verräth sich sogleich, — wenn man bemerkt, *dass in der Nachahmung ein Reiz zur Lebensthätigkeit liegt.* Hierin kommt die Kunst des schnödesten Possenreissers oftmals der edelsten Kunst des Dichters ganz nahe; und eine gemeine Tanzmusik zeigt sogar deutlicher, als die erhabenste Fuge, *was* die Musik nachahme, — nämlich den Fluss der menschlichen Bewegungen, Vorstellungen und Empfindungen. Mit einem Worte: es ist der *psychische Mechanismus,* den alle Künstler aus demselben Grunde studiren sollten, aus welchem die Maler und Bildhauer sich das Studium der Anatomie angelegen sein lassen, — nicht um das Schöne, sondern um das Natürliche hervorbringen zu lernen. Denn diese Art von Natürlichkeit, welche den Lauf des psychischen Mechanismus nachahmt, ihm entspricht, und eben dadurch ihn anregt, — fodert man von jedem Kunstwerke zuerst; und das drückt man populär so aus: *das Kunstwerk soll lebendig sein und belebend wirken.*

---

[1] Dieser § fehlt in der 1 Ausgabe; in der 2 u. 3 war er Anmerkung zu dem dort vorhergehenden § (s. Anhang IV).

Aber aus demselben Grunde, aus welchem Platon die Dichter nicht in seiner Republik dulden wollte, — und der ist in der That nur der, dass der Lebensreiz der Natürlichkeit dem Schlechten eben sowohl als dem Schönen und Guten eigen ist, — muss man das Princip der Nachahmung in der Aesthetik, zwar nicht ganz verwerfen, aber unterordnen. Auch geschieht das wirklich; nur allmälig. Mit den homerischen Göttern, die dem Platon so anstössig waren, wird heut zu Tage kein Dichter mehr Glück machen; auch das Schicksal ist auf unsern Bühnen nicht einheimisch;[1] es wird bald entfliehen. Und wenn die Kunst sich vollends wird gereinigt haben, dann wird Niemand mehr Bedenken tragen, die praktische Philosophie in die Mitte der Aesthetik zu stellen.

Schlussanmerkung zu diesem Capitel.[2] Bei allen Kunstwerken entsteht die Frage, in welchem Grade von Strenge sie auf Einheit Anspruch machen. Denn dass sie die Auffassung nicht zerstreuen, das Urtheil nicht theilen dürfen, wenn eine grosse Wirkung von ihnen ausgehn soll, liegt am Tage. Man unterscheide nun:

---

[1] 2 u. 3 Ausgabe: „auch das Schicksal spukt nur auf unsern Bühnen."

[2] Diese Anmerkung ist in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

Architektonik,	schöne Gartenkunst,
Plastik,	Malerei,
Kirchenmusik,	unterhaltende Musik,
classische Poesie,	romantische Poesie;

und man bemerkt sogleich, dass auf der einen Seite Kunstgattungen stehn, die sich von allen Seiten zeigen, und der Untersuchung darbieten; auf der andern Seite solche, die etwas in Halbdunkel stellen, keine Vollständigkeit des Nachsuchens gestatten, wohl aber allerlei Verzierung sich aneignen mögen, wenn man wegen des Zusammenhangs mit dem Ganzen nur nicht zu genaue Rechenschaft fordert. Die erste Classe fordert die Kritik heraus, vor der nur die seltensten und höchsten Kunstschöpfungen bestehn; die zweite gewinnt Liebhaber und Bewunderer, welche rühmen, sich eines heitern Spiels erfreut, von gemeiner Sorge befreit, ja zum Unendlichen erhoben gefühlt zu haben; daher es am Ende fast zweifelhaft scheint, welche von beiden Classen dem Ideal näher stehn. Wirklich können diejenigen zweifelhaft werden, die es der Kunst zur Pflicht machen, dass sie irgend etwas *ausdrücken* solle. Gerade aber da, wo es darauf ankommt, das Höchste auszudrücken, wo es also die Kunst nicht erniedrigen kann, sich zum Zeichen für etwas ausser ihr herzugeben, — bei religiösen Gegenständen, macht der ächte Künstler an sich selbst die strengsten Ansprüche, und erlaubt sich am wenigsten, in fremdartige Verzierungen auszuschweifen.

Jedoch darf die Strenge gewisser Kunstgattungen nicht die Kunst selbst beschränken. Sucht einerseits die Kunst, gegenüber der Natur, Wahrheit und Leichtigkeit: so verschmäht sie, wo die Natur nicht ihr nothwendiger Maassstab ist, auch nicht Schmuck und Putz, um sich neu und geistreich zu zeigen. Der Stil aller Nationen und Zeiten muss ihr dabei dienstbar werden.[1]

---

[1] In der 3 Ausgabe stehen hier noch folgende Sätze: „Insbesondre gehn die Gattungen der Poesie in fast unzählige Arten auseinander. In der lyrischen Poesie tritt sogar die bewegte Empfindung, gewiegt vom Rhythmus und begleitet vom Klange des Reims, durch alle Redefiguren sich des mannigfaltigsten Ausdrucks bemächtigend, an die Stelle des objectiven Schönen; wobei sie freilich auf Sympathie rechnet; ohne welche selbst die Ode, so sehr sie den Gedanken zusammenpresst, und den Hörer ins Nachsinnen versetzt, — vollends aber das leichte Lied, keiner Gunst sich zu er-

freuen hat. Mehr Mühe als die Ode, giebt sich das Lehrgedicht, um verstanden zu werden; aber es ist eine Art von Genremalerei; es bezeichnet etwas Allgemeines, und kann dessen Unbestimmtheit selten genug individualisiren. Vollkräftig dagegen zeigt die epische und dramatische Poesie das objective Schöne. Das eigentliche Epos ist nicht Erzählung eines noch unbekannten Ereignisses, sondern Erklärung, wie es habe durch Personen und Umstände bis dahin kommen können, dass ein staunenswerther Ausgang erreicht sei. Es hat den Schein der genauesten, lückenlosesten, umständlichsten Darlegung; es gleicht hierin der Bildsäule, die sich von allen Seiten sehen lässt; und fast so sehr wie diese, muss es vermeiden, eine unruhige Spannung zurückzulassen. Dies gilt selbst dem Roman und der Novelle, dem Epos für Leser auf dem Sopha. Das Drama dagegen vergegenwärtigt Personen in ungewisser Lebenslage; es liebt Geheimnisse, Zauber, zweideutige Orakel; es bedarf einer schärfern Psychologie, und wird dadurch tiefsinniger als das Epos. Vieles aber geschieht hinter der Scene; daraus entsteht ein dunkler Hintergrund wie in der Malerei. Unterschiede dieser Art, sammt ihren Folgen für den Künstler, müssen jedoch den Systemen der Aesthetik überlassen bleiben."

VIERTER ABSCHNITT.

EINLEITUNG IN DIE METAPHYSIK.

ERSTES CAPITEL[1].

Nachweisung der gegebenen, und zugleich widersprechenden, Grundbegriffe.

§. 116. Die gleich zu Anfange aufgestellten Zweifel (§. 19 bis 28) haben schon den Glauben wankend gemacht, als ob unsre Erfahrung, so wie sie im gemeinen Verstande vorgefunden, und durch empirische Wissenschaften erweitert wird, ein zuverlässiges Wissen darböte. Es ist jezt nothwendig, einen schärfern Blick auf das Obige zurückzuwenden, damit fürs erste der Zweifel sich in eine bestimmte Kenntniss der metaphysischen Probleme verwandele.[2]

Ausser der Kenntniss der Probleme soll auch noch eine Leichtigkeit gewonnen werden, den langen Weg der Untersuchung, wodurch die Probleme gelöst werden, ohne Ermüdung zurückzulegen.[3] Schon deshalb würde eine vorbereitende, mehrseitige Beschäftigung mit den metaphysischen Gegenständen anzurathen sein; wenn es auch nicht Pflicht wäre, die beschränkende Angewöhnung an die Vorstellungsarten eines einzigen Systems zu vermeiden.

---

[1] Sämmtliche Anmerkungen dieses Capitels sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

[2] In der 1—3 Ausgabe steht hier noch folgender Absatz: „Dieses nun würde sich auf einem kürzeren Wege, als dem jetzt einzuschlagenden, erreichen lassen. Die drei Hauptprobleme wenigstens, an deren Auflösung das Uebrige sich von selbst anschliesst, — die Begriffe des Dinges mit mehrern Merkmalen, der Veränderung, und des Ich, — lassen sich in ihrer doppelten Eigenschaft, erstlich als gegeben, zweitens als mit innern Widersprüchen behaftet, einem vorurtheilsfreien, natürlich hellen Kopfe ohne Schwierigkeit kenntlich machen. Allein ausser der Kenntniss“ u. s. w.

[3] Die 1—3 Ausgabe setzt noch hinzu: „und eine Kraft, die allmälig zu erwerbenden Aufschlüsse in eine veste und wohlverbundene Ueberzeugung zusammenzudrängen“.

Anmerkung.[1] Die scholastische Philosophie, die sich in den Schriften der Wolffischen Periode noch grösstentheils wiederfindet, hatte die eigentlichen Anfänge der Speculation *verloren* über einer Tradition aus alter Zeit, deren Ursprung sie nicht begriff; und Kant liess bei seinem *kritischen* Geschäfte manche *vorgefundene* Irrthümer stehen. Platon und die Eleaten, in ihrem Streite gegen die Lehren vom beständigen Flusse der Dinge, und Fichte in unserer Zeit, haben Widersprüche nachgewiesen, jene in den Formen der äussern, dieser in denen der innern Erfahrung. *Hier* sind die verlornen und oft verkannten Anfänge der Metaphysik.

Aber (so wendet man ein), *wie können denn die Erfahrungsbegriffe wirklich gedacht, und von Jedermann gedacht werden, die unmöglich sind, die sich widersprechen?* — Es ist seltsam, dass ein solcher Einwurf ernstlich vorgebracht werden kann von Männern, deren jeder vielmals seinen Gegner gesucht hat *ad absurdum* zu führen. Der Gegner könnte sagen: *was ich wirklich denke, das muss denkbar, also kann es nicht absurd sein.* Auf die Weise wären alle Irrthümer gerechtfertigt. — Und wäre man denn verlegen um die Antwort, die einem solchen Gegner gebührte? Man würde ihn auf sein *dunkles, verworrenes* Denken aufmerksam machen, in welchem er die widerstreitenden Merkmale nicht gesondert, also nicht verglichen hatte; gleich einem Träumenden, der das Ungereimteste *wirklich* träumt, beim Aufwachen aber diese Wirklichkeit keineswegs für einen Beweis von der *Denkbarkeit* des Geträumten hält.

---

[1] Diese Anmerkung lautet in der 2 u. 3 Ausgabe: „Nicht bloss die ganze Möglichkeit metaphysischer Einsicht, sondern selbst die Möglichkeit, auch nur die ersten Anfänge metaphysischer Nachforschung zu gewinnen, hängt davon ab, dass man das Widersprechende in den gegebenen Erfahrungsformen scharf auffasse. Diese Behauptung ohne Scheu vor der Befremdung, die sie erregt, und vor dem Tadel, den sie sich zuzieht, streng und bestimmt auszusprechen, so lange, und so oft, bis man endlich anfangen wird, darüber ernstlich nachzudenken, — ist *Pflicht* des öffentlichen Lehrers der Philosophie. Es ist Pflicht zu erinnern, dass die scholastische Philosophie … *verloren* hatte über einer Tradition … begriff; und dass Kant bei seinem *kritischen* Geschäfte überall auf der einen Seite an *vorgefundenen* Irrthümern haftete, die er *wegschaffen* wollte, und anderseits an *gewohnten* Irrthumern, (der Seelenvermögen und der Pflichtenlehre,) deren Druck er nicht abzuwerfen vermochte. Es ist Pflicht zu wiederholen, dass Platon und die Eleaten, … und dass Fichte in unserer Zeit, Widersprüche nachgewiesen haben, jene … der Metaphysik. Sie müssen aber noch sorgfaltiger und vollständiger nachgewiesen, und besser zusammengestellt werden; das ist in diesem Buche geschehn; und fruher in des Vfs. Hauptpuncten der Metaphysik."

„Aber … des Getraumten halt. — Alle Philosophie sucht die Träumenden aufzuwecken; und diese Einleitung braucht wenigstens nicht leise zu reden aus Schonung für die angenehmen Traume einiger schlummernden Philosophen, gesetzt auch, es wären darunter Träume vom Uebersinnlichen, vom Unbedingten und ähnlichen, *des wachenden Denkens* sehr wurdigen Gegenstanden."

§. 117. Die erhobenen Zweifel waren von zweierlei Art. Die erstern traten der Meinung entgegen, als ob wir durch die Sinne eine Kenntniss von der wahren Beschaffenheit der Dinge zu erlangen hoffen dürften. Die folgenden betrafen die Form der Erfahrung, und es wurde der Verdacht erregt, dass diese Form überhaupt nicht gegeben, sondern ersonnen sei.

In Ansehung des Ersten wird sich leicht der Zweifel in die Gewissheit verwandeln lassen, dass wir das *Was* der Dinge nicht erkennen, wenigstens nicht auf dem Wege einer, auch noch so weit fortgesetzten Erfahrung und Beobachtung. Dazu gehört nur eine bestimmtere Erneuerung der schon oben angedeuteten Reflexionen.

Was hingegen die Formen der Erfahrung betrifft: so ist eben die Consequenz, mit welcher oben die sämmtlichen Formen zugleich angegriffen sind, das sicherste Heilmittel wider diese Art des Zweifels. Man erträgt es allenfalls, die eine oder die andre Form, z. B. der Causalität, oder der Zweckmässigkeit, ernstlich in Verdacht zu nehmen: wer aber sich auf einen Augenblick überwinden wollte, sich alle seine einfachen Empfindungen als eine völlig formlose, chaotische Masse vorzustellen, den würde sehr bald die Nothwendigkeit, ihnen die längst bekannten Formen von neuem beizulegen, von allen Seiten ergreifen; und es würde von dem vorigen Zweifel nichts Anderes als die sehr gerechte Verwunderung übrig bleiben: *wie es möglich sei,* so mannigfaltige Formen jeden Augenblick wirklich wahrzunehmen, die doch in der That weder für sich allein, noch in der Materie des Gegebenen können angetroffen werden. — Indem man nun diese, allerdings schwierige, aber *die Grundlage der Metaphysik gar nicht berührende,* vielmehr lediglich psychologische Frage noch auf lange hin bei Seite setzt; indem man zugleich zur vesten Anerkennung der Thatsache zurückkehrt, *dass* die Formen gegeben, *und für jeden einzelnen* *sinnlichen* Gegenstand auf eine *ihm eigne, bestimmte Weise* gegeben sind: findet man sich dadurch zuvörderst wieder auf den Standpunct der gemeinen Weltansicht zurückversetzt;[1] allein es wird sich zeigen, dass uns Begriffe durch die Erfahrung wirklich aufgedrungen werden, welche sich dennoch *nicht denken lassen*; dass wir das Gegebene nicht als ein solches *behalten* können, als welches es sich vorfindet, dass wir folglich, da das Gegebene sich nicht wegwerfen lässt, es im Denken umarbeiten, es einer nothwendigen Veränderung unterwerfen müssen: welches eben die Absicht der Metaphysik ist.

Anmerkung. Sehr viele Menschen bleiben während ihres ganzen Lebens auf dem Standpuncte der gemeinen Erfahrung; andre erheben sich darüber mehr oder weniger; die meisten finden eine materielle, veränderliche Welt, ja den Wechsel in ihrer eignen Person, ganz ohne Anstoss begreiflich. In diesem Sinne ist es wahr, dass Erfahrung nicht auf eine erste Ursache, eben so wenig auf Selbstbestimmung, eben so wenig auf absolutes Werden hinführe, noch auf irgend eine andre von den hier zu behandelnden Vorstellungsarten der Speculation. Wer nicht denkt, für den bleibt vieles denkbar, was für den Denker undenkbar ist; und die Erfahrung führt ihn nicht darüber hinaus.[2] Selbst *sehr* vorzüglichen Geistern ist es begegnet, dass sie den *Anfang* ihrer Gedanken aus den Augen verloren, und sich nicht wieder darauf besinnen konnten.

Daraus hat sich erst eine Verwunderung, woher doch die speculativen Begriffe stammen möchten? — und allmälig eine immer vestere Behauptung gebildet, es gebe noch eine *andre Quelle des Wissens*, unabhängig von der Erfahrung, und was aus beiden komme, das *stimme* nicht durchgehends zusammen, sondern aus der Mischung seien allerlei Misshelligkeiten entsprungen. Darauf hat man denn auch die hier im Folgenden anzugebenden Widersprüche gedeutet; ohne übrigens sich auf eine pünctliche Untersuchung einzulassen.[1]

---

[1] Hier folgen in der 1—3 Ausgabe noch die Worte: „man kann aber dennoch, einmal aufmerksam gemacht, jetzt schwerlich umhin, die *Begriffe*, welche wir in Hinsicht jener Formen gemeinhin hegen, genauer anzusehn und zu prüfen. — Es wird sich zeigen, dass diese Begriffe, während sie uns durch die Erfahrung wirklich aufgedrungen werden, sich dennoch nicht denken lassen" u. s. w.

[2] Die 2 u. 3 Ausgabe haben hier Folgendes: „Nun hat es aber in der Welt der Menschen auch einige Denker gegeben, von denen ein speculativer Gedanke nach dem andern ist erzeugt worden. Eine Tradition davon ist auch an Manche gekommen, die für sich allein nichts dergleichen würden erzeugt haben. Ja selbst sehr vorzüglichen Geistern ist es ganz natürlicher Weise begegnet, dass sie ... besinnen konnten."

§. 118. Das *Was* der Dinge wird uns durch die Sinne nicht bekannt. Denn

Erstlich: die sämmtlichen, in der Wahrnehmung gegebenen Eigenschaften der Dinge sind *relativ*. Die Umstände mischen sich nicht bloss *ein* in die Wahrnehmung (wie im §. 20 bemerkt ist), sondern *bestimmen sie dergestalt*, dass die Dinge diese Eigenschaften ohne diese zufälligen Umstände gar nicht haben würden. Ein Körper hat Farbe; aber nicht ohne Licht: was ist nun diese Eigenschaft im Dunkeln? *Er klingt*; aber nicht ohne Luft: was ist diese Eigenschaft im luftleeren Raume? Er ist schwer; aber nur auf der Erde; auf der Sonne wäre seine Schwere grösser; im unendlichen leeren Raume wäre sie nicht mehr vorhanden. Er ist zerbrechlich, wenn man ihn bricht; hart oder weich, wenn man in ihn eindringen will; schmelzbar, wenn Feuer dazu kommt; — und so giebt keine einzige Eigenschaft dasjenige an, was er, ganz ruhig gelassen, für sich selbst ist.

Zweitens: die Mehrheit der Eigenschaften verträgt sich nicht mit der Einheit des Gegenstandes. Wer auf die Frage: *was ist dies Ding?* antworten will, der antwortet durch die Summe seiner Kennzeichen; nach der Formel: dies Ding ist *a* und *b* und *c* und *d* und *e*. Wollte man diese Antwort buchstäblich nehmen, so wäre sie ungereimt, denn die Rede war von Einem, also nicht von Vielem, das bloss in eine Summe sich zusammenfassen, aber zu keiner Einheit sich verschmelzen lässt. Aber man soll die Antwort so verstehen, das Ding sei der Besitzer jener Eigenschaften, und an denselben zu erkennen. Eben darum nun, weil man es erkennen muss an dem, was es *hat*, und nicht durch das, was es *ist*: sieht man sich gezwungen zu gestehen, dass das Ding selbst, der Besitzer jener Kennzeichen, unbekannt bleibt.

---

[1] Hier folgen in der 2 und mit Ausnahme der Schlussworte „*Sapienti sat.*" auch in der 3 Ausgabe noch die Sätze: „Der Leser kann sich leicht eine Probe hierüber verschaffen, wenn er nur sein Augenmerk zunächst auf den Causalbegriff richtet. Was lehrt die Erfahrung über die Veränderung? Denjenigen, der nicht nachdenkt, lehrt *sie* nichts, als eine Succession. Dem Nachdenkenden zeigt sie den Widerspruch, dass ein Ding *vor* und *nach* der Veränderung *dasselbe* sein soll, obgleich es *anders* geworden, und folglich *nicht mehr genau dasselbe* ist. Um dem Widerspruche zu entgehen, ruft schon der gemeine Verstand eine Ursache herbei. (§. 109) [§. 130 dies. Ausg.] Solchergestalt liegt der Ursprung des Causalbegriffs, und seine Nothwendigkeit, am Tage; die Erfahrung hat durch ihren Widerspruch darauf geführt. Gleichwohl suchte Hume ihn aus Gewohnheit, und Kant aus einer Kategorie zu erklären! *Sapienti sat.*"

Diese Betrachtung aber ist selbst nur die Vorbereitung zu einer andern, welche bald folgen wird (im §. 122).

§. 119. Wäre es auch unbegreiflich (nach §. 23 und 24), wie wir Gestalt, Grösse, Solidität der Körper, sammt dem Vorher und Nachher der Ereignisse, erkennen mögen:[1] so steht dennoch alles in bestimmten räumlichen und zeitlichen Begrenzungen vor uns, die wir zwar wohl durch Abstraction ganz hinwegheben, aber durch kein willkürliches Vorstellen so umwandeln können, dass uns jetzt andre und entgegengesetzte Begrenzungen statt der vorigen erschienen. Auch ist uns unmöglich, die Körper für blosse Oberflächen zu halten, denn sie erscheinen uns als *Etwas* (das Erscheinende ist positiv bestimmt); unter einer Fläche aber verstehen wir eine blosse Grenze (die sich nur durch Negation denken lässt); so dass wir genöthigt sind, das Etwas als ein Ausgedehntes, Solides, zwischen die Oberflächen hineinzudenken.

Allein dieses Denken ist nicht einig mit sich selbst![2] Das Ausgedehnte soll sich dehnen durch viele, verschiedene, ausser einander liegende Theile des Raums; hier erinnert schon der Ausdruck, dass Eins, welches sich dehnt, dasselbe sein soll mit dem Vielen, worin es durch die Dehnung zerreisst. Indem wir *Materie* denken, beginnen wir eine Theilung, die wir ins Unendliche fortsetzen müssen, weil jeder Theil noch als ein Ausgedehntes soll gedacht werden. Eine bestimmte Angabe dessen, was wir eigentlich gedacht haben, ist hier unmöglich; denn unsre Vorstellung der Materie ist jederzeit noch im Werden begriffen, sie wird niemals fertig. Wir begnügen uns also mit der allgemeinen Formel, und erklären die Materie für das, was immer noch weiter getheilt werden könne.

---

[1] 1—3 Ausgabe: „So unbegreiflich es auch ist, ... wie wir von der Gestalt ... Ereignisse auch nur das Geringste erkennen mögen" u. s. w.

[2] 1—3 Ausgabe: „Wären wir nun nur in diesem Denken einig mit uns selbst!"

Nun ist zwar offenbar, dass wir im Denken von der Einheit (dem Theilbaren) angefangen haben, und zu dem Vielen (den Theilen) allmälig fortgeschritten sind. Dennoch liegt es nicht im Begriffe der Materie, dass das wirkliche Ding, der Körper, auch so aus einer zerfliessenden Einheit erst erzeugt werde, sondern dass es vorhanden sei ohne Vermehrung der Theile; vorhanden als die Summe *aller* Theile, deren jeder für sich bestehen könne, unabhängig von den übrigen Theilen; welches gerade die Theilung selbst beweisen werde. Denn man kann theilen wo und wie vielfach man will; immer wird das Getrennte gerade dasselbe sein und bleiben, wie zuvor in der ihm völlig zufälligen Anhäufung.

Dieses *unabhängige* Dasein aller materiellen Theile nun erreichen wir im Denken niemals, so lange wir die Theile erst durch die Theilung aus dem Theilbaren *hervorgehn* lassen; wie es doch der Begriff des Ausgedehnten, des Raumerfüllenden mit sich bringt. Wir erreichen demnach niemals das, was, unserer Meinung nach, an der Materie wahrhaft Ist; denn wir kommen nie zu *allen* Theilen, nie zu den *letzten* Theilen, weil wir die Unendlichkeit der aufgegebenen Theilung sonst überspringen müssten.

Anmerkung. Es ist der Mühe werth, den Gegenstand etwas ausführlicher darzustellen, und die Begriffe mehr zu entwickeln. — Es reicht nicht hin, dass man sich das Theilen als eine endlose Arbeit vorstelle. Vielmehr, noch ehe man durch den vorliegenden Klumpen den ersten, bestimmten Schnitt herdurchführt, liegt die unendliche Möglichkeit am Tage, dass man diesen nämlichen Schnitt auf unendlich vielfache Weise *anders* herdurchführen könnte. Hiermit ist wirklich die ganze, unendliche Theilung auf einmal vollzogen; und man hat die letzten Theile erreicht, nämlich in Gedanken, worauf es allein ankam. Aber, indem man sich die Frage vorlegt: *was sind nun diese Theile?* erfolgt die Antwort: jeder Theil muss gleichartig sein dem als gleichartig gedachten Ganzen. Es ist aber eben in so fern als gleichartig gedacht worden, wiefern dasselbe Materie ist, um deren Qualität man sich übrigens hier nicht kümmert. Also: jeder Theil ist wiederum Materie. Demnach ist er ausgedehnt; und kann wiederum getheilt werden. Durch diese Betrachtung wird nun die vorige Voraussetzung der schon fertigen Theilung umgestossen; man beginnt von neuem zu theilen, und geräth hiemit in einen Zirkel, der keinen Ruhepunct darbietet. Darum sollte man nun sogleich schliessen, wie schon Leibnitz schloss: es ist falsch, dass Materie zuletzt wieder aus Materie bestehe; ihre wahren Bestandtheile sind einfach. Und so ist es der Wahrheit gemäss. Aber diese Wahrheit verstand selbst Leibnitz nicht festzuhalten; und Kant versuchte es nicht einmal; aus einem geometrischen Grunde, der hier sogleich folgt.[1]

Wollen wir rückwärts versuchen, von dem Einfachen auszugehn, und aus ihm die Materie eben so im Denken zusammenzusetzen, wie sie aus ihm wirklich bestehn mag: so fragt sich, wie viele Einfache wir wohl zusammen nehmen müssten, um von ihnen einen *endlichen* Raum auszufüllen? Offenbar müsste die vorige Unendlichkeit jetzt rückwärts übersprungen werden; denn wir haben hier nur Zusammensetzung anstatt der vorigen Theilung. — Aber die Geometrie verbietet uns sogar, den Raum aus Puncten, also das Raumerfüllende aus einfachen Theilen zu construiren. Es kann also die Materie gar nicht aus dem Einfachen bestehen, denn es giebt überall keinen Uebergang von dem Einfachen zum Ausgedehnten.

Wenn dieses wahr ist, und sich hier in die Anwendung der Geometrie nicht irgend ein Missverständniss einmischt: so haben wir nun in der Materie den doppelten, vollständigen Widerspruch: erstlich, einer endlichen Grösse, welche ist *eine Menge* unendlich vieler Theile; zweitens, eines Etwas, welches wir uns als ein Reales vorstellen, obgleich wir das wahrhaft für sich bestehende Reale (die letzten Theile) nie erreichen, vielmehr immer an der ihm zufälligen, nichtigen Form der Aggregation kleben bleiben, ja sogar aus dem vorausgesetzten Realen zu dem erscheinenden Etwas im Denken niemals zurückkehren können. — Ein endliches Reales meinten wir zu haben, indem wir Materie sahen und fühlten; die Unendlichkeit schiebt sich in das Endliche hinein, und doch kann sie den endlichen Umfang nicht[2] vergrössern; die Realität weicht zurück, sie verliert sich im Unendlichkleinen, und wenn sie selbst da noch wäre, wir könnten sie eben so wenig als Grundlage des vor uns stehenden Realen gebrauchen, als wenig wir geneigt sind, diese Realität fahren zu lassen, und die Materie für blossen Schein zu erklären.

---

[1] In der 2. Ausgabe folgt hier noch eine Verweisung auf die Zusammenstellung der Meinungen der beiden genannten Denker in der Abhandlung: *theoriae de attractione elementorum principia metaphysica* (s. Bd. IV.)

[2] 1—3 Ausgabe: „nicht im geringsten“.

Wenn nun auch *die* Philosophen Recht hätten, welche der Materie eine endlose Fülle von Theilen ernstlich zugestanden, sie selbst aber dagegen für blosse *Erscheinung* (einen beständigen, gesetzmässigen Schein) erklärt haben: so wäre eben damit bewiesen, dass man den gemeinen Erfahrungsbegriff der Materie einer Veränderung im Denken habe unterwerfen müssen.[1]

Anmerkung.[2] Der Verdacht, dass sich hier in die Anwendung der Geometrie auf die raumerfüllende Materie ein Missverständniss einmische, ist gegründet. Die Nachweisung davon gehört nicht hieher; wohl aber ist hier der Ort, an die (im § absichtlich übergangene) *veränderliche Dichtigkeit* der Materie zu erinnern. Diese tritt in unserer heutigen Chemie so auffallend hervor, dass schon die Erfahrung auf den Gedanken führen sollte, die Materie sei kein *bestimmtes* räumliches Quantum, also möge wohl dem Realen, was ihr zum Grunde liegt, die Räumlichkeit überhaupt nicht wesentlich zugehören. Die Alten waren in Betrachtungen dieser Art nicht geübt, weil ihnen die Thatsachen fehlten. Daher findet *Sextus Empiricus (Pyrrh. Hyp. III.* 6.) es ungereimt, dass ein Becher Schierlingssaft mit zehn Bechern Wasser gemischt, sich darin gleichmässig vertheilt, also einen zehnfach grössern Raum einnimmt, als ihm zukommt.

---

[1] Die 1 u. 2 Ausgabe haben hier unter dem Texte folgende Anmerkung: „Die wahre Construction des Begriffs der Materie, und zwar aus dem Einfachen, habe ich zu leisten versucht in meiner Abhandlung: *theoriae de attractione elementorum principia metaphysica*; wobei meine Hauptpuncte der Metaphysik vorausgesetzt werden. — Wer jedoch das Problem selbst noch ausführlicher beleuchtet sehn will, wird für diesen und die nächstfolgenden Gegenstände vor allen Dingen die Lehre von den Antinomien in Kant's Kritik der reinen Vernunft zu vergleichen haben."

[2] Die 1 Anmerk. der 2 Ausg. zu diesem Abschnitte des § ist in der 3 u. 4 Ausg. weggeblieben. Sie lautete: „In der Reihe der Einwürfe, die in frühern Anmerkungen beantwortet worden, findet sich bei diesem § einer, der zwar der Vollständigkeit wegen erwähnt werden muss, der aber den Leser nur stören kann, indem er weiter nichts lehrt, als dass einmal angewöhnte Lieblingsideen sich auch da eindringen, wohin sie gar nicht gehören. Und hier kommt uns ein Begriff in die Quere, der weder in die Einleitung, noch in das System, sondern bloss in die Geschichte der Philosophie hineinpasst; der Begriff einer Unendlichkeit, die *gar nicht durch Raum, Zeit*, noch durch irgend ein Grössenverhältniss kann gedacht werden. Dass an eine solche Unendlichkeit bei Gelegenheit der Materie, die den Raum erfüllt, niemand denkt, versteht sich von selbst; dass sie in dem Systeme des Verf. gänzlich verworfen wird, hätte der Gegner aus den Hauptpuncten der Metaphysik, (daselbst §. 7) wissen sollen. Und worin besteht nun der Einwurf? In dem Traume, dass diese *sogenannte* metaphysische Unendlichkeit, die ein Prädicat des *Einfachen* sein soll, hier mit der unbestimmbaren Vielheit in der Materie verwechselt sei! Im § ist die Rede von *unendlicher Menge des Einfachen ausser einander*."

Andre Schwierigkeiten findet *Sextus* in der *Berührung;* und auch dieser Gegenstand muss durchdacht werden. Die Berührung soll nicht Durchdringung sein, weder des Ganzen, noch einiger Theile; auch nicht der Oberflächen. Und wenn man der Oberfläche zwei Seiten giebt, *eine*, an welcher die Berührung geschieht, eine *andre* entgegengesetzte, mit welcher sie gegen den Körper gekehrt ist, dem sie zugehört; wie wird man vermeiden, ihr eine Dicke zu geben? — Für denjenigen, der die metaphysischen und psychologischen Untersuchungen über die Reihenformen *als Producte unseres Vorstellens* noch nicht kennt:[1] verwickeln sich diese Betrachtungen noch mehr durch die *Berührungen höherer Ordnungen* in der neuern Geometrie; und durch die Anziehungen glatt geschliffener Körper. — Die Auflösung des Räthsels wird hier, (und eben so in den folgenden Paragraphen,) deswegen noch verschwiegen, weil man sie hier noch nicht verstehen, und eben so wenig brauchen kann; denn dazu gehören gerade die Kenntnisse, welche man aus diesem und den folgenden Kapiteln erst schöpfen, und unter einander verbinden soll. Uebrigens bemerke man gleich hier, dass, wiewohl sich die Materie in Ansehung ihrer Gestaltung sehr vieles gefallen lässt (beim Drücken, Drehen, Hämmern, u. s. w.), doch jede Materie, bei *freiem* Erstarren, eine ihr eigene, *bestimmte Gestalt* annimmt, wovon die Krystallisationen und der Bruch der Mineralien *schon im Reiche des Un-*

---

[1] In der 2 Ausgabe folgt hier noch die Parenthese: „(Hauptpuncte der Metaphys. §. 7 u. Lehrb. der Psychol. §. 33 [§. 75 d. 2 Ausg.] u. 168, wo man sich aber sehr hüten muss, die beiden ganz verschiedenen, zu verschiedenen Standpuncten gehörigen Untersuchungen nicht zu vermengen)“. Der Schluss der Anmerkung von den Worten an: „Die Auflosung des Rathsels“ ist in der 4 Ausgabe hinzugekommen.

organischen, auf andre Weise aber der Bau der Organismen, die Proben liefern. Ausführlich wird davon in der Metaphysik und Naturphilosophie gehandelt. (Metaphysik II. §. 267 u. s. f.)

§. 120. Dieselben Betrachtungen, wie von dem Realen im Raume, gelten von dem Geschehen in der Zeit.

Zuvörderst: wenn in Ansehung der *Zeit selbst*, Jemand fragte, wie viele Theile ein gegebenes Quantum derselben in sich fasse: wir würden darauf eben so wenig zu antworten wissen, als auf die Frage, wie viele ausser einander liegende Stellen ein gegebenes Quantum des Raums in sich schliesse? Die Geometer antworten, dass Zeit und Raum ins unendliche theilbar seien. — Ferner, die Erfüllung der Zeit durch das Geschehen und durch die Dauer erfodert noch offenbarer, als beim Raume, dass auf das Erfüllende die Unterscheidung der unendlich vielen Zeittheilchen übertragen werde; denn der Raum zwar gestattet dem Körper, der ihn erfüllt, leere Zwischenräume, aber ähnliche leere Zwischenzeiten würden Vernichtung und Wiederentstehen dessen bezeichnen, was in der Dauer und dem Geschehen begriffen ist.

Was geschieht, nimmt die Zeit ein; es ist in derselben gleichsam ausgedehnt. Was geschehen ist, zeigt sich im Erfolge als ein endliches Quantum der Veränderung. Dies Endliche soll die unendliche Menge dessen in sich fassen, was in allen Zeittheilchen nach einander geschah. Das wirkliche Geschehen, aus dem sich der Erfolg zusammensetzt, zerfliesst, wie klein wir es fassen mögen, immer wieder in ein Vorher, ein Nachher, eine Mitte zwischen beiden; es ist immer selbst schon Erfolg, also *kein* wirkliches Geschehen. Aus einfachen Veränderungen die ganze Veränderung zusammenzusetzen, verbietet man uns, wie aus einfachen Zeitpuncten die Zeit zu construiren. Unsre Vorstellung vom Geschehen also ist ein Wahn, denn je mehr wir sie zergliedern, desto deutlicher sehen wir, dass sie ihren eigentlichen Gegenstand nicht enthält, sondern vergebens sucht; und nur darum sucht, damit Unendlich-Vieles in endliche Grenzen eingeschlossen werde.

§. 121. Wie das Unendlich-Kleine, so hat auch das Unendlich-Grosse in Zeit und Raum seine Schwierigkeiten. Zwar in Hinsicht der Zeit und des Raumes selbst sind dergleichen Schwierigkeiten nur eingebildet, und sie können höchstens entstehen, wenn man sich selbst die gemeine und richtige Vorstellungsart verdirbt, nach welcher Zeit und Raum, als leere Formen, bloss die Möglichkeit anzeigen, dass in beliebigen Distanzen ein Dasein und Geschehen könne angetroffen werden. Das Leere kann dieser Möglichkeit keine Grenzen setzen; daher müssen Zeit und Raum als unendliche Grössen, jene von Einer, dieser von drei Dimensionen, gedacht werden, jedoch mit gutem Bewusstsein, dass es Gedankendinge sind, die nur entstehen, indem *wir* jene Möglichkeit in ihrer ganzen Weite zu umfassen suchen; und die nichts mehr bedeuten, wenn abstrahirt wird von der Absicht, das Daseiende und das Geschehende in seinen gegebenen und denkbaren Grenzen aufzufassen.

Aber von der Welt hat man die Frage aufgeworfen, ob sie endlich oder unendlich sei in Zeit und Raum? Und hier kann es eben so schwer scheinen, Grenzen anzunehmen, jenseit deren nur das Leere, also kein Begrenzendes, mehr läge, als die wirklich vorhandenen Dinge, die wirklich geschehenden Ereignisse, in unendliche, also unbestimmbare Weiten hinaus zu verfolgen. Doch die Missverständnisse, welche sich dahinter verstecken, sind minder bedeutend; und liegen überdies ausser dem Kreise des Gegebenen, also der metaphysischen Principien, mit denen wir es hier allein zu thun haben.

Anmerkung. Die Meinung, weil der Raum unendlich sei, müsse auch die Welt es gleichfalls sein, ist alt. Aristoteles (*Phys. III, 5, §. 6.*) sagt ausdrücklich, ein Jeder stosse auf die Frage: warum vielmehr hier, als dort, im leeren Raume die Welt sein solle? daher scheine es, wenn irgendwo, so müsse die Materie allenthalben sein. — Es ist wohl nicht überflüssig, vor diesem Schlusse *vom Nichts auf das Etwas* — vom leeren Raume auf die Welt, — zu warnen. Der Schluss ist, wie auch Aristoteles im 13 Cap. bemerkt, eine Uebereilung;[1] deren Widerlegung man nicht erst aus der Unterscheidung zwischen Phänomenen und Noumenen herholen muss. Auch würde eine solche Widerlegung nichts helfen. Denn die Materie ist zwar ihrer Form nach ein blosses Phänomen, aber es liegt ihr das Reale zum Grunde, welches nicht unendlich sein kann. Unendlichkeit ist ein Prädicat für Gedankendinge, mit deren Construction wir niemals fertig werden. Daraus erkläre man sich den seltsam scheinenden Umstand, dass oft *ein* Unendliches grösser ist als das andre, z. B. von einem Kreise mit unendlichem Radius ein Sector das Doppelte des andern; oder für $x = \infty$, $y = \infty^{\frac{1}{2}}$, wenn $ax = y^2$.

---

[1] 2 u. 3 Ausgabe: „eine gröbliche Uebereilung“.

§. 122. Im §. 118 haben wir die Betrachtung der Dinge mit mehrern Merkmalen so weit geführt, dass der Begriff von dem Dinge selbst, als dem unbekannten Besitzer mehrerer Eigenschaften, zum Vorschein kam. Dahin treibt uns die zwar räthselhafte, aber dennoch unläugbare Form des Gegebenen, nach welcher die Materie desselben (die einfachen Empfindungen) nicht einzeln, sondern in bestimmten Gruppen angetroffen wird (§. 25, vergl. §. 117). Denn obgleich gar kein *Band*, das die Merkmale zusammenhalte, weder für sich allein, noch in und mit den Merkmalen wahrgenommen wird; so finden wir es dennoch unmöglich, das Gegebene so anzuschauen, als ob die Merkmale, aus ihren Gruppen heraustretend, andre neue Verbindungen eingingen, und dadurch neue sinnliche Dinge bildeten, in denen die Kennzeichen der gegenwärtigen Dinge unter einander vertauscht wären. Wir finden es schon schwer, von aller Gruppirung zu abstrahiren, und statt der Dinge die blosse Materie dessen, wodurch Dinge gegeben werden, uns vorzustellen; aber wenn wir vollends im willkürlichen Denken andre Complexionen dieser Materie, als die bekannten und für gegeben gehaltenen, aussinnen wollen, dann empfinden wir den Widerstreit dieses willkürlichen Denkens mit der Anschauung; die letztere will sich jene ersonnenen Complexionen nicht unterschieben lassen; wir finden uns gebunden, *nur* die bisherigen Complexionen für gegeben gelten zu lassen, und dies heisst eben so viel, als: sie sind wirklich gegeben.

Ohne nun uns weiter mit der Frage zu beschäftigen, *wie* sie gegeben seien; kommt es hier vor allem darauf an sich zu besinnen, dass wir die Dinge nur durch ihre Merkmale kennen, dass aber die mehrern Merkmale nur zusammen Ein Ding bezeichnen, dass wir also gar nicht von Dingen reden, und nichts davon wissen würden, wenn nicht die Merkmale in ihren Complexionen vor uns lägen. Es muss demnach der obige *Begriff* des Dinges, als des unbekannten Besitzers der mehreren Eigenschaften, sich doch wenigstens mit der Mehrheit der Merkmale vertragen; damit der Anfang und das Ende unserer Vorstellung von dem Dinge nicht mit einander in Streit gerathen. Nun ist es schon ein schlimmes Zeichen, dass, wie wir gesehen haben (§. 118), dieselben Merkmale, vermöge deren wir wissen, *dass* ein Ding da sei, gar nicht angeben können, *was* dasselbe Ding sei. Dadurch schon entfernt sich das Ding, (welches Eins sein soll,) von den vielen Merkmalen. — Aber aus der Forderung, das Ding solle die vielen Merkmale *besitzen*, entwickelt sich gar ein Widerspruch. Das *Besitzen* oder *Haben* der Merkmale muss auf was immer für eine Weise doch am Ende dem Dinge *als etwas seiner Natur Eigenthümliches, als eine Bestimmung seines Was, zugeschrieben werden:* denn *von ihm selbst* wird gesagt, dass es jene Vielen habe und besitze. Dieses Besitzen ist[1] ein eben so vielfaches, und eben so verschiedenes, als die Eigenschaften, welche besessen werden. Es ist folglich eben so wenig als sie fähig, zur Antwort zu dienen auf die einfache Frage: *was ist dies Ding?* Diese Frage erfordert eine einfache Antwort; sie stösst jede Vielheit aus, mit der man sie würde beseitigen wollen; jeder Umschweif ist hier entweder eine Unwahrheit, oder doch eine Verzögerung der rechten Auskunft über dasjenige, *von dem* eigentlich gesagt wird, dass es *sei*, und Eigenschaften *habe*, die es in sich *vereinige*. Können wir nun das vielfache Besitzen der vielen Eigenschaften nicht auf einen einfachen Begriff zurückführen, der sich ohne allen Unterschied mehrerer Merkmale denken lasse; so ist der Begriff von dem Dinge, dem wir doch diesen vielfachen Besitz als seine wahre Qualität beilegen müssen, weil wir es durch die vielen Merkmale kennen lernten, ein widersprechender Begriff; der einer Umarbeitung im Denken entgegen sieht, weil er, als aus dem Gegebenen stammend, nicht kann verworfen werden.[2]

---

[1] 1—3 Ausgabe: „ist offenbar ein".

[2] Zu diesem § hatte die 2 Ausgabe folgende, von den Worten „Sehr deutlich ausgearbeitet" an schon in der 3, in der 4 ganz weggebliebene Anmerkung: „Es scheint, dass Niemand näher dabei gewesen ist, diesen etwas versteckt liegenden Widerspruch zu finden, als Aristoteles. Wenigstens geht aus mehreren dunkeln, wahrscheinlich sehr verdorbenen, oder auch nachlässig geschriebenen Stellen dieses Auctors (z. B. *Metaph.* VII, cap. 1—7) soviel bestimmt genug hervor: dass er sich nicht bloss den Begriff des Realen zerlegt hatte in den des Sein und des Was, sondern dass er auch dieses Was (τὸ τί ἦν εἶναι) sehr genau unterschied von jeder *einzelnen* Qualität (jedem *ποιὸν*), also auch von der *Summe* der Qualitäten oder der Merkmale.

§. 123. Es folgt die Betrachtung des Causalbegriffs, deren im §. 26 ist erwähnt worden; und in welcher gleich Anfangs verschiedene Grundgedanken müssen gesondert werden. — Es ist zwar gewiss, dass dieser *Begriff* nicht gegeben wird; er entsteht vielmehr in einem nothwendigen Denken, wovon tiefer unten ein Mehreres. (Man vergleiche §. 130, wo gezeigt wird, *welches* nothwendige Denken *über das Gegebene* den Causalbegriff in die Metaphysik hereinbringt.)[1] Allein nichts desto weniger hat alle Kenntniss *bestimmter* Ursachen von bestimmten Wirkungen ihre Grundlage im Gegebenen; welche das blosse Auffinden einer Zeitfolge überschreitet. Die Zeitfolge ist nur Eine für Alles, was zugleich anfängt, geschieht, und aufhört; sie wiederholt sich niemals, denn es kann weder das Vergangene noch einmal gegenwärtig werden, noch verbinden sich jemals in einem folgenden Zeitpuncte *alle* Ereignisse genau so, wie in einem vorhergehenden. Aber die Erfahrung bringt uns dahin, dass wir aus allem, was zugleich geschieht, *einiges* Vorhergehende herausheben, um es mit *einigem* Folgenden zu verbinden; und dass wir zwar alles *übrige*, gleichzeitig Vorhergehende, als für jenes bestimmte Folgende unbedeutend, und mit ihm nicht zusammenhängend ansehen, dagegen aber das herausgehobene Vorhergehende und Folgende als *unzertrennlich* betrachten. Noch mehr: diese herausgehobene Folge von Erscheinungen finden wir wieder; und erwarten sie wieder in der Zukunft; wir sehen die *Regel* der Folge an als eine bleibende, zum Wesen der Dinge gehörige, wir behaupten sogar,

---

Eben so klar ist, (cap. 13), dass er das Was *nicht als ein allgemeines*, sondern als ein *jedem einzelnen Realen für sich* zukommendes, betrachtet wissen wollte. Sehr deutlich ausgearbeitet ist ferner bei ihm der Begriff des ὑποκειμένου, der Substanz, welcher die Merkmale inwohnen sollen, und der ὕλης, eben derselben, sofern an ihr, als dem Beharrlichen, die Merkmale wechseln sollen. Gewiss verdient Aristoteles im hohen Grade die Bemühung der Philologen, die ihn durch Reinigung des Textes, und durch Erläuterung desselben erst lesbar machen müssen, ehe er auf die heutige Philosophie einen merklichen Einfluss wieder gewinnen kann. Und dies wird doch nöthig sein, um der Wirkung des Platon und Spinoza ein Gegengewicht zu geben. In jedem Falle dürfen die ontologischen Versuche des Aristoteles durchaus nicht als unnütze Subtilitäten verachtet werden. Freilich war er wenig aufgelegt, die Widersprüche zu erkennen, die darin verborgen liegen; das zeigt schon seine naive Frage an die Eleaten: διὰ τί ἀκίνητον, εἰ ἕν; ἀλλοίωσις διὰ τί οὐκ ἂν εἴη; (*Phys.* I, 4.)“

[1] Die in Parenthese gestellten Worte sind in der 2 Ausg. hinzugekommen.

dass nichts Neues geschehe, indem eine solche Regel ihre Erscheinung wiederholt. — Fragen wir nun nach dem wahrgenommenen *Bande*, welches die Unzertrennlichen zusammenhalte, während es die zufälligen Nebenumstände zur Seite lasse: so vermissen wir freilich dessen Erscheinung; es ist weder für sich allein, noch in den Verbundenen sichtbar. Versuchen wir aber, statt des bisher angenommenen Bandes ein anderes unterzuschieben, — versuchen wir also, aus gewissen Vorzeichen andre Erfolge statt der bisherigen zu erwarten (als ob einerlei wäre, *welche* Ursachen man *welchen* Wirkungen zueignen wolle), — so finden wir uns auch hier genöthigt, es beim Alten zu lassen. Denn die bisher beobachtete Stetigkeit in der Folge der Erscheinungen bleibt sich gleich; und die Möglichkeit eines verständigen und zweckmässigen Handelns in der Welt beruht nach wie vor auf der Bedingung, dass wir diese Stetigkeit so genau als immer möglich von allem zufälligen Zusammentreffen der Ereignisse zu unterscheiden, und unsre Handelsweise darnach einzurichten uns bemühen. So müssen wir also auch hier das Band der Erscheinungen für ein gegebenes gelten lassen, wenn schon wir nicht begreifen, *wie* es könne gegeben sein.

Eine andre Ueberlegung muss mit der vorigen verbunden werden. Ganz abgesehen von Vorzeichen und Erfolgen (wie wir einstweilen statt Ursachen und Wirkungen, der Vorsicht wegen sagen können,) entdeckt sich uns eine merkwürdige Form im Gegebenen, die *Veränderung*. So gewiss uns Complexionen von Merkmalen, die wir *Dinge* nennen (§. 122), erscheinen: eben so gewiss nehmen wir wahr, dass aus diesen Complexionen Merkmale verschwinden, andere, oft jenen entgegengesetzte, sich einfinden; so dass das Ding, nach seinen Merkmalen beurtheilt, nicht mehr dasselbe ist, wie zuvor.

Diese Veränderungen nun sind es eben, zu welchen wir Ursachen nicht bloss hinzudenken, sondern auch hinzusuchen; und nicht bloss suchen, sondern sehr häufig auch angedeutet finden durch die vorbemerkte Stetigkeit in dem Zusammenhange der Vorzeichen und Folgen.

Hier muss zweierlei, leicht zu Verwechselndes, genau unterschieden werden. Erstlich eine gewisse, weiter zu erläuternde, Nothwendigkeit im Denken, vermöge deren wir die Ursache der Veränderung suchen, und voraussetzen, auch wenn sie unbekannt ist und bleibt. Zweitens jene gegebene Unzertrennlichkeit der Vorzeichen und Folgen. Es trifft nun häufig das Gegebene zusammen mit der Nothwendigkeit im Denken; wir halten alsdann die gefundenen Vorzeichen für die gesuchten Ursachen, die Erfolge für die Wirkungen, und so schmilzt der *gedachte* Zusammenhang mit dem *beobachteten* in Eins. Häufig aber fehlt zu der Voraussetzung die entsprechende Erfahrung; dann bleibt nichts destoweniger jene in Kraft, und nach dieser wird fortdauernd in der Beobachtung geforscht.

Jetzt werde aus dieser gesammten Exposition derjenige *Begriff* herausgehoben, an welchen die ganze Vorstellungsart sich lehnt. Es ist nicht der von dem Zusammenhange der Vorzeichen und Erfolge; dieser wird vielmehr gedeutet auf den der Ursachen und Wirkungen. Es ist auch nicht der Begriff der Causalität; dieser kommt erst hinzu, nachdem das Bedürfniss, Wirkungen aus Ursachen zu erklären, erregt ist. Sondern es ist der, mit dem Gegebenen sich unmittelbar aufdringende, Begriff der Veränderung. Indem die Veränderung angesehen wird als eine Wirkung, wird die Ursache in den stets begleitenden oder stets vorhergehenden Umständen gesucht.

Dass nun der Begriff der Veränderung einen Widerspruch enthält, lässt sich zwar leicht zeigen: allein die damit zusammenhängenden Betrachtungen sind so wichtig, dass ihnen das ganze folgende Capitel soll gewidmet werden. Zuvor ist noch von der Verbindung aller Vorstellungen im Ich zu reden. Die Form der Zweckmässigkeit aber kann hier füglich übergangen werden, da alles, was darüber zu sagen ist, in einen ganz andern Zusammenhang gehört.

§. 124. Unter den angegebenen skeptischen Vorstellungsarten wird diejenige scheinen die schwächste zu sein, welche den gegebenen Zusammenhang der Vorstellungen im Bewusstsein läugnen will (§. 28). Es ist zwar gewiss, dass Vorstellungen äusserer Dinge als solche nicht zugleich etwas Inneres vorstellen; und dass unter den Merkmalen ihrer Gegenstände sich in der Regel nichts findet, was auf ihre Verbindung in unserem Innern hinwiese. Allein unsre Vorstellungen selbst können wir uns von neuem vorstellen; wir können die Vorstellungen, die wir Uns zuschreiben, von den vorgestellten Dingen unterscheiden; wir sind uns mannigfaltiger Thätigkeiten, welche auf dieselben Bezug haben, bewusst, als des Denkens, Wollens, der Aufregung unserer Gefühle, Begierden, Leidenschaften, durch die theils gegebenen, theils auch nur wiedererweckten Vorstellungen. Indem nun unser Inneres zum Schauplatze wird für so mancherlei auf demselben vorgehende Veränderungen: haben wir von diesem Schauplatze wiederum eine Vorstellung, vermöge deren er nicht bloss die Form des Beisammenseins aller andern Vorstellungen, sondern selbst ein realer Gegenstand ist; nämlich die Vorstellung *Ich*, mit welchem Worte das eigenthümliche Selbstbewusstsein eines Jeden sich ausspricht.

Von der Realität dieses Ich besitzen wir eine so starke, unmittelbare Ueberzeugung, dass, wie mit Recht bemerkt worden, dieselbe in der Betheurungsformel: *so wahr ich bin*, zum Maassstabe aller andern Gewissheit und Ueberzeugung gemacht wird.

Es kann sogar die nämliche Ueberzeugung noch sehr beträchtlich verstärkt, sie kann zum eigentlichen Mittelpuncte und Bevestigungspuncte aller andern Ueberzeugung erhoben werden. Dahin leiten gerade dieselben skeptischen Vorstellungsarten, welche oben sind entwickelt worden.

Zuvörderst fasse man die skeptische Nachweisung, dass die Formen der Erfahrung in dem wahrhaft Gegebenen nicht angetroffen werden, zusammen mit der Ueberlegung, dass wir dennoch in ihrer Auffassung gebunden sind, und dass ohne sie unsere ganze Erfahrung sich in einen, nichtsbedeutenden Schein verwandeln würde. Wenn nun die Formen zwar nicht gegeben, aber dennoch vorhanden sind: woher könnten sie ihren Ursprung nehmen, als in unserm eignen Innern? — Hieraus entsteht die Ansicht, unser gesammtes Wissen beruhe zwar in Hinsicht der einfachen sinnlichen Empfindungen auf etwas Aeusserem, das heisst, auf etwas uns Fremdem, von uns Unabhängigem; allein es beruhe eben so sehr auf den formalen Bestimmungen (des Raums, der Zeit, der Begriffe von Substanz und Ursache u. s. w.), welche Wir selbst nach gewissen Gesetzen unseres Auffassens und Denkens an jener Materie des Gegebenen unwillkürlich erzeugen. Das *Recht* zu dieser Art des Auffassens und Denkens liege in der *Nothwendigkeit* und *Gesetzmässigkeit* derselben; aber weil eben diese Nothwendigkeit gänzlich in uns selbst begründet sei, so könne man auch das auf diesem Wege entstandene Wissen gar nicht für eine Kenntniss wirklich ausser uns vorhandener Gegenstände halten. Es sei deshalb keine Kenntniss von Dingen an sich, sondern nur von Erscheinungen möglich. Was aber jenes Aeussere, Fremde, von uns Unabhängige anlange, von welchem die Materie des Gegebenen herrühren möge, so müsse der Begriff desselben weiter nicht bestimmt werden, indem jeder Versuch, denselben im Nachdenken zu verfolgen, nur vergeblich ausfallen könne.

So scharfsinnig nun auch diese Ansicht, und so nachdrücklich sie unterstützt ist durch die Auctorität eines wahrhaft grossen Denkers; so konnte doch nicht unbemerkt bleiben, dass es ihr an innerer Vollendung mangelt. Es ist nämlich schon zuviel gesagt, dass die Materie des Gegebenen von etwas Fremdem herrühren möge. Das Fremde ist keineswegesgegeben, es ist *hinzugedacht* auf eben die Weise, *wie wir überhaupt zu dem, was geschieht, Ursachen hinzuzudenken pflegen.* Es gehört also selbst zu den Vorstellungsarten, die wir nach den Gesetzen unseres Denkens bilden, und die keine von uns unabhängige Realität haben. *Wir können überhaupt gar nicht aus unserem Vorstellungskreise herausgehn*, wir haben gar keinen Gegenstand des Wissens als unsere Vorstellungen und uns selbst; und die ganze Anstrengung unseres Denkens kann nur darauf gerichtet sein, dass uns der nothwendige Zusammenhang des Selbstbewusstseins mit den Vorstellungen einer äussern Welt in allen Puncten klar werde.

Diese Behauptung des strengen Idealismus hebt demnach das *Ich*, als das einzige Reale hervor, *dessen* Vorstellung alles das Uebrige sei, was man für real gehalten habe oder noch halten werde. An die Stelle der Untersuchung über Dinge, deren Eigenschaften und Kräfte, setzt sie die Untersuchung, nach welchen Gesetzen des Anschauens und Denkens wir dazu kommen, Dinge und einen Zusammenhang derselben anzunehmen. Das Princip aber für diese Untersuchung ist der Begriff des Ich selbst, höchstens noch mit Beifügung der ursprünglich vorgefundenen Bestimmung, dass das Ich nicht bloss Sich, sondern auch alles Nicht-Ich, *setze*, d. h. als real vorstelle.

Wie fremdartig nun diese Betrachtung den vorhergehenden scheinen mag: so gehört sie dennoch ganz in die gleiche Reihe mit jenen. Das Ich, sammt seinem Setzen des mannigfaltigen Nicht-Ich, ist ein unläugbares *Gegebenes*, d. h. vor allem Philosophiren *Vorgefundenes*; es ist ein Datum zur Untersuchung. Aber noch mehr: es ist auch ein *Princip* der Untersuchung in dem oben (§. 6, 12, 32) angegebenen Sinne. Denn dieser gegebene Begriff ist voll der härtesten Widersprüche; er kann demnach so, wie er vorgefunden wird, im Denken nicht bestehen; vielweniger ist er im Stande, das System der Metaphysik, oder gar der ganzen Philosophie, nach der Absicht des Idealismus zu tragen. Ohne die Widersprüche hier ganz auseinanderzusetzen, welches zu weitläuftig wäre [1], müssen wir als Probe Folgendes bemerken:

1) Wofern das Ich als Urquell aller unserer, höchst mannigfaltigen Vorstellungen angesehen wird (welche Mannigfaltigkeit, ungeachtet des vorhandenen Zusammenhanges, doch auch ein absolut Vieles enthält): muss dem Ich eine ursprüngliche Vielheit von Bestimmungen beigelegt werden; auf ähnliche Art, wie einem Dinge, als dem unbekannten Besitzer mehrerer Eigenschaften, ein vielfaches Besitzen zuzuschreiben ist (§. 122). Damit verfällt das Ich in den nämlichen, oben nachgewiesenen Widerspruch; welcher hier sogar noch fühlbarer ist, weil das Selbstbewusstsein das Ich als ein völliges Eins darzustellen scheint.

2) Wenn wir uns genau fragen, *was* oder *wen* wir eigentlich vorstellen, indem wir Uns selbst denken: so muss zuvörderst das Individuum von dem reinen Ich geschieden werden. Das Individuum, — der Mensch mit allen seinen Bestimmungen, — erscheint als ein Ding unter der Zahl der übrigen Dinge, als ein Theil der Welt. Von der ganzen Welt aber ist gesagt worden, sie sei nur Erscheinung im Ich. Dieses letztere Ich, welches das Vorstellende ist zu sich selbst, dem Individuum, gerade so wie zu der übrigen Welt; wie kennt es sich selbst? — Hier ist eine neue Unterscheidung nöthig. Es kennt sich theils als vorstellend die Welt (zu welcher seine eigne Individualität mit gehört), theils aber als vorstellend sich selbst. Allein als vorstellend die Welt mag es eine vorstellende Kraft überhaupt sein; es ist jedoch in so fern noch nicht wahrhaft Ich, welcher Begriff bloss das in sich zurückgehende Selbstbewusstsein be-

---

[1] Die 1 u. 2 Ausgabe haben hier eine Verweisung auf die Hauptpuncte der Metaphysik §. 11.

zeichnet. Das reine Selbstbewusstsein nun also, *wen* stellt es eigentlich vor? Das Ich stellt vor Sich, d. h. sein Ich, d. h. sein Sich vorstellen; d. h. sein Sich als Sich vorstellend vorstellen u. s. w. Dies läuft ins Unendliche. Man erkläre jedesmal das *Sich* durch *sein Ich*, und dieses *Ich* wiederum durch das *Sich vorstellen*, so wird man eine unendliche Reihe erhalten, aber nimmermehr eine Antwort auf die vorgelegte Frage, die sich vielmehr bei jedem Schritte wiederholt. Das Ich ist also ein Vorstellen ohne Vorgestelltes; ein offenbarer Widerspruch.

Wollte man demselben dadurch ausweichen, dass man sagte, das Ich stelle Sich vor als vorstellend die Welt: so wäre der Begriff des Ich schon aufgehoben. Denn in dieser Antwort dient zum Gegenstande diejenige vorstellende Thätigkeit oder Kraft, welche die Welt vorstellt; das ist aber nicht dieselbe mit dem Vorstellen seiner selbst; also würde hier das Ich sich vorstellen als das was nicht Ich ist. Oder wollte man dennoch sagen, beides sei dasselbe, nämlich es sei nur Eine Kraft, welche sowohl sich als auch die Welt vorstelle: so würde auf die Frage: *was* ist die Eine? eine zwiefache Antwort erfolgen: man würde zu einer *unbekannten* Einheit, gleichsam einer gemeinschaftlichen Wurzel für beiderlei Vorstellen seine Zuflucht nehmen, — und am Ende dennoch bekennen müssen, dass also das Ich für sich selbst unbekannt sei, dass es keinesweges die Vorstellung von sich selbst besitze, — mithin kein Ich sei.

Weit entfernt also, dass der Idealismus eine veste Grundlage für alles Wissen abgeben sollte, fehlt es vielmehr ihm selbst an der Grundlage. Er dient aber dazu, uns mit neuen Problemen bekannt zu machen, nämlich mit denen, die im Begriff des Ich liegen und an denselben geknüpft sind.

Nachdem diese Ansicht einmal gefasst worden, wird es nicht nöthig sein, in der gegenwärtigen Einleitung noch weiterhin, ausser bei vorkommender Gelegenheit, des Idealismus zu erwähnen. Wie verführerisch derselbe aber für diejenigen habe sein müssen, welche die mannigfaltigen Schwierigkeiten realistischer Behauptungen wohl kannten: dies wird aus dem Folgenden immer mehr erhellen.

Anmerkung. Wenn die Untersuchungen über das Ich, deren Anfang hier angedeutet worden, gehörig verfolgt werden: so öffnet sich der Eingang in die speculative Psychologie, wovon tiefer unten (§. 153). Und diesen Weg hätte nach Kant und Fichte die Philosophie gehn sollen. Bei Fichten stand der Idealismus auf seiner Spitze; von dieser hätte er müssen gerade herunterfallen, und sich selbst gänzlich zerstören. Allein man war in eine allzuheftige Bewegung gerathen; man glaubte, das Fundament aller Wissenschaften reformiren zu können; sie alle sollten dem Idealismus unterthan werden. Es ist bekannt, dass Revolutionen nicht in der Richtung zu endigen pflegen, worin sie beginnen; dasselbe gilt von der Revolutionsperiode der Philosophie[1].

ZWEITES CAPITEL[2].

Veränderung, als Gegenstand eines Trilemma.

§. 125. Der Begriff der Veränderung liegt so sehr in der

---

[1] Die Worte: „Es ist bekannt ... Philosophie“ sind in der 4 Ausgabe hinzugekommen. Statt derselben hat die 2 u. 3 Ausgabe Folgendes: „Schelling, selbst von diesem Schwunge fortgerissen, studirte Physik, Chemie, Physiologie; es war natürlich, dass er nicht reiner Idealist bleiben konnte. Wer diese Wissenschaften näher kennt, dem wird es nicht einfallen, sie so zu behandeln, wie Fichte im Naturrechte, da, wo er, zur Probe der idealistischen Physik und Physiologie, Luft und Licht deducirt. Es musste also, wenn man nicht fallen wollte, ein noch höherer Standpunct gesucht werden. Und diesen zu ersteigen, war man eingeladen durch Lessing, ja durch Fichten selbst, der den *Spinoza* für den einzig consequenten Dogmatiker erklärt hatte. Spinoza bot nun die grosse Bequemlichkeit dar, dass bei ihm Natur und Geist gleich hoch stehe, dass sie sich ursprünglich auf einander beziehen, (daher die Frage nach der Einstimmung zwischen dem Objectiven und Subjectiven, die Kant in der Vernunftkritik hervorgehoben hatte, sich hier durch die allgemeinste *harmonia praestabilita* scheinbar beantwortet fand,) und dass alles in Gott vereinigt ist; daher nun auch die Theologie beschwichtigt war. — Aber unglücklicherweise ist das schellingische Absolute nicht *gegeben!* während doch das fichtesche Ich vom Selbstbewusstsein schien verburgt zu werden. Dem half man ab durch eine absolute Erkenntniss, durch intellectuale Anschauung. Und es glückte, dass die Schüler sich eine solche Anschauung, weil sie ihnen angemuthet wurde, wirklich einbildeten. — Aber zum noch grössern Unglück ist das schellingische Absolute *in sich widersprechend!* Darum verwarf man die Logik, die nun nicht eher wiederkehren wird, als bis die Schellingianer, in ihren Streitigkeiten unter einander, sehen werden, dass sie der Logik bedürfen.“ Statt der Worte: „die nun ... bedürfen“ hatte die 3 Ausgabe: „und suchte etwas Anderes, unter dem *Namen* Logik, an die *Stelle* zu setzen.“

[2] Die Anmerkungen zu diesem Capitel, mit Ausnahme der letzten zu §. 128 und der zu §. 131 sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

Mitte unseres gesammten Vorstellungskreises, und es haben sich von den ältesten Zeiten her an denselben so mancherlei philosophische Versuche angeknüpft, dass es nothwendig wird, ihn unter den übrigen metaphysischen Problemen besonders hervorzuziehn, und von ihm aus einen längern Faden von Untersuchungen fortlaufen zu lassen.

Gleich bei der Exposition dieses Begriffs (im §. 123) ist bemerkt worden, dass schon im gemeinen Denken sich ein Bedürfniss fühlbar mache, zu den Veränderungen, als Wirkungen, Ursachen zu suchen; ein Bedürfniss, dessen Grund nachzuweisen gleich hier möglich wäre, doch wird sich dazu am Ende dieses Capitels die bequemere Stelle finden. Für jetzt nehmen wir die Meinung, dass alle Veränderung eine Ursache und zwar eine *äussere* Ursache habe, zuerst vor uns, eben darum, weil dies die am meisten populäre, die gewohnte Ansicht ist, mit der jeder zur Philosophie zu kommen pflegt.

Weiterhin aber müssen wir noch zwei andere Vorstellungsarten beleuchten; eine von der Selbstbestimmung, oder der sogenannten transscendentalen Freiheit; die andere vom absoluten Werden. Zur vorläufigen Erklärung dient Folgendes: jede Veränderung hat entweder eine Ursache, oder sie hat keine; im ersten Falle hat sie entweder eine äussere oder innere Ursache. Veränderung ohne Ursache giebt absolutes Werden: Veränderung aus einer innern Ursache ergiebt Selbstbestimmung; endlich Veränderung aus äussern Ursachen könnte man Mechanismus nennen, im weitesten Sinne des Worts.

Da die Disjunction dieser drei Glieder vollständig ist: so wird ein Trilemma entstehn, wenn man beweisen kann, dass die Veränderung in keinem der drei Fälle sich denken lasse; dass es also überhaupt keine Veränderung geben könne. Dieses Satzes, über welchen zwar erst die Metaphysik den wahren Aufschluss leistet, werden wir uns hier bedienen, um den Weg zum strengen und eigentlichen Begriff des *Seyn* zu finden, welches über allem Werden erhaben ist.

§. 126. Um die Untersuchung vorzubereiten, können wir einen Blick auf die Frage werfen, welche wir am Eingange der Geschichte der Philosophie aufgestellt finden: woraus ist Alles geworden? Aus dem Wasser, antwortete *Thales;* und gab dadurch zu erkennen, dass er einen bestimmten und bekannten

Stoff glaubte angeben zu können, als denjenigen, aus dessen Verwandlung die übrigen Dinge hervorgegangen seien.

Nun liegt es allerdings im Begriff der Veränderung, dass Eins aus dem Andern werde; und es scheint daraus zu folgen, das Gewordene, welchem keine neue Realität, sondern nur eine neue Beschaffenheit zukomme, sei eigentlich noch das Alte, nur in neuer Verkleidung. Allein es ist eben so wenig das Alte wie das Neue. Denn wenn es seine frühere Beschaffenheit eben so wohl ablegen, als ohne die nachmalige Beschaffenheit zuvor bestehen konnte: so sind beide, sowohl die frühere als die nachmalige, ihm gleich zufällig, und weder durch die eine noch durch die andre kann beantwortet werden, *was* es eigentlich sei. Da wir es nun nicht anders, als durch die wechselnden Gestalten, kennen: so bleibt es unbekannt und unbestimmt; es ist *Stoff* in der eigentlichen Bedeutung des Worts, welches den Begriff von einem Etwas bezeichnet, das noch darauf warte, Was aus ihm werden solle. Vielleicht war dies der Sinn, welchen *Anaximander* mit dem *ἄπειρον* verband: ein Ausdruck, der nicht bloss das Unendliche, der Grösse nach, bedeuten kann, sondern der auch das *Unbestimmte*, der Qualität nach, bezeichnet. (Vergl. *Aristot. Physic. I*, 5, §. 7.)[1]

---

[1] Hier hat die 2 u. 3 Ausgabe folgende Anmerkung: „Anaximander verdient weit mehr, als Thales, die Ehre, an der Spitze der Geschichte der Philosophie zu stehn; denn er that den grossen Schritt ins Uebersinnliche zuerst. Aber nichts kann verkehrter sein, als die Art, wie *Tennemann* in seiner Geschichte der Philosophie, die Lehre eines so ausgezeichneten Denkers behandelt. Er macht sie zu einem Chaos, worin die heterogensten Begriffe durcheinander schwimmen. Die Geschichte der Philosophie kann nicht mit einem Chaos beginnen. Speculative Gedanken sind bei ihrem Erfinder am klärsten; nachmals werden sie entstellt durch Missverstandnisse. Darum ist es eine schlechte Manier, widersprechende Nachrichten vereinigen zu wollen; man muss vielmehr in sich selbst den bestimmten Gedanken eines frühern Denkers wieder erzeugen; und man muss bei jenen Alten vor Platon, die grösste mögliche Klarheit voraussetzen, weil ihre Gedanken nicht, wie die der heutigen Philosophen, aus hundert truben Quellen zusammengeflossen, sondern aus reiner ursprünglicher Kraft erzeugt waren. — Anaximander widersetzte sich offenbar der *Bestimmtheit des Stoffes*, wodurch Thales gefehlt hatte. Aristoteles, kurz nachdem er dem Anaximander, (dessen Lehre er mit der des Anaxagoras zu vermengen scheint.) das *ἐκκρίνειν*, das Ausscheiden schon vorräthiger Gegensätze aus dem Einen, aufgebürdet hat, (zu einer so groben Operation braucht man kein *ἄπειρον* zu erfinden,) führt ein merkwürdiges Wort an, als zusammenhängend mit

§. 127. Dem Begriff des Stoffes steht gegenüber der Begriff der *Kraft*. Wie weit die Vorstellungart herrschen mag, dass den Dingen eine todte Masse zum Grunde liege, aus der sie geformt seien, eben so weit verbreitet muss auch die von einem hinzukommenden Princip sein, welches aufrege, belebe, und bilde. Denn auf dieses Princip hat der Stoff gewartet, da er selbst, in seiner Trägheit, sich keine Gestalt geben, vollends in keinen Wechsel der Gestalten sich hineinwerfen konnte.

Wir finden uns also hier bei dem Begriffe der Causalität; und zwar auf eine Weise, welche scheint über den Ansichten des gemeinen Lebens erhaben zu sein. Denn es war von einem wirkenden *Princip* die Rede! wo wir aber im täglichen Erfahrungskreise von Ursachen reden, da pflegen dieselben nicht Principien, d. h. Anfangspuncte des Wirkens zu sein, sondern sie selbst, diese Ursachen sind zu ihrer Wirksamkeit durch andre Ursachen angetrieben worden. Es war eine Veränderung in ihrem eignen Zustande, dass sie wirkten; wie nun zu aller Veränderung eine Ursache hinzugedacht wird, so auch zu dieser; und wie zu der Veränderung des Zustandes der nächsten Ursache, so auch bei der entferntern Ursache; und so rückwärts fort ins Unendliche. Allein hier entsteht eine Ungereimtheit. Keine der Ursachen wird gedacht als eine solche, die von selbst wirke, jede nur als eine solche, die da wirken *würde, wenn* sie einen Anstoss bekäme. Die ganze, wenn gleich unendliche Reihe, ist daher in Ruhe, es geht aus ihr keine Wirkung hervor, und kann aus ihr keine erklärt werden. Und dennoch hatte man zum Behuf solcher Erklärung die ganze Reihe angenommen.

Anmerkung. Diesem *regressus in infinitum* hat Kant, in der Vernunftkritik zu viel Ehre erwiesen; weil er selbst sich von

---

einer „gemeinen Meinung“ unter den Physikern; nämlich: *τὸ γίνεσθαι τοιονδὶ, καθίστησιν ἀλλοιοῦσθαι*. (*Aristot. Phys.* I, 5.) Lateinisch: *fieri tale, est variari*. Deutsch umschrieben: Jede Bestimmung der Qualität ist Veränderung für das Unbestimmte. *Dieser* Satz erfordert, um verstanden zu werden, ein *ἄπειρον*; und er erläutert es zugleich. Ueberdies führt er geradezu auf die *ἄποιος ὕλη*, die Plato im Timäus sehr deutlich beschreibt, aus der aber wiederum *Sextus* (*Pyrrh. Hyp.* III, 4) nichts zu machen weiss. So geht's in der Geschichte der Philosophie! Ehemals, wie heute!“ Die letzten Worte „So geht's“ u. s. w. sind in der 3 Ausgabe weggeblieben.

der unzulässigen Meinung, als gehe die Ursache *der Zeit nach* vor der Wirkung vorher, nicht los machen konnte. In der Metaphysik wird gezeigt, dass die Succession der Begebenheiten weder zum Realen, noch zu dem wirklichen Geschehen im strengen Sinne zu rechnen ist; und dass sie gänzlich auf der Bewegung, und einer, derselben ähnlichen, Modification der innern Zustände der einfachen Wesen beruht. Schon *Sextus* (*Pyrrh. H. III. cap.* 2.) berichtet, Einige zwar betrachteten das Gegenwärtige als Ursache des Künftigen, Andere aber liessen dies nicht zu, *weil der Begriff der Ursache sich beziehe auf den der Wirkung*, und folglich der letzteren nicht vorangestellt werden könne. In der That leuchtet unmittelbar ein, dass die Ursache eben dann Ursache ist, wann sie wirkt. Jacobi hat dies eingesehen (Werke, Bd. II., S. 196.); er erzählt, Mendelssohn zuerst habe ihm seinen paradoxen Satz, Succession sei blosse Erscheinung, unbedenklich zugegeben.

Giebt es dagegen ein wirkendes Princip: so fällt die obige Schwierigkeit weg. Bei diesem gehört das Wirken zu seiner Natur, und ist keineswegs eine Veränderung in ihm, die einer äussern Ursache bedürfte.

Allein der Gewinn ist nur scheinbar. Bei dem wirkenden Princip so gut als bei der unendlichen Reihe muss ein Eingreifen des Thätigen ins Leidende gedacht werden: dieses Eingreifen ist widersinnig. Das Thätige geht dabei aus sich heraus; das Leidende nimmt etwas Fremdartiges in sich auf: dabei gerathen beide in Widerspruch mit sich selbst. — Das Thätige wird zuvörderst an und für sich selbst irgend etwas sein; man wird eine bestimmte Qualität als die seinige, als das, Was es ist, ansehen müssen. Nun soll es aus sich herausgehn; es soll eine Wirkung vollziehen in einem Anderen und Fremden. Bei diesem Wirken wird das Fremde vorausgesetzt; es ist ein Begriff, der sich durch die *eigne* Qualität des Thätigen allein nicht denken lässt. Gleichwohl soll auf die Frage, Was das Thätige sei, geantwortet werden, es sei ein Wirkendes; denn *ihm* wird das Wirken zugeschrieben. Hier entsteht der Widerspruch, *dass der Qualität des Wirkenden das Nämliche beigelegt, und auch abgesprochen wird.* Das Thätige erscheint als ein solches, welches, um das zu sein, was es ist, sich selbst nicht genügt, welches eine fremde, d. h. ihm *nicht eigene*, Bedingung als *Eigenschaft* seiner Natur in sich einschliesst; und gerade von eben demselben Fremden scheint es bedingt, was von ihm leiden, seinem Einflusse unterworfen sein soll.

Nicht besser geht es dem Leidenden. Auch dieses soll, unabhängig von dem Leiden, und selbst im Gegensatze gegen die Veränderung, die es erfährt, für sich selbst etwas sein. Aber durch die Veränderung soll etwas Neues, vielleicht selbst dem Vorigen Widerstreitendes, in ihm werden. Beide verschiedenen Bestimmungen sollen dem Leidenden, und zwar eben in so fern es *leidet, was wider seine Natur ist*, zusammengenommen beigelegt werden. Auf die Frage, Was es sei, erfolgt also eine vollkommen widersprechende Antwort. *Es ist im Leiden dasselbe und auch nicht dasselbe was es ist**.

Schon an diesem Orte nun ist es Zeit: eine Erinnerung beizufügen, welche eigentlich bei allem Nachfolgenden erneuert werden müsste. Es giebt nämlich Personen, welche in dem Augenblick, wo sie das Ungereimte eines metaphysischen Begriffs erblicken, ins Staunen gerathen, und sich dadurch für die wahre Metaphysik ganz und gar abstumpfen. Sie glauben eben in der Ungereimtheit die wahre, hoch erhabene Weisheit zu erblicken, und freuen sich ihrer fortgeschrittenen Einsicht um so mehr, je weiter aller Sinn und Verstand von ihnen weicht. Wer die Geschichte der Philosophie noch nicht kennt, wird sich nimmermehr vorstellen, wie viele hochberühmte Denker der verschiedensten Zeiten von solchem verkehrten Erstaunen, bald über diesen, bald über jenen Begriff, sind gefasst und gleichsam starr und blind gemacht worden, so dass sie über einen gewissen Punct nicht mehr hinwegkommen konnten. — Einmal ergriffen, *wollen* die Meisten nicht mehr geheilt sein. Die aber deshalb Philosophie studiren, um einen so hartnäckigen, und wie sie meinen, angenehmen Rausch sich zuzuziehn, — diese werden zwischen mancherlei philosophischen Systemen die Wahl haben, denn es giebt auf dem Wege zur Metaphysik der Ungereimtheiten, welche das Gemüth verfinstern können, mehrere und verschiedene.

Das Staunen bei Seite gesetzt, wird man einsehn, dass die Begriffe des Thätigen und Leidenden nicht denkbar sind, dass sie also aus unserm fernen Nachdenken weichen müssen, falls sie nicht einer Verbesserung fähig sind, — die noch nicht genug vorbereitet ist.

---

* Der *influxus physicus* zwischen Leib und Seele gehört als ein besonderer Fall hierher. Vergl. unten §. 131 [Zusatz der 4 Ausgabe].

Anmerkung. Dem eigentlichen strengen Causalbegriff, so wie er in der letzten Hälfte dieses § dargestellt worden, sind alle namhaften Philosophen[1] auf irgend eine Weise aus dem Wege gegangen; indem sie bald die Causalität auf Erscheinungen beschränken, bald eine unbegreifliche Beihülfe oder Veranstaltung der Gottheit herbeirufen, bald sich entweder ganz oder doch vorzugsweise an dem absoluten Werden vesthalten. Dagegen findet man den Causalbegriff ganz deutlich bei den Physikern, wo sie chemische Verwandtschaften, oder gar Wirkungen in die Ferne annehmen; in welchem letztern Falle sie ganz unbedenklich die Kraft eines Dinges einen viel grössern Raum einnehmen lassen, als das Ding selbst. Zu dieser handgreiflichen Absurdität (die *Newton*, welchem sie von Leibnitz vorgeworfen wurde, nicht an sich kommen liess) kann man sich nur dann entschliessen, wenn man mit den meisten heutigen Physikern auf allen wahren Aufschluss über die Naturkräfte Verzicht geleistet hat, und nur noch die Gesetze der Ereignisse zu wissen verlangt.

§. 128. Das erste Glied des aufzustellenden Trilemma (§. 125) ist nachgewiesen; es folgt das zweite, nämlich der Versuch, die Veränderung auf Selbstbestimmung zurückzuführen, also eine innere Ursache statt der äusseren anzunehmen.

Sogleich kommt uns hier eine unendliche Reihe entgegen, ähnlich der im vorigen § verworfenen. Das Veränderte soll sich selbst zu dieser Veränderung bestimmen; es ist demnach zu betrachten als das *Bestimmte*, und auch als das *Bestimmende*. Jenes findet die Ursache seiner Bestimmtheit in diesem. Aber das Bestimmende, in so fern es eine Thätigkeit anwenden musste, weil sonst die Bestimmung nicht zu Stande gekommen, vielmehr ein anderer Zustand vorhanden gewesen und geblieben wäre, — würde *selbst*, falls es sich unthätig verhalten hätte, in einem andern Zustande, als dem der Thätigkeit, sich befunden haben; seine Thätigkeit ist daher schon eine Veränderung in ihm, auch abgesehen von *jener* Veränderung, die *als Wirkung aus* der Thätigkeit hervorgeht. Was mag die Ursache sein von der eben bemerkten Veränderung.

---

[1] Die 2 u. 3 Ausgabe haben hier in Parenthese die Worte: „(wenn anders dem Verfasser sein Gedächtniss in diesem Puncte nicht untreu ist)“

die schon bloss in dem Thätigsein liegt? — Wir haben keine Wahl mehr zwischen innern und äussern Ursachen; diese letztern sind verworfen, jene bleiben allein übrig. Also der Actus des Sichselbstbestimmens hat selbst eine tiefer liegende, innere Ursach; die Selbstbestimmung ist selbst Wirkung einer Selbstbestimmung. — Nun erneuert sich die Frage. Diese tiefer liegende Selbstbestimmung ist ebenfalls ein Heraustreten aus einem andern Zustande, der, *ohne sie, würde gewesen sein*, und *vor* ihrem Beginnen (wenn wir anders die unnöthige Vorstellung der *Zeit* einmengen wollen) wirklich mag stattgefunden haben. Dieses Heraustreten, wodurch ist es bewirkt worden? — Befänden wir uns schon bei dem Begriff des absoluten Werden, so stünde hier (und schon bei der vorigen Frage) allenfalls frei zu antworten: das Heraustreten in dem activen Selbstbestimmen *geschicht absolut*. Allein wir suchen das absolute Werden möglichst lange zu vermeiden; dagegen den Begriff der Ursachen möglichst lange vestzuhalten. Wir antworten also noch einmal: die Ursache der Selbstbestimmung ist wiederum eine Selbstbestimmung. Nun ist aber offenbar, dass die nämliche Frage uns immer weiter verfolgen wird; dass die Reihe der Selbstbestimmungen eine innerliche Unendlichkeit, *in* dem Sichselbstbestimmenden, erlangen wird; endlich, dass selbst die unendliche Reihe ganz untauglich ist, indem sie aus lauter bedingten Gliedern besteht. Jede Selbstbestimmung *würde* vorgehn, *wenn* eine andre vorangegangen wäre: damit kommt keine einzige zu Stande, und wird keine Veränderung erklärt.

Anmerkung. Locke (II. 21. §. 25) hat diese ungereimte unendliche Reihe gesehen, und daraus richtig geschlossen. *Freiheit ist kein Prädicat des Willens, sondern der Handlungen, die man dem Willen gemäss, entweder vornimmt oder nicht. Niemand kann freier sein, als so, dass er thun könne, was er will.* Das ganze Capitel zeigt, wieviel Mühe sich Locke gegeben hat, in diesem Puncte sich selbst klar zu werden. In der That ist hierin der gemeine Menschenverstand auf rechtem Wege; und die Frage, welche die Philosophen beschäftigt, ist ihm so fremd, dass er Mühe hat, den Streitpunct nur zu verstehn. Die Frage: *steht dein eignes Wollen in deinem Willen? Und willst du abermals dieses Wollen deines Willens?* und so ins Unendliche — diese Frage kommt einem Jeden lächerlich vor, der sie zum erstenmal hört. Ginge man aber nunmehr zum absoluten Werden zurück (*wie es* in der That die Freiheitslehrer thun), und sagte bestimmt und deutlich: *dein Wollen steht nicht in deinem Willen, sondern es hat gar keinen Grund*, so würde man vollends den gemeinen Verstand empören, der sehr gut weiss, dass sein Wollen von *Motiven* abhängt, wo nicht von Launen und Grillen; und der, um diesem (dem rohen psychischen Mechanismus) zu entfliehen, sich sehr gern jenes (die Motive, durch welche der gebildete Mensch auf sich wirkt,) gefallen lässt. Die *Motivität* (Bestimmbarkeit des Willens durch Motive) ist selbst das, was man im gemeinen Leben unter *Freiheit* versteht; daher muss auch im gemeinen Gespräche der Satz, *der menschliche Wille ist frei*, niemals angefochten werden; man wird sonst missverstanden.

Jene unbrauchbare Vorstellungsart ist aber auch darum völlig widersinnig, weil sie Eins und dasselbe, das Sichbestimmende, eben in dem Actus der Selbstbestimmung, mit sich selbst entzweit, durch den Gegensatz der Activität und Passivität. — Dürfte man sich in irgend einem Sinne gestatten, diese Zweiheit in Einem gelten zu lassen, so würde in dem nämlichen Sinne die Ungereimtheit des vorigen § wiederkehren, indem nun das Bestimmende aus sich heraus, in das von ihm unterschiedene Bestimmte hineinginge, das Bestimmte aber dieses Eingreifen erduldete. — Allein jene Spaltung in zwei Entgegengesetzte ist so wenig zulässig, dass schon die blosse Zweiheit, wären auch die Zwei *nicht entgegengesetzt*, den Widerspruch des §. 122 herbeibringen würde.

Es ist nicht überflüssig zu bemerken, dass die Masse dieser Ungereimtheiten noch wächst, wenn die Selbstbestimmung in dem hier erörterten Sinne, oder die transscendentale Freiheit, dem Willen endlicher Vernunftwesen beigelegt wird; wie sehr gewöhnlich geschieht, weil theils die absoluten ästhetischen Urtheile (§. 90—94) mit Selbstbestimmungen verwechselt werden, theils der Begriff der Zurechnung in einer Gefahr geglaubt wird, die für ihn nicht vorhanden ist. — Es soll nämlich dem Willen die freie Wahl zustehen, zwischen dem Guten und Bösen: welches in so fern vollkommen wahr ist, als das Gute und Böse auf keine andre Weise an den Menschen kommen kann, ausser nur durch seinen eignen Willen, in welchem dasselbe einzig und allein seinen Sitz hat; so, dass auch gerade so weit die *Handlungen* des Menschen ihm zugerechnet werden, als sie die gute oder böse Beschaffenheit *seines Willens* ausdrücken. Nun aber sieht man den Willen an als *eine* Selbstbestimmung mit Bewusstsein, — woraus, wenn nicht dieser Selbstbestimmung ein absolutes Werden zum Grunde gelegt werden soll, sogleich folgen wird (laut obiger Entwickelung), dass zu jedem Wollen eine unendliche Reihe innerer Selbstbestimmungen gehöre, wovon das Selbstbewusstsein eben so wenig etwas weiss, als diese Erklärung des Wollens an sich brauchbar sein würde. — Ferner soll es dem Willen möglich sein, die entgegengesetzte Wahl von derjenigen vorzunehmen, die er wirklich vollzieht. Dies füllt das Maass der Widersprüche. Fragen wir jetzt, *was* das Wollen sei? so enthält die Antwort nicht bloss den Gegensatz des Bestimmens und Bestimmtwerdens, sondern auch noch die andern Gegensätze des wirklichen Bestimmens und des möglichen Bestimmens, des wirklichen Bestimmtwerdens und des möglichen Bestimmtwerdens; ja es wird das wirkliche Wählen aus einer Wirklichkeit und einer entgegengesetzten Möglichkeit zusammengesetzt, wobei nicht bloss die Ungereimtheit der Summe, Wirkliches *plus* Möglichem, sondern noch das, auch sonst häufige, Unternehmen zu bemerken ist, eine Möglichkeit, die als solche *nicht* real ist, unter die Prädicate eines Realen zu mengen. — Eine solche Masse des Widersinnigen, wie dieser Begriff der vorgeblichen Willensfreiheit sie in sich schliesst, vermag schon allein, denjenigen, der sie unentwickelt annimmt, um alle zum Philosophiren nöthige Besonnenheit zu bringen; ihm das Bewusstsein dessen, *was* er eigentlich denkt, völlig zu verdunkeln.

Anmerkung 1. Viele[1] neuern Philosophen haben sich durch Kant's Irrthum täuschen lassen, nach welchem das Vermögen, absolut anzufangen, oder die *transscendentale* Freiheit des Willens Grundbedingung der Sittlichkeit sein soll. Vor dieser falschen Ansicht hatte die leibnitzische Schule sich gehütet. Aber man musste darauf kommen, da man allgemein die *Pflichtenlehre* als die *ursprüngliche Form der praktischen Philosophie* betrachtete. Unter dieser Voraussetzung ist es unausbleiblich, dass man den Grund der Pflicht in einem *ursprünglichen*, inneren *Gebieten* suche; welches man, wider Erfahrung und Psychologie, dem menschlichen Geiste als allgemeine Eigenschaft andichtet, während es ein Phänomen bestimmter Culturzustände, und nach denselben verschieden ist. Ein solches Gebieten nun kann man nicht für einen *Erfolg* äusserer Wirkungen gelten lassen, weil es *sich* sonst nach diesen richten würde, während man sich gedrungen fühlt, ihm die ästhetischen Urtheile über den Willen unterzuschieben (§. 90—94), ohne welche der ganze Gedanke gar keinen *sittlichen* Gehalt bekommen, sondern *eine* leere *Form* sein und bleiben würde. Demnach verwechselt man die absoluten ästhetischen Urtheile mit einer absoluten Selbstbestimmung, — das Willenlose, *und eben darum über dem Willen Erhabene*, mit dem Willen selbst; und so kommt jene *Freiheit* zu Stande, die Kant für die Eigenschaft des Willens erklärt, sich selbst ein Gesetz zu sein. Uebrigens zeigt Kant eine wahrhaft philosophische Vorsicht in der Schrift: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, im Anfange des dritten Abschnitts, wo er *nur soviel* voraussetzt, dass vernünftige Wesen *unter der Idee* der Freiheit handeln. Anderwärts ist er minder behutsam; seine Nachfolger sind es noch weniger.[1] Das Gegenstück der kantischen Freiheitslehre ist der *spinozistische Fatalismus*, der, wo er von *Freiheit* redet, nur Befreiung von Affecten will, und zwar durch Erkenntniss des Nothwendigen. Diese Lehre ist theoretisch eben so falsch als die kantische; und in praktischer Hinsicht weit verderblicher. (Hierüber sind zu vergleichen des Vfs. Briefe zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens.)

---

[1] 2 u. 3 Ausgabe: „Fast alle“.

Anmerkung 2. Die eigentliche Aufklärung über die Freiheitsfrage muss man weder in der allgemeinen Metaphysik noch in der praktischen Philosophie suchen, sondern in der Psychologie. Während die allgemeine Metaphysik bloss die irrigen Meinungen über diesen Punct zurückweiset, und die praktische Philosophie zwar den Willen, wo sie ihn antrifft, der lobenden und tadelnden Beurtheilung unterwirft, aber um seinen Ursprung sich nicht kümmert, und noch weniger etwas darüber voraussetzt: weiset die Psychologie auf die Mehrheit und Verschiedenheit der Vorstellungsmassen hin, die nicht bloss verschiedene Motive, sondern auch ein mehrfaches und verschiedenes, älteres und jüngeres, beharrliches und vorübergehendes, besseres und schlechteres Wollen in sich tragen können. Hierdurch löset sich das Wunder, dass der Mensch oftmals ungern will, oft in seinem Wollen mit sich zerfallen ist, dass er sich selbst bestimmt und gebietet; und zwar nicht immer in Folge deutlich gedachter Motive. Denn hier ist nicht, wie man ehemals gemeint hat, eine Wirkung des Vorstellungsvermögens auf das Begehrungsvermögen in Folge dessen, was wie ein Gut oder ein Uebel vorgestellt würde, (beide Vermögen sind Hirngespinnste): sondern das Begehren ist ein Zustand der Vorstellungen selbst, der keineswegs immer von der Beschaffenheit des *Vorgestellten*, sondern weit mehr von der Construction der Vorstellungsmassen abhängt. Nach Motiven sich bestimmen zu können, ist schon Zeichen der geistigen Gesundheit: nach den besten Motiven sich zu bestimmen, ist Bedingung der Sittlichkeit. Die edelsten Entschliessungen würden werthlos sein, wenn der Mensch sagen könnte: ich will das Gute, *aber nicht weil es gut ist*, sondern weil es mir eben so beliebt!

---

[1] *Die folgenden Worte, so wie Anmerkung 2 sind Zusatz der 4. Ausgabe.*

§. 129. Das absolute Werden ist noch übrig; eine zwar nicht sehr populäre, aber desto mehr unter den Philosophen aller Zeiten verbreitete Vorstellungsart; welche in den Systemen vielerlei *Formen* und Ausschmückungen erhalten hat. Sie war darum willkommen, weil sie die Widersprüche der äussern und innern Ursachen vermeidet; und sie besitzt wenigstens den Vorzug, einfacher zu sein, und eben darum, wenn sie nur von fremdartigen *Zusätzen* rein gehalten wird, auch klarer, als die vorhergehenden.

Anmerkung. In dieser empfehlenden Einfachheit und Klarheit (nicht, wie bei Spinoza, gleich von vorn herein durch einen Haufen falscher Axiomen, Definitionen, und willkürlicher Begriffe entstellt) tritt die Lehre vom absoluten Werden auf beim Aristoteles, im zweiten Buche der Physik, gleich im Anfange. Die Natur, als der Sitz des absoluten Werdens, ist ihm ein Factum, welches zu beweisen lächerlich wäre.

Hier muss zuerst der *Zufall* beseitigt werden. Diesen würde das absolute Werden darstellen, wenn eine Veränderung, wie ohne Grund, so auch ohne Regel sich ereignete. Aber dann würde der Widerspruch sogleich zu Tage liegen. Was eine Zeitlang sich ruhig verhielte, dann sprungweise die vorige Beschaffenheit mit einer neuen verwechselte, das wäre offenbar nicht mehr dasselbe wie zuvor. Schon die Ruhe und der Wechsel würden in der Bestimmung seiner Qualität einander widerstreiten. Nicht anders, wenn es in einem verschiedenartigen Wechsel bald ein solches bald ein anderes würde. — Man kann auch die Zeitbestimmung weglassen. Was ohne alle Regel ein solches ist, während es in anderem Zustande sein könnte: auch dies stellt in seiner Beschaffenheit den Zufall dar.

Vielmehr, in einem vesten und sich selbst gleichen Begriffe muss das absolute Werden sich auffassen lassen, damit man versuchen könne, *den Wechsel selbst als die Qualität dessen anzusehn, was ihm unterworfen ist.* — Dazu gehört, zuvörderst, dass es nicht einmal sich ändere, ein andermal beharre; sondern dass der Wechsel beständig fortgehe, *aus aller Vergangenheit in alle Zukunft*, ohne Anfang, ohne Absatz, ohne Ende. Ferner, dass er mit *gleicher Geschwindigkeit continuirlich* anhalte; also dass in gleichen Zeiten allemal ein gleiches Quantum der Umwandlung vollbracht werde. Endlich dass die *Richtung* der Veränderung stets die gleiche sei und bleibe; wodurch das Rückwärts- und wieder Vorwärtsgehen, das Wiederholen früherer Zustände, gänzlich ausgeschlossen ist. —

Die erste Schwierigkeit, welche sich zeigt, ist nun sogleich diese, dass eine solche strenge Gleichförmigkeit des Wechsels in der Natur der Dinge nicht angetroffen wird. Wohl bezeugt die Erfahrung einen Kreislauf der Dinge; aber auch diesen nur ungefähr, und nicht mit der Genauigkeit, welche der obige Begriff schlechterdings fordert.

Anmerkung. Ein Kreislauf der Dinge würde etwas Aehnliches erfodern, wie die Kreisbewegung nach bekannten Grundsätzen der Mechanik; nämlich ausser dem absoluten Werden noch eine äussere Kraft, um die Richtung der Veränderung jeden Augenblick von neuem zu verändern. Ohne diese einwirkende Kraft müsste ein beständiger Fluss der Dinge stets gerade fort gehn, und könnte nie in sich zurücklaufen. Es scheint nicht, dass irgend Einer von den vielen Anhängern des absoluten Werden dieses eingesehen habe. Heraklit sollte es einsehen; Platon, der in frühern Jahren die Lehren des eben genannten Philosophen gehört hatte, sollte davon wissen. Allein im Theätet (*pag. 77. ed. Bip.* [*Steph.* 156*a*]) wird das Handeln und Leiden mit dem absoluten Werden vermengt; woraus man sogleich begreift, warum in den übrigen, hierher gehörigen Lehrmeinungen die Consequenz fehlt. Im Phädon nimmt Platon geradezu einen Kreislauf an zwischen Leben und Tod: und zwar in der Meinung, dass die Consequenz ein Werden in doppelter Richtung sogar fodere. (*pag.* 163, [*Steph.* 71*e*] *οὐκ ἀνταποδώσομεν τὴν ἐναντίαν γένεσιν, ἀλλὰ ταύτῃ χωλὴ ἔσται ἡ φύσις; ἢ ἀνάγκη ἀποδοῦναι τῷ ἀποθνήσκειν ἐναντίαν τινὰ γένεσιν; Πάντως που.*) Dieser Irrthum ist aber nicht zu verwundern. In Platon's Lehre ist nicht das Werden, sondern das unveränderliche Sein der eigentliche Gegenstand des Wissens. Der ganze Phädon, mit Ausnahme weniger Stellen, handelt vom Werden, und ist eine populäre, sehr schöne, aber nicht wissenschaftlich genaue Darstellung, welche sich ganz der Veranlassung des Gesprächs anschliesst. Daher viel Mythisches; sogar Gespenster bei Gräbern (*pag.* 185, [*Steph.* 81*d*]) und Seelenwanderung in Thiere! Wer sich nicht etwan einbildet, dies seien ernstlich gemeinte Lehrsätze, der lerne aus diesem Beispiele, wie sorgfältig man beim Platon die Hypothesen und Ausschmückungen unterscheiden müsse von dem Wesentlichen des Systems.

In der That kann man die Ungleichförmigkeit des Wechsels nur mit Ausflüchten entschuldigen. Man kann annehmen, dass Verschiedenes auf verschiedene Art wechsele, in verschiedener Richtung, Geschwindigkeit und Zeit. Man muss alsdann hinzusetzen, es möge dieses Verschiedene einen Einfluss, wenigstens scheinbar, auf einander ausüben, sich gegenseitig stören und hemmen: — wobei man aber schon auf irgend eine Weise in den oben verworfenen Causalbegriff verfällt. Man kann noch die Bemerkung geltend machen, der Wechsel sei ohne Zweifel auch in unserm Gemüthe (welches ja als veränderlich in seinen Zuständen sich unmittelbar im Bewusstsein ankündigt); dadurch werde uns, den in eigner Umwandlung fortgerissenen, die klare Auffassung des von uns unabhängig Wechselnden getrübt, und die Gleichförmigkeit des Werdens entziehe sich, wenn schon wirklich vorhanden, unserer Kenntniss: — wobei nur der Fehler wird begangen werden, dass von einer *trüben* Auffassung die Rede ist, wo *gar keine* stattfindet, wenn durch kein Causalverhältniss zwischen uns und dem Aeusseren, Vorstellungen in uns erzeugt werden.

Die erwähnten Ausflüchte treffen ungefähr zusammen mit den Vorstellungsarten des *Heraklit* und *Protagoras*, von denen jener, vielleicht der älteste entschiedene Verkündiger des beständigen Flusses aller Dinge, die Freundschaft und Feindschaft bei der Welterklärung zu Hülfe rief; dieser den Menschen für das *Maass* aller Dinge erklärte. Von neueren Wendungen wird im folgenden Capitel noch etwas vorkommen.

Im Vorbeigehen sei hier erwähnt, dass der Begriff des absoluten Werden genau mit dem ächten Begriffe des *Schicksals* (*εἱμαρμένης*) zusammentrifft. Von allen Gottheiten ist das Schicksal scharf unterschieden, und über sie hinausgestellt, wie das absolute Werden über aller Causalität und Freiheit hervorragt, denen es, wenn man sie übrigens zulassen will, *wenigstens ihre Reihen anfangen muss*, damit der Anfang nicht selbst im Unendlichen vergeblich gesucht werde. Von einem *gütigen* und *grausamen* Schicksal kann deshalb nicht die Rede sein; nicht einmal von einem Zwange, den es ausübe; welches Causalität wäre; sondern nur von der *vorbestimmten Gewissheit* der Erfolge, die keine Klugheit noch Gewalt abwenden könne.

Abgesehen nun von allen möglichen Nebenbestimmungen, durch welche man versuchen kann, diesen Gedanken der Erfahrung anzupassen; ist der Begriff des absoluten Werden in sich selbst widersprechend*; so dass er in allen Gestalten, worin bisherige oder künftige Systeme ihn erscheinen lassen, muss verworfen werden. Denn *was* ist das Werdende? Seine Qualität soll im Werden selbst bestehen; aber dieser Begriff lässt sich nicht anders denken, als durch die wechselnden Beschaffenheiten, welche in der Umwandlung durchlaufen werden. Man muss also diese, unter einander entgegengesetzten Beschaffenheiten, welche in der unendlichen Reihe des Wechsels vorkommen sollen, zusammenfassen, und sowohl durch die verschwundenen, welche als Vorläufer zu der jetzigen gehören, als durch die zukünftigen, welche in der jetzigen prädestinirt liegen, die Qualität des Werdenden bestimmen. Hiebei werden alle in eine Einheit concentrirt, worin sie sich aufheben; denn sie werden eigentlich alle zugleich dem Werdenden beigelegt. Will man dagegen sich auf die Succession berufen, wodurch der Widerspruch vermieden werde, indem jedesmal von zweien entgegengesetzten die vorige weiche, ehe die folgende eintrete, folglich das Werdende in jedem Zeitpuncte nur eine einzige Qualität wirklich besitze: so hat man sich den Begriff verdorben, und dabei gar nichts gewonnen. Der Begriff erfodert, dass nicht irgend eine unter den einzelnen Beschaffenheiten, sondern das gesammte Werden, welches sie alle durchläuft, als Qualität des Werdenden gelte; und dabei wird nur der Fehler begangen, dass man an dem *abstracten Gedanken des Werdens* sich vesthält, der freilich keinen Widerspruch in sich enthalten *würde, wenn er nur ohne die Beziehung auf die mannigfaltigen, wechselnden Beschaffenheiten überall Sinn und Bedeutung hätte.* Wer nun lieber von der Höhe des abstracten Gedankens herabsteigen, das Werdende in seinen einzelnen Zuständen näher betrachten, und zusehen will, wie die nächstfolgende Beschaffenheit aus der nächstvorhergehenden hervortritt; der hat gar nichts mehr, woran auch nur eine Täuschung sich anlehnen liesse. Denn nun soll die vorhergehende *sich selbst aufheben,* und überdies *ihr eigenes Gegentheil erzeugen.* Das Werdende war etwas Bestimmtes; eben darum weil es dieses war, soll es dasselbe nicht mehr sein, sondern das Gegentheil werden. Das heisst, *A*, weil es *A* ist, soll nicht *A* sein, sondern ein Gegentheil von *A* werden! Ferner, in dem Augenblicke des Ueberganges soll die eine Beschaffenheit aufhören, die andre eintreten. Lässt man jene *ganz* aufhören, bevor diese eintritt, so zerreisst die Continuität des Werdens; ein Ding verschwindet, ein völlig Anderes, Fremdes, mit dem Vorigen nicht Zusammenhängendes entsteht in dem nächsten Augenblicke. Lässt man, damit Eins *aus* dem Andern werde, die vorige Beschaffenheit noch *nicht ganz* aufhören, indem die andre, entgegengesetzte schon eintritt: so fasst *ein* Zeitpunct die widersprechenden zusammen; er enthält Aufhören und Anfangen, wovon jenes, Sein und doch nicht mehr Sein, dieses, Sein und doch noch nicht Sein bedeutet.

---

* Der Widerspruch ist kurz und kräftig ausgedruckt in dem heraklitischen Lehrsatze: *τἀναντία περὶ τὸ αὐτὸ ὑπάρχειν*. *Sextus Pyrrh. Hyp.* I, 29. §. 80 und *Aristot. Phys.* I, 3. §. 9. Der letztere setzt hier recht derb hinzu: *οὐ περὶ τοῦ ἓν εἶναι τὰ ὄντα ὁ λόγος, ἔσται, ἀλλὰ περὶ τοῦ μηδέν.*

Diese letztere, offenbar ungereimte Vorstellungsart, wird bei geübten Denkern sich höchstens als Uebereilung einschleichen; die erste tritt um so dreister auf; besonders wenn noch hinzugesetzt wird, der gesammte Wechsel sei nur *Erscheinung* eines nicht wechselnden, aber in so fern auch nicht erscheinenden, Grundes. Doch dies ist kaum Verhüllung, es ist Verschlimmerung des Widerspruchs. Besässe der Grund, das wahrhaft Seiende hinter dem Werden, eine einfache Qualität: so würde aus dem einfachen Grunde gar nichts weiteres werden, er würde sich selbst gleich sein und bleiben; — am wenigsten würde er *erscheinen*, welches eine Relation zu der Auffassung dieses Erscheinens in sich schliesst. Diese Auffassung mag nun was immer für einem auffassenden Subjecte zugeschrieben werden: so ist damit allein schon ein doppelter Widerspruch zugelassen. Erstlich, dass zu demjenigen, *was* das Erscheinende (welches nicht *blosse Erscheinung*, d. h. ein nichtiges Bild sein kann) selber *Ist*, noch das *Erscheinen* hinzukommt, dies bringt Zweierlei in die Qualität desselben hinein; womit der Widerspruch des §. 122 herbeigeführt wird. Zweitens, dass dasselbe Erscheinende für ein auffassendes Subject vorhanden sein soll, welches Subject wenigstens *in so fern* von jenem unterschieden, und ihm entgegengesetzt werden muss, — dieser Umstand fodert zu ähnlichen Betrachtungen auf, wie oben (§. 127) über das Thätige angestellt wurden. Es wird nämlich auch hier ein Solches gedacht, welches, um das zu sein was es ist, sich selbst nicht genügt, sondern die Voraussetzung eines ihm entgegengesetzten in die Bestimmung seiner eigenen Qualität aufnimmt. — — In diese Ungereimtheiten nun sich zu verstricken, ist völlig unnütz für den Begriff des absoluten Werden; es mildert dessen Widersprechendes nicht im mindesten. Denn immer bleibt die Menge, es bleiben die Gegensätze der wechselnden Beschaffenheiten; wenn schon dieselben nur Erscheinungen sein sollen. Indem sie alle aus Einem und demselben Grunde erwartet werden, *tritt es nur deutlicher hervor, dass in diesem, nicht wechselnden, Grunde alle Mannigfaltigkeit und aller Widerspruch concentrirt sei, woraus das Viele und Entgegengesetzte der Erscheinung sich entfalten soll.* Der Grund würde nicht *Grund* sein, wenn man *in ihm* nicht alles das unentwickelt, also zusammengedrängt, voraussetzen sollte, was aus ihm hervorgehn wird. Es käme alsdann nicht *aus* ihm, sondern *zu* ihm; es würde nicht von ihm getragen, sondern es flöge ihm an; und selbst wenn man dies, im höchsten Grade widersinnige, *zufällige Ankleben des Wechselnden an das Beharrliche*, ernstlich annehmen wollte, würde nicht einmal in dem Ankleben, nicht einmal in der Berührung zweier so völlig Heterogenen, ein Sinn angetroffen werden.

§. 130. Die Aufstellung des Trilemma, wodurch die Veränderung als etwas ganz Undenkbares erkannt wird, ist vollendet. Bevor wir erwägen, welche Richtung unser Nachdenken durch diese Einsicht erhalten müsse: finden einige Nebenbetrachtungen hier ihre rechte Stelle.

Der gemeine Verstand pflegt sich zwar alle drei Vorstellungsarten zu erlauben, sowohl die der äussern Ursachen, als der Selbstbestimmung, als des absoluten Werden oder des Schicksals. Er bedient sich der ersten in Hinsicht der Körperwelt, der zweiten in Ansehung des Willens, der dritten da, wo vom Laufe der Dinge im allgemeinen die Rede ist. Allein offenbar versteckt sich im gemeinen Leben bei der Erwähnung des Schicksals nur die Unwissenheit über die Reihe der Ursachen: und was den Willen anlangt, so pflegen selbst Philosophen den Begriff der Selbstbestimmung nicht in die obige Reihe hinaus zu verfolgen, sondern sie lassen die *erste* Selbstbestimmung *absolut werden*, und meinen dadurch die Zurechnung zu sichern; — obgleich eine solche sogenannte intelligible That, die nicht einmal ein regelmässig fortlaufendes Thun darstellt, die sogar ohne alle Succession gedacht werden soll, und eben deshalb gar keine weitere Entwickelung, noch *Verbesserung*, zulässt, — nicht mehr noch weniger als der klare *Zufall* selbst ist. — Man sieht hieraus, dass in der Regel der gemeine Verstand (und mit ihm die Naturforscher und Historiker) sich mehr zum Mechanismus, die Philosophen sich mehr zum absoluten Werden hinüberneigen; während mit der Selbstbestimmung, so hoch sie unter dem Namen der Freiheit auch gepriesen wird, es Niemandem wahrer und strenger Ernst ist.

Anmerkung. An diesem Orte nun lässt es sich erst zeigen, dass die Lehre von der sogenannten *transscendentalen* Freiheit nicht bloss falsch, sondern auch dem praktischen Interesse zuwider ist.[1] Die Betrachtung darüber zerfällt in zwei Theile.

1) Will man die einzelnen Entschliessungen des Menschen als frei betrachten? So hat der Mensch keinen Charakter. Jeder Actus des Willens, jeder Entschluss ist nun etwas für sich, ohne Zusammenhang mit frühern und folgenden Entschlüssen. Die einzelnen Willensbestimmungen fallen zwar unter das sittliche Urtheil: aber das ganze Leben des Menschen ist ein loses Aggregat von Selbstbestimmungen, deren jede von vorn anfängt, die Einheit ist verloren, und der Werth des ganzen Menschen ist dahin. Wer gestern der Beste war, kann heute der Böseste

---

[1] Die 3 Ausgabe hat: „schlechthin, und in jeder Rücksicht, zuwider ist“.

sein. — Kant hat diese Ansicht ganz aufgegeben. Nach ihm hat der Mensch Charakter, und dieser beruht auf einer zeitlos-intelligiblen That, von der alle zeitlichen Entschliessungen nur Erscheinungen sind. Hiermit fällt das zeitliche Leben nun gerade umgekehrt unter das Gesetz einer eisernen Nothwendigkeit. Wie der Mensch einmal ist, so ist er immer; wie das ganze Geschlecht der Menschen, und aller Vernunftwesen überhaupt, *jetzt* ist, so bleibt es; denn es giebt nun in sittlicher Hinsicht keinen Unterschied mehr zwischen dem Jetzt, Ehemals und Künftig. Besserung und Verschlimmerung ist blosser Schein. — Hieraus sieht man, dass man sich hüten muss, das Sittliche in dem ursprünglich-Realen zu suchen, welches allerdings zeitlos ist. Darum dürfen Metaphysik und Aesthetik nicht vermengt werden. *Das ursprüngliche Reale ist gar nicht die Gegend, wohin unsere sittlichen Wünsche sich wenden müssen; diese beziehn sich auf das Gebiet des Geschehens.*

2) Will man die vorgebliche zeitlose, intelligible Entschliessung des Menschen als frei betrachten? — Gesetzt, es gebe eine solche: so hängt sie nicht ab von der Einsicht in das Gute und Rechte; denn sonst wäre sie durch diese Einsicht nothwendig geworden. Sie trifft demnach mit dieser Einsicht bloss zufällig zusammen, oder weicht eben so zufällig davon ab; und es klebt, vermöge dieser Zufälligkeit, an dem besten Entschlusse immer noch die Möglichkeit des Bösen, so wie an dem bösesten immer noch die Möglichkeit des Guten. Daher kann Gott, der Heilige, schlechterdings nicht als frei, in dem hier angenommenen Sinne des Worts, gedacht werden; denn für ihn ist das Böse unmöglich. Mit richtigem Sinne hat man daher die Freiheit in dem *Abfalle* von Gott gesucht, aber nicht in der Gottähnlichkeit, worin sie liegen müsste, wenn das praktische Interesse dafür, und nicht dawider sein sollte.

Uebrigens hat die Lehre von der transscendentalen Freiheit ihr schädliches Uebergewicht jetzt schon grösstentheils verloren. Sie wird es auch nicht so leicht wieder gewinnen. Denn die heutige Zeit erzieht nicht so viele willenlose Menschen als früher der Fall war; daher können die Schulen der Philosophen kein Verdienst mehr darin suchen, die Menschen daran zu erinnern, *dass sie einen Willen haben.* Vielmehr liegt in den jetzigen Bewegungen der Köpfe, der Gemüther, und der öffentlichen Angelegenheiten die stärkste Aufforderung, dass man sich ernstlich um *wahre Psychologie* bekümmere; hiermit aber werden die überspannten Vorstellungen von der *möglichen* und *pflichtmässigen Selbstbestimmung* in ihre rechten Grenzen allmälig zurückkehren. Und darin liegt die Bedingung, unter welcher allein man von der *Erziehung* — sowohl im Einzelnen als im Grossen von der *Volksbildung* — die richtigen Begriffe wird fassen können[1].

Da man eigentlich alle drei Vorstellungsarten völlig gleich ungereimt sind: so muss es befremden, dass dennoch einer vor der andern ein Vorzug könne ertheilt werden. Dieser hängt in der That nur davon ab, dass einige der entwickelten Widersprüche fühlbarer sind, andre weniger. Am unmittelbarsten dringt sich die Undenkbarkeit des Zufalls auf. Ein Ding, welches im nächsten Augenblicke nicht mehr dasselbe ist, was es im vorigen war, fällt selbst dem gemeinen Verstande als etwas Widersprechendes auf. Da nun das Ding gleichwohl in der Wirklichkeit vor ihm steht, so nimmt er sogleich die nothwendige Richtung des Denkens, welche auch die Metaphysik (nach der Methode der Beziehungen) verfolgen muss: er verbessert den gegebenen Begriff; er bleibt bei der Anschauung nicht stehen, sondern erhebt sich darüber im Denken.

Das Veränderte ist ihm gegeben; er aber ladet die Schuld der Veränderung auf etwas Anderes und Fremdes, welches als Ursache *müsse* herbeigekommen sein, um das Neue zu stiften, was in dem Alten von selbst nicht habe werden können. So entspringt der Causalbegriff; er wird *erzeugt* in einem nothwendigen Denken, dessen Nothwendigkeit *nicht innerlich im Gemüth ihren Sitz* hat, sondern in dem Gegebenen so vielemal *entsteht*, als vielemal die widersprechende Form, Veränderung genannt, in der Sinnenwelt vorkommt.

Es ist aber der Causalbegriff nicht gleich bei seiner ersten Erzeugung auch schon vollendet: sondern er wird als ein roher Gedanke, welchem eine viel weitere Ausbildung bevorsteht, von den Philosophen vorgefunden, die sich auf allerlei Weise an ihm versuchen. So lange sie nun den Begriff des *Eingreifens* des Thätigen ins Leidende nicht zu vermeiden wissen: können sie nicht anders, als sich in dem vorgefundenen Gedanken verwickeln: der ihnen endlich verdächtig werden muss, so dass sie ihn aufgeben, und auf mancherlei Wegen zum absoluten Werden zurückkehren. Dieses nämlich lässt hoffen, es werde einer Veredelung fähig sein, indem man ihm selbst, dem Wechsel und Wandel, die Unwandelbarkeit eines Gesetzes, die Gleichförmigkeit des Verlaufs zueigne, und ihn dadurch dem Zufall gerade entgegensetze. Nun mischen sich mancherlei ästhetische und idealistische Vorstellungsarten mit ein, welche schon allein die Verwirrung aufs äusserste treiben würden, wenn auch nicht das religiöse Interesse, ja gar allerlei kirchliche Meinungen, sich anmaassten, über diesen rein speculativen Gegenstand mitzusprechen.

---

[1] Der letzte Absatz von „Uebrigens hat“ an ist Zusatz der 3 Ausgabe.

§. 131. Unter jenen Einmischungen soll hier nur die wesentlich in der Sache liegende Beziehung zwischen dem absoluten Werden und dem strengen Idealismus (§. 124) angezeigt werden. Sie ist wechselseitig; so dass der Idealismus das absolute Werden in sich schliesst, und rückwärts dieses, verbunden mit strenger Verwerfung des Causalbegriffs, nur den Idealismus übrig lässt.

Wendet man nämlich die obigen drei Vorstellungsarten auf die Frage vom Ursprunge unserer Erkenntniss an: so bietet sich zuvörderst die gemeine Meinung dar, von dem Einwirken der äussern Dinge auf die Sinne, dem fernern Einwirken der Sinne aufs Gehirn, endlich dem Einwirken des Gehirns auf die Seele, wobei die Bewegungen in jenem den nächsten Grund der Vorstellungen in dieser ausmachen sollen. Diese Meinung ist bekannt unter dem Namen des *systema influxus physici*[1].

Anmerkung. In Wolff's rationaler Psychologie verdient das Capitel, welches hiervon handelt, nachgelesen zu werden. Besonders §. 568 und 576: *si corpus physice in animam influit, vis quaedam motrix transit ex corpore in animam, et in eadem transformatur in aliam, — vis aliqua motrix, quae materiae cuidam inhaerebat, in gratiam animae perit.* Desgleichen §. 567 u. 577: *si anima physice influit in corpus, vis quaedam animae transit in corpus, et in eo abit in motricem, — vis aliqua motrix oritur, quae antea nulli materiae inhaerebat, in gratiam animae.* In neuerer Zeit ist längst bemerkt, die scheinbare Unbegreiflichkeit müsse in einem falschen Begriffe von der Materie ihren

---

[1] Die Worte „Diese Meinung ... *physici.*“ sind ebenso wie die darauf folgende Anmerkung Zusatz der 4 Ausgabe.

Sitz haben. Allein man kann den Begriff der Materie nicht für *dieses* Problem besonders abändern; vielmehr muss man ihn dazu schon anderwärtsher berichtigt mitbringen; und überdies ist der Causalbegriff dabei *nicht etwan zu beseitigen*, sondern man muss ihn ebenfalls schon *berichtigt* haben, so, dass jenes fehlerhafte *transire* vermieden sei. — Dass die ganze Frage nur ein specieller Fall der allgemeinen von der *vis transiens* überhaupt ist; dass sie auch auf Wirkung und Gegenwirkung unter mehrern Körpern kann ausgedehnt werden, entging schon den früheren Zeiten nicht. *Wolff psych. rat.* §. 611.

Leibnitz [1] verwarf den physischen Einfluss, und setzte die vorbestimmte Harmonie an die Stelle; ohne die Frage, was uns denn überall für eine Gewissheit vom Dasein unseres Leibes und der Aussenwelt übrig bleibe, gehörig zu beantworten; und ohne die Undenkbarkeit der Seele, als des Einfachen, das zu einer ins Unendliche gehenden Mannigfaltigkeit von Vorstellungen die Gründe enthalten sollte, anzuerkennen.

Die zweite Vorstellungsart, nach welcher Selbstbestimmung den Ursprung der Erkenntniss ausmachen soll, kann nur bei denen vorkommen, welche eine intellectuale Anschauung annehmen; falls sie nämlich dieselbe als ein Werk, nicht des Glücks, noch einer höhern Eingebung, sondern der Freiheit, des eignen Aufschwunges ansehn. Wegen der gewöhnlichen Inconsequenz, womit die Selbstbestimmung, statt der Entwickelung in eine unendliche Reihe, vielmehr selbst auf ein absolutes Werden gestützt wird (§. 128, 130), findet sich eine solche Annahme auch bei denen, welche eigentlich dem absoluten Werden anhängen.

Verwirft man den Causalbegriff: so ist eben damit die gesammte sinnliche Erkenntniss verworfen, welche als Wirkung der unsere Sinne afficirenden äusseren Dinge angesehen ward. Man kommt demnach, falls keine Inconsequenz dazwischen tritt, auf den strengen Idealismus, nach welchem wir nur selbsterzeugte, das heisst hier, in uns absolut gewordene, Vorstellungen haben, und rückwärts diesen Vorstellungen keine von uns unabhängige Realität beilegen dürfen.

Eben so nun führt die Voraussetzung des Idealismus auf das absolute Werden unserer Vorstellungen, indem dieselben unwillkürlich, aber ohne alle äussere Beihülfe, in uns entstehn. Diesem Grundgedanken ist es alsdann ganz angemessen, mit *Fichte* das ruhende Sein und Bestehen der *Seele*, als etwas Todtes (nicht im Werden Begriffenes) zu verwerfen; und dem Ich nur in so fern Realität beizulegen, als es lauter innere Thätigkeit, lauter Leben (lauter absolutes Werden) sey; welchem gleichwohl die *zeitliche* Entwickelung müsse abgesprochen werden, indem die Zeitlichkeit nur zur Erscheinung gehöre: — nach der am Ende des §. 129 erwähnten Vorstellungsart.

---

[1] 1—3 Ausgabe: „Leibnitz richtete seine Aufmerksamkeit auf die Schwierigkeiten des Eingreifens des Körpers in die Seele; er verwarf“ u. s. w.

Das absolute Werden und der Idealismus stehen und fallen demnach Eins mit dem andern; und die Widerlegung eines jeden von beiden trifft beide zugleich.

DRITTES CAPITEL.

Vom absoluten Sein, und dessen Gegentheilen[1].

§. 132. Sein und Scheinen zu unterscheiden, ist nach allem Vorhergehenden nothwendig. Niemand wird glauben, dass gar nichts sei; denn es ist klar, dass alsdann auch nichts erscheinen würde. Was aber sei, soll aus dem gegebenen Schein auf ähnliche Art in der Metaphysik erforscht werden, wie in der Astronomie aus den scheinbaren Bewegungen der Himmelskörper die wahren gefunden werden. Unsern Vorstellungen, wie sie schon sind, steht eine Umwandlung bevor, welche in besserer Erkenntniss *künftig* endigen soll.

Ganz eine andere Frage ist, wie unsere *jetzt vorhandenen* Vorstellungen *entstanden sein* mögen. Diese zweite Frage, welche in die Vergangenheit *zurück* schaut, wurde schon oben berührt, als die Möglichkeit, die Formen der Erfahrung wahrzunehmen, Zweifel erregte (§. 29). Damals schon wurde diese Frage der Psychologie zugewiesen. Jetzt kann man ihr ein paar andre beifügen, nämlich, wie die sinnlichen Empfindungen entstehen mögen (§. 131) und wie es zugehe, dass in den Begriffen von jenen Formen Widersprüche gefunden werden. Es ist nicht überflüssig, diese psychologischen Fragen, welche oft mit den metaphysischen vermengt vorkommen, hier mehr auseinander zu setzen. Dazu veranlasst besonders Kant; der den Raum und die Zeit zu den Formen der Sinnlichkeit rechnete, hingegen die Begriffe von Substanz und Ursache dem Verstande zuwies, und für das Ich eine reine, ursprüngliche Apperception annahm. Verbindet man dies mit dem vorigen, so lassen sich fünf psychologische Fragen unterscheiden, in folgender Ordnung:

---

[1] Die Ueberschrift dieses Capitels lautete in der 1—3 Ausgabe nur: „Vom absoluten Sein". Die beiden ersten §§ desselben (§. 132 u. 133) stehen erst in der 4 Ausgabe. Was die 1—3 Ausgabe an deren Stelle haben, wolle man im Anhange unter V vergleichen.

1) Wie entstehen die Empfindungen? (die Materie der Erfahrung.)
2) Wie die Reihenformen? (wohin ausser Raum und Zeit auch Zahl und Grad gehören.)
3) Wie die gemeinen Erfahrungsbegriffe? (Kategorien §. 73, Anm. 2.)
4) Wie das Selbstbewusstseyn? (welches vom innern Sinne, der Auffassung des in Uns Wechselnden, noch unterschieden wird.)
5) Wie die Reflexionen, mit welchen die Geschichte der Metaphysik begonnen hat?

Nimmt man hierzu noch die Fragen vom Ursprunge des logischen Denkens, und vom Entstehen des mannigfaltigen Vorziehens und Verwerfens, dessen bei Gelegenheit der ästhetischen Urtheile erwähnt ist, sammt den dabei vorkommenden Gemüthsbewegungen (§. 82—87), so sieht man, dass alle Theile der Philosophie von psychologischen Fragen *begleitet* werden. Wie aber diese Fragen nicht in die Logik gehören, und wie sie von der Aesthetik schon mussten zurückgewiesen werden: eben so nöthig war es hier, zu erinnern, dass die *bevorstehenden* metaphysischen Untersuchungen nicht mit *Rückblicken* auf den Ursprung unserer Vorstellungen dürfen verwechselt werden. Wüsste man auch *hier* schon, was die Psychologie von der bis auf den gegenwärtigen Punct *abgelaufenen* Geschichte unseres Vorstellens lehrt: so würde noch immer die Vorschrift fehlen, wie unser jetziges Denken fortzusetzen und *weiter* auszubilden sei. Davon spricht die Metaphysik.

Anmerkung. Mit Recht erinnerte Kant, in der Vorrede zur Vernunftkritik, an den Copernicus. Aber unrichtig setzte er hinzu: „wenn die Anschauung sich nach der Beschaffenheit der Gegenstände richten müsste, so sehe ich nicht ein, wie man *a priori* von ihr etwas wissen könne; richtet sich aber der Gegenstand (als *Object* der Sinne) *nach der Beschaffenheit unseres Anschauungsvermögens*, so kann ich mir diese Möglichkeit ganz wohl vorstellen.“ Diese Meinung ist ähnlich der, als ob Jemand den Fehler in der Erscheinung vom Auf- und Untergange der Sonne, der freilich an der Sonne nicht liegen kann, dagegen in der Einrichtung des menschlichen Auges suchen wollte. Die Augen sind so wenig Schuld als die Sonne. *Das Unwahre der Erscheinung liegt an der Stellung des Beobachters gegen das, was er zu beobachten hat.* Was in dieser Stellung erscheint, bedarf einer Berichtigung; und diese Berichtigung vollzieht die Wissenschaft. Anstatt dies zu begreifen, übertrieb Fichte den kantischen Idealismus; und hiermit war die Philosophie auf eine falsche Bahn geleitet. Die Entdeckung der Widersprüche im Begriff des Ich versprach etwas Besseres; aber Fichte's Gesichtskreis war zu beschränkt: er kannte die Natur nicht.

§. 133. Während nun die Fragen vom Werden unserer *Vorstellungen* nicht eher wieder hervortreten können, als bis der Begriff vom Werden überhaupt seine Berichtigung empfangen hat: ist es dagegen die nächste Angelegenheit der Metaphysik, das reine Sein von denjenigen Wirklichkeiten zu unterscheiden, welche den Eigenschaften, Verhältnissen und Verneinungen zukommen mögen. Von dem Versuch, die Eigenschaften, abgesondert von den Gegenständen, als das Reale zu betrachten, handelt das nächstfolgende Capitel. Hier aber wird dem reinen Sein zuerst der Begriff der Bewegung entgegentreten, welcher aus Verhältnissen und Verneinungen zusammengesetzt ist. Denn indem das Bewegte selbst ganz unbestimmt bleibt, wird ihm doch ein Ort, oder ein räumliches Verhältniss der Lage unter andern Gegenständen, dergestalt zugeschrieben, dass es diesen Ort nur habe um ihn zu verlassen, indem es im Durchgange durch denselben begriffen ist. Dass nun der Begriff der Bewegung in der Metaphysik ganz anders müsse behandelt werden als der des Realen, könnte zwar unmittelbar einleuchten. Allein zwischen Bewegung und Veränderung ist eine täuschende Analogie, welche Vermengungen, und hiermit falsche Systeme veranlasst hat, woven ein paar Proben hier nicht dürfen übergangen werden. Historische Anknüpfungspuncte bieten uns die Eleaten, Leukipp (nebst Demokrit und Epikur), Bruno und Spinoza.

§. 134. Sehr würdige Männer des Alterthums, die *eleatischen* Philosophen und *Platon* (vielleicht vor dem letztern schon Sokrates), suchten sich mit reiner Wahrheitsliebe in dem Gedanken zu bevestigen, dass nur ein unwandelbares Sein den Gegenstand des Wissens ausmachen, und dass von allem Wechsel nur als von einem Wahn, aufs gelindeste als von einer Meinung, die jedoch vom Wissen zu scheiden sei, geredet werden könne. Auch schliessen sich die Grundgedanken der Eleaten und des Platon zu einem solchen Ganzen, dass sie *die beiden nächsten Vorstellungsarten*, welche nach Verwerfung des Wechsels möglich sind, *vollständig* angeben.[1]

§. 135. Die Eleaten können angesehen werden als die Erfinder des metaphysischen Hauptsatzes:

> *Die Qualität des Seienden ist schlechthin einfach: und darf auf keine Weise durch innere Gegensätze bestimmt werden.*

Der zweite Theil dieses Satzes, obgleich im ersten schon enthalten, ist dennoch demselben ausdrücklich beigefügt worden, um anzudeuten, dass die gewöhnlichen Erfahrungsbegriffe vom Sein müssen abgehalten werden.

Der Beweiss liegt schon im §. 122, wo bemerkt worden, dass jeder Versuch, eine Mehrheit von Bestimmungen in die Qualität des Seienden hineinzubringen, immer die Frage nach dem Einen aufrege, *welchem*, als dem Seienden, das an sich Viele, da es doch nicht als Vieles Seiendes soll gedacht werden, eigentlich zuzuschreiben sei. Indessen mag noch folgende Auseinandersetzung hinzukommen.

Gesetzt, das Seiende *A* enthalte in seiner Qualität die, gegenseitig unabhängigen, Merkmale *a* und *b*; so sind diese schon durch blosse Verschiedenheit, vollends aber, wenn sie einen conträren Gegensatz bilden, die Urheber des contradictorischen Gegensatzes *a* und *non a*, *b* und *non b*. Nun entsteht zwar dieser Gegensatz nur im Denken, welches *a* mit *b* vergleicht; ohne dass darum die Prädicate *non a* und *non b* dem *A* beizulegen wären. Aber es verhelfen uns dieselben zu der Bemerkung, dass, wenn dem *a* das Sein zugeschrieben wird, es darum noch nicht dem *b*, und rückwärts, wenn dem *b*, es darum noch nicht dem *a* zugeschrieben ist. Da nun beide, *a* und *b* in *A* befasst sind, so sollen beide verschiedene Behauptungen, *a* sei, und *b* sei, zugleich stattfinden. Dieses heisst zunächst soviel, als, es giebt zwei Seiende, erstlich *a*, und zweitens *b*. Allein das ist gegen die Meinung. Nicht dem *a*, sofern es unverbunden mit *b* gedacht würde, noch dem *b*, als gesondert von *a*, vielmehr der Verbindung beider, wird Ein Sein beigelegt. Hier sind sowohl *a* als *b* ihrer Verbindung entgegengesetzt worden. Auf die Frage: was ist das Seiende? erfolgt demnach die Antwort: weder *a* als *a*, noch *b* als *b*, sondern die Verbindung beider. Dieses hat, genau genommen, gar keinen Sinn, denn die Verbindung ist eine blosse Form; und *ihr* das Sein zuschreiben, heisst gerade soviel als es dem *a* und dem *b* zuschreiben, welches wieder zwei Seiende statt eines einzigen giebt. Aber man denkt sich statt der Verbindung, der blossen Form, ein Etwas, — jenes *A*, — welches eigentlich Eins sei, obschon es durch die Merkmale *a* und *b* könne gedacht werden. Hier stehn einander entgegen die Einheit im Sein, und die Vielheit im Gedachtwerden. Dieses kann in der That sehr wohl mit einander bestehen, aber es darf das eine mit dem andern nicht verwechselt werden. *A*, sofern es gedacht wird, d. h. der Begriff von *A*, kann allerdings in mehrere und verschiedene Merkmale sich auflösen und gleichsam übersetzen lassen; diese Mehrheit aber muss wieder verschwinden, sobald vom Sein die Rede ist. Denn das Sein wird Einem, folglich nicht Vielem als solchem zugeschrieben; und darin liegt die Foderung, dass, wenn der Begriff *A* sich als Begriff in *a* und *b* übersetzen (durch beide zusammengenommen richtig ausdrücken) lässt, dann auch wieder *a* und *b* sich müssen in *A*, als einen *einfachen* Begriff, zurück übersetzen lassen, wofern das Sein darauf soll bezogen werden, ohne dass eine Mehrheit von Dingen herauskäme.[1]

---

[1] Hier folgen in der 1—3 Ausgabe noch die Worte: „Beide sollen hier vorgelegt werden; die Ansicht der Eleaten zur Bevestigung des richtigen Begriffs vom Sein, die Lehre des Platon in ihren speculativen Grundzügen als Probe eines alle Theile umfassenden Systems der Philosophie".

Es ist gleich anfangs vorausgesetzt worden, *a* und *b* seien gegenseitig unabhängig. Wären sie es nicht oder nicht *ganz*, so würden sie gerade *in so fern* auch keine wahre Mehrheit ausmachen, wie doch sollte angenommen werden.

---

[1] Die 1 u. 2 Ausgabe haben dazu die Anmerkung: „Vgl. Hauptpuncte der Metaphysik §. 1 u. 2; wo die Uebersetzung des *A* in *a* und *b* eine *zufällige Ansicht* ist genannt worden“.

§. 136. Der vorstehende Beweis muss sich auf einen Einwurf gefasst halten, den manche für wichtig genug ansehn, um ihm bedeutenden Einfluss auf ihr ganzes System zu gestatten.

Es ist nämlich offenbar, dass in dem geführten Räsonnement alles auf den Begriff von dem, Was Ist, ankommt; welcher consequent soll vestgehalten werden, so dass nicht der Voraussetzung Eines Seienden die Angabe eines vielfachen Was, unvermerkt untergeschoben werde. Diese Consequenz *im* Denken, was kann sie helfen, um das *ausser* dem Denken, ausser uns vorhandene *Seiende selbst*, zu erkennen? Warum sollte das, was wahrhaft und an sich Ist, sich nach unserer subjectiv nothwendigen Vorstellungsart richten?

Die ganze Erwiederung ist eine Gegenfrage: *Wie kann man sich einfallen lassen, eine solche Frage aufzuwerfen?* Der Fragende unternimmt, *sich vorzustellen*, dass etwas sei, welches von unserer nothwendigen Vorstellungsart abweiche: er unternimmt also, *in sein eignes* Denken diejenige falsche Vorstellungsart *wirklich aufzunehmen*, welche er sich so eben verboten hatte. Dazu gebraucht er den Vorwand, von Dingen zu reden, die unabhängig vom Denken vorhanden sein könnten; während es eben so ungereimt ist, Möglichkeiten anzunehmen, die für Unmöglichkeiten sind erkannt worden, als Dinge an sich zu sehen ohne Augen, und zu fühlen ohne irgend ein Organ des Fühlens.

Demnach muss ein für allemal bemerkt werden, dass die Gültigkeit und reale Bedeutung dessen, was wir über das Seiende in einem nothwendigen Denken vestsetzen, gar nicht kann bezweifelt werden, weil der Zweifel nichts anders ist, als ein Versuch, sich dem nothwendigen Denken zu entziehen. Wir sind in unsern Begriffen völlig eingeschlossen; und *gerade darum, weil* wir es sind, entscheiden Begriffe über die reale Natur der Dinge. Wer dies für Idealismus hält (wovon es ganz und gar verschieden ist), der muss wissen, dass nach seinem Sprachgebrauche es kein anderes System giebt als Idealismus.

Anmerkung.[1] Fichte, in der Wissenschaftslehre S. 273 (Ausgabe von 1794) [Werke Bd. 1, S. 281], sagt sehr richtig: „dass der „endliche Geist nothwendig etwas Absolutes ausser sich setzen „muss (ein Ding an sich), und dennoch von der andern Seite „anerkennen muss, dass dasselbe nur für ihn da sei (ein noth„wendiges Noumen sei): dies ist derjenige Cirkel, den er ins „Unendliche erweitern, aus welchem er aber nie herausgehn „kann.“ Es ist der Mühe werth, dass die ganze Stelle im Zusammenhange gelesen werde. Fichte hat sich, wider seinen Willen, im Idealismus vestgehalten gefunden; weil er glaubte, bei der absoluten Position des Ich beharren zu müssen, während er das Nicht-Ich immer nur in der Relation zum Ich, demnach nicht als ein wahres Ding *an sich*, dachte.[1] Aber das

---

[1] Zu diesem § sind in der 2 Ausgabe zwei Anmerkungen hinzugekommen,

---

die erste aber in der 3 u. 4 weggeblieben. Sie lautete: „Ueber diesen Paragraphen ist eine Bemerkung gemacht worden, die man, nach englischer Art zu reden, einen irländischen *Bull* nennen würde. Sie lautet so: „Um „zu einem solchen *Resultate* (??) zu gelangen, bedurfte es nicht der Einlei„tung durch die *Skepsis;* man brauchte ihrer Argumente nicht ehrenvoll zu „erwähnen, um sie ohne weiteres *als ungereimt von der Hand zu weisen;* und „man verfuhr consequenter, wenn man die Begriffe zu bearbeiten anfing, „als ob es gar keine Skepsis gebe.“

Damit der Leser wisse, wie dieser Einwurf zu verstehen sei, muss bemerkt werden, dass derselbe aus der nämlichen Quelle kommt, woher die *realen Reihen von Begebenheiten* geflossen sind, deren in der Vorrede erwähnt ist. Man glaubt noch an solche reale Reihen, daher verlangt man auch Erklärungen derselben aus dem Realen; ebendaher vermengt man nicht bloss *diejenigen* skeptischen Argumente, deren oben, im §. 19 u. f. ehrenvoll erwähnt worden, mit *dem* Fragepuncte, von dem hier die Rede ist: sondern man erwartet auch noch Widerlegungen der Skepsis in Ansehung dessen, *worin sie recht hat*, und bloss darin fehlt, dass sie nicht entscheidend spricht. Man wolle demnach lieber sein eignes System gegen die Skepsis retten, in welchem Systeme man sich ohne Zweifel *nicht* in seinen eignen Begriffen eingeschlossen findet, sondern das Reale erkennt *ohne* in dieser Erkenntniss selbst der Erkennende zu sein! — Aber dieser „*Man*“ ist nicht der Verfasser dieses Buchs, der da, wo die Skepsis recht hat, nicht *wider* dieselbe, sondern *mit* ihr geht, und das was sie andeutete, bestimmt ausspricht. Wo der Verfasser vom Realen redet, da besinnt er sich zugleich an sein Denken desselben, und verlangt von einem andern, höhern, der Skepsis in diesem Puncte überlegenen Realen, kein Wort mehr zu hören. — Dies konnte man für *Idealismus* halten, der die Skepsis noch übertrifft; darauf deutet das Ende des Paragraphen; aber eine Widerlegung der letztern hier suchen, heisst soviel als um Mitternacht den Sonnenschirm gebrauchen.“

[1] In der 2 Ausgabe stehen hier noch die Worte: „Der Verfasser hingegen ist nicht Idealist, ungeachtet der im Paragraphen vorgetragenen Lehre. Denn das Ich“ u. s. w.

Ich ist widersprechend, folglich nichts weniger als real, sondern blosse innere Erscheinung; das Substrat dieser Erscheinung, die Seele, kommt keinesweges allein durch sich, sondern nur in Verbindung mit solchen Wesen, die von ihr schlechthin unabhängig sind, zu dem, was wir Selbstbewusstsein nennen. *Warum werden nun diese Wesen, diese Dinge an sich, behauptet?* Vermöge einer Reihe von Schlüssen aus dem Gegebenen. *Wie aber, wenn vielleicht diese Schlüsse nur Producte des Denkens, mithin jene Dinge an sich, Gedankendinge wären?* — Das sind sie ganz unfehlbar; es ist gar nicht nöthig und nicht angemessen, dieses bloss zweifelnd auszudrücken; vielmehr verräth der Zweifel hier, mehr als irgendwo, den Anfänger. Alles, was die Skepsis wollen kann, ist ihr im voraus zugegeben. Damit aber fallen die Schlüsse nicht um, die auf ein von uns unabhängiges Reales geführt haben; nimmt man die Ueberzeugung von diesem Realen hinweg, so kommen alle die alten Ungereimtheiten wieder, welche zu den schon angestellten Untersuchungen getrieben und genöthigt haben; sie treiben und nöthigen noch einmal, und man muss den schon betretenen Weg zu demselben Ziele noch einmal gehn.[1]

§. 137. Aus dem Satze des §. 135 folgt unmittelbar, dass dem Seienden als solchem weder räumliche noch zeitliche Bestimmungen zukommen können.

Wäre das Seiende ausgedehnt: so enthielte es ein *Vieles;* und zwar *ausser einander*; und der Gegensatz in diesem Ausser, — dass dieses hier, sich nicht dort, und jenes dort, sich nicht hier befinde, — wäre sogar ein Prädicat von dem Was des Ausgedehnten. Es bestünde also die Realität zum Theil in einer Verneinung, und die Setzung derselben in einer Aufhebung. — Hiemit wird nicht geläugnet, dass *mehreres* Seiendes sich neben einander befinden könne. In diesem Falle liegen die Gegensätze des Aussereinander bloss im Denken, und zwar so, dass sie gar nicht als Prädicate des einzelnen Seienden in dasselbe hineingedacht, sondern als blosse Form der Zusammenfassung im Vorstellen angesehen werden.

---

[1] Die 2 Ausgabe hat hier noch Folgendes: „Diese Mühe war zu ersparen; es liess sich voraussehen, dass ich in meinem Denken mir selbst widersprechen würde, wenn ich von der Auflösung der Widersprüche, die durch ein nothwendiges Schliessen gefunden worden, das Gegentheil annehmen wollte. Ein Zweifel, der *das* nicht voraussehen will, ist baare Thorheit; und keine ehrenvoll zu erwähnende Skepsis."

Wäre das Seiende dauernd, in dem Sinne nämlich, als ob die Dauer eine innere Eigenschaft desselben ausmachte: so enthielte es ein Vieles; und zwar nacheinander: und der Gegensatz des Aufhörens und Wiederbeginnens, der sich in jedem Augenblick der Zeit wiederholt, wäre mit seinen Verneinungen ein Prädicat des Seienden, wobei wiederum die reine Affirmation des Sein durch Negationen verdorben wäre. — Hiemit wird nicht gefodert, dass sich das Sein auf einen Augenblick, einen Punct in der Zeit, beschränken solle. Vielmehr, wenn auf irgend eine Weise das Geschehen als etwas im Seienden kann gerechtfertigt werden, folglich das Seiende *in dieser Beziehung* in die nämliche Zeit, welche dem Geschehen gehört, hineingedacht werden muss: so ist es nothwendig, ihm die ganze unendliche Zeit einzuräumen, damit nicht die Negationen des Nochnichtsein und Nichtmehrsein in das Seiende hineinkommen. — Es ist hier ein Unterschied zwischen dem Raume und der Zeit. Eine Stelle im Raume ist nicht nur bleibend, sondern sie kann auch unabhängig von ihren Grenzen, sie kann als Anfangspunct einer beliebig fortzusetzenden oder abzubrechenden Raumauffassung, und wenn man will als Mittelpunct des unendlichen Raums gedacht werden. Ein Zeitpunct dagegen ist als solcher ein Durchgang, ein Anfangen und Aufhören; er setzt das Vergangene voraus und das Zukünftige hinter sich, man muss durch jenes zu ihm gelangen und in dieses von ihm fortschreiten. Daher kommt dem Seienden im Raume eine einfache Stelle, ein mathematischer Punct, zu; in der Zeit aber die ganze Ewigkeit, jedoch ohne Unterscheidung der Momente; beides damit das Sein im Raume sowohl als der Zeit die ihm gebührende Gleichheit mit sich selbst behaupte; aber keins von beiden als reales Prädicat, sondern nur in der Zusammenfassung theils mit anderem Seienden im Raume, theils mit dem Geschehen in der Zeit.

§. 138. Völlige Abwesenheit aller Negationen, vom Sein, als dem rein Positiven, ist der Hauptgedanke bei den Eleaten, und namentlich beim Parmenides.[1] Um diesen festzustellen, erinnert der letztere, das Nichtsein sei nicht; als ob der Begriff des Nichts sich selbst aufhöbe; — eine unrichtige Meinung, deren Stelle dadurch ersetzt wird, dass, wenn Nichts wäre, auch Nichts erscheinen sollte, denn ein blosser, realer Schein ist ein Unding. — Um nirgends das Nichts zuzulassen, und um dem Seienden keine Grenzen zu geben: versetzen die Eleaten das Seiende eben so continuirlich (ohne Absatz und Scheidung der verschiedenen Stellen) in den unendlichen Raum, wie es in der unendlichen Zeit ohne Unterschied der Momente muss gedacht werden; wobei übersehen ist, dass das Räumliche als eine Summe neben einander steht, während das Zeitliche keine Vielheit ergiebt, sobald der Wechsel der Momente, welcher sich nur auf das Geschehen bezieht, von dem keines Wechsels fähigen Sein hinweggedacht wird. — Die Bedeutung der Raumausfüllung aber, so wie der zeitlichen Ewigkeit; dass sie nämlich nicht als reales Prädicat, sondern bloss als ein Ausdruck der Freiheit von aller Negation soll angesehen werden: ergiebt sich aus der gefoderten *Einheit*, *Untheilbarkeit*, und *Homogeneität* im Raume[*], und aus der Verneinung der Vergangenheit und Zukunft für das gleichwohl nicht entstehende noch vergehende[**]. Ja man kann noch zweifeln, ob die Ausdehnung nicht blosses Bild sein soll, denn ein andrer Ausdruck scheint vielmehr *Intension* anzukündigen, und zwar um alle Vielheit abzuwehren, und reine Identität gelten zu machen[***]. Ein reales Prädicat bekommt das Seiende, und dieses ist das *Wissen*[****]; ohne Zweifel von sich selbst, denn alle gewöhnlichen Vorstellungsarten sind als blosser Wahn aufs entschiedenste verworfen. Und eben hierin liegt die grösste Vortrefflichkeit dieser alten Speculation, dass sich das Bedürfniss, den Widersprüchen der Erfahrungswelt zu entgehen, in seiner vollkommensten Reinheit zeigt, und zu einer Naturlehre auch nicht die geringste ernstliche Anstalt gemacht, vielmehr das unvermeidliche Meinen über die Natur, als trüglicher Wortschmuck (*κόσμος ἐπέων ἀπατηλός*) von dem Vortrage der Wahrheit (*πιστὸς λόγος ἠδὲ νόημα ἀμφὶς ἀληθείης*) gänzlich abgesondert wird. *, [1]

---

[1] Die 1—3 Ausgabe hat hierzu die Anmerkung: „Man sehe diese Fragmente bei *Fülleborn* im 6 Stücke der Beiträge zur Gesch. der Philos." [auf welche sich die folgenden Citate beziehen.]

---

[*] v. 76. *οὐδὲ διαιρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ὁμοῖον — οὐδέ τι χειρότερον, πᾶν δὲ πλέον ἐστὶν ἐόντος.*

[**] v. 59. *οὐδέποτ' ἦν, οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἐστιν ὁμοῦ πᾶν, Ἓν συνεχές.*

[***] v. 83. *ταὐτόν τ' ἐν ταὐτῷ μίμνον, καθ' ἑαυτό τε κεῖται.*

[****] v. 43. *χρὴ τὸ λέγειν τὸ νοεῖν τὸ ὂν ἔμμεναι*, d. h. nicht wie Fülleborn übersetzt: *das Sagen, Denken, und das Sein hat also Realität*, sondern *das Denken und Erkennen muss das Seiende sein.* Die beigefügte Stelle des Simplicius selbst konnte zur Erklärung dienen. Es folgt aber noch weiter v. 94. *ταὐτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὕνεκέν ἐστι νόημα. οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος — εὑρήσεις τὸ νοεῖν. οὐδὲν γὰρ ἔστιν ἢ ἔσται ἄλλο παρὲξ τοῦ ἐόντος.*

§. 139. Das Bestreben, der gemeinen Erfahrung gegenüber die Behauptung des reinen Sein zu vertheidigen, hat die merkwürdigen Gründe des *Zeno* von Elea gegen die *Bewegung* herbeigeführt. In dem nämlichen Zusammenhange wird der Gegenstand auch hier seine passende Stelle finden.

Das Bewegte kann nicht von der Stelle kommen; denn von jedem endlichen Raume muss es eher die Hälfte als den ganzen Weg, von dieser Hälfte abermals zuerst die Hälfte, und so fort immer die Hälfte der Hälfte früher, als auch nur das kleinste Ganze durchlaufen. So kann es nie anfangen, weil kein Anfang klein genug ist. — Von zweien Bewegten auf einerlei Bahn durchläuft das vordere, langsamere, anstatt sich einholen zu lassen, immer noch einen Raum, während das hintere, schnellere zu dem Puncte vorrückt, wo nur eben zuvor jenes sich befand. — In jedem Augenblicke ruht das Bewegte in der Stelle seines Weges, wo es gerade jetzt sich befindet; also ruht es immer.

Dieser letztere Satz des Zeno ist offenbar irrig, aber eben durch den Irrthum geeignet, die wahre Natur des Gegenstandes ins Licht zu setzen. Ruhete wirklich das Bewegte jemals auch nur einen Augenblick an der Stelle, wo es sich befindet; so würde es da liegen bleiben, nach dem Satze der Physiker, dass kein Körper aus der Ruhe von selbst in Bewegung übergeht. Umgekehrt also, jede Stelle des Weges ist nur ein Durchgangspunct; das Bewegte ist unaufhörlich im Kommen und Gehen begriffen: man kann gar nicht sagen, dass es während der Bewegung irgendwo *sei*, denn es ist, und ist auch nicht mehr in der Stelle, aus der es kommt, und es ist, und ist auch noch nicht in der Stelle, in die es eintritt. Dieser Widerspruch, der nämliche, welcher das absolute Werden trifft, ist aus dem Begriff der Bewegung nicht wegzubringen.

---

* Man nehme noch hiezu v. 92. *τῷ πάντ' ὄνομ' ἔσται, ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ, γίγνεσθαί τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναί τε καὶ οὐχί, καὶ τόπον ἀλλάσσειν, διά τε χρόα φανὸν ἀμείβειν.*

[1] In der 1—3 Ausgabe folgt hier noch eine in der 4 Ausgabe weggelassene Stelle über *Spinoza*, die nebst den in der 2 u. 3 Ausgabe dazu gekommenen Anmerkungen unten im Anhange unter VI steht.

Die ersten beiden zenonischen Gründe lassen sich ebenfalls benutzen, um tiefer in die Sache einzudringen. Sie beruhen auf der vorausgesetzten unendlichen Theilbarkeit des Raums; und man glaubt sie gewöhnlich zu heben durch die entsprechende unendliche Theilbarkeit der Zeit. Dadurch nun werden sie gar nicht gehoben (so wenig als in der Metaphysik der Weg eines Körpers geradezu für unendlich theilbar darf genommen werden). Sollen hier Zeit und Raum einander entsprechen: so muss man zwei unendliche Grössen vergleichen. Wie viele wahrhaft ausser einander liegende Stellen dem Wege zukommen mögen, so viele gerade müssen auch der Zeit zugeschrieben werden; damit das Bewegte in jedem neuen Zeitpuncte eine neue Stelle erreiche. Nun habe ein anderes Bewegtes in derselben Zeit eine grössere oder kleinere Geschwindigkeit; z. B. die doppelte oder die halbe. Die *Zeit* soll allem dem Successiven entsprechen, was sich in ihr ereignet, aber das *Quantum der Succession, welches durch die Länge der zu durchlaufenden Wege gemessen wird*, zeigt sich hier als etwas von der Zeit völlig Verschiedenes. Die Zeit, als Quantum des Nacheinander, müsste demnach nicht bloss ins Unendliche theilbar, sondern *auf unendlich vielerlei* Weise ins Unendliche theilbar sein, wenn sie allen in ihr möglichen Bewegungen entsprechen sollte, deren jede auf eigne Weise ihre unendliche Theilbarkeit in Anspruch nähme. Da nun im Gegentheil die Zeit für alles, was in ihr vorgeht, dieselbe ist, so entspricht sie keiner einzigen von den verschiedenen möglichen Bewegungen. Sie wird zwar für die Form des Nacheinander gehalten, aber dieser Begriff geräth in Verwirrung, wenn zwischen den nämlichen Zeitgrenzen ganz verschiedene Quanta des Successiven, mit gleich vollkommener Continuität liegen sollen; wenn ferner von dem Unterschiede dieser Quantitäten abstrahirt, und dennoch die Vorstellung einer *bestimmten* Zeit zwischen den gegebenen Grenzen soll vestgehalten werden. Die Zeit wäre auf die Weise gar nicht mehr als *Quantum* bestimmt, sondern nur durch die, gleichsam zufällig, und ohne ihren Verlauf in sie hineinkommenden, Abschnitte; ihr selbst könnte kein Ablaufen mehr zugeschrieben werden: und dennoch ist eben dieses Ablaufen, diese beständige Folge des Vorher und Nachher, welche zwischen bestimmten Grenzen als eine nicht grössere noch kleinere Menge gedacht wird, mit Abstraction bloss von dem, was verläuft und einander folgt, — die Zeit selbst!

Die Berichtigung dieser Schwierigkeiten geschieht in der Metaphysik vermittelst des Begriffs der *Geschwindigkeit*[1]; welcher von der Zeit, die ihn multiplicirt, gänzlich muss unterschieden werden. Er enthält aber selbst noch eine Bestimmung durch Succession ohne Zeit, und hiemit einen Widerspruch. Eine solche Auflösung würde beim absoluten Werden, welches qualitativ sein soll, nicht hinreichen; hier genügt sie, weil Bewegung kein reales Prädicat des Bewegten ist.

§. 140. Eben so, wie der Begriff der Bewegung, kann gegen die Erfahrung der von ihr gleichfalls gegebene, aber in Widersprüche sich verwickelnde, Begriff des *organischen Lebens* aufgestellt werden; während man in neuern Zeiten gehofft hat, durch ihn über die andern Schwierigkeiten erhoben zu werden. Zwar der historischen Anordnung wäre es gemäss, hier zuerst von der Atomenlehre des Leukipp und Demokrit zu sprechen: allein diese kann mit der Lehre des Spinoza in so fern zusammengestellt werden, als weder die Atomen noch die spinozistische Substanz gegebene Gegenstände sind; während dagegen die Bewegung und das organische Leben zu dem erfahrungsmässig Gegebenen gehören[2].

Organismen (Pflanzen und Thiere) sind nicht unpassend mit Maschinen verglichen worden, an denen jeder Theil, bis ins Unendliche, wieder Maschine wäre. Man muss aber, der Erfahrung gemäss (so weit hier Beobachtung möglich ist), hinzudenken, dass kein Theil sich gegen die in ihm vorgehende Bewegung und Veränderung bloss leidend verhalte, sondern jeder selbstthätig mit einwirke. — Schon in dem Begriff der Maschine liegt das Merkmal des Zusammenwirkens aller Theile zu Einem Totaleffect: im Organismus hat das Ganze nur Ein Leben; der abgesonderte Theil erstirbt.

Allein das Wirken der zerlegbaren Theile ist dennoch diesen Theilen nur fremd und geliehen. Denn man zerlege wirklich:

---

[1] Die 1 u. 2 Ausgabe haben hier eine Verweisung auf die Hauptpuncte der Metaphysik §. 8.

[2] Die Worte: „Zwar der historischen Anordnung — gehören." sind Zusatz der 4 Ausgabe.

so hört zwar das Leben auf, aber nichtsdestoweniger bleibt die todte Masse, der Stoff: und eben derselbe war auch zuvor schon in Form von Nahrungsmitteln vorhanden, aus denen erst der Organismus sich selbst seine lebendigen Glieder gebildet hat.

Stoff und Leben sind demnach zweierlei in dem Organismus; und während dem einen die Mannigfaltigkeit und das zufällige Beisammensein zukommt, kann man nur das andre als Eins und als das Vereinigende betrachten.

Aus diesem Gegensatz entsteht vorläufig eine dualistische Ansicht; die aber schon ihre Schwierigkeiten hat. *Fragt man*: was ist das Leben? so kann nicht eine einfache Antwort erfolgen, wie sich gebührte, wenn das Leben für sich etwas wäre (§. 122. 135); sondern die Antwort setzt sich zusammen nach allen den vielen und verschiedenen, ja entgegengesetzten Thätigkeiten, welche das Leben in den verschiedenen Gliedern des lebenden Leibes, also in den verschiedenen Theilen des von ihm beherrschten Stoffes auszuüben scheint. Ueberdies bezieht sich die ganze Antwort auf den Stoff, also auf etwas vom Leben Unterschiedenes, dergestalt, dass wiederum das Leben nichts für sich, sondern nur etwas in einem Andern ist. (Vergl. §. 127.)

Da nun nicht einmal der *Begriff* des Lebens für sich allein kann gedacht werden; so wäre es vollends ungereimt, ihm ein selbstständiges Dasein beilegen zu wollen (so oft auch gemeinhin Dinge als mit allerlei Vermögen und Kräften, die auf ein äusseres Wirken zielen, ausgerüstet, und dennoch als für sich bestehend gedacht werden).

Dasselbe gilt von dem Stoffe. Hat *dieser* Empfänglichkeit für die Belebung, und ist *diese* Empfänglichkeit wirklich eine reale Eigenschaft in ihm: so kann er, als der, was er vermöge dieser Eigenschaft ist, nicht unabhängig von dem Leben gedacht werden, viel weniger von ihm unabhängig sein.

Wir müssen also den obigen Dualismus aufgeben, und statt dessen dem Stoff und dem Leben ein einziges Sein beilegen. — Aber hier verfallen wir in ganze Massen von Widersprüchen. Der mannigfaltige Stoff, zusammen genommen mit dem mannigfaltig sich offenbarenden Leben, sollen das Was zum Sein hergeben, — ein Seiendes mit der buntesten Qualität, und voll von Gegensätzen. Statt der Thätigkeit und des Leidens kommt absolutes Werden zum Vorschein, indem der Organismus seine Regsamkeit in sich selbst besitzt, und das Thätige und Leidende jetzt in Eins verschmolzen sind. Aber nicht einmal ein consequent fortlaufendes Werden, wobei das Werdende wenigstens dem Scheine nach seine Identität behauptete: sondern Assimilation und Excretion, vermöge deren die trägen Massen der Nahrungsmittel für eine Zeitlang, in ein *anfangendes* und *aufhörendes* Werden sich versetzt finden; wider die erste Bedingung, unter welcher des absoluten Werdens überhaupt nur darf gedacht werden (§. 129).

Anmerkung[1]. An dieser Stelle kommt es nur darauf an, den allgemeinsten Fragepunct in Ansehung des Lebens richtig aufzufassen; und zu erkennen, dass sich darin die frühern Fragen wiederholen. Zur genauern Betrachtung muss man in den Schriften der Physiologen die Versuche vergleichen, welche sie machen, um das Leben zu definiren. Hier nur ein paar Proben. *Treviranus* (Biologie I, S. 18), wo er das Leben von mechanischer, chemischer, geistiger Wirksamkeit unterscheidet, führt folgende Erklärungen an: 1) von *Stahl:* derjenige Zustand eines, vermöge seiner Mischung zu baldigster Verderbniss geneigten Körpers, in welchem jene Mischung unverändert bleibt; 2) von *Humboldt:* belebte Körper werden ungeachtet des ununterbrochenen Strebens ihre Gestalt zu ändern, durch eine gewisse innere Kraft daran gehindert; 3) seine eigne Erklärung: Leben ist ein Zustand, den zufällige Einwirkungen der Aussenwelt hervorbringen und unterhalten, und in welchem dennoch eine Gleichförmigkeit der Erscheinungen herrscht. Ueberall ein *Ungeachtet* und ein *Dennoch*. Fast als ob Jemand sagte: ungeachtet ich zu wissen meinte was Materie ist, so passt mein Begriff von ihr doch nicht auf die belebte Materie. Dem ähnlich könnte ein Anderer, welcher das Leben nach der Analogie der geistigen Regsamkeit aufgefasst hätte, nun das Bekenntniss aussprechen: obgleich ich das Geistige als ein lediglich Inneres kenne, so sehe ich dennoch, dass es auch Bestimmungsgrund des Aeusseren sein kann. Hieran erinnert eine Stelle, welche Treviranus dort von Jakob aufführt: nichts könne Leben heissen, als wo Vorstellungen die Bewegungen verursachen. Kein inneres reales Princip sei uns bekannt, ausser den Vorstellungen. — ***Rudolphi*** (Physiologie I. §. 224) sagt: die Schriftsteller treten gewöhnlich zuerst sehr bescheiden auf, als meinten sie mit dem Worte Lebenskraft nichts als das unbekannte Ursachliche des Lebens; allein bald verlässt sie diese Bescheidenheit, sie thun als wäre die Sache damit klar. — Obgleich er die Annahme mehrerer Lebenskräfte tadelt, (wegen der mangelnden Einheit, die gleichwohl statt finde,) unterscheidet er doch Spannkraft, Muskelkraft, Nervenkraft; verwirft dagegen die absondernde, Blut antreibende, widerstehende, Kälte machende Kraft. Besser wäre gewesen, das Annehmen von Kräften überhaupt zu verwerfen. Mit dem Annehmen ist's nicht gethan; man muss untersuchen, und zwar von Grund aus.

---

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2. Ausgabe.

Es ist eine schwache Nothhülfe, wenn Einige das ganze Universum ins absolute Werden versetzen möchten, worin die sämmtlichen Bedingungen des Lebens einzelner Organismen eingeschlossen seien: denn oben (§. 129) ist schon gezeigt, dass die Ungleichförmigkeit des Laufs der Erscheinungen sich gar nicht auf die strengen Foderungen von beständiger Geschwindigkeit und Richtung reimen lassen, ohne welche nicht einmal ein bestimmter Begriff vom absoluten Werden möglich ist. Macht man aber gar Anspruch darauf, das Werdende als ein sich selbst gleiches Seiendes darzustellen, so wird das widersprechende Werden mit dem nicht widersprechenden Sein identificirt, nach Art des Spinoza.

Das Phänomen des Lebens hätte demnach dem ***Zeno von Elea*** weit besser zur Unterstützung seiner Ansicht dienen können, als es dem ***Jordan Bruno***[*], und den Neuern, die mit ihm nach der ***Weltseele*** forschten, gedient hat, ein haltbares System zu entwerfen.

Anmerkung 1[1]. Das Vorstehende ist gegen diejenigen gesagt, welche, indem sie das reine Sein aufsuchen, demselben durch den Erfahrungsbegriff des organischen Lebens näher zu kommen glauben, als durch irgend einen andern in der Erfahrung sich darbietenden Begriff. Dadurch hat dieser Gegenstand hier seine Stelle bekommen. Wünscht man ihn näher kennen zu lernen, so gehören folgende Bemerkungen zu den Präliminarien der Untersuchung:

---

[*] Man vergleiche die erste Beilage zu dem Werke von ***F. H. Jacobi: Ueber Spinoza's Lehre.***

[1] Diese Anmerkung ist in der 3 Ausgabe hinzugekommen und in der 4 Ausgabe durch die Absätze 3 u. 4, so wie durch einen Zusatz am Schlusse (von den Worten an: „Rudolphi ist im Vorhergehenden u. s. w.) erweitert worden.

1) Im ganzen Pflanzenreiche zeigt sich organisches Leben ohne das geistige. Im Thierreiche sieht man ein Minimum des geistigen Lebens in Verbindung mit dem rasch fortschreitenden organischen Leben des Embryo; dagegen im Alter das erste noch lange fortschreitet, während das andre dem Erlöschen sich nähert. Endlich lässt sich das eine nicht *ohne* Raumbestimmungen, das andre nicht *durch* dieselben denken. Die Begriffe müssen also streng gesondert werden.

2) Schon durch die Raumbestimmungen aber unterscheidet sich die lebende Materie von der unorganischen. Sie ist weder vollkommen starr, noch vollkommen flüssig, sondern schwebt zwischen beiden in beständigen Uebergängen.

3) In erstorbenen Organismen, deren ponderable Masse man chemisch untersucht, finden sich nicht bloss die nämlichen Stoffe, welche aus der unorganischen Natur bekannt sind, sondern in jedem finden sich deren mehrere verschiedene, und zwar in gehörigem Verhältniss der Menge. Rudolphi (Physiologie I. §. 134) giebt in der Anthropochemie an: Sauerstoff, Wasserstoff, Stickstoff, Schwefel, Phosphor, Kohle, Eisen, Natrium, Kalium, Calcium, Talcium, Chlor. Diese *verschiedenen* Stoffe konnten durch *einerlei* chemische Behandlung der Masse nicht hineinkommen: die Verschiedenheit musste schon da sein. Hiemit verschwindet die eingebildete *reale* Einheit des zweckmässigen Zusammenwirkens, sobald man aus dem Vorigen begriffen hat, dass eine Lebenskraft für sich allein, ohne Stoff, Nichts ist.

4) Anstatt der bestimmten Configuration der Elemente, wodurch jede unorganische Materie eine solche oder andre ist, (§. 119. Anmerkung) findet sich in jedem Organismus ein Gesetz, wornach die Configuration der in den Stoffwechsel eingehenden Nahrungsstoffe sich *ändern* muss. Hat man nun aus dem Vorigen begriffen, dass *dem Realen*, welches als Stoff der Materie zum Grunde liegt, *die Räumlichkeit an sich gar nicht zukommen kann*, dass vielmehr bei bloss chemischen Verhältnissen die Form ihren Grund in der Mischung haben muss, so sieht man sogleich soviel, dass im Organismus die Elemente noch besondere Bestimmungen ihrer Qualität müssen ange-

nommen haben, welche *als innere Zustände* ein Gesetz der *Veränderung* in sich tragen, wovon die veränderliche Configuration nur die äussere Folge ist. Rudolphi, indem er §. 223 gesteht, dass das Leben nur aus der Form und Mischung *organischer* Materie hervorgehe, fügt das zweite Geständniss hinzu, die organische Materie werde hier schon vorausgesetzt. Kurz vorher erinnert er, es sei unrecht, die Form deshalb wegzulassen, weil sie schon aus der Mischung entspränge. Er hätte hinzu setzen können, dass schon bei bloss chemischen Verhältnissen nicht die Chemie, sondern die Metaphysik die Erklärung liefern muss, wie es möglich sei, dass aus der Mischung bestimmter Elemente auch die Bestimmung folgt, *welche* Form die Materie bei freiem Erstarren annehmen müsse. (Man vergleiche hierüber Metaphysik II, §. 274).

5) Durch den Tod kehrt die früher belebte Materie noch keineswegs zurück in das Gebiet des ursprünglich Unorganischen. Holz, Knochen, Zucker, Fett, mancherlei Gift, behält sehr lange seine Eigenthümlichkeit, die ohne vorgängiges Leben nirgends vorkommt. Die Chemie hat ihre eigenen Processe, in welchen sie verhütet, diese Eigenthümlichkeit zu zerstören.

6) Dieses Behaupten der Eigenthümlichkeit bekommt eine nähere Bestimmung da, wo die schon früher belebte Materie zum bessern oder selbst einzig brauchbaren Nahrungsmittel für einen noch lebenden Organismus wird. Sie hätte dazu nicht getaugt, wenn der Tod das Leben völlig zerstörte.

Man kann hieraus schliessen, dass die Untersuchung zuerst von der starren und flüssigen Materie beginnen, dann die Möglichkeit eines Schwankens zwischen beiden, einer *Aufbewahrung* solcher Eigenschaften, *die nicht an Raumbestimmungen gebunden sind*, und eines Ueberganges zu höhern Lebensstufen begreiflich machen muss. Der Gegenstand gehört daher gewiss nicht zu den ersten, womit begonnen werden kann, sondern zu den letzten und schwersten. — Rudolphi ist im Vorhergehenden deshalb vorzugsweise angeführt worden, weil er von den schwärmerischen Meinungen, denen manche Physiologen zugänglich sind, sich sehr fern gehalten hat. Er hätte tiefer sehen können, wenn er sich nicht gleich anfangs (§. 3) den Satz erlaubt hätte: der Organismus sei nicht bloss die Quelle der körperlichen, sondern auch der geistigen Thätigkeit. Gleich darauf spricht er von einer „psychischen Seite des Lebens“; und scheint ganz zu vergessen, dass das Pflanzenleben keine psychische Seite darbietet; und dass die Rudimente von psychischem Leben bei der grossen Mehrzahl der Thiere gegen ihr ausgebildetes leibliches Leben gar nicht in Vergleich kommen. Soviel aber ist wahr, dass die vorerwähnten *veränderlichen innern Zustände* der Elemente, von welchen die äussere Veränderlichkeit nur die Folge ist, von uns nur dann klar und in wissenschaftlichem Zusammenhange können aufgefasst werden, wenn wir uns solcher *Analogien* bedienen, die von der Psychologie herzunehmen sind. . Die Psychologie giebt der Physiologie weit mehr Licht, als sie von ihr empfangen hat und jemals empfangen kann. Nur der frühere Zustand der Psychologie war Schuld, dass man dies verkannte. Freilich wo sie in Ansehung der im §. 132 aufgestellten Fragen noch im Dunkeln tappt, da hat sie selbst kein Licht, und kann keins geben. Und eine Metaphysik, die nicht das Dasein der Körper zu erklären weiss, kann das Licht der Psychologie, auch wenn es vorhanden ist, nicht gebrauchen.

Anmerkung 2[1]. Wer die, in der Note angeführte, Darstellung der Lehre des Bruno nachlesen will, der wird gleich im Anfange sich durch einige Reste aristotelischer Philosophie aufgehalten finden. Daher mag hier mit zwei Worten bemerkt werden, dass Aristoteles, indem er das *ὑποκείμενον* erfand, — den Träger der mehrern Merkmale, welcher eben als solcher den Namen *Substanz* führt (vergl. §. 122), — diesem die ganze Beschaffenheit, unter der Benennung *εἶδος* oder *μορφή* gegenüber stellte; und nun jedes wirkliche Ding *als aus beiden bestehend* dachte. Das *ὑποκείμενον* enthielt nun bloss die Möglichkeit, die *μορφή* that die Wirklichkeit des Dinges hinzu: und so entstand eine Trennung und Zusammensetzung der Möglichkeit und Wirklichkeit, die erst durch *Kant* und *Jacobi* ist vertrieben worden, indem beide fast zugleich dem Begriff des *Sein*, welches unmittelbar die absolute Position des Gegenstandes bezeichnet, seine wahre Bedeutung zurückgaben. Jenen falschen Gedanken des Aristoteles erkennt man ganz deutlich in seiner Definition der Seele, oder vielmehr der Lebenskraft, womit er die Seele verwechselt: ἡ ψυχὴ οὐσία ἐστιν, ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει

---

[1] Diese Anmerkung ist in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

ζωὴν ἔχοντος· ἡ δὲ οὐσία ἐντελέχεια· τοιούτου ἄρα σώματος ἐντελέχεια. (*De anima II. cap.* 1.) Hiemit ist ein Dualismus gesetzt, den *Bruno* aufhob.

§. 141. Noch eines speculativen Hauptgedankens aus dem Alterthume muss ganz kurz Erwähnung geschehn, der von einer auffallenden Wahrheit ausgeht, sich aber sehr bald in Irrthümer verstrickt; und der während aller folgenden Zeiten sehr viel gewirkt, aber fast mehr durch sein Irriges geschadet als durch sein Wahres genützt hat. Er ist neuerlich als ein Versuch, das eleatische System zu verbessern, angesehen worden; und er mag als solcher hier eine Stelle finden, die ihm ohnehin gebührt, weil durch ihn der Irrthum, als könnte man das Reale unmittelbar wie ein Räumliches denken, zu seinem bestimmtesten Ausdrucke gelangt; und weil eben dieser Irrthum auf dem Wege zur Naturphilosophie unmöglich kann unberührt bleiben, vielmehr zu den Puncten gehört, gegen die man sich stemmen muss, um weiter zu kommen[1].

Offenbar nämlich wird die eleatische Lehre von dem Vorwurf niedergedrückt, dass sie das Sein von der Erscheinung gänzlich losreisse, und diese durch jenes nicht erkläre. So preiswürdig die Consequenz im Denken, während das Band zwischen beiden noch nicht gefunden war, so ungenügend ist jede Vorstellungsart, welche dieses Band nicht aufzuzeigen vermag. Denn die Erscheinung eben deutet aufs Sein; und wenn nichts erschiene, würden wir vom Sein nichts zu reden haben.

Aus dem wahrhaft Einen, sagte *Leukipp*, wird nie Vieles; aus dem wahrhaft Vielen nie Eins. Vieles aber ist gegeben; also muss ein ursprünglich Vieles zum Grunde gelegt werden.

Sehr natürlich, und in gewissem Sinne nothwendig (nämlich in Beziehung auf das zusammenfassende Denken), wird dies Viele in den Raum neben einander gestellt. Aber hier ist auch schon die Uebereilung nahe, reale Prädicate jedes einzelnen Seienden vom Raume abzuleiten: den verschiedenen Wesen Ausdehnung durch einen, wenn auch nur sehr kleinen Raum, verschiedene Figuren, und ursprüngliche Bewegung beizulegen; alsdann aber alle Veränderung aus Anhäufung und Trennung der verschieden gestalteten *Atomen* zu erklären.

---

[1] Die Worte: „die ihm ohnehin gebührt ... um weiter zu kommen" sind in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

Dass hiebei die räumlichen Gegensätze in das Was des Seienden hineinkommen, dass die angefochtene Bewegung ohne Vertheidigung wiederum zugelassen wird: braucht kaum einer Erinnerung. Zu erwähnen ist noch, dass hier der Ursprung des *Materialismus* sich findet, nämlich der thörichten Meinung, dass auch das Denken sammt allen geistigen Phänomenen, aus Bewegungen von Atomen zu erklären sei; die doch nur *an* einander, niemals *in* einander gelangen können, vielweniger aber die Einheit des Bewusstsein zu erzeugen vermögen.

§. 142[1]. Sein, Werden, Ausdehnung, Bewegung, und Vorstellen, findet man bei *Spinoza* nicht untersucht, sondern dergestalt verkettet, als ob es, um allen Fragen auf einmal zu genügen, nur nöthig wäre, sich eine Substanz zu denken, in welcher Ausdehnung und Vorstellen sich in paralleler Entwickelung befänden; nach dem Satze: *ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum.* Seine Körperlehre beruht auf dem Satze: *corpora ratione motus et quietis, celeritatis et tarditatis, sed non ratione substantiae ab invicem distinguuntur. (Eth. II,* erstes *lemma* hinter *prop.* 13*).* Es giebt bei ihm *corpora simplicissima;* und er kommt den Atomisten so nahe, dass er Härte und Weichheit aus den grössern oder kleinern Berührungsflächen der Körpertheile erklären will. Der beständige Stoffwechsel im menschlichen Leibe *(Eth. II, prop.* 19*)* ist bei ihm der eigentliche Grund, weshalb die Seele, obgleich sie nichts Anderes als das Vorstellen des Leibes sein sollte *(II, pr.* 11 und 13), doch keine adäquate Kenntniss der Theile des Leibes besitzt *(prop.* 24*).* Dies muss man sich stets gegenwärtig halten, um seine Lehre von den Affecten (den Mittelpunct seines Hauptwerks) zu verstehen, deren Hauptsatz dieser ist: *mentis actiones ex solis ideis adaequatis oriuntur, passiones autem a solis inadaequatis pendent (III,* 3*).* Hierauf beruht die Erklärung am Ende des dritten Theils: *affectus est confusa idea, qua mens maiorem vel minorem sui corporis existendi vim, quam antea, affirmat; et qua data ipsa mens ad hoc potius, quam ad illud cogitandum determinatur.* Der Affectenlehre folgen die beiden Theile *de servitute* und *de libertate humana;* mit der Freiheit ist es aber bei ihm so übel bestellt, dass er behauptet: *qui credunt, se ex libero mentis decreto loqui vel tacere, vel quic-*

---

[1] §. 142 ist Zusatz der 4 Ausgabe.

quam agere, oculis apertis somniant (III, prop. 2 schol. am Ende*).* Zur Begründung der Lehre von den Affecten hat er die beiden Theile *de deo* und *de mente* vorangeschickt, nach welchen die unendliche Ausdehnung, in Verbindung mit dem unendlichen Denken, die Gottheit sein soll, *oder* auch die Natur; *(aeternum et infinitum ens, quod deum seu naturam appellamus, eadem, qua existit, necessitate agit; IV, praefatio).* Wie aber das Endliche sich dazu verhalte, sieht man aus dem Satze: *idea rei singularis, actu existentis, deum pro causa habet, non quatenus infinitus est, sed quatenus alia rei singularis actu existentis idea affectus consideratur; cuius etiam deus causa est quatenus alia tertia affectus est, et sic in infinitum.* — Spinoza war ein jüdischer Aufklärer, der in Lessing's Aufklärungsperiode Beifall fand, nachdem er früher unbillig war geschmähet und beinahe vergessen worden. Seine Lehre heisst mit Recht Pantheismus. (Man vergleiche darüber das Werk des Hrn. Staatsrath *Jäsche.* Ueber die Philosophen des Alterthums, das Handbuch der Geschichte der Griechisch-Römischen Philosophie von *Brandis*).

VIERTES CAPITEL[1].

Von den absoluten Qualitäten, oder den platonischen Ideen.

§. 143. Zwar ein beträchtlicher Schritt der Annäherung zur Wahrheit wird gewonnen, indem man den Begriff des reinen Seins nach Anleitung der eleatischen Philosophen auffasst. Aber dieselbe, scheinbar unübersteigliche, Kluft, welche das Sein von den Erscheinungen trennt, lässt auch keine Verbindung zwischen dem Wissen vom Sein, und demjenigen Wissen zu, das sich auf *sittliche,* oder überhaupt auf *ästhetische,* und auf *mathematische* Wahrheiten bezieht. Vielmehr, diesen Wahrheiten ist ihr ganzes Gebiet weggenommen, wenn alles das, *wovon* sie gelten, in den Abgrund des Scheins versinken muss; denn auf das einförmige, alle inneren und äusseren Verhältnisse ausstossende Sein, können sie nicht angewendet werden.

---

[1] Die Anmerkungen zu §. 144, 146—148 sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

Aber die Evidenz dieser Wahrheiten ist zu gross, und beschäftigt gerade den speculativen Denker zu lebhaft, als dass eine Vorstellungsart, die sich mit ihnen nicht verträgt, neben ihnen bestehen sollte. Ohne Zweifel hat dieser Grund mehr noch als der Andrang der Erfahrung, dazu beigetragen, die Lehre der Eleaten um den Beifall der spätern Zeiten zu bringen.

Die Natur der Dinge, wie sie uns erscheint, wird theils durch das Schöne und Zweckmässige, was sie enthält, theils durch ihre mathematische Gesetzmässigkeit, so stark gegen die oben aufgezeigten, allerdings in ihr selbst liegenden, und gegen sie geltend gemachten Widersprüche vertheidigt: dass selbst vortreffliche Denker es sich lieber eine Inconsequenz haben kosten lassen, der Natur wenigstens irgend eine Art von Wahrheit zu erhalten, als dass sie dieselbe gänzlich hätten verwerfen sollen. — Nun ist zwar der Irrthum die Folge der Inconsequenz gewesen; und auf ein ächtes Begreifen der Erfahrung ist nicht zu hoffen, so lange man nicht die nämlichen Begriffe, in welchen die Widersprüche liegen, auf eine methodische Weise verbessert, — zunächst nach Anleitung des oben angeführten logischen Satzes, dass aus der Unrichtigkeit eines Gedankens allemal die Richtigkeit seines contradictorischen Gegentheils zu erkennen sei. — Dennoch belohnt es die Mühe, und gehört mit zu den Vorbereitungen auf eignes Forschen, dass man wenigstens einen von den vielen geistreichen Versuchen, die verschiedenen Theile des philosophischen Wissens einander näher zu bringen, nach seinen Hauptzügen kennen lerne. Der Vorzug aber gebührt hier der platonischen Lehre. Das Originelle und Paradoxe ihres Grundgedankens (welches vielfach verfälscht ist, um es verständlicher zu machen) bedarf schon an sich der Erläuterung; aber es erläutert auch selbst die vorhergehenden Untersuchungen; indem es sie ergänzt, ja sogar auf den ersten Blick die Vorstellungsart der Eleaten unnöthig zu machen scheint. Dazu kommt der Einfluss des Platon auf die spätern, und selbst auf die heutigen Philosophen. Dieser Einfluss des Platon zunächst auf Aristoteles, dann auf die Stoiker, später auf die Neuplatoniker und hiemit auf Darstellungen des Christenthums; in neuester Zeit entfernter auf Leibnitz und Kant, näher auf Jacobi, auf Schelling und Hegel, — ist der entscheidende Grund, weshalb in einer Einleitung in die Philosophie die platonische Lehre nicht fehlen darf. Ein anderer sehr wichtiger Grund liegt in dem Kunstwerthe der platonischen Schriften, durch welchen ihre sittliche und religiöse Gemüthlichkeit einen eigenthümlich wohlthätigen Reiz gewinnt, den alle Zeitalter empfunden haben. Er geht nicht verloren, wenn man auch in der Ideenlehre, speculativ betrachtet, nur den Versuch eines frühern Zeitalters erkennt, zu welchem wir nicht zurückkehren können.[1]

Im Uebergange zwischen Leukipp und Platon kann beiläufig noch des *Anaxagoras* gedacht werden; dessen *Homoiomerien*, in so fern sie nicht der Figur nach bestimmt waren, sondern andre eigenthümliche Qualitäten besitzen sollten, einen Irrthum weniger enthielten, als Leukipp's und Demokrit's Atomen; dessen *νοῦς* hingegen (der ordnende Weltgeist) schon die Auffassung der Welt als eines durch Weisheit und Macht gebildeten Ganzen verräth; eine ästhetische Auffassung, während die vorhergehenden Weltbetrachtungen rein metaphysisch waren.[2] Uebrigens ist die Lehre des Anaxagoras in so fern merkwürdig, als sie einen Gedanken veranlasst,[1] den wir mit dem Ausdrucke: *chemische Zerlegbarkeit der Materie ins Unendliche*, bezeichnen könnten. (Man sehe *Aristot. Phys. III*, *c.* 4, §. 9, und *Phys. I*, *c.* 5, §. 7.) In der That ist die unendliche Theilbarkeit *in ungleichartige* Elemente um nichts ungereimter, als die bloss räumliche; wer die letztere annimmt, mag sich auch mit jener vertragen. Die Materie erfüllt aber den Raum überhaupt gar nicht als ein gleichförmiges Continuum, sondern mit ungleicher Intensität, wie man aus den Krystallisationen längst hätte schliessen sollen.[2]

---

[1] Die Worte: „Dieser Einfluss des Platon ... zurückkehren können" sind in der 3 Ausgabe hinzugekommen. Die 1 u. 2 Ausgabe hat hier folgende Anmerkung: „Zu der nachfolgenden Darstellung finden sich die Belege meistentheils in meiner *commentatio de Platonici systematis fundamento*, (*Gottingae* 1805), und den dort aus Platons Schriften ausgezogenen Stellen. — Diese Abhandlung hat mehrere Angriffe erfahren, meine Ueberzeugung aber ist dadurch nicht geändert worden. Vielleicht werde ich sie im gegenwärtigen Zusammenhange verständlicher darstellen können. Für den jetzigen Zweck ist übrigens die Frage, ob Platons eigentliche Speculationen (denn von allem übrigen was den Mann und seine Schriften merkwürdig macht, ist hier nicht die Rede) genau mit den hier aufzustellenden Wendungen im Denken zusammentreffen, nicht einmal von entscheidender Wichtigkeit. Neben der eleatischen Ansicht liegt, *der Natur der Sache nach*, eine andre, die von den absoluten Qualitäten; diese nun haben so viel Aehnlichkeit mit den platonischen Ideen, dass man annehmen darf, Platon habe das, was zu finden vor ihm lag, wirklich gefunden."

[2] Die 1 u. 2 Ausgabe haben hier noch die Worte: „Uebrigens zeigt der nackte Dualismus des Anaxagoras wenig Ueberlegung der früher schon erhobenen Schwierigkeiten; und ist deshalb hier nicht weiter merkwürdig." Das oben im Text Folgende bildet in der 2 u. 3 Ausgabe den Schluss der in der 2 Ausgabe hinzugekommenen Anmerkung, deren in der 4 Ausgabe weggebliebener Anfang so lautete: „Aus *Simplicius* führt Tennemann (Gesch. d. Philos. B. I, S. 310), eine Stelle an, nach welcher Anaxagoras sich die Miene gab, die Griechen über das Werden und Vergehen belehren zu wollen, welches sie sich nicht richtig zu denken verstanden. Hierin liegt eine Bestätigung dessen, was in der Anmerkung zum §. 103 [oben §. 126] gesagt worden. Hatte nämlich Anaximander schon die Meinung des Anaxagoras, von dem Gemenge und der Entmischung (*σύγκρισις καὶ διάκρισις*) vorgetragen, so

§. 144. Nach Platon besteht der Gegenstand des wahren Wissens in den *Ideen;* welches Wort aber nur durch einen sehr allgemeinen Missverstand der platonischen Lehre die Bedeutung von *Vorstellungen* irgend welches denkenden Wesens bekommen hat. Cicero (in den akademischen Untersuchungen, im achten Capitel des ersten Buchs) übersetzt es durch *species,* und beschreibt die Ideen durch *id, quod semper est simplex, et uniusmodi, et tale, quale est.* Der Geist, sagt er, sieht *(cernit)* die Ideen; sie selbst sind folglich nicht Vorstellungen, sondern *Gegenstände* der Erkenntniss; als Widerspiel der sinnlichen Gegenstände, welche durch ihre Untreue (durch das *continenter labi et fluere)* ihre Unwahrheit dem Geiste verrathen, der sie durchschaut (als *judex rerum).* Diese Andeutungen stimmen mit Platon's eigenen, vielfältigen Aeusserungen eben so genau, als mit derjenigen, fast nicht zu verfehlenden Ansicht zusammen, welche sich aus dem obigen von selbst ergeben muss.

Anmerkung. Es wird die Auffassung des Nachfolgenden erleichtern, wenn wir hier zuerst eine der populärsten Darstellungen, die Platon selbst von den Ideen gegeben hat, einschalten, ohne uns noch um den Ursprung der ganzen Lehre näher zu bekümmern. Im Anfange des zehnten Buchs über die Republik findet sich folgendes Beispiel: Es giebt viele Stühle

---

wäre diese Lehre nicht mehr neu gewesen; eine Ehre, die Anaximander dem Anaxagoras zu beneiden nicht Ursache haben würde. Es ist aber wichtig für die Geschichte der Philosophie, dass man die Vorstellungsart des Anaximander in ihrer Reinheit auffasse, und sie nicht in dem anaxagorischen Gemenge versinken lasse. — Uebrigens ist" u. s. w.

[1] 2 u. 3 Ausgabe: „als sie einen Gedanken aufstellt".

[2] In der 2 u. 3 Ausgabe stehen hier noch die Worte: „Doch dies lasst sich hier nicht ausführen."

und Tische; aber nur zwei Ideen davon: eine des Stuhls, eine des Tisches. Der Handwerker blickt auf jede von beiden, indem er Tische und Stühle macht; aber die Ideen selbst kann er nicht machen. Aber es giebt Einen, der nicht bloss Tische und Stühle, und alle andern Geräthe machen kann, sondern der auch Pflanzen, Thiere, — ja sich selbst macht; und überdies die Erde und den Himmel und die Götter und alles im Himmel und in der Unterwelt. Oder glaubst du, es gebe keinen solchen Werkmeister? — Du selbst könntest gewissermaassen das alles machen. Nimm nur einen Spiegel und trage ihn überall umher. — Ja, da werde ich Bilder machen, doch nicht wirkliche Dinge. — Richtig; so wie der Maler, der auch den Stuhl macht, nämlich im Bilde. Und wie denn der Stuhlmacher? Verfertigt er etwas anderes als Bilder? Den Stuhl selbst, den Einen, macht er ja nicht, sondern nur *irgend einen.* — Es giebt also dreierlei Stühle; den wahren, der in der Natur ist, — diesen, möchten wir (glaube ich) sagen, hat Gott gemacht; den andern macht der Stuhlmacher, den dritten der Maler. Aber der Stuhl der ersten Art, der wahre, ist *nur einmal* vorhanden, sei es nun, dass Gott nur einen machen wollte, oder dass eine *Nothwendigkeit* im Spiele war. *Denn wären zwei vorhanden, so gäbe es wiederum einen höhern, von dem jene beiden die Beschaffenheit an sich trügen; dann wäre dies der wahre Stuhl.* Das wusste Gott; und weil er den wahren Stuhl machen wollte, so machte er nur einen. — — Dass diese fast wörtlich ausgezogene Darstellung *höchst populär* ist und *sein soll,* fühlt gewiss Jeder; eben deshalb taugt sie nichts, wenn man beweisen will, Platon habe ganz eigentlich, und in wissenschaftlichem Ernste, die Ideen für *Geschöpfe Gottes* gehalten. Gleichwohl führt *Tennemann* (Geschichte d. Philos. B. 2, S. 370) diese Stelle zu solchem Zwecke an. Doch über die Missverständnisse dieses Geschichtschreibers etwas mehr in den folgenden Anmerkungen.

Man stelle sich auf den Standpunct, auf welchem die Veränderung, ihrer innern Ungereimtheit wegen verworfen wird (oben §. 129, vergl. Platon's *Timaeus p.* 342 *ed. Bip. [Steph. p.* 49 *a. b.]* und *republ. VII. p.* 144 *[Steph. p.* 523 *b.]* und andre Stellen.) Man nehme hiezu die Evidenz des Schönen, Guten, Rechten, des mathematisch Wahren: so kann man das einförmige Sein eben so wenig genügend finden, als die sinnlichen Wahrnehmungen. Die ästhetische und mathematische Erkenntniss steht *als Factum* da; es kommt darauf an, dies Factum gehörig zu deuten; wie mit *diesen* Erkenntnissen, so wird es sich ohne Zweifel mit noch mehrern verhalten. (Dies ist leitender Gedanke bei Platon wie bei Kant.) Wer nun erkennt, der erkennt Etwas; dieses Etwas Ist *(de rep. V. p.* 59 *[Steph. p.* 476 *e.], πῶς γὰρ ἂν μὴ ὄν γέ τι γνωσθείη;).* Folglich sind zum wenigsten die Gegenstände der Geometrie und Arithmetik, so wie der sittlichen und überhaupt der ästhetischen Beurtheilung, *reale* Gegenstände. Wie verhalten sich nun diese zu den sinnlichen Dingen? Sie sind deren Vorbilder, Muster (*παραδείγματα*), oder dasjenige, was als *Qualität* (*εἶδος*) an den Dingen zu bemerken sein würde, wenn in der Erscheinung etwas anderes als eine unreine Nachbildung jener Vorbildung Platz finden könnte. Im Sinnlichen ist alles nur halb, und mit innern Widersprüchen das, *was* es ist (*de rep. V. p.* 64 *[Steph. p.* 479 *a.]* und an vielen Orten). Der Arzt heilt Kranke, aber nicht alle; der Steuermann lenkt Schiffe, aber er lässt deren auch scheitern; der Regent leitet die öffentlichen Angelegenheiten: aber er hegt auch Privatabsichten u. s. w. *Man lasse also, um nun die Ideen vollständig zu finden, aus dem Sinnlichen die Widersprüche weg, indem man die einzelnen Qualitäten rein hervorhebt;* — dieselben Qualitäten, welche sich unter einander aufheben, so lange sie Einem und demselben Dinge zugleich oder im Wechsel zugeschrieben werden.

Man führe diese Qualitäten auf ihre allgemeinen Begriffe zurück; denn wie jeder allgemeine Begriff nur einmal vorhanden ist (§. 35), so auch jedes Muster als solches. *Man betrachte endlich diese allgemeinen Begriffe als Erkenntnisse realer Gegenstände,* nach Analogie jener ästhetischen und mathematischen Begriffe (der Zahlen, des Triangels, Cirkels u. s. w.); *diese realen Gegenstände,* deren jeder in seiner Art gleich dem entsprechenden Begriffe, nur einmal vorhanden ist, *sind die platonischen Ideen.*

Kürzer: Man zerlege das Sinnliche in das Sein und das Was. Das letztere so wenig wie das erstere wird einen Widerspruch enthalten, sobald man nur nicht mehr ein mannigfaltiges, und entgegengesetztes Was in Ein Ding zusammendrängt. Indem nun die Dinge verworfen werden, kann man entweder das Sein (mit den Eleaten) oder das Was (mit Platon) absolut setzen; wodurch dort der Satz: *das Sein ist;* hier: *die Qualitäten sind,* herauskommt. Beide Vorstellungsarten zusammengenommen schliessen den Kreis des strengen Rationalismus, der die

Erfahrung geradehin verwirft. Aber es wird sich bald zeigen, dass hierin die zweite Form nicht so consequent sein kann wie die erste; und eben ihrer Inconsequenz wegen ist sie mehrern Missverständnissen ausgesetzt, wie jene.

Anmerkung. Die platonische Lehre steht nicht einzeln in der Geschichte, sondern es zeigt sich in ihrem Ursprunge, so wie in ihrem Uebergange in die des Aristoteles, die ganz natürliche Weise, wie ein System aus dem andern zu erwachsen pflegt. Seit Thales und Anaximander war das Entstehen und Vergehen der Punct, den man entweder zu erklären suchte, oder, weil der Stein des Anstosses sich nicht aus dem Wege räumen liess, lieber umgehen und möglichst vermeiden wollte. Platon hatte in jüngern Jahren die heraklitischen Meinungen gekostet; wie aber ein Jeder sich späterhin über frühere Vorurtheile zu erheben sucht, so auch er, da ihm durch die Pythagoräer und durch den Sokrates eine andre Art der Forschung bekannt wurde. Eine dunkle Andeutung hiervon findet sich in der letzten Hälfte des Phädon (*p.* 218. *ed. Bip.* [*Steph. p.* 96]). Der Zusammenhang mit der pythagoräischen Lehre aber lässt sich wohl am deutlichsten erkennen beim *Sextus, Pyrrh. Hyp. III.*, c. 18. Hier wird gesagt: die unkörperlichen *Elemente der Dinge* seien nach den Pythagoräern *σχήματα καὶ ἰδέαι καὶ ἀριθμοί*. Es kommt ferner vor eine *ἀόριστος δυάς*, mit der Erklärung: *ἧς κατὰ μετουσίαν αἱ κατὰ μέρος γίγνονται δυάδες, δυάδες;* welche Worte nichts anders bedeuten können, als die platonische Lehre der Zweiheit, die sich zu allen Paaren, und zu allem, was sich als ein Zwiefaches betrachten lässt, wie die Gattung zur Art verhält. Es findet sich eben daselbst eine Nachweisung, dass die Zahlen etwas an sich, ausser den zählbaren Dingen seien, indem sonst nicht verschiedenen Gegenständen einerlei Zahl zukommen könnte. Sind diese Ansichten älter als Platon, so durfte er sie nur von Zahlen auf Qualitäten erweitern.[1]

---

[1] In der 2 Ausgabe steht hier noch Folgendes: „Ganz kürzlich hat Herr Prof. *Böckh* ein sehr gelehrtes Werk herausgegeben: *Philolaos, des Pythagoräers, Lehren.* Leider hat es ihm gefallen, schellingische Sätze dem Alten unterzulegen; von der *höchsten Einheit der Einheit und des Gegensatzes.* Diese Lehre, — welche *eine willkürliche Ungereimtheit veststellt*, statt dass die wahre Wissenschaft *aus dem Gegebenen die Ungereimtheiten fortschafft*, — gehört nicht der werdenden Philosophie, sondern der verdorbenen; also zweien sehr verschiedenen Zeitaltern, die ein Historiker nicht vermischen sollte."

§. 145. Während die eleatische Lehre auf einen einzigen positiven und ein paar negative Sätze ihrer Natur nach beschränkt ist; breitet sich die Lehre von den absoluten Qualitäten in eine unabsehliche Weite aus. Jedoch die Form der Untersuchung ist immer dieselbe; es ist die Frage nach der Definition des Begriffs, in welchem die Erkenntniss der Idee enthalten sein soll. (Was ist das Rechte? Was ist das Wissen? Was ist das Schöne? Was ist das Fromme? Was ist das Wissen? Was ist das Sein? Was ist *Dasselbe* [ταὐτόν]? Was ist das Andere [ἕτερον]? und so weiter ohne Ende.)

Bei diesen Untersuchungen aber müssen sich alle logischen Verhältnisse der Begriffe fühlbar machen. Da die Ideen für real gehalten werden, so erscheint es nun als ein Wunder, und die Bemerkung als höhere Offenbarung, dass Eine *Idee* in Vielen, ja rückwärts Unendlich-Viele unter einer einzigen enthalten, gemäss den Verhältnissen der Begriffe nach Inhalt und Umfang, angetroffen werden. (Man sehe die prächtige Ankündigung im *Philebus p.* 219. [*Steph.* 16. *c.*]).

Der offenbare Widerspruch, dass Viele Seiende in gewisser Rücksicht Ein Seiendes ausmachen sollen, ist unvermeidlich, nachdem einmal die logischen Verhältnisse der Arten zu ihrer Gattung, für reale Verhältnisse gehalten werden. Bedarf die Ideenlehre einer Widerlegung, so findet sie dieselbe in diesem Puncte. Den einmal befangenen Denker blendet hier das im §. 127 erwähnte Staunen.

Zum Verstehen der platonischen Schriften ist indessen die Bemerkung nothwendig, dass hier, wo an eigentliche Naturlehre gar nicht zu denken ist (weil die Veränderung verworfen ist), logische (und teleologische) Betrachtungen durchgängig den Platz der physikalischen einnehmen müssen.

§. 146. Für die logischen und moralischen, überhaupt ästhetischen Entwickelungen einzelner Hauptbegriffe, ist die Ideenlehre in hohem Grade vortheilhaft. Schon das längere Verweilen bei einem einzigen Begriffe, in der Voraussetzung, dass ihm ein realer Gegenstand entspreche, ist nützlich, um die Merkmale, Gegensätze, Beispiele zu demselben zu finden. Aber vorzüglich das Herausheben des Begriffs aus allem Beschränkenden, was ihn in der Sinnenwelt verdunkeln kann, ist ganz unentbehrlich bei den moralischen Begriffen, welche in der Erfahrung kein einziges genaues Beispiel antreffen, sondern im reinen Denken erzeugt werden müssen. Die Ansichten von der *Bestimmung des Menschen, der Liebe, der Erziehung, der Gesetzgebung* (in Hinsicht deren beim Platon sehr viel höchst Vortreffliches gefunden wird, was kein Zeitalter wird vergessen dürfen,) können nicht eher berichtigt werden, als bis man den Ideen *Realität* (oder statt deren die *Gültigkeit der Musterbegriffe,* welche aber anfangs sehr natürlich mit jener verwechselt wird,) zugesteht. — Nicht minder wohlthätig wirkt die Ideenlehre auf Religion, indem sie zuerst einen vollkommen würdigen Begriff vom höchsten Wesen darbietet; wobei sie jedoch eine Veränderung ihrer eigenen Grundlage erleidet, wiewohl keine so grosse, dass das gewöhnliche, in die platonische Lehre hineingetragene Missverständniss dadurch gerechtfertigt würde. (Diesem Missverständniss zufolge sollen nämlich die Ideen weder *selbstständig* noch *real* sein, obgleich Platon dieses an sehr vielen Stellen ausdrücklich fodert, z. B. im Symposium *p.* 247 [*Steph. p.* 211]; sondern sie sollen lebendige Gedanken der Gottheit sein, wodurch die Ideenlehre ihren eigenthümlichen speculativen Charakter ganz und gar verlieren, und sich in einen Versuch verwandeln würde, die Ansicht des Anaxagoras ein wenig zu verbessern, ohne Kenntniss der Schwierigkeiten, welche seit den Zeiten des Heraklit und Parmenides bekannt genug sein mussten. Bei der Lesung der platonischen Schriften kann man diese Ansicht nur dann vesthalten, wenn man sich jeden Augenblick erlauben will etwas in den Schriftsteller — der von *selbstständigen* Ideen redet, — hineinzutragen, was nicht da steht; und die nothwendigsten Aeusserungen der Ungewissheit in den zahlreichen Fällen, wo er über die Ideenlehre hinausgeht, für übergrosse Bescheidenheit zu nehmen*; die eines Platon höchst unwürdig wäre.)

Anmerkung. Nichts ist denjenigen, die ein fremdes System studiren, bequemer, aber auch nichts führt sie so sicher auf Missverständnisse, als das Ausgehn von ihren alten, einmal angewöhnten Meinungen. Wie viel Platon vom wahren Gott möge gewusst haben? — das war von jeher die Frage, womit man die Werke des Philosophen aufschlug; ohne daran zu denken, dass man mit gar keinen Fragen und vorgefassten Meinungen kommen, sondern sich bereit halten müsse, einen ganz neuen Unterricht zu empfangen. — Mit Andern hat dem eingewurzelten Vorurtheil von den Ideen, als Gedanken im göttlichen Verstande, auch Tenneman gehuldigt; merkwürdig ist die Verlegenheit, in welche ihn deshalb Aristoteles setzt, der so wenig, wie Sextus und Cicero, von jener Grille etwas weiss; noch merkwürdiger die Dreistigkeit, mit der er sich herauszieht: Aristoteles habe *missverstanden;* dass Platon die Ideen für real gehalten, sei nicht *erweisslich* (vermuthlich soll Aristoteles gegen Tennemann die Last des Beweises übernehmen!), widerspreche vielmehr allem, was wir von Platon aus seinen eignen Schriften wissen;[1] ja Aristoteles soll gar sich selbst in diesem Puncte widersprechen![2] Aristoteles sagt, wie sichs gebührt, die Ideen seien *Nirgends;* daraus schliesst der *Kantianer* Tennemann, sie seien keine Substanzen; statt dass jeder Unbefangene schliessen würde, *hier* wenigstens hätte Aristoteles hinzufügen müssen, *zwar nirgends im Raume, aber im göttlichen Verstande;* wie dieses Platon selbst an unzähligen Orten beifügen müsste (z. B. im Symposium), wenn ihm etwas der Art in den Sinn gekommen wäre. — Die Wahrheit ist kurz diese: der Stellen im Aristoteles, wo er[3] von Ideen im göttlichen Verstande sprechen *müsste,* wofern etwas daran wäre, sind so viele, dass sie sich kaum zählen lassen. Sextus *(Pyrrh. Hyp. II. cap.* 20.*)* spricht und schweigt wie Aristoteles. Cicero kennt wohl Ideen, aber keine im göttlichen Verstande. Endlich Platon selbst müsste seinen Untersuchungen eine durchaus andre Wendung geben, wie er überall thut; er sollte *ausgehn* vom göttlichen Verstande, ungefähr wie Schelling vom Absoluten; er thut es nicht.[4]

---

* Ein auffallendes Beispiel giebt die Wiedererinnerung, wodurch Wahrheiten *a priori* erkannt werden sollen. Diese ist bloss eine annehmliche Hypothese beim Platon; keinesweges ein Lehrsatz des Systems. An der Hauptstelle, im Menon, findet sich der Schluss: *οὐκ ἂν πάνυ ὑπὲρ τοῦ λόγου διισχυρισαίμην.* Die Bewunderer des Platon sind viel minder behutsam.

Der Philosoph findet die Vorstellung von der Gottheit vor, als allgemein verbreitet unter dem Volke; ihm selbst ist es anfangs ein Problem, in welcher Gestalt dieser noch ungeschliffene Edelstein ihm erscheinen solle; aus seinen eigenen Ueberzeugungen muss diese Frage beantwortet werden, und dem erhabensten seiner Begriffe wird er den erhabensten Namen nicht versagen wollen; vielmehr mit dem Namen zugleich von bekannten Vorstellungsarten so viel aufnehmen als sich aufnehmen lässt. Dieses ist der natürliche, ja unvermeidliche Gang der religiösen Vorstellungen eines denkenden Menschen; und so unrecht es ist, dass Einer den Andern wegen der mit gleicher Wahrheitsliebe gebildeten Religionsbegriffe verketzere und verfolge, eben so wenig schickt es sich, dass Einer dem Andern wegen der Gleichheit des Namens auch die gleiche speculative Bedeutung unterschiebe.

---

[1] In der 2 Ausgabe steht hier noch die Parenthese: „(nichts weniger! der Verfasser dieses Buchs hatte den Aristoteles noch nicht gelesen, als er gerade dieselbe und keine andere Lehre im Platon fand wie jener; auch Garve, in der Uebersetzung der aristotelischen Ethik, bezeugt dasselbe.)“

[2] Die 2 Ausgabe setzt noch hinzu: „Das letzte ist das Aergste von Allem!“

[3] 2 u. 3 Ausgabe: „wo er, *wenn nicht völlig kopflos und gedächtnisslos,* von Ideen“ u. s. w.

[4] Die 2 Ausgabe setzt noch hinzu: „Also: an dem ganzen abentheuerlichen Märchen ist kein wahres Wort.“

[1] Die religiöse Gesinnung, welche jedem nur etwas zartfühlenden, und nicht ganz roh aufgewachsenen Menschen, höchst natürlich ist, ihn niemals im Leben verlässt, ihm vielmehr stets theuer und werth bleibt, — diese nimmt in verschiedenen Systemen eine verschiedene Form an; und sie bricht in denselben sich oftmals eine Bahn, welche die schon vorhandenen Gänge durchkreuzt; und dadurch zu erkennen giebt, dass in dem einzelnen Menschen, wie in dem Menschengeschlechte, die Religion älter ist, als die Philosophie. Wer nun ein fremdes System — nicht etwan sich aneignen, sondern — fürs erste wenigstens, — als eine Thatsache kennen, und dessen Construction begreifen lernen will; der muss das Religiöse in dem System nicht gleich anfangs mit den theoretischen Grundlagen verwechseln und vermengen; sondern da, wo sich die religiöse Gesinnung wirksam zeigt, sorgfältig die hieraus entstandene Abänderung von dem Veränderten und zum Grunde Liegenden unterscheiden. Sonst lieset man ein philosophisches Buch wie ein Erbauungsbuch, welches zwar an sich nicht zu tadeln, doch aber dem Zwecke, mit welchem man gerade ein *solches* Buch und nicht lieber ein absichtlich der Erbauung wegen geschriebenes, zur Hand nahm, nicht ganz angemessen ist. Für manche Leser des Platon scheint diese Erinnerung nothwendig zu sein.

---

[1] Diese Stelle: „Die religiöse Gesinnung ... sehr nothwendig zu sein." ist in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

Die Ideenlehre kann keine populären Begriffe von Gott, als einem Geiste nach Analogie der menschlichen Seele, als einem Wesen in nothwendiger Verbindung mit der Welt, zulassen. *Sie muss unter den Ideen* Eine finden, welche hervorrage unter den andern; und dadurch, wenn überhaupt ein Uebergewicht, dieses zu allererst in der Mitte *der Ideen selbst* sich erwerbe. Von einer Welt ist hier überall noch nicht die Rede.

Nun findet sich die Idee des *Guten*; als diejenige, welche vermöge der Bedeutung des Wortes unmittelbar für die absolute Vortrefflichkeit erkannt wird. Die erste Frage ist hier wie bei allen Ideen: *was ist das Gute?* Und die erste Antwort setzt dasselbe in das ästhetische Gebiet, mit Hinzufügung einiger specifischen Merkmale. (Im Philebus wird das Gute definirt durch Schönheit, Maass und Wahrheit; aber es finden sich auch schon hier die Bestimmungen der Vollendung und absoluten Zulänglichkeit; — *ἱκανὸν τἀγαθὸν, καὶ πάντων γε εἰς τοῦτο διαφέρει τῶν ὄντων. p. 227 [Steph. p. 20d]*) Aber das Gute, sofern es noch mehr ist als das Würdige, führt eine Beziehung mit sich auf etwas anderes, *dem* es gut sei.[1] Dies verbunden mit der Zulänglichkeit, die ihm zugestanden werden muss, damit nicht die Güte selbst von äussern Bedingungen abzuhängen scheine, führt auf den Begriff des Wohlthuns, und zwar *des absoluten Wohlthuns;* welches diejenigen selbst schafft, denen es wohlthut. So finden wir es wieder als die *Sonne im Gebiete der Ideen.* (Es kommt hinzu das *βασιλεύειν νοητοῦ γένους.*) Es übersteigt selbst die Realität an Würde, und ist der Ursprung der Realität *(de rep. VI. p. 120 [Steph. p. 509.])* Es trägt das Reale, es erhält es im Sein. (Dazu passt die Definition: *ἀγαθὸν, αἴτιον σωτηρίας τοῖς οὖσι. Definit. p. 296 [Steph. p. 414e.]*) Mit einem Worte, das Gute ist Gott: so wie rückwärts, auf die Frage, warum schuf Gott die Welt? die Antwort erfolgt: *er ist gut. (Timaeus p. 305 [Steph. p. 29e.])*

Anmerkung. Die Stelle im sechsten Buche der Republik *(p. 112—125 [Steph. p. 505—513.])* ist im ganzen Umfange der platonischen Schriften wohl einzig in ihrer Art. Es wird darin die Idee des Guten, welche sonst nur als eine unter den übrigen Ideen betrachtet werden kann, über alle gesetzt; und es ist kein Zweifel, dass darunter die Gottheit verstanden werden muss. Zugleich wird darin gefodert, das eigentliche wahre Wissen solle vom Princip des Ganzen ausgehn, und das Gebiet der Ideen von hieraus durchlaufen. — Wenn man diese Stelle aufmerksam liesst, so sieht man: das Gute ist das *Verknüpfende*, und darum das Lebensprincip der Ideenwelt. Denn erstlich: *das Gute ist nicht selbst das Seyn, aber es ertheilt dasselbe allen Ideen.* Was heisst dieses im genauen Zusammenhange der Ideenlehre? Nichts anders als dies: da die andern Ideen in so fern *sind, als sie an der Idee des Sein Theil nehmen* (man vergleiche hier den ganzen Sophista), so ist das Gute das *Vermittelnde dieser Gemeinschaft.* Zweitens: *das Gute giebt Erkenntniss dem Erkennenden, und Wahrheit dem Erkannten,* gleich dem Lichte der Sonne. Um dies zu verstehn, muss man wissen, dass (nach der Darstellung im Timäus) die Intelligenzen selbst aus Ideen bestehn, demnach das Wissen wiederum nur eine *Gemeinschaft der Ideen untereinander ist.* Auch hier also ist das Gute das Vermittelnde dieser Gemeinschaft. Eben darum aber steht es, drittens, höher, als alle andern, und ist das Princip des Wohlthuns im Ideenreiche, weil sie sonst starr und vereinzelt stehn, und den Werth nicht haben würden; der im Erkennen und Erkanntwerden (in der φρόνησις) liegt. — Weit entfernt nun, dass die Idee des Guten, sammt den übrigen Ideen, im göttlichen Verstande sich befände: liegt, gerade umgekehrt, *der göttliche Verstand in dem Guten,* welches selbst das Princip alles Verstandes, und eben darum die Gottheit und das erhabenste der Wesen ist.

---

[1] In der 1 u. 2 Ausgabe steht hier die Anmerkung: „Man kann hiebei das Ende des 3 Capitels im 1 Buche meiner allgemeinen praktischen Philosophie vergleichen.“

§. 147. So fern nun also von den Ideen geredet wird mit Rücksicht auf das Gute (dessen letzte Bestimmung als ein zu der vorigen Theorie neu hinzukommender, und schon deshalb nicht überall durchgreifender Aufschluss anzusehen ist), besitzen sie nicht mehr, wie ursprünglich, ein selbstständiges Sein; sie nehmen vielmehr jetzt die Realität zu Lehn von der aus ihrer Mitte emporgestiegenen höchsten Idee. Dennoch sind und bleiben sie real; sie verwandeln sich keinesweges in blosse Gedanken; und brauchen nicht erst realisirt zu werden durch ihre Nachbilder in der Sinnenwelt.

Das System aber, welches auf diese Weise schon seine erste Veränderung erlitten hat, wird sich selbst noch viel mehr ungetreu werden, indem auch noch von der Weltbildung die

Rede sein soll. Es geräth bei diesem Puncte in grosse Verlegenheit wegen der Einstimmung mit sich selbst. Auf der einen Seite beruht es ursprünglich ganz und gar auf dem Gegensatze gegen das Wandelbare und Wechselnde; auf der andern Seite finden sich mitten im Wandelbaren zahllose Gegenstände, an welchen die Nachahmung der Ideen gar nicht zu verkennen, und eben so wenig gering zu schätzen ist; ja der Mensch, der die Ideen erkennt, und der Staat, der ihnen eine glänzende Darstellung bereiten soll, gehören selbst mit zu der wechselnden sinnlichen Welt. Da nun eine so harte Verurtheilung des Scheins, wie bei den Eleaten, hier gar nicht angebracht sein würde; so muss es zuvörderst ein *Mittelding* geben zwischen *Sein und Nichtsein* (*de rep. V, p.* 56 [*Steph. p.* 475]; ein Begriff, dessen völlige Ungereimtheit eben so offenbar ist als seine Unentbehrlichkeit an dieser Stelle). Dieses Mittelding ist aber nur Gegenstand des *Meinens*, nicht des *Wissens*; und aller weitern Theorie wird sorgfältig der Satz vorangeschickt: *wie das Sein zum Wechsel, so verhält sich die Wahrheit zum Glauben* (*Timaeus p.* 304 [*Steph. p.* 29*c*]; *de rep. VII, p.* 166 [*Steph. p.* 533*d.*])

Es kann nun die Welt nicht *ohne* die Ideen, aber auch nicht bloss *aus* Ideen (denen der Wechsel fremd ist) zusammengesetzt werden. Schon indem die nöthigen Ideen mit einander verbunden werden, braucht es *Gewalt* (*Timaeus p.* 312 [*Steph.* 35*a*], *τὴν θατέρου φύσιν δύσμικτον οὖσαν εἰς ταὐτὸν ξυναρμόττων βίᾳ*); welche Gewalt wäre erspart worden, wenn die Welt, diese wunderliche Mischung des Sichselbstgleichen und des Gegensatzes, nicht für etwas Halbreales hätte gelten sollen. Aber es bedarf nun auch noch der *Materie* (*μικτέον τὸ τῆς πλανωμένης εἶδος αἰτίας, χαλεπὸν καὶ ἀμυδρόν, Timaeus p.* 340. 341 [*Steph. p.* 48.]). Genau gemäss dem oben (§. 126) aufgestellten Begriffe des *Stoffes*. Also als etwas völlig Formloses (ἄμορφον), eigentlich als ein Sein ohne Was, ist diese Materie ursprünglich noch ausser und neben den Ideen vorhanden; diese letztern werden alsdann darin nachgebildet durch die Gottheit; — wobei denn freilich weder eine gesetzmässige Natur, noch eine Theodicee, noch ein consequentes System gewonnen wird.

Alles Weitere muss hier wegbleiben, nachdem das System auf seinen drei verschiedenen Stufen, als reine Ideenlehre, (welche in allen platonischen Schriften die Grundlage macht), als Lehre vom Guten, dem Haupte erstlich des Ideenreiches und dann der Sinnenwelt (welche Vorstellung sich *allmälig* scheint ausgebildet zu haben, und nur an wenigen Stellen sich deutlich ausspricht), endlich als ein Versuch, von der Sinnenwelt eine annehmliche Meinung vorzubringen (im Timäus, der ausdrücklich *nur* für einen solchen Versuch will genommen sein,) — in den einfachsten Grundzügen ist nachgewiesen worden. Belehrend ist das System in *speculativer* Hinsicht vorzüglich durch seine Inconsequenz, worin es sich mit vielen neueren und neuesten Systemen vergleichen lässt. Die allgemeinen Hauptgedanken zu solcher Vergleichung sollen hier folgen.

Anmerkung. Wäre die mythische Beschaffenheit des Dialogs, der vom Timäus benannt ist, gehörig beachtet worden: so hätte die platonische Lehre niemals so sehr missverstanden werden, ja sie hätte nie so dunkel und schwer scheinen können, als der Fall gewesen ist. Gleich der Anfang des Dialogs verräth den mythischen Geist. Er erinnert an die heilsame Lüge, durch welche Platon im dritten Buche der Republik (*p.* 319 [*Steph. p.* 415]) die Bürger seines Staats zu überreden wünscht, sie seien Erdgeborne mit allen ihren Werkzeugen und Einrichtungen. Ganz in diesem nämlichen Geschmack ist die vorgebliche Erzählung des Solon von dem, was er in Aegypten gehört habe (*Timaeus p.* 289 [*Steph. p.* 21 *e*]). Indessen leuchtet Platons Gesinnung und Meinung überall durch.[1] Wie er im Phädon äussert, er habe die teleologische Welterklärung beim Anaxagoras zu finden vergeblich gehofft (*p.* 221 [*Steph. p.* 97 *d*]), so liefert er sie nun selbst im Timäus, unbekümmert um eigentliche Naturgründe. Wie er im Sophista (*p.* 265 [*Steph.* 248 *e*]), die κίνησις nöthig hat, um sich das Leben zu denken, übrigens aber das ταὐτὸ und das *ἕτερον* zu Repräsentanten des Wahren und des Scheins macht, so mischt er auch im Timäus die Seele aus diesen beiden Ideen, welche hier *Vernunft* und *Sinnlichkeit* vorstellen, sammt der des Sein, ohne welche das Ganze nicht real sein könnte; dann aber setzt er das Gemischte in Bewegung, damit im Umschwunge die Gegenstände der Erkenntniss angetroffen, und innerlich aufgenommen werden. Hier *sind* nun *Ideen in dem lebendigen Wesen*, und das ist kein

---

[1] 2 Ausgabe: „überall deutlich durch.“

Wunder; denn es *besteht* aus ihnen, wie etwa nach unserer Chemie Wasser aus Sauerstoff und Wasserstoff, so dass diese Bestandtheile das Reale in dem Zusammengesetzten sind; aber auch hier ist an Ideen im heutigen Sinne, als Vorstellungen in einem vorstellenden Wesen, als Attribute einer Substanz, — nicht aufs entfernteste zu denken.

§. 148. Jedes System, dessen Urheber nicht ohne vorgängigen Unterricht gearbeitet hat, sucht irgend welche Schwierigkeiten und Irrthümer zu vermeiden, in welche die Früheren verfallen waren. Zum Verstehen ist es die erste Bedingung, diese vermiedenen Klippen zu kennen. Daraus ersieht man nicht bloss die *Bedeutung* der ersten Grundsätze, sondern man lernt auch die *Anfangspuncte* des Systems unterscheiden von den *Zusätzen*, welche späterhin, oftmals folgewidrig genug, hineingekommen sind, und welche, wenn sie vorangestellt werden, das Ganze unbegreiflich machen. (So ist durchs Voranstellen der Meinungen im Timäus die platonische Lehre von den Meisten unverständlich vorgetragen worden.) Die Aufmerksamkeit hierauf ist um so nöthiger, je beschränkter bei den meisten Denkern die erste Auffassung der philosophischen Probleme *zu sein* pflegt; und je mehreren, oft höchst dringenden, Rücksichten auf das zu spät Bedachte sie weiterhin nachgeben.

Ferner, jedes System, das nur mit irgend einiger Kenntniss der Probleme gearbeitet ist, entfernt sich anfangs von der Erfahrung, und sucht sich ihr am Ende wieder zu nähern. Das erstere kann nicht fehlen, weil eben die Unmöglichkeit, es bei der Erfahrung bewenden zu lassen, das Philosophiren hervortreibt; das zweite wird nicht leicht fehlen, weil jeder am Ende Bestätigungen und Rechnungsproben sucht. — Hieran sind nun wiederum die späteren Theile des Systems von den frühern zu unterscheiden. Die gezwungenen Erklärungen der Phänomene gehören immer ans Ende hin; und um so sicherer, je weniger Scharfsinn, je mehr Ermüdung im Denken, je mehr gespaltene Rücksichten auf Vielerlei zugleich, sie verrathen.

Endlich und hauptsächlich: jedes System, welches seinen praktischen Theil nicht ganz bestimmt vom theoretischen sondert, hat verborgene Quellen, die der Urheber selbst nicht recht kennt; die aber bei der Prüfung aufgedeckt werden müssen. Es sind nämlich die ästhetischen Urtheile ihrer Natur noch unabhängig von aller Theorie; es ist eben so die Reihe der metaphysischen Probleme unabhängig von jenen Urtheilen (vergl. §. 94, 102). Jeder Denker nun, der diese Unabhängigkeit nicht anerkennt, wird, sich selber unbewusst, von zweien Kräften getrieben, indem er zugleich erklären will, und Vorschriften geben; zugleich das Wahre sucht, und das Vortreffliche. Wie dem Platon das Gute zum Realprincip wurde, welches die Ideenlehre in ihren ersten Gründen verdarb; so sehen wir durchgängig die theoretische Philosophie von der praktischen verdorben; wir sehen in neuern Systemen, wider die Consequenz, Dinge an sich beibehalten, damit praktische Postulate Raum haben; wir sehen eben so folgewidrig eine Mehrheit von Vernunftwesen zugestanden, damit für Recht und Pflicht nicht der Boden verloren gehe. Nicht minder sehn wir umgekehrt das Praktische unter dem Theoretischen leiden; es wird der Musterbegriff des Guten im Dunkeln gelassen, weil eine strahlende *Sonne* allzuvoreilig sich daraus erhob; so wie anderwärts (bei Spinoza) sogar dem Recht und der Macht einerlei Grenzen gesetzt werden, weil alle Macht, theoretisch betrachtet, für eine Aeusserung des höchsten Wesens gehalten wird.

Jedes System der beschriebenen Gattung hat eben deshalb eine doppelte Einseitigkeit, eine praktische, und eine theoretische. Denn sobald die ästhetischen auf die metaphysischen Grundgedanken, und rückwärts, einen Einfluss verlangen, so hindern sie sich unfehlbar gegenseitig in ihrer Entwickelung, und daher können sie am wenigsten zu derjenigen gesetzmässigen Vereinigung gelangen, zu der sie am Ende sollten verknüpft werden.

Anmerkung. Vorzüglich um zu diesem letzten Paragraphen Gelegenheit zu geben, und ausserdem um der historischen Wichtigkeit willen, ist im vorstehenden Capitel die platonische Lehre mit mehr als verhältnissmässiger Ausführlichkeit behandelt worden. Denn *für die Metaphysik* hat sie weiter kein Interesse, als in so fern sie auf ziemlich bestimmter Auffassung des Widersprechenden in der Sinnenwelt beruht. Uebrigens ist die Ideenlehre eine Mythologie, die man theils, weil sie eine sehr wichtige Stufe der Erhebung zum philosophischen Denken *historisch* bezeichnet, theils aus demselben Grunde, wie andre Mythologien, studiren mag, nämlich weil sie den Schlüssel zu so vortrefflichen Kunstwerken, wie mehrere Werke des Platon unstreitig sind, darbietet; z. B. zu dem Phädon und dem Symposium. Wer aber in der Bewunderung des Platon gefangen ist; wer sich nichts Besseres wünscht, als mit diesem philosophiren zu können; der hat es in der Philosophie nicht gar weit gebracht. Bewundert man ihn als Religionslehrer? Wenn seine Schriften neben das neue Testament gelegt werden, so erbleicht der Mond vor der Sonne. Oder als Staatslehrer? Die äussersten Umrisse der Staatslehre beim Platon sind vortrefflich (unendlich besser als bei Rousseau); aber das reicht nicht zu, um die politische Schwärmerei abzuhalten; hiezu muss man den Staat einerseits als eine Rechtsgesellschaft, andererseits als ein nothwendiges, und nothwendig wandelbares Erzeugniss der menschlichen *Natur* kennen. Oder bildet man sich gar ein, zur Naturlehre, — gleichviel ob zur geistigen oder zur körperlichen — beim Platon die Schlüssel zu finden? Freilich hat Schelling[1] den Missgriff gemacht, sich nicht bloss an Kant und an Spinoza (diese konnten zwar nichts helfen, aber doch nicht so auffallend schaden,) sondern auch an den Platon anzulehnen, der die *Teleologie* nicht etwan *neben* die Naturbetrachtung stellt, sondern deren Platz hierdurch ganz und gar ausfüllen will! — Kein Hauch des Platonismus darf die eigentliche *Naturforschung* anwehen; diese beruht unwandelbar auf den Begriffen der Substanz, der Kraft und der Bewegung; nicht auf einer Verbindung von Ideen und formloser Materie.

FÜNFTES CAPITEL.

Vorblick auf Resultate metaphysischer Untersuchungen.

§. 149. Nachdem Aristoteles sich zu sehr an die Erfahrung gehalten hatte, um einem ernstlichen Misstrauen gegen sie Raum zu geben, und zu sehr der bloss logischen Bearbeitung der Begriffe geneigt gewesen war, ohne doch selbst hierin etwas Vollendetes zu liefern: blieben lange Jahrhunderte beschäftigt in dem einmal vorhandenen Gedankenkreise; sie mischten und modificirten den empfangenen Vorrath, ohne dass recht bedeutende speculative Erfindungen zum Vorschein gekommen wären.

---

[1] 2 Ausgabe: „Freilich hat der Urheber der neuesten *sogenannten* Naturphilosophie“

Auch selbst die glückliche Zeit, in welcher die Algebra sich erhob, die Rechnung mit veränderlichen, und mit Verhältnissen unendlich kleiner Grössen erfunden wurde, — ist für die Metaphysik nicht sehr fruchtbar gewesen. Wohl aber hat die, der empirischen Physik so nützliche Reform des *Baco* bedeutenden Nachtheil für die Metaphysik gebracht, indem man verachten lernte, was man nicht erreichen konnte; und sich gewöhnte zufrieden zu sein mit Erfahrungskenntnissen, zu denen ohne Metaphysik immerfort die Denkbarkeit der Begriffe fehlt.

Sehr natürlich zogen sich jetzt die Philosophen von der Naturbetrachtung, die einen kostbaren Apparat, oder weitläuftige Rechnungen erfoderte, mehr zurück zu der Betrachtung *innerer* Thatsachen; und schon deshalb musste allmälig alles Philosophiren einen vorherrschenden *psychologischen* Charakter annehmen. — Indem man nun das Erkennen selbst zum Gegenstande des Nachdenkens machte, entstand der Gedanke, mit Hülfe der zuvor bestimmten Grenzen des Erkenntnissvermögens die Anmaassungen der Metaphysik immer weiter zurückzuweisen, damit nicht länger Zeit und Mühe mit Untersuchungen verdorben werde, welche ausser der Sphäre des menschlichen Verstandes lägen. — Dass dieser Gedanke von einer gänzlich falschen Ansicht der Metaphysik ausging, muss aus dem Vorigen von selbst klar sein. *Die Metaphysik hat keine andre Bestimmung, als die nämlichen Begriffe, welche die Erfahrung ihr aufdringt, denkbar zu machen*[1].

---

[1] Hier folgen in der 1—3 Ausgabe noch die Sätze: „Wenn nun das, was wir Verstand nennen, vorzüglich darin sich äussert, dass wir das Ungereimte vermeiden, und diejenigen Begriffe, die wir nun einmal haben, und *nicht* vermeiden *können*, wenigstens von Widersprüchen säubern: so liegt keine Wissenschaft so sehr in der Mitte der Sphäre unseres Verstandes, als eben die Metaphysik. Der Ursprung derselben in den ältesten Zeiten, und aus den, in den vorigen Capiteln nachgewiesenen Problemen, musste erst ganz und gar verkannt oder vergessen werden, ehe man den Rath geben konnte, Erfahrungen fort und fort anzuhäufen, die Begriffe aber, durch welche diese Erfahrungen müssen gedacht werden, ohne Ausbildung liegen zu lassen."

Anmerkung[1]. Wenn der Sinn eines Worts sich nach dem Gebrauche richten sollte, den dieser oder jener davon macht, so wäre *Metaphysik* ein höchst vieldeutiges, und darum kaum verständliches Wort. Wer wissen will, welche Bedeutung dieses Namens uns die frühere Zeit überliefert hat; der sehe die älteren Metaphysiken durch, von Aristoteles bis Wolff und dessen Schule: es wird sich finden, dass die Begriffe vom Seienden, von dessen Qualität, von der Ursache und ihrer Wirkung, vom Raume, und von der Zeit, überall den Gegenstand dieser Wissenschaft ausgemacht haben; es wird sich finden, dass diese Begriffe als aus der Erfahrung bekannt, und in ihr gegeben, sind vorausgesetzt worden, dass man alsdann versucht hat, sie logisch zu bearbeiten, und dass man hierüber in Streitigkeiten aller Art gerathen ist. Diese Streitigkeiten, und ihr in den Erfahrungsbegriffen verborgener Grund, — nicht aber die Künste, durch welche man hie und da dieselben zu umgehen oder zu überspringen gesucht hat, weil man zum strengen Denken zu schwach oder zu träge war, — bestimmen den Begriff der Metaphysik.

Was nun das Unternehmen anlangt, *erst* die Grenzen des menschlichen Erkenntnissvermögens auszumessen, und *dann* die Metaphysik zu kritisiren: so setzt dieses die Täuschung voraus, als ob das Erkenntnissvermögen leichter zu erkennen sei, denn das, womit die Metaphysik sich beschäftige. Es liegt aber vor Augen: dass alle Begriffe, *durch die* wir unser Erkenntnissvermögen denken, selbst metaphysische Begriffe sind. Erlauben wir uns, von unserem Geiste zu reden, als ob in ihm eine Mannigfaltigkeit von Vermögen (wenn auch nur der Sensation und Reflexion) vorhanden sei: so verfallen wir in den Widerspruch des §. 122. Sprechen wir von der *Wirksamkeit* dieser Vermögen, *von der Veränderung unserer Gedanken durch das Denken:* so gerathen wir in das Trilemma, welches der Veränderung überhaupt entgegen steht; und welches schon die Eleaten müssen durchschaut haben, da sie die Veränderung so entschieden läugneten. Halten wir unsere Seele für eine unbeschriebene Tafel, auf welche durch Hülfe der Sinne Eindrücke von äussern Dingen gemacht werden: so stehn uns die Widersprüche in den Begriffen des Thätigen und Leidenden im Wege.

---

[1] Diese Anmerkung ist in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

[1] *Locke* in seinem Werke über den menschlichen Verstand, erklärte die Absicht, der menschlichen Erkenntniss ihre Grenzen nachzuweisen, deutlich genug gleich auf den ersten Blättern. Bei ihm konnte ein scheinbarer Erfolg der Absicht um so leichter entsprechen, indem er die Leser zu keinem besonders scharfen Nachdenken anregte. Als aber ein ohne Vergleich tieferer Denker unter uns, als *Kant* denselben Weg noch einmal betrat: da erwachte die Metaphysik, anstatt einzuschlafen; denn eine so kräftige Aufregung war ihr seit Jahrhunderten nicht zu Theil geworden. Gerade darin liegt Kant's Ruhm, dass seine Nachfolger bei dem Ziele, wohin er sie führte, unmöglich still stehn konnten.

Anmerkung. Noch immer hofft Mancher, das Geheimniss zu finden, in einer Besinnung auf sich selbst, einer innern Anschauung, den Stein der Weisen zu gewinnen. Dass es den Menschen der früheren Zeit auch frei gestanden habe, sich auf sich selbst zu besinnen, und sich innerlich wahrzunehmen, dies vergisst man entweder, oder man sucht die wahre Selbstanschauung in so weiter Ferne (bei den Indiern, oder bei den ältesten Vätern des Menschengeschlechts,) dass keine klare Geschichte mehr verhindert, beliebig zu deuten und zu dichten.[2]

---

[1] Dieser Absatz beginnt in der 1—3. Ausgabe mit folgendem Satze: „Zum Beweise der Schwäche ganzer philosophirender Zeitalter sind dennoch Versuche dieser Art von Beschränkung der Metaphysik, zu wiederholten Malen nicht nur gemacht, (die Täuschung einzelner geistreicher Männer wäre nicht wunderbar,) sondern sie haben auch die Meinung verbreiten können, dass durch sie über die Metaphysik entschieden sei. *Locke* in seinem Werke" u. s. w.

[2] Diese Anmerkung, die in der 2 Ausgabe hinzugekommen ist, lautet dort und in der 3 Ausgabe: „Gleichwohl versucht das Zeitalter jetzt, ob es nicht still stehen könne? Man hofft immer noch das Geheimniss ... und zu dichten."

„Wenn ein ruhiger, nüchterner Kopf, der von diesen Thorheiten frei ist, versucht, sich selbst aufzufassen: so wird er sich gestehen müssen, dass ein vestes Wissen hiedurch, ohne Hülfe der Metaphysik zu erlangen, schlechterdings unmöglich ist. Beispielshalber wollen wir einen solchen Versuch hier anstellen. Nichts scheint klärer und unläugbarer als der Satz: *Ich finde mich denkend und wollend.* Ist nun dieser Satz eine tadelfreie Aussage einer empirischen Grundwahrheit? — Erstlich ist in ihm die Thatsache, die er aussagen soll, kläglich verstümmelt. Denn zwischen dem Denken und Wollen giebt es eine unzählige Menge von Mittelzuständen, die man alle auch in sich

§. 150. Schon oben ist angegeben worden, weshalb sich die kantische Lehre zu dem strengen Idealismus Fichte's hinüberneigt. Es kommen noch mehrere Gründe hinzu, warum jene Lehre, oder eine ihr ähnliche, nicht genügen kann; darunter lassen sich folgende hier kurz anzeigen, und dem im vorigen § Gesagten beifügen.

1) Der speculative Charakter des kantischen Systems wird durch dessen Grundfrage bestimmt: woher kommen die Formen der Erfahrung? und mit welchem Rechte werden sie auf die Erscheinungen übertragen? — Allein es fehlt viel daran, dass in dieser Frage die Auffassung der metaphysischen Probleme vollständig enthalten wäre. Das Motiv der Forschung ist zu beschränkt gewesen, um die Wissenschaft gehörig begründen zu können.

2) Die Grundfrage ist durch das System nicht aufgelöst. Man mag Raum und Zeit, Kategorien und Ideen als im Gemüth liegende Bedingungen der Erfahrung ansehn: damit erklärt sich nicht die *Bestimmtheit* jedes *einzelnen* Dinges in der Erscheinung. *Das Gemüth hält für alles Gegebene dieselben und die sämmtlichen Formen bereit.* Will man jedem Gegebenen überlassen, sich nach *seiner Art* diese Formen gehörig zu bestimmen oder *auszuwählen*: so müssen im Gegebenen *gerade so viele Beziehungen auf unsere Formen* vorkommen, als wir Figuren, Zeiträume, zusammengehörige Eigenschaften Eines Dinges, zusammengehörige Ursachen und Wirkungen u. s. w. in der Erfahrung bestimmt finden. Da nun das Gegebene (die Materie der Erfahrung) am Ende von den Dingen an sich hergeleitet wird: so bekommen diese eine eben so grosse Mannigfaltigkeit von Prädicaten, als wir mannigfaltige Bestimmungen in der

---

findet; als das Meinen, Hoffen, Wünschen, Phantasiren u. s. w., dergestalt, dass ein ganz scharfes Denken und ein ganz entschlossenes Wollen nur die seltenen Culminationspuncte der innern Zustände ausmachen, die man, wenn es darauf ankommt, eine gute Beobachtung gut darzustellen, gar nicht aus dem Zusammenhange mit jenen herausreissen darf. — *Zweitens*: wer sich als denkend und wollend auffasst, der fängt damit an, Sich zu entzweien, und dies Zweierlei, das Denken und das Wollen, für dasjenige auszugeben, als was er Sich, den Einen und untheilbaren, finde. Hiebei denke man zurück an §. 101, 103, 107, 109, [122, 124, 128, 130 der vorl. Ausgabe] oder vielmehr an das ganze Vorhergehende. Wäre auf diesem Wege, worauf ein so ausgezeichneter Kopf, wie Fichte, sich versuchte, die wahre und genügende Philosophie zu finden, so besässen wir sie längst."

Erscheinung wahrnehmen; wider den kantischen Satz, dass wir die Dinge an sich nicht erkennen. — Das Unrichtige der Auflösung verräth sich aber auch dadurch, dass der schwierigste Fragepunct dadurch gar nicht getroffen wird. Wie nehmen wir die Formen wahr, da wir diese Wahrnehmung weder *in* noch *ausser* der Materie des Gegebenen nachzuweisen vermögen? *Dass* wir sie wahrnehmen, ist sehr gewiss (man sehe das erste Capitel dieses Abschnitts), aber es kommt noch darauf an zu erklären, dass wir hier eine runde, dort eine viereckige Figur *darum* wahrnehmen *müssen*, *weil* in der Art und Weise, wie uns das Farbigte gegeben wird, *gewisse* (von Kant nicht aufgezeigte, aber aufzuzeigende) *Bedingungen* enthalten sind. Wie in diesem Beispiel, so in den übrigen.

3) Es kann gar nicht zugestanden werden, dass im Gemüth eine ursprüngliche Mannigfaltigkeit von Formen enthalten sei, wegen §. 122.*

4) *Die psychologischen Voraussetzungen*, nach welchen die verschiedenen Seelenvermögen angenommen sind, und worauf die ganze Kritik des Erkenntnissvermögens gebaut ist, *sind selbst als Auffassungen der Thatsachen des Bewusstseins in jedem Puncte unsicher, und voll von Erschleichungen.* — Die *wahren* Thatsachen des Bewusstseins sind die ganz individuellen und momentanen innern Ereignisse in dem Gemüth eines Jeden; diese können nicht nur schlechterdings nicht *vollständig* angegeben werden (indem neue Culturzustände auch neue innere Erscheinungen hervorbringen), sondern sie verdunkeln sich ohne Ausnahme schon während der Auffassung, so dass alle innere Wahrnehmung nur *Bruchstücke* liefern kann, die um so mehr verstümmelt ausfallen, je absichtlicher die Selbstbeobachtung war. — In die hieraus gebildeten Begriffe von Seelenvermögen mischen sich die Erklärungen, welche wir hinzudenken, und der Wahrnehmung unvermerkt unterschieben. Dahin gehört Kant's Voraussetzung, dass zur *Verbindung* des gegebenen

---

[* Auf Einheit der Seelenkraft drang zwar schon Wolff (*psych. rat.* §. 57), er erwähnt, dass aus Annahme mehrerer Kräfte unauflösliche Schwierigkeiten in der Bestimmung ihres gegenseitigen Causalverhältnisses entstehen würden. Dennoch ist er von derjenigen Einheit, worauf es in der Psychologie ankommt, weit entfernt geblieben. Er nimmt eine Menge von Gesetzen der verschiedenen Seelenvermögen aus der empirischen Psychologie herüber §. 76, 77.] Zusatz der 4 Ausgabe.

Mannigfaltigen eigene Handlungen des Gemüths, mithin Seelenvermögen nöthig seien; während die Erfahrung nur das schon Verbundene, aber niemals eine ganz rohe, formlose Materie des Gegebenen, noch weniger eine Handlung des Verbindens eines noch formlosen Stoffes zu erkennen giebt.

Ueber die unrichtige Behandlung der Aufgabe, synthetische Sätze *a priori* zu rechtfertigen, desgleichen über die damit zusammenhängenden Irrthümer in Hinsicht des Raums, der Zeit und der Kategorien,[1] ferner über den unbehutsamen Gebrauch mancher in sich selbst widersprechenden Begriffe; als der ursprünglichen Repulsion und Attraction der Materie, des absolut-nothwendigen Wesens, der transscendentalen Freiheit; über die unrichtige Voraussetzung vom Sittengesetze als einem ursprünglichen *Gebote* (statt einer ursprünglichen Beurtheilung), vom Rechtsbegriff als einer Norm bloss für äussere Handlungen (während er wesentlich zur Berichtigung der Gesinnungen gehört): über diese und viele andre Puncte lässt sich nicht füglich anders etwas Deutliches sagen, als unter Voraussetzung eines systematischen Vortrags der Philosophie. Ungeachtet alles dessen aber, was hier und anderwärts gegen Kant's Lehre vorgetragen worden, gehören seine Schriften noch heute zur *gegenwärtigen* Philosophie. Das Studium derselben muss diejenigen, welche sich auf Philosophie legen wollen, noch nöthiger und anhaltender beschäftigen, als Spinoza und Platon; ja selbst mehr als die älteren und besseren Schriften Fichte's; während Unzähliges, worin etwa durch eine scharfe Frömmigkeit der Mangel an wissenschaftlicher Schärfe soll bedeckt werden (wie in Fichte's Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters, die jedoch durch *ihre*, nun glücklich verschwundene, *Zeit* konnten entschuldigt werden,) seinen Tag lebt und dann verschwindet.[2] Uebrigens muss es in Ansehung der Systeme seit Kant hier genügen, auf dasjenige zu verweisen, was über Idealismus, absolutes Werden und Organismus schon oben ist gesagt worden.

---

[1] Die 1 Ausgabe hat hier noch die Worte: „(unter andern namentlich über das so leicht täuschende Argument, Raum und Zeit seien *nothwendige* Vorstellungen, folglich *a priori* gegeben)“

[2] Die Sätze: „Ungeachtet alles dessen … verschwindet.“ sind in der 3 Ausgabe hinzugekommen.

Anmerkung.[1] Um die kantische Philosophie mit der schuldigen Billigkeit zu beurtheilen, darf man nicht vergessen, welchen Gegenstand Kant vom Anfang an im Auge hatte. Er wollte eine Kritik der Vernunft zu Stande bringen; d. h. er wollte diejenigen Untersuchungen, welche nach einem Wissen streben, das man nicht erreichen kann, abschneiden durch Nachweisung der Unzulänglichkeit unserer Mittel. Er sah ein, dass die sogenannten Beweise für das Dasein Gottes, für die Unsterblichkeit der Seele, für die sittliche Fähigkeit des Willens (denn als solche betrachtete er das, was er Freiheit nannte,) nicht Ueberzeugung, sondern ihrer Schwäche wegen nur Zweifel hervorbrachten. Nun bewog ihn das Interesse für das Wohl der Menschheit, den Uebermuth der Schulen, in ihrem vorgeblichen *Wissen*, einzuschränken, damit der *Glaube* der Menschen desto muthiger werden möchte. (Man sehe z. B. Krit. d. r. V. S. 769 [Werke herausg. v. Hartenstein Bd. II, S. 558]: „ich bin zwar nicht der Meinung, dass man hoffen könne, man „werde dereinst noch evidente Demonstrationen der Sätze: es „ist ein Gott, es ist ein künftiges Leben, erfinden. *Vielmehr „bin ich gewiss, dass dies niemals geschehen werde.* Denn woher „will die Vernunft den Grund zu solchen Behauptungen, *die „sich nicht auf Gegenstände der Erfahrung und deren innere Mög„lichkeit beziehen*, hernehmen? Aber es ist auch apodiktisch „gewiss, dass niemals irgend ein Mensch auftreten werde, der „das *Gegentheil* mit dem mindesten Scheine behaupten könne.") Mit wahrer Weisheit entwickelte nun Kant das Bedürfniss des Glaubens in praktischer Hinsicht; und zwar, welches die höchste Billigung verdient, obgleich man es nachmals verworfen hat, für den *ganzen*, *den sinnlich-vernünftigen* Menschen; der ganz, und vollständig, in der Religion muss ruhen können. Zugleich schaffte Kant hierdurch dem speculativen Denken die nöthige Freiheit; denn nun erst hörte die Philosophie auf, die *Magd der Theologie* zu sein, da es sich zeigte, dass sie die aufgegebene Arbeit nicht verrichten könne. — Um nun zu diesen, praktisch wichtigen Resultaten zu gelangen, würde ein Anderer nicht so weitläuftige Vorbereitungen gemacht haben, wie man sie in der transscendentalen Aesthetik und Logik findet. Kant aber verdient hierdurch das Lob eines ganz vorzüglichen und seltenen Strebens nach Gründlichkeit; obgleich man eben diese transscendentale Aesthetik und Logik für sich allein und ohne Rücksicht auf die Endabsicht, voll von Schwächen findet.[1]

---

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausgabe.

§. 151. Die Philosophie muss anfänglich die Frage, ob wir die Dinge an sich, oder nur Erscheinungen erkennen können, unentschieden bei Seite setzen. Zuerst ist nöthig, den Realismus in seiner Art zu vollenden[2], nämlich durch gehörige Bearbeitung der widersprechenden Erfahrungsbegriffe, wenigstens der allgemeinsten unter denselben, des Begriffs der Veränderung und des Dinges mit mehrern Merkmalen, an welche die Untersuchungen über Raum, Zeit und Bewegung sich von selbst anschliessen. Nachdem hierüber eine *denkbare* Vorstellungsart auf dem Wege eines *nothwendigen* Denkens ist gewonnen worden: lässt alsdann das idealistische Problem sich auf eben dem Wege entscheiden, wie die vorigen; nämlich durch gehörige Behandlung derjenigen Widersprüche, die in den Begriffen des Ich, und eines Subjects mit vielen Vorstellungen, gefunden werden.

Anmerkung.[3] Der Idealismus richtet sich jederzeit nach *dem* Realismus, den er vorfindet. Diesen sucht er umzukehren. Alsdann ergiebt sich, ob der vorhandene Realismus schwach genug ist, sich umkehren zu lassen, oder nicht. Der *wahre* Realismus (der freilich nicht die Materie für ein räumliches Reales nimmt,) darf die Probe nicht scheuen; und sich ihr nicht entziehen. Eben durch die Unmöglichkeit eines haltbaren Idealismus erlangt er seine ganze Stärke. Um aber dies einzusehn, muss man die wechselnden Gestalten des Idealismus zu unterscheiden wissen von seinem Grundcharakter. Dieser liegt nicht etwan in jenen kantischen Meinungen von den Erfahrungsformen *a priori:* sondern in der, jedem Realismus entgegentretenden Behauptung: das für real Gehaltene sei nur Vorstellung, und der Grund dieser Vorstellung liege einzig in dem Vorstellenden selbst, ohne Zuthun irgend eines Realen ausser ihm. Solchergestalt aber entsteht ein ungereimter Begriff von dem Vorstellenden; und dies ist der Punct, worauf Alles ankommt.

---

[1] 2 u. 3 Ausgabe: „von Schwächen aller Art findet.“

[2] Der Anfang dieses § lautet in der 1—3 Ausgabe: „Die Philosophie muss (nach beiden vorhergehenden §§) die in neuern Zeiten ihr fälschlich zum Verdienst angerechnete, psychologische Richtung, — in so fern durch Betrachtung des Erkenntnissvermögens die *Grundlage* metaphysischer Untersuchungen gewonnen werden soll, — gänzlich wieder verlassen. Um dagegen ruhig auf dem Wege der Alten fortwandeln zu können, muss sie anfänglich die Frage, ... bei Seite setzen; und sich begnügen, einen *vorläufigen* Realismus erst in seiner Art zu vollenden,“ u. s. w.

[3] Diese Anmerkung ist erst in der 4 Ausgabe hinzugekommen. In der 2 Ausgabe stand an ihrer Stelle eine längere, in der 3 Ausgabe wieder weggebliebene Anmerkung. Vgl. Anhang unter VII.

§. 152. Es entscheidet das idealistische Problem sich dahin: dass es wirklich eine Menge von Wesen ausser uns giebt, deren eigentliches und einfaches Was wir zwar nicht erkennen, über deren innere und äussere Verhältnisse wir aber eine Summe von Einsichten erlangen können, die sich ins Unendliche vergrössern lässt.

Und die Probleme von der Veränderung und den mehrern Eigenschaften Eines Dinges werden aufgelöst durch die Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen der Wesen. Nämlich von dem an sich unerkennbaren, einfachen Was der Wesen, lässt sich so viel bestimmen, dass dasselbe nicht bloss bei verschiedenen verschieden sei, sondern dass es auch conträre Gegensätze bilde. Diese Gegensätze sind nun an sich nicht reale Prädicate der Wesen; daher muss noch eine formale Bedingung, das Zusammen mehrerer Wesen, hinzukommen, damit die Gegensätze einen realen Erfolg haben können. Der Erfolg ist Leiden und Thätigkeit zugleich, ohne Uebergang irgend einer Kraft aus dem einen ins andre. Die Wesen erhalten sich selbst, jedes in seinem eignen Innern, und nach seiner eignen Qualität, gegen die Störung, welche erfolgen *würde,* wenn das Entgegengesetzte der mehrern sich aufheben könnte. Die Störung gleicht also einem Drucke, die Selbsterhaltung einem Widerstande.

Damit man im Denken die Begriffe hievon gehörig auseinandersetzen könne, sind zweierlei Hülfsbegriffe nothwendig, erstlich von zufälligen Ansichten, zweitens vom intelligibeln Raum, sammt der ihm entsprechenden Zeit und Bewegung.

Zufällige Ansichten gebraucht schon die Mechanik, wenn sie Kräfte zerlegt und zusammensetzt. Die Richtung der Schwere z. B. ist an jedem Orte nur Eine, aber sie kann und muss auf unendlich verschiedene Weise in mehrere Richtungen zerlegt *gedacht* werden, damit die Phänomene der aus der Schwere entstehenden Bewegungen erklärt werden. So kann und muss auch das einfache Was der Wesen zerlegbar gedacht werden in mehrere Begriffe, die gleichwohl keinesweges eine Vielheit in dem Seienden bilden dürfen. Ohne die Voraussetzung einer solchen Zerlegbarkeit würde von den Gegensätzen, von den Störungen und Selbsterhaltungen nicht mit Bestimmtheit geredet werden können.

Der intelligible Raum ist ein Hülfsbegriff, welcher entspringt, indem von dem nämlichen Wesen sowohl das Zusammen als Nichtzusammen soll gedacht werden. Dieses aber ist nothwendig, weil Bewegung der Veränderung muss vorausgesetzt werden. Es giebt eine ursprüngliche Bewegung, bloss darum, weil der Raum, und folglich die Ruhe an einem Orte, gar kein reales Prädicat der Wesen sein kann, daher es ein Wunder ist, wenn sich nicht Alles gegen einander auf alle mögliche Weise (jedoch ein jedes gleichförmig) bewegt.

Die Widersprüche im Begriff der Bewegung bedürfen, anerkannt und gehörig entwickelt zu werden; sie schaden nichts, weil die Bewegung nichts Reales ist. Eben dasselbe gilt von den Widersprüchen im Gebiete des Raums und der Zahlen, deren es verschiedene giebt, die mit den Begriffen der Continuität, der Irrationalität, der Auflösbarkeit in Factoren u. s. w. zusammenhängen; und welche der Gültigkeit der Mathematik so wenig Abbruch thun, dass vielmehr die sichersten Rechnungen mitten durch sie hindurch ihren Weg nehmen.

Alle diese Hülfsbegriffe sind eben so wenig real, als die Logarithmen, die Sinus und Tangenten, aber sie dienen, wie diese, zu Durchgängen für das Denken, welches seinen eignen Weg verfolgen muss, um in den erkennbaren Hauptpuncten mit der Natur der Dinge wieder zusammenzutreffen.

Anmerkung[1]. Diesen Paragraphen ganz erläutern, hiesse, die allgemeine Metaphysik selbst vortragen; aber er steht hier nur, damit diejenigen, welche das ganze Vorhergehende sorgfältig durchdacht haben, ihre Kräfte nunmehr prüfen können.

Zuerst muss man eingesehen haben, dass an Veränderungen, und schon an simultane Mehrheit der Attribute eines Wesens, nicht in *dem* Sinne zu denken ist, als ob in der That das eigentliche Was des Realen sich mehrte oder änderte. Man muss eingesehen haben, dass der Satz: in allem Wechsel beharrt die

---

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausgabe.

Substanz, nicht eine wirkliche Trennung der Substanz von dem, was *an* ihr wechselt, auch nicht ein Wechseln *in* ihr, also gar keinen Wechsel in Beziehung auf das, *was* sie eigentlich *ist*, ausdrücken dürfe. Für das Seiende giebt es gar keinen Wechsel; und das wirkliche Geschehen ist demnach für das wahre Reale so gut als völlig *nicht geschehen*.

Was heisst denn nun wirkliches Geschehen? Bildlich kann man antworten, es heisst Uebersetzung des Was der Wesen in eine andre und andre Sprache; in andre, gleichbedeutende Ausdrücke[1].

Ein solches Geschehen wäre ein blosses Gedankending, und nichts, in irgend einem Sinne, *Wirkliches*, wenn nicht *mehrere* Wesen einander dahin brächten, *auf bestimmte Weise wider einander als das zu bestehen, was sie sind*. Daher der Ausdruck: *Selbsterhaltung;* und daher die Voraussetzung eines *Zusammen* derjenigen Wesen, die einander *stören*, mithin (da es zu einer wirklichen Abänderung der Qualität nicht kommt) jedes eine Selbsterhaltung des andern bestimmen[2]. Daher ferner die Veränderlichkeit dieses Zusammen im intelligibeln Raume. Daher endlich die Mannigfaltigkeit des Geschehens in Einem Wesen.

Vom wirklichen Geschehen ist nun noch zweierlei zu unterscheiden. Erstlich: die Hemmung, in die es sich versetzt, wenn ein mehrfaches entgegengesetztes Geschehen in einem und demselben Wesen statt findet. Zweitens, die Raumbestimmungen, die damit zusammenhängen. Die letztern sind blosse *Erscheinungen* im engsten Sinne des Worts. Auf diesen beruht die sichtbare Natur; auf jenen Hemmungen das Geistige; auf beiden zusammen das organische Leben.

§. 153. Nachdem auf die angedeutete Weise die allgemeine Metaphysik ist bevestigt worden, kann man fortschreiten zur Psychologie und Naturphilosophie.

---

[1] Die 2 u. 3 Ausgabe setzen hier noch hinzu: „Wer mit Schelling bekannt ist, dem werden hiebei dessen Gegenbilder, Scheinbilder, Symbole, Manifestationen, Selbstbejahungen des Absoluten einfallen; worin, ungeachtet der gräulichen Verwirrungen, die es verunstalten, doch etwas von halber Wahrheit liegt. Bestimmter könnte man sagen: von Spinozas Gott ist die Summe der endlichen Dinge nur eine zufällige Ansicht. Wenigstens *würde* Spinozas Lehre *eine*, und die *erste* Bedingung der Wahrheit, erfüllen, wenn sie sich so denken liesse."

[2] 2 u. 3 Ausgabe: „*stören*, d. h. jedes eine … bestimmen".

[1] Unter diesen beiden Wissenschaften nimmt nothwendig die Psychologie die erste Stelle ein. Denn ihr erster und nächster Gegenstand ist das wirkliche Geschehen, von welchem man in der Naturlehre nur den Widerschein erblickt. Alle unsre einfachen Vorstellungen, und hiemit der ganze Grundstoff unseres Bewusstseins, sind wirkliches Geschehen in unserer Seele, nämlich deren Selbsterhaltungen; in der Naturlehre aber giebt es nichts, was frei wäre vom Begriffe der Bewegung; und diese geschieht nicht wirklich, sondern bloss für den Zuschauer; auch sind ihre Bestimmungen meistens nur entfernte Folgen der innern Zustände der einfachen Wesen.

Anmerkung. In einem andern Sinne kann man allerdings sagen, die Bewegung geschehe wirklich. Nämlich sie ist nicht in *dem* Sinne blosse Erscheinung, als ob man sie auf idealistische Weise lediglich als eine unserer Vorstellungsarten, und einzig aus der Natur des denkenden Wesens erklären müsste. Vielmehr muss zuvor die allgemeine Metaphysik Wesen in den intelligibeln Raum setzen, und annehmen, dass sich dieselben darin auf bestimmte Weise bewegen; ehe die Psychologie Rechenschaft geben kann von denjenigen Verschmelzungen unserer Vorstellungen, um derenwillen wir nicht bloss etwas Räumliches überhaupt, sondern *Körper in bestimmten Distanzen, und diese Distanzen in bestimmter Veränderung*, uns vorstellen. Aber die Wesen bekommen dadurch keine realen Prädicate, dass sie im intelligibeln Raume hier oder dort sind; es ist auch nicht eine Veränderung ihrer innern Zustände, wenn sie sich bewegen (wenigstens nicht unmittelbar, obgleich die Veranlassung zu neuen Causalverhältnissen derselben unter einander, in ihren Bewegungen liegt); ja man kann nicht einmal bestimmt sagen, welches von beiden da, wo ihrer zwei sich einander nähern, eigentlich die Bewegung gemacht habe: kurz, die Bewegung ist bloss so zu denken, dass ein Zuschauer, der die Wesen kennte, in seiner *zusammenfassenden* Vorstellung derselben ihnen eine bestimmte gegenseitige Lage, und eine Abänderung dieser Lage zuschreiben müsste. Dies alles findet sich gerade so in der Sinnenwelt, es ist nichts Neues, und schwer zu Begreifendes[1].

---

[1] Die ganze folgende Darstellung bis zu Ende des §. 154 findet sich erst in der 2 Ausgabe. Was ihre Stelle in der 1 Ausgabe vertrat, in welcher das ganze folgende 6 Capitel fehlt, steht hier im Anhang unter VIII.

Die Seele ist die *erste* Substanz, auf deren bestimmte Annahme die Wissenschaft führt. Sie ist nämlich dasjenige einfache Wesen, welches um der *ganzen* Complexion willen gesetzt wird, die wir vor Augen haben, indem wir alle unsre Vorstellungen als die unsrigen betrachten (§. 28 und 124). Die Einheit *dieser Complexion* erfodert ein einziges Wesen; welches schon, weil es real ist im strengsten Sinne des Worts einfach sein muss (§. 135). Die Unsterblichkeit der Seele versteht sich wegen der Zeitlosigkeit des Realen von selbst.

Die Psychologie geht demnach aus der allgemeinen Metaphysik hervor, indem die Foderung erfüllt wird, die Andeutung zu verfolgen, welche der Schein auf das Sein giebt. Sie allein aber kann dieser Andeutung nicht hinreichend entsprechen, sondern sie wird ergänzt durch die Naturphilosophie, mit der sie eben deshalb in nothwendiger Verbindung steht; und überdies noch durch die Religionslehre, weil die Zweckmässigkeit, womit im Menschen (ja sogar in den edlern Thieren) der psychische Mechanismus sich entwickelt, nicht aus Naturgründen allein zu erklären ist; indem er auch anderer, verkehrter Entwickelungen fähig wäre, wovon im Traume und im Wahnsinn sich die Spuren zeigen.

Die Psychologie wirkt auch auf die allgemeine Metaphysik zurück, indem sie den Ursprung der Formen der Erfahrung erklärt, welche dort bloss als gegeben angenommen worden. Daher dient sie der allgemeinen Metaphysik als Rechnungsprobe. Sie zeigt, dass, und warum diese Formen mit allen den Widersprüchen behaftet sein müssen, wodurch sie den Stoff zur Metaphysik hergeben.

Anmerkung. Die Absonderung der empirischen Psychologie von der rationalen war ursprünglich ein Nothbehelf. Wolff, der Urheber dieser Sonderung, sagt in der Vorrede: *si quis hebetioris fuerit ingenii, quam ut psychologiam rationalem capiat, is eadem seposita ad philosophiam practicam statim progrediatur.* Hiervon abgesehen macht sich das logische Bedürfniss fühlbar, das Mannigfaltige der innern Erfahrung übersichtlich, so weit dies gelingen kann, zusammenzufassen, bevor die genauere Untersuchung beginnt. Dazu bedient sich Wolff in beiden Werken der doppelten Eintheilung in unteres und oberes Erkenntniss- und Begehrungsvermögen; in der rationalen Psychologie kommt alsdann noch eine ausführliche Betrachtung des Zusammenhangs zwischen Seele und Leib hinzu; desgleichen eine Erweiterung der Psychologie auf Geister überhaupt und auf Thierseelen. In der empirischen wird zuerst Perception und Apperception unterschieden. Jene ist Vorstellen überhaupt, diese das Bewusstsein, dass man vorstelle. Auf Beides bezieht sich der Unterschied der Klarheit und Dunkelheit. Dann wird vom Sinn, von der Einbildungskraft, dem Dichtungsvermögen, von Gedächtniss und Erinnerung, als den untern Vermögen gehandelt. Einbildungen gleichen *(aequipollent)* schwächern Sinnesvorstellungen; sie können verdunkelt, aber auch hervorgerufen werden. (Hierbei vom Traume.) Das Dichten beruht auf dem Theilen und Verbinden der Einbildungen. (Hierbei von Hieroglyphen.) Gedächtniss soll die Fähigkeit sein, das Reproducirte wiederzuerkennen; die Reproduction selbst war der Einbildungskraft zugeschrieben. Die Meinung, das Gedächtniss sei ein Behältniss der Vorstellungen, wird verworfen. Das Gedächtniss ist verschieden nach der nöthigen Dauer der Auffassung, der Menge des Wiedererkannten, dem öfter oder seltner nöthigen Wiederholen, der Zeit, wie lange das Eingeprägte behalten wird. Mittelbare Reproduction und Anerkennung soll Erinnerung heissen. Zum obern Erkenntnissvermögen wird der Weg gebahnt durch Betrachtungen über Aufmerksamkeit und Reflexion. Die Apperception vermag, aus zusammengesetzten Perceptionen Theile hervorzuheben; dies heisst Aufmerken; das umher wandelnde Aufmerken heisst Reflectiren; die Vorstellung des Gegenstandes wird dadurch deutlich. Vergleichung verschiedener deutlich gemachter Gegenstände ergiebt Vorstellungen von Arten und Gattungen. Die Fähigkeit, deutlich vorzustellen, heisst der Verstand, der um desto grösser ist, je mehr jemand sich deutlich vorstellen kann. (Doch klagt schon Wolff über die Vieldeutigkeit und Unbestimmtheit dieses Worts.) Er ist *rein*, in so weit den Vorstellungen nichts Verworrenes und Dunkles inwohnt; denn das Verworrene (Ungeschiedene) gehört dem Sinne und der Einbildung. Doch ist er niemals ganz rein. Könnten wir die Erscheinungen der Körperwelt aus den Begriffen der einfachen Substanzen *a priori* ableiten, so würden wir uns der göttlichen Welterkenntniss annähern (*Psych. emp.* §. 315). Vernunft ist die Fähigkeit, den Zusammenhang allgemeiner Wahrheiten zu durchschauen. Je mehr allgemeine Wahrheiten im Zusammenhange, und je länger die Reihen dieses Zusammenhanges, desto grösser die Vernunft. Die Erwartung ähnlicher Fälle ist ein Analogon der Vernunft. — Was das Begehren anlangt, so entsteht aus Erkenntniss zuerst Vergnügen oder Unlust; daraus das Urtheil, der Gegenstand sei gut oder übel; hieraus Begierde oder Abscheu. Nämlich zuvörderst ist Vollkommenheit die Zusammenstimmung im Mannigfaltigen; Zusammenstimmung aber ist Richtung auf einerlei Ziel. Vergnügen ist Anschauung wahrer oder scheinbarer Vollkommenheit. Je gewisser das Urtheil über die Vollkommenheit, desto grösser das Vergnügen am Gegenstande. Gemischte Vollkommenheiten geben ein gemischtes Vergnügen; dabei kann Verdunkelung des Vergnügens oder der Unlust vorkommen. Deutliche Erkenntniss gewährt besonderes Vergnügen. Beifall und Missfallen richtet sich nach Vergnügen und Unlust; schön ist, was gefällt; gut, was unsern Zustand vollkommner macht; nicht immer, was vergnügt, denn es giebt *scheinbare* Vollkommenheit. Sinnliche Begierde entsteht aus verworrener Vorstellung eines Gutes. Zwischen Begierde und Abscheu giebt es einen Zustand der Indifferenz; sobald wir aber etwas als ein Gut vorstellen, begehren wir. Affecten sind heftige sinnliche Begierden. Selbstzufriedenheit ist der angenehmste Affect. Vernünftige Begierde entsteht aus deutlicher Vorstellung eines Gutes; und heisst Wille. Das conträre Gegentheil ist das Zurückweisen (*noluntas*), wozu besondere Gründe gehören. Hinreichende Gründe zum Wollen oder Zurückweisen sind Motive; und ohne Motive giebt es kein Wollen und kein Zurückweisen; dagegen wollen wir sogleich, wann wir etwas deutlich als ein Gut vorstellen. — Zu diesem kurzen Abrisse von Wolff's empirischer Psychologie mag man nun immerhin solche Verbesserungen hinzudenken, wie die Unterscheidung der Gefühle von den (nicht immer damit verbundenen) Begehrungen, der Affecten von den Leidenschaften, der reinen Apperception vom innern Sinne. Alsdann aber vergleiche man sie mit den an die Psychologie ergehenden Fragen

---

[1] Die 2 u. 3 Ausgabe setzen noch hinzu: „daher in diesem Puncte Verwirrungen und Missverständnisse nicht besonders zu befürchten sind."

(§. 132), und es wird sich leicht zeigen, wie wenig sie fähig ist, dieselben zu beantworten. Nicht einmal dem Idealismus ist sie gewachsen, der eine Ableitung sämmtlicher geistiger Thätigkeiten aus dem Ich, als einzigem Princip, fodert. Die rationale Psychologie bleibt immer Bedürfniss.[1] Zwar bemerkte Kant richtig, die Auffassung des denkenden *Subjects* im Bewusstsein, sei weit entfernt von der Erkenntniss der Seele als Substanz. Aber ihm selbst begegnete ein Paralogismus, indem er auf diese Weise die rationale Psychologie umzustürzen gedachte. Er verwechselte das Ich, welches das *Behältniss* unserer sämmtlichen Vorstellungen zu sein scheint, indem wir sie alle Uns zuschreiben, — mit der *Durchdringung* dieser Vorstellung *unter einander*, vermöge deren sie verschmelzen oder einander verdunkeln, sich gegenseitig als grösser und kleiner, als ähnlich und unähnlich bestimmen. Hierin liegt die Einheit der Complexion, um derenwillen eine einzige Substanz für alle anzunehmen ist; jenes Ich, welches nur als Subject des Denkens, und nicht als Prädicat gedacht werden kann, ist dabei überflüssig. Will man es gebrauchen, um auf die Substanz der Seele zu kommen, so muss man es anders auffassen wie Kant; man muss die Widersprüche aufdecken, die es einschliesst; alsdann zeigt sich, dass es nichts als ein Resultat anderer Vorstellungen ist, die aber, um dies Resultat zu ergeben, in einer einzigen Substanz beisammen sein, und einander durchdringen müssen.

---

[1] Der vorstehende Theil dieser Anmerkung ist erst in der 4 Ausgabe hinzugekommen, die 2 u. 3 Ausgabe haben statt dessen Folgendes: „Was in diesem Paragraphen gesagt worden, das kehrt der gemeine Verstand um; der Idealismus hingegen übertreibt es. Aus der *ersten* Substanz, worauf die Wissenschaft führt, macht der Idealist die *einzige*; und anstatt sie bloss als Substanz zu denken, deren eigentliches einfaches Was uns unbekannt ist, bestimmt er ihre Qualität ursprünglich durch ihr Thun, durch ihr Vorstellen und Wollen (ideale und reale Thätigkeit nach Fichte). Den Idealismus widerlegen seine innern Widersprüche; es bleibt aber wahr, dass die Seele nicht Vorstellungen *von aussen bekommt*, sondern sie *innerlich erzeugt*, jedoch nur als Selbsterhaltungen, die sich nach Störungen (mittelbar durch die Sinnesorgane) richten."

„Der gemeine Verstand hat, gerade umgekehrt, längst eine äussere Welt, ehe es ihm einfällt, im Leibe eine Seele zu suchen; die er alsdann noch sehr gern mit der *Lebenskraft* verwechselt, obgleich es deutlich genug ist, dass die letztere in amputirten Gliedern noch eine Zeitlang fortdauert, ohne Verlust für den Geist. — Dieser ganze, *rohe* Realismus ist die unfehlbare Beute des Idealismus; aus dessen Widerlegung allein der wahre Realismus hervorgeht."

„Kant bemerkte richtig." u. s. w.

§. 154. Die Naturphilosophie geht aus der allgemeinen Metaphysik schon auf dem realistischen Standpuncte, einstweilen mit problematischer Gültigkeit, hervor; und zwar an der Stelle, wo die Lehre vom Raume und der Bewegung auf die Annahme eines *unvollkommenen* Zusammen der einfachen Wesen hinführt. Hieraus entspringt eine scheinbare Attraction und Repulsion, und aus dem Gleichgewichte beider etwas, das ein Zuschauer *Materie* nennen würde; mit räumlichen Kräften, dergleichen es der Wahrheit nach nicht geben kann, während für die Erscheinung die bestimmtesten Gesetze der Bewegung sich aus den metaphysischen Gründen ableiten lassen.

Eine bloss realistische Naturphilosophie aber würde sich selbst nicht verbürgen können. Erst in der Verbindung mit der Psychologie erklärt sie die Erscheinungen, welche *für uns*, das heisst, *in uns*, vorhanden sind. Weil aus der Seele, dem einfachen Wesen, für sich allein, auch nicht das Mindeste von den psychologischen Erscheinungen erklärbar wäre, darum geht die Andeutung des Sein durch den Schein noch weiter; sie führt zu andern einfachen Wesen ausser der Seele, und zu dem Zusammen und Nichtzusammen derselben. Hier vereinigt sich diese Betrachtung mit der vorerwähnten realistischen Naturphilosophie; die nun in dem Kreise *unseres* nothwendigen Denkens eingeschlossen bleibt; und denjenigen Theil desselben ausmacht; wodurch wir uns bestimmte Complexionen von Merkmalen, sammt deren in der Erfahrung gegebenen Veränderungen, durch die Annahme bestimmter Substanzen erklären, — oder wenigstens durch Voraussetzung bestimmter *Verhältnisse* unter den uns übrigens freilich unbekannten Substanzen.

In der allgemeinen Metaphysik könnte nämlich nur von Substanzen *überhaupt*, nicht von diesen und jenen, die Rede sein, weil darin von der Thatsache, dass die uns erscheinenden Dinge sich als Complexionen von mehrern und unveränderlichen Merkmalen darstellen, nur der allgemeine Begriff vorkommt, der auf die allgemeine Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen hinführt. Hingegen wird diese Theorie schon in der Psychologie dadurch weiter bestimmt, dass die möglichen Gegensätze und Hemmungen zwischen mehrern Selbsterhaltungen in Einem einfachen Wesen zur Untersuchung kommen; aber in der Naturphilosophie tritt nun noch die Betrachtung von der Verschiedenheit der möglichen Gegensätze unter den einfachen Wesen selbst, — oder, welches eben soviel ist, von der Verschiedenheit der Substanzen, — hinzu. Und hiedurch entwickelt die Lehre von den Störungen und Selbsterhaltungen erst ihre ganze Geschmeidigkeit; vermöge deren sie fähig ist, das Natürliche eben so wohl als das Geistige zu erklären; nämlich innerhalb des Umfangs menschlicher, auf irdische Erfahrung gebauter Wissenschaft.

Anmerkung 1. Hier endlich ist die rechte Stelle, wo das Streben nach Einheit, was in der Philosophie der neuern Zeit die grössten Irrthümer veranlasst hat, sich geltend machen kann und soll.

1) Am unrechten Orte ist dies Streben, wo es ein ungleichartiges Vieles als gleichartig behandeln will. Logische Formen der Begriffe, ästhetische Formen dessen, was gefällt und missfällt, metaphysische Formen der Erfahrung, wie sie gegeben ist oder gedacht werden muss, lassen sich nicht wie ein Gleichartiges verknüpfen. Seit ein paar Jahrtausenden ist klar geworden, dass Logik, Ethik, ja die gesammte Aesthetik, Gegenstände zu behandeln haben, worin eine *unmittelbare* Evidenz hervortritt, welche der Metaphysik ihrer ganzen Natur nach fremd ist, denn in ihr muss alles Wissen erst durch Beseitigung des Irrthums erworben werden. Was aber Geist und Materie anlangt, (letztere nach Art des *rohen*, falschen Realismus im vollen Ernste als ein räumliches Reales betrachtet,) so werden Physiologen und Idealisten den Streit, worin sie einerseits den Geist der Materie, andererseits die Materie dem Geiste unterzuordnen sich bemühen, niemals durch einen wahren Sieg zu beendigen im Stande sein.

2) Hat man aber einmal begriffen, dass weder lebende noch todte Materie ein räumliches Reales sein kann: so kommt es nun allerdings darauf an, Raumbestimmungen, als Formen der Zusammenfassung für den Zuschauer, mit den an sich unräumlichen, realen Wesen zu vereinigen. Dahin gehört das, im § erwähnte, unvollkommene Zusammen, welches mit der Dichtigkeit in Verbindung steht, die man erfahrungsmässig der Materie zuschreibt. Dieser Begriff ist zwar der Psychologie fremd:

allein er macht es möglich, Acusseres mit dem Innern, *scheinbares* Wirken im Raume mit *wahrhaft* innerlicher Regsamkeit dergestalt zu verbinden, dass die niedern Stufen dieser *innern Regsamkeit* der Physiologie, die höhern der Psychologie zufallen; und dass in so fern allerdings die Physiologie zum Mittelgliede wird, welches Physik und Psychologie verknüpft. So gelangt man *allmälig* zur gesuchten Einheit, die man dagegen sicher verfehlt, sobald man meint, sie dreist postuliren zu dürfen. Aufschlüsse dieser Art wollen erworben sein; sie liegen nicht auf der Oberfläche. Sie können auch nicht mit kurzen Worten gegeben werden, sondern es ist deshalb auf die Metaphysik zu verweisen.

Anmerkung 2.[1] Erst durch Widerlegung des Idealismus löst sich die Naturlehre von der Psychologie; von der sie sonst[2] verschlungen werden würde. Und auch dann noch liegt sie von den Quellen der Evidenz weiter entfernt, als die Seelenlehre, indem sie ganz ins Gebiet der blossen Erscheinung fällt, wenn man abrechnet, dass sie ihre Erklärungsgründe aus dem Realen und dem wirklichen Geschehen hernehmen muss. Endlich (was jeder Anfänger wissen kann, und was dennoch berühmte Männer vergessen haben,)[3] bleibt sie nothwendig unvollkommen wegen der Grenzen *irdischer* Erfahrung. Deshalb aber heisst sie besser *Naturphilosophie*, als mit dem alten stolzen Namen, *Kosmologie*. Diese war vor Kant ungefähr das, was die gemeine Beschauung des Himmels ist, in welcher man die Grösse der Sonne und des Mondes, desgleichen die Entfernungen der Sterne unmittelbar zu *sehen* glaubt; und an die Gesichtslinien, und deren Winkel *am Auge des Beobachters*, gar nicht denkt. Die Dürftigkeit dieser Kosmologie verräth sich noch in Kant's *Antinomienlehre*; einer sonst geistreichen Zusammenstellung, die freilich durch Kant's eigne Ansichten stark gefärbt ist; z. B. von der gleichförmigen Erfüllung des continuirlichen Raums durch die Materie; von der Causalität als einer Regel für die Zeitfolge. Auch hat er den Paralogismus[1] darin aufgenommen, die Welt müsse dem Raume nach unendlich gross sein, damit es ihr nicht begegne, in ein Verhältniss *zum leeren Raume* zu gerathen, — eine Gefahr, die *eben darum*, weil der leere Raum leer ist, bloss in der leeren Einbildung besteht, und zu keinem Argumente dienen kann.

---

[1] Diese 2 Anmerkung findet sich schon in der 2 u. 3 Ausgabe, während die 1 u. 3 erst in der 4 Ausgabe hinzugekommen sind. Nur ist der Anfang derselben in der 4 Ausgabe weggeblieben; er lautete: „Dem Fehler, die Seele aus mehrern Substanzen zusammenzusetzen, — welche wegen der Durchdringung der Vorstellungen eine innere Einheit ausmachen müssten, da doch keine Substanz aus der andern etwas Fremdartiges aufnimmt (§. 106) [§. 127 d. vorl. Ausg.], vielmehr hiegegen durch einen Act der Selbsterhaltung ihre Identität rettet, (§. 129) [§. 152 d. vorl. Ausg.]: — diesem Fehler gerade gegenüber steht ein anderer, der für die Seele und für die Natur zusammen nur eine einzige Substanz annimmt; und hiedurch charakterisirt sich, einstimmig mit Spinoza, die schellingische Naturphilosophie. Dass eine solche Universalsubstanz das Centrum aller Widersprüche sein würde, folgt aus den vorhergehenden Capiteln so offenbar, dass darüber nichts mehr zu sagen nöthig ist. — Auch darin hatte Schelling Unrecht, dass er die Lehren von Natur und Geist auf gleiche Stufen der Evidenz neben einander stellte. Erst durch Widerlegung des Idealismus“ u. s. w.

[2] 2 u. 3 Ausgabe: „sonst (nach Fichte's Ansicht)“

[3] „(was jeder … haben)“ Zusatz der 4 Ausgabe.

Anmerkung 3. Was den Streit zwischen Physiologen und Idealisten am meisten unterhält, und die richtige Vereinigung der Naturphilosophie und Psychologie verzögert, das ist das ungleichartige Interesse auf beiden Seiten. Der Idealismus, an sich rein theoretisch, wurzelt dennoch in der Sittenlehre, wie Fichte's Schriften deutlich an den Tag legen; und selbst abgesehen vom Idealismus soll die Psychologie einen Werth darauf legen, dass sie dem praktischen Interesse für Menschenbildung dienen könne, nachdem sie in ihren eignen Untersuchungen unbefangen zu Werke gegangen ist. Dagegen wird die Physiologie theils vom Interesse für Arzneikunde, theils von dem rein theoretischen der Naturforschung belebt. Der Philosoph aber soll nicht einseitig sein; sondern alle diese Interessen in sich aufnehmen können.

Uebrigens versteht sich nach allem bisher Vorgetragenen nun schon von selbst, dass bei unserm Vorstellen, also im ganzen Gebiete unseres Erkennens, an kein eigentliches *Abbilden* der Dinge, wie sie an sich sind, zu denken ist; es genügt auch vollkommen, wenn wir die Verhältnisse und Zusammenstellungen richtig erkennen. Selbst dieses darf nicht nach Art des spinozistischen Satzes: *ordo et connexio rerum idem est ac ordo et connexio idearum*, so ausgedrückt werden, als ob es sich allgemein so verhielte; auch wird Niemand, der sich besinnt, das logische, mathematische, metaphysische Gefüge unserer Gedanken in die Dinge selbst hinein tragen wollen; und noch viel weniger den Irrthum der Meinungen, oder gar des Traums und des Wahnsinns. Das Gebiet dessen, was in uns geschieht, ist deutlich genug verschieden von dem, was sich ausser uns ereignet.

---

[1] 2 Ausgabe: „den lächerlichen Paralogismus“.

§. 155. Der Fortgang einmal angefangener Reihen des Naturlaufes bleibt, nach den Erklärungen, die man davon zu geben im Stande ist, nicht mehr wunderbar; weder im Innern der Seele, noch in der äussern Welt; weder im organischen Reiche, noch am Himmel.

Wunderbar ist eben so wenig der *Anfang irgend einer* Reihe von Begebenheiten *im allgemeinen;* dieser musste hervorgehn aus den ursprünglichen Bewegungen (§. 152).

Aber wunderbar im höchsten Grade ist und bleibt das Beginnen eines *zweckmässigen* Naturlaufes.

Diese Verwunderung würde verschwinden, wenn es erlaubt wäre, der Seele eine inwohnende Vernunft, der Vernunft eine Reihe von ursprünglichen Maximen beizulegen, und anzunehmen, dass sie ihre eigene *Idee* der Zweckmässigkeit selbst in die Auffassung der Natur hineintrage[*]. Vollends dem strengen Idealismus bleibt gar nichts übrig, als nur die Frage, nach welchen Gesetzen unseres Denkens wir uns die Natur als ein zweckmässiges Ganzes vorstellen. — In der That ist durch solche Untersuchungen die teleologische Weltansicht in neuern Zeiten so sehr in ihrem Ansehn gesunken, dass man sich nur wundern muss, wie doch eine angeblich in der Vernunft liegende Idee so leicht könne in ihrer Wirksamkeit geschwächt werden, und das bloss durch die Vorstellungsarten eines gewissen Systems?

Es gehört hierher die allgemeine Frage, welche schon oben in Beziehung auf alle vorgeblich der Seele inwohnenden Formen erhoben wurde: *wie geht es zu, dass nicht alles Gegebene auf gleiche Weise in die Formen fällt, welche wir zu jedem Gegebenen auf gleiche Weise mitbringen? — Wie geht es zu, dass namentlich das Zweckmässige nur in einigen, verhältnissmässig seltenen, Fällen sich mit unwiderstehlicher Evidenz ankündigt; dass sehr vieles*

---

[*] Man sehe hauptsächlich den Schluss von Kant's Kritik aller speculativen Theologie, in dessen Kritik der reinen Vernunft.

Andre uns zwar anreizt, die Idee der Zweckmässigkeit anzuwenden, wir aber dabei in unauflösbaren Zweifeln stecken bleiben; dass endlich ganze grosse Massen von Naturgegenständen uns eine blosse Regelmässigkeit des Mechanismus, oder auch blosse Thatsachen, ohne alle Gründe, darbieten? — Wäre die Vorstellung des Zweckmässigen eine inwohnende Form der Seele, so sollte sie *mindestens eben so allgemein* zur Anwendung kommen, als die Formen des Raums und der Zeit! Es fehlt also hier den Systemen, welche die teleologische Weltansicht niederdrücken, sogar an der Consequenz.

Anmerkung.[1] Es ist fast unbegreiflich, wie sich mehrere höchst achtungswerthe Männer haben verleiten lassen können, zu behaupten, „der Mensch sei in sich reicher als Himmel und „Erde, und habe, was sie nicht geben können. Die Weisheit „und Ordnung, die er in der sichtbaren Natur finde, lege er „mehr in sie hinein, als er sie aus ihr heraus nehme;“ u. s. w. (Man sehe Jacobi's Werke Band 3, S. 269, wo diese Worte, nicht etwa von *Kant*, sondern — von *Matthias Claudius* angeführt werden.) Bei der mindesten Besinnung mussten diese Männer finden, dass sie keine allgemeine factische Wahrheit aussprachen. Die teleologische Weltansicht ist keineswegs die gemeine, natürliche, gewöhnliche; sie ist ganz und gar nicht dem menschlichen Geiste angeboren: vielmehr ist sie spät gewonnen (in der Schule des Sokrates), und geht nur gar zu leicht wieder verloren. *Πᾶν θεῖον φθονερόν*, — das ist die natürliche Meinung der Menschen; dahin gleiten sie immer wieder zurück. Das Bessere verdankt man der Aufmerksamkeit einer kleinen Anzahl seltener Männer auf diejenigen Naturgegenstände, die das gerade Gegentheil des *φθόνος* zu Tage legen; man verdankt es überdies dem Christenthum, welches die *Gemüther umstimmte*, und dadurch die *falsche* Naturansicht *schwächte*, — ohne doch eigentlich in der sichtbaren Welt das Zweckmässige nachzuweisen, da es vielmehr die Betrachtung von der Natur ganz ab, und über dieselbe hinaus lenkte.

Ist aber der Idealismus überhaupt widerlegt: so muss die bekannte Betrachtung ihre vorige Stärke wieder erlangen, nach welcher man in der zweckmässigen Einrichtung den Finger Gottes in der Natur erkennt.

---

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2. Ausgabe.

Die Voraussetzung, dass das Zweckmässige nicht bloss treffe zum Zweck, sondern ausgehe vom Zweck, welcher *zuvor* gedacht, gewollt, und ausgeführt wurde von einem wirksamen Geiste, mag man im Zusammenhange *strenger* Speculation immerhin eine Hypothese nennen, zum Unterschiede von der Demonstration. Wie stark aber diese Hypothese den Glauben zu tragen vermöge: das beweist *eine* andre Anwendung derselben unwidersprechlich. Woher wissen wir, dass *Menschen*, nicht bloss menschliche Gestalten, uns umgeben? Wir erklären uns ihre zweckmässigen Handlungen aus vorausgesetztem Denken, Wollen und Handeln. Niemand kann sagen, er habe dieses Vorausgesetzte wahrgenommen; Niemand kann läugnen, dass er es hinzudenkt, es hineinträgt in die Wahrnehmung.

Aber freilich, nicht in jede Wahrnehmung menschlicher Gestalten wird das Gleiche hineingedacht. *Wir unterscheiden den Wahnsinnigen vom Verständigen, und beide vom Kinde; wir beurtheilen das Maass und die Art des Verstandes nach den Handlungen.* Demnach ist wirklich das *Gegebene* die *Grundlage* dieser Vorstellungsart, und es wird dem Idealismus nie gelingen, auch nur zum Schein dieselbe durch Gesetze unseres Denkens (wozu Fichte Versuche machte) zu erklären.

So gewiss nun unsre Ueberzeugung veststeht, dass den Erscheinungen menschlichen Handelns auch menschliche Absicht, menschliches Wissen und Wollen vorangeht; eben so gewiss muss es erlaubt sein, die teleologische Naturbetrachtung zur Stütze des religiösen *Glaubens* zu machen, welcher übrigens viel älter ist, und viel tiefere Wurzeln im menschlichen Gemüthe hat, als alle Philosophie.

Freilich kann auf diese Weise nicht ein wissenschaftliches Lehrgebäude der natürlichen Theologie zu Stande kommen, welches als Erkenntniss betrachtet sich dem vergleichen liesse, was Naturphilosophie und Psychologie durch ihre, in der That ins Unendliche sich erstreckenden, möglichen Fortschritte zu werden bestimmt *sind*. Allein die Anmaassungen solcher Systeme, die von Gott als von einem bekannten, in scharfen Begriffen aufzufassenden Gegenstande reden, sind keine Flügel, wodurch wir uns zu einem Wissen erheben könnten, *für welches uns nun einmal die Data fehlen*, — und vielleicht weislich versagt sind.

Es wäre überdies noch zu beweisen, dass der Religion durch den Mangel eines solchen Wissens etwas Wesentliches abgehe: dass sie etwas gewinnen würde, wenn Gott in *scharfen speculativen* Umrissen, deutlich dem strengen und wahrheitsliebenden Forscher, vor uns stünde. — Religion beruht auf Demuth, und dankbarer Verehrung. Die Demuth wird begünstigt durch das Wissen des Nicht-Wissens. Die Dankbarkeit kann nicht grösser sein, als gegen den Urheber der Bedingungen unseres vernünftigen Daseins. Die Verehrung kann nicht höher hinaufschauen, als zu dem Unermesslich-Erhabenen. Vielleicht wird man sagen, es fehle noch das Vertrauen auf die absolute Allmacht, die freilich zu ihrer Vestsetzung ein strenges Dogma erfodert. Allein eben hier ist eine Erinnerung auf jeden Fall sehr nothwendig. Nämlich auch die Allmacht kann nicht den viereckigen Cirkel erschaffen; sie ist der geometrischen Nothwendigkeit unterworfen. In ihren Zweckbegriffen muss sie daher ungleich mehreres bloss *zulassen*, indem sie anderes eigentlich *wählt* und *beschliesst*. Der Mensch aber unterscheidet nur schwach das Erwählte vom Zugelassenen, er muss sich hier immer mit unbestimmten Begriffen begnügen; und darf nie sein Vertrauen dahin ausdehnen, irgend welche Ereignisse mit Sicherheit zu erwarten. — Gerade wegen der Unbestimmtheit aber, welche überhaupt bei diesem erhabensten aller Gegenstände die Speculation übrig lässt, darf immerhin der Sitte, der Gewöhnung, der Tradition, ja selbst der Phantasie, einige Freiheit gestattet werden. Und vor allem müssen die praktischen Ideen benutzt werden, um die Lehre von Gott in so fern mit vesten Strichen zu bezeichnen, als dieses nöthig ist zur Unterscheidung des *vortrefflichsten* der Wesen von dem bloss mächtigen, ursprünglichen Ersten, *dem an sich praktisch ganz gleichgültigen Urgrunde der Dinge*. Hiezu muss nun die metaphysische Speculation mancherlei Dienste leisten. Sie muss Spinozismus und Idealismus entkräften, welche das ausserweltliche Wesen, und dessen *aus sich herausgehendes*, Uns, den Gegenüberstehenden, gewidmetes Wohlwollen hinwegnehmen. Die göttliche Wohlthat darf nicht erscheinen als ein Nepotismus, der nur die Seinigen, die Angehörigen erhebt; denn die Liebe, welche als Selbstliebe in sich zurückläuft, verliert ihre Würde. Es genügt nicht zur Religion, dass die Welt als ein grosses Cultursystem dargestellt werde, worin der Allein-Reale nur Sich selbst vervollkommne. Sondern es fördert die Religion, dass derjenige, der als Vater für die Menschen gesorgt hat, jetzt im tiefsten Schweigen die Menschheit sich selbst überlässt, als ob er keinen Theil an ihr habe; ohne Spur aller solchen Empfindung, welche der menschlichen Sympathie, vollends dem Egoismus gleichen könnte.

Sind diese Bemerkungen gegründet (welche zum Theil Beleuchtung von Seiten der praktischen Philosophie erfodern), so folgt allerdings, dass nicht jedes metaphysische System der Religion gleich gute Dienste leisten könne. Dennoch ist nicht zu verkennen, dass von jeher das religiöse Bedürfniss edler Menschen die Systeme mehr benutzt, als sich ihnen unterworfen hat. Jeder metaphysischen Ansicht lässt sich eine Seite abgewinnen, wodurch sie den Glanz der erhabensten Idee auf eine eigenthümliche Weise zurückstrahle. Die Furcht vor den Neuerungen in Systemen darf daher niemals gross werden; viel wichtiger und gegründeter ist auch in religiöser Hinsicht die Sorge, dass nicht die Forschung ihre Spannung verliere, eine bequeme Vorstellungsart sich als die beste geltend mache, — dass nicht Dummheit die Köpfe verfinstern, und eigennütziger Trug die Gewissen nach Gefallen binden und lösen möge.[1]

Anmerkung. [Diesen Paragraphen, welcher deutlich und bestimmt angiebt, wie der religiöse Glaube nicht bloss auf dem von Kant entwickelten praktischen Bedürfnisse, sondern auch auf dem Gegebenen, auf der Naturbetrachtung, als eine theoretisch nothwendige Ergänzung unseres Wissens, nach meiner Ueberzeugung beruht: finde ich in keinem Puncte abzuändern weder nöthig noch möglich; obgleich ich mit grösster Wahrscheinlichkeit voraus sehe, dass demselben bei Gelegenheit der gegenwärtigen zweiten Auflage die nämlichen gehässigen Deutungen bevorstehn, wie bei der ersten. „Es trete „hier ein *Deus ex machina* auf, dessen unvorbereitetes Erschei„nen mit dem Uebrigen nicht zusammenhänge.“ Dieser Bericht ist der Sache gerade so angemessen, wie ein Zerrbild seinem Original ähnlich sieht.]

---

[1] Hier schliesst die 1 Ausgabe. Die unmittelbar darauf folgende Anmerkung ist in der 2 Ausgabe hinzugekommen, in der 3 u. 4 Ausgabe aber zum grossen Theile weggeblieben. Bei ihrer Wichtigkeit schien es passend, statt sie in den Anhang zu verweisen, sie sogleich hier in ihrer ursprunglichen Gestalt vollständig wieder aufzunehmen. Die Stellen, die in der 3 und 4 Ausgabe weggeblieben waren, sind durch das Zeichen [ ] bemerklich gemacht.

Freilich reicht, [nach den Ansichten des Verfassers,] das Wissen um vieles weiter, als diejenigen zugeben wollen, die nicht Lust haben, sich um die Nothwendigkeit einer Ergänzung der Sinnenwelt durch das übersinnliche Reale ernstlich zu bekümmern. Freilich müssten sie, um dieses einzusehn, die bisherigen Systeme nicht so unverdient als unübertreffliche Beweise von dem Höchsten, was die Speculation erreichen könne, loben und preisen, sondern die mannigfaltigen Schwächen derselben sorgfältig durchsuchen, um wahrzunehmen, wie weit alle bisherige Speculation noch hinter dem, was sie leisten kann, zurückgeblieben, und aus welchen Ursachen dies Zurückbleiben entstanden ist. Freilich müssten sie nicht so voreilig sein in ihrem Schlusse: weil die bisherigen Versuche auf dem Wege bekannter *logischer* Vorschriften nicht weit geführt haben, so gebe es auch über die Logik hinaus gar keine Hülfsmittel des theoretischen Denkens mehr; alle Beziehung der Erscheinungen auf das Reale sei aufgehoben, und könne nur durch eine Art von Wunderglauben wieder hergestellt werden.

Wären sie aber im Stande, die Aussicht auf die, in der That unermesslichen Erweiterungen, welche dem speculativen Wissen noch bevorstehn, sich zu eröffnen: dann erst würden sie auch die Erhabenheit des Gegensatzes empfinden zwischen dem, was das Wissen erreichen, und nicht erreichen kann; zwischen dem ins Unendliche hinaus mehr und mehr Erklärbaren, und dem stets auf gleiche Weise Unerklärlichen; — und sie würden nicht verlangen, dass man die Erscheinung des letztern *vorbereiten* solle in einer Abhandlung über das erstere; sie würden vielmehr fühlen, dass die Darstellung sich dem Gegenstande um so besser anschliesse, je *neuer, fremder, unerwarteter dem Wissen*, dasjenige eintrete, was über das Wissen hinausgeht.

Aus theoretischen Gründen muss der Wahnsinn eben so begreiflich werden wie die Vernunft; die Krankheit wie die Gesundheit, die Unordnung wie die Ordnung. Das Verkehrteste ist eben so natürlich wie das Rechte, die Perturbationen eben so natürlich wie die regelmässigen Bahnen und Perioden. Warum nun ist das Bessere die Regel, das Schlimmere die Ausnahme? Meint man, die Ausnahmen zerstören sich selbst? Man blicke [doch nur] dahin, wo die Vorsehung keine Vorkehrungen getroffen hat; man betrachte die Staaten und deren Geschichte! Hat etwan in ihnen die Unmöglichkeit oder doch die Gebrechlichkeit der Unordnung, zu ähnlicher Ordnung geführt, wie im Planetensystem, oder wie in dem Bau der organisirten Leiber? — Das geschieht nur da, und nur in so weit, als die schwache menschliche Kunst das fortsetzt, was die unermesslich höhere Kunst anfing und bereitete.

[Betrachtungen dieser Art können sich durch die falsche Weisheit dieser Zeit nicht durcharbeiten; früher waren sie bekannt genug, und wiederkehren werden sie, sobald ihnen Platz gemacht ist.]

Zwar dem ehrwürdigen Kant ist es nicht zu verargen, dass er der Teleologie den Platz beengt hat. Das war die ganz unvermeidliche Folge seiner Ansichten von den Formen der Erfahrung, die wir, — so glaubte er, — in uns tragen, und dann in die Natur hineinschauen, während wir uns einbilden, sie in ihr zu finden. Aber diejenigen, welche von der kantischen Lehre abgewichen, welche zum Realismus zurückgekehrt sind: sie sollten sich erinnern, dass keine andre Hinweisung auf Gott den, *noch unbefangenen*, gesunden Verstand so *willig* findet, so leicht zu frommen Empfindungen stimmt, als die teleologische. Zwar kann auch sie nicht aufgegebene Arbeit vollführen. Aber wie viele Fragen sie auch aufregt, die sie unbeantwortet lässt: nichts desto weniger behalten solche Betrachtungen, wie die über den Bau des Auges, des Herzens u. s. w. eine wohlthätige Gewalt, die selbst wider Willen denjenigen ergreift, der es seinen eingebildeten höhern Einsichten schuldig zu sein glaubt, sich ihrer zu erwehren. In der That ist die kleinste Spur des Schönen und Schicklichen in der Natur mehr werth, als alle innern Anschauungen, die sich von Schwärmereien nicht unterscheiden lassen. Dass die Menschen es aushalten können, über die Grundlehren der Religion zu disputiren, verdanken sie den bald freundlichen, bald drohenden und schmerzlichen Eindrücken, wodurch die Gottheit mit ihnen redet, und sie aus ihren Träumen aufweckt.

[Den grundlosen Besorgnissen über Verminderung des Glaubens durch fortschreitendes Wissen hat ein Mann sich hingegeben, der zu den Vortrefflichsten unserer Zeit gehörte. *Jacobi*, derselbe, der den Begriff des Realen wiederherstellen half aus der Verderbniss durch die aristotelische ὕλη und *μόρφη*, — derselbe, der den Causalbegriff von Zeitbedingungen frei dachte, während Kant selbst ihn damit vermengte, — eben dieser Jacobi, der den Glauben an die Vorsehung aufs lebendigste in sich besass, befürchtete, die Welt werde ihn verlieren, und überliess sich dem Eindrucke einer Weissagung Lichtenbergs: *„unsre Welt wird noch so fein werden, dass es eben so lächerlich „sein wird, einen Gott zu glauben, als heut zu Tage Gespenster."* Dieser Einfall eines der witzigsten Köpfe konnte dem *Mathematiker und Physiker* Lichtenberg schwerlich Ernst sein; er kannte dazu die *Pendelschwingungen* zu gut, die, nach entgegengesetzten Seiten ausschweifend, im Gebiete des Geistigen eben so abwechseln, als in der Körperwelt. Und von Jacobi hätte man erwarten dürfen, dass ihm das ganz unwandelbare, in der menschlichen Natur liegende, Bedürfniss der Religion, — worüber er mit Kant übereinstimmte, — bekannt genug sei, um eine solche Weissagung gerade für ein Traumgesicht zu erklären. Anstatt aber mit vester Zuversicht das Heilige als unverlierbar zu betrachten, entzweite er Wissen und Glauben, oder, wie er es nannte, Verstand und Vernunft, in einem Grade, wie schwerlich irgend einer vor ihm.

Es ist nicht angenehm, einem Manne wie Jacobi zu widersprechen; man würde sich glücklich schätzen, mit ihm zusammenstimmen zu können. Dass aber der Verfasser genöthigt sei, hierauf Verzicht zu leisten, muss mit Wenigem dargethan werden. Theils ergiebt es sich aus den grossen, an Kant, Fichte, Spinoza, gespendeten Lobeserhebungen, als ob diese Männer, nicht etwan jeder für seine Zeit etwas Grosses, sondern überhaupt in der Speculation ungefähr das Höchste Möglichste geleistet hätten. Theils kann man es erkennen aus Jacobi's Aussagen über seine eigne Lehre; z. B. im zweiten Bande S. 34: „Meine Lehre gründet sich auf die Voraus„setzung, dass *Wahrnehmung*, im strengsten Wortverstande, — „*sei*, und dass ihre Wirklichkeit und Wahrhaftigkeit, *obgleich* „*ein unbegreifliches Wunder*, dennoch schlechthin angenom„men werden müsse; die kantische Lehre auf die gerade ent„gegengesetzte, in den Schulen uralte Voraussetzung, dass „Wahrnehmung im eigentlichen Verstande *nicht* sei; dass „der Mensch durch seine *Sinne* nur Vorstellungen erhalte, „die sich auf von diesen Vorstellungen unabhängig und an

„sich vorhandene Gegenstände wohl beziehen *mögen*“ u. s. w. Hier sieht man das Bekenntniss eines unbegreiflichen Wunders, welches dazu dient, um die Mühe zu ersparen, die der Idealismus hätte verursachen können. Dass eine so willkürliche Bequemlichkeit bloss die Müdigkeit eines Einzelnen, nicht aber den wahren Ruhepunct des Denkens anzeige, versteht sich von selbst; indessen ist nicht zu verwundern, wenn das Beispiel, da es nicht zur Anstrengung, sondern zur Erholung und zur Gemächlichkeit einladet, viele Nachahmer findet. Der Ruheplatz ist für den Müden, aber die weit offene Laufbahn für die Rüstigen; und *das* Wunder, von dem *hier* die Rede ist, wird gerade so lange dauern, als die Lust, daran zu glauben. — Endlich gehört hieher noch eine Stelle, die offenbar dieses Buch näher angeht. Sie lautet wie folgt (S. 52 des zweiten Bandes): „Selbst die Herrlichkeit und Majestät des Himmels, die den noch kindlichen Menschen anbetend auf die Knie wirft, überwältigt nicht mehr das Gemüth des Kenners der Mechanik, welche diese Körper bewegt, in ihren Bewegungen erhält, ja sie selbst auch bildete. Nicht vor dem Gegenstande erstaunt er mehr, ist dieser gleich unendlich, sondern allein vor dem menschlichen Verstande, der in einem Copernicus, Gassendi, Kepler, Newton, und Laplace, über den Gegenstand sich zu erheben, durch Wissenschaft dem Wunder ein Ende zu machen, den Himmel seiner Götter zu berauben, das Weltall zu entzaubern vermochte. Aber auch diese Bewunderung, die alleinige des menschlichen Erkenntnissvermögens, würde verschwinden, wenn es einem künftigen Hartley, Darwin, Condillac oder Bonnet wirklich gelänge uns eine Mechanik des menschlichen Geistes vor Augen zu legen, die eben so allumfassend, begreiflich, einleuchtend wäre, als die newtonische des Himmels. Wir würden dann weder Kunst noch hohe Wissenschaft, noch *irgend eine Tugend* mehr wahrhaft und besonnen *ehren*, sie erhaben finden, mit Anbetung sie betrachten können. Aesthetisch zu rühren, und selbst ein bis zum Entzücken gehendes Wohlgefallen im Gemüthe zu erregen, würden zwar auch dann noch die Thaten und Werke der Heroen des menschlichen Geschlechts, — das Leben eines Sokrates und Epaminondas, die Wissenschaft eines Platon und Leibnitz, die dichterischen und plastischen Darstellungen eines

„Homer, Sophokles und Phidias, — vermögen, eben so, wie „auch den ausgelerntesten Schüler eines Newton und Laplace „der sinnliche Anblick des Sternhimmels noch zu rühren und „sein Gemüth erfreulich zu bewegen im Stande ist; nur dürfte „alsdann nach dem Grunde einer solchen Rührung nicht gefragt werden, denn die Besinnung antwortete unfehlbar: du „wirst kindisch nur bethört; behalte einmal, dass Bewunderung „überall nur der Unwissenheit Tochter ist.“

Ueber diese Stelle liesse sich eine weitläuftige Abhandlung schreiben; hier müssen wenige Worte genügen. Die Fortsetzung des Laufs der Planeten um die Sonne, nachdem die Massen derselben einmal vertheilt sind, folgt allerdings ganz natürlich aus dem Gesetze der Anziehung; aber es ist eine starke Verwechslung, in das Gebiet dieses *Wissens* auch die *Hypothesen* über die Bildung der Weltkörper einzumengen. Der Astronom *Schubert* in Petersburg sagt: „die von mir geführten Rechnungen beweisen aufs deutlichste, dass bei einer „andern Vertheilung der Planetenmassen eine gänzliche Umwandlung, bei einem andern Verhältnisse der Bahnen, vielleicht „eine endliche Zerstörung des Sonnensystems erfolgen würde, „dass aber durch die wirkliche Vertheilung für ewige Dauer desselben gesorgt ist. Wer ist fähig, diese erhabenen Wahrheiten zu begreifen, ohne voll Dank und Bewunderung die unendliche Weisheit anzubeten“ u. s. w.[1] — Hier haben wir die Bewunderung, welche Jacobi verloren glaubte; und die Astronomie scheint demnach unschuldig zu sein an dem Unterschiede, der zwischen dem Gemüthe eines Lalande und eines Schubert stattfindet. Gesetzt aber, man dürfte mit Recht die *Vermuthung* eines bloss mechanischen Ursprungs auch auf die *Bildung* der Weltkörper ausdehnen: so ist man hier noch immer im Gebiete dessen, was *an sich völlig werthlos* ist, und man bleibt noch darin, wenn man die fernere Ausbildung der Weltkörper durch Feuer und Wasser, durch Krystallisation und Schichtung, weiter verfolgt. Dies alles ist völlig gleichgültig in praktischer Hinsicht *so lange*, bis von der Benutzung und Ausschmückung der grossen Massen für lebende Wesen die Rede ist. Hier aber verlässt uns die Astronomie; und hier reisst der Faden der physikalischen Vermuthungen. Wir kennen die Sonne nicht; gleichwohl ist sie der Hauptkörper unseres Systems. Wir kennen nur die Erde; und was wir hier sehen, das ist der Gegenstand einer Bewunderung, die kein newtonisches Attractionsgesetz jemals aufheben wird. Die einzige Frage: *wie es zugehe, dass die Leiber der edlern Thiere von aussen, der Schönheit gemäss, symmetrisch gebaut sind, während im Innern, ohne Spur des Schönen, ohne Spur von Gleichheit des Baues der rechten und linken Seite, alles auf den Nutzen abzweckt:* — diese Frage ist unendlich viel verwickelter, als die nach dem Laufe der Weltkörper in elliptischen Bahnen. Keine Gleichförmigkeit eines geometrischen Gesetzes kann hier aushelfen. Der Mechanismus, der im Innern die Schönheit vernachlässigte, hätte sie auch auf der Oberfläche verletzt; oder wenn seine Regel sie äusserlich von selbst herbeiführte, so müsste sie sich im Innern eben sowohl zeigen; wie es bei den Krystallen wirklich der Fall ist. — An dem Mangel der Bewunderung ist hier lediglich die Thorheit der Menschen Schuld, die entweder *alles* anstaunen, oder *alles* mit gleichgültigen Augen betrachten.

---

[1] *F. Th. Schubert*, Theoretische Astronomie Bd. III. S. 336.

Allein Jacobi bahnt sich in der angeführten Stelle durch die Erwähnung der Himmelsmechanik nur den Weg *dahin*, um den Versuch einer *Mechanik des Geistes* als ein schädliches Unternehmen darzustellen. Seine Aengstlichkeit geht so weit, dass er für die *Ehre der Tugend* fürchtet, auf den Fall, da man ihren Ursprung begreiflich fände! Hat denn die Tugend nur den Werth eines Räthsels, dessen man nach gefundener Auflösung nicht mehr achtet? Oder hat sie den Marktpreis des Goldes, welches, wenn man es machen könnte, allzuhäufig werden würde? Bewundert auch der tugendhafte Mann sich selbst; oder, wenn nicht, ist ihm die Tugend nun weniger werth? Sollte wohl die Gottheit sich selbst bewundern? Giebt es ohne Bewunderung gar keine Schätzung, Achtung, Verehrung? — Hätte Jacobi sich auf *ästhetische Urtheile* besonnen, so würde er sie weder mit demüthiger Bewunderung, noch mit flüchtiger Rührung verwechselt haben.

Die Thatsache aber, dass ein ächter Freund der Wahrheit, und der ganzen, möglichst vollständigen Wahrheit, (ein solcher war Jacobi gewiss,) ein System annehmen konnte, welches zu dem Wunsche führte: gewisse Untersuchungen möchten unterbleiben: — diese Thatsache ist aus der angeführten Stelle klar genug zu entnehmen, und es bedarf wohl nicht der Bekräftigung durch eine andere, wo er sich so weit vergessen hatte, zu sagen: „es sei das Interesse der Wissenschaft, dass kein Gott sei;“ und in Ansehung deren er sich, um ihre Bedeutung einzuschränken, auf den Zusammenhang beruft, den man in der Schrift *von den göttlichen Dingen* nachsehen mag.

Kann so etwas dem Meister entschlüpfen, so lässt sich voraussehn, wie dies weiter gehn werde. Daher findet der Verfasser dieses Buchs sich bewogen, auf den Beifall der jacobischen Schule hiemit eben so willig Verzicht zu leisten, als auf den der schellingschen.]

SECHTES CAPITEL.[1]

Encyklopädische Uebersicht der Psychologie und Naturphilosophie.

§. 156. Psychologie und Naturphilosophie sind die beiden Zweige des Wissens, welche die Mühe des metaphysischen Forschens belohnen. Von beiden soll hier noch etwas mehr gesagt werden,[2] damit es in dieser Einleitung nicht zu weitern Fortschritten entweder am Reize, oder an der Richtung fehle. Am Reize aber kann es leicht fehlen; denn die vielen Schwierigkeiten der Metaphysik, welche im Vorhergehenden mussten nachgewiesen werden, pflegen nicht nur die schwächern Köpfe zurückzuschrecken, sondern (was weit schlimmer und verkehrter ist) sie machen auch oft den Eindruck, als böte die Metaphysik nur ein negatives, und kein positives Wissen dar. An der Richtung kann es eben so leicht fehlen; nicht bloss dann, wann Jemand anstatt des religiösen Glaubens (der älter ist als alle Philosophie) ein theologisches Wissen ergrübeln will; sondern auch dann, wann der Anfänger sich zu frühzeitig in dem Studium der Systeme einheimisch machen will, anstatt, wie sichs gebührt, gerade vorwärts in seinem Nachdenken zu gehn, so wie der Stachel der aufgegebenen Probleme ihn treibt.

---

[1] Dieses Capitel ist in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

[2] Die 2 u. 3 Ausgabe setzen hinzu: „als die §. 130 u. 131 [154 u. 155 der vorl.] fassen konnten;“

Zwar musste die Einleitung der verschiedenen Systeme erwähnen, als der natürlichen, vorläufigen Versuche des menschlichen Geistes; ja sie musste einige Hauptgedanken derselben als unvermeidliche Durchgänge des Forschens nicht bloss anzeigen, sondern selbst dahindurch ihren Weg nehmen. Auch muss derjenige, dem an einem vollständigen philosophischen Studium gelegen ist, sich vorbehalten, dereinst die Systeme aus den Quellen zu schöpfen. Wer aber hofft, in ihnen die Wahrheit zu finden: der ist verloren. Die Wahrheit liegt nicht hinter uns, sondern vor uns; und wer sie sucht, der schaue vorwärts, nicht rückwärts![1] Wer aber vorwärts gehen will, der lege zuerst den weit verbreiteten Irrthum ab, *als müsste man die Substanzen scheuen* (in der Psychologie die Substanz der Seele, in der Naturphilosophie die Stoffe); *und als würde etwas für bessere Einsicht gewonnen, wenn man Kräfte dagegen einführte.* Gerade in den vermeinten Kräften liegt das Fehlerhafte; was man dem Idealismus überlassen muss. Denn diesen charakterisirt es, dass er das Sein aus dem Thun ableiten will. Der wahre Realismus entwickelt das Thun aus den Qualitäten des Realen.

Bei der grossen Menge von Gegenständen, welche in diesem Capitel noch sollen berührt werden, versteht sich von selbst, dass nicht mit Genauigkeit ins Einzelne kann gegangen werden. Also nicht Einzelnheiten, sondern den Umriss des Ganzen, und die Stellung der verschiedenen Untersuchungen gegen einander, soll man vollständig zusammenzufassen sich bemühen; welches nicht ohne ein wiederholtes Durchdenken wird gelingen können.

§. 157. Psychologie und Naturphilosophie kommen darin überein, dass beide einen *synthetischen*, und einen *analytischen* Theil enthalten, ohne doch dass diese Theile sich ganz von einander sondern liessen. Denn beide Wissenschaften schweben zwischen der allgemeinen Metaphysik und der Erfahrung; aus jener entspringt der synthetische, aus dieser der analytische Theil. Mit beiden Theilen muss man sich wechselsweise beschäftigen, doch mit dem synthetischen zuerst. Liesse sich die Erfahrung für sich allein verstehn: so bedürfte es gar keiner Metaphysik; hat man aber aus der letztern die Erklärungsgründe geschöpft: so muss man das, was aus ihnen hervorgeht, sogleich unpartheiisch mit der Erfahrung vergleichen, um in ihr zu erkennen, was aus jenen Gründen begreiflich wird, und das Uebrige für neue Untersuchungen zurückzulegen. Sobald die Erfahrungsgegenstände nur in einigen Puncten auf eine präcise, und dadurch sichere Weise verständlich werden: so helfen sie auch sogleich selbst in der synthetischen Nachforschung, indem sie anzeigen, nach welchen Richtungen hin man dieselben fortführen solle.

---

[1] Das Folgende bis zum Schluss des § ist in der 4 Ausgabe hinzugekommen. Statt dessen hatte die 2 Ausgabe folgende Anmerkung: „Wer sehn will, was herauskommt, wenn ein sehr geistreicher Mann sich dem Gesammteindrucke der Systeme überlässt: der lese *Schopenhauers* Werk: *die Welt als Vorstellung und Wille*. Hätte dieser treffliche Kopf weniger gelesen, und desto mehr gedacht: so würden wir vielleicht etwas Meisterhaftes erhalten haben."

In Ansehung der Psychologie geht nun aus der allgemeinen Metaphysik gleich so viel hervor, wofür man die Materie der Erfahrung, das erste Gegebene — das heisst, die einfachen Vorstellungen, zu halten habe. Sie können nichts anderes sein, als die Selbsterhaltungen eines einfachen Wesens, welches wir *Seele* nennen. Denn auf keine andre Weise kann sich ein Mannigfaltiges so beisammen, und in solcher gegenseitiger Durchdringung finden; da kein Reales eine *ursprüngliche* Vielheit in seiner Qualität verträgt, und mehrere Wesen einander ihre innern Zustände unmöglich so mittheilen können, wie sich die Vorstellungen gegenseitig bestimmen. Die allgemeine Metaphysik erlaubt auch nicht, es zweifelhaft zu lassen, was die einfachen Vorstellungen seien, und wie sie entstehn. Denn sie fodert, dass man alles, was nicht selbst real ist, auf ein Reales zurückführe; dass man, wo irgend etwas *nicht das* ist, was es scheint, es als Andeutung des ihm zum Grunde liegenden Realen betrachte. Endlich sind die einfachen Vorstellungen (der einzelnen Töne, Farben u. s. f.) gerade so einfach und innerlich beziehungslos, wie die Selbsterhaltungen eines einfachen Wesens es sein müssen, so lange sie noch keine weitere Modification erlitten haben.

Weniger deutlich spricht die allgemeine Metaphysik über den Eingang zur Naturphilosophie. Zwar veranlasst sie sehr bald, dass man in Gedanken Materie im intelligibeln Raume construire; aber ob man dieses Gedankending für einen richtigen Ausdruck des Realen, worauf die sinnliche Erscheinung der Körperwelt deutet, halten dürfe, das lässt sie zweifelhaft. Alles kommt auf die Frage an: ob man den intelligibeln Raum dem sinnlichen gleich setzen dürfe?

Der intelligible Raum ist so unbekannt nicht, wie man vielleicht glauben möchte; und den heutigen Philosophen würde er längst geläufig sein, wenn sie über das Verhältniss der leibnitzischen zur kantischen Lehre vom Raume genug nachgedacht hätten. Es ist nämlich ganz irrig zu glauben, Kant, indem er die Vorstellung des Raums als eine *in uns* liegende Form der Sinnlichkeit betrachtete, habe dadurch Leibnitzen widersprochen. Denn genau das nämliche versteht sich in der Lehre von der prästabilirten Harmonie (§. 131) von selbst. Nach Leibnitz bekommt die Seele gar keine Eindrücke von aussen; sie erzeugt, wie nach der idealistischen Ansicht, alle Vorstellungen in sich selbst; — folglich auch die des Raums und der räumlichen Dinge. Also der *psychologische Raum* ist nach Kant und nach Leibnitz ganz dasselbe. Aber nun trennen sie sich. Denn Kant verbietet, Dinge an sich als räumlich zu denken; das heisst, er will keinen intelligibeln Raum gestatten; und dies ist sehr natürlich die Folge davon, dass er überhaupt verfehlte, die intelligible Welt als nothwendige Ergänzung der sinnlichen zu betrachten und zu bestimmen; ja dass er schon bei seiner Frage nach dem Ursprunge der Synthesis *a priori* die rechte Antwort verkannte, die ihm allein die Widersprüche der Sinnenwelt geben konnten. Hingegen Leibnitz, wiewohl er in Ansehung der *Nothwendigkeit*, das Uebersinnliche zum Sinnlichen hinzuzunehmen, nicht weiter sah wie Kant, — setzte doch voraus, *es gebe für die Monaden, oder wahren, einfachen Wesen, räumliche Verhältnisse.* In welchem Raume denn befinden sich die Monaden? doch wohl nicht im sinnlichen; denn der sinnliche Raum ist in uns, als unsre Vorstellung. Also in einem solchen Raume, worin eine Intelligenz, welche die Monaden kennt (etwan die Gottheit) sie erblickt: und wohinein wir, die wir sie zwar nicht *anschauen*, aber als intelligible Gründe der Sinnenwelt *annehmen*, sie in der Mitte unseres metaphysischen Denkens ebenfalls setzen. Darum ist die Theorie des intelligibeln Raumes ein unentbehrliches Hauptstück der allgemeinen Metaphysik; und die Verwechselung der Begriffe und Erklärungen, die für den intelligibeln Raum gelten, mit denen, welche den sinnlichen oder psychologischen

Raum betreffen, ist einer der tiefsten Gründe der Verkehrtheit dessen, was bisher Metaphysik geheissen hat.

Nachdem man aber in der allgemeinen Metaphysik und in der Psychologie über beides, den intelligibeln und den sinnlichen Raum, die gehörige Rechenschaft gegeben hat, kommt nun gleichwohl für die Naturphilosophie die Frage zur Sprache: ob nicht vielleicht die Verschiedenheit beider Räume bloss in der Erkenntnissweise liege? ob man sie nicht im Resultate als Eins und dasselbe betrachten dürfe? Diese Frage hat in Beziehung auf die leeren Räume gar keine Schwierigkeit, denn das Leere ist nichts als Vorstellung; und da *das Ende* der Betrachtung über den intelligibeln Raum, ihn eben sowohl zu einem Continuum macht, wie der sinnliche es *ursprünglich* ist, so fallen die *Begriffe* des einen und des andern von selbst zusammen. Ganz anders aber verhält es sich wegen der Beziehung der beiden Räume auf das, was allein ihnen Bedeutung giebt, dasjenige nämlich, was in sie gesetzt wird. Der intelligible Raum ist für einfache Wesen, für übersinnliche Monaden, die, wenn sie in ihm einander *durchdringen* (in einander sind), sich in Störung und Selbsterhaltung versetzen. Der sinnliche Raum ist für Körper, die nach gemeiner Meinung für einander *undurchdringlich* sind, und die nach den Hypothesen mancher Physiker auch *in der Ferne auf einander wirken.* Wenn nun diese beiden Vorstellungsarten unumstösslich wären, so möchte man nur auf alle Möglichkeit der Naturphilosophie Verzicht leisten. Jene beiden Räume könnten auf solche Weise nimmermehr gleich gesetzt werden; und alle Erfahrungen und Versuche in der Körperwelt, welche stets auf Bewegungen im sinnlichen Raume hinauslaufen, wären rein verloren für das Bemühen, sie mit wissenschaftlicher Genauigkeit auf Ereignisse in der intelligibeln Welt zurückzuführen. — Bei gehöriger Untersuchung aber verschwindet die Schwierigkeit. Die vorgebliche Impenetrabilität der Körper ist schlechterdings kein Datum der Erfahrung, welche hierüber nichts entscheidet; sondern sie ist ein Ueberbleibsel aus alter falscher Metaphysik, die nicht begreifen konnte, wie zweierlei an Einem Orte sein könne, und die eben so wenig jemals begreifen wird, wie irgend eine Materie ihre Dichtigkeit verändern, und dabei doch immer den Raum, in dem sie sich befindet, ausfüllen könne. Und was die vorgebliche Wirkung in die Ferne anlangt: so widerlegt diese sich selbst durch die Gesetze, an welche sie geknüpft ist. Denn die Wirkung soll abnehmen, wie das Quadrat der Entfernung wächst. Hier wird der Zwischenraum zwischen dem Thätigen und dem Leidenden nicht als unbedeutend, sondern als bestimmend das Quantum der Wirkung, als der Träger eines Gesetzes angesehen. Darin liegt das Bekenntniss, der Zwischenraum sei nicht leer. Wenn er es wäre, so wäre er Nichts, und an Nichts kann man keine Gesetze knüpfen. Mit andern Worten: gäbe es eine Wirkung durch leeren Raum, so müsste sie in allen Entfernungen gleich stark, — es müsste das Thätige für das Leidende *allgegenwärtig* sein. Weil es dies nicht ist, sondern die Wirkung mit der grössern Entfernung abnimmt, so beruht sie auf einer Vermittelung; um die wir uns fürs erste nicht bekümmern.

Sobald nunmehr der Satz vestgestellt ist: Vereinigung und Trennung in *dem* Raume, in welchem wir die einfachen Wesen denken, sei analog dem Kommen und Gehen in dem anderen Raume, in welchem wir die Körper erblicken; oder auch, man könne beide Räume für einen und denselben nehmen: öffnet sich nicht bloss die Bahn der Naturphilosophie, sondern auch für die Psychologie kehrt die so wichtige Voraussetzung, als bestätigt, zurück: der Leib, der Wohnsitz der Seele, sei nicht blosse Erscheinung, sondern, wie alle andre Materie, ein Aggregat einfacher Wesen, deren systematische Verbindung zum Leben zwar noch im Dunkeln liegt (hierüber verbreitet sich erst dann Licht, wenn man in Psychologie[1] und Naturphilosophie hineingedrungen ist,) deren Fähigkeit aber, zwischen der Seele und der Aussenwelt das Mittelglied des Causalverhältnisses abzugeben, auf diesem Standpuncte der Untersuchung keinem Zweifel mehr unterliegt. Daher wird nun jede prästabilirte Harmonie (die spinozistische eben so wohl als die leibnitzische) unnütz; indessen fehlt noch viel, dass hiemit schon der ganze Ursprung unserer Erkenntniss erklärt wäre. Denn wenn auch die sinnlichen Vorstellungen sich jetzt begreiflich finden: woher kommen denn die Formen der Erfahrung, die in den sinnlichen Empfindungen gar nicht enthalten sind? (Man denke zurück an §. 23—28.) Woher kommen die Erkenntnisse

---

[1] 2 Ausgabe: „erst dann etwas Licht, wenn man schon ziemlich tief in Psychologie“ u. s. w.

a priori; da Erfahrung nur das Wirkliche, aber nicht das Nothwendige giebt? Woher kommen die Ideen des Uebersinnlichen? — Alle diese berühmten Fragen beweisen nichts als Mangel an psychologischer Einsicht. Wie aber diese gewonnen werde, davon gleich das Weitere.

Zuvor soll nun noch eine eben so berühmte, und weit mehr umfassende Frage aufgeworfen werden; die zwar im Vorhergehenden längst beantwortet ist, die jedoch vielleicht auf das Folgende einen Schatten werfen möchte, wenn ihrer nicht ausdrücklich erwähnt würde. Nämlich die Frage: *mit welchem Rechte überschreiten wir den Kreis der Erfahrung?*

Die Antwort ist: mit *dem* Rechte, welches die Erfahrung selbst uns giebt, indem sie uns dazu zwingt.

Das Sinnliche verhält sich zum Uebersinnlichen wie das Differential zum Integral. Das Differential für sich allein betrachtet, ist vollkommen gleich Null; und dieselbe Nullität findet sich auch in der ganzen Erfahrung ohne Ausnahme, der innern wie der äussern; sammt den eingebildeten intellectualen Anschauungen, die, wenn sie wirklich stattfänden, nicht den geringsten Vorrang vor den sinnlichen haben würden, so fern sie nicht nachweisen könnten, frei zu sein von den innern Widersprüchen, um derenwillen jene einer Censur unterliegen. Aber es ist ganz unerlaubt, das Differential für sich allein zu betrachten. Es bezieht sich auf sein Integral; welches zu suchen man sogleich aufgefodert ist, indem man das Differential erblickt. So auch soll man sogleich, indem man die *Erscheinungen* deutlich denkt, *Dinge an sich* hinzudenken; wie es Kant, mit einer ihm selbst verborgenen Nothwendigkeit, wirklich that, wiewohl er sich dadurch des Tadels genug, von Jacobi und Fichte, zugezogen hat. Besser wäre es gewesen, gleich damals die *Beziehung* nachzuweisen, vermöge deren die Dinge an sich schlechterdings nicht vertrieben werden können, wie viele Vorwürfe man auch herbeischaffe, um sie damit zu verscheuchen. Die Geschichte der Philosophie ist die Erzählung einer Menge von Ausflüchten und Verzögerungen, die zwischen das Auffassen der Erfahrung und das Hinzudenken der nöthigen Ergänzung sich hineingeschoben haben; und diese Erzählung klingt um desto seltsamer, weil das Gefühl, es sei irgend eine Ergänzung unentbehrlich, stets wirksam gewesen ist, um aufzu-

dringen, was man gehörig aufzu*nehmen* sich nicht entschliessen konnte.[1]

§. 158. In dem synthetischen Theile der Psychologie ist der Hauptgedanke dieser: die Vorstellungen, indem sie in der Einen Seele einander durchdringen, hemmen sich, wiefern sie entgegengesetzt, und vereinigen sich zu einer Gesammtkraft, wiefern sie nicht entgegengesetzt sind.

Um auf diesen Satz zu kommen, braucht man nur die Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen; aber um ihn vollends zu bestimmen, ist es nöthig, die Untersuchung über das Ich hinzuzunehmen. (Von den letztern findet sich das Leichteste angedeutet im §. 124.)

Im allgemeinen liegt die Möglichkeit vor Augen, dass in einem und demselben Wesen unzählige Selbsterhaltungen stattfinden können, und es ist zu erwarten, dass unter ihnen einige entgegengesetzt sein werden, andre nicht. Dieser Voraussetzung bedarf die Physiologie eben so sehr als die Psychologie. Nur würde es, wenn nicht ein andrer Aufschluss hinzukäme, schwerer zu entscheiden sein,[2] was aus dem Gegensatze folgen möge? Ob solche Selbsterhaltungen, die einander zuwider sind, sich vernichten, so dass nichts davon übrig bleibe? Oder ob sie sich abändern, so dass etwas Mittleres herauskomme?

Keins von beiden; sagt die Lehre vom Ich. Die entgegengesetzten Vorstellungen müssen sich dergestalt hemmen, dass das Vorgestellte ganz oder zum Theil verschwinde, als ob die Vorstellung nicht mehr da wäre, dass es aber wieder hervortrete, sich von selbst wiederherstelle, sobald die Hemmung weicht, oder durch eine neue Gegenkraft unwirksam wird. *Demnach verwandeln sich Vorstellungen durch ihren gegenseitigen Druck in ein Streben vorzustellen.* Dieses *Streben* ist das, was unter dem Namen *Begehren*, *Leben*, *Trieb*, *reale Thätigkeit* bei Fichte, fälschlich als eine zweite, ursprüngliche Qualität, als ein eignes Vermögen, *neben* das Vorstellungsvermögen gestellt wurde. Dadurch entzweite man die Seele, indem sie zwei (wo nicht noch mehr) ursprüngliche Kräfte oder Vermögen in sich tragen sollte: dadurch belastete man sie mit einem eingebildeten absoluten Werden, indem der Trieb immerfort treiben, und etwas Neues von selbst entweder fodern oder hervorbringen sollte; ja neben diesem absoluten Werden verwickelte man sich noch obendrein in ein Causalverhältniss der beiden Grundvermögen unter einander, indem nun, bald aus den Vorstellungen ein Gesetz für den Trieb, bald aus dem Triebe eine Anregung für die Vorstellungen entspringen sollte. Diese Meinungen[1] müssen aus der Psychologie verschwinden. Die Vorstellungen ändern immerfort ihren Zustand, indem wegen abgeänderter Hemmung bald mehr bald weniger von ihnen als ein Streben wirkt, das Uebrige aber als wirkliches Vorstellen im Bewusstsein gegenwärtig ist.

---

[1] In der 2 Ausgabe stehen hier noch folgende Worte: „Daher noch ganz neuerlich die Fabel von einer Offenbarung, einem unbegreiflichen Wunder; gegenuber dem Gesetze von Kategorien, die nur zum Erfahrungsgebrauche dienen sollten, aber vermöge eines unaufhaltsamen Schleichhandels stets der Sperre gespottet haben."

[2] 2 u. 3 Ausgabe: „im Dunkeln bleiben"

Unmittelbar hieraus folgt weiter, dass der synthetische Theil der Psychologie eine *Statik* und eine *Mechanik des Geistes* enthalten müsse. Denn unter Kräften, die wider einander streben, giebt es ein Gleichgewicht, es giebt auch Annäherungen dahin, und Entfernungen davon durch neu hinzutretende Kräfte.

Darum muss die *Mathematik* zu Hülfe gerufen werden: nicht, um nach einer neuern Unsitte einige Redensarten und Gleichnisse herzuleihen, — eine unwürdige Spielerei: — sondern um ernstliche Arbeit zu liefern, indem nach der verschiedenen Stärke der Vorstellungen, nach den Graden ihres Gegensatzes, und nach der Verschiedenheit ihrer Verbindungen, auch die Erfolge der Hemmung anders und anders ausfallen müssen.

In der Statik des Geistes finden sich einige Untersuchungen, die bloss von der Stärke der Vorstellungen, andre, die bloss von dem Grade ihres Gegensatzes, noch andre, die von beiden zugleich abhängen; endlich hat auch die Innigkeit der Verbindungen verschiedene Grade, und die Anzahl der verbundenen Vorstellungen ist grösser oder kleiner.

Für die Mechanik des Geistes macht es einen Unterschied, ob die Vorstellungen, welche einander hemmen, gleich anfangs beisammen sind, oder allmälig hinzukommen, oder sich erst langsam in einer continuirlichen Wahrnehmung bilden. Die wichtigsten Untersuchungen aber betreffen die Reproduction;

---

[1] 2 Ausgabe: „Diese Märchen“.

theils die unmittelbare, wenn eine Vorstellung sich selbst erhebt, während eine gleichartige, neu entstandene, der Hemmung entgegenwirkt; theils die mittelbare, wenn eine Vorstellung mehrere, die mit ihr in Verbindung stehn, mit sich zugleich ins Bewusstsein hervorhebt.

Diese Untersuchungen führen auf mathematische Formeln, deren einige höchst verwickelt und schwer zu behandeln sind. Es kommt aber bei diesen Formeln nicht darauf an, einzelne Zahlen zu berechnen, oder gar die Gemüthszustände eines Individuums mathematisch zu bestimmen, welches niemals möglich ist, vielmehr zu den lächerlichen Missdeutungen gehört. Sondern man erkennt in den mathematischen Formeln die allgemeinen Gesetze der psychologischen Erscheinungen.

Anmerkung. Da es die Absicht dieses Capitels ist, mancherlei darzubieten, was denkende Köpfe in Thätigkeit setzen kann;[1] so soll hier die Gelegenheit benutzt werden, von den mathematischen Grundlagen der Statik und Mechanik des Geistes etwas vorzuzeigen, wiewohl nicht zu entwickeln.

Die Stärke dreier, gleichzeitig ungehemmter Vorstellungen werde bezeichnet durch die Verhältnisszahlen a, b, c; worunter a die grösste, c die kleinste; und es sei voller Gegensatz unter den Vorstellungen, das heisst, wenn eine ganz ungehemmt bleiben sollte, so müssten die andern völlig gehemmt werden: alsdann ist die Hemmungssumme $= b + c$; diese Summe aber wird vertheilt auf alle drei Vorstellungen, und zwar im umgekehrten Verhältniss ihrer Stärke, mit welcher sie der Hemmung entgegen streben. Also geschieht die Hemmung in den Verhältnissen $\frac{1}{a}, \frac{1}{b}, \frac{1}{c}$, oder bc, ac, ab. Daher folgende Vertheilungsrechnung:

$$(bc + ac + ab) : \left\{ \begin{array}{l} bc \\ \\ ac = b + c : \\ \\ ab \end{array} \right. \left\{ \begin{array}{l} \dfrac{bc\,.\,(b + c)}{bc + ac + ab} \\ \dfrac{ac\,.\,(b + c)}{bc + ac + ab} \\ \dfrac{ab\,.\,(b + c)}{bc + ac + ab} \end{array} \right.$$

---

[1] Die 2 Ausgabe hat hier noch die Worte: „und da uberdies bemerkt worden, dass in dem Lehrbuch der Psychologie einige Anfangspuncte der Untersuchung zu kurz dargestellt sind“

das heisst: von a wird gehemmt ein Quantum $\frac{bc\,(b+c)}{bc+ac+ab}$, von b wird gehemmt $\frac{ac\,(b+c)}{bc+ac+ab}$ und c verliert $\frac{ab\,(b+c)}{bc+ac+ab}$. Es versteht sich, dass von c, der schwächsten, also am wenigsten widerstehenden Vorstellung am meisten gehemmt wird. Aber es kann begegnen, dass nach dieser Rechnung von c sogar mehr gehemmt werden sollte, als c selbst; welches nicht möglich ist. Das Aeusserste ist, dass c *ganz* gehemmt, oder dass die schwächste Vorstellung ganz aus dem Bewusstsein verdrängt werde. Um diesen Fall zu bestimmen, setze man

$$c = \frac{ab\,.\,(b+c)}{bc+ac+ab},$$

woraus $c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$. Sind die beiden stärkeren Vorstellungen *gleich* stark, so ist $a = b = 1$, und $b\sqrt{\frac{a}{a+b}} = \sqrt{\tfrac{1}{2}}$. Hieraus sieht man, wie *leicht schwächere Vorstellungen von stärkeren ganz aus dem Bewusstsein verdrängt werden*; ein höchst merkwürdiger Umstand, wovon im folgenden § ein Mehreres.

Ganz anders aber fällt diese Rechnung aus, wenn entweder der Grad des Gegensatzes geringer ist, oder die Vorstellungen schon unter einander verbunden sind. Wenn z. B. $a = b = 1$, und diese beiden stärkeren Vorstellungen mit einander verschmolzen waren, ehe c dazu kam: so muss das letztere nicht bloss, wie vorhin, $= \sqrt{\tfrac{1}{2}} = 0{,}707$ sein, sondern beinahe $= 0{,}9$; wenn es nicht von jenen soll verdrängt werden.

Man hüte sich, hiebei nicht an Vorstellungen von Menschen, Häusern, Bäumen oder dgl. zu denken. Dies sind höchst zusammengesetzte Complexionen von Vorstellungen aller Theile und Merkmale; vorhin aber war von *einfachen Vorstellungen* die Rede. So verwickelte Complexionen kann keine Rechnung in ihrem Zusammenwirken verfolgen; wohl aber kann sie nachweisen, dass gewisse *Gefühle* und *Begierden* entspringen müssen, wenn solche Complexionen zusammentreffen, die sich in einigen ihrer Elemente stärker hemmen als in andern. Denn indem die Hemmung zum Theil übertragen wird auf das weniger Entgegengesetzte, bleibt anderes, was sich unaufhörlich anficht, ungeachtet seines Widerstreits, und mit demselben behaftet, im Bewusstsein. Dies ist *eine* von vielen Quellen der Gefühle; eine andre eröffnet sich, wenn verschiedene, und *zum Theil* entgegengesetzte Vorstellungen zusammentreffen, die wegen ihrer partiellen Gleichartigkeit verschmelzen sollten, und es um ihres Gegensatzes willen nicht können; auch alsdann entsteht ein Streit von Kräften, den wir empfinden, ohne im gemeinen Leben den Grund davon zu ahnden. Doch genug von dem, was zur Statik gehört.

Das Leichteste und Erste in der Mechanik des Geistes ist das Sinken der Hemmungssumme. Sie ist das Resultat des ganzen Drängens der entgegengesetzten Vorstellungen wider einander; daher treibt sie alle Vorstellungen; *während aber diese nachgeben, und wirklich aus dem Bewusstsein entweichen, vermindert sich das Drängen*, daher die Geschwindigkeit des Sinkens abnimmt. Die deutliche Darstellung hievon liegt in folgender Gleichung:

$$(S - \sigma)\, dt = d\sigma,$$

wo S die Hemmungssumme, also den ganzen Antrieb zum Sinken der Vorstellungen; und σ das nach Verlauf der Zeit t schon Gesunkene bezeichnet. Hieraus folgt

$$t = \log. \frac{S}{S - \sigma}$$

$$\text{und } \sigma = S\,(1 - e^{-t})$$

woraus sich ergiebt, dass die Hemmung zwar sehr bald *beinahe*, aber selbst in unendlicher Zeit nicht *ganz* vollendet wird, sondern die Vorstellungen stets in einem gelinden Schweben bleiben. Doch dieses Schweben trifft nur diejenigen Vorstellungen, die im Bewusstsein sich halten können; andre, wie das obige c, werden sehr schnell daraus verdrängt. — Auch giebt es Fälle *des Verdrängens auf kurze Zeit*, nach welcher die verdrängte Vorstellung sich von selbst wieder aufrichtet; es giebt Stösse in den Bewegungen der Vorstellungen, ja scheinbar unregelmässige Sprünge, deren Grund sich in den Rechnungen erkennen lässt.

Jedoch das Wichtigste in der ganzen Mechanik des Geistes ist das Gesetz, nach welchem eine von der Hemmung befreite Vorstellung, indem sie selbst ins Bewusstsein zurückkehrt, zugleich eine oder viele mit sich hervorzuheben strebt, die mit ihr enger oder loser verbunden sind. Zwei Vorstellungen seien ihrer Stärke nach ausgedrückt durch die Zahlen P und π: wenn sie nicht vollkommen in Verbindung getreten sind, so seien ihre verbundenen Theile r und ϱ; wirkt nun P auf π, so geschieht dies mit dem Theil r, und die Wirksamkeit gelangt nur in dem Verhältnisse $\varrho : \pi$ zu dieser letztern Vorstellung; desgleichen, wirkt π auf P, so ist das Ganze der Wirkung aus demselben Grunde $= \frac{r\varrho}{P}$. *Hat aber diese Wirkung schon während des Verlaufs einer Zeit $= t$ gedauert: so ist der Antrieb eben dadurch, dass ihm zum Theil Genüge geschah, geschwächt worden.* Das heisst: wenn P auf π wirkt, so strebt es von π den Theil ϱ ins Bewusstsein zu bringen, denn dieser Theil ist mit ihm verbunden; wofern aber in der Zeit t schon ein kleinerer Theil von ϱ, welcher ω heissen mag, vermöge jener Einwirkung ins Bewusstsein gebracht ist, so verhält sich die jetzt noch übrige Intensität der nämlichen Wirksamkeit zu ihrer anfänglichen Intension, wie $\varrho - \omega$ zu ϱ. Daraus ergiebt sich für das nächste Zeittheilchen

$$\frac{r\varrho}{\pi} \cdot \frac{\varrho - \omega}{\varrho} \cdot dt = d\omega.$$

[†]Aus dem Integral

$$\omega = \varrho\left(1 - e^{-\frac{rt}{\pi}}\right)$$

wird man die äusserst merkwürdigen Folgen dieser Untersuchung dann erkennen, wenn man statt *einer* Vorstellung π, deren mehrere annimmt, welche durch kleinere und kleinere Theile mit P verbunden sind. Nämlich es ergiebt sich daraus eine bestimmte Ordnung und Reihenfolge, in welcher die mehrern Vorstellungen durch jene allmälig hervorgehoben werden*. Hierauf beruht nicht bloss der Mechanismus des sogenannten *Gedächtnisses* (welches die Psychologen gewöhnlich für eine eigene Seelenkraft halten), sondern es entstehn auch daraus die *räumlichen* und *zeitlichen Formen* unseres Vorstellens; ferner eine ganze Classe von *Gefühlen;* und endlich die *Verstärkung des Begehrens bei eintretenden Hindernissen*[1].

[†] In der 2 Ausgabe steht hier noch: „Hiermit ist der allzukurz gerathene §. 139 des Lehrbuchs der Psychologie [§. 25 d. 2 Ausg.] ergänzt, den man jetzt bei gehöriger Vergleichung wird verstehen können.“

* Nach den neuesten Untersuchungen des Verfassers gewinnt die Sache noch eine andre Gestalt, als in dem grössern psychologischen Werke bemerklich werden konnte. Er war nämlich dort ursprünglich von zugleich sinkenden Vorstellungen ausgegangen, wie es auch sein musste; nun findet sich aber, dass man *ausser jenen auch* die *frei* steigenden Vorstellungen durch Rechnung verfolgen kann, und dass ihre Reihenbildung und Gestaltung manches Eigenthümliche hat. Die Untersuchung der frei steigenden Vorstellungen ist vorzüglich wichtig, weil darin dasjenige seinen Sitz hat, was man als eigene Selbstthätigkeit des Menschen anerkennt. [‡]

[‡] Diese Anmerkung ist Zusatz der 3 Ausgabe.

Uebrigens ist die eben angeführte Gleichung nur darum so einfach, weil dabei verschiedene Umstände, welche die Sache genauer bestimmen, bei Seite gesetzt sind. Verfolgt man die Untersuchungen der mathematischen Psychologie weiter: so führen sie auf die schwierigsten Rechnungen.[2]

§. 159. Im analytischen Theile der Psychologie ist das erste und allgemeinste Phänomen, worauf man die Aufmerksamkeit richten muss, dieses, dass von allen den Vorstellungen, die ein Mensch in sich trägt, und an welche man ihn erinnern kann, in jedem einzelnen Augenblicke nur ein äusserst geringer Theil im Bewusstsein gegenwärtig ist. Will derselbe Mensch seinen Gesichtskreis erweitern, will er mehr als gewöhnlich zugleich umfassen und überschauen: so verliert er an der Menge oder doch an der Klarheit der frühern Gedanken, die ihm vorhin vorschwebten. Diese *Enge des menschlichen Geistes* hatte Locke (II. 10) wohl bemerkt; es scheint nicht, dass die Neuern sich viel darum bekümmert haben; obgleich von der Frage: wie viele Gedanken und Begehrungen im Menschen zugleich lebendig sein, und einander gegenseitig bestimmen können, das Ganze des geistigen Vermögens und Thuns offenbar abhängt.

Der Grund dieser Enge des Geistes, die zwar immer sehr auffallend, doch aber nach den Vorstellungen, welche uns beschäftigen, veränderlich ist, — liegt zuerst in den Wirkungen der entgegengesetzten Vorstellungen, wovon im vorigen § (und genauer in der Anmerkung) geredet worden. Physiologische Gründe können hinzu kommen, wie es beim *Blödsinn*, und im *Schlafe* der Fall ist.

---

[1] Die 2 Ausgabe verweist hier noch auf das Lehrb. d. Psychol. §. 143, 150, [§. 29 u. 36 d. 2 Ausg.] 168—177 und 219.

[2] Die 2 Ausgabe setzt noch hinzu: „so dass man in dieser Zeit, wo die Philosophen beinahe eben so wenig Mathematik, als die Mathematiker Philosophie verstehn, beide aber das mit einander gemein haben, dass sie viel lieber die himmlischen Dinge, als ihren eigenen Geist betrachten mögen, — wenig Hoffnung zum baldigen Gedeihen der Psychologie fassen kann.“

[1]Man bemerke hier sogleich, dass der Schlaf keine absolute Unfähigkeit des Vorstellens ist; und zwar eben so wenig im physiologischen als im psychologischen Sinne. Auch aus dem tiefsten Schlaf kann der Mensch geweckt werden; eben so jedes Thier. Es gehört dazu nur eine stärkere Affection der Sinne, als gewöhnlich; selbst Krankheit bringt Schlaflosigkeit hervor. Eben so wenig nun, als der Schlaf eine *veste* Grenze setzt, innerhalb deren das Vorstellen unmöglich wäre, darf man die Enge des Geistes im Wachen für eine *unbewegliche*, dem Vorstellen ein für allemal bestimmte Grenze halten. Sondern hier ist Alles relativ; und die Relation ist gerade der Gegenstand, worauf die psychologische Untersuchung zu richten ist; aus welcher dann noch weit mehrere Relationen solcher Vorstellungen, die sich frei regen, zu andern, die unter Umständen bloss passiv hervorgerufen werden, sich ergeben. *Diese Passivität wird niemals eine anhaftende Eigenschaft der Vorstellungen selbst,* sondern sie resultirt jedesmal aus den eben vorhandenen Verhältnissen. Die grosse Wandelbarkeit dieser Verhältnisse zeigt sich auffallend in der unendlichen Vielgestaltigkeit der Träume; die man nur nicht so verkehrt deuten muss, als wären sie Producte aus Stoff und Kraft, dem Vorgestellten und der Einbildungskraft. *Das Vorgestellte ist nichts ausser dem Vorstellen selbst.*

Was aber die sogenannten Seelenvermögen anlangt, so sind sie nichts anders,[2] als Classenbegriffe, unter welche man die beobachteten Erscheinungen zu ordnen, und eine Art von Naturgeschichte des Geistes zu Stande zu bringen gesucht hat. Dass eine solche Naturgeschichte schlecht ausfallen musste, und zu allen Zeiten, so oft man den Versuch erneuern wird, eben so schlechten Erfolg haben muss, hat seinen Grund in der Continuität der Uebergänge, durch welche die Zustände der Vorstellungen zusammenhängen. Wer anstatt einer Curve, ein Vieleck zeichnen würde, das mit ihr eine entfernte Aehnlichkeit hätte, der thäte ungefähr dasselbe, was die empirische Psychologie unternimmt, indem sie ein Aggregat von Vermögen des Vorstellens, Fühlens, Wollens, und ferner einige Arten und Unterarten dieser Vermögen, z. B. Sinnlichkeit, Einbildungskraft, Gedächtniss, Verstand, Urtheilskraft, Vernunft, aufzählt, über deren genauere Bestimmung man sich niemals vereinigen wird.[1]

---

[1] Das Folgende bis zu den Worten: „ausser dem Vorstellen selbst“ ist Zusatz der 4 Ausgabe.

[2] 2 u. 3 Ausgabe: „Weiter muss man in dem analytischen Theile der Psychologie den sogenannten *Seelenvermögen* nachgehen, die nichts anders sind, als“ u. s. w.

Um nun aus dieser Zerstückelung die Einheit wieder herzustellen: bemerke man zuerst, dass, der Erfahrung zufolge, die Gefühle und Begierden bei weitem wandelbarer sind, als die Vorstellungen. Der letztern sammeln wir die meisten in früher Kindheit, und sie bleiben bis ins späte Alter; aber die Lust so wie der Schmerz der Jugend ist flüchtig, und jedes Jahrzehend lacht über die Wünsche und Begierdgn des vorigen. Diese Thatsache erklärt sich, wenn man aus dem synthetischen Theile der Psychologie die Zustände kennt, in welche die Vorstellungen einander versetzen. Es ist aber hier nicht unmittelbar die Rede von jenem Zustande des *Strebens*, in welchem die aus dem Bewusstsein verdrängten Vorstellungen sich befinden; sondern von solchen Zuständen, in welche die Vorstellungen gerathen, während sie im Bewusstsein sind. Diese sind von verschiedener Art, und fliessen nicht aus *einer* Quelle; man lernt sie allmälig kennen, wie man im Nachforschen fortschreitet. (Etwas Weniges davon ist in der Anmerkung zum vorigen § angezeigt.) Hier bemerke man nur soviel, *die Gefühle und Begierden sind nichts neben und ausser den Vorstellungen; am wenigsten giebt es dafür besondere Vermögen; sondern sie sind veränderliche Zustände derjenigen Vorstellungen, in denen sie ihren Sitz haben.*

Damit hängt die Thatsache zusammen, dass Gefühle, und noch weit mehr Begierden, einander häufig widerstreiten. Man klagt, es gebe keine reinen Freuden; man könnte hinzusetzen, es gebe selten eine reine Trauer, und von den Begierden weiss Jedermann, wie oft die bessere Ueberlegung ihnen widerstrebt. Anstatt nun dafür einen Streit zwischen einem obern und untern Begehrungsvermögen zu erdichten, wodurch die Seele ganz zerrissen, der höchst mannigfaltige Tumult der Gefühle aber doch nicht erklärt werden würde, — genügt die Bemerkung, dass die Vorstellungen weder einzeln, noch alle gleichförmig verbunden, sondern in verschiedenen grössern und kleinern Massen und Zügen im Bewusstsein erscheinen; dass eine jede dieser Massen ihre eigenthümlichen Zustände, das ist, Gefühle und Begierden, in sich trägt; und dass in dem Zusammentreffen der verschiedenen Massen die allerreichste Quelle der mannigfaltigsten Mischungen und Gegenwirkungen verborgen liegt.

---

[1] 2 Ausgabe: „vereinigen wird und niemals unnützere Streitigkeiten geführt hat als eben in unserer Zeit."

Einer der allgemeinsten Unterschiede aber zwischen den verschiedenen Vorstellungsmassen entsteht aus dem einfachen Grunde, dass einige derselben älter sind und andre jünger. In der Kindheit kann ein solcher Unterschied noch nicht merklich sein; mit den Jahren aber nimmt er zu, indem stets die ältern Vorstellungen bleiben, und stets neue hinzukommen. Und im Laufe der Jahrhunderte wird das Menschengeschlecht immer älter; jedes Zeitalter überliefert dem folgenden seine, am meisten ausgearbeiteten Gedanken, und seinen Sprachschatz, sammt seinen Erfindungen, Künsten, gesellschaftlichen Einrichtungen. Daraus entstehn allmälig Phänomene, die der einfache psychische Mechanismus für sich allein nicht würde ergeben können. In jedem von uns lebt die ganze Vergangenheit![1] Man hat behauptet, bei den edlern Thieren fände sich wohl Verstand, aber keine Vernunft; man hätte zusehen sollen, wie viel von der letztern man denn wohl bei Buschmännern, Feuerländern, Neuseeländern, Neuholländern, antreffe? Ja man hätte alle barbarischen und halbbarbarischen Völkermassen durchmustern mögen, man hätte damit die langsame und verschiedenartige Erhebung des menschlichen Geistes bei Juden, Griechen, Indiern, Chinesen, vergleichen können; — man würde in der ganzen Summe dieser Erfahrungen keinen Grund gefunden haben, um der menschlichen Geistesanlage das zuzueignen, was allein die Folge von beständigen Nachwirkungen uralter Gedankenmassen auf die jüngsten ist. Der Schöpfer gab dem Menschen Hände, Sprache, ein grosses Gehirn und feine Nerven; aber in die einfache menschliche Seele Vernunft und Sinnlichkeit neben einander zu pflanzen, das ist kein Werk des Schöpfers, es ist das Kunststück der Psychologen.

---

[1] Die 2 Ausgabe setzt noch hinzu: „Nichts aber ist lächerlicher, als das Beginnen, den geistigen Zustand eines gebildeten Menschen aus Seelenvermögen erklären zu wollen, die in ihm selbst liegen sollen. Und gleichwohl fällt so ziemlich Alles, was in der neuesten Zeit von der *Vernunft* ist gefabelt worden, in die Classe dieser offenbaren Thorheit. Man hat behauptet," u. s. w.

Man sieht hier im Grossen denselben Fehler, welcher im Kleinen bei allen einzelnen Gegenständen begangen wird. *Empirische Psychologie, von der Geschichte des Menschengeschlechts getrennt, ergiebt nichts Vollständiges;* eben so wenig, als man Gefühle und Begierden abgesondert von den Vorstellungen darf in Betracht ziehn wollen. Sobald die Thatsachen aus ihrer Verbindung gerissen werden, ist die Entstellung derselben schon so gut als geschehen.

Die *Erschleichung* aber, welche begangen wird, indem man die Erscheinungen, welche man auf dem Wege natürlicher und allmäliger Entwickelung zu begreifen nicht verstand, aus besondern Seelenvermögen zu erklären unternimmt, — diese Erschleichung lässt sich im Grossen leichter und auffallender nachweisen als im Kleinen. Denn was denken nun jene Psychologen von den Barbaren und Halbbarbaren, von den Buschmännern und Neuholländern? Auf empirischem Wege nachweisen, dass alle diese Menschen die sogenannte Vernunft besitzen, — das können sie nicht. Sie sollten also bekennen, nur bei einem ganz kleinen Theile der Menschen bemerke man das, was *ihnen* Vernunft heisst; sie sollten einräumen, dass dieser kleine Theil eine überlieferte, langsam und allmälig entstandene Cultur besitze.[1] Anstatt aber als gute Empiriker genau zu unterscheiden, was die Erfahrung unzweideutig gebe und was sie nicht gebe: wagen sie einen Sprung. Sie nehmen an: *die Vernunft schlafe noch in jenen Wilden und Barbaren;* sie schlafe bei vielen Individuen während des ganzen Lebens; sie fange bei deren Kindern und Enkeln an, sich wie im Traume zu regen; endlich erwache sie bei den Urenkeln und in den spätern Geschlechtern. Es ist aber ganz offenbar, dass alle diese Redensarten vom Schlafen, Schlummern, Träumen und

---

[1] Die 2 Ausgabe setzt noch hinzu: „sie sollten wegen des Ursprungs dieser Cultur ein reines unumwundenes Bekenntniss ihrer *völligen Unwissenheit* ablegen. Dieses würde sich um so mehr gebühren, da sie nicht bloss über die Vernunft, sondern auch über den Verstand, über das Gedächtniss, sogar über die Sinnlichkeit, ja ohne Ausnahme über alle geistigen Erscheinungen — die denn doch wohl unter einander und mit der Vernunft einigen Zusammenhang haben werden, — sich in der tiefsten und offenbarsten Unwissenheit befinden. Anstatt aber als gute Empiriker ... wagen sie einen ungeheuern, und mit nichts zu rechtfertigenden Sprung. Sie nehmen an:“ u. s. w.

Erwachen nichts als leere Worte sind;[1] bloss dazu tauglich, die Erschleichung zu bemänteln, die man begeht, indem man Vernunft da unterschiebt, wo die Thatsachen von keiner Vernunft etwas sagen.

Die nämliche Erschleichung kommt nun vollends unter verschiedenen Modificationen vor, in denen sich die besondern Eigenheiten der Systeme aufs deutlichste spiegeln. Der eine begabt die Vernunft mit seinem kategorischen Imperative und seiner transscendentalen Freiheit; der andere mit seiner intellectualen Anschauung des Ich oder des Absoluten; der dritte mit seiner wundervollen Offenbarung der Realität der Aussenwelt. So ist die Vernunft das Spielwerk der Systeme, — und die wahren Thatsachen werden dadurch so verdunkelt, dass man sich würde entschliessen müssen, den ganzen Gegenstand bei Seite zu setzen, wenn nicht die synthetischen Untersuchungen zu Hülfe kämen, und neues Licht darüber verbreiteten.

Es ist übrigens nicht die Vernunft allein, welche man als etwas von den andern geistigen Thätigkeiten Abweichendes und ihnen Widerstreitendes dargestellt hat: sondern beinahe die ganze Reihe der Seelenvermögen befindet sich nach den Meinungen der Psychologen in einem *bellum omnium contra omnes.* Verstand und Vernunft, Verstand und Einbildungskraft, Verstand und Gedächtniss, Verstand und Sinnlichkeit, Einbildungskraft und Gedächtniss, Urtheilskraft und Einbildungskraft, — mit einem Worte, beinahe jedes Paar von Seelenvermögen hat auf irgend eine Weise Gelegenheit gegeben, ihm eine Feindschaft des einen gegen das andre anzudichten; welches zu behaupten viel leichter war, als nur irgend eine Art von Causalverhältniss unter ihnen zu erklären.

Wenden wir nun unsern Blick ab von den Systemen, und zurück auf die Thatsachen: so tritt zuerst dies unverkennbar hervor, dass es im Menschen einen Unterschied giebt zwischen einem solchen Gange der Vorstellungen, der den Ereignissen entspricht, und einem andern, der davon abweicht, indem er bloss den innern Zuständen folgt, die wir Gefühle, Launen, Einbildungen nennen. Am auffallendsten wird dieser Unterschied zwischen Wachen und Träumen. Im Traume werden häufig Vorstellungen so verbunden, dass man im Wachen findet, sie widerstreiten sich in ihren Nebenbestimmungen, und haben den Zusammenhang eingebüsst, der ihnen gebührt. Dieselbe Art von Verbesserung nun, welche der wachende Mensch anbringt bei den Träumen, nur nicht ganz so auffallend, pflegt auch der Denkende anzubringen bei manchen Einfällen des Augenblicks, und bei den Eingebungen der Launen und Begierden. Er führt sie zurück auf das, was in jeder Hinsicht zusammen passt. Ja, wenn das Wachen des Menschen recht vollkommen ist, wenn jeder Zustand, der dem Schlafe oder Traume gleicht, so weit als möglich entfernt ist: dann bedarf's jener Berichtigung nicht, sondern die Gedanken gehen von selbst parallel den Ereignissen, so lange nicht diese letztern aus ihrer gewohnten Bahn durch etwas Neues und zuvor Unbekanntes herausgehoben werden. Diese Beschreibung mag erinnern an die oben (§. 34) gegebene Erklärung des *Verstandes*, als des Vermögens, *unsre Gedanken nach der Beschaffenheit des Gedachten zu verknüpfen.*

---

[1] 2 Ausgabe: „leere Worte sind, schlechthin unverständlich selbst für die, welche sich deren bedienen, und bloss dazu tauglich“

Eben so unverkennbar ist ein andrer Unterschied, der nicht bloss den Menschen vom Thiere, sondern auch den ganz rohen Menschen vom Gebildeten scheidet; — dies ist die *Ueberlegung*, und *das Vernehmen von Gründen und Gegengründen;* mit einem Worte: die *Vernunft*, in demjenigen Sinne dieses Ausdrucks, den der gemeine Sprachgebrauch kennt, obgleich die Philosophen ihn verloren haben. Diese Vernunft ist keine Feindin der andern geistigen Thätigkeiten, aber sie verknüpft und verarbeitet Alles, was jene darbieten; sie bringt dadurch Alles zur höchsten Einheit, und weiset Jedem seine Stelle an. Mit dem Verstande verbunden, — das heisst, in dem völlig wachenden Menschen — erreicht sie das Beste und Vortrefflichste; ohne ihn, — im Wahnsinn, im Traume, in der Leidenschaft, grübelt sie vergeblich, und bringt nur Missgeburten hervor. Wo sie Prämissen zu Conclusionen verbindet, zeigt sie sich als logisches Denken; wo sie die Glieder einer Reihe, die nach einerlei Regel ins Unendliche kann fortgesetzt werden, als Totalität zusammenfasst, sucht sie das Unbedingte; wo sie Motive des Willens abwägt, und insbesondere indem sie unter ihnen allen die ästhetischen Urtheile über den Willen als die beharrlichsten und bestimmtesten, allen andern vorzieht, da heisst sie praktische Vernunft.

Nach diesen Namenerklärungen, was ist nun das Wirkliche, das hinter den Worten liegt? Nichts anderes, als gewisse Arten der Wirksamkeit derjenigen Reihen und Massen von Vorstellungen, die sich in uns einmal gebildet haben. Wenn diese Reihen oder Massen nicht vollständig wirken, wenn gleichsam etwas davon abgebrochen ist, dann kann das Uebrigbleibende in solche falsche Verbindungen treten, die als unzulässig, als ungereimt, bei voller Regsamkeit der ganzen Massen sogleich erkannt werden; und dergleichen Verbindungen heissen *unverständig*. Dahin gehört der Traum und der Wahn. Aber auch der roheste Mensch ist verständig, sobald seine, wie immer beschränkten, Vorstellungsreihen wenigstens in ganzer Vollständigkeit, so wie sie nun einmal sind, sich regen, und einander bestimmen. Wenn die nämlichen Reihen oder Massen, zwar einzeln genommen vollständig, aber nicht *die mehrern zusammentreffend* wirken, — wenn eine die andern nicht zulässt, nicht von ihnen durchdrungen wird, — oder wenn überhaupt dieser Massen und Reihen so wenige vorhanden sind, dass an eine merkliche gegenseitige Bestimmung derselben durch einander nicht kann gedacht werden: dann heisst der Mensch *unvernünftig*, sowohl wie das Thier, dem man eine verweilende Ueberlegung eben so wenig zutraut, als in ihm so grosse und reiche Gedankenmassen zu erwarten sind, deren Durchdringung eine bedeutende Zeit und Verweilung erfodern könnte.[*]

Mit der Vernunft hängen zwei andere psychologische Gegenstände nahe zusammen: der *innere Sinn* und die *Freiheit des Willens*.

Der innere Sinn ist eine figürliche Benennung für ein Verhältniss mehrerer Vorstellungsmassen, deren eine sich die andre auf eine ähnliche Art aneignet, wie die neuen Auffassungen des äussern Sinnes von den ältern, gleichartigen Vorstellungen aufgenommen und verarbeitet werden.

Die Freiheit des Willens wird *erworben*, wie die Vernunft, und ist *beschränkt*, gleich dieser. Denn sie ist nichts anderes, als die Möglichkeit, dass die stärksten Vorstellungsmassen der Sitz eines charaktervesten Willens werden, der sich über einzelne Reizungen und Regungen des psychischen Mechanismus erhebt. Kinder, Betrunkene, Fieberkranke, sind nicht frei; die ersten nicht, weil sie noch keinen Charakter, das heisst, noch keine mit Entschiedenheit herrschenden Vorstellungsmassen gewonnen haben; die andern nicht, weil der Durchdringung der vorhandenen Massen ein Hinderniss in den Weg tritt.[1]

---

[*] Was diese Erklärungen Unbestimmtes haben, das liegt in der Sache; und es ist Thorheit, dasjenige in Worten scharf abschneiden zu wollen, was in dem an sich flüssigen Gegenstande keine scharfen Grenzen hat.

Anmerkung. Ueber das Gedächtniss, die Einbildungskraft, die Urtheilskraft, — desgleichen über die Formen der Erfahrung, kann nur mit Beziehung auf die Anmerkung zum vorigen § etwas gesagt werden.

1) Die Reproduction überhaupt setzt voraus, dass die Vorstellungen aus dem Bewusstsein verdrängt waren. Wenn sie nachmals wiederkehren, so geschieht dies entweder durch eigne Kraft, während die Hemmung unwirksam wurde, oder vermöge einer Verbindung mit einer andern hinlänglich starken Vorstellung. Beide Fälle sind sehr verschieden; in dem ersten hat die reproducirte eine eigene Bewegung und Wirksamkeit, — sie ist *lebendig* nach einem gewöhnlichen populären Ausdruck; im andern Falle äussert sich ihre eigne, zwar unverlorene, Stärke für diesmal gar nicht; sie scheint, wie man es nennt, *todt* und *leblos*, und weicht zurück, sobald die fremde Kraft, die alsdann gewöhnlich in Einem Zuge fort auf andre und andre Vorstellungen wirkt, sich um sie nicht mehr kümmert. Hier sieht man den Unterschied zwischen Einbildungskraft und Gedächtniss; der übrigens nichts weniger als bleibend ist; denn ein geringfügiger Umstand vermag das ganze Verhältniss — welches bloss auf Quantitäten beruht, gerade umzukehren, die zuvor leblose Vorstellung ins Leben zu rufen, und der andern ihre freie Bewegung zu rauben.

2) Mit der *Treue* des Gedächtnisses, — welche darauf beruht, dass in der Reproduction sich die Ordnung und Folge der Vorstellungen nicht verkehre, — hängt sehr genau das *räumliche* und *zeitliche* Vorstellen zusammen. Dies gründet sich gänzlich auf einem unendlich feinen und verwickelten Gewebe höchst gesetzmässiger Associationen. Die kleinsten Partial-Vorstellungen verschmelzen, indem sie gegeben werden, in den bestimmtesten Abstufungen; und diesen kann man

---

[1] Die 2 Ausgabe hat hier noch eine Rückweisung auf §. 107 und 109 [128 und 130].

durch die Mechanik des Geistes soweit nachrechnen, als nöthig ist, um in ihnen den Ursprung des Raums und der Zeit zu erkennen.

3) Was die objective Einheit in unsern Vorstellungen von *Dingen* oder *Gegenständen* anlangt: so täuschte sich Kant,[1] indem er eigne Handlungen der Synthesis (die in der Seele gar nicht möglich sind, weil ihr ganzes Thun in ihrem Vorstellen, und in den Strebungen der Vorstellungen besteht) verlangte, damit das Mannigfaltige der Wahrnehmung in die Einheit des Objects zusammengehe. Vielmehr, alles in der Seele ist, unmittelbar und von selbst, Eins, sofern es sich nicht hemmt. Daher muss man gerade umgekehrt nach Erklärungen suchen, wie es zugehe, dass wir nicht überhaupt nur ein einziges Object vorstellen, worin alle Mannigfaltigkeit der Wahrnehmung zusammenfliesse. Hierin hängt die Seele von dem Wesen ausser ihr ab (§. 153, die erste Anmerkung); *und eben das ist der Grund, warum es überhaupt Erkenntniss giebt*, dergleichen in den einfachen Vorstellungen, den unmittelbaren Selbsterhaltungen der Seele, gar nicht liegt, denn diese enthalten nicht das mindeste Fremdartige, sondern in ihnen ist die Seele lediglich sich selbst gleich. Die veränderliche Lage der Wesen ausser uns bewirkt, dass für uns die Erscheinungen nicht gleichzeitig sind, und dass darin mancherlei Trennungen entstehn; dadurch sondern sich für uns die Dinge: was aber ungetrennt beisammen bleibt, das ist für uns Ein Gegenstand. Und wenn jetzt noch nach dem Bande gefragt wird, welches die Merkmale dieses Gegenstandes zusammenhalte (§. 25), so ist die Antwort: die Einheit der Seele macht ein ungetrenntes Vorstellen aus allen gleichzeitig zusammentreffenden Vorstellungen, so fern sie sich nicht hemmen.

4) Die *Urtheile* erfodern im psychologischen Sinne, dass die Vorstellung des Subjects, als des Bestimmbaren, schwebe zwischen mehrern Bestimmungen, worunter das Prädicat entscheide. Der leichteste Fall dieser Art ist, wenn ein Gesammteindruck ähnlicher Gegenstände, z. B. Bäume, Häuser, oder auch von Menschen, die man in verschiedenen Stellungen gesehn hat, vorhanden ist, und nun die neue Anschauung das Schwanken des Gesammteindrucks zwischen entgegengesetzten

---

[1] 2 Ausgabe: „so täuschte sich Kant aufs äusserste,“

Merkmalen aufhebt. — Durch die Urtheile entstehn erst *bestimmte Begriffe*, mit denen man jene Gesammteindrücke nicht verwechseln sollte. Die negativen Urtheile scheiden einen Begriff vom andern, — sie geben die logische *Klarheit;* die positiven Urtheile zählen die Merkmale eines Begriffs auf, sie machen ihn *deutlich.*

5) Sehr wichtig ist die Wirkung der Urtheile, wenn sie den Begriff eines Gegenstandes, der für real (für keine blosse Vorstellung) gehalten wird, ganz verdeutlicht, das heisst, in alle seine Merkmale aufgelöst haben. Denn jetzt, da er in lauter Prädicate zerflossen ist, fehlt das Subject. Es *kann* aber nicht fehlen, sondern wird *gefodert,* und zwar *als ein solches Subject, das nicht auch wiederum Prädicat werden könne.* Hier ist der Ursprung des Begriffs vom *ὑποκείμενον*, oder von der *Substanz.* Diese wird weiter bestimmt als *ὕλη*, als das *Beharrliche* im Wechsel, wenn der Gegenstand veränderlich war. Und hiemit wachsen alle die metaphysischen Dornen hervor, von denen oben die Rede war (§. 122 u. s. f.), zugleich aber ist hier der Eingang zu den Vorstellungen des *Uebersinnlichen.* Denn eine *substantia phaenomenon,* wovon Kant sehr uneigentlich redete, giebt es nicht.

6) Was endlich die Untersuchung über das *Ich* anlangt, mit welcher die Psychologie beginnt, so ist sie beinahe die letzte, die zu Ende kommt; und die Probe, dass man dieses schwerste aller Probleme bezwungen habe, liegt darin, dass die Theilungen und Veränderungen der Ichheit im Wahnsinn zuletzt ebenfalls erklärlich werden.[1]

§. 160. Ehe man sich der Naturphilosophie nähern kann, sind einige Vorerinnerungen nöthig.

Die Meinungen, als ob dieselbe auf idealistische Weise, bloss aus Gesetzen unseres Vorstellens abzuleiten wäre; oder als ob man das Reale der Natur mit Spinoza und Schelling in einer einzigen Substanz suchen dürfte: sind im Vorhergehenden schon zurückgewiesen. Noch viel roher wäre das Beginnen, wenn man mit einigen neuern Physikern sich die Materie als aus Molecülen bestehend dächte, deren Entfernungen weit grösser wären als ihre Durchmesser, und die nur vermittelst ihrer, sie kugelförmig umgebenden, anziehenden Kräfte zusammenhingen. Die Wesen haben gar keine räumlichen Prädicate, am wenigsten räumliche Kräfte; ihre Cohäsion und Repulsion ist gerade das, was man *erklären*, nicht was man *voraussetzen* soll.

---

[1] Die 2 Ausgabe setzt noch hinzu: „Hier lässt sich davon gar nichts sagen; sondern es muss darüber, wie über alles Vorhergehende, auf das Lehrbuch zur Psychologie so lange verwiesen werden, bis es möglich wird, ein ausführliches, längst druckfertiges, Werk herauszugeben.“

Um zu dieser Erklärung den Weg zu finden; muss man sich hüten, dass man sich nicht der Geometrie unbehutsam in die Arme werfe. Hiedurch hat sich Kant die Naturlehre verdorben.

Die Geometrie nimmt den Raum als gegeben an; nur Figuren in ihm, und deren Bestandtheile, Linien und Winkel, macht sie selbst durch ihre Construction. Aber für einfache Wesen (und auf diese muss die Naturphilosophie zurückgehn, um den vesten Boden des Realen zu finden) ist kein Raum *gegeben*; er muss sammt allen seinen Bestimmungen *gemacht* werden. Der Standpunct der Geometrie ist für die Metaphysik zu niedrig; sie muss sich erst selbst die Möglichkeit und die Gültigkeit der Geometrie deutlich machen, ehe sie deren Hülfe gebrauchen kann. Dieses geschieht in der Construction des intelligibeln Raums.

Der geometrische Raum ist ein Continuum; das Continuum aber ist ein Widerspruch. In der fliessenden Grösse sind die nächsten Theile nicht zu unterscheiden, sie laufen in einander, und dürfen doch nicht ganz zusammenfliessen, weil sonst Alles in Eins fiele, und die ganze Grösse aufhörte. Man denke hier zurück an § 129 und 139, an Veränderung und Bewegung. Beide scheitern an der Continuität, wiewohl unter einigen nähern Bestimmungen, die nicht hieher gehören.

Keine geometrische Grösse ist, streng genommen, eine bestimmte Grösse. Sie hat zwar ein bestimmtes Verhältniss zu einem vorausgesetzten Maasse; sie hat auch veste Endpuncte. Aber *wieviel des Aussereinander zwischen den Extremen liege*, das ist bei ihr selbst und bei dem Maasse gleich unbestimmt, und wegen der Continuität völlig unbestimmbar. Nichtsdestoweniger ist der Raum nichts anderes, als die Menge des Aussereinander; und was in einander fliesst, also intensiv zu werden beginnt, das ist nichts für den Raum.

Wenn man diese Betrachtungen gehörig entwickelt und fortsetzt: so kommt man auf den Unterschied zwischen dem *quantum extensionis*, und der *Distanz*.

Das reine *quantum extensionis* kennt die Geometrie gar nicht;

der intelligible Raum aber beruht auf der Construction desselben, in Form einer starren (nicht fliessenden) Linie, die aus aneinanderliegenden Puncten besteht, und in diese endlich theilbar ist. Dieser Begriff ist nichts weniger als neu, er findet sich in ältern Werken, und nur ein Vorurtheil, welches die wahre Sphäre und Bedeutung der Geometrie [1] überschreitet, hat ihn verdrängt.

Sobald jedoch zwei solcher Linien sich schneiden, und man auf jeder von beiden einen beliebigen Punct annimmt: so muss man sich hüten, auf diese Puncte den bekannten Satz anzuwenden: *„dass zwischen je zwei Puncten eine gerade Linie möglich sei.“* Man kann zwar durch dieselben die Linie ziehn, aber man kann nicht behaupten, dass ein *quantum extensionis zwischen* den schon gegebenen Puncten genau enthalten sei.

Wird eine Linie gezogen, so werden alle ihre Theile durch das Ziehen erzeugt. Demnach sollte der Punct, zu welchem hin man sie zieht, auch erst entstehn; aber er ist schon gegeben, und folglich *doppelt bestimmt.* Es fragt sich, ob beide Bestimmungen zusammen passen? Nichts verhindert, die eben jetzt gezogene Linie als ein vollkommenes *quantum extensionis* zu betrachten, dessen Puncte alle streng und vollkommen *ausser einander* und zugleich *aneinander* liegen. Aber auch nichts berechtigt zu glauben, dass der schon zuvor gegebene und vestgestellte Punct ganz genau mit irgend einem von denen zusammentreffe, die man durch das Ziehen erzeugte.

Kehrt man nun zurück zu jenen ersten, einander schneidenden Linien, aus denen man zwei beliebige Puncte heraushob, in der Meinung, zwischen ihnen lasse sich eine dritte Linie denken: so sieht man leicht, worin man sich übereilte. Diese beiden Puncte standen jeder vest, in einer gewissen *Distanz* von einander; und es war aufgegeben, zu finden, *welches quantum extensionis in diese Distanz eingeschoben werden könne?* Geometrie und Trigonometrie sind bereit hierauf zu antworten; aber sie werden in den allermeisten Fällen anzeigen: die dritte Linie sei *incommensurabel* mit den beiden ersten; sie stehe zu ihnen in einem *irrationalen* Verhältnisse. Gesetzt demnach, die ersten Linien seien bestimmte Quanta des Aussereinander: so ist die dritte kein solches, sondern sie fällt mitten hinein zwischen zwei Bestimmungen, deren eine zu gross, die andre zu klein sein würde. Die Uebereilung lag also darin, dass man voraussetzte: *jede Distanz enthalte ein bestimmtes und bestimmbares Quantum der Extension, welches falsch ist.*

---

[1] 2 Ausgabe: „nur das Vorurtheil für die Geometrie hat ihn verdrängt.“

Der Begriff des Irrationalen ist widersprechend, gleich dem des Continuum. Dies zeigt sich schon in der Arithmetik. Wenn die Wurzeln und Logarithmen continuirlich wachsen sollen, so ist es unmöglich,[1] dass die Potenzen dasselbe thun; vielmehr müssen sie Lücken lassen, in welche nun Zahlen fallen, die keine Wurzeln und keine Logarithmen haben. Gleichwohl fodert man dergleichen für alle Zahlen ohne Ausnahme. Man lasse x um dx wachsen; und, um das Differential richtig zu denken, (welches zwar selbst auf einen Widerspruch führt,) sei dx nicht irgend eine, wie immer kleine, *schon vorhandene* Grösse, sondern es bezeichne bloss, dass x *im Begriff sei*, zu wachsen. Alsdann ist x^m nicht im Begriff um dx zu wachsen, auch nicht um $x^{m-1}\,dx$, sondern um $mx^{m-1}\,dx$. Ist nun m eine ganze positive Zahl, so steht die Potenz im Begriff, *einen Sprung zu machen*, nämlich hinweg über jede geringere Anzahl von dx und von $x^{m-1}\,dx$; ist aber m ein ächter Bruch, so will die Potenz *weniger als continuirlich* wachsen, wenn x continuirlich fortfliesst. Da nun die Mathematik ohne diese ihre Grundbegriffe nicht weiter als bis zur Regel de tri kommen würde: so sieht man, dass diese Wissenschaft ein Gewebe von Widersprüchen ist. Wenn sie davon sterben könnte, so wäre sie längst untergegangen. In der That aber gereicht es ihr zur Ehre, dass sie auf dem Wege ihres nothwendigen Denkens gerade fortgegangen ist, ohne sich durch das Ungereimte der Begriffe, an die sie stossen musste, abschrecken zu lassen. Nur muss man ihre Art kennen, und sich bei den Anwendungen auf das Reale darnach einrichten.

Wir eilen zum Schlusse. Das Reale kann nicht durch widersprechende Begriffe bestimmt werden: aber in der Form der Zusammenfassung desselben im Denken, kann man sie nicht vermeiden, und muss sie nicht vermeiden wollen. Einfache Wesen sind an sich frei von aller Raumbestimmung; allein sofern ihnen einmal eine Distanz im intelligibeln Raume beigelegt wird, kann dieselbe gerade so gut eine irrationale, als eine rationale sein.

---

[1] 2 Ausgabe: „schlechterdings unmöglich“.

Nun fällt aber die irrationale Distanz zwischen zwei rationale, die sich nur durch einen einzigen mathematischen Punct mehr oder weniger unterscheiden. (Hiebei liegt die ursprüngliche starre Linie des intelligibeln Raums zum Grunde.)

Also muss, durch eine nothwendige Fiction, der mathematische Punct selbst als theilbar betrachtet werden.

In der nämlichen Fiction fortgehend, werden auch die Wesen, denen gar keine Grösse, das heisst, die des mathematischen Puncts, zukommt, als Grössen gedacht werden.

Demnach können diese Wesen auch eine solche Lage haben, worin sie nur theilweise, oder unvollkommen in einander sind. Der Widerspruch hierin betrifft bloss die Lage; und er ist nicht grösser, als bei jeder irrationalen Distanz. Auch wird er unvermeidlich, wenn man die Wesen in Bewegung denkt (wie es geschehen muss); hier können sie von dem Aussereinander nicht plötzlich zum Ineinander übergehn, sondern das unvollkommene Zusammen liegt dazwischen.

Alle diese widersprechenden Begriffe müssen aber in ihrer Sphäre bleiben. Das wirkliche Geschehen (die Störungen und Selbsterhaltungen einfacher Wesen) hat mit ihnen nichts gemein, und darf daher auch nicht durch sie bestimmt werden.

Hier sind wir an der Pforte der Naturphilosophie, die nichts anderes ist, als die Entwickelung der Folgen aus den aufgestellten Gründen. Wer nun das eben Gesagte gar zu ungereimt findet, der kehre um; und gebe die Hoffnung, sich jemals eine materiale Welt, und deren Bewegung und Veränderung zu erklären, nur geradezu auf. Diese Welt ist eine Scheinwelt; sie gehorcht der Mathematik, und lebt, wie diese, von Widersprüchen; als ein wahres Reales kann Materie eben so wenig gedacht werden, wie die Bewegung als ein wirkliches Geschehen; aber die Gesetzmässigkeit des Scheins aus dem Realen zu erklären, das lässt sich leisten.

§. 161. Um von dem synthetischen Theile der Naturphilosophie den ersten Grundgedanken zu finden: braucht man von der Theorie der Störungen und Selbsterhaltungen bloss den allgemeinen Begriff, dass ein paar Wesen, welche zusammen, das heisst, ineinander sind, dadurch jedes in einen gewissen innern Zustand gerathen. (Man gehe hiebei aus von der, unter den Chemikern längst bekannten, Voraussetzung, dass ein paar verwandte Elemente, z. B. Sauerstoff und Wasserstoff, einander durchdringen; und man nehme hinzu, was sich beinahe von selbst versteht, dass in dieser Durchdringung jedes Element sich auf eine gewisse Weise afficirt finde.)

Gesetzt nun, zwei solche Elemente seien *unvollkommen* in einander: so sollten, diesem Begriffe gemäss, auch nur ihre gegenseitig durchdrungenen Theile in den entsprechenden innern Zustand versetzt werden.

Aber die Elemente haben keine Theile; und die Fiction, welche ihnen dergleichen beilegte, darf auf ihre wirklichen innern Zustände nicht übertragen werden. Vielmehr müsste man, in Beziehung auf diese Fiction, sich so ausdrücken: die *ganzen* Elemente gerathen in *allen* ihren Theilen *ganz gleichmässig* in den erwähnten innern Zustand.

Nun muss die Lage der Wesen passen zu ihrem Zustande. Da sie gleichmässig, ohne Unterschied von Theilen, in den Zustand der Selbsterhaltung versetzt sind: so muss hienach die Lage sich richten, das heisst, die Wesen müssen gleichmässig und vollkommen in einander sein.

Also kann das vorausgesetzte unvollkommene Zusammen nicht bleiben; sondern es ist eine unendlich starke Nothwendigkeit vorhanden, dass sie völlig in einander eindringen.

Dies ist das Princip der *Attraction;* sogleich wird sich auch das der *Repulsion* zeigen, und in beiden zusammengenommen der Ursprung der *Materie.*

Gesetzt nämlich, ein Element von einer Art (z. B. Wasserstoff) sei umringt von vielen Elementen einer andern Art (z. B. Sauerstoff), und die Vielen dringen von allen Seiten hinein in das Eine: so sollte dieses letztere durch seinen innern Zustand *allen jenen* entsprechen. Aber derselbe hat ein Maass, über welches er hinauszugehn nicht vermag. Wenn demnach wirklich jene alle völlig eindringen; und wenn der hierdurch gefoderte innere Zustand jenes Maass übersteigt: so entspricht wiederum die Lage nicht dem Zustande.

Da nun der Zustand sich nach der Lage weiter nicht richten kann, so muss abermals sie sich nach ihm richten. Das heisst: die vielen Elemente, nachdem sie, vermöge ihrer Bewegung, schon ganz eingedrungen waren, müssen wieder zum Theil herausweichen, *und können nicht eher ruhen, als bis Attraction und Repulsion im Gleichgewichte sind.*

Man sieht, dass die Repulsion auf der Ueberschreitung der Möglichkeit eines hinreichend starken inneren Zustandes beruht.

Man sieht zugleich, dass die sämmtlichen Elemente jetzt einen Raum einnehmen müssen. Denn sie gleichen zusammen genommen vielen mathematischen Puncten, die nicht ganz in einander und nicht ganz aussereinander sind; gerade so wie man sich einen unendlich kleinen körperlichen Raum denkt; der nicht ganz ein Punct, auch nicht ein wahres Vieles aussereinander, sondern etwas Mittleres Schwebendes zwischen beidem sein soll.

So entstehn aus wahren Elementen die ersten Molecülen. Damit aber das Klümpchen sich vergrössere, darf nur dasselbe wieder umringt werden mit vielen Elementen der ersten Art; diese werden abermals so tief eindringen, als das Gleichgewicht der Attraction und Repulsion es gestattet. Und wirft man in Gedanken das nunmehr vergrösserte Klümpchen wiederum in Elemente der zweiten Art: so ziehen auch diese sich hinein so weit sie können; und so ferner. Aus dem gleichen Grunde werden mehrere Molecülen einander anzuziehn scheinen.

Vergleicht man den Ursprung der Attraction und Repulsion mit dem der geistigen Regsamkeit (§. 158), so zeigt sich hier wie dort, dass die vermeinten Kräfte der Materie und der Seele auf gleiche Weise auf einem zufälligen Zusammentreffen beruhen; und dass jene Verunreinigung der Qualität des Realen durch die Beziehung auf etwas Anderes und Aeusseres, wodurch der gemeine Causalbegriff untauglich wird (§. 127), hier nicht zu besorgen ist. Wenn entgegengesetzte Vorstellungen zusammentreffen, so verwandeln sie sich durch ihren Druck und Gegendruck zum Theil in ein Streben; wenn Wesen zusammenkommen, so versetzen sie sich gemäss ihrem Gegensatz in Selbsterhaltung, und, wie wir jetzt sehn, zugleich in Anziehung und Abstossung; aber von dem allen liegt in ihnen selbst nichts anderes vorbereitet, als eben ihre einfache Qualität selbst. Diese ist in verschiedenen Wesen ungleich; die Ungleichheit steht bei manchen in dem Verhältnisse eines conträren Gegensatzes; aus diesem höchst einfachen Grunde ergiebt sich die Welt der Geister und der Körper, soweit sie unserer Nachforschung zugänglich ist.

Die Naturphilosophie muss nun weiter den mancherlei möglichen Modificationen nachgehen, welche die angezeigten Principien annehmen können.

Zuvörderst kann der Grad des Gegensatzes zweier Elemente verschieden sein; darnach richtet sich die Stärke der Attraction und der hieraus entspringenden *Verdichtung der Materie.*

Zweitens kann der Gegensatz *ungleich* sein; das heisst, um in Elementen *einer* Art eine volle Selbsterhaltung zu bestimmen, können mehrere einer *andern* Art nöthig sein; und umgekehrt, jenes eine kann hinreichen, um diese alle zu ihrer vollen Selbsterhaltung zu bringen.

Drittens: der Gegensatz kann *übertragen* werden. Gesetzt, ein Klümpchen sei umringt von Wesen einer gewissen Art, die zum Theil eindringen; deren Menge aber sei so gross, dass verhältnissmässig nur eine kleine Zahl unmittelbar eingelassen wird: so ist an der Oberfläche des nun vergrösserten Klümpchens der Gegensatz gegen den Kern überall vorhanden, weil ungeachtet des unvollkommenen Eindringens doch der innere Zustand eines jeden der äussersten Elemente sich, ohne Unterschied von Theilen in ihm, ganz gleich ist. Hieraus folgt, dass sich die Oberfläche des Klümpchens noch anziehend verhalten wird gegen neue Elemente, eben so, nur schwächer, als ob der Kern selbst diese Attraction ausübte.

Viertens: eben so kann Repulsion übertragen werden, wenn der *fortgepflanzte* innere Zustand die Grenze überschreitet, die durch die Möglichkeit voller Selbsterhaltung gesetzt ist. Doch muss dies allmälig abnehmen, und die Repulsion muss sich jenseits einer gewissen Sphäre in Anziehung verwandeln.

Fünftens: wiewohl *gleichartige* Wesen an sich unfähig sind, einander zu stören, anzuziehen und abzustossen: so können sie doch gemeinschaftlich einen gewissen innern Zustand in ihrer Verbindung mit Wesen einer andern Art erlangt haben; hört alsdann diese Verbindung auf, und mit ihr die Verdichtung durch die Attraction jener andern Wesen: so bleibt bloss die Repulsion, welche daraus entsteht, dass sie ihren Zustand auf einander gegenseitig übertragen sollten, das Maximum ihrer möglichen Selbsterhaltung aber schon überschritten ist.

Endlich: die scheinbare Undurchdringlichkeit der Körper ist nach diesen Grundsätzen bloss relativ. Nämlich diejenigen Materien sind für einander undurchdringlich, welche, wenn sie eindringen sollten, die vorhandenen innern Zustände abändern müssten, und zwar so, dass dabei schwächere Anziehungen an die Stelle der stärkeren kämen, welches unmöglich ist. Hingegen im umgekehrten Falle erfolgt freier Durchgang, oder, durch stärkere Anziehungen, Auflösung.

Jetzt denke man sich die Anzahl der Wesen äusserst gross (nicht *unendlich* gross, welches eine Unbestimmtheit enthalten würde, die der Begriff des Seins ausschliesst,) man denke sich ferner sehr mannigfaltige, stärkere und schwächere, gleiche und ungleiche, Gegensätze unter ihren einfachen Qualitäten. Was wird, bei vielfacher, *ursprünglicher* Bewegung (§. 152) daraus folgen? die am meisten entgegengesetzten Wesen werden sich sehr verdichten; diejenigen aber, welche gegen alle andern nur in sehr schwachen und ungleichen Gegensätzen stehn, bei denen also das Maximum ihrer Selbsterhaltung leicht überschritten werden kann, werden keine vesten Verbindungen eingehn; vielmehr, vertrieben durch andre, die innern Zustände, in welche sie gerathen waren, bloss als Principien ihrer gegenseitigen Repulsion in sich behalten; welche letztere jedoch in Attraction übergeht, sobald die noch übrige Dichtigkeit mit der Möglichkeit gefoderter Selbsterhaltung ins gehörige Verhältniss gekommen ist.

Demnach werden im Raume einzelne, weit von einander entfernte, dichte Massen entstehn;[1] den Zwischenraum aber werden die eben erwähnten Elemente von sehr ungleichem oder schwachem Gegensatze einnehmen; ohne jedoch auf diesen Raum lediglich beschränkt zu sein. Vielmehr wird ihr Kommen und Gehen den Grund enthalten, dass schon die unorganische Natur mehr ist als ein blosses Aggregat starrer Körper. Und so wenig eine Naturphilosophie genügt, wenn sie nicht vermag das Starre zu erklären: eben so unbrauchbar wäre sie, wenn sie hierauf allein sich beschänkte. Mit geheimnissvollen Reden aber, von „lebendigen Kräften der Molecülen oder Atomen“ ist ihr vollends nicht zu helfen.

---

[1] Statt des Folgenden bis zum Schlusse des § hat die 2 Ausgabe bloss die Worte: „den Zwischenraum aber wird eine dünne Materie ausfüllen.“ Dazu hat die 3 Ausgabe die Anmerkung: „Der Ausdruck: dünne *Materie*, ist eigentlich falsch, indessen mag er als populär hier geduldet werden, da sich diese Gegenstände in solcher Kürze nicht klar machen lassen. Im zweiten Bande der allgemeinen Metaphysik findet man übrigens neuere Untersuchungen des Verfassers, wodurch unter andern die Ansichten über Elektricität sehr verändert sind; jedoch lässt sich hier nichts darüber sagen. Dies ganze Capitel ist in der vorliegenden Ausgabe fast unverändert gelassen wie es war; da es hier nur auf die Hauptgedanken ankommt.“

§. 162. Den analytischen Theil der Naturphilosophie eröffnet die Bemerkung: dass uns die Qualitäten der Wesen nur durch die Folgen ihrer Gegensätze, — Attraction und Repulsion, — erscheinen; daher uns vieles, an sich Ungleichartige, als gleichartig erscheinen wird, wenn es, so weit wir bemerken können, einerlei Gegensätze bildet; während anderes, an sich ganz oder beinahe Gleichartige, uns für Vielerlei gelten wird, wenn es ungleiche innere Zustände erlangt hatte, und diesen gemäss in verschiedenen Verhältnissen steht.

Jetzt muss die ganze empirische Naturwissenschaft durchlaufen werden (eben so wie oben die empirische Psychologie), um die bekannten Thatsachen mit den Grundsätzen des synthetischen Theiles zu vergleichen.[*] Es zerfallen aber diese Thatsachen in zwei Hauptclassen; jenachdem deren Erklärung entweder jene Elemente von sehr ungleichen oder schwachen Gegensätzen[1] erfodert oder nicht. Zur letzten Classe gehört bei weitem die grösste Menge der Phänomene; nämlich zuvörderst alle scheinbaren Wirkungen in die Ferne, dann alle Erscheinungen der flüssigen Körper, sowohl der tropfbaren als der Dämpfe (worin die tropfbaren sich ohne den Druck, den sie leiden, sogleich verwandeln würden,) ferner Wärme, Licht und Elektricität. Die erste Classe aber enthält vorzüglich die Erscheinungen der Cohäsion, der Elasticität (bei vesten Körpern), und der Krystallisation.[2] Will man bei der Erklärung dieser Thatsachen auf die Meinungen der Physiker Rücksicht nehmen, so ist nicht zu vergessen, dass man kritisch verfahren, und keinesweges die Meinungen mit den Thatsachen (welche letztern immer nur unvollständig bekannt sind) verwechseln darf. Zwar *Fictionen*, wie die des Schwerpuncts, sind höchst nützlich, und täuschen Niemanden; aber *Hypothesen*, wie die von der *actio in distans*, oder wie die symmersche von zwei elektrischen Flüssigkeiten, deren jede nur das Correlat der andern sein soll, und deren vorgebliches neutrales Product ein Hirngespinnst ohne irgend eine factische Nachweisung ist, — werden höchst schädlich, sobald man sich an sie gewöhnt, und ihnen mit Vorgunst nachgeht.

---

[*] Dass Nachstehendes nur als ein Versuch zu vorläufiger Orientirung in der Naturwissenschaft dienen soll, braucht kaum gesagt zu werden. Niemals wird ein Individuum alle die Kenntnisse beisammen haben, welche eigentlich nöthig wären, um auch nur gemäss dem Standpuncte eines bestimmten Zeitalters die bekannten Thatsachen mit sicherer Entschiedenheit zu ordnen. Aber auch ein solcher Versuch kann gegen gröbere Fehler warnen. [Zusatz der 4 Ausgabe.]

[1] 2 u. 3 Ausgabe: „Erklärung eine dünne Materie erfordert“.

[2] Das Folgende bis zu den Worten: „mit Vorgunst nachgeht“ ist Zusatz der 4 Ausgabe.

Die Cohäsion ist unmittelbare Folge der Attraction, nach dem vorhergehenden §.

Die Elasticität (welche alle Körper durch die Fähigkeit beweisen, sich in ihrem Volumen nach der Temperatur zu richten,) ist eine nothwendige Eigenschaft aller dichten Materie. Denn diese letztere besteht vermöge des in ihr vorhandenen Gleichgewichts der Attraction und Repulsion; sobald nun eine fremde Nothwendigkeit eintritt, ihre Theile mehr zu nähern oder zu entfernen, kann sie nicht umhin, so weit nachzugeben, bis die entstandene Abweichung von der gehörigen Lage gross genug geworden ist, um die entgegengesetzte Nothwendigkeit zu erzeugen. Dies liegt unmittelbar im vorhergehenden §. Geht die Trennung der Theile soweit, dass ihre Durchdringung ganz aufgehoben ist, so bricht der Körper, und stellt sich nicht wieder her; denn im blossen Aneinander giebt es keine Störung und Selbsterhaltung, folglich keine Attraction. Zeigt sich die letztere dennoch zwischen glatten Flächen, so ist entweder schon Durchdringung einiger Theile, oder vermittelte Attraction [1] eingetreten.

[2] Bevor von der Krystallisation gesprochen wird: bemerke man die von der Chemie erwiesenen bestimmten Proportionen, worin verwandte Stoffe sich verbinden. Diese bestätigen, dass die Materie nicht ins Unendliche theilbar ist. Wäre sie es: so könnte beliebig jeder Stoff mit jedem andern in allen Quantitätsverhältnissen in Wechselwirkung, d. h. in wechselseitige Bestimmung der innern Zustände, gebracht werden, wovon eine entsprechende Configuration zu körperlichen Massen die Folge wäre. Hiergegen spricht die Erfahrung. Um nun beim Leichtesten anzufangen, dient die Frage: wenn zwei gleich-

---

[1] 2 u. 3 Ausgabe: „Attraction durch dünne Materie“.

[2] Statt des Folgenden bis zu den Worten: „dient die Frage:“ hat die 2 u. 3 Ausgabe bloss: „Von der Krystallisation ist das Leichteste die Frage:“

artige Wesen ein ungleichartiges durchdrungen haben, welche Lage werden diese drei annehmen? Antwort: sie müssen eine gerade Linie bilden, und das ungleichartige muss in die Mitte kommen. Denn zwischen den gleichartigen entsteht (nach dem vorigen §) Repulsion, daher vermeiden sie die gegenseitige Durchdringung so viel als möglich nach entgegenstehenden Richtungen. Hiebei denke man an Eisnadeln, die aus Wasserstoff und Sauerstoff bestehn. — Es ist nicht schwer, diese Principien zu verfolgen. Drei ungleichartige Elemente geben Dreiecke, also flächenförmige Verbindungen; vier ungleichartige brauchen den körperlichen Raum, um sich zu verbinden. Es wird also Körper geben, die man als linienförmig zusammengereiht, andre, als flächenförmig geschichtet, noch andre, als Aggregate von Klümpchen angehäuft, betrachten muss; und hiermit stimmt sehr gut der Unterschied des faserigen, blätterigen, muscheligen Bruches u. s. w. Welche Körper aber aus vielen heterogenen Bestandtheilen zusammengesetzt sind, diese werden am wenigsten Bestimmtheit ihrer innern Construction besitzen, und unter dieser Classe wird man daher die dehnbaren (z. B. die Metalle) suchen müssen, welche sich eine veränderte Anordnung ihrer Theile leicht gefallen lassen.

[1] Diese höchst einfachen Grundgedanken sind nun ohne Zweifel der mannigfaltigsten Anwendungen fähig; jedoch natürlich nur unter der Voraussetzung, es gebe ein Mannigfaltiges, worauf sie können angewendet werden. Gäbe es keinen Vorrath ungleichartiger Elemente, so könnte man sie nicht gebrauchen. Sucht man die wissenschaftliche Einheit am unrechten Orte, nämlich in den realen Elementen, anstatt in den wissenschaftlichen Begriffen: so mag man zusehn, wie man mit der Chemie und ihren mannigfaltigen Stoffen fertig werden könne.

Nicht so deutlich warnt die Physik in Ansehung der Imponderabilien. Hier sieht man sich eher veranlasst, bei der Frage zu verweilen: ob etwan Wärme, Licht, Elektricität, Magnetismus, sammt der Gravitation, aus einem Realprincip zu erklären sein möchten? Und hier ist die Erinnerung um desto nöthiger, dass es den wissenschaftlichen Zusammenhang nicht im mindesten fördert, wenn man zuerst die Einfachheit erkünstelt, und hintennach sich genöthigt sieht, grundlose Unterschiede einzuschieben, um mit der Mannigfaltigkeit dessen zu wetteifern, was erfahrungsmässig vorliegt.

---

[1] Statt der folgenden 3 Absatze bis zu den Worten: „das Vorhergehende die Erklärung" hat die 2 u. 3 Ausgabe bloss: „Wir kommen zur zweiten Classe von Erscheinungen. Hier muss zuerst von der *Wärme* im allgemeinen gesprochen werden, die nach dem Urtheil aller Physiker als das machtigste Verbindungsglied der ganzen Natur anzusehen ist. Und da nach dem Vorigen" u. s. w.

Wenige Worte über Wärme und Elektricität müssen an dieser Stelle genügen. Repulsion ist in beiden vorherrschend; beide zerstören den Zusammenhang der Körper, welcher sie mächtig werden. Aber die Körper zeigen sich nachgiebig im hohen Grade gegen die Wärme, indem sie sich von ihr ausdehnen lassen; dagegen sträuben sie sich gegen die Elektricität, die sie entweder nicht annehmen, oder, wo möglich aufs schnellste forttreiben. Sowohl für diese Verschiedenheit als für jenes Gemeinsame bietet das Vorhergehende die Erklärung.

Da nach dem Vorigen von keiner innern Bewegung der Theile einmal construirter, und zum Gleichgewichte der Attraction und Repulsion gelangter, Materie, mehr die Rede sein kann (worin Einige die Wärme suchen wollten), so muss ein *Wärmestoff* angenommen werden.[1] Dann ist nöthig, den Grund der Repulsion zu suchen, welche die Wärme *gegen sich selbst* beweiset. Ursprünglich giebt es gar keine räumlichen Kräfte, und keine Classe von Wesen, deren einfache Qualität eine Repulsion mit sich brächte. Aber der vorige § führt schon auf die Voraussetzung:[2] es gebe Wesen von *äusserst ungleichem* Gegensatze gegen die andern; dergestalt, dass vielleicht Hunderte oder Tausende derselben nöthig seien, um in einem einzigen von den andern, eine *vollständige* Störung und Selbsterhaltung möglich zu machen; diese Hunderte oder Tausende aber, indem sie den Gegensatz gegen jenes Eine, auf einander gegenseitig übertragen, seien dadurch in den Fall gesetzt, *dass in jedem von ihnen eine weit stärkere Selbsterhaltung entstehn sollte, als deren sie fähig sind; folglich ergebe sich für sie die Nothwendigkeit, einander zu fliehen, damit ihre äussere*

---

[1] Die 2 u. 3 Ausgabe setzt noch hinzu: „als welchen wir jene dünne Materie sehr leicht erkennen. Denn es ist nur nöthig, den Grund“ u. s. w.

[2] 2 u. 3 Ausgabe: „Aber der erste Begriff der dünnen Materie beruht auf der Voraussetzung“

Lage wiederum ihrem inneren Zustande entsprechen könne. Wenn nun dieses der wahre Grund der Repulsion in dem Wärmestoffe ist (und ein anderer lässt sich nicht finden), so erklärt sich die verschiedene *specifische Wärme* der Körper. Denn alles hängt nun von dem Gegensatze ab, der sich zwischen dem Wärmestoffe und den Elementen des Körpers befindet. Ist dieser Gegensatz sehr stark und zugleich sehr ungleich, so wird in den Wärmestoff viel Repulsion gebracht; sonst weniger. Zugleich kommt nun die Dichtigkeit des Körpers in Anschlag; denn je dichter, desto mehr Repulsion *erzeugende* Theile enthält derselbe. Schon aus diesem Grunde haben die Metalle am wenigsten Capacität, das heisst, sie *ertheilen* dem Wärmestoffe am meisten Repulsion.[1] Man denke sich also den Wärmestoff nicht als etwas, das an sich warm, oder mit Repulsivkraft begabt wäre; sondern dergestalt, dass die *Umstände* bestimmen, *wie hoch der Grad der Repulsion, selbst für einerlei Quantum* Wärmestoffes, *werden* soll. Zugleich, und ohne Widerspruch mit dieser Repulsion der Elemente *des Caloricums unter einander,* nehme man einen hohen Grad der Attraction von Seiten *der Materie* (des Sauerstoffs, Wasserstoffs, Chlors, der sämmtlichen Metalle u. s. w.) hinzu; von welcher Attraction man aber wiederum schon weiss, dass sie nicht *ein für allemal* durch eine veststehende Attractiv*kraft,* sondern durch die Verhältnisse, und ihnen gemäss bestimmt wird. Ohne diese Attraction würde sich die Materie nicht gefallen lassen, vom Caloricum ausgedehnt zu werden.

Hiemit verbinde man die Bemerkung, dass hinter dem Brennglase die Strahlen convergiren, ohne Spur von Repulsion, bis in den Focus ein vester Körper gebracht wird, der nun Wärme nach allen Seiten ausstrahlt. Auch gehört hierher Davy's Behauptung, dass die leuchtende Eigenschaft der Flamme zunehme, wenn sich in ihr eine veste Materie erzeuge und darin glühe.[2]

---

[1] Das Folgende bis zu Ende des Absatzes („ausgedehnt zu werden“) ist Zusatz der 4 Ausgabe.

[2] Die 2 u. 3 Ausgabe haben hier noch Folgendes: „Denn die Gluth ist nichts anderes als die Stärke der Repulsion, welche dem Wärmestoff ertheilt wird, und die sich bei grosser Geschwindigkeit des Ausstrahlens als *Licht* zu erkennen giebt. Ueberhaupt ist alles Verbrennen eine plötzliche Verdichtung und folglich Verminderung der Capacität oder Vermehrung

Jedes Element eines vesten Körpers, oder auch jedes kleinste, aus den mehrern ungleichartigen Bestandtheilen desselben gebildete Klümpchen, ist für den Wärmestoff ein Kern, den er von allen Seiten nicht bloss einfach, sondern vielfach, ja ins Unendliche fort, in immer grösseren Sphären zu umhüllen sucht. Könnte er damit völlig zu Stande kommen, so würde er, (so lange die Sphären nicht zu gross würden,) zur Ruhe gelangen; und hiemit würde alle Erscheinung der Wärme (die bloss auf der Repulsion beruht) verschwinden; es würde absolute Kälte eintreten. Aber schon wenn er dieser natürlichen, also ruhigen Lage sich plötzlich um ein Merkliches nähert, scheint etwas Wärme auf einmal zu verschwinden. Hiemit hängen *Schmelzung* und *Verdampfung* zusammen. Da nämlich die innere Configuration der vesten Körper den Wärmestoff hindert, die einzelnen Klümpchen zu umhüllen, so sucht er diese zu trennen; und hiervon ist erst Ausdehnung, dann Zerreissung die Folge. Sobald die Zerreissung geschehn ist, sollten nun die einzelnen Klümpchen, jedes mit einer vielfachen Hülle von Wärmestoff, auseinander fliegen; unter dem Drucke der Atmosphäre und ihres eignen Dampfes[1] aber, und so lange sie diesen nicht übersteigen, bilden sie einen tropfbaren Körper. In solchem Zustande haben die Elemente nur noch einen mittelbaren Zusammenhang, wegen mittelbarer Attraction durch den zwischen ihnen befindlichen Wärmestoff; und weil dieser keine bestimmte Configuration mit ihnen eingeht, vielmehr immer im Kommen und Gehen begriffen ist, muss ihnen nun jede Lage gleichgültig sein, daher sie einem Drucke nach allen Seiten auszuweichen suchen, oder, was dasselbe ist, den Druck in alle Richtungen hinaus gleichmässig fortpflanzen. Im Entstehen dieses Zustandes aber, das heisst, während der Schmelzung, scheint sich Wärme zu verlieren; weil dem Wärmestoffe

---

der Repulsion im Wärmestoff. Das Umgekehrte zeigt sich bei allmäliger Erhitzung und Ausdehnung der Körper; anfangs sind sie dichter, und wirken stark aufs Thermometer; weiterhin werden sie durch die Ausdehnung minder dicht, repelliren folglich die Wärme nicht mehr so stark, daher die Temperatur nun bei gleicher Zunahme der Ausdehnung nicht mehr um gleichviel steigt.

Um noch einiges Specielle näher in Betracht ziehen zu können, muss an den *übertragenen Gegensatz*, und die hiedurch zugleich übertragene Attraction, aus dem vorigen §. erinnert werden. Jedes Element" u. s. w.

[1] „und ihres eigenen Dampfes" Zusatz der 4 Ausgabe.

eine freiere Lage gestattet, und er folglich weniger in Repulsion versetzt wird. Dasselbe ereignet sich nochmals und auffallender dann, wann der Druck der Atmosphäre überwunden ist; nun hüllt wirklich der Wärmestoff die einzelnen Klümpchen ein, und die so gebildeten Sphären suchen sich fortwährend zu vergrössern: daher die Elasticität der Dämpfe.

Von ihnen unterscheiden sich die *Gasarten* durch geringere, oder ganz fehlende Fähigkeit ihrer Elemente, sich mit einander zu verdichten. Das dünnste, leichteste Gas wird dasjenige sein, welches den stärksten und ungleichsten Gegensatz gegen den Wärmestoff macht. Denn durch die Menge des letztern, den es mit vorzüglicher Gewalt anzieht, bekommt es die Spannkraft, mit der es unter dem Drucke der Atmosphäre besteht. Dieses Gas ist bekanntlich das Wasserstoffgas; und wenn man bemerkt, wie wenig Hydrogen verhältnissmässig genügt, um auch in allen andern Verbindungen bedeutend grössere Mengen anderer Stoffe in bestimmte Zustände zu versetzen, so geräth man in Versuchung, es das mächtigste aller bekannten Elemente zu nennen; doch heisst dies nichts anderes als: seine Qualität ist sehr abweichend von der aller übrigen Stoffe. Dass übrigens die Spannkraft des Wasserstoffgases von vorzüglich grossem Wärmestoffgehalte herrührt, verräth das Knallgasgebläse sehr deutlich.

Das mariottesche *Gesetz* kann als eine der Bestätigungen betrachtet werden für den Satz, dass die Repulsion in der Wärme von den Körpern herrühre, mit denen der Wärmestoff verbunden ist. Da nämlich die *Compression* Wärme frei macht, welche durch die Wände der Gefässe entweicht, so sollte die Spannkraft eines Gas im zusammengedrückten Zustande kleiner sein, wenn sie von der Menge des Wärmestoffs abhinge. Sie bleibt aber in dem engeren Raume gerade so gross wie im weiteren, indem die Intension ersetzt, was der Extension abgeht. Also ist die Summe aller Spannkräfte unvermindert; folglich muss dieselbe von den eingeschlossenen Gastheilen selbst herrühren, die einem geringern Quantum Wärmestoffs jetzt noch eben so viel Spannung ertheilen, als zuvor dem grössern, mit dem sie vor der Compression verbunden waren.

[1] Gesetzt nun, man habe nach Art des hier Gesagten die

---

[1] Statt dessen, was hier bis zum Schluss des § folgt, hat die 2 u. 3 Ausgabe eine andere Darstellung. Vgl. Anhang unter IX.

Phänomene der Wärme begreiflich gefunden, und man wollte jetzt auf eine, der Naturphilosophie anständige Weise zur Betrachtung der Elektricität übergehn: so darf man nicht mit einem Sprunge sich in ein ganz anderes Gebiet von Begriffen versetzen; sondern der, im synthetischen Theile schon bereit liegende Vorrath von Gedanken muss durchsucht werden, um zu finden, ob er nicht eine Abänderung der für die Wärme gemachten Annahme darbietet, vermöge deren man sowohl die Aehnlichkeit zwischen Elektricität und Wärme vesthalten, als auch ihre Verschiedenheit erklären könne. Schon der einzige Umstand nun, dass Wärme die Körper *allmälig* ausdehnt, Elektricität aber sie nur durch einen heftigen Schlag zerreissen und zerstäuben (oder durch einen reissend schnellen Strom zerlegen) kann, leitet dahin, dass man statt des starken Gegensatzes, (der beim Caloricum die Attraction der Materie möglich macht,) jetzt einen schwachen Gegensatz, der aber minder ungleich sei, (sonst würden nicht so auffallende Phänomene erfolgen,) anzunehmen habe. Man soll also nicht Wärme und Elektricität aus einerlei *Stoff* ableiten, noch weniger aber den Elementen der Körper eine grundlose Thätigkeit zumuthen; sondern man soll einerlei *Gedankenfaden* dergestalt verfolgen, dass er Aehnlichkeit und Verschiedenheit auf einmal, und mit gleicher Leichtigkeit darstelle. *Auf diesem Wege nun kommt man sicher nicht zu der ungereimten symmerschen Hypothese; wohl aber auf die Bahn Franklin's; jedoch mit Vertauschung der Zeichen + und —. Denn die sogenannte negative oder Harzelektricität ist, aus anderwärts angeführten Gründen*, als das wahre Electricum anzusehen.*

---

* Metaphysik, §. 163 u. s. w. *Den dort angeführten Versuchen möchte beizufügen sein, dass oxydirbare Metallplatten, deren eine früher, die andere später in eine Säure getaucht werden, einen elektrischen Strom ergeben, wobei die am meisten chemisch angegriffene Platte negativ nach gewöhnlicher Sprache, d. h. in der That positiv wird. Denn das Electricum geht allemal dahin, wo es die freieste Bewegung hat, vollends also wo es sich der ihm angemessenen Configuration um die Elemente des Körpers am meisten nähern kann; das aber gewährt in diesem Falle derjenige Körper, dessen Bestandtheile schon der Trennung durch die Säure nachgegeben haben. Eben so mag der Satz zu verstehen sein, dass diejenigen Körper beim Reiben am meisten Neigung für — E hätten, deren Theile am meisten aus ihrer natürlichen Lage gebracht werden. Im Falle der Auflockerung ist dies begreiflich, wie vorhin; wo aber die Elemente nur erschüttert werden, wie bei*

Verfolgt man die Betrachtung des elektrischen Druckes (gewöhnlich Vertheilung genannt) rückwärts zu der Wärme: so lässt es sich einigermaassen wahrscheinlich machen, dass auch dem Caloricum unter gewissen Umständen, besonders wo es von einem elektrischen Strome gedrängt wird (wie in den Verbindungsdrähten der voltaischen Säule) ein ähnlicher Druck zukommt, welcher hier die Polarität des *Magnetismus*, wie dort jene der voltaischen Säule u. s. w. hervorbringt.

Weit von diesen Betrachtungen verschieden, und durchaus nicht damit zu vermengen, sind die Untersuchungen, wozu die Gravitation und Licht auffodern. Diese kommen nicht bloss darin überein, dass die weiten Himmelsräume der Schauplatz ihres Wirkens sind, sondern auch darin, dass sie zu den schwächsten Kräften (nach populärer Sprache) gehören. Denn die Gravitation bedarf, um merklich zu werden, ungeheurer Massen; in ihrer gewöhnlichen Erscheinung haftet sie an den Massen der Weltkörper. Das Licht, bei allem Reichthum seiner Erscheinungen, spielt durchgehends die passive Rolle; und würde uns ohne die grosse Reizbarkeit des Sehenerven kaum irgend vernehmbar werden. Für Erscheinungen solcher Art liegt im synthetischen Theile der Naturphilosophie noch die Voraussetzung eines zugleich sehr schwachen und sehr ungleichen Gegensatzes bereit; und man hat zu versuchen, in wiefern man derselben die letzterwähnten Thatsachen ohne Zwang wird anpassen können.

§. 163. Die *Physiologie* hat die Bestimmung, zwischen der Psychologie und der Naturphilosophie im engern Sinne (welche die sogenannte Physik aus metaphysischen Principien erklärt)

---

der Glasscheibe der Elektrisirmaschine, da erfolgt das Gegentheil; das Electricum verlasst das Glas, weil es in diesem seine fruhere Configuration bei der Reibung nicht behaupten kann; es sucht das Amalgam, wie uberhaupt die Metalle, und flieht aus dem Reibekissen in den Erdboden. Der Conductor muss alsdann das Verlorene ersetzen, nicht aber nach gewohnter Meinung Elektricitat annehmen. Was den neuern wheatstoneschen Versuch anlangt, so möchte man ihn wohl falsch auslegen, wenn man meinte, einerlei Elemente des Electricums müssten den langen Weg des Drahts zurucklegen, um die beiden Funken an der leidner Flasche zu erzeugen. Beide erfolgen gleichzeitig, weil die Flasche in dem Augenblick, wo sie an einer Seite verliert, an der andern aufnimmt; der Funken in der Mitte des Drahts aber ist nothwendig der letzte. (Vergl. Baumgartners Naturlehre, funfte Ausgabe von 1836, den zweiten Theil, §. 335, 389, 393.)

das Mittelglied zu bilden. Sie hat neuerlich den passenden Namen *Biologie* erhalten.

In Ansehung derselben muss die doppelte und entgegengesetzte Einseitigkeit verhütet werden, entweder vermittelst ihrer die Psychologie der Naturlehre, oder diese jener unterordnen zu wollen. Auf den einen Irrweg führt gar leicht die äussere Erfahrung, indem sie den Menschen als eine Art der Thiere, die Thiere als besondere Formen einer allgemeinen Lebendigkeit der Natur, folglich den menschlichen Geist als eine einzelne und sehr beschränkte Art von Aeusserung des allgemeinen Naturlebens erscheinen macht; auf den andern Irrthum kommt der Idealismus, indem er den menschlichen Leib als das erste und unmittelbare Object des Vorstellens, und alles Uebrige als entferntere Modification eben dieses Objects, aufzufassen verleitet. Dass beide Ansichten vollkommen unzulässig sind, ist in den frühern Capiteln dieses Abschnitts gezeigt.

Wäre die Biologie genug ausgearbeitet: so würde sie eben sowohl wie die Psychologie und Naturphilosophie in einen *synthetischen* und *analytischen* Theil zerfallen.

Die Möglichkeit ihres synthetischen Theiles beruht auf dem Grundgedanken: dass die äussere Lage der einfachen Wesen, und folglich deren Erscheinung als Materie, nicht nothwendig bloss von ihrer einfachen Qualität, und den hiedurch vorhandenen Gegensätzen, abzuhängen brauche; sondern dass auch die Hemmungen zwischen mehrern innern Zuständen eines Wesens, sammt allem, was nach Analogie der psychologischen Grundsätze hieraus folgen kann, einen Beitrag liefern zur Bestimmung der äussern Lage, die dem Ganzen des innern Zustandes angemessen sei.

Nennt man die Seele *innerlich gebildet:* so kann dieser Begriff der innern Bildung auch auf andre Wesen im allgemeinen übertragen werden; alsdann wird bei einem System von Wesen die innere Bildung als eine nähere Bestimmung hinzukommen, wenn man die Construction dieses Systems angeben soll.

Hier bietet sich zuerst die Bemerkung dar: die Configuration der Materie aus innerlich gebildeten Elementen müsse weit wandelbarer sein, als die zufolge der einfachen Qualitäten. Denn der Grad und die Art der innern Bildung sind höchst veränderlich und mannigfaltig.

Ferner: wegen der Schwebung der in gegenseitiger Hemmung begriffenen innern Zustände, die niemals ganz zur Ruhe kommt (§. 158 Anmerkung), müsse auch jene Configuration etwas unaufhörlich Schwebendes, und in keinen zwei nächsten Zeittheilchen vollkommen Gleiches sein: sie müsse vielmehr fortwährend im Entstehen und Vergehen schwanken.

Hievon aber werden die innern Zustände nicht bloss der *Grund* sein, sondern auch die *Folge;* sie müssen mit verändert werden, je nachdem die Lage der Wesen, und daher deren Störung und Selbsterhaltung sich ändert.

Allein durch neu entstehende innere Zustände werden doch die vorhergehenden nicht aufgehoben, sondern nur in ein Streben verwandelt; und auch dies sehr oft nur vorübergehend. Denkt man sich nun zu dem wieder hervortretenden ältern Zustande eine entsprechende Attraction und Repulsion unter günstigen Umgebungen hinzu, so wird das vorhandene System von Wesen nur solche neue zu sich heranziehn, und ihnen eine solche Lage geben, dass dadurch die ersten Zustände erhöhet und verstärkt werden. Diese neu angezogenen müssen aber hiedurch selbst in alle, ihrer jetzigen Lage entsprechenden inneren Zustände gerathen; und weil in dem ganzen schwebenden Systeme die Lage beständig wechselt, in eine continuirliche Folge von Zuständen hineingeführt werden; mit einem Worte, sie müssen selbst innere Bildung erlangen, oder wie man es nennt, *assimilirt* werden. Erinnert man sich nun, dass überall innere Ungleichheit das Princip der Anziehung, Gleichartigkeit aber das der Abstossung ist: so scheint zu folgen, dass auch in dem System innerlich gebildeter Wesen die Anziehung nur so lange dauern könne, als die Assimilation noch nicht ganz vollendet ist, dann aber Expansion entstehen müsse. Und hieraus würde sich denn sowohl die Intussusception (innere Aufnahme neuer Nahrungsmittel), als der *turgor vitalis* (die Lebensspannung) erklären. Denn die schon vollkommen gleichartig gebildeten Elemente werden eine Neigung haben, sich von einander zu entfernen; und zugleich werden sie die minder ausgebildeten zwischen sich nehmen.

Gesetzt nun, diese Anfangspuncte würden gehörig benutzt, um eine Untersuchung daran zu knüpfen, in welcher die Grundsätze der Psychologie und Naturphilosophie *stets in Gemeinschaft* zur Anwendung kämen (und eine andre, wahre und gründliche Physiologie kann es niemals geben); so würde eine Lehre von der Möglichkeit des Lebens entstehn, die noch nichts von dem zweckmässigen Bau der Pflanzen und Thiere enthielte, vielmehr auf Pilze und Schwämme, auf Molen und Warzen, auf alle krankhaften organischen Gebilde gerade so gut als auf jene im Zustande ihres vollkommenen Gedeihens passte. Und so muss es sein. Die Wissenschaft darf keine Vorliebe kennen; das Verkehrte und Gebrechliche ist eben so gut ein Gegenstand des Forschens, als das Beste und Schönste; für die allgemeine Lehre vom Leben aber ist dieser Unterschied noch gar nicht vorhanden.

Ferner ist zu merken, dass auf diesem Standpuncte die Möglichkeit des Lebens als beruhend auf dem allgemeinen Mechanismus der Natur, im weitern Sinne, betrachtet wird; dass aber dieser Ausdruck, eben durch die Ausdehnung, welche man ihm neuerlich giebt, angefangen hat seinen wahren Sinn zu verlieren. Mechanismus bezeichnet ursprünglich eine Regel der Bewegung für ein System starrer Körper; und alles aus dem Mechanismus erklären, heisst soviel, als die Materie für das einzige Reale, Bewegung für das einzige wirkliche Geschehen ausgeben. Diese Vorstellungsart ist der Wahrheit so sehr als möglich entgegen, wie im Vorhergehenden längst gezeigt worden: sie darf also nicht mit dem hier Vorgetragenen verwechselt werden.

Der analytische Theil der Physiologie hat nun die lebende Natur, in allen den Formen, in welchen die Erfahrung sie uns zeigt, zum Gegenstande. Hier findet sich nicht bloss Leben überhaupt, sondern zweckmässiges Leben, sammt dem, schon in seiner höchsten Allgemeinheit rein teleologischen, Unterschiede der Gesundheit und Krankheit; es findet sich nicht bloss ein fortwucherndes Pflanzenleben, das sich unbestimmt ausbreitet, in mehr oder weniger Aeste und Zweige; sondern auch ein Thierleben in geschlossener Einheit, das in seiner Vollständigkeit nicht mehr, wie die Pflanze, an der todten Natur haftet; es findet sich endlich eine Dienstbarkeit, in welchem dieses Thierleben zum blossen Träger wird für den Geist, den es bilden hilft ohne ihn zu fesseln.

Stufenweise vermindert sich hier die Begreiflichkeit. Vegetation an sich ist kein Wunder; aber die Rose und die Eiche ist ein solches. Infusionsthiere und Polypen erinnern nur etwas nachdrücklicher als der Schimmel und die Flechte, an die innere Bildung, die man in allen ihren Bestandtheilen voraussetzen muss; unter dieser Voraussetzung scheinen sie nicht viel mehr zu bedeuten, als der Krystall für die rohe Materie: hingegen mit den Insecten fängt die Welt an, sich als Schöpfung zu offenbaren. Und doch ist das Insect noch weit eher der Vermuthung gemäss, mit der man von dem synthetischen Theile der Physiologie ausgehend, dazu kommt, als der Fisch und das vierfüssige Thier. Denn in jenem sieht man eine stete Geschäftigkeit, die durch eine Reihe von Evolutionsperioden bestimmt wird; das ganze Thier gehorcht immer seinem ganzen Zustande. Und so musste man es erwarten. Es war natürlich anzunehmen, dass ein geordnetes Leben in steten Entwickelungen fortgehn, und dabei eine vollkommene Wechselwirkung aller seiner Elemente verrathen würde. In diesem Falle müssen alle Lebensäusserungen genau den Lebensbedürfnissen entsprechen; und das scheint bei den Insecten zuzutreffen. Hingegen das vierfüssige Thier ist keinesweges bloss ein Kunstwerk des *Lebens*. Im Gegentheil, während dessen Fortdauer durch die stete Geschäftigkeit der Eingeweide gesichert ist (vorausgesetzt, dass das Thier gesättigt sei), schaut es nun müssig mit allen seinen Sinnen die Aussenwelt an; es spielt, und lebt zum Vergnügen.

Dieser Ueberfluss fängt an, für die Physiologie gleichgültig zu werden; und vollends die vielen Gedanken, Sorgen, *Leidenschaften, Aufopferungen, welche der Geist des Menschen* sich macht, sind vom physiologischen Standpuncte betrachtet, *sogar zweckwidrig*; denn sie verbrauchen das Leben, sie zerstören es, anstatt es zu unterstützen. Wer bloss diesen Standpunct kennte, der würde gar nicht begreifen können, dass in den spätern Mannesjahren, in welchen das Gedeihen des Leibes sichtbar im Abnehmen begriffen ist, sich der Geist noch veredele und vervollkommne. Er würde die Thatsache für unmöglich, und deren Behauptung für widersinnig halten.

Hier sind wir also schon ausser den Grenzen dieses Paragraphen; und indem wir bemerken, dass alle Fortschritte des Wissens nur den alten Satz bestätigen können, der Mensch sei für sich selbst das grösste Wunder: kehren die religiösen Ansichten zurück, welche schon am Ende des vorigen Capitels ihre Stelle gefunden haben.

§. 164. Unter allen Gegenständen der Philosophie ist kein anderer so verwickelt, und zu so mancherlei höchst verschiedenen Ansichten geeignet, als derjenige, dessen jetzt noch am Schlusse soll gedacht werden, obgleich man ihn gewöhnlich, und nicht ohne Grund, in der praktischen Philosophie abhandelt, — nämlich der *Staat*. Dieser Inbegriff aller gesellschaftlichen Verbindung unter den Menschen, ist seinem natürlichen Ursprunge nach eine Art von Fortsetzung der Erscheinungen, welche wir in den Organismen bemerken. Denn dass sich die letzteren als Körper darstellen, ist an ihnen nicht das Wesentliche; welches vielmehr darin liegt, dass sie, gleich dem Staate, auf einer Wechselwirkung und dauernden Verbindung unter vielen, innerlich gebildeten, einfachen Wesen beruhen. Eben deswegen hat ein physiologischer Irrthum, nämlich die falsche Meinung von einem allgemeinen Naturleben, sich auch der Staatslehre bemächtigen können: und man hat hie und da angefangen, die Einheit im Staate als ursprünglich in dem Grundwesen der Menschheit liegend zu betrachten, statt dass dieselbe nur aus einer Zusammenschmelzung des ursprünglich Getrennten und Vielen entstehen konnte.

Ganz abgesehen nun von der praktischen Philosophie, sollte man der Staatslehre, eben so wie der Psychologie, Naturphilosophie und Physiologie, einen synthetischen und analytischen Theil zugestehen. In jenen gehören die Betrachtungen über das natürliche Entstehen der Gesellschaft aus Lust, Bedürfniss und *Gewalt; die Fortdauer derselben durch Gewohnheit*, und durch Assimilation der Jungen an die Alten; die Bevestigung und Ausbildung durch Grundbesitz, Handel, Kunst und Wissenschaft; die Umwandlung durch veränderte Verfassung und Verwaltung. Hiebei muss der Begriff der Gesellschaft unterschieden werden von dem des Verkehrs sowohl als des blossen Gehorsams; indem Gesellschaft nur in so fern vorhanden ist, als irgend Ein Zweck Vielen vorschwebt, die sich in Ansehung seiner als vereinigt betrachten, so dass ein wahrhaft *gemeinsames Wollen* entstehe; nicht aber, wie im Verkehr, ein blosses Gefüge verschiedener Willen, deren jeder den andern als Mittel betrachtet. Vom *Rechte* ist dabei noch gar nicht die Rede; auch ist die rechtliche *Auseinandersetzung* ursprünglich das gerade Gegentheil der gesellschaftlichen *Verbindung*; wiewohl hintennach die Bevestigung des Rechts *Einer* *unter vielen* Zwecken der Gesellschaft werden kann und muss.

Der analytische Theil der Staatslehre hat nun die wirklichen, in der Erfahrung und Geschichte gegebenen Staaten vor Augen. Er soll aus den synthetischen Grundsätzen die Thatsachen erklären; und die pragmatische Geschichtsforschung soll sich in ihm zur Wissenschaft erheben.

Allen diesen Untersuchungen, welche aus dem theoretischen Boden der Psychologie und Erfahrung hervorgehn, steht die Lehre der praktischen Philosophie von den abgeleiteten Ideen (§. 106) gegenüber; dergestalt, dass man hier weder das Theoretische dem Praktischen, noch umgekehrt, unterordnen kann, sondern beides suchen muss zu vereinigen.

Nach der Idee des Rechts zuvörderst soll der Staat beruhen — nicht etwan auf einem vor Jahrhunderten *nicht* geschlossenen Vertrage, der, wenn er auch eingegangen wäre, doch die lebende Generation nicht unmittelbar verpflichten würde, — sondern auf der Einstimmung und gegenseitigen Ueberlassung aller Lebenden. Vergleicht man aber diese Foderung mit der Wirklichkeit: so zeigt sie sich nicht bloss unerfüllt, sondern auch unerreichbar; denn es kann unmöglich sich Jeder um Alles bekümmern; und die Einstimmung nur in Frage stellen, würde schon heissen einen allgemeinen Streit aufregen, den endlich die Gewalt, zwar nicht schlichten könnte, aber stillen müsste.

Nach den Ideen des Wohlwollens und der Vollkommenheit soll die Gesellschaft für das Gemeinwohl und für die höchste Geistesbildung vereinigt sein; nach diesen Zwecken soll sich die Güterverwaltung richten. Gesetzt, man habe hier schon die Grenzen hinzugedacht, welche aus der Vorliebe der Einzelnen für ihre Privatrechte entspringen: so ergiebt sich noch immer ein von dem vorigen ganz verschiedener Begriff. Der Staat erscheint nun als ein System von Geschäften und Verwaltungszweigen: die Geschicktesten müssen zusammentreten unter einer obersten Leitung; die Weisheit muss regieren, die Menge muss gehorchen und dienen.

Die richtige Vereinigung aller dieser verschiedenen Rücksichten, ist die eigentliche Aufgabe der Staatslehre.

Das Wesentliche der Vereinigung beruht auf dem einfachen Gedanken: jeder Einzelne müsse der vorhandenen Einrichtung, in die er von Jugend auf hineingewachsen ist, sich aufrichtig unterwerfen; in Allen zusammen aber müsse die Bereitwilligkeit lebendig sein, zu solchen Verbesserungen die Hand zu bieten, wodurch die Zufriedenheit eines Jeden und die Einstimmung Aller könne erleichtert und befördert werden.

Statt der Erläuterung, wozu hier der Ort nicht ist, nur folgende kurze Bemerkungen:

Der rechtliche Zustand in jedem wirklichen Staate ist allemal und unvermeidlich unvollkommen; aber es giebt darin grosse Unterschiede des Mehr oder Weniger. Alle Reizung zum Streite ist in dieser Hinsicht eine Gefahr. Ungleichheit der Güter und des Ansehens ist zwar natürlich und erträglich, aber drückende Armuth und Herabwürdigung, welcher Niemand zu Hülfe kommt, Niemand auch nur den guten Willen beweiset, zu helfen: diese nagt fortwährend an dem gesellschaftlichen Bande, und entkräftet allmälig jene Einstimmung der Gesinnungen, auf welcher das Recht, abgesehen von aller äussern Form, in seinem innersten Wesen beruht.

Auf der andern Seite ist ein wirklicher Ausbruch des Streits das allergrösste Unglück, welches, nicht etwan bloss den Glücksgütern und der Verwaltung, sondern gerade dem rechtlichen Zustande selbst, begegnen kann. Denn es kann nicht der kleinste Theil der vorhandenen Ordnung verletzt werden, ausser so, dass der leidende Theil sich über Unrecht beklage, und auf Ersatz und Strafe dringe. Dadurch verwickeln sich die Ansprüche; und es vermindern sich die Vereinigungspuncte; dem vermeintlich verbesserten Recht drohen neue Verbesserungen; es fehlt ihm der Glaube und das Vertrauen. Solchen Schaden kann nur die Zeit heilen, und sie heilt ihn äusserst langsam.

Als System von Geschäften und Verwaltungen beruht der Staat auf einer Menge der mannigfaltigsten Geschicklichkeiten; von der Industrie des Landmanns bis zu der Kunst der Feldherrn und Minister. In dieser Hinsicht ist er nicht ein Werk des Willens, sondern ein Naturgewächs; denn die Geschicklichkeiten lassen sich nicht willkürlich hervorbringen, sondern sie entstehn im Laufe der Zeiten, und schreiten allmälig fort auf zuvor unbekannten Wegen. Jeden Einzelnen treibt das Gefühl seines Könnens, sich den gelegensten Platz zur Ausübung seiner Kunst zu suchen; dadurch gerathen ihrer Viele in eine Zusammenstellung und Zusammenwirkung, die keiner voraussah, und deren Erfolg sich nicht berechnen liess. Der Staat in seiner Eigenschaft als Mittelpunct des Wollens und der Macht, verhält sich zu den Geschicklichkeiten wie der Gärtner zu den Pflanzen; er kann sie beschützen, pflegen, aber nicht erzeugen noch verändern. Um auch nur so viel zu vermögen, muss er in seinem Innern, als System der Rechtsverhältnisse Vestigkeit besitzen; hört die Sicherheit auf, so werden die Künste erst kleinlich, indem sie sich nach der Flüchtigkeit gelegener Augenblicke zu bequemen suchen; dann verdorren sie und verschwinden allmälig.

Mit den Geschicklichkeiten wachsen die Ansprüche; die Unvollkommenheit des rechtlichen Zustandes wird fühlbarer; und bessere Veststellung desselben wird in einem grösseren Kreise gewünscht; man begehrt eine *Verfassung*. Dieses Herausgehn aus der frühern Indolenz ist unstreitig für den Staat ein kritischer Zeitpunct. Einige schöpfen Verdacht wegen dessen, was sie mit Recht, als etwas ihnen längst Zugestandenes und Eingeräumtes, zu besitzen glauben; andre besinnen sich jetzt, dass sie in ihrem frühern Stumpfsinn manches haben geschehen lassen, ohne es eigentlich zu wollen; daher halten jene am Alten, und diese suchen das Neue. Hier ist grosse Nachgiebigkeit von beiden Seiten nöthig. Das Wichtigste aber ist, dass Jedermann den schändlichen jesuitischen Grundsatz verabscheue: der Zweck heilige die Mittel. Die erste empörende Handlung, welche auf irgend einer Seite vollführt wird, spannt die Gemüther, und erschwert die Unterwerfung, zu der doch am Ende Alle zurückkehren müssen.

Denn die Täuschung, als ob man planmässig ein neues Gebäude aller Rechtsverhältnisse aufführen könne, muss verschwinden. Das Ziel setzt der Zufall; die Ermüdung nach dem Streite nöthigt eben sowohl zur Unterwerfung, als die vorhandene Ordnung vor dem Streite dazu einladet; die *abgenöthigte* Unterwerfung aber ist für alle Partheien ein Uebel, weil ein geheimer Krieg darunter verborgen ist; das wahre und eigentliche Gegentheil des rechtlichen Zustandes. Hat man aber noch zur rechten Zeit eingesehen, dass in der Willkür keine Würde und kein Glück, hingegen in allgemeiner Zufriedenheit das Recht, und im gemeinsamen Wollen die Stärke der Gesellschaft zu suchen ist: so wird man von allen Seiten das Bestehende unterstützen, wo es erträglich ist; man wird eine langsame Abänderung einleiten, wo sie sich nothwendig zeigt; man wird in dieser Abänderung den augenblicklichen, *ungestümen* Foderungen, wenn immer möglich, *gar nichts* nachgeben; *desto mehr aber die bleibenden, natürlichen Wünsche und Bedürfnisse der Menschen berücksichtigen*, und der fortwährenden Aeusserung derselben eine regelmässige Form darbieten.

Ist nun eine Verfassung entweder gebildet oder verbessert: so hat sie ihre Kraft und Stärke nicht in ihrer logischen Consequenz, nicht in der klugen Berechnung der Interessen, nicht einmal in der Energie, womit sie von Einzelnen in Gang gesetzt und gehandhabt wird: sondern sie hat sie in den wirklichen Willen der Menschen; und diese müssen dafür gewonnen sein, oder sie werden ihr trotz aller jener Vorzüge, durch Inconsequenz, Thorheit und Bosheit fortwährend Gefahr drohen. Ruhen kann sie nur auf zweien Stützen; diese sind: Bildung des Volks, zu einer öffentlichen Meinung, worin ein richtiges Urtheil vorherrsche; und: guter Wille der Oberhäupter, bevestigt durch ein ächtes Ehrgefühl gegen Schmeichelei und Ueppigkeit. Wer diese zwei Stützen für unnöthig hält, der mag über Verfassungen mit gleichem Glücke brüten, wie über ein *perpetuum mobile.* Die Geisteskraft und die sittliche Würde in einer Nation ist der letzte Grund aller Möglichkeit ihres gesellschaftlichen Bestandes.

Was, nach dem göttlichen Rathschlusse, noch werden solle aus dem Menschengeschlechte auf der Erde: das lässt sich nicht leicht voraussehn. Die Thierwelt und die Pflanzenwelt scheint geschlossen; aber die Organisation der menschlichen Gesellschaft hat ihren Beharrungsstand noch nicht erreicht. Noch sind nicht alle Meeresküsten in gleichmässiger Berührung; aber sie werden dahin kommen; und alle Völker werden in mittelbare oder unmittelbare Wechselwirkung treten. Wann dereinst das Erdenrund mit gebildeten Staaten bedeckt sein wird: dann kann der Plan einer Universalmonarchie auch dem verwegensten und glücklichsten Feldherrn nicht mehr einfallen; nicht bloss für Eine Herrschaft, sondern auch für Ein Principat wird das Ganze zu gross sein; aber das Bedürfniss einer geordneten Bundesverfassung wird sich auf der ganzen Erde fühlbar machen. Dann wird nicht bloss der einzelne Mensch, sondern auch jeder einzelne Staat weit kleiner erscheinen als jetzt, und eben deshalb wird die Grösse eines Staats mehr und mehr aufhören ein Gegenstand des Ehrgeizes zu sein. Was die Geschichte bisher zu verschiedenen Zeiten lehrte, das wird alsdann die Gegenwart in ihrer Mannigfaltigkeit auf einmal darstellen; und wie die Astronomie den Erdenbürger demüthigt, der ehedem Weltbürger zu sein glaubte, so wird die politische Geographie den Staatsbürger demüthigen, der nun erst fühlen wird, wieviel dazu gehöre, um Erdenbürger zu sein. Deutlicher als jetzt wird dann das Natürliche und Nothwendige in allen gesellschaftlichen Verhältnissen hervortreten; und wenn Niemand mehr hofft, die Staaten entweder nach Willkür regieren oder nach Willkür umformen zu können: dann werden auch die Gebote des Rechts und der Sitte vielleicht eher als bisher, offene und willige Ohren antreffen.

ANHANG.

I. §. 71 der 1—3 Ausgabe.

[Vergl. oben die Anmerkung am Ende des §. 80, S. 123.]

Die Logik sollte nun schliessen mit der Untersuchung: *wie viele Syllogismen, in wie vielen verschiedenen Verbindungen, entspringen könnten aus einer gegebenen Menge von Prämissen von bestimmter Quantität und Qualität?* Durch die Beantwortung dieser Frage würde sie, *soviel an ihr ist*, das Organon des Wissens in formaler Hinsicht werden. Sie würde anleiten, aus vorhandenen Principien, oder schon auf anderen Wegen erwiesenen Lehrsätzen, das ganze, dadurch mögliche, Quantum des Wissens, erschöpfend abzuleiten und regelmässig darzustellen. — Ob dadurch die Erfindung neuer Wahrheiten bedeutend würde befördert werden? kann man mit gutem Grunde bezweifeln; aber das thut nichts zur Sache. Die Logik sollte ihr angefangenes Werk vollenden, indem sie die im allgemeinen mögliche Verbindung der gegebenen Elemente des Wissens vollständig nachwiese; der Nutzen würde sich hinterher finden.

Vorausgesetzt aber, dass die vorhergehende Theorie der Kettenschlüsse neu sei (und der Verfasser wenigstens hat sie nicht gelernt, sondern gefunden): so ist es kein Wunder, wenn bisher die obige Frage nicht gehörig untersucht wurde. Denn so leicht auch das Vorstehende sein mag, so dürfte es doch unentbehrlich sein, um das Verhältniss eines Vorraths von Prämissen zu dem was daraus folgen kann, auszumitteln; indem hiebei auf die möglichen Zusammenstellungen von Prosyllogismen und Episyllogismen alles ankommt.

Anderer Meinung werden diejenigen sein, welche mit Kant die erste Figur für allein gesetzmässig, die übrigen für falsche Spitzfindigkeiten halten. Aber aus dieser Meinung leuchtet mehr Verdruss über veraltete Künsteleien, (die vierte Figur, die falschen Modi der dritten, das Spiel mit gesuchten Reductionen aus einer Figur in die andere vermittelst der Umkehrungen,) als eine wahre und genaue Prüfung der natürlichen Wendungen des Denkens hervor. Die vorstehende Theorie der *drei* Figuren muss ohne weitere Vertheidigung für sich selbst sprechen; indessen mag noch kurz bemerkt werden, dass schon der Mangel einfacher Reductionsregeln gegen die Einbildung warnt, als müsse man die zweite und dritte Figur auf die erste zurückführen, um den eigentlich richtigen Gang des Denkens zu gewinnen. Die unnützen Reductionsversuche haben den Modis, welche gerade nur das Unwesentliche und Gleichgültige bei ihren Figuren anzeigen, eine scheinbare Wichtigkeit ertheilt; indem sie allerdings *das* zu erkennen geben, dass keine gleichförmige Relation zwischen den verschiedenen Figuren vorhanden ist. *Cesare* und *Festino* der zweiten, *Darapti* und *Felapton* der dritten Figur sind leicht zu reduciren, jene durch Umkehrung des Obersatzes, diese des Untersatzes. Wer eben so mit den übrigen Modis umgehen wollte, würde in verschiedene Fehler gerathen. *Camestres* und *Disamis* erfodern schon Weitläuftigkeiten, und ergeben doch nicht unmittelbar den verlangten Schlusssatz. Aber — während nichts leichter und natürlicher ist, als Schlüsse in *Baroco* und *Bocardo*, sobald sie in der zweiten und dritten Figur angestellt werden, — kann dagegen nichts Ungeschickteres und Gezwungeneres ersonnen werden, als deren sogenannte Reductionen auf *Barbara*; die unter andern *Kiesewetter* in seiner Logik S. 402, 405 angiebt. Das Beispiel, was *Reimarus* S. 209 durch alle Figuren führt, gehört offenbar der zweiten Figur, und dem Modus *Baroco*. Die Reduction durch Contraposition des Obersatzes (welche schon allein einen Syllogismus, und zwar der zweiten Figur in sich schliesst, s. §. 59) nebst der zum Prädicat hinübergezwungenen Negation, haben die Darstellung desjenigen Gedankenlaufes, durch welchen wirklich geschlossen wird, gewiss nicht verbessert; vielmehr den krummen und langen Weg an die Stelle des geraden gesetzt.

Während nun selbst die einfachen Syllogismen noch die Meinungen theilen, und verschiedene Verbesserungsversuche hervorrufen, (unter andern die Vermehrung der Figuren in *Krugs* Logik,) ist eine vollständige Theorie des logischen *Beweises* kaum zu erwarten. Aus dem, was hierüber die Logiken zu enthalten pflegen, verdient fast nur die Unterscheidung des *directen* und des *apagogischen* Beweises eine Erwähnung. Der directe Beweis führt unmittelbar zum Ziele; der apagogische aber leitet aus der, dem zu beweisenden Satze contradictorisch entgegenstehenden Annahme, irgend eine Ungereimtheit her, welche nöthigt, das zu Beweisende zuzugestehn. Man zieht mit Recht den directen Beweis dem apagogischen vor, weil *in den Fällen, die überhaupt in der Sphäre des logischen Beweises sich befinden,* die Erwähnung des contradictorischen Gegentheils gar nicht nothwendig in der Sache liegt, die Nachweisung *irgend einer unter vielen* Ungereimtheiten, welche aus einem falschen Satze fliessen können, etwas Willkürliches ist, und folglich durch beides die Aufmerksamkeit von dem eigentlichen Gegenstande, und den in ihm wahrzunehmenden Verhältnissen abgelenkt wird.

Endlich aber muss hier noch angemerkt werden, dass überhaupt die Logik, als eine allgemeine Wissenschaft, die sich um den Inhalt der Begriffe nicht bekümmert, bei weitem nicht alles das in sich fassen kann, was zur Theorie des Beweises in besondern Wissenschaften gehört. — Was namentlich die Metaphysik anlangt, so beruht dieselbe, wie schon oben erwähnt, und wie sich bald näher entwickeln wird, auf gegebenen Begriffen, welche Widersprüche einschliessen. Ueber solche Begriffe hat die Logik nichts anderes zu sagen, als, sie müssen verworfen, und ihr contradictorisches Gegentheil angenommen werden. Dieses ist richtig; es reicht aber zur Auflösung bei *gegebenen* Begriffen nicht hin. Daher schien es erforderlich, die Methode der Beziehungen aufzustellen; diese aber kann weder dem directen, noch dem apagogischen Beweise, den die Logik kennt, verglichen werden. Sie verändert nicht bloss die Form, sondern auch die Materie des Grundes; sie tritt mit Nothwendigkeit in das Gegentheil des gegebenen Begriffes hinüber; und sie bleibt in demselben, um es näher zu bestimmen. So dient sie, den unvermeidlichen Gang des Nachdenkens über einen gegebenen Widerspruch im allgemeinen zu bezeichnen [1].

---

[1] Statt der Worte: „Daher schien es erforderlich ... zu bezeichnen“ hat die 3 Ausgabe Folgendes: „denn das Gegebene bleibt stehn, man wolle es nun annehmen oder nicht; man muss sich also darauf einrichten, es annehmen zu können. Das heisst, ein Weg des Denkens muss gefunden werden, welcher zugleich der Logik und der Erfahrung genüge. In der Logik selbst

Anmerkung[1]. Ungeachtet hier schon gesagt ist, dass die Methode der Beziehungen nicht in die Logik gehört, hat es doch einem Recensenten beliebt, sich zu wundern, dass hier darüber nicht nähere Auskunft gegeben sei. Darum muss wohl in wenigen Worten noch Folgendes hinzugesetzt werden:

1) An derjenigen Aufstellung dieser Methode, welche in den Hauptpuncten der Metaphysik, im Jahre 1808, bekannt gemacht worden, findet der Verfasser nichts zu ändern.

2) Was in öffentlichen Blättern dagegen gesagt worden, das würde nur als eine Reihe von Proben des wenig aufmerksamen Lesens können angesehn werden, wenn es nicht wahrscheinlicher wäre, dass man sich in die Art der *Frage*, worauf die Methode Antwort schaffen soll, nicht zu finden gewusst, — oder vielmehr, wenn es nicht ganz klar am Tage läge, dass man die Probleme der Metaphysik unrichtig aufgefasst habe.

3) So lange dieser letztere Fehler nicht gebessert wird, (dazu aber bietet der vierte Abschnitt dieses Buchs die mannigfaltigste Gelegenheit dar,) ist die aufgestellte Methode unnütz, und es ist ganz gleichgültig, ob sie verstanden oder missverstanden wird.

4) Sobald man dagegen die metaphysischen Probleme begreift: wird man nach *irgend einer* Methode der Beziehungen suchen müssen, gesetzt auch, man fände für gut, die Hülfe des Verfassers zu verschmähen.

5) Ein scharfsinniger Zuhörer hat einen Einwurf gemacht, der für Kundige, kurz erwähnt, und beantwortet zu werden verdient. Die Methode ändere an den Erfahrungsbegriffen: sie nehme ihnen also das Zutrauen, dessen sie doch bedürfen, da die Metaphysik auf dem Gegebenen beruhe. Die Antwort ist: die Methode ändert in allen Fällen ihres Gebrauchs nur das, was in der Erfahrung als unbestimmt, und in der Auffassung unsicher, kann angesehn werden; daher das Gegebene die jedesmalige Berichtigung erträgt, obschon sie in ihm unmittelbar nicht konnte erkannt werden.

---

aber darf davon eben so wenig die Rede sein, als von den unzähligen Methoden der Mathematiker. Jede Wissenschaft hat für sich zu sorgen, wo es darauf ankommt, die ihr eigenen Schwierigkeiten zu überwinden.“

[1] Diese Anmerkung ist in der 2 Ausgabe hinzugekommen, in der 3 Ausgabe wieder weggeblieben.

II. Anmerkung zu §. 81 der vorl. Ausgabe und §. 73—76 der 1 und 2 Ausgabe.

[Vergl. oben die Anmerkung zu §. 81, S. 125.]

Anmerkung. Die ursprüngliche Evidenz, ohne welche kein Princip sich als solches behaupten kann, geht verloren, sobald man des Guten zuviel thut, wie man es in diesem ganzen ästhetischen Felde zu thun pflegt. Nämlich:

1) Man pflegt die Resultate ästhetischer Urtheile in die Form von Regeln oder Vorschriften zu bringen. Dadurch reizt man den Ungehorsam und den Widerspruch. — Hievon liefert *Locke,* — ein anerkannt höchst achtungswerther Mann, ein auffallendes Beispiel. Er will die bekannte, einfache Sittenregel: *was du willst, dass Andre dir thun sollen, das thue ihnen auch,* nicht für unmittelbar einleuchtend gelten lassen; sondern gestattet hiebei die Frage: *warum?* und verlangt, dass die Wahrheit und Billigkeit der Regel bewiesen werde. Obgleich nun die Billigkeit nicht kann bewiesen werden, so muss man doch den Zuhörer auf den Standpunct des unpartheiischen Zuschauers (nach Smith) stellen, damit er das Urtheil selbst fälle; hievon aber thut man durch die imperative Form das gerade Gegentheil, indem man ihm eine Anmuthung macht, statt ihm etwas anheim zu stellen. — Das zweite Capitel des ersten Buchs in Locke's Werke über den menschlichen Verstand verdient ganz nachgelesen zu werden. Anderwärts (II, 28, §. 6) geht Locke von der Voraussetzung aus: es würde ganz vergebens sein, den freien Handlungen der Menschen eine Regel vorzuschreiben, wenn nicht ein Zwangsmittel, Vergnügen und Schmerz, daran geknüpft wäre. Einer der neuesten und geistreichsten Schriftsteller, Herr *Schopenhauer,* in seinem Werke: *die Welt als Wille und Vorstellung,* findet ebenfalls, dass ein *Sollen* sich ohne angedrohte Strafe nicht denken lässt. (S. 709 [der 1. Ausgabe des genannten Werkes.])

2) Man pflegt die Aesthetik, wie die Logik, durch psychologische Fragen und Behauptungen — nicht zu *erläutern,* sondern zu *verwirren.* Das erste ist viel schwerer, das zweite geschieht viel leichter, als man geneigt ist zu glauben. Wer ästhetisch urtheilt, der ist mit seinem Gegenstande, nicht mit sich selbst, beschäftigt. Das Abspringen zur Reflexion auf sich,

schadet der Reife des Urtheils; und rückwärts, die Selbstbeobachtung leidet dabei durch Erschleichungen.

§. 73. Die wissenschaftlichen Schwierigkeiten, oder diejenigen, welche selbst dem Kenner des Schönen im Wege stehn, wenn er eine Aesthetik aufzustellen unternimmt, liegen nicht hauptsächlich in dem systematischen Gefüge; dies wird vielmehr durchgängig in der Aesthetik von der leichteren Art sein, wozu selten mehr als logische Bestimmtheit und Ordnung gehört. Die grösseren Schwierigkeiten werden in zwei Klassen zerfallen. Theils rühren sie her von der Auffassung der Kunstwerke, oder dessen was in der Natur ihnen ähnlich ist; theils von der Nachbarschaft der Metaphysik.

§. 74. An den Kunstwerken — oder im Sittlichen, an ausgezeichnet tugendhaften oder lasterhaften Charakteren, — übt sich am meisten das ästhetische Urtheil; weil hier die Aufmerksamkeit vorzüglich stark auf das Gefallende und Missfallende gerichtet wird. Aber das Starke ist darum nicht das Reine, am wenigsten das Einfache; und der Unterricht, welchen die Kunstwerke geben können, fängt an bei dem Höchstzusammengesetzten, während er, als Unterricht betrachtet, bei den Elementen beginnen sollte. Daher ist er nicht *verständlich;* und er *wird* um so weniger verstanden, je voreiliger der Trieb zur Nachahmung sich regt. Indem ferner die dadurch veranlassten Versuche zur Kritik auffordern: verrathen sich am leichtesten und auffallendsten diejenigen Fehler, welche gegen die richtige Behandlung des *Stoffes* sind begangen worden. Aber die Bedingungen, unter denen der Stoff zur Darstellung des Schönen sich gebrauchen lässt, sind ganz und gar verschieden von den ästhetischen Elementen selbst, die an dem Stoffe sollten dargestellt werden. Es kann also nur Verwirrung entstehen, wenn die technischen Regeln, nach welchen die *Geschicklichkeit* des Künstlers zu beurtheilen ist, verwechselt werden mit den Principien der Aesthetik.

Anmerkung.[1] Der erste, am allgemeinsten wirksame Grund, woraus die bisherige Verwirrung in der Aesthetik entsprungen ist, und wodurch sie unterhalten wird, ist dieser: man ist ausgegangen von der Thatsache, dass über Sachen des Geschmacks verschieden geurtheilt wird; man wünscht aber, zu einer sichern Entscheidung zu gelangen; und nun betrachtet und behandelt man die Aesthetik als eine, der vorhandenen, unsicheren Beurtheilung über das Schöne in der Natur und Kunst *vorgeschobene*, und zum Dienste derselben bestimmte Wissenschaft. Darum fängt jeder damit an, von seinen schon gefällten Kunsturtheilen rückwärts zu gehen, sie zu zergliedern, von ihnen allerlei zu abstrahiren; alsdann hält er das Einfachste, was er auf diesem Wege findet, für *Elemente* des Schönen, und sucht diese nun wieder allmälig zusammenzusetzen. Ueber ein *solches* Verfahren sagt Kant (Kritik d. r. V. S. 35 [Werke Bd. II. S. 60]) sehr richtig: „die Deutschen sind die einzigen, welche Aesthetik nennen, was andre Kritik des Geschmacks heissen; es liegt dabei eine verfehlte Hoffnung zum Grunde, die kritische Beurtheilung des Schönen (die schon da ist) unter Vernunftprincipien zu bringen."

---

[1] Diese und die nach dem Texte des §. 75 folgende Anmerkung waren in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

Die *ursprünglichen* ästhetischen Urtheile, wodurch die *ästhetischen* Elemente (nach dem Sprachgebrauche des Verfassers,) bestimmt werden, sind nichts weniger, als jene, von jedem nach seiner Weise gefällten, Geschmacksurtheile über Werke der Natur und Kunst. Die ursprünglichen ästhetischen Urtheile, obschon keineswegs neu, müssen auch in der Wissenschaft *nicht als bekannte Thatsachen*, auf die man sich beruft (da würden sie mit tausend Verfälschungen zum Vorschein kommen) behandelt werden, sondern man muss sie gleichsam wie von neuem in sich *erzeugen*, indem man auf *bestimmt vorgelegte* Verhältnisse sein Augenmerk richtet. — Hiebei wird nun Niemand erwärmt, ergriffen, begeistert werden, — wie man das, gleichsam als ein Recht, zu fodern pflegt, wo von Aesthetik die Rede ist. Diese Erwärmung bleibt vielmehr den Kunstwerken eigenthümlich, welche aus tausend unsichtbaren Quellen auf einmal das Schöne hervorgehn lassen, und dadurch tausende von ästhetischen Urtheilen, deren keins zur Reife kommt, in ein unbestimmtes Gefühl verschmelzen, wovon man hintennach durch jene Kritik des Geschmacks sich vergeblich eine genaue Rechenschaft zu geben sucht.

§. 75. Die Metaphysik, mit welcher die Aesthetik, wegen der völligen Ungleichartigkeit ihrer Principien, sich rein auseinandersetzen sollte, wird gerade im Gegentheil schon durch das Erstaunen über die Kunstwerke und über das Genie der

Künstler, in dies ihr fremde Gebiet hineingezogen. Man fragt bald nach der Natur des Schönen, die sich ja als etwas so mächtig Wirkendes ankündige, — bald nach dem Ursprunge der Kunst, von welcher das Schöne entweder erzeugt, oder nachgebildet, auf jeden Fall zur Erscheinung gebracht werde. — Wären nun auch nicht diejenigen, welche sich mit solchen Fragen am meisten beschäftigen, ohnehin angefüllt von mancherlei mythologischen Vorstellungsarten, und dadurch disponirt, dergleichen in die Beantwortung jener Fragen einzumischen: so liegt dennoch schon in den aufgeworfenen Fragen selbst ein mythologischer Keim, dessen Entwickelung zu falschen Anwendungen der Metaphysik verleiten muss.

Was erstlich die Natur des Schönen anlangt: so legt man demselben eine reale Kraft unter, ja man verwechselt es wohl gar selbst mit dem Realen, weil man meint, zu den Wirkungen des Schönen eine Ursache hinzudenken zu müssen.* Dieser Schluss ruft denn allerdings die Metaphysik herbei; aber nicht um die vermeinte Ursache vollends kennen zu lehren, sondern um das Unvorsichtige des Schlusses zu zeigen. Denn theils bedarf der Begriff der Ursachen, vollends der *äusseren, auf uns einwirkenden*, Ursachen, sehr starker Berichtigungen; theils ist es eine arge Erschleichung, statt der Ursachen überhaupt, eine eigne, alles mannigfaltige Schöne gemeinschaftlich begründende, reale Ursache unterzuschieben.

Zweitens, um nichts besser ist es, das Genie des Künstlers, und eben so die Kraft zur Tugend für besondere Seelenkräfte zu halten, die man wohl gar aus dem Zusammenhange mit anderen geistigen Thätigkeiten herausreissen, und ihnen allen als das sie beherrschende entgegensetzen dürfte. Gegen eine solche, den Begriff der *Seele* zerrüttende Vorstellungsart, muss abermals die Metaphysik protestiren; welche, falls sie schwach genug wäre, sich diese, und die vorige, mythologische Ansicht aufdringen zu lassen, dadurch würde in Grund und Boden verdorben werden.

Anmerkung. Die Vermengung der Aesthetik und Metaphysik ist das eigentliche, radicale Uebel der ganzen neuern Philosophie seit Kant. Sie entstand ganz natürlich daraus, dass man, statt über die Natur der Dinge und über gegebene Probleme, vielmehr über Kants Schriften philosophirte. In ihnen schien einer wahren, auf den Grund gehenden Erkenntniss das am nächsten zu kommen, was Kant in der transscendentalen Logik über das Selbstbewusstsein, und in der Kritik der praktischen Vernunft über die Freiheit gesagt hatte. Die Betrachtungen über beides waren leicht zu verknüpfen; und es kam in dieselben ein neues Leben, da Fichte mit grösserer Energie, als Alle vor ihm, das Ich, als das einzig ursprünglich Gewisse, hervorhob. Da nun vollends Lessings Anhänglichkeit an Spinoza bekannt worden war, der selbst die Ethik auf seine Metaphysik gepfropft hatte; da mehrere sehr geistreiche und gelehrte Männer sich von dem Schwunge der neu aufgeregten Gedanken fortreissen liessen, und die Besonnenheit verloren, welche das Einzelne genau betrachtet, um zu sehen, ob Alles unter einander zusammenpasst: — da flossen drei Klassen von Erkenntnissen, welche die Vorzeit längst geschieden hatte, und welche noch Kant (Grundl. z. Metaphysik d. Sitt. Vorrede) als vollkommen richtig geschieden, ausdrücklich anerkannte, — Logik, Physik, Ethik, — in ein Chaos zusammen, aus welchem geordnet wieder hervorzugehn sie jetzt lange Zeit brauchen.

---

* Noch ein anderer Grund liegt darin, dass das Reale, im Gegensatz der nichtigen Erscheinungen, selbst einen ästhetischen Charakter annimmt, der aber nur in der Mitte der metaphysischen Untersuchungen, (auf welche er übrigens keinen Einfluss haben darf,) zu bemerken ist.

Uebrigens hatte man schon im Alterthum darüber gestritten, welcher von diesen drei Theilen der erste sein solle. *Sextus Pyrrh. Hypot. II, cap.* 2, und weit ausführlicher *adversus logicos* gleich im Anfange.

§. 76. Hat aber einmal eine falsche Metaphysik sich gebildet, welche, wider die wahre Natur dieser Wissenschaft, Anspruch macht in der allgemeinen Aesthetik irgend etwas zu bestimmen: so muss dieses hinwiederum die Aesthetik zerrütten. Denn nun glaubt man theoretische Gründe zu besitzen, aus welchen, was gefallen und was missfallen *müsse*, sich *beweisen* lasse: dadurch aber wird das natürliche und ursprüngliche Urtheil noch gewisser verfälscht, als durch gemeine Vorurtheile und Gewöhnungen.

Deshalb muss selbst von demjenigen, was sonst treffliche Kenner des Schönen irgend einer Gattung, sei es durch Worte oder in Werken gelehrt haben, sorgfältig das abgerechnet werden, was sie um irgend welcher metaphysischer Meinungen willen für schön zu halten sich verleiten liessen.

III. §. 89 der 1–3 Ausgabe.

[Vergl. Anmerkung zu §. 102, S. 155.]

Die mangelhafte Kenntniss der ästhetischen Elemente rührt ohne Zweifel weit weniger von den Schwierigkeiten sie zu erlangen, als von Vernachlässigung her. Auf die Winke, welche die Musik geben konnte, ist nicht geachtet worden; es fehlt viel, dass die sittlichen Elemente anerkannt wären; selbst die Symmetrie schien etwas Untergeordnetes. Denn man hat nicht Lust, sich bei der Kenntniss des Einfachen, des bloss Richtigen, aufzuhalten, man strebt nach dem *Effect;* und wirft sich eben damit in das Meer der Eindrücke, welche die Künste hervorbringen. Die einflussreichste der Künste, die Poesie, wird am meisten gemisshandelt; denn während man Pinsel und Meissel erst führen, ein Instrument erst spielen lernt, und bei der Gelegenheit doch noch zuweilen die von den Meistern aufgefundenen Elemente sich zeigen lässt: glaubt jeder *sprechen* zu können, daher will jeder dichten; nachahmend auf gut Glück, hintennach die Sprache mehr als das Auszusprechende studirend; endlich sich auf sein Gefühl verlassend, weil die grossen Genie's auch ohne genaue Kenntniss der einfachen Elemente das Schöne getroffen haben. Uebrigens sind ohne Zweifel die poetischen Elemente schon ihrer grossen Mannigfaltigkeit wegen am schwersten zu finden.

Sollen aber irgend einmal die ästhetischen Elemente vollständig entdeckt, und damit eine allgemeine Aesthetik möglich gemacht werden; so muss man durchgängig das Schöne von dem Stoff, an welchem, und den Bedingungen, unter welchen es erscheint, genau unterscheiden, und dann noch das Successive, als das Schwierigere, von dem Simultanen, als dem Kläreren, abtrennen. Die analytischen Betrachtungen über das bekannte Schöne müssen dabei bis auf die allerletzten Verhältnisse, an denen noch etwas Gefallendes oder Missfallendes wahrzunehmen ist, zurückgeführt werden; und das Interesse der gründlichen Kenntniss vielmehr als der künstlerischen Production muss die Untersuchung leiten. Die Metaphysik endlich muss ganz entfernt gehalten werden. (§. 74–78) [d. 1–3 Ausg. Vgl. Anhang unter II.]

Anmerkung.[1] Obgleich theoretisches Wissen und ästhetisches Urtheilen gänzlich verschieden sind: so soll doch hiemit nicht geleugnet werden, dass jenes helfen könne, um dieses zur Deutlichkeit zu bringen. Es ist vielmehr wahrscheinlich, dass eine bessere Aesthetik nicht eher als im Gefolge einer bessern Psychologie erscheinen werde. Der Verfasser, der vieljährige Nachforschungen wegen der letztern angestellt hat, glaubt wahrzunehmen, dass die Verschiedenheit der Gemüthszustände bei verschiedenen ästhetischen Urtheilen, und hiemit auch die Uebergänge und Mischungen dieser Zustände, ungleich mannigfaltiger seien, als man es sich ohne speculative Psychologie irgend mag vorstellen können. Alles dies Verschiedene gesondert, und deutlich, vestzuhalten, und jedes Einzelne in seiner ganzen Bestimmtheit zu erkennen, dies scheint einen Grad von Ausbildung des speculativen Denkens zu erfordern, dessen Mangel sich durch bloss ästhetische Betrachtung schwerlich ersetzen lässt.

IV. Schluss des §. 94 der 1—3 Ausgabe.

[Vergl. Anmerkung 2. zu §. 110, S. 166.]

Am auffallendsten ohne Zweifel ist die Aggregation eines mannigfaltigen Schönen in der Oper. Hier wirken Musik, Malerei, Poesie zusammen zur Erregung gewisser Empfindungen der Theilnahme an den handelnden Personen. Aber dieser Vereinigungspunkt der verschiedenen Künste ist selbst gar nicht von ästhetischer Art; noch mehr, die blosse dramatische Poesie, ohne Musik, ohne so lebhäfte Beschäftigung des Auges, würde denselben Haupt-Effekt viel sicherer erreicht haben, denn das Gemüth wäre weniger zerstreut worden. In der That aber ist das, was hier die Einheit bildet, Nebensache: die Fabel ist der blosse Träger aller der Eindrücke, deren Summe man für dasmal zu einem Maximum hat steigern wollen. Daher ist auch alle ängstliche Genauigkeit im Zusammenfügen der heterogenen Schönheiten übel angebracht. Die Malerei bildet hier doch eine Reihe von Kunstwerken für sich; die

---

[1] Diese Anmerkung ist in der 2 Ausgabe hinzugekommen, in der 3 aber von den Worten: „Der Verfasser" an wieder weggeblieben.

Musik entwickelt ihre Gedanken vielemal schneller, und ist daher in einem gegebenen Zeitraum ungleich gedankenreicher, als die sylbenweise abgesungene Poesie; und so ist es ganz vergeblich, diese Künste einen gleichen Schritt lehren, sie zu einer wahren ästhetischen Einheit verbinden zu wollen.

Die Hauptabsicht dieser Bemerkungen aber ist, den falschen Deutungen zuvorzukommen, zu welchen so sehr zusammengesetzte Kunstwerke Anlass zu geben pflegen, und wodurch vielfältig die Aufmerksamkeit vom Aufsuchen der wahren, einfachen ästhetischen Elemente ganz abgelenkt wird.[1]

V. Anfang des 3 Capitels des 4 Abschnitts, §. 111—112 der 1—3 Ausgabe.

[Vergl. Anmerkung 1. zu S. 216.]

§. 111. Wo der Ausweg aus dem nachgewiesenen Trilemma zu suchen sei, ist schon hinlänglich angedeutet worden. Den Begriff der äussern Ursachen haben wir oben nach einer mehr populären Vorstellungsart, nicht vermöge einer wissenschaftlich strengen Ableitung, in die Prüfung genommen; dadurch ist dieser Begriff zu eng geworden. Das Eingreifen des Thätigen ins Leidende ist zwar unstatthaft befunden, gleichwohl ist an dieser Stelle eine Lücke in dem Trilemma, weil der Beweis von der Unrichtigkeit des ersten Gliedes der Disjunction nicht den wahren Begriff dieses Gliedes in seinem ganzen Umfange trifft. Die Auseinandersetzung hievon muss dem systematischen Vortrage der Metaphysik überlassen werden;* unser gegenwärtiges Geschäft aber ist, demselben noch ferner in allen Puncten vorzuarbeiten.

---

[1] Die 1 Ausgabe hatte hier noch den Zusatz: „Zum Schlusse muss noch angezeigt werden, dass die hier gegebene Ansicht von der Aesthetik, insonderheit der praktischen Philosophie, von der gewöhnlichen beträchtlich abweicht; daher diejenigen, welche mit der gegenwärtigen zuerst bekannt werden, Ursache haben, sich eine unbefangene Prüfung auch anderer Meinungen vorzubehalten.“

* Man kann die Auskunft finden im §. 4 und 5 der Hauptpuncte der Metaphysik. Auch gehören §§. 11—14 der Abhandlung *de attractione elementorum* hieher; wo aber der dortigen Absicht gemäss, die Probleme viel weniger vollständig entwickelt sind, als in diesem Buche.

Zu solchem Zwecke setzen wir nun zuvörderst das schon bekannte Trilemma; welches vollständig ist in Hinsicht eines Begriffs, dessen nähere Bestimmung durch alles Bisherige ist vorbereitet worden; nämlich des Begriffs von demjenigen, was als *seiend* könne gedacht werden.

Wenn man dem Seienden einen ursprünglichen inneren Wechsel beilegen will: so hat ein solcher Wechsel entweder, noch ausserdem dass er geschieht, eine Wirkung, oder keine. Hat er eine Wirkung, so ist dieselbe entweder eine innere Wirkung, oder eine äussere. — Keine Wirkung, sondern blosses Geschehen des ursprünglichen inneren Wechsels, ist absolutes Werden; Wirken im Innern ist active Selbstbestimmung; Wirken nach aussen ist die Thätigkeit einer äussern Ursache. — Alle drei Glieder sind aufgehoben, durch die obigen Beweise: *also giebt es im Seienden keinen ursprünglichen inneren Wechsel.*

Man darf *sogleich* hinzusetzen: *es giebt* auch keinen abgeleiteten, von aussen hineingetragenen Wechsel, *sofern* derselbe nicht anders als unter Voraussetzung einer ursprünglich nach aussen gerichteten Thätigkeit möglich ist, welche schon zurückgewiesen worden.

Die letztere Clausel allein hält noch die Pforte *zur* Metaphysik (als der zur Naturerklärung gehörigen Wissenschaft) offen; denn angenommen, man könne keinen andern Begriff von äussern Wirkungen gewinnen als den bisher bekannten, so fügt sich an das obige Trilemma noch folgendes Dilemma:

Der Wechsel im Seienden ist entweder ursprünglich oder abgeleitet. Nun ist der ursprüngliche durch jenes Trilemma verworfen; und eben dadurch auch dem abgeleiteten seine Bedingung, die nach aussen gehende Thätigkeit, geleugnet worden. *Folglich giebt es gar keinen Wechsel im Seienden; d. h. es ist nichts Wechselndes vorhanden.*

Der letzte Satz nun muss so lange als gültig angesehen werden, wie lange nicht nachgewiesen ist, dass es eine andere Art von äusserlicher Causalität gebe, als die oben untersuchte.

Für recht rasche Köpfe würde man am besten sorgen, wenn man hier unmittelbar die Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen der einfachen Wesen folgen liesse. Diejenigen, welche ein lebhaftes wissenschaftliches Interesse empfinden, und das Vorhergehende vollkommen verstanden haben, mögen sogleich den §. 128. [§. 151 d. vorl. Ausg.] aufschlagen: sie mögen von da an das Buch zu Ende lesen, und versuchen, wieviel sie fassen können [1]

§. 112. Hier erhebt sich ein grosser Streit zwischen der Speculation und der Erfahrung. Nicht nur einige, sondern alle unsere innern und äusseren Erfahrungen zeigen uns Gegenstände, die dem Wechsel unterworfen sind. Die Speculation auf ihrem jetzigen Standpuncte muss den Wechsel geradezu leugnen. Dass hier die *Gewalt* auf Seiten der Erfahrung ist, als welche sich durch alle Sinne unaufhörlich einem Jeden aufdringt, kann dem *Recht* der Speculation nichts benehmen: noch die Schwäche derer entschuldigen, welche, obschon unfähig die Speculation weiter zu bringen, dennoch der Erfahrung anhängen.

Sehr würdige Männer des Alterthums, u. s. w.

VI. Schluss des §. 116 in der 1—3 Ausgabe.

[Vergl. Anmerkung 1. zu §. 138, S. 226.]

Gar sehr muss hieneben *Spinoza* in Schatten zurücktreten, der in neuern Zeiten auch auf die Vorstellungsart eines einzigen, ewigen, unendlich ausgedehnten, und denkenden Wesens kam. Denn bei ihm stehn Ausdehnung und Denken als zwei gleich reale Prädicate des Einen, neben einander, wodurch er schon in den Widerspruch des §. 101 [§. 122 der vorl. Ausg.] verfällt. Vollends die Ausdehnung ist nicht homogen, sondern sie ist nicht mehr noch weniger als die gesammte Sinnenwelt mit allen ihren Materien und allen ihrem Wechsel. So ist das Endliche in das Unendliche, das absolute Werden in das absolute Sein, Heraklit in den Parmenides ohne alle Umstände hineingeschoben, wodurch der, im übrigen seiner Consequenz wegen mit Recht berühmte Spinoza sichs freilich leicht gemacht hat, weiterhin folgerecht zu bleiben, nachdem die ärgste aller Inconsequenzen schon in das Princip selbst hineingelegt war. Man nennt den Spinoza ganz passend einen Pantheisten: auf die Eleaten kann diese Benennung gar nicht angewendet werden, denn das All ist hier keine Welt, (deren Dasein vielmehr geleugnet wird,) sondern ein durchaus einförmiges Eins, welches statt aller andern Prädicate der Gottheit nur das reine Sein und Selbstbewusstsein, dieses aber einzig und ausschliessend, besitzt.

---

[1] Die Worte: „Für recht rasche … fassen können" sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen.

Anmerkung [d. 2 Ausg.]. Herr Professor Brandis, in seinen *commentationibus eleaticis*, hat die parmenideische Lehre der spinozistischen viel zu nahe gerückt. Er schiebt in jene eine *praenotio*, eine Ahndung hinein, von dem Unterschiede zwischen der *natura naturans* und *naturata* — zwei monströsen Unbegriffen, die auf dem absoluten Werden und der innern Causalität zugleich beruhen (vergl. §. 107 und 108 [§. 128 u. 129 d. vorl. Ausg.]) das heisst, in welchen die Ungereimtheit einer jeden dieser beiden Vorstellungsarten noch wächst durch ihre Vermengung und Verwechselung. Wenn so unrichtige Voraussetzungen, wodurch im gegenwärtigen Falle dem Parmenides das höchste Unrecht geschieht, — bei einer gelehrten Arbeit zum Grunde liegen, so ist sie nicht zuverlässig; und man müsste sie noch einmal machen, um auszumitteln, wieviel Schaden der Irrthum möge angerichtet haben. Ein ähnliches, ganz neues Beispiel ist in der Anmerkung zu §. 121 [§. 144 d. vorl. Ausg.] am Ende, angeführt.

Anmerkung [d. 3 Ausg.]. Spinoza war ein jüdischer Aufklärer; für seine Zeit und seine Lage unstreitig ein sehr ausgezeichneter Denker. Da er weit zusammenhängender geschrieben hat als Leibnitz, so ist seine Wirkung auf die Nachwelt grösser. Man muss ihn zuerst aus seinem *Tractatus theologico-politicus* kennen zu lernen suchen; denn seine Ethik zeigt zwar sein System, aber nicht so deutlich, was er wollte und was ihn drängte. In jenem findet man unter andern: *miracula res naturales, — Pentateuchon non a Mose, — scriptura accommodata non tantum captui prophetarum sed etiam vulgi, — libertas accommodandi etiam hodie concedenda, — utrumque testamentum nihil est praeter obedientiae disciplinam, — inter theologiam et philosophiam nullum commercium, — fides summam philosophandi libertatem concedit unicuique, — ius circa sacra est omnino penes summas potestates, — deus nullum regnum in homines habet nisi per eos qui imperium tenent, — nemo promissis stabit, nisi metu vel spe, — ius naturale sola potentia determinatur, — pacta nullum vim habent nisi ratione utilitatis, — dei voluntas et intel-*

lectus in se revera unum et idem sunt, — melior pars nostri est intellectus, — omnia quae honeste cupimus, referuntur ad tria: res per primas suas causas intelligere, passiones domare, et secure sanoque corpore vivere, — in materia nihil datur praeter mechanicas texturas et operationes, etc. Kennt man einmal diese seine Ansichten, so wird man sich über Vieles in seiner Ethik nicht mehr wundern. — Ueber den Pantheismus vergleiche man das Werk des Herrn Staatsrath *Jäsche;* eine so ruhige historische Darstellung, als man sie von einem Nichtpantheisten nur irgend erwarten kann.

VII. Anmerkung zu §. 128 der 2 Ausgabe.

[Vergl. Anmerkung 3 zu §. 151. S. 262.]

Das höchst schädliche Hineilen zu den Betrachtungen des Idealismus, ehe man den Realismus, der dadurch in eine Lehre von blossen Erscheinungen soll verwandelt werden, in sich selbst gehörig ausgearbeitet, und seine innern Verhältnisse geordnet hat, — rührt her von den *Mitteln,* deren sich Kant bediente, um die Vernunft (das heisst, das menschliche Nachdenken,) von dem Unternehmen speculativer Vestsetzungen in Ansehung des Uebersinnlichen, zurückzurufen. Er begann damit, Raum und Zeit für blosse Form des Vorstellens, also das Räumliche und Zeitliche für blosse Erscheinung zu erklären. Wie sind seine Gründe beschaffen? Der erste Grund: damit gewisse Empfindungen auf etwas ausser mir bezogen werden, dazu muss die Vorstellung des Raums schon zum Grunde liegen, — ist nichts als eine *petitio principii;* an deren Stelle die Betrachtung des §. 23 u. 24 dieses Buchs treten muss, welche wahrscheinlich den Punct angiebt, den Kant eigentlich im Sinne hatte, aber nicht aussprach. Der zweite Grund: der Raum ist eine nothwendige Vorstellung, das Nothwendige aber lernen wir nicht durch Erfahrung, — ist ein Schluss mit vier Hauptbegriffen. Denn das Nothwendige wird hier in doppeltem Sinne genommen. Dass ein Wirkliches nothwendig sei, lehrt die Erfahrung nicht: aber das Wirkliche lehrt sie allerdings, und hiemit *nöthigt* sie uns, die *Möglichkeit* des Wirklichen bestehn zu lassen, wenn wir das Wirkliche wegdenken. Diese nothwendige Möglichkeit, welche übrig bleibt, wenn die Körperwelt hinweggedacht wird, ist der

Raum. — Der dritte Grund, sammt dem vierten: der Raum werde als eine einzige, unendliche, gegebene Grösse vorgestellt, und die endlichen Räume seien nur durch Einschränkung aus jener herausgehoben, — ist factisch falsch. Niemand, selbst nicht einmal der Geometer, denkt sich wirklich den unendlichen Raum, sondern nur die Regel, jeden endlichen Raum beliebig zu erweitern. Jedermann macht sich den Raum jedesmal so gross, als er ihn eben braucht. Hätte Kant die mindeste Ahndung gehabt von dem psychologischen Grunde der *Erzeugung* unserer Raumvorstellungen (vergl. mein Lehrbuch der Psychologie, §. 168 u. s. w.) so würde er so grosse Fehler vermieden haben. Eben so würde seine transscendentale Logik anders aussehn, wenn er den psychologischen Ursprung des Begriffs der Substanz gekannt hätte (a. a. O. §. 195). Uebrigens vergleiche man den Anhang zu *Schopenhauers* Werke: *Die Welt als Vorstellung und Wille;* worin viel Geistreiches, und einiges Gegründete gegen Kant gesagt ist.

VIII. §. 130 und 131 der 1 Ausgabe.

[Vergl. Anmerkung 1 zu §. 153, S. 266.]

§. 130. Nachdem auf die angedeutete Weise die allgemeine Metaphysik ist bevestigt worden: kann man fortschreiten zur Psychologie und Naturphilosophie.

Alle unsere Vorstellungen sind Selbsterhaltungen der Seele; eines einfachen Wesens, dessen Unsterblichkeit so gewiss ist, wie ein mathematischer Lehrsatz, indem dem Sein keine Zeitgrenze kann gesetzt werden. Dass auch die einmal empfangenen Vorstellungen fortwirken werden, ist psychologisch gewiss; in Hinsicht der künftigen äussern Verhältnisse der Seele aber kann man sich nur an teleologische Betrachtungen wenden.

Alle Gesetze des Denkens, Wollens und Fühlens entspringen lediglich aus der Einheit der Seele und den Gegensätzen unter ihren Selbsterhaltungen.

Der allgemeinste Erfolg dieser Gegensätze ist, dass die Vorstellungen sich gegenseitig zum Theil, oder auch ganz in ein *Streben vorzustellen* verwandeln. Als solches dauern sie auch alsdann fort, wenn sie nicht im Bewusstsein sind, Bei weitem der allergrösste Theil unserer Vorstellungen ist in jedem bestimmten Zeitpuncte in demselben Zustande der Hemmung, worin sich alle Vorstellungen während des tiefen Schlafs befinden.

Die Gesetze der Hemmung, *so* wie der Wiedererweckung der Vorstellungen sind mathematischer Bestimmungen fähig. Die ganze Psychologie muss als ein Theil der angewandten Metaphysik und Mathematik behandelt werden.[*] Bei der jetzigen hohen Vollkommenheit der mathematischen Analysis ist zu hoffen, dass die Schwierigkeiten der Rechnung, worauf die psychologischen Probleme führen, wenigstens für die Meister im Calcul überwindlich sein werden.

Mit Hülfe der mathematisch-psychologischen Betrachtungen ist man im Stande, die oft erwähnte Frage, wie uns die Formen der Erfahrung gegeben seien, zu beantworten. Man sieht in dieser Antwort, wie es möglich ist, etwas *als* ausser einander und nach einander vorzustellen, — während in der Seele die Vorstellungen *selbst* weder räumlich geordnet sein können, noch nach einander folgen *dürfen*, in so fern ein Successives und die ihm zugehörige Zeitstrecke auf einmal überschaut werden soll. Die psychologische Theorie von Raum und Zeit muss aber gänzlich unterschieden werden von der allgemein metaphysischen; indem jene *erklärt*, was im gemeinen Bewusstsein unwillkürlich vorkommt, diese *vorschreibt*, wie man Raum und Zeit als Hülfsbegriffe im Denken construiren müsse.

In Hinsicht der Begriffe von Substanz und Ursache lässt sich zeigen, warum dieselben im gemeinen Bewusstsein anfangs nicht anders als in der widersprechenden Gestalt erscheinen können, in welcher die Metaphysik sie antrifft. Das Nämliche gilt von den übrigen Widersprüchen in den Formen des Gegebenen.

Wollen, Fühlen, Urtheilen mit Beifall oder Missfallen, sind Zustände der zum Theil gehemmten und strebenden Vorstellungen. Es gehören dazu keine besondern Seelenkräfte, wodurch die Vorgestellten erst müssten in Objecte der Begierden, der ästhetischen Urtheile, u. s. w. verwandelt werden. Eben darum, weil jede Vorstellung in dergleichen Zustände gerathen kann, findet sich das Denken, Wollen und Fühlen so innig verflochten, dass es kein Vorstellen giebt, womit nicht etwas vom Wollen und Fühlen verbunden wäre.

---

[*] Proben sind gegeben im zweiten und dritten Stück des *Königsberger Archivs für Philosophie, Theologie u. s. w.*[†] Mehr wird man finden in meiner (noch nicht herausgegebenen) *Grundlegung zur speculativen Psychologie.*

[†] Vergl. die Abhandlungen „über die Stärke einer Vorstellung als Function ihrer Dauer“ und „psychologische Bemerkungen zur Tonlehre“ im VII Bde.

Transscendentale Freiheit (§. 167) [§. 128 d. vorl. Ausg.] kommt dem Willen eben so wenig, als irgend einem Gegenstande in der Welt zu. Dennoch aber ist es möglich, einen hohen Grad von Gewalt und Vestigkeit des Charakters zu *erwerben*, welcher den äussern Reizungen widerstehe. Es ist möglich, den Charakter nach derjenigen unfehlbaren, und sich immer gleich bleibenden Beurtheilung zu bilden, welche das Sittliche vom Unsittlichen scheidet. Je mehr in dieser Hinsicht eine frühzeitige Erziehung vorgearbeitet hat, desto weiter reicht in der Folge die Kraft der Selbsterziehung. Es giebt demnach allerdings eine Selbstbestimmung, die man auch *Freiheit* nennen darf; eine Fähigkeit nämlich, sich über manche Wirkungen des psychologischen Mechanismus eben so wohl, als über die Aufregungen von aussen, zu erheben. Aber diese Selbstbestimmung ruht nicht auf einer unendlichen Reihe früherer Selbstbestimmungen, noch auf einem absoluten Werden; sondern in ihr wirkt vollkommen gesetzmässig die Kraft und die richtige Verbindung der zuvor erlangten und ausgebildeten Vorstellungen.

Jeder verkehrte Gebrauch der früheren Zeit wird gebüsst in der folgenden. Und es ist nicht nur möglich, sondern bestimmt zu erwarten, dass die Zustände nach dem Tode ganz oder grossentheils die Erfolge sein werden von dem Grade der geistigen Gesundheit, welcher hier ist erworben worden.

§. 131. Alle Naturkräfte sind einzutheilen in wahre und scheinbare. Die wahren sind bloss innere Thätigkeiten der einfachen Wesen; es sind die Selbsterhaltungen der letztern in ihrem Zusammen; sie können auch nach dem Aufhören des Zusammen noch fortdauern, gleich den Vorstellungen in der Seele, welche selbst als eine Art in diese Gattung fallen. — Die scheinbaren Naturkräfte sind die räumlichen, die sogenannten bewegenden Kräfte, welche den unmittelbaren Gegenstand unsrer Beobachtung ausmachen; diese beruhen zunächst auf einer *formalen Nothwendigkeit*, z. B. dass eine einmal angefangene Bewegung, (die überall nichts Reales, sondern eine relative Raumbestimmung ist,) in gleicher Richtung und Geschwindigkeit fortgehe, (bloss damit die einmal vorhandene Raumbestimmung sich selbst gleich bleibe). Eben dahin gehört die Nothwendigkeit, *dass der äussere Zustand dem innern entspreche*, wobei sich jener nach diesem richten muss, wenn dieser durch jenen nicht kann bestimmt werden; ein Fall, der bei der Attraction der Elemente (bei chemischen Auflösungen, bei der Cohäsion, u. dgl.) vorkommt*.

Von den scheinbaren Naturkräften auf die wahren zurückzuschliessen, und auf der andern Seite aus Voraussetzung der wahren, mit Beihülfe der Geometrie und der Rechnung die Erscheinungen abzuleiten: dies wird durchgängig die Aufgabe der Naturphilosophie sein. Uebrigens hat dieselbe die widersprechenden Begriffe aufzulösen, welche von speciellen Phänomenen ausgehn, z. B. den Begriff der Polarität (einer Kraft, die nie anders als zwiefach und sich selbst entgegengesetzt erscheint, und dennoch nur für eine einzige zu halten ist, weil Zwei, die sich auf einander beziehen, nicht Zwei sind, sondern Eins, vergl. §. 118); desgleichen den Begriff des Lebens (ebenfalls §. 118 [§. 140 der vorl. Ausg.]).

Zur Erklärung des Lebens gehört wesentlich der Begriff der *innern Bildung*. Was man Assimilation nennt in den Organismen, — wozu bei allen höheren Organismen fast nur solche Stoffe taugen, die nur kurz zuvor Bestandtheile anderer, meistens niederer lebender Wesen waren, — das kann nichts anderes sein, als eine Reihe von Störungen und Selbsterhaltungen sowohl im Nahrungsstoff, als im Organismus, wodurch dieser in Bewegung erhalten, jener innerlich gebildet wird. Man darf, ja man muss hier die Vergleichung mit der Seele anwenden, welche ebenfalls nur durch geordnete Reihen von Eindrücken, das heisst, von Selbsterhaltungen, zur Bildung gelangt. Die Reizbarkeit des Organismus ist der Totaleffect aller *innern* Reizungen der einfachen Elemente, verbunden mit den entsprechenden *äussern* Zuständen, also mit gewissen Bewegungen und deren Folgen; — die innern Reizungen aber können nichts anderes als wieder erweckte Zustände gewisser Selbsterhaltungen sein, ganz analog den wieder erweckten Vorstellungen der Seele.

---

* Die oben angeführte Abhandlung *de attractione elementorum* beschäftigt sich hauptsächlich mit diesem Gegenstande.

Wenn gleich Leibnitz Unrecht hatte, indem er alle Monaden für vorstellende Wesen hielt: so kam er doch der Wahrheit in so fern nahe, als die Gesetze der Wirkungen und Gegenwirkungen der Vorstellungen unter einander, ganz auf ähnliche Weise auch unter solchen Selbsterhaltungen (in den Elementen der Materie), welche nicht Vorstellungen sind, statt finden können, wofern nur diese Selbsterhaltungen unter einander Gegensätze bilden.

Weil wir aber die Seele in ihren innern Zuständen unmittelbar durchs Bewusstsein kennen, (welches gar nichts anderes ist, als das Vorstellen selbst in seinen mannigfaltigen gegenseitigen Verhältnissen), während wir dagegen auf die innern Thätigkeiten andrer Wesen bloss durch entfernte Andeutungen der Erfahrung hingewiesen werden; so wird es schicklich sein, ja vielleicht nothwendig, die Psychologie der Naturphilosophie voranzustellen in der Reihe der Untersuchungen.

Was endlich den Zusammenhang der Seele und des Leibes anlangt, so verhält es sich damit eben so, wie mit der Verbindung der Elemente eines Körpers unter einander. Dieselben befinden sich in einem vollkommen oder unvollkommen, mittelbaren oder unmittelbaren Zusammen, vermöge dessen in keinem ein neuer Zustand hervorgehen kann, welcher nicht die Störungen und dadurch die Selbsterhaltungen in jedem der übrigen abänderte. Der Wirkung nach sind daher alle, auch die entferntesten Theile, einander gegenwärtig. In einem jeden Elemente aber gehen diejenigen Selbsterhaltungen vor, welche seiner ursprünglichen Qualität und seiner erlangten Bildung und Reizbarkeit angemessen sind. Wie ungleich diese Bedingungen, so ungleich werden die Selbsterhaltungen ausfallen, daher es gar kein Wunder ist, wenn mit Begierden und Gefühlen in der Seele sich solche Selbsterhaltungen in den Elementen der Nerven und Muskeln verknüpft finden, denen als entsprechende äussere Zustände gewisse Bewegungen zugehören.

§. 132. Wunderbar ist überhaupt nicht der *Fortgang* einmal angefangener Reihen des Naturlaufes, weder in dem Innern der Seele, noch in der äusseren Welt; weder im organischen Reiche, noch am Himmel.

Wunderbar ist eben so wenig der *Anfang* u. s. w.

IX. Schluss des §. 139 der 2 und 3 Ausgabe.

[Vergl. Anmerkung 1 zu §. 162, S. 321.]

Das Verhältniss des *Lichts* zur Wärme ist unverkennbar. *Langsames Licht ist Wärme; schnellstrahlende Wärme ist Licht.* Wo die Geschwindigkeit gross, die Intension gering ist, da glauben wir nur Licht und keine Wärme wahrzunehmen; wo bei grosser Intension die Geschwindigkeit nur mässig ist, finden wir dunkele Wärme. Es ist nicht nöthig, der bekannten Thatsachen umständlich zu erwähnen, vom kalten Lichte auf Gebirgen, von der Sonnenhitze in den Thälern und den untern Theilen der Atmosphäre, vom Heisswerden der schwarzen Körper, die das Licht einsaugen u. dgl. Selbst das elektrische Licht wird Wärme in voltaischen Säulen von langsamer Circulation.

Durchsichtige Körper lassen dem Lichte grösstentheils seine Geschwindigkeit; das sonderbare Phänomen aber, dass sie zugleich anziehen und abstossen (brechen und zurückwerfen,) scheint sich sehr einfach daraus zu erklären, dass sie es durch die Anziehung verdichten, zugleich aber in einen innern Zustand versetzen, dessen Folge, wie bei der Wärme, Repulsion der Lichttheilchen unter einander sein muss.

Die Brechung in *Farben* scheint von verschiedener Geschwindigkeit der Lichttheilchen herzurühren. Die schnellsten Theile geben den rothen Strahl, die langsamsten den violetten; weil die letzten der Brechung mehr nachgeben, sich um einen grössern Winkel ablenken lassen. Das gelbe Licht scheint das dichteste zu sein; es wird bei der Brechung von beiden Seiten zusammengehalten; auch leuchtet es am stärksten. Das langsamste wird am leichtesten eingesogen: daher die chemische Wirkung des violetten Lichts. Doch diese Vermuthungen sind äusserst unsicher. Es scheint auch noch an Versuchen über farbigte Flammen, und die Brechung ihrer Strahlen, zu fehlen.

Das Licht der grossen Weltkörper (der Sonne und der Fixsterne) scheint seine Quelle nicht in ihnen, sondern in dem Weltraume zu haben. Es ist im vorigen Paragraphen bemerkt, dass die *fortgepflanzte* Repulsion in den Hüllen um einen Kern, sich über eine gewisse (vielleicht nach unserm gewöhnlichen Maasse sehr kleine) Sphäre hinaus in Anziehung verwandele:

nämlich sobald die gefoderte Selbsterhaltung kleiner wird, als die, welche möglich ist. Dies angewandt auf die Sonne: so muss aus unermesslichen Entfernungen her eine beständige Contraction aller Sphären der dünnen Materie statt finden; also eine einwärts gerichtete Strahlung, von der das wieder ausstrahlende Licht eben so die Folge ist, wie das Leuchten des glühenden Eisens die Wirkung der fortdauernden Erhitzung desselben. Vielleicht ist diese Contraction der zureichende Grund der *Schwere;* und bei den Planeten nur darum die Ausstrahlung nicht zu bemerken, weil sie für unser Auge kein merkliches Licht hervorbringt. In jedem Falle scheint das Gesetz der, mit dem Quadrat der Entfernung in umgekehrtem Verhältniss stehenden Schwerkraft, nichts anderes zu sein, als die in allen Kugelschichten um den Kern gleich grosse, fortgepflanzte Attraction desselben.

Es ist noch übrig, der polarisirenden Naturkräfte zu erwähnen, unter welcher Benennung man den *Magnetismus* und die *Elektricität* zusammenfassen kann. Unter diesen ist der Magnet zugleich der leichteste und der schwerste Gegenstand; jenes in Ansehung des ersten Grundgedankens, dieses wegen der nähern Bestimmungen.

Man denke sich zwei ungleichartige Wesen in unvollkommener Durchdringung. Gesetzt, sie könnten aus irgend einem Grunde (wider den vorigen §) in dieser Lage bleiben: so würden sie einen unendlich kleinen Magneten darstellen. Denn aus dem aufgestellten Princip der Attraction folgt, dass jedes für ein drittes der entgegengesetzten Art eben so viel Anziehung haben würde, als ihnen beiden an gegenseitiger Durchdringung fehlte. Die polarische Anziehung ist also nur Ersatz der mangelnden Durchdringung. Gesetzt nun, ein aus vielerlei Elementen bestehender Körper sei so beschaffen, dass zwei seiner Grundstoffe durch die übrigen in jener unnatürlichen Lage mehr oder weniger vestgehalten werden können; so haben wir den Magneten. Man muss annehmen, das Eisen sei vorzugsweise ein solcher Körper. Ist es weich: so reichen ein paar Schläge an einem Ende hin, eine solche Verrückung seiner innern Theile* hervorzubringen; allein nur der härtere Stahl hält den Magnetismus vest; den übrigens die Ausdehnung durch die Wärme wieder zerstört, indem sie den Elementen Gelegenheit giebt, sich in die ihnen gebührende Lage zurückzuziehn.

---

* Biot in den Anfangsgrunden der Erfahrungs-Naturlehre vermuthet eine solche Verruckung im Magneten; der dort angefuhrte Versuch von Gay-

Der Grund der Electricität liegt offenbar in der innigen Berührung zweier ungleichartigen Flächen: wobei es zufällig ist, ob man durch Reibung, oder durch Schichtung, die Berührung soweit vervielfältigt, dass der Erfolg merklich werde. Die Wirkung muss in jedem Falle darin zunächst bestehn, dass beide Flächen in einen entgegengesetzten Zustand gerathen. Nun aber verwickelt sich das Phänomen, indem eine dünne Materie mit ins Spiel kommt. Hier ist zuerst zu bemerken, dass die jetzt beliebte symmersche Hypothese, wenn sie buchstäblich soll genommen werden, völlig ungereimt, wenn sie aber auf gewisse Weise modificirt wird, sehr wohl brauchbar ist. Ungereimt nämlich würde es sein, zweierlei Wesen anzunehmen, deren ursprüngliche Qualität in einer Beziehung der einen auf die andern bestände: während das Reale gar keine wesentliche Relation in sich trägt. Nicht viel besser aber wäre es, nur einerlei Elektricität, und diese durch gar keine andre Erscheinungen, als nur durch solche, die von ihrem Ueberflusse und Mangel herrührten, kenntlich zu denken. Endlich die Repulsion, welche in den elektrischen Erscheinungen so vorzüglich hervorsticht, kann nichts Ursprüngliches, sondern nur auf die zuvor beschriebene Weise entstanden sein. Denn indem die beiden ungleichartigen Flächen sich gegenseitig in Selbsterhaltung versetzen: geräth ohne Zweifel dieselbe dünne Materie, welche man unter andern Umständen Licht und Wärme nennt, auch in solche Zustände, die von dem Gegensatze der Flächen abhängen. Ob sie nun von den letztern gegenseitig ausgetauscht werde, — welches auf eine, der symmerschen ähnliche, Hypothese führt, — oder ob sie nur von einer Fläche zurückgestossen, von der andern vorläufig aufgenommen wird, — gemäss der franklinschen Annahme, — so scheint soviel gewiss, dass man die innern Zustände der Körper, — oder wenigstens der Oberflächen, nicht vernachlässigen dürfe, in denen sich die dünne Materie im elektrischen Zustande nunmehr anhäuft. Man wird als wahrscheinlichen Grundsatz annehmen können, dass gebundenes *E* allemal den entgegengesetzten Zustand der Oberfläche erfordert, an der es haftet, dagegen freies *E* die Fläche, auf der es in Spannung begriffen ist, sich selbst gleichartig bestimmt hat, und darum mit ihr im Verhältniss der Repulsion steht. Doch die Ausführung hievon würde zu weitläuftig werden.

Lussac aber konnte freilich nur fehlschlagen. Denn an merkliche Veränderung des Volums ist hier gar nicht zu denken.

II.

KURZE DARSTELLUNG

EINES

PLANS ZU PHILOSOPHISCHEN VORLESUNGEN.

1804.

Die nächte Veranlassung zu dieser Anzeige giebt mir mein Vorhaben, den Vortrag der Logik und Metaphysik künftig zu trennen: Metaphysik nur für Geübtere darzustellen, und ihr ein volles halbes Jahr zu widmen; die Logik hingegen mit einer allgemein fasslichen Einleitung in die gesammte Philosophie zu verbinden; und mit den, zuletzt bezeichneten, Vorlesungen im nächsten Sommer den Anfang zu machen. —

Der Eingang zur Philosophie ist immer schwer zu finden. In unsern Tagen so viel schwerer, je weiter die Kenner in ihren Ueberzeugungen von einander stehn, je mehr sich das Zutrauen gegen die Führer getheilt hat. Gewöhnlich kommt nur derjenige herein, den sein Geist in die Mitte trug, ehe er es merkte und wollte; der von früh auf *dachte*, ehe er die Erklärungen, *was Philosophie sei*, vernahm.

Im Grunde aber ist auch selten ein Kopf so roh, der nicht, über seine nächsten, individuellen Sorgen hinaus, irgend etwas *schon* gedacht hätte, und *noch* irgend etwas mehr zu denken, den Trieb empfände. Gerade in den Jahren, wo die Kraft der reifenden Jugend sich nach allen Seiten ins Freie dehnt, pflegt auch ein vielfältiges Meinen, Behaupten, Absprechen, Disputiren, mit einem gewissen Ungestüm vorzudringen, — der sich bald legt, weil er anstösst; aber ein tieferes Sinnen und Suchen zurücklässt — ein Suchen, das, ohne Führung, in Verlegenheit geräth; dem es hingegen willkommen ist, schon gebahnte Pfade anzutreffen. Dass nun der Weg bequem, und die Aussicht offen sei, dies ist die Sache des Lehrers. Seine höhere Pflicht verlangt, dass er sich hüte, die Empfänglichkeit, die sich ihm hingiebt, bloss für *seine* Denkart zu stimmen; er soll den Geist allgemein öffnen, und eine grosse Wahl bereiten zwischen einer eignen, und jeder fremden, — ja vielleicht einer noch nicht erfundenen, Ueberzeugung.

Die Erfüllung dieser Pflichten aber wird nicht wenig erschwert durch die sonderbare Forderung, welche der Studienplan der jungen akademischen Bürger gewöhnlich mitbringt. Von der trockenen Logik verlangen sie den ersten Gruss der Philosophie, und nachdem sie den Vorübungen derselben ein paar Monate lang einige Stunden wöchentlich gegönnt haben, meinen sie es mit den, seit Jahrtausenden unüberwundenen, Schwierigkeiten der Metaphysik aufnehmen zu dürfen — oder zu müssen!

Natürlicherweise accommodiren sich die Lehrer dem Namen. Sie geben eine Uebersicht der theoretischen Philosophie; sie vermitteln das künftige Verstehen philosophischer Schriften, indem sie die logischen Namen und Formeln erklären, von Metaphysik einige Proben vorzeigen, und einige Winke von den Gründen ihres eignen Systems hinzufügen. Offenbar können die Zuhörer nichts Besseres verlangen; ihrer Forderung ist nach Möglichkeit Genüge geschehen. Vielleicht aber könnte besser für ihren Zweck und für ihr Interesse gesorgt werden, wenn sie zuvor besser zu *fragen* verstünden. —

Philosophie ist ursprünglich ein allgemeines *Versuchen zu denken*, über die Welt und das Leben, ohne nähere Bestimmung des Gegenstandes, und ohne Schulform. Gelingt an irgend einer Seite der Versuch vorzüglich wohl, bekommt man Routine in der Behandlung *gewisser Arten* von Aufgaben: so wird bald die *Routine* zur *Methode;* diese reisst den Gegenstand mit sich los aus jener unbeschränkten und formlosen Sphäre, und eine besondre Wissenschaft steht da, von der man leicht anfängt zu zweifeln, ob sie noch zur Philosophie gehöre? Und in der That kann man das Gestaltete nicht wohl zur Masse rechnen, daher denn auch vor wenigen Jahren, als man glaubte, endlich auch noch den letzten Rest jener Masse geformt zu haben, der Vorschlag gethan wurde, den Namen Philosophie nun ganz aufzugeben, und dafür das bestimmtere Wort *Wissenschaftslehre* einzuführen; welche denn nicht mehr die besondern Wissenschaften dem Stoffe nach in sich begreifen, sondern vielmehr den allgemeinen Zusammenhang derselben in einer höhern Einheit darstellen sollte.

Gesetzt, es gelänge, die Philosophie so zu erschöpfen, und sie aus der Reihe der *Wissenschaften* verschwinden zu machen, dürfte sie darum auch unter den Gegenständen des *Unterrichts* verschwinden? Nichts weniger. Denn es ist keine gute Weise des Unterrichts, Resultate hinzuschütten; er soll auf dem Wege der Natur bleiben. Und die *Lehre,* worin der vollendete Denker Alles als Eines — *künstlich darstellt,* ist nicht der *Schoos* und nicht die *Entwickelung* selber, woraus und wodurch zuerst das Mannigfaltige hervorgehn musste, ehe an dessen Wiedervereinigung gedacht werden konnte.

Vielmehr ist jene *formlose* Philosophie, jener allgemeine Versuch zu denken, gerade dem Jüngling angemessen, der mit dem eben so allgemeinen und unbestimmten Vorsatz, *gut zu sein* und *sich zu bilden,* den ersten Versuch wagt, sich selber zu regieren. „*Was* das Gute *sei? Was* zur Bildung *gehöre?*“ — diese Fragen möchten ihn in Verlegenheit setzen; bestimmte und deutliche Rechenschaft hat er sich schwerlich je darüber abgefordert; wiewohl er vielleicht schon im Xenophon las, dass Sokrates an solche Fragen seine Freunde und sich selbst stundenlang zu heften pflegte.

Was jede Wissenschaft zur Bildung beitrage? Welche Ansicht man den Studien mitbringen müsse, um durch sie an geistiger Kraft und Gesundheit zu wachsen? Wie sich Kenntniss verhalte zu Cultur und Charakter? Wie endlich Kenntniss, und Feinheit, und Festigkeit sich mit der Güte, und wie diess alles sich mit der jugendlichen Heiterkeit vereinigen müsse — nicht bloss im Wort und Begriff, sondern im Gemüth und in der Gesinnung —? diese Fragen liegen natürlich demjenigen am nächsten, der seine akademischen Jahre beginnt. Indem er sie mit allem Ernst und mit ganzer Unbefangenheit überlegt, geselle sich, — zuvörderst nur, um mit ihm zu überlegen, — die Philosophie zu ihm; sie kann ihm helfen, die Begriffe leichter zu scheiden, die ihm verworren vorschweben, und die mit den Eindrücken seiner frühern zufälligen Lage noch zu sehr verwickelt sind. Er wird sich alsdann leicht bewogen finden, auch ihr eine Zeitlang Gesellschaft zu leisten bei ihren Versuchen, sich das All und die Natur zu erklären, und den Sinn des sittlichen Strebens in treffenden Worten auszusprechen. Denn auch ihr Name steht in den Verzeichnissen der Wissenschaften, deren rechte Ansicht er zu gewinnen suchte. Aus seinem *ganzen* Streben nach Bildung wird sich, als ein Theil davon, das Bemühen absondern, über die Welt und das Leben zu denken.

Je redlicher dies Bemühen, je freier von eitler Neugier, von unlauterm Ehrgeiz, je mehr *aus dem Ganzen des guten Willens* es hervorgegangen ist, — je williger und weiter die Brust sich aufschloss: desto leichter kann ihn jetzt die erste beste *Schule* zum Gefangenen machen, in die ihn etwa ein unvorsichtiger Sprung versetzte. Der Meister, der hier ruft: „mein Wort ist die Weisheit,“ bedarf keiner Kunst, er bedarf nur der Kraftsprache jeder vollendeten Selbsttäuschung, um den Neuling auf einige Jahre in seinem Banne zu halten; und den ersten frischen Reiz der Beschäftigung mit Ideen, für *seine* Unbegriffe und seine elende Polemik zu missbrauchen. Dass in der Philosophie von grösseren Gegenständen geredet wird, als in jeder andern Wissenschaft, dass hier das Erste, Höchste, Tiefste, das Vollendete und Selbstständige, das Unendliche und Unerreichbare, das reine Wesen der Welt und des Geistes erwogen wird, muss jeden nicht ganz beschränkten Kopf gewinnen; — *was* aber die *Schule* davon sagt, — und ob *sein* Staunen von der Erhabenheit und Schärfe der dargestellten Wahrheiten, oder von den *versteckten Widersprüchen zerrissener Beziehungen* herrühre: das kann der *Anfänger* nicht unterscheiden: und *will* es bei seinem Enthusiasmus nicht unterscheiden.

Wenn man nun, statt dieses unvorsichtigen Sprunges, dem Gange der Natur folgen will, welches ist dieser Gang? Und wie kann der *Lehrer* ihn führen; der doch selbst ein System haben wird, welches unter den Einflüssen des Zeitalters erwuchs, und ihn an bestimmte Sätze und Formen, an eine individuelle Ueberzeugung bindet? Dass er die Kraft dieser Ueberzeugung seinem Ausdrucke versagen, dass er absichtlich matt darstellen und gleichsam verstümmeln solle, was ihm theuer und heilig ist: wer wird ihm das anmuthen? Und wer würde sich der Langenweile solcher Vorträge aussetzen wollen? Der Ueberzeugte als solcher ist in seinen Gegenstand vertieft; er vergisst, dass nur *Er* der Ueberzeugte sei; und man muss ihm erlauben, es zu vergessen, oder er kann sich nicht ausreden. Er wird demnach die offnen Ohren der Hörer füllen, er wird sie wider Willen fortreissen; er wird, durch den Einfluss seiner Individualität, sie lähmen, indem er ihren Gang sichern wollte.

Er wird, wenn er *sein System* vorträgt! Aber er *soll* es eben *nicht* vortragen; wenigstens nicht zum Anfange. Aus dem doppelten Grunde nicht: weil es die Continuität der Bildung zerreissen, — und den Zuhörer dem Lehrer Preis geben würde.

Allein, *Wie* der letztre es denn anzufangen habe, um weit genug, um zu dem natürlichen Standpuncte des erstern zurückzutreten, ist schwer auseinanderzusetzen, und kann, besonders hier, nur angedeutet werden. So viel sieht man leicht, dass ein Rückblick in das wirkliche Werden der Philosophie, in ihre *Geschichte,* dabei unentbehrlich sein wird. Nur darf der Vortrag selbst nicht einer Geschichte gleichen. Er wäre sonst nicht mehr Philosophie. Also darf er nur die *Art* der Alten *nachahmen.* — Er wird sich anfangs, gleich einem Erwachenden, nach allen Seiten dehnen, und alle Bewegungen versuchen; alsdann umherschauen, und das Umgebende allmälig unter den möglichen Hauptansichten fixiren; endlich mit sich zu Rathe gehn, wie er eine regelmässige Nachforschung anstellen wolle, mit der dann in der Folge die Nachforschungen Andrer verglichen werden mögen. Die Versuche der Denker vor Sokrates deuten vollständig genug auf die mannigfaltigen, ursprünglich natürlichen Richtungen. Plato und Aristoteles leiten im Theoretischen, Epikur und Zeno im Praktischen, auf die entgegengesetzten Hauptansichten von Welt und Menschheit. Unter diesen Gegensätzen wird sich das eigne *systematische* Streben hervorwinden; man wird das Bedürfniss fühlen, die *Schritte* eines regelmässigen Denkens durch Hülfe der Logik *zählen* zu lernen, um sich von Sprüngen zu entwöhnen; man wird, weiterhin, in der praktischen Philosophie die *einfachen Grundurtheile* des sittlichen Willens, einzeln und zusammengenommen, erwägen, um ihrer ganzen, zugleich beschränkenden und belebenden Kraft, inne zu werden; man wird endlich, in der *Metaphysik,* sich die Grundbegriffe, deren die Auffassung der Natur bedarf, und ihren *nothwendigen Zusammenhang* verdeutlichen wollen, indem man *durch die Unmöglichkeit, sie zu vereinzeln,* auf die vielfach verwickelten *Beziehungen* geführt wird, in denen sie einander gegenseitig ihre Bedeutung geben.

Hierin liegt die Idee zu dreierlei philosophischen Vorträgen: erstlich, einem solchen, wobei der individuellen Ueberzeugung des Lehrers Schweigen auferlegt wird, — der *Einleitung und der, sich am Ende anfügenden, Logik;* dann zwei anderen, worin er sich selbst ausspricht, der *praktischen Philosophie* und *Metaphysik*, oder mit den alten Namen, der *Ethik* und *Physik*. — — Der *erste* knüpft an, bei dem Bedürfniss nach Bildung überhaupt; er sucht fühlbar zu machen, dass das geistige Leben sich von selbst zum Philosophiren hindränge. Was er demnächst von Philosophie wirklich darreicht, das sind nicht Lehrsätze, nur Ansichten; es wird nicht befriedigen, nur erregen; aber wer merkend und sinnend gefolgt ist, in dem muss am Ende schon zu viel eignes geistiges Schauen lebendig geworden sein, als dass er noch Sclav einer fremden individuellen Ansicht werden könnte. Die Logik bekommt hier den Platz, wo sie interessiren kann, ohne zuviel zu versprechen; sie lüftet ein Gedankengedränge, das vorher erzeugt ist, so weit, dass nun die innere Kraft der Elemente sich freier ausbreiten, dass jedes seine rechte Stelle selbst suchen kann. Wie aber dies letztre zugehe, davon weiss freilich die Logik Nichts. Die höhere Methode der Synthesis *a priori* ist die Schwelle zur Metaphysik. Wer so weit nicht fortschreiten will, der wird durch die Einleitung wenigstens einen Beitrag zur intellectuellen Cultur erhalten, er wird die Philosophie wenigstens als Aufgabe kennen lernen. Gewisse Muskeln des Geistes, die bei einigen Menschen nie zur Bewegung, und daher nie zur eignen Kenntniss gelangen, wird er in sich entdecken; und sich eines inneren Besitzes mehr, zu erfreuen haben. — Hingegen wer weiter gehen will, der wende sich nun zuvörderst an die praktische Philosophie, theils weil sie leichter ist als die Metaphysik, besonders aber darum, weil es höchst schädlich werden kann, wenn sich der Kopf der Gefahr des Grübelns aussetzt, ehe der Charakter sich in sittlichen Grundsätzen rein und deutlich ausgesprochen hat. *Dies Aussprechen* aber ist eben *praktische Philosophie*.

Sie schliesst sich von einer Seite der *Jurisprudenz*, von einer andern den *theologischen* Studien an. Es gab eine Zeit, wo sie zu beiden Seiten in diese heterogenen Fächer zu versinken, und ihren philosophischen Charakter zu verlieren schien. Die theologische Biegung hat man ihr in unsern Tagen wieder genommen; sie behauptet mit Recht die Unabhängigkeit ihrer Principien von der Religion, *ohne* darum minder enge mit derselben verbunden zu sein. Die juristische Biegung aber dauert noch, und ist sogar von Jahr zu Jahr schlimmer geworden.

Unter dem Namen von *Naturrecht* haben wir eine zahllose Menge von Lehrbüchern, welche sich alle anmaassen, eine und dieselbe reine Wissenschaft *a priori* aufstellen zu wollen, aber die grösste Unähnlichkeit in Form und Materie, Principien und Ausführung, sogleich verrathen — *würden*, wenn man sich entschliessen wollte, von ein paar *bloss formalen* Grundbegriffen (Recht und Billigkeit) und von der Menge des entlehnten Positiven zu abstrahiren; und nur das ins Auge zu fassen, und zu vergleichen, was für reines materiales Recht ausgegeben wird. Aber auch ohne den Schluss von den ungleichen Ausführungen auf die Unbestimmtheit der Grundidee, — und ohne daran zu erinnern, dass man den vortrefflichen *alten* Sittenlehrern höchstens eine leise Ahnung unsers vermeinten Naturrechts glaubt nachweisen zu können; muss es unmittelbar auffallen, dass nirgends Einheit nöthiger sei, als in der Lehre von dem was wir sollen, weil wir doch in der Ausführung nur Einer Weisung folgen können; dass demnach, wenn etwa diese Lehre wirklich mehrere, wesentlich verschiedene, Principien hat (und sie hat deren mehrere als man zu glauben pflegt), es desto nothwendiger sei, diese alle in einer einzigen Wissenschaft zusammenzustellen, um das Verhältniss auszumitteln, in welchem sie, jedes nach seinem Sinn und Ursprung, zur Anordnung des Lebens beitragen. In einer solchen Wissenschaft findet sich der formale Begriff des Rechts wieder (als Sanction positiver Anordnungen, und zwar lediglich der *Ordnung* wegen); aber auch neben ihm der so sehr verkannte Begriff der Billigkeit, der den *Verkehr* regiert, so wie jener das *Bestehende* aufrecht hält. Es findet sich die Idee der innern Freiheit, oder der Uebereinstimmung mit uns selbst; nicht als die leere lose *Identität* der Neuern, sondern als platonische *δικαιοσύνη*, — der harmonische Dreiklang der *σοφία*, *σωφροσύνη*, und *ἀνδρεία*. Daneben aber steht die absolute Güte, das Wohlwollen, welches unsre Religion *Liebe* nennt; und endlich der bloss quantitative Begriff der Vollkommenheit, der, da er die Grenze der Totalität nicht angeben kann, allem übrigen Wollen nur den allgemeinen Charakter des Strebens ins Unendliche aufdrückt. Wenn die ursprünglichen, — unter einander völlig unabhängigen, und durch keinerlei entstellende *Beweise* zusammenzukittenden — Erzeugungen dieser Ideen, mit der Benennung *ästhetischer Urtheile* bezeichnet werden: so hat man dabei jede Einmischung einer gewissen, neuerlich sehr lauten, anmaasslichen Aesthetik, die im allgemeinen vom Schönen als dem *Höchsten* redet, sorgfältig zu verhüten. Es wird durch jene Benennung nur bezeichnet, dass die praktische Philosophie keinesweges auf eine *transscendentale Freiheit*, als auf ihre vorgebliche Quelle, hindeute. Diese kann sie nicht brauchen; das materiale Naturrecht schliesst sie aus; aber sehr willkommen ist ihr die Nachbarschaft einer ***Philosophie des positiven Rechts***, deren geistvolle Untersuchungen darum, weil sie keine reine Wissenschaft *a priori* ausmachen, doch nicht minder lehrreich und nothwendig sind.

Was die, längst geächtete, Metaphysik so dreist mache, hier, wie wenn ihr Nichts geschehen wäre, wieder zu erscheinen: darüber lässt sich natürlich auf diesem Blatte wenig Auskunft geben. Es mag hinreichen zu bemerken: dass die kantische Kritik, — ihre Richtigkeit einmal angenommen, — doch das zu Kritisirende voraussetzte, und dass, wenn etwa das Kritisirte *nicht* Metaphysik wäre, (wenn z. B. Beweise für Sätze dort mühsam widerlegt wären, deren *Subjecte* schon die Nichtigkeit innerer Widersprüche in sich trügen,) — die Metaphysik als unangefochten angesehen werden dürfte. Ferner ist es offenbar, dass im Grunde fast Alles, was gegenwärtig im Streit liegt, mit dem kantischen Gedankenkreise zusammenhängt: dass man es den berühmtesten heutigen Wortführern nachweisen kann, wie sie durch den Schwung der kantischen Revolution auf einen Platz hingeschleudert sind, von dem sie sich nachher nicht beträchtlich entfernt haben. *Diese Unfreiheit* in den Geistern unsrer *Freiheitslehrer* wird man wenigstens dem *Leugner der transscendentalen Freiheit*, dem entschiedenen Deterministen, (nicht Fatalisten!) weniger vorzuwerfen haben; zudem wenn er sich dadurch von jenen unterscheidet: dass *er* sich immer zuerst um den *eigenthümlichen* und *ganzen* Sinn eines jeden *Begriffs* bemüht, — überzeugt, die *Realität* und *Anwendbarkeit* desselben werde sich dann schon von selbst in der aufmerksamen Beobachtung ergeben und sogar *aufdringen*; — und dass er nichts so weit von sich entfernt, als die beliebte Methode: die Widersprüche, welche das System nicht lösen kann, in die Principien selbst zu werfen, sie dort durch das Kleinod aller Schwärmer, — eine vermeinte — unmittelbare *innere Anschauung*, zu legitimiren; und so endlich das *Unvernünftige* als das *Höchstvernünftige* anzupreisen.

Dies sind einige kleine Züge einer philosophirenden Individualität, die, sobald sie den Act der Forschung abbricht, gewohnt ist, sich ihrer Schranken zu erinnern. —

Es ist noch übrig, der *pädagogischen* Vorträge zu erwähnen, welche sich auf die Grundideen der vorigen stützen, ohne dieselben gerade paragraphenweise zu citiren. Hier vereinigt sich Beides, die rein deterministische Ansicht der theoretischen Philosophie und die Festigkeit und Höhe der praktischen Ueberzeugungen. Ohne die letztern hätte die Erziehung keinen *Zweck;* ohne jene müsste die *Ausführung* für unmöglich erklärt werden. Denn die Erziehung will ins Innere des Gemüths dringen; nicht um irgend eine Thätigkeit hineinzubringen, aber um die vorhandene für jedes Vortreffliche zu bestimmen. Dies setzt Ideen des Vortrefflichen, — und es setzt ein Causalverhältniss voraus zwischen Zögling und Erzieher. — Die Darstellung der Wissenschaft ist nicht, was man mit einem Lieblingsworte *sehr praktisch* nennt; ohne Gelegenheit zu unmittelbarer Ausführung, möchte von *der* Seite wohl wenig mehr geleistet werden können, als was, classisch zusammengedrängt, sich in dem bekannten NIEMEYERschen Werke findet. Dagegen hat bisher die *Philosophie* nicht gar viel *fürs pädagogische Denken* gethan; und gleichwohl muss dieses eine der anziehendsten geistigen Beschäftigungen für jeden werden können, der irgend einmal Vater zu sein hofft; sobald man die Erinnerung an so manche unangenehme Kleinigkeiten, die sich in die Ausführung mengen, aus den höhern, und ohnehin ziemlich weitläuftigen Ueberlegungen, weglässt. Vielleicht wird künftig, bei genauer ökonomischer Abmessung aller Theile des pädagogischen Vortrags, noch eine *concentrirte* Psychologie oder Anthropologie darin Platz finden; diese interessante Kenntniss, gleich in ihrer interessantesten Anwendung betrachtet, könnte sich desto eher einem *so gemischten* Auditorium empfehlen, wie es diese Vorträge sich wünschen.

III.

ÜBER PHILOSOPHISCHES STUDIUM.

1807.

In welches Verhältniss gedenkt die Philosophie sich zu setzen gegen die übrigen Wissenschaften, und gegen das Leben? Wäre es ihr recht, empfunden zu werden als eine Herrschaft, die aus der Ferne kam, überlegen durch fremde, unbekannte Waffen, gehässig, aber furchtbar? Oder möchte sie als einheimisch angesehen werden in ihrem Wirkungskreise, als Verwandte und Freundin gekannt sein, und fortdauernd anerkannt, und erprobt?

Vielleicht hat sie keine Wahl. Sie fühlt sich fremd, von einem fremden Geiste erleuchtet, von höherer Hand getrieben. Es ist Inspiration, die aus ihr redet, daher die Worte des Eifers! Es ist Sphärenklang, den wir vernehmen; leider verdorben in dem Medium unserer Sprache und unserer Ohren; daher die häufigen Misslaute, die uns nicht wundern dürfen. Es sind die Eingriffe einer überirdischen Befugniss, wenn sie uns stört in unserm bisherigen Denken und Schaffen. Behaupten, anmuthen, fordern, schlagen an die verstockten Gemüther — das ist ihre Bestimmung.

Sie mag wissen, was sie damit erreichen könne! Sie mag wissen, wie sie von ihrer Höhe herab gekommen ist, wie sie aus sich heraus, in uns hineingehen könne, und wie es ihr weiter gehen werde in dieser, ihr ewig fremden Welt des menschlichen, auf sinnlicher Anschauung gegründeten Wissens und Lebens.

Wir bekümmern uns nicht darum. Hier, in diesem Buche, ist nichts zu finden von dieser übernatürlichen Weisheit. Nur gelegentlich wird von derselben die Rede sein als von einem historischen Phänomen, das als solches in der That eben so begreiflich ist, als merkwürdig. — Diejenige Philosophie, um die es uns zu thun ist, liegt gar nicht *ausser* dem übrigen Wissen, sondern sie erzeugt sich *mit* demselben und *in* demselben.

als dessen unabtrennlicher Bestandtheil: sie hat zu demselben ein ganz und gar *immanentes* Verhältniss, — welcher Ausdruck diejenigen orientiren mag, die schon mit der gewöhnlichen Kunstsprache bekannt sind. —

Mitten unter den Protestationen gegen die Anmaassungen der Systeme, hört man nicht auf, philosophischen Geist zu fordern von jeder Wissenschaft, und von jedem, der sie pflegt, und der sie anwendet im Leben. Allgemeiner wie je, wird der weite Unterschied anerkannt zwischen einer Gelehrsamkeit, die aus angehäuften Massen besteht, und zwischen der Denkkraft, welche die von eben diesen Massen dargebotenen Veranlassungen zum Denken, aufnimmt und verfolgt. Man sieht ein, dass es ein geringes Lob ist, wenn jemand allenfalls die archivarische Fertigkeit besitzt, aufzustellen, was er sammelte; man fühlt, um wie wenig sich dieses Lob erhöhet, wenn eine dienstbare Redekunst hinzukommt, die etwa die aufgestellten Stückchen zierlich genug aus ihrem Fache zu heben, und zu präsentiren weiss; man bleibt unbefriedigt, selbst wenn eine genialische Phantasie, und ein weiches Herz, bei Gelegenheit jener Gegenstände manches Interessante, manches Schöne und Rührende herbeibringt: — man will nicht *gelegentlich irgend Etwas* denken und fühlen, — sondern der Sache selbst will man inne werden!

Der Mathematiker fühlt den Beruf, uns den Geist seiner geistreichen Formeln zu enthüllen. Der Historiker beeifert sich, aus dem Geschehenen sprechende Physionomien zu bilden, in deren Mienen wir klare Gedanken lesen. Der Jurist will nicht mehr das rauhe Organ sein für die zerstückelte Weisheit einer alten Zeit, er will, dass wir den Zusammenhang durchdringen, welcher den geretteten Fragmenten gehört, und den Gegensatz einer Gesetzgebung gegen die andere, und die weite Möglichkeit, in welcher sie alle schweben, und das Bedürfniss nach Principien der Wahl dessen, was recht, was anständig, was wohlthätig, und was räthlich ist. Der Sprachkenner wendet alle Hülfsmittel an, um das Vergangene und Entfernte für uns in das Licht der Gegenwart zu stellen, uns mit Anschauung und Urtheil hineinzuversetzen: — doch wozu hier fortfahren? Soll man bis zu den Aerzten kommen, die in den mangelhaftesten Theorien sich umherzuwerfen nicht scheuen, um vielleicht irgendwo feste Begriffe zu finden, auf welche die sichere Wissenschaft möge erbauet werden können? —

Noch schweigen wir ganz von Philosophie. Wir sprechen bloss vom philosophischen Studium — gleichviel welches Gegenstandes. Daraus, oder vielmehr darin, muss jene sich von selbst entwickeln; oder sie kann nie eine Stätte finden in unserm weltlichen Wissen. Was ist nun das Charakteristische alles philosophischen Studiums, so wie jeder es kennt in seinen eignen Studien? Ohne Zweifel diess: dass man der Zerstreuung entgegenarbeite, dass man der Sache ganz inne zu werden suche. Aber hier ist nicht die Rede von *äussern* Zerstreuungen, — dass ein philosophischer Kopf sich diesen zu entwinden wisse, versteht sich ohnehin. Darauf kommt es an, dass in dem Gegenstande selbst alles Zerstreuende, — alles was uns drückt, hemmt, betäubt, was unsre Besinnung spaltet, was uns die freien Uebergänge im Denken erschwert, oder unmöglich macht, — überwunden, und fortgeschafft werde.

Dem gemäss ist es die erste Aeusserung des philosophischen Geistes: allenthalben Einheit zu suchen. Denn was ohne Noth als Vieles gedacht wird, da es doch hätte in Einen Gedanken gefasst werden können: das raubt dem Gemüth einen Grad von Concentration, und Innigkeit, und Lebendigkeit des Bewusstseins; das versperrt einen Weg, den man in den Uebergängen des Denkens hätte nehmen können.

Daher das Streben zur Vergleichung und Unterscheidung. Festgehaltene, und gehörig abgestufte Vergleichungen geben uns jene ordnenden Begriffe, welche wir *Titel* und *Rubriken* nennen, und *Gattungen* und *Arten*, — mit einem Wort, alles, was zur Classification gehört. Wie sehr dadurch die Uebersicht, und mit ihr unsre freie Disposition über unsre Kenntnisse erleichtert wird, ist bekannt. Aber auch alles Aufsuchen von Aehnlichkeiten und Contrasten, alles Streben nach lichtvollen Parallelen, hat den nämlichen Grund. Die allgemeinen Reflexionen, die Rück- und Vorblicke, welche die unentbehrliche Würze jedes nicht geistlosen Vortrags ausmachen, werden eben *dadurch* die Kennzeichen des philosophischen Kopfes sowohl als seines Gegentheiles: dass der erste sie antrifft, wo die Sache sie darreicht, und sie hinstellt, wo sie als Ruhepuncte und Sammlungspuncte willkommen sind; während der andre sie verfehlt, wo sie am Platz wären, und sie erkünsteln will, wo sie nicht möglich sind und wo sie den Fluss der Auffassungen nur unterbrechen.

Hier nun ist für Manche schon der Anfang der Philosophie. Sie machen sich nämlich eine Menge solcher allgemeinen Betrachtungen, und eine Menge jener Rubriken, geläufig; sie benennen dergleichen mit Kunstnamen, bringen es unter höhere Rubriken, und stellen es wie eine Naturaliensammlung auf, losgerissen von dem Boden der Erfahrungsgegenstände, gleich als ob es für sich selbst etwas Wirkliches wäre, das man verwahren, auch nach Gelegenheit dem Wirklichen wieder beimischen, und mit unterlaufen lassen könnte. Daher die Gemeinplätze und frostigen Sentenzen, und manches andre Lästige! Es ist schlimm, dass aus solchen Sammlungen zuweilen auch diejenigen sich versorgen, welche mitten in dem Wirklichen drin stehen, und das Bedürfniss der Einheit in der Auffassung desselben fühlen, aber, anstatt nun selbst diese Einheit mit eignem philosophischen Geiste hervorzubringen, — vielleicht zu früh ungeduldig werden, und sich helfen lassen von jenen Allgemeinheiten. Noch ist die kantische Kategorientafel, dies Muster arger Unordnung in scheinbarer Ordnung, unter uns nicht völlig veraltet! Sie war so bequem, wenn jemand etwas untersuchen wollte, und um Gesichtspuncte verlegen war, aus denen es mochte betrachtet werden können!

Es liesse sich denken, dass eine solche Sammlung von Allgemeinheiten, — eine geordnete Aufstellung derjenigen allgemeinen Begriffe und Urtheile, auf die man, in der Mitte der übrigen Studien, sich geführt findet, — gehörig geläutert und gesäubert, nützlich gebraucht werden könnte als Disciplin für zerstreute Köpfe, auch zum Theil als Probe- und Verwahrungsmittel gegen falsches Räsonnement; ungefähr so wie eine Grammatik denen nützlich wird, die in einer Sprache nicht fest sind. Aber, in der Muttersprache wenigstens, kann man sehr gut bewandert sein, auch sich ihrer feinern Wendungen, die auf keine Regel gebracht sind, glücklich bedienen, ohne ihre Grammatik, als solche, im Gedächtniss zu haben. So auch würde eine Philosophie, die nur Grammatik des Denkens wäre, in demselben Maasse entbehrlicher sein, wie jemand ein besserer, geübterer, reicherer Kopf wäre: nimmermehr aber könnte sich ein Mann von Verstande entschliessen, sie zum Beruf seines Lebens zu wählen, und gar die edelste aller Berufsarten in ihr zu finden meinen.

Es wäre dann kein grosser Schade, wenn einmal die Philosophie ganz verloren ginge. Sich selbst genug, bliebe die Empirie zurück; fähig, sich mit leichter Mühe jenes Verlorne auf der Stelle neu zu schaffen, wenn sie etwa wollte.

Das lächerlichste Phänomen wäre alsdann der Stolz, womit zuweilen Männer, die nicht Leerköpfe, nicht ungebildet sind, denen man den Maassstab für das Würdige nicht leichthin absprechen mag — von der Philosophie als dem Würdigsten und Höchsten reden. Das Unbegreiflichste wäre der Streit, der unter Denkern, die sonst nicht feindseliger Gemüthsart sind, der sogar unter Freunden, trotz aller persönlichen Hochschätzung und Liebe, beim philosophischen Dispüt entbrennt, und fortbrennt in der Tiefe, nachdem die Worte längst kalt geworden sind.

Man bedenkt sich vielleicht noch, in Rücksicht auf diese bekannten Erscheinungen, eine höhere Bestimmung der Philosophie als wahrscheinlich zuzugeben. Es bedarf auch dessen nicht. Die Höhe und Würde der Philosophie fände sich wohl, für den, der nur sie selbst erst besässe.

Versetzen wir uns in das heitere Element jener penetrirenden Köpfe, denen die grössten empirischen Massen nach allen Richtungen durchsichtig sind, und denen, indem sie zu immer neuen Kenntnissen fortschreiten, aus den früher gesammelten Schätzen sich jede Analogie und jeder Contrast sogleich unwillkürlich hervorhebt, durch welche sie das Neue dem Alten anschliessen, und Eins vermöge des Andern erleuchten können. — Ist es denn wahr, dass sie in einem so ganz heitern Element sich befinden? Sind denn wirklich die empirischen Massen dadurch, dass gleichsam ihre *Textur* erforscht wurde, nun durchsichtig geworden? Merkt man denn, in der Freude, die sich kreuzenden Fäden weithin verfolgen zu können, etwa gar nicht, dass eben in diesen Fäden selbst die wunderlichsten Knoten liegen, welche sich weder auflösen noch durchschauen lassen wollen? So dass der Blick zwar wol *neben* diesen Fäden hinzulaufen, aber nicht sie zu schneiden im Stande war —?

Vielmehr, unaufhörlich dringt es sich allen geistvollen Beobachtern auf, dass *eben die Begriffe, welchen wir alle Ordnung und alle Analogien in unsern Studien verdanken*, auf welche wir alles beziehen, die sich *als Voraussetzungen allenthalben vorfinden*, — um nur die gewöhnlichsten zu nennen, die Begriffe vom Sein, vom Thun und Leiden, von Verwandtschaft und Abstossung, vom Todten und Lebenden und Beseelten und Vernünftigen, — vom Continuirlichen und Discreten, vom Ewigen und Successiven, von Causalität und Organismus und von Freiheit und Genie: — dass diese Begriffe, mit ihren Dunkelheiten, die alte, und nimmer alternde Plage aller Wissenschaften ausmachen; welche man, durch noch so lange angehäufte Erfahrungen, nie los geworden ist, — von welchen nicht weiter zu *reden* endlich Ton werden kann, an welche nicht weiter zu denken aber das Ende alles Denkens sein würde.

Und, indem man diess fühlt und weiss, streitet man doch noch über Empirismus und Rationalismus? Welchem von beiden der Vorzug gebühre? Welcher von beiden Wahrheit gebe?

Man hat also, scheint es, *nicht* gefühlt, dass die Erfahrung *zugleich* — uns unaufhörlich nöthigt, jene vorhin erwähnten Begriffe zu erzeugen; *zugleich* — uns mit ihnen allein und im Stiche lässt, von unserm Denken erwartend, dass wir diese Halbgedanken vollenden werden; — *voraussetzend*, dass wir es thun werden, wenn wir von Allem, was sie noch ferner zu sagen hat, irgend etwas wahrhaft verstehen wollen.

Viel zu früh in Furcht gesetzt, haben Einige, sobald sie merkten, dass sie ins Dunkel geriethen, den Fuss zurückgezogen, und sich fernerhin nur damit abgegeben, Wahrnehmungen zu registriren und zusammenzureimen so gut es sich thun liess. So der Empirismus, der da glaubt, *für sich allein bestehen zu können*.

Viel zu rasch sind Andre gelaufen, Licht aus der Ferne zu holen, — es muss sie wol geblendet haben, denn beim Zurückkehren konnten sie die dunkeln Stellen nicht wiederfinden, sondern erfreuten sich auf andre Weise an ihrem Licht. — Daher der Rationalismus, der für sich allein etwas gelten möchte.

Der Rationalismus ist leer ohne den Empirismus, — und nicht bloss leer, sondern auch bodenlos, sobald er etwas anderes sein will, als Entwickelung der von jenem aufgegebenen Probleme. Der Empirismus bleibt unverständlich ohne den ihn ergänzenden Rationalismus, und nicht bloss unverständlich, sondern vielfach widersprechend und in Feindschaft mit sich selbst. *Dieses* muss man gefühlt haben, um sich zur Philosophie zu erheben; *jenes*, um sich nicht unter Hirngespinnsten zu verlieren.

Wäre die menschliche Kraft stark genug, um sich zugleich in die Weite und in die Tiefe hinaus zu dehnen: so sollten alle Wissenschaften, jede für sich, und alle vereint, die Philosophie, als ihre nothwendige Ergänzung, aus innerem Triebe produciren; und niemals von sich lassen. Aber dieselbe Beschränktheit, welche allenthalben die Arbeit zu theilen nöthigt, welche das Wissen in Wissenschaften spaltete, hat von ihnen allen die Philosophie getrennt.

Man sieht sich genöthigt: *jene Begriffe, die allen Wissenschaften, Ordnung, Zusammenhang, Einheit ertheilen, herauszuheben*, — nicht bloss um auch sie zusammen geordnet aufzustellen, sondern um die *innern Schwierigkeiten*, die ein jeder von ihnen *in sich trägt und durch die Wissenschaften verbreitet*, — einzeln zu betrachten, und, wo möglich, zu lösen. So führt philosophisches Studium zur Philosophie, die nun als eine eigne, abgesonderte Wissenschaft erscheint, eben weil es an Kraft fehlt, die Begriffe, noch während man in den Sphären ihres Gebrauchs beschäftigt ist, rein auszuarbeiten.

Schlimm! wenn Jemanden das philosophische Bedürfniss zu spät — schlimm wenn es ihn zu früh lebhaft ergreift. Könnte man diesem Bedürfniss gebieten: so müsste es sich zwar schon in der Knabenzeit, aber nur ganz allmälig erheben, immer wachsend, aber nur durch den Trieb der übrigen Studien, und der mannigfaltigsten Auffassungen von Welt und Menschheit. Zur Ausarbeitung vordrängen müsste es sich am allerletzten, nachdem die *allgemeine* Bildung in jedem ihrer Theile gesichert wäre; *nur* voranschreitend der traurigen Sorge für Amt und Brod, gegen welche die innern Wurzeln des geistigen Lebens zu schützen, *ihm* vorzugsweise zukommt. Nie müsste es tyrannisch das Gemüth verfinstern, nie darin allein leben wollen.

Aber wie weit entfernt ist noch die Kunst, den Gang menschlicher Gemüther zu lenken! Wie verkannt selbst die Idee dieser Kunst! Jeder übt, wie er kann, die rohe Kraft, und ergreift, so stark er kann, alle die, welche nicht mit einem Uebermaass von Kraft, — oder von Trägheit, sich entgegenstemmen.

Durch die heftigsten Reizmittel sucht man, wie es sich treffe, die Einen ins Philosophiren hineinzuzwingen, die Andern davon zurückzuscheuchen; — unbekümmert, welche Ermattung, — welches Misstrauen diese Reizmittel zurücklassen werden.

So viel mehr Aufforderung, einige Bemerkungen herzusetzen für junge Männer, die ihres Eintritts in das Studium der Philosophie noch mächtig sind.

Der gewöhnliche Fehler ist: dass sie die ersten Regungen des Forschungsgeistes nicht früh genug gespürt und gepflegt haben; und dass sie in den akademischen Jahren zu rasch hinein und herdurchdringen wollen. Daraus folgt ein zweiter Fehler: dass sie die Fragen und Zweifel, die sich in ihnen unwillkürlich geregt haben und noch regen, nicht vest genug zu halten wissen, und sie sich selbst nicht deutlich genug aussprechen; dass sie eben deshalb viel zu weich, viel zu nachgiebig sind, um es nicht gern zu sehn, wenn man sich nur hergeben will, ihnen das Ohr mit grossen Phrasen zu füllen, — dahingegen sie ungeduldig werden, und abspringen, wenn man sie festhalten möchte bei den Schwierigkeiten und Problemen. Was sie sich längst hätten selbst sagen sollen, nämlich, dass es sich gehöre, *selbst zu denken:* das *lernen* sie auf mündlichem und schriftlichem Wege. In der That: sie lernen es *gern*, — denn es ist schmeichelhaft, seine Ueberzeugungen nur sich selbst zu verdanken, und Niemanden darüber Rede stehn zu müssen; — es ist leicht, es ist sehr verführerisch, die eignen Einfälle unter dem Namen von erfundenen Wahrheiten, die eignen Neigungen unter dem Namen von Grundsätzen zu verkündigen! — Aber auch diejenigen, welche sich frei erhalten von solchem Missverstande der Arroganz, woher werden sie den *Schwung* gewinnen zum Selbstdenken? Um ihn mitgetheilt zu empfangen, lassen sie sich die erste beste Lectüre gefallen, welche der Zufall darreicht. Sie lesen weiter und weiter: so oft ihnen die Gedanken ausgehn, muss das Buch für sie denken. Am Ende fassen sie Meinungen von dem was sie gelesen haben, und vergleichen diese Meinungen mit den Meinungen Andrer, die etwas anderes gelesen haben. Es entsteht Gespräch, oder Wortwechsel, aber keine Mittheilung der Gedanken, denn die Aufmerksamkeit und die Sprache eines Jeden ist in seinen Kreis gebannt. Dieser Kreis ist desto *enger*, je früher vielleicht eine ungewöhnlich starke Denkkraft die erste zufällige Lectüre abbrach, um ein *zunächst aufgerafftes* Problem sogleich für sich zu verarbeiten. Im entgegengesetzten Falle, je mehr der zusammengelesenen Masse angehäuft war, die nun zur Anordnung strebt, desto mehr wird das Denken ein blosses Meinen. Aber was Wunder, wenn das, auf so zufällige Impulse hin erfolgte, Denken, sich mit dem Leben, mit dem Herzen, mit den Bedingungen äusserer Wirksamkeit nicht vertragen will?

Vielseitige Kenntniss der Probleme, unmittelbar geschöpft aus dem Leben und den Wissenschaften: das ist die rechte Quelle des Philosophirens. Jünglinge, welche in der Mitte der Studien, und der wissenschaftlichen Schätze sich finden, werden sich von allen Seiten zum Forschen aufgeregt fühlen, sobald sie darauf merken mögen. Für sie haben sich die Fächer noch nicht so sehr vereinzelt, dass ihnen die Philosophie eine besondre Wissenschaft sein dürfte, der ein eigner, abgemarkter Winkel ihres Gemüths gehörte. Für sie ist die Zeit der Resultate noch fern, die Periode des Suchens noch lang; sie dürfen die mancherlei Quellen des Forschens noch reichlich in sich einströmen lassen; und haben alle Ursache, einer späten Ueberzeugung vor einer frühen Beruhigung den Vorzug zu geben. In den Jahren des Muthes ziemt es sich, Muth zu fassen gegen das innere Schicksal, denn das Leben in der inneren Welt ist den Schicksalen ausgesetzt wie das in der äusseren.

Mehr nicht lässt sich hier sagen, wo keine Bekanntschaft mit einem planmässig eingerichteten Lehrcursus vorausgesetzt werden kann.

Wir nehmen nun an, es sei dem philosophischen Studium, gleichviel welches Gegenstandes, gelungen, eben diesem seinen Gegenstande irgend einen *Hauptbegriff* — abzugewinnen, der ihn beherrscht; gleichsam eine der Axen, um die er sich drehen lässt. — Die Axe herauszuziehen, und abgesondert zu betrachten, ist, nach dem obigen, der erste, wesentliche Schritt, wodurch eigentliche Philosophie vorbereitet wird. Zwar nicht für solche, die nichts merken von den innern Schwierigkeiten des herausgehobenen Begriffs. Sondern nur für diejenigen, welchen es fühlbar wird, auch dieser Begriff erwarte noch eine Bearbeitung, eine Auflösung; er müsse noch irgend ein Wunder, irgend ein Geheimniss in sich verbergen. Alsdann lässt sich erwarten, dass es nun die erste Angelegenheit sein werde, das Geheimniss aufzudecken. Jedoch es ist gar sehr die Frage, ob sich dasselbe dem blossen Grübeln, ohne Uebung, und ohne Methode, — werde hingeben wollen.

Die Menschen lieben die Geheimnisse; aber nur weil sie ihnen zu rathen und zu deuten geben. Das Forschen ist eine andre Arbeit. Der Grübler wird sich wol an jener Axe auf irgend eine Weise versuchen; er wird daran drücken, schrauben, biegen; dann sie wieder an ihren Ort stecken, und zusehn, wie sich nun das Ding, dem sie gehört, anders darum drehen werde als vorhin, — wenn es überall sich noch drehen lässt.

Mit andern Worten: er wird sich *den gefundenen Begriff auf irgend eine Weise bestimmen*, nach Einfall, Ahnung, Neigung, oder vielleicht nach dem Antriebe irgend einer halb verstandnen philosophischen Nothwendigkeit. Dem gemäss wird er *den Gegenstand, welchem der Begriff gehört, weiter bestimmen*; und sich nun des Schöpfungsactes erfreuen, durch welchen er den Gegenstand dahin gebracht hat, jetzt anders zu erscheinen als vorhin.

Kommt ein wenig Phantasie dazu; so werden alle ähnliche Gegenstände sich der nämlichen Operation unterwerfen, alle benachbarte sich der neuen Einrichtung gemäss rücken und fügen müssen.

Etwas sehr Vornehmes wird dadurch gewonnen sein, nämlich eine *philosophische Ansicht*. Davon tiefer unten weiter!

Wo lag hier der Fehler? Ohne Zweifel darin, dass es an Ruhe, Geduld, Sorgfalt, und Regel gebrach, die *wahre Construction des Problems* auseinanderzulegen, und alsdann die Forderungen zur Auflösung *genau so* zu vollziehen, wie *es selbst* sie angiebt.

Fehler dieser Art haben die grössten Denker nicht ganz vermieden; und zuweilen machen diese Fehler ihrem Herzen Ehre. Ja, sie haben es wol laut heraus gesagt: dass, nachdem sie nun *so tief* schon eingedrungen waren in die Natur der Aufgabe, sie gewisse Puncte nicht weiter im Räsonnement zu verfolgen gesonnen seien, — lediglich darum, weil sie nicht *wollten*. Sie wollten nämlich nicht, weil sie sich vor einem unheiligen Beginnen fürchteten. Aber hätten sie immerhin diejenige Dreistigkeit behaupten mögen, welche dem Wahrheitsforscher wesentlich ist. Das Heilige verändert darum seine Natur nicht. Auch kann es nicht fehlen, dass, nachdem eine Forschung unrichtig vollendet ist, der dadurch entstellte Begriff auch den Gegenstand entstellt, dem er angehört, welche Entstellung immer weiter um sich greift, und sich endlich aller Orten verräth — wenigstens den unbefangenen Zuschauern.

Vermeidung jener Fehler — folglich: *reine Hingebung an die Natur der Probleme*, ist der Anfang der *Speculation*. Diese wird wol irgend einmal auch eine philosophische Ansicht geben. Diese Ansicht wird weder von dem Heiligen verurtheilt, — noch von der Phantasie verlassen sein, welche letztre wenigstens nur ihre eigne Armuth anklagt, wenn sie die Geschicklichkeit preist, womit sie der *alten Fabel* zu dienen, nun einmal *gelernt* hat.

Aber, hinweggesehen vom zufälligen Schmuck: was will die Speculation, als ihr eigenthümliches Product, erzeugen? Es ist die *Wissenschaft*. Wissenschaft aber ist die Heerstrasse durch den Wald des überall wild aufschiessenden Räsonnements.

Wissenschaft ist Sache des Bedürfnisses. Sie ist das nothwendige Mittel der Communication unter Geistern.

Bis jetzt muss das irdische Gastmahl die Menschen versammeln, wenn sie mit einander einträchtig froh sein sollen. Giebt es etwas mehr Beschämendes? Man sieht sie sich erheben über den Sinnengenuss, um — entweder zu streiten, oder sich zu isoliren! —

Wenn irgend eine *geistige* Angelegenheit, als nahe liegende Forderung, Anspruch hat an unsre erste Arbeit, und unsre frischesten Kräfte; wenn nicht Alles, was wir besitzen und vermögen, hinabgestürzt werden muss als Opfer in den Schlund der äussern Drangsale; — wenn noch ein freies Werk uns beschäftigen darf, — wenn, vielmehr, das höhere Ziel nie vergessen werden *soll*, wenn die Entwürdigung, die in diesem Vergessen läge, selbst die Versicherung des Ruins wäre: so muss *Verständigung* das Erste sein, wornach wir zu ringen haben; Verständigung, nicht der Worte und Ausdrücke, sondern der *Denkungsarten*; Verständigung, nicht durch willkürliche Aussöhnungen, die bei der ersten Anwandlung neuer Willkür wieder zerfallen, sondern durch Verdeutlichung *derjenigen Begriffe*, welche den Streit fortdauernd ernähren, und die Wohlmeinendsten, die Vortrefflichsten, getrennt erhalten. Diese Verdeutlichung ist nicht die Sache einer durchdringenden Rede, sondern der ruhigen Entwickelung; nicht zu erwarten vom Genie, oder, was dasselbe heisst, vom Glück, sondern vom Fleiss und von der strengsten Besinnung. Oder auf welches grössere Genie wollen wir warten, nachdem die Jahrhunderte, und unsre eigne Zeit, vergebens die eminenteste geistige Energie, und Phantasie, und Gelehrsamkeit aufgeboten haben, — nur, wie es scheint, um den alten Streit zu mehren? Aber *das* muss jedem offenbar sein, der mit eignen Augen in die dunkeln Tiefen hinabgeblickt hat, dass hier noch viele Wege unbeschritten, viele Versuche unversucht geblieben sind. Zwar auch dies möchten einige leugnen. Es giebt ja Systeme, die da untrüglich sein wollen, die sich ewig gleich zu bleiben behaupten, während sie vor unsern Augen sich hin und her ziehen, und in immer neuer Gestalt aufzutreten nöthig finden. — Wir erinnern uns, worüber wir zu sprechen haben! Zuerst nämlich über philosophische Ansichten. Dann über Speculation; und endlich über Philosophie als Wissenschaft.

I.

Ueber philosophische Ansichten.

Reicher ist die Ansicht, als Speculation und Wissenschaft: darum beliebter. Erfüllt sein will das menschliche Gemüth: ergriffen, entzückt, bestürmt, überwältigt. Die Grösse eines Gemüths wird geschätzt nach seiner Capacität für das Ueberschwengliche.

Wie ein ächter Schwimmer von der Höhe hinunter springt über Kopf ins Meer: so lieben unsre jungen Denker sich zu versenken mit Einem Absturz ins Universum. In dem Grunde seiner Tiefen schauen sie bei verschlossenen Sinnen mit Geisteraugen die schwarze Nacht des ewigen Todes, und die grimmigen Gluten der Hölle, welches beides Eins ist mit dem Einen Feuerbrande des unendlich zerspaltenen Lebens, und dem Einen Licht der alldurchstrahlenden Liebe. Dort erstarken sie an der Urkraft, welche das Recht ist, weil sie den Zwang nicht kennt; und welche das Heilige ist, schlechthin darum weil sie Ist!

Diese Weisheit beweist sich ohne Beweis, denn das Räsonnirvermögen ist unverständig vor der schauenden Vernunft.

Blöder jedoch und matter werden allgemach die geistigen Augen; man setzt sich zur Ruhe, zu singen das Lob der göttlichen Faulheit in abgebrochenen Lauten. —

Natürlich ganz anders geht alles zu bei denen, welchen philosophische Ansichten nur zu Theil werden durch Begriffe.

Je mehr diesen letztern das Stehen lieb ist auf ihren festen Füssen; je entschiedener sie das Reine vorziehn dem Starken, und je wirksamer in ihnen der Trieb ist, alles Verfälschte zu entfälschen, dass es sich scheide in seine lautern Elemente: desto bestimmender wird für sie ein jeder Begriff, in der Sphäre, worin er gilt; desto sicherer entfernt er durchaus alles, was ihm zuwider sein könnte; desto unfehlbarer also auch muss jede Veränderung, die er selbst, im fortgesetzten Nachdenken, erleiden möchte, — sei es zum Beibehalten, oder nur zum Versuch, — ihren Einfluss erstrecken durch die ganze Region, worin es Anwendungen dieses Begriffs geben kann.

Unterschieden haben wir hier den Begriff, als das Bestimmende, das gleichsam Active, — von der Sphäre des Begriffs, als dem, durch ihn, Zu-Bestimmenden, dem Passiven.

Und hier muss vorausgesetzt werden, dass man die Activität der Begriffe kenne, und in sich gespürt habe. Wer denn auch hätte wol sich niemals versucht, — von Einem Hauptbegriff *auszugehn*, im Denken, und alsdann so weit als möglich fortzuschreiten, um wahrzunehmen, was Alles sich nach demselben richten müsse, und *wie* es ihm *Folge leiste*, — *welche Folgerungen*, nach gewöhnlichem Ausdruck, sich aus ihm ergeben?

Es ist zu bemerken, dass diese Wendung im Denken nicht völlig die nämliche ist, wie jene, oben erwähnte erste Aeusserung des philosophischen Geistes, das Streben nach Einheit im Mannigfaltigen. Dort steht man *mitten in* dem Mannigfaltigen, und sucht es zusammenzufassen; hier liegt der Standpunct, auf den man sich zuerst stellt, ausser dem Mannigfaltigen, in welches man jetzt eben hinein schreitet, sich seiner zu bemächtigen durch die schon mitgebrachte, vereinigende Gewalt. Dort also ist die Einheit das letzte was man gewinnt, hier das erste was man hat. Daher pflegt nun dort die Einheit mangelhaft zu sein; sie wird nur so gut, wie man sie eben gewinnen kann aus dem vorhandenen Mannigfaltigen; — und so pflegen denn die allgemeinen Reflexionen, die guten Lehren, welche sich abstrahirende Köpfe, bei Gelegenheit andrer Studien, aus denselben nehmen und merken, gar sehr an Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit zu leiden, und den Philosophen schlecht zu befriedigen. Hinwiederum hier, bei dem Ausgehn von einem festgesetzten Begriff, pflegt wol ein Theil desjenigen Mannigfaltigen, das man durch ihn zu beherrschen unternahm, sich dawider aufzulehnen, es pflegt Streit zu entstehn zwischen der Erfahrung und dem Begriff; — und die Erfahrnen erklären sich alsdann gegen die philosophische Ansicht, und gegen die Autorität, die sie zu erlangen gemeint hatte.

Ueber dergleichen Streitigkeiten haben wir an diesem Orte noch nichts zu sagen. Einer philosophischen Ansicht, als einer solchen, ist es nicht einmal wesentlich, ob der Hauptbegriff, von dem sie abhängt, Werth habe, und *welchen* Werth er haben oder nicht haben möge. Davon unten, wo von der Speculation die Rede sein wird. Für jetzt beschäftigt uns bloss das Verhältniss *zwischen* einem *möglichen, angenommenen,* Hauptbegriff, und der Region dessen, was durch ihn zu denken und zu bestimmen sein wird.

Soll die philosophische Ansicht zu Stande kommen: so muss das Mannigfaltige dem Begriff gehorchen, — und immer anders und anders gehorchen, wofern etwa in ihm selbst Veränderungen stattfinden möchten. Das aber erfodert eine grosse Gewandtheit und Biegsamkeit unsrer Gedanken. Gemüthsbewegungen mancherlei Art werden dabei vorgehen; wechselnd zwischen Lust und Unlust. Es wird Zeit kosten, ehe sie sich vollenden. Ueberlegen wir das verweilender!

Die beiden ersten Bedingungen der Erzeugung einer philosophischen Ansicht ergeben sich unmittelbar aus dem Vorhergehenden. Zuvörderst: der Hauptbegriff muss *verstanden* sein, — tief und innig verstanden, denn er soll wirken als eine Kraft durch das ganze Feld des durch ihn zu bestimmenden Mannigfaltigen. Demnächst: man muss dies Mannigfaltige *besitzen*; man muss es kennen, durch Erfahrung, durch Unterricht, durch Lectüre, vielleicht durch Empfindung; — man muss es reichlich besitzen, oder die Ansicht wird ärmlich ausfallen; man muss dessen fortdauernd erwerben, wenn die Ansicht sich fortdauernd soll erweitern können; wieviel aber desselben nöthig sei, lässt sich gar nicht festsetzen, denn immer neue und neue Gegenstände können in die Sphäre eines Begriffs fallen.

Die Wirksamkeit des Begriffs nun wird nicht auf einmal, wie mit einem Zauberschlage, sich durch das gesammte Mannigfaltige verbreiten. Vielmehr dürfte es gerechtes Misstrauen erwecken, wenn Jemand sich eines plötzlichen, *Alles* erhellenden Lichts rühmte, — ohne Zweifel einer Ueberraschung, welche auch nicht einmal *Vieles* zugleich zu betrachten gestatten würde. Sondern eine successive Besinnung wird dem Begriff das Mannigfaltige vorführen, und zwar nach den Gesetzen der Association, und genau gemäss denjenigen Associationen, welche dieses bestimmte Mannigfaltige schon zuvor im Gemühe erlangt hatte. Aber nicht unfreiwillig, und von selbst, bleiben die Associationen in der Sphäre eines bestimmten Begriffs, sondern darum eben geht das Denken nie ohne einige absichtliche Bemühung von statten, weil die Phantasie von ihren Abschweifungen immer zurückgeführt werden muss in das vorgezeichnete Feld. Selbstthätiger Sorgfalt also wird es bedürfen; vielleicht eines anhaltenden Fleisses, einer angestrengten Arbeit, welche mit Erholungen wechselt, und dennoch die Ermüdungen nicht vermeidet.

Sucht bei denjenigen keine Consequenz, welche den mühelosen Lauf ihres Denkens preisen! Consequenz ist etwas so Wünschenswerthes, dass sie gemein sein müsste, wäre sie leicht zu erhalten; sie wird aber viel öfter gefodert, als gefunden, viel öfter versprochen, als geleistet. Wollt ihr den Beweis? Durchgeht die Geschichte der Philosophie, ja aller Wissenschaften, oder, wenn ihr lieber wollt, betrachtet das menschliche Handeln.

Vielmehr ist zu erwarten, dass eine gewissenhafte Wachsamkeit die wilden Einfälle oft werde zurückweisen, dass der Sporn des Vorsatzes, — das strenge Wollen: *Licht soll aufgehn in meinem Denken!* — häufigen Anstoss werde ausüben müssen gegen die Trägheit, die das unvollendete Bild so viel leichtsinniger bei Seite legen würde, da es ja nur ein Gedankenbild ist, durch dessen Halbheiten das sinnliche Auge nicht beleidigt werden kann.

Aber nicht immer nur Mühe und Pein ist die Empfindung dessen, der eine Ansicht in sich rein auszuarbeiten bemüht ist. Nichts weniger. Ihn begleitet die Hoffnung, ihn erfreut das Gelungene; es ahnen ihm baldige Aufschlüsse. Und werden ihm dann die Resultate, welche sich ergeben, gleichgültig sein? Jenes Mannigfaltige selbst, welches er durch den Begriff bearbeitet, war ihm doch hoffentlich schon an sich interessant. Er hatte es sich doch hoffentlich angeeignet, schon indem er es erwarb; er hatte sich assimilirt, was er las, lernte, beobachtete, empfand. Wie sollte er jetzt unbekümmert sein, was daraus werden möge, indem es den mächtigen Einflüssen des bestimmenden Begriffs Preis gegeben ist? — Er hatte ohne Zweifel schon früher den Trieb empfunden, Einheit in diesem Mannigfaltigen von innen heraus zu schaffen; es waren ihm schon diese und jene allgemeine Reflexionen daraus aufgestiegen. Solchen Reflexionen wird der jetzt hinzutretende Begriff theils zusagen, theils sie verschmähen und ausstossen. Davon wird unfehlbar das Gemüth afficirt. Möge es nur nicht allzuweich seyn, — sich verschliessen vor unwillkommnen Consequenzen, und angenehme Resultate den wahren unterschieben. Das ist auf keinen Fall erlaubt; hingegen vollkommen gestattet bleibt es, den Hauptbegriff selbst in Anspruch zu nehmen, und seine eigne Gültigkeit neuen Prüfungen zu unterwerfen. Aber auch dies behagt zuweilen nicht. Vielleicht hatte er schon einige freundliche Winke gegeben, diese würden, wie sich versteht, wegfallen, wenn man ihn aufgäbe. Jedoch, die Hauptsache ist, dass man ihn gar nicht aufgeben kann und darf, wenn seine eignen speculativen Gründe ihn sicher tragen; eben so, wie man, *gegen* ihre Entscheidung, ihn nicht würde beibehalten dürfen.

Gesetzt indessen, man nehme in ihm selbst, sei es auch nur zum Versuch, irgend eine Veränderung, irgend eine neue Bestimmung vor: so fängt alsdann die ganze frühere Arbeit wieder von vorn an. Wieder von neuem muss nun das Mannigfaltige in successiver Besinnung dem Begriff dargeboten werden, um zu sehn, wohin der Einfluss seiner Veränderung reiche, wohin nicht. Vielleicht wendet man ein: dies werde wenigstens jetzt sehr wenig Mühe machen, indem man ja schon im allgemeinen das Mannigfaltige dem Begriff anzupassen gelernt habe; die Hauptpuncte, die aus jenem hervorgehoben werden müssen, schon kenne; daher für die neue Vergleichung das Meiste bereit liege. Aber es fehlt viel, dass eine solche Annahme allgemein zutreffen sollte. Sehr oft findet es sich, dass ganze Parthieen des Mannigfaltigen in Schatten gestellt wurden durch den Begriff, — dass er durch eine einzige, in ihm liegende Verneinung, die Aufmerksamkeit abgewendet hatte von dem, was doch sogleich sichtbar zu werden anfängt, sobald eine anscheinend geringfügige Veränderung seiner Bestimmungen jene Verneinung hinweg hebt, und den Schatten — anders wohin wirft. Was vorhin gar nicht nöthig war in Betracht zu ziehn, was für die erstere Ansicht ganz ignorirt werden konnte, das tritt vielleicht nun mit einer ganzen Reihe von Consequenzen hervor, und es entsteht die Aufgabe, dieselben einzeln zu mustern. So fordert die zweite Ansicht eine Ausbildung für sich; woraus zufälliger Weise wieder ein Gewinn für die erstere hervorgehn kann.

Bedenkt man, dass neben der zweiten eine dritte statt finden möchte, neben der dritten eine vierte, und so ferner; wenn nämlich immer neue Bestimmungen in dem Hauptbegriff gemacht würden: so muss man wol schon hier aufmerksam darauf werden, wie nothwendig es ist, der Ausarbeitung dieser Ansichten die speculative Kritik des Hauptbegriffs selbst vorangehen zu lassen, um vorher zu wissen, bei welcher Ansicht es bleiben werde, und nicht einem endlosen Gedankenspiel sein innerstes Interesse Preis zu geben, wobei dasselbe doch nothwendig seine natürliche Energie würde einbüssen müssen. Es ist gross, das Liebste der Wahrheit zu opfern, sobald die Kennzeichen der Wahrheit hervortreten; aber es ist verderblich, sich an seiner Liebe unnütz zu schaden. — Sollte nun, aus andern Gründen, der Speculation selbst eine Vorübung vorangehen müssen, welche durch verschiedene Ansichten führte: so würde es Gesetz für eine solche Vorübung sein, durch jede der Ansichten das Gemüth nur leicht zu berühren, und durchaus zu verhüten, dass keine derselben *in der Empfindung* tiefe Spuren zurücklassen könne.

Möchte es aber bleiben bei einer einzigen Ansicht: so erhellet, dass dieselbe auf die Auffassung des Mannigfaltigen insofern unvortheilhaft wirkt, wiefern sie die Aufmerksamkeit darauf sehr ungleichförmig vertheilt. Dies um so mehr, da ohne Zweifel, was dem Hauptbegriff sich zunächst anschliesst, am meisten durch seine Kraft hervorgehoben wird, die entfernteren Folgerungen hingegen, je entlegener sie sind, mit desto zerstreuterem Bewusstsein aufgenommen werden. — *Ist die Kraft des Begriffs recht gross:* so kann er die schönste, noch so vielseitig begonnene Bildung, in Einseitigkeit verwandeln! Seiner Tendenz dahin ist die Schwüle zuzuschreiben, welche allgemein gefühlt wird, wenn eine einzelne Ansicht sich vorzugsweise geltend macht im Publicum.

„Schlimme Folgen! Warnende Bemerkungen!“

Vielleicht; aber *muss* denn unvermeidlich Alles den eben beschriebenen Gang nehmen?

Nicht einmal *pflegt es so* einfach herzugehen mit der Bildung philosophischer Ansichten. Gewöhnlich geschicht entweder mehr, oder weniger.

Mehr leisten diejenigen, welche wirklich eines kräftigen Begriffs mächtig geworden sind, den sie innig verstanden, deutlich gedacht, rein herausgehoben haben, aus allen anhängenden Nebengedanken, welche ihn stören und um die scharfe Bestimmtheit seiner Wirksamkeit hätten bringen können. Solche Köpfe nämlich erzeugen etwas, das man herabsetzt, wenn man es eine Ansicht nennt; sie erzeugen ein System, und das Auszeichnende des Systems liegt in der grössern Freiheit des Geistes, welche in der Zusammenfügung desselben kenntlich wird. Ist die blosse Ansicht voll von den Spuren zufälliger Associationen, hat der Fleiss, der gute Vorsatz, der sie hervorbringen half, genug zu thun gehabt, nur gegen das Eindringen heterogener Einfälle sich zu stemmen, und widerstrebende Empfindungen zur Resignation zu bewegen: so äussert sich dagegen im System die Kraft irgend einer Methode, als positive Kraft, Gedanken zu schaffen, für den Platz, wohin sie gehören; es zeigt sich darin etwas von *nothwendigem Zusammenhange;* oder was wenigstens dafür gelten will, und die Schätzung desselben und das Streben darnach verräth. — Wer nur in sich selbst systematischen Geist besitzt, und also fähig ist, darüber zu urtheilen: der wird einsehen, dass in der Cultur der Methode, das Gegentheil enthalten sein muss gegen die Verkehrtheiten der Systeme, indem eine vollkommene Methode weder gestatten würde, auf einem unsichern Grunde zu bauen, noch über dem Grunde ein Gebäude von unsicherer Construction aufzuführen. Das systematische Streben also darf nur fortschreiten, um sich selbst zurechtzuweisen; und wenn dies Einzelnen nicht gelingen will, so haben sie theils ihre Vernachlässigung der Methode anzuklagen, theils können ihre Bemühungen als ein Opfer angesehen werden, das sie dem Ganzen bringen, und das auf keinen Fall verloren sein wird, indem geistreiche Irrthümer immer durch den Antagonismus, den sie erzeugen, der Wahrheit näher führen.

Weniger hingegen, als was vorhin für die Bildung philosophischer Ansichten gefodert wurde, leisten gar Viele, schon allein deshalb, weil überall kein deutlicher, rein von allen Nebengedanken gesäuberter Begriff, in ihren Besitz gekommen ist.

So ist es dann auch nicht Ein Hauptbegriff, was ihre Ansichten bestimmt: sondern eine verworrene Menge von Halbbegriffen treibt sie hierhin, und dorthin. Je schwankender aber das herrschende Princip: desto mächtiger werden die Kräfte, die sich unterordnen sollten. Es erheben sich, aus diesem und jenem Puncte des Mannigfaltigen, wirksame Reize; es sprechen die Empfindungen mit, die frommen Wünsche bekommen eine Stimme, — und das Resultat, wenn man anders diesen Namen brauchen darf, schimmert und schillert von einem so vielfarbigen Glanze, wie es gerade recht und dienlich ist zur Ergötzung eines ungebildeten Auges. — Solche sind demnach sicher genug durch ihre eigne Schwäche vor jener gefürchteten Einseitigkeit.

Es ist hier der Ort, zu erinnern, dass gerade dasselbe, was, zufälliger Weise, die eben bezeichnete Schwäche, als Schwäche, Gutes leistet, auch gewonnen werden könne, und zwar viel vollkommner, auf eine tadellose Weise. Nämlich, es verstand sich doch wol von selbst, dass, als wir vorhin von Einem Hauptbegriff redeten, darunter nicht dieser oder jener bestimmte Begriff gedacht werden sollte; wie wenn es überall nur ein einziges Princip für philosophische Ansichten geben könnte, welches eine speculative Behauptung wäre, die wir, beiläufig gesagt, läugnen, die aber auch hierher gar nicht gehören würde. — Es blieb also unbenommen, *einen* Begriff als Princip für *eine*, dagegen einen *andern* für eine *andre* philosophische Ansicht anzunehmen, einen dritten für eine dritte, und so fort. Eben so könnte *eine* Parthie unsers gesammten Gedankenkreises das Mannigfaltige hergeben für *eine*, irgend eine andre Parthie für eine andre, eine dritte für eine dritte Ansicht u. s. w. Es würde alsdann unser ganzer Gedankenkreis die Summe in sich fassen von allen den so gewonnenen Ansichten; deren jede, sowohl aus eignem Stoff, als auch durch ein eignes bildendes Princip entstanden wäre. Möchte nun immerhin jede von ihnen, für *sich*, einseitig sein, so wären wir wenigstens wegen der Vielheit derselben, vielseitig zu nennen. Freilich eine traurige Vielseitigkeit; deren Vieles wohl nie zur Allheit sich vereinigen dürfte! Aber ein wenig logische Aufmerksamkeit, zu der es kaum einer *gelernten* Logik bedarf, kann uns entdecken: dass jede Parthie unseres Gedankenkreises ein *Geflecht* von Begriffen ist, die sich darin aufs mannigfaltigste kreuzen, verknüpfen, bestimmen, dergestalt, dass eine solche Parthie *nicht bloss von Einem*, sondern *Dieselbe Parthie von Mehrern Begriffen* werde beherrscht werden können, nach deren Bestimmungen sich richtend, sie *immer von andern und andern Seiten her* philosophische Ansichten darbieten wird. Daraus nun entspringt die ächte philosophische Vielseitigkeit; ohne Zweifel einer der köstlichsten Vorzüge eines gebildeten Geistes.

Es war vorhin schon von mehrern Ansichten des nämlichen Mannigfaltigen die Rede; aber von mehrern *entgegengesetzten;* welche erfolgen, wenn man den Hauptbegriff in einigen seiner Merkmale verändert. Solche können, als Uebungsversuche, oder um sich einzulassen in die Denkungsart anderer Personen, einen zufälligen Werth haben; allein die *wahre* Ansicht kann unter entgegengesetzten nur Eine sein. Hingegen jene mehrern Ansichten von mehrern Seiten, — das heisst, durch mehrere Begriffe, — können *alle zugleich* richtig sein, *und sie gehören alsdann zusammen zur vollständigen Wahrheit.*

Diejenigen hingegen, welche von irgend einer Region des menschlichen Wissens nur aus Einem Begriff Eine Ansicht gewonnen haben, sind zweien Fragen blossgestellt: erstlich der, warum sie gerade diesen und keinen andern Hauptbegriff wählten, zweitens der nach der richtigen oder unrichtigen Bestimmung des gewählten Begriffs. Sie mögen sich hüten, nicht, durch vornehme Kundmachung *ihrer* Ansicht, die zwar wol eine sehr *besondre* Ansicht sein mag, — kleinlich zu erscheinen.

Der Punct ist erreicht, wo wir die Frage auffassen können: was es sein möge an der Philosophie, das die Erfahrnen so allgemein und so heftig abstösst?

Oder ist etwa diese Frage gar keiner gemeinschaftlichen Erörterung fähig? Ekelt es die Philosophen so sehr vor der Seichtigkeit des Empirismus, — dringen ihre schneidenden Behauptungen so widrig an das Ohr der Erfahrnen, dass beide sogleich zurückzuspringen nicht umhin können, sobald man sie bittet, etwas mit einander zu überlegen? — Es sind so viel harte Worte von beiden Seiten gegeben, und die gegebenen mit solchem Ingrimm in die tiefe Seele zurückgelegt und aufbewahrt: dass man hätte denken sollen, beide Partheien gedächten nächstens nach entgegengesetzten Seiten hin auszuwandern, und den Boden zu meiden, den ihnen die böse Nachbarschaft verleidet hat. Aber vielleicht hoffen sie, dass der Fluss ablaufe! — Wahrlich, deutscher Geist, so lange er noch eigne Bewegung hat, wird das Denken nicht aufgeben; er kann darin nur fortzuschreiten, und sich selbst zu berichtigen streben. Und die Erfahrung — ehe müssen die Menschen vergehen, ehe *sie* ihre sichere Wirkung verliert. Für jetzt neckt sie beide Theile, indem sie herbeiführt, was weder die einen in den Büchern der Zukunft, noch die andern in den Büchern der Vergangenheit gelesen hatten.

Das Anstössige der Philosophie kann nicht liegen in ihr, sofern sie Wissenschaft ist oder auch nur Speculation. Denn da sind die Philosophen allein; und die Erfahrnen kommen gar nicht so weit in deren Sphäre. Sie bilden sich auch nicht etwa ein, so weit hin zu reichen mit ihrem Urtheil. Man muss die ächten Erfahrnen nicht kennen, um ihnen Unbescheidenheit zur Last zu legen; dieser Fehler bleibt den Philosophen, die ihn kaum vermeiden können. —

Auch da kann der Anstoss nicht liegen, dass etwa, wenn es zum Handeln käme, die Philosophie Vorschriften aufzudringen sich unterstände, nach denen man, *auch ohne eigne Ueberzeugung*, verfahren sollte. Oder, käme je etwas dem Aehnliches zum Vorschein: so müsste man hier die Philosophie unterscheiden von dem Menschen, der aus Uebereilung ganz von ihrem Geiste abgewichen wäre, indem er *ohne Gründe* anzunehmen verlangte, was ihm nur *durch Gründe* Wahrheit geworden ist. Die Uebereilung wäre soviel grösser, da es dem Denker in den Fällen, wo er wirklich Recht hat, schon unmöglich ist, dem ruhigen Beobachter durch empirische Mittel, als durch Hinweisung auf Thatsachen, oder durch Kritik derselben, oder durch Proben im Kleinen, *den* Grad und *die* Art von unmittelbar praktischer Ueberzeugung, welche dieser sucht, zu verschaffen; — ungerechnet noch das Zutrauen, was dem denkenden, nur nicht ungestümen *Kopfe*, allmälig *entgegenzukommen* pflegt.

Aber da liegt der *Anstoss: wenn beide auf dieselbe Stelle hinschauen, so sieht der Eine tiefer, der Andre Mehr.* Der eine *sieht* durch den Begriff, — und *was* dadurch zu sehn ist.

viel vollkommner, und bis ins Innere; aber es kann ihm begegnen, nicht zu sehen, was eben so sichtbar dicht daneben liegt. Dass er nun dies nicht Wort haben will, sondern sich ereifert, wenn man ihn dessen zu zeihen unternimmt: ist ganz natürlich. Er müsste eben sehen, um zuzugeben, dass man Recht habe. Er wird aber nicht eher sehen, als bis es ihm möglich wird, *nach seiner Art* zu sehen, das heisst, durch neue Begriffe, die ihm fehlten, und die er um so weniger vermisste, je mehr er mit denen beschäftigt war, die er besitzt. — Nicht besser geht es dem Andern! Ihm ist die Tiefe verborgen, wie jenem die Breite. Und muthet man ihm an, das Tiefere zu sehen, so würde er, wenn er ja sich einliesse, fordern, dass es auf der Fläche erscheine; welches unmöglich ist.

So gerathen sie in Dispüt. Der Eine verachtet, der Andre lacht; beides bringt Aerger. Und der unbefangene Dritte muss trauern über den Zwiespalt und seine Folgen.

Wie könnte der Streit gehoben werden? Derjenige, welcher sich reicher fühlt an Hülfsmitteln, mag diese Frage gegen sich selbst wenden.

Ohne Zweifel hat der Philosoph sein natürliches Auge nicht verloren; er würde sonst, auch durch den Begriff, gar Nichts sehen. Er braucht es nur nicht, weil eine einzelne Vertiefung seine Aufmerksamkeit gefangen hält. Diese Spannung des Geistes muss nachlassen, muss wechseln mit einer andern, — es muss endlich das Resultat der Mehrern zusammengefasst werden in Ein Bewusstsein. Die philosophischen Ansichten müssen vielseitig; — die wissenschaftliche Basis, auf der wir stehn, muss breiter werden.

Stellt um dieselbe Fläche, welche der Erfahrne mit Einem Blicke ganz, und zwanglos, aber auch nur als Oberfläche fasst, mehrere einseitige Philosophen. Sie werden sie durchbohren mit ihren Blicken; aber jeder in eigenthümlicher Richtung.

Eben deswegen werden *sie* lauter, und vielleicht widriger *unter einander disputiren, wiewohl minder schädlich, als mit jedem von ihnen der Erfahrne.*

Ob *sie, denen speculative Hülfsmittel gemeinschaftlich zu Gebote stehn, sich dadurch werden vereinigen können?* Vielleicht, *wenn* sie dieselben gebrauchen wollen; *aber gewiss nicht,* wenn es dahin kommt, dass sie selbst — *Ansichten statt der Gründe einander entgegenzustellen,* sich nicht entblöden!

Dies Unheil ist noch zu neu unter uns, als dass man nicht hoffen sollte, es werde vorübergehend sein. So lange es jedoch anhält, muss man seine Maassregeln darnach nehmen.

Weigerung des Eintretens auf den Dispüt, ist die erste dieser Maassregeln.

Die zweite: der Gebrauch einer Art von Polemik, welche den Gegner ganz ruhig seinen Anschauungen überlässt; nur aber den Contrast hinreichend hervorhebt zwischen seinen Gesichten, und dem Charakter einer Philosophie, die, von allgemein geltenden Gründen anhebend, im Räsonnement auf der Bahn der Nothwendigkeit fortschreitet, und nicht mehr noch weniger zu wissen wünscht, als was auf solche Weise gewusst werden kann. — Entsagte man auch dieser Polemik: so könnte man nichts vorbringen, das nicht sogleich im Gemüth des Hörers entstellt würde durch Reminiscenzen von jenen Ansichten, die mit so viel angenommener Autorität sich der Köpfe, der Herzen und der Sinne zu bemeistern gesucht haben.

Um nun, ehe wir höher aufsteigen, mit kurzen Worten von philosophischen Ansichten *unsere* Ansicht auszudrücken: so gehören dieselben eigentlich gar nicht zu der Philosophie, (der Wissenschaft:) noch auch nur zum Philosophiren im strengern Sinne, (der Speculation;) sondern die Philosophie umgiebt sich mit ihnen zu beiden Seiten. *Theils gehen* sie ihr *voran*, als Vorübungen. In sofern besteht ihr Werth hauptsächlich darin, dass sie zur Forschung wecken, das Bedürfniss erregen; der wissenschaftlichen Phantasie die erste Gelenkigkeit geben. Dieser Werth steigt, je mehr sie die Probleme der Speculation hervortreten machen; er sinkt, ja er verschwindet, wenn sie diese Probleme verhüllen, verdunkeln, und sich selbst an die Stelle der Forschung setzen, als ob es ihnen gebührte, zu entscheiden. — *Theils* hingegen *folgen* sie der Philosophie *nach*, als praktische Resultate. Hier beruhet ihr Werth nicht bloss auf ihrer Wahrheit — wiewohl der ersten Bedingung dieses

Werths, — sondern auch, und sehr wesentlich, auf ihrer Vielseitigkeit; durch welche allein sie im Stande sind, sich der Erfahrung anzuschliessen, und menschliches Handeln zu leiten. Denn nicht bloss unrechtes, sondern auch einseitiges, die Umstände vernachlässigendes, Verfahren, pflegt durch verkehrte Erfolge gestraft zu werden.

II.

Ueber Speculation.

Wir treten hinein in die Werkstätte eigentlicher Wissenschaft. Sie ward eröffnet, ehe es eine Gelehrsamkeit gab. In ihr wird die Arbeit nicht ruhen, so lange das Selbstgefühl des Geistes dauert.

Ihr fragt nach dem Werk dieser Werkstätte? Schadenfroh vielleicht, wenn, eilig, jeder der Arbeiter *sein* Product vorwiese, und dann der Tadel aller übrigen auf jeden zusammenträfe? — Nicht also! Unser gemeinschaftliches Werk ist das Wachsen in der Erkenntniss der *Probleme*, welche Natur und Bewusstsein, Euch, wie Uns, seit allen Zeiten vorlegten, und erneuert und vermehrt vorzulegen nimmer ermüden.

Dies den Spöttern. Aber wenn nun die Feierlichen herankommen — welche den Enthusiasmus nicht erwarten, sondern mitbringen, — heischend, würdiges Lob zu vernehmen der hohen Weisheitsforschung: werden wir, mit Schonung ihres reizbaren Ohrs, doch gemäss der Wahrheit (*unserer* Wahrheit nämlich) ihnen wenige, nicht gar zu profane, Worte, sagen können? Es sei versucht!

„Die Speculation suchet das Höchste. Es winken ihr, wie mit Einem Wink, das Erste, das Schönste, das Liebste. Das Winkende mit Einem Namen zu nennen, spricht sie es an, als das Heilige."

„Gehorchend dem Wink, ihm ganz ergeben, und los von dem dreisten Sinne, der da fordert und setzt: — erkennt sie allgemach, statt des geahnten Einen, die Dreiheit. Eine reine Form; denn insgesammt wohnen die Drei ausser dem Sein."

„Als Basis, unermesslich, doch nicht starr, schwebt die Ferne zwischen dem Ersten und dem Schönsten; mit solchem Verhängniss, dass, wem sie schwände in einen Punct, diesem auch das Liebste, als die Spitze, sich senken würde, zusammenfallend mit jenen in Eins.“

„Das Erste lässt sich finden in der Zeit. Es führt zum Sein; und herdurch, wieder in die Zeit; und hin zum ewigen Widerspruch, welcher, ein leeres Nichts, der nichtige Schlüssel ist zu den nichtigen Räthseln der Welt.“

„Das Schönste kennt nicht die Zeit; es kennt auch nicht das Sein. Nicht sträubend, aber unwissend, würde es dem Meister folgen zu beidem. Es leidet sogar, sanft wie es ist, verkündet zu werden in harten Orakeln. Sie tönen fort, die rauhen Sprüche! fort durch die Zeit, und hinab ins Herz.“

„Sprecht nicht von dem Liebsten. Sucht es nicht bei dem Schönsten. Sucht es nicht bei dem Ersten. Sucht es gar nicht.“

„Ueber Allem, und mitten im Sein, ist Er, der Wahre! Durch ihn leuchtet das Dreigestirn in die Zeit, und in die Seelen der Menschen.“ — —

Wenn es gegründet ist, was einige Philosophen behaupten, dass der Mensch nicht denke, noch denken könnte, ohne innerlich zu sprechen: so müsste man, wahrlich! die Sprache der Mystik cultiviren. Keine passt sich besser zum Monolog; versteht sich, zu dem *wahren* Monolog, bei welchem der Redner, die Bühne, und das Parterre im Ich zusammenfallen. Sollte es aber umgekehrt wahr sein, dass, um rein zu denken, man alles Schauspielwesen, und alle Symbolik, aus seinem Inwendigen rein verbannen müsse: so ist nicht wohl abzusehen, wozu eine Sprache dienen könnte, die doch eigentlich Niemand recht versteht, als nur wir selbst. — Es möchte zwar leicht einen Leser geben, der so gewöhnt wäre an erhabene Schriften, dass ihm das Vorstehende ganz plan vorkäme, nur hie und da etwas schief ausgedrückt. Vielleicht übernähme ein solcher aus Gutmüthigkeit, den Ausdruck ein wenig zu verbessern. Aber es ist darauf zu wetten, dass dadurch für den Schreiber aller Sinn verloren gehen würde. —

Da nun Einiges liegt in dem Gesagten, auf dessen Verständlichkeit für den Zweck dieser Schrift viel ankommt: so werden wir uns bequemen müssen, das Nöthigste in gewöhnlicher Sprache zu wiederholen. — —

Es ist, früherhin, die niedere Sphäre der Aeusserungen des philosophischen Geistes, als des Triebes nach Einheit, durchlaufen worden. Gesetzt, dieser Trieb fühle das Vergnügen des Gelingens; es sei hier, und da, und dort, Einheit *aus* dem Mannigfaltigen *gewonnen*, und Einheit *in* das Mannigfaltige *getragen:* wird der Trieb sich beruhigen? Wird er stille stehen bei *dieser* Einheit hier, und abermals still bei *jener* Einheit dort, und wiederum still bei der dritten, vierten, fünften, da, und da, und da? Wird er nicht merken, dass die *vielen* Einheiten, (Reflexionen, Ansichten, u. s. w.) *als Viele*, getrennt, und wie es scheint, auf neue Vereinigung wartend, vorliegen? — Wird er zaudern, *Einheit der Einheiten* zu suchen: — so lange aufwärts steigend, bis Alles Eins wird —?

Er wird sie *fordern*, wenn sie sich nicht darbeut. Er wird sie nehmen, wenn sie säumt, sich zu stellen: er wird sie setzen, und selbstthätig constituiren.

Zwar, das ist seltsam! Man verlangte nicht irgend eine beliebige, und lediglich ersonnene, gehaltlose Einheit: sondern Vereinigung jener, schon gefundenen, Sammlungspuncte des Mannigfaltigen des menschlichen Gedankenkreises. Diesen bestimmten Puncten also müsste die Einheit, welche *ihre* Einheit sein soll, doch ohne Zweifel entsprechen. Demnach müsste sie entweder aus ihnen hervorgehen, oder es müsste sich irgend ein Höheres zeigen, das mit rechtlichen Ansprüchen, die keinem Zweifel unterlägen, jene als seine Untergeordneten sich zueignete. Wenn beides ausbleibt: wer könnte so thöricht sein, aus leerer Luft ein Band weben, und damit das Getrennte umschlingen zu wollen? Es bliebe ja getrennt, wie zuvor!

Diejenigen, welche unsern neuern Philosophen eine solche, leere und baare Thorheit zur Last legen: kennen in der That weder die Natur der Probleme, noch den Gang der neuern philosophischen Geschichte. Philosophisches Streben ist nicht Unbesonnenheit, es ist nur, wie alles menschliche Streben, Missgriffen unterworfen, die zu neuen Missgriffen antreiben. Willkommne Irrthümer zu lieben, und festzuhalten, und auszubilden, — dies kann ihm begegnen. Haben also gewisse Forschungen einmal eine falsche Richtung genommen, so sucht der Einheitstrieb den, in Umlauf gesetzten, verworrenen Vorstellungsarten die Seite abzugewinnen, welche ihm recht ist; er sucht *die* Stelle, und wäre sie die schwächste, wo möglich zu vertheidigen, wo er sich anbauen kann. Von der kantischen Einheit der Apperception bis zum Ich, und von da zum Absoluten, ist ein gerader Fortgang; er ward sogar nothwendig, — sobald einmal der Eifer entbrannte, der die Nachfolger auf der Spur ihrer Vorgänger so rasch forttrieb, und Niemandem Zeit liess, an die ursprünglichen Probleme zurückzudenken. —

Tiefer in die Geschichte einzutreten, ist hier nicht der Ort. Kundige können sich selbst orientiren, — wenn anders ihnen die Bäume den Wald nicht verstecken.

Für jetzt haben wir zu erwägen: wie wol die höchste Einheit beschaffen sein müsste, um dem Einheitstriebe scheinbar zu genügen?

Zuvörderst: Soll es Einheit der Gedanken sein? oder Einheit der Dinge?

Gehen wir zurück auf die Veranlassungen des Strebens nach Einheit, und auf das Bedürfniss derselben: so sind wir leicht erinnert, dass *Beides*, — sowohl Vielheit der *Dinge*, der Erscheinungen und Ereignisse und Stoffe und Kräfte, — als auch Vielheit der *Gedanken*, der Begriffe und Sätze und Meinungen und Ueberzeugungen, — uns zerstreut vorschwebt, uns zur Sammlung auffordert, uns als Masse belästigen würde, wenn wir es nicht in den Schatz einer reichen Besinnung zu concentriren verstünden. Es ist auch schon vielfach gelungen, sowohl im Reich der Dinge als im Reich der Gedanken hier und dort Manches auf Einheit zu bringen; niedere Einheiten beiderlei Gattung sind schon gewonnen, und streben zur höchsten Vereinigung. Wir bedürften also gewiss eben so wohl einer höchsten Einheit für unser Denken, als für die Dinge; wir bedürften eines ersten Princips aller Wissenschaft, und eines obersten Hauptes der gesammten Natur.

Eine Frage, die hier ganz nahe vor uns liegt, können wir nicht umhin zu berühren; diese Frage nämlich: sind denn das Reich der Gedanken, und das Reich der Dinge zwei, ganz gesonderte, Reiche; und ist es ein völlig zwiefaches Bedürfniss welches in jenem, und welches in diesem, nach Einheit verlangt?

Es sei gefunden Eins, in welchem alle Erscheinungen, Ereignisse, Stoffe, Kräfte, soviel man deren mag annehmen müssen, — zusammenhängen. Es sei gefunden *Noch-Eins*, in welchem alle Begriffe, Sätze, Meinungen, Ueberzeugungen, concentrirt sind: werden diesen beiden vollkommen Zwei sein?

Gesetzt, sie wären Zwei: so werden wir uns doch nicht verbergen können, dass diese beiden höchsten Einheiten von Einem und demselben Einheitstriebe gesucht wurden; — dass wir selbst es waren, welche darnach fragten, und dahin arbeiteten: dass wir selbst sie in unser Bewusstsein, — und Jedermann hat nur Ein Bewusstsein, welches Er Sich zuschreibt, — aufnehmen und zusammenfassen werden. Sollen wir sie nun da einander gegenüber stellen? Oder sollen wir auch sie wieder vereinigen?

Dass der Einheitstrieb für das Letztere ist, versteht sich von selbst. Er hat alsdann, wie es scheint nicht nöthig, beim *Ableiten aus der Einheit* — sich sorgfältig an den Unterschied der *Ideal*-Gründe und der *Real*-Gründe zu erinnern, — die Kette der *Folgerungen im Denken*, rein zu trennen von der Kette der *Ereignisse in der Natur*; es werden ihm wol die Fragen nach der Möglichkeit des Räsonnements, und die Fragen nach dem Uebergange von Ursache zur Wirkung, zusammenfallen in Einen Satz des Grundes; Schlussreihen, und Causalitäten, werden sich auf gleiche Weise begreiflich finden. Wenn hingegen etwa Principien des Wissens, sammt den Ableitungen des abhängigen Wissens *aus* seinen Principien, verschieden wären von den reellen Ur-Sachen der Natur, sammt den reellen Wirkungen dieser Ur-Sachen: so könnte es begegnen, dass man zuweilen die Ursachen erkennen müsste aus den Wirkungen, dass also die Erkenntniss der Wirkungen voranginge der Erkenntniss der Ursachen; und, wenn die vorangehende Erkenntniss Ideal-Grund heisst, die aus ihr folgende Erkenntniss aber Ideal-Folge, diesem gemäss die Reihe der Ideal-Gründe und Folgen oft gerade entgegen laufen würde der Reihe der Real-Gründe und Folgen; welches verwechseln, alsdann so viel hiesse, als sich geradezu den grössten Irrthümern Preis geben. Da möchten denn auch *zwei ganz verschiedene Untersuchungen* nöthig werden, — eine: über das Ineinandergreifen nothwendig verbundener Gedanken, — eine andre: über das Hervortreten dessen was da Ist, zur Aeusserung und That; welche beide Untersuchungen kaum etwas mit einander gemein haben dürften, als nur die gleich grosse, und bisher beinah gleich unzulänglich durchforschte, Schwierigkeit.

Sich so viel Mühe, und — was für feurige Köpfe schlimmer ist als Mühe, — so viel Verzug und Aufenthalt zu ersparen, — ist ein reizender Gewinn; zu welchem ohnehin die einfache (zwar nur oberflächlich erwogene) idealistische Bemerkung einladet, dass es doch am Ende Alles *Unser Gedachtes* ist, was wir zusammenknüpfen, mögen wir nun reden von *unsern* Gedanken, oder reden von Dingen als wären sie ausser unserer Rede; — dass es am Ende Alles *Unser Folgern* ist, mögen wir nun ausdrücklich bekennen, dass Wir Unsre Prämissen zu Unsern Schlüssen verarbeiten, — oder aber vorgeben, wir vollzögen in unserer Physik das Wirken und Wachsen der innersten Keime der Natur.

Endlich, wo soll denn das Erkannte liegen, wenn nicht in der Erkenntniss selbst? Wie sollte zu ihr der Erkennende gelangen, müsste er sich selbst verlassen, um ein gänzlich Anderes und Aeusseres zu gewinnen? Eine Wahrheit *für ihn* ist eine Wahrheit *in ihm;* und sollen sich Wahrheiten in ihm entwickeln, so muss der Keim derselben in ihm liegen.

So unläugbar richtige Sätze, wie diese letztern, zusammentreffend mit dem Einheitstriebe, welcher in allem ächten Philosophiren wirksam ist, — könnten bei einem mehr rüstigen, als umsichtigen Forschen, wol kaum umhin, die muthige Festsetzung Eines Princips zu bewirken, in welchem Erkanntes und Erkennendes sich innigst durchdringen, und die Wahrheit verschmolzen liegt zugleich in dem Wahren und dem Wahrnehmenden. Hütet Euch, einzuwenden, die Wahrnehmung gebe nur Ein Bild, das aber sei der Charakter des Bildes: nicht zu *sein, was* es bilde. Die alten Begriffe gelten jetzt nicht mehr; alles muss neu werden; die Gedanken leben, und das Gedachte ist reell in dem Gedachtsein. Seid nicht verzagt; springt gerade hinein in die Wirbel des Ich, oder der *causa sui,* oder des Absoluten; Ihr könnt alles mitnehmen was Ihr bei Euch habt, denn die Drehung lässt nichts verloren gehn; vielmehr, sie verdaut es, — sie nimmt es in sich, als Bedingungen ihrer selbst, wiewohl sie von Anfang sich unbedingt drehte. Fragt nicht, was es denn sei mit dieser Drehung aus sich heraus, und in sich zurück, und was das Heraus und Zurück bedeute für die All-Einheit, welcher Alles innerlich sein müsste. Wenn das Absolute sich nicht äussern sollte — versteht sich, für sich, — so stünden ja Leben und Liebe still, und Ihr hättet die Einheit des Todes! Dankt es seiner Turgescenz, dass für Euch und Eure Freunde Raum darin ist, denn wäre in ihm kein Raum, so wäre er nirgends. Da es nun gar etwas Treffliches ist um diesen Punct von unendlicher Weite; und um diese Ruhe mit unendlichem Umtriebe: so muss es ja wahr sein, und die Wahrheit selber! Denn so stumpf werdet Ihr doch nicht sein, auszulassen aus der Einheit die Liebe, und das Leben, und die Kunst, und welche Namen sonst noch das Schöne und Heilige führt —? Wo wolltet Ihr denn diese lassen? Vielheit, Spaltung, Gegensatz wolltet Ihr dulden zwischen jener Einheit, die da ist Einheit des Wissens und des Seins, und zwischen dem was das Beste ist und das Herrlichste? Fasst Muth, Alles auf einmal zu setzen; darnach könnt Ihr es einzeln betrachten. Der Reiche findet immer die Zeit, sein Vermögen zu überzählen!

Wem möchte man diesen Reichthum rauben? zudem wenn es lauter eigne Production ist? Nur die Münzen nicht zuviel geschüttelt, dass der Beutel nicht reisse, und alles umherrolle! Denn stächen auch die ungleichen Maschen weniger ins Auge: so müsste schon das zwiefache Netz, aus theoretischen und aus ästhetischen Fäden gestrickt, verrathen, wie wenig jedem von beiden zu trauen sei.

Wir lassen für jetzt das Aesthetische. Wir lassen die All-Einer. Mögen sie endlich noch in einer Ekstase das reine Sein so tief in sich schlürfen, dass sie selbst in sich selbst keinen Platz mehr haben. Mögen sie Sich verbannen aus Sich, mögen sie sich einbilden, das *Wahre* wissen ohne zu *wissen*; es zu *Ergreifen* ohne zu *greifen*. Oder mag die Furcht, sich selbst über dem Denken zu betreffen, ihnen endlich das Denken verleiden; — und vollends das laute Denken! „Es giebt eine Philosophie, aber sie verträgt keine Sprache.“ — Zuletzt wird ihnen das ewig und unvermeidlich *spaltende* Denken noch gar die *Sünde* selbst werden, und die Unseligkeit, und der Quell alles Elends. Alsdann werden sie Alles aufgeben, um in dem Einen unterzugehn.

Diejenigen, welche etwa wünschen sich zu erholen von diesem Taumel, bitten wir, sich vor allen Dingen zu besinnen, ob sie denn wirklich wollten, dass das Viele, das reine und streng gesonderte Viele, aufgeopfert werde der Einheit? Nun — so *musste* ja wohl das Viele in einander schwinden, und sich gegenseitig verschlingen, und verschrumpfen in ein widersprechendes Unwesen, das nun weder wirklich Vieles ist, noch auch wirklich Eins. So musste ja wohl das mannigfaltige Leben der Welt sich verschrauben in Einem Wirbel, in welchem Zeit und Raum und Bewegung weder wahrhaft zugegen, noch wahrhaft abwesend ist. Wolltet ihr *jenes?* so seid nun zufrieden mit *diesem!* — Es bewundert jemand die harmonienreiche Orgel; er begehrt, einmal recht voll zu werden, von der Fülle ihrer Accorde. Lege er sich denn mit beiden Armen auf die Tasten; in dem Einen Misslaut stecken alle möglichen Accorde. — Solche Strafe ist demjenigen recht, der nicht versteht sich zu *mässigen* in seiner *Einheits-Begierde!*

Wählt Ihr aber reine Vielheit: so habt Ihr nun freilich damit zunächst *alle Ansprüche auf Einheit — vollkommen aufgegeben!* Dies muss recht deutlich anerkannt werden. Da ziemt sichs denn zu fragen! woher nun auch nur die geringste der Einheiten, die kleinste Spur von Zusammenhang wieder zu gewinnen sein werde? Was man denn denken solle von denjenigen Einheiten, die schon gefunden sind, und in allen Wissenschaften gelten, und herrschen? Wo denn die Natur bleibe, die doch mehr sei als ein Aggregat von Atomen; was denn das Bewusstsein wolle mit seiner Neigung zum Folgern und Verknüpfen, und mit seiner unaustilgbaren Ichheit, die da ist Identität des Denkenden und des Gedachten?

So recht! Bewundert nur diese vorhandenen Einheiten! Nehmt sie nicht ferner so unbegriffen hin, wie wenn sie sich von selbst verstünden! Gesteht es nur, dass sie alle, und jede besonders, uns längst im höchsten Grade befremden mussten. So nähern wir uns der Auflösung aller Schwierigkeiten viel sicherer, als wenn wir der Schwierigkeit das Auge verschliessen, und z. B. das Ich erst absolut hinstellen, und *dann* es bearbeiten; als ob es mit seinen Widersprüchen überall nur geduldet werden dürfte, bevor dieselben rein werden hinweggehoben sein.

Sehr gelegen käme nun hier, wenn sie etwa jemandem geläufig wäre, die Besinnung: dass doch Alles nur Unser Gedanke ist! *Alle jene räthselhaften Einheiten nur in unserm Bewusstsein erwachsen!* — Ausser mancher andern guten Erinnerung, die wir dadurch erhielten, würden wir uns auch zurückgeleitet finden auf die Frage: ob wir denn auch wirklich einer Einheit der Dinge und des Wissens zugleich bedürfen?

Einheit fordert der Denker als Denker im Denken für das Denken. Sofern er nun das Reelle — *denkt*, bedarf er auch hier der Einheit: in seinen Naturbetrachtungen, wenn sie ihm genügen sollen, muss allgemein durchgreifender Zusammenhang herrschen. Sofern er aber auf die Frage: *was* er denke, sich die Antwort giebt: das *Reelle:* fällt jenes Bedürfniss ganz weg, darum, weil es *überall nicht* liegt in dem *Was*, sondern in dem *Denken*. Das Reelle als reell kommt dabei so wenig in Betracht, wie etwa das Formelle als formell. Es wäre eben so unnütz für das philosophische Bedürfniss, wenn alle Naturkräfte auf ein Princip zurückgeführt würden, als gleichgültig für die Arithmethik, wenn jemand alle Zahlen aus einer einzigen Urzahl ableitete.

Also, noch hinweggesehen davon, dass es nichts helfen würde, eine Einheit zu erdichten, wo keine zu finden wäre, so muss auch nicht einmal gefragt werden nach einer andern Einheit, als nach einer solchen, wodurch das Wissen, eben nur in sofern es ein Wissen ist, kann zusammengehalten werden. Lediglich zum Behuf unserer Fortschreitungen im Räsonnement, und unserer Zusammenfassung aller Resultate, — auch *nicht* für uns, sofern wir leben und empfinden, sondern *nur* für uns, sofern wir das wissenschaftliche Gebiet gehörig beherrschen wollen, ist es wünschenswerth, ein Erstes zu haben, von dem wir ausgehen und hinübergehen können zu allem Andern.

Fände nun die Schule was sie braucht: was würde es sein? Ein erster Gedanke, welcher triebe zu einem zweiten, welcher wieder triebe zu einem dritten, u. s. w., dergestalt, dass die Uebergänge nicht willkürlich sondern nothwendig wären, *und dass das Gefühl dieser Nothwendigkeit das Beisammenbleiben aller dieser Gedanken sicherte*, und, *nachdem sie einmal begriffen wäre, keine Zerstreuung mehr zuliesse*. — Wie viel Werth und Gewicht, wie viel Interesse und Hoheit, der erste Gedanke, für sich allein, haben oder nicht haben möchte, darauf käme gar nichts an, denn er sollte und könnte ja nur gedacht werden als der erste *für* die folgenden. Wer, um den Grundstein seines wissenschaftlichen Gebäudes zu legen, einen Edelstein wählt, weiss nicht was er thut. Der Grundstein soll bedeckt werden von dem Gebäude; und in dem Gebäude wollen wir wohnen; damit es aber fest stehe, dazu bedarf es des Grundes und des Gefüges. Was nun das wissenschaftliche Gefüge anlangt: so ist schon mehr als einmal des nothwendigen Zusammenhangs erwähnt, und der treibenden Kraft, die in den Principien liegen muss. Was aber das heissen möge: ein Gedanke welcher *treibt* zu andern Gedanken, — dies zu erwägen, können wir unsern Lesern noch etwas Zeit lassen.

Zweitens: soll die gesuchte Einheit eine theoretische sein, oder eine praktische? Einheit des Wissens, oder Einheit der Entschliessungen?

Es ist unser Vorsatz, das wild verwachsene Gestrüpp hinwegzuräumen, welches zwischen den theoretischen und praktischen Principien in allen Systemen aufgeschossen, und dergestalt in einander gekettet ist, dass man das vermeinte *Wissen* mehrerer berühmter Philosophen in ihrer *Ethik* aufsuchen muss. — Als Vorarbeit folgende Betrachtungen!

Für wen giebt es praktische Ueberlegung? — die doch ohne Zweifel der Entschliessung vorangehen muss, wenn Philosophie dabei soll eingreifen können.

Nicht für den, welcher schon vollkommen weiss, was er will. Dieser erwägt nur noch, was dienlich sei zu seinen Zwecken; und, ist er ein fester Charakter, so bietet er der Sittenlehre keinen Punct dar, wo sie ihn zu fassen vermöchte.

Also nur für diejenigen, deren Wollen noch wandelbar ist, und bei denen noch, zwischen den Begierden und Leidenschaften, Momente der Indifferenz in die Mitte fallen, wo sie gleichsam auf sich warten, was sie nun zunächst wieder wollen werden.

Wie macht man es, diesen den richtigen Willen beizubringen?

Vielleicht beginnt man mit theoretischen Principien; man stellt auf, was da Ist, und *schliesst* daraus, was da sein soll, und was der richtig Wollende will. — Aber wo ist die Stelle, an welcher ein theoretisches Räsonnement in ein praktisches sich verwandelt? Erkenntnissätze in Entschliessungen übergehen? -- Aus der Wahrheit des Satzes *A* folge die Wahrheit von *B*; aus dieser die Wahrheit von *C*; — wo folgt denn nun aus der *Wahrheit* des Satzes *M*, der *Wille N*? Wahrscheinlich da, wo irgend ein *schon vorhandner Wille X* die Wahrheit *M* ergreift; als einen Aufschluss nämlich über das was zu thun sei, um sicher und bald zu dem eigenen, längst gefassten Zweck *Y*, zu gelangen, der mit der ganzen Schlussreihe von *A* bis *M* nichts gemein hat. Der Wille *N* also ist wieder ein Entschluss: das *Mittel* nicht zu verachten, weil man den Zweck wollte. So etwas ist begreiflich; nur aber nichts, was zur Grundlage, — nichts, was überall zum Wesen der praktischen Philosophie gehörte. Welche neue Logik will man denn erfinden, die aus lauter theoretischen Prämissen eine Conclusion hervorzaubere, worin ein ursprünglicher Entschluss enthalten sei?

„Eben deswegen erheben wir, an der Spitze von Allem, ein Erstes, das da ist zugleich ein theoretisch und praktisch Erstes, Sein und Wille, Wahrheit und That, Hirn und Hand, Alles in Einem.“

Wie bringt man denn dieses Erste an die anders wollenden Menschen? Was macht man mit ihren Neigungen und Begierden, die das Kreuz aller Sittenlehre von jeher waren?

„Wir lehren sie in sich selbst unterscheiden — die *Rinde* und das *Mark*. Aus der Rinde — dem Aeusserlichen, das zwar an ihnen, aber nicht ihr wahres Selbst ist, sprossen bald diese bald jene wetterwendischen Launen hervor, die man für Willen hält, die aber eigentlich diesen hohen Namen gar nicht verdienen. Aus dem Mark hingegen quillt — jetzt schon bei einigen Seltnen, dereinst aber — wir dürfen es hoffen — bei Allen, das wahre und reine Selber-Wollen hervor, welches, wie es in sich festiglich ruht, so ausser sich kräftigst wirkt, indem sein Wirken kein anderes ist als das des Einen und Ersten, von welchem alle Wirkung ausgeht und in welchem alle Wirkung bleibt. Auch wird dereinst das Mark die Rinde verzehren, — das Individuum wird seine Besonderheit vernichten, und nur die Selbstheit behalten.“

Wenn aber nun in den jetzigen Individuen das Mark nicht durchbricht, was thut die Sittenlehre für sie?

„Sie thut gar nichts. Es ist ihr *Verhängniss;* und eben dieses, in seiner Abkunft vom absoluten Verhängniss zu erkennen, ist die Sache der praktischen Philosophie.“

So ist denn also die praktische Weisheit wiederum theoretische Weisheit! So hat sie es denn aufgegeben, in den Menschen, wie wir sie finden, unschlüssig und halb willenlos, — neue Selbstbestimmungen zu erzeugen! So bekennt sie es denn, in sich kein *besserndes* Princip zu besitzen! — Aber vor allen Dingen, — damit wir doch das Bessere vom Schlimmern unterscheiden lernen, — *Warum denn*, ich bitte, *warum*, und *worin*, ist das Wollen aus dem Mark, *besser*, als das aus der Rinde? Denn die Unterschiede, innerlich, und äusserlich, — aus der Tiefe, — oder von der Fläche, — sind blos theoretische Prädicate, in denen nichts liegt vom *Sollen*, nichts vom *Sich-Gebühren*. *Droht* das Innere dem Aeussern, so sehen wir ein feindseliges, kein würdiges Verhältniss. *Erfüllt* sich die Drohung: so sehen wir Sieg, und Macht; kein Recht noch Fug. *Herrscht* endlich das Innere *mit unbestrittenem Ansehn:* — so erkennen wir eben nur ein einfaches Wollen, eine *völlige Ungebundenheit;* — nichts, was Lob oder Tadel von ferne veranlassen könnte! Den Unterschied der Festigkeit und Wandelbarkeit werdet ihr doch nicht eher gelten machen wollen, als bis zuvor gezeigt ist, das Festere habe einen *Werth, um dessenwillen* man sich seiner Stärke erfreuen dürfe, das Wandelbare hingegen sei von der Art, dass grössere Festigkeit es nur schlimmer machen könnte.

„Höchst thörichte, ja lästernde Fragen! Ist denn das Mark nicht das Mark, die Rinde aber die Rinde? Stammt nicht das Mark unmittelbar von dem Einen, dem Ewigen, dem Absoluten, dem reinen Ich, der Ursache ihrer selbst? Was ist würdig, wenn nicht diese Verwandtschaft? Was ist hoch und trefflich, wenn nicht die erhabene Rückkehr des Einen von seinem Ausgange aus sich selbst? Was darf man wollen, als nur, Theil zu haben an — inbegriffen zu sein *in* dieser Rückkehr?"

Freilich mag es gut sein, dass das Eine wieder in sich geht, nachdem es vielleicht nie ein Ausser-sich hätte suchen, nie hätte Mehr sein sollen als Eins! — Könntet Ihr aber, — um die Einheit bei Seite zu lassen, — von dem ewigen Wesen uns die höchste *Trefflichkeit sichtbar* machen, — könntet ihr uns *inne* werden lassen *des Beifalls* der ihm gebührt, — verstündet ihr, ohne Rednerei, so wie ohne theoretische Begriffe, das Urbild *hervortreten* zu machen, welches, *selbst wenn es Nimmer*

Wäre, dennoch jedes geistige Auge gewinnen müsste: gelänge es Euch, so Euer Höchstes zu preisen, so würden wir, bei allem, noch unerledigten Streit in Sachen des Wissens, das Urbild *als Bild* sogleich zum *Muster* unseres Wollens und Thuns erwählen; — darnach aber, wenn *nun* die Ueberzeugung dazu träte: das Ur-Bild sei nicht blos Bild, sondern reell, dann würden wir mit Euch, willig und froh, in Einen Preisgesang einstimmen, — selbst, wenn Eure Formen uns minder gefielen. So aber — hütet Euch, nicht selbst den Lästerungen Thür und Thor zu öffnen! Hütet Euch, dass man nicht frage, ob, wenn der Baum Früchte erzeugte, es die Bestimmung der Früchte sei, ihre Säfte in ihn zurücktreten zu lassen? — Weshalb denn, was einmal, vom Absoluten aus, eine Richtung abwärts und vorwärts erhielt, diese Richtung nicht durch alle Zeit hin verfolgen dürfte, um sich in immer grössere und grössere Fernen hin auszubreiten? Hütet Euch vor den Consequenzen, die Euch treiben werden anzunehmen: *alles* Wollen der Individuen enthalte in sich die Ur-That des Absoluten; alles *solle* sein, darum weil es sei, solle geschehen, darum weil es geschehe, und Jedermann thue wohl und recht an dem, was ihm beliebe.* Tragt Scheu vor dem sittlichen Gefühl, was uns allen gemein ist; was in der Gesellschaft Achtung fordert; und, um auch im Gebiet des Denkens hervorzutreten, des wissenschaftlichen Kleides nicht ermangelt.

---

* Man vergleiche *Spinoza* im *Tract. polit. cap. II. §. 3. Hinc igitur, quod scilicet rerum naturalium potentia, qua existunt et operantur, ipsissima Dei sit potentia, facile intelligimus, quid ius naturae sit. Nam quoniam deus ius ad omnia habet, et ius dei nihil aliud est, quam ipsa dei potentia, quatenus haec absolute libera consideratur, hinc sequitur, unamquamque rem naturalem tantum iuris ex natura habere, quantum potentiae habet ad existendum et operandum; quandoquidem uniuscuiusque rei naturalis potentia, qua existit et operatur, nulla alia est, quam ipsa dei potentia, quae absolute libera est. — Consequenter quicquid unusquisque homo ex legibus suae naturae agit, id summo naturae iure agit, tantumque in naturam habet iuris, quantum potentia valet.* Man wähne nicht, diese Stelle sei hier deshalb angeführt, um aus der Verderblichkeit der Consequenz gegen das System zu argumentiren. Spinoza's System ist seiner Natur nach rein theoretisch; zu einer Ethik, deren Titel er missbraucht, fehlten ihm die Hauptideen. Das theoretische System nun, so falsch es an sich ist, kann eben so wenig von der praktischen Seite her bestritten werden, als praktische Philosophie sich auf theoretische Grundsätze bauen lasst. Aber das Angeführte kann als Beispiel gelten, was daraus werde, wenn man die praktische Philosophie sucht, wo sie nicht zu finden ist. — Auch dürfte ein unbefangener heller Kopf, dem die Verwechselung der Begriffe: *potentia dei*, *ius dei*, — zwischen denen nicht die geringste Verwandtschaft ist, — lebhaft auffiele, von hieraus wol auf Be-

Kant durfte nie nöthig haben zu sagen, dass man das Sollen aus dem Sein nicht lernen könne, indem jenes eine Kritik bezeichnet, der alles, was Ist, (so hoch man das Sein auch steigere) sich unterwerfen muss. Er hätte nie nöthig haben sollen, zu erinnern, dass keinerlei Wollen, *als* Wollen, *sein Gegenstand liege hoch oder tief*, irgend einen Werth zu bestimmen fähig sei. Es hätte von selbst einleuchten müssen, dass die Gottheit aus theoretischen Begriffen nicht *verstanden* werden könne (vom Beweisen ist hier keine Rede); *dass, um ein Auge zu haben für die höchste Güte, man zuvor das Gute klar sehen muss, — nicht als Ding, sondern als ein Muster!* —

Er hat es gesagt, hat es eingeschärft, und man hat es vergessen. *Vergessen über der kleinlichen Correctur an der imperativen Form seines Sittengesetzes, deren unbequemen Druck man nicht Lust hatte, zu tragen.*

Es gilt: sich zu besinnen, dass, so lange man irgend einem Wollen vor einem andern Wollen den Vorzug giebt darum, weil man will, kein Schritt über das Gebiet der Willkür hinaus geschehn, und keine Spur von irgend einem Princip des *Werths* erreicht ist, welchen man für ein gewisses Wollen nothwendig anders woher holen muss als wieder aus einem Wollen.

Es gilt: dass man sich das: Ich will wollen, oder ich will mein Wollen des Wollens, oder — wie weit es belieben mag aufwärts zu steigen, — gänzlich versage, fest überzeugt, dass immer das letzte: Ich will, der Frage bloss gestellt sein wird, ob es denn gut und schön sei, so zu wollen? Eine Frage, die auf eine durchaus willenlose Antwort wartet.

---

trachtungen über den widersinnigen Ausdruck: *ius naturae*, der jenem andern, *ius dei*, untergeschoben ist, geleitet werden; — Betrachtungen, die in ein steigendes Erstaunen über das vergebliche Unternehmen der Neuern übergehn möchten, aus dem *ius naturae* irgend etwas Vernünftiges zu machen. Dazu konnte viel eher, als unsre Naturrechtslehrer, Spinoza versucht sein; eben durch den theoretischen Charakter seiner ganzen Philosophie.

Rein los lassen muss man von allem Wollen, wie tief im Kern des Seienden, und auf was immer für Art und Weise es darin gegründet scheinen möchte: — *denn allenthalben wird es gefunden von jener kritischen Frage!* — Rein dem blossen *Urtheil* muss man sich in die Arme werfen, um den Boden der praktischen Philosophie zu finden.

Nicht hier kann es unser Zweck sein, diesem Urtheil Sprache zu geben. Ohnehin, wiewohl seit geraumer Zeit verstummt unter den Philosophen, *als solchen*, wird es fortdauernd vernommen unter der Menge; freilich, vermischt mit den heterogensten Dingen, nach Art der Menge, und verwirrt durch die verkehrtesten Meinungen der Zeit. Nur soviel sei hier gesagt: die Voraussetzung Eines Urtheils, — eines einzigen obersten praktischen Princips, bedarf, wie manches Aehnliche, gar sehr derjenigen Nachsicht, welche man dem systematischen Streben nicht verweigern wird, das, je lebhafter es ist, desto leichter für richtig hält was ihm frommt.

Es war im Vorstehenden unser Blick gerichtet auf die theoretische sowohl als auf die praktische Philosophie. Wer auch in beiden sich noch gar nicht versucht hätte: auch dieser müsste schon einsehn können, durch eine ganz einfache Besinnung, dass jede von beiden in ihren Principien gänzlich unabhängig sein werde von der andern.

Wer da spricht: ich will Wahrheit! der setzt wol in Gedanken — oder auch mündlich und in seinen Schriften, wie so oft geschehn ist, — hinzu: Wahrheit um der Wahrheit willen, Wahrheit mit Aufopferung aller geliebten Meinung. Wenn nun gleichwohl noch ein Liebstes und Bestes und Theuerstes übrig bleibt, welchem der Einfluss vorbehalten wird auf die Bestimmung dessen was Wahrheit sei, so — mag man ein recht guter Mensch, ja auch wol ein erhabener Charakter sein, — aber die Wahrheit hat man nicht gewollt.

Wer da unternimmt, auszusprechen was sein *solle*? ist der noch so schüchtern, das Sollen beim Sein zu erfragen? So dass am Ende das tröstliche Resultat herauskommt: es soll alles sein was ist? — Jedermann gesteht zu, dass Manches nicht ist, wie es sein sollte; und einer vielfältigen Kritik unterliegt. Wenn nun der Philosoph, dem das Sein sich tiefer und tiefer hinter das Sinnliche zurückzieht, — uns endlich zuruft: ich habe es gefunden! — so werden wir fragen: Was denn? Das was ist: oder den Maassstab der Kritik? — Verwechselt er beides: so sehn wir sogleich, dass die Entdecker-Freude ihn blendet, und dass es ihm geht wie den Reisenden, die alles was sie auswärts sahen, *schön* nennen, darum weil sie mit Mühe und Kosten zum *Sehen* gelangten. — Damit es uns nicht so gehe, damit das Sein uns nicht imponire, damit das Urtheil *frei* bleibe: werden wir, wenn es uns um praktische Philosophie zu thun sein wird, absichtlich nur Luftbilder entwerfen, auf nichtige Schatten unsern Blick heften, an leeren Begriffen unsre Kritik üben; und so wahrhaft inne werden, was uns zum Beifall oder Missfallen bestimmen müsste, *wenn* es ähnlich wäre diesen Schatten, wenn es realisirte diese Begriffe, — und dem gemäss festsetzen was sein *soll* oder *nicht soll*, nicht darum weil es ist, sondern weil es ein *solches* und *kein andres* ist. —

Fassen wir nun Beides zusammen! Das Wahre muss man nehmen, wie es, nach gehöriger Untersuchung, sich ergiebt. Hingegen was sich gebühre, und sein solle, das ist zu bestimmen durch ein absolutes Aussprechen des Beifalls oder des Missfallens.

Für jeden dieser Sätze, einzeln genommen, bedarf es einer gewissen Geistesstärke, um ihn zu ertragen. Es bedarf noch mehr Stärke, sie beide zusammenzuhalten. Denn wie, wenn wir auf eine missfällige Wahrheit stiessen? Wie, wenn das Sollen Unmöglichkeiten forderte? — Zwar, an Beides, möchte man meinen, könnten wir längst gewöhnt sein. Jeder Tag macht Begebenheiten wahr, die nimmer geschehn sollten. Was will man nun aufgeben, die Kritik dieser Begebenheit, oder ihre Wahrheit? Welchem von Beiden die Augen verschliessen? Die Philosophie öffnet sie für Beides. Sie ist nicht eine Trösterin für die Schwachen; sondern zuvörderst ein aufrichtiges Geständniss, das der Starke sich selbst ablegt. — Daraus nun folgt noch nicht, dass sie den Schwachen ihren Trost rauben müsste. Sind die *Principien* der theoretischen und der praktischen Philosophie von einander unabhängig: so fehlt es darum noch nicht an Verbindung, und inniger Verbindung, der *Resultate!* Eben der Umstand, dass es uns nicht leicht wird, jene getrennt zu denken, lässt ahnen, dass es wohl Ursachen einer freundlichen Gewohnheit geben müsse, die, wie sie das Philosophiren erschwert, so das Leben erheitert.

Nur — für den *Eintritt* in unser Studium, ist es unerlasslich, sich loszumachen von dieser Gewohnheit. Und schon darum ist es zweckmässig, die Ursachen aufzusuchen, von denen sie begünstigt wird. Wir schweigen hier von dem Einheitstriebe, der ein Gefühl des Verlustes an systematischer Vollkommenheit hervorbringen kann, wenn von zweien, gegenseitig unabhängigen, Theilen der Philosophie die Rede ist. Es versteht sich, dass dieses Gefühl nichts entscheiden könne. Andre, und mächtigere Ursachen haben wir in Betracht zu ziehn, — die Erscheinungen der *Natur;* und das Bewusstsein der *Freiheit.*

Natur und Freiheit sind häufig einander entgegengesetzt worden; fast als die Mittelpuncte, jene, der theoretischen, diese, der praktischen Philosophie. In der That, die Natur, die ohne unser Zuthun vorhanden ist, steht da, als Gegenstand der Erkenntniss; durch das Wort *Freiheit* aber kündigen wir an, dass auch unserm Thun etwas überlassen sei, das von uns ausgehe, so wie wir es wollen, und zu wollen beschliessen, und zu beschliessen uns selbst bestimmen. Legt die Natur uns die Nothwendigkeit auf, sie zu erkennen wie sie sich giebt, und ist diese Nothwendigkeit so viel fester und fühlbarer, je consequenter jene sich zeigt in der Gesetzmässigkeit alles ihres Wirkens: so finden wir dagegen im Wollen uns nur an das Gesetz der eignen Wahl gebunden, welche wir vorbereiten durch Ueberlegung und Urtheil, und vollenden durch den Entschluss; — dergestalt, dass *dies* Gesetz entweder kein Gesetz, oder ein selbstgegebenes ist. So wären denn die Gesetze der Natur, Gegenstand der theoretischen, die Gesetze der eignen Wahl hingegen, oder die der Freiheit, Gegenstand der praktischen Philosophie.

Aber es ist nicht möglich, den Gegensatz zwischen Natur und Freiheit lange festzuhalten, ohne inne zu werden, wie viel daran fehlt, dass er ein reiner Gegensatz sein sollte. Die Natur neigt sich zur Freiheit, die Freiheit zur Natur. Endlich fallen beide in Eins, — wofür, aus Mangel an Sprache, das Wort *Organismus* gelegen kommt.

In der That, die Natur scheint es darauf anzulegen, den Forscher zu verwirren. Erinnern wir uns nur gleich, wie viele Beinamen sie erhalten hat, um alle die Eindrücke zu bezeichnen, die sie macht! Sie heisst die rohe, die todte, und es wird geklagt über die unabänderliche Nothwendigkeit ihres Mechanismus, — aber sie wird auch gepriesen als die gütige, die schöne, die süsse und heilige, — und sie wird dem Leben und der Menschenbildung als Norm und Muster aufgestellt, dass am Ende gar die Formel: der Natur folgen, sich als das ächte Gesetz der Freiheit darstellen möchte. — Fassen wir sie mit festem Blick, wie sie sich giebt: so tritt, als ihr Hauptcharakter, zuerst der Mechanismus hervor, dieses, nach allen Richtungen sich durchkreuzende Netz von gegenseitiger Bestimmtheit der Dinge durch einander; welchem gemäss es unmöglich ist, irgend ein Ding zu finden, dessen Zustand nicht erklärt werden müsste aus andern Zuständen andrer Dinge, ins Unabsehliche fort; und dem nicht Veränderungen seines jetzigen Zustandes geboten würden, oder doch geboten werden könnten, durch das Uebrige umher. Schon die Betrachtung dieser Abhängigkeit jedes Einzelnen von Allem, erweckt leicht ein peinliches, und dadurch verführerisches, Gefühl von allgemeiner *Passivität;* — welchem ungereimten Gedanken zu entgehn, die Forscher oft seltsame Sprünge wagen. — Aber auch die nüchterne Betrachtung der Natur erlaubt nicht, bei diesem Missverstande des Mechanismus zu beharren. Jedes Ding macht Anspruch an *seine eigne Natur;* es will selbst etwas sein; und der gemeine Verstand ist folgsam genug, um häufig zu sprechen von dem was die Natur eines jeden Dinges mit sich bringe. Bleiben nun dadurch die Dinge scheinbar hinter dem Mechanismus zurück: so erhebt sich über ihn, eben so scheinbar, alles *Organische,* welches kaum gestattet, eine Construction aus ursprünglich verschiedenen Elementen, die nur für jetzt in zufällige Abhängigkeit von einander gerathen wären, anzunehmen. Im Gegentheil, sichtbar scheint hier das Viele von Einem auszugehn; das Leben des Ganzen scheint sich die Theile geschaffen zu haben, solche Theile, wie sie gerade ihm dienen konnten und mussten. Und wenn nun doch die Theile von aussen herbeikommen, wenn jedes Thier, jede Pflanze, sich ernährt von dem was zuvor *nicht dieses* Thier und *nicht diese* Pflanze war, — was könnte einladender sein, als, eben dieses *Nicht* — gerade zu verneinen; das Universum für einen einzigen Organismus zu erklären, der sich die untergeordneten Gegenstände, welche sämmtlich in ihm *Eins und Dasselbe* sind, als seine Glieder anbilde, und sie auf ähnliche Art durch einander erhalte, wie der einzelne Organismus es uns im kleinen zeigt? Diese Idee, gerade aufhebend die (vermeinte) Passivität des Mechanismus, erfüllt uns mit einem Gefühl des Lebens, welches *nur That* ist, denn das Leiden ist mit dem leidenden Vielen und Einzelnen hinweggeschwunden. Aber diese That des Lebens fassen zu wollen ohne That des Gedankens — Leben ohne Seele: — hiesse zum wenigsten, das Würdige und Hohe berauben wollen seines Preises, den nur das Denkende ihm widmen kann. Und so sind wir denn — zwar nicht bei der *Freiheit* selbst angelangt, aber ihr doch nahe genug gekommen, um ihr zu begegnen, wenn sie auch von ihrer Seite einige Schritte machen will.

Wer, dem Philosophie nicht fremd ist, hätte wol nicht von Jugend auf über Freiheit gedacht, gegrübelt, — die Systeme und das Bewusstsein befragt? — Wir meinen nicht die Freiheit im Staate; welche vielmehr ein Sporn der Leidenschaften, als des Denkens zu sein scheint; — sondern, wie schon aus dem Obigen hervorgeht, die Freiheit des Willens. Wer hätte sich wol nicht befangen gefühlt zwischen dem anscheinenden Widerspruch, dass er, auf der einen Seite, sein Wollen von seinem Denken, sein Denken von dem empfangenen Vorstellungskreise ableiten konnte, und, wo die Ableitung lückenhaft wurde, doch dies nur seiner mangelnden Erkenntniss glaubte zuschreiben zu müssen, auf der andern Seite hingegen sein Wollen keineswegs als Effect von aussen, sondern als seine eigne That, sein eigenstes Selbst, lebhaft empfand, und dieser Empfindung bedurfte, um sich vor dem innern Richterstuhl zur Rechenschaft ziehen zu können? — Das so gewöhnliche Gleichniss vom Richterstuhl führt sogleich alle Analogien mit dem Staate herbei. Wer würde es leiden, wenn der Richter nach Gesetzen spräche, die zu befolgen man unmöglich fände? Es scheint also die Anerkennung des Urtheils abzuhängen von dem Satze: der Urtheilende habe es, in und mit diesem Urtheil, in seiner Gewalt, ihm zu genügen. Dies vorausgesetzt, ist die Freiheit — als das Eine und gleiche Vermögen des Urtheils und der vollkommen entsprechenden Entschliessung — über die fernere Untersuchung hinweggehoben: sie wird vielmehr Princip — und ein recht kräftiges! — aller weitern Speculationen. Das Widersinnige, ein Urtheil erst noch *aner-*

kennen zu wollen, welches man sich als höchste *Richtschnur alles Wollens* denkt, welches überdies, selbst willenlos, und keinem Willen unterthänig, *in der That* innerlich *ergeht*, und oft sehr unwillkommen, sich aufdringt, — dies Widersinnige wird übersehen; und nachdem einmal das Urtheil in die Sphäre des Willens herab-, der Wille in die Sphäre des Urtheils hinaufgezogen, endlich beides in ein Gebot, oder noch besser, in ein Gefühl (der Seligkeit oder Unseligkeit) verschmolzen ist: verbirgt sich vollends der Unterschied zwischen dem bloss gedachten, dem innerlich abgebildeten Willen, welcher das Object des Urtheils ausmacht, und auch füglich ein *blosses* Bild sein könnte, — und dem wirklichen, in irgend einem bestimmten Falle realisirten Willen, welcher dem Urtheil, worauf er trifft, eben so *zufällig* ist wie dem Gesetzbuch der Fall, der so eben aus dem Reiche der Möglichkeiten hervortritt. — Dieser Unterschied verbirgt sich; und er muss sich wohl verbergen, wenn Platz werden soll für die herrlichen Lehren von den *ursprünglichen Rechten*, und von unserer grossen *Sicherheit vor Collisionen der Pflichten*. — — Nach so viel übersprungenen Grenzen ist es nun ganz leicht, die Freiheit, welche selbst das Gesetz, zugleich auch selbst die That nach demselben, oder wider dasselbe, geworden ist, der Natur anzunähern; indem wir sie auf jenen allgemeinen, lebendigen Organismus zurückführen. Legt nur das Negative auf eine Seite, das Positive auf die andere! Jenes, wohin alle Missgriffe der Freiheit gehören, sammt aller unserer scheinbaren Abhängigkeit von äussern Dingen, ist zurückzuführen auf die, zum Theil nicht gehobenen, Spaltungen, wodurch das Princip des Organismus den Schein der Vielheit gewinnt. Hingegen das Positive der Freiheit, die Harmonie zwischen That und Gesetz, — diese Harmonie ist ein Laut aus dem unendlichen Accorde der Eintracht des Einen mit sich selbst.

Genug! um zu ahnen, mit welchem Glanze das Meteor der All-Einheit in unsern Tagen sich hätte zeigen können, wenn die beiden grossen Männer, denen es sein neues Licht vorzüglich verdankt, — *Ein* Mann gewesen wären. Ein einziger, gleich bewandert im Gebiet der Natur, und in dem der Freiheit.

Jene beiden haben zugleich, doch jeder auf eigne Art, das *Band* gefunden, — das Band, das mit seinen Verbundenen identisch ist: — uns hingegen zergeht und verschwindet, nachdem wir einmal die praktische von der theoretischen Philosophie rein gesondert erblicken, auch dasjenige Band, oder vielmehr die zwei Bänder, welche die gewöhnliche Denkart vielleicht ungern missen möchte, — das eine, welches sie um die Dinge umher, unter dem Namen *Natur*, geschlungen hat; das andre, die Freiheit, welches die Entschliessung mit dem innern Urtheil zusammenfassen soll.

Vor allem werden wir sondern, in jedem von beiden, das, was reiner Gegenstand der Erkenntniss ist, von dem, was ohne jene Beurtheilung mit Beifall oder Misfallen, die wir jetzt gleich mit ihrem rechten Namen *ästhetische Beurtheilung* nennen wollen, nicht verstanden werden kann. So soll uns denn in der Natur gewiss nicht Mechanismus und Kunst dasselbe werden; wie sehr auch die Kunst, welche dem Mechanismus eingeimpft ist, theils denselben voraussetzt, und eben deshalb in allen ihren Werken ihn beibehält, theils, sich selbst abstufend, da, wo sie verschwindet, sich in ihn zu verlieren scheint. — Eben so werden wir von der Freiheit dasjenige, wodurch sie Natur zu sein scheint, nämlich ihr Handeln, Beschliessen, Wollen, — der Natur, oder besser dem theoretischen Erkenntnissgebiete zurückgeben; und es mit bloss theoretischem Auge untersuchen, gar nicht anders, als wie wir, ganz allgemein, alles *Wirken aus innerm Wesen*, dergleichen auch der Mechanismus durchaus nicht entbehren kann, zu untersuchen haben. Hingegen die Verschiedenheiten der praktischen Bedeutung dieses Handelns, — *gut*, oder *schlecht*, — welche Verschiedenheiten für die theoretische Betrachtungsart überall nicht vorhanden sind, — diese werden wir dem *Geschmack* anheim geben, der ihren *Werth*, ganz unbekümmert um das was geleistet wird und werden kann oder nicht wird noch kann, — in den einfachsten *Formeln* ursprünglich festzusetzen hat.

Sollte es uns nun begegnen bei diesem Verfahren, auf Wahrheiten zu kommen, die man veraltet, und gemein, nennen möchte, — dergleichen vielleicht mancher schon in dem Vorstehenden durchschimmern sieht; — so kennen wir, zuvörderst, keine *neuen* Wahrheiten, — als ob dieselben Werke der Zeit wären; was aber die gemeinen, und längst bekannten Wahrheiten anlangt, so sind uns diese, weil sie uns in Gemeinschaft mit den Menschen und deren eingewurzelten Gefühlen setzen, in dieser praktischen Hinsicht sehr viel theurer, als die, welche der Eigenliebe des Entdeckers schmeicheln könnten.

Eine andre Unbequemlichkeit, dass nämlich weder die blosse Erkenntniss, noch die einfachen Geschmacksurtheile, in einer erhabenen Sprache verkündet sein wollen, ist für uns ebenfalls keine. Sehr gern überlassen wir den Dithyrambenstyl, der neuerlich in die deutsche Prosa eingeführt ist, denjenigen, welche dafür einen würdigen Gegenstand besitzen.

Haben wir uns nun einmal so weit entfernt von der Einheit, dass Natur und Freiheit nicht nur Zwei geblieben, sondern jede für sich, zerlegt worden sind: so kann es uns nicht mehr allzuviel kosten, die Zerlegung, sollte es nöthig sein, auch noch weiter fortzuführen.

Wer es dahin gebracht hat, sich zu hüten, dass ihm nicht die Verwunderung über den Krystall, das Infusionsthier, und den Menschen, in eine einzige Verwunderung zusammen falle, — indem der Krystall auf die geometrische Möglichkeit einer beinah gleichförmigen Verdichtung, das Infusionsthier auf das Causalverhältniss zwischen dem Lebenden und Todten, (welches, ohne eigenthümliche Schwierigkeit, nur Vertrautheit mit dem Causalbegriff überhaupt voraussetzt,) der Mensch aber auf den *Künstler* zurückweist, welchen der Idealist in sich und seiner productiven Phantasie, der Realist hingegen ausser sich, und unermesslich weit über sich sucht; — wer also diese Unterschiede sich gestanden hat: der wird sich ohne Zweifel willig fühlen, auch noch auf alle fernere Mannigfaltigkeit einzugehn, welche die gesammte Physik und Physiologie ihm darbieten; und sichs keineswegs mehr gestatten, geringe Differenzen um überwiegender Aehnlichkeiten willen zu überblicken, nahe stehende Glieder durch voreilige Analogien zu verknüpfen; und, was unabhängig eines neben dem andern sich darstellt, in den, in der That erdichteten Begriff einer schlechterdings allgemeinen Verkettung hineinzwingen zu wollen. Er wird dem Magnet seine Polarität, dem Raum seine drei Dimensionen, der Zahl ihre Potenzen lassen, nimmermehr aber, durch vielgeschäftiges Hin- und Hertragen der Begriffe, die Physik mit Allegorien bereichern. Jede Stelle der Natur muss sich selbst erleuchten: hinterher kann man, nach Aehnlichkeiten, das Inventarium der Natur verfertigen. So gerade, wie jedes philosophische System aus sich selbst verstanden sein will, Vergleichungen aber, wenn sie der Erklärung vorgreifen wollen, fast immer zum Vermengen und Verderben des einen durch das andre führen. Ein andres ist, früher gewonnene Kenntnisse da zu Hülfe nehmen, wo eine genaue Identität vollkommne Substitution gestattet; wie es in der Mathematik, aber mit strenger Präcision, jeden Augenblick geschieht.

Wunder nehmen, ferner, wird es uns nicht, wenn in der praktischen Philosophie, oder besser, in der Aesthetik — denn die erstgenannte enthält nur diejenigen Geschmacksurtheile, welche den Willen betreffen, nebst ihrer Anwendung aufs Leben, — sich die Gegenstände des Urtheils nicht alle nach Einer Formel richten wollen; sondern, ein jeder, eine besondre Aufmerksamkeit für sich verlangen. Nicht von fern wird es uns einfallen: unter den Künsten eine für die Nachahmerin der andern zu halten; sondern, wenn sie auch, wie Poesie und Malerei, oder Poesie und Musik, sich zu einander gesellen, werden wir leicht die *Veranlassung* des Hervortretens, welche eine der andern bereitet, unterscheiden von dem eigenthümlichen Schönen, das nun wirklich hervortritt; — und das in andern Fällen unveranlasst, und selbstständig sich offenbart. Wie wir nun für jede Kunst insbesondre, den Geschmack auffordern: so darf auch das Leben, mit den mannigfaltigen Verhältnissen, in die es uns setzt, — es dürfen die verschiedenen Charaktere der Menschen, die uns begegnen, darauf rechnen, dass wir nicht in dem Gegenwärtigen nur die Wiederholung eines früher Beurtheilten sehen, sondern jedem gleichsam ein neues Auge mitbringen werden. Dies um so mehr: da wir gar nicht erwarten, in einer menschlichen Handlung, die auf einmal in so viele und verschiedene Verbindungen tritt, oder vollends in einer menschlichen Gemüthslage, die sich so selten im Handeln ganz ausspricht, den einfachen Abdruck anzutreffen von den Formen, die etwa zuvor durch ein bestimmtes Urtheil des Beifalls oder Missfallens möchten bezeichnet worden sein. Wie können doch Männer, die ihr Leben nicht bloss auf dem Studierzimmer zubrachten, und es eben so wenig achtlos verfliessen, oder von der Willkür beherrschen liessen, — wie können sie es übernehmen, eine Sittenlehre aufzustellen, die über alle

Handlungen einen sichern und unfehlbaren Spruch ergehn lassen solle? Das ist kaum anders zu erklären, als durch das Misslingen der Bemühung, auch nur die einfachsten Bestimmungen, welche sich wirklich finden lassen, in ihrer wahren Gestalt und in ihrer ganzen Schärfe zu gewinnen. —

Anstatt des gesuchten Einen also lagert sich, immer weiter und bunter, vor uns hin das Viele, welches mit dem Fluss des Lebens und der Erfahrung sich fortwährend anhäuft. Der Blick auf dies Viele hat eine zerstreuende, betäubende Kraft; diese darf nicht mächtig werden wider den philosophischen Geist! Die *formelle* Einheit muss gerettet werden, die Einheit des Ueberblicks, der Anordnung, — und des nothwendigen Zusammenhangs der Begriffe.

Man hat von einem *logischen Enthusiasmus* geredet; nicht, um ihn zu loben. Genau genommen, wäre man vor einem solchen ziemlich sicher; möchten wir eben so sicher sein vor der *logischen Reue!* Die blosse Subordination der Begriffe macht sich nur kostbar, wo sie mangelt; und zu einem Urtheil ein zweites finden mit gleichem Mittelbegriff, dass ein Syllogismus daraus werde, ein solcher Fund kann allenfalls die Freude eines guten Einfalls gewähren, wenn das Resultat bedeutend genug ist. Die Triebfeder der Speculation ist eine ganz andre. Fühlbar macht sie sich wol einem jeden, wenigstens um die Zeit, da zuerst Natur, und Freiheit, und welche andre Probleme es giebt, — ihn lebhaft beschäftigen. Aber es auszusprechen, was da treibe und dränge, — noch ausser dem eigenthümlichen Interesse jeder einzelnen Aufgabe, — es deutlich anzugeben, was die Speculation, als solche, Reizendes habe: — wenn dies nicht gelingen will, so ist vielleicht eben die Logik daran Schuld. Denn kraft der Logik, meint man, — wo nicht der künstlichen, so der natürlichen, gehe das Denken von Statten. Und, wenn gefragt wird, warum denn, nachdem längst die Logik auf allen Kathedern wohnt, durch sie keine haltbare Metaphysik hat zu Stande kommen wollen, wohl aber die Mathematik sich unaufhörlich fortbildet; so deckt ein Irrthum den andern, — die *Zeichen* und *Zeichnungen* sollen es sein, welche das mathematische Denken so rühmlich besorgen! „Mathematik ist Wissenschaft durch Construction der Begriffe." Demgemäss sind ohne Zweifel Euklid's Elemente die Mathematik selbst; die neuere Analysis aber ein kleiner Appendix zu diesen Elementen, worin die x und y an die Stelle der euklidischen Hülfslinien treten! Kein Wunder, dass dieser Apparat, — zwar ohne die zugehörigen Grössenbegriffe, — allmälig auch die philosophischen Werke zu verzieren beginnt. —

Die, mehr als heitere, und doch nichts weniger als ausgelassene Stimmung, das Eigenthum der gelingenden Speculation, was ist sie anders, als das Gefühl der erhöhten Intension des Denkens? Und jene andre, peinliche Lage des Suchens, woher rührt sie, als aus der Bedürftigkeit eines Gedankens, dem seine Ergänzung fehlt? Natur und Freiheit, wodurch spornen sie die Speculation, als eben durch diese bedürftigen Gedanken, diese Räthsel, welche zur Auflösung streben? — Aber was ist nun die Intension, die aus dem Zutreten der Ergänzung entsteht, und deren Mangel als ein Bedürfniss gefühlt wird? Weiss die Logik etwas von dieser Durchdringung der Gedanken? Sie, die dem niedern Begriffe bloss *erlaubt*, Platz zu nehmen in dem Umfang des höhern, — der übrigens auch ohne die niedern, durch seinen blossen Inhalt, konnte gedacht werden —? Sie, welche die Prämissen, die einander glücklich begegnen, zu Conclusionen verarbeitet, ohne ein Mittel zu wissen, wie man die rechten Prämissen zusammenfinde? Und ohne angeben zu können, wie eigentlich in den Prämissen selbst die Begriffe zusammenhängen? — Vielleicht will hier jemand antworten durch das *Wort:* Copula. Man könnte ihm ein andres bekanntes Wort ins Ohr sagen: *Synthesis a priori.*

Es ist kein Wunder, wenn geistreiche Männer, wiewohl Freunde der Philosophie, nichts destoweniger von Speculation, — die sie ansehen als einen Handgriff des Philosophirens, welchen eine übermüthige Neigung gar oft antreibe, über seine Sphäre hinaus ins Leere zu greifen — nicht gern hören mögen. Ist es solchen Männern einmal begegnet, ein wenig zu gläubig die gleichsam *atomistische* Ansicht anzunehmen, über welche die Logik, mit ihren Regeln, Gedanken *aneinander* oder *für einander* zu setzen, uns nicht erheben kann: so folgt von selbst, dass dieser falsche Begriff dem ursprünglichen speculativen Interesse, das in ihnen rege ist, fortdauernd schaden müsse:

indem er die Arbeit nicht nur auf einen unrechten Weg leitet, sondern sie noch obenein als eine kleinliche Beschäftigung darstellt. Unter diesen Umständen können die Schwierigkeiten der höhern Naturbetrachtung, da sie sonst Reiz und Anweisung zugleich würden gewesen sein, den einmal empfangenen abschreckenden Eindruck nur verstärken. So geschieht es, dass die Logik, wiewohl unschuldig, der Metaphysik mehr schadet als nützt; darum, weil man zuviel von ihr erwartet.

Der Beifall, welchen in neuern Zeiten die dynamische Naturansicht gefunden hat, zeugt durch alle seine Phänomene von einer natürlichen Vorliebe der Denker; mit welcher zu sympathisiren selbst demjenigen leicht sein müsste, der entgegengesetzter Ueberzeugung wäre. Es ist die Innigkeit des Denkens, welche die Richtigkeit desselben zu verbürgen übernimmt. Die Begünstigungen der Natur kommen hinzu — und die Untersuchung scheint geendigt, ehe sie nur anfing.

Würdiger wäre es wol der Philosophie gewesen, mit reiner Selbstbesinnung jene wohlthätige Innigkeit in dem eignen Gedankengebiete zu suchen. Dafür hat Niemand soviel geleistet, als *Fichte*, in seinen streng wissenschaftlichen Werken; deren blosse *Form*, (wovon man den *Umriss*, wie den Inhalt, zu unterscheiden wissen wird,) einen Schatz von Belehrung erhält, welchen leider bis jetzt gar wenige sich scheinen zugeeignet zu haben. Die Logik kann diesem grossen Forscher Missgriffe nachweisen; seine wissenschaftliche Würde zu schätzen, ist nicht ihre Sache.

„Was ist denn endlich die Speculation? Gebt eine Definition, eine Regel, ein Beispiel!“

Speculation ist das Streben zur Auflösung der Probleme.

„Und was ist ein Problem?“

In der That, was ist ein Problem? Die Antwort möchte nicht gleich bereit liegen. Und würde sie auch auf der Stelle hergesetzt, und daneben die Formel der Speculation; ja, wollten wir sogar Beispiele aus der Metaphysik herausreissen: der bequeme Zuschauer würde alsdann vielleicht Kunststücke zu sehen glauben, — die ihn jedoch kaum unterhalten könnten, denn zum Ansehen ist dies alles gar nicht geeignet, sondern zum Mitmachen.

Triebe aber zum Mitmachen etwa Jemanden, der schon hie und da philosophische Ansichten gewonnen hätte, ein innerer Stachel: mit einem solchen liesse sich weiter reden.

Er würde vor allem die Begriffe aufzusuchen haben, von denen seine Ansichten abhingen. Er würde das Interesse zu erforschen haben, welches ihn im Denken bis dahin geleitet hatte, und noch ferner leiten möchte. Er würde die Grenzen seines Gedankenkreises sich gestehen müssen, und nicht erwarten dürfen, dass es jenseits derselben für ihn eine kräftige Speculation geben könne. Denn die Kraft des Denkens liegt in den vorhandenen Kenntnissen, Interessen, Hauptbegriffen: und nach der Kraft richtet sich die Wirkung. Sofern aber Jemand noch in fortschreitender Bildung begriffen ist, kann eben diese Bemerkung ihn veranlassen, sich um Vielseitigkeit der Fortschritte zu bemühen.

Leicht möchte jedem, der, beim Anfange des Speculirens, auf seinen Gedanken- und Meinungskreis ein prüfendes Auge würfe, das Ganze desselben in zwei Hauptparthien getheilt erscheinen, — eine hintere, wenn man will, und eine vordere, so, dass er jene im Begriff wäre zu verlassen, diese aber, wie eine einladende Flur, seine Schritte beschleunigte, damit er bald ihre Mitte erreichen möge. Die erstere würde wol das Resultat sein von einem früheren Lernen, und gläubigen Annehmen, das nicht hatte fortwachsen können mit dem Wachsthum der Jahre und Kenntnisse; und das eben darum, weil es in Stockung gerathen war, jetzt einen Reiz verursacht, es herauszuschaffen, — jedoch nicht sowohl es zu vergessen, als zu widerlegen, und lächerlich zu machen: dergestalt, dass die Thätigkeit, der es keine Nahrung giebt, sich wenigstens *dagegen* wirksam erweisen könne. Die vordere, erst im Entstehen begriffene, Parthie, möchte sich herschreiben von einer Notiz von neuen Entdeckungen und höhern Ideen der jetzigen Zeit, hinter welchen zurückzubleiben, beschämend, welche fördern zu helfen, verdienstlich sein werde. Welches Zeitalter ist so schlecht, dass es den eben sich entwickelnden jungen Männern nicht schiene vorwärts zu schreiten? Und welcher Glaube empfiehlt sich leichter, wie unhistorisch er sein mag, — als der von dem einfachen Geradausgehn der menschlichen Gattung? — In spätern Jahren können beide Parthien des Gedankenkreises gar leicht die umgekehrte Lage annehmen. Die, anfangs herzhaft ergriffene, Entwickelung der neuen Ideen, geräth an ihrer Seite ins Stocken, sie stösst an den Tadel der ältern Zeitgenossen, sie versucht sich vergebens in allerlei Wendungen des Widerspruchs und der Accommodation, — ihre eignen, innern Fehler bleiben ihr verborgen — oder entdecken sich zu spät, indem schon die productive Kraft erschöpft ist; — was kann bequemer, was beruhigender sein, als allmälig wieder einzulenken, um wenigstens die alten Beschäftigungen, wenn auch nicht die alte Liebe, zu erneuern?

Es braucht nicht gesagt zu werden, wie wenig dieser natürliche Gang der menschlichen Meinung mit der Wahrheit gemein habe. Aber es dürfte nicht übel sein, früh genug Vorkehrungen dagegen zu treffen.

Allgemeine Warnungen, nicht dem neuesten Lichte zuzueilen — möchten nicht viel helfen. Würde ihnen Gehorsam geleistet: so könnten sie in der That ein Zurückbleiben hinter der Zeit zur Folge haben. Dem Hauptübel der Stockung der ältern Gedankenentwickelung, vermögen sie keine Heilung zu bringen; dies bleibt ein Vorwurf für die Erziehung. Der junge Mann aber, welcher seinen eignen Weg begonnen hat, steht in der Mitte der Genossen; und schon der Aufruf:

Αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων,

treibt ihn in die vorderste der Reihen, deren Führerin die Zeit ist. Ein Schwächling müsste er sein, um lieber in der Schwäche, als in der Kraft, seine Sicherheit zu suchen. Nicht die Ohren soll er verschliessen vor dem, vielleicht gefährlichen, Gesange, sondern hören — und vernehmen. *Vernehmen!* und Zustimmung sowohl als Tadel sich versagen, so lange, bis eins oder das andre mit völliger Ruhe, unwillkürlich in ihm hervortritt.

Und — woher nun eben diese Ruhe? Diese Versagung? Diese Kraft der Selbstbeherrschung? Woher, wenn gerade der Charakter der Zeit ist, die Gemüther im Sturm zu erobern, und mit sich fortzuwirbeln?

Wir dürfen hier zurückkommen auf das Vorhergehende.

Wenn es stürmt auf dem Gebiete des Denkens: so ist dies allemal ein Zeichen von Verwirrung der praktischen und theoretischen Forschung. Den Charakter einer bloss theoretischen Speculation kennt man aus der Mathematik! Und die sinnige Stimmung des Künstlers — wenn ja die Untersuchung, welche von den einfachen Geschmacksurtheilen ausgeht, bis in die

Nähe der Künstlerproduction vordringen sollte — diese wird niemand verwechseln mit dem Toben der Stümper, welche die Kunst äffen, weil ihnen der Geschmack gänzlich fehlt. — Aber freilich, wenn die Theorie sich anstrengt, aufgegebene Arbeit zu vollführen, — wahr zu machen, und schleunig zu erhärten, was das praktische Interesse verlangt; wenn für den Kampf sich Kampfpreise zeigen, und Gegner sich stellen: dann geräth die Speculation in Feuer, dann verlieren die Begriffe ihre Grenzen, die Worte ihren Sinn, die Sitte entweicht, und die Leidenschaft regiert. — Metaphysik und Aesthetik, eine wie die andre, wissen nichts von dem Augenblick worin wir leben; die eine erhebt uns über die ganze Zeit, die andre hat kaum hie und da derselben zu erwähnen. Aber wo sie zusammentreffen, in der Religion, in den Lehren von Freiheit und Staat, hier, wo die Frage nach dem was jetzt wirklich ist, so nahe liegt: hier gilt es, *vorhergewonnene Ruhe mitzubringen*, hier thut es wohl, ebene Bahn zu finden; nachdem die Schwierigkeiten, welche das Gemüth aufreizen könnten, durch die frühere Untersuchung überwunden sind.

Das geht zwar hinaus über die Speculation; es liegen darin Vorblicke auf die *Wissenschaft*. Aber auch wer die Wissenschaft nicht besitzt, sondern sucht: kann eine Sichtung und Sonderung seiner schon vorhandenen Begriffe und Interessen vornehmen, wodurch ihm klar wird, in welchen Fällen seine Absicht rein auf das Wissen und die Wahrheit gerichtet sei, — in welchen andern Punkten ihm dasjenige am Herzen liege, dem er, nicht wie durch eine geometrische Nothwendigkeit gezwungen, sondern durch Beifall zuzustimmen sich bewogen finden werde. Er kann diese Sichtung fortsetzen bei allem Neuen, was ihm dargeboten wird. Und er wird sie fortsetzen müssen; denn nicht anders wird sich ihm die Seele irgend eines philosophischen Systems offenbaren, als nur wenn er, ausser den theoretischen Grundsätzen, die etwa der Urheber voran stellt, auch die Triebfeder des praktischen Interesse aufgefunden hat, welche, mit jenen zusammenwirkend, oder, so gut es gehen will, mit ihnen sich vergleichend, und auseinandersetzend, — das System hatte hervorbringen helfen. — Schlimm genug, wenn etwa diese Sonderung manchen Systemen gerade durchs Herz fahren, — und bei andern, grosse Einseitigkeiten, sowohl von praktischer, als theoretischer Art enthüllen sollte. Demjenigen aber, der sie mit Kraft und Strenge vollzieht, wird sie die Ruhe des Gemüths sichern, welche nicht sowohl eine Frucht der Philosophie, als vielmehr schon die Bedingung derselben ist.

Sei nun diese Bedingung vorhanden; sei die geforderte Sichtung, wo nicht vollzogen, so doch mit Erfolg angefangen: alsdann muss sich ihr ein *logisch-ordnender Blick* verbinden; um die allgemeinen Fragen von den mehr bestimmten, die einfacheren von den mehr zusammengesetzten zu unterscheiden. Aber hier wird die Abstraction vorarbeiten müssen, damit zuerst aus den niedern Begriffen die höheren gewonnen werden. Als Vorübung könnte man in dieser Rücksicht die veraltete Sitte der wolffischen Philosophie, die Anhäufung der Definitionen und Divisionen zurückwünschen, wenn nur die Uebungsversuche bescheiden genug blieben, um vorläufige Grenzbestimmungen von Begriffen, soweit dieselben bekannt sind, nicht zu verwechseln mit dem, noch künftigen Geschäfte, zu dem Bekannten das Unbekannte zu suchen. Jedoch, wo sich die Speculation mit Kraft erhebt, da ist diese Gattung von Vorübungen vielleicht weniger nöthig, als die *Maxime* selbst: Ordnung unter den eignen Gedanken zu schaffen. Schwer kann dies einem hellen Kopfe kaum werden; und ein nicht allzuenger Gedankenkreis strebt von selbst zur Ordnung. Nur, eben weil das Geschäft leicht, und weil es deshalb die Liebhaberei oder gar der Stolz der schwächern Köpfe zu sein pflegt: wird es zuweilen da, wo es am fruchtbarsten werden könnte, aus Geringschätzung versäumt, und von einer schweifenden Genialität gehemmt. Daraus entsteht aufs neue die Gefahr: von der Zeit fortgerissen zu werden. Denn jede Zeit hat ihre Lieblingsprobleme, und im Eifer für deren Bearbeitung pflegen es die rüstigen Lehrer und Schriftsteller so ziemlich zu vergessen, dass für junge Männer, die in mancher andern Rücksicht bald auf der Höhe der Zeit stehen mögen, der Lauf der speculativen Meinungen oft noch nicht die erste Bewegung gewonnen hat. Weit entfernt also, dass dem Studium seine richtigen Anfangspuncte gesichert wären: zersplittert sich vielmehr häufig die erste, frischeste Kraft und Lust, an den unüberwindlichen Schwierigkeiten irgend eines verwickelten, mit Particularitäten überladenen Problems, dem so eben das philosophische Publicum die Ehre erweist, es zum Standpunct zu wählen, um einmal von da die umliegende Gegend zu überschauen. So geht zum wenigsten eine kostbare Musse verloren; eine Musse, welche das spätere, mehr geschäftige Leben selten zurückbringt. Schon dieser Umstand, dass sich das philosophische Studium so oft wie in einem engen Raume behelfen muss: sollte die Aufmerksamkeit auf die sorgfältigste Anordnung desselben hinlenken. Vielen Menschen kann die Philosophie wohlthätig werden; aber nur wenige können sich ihr auf lange widmen. — Es ist nun hier nicht von der Anordnung des Lehrens, sondern des Selbstdenkens die Rede. Also von dem Zurechtstellen der Begriffe und Fragen, welches, nach logischer Art, die allgemeineren, und eben darum leichteren, auf die vordern Plätze hinweist, damit weiterhin alles Specielle sich der Hülfe erfreuen könne, die ihm das, vorher ins Reine Gebrachte, nach dem Verhältnisse der Unterordnung — zu leisten schuldig ist. Es fehlt in der neuern Geschichte der Philosophie nicht an Beispielen der übeln Folgen, die aus Vernachlässigung dieser Sorgfalt entsprungen sind. Insbesondre gehören dahin die Versuche: zur Wissenschaft, — dem Inbegriff dessen was *gewusst werden* soll, — den Eingang zu bahnen durch Hülfe des Begriffs vom *Wissen*. Soll dieser, für sich unfruchtbare, Begriff, der Untersuchung Stoff geben, so werden entweder *Formen* des Wissens (Formen der Sinnlichkeit, des Verstandes, der Vernunft,) nicht ohne einen Seitenblick auf die wissenden Erkenntnissvermögen, und deren Verbindung in der Erkenntnissfabrik — als bekannt vorausgesetzt, und dadurch der frühern Untersuchung, der sie selbst noch bedurft hätten, entzogen. Oder es wird das wissende Subject näher bestimmt, das Wissen wird als That, als Zustand, als Wesenheit einer Intelligenz angesehen — man hat die Wahl, wenn auch nur durch einen Machtspruch; — der Begriff des *Ich* tritt hervor, der zwar trefflich taugt, eine Untersuchung von grösster Wichtigkeit herbeizuführen, nur aber eine Untersuchung, welche alle Schwierigkeiten der Metaphysik in sich vereinigt, und eben deswegen sich nicht wohl dazu schickt, an die Spitze der Wissenschaft zu treten. Angenommen einmal, es falle das auf sich selbst treffende Vorstellen des Ich, in den, logisch höhern, Begriff der in sich zurückgehenden Thätigkeit: so steht wiederum dieser als eine Species unter dem allgemeinen Begriff der *That* überhaupt, — und wem noch der letztere nicht klar ist, der wird Mühe haben, der vorigen mächtig zu werden. Von einem

Absoluten, das aus dem Einen der Eleaten, der Substanz des Spinoza, dem Ich des Fichte, den Ideen des Plato componirt — oder sublimirt ist, — um der neueren Physik und Kunst, und der indischen Würze, nicht zu erwähnen, — von einem solchen — Resultate — kann freilich da nicht die Rede sein, wo von wissenschaftlichen *Principien* gesprochen wird. Es ist viel zu erhaben, um zu den *Anfängen* gehören zu können. — Die allzukünstlichen Mischungen werden sich übrigens mit der Zeit ohne Zweifel wieder zerlegen; und die Begriffe, der logischen Statik gemäss, jeder nach seiner specifischen Schwere, sich heben oder senken, um ihren rechten Platz wieder einzunehmen. Hoffentlich wird unterdess die Speculation Uebung genug erlangt haben, um nicht noch einmal das für Metaphysik zu halten, was die kantischen Kritiken erst dafür ausgegeben, und dann hinwegkritisirt haben.

Wie wesentliche Beiträge zur speculativen Geistesentwickelung nun auch die Uebung im Abstrahiren und Determiniren, im Definiren und Dividiren, zu leisten hat; wie sehr auch die Logik selbst noch manchen Verbesserungen, unter andern durch Rücksicht auf ihre Verwandtschaft mit der Combinationslehre, zugänglich sein möchte: nichts destoweniger ist es gewiss, dass da der speculative Geist erlöschen muss, wo ein blindes Behagen sich erzeugt, mit den höchsten möglichsten Allgemeinheiten zu spielen, ohne sich um ihren Zusammenhang mit dem Gegebenen zu bekümmern; oder alle möglichen Unterordnungen und Verflechtungen der Begriffe zu versuchen, ohne Frage ob sie dem Sinn derselben entsprechen oder nicht. Wir wollen hier nicht schärfer untersuchen, wie grossen Antheil solche Spielerei an den neuesten Erscheinungen einer vermeinten philosophischen Genialität haben möge. Aber es gehört hierher, zu warnen vor dem so leicht sich einschleichenden Fehler: *im Bemühen, ein Problem allgemein genug zu fassen, über den eigenthümlichen Sinn desselben hinaus zu abstrahiren; und in eine leere Allgemeinheit sich zu verlieren, welche nicht mehr die wesentlichen Charaktere des Problems an sich trägt,* daher denn nur ein unfruchtbares Räsonniren über sie möglich ist. So wird wohl über der Frage: *was ist der Staat?* vergessen die Hauptfrage, nach einem *solchen* geselligen Verein, wie ihn die *Bestimmung* der Menschen *erfordert;* und die, *lediglich theoretische,* Entwickelung eines *möglichen* Allgemeinbegriffs, nimmt sich am Ende heraus, die Autorität einer, durch *praktische Gebote* bestimmten Idee zu usurpiren. So Rousseau's *Contrat social*; welchem praktische Bedeutung beigelegt zu haben, dem Scharfsinn derer welchen dies begegnete, — nicht ausgenommen den Urheber selbst, — eben keine Ehre macht. Ein ähnliches Räsonniren, das den Sinn der Frage vergessen hat, findet sich in den Logiken da, wo die möglichen *modi* der Schlussfiguren aus den, im allgemeinen denkbaren, Stellungen des Mittelbegriffs abgeleitet werden; statt dass man fragen sollte, auf wie vielerlei Weise der Mittelbegriff *das, worum es zu thun ist*, nämlich die Verbindung zwischen Subject und Prädicat der Conclusion, möge hervorbringen können. Nicht minder verdirbt es die Untersuchung über das Ich, aus dem, durchs Bewusstsein legitimirten Begriff der Identität des Subjects und Objects, *herauszuheben* die leere Allgemeinheit einer Identität des Handelnden und des Behandelten; — welcher die Bedeutung, die sie erhalten soll, nur zu leicht anderswoher erschlichen wird. — Abgesehen von den Fehlern, welchen, nachdem der Hauptpunct vergessen ist, Thür und Thor offen steht, — abgesehen von dem Misslingen der Auflösung dieses und jenes Problems, welches Misslingen sich schädlich genug erweisen wird, indem es, wie ein Rechnungsversehen durch die ganze fernere Rechnung, sich verbreitet: — entsteht auch aus dem Grübeln über leere Allgemeinheiten die traurige Gewohnheit des speculativen *Müssiggangs*, mit der Einbildung einer grossen und ruhmwürdigen Geschäftigkeit; von wo die Missverhältnisse anfangen zwischen dem Grübler und den übrigen Menschen, ein eben so bekannter als widriger Gegenstand. —

Fassen wir nun ein Problem bestimmt ins Auge: so wird sich dasselbe allemal darstellen in Form einer Frage, *wie ein Begriff verbunden sein möge mit einem andern?* Jedes Problem muss angeben irgend ein A, worüber Auskunft verlangt wird; aber dieses A, *sofern* es angegeben wird, ist eben dadurch bekannt; um nun, was in Rücksicht des A noch unbekannt sei, und erforscht werden solle, nur bezeichnen zu können, muss nothwendig noch irgend ein B angegeben werden; dessen Verhältniss zu A der Bestimmung entgegensieht. Es versteht sich dass A sowohl als B, wie immer zusammengesetzt sein können.

Sind nun diese beiden Begriffe einander *bloss fremd*, ragen sie aus den Veranlassungen des Problems wie die beiden Enden eines zerissenen Fadens hervor, — lautet die Frage so: wie lässt sich dies an jenes bringen? wie dies auf jenes zurückführen? dies aus jenem entwickeln? u. s. w.: so wird es darauf ankommen, das Getrennte durch Vermittelung zu verknüpfen; ein Drittes wird gefunden werden müssen, das schon mit jedem der Getrennten verbunden war, und nun sie beide verbindet. Frage man jetzt nicht weiter: wie ist dies Dritte zu finden? denn die Antwort möchte ein Viertes fordern, das schon stehn müsse zwischen dem Ersten und Dritten, — und so ferner ohne Ende. Hier kommt es auf Kenntniss, glückliches Bemerken und Associiren, — auf reiche und rasche wissenschaftliche Phantasie an. Man wird sich in dem Umfange, in dem Inhalte der Begriffe umzusehen haben, um wahrzunehmen, welche Berührungen sich zwischen ihnen stiften lassen. — Einen ganz andern Charakter aber wird das Problem zeigen, sobald es fühlen lässt, was man im eigentlichen Verstande eine *Schwierigkeit* nennen kann. Wol nicht *das* sollte eine Schwierigkeit heissen, wenn es bloss an Mitteln fehlt, *A* mit *B* in Zusammenhang zu bringen. Die Schwierigkeit *widersteht* vielmehr diesem Zusammenhange. Und da sie in dem Problem drin liegen soll, — die Begriffe widerstehen einander. Nämlich so, wie Begriffe widerstehn können, — durch *Widerspruch*. Man wird hoffentlich nicht glauben, dass es an dergleichen Problemen fehle. Die unüberwundenen Schwierigkeiten der Metaphysik, welche allen Künsten des associirenden Nachsinnens, allen Versuchen des glücklichen Errathens der Auflösung, seit Jahrtausenden Trotz bieten: wo anders könnten sie ihren Sitz haben, als in Begriffen, die auf Verbindung Anspruch machen, eben indem sie einander widersprechen? — Dass nun, so lange die Widersprüche nicht aufgedeckt, wohl gar nicht aufgesucht sind, die Lösung auch noch nicht könne angefangen haben: ist wol von selbst klar. Wie aber die *gefundenen* Widersprüche zu behandeln seien? auch das sollte man nicht lange fragen. Sie müssen *gerade verneint* werden. Warum? Weil sie sonst in dem Probleme stecken bleiben, das heisst die Probleme ewig Probleme bleiben. —

Wir sind hier an der Grenze der gegenwärtigen Abhandlung über Speculation; welche einer wissenschaftlichen Methodik nicht vorgreifen kann.

III.

Ueber Philosophie als Wissenschaft.

Wenn das Streben nach Einheit — nach Concentration der Gedanken, nach ungetheilter Besinnung, — von Anfang an mit Recht als der Charakter aller philosophischen Studien ist angesehen worden: so können die seitdem angewachsenen Betrachtungen der Philosophie den Verdacht zuziehn, als ob sie, die ohne Zweifel die Lenkerin jener Studien sein soll, selbst Mangel leide an dem was von ihr erwartet wird. Zwei Wissenschaften statt Einer, haben sich angekündigt; eine theoretische, die Metaphysik, eine praktische, die Aesthetik. Wie es um die innere Einheit jeder von beiden stehn werde? das liegt noch im Dunkeln; schwerlich aber dürfte von irgend einer unter ihnen diejenige Art der Einheit realisirt werden, welche den Philosophen damals vorschwebte, als sie die ganze Wissenschaft auf Ein Princip zu bauen gedachten. Wiewohl, was sie eigentlich wollten, ihnen kaum recht klar gewesen ist, sonst würden sie sich weit sorgfältiger um die Regeln, ja um die Möglichkeit eines solchen Baues bekümmert haben. Denn so sehr waren, und sind sie mit dem Materiale des Werks beschäftigt, dass, um diesem Beifall zu verschaffen, Versuche über Versuche in den mannigfaltigsten Wendungen über den gleichen Gegenstand hinzuschütten sich keiner gescheut hat; wie gewiss auch durch den bunten Bücherhaufen alle Züge geordneter Gestalt, die sich zu bilden etwa anfingen, mussten unkenntlich gemacht werden. — Wahrscheinlich ist der Gegenstand mächtiger gewesen, wie seine Bearbeiter; er hat sich in den Formen nicht halten wollen, denen man ihn anzupassen versuchte. Gestehen wir uns vor allen Dingen: der Philosoph ist nicht, wie der Künstler, Schöpfer der Form, und Herr des Stoffs; sondern in seiner Hand formt der Gegenstand sich selbst; und wann derselbe fertig ist, muss man ihn lassen, wie er sich darstellt.

Verlangen also Metaphysik und Aesthetik, jede für sich zu bestehen, — nur verbunden durch den, zum Theil wenigstens, gemeinschaftlichen Vorhof, die Methodik, — verlangen auch in der Metaphysik selbst, einzelne Probleme eine Parthie für sich zu bilden, und mit andern Parthien bloss in Verhältnisse logischer Unter- und Nebenordnung zu treten; verlangen, eben so, verschiedene Künste eigenthümliche Antheile an der Aesthetik zu haben, und sondern selbst für jede einzelne Kunst sich mehrere einfache Geschmacksurtheile von einander: so kann die höchste Vereinigung für dies Alles zunächst nur gesucht werden in der Einheit des Ueberblicks, und des, wenn schon vielgliedrigen, doch durch Einen Act des Denkens vollzogenen, Gegensatzes aller Theile gegeneinander. Auch hierin liegt Einheit der Besinnung; und, sollte überall ein Vieles gedacht werden, so mussten irgendwo die Spaltungen anfangen, absolut einzutreten; genug, wenn sie nur nicht zerstörend, verfälschend, auf ein vorausgesetztes Eins trafen, dergleichen die neuern Systeme zu ihrer eigenen systematischen Verderbniss anzunehmen pflegen.

Was der Stolz der Speculation ist, und was im strengen Sinne vielleicht allein Speculation heissen sollte: *Nachweisung eines nothwendigen Zusammenhangs unter Begriffen:* dies kann nur in dem Inneren der kleineren Parthien erwartet werden; besonders in der Metaphysik, wo die Widersprüche in den Problemen zur Auflösung *treiben* und *zwingen.* Rechnen wir aber jedes Bedürfniss der Mittelglieder zwischen getrennten Begriffen, die eine Verbindung *gestatten*, mit zu den Problemen; und gilt uns, dem gemäss, *alle Bemühung, zwischen den Begriffen die gehörigen Uebergänge zu bahnen*, für *Speculation:* so hat die letztre nicht nur in der Metaphysik, sondern auch in der Aesthetik allenthalben zu thun, um nämlich zuvörderst die einfachsten Verhältnisse aufzuspüren, welche dem Geschmack zur Beurtheilung müssen vorgelegt werden, und alsdann die Construction und Anwendung der gefällten Urtheile zu besorgen. — Insofern ist es demnach ein allgemeiner Charakter der gesammten Philosophie, dass sie durch Speculation zu Stande kommt.

Diesem Charakter nahe verwandt ist ein anderer, der nicht nur die verschiedenen Theile der Philosophie, — die Methodik mit eingerechnet, — als einander ähnlich bezeichnet, sondern auch diese Wissenschaft von allen andern unterscheidet, — und, was nicht das Geringste ist, alles unbedachte Räsonniren — und alle Mystik — von der Philosophie ausstösst. — Es ist nämlich die Eigenthümlichkeit dieser unsrer Wissenschaft: dass sie *Begriffe* zu ihrem *Gegenstande* macht. Dagegen sind die übrigen Disciplinen vertieft im Auffassen dessen, was entweder gegeben ist, oder doch gegeben werden könnte. Selbst die Mathematik (denn von dem historischen Wissen ist nicht nöthig zu reden), so wie sie pflegt behandelt zu werden, denkt sich ihre abstractesten Formeln immer als Formeln für mögliche Fälle, und symbolisirt sehr gern ihre Functionen durch die Gestalt von Curven, wie sie überhaupt den Raum nur verlässt, um reicher an Mitteln zur Herrschaft in ihn zurückzukehren. Auch kann sie nur in dieser formellen Hinsicht von der Philosophie geschieden werden. Philosophisch behandelt, wird sie selbst ein Theil der Philosophie, die sich für ihr eignes Bedürfniss eine Grössenlehre würde schaffen müssen, wenn noch keine vorhanden wäre. — Es giebt ein inneres Gefühl, welches den Moment kennbar macht, wo man aus was immer für andern Betrachtungsarten, oft unwillkürlich, ins Philosophiren übertritt. Das Loslassen des betrachteten Gegenstandes, an dessen Stelle ein blosses *Was*, — unabhängig von der Existenz, die ihm der Gegenstand leihen möge, unabhängig von den verborgenen Eigenschaften desselben, und von den Umständen der bisherigen, oder noch künftigen Auffassung, — vor die Seele tritt, — die Vertiefung in den ergriffenen Gedanken, die Ausbildung dieses Gedankens, das Nachspüren, ob er durch seine Merkmale sich selbst genüge, oder ob er zu den Bedürftigen gehöre, welche die Hülfe der eigentlichen Speculation erwarten, — ob er endlich vom Geschmack ein reines Gepräge zu erhalten entweder nicht fähig, oder noch bestimmt sei: dieses Sinnen und Dichten, lediglich in der Gedankenwelt, ist es, welches wir nur um so vollkommner überzeugt, für das wahre und ächte Philosophiren anerkennen, je länger wir einigen verehrungswürdigen Männern zusehn, welche, bei dem entschiedensten Talent, sich ins Philosophiren zu erheben, gleichwohl lange genug darin auszuharren sich nicht entschliessen wollen. So eifrig trachten sie nach dem *Wahren*, nach dem *Seyn*, —

dass man in Versuchung geräth sie zu erinnern, wie gewiss das Sein ihrer warten, und immer noch da sein werde, wenn sie auch noch so lange mit uns im Gebiete des Denkens verweilten. Aber nicht an dem Sein ist ihnen gelegen, sondern an Ihrem — baldigsten Ergreifen dieses Sein! Ja es giebt deren, die uns den Glückwunsch anzumuthen scheinen, zu dem Griff, den ihr Genie schon vollbracht habe. Unglücklicherweise finden wir diese befangen in so vielen *Begriffen*, die, als Begriffe, der schulmässigen Bearbeitung bedürfen, um erst denkbar zu werden, und nicht den Verstand zu zerrütten: dass es leicht wird, ihr Genie unbeneidet zu lassen. —

Vielleicht ist es nicht überflüssig, zu zeigen, wie mit der Vertiefung in Begriffe, als dem Charakter der Philosophie, jenes so oft erwähnte Streben nach Einheit zusammentrifft, und im Grunde damit Eins und dasselbe ist. Die Begriffe nämlich sind, schon vermöge ihrer logischen Allgemeinheit, Sammlungspuncte des Denkens; erfüllen aber diese ihre Bestimmung nur in dem Maasse wohl, wie sie von innern Dunkelheiten befreit werden. Sie sind auch Stemmungspuncte der Gegensätze, wo dergleichen vorkommen. Stehn vollends mehrere, sehr allgemeine Begriffe in nothwendigem, weit umhergreifendem Zusammenhange, — wie die meisten Begriffe der Metaphysik, — und ist dieser Zusammenhang noch nicht gehörig entwickelt: so wird in der Region des Mannigfaltigen, das, parthienweise, den Begriffen untergeordnet ist, ein allgemeiner Drang gefühlt wie gegen ein unbekanntes Centrum, welches, gleichsam mit verbundenen Augen vielfältig umlaufen, doch nie getroffen, sich zum Gegenstande des peinlichen Suchens, des Eifers, der Ungeduld, endlich des Wortwechsels macht zwischen Gläubigen und Ungläubigen, und zwischen den verschiedenen Partheien, die es erreicht zu haben vermeinen. Behauptet nun Jemand, in der Mitte des Mannigfaltigen stehend, sich schon in diesem Centrum zu befinden: so muss er natürlich die *Anschauung preisen über dem Denken*. Denn er hat das *Gefühl des Sehens* vielmehr als des Begreifens, indem eben dies der Vorzug des Auges ist, mit Einem Blick die buntesten, reichsten Fluren so zu fassen, dass eine unendliche Möglichkeit, zergliedernd ins Einzelne hinabzusteigen, ohne eine Nothwendigkeit der Zusammensetzung aus dem Einzelnen, zugleich mit dem Anblick empfunden wird. Preisen wird er gewiss solch' eine reiche Anschauung, die auf einmal dem allgemeinen Drange Befriedigung giebt; eine Concentration aller der Befriedigungen, welche von Andern einzeln, und bei einzelnen Gelegenheiten gesucht wurden. Und die Befriedigung wird so vollkommen sein, dass sie gar bald das Gefühl des Bedürfnisses, dem sie entspricht, rein auslöschen, eben dadurch aber freilich sich selbst, als Befriedigung, aufheben müsste, — *indem alle Anschauung unfähig ist, nothwendigen Zusammenhang kennbar zu machen*, der nur durch *Unmöglichkeit* der *Trennung*, also nach *vorgängiger* Auffassung der *getrennten Glieder*, *gedacht* werden kann, — wenn nicht die Natur es verstünde, den, über dem All gleichförmig ruhenden Blick durch ihre wundersamen Erscheinungen hier und dort hin zu ziehn, durch diese Beschäftigung die „unendliche Langeweile", welche sonst nahe bevorstand, zu verhüten, — den eben eingeschlummerten Verstand wieder zu wecken, und das Denken, gleichsam wider Willen des Anschauens, im Gange zu erhalten. Aber so werden denn auch bald die Begriffe mit ihren Schwierigkeiten, mit ihrem Gefolge von Zweifeln und Streitigkeiten wieder hervortreten: bis man endlich einsehn wird, dass das gesuchte Centrum einem, lediglich in der *Form des Gegebenen* begründeten Bedürfnisse zu entsprechen hat, als eine *formale Gedankeneinheit*, worin die nothwendig verbundenen Begriffe, *als Begriffe*, verschmelzen müssen; ohne dass diese Verschmelzung, in der sich Vielheit und Einheit durchdringen, im mindesten dem Reellen sich mittheilen könnte, wo auch, ob in dem Subjectiven oder Objectiven oder zwischen beiden oder in beiden zugleich, man das Reelle suchen möge. Allerdings wird es unsrer Zeit noch Zeit kosten, von ihren vornehmen, ein solches Resultat gerade ausstossenden Täuschungen, abzulassen; ist es aber geschehen, alsdann werden die philosophischen Begriffe nicht verfehlen, sich eben so wohl wie die mathematischen, den Erscheinungen und dem Leben mit Leichtigkeit anzuschliessen.

Es ist nicht angenehm, von einer Wissenschaft, deren Erscheinung in der Zukunft liegt, im voraus zu sprechen. Um gekannt zu werden, muss sie dastehn; um sich zu empfehlen, muss sie lange gekannt sein; um sie zu bewähren, müssen nicht blos Menschen, sondern Zeitalter sie erproben. Denn wir werden uns wohl hüten, für eine individuelle ***Ueberzeugung*** die Kraftworte aufzusuchen, welche von einer, neuerlich in dieser Hinsicht nur allzuwohl ausgebildeten Sprache, könnten dargeboten werden. Einer Philosophie, die unter andern in der Dreistigkeit ihres psychologischen Blicks ihre Ehre sucht, kann es nicht einfallen, sich durch ihre ***Evidenz*** — denjenigen, die diese Evidenz noch nicht haben, für die sie also noch blosses ***Phänomen von dem Zustande eines Andern*** ist, und sein ***soll,*** — anrühmen zu wollen.

Auch wäre es nicht zweckmässig, weitläuftig zu werden über die Vorurtheile einer grössern Menge sonst gebildeter Personen, welche nicht gern der Untersuchung preisgeben, was sie lieber im Dunkeln ans Herz drücken, nicht gern wachend prüfen mögen, was den Gegenstand ihrer seligen Träume antasten könnte. Man muss es sich schon gefallen lassen, von manchen Seiten her gescholten zu werden, sobald man das Reich der ***Ahnungen*** zu beunruhigen Miene macht. Es ist uns nichts Neues, Wehe und Entsetzen rufen zu hören über die ***Begriffsmenschen,*** und über die ***„grässliche Klarheit“,*** womit heutiges Tages Jung und Alt von Seiten der speculativen Wissenschaften bedroht werde. So rufen wol selbst die, welche sonst darin einstimmen, nicht vor dem Verstande, vielmehr vor der Dummheit habe man sich zu fürchten. — Wir verhehlen nicht, dass jener Weheruf uns eine süsse Musik sein würde, sobald derselbe durch unzweideutig vollführte That verdient wäre. Für jetzt aber dürften die Allzubesorgten sich wol sicher genug damit trösten: dass ***diejenige,*** ächte Klarheit, welche durch eine ***gesetzmässige*** und ***durchaus ruhige Speculation*** gewonnen werden mag, gar nicht, wie die Werke des Enthusiasmus, in raschen Sprüngen vorzudringen im Stande ist, sondern aus Anstrengungen und Zweifeln sich schwerfällig hervorhebt, aus den einzelnen, geringen Erzeugnissen seltner Momente des Gelingens sich spät zu einem eng umschriebenen Ganzen abrundet, unaufhörlich zu neuen Prüfungen auffordernd, neuen Aufenthalt verursacht, — bei jeder Mittheilung zahllose Hindernisse findet, die Meisten abschreckt, unter den Verständigen nur die sehr Geduldigen gewinnt, die Gewonnenen endlich zum Theil in furchtbare Richter verwandelt zu sehn sich gefasst halten muss. — Dieser Trost nun könnte schon für seine Aufrichtigkeit verdienen, dass dagegen auch diejenigen sich ein kleines Lächeln gefallen liessen, welche mit lautem Räsonnement herzhaft fechtend für eine verlorne Naivetät, ganz vergessen, wie wenig die Naivetät es verträgt, dass man von ihr spreche; — wie nahe, leider! dasjenige Zeitalter daran ist, sich zu verkünsteln, welches die Ahnung in Büchern abhandelt, die Anschauung zu Lehrsätzen ausmünzt, und sich wol gar die Furcht vor den Fortschritten des Begreifens als eine Kraft und Stärke der Seele anrechnen möchte. — *Innigkeit des Mannes* ist ein ungesuchter Naturerfolg der *strengen Selbstbeherrschung;* Selbstbeherrschung aber geht aus von der *Festigkeit des Gedankens.* Die *Basis* nun der festesten Gedanken, diese, und nichts anders, wollen wir, wo wir reden von der *Wissenschaft.*

Ueberdas — die scharfe Speculation erleuchtet immer nur einzelne Stellen. Dicht daneben ist's desto dunkler. Und wie hell der ganze Kreis, den ihr Licht treffen kann, auch werden möchte: nur desto schwärzer würde die Nacht rings um, nothwendig abstechen müssen. Seid unbesorgt wegen des Raums für die Ahnung. Sie wird ihn schon finden, ist nur ihr Princip im Menschen unverdorben erhalten.

Eine feste Wissenschaft, — die sich *fest erhielte* in dem *Gemüth* des Wissenden, — eine solche zu gewinnen, möchten wir uns übrigens nicht schmeicheln, wenn wir dieselbe glaubten gründen zu müssen auf Principien, die nur in einer besondern Exaltation ergriffen werden könnten; so dass es noch in Frage käme, ob auch dieser und jener fähig sei zu solcher Erhebung, und dass man wol gar an einen Unterschied denken dürfte zwischen Auserwählten und Gemeinen, Sehenden und Blinden, — dass endlich, bei fortdauerndem Streit unter den Auserwählten, jeder den andern auf eine niedere Stufe herab zu drücken sich genöthigt fände, indem, *kraft seiner Evidenz, seine* Behauptungen allein zur höchsten Stufe berechtigen könnten. — Vielmehr würden wir einen Jeden bitten, alsdann, wann es ihm um das Anfangen des philosophischen Denkens zu thun sei, sich tiefer und immer tiefer herabzulassen von jeder Höhe, die er etwa schon erreicht haben möchte; abzustreifen Alles, was ihm von früher studirten philosophischen Systemen ankleben könnte, sich erst wieder zu versetzen in die gemeine Auffassung der gemeinen Erfahrung; jetzt aber die nämliche Aufmerksamkeit, welche in dieser Auffassung liegen kann, gleichsam anschwellen zu lassen, und, indem er ganz nahe zu einem kindlichen Zustande zurückgetreten wäre, sich doch dadurch recht kräftig vom Kinde zu unterscheiden, dass er die Fragen, die ihm entstünden, nicht los liesse, die Fragepuncte aufs schärfste ins Auge fasste, durchs Wegwerfen aller Nebenumstände und Nebenbestimmungen schnell wieder aufstiege ins Reich der Begriffe, und fernerhin sich in völliger Ergebung führen liesse von der innern Nothwendigkeit der aufgefassten Probleme. Wie nun zu diesen Bewegungen des Geistes zwar eine gewisse Herrschaft über die eignen Gedanken gehört, zu welcher freilich nicht alle Menschen zu gelangen pflegen, aber doch nicht irgend ein Heraustreten aus der gewöhnlichen Denkart, oder gar irgend ein Umkehren der gemeinen Ansicht, — wozu nur der *Verlauf* der Forschung selbst würde berechtigen können; — wie demnach hier kein Anlass zum Wettstreit, wer am weitesten heraustreten, wer am übermüthigsten umkehren könne, zu finden sein dürfte; so muss es auch dem Denker selbst *niemals Mühe kosten, sich auf seinem,* nichts weniger als künstlichen, *Standpuncte zu halten,* der ja die breite Basis der Erfahrung selbst ist; es muss ihm so wenig schwer sein, aus der Mitte der Beschäftigungen und Betrachtungen des täglichen Lebens hinüberzugehen in die einmal gebahnten Wege seiner Wissenschaft, dass vielmehr jede Erscheinung ihm dazu ein Fingerzeig wird, und das stets umherwandelnde Auge allenthalben nur die Erneuerung des willkürlosen Antriebs vorfindet, so und nicht anders fortschreitend im Denken, solche und keine andre Ueberzeugungen immer fester und weiter in sich wurzeln zu lassen.

Gewiss giebt es kaum eine andre, gleich undankbare Virtuosität, als die so oft gefoderte, sich durch Acte reiner Selbstthätigkeit theoretische Principien zu schaffen, welche ausser allem Zusammenhange mit dem Gegebenen stehen. Das System, was daraus erwächst, entbehrt nicht nur der beständigen Ernährung durch die fortgehenden Auffassungen des Lebens, es erschöpft sich nicht nur in vergeblichen Bemühungen, die Ansichten, wodurch es die Erscheinungen sich zueignen und beherrschen möchte, fest zu bestimmen, rein auszuführen, und den sämmtlichen Umständen, der ganzen Eigenthümlichkeit der Erscheinungen anzupassen: sondern es wird in seiner Ausbildung unaufhörlich gestört durch den Fortgang der Erfahrungen und Meinungen; es verunstaltet sich durch Auswüchse, eben indem es sich gegen die Anfechtung zu behaupten sucht; und, während es in seinen Darstellungen auf grosse Nachsicht wegen des Ausdrucks rechnet, vermeidet es nicht den Verdacht, die Schwankung der Begriffe unter der noch grössern Schwankung in der Wahl der Worte und Wendungen zu verbergen.

Sich zu retten gegen die Macht der Erfahrung, hätte zwar der, selbstständig sein wollende, Rationalismus, ein kräftiges Mittel. Die alten Eleaten haben es gebraucht. Die Neuern würden es kennen, wenn sie aufgelegt wären sich desselben zu bedienen; — aber, wie weit entfernt sind sie von der Resignation, welche die Anwendung desselben voraussetzt! Es ist kein anderes als dies: *die Gültigkeit der Erfahrung rein wegzuläugnen.* Alsdann steht es frei, das Eine, das reine, ungetrübte, in sich geschlossene Sein, dem Endlichkeit und Unendlichkeit *gleich fremd* sind, das mit der Erkenntniss seiner selbst zusammenfällt, mit einem Glanze zu behaupten, an den kein Bruno noch Spinoza denken darf. Alsdann ist es gestattet, die ganze Natur wie eine Feerei zum Gegenstand poetischer Scherze zu wählen, — versteht sich, nach vorangestellter Warnung, es wolle ja Niemand den Scherz für Ernst nehmen. — Hätte wol ein heutiger Denker Lust dazu, seine Naturphilosophie nach Art des alten Parmenides mit diesen Worten anzukündigen:

— — — δόξας — βροτείας
Μάνθανε, κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν ἀκούων:

Hat Jemand den Muth? so vergesse er nicht, dass er jetzt unerbittlich sein muss, nicht nur gegen das Schöne der Natur, sondern auch gegen das praktische Interesse der Geschichte; dass er fühllos sein muss gegen die Liebe, und gleichgültig gegen die Seligkeit. Erhaben über aller Sehnsucht, ruhet das Sein; das Sehnende ist *Nichts!*

— — — ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος
Τῆλε μάλ᾽ ἐπλάγχθησαν, ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθής.

Es giebt keine praktische Philosophie, denn was ihrer bedürfen könnte, das ist hinabgeschwunden ins Reich der Märchen. — Die Ihr vom Absoluten redet, und noch umher irrt, suchend nach Versöhnungsmitteln des Endlichen mit dem Ewigen, hier, wo der Abfall zur Fabel wird, hier ist der Gipfel, der Euer wartet!

Wir, die wir im Thal der Erfahrung geblieben sind, uns nur so weit erhebend, als *sie selbst uns hinaufwies*, — wir erfreuen uns dieser, wenn man will, geringen Erhebung, unter andern darum, weil der Standpunct unserer Wissenschaft gerade hoch genug liegt, um das Feld der möglichen Erfahrung einigermaassen im voraus zu überschauen. Unserer Philosophie kann am wenigsten *der* Vorwurf gemacht werden, dass sie die Unerfahrnen in goldne Träume wiege, aus welchen die rauhe Wirklichkeit sie einst erwecken werde. Vielmehr eben der Eindruck, welchen eine lange Erfahrung, ein langer Umgang mit der Welt wie sie ist, eine vollkommne Kenntniss der Schwierigkeiten, die sich aller Verbesserung in den Weg zu stellen pflegen, bei Männern welche viel gehandelt haben, in den spätern Jahren zurückzulassen pflegt; eben dieser Eindruck, (wiewohl freilich nicht diese specielle Kenntniss,) muss gleich anfangs aus einer Wissenschaft entstehn, die in ihrem theoretischen Theile nur den Schooss des Wirklichen durchsucht, und sich auf nichts einlässt, als auf die Begriffe, zu welchen das Gegebene eben dadurch berechtigt, dass es zu ihnen hintreibt. Die Wissenschaft also bereitet eine *Empfänglichkeit für die Lehren fernerer Erfahrung*, deren gerades Gegentheil man sonst den Schülern der Philosophie nicht mit Unrecht zur Last zu legen pflegt. — „Und der Gewinn dieser Empfänglichkeit?“ — Sollen wir hier etwa wiederum die Ahnenden, die Hoffenden, — oder vielmehr die Zärtlinge unter ihnen, reden lassen, welche es recht gern sähen, wenn im Menschen ein Princip wäre, das ihm nie gestattete, klug zu werden? Ja, es giebt deren, die nie klug werden; gefährliche Menschen für sich und andre! Es giebt ihrer viel mehrere, die wider ihren eigenen Willen klug geworden sind, weil sie mussten, und die sich noch heute läugnen möchten, dass sie es sind, wenn sie nur könnten. Für sie ist die Klugheit eine Krankheit. Sie drückt sie nieder, weil die eben so unerwarteten als ungelegenen Erfahrungen, deren erzwungenes Product *sie* ist, ihnen in den frühern Jahren das Reich der Wünsche angriffen, den Plan des Lebens zerrütteten, genommene Maassregeln vereitelten, und des Muthes und der Kraft zu spotten schienen, mit deren sicheren Erfolgen sie sich geschmeichelt hatten. Welche Klugheit so entsteht, die ist muthlos bei jedem Schritt, den nicht ein Andrer zuvor versuchte, — ein Verwegener ohne Zweifel, denn wer soll denn sonst versuchen, wenn es keine leitende Wissenschaft giebt? — Und nicht nur muthlos, sie ist auch lau und kleinlich gesinnt, wo eine praktische Idee den Versuch verlangt; sie möchte gern die Autorität der Idee läugnen, weil sie nur weiss was *nicht geht*, aber keinen Vorblick hat für das noch unausgeführte Ausführbare. — Endlich ist sie unvorsichtig noch im Alter mit wahrhaft jugendlichem Leichtsinn in *der* Sphäre, wo der Mensch es ungestraft sein kann, nämlich in dem Felde der Meinungen von dem Uebersinnlichen. Hart an der Grenze, wo die Gefahr aufhört, verwandelt sich solche Klugheit in einen Glauben, der ohne weitere Unterscheidung annimmt was ihm lieb ist, und sich gar nicht anfechten lässt von der Frage, ob es auch wahr sei. Gleichwohl bleibt die Frage nicht aus. Sie fällt einem von denjenigen ein, welchen der Glaubende sich mittheilte. Alsdann beginnen die *Zweifel* mit ihrer Pein und ihren neuen Gefahren. —

Um hinweggesetzt zu werden über solche drückende Klugheit, — deren Stelle bei minder gutgesinnten Menschen gar die List und die Falschheit einzunehmen pflegt; — um durch keine, noch so widrige Erfahrungen irre zu werden an praktischen Gesetzen, und an der allgemeinen Möglichkeit des Bessern: dafür gerade ist es Wohlthat, das Praktische vom Theoretischen in Begriffen rein getrennt zu haben, und geübt zu sein, es getrennt zu erhalten, damit nie eins im Namen des andern zu reden, oder gar zwischen beiden eine Feindschaft auf übermässige Freundschaft, nach menschlicher Art, zu folgen scheine.

Allzunahe liegt hier die gewöhnliche Annahme eines *Weltplans*, um dieselbe ganz mit Stillschweigen zu übergehn. Es werde also über diesen Gegenstand, der zwar viel zu tiefe Wurzeln hat in dem Ganzen der Philosophie, um hier genau darauf einzutreten, — soviel wenigstens bemerkt: dass die bekannten Behauptungen, welche weit hinausgehn über alle Empirie, in unmittelbarem Zusammenhange stehn mit der oft gerügten Vermengung theoretischer und praktischer Principien. Ferner scheint es, als sollte die Gegenwart durch die bessere Zukunft ausgelöscht werden, und als gehörte eine nachfolgende Zeit dem Ewigen näher an wie eine vorhergehende. Oder soll man die Analogie zweier unmöglichen Wurzeln herbeiziehn, die, mit einander multiplicirt, ein mögliches Product geben: in welche auch, wenn man lieber will, eine mögliche Grösse kann zerlegt werden? Dann wäre nicht zu vergessen, dass die Wurzeln *beide* unmöglich sein müssen; das heisst, dass jede von beiden, derjenigen Grösse, als deren Evolution sie anzusehen sind, im höchsten Grade unähnlich sein muss. — Mischt sich vollends der Verdruss über die Gegenwart in die Begeisterung für die *Zukunft*; ein Verdruss, den der ungeordnete Zusammenstoss menschlicher Verhältnisse so leicht erzeugt, und von dem uns ein wenig mehr Ausarbeitung menschlicher Wissenschaft und Kunst allerdings möchte befreien können: so ist zu besorgen, dass über dem Verdriesslichen, das was uns *nicht* verdriesst, sei vergessen worden; und dass Eindrücke, gegen die unsre Empfindlichkeit sich freilich nicht leicht abhärtet, und auch nicht abhärten soll, aus ihrer praktischen Sphäre wiederum in die theoretische hinübergesprungen sind, und auf Sätze gewirkt haben, welche, sofern sie in die Philosophie aufgenommen werden, erhaben sein sollten über den Einfluss der Unzufriedenheit mit zeitlichen und örtlichen Phänomenen. Endlich: unter der Voraussetzung eines Weltplans zu *handeln*, ist ein ziemlich sicheres Mittel, sich um die richtige Auffassung dessen zu bringen, was beim Handeln zu beobachten ist. Dass es unzeitig sei, eben in dem Augenblick in religiöse Contemplation zu versinken, wo man wirken soll, ist bekannt. Nicht weniger unzeitig ist es, sich alsdann an die Voraussetzung eines höhern Plans zu halten, wann es gerade darauf ankommt, selbst Pläne zu machen. Durch die schönsten Gesinnungen wird die Unvorsichtigkeit nicht verbessert, welche die Ergänzung der eignen, mangelhaften Pläne, anstatt darnach fortdauernd zu suchen, getrost von oben erwartet. Dass demjenigen der Muth gehoben wird, der sich als Werkzeug in höherer Hand betrachtet, ist nicht zu bezweifeln. Er wird also nicht fehlen wie die Muthlosen; aber er kann fehlen wie die Uebermüthigen. Wohin sein Muth ihn treibt, wohin sein Sinn eben steht, das ist ihm angedeutet durch die höhere Hand; und dem angemessen ist der Weltplan, den Er voraussetzt. Wir sehen wohl, das Individuum gewinnt dadurch an Kraft, es wird mehr, was es schon war; wir werden auch von der grössern Kraft einen grösseren Effect erwarten. Aber ob einen *richtigen* Effect? *Die* Fähigkeit, das eigne Urtheil zu berichtigen, ist um eben so viel kleiner, als der Muth grösser geworden. So treuten vielleicht Phänomene in die Geschichte ein. — Phänomene, welche der Strom der nachfolgenden Zeit bald genug wieder auslöscht, weil die Frage von dem was dauern könne, so schlecht überlegt war. Und möchten sie dauern: wie weit noch von da bis zu solchen Monumenten, die den Urheber wahrhaft ehren, und welchen die Nachwelt einen reinen Dank wird widmen können! — Endlich, welcher heilsamen Unvorsichtigkeiten die Geschichte mit Ruhm erwähnt, eben diese sind verführerisch; indem sie vergessen machen, wie weit mehrere andre gerade darum mit ewigem Schweigen bedeckt sind, weil die Gunst eines seltenen Glücks ihnen versagt war. —

Nicht vermischt, aber wohl *verbunden*, und *zu gleichen Graden der Klarheit und Geläufigkeit erhoben*, geben die theoretische und praktische Forschung dem Handeln die richtige Leitung! Das praktische Urtheil ist die innerste Seele der Entschliessungen des sittlichen Menschen. Man könnte hier von Begeisterung reden, wenn nicht Begeisterung so nahe zusammenfiele mit Anwandlung eines fremden Geistes auf kurze Zeit. Ohnedies fehlt unter den Tugenden des Begeisterten die *Wachsamkeit*, welche das praktische Urtheil unaufhörlich auszuüben hat, während die hinzutretende theoretische Ueberlegung beschäftigt ist, die Wege und Mittel aufzuspüren, wie jene Seele der Entschliessungen sich in äusserer That offenbaren könne. Wie viele der Mittel, die sich darbieten, müssen verworfen werden, weil sie *schlechte* Mittel sind bei aller Zweckmässigkeit! Wie oft hinwiederum muss nach neuen Mitteln gesucht werden, weil der Zweck doch erreicht werden soll! — Dies Zusammenarbeiten der praktischen und theoretischen Ueberlegung, — glaubt man wirklich es zu ordnen, zu dirigiren, indem man die Principien beider durcheinanderwirft? Soviel ist sicher, dass eine Wissenschaft, welche wohlthätig darauf wirken will, es auf keiner von beiden Seiten darf fehlen lassen; — und dass ein Studium, welches sich solcher Wissenschaft in solcher Absicht bemächtigen will, gleiche Sorgfalt für jeden von ihren beiden Theilen verwenden muss.

Unstreitig jedoch nähert sich die Verbindung der beiden Theile einem Zusammenfliessen, wenn die Rede ist von der Gesinnung des vollendeten Menschen. Von derjenigen Gesinnung, in welcher er durchaus *ruhet*; und eben so wenig fortarbeitet an der systematischen Aufstellung der Wissenschaft, als in den Geschäften seines weltlichen Lebens. Es ist natürlich; dass, sobald jeder Anreiz aufhört, der das Gemüth nach dieser oder jener Seite vorzugsweise hinlenken könnte, ein Gleichgewicht eintritt, in welchem die verschiedenen Elemente unsrer Denkungsart, gerade bei dem am richtigsten Gebildeten sich am gleichmässigsten vereinigt vorfinden. Nach Gleichmuth strebt überdas jeder philosophische Charakter, weil nur dadurch eine feste Besinnung, nur dadurch Einheit mit sich selbst möglich wird. Und es ist kein Wunder, wenn gerade dieses nämliche Streben selbst, die Angelegenheiten der Philosophie als Wissenschaft verwirrt. Die Bedürfnisse des Systems sind nicht die höchsten Bedürfnisse des Menschen. Jene befriedigen, kann nur eine vorbereitende Hülfe sein, um diesen soviel leichter und besser zu entsprechen. Und wem die Natur eines Systems, als eines solchen, nicht klar vorschwebt, wie sollte er sich nicht getrieben fühlen, den scheinbar kürzesten Weg, um sich selbst zu genügen, einzuschlagen, in der Voraussetzung, eben dieser Weg müsse zugleich der richtige sein zu dem einzig richtigen Systeme? Wer hat nicht irgend einmal sich ertappt über solchen Täuschungen!

Die Einheit des ausgebildeten Gleichmuths, möchte sie ein nach allen Seiten vollendetes System in sich fassen, würde doch sicherlich durch dasselbe bei weitem noch nicht vollständig beschrieben sein. Der Gewissheit des Systems schliessen sich Wahrscheinlichkeiten an: menschliches Gefühl fügt zur Wahrscheinlichkeit die Erwartung, die Hoffnung, endlich die Ahnung, in allen Abstufungen, und mit allem Wechsel der Formen, welche dafür die freie Phantasie nur erfinden mag. Was nun dem vollendeten Menschen das Theuerste sei? ob das Wissen? oder was sonst? — möchtet Ihr im Ernst eine solche Frage an ihn richten? Vielleicht eine ganz einfache Gegenfrage würde er erwiedern. „Seht, dort steht ein Haus, in edelm Styl gebaut, und getragen von einem soliden Fundament. Was mag doch das Trefflichste sein an dem Hause? das Fundament? Oder die Wohlgestalt und die bequeme Einrichtung?“ —

Wer der reichen Einheit des ausgebildeten Gleichmuths tiefer nachdenkt, findet sich gewiss erinnert an Religion. Werden wir näher hinzutreten zu diesem grossen Gegenstande? — Es gab eine Zeit, wo die Philosophen es schwerer, als billig, fanden, hierüber zu reden: — ohne Zweifel, weil sie, noch früherhin, *zuviel* hatten davon *wissen* wollen. Jetzt auf einmal ist eine wunderbare Leichtigkeit eingetreten, von Religion zu sprechen. Darum ziehn wir es vor, davon zu schweigen.

Aber nichts verhindert, auszusagen von der Philosophie, dass sie die Macht hat, hinwegzusetzen über die Zeit, und felsenfeste Standpuncte zu geben, von welchen zwar nicht ohne Theilnahme, aber in der tiefsten Seele unangefochten, hinabzuschauen erlaubt ist in den anspülenden Strom der Erscheinungen, der die Umstände des menschlichen Erdenlebens im steten Wandel vorbeiführt. Zu erkennen, was wahrhaft Ist, und ruht, und *nicht* aus sich heraus und *nicht* in sich zurück geht: schon dies blosse Erkennen, ohne noch ein höheres Interesse daran zu nehmen, lässt den Geist haften in der *übersinnlichen* Welt; und hilft ihm los von dem Warten in Einer Zeit auf eine andre Zeit, als ob irgend eine Zeit das Ewige sein könnte. — Von dorther gesehen, wie schwindet alles zusammen, was den Menschen drückt, dem unter Menschen nicht wohl ist! Von dorther gesehen, wie hebt sich der Schmuck hervor, welchen dem erhabensten Künstler die Wesen verdanken, die nur dadurch erst einen *Werth* erlangen, dass ihnen beschieden ward, abzubilden das Würdige und Schöne, bestehend zugleich und wechselnd, in den wundervollen Kreisen, deren Umschwung Natur heisst. Mit diesem Blick betrachtet, werden die Gaben und Kräfte des leiblichen Lebens ein Anreiz, mitzuwirken in dem allumfassenden und alles erregenden Kunstwerk, um auch in der staubgebornen Hülle etwas mehr zu sein, als das Blatt, das den Baum kleidet, dann welkt, und abfällt. — Die heilige Stirne der Pflicht scheint entwölkt, bei allem Ernst, der ihr kommt von den ewigen Ideen; in deren Namen sie eingesetzt ist zu richten über die innern Erscheinungen der zur Vernunft gebildeten Wesen. Mit der Kenntniss der Ideen, dieser reinen Musterbilder, welche einzuführen ins Dasein, alles Geistes Bestimmung ist, und mit der Einsicht in das Reich der Wesen, als dem Fundament der Natur, — fühlt der Sterbliche sich ausgerüstet für mehr als Ein Leben; er fühlt das jetzige neu beginnen, indem es neu geordnet wird; und es ahnet ihm, jenseits der Grenze, eine zweite Jugend, deren Blüthe, noch besser gepflegt, auch noch glänzender die Vollkommenheit des Keimes offenbaren solle. Indess ergreift er *die* Jugend, die eben jetzt ihn umgiebt, ihren Frohsinn zu mehren und ihren Wachsthum zu schützen, und zu sorgen, dass die Vermächtnisse der Vorwelt, veredelt durch weise Verwaltung, den Dank der Söhne einer spätern Zeit verdienen und gewinnen mögen. Dadurch wird der Erdenzeit eine Bestimmung *gegeben*.

Sollen wir es noch sagen, wie weit wir, ungeachtet der Anknüpfung an die Erfahrung, entfernt sind, das anzuerkennen, was man sich gegenwärtig unter Empirismus denkt? Sollen wir uns stemmen gegen diejenigen, welche genug gethan glauben, wenn sie den alles widerlegenden Namen: Empiriker! ausgesprochen haben? Sollen wir untersuchen, ob sie wol je einen speculativen Blick auf die Natur warfen, der nicht schon getrübt gewesen wäre durch vorgefasste, in die Natur hineinzutragende Ideen? Sollen wir versichern, dass eben dies Hineintragen die Ursache des Misskennens der eigentlichen Probleme geworden ist, welche die Erfahrung selbst aufgiebt? Sollen wir klagen über den Mangel an Achtsamkeit auf die Frage, wie der Substanz Attribute einwohnen können, und wie sie durch Accidenzen sich herdurchwälzen möge? Ueber den Mangel an Achtsamkeit auf die Grössenbegriffe, welche, durch alle Erscheinungen hervorgerufen, mathematischen Blick zur unerlasslichen Bedingung aller Forschung machen? Ueber die unendliche Nachgiebigkeit gegen kantische Vorstellungsarten, die auf alle neuern Systeme bei ihrem Entstehen so mächtig einwirkten, im Fortgange, sogar unbewusst, verlassen, aber niemals von Grund aus hinweggehoben, und in ihrer Unrichtigkeit dargestellt wurden? Ueber den Leichtsinn, der in den neuesten Zeiten alle Systeme durcheinander geworfen hat, schlechterdings ohne Respect gegen die Mauern, womit frühere Denker das Ihrige zu schützen gesucht hatten? — Wo wäre hier das Ende? Auch diese Phänomene der Zeit sind ja zu ertragen; sie werden, von dem höhern Standpuncte gesehen, klein, und zeigen leicht genug den Stempel der Vergänglichkeit.

Wir haben es nicht gescheut, Ansichten einigermassen zu verrathen, deren Principien hier nicht aufgestellt werden konnten. Unbefangenen Lesern konnten diese Ansichten willkommen sein, um damit zu vergleichen, was zuvor über die Nothwendigkeit gesagt war, theoretisches und praktisches Forschen, den Principien nach, von einander zu sondern, hingegen in den Resultaten wieder zu verknüpfen. Wer aber mit der Unbefangenheit auch noch Aufmerksamkeit verbindet: der wird sich hüten, die Beleuchtung nicht mit dem beleuchteten Gegenstande zu verwechseln. Er wird sich erinnern: dass die Scheidung der Frage nach dem was sei, und was man für wahr, und richtig, anerkennen müsse, — von jener andern Frage nach dem, was, wiewohl es nicht wäre, dennoch sein sollte, oder sich geziemte, sich gebührte, und zur Beurtheilung dessen, was sei, den Maassstab hergebe, — dass diese Scheidung, welche schlechterdings jedes Vereinigungs-*Princip* ausschlägt, gefordert wurde von einer *unmittelbaren Besinnung*, und von einer Rechenschaft, die sich ein Jeder, während er nachdenkt, zu geben hat über das was er sucht. Soll nun diese Besinnung eine wissenschaftliche Unterstützung und Erleichterung erhalten: so muss man in die Mitte der Wissenschaft selbst hineintreten. Entweder polemisch; indem man zeigt, wie diejenigen, welche vor der Vermengung der Principien sich *nicht* hüten, gerade da, wo sie das Schönste und Herrlichste nachzuweisen gedenken, auf den nackten, harten Felsen lediglich theoretischer Begriffe, (z. B. vom Sein und Werden und deren vorgeblicher, aber *widersprechender*, und *eben darum angestaunter*, Vereinigung) zu stossen pflegen; wo ihnen denn das Licht des Geschmacks, wie von einem giftigen Dunste angehaucht, verlöschen muss, so, dass sie im Dunkeln stehen bleiben, und, bei vollem Verstande, in den Unsinn der Mystik sich zu werfen gezwungen sind. Diese polemische Unterstützung der geforderten Besinnung kann ein Jeder, der einige Lectüre hat, sich selbst geben; man muthe uns nicht an, — für jetzt wenigstens nicht, — das unangenehme Geschäft, auf Verirrungen sehr schätzbarer Männer hinzuweisen, vollends auszuführen. Oder die wissenschaftliche Unterstützung muss durch die Wissenschaft selbst gegeben werden; durch eigne Principien, Lehrsätze und Resultate; welche in zweien, durchaus von einander unabhängigen Reihen hervortreten werden. Was nun diese Wissenschaft betrifft: so versteht es sich, dass derselben die sämmtlichen Anhänger der jetzt geltenden Systeme

Principien und Methoden ohne alle Ausnahme gänzlich ableugnen müssen: gerade so, wie man ihnen die Principien geleugnet, und, was Methode betrifft, zugleich mit derselben, den Meisten auch sogar das ernste und durchgeführte Streben darnach abgesprochen hat. Das Einzige werden die Gegner anerkennen müssen: dass die Principien, welche in den zwei gesonderten Reihen einander gegenüber stehen, schlechterdings keine Aehnlichkeit mit einander haben; und dass es unmöglich sei, dem offenbaren Contraste die Augen zu verschliessen. Einen Lehrsatz aber, und wol gar einen Beweis, man müsse die zwei Reihen einander entgegensetzen, darf niemand erwarten. In welcher von beiden sollte er doch vorkommen? da keine über die andre zu *bestimmen* hat; selbst in denjenigen spätern Theilen nicht, wo die eine das *Object* der andern wird, — die Acte des Geschmacks unter den Versuch theoretischer Erklärung fallen, und rückwärts die theoretische Wahrheit in den Dienst praktischer Anwendung genommen wird. —

Etwas Anderes nun, als vorlegen, hinstellen, ins Licht setzen, die Vergleichung möglich machen, und — die Wahl einem Jeden anheimstellen: ein andres philosophisches Mittel wenigstens, um ein philosophisches Lehrgebäude zu empfehlen, wird schwerlich angewendet werden können. Es kommt alsdann auf die Sinnesart an, die ein Jeder mitbringt. Verblendete von ihren Gewöhnungen zu heilen, eine angenommene Vorliebe auszulöschen, ist nicht die Sache eines Systems. Es kann sein, dass manche, die zwar den Unterschied zwischen Erkenntniss und Geschmacksurtheil, zwischen den Fragen nach dem Sein und dem Sollen, gar wohl zu verstehen, und *in sich zu finden*, sich nicht verhehlen können, nichts desto weniger der Meinung sind, dieser Unterschied *solle sich nicht finden*, und es *gebühre* sich, ihn zu verwerfen; — es kann sein, dass, indem sie nun eben darum gleichsam Hand anlegen, ihn hinauszuwerfen aus ihrem Gemüthe, sie über dem Eifer gar nicht merken, wie gerade hier ihr Geschmack mit ihrer Erkenntniss entzweit ist, und das Beispiel dessen was sie verwerfen, in diesem Verwerfen selbst sich unaufhörlich aufdringt. Es kann sein, dass ein Princip, welches sie nun, nach ihrem Geschmack, sich gewählt haben, unter der Hand — wie sichs der Geschmack in menschlichen Gemüthern auch wol sonst pflegt gefallen zu lassen, wenn ihm die Speculation nicht den Gegenstand *fest hält*, — für allerlei Bequemlichkeiten theoretischer Forschung, und wol auch noch für andre Bequemlichkeiten, eine gefällige Aufmerksamkeit bezeugt; und sich allmälig so anfüllt mit allem, was man von ihm verlangen könnte, dass zwar von ihm selbst kein deutlicher Begriff mehr möglich ist, dagegen aber alle Begriffe bei ihm zu haben sind, und die Unkundigen ins höchste Erstaunen gerathen müssen über das unerschöpfliche Füllhorn, welches, was sie nur wollen, ausschüttet, nachdem ihnen selbst die Erlaubniss gegeben war, was immer ihnen einfallen möchte, als enthalten in demselben vorauszusetzen. Es kann sein, dass Lehren, welche ein ungezügeltes Spiel der Phantasie begünstigen, in diesem Vortheil eine Kraft besitzen, der eben so wenig die Aufforderung zur ruhigen Besinnung, als die Darlegung dessen, was einer solchen Besinnung sich offenbaren muss, das Gegengewicht zu halten vermöchte.

Es kann, nichts desto weniger, auch Individuen geben, — oder vielmehr — es giebt Individuen, welchen nicht nur die geforderte Unterscheidung ganz leicht wird, — und in der That, dem blossen Nachdenken ist es beinahe unmöglich, eine Schwierigkeit darin zu entdecken, — sondern welche auch nicht abgeneigt sind, sich dieselbe zu *gestehen*. Da fragt es sich dann zunächst weiter, ob es ihnen gelinge, der eigenthümlichen Aufgaben inne zu werden, aus denen der theoretische, aus denen der praktische Theil der Philosophie hervorgeht. Es ist möglich, ja es hat sich gezeigt, dass einigen die Aufgaben des einen, andern die des andern Theils zugänglicher sind; wie es sich denn auch namentlich in Rücksicht der praktischen Philosophie wiederum offenbart, dass fast jeder, der von ihr Kunde nimmt, eine sehr merkliche, aber bei Verschiedenen verschiedene Einseitigkeit mitbringt, vermöge welcher sich einige unter den Grundideen der Wissenschaft, klärer, andre dunkler und schwieriger im Gemüthe erzeugen; eine Einseitigkeit, die sich genau nach den Beschäftigungen und Studien eines Jeden zu richten pflegt; und die nicht ermangelt, sich auch bei den Schriftstellern über praktische Gegenstände, nur sehr vergrössert und ausgearbeitet, vorzufinden. Demnach lässt es sich eben nicht erwarten, dass Jemandem darum, weil einzelne Lehren der Wissenschaft bei ihm Eingang erhielten, das Ganze derselben durchweg in gleichem Maasse willkommen sein werde. Jedoch betrifft dies nur die erste Aufnahme, welche der Wissenschaft zu Theil wird; denn eine beharrliche, und den schwächer aufgefassten Puncten vorzugsweise gewidmete Aufmerksamkeit, ist im Stande, der Einseitigkeit abzuhelfen, besonders bei zunehmender allgemeiner Uebung in den mannigfaltigen Bewegungen der Speculation. Dagegen aber ist eben diese Einseitigkeit, — welche nicht eher überwunden werden kann, als bis sie sich durch ihre Aeusserungen verrathen hat, — ein starker Grund, die Aufmunterungen zum Selbstdenken, unabhängig von aller Anleitung, minder unbedingt auszusprechen. Denn das eigne Denken, wenn es nicht eine lange Reihe von Jahren hindurch fortgedauert, und während derselben eine Menge ganz verschiedener Antriebe erhalten und befolgt hat, vertieft sich, eben je mehr Energie es besitzt, desto vollkommner und dauernder in irgend eine einzelne Aufgabe, nicht ohne Gewinn an Erkenntniss und Methode, aber zum grossen Nachtheil vieler andern, eben so unmittelbar vorliegenden Gegenstände, welche sichs gefallen lassen müssen, als untergeordnet, mit schwächerem, und sehr oft falschem Lichte beleuchtet zu werden. — Es diene also das Studium fremder, und mehrerer Systeme, und die von verschiedenem Ursprunge seien nach Zeit und Ort, zum leichteren Auffinden dessen, was Natur und Bewusstsein von verschiedenen Seiten her zu denken geben. Aber durchaus versagt, und verwehrt durch einen kräftigen inneren Machtspruch, sei die verkehrte und schädliche Einbildung, als heisse *das* Prüfung eines Systems, wenn man sich fragt und in sich nachfühlt, *ob man Gefallen finde an den Lehren desselben?* ob es behagliche *Ansichten* gebe von der Welt und dem Leben? — Da wo wirklich der ursprüngliche Beifall zu sprechen hat, muss das System schweigen; nachdem es den Gegenstand des Beifalls vorgelegt hatte. Aber da, wo das System redet, fragt es nicht, was uns gefalle, sondern es setzt voraus, dass wir nicht umhin können ihm zu folgen, dass seine Methoden die Folgerungen mit sich bringen. Wer nun gleichwohl nicht nach der Methode sich erkundigen, sondern mit lüsternem Auge nur Ansichten zu erhaschen suchen würde, um der Bestechung, die ohnehin von daher droht, noch gar entgegenzugehn: der wäre sicherlich weit entfernt von der so oft geforderten Besinnung, dass die blosse Wahrheit sich nicht richtet nach Forderungen des Geschmacks.

Leidlicher noch, als die Begierde nach denjenigen Ansichten, die das System, hinzeigend auf die Welt, eröffnen und darstellen möge, wäre das Bemühen, von dem System selbst eine Ansicht zu gewinnen, so dass es, seiner Gestalt und Bewegung nach, das Object derselben würde. Wer schon speculativen Blick besitzt, der unterscheidet die Systeme an ihrem Gange; ob es ein fester Schritt sei, oder ob er ins Springen, ins Taumeln, ins Hinken zu gerathen pflege, vielleicht auch ganz fehle, und alle Glieder gelähmt und starr hingestreckt da liegen. Sicher ist dies ein Gegenstand des Geschmacks; und es setzt den Urheber des Systems einer Kritik aus, wenn ihm Aufschlüsse entgingen, worauf schon der speculative Tact ihn leiten konnte. Verwandelt sich jedoch eben dieser Tact in Liebhaberei, so ist für den Urheber und für den Prüfer die Gefahr gleich gross, zu verfehlen was gesucht wurde, nämlich die Wahrheit. Nicht aller Boden verstattet einerlei Gang; und wenn die Methode sich von der Sache entfernt, verfällt sie in Kunststücke ohne Werth und ohne Würde.

Ob nun das Prüfen und Durcharbeiten eines oder mehrerer Systeme, zur Erzeugung einer festen, lautern, und schon dadurch heitern Ueberzeugung wirklich vorbereiten werde? — Ob gegen treue Befolgung und Benutzung der, hier gegebenen, Weisungen und Winke, ein gelingendes philosophisches Studium, in jedem Sinne, versprochen und verbürgt werden dürfte? — Sollte Jemand so fragen, sei es nun, um Zweifel oder um Vertrauen dadurch auszudrücken; so würden wir, mit Vorbeigehung der Gegenfrage, was überhaupt eine Bürgschaft, dem Einen vom Andern in Sachen der eignen Ueberzeugung geleistet, möchte bedeuten können — daran vorzüglich erinnern, dass von Anfang an das philosophische Studium nicht auf Philosophie als Wissenschaft allein ist beschränkt worden. Gesetzt, man dürfte ein richtiges System einem guten Seherohr vergleichen: so würde gewiss das Seherohr nichts nützen, wenn nicht eine Menge von Gegenständen bekannt wären und bereit lägen, deren Betrachtung dadurch erleichtert würde. Nun ist zwar die tägliche Erfahrung und das tägliche Leben gar sehr reich an Gegenständen; und es kommt nur darauf an, ob die Art des Philosophirens sich denselben anzupassen geschickt ist. Es fallen aber bekanntlich die nämlichen Gegenstände parthienweise in das Gebiet andrer Wissenschaften, welche theils darüber mannigfaltigen Aufschluss geben, theils wenigstens geordnete Uebersichten dafür anzubieten haben. Darf es noch gesagt werden, dass eben diese Wissenschaften es sind, welche die philosophischen Ansichten vermitteln, und es übernehmen müssen, den Stoff gleichsam vorzubereiten und zurechtzulegen für das Werkzeug, womit das geistige Auge sich bewaffnet hat? — Wie wenig nun auch hier der Ort ist, die Vermittelung selbst, für specielle Fälle, genauer zu bestimmen: — muss wol das Werkzeug den natürlichen Blick verdrängen? muss man aufhören das blosse Auge zu üben, nachdem die Kunst ihm erweiternde Hülfsmittel geschafft hat? erschöpft sich der philosophische Geist in seinen Lehrsätzen? gleicht er dem Gesetzgeber, der, nach Abfassung eines positiven Rechts, sich einem heroischen Tode weiht? — Oder kennt man eben diesen Geist, wie gleich im Eingange bemerkt ist, in allen Wissenschaften unabhängig von den Eigenheiten der Systeme? — In dem unmittelbaren, und allgemeinen Gebrauch *derselben* Kraft, welche, wenn man es fordert, Systeme erzeugt; — in *ihrer* stets fortgesetzten Anwendung auch während der Auffassung und Verarbeitung *gegebener Materialien*, hierin muss nicht bloss Verwahrung gegen das Einreissen und Wuchern der Irrthümer, die aus den Schulen kommen, sondern auch Gewandtheit in der *richtigen* Benutzung *richtiger* Lehrsätze gesucht werden. Niemand soll dergestalt *Philosoph von Profession* sein wollen, dass ihm das unmittelbare Interesse des übrigen Wissens und Fühlens darüber matt würde; niemand soll sich dergestalt verlieben in den Syllogismus, dass es für ihn keine andre Wahrheit noch Wahrscheinlichkeit geben könnte, als die der Conclusionen zufolge der Subsumtionen unter die Obersätze der schulmässigen Weisheit. Der Augenblick des blossen Rechnens ist ein verlorner Augenblick für das Denken. So sagen wir von dem Rechnen nach der Formel; nicht aber von dem Kopfrechnen, welches seine arithmetische Regel in jedem Augenblick vielmehr neu erzeugt als ihr nachfolgt. Es hat freilich keine Gefahr, dass dies Kopfrechnen die Mathematik verdrängen werde: — und so würde auch die Philosophie *als Wissenschaft*, selbst bei dem richtigsten *Philosophiren*, immer noch Bedürfniss bleiben, wenn schon ein eignes System nicht zur Aufrechthaltung nöthig wäre im Drange der fremden Systeme.

„Man muss eine Metaphysik haben, wie man ein Haus haben muss.“ Dieser scherzhafte Ausdruck, der irgendwo zu lesen steht, enthält etwas Wahres. Gewiss es kann nichts unbequemer sein für den, welcher nicht ganz darauf Verzicht thut, in der Gedankenwelt zu leben, — als dies, keine Wohnung darin zu besitzen, nicht Dach noch Fach zu haben für die angesammelten Kenntnisse, die geordnet und aufbewahrt sein wollen, und für die angenommenen Meinungen, die nach Schutz verlangen gegen andre, widersprechende und widerstrebende Meinungen. Ohne fest zusammen gestellte Grundsätze, wie leicht könnte man ausser Fassung gerathen bei der ersten besten überraschenden Keckheit, womit Jemand den gewohnten Vorstellungen Trotz zu bieten unternähme? Ohne alle Werkzeuge des Denkens, woher erhielte man die Geläufigkeit, urtheilen und seine Stimme abgeben zu können über alle Dinge, über welche schon das tägliche Gespräch einem Jeden sein Wort abfordert? Im vollen Ernst, der beste Kopf, ohne ein ausgearbeitetes System, wird sich gefallen lassen müssen, dass man ihm Stille gebietet in sehr wichtigen Angelegenheiten, über welche zu schweigen oft eben so wenig räthlich als angenehm ist. Denn unmöglich kann er auf der Stelle alle die Resultate langer Meditationen gleichsam aus freier Hand verfertigen, welche nöthig wären, der Ueberlegenheit der Vorbereiteten ein Gegengewicht zu geben. — Folgt aber daraus, dass man sich die erste beste Hütte aus den eben vorräthigen Materialien zusammenzimmern, und ein Aushängeschild mit der Inschrift: *mein System!* daran fügen müsse? — Wenn es Niemand so machte, so wäre es nicht nöthig, davon zu reden. Aber es finden sich deren genug, die geurtheilt haben wollen, wenn sie etwas aussagen, das einer Folgerung aus den von ihnen beliebten Vordersätzen ähnlich sieht, und die es übel nehmen, wenn man ihnen zeigt, dass diese Vordersätze nur lose Einfälle sind, oder höchstens geliehene Formeln, über die sie keine weitere Rechenschaft geben können, als dass sie dieselben zu ihren Grundsätzen nun einmal erwählt haben. — Es ist klar, dass eine Metaphysik, die ihre Wohnlichkeit rühmt, nur gelten kann für das Princip einer leidlichen *Ansicht;* es ist zu vermuthen, dass sie aus zusammengereiheten Sätzen bestehn werde, deren Verbindung keine *Speculation* untersucht, sondern eine tastende Association, so gut es gehn wollte, eingerichtet hat; es ist nicht daran zu denken, dass eine *wissenschaftliche* Vertiefung in die innern Schwierigkeiten der Begriffe sich da ausgearbeitet habe, wo man es auf die Bequemlichkeit der Folgerungen und Nutzanwendungen anlegte. Es ist aber zu loben, wenn eine selten gewordne Aufrichtigkeit sich der höhern Ansprüche begiebt, welche neuerdings zuweilen selbst von denen gemacht werden, deren Hütte noch nicht einmal fertig ist.

Nach dem, was hier über den Aufbau eines Systems gesagt worden, kann hoffentlich nicht die Meinung entstehn, als dürfte eine solche Arbeit ohne grosse Ueberlegung begonnen, ohne strenge Gewissenhaftigkeit vollführt werden. Aber auch das ist eine Kunst: ein vorhandenes System gut zu bewohnen. Und eben auf sie muss vorzüglich verwiesen werden, wenn gefragt wird nach den Bedingungen eines vollständig gelingenden philosophischen Studiums. Denn sie am wenigsten kann durch irgend eine Art von Tradition aus einer Hand in die andre übergehen. Möchte man sich verbürgen können für die Richtigkeit eines dargebotenen Systems: wer wird es übernehmen, auch noch eine Anleitung zum Gebrauche hinzuzufügen, — und wer, der eigne Kraft in sich fühlt, würde eine solche Anleitung annehmen wollen? — Wiederholt sei es gesagt: ein System zu benutzen, dazu gehören mannigfaltige Kenntnisse: es gehört dazu jene allgemeine Regsamkeit des philosophischen Geistes, welcher es geziemt, sich in allen Wissenschaften mit ursprünglicher Thätigkeit wirksam zu erweisen. Von allen Seiten zugleich vordringend, muss das philosophische Studium jede Parthie der Erkenntnisse auf eigenthümlichem Wege zur Wissenschaft emporheben, so weit, bis sie selbst, die Philosophie als Wissenschaft, welche *nach* allen Seiten hin ins Specielle herabsteigt, entgegen kommt, und, zugleich prüfend und geprüft, in Empfang nimmt, was wohl vorgerüstet, — und ausarbeitet, was noch roh von ihr vorgefunden wird. In ungeschwächter Kraft also, muss, bei aller Arbeit an dem System der Begriffe, zugleich jedes andre Werk von Statten gehen, wozu das gegebene Mannigfaltige von selbst zur Einheit strebend, Antrieb und Gelegenheit giebt. Wo immer sich Lässigkeit an die Stelle der Arbeitsamkeit setzt, da entsteht Gefahr für das Zusammenwirken; und es bereitet sich die Klage über geistlose Gelehrsamkeit sowohl als über bodenlose Philosophie.

Wohin sind wir plötzlich gerathen? Offenbar zu dem Ideal einer Gelehrten-Republik! Denn die grösste wissenschaftliche Forderung, welche im Namen des Einheitstriebes kann gemacht werden, haben wir so eben gemacht, nicht etwa an Einen Menschen, — wie könnte Einer sich zugleich in der Philosophie und in allen übrigen Disciplinen so ausbilden, um diese und jene zum allgemeinen und vollständigen Begegnen zusammenzuführen? — sondern an die Vielen allzumal, welche die Cultur der verschiedenen Zweige des Wissens unter sich getheilt haben. — Fragen wir aber, wie denn diese sich zu einem solchen Geschäfte zusammen verbinden müssten: so scheint es, als würden wir auch hier wieder zurückgewiesen; und zwar nicht durch die Willkür der Vielen, sondern durch die Natur der Sache. Denn wo sollte wol der Vereinigungspunct sein, wenn Einige zwar die Philosophie besässen, und andre die positiven Studien, Niemand hingegen beides in hinreichendem Grade inne hätte, um die Verschmelzung vollziehen zu können?

Giebt es nun, der Schwierigkeit ungeachtet, gleichwohl einige Seltene, welche mit tiefer philosophischer Ausbildung zugleich gründliche Kenntniss *irgend eines* andern wissenschaftlichen Faches verbinden: so leuchtet ein, dass zwar dadurch schon bei ihnen eine Ueberlegenheit entsteht, welche drückend genug werden kann für die übrigen Bearbeiter sowohl der Philosophie, als auch des positiven Wissens; indem die Ersteren eine viel vollständigere Wirkung auf menschliche Gemüther zu machen im Stande sind, wie es diesen Letztern leicht gelingen möchte. Nichtsdestoweniger wird das Ganze der Wissenschaften von der gesuchten Concentration eher entfernt, als derselben angenähert erscheinen müssen, so lange die *Mehrern*, bei welchen sich Vereinigung der Philosophie — *hier* mit *diesem*, *dort* mit *jenem andern* und *wieder andern* positiven Fache vorfindet, — nicht *eine* und dieselbe philosophische Denkart *gemein* haben; und so lange nicht ein Jeder von ihnen *seine* Anwendung der Philosophie auf ein bestimmtes Positives den übrigen Pflegern des Letztern annehmlich zu machen im Stande ist. Hätte aber vollends ein *falsches* philosophisches System sich geltend gemacht unter den Meisten der universellen Köpfe: so würden die härtesten Stösse im Laufe der Zeit erfolgen müssen, wenn nun das trügende Eis bräche, und der Ruin scheinbar auch das übrige darauf gebauete Wissen verschlänge.

Diese Betrachtungen können keinem Einzelnen gleichgültig sein, der sich nicht geradezu in irgend eine positive Masse vergraben hat. Nicht nur trifft das allgemeine Ereigniss Alle, sondern es ziemt auch einem Jeden, das Allgemeine als zum Theil von Sich abhängig zu denken. Um so mehr, da im Reiche der Wissenschaften, wie jeder Tag zeigt, eigentlich keine Herrschaft erworben werden kann. Die Autoritäten scheinen nur zu steigen, um wieder zu sinken; und die literarischen Verbrüderungen zersplittern an dem kleinsten Stein des Anstosses. Wie viele Triumphlieder auch vor dem Siege gesungen werden, — denen zuweilen die ganz Unkundigen Glauben beimessen, — so bleibt es doch Keinem auf lange verborgen, — dass der Gegner, der anstandshalber den *Wettstreit der lautesten Stimme* nicht mehr mitmachen will, darum weder selbst in seinem Innern besiegt, d. h. eines Bessern belehrt ist, noch auch nur den verständigen Zuschauern besiegt scheint, da er vielmehr von ihnen gelobt wird, wenn er den unnützen Wortwechsel abbricht, wodurch nur die zum eignen Forschen so willkommne Ruhe und Musse noch ferner würde gestört werden. Diese letztern Maassregeln nun sind zwar gut für die einzelnen reiferen Denker: aber eben so klar ist es auch, dass im allgemeinen das philosophische Studium in allen seinen Zweigen und Gestalten beträchtlich darunter leiden muss, wenn die Mehrern sich schweigend in sich zurückziehen, die mindere Zahl einen Wechsel von lebhaften Auftritten bereitet, und statt einer vom öffentlichen Interesse ermunterten Untersuchung, nur einige tumultuarische Behauptungen vernommen, — oder vielmehr grossentheils *nicht* vernommen, sondern geringschätzig überhört werden, wie ein Wind, den man rauschen lässt so lange er dauert. Eine solche Gleichgültigkeit kann so wenig gleichgültig sein für das Ganze der Wissenschaften, als nützlich die Aufregung, welche den Taumel statt der Besinnung in die Gemüther bringt. Die Wissenschaften müssen auf der einen Seite auseinanderzufallen, auf der andern wunderbar zusammenzuschrumpfen scheinen, wenn dort die vereinigende Kraft der Philosophie aufhört zu wirken, hier ein ungestümes Streben, Alles unter Eine oder wenige dominirende Ideen zu bringen, die *Unterschiede* nicht wahrnimmt, oder sie gar ihrer Principien beraubt. Und jede Wissenschaft selbst, so gewiss sie die allgemeine Achtung sucht, soll eingedenk sein, dass dafür keins von beiden: weder, sich zu isoliren, noch, mit sich machen zu lassen, — das rechte Mittel ist.

Auch damit wird es nicht besser, wenn hie und da eine Wissenschaft sich an dies oder jenes philosophische System wendet, um von demselben Principien zu leihen, und denen gemäss sich selbst einzurichten. Angenommen, sie verstehe sich des Entlehnten richtig zu bedienen, sie unterwerfe sich allen Consequenzen, die sie sich nun gefallen lassen muss: so erhalten wir eine *Ansicht* ihres eigenthümlichen Stoffes durch die Begriffe eines bestimmten Systemes. Vollends angenommen, das System sei *richtig*, und mit ihm die gewonnene Ansicht: *so ist auf allen Fall damit die Wissenschaft aus ihrer natürlichen Form gewichen.* Dass ihr aber eine solche zugehöre, folgt daraus, weil ihre Bearbeitung unabhängig von philosophischen Lehrsätzen hatte unternommen werden können. Was, und wie viel, diese selbstständige Arbeit zu leisten vermöge: *das*, vor allem andern, wünschen wir zu vernehmen, wenn wir zu der Wissenschaft hinzutreten, um uns mit ihr bekannt zu machen. — Es kann sich nun gar wohl finden, dass eben das Resultat der selbstständigen Bearbeitung an innern Schwierigkeiten leide, die ihm nicht gestatten, für ein *letztes* Resultat zu gelten. Hebe man denn diese Schwierigkeiten hervor, stelle man sie ins klärste Licht, entwickele man die Fragepuncte aufs allergenaueste, sei man ganz aufrichtig in Rücksicht der Bedürftigkeit, welche der Gegenstand fühlen lässt, sobald man ihn in Begriffe zu fassen versucht. Oder, was mit andern Worten gerade dasselbe heisst: man cultivire jede besondre Wissenschaft *unter Voraussetzung der Philosophie überhaupt*, als einer *möglichen künftigen* Aufklärung über das was jetzt in den Begriffen noch dunkel bleibt. So wird man den Gewinn, welchen wahrhaft philosophische Entdeckungen bringen können, nicht nur nicht verfehlen, sondern die Zueignung desselben erleichtern; man wird eben dadurch zugleich sich in Sicherheit setzen gegen unvorsichtiges Aufnehmen solcher Vorstellungsarten, welche nur oberflächliche Befriedigung gewähren können, ohne in das Innere der Schwierigkeiten mit reeller Hülfe hineinzudringen. —

Betrachtungen dieser Art konnten hier nicht ganz vermieden werden, wo von dem Erfolge des philosophischen Studiums die Rede sein sollte. Denn derselbe hängt nicht lediglich ab von philosophischen Forschungen, Vorträgen, und Schriften; es haben darauf alle Studien Einfluss, und eben daher auch die Art der Behandlung und Aufnahme, die ihnen zu Theil wird.

Indessen, wenn schon die Mängel der Zeit es mit sich bringen, dass nicht immer von allen Seiten her alle Eindrücke, einander gehörig entsprechend, genau zusammenwirken: wer ist so abhängig von dem was von aussen kommt, dass jeder Missklang der Buchstaben, die er hört und liest, auch eine Misshelligkeit in seinem Innern erzeugen müsste? Es giebt eine Kraft, verschiedenen Meinungen ruhig zuzuhören; eine Stärke, abzuwehren, was mit zudringlicher Keckheit herannaht; eine Kunst, in die Ferne zu stellen, was, dicht vors Auge tretend, mit dem Anschein imponirender Grösse die weitere Aussicht versperren möchte. Es giebt einen Prüfungsgeist, der sich auf Vorstellungsarten einlässt, ohne sie anzunehmen; der sich die Mühe nimmt, die zum Verstehen nöthig ist, und gleichwol sichs gefallen lässt, wenn schon die Mühe nicht auf der Stelle durch Evidenz belohnt wird. Dieser Prüfungsgeist bedarf der Uebung; und zuweilen der Ermunterung; — möge er in den vorliegenden Blättern von beiden Etwas finden!

Im Begriff zu schliessen, werfen wir noch einen Blick auf das, womit alle Philosophie zu schliessen denkt, worin sie sich gleichsam aufzulösen strebt, — die vollendete Gemüthsruhe. Nichts scheint natürlicher, als die Erwartung, ein so köstlicher Besitz werde demjenigen, und keinem andern, gefunden sein, welchem es gelang, die Wahrheit und das höchste Gut zu erkennen. So kann denn wol nichts befremdender sein, als die Thatsache, dass eben in diesen Besitz die Urheber der verschiedensten Systeme ihren Stolz setzen. *Ruhe* ist ein gemeinschaftlicher Zug in den Physiognomien des Plato und des Spinoza; und vielleicht ist es zum Theil dadurch erklärbar, dass diese beiden so höchst verschiedenen Menschen, bei der gänzlichen Heterogeneität ihrer Principien, in neuern Darstellungen doch ganz nahe haben zusammengerückt werden können. Aber nicht bloss Realisten verschiedener Classen treffen sich in dem angegebenen Puncte, auch der Idealist, und der Kritiker, lässt sich die Gemüthsruhe nicht absprechen; ja der Skeptiker preist seine *Unverwirrbarkeit*, die ihm aus der Einsicht hervorgeht, dass es mit allen dogmatischen Behauptungen nichts sei; und der Epikuräer rühmt, seit der Befreiung von aller Furcht vor unsichtbaren Mächten vermöge nichts mehr seine Heiterkeit zu trüben. Meint man, es sei damit nur leeres Vorgeben bei diesen entgegengesetzten Sinnesarten? Eine von allen könne nur allein zur eigentlichen Stille des Gemüths gelangen? Die andern müssten nothwendig von einem innern Stachel fortdauernd gequält und gepeinigt werden? — Wir wollen nicht von Ueberresten wankender Menschlichkeit reden, diese möchten sich wol allenthalben vorfinden. Soviel ist in der That gewiss: verschiedener Art müssen nothwendig die letzten Zustände sein, welche durch die Ausbildung verschiedener Principien in den Menschen erzeugt werden. Auch Verschiedenheit des *Werthes* denken wir gar nicht zu leugnen! Aber darin mögen sie leicht zu einer allgemeinen Aehnlichkeit gelangen: dass Jeder von ihnen sich der *Einheit mit sich selbst* erfreut; dass es Jedem zuletzt gelingt, die Saiten seiner Seele alle so ziemlich auf Einen Ton zu spannen. Und den monotonsten Menschen kann *diese* innere Reinheit am leichtesten zu Theil werden. Ja, den zügellosesten Phantasten, die gar kein Festhalten irgend eines Gedankens kennen, denen von einer Bearbeitung der Begriffe der Begriff gänzlich mangelt, — eben diesen bläst der Wind zuweilen in das Gemüth wie in eine Aeolusharfe, zur Verwunderung, wol gar zur Erbauung solcher Hörer, welche weder Melodie noch Rhythmus noch kunstmässig fortschreitende Harmonie zu verlangen im Stande sind. So scheinen nicht nur Meinungen aller Art, es scheint die Narrheit selbst zuweilen den Gipfel der Weisheit zu ersteigen!

Nichts anderes ist so täuschend, so verführerisch, als das Gefühl solcher Zustände, worin die innere Disharmonie aufhört vernommen zu werden. Kein andrer Reiz kann die Eigenliebe zu einer so monströsen Grösse hervorwachsen machen, als die Spiegelung der eignen Gedanken in den eignen Launen und Phantasien. Es ist schwer zu sagen, was dadurch früher getödtet werde, die Selbstkritik, oder der Untersuchungsgeist? Wenn Ihr die Wahrheit nach Eurem Gefühl beurtheilt, wie konnten Eure Gefühle sich nach der Wahrheit bilden?

So finden wir uns denn noch einmal getrieben, statt der Einheits-Begierde die Zwietracht zu loben. Nicht um eines

Paradoxon's willen, — es ist nicht die Rede von einer innern Zwietracht, welche bleiben solle. Wohl aber davon, dass der kürzeste Weg, sich von ihr zu befreien, nicht immer der beste ist. Nichts kann dafür bürgen, dass diejenige Stimme, welche am lautesten im Innern ertönt, auch die richtigste, — und die richtigste auch die lauteste sein werde. Diese einfache Wahrheit gehört ganz hierher, wo die Rede ist — nicht vom vollendeten Weisen, sondern vom philosophischen *Studium*. Wie es leicht begegnen möchte, dass der Unruhige, ja der Reuige, *besser* wäre denn der Selbstzufriedene: so dürfte auch der, welchen noch die Misshelligkeiten der Begriffe quälen, gar oft von der Wahrheit nicht so fern sein, als der Seher, dem das Universum wie eine Flur vor Augen liegt. Viel Standhaftigkeit gehört dazu, jene Qual zu ertragen. Viel Stärke und Geduld, durchs Denken die Gedanken, durch die Gedanken sich selbst zu berichtigen. Der Irrthum aber, den der Zweifel verlässt, ist ein bergabrollend Rad, das mühelos verwüstet, und bald Ruhe findet unter den Trümmern.

IV.

HAUPTPUNCTE DER LOGIK.

ZUR VERGLEICHUNG MIT GRÖSSEREN WERKEN ÜBER DIESE WISSENSCHAFT.

1808.

Die Logik beschäftigt sich zwar mit Vorstellungen. Aber nicht mit dem Actus des Vorstellens: also weder mit der Art und Weise, wie wir dazu kommen; noch mit dem Gemüthszustande, in welchen wir dadurch versetzt sind. Sondern bloss mit *dem*, *Was* vorgestellt wird.

Dieses Was ist eben darum für die Logik ein Fertiges und Bestimmtes, nicht ein Noch-zu-Erzeugendes oder Aufzunehmendes, noch von dem Wechsel der Gemüthslagen Umhergetriebenes. Es ist schon gefasst, gemerkt, begriffen. *Deshalb* heisst es *Begriff* (*notio, conceptus.*) (Dabei ist zunächst *gar nicht* zu denken ein *Vieles*, durch den Begriff *Zusammengefasstes*).

Aber auch nicht *dieses* und *jenes*, *was* begriffen *war*, kümmert die Logik. Sie setzt voraus, dass man dieses Was schon besitze, und kenne. Sie würde also nichts davon zu sagen haben: wenn nicht unser Begriffenes gegenseitige Verhältnisse unter sich bildete; indem es theils einander *ausschliesst*, in *Gegensätzen* steht, theils sich Eins in dem Andern wiederfindet.

Man kann jeden Begriff nur Einmal haben. Denn wenn man ihn schon auf mancherlei Weise, bei mehreren Gelegenheiten erhielte: so wäre es doch immer *dasselbe*, *was* begriffen würde.

Findet sich also in mehrern Haufen von Vorstellungen etwas, das einerlei ist: so fällt dies in Einen Begriff zusammen. Aber jeder von den Haufen giebt ebenfalls, sofern er schon gefasst ist, einen Begriff für sich. *Es kann also ein und derselbe Begriff in mehrern Begriffen vorkommen.* Damit sie Mehrere seien: muss jeder, ausser dem Gemeinschaftlichen, etwas Eigenthümliches enthalten.

Aber von den mehrern Begriffen kann wiederum jeder in mehrern vorkommen. Und so fort. Von dem Gebäude, was daraus entsteht, redet die Logik in der Lehre von den Begriffen. Will man aber gewisse Zusammenfügungen, die in ein solches Gebäude passen, *erst noch vornehmen*: so gehören dazu gewisse logische Handlungen, — Acte des Denkens; die man *Urtheilen*, und *Schliessen*, nennt. Immer werden dabei die Begriffe, aus deren Zusammenfügung neue Begriffe entstehen sollen, als vorhanden und fertig vorausgesetzt. Daher handelt die Logik erst von den Begriffen, dann von den Urtheilen, endlich von den Schlüssen.

I.

Von den Begriffen.

1) Wenn Begriffe, deren jeder für sich, unabhängig vom andern gedacht werden kann, einander ausschliessen: so stehen sie in *conträrem* Gegensatz. Jeder conträre Gegensatz enthält zwei *contradictorische*, indem die entgegenstehenden Begriffe einer des andern Verneinung setzen. Es seien widerstreitend die Begriffe *A* und *B*; aus ihrem conträren Gegensatz, ergeben sich die contradictorischen Gegensätze: *A*, nicht *A*; — *B*, nicht *B*. *Nicht A* kann nicht ohne *A*, — *Nicht B* kann nicht ohne *B* gedacht werden. (Keine Antithesis ohne Thesis.)

2) Wenn Ein Begriff in mehreren vorkommt: so heisst er ein *Merkmal* von jedem der mehrern. Hat Ein Begriff mehrere Merkmale: so heissen diese zusammengenommen, sein *Inhalt*. — Der Begriff, welcher mehreren andern zum Merkmale dient, enthält dieselben *unter sich*, oder in seinem *Umfange*. *Jeder Begriff liegt in dem Umfange eines jeden seiner Merkmale.*

Die Unterordnung (Subordination) eines Begriffs unter eins seiner Merkmale, kann durch mehrere Stufen fortlaufen. Je zwei nächste Stufen werden durch die Worte: *Gattung* und *Art*, bezeichnet. Man schreitet die Stufen durch *Abstraction* hinauf, durch *Determination* (vermittelst des *specifischen Merkmals*) hinab. Begriffe auf einerlei Subordinationsstufe heissen *coordinirt*.

Inhalt und Umfang der Begriffe stehn in umgekehrtem Verhältniss.

Die Stelle eines Begriffs unter den übrigen, sowohl durch Subordination als Coordination, angeben, heisst, denselben

bestimmen (*definire*). Die Bestimmung pflegt **Erklärung** genannt zu werden, sofern sie den Begriff *klar* (durch Gegensatz gegen andre), *deutlich* (durch Angabe einzelner Merkmale), *ausführlich deutlich* (durch Angabe seines ganzen Inhalts vermittelst der aufgezählten Merkmale) darstellt, und dadurch den Anfang zur völligen Analysis des Begriffs in alle diejenigen Merkmale macht, welche in ihm noch unterschieden werden können. Alsdann kann die **Eintheilung** in den Umfang des Begriffs herabsteigen.

Anmerkung. Ueber die möglichen Classificationen vorliegender Begriffe. — Man denke sich die Begriffe als Complexionen von Merkmalen; die Merkmale aber, sofern sie specifische Differenzen bestimmen können, als liegend in mehreren Reihen; so, dass die Glieder einer jeden Reihe sich unter einander ausschliessen. Heisse eine Reihe p, und enthalte die Glieder A, B, C, . . . eine andre q, mit den Gliedern α, β, γ, . . . eine dritte r, mit den Gliedern a, b, c, . . . (es könnte noch eine Reihe s, u. s. w. hinzukommen); die **Variation** dieser Reihen wird die niedrigsten durch *sie* bestimmbaren Begriffe ergeben. Sind die Reihen in der *Folge* der Buchstaben p, q, r, s, zur Variation gezogen worden: so wird die Reihe s die specifischen Differenzen für Artbegriffe enthalten, deren Gattungsbegriffe durch Variation der Reihen p, q, r, — höhere Gattungsbegriffe durch p, q, — die höchsten durch p, bestimmt sind. Aber p, q, r, s, . . . lassen sich **versetzen**. *Wie viele Versetzungen, so viele Classificationen sind möglich.* Die ganzen Classificationen haben zum Theil ganze Reihen von *niedrigern Gattungsbegriffen* mit einander gemein. Die Menge der Gattungsreihen jeder Höhe in allen Classificationen zusammengenommen, findet man durch **Combination ohne Wiederholungen** der Buchstaben, womit die Reihen benannt sind. — Wären die 4 Reihen, p, q, r, s, gegeben: so erlauben dieselben 24 ganze Classificationen; in allen Classificationen zusammen, ist von den niedrigsten Begriffen, deren jeder 4 Merkmale enthält, natürlich nur eine Reihe; — hingegen von den nächst höhern sind 4 Reihen, von den noch höhern 6, und von den höchsten wiederum 4 Reihen möglich. —

Besonders wichtig werden diese Betrachtungen, wenn unter den möglichen Classificationen, die vorzüglichste gewählt werden soll. Der Vorzug aber besteht darin: durch eine möglichst geringe Anzahl höherer Begriffe möglichst viele niedere zu überschauen. Demnach: enthielte die Reihe p. 5 Glieder, q ihrer 3, r gleichfalls 3, s aber nur 2: so wäre $p\ q\ r\ s$ die schlechteste aller Classificationen, weil sie fünf höchste Begriffe (natürlich unter dem allgemeinen Begriff der ganzen Reihe p) oben an stellen, von da durch dreigliedrige Eintheilung zweimal herabsteigen, endlich mit einer zweigliedrigen schliessen würde. Hingegen gäbe es zwei beste, und gleich gute Classificationen, $s\ r\ q\ p$, und $s\ q\ r\ p$.

II.

Von den Urtheilen.

Wenn Ein Begriff aus zweien Begriffen — noch nicht zusammengefügt ist, die Zusammenfügung aber unternommen wird: so entsteht ein Urtheil.

Dem Unternehmen der Zusammenfügung geht die Aufstellung voran. Würden beide Begriffe aufgestellt: so könnte man *jeden mit dem andern* zu verknüpfen versuchen. Das gäbe zwei Urtheile. Ein einziges Urtheil *bedarf* nur der Aufstellung eines Begriffs (des Subjects), mit welchem man zu verknüpfen unternimmt den andern (das Prädicat).

Zum Behuf dieses Unternehmens geschieht die Aufstellung: das Subject ist Subject *nur* für ein zu erwartendes Prädicat. *Demnach muss jedes Urtheil, als solches, hypothetisch* ausfallen. („*A* ist *B*“ heisst nicht, *A* Ist; — sondern, *wenn A* gesetzt wird, so *ist B* mit gesetzt, zur Vereinigung in Einen Gedanken.)

Die Zusammenfügung geht nun entweder von Statten, oder nicht. Die *Copula, und durch dieselbe* das Urtheil, ist entweder bejahend oder verneinend. *Qualität* des Urtheils; *welche sein, des Urtheils, Wesen ausmacht*, denn Subject und Prädicat, jedes für sich, sind *Begriffe*.

Geht sie von Statten: so ist nun, in die Aufstellung des Subjects, als mit aufgestellt, hineingelegt das Prädicat: von einer unabhängigen Aufstellung des Prädicats aber keine Rede. Eben so wenig ist die Rede von einer Wegnehmung des Subjects: wohl aber würde die Wegnehmung des Prädicats, seine, der Aufstellung des Subjects verknüpfte, Mitaufstellung — demnach die ganze Aufstellung, also auch die des Subjects, hinwegnehmen. (Hierauf gründen sich *modus ponens* und *tollens* bei den Syllogismen.)

Geht die Zusammenknüpfung *nicht* von Statten, (vielleicht weil unter den Merkmalen des Subjects sich nichts findet, was mit dem Prädicat auf irgend eine Weise verglichen werden könnte): so heisst dies zunächst bloss, dem Subject gehöre das Prädicat nicht zu. (Wie irgend das Zugehören zu denken sein möge? ignorirt die Logik gänzlich.) Alsdann ist das Subject vergeblich, das Prädicat aber gar nicht aufgestellt. — Es kann aber das Nicht-Zugehören auch ein *Ausschliessen* sein (nach der Lehre von den Begriffen). Drückt das Urtheil dieses aus, so stellt es das Prädicat in conträren Gegensatz mit dem Subject.

In den Fällen, wo *durch* das Urtheil eine Mitaufstellung des Prädicats geschehen ist, wird dieses die Stelle des Subjects einzunehmen fähig sein, demnach eine *Umkehrung* stattfinden, (*als unmittelbarer Schluss*, wo das Wort *Schluss* zwar nicht Uebergang zu einem *neuen* Gedanken, sondern nur zu einer andern Wendung in der Aufstellung desselben Gedankens, bedeutet.) Dies lässt sich weiter entwickeln, wenn man noch auf den Umfang des, als Subject aufgestellten, Begriffs Rücksicht nimmt; woraus die *Quantität* des Urtheils entspringt.

Eignet nämlich der *Begriff* des Subjects sich das Prädicat zu: so ist dies geschehn für alle Begriffe, von denen er selbst ein Theil des Inhalts ist; d. h. für seinen ganzen Umfang. Das Urtheil ist *allgemein* bejahend.

Stellt der Begriff des Subjects sich in conträren Gegensatz mit dem Prädicat: so gilt dies ebenfalls für den ganzen Umfang; und das Urtheil wird *allgemein verneinend*. Und eben darin besteht der Ausdruck für jenen Gegensatz. (Strenge Allgemeinheit kann nicht anders erhalten werden. Die Allgemeinheit vollständiger Induction ist nur verkürzter Ausdruck für zuvor gefällte partielle Urtheile.)

Weiss aber der Begriff des Subjects nichts vom Prädicat: so wird für den Umfang nichts entschieden. Die *Nebensätze*: Einige *A* sind *B*, — einige *A* sind nicht *B*, — werden als neben einander denkbar (logisch *möglich*) gestattet. (Contradictorische Aufhebung der *besondern Bejahung*, würde die allgemeine

Verneinung, — ähnliche Aufhebung der *besondern Verneinung*, würde die allgemeine Bejahung logisch *nothwendig* machen.)

Hieraus ergeben sich die möglichen Umkehrungen von selbst.

Die allgemeine Bejahung stellt das Prädicat auf *für* die Sphäre des *Subjects*; sie stellt es *nicht* schlechtweg auf, nicht für seine eigne Sphäre. Da nun die eigne Sphäre des Prädicats grösser sein *kann:* so muss, auf diesen Fall, der Vorsicht wegen, die Quantität des umgekehrten Urtheils wenigstens vorläufig beschränkt ausgedrückt werden. *(Conversio per accidens.)* Die allgemeine Verneinung hingegen beruht auf conträrem Gegensatze; darin stecken zwei contradictorische, deren einen das ursprüngliche, den andern also das umgekehrte Urtheil unbeschränkt ausdrücken wird. *(Convertio simplex.)* Daher kann hier jedes für das ursprüngliche gelten, denn jedes würde das andre haben begründen können. (Dies merke man für die Lehre von den Schlüssen, um nicht einer Figur den Vorzug vor der andern zu geben.) Das Letztere gilt auch für besondre Bejahung; welche ihr Subject beschränkt, demnach dadurch auch das Prädicat beschränkt aufstellt, und daher in der Umkehrung keine Veränderung erfordert. Allein die besondre Verneinung kann gar nicht umgekehrt werden. Denn in ihr wird gar keine Mitaufstellung des Prädicats durch die Aufstellung des Subjects erreicht. Aufstellung des Prädicats selbst *als* Subjects, wäre demnach ein ganz neuer Actus, der mit dem vorhergehenden gar nicht zusammenhinge. — Die sogenannte Contraposition ist gar keine Umkehrung. Denn sie führt einen neuen Begriff ein, den sie durch Verneinung desjenigen, der zuvor zum Prädicat diente, erzeugt. (Sie ist ein mittelbarer Schluss in der zweiten Figur.)

[Aus dem Gesagten erhellt die *gänzliche Unstatthaftigkeit* der kantischen Tafel von den logischen Functionen im Urtheilen. Die Qualität des Urtheils ist sein Wesen. Die Quantität darf mit jener nicht in eine Reihe treten. Denn sie ist dem Urtheil, wenn es allgemein ist, zufällig, weil der Begriff des Subjects in seinem Inhalte, aber nicht in seinem Umfange besteht, an welchen zu denken seinetwegen gar nicht nöthig ist. In der Speculation, z. B. bei mathematischen Gleichungen, wird die Allgemeinheit der Urtheile ganz ignorirt, eben deswegen, weil man bloss mit den vorliegenden Begriffen selbst beschäftigt ist. *Aesthetische Urtheile dürfen, als solche, gar keine* Quantität vorgeben. Die Allgemeinheit findet sich hinterher von selbst. (M. s. allgemeine praktische Philosophie; Einleitung.) — Der Unterschied der kategorischen, hypothetischen, disjunctiven Urtheile, gehört gänzlich der Sprachform. Freilich, wo *der Gedanke*, welcher als Subject aufgestellt wird, und eben so *der*, welcher zum Prädicat dient, — selbst noch die Gestalt eines Urtheils an sich trägt (jener das *antecedens*, dieser das *consequens*): da muss die Sprache wohl den Unterschied zwischen der *Aufstellung zum Behuf der Anknüpfung*, und zwischen der *Anknüpfung* selbst, durch die Worte: *wenn*, und *so*, ausdrücklich bezeichnen. Bei kategorischen Urtheilen versteht sich dieser Unterschied von selbst. Dass aber die Disjunction *entweder — oder* — gar keinen andern Sinn hat, als diesen: *wenn — alsdann nicht, und umgekehrt*, ist vollends offenbar; daher die disjunctiven Sätze bloss der verkürzte Ausdruck sind für mehrere, einander entgegenlaufende hypothetische Urtheile von negativer Qualität. — Uebrigens vergesse man nicht das Wort *Zuweilen*, auch wohl *Meistens*, oder *Selten*, wodurch die hypothetischen Sätze die Beschränkung ihrer Quantität ausdrücken. — Endlich die Modalität enthält wieder in einer Reihe, was gar nicht zusammen gehört. Jedes Urtheil, als solches, für sich allein, ist assertorisch. Denn es *giebt wirklich* dem Subject ein Prädicat. Aber es *wird* problematisch, wenn es mit seinem contradictorisch-entgegengesetzten unentschieden zusammengestellt ist. Es *wird* apodiktisch, wenn man sein entgegengesetztes verneint. Gerade dieser Hinblick von Einem Urtheil auf sein entgegengesetztes ist der *Sinn* der Ausdrücke, welche ein problematisches oder apodiktisches Urtheil bezeichnen. Und die Logik ist keine Sprachlehre, sondern eine Lehre von dem Gefüge der Gedanken.]

III.

Von den Schlüssen.

Man nehme an, dass über die Statthaftigkeit einer Anknüpfung des Prädicats *(P)* an ein aufgestelltes Subject *(S)* geradehin nicht entschieden werden könne. So wird man versuchen können, die Art der Aufstellung des Subjects so zu verändern, dass mittelbar jene Entscheidung erreicht werden möge.

Die logischen Betrachtungen bieten zwei Hülfsmittel dar. Entweder: das Subject (S) müsste zuvor mit einem *andern Prädicat* (M) verknüpft werden, welches auf irgend eine Weise mit *jenem* Prädicat (P) zusammenhinge. Oder: das Subject (S) müsste selbst, als Prädicat in der Aufstellung eines *andern Subjects* (M) enthalten sein, welches mit jenem Prädicat (P) zusammenhinge. Die erstere Wendung wird *Subsumtionsschlüsse*, die zweite *Substitutionsschlüsse* ergeben. Nämlich im erstern Falle tritt S in den Umfang von M; das Besondere wird dem Allgemeinen subsumirt. Im andern Falle tritt S in den Inhalt von M, als dessen Merkmal; *sofern* es dies ist, wird ihm das Verhältniss, was zwischen M und P sein mag, zu Theil; es wird in diesem Verhältniss dem M, mit gehöriger Vorsicht, substituirt.

A) *Subsumtionsschlüsse.* — Es gelte der Satz: $S\ M$. Soll daraus für P etwas folgen: so muss entweder mit M, P gesetzt, oder mit M, P aufgehoben werden. (Man sehe die Lehre von den Urtheilen.) Im ersten Falle gilt der Satz: $M\ P$; im zweiten, der Satz: $P\ M$. Es sind demnach zwei Schlussarten denkbar:

modus ponens. Erste Fig. *modus tollens.* Zweite Fig.

$$\begin{array}{cc} M & P \\ S & M \\ \hline S & P \end{array} \qquad\qquad \begin{array}{cc} P & M \\ S & M \\ \hline S & P \end{array}$$

Anmerkung. Die sogenannten hypothetischen Schlüsse beruhen auf einem Obersatze, der das Verhältniss seines Subjects zum Prädicat ausdrücklich durch *wenn* und *so* bezeichnet. Setzt alsdann der Untersatz, der etwa mit *nun*, oder *hier* anhebt, einen bestimmten Fall, in welchem das Subject (das *antecedens*) stattfinde, oder das Prädicat (das *consequens*) nicht statthabe: so gleicht die Conclusion, welche *diesem bestimmten Falle* (an S) das andre Glied des Obersatzes zueignet oder abspricht, ganz den gewöhnlichen Schlüssen. Die Sprachform wird dies am genauesten bezeichnen, wenn sie lauter hypothetische Sätze gebraucht; die Sache bleibt aber die nämliche auch bei anderm Ausdruck. Hingegen wenn der Untersatz bloss das *antecedens* behauptend hinstellt, oder das *consequens* ohne weiteres leugnet: alsdann kann auch die Conclusion nur das, was zuvor relativ, als Glied eines Urtheils, *für* das andre Glied aufgestellt war, unabhängig von dieser Form schlechtweg hinstellen oder leugnen. Da verändert sich bloss die Art der Setzung; und es geschicht keine neue Verknüpfung von Begriffen.

Es ist alsdann gleichsam $S = x^0$. Das heisst: es ist von einem Subject bloss die leere Form der Aufstellung vorhanden, und in diese wird derjenige Gedanke eingeführt, welcher als Prädicat würde erschienen sein, wenn es für ihn ein Subject gegeben hätte. Dasselbe kommt bei den kategorischen Urtheilen und Schlüssen vor; und sogar da noch deutlicher. Es ist nämlich dies der Fall, wo die logische Copula sich in die Aussage des Sein verwandelt. Der Satz: Gott ist allmächtig, oder der andre: der Allmächtige ist Gott, — keiner von beiden sagt, dass Gott sei. Hingegen der Ausdruck: Es ist ein Gott, setzt das Sein Gottes, indem er erklärt, sein Gegenstand werde aufgestellt *ohne* ein Anderes, *mit* welchem er aufgestellt würde. — Ist aber $S = x^0$ im Untersatz, so findet das Gleiche in der Conclusion statt.

B) *Substitutionsschlüsse.* — Es gelte der Satz: *M S*. Soll daraus für *P* etwas folgen: so muss, in Rücksicht auf *P*, die Mitaufstellung des *S* mit *M*, für eine wirkliche Aufstellung gelten können. Es muss also *M* selbst, für die Verknüpfung mit *P*, als Subject aufgestellt worden sein; d. h. es muss gelten der Satz *M P*. Dies giebt die *dritte Figur*; in welcher dem Subject *M*, dem das Prädicat *P* anhängt, substituirt wird ein andres Subject *S*. Natürlich in eben der Beschränkung und Bestimmung, worin *M* für den Satz *M P* gegolten hat. Wäre der Satz *M P* allgemein: so müsste, da in dem Satze *M S* vielleicht *S* eine weitere Sphäre hat als *M*, der Vorsicht wegen bei der Substitution des *S* für *M* die Quantität beschränkt werden.

Formel der dritten Figur.

$$\begin{array}{cc} M & P \\ M & S. \\ \hline S & P \end{array}$$

Beispiel:

$$\begin{array}{c} a^2 + x(m + n) = b \\ n = g + h \\ \hline a^2 + x(m + g + h) = b \end{array}$$

Anderes Beispiel:

Zuweilen, wenn das Barometer steigt, wird es gutes Wetter.
Allemal, wenn das Barometer steigt, wird die Luft schwerer.

Also zuweilen, wenn die Luft schwerer wird, tritt gutes Wetter ein.

Der wesentliche Unterschied zwischen den Subsumtions- und Substitutionsschlüssen charakterisirt sich besonders dadurch, dass jene einen allgemeinen Obersatz erfordern; diese hingegen einen besondern Obersatz vertragen. Die Subsumtion nämlich würde nicht zuverlässig sein, wenn M, in dessen Umfange S einen Platz einnimmt, oder ausschlägt, nur für einen Theil seines Umfangs, und vielleicht für einen andern Theil als den des S, mit P im Verhältniss stände. Hingegen der Substitution ist es nicht zuwider, wenn das Verhältniss, in welches eins fürs andre eintritt, ein beschränktes Verhältniss ist. Hieraus ergeben sich auch leicht *diejenigen modi* der Schlüsse, nach welchen in den verschiedenen Figuren *wirklich* geschlossen wird; und es scheiden sich davon andre, die nur durch schulmässige Künstelei entstehn können, und alsdann eine Reduction in Gedanken *nothwendig* machen, damit *vermittelst* derselben das Schliessen vollzogen werde.

Bei den Subsumtionsschlüssen wird entweder mit M, P gesetzt, oder mit M, P aufgehoben. Folglich muss zuvörderst M selbst, bei der Aufstellung des S entweder gesetzt oder aufgehoben sein. Im erstern Fall ist der Untersatz bejahend; und es zeigt sich die erste Figur; wobei es nun zufällig ist, ob die Bejahung allgemein oder particulär ausfällt, ja auch, ob im Obersatz mit M, P selbst, oder die Verneinung von P gesetzt ist. (*Barbara*, *Celarent*, *Darii*, *Ferio.*) Im andern Fall soll bei dem Setzen des S, M aufgehoben werden. Das heisst, der Untersatz ist verneinend. Damit nun die Aufhebung des M auch P treffe: muss der Obersatz nicht nur allgemein, sondern auch bejahend sein. Zufällig bleibt die Quantität des Untersatzes. (*Camestres* und *Baroco* für die 2te Figur.) Wäre der Untersatz bejahend, und sollte doch ein verneinender Schlusssatz folgen, so müsste dem M, das in die Aufstellung des S eingefügt war, die Verneinung von P anhängen, d. h. es müsste P im Obersatze das Prädicat von M sein, und die erste Figur wäre vorhanden. (Die modi *Cesare* und *Festino* bedürfen der Reduction.)

Für die Substitutionsschlüsse fliesst aus der Natur der Substitution sogleich diese Regel: der Untersatz muss bejahen; er muss das S dem M, für welches dasselbe eintreten soll, positiv verknüpfen. Aber eben daher ergiebt sich auch noch ein zweites Erforderniss: die Quantität des Untersatzes darf nicht kleiner sein, als die des Obersatzes; denn man kann das Beschränkte nicht dem Unbeschränkten substituiren. Folglich giebt es keine Substitution für die modi *Datisi* und *Ferison;* und es ist nur Spiel, wenn Schlüsse der Art in der dritten Figur erscheinen. Vielmehr, der *Begriff*, welcher hier durch den Untersatz gebildet wird, — einiges M, durch das Merkmal S bestimmt, — kann nur vermöge der Subsumtion von Einigem M unter Alles M (im Obersatze) den Schluss hervor bringen, welcher denn in der That durch eine in Gedanken vollzogene Reduction in der ersten Figur zu Stande kommt. Hingegen bei zwei allgemeinen Vordersätzen (in den modis *Darapti* und *Felapton*) ist in der Art zu Schliessen ein feiner Unterschied bei übrigens gleichem Resultat, je nachdem sie durch Substitution, oder durch Subsumtion nach gehöriger Umkehrung des Untersatzes, vollführt werden. Man bemerke zuvörderst: dass ein particulär bejahender Satz es zweifelhaft lässt, ob sein umgekehrter ebenfalls particulär, oder ob derselbe allgemein sei. Ferner: dass allemal die Mitaufstellung des Prädicats mit seinem Subjecte, das erstere genau in der nämlichen Quantität zu denken nöthigt, welche dem letztern *als* Subject gegeben wird. In dem Satze: *alle* M sind S, wird genau ein solcher und so grosser Theil des Umfangs von S gesetzt, als M in diesem Umfange einnimmt. Dieser Theil dieses Umfangs kann nun genau in dem Obersatze: alle M sind P oder nicht P, dem M substituirt werden. Wäre der umgekehrte Untersatz: einige S sind M, angewendet worden, so wäre M in derselben *unbestimmten* Quantität, wie S, gedacht worden, und hätte nun erst *allem* M subsumirt werden müssen. Jedoch am deutlichsten wird die Substitution in den modis mit particulärem Obersatz, *Disamis* und *Bocardo*, die keine Umkehrung des Untersatzes vertragen, und für welche dennoch eine Reduction zu erzwingen, offenbare Künstelei ist. Hier giebt der Untersatz den allgemeinen Begriff: M, *als* S; und dieser tritt in den Obersatz an die Stelle von M, welches dort unter was immer für Bestimmungen vorkommen mag. Seien hundert M, unter gewissen Bedingungen, P, oder nicht P: wofern nun M überhaupt eine Art von S ist, so sind hundert S, unter denselben Bedingungen, P, oder nicht P.

Der Grund der Unterscheidung zwischen Subsumtions- und Substitutionsschlüssen lässt Nichts übrig für die sogenannte vierte Figur, in welcher daher nur entstellt erscheinen kann, was in Wahrheit in den vorigen Formen geschlossen wird. Analog der Substitution im Subject, könnte man eine Substitution im Prädicat versuchen; eine solche aber giebt die erste Figur zurück. Sei *P*, *M*; aber *M*, *S*: so ist darum nicht *S*, *P*; sondern *P* ist *S*; und die Prämissen waren versetzt.

V.

ÜBER DEN
HANG DES MENSCHEN ZUM WUNDERBAREN.

REDE GEHALTEN IN DER ÖFFENTLICHEN SITZUNG DER DEUTSCHEN
GESELLSCHAFT AM GEBURTSTAGE DES KÖNIGS DEN
3. AUGUST 1817.

Die Feier des Tages, an welchem der König geboren ward, ist eine stets ergiebige Quelle von heitern und von ernsten Betrachtungen. Indem ich aufs neue diese Stelle um dieser Feier willen betrete, erhebt sich in mir die Erinnerung an eine Reihe unvergesslicher Jahre, von denen jedes auf seine besondere Weise zur Rede den Inhalt und Antrieb gab. Wir haben eine Zeit durchlebt, die man hätte trostlos nennen mögen, wenn die tröstende Kraft der Wissenschaften jemals, und zudem in *dieser* Gesellschaft, aufhören könnte zu wirken; — damals priesen wir den König, der mitten im politischen Gedränge der Musen gedachte, und ihnen neue und grosse Aufmunterungen spendete. Andere Zeiten sind gekommen; worin der helleste Glanz der preussischen Krone aus der Nacht des nur eben erst überstandenen Unglücks hervorbrach; — damals suchten wir die erhabene Freude nachzuempfinden, womit der *Sieg!* — der theuer erkämpfte, der vollständige Sieg, eine königliche Brust erfüllen und erheben muss. Der Sieg brachte den Frieden; aber der Friede zögerte, das Maass seiner Segnungen über uns auszuschütten. Die Natur, so schien es, wollte nicht, dass aus bittern Leiden ein plötzlicher Uebergang zu ungetrübtem Wohlsein stattfände; die Felder versagten einen Theil ihrer jährlichen Gaben; ein allgemeiner Mangel, in unsern Gegenden zwar weniger drückend als anderwärts, verbreitete doch allgemeine Besorgnisse. *Jetzt* endlich! mag man wohl glauben, es nähere sich des Friedens spätgeborne Tochter, die Zufriedenheit! Eine milde Sonne hat uns gelächelt; und auch die Menschen in unserer Nähe wenigstens, scheinen zu bedenken und zu beherzigen, was ihrem Wohlsein wahrhaft zusage; sie überlassen das Schwerdt und den Aufruhr jener, weit entlegenen, westlichen Gegend, wo in früheren Jahrhunderten von dem Geize und der Grausamkeit ein unheilvolles Band geknüpft wurde, das sich jetzo nicht lösen kann ohne die Schrecken seines Ursprungs zu erneuern. Und wir, die entfernten Zuschauer dieser noch lodernden Flamme, sind wir denn nun wirklich heiter, wahrhaft ruhig? Haben wir schon unsere Herzen geöffnet, damit das volle Gefühl des Friedens zu uns einkehre? — Lange dauern die Nachwehen der Gefahr, auch nach der Rettung; lange glaubt man die Feuerglocke zu hören, nachdem sie längst verstummte; das Unglück erzeugt eine Vorsicht, die selbst ein Uebel ist, und die zuweilen neues Uebel heranzieht. Es giebt auch Träume, in denen man zu wachen meint; böse Träume, die man, um ja recht wachsam zu sein, absichtlich unterhält. Wie vielen Antheil dergleichen Träume an der Reizbarkeit, und der gespannten Neugierde haben mögen, womit so Mancher noch jetzt auf kommende Unglücksbotschaft zu warten scheint, — das will ich heute nicht fragen.

Aber siehe! dort kommt wirklich, herbeigeführt vom Umschwunge des Jahrhunderts, — es kommt, was wir gebührend zu empfangen wohl kaum genug vorbereitet sind, — der grosse Festtag der neuen Weltgeschichte; es naht sich die Säcularfeier der Reformation. Jetzt geziemt es sich, alles abzulegen, was von trüber, dumpfer Aengstlichkeit noch übrig sein möchte; denn es bedarf des klarsten Muthes, und eines reinen, zum scharfen Denken wohl aufgelegten Geistes, um den Tag würdig zu begrüssen, an welchem es tagte im Gebiete der Erkenntniss! Nicht umsonst will das verflossene Jahrhundert gearbeitet haben; wir sollen ihm zeigen, dass wir gewonnen haben an Einsicht und wahrem Wissen, dass wir männlicher geworden sind im Denken und im Handeln; dass wir stets weiter und weiter hinter uns liessen jene kindliche Zeit, da noch die Menschen einer priesterlichen Führung, Lehrart und Tröstung bedurften, und da noch die Priesterherrschaft ihr Nützliches gegen ihre Uebel in die Wagschale legen konnte. Die Reformation begann den Kampf mit der Hierarchie, und sie hat ihn in einem Grade durchgeführt, der es unwidersprechlich beweist, wie sehr das innerste Wesen des fortstrebenden Menschengeistes mit ihr einverstanden ist. Wie man den göttlichen Ursprung des Christenthums in seiner Verbreitung erkennt, für die alle Hindernisse sich in Hülfsmittel verwandelten: so ersieht man den Werth der Reformation mit einem einzigen, unbefangenen Blicke auf die neuere Geschichte, welche deutlich zeigt, wieviel, und wie anhaltend die Länder leiden mussten, in denen der Despotismus dem neuen Lichte durch alle Schrecken seiner Macht den Zugang versperren wollte, — und dennoch nicht ganz versperren konnte.

Aber die Zeit voller Noth und Sorgen, welche wir nur eben jetzt erst als vergangen bezeichnen dürfen, — diese unsre Zeit hat einen Dämon der Unzufriedenheit und des Widerspruchs geboren, der es wagt zu behaupten, die Reformation sei eine unheilschwangere Begebenheit gewesen, ein Anfangspunct langer Zwietracht, Spaltung, Schwäche, Demüthigung, Entwürdigung sogar des inneren, wie des äusseren Menschen. Diejenigen, die eine solche Meinung zu verbreiten suchen, — sie wissen nicht was sie thun; sie sind einigermaassen entschuldigt durch die herrschende Verstimmung unserer Tage. Sie müssen sich aber gefallen lassen, dass man ihnen laut und öffentlich widerspreche. Sie müssen es dulden, dass man in die Zauberkreise störend eintrete, wohinein sie die Gemüther der Menschen durch allerlei poetisch-mystische Redekünste zu bannen suchten; so wie man sich ihre Klagen über den vorwitzigen Verstand, der alles erleuchten und aufdecken, und der Schwärmerei kein angenehmes Ruheplätzchen gönnen wolle, recht füglich kann gefallen lassen. Jedoch, höchstgeehrte Anwesende! fürchten Sie nicht, dass ich mir die kostbaren Augenblicke Ihrer Gegenwart durch eine allzulebhaft streitende Rede verderben wolle. Nicht weiter, als bis zu einer ruhigen Betrachtung sollen diese Vorerinnerungen führen; einer Betrachtung nämlich über den Hang des Menschen, sich der klaren Einsicht zu entziehen, und den Schatten des Wunderbaren da aufzusuchen, wo sich das Natürliche dem Lichte der Erkenntniss offen und freiwillig darbietet. Bei dieser Betrachtung werde ich alle diejenigen Anwendungen gern vermeiden, wozu so manche auffallende Erscheinung unserer Zeit mich auffordern möchte.

Bevor wir der moralischen Ordnung der Dinge, und der Wunder gedenken, die man in ihr zu finden glaubt, lassen Sie uns in die äussere Natur hinausschauen, in welche unsre neuere Physik, Chemie, Astronomie, so weit und so siegreich vorgedrungen ist. Schon hier beklagen Manche, das Poetische der Natur sei den Begriffen geopfert; sie wollen Dämonen und Hexen, Gnomen und Sylphen behalten, damit Shakespeare's Hexenscenen und Ariost's Feenmärchen die gehörige Wirkung thun können; auch soll es vor allen Dingen Ahnungen und Vorbedeutungen geben, weil ja sonst die Tragödie ihre schönsten Motive und Verknüpfungen verlieren würde. Die Satyre über solche Forderungen macht sich von selbst: und hier ist nicht der Ort, sie auszusprechen. Ich wende mich sogleich zu einem ernstern Gegenstande. Wer von uns hat nicht den gestirnten Himmel bewundert? Wen hat nicht die Geschwindigkeit des Lichts in Erstaunen gesetzt? das in wenigen Minuten von der Sonne zu uns herüberstrahlt; und das unsre ganze Atmosphäre in einem Zeittheilchen durchschneidet, worin der heftigste Sturmwind seinen furchtbaren Schwingen kaum eine merkliche Regung würde ertheilen können. Wenn wir nun von den Astronomen hören, eben dieses Licht brauche, um von dem nächsten Fixsterne zu uns zu gelangen, etwa ein Jahr; hingegen von dem entferntesten noch erkennbaren einzelnen Sterne möge der Strahl, durch den wir ihn heute sehen, etwa vor 7000 Jahren ausgesendet sein, — und was endlich der Schimmer der entlegensten Nebelgestirne uns verkündige, das sei eine Nachricht aus einer, seit vielleicht 500,000 Jahren schon verflossenen Zeit: — wer vermag hier einer Anwandlung von Schwindel sich zu erwehren, indem er eine Welt, eine Natur sich denken soll, für deren Räume und Zeiten auch die kühnste Poesie und Phantasie ihm niemals einen Maassstab dargeboten hat! Aber der Astronom, wohl wissend, dass die Begriffe, von denen getragen er die Himmel durchfliegt, gleich geschickt sind zur Messung des Grössten wie des Kleinsten, hat jenen Schwindel überwunden; er ist vertraut geworden mit dem Erhabensten der Körperwelt: er behandelt es mit einer Nüchternheit und Kälte, die ihn erst dann in Verlegenheit gerathen lässt, wenn er es unternimmt, sich den Unkundigen mitzutheilen. „Zürnen Sie mir nicht, sagt Herr Professor Brandes, wenn meine mathematische und rechnende Darstellung des Weltgebäudes Ihnen zu leer an Empfindung erscheint. Ich kann mir wohl vorstellen, dass es Ihnen einen Augenblick lang vorkommen könnte, als entheilige unsre kalte Untersuchung den erhabensten aller sinnlichen Gegenstände: als erhebe der Sohn des Staubes zu stolz sein Haupt, indem er sich erkühnt, dieses unermessliche Gebäude, gleich einem Werke menschlicher Kunst, gleich einer kleinen Nachbildung, mit *einem* Blicke umfassen zu wollen.“ So beginnt dieser Gelehrte sich zu entschuldigen in Briefen an eine Freundin, aber beinahe möchte er dazu auch in Briefen an einige Philosophen Ursache gehabt haben. „Das Spiel mit Zahlen ist ein leichtes Spiel, seine Freude nur Freude des gefangenen Geistes am Klirren seiner Ketten.“ Dieser Ausdruck des Herrn Professor *Fries* wird mit Beifall angeführt von *Jacobi* an einer Stelle, deren Mittheilung ich mir noch vorbehalte. Also auch bei Männern, und bei *solchen* Männern! hat ein Astronom zu fürchten, seine prosaische Behandlung des Wundervollen werde auffallend, ja widerwärtig gefunden werden, und ihm ernstliche Vorwürfe zuziehn anstatt des Dankes, den er vielleicht für so grosse Erweiterungen der menschlichen Erkenntniss glaubte verdient zu haben. Wir aber, höchstgeehrte Anwesende, für welche Parthei wollen wir uns erklären? Können wir, ohne Besorgniss ein ungerechtes Urtheil zu fällen, die Himmelskunde, die sich nun einmal nicht *widerlegen* lässt, als ein Werk herzloser Menschen *verdammen*? Wovon ist denn eigentlich die Rede? Etwa von einer Schaubühne, deren Darstellungen man nur aus der Ferne beobachten darf, weil man sonst seine Absicht, sich einer ergötzlichen Täuschung für ein paar Stunden hinzugeben, selbst zerstören würde? Freilich ein Theatermeister sucht die Stricke, an welchen seine Geister durch die Luft gezogen werden, die Walzen, vermittelst deren er die Todten aus der Unterwelt heraufwinden lässt, die Lampen, welche Sonne und Mond vorstellen sollen, sammt allem Geräthe zum Donnern und Blitzen, zum Regnen und Hageln, sorgfältig zu verbergen, und kein verständiger Zuschauer verlangt in dergleichen Geheimnisse einzudringen. Aber *das* Schauspiel, was jede heitere Mitternacht uns zeigt, ist von andrer Art. Es macht durch sich selbst keinen grossen Eindruck; tausende von Unwissenden betrachten es mit offenen Augen, ohne im mindesten sich darüber zu verwundern. Erst die Wissenschaft, weit entfernt, das Grosse zu erniedrigen, hat uns so weit erhöht, dass wir nun vom Dasein desselben eine Ahnung besitzen. Durch sie erst mussten wir lernen, welche Massen, welche Entfernungen, welche Kräfte, wir zu den leuchtenden Puncten und Scheiben dort oben hinzuzudenken hätten. Durch sie erst erfahren wir, wie ungeheuer weit sich das Gebiet, — nicht etwan unserer Kenntnisse, sondern unserer Unkunde erstreckt, indem wir noch immer von den allermeisten der Weltkörper gerade nur soviel wissen, dass sie sind, dass sie leuchten, und einander anziehn; nicht das Mindeste aber von dem, was auf ihnen lebt, welche Schätze sie enthalten, welche Ordnung, Zweckmässigkeit und Schönheit ihre Oberflächen bekleiden möge. Erst indem diese unsre Unwissenheit uns demüthigt, indem unsre Einbildungskraft selbst von vergeblichen Anstrengungen sich ermüdet fühlt, wird für uns der Himmel erhaben, und bleibt es auf immer. Umsonst, und mit Unrecht, ruft Schiller den Astronomen zu:

Eure Wissenschaft ist die erhabenste freilich im Raume,
Aber Freunde, im Raum' wohnt die Erhabenheit nicht.

Dieser Auspruch soll bloss dazu dienen, das wahre Erhabene an einen andern Punct hin zu verlegen. Aber von diesem *andern* Puncte, er sei welcher er wolle, wird das Erhabene wiederum verschwinden, sobald die Fassungskräfte irgend eines Geistes ihn erreichen, ihn bequem festhalten, sich seiner ganz bemächtigen können. Der *menschliche* Geist hat bis jetzt nicht einmal die Natur jener allgemeinen Schwere ergründet, deren gesetzmässiges Wirken die Weltkörper in ihren Bahnen erhält; wie weit reicht denn nun sein Wissen? Wen der Himmel nicht mehr demüthigt, der hat die Räthsel *vergessen*, die ihm der Himmel aufgab; und, in sofern ist er zu dem gemeinen Standpuncte der Leute herabgesunken, deren Auge der Lichtstrahl vergebens rührt, da er in ihren Seelen keinen Gedanken zu entzünden vermag.

Welcher Vertheidigung, welcher Entschuldigung, welcher Nachsicht bedarf denn nun die Sternkunde? Fehlt sie etwa darin, dass sie in der Bewunderung, die ihr erster Bericht erweckte, uns hintennach stört; dass sie uns aufmerken heisst auf ihre Beweise, während wir aufs blosse Wort ihr zu glauben bereit wären? Freilich, einen Beweis anhören und begreifen sollen, ist unbequem: hingegen eine wunderbare Geschichte sich erzählen lassen, ist angenehm. Um einen Beweis zu prüfen, muss man zweifeln, bis er vollendet ist. Viel behaglicher und erbaulicher finden es Manche, sich durch ein paar Sprünge der Einbildungskraft solche Resultate zuzueignen, die andre ehrliche Leute nur ihrer mühevollen Untersuchung, als wohlerworbenen Lohn eines treuen Fleisses, haben verdanken wollen. — Doch nein! ich irre mich. Die Astronomie begehrt ein ganz anderes, ein ungleich grösseres Verbrechen. Sie *erklärt* nicht bloss, was wir bewundern wollten, sie erklärt es auch so einfach, so dürftig, so gemein, so mechanisch, so todt, so materiell, — dass man deutlich sieht, sie hat bloss auf ihren Gegenstand, — und nicht im geringsten auf unsre neueste romantische Poesie Rücksicht genommen. Wenn sie jedem Gestirn einen leitenden Engel mitgäbe, der mit liebreichen Blicken die anderen Engel anschaute, und seine Bahn so wählte, dass er seinen himmlischen Freunden Platz genug liesse, und doch sich nie des Genusses beraubte, sie im Auge zu haben und sie mit seinen Strahlen zu küssen, — eine solche Erklärung würde sich eher hören lassen, als die beständige Wiederholung des umgekehrten Quadrats der Entfernung, des Radius Vector und der von ihm durchlaufenen Flächenräume, der Parallaxen, Refractionen und Aberrationen, sammt allen den Curven, Gleichungen, Tafeln und Correctionen, welche allerdings eben so viele Fesseln sind für jeden, dem es nicht beliebt, zu denken, sondern zu phantasiren. Oder, wenn man die Naturforschung ganz einstellte, wenn man sich lediglich dem Glauben überliesse, die Allmacht lenke ja alle Dinge aufs beste, wenn alles Wissen sich verlöre und beschränkte in der Ueberzeugung, dass man ja die Gottheit, als den Urgrund aller Wesen und Welten und Kräfte, längst kenne, und dass hierin die Antwort auf alle möglichen Fragen im voraus enthalten sei: dann besässe man hiemit auch die wahre Sternkunde, wie nicht weniger die wahre Chemie und Physik, die wahre Politik und Jurisprudenz, die wahre Medicin und Anthropologie, sammt allen Künsten des Kriegs und des Friedens, mit einem Worte, den zureichenden Ersatz für alles das, was der unruhige Trieb zum Wissen allmälig erforscht hat, und noch zu erforschen sucht. Schade, dass Gott seine Welt so sehr mittelbar, so sehr natürlich regiert! Dass er dem täglichen Leben der Menschen eine so gemeine Farbe gegeben hat, und dass er gerade nur den fleissigen Naturforschern erlaubt, hinter dem wenig versprechenden Aeussern das Grosse wie das Kleine zu finden, aus welchem die Fragen, die Erklärungen und die neuen Fragen in unabsehlicher Folge hervorgehn. Gewiss! wenn wir in einer Wunderwelt lebten, ohne alle Naturgesetze, so würde auch die Naturforschung nicht bloss höchst unschicklich, sondern unmöglich und daher ganz unversucht und unbekannt sein. Jetzt aber, da der Mensch, dieser Inbegriff zahlloser Wunder, sich selbst als Natur, mitten in der Natur, findet, jetzt soll keine menschliche Wissenschaft sich eine phantastische Erhabenheit erkünsteln, sie soll vielmehr ihre Ehre darin suchen, ihren Gegenstand *treulich*, das heisst: nicht grösser noch kleiner, nicht verwickelter und nicht einfacher, sondern gerade so wie er sich ihr giebt, abzubilden und wiederzugeben; mit einem Worte, sie soll keinen andern Geist, als den der strengsten Wahrheitsliebe, in sich wirken lassen.

Derjenige nun, in welchem die Wahrheitsliebe stark und lebendig ist, wird sich in seinen Nachforschungen auch dann von dieser Gesinnung leiten lassen, wann von dem Menschen, vom Geiste und Gemüthe, und den Gesetzen seines Leidens und Wirkens die Rede ist. Es ist aber wichtig zu wissen, auf welche neuen Vorwürfe man sich hierbei gefasst machen müsse. Jacobi, dieser berühmte Veteran unter den heutigen Philosophen, verknüpft in folgender Stelle seine Gedanken über Psychologie mit denen über Astronomie:

„Selbst die Herrlichkeit und Majestät des Himmels, die den noch kindlichen Menschen anbetend auf die Knie wirft, überwältigt nicht mehr das Gemüth des Kenners der Mechanik, welche diese Körper bewegt, in ihren Bewegungen erhält, ja sie selbst auch bildete. Nicht vor dem Gegenstande erstaunt er mehr, ist dieser gleich unendlich, sondern allein vor dem menschlichen Verstande, der in einem Copernicus, Gassendi, Kepler, Newton und Laplace, über den Gegenstand sich zu erheben, durch Wissenschaft dem Wunder ein Ende zu machen, den Himmel seiner Götter zu berauben, das Weltall zu entzaubern vermochte.“ [1]

„Aber auch diese Bewunderung, die alleinige des menschlichen Erkenntnissvermögens, würde verschwinden, wenn es einem künftigen Hartley, Darwin, Condillac oder Bonnet wirklich gelänge, uns eine Mechanik des menschlichen Geistes vor Augen zu legen, die eben so allumfassend, begreiflich, einleuchtend wäre, als die Newton'sche des Himmels. Wir würden dann weder Kunst noch hohe Wissenschaft, noch irgend eine Tugend mehr wahrhaft und besonnen ehren, sie erhaben finden, mit Anbetung sie betrachten können.“

„Aesthetisch zu rühren, und selbst ein bis zum Entzücken gehendes Wohlgefallen im Gemüthe zu erregen, würden zwar auch dann noch die Thaten und Werke der Heroen des Geschlechts, — das Leben eines Sokrates und Epaminondas, die Wissenschaft eines Platon und Leibnitz, die dichterischen und plastischen Darstellungen eines Homer, Sophokles und Phidias — vermögen; eben so, wie auch den ausgelerntesten Schüler eines Newton oder Laplace der sinnliche Anblick des Sternhimmels noch zu rühren und sein Gemüth erfreulich zu bewegen im Stande ist; nur dürfte alsdann nach dem Grunde einer solchen Rührung nicht gefragt werden, denn die Besinnung antwortete unfehlbar: du wirst kindisch nur bethört, behalte einmal, dass Bewunderung überall nur der Unwissenheit Tochter ist."

---

[1] Jacobi Werke Bd. II. S. 52 flg.

Also hat Jacobi geschrieben; von ihm kommt diese Warnung und Weisung! Nun so stehe denn still, o Denkkraft schone denn, o Forschung, des zärtlichen, des gebrechlichen Wesens, das man Tugend nennt. Zwar glaubtetst Du, die Tugend sei weit stärker als Du selbst, Du wagtest kaum, von ferne Dich ihr verwandt zu achten. Aber siehe, Du bist ihr überlegen, denn man lehrt sie, vor Dir sich zu fürchten, und nicht bloss vor Deinen Werken, sondern schon vor Deinen Bestrebungen. Zwar standest Du in dem Wahne, die Tugend wolle viel lieber geübt, als bewundert sein; ja Du hofftest, der Uebung die Anweisung vorausschicken zu können. Aber höre nur, man ruft: die Ehre der Kunst, die Ehre der Wissenschaft, die Ehre der Tugend sei in Gefahr; warum? weil geehrt sein soviel heisst, als von der Unwissenheit mit Staunen betrachtet werden. Zurück denn, o Wissenschaft! Du hast des Menschen Geist zu gross gemacht. Der Mensch muss klein sein, damit ihm Grosses gegenüber stehe. Denn die Grösse ist nichts an sich; sie wird geringer, wenn man ihr näher tritt. Vergebens widerspricht das Auge und die Rechnung, die uns sagen, dass die wahre Grösse sich von weitem kleiner, und je näher, desto grösser zeige. Vergebens! Das Erhabene ist gleich einem Gedichte, dessen Schönheiten man zerstört, indem man sie zergliedert. Das Aesthetische besteht in flüchtigen *Rührungen*, in theatralischen Effecten; es kann kein Tageslicht vertragen! Wie sehr irrten wir uns, da wir von ästhetischen *Urtheilen* redeten, von vesten, unwandelbaren Urtheilen, die probehaltig seien wie ein edles Metall, sobald man sie deutlich denke, und nicht mit schwärmerischen Halbgedanken vermische. Wie sehr irrten wir uns! Die männliche Unterscheidung des Löblichen und Schändlichen muss den Platz räumen; selbst von der *Achtung* ist nicht mehr die Rede; die kindliche *Bewunderung* soll den Thron besteigen, und das moralische Reich regieren. Hütet Euch, ihr Sittenlehrer, künftighin den Menschen von der Aehnlichkeit mit Gott zu reden. *Gott kann sich selbst nicht bewundern*, er ist sich selbst nur gerade gleich. Darum wäre jede Annäherung an Gott ein Verlust für die Bewunderung, für die Anbetung! Es ist also ein Glück zu nennen, dass die menschliche Schwäche ohnehin nicht erlaubt, den Urheber unseres Daseins anders, als in unendlicher Entfernung von uns, zu denken. Es ist ein Glück, dass die Wissenschaft so schwer, das Leben so kurz, und die Schwärmerei so leicht ist! — —

Alles dessen ungeachtet nun, höchstgeehrte Anwesende! wird das menschliche Denken seinen Gang immer fortsetzen; die Wissenschaften werden zwar langsam, doch immer weiter vorschreiten, — und auch die Tugend — wird immer bleiben was sie war, nämlich gross und schön in sich selbst, und selten genug unter den Menschen. Daneben werden auch allerlei Meinungen fortdauern, dreiste und ängstliche, leichtfertige und empfindsame; alle diese Meinungen aber werden, bei der höchsten sonstigen Verschiedenheit, sich darin gleichen, dass sie laut reden, und noch lauter als die Wissenschaft. Der Gegenstand nun, um den man eigentlich streitet, wird bald kein anderer sein, als die Ohren der Menschen; und die höchste Kunst wird darin bestehen, sich Gehör zu verschaffen. Daraus folgt, dass eine Zeit kommen muss, wo der eigentliche Denker sich zurückziehn wird, um den Redekünstlern Platz zu lassen, so wie es schon in der alten Welt gegangen ist, ungefähr um die Zeit, da Platon erklärte, kein weiser Mann könne sich mit der Staatsverwaltung unter einem so unruhigen und leichtsinnigen Volke, wie das athenienische sei, befassen. Die Sprache wird alsdann wechselweise allen Partheien fröhnen; nur für die Wahrheit wird sie keine Worte mehr haben. Die Revolutionen im Reiche der Meinungen werden alsdann immer schneller, immer gewaltsamer auf einander folgen; und alle Uebel, die sie durch ihre Einwirkung auf das bürgerliche Leben nur immer herbeiführen können, werden zu den Leiden des Menschengeschlechts hinzukommen. In solcher Zeit der Noth und des Zwiespalts ist *ein* Wunder vonnöthen, damit das Drängen und Treiben aller Köpfe widereinander beschwichtigt werde, und die Besinnung zurückkehre, dass allein der Wissenschaft es zukommt, im Reiche der Meinungen zu herrschen. Irgend einmal, — wer weiss wie *spät!* — wird man ihr diese Ehre gern und willig einräumen; bevor aber dieser Augenblick *erscheint*, wird *sie* Zeit genug gehabt haben, ihre jetzigen Vorübungen zu vollenden, und sich stark und würdig genug zu solcher Ehre zu fühlen. Dann wird auch der Glaube, den man jetzt feindselig der Wissenschaft entgegenstellt, *sich* mit ihr befreunden; die Welt der Wunder wird immer noch eben so gross sein wie heute, denn *sie* ist unermesslich, und was man ihr auch abgewinne, es beträgt Nichts im Vergleich gegen die Grösse des Ganzen. Sie bleibt unendlich wenigstens für *den* Menschen, der nicht zum allermindesten eine Reise in den Mittelpunct unseres Systems, — ich meine, in die Sonne, wird gemacht haben. Wie viel oder wie wenig eine solche Reise helfen könnte, um uns über das Bruchstück von Zweckmässigkeit, was unsere Augen auf diesem Erdkörper wahrnehmen, Aufschluss zu geben, das weiss ich nicht; soviel aber wage ich zu versichern, dass, so lange diese nächste aller Bedingungen, um unsere Erfahrungen bis zur Begreiflichkeit zu erweitern, nicht erfüllt wird, wir den offenbaren Finger Gottes in der Natur immer nur anstaunen, von seiner Wirkungsweise aber niemals auch nur soviel verstehn werden, als wir ohne Fernröhre von der Mechanik des Himmels möchten begriffen haben.

Für den Hang des Menschen zum Wunderbaren wird demnach immer noch Nahrung genug übrig bleiben; und die unnütze Aengstlichkeit, womit er die Fortschritte der Wissenschaften betrachtet und bewacht, verdient wenigstens eben so sehr, als die Bewunderung selbst, eine Tochter der Unwissenheit genannt zu werden. Es beweist insbesondre wenig Kenntniss des Moralischen, *sowohl* seines Wesens überhaupt, als der moralischen Natur des Menschen, — doch was sage ich *Kenntniss?* — es beweist *wenig Festigkeit und Entschiedenheit derjenigen Achtung und Ehrfurcht*, welche der Tugend gebührt, wenn man sich dem Wahne hingeben kann: die Tugend verdanke ihre Vortrefflichkeit nur, oder doch zum Theil, ihrer Unbegreiflichkeit, und es möchte ihrer Würde schaden, wenn Jemand einsähe, wie das zugebe, dass ein Anderer tugendhaft sei. Ein solcher Wahn kann wohl in den Vorurtheilen und Irrthümern, aber nicht in der *sittlichen* Gesinnung des redlichen Freundes der Tugend, fest gewurzelt sein. Denn die Schätzung des Guten ist unabhängig von allem Begreifen oder Nichtbegreifen. Und wäre es möglich, in die Seelen eines Epaminondas und Sokrates hineinzuschauen, *dann eben* würde der ganze Contrast zwischen ihnen und ihren Verläumdern am Tage liegen; *dann* gerade würden alle edeln Züge ihrer Gemüther im einzelnen erkannt werden; und was das Wichtigste ist, es würde in solchen *Charakteren* — und *jene* Männer besassen doch wohl Charakter? — nicht jenes Phantom einer *ewig schwankenden Freiheit*, in der das Gute immer noch durch die Möglichkeit des Bösen verunreinigt ist, sondern, an deren Stelle, etwas von jener *göttlichen Nothwendigkeit und Zuverlässigkeit* sich offenbaren, in welche eingeschlossen, das höchste Wesen nimmermehr von dem Rechten sich entfernt. Denn worin liegt das Erhabene der Allmacht? *Es* liegt in ihrem gänzlichen Unvermögen, jemals das Böse zu wollen.

Und so verliere sich denn die Scheu vor jenem für schrecklich gehaltenen Worte: *Mechanik*; sie sei nun Mechanik des Himmels, oder Mechanik des Geistes. Mechanik ist Wissenschaft von der Gesetzmässigkeit der Bewegungen. Die ganze Natur, die körperliche und die geistige, ist stets in Bewegung; ja wir erkennen sie dem grössten Theile nach durch ihre Bewegungen. Darum ist Mechanik der wesentlichste Theil der Naturforschung; sie ist überdies der schönste und vortrefflichste, denn sie ist der Mittelpunct des schärfsten und vollkommensten Denkens. Hier giebt es für den Geist keine Fesseln, sondern nur Hülfsmittel. Aber freilich die Regeln, die Formeln der Mechanik spotten dessen, der sie für *todte* Formeln hält; er hat sie vergeblich gelernt, und sie weigern sich ihm zu helfen, denn er hat sie nicht in lebendige Gedanken seines Geistes verwandelt, so wie sie waren in den Geistern ihrer Erfinder, und wie sie stets sein werden in denen, die sie zu benutzen wissen.

Dass nun die Unwissenheit sich fürchtet vor der Wissenschaft, ist so lange nicht zu ändern, wie lange die Unwissenheit ist und bleibt. Dass *sie* ein frommes Werk zu verrichten glaubt, wenn sie mit allerlei Warnungen wider ihre Gegnerin unter den Menschen sich vernehmen lässt, dies kennen wir länger als eine alte Ordnung der Dinge. Dergleichen fromme Werke aber, wenn man ihnen nicht Einhalt thut, pflegen zu wachsen im Laufe der Zeit; sie können wachsen bis zu fanatischen Greueln. Darum Heil der Reformation, die eine veste Burg wider den Fanatismus errichtet, und den gesunden Verstand mit einer mächtigen Volkskraft bewaffnet hat, welche zugleich eine Kraft der Staaten und der Regierungen, und ein Schutz für den einzelnen Denker geworden ist. Heil dem Lande, Heil diesem Königreiche, Heil dem Könige, worin die Reformation ihre starke, ihre unzerbrechliche Stütze findet; dieses Land, und dieser König, sie haben die Probe gegeben, was sie gemeinsam wirkend vermögen, wo es gilt, muthvollen Widerstand zu leisten, und aus ungerechtem Drucke das Haupt emporzuheben.

VI.

ÜBER DIE VERSCHIEDENEN HAUPTANSICHTEN DER NATURPHILOSOPHIE.

VORGELESEN IN DER KÖNIGLICHEN DEUTSCHEN GESELLSCHAFT AM
24. APRIL 1823.

Höchstgeehrte Herrn!

Ein Jahr ungefähr ist verflossen, seitdem ich die Ehre hatte, diesem gelehrten Kreise Rechenschaft von den Gründen abzulegen, weshalb ich einen Theil der Psychologie mathematisch zu behandeln für nöthig erachte[1]. Damals gedachte ich die nächste Aufforderung, hier einen Vortrag zu halten, zu einer Fortsetzung jener Betrachtungen zu benutzen; wenn aber dieses für heute noch unterbleibt, so bitte ich Sie wenigstens nicht zu glauben, ich sei mir selbst ungetreu geworden. Im Schoosse des philosophischen Denkens erzeugt sich gleiches Interesse für das Körperliche wie für das Geistige; jenes aber stellt sich uns jetzt besonders, in den Entdeckungen der Physiker, so oft von neuen Seiten dar, dass man wenig Reizbarkeit besitzen müsste, um nicht davon angezogen zu werden. Kurz, ich war in den letzten Wochen mit Experimenten beschäftigt; diese riefen mir meine frühern naturphilosophischen Untersuchungen ins Gedächtniss; jetzt bitte ich um Erlaubniss, von dem reden zu dürfen, was mir gerade am lebendigsten vorschwebt; so jedoch, dass ich am Ende einige Blicke auf das psychologische Feld zurückwerfen werde.

Lassen Sie mich jene bekannten Verse Schiller's voranstellen:

> Welche wohl bleibt von allen den Philosophien? ich weiss nicht;
> Aber die Philosophie, hoff' ich, soll immer bestehn.

Schiller sah in der Philosophie ein Streben, welches stets achtungswerth bleibe, auch wenn seine Producte missrathen. Diese Gesinnung, glaube ich, müssen wir uns vorzüglich dann vergegenwärtigen, wenn von Naturphilosophie die Rede ist. Die

---

[1] Vgl. die Abhandlung „über die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden" im VII Bde.

Natur spricht zu uns in Räthseln; ziemt es etwa dem Menschen nicht, darauf zu hören? Wer Ohren hat zu hören, der hört; und wer irgend ein Mittel weiss, um die Untersuchung anzugreifen, der untersucht; wenn er nicht entweder zu träge, oder sonst schon zu sehr beschäftigt ist. In dem letzten Falle befinden sich, wie mich dünkt, alle diejenigen, die uns rathen, uns lieber mit Beobachtungen und Rechnungen zu begnügen, welche dazu hinreichen können, um die Gesetze und die regelmässige Wiederkehr der Erscheinungen ans Licht zu bringen. Diese Männer wissen ohne Zweifel, dass das *Gesetz* noch nicht der *Grund* der Erscheinung ist, sie wissen, dass die Frage nach den Quellen des Nils nicht schweigt, wenn man auch im Delta noch so genau das Steigen und Fallen des Stroms beobachtet hat. Gleichwohl finden sie sich durch den Gewinn der empirischen und mathematischen Naturforschung so reichlich belohnt, dass sie demselben gern ihre ganze Musse schenken, gern dahin ihre ganze Kraft und Uebung richten. Darüber wird die tiefere Forschung erst versäumt, dann für unnütz erklärt, endlich ganz verworfen unter dem Vorwande, sie sei schon so Vielen misslungen, und könne eben desshalb Niemandem gelingen. Ein offenbar übereilter Schluss; wozu man weniger geneigt sein würde, wenn man wüsste, welche Ursachen, welche mangelhafte Vorbereitungen an dem bisherigen Misslingen Schuld waren. *Einseitige Ansichten, schwärmerische Vorliebe für Hypothesen, fremdartige Einmischungen*, das sind drei grosse Fehler, die vieles verderben können, die sich aber vermeiden lassen. Hierüber eine kurze Erläuterung, welche nützlich sein wird, um uns den Gegenstand unserer heutigen Betrachtung lebhafter zu vergegenwärtigen.

Was zuvörderst die einseitigen Ansichten betrifft, so werden uns deren sogleich vier einfallen, wenn wir uns an den bekannten Unterschied der mechanischen, chemischen, vitalen, und psychischen Kräfte erinnern. Aus frühern Zeiten sind Versuche genug bekannt, alle Natur, selbst die geistige, aus Materie und Bewegung zu erklären, die Materie aber aus Atomen von absoluter Härte und Undurchdringlichkeit zu construiren. An diese Fabel glaubt jetzt Niemand mehr. Eben so wenig an einen alles erklärenden Chemismus; aber Vielen behagt das Leben, und die Einbildung, wenn man nur die Vitalität klein genug nehme, so könne man auf den untersten Stufen des Lebens selbst die *starre* Masse, mit ihren rein statischen und mechanischen Phänomenen antreffen. Diese Einseitigkeit ist um nichts besser als die vorigen; und eben so wenig besser als die folgende, welche nur psychische Kräfte anerkennen will, alle äussere Natur aber als blosse Vorstellung betrachtet; die noch heute nicht ganz verschwundene Irrlehre des Idealismus. Alle diese Vorstellungsarten thun der Natur Gewalt an, und zwar in völlig gleichem Grade; das wird auch ohne Beweis derjenige empfinden, der sich gewöhnt hat, mit gleichmässiger Aufmerksamkeit die verschiedenen Gebiete der Natur ins Auge zu fassen.

Als Beispiel der andern beiden, zuvor genannten, Fehler, drängt sich nur zu sehr jene Naturphilosophie auf, welche als das Eigenthum einer heutigen philosophischen Schule allgemein bekannt ist. Sie setzt absolute Identität, wider die Erfahrung, die uns ein Mannigfaltiges in zufälligen Verbindungen und Trennungen zeigt; wider das Bewusstsein vernünftiger Individuen, die sich *frei*, — das heisst zum mindesten, Einer unabhängig vom Andern fühlen; sie setzt diese absolute Identität ohne Beweis, demnach als Hypothese; aber mit einer schwärmerischen Zuversicht, für welche der Name *intellectuale Anschauung* ist erfunden worden. Da sich Anschauungen nicht widerlegen lassen, so kann der Beweis, dass jene absolute Identität nicht bloss erfahrungswidrig, sondern auch vernunftwidrig und völlig ungereimt ist, denen nichts nützen, die einmal in jener Schwärmerei befangen sind. Für die Naturphilosophie ist es ein Unglück, damit in Verbindung gerathen zu sein. Die Folge davon war der dritte Fehler, nämlich fremdartige Einmischung von theologischen und politischen, ja selbst von den, unter einander selbst entgegengesetzten, spinozistischen und platonischen Meinungen; daher man jetzt in einem Zuge von der Freiheit und dem Magneten, von der Tugend und der Schwere, von dem Wasser und der Liebe reden hört; ja ich erinnere mich sogar von einem *Laster* gelesen zu haben, das dem *Nichts* entsprechen sollte; welches Laster ohne allen Zweifel die Deutelei ist.

Musste die Naturphilosophie in diese Fehler gerathen? Davon ist sie so weit entfernt, dass vielmehr nicht einmal deren Möglichkeit sich aus ihrem Gegenstande oder aus ihren Hülfsmitteln erklären lässt. Ihr Gegenstand ist die Natur; mit dem ganzen Reichthum von Thatsachen, welche mit der Vorsicht heutiger Beobachter und Experimentatoren sind gesammelt worden; aber menschliche Sorgen, Bedürfnisse, Leidenschaften gehören nicht in diesen Kreis; und können denjenigen, welcher sich hieher begiebt, am wenigsten erreichen. Ihre Hülfsmittel sind Mathematik und Metaphysik; von denen die erstre das Muster der Besonnenheit, die andre freilich ein oft misslungenes Werk des menschlichen Denkens, doch wenigstens seit dem sehr nüchternen Aristoteles keine Schwärmerei ist, die mit der eingebildeten intellectualen Anschauung könnte verwechselt werden. Wenn nun die Metaphysik eine Probe aushalten soll, bei der ihre möglichen Irrthümer sich verrathen müssen, so kann dazu nichts besser dienen, als jene schon vorhandene Verbindung von geläuterten Erfahrungen mit der Mathematik, wie sie jetzt in den Händen unserer Physiker ist. Gesetzt, die Metaphysik trage in diesen schon grossentheils geordneten Gedankenkreis falsche Ansichten hinein: so ist die Gefahr gering und von kurzer Dauer; sie ist nicht grösser als die einer unrichtigen mathematischen Hypothese. Denn die Folgerungen wird das Experiment und die Rechnung widerlegen; man wird alsdann den Gründen rückwärts nachgehn, bis man den Ursprung des Fehlers entdeckt. Das ist das Verfahren wahrheitliebender Männer; dies Verfahren ist unter den mathematischen Physikern längst üblich; und es bleibt nur zu wünschen übrig, dass man in dem Kreise dieser höchst achtungswerthen Gelehrten sich nicht mit *halber* Wahrheit begnüge, sondern nach der *ganzen und vollen Wahrheit* strebe, die man ohne Metaphysik eben so wenig wird erreichen können, als ohne Mathematik.

Wollen Sie, höchstgeehrte Herrn! mir nun erlauben, dass ich Ihnen in wenigen Umrissen das Bild einer künftigen Naturphilosophie, wie ich es im Geiste zu erblicken glaube, mit Worten darzustellen suche: so ist es am bequemsten, sogleich vier verschiedene Hauptansichten zu unterscheiden, von denen zwei der Form nach verschieden, zwei andre der Materie nach entgegengesetzt sind. Die Naturphilosophie kann theils in synthetischer, theils in analytischer Form ihre Untersuchungen anstellen; und sie kann theils von der Voraussetzung einer universalen Einheit, theils eines ursprünglich Mannigfaltigen Gebrauch machen. Hier leuchtet sogleich ein, dass die beiden letzten, der Materie nach verschiedenen Ansichten, sich unter einander aufheben; man kann sie daher nur als Versuche neben einander stellen, von denen einer sich im Verfolg der Untersuchung als unhaltbar zeigen muss, dennoch aber zum Ganzen wesentlich mit gehören wird, wofern man nicht schon *a priori* seine Unzulässigkeit deutlich genug möchte erkannt haben. Anders verhält es sich mit jenen, der Form nach verschiedenen Ansichten; diese bestehn neben einander, und sie unterstützen sich gegenseitig, wie ich nun sogleich entwickeln werde.

Wenn sich in den Naturerscheinungen das, ihnen zum Grunde liegende Reale unmittelbar finden liesse; wenn es darin bloss *verhüllt*, und nicht *verlarvt* wäre: so würde man, wie bei der Blumenknospe, in welcher schon die Samenkapsel versteckt liegt, eine Hülle nach der andern vorsichtig hinwegnehmen, und das allmälig entkleidete Reale würde endlich nackt vor unsern Augen dastehn. Die Naturphilosophie wäre alsdann ganz analytisch; sie hätte keinen synthetischen Theil; am wenigsten brauchte ein solcher dem analytischen voranzutreten. Könnte es so sein, so wäre es gewiss schon längst so; denn der Geist des analytischen Verfahrens ist bei unsern Naturforschern im hohen Grade ausgebildet. Dass es nicht so sein kann, hat psychologische Gründe, die mit dem Ursprunge und dem Bildungsgange der menschlichen Erkenntniss innig zusammenhängen. Das Reale ist schlechterdings nirgends, in keinem Puncte, unmittelbarer Gegenstand der Erkenntniss; es muss, ungeachtet alles dessen, was einige Schulen in ihrer Rathlosigkeit, von unmittelbarer Offenbarung oder Anschauung gefabelt haben, — lediglich durch Schlüsse in soweit gefunden und bestimmt werden, als es sich überhaupt finden und bestimmen lässt. Diese nämlichen Schlüsse müssen nun in ihrem Fortgange dahin gelangen, die Möglichkeit der Materie, nicht als eines wirklichen Dinges, sondern als Erscheinung, darzuthun; und zugleich die mannigfaltigen Grundbestimmungen, sowohl der Materie im allgemeinen, als ihrer Hauptarten, zu entwickeln. Nur unter der Voraussetzung, dass dies gelungen, wenigstens nicht ganz und nicht in den Grundzügen verfehlt sei, lohnt es sich überhaupt, von Naturphilosophie zu reden. Gesetzt, auf dem ganzen Wege der Speculation bis hieher, sei gar kein Fehler gemacht worden, auch besitze die Untersuchung in jedem Puncte die gebührende wissenschaftliche Bestimmtheit: so können nun, da in der Construction der Materie gewiss Grössenbegriffe vorkommen müssen, sogleich mathematische Untersuchungen an die metaphysischen geknüpft werden; und es lässt sich denken, dass auf solche Weise eine mögliche Natur *a priori* erkannt werde, von der unsre wirkliche, irdische Erscheinungswelt ein kleiner Theil ist. — Allein, ein so weiter, glücklicher Fortgang ist nicht zu hoffen. Je weiter der Weg, desto grösser die Gefahr des Irrthums. Daher muss man, sobald es irgend geschehn kann, von der Erfahrung her der Speculation entgegen kommen. Nicht als ob die Erfahrung unmittelbar bekräftigen sollte, *irgend ein Reales sei* wirklich so, wie die Metaphysik sage; — das kann nicht geschehn, weil in der Erfahrung das Reale nicht gegeben, sondern nur angedeutet wird, nämlich als eine nothwendige Ergänzung, ohne welche die Erfahrung sich nicht würde denken lassen. Aber sobald die Speculation anfängt anzugeben, wie gewisse *Erscheinungen* darum, weil sie aus dem Realen entspringen, beschaffen sein müssen: alsogleich kann man die Erfahrung fragen, ob diese Erscheinungen in unsrer Sinnenwelt vorkommen, und zwar *genau* so, wie man geglaubt hatte es vorauszusehn. Findet sich nun Aehnlichkeit oder Abweichung: so wird man die frühere Untersuchung so lange prüfen und berichtigen, bis vollkommene Congruenz vorhanden ist. Diese Arbeit erfordert nun nicht bloss synthetische, von der Metaphysik ausgehende, Speculation, sondern auch Analysis der Erfahrung. Gesetzt, man habe es darin zur Fertigkeit gebracht: so wird man, nachdem die allgemeinsten Bestimmungen schon durch Synthesis bekannt sind, hierauf eine grosse Mannigfaltigkeit von Erscheinungen zurückführen können; weit leichter, als wenn man dieselben alle hätte *a priori* finden sollen. Dass hier überall die Mathematik zwischen Erfahrung und Metaphysik in die Mitte treten müsse, weil sonst gar keine *bestimmte* Vergleichung beider möglich sein würde, bedarf für den Kundigen kaum der Erinnerung.

Das Bisherige würde das Verhältniss zwischen Synthesis und Analysis in der Naturphilosophie zureichend angeben, wenn man annehmen dürfte, beide würden von einer einzigen Person vollzogen. Allein der geübte Metaphysiker und der geübte Experimentator müssen wohl als zwei verschiedene Personen gedacht werden; und überdies der geübte Mathematiker als ein dritter zwischen beiden. Hier wird nun immer einiges Misstrauen Platz behalten. Der Experimentator wird die, ihm dargebotene synthetische Grundlage immer nur als Hypothese betrachten; er wird versuchen wollen, ob nicht noch ein andrer Schlüssel eben so gut zu den Erscheinungen passe. Darum muss neben der wahren Metaphysik noch eine falsche ausgebildet, und versuchsweise der Erfahrung angepasst werden; und dieses führt mich nun auf die beiden, der Materie nach entgegengesetzten, Hauptansichten der Naturphilosophie.

Diese beiden Ansichten sind beinahe so alt wie die Philosophie selbst. Wenn ich sie bis auf Platon zurückführe, so leitet dieser sie von den jonischen und eleatischen Philosophen ab; ja er will die eine davon schon beim Homer finden. Es ist der Mühe werth, uns hier an die bekannte Stelle im Theätet zu erinnern, wo der Satz des Protagoras angeführt wird: aller Dinge Maass sei der Mensch. Oder mit andern Worten: *was mir scheint, ist wahr für mich, was dir scheint, wahr für dich.* Wie ist das möglich, und was will Protagoras damit sagen? Der geheime Sinn des Satzes, bemerkt Platon, sei dieser: Nichts ist an sich irgend etwas Bestimmtes; aber aus Bewegung, Veränderung, Mischung entsteht Alles; *es giebt kein ruhendes Sein, sondern nur ein Werden.* Unsre Philosophen sagen mit blosser Veränderung der Worte: mit dem Sein gleich ewig, und mit ihm ursprünglich Eins und Dasselbe, ist das Werden. Dass jedes individuelle Leben aus dem allgemeinen zu begreifen, dass hingegen die Elemente der Natur, wie sie die Chemiker aufstellen, nur Gedankendinge seien, dass das Leben des Menschen ein stetes Aufgenommenwerden seines leiblichen Daseins in seine Beseelung sei, und dergleichen mehr, — das sind neue Worte, aber alte Ansichten; es sind diejenigen Meinungen, *gegen* welche sich Platon auf alle Weise stemmte; begreiflich mit mehr Aufwand von Worten, als heutiges Tages nöthig ist, weil die Chemie in ihrem gebildeten Zustande sich durch sich selbst dagegen vertheidigt. Unsre Chemie nämlich führt auf den gerade entgegengesetzten Grundgedanken, von Elementen, die ungeachtet alles Wechsels der Zustände, die sie in *zufälligen* Mischungen durchlaufen, dennoch innerlich, ihrem wahren Wesen nach, bleiben was sie ursprünglich sind; aber auch diese Ansicht, von dem ruhenden Sein, welches, einzeln genommen, von selbst keinen Wechsel beginnt, und von dem Gegensatze dieses Seienden gegen die

Erscheinung, die eben durch ihren Trieb zum Wechsel sich als *blosse* Erscheinung, als ein Nichtiges, Unwahres charakterisirt; auch diese Ansicht ist nicht neu; sie ist die Grundvoraussetzung der Eleaten und des Platon, die nur nicht im Stande waren, sie durchzuführen; zum Theil darum, weil ihnen die heutigen Kenntnisse der Mathematik und Naturforschung abgingen. Selbst die Atomenlehre des Leukipp und Demokrit, gehört dem ursprünglichen Streben nach hieher; so sehr sie auch durch das Kleben an Raumbestimmungen, durch die Unfähigkeit, sich ein unräumliches Sein zu denken, ist verdorben worden.

Wiewohl ich nun aus metaphysischen Gründen mich für die zweite, und gegen die erste Ansicht entscheide: so wünsche ich dennoch der Naturphilosophie, sie möge fortwährend nach beiden Ansichten zugleich bearbeitet werden. Denn ich bin überzeugt, dass die Lehre vom allgemeinen Naturleben, welches sich in die Gattungen, Arten, und Individuen der Naturproducte nur verzweige, und im Laufe der Zeit verschiedene Evolutionsstufen durchlaufe, sich ohne jene Fehler durchführen lasse, welche den heutigen, schwärmerischen, und Alles bunt durch einander mengenden Darstellungen ankleben.

Das Beste, was diese Ansicht für sich hat, ist keine vorgeblich intellectuale, sondern die ganz gemeine *sinnliche* Anschauung; die Erfahrung selbst, wie derjenige sie erblickt, der sich, ohne kritischen Geist, ohne tieferes Nachdenken, dem Gesammteindrucke der Erscheinungen hingiebt. Dass man eine Meinung, die ganz offen auf der Oberfläche vor Jedermanns Augen daliegt, als ein Werk tiefsinniger Speculation anpreist, fällt ins Lächerliche. Jedermann sieht das Wachsen der Pflanzen und Thiere, er sieht die Metamorphosen der Knospen und Keime; kennt die Nahrungsmittel, und begreift, dass dieselben in einem continuirlichen Uebergange aus einem Zustande in einen andern begriffen sein müssen, bis sie sich in die verschiedenen vesten und flüssigen Theile der organischen Leiber verwandelt haben. Jedermann weiss überdies, dass die Arten und Gattungen der Thiere und Pflanzen gewisse Stufenfolgen der Aehnlichkeit und Verschiedenheit durchlaufen; und es kann Niemandem unerwartet sein zu hören, dass die Naturforscher zwischen den bekannten Arten und Bildungen noch eine Menge von Mittelgliedern einzuschieben, neue

Vergleichungspuncte aufzustellen, die Reihen des Aehnlichen und Verschiedenen zu verlängern, endlich die Natur mehr und mehr als ein Ganzes darzustellen Gelegenheit gefunden haben, welches wie von Einem Triebe beseelt scheint, und in welchem es Mühe kostet, sich irgend ein Ruhendes, vom allgemeinen Wandel und Wechsel Ausgenommenes auch nur zu denken. Weit weniger Anstrengung ist nöthig, Alles in Einem Strome schwimmend sich vorzustellen, als einzusehen, dass, und warum man diesem Strome sich entgegenstemmen müsse. Weit bequemer ist die Rede vom allgemeinen Leben, als die Forschung nach irgend einem von den Gründen, warum denn nicht jedes Ding bereit ist, in jedes andre überzufliessen? Warum die Arten und Gattungen der lebenden Wesen vest stehn? Warum die chemischen Verbindungen nach bestimmten Proportionen geschehen? Warum das Licht nur in geraden Linien gehn will, alle krummen Wege aber verschmäht? Warum die Weltkörper den strengen Regeln der Himmelsmechanik Folge leisten, von allen andern uns bekannten Naturkräften aber nicht die mindeste Notiz zu nehmen scheinen? Warum im Ganzen genommen das eigentliche Leben, das der Pflanzen und Thiere, nur einen so äusserst kleinen Theil des ganzen Daseins der Natur ausmacht, während so ungeheure Massen von Gestein und Metall übrig bleiben, welchen Leben einzuhauchen selbst der kühnsten Phantasie kaum gelingen will? — Mag man indessen versuchen, diese und so viele ähnliche Schwierigkeiten zu besiegen! Wer es nicht *genau* nimmt, der wird gar leicht darüber etwas Scheinbares sagen können.

Weit schwerer ist eine Naturphilosophie nach der entgegengesetzten Ansicht; und zwar besonders deswegen, weil diese nur im strengen Denken, (keineswegen aber in dem, an sich nichts entscheidenden, Sinneneindruck einer Mehrheit unabhängiger Gegenstände,) ihren Grund hat, und desshalb mit derselben Strenge des Denkens, woraus sie entstand, auch durchgeführt werden muss, wenn sie nicht als ungenügend in sich selbst zusammenfallen soll.

Nach dieser Ansicht nun besteht zwar die Materie, einstimmig mit dem Erfahrungsbegriffe und mit der Chemie, wirklich aus ihren einfachen Elementen, und ist in dieselben *endlich* theilbar, — sie ist demnach, als raum-ausfüllende Masse, *kein* geometrisches Continuum: aber sie ist auch nicht, wie die gedankenlose Atomistik meint, eine blosse Anhäufung undurchdringlicher Theile, die neben einander lägen ohne einen Grund des Zusammenhangs und der innern Configuration. Sondern die Materie ist ganz und gar das Resultat *innerer Zustände* ihrer Elemente; *und die ganze Naturphilosophie ist Nachweisung des nothwendigen Zusammenhangs der innern und äussern Zustände.* Diesen Begriff auseinanderzusetzen ist schwer, weil weder Physiker noch Philosophen geübt sind, auf innere Zustände dessen, woraus Materie besteht, ihr Augenmerk zu richten. Es würde mir wenig helfen, wenn ich hier bloss an Leibnitz erinnern wollte, der die Materie aus Monaden bestehn liess, welchen er Vorstellungen, also innere Zustände, beilegte; denn freilich bei dem Worte *Vorstellungen* denken wir an Bilder äusserer Gegenstände; und was diese leisten könnten, um daraus materielle Eigenschaften zu begreifen, lässt sich kaum einsehn. Ich will daher lieber an einen Gegenstand erinnern, der es den Physiologen längst nahe gelegt hat, an innere Zustände zu glauben; ich meine die Reizbarkeit und Wirksamkeit der *Nerven.* Hier, hoffe ich, wird man der Hypothesen von einem Nervenfluidum, oder von Nervenschwingungen, oder von den Nerven als galvanischen Conductoren, längst müde sein; man wird einsehn, dass man jeden Nerven als eine *Kette empfindender Theile* betrachten muss, dass also der Nerv in jedem Puncte lebendig ist, und dass dieses Leben durchaus nicht durch bloss materielle Bestimmungen kann beschrieben werden. Aber nicht bloss den Nerven, sondern auch andern vesten Theilen des Leibes, und nicht bloss den vesten, sondern auch allen flüssigen Theilen jedes lebenden Organismus hat man mit vollkommenem Rechte Vitalität zugeschrieben. Die flüssigen Theile nun haben gar keine bestimmte Construction; *sie streben aber beständig nach einer solchen;* und gelangen dazu wirklich, insofern sie die vesten Theile ernähren. Genau so strebt auch die unorganische Materie, sich zu krystallisiren; ihr aber genügt die Krystallform, weil ihre innere Bildung nicht den Grad erreicht hat, welchem der Bau eines organischen Leibes entsprechen würde. Endlich selbst die nicht sichtbar krystallisirte Materie verräth wenigstens, dass ihr die Lage ihrer Theile nicht gleichgültig ist; sie erhält sich gegen widerstrebende Kräfte in ihrer Dichtigkeit und Cohäsion; es sei denn, dass sie einem ihrer Auflösungsmittel begegne, denn alsdann beginnen neue innere Zustände, und als Folge derselben neue Constructionen im äusserlichen Dasein.

Es wird nun scheinen, als hätte diese meine Darstellung viel Aehnlichkeit mit jener frühern Ansicht, die vom allgemeinen Leben ausgehend, dieses nur vermindert, um auf die rohe Materie zu kommen. Aber die Aehnlichkeit ist nur zufällig; und liegt mehr in den Gegenständen, die erklärt werden sollen, als in den Principien der Erklärung. Zwar habe ich hier, um mich in der Kürze einigermaassen verständlich zu machen, von den höchsten Phänomenen des Lebens angefangen, und bin von da rückwärts zu den untersten Stufen der Materie herabgestiegen. Aber die regelmässige Untersuchung geht den umgekehrten Weg. Sie setzt nicht das Leben voraus, um die Materie zu erklären; sondern sie findet zuerst solche innere Zustände, welchen die blosse, chemische Durchdringung genügt; und sie erblickt die ganze räumliche Existenz als eine blosse Folge davon, dass unter gewissen Umständen es unmöglich wird, jenen innern Zuständen *ganz vollständig* zu genügen. Was wir *chemische Durchdringung* nennen, das ist, in seiner höchsten Reinheit gedacht, gar keine räumliche Existenz; es ist ein reines Causalverhältniss; und zwar nicht ein solches nach der kantischen Ansicht, welches an die Zeit gebunden wäre: sondern ein völlig unzeitliches und eben so völlig unräumliches. Aber es giebt Umstände, unter welchen sich dieses reine Causalverhältniss nicht völlig ausbilden kann; alsdann nehmen die Elemente, die sich darin befinden, eine räumliche und zeitliche Form des Daseins an; so entsteht Materie, als eine Beschränkung, als ein Mangel dessen, was eigentlich hätte sein sollen. Das mag mystisch klingen; es ist aber metaphysisch, das heisst, aus klar gedachten, in der Erfahrung gegebenen Begriffen mit logischer Nothwendigkeit geschlossen, und die ganze Schlusskette ist so weit entfernt von reizenden Bildern oder erhabenen Ideen, dass man dafür keine andere Vorliebe fassen kann, als für das erste beste mathematische Theorem.

Als man nach Kant's Anleitung versuchte, sich die Materie aus den beiden Kräften, der Attraction und Repulsion, zu construiren: da erhob sich die Frage: sollen wir denn nun die

Materie bloss als Kraft, und gar nicht als Substanz denken? Oder sollen wir die Substanz, die reale Grundlage, beibehalten, und dieser hintennach die Kräfte beilegen; gleichsam wie Prädicate im logischen Urtheil dem Subjecte gegeben werden? Wenn die Materie, als Substanz, schon da ist, wird sie noch etwas, als Zugabe, in sich aufnehmen, das nicht unmittelbar in ihrer Substantialität schon enthalten ist? Und diese Zugabe, wie wäre sie beschaffen? Zwei unter einander entgegengesetzte Kräfte, eine anziehende, eine abstossende! Ist denn die Materie etwa ein Staat nach Montesquieu's Beschreibung, der sich durch gleiche, wider einander strebende Kräfte in seiner Verfassung erhält? Ein solcher Staat würde nicht in Ruhe, sondern im innern Kriege begriffen sein; und eine solche Materie würde sich selbst aufheben; daher wie dort der Staat, so hier die Materie ist missverstanden worden. — Und dennoch ist es wahr, dass Attraction und Repulsion das ursprüngliche Wesen der Materie ausmachen; es ist eben so wahr, dass beiden die Substanz zum Grunde liegt; aber der Fehler lag darin, dass man weder die Möglichkeit, diese entgegengesetzten Kräfte zu vereinigen, noch den Zusammenhang derselben mit der Substanz nachzuweisen vermochte. Die Wahrheit ist, dass Attraction und Repulsion die nothwendigen äussern Folgen der innern Zustände sind, in welche *mehrere verschiedene Substanzen* (eine allein reicht nicht hin) sich gegenseitig versetzen. Daher giebt es nicht in den Substanzen Kräfte, als deren Eigenschaften; sondern es entstehn aus dem innern, unräumlichen, *wahren* Causalverhältniss der Substanzen zwei *bloss scheinbare* Kräfte, die nichts anderes sind als eine doppelte Nothwendigkeit, dass zu dem inneren Zustande ein ihm angemessener, äusserer Zustand hinzutrete.

Von dieser doppelten Nothwendigkeit nun sind die *chemischen* Kräfte nur die nähern Bestimmungen nach Verschiedenheit der, ins Causalverhältniss tretenden, Substanzen; die mechanischen Kräfte sind davon entferntere Folgen; die vitalen sind beides vorhergehende verbunden, aber auf höhern Stufen der innern, und darum auch der äussern Ausbildung; endlich die psychischen Kräfte enthüllen uns das Innere, welchem das Aeussere entspricht; aber freilich erblicken wir dieses Innere in unserm Selbstbewusstsein auf einem so hoch gestellten

Puncte, dass wir damit kaum noch die psychischen Zustände der Thiere, vollends die weit niedrigern der Monaden, woraus die Körper bestehen, zu vergleichen im Stande sind.

Hier nun ist die Stelle, wo die Psychologie in die Naturphilosophie eingreift. Ungefähr so, wie uns die Astronomie gewöhnt, ungeheure Räume, vor denen anfangs die Phantasie erschrickt, mit Leichtigkeit zu durchlaufen: so muss die Psychologie uns üben, die weite Strecke der verschiedenen Ausbildung von Menschen und Menschenracen zu überschauen; dann von da rückwärts gehend thierische Zustände zu begreifen; endlich einzusehn, dass trotz der anscheinenden gänzlichen Ungleichartigkeit dennoch die Linie, auf der wir uns bewegen, zurückläuft zu den innern Zuständen der Elemente nicht bloss belebter, sondern selbst roher Körper; obgleich hier von Selbstbewusstsein, von Vorstellungen, von Erkenntnissen, von Entschliessungen, nicht aufs entfernteste die Rede sein kann. So paradox nun das hier Gesagte lauten mag, so ist es denn doch schlechterdings unentbehrlich, um die so oft aufgeworfene, so oft flüchtig beantwortete Frage gehörig zu erörtern: wie denn Materie und Geist in Verbindung treten können? Es ist bekannt, dass man dieser Verbindung durch mehr als eine Art von prästabilirter Harmonie bald aus dem Wege gegangen, bald ihr mit mehr als einer idealistischen Lehre in den Weg getreten ist, um ihr ewiges Stillschweigen aufzuerlegen; aber die Frage schweigt nicht; und kann von keiner Theorie gehörig behandelt werden, die entweder Geistiges auf Kosten des Körperlichen, oder Körperliches auf Kosten des Geistigen begünstigt. Denn die Verbindung steht ganz deutlich als eine *gegenseitige* Abhängigkeit vor Augen; zugleich aber ist die Abhängigkeit nicht so gross, dass man sie in völlige Einheit verwandeln dürfte; sondern die geistigen Functionen wechseln zwischen Regsamkeit und Unthätigkeit, und die leiblichen Kräfte entwickeln sich und schwinden, ohne dass irgend eine veste und deutliche Proportion zwischen jenen und diesen zum Vorschein käme. Hat man aber den innern Bildungsgang der Seele psychologisch kennen gelernt: so ist nicht schwer einzusehn, wie einerseits derselbe anfangs mit dem Organismus und dessen Entfaltungen verknüpft sein, und doch, einmal in Gang gesetzt, nun andererseits von jenem in hohem Grade unabhängig fortgehn, und seinen Weg auch noch über die Grenzen des irdischen Lebens hinaus verfolgen könne. Noch weniger schwer aber ist alsdann die Verbindung zwischen Leib und Geist zu begreifen. Denn beide gehören zusammen wie Aeusseres und Inneres; der Leib ist ein Aeusseres, das den innern Zuständen aller seiner Elemente entspricht, welche Elemente sich auf sehr verschiedenen Stufen ihrer innern Ausbildung befinden; unter diesen Elementen befindet sich Eins, (oder wenn man will, einige wenige, statt deren aber die Voraussetzung eines einzigen allemal hinreicht,) welches zu einer ganz vorzüglichen Ausbildung emporsteigt; dieses eine nennen wir die Seele; und das ganze System seiner innern Zustände nennen wir Geist. In dem Geiste ruht das Selbstbewusstsein, welches demnach keineswegs in den Elementen der Materie verstreut liegt; das kann es auch nicht, denn das Ich setzt Einheit, das heisst hier, völlige Durchdringung aller dazu gehörigen Vorstellungen, voraus. So ists beim Menschen; hingegen bei den Thieren verschwindet, je tiefer wir hinabsteigen, desto mehr jener Unterschied in der Ausbildung der Elemente, welche zusammengenommen äusserlich als Leib erscheinen; kein Wunder also, dass die Hervorragung des einen Elements, dessen innere Zustände in ihrer Wechselwirkung wir unter dem Namen des Geistes kennen, sich bei ihnen nicht mehr deutlich offenbart, vielmehr der Geist vom Leibe verschlungen scheint, weil sich hier kein Herrschendes, kein einzelnes Vorzügliches, hervorgearbeitet hat. Wo kein Diener, da kein Herr, wo kein Gehirn, da keine Seele!

Lassen Sie uns jetzt zurückschauen auf die zuvor genannten, der Form nach verschiedenen Naturansichten. Was ich so eben von der Materie, von ihren scheinbaren Kräften, von ihrer Verbindung mit dem Geistigen sagte, das hat seinen Grund in dem synthetischen Theile der Naturforschung; dem beobachtenden und analysirenden Physiker wird es dagegen ziemlich gleichgültig, in sein Geschäft wenig eingreifend erscheinen. Er beobachtet nicht Materie im allgemeinen, sondern starre, tropfbare, dampfartige und gasförmige Körper; um ihm näher zu treten, muss man erst nachweisen, dass es Umstände giebt, in denen die Repulsion ein grosses Uebergewicht über die Attraction gewinnt; dass hiedurch ein Unterschied, aber auch eine vielförmige Verbindung zwischen dichter und dünner Materie begründet wird; hiemit lässt sich analytisch die Erscheinung des Ponderabeln und Imponderabeln vergleichen. Aber auch dies führt uns noch nicht ganz in die Sphäre des Beobachters und Analysten; er will überhaupt nicht allgemeine Begriffe, sondern wirkliche Körper bearbeiten; und jede Allgemeinheit ist ihm verdächtig, die er nicht aus dem Individuellen durch Induction erlangen kann. Mit einem Worte: er sucht nicht *Einheit*, sondern nur Abkürzung des Ausdrucks; seine Allgemeinheiten sind nur Abbreviaturen für das Einzelne. — Doch wie? Gehe ich nicht vielleicht zu weit? Zwar erinnere ich mich wohl, dass hie und da ein Physiker sich rühmt, seine Theorie sei durchaus nichts weiter als die unmittelbare Aussage der Erfahrung. Allein die Physik strebt zur Geometrie hinan; und diese begnügt sich nicht mit Inductionen. Der Mathematiker betrachtet das allgemeine Gravitationsgesetz nicht als die Folge von einzelnen Erfahrungen; sondern er wagt die Voraussetzung, es gebe wirklich in der Natur einen allgemeinen Grund der Anziehung, von welchem die einzelnen Anziehungen als Wirkungen mit Recht können abgeleitet werden. Wollte der Physiker nicht eben so seine Lehre von Bindung und Entbindung der Wärme bei den Formänderungen der Körper, wenigstens versuchsweise als Erkenntniss einer, in der Natur selbst liegenden, allgemeinen Nothwendigkeit betrachten; wollte er nicht ernstlich den einzelnen Fall als untergeordnet, als beherrscht von der höhern Regel, ansehen; sollte in der That die Induction, die im Felde der Erfahrung niemals über den heutigen Tag hinausreicht, der Physik die einzig zulässige Art der Einheit darbieten: dann könnte niemals ein künftiger Erfolg vorausgesagt, niemals ein Experiment als Bekräftigung eines zuvor aufgestellten Lehrsatzes unternommen werden; sondern man müsste stets warten, ob die Erfahrung wohl in der nächsten Stunde so gefällig sein wolle, noch einmal zu wiederholen, was sie kurz zuvor unter den nämlichen Umständen gelehrt hatte. Kurz: auch die Erfahrungswahrheit fordert bleibende Gründe, welche im Wechsel der Zeiten beharren; und auch der Physiker setzt stillschweigend ein Reales voraus, welches er auf dem Wege der Induction nie würde gefunden haben. In sofern nun gleitet alle Physik hinüber in Naturphilosophie; aber zunächst nur in deren analytischen Theil; und hier giebt es allerdings noch kein Streben nach universaler Einheit; hier finden sich einzelne Untersuchungen in unbestimmter Menge, die sich durch neue Beobachtungen vermehren. Wer hier das vorhandene Mannigfaltige zu einem organisch-wissenschaftlichen Ganzen umbilden wollte, der würde sich kein Verdienst erwerben; denn die Analysis muss vom Gegebenen ausgehn; dieses findet sich anfangs als ein nur lose zusammenhängendes Mannigfaltiges; so gerade muss die treue Naturdarstellung es wieder geben; sie muss nicht ins Schöne malen, nicht idealisiren wollen. Strebt die analytische Naturphilosophie nach etwas Höherem: so muss sie warten, bis der synthetische Theil weit genug vorgerückt ist: alsdann muss sie sich diesem anschliessen; will sie aber, seine Manier nachahmend, allein stehn und unabhängig auftreten, so verwandelt sie sich in einen Zwitter, ähnlich den historischen Romanen, unwissenschaftlich und verwerflich gleich diesen. Verwaltet die analytische Naturlehre treulich ihr Amt: so ist sie nur Vorbereitung; nichts Vollendetes; sie besitzt Einheiten; aber noch keine Einheit. Sie widerstrebt keiner Theorie; aber sie ist neutral, und sieht dem Kampfe der verschiedenen Theorien gelassen zu.

Anders verhält es sich mit dem synthetischen Theile der Naturwissenschaft. Diesem muss allerdings die Idee der organischen Einheit vorschweben; aber hier drohen gefährliche Verwechselungen. Die organische Einheit ist nicht ursprüngliche Identität; und nach einer Idee verfahren, heisst nicht, den Gegenstand des Verfahrens für ein System von Ideen halten. Der Künstler bildet den Marmor nach der Idee des Schönen; aber den Marmor hält er nicht für schön, sondern betrachtet und behandelt ihn als einen gegebenen Stoff. Der Naturlehrer findet Thon und Sand, Gestrüpp und Gewürm, Schlangen und Kröten, neben den edlern Gebilden; wollte er nun damit anfangen, die Unterschiede der Dinge zu verwischen, so würde er nichts weiter gewinnen, als die Mühe, sie hintennach doch wieder hinzuzeichnen; und den Vorwurf, erst geleugnet zu haben, was späterhin, gleichviel mit welcher Wendung, doch muss eingestanden werden. Die Idee der Einheit erfordert vielmehr eine solche Allgemeinheit der Grundbegriffe, welche sich von selbst allen den Modificationen darbiete, die genügen können, um der Mannigfaltigkeit der Naturgegenstände zu entsprechen. Ob nun diese Allgemeinheit durch Annahme eines Realen, mit einem inwohnenden Evolutionstriebe, oder ob sie durch Aufstellung eines Verhältnisses unter dem ursprünglichen Mannigfaltigen, welches geschmeidig genug sei für nähere Bestimmungen jeder Art, — möge erreicht werden: dies gehört schon zu den materialen Verschiedenheiten der Naturansichten, wovon oben die Rede war; allein der synthetischen Grundlegung zu unserer Wissenschaft, sofern sie bloss formale Forderungen zu erfüllen sucht, ist es nicht wesentlich, dazwischen eine Wahl zu treffen. Es ist vielmehr vortheilhaft, selbst unhaltbare Ansichten soweit auszubilden, als es mit einigem Schein der Wahrheit geschehen kann; denn eben dadurch erreicht man den Punct, wo die Täuschungen ohne Zwang von selbst entfliehen.

Kaum wird es nöthig sein, dass ich jetzt noch den Wunsch ausspreche: die Einseitigkeit der heutigen Naturphilosophie möge bald durch diejenige Wahrheitsliebe gemildert werden, welche Alles prüft, um das Beste zu behalten.

VII.

ÜBER DIE ALLGEMEINSTEN VERHÄLTNISSE DER NATUR.

EINE REDE, GEHALTEN IN DER ÖFFENTLICHEN SITZUNG DER KÖNIGLICHEN
DEUTSCHEN GESELLSCHAFT AM GEBURTSTAGE DES KÖNIGS,
DEN 3. AUGUST 1828.

Fern von uns sind die Donner des Kriegs, die Gräuel der Verwüstung. Fremd sind uns die Gährungen des Religionseifers, welcher Blut fordert um herrschsüchtiger Zwecke willen. Wir feiern das Geburtsfest des Königs zugleich in Ehrfurcht, in Liebe, und in heiterem Frieden. Es wäre überdies der glücklichste Friede, wenn nicht die alten Wunden aus früherer Kriegeszeit noch schmerzten. Doch irgend einmal muss Gleichgewicht eintreten, zwischen den Bedürfnissen und Befriedigungen, zwischen den Thätigkeiten des Kunstfleisses und den Gewohnheiten des Lebens; der fortwährende Einfluss der mildesten und wohlwollendsten Regierung verspricht uns alle Segnungen des Friedens im vollesten Maasse. Die Hülfsmittel, welche das Ausland entweder versagt, oder nur unter drückenden Bedingungen anbietet, lernt allmälig eine rüstige und geistig gebildete Nation in sich selbst finden. Sie schafft ihr Wohl, sobald sie nur innerlich mit sich Eins ist; und zugleich den Muth besitzt, das Entbehrliche nöthigenfalls zu entbehren.

Eine der Segnungen des Friedens ist die Ruhe im Schoosse der Musen; die ungetheilte Aufmerksamkeit, deren sich die Wissenschaften erfreuen. Unblutige Kämpfe, deren Eifer dem Zuschauer zuweilen ein Lächeln abgewinnt, beschäftigen ein Zeitalter, welches der sorgenfreien speculativen Neugier sich hingeben kann; in ihm leben Forschungen wieder auf, regen sich alte Zweifel, und rüsten sich zahllose Schreibfedern, deren Zweck kein anderer, wenigstens kein näherer ist, als nur das blosse Wissen dessen was man eben gern wissen möchte, weil man sich nun einmal veranlasst fand, darnach zu fragen. Eine Schaar von Naturforschern macht sich reisefertig, um die Residenz unseres Königes zu besuchen; wohl wissend, dass sie dort des schönsten Gastrechts wird theilhaftig werden.

Austausch der Forschungen, persönliche Bekanntschaft geistreicher und gelehrter Männer, das ist der Gewinn, den man sich verspricht: ohne den Wissenschaften durch die Frage lästig zu werden, welchen zahlbaren Vortheil sie bringen mögen. Man weiss, dass solcher Vortheil nachzukommen pflegt: aber man ist nicht besorgt, ihn schnell zu ärndten: so sicher es auch ist, dass die Lage unseres Landes den Wunsch, aus den Naturkenntnissen für den Wohlstand eine Beförderung hervorgehn zu sehen, vollkommen rechtfertigen muss. Erlauben Sie, höchstgeehrte Anwesende, dass ich mich jener Sorgenfreiheit jetzt für eine Weile hingebe, indem ich es wage, für blosse Naturbetrachtungen, wie sie mir nahe liegen, um geneigtes Gehör zu bitten.

Denn nachdem ich einige Jahre der Liebhaberei folgte, womit die empirischen Naturwissenschaften jedes einigermaassen empfängliche Gemüth zu erfüllen und an sich zu ziehen pflegen; nachdem ich die mannigfaltigen Scenen, welche uns Physik, Chemie, Physiologie und Psychologie eröffnen, genauer kennen zu lernen, und meine Gedanken darüber ins Reine zu bringen suchte: stellen sich mir jetzt einige, freilich unvollkommene und noch lange nicht ausgefüllte, Umrisse vor Augen, von denen ich wohl wünschte, dass sie sichtbar würden auch für Andere. Nicht zwar in solcher Hoffnung, als ob der Eindruck des Erhabenen und des Schönen der Natur dadurch könnte verstärkt werden; denn dieser ist längst gewonnen, und verbreitet, und die Wirkungen davon sind nicht ausgeblieben. Kein Auge ist so ungebildet, dass es am gestirnten Himmel bloss glänzende Puncte, auf einer Hohlkugel verstreut, sehen sollte; vielmehr erblickt schon längst Jedermann soviel Weltkörper als Sterne, indem hier das geistige Auge dem leiblichen sogleich seine Hülfe anbietet. Die Wunder des Mikroskops sind überdies eben so allgemein bekannt, als die des Fernrohrs; und selbst die Elektrisirmaschine und die voltaische Säule haben jedem Gebildeten irgend einmal Unterhaltung und Vergnügen gewährt. Ja auch die Medicin verräth ihre Geheimnisse in einer Menge von Zeitschriften so laut, dass endlich jeder sein eigner Arzt werden würde, wenn nicht so Vieles an sich geheim zu bleiben pflegte, wie vielen ungeweiheten Augen und Ohren es auch möge preisgegeben werden. Diejenige Wissenschaft aber, welche man Naturphilosophie nennt, und die vielleicht noch nicht gefunden ist, von der ich jedoch bekenne, sie nach dem Beispiele Anderer wenigstens gesucht zu haben, — diese nimmt die Thatsachen als bekannt an; und überlässt in Ansehung derselben einen Jeden seinem Gefühl, während sie die Neugier zu befriedigen sucht, die gern hinter den Vorhang blicken möchte, um den inneren Zusammenhang dessen was äusserlich erscheint, mehr denkend als schauend aufzufassen. Zwar auch die Naturphilosophen sind oft genug fortgerissen worden zu einer Sprache des Enthusiasmus vielmehr als der nüchternen Wissenschaft; und kann man sich wohl sehr darüber wundern, wenn man jemals selbst etwas von der Grösse der Natur empfand? Aber eben desshalb konnte es nicht fehlen, dass ein solcher Enthusiasmus, welcher das wissenschaftliche Ziel überflogen hatte, sich nach fruchtlosen Versuchen endlich ein strengeres Gesetz auflegte, um sich zu mässigen, und seiner Erfolge sich behutsamer zu versichern Auf hochtönende Reden folgt endlich eine ganz schlichte Sprache; und nachdem man eine Zeitlang viel mehr gesagt hatte, als man wusste, kehrt später die Besonnenheit fast ängstlich zurück, ja nicht weiter als nöthig und recht, von der unmittelbaren Erfahrung sich zu entfernen. Indem ich nun auch mir, höchstgeehrte Anwesende, den schlichtesten Ausdruck zum Gesetz mache, thue ich gänzlich darauf Verzicht, durch einen besondern Klang der Worte nach Beifall zu streben.

Was wir erkennen von der Natur, das sind nicht Dinge an sich, wohl aber Verhältnisse der Dinge. Der erste Satz ist Kant's Ausspruch, und man wird in Königsberg am wenigsten einen neuen Beweis dafür fordern. Was den zweiten Satz anlangt, so möchte Jemand glauben, wenn man die Dinge nicht kenne, so dürfe man auch nichts über deren Verhältnisse zu sagen unternehmen: allein dieser Einwurf würde bloss Unbekanntschaft mit der Differentialrechnung verrathen, die lediglich auf Verhältnissen zwischen unbestimmbaren Gliedern beruht. Allerdings giebt es Schlüsse, wodurch Verhältnisse des Unbekannten dennoch bekannt werden; und in dieser Region schwebt unser ganzes Wissen von der Natur. Es ist längst anerkannt, dass in ihr nichts allein steht, dass vielmehr Jedes auf Alles zurückweiset. Wenn es aber Einige giebt, welche dies so missdeuten, als ob Alles an sich relativ wäre, oder als ob es wohl Verhältnisse ohne wirklich gesonderte Verhältnissglieder gäbe: so trägt diese Behauptung den Stempel der Befangenheit im Systeme zu deutlich an sich, um hier weiter in Betracht zu kommen. Unser Wissen ist eine Kenntniss von Relationen; unsere Unwissenheit in Hinsicht dessen, wozwischen diese Relationen Statt haben, lässt sich leicht ertragen, sobald man einsieht, dass die Befremdung, worin so manche Naturerscheinungen uns versetzen, sich wirklich in demselben Maasse verliert, wie die Relationen deutlicher hervortreten.

Die allgemeinsten Verhältnisse der Natur, welche den Gegenstand dieses Vortrags ausmachen sollen, würden unstreitig bekannt werden, wenn man die drei Fragen beantworten könnte:

Woraus bestehen die Dinge?
Wie greifen sie in einander?
Wie wirkt der Anblick derselben auf den unbefangenen Beobachter?

In Ansehung der ersten Frage haben wir Alle schon in der Kinderzeit von vier Elementen der Dinge gehört. Aber darf ich es wagen, eine so gemeine Rede noch heute zu erneuern? Was wird es mir helfen, wenn ich auch anstatt des Feuers und Wassers, der Luft und der Erde, vier Namen nenne, die wenigstens zum Theil von jenen verschieden, doch aber auch schon trivial genug sind, um für veraltet und verworfen zu gelten? Erde, Feuer, Elektricum und Aether, — das sind in der That vier bekannte Namen; es kommt jedoch darauf an, was sie bedeuten. Der Ausdruck *Erde* zuvörderst erinnert den heutigen Naturforscher nicht an jene fruchtbare Mutter aller Nahrung für Thiere und Menschen, welche den Landmann beschäftigt, und dem Dichter vorschwebt; sondern der Chemiker denkt hier sogleich an zweierlei Stoffe, die kein irdenes Ansehn haben, an Metall und Sauerstoff, indem jetzt die Vermuthung sehr begründet ist, dass überall, wohin unsere Füsse treten und wohin unsere Schiffe segeln mögen, wir dort auf Sauerstoff treten, der mit Metallen, und hier über Sauerstoff hingleiten, der mit Wasserstoff in Verbindung steht; sowie jeder Athemzug uns abermals mit Sauerstoff in Luftgestalt versorgen muss, wenn wir nicht ersticken sollen; und jede Nahrung, da sie niemals ohne Feuchtigkeit sein kann, uns in allen Formen des Tranks und der Speise grossentheils durch Sauerstoff sättigt und Gedeihen giebt. Was ist nun dieser so merkwürdige, so weit verbreitete und überall wiederkehrende Sauerstoff? Ist er Luft, oder Feuchtes, oder Trockenes und Starres? Nichts von dem Allen ist er an sich; aber er wird es durch seine Verhältnisse in den gehörigen Verbindungen. Ungefähr so ist auch Erde nichts an sich; oder, um richtiger zu sprechen, nichts ist an sich ein Solches, wie uns die Erde erscheint; denn sie ist allemal schon ein Verbundenes, dessen sinnliche Beschaffenheit aus dem Verhältniss dessen entspringt, was in ihr verbunden ist.

Und das Feuer, was ist es? Doch wohl nicht Flamme, oder rothe Gluth, oder was sonst im Sehen und Fühlen unmittelbar empfunden wird? Aber vielleicht ist Feuer ein Stoff, ursprünglich begabt mit Kräften der Anziehung für die Körper, die sich erhitzen, und wiederum mit andern Kräften der Abstossung unter den Feuertheilen selbst? Denn so freilich beschreiben uns die Physiker den Wärmestoff; und seine inwohnende Fliehkraft soll machen, dass auch die erhitzten Körper sich ausdehnen, indem ihre Theile, angezogen von dem Stoffe, der sich selber flieht, mit ihm entweder flüchtig oder doch zur Flucht angespannt und hiedurch von einander soweit als möglich getrennt werden. Etwas Wahres muss wohl an dieser Beschreibung sein, da sie den Thatsachen sehr gut zusagt; nur ist das Wahre noch nicht der Grund und Boden der Wahrheit, welchen man niemals erreicht, so lange man blosse Relationen, wie das Fliehen, zu Eigenschaften macht, wie die Fliehkraft oder Repulsion oder Elasticität sein sollte, die man als eine ursprüngliche Natur des Caloricums ansah. Lassen wir die Sonnenstrahlen durch ein Brennglas hindurchgehn, so fliehen diese Strahlen einander nicht, sondern soviel man bemerkt, gehn sie ganz ruhig ihren Weg in den Brennpunct und durch denselben hindurch, wenn nichts im Wege steht. Liegt aber in diesem Brennpuncte ein starrer Körper: dann freilich ändert sich die Scene. Die heftigste Repulsion, das gewaltsamste Zerreissen, Zerstören, Verflüchtigen, folgt nun aus dem Verhältniss jener Strahlen zu dem starren Körper, in welchem sie zusammentreffen. Soll man gemäss dieser Andeutung, womit genauere Untersuchungen zusammenstimmen, die Frage beantworten, was ist das Feuer? so beginnt die Antwort hier wie überall mit dem Bekentniss: was es an sich ist, wissen wir nicht. Aber ein Solches muss es sein, dessen Verhältniss zu Allem, was *Erde* im weitesten Sinne des Wortes heissen kann, weit verschieden ist von den chemischen Verhältnissen, vermöge deren die Bestandtheile der Körper einander binden, halten, und zusammen in bestimmter Gestalt verharren. Denn das Feuer bricht ein und entweicht; es findet offene Wege wann es kommt, aber nirgends eine Stelle zum Bleiben; rastlos irrt es, Wechsel bringt es, Leben weckt es, Tod droht es. Und doch — hören wir nicht auch von verhüllter, gebundener Wärme? von verschiedener Fassungskraft der Körper, wodurch einige mehr, andre weniger davon beherbergen oder offenbaren? Näher besehen also muss es doch wohl gewisse Zügel geben für jenen rastlosen Ungestüm, die ihn bald mässigen, bald ihm freieres Spiel gönnen. In der That, sehr mannigfaltig sind die Verhältnisse des Feuers zu den Körpern; nur darin stimmen sie überein, dass sie nach den Umständen eine besondere Unstetigkeit verrathen, vermöge deren in *einem* Augenblick die Wärme eindringt, im *nächsten* ausstrahlt, und abwechselnd ein Schein von anziehender und von abstossender Kraft daraus hervorgeht.

Weit auffallender zeigt sich diese Unstetigkeit der Verhältnisse beim Elektricum, das überall, wo es merklich wird, zugleich bejahend und verneinend auftritt, und bald Phänomene der Repulsion, bald der Attraction darbietet. Der Materie ist es so wenig zugethan, dass Manche behaupten, es sei ihr gar nicht verwandt, sondern werde nur durch die Luft an den Oberflächen der Körper vestgehalten; — durch die nämliche Luft, welche der strahlenden Wärme keinen merklichen Widerstand entgegensetzt. In der That findet man bei näherer Untersuchung, dass die Materie ohne Vergleich ungeduldiger ist gegen das Elektricum als gegen das Feuer. Von der Wärme lässt der erhitzte Körper sich ausdehnen; er leidet eine gewaltsame Spannung aller seiner Theile, um nur die erlangte Hitze nicht fahren zu lassen; langsam kühlt er sich ab, und kehrt dann ganz allmälig erst in seinen vorigen geringern Umfang zurück. Hingegen wenn ihn der Blitz durchzuckt, so gilt es Sieg oder Tod! Entweder das elektrische Wesen wird verjagt, dann bleibt der Körper wie er war; oder es erfolgt ein Zerbrechen, Zerstören, Zerstäuben, wobei die frühere Form des Körpers unkenntlich wird. Und welche Gewalt über die chemische Zusammensetzung übt die geheimnissvolle Säule, die Volta's Namen verewigt! Das Staunen über diese Gewalt

München

hat die Chemiker neuerlich zum Theil so sehr gefesselt, dass sie mehr als billig bereit sind, ihre ganze Wissenschaft den elektrischen Theorien zu unterwerfen.

Den Aether dagegen, welchem frühere Jahrhunderte die himmlischen Räume zu seinem Aufenthalte anwiesen, will die neuere Physik lieber ganz entbehren. So still ist sein Dasein, dass der Raum, in welchem er schwebt und wirkt, ganz leer zu sein scheint. Und nur die gekrümmten Schweife der Kometen, welche in ihrer Bewegung einige Spuren eines Widerstandes verrathen, der ihnen entgegenstehe, haben die Erinnerung an die Möglichkeit des Aethers wieder angeregt. Allein so lange es mir nicht gelingen wird, den leeren Raum als Vermittler zwischen den Himmelskörpern, ja sogar als den vergeblichen Träger eines Gesetzes der vermehrten und verminderten Anziehung bei wachsender oder abnehmender Entfernung derselben zu begreifen: eben so lange muss ich glauben, der Aether sei verkannt in seiner Würde; und er sei es dennoch, welcher eingehend und wieder ausgehend, die Weltkörper dadurch verbinde, dass er stets zur Gleichartigkeit der Schwingungen strebe, die er ein- und ausstrahlend zu machen nicht ermüdet.

Welches Verhältniss zu den Körpern aber sollen wir diesem Aether zuschreiben? Dürfen wir ihn als den Grund der Schwere betrachten: so übt er eine sehr allgemeine, sehr gleichmässige, sehr sanfte Herrschaft im Weltall. Denn von allen Kräften, die wir kennen, ist die Schwere, so seltsam es klingen mag, die gelindeste, ja die schwächste. Damit ein Stück Eisen falle, ist der ganze Erdboden thätig, dessen Masse die bei uns wirksame Schwere bestimmen muss. Damit dasselbe Eisen gehoben werde, brauchen wir nur einen Magneten, oder auch eine mässige Anstrengung unserer Muskeln. Ueberlegt man nun, wie gering die Kraft der Schwere ausfallen würde, wenn sie nicht durch die Masse der ganzen Erde vervielfältigt wäre, so sieht man sogleich, dass sie mit allen andern bekannten Kräften sich kaum noch vergleichen liesse. Dagegen welche ungeheuere Gewalt übt das Feuer, indem es das nämliche Eisen in allen kleinsten Theilen desselben ausdehnt! Oder der Blitz, wann er Metall plötzlich schmilzt, oxydirt, zerstäubt! Oder die Salpetersäure, wenn sie es auflöset, das heisst, seinen ganzen Zusammenhang in allen Theilen vernichtet! Wofern nun diese scheinbaren Kräfte auf Verhältnissen beruhen, so müssen wir bei solchen Verhältnissen ein weit stärkeres und bestimmteres Gepräge voraussetzen, als bei demjenigen Verhältnisse, wodurch der Aether den Weltkörpern ihre gegenseitige Gravitation ertheilen soll. Seine Wirkungen sind nur stark, weil sie durch Ausbreitung und Vervielfachung Alles übertreffen. Seine Verhältnisse sind unendlich wenig oder gar nicht abhängig von der Eigenheit jedes Körpers insbesondere; denn das Gewicht richtet sich nach dem Quantum der trägen Masse, wie dieselbe auch beim horizontalen Stosse und Widerstande sich zu erkennen giebt. Dagegen haben einige Körper vor andern eine besondere Vorliebe, wie es scheint, für den Feuerstoff sowohl als für das Elektricum; wenigstens sehen wir einen grossen Unterschied der Capacitäten und der bessern oder schlechtern Leitung, welche sie dafür darbieten; wir sehen bei Destillationen, dass von zusammengesetzten Flüssigkeiten einige Theile dem Antriebe der Wärme, die sie verflüchtigt, sich leichter hingeben, während andre zurückbleiben; wir sehen bei der voltaischen Säule eine entschiedene Neigung der Säuren und Alkalien, und dessen was ihnen ähnlich ist, sich zu diesem Pole vielmehr als zu jenem hinzuwenden. Von allen solchen Unterschieden weiss die Schwere nichts; sie kümmert sich nur um die Massen, und ihre Wirkungen bekommen dadurch ein ganz mechanisches Ansehen.

Aus diesem letztern Umstande würde man jedoch sehr mit Unrecht schliessen, das Princip der Schwere müsse ganz auf den Begriff der Masse zurückgeführt werden. Ein Beispiel kann zur Erläuterung dienen. Goethe, in seiner berühmten Farbenlehre, hatte geglaubt, die newtonische Theorie von Grund aus zu zerstören durch ein Experiment, nach welchem farbige Strahlen, durch Wasser gebrochen, gleichzeitig ins Auge treten, ungeachtet ihrer verschiedenen Brechbarkeit. Brandes widerlegt ihn durch Rechnung, indem er zeigt, der Unterschied der Zeiten müsse so gering ausfallen, dass er unmerklich werde, und die vermeinte Gleichzeitigkeit, worauf Goethe sich berief, sei nur ein unvermeidlicher Beobachtungsfehler. Gerade so könnte es sich auch wohl mit dem Princip der Schwere verhalten. Denn zuvörderst: alle Materie beruht auf den Verhältnissen ihrer Theile. Wie gross ist denn wohl die Intensität dieser Verhältnisse? Sie muss gewiss als sehr gross betrachtet werden, weil sie die Cohäsion bestimmt. Wenn nun noch überdies Caloricum und Elektricum aus- und einwandern, so kommen neue Verhältnisse zu den vorigen hinzu, die zwar nur dann gegen die Cohäsion in Vergleich treten, wann der Andrang und die Anhäufung gross genug sind, um die Cohäsion in ihrer Ruhe zu stören, die aber doch auch das Ihrige thun, um die innern Zustände jedes Theils der Materie zu bestimmen. Soll nun noch der Aether, oder wie man sonst das Princip der Schwere nennen will, einen Zugang zur Materie bekommen, so kann ein so schwaches Verhältniss, wie das seinige, wohl kaum noch in der Materie eine irgend bedeutende Veränderung ihrer schon vorhandenen innern Zustände zur Folge haben. Und ist er selbst in unermesslichen Räumen in Oscillation begriffen, welche in den Weltkörpern nur ihre Mittelpuncte findet; ist ferner die Gravitation nur ein Bestreben, diese Oscillationen in Harmonie zu bringen: so lässt sich einsehen, dass bei so grossartiger Bewegung die Einflüsse dessen, was dieser oder jener Materie insbesondere eigen sein mag, als unbedeutend und im Resultat ganz unmerklich verschwinden können.

Ob diese Bemerkung einiges Interesse habe, mag aus Folgendem beurtheilt werden. In den himmlischen Räumen waltet und wohnt nicht nur die Schwere, sondern auch das Licht. Beide zusammen sind eine beständige Botschaft, wodurch die Gestirne eines vom andern Kunde bekommen. Natürlich fällt einem Jeden die Frage ein, ob denn nicht Licht und Schwere auf einerlei Princip beruhen? Eine Frage, der man freilich leicht eine solche Stellung geben kann, dass sie als ungereimt verworfen wird. Denn der Mond wechselt seine Phasen, die Sonne wechselt ihre Flecken, ohne dass darum in den Verhältnissen der Gravitation sich etwas ändert. Also sieht man, dass die Beleuchtung wandelbar, die Schwere aber unwandelbar ist; wie sollten wir damit Einheit ihres Princips verbinden können? Und dennoch möchte dieser Schluss mehr eine Warnung, als ein Resultat ergeben. Freilich muss zuerst das Princip der Schwere vestgestellt sein, aber dies hindert nicht, die Beleuchtung als eine entferntere Folge des nämlichen Princips zu betrachten, wobei sich Umstände einmischen können. Freilich muss der Aether falls er das Princip der Schwere ausmacht, in seinen Oscillationen durch das Innere der Massen weit mehr als durch die Oberflächen bestimmt werden; allein dies hindert nicht, dass ein höchst geringer Theil desselben bei sehr grossen Körpern, bei Sonnen und Fixsternen, auch noch von den einzelnen Puncten der Oberfläche einen besondern Antrieb zum Ausstrahlen oder zum Oscilliren erhalte, wodurch wir die Empfindung des Lichts und der Farben empfangen.

Und nun zeigt die Erfahrung, dass dem Lichte sehr verschiedene Verhältnisse zukommen, je nachdem es diesen oder jenen Körper bestrahlt und durchdringt. Zwar sehr selten offenbart sich hiebei ein besonderer Einfluss, den der beleuchtete Körper empfände; aber desto sichtbarer leidet das Licht selbst, indem es in seinen Brechungen ganz bestimmt die chemischen Eigenheiten der Materien verräth, welche es durchstrahlt. Aus der starken Brechungskraft des Wassers, und des Diamanten, errieth Newton, dass sie Brennbares enthalten.

Einerlei Element also, welches wir Aether nannten, kann das Princip der Schwere und des Lichts ausmachen, wenn es in einem Falle von den ganzen Massen zu Bewegungen bestimmt ist, die nur im Grossen auf einander einwirken, im andern Falle von den Oberflächen dergestalt ausstrahlt, dass es nun die Eigenheiten der beleuchteten Körper empfinden muss, ohne gleichwohl in ihre eignen Verhältnisse (wenn nicht ausnahmsweise) tief eingreifen zu können.

Jedoch, warum soll ich es verhehlen, dass gerade dieser Theil der Naturbetrachtung der dunkelste ist? Die grössten Erscheinungen reizen zwar am meisten unsre Neugier; was Licht und Schwere sei, möchten wir am liebsten wissen. Aber ganz gewöhnlich begegnet es uns, bei solcher Neugier eine Zurückweisung zu empfangen. Andre Dinge liegen uns näher, lassen sich leichter erforschen, und so würde auch hier mit weit mehr Sicherheit von Elektricität und Wärme zu reden möglich sein, wenn der Augenblick mehr als eine flüchtige Unterhaltung gestattete.

Es sei genug zu sagen, dass die Verhältnisse auf Gegensätzen beruhen, und dass die Gegensätze entweder als gleich oder ungleich, überdies als stark oder schwach können gedacht werden; und dass ferner, indem man diese beiden Unterschiede verbindet, eine viergliederige Eintheilung zum Vorschein kommt, mit welcher die Erfahrung sich vergleichen lässt; dass endlich jene vier Elemente, Erde, Feuer, Elektricum und Aether, hiedurch in bestimmten Begriffen können aufgefasst werden, während sie ausserdem nur leere Namen, und nicht leitende Ideen für die Naturforschung abgeben würden. Sollte aber Jemand glauben, der Magnetismus sei vergessen, so genüge hier die kurze Erinnerung, dass derselbe nach ältern sowohl als nach neuern Versuchen der Wärme dienstbar gefunden ist, und dass, indem man ihn als ein Phänomen des gebundenen Caloricums betrachtet, sich hiedurch über manche schwierige Puncte noch am ersten einige Rechenschaft geben lässt.

Die zweite Frage, mit welcher wir uns beschäftigen wollten, ist diese: wie greifen die Dinge in einander? Darauf antwortet Jedermann mit grosser Geläufigkeit: durch ihre *Kräfte*. Theils nämlich besitzen die Körper mechanische Kräfte, vermöge welcher die Massen einander stossen, drücken, aus weiter Entfernung anziehn; theils chemische Kräfte, durch welche sich ungleichartige Stoffe in den kleinsten Elementen verbinden, theils Lebenskräfte, die in den Pflanzen und Thieren herrschen, theils endlich giebt es, wie man meint, Seelenkräfte, des Denkens, Fühlens und Wollens. Mit solchen und andern Kräften ist man in neuern Zeiten ungemein freigebig, und es fehlt nicht viel, dass man über den Kräften sogar die Dinge selbst, welchen man sie beilegen wollte, entbehrlich finde. Sehr berühmte französische Naturforscher, den grossen Laplace an der Spitze, haben angenommen, es möchten wohl die Entfernungen zwischen den kleinsten Körpertheilen unvergleichbar grösser sein als diese Theile selbst, so dass jeder Körper sehr viel mehr Leeres als Volles enthalte. Diese Hypothese sollte unter andern der Durchsichtigkeit zu Hülfe kommen, indem das Licht nun sehr leicht nach allen Richtungen durch die vestesten Massen hindurch strahlen würde, weil ja diese scheinbaren Massen doch dem allergrössten Theile nach nichts anderes sein würden, als leerer Raum. Die wirklichen Elemente der Körper dienen nach dieser Ansicht den Kräften gleichsam nur zu Stützpuncten, woran sie haften, oder wovon sie ausgehn, wohin sie zielen oder ziehen. Wie mögen denn wohl die Kräfte selbst an den wirklichen Elementen bevestigt sein? Dass sie ihnen inwohnen, und recht eigentlich angehören, kann man kaum sagen, da sie vielmehr stets auswärts beschäftigt, stets anderswohin gerichtet, und eigentlich doch nur dort sind, wo sie zu thun haben. Ist es wohl ein Wunder, wenn man demjenigen, der immer auf Reisen ist, endlich gar keine Heimath mehr zutraut? Was für eine Heimath könnten jene Kräfte noch haben, die niemals ihrem Besitzer etwas leisten, wenn sie den Schauplatz ihrer Thaten nur ausserhalb zu finden wissen? — Hier werden uns manche deutsche Philosophen einfallen, nach welchen in der That die Dinge selbst über den Kräften entweder verschwunden oder doch vergessen zu sein scheinen; allein ich halte mich dabei nicht auf.

Eine ganz entgegengesetzte Richtung hatten die zuvor schon angestellten Betrachtungen. Indem wir allgemeine Verhältnisse der Dinge aufsuchten, lag hiebei die Voraussetzung zum Grunde, dass es die Dinge selbst sind, welche in diesen Verhältnissen stehn, und dass man ihnen Kräfte nur in sofern zuschreiben kann, als sie gemäss diesen Verhältnissen theils innere Zustände erlangen, theils äusserlich erscheinen. Legen wir uns nur einmal die einfache Frage vor: was ist das Frühere, der Gegenstand oder seine Verhältnisse? Jeder Unbefangene wird antworten: der Gegenstand. Was also muss in Gedanken vester gehalten werden, das Sein oder das Thun? Auch hier wird jeder, den kein System blendet, das Sein vorziehn, indem, wenn dies verloren ginge, dann von keinem Thun die Rede sein könnte. Kräfte also, die etwas thun sollen, sind allemal das Zweite, Dinge aber, welche selbst etwas sind, werden dabei vorausgesetzt. Eine genauere Untersuchung zeigt nun, dass man der Kräfte wegen niemals und nirgends in besondere Verlegenheiten kommt, sobald man nur vesthält an den Gegenständen, welche durch die Mannigfaltigkeit ihrer Qualitäten geeignet sind, in so mancherlei Verhältnisse zu treten, dass darauf die sämmtlichen Erscheinungen des Thuns und Leidens sich zurückführen lassen. Nur muss man zu diesem Behuf nicht mit jenen Naturforschern die Elemente der Dinge so weit trennen, als ob die Zwischenräume in den Körpern weit grösser wären wie die kleinsten Theile, und als ob endlich jeder Körper beinahe nur aus Zwischenräumen bestünde; sondern man muss gerade umgekehrt den Elementen erlauben, zusammenzukommen, ja man muss sie auffassen eben indem sie im Begriff sind sich völlig zu durchdringen. Dass sie alsdann aber eine Grenze des Eindringens finden, zeigt die Erfahrung; denn wenn alles sich vollkommen durchdränge, so verschwände die Materie; den Grund anzugeben, warum das Eindringen erstlich beginne, zweitens aber im Entstehen gleichsam stocke, so dass dem Körper ein bestimmtes Volumen und eine bestimmte Dichtigkeit bleibe, dies ist das erste Hauptproblem der philosophischen Naturlehre, mit dessen Lösung die Verhältnisse von selbst in den Platz eintreten, welchen mit Kräften auszufüllen man vergebens versucht hatte. Nur muss der Naturforscher die inneren Verhältnisse nicht geringer achten als die äusseren.

Innere Verhältnisse bieten sich zuerst dar, um den Schauplatz der geistigen Thätigkeiten zu eröffnen, ihn mit Gedanken und Gefühlen zu schmücken, ihn durch Entschliessungen und Grundsätze zu veredeln; und zur Erklärung dieses geistigen Thuns bedürfen wir keiner Seelenkräfte. Aeussere Verhältnisse kommen hinzu, aus welchen hier die Gestalten, ja die Umgestaltungen der Körper, dort ihre anscheinenden mechanischen Wirkungen wiederum ohne besondere Kräfte begreiflich werden. Innere und äussere Verhältnisse in Verbindung betrachtet, nicht aber fingirte Lebenskräfte, gestatten uns einen Blick in die geheime Werkstätte des Lebens; sowohl des stillen Pflanzenlebens, als des unruhigen, in Freude und Leid wechselnden animalischen Daseins; wiewohl die erhabene Kunst, welche wir als Vorsehung verehren, uns stets unbegreiflich bleibt. Die Wunder dieser Kunst erhöhen sich vor unsern Augen, indem unser Nichtwissen dessen, was ewig auf gleiche Weise unergründlich bleibt, uns desto räthselhafter wird, je weiter nach gewissen Richtungen hin unser Wissen vordringt und sich erweitert.

Allein ich darf nicht unterlassen, hier noch drittens des unbefangenen Beobachters zu erwähnen, der nicht bloss der Natur, sondern auch den Systemen gegenüberstehend, Veranlassung genug finden wird die stärksten Bedenklichkeiten und Zweifel zu erheben, ob es denn überall auch möglich sei, den Schleier der Isis so weit zu lüften, dass man für die Elemente der Dinge, und gegen die vorgeblichen Naturkräfte Parthei nehmend, oder auch umgekehrt, — jemals mehr als Meinungen fassen könne, die sich in Wahn und Täuschung verlieren, sobald man nur im mindesten die einfachen Zeugnisse der Erfahrung zu überschreiten sich herausnehme?

Erwarten Sie nicht, höchstgeehrte Herrn, dass ich Sie noch mit einer weitläuftigen Apologie der philosophischen Naturlehre ermüden wolle. Es mag sein, dass wir zu weit gehn, wenn wir jemals über das Geheimniss des Weltalls ernstlich streiten. Vielleicht ist Vieles, was über die allgemeinen Verhältnisse der Natur gedacht und gefabelt worden, baare Thorheit. Aber wenn wir ohne Streitlust, mit Hülfe der Erfahrung und der Rechnung, dem Reize nachgeben, unsern Geist an der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen zu üben, wenn ein harmloses Vergnügen aus der Beschäftigung mit dem, was bunt, schön und gross vor unsern Augen steht, hervorquillt, wenn diese Unterhaltung uns hilft, hinwegzukommen über Gemeines, Niedriges, Schlechtes, wenn wir zwar vielleicht aus einem Irrthum in den andern, aber doch wenigstens aus dem gröbern Wahn in eine geistvollere Art der Täuschung versetzt werden; wenn aus Hypothesen neue Versuche, und theilweise selbst aus Streitigkeiten neue Aufklärungen hervorgehn: sollen wir dann nicht *eine* von vielen Segnungen des Friedens, *eine* von den Wohlthaten einer weisen und milden Regierung auch darin finden, dass uns Musse zu Theil wurde, dem Schauspiele der Natur unsre Aufmerksamkeit zu widmen?

Freilich wird es dem unbefangenen Beobachter schwer, das zu sondern, was er selbst in die Auffassung der Dinge hineinträgt, von dem, was reine Erfahrung oder sicheres Denken lehrt. Diese Ermahnung gab uns Kant, und sie darf niemals vergessen werden. Ein sehr grosser Theil unseres Forschens ist Kritik des Irrthums, wie bei den Mathematikern ein grosser Theil ihrer Rechnungen die Berechnung der wahrscheinlichen Fehler. Abgesehen aber von den Schwierigkeiten kritischer Sichtung des Wissens, kommen auch noch die persönlichen Schwächen des Menschen hinzu, um die Wege der Nachforschung zu versperren. Eine unbefangene Stellung zu behaupten ist schwer, und der Beobachter verwandelt sich nur zu leicht in den Eiferer für aufgegriffene Hypothesen und liebgewonnene Vorurtheile. Oftmals gehen Kräfte des Denkens verloren in müssigen Speculationen, die besser gebraucht und gelenkt werden konnten. Aber die Geschichte bezeugt, dass im Laufe der Jahrhunderte aus voreiliger und schlecht geleiteter Naturforschung sich allmälig ein belehrendes Bewusstsein des Irrthums, und hiemit ein berichtigter Blick des Menschen auf sich selbst hervorhob. Indem die offenbar irrige Auffassung der Aussenwelt sich selbst widerlegte, ging der mehr geübte Geist in sich zurück, machte sein eignes Ich zum Gegenstande der Untersuchung, und gewann Selbstkenntniss anstatt der gesuchten Einsicht ins Weltall. Dann wieder in andern Zeiten nach aussen schauend, glückte es ihm besser, als zuvor; und unerwartet erfüllten sich alte, schon aufgegebene Hoffnungen, wie denn sogar eine Mechanik des Himmels, die grösste unserer heutigen Wissenschaften, aus frühern unscheinbaren Anfängen allmälig zu Stande kam. Der Wechsel ist das Loos des Menschen; Glück und Unglück und wiederum Glück ist über dem Wissen nicht minder verhängt als über dem Thun. Wir schweben auf den Wellen der Verhältnisse; die Natur erblicken wir nur im schwankenden Spiegel dieser Wellen; und nicht mit leiblichen Augen, sondern mit den Augen des Geistes schauen wir hinab in die ruhige Tiefe. Den vesten Grund und Boden unter den Wellen suchten schon Parmenides und Platon; und ihr Beispiel zeigt sehr bestimmt den Standpunct, welchen der unbefangene Denker, der Natur gegenüber, nehmen und behaupten soll; allein es fehlte ihnen die Anleitung, welche die heutige Naturkunde ihnen würde gegeben haben. Und wir, im Besitz so grosser Vortheile, belehrt durch die Entdeckungen der Beobachter und Rechner, ausgerüstet mit Sternwarten und Laboratorien, angeregt durch stets neue Erfolge des Fleisses, und gewöhnt an jährlich wachsende Erweiterung unserer Kenntniss: wir sollten es fehlen lassen an dem Muthe des Denkens? wir sollten uns abschrecken lassen durch Zweifel und durch Streit der Meinungen? Der Name Naturphilosophie, heutiges Tages von zweifelhaftem Rufe, wird vielleicht dereinst einen so guten Klang gewinnen, dass, wenn wir es erlebten, wir freudig unsre heutigen Irrthümer von uns werfend es nicht bereuen würden, in der Vorschule fehlend die Summe der geistigen Uebungen vermehrt zu haben.

VIII.

DE PRINCIPIO LOGICO EXCLUSI MEDII INTER CONTRADICTORIA NON NEGLIGENDO.

1833.

Quum sensibus, intellectu, et ratione omnis humana cognitio effici videatur, ita, ut sensibus notitiae rerum acquirantur, intellectu notiones formentur, ratione de rebus, vel quales sint, vel quousque notionibus nostris cognosci possint, recte statuatur: magnopere cavendum est, ne tripartita haec cognitionis auxilia vel incuria quadam, vel mala sedulitate detrimenti aliquid capiant. Animi facultates, quae dicuntur, hic non arguo: de iis enim, quid sentiam, alibi exposui: conficiendae humanae cognitionis negotium ita certe proponi potest, ut notiones rerum et percipiendae sint, et formandae, et corrigendae. Quomodo fiat, ut sensibus aliquid percipiatur, et quanam via cogitando progredi debeamus in corrigendis notionibus, magnae philosophorum sunt quaestiones et dissensiones: de notionibus formandis minus laborabant philosophi, quoniam in hac quidem media officii parte logices praeceptis uti posse videbamur; videlicet eiusdem logices, quam ab Aristotele iam plerumque recte constitutam esse Kantius sua confirmaverat auctoritate.

Kantius vero, quum spatium et tempus non modo rebus in se spectatis denegasset, sed etiam in meras sentiendi formas redegisset, et categorias quoque ad phaenomena cogitando persequenda revocasset, tantos motus excitavit, quantos futuros esse ipse non praeviderat. Fichtianum idealismum secutus est Spinoza redivivus: at Spinoza, quem in demonstrando logicas regulas strictissime observasse plerique putant, in novas formas adeo mutatus hodie nobis exhibetur, ut prima et certissima logices principia non solum negligantur, sed aperte et disertis verbis tanquam falsa repudientur. Notissimum est principium contradictionis, in rerum notionibus formandis semper observandum, in mathematicorum notionibus interdum ita migrandum, ut statim confiteamur, imaginarias, quae vocantur, quantitates ad calculi subsidia restringendas, sed nullo modo rebus ipsis esse adhibendas. Ad principii contradictionis familiam pertinet principium identitatis, atque principium exclusi medii: illo concesso, de his dubitari nequit.

Alio loco* principii cuiusdam tertii intervenientis mentionem feci, iamdudum excogitati, quasi posset in locum principii exclusi medii succedere. Ansam tamen huius dissertationis desumere malui ex libro, qui nunc multorum est in manibus: Hegelii encyclopaedia, ubi p. 124 editionis secundae leguntur haec:

> *„Der Satz der Identität lautet: Alles ist mit sich identisch; A = A. Und negativ: A kann nicht zugleich A und nicht A sein.“*

Hic statim notandum occurrit, literas mutandas esse ita: *A kann nicht zugleich B und nicht B sein.* Vel ita: *A kann nicht zugleich nicht-A sein.* Non inutilem esse hanc correctionem, mox patebit. Hegelius pergit:

> *„Dieser Satz, statt ein wahres Denkgesetz zu sein, ist nichts als das Gesetz des abstracten Verstandes. Die Form des Satzes widerspricht ihm schon selbst, da ein Satz auch einen Unterschied zwischen Subject und Prädicat verspricht, dieser aber das nicht leistet, was seine Form fordert.“*

Quod non est concedendum. Neque enim in propositione: duo bis sumta efficiunt quatuor, ulla fit mentio diversitatis inter subiectum et praedicatum, nec in alia quacunque simplici propositione affirmativa. Aliter res in psychologia se habet, ubi quaeritur, qualis sit mentis actio in iudicando: sed quaestiones psychologicae non confundendae sunt cum logicis.

> *„Namentlich wird es aber durch die folgenden sogenannten Denkgesetze aufgehoben, welche das Gegentheil dieses Gesetzes zu Gesetzen machen.“*

Vix lectorem divinaturum puto, quid hic sibi velit Hegelius. Sed p. 126 haec sequuntur:

> *„Der Unterschied an sich giebt den Satz: alles ist ein wesentlich Unterschiedenes.“*

Possis putare, in his verbis latere principium indiscernibilium, satis notum, etsi falsum. Auctoris tamen consilium statim nobis aperietur; pergit enim:

---

* Introductionis meae in philosophiam p. 33 edit. secundae. [§. 39 Vgl oben S. 81, 97.]

> *„oder, wie er auch ausgedrückt worden ist, von zwei entgegengesetzten Prädicaten kommt dem Etwas nur das Eine zu, und es giebt kein Drittes. Dieser Satz des Gegensatzes widerspricht am ausdrücklichsten dem Satze der Identität, indem Etwas nach dem einen nur die Beziehung auf sich, nach dem andern aber die Beziehung auf anderes sein soll.“*

Quod omnino est negandum. Posito A, nulla ponitur relatio. Posito $A = A$, res non duplicatur, sed cogitatio. Itaque res non refertur ipsa ad sese, (quasi fichtianum Ego,) sed duplex vel multiplex cogitandi actus, quem iterare licet vel hodie vel cras vel minimo quoque temporis intervallo interiecto, semper in idem punctum reverti dicitur sine ullo discrimine, cui relationis aliquid affingi debeat vel possit. Posito A, ut sit vel B vel non B, verbi causa: homo est vel doctus vel indoctus, ne hic quidem inest relatio in A, neque homo refertur ad doctrinam, sed doctrina refertur ad hominem, atque haec relatio vel affirmatur vel negatur. Itaque si praecesserit propositio, *homo est homo*, sequente altera, *homo est doctus*, nullum contradictionis vestigium apparet, quoniam in homine ipso nihil relationis positum erat, neque etiam nunc ponitur. At hominem doctum indoctum dicere non possumus, nisi adhibita distinctione vel temporis vel doctrinae, cuius plura sunt genera. Verumtamen audiamus Hegelium, ut ipse nos certiores reddat, utrum voluerit loqui de principio exclusi medii, nec ne.

> *„Es ist die eigenthümliche Gedankenlosigkeit der Abstraction, zwei solche widersprechende Sätze als Gesetze neben einander zu stellen, ohne sie auch nur zu vergleichen.“*

De hac insimulatione infra plura dicemus. Pergit ille:

> *„Der Satz des ausgeschlossenen Dritten ist der Satz des be-*
> *„stimmten Verstandes, der den Widerspruch von sich abhalten*
> *„will, und indem er dies thut, denselben begeht. A soll ent-*
> *„weder $+ A$ oder $- A$ sein: damit ist schon das Dritte, das*
> *„A ausgesprochen, welches weder $+$ noch $-$ ist, und das eben*
> *„sowohl auch als $+ A$ und als $- A$ gesetzt ist.“*

Haec sufficiant. Voluisse quidem loqui de principio exclusi medii Hegelius aperte profitetur: ipsius autem principii formulam nec receptam a logicis nec unquam recipiendam, sed prorsus falsam et ineptam attulit: scribendum enim erat: A est vel B vel non B; ita ut, posito A, decernendum esset inter eius praedicata B et non B, quae tertium non admittunt. *Nunquam* *autem*, posito *A*, *ambigitur*, utrum *hoc ipsum A* sit vel *sibi aequale* vel *sui* contrarium: quorum *primum affirmaverat principium identitatis*, *alterum negaverat principium contradictionis.*

Ille autem, positis duabus formulis aeque ineptis, scilicet:

A non est simul *A* et non *A*.
A est vel *A* vel non *A*,

contradictionem extorsisse sibi videtur: sed quonam artificio? Nullo omnino: nisi hoc, ut rem unam omnium maxime liquidam turbaret. Primo de duabus propositionibus loquitur, quarum altera alteri contradicat: deinde in ipso principio exclusi medii, per se sumto, contradictionem vana eius vitandi spe commissam affirmat: neque tamen vel primum vel secundum ita seorsim tractavit, ut erroris origo appareat. Ipse autem error sponte patet. Quod ille *tertium* posuit *A*, id nullo modo tertium haberi potest, sed est *primum*, sicut apparet in correctis formulis:

A non est simul *B* et non *B*.
A est vel *B* vel non *B*,

ubi *A* neque affirmationis neque negationis signo affectum invenitur. Quod autem illud idem *A* putavit utroque signo affici, in hoc erravit, quum loco *B* poneret *A*: nec disiunctionem animadverteret, cuius ea est vis, ut contradictioni omnes aditus intercludantur.

Quum itaque principium exclusi medii tam male habitum viderem: operae pretium duxi, superioris temporis auctores aliquot evolvere, ut eorum industriam cum illa levitate compararem. Neque ab Aristotele vel ab Stoicis rem repetere volui: quaestio enim eandem tangit logicam, qua nunc in nostris scholis utimur: hanc damnavit Hegelius, haec proxime derivanda est inde ab illis temporibus, quae Kantium antecesserunt; itaque audiamus Wolffium, de principio nostro disputantem et in logica et in metaphysica. Pauca tamen videntur praemonenda.

Wolffii auctoritas fere nulla est, ubi de notionibus *corrigendis* sermo instituitur: multum vero ei tribuendum, ubi *formandarum* notionum curam gerimus. Nolo hic repetere, quae de metaphysicorum problematum vera indole saepius exposui: tantum dico, magnum discrimen, quod nostri temporis philosophiae intercedit cum illa antekantiana, illustrari et intelligi non posse, nisi distinguatur *formandarum* et *corrigendarum* notionum labor et negotium. Hominum ingenia hodie non aliter nascuntur, ac saeculo superiori; sed delati nunc sumus in earundem difficultatum regionem, quibus Graeci iam ante Aristotelem pressi philosophiam senserant, neque dubitandum est, quin veterum placita multo clarius nostris oculis obversentur, quam vel ipsi Leibnitio, Spinozae, Cartesio. Vagis tantummodo rumoribus acceptis de Eleaticis et de Heraclito, ne Platonis quidem et Aristotelis scripta recte intelligi potuerunt. Wolffii aetas in formandis notionibus physicis et psychologicis versabatur: *ipsi autem experientiae inesse stimulos quosdam, ut eius fines necessario et optimo iure transgrediamur*, ne Kantius quidem satis perspexit, quamobrem non de corrigendis experientiae notionibus sollicitum se praebuit, sed critici personam gerens omnia perfecta fore putavit, si a transscendente ad transscendentalem philosophiam homines redirent. Itaque ne miremur Wolffium sic disputantem:

> „Eam *experimur* mentis nostrae naturam, ut quodcunque vel esse iudicet, vel non esse. In *singularibus* casibus idem obvium est. Nemo enim non iudicat: *aut Petrus fuit Romae, aut non fuit Romae; aut Venus nativa gaudet lumine, aut non gaudet. Aut dies est, aut dies non est.* — Ponamus, *G* sub se comprehendere individua *A, B, C, D, E,* etc. Quoniam igitur in *singulari* concedis, quodlibet esse vel non esse: igitur negare non potes, quod *A* vel sit vel non sit, *B* vel sit vel non sit, *C* vel sit vel non sit, etc. Quoniam adeo *G* et $A + B + C +$ etc. idem sunt: igitur etiam *G* vel est vel non est. Atque adeo *universaliter* patet: *quodlibet* vel esse vel non esse.“[*]

Qui locus si Hegelio perlegendus proponeretur: procul dubio sic responsurus esset:

> „*Die Gedankenlosigkeit der Sinnlichkeit, alles Beschränkte und Endliche für ein Seiendes zu nehmen, geht in die Hartnäckigkeit des Verstandes über, es als ein mit-sich-identisches, sich in sich nicht widersprechendes, zu fassen*[**].“

Certe haec in Wolffium, ad experientiam et singularia confugientem, scripta videri possunt. Attamen Wolffium vix concessurum fuisse arbitror, quum experiamur mentis nostrae naturam in cogitando, id facultati *sentiendi* esse tribuendum: sed quaereret fortasse, unde Hegelius hoc compertum haberet, intellectus eam esse pertinaciam, ut contradictiones strenue repugnat? Nisi enim *compertum* haberet, pronuntiare non potuisset. Et quia compertum habuit, hanc ipsam ob causam repugnare non debuit pertinaciae, quam vincere non potuit; vinci enim omnino non potest. Quod autem a singulari ad universale procedit Wolffius, id longe diversum est a finiti et infiniti discrimine: singularis ille cadit etiam in spatium vel tempus infinitum. Nec haereamus in formula: *A* vel *est* vel non *est*: alibi enim apud Wolffium invenimus contradictionis formulam: „hoc *A* est *B* et hoc *A* est *non B*, ut idem de eodem individuo eodem tempore vel sub eadem determinatione una affirmetur atque negetur.“ * Nullo autem loco apud Wolffium occurrit formula hegeliana: *A est vel A vel Non-A.* Denique Wolffius comparationem ab Hegelio desideratam inter principium identitatis et principium exclusi medii non omisisse censendus est: nisi forte quis serio discrimen statuat inter formulas *A* = *A* et *A* non = *Non-A*, quarum prior vocatur principium identitatis, posterior principium contradictionis. Multus enim est Wolffius in quaestione: *utrum rectius dicatur, principium exclusi medii prodire ex principio contradictionis, an contradictionis principium fontem esse illius principii exclusi medii.* Tuetur Aristotelis sententiam, primum locum assignantis principio contradictionis: demonstrat, circulum latere in modo, quo colligatur principium contradictionis ex principio exclusi medii: narrat tamen, fuisse, qui demonstrandi ordinem converterent. ** Ceterum suspicatus non videtur, exstiturum aliquem Fichtianum, qui paginarum quarundam in libro: **Wissenschaftslehre**, oblivisci non posset; atque pravum abusum illarum formularum in explicanda notione τοῦ Ego, (cuius abusus culpam sustinet Fichtius,) usque ad nostra tempora esset traducturus? Falluntur omnino, qui difficillimam notionem *identitatis obiecti et subiecti* ad formulam *A* = *A* referendam sibi persuaserunt: habent problema nudum et crudum pro solutione problematis, speciem pro re ipsa: sed nolo hic ad res iamdudum a me expositas reverti.

---

[*] Wolffii ontologia §. 52, 53.

[**] Hegelii encyklop. p. 112.

Scriptores wolffianam rationem sequentes eodem fere modo locum nostrum tractare, ac Wolffium, exspectandum est. Ita v. c. **Reimarus**, ubi de conclusionibus ad contradictorias propositiones loquitur, a principio contradictionis progreditur ad principium exclusi medii*. Orditur tamen a *rerum similium vel dissimilium comparatione* instituenda: qua fit, ut discernamus aequalia et discrepantia: hinc ducitur ad principia identitatis et contradictionis. Sed quid dicturum fuisse Reimarum arbitremur, si Hegelium audivisset docentem, in formula $A = A$ indicari cuiuscunque rei *relationem ad se ipsam*? Rem duplicari ad instar obiecti et subiecti in illa fichtiana conscientia nostri? Duplex vel multiplex cogitatio eiusdem A nullo modo mira videri potest, ubi adest rerum similium multitudo: nam id ipsum, quod efficit similitudinem, toties ponitur, quoties in rebus occurrit. Nec ea conditione ponitur, quasi res altera alteram similem respiciat, ab altera pendeat, cum altera sit connexa: neque ut via quadam cogitationis necessariae ab altera perducamur ad alteram: verum formula $A = A$ in similium comparatione sic adhibetur, ut unumquodque A per se concipiatur, et eodem modo conciperetur, etsi a rei similibus longissime esset remotum. Itaque ne plurium quidem rerum exstat relatio inter se: multoque minus cogitari debet de relatione rei ad semet ipsam, quasi itinere facto ad suam domum rediret ibique imperaret.

---

* Wolffii logica §. 532.

** Wolffii ontologia §. 55.

Si tamen aliquis ex me quaereret, an formula $A = A$ necessario derivanda sit a multitudine rerum similium: id non affirmarem. Nimirum tota quaestio vertitur in hoc cardine: qui fit, ut multiplex ponatur A, atque ut scribi possit $A = A = A = A$ etc. in infinitum, cum tamen iubeamur idem A agnoscere in omnibus? Haec licentia multiplicandi negata videtur ipsius formulae sensu: nihilominus ratio sufficiens patet, ubi adest rerum vel notionum aliarum diversarum multitudo, quibus omnibus nota A est tribuenda; itaque iam quaeritur, an hac sola ratione sufficiente nitatur licentia multiplicandi? Quod non concesserim. Vera enim est formula, etsi nullo respectu habito ad rerum similium multitudinem. Quocirca restat explicandum, quid tum sibi velit illa multiplicatio. Potest autem formula, ut varietatis aliquid in se recipiat, ita resolvi:

$A = A$,
sive $A =$ non non-A,
sive A non $=$ non-A.

---

* *Vernunftlehre* von Reimarus §. 162.

Quibus in formulis nihil amplius inest, quam si dicas: *A* semper manet *A*, nec unquam a se ipso desciscere potest.

Itaque hoc sensu videmus principia identitatis et contradictionis esse aequipollentia: sed subaudiendam esse hanc thesin maxime necessariam:

> *Positis duabus negationibus eodem sensu acceptis, altera tollit alteram; ut prorsus evanescant, ubi ad idem objectum fuerint applicatae.*

Habetur etiam pro concesso, *negationem a praedicato transponere ante copulam.*

Eiusmodi minutias vix proposuissem, nisi magnae auctoritatis quosdam viros in his logices primordiis viderem in diversas abiisse sententias. Vetuit iam Hoffbauer, ne deriventur principia identitatis et medii exclusi a principio contradictionis*; et recte quidem, quia formularum aequipollentium nulla tanquam prior alteri, tanquam ab illa *dependenti*, est anteponenda. Nihil tamen impedit, quominus ostendamus, alteram posse ad alteram reduci: quod quum ostenderim de formula $A = A$ sive $A =$ *non non-A*, adiiciam pauca de principio exclusi medii. Scilicet formula

A est vel *B* vel non-*B*

admittit explicationem disiunctionis; itaque sic resolvitur in duas formulas, vim disiunctionis exprimentes:

1) *A*, quod non *B*, est *non-B*.
2) *A*, quod non *non-B*, est *B*;

ut redeat ad formulas:

1) *non B* = *non-B*, quae est identitatis;
2) *non non-B* = *B*, quam thesin modo proposui.

Apud Hoffbauerum invenio formulam hegelianam, scilicet allegatam ut reiiciatur: quamobrem paucas lineas, per se satis claras, ex eius libro hic apponam:

> „*Um den Satz der Einerleiheit zu beweisen, schloss man: A ist entweder A oder nicht A: das letzte ist unmöglich, (weil es sonst A und nicht A sein würde), also ist es A.*"

Sponte patet, hunc syllogismum non meam esse reductionem; neque ad principium exclusi medii demonstrandum adhibuerim hunc alterum syllogismum:

> „*Um den Satz der Ausschliessung zu beweisen, schloss man:*

---

* Hoffbauer in logica, §. 23.

> *alles Mögliche ist entweder A oder nicht A oder keines von beiden. Keines von beiden kann es nicht sein, also ist es entweder A oder nicht A.“*

Ubi patet circulus in demonstrando ab Hoffbauero reprehensus. Sed non opus erat syllogismis incipientibus ab ineptis propositionibus. Reductionum ab me propositarum ordo postulat, ut ponatur

primo loco: *A non* = *non-A*
secundo: *A* = *A* = *A* etc.
tertio: *A* est vel *B* vel *non B*.

Claritas enim summa est in principio contradictionis: explicatione opus est in principio identitatis ob multiplicatum *A*; resolutionem requirit disiunctio in principio exclusi medii.

Venio nunc ad duumviros celeberrimos, quorum praesertim in rebus logicis magna est auctoritas: Krugium dico et Friesium.

Krugius eo consilio rem aggressus est, ut in artis formam et tria illa et rationis sufficientis principium redigeret, eaque omnia arctissimo vinculo complecteretur: quod his verbis declarat:

> *„Die bisher aufgestellten Principien, als Grundgesetze des Denkens, bilden ein in sich geschlossenes und vollendetes Ganzes; sie greifen organisch in einander und organisirend in alle Wissenschaften ein.“*

Vereor, ne in rebus simplicissimis nimio artificio usus sit. Pergit enim:

> *„Das Princip der absoluten Identität stellt die Möglichkeit einer These, Antithese und Synthese überhaupt dar, indem in demselben A zugleich als gesetzt, sich entgegengesetzt, und sich gleichgesetzt vorgestellt wird. Es coincidirt demnach in diesem Principe These, Antithese, und Synthese. Die folgenden Principien hingegen beziehen sich jedes einzeln auf die*
>
> *These: Setze nichts Widersprechendes,*
> *Antithese: Von Entgegengesetzten setze in Einem Denkacte nur Eins,*
> *Synthese: Verknüpfe das zu Setzende nach dem Verhältnisse des Grundes zur Folge.“*

Itaque *theseos* partes suscepit principium contradictionis, quo *prohibemur, ne falsi quid ponamus:* antitheseos loco procedit principium exclusi medii, quod potius videtur *iungere* subiecto *A* alterutrum praedicatorum *B* vel non *B*; synthesin efficit principium ab hac familia alienum, nempe principium rationis sufficientis. Quorsum autem abiit formula $A = A$? Haec scilicet ipsa complectitur omnia, thesin, antithesin, synthesin; quod profecto eget explicatione! Sensit nimirum Krugius, rationem esse reddendam mirae illius multiplicationis infinitae, quam involvit principium identitatis: neque vero negationes evanescentes adhibet, sed utitur prorsus alio artificio. Intulit discriminis aliquid, quod non apparet in formula $A = A$, nec sua sponte evanescet, ubi semel fuerit admissum. Ipsius verba afferam:

> *„Erstlich setzen wir etwas in Gedanken, was wir durch A bezeichnen, zweitens setzen wir dieses Gedachte sich selbst im Gedanken entgegen (?), drittens setzen wir es in seiner Entgegensetzung sich selbst gleich."*[*]

Iam per Krugium licebit Hegelio esse logico, qui ubi logicam describit, haec docet:

> a) *„Das Denken als Verstand bleibt bei der vesten Bestimmtheit etc.*
> b) *Das dialektische Moment ist das eigene sich Aufheben solcher Bestimmungen, und ihr Uebergehn in ihre entgegengesetzten.*
> c) *Das Speculative oder Positiv-Vernünftige fasst die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegengesetztheit auf; das Affirmative, das in ihrer Auflösung und ihrem Uebergehen enthalten ist."*[**]

Tantum potuit Fichtius, ut sua thesi, antithesi et synthesi conciliaret viros ceteroquin admodum diversa sentientes! Etenim ad illum omnia vana huius generis artificia sunt referenda: neque conspirarent Hegelius et Krugius, nisi ex eodem erroris fonte hausissent.

Iure certo suo postulabit Krugius, ut paullo ulterius progrediamur in eius sententia exponenda: habet enim meliora, ab illa identitatis diremtione et contrariorum aequatione longe aliena: quae tamen vereor, ne quamvis bona per se, ab hoc, quem tractamus, loco etiam sint aliena.

> *„Man kann die Formel $A = A$, wenn man A als ein Ganzes vorstellt, auch so aussprechen: das Ganze ist gleich allen seinen Theilen, und die Theile zusammen sind gleich dem Ganzen. Denn wir können uns von einem Ganzen, als solchem, keinen*

---

[*] Krugii logica §. 17.

[**] Hegelii Encycl. §. 80, 81, 82.

andern Begriff machen, als vermittelst der Zusammenfassung seiner Theile, die wir als Merkmale in den Begriff des Ganzen aufnehmen. Die Formel $A = A$ *kann ursprünglich nichts anderes bedeuten als die Identität der Begriffe von einem Dinge und aller seiner Merkmale.*“*

Agnosco logicum: sed non agnosco principii identitatis expositionem. Quaero, utrum primum *A* significet rem, secundum notas coniunctas, an vice versa? Discrimen in cogitando adest inter notionem rei nondum definitam et definitionem notas rei seiunctas enumerantem: sed nihil discriminis demonstrat *A* primum et *A* secundum. Deinde formula adhiberi potest notionibus simplicibus; neque enim concedo, omnes notiones esse compositas. Unum est unum; nihil est nihil; album est album. In his desidero notarum varietatem aequantem ipsius rei notionem. Quam quum non inveniam, salvo principio abesse posse iudico. Itaque nihil iam desidero in formula simplicissima; ne ipsas quidem illas negationes se invicem tollentes, nisi quis postulet, ut comparationem principii identitatis et contradictionis instituam, aut multiplicati *A* rationem reddam.

Profectus a principio identitatis, inde Krugius deducit formulam *non* $A =$ *non* A; atque pergit: „*Man sollte lieber Satz des Nicht-Widerspruchs sagen. Doch in verbis etc. A ist nur darum nicht Nicht-A, weil* $A = A$ *ist, d. h. es ist bloss darum ein Merkmal in Beziehung auf seinen Gegenstand widerstreitend, weil der Gegenstand durch einen mit gewissen Merkmalen identischen Begriff gedacht ist.*“

Si in verbis faciles nos praebere placet, haec etiam ita convertere licebit: *A*, ipsum sibi aequale non poneretur nec animadverteretur, nisi *prius* repulsam tulissemus, quum *periculum fecissemus* repugnantes illi notas obtrudendi. Sed redeamus ad principium exclusi medii; cui praemisit Krugius principium, quod dicit, oppositionis, ita fere enuntiatum: posito $A = B$, negandum $A =$ *non* B. Monet hoc loco, determinatione non semper opus esse, quum saepe in dubio relinquatur, an alicui rei *A* conveniat nota *B* nec ne. Sequi putat, restringendum esse principium exclusi medii ad res omni ex parte determinatas. Responderi potest, dubiam rerum conditionem non dubias reddere notiones generales: itaque notioni *A* vel iungendam esse notam B, vel non iungendam, etsi incertum maneat, an *rei* cuidam A conveniat nota B non comprehensa in notione generali A. Quaeratur verbi causa: num homo sit doctus? Negandum id quidem, etsi docti sint viri: in hominis notione certe nulla mentio fit doctrinae. Apparet tamen, cautionem esse adhibendam.

---

* Krug l. c. §. 17.

Friesii logicam evolventes, in tanta omnium, quae ad hanc artem spectant, ubertate pleniorem fortasse, quam invenimus, principii exclusi medii atque relationum eius ad principia identitatis et contradictionis expositionem poteramus exspectare: praesertim, quum in aliis multa reprehendat auctor, et satis longe a more usitato recedat. Saepe falsam, nunquam omni ex parte sufficientem doctrinam de principiis cogitandi traditam, anthropologica philosophicis mixta, ipsas formulas in capite logices a plerisque collocatas, omnia ex uno principio supremo frustra deducta, multas de formulis enuntiandis controversias motas queritur: suam adeo firmiter constitutam censet doctrinam, ut sibi in arenam non sit descendendum. Equidem in ceteris quidem philosophiae partibus nonnulla deprehendisse mihi videbar, quae non possem quin vel mutarem vel augerem: in logicis autem plurima satis bene tradita putabam; neque si quid novi ad logicam attuli, id magni esse momenti indicavi. In anthropologicis haud parum a Friesio dissentiens, hoc saltem ei libenter concedo, a logicis illa omnino esse separanda. Igitur seposita omni anthropologiae mentione, seposita etiam tota de quantitate, qualitate, relatione et modalitate controversia, taceo Friesii artificium in disponendis logices principiis secundum quatuor illos titulos: sufficiat indicasse, Friesii et Krugii artificia hoc loco prorsus esse diversa. Quod ut ante oculos ponam, ordinem, quo principia illa distribuit, tacere non possum. Primo loco posuit dictum de omni et nullo, *secundo* principium exclusi medii, tertio thesin de negatione praedicati transponenda ante copulam, (ut formula A non $= B$ oriatur ex $A =$ non-B), *quarto* principium identitatis, *quinto* principium contradictionis, sexto principium rationis sufficientis.* Principium duplicis negationis nomine adest, revera desideratur: nam illo nomine tertio loco legitur principium de negatione transponenda, sed abest formula $A =$ non

---

* Friesii logica § 41.

non A. Paullo post tamen suo quasi iure debitum locum sibi vindicant tria illa principia, identitatis, contradictionis, exclusi medii; neque fieri poterat, ut simplicissimum omnium, quarto loco absconditum quasi quieta in sede remaneret. Tautologiam in omnibus agnoscit Friesius: explicandae vel excusandae tautologiae conamina nulla invenio: itaque comparatione cum Hegelio instituta assentior Friesio, quoniam hic ab illius peccatis hoc loco commissis longe abest.

Sunt sane, quibus Wolffii, Reimari, Hoffbaueri, Krugii, Friesii auctoritas nihil valeat contra Hegelium: quibus si vel sexcentos alios, ipsumque Aristotelem proponerem, ne sic quidem obtinerem, ut moveri se confiterentur.

Longe plures fore suspicor, qui tautologias omnino non curandas esse putent. Qui, si placet, adeant Platonem, ut discant, quanta vis sit in ideis identitatis et diversitatis: vel, si malunt, schellingiani systematis nomen in memoriam revocent, quod identitatis systema appellatur. Quaestio est, *an* Schellingius *identitatem*, quam servasse prae se fert, *vere et recte tueri potuerit*: quo loco si defendi posset, statim omnibus philosophis in Schellingii vel Hegelii castra ita esset transeundum, ut, si quid controversiae remaneret, id minoris momenti esset habendum.

Principium exclusi medii hoc habet proprium, quod in eo vestigium apparet, exitum ex tautologiis patere. Reiecta enim Hegelii formula, *A* est vel *A* vel non *A*, atque revocata, ut iam monui, formula ab omni inde tempore usitata, *A* est vel *B* vel non *B*, iam conceditur, notionem quandam *A in se recipere* notam distinctam *B*, quae *ut ab A distinguatur, alias quasdam notas in A reperiantur necesse est*; quibus *iunctis* cum *B efficiatur* notio *A*: cavet tantum formula, ne addatur *non-B*, *ubi iam admissum sit B*. Neque in logicis ullus movetur scrupulus de admittenda nota *B* ab *aliis* notis in *A* obviis *diversa*. Confirmatur idem exemplis mathematicis; habere *multa* propria triangulum, habere *multa* propria circulum, nemo dubitat. Accedit experientia: notarum multitudinem in rebus deprehendisse nobis videmur. Res autem sensibus occurrentes mera esse *phaenomena*, monet metaphysica! Atque si ad philosophiam naturalem conamur adscendere, ratio reddenda est, quomodo fieri potuerit, ut uni rei *non* unum et simplex phaenomenon respondeat, sed ut haec unitas convertatur in *varietatem* notarum, quas in unaquaque re observando collegimus. Solvendum est problema, quomodo accidentia vel attributa inhaerere possint substantiis. Quod solvi posse, retento communi verbi *inhaerere* sensu, si quis negat, phaenomenis quidem, neque tamen rebus ipsis adhibebit principium exclusi medii; evanescit enim hoc principium, ubi prohibemur rei *A ullam* attribuere notam *B* ab *aliis*, si quae sunt, attributis eiusdem rei *diversam*.

Sed longe maiora (si Diis placet) exoriuntur! Quam experientia cognovimus naturam rerum, ea non tam angustis circumscribitur finibus, ut substantiarum *stabilitatem* solam ostendat: *mutationum* adeo plena sunt omnia, ut quibusdam etiam vivere omnia videantur. Quid hoc sibi vult, vivere? Non vivitur e formula, *A* est vel *B* vel non *B*. Immo vero vivum *A iam in eo est*, ut procedat mutando notam *B* in aliam contrariam. Nonne vita ipsa respuit principium exclusi medii? Itaque docente Hegelio vivere discat logica: discat etiam natura, nullum esse caput mortuum, nullam corporum inertiam: discant hominum mentes, nullam esse stabilem voluntatem nec cognitionem!

Falsa et absurda haec esse, clamabunt omnes. Hegeliani docebunt varium redire ad unum, mutationem non derogare stabilitati; logici docebunt, vitam non repugnare principio exclusi medii, nam decedente nota *B* locum vacuum relinqui notae non *B*, vel cuicunque contrariae. Audio: nam hic certe rem persequendi locum non habeo; sed quaero, quamnam causam habuerit Hegelius, cur novam conderet logicam, cur principium exclusi medii aggrederetur, cur intellectui id ipsum, in rebus finitis identitatem requirere, crimini daret? Hegeliani quid responsuri sint, non curo: sed alii sunt, iique multi, quibus hanc quaestionem etiam atque etiam meditandam censeam.

Logicarum autem regularum tale est robur, ea vis et auctoritas, ut pro arbitrio unius scholae philosophicae flecti et frangi nullo modo possint. Receptae sunt non solum a ceteris scholis philosophorum (quibus imperare velle superbum est), verum etiam receptae sunt in ceteris artibus omnibus, in quibus quicquid est ordinis et formae, quicquid bene dispositum et rite conclusum, id vel ipsi debetur logicae, unde profectum est, vel consentaneum saltem illi reperitur atque agnoscitur. Vigent eaedem regulae logicae non in doctrinis tantum, verum etiam in omni oratione subtili et ad persuadendum accommodata;

neque pro philosophorum, sed etiam pro rhetorum inventis sunt habendae. Plane contrarium dicendum est de rebus metaphysicis, dissensionum ita plenis, ut contentionum atque rixarum vocibus deterriti plurimi doctorum hominum eos fere perhorrescant. Quibus dissensionibus finem imponere vel quaerere saltem si quis velit, quid faciet? Num logicae mutandae se accinget? Ita si processerit, exiisse censendus est e virorum doctorum coetu. Atque etiam rumpere videretur omnium artium commercium et vinculum, si eius vinculi rumpendi fas esset alicui atque potestas. Immo vero res metaphysicae tum demum recte constitutae apparebunt, ubi agnoscetur, naturae explicationem cum regulis logicis *iisdem, quas omnes artes sequuntur*, satis bene consentire. Id adeo perspicuum est, ut nullam dubitationem movere potuisset, nisi causa quaedam erroris subesset: eaque mere historica. Fuit quondam tempus, quo in logica non solum normam cogitandi, sed omnium disquisitionum perficiendarum *organon* etiam invenisse sibi viderentur philosophi. Organi autem dignitatem logica non potuit sustinere neque tueri. Ita omni dignitate destituta videbatur; nec defuerunt, qui iam ante Hegelium logicam reformandam censerent. Sed huius erroris eadem fere est ratio, ac si quis putet, bonas leges in republica per se solas, ademtis omnibus vitae opibus et auxiliis, sufficere ad salutem omnium procreandam et conservandam. Certe non sufficiunt: neque tamen sunt evertendae, sed religiose colendae atque at vitam regendam adhibendae. Sic etiam in philosophia ceterisque artibus omnibus nihil fieri debet contra logicam, etsi permultis opus est auxiliis nulla cogitandi regula, sed meditationum plurimarum varietate, usu, assiduitate, dexteritate comparandis.

IX.

APHORISMEN ZUR EINLEITUNG IN DIE PHILOSOPHIE.

Philosophie. — Es giebt eine philosophische Sinnesart, welche dem philosophischen Studium vorangehen muss. Das Wort *Wahrheitsliebe* will sie bezeichnen. — Verzichtleistung auf glänzende Gedanken ist das Wesentlichste. Es giebt eine unendliche Menge möglicher Meinungen, denen eine noch weit grössere Mannigfaltigkeit von Formen der Darstellung sich anbietet, wodurch sie sich geltend machen, die Gemüther bewegen und gewinnen können. Der Schein der Virtuosität pflegt einer Zusammenstellung kühner Behauptungen, einer Anhäufung von nicht gemeinen Kenntnissen, bei einer geläufigen Zunge und Feder — um nicht zu sagen, bei einer derben Faust und einem tapfern Degen, — so leicht zugestanden zu werden! und die meisten Menschen haben so wenig Lust, von dem bequemen Vorurtheil abzulassen, dass an dem, was *scheint*, doch wohl *Etwas Wahres dran sein* müsse! Wie man nun im gemeinen Leben immer das Gute mit dem Schlimmen verschmolzen findet, und weil man es nicht sondern kann, eins mit dem andern sich gefallen lässt: so pflegen die Leute, die in Ermangelung des Wissens, doch etwas *meinen* wollen, sich aus den öffentlich dargebotenen Systemen das und jenes auszusuchen, was ihnen gefällt und wodurch sie sich selbst zu gefallen hoffen, pflegen es mit den Kraftäusserungen ihrer eigenen Dreistigkeit, mit ihren eigenen Einfällen zu mischen, und wenn sie einiges Gehör finden, sich darum nicht zu bekümmern, ob sie die Masse der Täuschungen vermehren? ob sie sich selbst täuschen? ob sie vom Irrthum zu einer zügellosen Lebensart fortgerissen werden und zum Falschen das Schlechte und Verderbliche häufen? — Für diese Fragen geht denen der Sinn aus, welche das Starke, das Berauschende in Worten und Gesinnungen, statt des Reinen und Gesunden sich wohlbehagen lassen.

Damit hängen die philosophischen *Ansichten* zusammen.

Wessen Geschmack verdorben ist, wer das Bizarre, das Wilde, das Flüchtige, das Süssliche liebt, — der ist auch für die Forschung nach Wahrheit verdorben.

Wer da meint, er müsse sich in allen schmutzigen Winkeln des gemeinen Lebens herumtreiben, um das Leben kennen zu lernen, wie sollte der nicht auch meinen, er müsse sich an alle Irrthümer hängen, um ein versuchter Forscher zu werden, und an der Schlechtigkeit und Schande theilnehmen, um Charakter zu gewinnen!

Die Virtuosität des Unfugs aller möglichen Art sei ein für allemal verbannt, wenn wir von Philosophie reden.

Verwandt der Sinnesart des Philosophen sind alle, welche in irgend einer Sphäre das *Unveränderliche* suchen, *sofern* sie das thun. Nehmt aus dem ökonomischen Streben das Anhängen am Zeitlichen, Veränderlichen hinweg; behaltet die Liebe zur Ordnung, zur Gleichmässigkeit, zur vesten und sich selbst reproducirenden Einrichtung: damit harmonirt die Philosophie. — Nehmt dem Dichter seine launenhafte Hingebung an Phantasien des Augenblicks, und seine Lust, alles Glänzende und Bewegte mit gleicher Liebe aufzunehmen: behaltet den Reichthum und die Intension seiner Anschauung, seine Kraft, die vorübereilenden Bilder zu fesseln, und sie zusammenzufügen zu einem ewigen Effect: damit harmonirt die Philosophie.

Der hervorstechendste Zug der philosophischen *Sinnesart* ist *Geduld;* das Unveränderliche kann nicht ungeduldig machen. Hierauf geheftet macht man sich los, soweit es nöthig ist, vom Zeitlichen. — Jeder Mensch steht in einer Menge von Wünschen mitten drin, davon ein grosser Theil vergeblich oder höchst unsicher ist. Sich befreien zu können von dem Druck der letztern und in der Sphäre des Möglichen, wenn schon dieselbe sich hier verengt, dort erweitert, fortdauernd eine heitere Beschäftigung zu finden: ist ein wesentliches Princip der Kunst zu leben. Und ein grosser Geist sucht stets diese Sphäre des Möglichen zu erfüllen.

Philosophie als *Studium*, das man treibt und weglegt, als temporäre Beschäftigung, entgegengesetzt dem bleibenden, in

Alles sich einführenden Geiste der Philosophie, der beinahe Zustand wird oder doch Charakterzug, verhalten sich wie *Vertiefung* und *Besinnung*.

Nicht ohne Vertiefungen kann die Besinnung erhalten werden. Aber in die Besinnung geht nicht bloss Eine Klasse von Vertiefungen ein; sondern alle Vertiefungen, die das Leben schafft. So setzt sich die Besinnung auch des Philosophen zusammen. Je länger und richtiger aber die Philosophie als Studium hatte *einwirken* können auf alle andere Vertiefungen: desto philosophischer muss zuletzt die Besinnung werden; desto mehr muss sie das ruhige Leben veredeln, das allzuglückliche beschränken, und das vom Schicksal getroffene aufrichten und stärken.

Wie äussern nun die einzelnen Theile dieses Studiums ihren Einfluss? Und mit welchen Graden von Sicherheit oder Gefahr?

Wollte man hier auf andere Systeme Rücksicht nehmen: so hätte das Studium vielleicht gar keine Theile; und jeder falsche Lehrsatz würde mitwirken. Davon sehen wir hinweg.

Was zuerst das Formelle des Studiums anlangt: so muss man unterscheiden das Suchen, vom Finden und dem Gefundenen. Das Suchen erfordert Charakter, und übt ihn. Aber es übt ihn nur von Seiten der Geduld, und Gewissenhaftigkeit. Es schwächt ihn hingegen, indem es das Handeln sehr aufhält, die Zeit dazu verfehlen macht, und von den Gelegenheiten desselben entfernt. Daher ist das Suchen eine Aufopferung, die nicht dauern soll, und wozu Wenige fähig, Wenige auch nur berufen sind. Die Lehrart der Philosophie muss daher, ohne zwar den Weg der Forschung im mindesten zu beengen, doch dafür sorgen, dass das Gelernte sich als ein selbst-*Nach*gedachtes leicht fassen, halten, und gebrauchen lasse*.

---

* In der Philosophie muss Einiges schulmässig gelernt werden, so gut wie in der Mathematik, ja so gut wie in der Grammatik. Hieher gehört nicht bloss die Logik, sondern die Aufzählung der Hauptprobleme, Hauptgegenstände, und selbst die Grundbegriffe der Systeme. Man muss schulmässig die Ordnung der Begriffe in den Reihen behalten; wer nicht einmal *das* kann, der wird noch viel weniger die gewonnene Einsicht vesthalten. — So will Mathematik auch nicht *bloss* verstanden, sondern ganz förmlich gelernt sein, was Manchem *viel schwerer* wird, als einen guten Vortrag für *eine Lehrstunde zu fassen*.

Die formelle Wirkung des Gefundenen soll sein Ueberblick über das Ganze unserer Angelegenheiten und Studien; und Gefühl von der Wohlthat der Ordnung unter Begriffen, und der Kraft, diese Ordnung hervorzubringen. (Philosophie studirt Niemand für Andere, sondern für sich. Das Gegentheil zu bekennen wäre beschämend.)

Aber wer die Philosophie mit ganzer Seele auffasst, der begnügt sich nicht, ihre Lehrsätze in einer einzigen bestimmten Form festzuhalten, sie in einer vesten Reihe zu durchdenken. Sondern, nachdem die Regelmässigkeit der Form ihm den Dienst geleistet hatte, der Richtigkeit des Systems sich leichter zu versichern: jetzt streift er die Hülle ab und sucht durch beständige Uebung in mannigfaltigen Verbindungen und Anwendungen alles in Einen Gedanken zu fassen, von welchem jeder Theil ihm zu jeder Zeit gleich unmittelbar gegenwärtig sein muss.

Hier kommt viel darauf an, dass an diesem Einen Gedanken theoretische und praktische Philosophie gleich viel Antheil haben mögen. Denn es lässt sich kein Blick werfen auf den Menschen, kein Blick auf die Gesellschaft, kein Blick auf das Ganze des Weltalls, welcher nicht in gleichem Grade beiderlei Betrachtungsarten nach beiden Theilen der Philosophie erforderte. *Und da von unserer Ansicht des Menschen, der Gesellschaft und des Universums der Geist aller unserer Arbeit und Erholung, der Werth unserer einsamen und geselligen Stunden abhängt:* so ist es sehr nothwendig zum Leben, dass man innerlich verbinde, was der Vortrag der Wissenschaft äusserlich trennt, und trennen muss wegen der Art, wie die Sätze gefunden werden.

Philosophie ist Untersuchung der Begriffe *. — Was ist Begriff? Was ist Untersuchung? Was ist Untersuchung der Be-

---

Täusche sich Niemand durch das üblich gewordene Gerede vom freien Denken, was zur *Willkür* im Denken fuhrt, die von wissenschaftlicher Nothwendigkeit das gerade Gegentheil ist. *Für den Flug des Denkens wachsen die Flügel sehr langsam.*

* Das Wort Philosophie ist eigentlich im wissenschaftlichen Gebrauche nur der Gesammtname fur mehrere zum Theil weitläuftige und schwierige Wissenschaften. Es ist schwer, dasjenige, was alle diese Wissenschaften

griffe? — Ueber *Begriff* erklärt sich die Logik. Was Untersuchung sei? darüber giebt die Logik *einige* Auskunft; sie spricht über das äussere Ansehn der Zusammenfügungen mehrerer Begriffe. Aber was *Untersuchung der Begriffe in ihrem Innern* bedeute: darüber muss man hauptsächlich die Metaphysik fragen. Metaphysik nämlich ist die Lehre von der Begreiflichkeit der Erfahrung, oder, wenn man will, Naturphilosophie. Die Natur giebt viel zu beobachten und zu experimentiren; daraus entstehen Physik und Chemie. Aber die Beobachtungen und Experimente geben viel zu denken; daraus entsteht Metaphysik. Wiederum, dies Denken geht so schwer von statten, dass eine Menge von Versuchen, es so und anders anzufangen, gemacht sind und gemacht werden; das sind die verschiedenen philosophischen Systeme. Endlich, um sich über das blosse Versuchen und Rathen zu erheben, ist noch eine Methode dieses Denkens gesucht worden. Diese heisst uns Methode der Beziehungen. Was sind Beziehungen? Ohngefähr so viel, als nothwendige Voraussetzungen. Die Methode der Beziehungen steht an der Spitze der Metaphysik. Sie lehrt die Widersprüche auflösen, welche, wenn die nothwendigen Voraussetzungen verkannt werden, in dem Innern der Begriffe selbst entstehen müssen. Dadurch offenbart sich, worin das Räthselhafte der Erfahrung eigentlich liege[*]. Nämlich einer solchen Erfahrung, die als Factum nicht mehr zweifelhaft, sondern bekannt und bestimmt genug ist, um in be-

---

gemein haben, ohne Führer aus dem Eigenthümlichen einer jeden herauszuheben, daher giebts verschiedene Definitionen der Philosophie.

Wenn Jemand fragte: was heisst integriren? so würde man dem Anfänger etwa sagen: du beobachtest manchmal den Flug eines Vogels oder den Gang eines Menschen, und schliessest daraus, wie weit derselbe mit dieser Geschwindigkeit wohl in mehr oder weniger Zeit gelangen möge. Du versuchst wohl auch, dies auf die wachsende Geschwindigkeit des fallenden Steines auszudehnen. Der Schluss, den du machst, ist eine Integration. So macht man die Menschen aufmerksam auf ihr eignes Nachdenken, und sagt ihnen: was ihr da thut, ist Philosophiren. Natürlich wissen sie nun ungefähr eben so viel und *eben so wenig* vom Philosophiren, als jene Erklarung lehrt vom Integriren. Es kommt aber auf die ersten allgemeinen Definitionen weniger an, als auf die Erklärung der drei Wissenschaften, die zur Philosophie gehören.

[*] Die Physik zeigt die Natur überall sich selbst getreu. Die Metaphysik hebt die Einwürfe, welche die Natur selbst gegen den Glauben an diese Treue zu machen scheint.

stimmte Begriffe gefasst werden zu können. Wo dies noch fehlt, da muss die Physik weiter vorarbeiten (z. B. in den physiologischen Lehren). — Ist eine Metaphysik wenigstens in den Grundzügen vorhanden: so klärt sich auch dadurch das Verhältniss der übrigen Systeme zu den Aufgaben sowohl, als eines Systems gegen die andern, hinreichend auf.

Es ist aber wohl zu bemerken, dass es auch Begriffe giebt, die nicht aus der Erfahrung entstehen, sondern die wir selbstthätig erzeugen; dahin gehören die *sittlichen* Begriffe. Allgemein, die ästhetischen. Diese lassen sich nur in Rücksicht auf ihren Gegenstand untersuchen. Wenn uns etwas gefällt oder missfällt, so kömmt es darauf an, genau zu wissen, wo eigentlich das Gefallende oder Missfallende liege. Es kann sich finden, dass dessen eine mannigfaltige Mischung, auch mit Einmengung ganz gleichgültiger Nebensachen vorkommt. Sehr selten oder nie zeigt sich das ganz Einfache für den Geschmack. Dies aufzufinden, zusammenzustellen und dem *künstlerischen* Gebrauche desselben die allgemeine Anleitung zu geben, ist die Sache der Aesthetik, und davon ist die sogenannte praktische Philosophie oder Moral und Naturrecht ein Theil. Die praktische Philosophie, sagt nämlich, was der Mensch thun und lassen müsse, um nicht sich selbst zu missfallen: um mit sich zufrieden zu sein. In Rücksicht dessen nun pflegt man sich zu fragen: was habe ich für Pflichten? was habe ich für Rechte? Die einen sucht man in der Moral, die andern vorzüglich im Naturrecht, (sofern sie nicht durch Satzungen bestimmt sind:) deswegen hat auch das Naturrecht mehr Liebhaber, als die Moral. Aber die ganze Unterscheidung ist falsch. Man bemerke nun: dass Rechte andere verpflichten, und wir anderer Rechte zu respectiren verpflichtet sind. Hier hilft man sich mit dem Unterschiede zwischen Zwangspflichten und unvollkommenen Pflichten. Aber alle Pflicht ist vollkommen, oder gar keine: aller Zwang ist ein Zusatz zu dem, was schon vorher Recht oder Pflicht sein muss. Diese Fehler werden genauer aufgedeckt in der praktischen Philosophie.

Zweck der Philosophie; oder: wozu ist die Philosophie gut? Sie sucht das höchste Gut, und vermöge dessen einen Zustand höchster Befriedigung und Ruhe; oder doch die Annäherung dahin. Sie erhebt sich demnach über die geringeren Güter, über alles Wechselnde und Zeitliche; sie sucht das Ewige und Unveränderliche. — Hier muss man nun wohl unterscheiden Philosophie als *Studium*, und die philosophische *Sinnesart*, welche letztere der Gewinn sein soll von jenem; aber nicht bloss von jenem, sondern auch von der übrigen Ausbildung.

Alles Studium, alle Bemühung ist mühsam; ist oft ermüdend; und belohnt nicht immer auf der Stelle. Zuweilen jedoch erfreuen Momente des Gelingens; und es lässt sich begreifen, dass eine gelingende Annäherung an die Erkenntniss des höchsten Gutes doppelt erfreuen muss; theils als Fortschritt überhaupt, theils durch ein Vorgefühl des Höchsten, was erreicht werden kann. — Das philosophische Studium beginnt mit *Ansichten*, geht fort durch *Speculation*, und endigt mit der *Wissenschaft*. Zu den Ansichten dienen verschiedene Systeme, in denen man sich versuchen muss; in jedem so lange, bis man den Irrthum desselben einsieht. Erst nach solchen Vorübungen geht man zweckmässig zur Speculation fort; alles verständige Hören und Lesen über Philosophie aber ist Speculation. Denn es ist Fortschritt in fremden Gedanken, Versuch, ob man folgen könne; also schon darum, weil man noch in einer neuen Gedanken-Erzeugung begriffen ist, nicht Wissenschaft; welche letztere ein ruhiger Besitz sein muss, und ein Stehen auf einem vesten und durchaus eigenen Puncte.

Philosophische *Sinnesart* lässt sich natürlich *vor* der Wissenschaft nur ungefähr beschreiben. Sie ist *Ruhe*, welche jedoch *Beschäftigung* verträgt, und selbst aufsucht, weil sie zum Theil in der steten Anerkennung unendlicher praktischer Aufgaben besteht. Die Beschäftigungen mögen gelingen oder misslingen; beides bedeutet für unendliche Aufgaben nicht viel. Eine mässige Freude begleitet das eine, dem andern wird Geduld entgegengesetzt. Das Maass aber für alle Gemüthsbewegungen ist dies: die Besinnung an die Wissenschaft und die mit ihr zugleich anerkannten Aufgaben nicht zu verlieren.

Soll nun philosophisches Studium zur philosophischen Sinnesart *führen*; so gehört dazu 1) vielseitige Ausbildung; 2) wohlgeleitetes Studium. Ohne Anleitung und zwar sorgfältig abgemessene Anleitung sich tief in höhere Speculation einlassen, kann gefährlich werden. Man geht in ein Labyrinth, aus dem nicht jeder den Ausweg findet. — Es muss dasjenige vermieden werden, was das Gemüth zu sehr beunruhigen und gefährlich aufreizen könnte; es muss ferner dasjenige bald hervorgestellt werden, was dem Gemüth sichere Haltung giebt. — Hauptsächlich praktische Philosophie.

Je mehr Einer gelernt hat, dem Zusammenhange des zuvor einzeln Gelernten nachzufragen, das Gewisse vom Ungewissen zu scheiden und sich mit Bescheidenheit in mancherlei Versuchen des Denkens zu üben, je mehr er von der möglichen Verschiedenheit der Meinungen, und von den Consequenzen solcher und anderer Meinungen erfahren hat, desto näher ist er der Philosophie gekommen. Diese durchdringt alle Wissenschaften, und es sind daher auch Spuren und Bruchstücke von ihr in jeder Wissenschaft zu finden, die mit rechtem Ernst getrieben wird. Folglich: je mehr verschiedene Wissenschaften Einer kennt, desto mehr Anfänge der Philosophie besitzt er. Nur sind die Anfänge und Bruchstücke nichts Ganzes. Es giebt in der Philosophie einen solchen Zusammenhang der Wahrheit, noch weit mehr aber des Irrthums, dass einzelne Bruchstücke für sich wenig oder nichts bedeuten. Folglich: je mehr Einer seine Wissenschaft ausschliessend als sein Fach betrachtet, je mehr er verschmäht, sich um andere Fächer zu bekümmern, desto mehr *Unphilosophie* liegt in seinem Thun. Diese Unphilosophie ist höchst schädlich, denn sie trennt die Wissenschaften und ihre Pfleger so sehr, dass unrichtige Meinungen sich mehr und mehr einwurzeln, und ein Zusammenwirken in solchen Puncten, wo es nöthig ist, sehr erschweren.

Ueberzeugung. — Ueberzeugung ist willenloses Bejahen oder Verneinen dessen, was zweifelhaft sein konnte. — Wie der Zweifel der Weisheit Anfang, so ist Ueberzeugung das Ziel der Philosophie.

Werth der Ueberzeugung! — Nein, zuvor Werth des Zweifels! Die gemüthlich fortschlendernden Leute, denen kein Zweifel einkommt, sind ein schwaches Geschlecht; gemacht zum Geniessen, aber unwürdig, dass irgend eine ernste Wissenschaft sich ihnen mittheile, denn alle Wissenschaft hat sich emporringen müssen aus dem Zweifel.

Können Sie sich einen Mann denken, — einen wahren, ächten, männlichen Mann, — ohne ein scharfes, umschauendes, prüfendes Auge? Eine männliche Sinnesart, ohne Vorsicht, die immer wache, ohne Behutsamkeit, die, wo es nöthig ist, zu misstrauen wisse? Wohl glücklich wären wir, wenn die Menschen umher uns nicht lehrten, zu misstrauen! Aber, wie in der Welt der Menschen, so, ja noch schlimmer, ist's in der Welt der Meinungen. Hier darf kein Gedanke, kein Begriff uns begegnen, den wir nicht, als des Irrthums verdächtig, anhalten müssten. Der lange Lauf der Zeiten hat Irrthum getragen in Alles, das viele Reden der Menschen hat jedem Irrthume Sprache gegeben; die Pressen haben der Sprache des Irrthums eine endlose Vernehmlichkeit durch Räume und durch Zeiten zugesetzt; endlich der Eifer entgegengesetzter Irrthümer hat einen jeden ausgerüstet mit dem stärksten, glänzendsten, am leichtesten verführenden Ausdruck. Diese Masse des verstärkten und vervielfachten Irrthums kommt uns entgegen, wohin wir uns wenden im Reiche des Denkens. Sei es, dass wir uns erkundigen nach dem, was ursprünglich *recht* sei und unrecht: — recht ist, rufen einige Stimmen, dass der stärkste an Leib und Seele der Herr sei, und dass die andern ihm dienen, — und Aristoteles begünstigt diese Meinung. Recht ist, — so erschallt's von der andern Seite, — Freiheit und Gleichheit; Rechte sind angeboren einem jeden, Rechte auf Güter des Leibes und auf geistige Güter. Rousseau steht für diesen Satz. Unsre deutschen Naturrechte wollten schlichten, vergleichen, verbessern; — sie sind verschwunden; und von ganz verschiedenen Seiten kommt man sich heut zu Tage entgegen in dem Satze: es giebt kein Naturrecht, es giebt nur eine Ethik oder praktische Philosophie. Muss ich erinnern an ein noch grösseres Uebel? An die Gegensätze religiöser Meinungen? Der Vorwurf des Irrthums erschallt hier von allen Puncten nach allen Seiten. Du irrst! ruft nicht nur dem Protestanten der Katholik, sondern sogar der Reformirte dem Lutheraner. Du irrst! rufen einander gegenseitig die Schulen zu, in deren einer man demonstriren will, was die andre als aller Demonstration unzugänglich demonstrirt, was eine dritte bloss geglaubt, und eine vierte unmittelbar angeschaut wissen will. Ich verweile nicht bei den Streitigkeiten, welche unter den Aerzten, unter den Chemikern und Physikern über die Zulässigkeit der allerersten Grundbegriffe obwalten, sondern ich frage: dürfen wir uns der Untersuchung aller dieser Dinge gleichgültig entschlagen? Dürfen wir unvorsichtig unter allen diesen entgegengesetzten Meinungen die erste beste wählen, die etwa durch ein heiteres oder durch ein trübsinniges Ansehn uns besticht? Dürfen wir uns preisgeben der lächerlichen Einbildung, was der neueste, der jüngste Lehrer, der zuletzt aufgetretene Schriftsteller vortrage, das sei das Wahre, denn die Zeit sei in beständigem Fortschreiten! Wie? diese Zeit wäre im Fortschreiten, wohl gar in einem sichern Fortschreiten alles Wissens und Denkens nach allen Seiten; -- diese Zeit, welche an allen Irrthümern der Vergangenheit leidet, welche matt und schwach geworden ist über dem Ungestüm, den früherhin die streitenden Meinungen haben ausbrechen lassen! — Oder wollen wir lieber gar Verzicht thun auf die Beantwortung, indem wir die Fragen vergessen? Verlangen wir nicht belehrt zu sein über Recht und Gottheit, über die Welt und über uns selbst? Wer dies Verzichtleisten leicht findet, der sehe wenigstens zu, wie eng und immer enger und niedriger und dumpfer sich die Sphäre zusammenziehen wird, in welcher er nun sein geistiges Leben einschliessen muss. Wer es versucht, sich für die grosse Menge dessen, was er nicht zu wissen verlangt, zu trösten mit dieser oder jener voreiligen Annahme gewisser Sätze, die ihm unentbehrlich scheinen: der wird es erfahren, wie die angenommenen Sätze sich in ihren Folgerungen ausbreiten und wie auch diese Folgerungen die doppelte Unbequemlichkeit fühlen lassen: einmal, mit ihrer grundlosen Dreistigkeit anzulaufen gegen die besser überdachten Behauptungen der Andersdenkenden und da der Beschämung entgegenzugehn, zweitens, das eigne Bewusstsein wie mit der Stimme des bösen Gewissens zu plagen, eben darum, weil man selbst wohl weiss: es sind ungeprüfte, nur auf gut Glück angenommene Sätze.

Es giebt nur eine Wahl: man ist entweder muthig oder feige. Entweder, man ist stets bereit, alles zu prüfen, oder man ergiebt sich der Unsicherheit und dem schwankenden Meinen überall.

Das schwankende Meinen aber ist einem charakterlosen, ja einem nichtswürdigen Leben nur allzu nahe verwandt. So wie hingegen eine wohl gewonnene Ueberzeugung die Stütze des geistigen Daseins und die stets ergiebige Quelle eines nachdruckvollen Handelns ist. — Es steht vest: man kann dem Zweifel nicht entgehen, und es ist ein unverständiges Unternehmen, ihn unterdrücken zu wollen. Nun aber denken Sie sich, es gebe eine Kunst, sich aus dem Zweifel emporzuarbeiten, es gebe eine Möglichkeit, Ueberzeugung zu erlangen. Wir wollen nicht fragen, welches diese Kunst sei, welchen Namen sie führe. Gelingt es aber, sich innerlich in dem eignen Gemüth zu bevestigen, so dass man nun wisse und sich bestimmt sagen könne, welches Urtheil man fällen müsse über die Gegenstände des Zweifels: so hat man die Freude des Wissens, — die Freude der gelungenen Arbeit, — die Zuversicht im Handeln. Doch wozu das Wissen loben, was jeder wünscht, was jeder sucht zu erlangen, auf allen Wegen, die dazu führen mögen? Mit einer oft unbegreiflichen Liebhaberei werden Pflanzen gesammelt und Lesarten verglichen, mit Gefahr des Lebens wird die Natur befragt in den Tiefen der Berge und in den obern Regionen einer zum Athmen schon nicht zureichenden Luft: — aber freilich in die *Tiefe der Begriffe* hinabsteigen, das ist noch beschwerlicher und selbst misslicher, als die gewagteste Luftreise. — Wollen wir uns dadurch abschrecken lassen? Die Menschheit im *Ganzen* lässt sich *gewiss* nicht schrecken! Und sie wird, ich sage es dreist, sie wird ihren Zweck erreichen. Die Nebel einer falschen Metaphysik werden so gewiss verschwinden, als die einer falschen Chemie und Astronomie haben weichen müssen.

Historische Ueberzeugung: „ich kann nicht anders *sehen!*“ Philosophische Ueberzeugung: „ich kann nicht anders *denken.*“ Subjectiv gültig: *ich* kann nicht anders; objectiv gültig: *der Gedanke selbst* führt auf eine innere Unmöglichkeit seines Gegentheils. Darauf beruht alle Metaphysik. — Wiefern kann speculative Ueberzeugung popularisirt werden? Sofern man Jemanden in die Einsicht der Unmöglichkeit des Gegentheils hineinzuversetzen im Stande ist. Und dies kommt darauf an, wie weit die Sammlung und Aufmerksamkeit reicht.

Ueberzeugung beruht auf der Durchdringung der Begriffe. Also auf der Einheit des Bewusstseins, in welchem mehrere Begriffe einander begegnen. Darauf, dass der eine nicht weiche, indem der andere hinzutritt; dass beide nicht weichen, indem der dritte hinzutritt u. s. w. Das ist nur möglich bei grosser absoluter Stärke der einzelnen Begriffe, und bei einer vollkommenen Gegenwart derselben im Bewusstsein.

Sofern Ueberzeugung zugleich Nothwendigkeit fühlbar macht, gehört dazu hinreichend freie Stellung des Geistes in der Mitte der Begriffe, um einen jeden zu wenden, und des Widerstreits gewahr zu werden, worauf Behauptung des Gegentheils führen würde.

Wahrheit. — In jedem Augenblicke seines geistigen Daseins sucht der Mensch, er wolle es sich nun gestehn oder nicht, — sucht und strebt der Mensch nach Wahrheit. Es ist eine Redensart, ein wenig präciser Ausdruck, wenn jemand von *lieblichen Täuschungen* redet. Die Täuschung als solche kann nie geliebt werden; wenn aber nach dem gehässigsten Dinge unter der Sonne gefragt wird, dann nennen alle mit einem Munde die *Lüge!* — Der Betrogene, der Verblendete kann sich in einem süssen Taumel befinden; er weiss aber während der Zeit nicht, dass er verblendet ist, die Täuschung hält ihn gefangen. Entkömmt er dieser Gefangenschaft, gehn die Augen ihm auf, welcher Verdruss alsdann, welche Scham! Es dünkt ihn, er vernehme das Hohngelächter des Betrugs.

So peinlich es nun ist, sich den Täuschungen Preis gegeben zu wissen: so giebt es nicht destoweniger Personen, welche sehr eilig sind im Namen der Menschheit, das eben so wunderliche, als demüthigende Geständniss abzulegen: das sei nun einmal das Missgeschick des Menschen, umherzuirren in Täuschungen aller Art. Und das sei Weisheit, sich geduldig zu ergeben in ein solches Geschick. Ich widerspreche diesen Personen und dieser Weisheit.

Es giebt Wahrheit. Es giebt zu allererst Wahrheit, innere Wahrheit in den Dingen selbst. *Was ist, kann sich nicht um sein eigenes Sein betrügen.* Und auch der *Schein* — dieser täuscht zwar in dem, was er, als ob es wäre, vorbildet und vorspiegelt, aber *das Scheinen selbst ist nicht Schein,* sondern Wahrheit. (Die Sonne scheint wirklich — sich zu bewegen. Durch das Vergrösserungsglas scheinen wirklich die Dinge vergrössert.) Schon diese Wahrheit des Scheins müsste denjenigen werth und theuer sein, der an aller Wahrheit zu verzweifeln sich in Gefahr fühlte.

Man muss sich hüten, das was für den Moment gilt, als ein Allgemeines aufzufassen. Der Zeitschriftsteller hat *für den Moment* Recht oder Unrecht, darnach beschränkt sich Beistimmung und Tadel. Die Wandelbarkeit darf aber nicht das Nothwendig-Veste der Grundsätze mit sich fortreissen. Es ist in sofern kein Ruhm, mit der Zeit fortzugehen.

Die Meisten urtheilen nach dem, was sie sehen. Ist die Philosophie ein paar Decennien lang idealistisch gestimmt, so halten sie den Idealismus für Philosophie überhaupt, und beurtheilen das *Wirken* der Philosophie nach dem Wirken des Idealismus.

Man unterscheide die *Systeme* von der Wissenschaft, aber auch von den *Schulen*. Nicht alle Fehler der zankenden Schulen sind Fehler der Systeme.

Welches *System* ist vernünftig? Keins! Sondern die prüfende Ueberlegung aller Systeme ist vernünftig. Die Wahrheit des Systems ist *nicht* die Vernunft, so wenig als das Sittliche selbst die Vernunft ist.

Natur. — Was da ist, so, wie es sich giebt, nennen wir Natur. Wir unterscheiden davon alles Gemachte, alles Werk der Kunst und Freiheit; und alles Gedachte, alles Noumenon, sei es nun Einbildung, oder Begriff, oder Wahrheit. „Von Natur“ heisst: „von selbst“. Und zugleich: ohne Trug und ohne Wunder.

Alles was sich giebt, als seiend, das giebt sich so voll von Widersprüchen, — die der gemeine Verstand fühlt, der Metaphysiker aufdeckt, — dass es kein Wunder ist, wenn es schwer wird, den Begriff der Natur zu fassen.

Mechanismus ist der Mittelpunct der Natur; aber sie ist *mehr*, und ist *weniger*, als dies. Die Natur eines Steins, die Natur des Lichts ist weniger als Mechanismus; *was* das Ding ist, das nennen wir die Natur des Dinges; und sagen von ihr, sie bringe dies oder jenes so mit sich, wenn wir die Erklärung eines Phänomens aus *äussern* Ursachen nicht gestatten wollen.

Erst nachdem man sich besonnen hat, dass Alles, was wir für das Innere der Dinge zu halten pflegen, auf Relativitäten und Aeusserlichkeiten hinausläuft: kommt man dahin, den Zusammenhang selbst, in welchem jedes Einzelne sich vielfach gefesselt findet, Natur zu nennen; und der Gedanke ist nahe, das *Band* als das Reelle anzusehen. Dann aber ist auch der Idealismus nahe, nach welchem das Einfache der Empfindung in uns verbunden ist, die Natur demnach nur in der productiven Phantasie existirt.

Lassen wir den Idealismus bei Seite: so erscheint ein System des Wirkens und Leidens, dem wir selbst mit angehören. In diesem System zeigt sich kein Anfang der gegenseitigen Bestimmungen. Sehr leicht wird der Beitrag, den jedes Einzelne *selbst* zur allgemeinen Bestimmtheit hergiebt, vergessen, über dessen unermesslich grösserer Abhängigkeit von allem Uebrigen; und der Mechanismus erscheint ungeübten Augen als allgemeine Passivität. Diese wird in der Folge selbst zum Räthsel und giebt Veranlassung zur Aufnahme vieler verkehrter Vorstellungsarten.

(Passivität erfordert ein zwiefaches Positives, theils des Verneinten, theils des Verneinenden, jenes im Leidenden, dieses im Thätigen. Die vom sogenannten *todten* Mechanismus reden, überlassen sich einem Eindruck, der beides hinter der *blossen Verneinung* verstecken möchte; so wie der Ausdruck: Natur-*Nothwendigkeit* es vergessen macht, dass die Selbstheit eines jeden Dinges eben das Zwingende in der Nothwendigkeit, der Zwang aber ein blosser Gedanke des Zuschauers ist.)

Mechanismus ist Nichtigkeit des Bandes und scheinbare Passivität der Dinge.

Aber der zweckmässige Organismus, zu welchem die Natur sich erhebt, seine Stetigkeit unter demselben Begriff, seine Assimilation, Reproduction und Zeugung, — dies scheint eine solche Verschmelzung des Vielen zu Einem anzudeuten, die von ursprünglich vielen und verschiedenen Elementen nicht abzuleiten sein dürfte. Lassen wir nun das Viele fallen, so giebt es keine Passivität, keine Unterwürfigkeit des einen unter das andere; das Band ist reell und der Mechanismus gestürzt. — Nur dass alsdann, wie man sich auch stelle, das Eine, welches Alles ist, sich auf irgend eine Weise spalten, äussern, — selbst verneinen und aufheben muss.

Der Eindruck endlich, den die *gütige* Natur (ganz entgegengesetzt der rohen und todten Natur) macht, müsste über sie selbst hinaustreiben, wenn ihr der *dankbare* Mensch gegenüberstünde. Aber die gütige, die *schöne* und die zweckmässige, ja endlich die bloss regelmässige (gleichsam anständige) Natur, — dies Alles fliesst so zusammen, dass nicht eher ein bestimmter Eindruck und eine reine Ueberzeugung hervorgehen kann, als bis man das *Wort:* Natur, ganz verlässt, — die Dinge selbst von der Form ihres Zusammenreihens sondert, und die Zweckmässigkeit und Güte in das Land ihres Ursprungs, in das Geisterreich erhebt.

Die *Natur* der Dinge, Gegenstand der kalten Betrachtung; — das *Natürliche,* Sache des Geschmacks, des Herzens, der Liebhaberei. —

1) In der Natur lässt sich nichts abgesondert betrachten. Die Körper haben Cohäsion, Gravitation; — das Imponderable hängt dem Ponderablen an, bei dem es aus und eingeht; — geistige Wesen kennen wir nur, sofern sie zu abhängigen Organismen verkörpert sind. Jede Begebenheit ist ein Centrum zusammenhängender Ursachen, und ausströmender Wirkungen; — nach beiden Seiten kein Ende! So ist alles Eins. Aber auch *nicht* Eins! Denn bei weitem nicht Alles ist schlechterdings durch Alles bestimmt, jedes geht seinen eigenen Weg neben dem meisten Andern ungestört fort. Die Körper lassen sich zerstücken, jedes Stück gestattet willkürliche Experimente, von denen das andere nicht leidet. Die verschiedenen geistigen Wesen verfolgen jedes einen eigenen Weg der Ausbildung, und die Erziehung und Belehrung ist eben darum ein mühsames Geschäft. So ist die Vielheit unendlich. — *Vieles,* das in Verhältnissen gegenseitiger Abhängigkeit steht, ohne in ein einziges Sein zu schwinden, stellt einen *Mechanismus* dar. Der Mechanismus wird *Organismus,* wenn man auf die *innere Um-*

bildung eines jeden dabei Rücksicht nimmt. (Vitalität des Blutes u. s. w.) Doch braucht man das letztere Wort nur, wenn dabei zugleich eine veste Form des Mechanismus erhalten wird. Missbrauch des Worts organisiren für *einrichten.* Kein Mechanismus durch *blosse* Passivität; kein Organismus *ohne* innere Passivität. — Der Mechanismus bedarf des Anstosses, der Organismus des Reizes. Jener hat Beweglichkeit, dieser Erregbarkeit. Man sieht jenen an als Leiter einer ersten Bewegung, diesen als Erzeuger von mancherlei Bewegungen in allen seinen Theilen, — aber auf vorgängige Affection von aussen. Die Affection selbst liegt im Dunkeln. In demselben Dunkel liegt auch die *chemische* Einwirkung. Erregt wird auch die elastische gespannte Saite, — und der Docht der Kerze. Jene würde man vielleicht eine mechanische Erregung, diese eine chemische nennen. Dort fehlt die innere Umbildung, hier wird auf die Bewegung nicht gesehen. Bei der organischen Erregung findet ohne Zweifel beides zugleich statt. — — Jenseits des Mechanismus, Chemismus und Organismus liegt auf einem Extrem die blosse Materie, auf dem andern die Intelligenz. Materie ist das Theilbare im Raume. Das Theilbare, als solches, ist bildsam; daher der Gegensatz zwischen Materie und Form, welcher auch ausserhalb des Räumlichen vorkommt. Das Theilbare ist Vieles, das unendlich Theilbare würde Vieles ohne zum Grunde liegende Einheit sein, — eine Materie, deren Wesen *Form* wäre, (denn Vielheit ist bloss Zusammenfassung, also Form,) welches sich widerspricht. Ein anderes ist unsere Unfähigkeit, die Grenze der Theilung zu bestimmen. — Das Bildsame nun lässt sich äusserlich und innerlich construiren; jenes giebt Mechanismus, dies Chemismus. Im Organismus findet sich beides; und zwar so, dass die Erregung immer die Construction zugleich vernichtet und wieder ersetzt. Letzteres heisst *Leben.* Auch die Pflanzen haben es. Davon aber ist das in den Thieren hinzukommende Princip der Intelligenz wohl zu unterscheiden. Dies ist absolut einfach. Es kann jedoch mehrfach angenommen werden in Einem lebenden Organismus; welches bei den untersten Thierklassen der Fall zu sein scheint. Hingegen ein einfaches Lebensprincip bedarf man gar nicht. Vielmehr kann das Leben aus der blossen Construction hervorgehen, und so bestätigen es die Beobachtungen der Erregbarkeit in abgetrennten organischen Theilen. — — In den Intelligenzen giebt es ein psychologisches Analogon sowohl des Mechanismus, als des Chemismus, folglich auch des Organismus. Ja sogar im Staate findet sich dergleichen.

2) Praktisches Moment der Naturkenntniss. — a) *Determinismus ist Voraussetung des Handelns.* Dem steht entgegen alles, was der Aberglaube liebt und fürchtet. Fatalismus im Grossen, Zauberei und Dämonenglauben im Kleinen. Es giebt auch einen Glauben an einen innern Dämon, transscendentale Freiheit genannt. Davon künftig. „Die Natur erwartet den Menschen, seine Klugheit und Thätigkeit.“ Sich der Natur überlassen, ist Missverstand des Grundsatzes, man müsse sich nach der Natur richten. Der menschliche Organismus *giebt* uns das Gesetz, aber die Intelligenz kann keins geben, denn in ihr ist *ursprünglich* kein Organismus. Weder zum Guten noch zum Bösen. Erziehung. — b) Metaphysik, verwandt mit Religion. Was der Organismus *Mehr* ist, als irgend eine Composition aus Mechanismus und Chemismus, das schreiben wir der höchsten Weisheit zu. Andre nothwendig anders. Sehr übel bekommt es, wenn man unternimmt, von der Religion aus eine Metaphysik zu bestimmen. Da glaubt man erst die Gottheit so gut zu kennen, wie einen andern Bekannten, — hinterher kommt die Untersuchung der Begriffe, und die Naturerforschung, — und bringt gefährliche Zweifel. Dann kommt der Hass und die Verfolgung. — c) *Natursinn*, in Verbindung und in Gegensatz mit Kunstsinn und Herzlichkeit. Wen erfreut nicht die Natur? Wer liebt sie nicht? Die natürliche Blume ist mir lieber als die schönste künstliche. So in Allem. — Die Natur erfreut uns wie ein Kind; durch ihr müheloses Sein, das nichts sein will; und was es ist, zu geniessen gestattet, ohne die Kritik aufzufordern. Alles Kunstwerk hingegen ist eins unter vielem andern, nach welchem es zu fragen veranlasst, und über welches es den Vorrang verlangt. Daher zwingt uns das Kunstwerk zur düstern Richtermiene, die Natur hingegen erlässt uns diese Anstrengung, sie gestattet ihrem Freunde, mit ihr zum Kinde zu werden.

Eben deshalb genügt auch die Natur nicht ganz, noch für immer. Der Künstler soll sie *nicht* nachahmen, denn ihre Kindlichkeit ist schlechterdings unnachahmlich; und in der Affectation unerträglich. Der Mensch ist Künstler, selbst mitten im

Leben. Immer muss das Ideal ihn leiten im Handeln. Nur auszuruhen bei der Natur ist ihm gestattet.

Aber es giebt eine Natürlichkeit des Betragens, wiederum selbst mitten im künstlerischen Handeln, welche für keinen Preis darf geopfert werden. Nicht alle Theile der Natur, der Landschaft sollen rein ausgearbeitet werden. Vielweniger soll die gemeine Rede Fesseln der Rhetorik fühlen lassen. Am allerwenigsten können wir eine strenge Absichtlichkeit des Handelns in allen Kleinigkeiten leiden. So wenig, dass, wer immer eine Rolle zu spielen scheint, die ungebundenen Personen in Lauscher verwandelt, welche horchen, was er hinter den Coulissen sagen möge. Wie weit die Kunst bei ihm gehe? und von wo sie ausgehe? das wollen sie wissen. Bei ihm erholen aber können sie sich nicht. Dazu bedürfen sie des ehrlichen Naturmenschen, des Anspruchlosen, der Niemanden spannt, noch beschämt.

Eben diese Natürlichkeit fürchten Manche zu verlieren, wenn sie sich zur höhern Wissenschaftlichkeit erhöben. Sie haben Unrecht; mehr noch als die, welche über dem strengen Studium der Abspannung vergessen, die sie ihren Kräften und ihrer Erscheinung schuldig sind.

Moralisten und Pädagogen pflegen immer in der *menschlichen Natur* 1) den Zug des Organismus, — welcher allgemein auf die geistige Ausbildung wirkt; 2) die psychologischen Gesetze, nach welchen die continuirlich angehäuften Vorstellungen fortwirken, und welche, mit den Eigenheiten des *einzelnen* Organismus zusammengenommen, allmälig eine Individualität festsetzen; 3) die Einrichtungen der Vorsehung, nach denen sich der Mensch überhaupt in der Mitte der Dinge und der Gesellschaft entwickeln kann, — zu verwechseln und zu vermengen. Ihre Regel: *folgt der Natur!* ist theils Zutrauen auf die Vorsehung, theils Nachgiebigkeit gegen die Nothwendigkeit. Dahinter aber versteckt sich die Schwäche, welche nicht sehen will, wie vieles durch 1 und 3 unbestimmt bleibt. Nicht weniger verwechseln sie in der *Freiheit* die *überlegte* Wahl mit der Wahl des *Bessern*, und besinnen sich nicht, dass sie nothwendig mit jener auch diese in ihre Gewalt bringen müssen. Zuletzt gehört ihnen die ganze Freiheit mit zur Natur; und unnatürlich scheint ihnen nur das *Böse*, welches wohl durch Zauberei in die Welt gekommen!

Freiheit. — Freiheit! Wen hebt nicht das Wort? Wem löst es nicht, wie in einem angenehmen Traume, alle die Fesseln, welche die mühsame Geschäftigkeit des täglichen Lebens vergeblich schüttelt? Wen reitzt es nicht zu Plänen ohne Ende, die mit froher Kraft würden ergriffen werden, wenn dies und das und jenes Hinderniss nicht wäre?

Denn wie vielfach der Mensch sich gebunden fühlt: so vielfach strebt er nach Freiheit. Freiheit gegen äussere Feinde, und gegen innere Missbräuche, wünscht der Bürger; Freiheit von Leidenschaften und wilden Begierden wünscht der edle Mensch, ja vom Druck der körperlichen Hülle frei zu sein, begehrt nicht bloss der Kranke, dem die Schmerzlosigkeit des Todes Wohlthat wäre, sondern auch hie und da ein forschender Geist, der ein höheres Leben ahnet, jenseits der bedürftigen Erdenzeit.

Aber was ist Freiheit? Sie selbst ist Nichts. Sie ist — *Nicht* der Zustand der Gebundenheit. Nicht dieser Druck, unter dem wir leiden; nicht dieser Umstand, der uns im Wege steht, nicht diese Herrschaft, — dieser Trieb, — dieser Imperativ, — nicht dieser Mangel, nicht dieser Reichthum, nicht diese Gesellschaft, nicht diese Einsamkeit. Nehmt nun hinweg, was Euch drückt, und die Stelle bleibt leer. Die Leerheit würde Euch wiederum drücken, würde sie nicht ausgefüllt. Sie werde ausgefüllt; und zwar nach Eurem Willen. Bleibt dieser Euer Wille sich nicht gleich, oder öffnet das, was er vollbringt, ihm nicht immer neue Bahn für sein nächstes Streben, so ist die Freiheit wiederum hin!

Es giebt Augenblicke, da man sich frei *fühlt.* Es ist das Vorgefühl der Leichtigkeit, womit die mannigfaltige Thätigkeit, der man nun Raum geben könnte, gelingen würde.

Schon aus der *Nichtigkeit* der Freiheit folgt, dass sie keinen andern Werth hat, als den eines richtigen *Gebrauchs.* So von der politischen bis zu der akademischen Freiheit, und von der Freiheit der Selbstbeherrschung bis zur künstlerischen Freiheit.

1. Weil Freiheit immer die Negation der Beschränkung ist: so folgt, dass dieser Begriff *so oft* wiederkommen muss, *wie*

vielfach sich die Beschränkung in solchen und andern Formen wiederholt. — Ist der Unterthan eines monarchischen Staates nicht frei zu nennen? Er ist doch Herr in seinem Hause. Aber sein Gesinde? Auch dieses ist frei; man denke nur an die Leibeigenen und Sklaven. Wenn aber ein Epiktet sich unter den Sklaven findet: so behauptet auch dieser noch frei zu sein. „Gedanken sind frei.“ Und durch die Gedanken ist das Gemüth frei, wofern nur die Gedanken zu herrschen verstehn über die Begierden und Affecten. Wir kommen hier auf die *moralische* Freiheit. Wir können ihr die Freiheit des *Denkens* zugesellen; welche den Launen und Einfällen gebietet zurückzuweichen, wo ein Problem untersucht sein will; — die Freiheit des Geschäftsmannes, der die Kraft hat, sich nach der Stunde zu richten; — die Freiheit des Studirenden, der an einer planmässig vorherbestimmten Folge seine Aufmerksamkeit umherwendet. Dies Alles kann man nennen die Freiheit des Gesunden im Gegensatze des Kranken, — die Freiheit des Nüchternen im Gegensatz des Taumelnden. Braucht auch die Gesundheit einer Empfehlung? — Aber man kann die Gesundheit verderben; man verdirbt die Freiheit für Geschäfte durch Gewöhnung an Zerstreuungen, die Freiheit des Denkens durch ungeordnete Lectüre und poetisch sein sollende Phantastereien; man verdirbt eben so die moralische Freiheit durch schlechten Umgang und durch alle Beschäftigungen, welche den sittlichen Sinn abstumpfen. Durch alles dies geräth man in den Zustand der Krankheit und wird unfrei, wie ein Kranker. Dann bedarf man der Heilung. Man bedarf einer Anleitung und eines Antriebes zur regelmässigen Beschäftigung; man bedarf einer schulmässigen Bearbeitung seiner Begriffe; man bedarf endlich eines tadelnden Freundes; vielleicht harter Schicksale. Bleibt diese Heilung aus, oder ist das Uebel zu arg, so greift es um sich, und alle Tugend, Stärke, Schönheit der Seele wird wie von einem fürchterlichen Krebsschaden verzehrt. — Kann ein menschliches Gemüth so unglücklich werden? Ertönt nicht immer noch eine Stimme der Wahrheit, der guten Ordnung, des Rechts auch in den verlorensten Menschen? O ja; sie ertönt, — auf Veranlassung, — sie verstummt wieder und schweigt. Oder sie spricht zwar, aber wird nicht befolgt. — Giebt es denn nicht eine Kraft sich aufzuraffen? Wird je ein Mensch unfähig sich zu bessern? Kann nicht ein mächtiger Entschluss, ein Hervorbrechen der innersten Gewalt des Guten auch den Schlechtesten begeistern und auf den rechten Weg zurückführen? Man hat ja Beispiele davon! *Beispiele — wovon?* dass der Leichtsinnige, der nie bös war, seinen Muthwillen bei zunehmenden Jahren ablegt, und mit dem Ernst auch seine Güte entwickelt! dass der Unvorsichtige, der sich früher nicht die Mühe gab, den Schein zu beachten, klug wird und sich der äussern Ordnung gemäss beträgt! Sehr selten einmal auch davon, dass den Uebermuth irgend eine sittliche Erscheinung heftig ergreift und ihn *bekehrt!* In allen diesen Fällen liegt ein natürlicher Gang der Dinge zu Tage. Aber auf Beispiele und Erfahrung wolle sich niemand berufen, der die Freiheit des menschlichen Willens als eine Kraft ansieht, die *sich selbst* errege, oder doch erregen könne, zum Guten, zum Bösen, in jedem Grade der Stärke, der nöthig sein möchte, um entgegengesetzte Neigungen und Eindrücke zu überwiegen. Wer so etwas behaupten will, der muss eine ganz andere Art von Erkenntniss wenigstens vorgeben, als die, welche von Erfahrungen ausgeht. (Erste Begriffe von Rationalismus und Empirismus und von der Philosophie selbst, als ihrer gehörigen Verbindung.) Transscendentale Freiheit in einem todten Wesen. Transscendentale *Un*freiheit eines Willens, der, noch so selbstständig, durch *Motive* bestimmt wird. Unterschied zwischen Motiven und Ursachen. Natürlich muss man, um diese ganze Untersuchung zu verstehen, immer das Bewusstsein des eigenen Wollens festhalten.

2. Der Mensch als *Automat* gedacht. Unter einem Künstler. Oder gar unter dem Schicksal. Fatalismus. Aufhebung der Zurechnung durch den Fatalismus; in sofern entweder der Wille selbst für Einbildung erklärt, oder (leidlicher) die einzelnen Willensacte und Gesinnungen als zerbrochene Ereignisse angesehen würden, die, *ohne Zusammenhang unter einander*, auch nicht Einer Person zugeschrieben, (wenn gleich jedes für sich praktisch beurtheilt) werden könnten. Nämlich: die *Zurechnung* setzt zweierlei voraus: 1) *was* zugerechnet wird — Willensacte, sofern sie praktisch beurtheilt sind, 2) Eine Person, *welcher* zugerechnet wird. Das erste erfordert: *wirkliches Wollen* — unterschieden vom Traume, Missverständniss und minder scharf von der Nachlässigkeit, Uebereilung, Laune

u. s. w. b) *praktische Bedeutung* dieses Wollens, demnach: eine Autorität, welche ursprünglich in der Vernunft liegt, den Geschmack. Das zweite erfordert Einheit der Person, der Sinnesart, aus welcher verschiedene Willensacte fliessen können. *Je mehr Charakter, desto stärker die Zurechnung.* Hier wird der Wille als sich selbst fortbildend angesehen, so, dass Ein schlechter Entschluss einen ganzen schlechten Stamm verrathe. Selten kann man Vergehungen des Knaben noch dem Manne zurechnen. Die Einheit ist zerbrochen; durch später erst zugeeignete Maximen. — Frage: wie vielfach ist eine böse Gesinnung unsre Schuld? oder eine gute unser Verdienst? *So vielfach, als sie das Werk früherer guter oder schlechter Entschliessungen ist.* — Diese Vervielfältigung der Zurechnung verschwindet bei der transscendentalen Freiheit; wo Alles nur Erscheinung Eines zeitlosen Actes ist. *Aber auch die Zurechnung selbst verschwindet hier durch einen Widerspruch,* der freilich schon die transscendentale Freiheit selbst aufhebt. Man müsste nämlich hier den intelligiblen Act, welcher einfach und für immer zwischen Gutem und Bösem hintritt, rechnen *zu* dem Vermögen, sowohl das eine als das andere sich zuzueignen. Aber der absolute Act lässt sich zu nichts rechnen, und das Vermögen bleibt indifferent wie zuvor.

Aber warum *soll* die Zurechnung nicht aufgegeben werden? Warum scheut man so sehr jedes System, das dieselbe scheint zweideutig zu machen? — Ohne Zweifel um desjenigen Erfordernisses willen, was das Princip alles Werths und Unwerths aller und jeder Gesinnung ist, um des praktischen Urtheils willen. Dieses nun sind die Menschen so wenig gewöhnt rein zu denken, dass sie es in der Beurtheilung einer ganzen Persönlichkeit — eben dies ist die Zurechnung — allein wahrzunehmen wissen. Indem sie nun die Zurechnung zu retten bemüht sind, ist es eigentlich jenes Urtheil, was sie nicht aufgeben wollen. Dasjenige also, woran uns in der Zurechnung eigentlich gelegen ist, macht den Gegenstand der praktischen Philosophie aus, und darf gar nicht verwickelt werden mit den theoretischen Schwierigkeiten, welche in der Frage nach der Freiheit des Willens stecken.

Der Determinismus, gleich unterschieden von Fatalismus und absoluter Freiheit, ist nothwendige Voraussetzung des zweckmässigen Handelns. Die Menschen werden, wie man sie macht, und wie sie selbst ihre Bildung veranstalten. So wird Erziehung und Selbstbildung und Besserung gerettet, ja die Zurechnung selbst.

Zur Aesthetik. — *Aesthetische Grundformen.* Der *geraden* Linie und Ebene entspricht das Glatte, welches *störende* Auswüchse und Umschweife vermeidet. Auch die gerade fortgehende, ganz einfache Erzählung. Lässt sie Lücken, so müssen diese irgend eine Symmetrie zulassen; oder eine Steigerung. Der *Klimax* aber ist nicht *räumlich*, sondern *zeitlich*.

Getheilte Linie und *Ebene*, nebst *Parallele*, giebt schon *architektonische* Form. Desgleichen ist der Parallelismus Grundlage der Metrik; wobei die verschiedentlich getheilten Parallelen auf die verschiedenen Cäsuren hinweisen. Blosse Puncte lassen der Zusammenfassung mehr zu thun übrig. Je entfernter sie stehn, desto mehr Expansion und Contraction.

Das gleichseitige oder gleichschenklichte *Dreieck*, und das liegende oder stehende *Rechteck* führen weiter. Beim Rechteck ist schon eine *geringe* Abweichung vom Quadrat hülfreich zur Zusammenfassung, weil zuerst die Breite dazu sich darbietet, und die Auffassung dann der Länge nachgeht. Verschwindet die Breite gegen die Länge, so geht die jener gebührende Zusammenfassung verloren.

Hat die Erzählung eine breite Basis, wegen vieler zugleich auftretender Personen, und weiter Verschiedenheit unter ihnen (wie in W. Scott's Ivanhoe), so ist es desto schwerer, ihr am Ende die rechte Spitze zu geben. Die Fäden müssen dann um desto vester gehalten werden, und das Ueberschüssige muss sich früh allmälig absondern. Darin ist die Odyssee trefflich angelegt. Wo blieben wohl die vielen Personen, wenn Odysseus nicht die meisten erzählend einführte? Dagegen laufen Erzählungen, die von den Erziehungsjahren des Helden beginnen, hintennach breit auseinander, und beschreiben eine lange Linie, so dass aus doppeltem Grunde die Zusammenziehung schwerer fällt. —

Krümmungen sind Umwege, statt deren ein kürzerer Weg möglich. Vergebliche Strebungen sind entweder allmälige Umlenkungen oder Katastrophen. Jene mehr dem Roman eigen, diese dramatisch. Diese letztern aber sind nicht Krümmungen, sondern winklichte Figuren.

Die *ganze Betrachtung der Form* tritt an die Stelle des unbestimmten Begriffs der *Einheit*. In grössern Werken ist die Einheit keine einfache Figur, sondern Figur in Figur. Dass ein Gedanke vorhanden, der sich zu formen strebe, versteht sich im voraus, ehe von der Form die Rede ist. Dieser Gedanke enthält schon ein Mannigfaltiges, sonst könnte er nicht nach Form streben. Soll er nun Form erlangen, so muss er in Fluss kommen; wenn er auch diesen nicht, wie Homer, ausspricht, sondern wie Horaz (und Pindar?) grossentheils nur errathen, und anderntheils *anschwellen* lässt.

Die eine Hauptklasse des Aesthetischen beruht auf *Durchdringung bestimmter Vorstellungen*, die andere auf *correspondirender Bewegung* (stehendes, fliessendes und fortschreitendes Schöne sammt den Gegentheilen). Zum erstern gehört ausser dem Sittlichen noch das Harmonische, der Einklang der Farben; desgleichen wenigstens zum Theil die Gegenstellung der Charaktere in der Poesie, und der ähnlichen Verhältnisse unter den Naturkräften in der ästhetischen Weltauffassung; auch das Gefallende der Nachahmung, sofern sie wahr und treu ist und dadurch gefällt. Zum zweiten gehört erstlich das Architektonische, auch im figürlichen Sinne; dann im höhern Grade das Plastische, das Malerische der Natur und Kunst, die Melodie, der Rhythmus, die poetische Situation und noch mehr die Handlung.

Allein diese Abtheilung ist schwer zu verstehen ohne Psychologie. Obgleich nun auch die *Synthesis* der Künste hier zu früh kommt: so kann doch die *Analysis* derselben hier schon hülfreich sein, um das Mannigfaltige, ja ganz Ungleichartige im Schönen leichter zu unterscheiden.

Poesie, die reichste der Künste, ist zwar in ihrer Vollständigkeit eine Kunst der mehr oder minder gebundenen Rede; wobei durch Rhythmus und Klang der Sprache (auch ohne Gesang) Ersatz gegeben wird für den Verlust, den die Form der Gedanken leiden muss, indem sie sich in den Faden der Rede verwandelt. Allein auch ohne das Wort hat der Gedanke seine Schönheit, und diese ists, welche das Poetische über das bloss Malerische und Musikalische erhebt. Der Gegenstand der Poesie nun ist allemal der Mensch, oder das nach menschlicher Art Aufgefasste; auch in der poetischen Landschaftsmalerei, oder in religiöser Poesie; (ginge sie tiefer, so würde sie *Forschung.*)

Die Poesie soll nun entweder darstellen, für die Erkenntniss, oder mittheilen, fürs Gefühl. Im ersten Falle ist sie dramatisch, oder episch, oder didaktisch; im zweiten lyrisch. Die lyrische Poesie ist die natürlichste, weil jeder das Bedürfniss hat, sein Gefühl ausbrechen zu lassen; aber das Schöne der lyrischen Poesie ist am schwersten bestimmt anzugeben. Soviel sieht man, dass sie nur von Gleich-Empfindenden kann verstanden werden; die Apperception durch Sympathie giebt ihr das Dasein. Dem Gleich-Empfindenden nun giebt sie das Gefühl in mannigfaltigem Ausdruck vervielfältigt, und daher schon ihr Reichthum an Metaphern, an Gegensätzen, das Klingende des Reims, das Schaukeln in der Wiege des Rhythmus, sowohl beim Liede, als künstlicher in der Ode; kurz, die Menge von aufgebotenen Hülfsmitteln, die hier *gesuchter* sind, als bei den andern Dichtungsarten.* Wichtig ist ferner die *Bewegung* des Gefühls, sein Uebergang in Sehnsucht, oder in bevorstehendes Handeln (man denke an Liebeslieder, an Kriegslieder, Tanzlieder u. s. w.).

Die dramatische Poesie, welche allein *direct* darstellt und *vergegenwärtigt*, findet ihre Verhältnisse in *Charakteren, Situationen*, und in der *Handlung.*

1) Die *Charaktere* können *innerlich* schön sein, oder das Schöne liegt in ihrer *Zusammenstellung.* Die erstere Schönheit ist nie ganz durch die zweite zu ersetzen. Man vergleiche Schiller's Don Carlos mit dem Wallenstein. Die innere Schönheit der Charaktere giebt jenem einen Vorzug, während alles Andre in diesem letztern besser ist. Wallenstein lässt schmerzlich fühlen, dass Thekla und Max nicht an ihrer rechten Stelle sind; im Carlos leisten sich die Bessern doch länger Gesellschaft, und sind die Hauptfiguren. — Sonst ist die Wahrheit der Charaktere, ihre scharfe Zeichnung, ihr Contrast, unüber-

---

* Absichtliche Uebung in der Poesie sollte nie bei der Lyrik anfangen. Sie glückt nur, wenn die Wahrheit und Tiefe des Gefühls der schon vorhandenen Uebung in Versification und poetischer Darstellung begegnen.

trefflich im Wallenstein. — Die Haupt-Charaktere müssen aber Bewegung haben, sonst giebts französische Steifheit, bei welcher die Charaktere, was sie auch thun mögen, nur ihre Rolle aufsagen. Die Charaktere müssen in der Poesie Individuen sein, nicht allgemeine Begriffe; und der Dichter muss Psychologie genau besitzen, um deren innere Beweglichkeit zu kennen.

2) Durch die *Situation* ergiebt sich eine merkwürdige Aehnlichkeit der Poesie und Malerei, die auch die Gegenstände nur von *einer* Seite, in einer Lage zeigt. Die Plastik anders; sie gleicht eher der Lyrik, welche das Gefühl dreht und wendet, es in allerlei Contrast bringt. Doch thut die dramatische Poesie etwas ähnliches mit den Charakteren; wiewohl nur fragmentarisch im Vergleich mit der poetischen Erzählung, besonders dem Roman, wenn man Scott's Meisterwerke mit solchen Namen bezeichnen darf. Wie sind Elisabeth, Leicester, Ludwig XI, von *allen* Seiten gezeichnet! Dennoch ist Scott besonders gross in der *Auswahl* der interessanten Situationen, ohne welche die Poesie in grösseren Werken nothwendig prosaisch wird. An Situationen fehlts im Wallenstein, auch im Don Carlos, obgleich einige trefflich sind, wie der Schluss der Piccolomini, und ganz besonders die erste Zusammenkunft der Eboli und des Carlos, desgleichen des Posa mit dem König.

3) Die *Handlung* ist das, was von der dramatischen Poesie als ihr Eigenthum erwartet wird. Daraus entsteht leicht die Ansicht, als wäre Handlung *allein* schon poetisch; ohne Charaktere. Aber gleichgültigen Menschen mag begegnen was will, ihr Leiden und ihr Thun bleibt gleichgültig. Hingegen bei bösen Charakteren muss das Schöne durch die Handlung erreicht werden. Dies scheint Schiller im Wallenstein übersehen zu haben; den er im ganzen Stück eigentlich so weit als möglich entschuldigt, um ihn zur poetischen Person zu machen. Wallenstein dürfte viel böser sein, wenn er nur etwas thäte, anstatt ins Verbrechen zu gleiten und ins Unglück zu stürzen. Darin ist Macbeth weit besser; er ist dramatisch, denn er handelt. Wallenstein wird geschoben von seiner Parthei, gereizt durch seine Feinde, verlockt durch die Gelegenheit, genöthigt, indem er zu spät noch umkehren möchte, verführt durch Aberglauben: aber das Stück handelt fast ohne ihn; und er ist gegen das Ende fast ganz zur leidenden Person herabgesunken; er wankt längst, ehe er fällt. — Die Braut von Mes-

sina dagegen hat Handlung, aber keine Charaktere, deren leere Stelle durch Lyrik so ziemlich bedeckt wird; daher man Theil nimmt am Unglück, nicht an den Menschen als Personen.

Wie wenig die Handlung allein, ohne anziehende Charaktere, vermag, das sieht man nicht bloss an den gemeinen Intriguenstücken, sondern ganz besonders an Schiller's Turandot; einem Werke, das, wenn es nicht auf grillenhaften Charakteren beruhte, wohl zu den musterhaftesten gehören würde; denn die Charaktere sind imposant, sie sind in Bewegung; die Situationen sind eigenthümlich; die Verwickelung schreitet immer fort, das Interesse an der Handlung bleibt stets gespannt. Das Stück sollte gefallen, aber es gefällt in Deutschland nicht, weil uns weiblicher Stolz in der Liebe widrig, und in seiner kolossalen Grösse bei der Turandot, (die doch einer Darstellung werth scheint,) unerträglich wird. Ueberdies ist das gewaltige Liebesfeuer des Jünglings, das durch ein blosses Portrait entzündet wird, auch undeutsch. Das Stück gehört nach Italien, woher es kommt. Auch hat Schiller wohl etwas zu stark die komischen Farben aufgetragen, indem er das Märchen in gehörige Ferne rücken wollte, was freilich erreicht ist. Ob die ältern schiller'schen Stücke, wenn ihnen das Gemeine der Ausführung weggenommen würde, in Umarbeitung gefallen könnten, wäre eine interessante Frage. Die Räuber wecken bekanntlich viel Theilnahme, sowohl durch Charaktere, als durch Situation und Handlung; aber sowohl *dies* Stück, als das zu tief in gemeine Kleinigkeiten versunkene, Kabale und Liebe, ist zu sehr zerreissend; und in solchen Fällen bedarf die Tragödie der wahren Geschichte oder doch einer dafür geltenden Fabel zum Hintergrunde; sonst ist der Dichter nicht genug entschuldigt wegen des Schmerzes, den er verursacht. Wie viel sanfter ist die Braut von Messina mit allen ihren Schrecken! Und wie viel lyrische Kunst ist dennoch aufgeboten, um das Gefühl zu mildern! — In Fiesco ist die Handlung Anfangs zu gedehnt, gegen das Ende verworren; wie im Don Carlos, wo man gar Mühe hat, den Posa zu begreifen, und erst seiner eignen Erläuterung bedarf. Schiller war früher zu dunkel, und gab sich später zuviel Mühe, klar zu werden; ein natürliches Schicksal jedes Schriftstellers.

Die Forderung an das Kunstwerk, es soll sein *simplex et unum*, verlangt eigentlich: die Charaktere, Handlungen, Situationen, sollen als Anfang, Fortgang und Ergebniss wirklich so genau als möglich (also am besten vermittelst des historischen Hintergrundes, welcher das Handeln aus den Charakteren hervorruft und die Situationen genauer bestimmt,) unter sich zusammenhängen. Die Handlung darf durchaus nicht auseinander fallen, nicht ein getrenntes Interesse erzeugen; wiewohl allerdings *Verhältnisse verschiedener* Interessen.

Alsdann weiter folgt der Hauptsatz: *alles Schöne existirt im Zuschauer*. Es ist das Object, worin der Zuschauer sich *vertieft*, folglich sich vergisst. Hier weiter von der Apperception, und der dadurch stark veränderten Perception.

Eine Art von Zeichensprache, (Kunst-Abkürzungen u. dgl.) ist unstreitig in allen Bildwerken so bemerklich, als in einem Zeitalter, dem die Hieroglyphenschrift noch nicht ganz fremd geworden, natürlich. — Aber *was* wollten die alten Dichter andeuten? — Homer zeigt deutlich genug, dass er *den Geist* des Menschen aus ihm heraus setze, ihn und sein Wirken durch *inspirirende* Götter erklärte, dass er eben so den Zufall in Absicht verwandelte und ihm das olympische *comité directeur*, eine geheime Gesellschaft, unterschob. So verherrlicht Raphael die unbefleckte Empfängniss. — Nicht aber das, *was* der Künstler seiner sehr befangenen, beschränkten, verkehrten *Meinung* gemäss sagen will, macht ihn zum Künstler, sondern die Mittel, die er in der Gewalt hat. Man soll nicht im Künstler den *Philosophen* suchen, — das ist er nicht. Darum braucht man sich auch nicht über Goethe's Leichtsinn zu ärgern, wie gewisse Theologen. Solcher Aerger ist übrigens die natürliche Reaction, welche auf Vergötterung der Künstler folgt. — Wahr ist übrigens, dass der ächte Künstler vom Kunstdrang getrieben wird; und nicht von einem *ästhetischen kategorischen Imperativ*, der keinen Sinn haben würde.

Jedes Kunstwerk soll ein Ganzes sein, in welchem kein Theil mehr hervortreten darf, als die Gesammtwirkung erlaubt. Daher Einheit der Handlung im Drama, und Zusammenhang im Epos, welches Episoden nur seiner Länge wegen erlaubt. Hat das Kunstwerk nicht Einheit, so *zerstreut* es, und das Urtheil wird gehemmt, indem es sich bilden will. Denn es zerfällt in mehrere Urtheile, und doch ist der Gegenstand zusammenhängend. Das Gesammturtheil enthält aber jedenfalls unzählige Partialurtheile. Diese zu verknüpfen ist die Hauptsache. Daher der Umriss das Wichtigste. — Die Einheit ist zugleich *Ordnung*. Daher ordnet sich Anmuthiges, Erhabenes, Komisches, Seltsames, Interessantes, Hässliches sogar, (nur nicht Triviales, ausser wo es durch die Form veredelt worden,) der Einheit im Kunstwerke unter.

Die *Erhebung zum Unendlichen* aber scheint der Einheit zuwider. Hierüber bemerke man, dass die Ausfüllung des Gemüths durch das Schöne nothwendig mit einem unbestimmten Gefühl von Befreiung aus der Spannung des täglichen Lebens zusammenhängt. Schon die Erweichung des Gemüths, die *Freude der Trauer* bei Ossian, bei Homer, in der Tragödie, löset die Sorgen, entfesselt die Banden des Bedürfnisses, verhilft dem Menschen, dass er zu sich selbst komme; daher nun auch der Aufschwung des Gemüths zu Ahnungen des Höheren, des durchgehends Besseren, was von bestimmten Hoffnungen sehr verschieden ist, weil diese immer auch bestimmte Sorgen zurückführen, die Menschen wieder einkerkern würden.

Hiemit hängt die Vorstellung des *Spielens* zusammen, (das Spiel verräth den Affect, welcher sich senkt oder doch senken soll; eine ernste Kunst spielt nicht;) im Gegensatze gegen den Ernst der Arbeit; aber auch die Annahme einer harmonischen Thätigkeit aller Seelenkräfte, weil in jener Entfesselung eine mannigfaltige geistige Erregung sich von selbst einfindet, so dass man nach dem Genusse des Schönen sich zu neuer Arbeit gestärkt fühlt. Man zeichnet in dieser Hinsicht die *Phantasie* unter den übrigen angenommenen Seelenkräften aus; weit weniger Gedächtniss, Sinnlichkeit und Verstand; weil letztere durch das Gegebene gebunden sind.

Wesentlicher noch als die Ahnung eines Höhern ist die entschiedene Erhebung vom Gemeinen (dem Gemenge ohne Einheit) zum Idealen, worin, wie nach einem *Gesetze*, die sämmtlichen Theile des Kunstwerks sich zum Maximum der Wirkung vereinigen.

Geziertes, Raffinirtes, Unnatürliches, Verworrenes, Unerhörtes, ist oft genug die unwillkommene Beute dessen, der nach dem Schönen, Regelrechten, Seltenen, mannigfaltig Unterhaltenden, endlich dem Erhabenen jagte. Alles solches Verkehrte ist darin gleich, dass es in die Einheit der Gesammtwirkung des Kunstwerks nicht aufgenommen, sondern gleichsam als überschüssig und darum störend empfunden wird.

Will also Jemand ein Kunstwerk hervorbringen, so muss zuerst so einfach und so bestimmt als möglich der Hauptgedanke ihm vorschweben; dann muss ihm das Werk im Geiste nach allen Seiten zugleich wachsen; endlich muss es bis ins Kleinste ausgearbeitet werden. Nicht der Reihe nach kann ein Vers nach dem andern, ohne Plan, gedichtet werden. Musikalische Kunstwerke aber machen hier eine besondere Schwierigkeit. — Will Jemand Künstler werden: so muss er zuvor die Elemente des Schönen kennen, und seiner Phantasie höchst geläufig machen; und dann bei den kleinsten Einheiten den Anfang machen. Darum sind die Odyssee und Ilias so unbegreiflich gross, weil man die Vorarbeiten zu ihnen nicht kennt.

Ueber die Einheit hinaus scheint sich das *Romantische* zu bewegen, welches dem Classischen entgegensteht, „wie freier Rhythmus dem Verse“ (Bouterweck). So auch die schöne Landschaft (Reisegeschichten in der Odyssee). Vernachlässigung im Einzelnen versteckt hier die Absicht. Der Roman scheint eine Geschichte des täglichen Lebens. Die grossen Umrisse und die Haupteindrücke müssen sich dennoch ästhetisch vereinigen. Dadurch werden grössere Kunstwerke möglich, selbst wo die Eleganz, das Hervorglänzen des Einzelnen fehlt.

Ueber die Einheit hinaus strebt ferner der *Ausdruck*; wo das Werk *scheint* etwas sagen zu wollen, was, wenn es wirklich gesagt wird, das Werk zum Zeichen macht, dem es dadurch untergeordnet wird. So die ausdrucksvolle Musik; die eigentlich nur als Kirchenmusik ganz anspricht, wo die Hoheit des Gegenstandes so gross ist, dass die Kunst sich ihrer Unterordnung nicht schämen darf. Die Oper ist wenigstens glänzend, wenn auch nicht gross. *Reiz* und *Rührung* gehört dahin. *Grenzen der Natürlichkeit!* Das Ideale darf nicht dem treffenden Ausdruck erliegen. Hier siegt die Regel der Schönheit über die Nachahmung und deren Interesse.

Grazie — flösst Zuneigung ein. Das Gefällige steht im Gegensatz gegen das Harte und Strenge, welches oft im Classischen liegt. Grazie zeigt *bewegtes* Leben. Ihr Zerrbild ist das Süssliche.

Die *Plastik* ist die edelste Kunst, weil ihre Ruhe den Zuschauer auf den Standpunct des ästhetischen Urtheils stellt. Daher bei den Alten das Classische! — Die *zeichnenden Künste* sind mehr andeutend, als die plastischen; (zwischen beiden steht das Relief.) Daher kann die Malerei mehr erzählen (historische Stücke), während die Plastik mehr charakterisirt. Bei der letzten ist einfache Grösse die Hauptsache; heftige Bewegung und Spannung erträgt die Bildsäule gar nicht; *Ruhe* ohne *Steifheit* ist das grösste Lob des Bildhauers. Nicht den Moment der eigentlichen Handlung, sondern den, welcher die *Absicht* kund thut, wählt er. Die Plastik hat alle schärfern Dissonanzen zu vermeiden, weil in der Ruhe keine Auflösung möglich. — Der Umfang der Malerei ist schon deshalb weit grösser, weil sich bei ihr so vieles im Dunkel verstekt halten kann, was bei der Bildsäule der offensten Kritik entgegenginge.

Musik — zeichnet* Affecten, Leidenschaften, Stimmungen, — aber nicht Handlungen, nicht Gründe der Ueberlegung; — kaum Ironie und Satyre, obgleich ihr der Witz nicht ganz fremd ist. Dagegen schöne Sittlichkeit, Erhabenes, Wunderbares, Religiöses, Liebe, Grazie, Naives, Sentimentales, Komisches, Humor. — Oft nimmt sie die Poesie zu Hülfe, damit beide zusammen deutlicher sprechen.

Mimik ist Plastik mit Bewegung. — Declamation damit verbunden, giebt Schauspielkunst, eine Kunst der zweiten Potenz. Die Masken der Griechen ersetzen und verhüten die falsche Repräsentation, die entsteht, wenn der Schauspieler einen Charakter *nur* im allgemeinen auffasst.

---

* Warum *zeichnet?* Ihre Zeichnung ist ihre Form.

Architektonik hat Ausdruck! Welchen denn wohl? Besser: sie drückt nichts aus, aber sie imponirt. Das Erhabene, Grosse, Reiche, Starke, — Zierliche, Liebliche, wird in der Umgebung, worin der Architekt ein *eigenthümliches* Schönes aufstellte, leichter unterschieden und empfunden. Kirchenmusik passt nur in die Kirche; das Oratorium und vollends die Opernmusik widersteht in ihr.

Die *schöne Gartenkunst* wird (mit Unrecht) als ein Anhang zu ihr betrachtet. Diese passt nur nicht in die Schweiz, *oder* im grössten Maassstabe.

Das Unterscheidende der *Poesie* ist, dass durch sie jedes Schöne unter der Bedingung dargestellt wird: es müsse sich der Sprachform fügen. Strenger: der metrischen Form, dem Verse.

Der schöne Geist ist deshalb nicht von selbst Dichter. Er kann auch Bildhauer, Maler, Musiker sein, — oder vielleicht auch dies nicht, wenn ihm die Bestimmtheit der Raumauffassung, oder die Bestimmtheit des musikalischen Scharfsinns fehlt. Umgekehrt wird durch Gelenkigkeit des Sprechens, und durch Uebung in Sprachen mancher *minder* schöne Geist doch zum Dichten aufgefordert; „für ihn dichtet und denkt die Sprache."

Die Sprache setzt sich meist aus vorhandenen Allgemeinbegriffen sammt deren Zeichen zusammen; und sie wendet sich an Zuhörer und Leser, die in der nämlichen Sphäre von Begriffen und Bezeichnungen schon einheimisch sind. Darin ist Poesie viel bedingter als die andern Künste.

Das ästhetische Urtheil in der Poesie ist kein so unmittelbares, geht nicht so ganz aus vollendetem Vorstellen, (wie es eigentlich soll.) hervor. Es streift mehr seine Gegenstände, und braucht daher grössere Umrisse. Dagegen hat die Poesie viel mehr Elemente der *innern* Wahrnehmung: Gemüthsregungen sind ihr eigentliches Feld, die der Maler nur andeutet, der Musiker von den Vorstellungen bestimmter Objecte losreisst.

In der *lyrischen Poesie* tritt die Sprache am meisten hervor; sie wirkt auf den Gedanken, den sie in der Ode eng zusammenpresst, so dass er in ihr nicht Raum zu haben scheint.

sondern keck angedeutet, sprungweise fortschreitend, den Hörer ins Nachsinnen versetzt, und ihn diesem überlässt. Daher kann eine Ode nicht lang sein; sie würde sonst betäuben. Der gedrängte Stil eines Tacitus hat mit ihr viel Aehnlichkeit.

Die Ode verträgt nicht wohl den Reim, der durch sein Wiederklingen den Gedanken vielmehr einschliesst, als in Spannung setzt. (Dasselbe gilt vom blossen Hexameter.) Dagegen schmückt er das Lied, worin der Gedanke sich gerade so lang ausdehnt, als nöthig, um eine zierliche Form gleichmässig auszufüllen. So im Sonnett[*]; so auch in der sogenannten anakreontischen Ode, die vielmehr nur Lied ist.

Die Ode hat eine unleugbare Aehnlichkeit mit dem Lehrgedicht; indem sie antreibt, ermahnt, befiehlt. Jedoch setzt die Ode ihren Gegenstand als bekannt voraus; durch rhetorische Exposition würde sie dem Gedanken die Spannung nehmen. Daher bekommt die Ode das Lyrische, Subjective, als Ausbruch eines reichen Geistes, der sich nicht darum kümmert, ob er verstanden wird. Welche Sprache würde ein höherer Geist, der rasch vorüberführe, sonst reden, als die der Ode?

Aus bekannten Metaphern lässt sich die Ode durchaus nicht zusammensetzen. Jede Ode kann nur einmal da sein; und sie muss jedesmal aus einer neuen, eigenthümlichen Gedankenverbindung entspringen. Soll sie einen bekannten Gegenstand besingen, so bedarf sie dazu eines fremden, noch ungebrauchten Anknüpfungspunctes oder Bildes. Hat sie keinen eigenen Gedanken, so kann sie noch weniger die Gedanken spannen, sondern sie ist hohl und wird lächerlich und langweilig.

---

[*] Horaz und Ovid hätten ohne Zweifel manches im Sonnett oder überhaupt in Form des Liedes gesagt, wenn sie in neuen Sprachen geschrieben hätten. Will man das nicht einräumen: so entsteht für die deutschen Dichter die Aufgabe, sich auch der alten Oden-Verskunst auch nach Klopstock von neuem zu bemächtigen. Die deutsche Sprache ist bildsam genug für den Hexameter, also auch für andere schwerere Maasse. Es ist nur Gemächlichkeit, das zu verkennen, die zur Eintönigkeit, zur Knappheit und Steifheit führt und zur falschen Eleganz. Was die Sprache *war*, giebt *Hülfsmittel*, aber nicht *Gesetze* für das, was sie werden kann. Sprachkünstler müssen sich nicht mit dem Nächsten und Bequemsten begnügen; sie müssen der Lyrik ihren weitesten möglichen Umfang schaffen.

Vollendet in der Form, und sehr kunstreich in derselben, muss sie sein, um bei der Unvollendung des nur angeregten Gedankens dennoch ein Werk darzustellen.

Die Kunst, den Periodenbau in das Metrum einzuflechten, gehört zu denen, die dazu vorgeübt sein wollen; daran scheint es den misslungenen Versuchen sehr zu fehlen; denn mit dieser doppelten Sprachkunst allein ist schon viel auszurichten.

Das *Lehrgedicht* ist eine Art von Genre-Malerei. Es wäre Epos, wenn es eine bestimmte, einzelne Begebenheit erzählte; es schildert dagegen das Allgemeine oder auch Mannigfaltige einer oft wiederkehrenden Thätigkeit, z. E. des Feldbaues, der Schafzucht, der Jagd u. s. w. Eben dahin gehört die *Satyre*, wenn sie einen grossen Kreis auf einmal trifft, und das Einzelne in ihm rügt; die Epistel desgleichen, wenn sie Reflexionen zusammenknüpft. Vortheilhafter ist das *Spruchgedicht*, — weil es nur Einen Hauptgedanken hat; während die logische Verknüpfung unter einem Allgemeinbegriff nothwendig ein öfteres *Loslassen* des Gedankenfadens verursacht; welches der Einheit schadet.

Das Loslassen ist nun auch das Antipoetische, was vor allen andern Dichtungsarten das *Epos* zu vermeiden hat. Das Epos gleicht der Bildsäule. Wie *sie*, zeigt es durchaus nicht den *Künstler*, aber dagegen den *Gegenstand* von allen Seiten. Um nicht loszulassen, bindet es sich seiner ganzen Länge nach an einerlei Versart, die so klangreich und der inneren Abwechselung so fähig sein muss, dass sie nimmermehr ermüde. Dazu passen, wie es scheint, nur der Hexameter und die Stanze; in die sich der Periodenbau höchst mannigfaltig einflechten kann. Der Stil darf nicht gedrängt sein. Das schadet der Aeneide einigermaassen. Im horazischen Stil würde man kein Epos lesen können. Selbst Herrmann und Dorothea hat eine bequeme Breite der Sprache, so kurz es ist. Der gedrängte Stil ist wie ein stark möblirter Raum. Einem solchen mag wohl die Geschichtserzählung gleichen.

Novellen, Märchen, Romanzen und Balladen (letztre den Oden ähnlich im Zusammenpressen einer nur angedeuteten, springenden Erzählung) gehen dem Epos voran, wenn man sich von niedern Stufen zu höhern erheben will.

Epische Grösse der Begebenheit an sich, ist eine gewöhnliche Forderung, die aber sehr zweifelhaft genannt werden mag.

Die Odyssee hatte sie eigentlich nie; die Iliade hat sie für uns nicht; die Aeneide noch weniger. So käme die Messiade am höchsten zu stehn; die Befreiung Jerusalems stünde in der Mitte. — Epische *Magie* — durchs Schicksal und durch die Götter? dadurch wird für uns die Ilias zum Märchen; und selbst anstössig. Also erklärt das nicht den heutigen fortdauernden Beifall an diesen Werken. — Historische *Beglaubigung* (nicht *Bedeutung*) fehlt dem Herrmann und der Dorothea; sie, wie Scott's Werke, haben nur den historischen Hintergrund, den jeder Roman haben sollte; denn er darf nicht in der Luft schweben, um nicht unbestimmt in der Zeichnung zu werden. — *Einheit des Helden?* Ist eigentlich eben so wenig in der Ilias als im Ivanhoe; sollen Diomed, Aiax, u. s. w. überflüssig genannt werden?

Was aber braucht das Epos wirklich? — Es braucht höchste Genauigkeit in der Ausbildung und Verknüpfung. Die Charaktere müssen plastisch hervortreten; die Handlung muss bis ins Kleinste am Tage liegen, (so weit irgend nach ihr gefragt wird;) die Situationen müssen in ihrem Entstehen und ihrer Entwickelung ganz deutlich vor Augen liegen.[*] Die Arbeit des Dichters muss gleichförmig sein; er soll nicht hie und da glänzen; er darf das Geringste so wenig vernachlässigen, wie das Grösste; denn das Grosse wird eben gross neben dem Kleinen; das Kleine aber muss durch den Vers und die Diction gehoben oder wenigstens getragen werden. — Die Handlung muss möglichst concentrirt sein, damit sich des Kleinen nicht zu viel zwischen einschiebe, welches man geneigt wäre zu überspringen. — Die Charaktere müssen allerdings innerlich gross sein; aber das Grosse will durch das Zarte gehoben sein (Andromache neben Hektor.) Auch gemeine Charaktere müssen in die Handlung eingreifen; das Bild des Lebens darf nicht einseitig beschränkt werden; man muss ganz hineinschauen. —

---

[*] Die Hauptbegebenheit soll *erklärt* werden. Die Frage: wie geschah das? ist zu beantworten. Darin unterscheidet sich der Roman vom Epos, der keinen grossen und schon bekannten Erfolg zu erklären hat. Der Epiker interpolirt nur; da man die Hauptsache weiss. — Das Interesse des Drama ruht auf den *Personen*, die man selbst persönlich vor sich sieht. Im Drama ist mehr Contrapunct dessen, was *Verschiedene* an verschiedenen Orten thun, und zwar gleichzeitig. Solches taucht nicht fürs Epos, weil es den Faden der Erzählung zerreisst.

(Gar mancher Roman hätte den Stoff einer Epopöe in sich, wenn seine Handlung concentrirt, seine Helden *am Ende* hinreichend thätig, und die Erzählung zusammenhängend genug wäre. Aber die meisten Romane sind riesige Bilder.)*

Dass die Epopöe der Bildsäule gleicht, zeigt sich ganz besonders in der ersten Tugend ihrer Handlung: *Wahrheit* (im ästhetischen Sinne,) und *Klarheit*. Hier unterscheidet sich von ihr das *Drama*.

Das *Drama* liebt das Geheimniss. Den dramatischen Personen ist etwas verborgen. Sie gehen wie im Dunkeln. Unwissend, was sich vorbereite, stürzen sie oder steigen empor. (Das ist weder Schicksal noch Zufall.)** Zweideutige Orakel, Verführung durch Hexen, Zauberer, durch den Satan selbst, finden Platz in der Tragödie; eine glücklich entdeckte Verwandtschaft löst den Knoten im Lustspiel. Der epische Held dagegen schafft sich selber Luft.

Von dieser Seite schliesst sich der Roman mehr dem Drama an als dem Epos. Das Epos spannt nicht; es unterhält, auch da, wo es Furcht und Hoffnung weckt. Es ist zu lang für unbefriedigte Erwartung. Seine Situationen sind schön oder erhaben, jede für sich betrachtet. Im Drama dagegen ist Alles gegenseitig durch einander bedingt. Daher ist das Drama tiefsinniger; und bedarf einer schärfern Psychologie. Es zeigt die Charaktere (besonders die unbekannten!) im Innern; enthüllt ihre verborgenen Falten, und stellt sie in Contrast gegen die glänzende Aussenseite. Die sinnliche Gegenwart der Personen* auf der Bühne thut selbst das ihrige, um den Contrast des Offenbaren gegen das Verborgene zu erhöhen. Das Epos entbehrt dieser sinnlichen Gegenwart; bei ihm kann also auch die Offenbarung des Geheimen keinen solchen Contrast hervorbringen.

---

* Der Roman ändert eigentlich nur die *Bühne*. Wie das Drama sich an die Stelle des Epos setzte, weil der epische Dichter nicht leicht mehr die Zuhörer sammeln konnte, so will der Roman uns auf dem Sopha unterhalten. Seine Elemente sind dieselben, wie in aller Poesie; aber er verlangt weniger Anstrengung; daher seine *oratio pedestris*. Deshalb tritt bei ihm das Tragische und das Komische nicht so weit auseinander; er umfasst beides leichter, als ein Schauspiel von Shakespeare. Der Roman in Briefen wäre mehr zu cultiviren; er nähert sich dem Drama durch Vergegenwärtigung der Personen; er ist aber schwer zu behandeln, weil er die Erzählungen nicht so leicht herbeiführt.

** Die alten Dramen, deren *Charaktere und Entwickelung man schon kannte*, weil der Mythus ein gegebener war, konnten diese Eigenheit des Drama nicht so sehr hervorheben. Daher war das Drama einer weitern Ausbildung fähig. Diese empfing es in der Komödie früher, als in der Tragödie. Das grosse historische Drama, dessen Ende man voraus weiss, ist, wie die Malerei, Versinnlichung einiger Hauptmomente. Der Schauspieler muss für das Drama ebensoviel thun, wie der Dichter. — Wie, wenn sich extemporirende Schauspieler, *also Dichter*, den Stoff aus dem Epos oder Mythus selbst wählten? Das wäre das wahre *historische* Drama. Es gäbe aber unter gehöriger Verabredung auch das ganze Drama überhaupt. Einerlei Stoff konnte bei öfterer Einübung dadurch zu mancherlei Gestaltung gelangen.

Das Epos antwortet auf die Frage: Wie geschah das? Durch welche Mittelglieder gelangte die bekannte, grosse Begebenheit, an ihr Ziel? Wie bereitete sich der Ursprung Roms durch trojanische Flüchtlinge? Wie wurde Jerusalem erobert? — Nicht Geheimes, sondern Unbekanntes, soll erzählt werden, dem, der es noch nicht weiss. Im Drama stehn die Personen vor Augen. Die Begebenheit entsteht aus ihnen; die Charaktere sind hier die Hauptsache. *In den Personen selbst* geschieht das, was geschieht; *sie* werden belehrt, bekehrt, glücklich oder unglücklich.

Der schöne Geist ist entweder ernst oder spielend. Letzteres ist verschieden nach den Affecten, von denen ausgehend er das ästhetische Urtheil zu gewinnen sucht.

Er ist ferner entweder activ oder passiv.

A. Der active ist	*B.* Der passive ist
a) nachahmend, oder	*a*) vergleichend (Original und Bild), oder
b) producirend, oder	*b*) sich hinein versetzend, oder
c) veredelnd und vertragend.	*c*) beurtheilend.

Beide *a*) entweder in grossen Werken oder in kleinen Einzelnheiten; *b*) rücksichtlos beschäftigt mit dem Gegenstande, oder rücksichtvoll, um auf Andre zu wirken; *c*) zum Ausführen und zur Aeusserung geschickt, oder stockend und in sich gedrängt; *d*) besonderen Gemüthsstimmungen unterworfen (individuell), oder frei (universell).

---

* Auf die sinnliche Gegenwart der *Personen* ist desto mehr zu rechnen, je weniger Illusion die Bühne in Ansehung der Umgebung (der Gefechte, u. s. w.) hervorzubringen vermag. Der Epiker kann eine Schlacht und einen Seesturm darstellen, der Dramatiker nicht.

Bei allen diesen Unterschieden ist das Kunstfach noch unbestimmt; und es kann Einer um Rath fragen, welches Fach er wählen solle?

a) Der Nachahmer und Vergleicher muss in der Sphäre seiner klärsten Auffassungen bleiben. Wer viel Pferde gesehen hat, mag Pferde malen und gemalte Pferde beurtheilen u. s. w. Ausserdem hängt der active Nachahmer ganz ab vom Geschick zur Ausführung. Misslingt ihm diese auch nach eifriger Uebung, so beschränkt er sich auf passives Vergleichen.

b) Der Producirende, wenn er sich vom Reproducirenden, also dem ursprünglich-Nachahmenden, scharf unterscheidet, sucht einer vorhandenen Gemüthsstimmung Luft zu machen. Dieser nun kann fragen: will ich durch ein Gedicht, oder durch ein Bildwerk, oder durch Musik mir Luft machen? Hier kommen die Unterschiede der Künste am meisten in Betracht. Die Poesie bewegt sich am freiesten im Gebiete der Gedanken, Malerei ist am anschaulichsten, Musik giebt der Stimmung am schnellsten ihren Ausdruck.

Der Passive hat hier den Vorzug möglicher Vielseitigkeit, denn Einer kann sich in viel Mehreres hineinversetzen, als er Kunstübungen erreicht. Selten aber ist Vielseitigkeit in Kunstauffassungen frei von Abstumpfung. Diese muss der Producirende sorgfältig meiden; also wird er sich an Eine Gemüthsstimmung halten; es lautet nicht fein, wenn Einer rühmt: im Winter schreibe ich Tragödien, im Sommer Komödien.

c) Der Veredelnde, Vortragende, wird, je weniger er producirt, um desto sorgfältiger feilen, üben, wiederholen; einzelne Gemüthsstimmungen werden ihn weniger beherrschen; in sofern kann er viele und verschiedene Kunstfächer durchwandern; aber die gesuchte Genauigkeit und Sicherheit erreicht er doch nur in Einem.

Was die verschiedenen Gemüthsstimmungen anlangt: so ist überhaupt *a*) die reinste und entschiedenste auch am sichersten, ihren Zweck sich richtig im Kunstwerke darzustellen, in Wahrheit zu erreichen; *b*) jede Mengung des Hohen und Niedrigen, des Feinen und des Burlesken ist ein Wagestück, das leicht den Anfänger verdirbt. Göthe's Nachahmer, W. Scott's Nachahmer, Shakespeare's Nachahmer mögen sich hüten! Insbesondere *c*) das Erhabene scheint zwar dem jugendlichen Enthusiasmus am nächsten, und leichter erreichbar als das Reich-

Ausgestattete und Feine, was mehr Weltanschauung voraussetzt: aber auch die Gefahr des Rohen und Lächerlichen ist nahe, und das einfache Erhabene ist meist *erschöpft,* weil *selten.* *d*) Das Zierliche, Milde, Scherzhafte ist an sich weit mannigfaltiger, unterhaltender, für die grosse Mehrzahl lohnender; nur fordert es Feile (Horaz). *e*) Das Humoristische darf nie *gesucht* werden, oder es wird Caricatur.

Nationalbildung zeigt sich in der Gesammtheit der Künste. Daher ist die schöne Literatur vorzüglich charakteristisch für jede Zeit einer Nation. Von der Idee der Nationalbildung aus sollte man die Kunst als ein Ganzes construiren können; natürlich in Verbindung mit Kirche, Staat, Schule, als den Lebenszeichen der Nation.

Hiebei käme es auf Dauer der Kunstwerke nicht weiter an, als in wiefern die Nationalbildung selbst den Ideen gemäss sich stets gleich bleiben soll. Damit besteht ein historischer Wechsel der zufälligen Form. In epischen Gedichten, Novellen, Dramen, beschaut die Nation ihre *Vergangenheit,* — wie in der Geschichtschreibung. In Bildsäulen, Monumenten, Bauwerken zeigt sie ihren Willen für die *Zukunft.* Diese stehen den *Gesetzen* zunächst. (Heutiges Marienburger Schloss. — Ein Tempel der Musik. Eine Zeit, die Sebastian Bach's und Händel's Kirchenmusik vergessen konnte, war unstreitig verstimmt, und hatte keine wahre *Lyrik.*)

Ueber Geschichte der Philosophie. — Die Geschichte der Philosophie belehrt uns hauptsächlich von folgenden Puncten:

1) Alle grossen Denker haben sich genöthigt gesehen, sich in gewissem Sinne über die Erfahrung zu erheben; dann aber zu ihr zurückzukehren. Vom letztern machen nur die Eleaten eine Ausnahme, welche dem Mangel der Naturwissenschaft zu ihrer Zeit zuzuschreiben ist.

2) Die *Erhebung* über die Erfahrung geschieht im *logischen* Sinne durch allgemeine Begriffe und Lehrsätze, von denen die Mathematik das grösste Beispiel liefert. — Sie geschieht im *ethischen* Sinne durch Entgegensetzung der praktischen Ideen gegen die im täglichen Leben vorkommenden Beispiele mensch-

licher Gesinnungen und Handlungen. — Sie geschieht im *metaphysischen* Sinne durch Aufdeckung der Widersprüche in den Formen der Erfahrung.

3) Die *Rückkehr* zur Erfahrung im *logischen* Sinne ist Anwendung der allgemeinen Begriffe, um Erfahrungsgegenstände zu ordnen, und um für die Naturforschung Fragen aufzustellen. Desgleichen Anwendung der allgemeinen Sätze, um mit Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit darnach zu handeln. Letzteres kommt bei allen Inductionen vor. — Die Rückkehr zur Erfahrung im *ethischen* Sinne ist Anwendung praktischer Maximen aufs Leben und Handeln. Aber hier zeigt sich schon, dass man der Kenntniss des Menschen, also der Psychologie nicht entbehren kann. Denn die praktischen Ideen für sich allein bewirken leicht einen Enthusiasmus, der sein Ziel verfehlt, weil er die wirklichen Kräfte und Hindernisse nicht kennt. (So in der Kirche und im Staate.) — Etwas Aehnliches, wenn auch minder auffallend, begegnet schon bei der vorerwähnten Induction, z. B. der Aerzte, die sich dadurch in Streitigkeiten über die Grundbegriffe der Naturlehre verwickeln. — Diese beiden Puncte weisen hin auf das Bedürfniss der Metaphysik.

Im *metaphysischen* Sinne ist Rückkehr zur Erfahrung der Versuch, ob man mit Hülfe der gefundenen Theorie die Erfahrung besser verstehen werde. Nämlich die Metaphysik legt nur die allgemeinsten Erfahrungsformen zum Grunde; sie gewinnt aber bei richtigem Verfahren hiedurch nicht bloss die Auflösung der Widersprüche in dem allgemeinsten Problem, sondern auch Erklärung des Besondern, was in der Psychologie und in der Naturlehre vorkommt. Und hiedurch wird auch jene logische und ethische Rückkehr zur Erfahrung erst möglich.

Geschichte der Philosophie ist nicht bloss den Gelehrten nöthig, sondern in ihren Hauptpuncten auch dem Anfänger nützlich. Denn sie zeigt ihm die natürlichsten Stufen, auf denen sein Nachdenken sich erheben kann. Ausführliche Kenntniss der Geschichte der Philosophie ist jedoch keineswegs für Anfänger. Sie wissen sich noch nicht in die Gesichtspuncte der Denker zu versetzen. Sehr Vieles in dieser Geschichte ist auch Verirrung und Wiederholung oder beides. Das Interesse der Geschichte der Philosophie ist daher ein sehr bedingtes, und kann mit dem Interesse der Philosophie selbst nicht verglichen werden.

Duldung der falschen Systeme. Nicht zum Bestehen, sondern zur Aufregung tauglich, sind sie Nationalangelegenheit der Deutschen. *Darum* nicht die heftigste Polemik, welche sonst möglich wäre.

Künftige Geschichte der Philosophie.

— So drang einst Gott
Oder so die bessere Natur
Ein ins alte Chaos,
Durch der Elemente zankenden Eifer
Hinein und herdurch,
Sonderte die Massen,
Lichtete die Finsterniss.
Es strahlte die Sonn' am Firmament,
Es strahlte der Ordnung Pracht und Schöne,
Herrlich erschollen erwachender Geister Morgenlieder,
Preisend des Guten Quell; dankend dem Schöpfer des Glücks.
— *So* dring' auch, Geist,
Oder bessern Versuches Glück!
In des alten Wissens,
Spähens, streitenden Meinens streitende Trümmer.
Dem Streite Recht!
Trümmern werd' Ergänzung!
Licht dem unbewussten Grund
Von jeglicher Frage Drang' und Richtung,
Von jeglicher Antwort Trug und Wahrheit!
Ahnende Vorzeit erwach! zu hemmen des Dünkels Rückschritt.
Spornend zu richten den Muth; würdigen Dank zu empfahn!

Um in den verschiedenen philosophischen Systemen das Wahre aufzufinden, und es gehörig zu verbinden; bemerke man Folgendes.

1) Die *Logik* ist so evident, dass sie gleich beim ersten Versuch nach den Vorbereitungen in den Schulen der Rhetoren und des Sokrates, durch Aristoteles im Wesentlichen richtig gefunden wurde. Die Stoiker konnten nichts Bedeutendes hinzu thun, obschon es ihnen dazu an Thätigkeit nicht fehlte. Kant's transscendentale Logik ist etwas ganz anderes, nämlich ein Versuch, die Kategorien, als vermeinte Stammbegriffe des Verstandes, erschöpfend zu finden; das gehört in die Psychologie. Hegel's Logik ist eine Antilogik, deren Grund in den metaphysischen Problemen liegt, welche er unaufgelöset hinstellt, in der Meinung, das Widersprechende sei das Wahre. —

2) Die *Ethik* wäre leichter vollständig gefunden, wenn man nicht wegen der nothwendigen Erhebung über die Erfahrung in Streit gerathen wäre. Daher verlor man über den Gesammteindruck die Sonderung der Ideen aus dem Auge. Das Naturrecht ist ein halber Versuch der Sonderung.

3) Zur *Metaphysik* bemerke man: Die Erfahrung führt unser Nachdenken zwar nicht zu einer *ἄποιος ὕλη*, aber wohl zu dem Bekenntniss: wir kennen das Was der Dinge ausser uns nicht. Dennoch lässt sich soviel einsehen: dass, *wenn* Elemente von verschiedener Art vorhanden sind, es auf die Kunst ihrer Verknüpfung ankommt, welche Eigenschaften sie in der Sinnenwelt, für einander und für uns haben sollen. Obgleich wir also das Geheimniss der Schöpfung zu durchdringen uns nicht vermessen, so sehen wir doch, dass wir für den Standpunct eines erfahrungsgemässen Wissens uns der Ansicht des Plato nicht ganz entziehen können, nach welcher Gott der noch unbestimmten Materie Eigenschaften gab, und dadurch ihre Bedeutung in der Sinnenwelt bestimmte. Nun können wir auch von Leukipp zwar nicht Atome, aber doch Vielheit und Verschiedenheit und Bewegung der Elemente annehmen; von den Eleaten die Beständigkeit der Qualität, entgegengesetzt der Veränderung; aber vom Heraklit Veränderlichkeit aller derjenigen Eigenschaften, welche die Dinge in sofern zeigen, als sie in die Sinnenwelt eingehen.

Blosse Mathematik ist dem Ernst des Lebens nicht angemessen. Sie ist rein hypothetisch: d. h. *wenn* Jemand eine solche und solche Construction macht, so gilt davon dies oder jenes. *Ob* er sich damit befassen wolle? Ob ihn Parabeln und Ellipsen, Logarithmen und Circular-Functionen etwas angehn? Das mag er wissen.

Es giebt Menschen, deren ganzes Wollen hypothetisch ist. Beliebig wählen sie einen Beruf, eine Wissenschaft oder Kunst; von da ausgehend schätzen sie, was ihnen nützlich oder schädlich sei; und auch für Andere halten sie allerlei Nützlichkeiten im Vorrathe. So erscheint denn auch oft die Mathematik zuerst als Sache einer Liebhaberei; dann empfiehlt sie sich den Kaufleuten hier und den Baukünstlern und Mechanikern dort, durch eine Summe von technischen Regeln, welche das bequemste, kürzeste und wohlfeilste Verfahren angeben.

So kann ein Mathematiker zeitlebens wirken, ohne sich nur je die Frage vorzulegen: ob sein Wirken denn auch nothwendig sei? und ob die Menschen nicht besser gethan hätten, alle die Bequemlichkeiten, die es ihnen darbietet, auf spartanische Weise zu entbehren?

Hieraus erkläre man sich die Abneigung und Geringschätzung mancher Philosophen gegen die Mathematik; und ihre Zuneigung zur Geschichte, die, wie man weiss, vom Dichter das Weltgericht genannt wurde. Die Abneigung der Mathematiker gegen das Wichtigthun der Philosophen rührt eben daher. Sie selbst sind sich des strengsten *Denkens* bewusst; dass es auch ein strenges *Wollen* mitten in der Wissenschaft geben könne, neben welchem alle Technik verschwindet, fällt ihnen nicht ein.

Es giebt aber auch eine gegenseitige Abneigung der Historiker und Philosophen. Wie der Historiker neben sich den Mathematiker geringschätzt, der sich mit dem Lernen so viel zu thun macht, — oder ihn erst dann anfängt zu schätzen, wann er Finsternisse vorhersagt, und besonders, wann er Mondstafeln berechnet, nach denen der Schiffer die Meereslänge finden kann: so findet auch der Historiker in der Philosophie nur ein Spiel mit Begriffen, wodurch man von Allem, was wirklich geschehe, nichts lerne.

Und zur Vergeltung behauptet dann der Philosoph, die ganze Geschichte sei nur eine Zeitreihe von Erscheinungen, worin das, was wirklich geschehn, sich nur höchst kümmerlich und verstümmelt errathen lasse, *wenn* man erst das philosophische Auge dazu mitbringe.

Ars non habet osorem nisi ignorantem. Das muss man den Philosophen sagen, welche Mathematik und Geschichte geringschätzen; es gilt aber auch in vollem Maasse gegen Alle, welche die Philosophie nicht ehren wie sichs gebührt.

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

ZWEITER BAND.

KURZE ENCYKLOPÄDIE DER PHILOSOPHIE AUS PRAKTISCHEN
GESICHTSPUNCTEN ENTWORFEN.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1850.

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

KURZE

ENCYKLOPÄDIE DER PHILOSOPHIE

AUS

PRAKTISCHEN GESICHTSPUNCTEN

ENTWORFEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1850.

Universitäts-
München
Bibliothek

VORWORT.

Die „kurze Encyklopädie der Philosophie aus praktischen Gesichtspunkten“, welche den vorliegenden Band bildet, hat Herbart, zunächst wohl einer äusseren Aufforderung nachgebend, im Jahre **1831**, also zu einer Zeit herausgegeben, wo seine grösseren systematischen Werke dem Publicum schon vorlagen und es Manchem erwünscht sein mochte, ohne deren mühsames Studium einem gedrängten Umrisse ein übersichtliches Bild der Hauptgebiete der Philosophie und ihrer Beziehungen zu einander mit leichter Mühe entlehnen zu können. Einem solchen Verlangen ist jedoch Herbart in diesem Buche nicht entgegengekommen, und jeder wird sich getäuscht finden, der an dasselbe mit der Erwartung geht, in ihm das zu zu finden, was man gewöhnlich eine encyklopädische Darstellung eines philosophischen Lehrgebäudes zu nennen pflegt. Man kann deshalb wünschen, dass Herbart dieser Schrift eine dem hergebrachten Begriffe einer Encyklopädie sich mehr anschliessende Gestalt gegeben haben möchte; man wird abei wenigstens nicht vergessen dürfen, dass er eine Encyklopädie in dem gewöhnlichen Sinne des Worts nicht hat schreiben wollen. In seiner Natur lag nichts weniger, als die Neigung sich selbst zu wiederholen, und er würde es schwer über sich haben gewinnen können, eine Art Auszug aus seinen eigenen Werken nach einem, durch die Unterscheidung der einzelnen philosophischen Disciplinen bestimmten logischen Fachwerke zu machen; überdies wird der Leser an mehreren Stellen, namentlich in den Paragraphen **165** fg., **247** ff. und anderwärts

Andeutungen über die Gründe finden, warum beinahe alles, was an die systematische Form erinnert, hier, wenn nicht ganz vernachlässigt, doch geflissentlich in den Hintergrund gedrängt worden ist. Herbart hat sich, wie er in der Vorrede sagt, als Leser dieses Buchs Männer gedacht, welche „nicht von vorn an ihre Schule machen, jedoch auch die Philosophie nicht aus den Augen verlieren wollen“; er betrachtet hier die Philosophie nicht als Sache der Schule, sondern als Gegenstand eines persönlichen, aus der Reflexion über das Verhältniss des Menschen zu seiner Umgebung und zu sich selbst sich erzeugenden Interesse; daher alles, was der rein theoretischen Untersuchung angehört, hier beinahe nur als Folge eines praktischen Bedürfnisses in Frage kommt. Die Resultate der Untersuchung sind daher nur angedeutet, nicht aus ihren Gründen entwickelt; und weit entfernt, das Studium der übrigen Schriften ersparen zu wollen, rechnet diese Encyklopädie vielmehr, wie selbst äusserlich zahlreiche Verweisungen auf andere Werke des Verfassers andeuten, ausdrücklich darauf, dass der Leser die Lücken, welche ein solcher „Bericht“ lassen muss, durch eigene Nachforschung auszufüllen nicht unterlassen werde. In gewissem Sinne kann man daher diese Schrift als ein Gegenstück zu dem Lehrbuche zur Einleitung in die Philosophie ansehen; während dieses unabhängig von praktischen Motiven lediglich darauf hinarbeitet, die in den Begriffen selbst liegenden Probleme des höheren Denkens zum Bewusstsein zu bringen, stellt jene, ohne das eigentlich theoretische Interesse direct in Anspruch zu nehmen, die Reflexionen in den Mittelpunct, welche dem praktischen Menschen aus der Gesammtheit seiner Lebensverhältnisse sich wirklich aufdringen oder aufdringen sollten. Die eigentliche Untersuchung liegt zwischen beiden in der Mitte; die Einleitung bereitet sie vor, die Encyklopädie verknüpft ihre Resultate: jene weist vorwärts, diese rückwärts; und deshalb wird allerdings der Inhalt der letzteren nur für den seine volle Bedeutung haben können, dem nicht nur die

Bekanntschaft mit den übrigen Werken des Verfassers, sondern auch ein nicht zu beschränkter Blick auf die Verhältnisse des Lebens hinreichend leichte und sichere Anknüpfungspuncte des Verständisses darbieten. Solchen Lesern kann es dann auch überlassen bleiben, zu entscheiden, in welchen Puncten diese Schrift mehr oder minder wesentliche Ergänzungen und Erläuterungen zu den übrigen Arbeiten des Verfassers enthält; die so gelegentlich und selbst fragmentarisch sie hier auch auftreten, doch für den Kenner der übrigen Schriften Herbart's vielfach anregend und belehrend sein müssen.

Da übrigens Herbart in der zweiten Auflage dieses Buchs, die im Jahr 1841 erschien und sich auf dem Titel als eine „vermehrte und verbesserte“ ankündigte, zahlreiche Aenderungen vorgenommen hat, die sich bald auf einzelne Ausdrücke und kürzere Stellen beschränken, bald über längere Abschnitte ausdehnen, so bin ich in Beziehung hierauf eben so verfahren, wie bei dem Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie und bei dem Lehrbuch zur Psychologie; ich habe nämlich die Abweichungen der ersten Ausgabe von der hier abgedruckten zweiten in Anmerkungen unter dem Texte, die sich durch Zahlenzeichen von denen des Verfassers unterscheiden, beigefügt, längere Stellen aber, die sich nicht gut in der Form von Anmerkungen mittheilen liessen, in den Anhang verwiesen. Die oben an den äusseren Ecken der Seiten stehenden Zahlen beziehen sich auf die Seitenzahlen der zweiten Ausgabe; ebenso die in den innern Ecken stehenden Zahlen der Paragraphen. Zur Vergleichung der Reihenfolge der Paragraphen in beiden Ausgaben wird endlich folgende Uebersicht dienen, in welcher die Zahlen der Paragraphen, welche sich nur in der einen oder der andern Ausgabe finden, weggelassen worden sind.

§. 1 — 19 d. 2 Ausg. entspricht §. 1— 19 d. 1 Ausg.
„ 25 „ „ „ „ „ „ 20— 25 „ „ „
„ 22, 23 „ „ „ „ „ „ 21— 23 „ „ „
„ 24 – 121 „ „ „ „ „ „ 24—121 „ „ „

§. 122—123	d. 2 Ausg. entspricht	§. 123	d. 1 Ausg.
„ 124—137	„ „ „ „ „	„ 124—137	„ „ „
„ 158—184	„ „ „ „ „	„ 140—166	„ „ „
„ 185, 186	„ „ „ „ „	„ 167	„ „ „
„ 187—219	„ „ „ „ „	„ 168—200	„ „ „
„ 220—222	„ „ „ „ „	„ 201, 202	„ „ „
„ 223—229	„ „ „ „ „	„ 203—209	„ „ „
„ 230	„ „ „ „ „	„ 210, 211	„ „ „
„ 231	„ „ „ „ „	„ 212	„ „ „
„ 236—249	„ „ „ „ „	„ 213—226	„ „ „

Leipzig, im Monat November 1850.

G. Hartenstein.

INHALT.

KURZE ENCYKLOPÄDIE DER PHILOSOPHIE AUS PRAKTISCHEN GESICHTSPUNCTEN ENTWORFEN.

Seite
Vorrede 3

Erster Abschnitt. Elementarlehre.

1 Cap. Vom praktischen Bedürfnisse der Philosophie 6
2 Cap. Vom Menschen in seiner Gebundenheit an Natur, Staat und Kirche 34
3 Cap. Von den Begriffen der Güter, Tugenden und Pflichten . 44
4 Cap. Von dem Bedürfnisse der Religion 56
5 Cap. Vom Unterschiede des moralischen und ästhetischen Urtheils 71
6 Cap. Vom Unterschiede der ästhetischen und theoretischen Ansicht der Dinge 80
7 Cap. Von der Kunst und dem Künstler 89
8 Cap. Von der nützlichen Kunst 97
9 Cap. Von der schönen Kunst 106
10 Cap. Von der gelehrten Kunst 124
11 Cap. Von der Staatskunst 132
12 Cap. Von der Erziehungskunst 148
13 Cap. Von der geistigen Regsamkeit 167
14 Cap. Vom Leben 175
15 Cap. Von der Materie 189
16 Cap. Von den Imponderabilien . . . . , . . . 198
17 Cap. Von der geistigen Ausbildung 203
18 Cap. Von der Seele und vom Ich 213

Zweiter Abschnitt. Methodenlehre.

1 Cap. Von der Logik 223
2 Cap. Von der Vernunftkritik . . . . , . . . 242
3 Cap. Von der Fundamentalphilosophie 254
4 Cap. Vom System der Philosophie im Allgemeinen 264

Seite
5 Cap. Von der allgemeinen Metaphysik 279
6 Cap. Vom Verhaltnisse der Metaphysik zu andern philosophischen Wissenschaften 289
7 Cap. Von der Psychologie 307
8 Cap. Von der praktischen Philosophie 322
9 Cap. Vom Verhaltnisse der allgemeinen praktischen Philosophie zu andern philosophischen Wissenschaften 340
10 Cap. Rückblicke, und Bemerkungen über die Form der Philosophie 352
Anhang 382

KURZE
ENCYKLOPÄDIE DER PHILOSOPHIE
AUS
PRAKTISCHEN GESICHTSPUNCTEN
ENTWORFEN.

VORREDE

ZUR ERSTEN AUSGABE VOM JAHRE 1831.

Encyklopädische Darstellung der Philosophie ist ein sehr allgemeines Bedürfniss; zwar nicht für Jünglinge, denen Vorlesungen zur Einleitung in die Wissenschaft offen stehn, aber desto mehr für Männer, die nicht von vorn an ihre Schule machen, jedoch auch die Philosophie nicht aus den Augen verlieren wollen. Ob indessen eine streng geformte Encyklopädie, vollends wenn sie nur abgekürzten Vortrag des Systems enthält, dem Bedürfnisse hinreichend entgegenkomme, mag bezweifelt werden. Ueber künstliche Formen lässt sich viel streiten; sie gelten den praktisch gebildeten Männern für Systemfesseln; und den Gegenständen selbst wird dadurch ein Theil der Aufmerksamkeit entzogen. Man wird sich also nicht sehr wundern, wenn hier eine Encyklopädie erscheint, die von der Sache ausgeht, zur Form nur allmälig fortschreitet, auf frühere systematische Schriften sich stützt, und soviel möglich dem praktischen Interesse zu entsprechen beabsichtigt.[1]

---

[1] Statt des Folgenden bis zum Schluss hat die Vorrede zur 2. Ausg. vom J. 1841 nur die nachstehenden Sätze:

„Soviel aus der Vorrede zur ersten Ausgabe. Mancherlei neue Zusätze sind jetzt hinzugekommen; die jedoch nicht bestimmt sein konnten, den leichten, fast populären Vortrag schwerfällig zu machen. Die Grundlage bilden immer die angeführten Schriften; auf diese zu verweisen, war schon in der frühern Ausgabe unvermeidlich, und ist durch die jetzige Erweiterung noch nöthiger geworden. Zunächst soll, nach der Absicht des Verfassers, mit dieser Encyklopädie das (in der vierten Ausgabe gleichfalls erweiterte) Lehrbuch zur *Einleitung* in die Philosophie verbunden werden. Denjenigen aber, die sich mit dem System beschäftigen wollen, sei (um nur das Neueste zu nennen) die Vergleichung zweier vor Kurzem erschienener Bücher empfohlen, die beide den Titel *Religionsphilosophie* tragen; eins von *Drobisch*, das andre von *Taute*. Vom letztgenannten ist zwar bis jetzt nur der erste Theil herausgekommen; aber dieser bildet, schon für sich

Um jedoch dem Plane dieses Buches mehr Licht zu geben, muss angezeigt werden, dass mancherlei Aufforderungen vorausgingen, die sich im Wesentlichen auf zwei Richtungen zurückführen lassen. Theils nämlich verlangte man einen populären Vortrag; theils erleichterte Uebersicht der Art, wie die ethischen, metaphysischen, naturphilosophischen, psychologischen Untersuchungen in einander greifen. Jenes Begehren konnte zur Erweiterung früherer Darstellungen veranlassen; dieses im Gegentheil schien engeres Zusammenziehen nöthig zu machen.

Beides auf einmal zu leisten ist innerhalb gewisser Grenzen wohl möglich, wenn man bedenkt, dass jede philosophische Schrift für den Leser das wird, was er sich daraus macht.

Denjenigen, welche Uebersicht verlangen, liegen ohne Zweifel die häufig citirten frühern Werke vor Augen. Sie werden also nachschlagen. Ihnen genügen Winke; und es mag ihnen nicht beschwerlich sein, dieselben noch mehr in den spätern, als in den vordern Capiteln aufzusuchen.

Andere, für welche der Vortrag populär sein soll, lieben darum gleichwohl nicht die Weitläuftigkeit; sie lassen sich Abkürzungen bei solchen Gegenständen gefallen, die mehr Schwierigkeit als allgemeines Interesse haben. So durfte Manches beinahe ganz wegbleiben, was am gehörigen Orte schon früher seine völlig hinreichende Ausführung erhalten hatte.

Elementarunterricht ist hier nicht zu suchen.* Die gewöhnlichen Kenntnisse des Gelehrten jedes Faches, der mit der Zeit fortschreitend auch nach der Philosophie sich zuweilen umsieht, — werden hier vorausgesetzt. Auch die folgenden vier Hauptsätze:

die Grundbegriffe der praktischen Philosophie sind ästhetisch;
die Grundbegriffe der Metaphysik sind widersprechend;
die Grundbegriffe der Psychologie sind mathematisch;
zur Begründung der Naturphilosophie gehört Synechologie;

sollen wenigstens historisch bekannt, und das Befremden, welches sie wohl pflegen den Kantianern und den modernen Spinozisten beim ersten Hören zu verursachen, soll vorüber sein.

---

allein, ein ausführliches, historisch-kritisches, — sehr ernstes, strenges, inhaltschweres Werk; worin man Vieles finden wird, was dem ersten Bande der Metaphysik zur Vervollständigung dienen kann."

* Ungeachtet des Kunstworts: *Elementarlehre*, dessen auch Kant in der Kritik der reinen Vernunft sich zur Ueberschrift bediente.

Zu dem ersten dieser Sätze, der zahllose Anhänger hat, wenn gleich sie ihn nicht auszusprechen verstehen, wird man den Beweis, und mancherlei Erläuterung im Buche finden. Er deutet auf das wohlbekannte *honestum et turpe*, dessen stoische Entwickelung zwar beim Cicero wie ein gerollter Kiesel erscheint, doch für geübte Augen fast so kenntlich, wie die wahre Logik beim Aristoteles. Für den zweiten Satz mag einstweilen *Hegel* als Gewährsmann gelten. Zwar, wem die Widersprüche unter den Füssen brennen, der sollte sich aufmachen, und herausschreiten. Hegel besitzt eine, nicht eben beneidenswerthe, Uebung sie zu ertragen: doch hat er sie erblickt, anerkannt, laut ausgesprochen, mit allem Nachdruck darauf hingewiesen; ein Verdienst, das weit höher anzuschlagen ist, als seine Gegner ihm einzuräumen pflegen. Was den dritten Satz anlangt, so findet man in diesem Buche Psychologie fast überall, aber ohne Mathematik. Die Früchte sind abgepflückt. Das Aehnliche gilt von dem vierten Satze in Ansehung der kurzen Capitel vom Leben und von der Materie. Synechologie ist zu schwer für den encyklopädischen Vortrag.

In Vorreden pflegt von Recensionen die Rede zu sein. Durch solche haben neuerlich einige treffliche Männer sich in hohem Grade um den Verfasser verdient gemacht. Diejenigen unter ihnen, welche Philosophie öffentlich lehren, werden sich vermuthlich noch weiter äussern; daher Alles, was vorgreifend scheinen könnte, hier vermieden wird. Von Andern wird wenigstens Herr Professor *Drobisch* erlauben, hier genannt zu werden, da die Feder, welche die Recension der Metaphysik im Augusthefte der jenaischen Literaturzeitung von 1830 schreiben konnte, Allen denen kenntlich sein wird, welche die Stücke der leipziger Literaturzeitung vom 10. und 11. November 1828 nicht übersehen haben. Wer nun jene Metaphysik lesen will, der beraube sich nicht der Uebersicht, welche ihm für einen grossen, und vielleicht für den schwersten Theil des Buches, in lichtvoller Kürze, ausgestattet mit belehrenden Bemerkungen, durch die angeführte Recension dargeboten wird. Wer aber die Metaphysik von Seiten ihrer Verständlichkeit möchte angreifen wollen, dem würde sich die nämliche Recension in eine warnende Thatsache verwandeln; gerade so, wie es früher in Ansehung der mathematisch-psychologischen Untersuchungen der Fall war. Denn von der Psychologie ausgehend hat sich die gütige Aufmerksamkeit des Herrn Professor Drobisch ausgedehnt bis auf die Metaphysik; so, dass schon der blosse Aufwand der Zeit, welche bekanntlich die Mathematiker gar sehr zu schätzen wissen, ein Geschenk ist, welches dem Lehrer eines fremden Faches nicht genugsam kann verdankt werden. Sollte indessen Jemand Lust haben, aus der Mücke den Elephanten zu machen: so fände ein solcher vielleicht Stoff dazu in einigen kleinen Differenzen; über welche beispielsweise (jedoch nicht, um mit dem Mathematiker über Darstellung mathematischer Gegenstände zu streiten,) hier ein Wort muss beigefügt werden. Nach richtiger Darstellung der Methode der Beziehungen findet Hr. D. ganz am Ende noch eine unklare Stelle. Natürlich müsste man erwarten, dass nun bald umgekehrt, wo es zur Anwendung der Methode auf das Problem der Inhärenz kommt, der Verfasser einen unklaren Bericht finden würde. Das Missverständniss müsste wachsen bei der darauf gebauten Untersuchung der Hauptsache, nämlich des Unterschiedes zwischen wirklichem und scheinbarem Geschehen. Vollends aber bei der hievon abhängenden Lehre von der Materie würde durch Anhäufung der Fehler die Finsterniss so arg werden, dass in dieser Gegend die Recension nun endlich wohl so aussehn könnte, wie manche frühere Recensionen der Psychologie (um nicht noch weiter zurückzugehen) wirklich aussahen. Nichts von dem Allen! Der Bericht bleibt treu; der Faden vestgehalten; die Auswahl treffend; die Präcision so ausgezeichnet, dass man fragen möchte, ob jemals ein metaphysisches Buch zuvor das Glück gehabt habe, von seinem Beurtheiler so dargestellt zu werden? Aber das Urtheil — überlässt Herr Professor Drobisch den Männern vom Fache. Er will nicht eine Lehre darum, weil er sie verstanden hat, auch schon für wahr halten. Nur um dieselbe zu weiterer Prüfung zu empfehlen, hat er so sorgfältig darüber Bericht erstattet. Dass durch solche Behutsamkeit das Gewicht der Recension nur konnte vermehrt werden, wird unmittelbar einleuchten. Möge die allgemeine Anerkennung so schöne Bemühungen lohnen! Dieser Wunsch darf hier ausgesprochen werden; denn der Scharfsinn des trefflichen Mannes gehört rücksichtlos der Wissenschaft, und wenn sein Beispiel auf andre Mathematiker wirkt, so hat die Metaphysik viel Licht, aber keine Partheigunst zu erwarten.

ERSTER ABSCHNITT.

ELEMENTARLEHRE.

ERSTES CAPITEL.

Vom praktischen Bedürfnisse der Philosophie.

1. Wie den Naturforscher jede Erweiterung seines Wissens durch's Erfahren und Beobachten erfreut: so giebt es auch für den Denker ein Interesse an der blossen Zusammenordnung und vollendeten Bestimmung seiner Begriffe. Aus diesem Interesse quillt das speculative Bedürfniss der Philosophie. Aber *oftmals ereignet sich's*, dass die Befriedigung *eines* Bedürfnisses um etwas abweicht von den Erwartungen, mit denen *es* Anfangs verbunden war. Das speculative Bedürfniss des Denkers veranlasst gewöhnlich die Meinung, *aus* der Zusammenordnung aller Hauptbegriffe werde ein ungetheiltes Ganzes hervorgehen; dieses Ganze wird unter dem Namen der Philosophie gesucht. Hingegen findet man nach gehöriger Arbeit anstatt des gesuchten Ganzen *drei* verschiedene Wissenschaften. Nur *eine* derselben, die *Metaphysik*, welche, das Wort im weitesten Sinne genommen, die Betrachtung über uns selbst, über die Aussenwelt, und über das höchste Wesen in sich fasst, gewährt, theilweise wenigstens, ein Wissen. *Es* sondert sich aber von ihr, unter dem Namen der *Logik*, *eine* Reihe von Bestimmungen über Begriffe *als solche*, über deren Verhältniss und Verknüpfung, ohne Rücksicht *auf die Frage*, welche *Gültigkeit* die Begriffe haben mögen. *Es sondern sich* ferner mancherlei Klassen von solchen Bestimmungen, die bloss einen *Werth* oder *Unwerth anzeigen*, ohne Rücksicht *auf zufällige* Neigung und Liebhaberei; die wichtigsten dieser Werthbestimmungen beziehen sich auf das Wollen und Handeln; das

System derselben heisst *Ethik* oder praktische Philosophie, und begreift, wenn man seine Anwendungen hinzunimmt, das Naturrecht sowohl als die Politik in sich. Will man aber alle Werthbestimmungen, ohne Rücksicht auf den Unterschied der Klassen und Gegenstände, zusammenfassen, so findet sich für die hieraus entspringende Gesammtheit kein andrer Name, als der, der *Aesthetik*, welcher im wissenschaftlichen Sinne auch die praktische Philosophie angehört. Schon die Alten, indem sie Logik, Physik und Ethik unterschieden, hatten die drei Theile der Philosophie gefunden; und die Sonderung muss bleiben, weil sonst die verschiedenen Methoden der Untersuchung sich vermischen und verwirren.

2. In so fern man aber die Untersuchung als schon geschehen voraussetzt, ist die Sonderung, wodurch die genannten drei Wissenschaften die Form von drei getrennten Lehrgebäuden annehmen, nicht weiter nöthig. Für jeden willkürlichen Zweck pflegt man die verschiedensten Mittel und Werkzeuge an Einen Ort zusammenzubringen; dasselbe können auch die verschiedenen Lehren der Philosophie, sobald jede an ihrem Orte fertig geworden ist, sich gefallen lassen; wobei sich jedoch die Bedingung von selbst versteht, dass, wenn man irgend eine dieser Lehren einer neuen Prüfung unterwerfen will, sie zuvor an ihren rechten, wissenschaftlichen Ort zurückgetragen, und dort im gehörigen Zusammenhange untersucht werden muss.

3. Nicht bloss *können* verschiedene philosophische Lehren in eine Verbindung gebracht werden, die von ihrer systematischen Stellung abweicht: sondern es giebt Motive, um derenwillen dieses geschehen *soll*; und die praktische Philosophie selbst zeigt die Motive bestimmt an, indem sich an mehrern Stellen im Laufe ihrer Untersuchungen ein praktisches Bedürfniss der gesammten Philosophie zu erkennen giebt, welches durch bloss systematische Kenntniss derselben nicht würde befriedigt werden.

4. Zuvörderst findet sich in der Ethik die Idee eines allgemeinen *Culturzystems*, zu welchem alle Arten von Kraftäusserung gesellig vereinigt sein sollen.* „Wie ein einziges, durchaus vielseitig ausgebildetes Vernunftwesen sich in diesen oder

---

* Praktische Philosophie, im elften Capitel des ersten Buchs.

jenen Gegenstand vertiefen, wie es aber auch aus einer und der andern Vertiefung zurückkommend sich besinnen, und seine mannigfaltigen Begriffe, auf welche Weise sie es nur immer gestatten, von einander durchdringen lassen würde: so sollen auch die Mehrern einander geistig durchdringen können, ohne durch die Geschiedenheit der Individualitäten daran gehindert zu werden. Es muss also Jeder den Gedankenkreis jedes Andern in sich aufzunehmen, und in denselben hinüberzutreten fähig sein." Man erkennt auf den ersten Blick, dass Gemeinschaft der Sprache die erste Bedingung eines solchen Cultursystems ist; daher auch für die sogenannte Gelehrten-Republik, welche bei uns die kenntlichsten Spuren des Cultursystems in der Wirklichkeit darbietet, die Sprachstudien als Grundlage aller Gelehrsamkeit betrachtet werden, indem ohne sie keine Verbindung derer, welche durch Ort und Zeit getrennt sind, möglich wäre. Allein gerade aus dem nämlichen Grunde muss die Philosophie noch zu den Sprachen hinzukommen. Denn in ihr werden die Hauptbegriffe aller Wissenschaften und die Mittelpuncte aller Meinungskreise zur Untersuchung gezogen; daher auch die Sprachen selbst grossentheils durch Philosophen sind ausgebildet worden. Die Worte sind nichts anderes als Zeichen von Gedanken; die Gemeinschaft der Gedanken, und die Leichtigkeit in der Mittheilung derselben ist es, welche eigentlich gesucht wird. Wie nun bis jetzt die unerwünschte Mehrheit der Sprachen zwar ein Uebel ist, dennoch aber keineswegs das Sprachstudium aufgegeben, sondern vielmehr erweitert wird: so ist auch die Mehrheit und der Streit der philosophischen Systeme zwar ein Ungemach;[1] aber eben diese Systeme bezeichnen die Hauptpuncte, um welche auch der Streit der Meinungen in der menschlichen Gesellschaft sich dreht; und so gewiss der gesellige Mensch sich in diesem Meinungsstreite muss orientiren lernen, eben so nöthig ist das Studium der Philosophie. Offenbar jedoch können hier die festen Lehrgebäude nicht allein ausreichen. Geläufigkeit im philosophischen Denken (so wie im Sprechen) muss hinzukommen; auf jede philosophische Lehre muss man sich schnell zu besinnen wissen; darauf gründet sich das erste praktische

---

[1] 1. Ausg.: „ein grosses Ungemach".

Bedürfniss einer solchen Darstellung der Philosophie, wobei die systematischen Verknüpfungen aufgelöset werden, um eine grosse Mannigfaltigkeit andrer Verbindungen unter den einzelnen Lehren zu veranlassen.

Man kann hiebei bemerken, dass, wenn bei einer gebildeten Nation die Philosophie in Verfall geräth, dies ein Zeichen ist, sie betrachte den Streit der Meinungen als unbedeutend, und lasse den bösartigen Streit der *Factionen* an die Stelle treten. Vor solcher Schlechtigkeit ist hoffentlich Deutschland noch sicher!

5. Während nun das *gesellige* Bedürfniss, wie eben gezeigt, zwar auf Philosophie, aber nicht auf deren systematische Gestalt gerichtet ist: lässt sich ein ganz ähnliches Bedürfniss auch für den *einzelnen* Menschen, sofern er mitten im Laufe des Lebens und der Geschäfte begriffen ist, leicht nachweisen. An der Stelle der Ethik, wo dieselbe den Begriff der Tugend erklärt,* erblickt man als erste Grundlage der Tugend ein Verhältniss zwischen Einsicht und Wille, welche beide Glieder des Verhältnisses in Einer Person nicht bloss beisammen sein, sondern auch im Laufe des Handelns und Leidens stets verbunden und einstimmend bleiben müssen. Aber der Wille wird von der Welt mannigfaltig umhergelenkt; und jeder moralische Mensch wird aus eigner Erfahrung wissen, wie schwer es ist, sich im Gedränge der Umstände stets der ursprünglichen Vorsätze und Grundsätze dergestalt bewusst zu bleiben, dass man über den ganzen Zusammenhang seines Thuns und Lassens sich eine genügende Rechenschaft geben könne. Diejenige Einsicht, welche dem Willen vorleuchten soll, besteht zwar zunächst aus Bestimmungen des Werths und Unwerths, des Edeln und Unedeln, des Erlaubten und der Schuldigkeit, wornach der Wille sich richten muss, um innerhalb der Grenzen der Pflicht sich anständig zu bewegen; aber bei den einzelnen Handlungen kommt noch das Zweckmässige, es kommen die Mittel und Hindernisse, es kommt die Kenntniss der Welt und der Natur in Anschlag, damit nicht ein thörichtes Verfahren die besten Absichten entstelle. Hier braucht man die theoretische und praktische Philosophie fort-

---

* Praktische Philosophie, im ersten Capitel des zweiten Buchs; man vergleiche auch die beiden folgenden Capitel.

dauernd zugleich; und wer in Einem Buche Ethik, im andern aber Metaphysik gelernt hat, dem wird manchmal der Wunsch rege werden, die einzelnen Lehren dieser Wissenschaften möchten aus ihrem Gefüge heraustreten, um eine ganz andre Verbindung einzugehn, welche mehr für den Dienst des Tages, um nicht zu sagen des Augenblicks, eingerichtet wäre.

6. Mit wenigen Worten gedenken wir schon hier der Religion und der Geschichte, weil von diesen beiden hauptsächlich die Bildung des praktischen Menschen pflegt erwartet zu werden. Beide bedürfen der Auslegung; und die Erfahrung selbst kann lehren, wie sehr mit dem Wechsel der philosophischen Systeme sich diese Auslegung zu ändern pflegt. Uebrigens ist Philosophie nicht für unruhige Köpfe, noch auch für unruhige Gemüther. Jene mögen sich an Geschichte und Erfahrung halten; diese müssen sich der Kirche darbieten. Wem die Rede von der Sünde einen solchen Eindruck macht, dass sich im Gemüthe ein wunder Fleck durch einen stechenden Schmerz verräth: der muss sich bessern, und um es zu können, durch die Busse hindurchgehn. Theorien können ihm nicht helfen, welche Gestalt sie auch annehmen.

7. Das Vorstehende lässt schon erkennen, das praktische Bedürfniss der Philosophie werde nicht einfach sein, sondern aus verschiedenen Bedürfnissen zusammengesetzt. Um es zergliedern zu können, müssen wir zuerst den praktischen Menschen mehr anschaulich vergegenwärtigen.

Jeder Mensch in reifen Jahren hat zuvörderst eine gewisse Weise der täglichen Beschäftigung angenommen. Er findet sich ferner durch Andre, mit denen er lebt, theils angezogen, theils abgestossen; daher entstehn für ihn mancherlei Verhältnisse der Gesinnungen. Dazu kommen noch Verhältnisse der Familie und des Dienstes. Die weiteren Unterabtheilungen, welche zu diesen vier Hauptpuncten gehören, zeigt folgende Tafel:

Die Lebensweise wird bestimmt durch

Beschäftigungen:
Arbeit,
erhebende Erholung,
abspannende Erholung.

Gesinnungen
des Verkehrs,
des Beifalls,
der Liebe,
sammt den Gegentheilen.

Familienverhältniss
der Ehegatten,
der Eltern,
der Seitenverwandten.

Dienstverhältniss:
Zwangsdienst,
Lohndienst,
Ehrendienst.

Diese Hauptquellen der Motive für den praktischen Menschen sind allgemein; in besondern Fällen verlängert sich die Reihe.* Hier ist das Nöthigste, zu bemerken, dass die vier Hauptpuncte sich *gegenseitig* bestimmen.

Meistentheils sind die Arbeiten vorgeschrieben durch den Dienst, es sei nun Staatsdienst oder Lohndienst der Gewerbetreibenden; wobei der Unterschied nur darin liegt, dass der Staatsdiener gebunden ist an Befehle, der Gewerbsmann hingegen an die Natur der Waare und des Geschäfts. Nun folgt zwar auf Arbeit Erholung und hiemit freie Wahl; aber die Wahl ist gewöhnlich bald entschieden. Die Menschen mögen gar selten allein sein; sie überliefern sich dem Strome des Umgangs, sammt allen den Aufmerksamkeiten und Rücksichten, die er fordert. Hier fangen die Gesinnungen der Personen gegen einander ihre Einwirkung an. Nicht alle passen in einerlei Conversation. Es giebt Gesinnungen des Verkehrs; nach diesen ordnen sich die Gruppen; hiernach richtet sich die gemeinsame Erholung. Rückwärts wird der Umgang gewählt, um besondere Arten der Erholung, bestimmte Vergnügungen mit einander zu theilen. Allein es tritt nun ein grosser Unterschied der Gesinnungsverhältnisse hervor. Es giebt etwas Höheres als den Verkehr. Wo Achtung, und vollends wo Liebe die Menschen zusammenführt, oder umgekehrt, wo Geringschätzung, Widerwille, Hass, sie auseinander hält: da wird nach blosser Beschäftigung und geselliger Erholung nicht viel gefragt. Die Liebhabereien an solchen oder andern Hülfsmitteln der Abspannung (etwa Spielkarten oder Zeitungen) treten von selbst in den Hintergrund, wo ächte Freundschaft statt der Abspannung ihre *erhebende* Erholung darbietet. Aber nicht alle Gesinnungsverhältnisse sind so mächtig; auch ist ihr Unterschied oftmals undeutlich und verwischt. Derjenige, welcher sich die Frage: *ob in seinem geselligen Leben die Gesinnung gegen Personen oder das Bedürfniss nach Erholung mehr vorherrsche?* genau beantworten will, wird Mühe haben, sich darüber Rechenschaft zu geben. Dies ist aber nur der Anfang einer Betrachtung, welche viel weiter geht. Denn eben so fragt sich wohl Mancher, ob er den Dienst gewählt, weil ihm die damit verbundene Arbeit behagte? oder ob er umgekehrt sich die Arbeit gefallen lässt, weil der Dienst Lohn und Ehre einbringt? Und in dies Alles greifen nun noch die mancherlei Familienverhältnisse so tief ein, dass oft alles Andre nur ihretwegen und durch sie vorhanden zu sein scheint.

---

* Praktische Philosophie, 2 Buch, 7 Cap. u. folg., wo das Verhältniss der aufgestellten Begriffe und ihre sittliche Bedeutsamkeit erklärt ist.

Es ist zwar anzunehmen, dass jeder verständige und wohldenkende Mann (nicht bloss für sich selbst, sondern auch für Andre, die ihn angehn,) die mancherlei Rücksichten, welche das Amt, die Familie, der Umgang, das Geschick zur Arbeit, das Bedürfniss der Erholung, unter gegebenen Umständen erfordern, erwäge und in das ihnen gebührende Gleichgewicht zu bringen suche; — wiewohl oft genug dabei zu sehr nach Aussen geschaut, und die Rückwirkung des Aeussern auf die Person, welche sich im Gedränge aller dieser Rücksichten befindet, meist vergessen oder vernachlässigt wird; so lange wenigstens, bis irgend ein bedeutendes Uebel in ihr selbst hervortritt, welchem zu helfen vielleicht schon zu spät ist. Jedenfalls aber wird man bekennen müssen, dass es Mühe koste, zu einer vollständigen Ueberlegung hierüber zu gelangen; und abermals Mühe, das Leben selbst nach den Ergebnissen der Ueberlegung einzurichten. Wer dies vollbringt: von dem darf man rühmen, er habe sich über sich selbst erhoben. Wer es nicht vollbringt: der wird den Grund, warum es misslingt, zum Theil in sich, sehr oft aber auch grossentheils ausser sich finden.

8. Wir denken uns zuvörderst einen Mann, der für seine Lebensweise die angegebenen vier Puncte (sammt den dazu gehörigen Unterabtheilungen) vollkommen an die rechte Stelle

gesetzt hat. In den Arbeitsstunden steht ihm das Ganze der Arbeit und deren Zweck stets unverrückt vor Augen; während er von den Einzelnheiten seines Geschäfts in jedem Augenblick gerade nur diejenige in Gedanken hat, welche so eben sein Thun und Denken erfodert. Dagegen vergisst er alle Arbeit zu der Zeit, welche der Erholung gewidmet ist; es ist ihm leicht, sich zum Höhern aufzuschwingen in dem edlern Theile der Erholung, welche der Sabbathfeier entspricht; es kostet ihn auch keine Ueberwindung, zum Geringfügigen sich herabzulassen; und er hütet sich wohl, in Gesellschaft etwa nur heiter zu *scheinen,* weil alsdann die Scherze eines muntern Gesprächs im Grunde nur eine neue Arbeit wären; vielweniger gestattet er den Sorgen, hinter dem Reiter zu sitzen. Ueberdies passt sein Umgang, sofern nicht gerade eine hohe Achtung, eine innige Liebe ihn beseelen, ganz zu denjenigen Erholungen, die ihm die liebsten und erquickendsten sind; und dabei ist das Glück so gross, (denn wir wagen nicht, es ein Verdienst zu nennen!) dass hiemit auch kein *solcher* Umgang, welchen einerseits der Dienst, andrerseits die Familienlage vorschreibt, vernachlässigt wird. Sollen wir ihm nicht auch noch einige edle Freunde und eine würdige Geliebte zugesellen? Warum nicht? Er verdient sie; er lebt für sie; sie gehören zu seinem Hause. Mag dieses Haus nach allen Richtungen, in auf- und absteigender Linie, auch nach den Seitenlinien hin, so gross gedacht werden wie man will: unsre ideale Person trägt aufs genaueste den Stempel dieser Familie in deren würdevollster Art, und repräsentirt mithin die Ehre des Stammes; nicht bloss durch geistige Fähigkeit, um alle ruhmvollen Erzählungen, die von den Ahnen überliefert worden, auf gegebenen Anlass von neuem zu verwirklichen, sondern (was dabei sehr wesentlich ist) auch durch Wuchs und Haltung und Kraft des Leibes; denn der ganze Mensch ist keine blosse Seele! Endlich aber kommen noch Dienste hinzu, welche eben so viele *Verdienste* sind: um die Stadt, die Provinz, den Staat, die Menschheit; und diese Dienste (wiederum ein sehr wesentlicher Punct) finden nicht bloss Anerkennung, sondern auch Lohn, und zwar solchen Lohn, dass für die Familie nicht weiter nöthig ist, zu sorgen; dass also die Pflichten gegen das Haus und die gegen den Staat einander keinen Abruch thun! Dürften wir etwa diese Grundzüge zur fernern Ausmalung einem — Romanschriftsteller empfehlen? Wohl schwerlich! Denn selbst die Dichtung sucht sich dem wirklichen Leben näher zu stellen. Wir aber können von unsrer idealen Person noch Eins rühmen: für sie giebt es — zwar wohl ein speculatives, — aber kein praktisches Bedürfniss der Philosophie; denn was man ihr bieten könnte, das hat sie schon.

9. Um das praktische Bedürfniss der Philosophie zu finden, werden wir uns den praktischen Menschen etwas bedürftiger denken müssen. Schon längst hatte man durch das Wort Philosophie eine Kunst bezeichnen wollen, mit Ruhe und Anstand zu *entbehren.* Eine gewisse Stärke des Geistes soll wie ein Gewicht in die Wagschale gelegt werden, um bei der Unstetigkeit des Lebens den Gleichmuth zu erhalten. Wer so Etwas *Philosophie des Lebens* nennen will, dem steht die Wahl des Ausdrucks frei; nur muss er, um den Worten einen Sinn zu verbinden, auch das Leben sammt dessen Verwickelungen dabei vor Augen haben; sonst fehlt die Wagschale, in welche ein neues Gewicht *deswegen* soll gelegt werden, weil schon andre Gewichte vorhanden sind und wirken, indem sie das gesuchte Gleichgewicht stören. Es wäre freilich hier viel zu weitläuftig, alle möglichen und selbst gewöhnlichen Abweichungen von jenem idealen Bilde des vollständig geordneten Lebens, welche bei einiger Erfahrung und Lebensklugheit nicht weit zu suchen sind, anzugeben; wer aber sich aus eignem Vorrathe nur einigermaassen die *Gegensätze* zu jenem Bilde als bekannte Thatsachen vergegenwärtigen will, wird bereit sein[1] einzuräumen: fast jeder Mensch, der sich über den Zusammenhang seiner Beschäftigungen, seines Dienstes, seiner Familienlage, seiner Zuneigungen und Abneigungen gegen Andre, ernstlich Rechenschaft gebe, der finde auch Ursache zu bekennen, dass ihn etwas drücke; und dieser Druck werde durch eine gewisse Anstrengung des Denkens zwar erträglicher, aber nicht gehoben; indem vielmehr ein fehlerhafter Cirkel dabei zum Grunde liege, worin (weil die angegebenen vier Puncte sich immer gegenseitig bestimmen) mehrere Uebel sich dergestalt herumdrehen, dass jedes derselben sich allenfalls heilen liesse, wenn nur erst das andre weggeschafft wäre, in der That aber keins zum Wei-

---

[1] 1. Ausg.: „wenn aber der Leser sich aus eignem Vorrathe, . . . so wird er bereit sein" . . .

chen zu bringen sei, wenn keins das erste sei, was man angreifen könne. Oder wäre ja Einer, der sich selbst in jenem idealen Bilde zu erkennen meinte, so würde sein Glück durch die Frage nach der Dauer desselben gestört werden, weil hiebei zu viel von äussern, veränderlichen Umständen abhängt. Und endlich: was er für sich nicht zu fürchten hätte, das würde er für Andre besorgen müssen. Theils schon für Einzelne, besonders aber für das Ganze der Gesellschaft; an deren Zustand zu erinnern um desto nöthiger ist, je öfter auch das, was den Einzelnen klemmt, von der Gesellschaft herrührt und durch sie unüberwindlich vestgehalten wird.

10. Bekanntlich lässt sich jede Gesellschaft als eine Person betrachten, und desto besser, je enger ihr Band geknüpft ist. Ohne aber hier mehrere Staaten als Personen gegen einander zu stellen, welches zu weit führen würde, können wir im einzelnen Staate sehr leicht die erwähnte Verwickelung wieder erkennen, und zwar nach vergrössertem Maassstabe. Die Grundlage jedes Staats macht das System von Beschäftigungen seiner Glieder. Die Fähigkeit einer Nation bestimmt ihre Arbeiten; der Geschmack der Nation zeigt sich in der Art, wie sie ihre Feiertage theils zur Erhebung, theils zur Abspannung benutzt. Gesinnungen des Umgangs oder der Entfernung, der Ehrerbietung oder Geringschätzung, der Liebe oder des Hasses finden sich nicht bloss unter Einzelnen, sondern unter ganzen Massen und Ständen; worauf Unterschiede der ursprünglichen Volksstämme, der Sprache, des Cultus, des Vermögens, der Lebensgewohnheiten, der Studien, — also auch der Beschäftigungen, bedeutenden Einfluss haben. Familienverhältnisse werden ein mächtiges Band, das, indem es ganze Klassen enger verknüpft, dagegen andre durch den Begriff der Missheirathen trennt; die Gesetzgebung selbst thut das Ihrige, um die Eigenheiten der Sitte in diesem Puncte merklich zu machen und zu bevestigen. Dienstverhältnisse bilden im Staate ein grosses Gebäude, wodurch den Einzelnen die Wahl des Platzes in der Gesellschaft bezeichnet und beschränkt wird.

Für jeden Zeitpunct in der Geschichte einer jeden Nation soll uns zwar der Historiker nicht bloss von der Lage dieser vier Puncte, sondern auch von deren gegenseitiger Wirkung auf einander, ein deutliches Bild vor Augen stellen. Aber gesetzt, dies wäre geschehen: wo ist der Gesetzgeber, der es wagte, aus solchem Unterricht der Geschichte den praktischen Nutzen zu ziehen? — Hier zeigt sich bei der Vergleichung des öffentlichen mit dem Privatleben ein merkwürdiger Unterschied. Der Einzelne ordnet vielleicht mit aller Kraft die vier Puncte so, dass sie möglichst in Harmonie treten; darin beweiset er, wieviel er von praktischer Lebensweisheit und wieviel von den wichtigsten Geschenken des Glücks besitzt. Was er nicht erreichen kann, wird bei ihm Gegenstand einer Resignation, deren Ausbildung zu seinen wesentlichen Charakterzügen gehört. Die Gesellschaft dagegen möchte umfassende Betrachtungen dieser Art wohl eher scheuen, als für brauchbar halten. Sie bleibt in ihrem Geleise, und nimmt die fernere Entwickelung ihres Zustandes für eine Art von Naturnothwendigkeit, über welche viel zu grübeln nicht helfen könne. Fehlt es ihr vielleicht an einer hinreichend sichern, hinreichend anerkannten, ächt praktischen Philosophie? Zu verwundern wäre das nicht; denn die Speculationen der neuern Zeit, so ernst gemeint sie auch waren, hatten wesentlich nur speculative Triebfedern; und selbst diese gelangten in ihnen noch nicht zur vollen Wirksamkeit. Wie dem auch sein möge, und ob man die Verlegenheiten des Einzelnen, oder die der Gesellschaft vorzugsweise ins Auge fasse, immer melden sich die Fragen: was lässt sich ändern, und wo sollen die Veränderungen beginnen? was lässt sich *nicht* ändern, und wie lange muss man es geduldig ertragen? — Immer setzen solche Fragen das Nachdenken in Bewegung; und wofern dies Nachdenken nach den vesten Puncten strebt, die unabhängig von der Verschiedenheit der Zeiten und Umstände sich überall *gleich* bleiben, von denen man überall *ausgehen* muss, um nicht die Richtung zu verfehlen: dann hat das praktische Bedürfniss der Philosophie sich fühlbar gemacht.[1]

11. Wer sich an die Form der jetzt gangbaren philosophischen Systeme gewöhnt hat, der wird sich wundern, wie man darauf komme, in der engen Sphäre des täglichen Lebens die Anlage zu solchen Untersuchungen zu machen, welche das Ganze der Welt und die Tiefe des Bewusstseins betreffen. Handeln denn nicht die Systeme vom Sein und Werden; construiren sie nicht Natur und Geist aus einem gemeinsamen Mittelpuncte; beginnen sie nicht mit der Frage nach der Möglichkeit alles Wissens überhaupt; ist nicht die Einheit und der Gegensatz der Objecte und des Subjects ihr erstes Thema? Wer vernimmt denn da etwas von der Philosophie als einer allgemeinen Sprache zur Verständigung verschiedener Gelehrten? (4) Wer kümmert sich um die kleinen Motive der einzelnen Handlungen, in welchen Klugheit und Sittlichkeit durch einander laufen? (5) Was für Hoffnung geben uns Betrachtungen über Arbeit und Erholung, Gespräch und Verkehr, Haus und Dienst (7, 8, u. s. w.), von den grossen Gesetzen, wodurch Natur und Geschichte sich entfalten, etwas verstehen zu lernen? In der That: das Nächste, was wir von Stunde zu Stunde thun oder leiden, ist das Letzte, Unterste für den, welcher von den höchsten Abstractionen auszugehen sich geübt hat. Aber die abstractesten Begriffe sind an sich die leersten; und die Kunst, *durch* sie das Bestimmte, das Untergeordnete, das Wirkliche des Lebens zu erkennen, ist weit seltener, als die in den Systemen vertieften Philosophen glauben mögen. Das übliche Beginnen von den abstractesten Begriffen setzt die Schüler in Gefahr, Hohlköpfe zu werden; und wer auch in der Gefahr nicht gerade umkommt, der leidet dennoch oft einen beträchtlichen Schaden, dessen Grösse zu schätzen ihm selbst schwerer ist, als seinen Beobachtern. Unsere Absicht ist nun in diesem Buche, die Sache umzukehren; und geflissentlich haben wir in der Niederung des täglichen Lebens einen breiten Boden erwählt, ohne uns um entfernte Bergspitzen, die freilich weite Aussichten für scharfe Augen gewähren, für's erste zu bekümmern. Indem wir anscheinend ganz gemächlich fortschlendern, wird uns der Zusammenhang der Gegenstände allmälig höher und höher hinaufführen; man wird sehen, dass sich die Philosophie von dem übrigen Wissen nicht trennen lässt. Von künstlichen Systemen ermüdet, sucht man das natürliche, und mit Recht: denn jene verdunkeln, was sie nicht erhellen; sie beschatten das Gewebe, indem sie einzelne Fäden desselben in ein blendendes Licht hervorheben. Aber es werden bald einige auffallende Gegenstände wie aus einem Nebel auftauchen; man hüte sich alsdann, sie sogleich als Bekannte zu begrüssen. Einige Naturphilosophen haben die Gewohnheit, alles, was sie in Begriffen als ein solches oder anderes vergestellt glauben, nun sogleich für dies oder jenes zu erklären, welches in der Erfahrung vorkomme, und von der Sprache schon mit Namen belegt sei; dabei gehen Verwechselungen vor; und am Ende findet sich Missdeutung der Erfahrung sowohl als der Sprache, ja sogar Missdeutung der eignen Theorie. Wenn also gleich weiterhin bald Etwas, das man durch Kant, bald Anderes, das man durch Fichte schon zu kennen meint, aufgefunden werden sollte: so muss verhütet werden, darauf die kantischen oder fichteschen Begriffe zu übertragen. In der Geschichte der Philosophie zeigt sich eine fehlerhafte Vegetation; dem Wuchern derselben muss ein selbstständiges Denken vorbeugen.

---

[1] „Wie dem auch sein möge, ... sich fühlbar gemacht“ Zusatz der 2. Ausgabe.

[1] Um sich zuvörderst den Unterschied des *theoretischen* und *praktischen* Interesse zu vergegenwärtigen, kann man jenem, der für Geschäft, Gesinnung, Familie, Dienst, die richtige Anordnung sucht, in Gedanken einen kalten, aber einsichtsvollen Zuschauer gegenüberstellen, der sich um menschliche Angelegenheiten, die ihn selbst nicht berühren, nur in so fern bekümmert, als sie ihm Stoff zum Denken geben. Dieser Zuschauer erblickt da, wo jener *Zwecke* verfolgt, nur *Wirkungen*, welche eintreten können, — wo jener *Mittel* anwendet, und *Hindernissen* begegnet, nur solche *Ursachen*, woraus jene Wirkungen oder deren Gegentheile hervorgehn müssen. Durchschaut er den Zusammenhang der Ursachen und Wirkungen, so besitzt er Kenntnisse, die jenem nützlich sein können. Solche Kenntnisse mussten aber längst früher erworben werden, ehe sie auf gegenwärtige Fälle Anwendung finden; man sieht hier den Unterschied zwischen der Allgemeinheit des an keine Zeit gebundenen Wissens, und dem besondern Bedürfniss des zeitigen Gebrauchs. Um dem Verhältniss der Philosophie zum praktischen Bedürfniss noch näher zu kommen, wollen wir annehmen: jener Erste ziehe den Zuschauer wirklich zu Rathe: wird nun der Rathgeber sogleich seine Vorschriften ausschüt-

---

[1] Das Folgende bis zum Schluss von 11 ist Zusatz der 2. Ausg. Statt dessen hat die 1. Ausg. folgende Sätze: „12. Unter den besondern Arten des praktischen, auf Philosophie gerichteten Bedürfnisses, die wir jetzt näher zu bestimmen haben, ist die erste Art ohne Frage dasjenige Bedürfniss, welches der moralische Mensch unmittelbar empfindet. Mitten unter Geschäften und Erholungen nimmt der sittliche Mensch eine Stellung“ u.s.w.

ten? — Vielmehr, zuerst wird er wissen wollen, *wozu* die Vorschriften denn eigentlich gesucht werden? Wozu sie *dienen* sollen? Was man damit erlangen wolle? Er wird fodern, dass man erst die Zwecke, deren *verschiedene* oft genug zugleich und *vermengt* beabsichtigt werden, gehörig sondere und überlege, bevor man nach Mitteln fragt. Bei solcher Sonderung trennt sich bekanntlich die Sittlichkeit von der blossen Weltklugheit.

12. Der sittliche Mensch nimmt eine Stellung gegen sich selbst an, die ihm bei näherer Betrachtung zum Räthsel wird, und zwar zu einem solchen Räthsel, dessen Auflösung ihm nicht gleichgültig sein kann und darf. Sein eignes Ich spaltet sich vor seinen Augen (denn Er selbst beschaut dieses Ich) in zwei Theile, deren einen man das *Object*, den andern das *Subject* nennt. Er findet, dass er sich über sich selbst erhoben hat (7), indem er Ordnung hält und wacht, damit in der gegenseitigen Bestimmung seiner Beschäftigungen, Gesinnungen, Familien- und Dienstverhältnisse so wenig Misshelliges als möglich vorkomme. Aber es kommt dennoch vor; er tadelt nun bald seinen Mangel an Klugheit, bald die Einseitigkeit seines Strebens, bald sogar seine Gemüthsregungen und deren verborgene Keime. Woher kommt (so fragt er sich) dieser Widerwille, diese Schlaffheit, diese Lüsternheit, diese Selbstsucht? Indem er mit solchen Fragen in die Falten seines Herzens eindringen will: hört er die Kirche reden von der Sünde mit Sündern. Redet sie auch zu ihm? Wer mag es läugnen? — Wer wird nicht fürchten, dass hinter dem Gemeinen noch mehr Schlechtes lauere, als dem gewöhnlichen Bewusstsein sich offen darlegt? Aber die Kirche redet weiter von der Vergebung der Sünden. Wenn nun Gott vergiebt: kann ich darum mir selbst vergeben? — Gesetzt, darauf erfolge die Antwort: was Gott verzeiht, sollst du auch verzeihen! — so mag wohl der Fromme gehorchen, aber das Andenken an wirklich begangene Fehler ist damit nicht ausgelöscht, die Sorge wegen der fortdauernden Schwäche ist noch nicht gehoben. Soll man im voraus wegen künftiger Sünden sich damit trösten: sündige nur! Du wirst auch in der Zukunft abermals, und immer von neuem Vergebung erlangen? Ein schlechter Trost in jeder Hinsicht. Die Reue wegen des Vergangenen muss bleiben; sie ist noch am ersten fähig, gegen künftige Fehltritte, ja gegen tieferes Versinken der Sitten und Gesinnungen einige, wiewohl unzuverlässige, Bürgschaft zu leisten.

Hier tritt Spinoza hervor, mit mancher seltsamen Rede. *Reue,* sagt er, *ist keine Tugend,* stammt nicht aus der Vernunft; wer bereut, ist doppelt elend, doppelt ohnmächtig. Nur darum, weil die Menschen selten nach der Vernunft leben, bringen Demuth und Reue mehr Nutzen als Schaden. Daher freilich: *quandoquidem peccandum est, in istam partem potius peccandum!* * Aber Demuth ist Traurigkeit, welche daher rührt, dass der Mensch seine Ohnmacht betrachtet. Wiefern hingegen der Mensch sich selbst *der Wahrheit gemäss* erkennt, in so fern erkennt er sein *Wesen,* das ist, seine *Macht.* Wenn also der Mensch irgend etwas Kraftloses an sich bemerkt, so kommt das *nicht* daher, dass er sich selbst erkenne. — Wiewohl wir nun hier auf den Zusammenhang der Lehre des Spinoza nicht eingehn können, so erinnert doch dieser ermunternde Zuruf an die eben vorhin bemerkte Spaltung im Ich. Das *objective* Ich, — dasjenige, als welches der Mensch sich findet, und was ihm als Gegenstand vorschwebt, mag schwach und schlecht sein; aber ist denn dies das ganze, — ist dies vorgestellte Ich das wahre Wesen des Ich? Der Mensch *wird* ja nicht bloss *gefunden,* sondern Er selbst findet sich. Der Gefundene erscheint schwach; darum tadelt ihn der Findende; *dieser Tadler* ist also der Herr und Meister, welcher stark zum Meistern nur auch stark genug sein sollte zum Handeln! Ist er denn das, oder nicht?

Neue, und gar viele Stimmen lassen sich hören. Der Mensch ist frei (so rufen sie), er kann was er will. — Aber weder Spinoza noch die Kirche stimmen damit überein.

Spinoza redet zwar auch von Freiheit; er meint aber nicht Freiheit zum Handeln, sondern Befreiung von Affecten. Auch hier noch bleibt, seinem eignen Geständnisse zufolge, eine Schwäche zurück; wir haben keine volle Herrschaft über die Affecten.** Der Weise gewinnt nur Ruhe, indem er die ewige Nothwendigkeit der Dinge betrachtet,*** das heisst, indem er aufhört, ein praktischer Mensch zu sein.

Die Kirche rechnet gar wenig auf die Freiheit; sie rechnet überhaupt nicht auf die Werke des Menschen, sondern auf den Glauben. Durch diesen, spricht sie, sollt ihr selig werden.

---

* *Ethica, Pars IV, propos.* 54.

** *Spinozae Ethica, in praefatione partis V.*

*** *Spinoza l. c. propos.* 42, *Schol.*

Lassen wir nun den moralischen Menschen in sich selbst einkehren. Was diesen beschäftigt, das ist nicht zunächst, und nicht ganz, die Sorge um Ruhe und Trost; sei es auch die Ruhe des weltbeschauenden Weisen, oder sei es der Trost des Glaubens. Er sucht zu allererst die Richtigkeit seiner Lebensführung; und hiezu findet er sich *schwach und stark zugleich.* Fortwährend erzeugt er aus dem Tadel des Mangelhaften in seinem Thun eine neue Stärke des Entschlusses, es besser zu machen; und wiederum leistet die also gewonnene Kraft niemals vollständig was sie sollte. So hat also das subjective und das objective Ich sich zwar getrennt, aber stets läuft über die Scheidungslinie zwischen beiden ein Thun und Leiden hin und her; eine geistige Wechselwirkung in und mit uns selbst. Aehnliches kommt auch in sehr ausgebildeten Staaten vor, wo unablässig die Regierung beobachtet, tadelt und bessert, indem sie Befehle und Erinnerungen und Strafen nicht spart.

Von jener Wechselwirkung richtige und deutliche Begriffe zu fassen: dies ist die grosse, die innerste Angelegenheit, womit der sittliche Mensch sich an die Wissenschaft wendet, damit sie ihm Aufschluss ertheile.[1] Aber dies Bedürfniss ist noch nicht einfach; vielmehr liegen ihm zwei sehr verschiedene Fragen zum Grunde:

Erstlich: *Was* tadelt oder lobt eigentlich das betrachtende, subjective Ich an dem objectiven?

Zweitens: Welche Möglichkeit des Wirkens und Leidens verknüpft die beiden Theile des Ich dergestalt, dass, wenn man dieselbe genau genug kennte, alsdann mit Absicht und Kunst dieser Wechselwirkung die gehörige Richtung könnte gegeben werden?

Es darf nicht vergessen werden, dass beide Fragen auch nach vergrössertem Maassstabe auf die Gesellschaft, die sich selbst beobachtet und leitet, können übertragen werden.

13. Die so eben aufgestellten Fragen sind sehr geeignet, den Menschen in die Betrachtung seiner Selbst zu versenken; hiebei

---

[1] 1. Ausg.: „nicht spart. Das erste besondere Bedürfniss, welches den praktischen Menschen zur Philosophie hintreibt, liegt nun vor Augen. Es kommt darauf an, von jener Wechselwirkung richtige und deutliche Begriffe zu fassen. Aber dies Bedürfniss ist“ u. s. w.

aber können gewöhnliche Fehler das Nachdenken in leere Abstractionen verleiten; um dies zu vermeiden, betreten wir von neuem den bekannten Grund und Boden des praktischen Lebens. Da steht nun keineswegs bloss ein subjectives Ich oben und ein objectives unten; nicht einmal den Staat würde man *bloss* durch das Verhältniss[1] zwischen der Regierung und den Unterthanen richtig auffassen: sondern was unten steht, das ist ein Mannigfaltiges, nach vielerlei Seitenrichtungen sich Ausbreitendes. Beschäftigungen, Gesinnungen, Familien, Dienste, für den Einzelnen und in der Gesellschaft! *Hier* liegen die Schwierigkeiten, die Verwickelungen. Eine tüchtige Regierung begnügt sich nicht, zu befehlen und zu strafen, sondern sie hilft, sie erleichtert, sie ordnet, sie schafft durch neue Einrichtungen neue Hülfsmittel. Und der einzelne Mensch, wenn er nichts Aehnliches thut, wird sich selbst allemal schlecht regieren, wie sehr moralisch er auch sein mag. Wer nun dies einsieht: wird er nicht, vom stärksten praktischen Bedürfnisse getrieben, sich an die Philosophie um Belehrung wenden? — Man könnte es erwarten; aber die Erfahrung zeigt sich solchen Erwartungen eben nicht günstig.[2]

Es ist zwar schon oben (7 und 9) anerkannt, dass wir verständigen und wohldenkenden Männern im allgemeinen die Voraussetzung schuldig sind, sie werden theils ihre Lebensverhältnisse ins Gleichgewicht zu bringen, anderntheils, was daran fehlt, durch eine Resignation, die wenigstens den Gleichmuth sichert, zu ersetzen suchen. Allein wenn wir auf das Privatleben der Menschen genauer hinblicken: so sehn wir zuerst, — dass Niemand gern ein Sonderling heissen mag. Jeder fügt sich den Sitten, — also vollends den Umständen, die ihn zwischen Gewinn und Verlust stellen, wenn sie nicht ganz unmittelbar das Gewissen rege machen. Der Einzelne wird demnach gar selten die Philosophie um Rath fragen, wie er den Tag und das Jahr eintheilen solle, um für sich und Andre auf's zweckmässigste zu leben. Erst wenn in grössern Kreisen irgend ein Motiv auf die Mehrzahl wirkt: dann pflegt sich das Löbliche und das Bequeme gelten zu machen; doch auch nur in Form einzeln stehender Reflexionen. Und wieviel wirken denn diese Reflexionen? Was haben denn, um nur Ein Beispiel anzuführen, die Betrachtungen der Philosophen über das Theater vermocht? Ist darum eins mehr oder weniger errichtet; hat man sich irgendwo entschlossen, den kostbaren Opernpomp zu entbehren, um für den ächten dramatischen Dichter und Schauspieler Platz zu gewinnen? Oder, was hat es geholfen,[1] dass seit einem Vierteljahrhundert öfter die einfache Bemerkung ausgesprochen wurde, der anerkannte Vorzug der griechischen Auctoren vor den römischen, und schon die historische Priorität der Griechen, müsse im Jugendunterricht Latein und Griechisch in umgekehrte Reihenfolge stellen; weil die jetzt übliche Folge an sich die verkehrte ist, und der frühern Jugend gerade die besten Eindrücke, welche das Alterthum den empfänglichen Gemüthern darbieten kann, unzugänglich macht —? Und doch ist der Jugendunterricht noch bei weitem leichter abzuändern, als dies in den Lebensverhältnissen des reifern Alters möglich ist. Vom Duell, — dem sogar die Gesetze entgegentreten, — wollen wir lieber schweigen. Die einzelnen Fehler haben ihre vesten Wurzeln im Ganzen der Sitten und Gewohnheiten.

---

[1] 1. Ausg.: „würde man durch das Verhältniss" u. s. w.

[2] „Man könnte es . . . nicht günstig" Zusatz der 2. Ausg.

Wenn nun die Frage, was eigentlich in Ansehung der wichtigsten Lebensverhältnisse die Philosophie dem praktischen Bedürfnisse zu leisten habe, und wirklich leiste, noch nicht im Zusammenhange kann beantwortet werden; — wenn z. B. die Tauglichkeit zum Staatsdienst noch bloss durch Prüfung der Kenntnisse ausgemittelt, die Wirkung der vorgeschriebenen Arbeit auf den Arbeiter selbst aber nicht überlegt, sondern ihm soviel als möglich aufgebürdet, und sein Geschäft dabei so einseitig, wie es der blosse Begriff desselben mit sich bringt, zugeschnitten wird; wenn die Staatsdiener auch selbst, ohne viel dabei nachzudenken, so viel Last übernehmen, als bezahlt wird, und daneben Erholung suchen, wo sie zunächst Gelegenheit finden; — wenn der Ton und die Form des geselligen Umgangs zwar überall in Reiseberichten und Journalen, wenn die mancherlei Motive bei Schliessung der Ehen zwar überall in Romanen und Novellen, wenn das wichtige Capitel von der Freundschaft zwar in der Regel bei den alten Philosophen zur

---

[1] 1. Ausg.: „Oder, um aus des Verfassers Erfahrung etwas zu erwähnen, was hat es geholfen“ u. s. w.

Sprache kommt, die neuern philosophischen Werke aber davon wenig oder nichts zu wissen scheinen; — wenn höchst selten einer von den grossen Denkern sich um die, in alle Lebensverhältnisse so tief eingreifende National-Oekonomie bekümmert hat, wenn die damit so eng verbundene Lehre von den Erbschaften und Testamenten fast ganz den Juristen überlassen wird: so darf man aus dieser Unreife der Philosophie nicht auf Unvermögen schliessen, sondern die Philosophie hat sich zurückgezogen, weil man auf sie nicht hören wollte; sie hat diejenigen Untersuchungen liegen lassen, von denen für die Praxis nichts zu erwarten war; sie hat dem Reize des theoretischen Denkens nachgegeben, weil sie diesem Interesse ungestört folgen konnte.[1]

14. Um den Unterschied der theoretischen und der praktischen Philosophie anzudeuten, haben wir oben dem um die richtige Anordnung seiner Lebensweise besorgten Menschen einen kalten Zuschauer gegenüber gestellt. Die Kälte mag nun verschwinden; der gleichgültige Zuschauer mag sich in den theilnehmenden verwandeln. Die Theilnahme mag nicht bloss die äusseren Lebensverhältnisse (7 u. f.), sondern auch das Innere, die Wechselwirkung des Menschen mit sich selbst (12) umfassen. Aber es schwebt in Frage, wie viel oder wie wenig diese Theilnahme helfe? Sie soll sich nicht aufdringen, wo sie nicht gesucht, vollends wo ihr widerstrebt wird. Vorausgesetzt nun, die Philosophie ziehe sich zurück vor einem mannigfaltigen Widerstande, den sie überwinden weder kann noch will: so leitet uns eben diese Voraussetzung dahin, die Grenzen der bisherigen Betrachtung zu *erweitern;* denn wir sind hier keineswegs auf das Gebiet einer unmittelbaren praktischen Wirksamkeit beschränkt.

Praktisches Bedürfniss nach Lehre und Warnung würde für uns vorhanden sein, wenn wir Theil hätten an den Ereignissen fremder Länder; während wir aber etwa in der Zeitung die Erzählung lesen von Dingen, bei denen wir nichts thun können, gerathen wir in einen Mittelzustand zwischen Bedürfniss und Gleichgültigkeit; wir bleiben aufmerksame Zuschauer, unser

---

[1] Hier folgt am Schluss von 13 und statt des ersten Absatzes von 14 eine längere, in der 2. Ausg. weggebliebene Stelle, welche unten im Anhang unter I steht.

Interesse hat noch immer einen praktischen Grund, denn wir denken uns in die fremden Angelegenheiten hinein, jedoch dies Interesse lässt sich von einem theoretischen nicht mehr scharf unterscheiden. Und wie die Natur uns weniger im Einzelnen, mehr durch ihren grossen Zusammenhang interessirt: so auch lassen wir bei Angelegenheiten des Lebens, die wir nicht lenken können, los von dem Augenblicklichen, und fragen nur: was wird daraus werden? wie konnte es werden? Unser Denken richtet sich auf Zukunft, auf Vergangenheit, auf die Verbindung zwischen beiden.

Mit einem Worte: das praktische Bedürfniss der Philosophie geht über in das Interesse für die Philosophie der Geschichte. Müssen wir uns abwenden von den Lebensverhältnissen, die sich keine Abänderung durch guten Rath wollen gefallen lassen; kann es wenigstens für jetzt nicht lohnen, in Ansehung ihrer ein eigentliches System der Wissenschaft aufzustellen; sind vielleicht im Gebiete des Wissens selbst manche Gedanken noch nicht reif genug dazu; muss vielleicht die Philosophie selbst ihre Würdigkeit, als öffentliche Rathgeberin geehrt zu werden, vollständiger darthun; muss sie die Streitigkeiten ihrer Schulen erst zu Ende bringen, bevor sie nach Aussen wirken kann: so verschwindet zwar darum ihre Theilnahme an den menschlichen Angelegenheiten nicht; aber dieselbe dehnt sich weiter aus, kümmert sich weniger um den Augenblick, betrachtet das Ganze mehr aus der Ferne, umfasst einen grössern Gesichtskreis, sucht die Gesetze des Fortgangs und Rückgangs der menschlichen Dinge im allgemeinen aufzufassen; und benutzt dazu die Thatsachen, welche die Geschichte ihr darbietet.

15. Die Geschichte hat das Eigne, dass sie die Handlungen der Menschen, welche einzeln genommen für frei gelten, als Tropfen in einem Strome darstellt, der ihnen seine Bewegung ertheilt und sie mit sich fort zieht. Diejenigen z. B., welche der Philosophie den Zutritt zu praktischen Dingen versperren, machen eben dadurch *ihrer* Freiheit Bahn: sie wollen nur gehorchen, wo sie *müssen*, nicht aber den machtlosen Ansprüchen ungebetener Rathgeber sich fügen. Indem sie nun frei handeln, um möglichst frei zu bleiben: sieht der Philosoph in ihrem Thun nichts anderes, als einen bleibenden *Widerstand der Vorurtheile*, die zu einem grössern Kreise von Meinungen, Partheiungen, Privatinteressen gehören, wie man dergleichen überall in der

Geschichte wiederfindet. An den Ausspruch: sie wissen nicht was sie thun! wird man oft genug auch von solchen erinnert, welche meinen, sehr genau zu wissen was sie thun.

Es zeigt sich aber hier ein merkwürdiger Unterschied der Ansicht bei verschiedenen grossen Denkern. Kant überliess alles Zeitliche, mithin auch das Treiben der Menschen, sofern es in jenem Strome schwimmt, der Naturnothwendigkeit; er fand die Freiheit, worauf die menschlichen Handlungen Anspruch machen, nicht in dem Handeln, sondern im Willen; nicht im Sinnlichen, sondern im Uebersinnlichen. Die Zeit selbst war in seinen Augen blosse Erscheinungsform; das wahrhaft Seiende, unerreichbar nicht bloss unsern Sinnen, sondern auch unserm Verstande, sollte als der Sitz der Freiheit von allem Grübeln unangetastet bleiben, damit die Begriffe von *Schuld* und *Verdienst*, die Voraussetzungen der Zurechnung, nicht von der Naturnothwendigkeit möchten verschlungen werden.

Was Kant zum Obersten machte, das stellte Hegel in den untern Rang. Bei ihm giebt es vier welthistorische Reiche: das orientalische, griechische, römische und germanische; es giebt ein *Heroenrecht* zur Stiftung von Staaten; dies ist das absolute Recht der Idee, die sich verwirklicht, sei es nun, dass die Form dieser Verwirklichung *als göttliche Gesetzgebung und Wohlthat*, oder als *Gewalt und Unrecht* erscheine. Die Völkergeister haben ihre Wahrheit und Bestimmung in dem Weltgeiste, um dessen Thron sie als Vollbringer und als Zeugen seiner Herrlichkeit stehen. Staaten, Völker und Individuen haben zwar ihre Art von Wirklichkeit, deren sie sich bewusst, und in deren Interesse sie vertieft sind; allein zugleich sind sie unbewusste Werkzeuge des innern Geschäfts, wodurch der Weltgeist fortschreitet, indem er bei jedem Uebergange sich seine nächst höhere Stufe vorbereitet und erarbeitet. — Wo bleiben denn hier Verdienst und Schuld? „Gerechtigkeit und „Tugend, Unrecht, Gewalt und Laster, Talente und ihre Tha„ten, die kleinen und die grossen Leidenschaften, Schuld und „Unschuld, Herrlichkeit des individuellen und des Volksle„bens, Selbstständigkeit, Glück und Unglück der Staaten und „der Einzelnen, haben in der bewussten Wirklichkeit ihre Be„deutung und ihren Werth, und finden darin ihr Urtheil und „ihre, jedoch unvollkommene Gerechtigkeit. Die Weltge-

„schichte fällt ausser diesen Gesichtspuncten; in ihr erhält das„jenige nothwendige Moment der Idee des Weltgeistes, wel„ches gegenwärtig *seine* Stufe ist, sein absolutes Recht; und „das darin lebende Volk und dessen Thaten erhalten ihre „Vollführung, und Glück und Ruhm.“ *

Man sieht, Freiheit der einzelnen, Zurechnung der Handlungen, wird hier untergeordnet, die Naturnothwendigkeit aber, welcher die Menschen dienen ohne es zu wissen, ist zum Weltgeiste verklärt.

Wir haben nun zwar hier nicht nöthig, uns für Hegel oder für Kant zu erklären; allein wir erblicken hier Versuche, *Freiheit* und *Natur* zu vereinigen; diese Versuche entstehen, indem die menschlichen Handlungen als *historische* Gegenstände sollen betrachtet werden; denn dadurch verwandelt sich vor unsern Augen das Freie in's Natürliche; und das Bewusstsein, worin der Wille sich selbst anschaut und bestimmt, wird ein *Gegenstand*, der sich und seinen Platz nicht kennt, nicht weiss, wie ihm geschicht, wem er dient, was er bedeutet und werth ist. Gerade wie Menschen, die, ohne es zu merken, von unsichtbaren Obern gelenkt werden.

So hat sich demnach unser voriger Gesichtskreis sehr verändert und erweitert. Das praktische Bedürfniss der Philosophie wollten wir zergliedern. In dem Augenblick, wo auf dem Schauplatze des menschlichen Lebens die Philosophie sich recht thätig zeigen sollte, fanden wir, sie habe sich zurückgezogen. Warum? weil sie Widerstand erleidet. Hiedurch trat an die Stelle des Bedürfnisses ein blosses Interesse, es fand sich ein Schauen statt des Wirkens; zugleich aber erweitert sich der Blick; er dehnt sein Gesichtsfeld so aus, dass die *Natur* mit hinein gehört.

Hier geschicht ein Schritt, der sich nicht halb thun lässt. Es gehört zu den Abstractionen, die als nächste Anlässe zu mancherlei Irrthum sollen gemieden werden, wenn man das Zeitliche losreissen will vom Räumlichen. Alle Geschichte hat ihren Schauplatz; alles menschliche Leben ist leiblich und geistig zugleich; Familien- und Dienstverhältnisse könnten ohne den Leib, und ohne den Boden, auf dem er wandelt, nicht einmal gedacht werden. Mag also immerhin die Naturphilosophie dem praktischen Bedürfnisse fremdartig scheinen: wer keine zerrissene Philosophie will, der muss auch dahinein schauen.

---

* Hegel's Naturrecht, §. 344, 345, 347 u. s. w.

16. Die naturphilosophischen Fragen hängen nun wieder unter sich zusammen. Man kann von dem menschlichen Leibe nichts Gründliches wissen, wenn man nicht zuvor weiss, was ein starrer Körper ist, und was in ihm vorgeht, wenn er flüssig wird; man kann die Flüssigkeit nicht erklären, wenn nicht die Begriffe von der Wärme gehörig bestimmt, und die Streitigkeiten hierüber wenigstens mit Wahrscheinlichkeit entschieden sind u. s. w. Allein hiemit soll nicht gesagt sein, dass alle Puncte der Naturphilosophie für das praktische Interesse in den gleichen Rang treten könnten.[1]

Das leibliche Leben des Menschen ist der Punct, von wo aus das praktische Interesse[2] in die Naturlehre hinübergreift. Schon dann geschieht eine beträchtliche Erweiterung dieses Anfangs, wenn wir den menschlichen Leib als einen Thierleib im allgemeinen, und wiederum das Thier neben der Pflanze als Organismus überhaupt ins Auge fassen. Damit jedoch bis hieher wenigstens das praktische Interesse willig folge, dazu wirkt ein starker Grund, der nur braucht genannt zu werden: die *Zweckmässigkeit der Organismen*, und die *Aehnlichkeit in ihrem Bau*, worin Jedermann sogleich auf den Gedanken *Eines Schöpfers* würde geführt werden, wenn ihm auch von Gott nie etwas gesagt wäre. Allein die Philosophie hat in dieser Sphäre, wo sie vor dem Unbegreiflichen still steht, mehr ein negatives, als ein positives Geschäft. Sie muss Irrthümer falscher Systeme abwehren; ein Umstand, auf den wir späterhin zurückkommen.[3]

17. Bisher hatten wir das *allgemeine* praktische Bedürfniss der Philosophie im Auge (7); welches stattfinden wird, wo irgend Menschen zusammen ein geordnetes Leben führen wollen. Wir hielten uns auf einem Standpuncte der Abstraction von den besondern Verhältnissen der jetzigen Zeit, und dem daraus entspringenden Bedürfnisse. Allein das Besondere enthält neue, oft stärkere, oft auch entgegengesetzte Motive, als das Allgemeine. Das am meisten Besondere, nämlich das Individuelle, enthält die stärksten von allen. Ob philosophisches Talent bei diesem oder jenem in hohem Grade vorhanden ist oder fehlt: darin liegt für den Einen und den Andern der stärkste Antrieb und die stärkste Abmahnung.

---

[1] Die 1. Ausg. setzt noch hinzu: „Sie stehn vielmehr demselben theils naher, theils ferner, und müsten in dieser Stellung gehalten bleiben, wenn nicht der Zweck dieses Buches soll verruckt werden."

[2] 1. Ausg.: „das praktische Interesse (um nicht mehr zu sagen: das praktische Bedurfniss)" u. s. w.

[3] „ein Umstand ... zuruckkommen." Zus. d. 2. Ausg.

Hievon schweigend, heben wir aus dem Besondern des heutigen wissenschaftlichen Zustandes das Nöthigste heraus; indem wir die Philosophie als *Facultätswissenschaft* neben andern betrachten, mit Rücksicht auf die sogenannten obern Facultäten, der Theologie, Jurisprudenz und Medicin, und mit Erinnerung an den, in der That sehr besondern Umstand, dass die Philosophie meist von den Kathedern ausgeht.

Jünglinge werden ermahnt, in die philosophischen Hörsäle zu gehen. Was ist der ursprüngliche Zweck? Sollen sie etwa dort Theologie, Jurisprudenz, und Medicin lernen? Gewiss nicht; und wenn irgend ein philosophischer Vortrag sich davon die Miene giebt, so entfernt er die Zuhörer von ihrem Zwecke. Aber ein gewisses Geschick, eine gewisse Vorübung für jene Studien sollen sie dort erlangen; ein allgemeines Geschick für alle, und zwar zunächst ohne Rücksicht auf den Unterschied und auf die Verbindung derselben unter einander. Welches Geschick? Das des abstracten Denkens auf dessen verschiedenen, höhern und niedern Stufen. Begriffe als solche sollen sie behandeln lernen: sonst kommen sie in die Hörsäle der obern Facultäten mit dem rohen psychischen Mechanismus, welcher, vom Einzelnen nicht loslassend, überall das Bedeutende ins Zufällige versinken lässt, und an Beispielen klebend, die Hauptpuncte nicht vestzuhalten vermag. Gesetzt einmal, die Theologen, Juristen, Aerzte, führten unter sich keine gelehrten Streitigkeiten, und zerfielen nicht in Partheien: dann möchte das Bedürfniss der Philosophie weniger merklich sein; um aber diese Streitigkeiten auch nur zu verstehen, dazu ist nöthig, die Puncte, worauf es ankommt, herausheben zu können; anderes aber bei Seite zu setzen; die verschiedenen Meinungen in gehörige Entfernung gegen einander zu stellen; und nun den Spielraum, welcher für eine jede noch übrig bleibt, ja die Bewegungen, welche innerhalb dieses Spielraums noch möglich sind, zu bestimmen; damit man sehe, ob die

Partheien sich, ohne etwas Wesentliches aufopfern zu müssen, vereinigen lassen, oder auch, welche Aufopferungen des zuvor Behaupteten die kleinsten seien, damit die Vereinigung mit dem geringsten Verluste zu Stande komme. — Dies ist die Ansicht der Philosophie, welche sich den obern Facultäten stets von neuem aufdringen wird, wenn sie je aus übler Laune versuchen sollten, die Philosophie für entbehrlich zu erklären.

Aber, möchte man sagen, warum sollen die Schüler der Theologen, Juristen, und Mediciner, alle aus einer gemeinsamen Vorschule kommen? Mag doch jede Facultät sich selbst ihre Vorschule einrichten; und weil alsdann *drei* Philosophien neben einander entstehen würden, so mag zur Vermeidung des zu besorgenden Streites der philosophische Boden im voraus getheilt werden! Dann bekommen die Theologen das Uebersinnliche, die Juristen die Gesellschaft, die Aerzte die Materie und das irdische Leben. — Offenbar hätten solchergestalt die *Aerzte* nicht bloss den reichhaltigsten Stoff, sondern auch das Uebergewicht. Denn über Materie und leibliches Leben, mit Inbegriff des zeitlichen Seelenlebens, lassen sich die weitläufigsten Untersuchungen, gegründet auf Erfahrung, und eben durch sie auch zu unsinnlichen Dingen fortgeführt, anstellen; während die Juristen lediglich *unter Voraussetzung* des leiblichen Lebens eine Gesellschaft vor sich sehn. Diese Voraussetzung, sammt den zu ihr gehörigen Kenntnissen und Nachforschungen müssten also die Juristen von den Aerzten entlehnen; der Weg zu ihrem Grundstück ginge dann durch einen fremden Garten. Die Theologen vollends sprechen nur von dem Verhältniss zwischen Gott und den Menschen; die Menschen aber wohnen auf der Erde; die Erde aber ist ein Planet, der früher da war, als die Menschen; das Planetensystem unserer Sonne aber gehört zum Fixsternhimmel; *welche Anordnungen aber die Gottheit auf andern Sternen getroffen habe,* das wissen die Theologen nicht; ihr Wissen von dem Wirken Gottes ist demnach so ausserordentlich beschränkt, dass, wenn sie den Menschen im zeitlichen Leben mit Leib und Seele, so wie die Physiologen es wohl verlangen möchten, an die Aerzte, und überdies die geselligen Verhältnisse der Menschen an die Juristen zur Betrachtung abgeben wollten, *ihre* Philosophie in jedem Betracht zu kurz kommen dürfte! Die Theilung des Bodens der Philosophie gelingt also nicht; und wer die Schwierigkeiten, diesen Boden zu bearbeiten, nur einigermaassen aus der Geschichte der Philosophie kennt, dem kann es nicht einfallen, solche Arbeit als ein Nebengeschäft denen anheim zu stellen, die ohnehin genug zu thun haben.

18. Aus diesen Gründen würde von einer übeln Laune der obern Facultäten gegen die Philosophie gar kein Gedanke entstehen können, wenn nicht die Philosophen Manches verschuldet hätten, was aus ihrer Stellung leichter zu erklären, als zu entschuldigen ist. Beschäftigung mit abstracten Begriffen macht dieselben zu Objecten des Denkens. Durch die Vertiefung des Denkens gerathen nun *diese* Objecte scheinbar in Eine Reihe mit den *gegebenen* Objecten. Die ganze Geschichte der Philosophie bezeugt, welche *eingebildete* Erkenntniss daraus entspringt, dass man die Beziehung des Abstracten auf das Gegebene aus den Augen verliert. So bekamen Platons Ideen den Schein von Realität; so gerieth Aristoteles auf die Frage, welche Stelle den mathematischen Gegenständen neben den Ideen und den Sinnendingen gebühre; so kam eine reine Vernunft und ein reines Ich zum Vorschein; und so musste ein berühmtes Buch, die Kritik der reinen Vernunft, geschrieben werden, um zu zeigen, das Seelenvermögen, genannt *reine Vernunft*, sei kein Erkenntnissvermögen; — anstatt zu sagen, die eingebildete reine Vernunft sei nichts anderes, als ein Abstractum, dessen Beziehungen die Psychologie vergessen habe. *Friedrich Schlegel*, der zwar die ganze Philosophie für eine Art von angewandter Theologie hielt,[*] machte gegen das Abstractum, welches man das *Absolute* nennt, die sehr richtige Bemerkung: „Ich wäre begierig zu sehen, wie man aus dem „metaphysischen Lieblings-*Begriff* des Absoluten irgend eine „positive Eigenschaft Gottes, z. B. die Geduld oder Langmuth „herleiten wollte. Wir dürfen hoffen, dass seine Gerechtigkeit, die erste aller Eigenschaften, nicht unbedingt ist, sondern ganz überaus bedingt, durch seine Vaterliebe, Nachsicht „und Güte.“ [**]

Aus dem Vergessen der Beziehungen, wodurch das Abstracte allein Bedeutung hat, entsteht nun eine Losreissung des vermeintlich selbständig-zulänglichen philosophischen Wissens, wie wenn die nähern Bestimmungen, welche von den obern Facultäten hinzugethan werden sollten, nicht mehr nöthig wären. Daher eine Vorspiegelung von einstiger Herrschaft der Philosophie; und auch eine *Furcht* vor solcher Herrschaft, und ein *Widerstreben* gegen dieselbe. Aber die Theologen werden ihre Scheu, sie möchten über der Philosophie ihre Theologie, die Juristen, sie möchten das positive Recht und dessen historische Entwickelung, die Aerzte, sie möchten die empirische Kenntniss der Heilmittel aus den Augen verlieren, — von selbst aufgeben, sobald die Philosophie die mancherlei *Irrthümer* berichtigt, *welche dem Allgemeinen einen Werth beilegen, der ihm nicht zukommt.*

---

[*] Fr. Schlegel's Philosophie des Lebens, neunte Vorlesung, S. 263.

[**] Ebendaselbst, dritte Vorlesung, S. 78.

19. Man würde zwar von einem philosophischen Vortrage aus praktischen Gesichtspuncten wohl erwarten, dass derselbe mit den allgemeinsten Principien der praktischen Philosophie beginnen solle, um von diesen allmälig herabsteigend die menschlichen Angelegenheiten ihnen unterzuordnen, und daran die nothwendigsten Naturbegriffe zu knüpfen. Allein theils liegt *selbst bei den allgemeinsten Principien* der Werth nicht in der Allgemeinheit; theils ist es die schon erklärte Absicht dieses Buchs, der Gewöhnung an Abstractionen entgegenzuarbeiten.[1] Wir stellen die Philosophie den Wissenschaften der sämmtlichen drei obern Facultäten zugleich dadurch gegenüber, dass wir den Menschen in einer dreifachen Abhängigkeit betrachten; hiebei aber werden uns die Zielpuncte vorschweben, welche wir nach den obigen Entwickelungen im Auge behalten sollen.

---

[1] 1. Ausg.: „entgegenzuarbeiten. Ueberdies redet in diesem Buche nicht die Wissenschaft, sondern mit dem gelehrten Publicum spricht der Verfasser *über* die Wissenschaft; und der geneigte Leser, *welchem* Fache er auch angehören möge, wolle gefälligst bemerken, dass Er es ist, zu welchem geredet wird. Wir stellen daher die Philosophie … Entwickelungen (12—16) im Auge behalten sollen. Es ist zu wünschen, dass man zum nächsten Capitel einige Geduld mitbringe, denn wir müssen auf einen Augenblick ins Dunkel führen; bloss um einige Versuche, sich herauszufinden, und einige Anspannung des eignen Denkens zu veranlassen. Auf blosses gemächliches *Lesen* wird ja doch Keiner, der ein philosophisches Buch in die Hand nimmt, sich verlassen wollen."

ZWEITES CAPITEL.

Vom Menschen in seiner Gebundenheit an die Natur, den Staat und die Kirche.

20. [1] Die erste der zuvor unterschiedenen Fragen (12) lautete so: *Was* tadelt oder lobt eigentlich der Mensch an sich selbst, indem er sich zum Gegenstande seiner Betrachtung macht? Mit dem Vorbehalt, auf *diese* Frage im nächsten Capitel zurückzukommen, (über die zweite jener Fragen wird sich nur allmälig etwas Licht verbreiten,) verweilen wir für jetzt noch bei einer vorbereitenden Ueberlegung.

Nicht ein roher und sorgloser Mensch ist derjenige, der seine Lebensweise in Ansehung der Geschäfte, Gesinnungen, der Familie und des Dienstes aufs beste zu ordnen sucht (7—9); sondern nur als einen sehr gebildeten konnten wir ihn auffassen. Aber ein solcher sieht Andre neben sich; und nicht bloss solche, die ihm gleichstehn, sondern eine Mehrzahl von Personen, welche entweder an Bildung oder an ernstem Streben zum Bessern hinter ihm zurückbleiben. Was diese theils absichtlich treiben, theils ohne oder wider ihre Absicht bewirken, und wie davon der Gang der Dinge, der Zustand der Gesellschaft abhängt, ist für ihn ein Schauspiel, wodurch das praktische Bedürfniss der Philosophie aufs neue fühlbar wird.

Die Mehrzahl der Menschen fügt und schickt sich in enge Verhältnisse so gut sie kann; horcht aber dabei auf das Wort *Freiheit*, zum Zeichen des innern Widerstrebens gegen jede Gebundenheit. Ist nun einmal der Gegensatz zwischen Gebundenheit und Freiheit ein herrschender Gedanke geworden, so vermischt sich damit alles Vorziehn und Verwerfen. Zunächst erscheint alles Löbliche als ein Ausdruck von Freiheit, alles Tadelhafte als ein Beschränktes, mit Verneinungen Behaftetes. Daneben aber verräth sich bald, wie wenig die blosse Freiheit aus sich das Löbliche erzeugt; die Handlungen der Menschen, wenn der Zügel fehlt, zeigen zu oft, wie wenig sie die Freiheit zu gebrauchen wissen. Nicht bloss die Foderung wird laut, dass der Mensch sich selbst beherrschen solle, wenn er nicht schon beherrscht ist, sondern auch die Art der Selbstbeherrsehung ist nicht willkürlich, vielmehr wird sie angesehen als eine vorgeschriebene, gebotene, der man sich nicht entziehen solle.

---

[1] Dieser Paragraph ist erst in der 2. Ausg. hinzugekommen.

So verdunkelt sich die Vorstellung des Löblichen. Kant legte das Sollen in die Freiheit, und die Freiheit in das Sollen; aber nicht ihm allein gehört diese Ansicht. Anerkennung des Nothwendigen, Ergebung in das Nothwendige gilt im Leben für Klugheit, in den Schulen für Weisheit. Der stoische Weise ist allein frei; aber was soll dieser Weise? Der Natur gemäss leben, also in der Natur die Regel suchen, welcher er sich zu unterwerfen hat.

Die Natur ist es nicht allein, was uns bindet, sondern auch der Staat und mehr oder minder die Kirche. Und mit der medicinischen Facultät vereinigen sich die juristische und theologische, um an diese dreifache Gebundenheit zu mahnen.

21. Es wäre unzeitig, hier das bekannte Gemälde der Abhängigkeit des Menschen von der Natur aufzustellen. Wir leben nicht mehr im Naturstande; die künstlichen Einrichtungen haben gar Manches daran verändert.[1] Jeder Staatsbürger hat im Staate einen, theilweise wenigstens, bequemen Platz, und findet Schutz gegen die Natur, welche vor alter Zeit der Gesellschaft noch nicht so dienstbar geworden war, wie heute. Nur freilich, Mangel, Krankheit und Tod bedrohen aus der Ferne, — der letztere gewiss — auch den Glücklichen; und wer ist denn glücklich, so lange es neben ihm Leidende giebt? Die Abhängigkeit von der *Natur* bleibt also, jedoch schon sehr gemildert durch eine andre, in gewöhnlichen Fällen weit eher erträgliche Abhängigkeit, nämlich die von der *Gesellschaft*.

Es könnte nöthig scheinen, die zweite Abhängigkeit mehr hervorzuheben; denn sie pflegt, wie gelinde sie auch sein mag, weit unwilliger geduldet zu werden, als jene erste. Doch hier genügt eine kurze Erinnerung: erstlich an die Lehre, *die Staaten seien auf einen Vertrag gegründet;* zweitens daran, dass eben *hiegegen* neuerlich stark protestirt wird, und dass die Jurisprudenz sich von der Philosophie hinweg, zur Geschichte gewendet hat. Man sieht nämlich auf den ersten Blick, dass die Nothwendigkeit, sich in die Ordnung und den Zwang des Staats zu fügen, zuerst durch die Vorstellung eines willkürlichen Vertrags sollte entfernt oder doch verhüllt werden; dass sie aber nackt wieder hervortrat, weil man durch ein verkehrtes Streben nach Freiheit nicht freier geworden war. Bei historischer Betrachtung verwandelt sich das Freie ins Natürliche (15), und die historische Jurisprudenz hat die nämliche Richtung, wie die Philosophie, wenn das *Nothwendige*, der Widerstand der Welt, ihr entgegenwirkt; daher man jene Jurisprudenz wohl als *Philosophie, die sich zurückzieht*, betrachten könnte. In der wirklichen Welt aber ist ungeachtet aller veränderten Staatslehre doch ein trauriges Denkzeichen von der Ansicht, ein Vertrag sei der Grund des Staats, und dieser Vertrag könne mit beiderseitiger Genehmigung aufgehoben werden, — übriggeblieben, oder vielmehr erst neuerlich recht zum Vorschein gekommen: nämlich die häufigen Auswanderungen, gegen welche selbst die ungünstigsten Nachrichten von dem, was man in fernen Ländern zu erwarten habe, nicht viel vermögen. Der Auswanderer verlässt nicht bloss den Boden, wo er wohnte; er löst auch das gesellschaftliche Band auf, durch welches auch seine Person mit andern Personen verknüpft war.

---

[1] „Wir leben … verändert" Zusatz der 2. Ausg.

Fast eben so verhält sich's mit den kirchlichen Auswanderungen, den Uebertritten aus einer Confession in die andre. Die Kirche wird zwar eben so wenig, als der Staat, einräumen: sie sei das Werk eines Vertrages; im Gegentheil, sie allein wagt, was selbst dem Staate nicht einfällt, jedem einzelnen Menschen nicht etwa mit dem Satze: *quilibet praesumitur bonus, donec probetur contrarium*, sondern mit dem harten Vorwurfe: *du bist ein Sünder*, entgegenzutreten. Sie setzt also eine unläugbare Nothwendigkeit voraus, vermöge deren der Mensch sich eine solche Rede müsse gefallen lassen. Noch mehr: wer seine Kirche verlässt, um in eine andre einzutreten, der entweicht damit keineswegs der Demüthigung durch jenen Vorwurf; vielmehr alle Kirchen rufen mit einer Stimme: *du bist ein Sünder!* Nur die eine verzeiht leichter, als die andre. Allein abgesehn hievon, bleibt es immer merkwürdig, dass die Natur eines Vertrags sich selbst bei der kirchlichen Gemeinschaft, die das Ein- und Austreten erlaubt, nicht ganz verläugnen lässt, wo es doch so deutlich hervorspringt, dass, wer von dem Begriffe eines Vertrags ausgehn wollte, dieser nimmermehr auf den Gedanken einer Kirche würde kommen können. Bekanntlich ist bei der Ehe ein ähnlicher Fall; der Versuch, sie als einen blossen Vertrag zu behandeln, ergab Unsinn und Schande; gleichwohl ist *sie* ganz ohne Vertrag eben so wenig zu verstehn.

[1] 22. Nicht die Verträge sind es allein, bei welchen manchmal das Befremdliche begegnet, dass sich das Freie in ein Nothwendiges, oder das Nothwendige in ein Freies zu verkehren scheint; man kann auch andre Beispiele anführen. Man betrachtet es als Sache des freien Beliebens, ein Almosen zu geben oder zu verweigern; und doch leuchtet jedem, der grössere gesellige Verhältnisse zu durchschauen im Stande ist, die dringende Nothwendigkeit ein, für die Dürftigen sogar noch weit vollständiger zu sorgen, als dies durch zerstreute Almosen geschehn kann. Wo bleibt nun hier das Löbliche? Will man das Freie loben, weil es frei ist, während sich bei näherer Ansicht findet, es sei nothwendig? Oder will man das Nothwendige loben, weil es nothwendig ist, während man doch weiss, wie ganz überflüssig das Lob da hinzutritt, wo das Müssen schon die kategorische Entscheidung giebt?

23. Durch den Ausdruck *Sollen*, welchen Kant für sein Sittengesetz einführte, hat man geglaubt der Verlegenheit abzuhelfen; und das schien um desto leichter, wenn zugleich behauptet wurde, der Mensch könne eigentlich nie mehr thun als seine Pflicht. Wer nicht thut, was er soll, wird getadelt; aber die Erfüllung der Pflicht, (so meinte man,) hat auf Lob keinen Anspruch. Unter dieser Voraussetzung wäre nun nicht mehr nöthig, das Löbliche zu erklären und zu bestimmen.

Allein was heisst *Sollen?* Etwan ein freies Müssen? Also ein Müssen, was doch kein rechtes Müssen wäre?

Nicht bloss in den philosophischen Schulen braucht man das Wort Sollen. Auch der Arzt befiehlt; die Obrigkeit befiehlt; die Kirche befiehlt. Alle diese sorgen dafür, dass man sie richtig verstehe, denn zum Befehl fügen sie die Drohung. *Du sollst*, heisst nun: *du musst wollen, denn die Strafe thut weh.*

24. Angenommen nun, die obern Facultäten seien wirklich unter sich und mit der philosophischen darüber *einverstanden*, dass es ihnen gemeinschaftlich zukomme, *den Menschen seine ganze Gebundenheit an Natur, Staat, Kirche, vollständig empfinden*

---

[1] Statt des in 22 und 23 Gesagten hat die 1 Ausg. eine längere Auseinandersetzung, die unten im Anhange unter II steht.

zu lassen: dann würden nicht nur solche Meinungen, wie jene: Staat und Kirche, und Ehe, seien Werke von willkürlichen, auf grössern Vortheil berechneten Verträgen, von selbst verschwinden; sondern es würde jeder Art von Leichtsinn der stärkste Damm entgegengesetzt sein, den die Wissenschaften hervorbringen können. Auch den Schwärmereien, den übergrossen Empfindsamkeiten, den genialen Verirrungen würde der Raum gar sehr beengt; denn in jeder Lage, in jedem Augenblicke würden dem Menschen die sämmtlichen Motive seines Handelns mit einer so dringenden Bestimmtheit vorschweben, dass er ihnen auszuweichen kaum noch wagen möchte.

Wenn nun auch die ächte Wirkung einer *vollständigen* Besinnung an *alle* Motive *zugleich*, nicht mehr Einförmigkeit hervorbringen würde, als durch die *Gleichheit wiederkehrender Verhältnisse* bedingt wäre, — wenn also auch die Verschiedenheit der Umstände und der Naturen immer noch ihr Recht behielte: so würde doch jedes vergebliche Widerstreben gegen die gezogenen Grenzen verschwinden; und *ein Jeder würde sich in den möglichst treuen Ausdruck der gesammten Nothwendigkeit verwandeln, die auf ihn wirkte.* Er würde nicht bloss seinen Platz unter den Zeitgenossen sehr genau kennen, sondern sich auch die Zeit selbst historisch erklären; ja wir mögen wohl freigebig sein mit der Annahme, dass ihm die fernern Zeiten schon jetzt richtig vorschweben könnten. Demnach würde er nichts übereilen, sondern das nothwendig Kommende ruhig erwarten, das langsam Werdende nicht ungeduldig herbeiwünschen, aufs Unerreichbare aber verzichten. Sollte wohl Jemand einen solchen Zustand der Dinge für *langweilig* erklären? Unmöglich; denn selbst die Nothwendigkeit, der Langenweile zuvorzukommen, (welche man bei genauer Kenntniss der menschlichen Natur voraussähe,) würde sich unter den Motiven des Handelns einen angemessenen Platz schaffen. Oder sollte wohl Jemand über ein *maschinenmässiges* Dasein klagen, worin kein Lüftchen der Freiheit mehr wehete? Eben so unmöglich; denn die Handlungen würden nur von dem Willen ausgehn; der Wille würde durch die Einsicht, *es müsse so sein*, gelenkt werden; demnach wäre bloss die zügellose Willkür, welche durch richtig erkannte Motive soll beschränkt werden, eben durch diese Motive auch beschränkt worden. Wer etwas Anderes an die Stelle zu setzen Lust hätte, der würde eben damit etwas

Unvernünftiges wollen. Am wenigsten dürfte Jemand behaupten, es fehle bei aller Klugheit die Sittlichkeit, es fehle den Motiven die Reinheit. Denn unsre Voraussetzung ist, der Mensch empfinde (unter Mitwirkung und Zusammenwirkung aller vier Facultäten) keineswegs bloss seine Abhängigkeit von den Naturkräften, sondern auch eben so seine Gebundenheit an Staat und Kirche.

25. Gleichwohl ist zu erwarten, man werde mit dieser Darstellung unzufrieden sein; und das ist sehr gut; denn der Zweck derselben liegt darin, etwas Künftiges vorzubereiten, welches, wenn man es geradezu ausspricht, nicht richtig pflegt verstanden, zum mindesten nicht seiner wahren Bedeutung nach gewürdigt zu werden.[1]

Kenntniss der Nothwendigkeit, so nahmen wir an, sei das treibende Princip, wonach der seiner Abhängigkeit sich bewusste,[2] und darüber gehörig unterrichtete Mensch sich in seinem Thun und Lassen richte. Die Frage ist: ob das so recht und gut, oder was daran auszusetzen sei?

Um die Frage deutlich hervortreten zu machen, wollen wir die gewöhnlichen Schranken wegnehmen, und ein Ideal zeichnen. Die Nothwendigkeit der Natur ist unter allen Nothwendigkeiten die, welche sich am unmittelbarsten aufdringt; jeder Mensch weiss, dass er nicht durch die Mauer gehn, nicht nach Belieben aus Krankheit in Gesundheit überspringen könne u. dergl. m. Darum wollen wir den Menschen in Gedanken zuerst mit der genauesten Naturkenntniss begaben. Von der Astronomie bis zur Physiologie soll ihm alles Wissen zu Gebote stehn; seinen eignen Leib völlig durchschauend, und alle möglichen äussern Einflüsse darauf richtig voraussehend, soll er keines Arztes bedürfen, sondern aus eignem Wissen seine Diät aufs allerzweckmässigste einrichten. Ist man nun zufrieden?

Unnütze Mühe! werden die Staatsmänner sprechen. Diejenige Nothwendigkeit, welche das bürgerliche Leben beherrscht, sollte er kennen. Will man schon idealisiren, so begabe man den Menschen mit der genauen Kenntniss aller Gewerbe, aller Stände, aller Behörden; damit ihm die Lust vergehe, sich zu fragen, ob er in einem solchen Staate leben wolle oder nicht. Uebrigens genügt schon tüchtige Kenntniss der Geschichte.[1]

---

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch Folgendes: „Wir wollen demnach verschiedene mögliche Meinungen über den vorliegenden Punct hervortreten lassen, jedoch nicht in der Ausführlichkeit, wozu der Gegenstand einladet, denn dazu ist hier kein Raum, sondern in solcher Kürze, dass es dem Leser überlassen bleibe, sich jede einzelne Aussicht weiter auszumalen.

„Kenntniss der Nothwendigkeit“ u. s. w.

[2] 1 Ausg.: „sich völlig bewusste“.

Hinweg mit der Eitelkeit eures irdischen Wissens! spricht etwa ein Theologe. Keine andere *Nothwendigkeit,* — einzig die Furcht des Herrn soll euch regieren.

So verschiedene Meinungen waren schon vorhanden, als *Kant* auftrat. Vor ihm unser aufgestelltes Princip zu rechtfertigen, wäre scheinbar schwer; in der That aber leicht, und nur gar zu leicht. Zuerst würde er uns fragen: Wo bleibt der *gute Wille,* der einzig und allein einen Werth hat? Wo das Handeln *aus Pflicht,* welches durch ein bloss pflichtmässiges Handeln niemals zu ersetzen ist? Wo bleibt die schon von den Stoikern und von Platon gefoderte Hinwegsetzung über Nutzen und Schaden? Die *kluge Nachgiebigkeit* gegen ein Gewebe aus allerlei Nothwendigkeiten ist davon das gerade Widerspiel. Was bleibt überhaupt vom Menschen noch übrig, wenn ihm der frische Muth des Willens gebrochen ist? Nichts, als ein Schatten, bleibt übrig, von dessen Werth oder Unwerth zu reden keinen Sinn haben würde. *Nehmt den Willen hinweg, so verschwindet allerdings das Böse; zugleich aber mit ihm das Gute.* Erstickt den Geist durch den Druck der Nothwendigkeit: so habt ihr keinen Willen, kein Böses, kein Gutes.

---

[1] Die 1. Ausg. hat nach „Geschichte" Folgendes:

„*Audiatur et altera pars!* Die Vertheidiger des Staatsvertrages werden an die Verschiedenheit der Staaten erinnern. In Berlin, werden sie sagen, merkt man den Staatsvertrag nicht, denn da macht er sich stillschweigend von selbst, und wird durch schuldige Gesinnungen der Ehrfurcht und Dankbarkeit völlig bedeckt: anderwärts würde er schon in Frage kommen, wo der Staat in der Mitte der Partheien nicht so leicht zu erkennen ist; in Lissabon — ist freilich an keinen Staatsvertrag zu denken. Was aber die Belehrung durch Geschichte anlangt: ist es denn unter allen Umständen ein Unglück, wenn Einer seinem Zeitalter vorauseilt? Will man nicht etwan auch die Erfindungen und die Künste auf die langsame Gleichförmigkeit des gewöhnlichen Zeitverlaufs beschränken? Will man das Genie verbieten? Soll die Menge, um ja nicht lebhaft angeregt zu werden, in einem chinesischen Stillstande vestgehalten beharren?

Hinweg mit der Eitelkeit . . . regieren.

Durch Furcht und Liebe und Glauben — spricht etwa ein Stoiker — regiert man die Kinder. Die Kunst aber, den Erwachsenen im buchstäblichen Sinne des Worts wieder zum Kinde zu machen, ist noch nicht erfunden. Naturkenntniss ist das Rechte; denn man soll der Natur getreu leben.

So verschiedene Meinungen" u. s. w.

Wenn nun Kant sich mit diesen Worten unwillig abwendete: so möchten weder Aerzte, noch Staatsmänner, noch Theologen im Stande sein, ihn zurückzurufen. Keine der drei obern Facultäten, welches Gewicht sie wohl sonst ihren Worten zu geben verstehn, möchte für jenen zürnenden Geist die rechte Beschwörungsformel finden.

Aber er selbst redet fort; er selbst giebt uns die Formel: „Handle so, dass du wollen könnest, die Maxime deines Handelns sei ein allgemeines Gesetz.“

Und woher, fragen wir nun unsrerseits, nehmen wir denn wohl die Maximen? Denn die Maximen sind hier vorausgesetzt; ihre Bestimmung ist, den Willen zu lenken; auf *Gegenstände* ohne Zweifel, denn ohne Gegenstände giebt es kein Wollen. Ehe nun an Maximen konnte gedacht werden, hatten schon die Gegenstände dieser Welt den Geist zu mancherlei Neigungen und Abneigungen aufgeregt; als die Maximen entstanden, da war von der mannigfaltigen Noth, die den Menschen drückt, schon Vieles bekannt; und man hatte versucht, sie zu bekämpfen, zu ertragen, sich über sie hinwegzusetzen. Die *Motive* des Willens nun, welche, *sofern sie gleichförmig wiederkehren*, in *Maximen* ausgesprochen werden, — diese Motive waren nicht durch den blossen Willen, sondern *durch sein Verhältniss zur mannigfaltigen Nothwendigkeit*, solche und keine andern geworden. Und jetzt, da ihr Werth soll bestimmt werden, welches ist das angegebene Kennzeichen dieses ihres Werths? Die mögliche Allgemeinheit? — In welchem Sinne? Doch nicht so, dass Alle ohne Unterschied der Lage einerlei Lebensweise annehmen? Auch nicht so, dass jeder dem Andern unter Voraussetzung *der gleichen Lage* Gleiches, wie sich selbst, erlaube? Denn *mit seiner Lage entschuldigt sich jeder*, und die Schlechten setzen ohnehin voraus, Andre seien nicht besser wie sie; darum gerade möge nur jeder sein Glück versuchen. Die Allgemeinheit kann also nur allgemeine Ordnung bezeichnen. Nun muss man bekennen, dass eine genaue Kenntniss der *ganzen* Abhängigkeit des Menschen ihn vor gewagten Schritten, durch die er mit Andern zusammenstossen könnte, am besten hüten wird; und dass mit eben dieser Kenntniss, wenn sie nur vollständig wäre, auch der innere Widerstreit der Motive gedämpft sein würde, indem für das Unthunliche kein Platz in den Gedanken, also auch nicht im Wollen und Wünschen übrig bliebe. Solche allgemeine Ordnung suchen nun auch der geordnete Staat und die geordnete Kirche, indem sie eben dafür die individuellen Aufopferungen fodern. Freilich — wenn aus dem Staat und der Kirche die feste Ordnung[1] entweicht: dann widersprechen sich die Antriebe, welche auf Einzelne wirken; doch möchte auch hier noch Einsicht in das Nothwendige zuerst und am sichersten die Ordnung herstellen.

Wir haben bei dieser kantischen Allgemeinheit etwas länger als nöthig verweilt, weil das Vorurtheil für dieselbe neuerlich noch in verschiedenen Gestalten wieder auftaucht; so sichtbar es auch ist, dass *hinter* ihr, da sie gar nichts mit Vestigkeit zu bestimmen vermag, mancherlei andre *Voraussetzungen* und Foderungen verborgen liegen, welche ans Licht zu ziehen nicht ganz leicht sein muss; an misslungenen Versuchen dazu hat es nicht gefehlt. Der Geist Kant's ist ganz ein andrer, als dies blosse Bestreben, das ganze Leben zu einer flachen Ebene zu machen. Er suchte den *Werth des Willens;* aber dieser Werth ist nicht einfach, sondern vielfach, und liegt eben so wenig in der *Allgemeinheit,* als in der *Kenntniss des Nothwendigen.*

26. Aller Gebundenheit stellt der Mensch, so lange er sich von ihr nicht völlig eingeschlossen fühlt, seinen Muth entgegen: wäre es auch nur *der* Muth, womit die Maus entschlüpft, oder womit der Gefangene an seinen Ketten feilt. Der volle Muth der Jugend, welcher dem Alter fehlt, beruht auf Gewandheit und Kraft. Die muthige That entspringt im Augenblicke, wo sie geschicht, aus dem Hervorstreben einer Vorstellung von dem, was als Ausweg aus einer Verlegenheit dienen wird. Wo keine solche Vorstellung ist, etwa in ganz neuen und unbekannten Verhältnissen, oder wo sie am Hervortreten gehindert ist, in Abspannung und Krankheit, da fehlt der Muth. Die natürliche Muthlosigkeit der Kinder ist Furcht im Dunkeln; ihr ähnlich ist die Deisidämonie der Alten.

Jeder Muth will *Freiheit* gewinnen oder behaupten; wäre es auch nur freies Bewusstsein, freies Spiel der Gedanken.

---

[1] 1 Ausg.: „die Ordnung entweicht“

Es giebt nun auch einen moralischen Muth, welcher sich gegen die Vorstellung sträubt, man könne den Willen durch blosse Kenntniss des Nothwendigen einengen, ja wohl gar ihn durch die hieraus entspringenden Motive völlig bestimmen. Dieser Muth ist es hauptsächlich, welcher die Freiheit des Willens mit einem Nachdruck vertheidigt, zu welcher die Lehre von der Zurechnung mehr den Vorwand als den wahren Grund hergiebt.

Der moralische Muth ist sehr achtungswerth; die Vorstellungen von der Freiheit führen leicht in gefährliche Missdeutung; aus beiden Gründen ist es wichtig, den eigentlichen Ursprung des moralischen Muthes zu erkennen, und hiemit zugleich zu erklären, worin das Anstössige unserer obigen Darstellung (24) liegen möge?

Dass im Menschen Etwas lebe, was über alle Furcht sich erheben könne, was alle Motive, sofern sie von aussen kommen, verschmähe, und sie nur gelten lasse, wenn im Innern die Bestätigung erfolge: diese unendlich oft gepriesene und nie genug zu preisende Eigenschaft des Menschen kann nur daher rühren, dass er sich selbst Motive schafft, die keinem fremden Motive nachgeben, und sich kein Stillschweigen auferlegen lassen. *Hierauf* gestützt, erklärt sich der Mensch für frei, das heisst, für einen solchen, den man niemals ganz binden, ganz einschliessen könne, *wie deutlich man ihm auch seine ganze Abhängigkeit von der Natur, vom Staate, von der Kirche, vor Augen stelle.* Hiegegen beruft man sich vergeblich darauf, dass vom schlechten Staate und von der falschen Kirche nicht die Rede sei; denn auch der wahren Kirche und dem besten Staate räumt der Mensch nur unter Vorbehalt seines eignen Anerkennens die Herrschaft ein. Dass nun, wenn kein Missverständniss dazwischen tritt, hiemit der vollkommene Gehorsam gegen Staat und Kirche bestehen könne, liegt am Tage, da sogar die noch strengere Herrschaft der Natur das Freiheitsgefühl in dem Verständigen nicht bis zum Ungehorsam gegen sich aufreizt. Aber der Mensch will erst gewonnen sein; dann will er folgen.

Was ist nun dasjenige, was den Menschen dergestalt gewinnen kann, dass er willig ist zu bekennen: er solle, auch wo er nicht muss? Um dies zu finden, setzen wir einstweilen Natur und Staat und Kirche bei Seite; erst weit später mag sich Gelegenheit finden, über diese grossen Gegenstände etwas Weniges zu sagen.

DRITTES CAPITEL.

Von den Begriffen der Güter, Tugenden, und Pflichten.

27.[1] Praktische Ideen oder Musterbegriffe nennen wir die ersten Bestimmungen durch Lob oder vermiedenen Tadel in Ansehung des wollenden Menschen. Hieher zielt die obige Frage (20). Dem Einzelnen gelten die ursprünglichen Ideen; der Gesellschaft die abgeleiteten in folgender Zusammenstellung:[*]

Ursprüngliche Ideen.	Abgeleitete Ideen.
Innere Freiheit	Beseelte Gesellschaft.
Vollkommenheit	Cultursystem.
Wohlwollen	Verwaltungsystem.
Recht	Rechtsgesellschaft.
Billigkeit	Lohnsystem.

Man nehme die Worte einstweilen im Sinne des gewöhnlichen Sprachgebrauchs; nur das Wort *Vollkommenheit* nicht unbestimmt für Rühmliches jeder Art, sondern etymologisch bestimmt als das Kommen zum Vollen, d. h. Gelangen zur Vollständigkeit. (Hievon unten, 44.)

Man fasse die ursprünglichen Ideen zusammen als bestimmend die Sinnesart Einer Person, und denke diese Person zugleich als Mitglied einer Gesellschaft gemäss den sämmtlichen abgeleiteten Ideen: so ergiebt sich der Begriff der *Tugend.* Man denke die Tugend handelnd: so kommt man auf den Begriff der *Pflicht.* Die Werke, welches solches Handeln vollbringt, mögen *sittliche Güter* heissen. Auf diesem Wege wird die Leerheit solcher Abstractionen vermieden, wie wenn nach Aristoteles die Tugend ein Mittleres zwischen zwei Extremen, nach Kant das allgemeine Pflichtgebot blosse Gesetzlichkeit sein sollte. (Doch sind die Begriffe der Pflicht und der Güter nicht ganz auf diese Ableitung zu beschränken; wovon weiterhin.)

---

[*] Mit der ausführlichen Darstellung dieser Musterbegriffe beschäftigt sich die allgemeine praktische Philosophie. (Man vergleiche dort das ganze erste Buch.)

[1] Der Eingang dieses Capitels bis zu den Worten: „wovon weiterhin" ist Zusatz der 2 Ausg.

Schleiermacher bemerkte, dass man die Tugend als Anfangspunct, die Güter als Zielpuncte, die Pflichten als vorgeschriebene Wege zum Ziel betrachten könne; er glaubte, dass jeder dieser Begriffe *ganz* bezeichne, was im sittlichen Gebiete enthalten sei; aber auf andre und andre Weise zur Uebersicht und Abtheilung desselben diene; wie wenn ein Geometer einerlei Kreisfläche bald in concentrische Kreise, bald in Sectoren theile.[*] Auf diese Weise würde die ganze Ethik in drei verschiedenen Formen erscheinen können; nämlich als Güterlehre, als Pflichtenlehre, und als Tugendlehre; zu ihrer vollständigen Kenntniss aber würde nun eine „*Reduction der Formeln*“ nöthig sein, um die Ausdrücke jener drei Lehren gegenseitig in einander zu übersetzen.

Dieser Gedanke ist nicht bloss scheinbar, sondern es ist auch soviel wahr, dass *zum praktischen Gebrauche* jeder dieser Formen theils oftmals versucht, theils der Ausbildung, so weit sie gelingen kann, würdig ist.[1]

Ueber den Begriff der Güter ist zu erinnern,[2] dass er ein Verhältniss zwischen Sachen und Personen, — über den Pflichtbegriff, dass er ein Band zwischen einer Person und einer andern, — über den Tugendbegriff, dass er eine inwohnende Beschaffenheit einer einzigen Person ursprünglich anzeigt; wobei jedoch Uebertragungen nicht ausgeschlossen sind. Denn wir nennen als Güter, die wir besitzen oder wünschen, nicht bloss Sachen, sondern auch Geld, Zeit, Kenntniss, Geschick; wir reden überdies von Pflichten gegen uns selbst; ja das Wort

---

[*] Schleiermachers Kritik der Sittenlehre, gleich vorn im ersten Abschnitte des zweiten Buchs.

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch Folgendes: „Aber allen diesen Formen liegt etwas zum Grunde, das man durch keine von ihnen, auch eben so wenig durch den Begriff der Freiheit, der bloss die leere Negation der obigen Abhängigkeit enthält, oder durch jenen kantischen Imperativ, oder durch irgend ein anderes einfaches Princip darstellen kann. Es ist die Reihe der zehn praktischen Ideen, die wir von jetzt an wenigstens als oberflächlich bekannt voraussetzen müssen, ohne uns um die Art, wie diese Reihe gefunden, noch wie deren Vollständigkeit verbürgt wird, hier schon zu bekümmern. Wir stellen sie fürs erste absichtlich ganz nackt hin.

Ursprüngliche Ideen.	Abgeleitete Ideen.
Innere Freiheit	Beseelte Gesellschaft
u. s. w.	u. s. w.

[2] 1 Ausg. „bemerke man nun zunächst“ u. s. w.

Tugend bezeichnet eigentlich ein Taugen, eine Tüchtigkeit, die selbst bei einem Werkzeuge, einem Heilmittel vorkommen könnte. Ferner bietet sich hier überall der Begriff des *Mittelbaren* und *Unmittelbaren* dar. Geld und Musse sind nicht an sich, sondern nur als brauchbare Mittel, hingegen Geniessungen sind unmittelbare Güter. Die Pflicht, eine Schuld zu bezahlen, ist unmittelbar da; aber mittelbar ist es Pflicht, durch Arbeit zu erwerben, was man zahlen soll. Kraft und Milde gehören unmittelbar zur Tugend; hingegen Mässigkeit und Sparsamkeit dienen ihr als Mittel.[1]

Ferner werde sogleich von der Pflicht bemerkt, dass der Verpflichtete allemal als untergeordnet einem Höhern erscheint; daher Staat und Kirche uns an unsre Pflichten mahnen, jener als Rechtsgesellschaft, diese als die weiteste und höchste beseelte Gesellschaft. In wie fern aber der Mensch den Anspruch macht, durch eigne Zustimmung jene Mahnung erst anzuerkennen (26), erscheint er im Verhältniss zu sich selbst als ein höheres Ich (12), nämlich als *sein eigner Gebieter*.

28. Der praktische Mensch, den wir überall im Auge behalten müssen, ist beschäftigt mit den Angelegenheiten des

---

[1] Die 1 Ausg. hat hier Folgendes: „Ein Blick auf die praktischen Ideen wird erinnern, dass die Sachen, welche man Güter nennt, in der Rechtsgesellschaft sich getheilt zeigen, und zwar sehr *ungleich* getheilt. In Perioden der politischen Gährung erhebt sich dagegen die Stimme der Billigkeit, welche *gleiche* Theilung fordert. Aber die wohlwollende Verwaltung zeigt ein andres Ziel, nämlich das Gemeinwohl, welchem man, unter Voraussetzung allgemein verbreiteten Wohlwollens — das heisst, einer *ächt christlichen Gesinnung*, sich nähert, so weit die Berechtigten es gestatten."

„Ferner werde sogleich von der Pflicht bemerkt, dass der Verpflichtete allemal als untergeordnet einem Höhern erscheint; daher Staat und Kirche uns an unsre Pflichten mahnen, jener als Rechtsgesellschaft, diese als die weiteste und höchste beseelte Gesellschaft. Inwiefern aber der Mensch den Anspruch macht, durch eigne Zustimmung jene Mahnung erst anzuerkennen (26), erscheint er im Verhältniss zu sich selbst als ein höheres Ich (12), nämlich als *sein eigner Gebieter*."

„Von der Tugend ist sichtbar genug, dass zu ihr, als Beschaffenheit einer Person, alle fünf ursprünglichen Ideen gehören, inwiefern sie die Gesinnung dieser Person zusammengenommen bezeichnen."

„Schon diese vorläufigen Betrachtungen, die man leicht fortsetzen kann, werden den Verdacht erregen, dass wohl schwerlich die drei Lehren von Gütern, Tugenden und Pflichten, einander nebengeordnet werden, und sich gegenseitig genau entsprechen dürften."

Lebens; er ist nicht, wie der Denker, vertieft in die Betrachtung seiner eignen Person. Die Folge hievon ergiebt sich in Ansehung dessen, wohin wir zuerst uns zu wenden haben, sehr leicht. Nicht die Tugend ist unser nächster Gegenstand; diese legen wir zurück, um später, wo es nöthig sein wird, von ihr zu reden; denn sie ist Eigenschaft der Person. Hingegen Pflichten und Güter schweben dem handelnden Menschen stets vor Augen; als bekannt und zugestanden darf man voraussetzen,[1] dass die Bestrebungen nach Gütern untergeordnet sein sollen der Beobachtung der Pflicht; dass aber auch die Pflicht kein leerer Begriff, sondern eine Nöthigung ist, die sich mitten im Verkehr mit Gütern am dringendsten zu erkennen und zu fühlen giebt; daher wir, um stets festen Boden unter den Füssen zu behalten, und schwärmerische Abstraction zu entfernen, von der Güterlehre zuerst sprechen. Und zwar in vollem Ernste! Will man den Begriff der Güter umschaffen, als ob es etwa nur Werke des Weisen wären, die einen solchen Namen verdienten; so läuft man Gefahr, sich in eine philosophische Gedankenwelt zu verlieren,[2] ohne die *wirkliche* Welt umschaffen zu können; und das nützt dem praktischen Menschen zu nichts. Er bedarf allerdings einer Güterlehre, die mit ihm auf dem Grund und Boden des täglichen Lebens steht, und weil er ihrer bedarf, so schafft er sie sich jeden Augenblick, und bildet sie sich aus, so gut er kann.[3] Dem gewöhnlichen Menschen mag man statt unbestimmter Auffoderung zu höhern Dingen, die er nicht hinreichend kennt, vielmehr ausdrücklich einräumen und zugestehen, dass er innerhalb gewisser Grenzen wohl dran thue, für sich zu sorgen. Dazu ist gar keine künstliche Ueberlegung von höherer Art nöthig; er weiss, dass, wenn er in Noth geriethe, er Andern zur Last fallen, und von ihnen nur kärgliche Hülfe erlangen, also stets elend und schwach bleiben würde. Wir brauchen ihm nicht zu sagen, dass er das nicht solle, es ist genug, dass er es nicht *will*. Der Staatsmann freut sich mit Recht, wenn er nur Menschen vor sich hat, die soviel Thätigkeit, Rüstigkeit und Ueberlegung besitzen, um sich aus dem Elend herauszuarbeiten; er bedauert, wenn er ihnen Lasten auflegen muss; lieber giebt er ihnen Unterstützung, und solche Lehren, wodurch sie leichter zum Ziele kommen können.

---

[1] 1 Ausg.: „vor Augen; da wir nun hier nicht Beruf empfinden zu predigen, so setzen wir lieber als bekannt und zugestanden voraus, dass“ u. s. w.

[2] 1 Ausg.: „Nicht umschaffen wollen wir den Begriff der Güter, als ob … verdienten; denn wir würden uns dadurch nur in eine philosophische“ u. s. w.

[3] Die 1 Ausg. hat hier noch Folgendes; „Wenn man ihm nun Theorien vorträgt, die damit in keinem Zusammenhange stehn, so stiftet man durch die Einseitigkeit der Lehre bloss Misshelligkeit zwischen seinem Thun und Denken; das ist aber gerade der Punct, der vermieden werden muss. Der Mensch soll wissen und fühlen, *dass er der Einsicht gemäss handelt*; hierin besteht das Wesen der *innern Freiheit*. Es ist nun nicht unsre Sache einen Epiktet zu lehren, dass er in Fesseln frei sein könne; wer das kann, der braucht kein Buch. Dem gewöhnlichen Menschen aber müssen wir es ausdrücklich einräumen und zugestehen, dass er“ u. s. w.

Dass Kant der Glückseligkeitslehre entgegentrat, war ein grosses Verdienst um seine Zeit; denn damals dünkte man sich klug, wenn man der Betrachtung der Pflichten und Tugenden auswich, und sie, mit exemplarischem Unsinn, auf Eigennutz reducirte. Zu unserm Heil sind diese Zeiten vorüber; wir können also nun die Sache ruhig überlegen, und uns besinnen, dass bei wilden und rohen Menschen, welche sich von augenblicklich aufgeregten Begierden dahin und dorthin treiben lassen, die erste Entwilderung darin bestehen muss, sie zu lehren auf entferntere Folgen ihres Thuns hinausschauen, den Genuss dem Vortheile aufopfern, die Rache dem Richter anheimstellen. Sie müssen an Ordnung gewöhnt werden; ihre Beschäftigung muss sich in Arbeit und Erholung zerlegen; die Arbeit aber setzt Fleiss, der Fleiss setzt Gewinn voraus; dieser Gewinn darf nicht verachtet, nicht für leicht entbehrlich gehalten werden, sonst schwächt man die Triebfeder, welche dem Fleisse zum Grunde liegt. Aber lassen sich, möchte Jemand fragen, nicht auch schon im rohen Menschen edlere Gefühle rege machen? — Daran ist gar kein Zweifel. Noch mehr: es ist höchst nöthig, dass dies geschehe. Aber es reicht nicht aus. Dem Sklaven des Augenblicks fliegen die schönsten Momente, die reinsten und zartesten Auffassungen vorüber, und wechseln mit Thorheit, ja mit Bosheit, ohne Entscheidung, — oder auch oftmals mit sehr schlimmer Entscheidung: nämlich damit, dass der Mensch späterhin ausdrücklich dem Bösen den Vorrang giebt vor dem Guten! Ihm wäre besser, er hätte das Gute nie gekannt. So geht's, wo man erhabene Lehren predigt, ohne den Boden zu beachten, wohin sie fallen. Mässiger Eigennutz, wenn er besonnen ist, schadet zum Anfange weit weniger; denn man kann ihn *beschämen*; und die Beschämung *haftet* besser! Fleiss ist die Grundlage der guten Sitten; darüber frage man die Erfahrung und die Geschichte.

Niemand aber wolle dies so missdeuten, als ob hiemit der Lehre von Gütern oder vom Glück dergestalt das Wort solle geredet werden, wie wenn der Mensch sich ohne Schaden in sie vertiefen könnte. Das ist ganz unmöglich. Und nichts Traurigeres könnte begegnen, als wenn etwa irgend ein angesehener Denker es nach Kant noch einmal, aller Warnungen uneingedenk, versuchen würde, der Güterlehre den Glanz einer vollständigen Sittenlehre zu geben.

Was würde man da versuchen? Etwa die Heiligkeit der Pflicht läugnen? die Erhabenheit der Tugend verspotten? Gewiss nicht! denn das macht die Geschichte der Philosophie geradezu unmöglich. Vielmehr würde man, wie schon im Vorbeigehn erwähnt wurde, den Begriff der Güter so hoch zu steigern versuchen, dass er jenen gleich käme. Nur die Werke und das Material, worin Pflicht und Tugend sich zeigen und darstellen könnten, würde man Güter nennen. Aber wir fragen: *welche* Werke? *welches* Material? Beginnt nun die Antwort, wie es natürlich ist, von der Pflicht und der Tugend, damit diese den Maassstab der Tauglichkeit des Materials, den Maassstab des Werths der Werke ergeben; so verfehlt man die Absicht; alsdann nämlich sind die Güter nicht Principien, sondern sie werden gefolgert aus der *zuvor bekannten* Natur des Maassstabes. Man muss also den Werken und Materialien einen ursprünglichen Werth beilegen. Diese gleichgültigen Sachen, meint man, seien nicht bloss da, sondern ihr Dasein habe einen Werth! Gewiss haben sie den; nämlich für den Willen, der die Werke machte, und der die Materialien noch zu neuen Werken bestimmte. Hat denn dieser Wille auch einen Werth? — Man wird genöthigt sein zu antworten:[1] Er hat keinen. Denn hätte er einen solchen: so würde er hiemit als pflichtmässig, oder als tugendhaft, oder durch irgend eine von denjenigen Werthbestimmungen bezeichnet sein, auf denen der Begriff vom Werthe einer Person, das heisst, der Tugend, beruht. Dieses aber wollte man vermeiden! Der Wille bleibt also völlig werthlos. Hingegen die Dinge, oder Gegenstände irgend einer Art, welche man *Güter* nennt, weil sie *für den Willen* einen Werth haben, diese unternimmt man zu bestimmen. Gesetzt, das sei geschehen: so wird man hieraus weiter ableiten müssen, was Tugend und was Pflicht sei. Wie wird man das bewerkstelligen? „Pflichten“ (wird man sagen) „sind solche Bestimmungen des Verfahrens, welche der Wille *klüglich* befolgen muss, damit er zu den *von ihm erwählten* Gütern gelange und sie beschütze. Tugend ist diejenige Uebung und Haltung des Geistes, welche für die eben beschriebenen Pflichten *geschickt* macht.“ Sollen wir das Unwürdige einer solchen Lehre noch erst zeigen? Gewiss nicht. Es ist genug zu sagen, das man die Frage nach der ersten und ursprünglichen Werthbestimmung nicht hinreichend erwogen, sondern *diesen Werth* in der Gesammtheit der Dinge und des Wollens *stillschweigend vorausgesetzt* hatte, weil man ihn eben nicht genauer kannte.

---

[1] „Man ... antworten" Zusatz d. 2 Ausg.

29. Wir wenden uns zum Begriff der Pflicht, und erinnern daran, dass die Pflicht den werthlosen, aber auch schuldlosen Willen, welcher dem Fleisse zum Grunde liegt, nicht ohne Noth stören soll; denn obgleich die Werke des Fleisses nur Geniessungen oder Schutz vor Uebeln und Schmerzen sein mögen, und dann gerade so werthlos sind als der Wille selbst, der sie hervorbringt: so hat doch die Besonnenheit und Ordnung des Fleisses einen sehr hohen Platz im Gebiete der *mittelbaren* Tugend (27); und das darf zwar bei blosser Speculation, niemals aber in Bezug auf den praktischen Menschen vergessen werden, dem man keine grössere Last der Gedanken auflegen soll, als ihm heilsam ist.

Unstreitig aber stört die Pflicht oft genug den Fleissigen, wie den Unfleissigen; und das thut sie am gewöhnlichsten dann, wenn sie die Rechte Andrer betrifft; wobei sie sich gerade so wenig um die Tugend des Verpflichteten, als um seine Wünsche und Werke bekümmert. Eine Schuld muss bezahlt, ein versprochener Dienst muss geleistet werden: wer darin aus Rücksicht auf seine eigne Person ein Mehr oder Weniger anbringt, der kann froh sein, wenn die Pflicht unverletzt bleibt; selbst wenn er dies oder jenes System der Moral hinzudächte, so wäre dies eine Auslegung der Pflicht, worin er mit sich und seinen eignen Gedanken beschäftigt, also mehr oder weniger tugendhaft wäre, ohne hiedurch auch nur das Allergeringste an der Pflicht selbst zu ändern. Wer dies nicht einsieht, der hat noch nicht gelernt, seine Gedanken in einer bestimmten Sphäre vestzuhalten; und besonders fehlt es in solchem Falle an Kenntniss der allerdings etwas eigensinnigen Natur des *Rechts*, aus welchem die Pflichten schlechthin ohne alle Rücksicht auf Tugend hervorgehn. Wir berufen uns hierüber auf die Thatsache, dass längst, und mit sehr allgemeiner Beistimmung, die Rechtspflichten mit dem Namen der *vollkommenen* Pflichten sind bezeichnet worden; welches zeigt, dass an denselben nichts fehlt, am wenigsten eine systematische Art, sie abzuleiten oder zu beweisen. Sie bestehen vollkommen für sich. Aber neben ihnen finden sich *unvollkommene* Pflichten; das heisst, der Begriff der Pflicht ist über seinen ursprünglichen Sinn hinausgetragen und erweitert worden, dergestalt, dass die Rücksichtlosigkeit und Strenge, womit in jenem ersten Falle ohne allen Zusatz die Pflicht an sich klar ist, in der weitern Bedeutung des Worts nicht mehr kann vestgehalten werden. Unvollkommene Pflichten sind näher zu überlegen; der Verpflichtete mag dabei seine eigne Person, seine Ansicht, und, wenn er will, sein System in Betracht ziehn.

Schon aus der Unterscheidung der vollkommenen und unvollkommenen Pflichten lässt sich schliessen, wie misslich es sei, die ganze Sittenlehre auf den Begriff der Pflicht zu gründen. Ein solcher Begriff, der zuvor in einem engern Bezirke einheimisch war, dann in einer gewagten Erweiterung zu einem grössern Gebiete gelangte, besitzt nicht mehr die ursprüngliche Klarheit eines Princips. Das bestätigt sich, sobald man genauer nachforscht. Wo ist der *Gebieter*, der überlegene Wille, welchem ein *andrer* verpflichtet sein soll zu *gehorchen*? Welches ist das Band der Nöthigung, das auch da noch Respect fodert, wo die Gewalt fehlt? Auf welchen Punct trifft die Achtung *zuerst*, welche man für die Pflicht verlangt? Denn Pflicht, als Gebundenheit, zeigt den Gebundenen als untergeordnet; Er selbst also, der Untergeordnete, kann nicht der Gegenstand der Achtung gerade in so fern sein, als man sie von ihm selbst *für* die Pflicht, die er erfüllen soll, zu fodern hat. — Kein Wunder, wenn hier minder Geübte den Staat oder die Gottheit zu Hülfe rufen. Aber damit verfehlen sie gerade den Fragepunct. Der Mächtige kann hier gar nichts helfen; seine

Macht steht ihm im Wege: denn wir fragen nicht nach irgend einer Unterwürfigkeit des Schwachen unter dem Starken, sondern nach einem Respect ohne alle Rücksicht auf Macht. Dass nun auch Kant, der diesen Fragepunct vollkommen inne hatte, und ihn besser als irgend ein Neuerer hervorhob, dennoch die Antwort nicht traf, lag bloss an dem Vorurtheil, dass ein *einziges* Princip, und zwar in Form eines *Satzes*, gesucht wurde, während *mehrere Ideen* zusammengenommen den Platz einnehmen, aus welchem in die Geschäfte des Lebens die störende Gewalt hervordringt, der sich der Fleiss des Eigennutzes ebensowohl als der Trotz der Wildheit beugen soll. Das Recht ist *eine* von den Ideen, aber nicht die einzige. Der Berechtigte stellt sich seinem Verpflichteten als die Person dar, welche zu fodern hat; aber eine äussere Persönlichkeit ist, was das *Fodern* anlangt, weder hier, noch für die andern Ideen nöthig; denn sie erzeugen sich in jeder Person, *auch in dem eignen Ich*; und hierauf gerade beruhet jener moralische Muth, welcher es empfindet, dass es eine Autonomie giebt; dass nicht alle Motive von aussen kommen (26). Damit ist aber keineswegs die kantische Autonomie *des Willens* gerechtfertigt. Man setze einen *Willen A*, welcher gebietet einem andern *Willen B;* gleichviel ob *A* und *B* beide in Einer Person vereinigt vorkommen, oder in verschiedenen Personen. Welches ist nun die Auctorität des *A*, und weshalb ist *B* ihr untergeordnet? Worin liegt die Verpflichtung des *B* gegen *A?* Ein Unterschied ist hier vorhanden, und nicht bloss ein starker, sondern gerade derjenige Unterschied, auf welchem der Begriff der Pflicht beruht: so dass, *wenn Pflicht das erste Princip der Sittenlehre sein soll, dann eben dieser Unterschied ursprünglich klar und gewiss sein muss.* — Aber wenn man auch von der Erzeugung der praktischen Ideen noch nichts weiss, welche dem gebietenden Willen *A* die Auctorität geben, so kann man wenigstens auf der Stelle folgenden, höchst leichten, negativen Schluss machen: *Ein Grund des Unterschiedes zwischen A und B wird gesucht;* darin aber, dass *A* ein *Wille* ist, liegt vielmehr die Gleichheit des *A* mit *B;* denn *B* ist auch ein Wille. *Nun kann der Unterschied nicht aus der Gleichheit folgen*, also kann *A* nicht deshalb die Auctorität, welcher *B* sich fügen soll, besitzen, weil *A* ein Wille ist; sondern wenn *A* in der That solchen Vorzug hat: so ist der Grund des Vorzugs *kein* Wille; er ist *willenlos.*

Und allerdings ist die Auctorität der praktischen Ideen eine eben so willenlose als machtlose; darum wird auch Niemand sagen, man sei *den* Ideen verpflichtet. Wohl aber, *durch* die Ideen erlangt ein *solcher* Wille, *der sich ihnen widmet*, eine Auctorität, welche ihn unterscheidet von jedem andern Willen. Und wenn *jener* gebietet, dann soll dieser andre folgen; das ist Pflicht. Aber eben deshalb ist Pflicht nicht der Grundgedanke der Sittenlehre, sondern sie gehört zu den abgeleiteten; sie entspringt aus den Ideen.

Gesetzt nun, es wolle Jemand, der dies Alles nicht einsieht, unternehmen, die Pflicht zum Princip zu machen: was wird dann aus der Tugend und aus den Gütern?

Denken wir uns doch einmal das Ideal eines Menschen, der bloss gehorchender Wille wäre; der sich begnügte, lediglich als Verpflichteter zu existiren. Woher käme bei einem solchen noch der Stolz der Tugend, und der Wunsch nach Gütern? Er würde nichts davon begreifen. „Sagt mir nur (würde er sprechen), was soll ich thun? Gern wird es geschehn; nur bitte ich: plagt mich nicht mit den Gründen eurer Foderungen; die verlange ich gar nicht zu wissen."

Dürften wir aber dennoch dem rein Gehorchenden mit Tugend beschwerlich fallen: so wäre sie eine Art von innerem Werkzeuge; eine Vorbereitung zu den gefoderten Leistungen. Nichts anderes bleibt übrig, wenn die Pflicht des Thuns und Lassens an die Spitze gestellt ist. Fällt auf sie die *ursprüngliche* Werthbestimmung: so behält die Tugend nur einen mittelbaren Werth.

Den Gütern würde auf solchem Wege nur übrig bleiben, als erlaubte Lückenbüsser, oder etwa als Ermunterungen und Belohnungen sich hie und da einzuschalten. Einen breitern Platz möchten wohl die Uebel bekommen, nämlich als Strafen für Uebertretung der Pflichten; wogegen wir jedoch sehr protestiren müssen; denn für eine so leichtsinnige Behandlung, als ob Strafe *jeder* Uebertretung der Pflicht angemessen wäre, ist der Begriff derselben zu wichtig.*

30. Da im Vorhergehenden einmal Schulfragen mussten berührt werden, so ist es auch nöthig, eine populäre Erläuterung beizufügen. Dem praktischen Menschen — insbesondre dem gebildeten Geschäfts- und Kriegsmanne sind die Begriffe von *Rechten* und von der *Ehre* geläufiger, als die von Pflicht und Tugend; und das ist ganz natürlich, denn der Geschäftsmann lebt gesellig, er sondert sein Privaturtheil nicht leicht ab von dem Gesammturtheil der Gesellschaftskreise, denen er angehört. Anstatt also seine Pflicht bloss mit sich selbst zu überlegen, anstatt der Tugend im Stillen nachzustreben, hört er auf das, was Andre von ihm fodern. Es lässt sich eine entfernte Möglichkeit denken, dass die Vorstellung des *Mannes von Ehre* sich erhöhen könnte zum Ideal des Weisen oder des Tugendhaften; dann nämlich, wenn die Gesellschaft, von welcher die Stimme der Ehre ausgeht, sich so weit veredelte, dass ihr Urtheil nicht bloss genau richtig, sondern auch ohne Ansehn der Person völlig laut würde. Aber schon *jetzt* kann man die Frage aufwerfen: *erkennst du deine Ehre aus deinen Pflichten? oder die Pflichten aus der Ehre?* Hierauf möchte wohl ziemlich einstimmig die Antwort erfolgen: wer kein richtiges Ehrgefühl hat, dem wird es durch Aufzählung der Pflichten Niemand beibringen. Oder soll man die Dienstverhältnisse einzeln durchmustern, den Familienverhältnissen nachgehn, die Gesinnungen des Umgangs beschreiben, die Arbeiten und Erholungen verzeichnen (nach 7), um anzugeben, was einer zu thun und zu lassen habe, damit er seine Ehre kennen lerne? Umgekehrt, wenn er wahres Ehrgefühl hat, so breitet sich dieses allmälig von selbst durch die verschiedenen Lebensverhältnisse aus, um sie, so gut es gehen will, zu ordnen; wenn aber dabei Fehler im Einzelnen vorfallen, so sind das Schwächen, die wenigstens nicht das Ehrgefühl überhaupt und als Ganzes in Gefahr setzen, wie sehr sie auch für sich allein dem Tadel unterliegen möchten. So nun auch wird man von der *Tugend* sagen können: ist *sie* einmal richtig erkannt, so werden sich die einzelnen Vorschriften für den Gebrauch, also die Pflichten, *eher* finden, als wenn rückwärts aus den Pflichten sollte auf die vorauszusetzende Gesinnung und Gemüthsbeschaffenheit geschlossen werden.

---

* Man vergleiche in der praktischen Philosophie das fünfte und neunte Capitel des ersten Buchs.

Damit ist nicht gesagt, dass *alle* Pflichten *vollständig* aus der Ehre können hergeleitet werden. Denn die Verhältnisse ändern sich, und insbesondre die Rechtsverhältnisse, welche in der Gesellschaft besser und schlechter geordnet werden können, ohne dass die Einsicht in das, was als Verbesserung oder Verschlechterung anzusehn ist, sich aus den Begriffen von der Ehre entnehmen liesse. Nach den Rechtsverhältnissen aber bestimmen sich diejenigen Pflichten, welche man vollkommen nennt. Der Mann von Ehre, — *und eben so der Tugendhafte*, bewegt sich zwar in diesen Verhältnissen, aber sie hängen nicht von ihm ab, und würden selbst bei dem vollkommensten Zustande der menschlichen Dinge doch noch keineswegs ganz allein dazu dienen, dass sich in ihnen die Tugend darstellen solle, sondern aus mancherlei andern Gesichtspuncten zu beurtheilen sein; wenigstens so lange Tugend als Eigenschaft einzelner Personen betrachtet wird.

31. Es bleibt also dabei, dass sowohl eine Güterlehre, als eine Pflichtenlehre, als eine Tugendlehre nöthig ist; nicht aber deshalb, weil einerlei Lehre in allen ihren möglichen Gestalten erscheinen soll, sondern umgekehrt darum, weil eine genaue Reduction der drei Lehren auf einander nicht möglich, und jede derselben nur unter Voraussetzung eines gemeinsamen Grundes, nämlich der Ideenlehre, zur Ausbildung gelangen kann. Da wir aber im Vorhergehenden den Begriff des Mannes von Ehre berührt haben, so darf auch dieser nicht als eine leere Abstraction im Dunkeln liegen bleiben, sondern es ist nöthig, ganz kurz die Merkmale des Begriffs anzuzeigen, und bei dieser Gelegenheit einiges Licht auf die praktischen Ideen selbst zu werfen. Der Mann von Ehre ist

nach der Idee der Vollkommenheit: nicht feige;
nach der Idee des Rechts: unbescholten in Hinsicht auf Gewaltthat und Betrug;
nach der Idee der Billigkeit: nicht befleckt durch verdiente Strafe doloser Handlungen oder schwerer Nachlässigkeiten;
nach der Idee des Wohlwollens: nicht verdächtig der Hartherzigkeit, des Neides und der Schadenfreude;
nach der Idee der innern Freiheit: beharrlich in seinen Vorsätzen, und consequent in seinen Handlungen.

Diese kurze Beschreibung kann hier genügen, und muss unmittelbar einleuchten. Auf mögliche Künsteleien, die gegebenen Merkmale aus einander abzuleiten, können wir uns eben so wenig einlassen, als auf einige nähere Bestimmungen, die sich ohne Weitläufigkeit nicht würden entwickeln lassen.

VIERTES CAPITEL.

Vom Bedürfnisse der Religion.

32. Die Lehren von Gütern, Pflichten, und von der Tugend verwandeln sich im Gebrauche des Lebens nur zu leicht in Lehren von Uebeln, von begangenen Fehlern, und von Lastern.

Der Mensch sucht umher unter Gütern; sie geben ihm da und dort eine Freude; aber sie sind nie so beisammen, dass er fände, was er eigentlich sucht, nämlich dauerndes Glück. Man räth ihm, seine Empfindlichkeit zu mässigen, seine Ansprüche zu beschränken, seine Kräfte zu schonen, das Nothwendige zu erwerben, es vorsichtig zu hüten; den Egoismus Andrer, der zum Theil unvermeidlich ist, nicht gegen sich zu reizen, vielmehr sich neben ihnen eine ruhige, aber veste Stellung in der Gesellschaft zu suchen; Erfahrungen zu sammeln und fremde Erfahrungen zu benutzen. Diese und andre Rathschläge hört der Jüngling vom Greise; sie helfen Etwas, aber sie bringen keine volle Zufriedenheit.

Der Mensch fragt nach seinen Pflichten; er findet deren allenthalben, weit über die Grenzen der vollkommnen Pflichten hinaus; das freie Leben der Jugend ist für den reifen Mann vorbei; er ist umgarnt von allen jenen Verhältnissen der Gesinnungen, der Familie und des Dienstes; die Zeit reicht nicht hin für die Arbeiten; die Erholungen geben die erschöpfte Kraft nicht zurück. Pünctliche Ordnung soll helfen; sie wird pedantisch. Strenge Selbstbeobachtung wird versucht; sie lehrt nicht viel Neues, aber sie macht ängstlich. Dennoch zeigen die Folgen unbewachter Augenblicke, wie nothwendig sie war; denn Fehltritte sind geschehen, ehe man es merkte. Diese Fehler verrücken die Lebensverhältnisse; man bemüht sich umsonst, sie wieder zu ordnen. Aus den Schritten, die man gethan hat und nicht zurückthun kann, ergeben sich andre, welche nun auch noch, als nothwendige Fortsetzungen, gethan werden müssen; die freie Wahl ist verloren. Ringsum ist ein Wald aufgeschossen, aus dessen Irrgängen der Ausgang vergeblich gesucht wird.

Der Mensch strebt nach Lob und Ruhm; er fühlt das Edle, er übt sich, Beschwerden zu ertragen; was ihm gelingt, erhebt seinen Muth; was ihn drückt, reizt seine Kraft, sich dagegen zu stemmen. Die Bildungsstufe der Zeit und der Umgebung ergiebt nach den Umständen eine spartanische, oder eine römische, — oder eine Räubertugend. Falscher Heroismus, von welcher Art er auch sei, führt nicht bloss zu fanatischen Unthaten, sondern er verödet auch das Gemüth, und erstickt die Stimme des Gewissens. Dem gewöhnlichen Menschen drohen andre Gefahren. Der Sorglose wird leichtsinnig; der Unschuldige wird verführt; der Umsichtige wird zum Nachahmer dessen was Andre thun, und weiss die Motive seiner eignen Handlungen nicht anzugeben. So fehlt der nothwendige Widerstand gegen Sinnenlust und geselliges Missbehagen; es erzeugen sich einerseits die Laster der Unmässigkeit und des Eigennutzes, andrerseits die des Grolls und des Unmuths; wird nun diesen Lastern endlich mit vollem Bewusstsein die Herrschaft eingeräumt, so steht die Sünde in voller Blüthe, und schnell reift ihre böse Aussaat.

33. Gesetzt, diese leicht fortzusetzenden Beschreibungen wären allgemein richtig, *und so fände die Religion den Menschen:* was hätte sie zu thun? Dreierlei ohne Zweifel: den Leidenden zu trösten, den Verirrten zurechtzuweisen, den Sünder zu bessern und dann zu beruhigen.

Hiemit ist ihre dreifache Stellung angezeigt; denn man wird ohne Mühe bemerken, dass zur Güterlehre, zur Pflichtenlehre, und zur Tugendlehre, eine Ergänzung gehört, weil keine Lehre in der Welt im Stande ist, den Menschen vor Leiden, vor Uebertretungen, und vor innerm Verderben zu sichern. Das Bedürfniss der Religion liegt am Tage; der Mensch kann sich selbst nicht helfen; er braucht höhere Hülfe!

Die Religion setzt das Ewige dem Zeitlichen entgegen. So schneidet sie die Sorgen ab, und bringt ganz andre Gefühle hervor, als die des irdischen Leidens. Sie vermindert das Gewicht der einzelnen Handlungen des Menschen, indem sie eine höhere Ordnung der Dinge zeigt: die Ordnung der Vorsehung, welche mitten unter menschlichen Fehltritten dennoch das Gute fördert. Sie stellt allem falschen Heroismus das Ideal eines göttlichen Leidens (wenn man sich so ausdrücken darf) gegenüber, welches aus Dulden und Wirken dergestalt zusammengesetzt ist, dass jede menschliche Tugend, damit verglichen, als eine ohnmächtige Ueberspannung erscheinen würde. Hiedurch demüthigt sie nicht bloss den Tugendhaften, sondern sie beschämt auch die Sünde in ihrem Innersten, indem sie dem lüsternen Eigennutz die Aufopferung, dem Groll die Liebe zeigt. Wird es ihr auch gelingen, die Sünde zu erdrücken, zu zerstören, zu vertilgen? Das weiss kein Mensch, denn dazu müsste einer dem andern ins Herz schauen können, und zwar ohne Vergleich tiefer, als irgend einer bei der genauesten Selbstbeobachtung in sich selbst einzudringen vermag. Erlösung auf Bedingung der Besserung lässt sich wohl verkündigen; aber die Frage, ob auch dieser und jener die Bedingung erfülle, muss man Gott anheimstellen.

Selbst die Religion also vermag das irdische Dunkel nicht ganz zu erhellen. Dennoch ist das, was sie schafft, unschätzbar, und auf keine andre Weise zu ersetzen. Zwar kann man das Ideal der Tugend durch Hülfe der praktischen Ideen sehr bestimmt zeichnen; ja es ist leicht zu erkennen, dass, indem wir die Gottheit selbst als heilig, allmächtig, gütig, gerecht, und vergeltend denken, hiebei unser Begriff die nämlichen Ideen zusammenfasst, welche der Sittenlehre das Dasein geben. Allein dies Alles richtet den gesunkenen Menschen nicht empor; ihm muss sich eine neue Welt eröffnen, denn seine Welt ist ihm verdorben; seine Schuldbriefe müssen zerrissen werden, denn er kann sie nicht bezahlen; er muss wieder anfangen, denn er ist unfähig fortzusetzen.

34. Die Verkündiger der Religion sind Menschen; sie selbst bedürfen der Religion. Ihr Geschäft ist schwer; es ist nicht damit gethan, dass sie Griechisch und Hebräisch ins Deutsche übersetzen; sondern was in historischer Ferne schwebt, das sollen sie heute als Nahrung und Heilung austheilen. Das Erstaunen, welches der Blick in die höhere Ordnung zu erregen vermag, wirkt auf sie zuerst; und man darf sich nicht wundern, wenn ihnen etwas Aehnliches, wie den Philosophen so häufig, ebenfalls begegnet: nämlich die Beziehungen ihrer Lehren aus den Augen zu verlieren, oder wenigstens nicht scharf genug zu beachten.

Man wird wohl einräumen, dass die Religion zu den Lehren von Gütern, Tugenden, Pflichten, eine Ergänzung bildet: diese Beziehung liegt gar zu offen am Tage, um geläugnet zu werden. Aber es ist nicht genug, dies nur im allgemeinen einzuräumen, sondern die Unterschiede der besondern Fälle müssen bei jeder Anwendung beachtet werden. Ergänzung setzt einen

Mangel voraus. Wer eine Bildsäule ergänzen will, der fängt nicht etwa damit an, den Mangel zu vergrössern; er schlägt nicht den zweiten Arm oder den zweiten Fuss ab, sondern er restaurirt gerade denjenigen Arm und Fuss, dessen Mangel er vorfindet. Eben so weiss der *besonnene* Geistliche, dass er mit dem redlichen Leidenden nicht die nämliche Sprache zu führen hat, wie mit dem übermüthigen, frechen Sünder. Noch mehr: wir haben angenommen, der nach Gütern, Pflichterfüllungen, und nach der Tugend strebende Mensch sei in Verwickelungen und Irrwege gerathen. Aber nicht jeder verirrt sich auf gleiche Weise; nicht jeder gleich weit; nicht jeder ist gleich kraftlos in sich selbst; nicht jeder gleich unfähig, sich die Sittenlehre in einer von jenen drei Formen, die gerade für ihn passen mag, wirksam anzueignen. Dass durch die Sittenlehre Vieles bewirkt werden kann, zeigen die Thatsachen; es zeigt es ihre fortdauernde Existenz; hülfe sie nichts, so wäre sie längst verschollen. Konnte sie etwas wirken, so fragt sich in jedem einzelnen Falle, ob ihre Wirkung schon am Ende sei? oder ob sie noch fortdauere, oder sich noch erneuern und verstärken lasse? Der *besonnene* Geistliche hütet sich, diese Fragen zu überspringen; er hält die religiöse Hülfe bereit, ohne sie aufzudringen; und er vermeidet alle Zudringlichkeit um desto mehr, da vielleicht seine Person gar nicht mehr nöthig ist. Denn die Sprache der Religion ist allgemein bekannt; jeder Gebildete hat sie vernommen; und jeder macht gerade hier seinen eignen Geschmack gelten, indem die Art des Vortrags ihm gar nicht gleichgültig, sondern nur auf bestimmte Weise für ihn ansprechend ist. Hierüber mit den Menschen zu hadern, nützt gar nichts; die Hülfe wirkt nur für den, welcher gerade diese Hülfe sich aneignet.

35. Die verschiedenen Religionspartheien, welche seit Jahrhunderten neben einander leben, und mit Eifer sich bis ins Einzelne ihrer Gebräuche gegen jede fremdartige Zumuthung behaupten, zeigen deutlich, wie vest die religiöse Ergänzung mit demjenigen verwächst, was durch sie ergänzt wird. Noth lehrt beten! Wo ein munteres Genussleben lange Zeit hindurch ungestört blieb, da erschlafft der Eifer für die Gebräuche des Cultus. Umgekehrt: wo die Geistlichen gern Ablass verkaufen, wo es ihnen also nicht Ernst ist, die Gemüther durch Reue zu erschüttern, wo die Sünde sogar begünstigt wird, damit sie oft

vergeben werden könne, da wächst und gedeiht der Ceremoniendienst; denn mit seinen erkünstelten Pflichten täuscht man die Menschen über ihre wahren Pflichten; sein Gepränge befriedigt die Schaulust, und das Gewissen findet nicht Zeit zum Reden. Wie ist solche Verkehrtheit möglich? Die Heiligthümer sind älter als die Sittenlehre; eine dumpfe Ehrfurcht für dieselben, ein Staunen ohne eigentlichen Gegenstand wuchs mit den Menschen auf, ehe die moralischen Begriffe sich entwickelten; es war also etwas vorhanden, was man Religion nannte, ehe der Beziehungspunct für dieselbe veststand. Und wie kann solches Uebel gebessert werden? Dadurch, dass man die verfehlte Beziehung wieder herstellt. Die Religion reinigt sich, sobald die Gesinnungen sich veredeln; sie steht mit ihnen in Wechselwirkung. Wird Jemand, der die Geschichte kennt, daran zweifeln?

36. Aber hier müssen ein paar Fehler bemerkt werden, welche von philosophischen Systemen zuweilen veranlasst sind. Man hat erstlich zuweilen der Sittenlehre die besondre Ehre erwiesen, sie selbst als den Kern der Religion zu betrachten; man hat verlangt, Moral solle den vornehmsten Inhalt der Predigt ausmachen; das heisst den Beziehungspunct mit der Ergänzung, die sich auf ihn bezieht, zusammenwerfen, folglich die ganze Beziehung aufheben. Wer dies rechtfertigen wollte, der müsste jene Unzulänglichkeit der Sittenlehre abläugnen, von welcher wir ausgingen (32). Allein sie liegt offenbar am Tage; darum konnte das Moralpredigen nicht genügen. Der leidende, verirrte, verdorbene Mensch muss in eine andre Gegend versetzt werden; die Moral aber hält ihn auf seinem Standpuncte vest; sie gebietet ihm, sich in seinem Kreise, nur mit veränderter Richtung, fortzubewegen; und das gerade ist's, was der schon zerrüttete Mensch nicht mehr vermag. Anders verhält es sich mit dem geistig Gesunden; diesen kann die Religion nur warnen, dass er nicht erkranke; sie wird ihn stärken und noch mehr erheitern; aber das ist nicht ihr eigentlicher Charakter; es erklärt nicht den ernsten Ton, in welchem sie gewohnt ist zu reden. Und wo fände sie den Gesunden im strengen Sinne? Die Aerzte, des Geistes sowohl als die des Leibes, wissen, dass vollkommene Gesundheit ein Ideal ist, dem wir uns nur annähern.

37. Der zweite Fehler entspringt aus unrichtigen, wiewohl nicht übel gemeinten Speculationen. Man will die Gottheit recht eigentlich erkennen, ja sogar aus ihr die Natur erklären. Oder vielmehr: man glaubt diese Erkenntniss zu besitzen; man freut und rühmt sich, den Glauben in ein Wissen verwandelt zu haben; nachdem zuvor durch andre, ebenfalls nicht ganz richtige Lehren, der Glaube selbst schwach geworden und als eine Sache des blossen reinen *Herzens* dargestellt war. Aber die Verbesserung bringt ein neues Uebel herbei. Läge das höchste Wesen im Kreise unseres Wissens als ein erreichbarer Gegenstand: so könnte eben so wenig die Religion den zerrütteten Menschen in ein neues, besseres Land einführen, als im vorigen Falle. Und selbst dem geistig Gesunden wird der Gedankenkreis beengt, die Aussicht benommen, wenn er die höchste aller Vorstellungen, wozu er sich erheben kann, als abgeschlossen, oder auch nur der Hauptsache nach als fertig und sattsam bestimmt, betrachten soll. Wir reden hier nicht von Widerlegung eines Irrthums. Wer einmal ein unrichtiges System für wahr hält, der gewöhnt sich daran, und fühlt nicht mehr die Fessel, wogegen Andre, denen er sie anlegen will, sich sträuben. Aber dann muss er wenigstens der Einrede Gehör geben; er muss sich sagen lassen, dass er schlechten Dank verdienen würde, wenn er Andre, deren Religion ins Unermessliche und *durch keine Erkenntnissbegriffe Erreichbare* hinausschaut, die nämliche Begrenzung aufdringen könnte, in welche sich sein Meinen und Fühlen nun einmal gefügt hat. Uebrigens sorgt die Natur, dass der Fehler nie zu gross und zu gefährlich werden könne. Sie bleibt immer unbegriffen in dem, was sie sichtbar Zweckmässiges hat; und der Urheber dieser Zweckmässigkeit bleibt für unsere Augen immer ein Fixstern, welchen man stets weiter in die Ferne zu setzen genöthigt ist, so oft eine Meinung, wie viele Millionen oder Billionen von Meilen er wohl von uns abstehen könnte, war gewagt worden.

38. Der eben genannte veste Punct schien wankend zu werden, als beim Wiederaufleben der metaphysischen Speculation die Bemerkung gemacht wurde, Raum und Zeit seien Formen unseres Vorstellens, welche nicht unmittelbar sinnlich empfunden werden können, sondern sich in uns selbst ausbilden müssen. Das Zweckmässige in der Natur zeigt sich aber gerade in Bestimmungen des Räumlichen und Zeitlichen; wie nun, wenn unser Wahrgenommenes kein Zeugniss von Aussen, sondern

inwendig, bewusstlos, von uns selbst erzeugt ist? — Die Frage hätte selbst bei jener[1] Betrachtung über Raum und Zeit, (wobei weder Psychologie noch Metaphysik ihre Schuldigkeit gethan hatten,) dennoch in ihre Schranken können zurückgewiesen werden, sobald man nur überlegt hätte, dass man die Formen der Dinge nicht in der Gewalt hat, sondern sie nehmen muss, wie man sie findet. Man *findet* also das Zweckmässigste der Natur; es lässt sich nicht *erfinden*. Aus dem Mangel dieser Bemerkung, die in einem Strome des Irrthums fortgerissen wurde, muss man sich Manches erklären. — Sobald aber die teleologische Naturbetrachtung ihren Standpunct wieder einnimmt, wird es offenbar, dass Religion nicht *vom* Herzen ausgehend *nach* dem Herzen könne gemodelt werden; und dass, wie freundlich auch der Fixstern uns überall hin auf unsern Wegen und Stegen begleitet, es doch Thorheit ist, ihn ans Herz drücken zu wollen. Er dringt zwar dem Auge seine Entfernung nicht auf; er wird zwar mit der unläugbarsten Bestimmtheit gesehen; aber greifen könnt ihr ihn doch nicht. Glauben müsst ihr, dass er eine Sonne ist, und nicht bloss ein leuchtendes Pünctchen; aber auch dieser Glaube steht nicht in eurem Belieben, sondern alles Andre, was Jemand versuchen möchte lieber zu glauben, ist ungereimt. Diese vest bestimmte Einsicht nun ist der Religion nicht gleichgültig, sondern sie gehört zum Bedürfniss derselben. Denn jene Tröstung, Ermahnung, Erhebung, muss einen Punct haben, von wo sie ausgeht. Freilich aber muss sie auch zum Herzen gelangen; sie muss innerlich zugeeignet werden. Das Entfernteste muss ein völlig Gegenwärtiges sein. Hierin liegt der Zauber der Religion, der manchen trüben Kopf veranlasst, sie mit ungereimten Begriffen zu belasten, und sich am Ende gar einzubilden, der grösste Unsinn sei die grösste Frömmigkeit.

39. Mit den vorstehenden Andeutungen vom Eingreifen der philosophischen Ansichten in die religiösen, verbinde man die obigen Bemerkungen über die Verschiedenheit der Menschen (34): so leuchtet ein, dass sich das Religionsbedürfniss schon aus diesen Gründen sehr verschieden gestalten werde. In der That finden sich selten zwei Personen, die, wenn sie ihre Meinungen über Religion völlig austauschen, sich ganz in Uebereinstimmung setzen können. Unter diesen Umständen möchte man es fast bedauern, dass gleichwohl das Religionsbedürfniss in so hohem Grade gesellig ist. Jeder klagt gern laut, was sein Herz drückt; und wollte er davon schweigen, dennoch würde das, was ihm an Glück und innerer Ruhe fehlt, sich selten ganz verbergen lassen. Dazu kommt nun die offenbare Nothwendigkeit, dass Geistliche vorhanden sein müssen, welche den Trost, die Zurechtweisung, die Ermahnung überall austheilen. Solche Männer müssen gebildet, angestellt, unterhalten, vielfach unterstützt werden. Dazu ist ein grosser Verein nöthig, oder mehrere Vereine; also zwar ein Vertrag, denn jede Vereinigung der Personen durch ihren Willen ist ein solcher, aber nicht ein beliebiger Vertrag, sondern ein unvermeidlicher, den das allgemeine Bedürfniss herbeiführt (21). Es entstehen also Kirchen, indem die Menge sich in solche Gruppen sondert, deren jede es möglich findet, sich für einverstanden in den Hauptpuncten der Religion zu erklären. Diese Kirchen fodern von keinem ihrer Mitglieder, dass es sich ganz vollständig, und ganz laut, über alle seine Meinungen ausspreche; im Gegentheil, es liegt ihnen daran, dass die Aeusserungen der Misshelligkeit, des Schwankens und Zweifelns von Einzelnen möglichst zurückgehalten werden, um Andre nicht irre zu machen, und dadurch das Geschäft der Geistlichen zu erschweren.

---

[1] 1 Ausg.: „bei jener, *höchst unreifen* Betrachtung"

Die Kirche nun bezieht sich auf die Schule, aber sie beherrscht sie nicht. Denn sie sorgt für die Ergänzung dessen, was in der Schule von Gütern, Pflichten, Tugenden gelehrt wird; die Ergänzung aber setzt das zu Ergänzende voraus. Daher kann es der Kirche begegnen, von der Schule aus reformirt, und durch die Reform gespalten zu werden; wie solches dem Christenthum begegnete, als in der Kirche die nöthige Gelehrsamkeit war vernachlässigt worden, und diese sich aus eigner Kraft wiederherstellte. Ein trauriger Umstand, der jedoch nicht zu vermeiden steht, wenn das Uebel einmal da ist.

Die Kirche ferner bedarf des Staats; denn sein ist die Macht, welche auf jedem gegebenen Boden Ordnung hält; und zwei oder mehrere wahrhaft regierende, sich thätig äussernde Mächte können nicht auf Einem Boden neben einander bestehen. Gedenken wir daneben der Rechtsgesellschaft, des Cultursystems u. s. w. (27); nehmen wir noch die Nothwendigkeit hinzu, dass dieselbe Macht, welche im Innern Ordnung hält, auch gegen äussere Feinde sich vertheidige: so haben wir hier an der Kirche, die von keiner jener Gesellschaften ausgeht, sondern unmittelbar und selbstständig aus dem religiösen Bedürfniss entspringt, das erste, höchstwichtige Beispiel, dass die Frage vom Zwecke des Staats keine einfache Antwort zulässt, sondern mehrere Gesellschaftskreise, sofern sie sich auf einerlei Boden befinden, mithin nur durch einerlei Macht Schutz erlangen, *zusammengenommen* den Zweck des Staats bestimmen. *

40. Aber wird denn auch der Staat den von ihm verlangten Schutz der Kirchen, soweit sie sich auf seinem Boden befinden, übernehmen? —

Die bejahende Antwort kann nicht zweifelhaft sein, wofern nur die Kirche ihrer Bestimmung entspricht. Denn die furchtbarste, aller Macht einer menschlichen Regierung überlegene Spannung würde entstehn, wenn die Gemüther ohne Trost, Zurechtweisung, Erhebung, der natürlichen Unruhe (32) überlassen blieben. Aller Zunder, welchen diese Unruhe in Flammen setzen kann, liegt auf dem Boden des Staats. Hier sind die Güter, welche, indem sie den Fleiss beschäftigen, zugleich die Begierden reizen; hier sind Gesinnungen nicht bloss der Achtung, sondern auch der Geringschätzung, nicht bloss der Liebe, sondern auch des Hasses; hier sind die Familien mit allen ihren Ansprüchen, hier ist das Gebäude der Dienstverhältnisse, worin zahllose Diener (nicht bloss Officianten) den Lohn ihrer Leistungen fodern, nachdem sie *nicht* alle den nöthigen Dienst geleistet haben. Hier drängen alle wider einander, wenn nicht jeder, seiner Pflicht sich bewusst, in seinen Schranken bleibt. Hier regt sich die wahre Tugend, aber auch der fanatische und geheuchelte Heroismus. Geschieht Unrecht in diesem Gedränge, so ist in sehr vielen Fällen gar kein Ersatz möglich. Obendrein ist es ein grundfalsches Princip, als führe die Idee des Rechts schon an sich die Befugniss des Zwanges herbei, welcher genüge zur Abwehr des Unrechts. ** Der Zwang hat Schranken der Billigkeit, welche zu beobachten nicht leicht ist. Diese Schranken lassen sich erweitern, aber nur unter Bedingung der Volksbildung, welche höher und höher muss gesteigert werden, wenn sich der Staat, wie es sein

---

* Praktische Philosophie, im fünften Capitel des zweiten Buchs.

** Praktische Philosophie, im vierten Capitel des ersten Buchs.

Beruf ist, zum Verwaltungs- und Cultursystem entfalten will. Es ist das verkehrteste aller Vorurtheile, zu meinen, aus den ersten besten, gleichviel wie rohen und schlechten, Menschen lasse sich, wie aus Steinen ein Gebäude, so der wahre Staat zusammensetzen. Ihm sind christlich gesinnte Bürger, ihm sind wahrhaft aufgeklärte und besonnene Männer nöthig; sonst kann seine eigne Macht ihn erdrücken, oder seine Ohnmacht lässt ihn zerfallen.

Die Kirche ist das Band, welches die Menschen auch da noch zusammenhält, wo durch irgend ein Unglück die Fugen des Staats anfangen zu klaffen, oder gar der Staat selbst zu Grunde geht. Man betrachte das Judenthum!

Und was wäre im napoleonischen Zeitalter aus den europäischen Staaten geworden, ohne das Christenthum? Europa wäre in der That gewesen, wofür man es ausgab: ein alternder Welttheil.

Aber alle Begriffe vom Nutzen der Kirche können die Kirche selbst nicht schaffen. Dem Staate ist sie eine Wohlthat, die er vorfindet, wie er die Güter des Bodens findet, auf dem er ruhet.

41. Hier abbrechend kehren wir zurück zum einzelnen Menschen. Oben (36, 37) ist ein Unterschied zwischen dem Zerrütteten und dem geistig Gesunden in Ansehung der Religion bemerklich geworden. Den letztern stärkt, warnt, erheitert sie; jenen aber heilt sie, oder sucht sie zu heilen. Ist denn dieses Heilen wirklich ihr Hauptgeschäft? So scheint es nicht bloss nach unsrer obigen Darstellung, sondern nach dem überall sichtbaren Benehmen der Geistlichen, welche zu klagen pflegen, dass sie bei Menschen, die sich wohl befinden, ihre Rede nicht so gut anbringen können, als bei Kranken, Trauernden, Sterbenden; und denen es besonders darum zu thun ist, das Bekenntniss der Sünden hervorzuholen, welches nicht etwa vorzugsweise den im Leben vielfach Umhergeworfenen, sondern den still und schuldlos Dahinlebenden schwer abzugewinnen ist, und im letztern Falle wirklich zuweilen an die abgepressten Bekenntnisse der Gefolterten erinnert. So sehr wir uns nun aufgefodert finden könnten, das Benehmen der Mystiker und der Eiferer dieser Zeit hier näher zu beleuchten: so liegt das doch nicht in unserm Plane. Aber glauben können wir es leicht, dass wirklich das Hauptgeschäft der Geistlichen, —

auch derer, die nicht darauf ausgehn sich wichtig zu machen, — im Heilen bestehe; und Heilen setzt ja Krankheit voraus! Es ist nun schon eingestanden worden, dass Gesundheit ein idealer Zustand sei; dies Geständniss wollen wir jetzt, wo nicht vollständiger machen, so doch näher bestimmen. An dem Ideale derjenigen geistigen Gesundheit selbst, wovon jetzt die Rede ist, lässt sich nachweisen: *diese Gesundheit schwebe nothwendig in Gefahr*; woraus dann folgt, dass es auch für sie gut sei, das Heilmittel stets in der Nähe zu haben.

Es ist zweckmässig, vorauszusagen, dass die jetzige Betrachtung uns in die *Psychologie* hinüberzuschauen nöthigt. Dort nämlich findet sich eine Lehre *vom Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen*; die gewöhnlichen Reden von der *Vernunft* und dem *innern Sinne* müssen darauf zurückgeführt werden.*

Wie denken wir, nach früherer Entwickelung, den geistig Gesunden? Zuvörderst als denjenigen, dem das Ganze der Güter, worauf sein Streben gerichtet ist, in gehöriger Unterordnung nicht bloss, sondern auch nach gegenseitiger Abhängigkeit derselben, vollständig vor Augen steht, so, dass es seinen Fleiss regelmässig beschäftigt. Und wo finden wir diese Güter? Der Kürze wegen kann es genügen, an jene Verhältnisse des Dienstes, der Familie, der Gesinnungen, an Arbeit und Erholung zu erinnern; nur damit sich ein *Mannigfaltiges*, von sehr *verschiedener* Art, vor uns ausbreite. Wir nehmen jetzt an, dass dem Besitzer der Güter hieraus wirkliche Zufriedenheit erwachse, natürlich nur, weil er sie mit aller Klugheit verwaltet; sonst wäre die Zufriedenheit unmöglich. Das Wort *Klugheit* nun zwar ist einfach; aber die klugen Gedanken sind vielfach, und lassen sich nicht in jedem einzelnen Augenblicke alle zusammenhalten, sondern auch der Klügste muss unter diesen Gedanken gleichsam hin und wieder *laufen*, damit jeder Theil derselben ihm im rechten Augenblicke zu Gebote stehe. Warum denn kann er sie nicht alle auf einmal, gleichsam *stehend*, im Bewusstsein beisammen halten? Darauf antwortet die Psychologie: weil die Vorstellungen sich unter einander hemmen, sich aus dem Bewusstsein verdrängen. Dennoch hängen die Vorstellungen des klugen Mannes sehr vest und sehr bestimmt, *reihenmässig geordnet,* unter sich zusammen; sonst könnten sie nicht auf den Wink in Ordnung hervortreten. Diese sämmtlichen Vorstellungen nun, welche sich auf die Güter und deren Verwaltung beziehn, ergeben schon *eine,* sehr reiche und mannigfaltig verwebte, Vorstellungsmasse. Sie ist die Güterlehre selbst, in ihrer bestimmten Anwendung auf die Verhältnisse des einzelnen klugen Mannes.

---

* Psychologie II. §. 126 und §. 150—152.

Bedenkt man zweitens, dass dem geistig Gesunden auch die Pflichtenlehre nicht fremd sein darf, sondern vollkommen geläufig sein muss, und dass die Pflichten gerade in der Sphäre der Güter vorzukommen pflegen; — dass jene vier Puncte, sammt ihren Unterabtheilungen von der Arbeit bis zum Lohn- und Ehrendienste, zugleich die gewöhnlichsten Angelpuncte unsrer Pflichten sind: so ergiebt sich eine ganz anders gegliederte Vorstellungsmasse, die nicht bloss an sich schwerer zu tragen und zu bewegen ist, wie die vorige, sondern (worauf es hier eigentlich ankommt) mit ihr zusammengenommen in Einem Geiste bestehen soll, obgleich sie derselben vielfach entgegengesetzt ist; so, dass ein gewöhnlicher Mensch oftmals, wie man zu sagen pflegt, den Kopf verliert im Gedränge seiner Vortheile und Pflichten.

Unserm geistig Gesunden müssen wir zu jenen beiden noch eine dritte Vorstellungsmasse zu tragen geben, nämlich die der Tugendlehre. Denn er soll auch das Auge auf sich selbst gerichtet haben, auf Erhaltung und Stärkung seiner Kraft, auf seine wahren Gefühle, — damit sie sich nicht verunreinigen; kurz, auf das ganze Innere seiner Persönlichkeit. Sein eignes Ich darf ihm nicht verloren gehn im Strudel der Geschäfte; die allgemeinen Grundsätze, welche ihn leiten, soll er *als die seinigen* stets wiedererkennen in seinem Handeln; dazu gehört ein volles, kräftiges, — aber zugleich auch scrupulöses Selbstbewusstsein, welchem stets an der Reinheit seiner Motive mehr als an seinem Thun selbst gelegen ist.

Aber in der wirklichen Welt sieht man die Menschen nicht bloss die Pflicht über dem Vortheil, und ein andermal den Vortheil über der Pflicht vergessen: sondern man bemerkt auch, dass Menschen, die viel über sich selbst nachdenken, weniger in die geschäftige Welt passen, als andre, die sich in das vertiefen, was sie eben zu thun haben.

Hier machen nun zwar die Moralisten es sich sehr leicht. Sie sagen, man *solle* eben nicht das Eine über dem Andern vergessen. Aber wenn sie auch bekennen, es sei *schwer*, so Vielerlei zusammenzuhalten, so fällt ihnen doch nicht ein, den psychologischen Grund der Schwierigkeit zu erforschen.

42. Der Schluss aus dem Vorgetragenen ist zwar leicht genug zu finden; um ihn aber vollständig zu überdenken, wolle man das vor Augen haben, was oben (24, 25) von der Kenntniss des Nothwendigen, von der Gesammtheit aller Motive, desgleichen von dem moralischen Muthe ist gesagt worden, der sich die Vorschriften selbst des Staats und der Kirche nur in so fern will gefallen lassen, als er darin solche Motive wiedererkennt, die er sich selbst geschaffen hatte. Wir setzen voraus, dass hier nicht von schulmässigen Maximen, sondern von wirklichen, aus dem Leben entsprungenen Motiven die Rede ist; demnach liegen die Beschäftigungen, Gesinnungen, Familien, Dienste, und was noch in besondern Fällen diese bekannte Reihe verlängern mag, dabei zum Grunde. Werden nun alle Motive gehörig geordnet, so bekommt jedes derselben seinen Platz theils in der Güterlehre, theils in der Pflichtenlehre, theils (um das Oberste zuletzt zu nennen) in der Tugendlehre. Keine von diesen Lehren wird entbehrlich durch die andre; wenn sie auch theilweise sich auf einander zurückführen lassen. Aber aus ihnen allen zusammen, wenn jede so weit als möglich ausgeführt gedacht wird, entsteht für denjenigen, in dessen Bewusstsein sie stets gehörig zusammenwirken sollen, eine so grosse Last, dass selbst der stärkste Geist sie nur mit Mühe wird tragen können. Die volle geistige Gesundheit läuft Gefahr, bei der ersten äussern Hemmung der Gedanken, z. B. bei Kränklichkeit, beim übermässigen Andrange von Geschäften, bei plötzlichem Wechsel der Lage, wodurch Pflichten und Vortheile zugleich verrückt und die auf sie bezüglichen Gewohnheiten gestört werden, bei heftiger Aufregung von Affecten, wogegen niemals ein Mensch gesichert ist, — dergestalt zu erliegen, dass der nunmehr Leidende die Zuversicht verliert, welche dem ungebrochenen Muthe eigen war. In solchen Zeitpuncten, ja schon bei der ersten Ahnung, dass sie wohl eintreten könnten, gewinnen plötzlich die religiösen Jugendeindrücke, wie flach sie ursprünglich sein mochten, eine neue, bis dahin unbekannte Energie. Und ohne Verwunderung wird

man oftmals an Männern von strengen Grundsätzen und von geordneter Lebensführung, die keineswegs Religion auf den Lippen zu tragen gewohnt sind, bei näherer Bekanntschaft entdecken, dass sie sich stillschweigend in ihrem Innern sehr vest an die Stütze der Religion anlehnen; man wird hören, wenn sie sich eröffnen, dass sie dieselbe als ganz unentbehrlich betrachten, und man hat hier nicht im geringsten Grund, an ihrer Aufrichtigkeit zu zweifeln; denn es ist ganz natürlich, dass sie eben darum, weil Güter und Pflichten und Tugend ihnen theuer sind, zu den Lehren davon die wesentliche Ergänzung suchten, fanden, schätzen lernten, und sich so vollständig als möglich aneigneten. Das Aneignen aber geschieht in mancherlei individuellen Formen, die Keiner grosse Ursache hat dem Andern zu beneiden, Keiner ein Recht, dem Andern zu rauben oder zu entstellen.

Da nun dieses sich so verhält, so wird derjenige, der das weiss, der es an sich selbst erfuhr, und vielfältig an tüchtigen Männern, ja gerade an den besten am bestimmtesten und klarsten beobachtete, zwar allerdings vollkommen zustimmen, wenn er ein aufrichtiges und verständiges Bestreben sieht, die Wohlthat der Religion auch leichtern, alltäglichen Naturen der Menschen — unter Voraussetzung eines guten moralischen Unterrichts — mitzutheilen und zu sichern. Aber nicht einstimmen wird er in die Aengstlichkeit derer, die da meinen, die Religion könnte wohl irgend einmal verloren gehn; der Atheismus möge wohl irgend einmal — nicht bloss in Worten, sondern in der That — zur Sitte werden! Solche Aengstlichkeit ist Schwäche, und verräth, zum mindesten, Mangel an wahrer Menschenkenntniss. Giebt es ja eine solche Gefahr: so wird sie herbeigeführt durch Priesterbetrug und durch das Ketzergeschrei der Zeloten; denn hiedurch wird die Würde der Religion unkenntlich gemacht; durch Anmaassung und Bosheit kann sie nicht empfohlen werden.

43. Mit solcher Darstellung der Religion, dass sie Ergänzung des Fehlenden, Unterstützung des Gebrechlichen, des Strauchelnden, des zum mindesten Sorglichen und Bekümmerten sei, — wird Mancher sich noch immer unzufrieden bezeigen. Lasst den Trübsinn fahren, (wird man uns sagen,) wenn ihr die Religion wollt kennen lernen. Sie leistet noch mehr, als Hülfe, um Lasten besser tragen zu können; sie *befreit* euch

von eurer Last. Sie erheitert unmittelbar. An den Feiertagen sollt ihr euch erholen, und dazu ist nicht nöthig zu seufzen. Das Evangelium heisst in gutem Deutsch *freudige* Botschaft. Die Bibel ist nicht bloss aus Sprüchen und Sentenzen zusammengesetzt; sie erzählt Geschichten, sie giebt anschauliche Bilder. Schauet hin; vergesst euch im Schauen; fragt nicht so ängstlich, wer ihr selber seid. Die Vorfahren haben nicht umsonst hohe Kirchen gebaut, und sie mit noch höhern Thürmen geschmückt, und die schönsten Bilder darin angebracht. Eure Augen wollten sie öffnen. Nicht umsonst ertönt die mächtige Orgel, nicht umsonst schallen Glocken und Posaunen; nicht umsonst hat man zum Predigen den geübten Redner auserkoren. Eure Ohren sollen sich öffnen, das heisst, eure stillen Betrachtungen sollen aufhören; ihr sollt nicht mehr grübeln. Nehmen sollt ihr, was man euch giebt. Hättet ihr, was ihr braucht: dann freilich wäre nicht nöthig euch zu beschenken. Aber ihr bekennt eure Armuth; darum schämt euch nicht, das Geschenk zu empfangen. Die Gnade wird euch geschenkt; ihr sollt sie und könnt sie nicht verdienen; nach euren Werken wird nicht gefragt, sondern nach der Bereitwilligkeit eures Glaubens. Nur den Stolz sollt ihr verabschieden zugleich mit den Sorgen.

Ja freilich, antworten Andre, wir wissen nur zu gut, dass man den Menschen unthätig und unterwürfig zu machen gedenkt, indem man ihm die Zeit vertreibt. Wir bemerken wohl, dass zu den Erzählungen der Bibel noch eine Menge von Legenden sind hinzugefügt worden, damit die Unterhaltung recht bunt und abwechselnd sein möchte. Wir sehen die schönen Bilder, welche den Sinnen das zeigen sollen, was nur das geistige Auge sehen kann. Wir merken wohl, wie die Sinnlichkeit das Erhabene in den Raum, das Ewige in die Zeit herabzieht; wie gelegentlich die Lüste sich mitten im Heiligthum das erlauern, was die gemeine Welt ihnen versagt. Fort mit diesen bunten Teppichen, hinter denen die Arglist sich verbirgt! Hinweg mit Geschenken, die für den Sünder gemacht sind, damit sein Gewissen sich vor der Busse in Ruhe setze! Das wahre Geschenk der Gnade ist freilich nicht käuflich, dennoch will es erworben sein: zwar vermag die Hand des Arbeiters kein Werk zu schaffen, das Lohn verdiente; aber sie soll sich reinigen, und wäre glücklich, wenn sie nur dieses wenigstens vermöchte, was nothwendig ist, damit das reine Geschenk rein bleibe.

Sollen wir versuchen, zwischen diesen Partheien Frieden zu stiften? Nein! Wir bekennen uns zur zweiten Parthei.

Aber bei der ersten vermengen sich ganz verschiedenartige Dinge. Etwas Wahres liegt zum Grunde. Das Wahre wird sich ohne grose Mühe hervorheben lassen, und zwar am besten gelegentlich, indem wir von dem daran geknüpften Irrthum ganz schweigen.

FUNFTES CAPITEL.

Vom Unterschiede des moralischen und ästhetischen Urtheils.

44. Oben sind die praktischen Ideen aufgestellt worden (27). Das konnte füglich ohne besondere Vorbereitung geschehen:* denn es ist daran wenig Neues. Man kann diese Ideen sehr leicht, beinahe in der nämlichen Ordnung und Sonderung in einem alten, sehr bekannten, nicht gerade bewunderten, aber *stets gebilligten* und *werthgeschätzten* Buche nachweisen: in dem ersten Buche des Cicero *de officiis*. An diesem Buche ist der Titel nicht recht treffend gewählt, denn es handelt nicht von Pflichten, (ausser in den Unterabtheilungen und Anwendungen,) sondern von Tugenden, und zwar, wie jeder weiss, nach Anleitung eines Stoikers. Die vier sogenannten Cardinaltugenden, welche bei den Alten als stehende Namen für sehr verschiedene Begriffe vorkommen, sind dort so erklärt, dass die *prudentia*, als Einsicht, welche durch Wollen und Handeln soll befolgt werden, der *innern Freiheit* entspricht; die *iustitia* verbindet sich sogleich mit der *beneficientia*, wobei nur in so fern die rechte Ordnung gestört ist, das hier das Wohlwollen nicht als Idee (welche einen rein persönlichen Werth bestimmt), sondern als thätig im Leben, als wohlthuend, erscheint; welches freilich im Gebiete der Abstractionen ein schädlicher Fehler sein würde, nämlich deshalb, weil sich daran

---

* Wenigstens mochte hier nicht der rechte Ort sein fur wissenschaftliche Punctlichkeit. Doch sehe man unten (171). [Zusatz der 2 Ausg.]

der Irrthum zu knüpfen pflegt, der Werth des Wohlwollens hänge ab von dem dadurch zu bewirkenden Wohlsein; woran, so lange man auf dem Standpuncte der Ideen steht, gar nicht erlaubt ist zu denken. Allein dem Vater, der für seinen Sohn schrieb, dem Römer, der in Rom die griechische Philosophie bekannt machen wollte, muss man so etwas nicht übel nehmen. Auf die Ideen des *Wohlwollens* und des *Rechts* folgt nun die *fortitudo*, das heisst, die Idee der *Vollkommenheit* in ihrer Beschränkung auf *intensive* Grösse, also auf Stärke, wobei freilich die andern Arten der Fülle und Grösse, zu denen das Wollen des Menschen kommen soll, ausgelassen sind; auch ist die Stellung fehlerhaft, denn diese Idee bestimmt, gleich denen der innern Freiheit und des Wohlwollens, unmittelbar einen persönlichen Werth, und hat zwischen beiden ihren rechten Platz, den man ihr lassen muss, um sie richtig zu verstehen.[*][1] Auf diese drei aber sollte jetzt erst die Idee des Rechts folgen, deren Gegenstand unmittelbar keine Person, sondern zunächst nur ein Verhältniss zwischen mehrern Personen ist. Zum Schluss bleibt nach diesen vieren noch eine übrig, welche die Neuern nicht zu kennen — *vorgeben*, möchte man sagen, denn sie kennen sie gar wohl, und verstecken sie nur,[2] so entschieden auch das *Criminalrecht, welches von allen den andern Rechten wesentlich verschieden ist,* daran mahnt, *weil die Rechtsidee gar nicht sein Grund und Boden ist.* Denn die Rechtsidee weiss für sich allein nicht das Geringste vom *Lohn*, und statt der *Strafe* kennt sie nur den Ersatz; aber dieser ersetzt nicht den Begriff der Strafe, welcher seinerseits vom Begriffe des Lohns der unzertrennliche Zwillingsbruder ist. Wie nennt denn Cicero die fünfte Idee, nämlich die der *Billigkeit* oder *Vergeltung*, womit Lohn *und* Strafe *zugleich* ausgesprochen sind? *Verecundia, et quasi quidam ornatus vitae, temperantia, et modestia?* Ist das Vergeltung; ist das Lohn und Strafe? — Er fährt fort: *Hoc loco continetur id, quod dici latine decorum potest: graece enim πρέπον dicitur.** Und hier eröffnet sich ihm ein weites Feld, worin er, wenn auch nicht von der Tugend, so doch von eigentlicher Pflicht, dergestalt abschweift, dass man glauben möchte, die fünfte praktische Idee sei auch bei ihm nicht zu finden. Gelegentlich entfällt ihm ein Wort, das hieher gedeutet werden könnte: *Obiurgationes nonnumquam incidunt necessariae; sed, ut ad urendum et secandum, sic et ad hoc genus castigandi raro invitique veniemus.*** Auch hier noch bleibt es zweifelhaft, ob ihn die Schicklichkeit der Strafe an sich, oder nur die andre Schicklichkeit, welche der Strafende zu beobachten hat, allein beschäftigt. Jedoch von seinem Vortrage ist die Spur nicht zu verkennen, welche, durch den frühern Gang deutlich genug bezeichnet, jetzt das Billige als ein *Schickliches* erreichend, nur deshalb fast verschwindet, weil hiemit ein sehr allgemeiner Begriff den Blick auf einmal in mancherlei Richtungen hinauslenkt, welche früherhin nicht offen lagen, in welche hinauszuschauen wir uns aber jetzt ebenfalls erlauben wollen.

---

[*] Die Idee der Vollkommenheit wird leicht unrichtig gedeutet, wenn irgend eine andre Idee ihr vorangestellt ist. Sie erscheint namlich alsdann als vergrössernd, was an sich schon löblich oder unlöblich ist. Ihren eigentlichen Sinn aber findet man da, wo das Qualitative noch gänzlich unbestimmt ist; das heisst, in demjenigen, was *an sich gleichgültig* sein würde; also da, wo bloss Kraft, Geschick, Tüchtigkeit, Besonnenheit, Geistesgegenwart gelobt wird, im ganzen weiten Umfange der Wirksamkeit der Menschen auf die äussere Natur, ohne irgend eine Rücksicht auf gesellige Verhältnisse. Diese ursprungliche Rührigkeit und Rüstigkeit im Wollen und Wirken ist zugleich die Grundbedingung der Tugend, welche man einem schwachen Stamme nicht einimpfen kann. — Etwas scheinbar Abweichendes liegt in der Idee des Cultursystems, wovon unten (52).

[1] Die Worte: „den man ihr … verstehen.“ so wie die dazu gehörige Anmerkung sind Zusatz der 2 Ausg.

[2] 1 Ausg.: „verstecken sie nur, als ob sie dieselbe nicht sehen wollten,“ u. s. w.

45. Es mag wohl sein, dass die Hinweisung auf Cicero bebequemer und deshalb willkommner ist, als jeder mehr schulmässige Vortrag; allein um einen bestimmten Ausdruck zu gewinnen, muss doch damit noch eine Rückweisung verbunden werden. Bei Gelegenheit des Pflichtbegriffes schon (29) kam ein kurzer Beweis des Satzes vor, dass die erste Auctorität, welche aller Pflicht zum Grunde liege, etwas Willenloses sein müsse. Da an diesem Beweise viel gelegen ist, so setzen wir ihn in logischer Form hieher:

Was in zwei Begriffen das gemeinsame und gleiche Merkmal ist, das kann nicht den Grund ihres Unterschiedes enthalten.

---

* *Cicero de officiis I, c. 27.*

** *Ibid. c. 38.*

Nun ist in den beiden Begriffen des pflichtmässig gehorchenden und des ihm gebietenden Willens das Merkmal des Wollens gleich und gemeinsam:

Also kann das Wollen nicht den Grund des Unterschiedes zwischen dem pflichtmässigen Gehorsam und dem Gebote enthalten.

Der Schlusssatz sagt mit andern Worten: die ersten Bestimmungen dessen, was pflichtmässig zu thun und zu lassen sei, sind keine Werke der Willkür; sondern den Thaten und den darin sich äussernden Gesinnungen kommt ihr Werth oder Unwerth, das heisst, die Vestsetzung ihres Vorzugs oder ihrer Verwerflichkeit, ursprünglich aus einem unwillkürlichen, willenlosen Vorziehn oder Verwerfen.

Nun setzt aber alles Vorziehn und Verwerfen zuerst voraus, die Gegenstände desselben seien wahrgenommen, oder wenigstens durch irgend eine Vorstellung, wenn auch nur in der Einbildung, *aufgefasst* worden. Die blosse Vorstellung, ohne den Zusatz des Vorziehns oder Verwerfens, heisst eine *theoretische*; bleibt es dabei allein, so wird der Gegenstand als *ein gleichgültiger* vorgestellt. Hingegen der Zusatz: *vorzüglich* oder *verwerflich*, giebt dem Gegenstande, als dem logischen Subjecte, ein Prädicat. Die Verbindung zwischen Subject und Prädicat heisst nun bekanntlich allemal ein Urtheil. Diejenige Art von Urtheilen aber, welche das Prädicat der Vorzüglichkeit oder Verwerflichkeit *unmittelbar* und *unwillkürlich*, also ohne Beweis und ohne Vorliebe oder Abneigung, den Gegenständen beilegt, heisst *ästhetisches Urtheil.*

Wenn *aus* den ersten, willenlosen Werthbestimmungen, welche unmittelbar in dem Gedanken irgend eines möglichen Wollens entstehen, ein wirklicher *Vorsatz* sich erzeugt hat, *fernerhin* keiner unlöblichen Willensregung Raum zu lassen: alsdann geben die *nunmehr folgenden* Begierden und Handlungen Anlass, sie mit jenem Vorsatze zu vergleichen. Indem sie nun demselben mehr oder weniger angemessen gefunden werden, entsteht ein *moralisches* Urtheil. Jener Vorsatz nämlich ist ein gebietender Wille: es fragt sich, ob demselben gefolgt werde; und das Maass dieses Gehorsams ist das Maass des sittlichen Werths. Demnach geht das ästhetische Urtheil voran; bei dem moralischen aber wird jenes im Stillen vorausgesetzt, meistens ohne abgesondert betrachtet zu werden.

Jedermann weiss, dass die Sphäre der ästhetischen Urtheile sehr viel grösser ist, als die der moralischen. In der That giebt es solcher Urtheile, die ein unwillkürliches Vorziehn und Verwerfen ausdrücken, sehr viele und von ganz verschiedener Art in den mancherlei Künsten. Ihnen unterwirft sich der Künstler; und daraus entsteht für ihn eine eigne Art des *Gewissens*, welches ihm Zeugniss giebt von dem Grade der angewandten Sorgfalt in Ausübung der Kunst. Aber wer nicht Künstler ist, bekümmert sich nicht darum; denn aus seinen ästhetischen Urtheilen über vorkommende Gegenstände wurden keine Vorsätze, daher auch kein Gewissen. Noch mehr: der Künstler selbst klebt nicht an der Kunst; er lässt sie, wenn es ihm beliebt und ihn sonst nichts treibt, ruhen, oder giebt sie ganz auf. Dass es sich mit den Bestimmungen über den Werth des Willens ganz anders verhält, liegt am Tage; denn das Wollen kann man nicht aufgeben; es ist der Sitz des geistigen Lebens.

Dennoch hat man, wie es scheint, nicht gewusst, dass ästhetische Urtheile unter andern auch den moralischen zum Grunde liegen. Im gemeinen Leben braucht man es nicht zu wissen;* aber wenn die Schulen es auch nicht wissen, so gerathen die Systeme in Verwirrung.

46. Wir kehren zurück zum Cicero, und zu seinem *decorum*, welches das *πρέπον* der Griechen sein soll, und dessen Beobachtung bei ihm die Reihe der Tugenden gerade da abschliesst, wo in der That die fünfte praktische Idee, nämlich die Idee der Vergeltung, stehen sollte, nachdem zuvor unter dem Namen der Tugenden, ja gar unter der Ueberschrift: *von den Pflichten*, eigentlich die vier ersten praktischen Ideen waren abgehandelt worden. Wie kommt Cicero zu einem solchen Verfahren? Welcher Zusammenhang der Gedanken lag den Stoikern, denen er hier nachfolgt, eigentlich im Sinne?

Zuerst sieht man gleich soviel: *das decorum ist Gegenstand ästhetischer Urtheile. Wenn es hier einen natürlichen Platz finden konnte, so muss die ganze Reihe, die es beschliesst, selbst von*

---

* Hiebei noch eine Bemerkung. Oftmals werden moralische Foderungen als ein Druck von aussen empfunden. Das liegt daran, dass die ästhetischen Urtheile nicht als eigne innerlich reif, sondern als fremde Urtheile und Vorschriften gelehrt und gelernt wurden.

ästhetischer Art gewesen sein, wie ohnehin aus dem Obigen erhellet, und hier nur bestätigt wird.

Aber das *decorum* liegt in der äussern Erscheinung des Menschen. Wie kommt denn das *Aeussere* hier in Eine Reihe mit den Werthbestimmungen des Willens, welche das *Innerste* betreffen? Darin liegt offenbar ein Abgleiten vom anfänglichen Gegenstande. Jedoch auch solches Abgleiten pflegt bei geübten Logikern, wie die Stoiker meistens waren, seinen Anlass im Gegenstande selbst zu haben.

Die natürlichste Conjectur nun ist diese: da die Idee der Vergeltung am bezeichneten Orte zu erwarten war, — denn sie allein fehlte noch in der Reihe der Ideen, — so muss das *decorum*, oder eigentlich das *πρέπον*, wovon jenes nur die mangelhafte Uebersetzung ist, wenigstens zum Theil mit der Vergeltung zusammenfallen.

Das bestätigt sich, indem man genauer im Einzelnen nachsieht. Zwar noch nicht auf den Satz wollen wir uns berufen: *iustitiae partes sunt, non violare homines; verecundiae, non offendere*. Denn das *offendere* ist noch sehr unbestimmt. Anstoss geben ist vielfach die Folge von Vernachlässigung des Aeussern, und das trifft den Punct nicht, auf den es ankommt. Allein in folgender Stelle ist derselbe zu erkennen: *Eos, quorum vita perspecta in rebus honestis atque magnis est, bene de republica sentientes, ac bene meritos aut merentes, sicut aliquo honore aut imperio affectos observare et colere debemus; tribuere etiam multum senectuti; cedere iis, qui magistratum habebunt; habere delectum civis et peregrini; in ipsoque peregrino, privatimne an publice venerit: ad summam, ne agam de singulis, communem totius generis hominum conciliationem et consociationem colere, tueri, servare debemus.** Hier zeigen die Schlussworte deutlich, dass nicht mehr vom äusserlich Anständigen, sondern vom innern Werthe die Rede ist. Denn wer den Cicero kennt, der wird ihm nicht[1] zur Last legen, er habe die allgemeine Gesellung der Menschen mit den Augen des schlauen Politikers angesehn; im Gegentheil, hier, in dieser allgemeinen Gesellung, ist für ihn, wie für uns, Alles, was auf Erden einen Werth hat, beisammen. Worin wird nun die Pflicht gesetzt? Zuerst darin, dass einem Jeden *nach Verdienst* begegnet werde. Das ist das *Billige* im eigentlichen Sinne, und hier findet sich also die vermisste praktische Idee. Ferner sollen die Achtungsbezeugungen gehörig *vertheilt* werden. Der Begriff der gewöhnlich sogenannten *iustitia distributiva* ist aber gar kein Rechtsbegriff; denn wo das Recht zum Austheilen gelangt, da giebt es (wie bei den Erbtheilungen) jedem zwar das *Seine*, keineswegs aber jedem das *Verdiente*; ein Unterschied, der so leicht zu fassen ist, und in der Welt oft so grell hervortritt, dass man ihn nie würde verfehlt haben, wenn nicht die Ansprüche der Billigkeit mit den sogenannten *Urrechten* verwechselt würden, so leicht es auch ist zu begreifen, dass, wenn und wiefern es Urrechte giebt, diese nicht darauf warten können, bis Jemand sie erwerbe, um sie zu verdienen.*

---

* *Cicero de officiis I, c. 41.*

[1] 1 Ausg.: „Cicero einigermaassen kennt, der wird ihm sicherlich nicht" u. s. w.

Wir haben nun gezeigt, dass die fünfte Idee dort, wo sie vermisst wurde, allerdings wohl zu erkennen ist; nur hält sie sich beim Cicero tief versteckt in einem Walde, von dem man nicht sogleich begreift, wie sie habe hineingerathen können. — Und dennoch ist bei einiger logischen Aufmerksamkeit nicht eben schwer zu bemerken, wie das Billige auf seinen höhern Gattungsbegriff, nämlich auf das *Angemessene*, führte. In der That fallen Lohn und Strafe in die Klasse des Passenden, Schicklichen, was nicht zu gross noch zu klein sein darf. Wer nun von den Pflichten schreibt, dem liegt es sehr nahe, alles Passende des Betragens, auch im Aeussern, da abzuhandeln, wo der Strenge nach nur von der ganz besondern Art des

---

* Die Idee der Billigkeit ist unter allen praktischen Ideen am schwersten richtig zu fassen; nicht bloss weil von ihr die entgegengesetzten Begriffe des Lohns und der Strafe zugleich abhangen, und dann noch die Strafe sich nach der Verschiedenheit des *dolus* und der *culpa* zu theilen scheint; sondern auch besonders, weil sie zur Strafe zwar die begrenzende Bestimmung, nicht aber das Motiv liefert, und hiebei mit verschiedenen rechtlichen Erwägungen in Verbindung tritt. Indessen kann man sich bei diesem eben so schwierigen als vielfach hin und her geworfenen Gegenstande auf einen Schriftsteller beziehen, der in mehr als einer Hinsicht klassisch zu heissen verdient, nämlich auf Grotius; der über Strafen so treffend gesprochen hat, dass man sich über manche neuere Einseitigkeit zu wundern Ursach finden möchte. Vergl. Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral, erste Anmerkung zum zweiten Abschnitte. [*Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausg.*]

Schicklichen zu reden war, welche sich im Vergeben des absichtlichen Wohl- und Wehethuns äussert. Wer aber *nicht* von den Pflichten schreibt, sondern bei der einmal geschehenen Ausdehnung eines Begriffs nachfragt, *wie weit denn wohl diese Erweiterung desselben gehen könne*; der findet, dass zu ästhetischen Urtheilen über das Angemessene viel öfter, als bloss bei der Betrachtung der menschlichen Handlungen, die Gelegenheit sich darbietet. Denn auch bei geometrischen Figuren kommt eine Congruenz vor, und diese ist unter dem Namen der *Symmetrie* als gewöhnliche Bedingung des Schönen im Raume, wo es sich von einer senkrechten Mittellinie rechts und links hin ausbreitet, allgemein bekannt, welches hinreicht, um an einem Beispiele zu zeigen, *dass ästhetische Urtheile innerhalb und ausserhalb des moralischen Gebietes unter einander zusammenhängen.*

Ein andres, sehr leichtes Beispiel davon giebt die Idee der Vollkommenheit. Denn das Grosse gefällt neben dem Kleinen, das Starke neben dem Schwachen, nicht bloss da, wo von Grossherzigkeit und Engherzigkeit zu reden ist, sondern auch im Sinnlichen, bis hinauf zu dem, was als *erhaben* gelobt wird. Wie Alexander, Cäsar, Napoleon bewundert werden, so redet man auch von majestätischen Gebirgen, Vulkanen u. s. w., wobei noch zu bemerken, dass zwar die erste Auffassung von Affecten begleitet zu sein pflegt, dass aber nach dem Aufhören des Affects, bei wiederkehrendem Gleichmuthe, das ästhetische Urtheil zurückbleibt. Aehnliches ist bei ästhetischen Gegenständen aller Art gewöhnlich.[1]

57. Der Zusammenhang unserer Betrachtung erfodert jetzt, zurückzublicken auf das Ende des vorigen Capitels. Nachdem dort die Religion als Ergänzung der Lehren von Gütern, Pflicht und Tugend war dargestellt worden, fand sich zuletzt, dass diese ihre moralische Beziehung noch nicht hinreiche, um ihren Werth und ihr Wirken vollständig zu beschreiben. Denn sie ist auch Gegenstand einer durchaus heitern Betrachtung, und dies wird am fühlbarsten durch den Eindruck der verschiedenen Kunstwerke, denen *sie* nicht bloss Veranlassung giebt, sondern von welchen gerade die bedeutendsten eben nur in heiligen Hallen den rechten Platz gewinnen. Mit einem Worte,

---

[1] „Wie Alexander . . . gewöhnlich.“ Zusatz der 2 Ausg.

die Religion macht ausser dem moralischen Eindruck noch einen ästhetischen; und das ist ihr so wesentlich, dass, wenn *sie gar nicht ästhetisch wirken sollte, sie auch gar nicht moralisch wirken könnte.* Denn hinter den moralischen Begriffen liegen nothwendig, als erste Grundvoraussetzung, ästhetische Begriffe verborgen.

Aber keinesweges sind alle ästhetische Auffassungen zugleich moralisch. Nicht einmal die ursprünglichen praktischen Ideen wirken unter allen Umständen moralisch. Das verrathen diejenigen, (um ein nahe liegendes Beispiel zu geben,) welche sich nicht bedenken, *Gottähnlichkeit* als *Moralprincip* zu verkündigen! Ihnen schwebt Heiligkeit, Vollkommenheit, Güte, Gerechtigkeit und Vergeltung, nach den praktischen Ideen, als vereinigt im höchsten Wesen vor; hievon empfinden sie den ästhetischen Gesammteindruck. Nun meinen sie, wer den ähnlichen Gesammteindruck durch den Lauf seines irdischen Lebens hervorbringen könnte, der — würde Aehnlichkeit mit Gott erlangen! Machen denn diese Ideen auch nur im geringsten das Wirken Gottes begreiflich? Oder darf man in Gott ein ähnliches Leiden von den Ideen annehmen, wie das Leiden, das der Mensch in seiner Demüthigung empfindet, indem sein Streben, den Ideen zu entsprechen, ihm schlecht gelingt? Und doch ist dies Gefühl des Leidens und der Demüthigung unzertrennlich von der *moralischen* Gemüthsstimmung, während es mit jenem *ästhetischen* Gesammteindruck nicht das Geringste gemein hat. Wollen wir nicht auch, wenn ein grosses Genie unsre Bewunderung erregt hat, jedem schwachen Kopfe rathen, er möge sorgen, diesem Genie ähnlich zu werden? Der Nachahmer giebt es ohnehin genug; sie können aber nicht was sie wollen; darum räth man ihnen, in ihrem Kreise zu bleiben. So nun auch weiset die Religion den Menschen an, sich auf seine guten Werke *nicht* zu *verlassen*; die Moral aber beginnt ihre *eigentlich moralischen* Lehren da, wo sie jeden nach *seiner* Art und *auf seinem, für ihn gangbaren* Wege *sich* im Guten zu üben auffodert. Allerdings also ist an jenem Moralprincip etwas Wahres; *aber gerade durch das, was an ihm erhaben sein soll, berührt es die Religion von ihrer ästhetischen Seite, und entfernt sich von der moralischen Sphäre.*

Möge nun jeder das Seinige thun! Die Moralisten haben alle Ursache, *sich um Psychologie zu* bekümmern; besonders um diejenige Erregung, worin der Mensch durch die Ideen und durch deren religiösen Inbegriff gerathen kann und muss, um sittlich fortzuschreiten. Die Künstler hingegen mögen der Religion jeden Schmuck darbieten, durch welchen für irgend etwas derselben Verwandtes ein edler Ausdruck scheint gefunden zu sein.

SECHSTES CAPITEL.

Vom Unterschiede der ästhetischen und theoretischen Ansicht der Dinge.

48. Wir begannen damit, den Menschen in der vielfachen Gebundenheit seiner Lebensverhältnisse aufzusuchen; wir dachten ihn abhängig von der Natur, dem Staate, und der Kirche; getrieben und beschränkt von allen den mannigfaltigen Motiven, die gewöhnlich auf ihn zu wirken pflegen. Hätten wir davon abstrahirt: so würde, statt der moralischen Vorsätze, Entschliessungen, Handlungen, nur jene ästhetische Beurtheilung, woraus die praktischen Ideen hervorgehn, übrig geblieben sein. Der moralische Mensch trägt eine Last, die selbst dem Stärksten nicht leicht ist (41). Woraus denn entsteht diese Last? Nicht bloss aus der Lage der Dinge in der Natur, dem Staate, und der Kirche; aber auch nicht bloss aus den Ideen, welche den Werth oder Unwerth des Willens anzeigen; sondern aus beiden zusammengenommen, weil es schwer ist, *in solcher verwickelten Lage* nicht den Werth des Willens preiszugeben; besonders bei gewöhnlicher Schwäche und Reizbarkeit des ganzen, geistigen und leiblichen Menschen.

Betrachten wir nun einen Factor dieser Last allein, indem wir durch Abstraction den andern bei Seite setzen: so kommen ästhetische Urtheile zum Vorschein. Aber durch die umgekehrte Abstraction können wir auch die ästhetischen Urtheile bei Seite setzen: dann kommt die bloss theoretische Kenntniss der Dinge hervor, wie sie sind, oder doch wie sie uns erscheinen; zu dieser Kenntniss gehört nun auch das Wissen von unserm eignen Wollen, *als ob* wir ihm zuschauen könnten, ohne es zu loben oder zu tadeln. Wir können das *nicht;* es ist auch nicht einmal möglich, bei dem blossen ästhetischen Urtheile über uns selbst, völlig unbewegt stehen zu bleiben; sondern allemal wirkt dasselbe moralisch, das heisst: als eine, wenn auch noch so schwache, Triebfeder auf den Willen; und wenn nicht Andrer Urtheile und Beispiele mit eingriffen, so würde diese Triebfeder weit stärker hervortreten. Weil wir nun durch die Beschauung unsrer selbst allemal zum ästhetischen Urtheil, und *wiederum* durch dies Urtheil zu einer neuen moralischen Willensregung veranlasst werden: so ist der Begriff einer *bloss theoretischen* Selbstbeschauung (wie die Psychologen solche dem innern Sinne zuschreiben) nichts als eine Abstraction, in welcher man absichtlich sich so stellt, als hätte man vor dem, was man gleichsam seitwärts liegen sieht, die Augen zugedrückt. Aber solche Abstractionen sind in vielen Fällen sehr nöthig, und besonders zweckmässig dann, wenn die aus ästhetischen Urtheilen erzeugte Willensregung wegen andrer Verhältnisse nothwendig wieder verschwinden muss.

49. Die fünf einfachen praktischen Ideen konnten im vorigen Capitel einer populären Erläuterung wohl entbehren, weil ein so allgemein bekanntes Buch, wie jenes alte von den Pflichten, sich von selbst darbot, um eine grosse Weitläuftigkeit ersparen zu helfen. Etwas anders aber verhält sich's mit den abgeleiteten Ideen, welche die Gellschaft betreffen.*

Um die offene[1] Stelle nicht ganz leer zu lassen, benutzen wir die Gelegenheit, zu dem Gegensatze zwischen *ästhetischer* und *theoretischer* Betrachtungsart, wovon bald in weiterer Ausdehnung die Rede sein muss, als ein passendes und nahe liegendes *Beispiel* die gesellschaftlichen Ideen aufzustellen, welche bei der Beurtheilung des Staats vorkommen, während Jedermann weiss, dass der Staat, — das Grösste und Mächtigste auf Erden, — *als ein Gegebenes*, mithin *theoretisch*, muss aufgefasst werden.

Hier aber wollen wir, der grössern Deutlichkeit wegen, die theoretische Ansicht zuerst erwähnen.

50. Ungeachtet aller oft gehörten Reden von angeborner Gleichheit und Freiheit der Menschen, weiss man nicht bloss, dass die Naturanlagen eben so verschieden sind als die Glücksumstände, sondern man sieht auch in jeder Gesellschaft den vierfachen Unterschied der *Dienenden*, der *Freien*, der *Angese-*

---

* Praktische Philosophie, die letzten sechs Capitel des ersten Buchs.

[1] 1 Ausg.: „Um indessen auch jetzt die offene" u. s. w.

henen, und der *Herrschenden*. Zwar nicht in dem Sinne, als ob die Dienenden gerade Leibeigene oder gar Sklaven wären; vielmehr gehören sie bei uns zu den Freien im weitern Sinne des Worts; allein *ihre* Freiheit hilft ihnen doch nur so viel, dass sie den Dienst wechseln, und die Gunst des Glücks, falls eine solche erscheint, benutzen können; *so lange* sie aber dienen, hängt die Eintheilung ihrer Zeit nicht von ihnen selbst ab; auch die Art ihrer Arbeit können sie nicht nach eignem Urtheil bestimmen. Man erlaube nun, für den jetzigen Punct unserer Betrachtung denjenigen *frei* zu nennen, welcher selbst entscheidet über die Anordnung seiner Arbeit; denn wer hierin nicht seinem eignen Plane folgen darf, dessen Gebundenheit an fremden Willen liegt jeden Augenblick am Tage.

Die Freien aber, so *ehrlich* sie übrigens sein mögen, sind darum noch nicht angesehen; die Angesehenen sind noch nicht Herrscher. Hier mag man immerhin fragen: wo ist denn die Grenze, welche den Angesehenen trennt von dem Freien ohne Ansehn? Wir können freilich keinen Orden und keinen Titel als die gesuchte Grenzbestimmung aufweisen; müssen vielmehr bekennen, dass dies sehr unvollkommne Bezeichnungen sind; dennoch mögen immerhin Orden und Titel zur Erinnerung dienen, dass ein Begriff vorhanden ist, den man gern bezeichnen möchte, wenn es auch damit nicht ganz gelingt. Wirkliches Ansehn ist nach Art und Stufe sehr verschieden, und selbst nach Gesichtspuncten wandelbar; gerade hierin nun liegt das Wesentliche des Begriffs. Denn zwischen Dienenden und Freien (im obigen Sinne dieses Worts) war ein solcher Unterschied, der auf die *wahre* Lage der Personen sich gründet; jetzt aber kommt ein zweiter Unterschied hinzu, der bloss davon abhängt, wie die Personen *erscheinen*. Und hierin liegt viel Wichtiges; denn man kann nicht hindern, dass in der Gesellschaft *jede* Person *allen* erscheint; sonst würden sie nichts von einander wissen, und die Gesellschaft wäre aufgelöset.

Die Psychologie zeigt, dass der zweite Unterschied nach dem nämlichen *Gesetze* entsteht, welches den ersten hervorbringt.* Sie zeigt ferner, dass im Gebiete des Erscheinens eine Art von optischer Täuschung stattfindet, wodurch die Unterschiede viel grösser werden, als sie an sich sein würden;

---

* Psychologie, im Anfange des zweiten Bandes.

und dass hiedurch den *am meisten* Angesehenen ein sehr grosser Vortheil zuwächst, indem sich ihnen alle diejenigen, welche in der Erscheinung tiefer stehen als in der Wirklichkeit, durch einen unwillkürlichen Antrieb zuwenden, so dass es jenen sehr leicht wird, über die letztern Gewalt zu erlangen. Das Volk will den *recht* vornehmen Mann gern sehen; es läuft zusammen, wo er sich zeigt; es horcht, wo er spricht; weiss er die Gelegenheit zu nutzen, so findet er nicht bloss Gehör, sondern Gehorsam. *

---

* Die Undeutlichkeit, welche man an dieser Stelle gefunden hat, lasst sich hier bei weitem nicht ganz heben; es ist genug, dass die geschichtlichen Thatsachen vor Augen liegen. Um indessen an einem Beispiele zu zeigen, wieviel Ueberlegung und Vorsicht nöthig ist, um psychologische Gesetze richtig aufzufassen und anzuwenden, mag Folgendes hinzukommen.

1) Es ist hier nicht die Rede von dem, was sein solle oder nicht solle, auch nicht von dem, was immer gleichförmig und unabänderlich geschähe; sondern von dem, was nach Verschiedenheit der Umstände höchst verschieden ausfällt.

2) Es giebt ein psychologisches Gesetz des *Gleichgewichts*, welches niemals völlig erreicht wird, sondern wozu eine allmälige Annäherung, Anfangs schneller, dann langsamer stattfindet, wenn nicht während der Zeit etwas Anderes entgegenwirkt.

3) Dies Gesetz betrifft ursprünglich unsre Vorstellungen, in wie fern sie entgegengesetzt sind; und daraus erklärt sich, dass viele Vorstellungen, die wir haben und behalten, doch aus dem Bewusstsein verdrängt, und so abwesend sind, als ob wir sie jetzt nicht hätten.

4) Von diesem Gesetze ist hier eine doppelte Anwendung gemacht. Die erste beruhet nur auf einer Analogie, welche mehr oder minder zutrifft, wenn Menschen mit entgegengesetzten Interessen und verschiedenen Kräften einander nahe genug stehen, um auf einander ungefähr so, wie die entgegengesetzten Vorstellungen in Einem Geiste, einwirken zu können. Daher die Dienenden, welche *wirklich* herabsinken.

5) Die zweite Anwendung des nämlichen Gesetzes ist eine directe. Denn unter den mannigfaltigen Vorstellungen eines jeden Menschen befinden sich auch die, welche er sich macht von den andern, ihn umgebenden Personen. Sind diese Vorstellungen von Personen einander entgegengesetzt, so wirkt der Gegensatz hier wie überall. Der Einzelne vergisst viele Personen über wenigen.

6) Was hier vom Einzelnen gesagt worden, das begegnet sehr Vielen, wenn einige wenige Personen der Menge so gegenüber stehn, dass *sie* diejenigen sind, welche man von allen Seiten *ansieht*, während man die andern *übersieht*. Daher die Angesehenen, welche leicht mehr hervorzuragen *scheinen*, als sie wirklich die Ueberlegenen sind. Die, welche zur Menge gehören, übersehen einander gegenseitig neben jenen, worauf aller Blicke sich richten. [Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausg.]

Die psychologischen Gründe von dem Allen sind ganz allgemein; aber sie wirken in jedem bestimmten Falle mit vielen andern Ursachen zusammen. Dahin gehören Klima, Gewerbe, Handel, Sprache, Cultus, besonders aber Krieg und Eroberung; woraus Mischung verschiedener Volksstämme entsteht.

Ohne uns hierin weiter einzulassen, erinnern wir nur, dass laut Zeugniss der Geschichte, und in Folge der vorhin angegebenen Gründe, jede menschliche Gesellschaft eine Neigung verräth, sich nach oben zuzuspitzen; daher die Monarchie die gewöhnlichste Staatsform ist, worin die gesellschaftlichen *Kräfte* ins *Gleichgewicht* treten; so, dass selbst nach Revolutionen, beim Wechsel der Personen, doch gar bald, indem die aufgeregten Massen zur Ruhe gelangen, die nämliche Form wieder zum Vorschein kommt. Absichtlich und künstlich widersetzt sich zuweilen ein Volk der Monarchie; alsdann aber wird jedes Ansehn beaufsichtigt und beargwohnt. Die Aufsicht ist schwer, und der Argwohn ist lästig. Die republikanischen Formen zeigen sich in kleinern Staaten, (wenn sie nicht durch fremden Druck, durch Furcht vor mächtigen Nachbarn zusammengehalten werden,) sehr veränderlich und nur mit Mühe haltbar; in grossen Staaten kaum ausführbar; zum Zeichen, dass ein natülicher Mechanismus vorhanden ist, der sich zur Monarchie neigt, und es sehr problematisch macht, ob es jemals für irgend ein Volk auf der Erde rathsam sein könne, ihm einen künstlichen Widerstand entgegenzusetzen.

Damit ist aber nicht gesagt, dass jede Monarchie *durch ihre blosse Form* dauerhafter sei, als eine Republik sein würde. Vielmehr ist aus dem Vorigen klar, dass die geselligen Kräfte ein natürliches, unbewusstes Streben besitzen, dem Staate *von innen heraus* eine Form zu geben. Hat er zugleich eine Form geerbt: so fragt sich, wie genau die ererbten Ansprüche mit dem wirklichen Ansehn zusammentreffen; bedeutende Abweichungen hierin, können, wie Jedermann weiss, im Laufe der Zeiten gefährlich werden.

51. Das logische Gegentheil der Abstraction ist Determination. Wir haben vorhin (48) durch Abstraction, welche künstlich bei Seite setzte was gleichwohl vor Augen lag, dem Menschen ein *bloss theoretisches* Selbstbeschauen seiner Willensneigungen, wie sie nun eben sein mögen, beigelegt; als ob wir nicht wüssten, dass, wenn er dieselben schon einmal aufmerk-

sam beschaut, er sie dann auch loben und tadeln, — und, wenn er sie lobt und tadelt, alsdann eine Regung, sie zu verändern, nicht ausbleiben werde. Jetzt wollen wir bei der *eben so bloss theoretischen* Betrachtung des Staats, die uns beschäftigte, eine künstliche Determination, — das Gegenstück jener Abstraction, — anbringen; indem wir ihn als eine moralische Person ansehn. Dieser bekannte Ausdruck bezeichnet zwar im üblichen juristischen Sinne nur so viel, dass der Staat ein Subject von Rechten und Verbindlichkeiten sein könne. Allein geht man schon so weit, so muss man der Consequenz nach noch weiter gehen. Ist der Staat eine Person: so hat er eine Seele; oder, da er ohnehin eine Gesellschaft ist, so kann man ihn mit Recht eine *beseelte* Gesellschaft (27) nennen. Alsdann beschaut diese Seele des Staats sich selbst und ihre eignen innern Triebe. Dem Beschauen folgt aber das *ästhetische* Urtheil; dem Urtheile folgen die Vorsätze; den Vorsätzen folgt, indem ihnen Genüge geschieht oder nicht, der *moralische* Werth oder Unwerth (46); woraus folgt, dass der Staat im vollen Ernste eine moralische Person werden würde, wenn er *Eine Seele* hätte. Statt der Einen Seele hat er nun wirklich viele Seelen, und diesen geschieht zwar zum Theil das eben Angezeigte; aber es geschieht nicht ganz und nicht vollständig. Die ästhetischen Urtheile kommen allerdings zu Stande; aber die Moralität des Staats ist und bleibt ein Ideal.

Dieser Umstand nun ist ganz besonders dazu geeignet, den Unterschied der ästhetischen, theoretischen und moralischen Urtheile handgreiflich zu machen.[1]

52. Zuvörderst wird der Staat von allen Naturrechtslehrern als eine Rechtsgesellschaft (27) dargestellt; desgleichen als ein Lohnsystem, denn hierauf allein soll und darf der Zwang sich gründen, welchen die Gesellschaft anwendet, um ihre Rechte zu schützen.[2] Auch pflegt das Recht mehrerer Staaten gegen

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „und weil das für die gesammte Philosophie *ein Hauptpunct ist, so wollen wir eine kurze Ueberlegung daran* wenden."

[2] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „Gegen den Unsinn des alten vorgeblichen Zwangsrechts, nach welchem man den, welcher der gelindern Forderung des Ersatzes nicht anders nachgeben will, allenfalls würde todtschlagen dürfen, hat ein berühmter Rechtslehrer deutlich genug gespro-

einander nicht unerwähnt zu bleiben; so wenig Beruf auch die Philosophen aus ganz natürlichen Gründen gefunden haben, sich über Dinge, die so wenig unter ihrer Leitung stehen, ausführlich zu verbreiten. Aber vollends ein System der Güterverwaltung im Grossen, eine Nationalökonomie nach reinen Principien des allgemein gegenseitigen Wohlwollens zu lehren: wer mag das wagen? Wer würde Gehör finden? Selbst die mächtigsten Monarchen respectiren das Privateigenthum; und wenn sie im Einzelnen zu solchen Veränderungen, wie etwa die Aufhebung der Leibeigenschaft, der Erbunterthänigkeit, oder drückender Frohndienste auffordern, so gescieht auch dies (wie sich gebührt) mit so viel Sorgfalt, Niemand möge mehr verlieren, als er wieder zu gewinnen erwarten darf, — oder auf so dringende Antriebe einer unumgänglichen Nothwendigkeit, dass man leicht sieht: kein Mensch auf Erden stehe auf dem Standpuncte, wo er berufen wäre, den Staat völlig der Idee gemäss einzurichten. So nun auch verhält sich's mit dem Cultursystem, von welchem die sogenannte Gelehrtenrepublik, mit aller ihrer Polemik, eine höchst ungenügende Probe, ein schlechtes Bruchstück ist; und doch muss man zufrieden sein, dass nur so viel doch wenigstens vorhanden ist, weil das Bessere, was vermisst wird, nur durch ein solches Einverständniss könnte zur Wirklichkeit gelangen, welches zu den heutigen Streitigkeiten sich als deren gerades Gegentheil verhielte.* Wie lange Jahrhun-

---

chen.“ Dazu als Anmerkung: „Hugo im Naturrechte § 21. Vergl. prakt. Philos. am Ende des 4 Cap. im ersten Buche.“

* Nicht ohne Absicht wurde gleich Anfangs (4) die Idee des Cultursystems erwähnt; welche nichts Anderes ist als die Idee der Vollkommenheit in ihrer Anwendung auf die Gesellschaft. Denn gerade hier ist der bequemste Standpunct für diejenigen, welche die gesammte praktische Philosophie in ihrer Einheit als Wissenschaft aufzufassen sich bestreben, und dabei sowohl die juristische Einseitigkeit (bloss nach Recht und Billigkeit hinschauend), als die theologische (Wohlwollen und innere Freiheit vorzugsweise berücksichtigend) vermeiden wollen. Daraus ist jedoch nicht selten der Fehler entstanden, Alles der *Gemeinschaft* unterordnen zu wollen, welche im Cultursystem den herrschenden Gedanken ausmacht; als ob davon nun auch die andern Ideen, deren jede gleich ursprünglich ist, abhängig darzustellen wären.

Eine Schwierigkeit von entgegengesetzter Art wird scheinbar entstehen, wenn man die Foderung vestzuhalten sucht, deren oben (in der Note zu 44) erwahnt worden, dass man, um die Idee der Vollkommenheit desto sicherer in ihrer Eigenthümlichkeit zu treffen, von den geselligen Verhältnissen derte hindurch ist die platonische Republik sprichwörtlich gebraucht, um Luftschlösser zu bezeichnen? In der That aber ist sie nichts Anderes, als die Idee der beseelten Gesellschaft, welche, wenn der vom Platon gelieferte allgemeine Umriss gehörig ausgezeichnet würde, alsdann gerade das in sich schlösse, was wir unter den vier Namen Rechtsgesellschaft, Lohn-, Verwaltungs- und Cultursystem so eben erwähnten.

53. Man vergleiche nun die beiden Ansichten vom Staate (50 und 52). Jede von beiden ist so bekannt, dass man eine wie die andre ohne viel Mühe zu einer langen Abhandlung ausführen könnte. Wer aber dann die beiden Abhandlungen durch einander laufen liesse: der würde verrathen, dass seine Gedanken sich ohne Ordnung durchkreuzten; denn die erste der Abhandlungen wäre theoretisch begonnen, die zweite aber ästhetisch; und jede würde ihren Styl beibehalten müssen. Aber könnte man denn gar nicht beides verbinden? Liegt denn nicht in den Ideen die Auffoderung, ihnen gemäss zu wirken?

---

fürs Erste nichts einmischen solle. Man wird nämlich sagen: der einzelne Mensch lasse sich zwar wohl in blosser Wirksamkeit gegen die äussere Natur als stark, geschickt, behende, planvoll arbeitend denken; hingegen die Idee des Cultursystems sei ja gerade umgekehrt eben eine gesellschaftliche Idee; und deshalb von Recht, Billigkeit, Wohlwollen gar nicht zu trennen. Alsdann:

1) Wäre auch die verlangte Trennung in Bezug auf die Gesellschaft ein blosser abstracter Gedanke, so würde man dennoch der Wissenschaft diese Abstraction schuldig sein. Denn in der Wissenschaft muss zuerst jedes ästhetische Urtheil einzeln und für sich allein erwogen sein, bevor man es unternehmen darf, aus der Vereinigung aller das Ideal der Tugend, und ferner die Begriffe der Pflicht, des Gesetzes, und der Moralität abzuleiten. Nun lässt sich recht gut auch die Gesellschaft als stark, geschickt, wirksam durch ihre innige Vereinigung, mit gebührendem Lobe (im Gegenfalle mit Tadel) betrachten, ohne die Qualität ihres Zustandes in Hinsicht auf Recht, Billigkeit, und Wohlwollen hinzuzudenken.

2) Diese Betrachtung ist keineswegs eine leere Abstraction; sondern deutlich genug zeigt sich der Gemeinsinn, der Nationalstolz sogar, als vorhanden selbst da, wo er noch schwankt zwischen Klugheit und Rechtlichkeit, zwischen Eigennutz und Wohlwollen. Der Kern ist alsdann vorhanden, während es in Frage schwebt, ob er heilsame oder giftige Blüthen und Früchte bringen werde. Dies gilt von jedem *jugendlichen* Zustande, der Gesellschaft eben sowohl als des einzelnen heranwachsenden Menschen. Auch hier aber zeigt sich, dass man nicht die Idee der Vollkommenheit mit dem Ganzen der Tugend verwechseln darf; und nicht ein *ästhetisches* Urtheil mit dem *moralischen*. [Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausg.]

Müssen denn nicht die vorhandenen Kräfte der Menschen, müssen nicht die Strebungen der Gesellschaft so benutzt werden, dass man sich den Ideen wenigstens aus der Ferne annähere? Muss nicht die theoretische Kenntniss in den Dienst der ästhetischen Werthbestimmungen genommen werden; gemäss dem allgemeinen Vorsatze, den Willen durch die Einsicht zu lenken? — Wer mag das ohne nähere Bestimmung bejahen oder verneinen! Aber gesetzt, es geschähe also im Staate, oder *in Ansehung* des Staats: so wäre hiemit ein *moralisches* Streben in Wirksamkeit, — wie es ohne allen Zweifel schon längst bei manchen edlen Männern der Fall war und ist; und dies moralische Streben ist nun ein solches, welchem das ästhetische Urtheil zum Grunde liegt, die theoretische Kenntniss bei der Ausführung an die Hand geht.

Es giebt aber auch sehr moralische Menschen, die von Ideen nichts hören mögen. Das Beste unter dem *Thunlichen* beschäftigt sie ganz; und eben darum stört sie jeder Gedanke an das Unthunliche. Nach dem Sprichworte: *das Bessere ist der Feind des Guten*, sind jene Männer die Feinde des Besseren. Wir wollen sie ehren; aber für die Wissenschaft sind sie nicht gemacht. Nicht darum können wir die Ideen vermindern, damit keine Foderung das Ausführbare übersteige; sondern das ästhetische Urtheil, welches die Ideen *ursprünglich erzeugt* und *stiftet*, durchläuft seine Bahn, und überlässt den Menschen, den Zeiten, zu erwägen, wie weit sie nachkommen können, wo sie ihrem Streben die Grenze setzen müssen.

Hier haben wir uns nun in der That von dem praktischen Menschen entfernt. Um uns demselben wieder zu nähern, können wir wenigstens im Vorbeigehn den Nutzen bemerken, welchen die Abstractionen in so fern gewähren, als sie dienen, Verwirrung bei bekannten Streitfragen zu verhüten. Monarchien und Republiken haben ihre Anhänger; der Dispüt unter beiden wird niemals aufhören. Es mag scheinen, als wäre das oben Gesagte (50) eine Empfehlung der Monarchie; allein dort ist noch lange nicht behauptet, die Monarchie als solche sei *besser*, als die Republik; für diesen Satz müsste bewiesen werden, sie sei tauglicher, sich zu einer beseelten Gesellschaft (im vorhin erklärten Sinne) zu erheben; mithin für Recht, Lohn, Gemeinwohl und allgemeine Cultur tüchtiger und sicherer. Aber gerade diese Tüchtigkeit und Sicherheit müssten auch ihrerseits die Republikaner für sich in Anspruch nehmen, und zwar nicht theilweise, sondern im Ganzen, wenn sie den Monarchisten auch nur im Gespräch besiegen wollten. Es hülfe ihnen nichts, etwa zu zeigen, die Republik sei *billiger*, weil sie bei grösserer Gleichheit jedem das, was er Andern zugestehe, leichter vergelten könne: diese Billigkeit entscheidet nicht allein; es fragt sich auch, ob die Rechte sicherer, ob die Verbesserungen leichter, ob der Staat zugleich rüstiger, gelenkiger und bildsamer in der einen oder der andern Form sein werde? Dergleichen Untersuchungen sind ganz verschieden von der Betrachtung des Natürlichen; und wenn die Republikaner behaupten, die Menschen würden frei und gleich geboren; wenn die Monarchisten dagegen nachweisen, die Ungleichheit der Kräfte und des Glücks scheide allemal die Dienenden, die Freien, die Angesehenen, die Herrschenden: so ist mit solchen Reden, die sich im Kreise der rein theoretischen Ansichten drehen, über den eigentlichen *Werth* der Staaten immer noch nichts gesagt, sondern auf beiden Seiten wird solchergestalt der Fragepunct verfehlt. Um ihn zu finden, muss man die theoretische und ästhetische Ansicht Anfangs trennen, und am Ende gesetzmässig verbinden. Das Resultat, dass weder Monarchien und Republiken *im allgemeinen*, und ohne nähere Bestimmung, Ursache haben, einander ihre blosse Form gar sehr zu beneiden: dieses Resultat ist heutiges Tages zu bekannt, um noch ausgeführt zu werden; eben darum war das bekannte Beispiel dienlich, um die Wichtigkeit der angegebenen Unterschiede ins Licht zu setzen.

SIEBENTES CAPITEL.

Von der Kunst und dem Künstler.

54. Wie wäre es, wenn im Zusammenhange der eben geendeten Betrachtung Jemand sagen wollte: mir gefällt die gothische Baukunst besser als die griechische; nun hat die zugespitzte Gestalt der Monarchie mehr Gothisches, darum ziehe ich sie vor —? Ein Andrer würde antworten: ich liebe die hohen Thürme nicht; schöner ist's, vom platten Dache aus eine freie Aussicht zu haben.

Das wäre Einmischung einer ganz andern Art von ästhetischen Urtheilen; welche die nämlichen Gegenstände als von Aussen in die Sinne fallend betrachtet, die wir zuvor nach ihrem innern Wesen beschaueten. Denn bei jenen gesellschaftlichen Ideen lag eine Reihe von Werthbestimmungen *des Willens* zum Grunde; wie sogleich klar sein wird, wenn man (in 27) von den abgeleiteten zu den ursprünglichen Ideen hinüberblickt. Der Wille aber ist das Inwendigste im Menschen und in der Gesellschaft; daher können sich Manche nicht gewöhnen an den Ausdruck: *ästhetische Beurtheilung des Willens.* Sie meinen nämlich, alles Aesthetische müsse wie ein Bild vor Augen stehn.[†]

Wir haben anderwärts, um uns verständlich zu machen, auch von *Bildern des Willens* geredet.[*] Das bedeutete ungefähr so viel, als wenn Andre erst von der *Vernunft* die Rede beginnen, als von einem Vermögen, welches der Mensch *habe,* — gleichsam einen *Geist in seinem Geiste,* — um sich davon regieren zu lassen; welches Vermögen aber das Kind noch nicht *gebrauche,* — als ob ein höherer Geist sich nach Belieben gebrauchen liesse, oder auch nicht! An diesen stark mythologischen Meinungen ist so viel wahr, dass im Laufe der Jahre sich allmälig ein Unterschied der ältern und neuern Vorstellungsmassen (41) auszubilden pflegt, vermöge dessen die jedesmal aufgeregten Neigungen und Begierden gleichsam ein tiefer liegendes Ich im Innern antreffen, dem sie zum Schauspiel dienen, so dass sie von ihm vorgestellt und beurtheilt werden. Jener ästhetischen Beurtheilung und Werthbestimmung also, wovon im Vorhergehenden die Rede war, schwebt etwas vor, das man ein Bild des Willens nennen kann; *wäre dieses Bild nicht innerlich wahrgenommen worden, so hätte es auch nicht beurtheilt werden können.* Daher macht man in der hergebrachten Weise des Vortrags die Regierung des Willens abhängig von der

---

[*] Praktische Philosophie, in der Einleitung.

[†] Die 1 Ausg. hat hier noch Folgendes: „Der Künstler ist ihnen Maler oder Bildhauer; der Dichter soll ihnen Augenlust auf der Buhne oder etwas Aehnliches für die Phantasie schaffen: wo die Musik, wo die lyrische Poesie bleiben solle, — das wissen sie wohl selbst nicht; es sei denn, dass man ihnen erlaube, in beide etwas hineinzudenken, damit sie sich einbilden können, dies von ihnen Hineingedachte sei darin nachgeahmt worden."

Vernunft, welche der oberste Theil des Erkenntnissvermögens sein soll.[1]

Der wahre Zusammenhang aber fodert, dass man bei ästhetischen Urtheilen, deren es viele giebt, sowohl das Gemeinsame als das Verschiedenartige bemerke, um weder *Spaltungen* unter ihnen zu stiften, wo keine sind, noch in *Verwechselungen* derselben zu verfallen, wodurch das Thun der Menschen eine falsche Richtung erhält.

Denn alle ästhetischen Urtheile sind praktisch wichtig. Zwar nicht alle haben den Willen zu ihrem Gegenstande; nicht alle bestimmen seinen Werth. Aber alle ohne Ausnahme werden unter günstigen Umständen Triebfedern des Willens. Alle laden ein zu irgend einer Kunst.

Wo die Künste nicht blühen, da ist Rohheit und Beschränktheit. Wo der Geist sich regt, da erweitern sich die Motive des Handelns allmälig so, dass selbst die geringsten Unterschiede des mehr oder weniger Zierlichen, Glatten, Schicklichen und Bequemen irgend eine Thätigkeit hervorrufen, die sich mit ihnen ein Geschäft macht.

Eben hiemit aber entstehn auch Gefahren, wie die, wenn Religionslehren und Staatsformen und Sitten nach denjenigen ästhetischen Eindrücken vorgezogen oder zurückgesetzt werden, welche aus ihren äussern Erscheinungen, aus Bildern fürs sinnliche Auge, oder ähnlichen Phantasiebildern hervorgehn. *Schiller* warnte schon vor der Gefahr ästhetischer Sitten. *Cicero* dagegen, in der angeführten Abhandlung über das *decorum* (46), macht die ästhetischen Sitten zur Pflicht; so dass der Dichter und der Denker scheinen würden die Rollen vertauscht zu haben, wenn man nicht wüsste, was Schiller eigentlich wollte. Das schöne Aeussere sollte nicht dem hässlichen Innern zum Deckmantel dienen. Hingegen der Aesthetik im Namen der Moral den Krieg zu erklären, konnte Schiller nicht einfallen.

55. Für den praktischen Menschen stellt sich das äusserlich Schöne Anfangs in den Rang der Güter, die man in so weit hervorbringen, haben und geniessen darf, als nicht die Pflichten

---

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch folgenden Satz: „Die alten Vorurtheile und Fabeln von der Vernunft, der Urtheilskraft, dem Verstande u. s. w. wären nun sehr unschuldig, wenn sie nicht überall die Aussicht versperrten, wo man den natürlichen Zusammenhang der Dinge aufsuchen und ihm nachgehen will."

darunter leiden. Soll hingegen das Schöne einen moralischen Werth bekommen, so muss es sich als Mittel für einen moralischen Zweck gebrauchen lassen; diese Nützlichkeit aber bleibt ihm fremd, und kann seinem ästhetischen Werthe nichts geben noch nehmen. Indessen zeigt sich von einer andern Seite ein Vorrang des Schönen vor gemeinen Gütern, ungefähr so, wie schon früher ein Empfehlungsgrund für die Güterlehre gefunden wurde (28). Zur ersten Entwilderung des rohen Menschen gehört Arbeit und Fleiss, also Hoffnung auf Gewinn. Eine zweite Stufe der Entwilderung bewirkt das Schöne, welches, einmal gewonnen und geschätzt, die blosse Empfindung des Genusses weit hinter sich lässt, und wohl auch über Schmerz und Uebel dem Menschen hinweghilft, — während es andrerseits die Summe dessen vermehrt, was der Mensch haben, also auch verlieren kann. Nicht gerade freier, nicht unabhängiger macht uns das Schöne; im Gegentheil, es vermehrt noch unsre Bedürfnisse; allein es gewöhnt an eine Schätzung solcher Werthe, die nicht nach Geniessung und Entbehrung abgemessen werden. Und so bildet es für den, welcher sich mit ihm befreundet, eine Mittelstufe zwischen Gütern und der Tugend.

Aber gebührt sich's wohl, auf dieser Mittelstufe stehen zu bleiben? Der blosse Künstler oder Kunstfreund ist in moralischer Hinsicht nicht weiter als der Fleissige, der Ordnung in sein Leben brachte; ja vielleicht klebt er auf seiner Mittelstufe vester, als der andre auf der niedern Stufe des Fleisses; eben darum, weil die Schätzung des Schönen selbstständig ist, während der blosse Gewinn das höhere Bedürfniss unbefriedigt lässt und keine täuschende Sättigung erkünstelt.

Fanden wir schon vorhin (41, 42) drei verschiedene Vorstellungsmassen in Einem Geiste nöthig für Güter, Pflicht und Tugend: so ist offenbar, dass Kenntniss und Uebung irgend welcher Kunst noch eine vierte Vorstellungsmasse ergeben wird, die nicht bestimmt sein kann, für sich allein (wiewohl sie es vermöchte!) dem Geiste zu genügen; sondern die sich verbinden muss mit jenen dreien; eine Foderung, wodurch für den moralischen Menschen die Last sich noch vermehrt. Was daraus folgt, das weiss man aus dem Vorigen. Das Bedürfniss der Religion wird dadurch gesteigert. Es ist nur Selbsttäuschung, wenn zuweilen der künstlerische Leichtsinn dies nicht eingestehen will. Er läuft desto eher Gefahr, sein natürliches

Heilmittel in religiösem *Trübsinn* finden zu *müssen;* während gerade dagegen das an sich heitere Element der Kunst ihn hätte schützen können, wenn ihm das *Ganze* der geistigen Gesundheit stets am Herzen gelegen hätte.

56. Mehr Licht wird hierauf fallen, wenn wir bemerken, dass die Kunstwerke, nachdem eine lange Mühe ihnen das Dasein gab, so oft nicht zu wissen scheinen, wo sie den gebührenden Platz finden sollen. Sie irren in der Welt umher, lassen sich feil bieten, gerathen manchmal sogar dem Trödel in die Hände, gehn der Vernichtung entgegen, wenn nicht das gute Glück den Kenner und Gönner herbeiführt, um ihnen die würdige Stelle zu bereiten. Ja manches Kunstwerk, z. B. das dramatische oder musikalische, bedarf fortwährend einer neuen Kunst, damit es durch sie zur Darstellung gelange. Endlich hat man nicht immer Zeit für die Kunst. Wie viele Einladungen zum Hören und Sehen werden deshalb ausgeschlagen! Dies Alles erinnert daran, dass sich die Kunst nicht absondern soll; denn ihr ist kein Platz, weder im Geiste des Kenners und Künstlers, noch im Raume und in der Zeit für ihre Werke, so sicher beschieden, dass sie darauf zählen könnte, diesen Platz sich ganz allein zueignen zu dürfen.

Mit Einem Worte: alle ästhetische Kunst, auch die höchste, ist *verschönernde* Kunst. Sie verschönert das Leben, aber sie kann und darf es nicht beherrschen. Klingt das hart, so setzen wir willig hinzu: die Wissenschaft befindet sich im Grunde auch in dem nämlichen Falle. Und ist es nicht Ehre genug, das Leben zu verschönern? Man sorge nur, die Lebenskreise überall so zu erweitern, dass sie solchen Schmuck aufnehmen können. Dahin muss Fleiss und Geist zusammenwirken.

Es bedarf übrigens kaum der Erinnerung, dass dieses nicht ein drückender Gedanke für den Künstler und Gelehrten werden soll. Aesthetische Urtheile sind selbstständig; und jeder Zweig der Gelehrsamkeit hat sein unmittelbares Interesse; wer sich darin nicht vertiefen könnte, würde nichts zu Stande bringen, und nichts nach seinem *unmittelbaren* Werthe zu schätzen wissen. Nur kann die Vertiefung nicht immer dauern; das Leben fodert auch Besinnung.[1]

57. Im vorigen Capitel ist die theoretische Ansicht der Dinge der ästhetischen gegenüber getreten; natürlich nicht bloss für das dortige Beispiel, sondern ganz allgemein. Jeder Künstler muss den Stoff, welchen er behandeln will, zuvor seiner Natur nach kennen. Der Dichter muss die Grammatik der Sprache, worin er dichten will, eben so wohl inne haben, als der Musiker die Beschaffenheit der Instrumente, für die er schreibt; und eben so der Maler die Eigenheiten der Farben, in welche er den Pinsel taucht. Fragt man, wie vielerlei Künste es wohl geben könne? so ist die Antwort: so vielerlei, als die Stoffe selbst veranlassen, die sich dazu darbieten. Wo irgend unter der Hand des Menschen etwas Schönes, Anfangs ungesucht, entsteht, da ist ein Reiz vorhanden, solcher Spur weiter nachzugehn; und was möglich war, bekommt im Laufe der Zeit einen Platz in der Wirklichkeit.

---

[1] „Es bedarf . . . Besinnung." Zusatz d. 2 Ausg.

Von dieser Seite betrachtet zeigt sich die Kunst in einem weitern Felde, als in dem des Schönen. Denn auch das Angenehme und das Nützliche macht sich gelten, indem es den Menschen antreibt, bestimmte Arten des Verfahrens zu ersinnen und zu üben, die man Künste nennt, weil aus der Uebung ein Geschick entsteht, etwas hervorzubringen, das sich empfiehlt, und dessen Hervorbringung den Ungeübten misslingt.

Offenbar theilt sich hier die Betrachtung; sie betrifft nicht bloss die Bildsamkeit des Stoffs, sondern auch die Bildsamkeit des Künstlers. Mit jener verknüpft sich die Frage: ob und woher der Stoff in hinreichender Menge und Güte zu erlangen? — mit dieser die andre Frage: ob der Künstler neben andern Menschen bestehen könne? in wiefern er der Gunst, der Unterstützung bedürfe? in wiefern seine Gebilde sich empfehlen und Abnehmer gewinnen mögen? Künste entstehen nicht bloss, sie verschwinden auch wieder, wo ihnen die Umstände nicht zu Hülfe kommen. Diejenigen, welche neben einander fortdauern, bilden ein System, worin jeder einzelnen alle übrige die Möglichkeit der Ausübung sichern müssen, indem sie theils einander in die Hände arbeiten, theils jeder Vieles von Andern nimmt, während er Vielen seine Producte darbietet. Wer kennt nicht das System des Verkehrs, und die oft schwierige Haltung des Einzelnen in der Mitte desselben? Wer kennt nicht die Foderung des *freien* Verkehrs, wobei vorausgesetzt wird, die mancherlei Motive desselben werden sich von selbst in ein Gleichgewicht setzen, welches das Maximum des Gewinns herbeiführe, wenn man nur die Hindernisse entferne? — Das harte Wort: *die Kunst geht nach Brod!* trifft auch die schöne Kunst; es trifft selbst die Wissenschaft, wo nicht ein alter Reichthum oder ein edler Geist der Gesellschaft es verhindert, mindestens erleichtert.

58. Von jetzt an haben wir nicht mehr, wie bisher, bloss überhaupt *den* praktischen Menschen im Auge, sondern *viele* und *verschiedene* praktische Menschen. Theils schon darum, weil nicht Allen der Stoff zugänglich, die Gelegenheit günstig ist für beliebige Kunstübung; theils noch aus einem Grunde, der sich auf die Bildsamkeit des Künstlers bezieht.

Zwar manchmal versucht Einer, viele Künste zu lernen und zu treiben. Allein je älter er wird, desto mehr beschränkt er sich auf eine oder wenige. Weshalb? Weil es psychologisch unmöglich ist, dass Einer in vielen Künsten sich auszeichne; und weil das Mangelhafte je länger desto weniger genügt.

Was schon oben (41) von der Schwierigkeit des Zusammenwirkens mehrerer Vorstellungsmassen bemerklich wurde, das springt hier aufs deutlichste in die Augen. Jede Kunst hat im Geiste des Künstlers ihre eigne Vorstellungsmasse; worin eine besondere Art von Regsamkeit, ein besonderer Rhythmus der Bewegung, eine eigenthümliche Empfindlichkeit gegen das Rechte und Verkehrte, eine Summe von Gewöhnungen und von erprobten Grundsätzen so beisammen sind, dass kaum in den Erholungsstunden der Geist sich ganz davon befreien kann und mag. Kommt nun zu einer Kunst eine zweite: wie werden sie sich vertragen? Vielleicht so, wie Sprachen und Geschichte im Geiste des Gelehrten; die sich vielfach unterstützen, oder wie mehrere Sprachen, die sich vergleichen lassen. Dann wird aus mehrern Vorstellungsmassen eine grössere, die jene als ihre Glieder dergestalt in sich fasst, wie jede einzelne Masse, falls sie geordnet ist, selbst wiederum kleinere Glieder besitzt, die sich bis zu den kleinsten stets von neuem gegliedert zeigen. So soll es sein, so weit es nur möglich ist; und manchmal findet man gerechte Ursache, gegen Trägheit und Unwissenheit zu sprechen, falls diese sich herausnehmen, die Grenzen des Möglichen zu verengern. Allein — *sunt certi denique fines!* Dies gilt für die Künste noch weit mehr als für die eigentliche Gelehrsamkeit. Denn während das Wissen sich einem weiten, ebenen Felde wenigstens zum Theil vergleichen lässt, macht dagegen jede Kunst Berg und Thal im Menschen; oder wenn man will, sie schlägt Wellen, mit abwechselndem Steigen und Sinken der Gedanken. Diese Beweglichkeit leidet von fremdartigen Bewegungen; daher ist der Tausendkünstler noch gewisser ein Unding, als selbst der Polyhistor. Will man die Kunst: so muss man dem Künstler sogar seine Launen verzeihen.

59. Nicht bloss Anhäufung vieler Künste in Einem Geiste verbietet die Natur, sondern sie stempelt auch die Menschen so eigenthümlich, dass die schwierigen Kunstübungen nur bei seltenen Talenten gelingen, und dass überhaupt die Anlage entscheiden muss, für welche Kunst ein Jeder tauge. Schon diejenige Aufmerksamkeit, welche dem Lernen und Ueben der nöthigen Fertigkeiten entspricht, ist nicht allen gemein; manche fassen nicht scharf, behalten nicht vest; sie stocken, und verstümmeln das Gelernte, wenn es soll wieder gegeben und angewendet werden. Den bessern Köpfen fehlt oft das Gefühl; oder es wird unbändig, und lässt sich nicht beherrschen. Andre sind langsam; sie können ihre Gedanken nicht in Fluss bringen; sie suchen und künsteln, um aus Fragmenten, die zu einander nicht passen, ein Ganzes zu bilden, das sich weder runden noch schliessen will. Wieder Andre sind überströmt von Einfällen, aber es fehlt der Geschmack. Noch Andern fehlt die Liebe, der Fleiss, der Muth, sich der Gemächlichkeit zu entreissen. Gar Manches muss zusammenkommen, damit ein Mensch nur für Eine Kunst tauge; vieles Andre von aussen muss hinzutreten, damit er sich bilde. Wie sollten so verschiedene Bedingungen beim Einzelnen für mehr als Eine Kunst genügen? — Gewiss sehr wichtig wäre es, die Eigenheiten und Kennzeichen zu ergründen, wodurch das Talent sich frühzeitig offenbart; allein dazu gehört eine psychologische Betrachtung der Künste selbst, um zu erforschen, welche besondere geistige Thätigkeit eine jede derselben für sich in Anspruch nimmt.

60. Vielleicht nicht viel minder verschieden als die Talente sind auch die Gemüthsstimmungen der ausgebildeten Künstler. Allein darin kommen alle überein, dass jeder Kunst ein eigenthümliches Gewissen entspricht (45). Der Künstler lobt sich selbst für das, was ihm, seiner Meinung nach, gelang. Gesetzt einmal, es werde Einem dies Selbstlob gleichgültig: was wird folgen? Offenbar dies, dass er, wie es nun eben komme, schlechte oder gute Arbeit liefert. Was aber den Tadel dieses Künstlergewissens anlangt, so wird ihn nicht leicht Jemand lange ertragen, falls ihn nicht fremdartige Motive beherrschen. Denn hievon abgesehen, was könnte ihn hindern, eine Kunst aufzugeben, die sein Streben nicht belohnt? Hingegen wenn es um Gewinn zu thun ist, dann tritt beim ehrlichen Manne zu dem Gewissen der Kunst noch das moralische hinzu, welches ihm verbietet, schlechte Waare für gut zu verkaufen. Nicht aber bloss in diesem Falle, sondern auch von äussern Antrieben unabhängig, vereinigen sich beide Arten des Gewissens. Denn die Kunst vermag auch zu schaden, theils an Gütern, theils an der Tugend, und theils dem Künstler selbst, theils Andern.

Alles dies ruft immer von neuem die psychologischen Fragen herbei: *ob und wie so verschiedene Vorstellungsmassen in Einem Geiste neben einander bestehen und wirken können?*

Diese Fragen beziehen sich natürlich bei weitem mehr auf die schönen Künste, als auf die bloss nützlichen, welche den Geist minder spannen und füllen. Allein es zeigt sich zwischen beiden Gattungen der Künste eine entfernte Aehnlichkeit, wenn man, statt der Einheit des Bewusstseins im Künstler, nunmehr die Einheit der Gesellschaft setzt, worin die verschiedenen Gewerbe neben einander bestehen sollen; denn es wird zwar den letztern in der Regel sehr leicht, sich zusammen zu schicken, da sie ein grosses System von Bedürfnissen und Hülfsmitteln vorfinden; doch scheint es hierin manchmal an Congruenz zu fehlen, und dagegen an Reibungen *nicht* zu fehlen. Ohne nun den Kennern der Staatswirthschaft in den Weg treten zu wollen, glaubt der Verfasser sich die wenigen Bemerkungen des folgenden Capitels erlauben zu dürfen.

ACHTES CAPITEL.

Von der nützlichen Kunst.

61. Während die schöne Kunst meistens von dem Urheber oder doch von dem Nachschöpfer des Gedankens auch ausgeführt wird, (mit Ausnahme der untergeordneten Schauspieler und Musiker,) pflegt dagegen die nützliche Kunst durch Gesinde und Gesellen, auf Kosten des Herrn und nach dem Plane des Meisters, ihr Werk hervorzubringen. Daher kann bei ihr selten die Rückwirkung des Thuns auf den ursprünglichen Willen psychologisch in Betracht gezogen werden: sondern was bei der höhern Kunst in Einem Geiste sich drängt und klemmt, das ist hier mehr als hinreichend verdünnt und vertheilt an verschiedene Personen, um keiner von ihnen beschwerlich zu fallen. Desto mehr Spielraum also ist offen für die dreifache Ueberlegung: ob die Kunst wirklich zum Nutzen der Verbrauchenden, der Arbeiter, und des Herrn, der die Arbeiter anstellt, das Mögliche leiste?

Erstlich: was die Verbrauchenden anlangt, so giebt es Fälle genug, in welchen die Kunst sie verleitet, Geld und Kräfte zu verschwenden. Dahin gehört nicht bloss derjenige Luxus, welcher die zweckmässige, theils erhebende, theils abspannende Erholung überschreitet, sondern hauptsächlich die offenbar schädlichen Genüsse, z. B. des Branntweins, gegen welchen sich bekanntlich förmliche Vereine gebildet haben, während er selbst durch lästige Steuern nicht aus den Kreisen der Landwirthschaft kann vertrieben werden. Was hilft's, fragt man, dagegen zu predigen? Allein wenn die Volkslehrer solche Dinge schweigend ansehn, so mag ihre Predigt wie immer beschaffen sein, sie hat keinen Zusammenhang, sondern tönt hohl, und überlässt bei allem Schreck vor der Sünde doch die Menschen ihren Lieblingssünden. Auch ist hier die Moral desto mehr an ihrer rechten Stelle, je misslicher es sein würde, dem Volke die Versuchung *ganz* zu ersparen durch Prohibitivgesetze, welche den Erwachsenen wie ein Kind behandeln: und deren Grenzen gehörig zu bestimmen nicht viel leichter sein dürfte, als sie zu bewachen. Doch giebt es Extreme, denen das Gesetz entgegentritt, z. B. die verbotenen Glücksspiele: und vielleicht verräth sich hierin, dass ein vollkommen geordneter Staat, sobald er sich auf einen grössern Theil seiner Bürger *im Puncte der Aufsicht* mit der nöthigen Sicherheit verlassen könnte, wohl auch im Verbieten und Verhindern beträchtlich weiter, als bisher gewöhnlich, vorschreiten würde. Die Frage, wieviel Unsittliches der Staat zu verbieten habe, ist übrigens keineswegs auf die Künste allein gerichtet.

62. Der erste Grundsatz nun, welchen die Gesinnung des Wohlwollens an die Hand giebt, ist dieser: es solle aller Vorrath, der sich benutzen lässt, aufgesucht und aufs beste verarbeitet und verwendet werden. Das Feld, was keinen tüchtigen Halm bringt, mag Waldung tragen, oder Schafe und Bienen ernähren; nur öde liegen soll es nicht, denn die Wüste klagt den nächsten Nachbar an, der sie ausser Acht liess, statt ihr abzugewinnen was sie leisten kann. Bedurfte er dessen nicht für sich, so gab es andre um ihn her, welche brauchen konnten was er verschmäht. — Zwar wird sich in solchen Fällen jeder sehr leicht mit der Ausrede entschuldigen: *das gehe ihn nichts an; er habe der Geschäfte genug, die ihm näher liegen.* Allein so schwer es sein mag, den Vorwurf gegen den Einzelnen gelten zu machen, eben so gewiss muss die Ausrede irgendwo eine Grenze finden, denn sie ist nichts als das Bekenntniss einer Sorglosigkeit wegen des Gemeinwohls, welche, wenn sie schon allen Einzelnen erlaubt wäre, doch im allgemeinen nicht sein soll.[1] Ueberdies pflegen sich überall müssige Hände zu finden, die im Nothfall selbst durch Zwang, um nicht lästig und gefährlich zu werden, anzuweisen sind, der Natur da nachzuhelfen, wo sie auf menschlichen Fleiss zu warten scheint. Oder will man lieber in Gefängnissen Verbrecher nähren, als Müssiggängern zu rechter Zeit Kost und Arbeit geben? Endlich ist bekannt genug, dass, wo Betriebsamkeit einmal Sitte ist, da nicht leicht eine Arbeit unversucht bleibt, wozu Stoff und Boden irgend eine Möglichkeit entdecken lassen. Fehlt der nöthige Unterricht der Schulen, so ist hier einer der ersten Puncte, von wo die Verbesserung ausgehn muss.

63. Ferner, was die Arbeiter anlangt, so gilt in Hinsicht ihrer der zweite Grundsatz, dass sie niemals bloss als Mittel sollen gebraucht werden, sondern dass eben in ihrer Beschäftigung ein Theil des ganzen Zwecks enthalten ist, weshalb die Kunst geübt wird. Die Menschen wollen nicht bloss etwas haben, sie wollen auch etwas treiben; die Sachen, welche wir als vorhanden zu unserm Dienst betrachten, sollen nicht bloss als fertige Waaren dienen, sondern schon als Gegenstände der Beschäftigung. Wer aber meint, Menschen könnten etwas Besseres thun, als Handarbeit machen, dem ist zu wünschen, dass er in vielen Fällen Recht haben möge; im allgemeinen hat er es nicht, denn viele Menschen taugen nur zur Handarbeit, wenigstens findet sich für manche, wenn sie auch der höhern Bildung fähig sind, kein Platz, der den hiemit verbundenen Ansprüchen genügte. Glücklicher freilich wäre in dieser Hinsicht der Süden, der seine Bewohner so leicht ernährt, wenn er seinen Vortheil gebrauchte.

---

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch: „Die Vereinzelung der Interessen aber hängt sehr nahe mit dem Privateigenthume zusammen; und billig sollte unvergessen sein, was darüber Hr. Hofr. *Hugo* (Naturrecht §. 200 u. s. w.) gesagt hat.“

Hiemit hängt die Frage von der Einführung der Maschinen, von der Benutzung neuer Erfindungen zur Abkürzung langer Arbeit u. s. w. zusammen. So verkehrt es wäre, solchen Vortheilen die blosse alte Gewohnheit entgegenzusetzen, so sorglos ist es, die Nachtheile des Müssiggangs über die zuvor beschäftigten Arbeiter ohne Vorkehrung hereinbrechen zu lassen.

Eben dahin aber gehört auch die Prüfung der Menschen, und zwar der heranwachsenden Jugend, in Ansehung der Arbeit, wozu sie taugen, und, was nicht zu vergessen ist, die für *sie* taugt. Hier meldet sich wieder das Bedürfniss der Psychologie, als Grundlage der feinern Menschenkenntniss.

64. Mit dem Vorstehenden werden nun drittens die Herren der Arbeit, welche das Capital dazu hergeben, wenig zufrieden sein. Denn vorausgesetzt, dass sie nur des Gewinns wegen sich mit dem Geschäfte befassen, so verlangen sie die unbeschränkte Willkür in der Vestsetzung sowohl dessen, *was* gearbeitet werde, als durch welche Mittel der Kunst, als auch durch welche Arbeiter die Waare zu Stande kommen solle. Nur der Kaufmannsgeist macht sie zu Fabrikanten; und wenn ihre Capitale in einem Wechselgeschäfte, in einem kunstvollen Umsatz der Staatspapiere, besser wuchern können, alsdann steht die Fabrik still, und die Kunst bettelt vor andern Thüren. Wo soll hier die Verbesserung anfangen? — Das Leichteste, was sich darbietet, ist der Unterschied der *Ehre*. Wer nichts will als Geld, der kann nur Geld erlangen; aber derjenige Unternehmer, welcher sein Vermögen und seinen Fleiss daran wendet, Arbeiter zu wählen, zu vereinigen, zu üben, um mit *ihrem* Gewinn noch den Nutzen einer vorzüglichen Waare zu verbinden, — ein solcher verdient einen Ehrenplatz, welchen gehörig zu schmücken dem Staate wohl nicht besonders schwer fallen möchte.

Allein die Sache liegt tiefer, und hängt mit der Frage zusammen, ob die Willkür im Gebrauch eines grossen, selten erst erworbenen, meistens zum grossen Theil ererbten Vermögens immer gesetzlich zugestanden bleiben, — ob der Anhäufung grosser Gütermassen niemals irgend eine Grenze entgegentreten werde? Oder ob an den Besitz eines sehr grossen, mehr durch Glück als durch Verdienst erlangten Vermögens Bedingungen des nützlichen Gebrauchs geknüpft werden sollen, damit die Gesellschaft, welche durch *grosse* Ungleichheiten des Eigenthums allemal leidet, dafür einige Entschädigung erhalte?

65. Jedenfalls pflegt man den Werth der Quadratmeilen für den Staat zunächst nach der Menschenzahl zu schätzen, die darauf wohnt. Man würde nun vor der oft rasch zunehmenden Bevölkerung weniger erschrecken, und die Auswanderungen würden den Schreck seltener rechtfertigen, als sie leider in einigen Gegenden wirklich thun, — wenn auf die Frage: wovon sollen diese Menschen leben? dreist geantwortet werden könnte: *von der auf sie wartenden, für sie veranstalteten Arbeit.* Die Macht des Staats stiege wirklich mit der Bevölkerung, und man könnte an der letztern eine reine Freude empfinden, wenn der innere Verkehr, welcher so sehr viel schätzbarer ist als der äussere, durch ein vollständiges System der Künste sich selbst genügte. Dagegen sieht man selbst in den reichsten Staaten Ueberspannung mit Erschlaffung wechseln; und die geringsten Veränderungen der Umstände werden mit einer Aengstlichkeit beobachtet, welche deutlich genug bezeichnet, wie wenig sicher die Einzelnen sich fühlen.

Der Kaufmannsgeist, — das Gegenstück des Künstlergeistes, — gewöhnt sich an die Wechsel seines Glücksspiels, die ihm, wenn nicht Reichthum, so doch Unterhaltung verschaffen. Er beobachtet so scharf, dass er vielleicht weniger, als irgend ein andrer Stand, sich über das äussere Leben täuschen mag: sein Interesse aber ist das einfachste von der Welt; daher weiss er nichts von Künstlerlaunen, nichts von der Gefahr, sich länger als rathsam in irgend einen besondern Gegenstand zu vertiefen. Kein Geschäft kann weniger selbstständig sein, als das seinige; hat er aber einmal daraus die im höchsten Grade selbstständige Macht des Geldes erzeugt, hat er einen hinreichenden Theil davon dem Schwanken des Handels entzogen: dann pflegt Niemand weniger als er daran zu denken, dass alles Privateigenthum nur durch Zugeständniss und Schutz der Gesellschaft besteht; und dass sich wohl andre Rechtsverhältnisse denken lassen, als solche, die dem Sammlerfleiss, ohne Rücksicht auf Veredelung der Sachen oder Personen, zur höchsten Stufe des äusserlichen Wohlstandes ohne Beschränkung emporzusteigen erlauben.

Ist denn keine bessere Bedeutung des Kaufmannsgeistes aufzufinden möglich? Es scheint ja doch; da man so viele höchst achtungswerthe Männer im Handelsstande überall erblickt. Auch ist nicht zu verkennen, dass der Kaufmann die Vermittelung besorgt, wodurch Arbeit und Verbrauch in Berührung kommen, und sich gegenseitig bestimmen. Sein ist die Gefahr dieser Vermittelung; sein also auch der Lohn. Allein man sehe zu, dass nicht eine Täuschung sich einschleiche. Zwar nicht in Ansehung der Personen; diese können von ihrem Reichthum den edelsten Gebrauch machen, ohne dass darum der Kaufmannsgeist in ihnen davon wüsste. Der reiche Mann *jedes* Standes kann Wohlthaten in Fülle spenden; er kann auch der Mäcen der Künstler sein, er kann alles Schöne und Gute lieben und fördern. Zufälligerweise mag dieser Reiche nun gerade Kaufmann sein; so schafft ihm sein Handelsgeschäft, wie eine Maschine, die Mittel des Wohlthuns. Oder genauer, — denn wir müssen uns hüten, ein solches Geschäft im Ernst einer todten Maschine zu vergleichen, — *es sind hier wieder, wie schon öfter bemerkt, mehrere Vorstellungsmassen in Einer Person beisammen.* Die eine gehört dem Kaufmannsgeiste; die andre dem fertigen Reichen, der beim Gebrauch seiner Güter an deren Ursprung nicht weiter denkt. Sollte nun *jener erstere* sich veredeln, so musste der Handel selbst, der getrieben wird als ob er eine Kunst wäre, wiewohl das Werk dieser vermeinten Kunst gar nichts besser macht, als es ist, sondern bloss Geld häuft, — der Handel also musste in sich selbst einen höhern Zweck aufnehmen; und da seine Absicht auf Güter gerichtet ist, so mussten diese Güter ihrem Begriffe, dass sie gebraucht werden sollen, besser entsprechend eingerichtet werden. Kann nun der Kaufmann den Punct nachweisen, wo sein Handel eingreift in die Förderung des inländischen Kunstfleisses, — anstatt demselben zuwider die Ausländerei zu begünstigen, — dann erst ist in ihm der Handelsgeist selbst veredelt; und es bleibt nur noch zu wünschen, dass sein Beispiel das Publicum ergreife, damit es ihm hülfreich entgegenkomme.

Vorangehn aber wird in dieser Hinsicht das *Publicum* wohl niemals. In dem Augenblick, wo die Waare gebraucht werden soll, nimmt man nicht absichtlich die schlechte und theure, sondern die beste und wohlfeilste, die zu bekommen ist; — es wäre denn, dass Alle für eine kurze Entbehrung bald von einheimischen Künstlern die beste zu erhalten sichere Aussicht hätten.

66. Ohne Zweifel machen die nützlichen Künste, nach allen ihren Gattungen und Arten, ein System, welches mit dem gesammten Bedürfnisse der Gesellschaft zusammentreffen muss, um denselben Befriedigung schaffen zu können, ohne dass die Kunstkraft ungebraucht bleibe und in sich selbst ersticke. Es mag nun sein, dass jeder Versuch, dies System im voraus zu berechnen und gesetzlich zu beschränken, noch unsicherer wäre, als gänzliche Freiheit, und dass man die Künste sich selbst überlassen müsse, um sich ins Gleichgewicht mit den Bedürfnissen zu setzen. Aber dem Laien in der Staatswirthschaft wird denn wenigstens erlaubt sein, die *Folgen* von dem übeln Umstande zu bedauern, dass es solcher Laien so viele giebt. Nämlich es scheint, viele Menschen seien nicht klug genug, um sich bei jener allgemeinen Freiheit vor Schaden zu hüten. Und wenn nun fortwährend ein Halbkünstler nach dem andern und ein Schwindler nach dem andern aufsteigt und niedersinkt: wann wird denn eigentlich das erwartete Gleichgewicht eintreten? Doch wohl nicht eher, als bis das Publicum jedesmal sichere Nachricht bekommt, nach welchen Proben es denjenigen, der eine Kunst zu verstehen vorgiebt, beurtheilen soll, damit es niemals in den Fall komme, den Verfertiger der schlechten Waare zu begünstigen. Wie soll die *Existenz* der *gar zu wohlfeilen* und darum nur von aussen *sich* empfehlenden Waare verhütet werden, so lange eine übergrosse Zahl von Arbeitern jeder Art sich hervordrängt, deren jeder mit dem andern einen Wettkampf beginnen muss? Dabei rechnet man so sehr auf das Triebwerk des Eigennutzes, dass der eigentliche Geist des Künstlers dabei umkommt. Denn dieser ist allemal auf die Sache gerichtet, nicht auf Nebenbuhler. Und der ächte — wenn auch nur mechanische — Arbeiter hat immer eine Art vom Künstlergewissen, welches, wo es recht lebendig ist, auch bei weitem bestimmter die rechte Arbeit hervorbringt, als jede fremde Triebfeder.

Was aber wird vollends aus dem Kaufmann, der jeden Augenblick fürchten muss, unter einer übergrossen Concurrenz zu erliegen? Er preiset die Wohlfeilheit seiner Waaren. Diese Wohlfeilheit besticht den Käufer. Man gewöhnt sich, Vieles schnell zu verbrauchen. Man entwöhnt sich der wahren Sparsamkeit, welche mit alter guter Waare lange ausreichte. Die Bewegungen des Verkehrs werden athemlos; überall wird stets gewonnen und verloren; das Glücksspiel reitzt, die gesunde Ueberlegung entweicht, der Trotz verzagt, — und nun kommen Sittenlehrer, nun kommen Geistliche, zu reden von Tugend und Laster, von Sünde und Erlösung! Geschehen muss das. Aber was kann es frommen?

67. Eine fremde Industrie überschwemmt uns mit ihren Producten; und fremde Theoretiker haben den Grund zu unsrer Lehre von der Staatswirthschaft gelegt. Eine Wissenschaft, deren vornehmste Grundlage die Beobachtung sein soll, beruht bei uns auf englischen und französischen Thatsachen, anstatt auf einheimischen! Das Misstrauen dagegen muss um desto stärker sein, je unläugbarer es vor Augen liegt, wie die Meinungen der Natur und Staatsrechtslehrer sind durch fremde Einflüsse hin und her getrieben werden. Am Ende des vorigen Jahrhunderts äusserten *Rousseau* und *Montesquieu* auf die grössten Denker Deutschlands, deren Scharfsinn jenen unstreitig weit überlegen war, einen sichtbaren Einfluss. Späterhin hiess es: „mit unsrer Generation geht die Zeit Riesenschritte, Jahrhunderte ziehen sich in Jahrzehende zusammen.“ Und als es an den Tag kam, dass eines Eroberers Ehrgeiz keine Grundlage für eine dauernde Herrschaft über ganz Europa sein konnte, da verstummte der Ruhm der Riesenschritte, und es fand sich, dass die Rückkehr zum Alten, wo nicht zum Theil schon Veralteten, auch den Theoretikern recht wohl gefiel. So lange diese Schwäche gegen das Fremde, diese Dienstbarkeit gegen die Umstände, die deutsche Literatur bezeichnet, ist für deutschen Ackerbau, deutsche Gewerbe und deutschen Handel wenig Hoffnung, durch einheimische Wissenschaft ein hinreichend helles Licht zu empfangen: alles Licht aus der Ferne aber ist Schimmer, der zwar besser ist als Finsterniss, aber doch selbst von neuem beleuchtet werden muss, bevor man den rechten Weg vom Irrwege unterscheiden kann, den rechten Weg für deutschen Boden, deutsche Verhältnisse und

Sinnesart, in Dingen, die kein bloss mercantiles, sondern zugleich ein sittliches Interesse haben!

Unser Land ist keine meerbeherrschende, von fremden Heeren längst unberührte Insel, deren Arbeit sich Märkte schaffen kann, wo sie will, regiert von einer auswärtigen Königsfamilie, die sich weislich ihres deutschen Ursprungs erinnert. Unser Land wird auch nicht von jenem voll- und heissblütigen Geschlechte bewohnt, das sich seit Napoleon nicht mehr wohl fühlt, wenn es nicht durch Aderlassen in häufigen Kriegen sich abkühlen kann. Unser Boden gewährt nur spärlichen Lohn für harte Arbeit unter einem rauhen Klima; und doch beruht auf ihm die beste Hoffnung, da keine andre glänzende Aussicht offen steht. *Langsam* nennen uns die Ausländer; zum Beweise, dass sie rasch und rüstig genug sind, um nach Vortheilen, die sich darbieten, schneller zu greifen als wir. Doch wenigstens in Einem Puncte sind wir glücklicher als jene: bei uns ist die Regierung nicht Parthei, gegen die man sich schützen müsste, sondern sie steht in der Mitte der Nation; und der beste Wille von Oben ist die erste Voraussetzung unsrer Einrichtungen. Was folgt aus dem Allen? Doch wohl dies: dass bei uns die Gesammtheit aller Arbeit, von dem Landbau bis zum Handel, wo nicht einer Direction, so doch einer Aufsicht und eines mannigfaltigen Antreibens und Aufregens und Ablenkens weit eher, als bei jenen Nationen fähig, und in manchen Puncten vielleicht bedürftig ist. Falsche Systeme sind Fesseln; und so mag der alte Zunftzwang, sammt allem Aehnlichen, schädlich genug gewesen sein. Aber diejenigen irren gar sehr, welche daraus schliessen, es sei am besten, *ohne* System zu denken und zu leben.

Man überlege vor allen Dingen, dass der Werth der Arbeit keineswegs bloss und ganz durch ihr Product, als Gewinn, bestimmt wird, sondern dass sie auch als Beschäftigung, zur Abwendung des Müssiggangs, als Pflanzschule guter Sitten, in Betracht kommt. Ferner, dass der Verbrauch nicht ohne Maass vermehrt werden kann, und nur mit Rücksicht auf Gesundheit und Sitten erweitert werden darf; und endlich, dass der Geschmack an ächter, dauerhafter und wahrhaft kunstreicher Waare sich dem richtigen sittlichen Gefühle weit näher anschliesst, als die Neigung zum Behelf mit schlechter, grober, oder mit blossem Glanze täuschender Waare. Von gesetzwidrig eingeschwärzten Gütern ist hier am besten zu schweigen. Was hilft die Kirche, wo der Reiz zur Sünde stets fortdauert? — Theorien aber, die sich auf solche Betrachtungen nicht einlassen, werden schwerlich den Vorwurf der Einseitigkeit vermeiden können; und in diesem Falle mögen sie *scharfsinnig* heissen, nur nicht *praktisch!*

NEUNTES CAPITEL.

Von der schönen Kunst.

68. Auf Arbeit folgt Erholung. Diese sucht der Gebildete zwar meistens in der Familie und bei Freunden, aber mit ihnen gemeinschaftlich in der schönen Natur oder bei der schönen Kunst. Ihnen kommt der Künstler entgegen, theils Altes würdig darbietend, theils Neues hinzufügend. Die Empfänglichkeit von der einen Seite, die Leistungen von der andern, sollen einander entsprechen. Denn auch hier, wie bei der nützlichen Kunst, wird beim Erzeugen schon auf den Empfang gerechnet; wurde es auch ohne diese Aussicht, aus blosser Begeisterung angefangen, so kommen doch grössere Werke nicht ohne Hoffnung auf Gönner zur Ausführung, und geschähe es, so würden sie bald vergessen sein, wenn Niemand sie im Andenken erhielte. Die Fortschritte der Kunst sind allemal Fortschritte der Zeit, zum mindesten in der Umgebung des Künstlers.

Schon dies erinnert, dass der Gebildete, welcher die Kunst aufsucht, nicht allein stehn, sondern dass er nur Einer ist von Vielen, auf deren Gesammtheit der Künstler gerechnet hat. Ohnehin aber liegt es im Wesen der Kunst, dass sie ein Band der Geselligkeit ist. Denn das ästhetische Urtheil ist ein willenloses; darauf wurde schon oben bei Gelegenheit der moralischen Urtheile hingewiesen (45). Es ist also frei von den Eigenheiten der Neigung und von der Spaltung der Interessen, wodurch die Menschen in ihrem Wollen getrennt sind; *diese Freiheit* meinte Kant bei seiner moralischen Autonomie, obgleich er eine Freiheit *des Willens* durch eine Verwechselung daraus machte. Das willenlose ästhetische Urtheil wird nun zwar bei minder vollendeten Kunstwerken noch oft getrübt, welche durch ihren Mangel an Präcision verschiedenartige Eindrücke veranlassen, ohne dass über den einmal getheilten Geschmack zu disputiren lohnen könnte. Aber es giebt Kunstwerke, die man *classisch* nennt; das heisst, die durch ihre Präcision *entscheidend* wirken, so dass sie die Urtheile bestimmt vereinigen. Solche Werke stiften eine Gemeinschaft, wodurch die Einzelnen auf den höhern Standpunct einer *allgemeinen* Vernunft erhoben werden; das ist die Wohlthat, welche die Kunst ihnen erweiset, ohne Unterschied zwischen Poesie, Musik, Plastik, und so ferner.

69. Hieraus ergiebt sich die allgemeine Bedingung der Empfänglichkeit. Der Zuschauer oder Zuhörer muss fähig sein abzulassen von seinem Wollen, fahren zu lassen Arbeit, Sorge, und Liebhaberei; denn er soll sich *hingeben.* Das können die Egoisten nicht; und wer dringende Geschäfte hat, wessen Geist getrübt oder gedrückt ist, der kann es nur unter der besondern Bedingung, dass gerade in seine Stimmung, oder in seine Spannung, das Kunstwerk eingreife, und ihn, wie er eben ist, an sich ziehe. Auf diese Weise können besondre Empfänglichkeiten entspringen, und aus ihnen, wenn sie bei Vielen gleichförmig vorauszusetzen sind, entstehen ganze Gruppen von Kunstwerken. So besonders in Kirchen und Tempeln, wo sehr verschiedene Gattungen von Künsten in einerlei Stil zusammentreffen, obgleich nicht dieser Stil sie zu Kunstwerken macht, denn sie müssen noch schön sein auch für Bekenner eines andern Cultus, der ihnen nicht die vorausgesetzte besondre Empfänglichkeit mitbringt. Gegenüber stellen liesse sich allenfalls der militärische Stil, wenn für ihn von plastischen, architektonischen und musikalischen Werken Mehr oder Grösseres vorhanden wäre.

Wie aber ist die alleinige Bedingung der Empfänglichkeit möglich? Ohne Zweifel so, wie es möglich ist, dass Erholung auf Arbeit folge. *Die Arbeit hängt ab von einer herrschenden Vorstellungsmasse*, welche eine andre bestimmte Reihe, oder mehrere andre, oft sehr verschiedene, aber zusammengehörige Reihen von Vorstellungen gerade in *der* Ordnung und Verbindung ins Bewusstsein treten lässt, wie die *einzelnen successiven Theile der zu vollbringenden Thätigkeit* es erfordern; denn *keiner* dieser Theile könnte ohne die *ihn bestimmende* Vorstellung zur Wirklichkeit gelangen: ohne die herrschende Vorstellungsmasse aber würde die Arbeit den Zusammenhang verlieren, und folglich nicht *Arbeit* sein. Ist nun die Arbeit gethan: *so soll* die herrschende Masse *sinken*; und *sie muss* es thun, falls eine neue Arbeit, und folglich die neue ihr entsprechende Vorstellungsmasse gefordert wird; *sie muss* aber *auch dann* sinken, wenn zur Erholung der Entschluss gefasst ist. Beim Ungeübten, dem die Arbeit schwer wird, sinkt sie noch früher; und endlich hält Niemand aus, beständig fort zu arbeiten. Das liegt zwar theils an physiologischer Hemmung, aber es liegt zunächst an der wachsenden Hemmungssumme und an der Gewalt, welche davon die herrschende Vorstellungsmasse leidet.* Der Uebergang von Arbeit zur Erholung schwebt also zwischen den Extremen der Ermüdung und des freien Entschlusses. Aber bei Kindern sieht man gewöhnlich in dem Augenblicke, wo die Arbeit schliesst, eine lärmende Lustigkeit eintreten, die von Hingebung an ein Kunstwerk weit entfernt ist. Darin verräth sich das körperliche Bedürfniss nach Bewegung. Auch dieses also, und jeder ihm ähnliche Reiz muss noch hinweggedacht werden, wenn die gesuchte Empfänglichkeit nicht mangelhaft bleiben soll. Mit einem Worte: gar manche, theils psychologische, theils physiologische Hindernisse hat der Künstler und sein Werk zu besiegen, und der Kampf dagegen verräth sich bald an mancher dagegen getroffenen Vorkehrung. Das Bild bekommt seinen Rahmen, die Bildsäule ihren Untersatz, die Rede ihren Eingang, die Oper ihre Ouvertüre; kurz, der Empfangende, der Zuschauer oder Zuhörer, soll eine *Schwelle* überschreiten, damit unterdess seine überflüssigen Vorstellungen zur *Schwelle des Bewusstseins* sinken mögen.** Das Kunstwerk will sich absondern, sein Wirken soll rein bleiben und nicht mit fremdartigen Eindrücken zusammenfliessen.

70. Alles dies würde nichts helfen, wenn nicht das Kunstwerk schon gar mancherlei ihm Angemessenes vorfände im Geiste des Empfängers. Wer Musik verstehen soll, muss im Auffassen der Intervalle und Accorde schon einigermaassen geübt sein. Zur Poesie bringt jeder die bekannte Sprache mit, aber auch die bekannten Verhältnisse des Lebens, Kenntniss der Gemüthslagen, Anschauungen der Naturdinge u. s. w. Selbst die Bildsäule und das Gemälde würden unverstanden bleiben, wenn

---

* Psychologie I, §. 42, und II, §. 126—127.

** Psychologie I, §. 47 u. f.

nicht das Geberdenspiel und der gesammte Ausdruck des Geistes im Leibe einem Jeden durch die tägliche Erfahrung geläufig wäre. In jedes Kunstwerk ohne Ausnahme muss Unzähliches hineingedacht werden; seine Wirkung kommt beim Beschauer weit mehr von innen heraus, als von aussen hinein. Darum ist ein gelehrtes Kunstwerk sehr misslich; es könnte leicht zuviel voraussetzen, und könnte eher imponiren als gefallen.

Am schnellsten, allgemeinsten und sichersten wirkt die plastische Kunst. Denn die menschliche Gestalt ist das bekannteste; Mienen und Geberden zu deuten ist jeder geübt; die Bildsäule stellt mit sinnlicher Gewalt das Ungemeine recht in die Mitte des Gemeinen. In die Malerei dagegen muss man sich erst vertiefen, um deren optische Täuschung in sich hervorzubringen; das historische Gemälde vollends rechnet auf die Bemühung des Zuschauers, den dargestellten Moment in Gedanken zu einer fortgehenden Handlung zu erheben; die Landschaft, je schöner sie ist, ladet desto mehr das Auge ein, in ihr spazieren zu gehn; das kostet Zeit, und der Kunsteindruck erwächst nur allmälig. Grosse Werke der Baukunst sind ihr darin ähnlich. Sie wollen abwechselnd theils zusammengefasst, theils ins Einzelne verfolgt sein; ihre Wirkung beruht desto wesentlicher auf dem Grossartigen, je weniger dessen ist, was man hineindenken könnte; denn dieses beschränkt sich zunächst auf die Vorstellung der schweren Massen, welche nicht bloss mit Sicherheit tragen und getragen werden, sondern auch im Innern ihrer hohlen Räume Schutz darbieten; später fügt sich hieran der Begriff vom Zwecke des Gebäudes, und noch später ein Ueberblick langer Zeiten der Vergangenheit und Zukunft, in welchen es stand und noch stehen wird; allein diese Nebenbegriffe wirken wie dunkle Mächte; sie machen selbst eine Ruine interessant, aber nicht schön. Oder sollen wir noch erinnern, dass, wenn einmal Ruinen für schön gehalten werden, dies Lob vielmehr der Landschaft gilt, die sich dem Auge um sie herum gruppirt, als ihnen selbst, — und dass neugebaute Ruinen ins Lächerliche fallen?

Der Eindruck alter Bauwerke, die als Denkmäler betrachtet werden, zeigt es recht deutlich, wieviel bei Kunstwerken auf die *Apperception* ankomme, die von der blossen *Perception*, sammt den auf ihr allein beruhenden Kunsteindrücken, weit verschieden ist.* Mit welchen Augen sieht der Historiker eine alte Münze! seine historische *Aneignung* (und nichts Anderes heisst Apperception) giebt ihr den Werth.

Ein anderes, sehr auffallendes Beispiel giebt das Portrait. Nur auf diejenigen, welche das lebende Original kannten oder kennen, thut es seine volle Wirkung; Andre betrachten es mit Interesse, wenn sie von der Geschichte und den Sitten der dargestellten Person etwas wissen; sie suchen alsdann ihre Meinung mit den sichtbaren Zügen zu vereinigen. Wer den Abgebildeten weder persönlich noch durch Zeugnisse kennt, sieht im Portrait nur ein schönes, oder hässliches, oder gleichgültiges Bild; er ist der Perception allein überlassen; die Apperception fehlt, und mit ihr das stärkste Interesse.

Dass Meisterwerke, wodurch Personen der heiligen Geschichte versinnlicht werden, einen unschätzbaren Werth haben, bedarf nunmehr keiner weitern Erklärung. Der Glaube versenkt sich in deren Betrachtung; und sie eröffnen ihm das Unendliche, wenn sie ihm *gestatten*, es *hineinzuschauen*, ohne sich irgendwie zurückgestossen zu fühlen.

Mit andern Augen sahen die Bilderstürmer, weil sie mit gar keinen Augen sehen wollten, sondern am Begriffe des Unsichtbaren vesthielten. Ihre Apperception war so geartet, dass sie, je mehr Kunst, desto mehr Aergerniss erblickten. Wem von uns würde anders zu Muthe sein, wenn ein Künstler (was kaum denkbar ist) von dem Unsinn ergriffen würde, uns das höchste Wesen im Bilde zeigen zu wollen?

Wie sehr oftmals der Dichter seine Hoffnung des Beifalls auf die Apperception des Hörers stützt, liegt am Tage. Jedes Epos, jedes historische Trauerspiel, ja sogar die Novellen mit historischer Grundlage zählen auf das Interesse, was der Gegenstand schon mitbringe, und auf die Anstrengung, womit der Empfänger sich die ihm dargebotenen poetischen Züge aneignen werde, durch die hervortretende Erinnerung an das schon Bekannte. Doch eine gar zu genaue historische Kenntniss kommt dem Dichter ungelegen. Lieber ist ihm der Mythus; er dient als ein bildsamer Stoff. Der Hörer soll nicht glauben, die Geschichte besser zu wissen; er soll nur geneigt sein, sich von Namen und Zeiten, deren Kunde halb erloschen ist, mehr und genauer berichten zu lassen, ohne auf historische Treue zu dringen.

---

* Psychologie II, §. 125 u. f.

71. Aber je zufälliger die Apperception, desto leichter kann sie ausbleiben; und wiefern auf Zufälliges beim Kunstwerke gerechnet wird, desto weniger ist es ein geschlossenes Ganzes. Die Musik rechnet im strengen Satze (z. B. bei der Fuge) nicht einmal auf das *forte* und *piano*, was der vortragende Künstler, oder das Instrument (etwa die Orgel) versagen könnte; die Töne sollen nur gehört, ja wohl gar die Noten nur gelesen werden, und dennoch gefallen. Eben so sollen Gebäude im strengen Stile nicht auf Möbeln warten, die man könnte hineintragen oder auch fehlen lassen; und so auch bleibt die classische Poesie haltbar durch Jahrtausende, weil sie das Nationalinteresse, mit dem sie einst zusammenhing, und selbst die alte Art des Vortrags grösstentheils entbehren kann, ohne für uns merklich zu verlieren.

Man sieht hieraus, dass, um den *innern* Kunstwerth eines Werkes recht zu würdigen, die Wirkung der Apperception in so fern, als sie nicht wesentlich die Auffassung bedingt, bei Seite zu setzen ist. Von diesem Grundsatze ist es nur eine besondre Anwendung, dass auf keine Weise *Nachahmung* als Princip der Aesthetik darf aufgestellt werden. Zwar wird der Schauspieler bewundert, wenn er, wie man sagt, seine Rolle recht natürlich spielt; desgleichen der Maler, der mit dem Pinsel die Kinder anlockt, nach gemalten Früchten zu greifen. Allein das Schöne liegt nicht in solcher Künstlichkeit, und die Nachahmung ist höchstens eben so schön, wie das Urbild. Ohne Grund würde man hier an die Idee der innern Freiheit erinnern, das heisst, an die Harmonie der Einsicht und des Willens; denn Verwirklichung eines Gedanken ist nicht Nachahmung; und die doppelte Energie des Denkens und Wollens in Einer Person erhebt diese Person, auf deren *Einheit* es dabei wesentlich ankommt, gänzlich über den Vergleich mit dem Nachahmer, der allemal ein Zweiter ist für den vorausgehenden Ersten.

72. Schwerlich wird sich Jemand *gern* entschliessen, der Foderung, dass alle zufällige oder doch zur Auffassung des Schönen entbehrliche Apperception bei Seite gesetzt werde, vollständig Genüge zu leisten. Wer eine Bildsäule sieht, wil. wissen, welche, mythische oder historische, Person sie vorstelltl

Gemäldegallerien besucht man mit dem Katalog in der Hand; zur Oper nimmt man das Textbuch mit; oder wenn es daran fehlt, so klagt man, die Gemälde und die Musik nicht zu verstehen. Manche Poesien werden aus ähnlichen Gründen von Commentaren begleitet. Die Kunstwerke sollen etwas bedeuten; darum drängt sich nicht selten die Deutelei ungestüm genug herbei, sie zu Symbolen von diesem und jenem zu machen, woran der Künstler nicht gedacht hat. Aber noch mehr! die Künstler sind gern gefällig. Sie selbst lassen sich den Text zur Musik, oder die Gelegenheit zum Gedicht, oder den Platz für das Bild, also die Bedeutung ihres Werks, von Andern im voraus angeben, und denken wohl gar bei ihren Phantasien etwas hinzu, das sie ausdrücken wollen. Was hat nicht Haydn in seiner Schöpfung und in den Jahreszeiten durch Töne zu malen unternommen! Glücklicherweise braucht seine Musik keinen Text; man verlangt höchstens aus Neugier zu wissen, was er eben schildern will, denn seine Musik ist *Musik,* und sie braucht gar Nichts zu bedeuten, um schön zu sein. Andre wundern sich, wenn der Beifall ausbleibt, da sie doch sich bewusst sind, *ihre Werke seien auch im hohen Grade charakteristisch für den Gegenstand, den sie bezeichnen, und der wahre Erguss des Gefühls, welchem sie Sprache geben wollten.* Wie manchen, selbst tüchtigen Künstler wird noch das Vorurtheil, seine Werke müssten irgend etwas bedeuten, vom rechten Wege ablenken! Wie viele Gelehrte, die als Ausleger glänzen, werden noch dem ihnen willkommenen Vorurtheile das Wort reden, damit ihr Geschäft des Auslegens und Commentirens recht blühen möge! Die Traumdeuter und die Astrologen haben sich Jahrtausende lang nicht wollen sagen lassen, dass ein Mensch träume, weil er schläft, und dass die Gestirne sich bald da bald dort zeigen, weil sie sich bewegen. So wiederholen, bis auf den heutigen Tag, selbst gute Musikkenner den Satz, die Musik drücke Gefühle aus, als ob das Gefühl, das durch sie etwa erregt wird und zu dessen Ausdruck sie eben deshalb, *wenn man will,* sich gebrauchen lässt, den allgemeinen Regeln des einfachen oder doppelten Contrapuncts zum Grunde läge, auf denen ihr wahres Wesen beruht. Was mögen doch die alten Künstler, welche die möglichen Formen der Fuge entwickelten, oder die noch ältern, deren Fleiss die möglichen Säulenordnungen unterschied, *auszudrücken* beabsichtigt haben? Gar Nichts wollten sie *ausdrücken;* ihre Gedanken gingen nicht hinaus, sondern in das innere Wesen der Künste hinein; diejenigen aber, die sich auf Bedeutungen legen, verrathen ihre Scheu vor dem Innern, und ihre Vorliebe für den äussern Schein.

Ob für wahres Künstlergenie die Absicht, etwas auszudrücken, gefährlich werden könne? diese Frage mag die Kunstgeschichte entscheiden. Es scheint fast, als ob sie die Frage bejahe. Woher sonst der frühere Ernst der Künste, und die spätere Verweichlichung? Woher anders, als daher, dass man den Affect, welchen auch das ächte Kunstwerk *bei gehörigem Vortrage* erregt, späterhin zum Zwecke machte, und diesen Zweck obendrein dadurch sichern wollte, dass man den nämlichen Affect auch noch anderwärts herholte, indem es etwas Anderes bedeuten, und den *dortigen* Affect herbeilocken sollte. Derjenige Affect, welchen das Werk durch seine eignen, inneren ästhetischen Verhältnisse erregen kann, ist ihm nicht zu missgönnen; auch nicht das Zusammentreffen des Ausdrucks, wo verschiedene Künste zusammenwirken, und sich gleichsam gegenseitig beleuchten; wenn aber die Kunst etwas ausser ihr portraitiren will, so mag sie sich auch mit dem Ruhme des Portraitmalers begnügen; und sich noch überdies sagen lassen, dass stark aufgeregte Affecten das Gefühl *platt* machen, denn darüber verschwindet am Ende das Bewusstsein dessen, *was* eigentlich den Affect erregte. Zum Weinen oder Lachen kommt man leicht; dazu bedarf es keiner Kunst.[1]

73. Der gründliche Musiklehrer übt seinen Schüler im *Contrapunct,* das heisst, er lehrt ihn, mehrere Stimmen so gleichzeitig verbinden, dass jede derselben dem Hörer eine besondere, in sich zusammenhängende *Vorstellungsreihe* darbieten möge.* Dafür, dass die Reihen, möglichst unabhängig wie sie sind, doch zusammenpassen, muss Harmonie und Rhythmus sorgen. Auf ähnliche Weise zeichnet der Architekt, wenn er den Bauriss entwirft, *Figur in Figur,*** deren jede für sich ein Ganzes bildet, jede aber auch in der andern eine passende Lage bekommt. Schon die Natur hat solchergestalt im menschlichen

---

* Psychologie I, §. 100.

** Ebendaselbst II, §. 114.

[1] „Ob für wahres . . . keiner Kunst." Zusatz d. 2 Ausg.

Antlitz Augen, Nase, Mund, Ohren, in den Umriss des Schädels hineingezeichnet; und bei schön gebildeten Blumen thut sie im Kleinen dasselbe. Aehnlich diesem *räumlichen* Contrapunct, finden wir der contrapunctischen Gebilde genug in Werken der Dichter, wo jeder bedeutende Charakter seinen Gang geht, seine Geschichte auf eigne Weise durchläuft, mit der Bedingung, dass diese verschiedenen einzelnen Geschichten sich zu einer ganzen vereinigen. Und in der Malerei muss in künstlich verschlungenen Gruppen dennoch jede Figur für sich ihre richtige Zeichnung haben; das Auge muss sondern und zusammensetzen können mit Freiheit, ja mit Lust, und mit Unterstützung durch die Contraste der Farben.

Dem Hörer und Zuschauer wird zugemuthet, dass er die einzelnen Vorstellungsreihen, seien es Stimmen, oder Figuren, oder Charaktere sammt ihrem Handeln, in sich selber eben so genau und reinlich gestalte, wie das Kunstwerk sie ihm darbietet. Dann wirkt das Zusammentreffen der verschiedenen geistigen Bewegungen, (welches er auf Augenblicke im Gedränge zu verlieren fürchtet und doch wieder gewinnt,) das ächte Gefühl des eigenthümlichen Beifalls, welchen das Kunstwerk *für sich,* und ohne noch ausser sich etwas Anderes zu bedeuten, hervorbringt; und so erzeugt sich das *Schöne,* das ausser der Vorstellung gar nicht existirt, sondern immer einen, wenigstens möglichen Zuschauer voraussetzt.

74. Es wäre nun die Sache der Aesthetik, den angehenden Künstler in dem eignen Contrapuncte jedes Faches so sorgfältig von den allereinfachsten Uebungen anfangen zu lassen, wie dies die Musiker in dem ihrigen zu thun gewohnt sind.[1] Nach solchen Vorübungen thun alsdann Gefühl und Phantasie das Ihrige. Ohne dieselben bleiben die Bewegungen unsicher, ungelenkig; die Anstrengungen erschöpfen unnütz die Kräfte; und die Producte halten kein Maass, passen nicht an die Stellen, für die sie gemacht sind, begnügen sich dagegen mit dem Ruhme des Ungemeinen, des Sehnsüchtigen, des Gutgemeinten. Weshalb sonst fehlt es unserm Theater an classischen Werken,

---

[1] Die 1 Ausg. hat zu diesen Worten folgende Anmerkung: „Man vergleiche z. B. das bekannte Buch von *Albrechtsberger:* Anweisung zur Composition mit ausführlichen Exempeln. Wie dieses Buch, so sollte eine gründliche Aesthetik aussehn; zum Schrecken für alle, die nur Effect machen wollen.“

als darum, weil die grössten Dichter sich gerade am wenigsten in die Formen fügen mochten, welche der Darstellung wegen zu beachten nöthig sind? Solches geniale Nicht-Mögen ist aber verdächtig als Ungeschick aus Mangel an Uebung, die ästhetischen Grundfiguren nach Belieben zu gebrauchen, ohne in Fehler zu gerathen.

Das gerade Gegentheil der Uebungen, die man anstellen sollte, ist die gewöhnliche Ueberfüllung mit Kunstwerken aller Art, und noch obenein mit den drastischen am liebsten. Man lieset den Shakespeare, bevor man den Homer gründlich studirt hat. Man giebt sich nicht die Mühe, die Charaktere und Handlungen des Shakespeare, vom Schmucke der Verse entkleidet, wie eine Zeichnung blosser Umrisse vor sich hinzustellen; man überlegt nicht, welche andre Ausfüllung der nämlichen Umrisse wohl entstanden wäre, wenn statt des Schauspiels eine Erzählung, möglichst einfach, und doch mit Beibehaltung der wesentlichen ästhetischen Elemente, sollte geliefert werden. Darum, weil solche Uebung vernachlässigt wird, läuft jede Novelle, jeder Roman, dem einmal ein gewisser Ruf zu Theil wurde, nun umgekehrt Gefahr, in Form eines Schauspiels auf die Bühne gebracht zu werden; und dann erst muss der üble Erfolg lehren, was man voraus wissen konnte. Ueberall wird verwechselt, welche Erfordernisse in dem ästhetischen Kern des Gegenstandes liegen, welche andre von der Gestalt abhängen, die nun gerade für das Kunstwerk beabsichtigt wurde.

Diese Betrachtungen möchten unbedeutend sein, wenn nicht eine so grosse Menge von Individuen dem Reize nachgäbe, sich in allerlei künstlerischer Production zu zeigen, und eine noch grössere Menge sich dazu schaulustig darböte, um krittelnd heimzukehren.

Uebrigens versteht sich von selbst, dass Vorübungen nicht schon selbst Kunstwerke sind, und dass sehr gefehlt wäre, wenn Jemandem einfiele, sie dafür auszugeben.

75. Das Vorstehende ist nun zwar hoffentlich deutlich genug, um demjenigen, der nach Aesthetik fragt, zu sagen, wo er sie zu suchen hat; vorausgesetzt, dass er, wie gewöhnlich, von Kunstwerken herkommt, die er liebgewonnen hat, und deren ähnliche hervorzubringen ihn gelüstet, wenn dazu *Vorrath* und *Bewegung* genug in seinem Geiste vorhanden ist. *Psychologische Analysen* sind es, an die er nicht bloss sich wenden,

sondern die er selbst vornehmen muss. Diese Analysen bestehen aber nicht in Beantwortungen ungereimter Fragen, z. B. was wohl der Sinn, und die Phantasie, und der Verstand, und das Gefühlsvermögen beim Auffassen des Schönen thun mögen; wer sich noch mit diesen Fabeln trägt, dem bleibt die Wahrheit versteckt hinter der Fabel. Sondern die *Vorstellungsreihen* muss er *aus einander nehmen*, welche das Kunstwerk in einander verwoben hatte; und sie theils einzeln, theils ihre Verknüpfung studiren, so lange, bis er die Elemente des Schönen und dessen Bedingungen findet. Das macht nun freilich keine andre Kunst so leicht, als die Musik; denn bei dieser hat man nur nöthig, Partituren zu lesen, um Discant, Alt, Tenor und Bass einzeln vor sich zu haben. So liegt selbst die künstliche, gewaltig einstürmende Fuge bis in ihre letzten Bestandtheile aufgelöset vor Augen;[1] wenn nur derjenige, der sie studirt, aus der *Statik des Geistes* die Verschmelzung vor der Hemmung, und aus der *Mechanik des Geistes* die Reizbarkeit der rhythmisch gebildeten Vorstellungsreihen kennt.*

Weit schwerer ist's, dem wahren Wesen andrer Künste durch die psychologische Analyse auf die Spur zu kommen. Die Plastik, einfach wie sie scheint, breitet ihr Kunstwerk im Raume aus, diesen aber kann selbst die Geometrie nimmermehr völlig ausstudiren. Ueber seinen Reichthum an ästhetischen Verhältnissen möchte der Mensch kaum urtheilen können. Welche Ueberraschung möchte uns bevorstehn, wenn wir die Organismen andrer Planeten erblicken könnten, wo ganz andre Verhältnisse der Schwere, der Atmosphäre, des Lichts und der Wärme den Bau der lebenden Wesen bestimmen müssen! Wer mag denn glauben, die Erde mit ihren Bedingungen trage an der menschlichen Gestalt gerade den Preis derjenigen Schönheit davon, die sich überhaupt mit dem zum Leben zweckmässigen Bau verbinden könne? Dennoch sollte der psychologische Grund des Schönen im Raume aus der Mechanik des Geistes klar genug sein, um die ästhetischen Werthe der uns bekannten Hauptumrisse gehörig bestimmen zu können, wenn

---

* Psychologie I, §. 71. 72: und II. §. 105. Weitere Ausführung im ersten Hefte der psychologischen Untersuchungen.

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch die Worte: „sie vermag nicht irgend ein Geheimniss zurückzuhalten, wenn nur" u. s. w.

Einer, mit Geometrie und Psychologie ausgerüstet, die Analyse unternähme.[1]

76. Die Poesie bietet sich eher zu analytischen Betrachtungen dar. Zuvörderst wollen wir das ganze lyrische Element absondern; das, was den Dichter ehemals zum *Sänger* machte, der nicht etwa nach den Regeln unsrer Tonkunst, sondern nach Art der Vögel sang, Empfindung ausströmend und mittheilend. Denn so mächtig auch der Strom des Lebens den gemüthlichen Hörer ergreift, so ist doch dies nicht sowohl Kunst als Natur; die subjectiven Regungen des Mitgefühls liegen nicht im Gebiete des objectiven Schönen, welches mit Ueberlegung für Jedermann und für alle Zeiten gültig hingestellt wird. Mit dem Lyrischen zugleich mag nun auch Alles, was an der Poesie nur Sprache ist, beseitigt werden, so viele wahrhaft ästhetische Elemente des Rhythmus, des Wohlklangs, auch darin enthalten sind. Ueberdies wollen wir das Rhetorische oder Didaktische ablösen; sein Wesen besteht darin, Ueberzeugung mitzutheilen, so wie das Lyrische die Empfindung mittheilt. Auf diese Weise haben wir Alles abgesondert, was auf *Sympathie* kann zurückgeführt werden; es sei nun Sympathie der Ueberzeugung oder Empfindung. Was bleibt nun der Poesie noch übrig? Nur das rein Objective; das, was der Dichter mittheilen kann ohne *Sich* mitzutheilen. Aber wir wollen ihn auch nicht zum Landschaftmaler machen; darin kann er dem Pinsel, den er entbehrt, nicht nachkommen. Also nur das rein Dramatische und Epische bleibt übrig. Auch noch den Unterschied zwischen beiden lassen wir hinweg; denn die Grundelemente des Schönen bleiben die nämlichen, ob nun die Begebenheiten als gegenwärtig oder als vergangen dargestellt werden; dieser Unterschied ist nicht viel grösser als der zwischen der Bildsäule, die frei hervortritt, die sich als ein Gegenwärtiges betasten lässt, — und dem Basrelief, welches sich dem grössern Theile nach verbirgt, während es eine Menge von Figuren hinter einander zeigt und noch mehrere errathen

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch, unter Verweisung auf die Psychologie Bd. II, §. 110 u. f., hinzu: „Aber so lange man von dem Ursprunge unsres räumlichen Vorstellens, von der Reizbarkeit und Energie der dazu nöthigen Vorstellungsreihen keinen Begriff hatte, wusste man nicht, wornach zu fragen und worauf die Untersuchung zu richten sei."

lässt. Das Gemeinsame nun des Epischen und Dramatischen sind *Charaktere, Handlungen* und *Situationen.*

77. Sogleich werden hier dem Leser die Tugenden, Pflichten und Güter einfallen, welche, wie oben erinnert, sich verhalten wie Grund, That und Erfolg (27). Und wie man versuchte, durch Reduction derselben auf einander die Sittenlehre entweder als Lehre von Tugend, oder von Pflicht, oder von Gütern darzustellen, so auch hat man bald aus den Charakteren die Handlungen und Situationen ableiten, bald zu gegebener Handlung die vorauszusetzenden Charaktere suchen, endlich für interessante Situationen die Handlung einrichten wollen. Für die Sittenlehre fragt sich: wo soll die erste, ursprüngliche Werthbestimmung angebracht werden? bei den Gütern? bei der Pflicht? bei der Tugend? Für die Aesthetik lautet die analoge Frage: wo liegt das Schöne? In den Charakteren, oder den Handlungen, oder den Situationen?

Wir wollen noch eine Vergleichung herbeibringen. Der Contrapunct der Musik führt mehrere Stimmen gleichzeitig fort. Jede Stimme hat eine eigenthümliche Bewegung, die, wenn auch nicht gleichförmig, doch so beschaffen sein muss, dass man sie als fortgehend und zusammenhängend auffassen könne; sonst würde statt einer Stimme nur eine Folge von ausfüllenden Noten zum Vorschein kommen. Während aber jede Stimme ihren eignen Gesang behauptet, treffen sie jeden Augenblick in bestimmter Situation zusammen; das heisst, sie ergeben eine Folge von Consonanzen und Dissonanzen, welche die Regeln der Harmonie herbeirufen. Nun wird man fragen, wo denn für jede Stimme der eigenthümliche Charakter bleibe? Denn die Bewegungen lassen sich unter den verschiedenen Stimmen vertauschen; sonst gäbe es keinen *doppelten* Contrapunct. Allein so wahr dies für die Theorie ist, so hilft uns doch die Praxis den begonnenen Vergleich zu Ende zu bringen. Wer zu Einem Tonstück verschiedene Instrumente wählt, der wird nicht das Waldhorn mit der Geige in den doppelten Contrapunct setzen, ja kaum die Singstimme mit der Geige; welches zwar möglich, doch wirkungslos wäre. Denn zuviel Charakteristisches liegt in dem eignen Klange jedes Instruments, um durchgehends gleiche Bewegung von ihnen zu fodern; und selbst für Singstimmen setzt der doppelte Contrapunct voraus, dass sie nahe von gleicher Güte seien, und nicht eine der andern sich merklich unterordnen müsse. Dies vorausgesetzt, so kehrt die vorige Frage zurück: wo liegt das Schöne der Musik? Liegt es in dem Charakter jeder Stimme? oder in ihrer Bewegung, das heisst, in ihrer Melodie? oder in den harmonischen Situationen aller Stimmen zusammen genommen?

Hier bewährt sich die vorzügliche ästhetische Deutlichkeit der Musik. Reine, volltönende Stimmen sind ihre erste Voraussetzung; mit schlechten Stimmen kann sie nichts anfangen. Eben so wenig die Poesie mit unreiner, schwankender Charakterzeichnung. Aber die Melodien folgen nicht aus den Stimmen. Gerade so folgen *aus den Charakteren keine Handlungen*, sondern es müssen Umstände hinzukommen; und in dieser Hinsicht gewinnt die Poesie unendlich durch einen bestimmten *historischen* Hintergrund, welcher die Sitten und Gewöhnungen angiebt, nach welchen die Charaktere sich zu äussern pflegen. Endlich, alle noch so schöne Melodie hilft nichts, sondern wird unerträglich, wenn sie im Zusammentreffen mit andern gleichzeitigen Melodien die Harmonie verletzt. So leistet auch die Poesie nichts, weder Episches noch Dramatisches, wenn sie die, wie immer consequenten Handlungen der Charaktere nicht gehörig in einander fügt, so, dass jede Situation für sich einen Werth habe, oder mindestens nicht anstössig werde. Doch bezieht sich dies nicht auf blosse Uebergänge; auch die Musik hat ihre durchgehenden Noten, welche, da sie ausser dem Gebote der Harmonie liegen, sehr gute Dienste leisten, um die einzelnen Stimmen gesondert zu halten. Ueberdies haben beide Künste, Musik und Poesie, ein Hülfsmittel an den Pausen, so dass nicht immer alle Charaktere und Stimmen in Einer Situation zusammenarbeiten, sondern das Quartett mit dem Terzett und Duett wechseln, oder, dramatisch ausgedrückt, dass von den Hauptpersonen bald zwei, bald mehrere auf der Bühne stehn.

Die aufgeworfene Frage aber, wo das Schöne der dramatischen und epischen Poesie liege? ist schon so gut als beantwortet. Es liegt theils in den Charakteren, theils in der Handlung, theils in den Situationen, und *der Versuch, eins auf's andre zurückzuführen, ist vergeblich.*

78. Indem wir auf die Charaktere insbesondre unser Augenmerk richten, begegnen uns einige nicht unwichtige nähere Bestimmungen.

Erstlich: die Charaktere sind in weit höherm Sinne eines ästhetischen Werths fähig, als jene Stimmen; und es trennt sich hier die Poesie von der Musik. Denn die Charaktere sind Objecte einer sittlichen Schätzung, ganz unabhängig von den Handlungen, die nur als äussere Zeichen hinzukommen und sich im Verlauf der dargestellten Begebenheit, nachdem die Personen hinreichend bekannt sind, überflüssig verlängern würden, wenn sie als Mittel der Charakterzeichnung zu betrachten wären.

Zweitens: der ästhetische Werth der Charaktere schliesst zwar den moralischen in sich, allein er reicht viel weiter. Zuvörderst treffen die praktischen Ideen (27) den Charakter ursprünglich, und nicht erst so, wie das moralische Urtheil, in Beziehung auf gefasste, entweder befolgte oder nicht befolgte Vorsätze. Die blosse Unschuld ist weder gut noch böse; aber sie kann im hohen Grade sittlich *schön* sein. Das beruht auf dem Unterschiede des ästhetischen und moralischen Urtheils. Ein offenes, unverstelltes Betragen, Züge des Wohlwollens, gesunde Naturkraft, bereitwillige Auffassung und Beachtung des Rechten und Billigen, dies Alles entspricht ohne Weiteres den praktischen Ideen. Reife der Tugend, erprobtes Pflichtgefühl ist etwas Höheres; es bezeichnet den *moralisch* ausgebildeten Charakter. Von diesem und jenem wiederum verschieden ist das *decorum*, woran der dramatischen Poesie eben so sehr als dem im wirklichen Leben hervortretenden Menschen gelegen sein muss (44, 46).

Drittens: nur die ernste Poesie hat den Vortheil, dass für sie der Werth der Charaktere eine Hauptquelle des Schönen sein kann. Hier zeigt sich der Hauptgrund von der Schwierigkeit des Lustspiels; wenn nämlich gefodert wird, es solle den Werth der Charaktere weder negativ noch positiv hervorheben, um nicht ernst zu werden. Eine andre Frage ist, ob die Foderung wohl überlegt ist? Anekdoten können rein belustigend sein, aber sie mischen sich zufällig ins Gespräch: hingegen ins Schauspiel zu gehn, oder ein Buch zur Hand zu nehmen, ist eine ernsthafte, absichtliche Handlung, und die Anstalten der Bühne, wenn sie nichts als Possen liefern, werden wohl immer etwas von dem Eindruck des gesuchten, weit hergeholten Witzes an sich tragen. Es dürfte daher besser sein, der Komödie eine ernste Grundlage zu gestatten, und das Lächerliche nur stellenweise blitzend drein schlagen zu lassen.

Viertens: auch die ernste Poesie macht bei weitem nicht immer Gebrauch von demjenigen Schönen, das in den Charakteren liegt. Sie bedient sich aller moralischen Contraste, so wie aller Mannigfaltigkeit der Verhältnisse im Leben. Doch würde das steinharte Böse, ohne den innern Kampf des zerrissenen Gemüths, für sich allein nicht für sie brauchbar sein. Auch im Macbeth noch geht das Interesse von den praktischen Ideen aus.

79. Was zweitens die Handlung anlangt: so ist sie als Ganzes ohne Zweifel zu unterscheiden von der Summe *einzelner* Handlungen der Personen. Niemand würde das im poetischen Sinne eine Handlung nennen, wenn bloss die Absichten einer einzigen Person, auf dem von ihr vorgezeichneten Wege, ohne Hinderniss, ohne Einmischung weder des Zufalls, noch andrer und theils entgegenwirkender, theils helfender Kräfte, zur Ausführung gelangten. Wer möchte Geduld haben, um sich so geraden Weges zum Ziele geleiten zu lassen? Harmonie zwischen Einsicht und Wille ist schön; dehnt sich aber der Wille in eine Reihe von Handlungen aus, so haftet an diesen Handlungen die Aufmerksamkeit nicht länger, sobald der Zuschauer die Regel des Fortgangs zu kennen glaubt; denn seine Empfänglichkeit für diese Auffassung ist nun grösstentheils erschöpft.* Das Langweilige zu vermeiden, ist eine sehr nöthige, aber nur entfernte Bedingung des Schönen.

Natürlich sind nun die Versuche der Künstler, sich durch Ueberraschung zu helfen; wohin ursprünglich auch die sogenannten Trugschlüsse der Musiker gehören. Allein einestheils ist nicht alle Ueberraschung angenehm, vielweniger schön, wenn sie für das Erwartete, was versagt wird, ungenügenden Ersatz giebt; ja das Abschneiden der Erwartung artet leicht aus in Zerreissen des Fadens der Gedanken, und dann ist das Kunstgefühl getödtet. Anderntheils, wenn auch die Ueberraschung aufs glücklichste so gewählt wird, dass sie als das, was man allenfalls *hätte* erwarten *können*, mit dem Frühern in Verbindung tritt (wie die Auflösung eines guten Räthsels, von welcher hintennach jeder gern bekennt, er hätte sie finden sollen): so ist doch der hiemit verbundene Reiz aufs erste Mal des Sehens oder Hörens beschränkt; anstatt dass das Schöne unvergänglich sein, und auch als solches empfunden werden soll, wenn dessen Auffassung öfter wiederholt wird.

---

* Psychologie I, §. 94. Das Genauere in der Abhandlung *de attentionis mensura*.

Was bleibt denn übrig, (möchte Jemand fragen,) wenn man die Erwartungen weder geradezu befriedigen, noch täuschen soll? Die Antwort ist ziemlich leicht; man soll sie nur nicht ganz, sondern dergestalt befriedigen, dass sie sich von neuem spannen müsse. So löset der Musiker seine Dissonanzen nicht alle, und nicht durch vollkommene Schlüsse, bis am Ende. Allein das Genauere der Antwort ist dies: die einzelnen Handlungen bestimmter Personen sollen aus ihrem Charakter fliessen, und in sofern nicht unerwartet sein; ihr Zusammentreffen aber muss in Schwierigkeiten verwickeln, die ein mannigfaltiges, unbestimmtes Erwarten aufregen; die Umstände müssen hinzukommen, damit die Begebenheit nicht gerade *wider* die Erwartung, (weit eher noch wider den Wunsch, wie im Trauerspiel,) sondern dergestalt gelenkt werde, dass die im Einzelnen getäuschte Erwartung sich dennoch im Ganzen befriedigt finde.

Aber die Hauptfrage bleibt immer noch: worin liegt nun das Schöne der Handlung? Und diese Frage ist desto bedeutender, wenn man sich erinnert, dass bei weitem nicht immer, und nicht ganz, die Charaktere die Fundgrube fürs Schöne sein können.

Zuerst gehört hieher die Vorbemerkung, dass Raum und Zeit nicht zwei wesentlich verschiedene Formen unsers Vorstellens, sondern zusammengehörige, auf einerlei Basis beruhende, oft in einander übergehende, — ganz besonders aber, dass sie nicht (wofür sie ausgegeben wurden) eigenthümliche Formen *nur* des Sinnlichen, sondern Formen der Verschmelzung unserer Vorstellungen überhaupt sind, und als solche vielfach wiederkehren, auch wo man sie gar nicht sucht.

So geschieht's denn oft, dass am Ende eines Zeitverlaufs uns die Reihe der Begebenheiten in der Form eines *Zeitraums* erscheint: ein Wort, welches den Philosophen schon längst hätte Stoff zum Denken geben können. Dadurch aber verwandelt sich die Begebenheit selbst in ein Räumliches: sie nimmt Gestalt an, und *diese Gestalt ist schön oder hässlich.*

Rückwärts: jede Gestalt wird successiv durchlaufen: sie spannt Erwartungen, und befriedigt sie: eben darum, weil ihre

München

Züge nicht gerade fortlaufen, wohl aber auf irgend eine Weise zusammengefasst werden.

So ist denn zwischen Zeichnung, oder, wenn man will, *Plastik* einerseits, und der *Handlung*, ja der *ganzen Bewegung und Aufregung* eines Schauspiels andrerseits, eine wesentliche Analogie vorhanden, welcher man nachgehn mag, um das Schöne in dem einen und dem andern zugleich zu ergründen; denn jedes erläutert das Andre, und sie stehen beide auf gleichem Boden. *

80. Mit den Situationen verhält sich's in der dramatischen Kunst ungefähr wie mit den Gütern im sittlichen Leben. Sind Tugend und Pflicht erst in Sicherheit, alsdann wäre es thöricht, innerhalb der gezogenen Grenzen den Genuss der Güter zu verschmähen. Eben so benutzt der Dichter mit Recht die Situationen, nachdem die Charaktere veststehn, und für die Handlung *als für eine richtige und schöne Zeichnung* gesorgt ist, obgleich er nicht füglich Charaktere und Handlung darauf einrichten kann, interessante Situationen zu erreichen. Er verschmäht nicht die Rührung, oder überhaupt die Gemüthsbewegung, die etwa darum aus ihnen entsteht, weil der Zuschauer schon Parthei genommen hat für und wider die Charaktere, und deshalb sein Mitgefühl einigen widmet, andern aber entzieht. Zwar das Gefühl ist nicht das ästhetische Urtheil, und das Rührende ist nicht das Schöne. Aber der Zuschauer soll auch nicht blosser Kritiker sein. Er ist ein ganzer, ungetheilter Mensch, dem die Kritik sein richtiges Gefühl nicht missgönnen und verleiden darf. Darüber würde das *Lyrische* der Poesie und Musik seinen wahren Kern verlieren, welcher eben in der Mittheilung der Empfindung besteht, obgleich *weder* Poesie *noch* Musik *blosse* Lyrik ist.

In der Benutzung der Situationen zeigt sich recht eigentlich das praktische Talent des Dichters. Lässt er sie zu schnell vorübereilen und auf einander folgen, so erkennt man nichts deutlich, nicht einmal die Contraste der Charaktere; daher alsdann sogar die wesentlichsten ästhetischen Elemente entweder im Dunkeln bleiben, oder, was nicht viel besser ist, nur durch allgemeine Begriffe gedacht werden, so dass man ein Skelett statt des Lebendigen erblickt. Die classischen Werke dramatischer und epischer Kunst entwickeln langsam eine Situation aus der andern; jede gleicht einer Bildsäule, und das Ganze einer mimischen Darstellung, welche in beständiger Verwandlung ein Bild aus dem andern entstehen lässt. Auch der Eindruck einer Reise in einer schönen Gegend kann damit verglichen werden, weil hier *eine* schöne Landschaft sich allmälig in die andre verwandelt.*

---

* Psychologie II, §. 114.

ZEHNTES CAPITEL.

Von der gelehrten Kunst.

81. Der praktische Mensch ist zwar in der Regel eben so wenig Gelehrter als Künstler, und seine Empfänglichkeit neigt sich noch weniger zur Gelehrsamkeit hin, als zur Kunst. Der Gelehrte steht ihm gegenüber als eine Person, welche Respect fodert, ohne denselben eigentlich erzwingen zu können, wenn man (wie sich's wohl trifft) etwa Lust hätte ihn zu versagen. Aber im Laufe des Lebens fehlt doch das Wissen bald hier bald dort; und Unwissenheit *streift* oft so nahe vorbei an Ungeschick, dass die Gelehrsamkeit wenigstens unter den nützlichen Dingen einen Platz wieder gewinnt. Die nächste Folge ist, dass man den Gelehrten wie ein lebendiges Lexicon gebrauchen will, und ungehalten wird, wenn man erfährt, er habe selbst allerlei Lexica unter seinem Büchervorrath.

Hiemit wird schon erklärt sein, was der Ausdruck: *gelehrte Kunst*, sagen soll. Zwar ist nicht unsre Meinung, das im Gedächtniss bereit liegende Wissen als etwas minder Achtungswerthes zu bezeichnen; im Gegentheil, es wäre ohne Zweifel höchst erwünscht, wenn man streng behaupten könnte: *tantum*

---

* Zur Vervollständigung dieses Capitels, und zu mancher Vergleichung, die nicht ohne Interesse sein dürfte, kann *Griepenkerl's* Aesthetik benutzt werden. Uebrigens geht Herr Professor Griepenkerl damit um, seine neuern Ansichten bekannt zu machen.[1]

[1] Statt der Worte: „Uebrigens … zu machen" hat die 1 Ausg. Folgendes: „Die Empfehlung dieses Buchs ist desto unbefangener, da gerade *die Seite desselben*, wodurch Hr. Professor Gr. sich dem Verfasser hat anschliessen wollen, wenig Uebereinstimmung zeigen wird. Aber das Buch hat eine andre, sehr schätzbare, doch selten recht gewürdigte Eigenschaft, — Reinheit von falschem Glanze."

scimus, quantum memoria tenemus. Da jedoch die Wissenschaften stets wachsen, ohne dass die Köpfe grösser werden, so hat man nicht Alles im Kopfe, sondern Manches nur im Hause; und es wird zur Kunst, *den gelehrten Vorrath so zu kennen, dass er sich nach Belieben finden lasse, ohne im Wege zu liegen.*

Im Grunde ist das Uebel, nicht Alles im *Gedächtniss* zu tragen, so sehr gross nicht, da man doch einmal nicht Alles in *Gedanken* oder im Bewusstsein halten kann.*

82. *Es liegt aber in dem Ausdruck gelehrte Kunst noch etwas Mehr.* Die Analogie mit schöner Kunst entdeckt das sogleich. Nicht eigentlich die Kunst selbst ist schön, sondern sie bringt das Schöne zur Anschauung. Dem gemäss wird auch eine Kunst gesucht, die Gelehrsamkeit für den Empfänglichen, für den Liebhaber, zum Nutzen, zur Erholung, zur angemessenen Beschäftigung bereit zu stellen. Unzählige Schreibfedern wetteifern hierin; und die Waare wird zu wohlfeil, als dass dem Streben, wodurch allein sie zugeeignet werden kann, die rechte Spannung bliebe. Ueberlegen wir jedoch die Motive, welche im Stande sind, auch dem Geschäftsmann das Interesse für Gelehrsamkeit lebendig zu erhalten, und gestehen wir was wahr ist!

Würden aus dem geselligen Verkehr die Zeitungen hinweggenommen, so möchte das Gespräch sich bald in sehr engen Kreisen der nächsten Angelegenheiten drehen. Der Geschäftsmann würde nun aus dem weiten Gebiete der Gelehrsamkeit nur dasjenige sich aneignen, was eben zu seiner Arbeit behülflich sein mag; und von seinem Standpuncte betrachtet, zerfiele die Gelehrsamkeit in viele, grössere oder kleinere, nützliche Bruchstücke. Aber alle Welttheile sind in Berührung getreten; der Deutsche besonders nimmt von Allem Kunde. Geographie ist demnach von allen Wissenschaften die erste, die seinen Gesichtskreis erweitert.

Ihr folgt Geschichte. Der Erweiterung im Raume folgt die Frage, wie das Jetzige geworden ist, und aus welcher Vergangenheit man versuchen könne, die Zukunft zu errathen.

Von der Geographie ausgehend, gewinnt auch die Naturkunde einen ganz andern Umfang, als den sie des blossen Nutzens wegen erreicht hätte.

---

* Psychologie I, §. 47.

Etwas entfernter steht die Literatur. Ohne einige ästhetische Liebhaberei möchte sie sich dem Geschäftsmanne nicht so leicht empfehlen.

Latein wird von einem alten Vorurtheil, mindestens einer alten Sitte, mehr als durch irgend ein andres Motiv, für die Jugend auch da, wo kein Universitätsstudium folgen soll, im Gange erhalten; in spätern Jahren allermeist vergessen und nicht entbehrt.

Das Griechische bleibt dem Gelehrten, und gilt anderwärts für eine Plage. Mathematik wird die folgende Generation besser kennen, als die heutige.

83. Zur Vergleichung setzen wir die Hauptklassen des Interesse her.*

Interesse

der *Erkenntniss*:	der *Theilnahme*:
empirisches,	an Einzelnen,
speculatives,	an dem Wohl der Gesellschaft,
ästhetisches.	Religiöse Theilnahme an der allgemeinen Abhängigkeit.

Könnte die Erziehung es erreichen, diese verschiedenen Klassen des Interesse, wie es eigentlich geschehen soll, bei der Jugend gleichmässig auszubilden: so würde man nicht nöthig haben, für die Erwachsenen die Motive zu gelehrten Beschäftigungen von der Zeitung herzuholen. Denn die vorerwähnten Interessen sind sämmtlich unmittelbar, und sie schliessen zusammen eine solche Energie des Lebens in sich, dass nach stärkern Antrieben zu suchen thöricht wäre.

Die gelehrte Kunst sollte eigentlich nur darin bestehn, sämmtlichen vorbenannten Interessen die Schätze des Wissens aufs angemessenste bereit zu stellen. Der freie mündliche Vortrag wäre für die Ausübung dieser Kunst der natürliche — der wirkungsreichste Anfang; die Feder würde ihm zuerst nachahmen, später ihn zu übertreffen, die Kunst mehr auszubilden suchen, ohne jedoch vom natürlichen Zuge der Gedanken sich weit zu entfernen. Denn immer bleibt die Wärme des ursprünglichen Interesse die Hauptsache. Dies zu beleben,[1] —

---

* Pädagogik, im dritten Kapitel des zweiten Buchs.

[1] Die Worte: „Der freie mündliche Vortrag .... dies zu beleben," sind eben so wie die am Schlusse von 93 stehende Anmerkung Zusatz der 2 Ausg.

worin sonst haben denn grosse Schriftsteller die Kunst gesucht? Der literarische Ehrgeiz hat kein anderes, würdiges Ziel.

Es heisst nun zwar der Erziehung zuviel zumuthen, dass sie in jedem, unabhängig von Naturanlagen, diese Interessen alle erwecken, vollends auf die Wege der gelehrten Befriedigung leiten solle. Die Erziehung einzelner Menschen ist niemals unabhängig; jedes Individuum steht mit seinen Eigenheiten und mit seiner Empfänglichkeit für äussere Eindrücke, die man nur verspäten, nicht für immer vermeiden kann, dem Erzieher als eine Naturgewalt gegenüber, die er vergebens bestreitet. Aber eben weil die Naturen verschieden sind, lässt sich Anderes bei Andern erreichen, und die Gesammtwirkung der Erziehung muss immer die Gesammtheit jener Interessen bleiben.*

84. Schon oft haben wir uns veranlasst gefunden, auf die psychologische Lehre von den verschiedenen, entweder zugleich oder abwechselnd wirksamen, Vorstellungsmassen zurückzugehn. Man könnte glauben, die eben vorgelegte Unterscheidung der Hauptklassen des Interesse weise eben dahin. Allein das würde ein Irrthum sein.[1] Keineswegs beschränkt sich eine bestimmte Vorstellungsmasse auf eine besondre Klasse des Interesse, sondern jede solche Masse kann mehrfach interessiren; und es gehört beim praktischen Menschen zu den Einseitigkeiten, wenn sein Interesse nicht vollständig der Natur des Gegenstandes entspricht. Denn die Erweiterung seines Gesichtskreises über die, für sein Geschäft gerade nöthigen,

---

* Die Ordnung, worin die verschiedenen Klassen des Interesse sich hier zusammengestellt finden, ist der Pädagogik entlehnt worden. Davon absehend könnte man wegen der Unterordnung des Aesthetischen unter die Erkenntniss Zweifel erregen. Zwar ist alles Aesthetische objectiv; aber es haftet nicht an der Realität des Gegenstandes, der immerhin ein blosses Gedankenbild sein darf; auch wird die Erkenntniss des Gegenstandes in Hinsicht dessen, was er an sich ist, nicht durch ästhetische Beurtheilung gewonnen. Allein hier wird vom Interesse gesprochen; dieses entwickelt sich auf Anlass gegebener Gegenstände; es geht aus von der Kenntniss dieser Gegenstände. Wir wollen also nicht das Aesthetische der Erkenntniss subsumiren; wohl aber betrachten wir das ästhetische Interesse als ein solches, dessen Erweckung im Kreise derjenigen Darstellungen liegt, welche zunächst Erkenntnisse vermitteln. Anders würde es sich verhalten, wenn von demjenigen Interesse die Rede wäre, welches der producirende Künstler empfindet.

[1] 1 Ausg.: „Allein das würde ein nachtheiliger Irrthum sein, welcher muss entfernt werden. Keineswegs" u. s. w.

Kenntnisse *hinaus*, welchen Zweck kann sie haben? Keinen andern, als den, *die Energie seines geistigen Lebens zu vermehren.* Wir müssen dies mehr entwickeln.

1) Was die nöthigen Geschäftskenntnisse anlangt: so stehen sie, da sie bloss als *Mittel* zur Geschäftsführung betrachtet werden, unter dem Gesetz aller Mittel: je einfacher, desto besser. Mit Wenigem Viel auszurichten, ist löblich. Mit unnützem Wissen den Kopf zu beladen, ist gar nicht rathsam für die Praxis. Aber

2) Ganz anders verhält sich's mit solchem Wissen, welches *unmittelbar* interessirt. Dies ist nicht Last, sondern Kraft; denn vom Interesse des Menschen geht seine Thätigkeit aus; und passt diese Thätigkeit für ihn nicht ins Geschäft, so passt sie in die Erholung, wodurch die Kraft vermehrt wird; während schlechte Arten der Abspannung, wie derjenige oft sucht, der keine würdige Erholung kennt, die Kraft erschöpfen.

3) Dies ist besonders wichtig bei einem Leben voll von Glückswechseln, denen sich jeder Sterbliche ausgesetzt sieht. Wer viel gelernt hat, das ihn *unmittelbar* interessirt, der findet geistigen Ersatz bei geistigem Leiden; während einseitige Gelehrsamkeit, wofür der Markt nicht gerade bequem ist, ihren Besitzer drückt.

4) Der Werth des Wissens steigt, wenn dessen unmittelbares Interesse wächst; er fällt, wenn dasselbe beschränkt wird; und fällt um so mehr, wenn dies Wissen in dem Gedränge der verschiedenen Vorstellungen dem Nöthigern den Platz im Bewusstsein und die Zeit im Gebrauche streitig macht.

5) Das unmittelbare Interesse vermag nicht bloss intensiv stärker zu werden, sondern oft kann es auch der Art nach mannigfaltig sein. Da dieses der Punct ist, von dem wir ausgingen, so wollen wir um so mehr ein ausgezeichnetes Beispiel aufstellen. Das Studium der Geschichte interessirt *erstlich* empirisch, durch blosse Mannigfaltigkeit und Abwechselung. Pragmatische Geschichtsforschung interessirt *zweitens* speculativ, durch Nachweisung des Nothwendigen im Zusammenhange der Begebenheiten. Dichtern und Künstlern ist *drittens* die Geschichte eine Fundgrube ästhetischer Verhältnisse; eben diese nutzt jeder tüchtige Geschichtschreiber zur anziehenden Darstellung. Aber das Anziehende liegt *viertens* noch mehr in der Sympathie mit Leiden und Freuden der historischen Personen.

Auch dieses wird *fünftens* noch überboten durch das gesellschaftliche Interesse, welches die Schicksale ganzer Nationen und Staaten einflössen. Und endlich *sechstens* hat wohl noch nie ein tüchtiger Geschichtskenner gelebt, der nicht vielfach aus dem irdischen Gedränge nach Oben geblickt hätte, getrieben von der Sehnsucht nach Trost und Hoffnung.

Allen sechs Klassen des Interesse also gehört die Geschichte an. Und in jeder Vorstellungsmasse, die auch nur Eine irgend bedeutende historische Parthie umfasst, muss dieses sechsfache Interesse lebendig sein.

85. Umgekehrt vermag einerlei Interesse sehr viele und verschiedene Vorstellungsmassen zu durchlaufen und in Verbindung zu setzen. Dies zeigt jede weitläuftige gelehrte Nachforschung. So knüpft sich das philologische Studium an das historische; so wird Grammatik und Metrik studirt, weil man gewisse Auctoren lesen will. Und wiederum: wenn Jemand sich unmittelbar für Metrik interessirt, so studirt er ihrerwegen die Schriftsteller, welche ihm verschiedene oder ähnliche Versmaasse darbieten.

Die Zeitungen beleben vorzugsweise die Unterhaltung; und für die Unterhaltung ist das ganze Conversationslexicon geschrieben worden. Niemand wird ein tieferes speculatives, ästhetisches, religiöses Interesse dahinter suchen. Das Wesentliche in dem bändereichen, vielgebrauchten Werke ist das empirische und nebenbei das sympathetische und gesellschaftliche Interesse.

Für den praktischen Menschen ist es, in Beziehung auf den für ihn wünschenswerthen Antheil an der Gelehrsamkeit, wichtig, dass er sich über diese Verknüpfung des Wissens mit seinem wahren, unmittelbaren Interesse so genau als möglich Rechenschaft gebe.[1]

86. Nach der Lehre von den Seelenvermögen würde man vermuthen müssen, dass dieselben, durch irgend ein bestimmtes Interesse einmal in Thätigkeit gesetzt, nicht eher ruhen könnten, als bis sie alle Gegenstände des Wissens von der Seite eben des nämlichen Interesse ergriffen hätten. Oder mindestens, dass jeder demselben dargebotene Gegenstand, welcher dazu geeignet wäre, auch als passende Nahrung dafür würde angenommen, angeeignet, verarbeitet werden. Also das empirische Interesse, welches einmal Botanik gekostet hätte, würde nun auch die alten Sprachen schmackhaft finden; den Bildhauer würde sein ästhetisches Interesse zur Musik, desgleichen den Mathematiker würde sein speculatives Interesse zur Metaphysik, den Metaphysiker zur Mathematik führen. Das ist aber gerade so sehr wider die wahre Psychologie, als wider die Erfahrung. *Nur* in bestimmten Vorstellungsmassen erzeugen sich die ihnen angemessenen Interessen; und in *ihnen* auch liegt die Kraft, womit die zu ihnen passenden Kenntnisse und Beschäftigungen gesucht werden. Den Sprachkenner interessiren Sprachen; den Botaniker interessirt Geographie, *sofern* sie mit der Pflanzenkunde zusammenhängt. Die Verknüpfungen der Gegenstände sind es, denen das Interesse nachgeht, um zu jedem einmal mit Eifer ergriffenen Studium die Hülfswissenschaften zu suchen. So mag der Bildhauer wohl Anatomie studiren, nämlich als Mittel zu seinem Zwecke; aber höchst zufällig ist's, wenn das zwiefache ästhetische Interesse für Plastik und für Musik sich in Einer Person beisammen findet.[1]

---

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Sonst verirrt er sich auf den weiten Feldern des Wissens, und verdirbt sich nicht bloss Zeit, sondern auch, was mehr ist, Lust und Kraft.“

87. Die Verknüpfungen dessen, was unmittelbar interessirt, mit vielem Andern, was als Hülfsmittel in Bezug auf jenes ein mittelbares Interesse hat, durchkreuzen sich aufs mannigfaltigste, wenn man alle Liebhabereien mit in Betracht ziehen will, wodurch Jemand sich an Gegenstände hängt, welche für die grosse Mehrzahl gleichgültig scheinen. Denn kaum wird man irgend einen möglichen Gegenstand des menschlichen Wissens nennen können, der nicht hie und da seinen Liebhaber fände, das heisst, einen solchen, welcher für ihn sich unmittelbar interessirt.

Die gelehrte Kunst kann daher höchst mannigfaltig sein, indem ihre Darstellungsweise sich dem verschiedenen Zuge der Interessen dienstbar beweiset, und in einem Falle als Hauptgegenstand hervortreten lässt, was in tausend andern Fällen als unbedeutende Nebensache tief in den Hintergrund treten muss. Aber im allgemeinen wird sie desto mehr Dank verdienen, je mehr sie, von seltenen und zufälligen Liebhabereien sich entfernend, jedes Einzelne an seinen Ort dergestalt hinsetzt, dass, wer es sucht, es leicht finden und gebrauchen könne. Dabei versteht sich von selbst, dass für den eigentlichen Gelehrten nichts von dem, was sich auf sein Fach bezieht, geringfügig genug sei, um ganz weggeworfen zu werden.

---

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Der allgemeine Begriff des ästhetischen Interesse vermag hier eben so wenig, als das eingebildete Seelenvermögen, genannt *Geschmack* oder *ästhetische Urtheilskraft*, eine wirkliche Kraft in der menschlichen Seele ist. Irrthümer dieser Art würden dem praktischen Menschen sogleich schädlich werden, wenn er sich ihrer Leitung auch nur im geringsten überliesse; und wirklich sind sie schädlich genug gewesen."

Es kann nicht fehlen, dass in diesem Bemühen, *für* jedes den rechten Ort zu bestimmen, wo man es suchen und finden könne', sich die logischen Gattungsbegriffe als Richtschnuren gelten machen. Der Vorrath soll geordnet werden; die Anordnung geschieht nach den Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten. So entstehen aber Verknüpfungen, die vom natürlichen Zuge der Interessen weit abweichen. So kommt zum Beispiel die Plastik nicht in Verbindung mit der Anatomie; sondern in der Aesthetik, welche von *aller* schönen Kunst zu handeln verspricht, begegnen Musik und Plastik einander als Nachbarinnen, so unwahrscheinlich es auch ist, dass der Tonkünstler zugleich Bildhauer sein werde, und umgekehrt. Wer nun Bücher studirt, oder Vorträge anhört, bei dem rechnet man auf gelehrten Fleiss, welcher den natürlichen Trieb des Interesse wohl ersetzen werde. Aber hiemit entfernt man sich aus der Sphäre des praktischen Menschen; und eben deswegen stehn ihm Bücher und Gelehrte als etwas Fremdes gegenüber.

88. Nicht ganz selten jedoch findet man auch bei dem praktischen Menschen eine solche Offenheit des Blicks, und eine so bewegliche Aufmerksamkeit, dass, indem die Gelehrsamkeit ihm als ein Ganzes vorschwebt, er nichts Einzelnes herausnehmen, Nichts von seinem Interesse ausschliessen mag, sondern Alles zu umspannen wünscht. Die nächste Folge ist, dass ihn die Umrisse der Wissenschaften beschäftigen; ein Anfang des speculativen Interesse, während das empirische sich mit den Einzelnheiten begnügt.

Der nämlichen Offenheit des Blicks und des Aufmerkens liegt aber auch die Natur einladend vor Augen; und hiemit der Gegensatz zwischen unserm Wissen und Nicht-Wissen, sammt den mancherlei Wegen, auf welchen die Bemühungen fortschreiten, um unser Wissen zu erweitern. Die Umrisse der

Wissenschaften erscheinen demnach nicht durchgehends als vest bestimmt, sondern als veränderlich im Laufe der Zeit durch die gelehrten Arbeiten. Dies gilt besonders den heutigen Naturwissenschaften, welche Beobachtung auf Beobachtung, Entdeckung auf Entdeckung häufen; mit dem rühmlichsten Fleisse, dem es recht angenehm ist, dass die Natur sich niemals will erschöpfen lassen, sondern ihm für *eine* Arbeit, die er geendigt hat, immer zehn neue Aufgaben stellt.

Hier aber erhebt die Metaphysik ihre Stimme. Sie erklärt Alles, was Erfahrung darbietet und zu entdecken gestattet, für blosse Erscheinung.

Die Naturforscher pflegen nicht zu widersprechen, wohl aber sich auf blosse Erscheinung zu beschränken, und dem praktischen Menschen einzuprägen, man bedürfe zum Behuf der nützlichen Künste nichts weiter. Ob sie auch Arzneikunst und Erziehungskunst und Staatskunst zu den nützlichen Künsten rechnen, das muss man nach solcher Erklärung billig bezweifeln. Denn *diese* Künste wenigstens, die sich mit dem *Lebenden* beschäftigen, möchten wohl alle Ursache haben, sich mit blosser Erscheinung des Lebens nicht zu begnügen.

Offenbar ist es den rüstigen Erweiterern der menschlichen Kenntnisse, die sich zu den gefährlichsten Experimenten und Reisen willig hergeben, mit der freiwilligen *Beschränkung* auf blosse Erscheinung eben so wenig Ernst, als die Fürsorge für das Gedeihen der bloss *nützlichen* Künste die wahre Triebfeder ihrer Arbeiten ausmacht. Die etwas düstere Geschichte der Metaphysik ist's, was sie schreckt; und sie haben vor der Zeit den Muth verloren, weil sie mit metaphysischen Problemen nicht umzugehn wissen.

Dieser üble Umstand aber dürfte bis jetzt noch auf die gesammte gelehrte Kunst einen beschränkenden Einfluss ausüben.

ELFTES CAPITEL.

Von der Staatskunst.

89. Wir können uns hier weit kürzer fassen, als die Wichtigkeit des Gegenstandes mag erwarten lassen; da es nur darauf ankommt, zwei sehr verschiedene, anderwärts geführte Untersuchungen in die gehörige Verbindung zu setzen. Selbst dazu

ist schon (im sechsten Capitel) die Vorbereitung gemacht, so wie hinwiederum das Nächstfolgende dem Späteren vorarbeiten wird.

Wo auf Einem Boden menschliche Kräfte und Interessen wider einander wirken, da findet sich allemal und nothwendig der vierfache Unterschied der *Dienenden, Freien,* der *Angesehenen* und *Herrschenden,* in dem oben angegebenen Sinne (30), sobald die Menschen unter einander ins Gleichgewicht ihres gegenseitigen Wirkens getreten sind.* Aber die Menschen wirken nicht bloss wider einander, sondern durch Sprache, Umgang, Sitte, Gewöhnung, *verschmelzen sie reihenförmig* mit einander; indem jeder seine Bekannten hat, diese wiederum ihre Bekannten, die letztern abermals die ihrigen haben, und so fort. Jede solche Reihe, und jedes Gewebe von Reihen hat eine eigenthümliche Reizbarkeit**, welche der besonnene Staatsmann wohl kennt, und womit unnöthige und gefährliche Experimente zu machen er sich wohl hütet.

Dieses erhält nähere Bestimmungen zunächst durch die Gesellschaften, welche auf dem gegebenen Boden der Staat *nicht stiftet,* sondern vorfindet, oder sich fortwährend neu erzeugen sieht, alsdann aber anerkennt und bekräftigt. Dahin gehören zu allererst die Ehen und die Kirchen (39). Durch die Wohlthat des Christenthums werden diese beiden Arten der Gesellschaft auch den Dienenden zu Theil, welche an sich vereinzelt stehen würden, gerade so, wie Vorstellungen unter der Schwelle des Bewusstseins.*** Man denke an die Sklaven der Alten. Es darf hier nicht vergessen werden, dass die Kirchen sich nicht auf die Grenzen eines Staats beschränken, so wenig als einerlei Kirche dieselben ganz auszufüllen pflegt.

Eine andre, von jenen weit verschiedene, aber gleichfalls *nicht* von Einem innerhalb des Staats gelegenen Puncte aus *gestiftete,* sondern theilweise und allmälig *entstandene* Gesellschaft ist die Rechtsgesellschaft in so fern, als sie die Vertheilung der Güter betrifft. In der Regel nämlich ist jeder Eigenthümer als solcher anerkannt von seinen Nachbarn, mögen nun diese in einem engern, mehr geschlossenen Kreise, einer Stadt, einem Dorfe, beisammen wohnen, oder mag in einer nicht genau begrenzten Gegend der Eigenthümer und sein Gut bekannt sein.

---

* Psychologie, in der Einleitung zum zweiten Bande, wo von der Statik und Mechanik des Staats gesprochen wird.

** Ebendaselbst.

*** Psychologie I, §. 37.

So *kann* es noch mehrere Gesellschaften *auf Einem Boden* geben. Die Seele einer jeden ist der gemeinsame Wille, der ihren Zweck vestsetzt. Der Begriff des Gemeinwillens erfodert, dass *kein Einzelner allein* den Zweck wollen *könnte*, sondern die Möglichkeit seines, auf diesen Zweck gerichteten, Privatwillens als bedingt ansehen muss durch den Verein. Wie wenn mehrere zu einer Seereise auf einem Schiffe verbunden sind, welches keiner allein zu lenken sich auch nur einfallen lassen könnte.

Aus einem solchen Gemeinwillen folgen die Formen von selbst. Es ist ungereimt, die Form einer Gesellschaft als willkürlich anzusehn; denn wer den Zweck will, der will auch die sichersten und bequemsten Mittel, sofern dieselben übrigens tadelfrei sind.

Ferner beruht das Recht innerhalb einer jeden Gesellschaft auf der Uebereinkunft eines Jeden mit Allen, ohne dass darum der Vertrag als willkürlich anzusehn wäre. Die Kirche ist Bedürfniss; Streit wegen der Güter *soll* nicht sein u. s. f.

90. Für die gesammte Geselligkeit auf einem gegebenen *Boden* giebt es nun zwar eine wichtige, wenn auch in einzelnen Puncten mangelhafte, Bürgschaft durch die in jedem bestimmten Zeitpuncte abgelaufene Geschichte. Denn damit hängen Sitten, und besonders Erinnerungen zusammen, die sich weder schaffen noch umschaffen lassen, und die weit stärker wirken, als ein wörtlicher Vertrag zu wirken pflegt. Allein bei der grossen Veränderlichkeit der Menschen bedarf dennoch jede Gesellschaft, so wie jeder Einzelne, eines Schutzes durch Macht.

Nun kann auf Einem Boden nur Eine Macht sich thätig äussern. Mehrere würden sich stören, anfeinden, mindestens einander das Vertrauen schmälern.

Der Herrschende, *welcher nicht fehlen wird, wenn das Gleichgewicht der Kräfte eingetreten war*, muss also von allen Seiten des Schutzes wegen *angerufen* werden.

Hiemit besteht der Staat, dessen Zweck durch die *mancherlei* geselligen Kreise, die er *vorfindet*, gegeben ist; obgleich wegen der Frage: ob alle diese Gesellungen zugleich geschützt werden können? ob sie sich in Ein System verbinden lassen? noch manche Modificationen nöthig werden mögen.

91. Um nun die Gefahr leerer Abstractionen zu beseitigen, denke man in den Staat die gesammten nützlichen, schönen und gelehrten Künste hinein, mit allem Verkehr, den sie in Bewegung setzen. So wird sich finden, dass im Kreise der Freien die Wurzeln der Geselligkeit liegen, an welcher die Dienenden nur in so fern, als es ihnen erlaubt wird, — das heisst meistens, in so fern man sie zur Arbeit brauchbar findet, einen Antheil bekommen. Die Angesehenen dagegen haben ursprünglich am wenigsten geselligen Geist. Das Ansehn isolirt die Person; denn sie gilt schon etwas für sich allein, sie braucht sich nicht anzuschliessen. Zwischen einem Angesehenen und dem andern spannt sich eine Feder; denn jeder behauptet dem andern gegenüber seinen Platz. Daher unter Gebildeten die sorgfältige Beobachtnng der Höflichkeit, welche den Verdacht abwenden soll, man könnte einander zu nahe treten. Daher die mancherlei sichtbaren Abstufungen des Ranges, wodurch der Grad des zugestandenen Ansehns abgemessen wird. Derjenigen Geselligkeit aber, welche unter den Freien vorhanden ist, streben die Angesehenen eine Form zu geben, die ihnen vortheilhaft ist, welches ihnen nach Verschiedenheit der Umstände mehr oder weniger gelingt.

Weit weniger Willkür bleibt dem Herrscher. Er fügt nothwendig zu den vorhandenen Formen der Gesellschaft eine neue hinzu; denn ihn zunächst trifft die Gefahr des Angriffs äusserer Feinde; besonders jetzt, da zu den üblichen Künsten und Kniffen des Angriffs auch diejenige gerechnet wird, den Unterthanen zu erklären, man führe den Krieg nicht gegen sie, sondern nur gegen den Herrn; welchen sie nur zu wechseln brauchten, um glücklicher zu sein als zuvor. Die nothwendige Wachsamkeit des Herrn treibt ihn demnach, dem Ganzen der Gesellschaft soviel Kriegsmacht abzugewinnen als nur möglich, oder wenigstens als irgend zweckmässig erscheint.

Ausserdem ist eine natürliche Spannung vorhanden zwischen dem Herrn und den Angesehensten neben ihm, die nur dann unmerklich werden kann, wenn er sich durch jede Art des Uebergewichts vor ihnen sicher weiss. Im Gegenfalle sind die freien Bürger seine natürlichen Bundesgenossen. Der Wirkung dieses Verhältnisses aber können die Angesehenen sich sehr leicht entziehen, wenn sie, deren Bewegung überhaupt die ungebundenste ist, sich als Wächter aller Rangstufen, mithin auch als Stützen des Throns, darstellen.

92. Von den Umständen, welche das Gesagte bis zur Unkenntlichkeit abändern können, (wie wenn der Herrscher fällt, und die Angesehenen seinen Platz nicht wieder besetzen wollen; oder wenn Colonien aus schon gebildeten Ländern an Gesetzen und Sitten hinreichende Stützen der Ordnung zu besitzen glauben; oder wenn der Boden so weiten Raum darbietet, dass die Reibung der Menschen nicht heftig werden kann; oder endlich wenn ein starkes gemeinsames Interesse, etwa des Handels, oder äusserer Gefahr, die *Verbindung* weit mächtiger werden lässt, als die *Reibung*): von allen solchen Umständen ist hier nicht der Ort zu reden. Dagegen muss bemerkt werden, dass, wie vollständig auch die natürliche Gestaltung des Staats verwirklicht und erhalten sein mag, sie doch niemals das reine Resultat der eben jetzt lebendigen Kräfte sein kann, sondern allemal ein Residuum frühern Erwerbs, frühern Ansehns, früherer Meinungen, Sitten und Formen mit in sich schliesst. Das Alte macht sich zugleich ehrwürdig und unentbehrlich, und bevor es den dringendsten Verbesserungen im Einzelnen unterworfen wird, hat schon Anderes, das einst *neu* hiess, den Rost der Jahre erlangt; so dass niemals die Zeit kommt, wo das Ganze des Staats neu wäre, und den gegenwärtigen Antrieben vollkommen entspräche.

Hier wird jedem einfallen, dass nicht immer die *nächste* Vergangenheit zur Stütze der Gegenwart taugt, sondern dass es auch Perioden der Erschütterung giebt, welche den Staat aus den Fugen bringen, und ihn in eine Lage setzen, worin er nicht bleiben kann.

93. Dem gemäss zerfällt die Staatskunst in die *wiederherstellende*, *erhaltende* und *verbessernde*.

Die wiederherstellende erfodert einen richtigen Blick für dasjenige Gleichgewicht, worin die Kräfte werden Ruhe finden können. Ihre erste Bedingung ist, dass die Gegenwirkung der Menschen unter einander in die Grenzen des Unvermeidlichen zurücktrete; dass die aufgeregten Gemüther sich besänftigen, indem die Bestrebungen auf die wahren Bedürfnisse zurückgewiesen und diese befriedigt werden. Alsdann folgt die zweite Bedingung, alle Verbindungen dergestalt enger zu knüpfen, dass daraus keine überwiegenden neuen Spaltungen hervorgehn. Endlich muss einzelnen Unruhestiftern Einhalt gethan werden.

Dabei entsteht allemal die Frage, was und wieviel wiederhergestellt werden könne. Hat das System der Kräfte in der Gesellschaft sich gegen eine frühere Zeit wesentlich verändert; ist das Verhältniss der Dienenden, der Freien, und der Angesehenen nicht mehr das nämliche wie in einer frühern Zeit: so hilft kein eigensinniges Zurückrufen der alten Formen. Und selbst das oft gebrauchte Mittel, dem Gemeingeiste neue Gegenstände zu zeigen, um ihm neue Richtungen abzugewinnen, (etwa durch auswärtige Kriege,) ist nur ein Palliativmittel. Dass ein Staat, wie der alte römische, oder auch Frankreich unter Napoleon, vermöge beständiger Gefahren und Siege eine künstliche Dauer erlangt, ist Täuschung über die inneren Gebrechen.

Bevor von der erhaltenden und verbessernden Staatskunst gesprochen wird, muss an die praktischen Ideen erinnert werden.

94. Bekanntlich pflegt auf die Idee des Rechts allein, oder doch vorzugsweise, die Staatslehre gegründet zu werden; ein grosser Fehler für Theorie und Praxis zugleich. Denn erstlich ist das Grundverhältniss zwischen Dienenden, Freien, Angesehenen und Herrschenden, sammt den Bewegungen und Verbindungen des Verkehrs, überall gar kein Ausfluss irgend einer Idee, sondern das Werk einer psychologisch zu erörternden Nothwendigkeit. Zweitens haben zwar allerdings die praktischen Ideen, in so weit sie in den Gemüthern lebendig werden, ebenfalls eine sehr grosse Gewalt in der wirklichen Welt; aber einestheils ist diese wirkliche Macht nach dem Zeitgeiste veränderlich, (nicht weil die Ideen, sondern weil die Menschen sich ändern,) anderntheils gewinnt nicht bloss die Rechtsidee eine Gewalt, sondern alle Ideen werden bei wachsender Bildung mächtiger. Das Christenthum hat der Idee des Wohlwollens grossen Einfluss geschafft; die Idee der Vollkommenheit macht sich Bahn durch Kriegsruhm und durch die Künste; die Idee der innern Freiheit regt sich mit der Vaterlandsliebe, und verräth sich durch alle die lobenden und tadelnden Zeugnisse, welche eine Nation sich selbst giebt, indem sie sich als Ein Ganzes, als eine moralische Person betrachtet und beur-

theilt. Dass hieraus die abgeleiteten Ideen des Verwaltungssystems, des Cultursystems und der beseelten Gesellschaft entspringen, ist schon oben erwähnt (52), in der praktischen Philosophie aber aus einander gesetzt worden.

Ebendaselbst ist eine Untersuchung über die *natürliche Haltbarkeit* der von den Ideen gefoderten gesellschaftlichen Systeme, falls dieselben in die Wirklichkeit eintreten, geführt worden.* Es hat sich daraus ergeben, dass die Rechtsgesellschaft, nebst dem mit ihr verbundenen Theile des Lohnsystems, durch sich selbst am beständigsten, das Verwaltungssystem am wandelbarsten, das Cultursystem theilweise kräftig, aber anderntheils grossen Fehlern unterworfen, die beseelte Gesellschaft hingegen unter günstigen Umständen fähig ist, einen erhabenen Schwung zu nehmen, wodurch sie jenen Systemen allen zugleich Leben und Stärke giebt. Die Folgen daraus lassen sich hier nur kurz andeuten.

95. Von der erhaltenden Staatskunst versteht sich zuvörderst von selbst, dass sie keinen Schritt thun darf, ohne die nach psychologischen Gründen vorhandene Nothwendigkeit des Gleichgewichts und der Bewegung in der Gesellschaft zu berücksichtigen. Hierher gehört gerade Alles das, was einsichtsvolle Staatsmänner ohne Theorie, aus blossem praktischen Blick, der, wie sie meinen, sich nicht lehren und lernen lässt, wirklich thun; hier gehen sie der *wahren Psychologie* voran, so wie oftmals die Kunst der Wissenschaft voraneilt, ohne sich von ihrem Thun eigentlich Rechenschaft geben zu können. Wo solcher richtiger Tact nicht vorhanden ist, da werden oft der Gesellschaft gewaltsam die Glieder ausgerenkt, wenn schon in der besten Absicht; oft auch bleibt die Gesellschaft, wie ein Schiff ohne Steuermann, dem guten oder schlechten Wetter überlassen.

Aber die erhaltende Staatskunst soll nicht bloss der Noth dienen, sie soll auch das vorhandene Gute erkennen und schützen. Hat sie nun schon einige Mühe, den rechtlichen Zustand durch die Justiz und Polizei unbeschädigt zu erhalten: so findet sie noch weit mehr Schwierigkeit bei allen wohlthätigen Einrichtungen, die zum Verwaltungssystem gehören. Denn hier sollte ihr das allgemein verbreitete Wohlwollen als

---

* Praktische Philosophie, im sechsten Capitel des zweiten Buchs.

Nationalgesinnung entgegenkommen. Theils aber fehlt die Gesinnung selbst, trotz allen Ermahnungen der Kirche; theils auch mangelt die Erkenntniss, *wie*, und *mit welcher Zuverlässigkeit* die Opfer, welche dem Einzelnen für das allgemeine Wohl zugemuthet werden, zu diesem Ziele treffen werden. Ferner wird es der Staatskunst zwar im Ganzen leicht, die nützlichen, schönen und gelehrten Strebungen und Künste zu fördern, in so fern sich diese Künste mehr und mehr ausbreiten, spalten und vereinzeln; allein dabei pflegt die Einheit, worin alle diese Strebungen sich gegenseitig unterstützen sollten, zu leiden; und es ist schwer, das System derselben gegen die schädlichen Folgen der Eifersucht zu beschützen. Dahin gehört die ganze Frivolität des Zeitgeistes; das ganze Streben nach eitlem Glanze, worin es Einer dem Andern zuvorthun will; das athemlose Treiben, Drängen, Rennen des zügellosen Luxus, was einer verkehrten Staatswirthschaft wohl gar willkommen zu sein pflegt, während der Moralist vergebens dagegen eifert. Endlich hat gerade deshalb die Staatskunst Mühe, der Nation den richtigen Tact des Ehrgefühls zu erhalten; während eine böse Politik es leichter dahin bringt, die Nation durch Phantome eines falschen (oft kaufmännischen oder militärischen) Ehrgeizes zu verführen. Umgekehrt: wenn einmal ächtes Selbstgefühl im Gemeingeist eines Volkes lebendig ist, dann muss die erhaltende Staatskunst diesen grössten aller Schätze vor allem Andern hüten; dadurch kann, was irgend einen Werth hat, gewonnen werden.

96. Ganz ähnliche Grundsätze gelten nun auch für die verbessernde Staatskunst. Aber hier ist, wo möglich, der vorige Unterschied noch wichtiger, um zu wissen, was man wolle.

Veränderungen können nothwendig werden, ohne Verbesserungen zu sein. Denn zu allererst kommt hier wiederum jene psychologische Nothwendigkeit in Betracht. Jeder Staatsmann weiss, dass nicht Ein Staat sich so regieren lässt wie der andre. Wie nun, wenn der eigne ein andrer wird? Wenn die alten Formen nicht mehr passen wollen, so muss man sie zeitgemäss abändern. Dieses *Müssen* ist ganz verschieden von dem Wunsche, das Bestehende zu *veredeln*. Der kluge Staatsmann wird oft den Umständen nachgeben, auch wenn er weiss, das Neue sei nicht das Bessere. Wenn nun die Menge sich, wie so oft geschieht, an dem Neuen ergötzt, so ist das eine leidige

Täuschung, die wenigstens nicht in die bleibenden, moralischen Maximen darf aufgenommen werden. Eine Anleihe, die gemacht wird, mit der Absicht, die Schuld dereinst, wo möglich, zu tilgen, darf ohne Zweifel nicht mit reinem Gewinn verwechselt werden.

Unter den Gegenständen, worauf die wahre Verbesserung kann gerichtet sein, mögen drei Puncte als die wichtigsten hervortreten: die Vertheilung der Güter, die Ausbreitung der Einsichten, und die Bürgschaft gegen mögliche Missbräuche.

97. Die Vertheilung der Güter ist zwar überall rechtlich bestimmt; auch ist alles wirkliche Recht seiner Natur nach positiv, d. h. durch Uebereinkunft wirklicher Willen vestgesetzt, und die Idee des Rechts thut dabei nichts anderes, als der Uebereinkunft, im Gegensatze des Streits, einen Werth beizulegen. Alle vorgeblich angebornen Rechte sind Begriffe ohne wissenschaftliche Genauigkeit, deren Fehler in vielen Fällen zwar als unbedeutend kann vernachlässigt werden, (wie die Mathematiker sich ausdrücken,) in andern Fällen aber zu einer enormen Grösse anwächst. Hierüber mag die praktische Philosophie nachgesehn werden. Allein ebendaselbst zeigt sich auch, dass sämmtliche Rechte als Rechte nur in so fern einen Werth haben, wiefern sie die Gesinnung des Streits auslöschen. Daher bekommt das Recht sehr verschiedene Werthe. Oft bleibt die Gefahr des Streits, vermöge ursprünglicher und nicht abzuweisender Naturgefühle und Bedürfnisse. Daraus entstehen Präsumtionen dessen, was Recht sein solle, d. h. wie die Uebereinkunft geschlossen werden müsse, um dem Rechte den grössten möglichen Werth zu geben. Diese Präsumtionen sind nach den Umständen mehr oder weniger sicher und bestimmt. Die Beweglichkeit der Rechtsverhältnisse hängt bei Lebenden vom guten Willen der Berechtigten ab, den man suchen muss zu gewinnen. Verstorbene und noch Ungeborene dagegen haben genau genommen gar keine Rechte; wenn aber die Gesellschaft ihnen durch eine Fiction dergleichen beilegt, so geschicht dies allemal aus Rücksicht auf die jetzt Lebenden; welches *Jetzt* die Vorsicht freilich auch in die Zukunft hinausschiebt.

Ausserdem dass der Werth des Rechts schon nach der Rechtsidee steigt und fällt, je nachdem es mehr oder weniger die Gesinnung des Streits entfernt, finden sich grosse Unterschiede in dem Werthe der Gütervertheilung nach den Ideen des Wohlwollens und der Vollkommenheit. Das heisst: Gemeinwohl und Cultur gedeihen mehr oder weniger bei solcher oder bei andrer Lage der mehr und minder Berechtigten. So wenig nun die wahre Staatskunst dem fehlerhaften Rechte Gewalt entgegensetzen wird, so nothwendig muss sie alle Gelegenheiten benutzen, um seiner Dauer Schranken zu setzen, und den Motiven, durch die es festgehalten wird, andre bessere Motive entgegenwirken zu lassen.

98. Die Ausbreitung der Einsichten ist aus verschiedenen Gründen, und ihnen gemäss in verschiedenen Graden, nothwendig.

1) Schon beim Criminalrechte finden sich zwei Gründe.

a) Der Verbrecher muss nicht bloss wissen, wieviel Strafe er verdient hat, sondern auch einräumen, dass er von seiner Obrigkeit die Vollziehung derselben zu erwarten hatte. Er musste sich sagen: *Strafe erhebe keinen Streit.* Sonst verfährt gegen ihn der Staat wie gegen ein wildes Thier. Hiezu gehört aber so viel Erziehung, dass der Verbrecher von Jugend auf die Nothwendigkeit der Strafgewalt eingesehn, und sie in Beziehung auf seine eigne Sicherheit gewollt habe. [**]

b) Es giebt eine Menge von Verschuldungen, die erst in Folge der Gesetze strafbar werden; die Gesetze nun müssen bekannt und verstanden sein. [*]

2) Einen weit höhern Grad von Einsicht erfordert das Verwaltungssystem. Dies verstösst gegen bestehende Rechte, wenn ihm nicht allgemeines Wohlwollen entgegenkommt. Aber sehr oft ist das Wohlwollen vorhanden; nur kommt es dennoch nicht entgegen, weil die Einsicht in den Zusammenhang der Staatseinrichtungen fehlt. Aufgelegte Steuern betrachtet derjenige als Tyrannei, der entweder Verdacht schöpft, ob sie auch in die Staatscasse gelangen, oder gar nicht begreift, dass eine gehörige Staatseinrichtung Geld kostet, und dass ein hereinbrechender Feind mit weit höherer Zahlung würde besänftigt werden müssen. Daher ist die grösste mögliche Oeffentlichkeit der Staatsverwaltung immer wünschenswerth; aber sie

---

[*] Praktische Philosophie, im neunten Capitel des ersten Buchs.

[**] Ebendaselbst.

muss, um nicht unverstanden zu bleiben, mit gehöriger Unterweisung verbunden werden.

3) Noch mehr Einsicht verlangt das Cultursystem. Diesem liegt vor Allem an Sprachkenntniss; sonst fehlt die Mittheilung. Aber auch das Ineinandergreifen der Künste und Wissenschaften muss jedem in allgemeinen Umrissen vor Augen liegen.* Dass der praktische Mensch kein beschränkter Mensch sein dürfe, wird schon längst genug ins Licht getreten sein, wenn es anders je bezweifelt werden könnte.

99. Bürgschaft gegen mögliche Missbräuche — Verantwortlichkeit bis zu den höchsten Puncten der Verwaltung — ist das Thema des Tages. Bürgschaft aber setzt Misstrauen voraus; Misstrauen entsteht aus Erfahrung. Wo die Erfahrung fehlt, da möchte es wohl eine überspannte Klugheit sein, wenn man das Misstrauen voranschicken wollte. Die Furcht könnte das Uebel erzeugen.

Wogegen will man Bürgschaft? Gegen Versehen und Absichten. Wodurch will man sie erreichen? Durch Gesetze, Güter, und Personen.

Der Versehen giebt es manche, die an sich leicht zu entdecken, doch einer sehr getheilten und rasch forteilenden Aufmerksamkeit entschlüpfen, so dass es oft sogar besser ist, auf Verbesserung zu rechnen, als durch Aengstlichkeit ein Geschäft zu verzögern. In Druckereien übernimmt der Corrector die Bürgschaft wegen der Fehler des Setzers; und es wäre lächerlich, einen ersten fehlerfreien Satz zu fodern. So auch die Rechnungsrevisoren. Mit Werken des Genies verhält sich's gerade umgekehrt. Hat ein Dichterwerk bei grossen Schönheiten Fehler in der Anlage: so hilft keine Kritik. Denn in der Kritik liegt nicht die umschaffende Kunst, welche nach Beseitigung des Fehlers das Werk noch einmal machen müsste. Fehler der Gerichtshöfe dagegen lassen sich verbessern durch höhere Instanzen; nur die verlorne Zeit kann man den Partheien nicht zurückgeben. Fehler des Feldherrn sind schwerlich jemals zu verbessern; wenn nicht günstige Momente wiederkehren. Und Fehler des Staatsmanns? — Bekanntlich steht er je höher, desto gefährlicher. Kein Wunder, wenn die höchste Person es vorzieht, die Leitung ganzer Geschäftszweige Andern zu übergeben, und sich selbst die Revision vorzubehalten; natürlich unter beständiger Beobachtung der Erfolge. Bei aller Kritik aber kommt in Frage, wiefern sie selbst dem Irrthum unterworfen sei. Doch pflegt es meistens leichter zu sein, Fehler zu entdecken, als zu verbessern; und dann ist die Entdeckung wenigstens der erste Schritt, um die Verbesserung vorzubereiten.

---

* Praktische Philosophie, im zehnten und elften Capitel.

Nicht ausser Acht zu lassen ist: dass häufige und ungestüme Kritik jedes grössere Werk stört. Was wird aus einem Künstler, der sich viel um Krittler bekümmert? Die Vertheidiger einer ganz ungezügelten Presse hätten Ursach, das zu bedenken! Wollen sie etwa, dass gar keine Kritik Gehör finde?

Noch schlimmer steht es um Bürgschaft gegen Absichten. Denn Misstrauen leitet zur Verstellung; Drohung reizt zu offener Gewalt. Und der höchsten Macht will man eine noch höhere entgegenstellen? Gesetzt, das sei ausführbar: so ist nichts unglücklicher, als wenn diese höhere Macht sich gewöhnt, handelnd aufzutreten. Wer bürgt nun gegen *ihre* Missbräuche? — Hier bürgt Nichts, als ein richtiges Ehrgefühl. Wo die Stimme der Ehre vernommen wird — und wo sie sich vernehmlich, das heisst mit Anstand und Würde ausspricht, da ist Sicherheit, und sonst nirgends.

Man mag hier nochmals auf die Freiheit der Presse zurückschauen. Unsre literarische Welt hat sie für gelehrte Angelegenheiten; was hilft's? Die Namen der Recensenten werden gefodert; was ist die Folge? Vermehrte Dreistigkeit! So lange nicht ein Mittelpunct der Ehre sich bildet, vor welchem die Kritik selbst Respect hat, wird sie nie sicherer.

100. Gesetze sollen Bürgschaft leisten gegen Willkür. Aber sie selbst, wodurch erlangen sie Bestand, um nicht vergessen, nicht umgangen zu werden? Personen als Wächter müssen dabei stehn. Güter, die man fürchtet zu verlieren, müssen Caution machen. Woher die Personen? Soll das Interesse sie treiben? So haben sie einen Preis, und können bestochen werden. Und die Güter? Oft ist's vortheilhaft, sie zu verlieren, und mit Zinsen wieder zu gewinnen. *Inventa lege, inventa fraus.*

Was ist das Resultat? Dies, das sich das Misstrauen ewig in vergeblichen Kreisen drehen wird, wenn nicht irgendwo ein vester Punct für das Vertrauen gefunden wird. Einer verdorbenen Nation ist gar nicht zu helfen; für sie sind alle Verfassungskünsteleien umsonst. Eine edle Nation, falls sie das Glück hat, eine edle Regierung zu besitzen, richte geradezu auf diese ihr Vertrauen, und blicke dankbar gen Himmel! Sie hüte sich, zu künsteln!

Dazwischen liegt nun freilich Vielerlei mitten inne, auch bleiben im besten Falle entfernte Möglichkeiten zu fürchten. Man setzt demnach seine Hoffnung auf Wahlen. Wenn nur nicht das Wählen den Geist der Willkür beförderte! Gegen Willkür verlangte man Sicherheit. Aber die Gefahr wird *wachsen*, wenn die Einbildung, der Staat beruhe auf beliebigen Meinungen, auf irgend welcher Gunst, ja selbst auf irgend welcher *Majorität* des willkürlichen Beliebens, sich in einem grössern Umfange ausbreitet. Pflichtgefühl, Aufmerksamkeit für Gründe, Anerkennung des Nothwendigen, des Rechten, des Guten, des Schönen, des Nützlichen, — keine andern Anker wird die Staatskunst jemals finden. Vollkommene Sicherheit giebt es gar nicht. Die stärkste mögliche Sicherung gegen grosses Unheil liegt in der sittlichen Bildung der gesammten Nation. Aber eigentliches Glück schafft nur eine mächtige und wohlwollende Regierung. Am besten ein edler König. — Die Staatskunst hat man schon in alter Zeit auf eine andre, unscheinbare Kunst verwiesen. Darum ist schon Platons Werk über den Staat zugleich eine Pädagogik. Aber wir werden zeigen müssen, dass die Staatskunst selbst mit der Erziehungskunst sich im Kreise dreht.

Alle Untersuchung dieser Art kann nur dazu dienen, den höchsten sittlichen Ernst zu empfehlen. Von ihm muss die Begeisterung ausgehn für Wissenschaft und That. Und kann er nirgends einen vesten Ruhepunct erschauen: so bleibt ihm zur letzten Stütze nur die Religion. Zu ihr wenden sich endlich alle Sorgen. Wie viele edle Staatsmänner mögen das schon in der tiefsten Brust empfunden haben, wenn sie scheiden mussten von dem Werke ihres Lebens, das sie nothwendig unvollendet, ohne Sicherheit für die Zukunft, verliessen! Schwerlich sind solche, die recht laut rufen nach Bürgschaft, gerade die nämlichen, welche das unbefriedigte Bedürfniss derselben am schmerzlichsten fühlen. Wohl Mancher arbeitet bis zur Erschöpfung für Staat und Kunst und Wissenschaft, der nicht erst nöthig hat, sich einen *Sünder* nennen zu hören, um sehnsuchtsvoll über das Irdische zu der Vorsehung hinaufzuschauen, und ihr seine Angelegenheiten in Demuth und Ergebung anheim zu stellen.

101. In der Zeit des napoleonischen Drucks verbreitete sich ein lebhafter Eifer für die Erziehungskunst aus politischen Gründen. Durch Uebungen des Körpers wie des Geistes wollte man die Jugend vereinigen; darin suchte die wiederherstellende Staatskunst einen Theil ihres Geheimnisses. Man würde nicht weit damit gekommen sein. Kein Staatsmann sieht der Jugendbildung gleichgültig zu; drückt einmal ein fremdes Joch den Staat, so lastet das nämliche auf der Erziehung, wenigstens sofern sie ein öffentliches Schauspiel darbietet.

Aber eben deshalb sucht auch jetzt die erhaltende Staatskunst einen Theil ihrer Hülfsmittel in den Schulen, und zwar am merklichsten an den beiden Extremen der Standesverschiedenheit. In niedern Schulen soll der Geist guter Ordnung und eines zur Arbeit tüchtigen Fleisses vorbereitet werden; in den höhern Schulen sieht der Staat die Bildungsanstalten seiner künftigen Beamten.

Gesetzt nun, die verbessernde Staatskunst wäre im Streite mit der erhaltenden: so würden unfehlbar die Schulen einen der wichtigsten Streitpuncte ausmachen. Eine Parthei würde durch die Jugendbildung eine neue Epoche vorzubereiten, die andre Parthei auf dem nämlichen Wege jeder Veränderung vorzubeugen suchen. Hieran zu erinnern ist des folgenden Capitels wegen nothwendig; nämlich damit man die Erziehungskunst nicht für eine freiere Kunst halten möge, als sie wirklich ist. Allemal werden politische Meinungen und Absichten Einfluss auf sie ausüben; denn wenn auch der Staat selbst noch so ruhig ist, so suchen dennoch Viele sich dadurch wichtig zu machen, dass sie ihrer Ansicht vom Erziehungswesen, wie auch dieselbe beschaffen sei, eine politische Bedeutung beilegen; und Andre schätzen das Werk der Jugendbildung nur in so fern, als Tüchtigkeit für Staatsdienst, oder wenigstens Fügsamkeit im Staatsverhältniss, und Geschick, dasselbe zu benutzen, dadurch gewonnen wird.

Diejenigen aber, welche im Ernst das Gute, ja das Beste wollen, mögen sich hüten, in irgend welchem Sinne die Erziehung als einen politischen Hebel zu betrachten. Aus einem geordneten *Privatleben* muss es von selbst hervorgehn, in wie fern jeder Einzelne Beruf habe, sich den geselligen Kreisen auf dem Boden des Staats (80) anzuschliessen; die Gesellschaften entspringen dann aus den wahren Bedürfnissen; *der Staat aber ist das Resultat dieser Gesellschaften.* Vorzügliche Leistungen für Verwaltung und Cultur können nur aus vorzüglichen Talenten entspringen; diese kann man nicht schaffen, und nicht durch eingeübte Fertigkeiten ersetzen. Die Mehrzahl der Menschen lebt in kleinen Kreisen; sie nimmt nicht mehr Bildung an, als dafür taugt; und es ist gleich verkehrt, ihr aufzudringen, was ihr nicht dient, als ihr zu versagen, was sie sich aneignen kann.

Betrachtet man das Privatleben in kleinen Kreisen als den Zweck der Erziehung im allgemeinen; bereitet man daneben den seltenern Talenten die Gelegenheit zu ihrer Entwickelung; und wählt der Staat für seine höhern Aemter alsdann unter Vielen, die sich darbieten, nur die, welche sich auszeichnen: so wird nun, so weit es sein kann, das Erziehungsgeschäft frei vom Drucke der politischen Rücksichten, und kann sich alsdann, wie es soll, den eigenthümlichen Naturen der Menschen anzuschliessen versuchen. Diese Freiheit aber ist da, wo sie stattfindet, ein *Geschenk* des Staats, und zwar in doppelter Hinsicht: theils, weil die Erziehung wider seinen Willen sehr wenig vermag; theils, weil ohne seine Fürsorge es ihr an den nöthigen Hülfsmitteln fehlen würde.

Im nächsten Capitel liegt nun die doppelte Voraussetzung zum Grunde: theils, dass der Staat *nicht* das Mittel für seine Zwecke in der Erziehung suche; anderntheils, dass er *dennoch* ihr grossmüthig seine Hülfsmittel darbiete; wohl wissend, wie gewiss sich ausgezeichnete Naturen ihm von selbst annähern werden, um in seinem Dienste Glück und Ehre zu suchen.

Soviel Grossmuth, wird man sagen, wäre übertrieben. Macht die Erziehung sich Hoffnung auf die Hülfsmittel des Staats: so muss sie sich auch seinem Dienste widmen; sie muss sich ihm als Mittel darbieten.

Aber man vergisst Etwas. Der Staat drückt auf die Erziehung; er hat etwas Wesentliches wieder gut zu machen, welches unmittelbar zu vermeiden keiner Staatskunst möglich ist. Jener Unterschied der Dienenden, Freien, Angesehenen, liegt so tief in dem psychischen Mechanismus, worauf der Staat selbst beruht, dass die Kunst ihn nicht hinwegheben *kann*, wenn sie schon wollte; nur Sittlichkeit und Aufklärung können ihn allmälig mildern, indem sie den Ursprung desselben, (das widerstrebende Wollen der Menschen und die optischen Täuschungen,) verbessern. So gewiss aber der Unterschied vorhanden ist, wirkt er schädlich auf die gesammte Erziehung. Denn die Kinder der Angesehenen, wenn sie nicht zu den vorzüglichen Naturen gehören, bemächtigen sich in Gedanken der Gunst des Glücks weit früher, als sie es sagen und zeigen dürfen; und sie vernachlässigen das, was Anstrengung fodert, dergestalt, dass die besten und stärksten pädagogischen Kräfte, die in den höhern Theilen des Unterrichts liegen, sie nicht erreichen, wenigstens nicht durchdringen können. Die Kinder der untergeordneten Stände aber, wenn sie nicht dem Drucke erliegen, sind durch fremdartige Principien, durch Vortheil und Ehrgeiz, getrieben, sich empor zu arbeiten; wodurch wiederum die Erziehung verdorben wird, indem falsche Triebfedern zwar Leistungen, vielleicht glänzend genug, hervorbringen, die aber (wie so Vieles in der heutigen Bücherwelt) bloss dienen sollen, der *Person* einen Namen zu machen, eine bessere Stelle zu schaffen. Solche Arbeiten, und solche Gesinnungen, verschmähet die Moral; und eine Erziehung, welche sich damit rühmt, ist in ihrem innersten Wesen verkehrt. Wahre Erziehung wirkt den falschen Triebfedern auf alle Weise entgegen; sie will keine Leistungen, die nicht aus der rechten Quelle, — aus ächtem Interesse, und ächtem Kraft- und Kunstgefühl, hervorgehn. Aber was hilft ihr Wirken? Der Staat stellt seine Ehrenpuncte heraus; das verdirbt die Erziehung. Der Staat kann seine Abstufungen den Augen der Kinder nicht entziehn; darum sucht die Erziehung vergebens nach dem Klima, was ihr zusage. Hiegegen die Augen zu verschliessen, heisst ein Uebel mit der Ausrede bedecken, dass es ein *nothwendiges* Uebel sei. Dennoch bleibt es immer ein Uebel! Und der rechtliche Staat, wenn er irgendwo Schaden anrichtet, pflegt zur Vergütung bereit zu sein; diese Vergütung haben wir vorhin Grossmuth genannt.

Es wird nun schon klar geworden sein, dass die Staatskunst sich mit der Erziehungskunst im Kreise dreht. Wer die Mängel der Staaten betrachtet, wer die Unmöglichkeit aller sogenannten Bürgschaften eingesehn, wer es begriffen hat, dass Verdienste um den Staat immer von verdienten Männern herrühren, deren

Existenz ein Zufall ist: der richtet gewöhnlich am Ende seine Hoffnungen auf die Erziehung: wenn nur die Menschen von Jugend auf (so meint man) gehörig geleitet wären, dann würde es besser stehn! Gewiss! Und nun schaffe man der Erziehung den Boden, worauf sie frei wirken kann! Aber sie wirkt mitten in der Gesellschaft, von der sie unaufhörlich leidet. Doch wollen wir bekennen, dass der Kreis, von dem wir sprechen, vielleicht eher eine Spirale ist; und dass die moralische Macht der heutigen Staaten sich mehr und mehr freien Raum schafft, der ohne Zweifel auch der Erziehung zu Gute kommen wird.

ZWOLFTES CAPITEL.

Von der Erziehungskunst.

102. Die Erziehung ist Sache der Familien; von da geht sie aus, und dahin kehrt sie grösstentheils zurück. Nur das Bedürfniss eines mannigfaltigen und kostbaren Unterrichts treibt sie hinaus in die Schulen, in denen sie gleichwohl niemals ganz kann besorgt werden. Aber wie im Staate, so giebt es auch schon in den Familien oftmals übermässige Ansprüche an die Erziehung.

Geistvolle Männer pflegen in ihre Jugendjahre zurückschauend zu wünschen, diejenige Erziehung, welche sie genossen haben, möchte in manchen Puncten anders gewesen sein. Zweitens pflegen sie bei Kindern, die eben jetzt unter ihren Augen aufwachsen, die pädagogischen Leistungen zu beobachten und darüber zu urtheilen. Drittens stehn ihnen Erwachsene vor Augen, an welchen sie die Früchte einer guten oder schlechten Erziehung zu erkennen glauben. Bei allen diesen Beurtheilungen schwankt die Meinung zwischen dem, was man der Natur, und was der Erziehung zuschreiben solle. Ja sie schwankt sogar in Ansehung des Werths, den ein gegebener Erfolg haben möge. Sind ausgezeichnete Kenntnisse gewonnen, so fragt man, wozu sie nützen, sobald nicht ein amtlicher oder gewerblicher Gebrauch derselben eintritt; ist die Reinheit des Gemüths der Jugend so lange als möglich erhalten worden, so fragt man wiederum, wozu das nütze, wenn später dennoch, wie es zu geschehen pflegt, die Empfänglichkeit des Menschen für den Reiz der Natur und der Gesellschaft sich nicht mehr verläugnet; ist eine grosse Strenge der Sitten zur Gewohnheit gemacht worden, so findet darin die Mehrzahl der Menschen eine unnöthige Steifheit, die von der Welt erst müsse abgeschliffen werden.

Unter allen diesen schwankenden Vorstellungen möchte noch am ersten etwas Wahres und der Beachtung Würdiges in jenem Rückblick auf die eignen Jugendjahre enthalten sein. Denn sofern die Erinnerung treu blieb, kann der Mensch sich von dem, was auf seine Jugendzeit wirkte, ein Zeugniss ablegen, das kein Andrer durch irgend ein, auch noch so tiefes, Wissen zu ersetzen vermöchte. Jeder weiss selbst am besten, wie ihm zu Muthe war, was er verschwieg, was bei ihm am Hervorbrechen verhindert wurde, welche Regungen unbenutzt, welche ungestraft geblieben sind; in welchen Puncten er für seine Entwickelung Hülfsmittel gewünscht, auf welchen oft verbotenen Wegen er sie endlich erlangt hat, und so weiter. Daher pflegt jeder zu klagen, man habe ihm die Zeit mit unnützen Dingen verdorben; sie hätte weit zweckmässiger für andre Uebungen können gebraucht werden. Der jugendliche Frohsinn sei in unmässigem Zwange erstickt, die natürliche Energie sei unterjocht, — und wieder ein andermal, den ersten Fehltritten sei nicht der gehörige Widerstand entgegengesetzt worden, die jugendliche Schlauheit habe Pforten genug offen gefunden, um einer mangelhaften Wachsamkeit zu entschlüpfen.

Billig sollten nun Eltern, Erzieher, Lehrer hinzutreten können, um ihrerseits nachzuweisen, welche Absichten sie hegten, wie dieselben vereitelt wurden, wie oft sie Stumpfsinn und Gedankenlosigkeit, wie oft jugendlichen Uebermuth da vorfanden, wo Aufmerksamkeit, Ueberlegung, richtiges Gefühl zu erwarten waren; wie manches höchst mühsam Eingeprägte vergessen, wie manche schon gewonnene Fertigkeit durch spätere Vernachlässigung eingebüsst sei; wie undankbar jetzt die Erfolge der Aufsicht und Warnung als eigne gute Natur mit Selbstgefälligkeit in Anspruch genommen werden mögen, während es Mühe genug gekostet habe, das Böse nur so weit und so lange entfernt zu halten.

Könnten diese Gegenstände von beiden Seiten zu hinreichender Klarheit erörtert werden, dann bekäme das erzogene Individuum Licht über sich selbst; nun aber müsste solches Licht nicht bloss den Einzelnen, sondern zugleich ganz verschiedene Naturen, und ihre Jugendgeschichte zur Anschauung bringen, wenn die Schwierigkeit, die unvermeidliche Unsicherheit der Erziehung deutlich werden sollte. Selbsttäuschungen der mannigfaltigsten Art würden dabei eben so wohl zu Tage kommen, als falsche Ansichten der Erzieher.

Um nun die Verwirrung der Meinungen auf den höchsten Grad zu steigern, pflegt man die transscendentale Freiheitslehre einzumengen. Nichts ist gewisser, als dass unter Voraussetzung derselben alle moralische Erziehung als durchaus unmöglich, das Unternehmen einer solchen als durchaus thöricht erscheinen muss.[1]

103. Statt aller Freiheitslehre erinnere man sich zuerst, wie viel Mühe es oftmals den reifen Mann koste, bei einem ausgesprochenen Vorsatze Jahrelang zu beharren. Es mag dahin gestellt sein, ob die Schwierigkeit von zu viel oder zu wenig Freiheit herrührt. Zu viel, indem während des Laufs der Jahre der Wille immerfort dauernd frei bleiben sollte; daher es als Usurpation erscheint, dass ein schnell gefasster, allzu energischer Vorsatz alle Freiheit in einen Augenblick gedrängt, und den Willen für die Zukunft gebunden hat. Zu wenig, indem die Stärke des Vorsatzes nicht leicht, sondern mit beständigem Gefühl der Mühe, also unter beständigem Zweifel wegen der Beharrlichkeit, den Willen, der sich zu neuen Entschliessungen wieder frei machen möchte, gebunden und gefesselt hält.

Wenn nun schon ein Erwachsener sich die nöthige Haltung nicht ohne Schwierigkeit giebt: so wird man vollends die Foderung an den Erzieher, er solle dem Zöglinge Haltung für alle Zukunft geben, als übertrieben[2] wenigstens bis zu näherer Untersuchung beseitigen müssen. Denn wir reden hier nicht von Idealen, welche der Erzieher etwa sich selbst aufstellt, um sich ihnen anzunähern, oder um wenigstens durch sie die Richtung seiner Bewegung zu bestimmen; sondern wir reden von dem, was im Kreise des praktischen Menschen kann gefodert werden.

---

[1] Die 1. Ausg. setzt noch hinzu: „Falsche Freiheitslehre und falsche Psychologie sind ganz eigentlich Schuld daran, dass anstatt wahrer Pädagogik eine Fluth von pädagogischen Meinungen im Umlauf ist, auf welcher zwischen den Klippen hindurchzuschiffen bloss die Befolgung einer kleinen Regel erfodert: medium tenuere beati. Damit lernt man nun freilich nicht viel.“

[2] 1. Ausg.: „als höchst übertrieben“

Solche Foderungen liegen in der Gegenwart; sie lassen der Zukunft das Recht, dem Vorhandenen allerlei zu geben und zu nehmen, was man nicht voraussehen kann.

Die einfache Grundfoderung an den gegenwärtigen Augenblick nun heisst so: *man erhalte dem Zöglinge die Kräfte, die er hat.* Einen Menschen schaffen oder umschaffen kann der Erzieher nicht; aber manche Gefahren abwenden, und sich eigner Misshandlung enthalten, das kann er, und das ist von ihm zu verlangen.

104. Zu diesen Kräften gehört vorzugsweise der natürliche Frohsinn der Jugend. Aber hier dringt sich einem Jeden, besonders bei der geringsten Erinnerung an den *Staat*, sogleich auf, dass der Mensch sich von Jugend auf an Beschränkungen gewöhnen muss. Daher die Foderung: *Kinder müssen gehorchen lernen.* Ihre Kraft muss hinreichenden Widerstand finden, damit sie in jeder Hinsicht den Anstoss verhüten.

Sogleich zeigt sich eine neue Schwierigkeit. Das leichte Mittel, um nicht anzustossen, ist Verheimlichung und Lüge!

Manche Erzieher setzen, um den Knoten zu zerhauen, geradezu voraus: die Kinder lügen, wenn sie können; also muss man sie mit steter Aufsicht dergestalt umstellen und umstricken, dass ihnen zum Verhehlen keine Hoffnung, — man muss sie dergestalt vom Morgen bis zum Abend in Arbeit setzen, dass ihnen zum Ausbrüten listiger Pläne keine Zeit übrig bleibt. Daran ist etwas Wahres; wenn es aber mit Strenge, oder nur mit Pünctlichkeit ausgeführt wird, so mag man zusehn, wie man es anfangen will, nicht gegen die erste Grundregel zu fehlen. Die Kräfte sollen erhalten werden! Dazu ist Spielraum nöthig. Wer ihn den Kindern dergestalt beengt, dass alle ihre Bewegungen auf den Beobachter berechnet sind, der erzieht Wickelkinder, die in spätern Jahren ganz von vorn an versuchen müssen, sich zu regen, um ihre Kräfte kennen zu lernen, — und doch nie damit zu Stande kommen, stets hinter freien Naturen zurückstehn, lahm und unbehülflich bleiben; endlich sich entschädigen wie sie können.

Da nun ein solches Einengen unzulässig ist: so muss mit der Aufsicht und Beschäftigung etwas Anderes verbunden werden.

Gute Kinder, sagt man mit Recht, können's nicht über's Herz bringen, Vater und Mutter zu belügen. Warum nicht? *Sie sind an vertrauliche Mittheilung gewöhnt.* Diese giebt den

Grundton ihres Lebens. Und so haben wir die dritte pädagogische Hauptregel. Denn es ist klar, dass die Kinder das Bedürfniss der Mittheilung gegen den Erzieher selbst, und nicht bloss unter einander zu befriedigen gewöhnt sein müssen, wenn in ihnen dasjenige Gefühl sein soll, das unmittelbar der Versuchung zu lügen sich innerlich entgegensetzt. Ist dies Gefühl tief gegründet, dann hilft die Bestrafung einzelner Lügen, welche die Scham sogleich verräth; und nur dann ist es erlaubt, strenge Aufrichtigkeit zu verlangen, während sonst die Foderung zur Lüge reizt.

105. Das Gesagte läuft darin zusammen, dass man die Kinder mit Ernst und Vestigkeit in eine Lage setzen muss, die ihnen im Ganzen angenehm, und die zu geselliger Offenheit einladend ist.

Alles Andre, es habe Namen wie es wolle, ist für die Erziehung ein *Zweites* und *Drittes*, aber nimmermehr das Erste.

Dahin gehört nun der gesammte *Unterricht*, von den Elementen bis zur höchsten Gelehrsamkeit hinauf. Und darum sind Schulen, die ihrer Natur nach das Lehren und Lernen zur Hauptsache machen, keine Erziehungsanstalten, und können es nie werden. Sie sind Hülfsanstalten für Familien, welche die angegebenen Erfodernisse der Erziehung schon erfüllt haben.

Der Unterricht hat zwar vor der übrigen pädagogischen Behandlung einen Vortheil voraus, diesen nämlich, dass seine Wirkung, ein vest eingeprägtes Wissen und Können, dauerhafter ist, als die meisten Eindrücke, welche durch Gemüthsaufregung bei den Kindern hervorgebracht werden. Gefühle werden durch Gefühle verdrängt; und der reife Mann fühlt ganz anders als in seiner Jugend: er ist auch durch so starke Reizungen der Aussenwelt hindurchgegangen, dass von den Jugendeindrücken wenig Bestimmtes übrig bleibt. Hingegen Kenntnisse kleben an; sie erhalten sich entweder in ihrem alten Zustande, oder werden die Grundlage neuer Studien und verbesserter Einsicht. Die Psychologie lehrt, dass es so sein müsse.*

Daraus folgt, dass die Erziehung, in so fern sie wünscht, bleibende Folgen hervorzubringen, selbst die Charakterbildung hauptsächlich durch den Unterricht suchen muss zu erreichen.*

---

* Psychologie II, §. 103—105 und an vielen andern Orten.

Aber es ist hier nicht unsre Absicht, pädagogische Vorschriften aus der Idee zu entwickeln; sondern wir bleiben auf dem Standpuncte des praktischen Menschen, und diesem sind theoretische Einsichten auch dann wichtig, wenn sie seine Erwartungen beschränken. Darum ist hier der Ort, zu bemerken, dass in der Wirklichkeit die Hoffnung, welche auf den Unterricht gesetzt wird, bei der Mehrzahl der Individuen um nichts sicherer ist, als die, welche sich an die eigentliche Zucht knüpft. Denn es gehört schon viel dazu, irgend ein Wissen zur Gelehrsamkeit zu steigern; aber es gelingt noch weit schwerer, daran die Charakterzüge eines Menschen zu bevestigen. Hiezu ist nöthig, dass das Gelernte zugleich empfunden sei, und dass sehr grosse Massen des Gelernten eine tiefe Gesammtempfindung bewirken, mit welcher sich eine logische und praktische Ausbildung von Begriffen, Maximen und Grundsätzen verbinden muss. Nun lässt sich zwar nachweisen, wie der Unterricht gestaltet werden solle, um eine solche Wirkung mit möglichster Wahrscheinlichkeit hervorzubringen (und das ist in der Pädagogik gezeigt worden); aber wie weit man sich diesem Ziele nähern werde, hängt von den Individuen ab.

Wer es nicht aus Erfahrung weiss, nicht in ganz bestimmten Fällen beobachtet hat, wie schnell ein sorgfältig eingeprägtes, sogar mit Interesse aufgefasstes, und Jahrelang glücklich durchgebildetes Wissen bei veränderter Lage eines jungen Menschen wieder verschwindet, und kaum eine Spur seines Daseins zurücklässt; wie leicht ganz entgegengesetzte Meinungen und Bestrebungen Platz finden; wie entschieden die Naturanlagen das *ihnen* gerade Zusagende aus der Umgebung an sich ziehn, ungeachtet der dagegen getroffenen Vorkehrungen: wer das nicht gesehen hat, der wird es sich nicht vorstellen, und kaum glauben wollen. Doch soviel zeigt einem Jeden leicht die allgemeine Erfahrung, dass ein Examen nur für den Tag gilt, an dem es angestellt wurde, und alles zu diesem Behuf Gelernte

---

[*] Pädagogik, im vierten Capitel des dritten Buchs. In der zweiten Ausgabe des Umrisses pädagogischer Vorlesungen ist Einiges bestimmter ausgeführt.[1]

[1] Die Verweisung auf die 2 Ausg. d. Umr. päd. Vorles. ist Zusatz der 2 Ausg.

schon am folgenden Tage beginnt, sich wieder zu verabschieden. Schwer zu begreifen sind solche Erscheinungen freilich keinesweges; sondern das Drängen verschiedener Vorstellungsmassen, wovon schon oft die Rede war, macht sie erklärlich.[1] Wer das Ich für etwas ein- für allemal Bestehendes, wohl gar für die Erkenntniss eines realen Gegenstandes hält, der wird sich in jene Veränderlichkeit, wovon die pädagogischen Erfahrungen die unwidersprechlichsten Zeugnisse ablegen, immer nicht recht finden können, und leicht zu falschen Mitteln greifen, wodurch das Uebel nur ärger wird.

106. Die vorstehenden Bemerkungen würden nun den pädagogischen Werth des Unterrichts, — der im blossen Wissen, und wäre es noch so vest eingeprägt, nicht liegen kann, — beinahe auf Nichts herabsetzen, oder doch ihn auf eine verhältnissmässig geringe Minderzahl von Individuen einschränken, wenn nicht ein andrer Umstand hinzukäme. Die Selbstständigkeit der meisten Menschen ist viel zu schwach, als dass sie etwas für sich allein sein könnten. Sie leben in dem Kreise ihrer Bekannten, ihrer Geschäfte. Dort finden sich natürliche Aristokraten, welche den Ton angeben; es bildet sich ein Uebergewicht der Meinungen und Ehrenpuncte; hiezu tritt jeder Einzelne in das ihm angemessene Verhältniss.

Nun entscheidet sich aber nach dem, was der Mensch gelernt hat, grossentheils die Frage, welcher Gesellschaft er angehören könne. Auch für die Empfindung, womit er ursprünglich sein Wissen auffasste, schwach wie sie sein mag, findet sich in den geselligen Cirkeln der Resonanzboden. Und so geschieht es, dass die Kenntnisse im Ganzen eine entscheidende Wirkung thun, die bei den Einzelnen nicht planmässig erreicht werden konnte. So wirken Schulen und Schriftsteller; schlecht oder gut, verwirrend oder vereinend.

Mit gehöriger Rücksicht darauf, dass der empfangene Jugendunterricht sehr stark auf die Stelle wirkt, die ein Mensch unter den andern einnimmt, dürfen wir also immer noch behaupten, dass der Unterricht zu den stärksten pädagogischen Kräften gehöre, und nach pädagogischen Gründen anzuordnen sei.

---

[1] Die 1 Ausg. setzt unter Verweisung auf Psychologie II. §. 132—138. hinzu: „Man wird jedoch wohl thun, in der Psychologie die Lehre vom Selbstbewusstsein hiemit zu vergleichen. Denn wer" u. s. w.

107. Diejenigen aber, die keine richtigen psychologischen Einsichten haben, begreifen selten etwas von den pädagogischen Regeln. Sie haben etwa die alte Meinung, in der Seele seien gewisse Kräfte oder Vermögen; diese müsse man üben, gleichviel woran und wodurch. Ungefähr wie gymnastische Uebungen, welcher Art sie auch seien, die Muskeln des Leibes stärken und schmeidigen; weil es nämlich nur einerlei Muskeln sind, und der Mensch eben keine andern hat.[1] In der That findet sich das, was man Phantasie, Gedächtniss, Verstand nennt, in jeder einzelnen Vorstellungsmasse; doch nicht in allen gleichmässig, sondern es kann sehr leicht und sehr gewöhnlich in einem und dem nämlichen Menschen eine gewisse Vorstellungsmasse verständiger, eine andre phantasiereicher, eine dritte gedächtnissmässiger ausgebildet sein; in der einen kann tiefe Empfindung, in einer andern Kälte herrschen, und so fort. Daher wäre das, was die Pädagogen *formelle Bildung* nennen, ein völliges Unding, wenn es in einer Uebung solcher Kräfte zu suchen wäre, die nur in der Einbildung existiren. Aber oftmals leistet eine Vorstellungsmasse der andern Hülfe, nach allgemeinen Gesetzen der Reproduction; ein Gegenstand, den wir hier in einem Beispiele suchen müssen vor Augen zu stellen.

Wenn ein Knabe Latein lernt: so hat er schon seine Muttersprache in gehörige Verbindung mit seinem gemeinen Erfahrungskreise gesetzt, oder sollte es wenigstens gethan haben. Jetzt bekommen auch die lateinischen Worte für ihn Bedeutung; dies aber geschieht grossentheils durch Vocabeln, das heisst, durch Complication der Vorstellung einzelner lateinischer Worte mit einzelnen deutschen. Aber das Ziel dieses Lernens liegt in der Ferne. Dereinst soll der Jüngling und Mann lateinisch denken; das heisst, mit seinem Gedankenflusse sollen ohne Vermittelung der Muttersprache die römischen Redensarten und Redeformen sich verbinden; und der ganze Einfluss, welchen eine gebildete Sprache auf die Gedanken selbst ausübt, soll nun von der Muttersprache unabhängig, und von der römischen Sprache allein ausgeübt werden. Dies setzt voraus, dass inzwischen die Form der Verbindung unter den Vorstellungen sich sehr bedeutend geändert habe. Die Kenntniss der lateinischen Grammatik wird sich zu einer eigenen und sehr ausgebildeten Vorstellungsmasse erhoben haben, welche jeden Augenblick in die Rede bestimmend eingreift. Die Vorstellungen der lateinischen Wortstämme werden überdiess nicht bloss mit den Gedanken, die man dadurch bezeichnet, sondern auch unter einander in die engste Verbindung getreten sein; sonst wäre eine geläufige Rede nicht möglich, sondern es würde das Lächerliche begegnen, was bei allen Anfängern, wenn sie zu früh versuchen zu sprechen, wirklich geschieht, nämlich dass mit den Gedanken sich da, wo ein fremdes Wort fehlt, schnell ein deutsches einschiebt, und die Rede sich aus den bunten Lappen verschiedener Sprachen zusammensetzt.

---

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch folgende Sätze: „So gerade meinen auch die, welche von Psychologie nichts Gründliches wissen, ‚der Mensch habe einen Verstand, er habe eine Phantasie, er habe ein Gedächtniss, er habe auch einen Willen, er habe eine Vernunft und so ferner. Wenn wir ihnen nun sagen, dass der Mensch von alle dem gar Nichts hat, so verstehen sie uns nicht; wir wollen uns demnach anders ausdrucken, indem wir statt des Nichts vielmehr Vieles setzen. In der That“ u. s. w.

Jetzt werde Französisch oder Griechisch gelernt. Dies geht nun bekanntlich leichter, weil, so rühmt man, die formelle Bildung durchs Latein vorangegangen ist. Was wäre denn wohl geschehn, wenn man zuvor Französisch oder Griechisch gelehrt hätte, und alsdann Latein? Dann wäre, fährt man fort, die formelle Bildung vom Französischen oder Griechischen ausgegangen und aufs Latein übertragen worden. Und dies, behauptet man weiter, wäre nicht besser noch schlechter als jenes; es kommt nur darauf an, die Kraft zu wecken; über den Weg, den man hiezu nimmt, lohnt es nicht zu streiten; der übliche ist der beste, denn er ist einmal eingeführt; auf einem neuen Wege aber könnte man sich ganz ohne Noth und Nutzen verirren.

Dies Letztere mag in so fern wahr sein, als die Philologen, wenn sie von einer andern Sprache ausgehn sollten, sich erst einige Mühe[1] geben müssten, damit ihnen dieser Unterricht eben so geläufig würde, wie jetzt der lateinische, in welchem alle Schritte abgemessen sind.

Was aber die Kraft anlangt, die man wecken will, so setzt dies voraus, es gebe eine schlafende Kraft, die man wecken könne. Aus der Rhetorik werden wir zwar den Schlaf und das

---

[1] 1 Ausg.: „einige unbequeme Mühe"

Aufwecken als metaphorische Redensarten niemals verbannen können, so wenig wie Aufgang und Untergang der Sonne.[1] Aber jene Behauptung, es sei einerlei, ob man durch Griechisch, Lateinisch, Französisch die Kraft wecke, ist ein Schlagbaum, durch welchen man den Weg der Untersuchung sperrt. Die Frage betrifft nicht Kräfte, sondern Vorstellungsmassen, und deren allmälige Bildung. Will man zuerst die Scherben, oder den Topf? Zuerst Französisch, oder Latein? Die Meisten wählen den Topf. Aber den Topf wollen sie lieber fertig kaufen, als ihn aus dem Thon allmälig bilden. Wäre nun die griechische Sprache nichts weiter als nur der Thon, woraus die römische Sprache entstanden ist, so möchten sie Recht haben. Allein die Vorstellungsmassen, welche mit dem Französischen, mit dem Lateinischen, mit dem Griechischen in die Seele des Zöglings einziehn, sind keineswegs die nämlichen. Die Ordnung und Folge, worin sie sich nach einander vestsetzen, ist nicht gleichgültig.[2] Gerade auf dieser Ordnung und Folge beruht die Construction und nachmalige Wirksamkeit der Vorstellungsreihen. Und *was man Kraft nennt, die man wecken wollte, das wird wesentlich ein Anderes, wenn die Ordnung und Folge, worin ursprünglich die Vorstellungen sich verknüpfen, verändert wird.*

Ein französischer, ein deutscher und ein englischer Gelehrter sind drei verschiedene Menschen, die sich ihr Lebenlang bemühen können, einander gleich zu werden, so wie ihre Wissenschaften an sich gleich sind; sie werden aber eine verschiedenartige Mühe anwenden müssen, und nie ganz damit zu Stande kommen. Denn die Muttersprachen, von denen sie ausgingen, und die damit verknüpften Gedankenkreise, waren verschieden.

Hiemit vergleichbar ist bei *recht fähigen* Köpfen der Unterschied, ob mit dem Griechischen oder Lateinischen oder Französischen der Sprachunterricht begonnen wird. Gerade nun diese recht Fähigen sind die Wichtigen, die einst Ton-Angebenden. Bei den andern entsteht unmittelbar nur ein geringer Unterschied. Und warum? Weil bei ihnen der Unterricht überhaupt nichts Entscheidendes wirken kann.

---

[1] 1 Ausg.: „Sonne. Aber die Seelenvermögen müssen nicht blos aus der Psychologie, sondern auch aus der Pädagogik entweichen; sie stiften hier bedeutenden Schaden. Jene Behauptung" u. s. w.

[2] 1 Ausg.: „vestsetzen, für gleichgültig zu halten, ist Unwissenheit"

Der deutsche und der französische und der englische Gelehrte könnten mit einander disputiren, welchem von ihnen es leichter sei, sich zu der allgemeinen Wissenschaftlichkeit, die keinen Landesunterschied kennt, zu erheben. Ein Unbefangener würde ihnen sagen, sie alle Drei seien im Besitz des Vortheils, den sie suchten; vorausgesetzt, dass jeder in dem Lande seiner Geburt bleibe und lebe; denn für jeden müsse die Wissenschaft doch einheimisch werden, das aber sei sie schon geworden durch den Anfangspunct seines Weges. Und dies würde von der Wahrheit nicht weit abweichen.

Anders aber verhält sich's beim Unterricht in alten Sprachen. Wir sind weder Griechen noch Römer; jede Besorgniss, als könne eine Lehrmethode uns dazu machen oder auch nur machen wollen, ist lächerlich. Gerade deshalb nun, weil wir weder in Athen noch in Rom zu Hause sind, kommt alles bloss auf das Verhältniss zweier für uns fremder Vorstellungsmassen an, die wir uns historisch aneignen wollen. Werden sie Anfangs in eine verkehrte Lage gebracht, so muss man sie hintennach umbilden; aber das gelingt nie völlig, denn Vorstellungen sind entweder activ, und alsdann lassen sie sich nicht wie ein weicher Stoff hin und her biegen, sondern widersetzen sich, um ihre einmal angenommene Verbindung zu behaupten; oder sie sind passiv, und erscheinen als ein todtes Wissen; alsdann aber stehen sie auf einer so niedrigen Bildungsstufe, dass sie für die Erziehung nichts bedeuten. Die Bedingungen dieser Activität und Passivität zeigt die Psychologie in den Untersuchungen über die Schwellen des Bewusstseins und über die Reproductionsgesetze.

108. Ein andres Beispiel von unrichtigen Begriffen über formelle Bildung giebt die bekannte Anpreisung der Mathematik, sie schärfe den Verstand. Kein Wunder bei solcher Lobrede, dass die meisten Schulmänner zum nämlichen Ziele einen kürzern Weg suchen. Wozu die Figuren und Formeln, wenn die alten Sprachen, die ja ohnehin gelernt werden müssen, das nämliche leisten? Man studire nur Grammatik; auch diese schärft den Verstand. Und sogar noch sicherer; denn man will bemerkt haben, dass auch einfältige Leute das Rechnen zu besonderer Fertigkeit bringen.

Ob die Grammatiker sich nun gerade als kluge Staatsmänner oder Feldherren, oder sonst auf den grossen Kampfplätzen des Verstandes auszeichnen, und ob sie darin die Mathematiker übertreffen? das wollen wir nicht fragen.[1]

Der Verstand der Grammatik bleibt in der Grammatik; der Verstand der Mathematik bleibt in der Mathematik; der Verstand jedes andern Faches muss sich in diesem andern Fache auf eigne Weise bilden. Wenn aber grammatische oder mathematische Begriffe irgendwie, auch nur durch entfernte Verwandtschaft, in das Geschäft eingreifen, welches unter bestimmten Umständen etwa dem Feldherrn oder dem Staatsmann obliegt: dann wird sich, was er früher von jenen Begriffen gefasst hat, in ihm reproduciren, und seinem Thun zu Hülfe kommen.

Grammatik und Mathematik sind demnach keineswegs Surrogate für einander, sondern jede behauptet sich in ihrem Kreise und Werthe.

Kaum als eine Beispielsammlung zur Logik lässt sich die Grammatik gebrauchen; obgleich hier einige Gemeinschaft der Begriffe, daher auch eher ein pädagogisches Zusammenwirken möglich ist. Das nämliche gilt in andern Puncten von der Logik und Mathematik. Aber wehe dem, der für Gebrauch und Uebung logischer Lehren in den höhern Theilen der Philosophie sich darauf verliesse, er habe fleissig Grammatik und Mathematik studirt! Weder Grammatik, noch Mathematik, noch Logik, machen den Metaphysiker, obgleich er *ohne* Logik und Mathematik auch nicht von der Stelle kommt.

Viel eher kann man die Geographie als die Wissenschaft nennen, für welche der Verstand in andern Wissenschaften geweckt wird. Denn die Begriffe der Mathematik, Naturlehre und Geschichte begegnen sich in ihr. Jedoch pflegt gerade die Geographie am wenigsten in dem Rufe zu stehn, eine besondre Vorübung des Verstandes zu erfodern; vielleicht deshalb, weil sie weder in mathematischer, noch physikalischer, noch politischer Hinsicht im gewöhnlichen Unterrichte eine besondre Reife erlangt.

109. Wenn nun der Erzieher sich auf formelle Bildung nicht verlassen kann; wenn überdies das blosse Material der Kenntnisse, sofern es auswendig gelernt wird, für sich allein keine persönliche Bildung gewährt:[1] woran soll denn der Erzieher sich halten?

---

[1] 1 Ausg.: „fragen; da ohnehin der eingebildete Verstand ein Hirngespinnst ist.“

Erstlich, in Ansehung der Wissenschaften: an Synthese und Analyse.

Zweitens, in Ansehung der Zöglinge: an dem Interesse, sowohl in Ansehung seiner Ausbreitung als Fortschreitung.

1) Synthesis und Analysis beziehen sich unmittelbar auf die Vorstellungsreihen, die in den Wissensaften liegen.* Was von denselben in gemeiner, oder auch in künstlich veranstalteter Erfahrung anschaulich herbeigeschafft werden kann, das muss allem wörtlichen Unterricht so reichlich als möglich vorangehn. Knaben, die nichts gesehn, nichts beobachtet haben, kann man nicht unterrichten. Alsdann aber muss es zerlegt und einzeln benannt werden, damit es zum wissenschaftlichen Gebrauche bereit sei. So verwandelt es sich in eine Menge von Anknüpfungspuncten für alles das Neue, was der synthetische Unterricht hinzuthut. Der Erzieher ist allemal auf psychologisch richtigem Wege, wenn er das Gewebe und den natürlichen Fortschritt der Vorstellungsreihen, die ihn beim Unterrichte beschäftigen, zugleich analytisch und synthetisch durchdenkt, und dafür sorgt, dass die Lehrlinge ihm ohne Erschöpfung der Empfänglichkeit** und ohne zu starkes Gedränge der einander hemmenden Vorstellungen*** folgen können.

2) Was das Interesse anlangt, so ist es schwer, über die Stufen seiner Fortschreitung etwas Allgemeines zu sagen; und am besten, hierüber auf das Beispiel grosser Dichter zu verweisen, welche die grösste Kunst darin beweisen, es zu fesseln und zu steigern.

Hingegen die Ausbreitung des Interesse nach seinen verschiedenen Hauptklassen lässt sich sehr besimmt angeben; es ist auch schon oben (83) geschehen.[1]

---

* Pädagogik, im vierten und fünften Capitel des zweiten Buchs.

** Psychologie I. §. 91.

*** Psychologie II. §. 128, sammt der dort angeführten Abhandlung über das Maass der Aufmerksamkeit.

[1] 1 Ausg.: „verlassen kann, vielmehr der Begriff derselben durch das Vorurtheil von den Seelenvermögen verunreinigt und deshalb unbrauchbar ist; wenn überdies .... gewährt und folglich für die Erziehung nicht in Betracht kommt: woran" u. s. w.

110. Die Abtheilung der sechs Hauptklassen des Interesse dient nicht bloss dem Lehrer zur Richtschnur für die Mannigfaltigkeit dessen, was im Unterrichte neben einander gleichzeitig fortlaufen soll, (indem das Interesse möglichst gleichschwebend muss erhalten werden;) auch nicht bloss zur Abweisung eines unnützen und zerstreuenden Vierlerlei, während oftmals einerlei Lehrgegenstand ein verschiedenartiges Interesse zugleich in Anregung zu erhalten hinreicht (84): sondern auch zur Beurtheilung der grössern oder geringern Wahrscheinlichkeit, dass ein gegebenes Individuum der Erziehung durch den Unterricht wahrhaft zugänglich sei. Oft sind alle Arten des Interesse nur schwach und flüchtig; dann vermögen sie nicht, die Anstrengung des Lernens zu bewirken.[2] Oft regt sich eine oder die andre Art, aber in so beschränkter Eigenheit, dass sie eher dem einseitigen Künstler, als dem ausgebildeten Menschen angehört. In allen solchen Fällen, wo weder Wissbegierde, noch Geschmack, noch Patriotismus, noch Frömmigkeit lebhaft hervortreten, und auch bei sorgfältigem Unterrichte, bei gutem Vortrage, bei zweckmässiger Zucht sich nicht hervorlocken lassen, — da kann die Erziehung *in dem Menschen selbst* keinen festen Punct anbringen, an welchem eine sichere Hoffnung wegen seines künftigen Verhaltens im Laufe des Lebens sich halten möchte. Es kommt alsdann in Frage, wie gross die hieraus entstehende Besorgniss werden möge, und welche Gesichtspuncte für den Erzieher nunmehr übrig bleiben?

Ausser den sehr bekannten Beobachtungen über die niedere Sinnlichkeit eines Menschen, und über die Gefahren desselben, treten hier wiederum die gleich Anfangs (7) angegebenen bestimmenden Gründe der Lebensweise hervor. Denn von diesen allen bezieht sich die Ausbildung des vielseitigen Interesse eigentlich nur auf einen einzigen, nämlich auf die erhebende Erholung. Diese starke Stütze geht nun freilich verloren, wenn keine inwohnende Kraft der eignen geistvollen Beschäftigung vorhanden ist. Die übrigen Puncte aber können noch gar sehr in Betracht kommen. Arbeitsamkeit ist möglich als Gewöhnung, selbst ohne empirisches, speculatives, ästhetisches, Interesse. Erholung zu blosser Abspannung kann mit der Arbeit noch immer auf eine vorwurfsfreie, wenn auch nicht gerade löbliche Weise zweckmässig abwechseln, auch ohne sympathetische, gesellschaftliche, religiöse Theilnahme. Im Geleise des Umgangs geht Mancher mit Andern fort, der kein Beispiel aufstellt, aber doch die goldne Mittelstrasse zu halten weiss. Achtung für Höhergebildete, Liebe für Nahestehende, Anhänglichkeit an die Seinigen, endlich die Strenge des Dienstes, trägt Manchen so leidlich durchs Leben, ohne dass eine besondere Kunst der Erziehung an ihm vermisst wird. Wenn also der Erzieher nichts Höheres zu thun Gelegenheit findet, wenn schwache Anlagen ihm nicht weiter vorzudringen erlauben, so bleibt ihm noch übrig, solchen Hoffnungen, die freilich nicht glänzend sind, sein Verfahren anzupassen — wiewohl auch dazu noch Umstände nöthig sind, die sich bei manchem, vom Schicksal einzeln hingeworfenen jungen Menschen nicht finden oder nicht voraussehen lassen. Jedenfalls aber zeigt sich der Erzogene als ein leidlich Abgeschliffener, er wird eine gangbare Münze; während der Unerzogene anstösst, abstösst, und, wenn er fällt, sich meist verlassen findet. Dass nun zu dem Abschleifen und Gangbar-Machen auch das Verhüten einer groben Unwissenheit gehört, leuchtet ein; freilich wird auch ein guter Unterricht, dem kein Interesse entgegenkommt, sie oft nicht vermeiden können.

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hinzu: „und das Weitere hievon muss in der Pädagogik nachgesehen werden."

[2] 1 Ausg.: „bewirken, wie sie doch sollten."

111. Gelingt hingegen die Entwickelung des vielseitigen Interesse, dann ordnet sich das höhere Werk der Erziehung nach den praktischen Ideen (27), die um so mehr dem Zöglinge mit eignem Lichte leuchten müssen, je weniger es, wie im vorigen Falle, nöthig ist, ihn im Strome der Gesellschaft schwimmen zu lehren. Dagegen wird es desto nöthiger, mit der Höhe der Begeisterung durch Religion und Geschichte die doppelte Strenge des Denkens und der Selbstkritik zu verbinden. Behülflich ist hiebei die scharfe Unterscheidung der einzelnen praktischen Ideen. Denn nicht von selbst schwebt das menschliche Gemüth in einem solchen Gleichgewichte, dass ihm Recht, Billigkeit, Vollkommenheit und Wohlwollen gleich klar in Begriffen, gleich stark beim Handeln gegenwärtig wären. Und die innere Freiheit sucht oft genug eine excentrische Stellung in Meinungen und Ansprüchen, als ob eben ein neues Licht anstatt der alten praktischen Ideen angebrochen wäre, welches man mit grossen Aufopferungen, mit kühnen Thaten auch umhertragen müsse, um bei Gelegenheit nicht viel weniger als eine Märtyrerkrone zu erbeuten. Das Streben nach dem Seltenen und Seltsamen liegt im Geiste der Zeit; es passt aber nicht zu unserm Lande; und die Erziehung muss wachen, um jugendlichen Talenten die Unbefangenheit zu erhalten, nicht um sie durch die Flammen des Ehrgeizes zu versengen.[1]

112. Bei Gelegenheit des erziehenden Unterrichts erwartet man ohne Zweifel etwas über ***Humanismus*** und ***Philanthropinismus;*** zwei wunderliche Worte, die in Betrachtungen über den erziehenden Unterricht sind eingeflochten worden. Sie gehören nicht dahin, sondern sie erinnern an das Schulwesen, wovon noch anhangsweise etwas beizufügen ist.

Dass Schulen als Hülfsanstalten für die Familienerziehung, die ohne dieselben ungenügend zu sein pflegt, dienen können, ist oben (105) eingeräumt worden. Daraus folgt gar nicht, dass alle Schulen wirklich diesen Charakter an sich trügen. Der Staat braucht Beamte mannigfaltiger Art. Der Staat trägt überdies Sorge, dass ein wandelbares Zeitalter nicht die alten Documente der Wissenschaft und Kunst aus den Augen verliere; dass es nicht seinem Leichtsinn und seiner Schwärmerei sich ganz und gar preisgeben, und nicht wie ein Schiff auf wilden Wogen richtungslos dahin fahren möge. Diese Betrachtungen sind höchst gewichtvoll; aber sie sind eben so wenig pädagogisch, als das in ältern Zeiten übliche, unstreitig sehr zweckmässige Verfahren, bei neu gesetzten Grenzsteinen ein Häuflein Knaben heftig zu prügeln, damit sie sich die Grenzen und deren Bezeichnung genau merken sollten.

Freilich wird Griechisch und Latein am sichersten im Andenken erhalten, wenn man fortwährend eine zahlreiche Jugend zwingt, zur Erlernung dieser Sprachen ihre beste Empfänglichkeit herzugeben. Freilich braucht unsre Theologie diese ganze Kenntniss, unsre Jurisprudenz und Medicin wenigstens einen Theil derselben. Freilich würde unser Wissen bald bodenlos werden, und die sichersten Vergleichungspuncte für die Werke der Redekünste würden in Vergessenheit gerathen, wenn jemals die alten Sprachen uns ungeläufig würden. Freilich müssen alle historische Fäden, an denen wir die Herkunft unsrer Cultur rückwärts verfolgen können, aufs behutsamste vestgehalten werden, damit sie uns nicht entschlüpfen. Thäte dies keine andre Nation, so müsste es die deutsche für sich und für die andern thun; denn geschehen muss es durchaus. Da nun diese Motive eben so einleuchtend als dringend sind, so verderbe man nicht das Klare durchs Dunkle, nicht das Veste durchs Schwankende und Zweideutige.

---

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Doch diese Andeutungen können hier genügen."

Ob das Studium der alten Sprachen einen *pädagogischen* Werth habe? Diese Frage ist längst erhoben, und sie will nicht verstummen, trotz aller sich wiederholenden Betheuerungen des sogenannten Humanismus. Das Zeitalter macht andre Foderungen. Und diese Foderungen erhebt es keineswegs im Namen des verschollenen dessauischen Philanthropins, von dem man endlich schweigen sollte.

Man sollte froh sein, wenn es der Pädagogik gelingen kann, sich unter leichten Bedingungen mit jenen, von ihr gar nicht ausgehenden und gleichwohl gebietenden Gründen für die Beibehaltung der alten Sprachen dergestalt zu vertragen, dass sie nicht genöthigt werde, über erlittenen Schaden Klage zu führen. Die Lobeserhebungen der formellen Bildung durch lateinische Grammatik (108) könnte man sparen; die Jugend behilft sich gern ohne diese Bildung, welche eigentlich erst im männlichen Alter von denen gewonnen wird, die sich darauf legen. Aber Latein muss gelernt werden; folglich auch lateinische Grammatik; das ist wahr, und das genügt.

113. Für den erziehenden Unterricht der frühern Jugend giebt es nur zwei Hauptwissenschaften: Geschichte und Mathematik. Denn wie früh man zweckmässig Philosophie lehren könne, darüber fehlt noch hinreichende Erfahrung; und jetzt, da kaum die oberste Klasse der Gymnasien für die Anfangsgründe wieder geöffnet worden ist, nachdem das Misstrauen soweit gegangen war, der Philosophie die Gymnasien ganz zu verschliessen (woran freilich die Universitäten Schuld waren): jetzt kann über das, was Philosophie dem gesammten Jugendunterrichte sein und leisten könne, noch gar kein Urtheil stattfinden, sondern das Urtheil darüber muss lediglich der Zukunft anheim gestellt werden.

Der Geschichte gehört als Hülfswissenschaft die gesammte Philologie. Und wo es sich geschickt ausführen lässt, da ist sehr zu wünschen, dass man die Geschichtskenntnisse, die nicht *bloss* (wiewohl *auch!*) müssen auswendig gelernt werden, beleuchte und belebe durch das Anschauen ihrer Documente; so wie bei der Naturgeschichte die Exemplare dem Auge dargeboten werden. Es ist auch gewiss, dass die Documente in den Ursprachen weit tiefern und bestimmtern Eindruck machen, als in den Uebersetzungen. Aber dies ist noch keine pädagogische Rechtfertigung des Zwanges und Zeitverlustes beim Unterrichte in den alten Sprachen; während ausserdem genug und nur zuviel zu lernen vorhanden ist. Und die jetzigen Bewegungen werden uns immer weiter selbst von der *Möglichkeit* entfernen, die Knaben bei den alten Grammatiken sitzen zu lassen, — mit Ausnahme derjenigen, welche Theologie, Jurisprudenz, Medicin, Philologie, Philosophie als Vorstudien für ihre künftigen Aemter betrachten müssen. Diese amtliche Rücksicht verändert Alles. Aber unsre Gymnasien sitzen voll von Knaben, die nur die *untern* Klassen besuchen, und deren Eltern nicht einmal die entschiedene Absicht haben, sie studiren zu lassen.

Warum sitzen diese Knaben nicht da, wohin sie gehören, auf den Bürgerschulen? Weil diese sogenannten Bürgerschulen nicht überall sind, was sie sein sollten, und im Laufe der Zeit werden müssen, nämlich *Haupt-* und *Volksschulen.**

Wann erst dort der erziehende Unterricht *ohne* alte Sprachen getrieben wird (denn für classisches Latein ist da kein Platz), dann auch werden die Gymnasien ihrerseits Freiheit gewinnen, durch die That zu zeigen, dass bei nicht überfüllten Klassen, bei schon einigermaassen ausgewählten Schülern, bei richtiger Methode, es sehr wohl, und selbst auf glänzende, und doch für Schüler und Lehrer keineswegs peinliche Weise geschehen kann, den Unterricht in alten Sprachen, *stets in die Geschichte verwebt*, zum erziehenden zu machen, und ihm dabei den strengen Charakter des *gründlich-gelehrten*, der ihm unbezweifelt zukommt, zu lassen.

---

* Unleugbar ist in diesem Puncte seit zehn Jahren Manches besser geworden. Möge nun auch das Bessere veste Wurzeln fassen! [Zusatz der 2 Ausg.]

Denn es sind die langsamen, oder doch für diese Art der Beschäftigung unaufgelegten und bei der Aussicht auf eine andre Lebensbestimmung ganz natürlich *unlustigen* Schüler, welche die Gymnasialarbeit verbittern und in die Länge ziehn. Diesen hilft auch keine Methode. Sie müssen aus den Gymnasien wegbleiben.

Dann ist die Methode, welche dem Griechischen den ihm gebührenden Vortritt und Vorrang vor dem Latein anweiset, ohne weitern Einwurf; denn bei gewöhnlich, nur *nicht schlecht* aufgelegten Schülern erreicht man es ohne besondere Mühe, sie auf diesem Wege zur rechten Zeit an die erste Klasse der Gymnasien abzuliefern; dergestalt, dass sie mit der vollständigsten Fertigkeit im Lateinischen auf die Akademie abgehen können, wenn es ihnen selbst darum zu thun ist, ihren Kenntnissen im spätern Jünglingsalter die nöthige Feile zu geben. Ohne dies hilft aller Unterricht nichts.

Wenn aber die Gymnasien zuweilen vorschützen, sie könnten das nicht zu Stande bringen, was man in Privatanstalten leiste: so wird das wohl nicht Ernst sein. Was sie bei schwachen Köpfen *nicht* vermögen, das vermag eine Privatanstalt noch viel weniger; denn es ist eine bekannte Sache, dass eine grössere Masse zwar schwerer zu erwärmen ist als eine kleine, dass aber die kleine weit eher erkaltet als die grosse.

114. Ueberhaupt muss die Mannigfaltigkeit der Schulen um Vieles grösser werden, als sie ist. Jede Schule bekommt durch ihre angestellten Lehrer eine gewisse Eigenthümlichkeit; und das könnte manchmal erwünscht sein. Nicht Alle passen in alle Schulen.

Einige dürsten nach Gelehrsamkeit so sehr, dass sie niemals gesättigt werden. Für sie ist ein recht reiches Vorrathshaus dieser Waare zu wünschen.

Andre brauchen viel Aufsicht. Die Schule mit strenger Disciplin taugt für sie am besten.

Noch Andre mögen sich gern vertraulich anschliessen. Schade, wenn sie nicht Lehrer finden, die ihnen entgegenkommen.

Manche sind zum gelehrten Treiben schlaff, aber geboren zum künftigen Geschäftsleben. Für diese passt kein glänzendes, wohl aber ein bescheidenes Gymnasium, das nicht in der Höhe der Kenntnisse, sondern im beständigen Einprägen des Nöthigsten sein Verdienst sucht.

Besonders aber in den untergeordneten Schulen kann die Einförmigkeit weniger, als die Mannigfaltigkeit, erwünscht sein. Denn die Verschiedenheit der Naturen und ihrer geistigen Bedürfnisse ist überaus gross, und bisher eben so wenig ergründet, als benutzt.

DREIZEHNTES CAPITEL.

Von der geistigen Regsamkeit.

115.[1] Jemand höre einen einfachen Ton, oder sehe eine einfache Farbe (etwa des blauen Himmels, oder einer ganz einförmigen Schneefläche): so ist er in einem Zustande, den man *Empfindung* nennt. Dieser Zustand pflegt mehr wie ein Leiden als wie ein Thun betrachtet zu werden; und das ist natürlich, obgleich die Empfindung kein eigentliches Leiden *in sich* trägt; sie stört aber die *andern* Gedanken, und hält ihren Lauf zurück. Allein wenn Jemand den gestirnten Himmel betrachtet, dann sagt man, er sei im *Anschauen* vertieft; und dies Anschauen wird als ein Thun bezeichnet. Es ist nämlich ein absichtliches Sondern und Zusammenfassen, um Sternfiguren zu gewinnen, wiewohl nicht die Sternbilder der Himmelskarten.[2] Denn solche Bilder werden als *Phantasien* zurückgewiesen; dagegen hat jeder Stern seine bestimmte Stelle, wo man ihn *zwischen* andern, in *bestimmten* Winkelabständen findet; und dies Finden ist durch angenommene Formen der Sinnlichkeit keineswegs erklärlich, sondern wird durch die Empfindung des Sehens dergestalt *beschränkt*, dass man dem Sehen kein Phantasiren unterschieben *kann*, so lange man wirklich sieht.

Die einförmige Schneefläche konnte die *Regsamkeit* des Anschauens nicht hervorbringen. Ein Gebäude vermag es; aber auf andre Weise, als der gestirnte Himmel. Die Umrisse des Gebäudes sind fasslich, ihre Gestalt ist bald gefunden;[1] die Sterne dagegen regen allerlei Versuche auf, aus ihnen etwas zu gestalten. Wie machen sie das? Die Vorstellung jedes einzelnen Sterns wird *gehemmt* durch die anscheinende Schwärze des dunkeln Zwischenraums, aber sogleich wieder *hervorgerufen* durch den Anblick des nächsten Sterns. Ein beständiger Wechsel der Hemmung und Reproduction ist die Grundvoraussetzung dieses und aller ähnlichen innern geistigen Ereignisse. Eben dieser Wechsel nun kann auf die mannigfaltigste Weise näher bestimmt werden. Sähe man nur einige wenige Sterne, und diese in so regelmässiger Stellung, wie die Ecken und Kanten eines Gebäudes mit seinen Thüren und Fenstern, so würde sich das aufgeregte Vorstellen bald zur Ruhe neigen.[2]

---

[1] Dieses Capitel beginnt in der 1 Ausg. mit folgenden Sätzen:

„115. Das praktische Interesse des Gegenstandes, zu dem wir kommen, wird nach allem Vorhergehenden nicht mehr zweifelhaft sein. Von der geistigen Regsamkeit haben wir fortwährend gesprochen; was noch folgen wird, ist Ergänzung, und Uebergang zu schwerern Gegenständen. Auf einige Anstrengung wird hiebei gerechnet.

Jemand höre“ u. s. w.

[2] 1 Ausg.: „gewinnen, aus denen wohl endlich gar die Sternbilder der Himmelskarten werden könnten.“

Wer länger darüber nachdenken will, mag sich allenfalls mit sogenannter sympathetischer Dinte mancherlei Schrift oder bunte Figuren auf weisses Papier zeichnen. Er wird keine Zeichnung erkennen, so lange das Mittel, wodurch die Dinte sichtbar wird, noch nicht angewendet ist. Die Zeichnung ist da, sie wird aber nicht sichtbar, so lange die bezeichneten Stellen des Papiers die nämliche weisse Farbe zeigen, wie das übrige. Der Fehler liegt nun nicht daran, dass die weissen Stellen unsichtbar wären; gerade im Gegentheil, so lange sie noch weiss erscheinen, sind sie heller, und folglich sichtbarer, als späterhin, wann sie Farbe annehmen. Was da fehlt, ist nur die Hemmung des Vorstellens; das Auge nimmt alles Sehens ungeachtet keine Gestalt wahr, so lange es *ungehindert* über das gleichmässig weisse Papier hinwegläuft. Was nach der Färbung hinzukommt, ist *Hemmung*, aber *in genau bestimmter Ordnung* wechselnd mit *Reproduction.*

Aus der Analyse zahlloser ähnlicher Erfahrungen lässt sich erkennen, dass man hier weder mit Seelenvermögen, noch mit vermeinten Formen derselben, (die für alle Gegenstände einerlei sein würden, und keinem seine eigne Gestalt anweisen könnten,) zu schaffen habe; sondern mit *Vorstellungen*, die, in ihren einzelnen Theilen, weder ein Thun noch ein Leiden sind, *die aber durch ihren Gegensatz sowohl leidend als thätig werden.*

---

[1] 1 Ausg.: „sogleich gefunden“

[2] „Eben dieser Wechsel .... zur Ruhe neigen.“ Zusatz der 2 Ausg.

116. *Selbstgespräche* sind ein andres, sehr bekanntes psychisches Phänomen. Wozu doch dienen Worte, wenn kein Andrer neben uns ist, der zuhört? Warum reden wir mit uns selbst, als ob wir unsre eignen Gedanken erst dadurch erfahren sollten? — Jedermann weiss, dass die Selbstgespräche ihm nichts nützen; dennoch werden sie gehalten, oft in recht zierlichen Ausdrücken. Aber die Worte haben hier keinen Zweck; sie sind Ballast, der den Gedanken einmal anklebt; der *psychische Mechanismus* bringt eins mit dem andern ins Bewusstsein, weil einmal zwischen Wort und Vorstellung eine beinahe vollkommene *Complication* war gebildet worden.

Wodurch war sie denn gebildet? — Man frage lieber, ob sie *verhindert* werden konnte? Wenn das Kind zugleich sieht und hört: so klebt ihm Gesehenes und Gehörtes zusammen. Warum? Beides ist in *ihm*, und noch obendrein gleichzeitig. Keine Scheidewand aber, um die Verbindung zu hindern, ist in ihm. Alles in dem Einen, der da hört, sieht, vorstellt, würde Ein ungetheiltes Vorgestelltes werden, wenn nicht aus den Gegensätzen der Töne, der Farben u. s. w. Hemmungen entstünden.*

[1]Das bisher Erwähnte gehört zu den Anfängen der geistigen Regsamkeit, dergleichen man selbst bei den Thieren annehmen muss, wenn man, — die menschliche Sprache und deren Ausbildung bei Seite setzend, — bloss darauf sieht, dass Zeichen verstanden werden, und Merkmale der Dinge zu Gesammt-Vorstellungen eben dieser Dinge verbunden sind. Es ist noch

---

* Psychologie II, §. 118. Von der Hemmung, und dem damit zusammenhängenden Gesetze des Gleichgewichts, ist schon oben (in der Note zu 50) etwas erwähnt worden. Aus dem blossen Gleichgewichte aber würde noch keine Regsamkeit entstehen, wenn nicht, auf gegebene, höchst mannigfaltige Anlässe, die Reproductionen hinzukämen.[2]

[1] Statt des zunächst Folgenden steht in der 1 Ausg.: „Aus diesen Principien hätten Erzieher und Staatsmänner, die unaufhörlich in Zöglingen und in ganzen Menschenmassen den psychologischen Mechanismus beobachten, die Spur der wahren Psychologie finden sollen. Aber abgesehen von den Vorurtheilen der Schulen, die sich in den Weg stellten, fehlte zur wissenschaftlichen Erkenntniss die Rechnung, ohne die man in diesem Felde keinen sichern Schritt gewinnt.

Vielleicht auch fehlte die wissenschaftliche Geläufigkeit in der Logik, welche zu Hülfe kommen muss, um theils an den Maassstab ihrer *Forderungen*“ u. s. w.

[2] Die Worte: „Von der Hemmung ... hinzukämen.“ sind Zusatz d. 2 Ausg.

weit von da bis zu derjenigen höhern geistigen Thätigkeit, welche die Logik voraussetzt, um theils an den Maassstab ihrer *Foderungen* diejenigen Vorstellungen zu halten, die man unter dem Namen der *Begriffe* in den menschlichen Köpfen findet, — während sie niemals *genau* das sind, was sie als Begriffe sein *sollten*,* — theils die Aufmerksamkeit auf den Actus des *Urtheilens* zu lenken, wodurch die Begriffe nicht bloss schärfer bestimmt, sondern im höhern Nachdenken sogar wesentlich umgebildet werden.**

117. *Reihen* von Vorstellungen sucht jeder Lehrer in dem Kopfe seines Lehrlings zu bilden, indem er ihm eine Reihe von Namen, von Vocabeln u. dgl. vorsagt, und nachsprechen lässt, und zum Auswendiglernen aufgiebt. Dass manchmal auch noch überdies das Gelernte *ausser der Reihe* soll aufgesagt werden, bleibe unberücksichtigt; auch kann der Actus des Memorirens hier nicht vollständig so, wie er im gebildeten Geiste vor sich geht, dargestellt werden. Unter dem Lehrer denke man sich, wenn man will, die Erfahrung: dann bedeutet der Lehrling jeden beliebigen Menschen vom Kinde bis zum Greise. Nur wird alsdann die Sache ohne Vergleich verwickelter, als wir sie hier der Kürze wegen annehmen.[1]

Zuerst ist zu merken, dass jede Vorstellung, sobald sie von einer Hemmung durch entgegengesetzte ergriffen wird, zwar im Bewusstsein sinkt, das heisst, verdunkelt wird; *aber nicht plötzlich, sondern allmälig.*

Der Lehrer sage dem Knaben etwas vor: so entsteht in dem Knaben eine Reihe von Vorstellungen, die wir mit *a*, *b*, *c*, *d*, *e*, *f*, *g* bezeichnen wollen. Sogleich, indem die erste dieser Vorstellungen, *a*, hervortritt, wirkt auf sie irgend etwas Entgegengesetztes, woran der Knabe sonst *würde* gedacht haben, und welches nunmehr, da es hinweggedrängt wird, einen Gegendruck äussert. Die Vorstellung *a* sinkt also; aber nur um ein Weniges. Denn noch ehe sie bedeutend verdunkelt ist kommt die zweite Vorstellung *b* hinzu. Was folgt daraus? Das *ganze b* verschmilzt, ungehemmt wie es in diesem Augenblick noch ist, mit *a*; *jedoch nicht mit dem ganzen a, sondern nur mit a in sofern es nicht schon verdunkelt, also in so fern es noch im Bewusstsein gegenwärtig ist!* Dieses *In-so-fern* nennen wir den *Rest* von *a*. Und zwar den *ersten* Rest. Denn es steht bevor, noch einen *zweiten*, *dritten*, *vierten* Rest des nämlichen *a* sorgfältigst unterscheiden zu müssen. Der Grund davon liegt in der *Verlängerung* der Reihe. Auf *b* folgt *c*. In diesem Augenblicke findet sich zweierlei verändert. Erstlich ist *a*, dessen Hemmung immer fortgeht, jetzt schon mehr gehemmt als vorhin. Eben darum ist nun nicht mehr der *ganze erste* Rest von *a* im Bewusstsein, sondern nur der *zweite* Rest von *a* ist noch vorhanden. Aber zweitens: *b* ist *auch* von der Hemmung ergriffen. Folglich verschmilzt nunmehr das *ganze c* mit dem *ersten* Reste von *b*, *und* mit dem *zweiten* Reste von *a*.

---

* Psychologie II, §. 120.

** Psychologie II, §. 139 — 149.

[1] Statt der Worte: „Unter dem Lehrer… annehmen." steht in der 1 Ausg. Folgendes:

„Wir müssen uns auf das Einfachste und *Höchstwichtige* beschränken; denn selbst dies ist noch ziemlich verwickelt, und kann, wenn man nicht rechnen will, nur gleichnissweise erklärt werden; ja auch so nur unter Voraussetzung scharfer Aufmerksamkeit."

Man übersieht ohne Mühe, wie das fortgeht. Jede Vorstellung verschmilzt, indem sie eintritt, mit allen Resten, welche sie von den vorhergehenden noch antrifft. Was aber daraus folgt, ist etwas schwerer zu sagen, und dazu dient folgendes *Gleichniss*:

118. Einer Menge von Menschen werde einerlei Geschäft aufgetragen. Wären die Leute alle gleich rüstig, so würden sie es gleich rasch angreifen, und zugleich endigen. Aber wir müssen erwarten, sie ungleich stark zu finden. Also, sollte man meinen, würden die stärksten zuerst fertig. Keineswegs! Je geschwinder Einem die Arbeit unter den Händen von Statten geht, desto weniger strengt er sich an. Wenn es auch nicht immer in der Welt so geht, so passt es doch zum Zwecke unseres Gleichnisses, für jetzt an solche Saumseligkeit zu glauben. Wenn nun jeder *in demselben Maasse*, wie er seine Arbeit vorrücken sieht, sich *weniger* anstrengt: so hat zwar der Stärkste am raschesten begonnen, aber bald lässt er merklich nach, und arbeitet nicht geschwinder, als der Nächste nach ihm, der etwas langsamer anfing. Der Dritte war Anfangs noch langsamer; nach einiger Zeit aber holt er, was die Geschwindigkeit anlangt, den zweiten ein; und so ferner.

Nun nehmen wir noch hinzu, dass die Arbeit, indem sie vorrückt, irgend Etwas gegen sich reizt, wodurch sie mehr und mehr in ihrem Fortschritte *aufgehalten, ja wieder verdorben* wird. Was ist die Folge? Der erste Arbeiter stösst am frühesten dergestalt an, dass er nicht weiter kann; der zweite hat das nämliche Schicksal später, der dritte noch später u. s. f.*

Man würde sich irren, wenn man dies Gleichniss auf die verschiedenen Vorstellungen a, b, c, d u. s. w. beziehen wollte.

Wir haben nicht ohne Ursache in jeder dieser Vorstellungen verschiedene *Reste* gesondert, *auf denen ihre Verbindung mit den andern Vorstellungen beruht.* Nun fasse man zuerst die eine Vorstellung a ins Auge. Man versetze sich ferner in einen andern Zeitpunct. Gestern war der Knabe von seinem Lehrer unterrichtet; heute soll er aufsagen. Der Lehrer ist so gefällig, ihm die erste Vorstellung a zurückzurufen. *Jetzt aber strebt a, in seinen ganzen vorigen Stand, mit allen seinen Verbindungen zurückzukehren.* Dies Streben ruft b, c, d, e, f, g: aber nicht auf gleiche Weise. Der erste, zweite, dritte Rest von a gleicht nun dem ersten, zweiten, dritten Arbeiter. Denn *das Streben nimmt ab an Wirksamkeit in dem Maasse, wie ihm Genüge geschieht.* Wären die Reste alle gleich rasch in ihrem Wirken, so könnte der Knabe zum Aufsagen nicht kommen; denn er würde Alles auf einmal herausstossen wollen. *Der erste Rest treibt aber am schnellsten die Vorstellung b hervor;* kaum ist das Wort dafür ausgesprochen, so sinkt, wegen stets widerstrebender andrer Vorstellungen, b zurück; *c dagegen kommt nun zum Worte.* Indem es sinkt, gelangt d eben dahin. Diese Ordnung und Folge nun ist die *nämliche*, wie die *gegebene* Reihe; daher hat der Knabe gut aufgesagt, indem er *c zwischen b* und *d stellte*, eben so *d zwischen c* und *e*, desgleichen *e zwischen d* und *f*, und so ferner.

Es muss hier genügen, dies von der Vorstellung a bemerklich gemacht zu haben. Ist b an sich stark genug: so hilft es beim Hervortreten der folgenden Glieder mit *seinen* verschiedenen Resten, die *nunmehr* mit den vorerwähnten Arbeitern verglichen werden müssen. Bei näherer Untersuchung wird man leicht bemerken, dass, wenn zuerst, bei der Wiederholung, der Lehrer dem Knaben die Vorstellung d erneuert hätte, alsdann zwar dieses d auf die folgenden Glieder e, f, g gerade so wirken *müsste*, wie vorhin *a wirkte* auf *b*, *c*, *d*; aber ein *andres* Gesetz der Reproduction gilt, wenn man die Reihe *rückwärts* betrachtet. Die Vorstellung *d* wirkt nicht *blos* auf die nachfolgenden, sondern *zugleich* auf die vorhergehenden Glieder; jedoch mit dem Unterschiede, dass diese rückwärts gehende Wirkung von dem *ganzen d* auf verschiedene Reste von *c*, *b* und *a* ausgeübt wird; ein Unterschied, der in der Psychologie wichtige Folgen hat.*

---

* Dies Gleichniss möchte wohl das beste sein, das sich finden lässt, um denen, die mathematischen Untersuchungen nicht folgen können, den Mangel derselben einigermaassen zu ersetzen.

119. Auf die eben angedeutete Untersuchung muss zuvörderst Alles zurückgeführt werden, was irgend veranlassen kann, das Wort *Zwischen* auszusprechen. Dahin gehören die sämmtlichen Reihenformen: Raum, Zeit, Zahl, Grad, Tonlinie, Farbenfläche, ja sogar die logischen Anordnungen der Begriffe, die *zwischen* höheren und niederen Begriffen ihre Stelle haben. Nicht genug kann man warnen gegen das Vorurtheil,[1] als wären Raum und Zeit Formen der Sinnlichkeit. Bei Gelegenheit sinnlicher Empfindung erzeugen sich vorzüglich häufig, vorzüglich vollständig, und mit manchen, daraus hervorgehenden, näheren Bestimmungen die Reihenformen; das ist *Alles*, was an der Verknüpfung der Sinnlichkeit mit dem Raume wahr ist. Aber schon im neunten Capitel war Gelegenheit daran zu erinnern, dass es sehr wichtige Analogien mit dem Raume im Gebiete des Schönen giebt.

Das räumlich Schöne in der Plastik und Malerei, das zeitlich Schöne der Melodie und Rhythmik, sind Proben von derjenigen Regsamkeit unsrer Vorstellungen, welche aus ihrem reihenförmigen Gefüge hervorgehn. Das Gefühl liegt beim Schönen (und so überall) nirgends anders als in den Vorstellungen selbst; es ist ein Zustand, worin sie einander gegenseitig und zusammengenommen versetzen. Freilich aber liegt es eben deshalb in der Seele, welche nur Eine ist in ihrem gesammten Vorstellen.[3]

---

* Psychologie I, §. 100, und II, §. 109—116.[2]

[1] 1 Ausg.: „gegen das grundfalsche Vorurtheil“

[2] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Dies lässt sich im Allgemeinen erkennen, und die Bahn zu künftigen Untersuchungen über Dinge, die bisher ganz unbegreiflich schienen, ist hiermit eröffnet.“

[3] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Wer diese Untersuchungen gering schätzt, von dem müssen wir annehmen, dass ihm an mathematischer Psychologie nichts liegt. Dass man das übel nehme, hat keine Noth.“

120. Ferner hängt hiemit zusammen die Lehre vom sogenannten Begehrungsvermögen. In ihrer einfachsten Form ist Begierde nichts anders als eine Vorstellung, die einer Hemmung nicht nachgiebt, sondern, gestützt auf ihre Verbindungen, dagegen andringt und im Bewusstsein emporsteigt. Allein gerade darum, weil die Verbindung selbst meistens reihenförmig ist, muss auch zu diesem Behufe die Reizbarkeit der Vorstellungsreihen genauer untersucht werden.*

Will man aber diese und andre Anwendungen der nämlichen Lehre gehörig überlegen: so ist nöthig, sich nicht bloss einfache Reihen zu denken, sondern Reihen von Reihen, Gewebe von Reihen; ja sogar Reihen von Geweben aus Reihen u. s. f.; kurz das, was schon oft unter dem Namen einer *Vorstellungsmasse* ist erwähnt worden. Der ganz formlose Ausdruck Masse wird hier bloss deswegen gewählt, weil es unbestimmt bleiben muss, ob die jedesmal vorhandene Form nicht in anderm Sinne auch höchst unförmlich, missgestaltet, könne genannt werden. Denn der psychische Mechanismus bildet sich nur dann regelmässig, wenn Erziehung durch Menschen, durch Welt und Schicksal hinzukommt; sonst oftmals höchst zweckwidrig.

Er wirkt auch nicht immer vollständig. Seelenstörungen und Träume entstehn auf unsäglich mannigfaltige Weise aus den physiologischen (vom Leibe ausgehenden) Hemmungen, wodurch die Regsamkeit der Vorstellungsreihen genöthigt wird, sich in verstümmelten und alsdann wieder falsch zusammengesetzten Producten zu zeigen.

121. Alles dies läuft darin zusammen, dass man die geistige Regsamkeit lediglich in den Vorstellungen selbst zu suchen hat; während Andre sie in den Seelenvermögen, noch Andre gar im Hirn suchen. Dem praktischen Menschen könnte die Frage nach dem Sitze und Ursprunge dieser Regsamkeit sehr gleichgültig scheinen; fast so gleichgültig, wie die Frage vom Sitze der Seele. Wird etwa dadurch, möchte er ausrufen, die Regsamkeit selbst grösser oder besser, dass ihr eure Meinungen von ihrem Entstehen verändert?

Eben hierin liegt etwas nicht Gleichgültiges. Denn dieser Ausruf veranlasst einen zweiten: werdet ihr etwa dadurch freier, dass ihr von der Freiheit diese oder jene Meinung fasst?

---

* Psychologie II. §. 130.

Ueber den Ursprung der geistigen Regsamkeit, also über die Möglichkeit, dass *Jemand* eine gewisse Handlung mit oder ohne bewusstes Wollen, mit oder ohne vorgängige Rechenschaft, die er sich selbst darüber ablegte, vollzogen habe: darüber disputiren heutiges Tages Aerzte und Criminalisten mit nicht geringer Heftigkeit. Der Streit hat auch nicht das Ansehen, bald nachlassen zu wollen. Auf der einen Seite die fortlaufende Reihe von Criminalfällen, auf der andern das Asyl der Unwissenheit, welches man *Freiheit* nennt! Die Criminalfälle ängstigen mit Recht das Gewissen der Richter; die *Freiheitslehre*, übertrieben bis zu der Behauptung, auch der Wahnsinnige sei schuldig, spornt sie, Handlungen zu bestrafen, die nicht bloss aus dem rohen, sondern sogar aus dem fremdartig gehemmten psychischen Mechanismus hervorgehn; ohne Rücksicht auf den vielleicht unverschuldeten Mangel einer höhern Bildung zu sittlichem, klarem Bewusstsein. Und nun stellen sich ihnen Physiologen in den Weg, die, nach der andern Seite hin übertreibend, *Leben* und *Seele* verwechseln! folglich auch den Willen selbst als blossen, glücklich oder unglücklich ausfallenden Lebensactus betrachten.

Solche Verwirrung kann zwar hier keine Polemik veranlassen, aber sie mag erinnern, dass auch scheinbar bloss theoretische Lehren ihre sehr wichtige praktische Seite haben.[1]

VIERZEHNTES CAPITEL.

Vom Leben.

172. Empfindung, Anschauung, Phantasie, Vorstellungsreihen und deren Reizbarkeit, Fühlen, Begehren, Wollen, logisches, ästhetisches, moralisches Urtheil, der Charakter selbst, — alles dies, sammt Wachen, Schlafen, Träumen, erscheint manchen, jedoch nicht allen, Physiologen als eine Summe von Lebenszeichen; wohin dann ferner die grossen Familien der Vegetation, der Irritabilität, der Sensibilität gerechnet werden. Denn schon die Pflanze, welche nur wächst, besitzt Leben; das Thier, versehen mit irritabeln Muskeln und mit Sinneswerkzeugen, hat ein höheres Leben; wenn nun beim Thiere *Leben* und *Seele* einerlei wäre: warum sollte denn beim Menschen die Seele vom Leben unterschieden werden? Hier liegt eine der gefährlichsten Klippen.[1]

---

[1] *Hier folgt in der 1 Ausg. ein in der 2 Ausg. weggelassener Paragraph, der unten im Anhang unter III steht.*

Jedenfalls ist das Leben ein Erfahrungsgegenstand; die Seele aber ganz und gar nicht. Betrachten wir also fürs erste das Leben, und späterhin die Seele. Zwar haftet an der Betrachtung der Seele, als eines selbstständigen Wesens, ein sehr starkes praktisches Interesse, nämlich das der Unsterblichkeit. Allein es ist an diesem Orte noch nicht nöthig, dasselbe in Anspruch zu nehmen.

Das Leben ist das Land der Wunder; und die nüchternste Erfahrungsweisheit kann sich hier vom Erstaunen nicht trennen. Zwischen dem Erklärbaren und dem Unerklärlichen einige Grenzlinien zu ziehen, ist der nothwendige Anfang der wissenschaftlichen Abstraction.

So z. B. kann man bei der Irritabilität die zweckmässige Einrichtung der Muskeln, welche nur mit religiösem Sinne aufzufassen ist, in Gedanken absondern von der Frage: wie die Zusammenziehung der Muskeln an sich möglich sei? Offenbar nämlich ist diese Möglichkeit die *erste Voraussetzung* kunstvoller Anordnung und Verbindung so vieler verschiedenen Muskeln an passenden Orten; aber das Vorausgesetzte ist noch nicht die bewundernswürdige Kunst selbst. Eben so ist blosse Vegetation in krankhaften Auswüchsen nichts Zweckmässiges; aber die allgemeine Frage von der Möglichkeit der Vegetation trifft die Auswüchse eben so wohl als die gesundesten Theile des Leibes. Von der Sensibilität gilt das Nämliche; in den Sinnentäuschungen des Kranken bleiben sie stets ein natürliches, obwohl kein zweckmässiges Ereigniss.

123. Im vorhergehenden Capitel war von Zweckmässigkeit nicht die Rede. Soll sie in die Vorstellungsreihen gelegt werden, so ist dies Sache der Erziehung und geselligen Bildung;

---

[1] 1 Ausg.: „einerlei wäre, — wenn man, um sich ja recht süsslich oder doch recht zweideutig auszudrücken, einen beinahe romantisch klingenden Ausdruck, *die Psyche*, beides oder auch nach Belieben abwechselnd eins von beiden bezeichnen lässt: warum sollte denn beim Menschen, der den Physiologen nur ein Thier ist, mit dem man nicht experimentiren darf, die Seele vom Leben unterschieden werden?

Jedenfalls ist das Leben“ u. s. w.

darnach richtet sich alsdann die Regsamkeit. Hier aber, wo wir nicht das sogenannte *Leben des Geistes*, sondern das *Leben des Leibes bei schlafendem oder wachendem Geiste*, oder auch eben so wohl das *geistlose Pflanzenleben*, — also das *eigentliche* Leben, welchem der Geist zufällig ist, im Auge haben: hier findet sich nicht bloss ein auffallender Unterschied zugleich von Geist und von roher Materie, sondern eben hier auch findet sich die offenbarste Zweckmässigkeit, welche überhaupt dem Blicke des Menschen erreichbar ist.

Wir rechnen in diesem Buche überall auf die reine Empfänglichkeit des gebildeten Lesers, nicht aber auf Verbildung durch falsche Systeme. Daher ist hier kein Widerstreben gegen die natürliche Auffassung des Zweckmässigen zu erwarten; sondern wir setzen voraus, man nehme dasselbe wie es sich giebt, und knüpfe nun, ohne Quälerei mit idealistischen Zweifeln, den religiösen Glauben daran, als an ein *Gegebenes* und *nicht bloss Postulirtes*. Dann ist geschehen was sich gebührt; und so muss es bleiben, ungetrübt durch Einwürfe, gegen welche der gebildete Mann ruhig die Metaphysik mag wirken lassen.

124. Aber auf allgemein verbreitete Vorurtheile müssen wir freilich auch hier gefasst sein.[1] Hieher gehört nun zwar nicht ganz, aber doch nach der gewöhnlichen Auffassung, der alte Satz: *der Mensch besteht aus Leib und Seele.*

Und wie nun, wenn einer die Seele herausnehmen könnte? Dann wäre der Leib todt?

Haben denn die Pflanzen auch eine Seele? Und ist an deren Gegenwart das Leben der Pflanzen gebunden?

Ein Alter sagte scherzweise: dem Schwein sei die Seele gegeben statt des Salzes, damit es nicht faule. Das ist schon zu viel gesagt. Die Pflanzen haben keine Seele, und leben doch. Beschneidet man den Baum an einem Orte, so wuchert er desto stärker am andern. Nimmt man dem Rosenstock die ersten Knospen, so blüht er später. Keine Blumenseele war mit den Knospen verloren.

---

[1] Die 1 Ausg. hat hier folgende Anmerkung: „Vielleicht auch auf Leser, die noch nicht wissen, dass die Gegenstande, von denen hier etwas Weniges mitgetheilt wird, zu den allerschwierigsten gehören. Man schlage die Metaphysik nach, dort stehn sie ganz am Ende.“

Man schreibe nun jene[1] *geistige* Regsamkeit, von welcher im vorigen Capitel die Rede war, der Seele zu; einem ganz einfachen, an sich unräumlichen Wesen, das mit der Materie, wie sie den Sinnen erscheint, gar keine Aehnlichkeit hat. *Das Leben aber gehört der Materie*, und findet sich bei Thieren und Pflanzen nur darum im Ganzen, weil es in allen Theilen, wiewohl nicht in allen einerlei, sondern eben so verschieden ist, als diese Theile in ihren organischen Functionen sich zeigen. So hat die Lunge ein andres Leben als der Magen, das Blut ein andres Leben als das Mark. Aber nicht minder die flüssigen Theile sind belebt als die vesten; denn *zwischen* Flüssigkeit und Vestigkeit *schwebt* im lebenden Leibe Alles unaufhörlich, so dass man weder den Begriff des starren noch des flüssigen Körpers, streng genommen, darauf anwenden kann.

Jenes unedle Thier hat Leben so gut wie ein andres. Es hat überdies auch eine Seele, die jedoch den Dienst des Salzes nicht leisten kann. Sie dient, damit das Thier nicht eine Pflanze sei, sondern sehe und höre, sich bewege und seine Nahrung suche.

125. Ehe wir weiter gehn, ist es zweckmässig, den Begriff des Leichnams zu betrachten. Dieser ist das Gegentheil des Lebenden, aber eben so sehr das Gegentheil der rohen Materie, die niemals gelebt hat. Denn der Leichnam ruhet nicht; er muss verwesen, wenn es nicht gewaltsam gehindert wird. Auch ist er nicht so einfach und schlechtweg die Negation des Lebenden, dass zwischen beiden nichts in der Mitte stünde. Der *Scheintod* — ein still stehendes Leben — steht allerdings in der Mitte, und zwar nicht bloss bei Kranken, sondern auch bei Thieren im Winterschlafe; bei Eiern und Samenkörnern, deren Entwickelung verspätet wird; und vielleicht am merkwürdigsten bei den im Felsen gefundenen Kröten, welche aus dem zerschlagenen Gestein hervorkamen, und von denen niemand weiss, wie lange sie dort können eingeschlossen gewesen sein.

Während auf diese Gegenstände der Begriff des Leichnams nicht kann angewendet werden, passt er dagegen auf alle diejenige Materie, welche *während* des Lebens *ausgeschieden* wird.

---

[1] 1 Ausg.: „Man schreibe nun, um ein für allemal den Unterschied zwischen Seele und Leben zu merken, jene" u. s. w.

Sie muss auch verwesen. Aber bekanntlich thut sie das in gewissen Fällen viel zu langsam für unsere Wünsche. Der Peststoff, das Blattern- oder Scharlachgift entzündet nur zu lange, nachdem es ausgeschieden war, in gesunden Leibern die Krankheit, wodurch zuvor es selbst erzeugt worden war.

Wiederum mag man hiemit die Kraft des Düngers vergleichen, die allen Leichnamen zukommt. Auch hier zeigt sich ein scheinbar erloschenes Feuer noch glimmend und wärmend.

Endlich, — damit die Betrachtung den gebührenden Umfang gewinne, — wollen wir dem Scheintode noch den Schlaf gegenüber stellen. In ihm erholt sich ein Theil des Leibes von den ihm zufälligen Aufregungen durch die Seele. Wiederum in der Seele sind nicht bloss im Schlafe die Vorstellungen gehemmt; sondern in jedem Augenblicke, auch während des vollkommensten Wachens, befinden sich die allermeisten unserer Vorstellungen im Zustande völliger Hemmung. Der Grund dieser Hemmung liegt in dem Gegensatze der Vorstellungen unter einander.

Von allen den hier berührten Gegenständen kann nun freilich keiner in diesem Buche eigentlich abgehandelt werden. Aber bei Erfahrungsgegenständen muss schon bei der ersten Vorbereitung zum Nachdenken die Aufmerksamkeit soviel als möglich über das *Feld* dessen, was sich vergleichen lässt, *ausgebreitet* werden, wenn man sich gegen die Irrthümer der Einseitigkeit sichern will.[1] Wir verweilen einen Augenblick bei diesem Puncte, ohne darum der Methodenlehre (welche hier noch absichtlich vermieden wird) vorgreifen zu wollen.

Die meisten Naturforscher bekennen, ihre Ansichten seien durch *Induction*, das heisst, durch Vergleichung ähnlicher Gegenstände, gewonnen; sie bekennen auch, die Induction müsse so *vollständig* sein als möglich. Verfolgt man diesen Grundsatz, so darf man die Augen nicht gegen einen Theil der vergleichbaren Gegenstände verschliessen; also auch weder auf die lebenden Körper allein, noch auf die todten Körper allein sein Augenmerk richten, sondern man muss beides verbinden, und die Thatsachen von beiderlei Art gleichviel gelten lassen.

Andrerseits suchen die Naturforscher mit den Geometern vom Bekannten ausgehend zum Unbekannten fortzuschreiten.

---

[1] Das Folgende bis zum Schluss von 125 ist Zusatz der 2 Ausg.

Da sie nun viel glücklicher sind in der Auffindung *der* Gesetze, wonach sich die unbelebten Körper richten, als in der Erkenntniss der lebenden Natur, so gewöhnen sie sich, das Unbelebte, welches am besten bekannt ist, in den Vordergrund zu stellen. Noch mehr: weil ihnen die Geometrie vortreffliche Dienste leistet, so fassen sie die Körper zuerst von der Seite der Ausdehnung *auf*, als ob man hintennach in den Begriff des Ausgedehnten Alles, was sonst noch von den Körpern zu sagen ist, hineinpflanzen müsste. Aber *sie* dürfen sich nicht beklagen, wenn die Naturphilosophie sie an jene Foderung der Induction erinnert, und *sie* fragt, ob solche Ansichten von den Körpern, wonach nur unbelebte Materie begreiflich wird, und wonach lebende, — ja sogar todte, das heisst eigentlich *gestorbene* Körper, wie Holz, Knochen u. s. w., — unerklärbar scheinen, wohl richtige Begriffe gewähren mögen, oder ob vielleicht Vorurtheile mit unterlaufen?

126. Es ist jetzt Zeit, zu unterscheiden, was wir wahrnehmen, und was wir hinzudenken. Das Aeussere nehmen wir wahr; ein Inneres denken wir hinzu, oder *sollen es* wenigstens hinzudenken; die angeführten Unterschiede fodern dazu auf.[1]

Und wie denn ist das Hinzugedachte beschaffen? Sind es Kräfte, welche die Dinge ein- für allemal haben? Wollen wir der Pflanze eine Kraft zuschreiben, vermöge deren sie grünt und blüht und Samen trägt? Gesetzt, das wäre geschehen: wo bleibt nun ihre Fähigkeit, sich in Milch und Blut zu verwandeln? Das Thier, welches *sie* zum Futter wählt, verwandelt *sie* darin. Der Mensch geniesst etwa das Fleisch dieses Thiers. Er wird krank; die Pest ergreift ihn. Sein Leichnam wird eine Giftquelle. Lag die Kraft dieses Giftes in den Bestandtheilen der Pflanze? Nichts weniger. Der Mensch konnte gesund bleiben. *Er* konnte andre Nahrung geniessen. Das Thier konnte andres Futter finden. Die Pflanze starb alsdann den natürlichen Tod der Pflanzen. Nichts von allem, was sie nachmals litt und that, war in ihr vorbestimmt.

Dieser ganze Kreis von Betrachtungen zeigt nicht Dinge, wie sie *sind*, sondern Dinge, wie sie *werden*. Er zeigt auch nicht Kräfte, als solche und keine andern, sondern Thun und Leiden *in Folge des Werdens*, und ein Werden *in Folge des Zusammentreffens.*

---

[1] Statt der Worte: „die angeführten ... auf." hat die 1 Ausg.: „denn Gedankenlosigkeit in diesem Puncte ist *eine der* schlimmsten Blössen, die man dem andringenden Irrthum geben kann."

[1] Wollte man das, was die verschiedenen Definitionen des Lebens eigentlich sagen wollen, (man denke an des Hippokrates eingeborne Wärme, Helmonts Archäus, Stahls Seele, an des Sylvius Gährungsstoff, Browns Erregbarkeit u. s. w.,) deutlicher aussprechen, so könnte man die Worte so fassen: *Leben ist ein mannigfaltiges, meist in sich zurücklaufendes, absolutes Werden, für eine Zeitlang geliehen einem Stoffe, welcher früher war, später bleibt, und während der Lebensdauer theils zunimmt, theils abnimmt.* Zum Unglück ist das absolute Werden ungereimt, das in sich zurücklaufende absolute Werden noch ungereimter,* und wenn es dem Stoffe bloss geliehen würde, müsste man ihn für bezaubert halten. Aber der Stoff, die unzweifelhafte Basis des erfahrungsmässig bekannten Lebens, leihet nicht bloss, sondern er *erlangt* innere Bestimmungen, die ihm auch nach erloschenem Leben noch bleiben; und wiewohl im gesunden Leben diese Bestimmungen zweckmässig geordnet sind und zusammenwirken, so sind sie doch *nicht die einzigen möglichen*, sondern das kranke Leben kann sie mannigfaltig abändern. Auch läuft das gesunde Leben nur scheinbar in sich zurück, denn es bedarf der Nahrung, sonst folgt der Hungertod; und das kranke Leben weicht aus seinem Kreise, indem der Kranke geheilt wird oder stirbt.

Nach allem diesen würden die gesuchten innern Bestimmungen immer noch schwer zu errathen sein, wenn sie nicht — ihrem allgemeinsten Begriffe nach — schon bekannt wären. Sie sind angedeutet, indem wir die Betrachtung der geistigen Regsamkeit voranschickten. Man vergleiche das vorige Capitel.

127. Gleich Anfangs (115) fanden wir in der Empfindung zwar nur einen innern Zustand. Aber dieser Zustand blieb nicht allein; andre, und zwar entgegengesetze Zusätze, gleichfalls *innere* Bestimmungen, kamen hinzu. Nun waren die Ent-

---

* Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, vierter Abschnitt, zweites Capitel

[1] Statt dessen, was hier bis zum Schlusse von 126 folgt, steht in der 1 Ausgabe bloss: „Wir haben aber noch einen andern Kreis von Wahrnehmungen, der kein Aeusseres sondern ein Inneres darbietet. Man kennt ihn aus dem vorigen Capitel; und es ist hier der Ort, daran zu erinnern.“

gegengesetzten nicht ausser einander, denn wir setzten Einen Empfindenden voraus, der, indem er spricht: *Ich empfinde*, die entgegengesetzten Empfindungen vereinigt und verarbeitet; doch so, dass sein Verarbeiten sich nach dem Empfinden richtet, indem aus dem ruhigen Empfinden das bewegliche und regsame *Anschauen* hervorgeht. Dabei ist wohl zu bedenken, was oben nicht ohne Grund sorgfältig entwickelt wurde, dass nämlich die verschiedenen Empfindungen nicht etwa so schlechtweg in Ein Subject zusammenfallen, wie wenn dies Subject ein Gefäss wäre, worin allerlei bunt durch einander gemengt wird; sondern dass, *gemäss der Ordnung und Folge*, worin die Empfindungen, theils gleichzeitig, theils nach einander eintreten, — und über dies, *gemäss dem Grade ihres Gegensatzes*, (der in manchen Fällen auch gleich Null ist,) sich *Reihen* bilden, *welche Reihen weiterhin die Wirksamkeit bestimmen*, die in ihnen *jedes einzelne* Element gegen die übrigen äussert.

Man wird wohl thun, sich hiebei der mehrern Deutlichkeit wegen sogar die Reihen von Menschen im Staate zu vergegenwärtigen, von welchen oben (89) bemerkt wurde, der Staatskünstler werde sich hüten, nach Belieben mit ihnen zu experimentiren. Jedoch, die Menschen sind im Staate ausser einander, wenn sie schon dicht beisammen wohnen; ja sie kennen oft einer den andern nicht, wenn sie schon Nachbarn sind. Aber die Empfindungen, welche in Einem Bewusstsein beisammen sind, werden durch Nichts getrennt, ausser in so fern sie theilweise einer Hemmung unterliegen. *Aus der Hemmung entsteht Spannung;* aus der Spannung entsteht unter gewissen Bedingungen Wirksamkeit, und aus der Wirksamkeit ein *Schein* oder vielmehr eine *Meinung von allerlei Kräften*, welche der Unbehutsame für inwohnende Eigenschaften der Dinge zu halten pflegt.[1]

128. Zwar bei weitem nicht Alles, was von der geistigen Regsamkeit bekannt ist, aber wohl den ganz einfachen Uebergang *von innern Zuständen*, (welche der Mensch, der sie *in sich findet*, eben deshalb und in so fern *Empfindungen* nennt,) — *zu gegenseitiger Hemmung, Spannung, und Wirksamkeit: diesen Uebergang denke man in jedes einzelne Element eines lebenden Leibes*

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hinzu: „Wir müssen aber den Leser ersuchen, sich vor solchem Meinen zu hüten."

hinein. Und man glaube man vorläufig der Erfahrung, dass solche Elemente, die räumlich verbunden sind, gemäss ihren innern Zuständen auch ihre äussere Lage bestimmen; so dass mit jenen auch diese sich verändert, also, dass von den innern Zuständen auch die *Bewegungen*, mithin die räumlich bestimmten Erscheinungen abhängen. Wie das zugehe, und warum es so geschehn *müsse*, lässt sich im allgemeinen erklären.* Das offenbarste und bekannteste Beispiel davon giebt die Gewalt des Willens über den ihm dienstbaren Leib, dessen Nerven dergestalt vom Willen abhängen, dass in den zugehörigen Muskeln eine mechanische Kraft entsteht, durch welche wir in der Aussenwelt handelnd auftreten. Es ist zwar Niemandem zu verdenken, wenn er über diese Verbindung zwischen Leib und Seele sich wundert; aber dass man *erst* zu wissen meint, was die Dinge *seien*, und welche Kräfte sie *haben*, und *hintennach* sich wundert, wenn aus diesem Sein und Haben weder Empfindung noch Bewegung zu erklären ist: dies zeigt eine falsche Richtung der Gedanken, die man aufgeben, ja umkehren muss.

Der erste und allgemeinste Grundsatz aller wahren Naturphilosophie ist dieser, dass innere und äussere Zustände sich gegenseitig bestimmen.**

Dieser Grundsatz passt nicht bloss auf Seele und Leib, sondern auch auf die Theile des Leibes in ihrem gegenseitigen Verhältniss. Er passt nicht bloss nicht auf thierische Leiber, sondern auch auf die Samen der Pflanzen, welche in jedem Korn das ganze System der innern Zustände enthalten, wodurch die Gestalt der wachsenden Pflanze in der ganzen Reihe ihrer Metamorphosen bestimmt wird. Er passt endlich auf Krystalle, auf alle chemische Verbindungen und Zersetzungen, wovon weiterhin. Ehe wir von der Anwendung dieses Grundsatzes sprechen, ist noch eine Warnung nöthig.

129. Nichts ist leichter, nichts verführerischer,[1] als bei der

---

* Metaphysik II, §. 267—278.

** Will man diesen Satz lieber eine Hypothese, ja selbst eine sehr gewagte Hypothese nennen, so wollen wir *hier* nicht darüber streiten, und zwar aus dem einfachen Grunde nicht, weil es *hier* nicht unsre Absicht ist, Metaphysik vorzutragen. [Zusatz der 2 Ausg.]

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „aber auch nichts verkehrter und für alle genauere Untersuchungen verderblicher, als" u. s. w.

Betrachtung des Lebens sich in das blosse Wechseln und Werden zu vertiefen. Es ist schon unpassend,[1] wenn ein Staatsmann von Gesetzen und von der Herrschaft der Gesetze redet, ohne zu überlegen, welche denn die Personen seien, denen Lust und Macht inwohne, die Gesetze zu befolgen und zu schützen. Gesetze sind ein reines Nichts, ohne den Willen, der sie in Ausübung bringt und erhält. Es ist aber noch unpassender, von Naturgesetzen etwas zu erwarten ohne Voraussetzung einer vesten, sich durchaus gleich bleibenden Natur der *Dinge*. Sich selbst gleich und unwandelbar muss zuerst Etwas *sein*.[2] *In dem Beharrlichen hat die Vestigkeit der Gesetze den Grund ihrer Nothwendigkeit*. *Weil* es ein solches und kein andres ist, *darum* wird der Wechsel von solchen und keinen andern Gesetzen regiert.

Aber hieher gehört auch der bekannte Satz: *die Dinge an sich kennen wir nicht*. Dieser Satz ist richtig;* und auf ihn bezieht sich das zuvor Gesagte: man möge nicht glauben, *zu wissen*, was die Dinge seien und welche Kräfte sie haben.

130. Ferner muss man sich hüten, über dem Zusammenhange der Natur die Vielheit der gesonderten Dinge aus den Augen zu verlieren. Die Erfahrung zeigt Vieles, und zwar vieles Selbstständiges. Die genauere Naturkenntniss entdeckt manche auf den ersten Blick nicht sichtbare Abhängigkeit des einen vom andern; so z. B. findet sie, dass alle Theile der Erde durch eine gegenseitige Anziehung beisammen bleiben; dass eben diese Anziehung den Mond bei der Erde, und wiederum die Erde bei der Sonne erhält u. s. w. Nun kommen die Systeme mit grundloser Uebertreibung. Weil Alles zusammenhängt, meinen sie, Alles sei Eins. Dabei begegnen ihnen die ungeheuersten Ueberschätzungen des Zusammenhangs.** Denjenigen aber, die sich lieber auf Erfahrung als auf Systeme verlassen, sollte man gar nicht nöthig haben, mit einer Warnung über diesen Punct beschwerlich zu fallen. Oder sagt ihnen etwa die Erfahrung, wenn der Mond einen Fixstern bedeckt, dann sei in der Wirklichkeit eine Wechselwirkung zwischen dem Sterne und dem Monde vorhanden? Jedermann weiss, dass die ganze Erscheinung, die man Sternbedeckung nennt, sich auf den Standpunct des irdischen Zuschauers bezieht, und ohne diesen durchaus nichts bedeutet. Eben so können unter den zahllosen Analogien, welche die vergleichende Anatomie antrifft, gar viele sein, die weiter nichts sind, als eben Vergleichungen, das heisst, Gedanken im Kopfe des Beobachters.[1]

---

* Metaphysik §. 199, 200.

** Metaphysik §. 155, 413.

[1] 1 Ausg.: „Es ist schon unklug, wenn“ u. s. w.

[2] Die 1 Ausg. setzt hinzu: „wo Nichts ist, da wird auch Nichts. Das Sinnloseste aber von allem wäre, (was leider! zu den alten Vorurtheilen gehört,) Substanzen anzunehmen, von denen man ganz gelassen aussagen durfte, sie wären das Beharrliche, was dem Wechsel zu Grunde läge und ihn geschehen liesse, ohne sich um ihn zu bekümmern und ihn zu bestimmen. *In dem Beharrlichen*“ u. s. w.

131. Nach diesen Vorerinnerungen wird verständlich sein, was zur Anwendung des allgemeinen Grundsatzes (128) auf den vorliegenden Gegenstand dient.

Die Bestandtheile organischer Leiber *können* zwar mannigfaltig sein in Ansehung ihrer ersten, ursprünglichen Qualität. Wenn aber diese Voraussetzung zum Grunde gelegt wird: so führt sie auf den Begriff eines starren Körpers.* Das war auch nicht anders zu erwarten. Aus dem Gegensatze zweier Elemente mag, wie die Chemie in der Erfahrung nachweiset, ein Körper entstehn: so wird die Beschaffenheit dieses Körpers eben so vest bestimmt sein, als die Qualitäten der Elemente. Da ist nichts von Leben zu spüren.

Setzen wir also die Verschiedenheit in den ursprünglichen Qualitäten bei Seite, damit ihr Product uns nicht schon in Gedanken erstarren möge.

Statt *dieser* Verschiedenheit können wir eine andre finden, nachdem wir uns die *ursprüngliche* Qualität für mehrere Elemente *als gleichartig* gedacht haben. Denn in *jedes* Element sollen wir mancherlei innere Zustände, sammt deren Hemmung,

---

* Metaphysik II, §. 274. Es wird sogleich im folgenden Capitel mehr davon gesagt werden. Die Ordnung, in welcher die Untersuchung fortschreitet, ist hier absichtlich umgekehrt. Wir können *hier* nicht untersuchen, sondern nur von der am angeführten Orte aufgestellten Untersuchung Bericht erstatten, und noch überdies nur einen *sehr kurzen* Bericht; über das Resultat, nicht über die Gründe!

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch den Satz: „Wenigstens liegt darin nichts, was den Satz: *Alles ist Eins*, begründen könnte; und es ist blosse Unwissenheit, wenn Einige in diesem Puncte den Untersuchungen der Metaphysik vorgreifen, die das gerade Gegentheil lehren.“ Dazu in der Anmerkung die Verweisung auf Metaphysik II, §. 213 - 229.

Spannung und Wirksamkeit hineindenken (128). Dies Mancherlei in Einem Elemente kann sehr verschieden sein von dem Mancherlei in andern Elementen. Nun sollen die Elemente räumlich verbunden sein, — so wie etwa Stickstoff, Sauerstoff, Kohlenstoff, Wasserstoff in organischen Leibern verbunden sind. Mag dann immerhin aus Wasserstoff und Sauerstoff Wasser werden: wenn nur nicht zugleich aus den andern Verbindungen Kohlensäure, oder gar Salpetersäure entsteht! Gerade dies ist's, was wir vermeiden wollten. Verschiedenheit der innern Zustände soll in *gleichartigen*, — gleichviel welchen, — Elementen stattfinden. Einiger Kohlenstoff zum Beispiel mag in dieser, andrer Kohlenstoff in andern Pflanzen schon früher vorhanden gewesen sein. Und nun soll es nicht auf Verbindungen zwischen Kohlenstoff und Sauerstoff oder Stickstoff ankommen, sondern auf Verbindungen zwischen einigem und anderm Kohlenstoff. Wird denn daraus das Eigne der Lebenserscheinungen erklärlich werden?

Wir könnten eher fürchten, zu viel, als zu wenig auf diesem Wege zu erklären. Denn wenn aus allen innern Zuständen eines einzigen Elements solche unruhige Regsamkeit hervorginge, wie die geistige ist, die wir kennen: dann möchten mehrere verbundene Elemente solcher Art aus ihrer innern Unruhe auch eine sehr unhaltbare äussere Lage erzeugen; und dabei könnte man eher an Fieberhitze, als an gesundes Leben denken.

Allein nichts nöthigt uns zu solcher Uebertreibung. Die geringste innere Spannung in jedem Elemente, einzeln genommen, giebt schon Wandelbarkeit ihrer Verbindung. Der einfachste Anfang dieser Untersuchung erfodert eigentlich gar nichts von innerer Spannung, sondern nur ungleichartige innere Zustände in gleichartigen Elementen.* Aber woher nehmen wir die gefoderte Verschiedenheit der innern Zustände?

132. Das Reich der lebenden Organismen ist bekanntlich nicht auf einmal da; sondern es erhebt sich stufenweise. Wasser und Erde können nicht den Menschen ernähren. Thiere und Pflanzen müssen schon da sein. Aber auch nicht die schlechtesten Pflanzen. Vom Grase lebt allenfalls das Pferd, aber nicht der Mensch. Das Gras schon will einen fruchtbaren

---

* Metaphysik II, §. 365 und 426 bis zu Ende des Werks

Boden; einen Humus, der frühere Vegetation voraussetzt. Was bedeutet diese Stufenfolge? Nichts andres, als dass die feinere Nahrung ihre schon erworbenen innern Zustände mitbringen muss. *Diese innern Zustände bleiben ihren Bestandtheilen oder Elementen, auch nachdem die organische Structur zerstört ist.* Von diesen innern Zuständen hängt einerseits das Verwesen des Leichnams, aber auch andrerseits die Fähigkeit ab, höhere Organismen zu ernähren. Ihre Verschiedenheit, theils in verschiedenen Pflanzen, theils in verschiedenen Theilen derselben Pflanze, theils auf verschiedenen Stufen der Vegetation, versteht sich ganz von selbst.

133. Aber wo bleibt, möchte Jemand fragen, das praktische Interesse? In der That, wohnte nicht die Seele im Leibe, würde nicht die geistige Regsamkeit bald gestützt bald gestört durch das leibliche Leben, liesse sich die Psychologie von der Physiologie, die praktische Philosophie von der Psychologie ganz trennen: dann dürften wir dem Leser kaum zumuthen, die vorstehenden Sätze genau zu durchdenken. Hat aber die Sterblichkeit des Leibes schon so manche Zweifel gegen die Unsterblichkeit der Seele aufgeregt: so dürfte doch die Bemerkung willkommen sein, dass selbst in *den* Elementen, woraus der *Leib* besteht, die innern Zustände jede organische Structur überdauern. *Der Tod ist sogar hier nicht das Ende*; und wenn ein falscher Materialismus der Frömmigkeit gefährlich ist, so könnte im Gegentheil wohl ungesucht ein Licht in die Physiologie fallen, wenn man, von Betrachtungen über die geistige Regsamkeit herkommend, die Frage vom Leben daran knüpft, um alsdann zur Betrachtung der Materie hinüberzugehn. Und bald wird, nach dem Sprichwort: *opposita iuxta se posita magis elucescunt,* die unbelebte, blosse Materie uns den Dienst leisten, durch ihren Gegensatz auch das, was im Vorstehenden dunkel scheinen konnte, fasslicher zu machen.[1]

Es ist indessen nicht bloss die Fasslichkeit, welche uns bestimmte, das Leben früher als die unbelebte Materie in Betracht zu ziehn. Man könnte wohl andre Wege finden, den Begriff der *innern Zustände,* auf den es hier vorzüglich ankommt, herbeizuführen. Aber vom praktischen Interesse sind wir ausgegangen; diesem liegt gewiss das Leben — und sein Gegentheil, der Tod, — sehr nahe, während die unbelebten Körper denselben nur als brauchbarer Stoff, oder umgekehrt, als eine Masse von Hindernissen, die überwältigt werden müssen, erscheinen. Eine solche Auffassung ist nicht bloss einseitig, sondern sie kann auch zu Uebertreibungen verleiten, welche am Ende dem praktischen Interesse selbst schädlich werden. Darüber soll hier eine kurze Bemerkung eingeschaltet werden, die in Ansehung der neuern Philosophie von Wichtigkeit ist.

---

[1] Das Folgende bis zum Schluss des Capitels ist Zusatz der 2 Ausg.

Fichte liess sich von dem Gedanken leiten, die gesammte äussere Natur sei Etwas, welches dem geistigen Leben, seinen Zwecken, seiner Bestimmung gegenüber stehe, und der geistigen Freiheit Eintrag zu thun — wenigstens scheine. Das sollte nun, seiner Meinung nach, nicht so bleiben. Er bezeichnete die Aussenwelt mit dem Namen: Nicht-Ich; und das Verhältniss zwischen dem Ich und diesem Nicht-Ich war der Hauptgegenstand seiner Untersuchung. *„Die Welt soll mir werden, was mir mein Leib ist“* — dieser kurze Ausdruck giebt den Geist seiner Philosophie zu erkennen. Eine solche Gesinnung trieb ihn, sein System des Idealismus auszubilden, welchem gemäss die Aussenwelt in der That nichts wahrhaft Wirkliches sein sollte, sondern nur eine Erscheinung, welche uns täusche, so lange wir uns von ihr bedrängt glaubten. Durch seine Lehre sollte die Täuschung verschwinden; dazu sollte zugleich das Denken und das Handeln aufgeboten werden.

Daraus entstand nun zunächst eine Aufgabe an das theoretische Denken, die unmöglich ausgeführt werden konnte, nämlich diese: die sämmtlichen, von den Physikern erforschten, Gesetze, nach denen die Körperwelt wirkt, in eben so viele Gesetze des menschlichen Vorstellens umzugestalten, als ob eben nur vom nothwendigen Vorstellen diese Gesetze des Erscheinens (nicht des Seins) ausgingen. Die Unmöglichkeit, so etwas zu leisten, konnte nur Misstrauen gegen die Philosophie zur Folge haben.

Aber auch das praktische Interesse nimmt eine falsche Richtung, wenn es nach einer unmöglichen Unabhängigkeit strebt.

Es wird nicht nöthig sein, dies nach allem Vorhergehenden mit Bezug auf die praktischen Ideen (27) noch weitläufig zu entwickeln. Nur darauf ist hier noch aufmerksam zu machen, wie nöthig es für die neuere Philosphie, selbst in praktischer Hinsicht geworden ist, sich nicht von der Naturforschung abzusondern. Denn an dem Mangel physikalischer Kenntnisse liegt der Grund, wenn so unrichtige Ansichten, wie die idealistischen, sich gelten machen und zu einem Anschein von Ausbildung gelangen, der nothwendig wieder verschwinden muss. Die Folge davon ist eine Reaction des Empirismus, der mit allen ihm anhängenden Vorurtheilen um desto stolzer sein Haupt emporhebt, je offenbarer es wird, dass die Natur sich nur demjenigen dienstbar bezeigt, der sich die Mühe gegeben hat, nach ihren Gesetzen zu forschen.

FUNFZEHNTES CAPITEL.

Von der Materie.

134. Ohne auf Meinungen, Einwürfe, insbesondre auf idealistischen Irrthum hier Rücksicht nehmen zu können, verfolgen wir den eingeschlagenen Weg. Die Verbindung des Willens mit Nerven und Muskeln, desgleichen das Entstehen der Vorstellungen aus Affection der Sinne, diese Thatsachen sind Beispiele für den allgemeinen Begriff des Zusammenhangs zwischen dem Aeussern und Innern. Von der Materie aber erfahren wir nicht das Innere; daher das Vorurtheil, sie sei bloss träge Masse im Raume.

Bekanntlich zieht die Sinnpflanze ihre Blätter an sich, sobald man eins derselben leicht berührt. Wenn nun andre Pflanzen Aehnliches nicht zeigen, so folgt nicht, es fehle ihnen der Sinn, sondern es fehle ihnen der Bau, der solche Erscheinungen bedingt. Und eben so:

Bekanntlich findet die Chemie in Pflanzen und Thieren beinahe nur Kohlenstoff, Stickstoff, Wasserstoff, Sauerstoff, Kalk, Phosphor, Kalium, Eisen u. s. f.; sehr vieles Andre hingegen findet sie in den Organismen nicht. Wenn nun jene Bildsamkeit, vermöge deren der Kohlenstoff u. s. w. von der niedrigsten Vegetation beginnend allmälig die Fähigkeit erlangt, dem Menschen zur Nahrung zu dienen (132), sich in den meisten Erden und Metallen nicht zeigt, so folgt darum nicht, es fehle den letztern gänzlich an innern Zuständen: sondern nur, die Resultate derselben seien so vest bestimmt, dass sie an der Mannigfaltigkeit und Beweglichkeit des Pflanzen- und Thierlebens nicht Theil nehmen können.

Die Materie für ein bloss Räumliches und dennoch für etwas Wirkliches zu halten, ist völlig ungereimt. Der Raum ist Nichts; und Prädicate, die bloss von ihm entnommen werden, bedeuten Nichts.

Kräfte, wie Schwere, Cohäsion u. dgl., die sich bloss auf räumliche Verhältnisse beziehn, gehören der Erscheinung an; und diese Erscheinung muss tiefer liegende Gründe haben, die wir freilich nicht beim Idealismus erfragen dürfen. *[1]

135. Dass die Erfahrung immer Einzelnes, Bestimmtes zeigt, und niemals irgend einen Stoff, der bloss Materie wäre, liegt vor Augen. Aber auch die Metaphysik, weit entfernt, einen angenommenen raumerfüllenden, beweglichen, undurchdringlichen Stoff hintennach mit allerlei Prädicaten zu begaben, — findet gleich dort, wo sich ihr der Begriff des Körpers im Denken darbietet, den *starren Körper*, mit bestimmter Configuration, Dichtigkeit, chemischer Auflösbarkeit, Elasticität; dergestalt, dass die nähere Bestimmung dieser Eigenschaften von dem Verhältniss unter den Qualitäten der Elemente unmittelbar abhängt.[2]

1) Räumliche Trennung passt zu keinem Causalverhältniss; alle Wirkung in die Ferne ist abhängig von der Grösse des Zwischenraums; welches keinen Sinn haben würde, wenn dieser Raum nicht ein Vermittelndes enthielte. Leerer Raum, er sei gross oder klein, ist immer nichts, als ein Gedankending.

2) Was einander die innern Zustände bestimmt, sollte dem gemäss gar nicht räumlich getrennt, sondern völlig *in* einander, in strengster Durchdringung sein. Dann fiele es in Einen mathematischen Punct zusammen. Dieser Punct aber wäre wieder nur unser Gedanke; und da bekanntlich ein Punct keinen Raum einnimmt, so wäre auch das, was wir in ihn hineindächten, eigentlich ganz unräumlich vorhanden.

3) Hiemit ist schon angedeutet, dass die Materie nicht ins Unendliche fort aus Materie, also weder aus Molekeln[3] noch aus Atomen, sondern, nach Leibnitz's Ausdrucke, aus *Mona-*

---

* Metaphysik II, §. 302—325.

[1] 1 Ausg.: „Gründe haben. Kein Wunder, dass der Idealismus sie in uns selbst sucht. Aber der Idealismus ist falsch und die Naturforscher haben durch ihn nichts gelernt.“

[2] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Was sich hierüber mit wenigen Worten andeuten lässt, läuft dann auf Folgendes hinaus.“

[3] 1 Ausg.: „Molecule.“

den, das heisst, solchen Elementen besteht, die an sich völlig unräumlich sind.

4) Ein *Paar* solcher Elemente, wenn sie einander gegenseitig ihre innern Zustände bestimmen, würden zwar, sich selbst überlassen, einander völlig durchdringen; allein sollen *ihrer mehrere* im Causalverhältniss sein, und kann die Causalität, das heisst, die gegenseitige Bestimmung der *innern* Zustände, sich *nicht völlig* ausbilden, so entsteht die *Erscheinung eines unbefriedigten Strebens zur Durchdringung;*[1] einer Attraction, die nicht ganz zu Stande kommt, sondern, durch eine Repulsion begrenzt, *räumliche Gestaltung* zur Folge hat.

5) Diese Attraction und Repulsion sind nicht Bestimmungen der Dinge selbst, sondern ihres Verhältnisses; sie sind nicht Kräfte, sondern bloss formale Folgen des Zusammenseins der Dinge, die von den innern Zuständen nur in Gedanken können abgesondert werden.

6) Dass aber der Zuschauer sie absondert, ist sehr natürlich. Ihm erscheint schon eine blosse Bewegung als eine Veränderung. So geschieht's, wie oben bemerkt, bei Sternbedeckungen, während man doch weiss, dass der Mond mit entfernten Fixsternen in keiner irgend merklichen Verbindung steht, ja dass für sie sogar nicht einmal von einer Veränderung der Lage des Mondes die Rede sein kann. Was nun dem Zuschauer für eine Veränderung gilt, dafür sucht er eine Kraft. Und so entsehn in seinen Augen Kräfte der Attraction und Repulsion, weil es ihm nicht gelingt, sich in das Innere der Dinge hinein zu versetzen.[2]

136. Zwar giebt es zu rein metaphysischen Untersuchungen, wie diese hier, keinen andern Weg, als den durch die Metaphysik selbst. Allein unter den übrigen Wissenschaften

---

[1] 1 Ausg.: „allein sobald *ihrer mehrere*, das heisst, *mehr als zwei* im Causalverhältniss sein sollen, so kann die Causalität .... sich *nicht völlig** ausbilden; und daher *entsteht die Erscheinung*“ u. s. w.

* „Was dieser Ausdruck: *nicht völlig*, eigentlich bedeuten soll, das erklärt §. 270 der Metaphysik.

[2] Hier steht in der 1 Ausg. unter Verweisung auf Metaphysik I, §. 150, 156 u. s. w. noch Folgendes: „Man würde sich irren, wenn man hoffte, durch Hülfe der Geometrie tiefere Einsicht zu erlangen. Die geometrischen Begriffe beziehen sich auf den leeren Raum; es ist aber der Grundfehler der falschen Naturphilosophie (die sich noch von Kant's metaphysischen Anfangsgründen herschreibt), die Materie für realisirten Raum zu halten.“

kommt hier noch am meisten die Chemie zu Hülfe. Indem sie von *Verwandtschaften* redet, deutet sie mehr an, als sie weiss; der Ausdruck passt zu innern Zuständen, welche daraus entstehn, dass die Elemente einander *nicht gleichgültig* sind.

Ferner: *je mehr Gegensatz unter den Elementen, desto vestere Verbindung*; welches metaphysisch richtig ist.

Ueberdies entdeckt die Chemie in den meisten Fällen eine starke Veränderung des Volumens, wo das Entgegengesetzte sich vereinigt.

Und endlich zeigen sich die Krystallisationen abhängig von den Verhältnissen der Elemente.

Ja sogar die bestimmten Proportionen der Elemente, welche sich chemisch vereinigen lassen, sind lehrreich, indem sie den Gedanken einer Materie *entfernen*, die, vermöge unendlicher Theilbarkeit beliebig verdünnt oder verdichtet, auf eine andre einwirken und sich mit ihr in Verbindung erhalten könnte.*[1] Bei weiterm Nachdenken über diese und ähnliche Lehren der Chemie wird man besonders auf zwei Hauptbegriffe aufmerksam gemacht, nämlich auf die Begriffe von Substanz und Kraft.

Ohne zu entscheiden, ob die verschiedensten Grundstoffe, welche die Chemie annimmt (etwa 54 an der Zahl), schon wirklich einfach seien, weiss man doch, dass sie aus sehr verschiedenen Verbindungen und Umwandlungen stets als dieselben zurückkehren, und, wie man es nennt, sich reduciren lassen. Man sieht nicht bloss, *dass* sie noch in gleicher Quantität da sind, (welches am Gewicht erkannt wird,) sondern auch, *was* sie sind, ihre Qualität, kehrt unverändert wieder; sie haben in den mannigfaltigsten Umbildungen sich selbst erhalten. Sie besitzen die Beharrlichkeit, welche man von Substanzen fodert.

Ferner: wenn man nach den Kräften fragt, so sagt die Chemie nicht, ein Stoff sei der thätige, und ein andrer leide von ihm, sondern die Stoffe seien einander verwandt; so dass man eher den Begriff einer Wechselwirkung darauf übertragen könnte, als den des Thuns von einer und des Leidens von der andern Seite. Genau genommen aber sagt die Chemie auch dies nicht; wenn z. B. Wasserstoff und Sauerstoff Wasser bilden, so lehrt sie nicht, jeder dieser beiden Stoffe thue dem andern etwas zuwider, sondern sie lässt es dabei, dass beide sich mit einander verbinden.

---

* Metaphysik II, §. 421—424.

[1] Statt dessen, was hier noch bis zum Schluss von 136 folgt, hat die 1 Ausg. nur folgende kurze Sätze: „So wenig nun die Geometrie im Stande ist, chemische, oder gar organische Phänomene zu erklären: eben so wenig kann sie unmittelbar über die Constitution der Materie Aufschluss geben. Ihre Begriffe von unendlicher Theilbarkeit passen gar nicht, weder auf die Bestandtheile der Materie, noch auf deren Lagerung und Configuration."

Anders erscheint es in der Physik, wenn ein Körper den andern stösst, ihm seine Ruhe raubt, wo nicht gar ihn zerbricht; oder wo die Schwere, wie ein unsichtbarer Geist, ihn treibt; oder die Wärme ihn gewaltsam ausspannt, ein elektrischer Schlag ihn zerschmettert u. dergl. m. Schon hier wird es fühlbar, dass die Physik es uns weniger leicht macht, uns ihr anzuschliessen, als die Chemie; denn hier bekommen die Dinge das Ansehn, als ob einige von ihnen Kräfte besässen, die sie gleich Boten von sich aussendeten, um andern zu gebieten, und als ob diese andern sich den Befehlen fügten, oder gar einer unerbittlichen Gewalt nachgäben. Ja manche Physiker behaupten ganz deutlich eine *actio in distans*, nur mit dem Unterschiede, dass einige Wirkungen sich in unermessliche Fernen erstrecken, andre sich aufs Allernächste beschränken sollen. Es hat sogar eine Hypothese Beifall gefunden, nach welcher die Distanzen zwischen den Molekeln eines Körpers unvergleichbar grösser sein sollen als die Durchmesser dieser Molekel; so dass sich das Licht mit grösster Leichtigkeit in allen Richtungen hindurchbewegen könne. Schade nur, dass nicht alle Körper durchsichtig sind! Die Hauptfrage wäre aber dann nach der ungeheuern Repulsion, welche ungeachtet der Cohäsion, und allen vorausgesetzen Attractionen trotzend, die Molekel nicht näher herankommen liesse. Wir erwähnen dieser Hypothese nur des Contrastes wegen; da gerade umgekehrt nach dem Obigen (135) eine unvollkommene Durchdringung der Elemente, die also nicht einmal völlig ausser einander sind, aller körperlichen Massenbildung zum Grunde liegt.

137. Die Menge und Mannigfaltigkeit der Materien können wir in Gedanken nicht begrenzen, dürfen sie aber auch nicht für unendlich erklären;* sondern das leere Gedankending der Unendlichkeit muss hier, wie überall, wo vom Realen die Rede ist, vermieden werden. Die Erfahrung zeigt uns Weltkörper

---

* Metaphysik II, §. 300.

mit ungeheuern Zwischenräumen, das heisst, sie zeigt mannigfaltige Elemente zu grossen materialen Massen verdichtet; wie es zu erwarten stand, wenn Attraction, oder das Streben zur Durchdringung, der Repulsion vorangeht. Aber Licht und Schwere, (welche letztere von der Attraction der Elemente sorgfältig zu unterscheiden ist,) durchwandern noch die für leer gehaltenen Zwischenräume; das heisst mit andern Worten: diese Räume sind *nicht* leer; und *nicht alle* Elemente haben sich zu Weltkörpern verdichtet. Das war auch nicht zu vermuthen. Denn die Verdichtung, also die Attraction, setzt Causalität *in Ansehung der innern Zustände* (135) voraus; dazu gehört aber ein Verhältniss des Gegensatzes unter den Elementen.* So wenig nun Grund vorhanden ist, anzunehmen, es gebe für irgend eine Art von Elementen gar keine andern ihm entgegengesetzten; eben so wenig darf man doch behaupten, *jedem* stehe ein anderes, ihm gleichsam widersprechendes, gegenüber: sondern die unbegrenzte Mannigfaltigkeit lässt erwarten, dass Gegensätze in allen Abstufungen, also auch in sehr geringen Graden, vorkommen werden; woraus alsdann folgen wird, dass manche Elemente zu einer vesten Verbindung mit den übrigen, schon zur Verdichtung gelangten, nicht passend seien, und dass hiemit auch für die Zwischenräume unter den Weltkörpern noch etwas übrig bleiben werde.[1]

Dies wird jetzt, seitdem die Meinungen über das Licht sich wieder zur Vibrations-Hypothese gewendet haben, weniger befremden, als in etwas früherer Zeit, da statt des alten *horror vacui* eine Art von Vorliebe für den leeren Raum zu Gunsten der *actio in distans* eingetreten war. Man wird nun, da einmal ein Aether angenommen wird, eher dem Gedanken Platz gestatten, dass wohl der nämliche Aether noch eine andre Function haben möchte, nämlich, die Gravitation zu vermitteln. Und hierauf wird man wohl kommen müssen, wenn nicht der leere Raum, der Nichts ist und Nichts vermag, zum Träger des Gesetzes der Gravitation soll gemacht werden. Muss man aber die Ursache der Schwere und alles Gewichts im Gebiete des Imponderabeln suchen, so dürfen wir die Frage danach dem folgenden Capitel zuweisen.

---

* Nämlich damit sie in einander eingreifen. Metaphysik §. 232. und §. 235.

[1] Die von hier an folgenden Erörterungen bis zum Schluss dieses Capitels sind in der 2 Ausg. hinzugekommen. Was statt derselben in der 1 Ausg. steht, hat hier im Anhange unter IV seine Stelle gefunden.

Hier aber mag eine kurze Betrachtung über den historischen Gang der Naturforschung eine Stelle finden. Bekanntlich ist der Aufschwung, welchen die Chemie gewonnen hat, noch sehr neu; weit früher waren die Untersuchungen über die Gravitation zu einem hohen Grade von Ausbildung gelangt; und Anziehung aus der Ferne war ein Lieblingsgedanke geworden. Als nun die chemischen Anziehungen sammt den verschiedenen Adhäsionen mehr hervortraten, empfand man das Bedürfniss, die später erworbenen Kenntnisse an die frühern zu knüpfen; man *wünschte* mehr als man *hoffte*, einen Zusammenhang zwischen den verschiedenen Attractionen zu entdecken. Gesetzt, der Gang der Wissenschaft wäre der umgekehrte gewesen, — man hätte früher die chemischen Anziehungen, später die Gravitation kennen gelernt: so würde das nämliche Bedürfniss der Einheit in unserm Wissen sich in entgegengesetzter Richtung geäussert haben. Es wäre nun gefragt worden, ob nicht die Schwere, ungeachtet ihrer scheinbaren Wirkung durch alle Himmelsräume, sich dennoch bei gehöriger Vermittelung auf eine Anziehung in den unendlich kleinen Distanzen, deren die Chemie zu bedürfen glaubt, zurückführen lasse? Demnach wäre die chemische Anziehung, oder etwas ihr Aehnliches, das Erste; die Gravitation aber das Zweite. Und diese Ordnung möchte vielleicht der Naturphilosophie annehmlicher sein, als jene, die man suchte und nicht finden konnte, wobei die Gravitation zum Anknüpfungspuncte dienen sollte, wie wenn die Anziehung in kleinen Distanzen nur eine Abänderung derselben wäre.

Welche Bedeutung man der Anziehung in *unendlich* kleinen Distanzen beizulegen habe, wird sich bald zeigen.

138. Ohne uns auf die Schwierigkeiten, welche aus den Widersprüchen des Continuums dann entstehn, wenn man das Räumliche, eine blosse Vorstellungsform, auf die einzelnen, nur in ihrer Einzelnheit realen Elemente überträgt, hier einzulassen, unterscheiden wir in Ansehung des schon erwähnten Durchdringens (135) drei Fälle:

1) anfangendes Eindringen,
2) vollkommene Durchdringung,
3) unvollkommene Durchdringung.

so, dass die ersten beiden Fälle als Extreme anzusehen sind, zwischen denen die unvollkommene Durchdringung, welche selbst noch ein Mehr oder Minder zulässt, sich befindet.

Nun sollen die Elemente, von denen wir reden, einander in Hinsicht ihrer Qualitäten entgegengesetzt sein (136). Sind sie völlig ausser einander, so hat dieser Gegensatz keine Folge, sondern er ist ein blosser Gedanke. Beim anfangenden Eindringen entsteht schon eine gegenseitige Bestimmung der innern Zustände; sie ist aber noch unendlich gering, wie das Eindringen selbst. Dagegen entspricht dem zweiten Falle die vollkommene gegenseitige Bestimmung der innern Zustände, so weit eine solche unter diesen beiden Elementen möglich ist. Also ist hier keine Veränderung der Lage nöthig; der äussere Zustand, das heisst, die Lage, ist den innern Zuständen völlig angemessen. Hingegen im ersten Falle zeigt sich schon eine scheinbare Attraction. Denn, wie oben gesagt (135), was einander die innern Zustände bestimmt, sollte gar nicht räumlich getrennt, sondern in strengster Durchdringung sein. Dennoch ist in diesem Falle die Nothwendigkeit, dass die Lage sich ändere, d. h. die scheinbare Attraction, noch unendlich gering, weil die innern Zustände unendlich gering sind, und weil in ihnen einzig und allein der Grund liegt, weshalb die Lage sich ändern muss. Fasst man dies mit dem Vorigen zusammen, so kann man ohne bedeutenden Fehler sagen: im ersten und im zweiten Falle ist die Attraction gleich Null. Nur der dritte Fall, die unvollkommene Durchdringung, weicht von jenen beiden ab. Denn die Intensität der innern Zustände ist nun eine endliche Grösse; und die Lage ist noch nicht die rechte, welche jenen entsprechen soll. Wie gross die Intensität, und wieviel an der vollkommenen Durchdringung fehlt, dies beides zusammen bestimmt die jetzige Stärke der Attraction. Letztere, als beschleunigende Kraft gedacht, verändert sich indessen sogleich durch das wirkliche Fortschreiten des Eindringens.

139. Es ist aber schon oben von mehrern Elementen, und von einer Repulsion gesprochen, die sich alsdann ereignen könne, ja sich ereignen müsse, wenn Materie entstehen solle. Man denke sich zweierlei Arten von Stoffen, *A* und *B*. Um die einfachste Voraussetzung zu machen, sei nur ein Element von der Art *A*, und eins von der Art *B*, nöthig, damit die Art des innern Zustandes, wozu jedes von beiden durch das andre kann bestimmt werden, sich vollständig verwirkliche. Ferner werde angenommen, dass zwei Elemente *B* zugleich, (wenn man will, von verschiedenen Seiten her,) in ein einziges *A* einzudringen im Begriff sind. Würden beide vollständig dazu gelangen, so müsste der innere Zustand des *A* eine doppelte Intensität annehmen, gegen die Voraussetzung. Ist nun dies nicht möglich, so liegt zwar nicht in dem *B*, wohl aber in *A* der Grund, dass die Durchdringung unvollständig bleiben muss. Man kann alsdann sagen, jedes *B* wirke attractiv auf *A*, allein *A* wirke repulsiv auf beide. Ruhe kann nur entstehn, wenn diese Repulsion sich mit den Attractionen ins Gleichgewicht gesetzt hat. Dass man übrigens die gemachte Voraussetzung mannigfaltig abändern könne, fällt von selbst in die Augen.

Ferner nehme man dreierlei Arten von Stoffen, *A*, *B*, *C*. In *A* sollen nun die durch *B* und *C* bestimmten innern Zustände sich mit einander vertragen; in *B* diejenigen, welche von *A* und *C* abhängen; in *C* solche, wie sie durch *A* und *B* bestimmt werden. Daraus entstehn theils schon innere Hemmungen und Spannungen (128); theils ein aus allen Attractionen und Repulsionen zusammengesetztes Gleichgewicht. Ist hiebei nicht auf allen Seiten alles gleich, so kann auch die Durchdringung in den Paaren *AB*, *BC*, *AC* nicht gleich ausfallen; es muss eine Configuration entstehn, welche von den Gegensätzen der Qualitäten in den Paaren abhängt.

Hier eröffnet sich der Weg zur Erklärung der Krystalle. Diese können selbst bei verschiedenen Qualitäten gleich ausfallen, wenn nur die Verhältnisse unter den Qualitäten gleich sind.

140. Polyedrische Molekel scheinen den Physikern nöthig, um die Krystallbildung zu erklären, nämlich damit die Anziehung nicht von allen Seiten gleich sei. Durch Schmelzung wird aber die Krystallform aufgehoben; die Tropfenbildung tritt an die Stelle, und die polyedrischen Molekel würden im Wege sein, wenn sie unveränderlich wären. Aber die Molekel bestehn aus Elementen, denen man nur durch eine nothwendige Fiction eine Ausdehnung leihet, und zwar von sphärischer Form, damit die Fiction gleichartig in Ansehung der Richtungen bleibe. Diese Fiction wird nothwendig, wo dasjenige, was nur einzeln genommen real ist, einer Zusammenfassung soll unterworfen werden.

Zugleich sieht man hier den Unterschied der Adhäsion und der chemischen Action. Jene überschreitet kaum den ersten Fall (138), denn sie verändert nicht merklich die an einander hängenden Körper; diese im Gegentheil nähert sich mehr dem zweiten Fall, so dass die Elemente sich verbinden, und bei günstigen Umständen bestimmt configuriren, weil sie einander die innern Zustände bestimmt haben. Lediglich das Vorurtheil von der Undurchdringlichkeit steht hier der Einsicht im Wege.

SECHZEHNTES CAPITEL.*

Von den Imponderabilien.

141. Nur um nicht eine weite Lücke ganz offen zu lassen, erwähnen wir in äusserster Kürze einiger Gegenstände, welche dem praktischen Interesse sehr fern liegen. Caloricum, Elektricum, und Aether, sind Stoffe, aber nicht Materien; denn sie kommen und gehen, ohne vermöge ihres Eindringens eine bleibende Configuration zu erlangen; und blosse Elemente sind noch keine Molekel, wie aus dem Vorigen erhellet.

Sehr bekannt ist die Annahme, dass in allen Körpern wenigstens zwei jener Stoffe, nämlich Caloricum und Elektricum, vorhanden sind. Wir folgen dieser Annahme, jedoch mit Ablehnung zweier jetzt gangbarer Meinungen; der einen: das Elektricum sei ein Zwillingspaar, welches nur getrennt zum Vorschein komme, und in seiner Vereinigung nicht wahrnehmbar, doch einen nothwendigen Glaubensartikel ausmache; — der andern: alle Erscheinungen der sogenannten chemischen Verwandtschaft beruheten auf einer elektrischen Polarität der Theilchen; wodurch der Knoten nicht bloss verschoben, sondern unauflösbar werden würde.

An die franklin'sche Theorie uns wendend, finden wir jedoch nöthig, die Benennungen der positiven und negativen Elektricität dergestalt umzutauschen, dass die Harzelektricität das wahre Elektricum liefert. Mit zwei Worten erinnern wir an die Elektrisirmaschine, und an die Luftelektricität bei heiterm Himmel. Die Maschine zeigt Elektricität zwischen dem Glase und dem Reibzeuge; das Reibzeug ist amalgamirt und mit dem

---

* Cap. 16 und 17 sind erst in der 2 Ausg. hinzugekommen.

Boden durch eine Kette verbunden. Wer nun nicht künstelt, sieht sogleich: *die Elektricität muss den Leitern folgen*; sie fährt hinab in den Boden. Das Glas, derselben entbehrend, bietet sich dem Conductor zum Ersatz dar; und der Conductor leistet denselben desto besser, je weiter von dem geriebenen Glase abgewendet er in die Luft hinaus ragt, deren Elektricum sich *an ihn drängt, ohne doch die Lufttheile zu verlassen*. Nähert man aber dem Conductor einen Leiter, so muss dieser *geben*, anstatt nach gewöhnlicher Meinung zu *empfangen*.

Wenn eine isolirte Metallstange zum wolkenlosen Himmel aufgerichtet wird, so begegnet ihr fast dasselbe, was einer erwärmten Stange begegnen würde. Denn diese würde sich abkühlen, weil oben freier Raum und freie Luft ist. Eben so giebt jene Stange von dem Elektricum, das sie mitbrachte, etwas ab; obgleich man sie nun, verleitet durch die Analogie mit der in frühern Zeiten bekannten Elektricität des Glases, positiv elektrisch nennt.

Dass hiermit das elektrische Licht, desgleichen die bekannten Staubfiguren auf dem Harzkuchen, und sehr verschiedne andre Unterscheidungsmerkmale übereinstimmen, ist am gehörigen Orte gezeigt.*

142. In neuerer Zeit haben besonders die Zersetzungen, welche die voltaische Säule bewirkt, Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Vielleicht fände man sie weniger wunderbar, wenn man, nach Beiseitsetzung des symmerschen Vorurtheils, zwei Umstände in Betracht nähme: erstlich dasjenige Elektricum, welches als zur Constitution jedes Körpers gehörig, auch in dem Körper, welcher zersetzt werden soll, und wiederum in den Producten der Zersetzung vorhanden sein muss; zweitens die unterbrochene und wiederhergestellte Geschwindigkeit des Elektricums, welches aus einem Metalldraht in das Flüssige, und wiederum aus dem Flüssigen in einen andern Metalldraht übergeht.

Schon aus den bekanntesten aller Phänomene, nämlich denen, die man mit dem übel gewählten Namen der Vertheilung belegt hat, erhellet, dass angehäuftes Elektricum, selbst wenn es auf einer Oberfläche zurückgehalten wird, einen Druck in die

---

* Metaphysik §. 401 — 403.; wo zunächst das zu beachten ist, was über die Ungereimtheit der symmer'schen Hypothese gesagt worden.

Ferne ausübt, indem die Sphären desselben, welche sich um die Lufttheilchen gebildet haben, abwärts gedrängt werden, wovon die natürlichen Folgen in gegenüberstehenden isolirten Leitern sichtbar sind. Dieser Druck muss ohne Vergleich mehr Gewalt erlangen, wenn ein elektrischer Strom herankommt. Die Elemente, an welche sich das in den Körpern schon befindliche Elektricum gehängt hat, müssen wohl in ihrer Cohäsion gestört werden, sobald dies Elektricum nicht ruhig bleiben kann. Zwar nicht die Cohäsion selbst rührt von ihm her; ihr Princip liegt tiefer; es liegt in der oben bezeichneten Attraction (135, 138); und von diesem Princip hängt alle Wirksamkeit des Elektricums selbst ab. Aber hat sich das Elektricum einmal eingenistet, so können auch seine Bewegungen nicht ohne Folgen bleiben; und man kennt diese Folgen im allgemeinen recht gut aus der zerstörenden Gewalt des Blitzes und ähnlicher Schläge. Bewegtes Electricum wirkt, wo nicht zerschmetternd, doch auflockernd.

Zweitens: aus dem Kupferpol bringt der sogenannte negative, aber wahrhaft positive Draht den elektrischen Strom mit derjenigen Geschwindigkeit, welcher dem leitenden Metall entspricht. Diese wird verzögert durch das weit schlechter leitende Flüssige; aber der Druck treibt das schon vorräthige Elektricum zum gegenüberstehenden Drahte des Zinkpols. Je näher diesem abführenden Drahte, desto schneller enteilt dort das Elektricum. In der Mitte muss eine Gegend der grössten Langsamkeit sein. Von dieser Mitte einerseits beherrscht das verzögerte, mehr angehäufte Elektricum diejenigen Stoffe, welche den bessern Leitern ähnlich sind, die Metalle, den Wasserstoff u. s. w.; ihre innern Zustände müssen sich nach ihm richten, indem sie dem Sauerstoffe und Aehnlichem entfremdet werden. Andrerseits, dort, wo das Elektricum enteilt, wird der Sauerstoff vorherrschend; und findet er nichts Anderes, so ergreift er das vorhandene Caloricum, mit welchem er sich in Gasform verflüchtigt.

Hier haben wir noch einen Hauptpunct ausgelassen, nämlich diejenigen innern Zustände, welche das Elektricum selbst wechselnd annehmen muss, wenn es durch Metall und durch andre Elemente geht; wovon am angeführten Orte das Nähere bemerkt ist.

143. Wie man auch vom Elektricum denke, und wie hoch

man auch dessen Wirksamkeit anschlage: weit mehr Gewalt besitzt und übt das Caloricum. Verschwände es, träte absolute Kälte ein, so würden mit Macht die Körper sich zusammenziehn; dieser ungeheuern, in allen Molekeln thätigen Macht wehrt das Caloricum; und beständig sind die Körper ihm dienstbar, indem sie ihre grössere oder geringere Ausdehnung von ihm bestimmen lassen. Ja sogar die Formen des Starren, Tropfbaren, elastisch Flüssigen hängen von ihm ab.

Die Lehren vom gebundenen und frei werdenden Wärmestoff sind bekannt genug; sie vereinigen sich mit denen von den verschiedenen Capacitäten, um anzudeuten, dass die Gewalt des Caloricums doch keine absolute Herrschaft sei, wie man sie da vorstellt, wo man es geradezu als das Princip der Expansion betrachtet, und hiemit der Cohäsion entgegensetzt. Nur einige nähere Bestimmungen sind nöthig, um auch hier jene Repulsion wiederum nachzuweisen, welche aller Form des materiellen Daseins zum Grunde liegt. Es läuft auch hier darauf hinaus, dass unter gewissen Umständen eine Attraction vorausgeht, woraus eine Lage der Elemente folgt, der dieselben durch ihre innern Zustände nicht entsprechen können; dann ergiebt sich hieraus eine Trennung, die theils Ausdehnung, theils Strahlung nach sich zieht.

Aber die nächsten Vergleichungen mit dem Elektricum, welche sich auf den ersten Blick darbieten, zeigen bei grosser Aehnlichkeit eine noch grössere Verschiedenheit. Beide, Caloricum und Elektricum, bewirken Auflösung; auch das Caloricum besitzt chemische Verhältnisse, wo es Einiges verflüchtigt und Anderes zurücklässt. Aber eben weil dem Caloricum zu gefallen die Körper sich willig ausdehnen, können sie es nicht so ungestüm forttreiben, wie wenn ein Leiter das Elektricum meilenweit von einem Ende bis zum andern hinwegstösst. Das Elektricum erschüttert, aber es weicht; zum Verflüchtigen starrer Körper gelangt es kaum eher, als indem es sie plötzlich einbrechend zerschmettert.

144. Die Begriffe hievon werden sich mehr aufklären, wenn wir dasjenige, was oben (139) von den Stoffen *A* und *B* angenommen wurde, näher bestimmen. Nur um den einfachsten denkbaren Fall zu setzen, fassten wir dort Ein *A* und Ein *B* zusammen; man weiss aber, dass anstatt dieser *Gleichheit des Gegensatzes* gewöhnlich eine Ungleichheit stattfindet; so gehören

z. B. nahe 8 Elemente Sauerstoff zu Einem Element Wasserstoff, um Wasser zu bilden.

Ferner weiss man, dass, ungeachtet eines ähnlichen Verhältnisses der Ungleichheit, doch *Stärke* und *Schwäche des Gegensatzes* sehr verschieden sein können; so in dem von Berzelius angeführten Beispiele, dass eine beinahe gleiche Menge Sauerstoffs nöthig ist, um 100 Theile Eisen in Oxydul, oder um 100 Theile Natrium in Alkali zu verwandeln, und doch hat der Sauerstoff eine unendlich vielmal grössere Verwandtschaft zum Natrium als zum Eisen; das heisst, der Gegensatz des Sauerstoffs gegen Natrium ist ohne Vergleich grösser als der gegen Eisen.

Nun muss der Gegensatz des Caloricums gegen alle Materie, die sich von ihm gewaltsam ausdehnen lässt, sehr gross, — zugleich aber muss derselbe äusserst ungleich sein, sonst würde das Caloricum nicht in ewiger Strahlung begriffen sein, sondern in ruhiger Configuration, wie die Elemente der Materien, verharren.* Dagegen liegt das Elektricum, so lange es nicht durch Berührungen angeregt, oder vollends gewaltsam angehäuft wird, weit ruhiger in den Körpern; sein Gegensatz ist also weit weniger ungleich als jener des Caloricums; hingegen ist er weit schwächer, sonst müssten jene beiden Stoffe in Hinsicht der Gewalt, die sie ausüben, einander weit näher kommen.

Diess lässt sich zwar hier nicht weiter ausführen; hat man aber einmal den Unterschied zwischen ungleichem und schwachem Gegensatze gefasst, so sieht man sogleich, dass noch ein möglicher Fall denkbar ist, nämlich ein solcher, da der Gegensatz eines Stoffes gegen die Körper sowohl durch grosse Ungleichheit als durch grosse Schwäche bestimmt sei. Giebt es einen solchen Fall, so kann man von dem so beschaffenen Stoffe nur dann grosse Wirkungen erwarten, wenn entweder ungeheure Massen seine Wirksamkeit bestimmen, oder ihm eine ganz ausgezeichnete Empfindlichkeit entgegenkommt. Das erste trifft bei der Schwere zu, die von ganzen Weltkörpern abhängt; das zweite beim Licht, welchem die Empfindlichkeit der Organismen und besonders des Auges seine Wichtigkeit giebt. Wir können hier nur kurz sagen, dass hiemit der Aether angedeutet ist.

Fragt man endlich nach dem Ursprung des Magnetismus, so schlagen wir vor, ihn im Caloricum zu suchen, welches in einigen wenigen Körpern auf eine ganz eigenthümliche Weise gebunden sein, und alsdann einen Druck, ähnlich dem des Elektricum (142), in die Ferne ausüben kann. Hieher gehört noch die Bemerkung, dass man wegen der durch bewegte Magnete erregten Elektricität, desgleichen wegen des Transversal- oder Circular-Magnetismus an voltaischen Leitungsdrähten, die nothwendige Wechselwirkung zwischen Caloricum und Elektricum wird zu untersuchen haben.

---

* Metaphysik §. 339, 349, 389.

Allein wir dürfen hier nicht weiter gehn, sondern müssen in die vorgezeichnete Bahn zurücklenken.

SIEBZEHNTES CAPITEL.

Von der geistigen Ausbildung.

145. Von der geistigen Regsamkeit zu der allgemeinsten Betrachtung des Lebens übergehend, und alsdann auf die unorganische Natur einige Blicke werfend, haben wir uns von den Gegenständen entfernt, die ein unmittelbares praktisches Interesse gewähren. Die Rückkehr dahin darf den Zusammenhang nicht unterbrechen. Er liegt offenbar in dem Begriffe der innern Zustände, ohne welchen nicht einmal die Materie verständlich ist. Es wird aber nun von selbst auffallen, dass die *Mannigfaltigkeit* innerer Zustände in *einem und demselben* Elemente der *Materie* bei weitem nicht so sehr in Betracht kommt, als die Mannigfaltigkeit *derjenigen* innern Zustände *in uns*, die wir *Empfindungen* nennen. Das Leben, wie es in den Elementen organischer Körper begründet ist, steht hier in der Mitte zwischen dem Unbelebten und dem Geistigen.

146. Um von der geistigen Ausbildung eine bequeme Uebersicht zu gewinnen, muss man einen mittlern Standpunct wählen, der mit dem längst bekannten Unterschiede zwischen den untern und obern Seelenvermögen, — hergenommen von der Vergleichung zwischen dem Menschen und denjenigen Thieren, die am meisten geistiges Leben verrathen, einigermaassen zusammentrifft. Dieser Unterschied ist zwar sehr schwankend; er hat aber veranlasst, eine Grenzlinie zu suchen, welcher zunächst unterwärts *Phantasie* und *Aufmerksamkeit*, oberwärts

Verstand und *Bezeichnungsvermögen* ihren Platz haben sollen. Weiter nach unten schauend erblickt man alsdann Gedächtniss, Sinnlichkeit, niedere Gefühle und Begehrungen, nach oben ästhetisches Urtheil, theoretische und praktische Vernunft. Alles dies zeigt sich aber nicht auf einmal gleichmässig: das Kind scheint von unten anzufangen; und der Weg nach oben ist so weit, dass ganze Nationen und Zeitalter zurückbleiben, und selbst die hoch gebildeten kein Ende finden. Was die höhern Thiere anlangt, so pflegt man ihnen die Phantasie nicht ganz abzusprechen, (wäre es auch nur, weil die Hunde manchmal im Schlafe bellen, was von Träumen herzurühren scheint;) ihre Aufmerksamkeit verrathen sie überdies oft genug. Dagegen ist man nicht geneigt, ihnen Verstand einzuräumen; zwar sieht man, dass sie Zeichen verstehen, vielleicht auch *geben* sie Zeichen; aber man findet es schwer zu glauben, dass sie sich derselben in ähnlicher Art nach Willkür und mit Absicht bedienen, wie der Mensch sich der Sprache, vollends der Schrift bedient.

147. In den beiden vorigen Capiteln, wo vom Gegensatze unter den Qualitäten der Elemente ausgegangen war, und daraus die innern Zustände abgeleitet wurden, konnten die Unterschiede, die sich daraus ergaben, neben einander hingestellt werden, also starker und nahe gleicher Gegensatz für die Körper, starker und sehr ungleicher Gegensatz fürs Caloricum, schwacher und nahe gleicher Gegensatz fürs Elektricum, schwacher und sehr ungleicher Gegensatz für den Aether. Dort sind die Gegenstände gleichzeitig vorhanden; daher lassen sich auch ihre Erklärungen gleichzeitig auffassen. Nicht also verhält es sich bei der Erklärung des Geistigen. Denn hier soll erklärt werden, was nur allmälig vermöge fortschreitender Ausbildung zum Vorschein kommt. Zuvörderst genüge ein einziger Schritt, um über dasjenige hinauszukommen, was schon über die geistige Regsamkeit gesagt war; und was (wie leicht zu bemerken) sich meistens auf Sinnlichkeit, Gedächtniss, unteres Begehrungsvermögen bezieht (115—120). Fragt man, was das Wort *Phantasie* eigentlich bedeute, so erblicken wir Bilder, in welchen zwar ein früher schon gesammelter geistiger Vorrath wieder zu erkennen ist, aber in Zusammensetzungen, welche einer neuen Welt anzugehören scheinen, indem sie weit abweichen von den Complexionen und Reihen, zu welchen das in der Empfindung Gegebene ursprünglich sich verbunden und gestaltet hatte.

Hier zeigt sich ein Unterschied zwischen *zugleich sinkenden* und *zugleich frei steigenden* Vorstellungen.

148. Bekanntlich besitzen Vorstellungen, die eben jetzt sinnlich gegeben werden, eine eigenthümliche Klarheit im Augenblicke des Empfindens, — also des Sehens, des Hörens, Schmeckens u. s. w., — welche sie späterhin niemals wieder gewinnen. Sie verlieren diese Klarheit sogleich in Folge jener früher schon erwähnten Hemmung (115), die oft so weit geht, dass die Vorstellungen völlig aus dem Bewusstsein verschwinden, als ob sie nicht mehr da wären. Sie sind gleichwohl noch vorhanden, nur unterdrückt, und sie können aus diesem gedrückten Zustande wieder hervortreten. Dies Hervortreten nun geschieht entweder in Folge andrer Vorstellungen, die ihnen gleichartig, wohl auch früher mit ihnen verbunden waren, — oder es geschieht bloss in Folge dessen, dass die Ursache der Hemmung aufhört. Im letztern Falle nennen wir sie *frei steigende* Vorstellungen. Das nächste Beispiel liefert das Erwachen, nachdem die leibliche Hemmung, welche den Schlaf bewirkte, aufhört; aber auch wenn Störungen, wenn nothwendige Geschäfte aufhören, wenn Musse zurückkehrt und anziehende äussere Gegenstände fehlen, zeigen sich frei steigende Vorstellungen.

Von diesen gilt im allgemeinen, dass sie sich unter einander weniger hemmen, folglich sich gleichmässiger verbinden, als geschehen würde, wenn die nämlichen Vorstellungen gleichzeitig aus der ursprünglichen sinnlichen Klarheit mit einander gesunken wären.* Kommt die Reproduction durch Aehnlichkeiten oder frühere Verknüpfungen hinzu, so kann aus altem Vorrath sich ein neues Gebilde zusammensetzen; Anfangs schwankend und veränderlich, später und nach häufiger Wiederholung in der nämlichen Vorstellungsmasse mit bestimmteren Zügen, die sich endlich bevestigen.

Die Sprache bietet sich dar, um solche Gebilde zu bezeichnen und zu beschreiben, als wären es wirkliche Gegenstände; sie kommen sammt diesen in den Kreis geselliger Mittheilung, und können wie diese als Objecte mannigfaltiger Betrachtung aufgenommen werden.

---

* Psychologische Abhandlungen, zweites Heft.

149. Aus der Menge dessen, was sich hieraus ableiten lässt, heben wir nur drei Puncte hervor.

Erstlich: es können Zweckbegriffe daraus entstehn. Alles, was Jemand verfertigen will, muss ihm als Phantasiebild vorschweben.

Zweitens: es können sich ästhetische Urtheile darauf richten. Daher gehören Kunstwerke, die Jemand verfertigt hat, und schon indem er überlegte, was er verfertigen wolle.

Drittens: die nämlichen Phantasiegebilde werden Gegenstände theoretischer Ueberlegung. Dahin gehört die Frage, ob das Beabsichtigte sich verfertigen lasse, ob man die Mittel dazu in Händen habe, oder ob nach den Mitteln der Plan zu verändern sei? — Noch eine andre theoretische Ueberlegung trifft die innere Consequenz solcher Gebilde; wie wenn mathematische Figuren, deren Vorstellung innerlich erzeugt war, Anlass zu Untersuchungen geben, deren Resultat als Lehrsatz ausgesprochen wird.

150. Man hat Grund, anzunehmen, dass die Thiere schon durch ihren Organismus in Ansehung der frei steigenden Vorstellungen sehr beschränkt sind. Denn Seele und Leib sind einmal verbunden; das heisst, innere Zustände hier und dort bestimmen sich gegenseitig. So nun, wie die Empfindungen von den Sinneswerkzeugen abhängen, eben so müssen rückwärts frei steigende Vorstellungen ihre Folgen in Ansehung des Nervensystems haben; und ein Theil dieser Folgen zeigt sich in den Bewegungen der Muskeln, wo sehr deutlich die äussere Lage und Gestalt sich nach den innern Zuständen richtet. Allein wer sagt uns, dass die bewegenden Nerven ausschliessend den Einfluss der geistigen Zustände erfahren? Weit wahrscheinlicher ist, dass auch das Gehirn sowohl beim Empfinden als bei den Regungen durch frei steigende Vorstellungen afficirt werde, — und dass es nun in Frage komme, in wiefern diese Affectionen, von entgegengesetzten Seiten her, mit einander verträglich seien? Das Gehirn des Menschen scheint dafür besonders günstig eingerichtet zu sein.

Gesetzt aber auch, die Thiere wären eben so sehr des frei steigenden Vorstellens fähig, so fehlt ihnen doch die Sprache, sich mitzutheilen, und die Hand, um dem Vorgestellten gemäss etwas zu verfertigen. Es fehlen die Hülfsmittel, das Vorgestellte zu fixiren.

151. An der nämlichen Grenze, wodurch man unteres und oberes Vermögen zu scheiden sucht, steht auch die Aufmerksamkeit, allein hier muss mancherlei unterschieden werden. Zuerst die unwillkürliche und die willkürliche Aufmerksamkeit. Jene zerfällt wieder in die *primitive* und die *appercipirende*, diese in die *reflectirende* und die *vorsätzliche*.

Aufmerksamkeit im allgemeinen ist die Disposition, einen Zuwachs des Vorstellens zu erlangen. Ursprünglich ist der Mensch nicht bloss, sondern auch das Thier, aufgelegt, Vorstellungen zu empfangen, sobald nicht Schlaf, Ermüdung, oder ein Gedränge schon vorhandener Vorstellungen es hindern. Von dieser primitiven Aufmerksamkeit, und ihren anderwärts* nachgewiesenen, theils positiven, theils negativen Ursachen reden wir hier nicht, sondern zunächst vom appercipirenden Merken, dessen höchsten Grad die Worte Spüren, Horchen, Tasten, Spähen ausdrücken. Der Raubvogel zeigt es, wenn er auf Beute herabschiesst, die Bienen, indem sie den blühenden Baum aufsuchen, die Hunde, wenn sie dem Wilde nachjagen. Was hiebei in den Thieren vorgeht, können wir zwar nicht beobachten; wenn aber der Mensch horcht und spürt, so sind ältere gleichartige oder doch verwandte Vorstellungen aufgeregt, und diese stehn im Begriff, sich anzueignen (zu appercipiren), was eben jetzt dargeboten wird. Manchmal, aber nicht immer, geschieht die Apperception durch frei steigende Vorstellungen. Wo nicht, so kommt es darauf an, dass zuerst die verwandten älteren Vorstellungen reproducirt werden, und dann macht es grosse Unterschiede, *wie tief* die Reproduction in den ältern Vorrath eingreife. Bei manchen Menschen scheint es, als ob nur das Gestrige und Vorgestrige sich heute noch zurückrufen liesse; wiewohl nun dies nur Schein ist, so gewinnt doch die Apperception einen andern Nachdruck, wenn dem Menschen der Gewinn seiner ganzen Vergangenheit zu Gebote steht, als wenn seine Gedanken gleichsam auf einer dünnen Oberfläche schwimmen, die von neuen Wahrnehmungen kaum durchdrungen werden kann, so dass Früheres und Späteres sich nur kümmerlich verbindet.

152. Hier aber stehn wir auch schon im Begriff, die angegebene Grenze zu überschreiten. Denn das reflectirende Merken, — welches da vorkommt, wo Bemerkungen sich darbieten, Anmerkungen aufgezeichnet werden u. s. w., wird man bei den Thieren nicht suchen. Dass sie manche Dinge an deren Merkmalen erkennen, ist nicht zu bezweifeln; aber man hat nicht Ursache zu glauben, dass sie sich die Merkmale *auseinandersetzen.* Dies, was in der Logik als der Anfang des *deutlichen* Vorstellens angesehen wird, ist längst (von Wolff) der Aufmerksamkeit als ihr Werk zugeschrieben worden. Also hier beginnt der Verstand, und mit ihm in engster Verbindung das Bezeichnungsvermögen, welches sich vorzugsweise im Gebrauch der Sprache äussert. Was aber ist der Verstand? — Der Kürze wegen, und viel Streit und Verwirrung meidend, unterscheiden wir sogleich den Verstand im *Verstehen,* im *Denken,* im *Erkennen,* im *Betragen.* Verstehen bezieht sich zunächst auf Zeichen, besonders auf die Sprache; Denken bezieht sich auf den Besitz der Begriffe, in ihren logischen Abstufungen; Erkennen auf die Richtigkeit der Auffassungen, besonders im Gegensatz gegen solche Täuschungen, welche den Träumen ähnlich sind; der Verstand im Betragen endlich weiset hin auf Klugheit, Anstand, Besonnenheit. Dem Allen liegt Reproduction älterer Vorstellungen zum Grunde.

---

* Psychologie §. 95 und die dort angeführte Abhandlung.

153. Wo Sprache verstanden wird, da ist jedes Wort das Zeichen zum Hervorrufen einer daran haftenden Vorstellung; und jeder Laut, jeder Buchstabe eines Worts muss zu diesem Hervorrufen das Seinige beitragen. Alle Bedeutung der Rede muss der Hörer aus sich selbst hergeben. Wenn vieljähriger Unterricht durch Wort und Schrift den Menschen bildet, so hat jeder Theil der Rede in den Vorrath, — und zwar immer *in denselben* Vorrath, der einmal gesammelt war, eingegriffen; und alle gewonnene Kenntniss, (sofern nicht neue, unmittelbare Wahrnehmung hinzukam,) hat nur durch veränderte Zusammensetzung dessen, was die Reproduction darbot, entstehen können. Man darf sich gewiss nicht wundern, wenn der Unterricht oft Schwierigkeiten findet, da ihm die älteren Verbindungen des nämlichen Materials entgegenwirken.

154. Man hat oft den Verstand für das Vermögen der Begriffe erklärt, und dabei vorzüglich die Begriffe der Arten und Gattungen im Auge gehabt. Allein solche Präcision der Begriffe, wie die Logik sie fodert, findet sich selten, wo nicht schulmässige Bildung voranging. Gewöhnlich hat der Mensch anstatt der allgemeinen Begriffe nur Gesammteindrücke des Aehnlichen, die man Gemeinbilder nennt, sofern sie aus wiederholter sinnlicher Wahrnehmung entstehen. Hiebei ist abermals die Reproduction vorausgesetzt, indem sie bei jeder Wiederholung ältere Vorstellungen mit neuen, mehr oder minder gleichartigen, in Verbindung bringt.

155. Was der Ausdruck: Verstand im Erkennen, hier bedeuten soll, zeigt sich am leichtesten durch den Gegensatz des Unverstandes. Denn man nennt nicht sowohl denjenigen unverständig, der irgend eine Rede nicht versteht, oder dem die Allgemeinheit der Begriffe im Denken nicht zu Gebote steht,— als vielmehr den, welcher sich ungereimten Gedanken hingiebt. Indem man das Ungereimte, was er gemäss seinen Kenntnissen selbst sehen konnte, rügt, sucht man ihn wie aus einem Traume zu wecken. Denn freilich der Traum verbindet auch das Unvereinbare. Offenbar aber liegt der Fehler der Träume in einer mangelhaften Reproduction. Wer aus einem Traum erwacht, findet sogleich das Unmögliche, wo Zeiten, Räume, Verhältnisse übersprungen waren. Indem diese wieder eintreten, zerreisst das Traumbild; und man sieht, dass die Theile dieses Bildes nichts anderes als verstümmelte Reminiscenzen gewesen waren, die, indem sie sich wieder ergänzen, sich gegenseitig abstossen. Umgekehrt liegt das Verständige des Erkennens darin, die Reproductionen zu vollenden, und sie nicht anders als so zu verbinden, wie sie es bei vollständiger Vergegenwärtigung ertragen.

Hiemit hängt zusammen, dass man der Logik, als der Wissenschaft des Verstandes, die Auffassung der Einstimmung und des Widerstreits (die *principia identitatis* und *contradictionis*) zugewiesen hat; aus welchen übrigens sehr wenig werden würde, wenn nicht die Reihenformen (119) hinzukämen, die wiederum in den Reproductionsgesetzen ihren Grund haben.

156. Das Verständige des Betragens steht zwar in der genauesten Verbindung mit dem Verständigen im Erkennen; allein hiebei muss man überdies auf die vorsätzliche Aufmerksamkeit (151), und mit ihr zugleich auf den Unterschied der frei steigenden von den sinkenden Vorstellungen zurückblicken. Offenbar nämlich richtet sich der Vorsatz, aufzumerken, grösstentheils gegen die frei steigenden Vorstellungen, welche sehr gewöhnlich aus dem Kreise dessen, was zum Aufmerken vorliegt,

herausschreiten. Dabei sind ihre Gebilde im beständigen Widerstreit gegen die wirklichen Dinge, das heisst, gegen das Gegebene des Empfindens und Anschauens, und hiemit gegen die zugleich sinkenden Vorstellungen. Dieser Widerstreit des Wirklichen und der Gedankenwelt setzt das Betragen in Gefahr, unverständig zu werden. Das Streben der frei steigenden Vorstellungen treibt den Menschen, zu handeln; aber die Handlungen fallen unzweckmässig aus, wenn die Bedingungen, welche das Wirkliche ihm auferlegt, zu spät bedacht werden. Daher zunächst die Behutsamkeit, das bloss Gedachte nicht mit dem Wirklichen zu verwechseln; das Gewünschte und Erwartete als *ungewiss* zu betrachten; das *Mögliche* vom Wirklichen zu unterscheiden.

In der Regel wächst mit zunehmender Reife des Alters die Ruhe des verständigen Betragens. Die frei steigenden Vorstellungen verwandeln sich allmälig in solche, die frei stehen und sich frei bewegen; sie verbinden sich zu herrschenden Vorstellungsmassen, während für sinnliche Empfindung die Empfänglichkeit abnimmt.[*] Aber die Ausbildung kann auch Verbildung sein, mit aller Mannigfaltigkeit der Unterschiede.

157. Im glücklichen Falle nehmen die herrschenden Vorstellungsmassen das oben erwähnte vielfache Interesse (83) in sich auf, dessen Grundlage das Aufmerken ist. Die ästhetischen Urtheile (45) behaupten sich neben der Kenntniss des Nothwendigen (25); mit ihnen die praktischen Ideen (27, 44); und während sie das Handeln lenken, ruhet der Mensch, in Folge seiner *ästhetischen Ansicht der Welt*, im religiösen Glauben (33). Alsdann darf eine geordnete Lebensführung erwartet werden, wie sie gleich Anfangs beschrieben wurde.

Der minder glücklichen Fälle giebt es unzählige. Bald liegt der Fehler in den herrschenden Vorstellungsmassen, bald darin, dass sie nicht stark genug, oder in ihrer Wirksamkeit unterbrochen sind.

Von den unglücklichen Fällen der verkehrten Ausbildung finden sich die stärksten Proben in den Geschichten der Verbrechen, deren Beurtheilung bekanntlich sehr schwer ist, wenn man nicht genau weiss, wieviel davon der herrschenden Absicht, wieviel der Verstimmung eines sonst bessern Menschen, wieviel den Umständen und selbst den zufälligen Erfolgen soll zugeschrieben werden.

---

[*] Psychologie §. 94, 98.

Einige Criminalfälle sollen hier ganz kurz angeführt werden;* nur um beispielsweise auf deren Verschiedenheit hinzuweisen.

1) Einer zündet sein Haus an, um die zu hoch gesteigerten Assecuranzgelder zu gewinnen, und seinen Plan eines bessern Neubaues ins Werk zu richten. Mit verschiedenen Miethsleuten, die bei ihm wohnen, hat er schon im voraus von dem *Glücke* geredet, abzubrennen; auch guten Rath fallen lassen, man möge für mögliche Fälle die Sachen zum Fortschaffen bereit halten. Er rühmt sich, gelernt zu haben, wie man die Richter täuschen müsse. Er droht, einen Angeber würde der Brenner stumm zu machen wissen, oder ihn selbst als Brandstifter verklagen. Endlich, nach der That, im Gefängnisse, horcht er freudig auf ein vorgebliches Mittel, sich der Strafe zu entziehen.

2) Ein Unglücklicher, um sich den Selbstmord zu sparen, wünscht hingerichtet zu werden; zu diesem Zwecke stürzt er seine vierjährige Tochter in einen Brunnen; durch die drückendste Noth ist er der Verzweiflung nahe gebracht worden.

3) Ein melancholischer Mensch, übrigens unstreitig bei Verstande, drohet seiner Frau, sie werde ihn am Ende mit ihrer Schlechtigkeit, (die, wie es scheint, nur seine Einbildung, wenigstens nicht bewiesen ist,) noch so verwirrt *machen*, dass es *ihm gehe*, wie jenem Schneider, der zuerst seine Frau, dann sich selbst mordete. Bald darauf kommt der Bruder zur Frau, und erzählt einen Unglückstraum, worin das Verbrechen prophezeiht wird. Magenkrampf, Herzklopfen, achttägiges tief in die Nacht hinein fortgesetztes Arbeiten kommt noch hinzu; ein Rasirmesser liegt gerade bereit, — und die That wird nun nach dem doppelten Vorbilde vollzogen; nur gelingt der Selbstmord nicht ganz. Der Mann wird geheilt, um sein Urtheil zu empfangen: Strafe des Schwerdts mit Schleifung zur Richtstätte.

Zuvörderst tritt nun in dem *ersten* Falle nicht bloss das, was man eine freie Handlung zu nennen pflegt, sondern wirklich volle Freiheit des handelnden *Menschen* hervor. Alle seine Vorstellungsmassen erscheinen gleichsam angesteckt von dem bösen Plane; alles Reden und Thun, nach wie vor dem Verbrechen, zielt dahin; er weiss, dass die Einwohner seines Hauses in den Flammen den Tod finden können; er zündet es dennoch an. Hier ist keine zufällige Hemmung, deren Verschwinden einen *bessern* Menschen darstellen würde. Bloss der Erfolg ist zufällig nicht ganz so schlimm, wie er sein könnte; denn man erfährt nicht, dass Jemand verbrannt sei.

---

* Aus *Hitzig's* Zeitschrift, September 1830.

Was dagegen den armen Tagelöhner anlangt, der durch Hinrichtung zu sterben wünscht, so würden milde Herzen, hätten sie seine Noth gekannt, ihm das gute Gewissen und seinem Kinde das Leben wahrscheinlich durch eine sehr mässige Fürsorge und durch freundlichen Zuspruch haben erhalten können. Aber die Lebenswege sind ihm verschlossen; seine Gedanken stocken; das Vatergefühl erlischt in ihm, und seine Handlung, ihrem Endzwecke nach betrachtet, ist Selbstmord, dem nur das Gelingen fehlt. Die Absicht, Wehe zu thun, — der allererste wesentliche Punct, auf welchem der Ursprung des Begriffs der Strafe beruht,* tritt nirgends in solcher Deutlichkeit hervor, dass man darauf Gewicht legen könnte. Das Wesen des Verbrechens ist kein *dolus*, wohl aber *culpa*. Er hätte sollen den Gedanken des Selbstmords verabscheuen! Er hätte sollen die geringen Hülfsmittel seiner Existenz noch möglichst benutzen! Er hätte sollen vor dem Leben seines Kindes Respect fassen!— Aber die Wahrheit zu sagen, die Foderung einer meist schon erloschenen Geisteskraft ist, nach der vorhandenen Beschreibung zu urtheilen, doch nicht gar viel klüger, als wenn man Nachdenken von einem *Blödsinnigen* fodern wollte. Diesem, nicht aber dem kraftvollen Wahnsinne, nähern sich solche Fälle, wo ein Missgriff zum Verbrechen wird, weil die Gedanken des Menschen nicht mehr gehörig zusammenwirken.

Merklich anders verhält sich der dritte Fall. Hier ist zwar auch Verzweiflung und Selbstmord, aber zuerst die Absicht, Rache zu üben wegen vermeinter Beleidigung; dann erst, sich selbst für das Verbrechen zu strafen. Darin liegt *klares moralisches Bewusstsein.* Dennoch ist der Zusammenhang der Handlung so beschaffen, dass er bei einem charaktervollen Menschen tragisch heissen würde. Finstere Bilder, Beispiel und Traum, schweben voran; der verstimmte, zerrüttete Mensch lässt sich fortschleppen von den Veranlassungen. Hier ist *dolus* und *culpa* zugleich. Der *dolus* liegt in *den* Vorstellungsmassen, welche handelnd hervortreten; die *culpa* in den *andern*, die sich zum Widerstande erheben sollten, und wirkungslos blieben. Und dennoch — obgleich die *Handlung* frei zu nennen ist, erblickt man keinen freien *Mann*. Immer noch behält das Unglück seinen Theil an der That; und recht eigentlich ist der Thäter ein *armer Sünder*; eine Benennung, worauf jener kalt berechnende Brenner keinen Anspruch hat.

---

* Praktische Philosophie, im fünften Capitel des ersten Buchs.

Keiner von diesen Fällen zeigt den Gipfel der Bosheit, die eigentliche Tücke. Andrerseits sinkt auch keiner bis zu solcher Milderung des Urtheils herab, wie die Handlung einer Mutter, die, nach eignem Beispiel ein klägliches Leben für ihre Töchter fürchtend, ihnen lieber durch Opium einen sanften Tod gab.

Sollen wir nun noch sagen, dass die Zurechnung eine Grösse hat, welche wächst und abnimmt? — Und dass die Strafe mit der Zurechnung wachsen und abnehmen sollte?

ACHTZEHNTES CAPITEL.

Von der Seele und vom Ich.

158. Dem Idealismus ist es eigen, anstatt der Seele lieber vom Ich zu reden, wie wenn dadurch die wahre Natur unseres Geistes erkannt würde. Dies ist ganz falsch.* Der Wahnsinnige, der sich selbst für einen König, oder gar für die Gottheit hält, verräth schon deutlich genug, dass man das Ich nicht als ein Feststehendes, am wenigsten aber als ein Reales betrachten dürfe. Auch der Gesunde, der ausser Fassung geräth, ist ausser sich; das heisst, ausser seinem Ich. Ueberlegten die Menschen genau, was ihnen ihr Ich eigentlich bedeute, so würden sie selbst im Laufe des ruhigsten Lebens bald merken, dass diese Bedeutung viel zu mannigfaltig und wandelbar ist, um für ein beharrliches Substrat des geistigen Daseins gelten zu können. Der Idealist versucht, durch eine Abstraction das Ich von allen diesen Zufälligkeiten loszureissen. Sein sogenanntes *reines Ich* passt alsdann auf Niemanden weniger, als auf ihn selbst. Die nothwendige Folge ist, dass sich das eingebildete Abstractum gänzlich vom Selbstbewusstsein losreisst; und nun ist er im Lande der Chimären. Die genauere Speculation zeigt, dass die Chimären vollkommene Widersprüche sind, über welchen zu brüten wir dem praktischen Menschen nicht zumuthen dürfen.

---

* Metaphysik II, §. 309—325.

Die Seele ist das Bestehende und Bleibende, welches dem wandelbaren Ich des Gesunden, des Wahnsinnigen, des Genesenen stets auf gleiche Weise zum Grunde liegt. Sie wird nicht unmittelbar erkannt, sondern zu den Ereignissen der innern Erfahrung mit Unrecht als *Kraft*, aber mit Recht als *Substanz* hinzugedacht. Zu der leiblichen Masse der Arme und Beine, die man amputiren, des Blutes, das man aus den Adern herauslassen und durch neue, zufällig sich darbietende Nahrung ersetzen kann, zu diesem, was kommt und geht, kann man die Seele, welche beharrt, nicht hinzudenken; sondern sie ist davon völlig verschieden; eben so verschieden als von den Haaren, die wir abschneiden, und von den Zähnen, die wir ausziehen lassen, ohne an unserer Person etwas zu verlieren.

159. Alle Zweifel an der Unsterblichkeit der Seele sind aus dem speculativen Ungeschick entstanden, mit welchem einerseits der Begriff des Lebens, welches dem Leibe zukommt, und andrerseits der Begriff der geistigen Regsamkeit, die man auch Leben nennt, ist behandelt worden. Es giebt aber eben so wenig ein allgemeines Leben, als eine allgemeine Materie; sondern jedes wirkliche ist ein besonderes; und die Seele ist eben deswegen gar kein Leben, weil sie der *Sitz* und Grund des geistigen Lebens ist. Der *Grund* jedoch *nicht für sich allein*, sondern unter hinzukommenden Bedingungen.

Dieser Sitz und Grund dauert fort, auch ohne das leibliche Leben. Ja er würde fortdauern, wenn durch ein göttliches Wunder das ganze, von der Geburt bis zum Tode entstandene, geistige Leben, welches in diesem Sitze wohnt und wirkt, ausgelöscht würde. Aber hiezu wäre eben ein *Wunder* nöthig; und ein so zweckloses Wunder muss von dem Allgütigen Niemand befürchten.

Dem gemeinen Verstande hat man diese Lehre besonders dadurch verdorben, dass man meinte, die Thiere möchten wohl auch eine Seele haben, aber für sie wäre es zu viel Ehre, ihr Unsterblichkeit zuzutrauen. Das Pferd also und der Hund hätten eine Seele, aber eine sterbliche! Diese Weisheit bedarf dann freilich eines Wunders gerade am unrechten Orte, damit der menschlichen Seele ein so besonderer Vorzug, noch nach dem Tode fortzudauern, eingeräumt werde. Sie hat von Anfang an die Seele des Thiers, welche *Substanz* ist gleich der des Menschen, für eine *Kraft* gehalten, alsdann diese Kraft (die nichts weiter ist als ein ungereimter Begriff) mit dem Leben verwechselt; und sie verwechselt nun weiter die Seele des Menschen mit dem Ich. Eins ist so verkehrt wie das andre. Die Seelen der Thiere dauern eben so nothwendig, eben so ganz von selbst fort, wie die Seelen der Menschen. Noch mehr: mit der nämlichen psychischen Nothwendigkeit, wie beim Menschen, bleiben auch jeder Thierseele ihre Vorstellungen; wofern nicht hier abermals ein göttliches Wunder eintritt, dessen Zweck wohl Niemand darzuthun unternehmen wird. Von selbst können innere Zustände, die irgend ein Wesen, sei es welches es wolle, einmal erlangt hat, nicht aufhören. Im Gegentheil: man darf glauben, dass eben diese innern Zustände jedes höher gebildete Wesen in den Stand setzen, alle unpassende Verbindungen, denen es nach dem Tode des Leibes ausgesetzt scheinen möchte, für immer zu vermeiden, und sich ein rein geistiges Dasein zu erhalten, wofern nicht etwas Höheres, unserer Speculation nicht Zugängliches, über dasselbe beschlossen und veranstaltet wäre. Daher bedürfen die Meinungen von der Seelenwanderung keiner Widerlegung. Oben (128, 135, 136) ist schon gelehrt worden, dass die äussere Lage und Gestaltung sich nach den innern Zuständen richtet. Daraus folgt sogleich der negative Satz, dass eine Gestaltung, die den innern Zuständen zuwider wäre, nicht möglich ist. Und so wird sich die Seele des Menschen wohl hüten, in einen Thier- oder Pflanzenkörper hineinzuwandern; sie passt nicht einmal in den Leib eines menschlichen Kindes, dessen Bildung von vorn anfängt, wenn sie zuvor schon die geistige Ausbildung einer höhern Stufe erreicht hatte.

In das Jenseits hinter dem Grabe nimmt die Menschenseele ihr ausgebildetes Ich, die Thierseele ihre ungebildeten Vorstellungen mit hinüber. Jeder einzelne Bestandtheil des Leichnams aber, dessen innere Zustände so dürftig sind, dass sie nur kaum, und nur in der allgemeinsten Abstraction, mit der Thierseele dürfen verglichen werden, mag sich dem Pflanzenleben als ein Erweckungs- oder Förderungsmittel darbieten; wiewohl auch dieses von der Nervensubstanz schon zuviel behauptet sein möchte; und selbst von der Kalkerde und Phosphorsäure, die jemals einen Bestandtheil eines Thierleibes ausmachte, noch sehr die Frage ist, ob sie einen *bleibenden* Bestand in der Pflanze sich gefallen lasse, oder vielmehr nur im schnellen Durchgange den Vegetationsprozess in Gang setzen helfe?

Durchaus nothwendig aber ist in allen diesen Betrachtungen ein strenger Realismus, der sich mit den idealistischen Irrthümern in gar keine Gemeinschaft einlasse. Sonst sind zahllose Inconsequenzen nicht zu vermeiden. Es ist kein Scherz, dass man von der falschen Philosophie der letzten Decennien sich losreissen muss.

160. Zu den Nachlässigkeiten der neuern Philosophie gehört eine, die in gewissem Grade der Ungelehrte fast leichter als der schulgerechte Denker verbessern kann. Es ist die Beobachtung der Thiere in geistiger Hinsicht. Diese zeigt unzweideutig, wenn je die Zeichensprache der Thiere verstanden zu werden Anspruch hat, den Egoismus der Individuen, theils gemildert durch Anhänglichkeit an einzelne Andre, theils geschärft durch Neid und Hass gegen alles Fremde. Man wolle nur nicht gewaltsam der Erfahrung die Augen verschliessen, so wird schon diese Klasse von Thatsachen sich hülfreich beweisen, um die idealistische Einseitigkeit in Ansehung des menschlichen Ich zu vermeiden.

Das Ich des Menschen ist nur in der Abstraction eine fertige und abgeschlossene Vorstellung; jedoch fängt hier die Abstraction nicht erst in den Schulen an, sondern schon im Leben. Der Mann, welcher spricht: *was kümmert's mich?* stösst schon irgend Etwas von sich ab, das als zu ihm gehörig könnte gedeutet werden. In der Betrachtung über Unsterblichkeit machen wir unser Ich los von dem Leibe, der sonst im gemeinen Verkehr als sehr wesentliche Grundlage jeder Person angesehen wird. Auf diesem Standpuncte des Zurückweisens und der Erhebung über das Irdische findet sich überhaupt der gebildete Mensch; welches anzeigt, dass der jüngere und unreife Manches zu sich selbst gerechnet hat (z. B. Stand und

Namen), was die bessere Ueberlegung zu verschmähen pflegt, und wovon das Ich allmälig gereinigt wird. Andrerseits aber bringt die Zeit auch Zusätze zum Ich; die Jahre bringen Verstand, das Alter bringt Weisheit; und solche Zusätze können nicht füglich aus dem Ich verwiesen werden; eben so wenig als die Reihe der verdienstlichen Handlungen, mit denen wo möglich jeder neue Tag des Lebens von neuem soll bezeichnet werden. Dieses fortdauernde Reinigen und Veredeln des Ich macht aber den wahren Gegenstand der Vorstellung, die wir von Uns selbst haben, sehr schwankend: und nicht ohne Grund mag Einer sich fragen: war ich vor Jahren schon Ich? seit wann bin ich, der Ich bin? und wie lange werde ich es bleiben?

161. Ganz vergeblich würden wir uns bemühen, dem praktischen Menschen das Gewicht der eben berührten Schwierigkeiten fühlbar zu machen. Denn ihm steht das beste Hülfsmittel dagegen zu Gebote. Er handelt; und im Handeln findet er Sich. Er lässt sich die Folgen seiner Handlungen gefallen; seien sie willkommen oder nicht, er findet Sich, gleichviel ob im Genuss oder im Leiden. Allenfalls würde er sich auch mit dem *cogito, ergo sum*, begnügen. Und warum sollte er nicht? Er sucht einen Gedanken, um das Denken als Thatsache zu ertappen: er hat einen erhascht; sein Thun ist gelungen. Er sieht nun den Besitzer des Gedankens als denselben, der danach suchte. Der Denkende ist offenbar zugleich Inhaber und Erzeuger des Gedankens. Der Inhaber (*cogitans*) denkt nicht bloss und irgend Etwas, sondern das gedachte Etwas macht auch den Ursprung des Gedachten, *auf den es selbst zurückweiset*, (nämlich das denkende Subject,) zu seinem *Vorausgesetzten*. So fällt bei Gelegenheit des ersten besten, wenn auch noch so geringfügigen Gegenstandes, indem er vorgestellt wird, das Subject selbst ins Gebiet des Objectiven, nachdem die Vorstellung, das Werk des Subjects, fertig ist, und nunmehr dem Vorstellenden zu Dienste steht. Wie sollte er nun noch zweifeln, ob er sei, oder nicht sei? Das *cogito* beweiset nicht bloss das Sein, sondern das *sum*; es zeigt gleichsam *durch* den beliebig gedachten Gegenstand *hindurch* auf den Inhaber des Gedankens, als auf den Wissenden nicht des Gedankens allein, sondern auch dessen, von welchem dieser Gedanke ausging; also auf den, *welcher wisse von Sich*.

Wie nun hier der Punct, *von wo* der Gedanke *kommt*, zusammenfällt mit dem Puncte, *wo* der Gedanke *ist*, und wie der schon zusammengefallene Doppelpunct jetzt (in dem Satze: *cogito, ergo sum*,) als die Probe des Daseins vorgewiesen, mithin selbst zum Gegenstande der Betrachtung (zum Objecte) gemacht wird, während er doch der Ursprung des Gedankens (das Subject desselben) war: eben so verhält es sich nur noch deutlicher mit dem Thun; nämlich indem das Vollbrachte vor Augen steht. Der Vollbringer findet Sich zunächst als gebunden im Anschauen; (er kann zwar vielleicht das Werk noch abändern, doch das Geschehene nicht ungeschehen machen; und für jetzt wenigstens macht es ihn passiv, indem es ihn zwingt, es so zu erblicken, wie es nun eben ist.) Aber auf die Frage: wie wurde es so? antwortet das Werk, indem es den *Anschauenden* bezeichnet als den *Urheber*, der Sich darin wieder finden müsse. So findet der praktische Mensch sich in der That bei jedem seiner Schritte im Kleinen wie im Grossen unzähligemal; seine Werke sind seine Spiegel. Kleinliche Menschen dagegen, die kein eigenthümlich bezeichnendes Werk, das gerade auf *sie und keinen andern* zurückweise, zu vollbringen wissen, schreiben mit besonderm Vergnügen ihren Namen, um *sich* zu erblicken. Läge ihnen bloss daran, denselben zu lesen, so könnte ihn wohl eine fremde Hand schreiben. Aber das würde die Freude verderben. Das Auge soll gerade die eigne Hand im eignen Namen erblicken, damit, indem der Name das Individuum verkündigt, eben dieses Sehende durch das Gesehene hindurch Sich anschaute.

Etwas Aehnliches gilt im Falle des Geniessens und Leidens. Denn die Empfindung weiset zwiefach, und doch auf Einen Punct treffend, hin auf den eben jetzt Empfindenden, welcher zugleich der sich Hingebende war; gleichviel ob zur Lust oder zum Schmerze.*

162. Natürlich wird hier Jedem die Frage einfallen, ob denn die Auffassung des eignen Ich so sonderbar geartet sei, dass sie eines[1] fremdartigen Anknüpfungspuncts bedürfe? Wir sind uns ja wohl unmittelbar unseres *Denkens* bewusst; was bedarf es denn da noch eines zufällig erhaschten Gedankens, woran

---

* Psychologie II. §. 136.

[1] 1 Ausg.: „durchaus eines fremdartigen"

geheftet die Vorstellung sowohl des Inhabers als des Erzeugers eben dieses Gedankens hervortrete? Wir kennen ja unser Begehren, Wollen, Wirken; wozu brauchen wir denn noch ein bestimmtes Werk als das unsrige anzuschauen? Wir fühlen ja unser Fühlen; was soll denn ein bestimmtes Empfinden von Lust oder Schmerz?

Wenn es nur wahr wäre, dass wir so geradezu, unmittelbar, unser Fühlen fühlten, oder unser Wollen wollten, unser Denken dächten! Dann würden wir ja auch unser Sehen besehen, und eben so unserm Hören zuhören, unsern Geschmack schmecken, unsern Geruch riechen können. Alle sorglose Voraussetzungen dieser Art sind barer Irrthum.*

Und von dem Ich muss aufs entschiedenste behauptet werden, dass ihm ein fremdartiger Anknüpfungspunct unentbehrlich ist; denn der Mangel desselben, den die unbehutsame Speculation sich gefallen lässt, in Ungereimtheiten hinabzugleiten veranlasst.** Mit andern Worten: das vorgebliche reine Ich, welches eben *nur* ein Ich sein soll,[1] ist unmöglich; jedes Selbstbewusstsein zeigt irgend etwas Bestimmtes, welches zum Objecte dient, so dass als ein Solches[2] das Ich sich finde.

Hieraus aber entsteht in Beziehung auf das menschliche Selbstbewusstsein der *Einwurf*: man finde doch keine feste Bestimmung in demselben; sondern das Ich sei bei verschiedenen Personen nach verschiedenen Individualitäten anders und anders; ja selbst bei dem nämlichen Menschen zeige sich das, als *was* oder *wen* derselbe sich anschaue, bei weitem nicht immer gleichartig.

Die Antwort auf diesen *Einwurf*, (welchen schärfer auszudrücken hier nicht nöthig scheint,) ist folgende: das Ich muss nicht bloss mannigfaltige, sondern selbst *entgegengesetzte* Objecte haben; so, dass die Vorstellungen, die wir von uns fassen, sich gegenseitig auslöschen können. Daraus folgt aber nicht, dass sie immer, und ganz, durch einander aufgehoben würden: sondern nur, dass jede nähere Bestimmung unseres Ich uns zufällig erscheine.

Hiedurch, um kurz die praktische Seite dieses Gegenstandes hervorzuheben, geschicht es, dass wir uns über das Gemeine, welches uns sonst von Jugend auf ankleben würde, erheben können; und dass selbst die Tugend des Menschen nicht von dem stolzen Wahne befleckt werden kann, wie wenn sie seiner Person wesentlich, und frei von aller Gefahr des möglichen Verlustes, inwohnte. Sie ist vielmehr erworben, und will stets gehütet sein; gerade so wie die Gesundheit, die gegen Krankheit des Leibes und der Seele eines beständig sorgsamen Schutzes bedarf.

---

* Psychologie II. §. 131 u. s. w.

** Ebendas. I. §. 24—30.

[1] „welches ... soll" Zusatz der 2 Ausg.

[2] 1 Ausg.: „so dass nun eben als ein Solches"

163. Hat schon ein einzelnes, wenn auch unbedeutendes, Werk des Menschen die Kraft, ihn dahin zu bringen, dass er nicht bloss spreche: *ich sehe*, sondern: *ich sehe mich, als den Urheber dieses Werks*; so finden sich die Bedingungen der Ichheit noch weit vollständiger realisirt in solchen Thaten, die mit einem bedeutenden Bewusstsein von Schuld oder Verdienst, und vollends noch mit dem Voraussehn der Folgen begleitet sind. Der Verbrecher, der nach vollbrachter Unthat zwischen Schreck und Freude und Furcht schwebt, *appercipirt* zuvörderst diesen seinen gegenwärtigen affectvollen Zustand,* und schreibt denselben sich, als Individuum, zu.** Allein zugleich versetzt ihn der Anblick des von ihm misshandelten Gegenstandes zurück in die Zeit *vor* der That; in das Streben zur That. Hier offenbart sich der stärkste Contrast des frühern und des jetzigen Gemüthszustandes. Die gleichsam doppelte Person, welche wir vorhin durch die Worte: *Inhaber* und *Erzeuger* des Gedankens, kenntlich machten, tritt hier weit auseinander. Dennoch fällt Beides zusammen. Der Mörder, gezwungen den Leichnam anzuschauen, erblickt zugleich Sich, *den im Anschauen Begriffenen*, als den *Nämlichen*, welchem hiemit auch die Erinnerung aufgedrungen wird an die Absicht des Mordes, an die Veranstaltungen dazu, an die Gefahren, die er besiegte, an den Augenblick der Ausführung. Und noch regt sich die böse Lust; hätte er nicht gemordet, noch jetzt wäre er bereit! Dieser letzte Zug vollendet die Einheit des Ich. Wenn derselbe bei dem reuigen Verbrecher fehlt, so trennen sich Object und Subject; der Mensch klagt dann: *ich begreife mich selbst nicht.* Daher mag man sagen: der Tugendhafte gelange zur Ichheit vollkommener, als der Sünder. Denn er ist mit sich Eins und in Frieden. Seine That, indem er sich zunächst als deren Zuschauer auffasst, — vielleicht als *blossen* Zuschauer, dem jetzt nicht mehr die Kräfte zu Gebote stehen würden, die er ehedem besass, — versetzt ihn dennoch zurück in die nämliche Regung des Willens, aus welcher die Handlung hervorging, da sie vollzogen wurde. Er findet sich als denselben der Gesinnung nach, wie ehedem. Als Zuschauer weiss er von seinem ehemaligen Ueberlegen und Wollen; die jetzige erneuerte Ueberlegung kommt dazu; und es vollendet sich das Gefühl der Harmonie mit Sich Selbst.

---

* Psychologie II, § 123—127.
** Ebendas. § 133.

Der Blick in frühere Vergangenheit und spätere Zukunft, besonders das Wissen um die schon gefassten Vorsätze, schon getroffenen Anstalten zu fernerm Thun, knüpft die Vorstellung des jetzigen Ich an die eines ältern und eines in die Zukunft hinausschauenden, ja bevorstehenden, in dessen Gemüthsstimmung man jetzt nur noch durch Vorahnungen eindringen könne.

164. Endlich ist noch eine Erinnerung an einen oft berührten Gegenstand hier zu wiederholen. Die *Mannigfaltigkeit verschiedener Vorstellungsmassen*, deren *jede zu eigner* Ausbildung gelangt ist, und die unter einander in sehr verschiedenen Verhältnissen wirksam sein können, bringt eine eben so grosse Mannigfaltigkeit in die Ichheit hinein. Denn jede dieser Massen konnte für sich allein schon, nicht bloss einfach, sondern tausendfach die Ichheit erzeugen. Der Mensch fand Sich in Allem was er im Garten, in Allem was er auf dem Studierzimmer, im Gesellschaftssaale, auf einer Reise, in grossen und kleinen Geschäften und Erholungen that und empfand und dachte. Die Meisten werden geneigt sein, zu glauben, in allen diesen Fällen stehe ein und der nämliche Gegenstand, *das Ich*, der innern Anschauung vor Augen; aber sie irren sich gewaltig! *Der Gegenstand, den sie meinen, ist gar nicht vorhanden, und kann also auch nicht angeschaut werden*; sondern die Ichheit erzeugt sich aus den vorhandenen Vorstellungen so vielmal, als hinreichender Anlass da ist. Die Einheit der Seele aber, und der Umstand, dass jede Vorstellung ein beharrlicher Zustand (ungeachtet vorübergehender Hemmungen) in der Seele ist, verbunden mit den Gesetzen der Complication und Verschmelzung unter den Vorstellungen: dieses Alles bewirkt, dass die Ichheit im *gesunden* Menschen ihren *Zusammenhang* behauptet,

und sich im Laufe der Jahre nur allmälig verändert; während der Wahnsinn, welcher bloss auf partialen Hemmungen durch starr gewordene (in gewissen körperlichen Zuständen vest gewurzelte) Affecten beruht, leider oft genug auch die Ichheit *zersplittert*, und alsdann seltsame Erscheinungen darbietet, über die man sich bei etwas mehr geläuterter Psychologie weniger wundern würde.

In den sämmtlichen Geisteszerrüttungen liegt ohne Zweifel noch Vieles, das wir nicht wissen; aber schwerlich etwas, das sonderlich befremden sollte. Der gesunde, jedoch zu höhern Bildungsstufen gelangte, *psychische Mechanismus* kann unzählig verschiedene *Arten* von *Hemmung* erleiden; diese in ein System zu bringen, ist ungefähr ein solches Unternehmen, als ob Einer alle möglichen Verzerrungen des menschlichen Gesichts aufstellen und classificiren wollte. Man müsste denn doch zu diesem Behuf die sämmtlichen Muskeln des Gesichts, und deren mögliche Zusammenziehungen erst vollständig kennen. Wer falsche Vorstellungen über die Verbindung zwischen Leib und Seele hegt, mag zusehn, was er bei Störungen des Ich, oder der Vernunft, denken könne, die man durch Arznei, vom Unterleibe aus, heilen müsse. Wer sich um die *Apperception einer Vorstellungsmasse durch die andre* nicht kümmern will, der mag die Freiheit der Handlungen in allgemeinen Theorien behaupten oder läugnen: er wird im Einzelnen überall selbstgeschaffenen Schwierigkeiten begegnen.[1] Erst muss die natürliche Wirkungsweise *dessen* bekannt sein, *was* unter besondern Umständen der Hemmung unterliegt; dann erst ist es Zeit, die möglichen Arten, *wie* und *wo* die Hemmung *eingreifen* könne, zu untersuchen; und ganz *zuletzt* lässt sich erklären, warum die erfahrungsmässig bekannten *Erscheinungen* der Hemmung so und nicht anders ausfallen.[2]

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „die man, so lange die Vorliebe für alte Vorurtheile nicht weichen will, nicht einmal angreifen, viel weniger heben kann.“

[2] Die 1 Ausg. hat hier noch Folgendes: „Zum Schlusse dieses zweiten Abschnitts sollte noch ein Capitel von der Geschichte der Menschheit folgen, welches mit den zuletzt erwähnten Gegenständen des Frühern, über Moral, Religion und Kunstliebe Gesagte in Verbindung bringen würde. Allein die Geschichte selbst spricht heutiges Tages zu laut, als dass über sie zu reden schicklich genug wäre.“

ZWEITER ABSCHNITT.

METHODENLEHRE.

ERSTES CAPITEL.

Von der Logik.

165. Zuerst muss der Unterschied klar werden zwischen der Encyklopädie und der Einleitung in die Philosophie. Der Etymologie nach bezeichnet das erste dieser Worte eine Bewegung im Kreise; das andre einen geraden Gang, der weiter vorwärts führen soll. Die Bedeutung ist also verschieden, und zwar dergestalt, dass die Einleitung Anfänger voraussetzt, welche die Absicht haben, weiter zu gehn; die Encyklopädie hingegen einen kurzen und übersichtlichen Unterricht ankündigt, bei welchem eher Vorkenntniss als fortzusetzendes Studium darf angenommen werden. Allein um dies für den vorliegenden Fall zu erläutern, dazu ist ein Rückblick auf den bisherigen Vortrag nöthig.

Dem Widerwillen, welcher neuerlich von *falschen Systemen auf Systeme überhaupt* und als solche sich ausgebreitet hat, ist im Vorhergehenden weit mehr, als man wohl bemerken mochte, eingeräumt worden. Hätte Einer zum Verdruss des Verfassers das System recht bunt durch einander werfen, das Oberste nach unten, das Hinterste nach vorn kehren wollen: er würde es nicht ärger machen können, als hier geschehen ist. Durch alle Capitel ist die Psychologie zerstreut; die Metaphysik ist vom letzten Ende der Naturphilosophie angefangen, während ihre Haupttheile ganz im Dunkeln gelassen worden; von der praktischen Philosophie ist der Anfang ihres letzten Viertels in den Anfang des ganzen Buchs gestellt, und, um den Grund zu vollenden, gar die Pädagogik zur Einleitung in die Lehren vom Leben des Geistes und des Leibes gebraucht worden.

Zur Aufklärung über dies Verfahren kann eine Reihe von Begriffen dienen, die eigentlich in der Pädagogik einheimisch ist, und dort verschiedene Stufen des Unterrichts bezeichnet. Sie heisst: *Klarheit, Association, System* und *Methode*.

Wollte Jemand nach Anleitung dieser Begriffsreihe Philosophie lehren: so müsste er zuerst die Gegenstände der philosophischen Betrachtung aus einander legen, und sie, — so weit das möglich ist, — einzeln besehen lassen; denn Klarheit erfodert Entfernung alles dessen, was Eins das Andre trüben könnte. Dann müsste er es durch einander mischen, um es in mancherlei zufällige Verbindungen zu bringen; so lange, bis es dem Zuhörer zu Gebote stünde, ohne Beschwerde von jedem Puncte zum andern überzugehn, und besonders, bis der Zuhörer sicher wäre, nicht mehr Eins über dem Andern ganz aus den Augen zu verlieren. Nun erst würde der systematische Vortrag eintreten, und auch nun erst *in seinem Werthe*, als Anordnung und Veststellung des Schwankenden, erkannt werden, — doch aber noch nicht völlig geprüft sein, bis endlich die Methode hinzukäme, welche jedem Gliede des Systems die Nothwendigkeit seiner Stellung nachwiese.

Ganz genau so die Philosophie zu lehren, erlauben die äussern Verhältnisse nicht. Das Gedränge dessen, was gelehrt und gelernt, vollends was gelesen wird, gestattet höchst selten, dass man irgend einen Lehrgegenstand in irgend einem Fache so stufenweise durcharbeite. Ob der Philosophie jemals die Zeit kommen wird, auf diese Weise studirt, und wahrhaft zum Gebrauche zubereitet zu werden, das lässt sich nicht voraussehn.

166. Jedenfalls wenigstens verkennt man auch schon jetzt die Einleitung in die Philosophie, wenn man (wie oft genug geschieht) sie mit der Encyklopädie verwechselt, oder dadurch zu ersetzen meint.

Die Einleitung steht auf der Stufe der Klarheit: die Encyklopädie auf der Stufe der Association. Daher das vorige Verfahren.

Diese allgemeine Angabe erfodert aber eine nähere Bestimmung. Einleitung in die Philosophie, bei welcher auf ein künftig weiter fortzusetzendes Studium gerechnet wird, geschieht in mündlichen Vorträgen an Jünglinge; und *dazu* gehört ein Compendium. Zur Association dagegen passt der Compendienstil nicht, sondern der Feder muss hier ein freier Lauf gegeben werden, in *der* Gedankenverbindung, welche bequem scheint für Männer, die weder Anfänger sind, noch in der Wissenschaft die Meisterschaft erreichen wollen. Denn von solchen ist zu erwarten, dass ihnen Encyklopädie willkommener sei, als Einleitung oder System.

Ferner: die Einleitung darf nicht auf die Menge der Zuhörer berechnet werden, die sich aus Neugier etwa einfindet; sondern auf diejenigen, die *wirklich eingeleitet*, oder vorbereitet sein wollen. Ihnen muss man das *Fortschreiten* möglich machen; daher lehrt man sie theils das, was unmittelbar klar ist, theils aber die Probleme, welche zum fortschreitenden Denken die wesentlichen Motive enthalten. Und wenn ja am Ende der Einleitung einige Uebersichten (mehr zum beliebigen Lesen als zum Behufe des Vortrags) beigefügt werden, die man *encyklopädisch* nennen kann: so bekommen doch dieselben dort nicht die eigene Form der Encyklopädie; das heisst, sie werden nicht zur kurzen und bequemen Uebersicht, (mit Auslassung der mehr schweren als unmittelbar wichtigen Puncte,) also nicht so, wie er *hier* geschieht, nämlich *associirend* dargestellt; sondern sie bezeichnen den Weg des *zum System* und *in* dem letztern *fortschreitenden* Denkens, und berühren deshalb Manches, wovon in dem vorliegenden Buche bis jetzt noch nicht die Rede war, und auch nur Weniges folgen wird.[*]

---

[*] Die Einleitung in die Philosophie beginnt mit allgemeinen Erklärungen und Umrissen der Philosophie und der zu derselben gehörigen Wissenschaften; sie zeigt die Bedingungen und das Schwierige der Untersuchung. Alsdann stellt sie die Logik in den Vordergrund; sie schreitet fort zu den ethischen und ästhetischen Grundbegriffen, damit die Möglichkeit und die logische Stellung der verschiedenen Kunstlehren erhelle; sie entwickelt ferner die Probleme der Metaphysik, und benutzt hiezu einige Hauptpuncte aus der Geschichte der Philosophie vor Aristoteles; sie schliesst mit einer kurzen Anzeige des Inhalts der vier Wissenschaften, welche zur Metaphysik im weitern Sinne dieses Worts gerechnet werden, nämlich der Ontologie, Psychologie, Kosmologie, und philosophischen Religionslehre. Wegen der hier gebrauchten Benennungen ist zu bemerken, dass der Ausdruck Ontologie jetzt einen eingeschränktern Sinn hat, und die Wissenschaft selbst besser durch die Worte: allgemeine Metaphysik, bezeichnet wird; der Name: Kosmologie, ist weit passender mit dem Worte: Naturphilosophie, vertauscht worden. Was aber den Gang der Einleitung anlangt, so sieht man leicht, dass er sich von dem gegen-

Wir haben uns nämlich bisher an dasjenige gehalten, was unmittelbar, und vorzugsweise für den praktischen Menschen, Interesse mit sich führt. Daher sind namentlich die abstracten Begriffe von der Causalität, und vom leeren Raume, ganz weggeblieben. In der That gewähren diese abstracten Begriffe keine Erkenntniss irgend eines wirklichen Gegenstandes; vielmehr sind die weitläufigen Untersuchungen der Metaphysik und Psychologie, welche sich darauf richten, nur Zurüstungen, um die gesuchte Erkenntniss zu erlangen.[1]

Der Leser, welcher bis hieher folgte, erwartet ohne Zweifel, das Vorhergehende aus der Zerstreuung, worin es liegt, gesammelt, und in die Umrisse wissenschaftlicher Formen gebracht zu sehen; um aber dieses leisten zu können, werden wir den vorigen Bruchstücken einige, im System wichtige, Ergänzungen nachtragen müssen; welches nur allmälig geschehen kann. Die ältesten und ersten Ansprüche, als philosophische Methodenlehre erwähnt zu werden, macht die Logik; und wir wollen ihr wohlhergebrachtes Recht nicht schmälern.

167. Gleich Anfangs wurde erwähnt, dass die Logik zwar von der Zusammenstellung der Begriffe handelt, aber ohne sich um deren Gültigkeit zu bekümmern. Ihre nächste Verwandte ist die Combinationslehre, von der sie sich jedoch dadurch unterscheidet, dass in ihr die mancherlei Formen, wie Begriffe einander ausschliessen und einschliessen, zur Sprache kommen. Die Nothwendigkeit, hierauf stets die Aufmerksamkeit zu richten, begleitet uns durch alle Wissenschaften; daher ist die Logik ihre gemeinsame Vorschule.

---

wärtigen Vortrage sehr unterscheidet, indem er weit mehr das Allgemeine und die Fundamente berührt, während ein populärer Vortrag sich vorzugsweise an das Besondere und an die Resultate wenden muss. Dennoch wird man den Zusammenhang leicht finden, falls man die Mühe des Vergleichens nicht scheut.[2]

[1] In der 1 Ausg. steht hier noch Folgendes: „Allerdings gehören solche Zurüstungen wesentlich zum Verfahren, wodurch man Erkenntnisse gewinnt; und davon werden wir hier in der Methodenlehre etwas sagen müssen. Doch erinnere man sich, dass dies Buch eben so wenig für die Schule, als für Schüler sein soll."

„In den systematischen Schriften sind überall die gebrauchten Methoden angegeben; zur Erläuterung der letztern müsste überall die genaueste Kenntniss der systematischen Schriften vorausgesetzt werden, worauf hier nicht zu rechnen ist. Der Leser" u. s. w.

[2] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausg.

Bekanntlich wird die Logik, abgesehen von den Anwendungen, in drei Capiteln abgehandelt, von den Begriffen, von den Urtheilen, von den Schlüssen. Man kann aber das zweite als den Anfang des dritten ansehn; alsdann zerfällt die Logik in zwei Theile; sie betrachtet die Begriffe in den Verhältnissen, worin *sie stehen*, und worin sie sich *bewegen*. Die erste Grundlage ist ein Zusammenfassen und Unterscheiden, welches nicht bloss der Logik, sondern zugleich der Arithmetik das Dasein giebt. Jeder Begriff lässt sich vielmal denken; die bestimmte Vielheit giebt eine Anzahl; das Einerlei des Vielen ist der Multiplicandus; die Bestimmung, wodurch dies Einerlei der Vielheit gleichkommt, der Multiplicator oder die Zahl. Bestimmungen dieser Art nun bleiben der Arithmetik überlassen; wo aber das Viele zugleich *Vielerlei* ist, und sich dennoch *theilweise* als *Einerlei* denken lässt, da ist die Sphäre der Logik. Hier giebt es Unterschiede und Gegensätze; hier giebt es Unterordnung und Abstufungen der Einerleiheit, (die Gattungsbegriffe sind in mehreren Gegenständen einerlei als die Artbegriffe;) hier giebt es Qualität und Quantität der Urtheile, wenn das Denken die Begriffe zusammenführt, und sich nun ergiebt, in wie fern sie zusammen bestehen können, oder nicht. Hiemit entsteht Ordnung im Denken, indem bestimmte Distanzen sich zeigen für das mehr oder minder Entgegengesetzte, für höhere und niedere Begriffe, für das Frühere und Spätere beim Fortschreiten vom Bekannten zum Unbekannten. Wo Ordnung im Denken gefodert wird, da macht sich das Bedürfniss logischer Uebung fühlbar.[1]

Allein diesen weiten Gesichtskreis der Logik müssen wir für unsern Gebrauch enger begrenzen. Aesthetik und Metaphysik sind die beiden grossen Haupttheile der Philosophie; es fragt sich, wie zu ihnen die Logik sich verhalte?

Zuerst negativ. Da die eigenthümliche Gültigkeit der ästhetischen Begriffe darin besteht, dass sie *Beifall* und *Missfallen* mit sich führen: so mengt sich die Logik *hierein* nicht. Während also sie selbst von der Einstimmung und dem Widerstreite der Begriffe redet: mag die Aesthetik sich hüten, das bloss logische Ja und Nein schon für Lob und Tadel. — und hiemit etwa im Ernste die bösen Geister für Geister zu halten, welche *verneinen*. Es fehlt in der Geschichte der Philosophie nicht an dergleichen Missgriffen.

---

[1] Der Absatz: „Bekanntlich . . . fühlbar." ist in der 2 Ausg. hinzugekommen.

Da ferner die eigenthümliche Gültigkeit der metaphysischen Begriffe darin besteht, dass sie *Erkenntniss* entweder darbieten oder vermitteln: so mengt die Logik sich *hierein* nicht. Während also sie selbst etwa von den *Urtheilen* einige Formen aufstellt: mag der Metaphysiker sich hüten, dass sich ihm diese Formen nicht etwa in *Kategorien* verwandeln, welche die menschliche Erkenntniss erweitern oder verengern könnten.[1] Freilich hat diese Einbildung alle Gewalt eines eben so starren als grundlosen Vorurtheils erlangt; aber die Logik ist daran unschuldig. Sie begehrt nicht, dass man ihr etwas nachmachen soll, was sie in ihrem Kreise braucht.[2]

168. Positiv betrachtet, erscheint die Logik meistens als ein Mentor, der mehr warnt als hilft. Damit sie eine mehr glänzende Rolle spielen möge, ist sie neuerlich aus ihrer Sphäre herausgetrieben worden, um ihren Namen für Lehren herzugeben, die ihr geradezu widersprechen. Bevor wir mit Mehrerem darauf kommen, überlegen wir, was wohl das Positive in den Foderungen der Logik zu bedeuten habe?

Sie fodert Einstimmung in den Begriffen, und weiset den Widerspruch zurück. Sie macht also *einen* Begriff zum Maassstabe für den *andern*, und gebietet, dass man die Zusammenfassung des Mannigfaltigen in Einen Gedanken sorgfältig durchmustere, um zu sehen, ob auch *jede* einzelne Bestimmung zu den *übrigen* passe? Hiedurch fodert sie auf zum *analytischen* Denken, dessen Folgen übrigens die Logik nicht voraussieht, da sie sich nicht *darum* kümmert, welche *eigenthümliche Fehler* in jedem Begriffe bei der Analyse zu Tage kommen mögen.

Wenn zum Beispiel der Begriff der Pflicht eine Nothwendigkeit mitten in der Freiheit ankündigt: so ermahnt die Logik bloss, dass man hieraus keinen Widerspruch machen, also diese

---

[1] 1 Ausg.: „verwandeln, mit der Einbildung, dadurch die menschliche Erkenntniss … verengern zu können."

[2] 1 Ausg.: „Sie predigt nicht, dass man ihr … braucht; sondern solche Nachahmerei ist Ungeschick derer, die sich auf dem eigenen Boden der Metaphysik nicht genug umgesehen haben, und den Mangel der daselbst einheimischen Hülfsmittel durch fremdes Gut ersetzen wollen.

Allein positiv betrachtet" u. s. w.

Nothwendigkeit nicht wie einen *wirklichen* Zwang gegen den *wirklichen* Willen (der als frei gedacht wird) ansehn solle. Daraus folgt aber sogleich, es müsse ein idealer Zwang gerichtet sein gegen den Willen *ohne seine Wirklichkeit*, das heisst, gegen das *Bild* des Willens; woraus alsdann die wahre Bedeutung der sogenannten praktischen Vernunft, sofern dieselbe als *gesetzgebend* erscheint, sich ergiebt. Sie ist zwar ein höheres Wollen; was aber dieses Höhere emporträgt über gemeines Begehren, das ist *kein* Wollen, sondern Apperception, verbunden mit ästhetischem Urtheile; welches Urtheil unerbittlich veststeht (29, 45).

Oder wenn gefragt wird, ob die Pflicht aus der Tugend, und rückwärts, folge: so ermahnt die Logik, nachzusehn, ob jenes ästhetische Urtheil über den Willen sich allemal direct auf den Werth der wollenden Person beziehe? Denn bekanntlich wird Tugend als persönlicher Werth betrachtet; wenn nun Einer an seine Pflicht kann erinnert werden, *ohne* dass man sich um dessen persönlichen Werth bekümmert; so laufen jene beiden Begriffe *nicht* vermöge einer vollkommenen logischen Einstimmung in einander zurück, wofern nicht noch irgend welche Mittelglieder eingeschoben werden. Etwa so: gesetzt, ein gewisses ästhetisches Urtheil beziehe sich zwar nicht auf den Werth einer Person, aber auf ein Verhältniss zweier Personen; und, *nachdem dies veststehe*, komme alsdann noch ein *zweites* ästhetisches Urtheil hinzu, welchem gemäss die Person missfallen würde, falls sie *jenes erstere* Urtheil vernachlässigen wollte: so wird dadurch mittelbar eine Beziehung der Pflicht einer Person *gegen die andre* herübergeleitet auf den *innern* Werth der erstern, also auf deren Tugend. Man sieht ohne Mühe, dass hier von den beiden Ideen des *Rechts* und der *innern Freiheit* die Rede ist (29).

169. Nach solchen Beispielen, die sich übrigens vermehren liessen, darf es ausgesprochen[1] werden, dass die Logik sich ein grosses Verdienst schon durch ihr Antreiben zum analytischen Denken erwirbt; es kommt nur darauf an, dass man den Rathschlägen des Mentors Folge leiste. Logik zu lernen, ist gar leicht; Logik in Ausübung zu bringen, ist überaus schwer;[2] und die Schwierigkeit des Analysirens ist noch nicht die grösste.

---

[1] 1 Ausg.: „darf es wohl dreist ausgesprochen werden.“

[2] 1 Ausg.: „Folge leiste; und dies gerade ist der vernachlässigte Punct.

Die Logik fodert *Vollständigkeit* in den Reihen der Begriffe, und einen vestbestimmten, genau erkannten Platz für jeden Begriff in der Reihe der andern.

Diese Foderung ist es, welche zu erfüllen höchst nützlich, aber eben so schwer, und gemeinhin vernachlässigt ist.

Als Beispiel einer *nicht* vollständigen, und doch an ihrem Orte richtig bestimmten und geordneten Reihe wählen wir die bekannte der Gründe, wovon die Lebensweise der Menschen abhängt (7). Um den Anfang derselben zu finden, setzt man alles Eigne des menschlichen Daseins dergestalt bei Seite, dass nur der Begriff der Intelligenz überhaupt noch übrig bleibt. Eine solche lebt entweder in Verbindung mit andern Intelligenzen, oder nicht. Der letzte Fall ist der einfachste, und tritt an die Spitze der Reihe. Die ganz einzeln stehende Intelligenz füllt die Zeit durch irgend welche *Beschäftigung*, — mit oder ohne auf eine bestimmte Werke gerichtete Absicht, also entweder *arbeitend*, oder *sich erholend*. Der nächste, zweite Fall, das Zusammenleben mehrerer Intelligenzen, ergiebt *Gesinnungsverhältnisse*. Diese vollständig einzutheilen, kann etwas schwer scheinen. Man achte auf folgenden Theilungsgrund; die Intelligenzen fassen einander entweder als Personen auf, oder nicht; der letzte Fall ist der einfachste, und ergiebt den Verkehr des gemeinen Umgangs, in welcher jeder Etwas darbietet, das den Andern interessirt; dieses Etwas macht die Verbindung des Gebens und Nehmens, wobei die Personen aus dem Spiele bleiben können, denn sie sind gleichgültig für einander, so lange es nur darauf ankommt, dass ein Hörer und ein Erzähler sich gegenseitig befriedigen. Nachdem solchergestalt das erste Glied der Untereintheilung bestimmt worden, kommt der zweite Fall, wo jeder den Andern als Person auffasst, zu einer neuen Theilung in Betracht. Die Auffassung steht entweder unter dem Einflusse der Neigung, oder sie ist frei davon. Die freie Auffassung einer Person aber giebt nothwendig ein ästhetisches Urtheil, mithin die Gesinnungsverhältnisse des Beifalls, oder seines Gegentheils. Hingegen die Einmischung der Neigung ist *Liebe*, oder ihr Gegentheil; daher nun die drei Gesinnungsverhältnisse gefunden sind. Das Uebrige ist leicht. Aus der Bei-

---

Logik zu lernen . . . uberaus schwer; und die heutige Generation möchte sich in dieser Hinsicht keineswegs einer besondern Geschicklichkeit rühmen dürfen. Aber die Schwierigkeit“ u. s. w.

seitsetzung der menschlichen Natur waren die ersten Hauptglieder, *Beschäftigung* und *Gesinnung*, gewonnen worden; jetzt aber richten wir den Blick auf den Menschen, wie die Erfahrung ihn zeigt. Jedoch zunächst die *allgemeine* Erfahrung ohne Unterschied der Orte und Zeiten. Hier finden sich *Familien-* und *Dienstverhältnisse*. Dass nun oben (7) die Reihe nicht weiter ist geführt worden, bezeichnet nicht, sie sei wirklich geschlossen, sondern nur, man wolle sich für allgemeine Betrachtungen auch mit den Anfangsgliedern begnügen; wie aber würde man sie fortsetzen? Etwa dadurch, dass ein Jeder sogleich zu den ganz eignen Umständen seiner persönlichen Lebenslage überspränge? Sichtbar würde er hier den Faden verloren haben. Denn während Familie und Dienst aus den allgemeinsten Natureinrichtungen der Menschheit hervorgehn, hat etwas minder Allgemeines, jedoch Weitherrschendes, Sprache, Kirche, Vaterland, Zeitgeist, — gewiss in der logischen Anordnung den Vortritt vor dem Stande, der Gesundheit, dem Temperament des Individuums, welches etwa diese ganze Betrachtung auf sich und seine Lebensweise zu beziehen gedenkt.

170. Es geschah nicht ohne Absicht, das wir die eben als logisches Beispiel gebrauchte Reihe gerade in den Vordergrund dieses Buchs stellten; und es kann auch jetzt seinen Nutzen haben, noch einen Augenblik dabei zu verweilen. Denn man stösst zuweilen auf eine falsche Logik, deren Princip darin besteht, Alles recht weit herzuholen. Das Weiteste aber ist das Universum. Möglich wäre, dass da oder dort unsere Reihe für ein Fragment einer kosmischen Reihe erklärt würde, welches sehr brauchbar sei, sobald man jene Intelligenzen, bei denen wir von den Eigenheiten der menschlichen Natur *abstrahirten*, für etwas Urbildliches erklärte, welches durch eine fortgehende Besonderung menschliche Gestalt annehme. Alsdann wäre die Sittenlehre sehr bald gefunden, indem die Besonderung nur nöthig hätte, sich bis zu einer vollständigen Gestaltung auszubilden, und ihrem ursprünglichen Triebe gemäss sich durch die scheinbar widerstrebende, in der That aber ohnmächtige Natur hindurchzuarbeiten. Wir könnten hier leicht in sehr gelehrte Dunkelheiten, — und noch leichter in eine starke Polemik hineingerathen; allein man fürchte nichts! Es ist im voraus dafür gesorgt, in deutlicher Prosa zu sagen, was in sittlicher Hinsicht der wahre Sinn dieser Reden werden würde. Denn oben (24) haben wir schon vorgeschlagen, man möge einmal die blosse *Kenntniss der Nothwendigkeit* als das treibende Princip für den Menschen ansehn; und dort wurde die Ueberlegung, wie schwer es sei, allen Rücksichten des Dienstes, der Familie, der geselligen Verhältnisse, der nöthigen Beschäftigungen, zugleich und in Vereinigung Genüge zu leisten, — als bekannt vorausgesetzt. Wie lautet wohl anders die Aufgabe, die sich der praktische Mensch ohne künstliches Nachdenken zu stellen pflegt, als so: *„es kommt darauf an, dass jeder seiner Lage entspreche.“* Die Lage nun wird bestimmt durch Beschäftigungen, Gesinnungen, Familie, Dienst, und so weiter, durch alle Verlängerungen dieser Reihe hindurch. Man hätte also die Pflicht jedes Augenblicks, wenn man die Eine Diagonale finden könnte, welche aus allen jenen bestimmenden Kräften zusammengenommen resultirt; und hiemit wäre die Sittenlehre auf ein Analogon mechanischer Probleme glücklich reducirt. Aber dieser Ansicht ist schon oben widersprochen, und es bleibt nur noch zu überlegen, was wohl die Logik dazu sagen möge?

Ohne Zweifel würde sie nach ihrer behutsamen Weise ermahnen, man solle den Grundbegriff, den man voraussetze, analysiren. Also den Begriff, der Mensch sei getrieben von Arbeiten, von Bekannten, von der Familie, vom Dienst, und so weiter. Sogleich würde nun jedem einfallen, er werde doch eigentlich nur getrieben, sofern er getrieben sein wolle, und es nicht etwa vorziehn, alle Bande des Lebens zu sprengen. Die Logik würde ihn also erinnern, dass in letzter Instanz sein Wille selbst das Bindende sei. Und nun würde sie, auf die Beweglichkeit des Willens hinweisend, erinnern, dass andrer Wille andre Gebundenheit ergebe. Sogleich ferner würde jedem einfallen, dass in der That die Menschen höchst verschieden sind in Hinsicht dessen, was jeder aus seiner Lage sich macht; daher ein vorsichtiger Mann nicht einmal gern die Rolle des Rathgebers zu spielen pflegt, weil er fürchtet, sich selbst dem Andern unterzuschieben, und eben hiedurch guten Rath in schlechten zu verwandeln, sobald er ihn von sich giebt. Gerade eben so vorsichtig würde die Logik sich erklären. Keinesweges, würde sie sagen, verbürge ich mich für die Gültigkeit eures Begriffs von eurem Willen. Ihr selbst müsst wissen, ob euer Wille in der That der letzte Schiedsrichter alles Werths und Unwerths ist. Rühren eure Verlegenheiten nur daher, dass *ihr* auf

Beschäftigungen und auf Menschen und auf Verhältnisse hier und da und dort so gar viel Werth *legt*, und dass die vielerlei Werthe nicht füglich alle zugleich können gehütet und verwaltet werden: so besinnt euch doch auf euern Willen! Wollet nur einmal euch weniger daraus machen, so wird das Alles weniger bedeuten; und ihr werdet eurer Plage loss sein.

Wir nehmen nun ein andres Beispiel vor, das, so wie das vorige, die Vollständigkeit der Reihen betrifft; das aber von jenem sich gerade hierin unterscheidet, indem es wirklich eine vollständige Reihe darstellt, die jedoch nicht ohne einige Mühe gefunden wird.

171. Die fünf praktischen Ideen sind mit den Namen: *innere Freiheit, Vollkommenheit, Wohlwollen, Recht,* und *Billigkeit,* bezeichnet. Man weiss, dass jede dieser Ideen durch ein ästhetisches Urtheil gefunden wird, welches nicht vom Willen ausgeht, sondern *über* ihn ergeht. Es kann daher nicht zweifelhaft sein, was jene Beschäftigungen, Gesinnungen, Familien- und Dienstverhältnisse im ethischen Sinne eigentlich bedeuten. Sie haben einen Werth oder Unwerth als *Mittel* zu solchen Zwecken, die von den praktischen Ideen vestgestellt werden; und heissen daher *Principien des Fortgangs und Rückgangs.** Daran aber, dass der Wille ihnen beliebig einen Werth zuschreiben oder absprechen könnte, ist nicht aufs entfernteste zu denken; und wenn vorhin die Logik dahin führte, so war das eine *deductio ad absurdum.*

Um nun die Reihe der fünf Ideen bequem zu überschauen, mag man sie zuerst in der Mitte fassen. Die Idee des Wohlwollens bezeichnet die innere Harmonie einer Person, welche mit eignem Willen sich einem von ihr vorgestellten fremden Willen widmet. Zu bemerken ist hier, dass diese Idee von einer zweiten Person nur die Vorstellung braucht, denn im Wohlwollen wird der vorausgesetzte fremde Wille lediglich vorgestellt; und dies ist so gewiss, dass, selbst wenn Irrthum in dieser Vorstellung wäre, doch der Werth des Wohlwollens sich gleich bleiben würde. Vollends ist hier von wohlthätigen Handlungen gar nicht die Rede, so gewiss übrigens dieselben von dem wirklich Wohlwollenden unter günstigen Umständen und bei gehörigen Kenntnissen zu erwarten stehn. Rechts und links vom Wohlwollen ausgehend und in der Reihe fortschreitend, findet man nun ganz verschiedene Verhältnisse. Beim Recht und der Billigkeit sind wirklich mehrere Personen nöthig; ja auch ein Medium, ein gemeinsamer Boden, eine Fähigkeit, auf einander einzuwirken. Hier finden wir nicht etwa nur Eine, sondern aufs bestimmteste zwei verschiedene Ideen. Diese Thatsache ist schon oben (44) bemerklich gemacht; jetzt wollen wir den Grund angeben. Zwei Personen treffen in der ihnen gemeinsamen Welt der Sachen und des Handelns entweder *absichtlich* zusammen, oder *unabsichtlich*. Der logische Werth eines solchen contradictorischen Gegensatzes besteht bekanntlich in seiner Vollständigkeit; und das ist der Punct, auf den es hier ankommt. Ergeben sich also aus den zwei Gliedern dieses Gegensatzes die Ideen des Rechts und der Billigkeit, (was hier nicht kann erörtert werden,) so schliessen diese beiden Ideen zusammen eine logische Sphäre ab, zu welcher kein drittes und viertes Glied kann gesucht werden. Verhielte es sich mit dem ersten Paar eben so, das heisst: könnten die Ideen der innern Freiheit und der Vollkommenheit auch durch einen contradictorischen Gegensatz eingeführt werden: so wäre Symmetrie in der ganzen Reihe; allein dies ist nicht der Fall. Um den wahren logischen Zusammenhang zu finden, verfolge man die Reihe von hinten nach vorn. Recht und Billigkeit kommen darin, wie schon gesagt, überein, dass sie eine wirkliche Mehrheit von Personen voraussetzen. Das Wohlwollen braucht von der zweiten Person nur das *Bild* ihres Willens. Die Vollkommenheit, — ein Ausdruck, der lediglich seiner Etymologie gemäss eine Grössenvergleichung anzeigt, — *kann* zwar die Voraussetzung mehrerer Personen annehmen, welche neben einander gross oder klein erscheinen; allein die Vergleichung, und das darauf beruhende ästhetische Urtheil *bedarf nicht* einer Mehrheit der Personen; sondern es findet seinen Gegenstand schon in einem Beisammensein der mehreren Strebungen, welche das mannigfaltige Wollen einer *einzigen* Person an den Tag legt. Endlich die innere Freiheit schwebt über allen andern Ideen; denn sie ist überhaupt, gleichviel ob durch Grösse oder durch Wohlwollen, oder durch Recht oder durch Billigkeit, — diejenige innere Harmonie einer einzigen Person mit sich selbst, welche zwischen den erkannten Ideen und dem Willen stattfindet.

---

* Praktische Philosophie, im siebenten Capitel des zweiten Buchs.

Es versteht sich, dass hier nicht die ganze, in der praktischen Philosophie längst gelieferte Entwickelung kann wiederholt werden; aber auf das logische Verhältniss aufmerksam zu machen, war der Zweck der so eben gegebenen Auseinandersetzung.

172.[1] Die Anweisung wegen des contradictorischen Gegensatzes findet man zwar überall: aber die Art, ihn zu benutzen, hat keine allgemeine Formel, sondern sie muss jedesmal dem Gegenstande abgewonnen werden. Und dieser Gegensatz liefert zur Ideenreihe nur zwei Glieder. Was aber das ganze Verfahren anlangt: so dient es gerade in so fern zum passenden Beispiel, als es zeigt, dass man die *Winke* der Logik benutzen muss, ohne von ihr die dazu nöthigen *Kunstgriffe* zu verlangen.

In der gesammten Philosophie giebt es vielleicht nicht zwei Fälle, worin die nöthige speculative Bewegung genau nach einerlei Anweisung könnte vollzogen werden. Alles Nachahmen, jede unbehutsam befolgte Analogie hat den Verdacht gegen sich, dass es dem Nachahmer an der ächten, directen Kenntniss seines Gegenstandes mangele.

Geradezu lächerlich und thöricht ist die Meinung: wenn man von der Philosophie das Princip besitze, so werde sich das Uebrige wohl finden. Im Gegentheil: alles Einzelne will Stück für Stück von neuem, mit einer ihm *besonders* angepassten Geschmeidigkeit des Denkens untersucht sein: oder man umarmt die Wolke statt der Juno.

Darum verlange Niemand eine allgemeine Methodenlehre! Sehr viele Methoden muss man kennen, aber keiner einzigen sich überlassen.

Zur Probe mag Jemand nunmehr versuchen, eine Lücke auszufüllen, die wir in dem obigen Beweise von der Vollständigkeit der Ideenreihe offen gelassen haben. Nach dem Gesagten wird Keiner unternehmen, *zwischen* die erste und zweite, oder zweite und dritte, oder dritte und vierte, oder vierte und fünfte, noch etwas einzuschalten. Aber wie, wenn die Reihe sich verlängern liesse? Warum giebt es keine sechste und siebente Idee? —[2]

---

[1] 1 Ausg.: Nach welcher Logik aber ist nun diese Reihe gebildet? Die Anweisung" u. s. w.

[2] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Nichts ist leichter, als diese Frage zu

Man bequeme sich, aus dem Geleise der gewohnten Logik einen kleinen Schritt in ein anderes, naheliegendes Gebiet, zu thun. Es ist des Gebiet der Combinationslehre.[1]

Von zweien Personen galt der contradictorische Gegensatz: sie treffen zusammen entweder *mit* oder *ohne* Absicht. *Jenes* giebt die Billigkeit, *dies* das Recht, (nämlich zunächst den Streit, der vom Rechte soll vermieden werden.) Also mit zwei Personen sind wir fertig. Zu einer einzigen können wir nicht zurück; sonst kämen wieder die frühern Glieder der Reihe zum Vorschein. Folglich muss von mehr als zweien Personen die Rede sein. Soll nun eine sechste oder siebente Idee zu finden sein, — rein verschieden und unabhängig von den übrigen, wie jene unter einander es sind, — so sind mehr als Zwei der Gegenstand der Beurtheilung. Nennen wir dieselben *a, b, c;* so zerfällt die Ternion *a b c* in die drei Binionen *a b, a c, b c.* Diese Binionen führen auf Recht oder Billigkeit, laut vorigen Beweises. Was also auch die Ternion *a b c* Neues bringen möchte: es kann nie unabhängig und abgesondert auftreten von der Beurtheilung jener Binionen; es enthält immer die Ideen des Rechts und der Billigkeit. Darum, und in so fern, kann es keine sechste Idee mehr geben. Dennoch giebt es wirklich *zehn* praktische Ideen; man erinnere sich an die Rechtsgesellschaft, das Lohn-, Verwaltungs- und Cultursystem, endlich an die beseelte Gesellschaft. Sie sind nur nicht einfache, nicht ursprüngliche, nicht von den vorigen durchaus geschiedene, sondern abgeleitete, in denen die frühern mit nähern Bestimmungen verbunden sind.

173. Es mag nicht überflüssig sein, noch eine Probe zu machen. Wenn es, nach unserer Art zu zählen, keine sechste Idee geben kann, so wollen wir einmal den umgekehrten Versuch machen. Gehen wir rückwärts; es sei nun die Idee der Billigkeit die erste, so wird die der innern Freiheit die fünfte. Warum giebt es denn nunmehr keine sechste? Warum lässt sich die Reihe nicht rückwärts verlängern?

Wer noch einmal combiniren wollte, würde nichts herausbringen. Die Logik würde ihn ebenfalls ohne Hülfe lassen.

---

beantworten. Aber wer da meint, er werde durch irgend ein *schon gebrauchtes* Verfahren die Antwort finden, der wird bald seinen Scharfsinn im vergeblichen Bruten abstumpfen."

[1] 1 Ausg.: „Combinationslehre. Und wozu das?"

Richten wir aber unsern Blick nur gerade auf den Gegenstand selbst; dieser belehrt uns sogleich. Rückwärts die Ideenreihe durchlaufend, kamen wir zuletzt an die Idee der innern Freiheit, das heisst, an die allgemeinste Grundvoraussetzung aller sittlichen Existenz; nämlich an jene Apperception sammt dem ästhetischen Urtheil (168). Appercipirte nicht der Mensch sein eignes Wollen, sähe er nicht das *Bild* seines Willens; oder, sähe er es mit Gleichgültigkeit, ohne Beifall und Tadel: dann gäbe es gar keine Idee und keine Sittenlehre; eben so wenig, als eine solche für unvernünftige[1] Thiere vorhanden ist. Nun *beruht* nicht bloss die Idee der innern Freiheit auf diesem Grundverhältniss zwischen dem Willen und dem Anschauen desselben: sondern *sie selbst ist* dessen vollständige Auffassung und Beurtheilung; daher wäre der Versuch, sie zu übersteigen, ein Versuch, dem Ersten in dieser ganzen Betrachtung noch ein Früheres voranzuscicken.[2]

174. Die vorstehenden Beispiele waren entnommen aus dem ersten Capitel der Logik; Aehnliches würden die beiden andern Capitel darbieten. Immer eine nützliche Anweisung; nirgends eine Formel, die sich als Werkzeug brauchen lässt. Die Logik, weit entfernt, Verstand zu geben, redet mit uns als mit Männern, die Verstand haben; mit diesem Vertrauen giebt sie guten Rath, und überlässt uns, ihn den einzelnen Fällen anzupassen.

Von der Brauchbarkeit des logischen Syllogismus kam oben (45) eine Probe vor. Man vergleiche dieselbe mit der frühern Betrachtung des nämlichen Gegenstandes (29), und überlege den Vorzug der streng logischen Form. Es liegt in dieser Form eine Disciplin für das Denken, die es sich ungern gefallen lässt, weil der Lauf der Gedanken in seiner natürlichen *reihenförmigen* Bewegung (118) nur durch Eine Prämisse des Schlusses hindurch seinen Weg nimmt, ohne bei der andern, die er vorübereilend streift, sich aufzuhalten. Die logische Foderung, beide Prämissen gleich aufmerksam zu betrachten, bringt das Denken dergestalt aus dem Tacte, dass man zu den gemeinsten Ueberlegungen Jahre gebrauchen würde, wenn sie in Syllogismen sollten angestellt werden. Aber eben darum, weil die Form eine Fessel ist, muss man die Resultate des Denkens in ihnen zu bevestigen suchen; und es leidet keinen Zweifel, dass dies künftig mehr und mehr geschehen wird.[1]

---

[1] 1 Ausg.: „für rein unvernünftige“

[2] 1 Ausg.: „voranzuschicken. Wer einen solchen Versuch im Ernste machen könnte, der müsste von Allem nichts begriffen haben.“

175. Wer die Reihe der praktischen Ideen (171—173) in ihrer logischen Stellung und Geschlossenheit vor Augen hat, der möchte wohl auf den Gedanken kommen, eine ähnliche Basis, wie hier für die praktische Philosophie vorhanden ist, auch für die Metaphysik zu suchen. Das wäre eine von jenen irre leitenden Analogien[2] (172). Metaphysik beruht auf der Erfahrung, nämlich auf dem Bedürfniss, dieselbe begreiflich zu finden. Ihre einfachsten Principien sind daher diejenigen Puncte, um welche, als Angelpuncte, das scheinbar Unbegreifliche der Erfahrung sich dreht. Wollte man diese Puncte in eine geschlossene Reihe legen, so würde man etwas Unmögliches und zugleich Zweckwidriges wollen. *Unmöglich* kann man die Erfahrung erschöpfen und abschliessen; sie aber ist es gerade, welche das anscheinend Unbegreifliche aufdringt. *Zweckwidrig* wäre es, wenn man Unbegreiflichkeiten suchen wollte, wie man praktische Ideen sucht. Jene sind nicht das, was man sucht, sondern was, wo möglich, vermieden wird. Nun lässt sich zwar die Reihe der metaphysischen Anfangspuncte angeben: *Inhärenz*, *Veränderung*, die *Materie*, und das *Ich*. Aber diese Puncte sind durch die lange Geschichte der Metaphysik als die Angelpuncte bekannt, um welche das Nachdenken gezwungen ist, sich zu drehen. Zwar *noch nicht lange* ist die Zeit verflossen, da man versuchte, Alles auf das Ich zu bauen: — das heisst, da man meinte: hätte man nur erst in Ansehung des Ich eine hinreichende Aufklärung, so würden die andern drei Puncte wohl kein eignes *Anfangen* von einem *jeden* derselben mehr fodern. Allein man täuschte sich. Die *Veränderung* drängte sich, wie zu alter Zeit, wieder vor. Die *Materie* dagegen wollte nicht hervorkommen ans Licht; sie blieb in ihrem dunkeln Winkel sitzen. Die *Inhärenz* wurde gegen den Vorwurf der Unbegreiflichkeit mit Machtsprüchen vertheidigt. So hatte jedes Problem sein eignes Schicksal;

---

[1] 1 Ausg.: „geschehen wird. Die Zeit, in welcher die Logik verachtet wurde, ist schon jetzt vorbei.“

[2] 1 Ausg.: „Analogien, gegen welche wir gewarnt haben.“

zum Zeichen, dass es diesen Principien der Metaphysik nicht bestimmt ist, als ein logisch *abgeschlossenes* Ganzes aufzutreten.

Dies verhindert jedoch nicht den logischen Fortschritt vom Allgemeinen zum Besondern. Inhärenz mehrerer Merkmale in Einem, für real gehaltenen, Gegenstande, den man eben in so fern *Substanz* nennt, ist das Allgemeinste, was unter nähern Bestimmungen wiederkehrt; nämlich unter Zeitbestimmungen bei der Veränderung, unter Raumbestimmungen bei der Materie, und mit Angabe des Unterschiedes zwischen Object und Subject beim Ich. Daraus folgt, dass die Metaphysik mit dem Probleme der Inhärenz beginnen, jedoch dasselbe nicht als *einziges* Princip betrachten darf; denn es hat neben sich jene andern, die neben ihm gefunden werden; und Erfahrung wird immer nur *gefunden*, niemals geschaffen. Die Logik aber beweiset sich auch hier als anordnend; wer ihrem Rathe nicht folgt, der büsst es durch endlose Verwirrungen.

176. Jetzt wäre noch von einer ganz andern Stellung der Logik gegen die eben erwähnten metaphysischen Probleme zu reden. Jedes derselben, einzeln genommen, erhebt für sich allein *Krieg* wider die Logik! Daraus entsteht in den Köpfen der Menschen ein Gesammteindruck, als wäre die Metaphysik ein Wald von Ungereimtheiten, welchen zu vermeiden, man nur nöthig habe, auf dem offenen und weiten Felde der *Erfahrung an der Hand der Logik* einherzugehn. Sie setzen nämlich voraus, *an der Einstimmung zwischen Logik und Erfahrung könne Niemand zweifeln.** Fehlerhafte Bearbeitungen der Metaphysik verstärken, indem deren Verkehrtheit in die Augen springt, das nämliche Vorurtheil. Auf einer etwas höhern Stufe der Speculation aber ändert sich die Sache. Die Logik wird angeklagt, dass sie das Wissen wenig fördere. Die Erfahrung soll sich ebenfalls bescheiden, ihre Lehren seien kein wahres Wissen, sondern nur gültig für Erscheinungen. Die Dinge ausser uns werden uns ja nur bekannt, in so fern *wir* sie uns vorstellen! Eine so wahre Bemerkung verleitet zu neuem Irrthum, nämlich zu dem vorhin erwähnten, alles Wissen liege im Ich. Die böse Frage: *wie kommt die Kenntniss eines Dinges, das ausser mir ist, in mich hinein?* diese Frage scheint das Ich zu verschonen, darum, weil es gar nicht ausser sich, sondern nur in sich ist. So *meint* man, weil man auf *dieser* Stufe der speculativen Betrachtung theils von dem Ich, theils von der wahren Beschaffenheit der Probleme, von der Art sie aufzulösen, von dem Zusammenhange metaphysischer Wahrheit und Ueberzeugung noch keinen richtigen Begriff hat. Diejenigen endlich, welche den metaphysischen Problemen zu Gefallen die Logik umschaffen wollen, (welches insbesondere *Hegel's* Unternehmen ist,) kommen der Untersuchung näher. Sie sehen ein, dass die Logik nicht dürfe ignorirt, dass sie vielmehr in Einstimmung müsse gesetzt werden mit der Erfahrung; *indem die eingebildete Freundschaft der Erfahrung und der Logik gerade dasjenige ist, woran es fehlt,* und zwar so sehr fehlt, dass eben aus diesem alten, und stets fortdauernden, Fehler die ganze Metaphysik entsprungen ist und noch jetzt entspringt.

---

* Dass es an dieser vorausgesetzten Einstimmung gerade fehlt, — dass die gegebenen Erfahrungsbegriffe der Logik nicht angemessen sind; und dass hieraus in alter und neuer Zeit die Misshelligkeiten der philosophischen Systeme, aber auch die Antriebe zum weitern Forschen entsprungen sind: dies ist der Hauptpunct, welchen die *Einleitung* in die Philosophie dergestalt ins Licht zu setzen hat, dass Logik und Erfahrung einander gegenüber treten, während die Aesthetik, wenigstens in Hinsicht ihrer Principien, von dem Widerstreite zwischen jenen Beiden, unangefochten veststeht. Dies gehörig aufzufassen, erfodert nicht bloss deutliche Auseinandersetzung, sondern auch längere Uebung, wozu nicht jeder, der sich nach der Philosophie erkundigt, sich bringen lässt; besonders da es Auctoritaten genug giebt, welche die entgegenstehenden Vorurtheile in Schutz nehmen.[1]

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausg.

Weil nun die Erfahrung und die Logik über die ersten Grundbegriffe von dem, was Ist und geschieht, mit einander in Streit liegen, — indem die Erfahrung selbst uns widersprechende Begriffe aufdringt, deren Ungereimtheit bei der logischen Analyse zum Vorschein kommt: — so entsteht die Frage: wer soll nachgeben? die Logik? oder die Erfahrung?

Hegel sagt: *die Logik.* Darum hat er eine *neue* Logik geschaffen, welche gerade so, wie die Erfahrung, voll ist von Widersprüchen, und, was das Merkwürdigste ist, diese Widersprüche auch gar nicht verhehlt, nicht umwickelt, nicht entschuldigt, sondern sie als bare Wahrheit nackt und dürr hinstellt.

Manche Personen meinen nun, es sei am besten, Hegeln zu ignoriren. Aber solches Vornehmthun ist eitler Dünkel. Läge zu Hegel's Lehren kein Grund in den Formen der Erfahrung:

so wäre er nimmermehr auf seine Paradoxa gekommen. Der Kern *seiner* Logik ist die Erfahrung selbst.

Allein wir müssen für den jetzigen Vortrag die schroffe Seite des Berges zu umgehen suchen, und nehmen daher fürs erste einen Weg, welcher eine Aussicht auf das kantische Gebiet verstattet.[1]

Um diese Aussicht zu gewinnen, ist es nützlich, noch zuvor einen Schritt weiter rückwärts zu thun. Denn man darf niemals vergessen, dass die Hauptschriften Kant's sich als Kritiken darstellen; nämlich als Kritiken dessen, was zunächst vorherging; und das war die wolffische Schule.

Wolff hat seiner Logik einen *discursus praeliminaris de philosophia in genere* vorgesetzt. Darin wird gehandelt von der dreifachen menschlichen Erkenntniss, der historischen, philosophischen und mathematischen; dann von der Methode, dem Stil, und der Freiheit des Philosophirens. Sinne und Aufmerksamkeit, sammt der innern Wahrnehmung, geben die historische Erkenntniss; die philosophische Erkenntniss liefert die *Gründe* dessen, was ist und geschieht, nämlich *aus der Erfahrung;* darum ist die historische Erkenntniss das Fundament der philosophischen. Alles Endliche hat eine bestimmte Grösse; die Kenntniss der Grössen ist die mathematische. Definitionen und Demonstrationen sind das Wesentliche der philosophischen Methode; es gelten hier die nämlichen Regeln wie in der Mathematik. Derjenige Theil der Philosophie, welcher den Gebrauch des Erkenntnissvermögens lehrt, heisst Logik. Dabei wird der Satz vorangeschickt, die Seele habe zwei Vermögen, das des Erkennens und das des Begehrens. Die Seele bewegt sich im Erkennen nach Regeln des Denkens, wie der Leib nach Regeln der Statik. Es giebt eine natürliche Disposition der Seele, ihre Thätigkeit im Erkennen jenen Regeln gemäss einzurichten; es muss aber, wie bei den Bewegungen des Leibes, Uebung und Nachahmung hinzukommen. Diese Disposition heisst natürliche Logik; sie ist theils angeboren, theils erworben. Wer sich der natürlichen Logik bedient, hat eine confuse Vorstellung der Regeln; deutliche Erkenntniss derselben giebt die künstliche Logik. Nicht allen Menschen ist gleichviel natürliche Logik angeboren; auch im Erwerben der Logik sind sie ungleich. Mängel der natürlichen Logik kommen zum Vorschein, wenn Einer nicht die rechte künstliche Logik gelernt, oder sie confus gefasst, oder nicht geübt hat. Die Proben der rechten Logik sind: Einstimmung mit dem Verfahren der alten Geometer, mit der natürlichen Gedankenfolge, mit der Natur des menschlichen Geistes.

---

[1] Das Folgende bis zum Schluss des Capitels ist in der 2 Ausg. hinzugekommen.

So redet Wolff. Wir brauchen ihm nicht Hegeln entgegenzustellen; ein paar Zeilen aus Platon's Timäus mögen zum Contrast dienen. „Nach meiner Ansicht ist zu unterscheiden das, was immer ist, und kein Werden in sich hat; — und das, was zwar wird, aber niemals ist. Jenes wird geistig aufgefasst, indem es sich stets gleich bleibt; dies dagegen durch die Sinne und die Meinung, indem es entsteht und vergeht, aber kein wahres Sein besitzt." — Solche platonische Lehren, sammt den ähnlichen eleatischen, waren zu Wolff's Zeiten in Vergessenheit gerathen; und auch als Kant sich bildete, noch nicht wieder geläufig geworden.

ZWEITES CAPITEL.

Von der Vernunftkritik.

177. Kant's kritische Philosophie hat so viele Decennien hindurch die öffentliche Aufmerksamkeit beschäftigt, dass man eine wenigstens oberflächliche Kenntniss derselben bei den meisten Männern von gelehrter Bildung heut zu Tage voraussetzen darf; so dass wir sie zur Anknüpfung für einige Bemerkungen,[1] die auf philosophische Methode und Systematik den wesentlichsten Einfluss haben, recht füglich benutzen können.[2] Man wird sich erinnern, dass Kant von den Gegenständen sinnlicher Erfahrung, die sich in Raum und Zeit darstellen, durchgehends als von Erscheinungen redet, welche von Dingen an sich wohl zu unterscheiden seien; und dass er alle Erkenntniss zwar mit der Erfahrung anfangen, aber nicht ganz *aus* der Erfahrung entspringen lässt. Auf den ersten Blick könnte man meinen, er nähere sich dem Platon, indem er sich von Wolff entfernt. Allein an der Stelle, wo er von den platonischen Ideen redet, deutet er an, man könne einen Schriftsteller zuweilen besser verstehen, als er sich selbst verstand. Dies möchte nun doch wohl ein missliches Unternehmen sein. Es ist zwar gewiss, dass, wie Kant sagt, Platon unter den Ideen etwas verstand, was nicht allein niemals von den Sinnen entlehnt wird, sondern sogar die Begriffe des Verstandes, sofern in der Erfahrung etwas damit Congruirendes angetroffen wird, weit übersteigt. Das Alles aber trifft nicht den rechten Punct. Platon behauptete seine Ideen nicht unabhängig von der Erfahrung, sondern *wider* die Erfahrung; und dies nicht so, als hätte Er beliebig die Erfahrung zurückgestossen, sondern Er *fand sich zurückgestossen* von *ihr*, und zwar durch die Veränderlichkeit der Sinnendinge. Daher die am Ende des vorigen Capitels angeführte Unterscheidung. Das Sein passt nicht zum Werden; das Werden nicht zum Sein. Was Ist, das soll sich von selber gleich sein und bleiben.

---

[1] 1 Ausg.: „für einige sehr nöthige Bemerkungen"

[2] Das Folgende bis zu den Worten: „soll nun das Nöthigste gesagt werden." ist in der 2 Ausg. hinzugekommen.

Kant dagegen begnügt sich mit Wolff (wenngleich auf andre Weise) Erfahrung aus Erfahrung zu erklären. Er sucht durch die Verstandesbegriffe nur Grundsätze der *Synthesis* möglicher *empirischer* Anschauungen. Noch mehr: die Berechtigung zu solcher Synthesis liegt nach ihm am Ende in der Einrichtung des menschlichen Geistes, also ungefähr da, wo Wolff seine natürliche Logik fand; mit dem Unterschiede jedoch, dass er weit tiefer in die Gesetze des Anschauens und Denkens einzudringen unternahm. Und was ergab sich daraus? — Wiederum Krieg; aber der Schauplatz des Krieges ist verändert. Denn der Streit ist bei Kant nicht zwischen den Sinnen und dem Verstande, — der Erfahrung und der Logik, — sondern zwischen der Vernunft und dem Verstande, indem jene beschuldigt wird, die Begriffe des letztern mit Uebertreibung bis zum Unbedingten auszudehnen. Es scheint also, die beiden höchsten Erkenntnissvermögen seien unter einander entzweiet. Die rechte Methode würde dann erfodern, den Streit unter ihnen beizulegen. Hierüber soll nun das Nöthigste gesagt werden. Jedoch müssen wir die kantische Lehrform entfernt halten; sie ist nicht klar genug für unsern Zweck.

Anaxagoras soll gesagt haben, der Schnee sei schwarz. Er durfte eigentlich nur sagen: die Substanz des Schnees sei nicht weiss. Hier mag man bequem anfangen, um über den Begriff der Substanz nachzudenken, von welchem wir zunächst zu reden haben.

Wie entsteht der Begriff der Substanz? Das ist eine kritische Frage, die sich Kant sorgfältiger hätte überlegen müssen, als von ihm geschehen ist.

Das Beispiel des Anaxagoras kann zunächst auf den Gedanken leiten: die Veränderlichkeit der Dinge, wenn sie gefrieren, oder schmelzen, oder wie immer sonst die Gestalt wechseln, führe auf den Begriff ihres Urstoffs, der weder weiss noch schwarz, weder starr noch flüssig sei. Das ist wahr; aber es giebt nur den Begriff des *Beharrlichen;* ein richtiges Merkmal der Substanz, und gleichwohl noch nicht den ersten, wesentlichen Begriff derselben.

Ein Ding braucht sich eben nicht zu verändern, damit man gewahr werde, dass die mancherlei sinnlichen Eigenschaften, woran es erkannt, und wodurch es von andern unterschieden wird, nicht das eigentliche Wesen des Dinges ausmachen können. Es ist nur nöthig, das Ding zu beurtheilen. Z. B. Der Schnee ist weiss. Der Schnee ist kalt. Der Schnee ist locker. Der Schnee besitzt eine krystallinische Bildung. Das genügt zuvörderst zu der Frage: musste denn das Weisse eben kalt sein? musste denn das Kalte gerade locker sein? mussten denn die kleinen Schneekrystallen gerade geschickt sein, um Schneebälle daraus zu machen? Die Begriffe von dem Allen hängen gar nicht zusammen; die Erfahrung verknüpft sie gleichwohl ganz vest, indem wir den Schnee mit Augen sehen und mit den Händen greifen.

Aber die Erfahrung kann mit aller ihrer Macht doch nicht verhindern, dass nicht der Begriff des Schnees aus einander falle in lauter Merkmale ohne Zusammenhang. Der Begriff schmilzt früher als der Schnee selbst. Und der Begriff des Eisens, strengflüssig, wie es ist, schmilzt gerade so leicht wie jener des Schnees, nämlich durch die Urtheile: das Eisen ist grau; das Eisen ist schwer; das Eisen ist hart u. s. w.

Was ist nun der Schnee? und was ist nun das Eisen? Das heisst: was ist das Subject, welchem die Urtheile das Dasein verdanken, da sie *ohne Subject* nicht bestehen können? Denn ihre Prädicate bezeichnen, jedes einzeln genommen, nichts Selbstständiges.

Wer auf diesen Fragepunct gekommen ist, der schaut in ein

Dunkel, worin er schlechterdings nichts zu erkennen vermag. Aber mit dem Nichts kann er sich nicht befreunden. Wo nichts wäre, da würde auch nichts erscheinen. Die Erfahrung fährt immer fort, hier Schnee und dort Eisen zu zeigen, in ganzen Massen, um deren *Grösse* wir uns jedoch nicht bekümmern. Die Fragen: *was* sind Schnee und Eisen? zielen auf die *Qualität;* diese meint man zu kennen, aber jeder Versuch, sie zu beschreiben, *zerfliesst* in die Angabe der Merkmale, zu denen das Subject *fehlt.*

Das vermisste Subject nun, welches in unserer Kenntniss fehlt, in der Natur aber nicht fehlen kann, ist die Substanz.[*]

Der Idealist würde sagen, es fehle auch in der Natur. Er würde Schnee und Eisen für Erscheinungen erklären. *Wem* denn erscheinen sie? Ohne Zweifel *Uns.* Anstatt dieses Pluralis *Uns* setzt der Idealist schnell das *Ich;* indem wir einander gegenseitig erscheinen. Sind denn die andern Menschen um mich her auch nur Erscheinungen für mich? Oder bin Ich nur eine Erscheinung für sie? Und wer von ihnen ist denn eigentlich derjenige, dem die Andern erscheinen? Er wäre am Ende die wahre Substanz. Möge Er nur nicht auch wieder ein Ding mit mehrern Merkmalen werden, zu denen das Subject fehlt![1]

---

[*] Wer die Einleitung in die Philosophie uber diesen Punct vergleicht, wird finden, dass derselbe dort auf dreifach verschiedene Weise in Betracht kommt. Zuerst *zweifelnd*, ob die Vereinigung der Merkmale, welche man als die Pradicate der sinnlichen Dinge zu kennen glaubt, auch wirklich in der Erfahrung gegeben sei? da man doch eigentlich nur jedes Merkmal fur sich allein wahrnimmt. (Daselbst §. 25.) Dann *entscheidend:* die Vereinigung ist wirklich gegeben, denn man kann die Merkmale verschiedener Dinge nicht beliebig vertauschen; aber *was* nun eigentlich das Ding an sich sei (die Substanz), bleibt unbekannt. (Ebendaselbst §. 118.) Endlich *den Widerspruch anerkennend:* denn jede Substanz soll doch zu bestimmen sein als eine solche und keine andre; und hier verwickelt sich das Einerlei, was sie ist, mit der Vielheit des Besitzens der Merkmale, wodurch sie als eine solche und keine andre soll bestimmt sein. (Daselbst §. 122.) Die Auflosung des Widerspruchs, — nämlich dass die Substanz an sich nicht mannigfaltig ist, sondern nur in Folge ihrer mannigfaltigen Verbindungen und Verhaltnisse zu unserer Kentniss gelangt, (welches von *jeder* Substanz auf besondre Weise gilt.) gehort in die Metaphysik; ist jedoch in der Einleitung kurz angedeutet (daselbst §. 152). Hat man einmal diesen Faden der Untersuchung in der Einleitung gehorig verfolgt: so wird man auch die meisten andern Vergleichungen der Encyklopadie mit der Einleitung leicht finden konnen; und dies wird den Gebrauch des vorliegenden Buches erleichtern. [Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausg.]

178. Auf dem Puncte, wo wir stehen, zeigen sich zwei Wege mit entgegengesetzter Richtung. Der Weg vorwärts geht in die Metaphysik hinein. Was können wir mit dem dunkeln Begriff der Substanz anfangen? Wie müssen wir ihn bestimmen, ihn mit andern Begriffen verbinden, welche Folgerungen aus der Verbindung ableiten, welche Vorsicht dabei gebrauchen, welchen Gewinn für die Erklärung von Geist und Leib und Thier und Pflanze und Wasser und Gestein, — kurz, für die Erklärung der gesammten Natur, daraus ziehn? Hat Jemand frischen Muth genug, diesen Weg zu gehn? Alsdann muss er sich gerade in das Dunkel hineinwagen. Allein dazu möchten wir Niemandem rathen, der nicht schon weit bessere Vorbereitungen mitbringt, als ihm hier, in diesem Buche und bis zu dieser Stelle desselben, angeboten wurde.

Auch ist schon Mancher auf diesem Puncte der Untersuchung scheu geworden. Das Dunkel der Substanz übt eine natürliche Gewalt über die Menschen, vermöge deren sie sich *umdrehen*, um nachzusehen, ob sie nicht *rückwärts* einen Weg finden.

Wie kamen wir denn auf den Begriff der Substanz? Haben wir nicht schon irgend einen Fehltritt gethan, der uns jetzt in Verlegenheit setzt?

---

[1] In der 1 Ausg. steht hier noch Folgendes: „Geholfen wenigstens hat diese, von Anfang an falsche, idealistische Wendung des Nachdenkens zu gar Nichts. Denn die Meinung war, Schnee und Eisen sollten nicht Substanzen sein, damit man sich nicht genöthigt sehe, *unbekannte Substanzen* einzuräumen; das Dunkel ist aber damit nicht heller, sondern noch finsterer geworden. Nimmt man vollends das zu Hülfe, was schon oben über das Ich gesagt worden (142—146) [160—164 der 2 Ausg.]: so wird offenbar, dass der Idealist in demselben Augenblick, als er Schnee und Eisen für Erscheinungen im *Ich* oder in *Uns* erklärte, höchst unbehutsam in einen Sumpf trat, den er für sichern Boden hielt. Zwar nicht das wirkliche Ich unseres Selbstbewusstseins ist ein Sumpf; aber die idealistische Meinung vom Ich ist allerdings ein solcher.

Diese unsre Behauptung wird dem Leser sehr dreist erscheinen. Kein Wunder, wenn die obigen Citate aus der Metaphysik und Psychologie, wo die Gründe der Behauptung zu suchen sind, nicht nachgeschlagen wurden. Allein darauf machen wir *für jetzt* gar keinen Anspruch. Es kommt hier nicht darauf an, Lehrsätze über die Substanz *festzustellen*; sondern von der Substanz wird hier in der Methodenlehre nur zu dem Ende gesprochen, um *Wege der Untersuchung zu zeigen*, von denen die Meisten gar keinen bestimmten Begriff haben; und das soll nun eben geschehen."

Das ist die Frage der Vernunftkritik. Ihr Weg geht rückwärts; aber wohin? — Ganz unvermeidlich in die Psychologie. Denn unsre Schritte in unserm Denken, die wir bisher gethan haben, und jetzt einer Revision unterwerfen wollen, diese Schritte waren unser eignes Thun; und wenn man die Erklärung davon verlangt, so muss man die Psychologie zu Hülfe nehmen.

179. Noch stehen wir auf dem Puncte, wo wir standen. Rückwärts gewendet überlegen wir nun, dass zunächst vorher, ehe der dunkle Begriff der Substanz uns irre machte, Alles hell und klar schien. Schnee und Eisen haben wir gesehn, betastet, durch allerlei Merkmale beschrieben. Das Beschreiben durch Urtheile war das Nächste, was vorherging, ehe die Verlegenheit eintrat. Haben wir in diesem Urtheilen einen Fehler gemacht?

Vor dem Urtheilen waren wir vertieft im Anschauen. Haben wir im Anschauen gefehlt?

Wie sind wir dazu gekommen, die vielen Merkmale des Schnees oder Eisens zusammen zu nehmen, und jedes Ding als Eins aufzufassen? Hat uns die Erfahrung dazu berechtigt? Sie gab uns zwar die Merkmale; aber wann und wie gab sie das Eine Ding, dem wir dieselben beilegten? Diese Einheit, das Substrat, den Träger der vielen Merkmale, müssen wir wohl unvermerkt aus eignem Vorrath eingeschoben haben!

Hier wird Jedermann die kantische Kategorie der Substanz erkennen, welche vorgeblich zu den Stammbegriffen des menschlichen Verstandes gehören soll. Gesetzt, es gebe eine solche: so ist noch immer zweierlei zu fragen. Erstlich, wie kommt diese Kategorie dazu, mit den sinnlichen Merkmalen in Verbindung zu treten? Zweitens, wie kamen die Merkmale selbst, deren jedes einzeln gegeben wurde, unter einander in Verbindung? Denn es scheint ja doch, die Merkmale müssten erst mit einander vereinigt sein, um alsdann jene Kategorie in sich aufzunehmen. Oder soll die Kategorie umhergehn in dem Kreise der sinnlichen Wahrnehmungen, um dieselben zu Merkmalen Eines Dinges zu erheben? — Gesetzt, die Kategorie unternähme zu diesem Zwecke eine Wanderung: so könnte sie sich leicht verirren. Denn eine dritte Frage kommt zu den vorigen: warum, wenn hier Schnee und dort Eisen liegt, fasst die Kategorie nicht alle Merkmale beider Dinge zusammen, und macht daraus ein Ding? — Darauf, möchte Jemand meinen, sei leicht zu antworten. Das Eisen ist grau, und der Schnee ist weiss; nun verbietet die Logik, Graues und Weisses für Eins zu erklären. Allein angenommen, die Kategorie gehorche der Logik, — oder wie man vermeintlich verbessernd lieber sagen wird: *der Verstand*, welchem die Kategorie sowohl als die Logik gehorcht, verhüte jede widersprechende Zusammenfassung; warum denn wird nicht die weisse Farbe des Schnees mit der Härte des Eisens, warum nicht die graue Farbe des Eisens mit der lockern Natur des Schnees zu dem Begriffe eines Dinges zusammengefasst? Da ist kein Widerspruch; die Logik kann nichts einwenden, wenn einmal die Dinge ihre Merkmale *vertauschen*; sie wird das weit leichter ertragen, als wenn ein Ding seine Merkmale *verändert*. Die Kategorie der Substanz bleibt ebenfalls unangetastet, wenn einmal grauer Schnee und weisses Eisen zum Vorschein kommen werden. Einzig und allein die Erfahrung ist's, welche sich bis jetzt noch auf weisses Eisen nicht einlassen will; indessen wer weiss, was sie sich mag vorbehalten haben!

Nach dieser Probe wird schwerlich der Weg der Vernunftkritik heller scheinen, als jener der Metaphysik.

180. In der Einleitung zur Philosophie ist es Pflicht, diese Dunkelheit noch gar sehr zu vermehren und zu verstärken; hier, in der Encyklopädie, suchen wir sie möglichst zu vermeiden, und begnügen uns mit der gegebenen Probe. *Denn die Einleitung soll den Bogen der Speculation spannen; und sie darf den Anfänger nicht schonen, dessen Kräfte für weit härtere Arbeit, als diese hier, müssen gestählt werden.* Hingegen die Encyklopädie erinnert einen Jeden an das, was er weiss, und fügt hinzu, was gemächlich damit kann verbunden werden.

Wir erwähnen also nur kurz, dass die Kategorie der *Ursache* zu ganz ähnlicher Betrachtung Anlass giebt, wenn man von dem Erfahrungsbegriff der Veränderung erst vorwärts in die Metaphysik geht, dann aber, geschreckt vom Dunkel, rückwärts gewendet den Ursprung des Begriffs der Ursache aufsuchen will. Dasselbe begegnet dem, welcher etwa durch Raum und Zeit veranlasst dem Bergriffe *der Continuität* nachgeht. Und nicht minder macht auch der Begriff des Ich doppelte Arbeit; obgleich dieser um die Zeit, da Kant schrieb, noch von keiner Kritik war berührt worden, so dass er mit ungewarnter Dreistigkeit benutzt wurde, wie wenn in der That das Ich ein wahres Wissen, und zugleich den wahren Gegenstand dieses Wissens enthielte; welches Beides völlig falsch ist. Wären indessen damals wenigstens *Locke's* Vorarbeiten gehörig benutzt, so hätte die Kritik in Ansehung der Begriffe von Substanz und Ursache mehr wahre Psychologie in sich aufgenommen; und minder getäuscht von der Kategorienlehre, würde sie gleich Anfangs weit zweckmäsigere Bewegungen des Denkens hervorgerufen haben, als wirklich geschah.[1]

Um nun die Absicht und das Ergebniss der Vernunftkritik leichter aufzuklären: denken wir uns einen Reisenden, der sich verirrt hat, und zwar in solchem Grade verirrt, dass er nicht einmal weiss, welches Weges er auf den Punct gekommen ist, wo er sich jetzt befindet. Wüsste er wenigstens dies, dann, meint er, wäre wohl die Entscheidung für seine Ungewissheit zu erlangen. Gesetzt nun, er würde über den schon zurückgelegten Weg belehrt: *daraus allein* wäre noch immer nicht ein sicherer Schluss zu ziehen, wohin er sich nun wenden, — am wenigsten aber, dass er hier, wo er steht, auch still stehen bleiben solle. Andre Indicien müssten hinzukommen. Wie aber, wenn anstatt derselben eine Täuschung hinzukäme? Dann möchte leicht ein unrichtiges Ergebniss folgen. — Kant suchte sich durch eine Zergliederung der Erfahrungserkenntniss zu orientiren; von den metaphysischen Fragen nach der Seele und der Materie, der Welt und der Gottheit ging er rückwärts zu den Formen der Erfahrung; er betrachtete das Unendliche, das Unbedingte, das Universum als die erweiterte Vorstellung des Endlichen, Bedingten, durch Erfahrung Erreichbaren. „Die reinen Vernunftbegriffe von der Totalität in der Synthesis der Bedingungen (sagt er) sind wenigstens als Aufgaben, um die Einheit des Verstandes, wo möglich, bis zum Unbedingten fortzusetzen, nothwendig und in der Natur der menschlichen Vernunft gegründet.“ Allein was konnte sich ergeben, da er zu finden glaubte, die Formen der Erfahrung, Raum, Zeit, Substanz, Causalität u. s. w., seien besondere Einrichtungen des menschlichen Geistes, die man nicht umschaffen könne? — *Für ihn* ergab sich die Beschränkung des Erkennens auf die Erfahrung, welche *fertig* zu sein schien, wo sich die sinnlichen Empfindungen in jene Formen einmal gefügt haben. Für uns ergab sich gerade aus diesem von ihm verbreiteten Vorurtheil die Nothwendigkeit neuer psychologischer Untersuchungen, mit Beseitigung der Seelenvermögen, also auch ihrer vermeinten Streitigkeiten.

---

[1] Statt des folgenden Absatzes bis zu den Worten: „vermeinten Streitigkeiten.“ hat die 1 Ausg.: „Doch das Geschehene ist nicht zu ändern; die verlorne Zeit nicht einzuholen; die Achtung, welche der Philosophie gebührt, ist zum Schaden für alle Lebenskreise, auf die sie hätte wirken sollen und können, gesunken und mannigfaltig verletzt worden. Abgesehen von begangenen Fehlern, bleibt nun Folgendes im allgemeinen zu bemerken.“

181. *Zu jeder metaphysischen Untersuchung, welche von einem gegebenen Hauptbegriffe aus vorwärts geht, um den Kreis des Wissens zu erweitern, gehört eine psychologische Untersuchung des nämlichen Begriffs in Ansehung seines Ursprungs.** Es ist offenbar, dass die beiden entsprechenden Untersuchungen einander nicht parallel laufen können, da ihr Zweck gänzlich verschieden ist; und dies wird noch weit einleuchtender, wenn man die Hülfsmittel kennt, deren sich Psychologie und Metaphysik bedienen müssen. Betrachtet man den gegebenen Hauptbegriff als den Anfangspunct: so schaut die *metaphysische* Richtung in ein *künftiges* Wissen hinaus, welches man zu erreichen sucht; die zugehörige *psychologische* aber betrifft die *schon abgelaufene*, nur verdunkelte *Geschichte* des nämlichen Begriffs. Man kann in dieser Hinsicht die Anordnung bequemer machen, indem man sie umkehrt. Natürlich ist es, erst zu fragen: wie *wurde* der Begriff? wie entstand er, und wie hat er sich vielleicht schon durch verschiedene Stufen fortgebildet, ehe er so, wie wir ihn jetzt, in dem vorhandenen Gedankenkreise der Menschen, vorfinden, aufzutreten fähig war? Denn man sieht es manchem Begriffe, welcher die Erfahrung überschreitet, keinesweges auf den ersten Blick an, dass er dennoch ursprünglich der Erfahrung ist abgewonnen worden. Das Beispiel des Begriffs der Substanz zeigt dies deutlich genug. Nichts ist gewisser, als dass keine Substanz gesehn, gehört, überhaupt wahrgenommen

---

[*] Und rückwärts, zu jeder von diesen psychologischen Untersuchungen gehört die entsprechende metaphysische. Das sei denen gesagt, welche meinen, Psychologie ohne Metaphysik betreiben zu können.[1]

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Liebhabern geziemt das; aber der Dilettant muss nicht den Kenner spielen wollen.“

werden kann. Sobald aber jene Urtheile, welche den Begriff jedes Dinges in seine Merkmale zerlegen, wach geworden sind, steht die Entdeckung bevor, dass ihnen ihr Subject fehlt; ohne welches sie gleichwohl nicht bestehen können. Die Foderung dieses Subjects nun *erzeugt* den Begriff der Substanz; er hat keinen andern Inhalt noch Ursprung, als eben diese Foderung; und *in diesem Sinne entspringt er dennoch aus der Erfahrung, obgleich sein Gegenstand in ihr nicht kann nachgewiesen werden.* Unzählige speculative Irrthümer finden in dieser einzigen Bemerkung die ihnen gebührende Zurechtweisung.

Auf die psychologische Erklärung, wie der Begriff entstanden sei, folgt dann zweitens die neue Frage: was soll nun weiter aus ihm werden? welche Dienste kann er der Erkenntniss leisten? Zum Beispiel: wie muss man den Begriff der Substanz ausbilden, damit man von zusammengesetzten Substanzen, von Körpern, — oder auch von den innern Zuständen und Thätigkeiten einer einfachen Substanz, etwa von der Seele, eine für die Erklärung der Erfahrung zulängliche Einsicht gewinne? — Denn hiezu ist der Begriff, so wie er vorliegt, noch gar nicht zu gebrauchen.

182. Ganz natürlich wird hier dem Leser die Frage einfallen: *was helfen mir zwei Untersuchungen, wenn ich nur eine gebrauchen will?* Von der Seele, von der Materie, will ich unterrichtet sein; warum denn haltet ihr mich auf mit dem, was ich nicht zu wissen verlange? Eure Lehre vom Ursprunge des Begriffs der Substanz behaltet für euch; was ihr davon redet, ist verlorne Mühe für mich. Denn genau denselben Begriff, welchen ihr angebt, und nach dessen Wurzeln ihr grabt, kenne und besitze ich längst; jetzt aber eile ich vorwärts, während ihr mit eurer rückwärts gehenden Vernunftkritik mich nicht fördert, sondern mir die Zeit raubt.

Diese Sprache ist vollkommen der *Sache* gemäss. Die Vernunftkritik ist zum Weiterkommen gar nicht nöthig; und man würde sich nie mit ihr aufgehalten haben, wenn man verstanden hätte, wie das Weiterkommen anzustellen ist. Das ist so wahr, dass selbst jene rückwärts gehende Untersuchung nicht eher mit Erfolg kann vorgenommen werden, als bis die vorwärts gerichtete dazu die Hülfsmittel darbietet. Locke wirkte abspannend auf die Speculation in England und Frankreich; Kant blieb in seinen Kategorien gefangen, und konnte Fichte's Unternehmungen nicht hindern. Psychologie setzt Metaphysik voraus; und ohne Psychologie lassen sich die Fragen der Vernunftkritik gar nicht beantworten, nicht einmal gründlich berühren.

Dennoch darf man gegen Locke und Kant nicht undankbar sein. Die menschliche Einsicht geht nicht immer den regelrechten Gang der Wissenschaft; sie braucht allerlei Nachhülfe, um zur Ueberzeugung zu gedeihen. Metaphysik lässt sich einmal nicht mit unmittelbar eindringender Evidenz dergestalt vortragen, dass ihre Lehren sogleich angeeignet werden, indem sie aufgefasst sind. Die erste Auffassung selbst des Nothwendigen behält dennoch die Unsicherheit des Problematischen; die Grundbegriffe wanken denjenigen unter den Füssen, welche versuchen, etwas darauf zu bauen. *Das liegt nicht in der Natur der Wissenschaft; wohl aber in der Natur der menschlichen Köpfe.* Darum muss der psychologische Unterbau in Ehren bleiben.

183. Aber, (wird man weiter einwenden,) wenn Psychologie selbst von der Metaphysik abhängt, so dreht sich ja die Metaphysik im Kreise, indem sie nicht bloss den Aufbau, sondern auch den Unterbau besorgt. Wie kann dieser Unterbau etwas stützen?

Dieser Einwurf ist ganz verfehlt. Die Metaphysik ist nicht darum ungewiss, weil sie diesem und jenem nicht einleuchtet. Sie, als Wissenschaft, bedarf nicht des Unterbaues, sondern sie hat volle Macht, ihn eben so wohl als den Aufbau zu besorgen. Dass sie durch die sogenannte Vernunftkritik ihre eignen Grundbegriffe zu unterstützen *scheint*, bezieht sich auf die Individuen, welche schwer lernen, weil ihre subjectiven Gedanken nicht von selbst vest genug stehn, um Zweifel, die ihnen hintennach und zu spät einzufallen pflegen, aus eigner Kraft zurückzuweisen. Ein System wird von den Menschen um desto misstrauischer angestaunt, je höher es emporsteigt; die Erfahrungsbegriffe, von denen sie ausgingen, werden ihnen unklar durch die Veränderungen, welche das weiter und weiter fortschreitende Denken damit vornimmt; sie sind so schwach, dass sie nicht verstehen, sich auf die frühern Stufen zurück zu versetzen, und das ursprünglich Gegebene, so wie es war *vor* aller systematischen Arbeit, stets im Auge zu behalten. Darum muss man ihnen zeigen, dass die Erfahrungsbegriffe aus psychologischen Gründen nicht anders gegeben und gefasst werden *konnten*, also, wie die Erfahrung sie gab und die Metaphysik sie in Empfang nahm.

Noch ein andrer, sehr wichtiger Umstand kommt hinzu. Die Metaphysik, einmal im richtigen Gange begriffen, vergleicht sehr bald die gewonnenen Resultate mit der Erfahrung auch in solchen Bestimmungen, die ihr Anfangs nicht zur Grundlage dienen konnten. Hiedurch erlangt sie fortwährend Bestätigungen der mannigfaltigsten Art, lange vorher, ehe jener Unterbau sich bildet, den man Vernunftkritik nannte, bevor seine wahre Natur bekannt war. Der Unterbau ist also in der That weit stärker, als ihn die bloss metaphysische Betrachtung, wenn man nicht stets zugleich die Erfahrung benutzte, zu Stande bringen würde.*

184. Nicht ungewohnt auch solcher Einwürfe, die eigentlich Niemandem einfallen sollten, wollen wir noch der praktischen Vernunft gedenken. Denn Kant hat ja auch eine *Kritik der praktischen Vernunft* geschrieben; er hat sogar von einer *Metaphysik der Sitten* geredet; und es wäre nicht gerade etwas Neues, wenn Jemand meinte, die Metaphysik müsse sich auch dafür einen psychologischen Unterbau schaffen. Indem wir nun die Erfahrung, und das in ihr Gegebene als ein solches bezeichnet haben, von dem die Metaphysik ausgehe, und von wo rückwärts schauend die Vernunftkritik die gegebenen Grundbegriffe bevestige: möchte Jemand das so verstehen, als ob die praktischen Ideen auch der Erfahrung entnommen würden, und auch durch psychologische Nachweisung ihres Ursprungs bekräftigt werden könnten.

Es muss aber doch wohl dem Leser überlassen bleiben, sich über solche Dinge selbst Rechenschaft zu geben. Kants kategorischer Imperativ war der Angelpunct seiner Kritik der praktischen Vernunft. Wer zu dieser Formel, die heutiges Tages fast für veraltet gelten könnte, zurückkehren will, der mag nach Belieben sich ein kritisches Geschäft dazu schaffen. Was auf die Lehre von den fünf praktischen Ideen kann gebaut werden, das ist nicht so schwerfällig, um noch besonderer Stützen zu bedürfen. Die psychologischen Untersuchungen über die Möglichkeit ästhetischer Urtheile und ihrer Befolgung sind dagegen wirklich schwer und dunkel; und so nützlich sie der Pädagogik werden können, so untauglich sind sie, der Moral ein neues Licht aufzustecken.

---

* Was zu diesem Unterbau der Verfasser beigetragen hat, ist hauptsächlich im zweiten Bande der Psychologie zu suchen; man sehe dort §. 139 u. s. w. Man kann auch das kleine Lehrbuch der Psychologie vergleichen, welches unter der Voraussetzung geschrieben ist, dass gewöhnlich über Psychologie der mündliche Vortrag früher gehört wird, als der über Metaphysik. [Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausg.]

Will man die praktischen Ideen sich geläufig machen, so muss man sie anwenden; und in demjenigen, was von jeher als richtige Moral gegolten hat, wieder zu erkennen sich üben. Das ist nicht schwer; und metaphysische Schwierigkeiten sind dabei so fremd, dass deren Heilmittel im praktischen Gebiete äusserst übel angebracht sein würden. Ein paar einzelne Puncte machen eine Ausnahme; auf diese kann jedoch hier nicht eingegangen werden, um so weniger, da die Evidenz der praktischen Ideen davon keinesweges abhängt.

DRITTES CAPITEL.

Von der Fundamentalphilosophie.

185. Die Philosophie war längst vorhanden, war in ihre drei Theile zerfallen, bestand aus einer beinahe vollendeten Logik, einer in den Hauptgedanken ziemlich richtigen Sittenlehre *, und der wenigstens an den meisten Grundproblemen sich versuchenden Metaphysik; — sie war schon bezweifelt, geschmäht, zerrüttet, und theilweise wiederhergestellt: als es neuerlich einigen rüstigen Denkern einfiel, ihr ein besseres Fundament unterlegen zu wollen, worüber alsdann die mannigfaltigsten Meinungen und Streitigkeiten laut wurden.[1] Historisch wichtig ist in

---

* Man erinnere sich an die Stoiker und an Grotius. [Zusatz der 2 Ausg.]

[1] Das Folgende bis zum Schluss von 185 ist Zusatz der 2 Ausg. Den Uebergang zu 186 bilden in der 1 Ausg. folgende Worte: „Dadurch ist sie für die heutige Generation dergestalt verdunkelt und aus ihrem natürlichen Gefüge gedrängt worden, dass mancher angesehene Gelehrte offenbar kein deutliches Bild mehr von ihr besitzt, und ihren Ursprung eher in einem fabelhaften Lande, als in denjenigen Begriffen sucht, die uns Alle in jedem Augenblicke beschäftigen und durchaus unentbehrlich sind. Das grösste Uebel liegt in der Verwechselung zwischen dem *Lehrgebäude* und dem *Faden des Unterrichts.* Diesen Unterschied wird man mit Hülfe des Beispiels von der Sittenlehre sogleich verstehn. In dem Lehrgebäude liegen die fünf .... von der andern ableiten. Hingegen die Ideen der Rechtsgesellschaft u. s. w. bis zur beseelten Gesellscaft gehören eben deswegen, weil sie u. s. w.

dieser Hinsicht vorzüglich der ältere Reinhold; an dessen zu sehr vergessenen Schriften sich noch jetzt das praktische Interesse für Philosophie erwärmen kann. Sehr beredt suchte er das Bedürfniss eines einzigen allgemeingeltenden Grundsatzes der Philosophie darzustellen. Kant's Lehre wurde als richtig vorausgesetzt; die Hauptmomente der kantischen Vernunftkritik waren nach Reinhold's Ueberzeugung die in derselben entdeckten und vollständig aufgezählten Formen der Anschauungen, der Begriffe und der Ideen, in wiefern sie in der Natur der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft *a priori* bestimmt seien, und den Dingen an sich nicht zukommen können. Aber durch Kant's Darstellung, meint er, würden nur diejenigen überzeugt werden, „welche sich die Erfahrung als die Vorstellung der Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmungen *in einem nothwendigen Zusammenhange* denken; nicht die, welche der Sinnlichkeit keine andern Vorstellungen als des *Veränderlichen, Zufälligen, Relativen* zutrauen.“ * An die Stelle der Berufung auf die Erfahrung sollte nun folgender Grundsatz treten: *„im Bewusstsein wird die Vorstellung durch das Subject vom Subject und Object unterschieden und auf beide bezogen.“* Es ist der Mühe werth, noch einige der nachfolgenden Sätze beizufügen.

„Die *blosse* Vorstellung ist dasjenige, was sich im Bewusstsein auf Object und Subject beziehen *lässt*, und von beiden unterschieden wird.“

„Die blosse Vorstellung lässt sich zwar nicht ohne Object und Subject denken, weil sie nur als etwas, das sich auf Object und Subject beziehen lässt, denkbar ist. Aber sie lässt sich auch nur als etwas von beiden Unterschiedenes denken, und nur als etwas, welches seiner Natur nach dem Object und Subject im Bewusstsein vorhergeht, beide zu Bestandtheilen des Bewusstseins erhebt, und das Prädicat ausmacht, unter dem beide im Bewusstsein gedacht werden müssen.“

„Sinnlichkeit, Verstand, und Vernunft, als die Vermögen der sinnlichen Vorstellung, des Begriffs, und der Idee, heissen Vorstellungsvermögen, und das, was ihnen unter sich gemeinschaftlich ist, das Vorstellungsvermögen überhaupt.“

„Die blosse Vorstellung muss aus zwei verschiedenen Bestandtheilen bestehen, die durch ihre Vereinigung und ihren Unterschied die Natur einer blossen Vorstellung ausmachen. — Denn da Subject und Object unterschieden werden, so muss auch dasjenige in der Vorstellung, wodurch sie sich aufs Object, von dem, wodurch sie sich aufs Subject bezieht, unterschieden werden.“ Stoff und Form der blossen Vorstellung. Jener wird dem Subject gegeben, diese von ihm hervorgebracht. Receptivität, Spontaneität.

---

* Reinhold's Beiträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse. S. 286.

„Das vorstellende Subject hat kein Vermögen den Stoff — folglich auch keine Kraft *eine Vorstellung* (Form *und* Stoff) hervorzubringen.“

„Der Stoff muss ein Mannigfaltiges, die Form muss Einheit des Mannigfaltigen sein. Die Form hängt eben sowohl von der Receptivität (der Empfänglichkeit für den Stoff), als von der Spontaneität ab.“

Verbindet man hiemit noch den frühern Satz: „Die Verwechselung des *vorgestellten* Objects mit dem *Dinge an sich* ist unvermeidlich, so lange man die *Formen* der *blossen* Vorstellungen nicht als solche entdeckt und erkannt hat“; so ist die Anschliessung Reinhold's an Kant offenbar.

186. Bevor wir diese Probe von Fundamentalphilosophie näher beleuchten, ist nöthig einer Verwechselung vorzubeugen, nämlich der Verwechselung des *Lehrgebäudes* mit dem *Faden des Vortrags*.

Im Lehrgebäude der Sittenlehre z. B. liegen die fünf ursprünglichen praktischen Ideen alle *neben* einander, und bilden zusammen das Fundament; denn keine derselben lässt sich von der andern ableiten. Hingegen die Ideen der gesellschaftlichen Systeme gehören eben deshalb, weil sie von jenen abgeleitet sind, nicht mehr zum Fundament, sondern schon zum Gebäude selbst. Wohin wird die Reihe gerechnet werden, welche von den Beschäftigungen bis zu den Dienstverhältnissen läuft? Sie ist nicht aus den Ideen entsprungen; eben deshalb würde sie auch nicht in die Sittenlehre gehören, wenn nicht wegen der Anwendungen der Ideen, welche darauf zu machen sind. Daher kann man sie nicht zum Fundamente, sondern ebenfalls nur zum Lehrgebäude rechnen. Wie aber unterscheidet sich nun vom Gebäude und von dessen Fundamente der *Faden des Unterrichts?* Dieser kann nicht von allen Ideen *zugleich* ausgehn; schon aus dem einfachen Grunde, weil von fünf Gegenständen auf einmal verständlich zu reden unmöglich ist. Nun weiss man aus dem Obigen (171—174), dass der Faden des Unterrichts bestimmt vorgeschrieben ist. Man muss ihn anknüpfen bei der Idee der innern Freiheit; man muss ihn, sofern er das Fundament betrifft, endigen bei der Idee der Billigkeit; es giebt hier keine Willkür, der man sich überlassen dürfte: denn die Vollständigkeit der Reihe muss verbürgt werden, und das ist nicht möglich, sobald man von der Vorschrift abzuweichen sich erlaubt.[1] In dem Gebäude ist das Fundament der unterste Theil; um dieses richtig aufzufassen, müssen alle fünf Grundideen, *ohne irgend eine Succession, wie mit Einem Blicke angeschaut werden.* Im Lehrgange aber ist dennoch eine unvermeidliche *Succession*, und zwar deshalb, weil darin die erste wesentliche Bedingung der genauen Untersuchung besteht. Selbst der Umstand, dass oben (171) von dem Wohlwollen angefangen wurde, diente nur *hier* zur Erleichterung; wer die praktische Philosophie selbst vergleicht, wird finden, dass der dortige Vortrag ganz verdorben wäre, sobald eine solche Licenz auf ihn übertragen würde.

187. Die Form der Metaphysik ist eben so streng vorgeschrieben, wie die der Sittenlehre.[2] Man weiss schon, dass zwar das Fundament der Metaphysik in einer Reihe von Begriffen besteht, die jedoch nicht durch ästhetisches Urtheil erzeugt, sondern in der Erfahrung gegeben werden; daher ihre Zusammenstellung den Charakter der zufälligen Aggregation, welcher überhaupt der Erfahrung eigen ist, beibehalten muss. Es wäre Künstelei, und ein Zeichen verworrener Begriffe, wenn Jemand auf jene Reihe: *Inhärenz, Veränderung, Materie,* und *Ich,* eine solche Regel der logischen Disjunction, die auf Vollständigkeit der Glieder ausgeht, oder gar eine noch höhere Methode der nothwendigen Verknüpfung übertragen wollte (175). Und dennoch findet eine logische Anordnung statt, nach welcher *für den Faden des Unterrichts* beim Probleme der Inhärenz muss begonnen werden. Nicht als ob nicht auch von der Veränderung (mit den Alten) oder vom Ich (mit Fichte) *könnte* ausgegangen werden; diese Probleme besitzen volle Gewalt, um das eigentlich metaphysische Denken ursprünglich in Bewegung zu setzen; es ist nicht nöthig, dass sie den Antrieb dazu etwa erst von dem Probleme der Inhärenz herleiten: sondern nur deshalb muss vom letztern ausgegangen werden, weil die Metaphysik jede Erschwerung des deutlichen Vortrags sorgfältig vermeiden soll.

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „Wer aber das Gebäude mit dem Faden verwechselt, der kann von der ganzen Technik, welche zur Sittenlehre nothwendig ist, nichts verstehn.“

[2] Die 1 Ausg. hat hier noch die Worte: „allein es wird etwas schwerer sein, dies hier sichtbar zu machen; daher nur wenige Worte über den ohnehin bloss speculativen Gegenstand!“

Der nachzuweisende Unterschied zwischen dem Lehrgebäude und dem Faden des Unterrichts ist demnach bei der Metaphysik in Ansehung des Fundaments eben so sichtbar, als vorhin bei der praktischen Philosophie. Inhärenz, Veränderung, Materie, Ichheit, diese vier Grundprobleme müssen gleichzeitig, wie mit Einem Blicke, angeschaut werden, damit man das Fundament, auf welchem, *von aller Form des Vortrags unabhängig*, das Gebäude der Metaphysik *wirklich* ruhet, richtig vor Augen habe. Man könnte mit einem andern bildlichen Ausdrucke sagen: denkt euch die vier Grundprobleme als vier Springbrunnen, die vor euren Augen ihre Strahlen neben einander emporwerfend eine Gruppe bilden, ohne sich um eure Zählung des ersten, zweiten, dritten, vierten, zu bekümmern. Dennoch ist ein subjectiver Grund vorhanden, welcher dem Zuschauer die Ordnung bestimmt, wo sein Zählen anfangen, und wie es fortgehen soll.

188. Von dieser Unterscheidung lässt sich eine Anwendung auf die drei Haupttheile der Philosophie selbst machen.[1] Das gesammte Fundament der Philosophie ist in der Wahrheit gleichzeitig da; es besteht aus jenen beiden Reihen, deren eine das Fundament der Sittenlehre, die andre das Fundament der Metaphysik ausmacht, und aus allem dem, was, beiden analog, theils im Gebiete der ursprünglichen ästhetischen Urtheile, theils in der Erfahrung und ihren gegebenen, zum fortschreitenden Denken nöthigenden Formen aufzufinden ist. Man muss auch noch jede unmittelbare logische Evidenz dahin rechnen, welche mit der Thatsache zusammenhängt, dass Begriffe einander ausschliessen und einschliessen. In diesem Allen giebt es an sich keinen Vorrang und keine Unterordnung. Die praktischen Ideen folgen nicht aus den metaphysischen Problemen, ihre

---

[1] 1 Ausg.: „Es ist der Mühe werth, von dieser Unterscheidung eine Anwendung ... selbst zu machen.“

Evidenz hat kaum eine Aehnlichkeit mit der logischen; und eben so rückwärts. Wer bloss Logik kennt, vermuthet keine Aesthetik, und noch weniger eine Metaphysik. Wer sich nur mit Metaphysik beschäftigt, der mag sich sogar hüten, für Aesthetik nicht stumpf zu werden. Dass aber Aesthetik und Metaphysik die Logik voraussetzen, bedeutet weiter nichts, als dass, wenn nicht längst die logische Evidenz bei Gelegenheit rein empirischer Gegenstände oder auch ganz willkürlicher Begriffe hervorgetreten *wäre*, man die Logik bei Gelegenheit der Aesthetik und Metaphysik auffinden *würde*.

Während nun hier im Gebäude der Philosophie alles, was zum Fundamente gehört, *neben* einander liegt, — oder besser, während die Philosophie eine Gruppe von drei verschiedenen Gebäuden ist: giebt es dennoch einen Lehrfaden, welcher im Unterricht die Logik, Aesthetik und Metaphysik *nach* einander, und nur in *dieser* und *keiner andern* Reihe und Ordnung durchläuft. Es ist zu bedauern, wenn Jemand dafür noch einen Beweis fodert. Man sollte doch hoffen, dass irgend einmal die angezeigte Ordnung zu den Dingen gehören werde, die sich von selbst verstehn. Die Metaphysik, sollte man denken, habe doch wohl specifische Schwere genug, damit nöthigenfalls der Anfänger klüger sei als der Lehrer, der ihm aus Vorliebe früher Metaphysik als Sittenlehre, oder auch diese früher als die Logik würde anbieten wollen.

189. Bedeutete nun der Ausdruck *Fundamentalphilosophie* weiter Nichts, als Angabe des Fundaments, worauf die philosophischen Wissenschaften ruhen: so wäre eine solche keiner Absonderung fähig von diesen drei Wissenschaften selbst; da ohne Zweifel jede ihr Fundament selbst anzeigen muss. Allein derselbe Unterschied, welcher schon genugsam ist besprochen worden, dehnt seinen Einfluss noch weiter aus. So wie nicht leicht ein Redner sein Thema ohne vorausgeschickten Eingang hinstellen wird: eben so giebt es für den philosophischen Vortrag gewisse Prolegomena, die sich nie ganz entbehren lassen. Sie sind natürlich theils psychologisch, theils (was im Wesentlichen eben dahin gehört) historisch. Der praktischen Philosophie muss nothwendig die Scheidung der ästhetischen Urtheile von den Begierden und Lustgefühlen vorausgehn; nicht als ob dadurch die Evidenz jener Urtheile erst entstehn sollte, sondern weil sie durch Verwechselung mit jenen leicht könnte verdunkelt werden. Es muss ihr ferner die Warnung vorangehn, nicht den Werth des Willens in der allgemeinen Regelmässigkeit zu suchen; in der That nur darum, weil dieser Irrthum häufig vorkommt, und bei dem Zweck der praktischen Philosophie, allgemeine Ordnung hervorzubringen, sehr natürlich ist. Eben so bedarf die Metaphysik einer vorläufigen Hinlenkung der Aufmerksamkeit auf den Zustand unsrer Erfahrungsbegriffe, die von jeher mancherlei Zweifel in Bewegung gesetzt haben; und auf die oft aufgegebenen und eben so oft erneuerten Bemühungen, derselben mächtig zu werden. Selbst die Logik lässt sich kaum beginnen, ohne wenigstens den Actus des Denkens vom Gedachten abzuscheiden.

Der Umstand nun, dass Alles, was zum Fundamente der Philosophie gehört, in dem Kreise unsrer Vorstellungen erst aufgesucht werden muss; und dass alsdann dort in der That Alles beisammen gefunden wird, kann leicht manche Lehrer veranlassen, unter dem Namen der Fundamentalphilosophie eigne Vorträge und Schriften darzubieten, die nun freilich in Form und Gehalt von dem vorhandenen Zustande der Psychologie abhängen, und Manches in guter Meinung einschwärzen werden, was besser vermieden, oder wenigstens dem rechten Orte zur Prüfung vorbehalten bliebe. Im Wesentlichen jedoch lässt sich von einer solchen Fundamentalphilosophie, die bloss für alle nöthigen Prolegomena einen Vereinigungspunct darbietet, und das gesammte Fundament der Philosophie zur Uebersicht bringt, wohl kaum etwas Mehr oder Weniger sagen, als dies: sie kann recht nützlich sein, wenn sie gut ausgeführt wird: obgleich ihre Unentbehrlichkeit selbst in subjectiver Hinsicht schwerlich zu erweisen sein dürfte.

190. Der idealistische Irrthum der letzten Decennien hat zu seltsamen Meinungen in Ansehung des Fundaments der Philosophie Anlass gegeben. Die revolutionäre Einbildung, Alles in der Philosophie müsse neu geboren werden, liess die ältern Systeme schwächer erscheinen, als sie waren; man verkannte, dass, bei aller Unrichtigkeit in den psychologischen und naturphilosophischen Lehren, sich dennoch im Laufe der Zeit durch die fortgehende Thätigkeit der Schulen gewisse veste Umrisse gebildet hatten, bei denen man bleiben muss, während in einzelnen Puncten die Einsicht fortschreitet; und die, wenn ja eine Generation sie verwirft, doch in der nächsten durch die

Natur der Sache von selbst wiederkehren.[1] Der Schwindel entstand indessen nicht plötzlich, sondern allmälig. Dass Reinhold nicht beabsichtigte, sich von Kant loszureissen (nämlich in der Periode seiner grössten Wirksamkeit), ist oben gezeigt; er meinte nur die Form der Lehre, nicht ihren Inhalt zu verändern. Nur allzu gläubig hatte er von Kant die Voraussetzung angenommen, man könne das Veränderliche, Zufällige, Relative unsrer Vorstellungen, den mannigfaltigen Stoff, als das Hinzukommende ansehn, für welches gewisse Formen in der Receptivität (Raum und Zeit) und in der Spontaneität (Kategorien) schon zur Aufnahme bereit stünden. Er wünschte nun, alle Selbstdenker zu vereinigen; er glaubte einen Satz gefunden zu haben, über den wirklich Alle, ohne es zu wissen, einig seien; dieser sollte erster und einziger oberster Grundsatz sein. „Die Wissenschaft erhält durch ihn ihre Form; ihre Materialien aber nur in so fern, als der Grundsatz dazu dient, Fremdes auszuschliessen, und das noch Fehlende aufzusuchen. Das Material kann nie *in* ihm enthalten sein, muss aber *unter* ihm stehn. Ein zum Inhalt einer Wissenschaft gehöriger Satz erhält nur dadurch den wissenschaftlichen Rang, dass er entweder selbst Grundsatz, oder ein unter demselben stehender Folgesatz ist; eben so erhält der Inhalt und Inbegriff aller solcher Sätze nur dadurch den Rang einer philosophischen Wissenschaft, dass alle diese Sätze genau zusammenhängen; dass die Folgesätze neben einander und ihren Grundsätzen untergeordnet, die niedern Grundsätze von höhern gemeinschaftlichen abgeleitet, und diese unter einem einzigen obersten begriffen seien. Nur dadurch erhält der ganze Inhalt die Einheit Einer Wissenschaft, dass jener Grundsatz das allgemeine Prädicat aufstellt, das allen Prädicaten und Subjecten im ganzen Umfange der Wissenschaft zukommt, und wodurch sie in diesen Umfang zusammengefasst werden." — Man halte dies, was die Form der Wissenschaft bezeichnet, an jenes (185), was als Probe der reinholdschen Fundamentallehre angeführt worden; so ergiebt sich Folgendes:

---

[1] Statt dessen, was hier bis zum Schlusse des Capitels folgt, steht in der 1 Ausg. Folgendes:

„Der revolutionare Schwindel ging so weit, die Metaphysik abschaffen zu wollen; ein Beginnen, als ob etwa Jemand den Mond abschaffen wollte. Einerseits die Alten, andererseits die Natur selbst, leisten der Metaphysik Bürgschaft für ihre Dauer bis zur Wiederkehr einer allgemeinen Barbarei. Fur einzelne Generationen kann indessen das Uebel schlimm genug werden; denn während in der bürgerlichen Gesellschaft der Revolutionsgeist sich an den unvermeidlich fortdauernden Bedürfnissen bricht, lebt dagegen die Welt ruhig, und ohne einen Schaden, den *sie* zu schätzen wüsste, fort, ob nun in den Schulen eine richtige philosophische Methode befolgt wird oder nicht. Die Trägheit des Irrthums ist seine schlimmste Seite; man muss aber mit der Langsamkeit der Bewegung, durch welche er sich allmälig berichtigt, Geduld haben.

Die Einheit des Idealismus bringt es mit sich, Alles in Einem Puncte, nämlich im *Ich*, concentriren zu wollen. Das Täuschende liegt aber hier nicht bloss im Ich, sondern in dem Behagen, eine grosse Masse der verschiedensten Gegenstande auf einmal — freilich nur in der Einbildung — zu uberschauen, und eine Menge von speculativen Arbeiten vermeiden zu können, — die, eben weil sie nun liegen bleiben, spater von Andern nachgeholt werden müssen. Nicht der Idealismus, wohl aber sein hoher Standpunct ist bequem.

Daher geschah es, dass die Manier blieb, während das Fundament, nämlich das Ich, aufgegeben wurde."

Reinhold wollte Einverständniss; er wollte ein Fundament; er wollte Einheit des Systems. Wie diese Foderungen zusammhängen, hatte er nicht gehörig überlegt. Wäre die Rede von einer logischen Eintheilung, so würde an der Spitze derselben der einzutheilende *Begriff* erscheinen; alles Uebrige würde unter ihm stehn. Werden aber zu den *Lehrsätzen* eines Systems die *Prosyllogismen* gesucht, so ergeben diese ein sehr breites Fundament; und schon eine einzige Conclusion erfodert zwei Prämissen. Jede Prämisse kann Gegenstand eines Streites werden; und ein einziger Grundsatz würde zum Einverständniss kaum etwas Merkliches beitragen.

Man halte ferner jenen Grundsatz, welcher Vorstellung, Subject, Object, in Verbindung setzt, zusammen mit den angegebenen Fundamentalbegriffen der Ethik, der Metaphysik, der gesammten Philosophie, und man wird schon hier des Stoffes genug erblicken, der sich in die reinholdschen Formen zu fügen nicht die mindeste Bereitwilligkeit zeigt.

Dies Alles nun würde keine grosse Bedeutung erlangt haben, wäre nicht *Fichte's* Energie und *Fichte's* Ungestüm dazu gekommen; gereizt noch obendrein durch eine äusserliche Stellung, welcher zu entsprechen Eile und Anstrengung foderte. Die Schrift: *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie,* steht mit Reinhold's *Beiträgen zur Berichtigung u.s.w.*, woraus obige Stellen entnommen sind, sehr nahe in Verbindung. Gleich auf dem ersten Blatte lieset man: „Eine Wissenschaft hat systematische Form, alle Sätze in ihr hängen in einem einzigen Grundsatze zusammen, und vereinigen sich in ihm zu einem Ganzen, — dies gesteht man allgemein zu." Was aus seiner Arbeit herauskommen würde, wusste Fichte damals noch nicht. Er wusste nicht, dass er im Begriff stand, sich von Kant weit zu entfernen.

Fichte spricht von Einem Satze, der den übrigen seine Gewissheit mittheile, so dass, wenn der Eine gewiss, dann auch der zweite, — wenn der zweite, dann der dritte gewiss sei, u. s. f. Er lehrt: in Einer Wissenschaft könne nur Ein Satz vor der Verbindung mit den andern gewiss und ausgemacht sein; denn gäbe es mehrere von unabhängiger Gewissheit, so entstünden mehrere Wissenschaften. Man möchte ihn fragen, ob er denn die Beschaffenheit eines logischen Syllogismus ganz vergessen habe? ob er für seine Folgesätze jedesmal nur Eine Prämisse brauche? — So lange man im Gebiete der logischen Formen bleibt, geräth man in Versuchung, gegen Fichte und gegen Reinhold das zu wiederholen, was vorhin gegen die Verwechselung des Lehrgebäudes mit dem Faden des Vortrags ist gesagt worden. Der Vortrag muss freilich mit Einem Satze beginnen, und *den Vortrag* betrifft Reinhold's Klage: er würde vergebens hoffen, auch nur die unbefangensten und hellsten Köpfe auf seine Seite zu bringen, aus dem einzigen Grunde, weil er von keinem Satze, der auch nur unter ihnen allgemein gelte, ausgehen könne. Dem Vortrage zu gefallen mochte alsdann Fichte vom Ich als dem Allgemeingeltenden ausgehn. Aber das *Lehrgebäude* beruhet darum noch nicht auf dem *einzigen Anfangspuncte des Vortrags.*

Indessen lag in der That den Bewegungen des Denkens, welche durch Reinhold vorbereitet, durch Fichte in Gang kamen, etwas ganz Anderes zum Grunde. Es giebt eine Art von Einheit, die man durch keine Logik beschreiben kann; es ist die Einheit der Beziehungen. In diese war Reinhold durch sein Subject, Object, Vorstellung, hineingerathen; in dieser wurde Fichte durch sein Ich fortgetrieben; und dahin gehört schon Kant's berühmte Frage: wie sind synthetische Sätze *a priori* möglich? Wir werden später darauf zurückkommen.

VIERTES CAPITEL.

Vom System der Philosophie im Allgemeinen.

191. Ist das Fundament gelegt, so folgt der Aufbau des Systems; vorausgesetzt, man sei vom Werthe einer systematischen Ordnung der Gedanken und Bevestigung der Lehrsätze überzeugt, und man scheue nicht die Mühe einer regelmässigen Untersuchung.

Allein hier sind üble Eindrücke zu fürchten. Dass Systeme verschrobene Köpfe machen: diese Klage ist zu bekannt, um mit Stillschweigen übergangen zu werden.

Diejenigen, welche solches wollen beobachtet haben, sollten nur nicht die Schuld auf Systematik im allgemeinen werfen; sondern sie sollten suchen das schädliche Element herauszufinden, dessen Folgen ihren Tadel erregen. Das ist nun vielleicht zu schwer für die, welche sich nicht berufen finden, in das Innere der Systeme einzudringen. Daher ein drückender Verdacht gegen *Alles*, was den Namen und die Gestalt des Systems an sich trägt.

Wie wäre es, wenn man den übrigens verständigen und wahrheitliebenden Männern, die sich vor Systemen fürchten, ein äusseres Kennzeichen falscher Systeme angeben könnte, welches ihnen um desto mehr einleuchten muss, je öfter und je genauer sie jenes Uebel vor Augen gesehen haben?

Wir reden hier nicht von dem anmaassenden Tone, dem abstossenden Betragen, das junge Leute zu bezeichnen pflegt, die in einer philosophischen Schule länger, als ihnen gerade dienlich war, verweilten. Es giebt wohl andre Schulen, ausser den philosophischen, welche den Vorwurf tragen müssen, dass bald Ueberspannung, bald Dünkel, bald Steifheit und Unbehülflichkeit aus ihnen hervorgehn. Und auch die schlechteste philosophische Schule ist immer noch eine Gegenkraft, wodurch wenigstens einigermaassen die gelehrte Beschränktheit und Pedanterei gemildert wird, welche aus langer Anstrengung in besondern Fächern bei mässigen Talenten leicht entsteht.

Uebrigens ist die Klage über anmaassenden Ton in der Regel das Zeichen, der Klagende habe eben nichts Anderes vernommen, als *nur* den Ton. Wüsste er etwas von der Sache, so möchte er wohl über diese zu reden finden. Und endlich redet Mancher nicht mit seinem eignen, natürlichen Ton; sondern er hat nach einem Sprichwort, das zu bekannt ist, um hier angeführt zu werden, in der Umgebung und den Verhältnissen, worin er sich nun einmal befindet, eine Stimme annehmen müssen, gemäss dem Local, worin man ihn hören soll.

192. Das deutliche äussere Kennzeichen falscher, wenn auch scharfsinniger, philosophischer Systeme besteht in der Einseitigkeit der Methode.

Die Richtigkeit dieses Kennzeichens wird wohl nicht bezweifelt werden. Man vergegenwärtige sich nur jene verschrobenen Köpfe, und ihr Benehmen im Leben. Es wird sich finden, dass ihre Handlungen und Reden zu den Umständen nicht passen: einerlei einförmige Manier klebt ihnen an, die sie mit grossen Ansprüchen überall durchsetzen wollen. Dass aber hieran das System, was sie lernten, nicht *allein* Schuld ist, versteht sich von selbst.

Die verkehrten Folgen eines verkehrten Benehmens zeigen sich im Umgange mit Menschen sehr bald, und warnen denjenigen, der nicht gerade blöde Augen hat. Hingegen eine Wissenschaft kann selbst ein grosser Denker lange misshandeln, ohne die natürliche Strafe zu empfinden; besonders wenn er den Widerspruch Andrer entweder zum Schweigen gebracht hat, oder nicht zu beachten für nöthig findet.

Zwar auch die Wissenschaft warnt, wenn man sie falsch behandelt; aber mit sehr leiser Stimme. Sie lässt merken, dass die Untersuchung stockt, die Aussicht enger wird, statt sich zu erweitern; dass der Kreis der Begriffe dem Erfahrungskreise, worauf er passen soll, nicht congruent ist. Allein es ist ungemein schwer, im Philosophiren sich vor blinder Gewohnheit und falschen Analogien zu hüten; noch schwerer, jedesmal aus der Eigenheit des Gegenstandes die Methode zu erkennen, die zu ihm passt. Man darf geradezu behaupten, dass selbst die grössten und berühmtesten Denker, welche bisher lebten, nicht genug in allen Winkeln der Wissenschaft umhergegangen waren, um sich von der Geschmeidigkeit des Verfahrens einen Begriff zu machen, welcher der Verschiedenheit der Gegenstände hinreichend entsprechen würde. Oben (171 ff.) sind ein paar Beispiele von logischer Art vorgekommen, welche ungefähr andeuten können, wie sehr man sich schon bei den leichtesten und ganz nahe liegenden Dingen bereit halten muss, verschiedene Hülfsmittel jedes am rechten Orte zu gebrauchen. Wer aber den Geist oder die Natur durchforschen will, der mache sich darauf gefasst, noch in weit höherm Grade gewahr zu werden, wie wenig mit einerlei Methode auszurichten ist.

Ein Hauptgrund der Eintönigkeit in den neuesten Systemen der Zeit liegt übrigens in dem Bestreben, sich von Anfang bis zu Ende als durchdrungen von Religion zu zeigen. Mit derjenigen Stellung, welche die Religion als Ergänzung des empfundenen Mangels wirklich hat, wie dieses oben (33 u. s. w.) deutlich gezeigt worden, begnügen sie sich nicht; den Mangel meinen sie gleich von vorn herein vermeiden zu können; die Sättigung soll dem Hunger vorausgeschickt werden. Schlechte Verdauung ist die Folge. Wer übel vorbereitete Religionslehren ausstreut, der säet Religionszweifel, und wenn er es noch so gut meinte.

Dass die Religion zugleich einen ästhetischen Eindruck macht, genügt ihnen noch weniger. Diese Aesthetik soll als solche zugleich Metaphysik, ja auch Naturphilosophie und Psychologie sein. Alles in Einem! Solche chaotische Philosophie mag herrschen, wo man Lust hat, ihr zu dienen. Hier wird sie uns einen kleinen *Dienst leisten*, um die Darstellung zu erleichtern.

193. Jedermann kennt die Worte: *Grund* und *Folge*. Diese Ausdrücke tragen den Schein an sich, als ob sie einen Begriff ausdrückten, der allen Theilen der Philosophie gemeinschaftlich angehörte. Dadurch ist viel Dunkelheit entstanden, die wir jetzt aufhellen müssen. Es geht nämlich mit manchen Begriffen so, dass sie leere Abstractionen veranlassen, in welchen der Unbehutsame sich vergeblich bemüht, ihren ursprünglichen, wahren Sinn wieder zu erkennen. Wie wenn Einer meinte, weil alle Farben, — grün, roth, weiss u. s. w., — sichtbar sind, so müsse dem allgemeinen Begriffe *Farbe* auch die Eigenschaft zukommen, dass man ihn mit den sinnlichen Augen sehen, — und eben so dem Begriffe des *Tons* die Eigenschaft, dass man ihn hören könne, weil ja doch alle einzelne Töne hörbar seien. Wie nun für den Blinden keine Farbe, und für den Tauben kein Ton vorhanden ist: gerade so würden überhaupt die beiden allgemeinen Begriffe ohne Werth und Bedeutung sein, wenn ihnen die *bestimmten* Farben und Töne nicht zum Grunde lägen.

Beiläufig bemerke man, dass von dem allgemeinen Begriffe des *Schönen* genau das Nämliche gilt. Schönes in der Poesie, Musik, Malerei, kennen und fühlen wir, so wie grün, roth, blau. Der Begriff des Schönen überhaupt aber giebt Nichts zu fühlen, er ist eine völlig leere Abstraction; und kein unglücklicheres Beginnen lässt sich denken, als eine allgemeine Theorie des Schönen, ohne Angabe und Berücksichtigung der Arten, die allein dem Gattungsbegriffe Bedeutung geben.

Für diejenigen, welche gern in Einem Zuge vom Wahren, Guten und Schönen reden, müssen wir wohl noch ausdrücklich hinzusetzen, dass sie hier auf drei gleich leere Abstractionen ihr Streben zu richten Gefahr laufen, wenn sie den Worten einen Sinn zutrauen, der nicht gänzlich von den Arten des Wahren und von den Arten des Guten und des Schönen ausginge und abhinge.

Diese leeren Abstractionen sind ein höchst gefährliches Papiergeld, welches schon manches System zum Bankerot gebracht hat, und vielleicht noch bringen wird.[1]

Der Begriff des Grundes und der Folge, — oder eigentlich des Zusammenhangs zwischen beiden, — befindet sich nun im nämlichen Falle. Er bedeutet etwas sehr Wichtiges in der Logik, wo er am kenntlichsten bei den Syllogismen vorkommt. Die Vordersätze nämlich sind die Gründe; der Schlusssatz ist die Folge. Derselbe Begriff bedeutet etwas Anderes in der Metaphysik, wo man statt *Grund* zu sagen pflegt *Ursache*, und alsdann statt *Folge* den Ausdruck *Wirkung* gebraucht. Behält man hingegen auch in der Metaphysik die Worte *Grund* und *Folge*, so bezeichnen sie zwar hier, wie in der Logik, einen nothwendigen Uebergang im Denken; aber bei weitem nicht immer eine *solche* Art des Uebergangs, wie die Logik beschreibt. Die praktische Philosophie endlich, sammt den Kunstlehren, betrachtet die Wirkungen als *Zwecke*, deren Ursachen aber als *Mittel*, oder im Gegenfalle als *Hindernisse*.

So hat nun der Ausdruck *Grund* und *Folge* in allen drei Theilen der Philosophie einen Sinn; aber für jeden Theil auf eigne Weise. Will man hingegen bei den nämlichen Worten etwas Allgemeines denken, in der Meinung, *dies Allgemeine*

---

[1] 1 Ausg.: „gebracht hat, und bei Leuten, die auf Warnungen nicht hören wollen, noch bringen wird.“

durchdringe die ganze Philosophie, und mache wohl gar in ihr den ersten Hauptgegenstand der Erkenntniss aus: so täuscht man sich nicht minder, wie derjenige sich täuschen würde, der um Farben zu sehen, zuerst die Farbe überhaupt anschauen wollte.

194. Im vorigen Capitel gebrauchten wir den Begriff des Grundes; denn es war die Rede von der Fundamentalphilosophie. Zwar das Fundament besteht aus mancherlei sehr ungleichartigen Theilen; allein der vom Ich abgewichene Idealismus[1] will die Einheit behalten, um die Höhe des Standpunkts nicht zu verlieren, woran man sich damals gewöhnte, als man auf die Gesammtheit aller Dinge von oben herabschauend sprach: *alle diese Dinge sind nur Erscheinungen in Uns* (177). Nach Art dieses Idealismus, der das Fundament der Philosophie noch immer als Eins betrachtet, nachdem das Ich verabschiedet ist, wollen wir nun auch einmal zum kurzen Versuch, bloss um zu sehen, was wohl daraus entstehen möge, das ganze Fundament der Philosophie in einer Abstraction auffassen, nämlich als Grund überhaupt; wie wenn zwischen einer Ursache, die etwas wirkt, und einem Erkenntnissgrunde, aus dem etwas folgt, entweder gar kein Unterschied, oder doch ein solcher wäre, den man füglich bei Seite setzen könnte, ohne dass darum an der Kraft und Bedeutung des Wortes *Grund* etwas verloren ginge; mithin dergestalt, *dass immer noch aus dem Grunde etwas folge, wenn schon unbestimmt bleibe, ob das, was folgt, eine Wirkung, oder eine Folgerung, oder beides zugleich sei.*

Dass Wirkungen *Veränderungen* seien, daran zweifelt der gemeine Verstand nicht; denn was er *geschehen* sieht, das *erscheint* ihm als *Veränderung*, und diese eben *nennt* er Wirkung, indem er eine Ursache hinzudenkt. Dagegen wollen wir nun für jetzt nicht streiten; denn es kommt hier nicht darauf an, den Begriff der *Wirkung*, — die freilich in einem gewissen Sinne *keine* Veränderung ist, — richtig zu bestimmen.

Angenommen also wenigstens für jetzt: alle Wirkung sei Veränderung; so können wir das Vorige nun so aussprechen: es soll immer noch aus dem Grunde etwas folgen, wenn schon unbestimmt bleibt, ob das, was folgt, eine *Veränderung*, oder eine Folgerung, oder beides zugleich sei.

---

[1] 1 Ausg.: „Theilen; allein nachdem dies gezeigt war (169 [188 der 2 Ausg.]) erinnerten wir an den vom Ich abgewichenen Idealismus, welcher die Einheit behalten will, um die Höhe" u. s. w.

Was wir hier ausgesprochen haben, ist freilich ganz falsch. Allein zur Philosophie gehören falsche Meinungen, die man vermeiden lernen muss, zuweilen so wesentlich, dass gerade nur, indem sie mit Besonnenheit vermieden werden, die Wahrheit hervorleuchtet.

Wäre der eben ausgesprochene Satz wahr, so könnte man leicht hinzusetzen: die Veränderung, welche wir oben zum Fundamente der Metaphysik rechneten, als wir jene Reihe, *Inhärenz*, *Veränderung*, *Materie*, und *Ich* hinstellten (175), ist zwar nur ein *Beispiel* für den weit allgemeinern Begriff des *Uebergehens* vom Grunde zur Folge; aber sie ist doch ein passendes Beispiel, das einen besondern Fall in der Mitte der Erfahrung darstellt, mithin einem Jeden, der Erfahrung zu schätzen weiss, sehr willkommen sein wird, um den vorerwähnten dunkeln Begriff (dunkel muss er wohl sein, da er falsch ist,) dadurch zu beleuchten.

195. Man fasse nun das gesammte Fundament der Philosophie (188) als ein ungetheiltes Eins auf.

„Aber das ist nicht möglich, (möchte Jemand einwenden,) „das Fundament besteht ja aus ganz ungleichartigen und unverbundenen Theilen!“

Unbekümmert um diesen Einwurf, (denn wir wollen eben etwas Falsches erreichen und ins Licht stellen,) fahren wir fort: aus dem ungetheilten Einen, dem Grunde, woraus die Philosophie folgen soll, lasse man nun dieselbe nach Einerlei Methode sich entwickeln.

„Aber eben dagegen (möchte Jemand sagen) ist schon oben (172, 191) ausdrücklich gewarnt worden!“

Unbekümmert auch hierum, fahren wir weiter fort: *die gesuchte Entwickelung leiste man nach dem Beispiele der Veränderung*, die aus der Erfahrung sattsam bekannt ist, und benutze dabei gelegentlich die andern, in dem Fundamente der Philosophie als Eins gedachten Begriffe; demnach die Materie, die Inhärenz, und das Ich; späterhin auch die praktischen Ideen und die Erzeugnisse ästhetischer Urtheile überhaupt.

Was wird denn auf diese Weise zu Stande kommen? Ein System der Philosophie im *Allgemeinen*, gemäss der Ueberschrift des Capitels, von welchem wir nicht füglich behaupten dürfen, ein solches sei unmöglich: denn *Hegels* System ist wirklich vorhanden, und überdies besitzt es den Vorzug, das Wesentliche der *schellingschen* Lehre mit ungemeiner Präcision vor Augen zu stellen.

196. Alle Anfänger in der Philosophie haben Mühe, daran zu glauben, dass in den gegebenen Formen der Erfahrung, also in der Veränderung, der Inhärenz, der Materie und dem Ich, wenn wir die Begriffe hievon dem Gegebenen gemäss aufnehmen, *Widersprüche* liegen, die wir beim Aufnehmen nicht vermeiden, sondern nur durch fortgesetztes Nachdenken überwinden können. Ohne diese Widersprüche scharf zu betrachten, ist keine tüchtige Methode in der Philosophie möglich; sondern das Philosophiren verfällt bald in diesen bald in jenen Widerspruch, wie in eine verborgene Grube. Aber wir würden aus dem Tone dieses Buchs fallen, wenn wir das in den streng wissenschaftlichen Schriften darüber längst Gesagte hier noch einmal wiederholen wollten. Da nun der Gegenstand gleichwohl hier muss erwähnt werden, so kann das nicht passender als auf historische Weise geschehen. Nicht bloss der Verfasser sah diese Widersprüche schon damals, da er noch in *Fichte's* Schule war, sondern sie sind seitdem von Allen, die *Fichte* benutzt und die Alten gehörig verglichen haben, gesehen, — freilich nicht gehoben, sondern, wie wenn sie etwas Vortreffliches und Erhabenes wären, verehrt, — von Keinem aber besser als von Hegel ausgebreitet und durch alle Theile der Philosophie hindurchgeführt worden. Darum ist Hegels Lehre eine zwar nicht neue, aber merkwürdige und *vorzüglich lichtvolle* Thatsache; trotz allem Dunkel in Hegels Schriften für jeden, der etwas Anderes darin sucht, als nur gerade diese Thatsache der in den Erfahrungsbegriffen gegebenen Widersprüche.

197. Hegels Satz: *was wirklich, das ist vernünftig, und umgekehrt*, vermischt schon praktische Ideen und metaphysische Principien. Wenn er aber sogar das *Sein* mit dem *Nichts* verbindet, so findet er für die Einheit beider kein näher liegendes Beispiel, als die *Veränderung*, sammt den ihr zugehörigen Begriffen *Anfang* und *Ende*. Und hiemit versetzt er sich in die Mitte der *Erfahrung*, welche er sogleich als seinen wahren Grund und Boden würde anerkannt haben, wenn ihm nicht die alten idealistischen Verkehrtheiten und jene falsche Abstractionsweise (193) anklebten. Von der Veränderung sagt er ganz richtig: „Jeder hat eine Vorstellung vom *Werden*, und wird

„zugeben, dass es *Eine* Vorstellung ist; ferner, dass, wenn man „sie analysirt, die Bestimmung des Sein, aber auch vom schlechthin Andern desselben, dem Nichts, darin enthalten ist; ferner, „dass diese beiden Bestimmungen ungetrennt in dieser *einen* „Vorstellung sind; so dass Werden somit Einheit des Sein „und Nichts ist.“ Das heisst, setzen wir hinzu, der *Widerspruch* im Werden ist eben so unläugbar gegeben, als das Werden oder die Veränderung in der Erfahrung jeden Augenblick gegeben wird, — und zwar in der *innern* Erfahrung noch auffallender als in der *äussern*, da man ja ganz passend der Veränderlichkeit der Gedanken die Schnelligkeit des Blitzes vergleicht; — hiemit ist gegen die Logik soviel gewonnen, dass sie das Auftreten des Widerspruchs im Vordergrunde der Philosophie nicht hindern kann, — denn sonst müsste sie die Erfahrung zum Stillstande bringen. Aber daraus *folgt* nicht, dass die Logik sich dabei beruhigen, oder gar sich der Erfahrung zu gefallen umformen müsste. Sondern die Logik besteht, und die Erfahrung besteht auch. Die Metaphysik aber muss beiden zugleich entsprechen; und das kann sie mit Hülfe der Psychologie, indem diese letztere dem Ursprunge unserer Erfahrungsbegriffe rückwärts nachgehend (181) erklärt, *wie es zugehe*, dass vermöge der Entstehungs- und Bildungsweise unserer Vorstellungen die Widersprüche, womit ein genaues logisches Denken sie behaftet findet, nicht ausbleiben konnten.

198. Eine solche Psychologie kann aber Hegel nicht gebrauchen, denn er bleibt stehen bei den Widersprüchen; sie sind ihm gerechtfertigt eben dadurch, dass sie vorhanden sind; — der wahre Charakter des *Empirismus*; obgleich nicht des *gemeinen* Empirismus, denn dieser sieht gar keine Widersprüche, und gelangt gar nicht bis zu der Frage, ob er sie dulden wolle, oder nicht. Hegel aber, — damit ja Niemand die Auflösung derselben von ihm begehre, — erklärt sie (wunderbar genug!) eben dadurch für aufgehoben, dass er sie starr hinstellt. Er spricht:

„Das Sein im Werden, als Eins mit dem Nichts, und eben „so das Nichts, eins mit dem Sein, sind nur verschwindende; das „Werden fällt durch seinen Widerspruch in sich, in die Einheit, „in der beide aufgehoben sind, zusammen; sein Resultat ist „somit das — *Dasein!* Was allein einen Fortgang im Wissen begründen kann, ist, die Resultate in ihrer Wahrheit — vestzuhalten.“

Es fällt ihm nicht ein, die factische Wahrheit, dass Widersprüche gegeben sind, (welches aus psychischen Gründen nicht ausbleiben konnte,) zu unterscheiden von der Wahrheit einer richtigen Erkenntniss, die erst nach gehöriger Prüfung darf vestgehalten werden. Sein Verfahren ist ähnlich dem, als wollte Jemand die Aussage eines verdächtigen Zeugen darum glauben, weil das Factum, *dass der Zeuge also ausgesagt hat,* wahr ist und vestgehalten werden muss. Die Processacten werden allerdings die geschehene Aussage vesthalten; ob aber der Richter sein Urtheil derselben gemäss fällen wird, ist eine andre Frage.

Hegel fährt fort:

„Das Dasein ist die Einheit des Seins und des Nichts, in der
„die Unmittelbarkeit dieser Bestimmungen, und damit in ihrer
„Beziehung ihr Widerspruch verschwunden ist, — eine Einheit,
„in der sie nur noch Momente sind."

Das gerade Gegentheil liegt vor Augen. Man betrachte unmittelbar das Sein; es enthält keinen Widerspruch. Man betrachte unmittelbar das Nichts; es enthält keinen Widerspruch. Noch war er nicht da; aber nun kommt er: man betrachte die Einheit beider, indem man sie zugleich vermittelst des Begriffs vom Sein, und vermittelst des Begriffs vom Nichts auffasst: nun ist der Widerspruch — noch nicht verschwunden, denn gerade durch die Einheit wird er erst gebildet. Und so hält Hegel ihn vest, eben indem er ihn für schon verschwunden erklärt.

199. Aber ist Hegel nicht auch selbst von der Erfahrung abgewichen? Wer mag das Werden aus dem Sein und dem Nichts zusammensetzen? Das Nichts ist kein Gegenstand der Erfahrung, sondern ein Begriff. Und wenn dieser Begriff bei Gelegenheit einer beobachteten Veränderung erzeugt wird: so muss man ihn sich auf ähnliche Art deutlich machen, wie wenn Tangenten an die krumme Bahn eines bewegten Körpers gezogen werden. Alsdann nämlich zeigen die Tangenten, als verlängerte Richtungen der Bewegung, die Gegenden an, wohin der Körper *nicht* wirklich fortgeht, obgleich er im Begriff war, dahin zu gelangen. Nun würde aber aus diesem *Nicht* und aus dem *Dort*, wo der Körper so eben noch war, doch die Bewegung nicht können beschrieben werden; sondern er geht *anstatt* der Tangente in einer *andern* Richtung fort. So auch die Veränderung. Das Sein vermählt sich in ihr nicht mit dem Nichts, sondern Etwas wird ein Anderes!

Wer Hegeln nicht kennt, der möchte auf uns die Beschuldigung zurückwerfen, ihn fälschlich des Empirismus angeklagt, und hintennach aus dieser grundlosen Voraussetzung den zweiten Vorwurf, er sei von der Erfahrung abgewichen, erst herausgekünstelt zu haben. Wir müssen also weiter fortgehend ihn begleiten, um zu zeigen, *dass der zweite Vorwurf gar nicht ernstlich gemeint ist*, sondern nur Hegels Verfahren bemerklich machen soll, indem er vom Sein und vom Nichts zwar in Abstractionen geredet, aber den Erfahrungsbegriff der Veränderung von Anfang an im Auge gehabt hat. Er sagt ganz deutlich im §. 95 seiner Encyklopädie:

„Was in der That vorhanden ist, ist, dass Etwas zu Anderem,
„und das Andere überhaupt zu Anderem wird."

Bezeichnen wir das Etwas und das Andre mit *a* und *b*: so können wir seinen Gedanken kurz so ausdrücken: *das eigentlich Vorhandene ist das Uebergehn des a in b.* Dies wird noch deutlicher durch den kurz vorher aufgestellten Satz (§. 93):

„Etwas wird ein Anderes; aber das Andere ist selbst ein
„Etwas, also wird es gleichfalls ein Anderes, und so fort ins
„Unendliche."

und unmittelbar zuvor:

„Etwas ist durch seine Qualität erstlich *endlich*, und zweitens
„*veränderlich*, so dass die Veränderlichkeit seinem Sein angehört."

Nämlich die Qualität *a* besteht nicht; sondern ihr hängt die Bestimmung an, überzugehn in *b*. Darum ist das Etwas in seiner Qualität *a* ein Endliches, weil sie nicht bleiben, sondern dem *b* Platz machen soll, welches seinerseits auch nicht bleibt, vielmehr dem *c*, *d*, u. s. f. weichen muss.

Wie, wird man fragen, kann denn die Qualität *a* ihr eignes Gegentheil in sich vorbestimmt enthalten? Das wäre so, als ob ein Körper auf seiner krummen Bahn von der Tangente eben deshalb abwiche, *weil* er sich in ihrer Richtung bewegt hat. Aber gerade im Gegentheil gehört bekanntlich eine anziehende Kraft dazu, die Bahn zu krümmen; und wenn die Kraft fehlt, so krümmt sie sich wirklich nicht.

Der Einwurf ist richtig. Aber es ist ein Beweis des reinen, lautern, ungetrübten Empirismus, von solchen anziehenden Kräften, oder, um uns allgemein auszudrücken, *von äussern Ursachen* keine Notiz zu nehmen, sondern das Factum aufzufassen wie es liegt. Der Empirist muss bekennen, dass die anziehende Kraft, wodurch etwa die Sonne jeden Augenblick die Planeten nöthigt, von der Tangente abweichend ihre Bahn zu krümmen, kein Factum ist, sondern eine bequeme Hypothese. In diesem Puncte also bleibt Hegeln der Ruhm eines ungetrübten Empirismus ungeschmälert. Die Erfahrung ergiebt Veränderungen; sie zeigt Pflanzen und Thiere im Wachsthum begriffen; aber wem hat sie auf seine Frage nach den Ursachen, die er hinzudachte und foderte, geantwortet?

Anders verhält sich's mit der Logik. Diese sträubt sich, wenn der Qualität *a* ihre eigne Verneinung anhängen, und wenn dem Dinge, gerade darum, weil es eben jetzt die Qualität *a* besitzt, die Nothwendigkeit inwohnen soll, *nicht* mehr *a*, sondern ein entgegengesetztes *b* zu *werden*. Darum wurde schon oben (176) der Streit zwischen der Logik und der Erfahrung angekündigt. Wäre dieser Streit ersonnen, erdichtet, erkünstelt: so hätte Hegels Lehre keine Bedeutung. Aber er lässt sich nicht hinwegläugnen, und daraus ergeben sich die Anfangsgründe der Metaphysik.

200. Man dürfte der Philosophie Glück wünschen, wenn die andern, von der Erfahrung aufgegebenen Probleme bei Hegel eben so klar und rein hervorträten, wie das der Veränderung. Dann hätte jedoch ganz entschieden auf Einheit des Princips müssen verzichtet werden. Die Inhärenz der Merkmale in Einem Dinge, woraus der Begriff der Substanz entsteht (177), ist von aller Veränderung unabhängig; und wie unabhängig der Begriff, eben so unabhängig giebt ihn die Erfahrung. Weder Schnee noch Eisen, um an die obigen Beispiele zu erinnern, brauchen zu schmelzen, damit ihre Substanz vermisst und eben im Vermissen vorausgesetzt werde; die blosse gegenseitige Fremdartigkeit der Merkmale des Schnees reichen dazu hin, und dasselbe gilt vom Eisen und von allen andern Dingen. Das Ich und die Materie befinden sich im nämlichen Falle; Geistiges und Räumliches enthalten ihre eignen Probleme und selbstständigen Anfangspuncte des Denkens.

Hegel dagegen ist auch hier der Repräsentant gar Vieler, die seit Fichte wenig gelernt und wenig vergessen haben. Das Eine Princip, die Veränderung, muss sich unter seinen Händen durch allerlei Abstractionen so lange verändern, bis er von dem Vielen, von dem Idealen, von Repulsion sogar und Attraction das Nöthige hineingekünstelt hat, und das gelingt ihm zum Bewundern schnell so weit, dass man die Spuren der Zielpuncte, die er zu erreichen strebt, bemerken kann; nämlich Inhärenz; das Ich, und die Materie.

Ein harmloser Begriff, das *Für-sich-sein*, genügt ihm zu dem Allen. Er kommt darauf durch Reflexion über die Veränderung. Bezeichnet die Reihe *a, b, c, d,*... welche nach einander von dem in Veränderung Begriffenen durchlaufen werden soll, die wechselnden Qualitäten: so mag man immerhin mit Hegel sprechen:

„Das, *in* welches es übergeht, ist ganz dasselbe, was dasjenige, *welches* übergeht; beide haben keine weitere Bestimmung, als nur die eine und gleiche, ein Anderes zu sein."

In der That, auf dem Faden der Veränderung gereihet, sind *a, b, c,* nur die wechselnden Glieder, die als solche unter einerlei Begriff ihres Gegensatzes fallen, und *a* ist im Verhältniss zu *b*, dem Andern, selbst schon ein Anderes gegen *b*. Was soll denn daraus folgen?

„Etwas, in seinem Uebergehen in Anderes, geht nur mit sich selbst zusammen. Was verändert wird, ist das Andere; es wird das *Andere des Andern*. So ist das Sein, aber als Negation der Negation, wieder hergestellt, und ist das Für-sich-sein."

Spräche ein Mensch: ich bin dir ein Andrer, du aber bist auch für mich ein Andrer, und eben deshalb bin ich für mich, weil ich *der Andre des Andern* bin: so würde man ihn zwar fragen, ob er denn nicht für sich zu sein gelernt habe, ohne sich erst Andern entgegenzustemmen? Jedoch könnte man seine Rede verstehen, ohne die ungereimte Voraussetzung zu machen, Er sei eine Veränderung des Andern. Der Begriff der Veränderung, des Uebergehens, ist hier ganz zufällig.

In Hegels Sinne aber soll das *Sein* verneint und wieder hergestellt werden. Das ist schlimm für ihn. Denn wir könnten zwar das Mit-sich-selbst-Zusammengehn wohl einräumen, wenn wir an den *Faden* der Veränderung, an das Gesetz derselben, an das Beharrliche dächten, welches stets sich gleich bleibend der Veränderung zum Grunde liegt; aber dem Veränderten gehn bei Hegel die Negationen so durch Mark und Bein, dass von ihnen das Sein getroffen wird, dergestalt, dass man bald meinen möchte, es gebe bei ihm gar kein Beharrliches. Wiewohl er nun dieses letztere schwerlich aufgeben möchte, so muss er doch nicht verlangen, dass, wenn er es nicht ausdrücklich als das wahre Substrat absondert, wir ihm noch irgend ein *Selbst*, eine Identität, vollends ein Zusammengehn *mit sich selbst*, einräumen sollten.

Das veraltete Substrat jedoch, an welchem in der ältern Metaphysik die Veränderungen so geschickt vorübergleiten, dass sie es nicht im mindesten beschädigen, jetzt noch zu vertheidigen, wäre vergeblich.* Soll es einmal in vollem Ernste eine Veränderung geben, so muss sie den Dingen an die Wurzel gehn. Immerhin also mag die Veränderung sie zerstören; immerhin mag *Zerstörung der Zerstörung* für Wiederherstellung gelten. Also wenn das Getödtete in neuer Gestalt wieder auflebt, mag es noch dasselbe sein, wie zuvor: was gewinnen wir mit dem Allen?

„Das Fürsichseiende, oder das *Eins*, ist *das in sich Unterschiedslose*; und damit das — Andere aus sich Ausschliessende.“

Das möchte hingehn. Aber hieraus entsteht nun sogleich weiter:

„Unterscheidung des Eins von *sich selbst*; Repulsion des Eins, das ist: Setzen vieler Eins. Die Vielen sind aber das Eine was das Andere ist; jedes ist Eins, oder auch Eins der Vielen; *sie sind daher Eins und dasselbe.* Oder die Repulsion an sich selbst betrachtet, so ist sie als negatives *Verhalten* der vielen Eins gegen einander eben so wesentlich ihre *Beziehung* auf einander; und da diejenigen, auf welche sich das Eins in seinem Repelliren bezieht, Eins sind, so bezieht es sich in ihnen auf sich selbst. Die Repulsion ist daher eben so wesentlich *Attraction*; und das ausschliessende Eins oder das Fürsichsein hebt sich auf.“

Nun sehen wir das Ziel. Und damit man ja nicht etwa die Ausdrücke *Attraction* und *Repulsion* als bloss bildlich verstehe, so ist ausdrücklich sogleich von der Atomistik, ja von der Physik und ihren Molekeln die Rede. Also von der Materie! Kann so schnell die Materie ausgestrahlt und zusammengezogen werden, so wird man nach solcher Schöpfung aus Nichts doch nicht mehr über die Inhärenz der vielen Merkmale in Einem Dinge in Zweifel und Verlegenheit gerathen!

201. Hegels Abstractionen, denen immerfort die Verände-

---

* Man halte diesen Punct vest, wenn man zur wahren Metaphysik gelangen will. [Zusatz der 2 Ausg.]

rung zum Grunde liegt, bringen es zwar an dieser Stelle noch nicht bis zum Ich, aber doch bis zu einer Spur, die dahin führen kann; nämlich bis zum *Ideellen*. Was ist denn das Ideelle? Ohne Zweifel ein Bild, oder ein Bildliches; die Erklärung des Bildes aber besteht darin, dass es dem Originale in Allem gleiche, nur nicht *dessen* Realität besitze. Soll demnach ein Bild *vorhanden* sein, so bedarf es eines zweiten Realen, eines Trägers, wäre derselbe auch nur ein Stück Papier oder Leinwand, worauf es gemalt sei. Mit einer blossen Negation irgend eines Realen, gleichviel wie und unter welchen Bestimmungen, hat man noch lange kein Bild. Wie wird denn Hegel dahin gelangen?

„Etwas, in seinem Uebergehen in Anderes, geht nur mit sich „selbst zusammen; und diese Beziehung im Uebergehen, und „im Andern auf sich selbst, ist die wahrhafte Unendlichkeit. „Das wahre Unendliche erhält sich; es ist das Affirmative, und „nur das Endliche ist das Aufgehobene, — das *Ideelle*. Im „Für-sich-sein ist die Bestimmung der Idealität eingetreten. „Das Dasein zunächst nur nach seinem Sein oder seiner Affir„mation aufgefasst, hat Realität; somit ist auch die Endlichkeit „zunächst in der Bestimmung der Realität. Aber die Wahrheit „des Endlichen ist vielmehr seine Idealität. Eben so ist auch „das Verstandes-Unendliche, welches, *neben* das Endliche ge„stellt, selbst nur Eins der beiden Endlichen ist, ein unwahres, „ein ideelles."

Wir zweifeln nicht einen Augenblick, dass das Wahre sich erhalte, und wollen diesmal nicht darüber streiten, in welchem Sinne es sich vertheidigen lasse, wenn das Ständige, Wahre, ein Unendliches genannt wird. Aber dass die Idealität in der Nichtigkeit des Endlichen gesucht werde, können wir in keinem denkbaren Sinne hingehn lassen. Sei das Ideale auch nur das schlechteste aller Bilder, so muss doch ein wirkliches Geschehen sich ereignen, damit auch nur ein solches zu Stande komme. Und wo bleibt das Original? Vermuthlich ist dies in Rauch und Feuer aufgegangen; denn wir haben weiter nichts vernommen, als bloss dies, das Endliche sei aufgehoben; und die Kraft dieser Negation sei so stark, dass, selbst wenn das Unendliche als ein Unwahres betrachtet werde, nun der Ausdruck *Ideell* das rechte Wort dafür sei. — Ein falsches Wort scheint die Täuschung vermittelt zu haben. Von dem Ich mag wohl

Jemand (nämlich Fichte) gesagt haben: es sei für Sich. Also brauchte nur irgend eine Veranlassung benutzt zu werden, um, gleichviel in welchem Sinne, das Wort *Fürsichsein* herbeizuziehn: so genügte dies an sich unschuldige, aber auch sehr unbestimmte Wort, um verdeckterweise die Ichheit, hiemit aber das Vorstellen, Denken, — die *Idealität* zu gewinnen. Ein leichter Kunstgriff, um der Psychologie eine ihrer mühsamsten Untersuchungen zu sparen! Aber das „*in sich Unterschiedslose*" Fürsichsein ist sicher kein Ich, sondern dessen deutliches Gegentheil.

202. Wir müssen hier abbrechen; denn wir könnten sonst kaum vermeiden, auch noch der Art und Weise zu erwähnen, wie Hegel in dem nämlichen Knoten, worin bei ihm die vier Hauptprobleme der Metaphysik sich verwickeln, die Grundbegriffe der Sittlichkeit und Religion hineingeschlungen hat. Davon liegt die eigentliche Schuld nicht an ihm, sie ist weit älter; allein es ist hier nicht nöthig, ihr nachzuforschen.*

Geht man nicht *gänzlich* aus dieser Weise des Philosophirens heraus: so wird es Niemand leicht besser machen als Hegel; wohl aber viel schlechter. Denn vergleichungsweise ist seine Präcision zu rühmen, während bei Andern der Schwulst alles Nachdenken erstickt.

Das Resultat dieses Capitels ist, dass ein System der Philosophie *im Allgemeinen*, wovon etwa Logik, Aesthetik, Metaphysik, vollends Psychologie und Naturphilosophie, nur Anwendungen und besondere Richtungen wären, keine andre als eine historische Existenz besitzt, die Niemanden befremden sollte, dem nicht die Geschichte der Philosophie fremd ist. Aber die Geschichte ist keine Auctorität für ein speculatives System. Dass man in allen Theilen der Philosophie von Grund und Folge reden kann, haben wir erinnert (193). Aber nicht alle Folgen sind Wirkungen; nicht alle Gründe sind Ursachen; den Widerspruch, welcher in der Veränderung liegt, lässt die Logik nicht gelten; die Aesthetik lässt sich auf ihn gar nicht ein; vollends unerlaubt wäre es, ihn der Sittenlehre aufzudringen, die sammt der Religionslehre von Zweifeln und verworrenen Speculationen möglichst rein erhalten werden muss, wenn es der Philosophie Ernst ist, den Dank der Menschen verdienen zu wollen.

---

* Uebrigens ist Hegels Lehre um desto merkwürdiger, weil sie gleichsam auf der Spitze der älteren Systeme schwebt. Wer sich durch sie befremdet findet, der hat von der Geschichte der Metaphysik wohl schwerlich viel begriffen. Hegels Widersprüche sind die alten Probleme.

FÜNFTES CAPITEL.

Von der allgemeinen Metaphysik.

> Grau, theurer Freund, ist alle Theorie,
> Und grün des Lebens goldner Baum.

203. Folgsam dem Spruche des Dichters, haben wir vorhin (122 u. s. w.) versucht, ohne Metaphysik vom Leben zu reden. Man wird nun freilich nicht verlangen, dass in einer Encyklopädie, vollends in einer kurzen, die goldnen Bäume grünen sollen; aber es wäre auch zuviel verlangt, dass man jener kurzen Darstellung aufs Wort glauben solle. Ungern zwar mögen wir den Leser mit noch mehr Metaphysik beschweren, als schon geschehn ist; dennoch sind wenigstens einige nähere Hinweisungen auf diese unentbehrliche Grundlage jener Darstellung vonnöthen, um das Versprechen des Titels zu lösen.

Und in der That, ein bischen Gewöhnung reicht hin, um das Grauen vor der Metaphysik zu überwinden. Wir sehen ja, dass Menschen sich gewöhnen können, mit wilden Thieren umherzuziehn, und aus deren Fütterung und Wartung sich das Geschäft ihres Lebens für niedern Lohn zu machen. Gesetzt nun auch, die metaphysischen Probleme hätten das Ansehn wilder Bestien: so wird doch wohl irgendwo in diesem Buche Gelegenheit gewesen sein, einen ziemlich hohen Lohn vorauszusehn, falls Jemand Geduld hätte, sie zu zähmen; oder, mit andern Worten, sich durch die Schwierigkeiten einen Weg zu bahnen, und die Lehren von der geistigen Regsamkeit, vom Leben, von der Materie, von der Seele, zu prüfen, und zuvor genau zu verstehen.

204. Ob man von Hegeln oder vom alten Heraklit den Widerspruch des *Fliessens* und *Uebergehens* annehme, ist im Wesentlichen einerlei; auch das fichtesche Ich und der reinholdische Strudel, in welchem sich Subject, Object, Vorstellung herumdrehen, ist davon nicht frei. Indessen fühlten Reinhold und Fichte wenigstens, dass die offenbare und unmittelbare *Beziehung* zwischen Subject und Object nicht genüge; sie suchten

diese Beziehung zu *ergänzen* durch mittelbare Beziehungspuncte, indem Reinhold die Mannigfaltigkeit des Stoffs und die Einheit der Form (185) zu Hülfe rief; und indem Fichte seinem Ich auftrug, sich ein Nicht-Ich zu setzen, und eine Wirksamkeit gegen dasselbe sich zuzuschreiben. Darin sollten *Bedingungen* des Selbstbewusstseins liegen. Wären diese Lehren richtig, so läge darin eine kantische *Synthesis a priori.* Solche Synthesen können aber nicht errathen werden, sondern man soll *methodisch* danach suchen.[1]

Inhärenz,[2] Veränderung, und Erscheinung (für uns) sind einmal in der Erfahrung gegeben; und nur für den Erfahrungskreis bearbeitet die Metaphysik diese Begriffe.* Hat man[3] sich hinreichend besonnen, dass keine Wendung des Denkens im Stande ist, das Viele auf Eins zurückzuführen: so ist die kurze Vorschrift, welche der Verfasser anderwärts *Methode der Beziehungen* genannt hat, hier kaum nöthig; indessen scheint die Ueberschrift: Methodenlehre, sie zu fodern, und ihr Wesentliches kann mit kurzen Worten so ausgesprochen werden:

> Wenn euch aufgegeben ist, Eins zu setzen, das ihr eben so wenig einfach setzen als wegwerfen könnt: so setzet es vielfach. Alsdann aber hütet euch, das Viele zu vereinzeln; denn dadurch würde die vorige Schwierigkeit zurückkehren. Sondern begreift, dass von dem Vielen, sofern es in gegenseitiger Verbindung steht, möglicherweise etwas gelten kann, welches von dem Einzelnen ungereimt sein würde.

Von dieser Formel, die *gleich den logischen Regeln* mit Ueberlegung in jedem einzelnen Falle angewandt, und zu diesem Behufe mit neuen Kunstgriffen des Denkens ausgerüstet werden muss, braucht man hier nicht mehr zu verstehen, als nur das Einzige, dass in ihr von einem Vielen ausserhalb aller Verknüpfung gar nicht die Rede ist, sondern die Vereinzelung durch sie untersagt wird. So fodert es der Zusammenhang der Natur, der uns weder blosse Einheit, noch blosse Vielheit zeigt.[*]

---

* Man bemerke wohl, dass in diesen allgemeinen Formen die Erfahrung sich zu allen Zeiten gleich bleibt. Daher konnte Metaphysik schon bei den Alten vorkommen. Hingegen ihre Naturphilosophie war falsch; es fehlten ihnen dazu die neuern Entdeckungen; also mindestens der Prüfstein.

[1] Statt der Worte: „Ob man ... danach suchen." hat die 1 Ausg. eine längere Stelle, welche unten im Anhange unter V verglichen werden kann.

[2] 1 Ausg.: „Inhärenz (das Gegenstück der Spaltung), Veränderung" u. s. w.

[3] 1 Ausg.: „Hat man nun, etwa auf Veranlassung des Vorstehenden, sich hinreichend" u. s. w.

In Beziehung auf die gegebenen Widersprüche ist zu merken, dass, noch ehe jene Formel bei ihnen angebracht wird, ihre logische Auseinandersetzung schon geschehen sein muss; alsdann nämlich zerfallen die Widersprüche in mehrere Glieder. Jeder einzelne Widerspruch als solcher hat deren zwei. Davon ist Eins gemeint in den obigen Worten: *wenn aufgegeben ist, Eins zu setzen, das man nicht einfach setzen, und auch nicht wegwerfen kann, so setze man es vielfach.*

Statt aller weitern Erläuterung nur eine Frage: meint man, die Erfahrung unterrichte uns zu reichlich, oder zu sparsam? sie gebe zu viel, oder zu wenig? die Natur scheine *mehr* als sie ist? oder sie verhülle das Meiste, und zeige uns nur Bruchstücke?

Giebt die Erfahrung zu viel: so haben diejenigen etwas für sich, welche das Viele vermindern, und wo möglich auf eine verborgene Einheit zurückführen möchten. Giebt die Erfahrung zu wenig für eine zulängliche Erkenntniss, dann wird man den anscheinenden Widersprüchen mit Recht durch eine Multiplication abzuhelfen suchen.

Doch es ist kaum passend, die Methode der Beziehungen durch so unbestimmte Bemerkungen bestätigen zu wollen. Sie bedarf deren nicht.

205. Indem die Methode zuerst das Problem der Inhärenz ergreift (175): erweitert und berichtigt sie schon hier den Begriff der Causalität, durch welchen der gemeine Verstand sich die Veränderung *erklärt*, und die Auffassung derselben *zu verbessern beginnt*, jedoch ohne damit zu Stande zu kommen. Denn gewöhnlich wird ein Thätiges dem Leidenden entgegengesetzt; eine Vorstellungsart, die nicht eher als in der Psychologie ihre Stelle findet,[**] und die uns eigentlich erst bei unsern

---

[*] Scheu vor atomistischer Vereinzelung war vielleicht das stärkste treibende Princip bei Schelling. Hätte man früher bemerkt, wie sie zu vermeiden ist (Metaphysik §. 212), so würden schwerlich grosse Denker sich in Widersprüche, die nur Durchgangspuncte sind, eingesperrt haben, als wären es Gefangnisse.

[**] Metaphysik II, §. 330, und Psychologie I, §. 87.

Anstrengungen zum Handeln geläufig wird.[*] Chemie und Mechanik dagegen kennen nur die sogenannte Wechselwirkung; diese aber kommt dem wahren, ursprünglichen Causalbegriffe, wie ihn die Metaphysik zuerst findet, ehe er weiter bestimmt wird, am nächsten.[**] Eben dieses Begriffs bedarf die Psychologie da, wo sie vom Entstehen der Vorstellungen in der Seele Rechenschaft giebt.[***] Hievon sehr verschieden ist die Causalität der Vorstellungen unter einander, wenn sie sich ins Gleichgewicht setzen,[†] und kaum eine Aehnlichkeit damit haben die bloss scheinbaren Kräfte der Attraction und Repulsion in der Materie (135). Man mag aus diesen Unterscheidungen wenigstens obenhin entnehmen, *wieviel Arbeit die Metaphysik hat, um die Mannigfaltigkeit der Causalbegriffe zu entwirren, und jeden an seinem rechten Orte gehörig zu bestimmen.* Wäre nicht hier ein Gedränge von Vorurtheilen, so würden die sämmtlichen Naturerscheinungen weit weniger befremden. Und hätten die Philosophen den Physikern Gehör gegeben, so hätten sie wenigstens manche von diesen Vorurtheilen leichter hinwegräumen können. Aber die Irrthümer des Idealismus hatten hier alle Wege versperrt; und wohl niemals ist mehr zur Unzeit ein Triumphlied gesungen worden, als zu Kant's Zeit, da man meinte, nach Berichtigung der humeschen Zweifel sei nun endlich der wahre Gebrauch des Causalbegriffs gefunden, als einer Kategorie, die nicht bloss, als ob sie auf alle vorkommende Fälle passte, ein- für allemal fertig und vestgestellt, sondern auf eine Regel der Zeitfolge in den Begebenheiten beschränkt sei.[††]

Solchen Lesern, welchen an ernstlichem Studium der Philosophie gelegen ist, muss das Nachschlagen der hier angeführten Stellen, (deren Erläuterung ein genaues Zurückgehn bis auf die letzten Gründe erfodern würde,) und die Sorge, sich vor Verwechselungen zu hüten, lediglich anheim gestellt werden. Zu vergleichen sind noch die Hauptarten physiologischer Erklärung.[†††] Die Frage wegen der Succession der Weltbegebenheiten, und wegen des für nöthig erachteten *regressus in*

---

[*] Psychologie II. §. 150.

[**] Metaphysik II. §. 213—237.

[***] Ebendaselbst II. §. 313.

[†] Psychologie I. §. 41 u. s. w.

[††] Psychologie II, §. 142.

[†††] Ebendas. §. 156.

infinitum zur Erklärung des Spätern aus dem Frühern, gehört ebenfalls in den Kreis von Vergleichungen.*

206. Das Problem von der Materie kann nicht nach der Methode der Beziehungen behandelt werden. Es weicht von den andern Problemen dadurch ab, dass in ihm der Raumbegriff eine Hauptbestimmung ausmacht. Nun ist der Raum ein leeres Nichts; und wiewohl es bei ihm an Widersprüchen nicht fehlt, (unter welchen die im Begriff der Bewegung die bekanntesten, aber nicht die einzigen sind,) so ist man doch nicht berechtigt, irgend etwas an diesen Widersprüchen zu verändern. Denn die Berechtigung, wo sie stattfindet, geht allemal von dem Anspruche aus, welchen das Gegebene macht, ein Reales wo nicht seiner Beschaffenheit nach darzustellen, so doch als seiend anzuzeigen. Diese Berechtigung passt weder auf den Raum, noch auf die Zeit, noch auf Bewegung als solche.

Damit das Problem von der Materie nach richtiger Methode behandelt werde, muss das wahre und ursprüngliche Causalverhältniss schon aus den vereinigten Untersuchungen über Inhärenz und Causalität bekannt sein. Ein bloss räumliches Reales ist nicht nur schlechthin ungereimt, (weil Aeusserlichkeit, oder Raumbestimmung, gar kein Prädicat des Realen, seiner Qualität nach, sein kann,) sondern solches Ungereimte, wie man sich etwa einen blossen *Stoff* denkt, der schon im Raume vorhanden sei, bevor er eine Qualität hat, wird in der That niemals und nirgends in der Erfahrung angetroffen; vielmehr zeigt jede Materie von Kräften wenigstens einen Schein (mindestens Anziehung oder Abstossung), und deutet damit auf eine verborgene wahre Causalität.

Hier aber ist im Vorbeigehn zu bemerken, dass der unrichtige Begriff des blossen Stoffes dennoch dem gemeinen Verstande nicht ganz darf genommen werden. Denn die sinnlichen Dinge, mit ihren erfahrungsmässig bekannten Eigenschaften, um derenwillen nach ihren Substanzen gefragt wird (177), entstehen allerdings aus Elementen, die man deshalb *Stoffe* nennt, weil ihre unbekannte, wahre Qualität in dem Kreise der sogenannten Eigenschaften gar nicht vorkommt, mithin anscheinend nicht vorhanden ist. Erst aus der Verbindung solcher oder andrer Elemente entspringen die sinnlichen Merkmale, deren Summe die *scheinbare* Qualität ausmacht; ein Satz, den man aus der Chemie wissen würde, wenn ihn die Metaphysik nicht lehrte. Ein sehr schlechtes Verdienst aber haben sich diejenigen erworben, welche den rohen Begriff der Veränderung in die Chemie hineintragend behaupten, bei der Neutralisation entgegengesetzter Stoffe entstünde eine wahre Einheit, worin das Viele zusammenginge. Gerade umgekehrt! in der chemischen Verbindung beharrt jeder Stoff als das, was er ist; wovon das beharrliche Gewicht und die genaue Reduction auch demjenigen Zeugniss ablegen, der die Begriffe nicht vestzuhalten versteht.

---

* Metaphysik II, §. 299. Der Regressus *in infinitum*, wenn man dadurch Weisheit zu erlangen meint, ist bare Thorheit. Unsre *gegenwärtige* Erfahrung giebt uns zu denken und zu handeln. Was uns nicht *gegeben* ist, können wir auch nicht bedenken; und *Grübeln* heisst nicht *Denken*.

Ausser den vorgängigen Untersuchungen über die Causalität erfodert aber die Materie noch ausführliche Entwickelung und selbst Berichtigung der Raumbegriffe. An diesem Orte bleibt hier, in der Encyklopädie, eine sehr weite Lücke offen, und sogar eine zwiefache. Denn vom Raume gilt, was von der Substanz oben gesagt worden; eine richtige Ansicht davon wird nur dadurch gewonnen, dass man die beiden Fragen: *wie ist die in uns vorhandene Vorstellung entstanden?* und: *wie muss die vorhandene Vorstellung nun weiter ausgebildet und gebraucht werden?* von einander trennt. Jene Frage gehört der Psychologie; diese der Metaphysik. Der Grundfehler der kantischen Vernunftkritik war, beide Fragen zu vermengen, und eben deswegen keine von beiden zu beantworten. Das war aber auch bei dem damaligen Zustande sowohl der Psychologie als der Metaphysik nicht anders zu erwarten. Die Späteren wussten vollends von Mathematik meistens noch weniger als Kant; darum meinten sie auf Kant's Behauptungen fussen zu können, und hielten das, was Kant unter dem Namen *transscendentale Aesthetik* vorgetragen hatte, für abgemachte Sachen. Es wird zweckmässig sein, diese historischen Bemerkungen noch um etwas zu verlängern, bevor wir das vierte Problem, das Ich, berühren.

207. Kant's Lehren vom Raume hatten eine doppelte Wirkung. Nur erst die spätere Wirkung traf die Materie, und hiemit die Naturphilosophie, welche dadurch zwar in Gang gesetzt, aber zugleich auf eine falsche Bahn geleitet wurde. Weit voran ging eine andre, frühere Wirkung, die mit dem Namen

transcendentaler Idealismus bezeichnet ist. Der Satz: *wir kennen nicht die Dinge an sich, sondern wissen nur von ihnen, sofern sie erscheinen*, war der Kern dieses Idealismus. Bewiesen sollte er zuerst und vornehmlich dadurch werden, dass die uns bekannten Erfahrungsgegenstände an die Formen des Raumes und der Zeit gebunden sind. So wurde einem wahren Satze ein Fundament untergelegt, das nur eine halbe Wahrheit hat. Man schloss nämlich so: Raum und Zeit werden nicht empfunden; also sind sie nicht durch die Erfahrung gegeben, sondern hineingetragen. Hiemit bekommen die Dinge einen Stempel, der nur für unsern Gebrauch gilt; sie sind Erscheinungen. Auf Dinge an sich darf dieser Stempel, welcher das Gesetz unsrer Sinnlichkeit ausmacht, nicht übertragen werden.

Wahr ist, dass Raum und Zeit nicht empfunden, also auch nicht *unmittelbar* durch die Empfindung gegeben werden. Sie sind aber dennoch mittelbar gegeben; sonst könnte man die Gestalten der Dinge nicht durch Beobachtung bestimmen. Wie sie können mittelbar gegeben werden, wusste man nicht; man hätte aber sogleich in der kantischen Periode danach fragen sollen.

Ferner: im sinnlichen Anschauen fassen wir, unbewusst warum und wie, die Dinge räumlich und zeitlich auf. Gesetzt, Raum und Zeit seien von uns in die Erscheinung hineingetragen: folgt denn daraus, dass wir das Hineingetragene bei gewonnenem Bewusstsein nunmehr zurücknehmen müssten? — Der Schluss ist ungefähr so beschaffen, als wenn ein Künstler mit einer Genialität, die er selbst nicht begreift, ein Werk schafft; und nun, nachdem er auf sich und sein Produciren hintennach reflectirte, sagen wollte: dies Werk bezeichnet nur mein Thun und Streben; also hat es an sich keinen Werth, sondern muss zurückgenommen und zerstört werden.

Unsre unwillkürlichen, räumlichen Gestaltungen der Dinge sind solche Kunstwerke. Zwar findet sich bei genauer Untersuchung soviel wahr, dass wir die Raumbestimmungen, und was ihnen ähnlich ist, nicht in die ursprüngliche Qualität jedes einzelnen unter den Dingen an sich, hinein denken dürfen. Aber unser Denken des Einzelnen führt zu Nichts. Die Dinge an sich müssen zusammengefasst werden, wenn man die Erfahrung begreifen will. Und nun findet sich weiter, dass unvermeidlich das zusammenfassende Denken, unabhängig von aller

Sinnlichkeit, die nämliche räumliche Form von neuem annimmt, und nach bestimmten Regeln auf das Zusammen der Dinge übertragen muss, mit vollem Bewusstsein dessen, was und wie man im Denken thut und verfährt. Daher in der Metaphysik die Lehre vom *intelligibeln Raume.*

Die Spätern nach Kant wussten so wenig wie er vom intelligibeln Raume. Sie fühlten richtig, Kant habe sie zu eng beschränkt; aber ihr Drängen gegen diese Schranken war revolutionär; es brachte Verlust statt Gewinn. Noch heute begreifen sie die Frage nicht: *wie kommen die räumlichen Ausdrücke: Umfang, Inhalt, Gegenstand, Gegensatz, Subject, Substanz* u. s. w., *in Logik und Metaphysik hinein?* und zwar dergestalt, dass man diesen, scheinbar metaphorischen Ausdrücken ihren Platz lassen *muss*, ohne durch andre, eigentliche Redensarten die vermeinten Metaphern ersetzen zu können?

Die Frage klingt den heutigen Schulen so, wie dem gemeinen Manne die Frage: wie kommt's, dass der Stein zur Erde fällt? Darauf antwortet er: je nun, der Stein ist schwer. Dass man nach dem Ursprunge der Schwere fragen könne, fällt ihm nicht ein. Er ist gewohnt, den Stein fallen zu sehn; das genügt ihm.

So genügt unsern Logikern die Gewohnheit, vom Umfange und Inhalte der Begriffe zu reden; obgleich ihre Sinne solchen Umfang, solchen Inhalt niemals geschauet haben.

208. Eben so genügte in früherer Zeit das Selbstbewusstsein, um vom Ich zu reden, als ob darüber keine weitere Frage möglich wäre. Aber hier brachte der transscendentale Idealismus Kant's, indem er in wahren und vollen Idealismus überzugehn versuchte, doch allmälig einige Verwunderung, und endlich Besinnung auf das vierte Hauptproblem der Metaphysik hervor.

Das Ich führt den sonderbaren Reiz mit sich, den Begriff der Seele als Substanz zu überspringen. Wozu sollte man auch in das Dunkel der Substanz sich verlieren, wenn die unmittelbare Klarheit des Selbstbewusstseins eine genügende Anschauung des Gegenstandes, wie er ist, gestattet? Dieser Gegenstand aber, nämlich das Ich, scheint eben deswegen über alle Frage hinaus zu liegen, weil er selbst der Sitz des Fragens ist. Bin ich der Fragende nicht selbst?

Einige Ueberlegung genügt, um diese Superiorität zurückzuweisen; und die alte Anweisung: *erkenne Dich Selbst!* hat sie schon zurückgewiesen. Das Ich ist sein eigner Gegenstand, des vermeinten Wissens, also auch des Fragens.

Was aber den Begriff der Substanz anlangt, so erinnere man sich, dass er allenthalben nothwendig wird, wo ein Gegebenes mit mehrern Merkmalen die Beute der Urtheile wird, die ihn unvermerkt auflösen, indem sie bloss die Miene haben, ihn zu bestimmen und zur deutlichen Erkenntniss hinzustellen (177). Die Folge, dass alsdann das Subject der Urtheile vermisst, und gerade in diesem Vermissen die Substanz, als ein Unbekanntes gesetzt wird, weil die Urtheile nicht ohne Subject bleiben können, — diese allgemeine Folge wird in Ansehung des Ich von Einigen bemerkt, von Andern übersehen. Der letztere Fall tritt da ein, wo man die sogenannten Seelenvermögen zu Prädicaten des Ich macht; in der gemeinen Rede: *wir haben Vernunft, wir haben Verstand, wir haben einen Willen, wir haben eine Sinnlichkeit, und so fort.* Das lautet so, wie wenn vom Golde gesagt wird, es habe Eigenschaften des Glanzes, der Farbe, der Schwere u. s. f. Sobald der Begriff von der Substanz des Goldes gebildet ist, weiss man, dass diese Substanz unbekannt, mithin weder schwer, noch gelb, noch glänzend ist. Eben so weiss man auf der nämlichen Bildungsstufe, dass ein Wesen, welches Vernunft und Verstand und Sinnlichkeit hat, bei allen diesen Prädicaten, die es besitzt, keins derselben ist, und seiner Qualität nach durch sie nicht kann bestimmt werden. Hier wäre also die leere Stelle, wohinein die Substanz, als das Unbekannte, sollte gesetzt werden.

Aber gerade hier, nachdem von dem Ich die Seelenvermögen eben sowohl, als die individuellen Bestimmungen der einzelnen Person sind hingewiesen worden, scheint das Ich selbst mit einem eigenthümlichen, reinen Glanze hervorzuleuchten. Die Erklärung: *das Ich setzt sich*, oder: *es ist eben dadurch, dass es sich weiss*, bleibt noch stehen, nachdem das Individuum sammt aller Vielheit der Prädikate verabschiedet wurde. Hierin liegt die Täuschung, nach welcher, im starken Contraste gegen die unkannten Substanzen, das Ich für eine Quelle der Erkenntniss und sogar des Seyn gehalten wird. Die Täuschung hat einem beträchtlichen Theile der Systeme seit Kant den Ursprung gegeben.

Aber ohne Vertiefung in eigentlich metaphysisches Denken ist es nicht möglich, der Täuschung abzuhelfen. Wer sich die

Mühe geben will, kann im eignen Nachdenken die Formel: *das Ich setzt Sich als Ich*, leicht auflösen in die Reihe: *das Ich setzt Sich als dasjenige, welches Sich setzt als dasjenige, welches Sich* — und so weiter; denn die Reihe geht ins Unendliche. Weiss man denn nun, als *Was* das Ich sich setze? Der Nachdenkende sucht hier das letzte, eigentliche Object, worauf das Wissen des Ich, indem es Sich weiss, gerichtet ist. Er sucht, ohne zu finden. Das Object fehlt. Mithin ist es nicht wahr, dass das Ich bloss als *reines* Ich von sich wisse, sondern ein fremdartiger Anknüpfungspunct ist nöthig. Aber auch das genügt für sich allein keinesweges. Das Fremdartige kann nicht beliebig ergriffen werden; sonst wäre eine Kunst des Anknüpfens zu erfinden, die nicht möglich ist. Und selbst wenn man sie besässe: so würde das Fremdartige, als solches, das Ich verunreinigen; es muss also wieder ausgestossen werden. Hiemit verbinde man das Obige (**162**), wo zugleich auf die hieher gehörigen Stellen der Psychologie verwiesen ist.

Angenommen nun, man sei mit diesen Untersuchungen fertig: so schwindet die Täuschung vom reinen Ich, und das Bedürfniss der Substanz tritt wieder hervor. Man sollte also nun wenigstens die *Seele* anerkennen; denn dieser Ausdruck sagt nichts Anderes, als: Substanz des Ich mit seinem Vermögen.

Wenn aber jetzt noch ein unrechtmässiges Sträuben zu spüren ist, so rührt dies von der gangbaren Meinung her, für das menschliche Ich gebe es gar keine eigne Substanz. Auch hier finden sich ganz verschiedene Partheien auf Einem Puncte.

Die Physiologen, ihrer Meinung nach mit der Materie sehr wohl bekannt, wenn sie auch weder über Raum noch Causalität ernstlich nachgedacht und gründliche Kenntniss erlangt haben, finden keine Substanz der Seele, sondern nur ein Gehirn.

Höher aufsteigend gelangen wir zu Naturphilosophen, welche sowohl Seele als Materie tief unter sich sehen, denn — sie haben ihr Absolutes oder ihre Idee; nämlich jenes Sein, welches Eins ist mit dem Nichts; wovon oben (**196—204**) das Nöthige gesagt worden. Diese Basis ist schlecht, und die der Physiologen ist, philosophisch betrachtet, gar keine; daher bleibt es bei der Substanz der Seele; obgleich dieselbe eben so wenig als irgend eine andre, in Hinsicht ihrer ursprünglichen Qualität für unser Wissen zugänglich ist.

209. Nachdem von den vier Hauptproblemen der Metaphysik gesprochen worden, ist nur noch nöthig, die vier Theile der Metaphysik zu benennen; jedoch nach vorausgeschickter Bemerkung, dass man die Vierzahl nicht als etwas an sich Bedeutendes anzusehn habe, und nicht jedem Probleme ein besonderer Theil zugehöre. Die *Methodologie* macht den Anfang. Sie enthält die Kritik des Gegebenen, und die Methode der Beziehungen. Hier kommt noch keins der Hauptprobleme vor. Es folgt die *Ontologie*, mit zwei Problemen, dem der Inhärenz und der Veränderung; beide in Gemeinschaft führen auf den Causalbegriff. Alsdann breitet sich die *Synechologie*, worin von der Materie die Principien vestzustellen sind, mit zwei Abschnitten, einen für den Raum, den andern für die Zeit, dergestalt aus, dass dieser dritte Theil der längste von allen wird; anstatt dass er der bisher am meisten vernachlässigte war, obgleich man sich rühmte eine Naturphilosophie zu besitzen, an die ohne Synechologie nicht zu denken ist. Endlich folgt die *Eidolologie*; worin die Ansprüche des Idealismus durch Untersuchung des Ich zurückgewiesen, und die Grundlagen der Psychologie vestgestellt werden. Dies zusammen ist die *allgemeine* Metaphysik, an welche das Wort Metaphysik jeden zunächst erinnert. Denn Psychologie, Naturphilosophie und Religionslehre, welche in ältern Lehrbüchern mit vollem Rechte den Platz der angewandten Metaphysik einnahmen, sind ganz natürlich aus einander getreten, und aus dem Bande des Namens *Metaphysik* entwichen, weil die allgemeine Wissenschaft selbst ihre Haltung verloren hatte. Das folgende Capitel wird einige Bemerkungen darüber herbeiführen.

SECHSTES CAPITEL.

Von dem Verhältnisse der Metaphysik zu andern philosophischen Wissenschaften.

210. Schon in der ältesten Geschichte der Philosophie treten die metaphysischen Betrachtungen allen andern vornn. Später sieht man die Metaphysik in Verlegenheit; nun benutzen die andern Theile der Philosophie, gleich unruhigen Provinzen unter einem schwachen Herrn, die Gunst der Zeit, sich loszureissen. Sokrates schafft logische Uebung; er moralisirt und politisirt. Aristoteles spaltet, was Platon zusammenzubringen

suchte. In neuerer Zeit hat die Theologie die Oberhand; aber Locke giebt der Psychologie eine unabhängige Bewegung. Diese gewinnt durch Kant mehr Schwung. Dennoch redet er von einem Primate der praktischen Vernunft. Man glaubt ihm; aber seine praktische Vernunft scheint am Ende den besten Theil auch des Wissens darzubieten, weil die theoretische gar zu wenig weiss. Spinoza verjüngt sich; die Metaphysik nimmt unter andern Namen bald ihren alten Vorrang wieder in Besitz. Wird sie ihn behalten?

Hegt man die Ueberzeugung, dass die Metaphysik nicht zu dem Schicksale verdammt ist, ewig zu schwanken:[1] so möchte leicht die Meinung emporkommen, sie sei bestimmt, zu herrschen, wenn auch nur in den Schulen. Und doch verhält es sich nicht so; Metaphysik kann keine Aesthetik, folglich auch keine Moral und Rechtslehre erschaffen, und darum dieselben eben so wenig unter sich beugen. Religion aber schliesst sich zwar der gesammten Philosophie an; allein durch Alter, Ursprung, Würde, Allgemeinheit des Bedürfnisses, Macht der Kirche und des Staats, behauptet sie dennoch eine solche Selbstständigkeit, dass die Schule froh sein muss, nur neben ihr eine freie Bewegung für sich selbst zu behalten.

Geht man in die Metaphysik selbst zurück: so herrscht auch in ihr kein Theil über den andern. Die Methodologie giebt nur Winke. Die Ontologie benutzt dieselben, aber mit eigner Kunst. Die Synechologie verarbeitet zwar, was die Ontologie darbietet, aber das Mittel dazu, die Reihenform (Raum und Zeit), schafft sie sich selbst, ohne es irgend woher zu entlehnen. Die Herrschsucht der Eidolologie (und des Idealismus) wird beschränkt; doch bleibt das Ich eine selbstständige Quelle der Untersuchung eben deshalb, weil ihm die Realität abgesprochen wird.

211. Wie aber dachte man sich die Herrschaft der Metaphysik, indem man sie als *erste* Philosophie betrachtete? Sie sollte alle Grundbegriffe enthalten und aufklären. Unter dieser Voraussetzung konnte sehr leicht der Zweifel entstehn, ob nicht die Psychologie ihr die Herrschaft streitig machen werde. Denn wo anders findet man die Grundbegriffe, als im Kreise unsrer Vorstellungen? Daher das Streben nach Kategorien, und nach Ausmessung unsres Erkenntnissvermögens. In der That können die Grundbegriffe der Psychologie nicht weggenommen werden. Gäbe es nur einerlei Bearbeitung derselben, oder gäbe es keine deutliche Grenzlinie zwischen den beiden, gänzlich verschiedenen Arten und Zwecken der Bearbeitung (178): so träte, wie die Kantianer wollten, Vernunftkritik in die Stelle der Metaphysik, während Kant selbst von Prolegomenen derselben redete.

---

[1] 1 Ausg.: „Ein Rückblick auf das Vorhergehende muss unmittelbar finden, dass der Verfasser nicht partheiisch für die Metaphysik ist, und am wenigsten die Absicht hat, ihr eine *populäre* Herrschaft zuzuwenden. Allein bei der entschiedenen und reifen Ueberzeugung, dass die Metaphysik … zu schwanken, möchte leicht“ u. s. w.

Am schädlichsten wurde in dieser Hinsicht das Verkennen des Ursprungs unsrer Begriffe. Falsche Psychologie ist nothwendig herrschsüchtig; der Grund ihrer Ansprüche liegt in der Meinung, *man besitze Begriffe a priori.* Weiss man nicht, dass die Urtheile den Begriff der Substanz herbeiführen (177); weiss man nicht, dass in der Veränderung ein Widerspruch liegt (197), welchem schon der gemeine Verstand das natürliche Heilmittel des Causalbegriffs erfindet, dem gerade *nur darum* das Merkmal der Nothwendigkeit anhängt; weiss man nicht, dass Räumlichkeit und Zeitlichkeit, welche sich an den gegebenen Dingen der Beobachtung darbieten (207), aus einem allgemeinen Reproductionsgesetze (118) entspringen, wovon sie blosse besondere Formen sind;* hat man sogar von diesen Untersuchungen, und von ihrer Bedeutung, noch nicht die entfernteste Ahnung: so muss man sich die Herrschsucht der Psychologie unfehlbar gefallen lassen. Darum werden die Spinozisten aller Farben und Klassen des Kantianismus nimmermehr mächtig werden, sondern ihn neben sich dulden müssen.

Aber Herrschsucht ist noch nicht Herrschaft. Wo zwei Herrschsüchtige zusammenstossen, da bedrängt einer den andern. Und in den Wissenschaften ist an Sieg für keinen von beiden zu denken. Unterdrückte Ansprüche treten hier allemal nach kurzer Pause wieder hervor.

Die Metaphysik giebt eben so wenig als die Psychologie die Grundbegriffe weg. Das Vorurtheil, als stünden dieselben ein- für allemal im menschlichen Geiste vest, und müssten unabänderlich so bleiben und so gebraucht werden, wie sie einmal sind, — jenes Vorurtheil der Kategorien — findet seine factische

---

* Psychologie II, §. 109.

Widerlegung unwiderleglich in der Geschichte der Philosophie. Sie sind umgebildet, ja in den mannigfaltigsten Umwandlungen umhergeworfen worden. Selbst vor aller Wissenschaft hat schon der gemeine Verstand von dem Erfahrungsbegriffe der Veränderung, welche *erfahrungsmässig* nur Dinge im Werden zeigt, und in manchen, aber keineswegs in *allen* Fällen ein regelmässiges, *gewöhnliches* Vorausgehn vor dem Werden, — sich losgerissen; er hat sich den Causalbegriff als einen nothwendigen *erfunden*, um dem Widerspruche in der Veränderung abzuhelfen. Diese Erfindung war Umwandlung, die nur nicht zur Reife gedieh, sondern auf halbem Wege stehen blieb. Die Metaphysik setzt sie fort, und fügt andre Umwandlungen andrer Begriffe hinzu. So lange ihr Geschäft nicht geendet ist, zersplittert sie sich in Systeme verschiedener Art. Aber die Systeme haben nicht Ruhe, bis die Arbeit gehörig gethan ist. Sie lassen auch der Psychologie nicht Frieden, so lange dieselbe, von der Metaphysik losgerissen, sich in Dinge mischt, die sie nichts angehn. Denn nicht ihr ist es gegeben, von der Natur der Seele und der Materie zu reden. Sie kennt nur Geist und Gemüth, das heisst, die Aeusserungen und innern Erscheinungen der Seele. Die Erfahrungen hievon mag sie sammeln und auslegen, *das Causalverhältniss der Vorstellungen unter einander mag und sollte sie bestimmen;* aber damit weiss sie noch nichts von anziehenden und abstossenden Kräften, nichts von der Verbindung der Muskeln mit dem Willen, nichts von der Möglichkeit, dass leibliche Sinnesorgane eine Vorstellung in der Seele hervorzubringen vermögen. Oder weiss sie es, kennt sie die Aufschlüsse über diese Räthsel, so hat sie ihre Kenntniss aus der Metaphysik entlehnt, und ihre Abhängigkeit von derselben anerkannt.

Es nützt eben deshalb nichts, dass der Kantianismus sich gegen den Spinozismus einen Vorrang anmaasst. Die erste Probe hievon ist wiederum der Causalbegriff. Diesen lässt der Spinozismus dem gemeinen Verstande zwar hingehn, aber nicht, um ihn als eine Verbesserung des Gegebenen gelten zu lassen. Gegeben sind Veränderungen. Nicht gegeben, sondern hinzugedacht ist die Nothwendigkeit der Ursachen. Mit grösster Leichtigkeit zieht sich nun der Spinozismus in die reine Erfahrung zurück, indem er die ganze Naturlehre auf ein absolutes Werden gründet. Meinte Kant, der Causalbegriff gelte *nur* für Erfahrung: so hatte er dem Spinozismus sogar vorgearbeitet; denn dieser lässt den nämlichen Begriff nun auch nicht einmal als gründliche Erklärung der Erfahrung gelten. Und dagegen ist nicht eher etwas einzuwenden, als bis der Spinozismus in seiner Ausbildung *Hegels* Form annimmt. Nun kommt der Widerspruch des Sein und Nichtsein ans Licht, den man längst vorher hätte sehen können, um sich zu überzeugen, dass Beschränkung des Causalbegriffs auf Erfahrung gerade das Verkehrteste war, was man thun konnte. Denn hiemit bleibt der Widerspruch stehn, und die *Nothwendigkeit* des Causalbegriffs ist *verkannt*. Lassen sich, für ein *höheres*, die Erscheinung übersteigendes Wissen, Veränderungen *ohne* Ursache denken, so ist der Causalbegriff eine unglückliche Schranke, und die Herrschaft der Kategorien eine Tyrannei, wie sie schon von Andern ist betitelt worden.

212. Wir gehn weiter. Besitzt die Metaphysik eine Herrschaft über die Erfahrungswissenschaften? Die Frage erscheint heut zu Tage fast lächerlich. Manche Naturforscher kümmern sich gar nicht um Metaphysik. Andre meinen die richtigen Erfahrungsbegriffe aus der Erfahrung selbst am sichersten zu schöpfen, oder warten mit der Umbildung oder Ausbildung derselben, bis die Erfahrung sie dazu veranlasst. Nun können sie freilich Zeitlebens auf Veranlassungen warten, wenn sie die dringenden Auffoderungen und Nöthigungen, die schon längst vorhanden sind, nicht sehen noch hören wollen. Aber sie sind weder taub noch blind; sie sind bloss abgeschreckt durch die Missgestalt der Naturphilosophie. Was sollen Auslegungen der Dinge, was sollen Reden von dem, was vorgeblich die Dinge *bedeuten*, bevor man weiss, was die Dinge *sind?* Ein spinozistischer Parallelismus zwischen Dingen und Ideen ist den Naturforschern aufgedrungen worden, der nirgends hin passt, und nichts bedeutet als ein altes Vorurtheil. Der Naturforscher braucht *Hypothesen;* diese leiten ihn im Beobachten, und diese prüft er durch Beobachtungen und Versuche. Nichts anderes kann ihm die Metaphysik sein, als ein Schatz von Hypothesen. Bietet sie sich ihm unter einer andern Gestalt an, so weiset er sie zurück, und das aus dem Grunde, weil er die Experimente nicht zwingen kann, einer theoretischen Voraussetzung zu dienen, sie sei welche sie wolle. Der Naturforscher muss sich stets bereit halten, zu sehen, was die Erfahrung zu sehen giebt;

lässt er sich durch irgend eine Voraussetzung blenden, so sieht er nicht mehr mit offenen Augen, und sein Bericht wird untreu, er verliert den Glauben, welcher dem Zeugen über Alles werth sein muss. Mochte er noch so gewiss vorauswissen, was er sehen würde: dies Wissen muss der Zeuge sogar unterdrücken; er verdirbt das reine Zeugniss, das er ablegen soll. Und was will die Metaphysik vom Naturforscher? Warum sucht sie mit ihm in Verbindung zu treten? Will sie lehren oder lernen? Wenn es ihr Ernst ist, zu lernen, wäre es auch nur, um dessen was sie schon weiss, noch gewisser zu werden: so liegt ihr gerade soviel als jedem Andern an der Treue, an der Unbefangenheit seines Zeugnisses. Darum hüte sie sich, den Zeugen zu bestechen.

Mit zwei Worten lässt sich die richtige Gestalt, welche die Naturphilosophie, von der Metaphysik ausgehend, bekommt und annehmen muss, ihrem Hauptzuge nach anzeigen. Dieser Hauptzug gilt zugleich für die Psychologie; denn auch sie ist zum Theil Erfahrungswissenschaft, und als solche mit der Naturphilosophie eng verbunden.

Man unterscheide *Synthesis* und *Analysis*. Die Metaphysik, sobald *sie* fertig ist mit den Grundbegriffen, überlässt dieselben der Naturphilosophie und Psychologie, um daraus Constructionen möglicher Fälle zu bilden. Solche Constructionen erfodern, dass man sich umsehe nach den denkbaren Determinationen, welche den allgemeinen Begriffen können beigefügt werden. Dies Geschäft ist zunächst ein logisches; alsdann aber geht es über in Schlüsse, welche anzeigen, was unter den angenommenen, verschiedenen Voraussetzungen verschiedentlich werde erfolgen müssen. Hierin kann man ohne Ende fortgehn, sobald die allgemeinen Begriffe so geschmeidig sind, wie sie sein sollen. Besitzen sie nicht diese Geschmeidigkeit, so muss man sie in den Verdacht einer Unrichtigkeit ziehen; oder vielleicht hat man auch das rechte Gelenk noch nicht getroffen, um welches sie sich drehen lassen. Wie glücklich aber auch diese Arbeit von Statten gehen möge: sie giebt in ihrer ganzen möglichen Ausdehnung immer nur den synthetischen Theil der Naturphilosophie und Psychologie. Sie anticipirt höchstens einen allgemeinen Begriff dessen, was man erfahren könne, und erwarten dürfe. Niemals wird die Erfahrung selbst anticipirt; das streitet sogar wider ihren Begriff.

Eine ganz andre Arbeit muss von der Erfahrung ausgehend jener entgegenkommen. Die einzelnen Data müssen analysirt werden. Dasselbe Verfahren, wodurch Hypothesen geprüft werden, indem man mit ihnen die Beobachtungen vergleicht, wird hier nöthig, obgleich die auf synthetischem Wege gebildeten Constructionen keine Hypothesen sind, und durch kein willkürliches Umhersinnen hätten errathen werden können. Je genauer nun Analysis und Synthesis zusammentreffen, zwischen denen man so lange hin und her gehen wird, bis Alles zu passen scheint, um desto vollkommener wird die Ueberzeugung.

Einzeln stehende Theorien, wie die Physiker deren für ihre Lieblingsbeschäftigungen zu bilden pflegen, hier über chemische Verhältnisse, dort über Elektricität und Magnetismus, anderwärts über Lebenserscheinungen u. s. w., können der Philosophie nicht genügen. Auch die Resignation, bloss die Gesetze der Erscheinungen erkennen zu wollen, und sich um das Wesen und die Kräfte der Dinge nicht zu kümmern, ist der Philosophie nicht angemessen. Die nämliche Metaphysik muss Psychologie und Naturphilosophie tragen, und hiedurch ihre *Einstimmung mit sich selbst darthun.* An den gewissesten Thatsachen muss *sie sich* halten; während Experimente und Beobachtungen sich ins Unendliche vermehren. Es fehlt nicht an der Menge von Thatsachen, die von den verschiedensten Seiten her dargeboten sind, und deren Zusammenfassung unter Einen Gesichtspunct von der grössten Wichtigkeit ist. Denn die Wichtigkeit der Thatsachen wächst, je mehr sie sich eignen, im Grossen unter einander in Zusammenhang zu treten. — Es ist schon ein Verdienst, das Bedürfniss einer Zusammenfassung unserer Kenntnisse von Natur und Geist lebhaft aufzuregen; und dies Verdienst ist ein bleibender Ruhm *Schellings.* Will man aber die schellingsche Naturphilosophie beurtheilen: so mag man das Unrichtige vom Gewagten unterscheiden. Das Unrichtige wird sich grösstentheils auf Kant, Fichte, Spinoza zurückführen lassen; das Gewagte aber liegt vielmehr an dem Mangel sorgfältiger Absonderung der Synthesis und Analysis. Denn ohne solche Sonderung gehen für die Theorie die Warnungen und die Hülfen verloren, welche ihr die Erfahrung geben konnte.[1]

---

[1] Der Absatz: „*Einzeln stehende Theorien . . . geben konnte.*" ist in der 2 Ausg. hinzug. kommen.

213. Wie verhält sich die Metaphysik zur Religionslehre? Zuerst negativ. Sie hütet sich, ihr zu nahe zu treten. Sie weiss, dass man im Denken irren kann: sie erinnert sich ihres Ursprungs *nur* aus Erfahrung. Alle irdische Erfahrung ist beschränkt. Führte sie auch wirklich auf Begriffe von der Welt: so hat doch die Religionslehre nicht auf Astronomie gewartet, viel weniger auf Kosmologie. Allerlei Beweise sind versucht und verworfen; was bewiesen werden sollte, stand und blieb vest. Dass die Vestigkeit von andrer Art ist, als Logik und Erfahrung, liegt am Tage. Es ist eine Vestigkeit des Glaubens, der mit dem moralischen Willen, ja mit der Bedürftigkeit des menschlichen Lebens zusammenhängt. Dieser Glaube ist da er braucht nur nicht gestört zu werden. Dass Manche ihn wie ein metaphysisches Princip, wie eine Quelle des methodischen Denkens haben behandeln wollen, dieser Missgriff brachte ihn in Conflict mit den Naturkenntnissen. Dadurch kann er selbst eine nachtheilige Rückwirkung erleiden; denn die Erfahrung geht ohne ihn ihren Gang. Die Metaphysik muss also wünschen, dass er seinerseits nicht in ihr Feld hinübergreife, damit sie nicht genöthigt werde, falsche Schlüsse mit Berufung auf die Erfahrung zurückzuweisen. Jedermann weiss, was begegnete, als der Astronomie Einwürfe aus der Bibel entgegentraten.

Wozu aber macht man sich Sorge über diesen Punct? Man wird doch keine Metaphysik im Dienste der Priesterherrschaft wieder herbeiführen wollen? Man fürchtet weder Naturlehre noch Mathematik; diese thun, was die Metaphysik fortsetzt: sie erklären die Natur.

Vielleicht aber, und mit mehr Schein des Rechts, fürchtet man die Metaphysik wie eine Art von Poesie. Denn freilich die Poesie pflegt historische Stoffe mit einer Willkür zu behandeln, als wären es Mythen. Steht nun das Factum nicht sehr vest: so wirkt darauf die Dichtung wie ein anspülendes Wasser; sie zieht es in ihre künstlichen Wirbel hinein, als wäre es für dieselben erfunden. Das trojanische Pferd droht allerdings der Stadt Troja ihre Existenz eben so zweifelhaft zu machen, als es selbst ist. Kann ein gewisser Gegenstand so oder anders gedacht werden, so scheint er am Ende unter den Händen zu verschwinden; man nimmt ihn für ein Hirngespinnst, weil er sich soviel gefallen lässt. Dass es der Substanz des Spinoza so gehen könnte, wollen wir nicht in Abrede stellen. Der *Natur* aber, und ihrer *Zweckmässigkeit*, schien es einen Augenblick auch so zu gehn; gerade darum, weil etwas, das der spinozistischen Substanz nicht ganz unähnlich sieht, sich drein mengte.* Am schlimmsten wurde die Sache, da zum metaphysischen Scharfsinn ein Ueberfluss von poetischer Laune und von Kunstsinn hinzukam, wodurch nicht bloss die Begriffe in ein allgemeines Schwanken geriethen, sondern die Auffassung der Natur selbst das Zweckmässige mit dem Nothwendigen und das Nothwendige mit dem Zweckmässigen verwirrte. Unstreitig setzt zweckmässiges Wirken *Zwecke* und *Zweckbegriffe* voraus; wird nun der Religionslehre ein so naturphilosophisches Ansehn gegeben, als schickte es sich nicht für das höchste Wesen, nach menschlicher Weise gedacht zu werden in Ansehung des zweckmässigen Beschliessens und Wählens, — ist überdies das Entstehen der Organismen der allgemeinen Naturnothwendigkeit zugewiesen: so möchte wohl in der poetischen Auffassung der Dinge, die so gern das Nothwendige selbst als ein Zweckmässiges gestaltet, die Andacht etwas Widerstrebendes fühlen.[1]

Das Zweckmässige soll als ein reines, unzweideutiges, unzweifelhaftes Factum hervorstrahlen, nachdem der Hintergrund des Nothwendigen in der Natur gebührend zurückgetreten ist. Daran ist[2] gar nichts zu machen noch zu künsteln, während das Nothwendige in allen Puncten von unserm Denken behandelt, geformt, geschmiedet wird, als ein Gegenstand, an dem wir soviel Kraft üben, als wir immer haben. Der Glaube, welcher von der Naturbetrachtung unabhängig schon in den moralischen Bedürfnissen wurzelte, soll eine Bestätigung durch das Zweckmässige der Natur gewinnen, für deren Stärke es gar keinen Maassstab giebt, noch geben kann. Wer mag ermessen, wie stark eine feierliche Stille wirkt nach dem Toben einer angestrengten Arbeit mitten in Streit und Getümmel? Nun wohl! Bei der Religionslehre schweigen die Syllogismen, die Methoden, die Partheiungen, sobald man nur will. Es kommt bloss darauf an, dass man dem Anschauen sich hingebe; nicht aber dem mystischen Anschauen nach Innen, wo Alles schwankt, und jeder nach seiner Weise sieht, sondern dem Anschauen des Schönen und Wundervollen in der äussern Natur, welches Allen auf gleiche Weise vor Augen steht. Zum Anwenden der Religionslehre auf das Zeitliche und Menschliche ist späterhin noch Gelegenheit genug; und alsdann mag auch gestritten werden, falls man nicht im Stande ist, sich zu vereinigen.

---

* Metaphysik I, S. 119.

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „dem wir nicht berufen sind abzuhelfen, wohl aber zu widersprechen.

Unsere Weise, die Metaphysik zu behandeln, ist völlig unpoetisch, ja wenn man will, antipoetisch. Diese Negation hängt mit einer sehr positiven Sorgfalt zusammen. Das Zweckmässige“ u. s. w.

[2] 1 Ausg.: „Wir wollen gar nichts daran machen und künsteln“ u. s. w.

214. Wer nun das Gewicht des eben Gesagten als ein speculatives und *positiv* wirkendes empfinden will, der studire zuvörderst Metaphysik so vollständig und so gründlich als möglich, sammt allen Systemen, die sich an deren Stelle haben setzen wollen. Er sehe zu, wie sie die gegebenen Formen der Erfahrung behandeln. Die Zweckmässigkeit in der Natur ist *eine* darunter, und zwar unstreitig die am meisten entwickelte von allen. Deshalb leuchtet zu allererst ein, dass es ein leichtsinniges Beginnen ist, über ihre Bedeutung *wissenschaftlich* zu urtheilen, bevor Inhärenz, Veränderung, Materie, und das Ich, die rechte *wissenschaftliche* Behandlung empfangen haben.[1] Man hat dennoch hie und da gemeint, Organismen, sammt ihrer kunstvollen Einrichtung, liessen sich wohl in den allgemeinen Begriff der Natur dergestalt mit hineinziehn, dass sie weiter keine Verwunderung zu erregen brauchten; wofern man nur vorher diesen Begriff gehörig darauf eingerichtet habe: als ob man gegen die Natur sich ein ähnliches Verfahren erlauben dürfte, wie etwa in einer gemischten Gesellschaft, von der man beim Eintritt einen Ueberblick zu gewinnen sucht, um sich für seine Person in ein bequemes Gleichgewicht mit ihr zu setzen!

Schon das leichteste Problem, das der Inhärenz, ist stark genug, um diesen goldnen Traum zu stören.[2] Man muss kämpfen; denn ein *Widerspruch* ist gegeben, und dieser lässt sich nicht mit glatten Worten beschwichtigen. Sobald man den Widerspruch im allgemeinen aufgelöset hat, zeigt sich die Theorie der Störungen und Selbsterhaltungen,* und zwar als nothwendig, und keinen Abänderungen nach Bequemlichkeit zugänglich. Mit ihr lassen sich die Erfahrungsbegriffe der Chemie, Physik, Physiologie vereinigen,** aber die ganze Untersuchung bleibt gegen den Begriff des Zweckmässigen völlig indifferent; sie spricht weder *für* noch *gegen* ihn; sie weiss von ihm Nichts. Was ist die Folge? Dies ohne Zweifel: dass die Schauspiele des Zweckmässigen, welche die Erfahrung unläugbar aufstellt, — *gerade so unläugbar, als ein Mensch die Zwecke des andern in dessen Handlungen und Reden erkennt,* — als etwas gänzlich Neues in die Metaphysik und die von ihr geleitete Naturphilosophie hineintreten. Wen dieses Neue und Fremde nicht überrascht, — wer da meint, es sei kein Wunder, dass Menschen und Thiere auf der Erde leben, und man könne dieselben sogar recht bequem als eine nothwendige Ergänzung der Erde und ihres sogenannten Lebens deduciren: — der streite mit unserer Metaphysik; denn sie zeihet seine Lehren von Anfang bis zu Ende der Uebereilung und des gänzlichen Verkennens selbst ihrer einfachsten Probleme.

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „Nun ist aber die Schwierigkeit *dieser* vier Grundprobleme bisher nicht begriffen worden, daher man die Methode der Beziehungen, welche nur die allereinfachste Kenntniss der Probleme voraussetzt, mit nicht geringem Befremden angesehn hat; ein Beweis von Unkenntniss des Fragepuncts. Bei solchem Ungeschick hat man dennoch hie und da gemeint," u. s. w.

[2] 1 Ausg.: „zu stören. Mit der gewohnten Manier sich eine leidliche Ansicht von der Sache zu bilden, um darüber mitsprechen zu können, ist hier durchaus nicht durchzukommen. Man muss kämpfen" u. s. w.

215. Nun aber wird man uns zur Rede stellen, warum denn, wenn wir die Inhärenz, die Veränderung, die Materie, das Ich, ja sogar den Raum und die Zeit, einer sorgfältigen Untersuchung werth hielten, das Schauspiel der Zweckmässigkeit, welches wir doch auch für *gegeben* anerkennen, weniger, oder vielmehr gar nicht der systematischen Kunst und Nachforschung sei unterworfen worden? Wir wollen die Antwort nicht schuldig bleiben. Gewarnt hat uns zuvörderst die Schwierigkeit, das Zweckmässige da, wo Jedermann ohne die geringste Ausnahme es anerkennt, nämlich in den Handlungen und Reden der Menschen, wissenschaftlich zu erklären. Wir bezweifeln nicht im geringsten das vernünftige Denken und Wollen der Menschen; aber wir kennen aus langer Anstrengung und Uebung die Schwierigkeit der psychischen Anthropologie; nämlich die Unsicherheit und Mangelhaftigkeit der Schlüsse *von dem,* was wir in uns beobachten, *auf andre* Menschen andrer Zeiten, Orte, und Culturstufen. Gewarnt haben uns ferner die Thiere. Man sollte meinen, die zweckmässigen Handlungen derselben, die freilich nicht schwer zu verstehen sind, liessen sich wohl leicht erklären, wenn man schon die Psychologie und Physiologie des Menschen, als des Höhern, durchgearbeitet habe; allein hier, wo der leichte Schluss vom Grössern zum Kleinern sich darzubieten scheint, sind uns die Thatsachen, welche den Hund und das Pferd, die Spinne und die Biene betreffen, viel zu unvollständig *gegeben*, als dass wir über ganz allgemeine, und darum sehr leere Begriffe hinauszukommen wüssten. Gewarnt haben uns endlich die Gestirne. Wir begreifen, dass es lächerlich wäre, die Erde für besonders ausgezeichnet und begabt auch nur in unserm Sonnensystem zu halten; eben darum sehen wir eine ungeheuer weit offene Lücke in unserer Erfahrungskenntniss; während derjenige, der von *Gott* in theoretischen Begriffen zu reden unternimmt, doch wissen soll, dass er hier mit einer *Theologie für Erdenbürger* nicht ausreichen kann. Gewarnt hat uns noch zu allem Ueberfluss das Böse und das Gemeine. Dass hiedurch das Gute und Schöne nicht aufgehoben, *nicht vom Wunderbaren entkleidet* wird, liegt am Tage; auch reichen die bekannten Betrachtungen der Theodicee vollkommen hin, um gegen Religionszweifel den Glauben zu schützen. Aber ein Princip theoretischer Wissenschaft, aus welchem man *Erkenntnisse* schulgerecht ableiten will, muss *gleichförmig gegeben* sein, wie die Inhärenz, die Veränderung, und das Ich. Dagegen würde schon das vierte Problem, das von der Materie, uns zu vielgestaltig für eine regelrechte Untersuchung dünken, wenn nicht die drei andern Probleme auch für dieses auf die Bahn geholfen hätten. Um sich davon zu überzeugen, blicke man nur in die Metaphysik hinein, und sehe nach, *wo* und *wie* dort die Materie mit den im voraus schon gewonnenen Hülfsmitteln, welche nicht eben leicht zu gewinnen waren, der Wissenschaft zugänglich wird. — Und wogegen hat denn Kant gewarnt, wenn nicht gegen das Transscendente der speculativen Theologie? die den Glauben nicht reinigt, sondern verdirbt, und ihn mit Schwierigkeiten behelligt, in welche der Mensch sich gar nicht verwickeln darf, wenn er nicht Trost und Ruhe entbehren soll. [1]

---

* Metaphysik II, §. 236.

** Ebendas. §. 331. bis zu Ende.

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „Es ist nur Schonung, wenn wir der

216. Aber wovon redet denn unsere irdische Theologie? Sie redet nicht bloss von Gott, sondern auch vom hülfsbedürftigen Menschen. Sie redet von einem Verhältnisse des Menschen zu Gott. Hier kommt die Sache anders zu stehn als vorhin; denn hier ist wenigstens das eine Glied des Verhältnisses, nämlich der Mensch und sein Bedürfniss, zugänglich für die Erkenntniss. Und nun wollen wir, um das Aeusserste zu wagen, uns einmal einbilden, das andre Glied träte uns — etwa im künftigen Leben nach dem Tode — näher als jetzt: welche Form würde dann die Untersuchung, oder was immer dafür gehalten werden möchte, wohl annehmen?

Die Antwort ist bekannt. Man müsste auch hier den synthetischen Theil der Betrachtung trennen vom analytischen. Jener erstere ferner hätte ein Verhältniss aus zwei Gliedern zu construiren. Das eine Glied wäre Gott, (beinahe versagt uns die Feder den Dienst, indem wir das, was für unsern Erdenzustand eine wahre Frechheit ist, in Beziehung auf den eingebildeten höhern Zustand auch nur problematisch hinschreiben,) das andre Glied wäre der Mensch. Aus diesen Gliedern zusammengesetzt, wäre nun also das bestimmte Verhältniss noch immer nicht für sich allein fähig, eine zulängliche Religionswissenschaft zu gewähren. Denn in allen Fällen einer ähnlichen Untersuchung, wie in der Psychologie und Naturphilosophie, *hilft* der synthetische Theil für sich allein noch nichts, wenn nicht der analytische sich mit ihm verbindet. Man würde also noch immer nicht wissen, was eigentlich Gott für den Menschen gethan oder beschlossen habe, wenn nicht die vorhandenen Data hiemit einzeln genommen, Punct für Punct betrachtet, zusammenstimmten.

Das Verhältniss zwischen Synthesis und Analysis liegt in der bekannten Religionslehre, *da wo es nöthig ist*, deutlich am Tage. Den synthetischen Theil bildet die *praktische* Philosophie, den analytischen das Christenthum. Diese entsprechen einander wirklich, und *darauf stützt* sich der christliche Glaube. Hätte

---

von Kant zurückgewiesenen Scholastik, die man dennoch wieder auf die Bahn gebracht hat*, nicht ausführlich gedenken"

* „Wie war das möglich? Sie hielt und gab sich nicht für Scholastik, sondern — für Naturphilosophie. Darin liegt ein bedeutender Wink. Nur durch wahre Naturphilosophie wird die falsche zum Weichen gebracht werden."

nun Christus auch Astronomie, Chemie und Physiologie gelehrt: dann möchten die Theoretiker, deren Treiben keine Grenzen kennt, immerhin nachsehn, wie diese Offenbarung, *die uns fehlt,* mit unsern Rechnungen und Theorien zusammenstimme.

Wie aber jetzt die Sachen liegen, mag man das Böse, welches die Theologie so sehr, und mit vollem Rechte beschäftigt, aus der Psychologie und praktischen Philosophie zu erkennen suchen; nämlich das Böse *im Menschen,* denn ein anderes ist nicht *gegeben;* und zwar in seinen *mannigfaltigen* Gestalten: denn auf einen leeren Allgemeinbegriff, nach Art der oben gerügten (193), kann und darf man sich nicht verlassen. Sondern das Böse ist vielförmig und vieltheilig zuvörderst schon deswegen, weil das Gute nach allen praktischen Ideen muss bestimmt werden; dann aber vollends deswegen, weil seine psychischen Ursprünge und Stufen weit verschieden sind.*

Hiemit muss das Christenthum verglichen werden, in welchem das Beispiel Christi selbst deutlich genug zeigt, dass nicht alle Individuen, die schwachen wie die starken, die bessern wie die schlechtern, auf einerlei Weise sollen angeredet, ermahnt, und gehoben werden, sondern dass die Heilung sich der Krankheit anpassen muss. Und nun wolle der Leser sich dasjenige zurückrufen, was schon oben (32 u. f.) über Religion und deren Bedürfniss ist gesagt worden.

217. War es Metaphysik, die uns den Weg zur Religion bahnte? Sprachen wir etwa vom *ens realissimum,* diesem scholastischen Wesen, wobei die Realitäten, die man *aus der Erfahrung* zu kennen meint, (während man sie *nicht* kennt,) *wider* alle Erfahrung auf einen Haufen gebracht werden, um entweder den Begriff des *Sein,* der keiner Steigerung fähig ist, dennoch zum Superlativ zu erheben, oder den Begriff der *Qualität,* wie im Empirismus, von einer Mannigfaltigkeit, ohne nach deren Einheit zu fragen? — Die mindeste Kenntniss des Problems der Inhärenz, womit die Metaphysik ihre Arbeit beginnt, konnte dagegen warnen.

Oder sprachen wir von einem Grunde der Existenz, welcher voll Sehnsucht, sich selbst hervorzubringen, der Realität vorausgebend *schon* real sei und doch *noch nicht* sei? Sprachen wir von einer Identität, welche bekennt, aus entgegengesetzten Gliedern durch ein willkürliches Zudrücken der Augen herausgekünstelt zu sein? Von einem Unendlichen, welches, damit doch Etwas aus ihm werde, das *Nichts* zu Hülfe ruft, um sich dagegen zu stemmen, wie wenn in der That das Nichts Etwas wäre? — Alles dies verbietet sich selbst. Und die Metaphysik verhütet durch ihre Behandlung des zweiten Problems, nämlich der Veränderung, dass uns so Etwas nicht einfallen könne, wenn es sich nicht als ein historisch Gegebenes uns in den Weg stellt.

---

* Psychologie II, §. 152.

Oder plagte uns etwa die Substanz, welche vorgiebt, Einheit des Ausgedehnten und Denkenden zu sein; nach der Manier der Anthropologen, die nicht Leben und Seele unterscheiden? — Die Synechologie hat uns über das Ausgedehnte, die Eidolologie über das Denkende unterrichtet; beide Theile der Metaphysik setzen uns über jene spinozistische Substanz hinweg.

Die ganze Metaphysik, von Anfang bis zu Ende wirkt also dahin zusammen, dass es uns nicht begegnen möge, die Religion in jenen Behausungen alter und neuer Scholastik zu suchen. Gerade das wollte *Kant*. Wenn man die Fehler im Einzelnen, welche ein minder geübtes Zeitalter verrathen, hinwegdenkt, so ist seine Kritik der *reinen* Vernunft eine Warnung vor *aller speculativen* Theologie; und seine Kritik der *praktischen* Vernunft ein richtiges Vesthalten am sittlich-religiösen Glauben. Auch *Jacobi, Bouterweck, Friedrich Schlegel*, und wie viele Andre, deren religiöses Streben man vergebens würde bezweifeln wollen, haben, jeder auf seine Weise, die deutlichsten Zeugnisse des Widerwillens gegen jene Scholastik abgelegt. Hätte Kant nur im geringsten vorausgesehn, dass sein halber Idealismus, durch welchen er den alten Verkehrtheiten zu steuern gedachte, dieselben wieder herbeiführen würde: so darf man wohl annehmen, dies würde ihm, als seiner Absicht gerade zuwider, für die stärkste Widerlegung, für eine wahre *deductio ad absurdum* gegolten haben. Der idealistische Zug in seiner Lehre aber ist allein Schuld an seiner schädlichen Geringschätzung der Teleologie; und diese Geringschätzung muss ohne Weiteres von selbst aufhören, sobald jener falsche Zug verschwindet.[1]

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „Andrerseits kann man, ohne Pro-

218. Es war uns auch nicht in den Sinn gekommen, die fünf praktischen Ideen, deren vollständige Reihe vor uns liegt (171), in der Metaphysik zu suchen. Wie hätte sie dorthin kommen sollen? Sie müsste sich erst in die Mitte der Erfahrungsbegriffe, durch welche allein etwas zu erkennen *gegeben* wird, verirrt haben. Etwa durch Beispiele von Tugenden, durch Erinnerung an sündliche Handlungen, durch Aussichten auf Genuss oder Gefahren, ihn zu verlieren? Es ist aber eine längst bekannte Sache, dass man auf solchem Wege stets nur Halbheiten im moralischen Gebiete zu Gesichte bekommt; auch war die Erfahrung nicht nöthig, um uns den Weg zu weisen, auf welchem eine Idee nach der andern gefunden wird. Konnte aber die Erfahrung bei diesem Geschäfte nichts helfen, so war an Metaphysik vollends nicht zu denken; denn diese sorgt nur, dass aus Erfahrungen Erkenntnisse werden. Auf Hirngespinnste, und wenn es die schönsten Dichtungen wären, lässt sie sich nicht ein. Sie thut ihre Schuldigkeit da, wo sie von der Erfahrung, deren Begriffe einer Berichtigung bedürfen, herbeigerufen wird.

Warum aber hier der praktischen Ideen Erwähnung geschehe, das wird hoffentlich Niemand fragen. Die Rede war und ist von Religion. Und diese Rede kann ohne Hülfe der praktischen Ideen gar nicht angefangen werden. Man redet Worte ohne allen Sinn, wenn man von Gott spricht, ohne ihn sogleich in demselben Augenblicke zu denken als den Heiligen, dessen Wille zur Einsicht stimmt; als den Erhabenen, dessen Macht sich am Sternenhimmel und in dem Wurm offenbart; als den Gütigen, welchen das Christenthum schildert; als den Gerechten, der schon in den mosaischen Gesetzen erkannt wird; als den Vergelter, vor welchem der Sünder sich fürchtet,

---

phet zu sein, mit der grössten Bestimmtheit weissagen, dass, so lange jenes Brüten über Religion, welches vom metaphysischen Scharfsinn das gerade Gegentheil ist, sein unheilvolles Treiben nicht lassen will, die Spaltungen in Hinsicht kirchlicher Meinungen nicht besänftigt werden können, sondern noch immer gefährlicher anwachsen werden."*

* „Warum ist Christus nicht schon vor hunderttausend Jahren geboren worden? Ein Knabe würde meinen sehr klug zu antworten: weil es damals keine Menschen gab. Aber warum gab es keine Menschen? Der Mann soll wissen, dass die zweite Frage in der ersten liegt; und dass die erste Frage Unsinn ist, wie alle Fragen, deren Unbeantwortlichkeit man voraussehen muss."

so lange ihm nicht Gnade verkündigt wird. Hier, und sonst nirgends, ist der Sitz der Religion. Wäre in jenen Reden vom allerrealsten Wesen, vom Absoluten, von der Einheit des Ausgedehnten und Denkenden ein religiöser Sinn, so müsste er in der versteckten Voraussetzung der praktischen Ideen liegen, die allerdings oft genug *vorausgesetzt* werden, wenn sie auch nicht bestimmt unterschieden, vielweniger als eine ganze Reihe, wie sich's gebührt, construirt sind.

Wie aber wird aus den Ideen Eins, da sie doch keinesweges Eins, auch eben so wenig aus Einem Puncte hervorgegangen, sondern gerade fünf, und jedes von den Fünfen *durchaus keinem Andern* unterthänig sind, sondern *selbst* die *Quelle* der moralischen Auctorität ausmachen?

Zuerst betrachte man hier den Begriff der Tugend; oder; was dasselbe sagt, den Begriff *vom Werthe einer Person.* Persönlichkeit hat ohne Zweifel das Merkmal der Einheit. Wenn nun der Werth der Person von fünf verschiedenen, unter einander schlechthin unabhängigen Ideen muss bestimmt werden; (und das ist unvermeidlich, denn jede derselben ist für sich eine Urquelle des Lobes und Tadels, die Niemand verstopfen kann;) so leuchtet ein, dass *keine* einzelne Idee den Werth der Person für sich allein entscheiden kann. Das Lob der Stärke kann sich verbinden mit dem Tadel der Ungerechtigkeit; das Lob des charaktervollen, von der Einsicht streng geleiteten Lebens stösst oft genug mit dem Tadel eines lieblosen kalten Herzens zusammen. Die Person kann keinen solchen Tadel ablehnen; er ist ein Flecken, der an ihr haftet. Aber nicht bloss fleckenlos, sondern löblich soll sie sein. Und wie die Fleckenlosigkeit, die Reinheit, die Unschuld, als Eins gedacht wird, so auch das Lob, an dem nichts vermisst werden darf, weil schon der Mangel ein Flecken sein würde. So entsteht der Begriff der Tugend; und nichts anderes, als gerade nur dies, bestimmt seinen wesentlichen Inhalt. Die mittelbaren Tugenden, der Keuschheit, Sparsamkeit und dergleichen, sind zwar für den Menschen wichtige Zusätze, aber ihre Wichtigkeit ist die des Mittels zum Zwecke. Dagegen darf von den praktischen Ideen nicht eine einzige, ja selbst keine von ihren Anwendungen auf die Gesellschaft fehlen, wenn nicht der Begriff der Tugend soll falsch gebildet werden. Und dieses *Bilden* aus dem schon *Vorgefundenen*, das Zusammenfassen der mehrern praktischen Ideen in die Einheit des Tugendbegriffs, kann man mit Recht der praktischen Vernunft als ihr Werk beilegen. Das ist wenigstens dem Sprachgebrauche gemäss.

219. Jetzt erinnere man sich, dass, laut Zeugniss der Geschichte, die religiösen Begriffe der Menschen niemals höher stehn, als ihre moralischen. Vielmehr, sie bleiben gar leicht um ein Merkliches hinter denselben zurück; wovon die homerischen Götter zur Probe dienen können, die sichtbar schlechter sind als die Menschen.

Es ist also die Frage, dass die Tugend *als Ideal* vorangeht, nämlich *in der Zeit*, vor der klaren und vollständigen Idee von Gott. Wiederum diese Idee muss vorangehn, bevor man *de natura Deorum* schreibt, zweifelt, und Beweise versucht.

Von hier an aber zeigt sich auch beständig das Schauspiel, dass die Beweise zwar gesucht, aber stets zugleich als überflüssig betrachtet werden. Das Bewiesene stand immer schon vest vor dem Beweise: ungefähr wie bei den Mathematikern die Theorie der Parallellinien und das Parallelogramm der Kräfte. Niemand zweifelt daran; wohl aber zweifelt man wegen der Schärfe der Beweise; zum Zeichen, dass man bloss darum verlegen ist, den Grund des Glaubens deutlich auszusprechen.

Was nun ein solcher Glaube eigentlich braucht, das liegt am Tage. Beweise braucht er nicht; diese würden ihn nicht schaffen, wenn sie auch gefunden würden. Beweise für die Theorie der Parallelen sind der offenbarste Luxus, der in der Mathematik nur kann gedacht werden. Aber das rechte Wort ist hier nicht *Beweis*, sondern *Bestätigung*. Diese muss von Proben im Einzelnen, oder in Anwendungen ausgehn.

Daher ist für die Religion die Physikotheologie von unendlicher Wichtigkeit, weil sie unzählige Proben darbietet, an denen eine, wohl oder übel angebrachte, Dialektik bloss das tadeln kann, dass man nicht den Zuschnitt eines abgeschlossenen Systems durch jene zu gewinnen vermag. Es wäre ein Unglück, wenn der Mensch dahin gelangte. Aus tiefer Noth ruft er gen Himmel; wie nun, wenn er sich vermässe, die Zweckmässigkeit der Hülfe, die er begehrt, zu bestimmen? Entweder würde er sie fodern, als eine Schuldigkeit, oder sie voraussetzen, als einen unfehlbaren Naturerfolg, oder sich den Gedanken daran als etwas Unmögliches aus dem Sinne schlagen.

Wo bliebe da die religiöse Gesinnung? Wo bliebe die demüthige Bitte, welche auf Versagung gefasst ist.

Die Anwendungen aber, wodurch die Religion bestätigt wird, liegen im Handeln der Menschen, und in der Ausbildung der Charaktere. Bei der Religion gedeiht die moralische Gesundheit; durch sie erhöhet sich die moralische Würde. Ohne sie ist der Mensch schwach, und muthlos zum Guten.[1]

SIEBENTES CAPITEL.

Von der Psychologie.

220.[2] Die Psychologie hat eine besondere Wichtigkeit für die encyklopädische Uebersicht der Philosophie, weil sie mit allen Theilen der philosophischen Forschung in der unmittelbarsten Wechselwirkung steht. Jeder will seine Voraussetzungen durch Etwas belegen, das irgendwie im Bewusstsein sich ankündigen soll. Wenn nun das, was *Jedermann* in sich *unzweideutig* findet, einer gehörigen *wissenschaftlichen Bearbeitung* unterworfen wird, — dazu aber ist Rechnung unentbehrlich, — alsdann ergeben sich Resultate, wodurch die gesammte Philosophie in ein andres Licht gestellt wird. So ist die Psychologie passiv und activ; wie man in diesem Buche schon in vielen einzelnen Puncten bemerken konnte.

221. In ältern Zeiten, welche an der Logik das einzige Organ der Untersuchung zu besitzen glaubten, war es natürlich, dass man die *Bewegung* der Vorstellungsmassen, die bald zusammenwirken, bald einander *mit allem in ihnen liegenden Denken, Fühlen und Begehren* aus dem Bewusstsein verdrängen, keiner bestimmten Untersuchung zugänglich achtete. Man hielt sich an den *Inhalt* der Vorstellungsmassen; diesen konnte man einer, freilich sehr rohen, Classification unterwerfen; und die Täuschungen, welche von da ausgingen, waren um desto mächtiger, da man nicht ahnete, dass die Bewegung den Inhalt erzeugt, und dass durch gesellige Ueberlieferung solcher Erzeugnisse im Laufe der Jahrtausende sich endlich Producte bilden, deren Geschichte sich in keinem einzelnen menschlichen Kopfe nachweisen lässt, und die schon deshalb als ein ursprünglich Gegebenes erscheinen. Was nun die Bewegung der Vorstellungen anlangt: so unterscheide man die sinkenden, die frei steigenden, die frei stehenden, und die reproducirten, welche letztern wiederum in die unmittelbar und mittelbar reproducirten zerfallen.* Zu den sinkenden gehören die augenblicklichen sinnlichen Wahrnehmungen, welche sogleich von ihrer ursprünglichen Klarheit etwas verlieren. Unter den frei steigenden (148) suche man diejenigen, welche gewöhnlich der Einbildungskraft zugeschrieben werden; diese sowohl als die im Sinken schon begriffenen können den frei stehenden (die eine vorzügliche Stärke besitzen müssen) begegnen; und hier hat der wichtige Process seinen Sitz, welcher *Apperception* oder Aneignung genannt wird. Denkt man nun die mancherlei, meistens gedächtnissmässigen Reproductionen hinzu, welche die Apperception veranlasst, so erhält man wenigstens die ersten Grundzüge zu einem Gemälde — nicht von psychischen Seltenheiten, sondern von dem, was ganz gewöhnlich im täglichen Leben sogleich in uns vorgeht. Unsere Vorstellungen gestalten sich überdies gemäss den Verbindungen, die sie eingehen oder schon eingegangen sind, zu Bildern wirklicher und möglicher Dinge; und indem ihre Bewegungen sich theils begünstigen, theils erschweren und hindern, entstehen die mannigfaltigen Gemüthszustände, die Gefühle und Begierden.

---

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Will man noch eine Bestätigung? Priesterherrschaft ist das grösste aller Uebel. Denn gerade das Edelste, die Religion, wenn es verzerrt wird, verwandelt sich in das Abscheulichste und Verderblichste.

Am Ende dieses Capitels sollte noch von dem Verhältniss der Metaphysik zur praktischen Philosophie die Rede sein; allein dazu wird sich späterhin eine bequemere Gelegenheit finden."

[2] Der Eingang dieses Capitels bis zu Anfang von 222 hat in der 1 Ausg. eine andere Form, die im Anhang unter VI verglichen werden kann.

Dies vorausgesetzt, so mag man nun, zu einer kurzen Uebersicht der psychologischen Methodenlehre, drei Fragen aufstellen: was soll erklärt werden? woraus ist es zu erklären? und in welcher Ordnung und Folge sollen die Gegenstände der Erklärung zur Untersuchung gezogen werden? Die letzte Frage setzen wir einstweilen noch bei Seite. Erstlich also: *was* soll erklärt werden? Die natürliche Antwort ist, das Gegebene der innern Wahrnehmung, nach Abzug dessen, was von zufälligen Umständen der Lage und des Augenblicks abhängt. Aber dieser Abzug darf nicht, wie bei Reinhold irre führen, als ob nach Beseitigung des Stoffs der Vorstellungen noch Seelenvermögen und deren Formen (185) übrig blieben; also, als ob das Ich erst die Vermögen hätte, und die Vermögen den Stoff bearbeiteten. Vorstellungen, die durch andre passiv reproducirt werden, erscheinen als Stoff; das ist die Folge ihrer relativen Schwäche; sie bedürfen nur einer Verstärkung oder eines günstigern Verhältnisses, um selbst activ zu werden. Gegeben sind Vorstellungen und Gemüthszustände, aber keine Formen ohne Stoff, und keine Handlungen der Seelenvermögen.

---

* Von frei *stehenden* wird nur vergleichungsweise gesprochen: an ein vollkommenes Stillstehen ist weder nach Theorie noch nach Erfahrung zu denken.

Zweitens: *woraus* soll erklärt werden? Die kürzeste Antwort wäre: aus der allgemeinen Metaphysik. Aber anstatt dieser unbestimmten Antwort können wir, der Sache näher tretend, sagen: aus dem Gegensatze der Vorstellungen in Einer Seele. Wird diese Antwort gehörig entwickelt: so ergeben sich die sinkenden, steigenden, appercipirenden, reproducirten, von denen so eben die Rede war, und hiemit der Anfang, wovon alles Uebrige nur Fortsetzung ist.

Unterwirft man die *Bewegung* der Vorstellungen auch nur hypothetisch, unter den einfachsten denkbaren Voraussetzungen, der mathematischen Betrachtung: so gewinnt man sogleich *positive* Resultate, die, wie es nunmehr öffentlich genug bekannt ist, von Mathematikern *ohne Metaphysik* (wiewohl nicht ohne philosophischen Geist!) können verstanden, und mit den bekanntesten Erfahrungen so weit verglichen werden, dass die Alleinherrschaft der alten Meinung von den Seelenvermögen ein- für allemal vorbei ist.

Lässt man sich hingegen von der logischen Classification des *Inhalts* leiten, welchen die Vorstellungsmassen darzubieten pflegen, und zu welchem jene Seelenvermögen sind hinzugedichtet worden: so findet sich eine Masse von *negativen* Resultaten, welche verrathen, dass die Logik durch ihr Coordiniren und Subordiniren das Mancherlei, was sich der innern Wahrnehmung darbot, aus seinem wahren und natürlichen Zusammenhange musste gerissen haben. *

Man sollte nun zwar glauben, Niemand werde ohne Noth in einem Walde von Negationen umherirren wollen, die bloss zeigen, der rechte Weg sei hier nicht zu finden; wenn sich von einem andern Puncte aus die gerade und breite Strasse sogleich erkennen und betreten lässt. Aber diese Strasse erfodert den *synthetischen* Gang; jene Negationen hingegen entstehen aus Analysen, die, wenn der gute Wille fehlt, noch durch allerlei Vorwände können hintertrieben werden, wie die Erfahrung zeigt, denn sonst hätte ein gebildetes Zeitalter schon längst den alten Fabeln den Abschied gegeben.

---

* *Lehrbuch* der Psychologie, im zweiten Theile an vielen Stellen.

222. Beide Fragen: *was* soll, und *woraus* soll erklärt werden? setzen das Bedürfniss der Erklärung als anerkannt voraus. Wenn diese Anerkennung fehlt, so ist Gefahr, dass sich das *Was* und das *Woraus* von einander trenne, und dass der Schein entsteht, als ob es zweierlei Psychologie gebe. In der That ist oft genug das Gegebene der innern Wahrnehmung als vorbereitend auf weiteres Studium abgesondert dargeboten, und die nachzuliefernde Erklärung unbestimmt aufgeschoben worden. Mehr und mehr machte sich die Meinung gelten, dass die Psychologie in zwei verschiedenen Formen erscheinen könne; sie waren mit dem Namen *empirische* und *rationale* Psychologie unterschieden worden. Aber nicht so deutlich war, dass jene analytisch, diese synthetisch verfahren, und dass beides verbunden bleiben müsse. Die empirische Psychologie meinte fertig zu sein, wenn sie den Vorrath der Wahrnehmungen sammelte, welche der Mensch darbietet, sofern er mehr ist als ein blosser Leib; dass sie suchen müsse, durch die Oberfläche dieser Wahrnehmungen hindurch, das Gewebe derselben bis in seine kleinsten Theile auflösend, in die verborgene Tiefe zu dringen, das wussten Leibnitz und Locke besser, als Wolff und Kant.* So ging durch die beiden Letztern der analytische Charakter, welchen die empirische Psychologie besitzen soll, verloren. Die *rationale* Psychologie, hinwegkritisirt von Kant, hätte zwar wieder zum Vorschein kommen sollen, als der Fortgang zeigte, die todtgeglaubte Metaphysik sei noch nicht todt. Aber da sie bei Wolff aus *blosser*, noch obendrein sehr fehlerhafter Metaphysik stammte, war ihr synthetischer Stempel nicht deutlich. Die Synthesis erfodert hier mehr als bloss Metaphysik; sie erfodert Mathematik, und gelenkige

---

* Psychologie I, §. 17—20.

Köpfe, die Mathematik nicht bloss gelernt haben, sondern zu brauchen wissen; auch dann, wann ihnen die Grössenbegriffe, welche den Gegenstand der Rechnung ausmachen, nicht unmittelbar in die Sinne fallen.

Also keinesweges eine vorgebliche Beobachtungsgabe, die ohne künstliche Werkzeuge dennoch feiner sein müsste, als sie je ein Mensch besessen hat und besitzen *kann;* eben so wenig eine vorgeblich geniale Schöpfung neuer Ideen, die bei Lichte besehen, nichts als alte, rohe Vorurtheile sind: — wohl aber ein Fortschritt im Gebiete des mathematischen Denkens, welches Gebiet seiner Natur nach unbegrenzt ist, dieser Fortschritt fördert die Psychologie, indem er das Geheimniss, das bisher über dem Zusammenhange der geistigen Ereignisse schwebte, allmälig aufdeckt.

Allmälig! nicht aber nach Belieben des praktischen Interesse! Wenn die Wissenschaften Aufschlüsse geben, so fangen sie nicht gerade damit an, uns diejenigen Fragen, die uns am Herzen liegen, zu beantworten. Schon Mancher hat die Geometrie sehr trocken gefunden, weil sie ihn zwang, früher den pythagoräischen Lehrsatz zu lernen, ehe vom Feldmessen und von andern praktischen Dingen die Rede war. Die Schwellen des Bewusstseins, die Verschmelzungen vor und nach der Hemmung, sind eben so trocken; und wir dürfen den Leser dieses Buchs nicht damit plagen.

223. Der Name: *psychische Anthropologie*, ist neuerlich in solchem Grade üblich geworden, dass die Erwähnung desselben hier nicht fehlen darf, und zwar um desto weniger, weil dadurch eine Begrenzung ausgedrückt wird, die zwar für manche Vorträge bequem sein kann,[1] die aber zu den wissenschaftlichen Formen zu rechnen eben so verkehrt sein würde, als wenn wir etwa die Form der gegenwärtigen Encyklopädie uns einfallen liessen der Philosophie selbst anbieten zu wollen.[2]

---

[1] Die 1 Ausg. hat zu diesen Worten folgende Anmerkung: „Dass in jeder Form viel Treffliches kann gesagt werden, ist bekannt. Wenn ein aufmerksamer, ruhiger Beobachter sowohl der Natur als der wechselnden Systeme, der aber zu scharfsinnig ist, um sich von falschen Systemen fangen zu lassen, seine Resultate unter dem Titel: psychische Anthropologie, mittheilt, so versteht sich von selbst, dass man über das Wort nicht mit ihm streitet."

[2] Hierzu in der 1 Ausg. die folgende Anmerkung: „Es ist vielleicht nicht

Anthropologie ist der rechte Name für populäre Vorträge, worin man die Frage: wie Leib und Seele ein Ganzes bilden können, nicht ernstlich untersuchen *will*. Der Leib, als materiale Masse, liegt zu platt auf der Oberfläche der Sinnenwelt, — die Seele, als Substanz, welcher die geistige Regsamkeit inwohnt, liegt zu tief in dunkler Metaphysik, als dass man nicht zwischen beiden eine *Mitte* für gemüthliche und gemächliche Leute suchen sollte.[1] Man verspricht also sich selbst und Andern, den ganzen Menschen, und *nur* den Menschen, erfahrungsgemäss von seinem Mittelpuncte aus zu beschreiben; und dieser Mittelpunct ist natürlich das *Leben* in seiner Doppelgestalt, dem innern und dem äussern Leben. Eine richtige Ahnung des Satzes: *dass innere und äussere Zustände einander gegenseitig bestimmen* (128), schimmert durch; aber die natürliche Frage: *Zustände Wessen?* bleibt unbeantwortet. Denn der Eine und ganze Mensch, welchen man voraussetzte, ist ein Ideal, von dem sich viel Schönes sagen, aber wenig Wahres lehren lässt; und die vielen wirklichen Menschen, von denen Erfahrung und Geschichte reden, haben an leiblicher und geistiger Nahrung so viel *Fremdes* genossen, dass man, um sie zu beschreiben, wie sie nun eben sind, ins Unendliche hinausgetrieben wird. Kein Wunder, dass die Naturphilosophen, wenn sie den Menschen beschreiben wollen, gern vom Unendlichen beginnen. Man hat die Wahl, entweder den leeren, abstracten Begriff des Unendlichen zum Grunde zu legen, — alsdann muss ihn die Phantasie wieder ausfüllen; oder beim Ausfluge ins Unendliche Alles, was man von soliden Naturkenntnissen besitzt, mitzunehmen, um nicht ins Leere zu gerathen; alsdann aber ist die Fülle zu gross; man muss das Einzelne Stück für Stück besehen, ja kritisch untersuchen; und hiemit befindet man sich wieder zu Hause; der Ausflug war eine Reise im Traume.

Zwischen beiden Untersuchungen, der einen über die geistige Regsamkeit, der andern über die Materie (115 – 120 und 135

überflüssig daran zu erinnern, dass in *diesem* Buche die systematische Form gerade so sorgfältig vermieden werden musste, als in guter Prosa der Vers vermieden wird. Man suche das System in den systematischen Schriften."

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „denen schon solche geringe Anstrengung, wie wir oben (115 – 146) [115 – 164 der 2 Ausg.] unsern Lesern zumutheten, zu beschwerlich fällt."

—**137**), giebt es allerdings eine Mitte, und dort befindet sich in der That der Begriff des Lebens (**122**—**133**); aber diese Mitte ist für die Untersuchung kein Princip, sondern ein Resultat. Sie ist der *Sammlungspunct*, worin zwei Untersuchungen zusammenstossen, die unter einander gerade so disparat sind, wie Leib und Seele nur immer mögen gedacht werden. Sie lassen sich auch nicht errathen, nicht aus der Ferne sehen, sondern man muss sie anstellen, um sie zu kennen und alsdann zu verbinden.

So lange nun an mathematische Psychologie und an Synechologie nicht gedacht wurde, war es leicht, sich zu überreden, Leib und Geist seien nur zwei Seiten, von welchen eine unbekannte Einheit — der wahre Mensch selbst — sich zeige. Man wollte jedoch von dem Unbekannten etwas lehren; und das Lehren trieb in bekannte Gegenden zurück. Man hob demnach aus Einer, untheilbaren, aber leider unbekannten (und irrig vorausgesetzten) Anthropologie hier und dort einen bekannten Theil heraus. So kamen Psychologie und Physiologie stets wieder als zwei völlig verschiedene Wissenschaften zum Vorschein; nur musste sich die erstere den neuen Namen: *psychische Anthropologie*, gefallen lassen.

Was hatte man nun gewonnen? Durch den Namen gar nichts. Aber verloren gab man die Substanz der Seele, die man nicht metaphysisch zu rechtfertigen wusste; und aus den Augen verlor man durch Schuld der falschen Form die *Thiere*, welche für wahre Psychologie noch merkwürdiger sind, als die Geisteszerrüttungen des Menschen; wäre es auch nur deshalb, weil der Traum und die Wuth eben sowohl beim Hunde und beim Rinde zu Tage kommen, als beim Menschen; so dass man hier wenigstens lernen kann, sich der Einbildung von einer *zerrütteten Vernunft* zu erwehren, indem das Rind keine Vernunft zu verlieren hatte.[1]

Jene psychischen Anthropologen nun, denen die Thiere zu *gering* waren, um auf sie Rücksicht zu nehmen, hätten wohl näher überlegen mögen, was man zu leisten habe, um für einen guten *Empiriker* zu gelten. Dieser Ruhm pflegt nicht dadurch zu wachsen, dass man geflissentlich die Sphäre seiner Beobachtung ins Enge zieht. Aber unläugbar liegt der Contrast vor Augen, dass in dem nämlichen Zeitalter, worin die vergleichende Anatomie sich ausdehnte, so weit sie konnte, (wie es guten Beobachtern geziemt,) die Psychologie nur noch vom Menschen hören wollte!

---

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Wer aber den psychologischen Mechanismus nicht von unten herauf, so wie er Thieren und Menschen erfahrungsmässig gemein ist, studiren will, der wird ihn niemals kennen lernen“

[1] Hieher passt, was schon früher, bei Gelegenheit der lebenden und der unbelebten Materie, erinnert wurde (125). Will man prüfen, ob man einen haltbaren Begriff von Körpern gefasst habe: so muss die Aufmerksamkeit gleichmässig auf belebte Körper wie auf unbelebte gerichtet sein; und eben so, will man wissen, ob man sich die geistige Regsamkeit richtig denke: so darf man das Feld der Erfahrung nicht auf die Menschen beschränken. Wo *Induction* gelten soll, da muss man nicht ein Verfahren wählen, welches ihrer Vollständigkeit Abbruch thun würde.

Anders verhält es sich, wenn eine Untersuchung vom Bekannten zum Unbekannten fortschreiten soll. Von der Stellung, welche dem gemäss den psychischen Thatsachen zukommt, wird weiterhin Etwas folgen.

224. *Ihrer wahren Natur nach ist Psychologie die Lehre von den innern Zuständen einfacher Wesen.* Bei diesen Zuständen giebt es Verschiedenheiten der Stärke, des Hemmungsgrades, und der Verbindung. Daraus entstehen mancherlei Producte, deren Ursprung die mathematische Untersuchung deutlich macht, nachdem das einfache Wesen, die Seele, durch Metaphysik gerechtfertigt ist. In der innern Erfahrung lässt sich die *Seele* nicht beobachten, wohl aber treten abwechselnd *jene Producte* im Bewusstsein mehr oder minder deutlich hervor,* und sind alsdann Gegenstände einer flüchtigen, sehr unvollkommenen, *der Missdeutung im hohen Grade unterworfenen,* jedoch für den gemeinen Gebrauch des täglichen Lebens hinreichenden Beobachtung, worauf die gesammte sogenannte Menschenkenntniss beruht. Diese Menschenkenntniss vervollständigt sich im Umgange und durch die Geschichte; ihre Mängel aber verrathen sich, sobald ungewöhnliche Umstände eintreten, seien dieselben

---

* Was aber (wird man fragen) ist das Bewusstsein selbst, und Wer ist der Beobachter! Diese Frage ist oben (164) schon bevorwortet.

[1] Das Folgende bis zum Schlusse von 223 ist Zusatz der 2 Ausg.

nun historischer oder physiologischer Art; daher bald die Höhe, bald die Niedrigkeit des Menschen Erstaunen erregt.

Wie nun die Mängel unserer Selbstbeobachtung uns nicht hindern, uns in andre Menschen hineinzudenken, und wie uns die Gedanken und Gesinnungen derselben hiedurch wenigstens theilweise deutlich werden: eben so überträgt die Wissenschaft das, was sie von den innern Zuständen der Seele weiss, auf Veranlassung der Erfahrung auch *versuchsweise* auf andre einfache Wesen, und gewinnt hiemit, wie der *Erfolg* zeigt, Licht über die sonst im hohen Grade räthselhaften Erscheinungen des eigentlichen Lebens (128, 131).

Um aber für das Innere der Psychologie selbst Licht zu gewinnen, stelle man drei Puncte zusammen, welche in diesem Buche an verschiedenen Orten vorgekommen sind. Ob man alsdann die Hauptschlüssel der wahren Psychologie bei einander habe, das kann man nur durch längern Gebrauch und gehörige Uebung lernen.

Erstlich muss man sich völlig vertraut machen mit dem schon oben (117—120) so populär als möglich dargestellten Reproductionsgesetze, aus welchem die Reizbarkeit und Wirksamkeit der Vorstellungs*reihen* erkannt wird.

Zweitens muss man die Erzeugung des Begriffs der *Substanz* kennen (177 u. f.), wodurch das Gebiet des Sinnlichen überschritten wird. Hierauf werden wir noch zurückkommen.

Drittens erinnere man sich an die verschiedenen Vorstellungs*massen*, deren *Wechsel* oftmals ganz, öfter theilweise, das Gesichtsfeld des Bewusstseins verrückt; deren *Zusammenwirken* schwierig, aber nothwendig ist für jede höhere Bildung des Geistes und der Gesinnung (41, 55, 58, 65, 69, 70, 75, 84, 105, 107).

225. Dieser Zusammenstellung soll eine andre einiger Schwierigkeiten folgen, woran jeder Bearbeiter der Psychologie stossen wird.

Erstlich: die Logik veranlasst, dass allgemeine Begriffe als eine ganz eigne Art von Vorstellungen vorausgesetzt werden. Aber die Ablösung der specifischen Differenzen untergeordneter Arten von den Gattungen ist vielmehr eine Vorschrift dessen was geschehen soll, als dessen was geschieht. Man befolgt die Foderung, indem man die Differenzen verneint, aber das Verneinen ist noch immer nicht ein Aufhören des Setzens;

gerade so wenig, als der Vorsatz, eine Linie ohne Breite und Dicke, oder den Raum unendlich zu denken, jemals rein ausgeführt wird. Allgemeine Begriffe sind Ideale; sie kommen nie factisch zu Stande.

Zweitens: Metaphysik, oder wenn man will, transscendentale Logik, setzt Kategorien, übersinnliche Erkenntnissbegriffe im menschlichen Geiste voraus. Hier fehlt die Kenntniss von der Erzeugung des Begriffs der Substanz (177).

Drittens: die Moral setzt Freiheit des Willens voraus. Sie sucht die Autonomie am unrechten Orte (29), und macht den Willen wider ihre eigne Absicht zum Herrn, statt ihn zu unterwerfen.

Viertens: die Physiologie betrachtet den Menschen wie ein Naturproduct, welches lebt und stirbt gleich andern. Sie verkennt die *Seele*, so lange sie die Materie nicht kennt.

Fünftens: das Ich erscheint als beharrlicher Gegenstand innerer Anschauung.[1] Dieses Ich ist, je nachdem man es behandelt, entweder das fruchtbarste Princip, oder aber der gefährlichste Feind der Psychologie. Das verlorne oder zersplitterte Ich der Wahnsinnigen giebt eine nützliche Warnung (158 u. f.).

Sechstens: Staatsmänner schaffen sich aus der Geschichte eine Psychologie wie sie können. Aber praktische Interessen sind keine Erkenntnissgründe, und schützen nicht gegen Vorurtheile.

Solche Schwierigkeiten lassen sich hier nur kurz anzeigen. Mehr ist zu sagen über eine schon berührte Hauptfrage in Ansehung des methodischen Fortschritts der Untersuchung.[2]

226.[3] Neben jenen Fragen: *was* und *woraus* soll erklärt werden? wurde als dritte Frage erwähnt: in welcher Ordnung und Folge sollen die zu erklärenden Gegenstände, also die psychischen Thatsachen, zur Untersuchung gelangen? — Die allgemeinste Antwort wäre: in derjenigen Folge, worin aus dem Bekannten das Unbekannte sich finden lässt.

Allein wir setzen hier den synthetischen Theil der Psychologie schon voraus; denn nur in wieweit dieser der Analyse vorarbeitet, lässt sich hoffen, dass man eine tiefer gehende Analyse, als die der frühern Zeiten, werde in Gang setzen können.

---

[1] Hierzu hat die 1 Ausg. die Anmerkung: „Dahin gehört der, in der vorigen Note erwähnte, beständige, aber *als* beständig und stets sich gleich, *nur eingebildete* Beobachter! sammt *seinem* vermeinten Bewusstsein.“

[2] „Solche Schwierigkeiten . . . der Untersuchung.“ Zusatz der 2 Ausg.

[3] 226 ist in der 2 Ausg. hinzugekommen. Was statt dessen in der 1 Ausg. steht, kann unten im Anhange unter VII verglichen werden.

Die eigenthümliche Schwierigkeit der Beobachtung psychischer Thatsachen ist bekannt. Was wir in uns wahrnehmen, das ist im Kommen und Gehen begriffen; es hält nicht still, es lässt sich nicht ausser uns hinstellen, nicht mit Genauigkeit Andern mittheilen; wir selbst behalten davon nur unbestimmte, schwankende Gesammteindrücke. Je grösser diese Schwierigkeit, desto mehr entziehen sich die Thatsachen einer genauern Untersuchung, wo es darauf ankommt, sie mit der schon vorhandenen Theorie zu vergleichen.

Umgekehrt also, *solche Thatsachen*, bei denen diese Schwierigkeit der genauen Beobachtung die *kleinste* ist, müssen *voranzutreten*, wenn es darauf ankommt, die Theorie durch Vergleichung mit der Erfahrung zu sichern und näher zu bestimmen.

Nun giebt es allerdings einige Thatsachen, bei denen weniger nöthig ist, sie zu beobachten, *indem* sie geschehen; weil sie veste Producte *zurücklassen*, worin sie zu erkennen sind. Dahin gehören schon die Fälle, in denen Einer, wie man zu sagen pflegt, in Gedanken gehandelt hat. Der Erfolg der Handlung ist vorhanden, und bezeugt ein Vorstellen und Begehren, wovon keine Erinnerung übrig blieb.

Ohne Vergleich wichtiger jedoch, als alles Individuale, sind solche Producte, worin die geistige Thätigkeit unzähliger Menschen verschiedenen Alters, Standes, Geschlechts, selbst verschiedener Zeiten, sich spiegelt; und in dieser Hinsicht möchte man dem Bau der Sprachen, mit ihren Wortstämmen, Flexionen, Derivationen, Präpositionen, Conjunctionen, den ersten Rang anzuweisen geneigt sein.*

Noch zugänglicher für die Untersuchung sind diejenigen Thatsachen des ästhetischen Urtheils, welchen unsre heutige Tonkunst ihre Grundlage verdankt; Thatsachen, bei denen sich die sogenannte Akustik benutzen lässt, jedoch nach Beseitigung dessen, was vielmehr die Schwingungen tönender Körper, als das Hören und vollends das musikalische Denken angeht.** Unter diesen Thatsachen ist der grössere Theil so beschaffen, dass er nur durch die äusserste Unachtsamkeit für erklärbar durch physikalische Gründe konnte gehalten werden.

---

* Eine Probe davon giebt das zweite Heft der psychologischen Untersuchungen, in dem Aufsatze: über Kategorien und Conjunctionen.

** Man vergl. das erste Heft der psychologischen Untersuchungen.

Diesen Thatsachen zunächst stehen die, welche die ursprüngliche Auffassung des Zeitmasses, das Gefühl vom Tact und Rhythmus betreffen.* Die gesammte Metrik gehört hieher. Dem Zeitmaasse analog ist das Augenmaass für Längen und Verhältnisse der Linien im Raume. Dabei ist noch an das räumliche Schöne und Hässliche zu erinnern, welches von den Psychologen viel zu wenig beachtet wird. Auch da, wo kein bestimmtes ästhetisches Urtheil hervortritt, wird das Räumliche beim Wahrnehmen zugleich gefühlt; selbst entfernte Aehnlichkeiten und Abweichungen werden fühlend unterschieden.

Viel später kommen für die analytische Psychologie solche Untersuchungen an die Reihe, deren Gegenstand lediglich in der innern Wahrnehmung zu finden ist; z. B. die Untersuchung des Selbstbewusstseins, in welchem der Mensch sich bald als ein Object in der Mitte der Dinge, als ein Mancherlei und Vielerlei, als einen Fremden, den er anredet, ermahnt, lobt, tadelt, — bald als reines Subject betrachtet, welches allen Objecten vorauszusetzen sei, und die strengste Einheit besitze; während wiederum zu andrer Zeit Object und Subject in eine und dieselbe Person zusammenzugehn scheinen, wie wenn die Unterscheidung beider gar nicht nöthig gewesen wäre. Bei solchen Untersuchungen muss man die deutlichsten Contraste zu Hülfe nehmen; wohin besonders die anomalen Zustände des Traums und Wahnsinns gehören. Das Alles sollte billig als Vorbereitung für die höchst wichtigen Fragen dienen, welche sich auf die Verschiedenheit der Anlagen, der Talente und ihrer Ausbildung, auf die Möglichkeit des sittlichen Fortgangs und Rückgangs beziehen.

Anmerkung.

Vom Uebergange aus der Metaphysik in die Psychologie.

Denjenigen, welche des Verfassers Metaphysik und Psychologie vor Augen haben, wird folgende kurze Erläuterung dargeboten, damit sie den Zusammenhang zwischen den Paragraphen 232 bis 238. der Metaphysik, und dem §. 41. der Psychologie, leichter finden mögen.

---

* Psychol. Untersuch. erstes Heft. Zu der Abhandlung über die Tonlehre hat der Hr. Professor *Griepenkerl* die dortigen schätzbaren *thatsächlichen* Bemerkungen zu liefern die Güte gehabt. S. 120. [Bd. VII, S. 273.]

1) Zuerst vom Begriffe der Selbsterhaltung, der auf jedes einfache Wesen, mithin auch auf die Seele, passt.

Jeder kennt den Satz *A* = *A*. Jeder weiss auch, dass zwei gleichartige Negationen einander aufheben. Daher lässt sich statt *A* setzen: *non non A*; mithin *A* = *non non A*.

2) Ferner weiss man, dass jeder conträre Gegensatz einen contradictorischen in sich schliesst. Und überdies: dass die conträren Gegensätze unbestimmt mannigfaltig, ja unendlich mannigfaltig sein können.

3) Man denke sich nun statt des, dem *A* contradictorisch entgegengesetzten *non A* ein conträr entgegenstehendes *B*. So muss die Verneinung dieses *B* sich nach *B* richten. Die Bedeutung des leeren allgemeinen Satzes *A* = *non non A* wird nun jedesmal eine andre und wieder andre, *so oft statt non A* ein andres und wieder andres *B* gesetzt wird.

Nun bedeute *A* die Seele. Ihre ursprüngliche Qualität ist uns *zwar* schlechthin unbekannt; allein soviel ist klar, dass, wenn *sie* sich im Verhältniss zu einem conträr entgegengesetzten *B* wirklich befindet, sie alsdann auch, um zu bleiben was sie ist, einen innern Zustand annehmen muss, welcher *diejenige* Verneinung, die *B* in ihr setzen würde, gerade aufhebt. Dieser, durch *B* bestimmte Zustand ist ihre Selbsterhaltung. Setzt man ferner *C*, *D*, *E*, u. s. w. statt *B*: so kommen andre und andre Selbsterhaltungen.

4) Jetzt versetzen wir uns in die Mitte unserer Erfahrung. Wir brauchen das Wort *Empfindung* für innere Zustände, die wir in uns finden: nämlich dann, wann dergleichen eben jetzt eintreten, und wenn sie frei sind von Lust und Unlust; denn im letztern Falle heissen sie *Gefühle*, wovon hier nicht die Rede ist.

Das Eintreten der Empfindung ist aber allemal mit einer Veränderung in unserm gerade gegenwärtigen Vorstellen verbunden. Daher nennen wir die Empfindung ein *Leiden*, und denken uns äussere Gegenstände als die *thätigen*, welche dies Leiden verursachten, nach dem Begriffe der *causa transiens*.

Hier ist Irrthum und Verwechselung. Gesetzt, wir hätten im Augenblicke des Empfindens gar keinen Kreis von Vorstellungen gegenwärtig gehabt, so wäre diejenige psychologische Causalität, welche mit dem Eintreten der Empfindung *deshalb* verbunden ist, *weil* unsre eben gegenwärtigen Vorstellungen von ihr leiden, völlig weggefallen. In der Empfindung selbst liegt kein Leiden, sondern sie ist die reine Selbsterhaltung der Seele. Und an eine *causa transiens*, die hier den Namen des *influxus physicus* bekommen würde, ist nicht zu denken. *Denn die empfindende Seele nimmt nichts von aussen her auf*, sondern sie besteht gegen dasselbe. Eben so wenig aber gehört zum Empfinden eine besondre *causa immanens*, welche den Namen des *Empfindungsvermögens* bekommen würde; denn das Empfinden braucht kein Thun und kein Leiden, weil es ein blosses Bestehen ist.

5) Dieser metaphysische Causalbegriff nun ist lediglich deshalb schwer zu fassen, weil unsre, im Leben und Handeln vorkommenden Causalbegriffe aus einem ganz andern Kreise hervorgehn. Der Uebersicht und Unterscheidung wegen zähle man *wenigstens drei* verschiedene Causalbegriffe.

a) Die Causalität nach dem metaphysischen Begriffe ist nur Selbsterhaltung. Die Seele, ein reales Wesen, *erhält* sich.

b) Die Causalität nach dem einfachsten psychologischen Begriffe ist Hemmung. Die Vorstellungen, welche *nicht* reale Wesen, sondern nur Zustände desselben sind, *widerstreben* einander, falls ein Gegensatz zwischen ihnen stattfindet.

c) Hievon weit verschieden sind diejenigen Anstrengungen, in denen wir uns mitten im Leben thätig finden. Denn diese beruhen darauf, dass nicht bloss die Vorstellungen, einzeln und für sich, der Hemmung widerstreben, sondern dass sie auch, soweit immer sich ihre reihenförmigen *Verbindungen* erstrecken, sich in dieselbe Lage, sofern es möglich ist, aus jeder Veränderung zurückversetzen.

Die Verwechselung dieser drei Puncte, in Verbindung mit dem oben bemerkten Fehler in Ansehung der Substanz (226).[1] ist Schuld, wenn man es schwer findet, sich in der Metaphysik und in der Psychologie zu orientiren. Kant's Behandlung der Begriffe von Substanz und Ursache verräth ein Zeitalter, worin man die Metaphysik kurz abzuthun gedachte. Metaphysik lässt sich jedoch ihr Recht nicht nehmen; will man mit ihr kurz verfahren, so macht sie sich desto länger.

---

[1] 206 d. 1 Ausg. S. Anhang VII.

6) Wollte Jemand die vorige Gedankenreihe fortsetzen: so müsste er sowohl rückwärts als vorwärts gehn.

Um vorwärts zu gehn, hätte er zuerst die weite Lücke auszufüllen zwischen den Begriffen der Hemmung und der Anstrengung. Die Entfernung zwischen diesen Begriffen ist nicht viel kleiner, als man sie zwischen den Paragraphen 41 und 150 der Psychologie finden wird. Denn wenn auch Einiges anders gestellt werden könnte, so würde doch schwerlich etwas gewonnen sein. Der Begriff von unserer Thatkraft, die wir uns im angestrengten Handeln beweisen, würde nur desto leerer, unbestimmter, schwankender ausfallen, je mehr von den vorangeschickten Untersuchungen man wegliesse.

7) Wer aber rückwärts zu gehn versucht, dem wird sogleich einfallen, dass für die Seele, die wir vorhin mit *A* bezeichneten, kein einzelnes, bestimmtes, mit *C* und *D* abwechselndes *B* kann nachgewiesen werden, wonach ihre Selbsterhaltungen sich richten. Sondern die Seele wohnt im Leibe, und zwar nicht in den Armen und Beinen, sondern in der Gegend, wo Gehirn und Rückenmark zusammenhängen; ungeachtet des idealistischen Irrthums, der vom Sitze der Seele nichts wissen will. Dort aber, wo sie eingekörpert ist, findet sich keine rohe Materie, sondern Nervensubstanz, von welcher jedes Element selbst schon seine mannigfaltige innere Bildung hat (128). Wollte man sich nun über den Process des Empfindens eine vervollständigte Rechenschaft geben: so müssten diejenigen Untersuchungen, welche in der Metaphysik die allerletzten und schwersten sind, (dort im §. 363—377 und §. 426 bis zu Ende,) hier vorgeschoben werden. Sie lassen sich aber nicht vorschieben, ohne völlig unverständlich zu werden.

Wohin deutet dies? Dahin, dass der Gang der Natur, die wir zu erkennen suchen, ganz ein andrer ist, als der Gang der Untersuchung, wodurch die Erkenntniss gewonnen ist.

Das ist's, was der Dogmatismus, der die Dinge und Ereignisse anschauen will, so wie sie sind und geschehen, immer von neuem vergisst. Kein Wunder, dass er am Ende gar vom Urheber unseres Daseins beginnt, und hier ein Wissen erzwingen will, welches uns ein- für allemal versagt ist. Mit vollem Recht ergänzt der Glaube das Wissen: aber mit grossem Unrecht verwandelt man die Ergänzung in ein Erkenntnissprincip.

Alles Treiben des Dogmatismus hindert dasjenige Forschen nicht, welches vom Gegebenen ausgeht. Zwar sucht er es in seinen Kreis zu ziehen; aber es passt nicht hinein, sondern bleibt immer frei in seiner eignen Bewegung, so lange es pünctlich denjenigen Antrieben folgt, die es im Gegebenen findet. Die Mühe, welche sich diejenigen machen, die einmal durch das vermeinte Anschauen der Natur verwöhnt sind, ist zu bedauern. Sie müssen sich das Angewöhnte wieder abgewöhnen; das ist die Bedingung, unter welcher allein sie zur gründlichen Untersuchung gelangen können. Ihr ganzer speculativer Gedankenkreis ist verschoben; es ist ihre Sache, ihn wieder in die rechte Lage zu bringen, damit sie in ihrem Nachdenken von demjenigen ausgehn lernen, was uns Allen wirklich unbestreitbar gegeben ist. Und von den Schwierigkeiten, die sich im Gegebenen finden, dürfen sie sich nicht abschrecken lassen; sonst werden sie auf halbem Wege stehen bleiben.

ACHTES CAPITEL.

Von der praktischen Philosophie.[1]

227. Um die Methode der praktischen Philosophie zu überschauen, stelle man den Syllogismus, welcher den Ursprung der Pflicht aus ästhetischen Urtheilen nachweiset (29 und 45), in die Einleitung; bilde alsdann aus der Lehre von den praktischen Ideen (27) nach der gegebenen Anleitung (171) den ersten Haupttheil der Wissenschaft; um aber den zweiten Haupttheil zu finden, muss man den Menschen und die Gesellschaft als bekannt voraussetzen. Schon die allgemeinste Kenntniss aus täglicher Erfahrung reicht hin, um zu wissen, dass der Mensch nicht von selbst den Ideen gemäss denkt und will und handelt; dass also ein persönlicher Werth und Unwerth desselben zu unterscheiden ist, und dass unzählige Ab-

---

[1] Die 1 Ausg. hat zu dieser Ueberschrift folgende Anmerkung: „Man würde sehr irren, wenn man in diesem Capitel einen Auszug aus einem andern Buche erwartete. Das unter dem Titel: praktische Philosophie, geschriebene Buch will selbst gelesen und studirt sein; es kann und soll nicht durch ein andres ersetzt werden."

weichungen vom richtigen Handeln unaufhörlich neuen Anlass geben, ihn auf den rechten Weg zurückzurufen. Hieraus entsteht, als Anfang des zweiten Haupttheils der Wissenschaft, einerseits die Betrachtung des *moralischen* Bewusstseins gehaltener oder nicht gehaltener Vorsätze, welchem die Tugend (218) als Ideal vorschwebt; andrerseits der Begriff der Pflicht, aber zwiefach unter den wenig passenden Namen der vollkommenen und unvollkommenen, worüber wir zuvörderst eine kurze Bemerkung einschalten.

Ursprünglich drücken die praktischen Ideen nichts anderes aus, als ästhetische Urtheile über *irgend einen* Willen. Es ist gar nicht nöthig, dass dieser Wille gerade der eigne Wille der urtheilenden Person sei. Kinder, die nach aussen schauen, beurtheilen oft mit ungemeiner Schärfe die Handlungen andrer Menschen, ohne nur daran zu denken, dass solche Foderungen, wie sie gegen Andre aufstellen, auf sie selbst zurückfallen werden. Da sieht man das nackte ästhetische Urtheil, noch ohne moralische Gesinnung. Wer aber schon von Pflicht redet, der macht aus den praktischen Ideen eine Regel; er bleibt nicht mehr beim ästhetischen Urtheile stehn, welches sich auf gegenwärtige Bilder des Willens lobend oder tadelnd richtet; sondern er lässt Gegenwart und Vergangenheit hinter sich, um die *zukünftigen* Gesinnungen und Handlungen an Vorschriften zu binden. Die Zukunft findet ihren Ausdruck in dem Worte *Sollen*. Und schon diese einzige Zeitbestimmung kann hinreichen, damit die oft verwechselten Begriffe klar werden. Spricht Jemand von einer Handlung, die da *hätte* geschehen sollen oder nicht sollen: so versetzt er sich in die Vergangenheit, und betrachtet nun die Handlung als bevorstehend, so dass in Ansehung derselben dem Handelnden eine Vorschrift könne ertheilt werden. Das ist aber nicht die Stellung des Kenners vor einem Bilde. Damit der Kenner sein Urtheil spreche, muss das Bild gerade jetzt gegenwärtig vor ihm stehn; und diese Stellung in der Gegenwart war die erste, die ursprüngliche, des eigentlichen Lobes oder Tadels, das heisst, des ästhetischen Urtheils. Hingegen damit Jemand etwas solle, und Pflichten habe, muss sich ein Wille erheben, der sich den Zweck setze, das Löbliche zur Ausführung zu bringen, und sich dem Tadelnswerthen zu widersetzen. Ist nun der, welcher die Pflichten auferlegt, und das Sollen ausspricht, eine andre Person, als der, welcher soll; so fragt dieser Zweite den Ersten: *was hast du mir zu befehlen?* Ist hingegen der befehlende Wille in der eignen Person des Sollenden, so kann diese Frage nicht mehr im Ernste erhoben werden; vielmehr hat nun der Sollende sich verpflichtet, er hat die Pflicht anerkannt.

Jetzt aber betrachtet er sich als verantwortlich, und zwar auf verschiedene Weise, gemäss der verschiedenen Natur der Ideen. Verantwortlich überhaupt ist er demjenigen, der ihn zur Rede stellen kann; denn die Antwort richtet sich nothwendig dorthin, woher die Frage kommt. Er hatte nun sich selbst versprochen, den Ideen gemäss zu leben, *um rein zu bleiben von Flecken.* Im Gegenfalle liegt der Ankläger in ihm selbst; er hat Unrecht *erlitten*, indem seine Reinheit befleckt *wurde;* ihm ist das gegebene Wort gebrochen worden; freilich von keinem Andern, sondern von ihm selbst. Dieses innere Verhältniss, dessen Grund in dem früher anerkannten, die Zukunft vorausbestimmenden *Sollen* klar vor Augen liegt, hat eine eben so offenbare Analogie mit dem Rechtsverhältniss zwischen zwei Personen. Wird ein Recht verletzt, so klagt der Verletzte; und man ist wegen der Antwort verlegen. Diese Verlegenheit ist Bewusstsein der Schuld. Man weiss, dass man Unrecht that. Der Aufrichtige legt nun das *vollkommene* Bekenntniss *dem Andern* laut ab. *Unvollkommen* aber bleibt die *Sprache* derjenigen Bekenntnisse, welche bloss *im Innern* abgelegt werden, weil nur die *eigne* Reinheit, und keine *zweite* Person, um deren Klage man sich zu bekümmern braucht, verletzt wurde.

Hieraus ergiebt sich nun nicht bloss der Unterschied der sogenannten vollkommenen und unvollkommenen Pflichten, sondern auch die Verstärkung der Moral durch die Religion tritt ins Licht; indem dadurch eine neue und starke Verantwortlichkeit entsteht.

Alles dies aber sind Worte ohne Sinn, wofern nicht die praktischen Ideen schon als bekannt vorausgesetzt werden. Hat man nicht dorthin zuerst seine Aufmerksamkeit gerichtet: so ist nichts Klares gegeben, *dass* oder *weshalb* man sich zu verantworten hätte; mithin verlieren die Verhältnisse zwischen den Personen, welche Verantwortung fodern und ablegen, ihr Licht; und sie können in Verdacht gerathen, überall nichts zu bedeuten. Das ist die Folge; man möge nun die Vernunft oder den Staat oder Gott als den Gebieter darstellen, von wo die Pflicht ausgebe. Mit dem Befehlen, mit dem Imperative darf man nicht anfangen, wenn nicht die ganze Sitten- und Rechtslehre ihre Haltung verlieren soll. Glücklicherweise warten die praktischen Ideen nicht auf die Schulen, sondern erzeugen sich unaufhörlich von selbst in jeder menschlichen Brust. Ueberall schätzt und preiset man zuerst die Kraft, die Stärke, die Tapferkeit, Beharrlichkeit, das planvolle Wirken. Ueberall, wo nur die erste Rohheit und Wildheit sich legt, lobt und liebt man neben der Stärke auch die Milde, die Güte, das Wohlwollen; ja man erkennt in der Güte den besten Kern des Guten. Und wenn irgendwo eine Spur von geselliger Ordnung sich den Lebensgewohnheiten vest und deutlich eingeprägt hat, dann versteht man auch, was das Wort: *suum cuique*, sagen will; und neben ihm jenes andre Wort: *quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris.* So hat man die vier praktischen Grundideen, zu welchen die fünfte — in wissenschaftlicher Anordnung die *erste* — hinzutritt wie die Besinnung zu den Vertiefungen. Die Schulen brauchen das Alles nur nicht zu verkünsteln; sie haben für den allgemeinen, abstracten Ausdruck und für dessen formale Richtigkeit zu sorgen, und dahin zu sehen, dass *mit gleich vertheilter Aufmerksamkeit* die verschiedenen Ideen *neben* einander vestgehalten werden.[1]

228. Hieraus ist zu ersehen, was es bedeutet, wenn der Begriffe von Tugend, Pflicht, und Gütern schon in der Einleitung zur praktischen Philosophie Erwähnung geschieht. Abgehandelt werden können sie dort nicht; ihr Platz ist erst im Vordergrunde des zweiten Theils der Wissenschaft, wo sie sammt ihren mancherlei Gegentheilen erörtert werden müssen. Aber die Einleitung knüpft an beim gemeinen Verstande. Unter den Namen Tugend und Pflicht verstecken sich die ästhetischen Urtheile, deren abstracte Aufstellung zwar der Schule anzumuthen ist, aber für's tägliche Leben nie eine gebräuchliche Form werden kann. Die ästhetischen Urtheile sind die wahre Substanz der Sittenlehre; aber Substanzen pflegen sich als Kräfte zu äussern; und dieses Gleichniss passt hier vollkommen. Denn es ist die Kraft des *Gewissens*, worin jene Urtheile, verschmolzen mit dem *Ich* (161), sich ankündigen; und

---

[1] Die Sätze: „Ueberall schätzt und preiset man ... vestgehalten werden." sind in der 2 Ausg. hinzugekommen.

damit vermischt der psychische Mechanismus noch die Verantwortung, in welche der Mensch gegen Staat und Kirche verfällt, die zu den Ermahnungen selbst Drohungen hinzufügen. So vermengt findet der Sittenlehrer die moralischen Vorstellungen; und es kommt nun darauf an, das Gewirre, worin die Unterscheidung der einzelnen Ideen untergegangen ist, so zu zersetzen, dass klare Begriffe herausgefunden werden mögen; die nämlichen, welche ursprünglich zum Grunde lagen.

Statt dessen verwickeln sich die Systeme in die Frage nach dem *Princip* der Sittenlehre; und da sie keins finden können, (denn es giebt keine Monarchie der Ideen, sondern nur eine Aristokratie,) so bleiben Philosophen, Juristen und Theologen getrennt, indem sie an die Personen, gegen welche man wegen der Pflicht verantwortlich ist, also an die eigne Vernunft, an den Staat und an Gott sich wenden, um von dort her sich den ersten Befehl zu holen, den man befolgen solle. Dass vor allem Befehlen, vor allem Sollen, dasjenige schon veststehn muss, was dem Gebote seine Würde, dem Gehorsam seine Achtbarkeit, der Tugend ihren Ruhm, der Pflicht ihre Verbindlichkeit ertheilt, und den Vorwurf des Despotismus und der Knechtschaft abwehrt, — das pflegen sie nicht zu bemerken. Sie streiten demnach unter einander auf eine Weise, wobei sie alle gleichviel Recht und gleichviel Unrecht haben. Denn weiss man nur erst den *Inhalt* der Gebote, so versteht sich freilich von selbst, dass, wenn man dreifach, durch die Vernunft, durch den Staat, und durch die Gottheit, daran gemahnt wird, man auch die dreifache Züchtigung des Gewissens, der zeitlichen und der ewigen Strafe erwarten möge, und dass es nichts helfen könne, die Verantwortlichkeit in irgend einem dieser Puncte ablehnen zu wollen. Die Wahrheit der Ermahnung ist die Hauptsache, und wenn ein Höherer die Wahrheit ausspricht, so kann man ihm nicht widerstreiten. Aber der weite Raum, worin Jemand seinen Befehl kann erschallen lassen, giebt dem Imperativ keine Würde. *Der Umfang des Gebots ist nicht sein Inhalt.*

229. Hier ist der Punct, wo die Irrthümer ihren Sammelplatz haben,[1] während die Wahrheit, die ihnen gegenüber steht, keinesweges neu und verborgen ist. Die fünf praktischen Ideen machen den Inhalt des Gebots. Zwar nicht mit der gebührenden Genauigkeit, aber doch mit einer verständigen Popularität, ist, wie früher bemerkt, die wahre Ideenlehre in den meisten ihrer Hauptpuncte schon in dem allbekannten Buche des Cicero von den Pflichten aller Welt gepredigt worden. Dennoch hat Kant, sich verlierend von dem Gebote zum Gebieter, von dem Lobe und Tadel zur leeren Logik, die blosse Hülse der Allgemeinheit als das Werk der praktischen Vernunft angepriesen. Und es fehlte nicht an solchen, welche meinten, sie besässen nun das Schwerdt, weil man ihnen die Scheide in die Hand gab. Noch nicht genug![1] Anstatt die Begriffe von Tugend und Laster mit den *ursprünglichen* sowohl als den hievon sorgfältig zu unterscheidenden *psychologischen* Causalbegriffen (205) in die gehörige Verbindung zu setzen, hierbei aber die leeren Abstractionen von Grund und Folge überhaupt (193) ganz zu vermeiden: verwickelte sich Kant in den unlautersten aller Causalbegriffe, der an der *Zeitlichkeit* vestklebt; und *um diesem zu entkommen*, ersann er, als ein Nothmittel in der Bedrängniss, seine transscendentale Freiheit. Aber nicht als ob er *wisse, es gebe eine solche*, — so arg konnte der scharfsinnige Mann sich nicht täuschen; sondern mit allen Zeichen ängstlicher Verlegenheit windet und dreht er sich mit Sophismen, die kaum im Stande sind ihn selbst zu überreden, in der Kritik der reinen Vernunft hin und her, um nur soviel zu erzwingen, dass für die transscendentale Freiheit, die freilich *kein* möglicher Gedanke ist, doch die *Glaublichkeit* eines Glaubensartikels erlangt werde. Was geschah? Die Nachfolger begriffen bald nichts mehr von der Verlegenheit eines Kant. Anstatt ihr abzuhelfen, wie es durch Metaphysik und Psychologie hätte geschehen müssen, nahmen sie das enge Plätzchen eines Glaubensartikels für den sehr weiten Raum eines eingebildeten Wissens. Ein Leichtsinn, ähnlich dem, welcher den Staat für blosses Werk eines Vertrags nimmt, wie wenn das Werk der Nothwendigkeit und der Pflicht sich nach der *Willkür* (gleichviel ob eines Despoten oder eines souverainen Volks) bequemen *könne* und *dürfe*, setzte sich über die Frage hinweg: wie denn wohl die *vom Zeitverhältnisse entbundene* transscendentale Freiheit es machen solle, *im Laufe der Zeit* irgend Eins — gleichviel welches — von den Hülfsmitteln zur Besserung, von den Heilmitteln des Irrthums und der Sünde sich anzueignen?

---

[1] 1 Ausg.: „Leider! Hier ist der Punct, wo alle möglichen Irrthümer" u. s. w.

---

[1] 1 Ausg.: „Noch nicht genug. Statt wahrer Menschenkenntniss, wahrer Psychologie, und wahrer Metaphysik, welche, ausgehend von der Stellung des Menschen in der Mitte seiner Beschäftigungen, seiner Dienst- und Familien- und Gesinnungsverhältnisse (7), fortschreitend durch genaue Untersuchung seines Ich und seiner Persönlichkeit (143—146 [160—161 der 2 Ausg.]), die Begriffe von Tugend und Laster ... Verbindung setzen, hierbei aber ... überhaupt ganz vermeiden musste, verwickelte sich“ u. s. w.

Das ist die Frage! Die erste und wichtigste aller Fragen, welche der Mensch für sich, für andre, für den Staat, für die Erziehung, für die Welt, ja sogar in Beziehung auf Vorsehung und Erlösung aufwerfen kann, ist die Frage nach der Möglichkeit des Besserwerdens.

Und das offenbarste aller Hindernisse ist die Unzugänglichkeit der Gemüther für das Bessere.

Und das Unzugänglichste wäre jene Freiheit, wenn sie nämlich überhaupt *wäre*.

Ohne das zu merken, kommen die rationalistischen Theologen mit ihrer *gratia Dei resistibilis*. Denn die Möglichkeit des Widerstandes liegt ja in der Freiheit! Aber während sie von einem ehrlichen *Pelagianismus* reden, kommt von der andern Seite jetzt *Augustin* wiederum zur Herrschaft. Statt der Erbsünde hatte ja schon Kant das *radicale Böse;* es drang sich ihm auf, dass er durch eine reine, ungefärbte Freiheit den Menschen, wie er uns Allen in der Erfahrung vor Augen steht, nicht beschreiben könne. Die Freiheit würde sich weder hierhin noch dorthin vorzugsweise neigen; sie würde aller Wahrscheinlichkeit gemäss gerade so oft, und, was die Hauptsache ist, — *gerade so leicht*, — die eine als die andre Richtung zeigen.[1]

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch Folgendes hinzu: „Aber die Erfahrung widerspricht der falschen Theorie; sie lehrt unwidersprechlich, dass dem Menschen das Gute *schwer* wird.

Allein damit das hier Gesagte nicht dergestalt missdeutet werde, als wollte der Verfasser, der nicht gelehrter Theologe ist, sich in theologische Partheikämpfe mischen, muss für diejenigen Rationalisten, die mehr und besser sind als Partheimänner, noch eine nähere Erläuterung über den philosophischen Gegenstand hinzugefügt werden, den sie nicht genug zu kennen scheinen. Bei gehöriger Ueberlegung können sie sich leicht in Kenntniss von der schlüpfrigen Stelle setzen, bei der sie Gefahr laufen auszugleiten. Nur das Nöthigste über die Berührung der Metaphysik und der praktischen

230. Kein Theologe wird läugnen, dass die Bibel zur Erbauung dient. Die transscendentale Freiheit aber, wenn es eine solche gäbe, würde keiner Erbauung bedürfen. Noch mehr, sie würde davon ganz unberührt bleiben. Dass sie der Gnade Gottes widerstehen könne, wäre eine unpassende Rede; denn wo keine Berührung, da ist auch kein Widerstand. Die Bibel redet zwar vom Ewigen; aber sie selbst ist *in der Zeit* irgend einmal geschrieben; und sie erzählt Begebenheiten, die sich zugetragen haben. Dabei hat sie einer frühern Zeit sich angepasst, und ihre Wirkung geht in die Zukunft. Die Menschen *waren* schlechter; sie sollen besser *werden*. Und, was die Hauptsache ist: nachdem sie gebessert sind, sollen sie auch gebessert *bleiben*. *Ein Wechsel also soll vor sich gehn. Dieser* Foderung widerstreitet es, wenn die Freiheit in die Substanz der Seele hineingesetzt wird; denn kein Wechsel ist möglich im Beharrlichen. *Aber später, nachdem das Gefoderte geschehen, soll ein von jetzt an vorhandener Zustand, nämlich die gewonnene Besserung, ein Gewinn für immer sein; er soll beharren. Dieser* Foderung widerstreitet es, wenn die Freiheit in ein ewiges Gesetz des Werdens, oder gar des Lebens, hineinversetzt wird; denn kein Beharren ist möglich im Wechsel; er reisst den Gewinn mit sich fort, er bringt zwar Blüthen und Früchte, aber auch den Tod.

Die Theologen mögen sich also hüten vor zwei Klippen.

Erstlich: vor dem metaphysischen Begriffe des Seins. Dieser leistet ihnen gar wenig. Er ist starr, und von allem Lobe und Tadel völlig leer. Zeitlich darf man ihn gar nicht fassen. Zu ihm passt unmittelbar kein Begriff vom Schlechtern, welches *war*, und vollends keiner vom Bessern, welches *sein werde*.

Zweitens: vor dem pantheistischen Begriffe des Werden. Dieser taugt den Theologen nur scheinbar, indem er ihnen ein beständiges, gleichförmig fortgehendes Besserwerden vorspiegelt. Denn Besserwerden ist eine Zusammensetzung aus *Besser* und *Werden*, das heisst, aus einem ethischen und einem metaphysischen Begriffe. Aber der metaphysische Theil besteht für sich, und giebt keine Bürgschaft für den andern, in ihn

---

Philosophie soll hier gesagt werden. Vielleicht finden *beide* theologische Partheien darin Stoff zum Nachdenken, und zur Erwägung der Vortheile und Nachtheile, worin sie sich gegenseitig gesetzt haben."

hineingepflanzten Theil. Läge das *Besser* schon im *Werden:* so brauchten sie, die Theologen, sich gar nicht zu bemühen: es würde dann ohne ihr Zuthun von selbst besser.

Nun mögen sie drittens überlegen, was sie mit der Freiheit eigentlich meinen und wollen. Sie meinen aber, dass sie durch ihre Lehren das Leben der Menschen von Grund aus bessern wollen. Der Mensch, sagen sie, ist ohne uns auf schlechtem Wege. Der Mensch *lebt* aber, und Leben ist Werden. Dieses Werden hat eine Richtung; darin geht es, sich selbst überlassen, immer fort. Jetzt soll es eine andre Richtung bekommen. Soll es sich etwa diese andre Richtung von selbst geben? Warum nicht? Der Mensch ist ja frei! — Wozu denn die Religionslehre? Lasse man die Freiheit doch machen! — Nein, sprechen sie, der Mensch ist ein Sünder.

Und an dieser Stelle hilft ihnen Kant. Die Freiheit, spricht er, ist übersinnlich, das heisst, unzeitlich. Nicht erst heute oder gestern wurde der Mensch ein Sünder, sondern er ist es von jeher. Er hat sich dazu gemacht; nicht irgend einmal, sondern absolut, das heisst zeitlos, und gleichbedeutend für alle Zeit. — *Wann* denn soll der Mensch sich bessern? *Wann* denn durch Besserung sich die Erlösung zueignen? [1]

Jetzt, sprechen sie, und jeden Augenblick ist der Mensch frei; also eben jetzt kann es sich bessern.

Da sind sie von der kantischen *transscendentalen* Freiheit abgesprungen. Sie haben die Freiheit in die Zeit versetzt.

Unsre biblische Lehre, sprechen sie, soll ihn bessern.

Da sind sie abermals von Kant abgesprungen. Denn sie setzen ein Causalverhältniss zwischen sich und dem Menschen. Die transscendentale Freiheit soll aber, ihrem wesentlichsten Grundmerkmale nach, ausserhalb des Bereichs aller Causalität liegen. [2]

---

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch Folgendes: „Diese Frage wird in alle Ewigkeit keine Freiheitslehre beantworten. Nach ihr ist alle Zeit schon besetzt. Denn für alle Zeit hat der Mensch sich frei, das heisst, *ohne Unterschied der Zeit*, zum Sünder gemacht. Lehre und Erlösung ist hier gleich unnütz.

Aber, sprechen sie, jeden Augenblick" u. s. w.

[2] Die 1 Ausg. setzt hinzu: „Mögen sie nun *dies wenigstens* einräumen und vesthalten, dass sie im Puncte der Freiheit nicht Kantianer sein können und dürfen. Jetzt aber mögen sie sich hüten, nicht in neue Fehler zu verfallen."

Sie haben die Freiheit in die Zeit versetzt, nicht als wäre die Freiheit erst in diesem Augenblicke entstanden, auch nicht als ob sie im nächsten Momente schon aufhören sollte. Denn, der Mensch, sprechen sie, ist immer frei, immer zugänglich für unsre guten Lehren.

Also wenn er heute drauf hört, so kann er morgen schon das Heutige wieder vergessen haben! Darauf, in der That, rechnen sie stark; denn sie predigen heute und morgen und alle Tage. Sie wundern sich, wenn Einer von der Lehre einmal *voll* wird, und eben deshalb nicht weiter hören kann, was er sich jeden Augenblick selbst sagt.

Gleichwohl kann ihr Lehren keinen andern Zweck haben, als eben den, eine so heilsame Sättigung hervorzubringen. Denn es gebührt sich, dass der Mensch einen moralischen *Charakter* habe. Aus dem zuvor Beweglichen ist alsdann ein Beharrliches geworden.[1] Dieses *gewordene* Beharrliche ist sehr weit verschieden von jeder Substanz, dem *an sich* und *ursprünglich* Beharrlichen. Die Substanz beharrt schlechthin; das Erworbene, der Charakter, ist nicht schlechthin zuverlässig; sondern der Mensch behält immer nur zu viel Grund, in sich selbst Misstrauen zu setzen.[2]

Hieher gehört die Unterscheidung des *Charakters überhaupt* vom *moralischen* Charakter; ferner die höchst nöthige Sonderung des *objectiven* und *subjectiven* Theils, in welche beide Theile der Charakter nach Analogie des Begriffs vom Ich muss zerlegt werden, damit der natürliche Wille von den hinzukommenden Vorsätzen, die ihn zu beherrschen unternehmen, getrennt, zur Untersuchung komme. Der natürliche Wille und die hinzugekommenen Vorsätze haben nicht etwa bloss in *zwei*, zusammen oder wider einander wirkenden, Vorstellungsmassen ihren Sitz und ihre Kraft, sondern es giebt solcher Massen sehr viele, und mit grossen Unterschieden der Menge und der Beschaffenheit, in verschiedenen Individuen; daher das moralische Leben der Menschen sich äusserst vielförmig zeigt, und eben so verschiedene Behandlung erfodert, nicht bloss in der Erziehung der Kinder, sondern auch in der Selbstbildung und Selbstbeaufsichtigung des reifen Mannes.

---

[1] Zu diesen Worten hat die 1 Ausg. folgende Anmerkung: „Gerade bei diesem höchst wichtigen, alle Metaphysik überschreitenden, aber durch die Causalbegriffe der mathematischen Psychologie in volles Licht gesetzten Gegenstande möchte man populär schreiben; aber es hilft nichts, wo das mathematische Geschick fehlt.“

[2] Die Fassung, welche das Folgende bis zu den Worten: „An die erste Haupt- und Grundfrage“ in der 1 Ausg. hat, vergl. unten im Anhang unter VIII.

An die erste Haupt- und Grundfrage: *wie ist der moralische Charakter möglich?* knüpft sich sogleich die zweite Frage: genügt der Mensch sich selbst? Oder muss er ausser sich Hülfe suchen? Die Frage beschäftigt Theologen und Philosophen.[1]

Nun wird zwar schwerlich irgend ein heutiger Theologe mit *Fichte* sprechen: *mein ganzer Trieb geht auf absolute Unabhängigkeit und Selbstständigkeit.*[*] Aber die supranaturalistischen Theologen sind diejenigen, welche ihm entschieden und aufs lebhafteste widersprechen. Und die Wahrheit, welche in diesem Widersprechen liegt, dürfte wohl eine ihrer stärksten Stützen ausmachen.[**]

Die Rationalisten aber mögen sich zuvörderst die historische Belehrung, was aus der kantischen transscendentalen Freiheit damals, da der eben so redliche als scharfsinnige *Fichte* sie bearbeitete, geworden ist, in des Letztern eigner Sittenlehre aufsuchen; auch dabei Fichte's spätere Schriften vergleichen, um die etwa vorgefallene, nachmalige Veränderung zu beobachten.

Alsdann ferner mögen sie das Buch der Lebens- und Amtserfahrungen aufschlagen. Haben sie dort etwa die *eine* und *gleiche* Freiheit des Willens, die sie *allen* Menschen beilegen, angetroffen? Oder hat sich ihnen die grösste Mannigfaltigkeit im Empfangen des göttlichen Wortes und in dessen Wirkung aufgedrungen? Welche Individuen waren die Empfänglichsten? Etwa diejenigen, die am meisten auf Freiheit drangen? Oder die Andern, welche den Mangel in sich selbst fühlten?

Und wie lauteten die Ermahnungen, etwa zum Genuss des heiligen Abendmahls, die *sie selbst*, die Geistlichen, aussprachen? Waren es Worte zum Ruhm der Willensfreiheit? — *Gewiss!*

---

[*] Fichte's ganze Sittenlehre ist von diesem Satze voll und durchdrungen.

[**] Grossentheils ist der heutige supranaturalistische Eifer eine natürliche Reaction gegen den überhandnehmenden Spinozismus. Aber diese Reaction gebührt der Philosophie, welche jetzt das Versäumte nachholen muss.

[1] „Die Frage … Philosophie“ Zusatz der 2 Ausg.

werden sie erwiedern, *denn es waren keinesweges Ermahnungen zum knechtischen Gehorsam!*

Jetzt mögen sie die Reihe der praktischen Ideen durchlaufen. Sind etwa *diese* tauglich, zum knechtischen Gehorsam zu ermahnen? Es sind Vorbilder des Willens, dem sie Lob oder Tadel weissagen, je nachdem er sich so oder anders wenden werde. Die Frage ist nur nach der Kraft des Motivs, welches davon ausgehen kann.

Eine strenge und genaue Freiheitslehre setzt diese Kraft ganz bei Seite. Man glaube ja nicht, dass eine solche den Motiven die Ehre lassen würde, den Willen zu bestimmen. Dieser Punct war schon der Gegenstand des Streits zwischen Leibnitz und Clarke. Letzterer spricht:

„der ganze Irrthum rührt daher, dass man das Motiv mit
„dem Princip des Handelns verwechselt; und dass man meint,
„der Geist habe ausser dem Motive kein Princip des Handelns.
„Eine Wage kann bei gleichen Gewichten sich nicht bewegen;
„aber ein freies Wesen mag sich immerhin zwei vollkommen
„gleich vernünftige Handlungsweisen vorstellen, *(when there
„appear two, or more, perfectly alike reasonable ways of acting,)*
„es hat dennoch in sich selbst das Vermögen, zu handeln;
„denn es besitzt das Vermögen, absolut anzufangen *(by virtue
„of its Self-Motive Principle)*.“

Diese Stelle ist aus Clarke's fünfter Gegenschrift; nachdem also Leibnitz, der weit grössere Denker, nicht weniger als fünfmal, und zwar jedesmal stärker und ausführlicher geschrieben hatte; vergebens bemüht, seinen Gegner zu überzeugen![1]

Wenn alle Motive, welche nach den praktischen Ideen zu beurtheilen sind, hinweggenommen werden, so mag man zusehen, wieviel Werth die Handlungen aus jenem, von den Motiven vorgeblich unabhängigen Princip noch besitzen mögen! Was wäre eine Tugend, die aus Liebe zur Freiheit sich weigern würde, das Gute *um des Guten willen* zu thun? Den Geist des Widerspruchs gegen jedes Sollen kennt man längst.

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „Auch heute noch droht man der mathematischen Psychologie im Namen der Freiheit mit „Strichen durch die Rechnung;“ die jedoch wohl nur Luftstreiche sein durften.

Denn von dem Vermogen, absolut anzufangen, gilt Alles, was von den Seelenvermögen uberhaupt zu sagen ist. Und wenn alle Motive“ u. s. w.

Die Extreme berühren sich. *Augustin's* unbedingter Rathschluss legt der Gottheit eine Wahl ohne Motiv bei. Warum wollen diejenigen, welche im Menschen jenes Princip zu handeln, das von den Motiven frei sein soll, unbedenklich finden, der Gottheit *weniger* einräumen?

Unstreitig sollen die praktischen Ideen die Motive des eigentlich moralischen Handelns sein, welches Kant als ein Handeln nicht bloss der Pflicht gemäss, sondern *aus Pflicht*,[1] mit vieler Würde beschrieben hat. Aber zum Unglück hat der Mensch neben den moralischen Motiven, ohne sie gerade auszuschliessen, noch andre Motive; und dazu kommt das zweite Unglück, dass die Stärke und Wichtigkeit, womit ein Motiv im Nachdenken erscheint, weit verschieden ist von dem Gewicht und der Spannung, womit im Augenblick des Handelns die That geschieht. Wir brauchen kaum noch daran zu erinnern, dass im Nachdenken die Vorstellungsmassen auf eine Weise thätig sind, die ein ganz andres Verhältniss im Handeln anzunehmen pflegt. Aber hier kommt es darauf an, den psychischen Mechanismus genauer zu studiren.* Die gemeine Psychologie lässt ihre Seelenvermögen, die ein- für allemal eine geschlossene Gesellschaft bilden, und als eine solche bei einander sind und bleiben, eine gar schlechte Rolle spielen. Beim ruhigen Denken (sagt sie) ist die Vernunft thätig; aber im Augenblicke des Thuns wird von der Aussenwelt die Sinnlichkeit gar zu mächtig aufgeregt; daher zieht die schwache menschliche Vernunft sich zurück, und so bleiben die besten Vorsätze unausgeführt. Aber diese schwache menschliche Vernunft ist nichts anderes, als eine schwache menschliche Erfindung. Wären da wirklich zwei Seelenvermögen, genannt Vernunft und Sinnlichkeit, deren Natur es so mit sich brächte, dass sie im Handeln zusammenwirkten: so würde einerlei Gelegenheit sie beide zugleich, und in gehörigem Verhältnisse, in Wirksamkeit setzen. Wie kommt's denn, dass bei der Gelegenheit.

---

* Wir wollen hier das einzige Wort darüber sagen, dass beinahe (obgleich nicht ganz) wie die Substanz der Seele zu den in der Zeit erzeugten Vorstellungen, so die Vorstellungen sich zum Wollen verhalten; welches erst Vestigkeit erlangt *in dem Maasse*, wie die *Verbindung* der Vorstellungen sich bevestigt.

[1] 1 Ausg.: „ganz richtig und mit vieler Würde"

wo die Sinnlichkeit sich hervorthut, die Vernunft weniger das Ihrige thut, dass sie sich zurückzieht?[1]

Vor lauter moralischem Bedauern merkt man den Fehler der Theorie nicht, der um desto ärger ist, wenn sogar die Freiheit, welche doch der schwachen Vernunft zum Succurs herbeieilen sollte, sich in den meisten Fällen nicht regt noch rührt. Oder welche Rolle spielt diese Freiheit, deren der Mann sich rühmt, in dem gemeinen sinnlichen Menschen, in gewöhnlichen Kindern, und Frauen, und Greisen? *Sie schläft!* Denn das kostet der gemeinen Psychologie nichts, die *Freiheit* als schlafend, *das heisst, als unfrei*, zu denken. Der Mensch, sagen sie, *hat* Freiheit; es ist seine Schuld, wenn er sie nicht braucht. Also dieses Grundvermögen, welches alle andern Vermögen haben und brauchen sollte, wird selbst gehabt und gebraucht oder nicht gebraucht. Wer denn ist derjenige, der es hat und braucht? Vermuthlich das Ich! Man löse erst die *Widersprüche im Begriff des Ich;* man verhehle sich nicht länger, dass in den Wissenschaften derjenige zu kurz kommt, der einen gordischen Knoten mit dem Schwerdte wegschaffen, — oder, was dasselbe ist, ignoriren will.

231.[2] Mögen nun die vorstehenden Betrachtungen[*] nicht bloss *zeigen*, sondern lebhaft *fühlbar* machen, wie nothwendig die praktische Philosophie, falls sie wahrhaft praktisch werden soll, sich mit wahrer Psychologie in Verbindung setzen muss. Die Wichtigkeit dieser Verbindung wird dereinst noch weitergreifend befunden werden, je mehr man einsehen wird, dass sich die psychischen Gesetze nicht bloss im einzelnen Menschen, sondern auch im Staatsleben gelten machen; und dass hierauf die wahre Philosophie der Geschichte beruhet. Für jetzt müssen wir uns begnügen, die Hinweisung auf Psychologie als das Wesentlichste zu bezeichnen, was über Methode der praktischen Philosophie zu sagen ist; nämlich *vorausgesetzt, dass die Sonderung und richtige Bestimmung der praktischen Ideen bereits geschehen, und in ihren nächsten Folgen gehörig erkannt sei*; denn was *daran* fehlt, lässt sich durch nichts Anderes ersetzen. In der That aber mahnt die transscendentale Freiheit, von der nur eben zuvor gesprochen worden, an eine *andre Art* von Freiheit, die sich's wohl gefallen liess, mit jener in Verbindung tretend einen bedeutenden Theil der praktischen Philosophie zu beherrschen, nämlich die Rechtslehre; so dass eine Methode begünstigt wurde, welche der Sonderung der praktischen Ideen eben nicht förderlich ist.

---

[*] Ausführlicheres in einer neuern Schrift des Vfs.: *Zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens.*

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch Folgendes hinzu: „Das, was sich da zurückzieht, und noch viel weiter wird zurückziehn müssen, ist kein wirkliches Ding, sondern eine grundfalsche Hypothese.

Man *kennt* nicht etwa den Menschen durch die gemeine Psychologie, sondern man *verkennt* ihn ganz und gar. Und wehe dem, der nach ihr sich richten würde, wo es darauf ankommt, Menschen zu behandeln! Damit sie nur nicht in den offenbarsten Widerstreit mit der Erfahrung sich versetze, hat man sie mit solchen Inconsequenzen belasten müssen, wie jene, dass von zwei Vermögen, denen zugleich Veranlassung gegeben wird, ihrer Natur gemäss zu wirken, das eine vortritt und das andre rückwärts geht. Vor lauter moralischem“ u. s. w.

[2] Das Folgende bis zum Schluss des Capitels ist in der 2 Ausg. hinzugekommen. Was statt dessen in der 1 Ausg. steht, vergl. unten im Anhange unter IX.

Nichts scheint fasslicher, als der Unterschied zwischen innerer Freiheit und äusserer Freiheit. Der Mensch hört gern von der innern Freiheit seines Willens, aber noch lieber von der äussern Freiheit seines Handelns. Dass diese beiden Freiheiten vollkommen disparat seien, haben wohl die Wenigsten von denen begriffen, welche sich gern die kantische Lehre von der äussern Freiheit fürs Naturrecht, neben der innern Freiheit für die Moral, gefallen liessen. Und doch soll (wie oben schon erinnert) die innere Freiheit unzeitlich sein, und der intelligibeln Welt angehören, während die äussere Freiheit in der Zeit und im Raume, also mitten in der Welt der Erscheinungen, ihr Reich ausbreitet.

Die Trennung des Naturrechts von der Moral, welche von gehöriger Unterscheidung und Verbindung aller fünf praktischen Ideen sehr weit entfernt ist, geschah zwar zu einer Zeit, wo noch nicht an kantische Lehren zu denken war. Allein die fassliche Rede von der äussern und innern Freiheit passte vortrefflich zu den Zwangsrechten der Juristen, und den Gewissenspflichten der Theologen; so dass nun unwiderruflich die praktische Philosophie in zwei Theile zerlegt schien. Die Studirenden der Jurisprudenz brauchten nun keine wissenschaftliche Moral; und die Theologen bekümmerten sich nicht ums Naturrecht.

Möge denn wenigstens die Philosophie mit sich selbst in

Uebereinstimmung bleiben. Aber auf der einen Seite kantischer Rigorismus, der kein sittlich Schönes kennt, vielmehr behauptet, der Mensch könne nie mehr thun als seine Pflicht, — auf der andern Seite ein Naturrecht, welches *ausgeht* von Rechten die Jemand *habe*, als ob es *Güter* wären; und sich herablässt auf den Standpunct des Privatmannes, wie wenn die Motive des rechtlichen Verhaltens gleichgültig, und bloss die Sicherheit der äussern Verhältnisse von Bedeutung wäre,* — das passt nicht zusammen. Der Eudämonismus, durch ein kategorisches Gebot verbannt, hält durch das offene Thor eines solchen Naturrechts im Triumph seinen Einzug. Denn wie willkommen der Arzt, eben so sehr und noch mehr willkommen ist der Anwalt, der die Schäden des Vermögens und des Ansehens in rechtlicher Form zu heilen oder zu verhüten verspricht. Rauh klingt die Rede von den Pflichten, aber lieblich die von den Rechten. Es kann begegnen, dass über beiden der eigentliche Sinn des Rechts, was über Allen schwebt, vergessen wird.

Die Idee des Rechts ist in der Reihe der praktischen Ideen weder die erste noch die letzte. Sie steht unter fünfen an der vierten Stelle; und an dieser Stelle darf sie nicht fehlen; sonst wird sie nicht bloss im Gerichtshofe vermisst, sondern auch im Gewissen.

„Das Naturrecht besitzt eben so wenig die Macht des Staats, und der in ihm geltenden positiven Rechte, als die philosophische Tugend- und Pflichtenlehre im Stande ist, den mächtigen Einfluss der Kirche auf die Gemüther auszuüben. Das Naturrecht, wenn es irgend auf Unabhängigkeit vom positiven Rechte Anspruch macht, kann nur durch Gründe wirken; auf Gründe aber, mit Beiseitsetzung des Vortheils und der Stärke, hört nur der moralische Mensch. Daher darf es sich von der Moral nicht dergestalt absondern, als ob es, ohne sie, Eingang finden könnte. Denn es ist weder bestimmt, dem Stärkern zu schmeicheln, noch den Schwächern aufzureizen."**

Nachdem aber Kant gelehrt hatte, die rechtliche Gesetzgebung verlange nicht, dass die Idee der Pflicht Bestimmungsgrund der Willkür sei: behauptete Fichte vollends gar, auf dem Gebiete des Naturrechts habe der gute Wille nichts zu thun; das Recht müsse sich erzwingen lassen. Die Nemesis blieb nicht aus: bald darauf erklärte Schleiermacher das Naturrecht für eine Unform, welche von einer rechten Ethik müsse zerstört werden.

---

* Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral, §. 92 u. s. f.

** Analytische Beleuchtung des Naturrechts etc., §. 27.

Das grösste Uebel bei dieser Confusion lag darin, dass man die Staatslehre nun zum Naturrecht zog, und was darüber hinausgeht, einer blossen Klugheitslehre unter dem Namen Politik zuwies, an welcher natürlich die Psychologie fehlte; denn die alten Seelenvermögen haben einem Politiker wenig oder nichts zu sagen.

Den Staat, — die mit Macht bekleidete bürgerliche Gesetzgebung, — erachtete Kant so nöthig selbst fürs Eigenthum, dass er im Naturstande nur ein provisorisches Mein und Dein wollte gelten lassen. Im Falle des Streits sollte jedem erlaubt sein, *den Andern zu nöthigen*, dass er mit ihm in eine bürgerliche Verfassung trete. Aber keine Macht steht sicher, so lange es Krieg geben kann. Also — ewiger Friede! Aber der ewige Friede ist nach Kant selbst eine unausführbare Idee. Schlimm fürs Mein und Dein!

Wenn dagegen die praktischen Ideen *als Ideen* wissenschaftlich dargestellt und gesondert werden, so findet man weder im Rechte die Befugniss des Zwanges, noch kann bei dem Zwange gleich auch von der zwingenden Macht gesprochen werden, sondern alles dies steht weit genug aus einander.

Man unterscheide (um nur eine kurze Andeutung zu geben) Recht, Befehl, Zwang, und Macht. Das Recht gehört der Lehre von den einfachen, ursprünglichen Ideen; der Befehl kommt dem Richter zu, und gehört in die Rechtsgesellschaft; der Zwang (etwa im Falle des Ungehorsams gegen den Befehl) bedarf zu seiner Begründung der Idee der Billigkeit, und gehört ins Lohnsystem; von diesem Allen weit verschieden aber ist die Lehre von der wirklichen, zwingenden Macht im Staate, deren Betrachtung gar nicht in die Ideenlehre kann gezogen werden; denn wirkliche Dinge sind keine Ideen, sondern richten sich nach Gesetzen der Natur und des Geistes, das heisst hier, grossentheils nach dem, was die Psychologie zu untersuchen hat.

Die praktische Philosophie ist zwar bei weitem leichter als die Metaphysik sammt den von ihr abhängenden Wissenschaften; sie verlangt nicht eine so grosse Mannigfaltigkeit verschiedenartiger Methoden und Hülfsmittel; aber sie fodert doch, dass man ihre verschiedenen Partieen aus einander halte, und jedem Begriffe seinen Platz anweise.

Grotius, etwas freigebig mit Beschränkungen des Eigenthums, will überdies, dass Länder, Flüsse, Meere, bei gerechter Ursache zum Durchgange offen stehen sollen, für Vertriebene, oder des Handels wegen; er will keine Zölle; er verlangt Erlaubniss zu Wohnsitzen, zur Occupation leerer Plätze. Fichte behauptet im Naturrechte, Jedermann solle von seiner Arbeit leben können; der Arme habe ein absolutes Recht auf Unterstützung; das Eigenthum der Objecte besitze jeder nur so weit, als er dessen für die Ausübung seines Geschäfts bedürfe u. s. w. An ähnlichen Behauptungen leidet unsre Zeit keinen Mangel; nur Schade, dass man nicht überlegt, *wohin sie gehören*. Die Begriffe gerathen in Verwirrung, und können ihre Dienste nicht leisten, wenn man vom Rechte da redet, wo von höherer Cultur, von Veredelung der Gemüther, von Billigkeit und gegenseitigem Wohlwollen zu reden wäre. Das Recht bezieht sich auf Vermeidung und Schlichtung des Streits; nicht selten aber begegnet es denen, welche das Recht verbessern wollen, dass sie es unsicherer stellen, als es zuvor stand; und dass sie den Samen der Streitigkeiten, den sie wegschaffen sollten, erst recht aussäen und verbreiten.

Gegen solches Uebertreiben und Uebereilen dessen, was nur sehr langsam gedeihen kann, warnt die Wissenschaft, wenn man, wie sich's gebührt, *erst* vom ästhetischen Standpuncte aus jede praktische Idee einzeln und nach ihrer Eigenthümlichkeit, unbekümmert um die andern, betrachtet; *dann* die Gesammtheit der Ideen zu den Begriffen der Tugend und Moralität verknüpft; *endlich* mit Hülfe der Psychologie, der Geschichte, der Menschenkenntniss, den nothwendigen Bildungsgang untersucht, durch welchen die Annäherung an das Gefoderte möglich ist. Dies giebt drei Regionen der Wissenschaft, eine der Sonderung, die zweite der Vereinigung, die dritte der Anwendung; deren jede ihre Grenzen hat, und innerhalb welcher man stets orientirt sein muss, wofern man sich nicht in misshelligen Meinungen verwickeln, ja wohl gar vom Treiben der Parteien will fortreissen lassen.

NEUNTES CAPITEL.[1]

Von dem Verhältnisse der allgemeinen praktischen Philosophie zu andern philosophischen Wissenschaften.

232. Die beiden angewandten Theile der praktischen Philosophie, nämlich Politik und Pädagogik, sind Verbindungen der allgemeinen praktischen Philosophie mit der Psychologie; bei welcher letztern die Erfahrung schon vorausgesetzt wird. Aehnliches gilt aber auch von der philosophischen Religionslehre, die man eben so füglich zur angewandten praktischen Philosophie, als zur angewandten Metaphysik rechnen könnte, wenn nicht letzteres passender wäre, um die Betrachtung eines Realen anzukündigen. Hier wenigstens können wir uns füglich erlauben, die Religionslehre, nachdem sie im sechsten Capitel als in die Metaphysik eintretend, — nämlich so wie das Zweckmässige in das bloss Natürliche eintritt — bezeichnet worden, jetzt auch von einer andern Seite anzusehen; nämlich so, dass zu vorhandenen religiösen Vorstellungsarten die praktische Philosophie theils bestätigend, theils berichtigend hinzutrete. Diese Betrachtung wird Kirche und Staat berühren; sie mag demjenigen vorangehn, was weiterhin von Politik und Pädagogik soll erwähnt werden.

Bekannt ist das alte: *timor fecit Deos;* allein dies trifft nicht den Hauptpunct. Allgemeiner ist die Neigung, von jeder plötzlichen Aufregung, nicht bloss in der Aussenwelt, sondern auch im eignen Innern, den Grund in einem Lebenden vielmehr als im Todten zu suchen. Und nicht bloss Bacchus und Ceres traten an die Stelle des Weins und Getraides, sondern so oft sich der Mensch über eine Veränderung seiner Gemüthslage, über einen plötzlich in ihm aufsteigenden Gedanken wunderte, eben so oft glaubte er sich von einer unsichtbaren Kraft berührt; wovon ganz deutlich noch in den homerischen Gedichten die Spuren uns überall entgegenkommen. Die Frömmigkeit erlaubt dem Dichter nicht, irgend eine bedeutende Handlung einem Menschen zuzuschreiben, wenn nicht eine Gottheit innerlich und äusserlich mitwirkt, ja den Anstoss giebt.

---

[1] Dieses ganze Capitel ist Zusatz der 2 Ausg.

Dies vorausgesetzt: so konnte es nicht fehlen, dass der Mensch nicht bloss fürchtend und bittend, sondern auch dankend sich demüthigte, so oft, was wohl that oder ein Wehe abwendete, ihn dazu auffoderte. Kam geselliger Gemeingeist hinzu, so wurde der Dank wie die Bitte zur öffentlichen Handlung; und solches Handeln wurde mehr und mehr zur öffentlichen Sitte, welche mancherlei öffentliche Einrichtungen, und hiemit Foderungen an die Mitglieder der Gesellschaft nach sich zog.

Dass man hierin zu weit ging, war auf niedern Stufen der Bildung natürlich und unvermeidlich; später mussten Rückschritte erfolgen. Man hatte Menschenopfer gebracht; es musste ausgesprochen werden, dass die Gottheit keine Menschenopfer begehre. Man hoffte noch, durch Opfer die Gottheit zu gewinnen und zu versöhnen; es musste ausgesprochen werden, dass Sünden nur durch Besserung aufzuwiegen seien, und dass die Vorsehung nicht auf Bitten warte. Man hatte blosse Naturerfolge verkannt; es musste klar werden, dass die Natur gesetzmässig wirkt.

Man ging aber wiederum andrerseits zu weit, indem man in Allem, auch im Zweckmässigen, den blossen Mechanismus vermuthete. Davon ist oben gesprochen; und wir brauchen hier nicht noch den Uebermuth zu tadeln, welcher sich an die Stelle der frühern Demüthigung setzt, wenn der Mensch, der blind wirkenden Natur gegenüber, nichts anderes als sich und seinen eignen Geist anerkennen will.

Aus der Psychologie soll man wissen, dass keinesweges die psychischen Gesetze den Grund enthalten können, weshalb uns in der äussern Natur das Zweckmässige begegnet; dass keinesweges hier in blossen Erscheinungen ein Spiegelbild der eignen Vernunft zu suchen ist. Aus der Naturphilosophie soll man wissen, dass ganz und gar nicht alles Leben sich schon *als* Leben zweckmässig entwickeln und gestalten müsse; den Traum von der Einheit der Lebenskraft in jedem Organismus soll man aufgegeben haben. Irrthümer dieser Art unterhalten den Uebermuth; und nur durch bessere Untersuchung kann er verschwinden.

Allein dies Alles zeigt, dass Religionsansichten nicht auf einmal vest stehen können, dass sie vielmehr mit dem Ganzen des menschlichen Meinens, Denkens, Forschens in einem innigen Zusammenhange stehen. Darum muss man Geduld haben, Nachsicht üben, sich selbst und Andern Zeit zur Ueberlegung gönnen. Man muss Toleranz üben, und sich nicht schämen, auch wiederum Toleranz anzunehmen.

Befragen wir nun die praktische Philosophie: so sagt sie uns sogleich, dass dem Wohlwollen Dank, dem höhern Verdienst Ehrerbietung gebühre; dass Dank und Demuth wachsen müssen, wie das Verdienst und die Güte wachsen; dass also auch der Gemeingeist sich richtig äusserte, wenn er öffentlich dankte und sich demüthigte vor dem, welcher der Gesellschaft den Boden und die ganze Möglichkeit ihrer Existenz verschaffte. So war es nicht bloss, sondern so ist es, so soll es sein, und so muss es bleiben. Zum Staate gehört die Kirche; zur Kirche gehört die Einheit; nur darf diese Einheit die Toleranz nicht ausschliessen.

Die Kirche macht jedoch ihrer Natur nach Anspruch, ohne Vergleich grösser zu sein als der Staat, auf dessen Boden sie steht. Sie kann sich nicht begnügen mit einem Nationalgott, wenn schon ihre Einrichtungen nur innerhalb Eines Staats und seines Machtgebiets zur Ausführung kommen. Dieselbe Verehrung, welche sie dem Allerhöchsten widmet, gebührt demselben überall; der Idee nach darf Nichts ausserhalb der Kirche bleiben.

Wendet aber die Kirche Mittel an, die nicht im Stande sind, die Gemüther zu vereinigen; macht sie wegen der Glaubenspuncte Bedingungen, die zur Spaltung der Meinungen führen: so entstehen mehrere Kirchen statt Einer; und jede derselben läuft Gefahr, kleiner zu werden als der Staat, der sie neben einander nur in so weit schützen kann, als sie sich unter einander vertragen. Nun kommt unvermeidlich eine Unterordnung des geistlichen Ansehens unter die weltliche Macht zum Vorschein, welche der religiöse Gemeingeist ursprünglich nicht kannte. Kein Wunder, wenn die Kirche fühlt, dass sie in eine für sie eigentlich nicht passende Stellung gerathen ist. Die Frage nach dem Uebergewicht hätte gar nicht veranlasst werden sollen; in der ursprünglichen Neigung der Gesellschaft, sich gemeinschaftlich vor dem Allerhöchsten zu demüthigen, liegt nichts von einem Unterschiede zwischen Kirche und Staat; *der Staat ist es selbst, der sich auf kirchliche Weise offenbart.* Selbst dass die Kirche den Staat überschreitet, führt an sich kein Uebel herbei; käme sonst nichts dazwischen, so wäre einerlei Kirche in mehreren Staaten nur wie in mehreren Exemplaren vorhanden.

Und hiebei dürfen wir nicht unterlassen, des höchst wohlthätigen Einflusses zu gedenken, welchen die Kirche, sofern sie in mehreren Staaten Eine ist, gegen den Streit der Staaten ausübt. Sie ist es vorzugsweise, welche im Kriege zum Frieden mahnt, und die Gemüther zur Versöhnung stimmt.

Eben so ist es innerhalb des Staats die Kirche, welche das Drückende der Standesverschiedenheit mildert.

Allein solche Wohlthaten vermag die Kirche nur zu spenden, wofern sie sich hütet, selbst ein Princip des Streits zu werden. Will sie mehr als ermahnen, so wird sie beherrscht. —

Andre Ansprüche macht die Kirche dann, wenn sie mehr wissen will, als die Naturforschung erreichen kann. Wie oft wird man noch an den Unterschied zwischen Glauben und Wissen erinnern müssen! Wie schwer wird es gefasst, dass die Zuversicht des Glaubens wesentlich verschieden ist von der Schärfe einer Demonstration, und dass der Glaube an seine eigne Kraft nicht glaubt, wenn er die Demonstration mit einer Art von Eifersucht betrachtet!

Der Glaube ist nun einmal nicht Naturwissenschaft; er kann es und soll es nicht sein. Ein supranaturalistischer Grundzug liegt in ihm, und wird ihm willig zugestanden, so lange er nicht Ansprüche macht ähnlich jenen, da er die Astronomie nicht wollte neben sich aufkommen lassen. Naturphilosophie und Psychologie ziehen sich, wie schon oben bemerkt, von selbst zurück, wo sie im Gegebenen eine Kunst voraussetzen müssen, die alle menschliche Erklärung übersteigt. Alle Kunst, die wir begreifen, setzt den Gebrauch der Organe voraus; alle Bildung des Geistes, die wir kennen, geschieht unter Bedingung des sinnlichen Wahrnehmens; für eine Kunst und für eine geistige Macht, die vom Organismus den ersten Grund enthält, fehlt uns jede Analogie; es ist unvermeidlich, hier bewundernd still zu stehen vor dem, der unendlich über uns ist. Dies um so mehr, wenn wir bedenken, dass wir das Wirken solcher Kunst nicht auf die kurze Spanne Zeit, von der wir eine Geschichte haben, auch nicht auf die Erde, die kein Vorrecht vor andern Weltkörpern hat, beschränkt erachten durften; dass vielmehr eine Unendlichkeit offen liegt, worin unser Forschen sich verlieren würde. *Verzichtleistung auf alles Erklären ist* hier der Grundzug einer Weltansicht, die nicht mehr theoretisch, sondern nur ästhetisch sein kann.

An einer andern Stelle aber behauptet die Psychologie ihre Rechte. Die Religionslehre kann nicht umhin, den Menschen in Hinsicht seiner Bestimmung in Betracht zu ziehen; und hier soll sie sich nicht mit unbestimmten Begriffen vom Guten, nicht mit mythischen Vorstellungsarten vom Bösen begnügen; selbst wenn solche zur blossen Ermahnung passend sein möchten. Man wird sich hier einigen Unterschied der Volkslehre von der Einsicht der Gebildeten müssen gefallen lassen; denn für die letztere kommt es darauf an, dass man die Möglichkeit des Besserwerdens erkenne[*].

Immerhin mag man nun auch die Einsicht als fortschreitend und wachsend denken; niemals wird solcher Fortschritt, solches Wachsen in irgend einem angeblichen Verhältnisse zu jener Unendlichkeit des Unbegreiflichen stehen; — immer wird in praktischer Hinsicht der erste nothwendige Grundbestandtheil dieser Einsicht in demjenigen liegen, was wir uns nur gemäss den Ideen der praktischen Philosophie deutlich machen können.

233. Von der Politik wird man wohl einräumen, dass sie nicht füglich dabei stehen bleiben könne, sich aus einigen Rechtsbegriffen und historischen Reflexionen zusammenzusetzen; unser Zeitalter strebt, sie wissenschaftlich zu construiren. Vielleicht wird man auch das einräumen, dass sie jeden, der sich ihr zu nähern sucht, in Versuchung setzt, zwischen zweierlei Auffassungen zu schwanken; der einen, da man sich in Gedanken als Lenker des Staats betrachtet, der Alles allein anzuordnen hätte und dem unbedingte Folgsamkeit entgegenkäme; (etwa so, wie in alter Zeit zuweilen ein weiser Mann gebeten wurde, Gesetze zu geben, die man von ihm annehmen wolle, ohne es auf eine Majorität ankommen zu lassen); der andern, da die ganze Gesellschaft als begriffen in Bewegung erscheint, und es nun in Frage kommt, wie man die Gesammtrichtung erkennen werde, welche allen Bewegungen am nächsten entspreche?

Bleibt man bei der ersten Auffassung, so merkt man keine besondere Schwierigkeit, die wissenschaftliche Gestaltung der Politik anzugeben. Zuerst sagen dann die praktischen Ideen: der Staat soll sein eine Rechtsgesellschaft, ein Lohnsystem,

---

[*] Analytische Beleuchtung d. Naturrechts u. d. Moral, §. 135—142.

Verwaltungssystem, Cultursystem; ist er dies Alles, so verdient er den Namen einer beseelten Gesellschaft (27). Ferner ist sehr leicht hinzuzusetzen: alle Hülfsmittel und Einrichtungen, alles Zusammenwirken der verschiedenen Stände, ja die Jugendbildung und die Kirche, sollen dahin zielen, jene Ideen zusammengenommen zu realisiren. Um diese Foderung auszuführen, mag eine reiche Erfahrung und eine grosse Gelehrsamkeit nöthig sein; allein die Art der Ueberlegung bleibt immer die nämliche: sie sucht immer das Verhältniss der Mittel und Hindernisse zum vestgestellten Zwecke.

Aber die zweite Art der Auffassung gestattet nicht, dass man von einem vestgestellten Zwecke ausgehe. Wie nun, wenn die Gesellschaft jenen Zweck entweder nicht anerkennt, nicht will, nicht einmal recht begreift, — oder von einer Macht beherrscht wird, die ihr nicht erlaubt, an einen selbstgewollten Zweck zu denken? Dann kommen politische Betrachtungen von ganz andrer Art zum Vorschein. Es fragt sich nun: was ist vorherzusehn? was ist zu erwarten, wofern die thätigen Kräfte so fortwirken, wie jetzt? — Der Politiker wird nun froh sein, wenn er mit Wahrscheinlichkeit einen Zeitpunct von fern erblickt, in welchem überhaupt nur irgend etwas Zweckmässiges geschehen könne. Der Schmeichler hingegen (sei es des Volks oder der Höheren) sucht eben jetzt im Trüben zu fischen; jeder gelegene Augenblick ist für ihn dieses Jetzt, denn eine Zukunft kennt er nicht. *Après nous le déluge!*

Will man beiderlei Auffassungen verbinden, so findet sich, dass die erste nichts helfen kann, wenn die zweite es nicht zulässt. Es scheint also, eine wissenschaftliche Politik werde für besondere Fälle von der zweiten ausgehn müssen; es mag nicht ganz überflüssig sein, den Gang, welchen die Gedanken alsdann nehmen können, etwas näher zu bezeichnen.

Schon oben (50) ist die Unterscheidung der Dienenden, Freien, Angesehenen, Herrschenden, berührt worden. Der psychologische Grund dieser Unterschiede findet sich, wenn man den Druck beachtet, welchen die Menschen (meistens wegen streitender Interessen) wider einander ausüben; und dieser Druck ist analog den Hemmungen unter den Vorstellungen, von denen die Psychologie zu reden hat (115). Angenommen, man hätte die Wirkungen solches Drucks hinreichend untersucht: so würde nun die Psychologie daran erinnern, dass nach geschehener Hemmung die Reste sich verbinden. Und die Erfahrung würde zu Hülfe kommen, indem sie zeigt, dass die Menschen sich aus vielen Gründen eingeladen und selbst angetrieben finden, sich unter einander so eng und so mannigfach als möglich zu verbinden; ja dass eigentlich keiner allein leben mag und kaum allein leben kann. Was sich dem Politiker zur Beobachtung darbietet, das sind zwar Conflicte, aber weniger zwischen Einzelnen, vielmehr durchgehends zwischen Verbindungen hier und Verbindungen dort; und die Kräfte dieser Verbindungen sind es, deren Resultate er sucht.

Bloss zur Probe erwähnen wir ferner die auffallendsten aller Verbindungen in ihrem Gegensatze gegen die mehr vereinzelten Menschen; nämlich die Städte, gegenüber den Landleuten.

In den Städten, wo die Einwohner sich fortdauernd berühren, treiben, unterstützen, wo jeder sich am andern misst, übt, reibt, wo der Erwerb mannigfaltig, oft leicht ist und immer gehofft wird, wo die Glückswechsel häufig sind und zuweilen fast zur Gewohnheit werden: hier bildet sich der politische Geist, der immer zum Gleichgewicht strebt, und bei stets veränderten Kräften es doch niemals erreicht; der Geist, der die Angesehenen empor zu tragen pflegt, doch manchmal auch sie beneidet, beargwohnt, herabdrückt, und mehr und mehr nach demokratischer Gleichheit trachtet. Anders verhält sich das Land, dessen Bearbeitung einen gleichförmigen Kreislauf von Geschäften, und zu deren Besorgung einen gesicherten äussern Zustand fordert, wobei die Menschen in weit kleinerer Anzahl sich berühren, und die Distanz der grossen Gutsherren von den eigentlichen Bauern eben so bedeutend als beharrlich ist. Die Erfahrung lehrt, dass, wo Neuerungen versucht werden, die Städte ihnen hold, die Landleute abhold sind. Die Provinzen aber bestehen aus Städten und dem Lande; der Staat besteht aus Provinzen. Der Staatsmann sieht den verschiedenen Geist, der antreibend von einer Seite, mässigend und zurückhaltend von der andern auf das Ganze wirkt: mit Uebergewicht hier oder dort nach den Umständen.

Wenn er nun dies, und noch Vieles von ähnlichen Folgen, wenn schon aus andern Gründen, wahrnimmt: so begreift er, dass seine Pläne, wofern sie gelingen sollen, in den vorhandenen Trieb der Kräfte, und in die Resultante ihrer Richtungen hineinpassen müssen; und dass er sich in weit abweichender

Richtung zu bewegen vergebens versuchen würde. Er sieht, dass seine Fügsamkeit oft sogar die Bedingung der Ruhe, zuweilen das erste Erforderniss ausmacht, um die schon gestörte Ruhe wieder herzustellen. Soll alsdann seine Politik sich probehaltig zeigen, so muss Menschenkenntniss in ihr vorherrschen, das heisst, sie muss schon längst (nicht erst jetzt) durch richtige psychologische Ansichten bestimmt sein; während vielleicht viel daran fehlt, dass sie auf einen idealen Zielpunct könnte gerichtet werden.

Will man noch etwas weiter in die Psychologie hineinschauen, so mag man der Reproductionen gedenken, die sich, wie im Einzelnen, so oft genug auch in der Gesellschaft wirksam erweisen. Alte Staaten haben eine lange Geschichte; junge Staaten nur eine kurze; aber diese wie jene schauen bei zweifelhaften Fällen in ihre Vergangenheit zurück, und finden darin, was fortzuführen, was zu erneuern, was zu vermeiden ihnen wünschenswerth scheint. Es ist ein Unglück, wenn die Vorzeit keine heilsamen oder keine passenden Beispiele darbietet; es ist ein grosser Vortheil, wenn es Denkmale der Vergangenheit giebt, wohin Aller Augen sich richten.

Je mehr aber alle Ueberlegung darin zusammenläuft, dass psychische Gesetze den Gang der menschlichen Angelegenheiten oft nur zu streng beherrschen: desto mehr wird der Staatsmann zu vermeiden suchen, was ihre Gewalt noch vermehren könnte. Insbesondere also wird er verhüten, dass nicht die Willkür der Menge sich noch mehr, noch zügelloser und ungestümer als schon geschehen, erhebe; sich noch eigensinniger an die Stelle sittlicher Beurtheilung dränge. Konnten praktische Ideen nicht das Ziel setzen, so muss Beschämung der Willkür wenigstens das Uebel mildern; und niemals darf ein Zustand gepriesen werden, worin die Majorität der Stimmen das höchste Gesetz, die oftmals bessere Minorität aber bloss darum, weil sie Minorität ist, zu schweigendem Gehorsam verwiesen wird. Je grösser die Menge derer ist, welche sprechen: *stat pro ratione voluntas*, desto schlechter ist der öffentliche Zustand.

234. Dass Politik und Pädagogik stammverwandt sind, braucht kaum noch gesagt zu werden. Einerlei praktische Philosophie zeigt beiden das Ziel; einerlei Psychologie beiden die Mittel und Hindernisse; ohne praktische Philosophie und Psychologie sind beide nichts als Routine, die, wenn auch grossen und genialen Künstlern nachgeahmt, sich doch nicht zu allgemeiner Wissenschaft erhebt. Aber auch jene zwiefache Auffassung, da sich der Staatsmann bald als allvermögenden Lenker des Staats, bald als blossen Beobachter dessen, was ohne ihn, und unbekümmert um ihn, durch die vorhandenen, in Wirksamkeit schon begriffenen Kräfte geschieht und geschehen wird, betrachtet, — diese Verschiedenheit des Gesichtspuncts kann auch der praktische Erzieher nicht abweisen. Daher muss die Wissenschaft einerseits ein hohes Ziel aufstecken, und alles Thun als dorthin gerichtet bezeichnen; andrerseits bekennen, dass sehr oft das Mögliche viel mehr, als das was sein soll, in Frage kommt, damit die Beobachtung lehre, was man thun könne, und was man dagegen nicht unternehmen solle, um nicht die Zeit zu verderben.

Indessen bei allem Parallelismus zwischen Politik und Pädagogik lässt sich doch auch ihre bedeutende Verschiedenheit nicht verkennen. Zwar der Erzieher regiert im Kleinen und Kleinsten, der Staatsmann im Grossen und im Grössten; allein die Regierung hat das *Gegenwärtige* im Auge; wenn nun dies dem Staatsmann viel, dem Erzieher weit weniger Sorge macht, so liegt der Grund nicht bloss in dem verschiedenen Umfange eines sehr grossen, und des andern ohne Vergleich kleinern Wirkungskreises, sondern die pädagogische Thätigkeit hat auch, ihrem grössern Theile nach, eine andre Richtung. Zwar beide haben ausser der Gegenwart, die ihren Blick nicht beschränkt, auch die entfernte *Zukunft* zu bedenken; allein der Staatsmann weiss, dass auch die kommenden Jahre und Jahrhunderte ihre Staatsmänner haben werden; hingegen die Erziehung hört irgend einmal auf, und was in reifern Jahren der Zögling aus sich selbst machen werde, machen *könne*, eben dies soll durch die Erziehung vorbereitet sein. Dazu dient vorzugsweise der Unterricht, welcher den Gedankenkreis des Zöglings ordnet und bereichert. Die Politik wird hierzu kaum ein passendes Seitenstück aufweisen können und wollen: der Gedankenkreis ganzer Staaten ist Sache eines höhern Bildungsprocesses, als dass Jemand denselben planmässig vorzeichnen könnte. Daher überwiegt nicht für die Politik, wohl aber für die Pädagogik, die Sorge um die Zukunft.

Dies nun wurde in früherer Zeit von den Pädagogen nicht gehörig erkannt. Darum galt entweder die Zucht mehr als der Unterricht, — und dabei wurde sie mit der Regierung der Kinder vermengt und verwechselt, — oder den Unterricht behandelte man als eine Sache des Wissens viel mehr als der Bildung. So lange die Psychologie an den sogenannten Seelenvermögen klebte, konnte sie nicht viel dagegen ausrichten. Ihr zufolge hätte man diese Seelenvermögen in die Schule nehmen müssen; danach konnte man Bücher abtheilen, aber nicht eine wirkliche Praxis anordnen.

Vergleicht man nun, was über Politik und Pädagogik gesagt worden, mit dem, was oben über Religionslehre zu bemerken war, so ergiebt sich eine ganz verschiedene Stellung der Psychologie zur praktischen Philosophie. Bei der Religionslehre hat die Psychologie zunächst nur die religiösen Vorstellungsarten zu beleuchten; die praktische Philosophie dagegen, in Verbindung mit der Naturbetrachtung, kommt bestätigend und berichtigend hinzu. Anders gestaltet sich das Verfahren dort, wo zuerst die Ideen den Zielpunct vorsetzen, der entweder soll erreicht oder doch so wenig als möglich verfehlt werden. Da tritt die praktische Philosophie voran; die Psychologie, welche bei der Religionslehre sehr bald in den Hintergrund zurückweicht, erbietet sich für Politik und Pädagogik zum Dienst; und es findet sich, dass sie mehr, als man wünschen möchte, zu leisten hat, wenn Umstände der wirklichen Welt, wie sie vorzukommen pflegen, das Streben nach Idealen nicht begünstigen. So leicht diese Bemerkung ist, so kann sie doch einigen Nutzen haben, indem sie von neuem an das längst zuvor Gesagte erinnert, dass nämlich sorgfältig verhütet werden muss, einerlei Verfahren in verschiedenen Wissenschaften zuzulassen, deren jede ihren *eignen* methodischen Foderungen zu entsprechen sich zur Pflicht machen soll.

235. Es bleibt noch übrig, von dem Verhältniss der praktischen Philosophie zur Metaphysik, und zu dem, was man gewöhnlich Aesthetik nennt, — die Lehre von den schönen Künsten, — etwas beizufügen. Von dem Letzten fangen wir an; das Erste ergiebt sich dann leicht von selbst.

Die praktische Philosophie ist selbst ein Theil der Aesthetik, wenn dieser Ausdruck den Umfang für seine Bedeutung gewinnt, welcher ihm wissenschaftlich zukommt. Um dies leicht einzusehn, überlege man vorläufig die Mannigfaltigkeit der schönen

Künste. Wer diese von der Seite ihrer Ausübung und der damit zusammenhängenden Lebensweise der Künstler betrachtet, der wird kaum begreifen, wie so vielerlei Verschiedenes dazu komme, von einerlei Wissenschaft, die man Aesthetik nennt, geleitet zu werden. Oder was hat denn das Thun der Maler, die an der Staffelei sitzen, der Architekten, welche auf den Baugerüsten wandern und klettern, der Musiker, welche blasen und geigen, der Dichter, welche bequem lustwandeln oder schreiben, — mit einander gemein? Etwa einerlei Idee des Schönen? Man zeige diese Idee, und man weise sie nach als die nämliche in Farben, Figuren, Gebäuden, Tönen, in den durch Worte dargestellten Phantasieen. So lange man einerlei *Gutes* statt der fünf praktischen Ideen suchte, mochte man allenfalls auch nach einerlei *Schönheit* in gänzlich heterogenen Gegenständen suchen; wir können uns auf diese Träumerei weiter nicht einlassen. Das aber ist richtig, dass überall das Schöne in Verhältnissen liegt; eben darum lässt der *eine* Name *Aesthetik* sich rechtfertigen; und wieder eben darum gehören die praktischen Ideen, die sich auf Willens-*Verhältnisse* beziehen, zur Aesthetik.

Wenn nun eine allgemeine Aesthetik, wie sie soll, die sämmtlichen Grundverhältnisse, welche Beifall oder Missfallen ursprünglich erwecken, sammt demjenigen, was sich noch ohne Rücksicht auf den künstlerisch zu behandelnden Stoff aus ihnen ableiten lässt, zusammenstellte: so würden sich die praktischen Ideen vergleichen lassen mit den übrigen Grundverhältnissen; und man würde Aehnliches und Abweichendes leicht erkennen. So viel aber ist von selbst klar, dass die praktischen Ideen nicht zum successiven, sondern zu dem, weit einfachern, simultanen Aesthetischen gehören; dass man sie eher harmonisch und disharmonisch als melodisch nennen kann; dass sie sich aber mit dem, was auf räumliche oder zeitliche Weise schön oder hässlich ist, nur sehr entfernt vergleichen lassen. Denn das räumliche Schöne erscheint zwar auch simultan; dennoch ist die Auffassung desselben nicht frei von Succession, wie die Psychologie von aller Raum-Auffassung darthut. Bei krummen Linien verweilt der Blick; gerade Linien schnellen ihn fort; in verwickelten Figuren findet er Arbeit; mit dem Einförmigen ist er bald fertig; alles dies deutet auf Succession; und bei schönen Gegenständen liegt in der Einladung zu mannigfaltigem Hin-

und Herwandeln des Auges etwas Aehnliches, wie in Spielen, die ebenfalls mehr oder weniger einen ästhetischen Charakter an sich tragen, obgleich sie nicht selbst Kunstwerke, sondern eben nur Einladungen sind, etwas Kunstreiches zu thun. Dieser Zweig des Aesthetischen, der sich dem Spiele nähert, weicht am weitesten ab von dem Ernste des Sittlichen; allein er ist weder der einzige noch der vorherrschende; und man muss das weite Gebiet der Aesthetik sehr schlecht kennen, um ihn dafür zu halten. Die Künste selbst verstehn recht gut, streng zu sein; nur die Poesie ist bisher noch so unvollständig durchdacht, dass es scheint, für sie sei keine Schule möglich. Seltsam, dass es Kritik geben soll, wo keine Schule, also keine vesten Grundsätze anerkannt sind. Danach lässt sich das Ganze der Aesthetik nicht beurtheilen; die Poesie selbst ist etwas so Vielfaches und Verschiedenartiges, dass man ihr grosses Unrecht thäte, wenn man ihr, weil sie spielen kann, den Ernst, — und weil sie ihrer Regelmässigkeit sich wenig bewusst ist, die Regelmässigkeit abspräche. Wo sie die Regel *kennt*, da pflegt sie dieselbe nicht gering zu schätzen. Sie legt sich selbst gern die Fesseln des Sylbenmaasses an, und mag nicht als poetische Prosa erscheinen.

Wäre nun die praktische Philosophie ein Baum: so könnte man sagen, dieser Baum wurzelt im ästhetischen Boden, wo es neben ihm mancherlei anderes kleineres Gewächs giebt; aber seine Zweige hängen hinüber in ein benachbartes Gebiet, nämlich in das psychologische, welches mit einem allgemeinern Namen auch das metaphysische heisst. Dies Gleichniss bedarf keiner weitern Erklärung. Jedermann weiss, dass, wo es gilt zu handeln, nicht bloss Ideen in Frage kommen, sondern auch die Natur des Menschen und der Dinge. Wir wollen also nicht die praktische Philosophie von der Metaphysik losreissen, indem wir ihre Principien trennen; es kommt nur darauf an, dass man die Methoden sondere, also nicht Widersprüche, an denen die Metaphysik ihre Arbeit findet, in die praktische Philosophie hinein versetze, und nicht ästhetische Urtheile, welche bestimmen was sein solle, zu Kriterien dessen mache, was sein kann und sein muss.

ZEHNTES CAPITEL.

Rückblicke, und Bemerkungen über die Form der Philosophie.

236. Für das praktische Interesse ist dies Buch mit dem vorigen Capitel völlig geschlossen; und von dem, was ausser dem Kreise desselben liegt, kann hier nur sehr Weniges anhangsweise berührt werden.[1]

Eine *Encyklopädie*, nach *theoretischen* Gesichtspuncten entworfen, würde ganz anders aussehn, als dieses Buch; sie würde aber dennoch von den üblich gewordenen Formen weit abweichen, und zwar deswegen, weil überall in der Philosophie die Form dem Gegenstande dienen, und niemals über ihn herrschen soll.

Gehn wir dagegen zurück in den Anfang der neuern Systeme, — das heisst, ins Jahr 1795, oder noch etwas früher, so finden wir dort *Schelling's* erste Schrift: über die Möglichkeit einer Form der Philosophie. Darin wird gleich Anfangs eine, allen einzelnen Formen zum Grunde liegende Urform, und ein nothwendiger Zusammenhang derselben mit den einzelnen, von ihr abhängigen Formen, ohne Weiteres vorausgesetzt. Die Voraussetzung ist seitdem ein mächtiges Vorurtheil geworden. Jenes Ich, welches gesetzt ist, weil es selbst das Setzende ist, sollte die Foderung erfüllen, dass in dem Einen, obersten Grundsatze Form und Inhalt sich wechselseitig begründen; „die Form (sagt Schelling) kann durch nichts anderes, als durch das Ich, und das Ich selbst nur durch die Form gegeben sein.“ Eben dieses idealistische Ich, welches zu seiner Zeit das von Reinhold angeregte Streben nach einer bessern Form der kantischen Philosophie, (deren Inhalt dadurch nur bestätigt und bekräftigt werden sollte,) und nach dem obersten herrschenden Grundsatze aller philosophischen Disciplinen zu befriedigen bestimmt war: dieses Ich hat sich späterhin nicht nur in Schelling's Absolutes und in Hegel's Idee verwandelt, sondern überall seinen Einfluss in den Systemen geäussert, und Ansprüche an eine Systematik erzeugt, die, wie ein Irrlicht, jedem vorschwebt und sich von Niemandem erreichen lässt.

---

[1] Statt der Worte: „und von dem . . . berührt werden“ hat die 1 Ausg. Folgendes: „und wollte man sich denken, die Schrift sei verwandelt in mündliche Rede, die einzelnen Capitel in eben so viel Vorlesungen vor einer gemischten Versammlung: so liesse sich annehmen, die Mehrzahl der Zuhörer habe sich nun entfernt; ein kleines Häuflein aber sei etwa noch zurückgeblieben, um sich mit kritischen Bemerkungen zu unterhalten, welche natürlich bei so leichten Vorträgen mehr die Form als die Sache betreffen, und in Vergleichungen mit anderwärts beliebten Formen übergehen würden.

Dass nun der Verfasser zurückkehrt, um sich bei diesen Herren noch von neuem Gehör zu erbitten, hat seinen Grund zunächst in dem Worte *Encyklopädie*. Eine solche, nach theoretischen Gesichtspuncten“ u. s. w.

Solche, von Einem Puncte ausgehende, mit drei oder vier Strahlen sich verbreitende, und aus jedem Strahle wiederum baumähnlich fortwachsende Systematik ist nun weder in dieser, noch in irgend einer von den Schriften des Verfassers auch nur versuchsweise zu finden; und zwar deswegen, weil sie zugleich mit dem idealistischen Ich in die Verbannung muss geschickt werden.

Alles Reden von der Möglichkeit einer Form, bevor man den Inhalt kennt und reiflich erwogen hat, ist bloss eine Vorbereitung, um Luftschlösser zu bauen. Die Philosophie ist dadurch nicht erbaut, sondern in allen ihren Disciplinen von Grund aus erschüttert worden. Das sollte man nun endlich aus dem Erfolge gelernt haben, wenn man es nicht voraus gesehen hatte.

237. Der rein theoretische Vortrag, welcher jetzt noch soll nach allgemeinen Gesichtspuncten über das Verfahren in der Philosophie, und über die daraus entstehende Form, — also über philosophische Kunst, — gehalten werden, muss, wie überall in diesem Buche, vom *Leichtern* anfangen und zum Schwerern fortschreiten, dabei aber auf frühere Schriften verweisen. Das Leichteste ist die Logik; und sie soll nicht ganz übergangen werden.

Aus der Logik soll die Lehre von den Classificationen* bekannt sein. Sie setzt voraus, es seien mehrere Reihen von Begriffen gegeben. Wenn eine Menge von Gegenständen vorliegt, deren Classification man sucht: so finden sich allemal die Begriffsreihen, indem die Merkmale der Gegenstände geordnet werden. Der Botaniker findet sie in den Pflanzen, der Mineralog in den Fossilien, der Grammatiker in den Sprachformen u. s. w. Das Geschäft des Classificirens beginnt da, wo die Reihen der Merkmale, welche durch Abstraction gesondert waren, nunmehr durch Determination wieder verbunden werden sollen. Hier entsteht gewöhnlich die Einseitigkeit, dass nur einige wenige von den Formen, welche die Determination annehmen kann, bemerkt, und wohl gar einander gegenüber gestellt werden; während das Geschäft seiner Natur nach nur combinatorisch ist, und, wenn es ganz vollzogen wird, eine grosse Menge möglicher Classificationen zur Auswahl darbietet.

---

* Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. §. 48.

Will man die *angewandten* Theile der Philosophie *bis ins Einzelne* durchführen: so giebt es auch *in ihnen* mancherlei Begriffsreihen, die combinatorisch in einander greifen. Das ausgeführteste Beispiel dieser Art findet sich in der Pädagogik, wo die Hauptklassen des Interesse, welche oben (83) angeführt sind, mit den formalen Grundbestimmungen der Lehrkunst verbunden werden.* Man könnte sich hier ein Beispiel schaffen, wenn man die Reihe der praktischen Ideen (27) mit den Principien des Rückgangs und Fortgangs (7 und 169) in Verbindung setzen wollte. Dabei würden aber noch andre Reihen mit einzuflechten sein. Die Andeutung davon findet man in den letzten Capiteln der praktischen Philosophie,** deren Form nothwendig auf dieser Methode beruht.

Der Vortrag nach dem combinatorischen Schema wird aber allemal beschwerlich. Die Systematik soll hier nicht etwa ihre Schwingen glanzvoll aus einander breiten; sondern sie soll dem Schriftsteller einerseits, dem Leser andrerseits zur Leitung dienen, um im Stillen alle Verbindungen zu überschauen und die wichtigsten auszuheben, falsche Formen der Untersuchung aber, die sich ohne sie leicht einschleichen würden, zu verhüten.

238. Wie nun hier die Logik auf gleiche Weise die Reihen der Begriffe verbinden lehrt, gleichviel ob von empirischen, oder ethischen, oder metaphysischen Begriffen die Rede sei: so gleichgültig ist sie überhaupt gegen den Ursprung und gegen den Werth der Begriffe.

Sie selbst, die Logik, hat ihren Sitz nicht im Ich, nicht im Absoluten, nicht in irgend einer Idee; sondern sie wird Bedürfniss, wo man über Begriffe streitet, und erzeugt sich aus den dabei entstehenden Bemerkungen über das Verhältniss und die mögliche Verbindung der Begriffe. Nun streitet man aber nicht etwa bloss und allein in den Schulen der Philosophen, sondern man streitet auch in den Gerichtshöfen und bei allen öffentlichen Verhandlungen. Man stritt in Athen, in Rom; man streitet in London, in Paris. Dort braucht man bestimmte Begriffe; dort fällt man Urtheile; dort zieht man Schlüsse. Dass Manches in diesen Geschäften besser gelingen würde, wenn man Ethik und Metaphysik dazu mitbrächte, mag sein; aber noch weit gewisser ist's, dass es ungleich besser gehn würde, wenn die empirische Kenntniss der Dinge, die man behandelt, vollständig vorläge. Daraus wird aber Niemand schliessen, die Logik hänge von der Erfahrung ab. Eben so wenig nun gründet sie sich auf Ethik oder Metaphysik; und es ist lediglich ein Missgriff falscher Systematik, die Logik, die seit zweitausend Jahren da ist, an Streitpuncte heutiger Schulen knüpfen zu wollen, um welche die Mathematiker sich so wenig kümmern, als die Staatsmänner. Die Reflexion des Logikers irrt von ihrem Gegenstande ab, wenn sie, statt des *Begriffs*, den *Begreifenden* ins Auge fasst, dessen Person und Ursprung sie in keinem möglichen Sinne etwas angeht, sondern den sie gerade bei Seite setzen soll.

---

* Pädagogik, im fünften Capitel des zweiten Buchs.

** Praktische Philosophie, im achten, neunten, zehnten und eilften Capitel des zweiten Buchs.

239. Die nähere Betrachtung der logischen Formen wird uns nun zuerst auf den Unterschied des philosophischen und des mathematischen Forschens führen, womit die Foderung einer *anschauenden*, statt einer *discursiven* Erkenntniss, die man oft gemacht, aber schlecht entwickelt hat, aufs engste verbunden ist.

Die Trennung der kategorischen von den hypothetischen Urtheilen war ein Irrthum der Logik.[1]

Alle, der Sprachform nach kategorische Urtheile, sind ihrer logischen Natur nach hypothetisch. Der Satz *A* ist *B*, heisst nichts anderes, als: *wenn* der Begriff *A* gedacht wird, so kommt ihm das Prädicat *B* zu.*

Hiebei versteht sich von selbst, dass auch der disjunctive Satz: *A* ist entweder *B* oder *C*, nichts anderes heisst, als: *wenn* *A* gedacht wird, so kommt ihm *B* zu, *wenn nicht C*; und *C*, *wenn nicht B*.

---

* Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, §. 53.

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „welcher zuerst fortgeschafft werden musste, wenn über den erwähnten Unterschied ein Licht aufgehen sollte.“

Dies vorausgesetzt: so sieht man, dass allen Lehren, denen die Urtheilsform wesentlich ist, eine hypothetische Natur anklebt; und dass umgekehrt *diejenigen* Forschungen, *welche die hypothetische Beschaffenheit nicht ertragen*, auch nicht ursprünglich auf *Urtheile* gerichtet werden dürfen.

Nun ist aber die ganze reine Mathematik ihrem Wesen nach hypothetisch. *Wenn* eine gewisse Construction *A* (Kreis, Dreieck, Gleichung, Differential u. dgl. m.) gemacht ist: *so* kommt ihr das Merkmal *B* zu. *Wenn* ein rechtwinklichtes Dreieck gedacht wird, so gilt der pythagoräische Lehrsatz. *Wenn* eine kubische Gleichung aufgesetzt wird, so hat sie entweder eine oder drei mögliche Wurzeln u. s. w.

Die Construction selbst ist hier niemals eine Erkenntniss, sondern nur das Urtheil ist eine solche.

In der ältern Metaphysik der Schulen wurde diese Form von Begriffen, die man definirte, als ob man sie gleich den mathematischen beliebig construirt hätte, und von Urtheilen, als ob es nur nöthig wäre, der Construction einige neue Bestimmungen zu geben, den Mathematikern nachgeahmt.[1]

In neuerer Zeit wurde, um *diesen* Fehler zu vermeiden, statt der discursiven Erkenntniss durch Urtheile und Syllogismen, eine anschauende gefodert. Aber *Anschauungen können wir nicht machen.* Dagegen *haben* wir Anschauungen; und diese Anschauungen würden, bloss theoretisch betrachtet, uns genügen, wenn die Begriffe, worin sie nach Beiseitsetzung der zufälligen Zeitlichkeit des Empfindens und Reproducirens sich verwandeln, *als Begriffe* genügen könnten. Dies verhindern die Widersprüche, die in ihnen liegen (196). Und aus diesem *einzigen* Grunde giebt es eine Metaphysik als theoretische Wissenschaft. Die Forschungen, wodurch sie zu Stande kommt, richten sich weder auf Urtheile, noch auf Anschauungen, sondern auf verbesserte *Begriffe*, als auf ihren Zielpunct.

Was die praktische Philosophie anlangt: so ist sie zwar der Metaphysik im höchsten Grade unähnlich, schon deshalb, weil sie nicht von der Erfahrung ausgeht, sondern in Vorschriften für eine künftige Erfahrung durch den Begriff des Sollens übergeht. Dennoch trifft sie, was die logische Form ihrer ersten Hauptgegenstände anlangt, einigermaassen mit der Metaphysik zusammen. Sie sucht zwar Urtheile, aber nicht durch Schlüsse. Sie sucht ästhetische Urtheile über den Willen. Das heisst, zu den Prädicaten *löblich* und *tadelhaft* sucht sie Subjecte, nämlich Bilder des Willens, worin er gelobt oder getadelt werde. Diese Subjecte, bloss für sich und theoretisch betrachtet, sind Begriffe. Erst das ästhetische Urtheil erhebt sie zu Ideen. Aber das ästhetische Urtheil wird nicht *gesucht*, sondern es kommt ganz von selbst, sobald man seine *Gegenstände* gefunden hat. Die Technik des methodischen Verfahrens, wovon (171) gesprochen worden, bezieht sich bloss auf das Finden der Reihe von Verhältnissen, worin der Wille gedacht werden muss, um Gegenstand des ästhetischen Urtheils zu sein. Die *Begriffe* dieser Verhältnisse sind das Gesuchte. Also auch hier ist die discursive Erkenntniss und Forschungsweise des Mathematikers weit entfernt.

---

[1] 1 Ausg.: „nachgeahmt. Das war in formaler Hinsicht der Grund ihres Verderbens. — Aber es war eben so verkehrt, als man in neuerer Zeit, um *diesen* Fehler zu vermeiden ... eine anschauende forderte. *Anschauungen können wir*" u. s. w.

Dass nun dennoch der Vortrag in der Form von Sätzen, also von Urtheilen, fortschreitet, ist die Wirkung der Sprache, welche beständig den Gedanken Gewalt anthut, sobald man sie mittheilen will. Eben so verwandelt sich die Anschauung eines Zeugen in Beschreibung; aber die logische Form der Beschreibung ist nicht die Form des Bildes, welches ihm von den beobachteten Dingen und Ereignissen innerlich vorschwebt. Der Leser eines philosophischen Buches ist niemals eher mit dem Buche fertig, als bis er die Sprachform vergessen hat; so wie mit Beschreibungen der Leser nicht eher fertig ist, als bis er das Bild des beschriebenen Gegenstandes innerlich anschaut.

Sowohl die verbesserten metaphysischen Begriffe mit ihren mannigfaltigen Beziehungen, als die praktischen Ideen, schweben dem Denker, indem er sie anhaltend betrachtet, so vor, als wären sie anschauliche Gegenstände. Diese Aehnlichkeiten der Contemplation mit der Anschauung gereicht denen, welche im Ernste Anschauung in der Philosophie foderten, zur Entschuldigung ihres Irrthums.[1]

240. Wir haben bisher von den Begriffen, als von den vorhandenen oder gesuchten oder gefundenen Gegenständen des

---

[1] 1 Ausg.: „Irrthums, den sie freilich hätten sorgfältiger vermeiden sollen.“

philosophischen Denkens gesprochen. Wie aber verhält es sich mit dem Suchen und Finden? Diese Frage zerfällt in drei sehr verschiedene Fragen. Erstlich: wie sucht und findet man die Erklärung solcher Begriffe, die längst im Umlaufe sind, und deren Sinn man nicht verändern will? Zweitens: wie findet man die richtige Bestimmung solcher Begriffe, die zwar im Gebrauche sind, aber aus praktischen Gründen von diesem Gebrauche nicht abhängen dürfen? Drittens: wie macht man es, neue Begriffe zu erzeugen, wo die alten nicht ausreichen?

Der erste Fall ist der einer blossen logischen Analyse. Der zweite bezieht sich auf die praktischen Ideen, und deren Anwendung. Der dritte kommt bei den metaphysischen Begriffen vor. Im ersten Falle wendet man sich an den Sprachgebrauch, im zweiten zunächst an das ästhetische Urtheil, im dritten an die Motive des fortschreitenden Denkens.

241. Zum ersten Falle gehören ein paar wichtige Beispiele aus der praktischen Philosophie und der Psychologie.

In der praktischen Philosophie findet sich nothwendig ein einziges, rein theoretisches Capitel.* Es ist das über den Begriff des Staats. Diesen Begriff liefert die Geschichte. Und da man sie als ein Gegebenes auffassen muss: so ist es *in so fern* auch nicht erlaubt ihn zu verändern, als er eben das Gegebene darstellen soll. Zwei Merkmale nun ragen hervor: Gesellschaft und Macht. An dieselben knüpfen sich die Untersuchungen: wie ist Gesellschaft möglich? und worauf beruht die Natur der Macht? Beide Fragen lassen sich aufwerfen, ohne dass man im geringsten eine praktische Bestimmung dessen, was sein solle, drein mische. Und sie müssen untersucht werden, damit man nur erst den Gegenstand habe, an welchen die praktischen Bestimmungen anzubringen sind. Denn mit einem blossen Gedankendinge sich zu beschäftigen, nützt der Staatslehre zu nichts. Verbindungen von Menschen sind gegeben, die man von jeher Staaten genannt hat. Freilich standen nicht alle Staaten vest; und es mag wohl sein, dass eine gewisse Gebrechlichkeit in ihnen lag, die man schon im blossen Begriffe des Staats würde erkannt haben, wenn man das Verhältniss der Macht zur Gesellschaft gehörig erwogen hätte. Diese Erwägung sieht einer metaphysischen (noch immer rein theoretischen) Untersuchung ähnlich; und sie geht allerdings aus von einem Widerspruche im Begriffe des Staats.* Allein es ist nicht einerlei Geschäft, diesen Widerspruch zu behandeln, und jene logische Frage: *was heisst Staat?* zu beantworten, welches nothwendig das erste sein muss. Von beiden wiederum völlig verschieden ist die praktische Bestimmung des Staats nach allen Ideen zugleich. Aus der Vermengung dieser Fragen und Untersuchungen ist in der Staatslehre das gewöhnliche Unheil aller Vermengung entstanden, dass man nämlich keine einzige derselben mit der gebührenden Genauigkeit behandelt hat, sondern sich aus dem Begriff in die Idee verliert (wie Rousseau), und wiederum aus bloss idealen Constructionen (wie bei Platon und Fichte) die wirkliche Natur eines so schwer zu behandelnden Dinges, wie der Staat ist, zu erkennen gemeint hat. Lauter Verirrungen von sehr gefährlicher Art!**

---

* Praktische Philosophie, fünftes Capitel des zweiten Buchs.

Das zweite Beispiel giebt der Unterschied zwischen Verstand und Vernunft. Wir wollen hier nicht fragen: ob solche Seelenvermögen vorhanden sind? sondern nur: was heisst beides, und warum gebraucht man nicht beide Worte als gleichbedeutend? Was nun bei Kant und Wolff Verstand und Vernunft heisse, mag man in ihren Schriften nachsehn; wir aber fragen die allgemein übliche Sprache, welche vom Verstehen, von verständigen Männern, von unverständigen Träumen redet; desgleichen von vernünftigen Handlungen, Entschliessungen, Urtheilen, von unvernünftigen Thieren. Dabei ist nicht gemeint, welche Begriffe der Verstand, und welche Ideen die Vernunft *habe;* obgleich hintennach die Philosophen ihre Begriffe in den Verstand, und ihre Ideen in die Vernunft hineinsetzen, weil sie eben keinen andern Ort dafür wissen. Der Umstand, dass Einer in seinem Verfahren sehr verständig, und doch dies Verfahren selbst unvernünftig sein kann, zeigt deutlich den Verstand als ein gelingendes Denken innerhalb einer gewissen Sphäre; die Vernunft aber als ein Hinzukommendes. Jenes misslingt dagegen im Traume; diese fehlt im Thiere. Beide aber, Verstand und Vernunft, kommen nach allgemeiner Behauptung erst *mit den Jahren*, — lange nachdem die sogenannten Kategorien, und die Ideen sammt der Religion, im Bewusstsein gerade so vollständig entwickelt sind, als sie bei den verständigsten und vernünftigsten Menschen, die nur nicht in eine philosophische Schule gehn, im Laufe des ganzen Lebens überhaupt zur Entwickelung zu gelangen pflegen. Hier nun, wo es auf Wortbestimmungen ankommt, soll man sich an den Sprachgebrauch halten, und eben deswegen nicht den Kindern und Jünglingen, so lange sie unmündig sind, weil man ihnen keine Reife des Verstandes und der Vernunft zutraut, darum auch Klarheit der Kategorien und Ideen und der Religion absprechen; welches offenbar nach den Erklärungen, welche die meisten Philosophen von Verstand und Vernunft geben, unvermeidlich sein würde. Das Weitere hievon suche man am gehörigen Orte.

---

* Praktische Philosophie, am Ende des sechsten Capitels im zweiten Buche.

** Für dies Beispiel sowohl als für das folgende vergleiche man die Einleitung zum zweiten Bande der Psychologie.

242. Im zweiten und dritten Falle (240) sucht man neue Begriffe, oder doch neue Bestimmungen und Bevestigungen derselben.

Wir können nicht umhin, uns hier der doppelten Art von Systematik zu erinnern, die wir vorfinden. Die eine legt die Begriffe neben einander, die andre hinter einander. Jene *hat* Alles, auch das was ihr fehlt; diese *findet* Alles, auch das was man längst hat. Jene breitet ihre Schätze aus, diese übt ihre Kraft an Allem was vorkommt. Von besondern Entdeckungen, welche die eine oder die andre gemacht hätten, wird eben nichts Bedeutendes aufzuzeigen sein; die Entdeckung, selbst die Erzeugung des Irrthums pflegt nicht nach allgemein vorgeschriebenen Regeln zu geschehen. Bei jenen beiden getrennten Arten von Systematik, deren eine nur den linken Fuss, die andre nur den rechten zu besitzen scheint, ist das natürlich; denn auf Einem Fusse kann man nicht gehen; zum Entdecken aber gehört freie Bewegung nach allen Richtungen.

Beispiele würden in den Lehrbüchern zweier entgegengesetzten Schulen anzutreffen sein; wir begnügen uns, an die Kategorientafel zu erinnern, deren viereckige Gestalt

Quantität

Qualität Relation

Modalität

in die lineare Reihe: *Qualität*, *Quantität*, *Modalität* und *Relation*, zu bringen, uns fast verdacht worden ist: vielleicht mit

Recht, denn an der Kategorientafel, man mag sie psychologisch oder metaphysisch betrachten, ist jede Verbesserung verschwendet; wenn sie nicht in ein viel weiteres Gebiet von Untersuchungen versetzt wird.[*][1] Soll aber doch einmal das alte Vorurtheil einer geschlossenen Reihe von allgemeinen Hauptbegriffen fortbestehn, als hätten Metaphysik und Psychologie *keine* neuen Begriffe, die ausserhalb der Kategorientafel liegen, zu *erzeugen* nöthig gehabt, — so wäre es das Mindeste, was man verlangen könnte, dass den Quantitätsbegriffen des Mehr und Minder die sogenannte Qualität des Positiven und Negativen vorausgehe; denn alle Welt nennt die Plusgrössen positiv, die Minusgrössen aber negativ; ferner, dass *Möglichkeit, Wirklichkeit* und *Nothwendigkeit,* so lange dieser Klimax des gemeinen Verstandes noch einen Platz in der Wissenschaft behält, unmittelbar auf die Quantitätsbegriffe folge, damit doch das Bekenntniss des Klimax, nach welchem die Wirklichkeit eine Steigerung des Möglichen, und das Nothwendige noch vornehmer als das Wirkliche sein soll, deutlich hervortrete;[**] — und endlich, wenn man einmal keinen andern Begriff von der Substanz hat, als dass Attribute in ihr wirklich, und Accidenzen in ihr möglich sind, — desgleichen die Accidenzen durch Kräfte aus der Möglichkeit nothwendig zur Wirklichkeit emporsteigen, — dann sollte man so aufrichtig sein, diese *Voraussetzung* der Modalitätsbegriffe bei der Substanz und Ursache auch in der That *voranzusetzen*, und sich des Ausdrucks nicht zu schämen, wenn man nicht lernen will, behutsamer zu Werke zu gehn.

Es ist gar nicht gleichgültig, in welcher Ordnung eine Reihe von Begriffen aufgestellt wird. Die Bedeutung erhellet aus der Stellung; und hier gerade liegt die Beantwortung der Frage unseres zweiten Falles. Will man die Bedeutung eines schwankenden Begriffes veststellen, — und liegt der Fehler nicht etwa (wie bei Substanz und Ursache) an innern Widersprüchen, (in welchem Falle man nicht anders als durch Erzeugung neuer Begriffe fertig wird,) — so erlangt man seinen Zweck dadurch, dass man die Nachbarn im Gebiete der Begriffe zu Hülfe ruft, welche den schwankenden gehörig begrenzen werden.

---

[*] Man vergleiche den Aufsatz über Kategorien und Conjunctionen, im zweiten Hefte der psychologischen Untersuchungen.

[**] Der erste Band der Metaphysik ist voll von Proben und Formen des alten Unsinns, der aus diesem Klimax zu entstehen pflegt, und den selbst Kant nicht *ganz* vermieden hat.

[1] Die Worte: „wenn sie nicht ... versetzt wird.“ sammt der dazu gehörigen Anmerkung sind Zusatz der 2 Ausg.

Nur beispielsweise wollen wir hier des schwersten Puncts in der ganzen praktischen Philosophie erwähnen, nämlich der Bestimmung des Rechtsbegriffs, der durch Occupation und Formation, durch Sachenrechte und Urrechte, durch abwechselnde Berufung auf die Natur und auf den Staat, so weit aus seiner eigentlichen und ersten Bedeutung herausgetrieben wird, dass man bei der Wichtigkeit des Gegenstandes wohl Ursache hätte, davor zu erschrecken. Aber das schwankende Schiff liegt vest an zwei Ankern, sobald man rechts den Begriff der Billigkeit, und links den Begriff des Wohlwollens daneben stellt. Die Abgrenzung durch beide, und die Nothwendigkeit, die Rechtslehre von der Verurtheilung des Streits zu beginnen, tritt alsdann so deutlich hervor, dass man weiterhin sich nur der natürlichen Fortbewegung der Wissenschaft von den einfachsten zu den mehr und mehr zusammengesetzten Verhältnissen zu überlassen braucht, um die Verwirrung zu lösen.

243. Die Betrachtung des zweiten Falles lässt sich füglich dergestalt erweitern, dass sie bis zu dem wichtigen Verhältnisse zwischen der Synthese und Analyse fortlaufe, und zugleich das, was über den dritten Fall zu sagen ist, vorbereite.

Zurückblickend auf die beiden vorhin erwähnten Manieren der Systematik, wollen wir zuvörderst anerkennen, dass die Bemühung, schon vorhandene Begriffe von neuem zu *finden*, um sie bei der Gelegenheit in ihrem ursprünglichen Sinn zu bestimmen, immer noch den Vorzug verdient vor der Steifheit, welche selbst das, was nur im fortschreitenden Denken entstehen kann, — was nur als ein Werk desselben seine Bedeutung hat, gleich Anfangs wie ein Fertiges hinstellt, und sich des Monstrirens rühmt, um die Arbeit des Demonstrirens zu sparen. Freilich begegnet es jener Manier oft genug, bekannte *Worte* zum Gefäss zu brauchen, wohinein das Gefundene passen soll, wenn es auch mit *dem* Inhalte, den das Gefäss schon *hatte*, nicht richtig zusammentrifft. Aber die Gedanken sind doch in Bewegung: und Bewegung lässt sich eher verbessern, als Trägheit.

Damit jedoch der eben erwähnte Fehler, den Worten einen

Sinn aufzudringen, den sie nicht annehmen können, vermieden werde, muss in der Synthesis, die den alten Begriff neu finden und erzeugen wollte, das analytische Geschäft hinzukommen, welches von dem alten Begriffe ausgeht, indem es ihn in der Sprache, oder, wenn von Naturgegenständen die Rede ist, in der Erfahrung aufsucht. Passt nun nicht genau das Alte zum Neuen, so bedarf die Synthesis entweder einer Revision, oder auch einer Fortsetzung, bis sie genau die bekannte Stelle trifft. Letzteres kann sehr oft der Fall sein, wo Unkundige voreilig Fehler zu entdecken glauben, weil sie nicht die leichtesten Schritte, die man ihnen vielleicht in gutem Vertrauen überliess, selbst zu machen verstehn.

Zu den vergeblichen Ermahnungen aber, die man zuweilen zu hören bekommt, gehört auch die, man solle von der Analyse, die für sicherer gehalten wird, anfangen, und die Synthese lieber darauf folgen lassen. *Oder noch lieber*, (fahren wir fort,) *die Synthese ganz weglassen!* Das ist das wahre und probate Mittel, um gar nicht von der Stelle zu kommen, im alten Meinungskreise stecken zu bleiben, und höchstens zu wissen, dass man nichts weiss und nichts zu finden vermag. Für Leute, die ihre Ruhe lieben, wäre das der allerbeste Rath. Die regressiven Tendenzen des Zeitalters befinden sich wohl dabei.

Es ist übrigens nicht wahr, dass die Analyse sicherer ist. Ihr drohen alle Gefahren der Erschleichung. Und diese lassen sich selbst in der empirischen Physik nicht ohne Mühe, nicht ohne Zusammenwirkung vieler geübten Forscher vermeiden. Wieviel schwerer in der Mitte philosophischer Parteien! Jede Partei sieht, was sie sehen will. Die Synthesis aber, besonders wenn sie Rechnung zu Hülfe nimmt, sieht, *was herauskommt*, und wird dadurch aus dem Kreise blosser Einbildungen herausgetrieben; statt dass der analytische Spiegel den Einbildungen ihr eignes Bild zurückstrahlt, und die Verführung der Selbstbejahungen veranlasst.

244. Die Synthesis gehört dem dritten Falle; denn sie ist es, welche neue Begriffe erzeugt. Hier können wir uns nicht mit Beispielen begnügen, sondern müssen geradezu die Hauptpuncte anzeigen, nämlich die Begriffe von der *Causalität* und dem *Raume*.

Dem Widerspruche im Begriffe der Veränderung (197) schafft der gemeine Verstand eine vorläufige Hülfe, indem er die Schuld, sich selbst ungetreu zu sein, von dem veränderten Dinge abwälzt, und behauptet, etwas Anderes müsse dem Dinge die Veränderung angethan haben. Hier ist, psychologisch betrachtet, der Sitz des Causalbegriffs mit der ihm anhängenden Nothwendigkeit, wobei der Weg des Denkens nicht von der Ursache zur Wirkung, sondern von der Wirkung zur Ursache geht.*

Einfach, wie der Begriff der Veränderung, erscheint nun auch der Causalbegriff. Und als wäre er in der That einfach, so ist er von Hume und Kant behandelt, und diese Behandlung[1] von den Spätern gepriesen worden. Falsche Systematik hat diese wichtigste aller metaphysischen Untersuchungen verdorben. Schon als Leibnitz sein *principium rationis sufficientis* in dreifacher Bedeutung als Axiom aussprach, war das Verderben im Gange.

In der Anmerkung zum Capitel von der Psychologie (226) haben wir ganz kurz den Begriff der *Selbsterhaltung* erwähnt, dessen Deduction in der Metaphysik muss nachgesehn werden. Dieser sagt *nicht*, dass ein Ding als Ursache *thätig*, ein andres *leidend sei*, und *von jenem eine Veränderung annehme;* sondern er sagt, dass jede Substanz bleibt was sie ist. Es ist also darin nicht der *gemeine* Causalbegriff zu finden, und das darf auch nicht sein, weil im Thun und Leiden sowohl Thätiges als Leidendes aus sich herausgehn, sich in ihrer wahren Natur umkehren, und den Vorwurf der *Untreue gegen sich selbst* nicht vermeiden würden.

Ebendaselbst ist ferner der psychischen Causalität erwähnt, welche nicht unmittelbar zwischen einem Dinge und einem andern, wohl aber zwischen entgegengesetzten innern Zuständen einer und der nämlichen Substanz vorkommt. Der Erfolg dieser Causalität wird uns in der innern Erfahrung zunächst durch die Verdunkelung unserer Vorstellungen gegeben.

Endlich ist daselbst von der *Anstrengung* gesprochen, welche wir mit dem Bewusstsein des Kraftgefühls innerlich vornehmen; dergestalt, dass der gemeine Verstand veranlasst wird zu glauben, *den Dingen, die Gewalt gegen andre Dinge üben, müsse ungefähr so zu Muthe sein, wie uns, wenn wir uns anstrengen.*

---

* Psychologie II. §. 147.

[1] 1 Ausg.: „Behandlung, obgleich sie von Fehlern strotzt, von den Spätern“ u. s. w.

Nun füge man zu diesen drei ganz verschiedenen Causalbegriffen noch die ganz oder doch theilweise *räumlichen* Naturkräfte der Attraction und Repulsion, der Arzneien und Gifte, und wie sie weiter heissen: so wird man sich bald in einem solchen Walde von allerlei Causalitäten befinden, dass der *allgemeine Gattungsbegriff: Causalität*, sich in seiner wahren Natur[1] verrathen muss. Er ist für die Wissenschaft nichts weiter als eine *leere Abstraction*; gerade wie der allgemeine Begriff des Grundes und der Folge (193), der noch eine Stufe über jenem einnimmt, nämlich im Gebiete der leeren Begriffe, an denen gar Mancher die Mühe seines Denkens verliert.

Gesetzt, es wollte ein Systematiker, wie sie wohl gewöhnlich nach blosser Logik, ohne genaue Erwägung der Eigenheit des Gegenstandes, zu verfahren pflegen, unsre Darstellung verbessern: so würde er uns etwa folgendermaassen belehren:

„Nach logischer Regel gebührt sich's, das Allgemeinste an
„die Spitze zu stellen, es zu definiren, und alsdann einzuthei-
„len. Setzet also den allgemeinen Begriff des Grundes obenan,
„mit gehöriger Erklärung. Ordnet ihm die *species*, welche man
„Ursache nennt, unter, und alsdann, wiederum untergeordnet,
„lasst eure mancherlei Causalitäten, wie sie nun eben sein mö-
„gen, folgen; diese aber müssen coordinirt werden. So wird
„man eure Lehre übersehen können; dass ihr aber in der Me-
„taphysik von den Selbsterhaltungen, in der Psychologie von
„den Hemmungen und den Anstrengungen, und alsdann gar
„wiederum in der Metaphysik von den Attractionen und Re-
„pulsionen, — endlich aber in diesem Buche von der Freiheit
„redet, die doch ein negativer Causalbegriff ist, mithin auch
„der allgemeinen Abhandlung von der Causalität zugehört: das
„ist arge Unordnung, die euch schwerfällig und dunkel macht."

Was darauf zu antworten ist, beurtheile man aus dem Folgenden.

245. Erstlich: alle abstracte Begriffe werden unbrauchbar, sobald man die Abstraction so weit getrieben hat, dass die Merkmale, worauf es bei der Untersuchung ankommt, verschwunden sind. Das ist bei der Causalität der Fall, sobald man nicht mehr weiss, ob man sie zwischen mehrern Substanzen, oder zwischen den mehrern innern Zuständen eines und

---

[1] 1 Ausg.: „Natur bei der mindesten Ueberlegung verrathen muss."

des nämlichen Wesens suchen soll; und im ersten Falle, ob dabei die Erscheinung im Raume in Betracht kommt, oder nicht; im zweiten, ob die innern Zustände vermöge der gegenseitigen Hemmung, oder vermöge der Verbindung, oder durch Beides zugleich auf einander zu wirken bestimmt sind.

Zweitens: die verschiedenen Causalitäten als coordinirt in eine Reihe zu legen, mag in einer Encyklopädie, für die willkürliche Reflexion, allenfalls erträglich sein. Man sieht dann wenigstens den Unterschied, dass Substanzen in Wechselwirkung *bestehen* als das was sie sind, innere Zustände hingegen sich *hemmen* und dadurch in ein Streben verwandeln, welches Streben nur, wenn die Hemmung *ganz* entwiche, eine *völlige* Reproduction des Zustandes, wie er war, ergeben würde. In solcher Vergleichung mag man von den innern Zuständen sagen, *ihr Streben zur Reproduction sei eine Art von Surrogat, wodurch sie mit dem Bestehen der Substanzen eine entfernte Aehnlichkeit erreichen.*

Drittens: im systematischen Vortrage die verschiedenen Causalbegriffe zu coordiniren, kann Niemandem einfallen, der von der Art, wie die Begriffe derselben erzeugt und gefunden werden, nur einige Kenntniss hat. An das übliche Ausgehn von Einem Princip ist dabei gar nicht zu denken. Die Selbsterhaltung der Substanzen wird gefunden aus den Problemen der Inhärenz und der Veränderung. Die Hemmung der innern Zustände würde man daraus nur problematisch und schwankend ableiten; aber sie ergiebt sich mit grosser Bestimmtheit aus der Untersuchung des Ich. Fasst man endlich die beiden Untersuchungen zusammen: so tritt jene voran; denn es zeigt sich nun, dass erst die Substanzen in Wechselwirkung bestehen, ehe die innern Zustände da sind, die sich unter einander theils hemmen, theils verbinden. Die räumlich erscheinenden Causalitäten einerseits, die innern Anstrengungen andrerseits, sind vollends *entfernte* Folgen; jene vom Bestehen der Substanzen, diese vom Streben und von den Verbindungen innerer Zustände.

Im Systeme hat jeder Begriff, den man neu *erzeugen musste*, seine Stelle da, wo er gefunden wird. Die willkürliche Reflexion, die wir uns hier erlaubten, um einmal zur Vergleichung das Entlegenste *zusammenzurücken*, würde dort zu den weit ausschweifenden Digressionen gehören; während *selbst näher* sich darbietende Digressionen zuweilen schon die Klage veranlassen, man störe den Leser, indem man ihm eine Hülfe leisten wollte. Hierüber noch folgende Bemerkung.

246. Wäre die Philosophie nicht genöthigt, sich aus dem Irrthum zur Wahrheit hervorzuarbeiten; bezeugte nicht ihre Geschichte, dass der Reiz, eigne Meinungen zu haben, jeden Augenblick durch mancherlei mögliche Vorstellungsarten kann befriedigt werden, in welche der Leser nur auszuweichen braucht, um sich der Führung zu entziehen, die ihm angeboten wird: so wäre nicht nöthig, ihn beständig an dies und jenes zu erinnern, was er theils berücksichtigen, theils vermeiden solle. Aber in der Philosophie gilt es, nicht bloss durch den Wald zu gehen, sondern stets die Augen rechts und links zu haben, um auch die Orte zu sehen, wohin man *nicht* gehen kann, ohne den vesten Boden und die Richtung des Weges zu verlieren. Hierauf bezieht sich die Kunst der *Darstellung*, welche zu der systematischen, im eignen Denken nöthigen Kunst beim Vortrage hinzukommen muss.

Der philosophische Vortrag macht nur zu oft, und zu natürlich, den Eindruck problematischer Meinung, ungeachtet der strengen Nothwendigkeit, die in den Motiven des fortschreitenden Denkens liegt. Jeder nimmt sich gern Zeit, erst einmal zu versuchen, ob er nicht auch noch andre Wege finden könne. Er will den Sumpf, gegen den man ihn warnt, aus eigner Erfahrung kennen lernen. Die Gefahr, zu ertrinken, ist ja nicht dringend! Haben es doch Andre vor uns eben so gemacht, und sind nicht davon gestorben! Haben doch die Behutsamsten lieber alle Bewegung des Denkens vermieden, und sind berühmte Männer dabei geworden! Mit Einem Munde sprechen die Juristen und die Physiker, und wer weiss wie viele sonst: — *diejenigen, welche nicht philosophiren, schreiben die gelehrtesten Bücher, voll von Citaten und von Beobachtungen.* Also muss man den Motiven des fortschreitenden Denkens ja *nicht* nachgeben! In der That: *die Anstrengung, die es kostet, sich diesen Motiven zu widersetzen, ist unter allen möglichen Anstrengungen für die Mehrzahl der Menschen die kleinste.*

Die Philosophen nun, *welche wissen, wie schwer es hält, Gehör zu erlangen, pflegen das Praktische mit dem Theoretischen so innig als möglich zu verbinden, um ihren Worten Gewicht zu geben.* Das stört aber *wirklich* die Untersuchung.

und darf in systematischen Schriften über Psychologie, vollends über Metaphysik, nur selten vorkommen.

Umgekehrt, wo das praktische Interesse vorherrschen soll, da können die theoretischen Gegenstände nur wie in einer perspectivischen Verkürzung erscheinen. So ist's in diesem Buche, auf dessen Gang wir jetzt zurückblicken wollen.

247. Dem strengen Idealismus, und nur ihm allein, können wir verzeihen, wenn er dem täuschenden Bilde einer Urform und Einheit alles Wissens nachgeht, und dem gemäss seine systematische Architektonik einrichtet. Von dieser Architektonik des idealistischen Zeitalters kann aber jetzt gar Nichts übrig bleiben. Darum haben wir gleich Anfangs die sämmtliche Bearbeitung der Begriffe, das heisst, alle Philosophie, als dreifach verschieden anerkannt. Denn verschieden ist die blosse Anordnung und Verknüpfung unserer Begriffe, das heisst, unseres Gedachten da, wo sie ohne Zusatz und ohne Hindernisse, mithin bloss logisch geschieht, von den beiden Arbeiten, deren eine aus hinzutretenden ästhetischen Urtheilen, das heisst, Werthbestimmungen ohne Willkür, die andre aber aus metaphysischen Schwierigkeiten, welche die Hoffnung des Erkennens zu vereiteln drohen, hervorgeht. Von der Logik haben wir nun überhaupt nur als von einem *bekannten* Hülfsmittel dieser beiden grossen Arbeiten reden können; denn ihr eignes theoretisches Interesse ist an sich schwach, und dem praktischen völlig fremd. Dass aber das praktische Interesse uns unmittelbar auf das ästhetische Gebiet versetze, durfte Anfangs im Dunkeln bleiben. Dem praktischen Menschen schweben die *Gegenstände* vor, die er bearbeitet, und die Umstände, die er berücksichtigt; und dabei sondert sich das praktische Urtheil noch nicht genau ab vom theoretischen Auffassen und Beurtheilen. Auch in den allgemeinen Begriffen und gangbaren Lehren der Moral, worin Pflichten und *mittelbare* Tugenden die Hauptrolle spielen, liegt das gewöhnliche menschliche Leben, wie es ist, vor Augen; und selbst Ideale steigern nur das Gemeine zum *Ungemeinen*, ohne die *Art* der Betrachtung zu *ändern*. Diesen Blick auf Gegenstände, ohne alle Form des Systems, eine Zeitlang zu unterhalten, war uns wichtig, um über die Form nicht streiten zu müssen. Aber die gebieterische Nothwendigkeit, worin blosse Gegenstände durch ihre Natur den Menschen zu versetzen scheinen, musste gelüftet werden, und so kamen nun allmälig Tugend und Religion, mit beiden aber ästhetische Urtheile zur Sprache. Von ihnen die theoretische Auffassung scharf zu scheiden, und zwischen beiden die Stellung des *moralischen* Urtheils richtig zu erkennen, darf nicht für leicht gehalten werden, da es vielen Denkern des ersten Ranges bald mehr bald weniger misslungen ist. Es war eine Hauptrücksicht, die unsere Darlegungen leitete, Betrachtungen des Staats, der Kunst, und der Erziehung so zu benutzen, dass in voller Besinnung an diese bekannten Gegenstände diejenigen Fehler möchten leicht vermieden werden, welche sonst an den Abstractionen zu kleben, und mit ihnen sich einzuschleichen pflegen.[1]

Die aufgeregte politische und pädagogische Besinnung wurde nun ferner dazu benutzt, den Leser in die Psychologie zu versetzen. Freilich nicht gleich zu den metaphysischen Fragen nach der Seele und dem Ich. Diese schwierigen Gegenstände kennt der Staatsmann und Erzieher viel zu wenig, um darüber urtheilen zu dürfen. Aber er kennt die geistige Regsamkeit besser, als die gemeine empirische Psychologie, die sich Mühe zu geben scheint, sie systematisch zu verkennen.[2] Die sehr interessanten Erfahrungsgegenstände, welche sich der geistigen Regsamkeit zunächst anreihen, das Leben und die Materie, haben uns fast umsonst den schönen Stoff dargeboten, um naturphilosophische Untersuchungen auf eine populäre Weise zu besprechen.[3] Ausführlichkeit in solchen Dingen drängt eine

---

[1] Die 1. Ausg. setzt hier noch hinzu: „Allein solche Bemühung gelingt jedem Buche nur in so fern, als sein Leser nachhilft, oder vielmehr in eigner Anstrengung den gegebenen Reiz in sich aufnimmt und wirken lässt.“

[2] Die 1. Ausg. hat hier noch Folgendes: „sie recht systematisch zu verkennen. Dies ist ein Punct, worin der Verfasser keineswegs gesonnen ist, mit seinen Gegnern Friede zu machen; und wenn die Kriegslist, aus der Politik und Pädagogik in die Psychologie mit Einem Schritte hinüberzutreten, hier nicht vollständiger ausgeführt ist, so liegt der Grund zum Theil an der Kürze dieses Buchs, anderntheils aber an dem schon zuvor bezeichneten Umstande. Alle solche Wendungen nämlich helfen nur dem Leser, der sie benutzt; das heisst hier *dem*, welcher die ganze, zuvor angeregte Thätigkeit seines *im Leben selbst vorgeübten*, praktischen Verstandes beibehält, und sie zu den schwierigern Gegenständen mitbringt. Die sehr interessanten Erfahrungsgegenstände,“ u. s. w.

[3] 1. Ausg.: „zu besprechen, die jetzt in den Winkeln der Metaphysik vergraben bleiben werden. Ausführlichkeit“ u. s. w.

Encyklopädie zu sehr aus einander, und verhindert ihren Endzweck, der in der Zusammenfassung besteht. Die Metaphysik durfte überhaupt unserer Elementarlehre nur wenige Beiträge liefern; denn ihre Gegenstände liegen für den *praktischen* Menschen nicht hell genug am Tage. Hatten wir das sinnliche Ding, die Materie, einmal genannt, so musste freilich auch das ganz unsinnliche, die Seele, schon deshalb genannt werden, damit ihr nicht, wie zu geschehen pflegt, das Ich untergeschoben werde. Denn in diesem Puncte ist eine seltsame Eintracht und Verbrüderung zwischen Idealismus und Empirismus; der eine empfiehlt das Ich als Urquelle alles Wissens; der andre nimmt die Empfehlung an, zwar nicht in ihrer ganzen Ausdehnung, aber doch, um die ihm lästige Substanz der Seele los zu werden.

Bei Gelegenheit der Materie und des Lebens wurde nun zwar von zusammengehörigen innern und äussern Zuständen gesprochen; es wurde erwähnt, dass die Wechselwirkung unter mehrern Substanzen nichts anderes ist, als eine gegenseitige Bestimmung ihrer innern Zustände; und dass danach die äussere Lage sich richten muss. Auch war die Hemmung und Verbindung der mehrern innern Zustände Einer Substanz schon bei der Betrachtung der geistigen Regsamkeit nicht bloss berührt, sondern so, wie sie in einer populären Psychologie müsste ausführlich beschrieben werden, mit einigen Grundstrichen bezeichnet worden. Allein hiebei ist absichtlich von aller systematischen Form abgewichen. Freie Bewegung im vesten Systeme — diese war zu zeigen, in Folge der gleich Anfangs angegebenen Zwecke. Angenommen nun, man wolle nicht bloss die Gegenstände der Philosophie besehen, sondern auch von deren regelmässiger Untersuchung etwas hören: so kam die wissenschaftliche Form an die Reihe. Daher trat die Methodenlehre ein. Nicht aber, um Grundrisse von Lehrgebäuden zu zeigen, die man als äussere Gegenstände anzuschauen liebt, wenn sie auch nur Hirngespinnste sind; sondern um von dem Verfahren zu reden, durch welches etwa ein Lehrgebäude entstehen könne. Hier musste zwar von vorn angefangen werden, jedoch nicht in schwer verständlichen Abstractionen, sondern mit Anknüpfung an das Vorhergegangene; demnach so, dass nunmehr fast gleichzeitig sowohl vom Aufbau der theoretischen als der praktischen Philosophie die Frage war: weil man schon mit beiden sich zuvor beschäftigt hatte. Allmälig musste sogar die Metaphysik in den Vordergrund treten, weil sie in den philosophischen Schulen die stärkste und vorherrschende Geschäftigkeit veranlasst, wenn auch unter andern, oft gewechselten Benennungen.[1] Was nun ferner über das Verhältniss der allgemeinen Metaphysik und praktischen Philosophie zu andern Wissenschaften und über das Verhältniss der Psychologie zu beiden gesagt worden, das kann schon zur Bezeichnung des systematischen Zusammenhangs in der gesammten Philosophie in den Hauptzügen dienen; indessen, um die Resultate der ganzen Betrachtung kenntlicher hinzustellen, können wir nochmals die verschiedenen philosophischen Wissenschaften ganz kurz durchmustern.

248. Zuerst kommt Alles darauf an, dass praktische Philosophie und Metaphysik zwei völlig disparate Wissenschaften sind.

Ist die Ueberzeugung in diesem Hauptpuncte gesichert: so überlege man die Stellung, welche zunächst die Logik dadurch bekommt, dass sie für jene beiden Disciplinen, und für jeden andern Zweig der Gelehrsamkeit die *gemeinsame* Vorschule sein muss. Das Gemeinsame kann sich auf die Unterscheidungsmerkmale seines Untergeordneten nicht einlassen. Daher gehört Nichts von Allem, was die Methoden betrifft, nach denen hier ästhetische und dort widersprechende Begriffe müssen behandelt werden, in die Logik. Alle Versuche, die Logik in einem ausgedehntern Sinne, als bisher, zur Methodenlehre zu erheben, müssen aufgegeben werden. Jede besondere Methode gehört dahin, wo ihre Probleme vorkommen. Die Sphäre ihrer Anwendbarkeit aber reicht so weit, als man mit mehr oder weniger Sicherheit die Bedingungen widerfindet, die sie voraussetzt.* Die sogenannte *transscendentale* Logik aber, welche vorgiebt, ursprünglich eingeborne Begriffe oder Erkenntnissformen des Verstandes nachzuweisen, ist nichts anderes, als ein misslungenes Capitel der Psychologie; und auf diese allein muss deshalb verwiesen werden.

---

[1] Statt dessen, was hier bis zu Anfang von 248 steht, hat die 1. Ausg. eine längere Stelle; vergl. Anhang unter X.

* Daher gehört die Methode der Beziehungen in die Metaphysik; denn dort liegen die Probleme, durch welche sie gefodert wird; nämlich gegebene Widersprüche, die dennoch Erkenntnissbegriffe eines Realen sind. Wendet man die Methode anderwärts an: so geschieht dies, weil in die Stelle der eigentlichen Realität eine factische Wirklichkeit tritt, und zwar eine solche, die ein Merkmal an sich trägt, dessen Nothwendigkeit nicht gleich einleuchtet. Das leichteste Beispiel hievon giebt das ästhetische Urtheil, welches *objectiv* ist, d. h. einen theoretisch erkennbaren Gegenstand hat, während die Gefühle des Angenehmen rein *subjectiv* sind. Zugleich

Jetzt wenden wir uns zur praktischen Philosophie. Was von dieser *nicht* in seinen mannigfaltigen Einzelnheiten konnte vor Augen gelegt werden, das ist der Kreis von Rechtsbegriffen, welche man Naturrecht nennt. Der Zusammenhang unter den Hauptheilen der Philosophie hängt nicht davon ab.[2] Dass

---

sieht man ohne Mühe, dass solche Gegenstände *Verhältnisse* in sich tragen; als da sind Verhältnisse des Umrisses an der Bildsäule, der Charaktere im Drama, der Töne in den Accorden der Musik. Nun fragt sich: ist es *nothwendig*, ist es *allgemein*, dass *jedes* ästhetische Urtheil auf den Verhältnissen seines Gegenstandes beruhen muss? Dies weiss man nicht. Die Nothwendigkeit lässt sich nur durch die Unmöglichkeit des Gegentheils beweisen. Das heisst: wenn der ästhetische Gegenstand *keine Verhältnisse* in sich trüge, so wäre im Begriffe desselben ein Widerspruch. Und so ist es. Denn zu der theoretischen Auffassung muss etwas hinzukommen, damit sie übergehe in eine ästhetische. Zu dem Gegenstande soll aber nichts hinzukommen; sondern er muss so wie er ist, ohne Weiteres, unmittelbar, (nicht etwa vermöge eines Beweises,) gefallen oder missfallen. Also wäre die unmittelbare Auffassung des Gegenstandes zugleich theoretisch und ästhetisch. Aber das widerspricht sich. Die theoretische (etwa des Geometers, der die Bildsäule als einen blossen raumerfüllenden und bestimmt gestalteten Körper betrachtet,) ist gleichgültig, d. h. *nicht ästhetisch*. Die nämliche, stets unmittelbare Auffassung des Gegenstandes wäre also *ästhetisch* und *nicht ästhetisch* zugleich, ohne irgend einen Grund des Unterschiedes. Nun sind gleichwohl die ästhetischen Gegenstände factisch vorhanden; und dies Factum erträgt keinen Widerspruch in sich selbst. Wendet man die Methode der Beziehungen an: so erfährt man das, was man schon wusste; nämlich: man soll nach ihr den Gegenstand nicht einfach, sondern vielfach setzen; und in der Vielfachheit, *im Zusammen des Vielen*, soll das Gefallende und Missfallende liegen, das heisst: in den Verhältnissen. Dieses eben wusste man; aber man wusste nicht, es müsse nothwendig so sein. Die Nothwendigkeit lehrt die Methode. Und das ist in der praktischen Philosophie, nachdem schon bekannt war, dem moralischen Urtheil liege ein ästhetisches zum Grunde (45), der Fingerzeig geworden, welchem gemäss die ganze Reihe der *Verhältnisse* gesucht wurde, in denen der Wille Gegenstand des Lobes oder Tadels werden kann.[1]

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „*Vor mehr als zwanzig Jahren sind diese Dinge in der praktischen Philosophie gelehrt worden.*“

[2] Das Folgende lautet in etwas veränderter Fassung in der 1 Ausg.: „Nur der Hauptpunct, dass nämlich der Grundbegriff des Rechts ... einnimmt, musste gezeigt werden; und dies ist geschehen (153 d. 1, 171 d. 2 Ausg.).

der Grundbegriff des Rechts unter den praktischen Ideen die *vierte* Stelle einnimmt; dass in grössern geselligen Verhältnissen sich Recht und Billigkeit stets beisammen finden müssen; dass beide sehr leicht verwechselt werden; der Name *Billigkeit*, (obgleich ihn schon das Sprichwort: *was dem Einen recht, ist dem Andern billig*, in seiner Bedeutung veststellen konnte,) seinen wahren Sinn beinahe verloren hat; dass hiedurch auch die wahre Natur des Rechts, welches jenen durchaus heterogenen Begriff mit in sich aufnehmen sollte, im hohen Grade verdunkelt wurde: dies ist im Vorhergehenden theils angegeben, theils sehr leicht aus dem Gegebenen zu schliessen. In praktischer Hinsicht das Wichtigste aber ist, dass auf *blosse* Begriffe des Rechts keine brauchbare *Staatslehre* kann gegründet werden, welche vielmehr dereinst ihrem grössten Theile nach auf Psychologie, unter Beihülfe der Geschichte, wird zurückzuführen sein (50 und 89—101).

Da die ästhetische Grundlage des moralischen Urtheils hier als bekannt vorausgesetzt wird: so bleibt in systematischer Hinsicht für denjenigen, der die Umrisse der philosophischen Disciplin richtig aufzufassen und zu vergleichen wünscht, nach allem Vorhergehenden* eigentlich nur *eine* Vorsicht zu empfehlen übrig; diese nämlich, dass man die *Bewegung des Denkens*, welche in der systematischen Form gleichsam *starr* wird, nicht für gleichartig in der praktischen Philosophie und in der Metaphysik halte, und sich hier vor übereilten Analogien hüte. Liegt einmal das Fundament der praktischen Philosophie gehörig vest, nämlich die praktischen Ideen: so kann zwar die alsdann folgende Anwendung auf den Menschen und seine Verhältnisse, im Einzelnen noch Schwierigkeiten machen, die meistens von mangelhafter Psychologie herrühren werden; allein im allgemeinen ist doch eine solche Anwendung den ge-

---

Auch die Nachweisung, dass in grossern geselligen ... finden müssen, ist nicht übergangen worden (154 d. 1, 172 d. 2 Ausg.), woraus folgt, dass beide sehr leicht verwechselt werden; und dies ist in so hohem Grade der Fall, dass der Name *Billigkeit* .... verloren hat; wodurch auch die wahre Natur des Rechts, das jenen durchaus .... verdunkelt wurde. In praktischer Hinsicht" u. s. w.

* Insbesondre nach dem, was oben über Vernunftkritik, Fundamentalphilosophie, und über ein vorgebliches allgemeines System ist gesagt worden.[1]

[1] 1 Ausg.: „gesagt worden; denn das soll hier unvergessen sein."

wöhnlichen logischen Regeln unterworfen.[1] Die Geschichte der Philosophie giebt dies deutlich zu erkennen. Man hat von jeher weit mehr über die Begründung der Ethik, als über die Ausführung gestritten. Das Verkennen der ästhetischen Grundlage, (weil man zu Imperativen forteilte, um mit der Kirche und dem Staate gleiche Sprache zu führen,) war Schuld an der[2] Verwirrung; und das Wesentlichste der Systematik besteht hier in derjenigen *Heuristik*, die vom Begriffe der *Pflicht* ausgehend (29), auf ästhetische Urtheile hingewiesen, mit Hülfe des Satzes: dass solche Urtheile nur auf Verhältnisse gehen können, den Willen in allen seinen Verhältnissen betrachtet, und die Reihe derselben vollständig darstellt.

Hiebei entsteht nun die Frage; ob die andern Theile der Aesthetik nach dem Vorbilde der praktischen Philosophie können gezeichnet werden? welche Frage verneint werden muss. Denn in ihnen, wenn sie auch von den Eigenheiten der *Apperception* (70) sorgfältig rein gehalten werden, überwiegt doch das successive Schöne (nach Art der Melodie) bei weitem das simultane (die Harmonie), und die aus Raum und Zeit entspringenden Verhältnisse sind von ganz andrer Art als diejenigen, in welchen der Wille sich dem sittlichen Urtheile darstellt. In dem Capitel von der schönen Kunst ist so viel, als hier Platz fand, darüber gesagt worden. Besonders achte man auf die Absonderung dessen, was nicht streng zum objectiven Schönen gehört (nach 76). Die mühsamste Arbeit aber ist hier analytisch; und die Bewegung des Denkens, indem sie Verschiedenartiges trennt, den Aehnlichkeiten aber nachfolgt (46), geht weit mehr in die Breite, als in die Tiefe.

Ganz anders verhält sich's mit der Metaphysik. Wer in dieser das Princip absolut *setzen* will, der macht die ganze Wissenschaft zum Hirngespinnst. Ihr Grund und Boden ist das Gegebene. Die Bewegung des Denkens muss hier, nachdem sie durch unzählige Schwierigkeiten auf den Satz: *alles Gegebene ist nur Erscheinung!* zurückgedrängt wurde, von dem sogleich folgenden Satze: *aller Schein deutet aufs Sein* wieder vordringend, jeden Begriff von vorn an schaffen; dazu aber müssen die Motive des fortschreitenden Denkens in voller Kraft wirksam sein; das heisst: die Widersprüche in den Begriffen der Inhärenz, der Veränderung, der Materie, und des Ich, müssen klar vor Augen liegen. Es kommt alsdann darauf an, das wahre Sein vor dem zerstörenden Wechseln und Scheinen zu retten. [1]

---

[1] 1 Ausg.: „unterworfen, wovon oben (214 d. 1, 273 d. 2 Ausg.) das Nöthige gesagt worden."

[2] 1 Ausg.: „an aller Verwirrung"

Die Logik schafft zwar auch in der Metaphysik bedeutende Erleichterungen, aber diese sind noch immer nicht leicht, und überdies sind sie nicht das Wesentliche.

So hat man die Methode der Beziehungen *in abstracto* schwierig gefunden. Was ist aber diese Methode? Nichts als der Ausdruck für diejenige Richtung des Denkens, welche durch gegebene Widersprüche nothwendig wird. Hätte nun *Heraklit* unter den Alten, hätte *Fichte* unter den Neuern, diesen Ausdruck gekannt: so wäre wenigstens *ihr* Denken gewarnt worden. [2] Der logisch allgemeine Ausdruck, welcher anzeigt, was bei Widersprüchen, die Realität prätendiren, zunächst zu thun sei, ist eine sehr grosse Erleichterung desjenigen Nachdenkens, was sonst in jedem einzelnen Falle von vorn an beginnen müsste, und gewöhnlich ganz verfehlt wird. Gleichwohl wäre es zuviel behauptet, wenn man sagen wollte, die Methode der Beziehungen sei durchaus unentbehrlich. Man nehme sie hinweg: die Metaphysik wird noch immer dieselben Resultate liefern, vorausgesetzt, dass man das Problem der Inhärenz, der Veränderung und des Ich, jedes einzeln genommen, richtig zu behandeln verstehe. Möglich ist das; denn jedes dieser Probleme enthält das Motiv des fortschreitenden Denkens vollständig in sich selbst. Aber hier wäre ein Fehler in der Systematik, wofern versäumt wäre, durch die Methode der Beziehungen dasjenige zuvörderst im allgemeinen Ausdrucke voranzuschicken, was in der nothwendigen Behandlung eines jeden von jenen drei Problemen als das Gemeinsame vorkommt.

Uebrigens werden diejenigen, welche die Methode der Beziehungen schwer finden *vollständig* zu verstehen, doch bekennen müssen, dass sich soviel davon, als passend schien *hier* darüber zu sagen (204), sehr leicht begreifen lässt. Es kommt nur darauf an, dass man sich der fruchtlosen Hartnäckigkeit begebe, mit welcher Manche es lieben, in Widersprüchen stecken zu bleiben, und dieselben entweder mit *Hegel* offenherzig zu beichten, oder aber sie zu läugnen und zu verschleiern, während es frei stand, zur offenen Thür hinaus zu gehen. Der Hauptgedanke: *dass ein zusammengefasstes Vieles Aufschlüsse darbieten kann, die ein für einfach Gehaltenes nimmermehr würde errathen lassen*, ist ganz leicht. Es fragt sich nur noch, ob man ihn zu brauchen wisse?

---

[1] Statt der Worte: „Es kommt alsdann ... zu retten“ hat die 1 Ausg.: „So lange man sich dieselben nicht gestehen wollte war Metaphysik so viel werth, als sie dem Publicum galt, das heisst: Nichts. Je mehr man von Ontologie redete, desto deutlicher kam zu Tage, dass man das wahre Sein vor dem zerstörenden Wechseln und Scheinen nicht zu retten wusste.“

[2] Die 1 Ausg. setzt hinzu: „Sie hätten alsdann eine unsägliche Mühe sparen können.“

Und hier hätten die *zufälligen Ansichten*, welche in der Mathematik aus Beispielen bekannt sind, einigen grossen Denkern wohl zu Hülfe kommen können, wenn sie sich am rechten Orte darauf besonnen hätten.

[1]Dass allgemeine Metaphysik, ehemals Ontologie genannt, der Psychologie, Naturphilosophie und Religionslehre vorausgehn muss, ist eben so wahr, als längst bekannt. Dass zur allgemeinen Metaphysik, ausser der Methodologie, noch drei Theile gehören, nämlich eigentliche Ontologie, Synechologie, und Eidolologie, haben wir angezeigt (209). Was nun der Leser vermissen wird, ist die Beschreibung des systematischen Zusammenhangs dieser Theile. Darüber lässt sich freilich negativ leicht soviel sagen, dass die Gegenstände derselben, Substanz und Ursache, Raum und Zeit, Subject und Object, keinesweges also *neben* einander auftreten, wie etwa die Capitel in der vorkantischen Metaphysik, die davon handeln; oder wie die Formen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft in Kant's Kritiken; oder wie bei uns die fünf praktischen Ideen. Auch das könnte jeder nach dem Vorhergehenden sich selbst sagen, dass an Ausstrahlung aus Einem Princip dabei nicht zu denken ist.

Wir haben am gehörigen Orte versucht, dem Leser aus der Metaphysik etwas zu erzählen. Diese Erzählung lautet zwar wie eine *positive* Nachricht; aber damit hat man noch keineswegs einen Begriff von dem, worauf es ankommt: nämlich von der Bewegung des Denkens in *jedem* Puncte der Metaphysik. Sie aber ganz allein ist hier das Wesen der Systematik. Aus ihr nur lässt sich erkennen, dass die vier Theile der Wissenschaft nicht dürfen in eine andre Stellung und Folge gebracht, vielweniger durch einander gemengt oder auf ein einziges Princip reducirt werden, wie man so oft versucht hat; dass sie vielmehr gerade so stehn bleiben müssen, wie sie stehn, ohne mögliche Gefälligkeit gegen irgend ein Meinen, Wünschen, Seufzen oder Zürnen, wie wir dergleichen oft genug vernommen haben und noch jetzt vernehmen. Hierüber denjenigen näher zu belehren, der nicht Metaphysik selbst zur Hand nehmen will, darauf müssen wir Verzicht thun; wohl wissend, dass jeder so lange Skeptiker sein und bleiben wird, wie lange er nicht durch eigne Anstrengung sich durchgearbeitet hat.

---

[1] 1 Ausg.: „Allein wir haben in diesem Buche nicht nöthig gehabt, Metaphysik eigentlich zu lehren. Dass allgemeine Metaphysik" u. s. w.

Den einzigen Vortheil hat die Metaphysik, — nämlich die allgemeine, welche eine *geschlossene* Wissenschaft ist, ohne mögliche Erweiterung ihres Umfangs,[*] — vor der *Psychologie* voraus, dass sie, gerade ihres Dunkels wegen, nicht mit so vielem falschen Lichte leuchtet, wie die letztgenannte, die gar Manche anlockt, und bald zu Wagstücken verleitet, bald durch Plattheiten scheinbar befriedigt.

Es ist unmöglich, in der Psychologie die Bewegung des Denkens so streng vorzuschreiben, wie in der praktischen Philosophie und Metaphysik. Daher wird noch lange die systematische Form der Wissenschaft schwanken, und mancherlei fruchtlose Versuche veranlassen. Sondert man den empirischen, mathematischen, und metaphysischen Theil streng von einander: so ist keiner von ihnen für sich allein zu gebrauchen. Verbindet man sie, wenn auch durch die gewählteste Verknüpfung, so leidet doch am Ende die logische Deutlichkeit. Daher muss hier die Form des Vortrags vom System unterschieden werden. Darf man indessen gebildete Männer voraussetzen, denen schon Menschenkenntniss und geübte Selbstbeobachtung eigen ist, so behält das System der Psychologie diejenige Form, welche oben bezeichnet wurde. Der mathematische Theil, welcher *synthetisch* von den einfachsten denkbaren Annahmen ausgeht, und an Aufschlüssen, *die sich nicht errathen lassen*, am reichsten ist, tritt voran; entweder an die Eidolologie der Metaphysik geknüpft, oder, falls man es für sicherer hält, zuerst bloss hypothetisch. Der empirische Theil in seinen Hauptumrissen folgt nach, um *Analysen* darzubieten, die sich mit jener Synthesis vereinigen und sie bestätigen. Aber keiner von beiden Theilen lässt sich vest begrenzen; sowohl die Synthesis als die Analysis sind immer noch der Erweiterung fähig. Dazu kommt, dass die Psychologie als ein Vorrath von Kenntnissen mannigfaltig benutzt werden muss; bald für die Metaphysik in Form der Vernunftkritik, bald für die sämmtlichen Theile der praktischen Philosophie und der gesammten Aesthetik. Hier brechen wir ab; da sich die Naturphilosophie in diesem Buche ganz im Hintergrunde halten musste.

---

[*] *Geschlossen?* Wenn die Principien nur ein zufälliges Aggregat (175) bilden? So wird der aufmerksame Leser fragen. Es wird ihm auch nicht zugemuthet, dass er die Geschlossenheit *voraussehe*. Er studire die Metaphysik, so wird er sie finden!

249.[1] Man erwartet vielleicht, dass am Ende dieses Buchs noch etwas über die Geschichte der Philosophie gesagt werde. Wenige Worte müssen genügen. Für diejenigen, welche Metaphysik gründlich studiren wollen, ist Geschichte der Philosophie ein nothwendiges Uebel. Sie müssen den Umfang des Irrthums kennen lernen, aus dessen Mitte die Wahrheit als nothwendig hervortritt. Sie werden finden, dass die Motive des fortschreitenden Denkens, welche in den gegebenen Formen der Erfahrung liegen, sich schon längst, schon in sehr alter Zeit geregt haben; aber ohne durchzudringen, weil es bald an Entschlossenheit, bald an Fleiss, bald an unbefangener Wahrheitsliebe, bald — und in der Vorzeit durchgehends, — an den nöthigen Hülfsmitteln fehlte.

Woran es dem Aristoteles eigentlich gefehlt habe, — ihm, der mehr als irgend ein Andrer, während vieler Jahrhunderte, auf die philosophischen Schulen wirkte, — darüber genauer zu sprechen ist hier nicht der Ort; allein das darf man seinen heutigen Verehrern sagen, dass sie nicht mehr aus ihm heraus lesen werden, als in ihm liegt. Platon hatte es ihm leicht genug gemacht, für die praktischen Ideen den ästhetischen Standpunct, für die Metaphysik den Widerspruch des absoluten Werdens vestzuhalten; er hat Beides nicht benutzt.* Dem Schaden nachzuspüren, welchen sein Einfluss den spätern Systemen gebracht hat, wird für künftige Bearbeiter der Geschichte der Philosophie ein Hauptaugenmerk sein müssen. Unter den neuern berühmten Denkern ist vielleicht Locke allein von diesem Einfluss frei geblieben; und hieraus vorzugsweise mag sich's erklären, dass Locke so mächtig auf sein Zeitalter wirkte; während man nicht von ihm rühmen kann, er sei der philosophischen Probleme mächtig geworden.[1]

---

[1] Als Anfang dieses Paragraphs hatte die 1 Ausg. eine in der 2 Ausg. weggelassene Stelle, welche hier im Anhange unter XI steht.

* Man vergleiche den Schluss des ersten Bandes der Metaphysik, und die ersten Blätter der analytischen Beleuchtung des Naturrechts und der Moral.

So lange übrigens die höhere Mathematik nicht zum bequemen Gebrauche ausgebildet war, konnte die Psychologie nicht gedeihen; so lange die Psychologie nicht in den rechten Gang der Untersuchung kam, lag sie der Metaphysik im Wege; ja sie stellte sich ihr recht absichtlich in den Weg! So ist es dahin gekommen, dass noch neuerlich Metaphysik mit Naturlehre des menschlichen Erkennens verwechselt wird; welches nicht klüger ist, als ob Einer Ostindien und Westindien verwechselte. Zu solchem Irrthum würde Kant, dem die Verehrung aller Zeiten gewiss ist, keine Veranlassung gegeben haben, wenn ihm die rechten Hülfsmittel zu Gebote gestanden hätten. Ihm fehlte sogar theilweise das, wovon wir reden: die Geschichte der Philosophie, die erst nach ihm, und in Folge der von ihm gegebenen Aufregung des gesammten philosophischen Studiums, mit Geist und Geschmack und in ihrem gehörigen Umfange bearbeitet wurde. Das ist ein Hauptgrund, weshalb heutiges Tages die Rückkehr zu Kant nicht möglich ist. Es giebt freilich der Gründe mehrere; wie dies bei einer Lehre, welcher verschiedene kritische Absichten zum Grunde liegen, nicht ganz unerwartet sein kann, so sorgfältig auch ihr Mannigfaltiges verbunden ist.[*][2]

Ganz neuerlich hat Hr. Prof. *Hartenstein* eine Abhandlung geschrieben: *de psychologiae vulgaris origine ab Aristotele repetenda.* Die Abhandlung schliesst mit folgenden Worten: *Aristoteles ea quidem disquisitionis incitamenta, quae in notionibus rei per varias qualitates tanquam suas cogitandae et rei mutatae insunt, et quae etiam Aristotelis placitis tacite subsunt, ita abscondidit, ut per multa saecula metaphysicam et psychologiam, eius exemplum secutam, magis in verbis fingendis, quam in notionibus corrigendis occupatam conspiciamus.*

[1] Die Worte: „Woran es eigentlich .... mächtig geworden.“ sammt der dazu gehörigen Anmerkung sind Zusatz der 2 Ausg.

[*] Ausser demjenigen, was in der Metaphysik, der Psychologie, der analytischen Beleuchtung d. Naturr. u. d. Moral an verschiedenen Stellen gesagt

Wäre in diesem Buche Metaphysik die Hauptsache gewesen: so müssten wir allerdings auf Geschichte der Philosophie uns einlassen. Da jenes nicht der Fall war, so ist auch dies nicht nöthig; sondern es reicht hin, auf den ersten, historisch-kritischen Theil der Metaphysik zu verweisen.[1]

Blosse Liebhaber der Philosophie müssen gegen das Studium der Geschichte derselben eher gewarnt als dazu ermuntert werden. Sie laufen Gefahr, die Wissenschaft aus den Augen zu verlieren über den Personen, die man Philosophen nennt. Zwar wird jede gutgeschriebene Geschichte sie dagegen zu schützen suchen; aber der Eindruck von Verwirrung, welchen die Systeme machen, die als eben so viele streitende Personen auftreten, lässt sich durch keine Schreibart vermeiden. Dass die grossen Denker der frühern Jahrhunderte schon oft sehr nahe daran waren, das Rechte zu treffen; dass eine kleine Erinnerung, wäre sie im Augenblicke der Meditation dargeboten worden, gar vielem späterhin lang ausgesponnenem Irrthum hätte vorbeugen können; dass überhaupt der metaphysische Irrthum mehr vielgestaltig als mannigfaltig ist, weil Metaphysik im engern Sinne (allgemeine Metaphysik) nur einen kleinen Kreis von Begriffen hat, in welchem sie alle mögliche Bewegungen versucht, bevor sie gerade aus gehen lernt: dieses, und so vieles Andre, was man wissen muss, um zu begreifen, *woran es lag*, dass auf Fortschritte wieder Rückschritte folgten, kann man dem blossen Liebhaber, der zum anhaltenden Studium die nöthige Musse nicht hat, unmöglich ins gehörige Licht stellen.

Ihm ist höchst nöthig zu bemerken, dass Philosophie nicht Geschichte ist. Wer viel umherhorcht, was Andre gesagt haben oder noch sagen, wer darauf wartet, was sie wohl sagen werden:

---

worden, kann noch auf den letzten Aufsatz im zweiten Hefte der psychol. Untersuchungen hingewiesen werden. Uebrigens darf hier das historisch-kritische Werk des *Dr. Taute*, die Religionsphilosophie (erster Theil), nicht unerwähnt bleiben. Die dortige sehr strenge Kritik über die neuern Systeme möchte doch in einem mildern Lichte erscheinen, wenn man abrechnete, was Aristoteles einerseits, was Spinoza andrerseits, zu verantworten haben.

[2] Die Worte (S. 379): „Es giebt freilich ... verbunden ist.“ sammt der dazu gehorigen Anmerkung sind Zusatz der 2 Ausg.

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „worin der Verfasser für die Mehrzahl der heutigen Philosophen dasjenige niedergelegt hat, was sie am wenigsten horen wollen.“

der wird zwar mancherlei zu hören bekommen, aber philosophische Einsicht kann er auf diese Weise nicht erhorchen. Diese beruhet auf der Deutlichkeit der Begriffe, und auf der Arbeitsamkeit, womit man die von ihnen gefoderte Bewegung des Denkens vollführt. Geschichte aber lässt sich als Auctorität für alle mögliche Meinungen gebrauchen; sie giebt der Wahrheit Licht, aber auch dem Irrthum, und lässt denjenigen schwankend stehn, der nicht am Ende selbst zu entscheiden weiss.

Für praktische Gegenstände besitzt der praktisch gebildete Mensch hinreichendes Licht in sich selbst, um ohne lange geschichtliche Vorbereitung eine richtige Darstellung aufzufassen und sich anzueignen. Hat er die Hauptpuncte begriffen, so hat er hiemit auch den Maassstab, wonach er die Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit dessen, was man ihm sonst noch vorträgt, für seinen individualen Gebrauch bestimmen muss. Die Einsicht, die man bietet, muss ihm dienen; fördert sie ihn in seinem Thun und Denken, so ist sie gut für ihn; findet sich das Gegentheil, so muss er die Entscheidung schwieriger Puncte den geübtern Denkern anheimstellen.

ANHANG.

1. Schluss von 13 und Anfang von 14 in der 1 Ausgabe.

[Vergl. oben die Anmerkung S. 25.]

Man wird aber wohl nicht glauben, das Bisherige gebe den Maassstab fürs Künftige. Vieles wird Europa von Nordamerika lernen, sobald dort die Philosophie zur Blüthe gelangt. Vieles wird sich in Deutschland selbst verändern, sobald man erst einsehn wird, dass die Speculationen, die im engen Kreise der allgemeinsten metaphysischen Grundbegriffe möglich waren, jetzt durchlaufen sind, und die Wahl zwischen den gemachten Versuchen sich bald entscheiden muss; daher auch der Streit der Systeme nicht gar lange mehr so wie bisher, zum Nachtheil der Auctorität, welche der Philosophie gebührt, unentschieden schweben kann. Gesetzt aber, man wolle das Gegentheil glauben: so weiss man wenigstens, dass manche Ereignisse, welche in neuerer Zeit auf die Philosophie gewirkt haben, sich nicht leicht in ähnlicher Art wiederholen können. Jener Taumel der Völker, da man von papiernen Constitutionen Heil erwartete, ist vorüber. Auch die Philosophen werden nun nicht mehr die Frage von der Staatsverfassung herausreissen aus dem Zusammenhange, wohin sie gehört. Sie werden einsehen, dass *einzelne* Fragepuncte über eine grosse *Verkettung* von Ursachen und Wirkungen nicht einmal richtig beurtheilt, vielweniger einzelne Uebel in der Wirklichkeit mit Erfolg bekämpft werden können. Als Resultat der Betrachtung können wir wenigstens dies veststellen:

> Das praktische Bedürfniss der Philosophie in Ansehung der Lebensverhältnisse geht dahin, die einzelnen Reflexionen darüber, welche für sich eben so unwirksam als unbestimmt und schwankend bleiben würden, zu einem System zu ver-

knüpfen, welches dem wirklichen Ineinandergreifen dieser Lebensverhältnisse entspreche, und sie so vollständig als möglich beleuchte.

14. Es wird scheinen, hier geschehe ein Sprung im Schliessen; welches andeutet, dass die Betrachtung muss fortgesetzt werden.

Die Unwirksamkeit einzelner Reflexionen über praktisch-wichtige Lebensverhältnisse zeigt zwar ihre *Schwäche*; der Schluss, welcher sich zunächst darbot, war alsdann dieser: man muss die Ueberzeugungskraft der nämlichen Reflexionen *verstärken*, indem man sie verknüpft, und gegenseitig durch einander bewährt oder berichtigt. Der Sprung im Schliessen aber scheint sich zu verrathen, indem an den *Widerstand* gedacht wird, den die philosophischen Anweisungen leiden. *Es ist nämlich die Kraft des Widerstandes keine bestimmte Grösse, die man zu überwinden hätte, sondern sie wächst, je mehr sie gespannt wird.** Je mehr Ansprüche, desto stärker die Zurückweisung. Wenn die Argumente systematisch anrücken, so wird der Sturm des wirklichen Lebens sie desto sicherer fassen und zerstreuen. Wollen die Philosophen sich noch lauter als bisher geltend machen, und zwar ausserhalb ihrer Schulen: so wird nur desto sicherer von dem Geschrei, das sich erhebt, ihre Stimme übertönt werden. Es wäre vergeblich, und es heisst bloss *die Welt nicht kennen*, — von einem Systeme grössere Ueberzeugungskraft zu erwarten, als von einzelnen Reflexionen.

In der That also bedarf das vorhin Vestgestellte einer nähern Bestimmung, von der es sich muss beschränken lassen.

Obgleich die Philosophie ihren Beruf, dem praktischen Menschen zu dienen, anerkennt: so zieht sie dennoch sich vor einem Widerstande, den sie nicht überwinden kann, zurück, — und überlegt nun weiter die Stellung, in welche sie dadurch geräth.

Praktisches Bedürfniss u. s. w.

II. Schluss von 20 und 21—23 der 1 Ausgabe.

[Vergl. oben die Anmerkung S. 37.]

An welcher Stelle in der Philosophie soll nun die Lehre vom Staate, von der Kirche, von der Ehe, abgehandelt werden? Im

---

* Der Leser beliebe, sich diesen Satz vest einzuprägen. Es ist mannigfaltiger Gebrauch davon in höhern Untersuchungen zu machen.

Naturrechte? Da würde der Begriff des Vertrags vorherrschen. In der Sittenlehre? Da fehlt noch immer die Naturnothwendigkeit, welche den ersten Grund enthält, dass der Mensch in bindende Verhältnisse sich einlassen und fügen *muss;* es fehlt das Geschichtliche, wodurch jene Naturnothwendigkeit gerade auf die heutigen Menschen ihre bestimmte Wirkung erlangt hat. — Für einen richtigen Vorblick jedoch wird schon Etwas gewonnen sein, wenn in Ansehung der *Verträge* soviel klar ist, dass in den Fällen, wo sie vorkommen, noch lange kein Raum für eine *blosse Willkür* geöffnet wird. Darum weisen wir hin auf die dreifache Abhängigkeit des Menschen von der Natur, dem Staate und der Kirche.

22. Noch ein andrer Grund veranlasst uns, jene dreifache Abhängigkeit ins Auge zu fassen. Wir stellen dadurch die Philosophie den drei obern Facultäten, den Lehrern von der Kirche, dem Staate, und der Natur, gegenüber. Sie mag deren Dienerin wohl in so fern sein, als sie ihnen die Hauptbegriffe vorarbeitet (4 und 17); und sie wird sich ihnen desto besser anschliessen, je sorgfältiger sie vermeidet, das Abstracte als zum Gebrauche schon hinlänglich bestimmt darzustellen (18); allein dieses ihr Anschliessen muss auch *von der andern Seite* gehörig benutzt werden, wenn es zu etwas dienen soll; ja es hätte sollen gefodert werden; dann wäre die Philosophie an ihre Schuldigkeit erinnert worden.

Auf den ersten Blick nun dringt sich hier eine Bemerkung in Ansehung der akademischen Studien auf, die seltsam lauten mag, und doch schwerlich kann geläugnet werden. Die Natur scheint am meisten, der Staat aber am wenigsten Gewalt zu haben oder doch zu üben, um den Fleiss der Menschen zu spannen. Denn am längsten dauern die Studien der künftigen Aerzte; am kürzesten und leichtesten scheinen juristische Studien abgethan. Der Staat bietet aber den Aerzten am wenigsten Lohn, hingegen für Juristen hat er hohe Ehrenstellen in Bereitschaft.

Und welche Facultät führt die allgemeinen Begriffe der Philosophie am weitesten im Einzelnen aus; welche benutzt sie am vollständigsten? Auch hier sehen wir die Aerzte vorantreten. Bei ihnen wird nicht nach leeren Allgemeinbegriffen von Krankheiten und Heilmitteln überhaupt verfahren: sondern der Kranke und die Krankheit ist für sie ein Individuum, das jedesmal nach allen Rücksichten zugleich behandelt werden muss; der Heilplan ist nicht eine allgemeine Formel, sondern ein bestimmt abgemessenes Wirken, das nach den Umständen abgeändert wird. Und dabei ist es die ganze, jedesmalige Abhängigkeit des Kranken von der Natur, so weit sie auf ihn wirkt, was berücksichtigt wird; und um diese Rücksicht vollständig finden zu können, werden Studien der Naturwissenschaften nach allen Richtungen hin, so weit sich das erreichen lässt, verlangt. Ob die gerichtlichen Verhandlungen auch so sorgfältig nach den Eigenheiten der einzelnen Fälle abgemessen zu werden pflegen? das mögen die Juristen wissen. Auffallend aber ist, dass, während in der Arzneikunst die *ganze* Abhängigkeit des Menschen von der *Natur*, so weit sie Einfluss haben kann, durchforscht wird, dagegen keinesweges das ganze Verhältniss des Menschen zum *Staate* durch die juristischen Studien zu Tage kommt, sondern diese und jene *einzelnen* Verhältnisse, die sich etwa zufällig hier oder dort ereignen mögen. Vielleicht lässt der Grund davon sich finden. Römisches Recht steht im Mittelpuncte der juristischen Studien, und giebt dafür den Ton an. Aber vom römischen Rechte ist das Personenrecht grösstentheils Antiquität geworden; während vom Sachenrecht und vom Rechte der Foderungen das Meiste stehen blieb. Gleichwohl muss gerade durch das Personenrecht klar werden, welche Stellung der Staat dem Einzelnen giebt oder gestattet. Bleibt dieser Fragepunct im Dunkeln: so fällt das Sachenrecht gleichsam aus der Luft; und das Recht der Foderungen erscheint als Folge von ganz zufälligen Handlungen, deren Ursprung in der Willkür lag. Kann man erwarten, dass ein solches Studium philosophischen Geist belebe? Diesen Mangel soll nun wohl der Vortrag des Naturrechts decken. Aber das Naturrecht war zu sehr Liebhaberei der Revolutionszeit; eine anerkannte, wissenschaftliche Haltbarkeit hat seine Begründung weder damals, noch früherhin, noch seitdem gewonnen. Weshalb es in seiner Abgerissenheit dazu nicht gelangte, wird bald ins Licht treten, wenn wir die *Verbindung*, in der es hätte behandelt werden sollen, nachweisen.

22. Durch die Theologie soll die Abhängigkeit des Menschen von der Kirche offenbar werden. Hier kann man nicht, wie bei den Juristen, das Treffen des Hauptpuncts vermissen; sogar mit der grössten Energie halten die Theologen dem Men-

schen seine moralische Schwäche vor; auch sind die Stufen der Heilsordnung genau bestimmt. Aber dürfen sie sich den Aerzten vergleichen? Um die Vergleichung bequemer zu machen, nehmen wir an, es gäbe statt vieler Heilmittel nur ein einziges für alle Krankheiten. Dann würden die Aerzte erwägen, dass dies Eine Mittel sich der Wirkung nach in so viele verwandeln müsse, als wie vielfach die Uebel seien; demnach würden sie nicht einerlei Aneignung des Mittels einem Jeden für möglich halten; vielmehr würden sie in die Art, es darzureichen, die grösste Verschiedenheit der Formen hineinlegen, zwar nicht nach dem Geschmacke eines Jeden, sondern nach den Eigenheiten jedes Uebels; und die Mannigfaltigkeit der Krankheiten, ihrer Stufen und Verbindungen, bliebe so wie jetzt das Hauptstudium der Aerzte. Wenn dagegen die Theologen mit *stets gleicher* Donnerstimme, stets *einerlei* Posaunenschall den *singularis* der Sünde und der Gnade verkündigen, so ist nicht zu läugnen, dass sie dadurch einen, in vielen Fällen sehr heilsamen Schrecken erregen. Die Aerzte thun ja zuweilen dasselbe; nur freilich nicht bei allen Kranken, sondern bei Wahnsinnigen. Wie man aber dazu kommen könne, von dem Bösen absichtlich mit Ruhe und Gelassenheit zu reden, und es von verschiedenen Seiten zu besehen, das scheinen gerade die Theologen, denen es am nöthigsten wäre, am wenigsten zu begreifen. Mit einigen psychologischen Fabeln von der Sinnlichkeit, dem Verstande und der Vernunft, ist, ihrer Meinung nach, die Sache abgethan, so weit die Philosophie sich drein zu mischen hat: höchstens nehmen sie noch die Phantasie zu Hülfe. *Friedrich Schlegel* ist auf das merkwürdige Resultat gekommen, dass Vernunft und Phantasie, in ihrem jetzigen feindlichen Gegensatze, *nicht* als *ursprüngliche* Vermögen des menschlichen Bewusstseins betrachtet werden können.* In der That ein Schritt zur Wahrheit!

Von allen Stufen der Heilsordnung aber wird wohl immer die *Besserung* diejenige bleiben, welche am schwersten zu erklimmen ist. Hören wir Kant und Fichte: so wird sie durch einen Sprung erreicht, nämlich durch eine Anstrengung, die man der *Freiheit* zuschreibt. Die Einförmigkeit *dieser* Theorie mag wohl nicht gerade geeignet sein, dem verwickelten Gegenstande hinlängliches Licht zu geben; indessen wo eine grosse Mannigfaltigkeit von Ansichten nöthig ist und fehlt, da können zwei verschiedene Einförmigkeiten neben einander schon besser sein, als eine allein. [*]

---

* Fr. Schlegel's Philos. des Lebens, S. 307. Die kleine Zahl von Theologen, welche sich zum Spinozismus hinneigt, verräth mehr Scharfsinn, und ein rühmliches Streben; aber Spinoza ist unfähig, es zu belohnen. Man vergleiche den ersten Band der Metaphysik.

23. Wenn nun die Philosophie den höhern Facultäten zwar als eine Dienerin, aber als eine viel zu geschäftige und deshalb unwillkommene Dienerin erscheint: so liegt von der Schuld ein grosser Theil an der Zudringlichkeit mancher Philosophen, die sich das Ansehen gaben, als müssten sie die Religion, das Recht, und die Natur erst erfinden; jedoch ein anderer Theil liegt auch in *mangelhafter Benutzung* dessen, was die Philosophie vorzuarbeiten nicht umhin konnte.

Möchten fürs erste doch die Theologen und Juristen *unter einander* in nähere Gemeinschaft treten; die Gründe dazu liegen ihnen nicht fern. Die Kirche ist zwar höher, ausgedehnter, dauerhafter, als der Staat; sie vereinigt in sich Bürger der verschiedenen Staaten; allein bestehen kann sie doch nur in jedem einzelnen Bezirk, worin alle Individuen, also auch alle Gemeinden, die Regierung des Staats anerkennen müssen. (Von einem Kirchenstaate wird man uns zu reden wohl erlassen, denn Niemand wird ihn als Muster eines Staats betrachten.) Der Staat hinwiederum ist zwar mächtiger als die Kirche; aber seine ganze Würde, seine sittliche Vollendung kann er ohne sie nicht erreichen. Wenn nun diese, jedem bekannten, Verhältnisse dennoch weder auf die Juristen, noch auf die Theologen einen starken Eindruck machen: so kommt die Beschränktheit auf beiden Seiten zum Vorschein. Der Jurist sieht im Staate nur ein System von Rechtsverhältnissen; der Theologe betrachtet die Kirche nur als Heilsanstalt für Individuen; die ganze Gesellschaft, von welcher die Individuen *Bestandtheile*, die Rechtsverhältnisse *einzelne Bestimmungen* sind, — die Gesellschaft *als* Ganzes hat keiner von beiden im Auge. Soll denn etwa darum auch die Philosophie die Augen zudrücken? Hofft man, sie werde es jemals thun?

---

[*] In den Gesprächen *über das Böse* findet man die Lehren des Spinoza, Kant und Fichte über diesen Punct einander gegenüber gestellt. Und diese Gegenüberstellung ist der eigentliche Zweck jener Gespräche. Es muss wohl endlich einmal ausdrücklich gesagt werden, dass die Gesprächsform keine Lehrform ist; sondern dient, vielseitige Ueberlegung zu veranlassen.

Man hofft es gewiss nicht; denn man hat sogar Politik, Statistik, Staatswirthschaft, als *besondre* Fächer der philosophischen Facultät zugewiesen. Aber eben dies erinnert an den Gegensatz zwischen der *facultas artium*, und den obern Facultäten, die Alles, was nicht unmittelbar *praktisch* ist, von sich abgesondert haben. Wenn sie freilich dafür *sorgen*, das Gesonderte dennoch in gehöriger Gemeinschaft mit sich zu erhalten, dann wird daraus kein Fehler entstehn. Diese Gemeinschaft ist der Punct, worauf es ankommt.

24. Angenommen nun, u. s. w.

III. §. 122 der 1 Ausgabe.

[Vergl. oben die Anmerkung S. 175.]

122. Schon oft ist von der Zusammenwirkung mehrerer Vorstellungsmassen die Rede gewesen (41, 65 u. s. w.). Diese ist's, welche zuerst leidet, sobald die geistige Regsamkeit im Ganzen gehemmt wird. Daher vertraut man dem Wahnsinnigen kein Geheimniss; dem Schlafenden versucht man es abzufragen; bei sonst keuschen und züchtigen Personen tritt im Delirium der Geschlechtstrieb nackt hervor u. s. f. Es bedarf nur der mindesten Ueberlegung dieser Beispiele, um zu bemerken, dass hier die höhern Vorstellungsmassen, welche dem verkehrten Betragen nach gehöriger *Apperception* (70) Einhalt thun sollten, gelähmt sind; daher nun die niedern ungehindert zu einer Wirksamkeit gelangen, wie sie von ihnen nicht besser zu erwarten ist. Man wird demnach ohne viele Worte begreifen, dass in dem *Zusammenwirken* der verschiedenen höhern und niedern Vorstellungsmassen der Sitz derjenigen geistigen Regsamkeit ist, welche gemeinhin *Vernunft* genannt wird. Der Name *praktische Vernunft* aber passt insbesondre da, wo in den höhern Vorstellungsmassen diejenigen ästhetischen Urtheile (55) ihren Wohnplatz erhalten und behauptet haben, die nicht etwa auf Gärten, Häuser, Bildsäulen, sondern auf die innern geistigen Regungen selbst gerichtet sind. Also vorzugsweise jene *fünf*, und mit ihrer Anwendung *zehn* (27), deren Gegenstand der Wille selbst ist.

Jetzt suche man den Punct, worauf die Untersuchung des Criminalrichters zielt. Zuerst unstreitig, was man den Geschwornen zugewiesen hat, die That. Aber das reicht nicht hin. Wenn Flüsse und Bäume menschliches Leben verkürzen, wenn Thiere Schaden anrichten, so bemüht sich wenigstens heutiges Tages gegen *sie* kein Criminalrichter. Die That soll *erst gerechnet* werden zu einem *bösen*, oder mindestens *nachlässigen Willen*. Geht man nun genau zu Werke, so unterscheidet man noch den *Willen* vom *Charakter*. Es ist allerdings gar nicht einerlei, wie tief einem Menschen dasjenige Wollen sitzt, welches in That hervorgebrochen ist. Wir reden hier nicht etwa vom Wahnsinn, sondern davon, ob in dem Augenblicke, wo das Schwerdt der Gerechtigkeit den Tod bringt, der Mensch *noch* Verbrecher ist, *oder nicht*. Denn Fälle genug kann es geben, wo die Sünde schon völlig abgewaschen ist; wo sie nichts war, als ein böses Wetter. Ging die That nicht aus dem bösen Charakter, sondern aus einer Verstimmung hervor, und ist diese Verstimmung heilbar: alsdann reicht das Entsetzen vor dem Vollbrachten schon völlig hin, um dem Individuum, welches vor *sich selbst erschrickt*, ähnliche Handlungen für die Folge unmöglich zu machen.

Allein es scheint nicht, dass die peinliche Rechtspflege sich um diesen Umstand viel bekümmere. Ob der Mensch, welcher Böses that, von längst gefassten sittlichen Vorsätzen abwich, ob er wohl gar umgekehrt böse Grundsätze mit Consequenz in Ausübung brachte, darnach fragt zwar der Criminalist, allein die Nachweisung dieser Puncte ist doch nicht das Entscheidende. Es ist ja sogar neuerlich den Psychologen übel genommen worden, wenn sie bei charakterlosen Personen den Wahn nachwiesen, durch's Verbrechen Gutes zu stiften. Man denke nur an die Schauspielerin, die sich unglücklich fühlte, ähnliches Unglück für ihre kleinen Töchter befürchtete, und sie aus mütterlicher Fürsorge mit Opium aus der Welt schaffte. „Sie hat absichtlich gemordet, (sagen die Criminalisten,) das genügt.“

Wir wollen nun zwar nicht mit Psychologie beschwerlich fallen. Der Fehler liegt in den ersten Elementen der Ethik. In dem erwähnten Falle mangelt der Wille, *Schaden zu stiften*; worauf mit vollem Rechte gleich die ersten Blicke gefallen waren.

Zusatz.[1]

In dem Augenblicke, da dieses Manuscript soll abgesendet werden, führt der Zufall das Septemberheft von *Hitzig's* Zeitschrift für die Criminalrechtspflege vom Jahre 1830 herbei. Darin findet sich ein Artikel mit einem merkwürdigen Vorworte des Herrn Herausgebers, wodurch der Vorwurf einer feindlichen Stellung der Zeitschrift gegen die *Medicin* soll abgelehnt werden. Wie gehört das *hieher*? — Es wird sich gleich zeigen.

„Wir haben es allein mit solchen Aerzten zu thun, welche Gründe für ihre Gutachten *nicht aus ihrer Wissenschaft* entnehmen, sondern glauben, dass ein *seichtes, sogenanntes psychologisches* Geschwätz, darum, weil das Physicatssiegel darunter steht, dem Richter für ein technisches Parere gelten müsse.“

Hiemit, wird man sagen, ist gründliche Psychologie noch nicht zurückgewiesen. Mit deutlichen Worten freilich nicht. Es wird bloss behauptet:

„dass, wenn ein Arzt seine ganze Argumentation durchaus auf eine *nicht medicinische* Basis gründet, der Richter sich unmöglich an ein solches Urtheil gebunden halten könne.“

Ohne weitere Bemerkung hierüber kommen wir sogleich auf drei merkwürdige Criminalfälle, welche in dem angeführten Hefte enthalten sind, und fast dazu ausgesucht scheinen, um gerade auf die Weise, wie es im vorliegenden Buche beabsichtigt wird, dem praktischen Verstande so wenig abstract als möglich die Gegenstände unserer Betrachtung vor Augen zu stellen.

1) Einer zündet sein Haus an, … zu entziehen.

2) Ein Unglücklicher, … in einen Brunnen. — Hier wird die Psychologie angeklagt, schlechte Dienste geleistet zu haben. Denn: das Gericht erkennt nur auf *einfache, lebenswierige* Detention; und findet den Grund, weshalb der Spruch nicht auf engstes Gefängniss nebst wiederholter öffentlicher Züchtigung laute, darin, dass der Inquisit durch die drückendste

---

[1] Einen Theil dieses Zusatzes hat der Verfasser in der 2 Ausg. in das 17. Cap. des 1 Abschn. aufgenommen. Vergl. oben S. 211 fg. Die Stellen, welche in beiden Ausgaben wörtlich übereinstimmen, sind daher im Folgenden nur durch die Anfangs- und Endworte angedeutet. Dasselbe gilt auch von den unten im Anhang unter VI u. s. w. folgenden ähnlichen Stellen.

Noth der Verzweiflung *nahe gebracht worden*, und dass diese Lage *störend auf seinen freien Willen und sein Ueberlegungsvermögen gewirkt habe.*

2) Ein melancholischer Mensch, … Schleifung zur Richtstätte. In dem Gutachten des Physicus findet sich als Probe von Psychologie folgende Stelle:

„Dem Principe des Sittlich-Guten gegenüber, wohnt aber „auch dem Menschen ein *Princip des Bösen*, *die Sinnlichkeit*, „*der Egoismus*, inne; mit ersterem im fortwährenden Kampfe „begriffen.“ *

Ueber die Befugniss wissenschaftlicher Psychologie *und Ethik* (denn Psychologie allein reicht nicht aus), zur Beurtheilung der Verbrechen ihren Beitrag zu geben, — und zwar nicht bloss durch den Mund der Aerzte, denn Psychologie ist viel zu schwer, als dass ein Doctordiplom deren gründliche Kenntniss verbürgen könnte, — hierüber eine, der Wichtigkeit des Gegenstandes angemessene Auseinandersetzung zu liefern, wäre eine grosse Aufgabe, deren Lösung der Zukunft immer vorbehalten werden, wenn auch eine solche Arbeit nicht auf Dank und Anerkennung zu rechnen hätte. Hier können nur einige Winke zur beliebigen Benutzung Platz finden. Wir betrachten dabei die Fälle nicht als Wirklichkeiten, sondern wie wenn sie bloss Uebungsexempel für die Schule wären.

Zuvörderst tritt nun in dem *ersten Falle* … dass jemand verbrannt sei.

Was dagegen den armen Tagelöhner … nicht mehr gehörig zusammenwirken.

Merklich anders verhält sich … zu strafen. Darin liegt *klares moralisches Bewusstsein*; und dasselbe anerkannt zu haben, gereicht dem gerühmten medicinischen Gutachten keineswegs zu *besonderem* Lobe; vielmehr verstand sich von selbst, dass man es nicht übersehen konnte, wenn man nicht etwa hätte absichtlich blind sein wollen. Dennoch ist der Zusammenhang … Brenner keinen Anspruch hat.

Keiner von diesen Fällen … ihnen lieber einen sanften Tod giebt. Darin lag ein Missgriff in guter Meinung.

Sollen wir nun noch … abnehmen sollte? — Wenn nun schon jenem armen Sünder die *geschärfte* Todesstrafe zuerkannt wird; ja wenn der Unglückliche, der die Hinrichtung wünschte, zur Strafe ein *schmachvolles* Leben fortsetzen muss: welche ausgesuchte Pein soll jener Brenner bestimmt werden, bei welchem die Zurechnung, wenn die übrigen Umstände gleich wären, ohne Vergleich höher steigen müsste? — Ist es unsern Criminalisten so überaus leicht, die Todesstrafe gegen stets erneuerte Einwürfe zu vertheidigen, dass sie dieselbe nicht etwa (wie man erwarten könnte) den seltenern Fällen einer *ganz klaren* Zurechnung vorbehalten, sondern die Hülfe der Psychologie und der Ethik von sich stossen, damit die Grenzlinien, die sich zwischen den Verbrechen ziehen lassen, ja nicht zum Vorschein kommen mögen? —

---

* Es lohnt nicht, solche Reden näher zu beleuchten. Man vergleiche, wenn man will, *Psychologie* II. §. 137. sammt dem, was vorhergeht.

IV. 138 und 139 der 1 Ausgabe.

[Vergl. oben die Anmerkung 1 zu S. 194.]

138. Es liegt nahe genug, hier etwas über die Imponderabilien, Licht, Wärme, Elektricität, Magnetismus zu sagen; welche das mit einander gemein haben, dass ihre Wirkungen sich strahlenförmig von Einem Puncte ausbreiten. Denn mancherlei Elemente, die, wie so eben bemerkt, wegen eines Mangels an hinreichendem Gegensatze gegen die Elemente starrer Körper, zu einer bleibenden Configuration mit denselben nicht taugen, können dennoch, schon bei dem geringsten Grade des Gegensatzes, *eindringen*, mit dem Beding, *sogleich wieder nach allen Richtungen hinausgeworfen zu werden.* Anhäufung, welcher die *innern* Zustände *zu entsprechen nicht vermögen*, ist hier der Grund der Repulsion; und es ist gar nicht nöthig noch schicklich, etwa dem sogenannten Wärmestoff, (den man übrigens beizubehalten Ursach hat,) eine *ursprüngliche* Repulsivkraft zuzuschreiben. Das Aeussere folgt auch hier aus dem Innern; und das Innere lässt sich in Begriffen so weit construiren, als nöthig ist, um den zu erwartenden Erfolg mit dem in der Erfahrung gegebenen zu vergleichen.*

Jedermann weiss, dass ohne Rücksicht auf die Wärme das Flüssige nicht kann erklärt werden. Man wird sich also nicht wundern, wenn Anfangs die Untersuchung nur den starren Körper begreiflich macht (135); der Weg zur Betrachtung des Flüssigen eröffnet sich später.

---

* Metaphysik II, §. 349—361 und §. 388—420.

139. Dem Naturforscher kann es auch willkommen sein, wenn man ihm Vorschläge macht, die Imponderabilien, welche seit Entdeckung der voltaischen Säule wunderlicher als jemals durch einander zu fahren scheinen, in Begriffen gesondert zu halten,* da es ihm in der That nichts hilft, nichts Dunkeles klarer macht, wenn er unternimmt, Alles aus einem Puncte zu erklären. Die Unterschiede machen sich dennoch gelten, und um desto ungelegener, je weniger Aufmerksamkeit ihnen von Anfang an gegönnt war.

Allein wir reden hier nicht mit dem Naturforscher, welchen ein rein theoretisches Interesse an seine Untersuchungen fesselt. Der praktische Mensch sucht bei der Naturlehre nur Unterhaltung; er will bunte Reihen von Experimenten; vieles Erklären kommt ihm nicht gelegener, als ein Commentar zu einem Gedicht.

Ihm wird es angenehm sein zu hören, dass die Naturphilosophie, wenn sie in das Einzelne der Physik eingeht, bis jetzt nur Wahrscheinlichkeiten aufsuchen und abwägen kann. Dahin gehört die Behauptung, es gebe nicht, nach Symmer, zwei elektrische Flüssigkeiten, sondern, nach Franklin, nur Ein Elektricum; jedoch sei dieses nicht am Glase, sondern am Harze zu suchen, mit Umkehrung der Zeichen + und —. Eine solche Behauptung,** wenn schon durch manche sehr verschiedene Versuche belegt, darf Niemandem üble Laune erregen; denn sie ist gar nicht von der Bedeutung, dass mit ihr das Ganze der speculativen Untersuchung stünde und fiele. Eben dahin gehört der Versuch, Magnetismus auf gebundene Wärme zurückzuführen;*** will man ihn lieber mit den heutigen Physikern mit der Elektricität in unmittelbare Verbindung setzen, so wird dies eben so wohl als jenes ein Gegenstand der Meinungen bleiben, bis die Versuche entscheiden.

Das aber wird jeder gern eingestehen, dass die mancherlei Hypothesen, weit entfernt dem Denker lästig zu fallen, vielmehr sein Interesse an den Versuchen sehr beleben. Auch gehört es zu den nützlichen, und überdies zu den leichtern Vorübungen, die man schweren Untersuchungen vorausschicken kann, Hypothesen zu verfolgen, durchzuführen, oder zu bestreiten. Wer nicht im Stande ist, oder nicht Lust hat, sich auf Hypothesen einzulassen, wie sollte der bereit sein, es mit ganzen Systemen aufzunehmen? Nur freilich soll man sich nicht von Hypothesen blenden lassen, und sie nicht mit bewiesenen Lehrsätzen verwechseln.

---

* Metaphysik II, §. 339.

** Ebendaselbst §. 401—403.

*** Ebendaselbst §. 411.

Aber wie es Kinder giebt, die nicht verstehen zu spielen, so giebt es Männer, die nicht Sorge tragen mögen, ihren Gedanken freie Bewegung zu schaffen. Solche sind es, welche, wo ein Vorurtheil verschwindet, klagen, man beschränke ihre Freiheit. Klagte doch Schiller einst, das Christenthum habe den Olymp verdorben! Andre lassen sich dergestalt vernehmen, als hätte ihnen Copernicus den Himmel geraubt, und sie dadurch in poetischen Launen gestört. Noch andre beschweren sich, die Natur verliere über der Physik das Wunderbare; als ob dessen nicht genug übrig bliebe. Sie verstehen nur nicht, sich am rechten Orte zu wundern.* Die Betrachtungen des nächsten Capitels sind übrigens nicht hypothetisch, und in praktischer Hinsicht nicht gleichgültig.

V. Zu 184 der 1 Ausgabe.

[Vergl. oben Anmerkung 1 zu S. 280.]

Um dem Leser nicht zuviel Mühe mit dem Aufsuchen und Zusammenstellen dessen, was über die metaphysischen Probleme schon vorkam, zu verursachen, müssen wir auf eine leichtfassliche Form denken, in welche das Frühere sich bringen und einiges Neue sich hinzufügen lässt. Die einfache Reihe

$$a, b, c, d, e, \ldots\ldots$$

kann erinnern an Hegel's Begriffe vom Sein, Dasein, Fürsichsein. Allein damit ist noch nicht viel gewonnen. Natur und Geist sollen erklärt werden. Die Erscheinungen derselben laufen aber nicht gerade fort. Vielmehr: „es geschieht nichts Neues unter der Sonne.“ Die Erscheinungen kehren wieder:

---

* Metaphysik II. im Anfang des fünften Abschnitts.

man schreibt ihnen einen Kreislauf zu. Versuchen wir einmal folgende Reihen:

$$a,\ b,\ c,\ d,\ \ldots\ a,\ b,\ c,\ d,\ \ldots\ a,\ b,\ c,\ d,\ \ldots$$

$$\text{oder } a,\ b,\ c,\ d.\ \ldots\ d,\ c,\ b,\ a,\ b,\ c,\ d.\ \ldots\ d,\ c\ \ldots$$

Sollte die erste von beiden brauchbar sein: so müsste man Rechenschaft geben auf die Frage: wann, und warum vielmehr dort, als früher oder später, das Anfangsglied wieder eintrete? Wie es zugehe, dass durch einen Sprung die bis dahin gerade fortlaufende Veränderung plötzlich von vorn an beginne? — Die erste nun wird Niemand wählen, schon weil sie dem aus der Erfahrung bekannten Gange der Dinge gar zu unähnlich ist. Aber die zweite Reihe, wenn sie auch weniger ungeschickt aussieht, da sie sich gleichsam pendelförmig bewegt, setzt doch in dieselbe Verlegenheit. Wann und weshalb kehrt sie um?

Noch mehr. Man will nicht bloss die Veränderung, sondern auch die *Inhärenz* erklären. Ein Ding zeigt *viele* Merkmale; *jedes* derselben ist veränderlich. Giebt man vollends den neuern Systemen nach, die Alles aus Einem Puncte ableiten wollen, so kann man die Spaltungen nicht weit genug treiben, um der Mannigfaltigkeit der Natur nachzukommen. Zur Andeutung dessen könnte folgendes Schema dienen:

$$A,\ \left\{\begin{array}{ccccccc} b, & c, & d, & \ldots & d, & c, & b, \\ B, & C, & D, & \ldots & D, & C, & B, \\ \beta, & \gamma, & \delta, & \ldots & \delta, & \gamma, & \beta, \end{array}\right\}\ A \text{ u. s. w.}$$

Das soll heissen: A verändert sich nicht bloss einfach, sondern es spaltet sich zugleich in Vieles. Man wird nun leicht in Gedanken das Schema berichtigen. Nämlich jedes der Glieder b, B, β, sollte sich wiederum spalten, und so fort; bis allmälig rückkehrend die Spaltung sich zusammenzöge, um, nachdem sie wiederum den Anfangspunct erreicht hätte, den nämlichen Process von neuem zu beginnen. Diese Reihe wird anwendbarer scheinen als die vorige; allein sie führt auf neue, grössere Schwierigkeiten. Beim Rückblick auf die erste, ganz einfache Reihe a, b, c, d, ... dachte man sich b als das verwandelte a; desgleichen c als das verwandelte b, u. s. w.; demnach blieb in allen Gliedern eigentlich a stehen *als das Verwandelte*. Oder man konnte auch als solches eben so gut b betrachten, oder c, oder d, und so fort; wenn man nämlich einmal über den Widerspruch in der Verwandlung die Augen zudrückt, und mit Hegel spricht: *Etwas, in seinem Uebergehn in Anderes, geht nur* *mit sich selbst zusammen.* Hingegen wenn nach dem letztern Schema die Spaltung zugelassen wird: alsdann verwandelt sich *A* zugleich in *b*, *B*, *β*; folglich ist nun *weder b, noch B, noch β*, der richtige Stellvertreter des *A*. *Die Vielheit ist Schein, und entgegengesetzt der Einheit, als dem Wahren.** Und nun erfodert das Gesetz der fernern Spaltung, *dass der Schein wiederum scheine*, dass also die Unwahrheit auf eine immer höhere Potenz steige, — bis das Gesetz der Rückkehr, welches es auch sein möge, vom Maximum der Unwahrheit durch allmälige Verdichtung derselben eine Annäherung an die Wahrheit, — ja endlich die Wahrheit selbst wieder aus dem aufgehobenen Schein hervorzaubere.

Würde eine solche Lehre etwa Beifall finden? Selbst *Spinoza*, Hegel's und Schelling's Vorgänger und beinahe ihr Lehrer, wollte nicht, dass die wahre Substanz verdunste und sich aus dem Dunste wiederherstelle; und es ist sehr zu bezweifeln, ob die doppelte Negation, wodurch Hegel das Sein sich wiederherstellen lässt, seinen Beifall gewinnen würde. Diese doppelte Negation hat einen andern Platz, wohin sie gehört. Spinoza half sich ohne sie durch den Ausdruck *quatenus*, der bei ihm unaufhörlich wiederkehrt. *Inwiefern* die Substanz unter diesem oder jenem Attribute *betrachtet* wird, soll sie nach ihm solches oder anderes Endliche in sich enthalten. In der That darf das Wahre nie verloren gehn. Die Einheit muss erhalten bleiben mitten in der Vielheit; die Gleichheit mitten in der Ungleichheit. Wir wollen nun suchen, auch dieses in einem neuen Schema anschaulich zu machen. Vielleicht trägt das etwas bei, um die Gewalt der Täuschung, welche in diesen Vorstellungsarten überall herrscht, zu brechen.

Das Eine soll niemals aufhören, Eins zu sein, obgleich es sich spaltet, verändert, wiederherstellt. Wie anders können wir das ausdrücken, als so:

$$A. \left\{ \begin{matrix} b, & c, & d, & \ldots & d, & c, & b, \\ A, & A, & A, & \ldots & A, & A, & A, \\ B, & C, & D, & \ldots & D, & C, & B, \\ \beta, & \gamma, & \delta, & \ldots & \delta, & \gamma, & \beta, \end{matrix} \right\} A. \text{ u. s. w.}$$

Unglücklicherweise fällt nun das Anfangsglied *A*, als ob es ein

---

* Man halte dies vest, und vergleiche damit unten §. 286 am Ende. [Vgl. unten Anhang VII.]

Glied wäre wie die andern, — es fällt das Wahre mit dem Falschen in die senkrechten Reihen b, A, B, β, oder c, A, C, γ, oder d, A, D, δ, zusammen. Hier wird uns Hegel an seine Verstandes-Unendlichkeit erinnern. Allein man hebe A in Gedanken so hoch man will: der Grundfehler war begangen, indem man es für den *Anfangspunct einer Reihe*, ja sogar das *Uebergehen* für die *Idee selbst* erklärte. Diesen Fehler aber konnte man nicht vermeiden, indem man einmal nach dem *Ursprunge* der Reihe und der Vielheit suchte. Man sprach, wo Spinoza klüglich schweigt.* —

In der That ist es mit dem Uebergehn des Andern in Anderes wohl schwerlich rechter Ernst. Die Spaltung gleicht vielmehr einer Multiplication von Spiegelbildern ohne Wahrheit, wobei der sich abspiegelnde Gegenstand durch die vielen Bilder nichts verliert, nichts veräussert. Einen solchen geht freilich das Spiegeln eigentlich nichts an; denn — es rührt daher, dass ausser ihm, unabhängig von ihm, nun gerade Spiegel vorhanden sind, — nach denen man die Systeme nicht fragen muss. Die Behauptungen: Etwas werde ein Anderes, und das Nichts sei Eins mit dem Sein, werden sich mit der Zeit schon mildern. Wo nicht: so können sie die ohnehin nothwendige Fortschreitung der Philosophie nur beschleunigen.

VI. Anfang des 7 Capitels des 2 Abschnitts in der 1 Ausgabe.

[Vergl. oben die Anmerkung 2 zu S. 307.]

201. So unnütz es wäre, gegen unbeugsame Vorurtheile, die sich den nothwendigsten Verbesserungen der Psychologie blind entgegenstellen, in Dispüt einzutreten: so können dieselben doch hier nicht ganz unberührt bleiben. Schon deswegen nicht, weil es nicht scheinen darf, als ob ihnen irgend etwas eingeräumt würde.[*] Aber auch an sich selbst hat die Psychologie eine besondere Wichtigkeit für die encyklopädische Uebersicht der Philosophie, weil sie mit allen Theilen der philosophischen Forschung in der unmittelbarsten Wechselwirkung steht. Jeder will seine irrigen Voraussetzungen durch Etwas belegen, das irgendwie im Bewusstsein sich ankündigen soll; und die einfache Widerlegung, dass Andre in ihrem Bewusstsein dergleichen nicht gefunden, oder es sogleich anders ausgelegt haben, wird mit der *Anmaassung* zurückgewiesen, man habe schärfer beobachtet als die Andern, und stehe auf einem höhern Standpuncte. Umgekehrt: wenn das, was *Jedermann* in sich *unzweideutig* findet, einer gehörigen *wissenschaftlichen Bearbeitung* unterworfen wird, — dazu aber ist Rechnung, und der *Fleiss* der Rechnung unentbehrlich, — alsdann ergeben sich Resultate, wodurch die gesammte Philosophie in ein andres Licht gestellt wird. So ist die Psychologie passiv und activ; wie man in diesem Buche schon in vielen einzelnen Puncten bemerken konnte.

---

* An Worten fehlt's nicht. Z. B. „Sein ist eine höhere Abstraction als Werden. Bei der Idee ist der Standpunct des Werden längst verschwunden. Die stete Vernichtung des Endlichen ist das Setzen desselben als eines Negativen. Es ist das Unendliche, welches sich verendlicht, oder vielmehr verwirklicht" u. dgl. mehr. Wer uns zumuthen möchte, über alle diese Worte noch Worte zu machen, der würde seine Worte verlieren.

In ältern Zeiten, welche an der Logik .... als ein ursprünglich Gegebenes erscheinen. So erzählt Kant, (um nur eins der auffallendsten und bekanntesten Beispiele anzuführen,) *der Raum* werde als eine unendliche gegebene Grösse vorgestellt; er sei wesentlich einig; das Mannigfaltige in ihm, mithin auch der allgemeine Begriff von Räumen überhaupt, beruhe lediglich auf Einschränkungen.[**] Damit war alle psychologische Untersuchung[***] im voraus unmöglich gemacht. Vorstellungen des Räumlichen erzeugen sich aus abgestufter Verschmelzung; hingegen die Vorstellung des unendlichen Raums existirt factisch nur in Menschen von höherer Bildung. Der letztere Umstand wenigstens hätte nicht verkannt werden sollen; aber der Fehlschluss vom Raume als einer nothwendigen Vorstellung, welcher gegen die erste aller syllogistischen Regeln *zwei Mittelbegriffe* hat,[†] bevestigte die Täuschung.

---

[*] Als der Verfasser seine Untersuchungen bekannt machte, fanden sich vorlaute Redner, die nicht einmal warten konnten, bis uber die Rechnungen ein Mathematiker gesprochen hatte. Die Plätze in den kritischen Zeitschriften wurden dergestalt besetzt von solchen Rednern, dass es Jahrelang schien, als sollte fur gründliche Prufung gar kein Raum offen bleiben.

[**] Kant's Kritik d. r. Vernunft. §. 2.

[***] Psychologie II, §. 109 u. s. f.

[†] Ebendas. §. 144.

Unterwirft man die *Bewegung* der Vorstellungen auch nur hypothetisch, unter den einfachsten denkbaren Voraussetzungen, der mathematischen Betrachtung: so gewinnt man sogleich *positive* Resultate, die, wie es nunmehr öffentlich genug bekannt ist, von Mathematikern *ohne Metaphysik* (wiewohl nicht ohne philosophischen Geist!) können verstanden, und mit den bekanntesten Erfahrungen so weit verglichen werden, dass die Alleinherrschaft der alten Meinung von den Seelenvermögen ein- für allemal vorbei ist.

Lässt man sich hingegen von der logischen Classification des *Inhalts* ... musste gerissen haben.*

Man sollte nun zwar glauben, ... den Abschied gegeben.

202. Dass die Psychologie in zwei verschiedenen Formen erscheinen könne, wusste man; sie waren mit den Namen *empirische* und *rationale* Psychologie unterschieden worden. Aber nicht so deutlich war, dass jene analytisch, diese synthetisch sein müsse. Die empirische Psychologie meinte ... war ihr synthetischer Stempel nicht deutlich; und alle neuen Benennungen, die man ohne Noth der Metaphysik gab, um nur nicht sagen zu müssen, man stelle das Alte wieder her, konnten der Psychologie nichts helfen. Die Synthesis erfodert hier mehr als bloss Metaphysik; ... nicht unmittelbar in die Sinne fallen.

Also keinesweges eine vorgebliche Beobachtungsgabe, u. s. w.

VII. 206 der ersten Ausgabe.

[Vergl. oben die Anmerkung 2 zu S. 316.]

206. Da die Psychologie vom Verfasser in zwei verschiedenen Formen ist dargestellt worden: so müssen hier darüber noch wenige Worte gesagt werden.

Dem praktischen Interesse wird diejenige Form am meisten entsprechen, welche im Lehrbuche zur Psychologie ist befolgt worden. Die Erfahrung, welche der praktische Mensch nie aus den Augen lassen darf, bildet darin eine breite, kritisch beleuchtete Grundlage; die Metaphysik tritt nur durch Lehnsätze, die mathematische Bearbeitung nur durch ihre Resultate hinzu. Die Analyse geht der Synthesis voran; und die Wissenschaft erscheint genauer als im Hauptwerke zerlegt in ihre kleinern Theile, dergestalt, dass eine *bequeme Uebersicht* derselben hervorgeht, die man nicht hätte *vermissen* sollen, denn sie war längst gegeben!

---

* *Lehrbuch* zur Psychologie, im ersten Theile [d. 1 Ausg.] an vielen Stellen. Dieses, von der Analysis anhebende Lehrbuch genau zu vergleichen, war das Mindeste, was diejenigen Beurtheiler hätten leisten sollen, die sich in den synthetischen Gang des Hauptwerks nicht finden konnten.

Das Hauptwerk hingegen dient dem theoretischen Interesse; die grossen Hauptzüge dessen, was in der gesammten Philosophie abhängt von der Psychologie, mussten darin verfolgt werden, mit Beiseitsetzung vieler praktisch wichtigen Einzelnheiten. Es ging der Metaphysik voran, in einem Zeitalter, welches einmal gewohnt war und grösstentheils noch gewohnt ist, *Vernunftkritik* als Vorarbeit zur Metaphysik zu betrachten. Es wird von denen, die den mathematischen Untersuchungen nicht folgen können, am leichtesten und richtigsten aufgefasst werden, wenn sie mit Hülfe des bekannten Fadens der Vernunftkritik sich darin orientiren. Aber diesem Verfahren wird eine *scheinbare* Schwierigkeit entgegentreten, gegen welche zu warnen leicht ist, wenn man der Warnung Gehör geben will, und das schon Vorgetragene (**163**) dabei vesthält.

An zwei ziemlich weit getrennten Orten wird *erstlich* vom Begriffe des Dinges, als einer Kategorie, nämlich von der *οὐσία* des *Aristoteles*, geredet; *späterhin* vom Begriffe der Substanz, mit *Locke*.* Dies kann als Unordnung oder Weitläuftigkeit erscheinen; weil man gewöhnt ist an *Kant's* Kategorie der Substanz. Aber das Ding ist keine Substanz, und die Substanz ist kein Ding. Im Begriffe des Dinges sind die Merkmale, welche dasselbe als ein solches oder andres bestimmen, noch zusammengefasst; erst durch *deren* Trennung, und Entgegensetzung *gegen die Einheit*, entsteht der Begriff der Substanz (**159**). Bei Kant ist hier eine Anhäufung von Fehlern. Erstlich kennt er den psychologischen Mechanismus der Complicationen nicht, welche *ohne* alle Handlung der Synthesis das *Viele* der Merkmale *als Eins* vorstellen. Dieses Viele als Eins vorgestellt, macht aber gerade den Widerspruch; und hier ist der Punct seines *Entstehens, hier ist seine Quelle.* Zweitens bringt Kan den Begriff der Substanz, welcher in gemeiner Erfahrung nicht vorkommt, in die Reihe der Kategorien oder Erfahrungsbegriffe, wohin er nicht passt. Drittens weiss Kant nichts vom Widerspruch im Begriffe der Substanz; wie natürlich, da er die *höhere* Stufe des Denkens, worauf allein vom letztern Begriffe Gebrauch gemacht wird, von der *niedern* der gemeinen Erfahrungsbegriffe nicht unterscheidet. Durch diesen Fehler wird die *Entdeckung* des Widerspruchs verhindert; denn die Frage nach der *Möglichkeit der Inhärenz* wird gar nicht erhoben; und hiemit verliert viertens die kantische Darstellung das Nöthigste der Vernunftkritik, nämlich Bedeutung für die Metaphysik, in welcher auf den Begriff der Substanz Alles ankommt. *Solche Fehler mussten durch die angegebene Trennung des Dinges von der Substanz verbessert werden,* dergestalt, dass die scheinbare Unordnung das wahre Princip der Ordnung wird, wodurch vorzugsweise jenem Werke, da es der Metaphysik vorarbeiten sollte, seine Gestalt ist bestimmt worden.

---

* Psychologie II. §. 124, zu vergleichen mit §. 141.

VIII. Schluss von 210 und Anfang von 211 der 1 Ausgabe.

[Vergl. oben Anmerkung 2, S. 331.]

Dennoch ist die erworbene Beharrlichkeit in praktischer Hinsicht unendlich viel wichtiger als die ursprüngliche, welche den Gegenstand der metaphysischen Betrachtung ausmacht. Nichts Unglücklicheres aber kann begegnen, als wenn die eine mit der andern verwechselt wird; das heisst, wenn Metaphysik schon für sich allein als die Quelle der Ethik angesehn wird. Schon darum wollen wir uns nicht wundern, dass die Religionslehrer uns immer von neuem auffordern, auf sie zu hören. Sie haben im Ganzen recht, wenn auch einzelne Uebertreibungen nicht vermieden werden.

211. Um nun kurz zu sein, (denn wir gedenken den Leser nicht mehr lange aufzuhalten,) überschlagen wir die, an diesem Orte sehr wichtige, Unterscheidung des *Charakters überhaupt* vom *moralischen* Charakter; ferner die höchst nöthige Sonderung . . . zur Untersuchung komme. Alle Hauptbegriffe hierüber sind schon vor langen Jahren am gehörigen Orte geliefert worden.* Wir übergehen endlich die nähern Bestimmungen,

---

* Pädagogik, im Anfange des dritten Buchs. Nicht eher, als bis diese pädagogischen Begriffe aufs genaueste mit der mathematischen Psycholo-

welche aus der Psychologie sich schöpfen lassen, sobald man begreift, dass der natürliche Wille und die hinzugekommenen Vorsätze nicht etwa bloss in *zwei* . . . Vorstellungsmassen ihren Sitz und ihre Kraft haben, sondern dass es solcher Massen . . . in verschiedenen Individuen giebt: daher das moralische Leben . . . des reifen Mannes. Wollten wir in dies weite, ja unübersehliche Feld der schwersten praktischen Untersuchungen tiefer hineinschreiten: wo fänden wir das Ende? Und für *wen* würden wir uns bemühen? Von allen Seiten würden die Ungeduldigen und Ermüdeten, die alle Untersuchung scheuen, uns alles Protestirens ungeachtet immer wieder das eine Wort: *Freiheit! Freiheit!* zurufen. Denn dazu gerade scheint das Wort erfunden, dass man sich von der Mühe des Nachdenkens über die allerwichtigsten Angelegenheiten des sittlichen Lebens befreien und lossagen könne. Dass dies Wort nichts als eine Negation aussagt, dass die Allermeisten, wenn man sie im äussern Leben frei hinstellt, nichts mit ihrer Freiheit anzufangen wissen, dass sie sich sogleich in alle Unfreiheit der Thorheit und des Lasters zu stürzen pflegen: das weiss zwar jeder; aber die Warnung, die darin liegt, wird vergessen.

IX. Schluss des 8 Capitels des 2 Abschnittes in der 1 Ausgabe.

[Vergl. oben Anmerkung 2, S. 335.]

212. Es ist im gelehrten Deutschland überhaupt nicht Sitte, dass ein Praktiker seine Studien auf das allernächste Bedürfniss der Praxis beschränke. Man darf also voraussetzen, dass die Theologen, Mediciner und Juristen hören werden, wenn man ihnen im Namen der Philosophie etwas zu sagen hat. Ihr Widerwille gegen neue Systeme wird sich mässigen müssen, aus dem einfachen Grunde, weil sie nicht im Stande sind, die Fortschritte der Philosophie zurückzuhalten, und *ihnen* das Zurückbleiben hinter den Fortschritten der Zeit unfehlbaren Nachtheil bringt. Es hilft ihnen nichts, dass sie etwa meinen,

---

gie verglichen werden, wann über die allerdringendsten Angelegenheiten des Menschen ein grundliches Nachdenken statt finden, während sie jetzt dem gröbsten Empirismus anheim fallen.

Hegel ignoriren zu dürfen, weil sie freilich das, was er ihnen darbietet, unmittelbar so wie es ist, wenig gebrauchen können. Durch Hegel ist ein Fortschritt geschehen, indem durch ihn die Widersprüche in den Erfahrungsformen, die schon die Alten zum Theil sehr deutlich sahen, der heutigen Zeit wieder kund geworden sind: ein Fortschritt, welcher freilich nicht der letzte sein wird; denn mitten in Widersprüchen kann man nicht stehen bleiben. Der philosophische Apparat, dessen sich jene Facultäten zu bedienen gewohnt sind, muss jetzt verändert werden; er ist nicht bloss rostig, sondern vom Roste zerfressen, und man würde umsonst versuchen, ihn von neuem zu poliren.

Diesen philosophischen Apparat brauchen zwar die Theologen nicht auf der Kanzel, die Juristen nicht im Gerichtshofe, die Mediciner nicht am Krankenbette. Aber der Theologe ist auch nicht bloss Kanzelredner, der Jurist nicht bloss Richter, der Mediciner nicht bloss Arzt. Sie sind sämmtlich Gelehrte, und führen gelehrte Streitigkeiten; sie theilen sich in Parteien. Welche Partei nun in der Philosophie zurückbleibt, diese wird gar bald neben sich eine andre Partei erblicken, deren Anfälle ihr unbegreiflich vorkommen, daher sie dieselben Anfangs gering achtet, während sie doch mehr und mehr von jener bedrängt wird, je leichter sie mit abgenutzten Formeln Alles gethan und abgethan zu haben meint. Dabei kommen die offenbarsten Missgriffe vor. Zufällig bietet sich eine ganz neue Probe dieser Art dar, welche beispielsweise hier mag angeführt werden. Eine theologische Recension beginnt so:

„Wenn die Empiriker in der Philosophie die Frage aufstell-„ten: ob auch die Idealisten für Philosophen zu halten seien, „was würde man sagen?“

Der Ungenannte, welcher so schreibt, weiss ohne Zweifel, was Idealismus ist. Kurz darauf redet er weiter:

„Unbegreiflich ist es, wie man die Vernunft, (die doch etwas „anderes ist, als der abstrahirende Verstand,) zurückweisen „will; deren Forschung nothwendig ist, um Gewissheit zu er-„langen, welches die Aussprüche der göttlichen — und nicht „Wahngebilde der menschlichen, durch Sinnlichkeit getrübten „— Vernunft seien.“

Was wird nun der Gegner sagen? Er wird sich nicht lange besinnen; die Antwort ist ihm in den Mund gelegt. Ihr räumt ein, (wird er sagen,) die menschliche Vernunft sei durch Sinnlichkeit getrübt, also seid ihr gefangen. Denn mit eurer getrübten Vernunft könnt ihr die ungetrübte nicht erkennen; und eure Vertheidigung ist nichts als ein Bekenntniss, dass ihr vom Idealismus redet, ohne ihn zu verstehn. Schlagt Fichte's Schriften nach; seht zu, ob dort noch Vernunft und Verstand und Sinnlichkeit an derselben Stelle stehn, wie eure Reminiscenzen aus Wolff und Kant es euch vorspiegeln.

Wollten wir nach ähnlichen Probestücken suchen*, wir würden sie zu hunderten in Büchern und Zeitschriften antreffen. Allein weshalb sollten wir suchen? Die Religion leidet nicht bei den Redensarten des gemeinen Lebens, zu dessen Angelegenheiten sie ohnehin sich herablassen muss; es ist nur der Gelehrte, welcher leidet, wenn er unter Gelehrten eine Sprache führt, die zur Sache nicht passt. Was jener Gelehrte eigentlich sagen wollte, der die Vernunft wie ein getrübtes Glas beschrieb, das konnte auch ungetrübt durch falsche Psychologie, ja es konnte ohne alle Psychologie gesagt werden; und er hat es wirklich gesagt, indem er von dem Unterschiede der *innern* und *äussern* Beweise für das Christenthum redet. Wollte er indessen mit Bestimmtheit die *Anerkennung* der innern Beweise beschreiben, so gehörte auch mehr dazu, als folgende Fortsetzung jener Rede:

„Der Streit dreht sich um die Frage: ob in Sachen der Re-
„ligion, besonders einer positiven, von der Vernunft bloss ein
„*formaler* oder auch ein *materialer*, halber oder ganzer Gebrauch
„zu machen sei."

Hiebei entsteht sogleich die Frage, wer denn derjenige sei, der die Vernunft, wie ein Werkzeug, gebrauchen solle? Der Mensch vermuthlich. Wer ist denn dieser Mensch? Ist er Leib oder Seele? Der Leib kann die Vernunft nicht gebrauchen; die Seele ist eine unbekannte Substanz, an welche der Befehl, irgend etwas zu gebrauchen, auf keinem bekannten Wege kann abgesendet werden. Es wird also wohl, damit doch irgend Jemand die Botschaft dieses Befehls in Empfang nehmen möge, das *Ich* hervortreten müssen; wie in dem Ausdrucke:

---

* Dass nach dem Vorstehenden nicht erst gesucht ist, wird man leicht glauben; denn es steht ganz nahe neben der meisterhaften Recension der Metaphysik, wodurch Herr Professor *Drobisch* sich ein neues Verdienst um den Verfasser erworben hat. (Jen. A. L. Z. August 1830.)

du sollst deine Vernunft gebrauchen, vorausgesetzt wird. Wer nun vom Idealismus redet, der sollte wissen, in welche Widersprüche das Ich gerade durch den Idealismus, der darauf bauen wollte, ist verwickelt worden. Aber auch abgesehen hievon: was war denn die eigentliche Absicht der Rede? Doch wohl dies, dass man in sich nichts andres *über* die Vernunft stellen könne, dass es keinen Herrn gebe, welchem die Vernunft zum beliebigen Gebrauch diene, sondern dass sie selbst, überall wo von ihr gesprochen wird, als das Active gedacht wird, welches *braucht*, nicht aber als das Passive, welches sich brauchen *lässt*. Jene Rede lautet ferner also:

„Wenn der Stifter des Christenthums von einem *Innewerden*, „von einer *Gnosis* seiner Lehre spricht, wenn er kühn jeden „auffordert, ihm einen Irrthum nachzuweisen; wenn er Glauben „fodert, darum weil er die Wahrheit rede: so fodert er ja „offenbar Vernunfterkenntniss, und behauptet, dass Jedermanns „Vernunft mit der seinigen übereinstimmen, dass jeder in seiner „Vernunft dasselbe finden werde, was er in der seinigen. Wir „überzeugen uns aber nur dann von einer Lehre, wann wir „finden, dass die Aussprüche der Vernunft eines Andern auch „Aussprüche unserer Vernunft, dass beide identisch, mithin „Aussprüche *der Vernunft überhaupt* sind."

Man wird hier wohl nicht veranlasst, die *Vernunft überhaupt* in einem pantheistischen Sinne zu nehmen; obgleich schon in diesem Puncte die Rede hätte vorsichtiger lauten können. Aber jenes Innewerden, jene Gnosis, der Vernunft beizulegen, ist wiederum eine Blösse, die man den Gegnern giebt. Wer wird das Innewerden bezweifeln? Ohne Zweifel soll die Religion (werden sie sagen) nicht draussen bleiben, sondern hineindringen. Damit ist aber keineswegs zugestanden, dass jeder *in* seiner Vernunft die Religion *finden* werde, *als ob sie schon darin gewesen wäre*, und nur noch mit dem, was sich von aussen darbietet, brauchte verglichen und als identisch anerkannt zu werden. Solche Sprache verwirrt bloss den Streit, statt ihn aufzuklären. Man zeige zuerst die Vernunft, deren Aussprüche man rühmt. Was ist sie? Welche *Einheit* des vorgeblichen materialen und formalen Gebrauchs derselben kann man nachweisen? *Erschlichen* ist diese Einheit; und der Begriff derselben ist nichts weiter, als eine grobe Analogie mit den Dingen der Sinnenwelt, an denen man ganze Summen von disparaten Merkmalen aufzählt, welche beim ersten metaphysischen Blick von der Substanz müssen *verneint* werden, anstatt dass dieselbe durch ihre vorgeblichen Attribute sollte bekannt geworden sein. Nichts als Empirismus konnte einen Begriff der Vernunft erzeugen, der nicht die erste aller metaphysischen Proben bestehen kann.

Anders kommt *theilweise* die Sache zu stehen, wenn die praktischen Ideen zu Hülfe gerufen werden. Diese sind und waren vorhanden, noch ehe die Lehren der Religion hinzukommen. Nicht ohne Absicht haben wir oben des Cicero, das heisst, der Stoiker, Erwähnung gethan, die wiederum auf platonische Quellen zurückweisen. Wer die praktischen Ideen mit den Eigenschaften der Gottheit vergleicht, der hat allerdings zweierlei, dessen Identität sich leicht darthun lässt (199 d. 1, 218 d. 2 Ausg.).

Es ist aber Vernachlässigung der Genauigkeit, die man so wichtigen Gegenständen schuldig ist, wenn die praktischen Ideen der Vernunft beigelegt werden. Wir haben gezeigt, dass sie aus ästhetischen Urtheilen entspringen (45). Auf diesen beruht das, was an dem oben gerühmten Innewerden wahr ist. Von dort bis zur Vernunft ist noch eine weite Strecke zurückzulegen. *Die ästhetischen Urtheile sind oftmals bei Kindern völlig wach und klar; daher sie alsdann auch sehr leicht der Religion inne werden.* Vernunft aber ist nicht der Ruhm des kindlichen Alters; dazu gehört mehr. Vernunft ist reife Ueberlegung, in welcher die praktischen Ideen aus der Vermengung mit andern ästhetischen Producten, und überdies mit den sämmtlichen andern Triebfedern des Willens, herausgehoben werden. Vernunft ist die Mutter der Moralität, welche durch die blossen Ideen noch gar nicht gegeben war. Nicht *in* der Vernunft wird Etwas (es sei was es wolle) gefunden, sondern *sie selbst* muss als diejenige bezeichnet werden, welche *findet*, ordnet, und dadurch herrscht.

Hinwiederum schafft dieselbe keine vollständige Erkenntniss. Der Glaube, den sie hervorbringt, würde gar sehr schwanken, wenn nichts *von aussen* hinzukäme. Darum haben wir oben der Proben gedacht, welche die *Natur* darbietet, um den Glauben zu *bestätigen* (200 d. 1, 219 d. 2 Ausg.).

Die Fehler, welche durch den beständigen Fortgebrauch der der alten Psychologie entstehen, wären minder auffallend, wenn die philosophische Untersuchung sich erst neuerlich ihrem verführerischen Einflusse zu entziehen angefangen hätte. Aber, wie vorhin bemerkt, der Idealismus Fichte's störte schon das Reich der Seelenvermögen. Die vorgebliche *Receptivität der Sinnlichkeit* verschwand schon vor der Annahme einer *productiven Einbildungskraft*; und was mehr ist, Fichte's ganze Methode, unrichtig wie sie war, konnte doch zur Entwöhnung von den alten Vorurtheilen dienen. Aber der Starrsinn, welcher durchaus nichts Neues an sich kommen lässt, ist so gross gewesen, dass nach allem Wechsel der Systeme selbst das an sich Unhaltbarste noch auf der alten Stelle steht. Was meinen denn Hegel's Gegner, die von den Widersprüchen in seinem Systeme den baldigen Untergang desselben erwarten? Meinen sie, die zum materialen und formalen Gebrauche eingerichtete Vernunft sei überzeugender, als Hegel's Zusammensetzung des Sein und des Nichts? Was sie bei ihren Worten *denken*, mag Wahrheit enthalten; bleibt man aber bei *den* Begriffen, welche *zunächst* durch die Worte bezeichnet werden, so findet man jene Vernunft so unhaltbar, wie diese Zusammensetzung; nur diese scharfsinniger, jene platter. So *erscheint* der Unterschied. In den härtesten Widersprüchen kann sich grosser Scharfsinn zeigen, aber freilich nur, wenn sie mit Besonnenheit aufgestellt und behandelt werden. Wer das nicht glauben will, der frage die Mathematiker. Was aber das Reich der alten Vorurtheile anlangt: so scheint unser Zeitalter eben nicht sehr gelaunt, es noch lange zu dulden. Nicht bloss die politische, sondern auch die literarische Welt hat ihre Erfahrungen; wenn man nämlich darauf *wartet*, anstatt zur rechten Zeit zuvorzukommen.

Vom Rationalismus der Theologen ist, in Betreff seines philosophischen *Ausdrucks*, Einiges gesagt worden; man könnte sich nun veranlasst finden, von dem der Juristen und der Mediciner zu fragen, ob er glänzender sei vertheidigt worden, (im philosophischen Sinne,) als jener theologische. Es scheint nicht; denn wir sehen da und dort den Empirismus zum Uebergewichte gelangt. Was nun die Juristen anlangt: so darf man sich zuvörderst nicht wundern, dass jenes Naturrecht, welches über die positiven Rechte hinaus sich eine Auctorität anmaassen wollte, (ungefähr wie wenn ein alter Wald, auf einmal umgehauen, durch lauter junge Bäume könnte ersetzt werden,) bei ihnen in übeln Ruf gekommen ist. Die Juristen sind zunächst verpflichtet, das Bestehende zu erhalten, so wie es besteht. Wahre Rechtsphilosophie ist die Freundin des Bestehenden, in so fern die gegenwärtige Generation der Menschen einmal darauf eingegangen ist. Es ist nur schlimm, dass immer eine Generation nach der andern zum Vorschein kommt, und dass, wenn für die Zufriedenheit der neuen nicht im voraus die möglichste Sorge getragen wurde, alsdann Explosionen zu erfolgen pflegen, gegen welche die gesammte Jurisprudenz nicht mehr vermag, als Processionen gegen einen brennenden Vulcan. Aber die Gesetzgebung, wird man sagen, hat diese Sorge zu tragen! In der That, wohl uns, dass sie es thut! Auch ist, wenn man bloss die abstracten Begriffe erwägt, nichts einzuwenden gegen Unterscheidung und Absonderung der Jurisprudenz von der Gesetzgebung und von der Staatsgewalt überhaupt. Die Gerichtshöfe, sammt allem, was ihnen anhängt, haben nur eine bedingte Existenz. Sie sollen das Gesetz nicht machen, sondern das gegebene, dessen Schutz ihnen anvertraut wurde, in Anwendung bringen. Kämen neue Gesetze, sie würden nach den neuen Gesetzen Recht sprechen, wie jetzt nach den alten! Warum denn aber steht die *historische* Jurisprudenz in so hohen Ehren? Es scheint doch, die Juristen seien sich eines Einflusses bewusst, den sie, wenn nicht *für* Neuerungen, alsdann desto mehr *wider* dieselben in Anwendung zu bringen gedächten.

Das ist ihnen nun gar nicht zu verdenken. Sie wissen wohl, dass ein weiser Herrscher guten Rath gern hört, und dass neue Gesetze niemals ohne vorgängige Rücksprache mit den Sachkundigen zu erscheinen pflegen.

Aber noch mehr! Die Jünglinge, welche Jurisprudenz studiren, haben nicht bloss den engbeschränkten Wirkungskreis des eigentlichen Sachwalters und Richters im Auge. Sie wissen wohl, dass aus ihrer Mitte gerade die einflussreichsten Staatsämter sollen besetzt werden. Sie wissen, dass mit solchen Stellen im Staate noch etwas Mehr, als eine bloss amtliche Wirksamkeit verbunden ist. Das Amt giebt Ansehn: und der Angesehene findet am leichtesten Gehör. Die *öffentliche Meinung*, wiewohl keinem einzelnen Stande dienstbar, hängt dennoch vorzugsweise ab von dem Reden und Thun derer, die an der Spitze stehn. Sie lässt sich von ihnen gewinnen oder zurückstossen.

Und diejenigen, welche in den höhern Staatsämtern stehen, wornach bilden *sie* ihre Meinung von dem, was besteht, und was sich ändert? Wenn nicht nach der Philosophie, um welche sie sich nicht viel kümmern, dann vielleicht nach der Geschichte. Aber das Buch der Geschichte ist noch viel weitläuftiger und schwerer zu verstehen, als die Bibel; es wird weit weniger sorgfältig gelesen als diese, und noch weit mannigfaltiger interpretirt. Auch hat in jedem Augenblicke die Geschichte eine starke Nebenbuhlerin an der neuesten Zeitung, und an den Gesprächen, welche dadurch veranlasst werden.

Mag nun die *Jurisprudenz* die Vorzeit loben, mag sie in der Geschichte studiren; — die *Juristen* sind nicht immer die Freunde des Bestehenden; man will Beispiele haben, dass gerade sie, wenigstens ihrer Meinung nach, die Geschicktesten gewesen seien, mit dem Strome der Zeit zu schwimmen, ja selbst ihn zu lenken.

Dass nun in solchen Fällen zuweilen die Metaphysik die Ehre gehabt hat, citirt zu werden von Leuten, die nicht die ersten Anfangsgründe der Metaphysik kennen, ist kein Wunder. Unbesonnene Neuerer plaudern gerade am liebsten von dem, was sie nicht verstehn. Inhärenz, Veränderung, Materie, Ichheit, — wenn man will, Raum und Zeit, und überhaupt Continuität: das sind die Gegenstände der Metaphysik. Sie sind keiner Behörde behülflich oder gefährlich. Das Problem der Veränderung möchte man allenfalls in Verdacht haben; allein selbst hier hat die Metaphysik nur das Geschäft, das Bestehende gegen alle vermeinte innere Revolution zu vertheidigen. Darin liegt jedoch kein Verdienst um den Staat; denn, die Wahrheit zu sagen, die Metaphysik denkt gar nicht an den Staat, sondern an die Natur.

Sehr viel passender wäre, hier auf die Psychologie das Augenmerk zu richten. Diese betrachtet allerdings den Staat als ein Phänomen, in welchem die Gesetze des psychologischen Mechanismus sich aufs klärste spiegeln; so dass man, um dieselben dem Unkundigen ohne Rechnung begreiflich zu machen, wirklich nichts Besseres thun kann, als ihn auf das vom Staate stets dargebotene Schauspiel verweisen. Auch ist wahre Interpretation der Geschichte nicht möglich ohne Psychologie.*

---

* Aber was soll man von solchen Juristen denken, die da meinen, man wolle ihnen durch Psychologie das Schwerdt der Gerechtigkeit aus der

Allein das dringendste philosophische Bedürfniss des Juristen geht auf die praktische Philosophie. So lange von den verschiedenen praktischen Ideen auch nur Eine im Dunkeln bleibt, schwanken immerfort die gangbaren Vorstellungen über Moral und Naturrecht, wo man Grenzen gezogen hat, die weder moralisch noch rechtlich sind. Doch hierüber wollen wir nicht jetzt, noch am Ende dieses Buchs, den Streit eröffnen, der im Vorhergehenden sorgfältig ist vermieden worden, in der Hoffnung, ihn durch unmittelbare Darlegung des wahren Verhältnisses der Ideen, (wie sie theils hier, theils längst in der praktischen Philosophie gegeben ist,) vielleicht unnöthig zu machen.

An diejenigen sind noch einige Worte zu richten, welche mehr Gewalt über Leben und Tod besitzen, als selbst die Juristen. Schon oben (21) haben wir bereitwillig anerkannt, dass den Aerzten in Ansehung des Ernstes, den sie den philosophischen Studien (*wenn* sie einmal darauf eingehn) zuzuwenden pflegen, der Vorzug gebührt.* Sie wissen am besten, wieviel ihnen fehlt, und suchen am sorgfältigsten nach allen Hülfsmitteln, wodurch ihr schweres Studium kann erleichtert, ihre schwere Verantwortung wegen der gefährlichen Praxis gemildert werden. Mit ihnen nun dürfte man nicht bloss von praktischer Philosophie und Psychologie, sondern auch von Metaphysik reden. Scheuen sie das Wort: so liegt die Schuld an jener Naturphilosophie, die aus dem Schoosse des Idealismus emporzusteigen gedachte, anstatt dessen Vorurtheile von sich zu werfen. Damals verwirrte sich die ganze Kunstsprache der Philosophie; und man bildete sich ein, die Metaphysik sei nicht mehr nöthig, während nichts weiter geschehen war, als dass sich der vierte Theil dieser Wissenschaft (die Eidolologie) von hinten, wohin er gehört, nach vorn gekehrt hatte. Jene Zeit

---

Hand winden? Vermuthlich sind sie bei solchen Philosophen in der Schule gewesen, die theoretische und praktische Philosophie aus Einem Princip hervorwachsen lassen. Dann freilich ist die Verwirrung nicht zu vermeiden. *Principiis obsta!*

* Dass hiemit nicht den gewöhnlichen Ansichten der Aerzte, *als sei etwa Seele und Leib die doppelte Erscheinungsform Eines Princips*, — das Wort geredet wird, versteht sich von selbst. In den Meinungen der Aerzte spiegelt sich die Zeitphilosophie. Ihnen kann man nicht zumuthen, dass sie dieselben verbessern, und schärfer als die Philosophen untersuchen sollten.

des philosophischen Tumults ist vorüber; mit der Logik hat auch die Metaphysik ihren alten Platz wieder eingenommen. So nothwendig aber schon deshalb die Metaphysik den Aerzten ist, weil in ihr der Grundbegriff der Materie vestgestellt wird (135): so haben wir doch die Betrachtung des Lebens, worauf unmittelbar der Blick des Arztes gerichtet ist, vorangehn lassen, um ihn an die Begriffe von der geistigen Regsamkeit, welche der Psychologie gehören, anknüpfen zu können. Darin liegt die Andeutung, dass Metaphysik für sich allein, ohne Psychologie, dem Arzte so wenig als dem Juristen und Theologen, wird nützen können. Das Leben ist das Mittelglied zwischen Materie und Geist. Es muss als verminderter Geist in einer über ihre chemische Constitution erhobenen Materie gedacht werden. Die Verminderung liegt, wie sich von selbst versteht, nur in dem Laufe unseres Denkens, indem *wir* von den psychologischen *Begriffen*, die *uns* vorher klar sein müssen, zu den physiologischen übergehen; jedoch in der Voraussetzung, man wisse nun schon, was Materie sei, oder man sei doch auf dem Puncte, es zu erfahren; denn Leben ohne Materie ist ein uneigentlicher Ausdruck, so sehr üblich er auch geworden ist. Uebrigens sollen die, in diesem Buche gegebenen Notizen von der Metaphysik (welche Wissenschaft dem praktischen Interesse am wenigsten zusagt) keinen Anspruch auf besondere Aufmerksamkeit der Aerzte begründen; eine bloss encyklopädische Darstellung würde ihnen, selbst wenn sie beträchtlich weitläufiger wäre, nicht genügen können.

Endlich mögen alle drei obern Facultäten sich selbst sagen, dass die Philosophie keiner von ihnen, einzeln genommen, angehören kann, sondern ihnen allen zugleich vorarbeiten muss. Und während jene sämmtlich der Praxis zugewendet sind, für welche sie ihre Lehrlinge bilden sollen, hat die Philophie noch andere, theoretische Angelegenheiten. Sie muss sich mit den Mathematikern und Naturforschern in Gemeinschaft setzen. Dem Philosophen fiel das schwere Loos, nach allen Richtungen schauen zu müssen, während jeder andre Gelehrte seinen Kreis so eng, als ihm bequem dünkt, um sich zusammenzieht.

X. Schluss von 224 und Anfang von 225 der ersten Ausgabe.

[Vergl. oben Anmerkung 1 zu S. 371.]

Wer nun etwa erwartete, der Verfasser würde jetzt wenigstens die systematischen Umrisse seiner eignen Metaphysik in ein helles Licht stellen, der wird sich wenig befriedigt gefunden haben. Es ist von aussen wenig daran zu sehn; auch im Innern ist kein Schmuck zum Vorzeigen. Eher hätte die Psychologie einige Versuchung erregen können, von ihr eine ausführliche Beschreibung zu machen. Allein das kleine Lehrbuch ist vorhanden für diejenigen, denen das grössere Werk zu schwerfällig sein möchte. Selbst die Zusammenstellung der Psychologie und Naturphilosophie ist schon im Lehrbuche zur Einleitung in die Philosophie zu finden.

225. Wiewohl es scheinen möchte, dass hiemit alles Nöthige gesagt wäre: so kann es doch Leser geben, welche sich befremdet finden, dass die Encyklopädie der Philosophie andre Umrisse zeige, als die Philosophie selbst; und welche klagen, sie hätten noch immer nicht die Wissenschaft gleichsam mit ihren Augen angeschaut. Dieses nun halten sie wohl für leichter als es ist; verführt durch allerlei *Ansichten*, denen keine wahre *Untersuchungen* zum Grunde liegen, denn solche lose Waare ist heutiges Tages häufig auf dem Markte. Jedoch, um die Resultate der ganzen Betrachtung kenntlicher vor sich hinzustellen, können sie nochmals die verschiedenen philosophischen Wissenschaften ganz kurz durchmustern.

Zuerst kommt Alles darauf an, ob sie sich überzeugt haben, dass praktische Philosophie und Metaphysik zwei völlig disparate Wissenschaften sind? Haben sie daran noch den geringsten Zweifel: so bleibt nichts übrig, als auf die beiden, unter jenen Namen vorhandenen, frühern Schriften zu verweisen, welche so lange verglichen werden müssen, bis der Unterschied unmittelbar ins Auge springt.*

Ist dies gesichert: so überlege man die Stellung, welche zunächst die Logik dadurch bekommt u. s. w.

---

* Insbesondere vergleiche man Metaphysik I, § 124. und das dort Vorhergehende.

XI. Anfang von 226 der 1 Ausgabe.

[Vergl. oben Anmerkung 1 zu S. 376.]

226. Sind nun hiemit die vesten Hauptumrisse der Philosophie verzeichnet: warum denn sind nicht eben sie zugleich die Umrisse des Buchs? Warum ist nicht der Raum desselben unter Logik, Ethik, Aesthetik, Metaphysik, Psychologie, Naturphilosophie, und Religionslehre gleichmässig vertheilt? Warum ist nicht die Gestalt jeder Wissenschaft in verjüngtem Maassstabe beibehalten worden?

Es mag etwas misslich sein, die Beantwortung zu übernehmen. Bericht über die Philosophie war versprochen. Wer Berichte annimmt, behält sich vor, nach eignem Gutfinden darauf zu verfügen, oder doch sie beliebig zu benutzen. Das dazu nöthige richtige Urtheil traut man sich zu. Wird man geneigt sein anzuhören, dass in Ansehung der Philosophie das eigne, selbstvertrauende Urtheil leicht täuschen könne? Und doch muss diese Antwort gegeben werden.

Dem Leser wurde soviel *Ueberzeugung* gewünscht, als eine Encyklopädie gewähren kann. Von derjenigen vollständigen Ueberzeugung, welche nur aus einem beharrlichen Studium der Philosophie entspringt, darf hier nicht die Rede sein. *Oberflächlich angesehen* aber schaffen die kunstgerechten Formen der Wissenschaft gar keine Ueberzeugung; so wenig als etwa ein physikalischer Apparat, dessen man sich nicht zum Experimentiren bedient. Sie befremden nur! Lange genug ist die Philosophie als eine Summe paradoxer Meinungen betrachtet worden, nur dazu tauglich, unnützen Streitigkeiten stets frische Nahrung zu geben.

Ueberzeugung muss haften an den geselligen Lebensverhältnissen, und an demjenigen Nachdenken, welches dadurch schon längst in Bewegung gesetzt, längst in täglichen Gebrauch gekommen war. Von diesen Lebensverhältnissen, diesem Nachdenken gingen wir aus. Die Vestigkeit der Anknüpfung eines langen Gedankenfadens an den Punct des Ausgehens lässt sich freilich nicht verbürgen; manches früher Angeregte mag wieder hinweggedrängt sein durch den nachfolgenden Vortrag. Dann aber wird desto eher eine Warnung Platz finden, man möge die Aneignung der Philosophie nicht für leicht abgethan halten. Sie erfodert ganz andre Uebungen, als die Uebung im

Schnelllesen und im Geltendmachen eigner Meinung gegen das gelesene Buch. Häufig zu den Hauptpuncten zurückkehrendes Denken, wobei sich neue und wieder neue Seiten und Verknüpfungen der Gegenstände entdecken, — wobei die Anfangs loseren Verbindungen sich allmälig bevestigen, — während das Entgegenstehende mehr und entschiedener sich trennt, — dies hebt am bequemsten die Abstraction von Stufe und Stufe, und gewährt dabei das Bewusstsein, dass man stets vesten Boden, ja sogar eine breite Basis behalte. Jedoch dazu gehört Geduld, die es nicht übel empfindet, dass manchmal Schwierigkeiten, die Anfangs absichtlich *vertheilt* waren, späterhin näher zusammenrücken und eine vermehrte Anstrengung erheischen.

Uebrigens wird wohl jeder Schriftsteller, der öfter missdeutet wurde, endlich dahin kommen, einen Unterschied zu machen zwischen den Formen und Hülfsmitteln, deren er für sich zum Erfinden und Prüfen bedarf, und andern Formen, die mehr zur Mittheilung passend scheinen.

Man erwartet vielleicht u. s. w.

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

DRITTER BAND.
SCHRIFTEN ZUR METAPHYSIK.
ERSTER THEIL.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1851.

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SCHRIFTEN ZUR METAPHYSIK

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

ERSTER THEIL.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS
1851.

Universitäts
München
Bibliothek

VORREDE.

Auf die Metaphysik beziehen sich nach Abrechnung der Einleitung in die Philosophie sammt dem, was sich an diese anschliesst, nur die vier Schriften Herbart's, welche den dritten und vierten Band der vorliegenden Ausgabe bilden, nämlich die *Hauptpuncte der Metaphysik*, die Abhandlung *de attractione elementorum*, und die dazu gehörigen *Aphorismen veranlasst durch eine neue Erklärung der Anziehung unter den Elementen*, endlich die *allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre* in zwei Bänden. Die Abhandlung *de attractione elementorum* bildet aber eigentlich eine Ergänzung der Hauptpuncte der Metaphysik; indem sie den schon in den letzteren bei der Analyse des Begriffs der Geschwindigkeit gefundenen Begriff des unvollkommenen Zusammen der realen Wesen, den Herbart schon damals als „einen für die Naturforschung merkwürdigen Begriff“ bezeichnet hatte, „der jedoch hier nicht weiter verfolgt werden könne“ (vgl. Bd. III. S. 33), eben in dieser seiner Bedeutung für die Naturphilosophie in derselben Art entwickelt, in welcher später das grössere Werk von ihm in der Lehre von der Materie Gebrauch macht. Die Arbeiten Herbart's zur Metaphysik bilden daher zwei Darstellungen der gesammten Metaphysik, eine kurze, höchst gedrängte, und eine ausführliche. Dass er einzelne Parthieen der Metaphysik nicht ebenso in kleineren Abhandlungen monographisch behandelt hat, wie er dies absichtlich oder gelegentlich rücksichtlich der Psychologie, praktischen Philosophie und Pädagogik gethan hat, hat seinen Grund jedenfalls in der Natur des

Gegenstandes; kein anderer Theil der Philosophie bildet ein so streng zusammengehöriges Ganze in einander eingreifender, sich gegenseitig ergänzender Begriffe, als die Metaphysik, in welcher alle Fragen der rein theoretischen Forschung ihre letzte Entscheidung erhalten sollen. Anders würde es sich mit der Anwendung schon festgestellter metaphysischer Principien auf Psychologie und Naturphilosophie verhalten; auf die letztere aber noch spezieller einzugehen, als dies in dem zweiten Bande des grösseren Werks geschehen ist, mochten wohl Herbart selbst die grossen Schwierigkeiten warnen, welche eine vollkommen genügende Verbindung der allgemeinen metaphysischen Begriffe mit den physikalischen, chemischen und physiologischen Thatsachen zu überwinden hat. Dem aufmerksamen Leser wird weder die Strenge der Anforderungen, welche Herbart hier ebenso wie anderwärts an die Genauigkeit der Untersuchung macht, noch die eines grossen Forschers würdige Wahrhaftigkeit entgehen, mit welcher er in dem grösseren Werke Lehrsätze, von deren fester Begründung er überzeugt war, von wahrscheinlichen Meinungen, und diese wieder von mehr oder minder gewagten Vermuthungen unterscheidet. Den letzteren noch mehr einzuräumen, als er gethan hat, durfte ihm mit Recht als bedenklich erscheinen, wo es ihm zunächst darauf ankam, Andeutungen über die mögliche Fortsetzung der Untersuchung auf einem Gebiete zu geben, auf welchem zum grossen Theil die Belehrungen der Erfahrung der synthetischen Construction den Leitfaden darbieten müssen. Ob aber irgend ein anderer metaphysischer Gedankenkreis sicherere und ausgiebigere Anknüpfungspuncte für die Bestimmung nicht etwa blos der Gesetze, sondern der Ursachen darbietet, welche den physikalischen, chemischen und physiologischen Thatsachen zu Grunde liegen, darüber wird früher oder später die Naturforschung selbst zu entscheiden haben, falls sie nich alle die principiellen Fragen beharrlich von sich abzulehnen entschlossen ist, welche sich über die Thatsachen und die

Formeln ihres Verlaufs zu den *Begriffen* erheben, durch welche jene Thatsachen sammt ihren Gesetzen unvermeidlich gedacht werden.

Was die Anordnung der genannten Schriften anlangt, so schien es das Natürlichste, die *Hauptpuncte der Metaphysik* und die *allgemeine Metaphysik* voranzustellen, und die Abhandlungen über die Elementarattraction auf sie folgen zu lassen. Die *Hauptpuncte der Metaphysik*, welche in Verbindung mit den im ersten Bande der vorliegenden Ausgabe abgedruckten *Hauptpuncten der Logik* im Jahr 1808 im Buchhandel erschienen sind, hatte Herbart ohne die genannte Beilage schon im Jahre 1806 zunächst als Manuscript für seine Zuhörer drucken lassen. Die der Sache nach unbedeutenden, in der Wahl des Ausdrucks aber bisweilen charakteristischen Abweichungen der ersten Bearbeitung von der zweiten sind hier in derselben Weise angegeben, wie bei den übrigen Schriften, von denen mehrere Ausgaben vorliegen. Diese Darstellung der Metaphysik, von der Herbart in der Vorrede sagt, dass „sie ihrer Kürze ungeachtet, vollständig sei in Hinsicht dessen, was zur strengwissenschaftlichen Einsicht in ihre Behauptungen wesentlich gehört,“ hat übrigens nicht blos ein historisches Interesse, weil sie zeigt, wie früh und wie selbstständig Herbart über alle Hauptfragen der strengspeculativen Forschung mit sich selbst ins Reine gekommen war, sondern sie ist auch ein merkwürdiges Muster einer gedrängten, bis auf das einzelne Wort genau abgewogenen Kürze des Ausdrucks, die durchaus nur aus der höchsten Intensität des Denkens begreiflich wird. Für das Verständniss ohne Hülfe mündlicher Erläuterungen konnte freilich dieser speculative Lapidarstyl nicht ausreichen, zumal selbst das *Lehrbuch zur Einleitung* erst einige Jahre später erschien; und Herbart selbst muss geraume Zeit vor der Ausarbeitung des grösseren Werks die Absicht einer ausführlicheren Darstellung der Metaphysik gehabt haben, wie ein in seinem Nachlasse vorgefundenes Blatt beweist, welches Folgendes enthält:* „Müsste ich meinen Beruf eine Metaphysik zu schreiben, „nach der Wahrscheinlichkeit abmessen, sie unter meinen Zeitgenossen geltend zu sehen: so möchte ich dazu keine Feder „ansetzen, sondern meiner Gewohnheit treu bleiben, in eignen „Studien fortschreitend die Erzeugnisse derselben von Zeit zu „Zeit in kurzen Lehrbüchern, nur eben angedeutet, niederzulegen. In solcher Art habe ich schon vor zehn Jahren eine „Metaphysik auf wenige Blätter zusammengepresst; auch ist „sie, zwar nicht verstanden, jedoch beurtheilt worden. Seitdem sind meine Ueberzeugungen nicht verändert, aber meine „Beobachtungen über die Macht der Vorurtheile haben sich „vermehrt, und meine Anstalten, um diese Vorurtheile zu bekämpfen, haben nach allen Seiten hin an Ausdehnung gewonnen. Vollenden lassen sich solche Anstalten nicht, und „mir ist aus manchen Gründen nicht gestattet, länger zu säumen. Unbekümmert also um Personen, die ich nicht angreife, suche ich den Irrthümern, die ich bestreite, nicht blos „die Wahrheit, sondern auch einen möglichst deutlichen Vortrag derselben entgegenzusetzen. Mögen die jetzt Lebenden „davon denken, was sie wollen und können; die Neuheit meiner Lehre, (welche nicht dadurch veraltet sein kann, dass man „einige, meist verdrehte Notizen davon hie und da in öffentlichen Blättern gelesen hat,) sichert ihr zum wenigsten einen „Platz in der Geschichte der Philosophie, und hiemit die Gelegenheit, auch spätern Zeiten einen Stoff zum Nachdenken „darzubieten.“ Welcher Art die Anstalten gewesen sind, um die Macht der Vorurtheile zu bekämpfen, zeigt der erste Band der *allgemeinen Metaphysik* sehr deutlich, welcher ohne den Anspruch, eine Geschichte der metaphysischen Forschung zu sein, jedenfalls eine ausgezeichnete Vorarbeit zu einer kritischen Betrachtung ihres historischen Verlaufs und zugleich ein Musterbeispiel für die Art ist, wie die Geschichte der Philosophie für die Philosophie selbst benutzt werden kann und soll. Dass Herbart trotz der so eben angeführten Aeusserungen fast noch ein Jahrzehend vergehen liess, ehe er die Ausarbeitung des grösseren Werks unternahm, davon war wahrscheinlich der Wunsch die Ursache, zuvor seinen psychologischen Untersuchungen einen gewissen Grad von Vollendung zu geben; erst nach der Herausgabe der *Psychologie als Wissenschaft* arbeitete er ziemlich rasch die *allgemeine Metaphysik* aus, deren erster Band im Jahre 1828, deren zweiter im Jahre 1829 erschienen ist. Bei dem vorliegenden Abdruck derselben sind die Seitenzahlen der Originalausgabe an den äussern, die Zahlen der Paragraphen an den innern Seiten der Ecken angegeben.

Die Abhandlung: *Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica* ist eine akademische Gelegenheitsschrift, durch welche Herbart im Jahr 1812 die ihm schon 1809 übertragene Professur in Königsberg formell antrat. Jede der beiden Sectionen, die sie enthält, hatte ursprünglich einen besondern Titel, indem die erste Section *pro receptione in ordinem philosophorum*, die zweite *pro loco obtinendo* an zwei auf einander folgenden Tagen (19. und 20. Juni) vertheidigt werden musste. Ein der Originalausgabe (S. 79—83) beigegebenes *Additamentum* enthält eine kurze Darstellung der Theorie Herbart's von dem Ursprunge der Vorstellungen von dem Dänen *Erasm. Geo. Fog Thune*, der nach alter akademischer Sitte Herbart's Respondent bei der Disputation war und am Ende der dreissiger Jahre als Professor der Mathematik an der Universität zu Kopenhagen gestorben ist. Da dieses *Additamentum* nicht Herbart selbst zum Verfasser hat, so ist es hier weggeblieben. Rücksichtlich des Aufsatzes: *philosophische Aphorismen veranlasst durch eine neue Erklärung der Anziehung unter den Elementen*, welcher zuerst in dem Königsberger Archiv für Philosophie, Theologie u. s. w. Bd. I, St. 4, S. 545 fgg. erschien, genügt es auf das zu verweisen, was Herbart selbst über die Gründe sagt, die ihn damals veranlassten, den in obiger Abhandlung entwickelten Hauptgedanken auch in einer möglichst populären Form darzustellen.

Den Schluss des vierten Bandes bilden endlich einige kleinere gelegentliche Aufsätze zur Metaphysik, so wie einige Aphorismen zur Religionslehre. Die *Einwürfe gegen die Metaphysik nebst deren Beantwortung* sind hier, wie schon in der Sammlung der kleinern Schriften Bd. III, S. 157 fgg. um dieser Antworten willen abgedruckt worden; die Einwürfe selbst rührten von einem Zuhörer Herbart's in Königsberg her. Auf sie folgen drei kleinere Aufsätze halb erläuternden, halb polemischen Inhalts, die Herbart in den Jahren 1815, 1831 und 1832 in die jenaische und hallische Literaturzeitung hatte einrücken lassen und die ich zunächst der Vollständigkeit wegen hier aufgenommen habe. Ueber die Metaphysik im engern Sinne hat sich ausserdem nichts in dem Nachlasse vorgefunden. Für werthvoll halte ich dagegen trotz ihrer Kürze die Bemerkungen zur Religionslehre, die aus sehr verschiedenen Zeiten herrühren; sie sind theils aus dem oben Bd. I, S. XIII bezeichneten Theile des Nachlasses entlehnt, theils sind sie, wie mich die Ansicht der Handschrift gelehrt hat, erst nach der Herausgabe der allgemeinen Metaphysik, zum Theil erst in Herbart's letzten Lebensjahren aufgezeichnet. Selbst, wenn man die vielen in andern Schriften zerstreuten Aeusserungen des Verfassers über religiöse Gegenstände ignoriren könnte, würden diese Bruchstücke wenigstens zeigen, dass die in dem ganzen Zusammenhange seiner philosophischen Ueberzeugungen wohlbegründete Verzichtleistung auf eine speculative Theologie in strengem Sinne des Worts der Wärme seiner religiösen Gesinnung keinen Abbruch gethan hat.

Leipzig, im Monat Januar 1851.

G. Hartenstein.

INHALT.

Seite

HAUPTPUNCTE DER METAPHYSIK

Vorrede 3
Vorfragen 5
Metaphysik 15

ALLGEMEINE METAPHYSIK NEBST DEN ANFAENGEN DER PHILOSOPHISCHEN NATURLEHRE.

Erster historisch kritischer Theil.

Vorrede 49
Einleitung 66

Erster Theil. Ueber Metaphysik als historische Thatsache.

Erste Abtheilung. Metaphysik der ältern Schule.

1 Cap. Inhalt der ältern Metaphysik. (§. 1—25) 72
2 Cap. Ueber die Form der ältern Metaphysik. (§. 26—31) . . . 103
3 Cap. Veränderung der Metaphysik durch *Kant*. (§. 32—39) . . 117

Zweite Abtheilung. Die Lehre des Spinoza.

1 Cap. Ontologie des Spinoza. (§. 40—48) 158
2 Cap. Kosmologie des Spinoza. (§. 49—55) 174

Dritte Abtheilung. Zusammenfassung und Bearbeitung des Vorigen.

1 Cap. Vergleichung zwischen Spinoza, Leibnitz und Kant. (§. 56—59) 188
2 Cap. Vergleichung der Metaphysik uberhaupt mit dem Empirismus. (§. 60—69) 194
3 Cap. Vorlaufige Umrisse der wissenschaftlichen Metaphysik. (§. 70—81) 203

Vierte Abtheilung. Historische Fortsetzung.

1 Cap. Kantianismus. (§. 82—93) 229
2 Cap. Veranderungen des Kantianismus. (§. 94—110) 260
3 Cap. Vergleichung der neueren Lehren unter sich, und mit den älteren. (§. 111—119) 315

Fünfte Abtheilung. Metaphysik als Aufgabe und als Thatsache.

1 Cap. Von dem Unterschiede zwischen inneren und äusseren Aufgaben der Metaphysik. (§. 120—125) 352
2 Cap. Anordnung der inneren Aufgaben nach der Eintheilung der allgemeinen Metaphysik in *Methodologie*, *Ontologie*, *Synechologie*, und *Eidolologie*. (§. 126—129) 384

Seite

3 Cap. Von den vier Hauptanfängen der Metaphysik als Aufgaben und als Thatsachen. (§. 130—133) 393

4 Cap. Von den Aufgaben der Methodologie und von der eigentlichen Ontologie. (§. 134—139) 403

5 Cap. Von den Aufgaben der Synechologie und der Eidolologie, in ihren Verhältnissen zu den vorigen. (§. 140—149). . . 415

Sechste Abtheilung. Ueber die neueren Versuche zur Naturphilosophie.

1 Cap. Naturphilosophie Kant's. (§. 150—155) 440

2 Cap. Abänderung der kantischen Naturphilosophie durch Schelling und Fries. (§. 156—160) 489

Schlussanmerkung zum ersten Theile. Blicke auf die Metaphysik der Alten bis Aristoteles.

HAUPTPUNCTE DER METAPHYSIK.

1808.

Statt der Vorrede enthielt die erste Bearbeitung dieser Schrift (Hauptpuncte der Metaphysik. Vorgeübten Zuhörern zusammengestellt von Johann Friedrich Herbart. Göttingen, gedruckt mit Barmeierischen Schriften, bei J. C. Baier 1806. 46 S. gr. 8.) auf der Rückseite des Titelblattes nur folgende Worte:

„In der Stille sind die Gedanken, deren kürzeste Bezeichnung hier erscheint, während des Lauſs von achtzehn Jahren auf eignem Boden gewachsen und gezogen. Seien sie jetzt auch andern Denkern empfohlen! Doch zunächst nur zur fernern stillen Pflege, und zur Mittheilung in Privatkreisen, welchen die Forschung lieb ist. Zwar keinem Menschen verlangen diese Blätter sich zu verhehlen, aber aller käuflichen Druckschrift sollen sie noch zur Zeit ein völliges Geheimniss bleiben. Sie selbst sind nicht feil; sie gehen aus von der Hand des Verfassers. Wird demselben, in öffentlicher Ausstellung seiner Arbeit, Jemand voreilen wollen?“

VORREDE.

Die gegenwärtige Metaphysik ist, ihrer Kürze ungeachtet, vollständig in Hinsicht dessen, was zur streng-wissenschaftlichen Einsicht in ihre Behauptungen wesentlich gehört. Hingegen auf die ausführlichen Erörterungen jeder Art, wodurch sonst speculative Gedanken dem Ganzen des Gemüths näher gebracht werden können, ist für diesmal Verzicht geleistet. Aus doppeltem Grunde. Die Absicht der Bekanntmachung lag hauptsächlich in dem Wunsche, der eben jetzt erscheinenden allgemeinen praktischen Philosophie das Theoretische gleich mitzugeben, damit Kenner sich in Ansehung der Principien ganz orientiren könnten. Und was die Darlegung des Verhältnisses unter beiden Theilen der Philosophie, — Trennung in den Principien, Verbindung in den Resultaten, — was ferner die Unterscheidung von fremden Systemen anlangt, sammt der Bemühung, dem Leser nöthigenfalls aus der Befangenheit herauszuhelfen, wohinein eine Kraftsprache, die nicht Kraft der Gedanken ist, ihn könnte versetzt haben: hiezu ist schon vom Verfasser durch seine Schrift über philosophisches Studium ein Beitrag geliefert worden.

Der eben genannten Schrift sind einige Einwürfe öffentlich gemacht, die, wenn sie träfen, eigentlich die Metaphysik treffen müssten; und so könnte die Beantwortung derselben hier den rechten Platz finden. Da sie aber der Metaphysik zuvorgeeilt sind, überdies auch die ausdrückliche Leugnung ihrer Voraussetzungen in der Abhandlung über philosophisches Studium schon enthalten ist: so mag es für jetzt genügen, nur einige, wie es scheint, nahe liegende Missverständnisse zu berühren, durch deren Einfluss das Lesen dieses Buchs zur verlornen Mühe werden würde. — Es ist ein alter Irrthum: dass Erkennen für ein Abbilden dessen zu halten, Was Ist. Seit Kant darf jedoch der Satz unter uns wenigstens nicht mehr befremden: dass wir die Dinge an sich nicht erkennen. Hat nun die Philosophie nicht das Was des Seienden, sondern irgend etwas Anderes (was es auch sei) zum Object ihres Erkennens: so wird sie auch nach einer Einheit streben dürfen, die nichts abbildet von einer Einheit im Sein. Und seit Fichte, durfte man ehemals hoffen, würde nie wieder verloren gehn die Erinnerung: dass, wer vom Sein redet, dieser das Sein denkt, und über seine Anwendung des *Begriffs* vom Sein kann zur Rechenschaft gezogen werden: wodurch er denn in die Untersuchung der Begriffe hinaufgetrieben ist; indem er bei fehlerhaftem Begreifen nie die Wahrheit ergreifen wird, vollends bei widersprechendem Begreifen, schiene es durch noch so erhabene Anschauungen geheiligt, sich der Gefahr aussetzt, alle seine Behauptungen durch die gerade entgegengesetzten parodirt, und in dieselben verschmolzen zu sehn. Endlich, was das Heilige selbst anlangt, das man mit dem Sein in einerlei Anschauung zu erreichen meinte, so dient auf folgende Frage: soll das Sollen auch ein Kriterium des in Gott Seienden, der Gottheit selbst werden, deren Werk es doch ist und gebotenes Gesetz? — zur Antwort folgende Stelle von Kant: „selbst der Heilige des Evangelii muss zuvor mit unserm Ideal der sittlichen Vollkommenheit verglichen werden, ehe man ihn *dafür erkennt.*“

Freunde der Logik sind ersucht, die Beilage[1] zuerst zu lesen. Der Gegenstand ist seiner Natur nach klärer; und ein ferneres Einverständniss auch über schwierigere Gegenstände bereitet sich vielleicht am sichersten vor, wenn man zum Anfang das Leichtere nicht verschmäht.

---

[1] Die in dem I Bande der vorliegenden Ausgabe enthaltenen *Hauptpuncte der Logik.* Vgl. Bd. I, S. XII.

VORFRAGEN.

I. Wie können Gründe und Folgen zusammenhängen?
II. Was ist gegeben?

I.

[1] Wer den Grund besitzt, soll der Folge mächtig sein. Die Folge liegt in dem Grunde. Aber nicht wie in einem Behältniss, das sie leer zurücklassen könnte. Sie darf nichts Unabhängiges sein; das Folgern darf von dem Grunde nicht einen,

---

[1] Statt der hier folgenden Entwickelung (I, A u. B bis: „Der Grund ist“) hat die 1 Bearbeitung folgende kürzere Darstellung:

„Wer die Gründe besitzt, soll der Folgen mächtig sein. Wenn demnach die Folgen *in* den Gründen liegen: wie können sie *aus* denselben *heraus* gezogen werden? — Da von müssiger Wiederholung desselben Gedankens hier nicht die Rede ist, sondern von einem wahren Gedanken-Uebergange: — wie kann das In-Liegende von dem Heraus-Gezogenen verschieden sein?

Entweder der Grund *kann* die Folge in sich behalten, — und das Folgern ist bloss möglich: — oder er kann es nicht; das Folgern ist nothwendig.

A) Kann der Grund die Folge auch in sich behalten: so ist ihm das Folgern gleichgültig; er bleibt, nach und vor, derselbe. Derselbe Gedanke liegt, als Folge, ausser, als Theil des Grundes, in ihm.

Doch darf die Folge kein fertiger Theil des Grundes sein; oder sie wäre blosse Wiederholung und der Rest des Grundes nicht Grund, sondern überflüssig. Daher darf sie auch nicht ein, als einfach, Gedachtes sein; ein solches läge fertig darin. Sie ist also ein Verbundenes. Verbunden, als Folge; unverbunden, als Theil des Grundes. — Ist denn die Verbindung .... gehemmt. Das Hemmende, als Theil des *Grundes*, ist zugleich verbindend. Aber was zugleich verbindet und trennt, heisst ein Mittelglied. Es verbindet, indem es .... da wird diese Art zu folgern von häufigem Gebrauche sein. (Es wird sich .,.. gleich im Folgenden.

B) Kann der Grund die Folge *nicht* in sich behalten, bedarf er des Folgerns: so ist er .... *Widerspruch. Ohne diese Eigenschaft giebt es kein Princip für wahre Speculation.* Herausschaffung des Widerspruchs ist der eigentliche Actus der Speculation. Dieser Actus aber wäre ein blosser, für sich fertigen, Theil absondern: oder es wäre ein blosses Wiederholen des nämlichen Gedankens, und der Rest des Grundes nicht Grund, sondern überflüssig. Gehört also die Folge dem Grunde: wie kann Er sie loslassen? Und, was von dem Grunde abgetrennt, was aus ihm heraus gezogen wird: wie kann es ein *neuer* Gedanke sein?

Der Grund, indem er begründet, ist auf allen Fall ein im Werden begriffener Gedanke; die Folge das Gewordene: also ein Neues, und doch im Werdenden Prädisponirtes. Aber damit ist die Schwierigkeit nicht gelöst. Es fragt sich, was heisst ein werdender Gedanke? Soll das Werden ihm eigenthümlich sein, so gewiss er dieser und kein andrer Gedanke ist? Oder duldet er bloss, dass man ihn willkürlich ins Werden versetze; und könnte er die Folge wol auch ruhig in sich verborgen behalten? Die letztre Voraussetzung werde zuerst untersucht.

A) Ist der Grund ein, an und für sich ruhender Gedanke, ist das Folgern ihm gleichgültig: so kann die Folge wenigstens der Materie nach nicht neu sein. Denn sollte sie neu sein, und doch aus ihm hervorgehn, so müsste er sich ändern. *Was* in ihm schon gedacht wird, das kann in ihr nur eine neue Form annehmen. Aber kein Einfaches, als solches, hat Form; sondern nur das Verbundene. Die Folge also ist ein Verbundenes. Verbunden, als Folge; unverbunden, (oder doch nicht *so* verbunden), als Theil des Grundes. — Ist denn die Verbindung *ohne* Grund? — Die Verbindung ist, und ist nicht, in dem Grunde. Das heisst, sie ist vorhanden, aber gehemmt. Das Hemmende, als Theil des *Grundes*, als stiftend die Folge, ist zugleich verbindend. Aber was zugleich verbindet und trennt, heisst ein Mittelglied *(Terminus medius)*. Es verbindet, indem es mit jedem der zu Verbindenden selbst verbunden ist; es trennt, indem es nicht in beiden Verbindungen zugleich, sondern für jede besonders, also zweimal, gedacht wird. Prämissen. Conclusion. Beides aus der *Logik* bekannt. — Wo in einer Gedankensphäre sich häufig dieselben Begriffe in vielerlei Verbindungen (Mittelbegriffe) wiederfinden; oder, wo die Veranlassungen, gewisse Begriffe zu erzeugen, sich vielfach wieder-

---

und hoffnungsloser, Versuch, wenn nicht eine von zwei Bedingungen statt findet: entweder, der widersprechende Begriff dringt sich auf .... er werde gelingen.

Der Grund ist hier kein Satz" u. s. w.

holen: da wird diese Art zu folgern, durch Zusammenfassung der Prämissen, von häufigem Gebrauche sein. (Es wird sich weiterhin offenbaren, dass diess in der Mathematik der Fall ist.) Aber durch sie allein, würde es gleichwohl nie etwas anderes, als Gedankenanhäufung geben. Denn sie setzt die Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte, in den Prämissen, voraus. Sei dieselbe analytisch; so ist sie tautologisch. Synthetisch *a posteriori*, — so ist sie nur Aggregation. Synthesis *a priori* erwarten wir gleich im Folgenden. Im voraus ist soviel von selbst klar: soll es Synthesis *a priori* geben, so muss sich das Bedürfniss derselben, ehe sie vollzogen wird, durch einen Widerspruch verrathen, — und in diesem allein kann ihre Rechtfertigung liegen. Denn, sei *B* dem *A* durch Synthesis *a priori*, also nothwendig, zu verbinden: so muss *A ohne B* unmöglich sein. Die Nothwendigkeit liegt in der Unmöglichkeit des Gegentheils. Unmöglichkeit eines Gedankens aber ist Widerspruch.

B) Ist der Grund ein ursprünglich werdender Gedanke, kann er die Folge *nicht* in sich behalten, bedarf er des Folgerns: so ist er, ohne das Folgern, unmöglich. *Das heisst: Er, der Grund, vor dem Folgern, enthält einen Widerspruch.* Herausschaffung des Widerspruchs ist der eigentliche Actus der Speculation. Und Speculation, im strengen Sinne, ist der willkürlose Gang des zur Umwandlung vordringenden Gedankens. Entweder derselbe dringt sich auf im Gegebenen, — er ist ein Naturproblem; oder, er ergiebt sich aus einer Idee, die ausgeführt werden *soll*, — er ist ein praktisches Problem. Im letztern Fall *soll* man den *Versuch* anstellen; im erstern Fall *weiss* man, er *werde gelingen*. — Willkürlich gemachten Widersprüchen könnte nichts beiwohnen von speculativem Triebe, noch von der Hoffnung auf irgend ein Resultat.

Der Grund ist hier kein Satz, noch eine Mehrheit von Sätzen, sondern ein Begriff; denn er ist ein Widerspruch, d. h. die Identität der widersprechenden Glieder. Die Folge wird den Widerspruch aufheben, also den Grund *verändern*, — durch einen *neuen* Gedanken, als nothwendige *Ergänzung* von jenem, sofern er denkbar sein soll, — als *Voraussetzung*, und *Beziehungspunct* desselben, sofern der Begriff schon Gültigkeit besass. Die Folge ist demnach hier nicht, wie vorhin, der Form nach, sondern der Materie nach von dem Grunde verschieden.

Die, gleich zu entwickelnde, *Methode der Beziehungen*, (d. h.

Methode, nothwendige Ergänzungsbegriffe, wenn sie versteckt sind, aufzusuchen,) darf nicht einer mathematischen Formel verglichen werden, welcher man sich im Calcul sorglos überlassen kann. Sie beschreibt im allgemeinen, bis auf einen gewissen Punct,[1] welche Wendung der, mit einem aufgegebenen Widerspruche beschäftigte, Denker unvermeidlich nehmen werde. Ohne die innigste Vertrautheit mit dem Problem aber ist sie gar nicht zu brauchen.[2]

Dasselbe muss zuvörderst durch analytische Betrachtungen so vollkommen zur Deutlichkeit erhoben werden, dass, was nur als Schwierigkeit war *fühlbar* gewesen, sich nun als Widerspruch scharf *denken* lasse. Ist der Punct des Widerspruchs genau gefunden: so liegt seine contradictorische Verneinung als nothwendig vor Augen. Heisse der Hauptbegriff A; so werden in ihm zu unterscheiden sein zwei Glieder, M und N, die er als identisch setzt, und die doch sich verhalten, in irgend einem, oder einigen Merkmalen, wie Ja und Nein. Der Widerspruch[3] liegt in keinem der Glieder für sich genommen, er liegt in der prätendirten Identität beider; diese muss verneint werden. Man wird demnach jedes der Glieder abgesondert setzen. Aber gegeben ist jedes nur mit dem andern. Denkt man M abgesondert: so ist es ein leerer Begriff, der auf Wiederverknüpfung mit N wartet. Denkt man es mit N in A: so ist man gezwungen, es wieder herauszusondern[4]. Das Abgesonderte hat nur Realität für die Verknüpfung, das Verknüpfte ist nur denkbar in der Absonderung[5]. So ist der Widerspruch aus dem Hauptbegriff in das einzelne Glied getreten; welches identisch und auch nicht identisch mit dem andern muss gedacht werden. Dieser secundäre Widerspruch erfordert abermals contradictorische Verneinung, also Trennung der in ihm als verbunden erscheinenden Glieder. Das mit sich selbst entzweite M kann nicht Eins und dasselbe sein. Es muss zerfallen in Eins und ein Anderes. Ein M, identisch mit N; ein anderes M, nicht identisch mit N. Aber hier erneuern sich die vorigen Betrachtungen. M, identisch mit dem, ihm widersprechenden N, ist undenkbar. Soll doch dabei etwas gedacht werden, so muss es vor allen zuerst als M, d. h. nicht identisch mit N, gedacht werden. M, nicht identisch mit N, ist ein leerer Begriff, ist ungültig; nur einem solchen M, wie es aus dem Hauptbegriff A hervorgeht, kann Gültigkeit beigelegt werden. In *jedem* der mehrern M, also, wenn es vollständig, wie es muss, gedacht werden soll, zeigt der secundäre Widerspruch sich ganz und *gar*; und, will man ihn auch hier noch durch Trennung der Glieder verfolgen, so wird *er* sich in *jedem* abgesonderten Stücke von neuem zeigen. *Er* kann also in keinem einzelnen M, *als* einem einzelnen, gehoben werden. Folglich bleibt nur übrig anzunehmen, dass in der Mehrheit der M, als einer Mehrheit, seine Auflösung liege. Die mehrern sollen sich *zusammen* finden in der Identität mit N. Also, ihr Zusammen muss gleich N sein; während ausser dem Zusammen, jedes M einzeln genommen, nicht gleich N ist. So weit reicht die Methode. Das Zusammen der M kann sie nicht bestimmen, weil sie das M selbst nicht kennt. Man wird also in jedem besondern Falle aus der Eigenthümlichkeit der M zu erforschen haben, was das *Zusammen* für sie bedeuten könne? wie man zum Behuf desselben *jedes* der M zu denken habe? Welche Erfordernisse sich

---

[1] 1 Bearb.: „Sie beschreibt nur im allgemeinen, sofern es im allgemeinen möglich ist, welche Wendung“ ....

[2] 1 Bearb.: „zu brauchen. Sie beruht auf Folgendem:

Die erste Arbeit wird sein, den Punct des Widerspruchs genau zu finden; um ihn contradictorisch zu verneinen. Heisse der Hauptbegriff“ u. s. w.

[3] 1 Bearb.: „Widerspruch (wofern er einfach ist, — sonst musste die Methode sich wiederholen) liegt“ u. s. w.

[4] 1 Bearb.: „herauszusondern. Aber $M = M$ (nämlich der allgemeine Begriff M, der sonst auf verschiedene Weise bestimmt werden mag); das Abgesonderte“ u. s. w.

[5] Statt der folgenden Stelle: „So ist .... auf welche er sich bezieht“ hat die 1 Bearb. wieder eine kürzere Darstellung: „So vervielfältigt es sich unvermeidlich; und man muss sich besinnen, dass der Begriff A, der den *Begriff* M mit N identisch darstellt, es unbestimmt lasst, ob *ein* oder *mehrere* M gemeint seien. Ist man nun gewiss, ihn richtig gefasst zu haben, so dass

---

er nicht noch irgend ein X enthalten sollte, wodurch M modificirt werden könnte: so muss das *Zusammendenken* der *mehrern* M (oder N) Bestimmungen ergeben, vermöge deren die widersprechenden Merkmale verschwinden. Nämlich, — was sich im allgemeinen nicht näher bestimmen lässt, — man wird aus der Eigenthümlichkeit der M zu erforschen haben, was das *Zusammen* für sie bedeuten könne? wie man zum Behuf desselben *jedes* der M zu denken habe? welche Erfordernisse sich dabei aus A selbst ergeben? — Die Voraussetzungen des Zusammen .... Ergänzungsbegriffe, das Zusammen selbst aber wird identisch mit N, — wiewohl vielleicht erst nach wiederholtem ähnlichem Verfahren.

Ein leichtes Beispiel" u. s. w.

dabei aus A selbst ergeben? — Die Voraussetzungen des Zusammen, in jedem der M, einzeln genommen, geben alsdann die Ergänzungsbegriffe, welche mit A durch Synthesis *a priori* zu verknüpfen sind, oder, auf welche er sich bezieht.

Ein leichtes Beispiel giebt der logische Syllogismus. Damit die Prämissen, (das zwiefache M, welches mit N, der Folge, identisch sein soll, weil sie *in* ihrem Grunde *liegt*[1]) als Gedanken, *zusammen* sein können, welches hier, wo vom Folgern die Rede ist, mehr bedeuten muss als blosse Association: ist vorauszusetzen, dass Etwas in jeder derselben sei, was von selbst im Denken zusammenfällt. (Entweder ein identischer Begriff, oder auch Begriffe, die durch eine zwischenliegende Schlussreihe, oder durch nothwendige Beziehung schon verbunden sind.) Dies Etwas gehört dem Zusammen nicht an, weil es demselben als Bedingung vorangeht. Das blosse Zusammen aber ist die Conclusion. Diese ist identisch mit ihrem Grunde, d. h. mit jeder der Prämissen, sofern dieselbe zusammen ist mit der andern. — Die wichtigsten Anwendungen der Methode finden sich in den §§. 3, 4 und 12. (M. s. auch *allg. prakt. Philos.* S. 39 [d. Ausg. vom Jahr 1808]. Das Gleichgültige ist dort M; das Gefallende N. Der Ausdruck *Ergänzung* aber hat dort einen andern Sinn wie hier.)[2]

Der Hauptbegriff ist nothwendig verbunden mit den Ergänzungsbegriffen. Der letztern kann, nach gehöriger Entwickelung des Zusammen, und vielleicht nach mehrmals angewandter Methode, eine lange Reihe sein. *Diese Menge des Nothwendig-Verbundenen nun ist keine Menge, sondern Ein Gedanke.* Denn, was man seiner nothwendigen Verbindung entreissen würde, das müsste unmöglich, undenkbar werden. — Aber *welcher* Gedanke? Das lässt sich nur *gliederweise* vorzählen, indem man ihn entwickelt. — Hier widerspricht sich Einheit und Vielheit. Man denke nun zunächst Einheit und Vielheit gesondert. Das Viele, für sich genommen, kann nicht gleich sein der Einheit; wohl aber das *Zusammen* des Vielen, d. h. seine Form. Sonach ist die Einheit bloss formal. Das wahre Viele liegt ausser ihr, und wird in ihr bloss repräsentirt.[3]

---

[1] „welches … liegt)“ Zusatz der 2 Bearb.

[2] „Die wichtigsten Anwendungen …. wie hier.)“ Zusatz der 2 Bearb.

[3] Dieser Absatz lautet in der 1 Bearb. so: „Da das Zusammen ohne das

Anmerkung. 1) Wenn offenbare Beziehungen verkannt werden, so zeigt man den, nicht gegebenen, (also nicht aufzulösenden,) — sondern im Verkennen sich erzeugenden Widerspruch. 2) *Vermeinte* Widersprüche werden häufig gehoben durch blosse Distinction. Diese verwirft eine Unvorsichtigkeit im Denken. 3) Es giebt Widersprüche, die keiner Auflösung bedürfen, weil sie keine Realität prätendiren. Unmögliche, irrationale Grössen. — *Bewegung.*

II.

Soll Speculation möglich sein: so muss, laut des Vorigen, *gegeben*, oder *zum Philosophiren vorgefunden* werden (denn man denke nicht an *Acte* des Gebens und Nehmens) ein wahres und reines Vieles,[1] aber auf irgend eine Weise zusammen. In dem Zusammen, also in den Formen des Gegebenen, wie sie durch Begriffe zunächst gedacht werden,[2] müssen Widersprüche stecken: die Speculation wird diese Widersprüche ergreifen; und sie lösen; indem sie die Formen ergänzt; d. h. indem sie den, durch die Erfahrung dargebotenen, formalen Begriffen diejenigen Begriffe hinzufügt, worauf dieselben sich nothwendig beziehen.[3] Wo dergleichen Formen gegeben werden: da ist das Feld der Speculation. Wie gross oder wie klein dies Feld sein werde, muss man erwarten; nicht aber im voraus bestimmen wollen.

Im Erfahrungskreise findet sich ein mannigfaltiger *Zusammenhang des Vielen, das vorliegt in den einfachen Empfindungen*. Oder wenigstens, es nimmt Jedermann dergleichen Zusammenhang an. Gleichwohl ist es nöthig, diesen Punct der Kritik

---

Zusammenhangende nicht gedacht werden kann, so ergiebt sich eben hier die *nothwendige* Verbindung des Begriffs *A* mit den Ergänzungsbegriffen. Der letztern kann, nach mehrmals angewandter Methode, eine lange Reihe sein. Diese Menge .... Ein Gedanke. Aber *welcher* Gedanke? .... Einheit und Vielheit. Das Viele demnach besteht für sich, und nur in seinem Zusammen ergiebt es die Einheit. Das wahre Viele ... *repräsentirt*. Das *Nothwendig*-Verbundene ist nicht das Viele selbst, sondern bloss die *Form* seines Zusammen.

[Verfehlte Forschungen über dergleichen Formen haben das Hirngespinnst der *reellen* All-Einheit erzeugt]“.

[1] 1 Bearb.: „ein reines Vieles“.

[2] „also in den ... gedacht werden“ Zusatz d. 2 Bearb.

[3] „indem sie den, ... nothwendig beziehen“ Zusatz der 2 Bearb.

zu unterwerfen. Die einfachen Empfindungen selbst, das Kalt, Warm, Roth, Blau, Süss, Sauer, u. s. w. werden, als das reine Viele, die Materie, — dabei vorausgesetzt. Hingegen kommt in Frage alle Form, also der Zusammenhang der Veränderungen, der Mehrheit von Beschaffenheiten Eines Dinges, des Raums, der Zeit, endlich das Zusammensein der mehreren Vorstellungen im Ich.

Man zähle die Materie, in irgend einer dieser Formen, vollständig durch. Alle Materie wird da sein, aber noch nicht die Form. Alle Materie aber ist alles Gegebene. *Sonach ist*, wie es scheint,[1] *die Form nicht gegeben; weder in, noch ausser der Materie.* Begebenheiten, — aber keine *Folgen*; Beschaffenheiten, — aber kein *Beschaffenes*; farbige Stellen, — aber keine *Figuren*; Wahrnehmungen, die man in Zeitmomente gesetzt hat, — aber keine *Distanz* der Momente; Vorstellungen, — aber kein *Vorstellendes*, dem sie angehören. Das Ich ist die ärgste aller Einbildungen, ein Object, das sich aufs Subject, ein Subject, das sich aufs Object beruft, — keins, das auf die Frage: Wer? nicht verstummte; vergeblicher Zusammenhang ohne alles Zusammenhängende.

(Dies durchzuarbeiten, ist die Sache des Skepticismus; der sich hüten muss, einseitig zu werden, indem er etwa eine einzelne unter jenen Formen angreift, die übrigen aber unangefochten lässt.[2] — Auf die Frage: *woher* die Form? versuchte Kant zu antworten.[3] Zwar die Antwort: aus dem Gemüthe, ist vergeblich; denn aus ihm käme alle Form zu allem Gegebenen, die Frage aber ist nach dieser und jener bestimmten Form für dies und das Gegebene; also: warum *hier* ein Viereck, *da* eine Ründung? *hier solche* Beschaffenheiten geballet zu einem solchen, *dort andere* zu einem andern Dinge? u. s. w.[4] — Ueberhaupt muss *der* Frage, *woher* die Form, vorangehn die, welche dieses Orts ist: *ob* überall die Form gegeben sei?)

---

[1] „wie es scheint" Zusatz d. 2 Bearb.

[2] „der sich … unangefochten lässt" Zusatz d. 2 Bearb.

[3] 1 Bearb.: „zu antworten; und hier ist er zu Hause. Zwar" u. s. w.

[4] 1 Bearb.: „Dinge u. s. w. Aber vollends verkehrt waren Fragen an die kantische Philosophie, von denen sie gar nichts versteht, wie die über das *Ding an sich*, was nur zufällig darin stecken geblieben, und nachher bequem benutzt war. Was musste entstehen aus der Anhäufung verkehrter Antworten auf verkehrte Fragen? — Ueberhaupt" u. s. f.

Es kommt nur *darauf* an, dass man sich besinne. Denn dass etwas gegeben sei, dass man es *vorfinde*, — soll und darf nicht bewiesen, auch zunächst nicht erklärt werden. Sich zu besinnen, dass man alle jene Formen vorfinde, dass man in der Auffassung derselben *gebunden* sei:[1] darf man nur versuchen, sie *willkürlich* wechseln zu lassen an der Materie. Sogleich sträubt sich das Runde, sich viereckig zu zeigen; es sträubt sich diejenige Complexion von Beschaffenheiten, welche wir Gold nennen, statt ihrer Festigkeit die Flüssigkeit des Quecksilbers, oder statt ihrer gelben Farbe dessen weisse zu zeigen[2] u. s. w. — In der That, nur durch Gegensätze ist die Form gegeben. Auf einem Blatt Papier liegen unendlich viele Cirkel, Vierecke, Figuren aller Art, aber sie werden erst bemerkt, nachdem sie durch Linien von andrer Farbe eingegrenzt sind. Die Anwendung reicht weit. Die Aufklärung ist nur in der Psychologie zu suchen.

Uebergang zur Metaphysik.

Das Einfache der Empfindung hält Niemand für real; die Sprache selbst drückt es durch Adjective aus. Aber die Substantive zu diesen Adjectiven, die Sachen, sind Complexionen jenes Einfachen; blosse Formen des Nicht-Reellen, also noch weniger reell. Wird denn die Metaphysik keine Realität haben? Oder wird sie, damit es doch daran nicht fehle, sich selbst dergleichen setzen?

Läugne man alles Sein: so bleibt zum wenigsten das unläugbare Einfache der Empfindung. — Aber das Zurückbleibende, nach aufgehobenem Sein, ist Schein. Dieser Schein, als Schein, hat Wahrheit; das Scheinen ist wahr.[3] Nun liegt es im Begriff des Scheins, dass er nicht in Wahrheit das sei, was da scheint.[4] Sein Inhalt, sein Vorgespiegeltes, wird, in dem Begriff: Schein, verneint. Damit erklärt man ihn ganz und gar für Nichts, wofern man ihm nicht von neuem, (ganz fremd dem, was durch ihn vorgespiegelt wird,) ein Sein wiederum beifügt;[1] aus welchem man dann noch das Scheinen abzuleiten hat. — Demnach: wie viel Schein, so viel Hindeutung aufs Sein.

---

[1] „dass man … gebunden sei:" Zusatz d. 2 Bearb.

[2] „es sträubt sich … zu zeigen" Zusatz d. 2. Bearb.

[3] Statt der Worte: „dieser Schein … ist wahr" hat die 1 Bearb.: „dieser Schein, als Schein, ist!"

[4] 1 Bearb.: „dass er das nicht sei, was er scheint."

Anmerkung. Ursprünglich würde das Sein in das Gegebene gesetzt werden. Aber dies verändert sich, — es verträgt nicht, dass man dabei bleibe, von ihm zu sagen: dieses da — Ist. (*Φεύγει οὐχ ὑπομένον — πᾶσαν ὅση μόνιμα ὡς ὄντα αὐτὰ ἐνδείκνυται φάσις.*) Das Sein trennt sich vom übrigbleibenden Bilde; und wird weiter und weiter hinter demselben gesetzt. Wie weit dahinter? bestimmt sich nach Anleitung der Empirie, welche die Präsumtionen angiebt, bei denen man bleiben muss, um nicht ins Rathen zu verfallen. Irgendwo muss es vorausgesetzt werden, *weil* der Schein nicht hinwegzuheben ist.[2]

---

[1] 1 Bearb.: „wofern man ihm nicht ein neues, (dem durch ihn vorgespiegelten ganz fremdes) Sein wiederum beilegt.“

[2] 1 Bearb.: „*weil* der Schein ist,“

METAPHYSIK.

§. 1. Begriff des Sein.

Die transscendentale Forschung besinnt sich, dass der Denker stets in seinem Vorstellungskreise eingeschlossen bleibt; dass er *von* Vorstellungen *zu* Vorstellungen schreitet; dass Ueberzeugung nur eintritt, indem sich zeigt: der Gedanke: *es ist vielleicht nicht so!* würde den Gedankenkreis *mit sich selbst in Widerspruch setzen.* — Vom Sein also muss zunächst als von einem Begriff gesprochen werden,[1] den man an diesen und jenen Gedanken unvermeidlich werde heften müssen. Es lässt sich demnach fragen: *welcher* Begriff? Welcher Act des Denkens, wenn irgend das Sein ausgesprochen wird?

Erklären, dass *A sei*, heisst erklären, es solle bei dem einfachen Setzen des *A* sein Bewenden haben. — Jede Art des Setzens, die auf irgend eine Weise complicirt wäre, also ein mehrfaches Setzen enthielte, würde sich zerlegen lassen in *dies* und *jenes* Setzen, *wovon eins nicht ohne das andre gelten solle;* es würde also eine Negation darin liegen. Fragen, *ob A sei,* würde heissen, fragen, ob das Setzen des *A*, (was ohne Zweifel schon geschieht, indem *A*, als *A*, zum Gegenstande einer Frage gemacht wird,) nicht vielleicht noch complicirt werden müsse mit einem andern Setzen? (z. B. eines denkenden Wesens, von dem *A* vorgestellt werde, oder eines Gegenstandes, woran *A* als Merkmal vorkomme;) welches, gleichviel unter was für Bestimmungen,[2] die Negation herbeiführen würde, die das reine Sein auf keine Weise verträgt.

---

[1] 1 Bearb.: „Vom Sein also ist nur als von einem Begriff die Rede, den man" u. s. w.

[2] 1 Bearb.: „Fragen, ob *A* sei, würde heissen, fragen, ob das Setzen des *A* auch noch complicirt werden müsse mit einem andern Setzen? welches, gleichviel unter welchen Bestimmungen, die Negation" u. s. w.

(Wie konnte man je das Sein steigern? Von einem *ens realissimum* reden? Positive Prädicate sind *Prädicate;* — denen man das Sein noch unterlegen muss. — Wie konnte man je das reine Sein *übersteigen* wollen? Von dem absolut Nothwendigen reden? Nothwendigkeit ist Unmöglichkeit des Gegentheils. Das Unmögliche ist gewiss nur ein Gedanke, also auch das Nothwendige. Nehmt Eins, das da ist, in Gedanken weg; es bleiben gewiss auch nicht einmal in Gedanken, Zwei, und zwar zwei Glieder eines Widerspruchs, zurück. Auch das entgegengesetzte, das zufällige und veränderliche Sein, — ja auch das, einem Anderen *inwohnende* Sein [*inesse*], wovon die beiden folgenden Paragraphen zu sprechen haben, — alles dies sind Begriffe, die Negationen mit dem Sein zu reimen unternehmen.)[1]

Die Speculation sucht Beziehungen, nothwendigen Zusammenhang. Da nun der Begriff des Sein, von demjenigen, *das* da ist, allen Zusammenhang mit irgend einem Andern ausschliesst, um es gleichsam auf seine eignen Füsse zu stellen: so kann man ihn das Zeichen der Null in der Metaphysik nennen.

Er selbst aber, der *Begriff*, steht allerdings in nothwendiger Beziehung mit *irgend* einem *Was*. Gesetzt, er stünde in keiner Beziehung: so dürfte man ihn schlechthin gebrauchen; demnach den Satz aussprechen: *das Sein Ist*. Aber dieser Satz sündigt wider sich selbst. In dem: Ist, liegt Sein als Prädicat; welches der Satz selbst verbietet. Da nun der Satz sich aufhebt, so folgt: *das Sein Ist nicht*. Nämlich nicht selbst; sondern es gebührt ihm ein Was, das da sei. Dieses Was bleibt unbestimmt, weil der Begriff des Sein bloss das ausdrückt: es werde bei dem einfachen Setzen dieses Was sein Bewenden haben. Es bleibt also auch völlig unbenommen, Vielheit des Seienden anzunehmen. Hier hat man sich wohl zu hüten, nicht die Gegensätze in den Vielen für Schranken in ihrem Sein zu halten. Auf jedes für sich wird der Begriff des Sein bezogen; auf keins in seinem Gegensatze gegen das andre, der in das Was gar nicht eingeht. Er selbst aber, der Begriff des Sein, ist weder Eins noch Vieles, sondern eine Art zu setzen.

---

[1] † Bearb.: „zurück. Das entgegengesetzte, das zufällige und veränderliche Sein, ist nicht weniger ein Unbegriff, der Negationen mit dem Sein reimen will.)“

Anmerkung. Ueber das merkwürdige Verhältniss zwischen dem Begriff des Sein und der logischen Copula, sehe man die Logik, in der Lehre von den Schlüssen, A. Anmerk.[1]

§. 2. Begriff des Wesens.

Was als seiend gedacht wird, heisst *in so fern* ein Wesen. Losgerissen hingegen vom Sein, bloss als Was gedacht, soll es die Benennung: *Bild*, erhalten. Das Bild *ist nicht*, was in ihm gebildet wird; sollte es sein als Bild, so bedürfte es dazu eines neuen Sein, — eines Bildenden, einer Intelligenz. —

Was bejaht wird *als Bild*, dem wird damit noch kein Sein zugeschrieben; es ist damit noch kein Wesen. Aber was verneint wäre als Bild, dem könnte gar nicht das Sein zugeschrieben werden. Denn von dem Verneinten erklären, es sei schlechthin gesetzt, ist unmöglich, da es das voraussetzt, *was* es verneint. —

Was das Wesen ist, das ist nothwendig Eins. Setzet, dieses Was sei nicht Eins, sondern eine Vielheit von *Attributen:* wird *hierauf* der Begriff des Sein bezogen, so ist auch diese Beziehung nicht einfach, sondern vielfach; d. h. es ist nicht Ein Wesen, sondern es sind *viele* Wesen gesetzt. — Man hüte sich, hinter den Attributen versteckterweise das Eine, *dessen* Attribute sie sein sollen, zu denken. Wird *hierauf* das Sein bezogen: so sind nicht mehr die Attribute das Was zu dem Sein.[2]

Das Wesen hat also in sich weder Vielheit, noch Allheit; weder eine Grösse, noch einen Grad; weder Unendlichkeit, noch Vollkommenheit. Lediglich darum, weil es schlechthin Ist! — Wie auch nur vergleichungsweise Grössenbegriffe darauf zu übertragen gestattet sein könnte: lässt sich hier noch gar nicht einsehn.

Aber sehr wichtig ist es, genau zu bemerken, wie weit der Beweis gilt. Er gilt dem Wesen als Wesen, d. h. so fern es ist. Dieses *So fern* fehlt dem Bilde; diesem also gilt er nicht. Möchte eine Intelligenz dasselbe denken, — das Bild, oder das blosse Was, dürfte sie immerhin durch eine Mehrheit von Begriffen sich bestimmen. Wiederum aber dürfte diese Mehrheit, um ein wahres Bild *des Wesens* zu ergeben, der Vereinigung in Einen Gedanken nicht unzugänglich sein. Denn die Beziehung auf das Sein trifft das Was als Eins; wo nicht, so würden dadurch mehrere Wesen bestimmt sein. Demnach: würde das Bild durch mehrere Begriffe gedacht, so wäre diese Mehrheit dem Wesen gar Nichts, sie wäre ihm ganz zufällig; eine bloss *zufällige Ansicht.* Deren könnte es mehrere, ja unendlich viele geben; nur, um das Was richtig auszudrücken, müsste keine derselben aus solchen Vorstellungen zusammengesetzt sein, die unfähig wären, in eine Totalvorstellung zu verschmelzen; und rückwärts, hätte man eine solche Ansicht, so wäre sie unbrauchbar, um ein Wesen dadurch zu denken. (Die Zerlegbarkeit der Bewegungen in der Mechanik giebt das passendste Beispiel von zufälligen Ansichten, die nicht nur richtig, sondern selbst in gewissen Fällen nothwendig werden. Auch die Umformung algebraischer Ausdrücke, — oder bei Curven die Möglichkeit, einerlei Ordinate mehrern Curven zuzuschreiben, folglich als aus mehrern Gleichungen entwickelt anzusehn, — gehört hierher.)

---

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Bearb. Vgl. Bd. I, S. 474.

[2] Statt dieses Absatzes: „Was das Wesen ... zu dem Sein" hat die 1 Bearb. nur: „*Das Wesen ist nothwendig Eins. Denn auf den einfachen Begriff des Sein ist die Beziehung ebenfalls einfach.*

Es hat also weder Vielheit" u. s. w.

Der speculative Faden reisst hier ab. Die Beziehung des Sein auf das Wesen ist für sich vollständig. Wir fassen jetzt ein Problem auf, aus dem Erfahrungskreise; welches eine Anwendung der Begriffe vom Sein und Wesen erfordert; demnach logisch niedriger steht, als das bisher Entwickelte; aber zugleich, der guten Ordnung gemäss, logisch höher, als jedes andre Naturproblem. Die von hier aus laufenden Beziehungen erstrecken sich bis zu Ende.

§. 3. Substanz und Accidenz.

Das Einfache der Empfindung findet sich nie (oder höchst selten, — wo denn das Folgende wegfällt,) einzeln; sondern in Complexionen, welche wir *Dinge* nennen. Schon der gemeine Verstand konnte nicht, was er nicht durfte, nämlich, jedem Empfundenen einzeln das Sein beilegen, da die Erfahrung jedes *mit* den andern, also keins schlechthin, zu setzen, nöthigte. Er legte demnach den ganzen Complexionen das Sein bei.

Fragt man nun: *Was* ist dies Ding? so erfolgt eine Antwort durch ein ganzes Register von schon gefundenen Merkmalen, nebst der Erwartung, noch neue künftig zu entdecken.

Aber eine Mehrheit von Merkmalen, um für ein Bild des Wesens zu gelten, muss in einen einfachen Gedanken verschmelzen können; sonst kann sie auch nicht einmal als zufällige Ansicht richtig sein (§. 2). Nun kann die Mehrheit der Merkmale unserer Dinge, schon, weil sie nicht geschlossen ist, vollends aber wegen der Eigenheit der sinnlichen Empfindungen selbst, nicht auf ein einfaches Was zurückgeführt werden. (Es wird Niemand, der das Gold zugleich sieht und fühlt, die Empfindungen *gelb* und *schwer* in eine einzige Empfindung zu fassen im Stande sein.) Also sind alle diese Merkmale *unfähig*, zu bestimmen, was da sei. Und rückwärts, *was da ist, das erträgt, wiewohl uns völlig unbekannt, gewiss nicht diese vielen Merkmale.*

So streitet in den gegebenen Merkmalen (Accidenzen, denn eine Mehrheit von *Attributen* ist nach §. 2 unmöglich,) ihre Form mit der Materie. Wegen der Form (der Complexion) soll man *Ein Wesen für alle* (Substanz) setzen; wegen der Materie (wegen der Merkmale selbst, die nicht in Eine Vorstellung zusammengehn,)[1] kann das Sein für sie nicht einfach, sondern muss vielfach genommen — es muss Vieles Seiende gesetzt werden. Dies Viele und jenes Eine Seiende sollen dasselbe sein, nämlich *das* Seiende, was um *dieses* bestimmten Gegebenen willen gesetzt werden muss.

Jedes der Vielen soll identisch sein mit dem Einen; aber *Keins* der Vielen kann identisch sein mit den übrigen Vielen.[2] Man denke sich also Irgend-Eins unter den Vielen; was von ihm gilt, gilt von allen. Um an die Methode der Beziehungen zu erinnern, heisse das Irgend-Eine, *N*; das Eine *M*. Offenbar ist das Eine mit sich selbst entzweit. Es soll gleich sein dem Irgend-Einen; als Substanz soll es das Sein hergeben, worauf irgend ein bestimmtes einzelnes Accidens deutet. Aber es darf diesem Irgend-Einen nicht gleich sein, weil es dadurch untauglich wird, das Sein zu irgend einem *andern* Accidens darzubieten. Es kann also durch einen einfachen Gedanken nicht gedacht werden. Man rufe nun die allgemeinen Betrachtungen der Methode zurück. Es wird sich M verdoppeln oder überhaupt vermehrfachen. Man hätte nun das Zusammen der mehrern M zu bestimmen; — hier ein Zusammen mehrerer Wesen. Diess muss $= N$ sein; (ein Zusammen Mehrerer Seienden muss dasjenige Sein darbieten, welches durch irgend ein einzelnes bestimmtes Accidens angedeutet wird;)[1] und daraus muss sich der Widerspruch, der unmittelbar aus dem Gegebenen stammt, lösen. Das Zusammen wird §. 5 entwickeln. Zuvörderst noch ein Problem, das eigentlich nur eine nähere Bestimmung ist von dem so eben behandelten, das daher denselben Weg der Untersuchung einzuschlagen, nur ihn noch weiter fortzusetzen nöthigt.

---

[1] 1 Bearb.: „wegen der Materie (die nicht in eine Vorstellung zusammengehn)“

[2] 1 Bearb.: „*Jedes* der Vielen ist identisch, und nicht identisch, mit dem Einen. Man denke“ u. s. w.

Anmerkung. Schon die, nur angefangene, Untersuchung des gegenwärtigen §. enthält *den Satz, dass wir die Dinge an sich nicht erkennen;* welchen zu beweisen, man nie Umwege hätte suchen sollen. Sie enthält ferner den so wichtigen Schritt aus dem Empirischen ins Intelligible; also bestimmt sie das Verhältniss zwischen Empirismus und Rationalismus, nämlich so, dass, wie dieser ohne jenen bodenlos, so jener ohne diesen unvollständig, ja widersprechend sein würde: dass also beide einander nothwendig bedürfen.

§. 4. Veränderung.

Zur Einheit einer Complexion von Merkmalen gehören *alle* Merkmale; und wenn eins derselben nicht das wäre, was es ist, so wäre die Complexion, folglich *ihre* Einheit, nicht die, welche sie ist. — Rückwärts: wird eine neue Complexion gesetzt, so werden *alle* Merkmale neu gesetzt; da jedes nur *mit* den andern allen gesetzt wird.

Aber sofern wir Eine Complexion als beharrend setzen in der Zeit, und nicht etwa als in jedem Moment verschwindend und sich erneuernd (welches keinen Sinn haben würde, da die Momente, sammt ihrem Unterschiede, *Nichts* sind, auch die Zeit von Niemandem, der sich besinnt, für Etwas gehalten wird): hält sich das Beharren an allen Merkmalen sammt *und sonders*; d. h. einem jeden für sich, (denn die Complication kommt dabei gar nicht in Betracht,) wird die Identität im Beharren zugeschrieben, oder, was dasselbe ist, es wird von ihm gesagt, *dass ihm der Wechsel der Zeitmomente Nichts bedeute.*

---

[1]] Bearb.: „heisse … das Eine, M. Unvermeidlich wird sich M verdoppeln, oder überhaupt vermehrfachen. Man hätte nun das Zusammen der mehrern M zu bestimmen; — hier ein Zusammen mehrerer Wesen! Dies muss $= N$ sein; und daraus muss sich der Widerspruch“ u. s. w.

Nun findet sich: dass in den Complexionen, die wir *Dinge* nennen, einige Merkmale sich ändern, andere beharren. (Wie in allen chemischen Experimenten, wo die Gegenwart des Gewichts, als des stets beharrenden Merkmals ponderabler Stoffe, auch die Gegenwart und Identität des Stoffs bezeugt.)

Wegen der veränderten Merkmale ist die Complexion eine andre, wegen der beharrenden ist sie dieselbe.

Sofern die Complexion sich ändert, entsteht eine Reihe von Complexionen aus einer Reihe von Veränderungen in einzelnen Merkmalen. Heisse diese Reihe C, C', C'', C''', u. s. w., so gehört zu ihr, wegen der Beziehung der Accidenzen auf ihre Substanz (§. 3), eine Reihe, die man S, S', S'', S''', u. s. w. nennen mag.

Sofern aber die Complexion sich nicht ändert, sofern also C, C', C'', ... einander gleich sind: müssen auch S, S', S'', ... alle dasselbe sein.

Es liegt also der Widerspruch vor Augen, dass Eine Substanz verschiedenen, verschiedene Einer identisch sein sollen.

Heisse Irgendeine der verschiedenen, N; die Eine, M: so wird, nach der Methode der Beziehungen, sich M vermehrfachen. Dem Zusammen der mehrern M wird N gleich sein. — Hier fällt die, am Ende des vorigen §. abgebrochene Untersuchung mit der jetzigen in die gleiche Bahn. — Es giebt viele N; für jedes ein Zusammen mehrerer M. Aber M sollte Eins sein, und das Gleiche für die sämmtlichen N. Für *Eine* Substanz also giebt es ein vielfaches Zusammen mit andern, und wieder andern Substanzen. Ein so vielfaches, wie viele Merkmale ein und dasselbe Ding zeigt, sowohl gleichzeitige als successive. Diese Merkmale werden aufs Sein, aber nicht auf reine Wesen, zurückgeführt, sondern auf ein vielfaches Zusammen vieler reinen Wesen mit einem einzigen; dies bezeichnete das vielfache N.

Anmerkung. Das Causalgesetz wird allgemein gebraucht, um Veränderungen zu erklären. Seine Nothwendigkeit ist hier offenbart, *und zwar ganz allgemein*, so, dass sie keiner transscendentalen Freiheit Raum lässt. Es ist die Identität des Veränderten, welche zu retten, man für die Veränderung ein andres Sein ausser ihm annehmen muss. Dabei bleibt es; wie schwer es auch sein möchte, das Zusammen zu erklären; welches wir sogleich unternehmen. — Aber nicht so fühlbar ist dem gemeinen Verstande, und bisher selbst der Philosophie,[1] dass jede Complexion von Merkmalen, soll auf sie das Sein bezogen werden, gerade so wie die Veränderung, für jedes der Merkmale über die zum Grunde liegende Substanz zu einem neuen Wesen hinaustreibt (§. 3). Wer sich dies verbirgt: wundre sich nicht, wenn ihm zuletzt die gesammte Natur Ein grosser Widerspruch wird, über den man nicht mehr denken, nur staunen kann.

§. 5. Kraft.

Vermittelst des Zusammen Eines Wesens mit einem andern, wird, laut beiden vorigen §§., auf jedes Accidens das Sein bezogen,[2] welches ausserdem unmöglich wäre. Aber das Zusammen verdankt jedes Wesen dem andern, mit ihm darin begriffenen. In sofern sind die Accidenzen des einen zuzuschreiben dem andern, als einer *Kraft.*

Dass nun dies andre nicht ursprünglich Kraft ist, versteht sich von selbst. Sein eigenthümliches, und einfaches, *Was* — wäre sonst verunreinigt durch einen Zusatz, (das Ausser-sich-Wirken),[3] der *in* ihm liegen sollte, und doch ohne Etwas *ausser* ihm, nicht einmal gedacht werden könnte. Eben so widersinnig wäre eine *Tendenz*, (ein unreifes Seiendes!) sich jenen Zusatz zu geben; wozu noch obendrein eine *in sich zurückgehende Thätigkeit* gehören würde, die, durch Unterscheidung und Gleichsetzung des Thuns und des Gethanen, nicht nur Vielheit, sondern sogar Widerspruch in das einfache Was des Wesens hineinträgt.

Im Zusammen, wo jedes der Wesen Kraft wird, muss deshalb eine Verneinung Statt haben. Aber das rein positive, einfache Was der Wesen, weiss von keiner Verneinung. Dadurch werden wir auf die *zufälligen Ansichten* getrieben (§. 2).

---

[1] 1 Bearb.: „Verstande — und der bisherigen Philosophie — dass jede“ u. s. w.

[2] 1 Bearb.: „Vermittelst des Zusammen wird jedes Accidens aufs Sein bezogen, welches ausserdem“ u. s. w.

[3] 1 Bearb.: „verunreinigt durch einen ungereimten Zusatz, der in ihm liegen“ u. s. w.

Möchten also zuvörderst die blossen Bilder zusammen gedacht werden: so würde eine Intelligenz, welche dieselben durchschauete, unter den unendlich vielen möglichen zufälligen Ansichten für beide Wesen, ein solches Paar zum Behuf des Zusammen erwählen, dass in beiden Ansichten ein oder einige Merkmale sich gleich wären, nur in der einen bejahend, in der andern verneinend vorkämen.

(Dergleichen zufällige Ansichten würden auch, um den Gegensatz zwischen Roth und Grün, Süss und Sauer, u. s. w. zu expliciren, nöthig sein. Roth, ganz einfach als Roth, *und* Grün, ganz einfach als Grün gedacht: dies giebt eine rein positive Summe; nichts von dem Contrast, am wenigsten von dem *bestimmten* Contrast zwischen beiden. *Wir* freilich vermögen *die* zufälligen Ansichten, deren es zur Erklärung des Contrastes bedürfte, hier so wenig, als für die Wesen, wirklich aufzustellen.[1] Denn wiewohl das einfache Was jeder Empfindung, unmittelbar gegeben ist: so gelingt doch für die Empfindung keine ähnliche Zerlegung, wie die der Bewegungen in der Mechanik.)

Wären nun die Ansichten blosse Begriffe: so müsste ihr Ja und Nein, indem sie in Einen Gedanken gefasst würden, sich gegenseitig auslöschen; aber von jeder ein positiver Rest nachbleiben. Aber für Ansichten *von Wesen* kann so etwas auch nicht einmal gedacht werden. Denn was übrig bleiben sollte, hat, für sich allein, gar keinen Theil an der Beziehung aufs Sein. Demnach: *durch* das, was von der Negation nicht getroffen wird in jedem der Wesen, bleibt das Wesen selbst; also auch das, was die zufällige Ansicht als von ihr getroffen darstellen würde. Dies mag man *den Act der Selbsterhaltung* jedes Wesens nennen. — Eine reinere That, als diese, kann es überall nicht geben. Ihre Voraussetzung ist die *Störung:* welche, in Rücksicht des Was der Wesen, die Möglichkeit zufälliger Ansichten von der beschriebenen Art, in Rücksicht des Sein aber noch das *Zusammen* selbst erfordert.

Nämlich: wiewohl im blossen *Zusammendenken* zweier bestimmter Wesen, der Gedanke ihrer Störung hervorgehn möchte, so lässt doch dieser Gedanke die Störung oder Nicht-Störung selbst ganz unentschieden. Denn, was sich in den zufälligen Ansichten *gegenseitig* als Ja und Nein verhält, das ist in der Ansicht *jedes* Wesens nur *mit* allen übrigen Bestimmungen *desselben* Wesens gesetzt, gar nicht aber für das andre, gegenüberstehende, Wesen. Es folgt also aus dem blossen Was der Wesen noch nicht, dass sie *für* einander sein werden. Es folgt auch ebensowenig das Gegentheil. Beide Behauptungen, dass die Wesen für einander seien, oder nicht für einander, — wären, ohne weitere Gründe hingestellt, gleich voreilig. Die Wesen gestatten Beides. Im ersten Fall sind sie zusammen, im andern nicht zusammen.

---

[1] 1 Bearb.: „zu expliciren, nöthig sein. *Wir* freilich vermögen dieselben hier so wenig, als für die Wesen“ u. s. w.

Unsre jetzige Untersuchung erheischt, mit der Störung, das Zusammen.

Nichts Fremdartiges kommt durch die Störung in die Wesen. Der Act der Selbsterhaltung ist vollständig bestimmt durch die zufällige Ansicht, welche für das Wesen, unabhängig von der Störung, gültig sein musste. Gleichwohl ist jeder Act ein besonderer für jede besondre Störung durch irgend ein besondres Wesen; weil unter den unendlich vielen möglichen zufälligen Ansichten in einem jeden Wesen jedesmal eben diejenige den Act seiner Selbsterhaltung bestimmt, welche gerade einer solchen Störung durch ein solches andres Wesen angemessen ist. — Demnach kann sich jedes Wesen auf unendlich vielerlei Art als Kraft äussern; es *hat* aber *gar keine* Kraft, am wenigsten eine *Mehrheit* von Kräften. Will man ihm *Vermögen* zuschreiben, welche weiter nichts bedeuten werden, als die, in den möglichen zufälligen Ansichten gegründete, Möglichkeit, so und anders gestört zu werden: so hat es deren unendlich viele.

An Succession ist bei der Störung und Selbsterhaltung gar nicht zu denken. Die Wesen können nicht — *erst* sich ändern, *dann* sich herstellen. — Ueberall bedarf die Selbsterhaltung keines Eintritts in der Zeit. Die Wesen, *wie sie sind*, können so gut zusammen, als nicht zusammen sein. (Zeitlose Ewigkeit ist für eine chemische Verbindung eben so denkbar, als für ihre Elemente.)

[Hört das Zusammen, folglich die Störung, auf, so muss zwar auch die Selbsterhaltung aufhören. Gleichwohl ist und bleibt ein Unterschied zwischen denjenigen zufälligen Ansichten eines

Wesens, in welche sein einfaches Was zu übersetzen, bloss im Denken gestattet werden könnte, und zwischen einer solchen, welche wirklich einen Act der Selbsterhaltung bestimmte. Es lässt sich daraus eine *immanente Bildung* des Wesens erklären, die zwar ganz abhängig ist von den Störungen und störenden Wesen, aber gleichwohl gar nichts Fremdes von denselben aufnimmt, sondern wobei das Wesen ganz aus sich selbst gebildet wird. Für ein Vernunftwesen ergeben sich Voraussetzungen dieser Art mit strenger Nothwendigkeit aus dem Begriff des Ich; selbst unabhängig von der gegenwärtigen Lehre.][1]

§. 6. Veränderliche Lage der Wesen.

Für ein und dasselbe Wesen erfordern §. 3 und 4 mehr als Ein Zusammen. Ja die Veränderung, indem sie eine Complexionen-Reihe C, C', C'' . . . herbeiführt, deren Glieder einander *ausschliessen*, setzt *eine Reihe* des Zusammen voraus, (eine Reihe S, S', S'', . . . von der man gesehen hat, dass sie keine *einfache* Wesen bedeuten konnte,) deren Glieder einander ebenfalls ausschliessen. Wenn das eine ist, muss das andre nicht sein.

Aber ein Jedes soll sein. Demnach muss für die nämlichen Wesen sowohl das Zusammen, als das Nicht-Zusammen statt finden. Der Gegensatz zwischen diesem und jenem bringt den Begriff der *Lage* herbei, und zwar einer Lage, die sich ändert. Rückwärts: *mehr nichts*, als dieser Gegensatz, den wir im Denken nicht vermeiden können, ist die Lage, sammt ihrer Veränderung. Das Sein liegt in den Wesen; ihre That in der Selbsterhaltung. Wo *ist* nun noch etwas, oder was wird *gethan*, wenn statt des nichtigen Nicht-Zusammen das, an sich eben so nichtige, Zusammen eintritt? Gleichwohl haben die *leeren Vorstellungsarten*, welche sich aus der Lagenveränderung entwickeln, die grössten Schwierigkeiten in dem *Vorstellungskreise* hervorgebracht, den wir *Metaphysik* nennen.

§. 7. Intelligibler Raum.

Der Ort ist das Bild des Sein. — Was soll uns dieser widersprechende Begriff? Als könnte das Sein, *von sich selbst*, dem *blossen* Sein, hinweggedacht, noch einen Gedanken *übrig* lassen, den man sein Bild (§. 2) nennen dürfte!

---

[1] Die Parenthes „[Hört das Zusammen . . . . gegenwärtigen Lehre]" ist in der 2 Bearb. hinzugekommen.

Dass, anstatt des Nicht-Zusammen der Wesen, ihr Zusammen eintreten *könnte:* nöthigt uns, jedem von ihnen in Gedanken das andre beizufügen. Abstrahirt nun von der Störung, die aus ihrem Was entspringt, ist dem Sein des einen in Gedanken beigefügt das Sein des andern; aber *nur als* in Gedanken, d. h. das Bild des Sein.

So giebt jedes dem andern einen Ort; indem es einen Punct der Anheftung darbietet für das Bild von dessen Sein.

Aber der Begriff des Sein ist immer der gleiche Begriff. Folglich: alle Orte können Bilder werden von dem Sein eines jeden beliebigen Wesens. Das, einem jeden Wesen angeheftete Bild ist also zugleich ein Bild von seinem eignen Sein. Und, wenn eine unabsehbare Menge von Wesen so gedacht wird, dass mit jedem die übrigen zusammen sein könnten: so wird zwar gewiss jedem ein Bild des Sein angeheftet, aber man kann nicht entscheiden, welches der übrigen dazu Veranlassung gegeben habe. Sofern aber ihm diess Bild anhängt, ist es selbst in diesem Orte, und der Ort ist *sein* Ort.

Es folgt hier die metaphysische Grundlage der Geometrie und Arithmetik, aber in höchster Kürze. Es ist nicht zu vergessen, dass man *erwarten* müsse, ob, und in wiefern, der intelligible Raum (Raum, welchen die Metaphysik für die Lagenveränderungen intelligibler Wesen *construirt,*) die nämlichen Eigenheiten entwickeln werde, welche die Geometer ihrem Raum, den sie der Sinnenwelt entlehnen, zugeschrieben haben. —

Setze man der Einfachheit wegen, nur zwei Wesen: so hat man auch *nur* zwei Orte. Diese sind völlig *ausser* einander; aber ohne alle Distanz. Sie sind *an* einander. — Behalte man das Aneinander; setze aber, da der Ort den Wesen zufällig ist, eins in den Ort des andern: so entsteht dem zweiten Wesen ein dritter *Punct* (einfacher Ort des einfachen Wesens). Der zweite Punct liegt nun *gerade zwischen* dem ersten und dritten, weil für die letzten noch kein anderer Uebergang vorhanden ist, als ganz und gar *durch* den zweiten. — Dasselbe aus demselben Grunde fortgesetzt: ergiebt eine unendliche, *starre*, gerade Linie; zwischen je zwei bestimmten Puncten *endlich* theilbar: fähig, nach der *entgegengesetzten Seite,* (welche bestimmt wird durch das mögliche Setzen des zweiten in den Ort des ersten.) völlig auf gleiche Weise unendlich verlängert zu werden. (Ohne starre Linien giebt es keine bestimmte. Die Irrationalgrössen auf unendlich theilbaren Linien sind nur unter Voraussetzung jener bestimmte Grössen.)

Anmerkung. Durch Abstraction von der starren Linie gewinnt man am bequemsten (nicht nothwendig, denn das Abstractum hat eine weitere Sphäre,) die Grundbegriffe der Arithmetik. — Zuvörderst den einer *Reihe,* mit dem Fortschritt vom Ersten zum Zweiten, Dritten, ... welches *Ordnungszahlen* darbietet. Stillstand bei jedem Gliede, und *combinatorischer* Blick auf die durchlaufenen, giebt *Anzahlen* oder *Summen. Logischer* Blick auf die Summen fasst alle Glieder unter einen allgemeinen Begriff, den ihrer Gleichartigkeit; er verwandelt dadurch die Summe in ein *Product,* indem er dafür den allgemeinen Begriff als Multiplicandus setzt; da denn die Anzahl sich in den Multiplicand, und den Multiplicator oder die *reine* und *eigentliche Cardinalzahl* zerlegt findet. Das Beziehungsverhältniss zwischen den reinen Zahlen und dem *allgemeinen Begriffe* eines Gegenstandes (wirkliche Gegenstände sind doch wol, ein jeder, nur einmal vorhanden!) ist der Hauptbegriff der Arithmetik. — Fortschritt in der Reihe nach der entgegengesetzten Seite bringt entgegengesetzte Ordnungszahlen, aber nicht entgegengesetzte Anzahlen. Nur das erste Glied wird der vorigen Reihe genommen, um der jetzigen entgegengesetzten, gegeben zu werden. Trägt man aber diese Ansicht, (da alle Glieder das erste sein können,) auf alle hinüber: so kommen *negative Anzahlen,* deren *jede* mit der ihr gleichen, positiven, *Null* macht; indem eine Reihe die andre zerstört. Die Negation haftet an jedem Gliede der negativen Reihe, als gemeinschaftliches Merkmal. So trägt sie der logische Blick mit in den *Multiplicandus* hinein; *die reinen Zahlen aber werden niemals negativ.* Die negativen Zeichen in der Arithmetik *begleiten* bloss die Zahlen, um mit ihnen zugleich, aber auf ihre eigne Weise, und ganz für sich, den Begriff des Gegenstandes zu bestimmen. Häufen sich mehrere Factoren mit verschiedenen Zeichen, so giebt es nur Eine Regel, welche die Begriffe nicht verletzt; nämlich diese, die Zeichen auf Einen Haufen, die Zahlen auf den andern zu bringen. — Aber in der Beziehung zwischen dem allgemeinen Begriff eines Gegenstandes, und der Zahl überhaupt, können, da der Gegenstand gar nichts Bestimmtes ist, auch

Zahlen selbst die Stelle desselben einnehmen. Sie, die reinen Multiplicatoren selbst, als ein- oder mehreremale multiplicirend, können gezählt werden durch höhere, zählende Zahlen. Und, da sie einmal die Stelle des Gegenstandes einnehmen, können sie auch, *wie er*, verneint werden, d. h. ihr Act, zu multipliciren, kann, anstatt vollzogen zu werden, vielmehr da, wo er vorausgesetzt wird, aufgehoben werden. Das giebt ***Divisoren***. Die Verneinung wird, wie gewöhnlich, vor den zählenden Zahlen, dieselben begleitend, bemerkt werden. In den zählenden Zahlen aber erkennt ohne Zweifel Jedermann die sogenannten ***Potenzexponenten***; welche, wenn sie Divisoren werden, Zurückführung einer Multiplication auf den allgemeinen Begriff einer andern, wovon jene die Vervielfachung sein kann — oder, wie man es nennt, ***Wurzelgrössen***, anzeigen u. s. w.

Das einfache und starre Aneinander (nicht In-, noch Voneinander) erwächst, fortgetragen, zu einer Linie. Aber auf diese Linie sind die Wesen nicht beschränkt. Möchte zu jenen zweien ein drittes kommen; es könnte mit jedem der beiden aneinander sein auf eine neue Weise. Das neue Aneinander fortgetragen, gäbe eine neue Linie. Wie jene ersten ihr Vorwärts und Rückwärts hatten, das, als allgemeiner Begriff entgegengesetzter ***Richtung***, zwischen je zwei Puncten auf der, sich allenthalben gleichenden Linie, anzutreffen war, — so hat auch die neue Linie, welcher mit jener Ein Punct gemein ist, ihr eignes Vorwärts und Rückwärts. Man nehme einen beliebigen Punct der neuen Linie, (was von einem, das gilt von allen;) diesem ist es zufällig, gerade mit dem *gemeinschaftlichen* Puncte beider Linien in dem Verhältniss zu stehen, dass sie zusammen die Richtung einer Linie bestimmen; er kann in demselben Verhältniss zu allen Puncten der ersten Linie gedacht werden. So gewinnt man um diesen Punct eine Menge von Richtungen, deren *Unterschied* durch das Vorwärts und Rückwärts auf der ersten Linie bestimmt wird. Vorausgesetzt aber war diesen Richtungen die der neuen Linie; als diejenige, wovon die Unterschiede ausgingen. Es ***mischt*** sich also in ihrer Bestimmung das eigenthümliche Vor- und Rückwärts einer jeden der beiden Linien. So wird sich diese Mischung auch ***entmischen*** lassen. Hätte vielleicht die erste neue Linie selbst eine gemischte Richtung gehabt: so müsste sich doch die Mischung, aus einem *zwiefachen* Vor- und Rückwärts, in *zwei* ganz rein verschiedene Richtungen zerlegen lassen, von denen die zweite, — denn die erste ist die der ersten Linie, — gegen das Vor und Zurück der ersten Linie auf gleiche Weise indifferent wäre. Das *Perpendikel.* Versetzt man in dessen Einfallspunct den Mittelpunct der Richtungen: so füllen sich die vier Quadranten gar leicht zur *geschlossenen* Totalität des *Kreises;* nicht als einer Linie, sondern als der Sammlung aller Richtungen.

Anmerkung. Es liegen hier in der Nähe dichtbeisammen die Parallelen, (vervielfältigte Darstellungen des *allgemeinen Begriffs* einer Richtung),[1] die Proportionen ähnlicher Dreiecke, das Verhältniss zwischen Kreisbogen und Tangente, und der pythagorische Lehrsatz nebst seinen Irrationalgrössen und unendlich theilbaren Linien; welche daraus entstehn, dass man *blosse Distanzen* von *Puncten,* die schon auf früheren Linien ihren festen Platz *haben,* durch ein continuirliches Aneinander auszufüllen *versucht.* — Die Analysis des Unendlichen wird, wie die gesammte Arithmetik, dabei vorausgesetzt; um so mehr, da die Grundlehren des höhern Calculs sich ganz leicht aus der Lehre von den Potenzen ergeben, sobald man das Verhältniss zwischen Differential und Integral, — nämlich die Beziehung zwischen dem *Wachsen* (nicht dem schon Erwachsenen, wäre es noch so klein,) und der wachsenden Grösse — richtig gefasst hat.

Dass man dem intelligibeln Raum auch eine dritte Dimension zuschreiben müsse, ergiebt sich wie vorhin die zweite. Kein mögliches viertes Wesen, das aneinander sein könnte mit einem von jenen dreien, ist an die construirte Fläche gebunden. Aber wird nicht der nämliche Grund noch eine vierte — und eine fünfte Dimension herbeizuführen scheinen? Der intelligible Raum ist nicht gegeben; es kommt uns also hier das *vermeinte* Gegebensein des empirischen Raumes, (der vielmehr auch construirt wird, nur nicht auf einmal, nicht mit Bewusstsein einer festen Regel, und gewöhnlich zunächst für die Anschauung des Farbigten,) keinesweges zu Statten.

Zuvörderst ist, gemäss dem Vorigen, leicht zu sehen, dass die dritte Dimension ein Perpendikel auf die Fläche herbeiführen wird; welches sich konisch umgiebt mit Richtungen, die auf den Kreis der Fläche aufstossen; der Kegel aber bildet sich zur Kugel aus; und in der Kugel kann jeder Radius jenes Perpendikel sein, so dass, wollte man ihn übergehend denken in eine andre Richtung, er hineinfiele in irgend eine der ihn *umschliessenden*, von da aber wieder in eine der umschliessenden u. s. f. Vergleicht man nun die Kugel, den Kreis und die Linie: so entdeckt sich, welche Ungleichförmigkeit in dem Fortschritt von einer Dimension zur andern sich ereignet. Das einfache Vorwärts und Rückwärts der Linie, — ein blosser Gegensatz von Extremen, — geht hinüber in den Kreis; jeder Sector desselben verräth diese Extreme. Aber der geschlossene Kreis geht hinüber in die Kugel; der konische Ausschnitt derselben hat keine Extreme. Daher ist hier der Uebergang aus schon vorhandenen zu neuen Richtungen gesperrt; und alle Richtung, die in Gemeinschaft treten will mit den vorhandenen, muss bekennen, nur eine von ihnen zu wiederholen. —

---

[1] „(vervielfältigte ... Richtung)“ Zusatz der 2 Bearb.

Schlussanmerkung. Spreche man nicht von einem *absoluten* Raume, als Voraussetzung aller gemachten Constructionen! — Möglichkeit *ist* nichts als Gedanke, und sie entsteht dann, wann sie gedacht wird; der Raum aber ist nichts, als Möglichkeit, denn er enthält nichts als Bilder vom Sein; und der absolute Raum ist nichts, als die, hinterher, nach vollzogener Construction, aus ihr abstrahirte allgemeine Möglichkeit solcher Constructionen. — Die *Nothwendigkeit* der Vorstellung des Raums hätte nie in der Philosophie eine Rolle spielen sollen. Den Raum wegdenken, heisst die *Möglichkeit* des zuvor *als wirklich* gesetzten wegdenken; es versteht sich, dass das unmöglich, und das Gegentheil nothwendig ist.

§. 8. Bewegung. Zeit.

Aus dem Aneinander sind die Constructionen des vorigen §. erwachsen. Mit ihm ist die Richtung einer Linie bestimmt. Aber, setze man auf dieser Linie auch nur Ein Wesen: schon das zweite, was entweder vor- oder rückwärts, *an* ihm sein soll, ist nicht mehr frei; es hat seine Stelle, und darf nicht näher noch ferner treten. — Sonach: ist ein einziges Wesen gesetzt, so hat man nur noch Richtungen anzunehmen; die starren Linien, und ihre festen Puncte, sind alsdann bestimmt; die ganze Construction des Raums hält sich an dem Einen Wesen. —

An *welchem* Wesen? — Jedes ist, in Rücksicht des Sein, und der Bilder vom Sein, dem andern gleich. — *Von einem jeden aus also muss der ganze Raum construirt werden.* Werden denn diese Raumconstructionen zu einander passen? Punctweise auf einander treffen? Warum sollten sie! Die starren Linien sind Nichts, und können nichts halten noch abwehren. Gleichwohl muss eins in den Raum des andern gesetzt werden; denn nur von dem Gegensatz des Zusammen und Nicht-Zusammen schreibt aller Raum sich her. Hüte man sich aber vor der Uebereilung, *eins* in den Raum *des andern* — an einem bestimmten Puncte *fest* zu setzen! —

Nach §. 6 muss, für die nämlichen Wesen, sowohl das Zusammen, als das Nicht-Zusammen, stattfinden. Es darf demnach das eine Wesen in dem Raum des andern *nicht* fest sein. Wie man ihm eine Stelle in demselben zuschreibt, soll man ihm die nämliche auch wieder absprechen, — ohne gleichwohl es aus diesem Raume herauszuheben. Aber, wollte man ihm sprungweise, bald diese, bald jene, wie immer entfernte, Stelle zuschreiben: so würde es hier verschwinden, um dort zu erscheinen; d. h. das Sein würde ihm bildlich genommen, und wiedergegeben werden. Aus diesem Grunde kann es auch nicht einmal aus einem Puncte in den nächsten anliegenden, — also schon völlig anderen, plötzlich treten. Sondern seine Stellung in dem Raum des andern Wesens muss auf solche Art wandelbar sein, dass ihm der Gegensatz des starren Aneinander nicht gelte; dass ihm dasselbe mehr oder weniger *in* einander schwinde. Es muss ihm ein Mittelding gestattet werden zwischen Besitz Eines Bildes vom Sein, und Verlust des einen über dem andern: dies Mittelding ist bekannt unter dem Namen: *Geschwindigkeit.*

Geschwindigkeit ist ein Widerspruch; und muss es sein. Den Widerspruch lösen wollen, hiesse, ihn nicht verstehn. — Kein Wesen hat Geschwindigkeit in seinem eignen Raume; aber es ist zu verwundern, wenn nicht ein jedes Geschwindigkeit hat in dem Raum jedes andern.

Der Widerspruch ist zwiefach. Er fordert einen Grad von Einerleiheit verschiedner Raumpuncte; und Succession ohne Unterscheidung von Momenten. Beides geht hervor aus einer

Antithesis, welche ihre Thesis zugleich in sich fasst und voraussetzt. Man soll dem Wesen einen Punct — zuschreiben, nur um ihn demselben abzusprechen. Die Antithesis ist aber auch unmittelbar noch[1] mit einer neuen Thesis verbunden, und zwar mit einer bestimmten neuen: — damit das Wesen nicht aus dem Raume heraus gestossen werde, muss in dem Absprechen zugleich das Zusprechen eines bestimmten neuen Puncts inbegriffen sein, versteht sich eines anliegenden, denn ohne Vermittelung eines solchen, sind die entfernten Puncte für das Wesen gar nicht vorhanden. Aber der erste und ein bestimmter anliegender Punct geben eine Richtung an; die *Richtung* der Geschwindigkeit. (Thesis, Antithesis und neue Thesis, machen als erstes, zweites, drittes, eine bestimmte Succession, obschon ohne Vorher und Nachher. Kehrte die Reihe sich um: so würde dadurch die entgegengesetzte Richtung gedacht. Wäre die Unterscheidung des ersten, zweiten, dritten, versagt: so würde dadurch Ruhe in einer irrationalen Distanz von einem andern gedacht.)[2] Ferner: die Antithesis so wenig wie die *neue* Thesis dürfen vollkommen sein: sonst würde das Bild des Sein zerstört und erneuert, (die Geschwindigkeit wäre unendlich;) sondern beides muss in gewissem, und gleichem, Grade, unvollkommen sein, damit die Identität erhalten werde; — der *Grad* der Geschwindigkeit. Endlich, die Art, wie das eine Wesen in dem Raum des andern bestimmt ist, muss sich selbst gleich sein; — die neue Thesis wird wieder, unter den nämlichen Bestimmungen der Richtung und des Grades, Antithesis mit abermals neuer Thesis. — *Wiederholung des einfachen Erfolgs der Geschwindigkeit*, das heisst: *Bewegung*.[3]

Ohne Wiederholung wäre kein Eintritt möglich aus dem strengen Nicht-Zusammen in das Zusammen; da der einfache Erfolg der Geschwindigkeit, welches auch deren Grad sein mag, immer kleiner ist als das Aneinander zweier Puncte. Zwischen dem Aneinander und dem vollkommnen Ineinander (der vollkommnen Durchdringung) ereignet sich also ein un-

---

[1] 1 Bearb.: „Man soll dem Wesen einen Punct — *absprechen!* Also ihm denselben vor allen Dingen zuschreiben. Die Antithesis ist aber auch mit einer neuen Thesis“ u. s. w.

[2] Die Parenthese: „(Thesis, Antithesis ... andern gedacht)“ ist Zusatz der 2 Bearb.

[3] 1 Bearb.: „Geschwindigkeit, oder Bewegung.“

vollkommnes Zusammen, mit einem mindern Grade der Störung: — ein merkwürdiger Begriff für die Naturforschung, der jedoch hier nicht verfolgt werden kann. —

Die Wiederholung ist eine Art von Vervielfältigung, wobei das Viele *ausser* einander bleibt, (wie es hier muss, wenn der Grad der Geschwindigkeit nicht erhöht werden soll,) aber Einem und demselben (dem Bewegten) zugeschrieben wird: aus welcher letztern Bestimmung ein Ineinander folgen würde, wenn nicht demselben *abgesprochen* würde *Eins* von den Vielen, indem ihm *zugeschrieben* wird ein *Andres* von den Vielen. Das *Nacheinander!* Auch hier ist Antithesis verbunden mit neuer Thesis: aber beides ist vollkommen, denn die Glieder der Wiederholung sollen nicht, durch ein In-einander-Schwinden, dem Grade nach erhöht werden.

Die Form der Wiederholung — ein Abstractum, — heisst *Zeit.* Man darf sie nicht mit dem Quantum der Succession verwechseln (dem durchlaufenen Raum), welches Geschwindigkeit und Wiederholung zugleich in sich fasst. Vielmehr das Quantum der Succession, dividirt durch die Geschwindigkeit, giebt die Zeit.

Das einfache Nacheinander, wie eben gezeigt, ist starr, wie das Aneinander. Wie dieses, entwickelt es sich durch Fortragung zu einer zwiefach unendlichen Linie mit entgegengesetzter Richtung; zwischen bestimmten Puncten endlich theilbar, (welches man aus Unkenntniss des Begriffs der Geschwindigkeit verfehlte.) Der Punct dieser Linie, der Zeitmoment, ist das Bild des einfachen Erfolgs der Geschwindigkeit ohne Rücksicht auf den Grad derselben. Die reine Zeit kennt das Bewegte nicht, daher nur Eine Zeit. Aber sie setzt, in jedem einfachen Nacheinander, *dasselbe* Bewegte voraus; daher giebt es für sie nur Eine Dimension.

§. 9. Reihen der Causalitäten in der Zeit.

Laut des Vorhergehenden, darf Niemand nach einer Ursache der Bewegung fragen, Niemand von ursprünglich-bewegenden Kräften reden (Kräften der Attraction, Repulsion, Expansion, Contraction, und wie sie weiter heissen mögen). Das alles trägt eitle Nichtigkeiten und Widersprüche in die Bestimmung realer Wesen hinüber. Bewegung als Folge ist nie selbst Wirkung, sondern etwas Secundäres; eine Bestimmung[1] eines Wesens gegen den Raum des andern. (Man gedenke dabei des unvollkommenen Zusammen!) Bewegung als Voraussetzung neu eintretender Causalität, ist eine leere Vorstellungsart, welche wir rückwärts ins Unendliche verfolgen können, ohne dass eine Reihe von Begebenheiten daraus würde. Denn die immer veränderten Distanzen (welche, beiläufig, für jeden bestimmten, rückwärts genommenen, Moment endlich sind,) haben gar keine Realität, — sind den Wesen gar nichts; welchen letztern bloss die, immer gleiche, Annäherung oder Geschwindigkeit, als ihre gegenseitige Raumbestimmung, im Denken beizufügen ist.

Eine Reihe von Veränderungen führt nun zwar, nach §. 6 auf eine Reihe von Störungen. Aber das Verknüpfende der Reihe, die zwischenfallenden Bewegungen, sind gar Nichts, machen kein reelles Band, — gestatten nicht, eine Reihe von *Bedingungen* anzunehmen; daher auch die Frage nach der *ersten Bedingung* gänzlich wegfällt. Es *sitzt* gleichsam jede Störung den einander störenden Wesen unmittelbar *auf*. Die Reihe ist nichts, als nur für den Beobachter. Die ganze Unendlichkeit, welche einer solchen Reihe gegeben werden kann, ist um nichts länger, als das zeitlose Sein selbst; — das Quantum aller Störungen viel kleiner, als wenn *alle* Wesen, (deren es keine unendliche Anzahl geben kann, weil sonst einige zwischen Sein und Nicht-sein schweben müssten,) in möglichst vollkommener Durchdringung von Ewigkeit zu Ewigkeit mit einander ruheten; da denn die Ewigkeit, ohne Unterschied der Momente, ohne Zweifel Nichts bedeuten würde.

Anmerkung. Wie der empirische Raum, und die empirische Bewegung, sich zum intelligibeln Raume, sammt seiner Bewegung, verhalten möge: wäre eine Hauptfrage für die Naturforschung. Aus der Empirie müssen die Gründe zur Entscheidung genommen werden, ob man beide gleich setzen dürfe, oder nicht? Der intelligible Raum verträgt keine *actio in distans.* Aber die Physik hat auch schwerlich nöthig, dergleichen anzunehmen. Ihre Causalitäten hängen meistentheils offenbar ab von dem empirischen Zusammen. Müsste, oder dürfte man nun allenthalben für empirisches

---

[1] 1 Bearb.: „nie selbst Wirkung, sondern eine secundäre Bestimmung“ u. s. w.

Zusammen auch intelligibles annehmen, und das Gegentheil: so fiele der Grund der Unterscheidung beider Räume weg. Die allgemeine Metaphysik aber kümmert sich darum gar nicht.

Uebergang zum Idealismus.

Es hat sich gezeigt, dass die Lehren von der Nichtigkeit des Raums, der Zeit, der Bewegung, von der Unstatthaftigkeit der Frage nach der ersten Bedingung, von unserer Unbekanntschaft mit den Dingen an sich, — der *realistischen* Metaphysik angehören. Alle diese Behauptungen sind unzertrennlich von dem Setzen des Reellen, worauf die Erfahrung hinweist. *Aber dieser ganze Realismus* wird, geordnet wie er da ist, mit allen seinen Gegensätzen der Wesen, der, ihnen zufälligen, Störungen und Activitäten, endlich der, durchaus leeren, Vorstellungsarten von ihren Lageveränderungen, — *die unvermeidliche Beute des Idealismus.* Dieser ist von aussen unwiderleglich. Aber *seine innern Widersprüche* machen ihn platzen.[1]

Idealismus.

§. 10.

Die Masse des Scheins, als zerlegt in Complexionen, sammt deren Veränderungen, hat geführt auf Störungen und Selbsterhaltungen einfacher Wesen. Aber die Selbsterhaltungen sind nur *in* den Wesen; in einem jeden die eigne. Für jedes Element des Scheins, (für jede einfache Empfindung, die zu einer Complexion gehört,) sind deren zwei gefunden, die getrennt sind wie die Wesen, folglich zu der Einheit des Elements nicht passen. Und dem Schein als Masse, — als Eine grosse, umfassende Complexion, — fehlt noch alles Entsprechende im Reiche des Sein.

---

[1] Die 1. Bearb. hat hier noch folgenden Zusatz:

„Kant trägt die Schuld, (wenn Irrthum eines redlichen Forschers Schuld heissen darf,) jene früheren Lehren von der Nichtigkeit des Raums und der Zeit u. s. w. unter dem Namen *Idealismus* angekündigt zu haben. Das musste die ganze Philosophie verwirren. Vollends, da man sich so weit verlor, *praktische* Untersuchungen mit theoretischen zu mengen! — *Reinlichkeit* der Forschung ist die Bedingung ihres Gelingens.“

Folglich reicht die ganze, dem Schein zu Gefallen bisher angenommene, intelligible Natur nicht nur nicht hin, ihn zu erklären: sondern sie ist, im Einzelnen und im Ganzen, dazu völlig unfähig. *Sie selbst scheint nur durch die Form des Scheins.*

Ganz ein anderes Sein muss diesem zwiefachen Schein zukommen. *Ein einziges*, für den Schein als Masse. *Was* da sei, muss auf allen Fall dadurch bestimmt sein, dass es den Schein trage. Demnach, ein *vorstellendes* Wesen. *Ihm scheinen* Complexionen des Scheins, sammt deren Veränderungen: ihm scheint durch diese Complexionen, eine Natur, sammt Raum, Zeit, und Bewegung.

Wäre es möglich, sich hiebei nicht an *Sich* zu erinnern? Im Ich ist der Schein. Ich vollziehe die mannigfaltigen Auslegungen desselben; durch Physik und Metaphysik. Es verbürgt sich dafür das unmittelbarste Bewusstsein: *die eigne, offne* Zugänglichkeit zu Mir selber in allem Beobachten und Denken. —

§. 11. Widersprüche des Idealismus und des Ich.

Zweierlei findet sich in einander verwickelt: der mannigfaltige Schein; und die blosse Ichheit (Identität des Objects und Subjects). Jedem von beiden wäre bequemer ohne das andre. Der Schein braucht wohl einen Träger, — ein — den Schein Vorstellendes; aber nicht eben ein — Sich Vorstellendes; wodurch der Schein in eine unendliche Ferne aus dem Träger hinausgetrieben wird, indem das Ich sich zuvörderst als: Sich als den Schein vorstellend, oder vielmehr als: Sich als Sich als den Schein vorstellend — vorstellen wird, welche Reihe der *Als Sich*, genau genommen, unendlich sein sollte. Aber eigentlich leidet das Ich den Schein gar nicht; auch nicht als sein unendlich entferntes Selbst. Denn sein Object ist nur sein Subject; und wenn man irgend einem *A* Selbstbewusstsein beilegen, demnach annehmen wollte: es setze sich als sich … als sich setzend *als A*: so ist fühlbar, wie der letzte Zusatz das Ich zum Dinge macht; welches Ding um nichts besser wird, wenn man es für den Träger *irgend eines bestimmten* Scheins ausgiebt. Setzt aber etwa das Ich zuvörderst Sich, und dann den Schein dasetzen: so ist es ein Wunder, wie es doch aus dem Sich-Setzen herausgehn möge; und *wie* es bei diesem Mehr-Setzen vermeiden werde, Mehr als Ich zu sein, — ja ein *Anderes* als Ich, sobald man das *Eine Seiende* dieser vielfachen Setzung, untersucht. —

Aber, hinweggesehn von dieser Verwickelung — weder der Träger des Scheins für sich, noch das Ich für sich, — können *für sich allein* bestehn.

Der Träger eines *mannigfaltigen* Scheins, — das Eine Sein, welches den Bildern als Bildern, — den *vielen*, ja *widersprechenden* Bildern der weiten Scheinwelt gemeinschaftlich angehören soll; — einer Scheinwelt, die sogar, eben indem man sie zusammenfassen und bestimmen will, — schwindet und wieder wächst, und nicht als *Diese da* festgehalten zu werden duldet: — ein solcher Träger zeigt kein einfaches *Was*; er zeigt auch Nichts, das nur als zufällige Ansicht von ferne erträglich wäre. Es ist ein Un-Wesen: wofern nicht *jedes Element seines Scheins als innerer Act der Selbsterhaltung gegen Störungen durch andre* Wesen anzusehen ist.

Das Ich, indem es sich zu einer Reihe ausspinnt, kann weder irgend eines der letzten Enden dieser Reihe erreichen, noch irgend zwei Glieder derselben mit einander verknüpfen. *Fasse* man die Reihe in der *Mitte*: setzt es, so gehört diese Setzung zu ihm selbst, und will mitgesetzt sein durch eine höhere Setzung, — so ins Unendliche aufwärts. *Fragt* man, was es setzte? so setzt es Sich, d. h. Sein Ich, welches bedeutet Sein Sich-Setzen, nämlich Sein Sich *als Sein Ich* Setzen; — so ins Unendliche abwärts. *Jede* der beiden Unendlichkeiten reicht hin, uns zu hindern, dass wir nie zu Uns Selbst kommen. — *Aber auch die Setzung der Setzung der Setzung* ..... gleicht einer Reihe von Menschen, deren jeder *den andern* ansieht; also, das Setzen *Seines* Setzens bedarf eines Anknüpfungspunctes: — der immer nur vorausgesetzt wird, ohne irgend angegeben werden zu können, *weil er durchaus nicht mit der Setzung identisch werden kann* (wäre es auch ein Wollen, ein Selbstbestimmen, eine reale Thätigkeit u. dgl., welches alles das Ich spaltet und verunreinigt; vollends *aus Ihm selber* sich nur durch die offenbarste Verwechselung der Begriffe erzwingen lässt). Endlich: jede der höhern Setzungen, wenn sie geradezu aus der unerschöpflichen Quelle der Ichheit genommen wird, ist ein *Zusatz* zu den vorhergehenden, von welchem man, dass er Eins sei mit den letzteren, vergeblich versichert, sobald diese für sich allein gedacht werden können. *Viele absolute Acte* — würden, *jeder für sich, sein;* — wenn überall eine absolute That *sein* könnte. —

Der Begriff des Ich besitzt also aufs vollkommenste die Eigenschaft speculativer Probleme: sich selbst zu widersprechen. Und die Widersprüche müssen auflösbar sein, da die Ichheit sich unaustilgbar im Bewusstsein findet. Freilich gilt diese Auflösbarkeit lediglich dem gemeinen Ich, das jeder ohne alle Mühe findet, sobald er nur seine Individualitäten hinwegdenkt, deren keine Ihm selbst wesentlich sein wird; — hingegen ganz und gar nicht jener transscendenten Anschauung, welche in *Sich* zugleich die Wurzel der *Andern*, die allgemeine Wurzel, sieht; einem Gemüthzustande, den misslungene Speculationen vielleicht zurücklassen können.

§. 12. Auflösung der Widersprüche im Ich.

Die *Identität* des Objects und Subjects muss verneint werden. Das Subject also setzt ein *andres* Object; oder vielmehr, es setzt *mehrere* andre Objecte; und, in deren *Zusammen*, sich selbst.

(Um an den Punct der Methode noch einmal zu erinnern: — *M* kann nicht einfach sein; denn es ist mit sich selbst in Widerspruch, da es, als denkbar, *nicht Eins* mit *N*, als gültig, *Eins* mit *N* sein muss: den Widerspruch heben, heisst, die Identität der Glieder verneinen; dies würde ein denkbares, aber ungültiges *M*, und ein gültiges, aber undenkbares *M* geben: aber das denkbare, ausser *N*, *erwartet*, gültig zu werden durch Vereinigung mit *N*; das gültige *setzt voraus*, es sei denkbar, also ausser *N*; demnach sind beide gleich, oder *M* ist verdoppelt. Es versteht sich, dass damit nicht gerade Zweiheit, sondern überhaupt Mehrheit der *M*, ausgedrückt wird; indem hervorgeht, der Widerspruch in *A* liege daran, dass man ein einzelnes *M*, statt eines *Zusammen* mehrerer *M*, mit *N* identisch geglaubt hatte.)

Inhärirten die *andern* Objecte dem Subject, etwa zufolge einer eigenthümlichen Schranke: so wäre es das Subject *für diese* Objecte; dadurch würde die Ichheit verunreinigt; sie sind ihm also zufällig. Wir sehn, was wir schon wissen: das Setzen dieser Objecte kann nur eine Reihe von Acten der Selbsterhaltung sein gegen Störungen durch andre Wesen.

Aber nicht genug, dass sie ihm nicht inhäriren; nicht genug, dass es zufälliger Weise Subject *wird* für *diese* Objecte: ihre ganze Eigenthümlichkeit, wodurch jedes von ihnen für sich ein bestimmtes ist, hat mit der Ichheit, deren Grundlage sie machen sollen, nichts gemein; sie taugen dazu nur, *sofern* diese Eigenthümlichkeit *aufgehoben wird.* Dies Aufheben nun dem Subject selbst beilegen, wäre um nichts besser, als, ihm ein ursprüngliches Setzen derselben auftragen. Demnach: *die Objecte selbst müssen so geartet sein, dass sie, eins das andere, aufheben.* In dieser *Aufhebung* müssen sie *beharren;* wenn sie dadurch verschwänden, oder sich in ein Mittleres verwandelten, so wäre alles Vorige überflüssig. (Der bekannte Gegensatz des Roth und Blau, des Sauer und Süss, u. s. w. — Beharren müssen sie, auch nachdem das Zusammen, also die wirkliche Störung, weggefallen ist. — *Gedächtniss* versteht sich von selbst, gleich fortdauernder Bewegung; — nur wie Vorstellungen im Bewusstsein gegenwärtig zu sein *aufhören* können: dies bedarf einer Erklärung, die der folgende §. giebt.)

Das Zusammen der, einander aufhebenden, Objecte soll gleich sein dem Subjecte. Die Bestimmungen dieses Zusammen wird man finden, wenn man aufsucht, was der Negation, die in der Aufhebung liegt, gleich ist in dem Begriff des Subjects. Das Subject selbst wird positiv gedacht; aber es ist Subject für *nichtige* Bilder, Vorstellendes für Vorstellungen. Eben so leicht ist es, wiederum die Position, die im Begriff des Subjects liegt, zu finden in dem Begriff der Objecte. Sie sind nicht, was sie darstellen; ihr Sein ist das Subject selbst. — Zufolge der Aufhebung also muss das Subject die Objecte finden *als* Bilder; hinterher muss es den Bildern *als solchen* das Sein zuschreiben; ein gemeinschaftliches Sein, dem jedes der Bilder selbst zufällig ist: so wird es Sich setzen. Endlich Sich *als* Ich: wenn es dem allgemeinen Bilden des Seienden subsumirt das besondre Bilden dieses, insofern mit den übrigen Abgebildeten in Einer Reihe liegenden, Seienden selbst.

Das Ich findet sich demnach ursprünglich nicht ausgesponnen zu einer Reihe; es kann aber eine solche erhalten werden durch Fortsetzung der letzterwähnten Subsumtion. Auf die Frage: *Was es setze?* ist die Antwort: das Sein der eignen Bilder, — welchem, eben weil es das Sein eines jeden dieser Bilder ist, alle einzelnen zufällig sind. Der Anknüpfungspunct, vermöge dessen nicht irgend ein Ich gesetzt wird, sondern Ich

Mich setze, — sind die eignen, unmittelbar gegenwärtigen Bilder. Nirgend aber darf ein absoluter Act zu höhern Reflexionen aufspringen: — sondern das bisher Entwickelte giebt eine Reihe von *psychologischen Postulaten*, wozu die Erklärungen gesucht werden müssen — nicht in vermeinten Anschauungs- und Denkgesetzen, oder ursprünglich verschiedenen Selbstbestimmungen, dergleichen in dem einfachen *Was* des Wesens gar keinen Platz haben; — sondern in der nothwendig vorauszusetzenden — und eben dadurch zu erkennenden — Beschaffenheit und Folge derjenigen Aufrechthaltungen, welche uns als Vorstellungen bekannt sind. Es kann übrigens sein, dass, um jedes jener Postulate zu erfüllen, mehrere psychologische und physiologische Umstände concurriren; und dass, indem so die Erfüllung mehr als vollständig geleistet wird, des Ueberflusses hier mehr, dort weniger, — ein andermal vielleicht umgekehrt dort mehr, hier weniger, — eintritt; weswegen denn das Selbstbewusstsein Verschiedener, ja auch das Selbstbewusstsein eines Jeden zu verschiedenen Zeiten, zwar immer Ichheit bleiben, aber doch anders und anders empfunden werden wird.

Die psychologischen Postulate aber sind, nach dem obigen, folgende:

1) Gegensatz und Ausschliessungskraft der Vorstellungen unter einander. — Dieser Begriff der Vorstellungen *selbst als Kräfte*, (statt aller vermeinten Gemüthskräfte, welche nichts anderes sind als allgemeine Namen für Gruppen ähnlicher Phänomene,) muss als die Grundlage der gesammten Psychologie angesehn werden. Es gehört dazu das Nacheinander, die Zeitfolge der Vorstellungen (also auch der Störungen) als Bedingung der Ichheit; weil sonst nur ein stetiges Gleichgewicht aller unter einander statt haben könnte.

2) Anheftung des Begriffs der Negation an diejenigen Vorstellungen, welche *als* Bilder gesetzt werden sollen. Aber der Begriff der Negation ist, so wenig, wie irgend ein anderer Begriff, ursprünglich in Bereitschaft: er muss erst erzeugt werden. (Das *allgemeine* Negiren muss entstehn aus den mancherlei Aufhebungen der Vorstellungen untereinander.)

3) Anheftung neuer Position, oder des Seins, an die Bilder als Bilder; (als des innern Princips ihrer Regsamkeit.)

4) Auffindung dieses Seins der Bilder in der Reihe des Uebri-

gen, das da sei, und abgebildet werde; zum Behuf der Subsumtion.

Jetzt nur einige Vorblicke!

§. 13. Elemente einer künftigen Psychologie.

[*Vorerinnerung.* Wiewohl hier nur von derjenigen Art von *Thätigkeiten* (d. h. von Selbsterhaltungen gestörter Wesen) die Rede ist, welche wir *Vorstellungen* nennen, und welche das Element unsres geistigen Daseins selbst ausmachen: so gestattet doch das Nachfolgende, dass man Anwendungen desselben auf alle Arten von Thätigkeiten, auch welche nicht Vorstellungen sind, — demnach auf die gesammte Naturforschung, wenigstens als denkbar annehme, und hypothetisch versuche.]

Es seien mehrere Thätigkeiten Eines und desselben Wesens, (die *in ihm* ohne Zweifel *zusammen* sind,) so beschaffen, dass sie einander *hemmen*; nicht aber vernichten, noch verändern; demnach, dass das Gehemmte als ein *Streben* fortdaure. Ist die Hemmung vollkommen; und unter den Thätigkeiten kein Unterschied der Stärke: so würde von je zweien eine *ganz* gehemmt werden, während die andre *ganz* ungehemmt bliebe. Aber es ist kein Grund für eine oder die andre, die Hemmung also vertheilt sich: von zweien wird jede *halb* gehemmt.

So sehn wir schon, dass hier *Grössenbegriffe* eintreten. Die Thätigkeiten mögen denn auch von verschiedner Stärke sein. Es mag auch der Grad der Hemmung nicht allemal jener höchste denkbare sein; vielmehr kann jeder mögliche Bruch desselben statt haben. — Zwei, von einander unabhängige, Fragen sind hier zu beantworten; die Antworten lassen sich nachher verbinden.

Erstlich: Seien Thätigkeiten $a, b, c \ldots m, n$, gegeben; und n die stärkste: wie gross ist die ganze Summe der Hemmung? Sie ist für vollkommene Hemmung $= a + b + c \ldots + m$. Denn: sollte n ganz ungehemmt bleiben: so müssten jene alle ganz gehemmt werden; was sie gewinnen, muss n verlieren. Wollte man dasselbe von einer der schwächern sagen, so erschiene ohne Grund der Conflict noch grösser. — Für unvollkommne Hemmung, so weit sie bei mehrern die nämliche ist, muss ein gemeinschaftlicher Divisor der Summe der Hemmung beigefügt werden. Für ein Hinderniss, das die Thätigkeiten im allgemeinen, aber keine insbesondre, trifft, (z. E. Unaufgelegtheit aus physiologischen Ursachen,) muss der Summe eine Grösse addirt werden.

Zweitens: In welchem Verhältniss werden die Thätigkeiten einander hemmen? Antwort: im umgekehrten Verhältniss der Kräfte. — Jede stemmt sich auf gleiche Weise gegen alle; die schwächern weichen am meisten; weichen aber nur indem sie wirken; wirken deswegen verhältnissmässig am meisten. Wäre die Stärke dreier Thätigkeiten auszudrücken durch die Zahlen I, II, III; so würde ausrichten

I bei II, 3. II bei I, 6. III bei I, 6.
I — III, 2. II — III, 2. III — II, 3.

Also die ganze Hemmung beträgt bei I, 12; bei II, 6; bei III, 4; die Verhältnisse sind wie 6, 3, 2. Welches sogleich zu finden war, wenn man von I, II, III, die umgekehrten Verhältnisse 1, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, auf ganze Zahlen brachte.

Wundre man sich nun nicht, wenn, bei der *zufälligen* Verbindung des *Erstlich* und *Zweitens*, manchmal die Forderung zu entstehn scheint, mehr zu hemmen, als vorhanden ist! — Berechne man das gegebne Beispiel für vollkommnen Gegensatz, nach der Vertheilungsregel, so hat man:

Summe der Verhältnisszahlen	Verhältnisszahlen	Summe der Hemmung
$(6 + 3 + 2 = 11)$	6	$= (I + II = 3) : \frac{18}{11}$
	3	$\frac{9}{11}$
	2	$\frac{6}{11}$

Es ist aber einleuchtend: dass von I nicht $\frac{18}{11}$, sondern nur I zu hemmen ist, — also gerade so viel als es zur Summe der Hemmung beiträgt; daher es denn für die Rechnung ganz verschwindet, denn das Uebrige der Hemmung vertheilt sich unter die übrigen, wie wenn jenes nicht vorhanden gewesen wäre. Dies führt auf die merkwürdige

Aufgabe: die *Schwelle* zu finden, jenseits deren *alle* Grössen (wie viele ihrer auch sein möchten) für die Hemmungsrechnung verschwinden: — oder, *das Gesetz zu finden, nach welchem Vorstellungen aufhören, im Bewusstsein gegenwärtig zu sein.* (Unter Voraussetzung vollkommner Hemmung.)

Seien die Thätigkeiten $= x, a, b$; b die stärkste: die Summe der Hemmung demnach $x + a$; die Verhältnisszahlen $\frac{1}{x}$, $\frac{1}{a}$, $\frac{1}{b}$.

Wird $x = \frac{x^2}{a}$ gehemmt, so sind zugleich gehemmt $\frac{x^2}{a}$ von a; $\frac{x^2}{b}$ von b. Dabei nun wird es gerade bleiben, wofern $\frac{x^2}{a} + \frac{x^2}{b} = a$, d. h. dem Rest der Summe $x + a$. Also $x^2 = a : (\frac{1}{a} + \frac{1}{b})$; oder $x = \sqrt{\frac{a^2 b}{a + b}}$. Für $a = b = 1$ ist $x = \sqrt{\frac{1}{2}} = \frac{\sqrt{2}}{2} = 0{,}707$ .... oder für $x = 1$ und $a = b$, ist $\sqrt{2} = a = b = 1{,}414$ ...

Für vier Thätigkeiten $= x, a, b, c$; wo c die stärkste, erhält man die Schwelle oder $x = \sqrt{\frac{(a + b)\, a b c}{bc + ac + ab}}$. Für x, a, b, c, d, wo d die stärkste: $x = \sqrt{\frac{(a + b + c)\, abcd}{bcd + acd + abd + abc}}$. Das Gesetz des Fortgangs liegt vor Augen. — Uebersteigt x diese Schwellen, so tritt es in die vorhin gezeigte Rechnung.

Wächst x (bei fortdauerndem Gegebenwerden): so werden die sämmtlichen vierten Glieder jener Proportionen Functionen von x. Alsdann kann man, durch Differentialrechnung, dem allmäligen Hervor- und Zurücktreten der Vorstellungen im Bewusstsein, gleichsam zuschauen.

Es ist aber dabei zu bemerken: dass, was einmal im Bewusstsein zugleich gegenwärtig bleibt, Einen Gemüthszustand ausmacht. Dadurch verändert sich die Hemmung für die Folge; und die Rechnung kann, wenn Vorstellungen durch Verstärkungen zu verschiedenen Zeiten allmälig ihre Intension erlangt haben, nicht so einfach geführt werden, als wenn sie in diesen Intensionen gleich Anfangs gegeben gewesen wären. — Die Hemmung verändert sich immer mehr, wenn dieselben Vorstellungen vielmal wechselnd gegeben, — wenn sie *wiederholt* werden.

Seien Vorstellungen a, b, c, d .... in einer successiven Reihe gegeben: so verschmilzt b mit einem Theile von a; c mit einem Theile von a und b u. s. f. Soll nun, nachdem sie alle verdunkelt waren, eine wieder hervortreten, (welches durch eine ihr gegebene Verstärkung erhalten werden wird,) so ruft jede die andere mit sich hervor; aber jede nach einem eignen Gesetze. Keine ist so geschickt, sie alle nach einander hervorzurufen, als a, welches zuerst nur mit b verschmolzen wurde. — Dies ist wesentlich für die Erklärung, wie wir zur Vorstellung der Succession und der *Zeit* gelangen.

Aber auch im Gemüth selbst bedarf es der Zeit, damit das gehörige Gleichgewicht der Vorstellungen eintrete. Denn man muss für das Werden dieses Gleichgewichts eine immer veränderte Geschwindigkeit annehmen, weil ihr Grund immer abnimmt, indem das Streben aller Vorstellungen geringer wird, wie es sich mehr befriedigt, hingegen das Streben derjenigen wächst, welche mehr leiden. Die Geschwindigkeit wird zuletzt unendlich klein, oder: das Gleichgewicht tritt nie vollkommen ein. Daher das beständige Flottiren der Gedanken.

Das letzte aber würde, (wofern nicht neue Vorstellungen zutreten,) nur eine gleichförmige Neigung zum Gleichgewicht zeigen, und das mannigfaltige Anschwellen und Hin- und Herwogen der Phantasie nicht kennen: wenn nicht die *Complication mehrerer Reihen* von entgegengesetzten Vorstellungen dazu käme. Man erinnere sich der Complexionen von Merkmalen, welche wir *Dinge* nennen. Man nehme den mannigfaltigen Wechsel ihrer Erscheinung. — Jede Complication macht Einen Gemüthszustand! Werde eine solche Complication durch Verstärkung eines ihrer Merkmale hervorgetrieben: indem sie steigt, stösst hier ein Merkmal gegen ein ihm widerstrebendes im Bewusstsein, weckt dort ein andres sein Gleiches, mit dem eine andre Complication sich hebt; neue Gegensätze bringen neue Veränderungen in das Streben zum Gleichgewicht.

Wird eine Vorstellung gegen eine Hemmung fortdauernd hervorgetrieben, so dass sie der Hemmung nicht weicht, sondern dagegen drängt: so heisst sie *Begierde.* Denn was will doch Begierde, wenn nicht Befriedigung? Und was ist Befriedigung, als vollendetes Vorstellen des Begehrten? Giebt es einen Genuss, der nicht ein Act des Bewusstseins wäre? — Eine lebhafte Phantasie schafft sich selbst Genuss, wenigstens so lange es gelingt, der Hemmung ungeachtet, das Vorstellen zu vollenden, und nichts anderes als dies Gelingen ist die Lebhaftigkeit der Phantasie. — Ist es noch eine Frage, wie *Verstand* und *Wille* eins sein können?

Der *allgemeine Begriff,* Vereinigung sehr vieler, in Einem Merkmale gleicher, Vorstellungen zu Einem Gemüthszustande, wo die Intension des gleichen Merkmals weit hervorragen muss, — ist nicht davon ausgenommen, die Zustände der Phantasie und der Begierde zu durchlaufen. Mit ihm wird sein Besonderes, wo er es antrifft, verschmelzen.

Nicht anders das *Geschmacksurtheil;* — vielleicht die grösste aller psychologischen Aufgaben. Damit sie nicht unberührt bleibe, noch Folgendes.

Man erinnere sich der verschiedenen Grade der Hemmung. Man setze nun, um den einfachsten Fall zu haben, ein Continuum von Vorstellungen; so geartet, dass, von einem beliebig angenommenen Puncte an, der Gegensatz (die Fähigkeit zu hemmen) allmälig wachse. Vorstellungen auf zwei nächsten Puncten dieser Linie werden einander fast gleich sein, und sich nur sehr wenig hemmen; sie werden einander beinahe nur verstärken. Wie der Gegensatz wächst, muss die Verstärkung abnehmen. Geht das so fort, so kommt irgend ein Punct, wo die Verstärkung ganz aufhört, und reiner Gegensatz eintritt. Von diesem zweiten Punct aus wiederholt sich das Vorige, bis zu einem dritten Puncte des reinen Gegensatzes. So nach beiden Seiten der Linie hin unbestimmt fort. — Jetzt werde die Distanz zwischen je zwei nächsten Puncten des reinen Gegensatzes näher betrachtet. Gerade in der Mitte, muss Verstärkung und Gegensatz gleich sein, — so dass, wegen der Verstärkung, jede Vorstellung die andre eben so sehr hervortreibt, als sie wegen des Gegensatzes, dieselbe hemmt. Der Punct der grössten Unruhe. Es würde Begierde sein, wenn nur das Begehrte, das keine von beiden Vorstellungen ganz ist, sich angeben liesse. — Ganz im Anfange werden die Vorstellungen nicht zu unterscheiden sein. Wo tritt zuerst reine Unterscheidbarkeit ein? Da, wo die Vorstellungen, als reine, sich halten können im Bewusstsein, neben ihnen selbst, als modificirt durch die Verstärkung. Demnach: wo sich die reinen zu den modificirten verhalten wie $1 : \sqrt{2}$, (nach obiger Rechnung). Man muss für diesen, und die folgenden Fälle bemerken, dass die Gleichheit beider Vorstellungen nur Eine ist, hingegen ihr conträrer Gegensatz, wegen des Eigenthümlichen einer jeden, zwei contradictorische Gegensätze in sich schliesst. Deshalb werden wir von *Gegensätzen* in der Vielheit reden; hingegen die Gleichheit, die nicht abgesondert werden kann, als vertheilt ansehn auf beide Vorstellungen. So sind vier Grössen in der Rechnung: die beiden Gegensätze, und die beiden Hälften der Gleichheit. Für die Frage von der reinen Unterscheidbarkeit der Vorstellungen muss zu jeder von diesen die halbe Gleichheit addirt werden; wenn sich die daraus entstehenden Summen zu den Vorstellungen selbst, (welche der Stärke nach gleich sind,) verhalten wie $\sqrt{2} : 1$, so ist die reine Unterscheidbarkeit eingetreten (*a*). Etwas weiterhin werden die blossen Gegensätze gegen die Hälften der Gleichheit das Verhältniss gewinnen, welches zum Eintritt ins Bewusstsein nöthig ist (*b*). Noch weiter hin werden sie der halben Gleichheit gleich (*c*). Von hier an sinken sie gegen die Hälften der Gleichheit; und es kommt ein Punct, wo die letztern unter die Schwelle fallen, oder wo das Verhältniss der Gegensätze zu den halben Gleichheiten ist wie $1 : \frac{\sqrt{2}}{2}$ (*d*). Hier ist die ganze Gleichheit noch $= \sqrt{2}$; es ist also die Mitte der Distanz noch nicht erreicht. — Erst jenseits der Mitte fällt der Punct, wo die *ganze* Gleichheit von beiden Gegensätzen überwältigt wird, oder jene zu diesen sich verhält, wie $\frac{\sqrt{2}}{2} : 1$ (*e*).

Man fragt nach Anwendungen? — Die *Tonlinie* bietet sich dar; mit ihren Octaven, welche sogleich jene sich wiederholenden Puncte des reinen Gegensatzes sich zueignen; — mit ihrer falschen Quinte, der Stelle der grössten Disharmonie gerade mitten in der Distanz der Octave. Werden auch die übrigen Verhältnisse passen? — Die mathematischen Verhältnisse der Secunde, der kleinen und grossen Terz, der Quarte, der Quinte, (welche Verhältnisse eigentlich den tönenden Werkzeugen gelten,) — können wir hier unmittelbar nicht gebrauchen; das Ohr vernimmt die geometrische Reihe der Intervalle wie eine arithmetische; (und die Töne selbst gar nicht als Grössen, sondern als einfache Empfindungen.)[1] Eben darum dividire man durch die Logarithmen der Intervalle den Logarithmen der Octave; so ergiebt sich, wie vielmal der, jedem Intervall zugehörige Gegensatz enthalten ist in dem reinen und ganzen Gegensatz, auf welchem die Octave beruht. Es findet sich für die Secunde $log.\,2 : log.\,\frac{9}{8} = 5{,}885$; demnach jeder der Gegensätze $= \frac{1}{5{,}885}$ von den ganzen Vorstellungen, folglich die Gleichheit $= \frac{4{,}885}{5{,}885}$. Davon die Hälfte, oder $\frac{2{,}442}{5{,}885}$, addirt zu jeder ganzen Vorstellung, giebt das Verhältniss jeder modificirten Vorstellung zur reinen wie 8,327 : 5,885. Und es findet sich in der That das Verhältniss $\sqrt{2}:1$ wie 8322… zu 5,885 (*a*). — Für die kleine Terz ist $log.\, 2 : log.\, \frac{6}{5} = 3{,}8018$; demnach jeder der Gegensätze $= \frac{1}{3{,}8018}$; also die Gleichheit $= \frac{2{,}8018}{3{,}8018}$; deren Hälfte zu jedem der Gegensätze sich verhält wie 1,4009 : 1, oder nahe wie $\sqrt{2}:1$ (*b*). — Für die grosse Terz ist $log.\, 2 : log.\, \frac{5}{4} = 3{,}1063$; also die halbe Gleichheit zu jedem Gegensatze wie 1,0531 : 1, nahe wie 1 : 1 (*c*). — Für die Quarte $log.\, 2 : log.\, \frac{4}{3} = 2{,}4096$, und die halbe Gleichheit zum Gegensatze wie 0,7048 : 1, nahe wie $\sqrt{\frac{1}{2}}:1$ (*d*). Endlich für die Quinte $log.\, 2 : log.\, \frac{3}{2} = 1{,}7095$; demnach die *ganze* Gleichheit zu jedem der Gegensätze wie 0,7095 : 1, nahe wie $\sqrt{\frac{1}{2}}:1$ (*e*). — — — — —

---

[1] Die Parenthese: „(und die Töne … Empfindungen)“ ist Zusatz der 2 Bearb.

§. 14. *Anhang.* — Teleologie.

Systemen, die sich zum Idealismus neigen, oder auch nur, (wie das kritische,) die Grenze zwischen Idealismus und Realismus verkennen, muss die Teleologie verloren gehn; sofern sie Mehr andeutet, als einen Widerschein des Princips von Gesetzmässigkeit und Ordnung, welches sich in und mit dem Bewusstsein der eignen Vernünftigkeit, unmittelbar ankündigt.[1] Die des Idealismus spotten, sollten sich freilich schämen, die eigenthümliche Ansicht desselben, aus schwacher Nachgiebigkeit gegen das Neueste im Reiche der Meinung, zu der ihrigen zu machen.

Der strenge Realismus, welcher, und soweit er *hier* dargestellt wurde,[2] lässt für vorstellende Wesen keine besseren Erscheinungen erwarten, als welche das bunteste Gemisch von Störungen aller Art, die, den mannigfaltigsten ursprünglichen und abgeleiteten Geschwindigkeiten gemäss, auf solche Wesen zusammentreffen möchten, in ihnen würde hervorbringen können. Höchstens Zeichen von Gleichförmigkeit ähnlicher Erfolge unter ähnlichen Umständen. Und wenn schon Spuren von Leben, und von der Fähigkeit, organisirt zu *werden*, — doch Nichts von künstlich zusammengesetztem Bau! vor allen Dingen nichts Festes im allgemeinen Raum; da jedes eigentlich seinen eignen Raum haben würde!

---

[1] 1 Bearb.: „sofern sie Mehr andeutet, als einen, sich von selbst verstehenden, Widerschein des Princips … Ordnung, welches sich in und mit dem Selbstbewusstsein unmittelbar ankündigt.“

[2] 1 Bearb.: „welcher *hier* dargestellt wurde“

Was daraus, dass es anders aussieht im Reiche der Organisation und am Himmelgewölbe, zunächst zu schliessen ist: das hat der gemeine Verstand längst geschlossen: und die edelsten Gemüther haben es in sich befestigt. Der *Rückschluss* von der waltenden Weisheit auf die Erscheinungen, die sie hätte hervorbringen *sollen*, — wird freilich meistens so unbehutsam gemacht, als ob es weder reelle noch formelle Gesetze der *Möglichkeit* gäbe; daher es kein Wunder ist, wenn er nicht zutrifft. *Was der Mensch soll:* wird nur zu oft dabei vergessen.[1]

Bleibe nun, was das Reich der Wesen anlangt, der Satz unangefochten, es sei der Substanz nach erschaffen. Zur Substanz gehören Accidenzen; diese aber können angesehn werden, als hervorgehoben aus der unendlich vielfachen Möglichkeit der zufälligen Ansichten durch vorbereitete Störungen und Bewegungen. — Uebrigens kann alle Metaphysik, so lange ihr nicht Bewährung zu Theil wird durch Einstimmung der Denker, jener ähnlich, der sich die Mathematik längst erfreut, nur für einen Versuch gelten; dem zwar Kühnheit wohl ansteht, so lange er nur Forschung ist und unter Forschern bleibt; der aber sich selbst verderben und entehren würde, sobald er sich drängte zum dreisten Eingriff in die Geschäftigkeit der Erfahrnen, und in die Gefühle derer, welche nur leben im Glauben.

---

[1] 1 Bearb.: „wird gewöhnlich dabei vergessen."

ALLGEMEINE METAPHYSIK,

NEBST DEN

ANFÄNGEN DER PHILOSOPHISCHEN NATURLEHRE.

ERSTER, HISTORISCH-KRITISCHER THEIL.

1828.

VORREDE.

Naturphilosophie ist das Ziel des vorliegenden Werks. Zwar nur Physiker können vollständig, so weit die heutige empirische Naturkenntniss es erlaubt, dahin gelangen. Aber sie bedürfen hiezu einer metaphysischen Vorarbeit. Ob eine solche schon vorhanden sei? diese Frage verneint das Buch; die Vorrede braucht weiter nichts zu sagen, als dass neben denen, welche man als vorhanden betrachten mag, noch ein anderer Versuch Platz finden wird; indem noch *sehr viel* Platz zu neuen Ansichten und Untersuchungen offen ist.

Abgesehen von der Naturlehre, hat Metaphysik ihr eigenes Interesse; theils ein speculatives, theils ein historisches. Das letztere könnte weit stärker und mannigfaltiger angeregt werden, als hier geschehen soll. Es kann nichts helfen, die Metaphysik für solche, die nicht ursprünglich das Bedürfniss derselben empfinden, einladend darzustellen und sie wohl gar zu voreiligen Anwendungen, oder zu bittern Streitigkeiten zu missbrauchen. Nur grössere Deutlichkeit, welche in diesem Felde so schwer zu erreichen ist, wird hier durch die vorangehenden historisch-kritischen Betrachtungen beabsichtigt, in deren Kreis dereinst auch dieses Buch fallen muss.

Es ist jedoch nicht die Deutlichkeit eines *Wolff, Locke* oder *Krug*, welche man hier finden wird. Auf Anfänger ist nur selten einige Rücksicht genommen worden. Der Verfasser setzt seine frühern Schriften als bekannt voraus; an welche, wegen des Zusammenhanges der Wissenschaften, besonders in sofern muss erinnert werden, als darin gezeigt ist, dass die praktische Philosophie ein ästhetisches, die Psychologie ein mathematisches Fundament hat.

Der Zusammenhang der Wissenschaften ist aber gegenseitig; daher kann er nicht auf einmal, nicht in einem einzigen Werke, ins Licht gestellt werden; sondern damit er sichtbar hervortrete, müssen die nach einander geschriebenen Bücher neben einander gelegt und unter sich verglichen werden. Der nämliche Zusammenhang ist ferner nicht bloss eine Verknüpfung von Wahrheiten, sondern auch eine Verschlingung von Irrthümern; und diese lässt sich nur allmälig auflösen.

Kein Wunder demnach, dass in den frühern Schriften Manches dunkel bleiben musste, was sich entweder wirklich auf Metaphysik bezieht, oder was durch eine falsche Ansicht damit in Verbindung gesetzt wurde.

Unterdessen hat sich eine Masse von unwahren Berichten darüber durch die öffentlichen Blätter im Publicum verbreitet, welche hinwegzuspülen zwar der Zeit überlassen bleiben muss, worüber jedoch Einiges zu sagen hier um desto nöthiger ist, je weniger auf fernere literarische Streitigkeiten einzugehen sich belohnen möchte.

Was zuvörderst die Psychologie anlangt: so war es ein Missgriff der sonst ehrenwehrten Redactionen einiger kritischen Blätter, die Recensionen darüber solchen Personen ganz zu überlassen, die nicht Mathematik verstehen. Der erste Band konnte in mathematischer Hinsicht für sich allein beurtheilt werden; der zweite aber nicht ohne den ersten; obgleich es Kunstrichter gegeben hat, welche das Bekenntniss ablegten, durch Hinterthüren zum Angriff herbeigeschlichen zu sein. Diese mögen die gegenwärtige Metaphysik als geschrieben zur Vertheidigung jener Psychologie betrachten; sie werden hier Beschäftigung finden. Der erste Band der Psychologie aber war eben deshalb vom zweiten abgesondert worden, weil das Wesentliche desselben in Rechnungen besteht; und es war sehr leicht zu erkennen, dass die vorangeschickte metaphysische Untersuchung über das Ich in der Mitte abbricht, weil sie keinen andern Zweck hat, als den Grundbegriff herbeizuführen, welcher der Rechnung soll unterworfen werden. Dieser Grundbegriff ist der des Strebens gehemmter Vorstellungen. Man hat ohne Zweifel gemeint, denselben zurückweisen zu können, wenn die Deduction, die ihn herbeiführt, angegriffen würde. Allein das ist ein grosser Irrthum. Erstlich hätte man diese Deduction verstehen müssen; wer sie nicht verstand, der musste das vorliegende Werk erwarten, in dessen Zusammenhang sie gehört. Zweitens dient sie nur zur Vollständigkeit der wissenschaftlichen Darstellung: denn jener Grundbegriff lässt sich auch als eine mathematische Hypothese betrachten und bearbeiten. — Das vollkommene Muster eines Berichts, wie er über den ersten Band der Psychologie hätte abgestattet werden sollen, ist in der leipziger Literaturzeitung bei Gelegenheit einer vorangeschickten einzelnen Abhandlung vom Herrn Professor *Drobisch* aufgestellt worden; denn dieser ist's, von dem die schon anderwärts verdankte Recension der Schrift: *de attentionis mensura*, herrührt.* Einzelne Abhandlungen über neue Gegenstände sind weit schwerer zu recensiren, als grosse Werke, deren Theile sich gegenseitig erläutern. Noch niemals aber ist irgend eine Arbeit des Verfassers mit solcher Sicherheit gefasst, mit so scharfen Augen durchdrungen worden, als die erwähnte, nicht eben leicht verständliche, in dieser Recension, die gleichwohl nicht mehr sein will, als ein Bericht! In der That ist sie ein Zeugniss, durch welches der Verfasser sich nicht bloss geehrt fühlt,** sondern auch eine wirkliche Unterstützung erlangt hat. Denn es kam darauf an, zu erfahren, ob ein Mathematiker sich in die psychologischen Rechnungen würde finden können. Folgendes sind die Worte des Herrn Professor *Drobisch:*

> „Es wird dem Rec., der, obgleich nicht Philosoph von „Profession, sich doch lebhaft für diese neue Erweiterung „des mathematischen Gebietes interessirt, erlaubt sein, „ohne alle Rücksicht auf den bisherigen Zustand der Psy„chologie, *den Mathematikern* einfach und treu die An„sichten des Verfassers zu referiren, damit sie sich über„zeugen, *dass es hier wirklich etwas zu rechnen giebt*, und „damit sie durch vereinte Kraft den neuen Zweig mehr „und mehr auszubilden streben."

Unmittelbar vorher bezeugt derselbe, die Abhandlung sei so geschrieben, *„dass sie ohne alle Kenntniss der H.'schen Metaphy-*

---

* Eine andere, ebenfalls höchst dankenswerthe Recension der nämlichen Schrift findet sich in der jenaischen Literaturzeitung; allein es würde vielleicht nicht schicklich sein, hier davon zu sprechen, da sie eben so sehr Beurtheilung als Bericht ist.

** Man halte dies nicht für ein leeres Wort. Den Eindruck, als ob der Beurtheiler eben jetzt im Begriff stehe, sich durch eigne, selbstthätige Untersuchung des Gegenstandes zu bemächtigen: diesen Eindruck hatte der Verfasser im Laufe von fünf und zwanzig Jahren niemals erfahren; aber jetzt hat er ihn kennen gelernt.

„sik von jedem Geometer vollkommen verstanden werden kann.“ Nun ist aber offenbar, dass die Abhandlung unmöglich hätte so geschrieben, und so genau hätte verstanden werden können, wenn die vorerwähnte metaphysische Untersuchung über das Ich, — durch welche *wirklich* der Verfasser den Begriff des Strebens gehemmter Vorstellung *gefunden hat*, zugleich die unerlassliche Bedingung des Darstellens und Verstehens ausmachte. Wäre Psychologie ganz und in allen Puncten so strenge an Metaphysik, wie an Mathematik gebunden; könnte man der letztern durchaus gar keinen Zugang zur erstern schaffen, ohne durch die zweite den Weg zu nehmen: so wäre es thöricht gewesen, die Psychologie früher als die Metaphysik ausführlich vorzutragen. Ueber dies Verhältniss nun war in der Vorrede zu jenem Werke schon die bestimmteste Erklärung gegeben worden. Aber welche Art von Vorrede schützt gegen Menschen, die durchaus plaudern wollen über Dinge, die sie nicht verstehen? Man muss froh sein, Ersatz zu empfangen durch Andre.

Wie treffend Herr Prof. *Drobisch* dasjenige, was in der ihm zur Recension vorgelegten Abhandlung befremden konnte, bemerkt, und dennoch sogleich richtig gefasst; dasjenige aber, worin der Ausdruck wirklich verfehlt war, verbessert hat, — dies würde nur mit dem lebhaftesten Bedauern, dass eine solche Aufmerksamkeit nicht dem grösseren Werke zu Theil wurde, betrachtet werden können, wenn nicht einige Hoffnung gegeben wäre, der treffliche Mann werde vielleicht jenen psychologischen Untersuchungen noch einen Theil seiner Musse zuwenden. Aber ob nun durch ihn, ob durch Andre, die angefangene Arbeit möge gefördert werden: der Psychologie hat der Verfasser ein für allemal seine Schuldigkeit nach dem Maasse seiner beschränkten Kräfte abgetragen; und dasselbe wird hier in Ansehung der Metaphysik geschehen.

Anders möchte es sich vielleicht mit der praktischen Philosophie verhalten. Ein vor zwanzig Jahren geschriebenes Buch der Missdeutung zu überlassen, die es fortdauernd erfährt, — diese Geduld möchte fast übertrieben sein, vollends da hier von Recht und Pflicht die Rede ist. Andererseits spricht das Buch so klar, dass man eine Missdeutung kaum für möglich halten sollte; wozu denn würde es dienen, das schon Gesagte mit andern Worten zu wiederholen?

Ganz kürzlich ist über das, von Manchen gewiss längst vergessene, Buch wieder eine Art von Recension in einer viel gelesenen Zeitschrift erschienen.[*] Der Unterzeichnete, Herr Doctor *Heinrich Schmid*, würde für diese Erneuerung des Andenkens an eine sorgfältige Arbeit den grössten Dank verdienen, wenn er derselben eine so feine Aufmerksamkeit bewiesen, und sie in einem so klaren und reinen Spiegel gezeigt hätte, wie es durch des Herrn Professor *Drobisch* Güte für eine, vergleichungsweise unbedeutende, Abhandlung geschehen ist. Aber die Sache verhält sich anders. Und da vor zwanzig Jahren, als die allgemeine praktische Philosophie herauskam, die Hauptpuncte der Metaphysik ihr beigegeben wurden: so mag nun umgekehrt der Metaphysik wiederum eine Erinnerung an jene, auf Anlass der erwähnten Recension, sich zugesellen. Es wird am besten sein, Buch und Recension einander in einigen kurzen Proben gegenüberzustellen; nach dem alten Spruche: *opposita iuxta se posita magis elucescunt.*

Recension.	*Buch.*[1]
S. 335. Zu der Klasse derjenigen Philosophen, die, wie *H.* und ***, *der Speculation abhold* sind, und die Philosophie wieder mehr auf die Erfahrung zurückzuführen streben, und den Dogmatismus *durch das Gefühl als Grundlage alles Wissens* zu bekämpfen suchen, gehört auch ****.	S. 23. Das moralische *Gefühl* ist *verwiesen* aus den Grundlegungen der Sittenlehre. S. 49. Es würde wohl niemals die Rede gewesen sein von einem *einzigen* Sittengesetze, hätte man nicht *über dem Gefühl* von dem gemeinschaftlichen Gegensatze alles Geschmacks gegen die Begierden, die bestimmten Geschmacksurtheile selbst, *von denen es erregt wird*, sich *entschlüpfen* lassen.
S. 326. Diese Ideen sind nicht im kantischen Sinne, reine Vernunftbegriffe, sondern *aus der Erfahrung abstrahirte* Verhältnisse *des Willens zu den Dingen!*	S. 69. Was uns vorschwebt, werden wir mit dem Namen einer *Idee* benennen, um dadurch etwas zu bezeichnen, *das unmittelbar* geistig *vorgebildet* und vernommen wird, *ohne der sinnlichen Anschauung*, oder der *zufälligen Thatsachen des Bewusstseins* zu bedürfen. S. 60. Es ist nicht gestattet, aus mehrern Geschmacksurtheilen *durch Abstraction* etwas Höheres zu bereiten.

---

[*] Hermes, vom 1. October 1827.

[1] Die folgenden Seitenzahlen beziehen sich auf die Ausgabe vom J. 1808.

Recension.	*Buch.*
	S. 87. Man kann *verleitet* werden, die Verhältnisse der *Gegenstände* in die *Verhältnisse der Willen* hineinzutragen. Dann würden nicht die Willen als solche beurtheilt werden. Das Gewollte muss hinweggedacht werden.
S. 327. Er glaubte zum Ziele zu gelangen, wenn er die *durch Erfahrung gegebenen* Begriffe sichte, ordne, und bestimme.	S. 179. Wie es die ersten Grundsätze erforderten, sind bisher die *denkbaren* Verhältnisse *aufgesucht*, indem ein Fortschritt beobachtet wurde von der einfachsten *Voraussetzung* zu andern mehr zusammengesetzten. — So zeigt sich, *dass die Reihe der einfachen Ideen geschlossen ist.*
S. 327. Wir brauchen bloss zu erinnern, dass die *positive* Seite der Idee des Sittlichen, welche die freie Geistes*schönheit* darstellt, allerdings nur ästhetischen Urtheilen unterworfen werden müsse, dass aber zum Grunde der *negative* Theil derselben liege.	S. 108. Verhältnisse treten hervor, welche sich denen, *die um ihre* eigene Veredelung bemüht sind, nicht empfehlen, weil sie *keinen* Beifall, sondern *nur* Missfallen erwecken, und *nicht gesucht*, sondern *gemieden* sein wollen. Den weltlich Gesinnten aber bedeuten sie viel, *weil sie das Eigenthum und den Verkehr betreffen.* Die Philosophen selbst haben Dinge, die so verschiedene Gemüthslagen hervorbringen, nicht für Gegenstände der nämlichen Disciplin gehalten; sie haben deshalb die praktische Philosophie in Moral und Naturrecht *zerschnitten.*
S. 330. Eine so absolute Bedeutung hat das Missfallen am Streite keineswegs, dass es nicht sehr viele *Ausnahmen* zuliesse.	S. 124. Respect fordert *Alles,* was der Idee einer Regel, die dem Streite vorbeuge, nur von fern entspricht; aber *der Fehler*, der gegen die Regel kann begangen werden, stuft sich ab nach dem Grade wahrer, entschlossener, und reiner Einstimmung, die in jedem der zustimmenden Willen enthalten war.
Eben so wird dann auch für die Idee der Billigkeit *dies Missfallen am Streit* zur Grundlage gemacht;	S. 128. Widerrechtlich ist die Idee der Billigkeit verdrängt worden; ihr gehört ein *eignes* Verhältniss. Absichtloses Zusammentreffen führt aufs Recht; wenn man, *des Gegensatzes wegen*, *absichtliche That* an-

Recension.

und daher unter andern auch die Unsittlichkeit der Lüge *nur* aus diesem Grunde abgeleitet, weil nur durch Wahrheit Vertrauen und Friede *erhalten* werden kann.

Buch.

genommen wird, — und sich hier ein ästhetisches Verhältniss findet, *so* ist es ein *neues*, dessen Beurtheilung *mit eigenthümlicher Auctorität* hervortreten wird.

S. 153. Der Entschluss, zu glauben, fasst, *ausser* dem Willen, Zutrauen zu schenken, welchen das *Unbillige* der Lüge verwundet, *auch einen andern* Willen in sich: den, als Wahrheit anzunehmen und zuzueignen, was für Wahrheit ausgegeben wird. Aber *etwas* als Wahrheit darbieten, von dem man weiss, es sei falsch, heisst nichts anderes, als scheinbar überlassen und in der That Streit erheben. Der Streit missfällt; aber diese Verurtheilung kann nur den Lügenden treffen, welcher dem Andern sogar das verborgen hält, dass überall ein Streit vorhanden ist.

S. 158. Die unbillige *und* unrechtliche Lüge ladet *häufig auch noch* den Vorwurf *des Uebelwollens* auf sich, nämlich so oft *sie* aus arglistiger Gesinnung entspringt. Aber nicht erst dann fangen Unrecht *und* Unbilligkeit an, Tadel zu verdienen, wenn sie *zur* eigentlichen *Tücke* fortschreiten. — Man redet *auch* von der Wegwerfung seiner Selbst, von der Schmach, die sich der Lügner zuziehe. *Wer seinen Blick an der verschiedenen Physiognomie der Ideen geübt hat*, erkennt hier ohne Mühe eine Verurtheilung zufolge der Idee der *Vollkommenheit*. — Aus Allem geht hervor, dass die Lüge ein eigenes Talent besitzt, die Stimmen *der sämmtlichen* praktischen Ideen wider sich aufzurufen.

Wer dagegen seinen Blick an der verschiedenen Physiognomie der praktischen Ideen *nicht* üben will; und wer im Stande ist, zu berichten, die Idee der Billigkeit sei von dem Missfallen am Streit abgeleitet, sogar während das Buch vor ihm liegt, welches einen wesentlichen Theil seines Werths darin setzt, die Idee der Billigkeit in ihrer ursprünglichen, gänzlichen Unabhängigkeit vom Recht, aber zugleich in nothwendiger Verbindung mit demselben bei der Anwendung, darzustellen: der muss vermuthlich der Speculation sehr abhold sein. Denn man sieht es ihm an, dass er eben da beim Lesen ermüdete, wo es darauf ankam, einer speculativen Entwickelung zu folgen. Gerade *dasjenige ästhetische Urtheil*, welches allgemein den Begriff der Vergeltung erzeugt, die entweder Lohn oder Strafe ist, und im letztern Falle wieder nach den Begriffen des *dolus* und der *culpa* zerfällt, — dies ästhetische Urtheil, welches die Anerkennung jedes Verdienstes, aber auch jede Verurtheilung *zu Galgen* und *Rad* bedingt und begrenzt, — welches vor allen dabei eintretenden Rechtsfragen vorhanden sein, und *an sich* veststehn muss, ehe von irgend einem *Strafrechte* die Rede sein darf, — dies ist der Punct, wo es sich zu zeigen pflegt, ob Jemand aufgelegt ist, im Gebiete der praktischen Philosophie klare Begriffe zu fassen.

Herr Doctor *Heinrich Schmid*, der sich zur Lehre von *Fries* bekennt, hätte in der Schule dieses ausgezeichneten Gelehrten wenigstens eine Uebung anderer Art erlangen können. *Fries*, als Mathematiker, wird nicht leicht irgend einen Zweig einer Curve, zu deren Gleichung der Zweig gehört, übersehen; noch viel weniger aber wird ihm der Fehler begegnen, bloss die positiven Ordinaten zu betrachten, und darüber die negativen zu vergessen. Dies Gleichniss trifft aber mit seiner ganzen Schwere auf Herrn *Schmid*, welcher vergass, dass in der Sphäre der ästhetischen Urtheile nicht bloss das *honestum* liegt, sondern auch das *turpe!* Wer von Geistesschönheit redet, der muss wissen, dass es auch eine geistige Hässlichkeit giebt; und dass sogar das Gebiet der letztern, schon im Kreise der Ideen selbst, viel grösser ist als jenes erstere. Die ersten drei praktischen Ideen, (der innern Freiheit, der Vollkommenheit, und des Wohlwollens,) beruhen auf Urtheilen des Beifalls *oder* des Missfallens, *je nachdem* die Voraussetzung des *a priori* construirten (nicht empirischen) Verhältnisses gestellt wird: hingegen die vierte und fünfte (des Rechts und der Billigkeit) gehen gar nicht aus von Urtheilen des Beifalls; sondern *lediglich* von Urtheilen des Missfallens. Indem nun die letztern, welche sich auf äussere Verhältnisse beziehen, bloss eine Nothwendigkeit fühlen lassen, der man sich fügen müsse, ohne dadurch etwas unmittelbar Gefallendes zu erreichen, hat man versucht, ihre mannigfaltigen Anwendungen unter dem Namen des Naturrechts von der gesammten praktischen Philosophie loszureissen; wodurch jedoch die Lehre von der Gesellschaft (und vom Staate) einerseits, und die Moral andererseits, verstümmelt wird; denn in den Anwendungen müssen stets alle praktische Ideen in Verbindung gebraucht werden; wovon die Lehre von der Lüge eins der einfachsten Beispiele ist. Schlimm genug für Herrn *Heinrich Schmid*, dass er dies Beispiel so schlecht benutzt und so arg entstellt hat! Auf die Segnungen des Friedens und auf die *Erhaltung* des Vertrauens in der menschlichen Gesellschaft kommt es in dieser Lehre durchaus nicht an; jener hat aber die ganze praktische Philosophie, die vor seinen Augen lag, so völlig missverstanden, dass sie sich ihm sogar (S. 329 der erwähnten Recension) in eine *Güterlehre* verwandelt hat; gerade wider den innern Charakter und das äussere Gepräge des Werks! Es scheint wirklich, er müsse nicht einmal den flüchtigsten Blick auf die zweite Hälfte des Buchs gewendet haben. Es mag erlaubt sein, noch einige Worte daraus herzusetzen; deren Zusammenhang man im vierten Capitel des zweiten Theils aufsuchen kann.

„Es gehört eine gänzliche Verwechselung ästhetischer mit
„theoretischen Bestimmungen, die vom Sollen aufs Sein schliesst,
„dazu, um bei der Anerkennung menschlicher Schwäche und
„Abhängigkeit die Ideen in Gefahr zu glauben. In jedem
„Augenblicke des menschlichen Daseins ist für jeden Mangel
„der Tugend die Rüge vollständig begründet, ohne Frage nach
„irgend Etwas, das ein Anderes ist als Wille. Unvermeidlich,
„wie durch ein Verhängniss, fällt das Bild des Willens, wo
„immer es möchte gesehen werden, der Beurtheilung nach den
„Ideen anheim; und gilt, was es gelten kann, wie vor ewigen
„Richtern."

„Die Tugend, wiewohl an sich nicht Kampf, wird doch ge-
„messen im Kampfe."

„*Wollen ohne zu hoffen!* Gewiss, die Hoffnung wird immer
„bleiben, und das menschliche Dasein erheitern. Sie wird auch
„dem Tugendhaften, und seinen liebsten Wünschen, Gesell-
„schaft leisten. Jedoch, das eigentlich veste und in sich starke
„Wollen ist gerade das, *was die Gesellschaft der Hoffnung aus-*

„*schlägt.* Es will den *Versuch.* Diesen will es, gefasst auf „jeden möglichen Ausgang. *Je reiner die Resignation*, womit „ein Werk beginnt, desto reiner und vollständiger sammelt sich „das Gemüth sowohl für die Betrachtung der Ideen, als für die „Erwägung des Möglichen und Zweckmässigen."

Die Behauptung, „*der Gedanke der Persönlichkeit sei der einzige Grundgedanke der Sittenlehre,*" gehört zu den halben Wahrheiten, die oft genug mehr schaden als der Irrthum selbst. Die Beschuldigung, *dieser Grundgedanke fehle in der praktischen Philosophie des Verfassers*, ist eine factische Unrichtigkeit, deren Widerlegung das Buch selbst unmittelbar vor Augen stellt.

Persönlichkeit ist Selbstbewusstsein, worin das Ich sich in allen seinen mannigfaltigen Zuständen als Eins und Dasselbe betrachtet. Von diesem Selbstbewusstsein geht eine metaphysische Untersuchung aus, deren Schwierigkeit schon *Reinhold* ahnete, und *Fichte* stets bekämpfte, ohne *sie* jemals zu besiegen. Was der Verfasser hinzugefügt hat, muss aus der Psychologie bekannt sein. Dass *Fries* und seine Schule sich in dieser Hinsicht in einer Sicherheit zu wiegen pflegen, welche, die Wahrheit zu sagen, mehr *sorglos* als sicher ist; dass sie von der ganzen Bewegung des Denkens und Zweifelns, die seit *Fichte* unleugbar vorhanden ist, nichts hören wollen, ist längst bekannt. Aber die Vorurtheile einer einzelnen Schule sind keine Bürgschaft für die Sittenlehre. Diese würde sehr übel berathen sein, wenn man eins der allerschwersten metaphysischen und psychologischen Probleme, welches bisher viel zu leicht genommen wurde, zu ihrem einzigen Grundgedanken machen wollte. Im Gegentheil: sie muss unbeweglich vest stehn, wie auch *jene* Untersuchung über die Möglichkeit des Selbstbewusstseins, und über die wahre Bedeutung der Persönlichkeit ausfallen möge. Und sie steht wirklich unbeweglich vest: denn in ihr ist nichts Neues zu erfinden; es kommt nur darauf an, das Alte *wieder* zu finden; und *obwohl die Reihe der praktischen Ideen keineswegs empirisch aufgefasst, sondern durch eine a priori construirte Reihe von Verhältnissen und Beurtheilungen erzeugt wird:* so ist doch in der That diese Construction nur das Mittel, um *vollständig* und in *schärfster Bestimmtheit* das längst Vorhandene zusammen zu stellen; das auf immer Unbestimmbare aber von dem Sicheren und Vesten abzuscheiden.

Persönlichkeit kommt nun für die Sittenlehre nur in so fern in Betracht, als *der Wille*, der einzige Gegenstand dieser Wissenschaft, *innerlich angeschaut und beurtheilt wird.* Dies Factum, nicht aber der ganze Umfang, nicht die ganze Bestimmtheit des Begriffs der Persönlichkeit, wird in der Sittenlehre vorausgesetzt. Dies Factum soll in ihr nicht erklärt, noch irgendwie nach der Erklärung gefragt werden. Geschähe das: so wäre augenblicklich der ganze Tumult der theoretischen Fragen und Zweifel, wie eine Feuersbrunst, deren Löschung Niemand verbürgen kann, in der Sittenlehre gegenwärtig. Es geschieht aber keinesweges, so bald man weiss, einerseits, welches die Bedingung ästhetischer Urtheile, andrerseits, welches die Schwierigkeit im Begriffe der Persönlichkeit ist.

Aesthetische Urtheile ergehen über Verhältnisse. Die Verhältnisse bestehen, jedes einzeln genommen, aus zwei Gliedern. Die Glieder müssen *in Begriffen* streng gesondert sein, und dennoch vest beisammen stehn, damit das Urtheil einen vesten Gegenstand habe. Auf die Art ihrer Verknüpfung kommt weiter nichts an.

Nun ist Persönlichkeit *in sittlicher Hinsicht* nichts weiter, als Wille und Einsicht so verbunden, dass sie in Einem Vorstellenden beisammen gefunden werden, und der Wille den Gegenstand der Beurtheilung, die wir Einsicht nennen, ausmache. Hier sind zwei Glieder eines Verhältnisses streng gesondert, und dennoch verbunden. Keine Identität der Glieder, kein vergebliches Suchen nach einem oder dem andern Gliede, wird hier gefordert; daher auch nichts vermisst. Das Urtheil über dies Verhältniss hat seinen zulänglich bestimmten Gegenstand, es sagt Beifall aus, wenn der Wille als Nachbild, die Einsicht als vorbildend kann angesehen werden; es bezeugt Misfallen, wenn beide Glieder Mangel an Einstimmung verrathen. *Dieses Urtheil bestimmt der Persönlichkeit ihre Würde;* es ist der Ursprung der Idee der *innern Freiheit.* Sie steht an der Spitze der Wissenschaft, und *umfasst dieselbe; keineswegs aber giebt es aus ihr eine Ableitung der Idee des Rechts oder des Wohlwollens, der Billigkeit oder der Vollkommenheit; eben so wenig als irgend eine dieser Ideen aus der andern kann abgeleitet werden.* Die sittliche Persönlichkeit ist Grundbedingung, aber nicht einziges Princip der Wissenschaft. Und *Freiheit* ist eine ganz richtige, und scharf bestimmte *Idee;* obgleich ihr der Mensch, wie bei allen Ideen, nur unvollkommen nachahmt.

Ganz anders verhält es sich mit dem *theoretischen* Begriffe der Persönlichkeit, welchem der des Ich zum Grunde liegt. *Wollen* ist nur ein *zufälliges* Merkmal dieser Persönlichkeit im allgemeinen. Die Person erkennt sich als dieselbe im Leiden wie im Handeln, in der Ruhe wie in Aufregung. *Sie Selbst* ist keine von den in ihr wechselnden Accidenzen. Was denn, oder Wer ist *sie selbst?* Hier beginnen die Schwierigkeiten. Da ist kein Object, kein Subject, keine wahre Identität; aber dies Alles wird hier gesucht und vermisst. Jene für den sittlichen Begriff der Person veststehenden Glieder, Einsicht und Wille, sind verschwunden, wenn man sie nicht durch Schlussfehler, wie *Fichte* that, vesthält. Die blosse *Verbindung* eines Objects mit einem Subject, deren *eins* als wollend, das *andere* als schauend und urtheilend gedacht würde, reicht auch hier gar nicht zu. Das ästhetische Urtheil war zufrieden mit deren Verknüpfung in Einem; der theoretische Begriff hingegen lässt die Einheit vermissen, denn Einsicht und Wille sind nicht Eins, sondern Zwei; und ergeben kein Ich, sondern sie stellen das Selbstbewusstsein als zerrissen dar.

Der theoretische Begriff, *unvermeidlich wie er ist,* verräth hiedurch seine Unrichtigkeit; darum ist er ein metaphysisches Problem; er muss gleich andern, ihm ähnlichen Begriffen, durch eine weitläuftige Untersuchung, welche in der Psychologie ist geführt worden, umgebildet werden. Den ästhetischen Begriff der persönlichen Würde oder Unwürde berührt diese Untersuchung nicht im geringsten; sie kann ihm nichts geben noch nehmen.

Was ein ästhetisches Urtheil sei: das könnten diejenigen, die es nicht wissen, gerade aus dem Beispiele des Begriffs der persönlichen Würde, welcher lediglich *durch* ein solches Urtheil gestiftet wird und vorhanden ist, am allerbesten lernen: wenn nicht ein Vorurtheil, als ob die persönliche Würde eine Quelle von ursprünglichen *Rechten* wäre, sich einzumischen pflegte. Aber dies Vorurtheil ist um Nichts besser, als jenes des Spinoza: das Recht sei die Gewalt. Persönliche Würde ist innerlich; Rechte sind äusserlich. Persönliche Unwürde ist das Gegentheil der innern Einstimmung; Unrecht ist Erheben des Streits wider einen Andern. Rechte sind nicht Strahlen der Persönlichkeit; sie strahlt nicht aus, sofern sie eine Würde hat. Denn diese Würde liegt ruhig und völlig unantastbar in sich selbst. Wenn Personen zusammenstossen, wenn zwischen ihnen eine Art von Elasticität und Undurchdringlichkeit sichtbar wird: so soll man hierauf eben so wenig eine Rechtslehre gründen, als auf die vermeinten Grundeigenschaften der Materie eine Naturlehre. Menschliche Verhältnisse, welche für die praktische Philosophie ein empirisches Material sind, bringen gewisse Bedingungen herbei, unter denen allein der Streit vermieden werden kann; diese Bedingungen sind mehr oder weniger sicher und klar; aber die Schwankung in solchem Mehr oder Weniger ist kein Schwanken der Ideen des Rechts und der persönlichen Würde. Wie hier das Reine vom Empirischen müsse geschieden werden, ist am gehörigen Orte deutlich genug gezeigt; und ein Leser, der es *wirklich lieset*, wird nicht leicht die Unwahrheit verbreiten, die Ideen selbst seien aus der Erfahrung abstrahirt worden. Erfahrung giebt der Metaphysik ihre Probleme; sie giebt der praktischen Philosophie eine Sphäre der Anwendung; aber nirgends ist sie weniger am rechten Platze, als beim ersten Aufsuchen und Aufstellen der praktischen Ideen. Das wussten schon *Platon* und *Kant*; und dabei muss es bleiben.

Man wolle sich nun über die Beschuldigung, als ob der Verfasser der Speculation abhold wäre, nicht gar zu sehr wundern. Abhold ist er wirklich der falschen und der übel angebrachten Speculation; mit Einem Worte, der *Kosmologie*, sie gebehrde sich nun als *Sittenlehre*, oder als *Naturphilosophie*. Von der Welt wissen wir nichts weiter, als wieviel der Herr der Welt uns sichtbar machte. Er gab uns ein Auge; und dies Auge ist zwar unendlich mehr, als bloss das unerreichte Muster aller Fernröhre; aber es ist dennoch, zusammengenommen mit aller möglichen Bewaffnung, kein weltumspannendes Auge. Hier scheidet sich die Philosophie der Alten ein- für allemal von der unsrigen. Ihnen war das Himmelsgewölbe eine Kugel; dieser Umstand, verbunden mit dem andern, dass ihnen das Christenthum fehlte, und eine demselben ähnliche Lehre erst gesucht wurde, giebt den Alten ein Gepräge, welches wir nicht nachahmen dürfen. Uns haben Astronomie und Physik, Chemie und Physiologie eine Unermesslichkeit aufgethan; wohinaus die Forschung strebt, aber in steter Begleitung des Zweifels. Dahinaus darf sich die Sittenlehre nicht verlieren. Sie muss zu Hause bleiben; denn sie ist unser nächstes Bedürfniss.

Die Acten der Metaphysik aber sind nicht geschlossen, und können noch lange nicht geschlossen werden. Diese Wissenschaft muss nach vielfältiger Misshandlung ganz von neuem bearbeitet werden. Und die Arbeit kann nicht in demselben Augenblicke, da sie von vorn an wieder vorgenommen wird, auch für geendigt gelten.

Es ist nun zwar ungleich mehr daran gelegen, dem Untersuchungsgeiste die nöthige Spannung zu geben, als bestimmten Lehrsätzen den Beifall eines mit sich selbst sehr uneinigen Zeitalters zu verschaffen. Jedoch, da sich hier die Gelegenheit darbietet, für die Lehre des Verfassers die Stelle zu bezeichnen, wohin sie gehört, so mag davon noch kurz die Rede sein; wäre es auch nur, um einer Andeutung zu entgehen, als wäre die Absicht, eine Schule zu stiften, verfehlt worden. Die Antwort ist, dass *vor* Erscheinung dieses Buchs die Meinung, als hätte eine solche Absicht statt gefunden, offenbar zu früh kam; und *nach* derselben von selbst wegfallen wird. Denn, mit Einem Worte:

Der Verfasser ist Kantianer.

Dies lässt sich, mit Beziehung auf das vorliegende Buch, auch dem Ungläubigen leicht darthun; nachdem zuvor, des Gegensatzes wegen, ein Blick auf den Spinozismus wird geworfen sein; von welchem S. 161 die Behauptung steht: einerlei Scholastik liege dem Spinozismus und der ältern (vorkantischen) Metaphysik zum Grunde.

In den Paragraphen 40 bis 45 wird man leicht die Bruchstücke eines Trilemma erkennen, welches in Spinoza's Geiste abgefasst, so beginnen würde:

Gesetzt, es gäbe mehrere Substanzen: so wären sie entweder *gleichartig*, oder (ungleichartig; im letztern Falle aber entweder) *unabhängig vorhanden*, oder *in einem Verhältnisse der Abhängigkeit*.

Den ersten und dritten Punct glaubt Spinoza zu beseitigen, indem, wie er meint, Gleichartige nicht unterschieden, Ungleichartige nicht im Causalverhältnisse stehen könnten. Aber gegen den zweiten Fall hat er auch nicht den Schein eines Beweises. Nur durch Berufung auf eine Definition sucht er den zweiten Punct (in der Ethik, I. 14.) auf den ersten zurückzuwälzen; und der Sinn des Verfahrens ist kurz folgender: *man setze den Inbegriff aller Attribute; so liegt alles Denkbare in ihm; und man kann nichts mehr ausser ihm setzen.* Hiebei ist es gleichgültig, ob die sämmtlichen Attribute wie eine Summe *aufgezählt*, oder wie ein Keim zu weiterer Entwickelung vorausgesetzt werden.

Dagegen lehrt *Kant:* „unser Begriff von einem Gegenstande „mag enthalten, was und wieviel er wolle: so müssen wir doch „aus ihm herausgehn, um diesem die Existenz beizulegen.“

Dieses nun ist der Hauptpunct, auf welchen das vorliegende Buch überall hinweiset; und darum ist der Verfasser Kantianer, wenn auch nur vom Jahre **1828**, und nicht aus den Zeiten der Kategorien und der Kritik der Urtheilskraft; wie der aufmerksame Leser bald bemerken wird. Es ist nicht nöthig, mehr vorauszusagen. Allein man waffne sich mit Geduld; denn das Chaos der bisherigen Metaphysik muss erst gezeigt werden, wie es, als Thatsache, wirklich ist; und es kann nur allmälig zur Ordnung gebracht werden.

Allen Partheigängern, welche Namen sie auch tragen, mag dies Werk ein Stein des Anstosses sein; aber den unbefangenen Forschern sucht es die nöthige Gelegenheit, ihre Kräfte zu üben und auszuarbeiten, in einer solchen Vollständigkeit darzubieten, dergleichen sich durch kein bloss systematisches Buch, und noch weit weniger durch ein bloss historisches oder bloss kritisches, möchte erreichen lassen.

EINLEITUNG.

Der Versuch des menschlichen Geistes, sich eine Metaphysik zu schaffen, ist ungefähr so alt, als der, zur Mathematik zu gelangen. Läge es nun in unsern Verhältnissen, dort, wie hier, mit evidenter Wahrheit anzufangen: so besässen beide Wissenschaften jetzt vermuthlich die gleiche Reife. Aber so oft es auch versucht wurde, die Grundwahrheiten der Metaphysik aufzufinden, und sie den Axiomen und Definitionen der Mathematik ähnlich zu gestalten, ähnlich zu benutzen: eben so oft mussten die Jahrbücher der Geschichte ein misslungenes Werk verzeichnen; und es kam an den Tag, dass die Metaphysik *keine Grundwahrheiten*, wohl aber, statt deren, *Grundirrthümer* hat. Dass nun die Berichtigung dieser Irrthümer den wahren Anfang der wissenschaftlichen Metaphysik ausmachen muss: dies hätte man längst der Geschichte glauben und hiemit auf andere wissenschaftliche Formen zu denken sich veranlasst finden können, als auf diejenigen, in welchen Wahrheit *aus Wahrheit* sich entwickelt.

Psychologische Untersuchungen vereinigen sich mit dem Zeugnisse der Geschichte. Unsre Vorstellungen von Dingen und deren Verknüpfung, sowohl unter sich, als mit uns, — können unmöglich gleich bei ihrem Entstehen wahre Bilder des Realen werden; sie sind vielmehr als Naturproducte des psychologischen Mechanismus unvermeidlich so beschaffen, dass eine später gebildete Reflexion, worin sie Objecte des Nachdenkens werden, allmälig einen Fehler nach dem andern in ihnen entdeckt. Geschähe nun diese Entdeckung auf einmal vollständig, und würde sie festgehalten und mit Genauigkeit benutzt: so träte hiemit die Metaphysik ihren Gang an; und die streng wissenschaftliche Verzeichnung desselben würde zur Ueberzeugung von denjenigen Wahrheiten genügen, welche in der Aufhebung des Irrthums sich ergeben.

Aber bisher ist jede Entdeckung der erwähnten natürlichen Irrthümer mit irgend einer Halbheit und Schwäche behaftet gewesen. Oftmals begnügte man sich mit einem halben Bekenntnisse, wie beim Protagoras: *aller Dinge Maass ist der Mensch*; oder neuerlich: *wir erkennen niemals die Dinge an sich, sondern nur Erscheinungen*; anstatt deutlich und vollständig zu sagen: *in den Formen unserer Erfahrung liegen innere Widersprüche.* Und fast immer fehlte der Muth, die gemachte Entdeckung zu regelmässiger Untersuchung zu benutzen. Dagegen giebt es einen andern Muth, welcher zu errathen sucht, was zu erforschen nicht gelingen wollte. Voraussetzungen werden gemacht und als Erklärungen den Gegenständen der Erfahrung untergeschoben. Sprünge werden gewagt, mit mehr oder weniger Offenheit, um vorgesteckte Zielpuncte zu erreichen. Mancherlei Gelehrsamkeit wird aufgeboten, ja die Kunst eines glänzenden oder fortreissenden Vortrages wird zu Hülfe genommen, damit eine Schule sich an weiten Aussichten ergötze und mit leicht nachzuahmenden Redeformeln spiele.

Wie sehr nun auch Anfangs die Einhelligkeit der Meinungen hiebei zu gewinnen scheint: jeder menschlichen Willkür stellt sich irgend einmal eine andre gegenüber. In den Kreisen der Meinung entstehen neue Spaltungen, und eine Keckheit überbietet die andre.

Demjenigen, welcher, aufrichtig gegen sich selbst, sein Wissen nicht höher anschlägt, als wie weit die unwillkürlich vorgefundenen Gründe es stützen und das von ihnen mit Nothwendigkeit ausgehende Denken es erheben mögen, bleibt nun das Geschäft einer beschwerlichen Kritik, deren Langsamkeit kein glänzendes Ziel erreicht, sondern irgendwo stecken bleibt in dem Bekenntniss der Unzulänglichkeit, sei es nun des Erkenntnissvermögens oder anderer Bedingungen des menschlichen Wissens.

Zwar zeigt das Beispiel *Kant's*, dass auch eine kritische Lehre im Stande ist, Freunde zu gewinnen. Allein was sein Geist in einem andern Zeitalter vermochte, das darf keine voreiligen Erwartungen wecken.

Indessen hat der Verfasser, der bei kritischen Versuchen wegen seiner psychologischen Ansichten den Weg *Kant's* nicht gehen konnte, nöthig gefunden, die Metaphysik als historischen Gegenstand ins Auge zu fassen; in der Meinung, hier nicht bloss den sichersten Haltungspunct des Interesse für Metaphysik zu finden, (deren Geschichte mit der gesammten Culturgeschichte unzertrennlich zusammenhängt,) sondern auch dem Irrthum selbst, der theils natürlich, theils durch Unbehutsamkeit entstanden ist, eine zwiefach belehrende Ansicht abgewinnen zu können.

Nämlich zuvörderst muss der Antheil, welchen der natürliche Irrthum in so fern an dem zufälligen hat, als er ihn veranlasste, sichtbar genug werden, damit diese Veranlassung nicht fortdauere; vielmehr eine solche Absonderung erfolge, dass jener sogleich der Wissenschaft, die ihn berichtigt, anheim falle, dieser hingegen sich auf seinen Ort in der Geschichte beschränke.

Zweitens muss die gesammte Masse des, durch Mangel an Vorsicht möglichen, Irrthums durch eine solche Classification zur Uebersicht gebracht werden, dass man sie mit den verschiedenen Theilen der Wissenschaft vergleichen und die letzteren dagegen schützen könne. Den vier Theilen der allgemeinen Metaphysik entsprechen nicht weniger als sechs Classen von Fehlern, welches am gehörigen Orte wird entwickelt werden.

Zu dem angegebenen Zwecke, nicht aber um eine vollständige Geschichte zu erzählen, beschäftigen wir uns in der ersten Hälfte dieses Werks mit der Metaphysik als einer historischen Thatsache. Wir suchen diese Thatsache Anfangs da auf, wo sie als ein bestimmtes Gegebenes vor uns steht, nämlich in der vorkantischen Schule. Mit der Betrachtung der leibnitzisch-wolffischen Metaphysik verbinden wir sogleich die kantische Reform derselben; alsdann wenden wir uns zurück zu Spinoza, welcher von Kant unglücklicherweise fast unbeachtet blieb und deshalb späterhin einen viel zu grossen Spielraum gewann.

Ohne uns aber hier schon bei einer weitläuftigen Kritik aufzuhalten, (während die gröbsten Fehler von selbst ins Auge springen,) suchen wir uns der Wissenschaft und der Bestimmung ihrer Hauptumrisse zu nähern; denn diese müssen angezeigt werden, sobald die Anzeige nur einigermaassen auf Verständlichkeit rechnen kann, weil dadurch alles Folgende erleichtert wird. Die Geschichte der Metaphysik von Kant bis Schelling bietet uns dann ferner einen für unsre Absicht nur zu reichen Stoff dar; ob die von uns ausgewählten Proben hinlänglich seien, muss sich weiterhin erst zeigen, wo wir, den

Faden der Zeitfolge ganz verlassend, die Aufgaben der Wissenschaft von einander sondern und die einzelnen Classen der Fehler durchsuchen. Eine Schlussanmerkung wird endlich noch an die Metaphysik der Alten erinnern, damit Niemand verleitet werde, die neuere Zeit härter zu beschuldigen, als sie, bei einer grossen Erbschaft des metaphysischen Uebels, verdient angeklagt zu werden. Den Umstand, dass sich die Metaphysik als eine Magd der Theologie betrachtete, setzen wir überall bei Seite; auf die Befangenheit, in welche sie dadurch gerieth, können wir uns nicht einlassen. In der That war sie ein Versuch zur Kosmologie; und von dieser Seite wollen wir sowohl darstellen, als urtheilen.

Der Plan des zweiten Theils ergiebt sich aus dem ersten. Hier genügt, vorauszusagen, dass die *Materie* dort den Hauptgegenstand der Untersuchung ausmacht, nachdem die Lehre vom *Geiste* vorweg genommen ist durch des Verfassers Psychologie. Jenes und dieses Werk stehn in der genauesten Verbindung. Auch finden sich einige nicht unbedeutende Aehnlichkeiten, zwar nicht zwischen allgemeiner Metaphysik, wohl aber zwischen Naturphilosophie und Psychologie. Indem gezeigt wird, *wie aus dem unräumlichen Realen sich etwas zusammensetzen könne, das dem Zuschauer das Phänomen der Materie darbiete*, verschwinden von selbst die sämmtlichen, nur in der Einbildung vorhanden gewesenen, *anziehenden* und *abstossenden* Kräfte der Materie; sie sind mythologische Wesen, gleich den *Seelenvermögen*. Was in der Psychologie der Begriff des *Strebens gehemmter Vorstellungen*, das leistet in der Naturphilosophie der Begriff der *formalen* Nothwendigkeit, *dass die äussern Zustände sich richten müssen nach den innern;* und die erste Kenntniss dieser Nothwendigkeit ist mit dem ersten Begriffe der Materie vollkommen Eins und Dasselbe. Schärfere Untersuchungen über *Raum* und *Causalität* bahnen den Weg, worauf das Obige gefunden wird.

Allgemeine Metaphysik und Naturphilosophie hängen so genau zusammen, dass die Lehre von der Materie auf der Schwelle zwischen beiden zu liegen scheint. Zur Naturphilosophie müssen unbestreitbar alle Untersuchungen über die einzelnen Arten der Materie gerechnet werden. Dagegen wollen wir Alles, was an die Stelle der alten Kosmologie treten muss, — demnach nicht bloss die allgemeinen Begriffe von der Materie, sondern auch die Widerlegung des Idealismus, — noch in die allgemeine Metaphysik versetzen; damit ihre Vollständigkeit sichtbar werde.

Hingegen sobald auf die besondern Kenntnisse, welche uns Chemie und Physik darbieten, Rücksicht zu nehmen nöthig wird, lassen wir die Naturphilosophie beginnen. Denn hier entstehen neue Fragepuncte, die zu den allgemeinsten Formen der Erfahrung noch hinzukommen. Nachdem also die letzteren in der allgemeinen Metaphysik werden behandelt sein, müssen wir alsdann die gefundenen Resultate dergestalt erweitern, dass sie das Neue in sich aufnehmen können; wozu bloss nöthig ist, in dem Kreise früherer Untersuchungen die möglichen Fälle zu unterscheiden. Wusste man nun schon in der allgemeinen Metaphysik die Bedingungen, unter denen überhaupt Materie erscheinen kann: so sucht man in der Naturphilosophie die Unterschiede des starren Körpers vom Flüssigen, des Schweren vom Imponderabeln u. s. w.

Die neue Wissenschaft, für welche wir den alten Namen *philosophische Naturlehre* benutzen, gleicht auch darin der Psychologie, dass sie einen höchst reichen empirischen Vorrath zu verarbeiten hat, den sie solchergestalt entwickelt, dass man in dem Wirklichen die zuvor gefundenen Möglichkeiten wieder erkenne. Dies ist in manchen Fällen sehr leicht. So stellt uns z. B. gleich die allgemeinste Kenntniss von der Möglichkeit der Materie auf den Standpunct der Chemie und der Mineralogie; denn sie zeigt uns einen, aus verschiedenartigen Bestandtheilen zusammengesetzten Körper, der in Folge des Gegensatzes unter diesen Bestandtheilen eine *bestimmte Configuration* annehmen muss, sobald er dabei nicht von fremden Kräften abhängt. In andern Fällen aber — und bei weitem in den meisten — sieht man nicht so schnell, unter welchen Voraussetzungen dasjenige möglich ist, was die Wirklichkeit uns vor Augen stellt. Daher muss zuerst das Gebiet der Möglichkeiten, welches die allgemeine Metaphysik eröffnet hat, dergestalt durchlaufen werden, dass man die Weite desselben genugsam erkenne und sich darin orientire. Diese Arbeit übertragen wir dem *synthetischen* Theile der Naturphilosophie. Alsdann hat der *analytische* die empirischen Naturwissenschaften zu durchmustern, um die Hauptbegriffe, welche die darin verzeichneten Erfahrungen herbeibringen, auf jene Möglichkeiten zurückzuführen und jedem Wirklichen die Voraussetzungen anzuweisen, auf die es sich bezieht.

Der Plan dieses Werks liegt nun vor Augen. Allgemeine Metaphysik als Wissenschaft, und in ihr ganz besonders die Grundlehre von der Materie, ist die Hauptsache. Zur Beleuchtung derselben *von vorn her* dient eine historische Darstellung; die, um nicht selbst ins Dunkle und Streitige zu gerathen, nicht früher als bei *Leibnitz* anfängt und auf keine grössere Vollständigkeit Anspruch macht, als nöthig ist für diejenige Kritik, die belehrend ist für die Wissenschaft selbst. Geschichte und Kritik gehn daher, wo es sein kann, unmittelbar über in Versuche, die wahren *Umrisse* des Systems *vorläufig* und in allmälig *steigender* Deutlichkeit sichtbar zu machen. Zur Beleuchtung der Metaphysik in Ansehung der Lehre von der Materie dient, *am Ende*, die Naturphilosophie; ein Versuch, der bei allen Lücken und Mängeln dennoch den Werth einer Beispielsammlung haben wird, wodurch das Verständniss der abstracten Lehren kann gesichert werden, wie vielen künftigen Berichtigungen er auch mag unterworfen sein.

ERSTER THEIL.

ÜBER METAPHYSIK ALS HISTORISCHE THATSACHE.

ERSTE ABTHEILUNG.

METAPHYSIK DER ÄLTERN SCHULE.

ERSTES CAPITEL.

Inhalt der ältern Metaphysik.

§. 1.

Hätte es einen Werth, für dieses Werk ein prachtvolles Thor aufzubauen, das ihm zum Eingange dienen könne: so würden wir den Stoff dazu nirgends besser als bei *Leibnitz* finden. Denn was ist nach ihm die Welt? Ein durchaus zusammenhängendes Ganze, unendlich ausgedehnt, ohne leeren Raum, in jedem kleinsten Theile unendlich voll von Wesen; folglich aus unendlich vielen wirklichen Theilen bestehend; überdies jedes einzelne Wesen eine thätige Kraft, und zwar unaufhörlich thätig, so dass kein Körper vollkommen ruht, keine Seele jemals vollkommen schläft, vielmehr jedem auch nicht vernünftigen Wesen eine Art von Perception und Streben innerlich zukommt. Vermöge dieser Eigenschaft der realen Wesen oder *Monaden* wiederholt sich gleichsam das unendliche Ganze in jedem Puncte, denn jede Monade ist ein Spiegel der Welt, gemäss ihrem Standorte. Und doch, bei aller dieser Fülle und Grösse, erschöpft die wirkliche Welt nicht das Gebiet der Möglichkeiten. Gott wählte sie, als das Beste unter dem Möglichen. Durch einen einzigen ungetheilten, untheilbaren Rathschluss hob er sie hervor aus dem Reiche des Möglichen.

§. 2.

Der Schule war nun die ungeheure Aufgabe gestellt, eine solche Lehre zu *beweisen;* denn dass Leibnitz's fragmentarische Schriften dazu nicht hinreichen konnten, lag vor Augen.

Fragen wir uns: wie lässt sich der Begriff der Welt als eines *Ganzen*, dergestalt rechtfertigen, dass er sich aus einem leeren, willkürlichen Gedanken verwandele in die Erkenntniss eines realen Gegenstandes? — wie erkennen wir, dass dieser Gegenstand der nämliche sei, den uns eine erweiterte Vorstellung der uns bekannten Sinnenwelt darbietet? — wie machen wir es, in die kleinsten Theile dieser Welt mit unserm Wissen einzudringen? welche Offenbarung lehrt uns, war für innere Zustände oder Thätigkeiten in jedem letzten, einfachen Elemente, in jeder Monade, vorkommen, und wie sie entstehen? —

spannen wir unsre Erwartung so hoch, als ob uns Hülfsmittel dargeboten werden sollten, die dem grossen Zwecke, solche Fragen aufzulösen, entsprechen könnten;

und blicken wir nun in die Lehrbücher der leibnitzisch-wolffischen Schule hinein: so finden wir eine solche nüchterne Gründlichkeit, dass leicht Jemand auf den Gedanken kommen kann, er habe nur die Wahl: entweder die Zuversicht zu bewundern, mit welcher man unternimmt, mit den scheinbar geringfügigsten Materialien den Riesenbau zu vollführen, oder die Sorglosigkeit zu tadeln, mit welcher das Grösste begonnen wird, als ob es das Kleinste wäre.

Zwar versetzt man uns auch hier gleich Anfangs ins Reich der Möglichkeit, aber nicht, um aus möglichen Welten die wirkliche Welt, sondern um aus dem Möglichen das *wirkliche Ding*, dem Begriffe nach, hervor zu heben. Und selbst dies ist noch nicht das Erste, womit man beginnt; sondern an der Spitze der alten Ontologie steht das *Unmögliche*, *der vollkommene Widerspruch*. Man lehrt uns, für contradictorische Prädicate, wie *A* und *non A*, gebe es kein Subject, welches dieselben ungetheilt in sich aufzunehmen vermöchte. Und nun erst erlaubt man uns den Begriff des *Etwas*, — zunächst nicht eines Gegebenen, wie etwa Geist oder Körper, — sondern *dessen, was sich nicht widerspreche.*

§. 3.

Wir sehn also, dass man uns zwar nicht bekannte *Dinge*, aber doch bekannte *Begriffe* vorführen und diese in eine genaue logische Ordnung bringen will. Der Begriff von dem, was sich nicht widerspricht, scheint wenigstens der höchste unter denen zu sein, die wir zur Erkenntniss gebrauchen können. Aermer an Inhalt, folglich logisch allgemeiner, kann kein Begriff sein; denn dieser hier hat wirklich noch gar keinen Inhalt; er bezeichnet nur die erste Bedingung jedes Inhalts, der nicht sich selbst aufheben soll.

Ist denn aber auch der Begriff dessen, was sich nicht widerspricht, der höchste aller *brauchbaren* Begriffe? Und gänzlich unbrauchbar jeder Widerspruch?

Der vorbereitete Leser[*] versteht ohne Zweifel diesen Wink. Es kommt nur darauf an, zu bemerken, wie die alte Metaphysik sich täuschte, indem sie an *gegebene* Begriffe gar nicht dachte, sondern von Begriffen so sprach, als ob man sie alle willkürlich machen und aus ihren Merkmalen zusammensetzen könnte; da denn freilich klar ist, dass ein gemachter Begriff, wie etwa der des viereckigen Cirkels, sich an Nichts halten kann, sondern verschwindet, sobald seine Merkmale einander auslöschen: und eben so klar, dass, wenn alle Begriffe beliebig *gemachte* wären, man durch sie niemals einen Gegenstand erkennen und, wenn alle *gegebene* Begriffe frei von Widersprüchen wären, man sich nie zum weitern Nachdenken genöthigt finden würde, sondern recht füglich alle unsre Gedanken und Erkenntnisse so bleiben könnten, wie sie schon sind.

§. 4.

Veranlasst durch *Leibnitz*, der gewohnt war, sich auf den Satz des zureichenden Grundes als auf ein Axiom zu berufen, obgleich er sich zuweilen so äusserte, als besässe er einen tiefsinnigen Beweis dafür, bringt uns die alte Metaphysik nun weiter den Begriff des *Grundes* herbei. Zuerst in einer Namenerklärung: *Grund ist dasjenige, woraus sich erkennen lässt, dass etwas sei.* Zu fragen: ob und wie denn das möglich sei, dass man aus Einem ein Anderes erkenne? und wie ein solcher Uebergang sich rechtfertigen lasse? — fällt ihr nicht ein. Sie nutzt aber die gute Gelegenheit, nun auch den Begriff der *Verbindung (nexus)* aufzustellen, und zwar wieder durch eine Namenerklärung. *Ein Prädicat, wodurch etwas entweder als Grund oder als Folge vorgestellt wird, heisst Verbindung.*

---

[*] Des Verfassers Einleitung in die Philosophie wird hier als bekannt vorausgesetzt.

Und jetzt folgt ein Schritt, durch den sie sich über das Gebiet der Namenerklärungen erhebt; nämlich ein Beweis vom Satze des Grundes. Er lautet so:

„Alles Mögliche hat entweder einen Grund, oder keinen.
„Im letzten Falle ist Nichts sein Grund. *Wäre aber Nichts*
„*der Grund irgend eines Möglichen, so wäre aus dem Nichts zu*
„*erkennen, warum jenes sei.* Dann wäre das Nichts selbst
„Etwas.“

Das Spiel mit *Nichts* und *dem Nichts* wird keiner Widerlegung bedürfen; wer Hülfe braucht, der setze das Wörtchen *nicht* anstatt *aus dem Nichts.*

§. 5.

Noch fehlt der Begriff des Wirklichen. Um ihn näher herbeizuführen, wird *Bestimmtes* und *Unbestimmtes* unterschieden. *Wenn einem Subjecte von zweien contradictorischen Prädicaten eins beigelegt wird, dann ist es in Hinsicht dieser Prädicate bestimmt.* Die Bestimmungen sind äussere, wenn sie dem Gegenstande nicht für sich allein, sondern nur, sofern er in irgend einer Verbindung gedacht wird, zukommen; *alle andere Bestimmungen sind innere.*

Der letztere Ausdruck ist merkwürdig. Er bezeichnet nämlich, dass man schon im Stillen eine *Menge* von Bestimmungen in dem Gegenstande voraussetzt, unter denen gewiss noch viele übrig bleiben werden, nachdem die äussern abgesondert sind. Diese Voraussetzung passt natürlich genug auf das Ding mit mehrern Merkmalen; dergleichen die in gemeiner Erfahrung gegebenen Sinnendinge zu sein pflegen. Daran, dass ein Ding mit mehrern Merkmalen wohl ein metaphysisches Problem werden könnte, wird nicht gedacht.

Jetzt eine Anwendung vom Begriff des Grundes. Einige innere Bestimmungen mögen wohl den Grund enthalten von anderen; dann sind sie die ersten oder wesentlichen Bestimmungen; ihre Summe heisst: *das Wesen des Dinges (essentia).* Die andern, deren Grund in jenen liegt, heissen *Affectionen;* sie zerfallen in *Attribute* und *Accidenzen (modi);* die letztern haben keinen vollständigen Grund in dem Wesen.

Und nun endlich die Erklärung des *Wirklichen!* Es ist dasjenige, *was in Hinsicht aller in ihm verträglichen Affectionen vollständig bestimmt ist.* Nicht-Wirklichkeit ist Unbestimmtheit!

Bei dieser seltsamen Erklärung müssen wir einige Augenblicke verweilen.

§. 6.

Gesetzt, ein Begriff sei aus den Merkmalen *a, b, c*, zusammengefügt, und dies seien *alle* Merkmale, die er enthält, so kommt ihm in Hinsicht anderer Merkmale bloss deren Verneinung zu. Eine Quadratwurzel zum Beispiel ist nicht grün, nicht blau, nicht süss, nicht sauer, nicht schön, nicht hässlich. Unbestimmt ist sie noch in Hinsicht der Zahl; es kann die Quadratwurzel von 10, oder von 7, u. s. w. gemeint sein. Bestimmen wir auch dies, so ist die Frage, die im Begriff der Quadratwurzel liegt, (nämlich: *von welcher Zahl?*) vollständig beantwortet. Es sei die Quadratwurzel von 0, 7. Diese kann nun freilich ein Sinus, oder ein Cosinus, oder eine Tangente sein; allein solche Bestimmungen, nach welchen in dem Begriffe nicht gefragt wird, sind gänzlich gleichgültig. Wollen wir nun sagen: die *Quadratwurzel von 0,7 sei ein wirkliches Ding?* Nämlich dann, wann sie vollständig bestimmt ist?

Etwas Aehnliches kommt freilich bei wirklichen Dingen vor. Der Begriff eines Mannes, in seiner Allgemeinheit, bezeichnet nichts Wirkliches. Sagen wir aber: *der Mann Alexander der Grosse*, so ist die Frage: welcher Mann? beantwortet; wir sind nun im Reiche des Wirklichen, und wir bleiben darin, mag nun Alexander fechten oder schlafen, in Persien oder in Indien.

Die Beispiele erinnern, dass es zwar Bestimmungen giebt, die nicht fehlen dürfen, wo von einem Wirklichen die Rede sein soll; dass aber auch überflüssige Bestimmungen dabei vorkommen können; und endlich, dass selbst die Festsetzung dessen, was als ein Unbestimmtes, als ein Fragepunct, durch einen gewissen Begriff angekündigt sein mag, doch nicht immer die Folge hat, den letztern aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit zu versetzen. Vielmehr liegt es in den Begriffen, dass einige sich auf wirkliche Gegenstände beziehen lassen, andre nicht. Männer können wirklich sein; Quadratwurzeln niemals; die letztern aber haben das Privilegium, dass sie *unmöglich* werden können.

§. 7.

Statt einer Erklärung der Wirklichkeit haben wir also im

Vorigen bloss die Erinnerung empfangen, dass der Uebergang vom Möglichen zum Wirklichen ein Fortschritt im Bestimmen, der umgekehrte Weg ein Rückgang ist; oder kurz, in unserm Denken gilt Wirkliches für Mehr als möglich. Für dieses Mehr hat die alte Metaphysik den Kunstausdruck: *complementum possibilitatis.*

Dieses *complementum* ist nun zwar ein blosses Wort. Allein die Schule war so sehr daran gewöhnt, vom Möglichen auszugehn, und alsdann aus dem Möglichen und dem *complementum* die Wirklichkeit wie eine Summe zusammen zu addiren, dass sie weiterhin, wo vom *zufälligen* Dinge gesprochen wird, sich sogar des Ausdrucks bedient, die Existenz *wohne* in demselben nicht durch seine eigne Kraft. Das Mögliche ist also das Haus; die Existenz ist der hineingesetzte Einwohner! Man sieht leicht, dass hier, durch eine Verwechselung, *die möglichen Dinge als etwas Wirkliches vorausgesetzt werden, welches schon wartet* auf gewisse Bestimmungen, die ihm noch gegeben werden sollen; unter andern auf die Existenz!

Dieser Irrthum scheint sonderbar, und leicht zu vermeiden. Aber es scheint so, weil er hier ganz nackt hervortritt. Es giebt nicht bloss Deckmäntel, die ihn verhüllen, sondern es giebt Gründe in der Form der Erfahrung, derenwegen er gar leicht einen Jeden beschleichen kann. Diese Gründe werden sich bald zeigen; und wie sie der alten Schule zur Entschuldigung dienen, so mag dagegen die künftige Zeit sich warnen lassen! Der Boden ist schlüpfrig!

§. 8.

Wirkliches ist mehr, als Mögliches; Nothwendiges hinwiederum ist mehr, als bloss Wirkliches. Was kann nun natürlicher sein, als das wirkliche Ding zwischen Möglichkeit und Nothwendigkeit in die Mitte zu stellen?

Nothwendig ist das, dessen Gegentheil unmöglich ist. Durch diese genaue Erklärung hängen Möglichkeit und Nothwendigkeit vollkommen wohl zusammen; und wenn der zwischen beiden in der Mitte stehende Begriff des Wirklichen vorhin durch eine *Steigerung der Möglichkeit* vergeblich und ganz unbefriedigend war erläutert worden, so bleibt noch der Versuch, ihn durch eine *Verminderung der Nothwendigkeit* deutlich zu machen.

Zwar die Erklärung: das Nicht-Nothwendige sei *zufällig*, leistet dafür nichts; denn sie passt auch auf das bloss Mögliche, und trifft deshalb nicht den rechten Punct, den des Wirklichen, welches über dem Möglichen hervorragt, obgleich es die Nothwendigkeit nicht erreicht. Aber ohne Vergleich wichtiger ist die Unterscheidung dessen, was *an sich nothwendig*, und dessen, was *an sich zufällig* ist, von dem bloss *hypothetisch* Nothwendigen und Zufälligen.

An sich nothwendig ist das, dessen Gegentheil an sich unmöglich ist. An sich zufällig das, dessen Gegentheil absolut möglich ist. Mit so leichten Namenerklärungen sind ein paar ungereimte Begriffe herbeigeschlichen; denn es wird von hier an mit der grössten Unbefangenheit von dem *ens necessarium* und *contingens* weiter geredet, als ob es in der That reale Wesen geben könnte, deren innere Natur entweder nothwendig oder zufällig wäre. Die Ungereimtheit völlig aufzudecken, gehört noch nicht hierher; das Verführerische dieser Begriffe wollen wir an einem Beispiele zeigen.

Ist nicht die Eigenschaft eines Dreiecks, dass zwei Seiten wenigstens zusammen so gross sein müssen, als die dritte, absolut nothwendig? Man denke sich das Gegentheil; ein Dreieck, dessen eine Seite grösser wäre, als die beiden andern, ist schlechterdings unmöglich. Dagegen, dass es einen rechten Winkel habe, ist an sich zufällig, denn dieser Winkel kann grösser und auch kleiner genommen werden.

Aber was ist denn ein Dreieck? Ist es etwas an sich? — Es ist die Zusammenfassung seiner Seiten und seiner Winkel. Die Zusammenfassung ist unmöglich, oder möglich, je nachdem von den Stücken, welche sollen zusammengefasst werden, *eins zum andern* passt, oder nicht. In den Stücken, einzeln genommen, und an sich, liegt weder die Unmöglichkeit, noch die Zufälligkeit. Sie kann auch darin nicht liegen.

Trägt nicht das Gold die Nothwendigkeit in sich, dass es schwer und dehnbar sei? Sonst wäre es ja kein Gold! — Aber auch diese Nothwendigkeit liegt in der Zusammenfassung, in der einmal geschehenen und lediglich durch die Erfahrung bestimmten Verknüpfung derjenigen Merkmale, die wir als Eins denken, das wir Gold nennen.

Allgemein: Nothwendigkeit ist Zwang; zum Zwange gehören zwei; eins, was zwingt, ein andres, was gezwungen wird. Wer sich selbst zwingt, ist mit sich entzweit. Wer sich selbst frei lässt, eben so. Das Weitere hievon unten! Fürs erste reicht es hin, nur die Hoffnung zu schwächen, *als ob das Wirkliche sich als ein innerlich Zufälliges ergreifen liesse.* Die Zufälligkeit würde ein Mangel, der Mangel aber keine Wirklichkeit sein. Es hilft also nichts, das Wirkliche als Verminderung des Nothwendigen fassen zu wollen.

§. 9.

Wie kam denn ursprünglich das Wirkliche in die Klemme zwischen dem Möglichen und dem Nothwendigen? Hat die alte Metaphysik so ganz und gar nur ein willkürliches Spiel getrieben mit leeren Gedanken? Oder verschweigt sie bloss die Triebfedern ihres Fortschreitens von einem Begriffe zum andern? — Darauf dient zur Antwort, dass die alte Schule weit strenger gegen sich selbst zu sein pflegte, als die heutige Zeit; und dass man sehr Ursache hat, die Gründe ihres Verfahrens nicht in der Willkür, sondern in den Gegenständen zu suchen.

Gleich neben die Begriffe des Nothwendigen und Zufälligen stellt sie diejenigen des *Veränderlichen* und *Unveränderlichen.* Wären die Gegenstände der Erfahrung nicht dem Wechsel unterworfen, sähe man sie nicht entstehn und vergehn: schwerlich möchte dann von einem *complementum possibilitatis* je die Rede gewesen sein. Aber die Dinge scheinen in der That früher möglich, ehe sie in die Wirklichkeit eintreten. Es giebt ein *ens in potentia,* und zwar mit verschiedenen Graden *in potentia remota vel proxima.* Der Tisch, der noch nicht gemacht worden, ist gleichwohl schon jetzt ein solches *ens in potentia proxima,* wenn das Holz, der Tischler, und der Käufer, der ihn bestellt hat, vorhanden sind.

Wir wollen doch nicht unterlassen, bei diesem Beispiele die vorige Bemerkung zurückzurufen. Der künftige Tisch wird nämlich nur eine andre Zusammenfassung des jetzt schon vorhandenen Holzes sein. Das Holz selbst ist, während es noch wächst, nur eine veränderte Zusammenfassung seiner Bestandtheile. Ob die Thiere und Menschen, auch in Ansehung der Seelen, solche Verknüpfungen dessen sind, was früher war, mag für jetzt dahingestellt bleiben.

Aber so viel ist klar, dass jeder Stoff, verglichen mit dem, was aus ihm werden kann, als ein *unreifes Ding* erscheint, das auf eine Ergänzung wartet, mit welcher verbunden er die volle Wirklichkeit erst erlangen wird.

Es erhebt sich nun die Frage, *in wiefern ein Ding verändert* *werden könne*; denn dass die Veränderung nicht eigentliche Zerstörung sein solle, wird vorausgesetzt. Da das Ding aus seiner Möglichkeit und dem Complemente derselben zusammengesetzt war: so trifft die Frage jeden dieser Factoren insbesondre. In der Möglichkeit liegt der Inbegriff der wesentlichen Grundbestimmungen, die *essentia* (§. 5): diese kann nicht aufgehoben werden, sonst würde das Ding ein anderes; sie ist *ewig* und *unveränderlich*. Was bleibt übrig? Die *modi* sind das Veränderliche. Und in der Reihe derselben liegt auch die Existenz! Es ist der Mühe werth, diesen höchst auffallenden Satz mit *Baumgarten's* Worten anzugeben, in dessen Metaphysik §. 134.

Essentia non est mutabilis. Hinc omne ens contingens mutabile est, qua existentiam, (nach einem frühern Satze, dass alle innern Bestimmungen des Möglichen entweder die Essenz oder die Existenz betreffen;) *hinc existentia entis contingentis nec essentiale nec attributum est; interna tamen determinatio, ergo modus. Cuius existentia modus est, eius existentia est absolute mutabilis; hinc et intrinsecus contingens. Potest igitur ens contingens definiri per ens, cuius existentia modus est.*

§. 10.

Es folgen die Gegensätze des Realen und Negativen; des Einzelnen und Allgemeinen; des Totalen und Partialen. Hier werden nun förmlich die Dinge aus Realitäten und Negationen zusammengemischt; auf eine Weise, die sich kaum anders begreifen lässt, als aus dem Eindrucke, den die Unvollkommenheiten dieser Welt auf das Gefühl zu machen pflegen. Zwar wird gleich Anfangs eingeräumt, ein bloss negatives Ding könne nicht existiren. Allein daneben tritt der Satz auf: *einige* Realität sei in jedem Dinge; mit ihr verbunden, finde sich nun entweder keine, oder einige Negation. Letztere führt auf den Begriff des *Uebels*.

Ohne uns auf den Gegensatz des Einzelnen und Allgemeinen weiter, als durch die Bemerkung einzulassen, dass hiedurch die Logik in die Metaphysik eingemengt wird: berühren wir kurz die Begriffe vom Theile und dem Ganzen. Hier begegnen wir dem *unvollkommenen Dinge*, dessen Wesen der Theil eines andern sein soll. Noch weit auffallender ist die Anwendung des Grössenbegriffs auf die Realität, welche *zur mathesis intensorum* gerechnet wird; es soll nämlich ein Ding die geringste Realität dann besitzen, wenn die positiven Bestimmungen desselben die kleinsten, und in der geringsten Anzahl vorhanden sind; wächst aber deren Menge und Grösse, so soll auch die Realität sich steigern; und ihren Superlativ, der mit dem höchsten Gute zusammenfällt, erreicht sie in dem Dinge, dessen Realitäten die grössten und meisten sind. Der Zusammenhang dieser Steigerung mit dem Obigen ist nur gar zu klar. Kann ein Ding *einige* Realität haben, die mit Negationen gemischt ist, so giebt es auch ein *Mehr* oder *Weniger* in dieser Mischung. Und wer an den gemeinen Erfahrungsbegriffen hängt, wie könnte der sich wundern, wenn einem Körper oder einer Seele stärkere Kräfte und Vermögen, ja vielleicht mehr Eigenschaften, grössere Thätigkeit zugeschrieben wird, als anderen? Was ist gewöhnlicher in der Physik und Chemie, als dies, einem Metalle mehr specifisches Gewicht, mehr Capacität für die Wärme, einer Gasart mehr Spannkraft, einer Flüssigkeit mehr lichtbrechendes Vermögen beizulegen, als anderen; eine Säure, ein Alkali für mächtiger zu erklären, als die übrigen? In unserm ganzen Gedankenkreise herrscht die Vorstellungsart, das, *Was* ein Ding ist, *für* ein Mehr oder Weniger, *für* ein Quantum zu halten. Und hiemit werden gar leicht zwei andre Begriffe verwechselt, ein richtiger und ein ganz falscher. Der eine ist der vom *Werthe* der Dinge; je nachdem das, *was* sie sind, uns mehr oder minder scheint. Der andre ist der von der Stärke ihres Daseins, dem Grade ihrer Realität; als ob die Existenz des Vornehmern eine grössere Intensität hätte, als die des Gemeinen und Schlechten. Die genaue Kritik dieser Irrthümer gehört noch nicht hieher; es ist für jetzt genug, auf *sie* aufmerksam zu machen.

§. 11.

Das Nächstvorhergehende bildet eine Art von Episode, die wir hier sehr ins Kurze gezogen haben. An die Betrachtung des Zufälligen und der Veränderungen hätte sich sogleich die Lehre von der *Substanz* und dem *Accidens* anschliessen sollen; um so mehr, da sich die Schule nicht begnügt mit der Namenerklärung, *Substanz sei das Subject, welches nie Prädicat werden könne*; sondern hier enger als zuvor am Gegebenen anknüpft.

Baumgarten stützt sich auf den Gegensatz, dass Etwas entweder nur als Bestimmung eines Andern, oder an sich, und selbstständig vorhanden sein könne. Das Letztere ist nun allerdings keine zureichende Erklärung der Substanz, die nicht bloss selbstständig sein, sondern Accidenzen an sich tragen muss, und ihrem Begriffe nach sich auf dieselben bezieht.

Wolff erklärt wenigstens bestimmter die Substanz für ein *subiectum perdurabile et modificabile.* Er bahnt sich den Weg dazu durch die Behauptung, es gäbe in den Dingen beständige und veränderliche Bestimmungen; jene seien die *essentialia et attributa*, diese die *modi.* Dass er hiezu sehr leicht Beispiele aus der Erfahrung finden konnte, leuchtet von selbst ein, die Gültigkeit solcher Erfahrungsbeispiele zu bezweifeln, fiel ihm nicht ein.

Man brauche nur, meint er, die Existenz entweder der Seele oder des Körpers einzuräumen, so werde man zugeben müssen, dass der Zustand der Substanz verändert werden könne. Und es ist sehr gewiss, dass man sogleich im Irrthum befangen ist, wenn man irgend einen Begriff schon darum, weil er gegeben ist, für gesund hält. Von *Locke's* Verdiensten um den Begriff der Substanz, über die wir anderwärts* gesprochen haben, urtheilt *Wolff* so, dass man leicht die Verblendung erkennt, welche der Aufforderung zum tiefern Denken widerstrebt. Es ist hier noch nicht der Ort, davon ausführlich zu reden.

Dem Begriff der Substanz steht gegenüber der des *accidens, cuius esse est inesse.* Dies ist der charakteristische Ausdruck, durch welchen die alte Schule sehr richtig den Punct bezeichnet, auf den es eigentlich ankommt. Denn in dem Verhältniss zwischen Substanz und Accidens liegt nichts Zeitliches; und *Wolff* hat mit Unrecht den Begriff des Beharrlichen, *sammt* dessen Gegensatz gegen die Veränderlichkeit, in die Erklärung des Begriffs der Substanz hineingelegt. Wir würden diesen Begriff haben, wenn wir auch gar keine Veränderungen beobachteten, sobald wir nur dahin gelangten, die mehreren Merkmale eines Dinges seiner Einheit entgegenzusetzen (wovon die psychologische Möglichkeit uns hier nichts angeht). Den Merkmalen, gleichviel ob beharrlich oder veränderlich, wenn ihrer mehrere sind, soll nur ein gemeinschaftliches Sein zukommen. Schwere, weisse Farbe, heller Klang, sind die gemeinsamen Eigenschaften des Silbers. Dieses *eine* Seiende ist die Substanz, welche sich bezieht auf das mannigfaltige *inwohnende* Sein jener Merkmale.

---

* Psychologie II. §. 139.

Fragt man sich, ob denn das Sein des Silbers noch einen Zusatz bekomme, wenn man das inwohnende Dasein der Eigenschaften dazu rechnet: so sieht man sogleich, dass man hier keine Addition vornehmen darf; und dass auch das Sein der Substanz gar nicht wächst, wenn noch neue Eigenschaften an ihr entdeckt werden. Gleichwohl kommt in diesem letztern Falle eine grössere Summe des *inwohnenden* Seins zum Vorschein; und das Sein der Substanz muss Platz genug haben, um diese wachsende Summe aufzunehmen.

Hier erzeugt sich zuerst der Begriff einer *Verbindung* des inwohnenden Seins mit dem Sein der Substanz. *Das in der Substanz, dem die Accidenzen inwohnen können*, wird mit dem besondern Namen des *substantiale* belegt. So haben wir denn wenigstens ein *Wort*, welches zwar nichts erklärt, aber doch andeutet, man habe die Frage nach der Möglichkeit jener Verbindung irgend einmal gefühlt.

Ferner entsteht eine *zweite* Frage: wie doch das Inwohnen des Seins der Merkmale in dem Sein der Substanz wohl zugehn möge? Es wird gefragt nach einem *Grunde der Inhärenz*. Und die Schule antwortet wieder mit einem Worte, welches kein anderes Verdienst hat, als anzuzeigen, dass eine Frage vorhanden sei. Der Grund der Inhärenz, sagt sie, ist *Kraft*.

§. 12.

Kraft im engern Sinne, eigentliche Kraft, ist nur solche, die von der Inhärenz den *zureichenden* Grund enthält. Dieser kann nicht in Accidenzen liegen, denen die Selbstständigkeit fehlt. *Alle Kraft ist demnach Substanz.* Sie ist desto grösser, je grösser und vielfältiger die Accidenzen, deren Grund sie enthält.

Aus der Kraft entsteht Handlung in der Zeit; und zwar fortdauernd und stetig, wenn ihr nicht widerstanden wird. Dabei verändert sich unaufhörlich der Zustand des Dinges, welches diese Kraft besitzt. Beispiele werden sowohl von bewegten Körpern, als von geistigen Thätigkeiten hergenommen; sie sind sehr leicht zu finden.

Dadurch erlangt nun die Vorstellung der Kraft eine scheinbare Klarheit. Allein die innere Dunkelheit wird damit um nichts erleuchtet, so lange jene Begriffe der Substanz und Inhärenz nicht besser erläutert sind. Die Unrichtigkeit in dem Gedanken des inwohnenden Seins, welches den Accidenzen zugeschrieben wurde, verdirbt die ganze Frage von dem Grunde derselben, der in der Kraft gesucht wird.

Ursprünglich denkt sich Jedermann die Kraft als nach aussen wirkend. Fragt man den Mechaniker und Chemiker: *was heisst Kraft?* so antwortet er: *das, was den Zustand eines Körpers zu ändern strebt.* Daher grosse Verwunderung über die sogenannte *Trägheit* des Körpers, welche, wie es scheint, ihn in dem Zustande, worin er ist, zu *erhalten* strebt; und die man gleichwohl auch als Kraft betrachtet, in so fern sie sich andern Kräften entgegensetzt. Und die Verwunderung ist um desto grösser, da man der Trägheit, welche nach den Umständen mehr oder weniger Widerstand leistet, keine bestimmte Intensität beilegen kann; während andre Kräfte ihr Maass in der Wirkung finden, die sich in dem von ihnen leidenden Gegenstande zeigt. Allein ohne hier auf die Frage einzugehn, woher der Widerstand komme, dürfen wir als bekannt annehmen, dass im gewöhnlichen Erfahrungskreise Kraft als dasjenige angesehen wird, was den Widerstand überwindet. Hier wird also das Widerstehende unterschieden von der ihm entgegengesetzten Kraft; und die letztere erscheint als nach aussen gehend und als äusserlich thätig.

Da nun die ältere Schule ihre ontologischen Begriffe durchgehends wie etwas Vorgefundenes, Bekanntes auffasst, ohne sich um eine künstliche Herleitung derselben aus irgend welchen verborgenen Quellen zu bekümmern: so sollte man erwarten, sie würde auch den Begriff der Kraft eben so behandeln; und wenn nicht ausschliessend, doch vorzugsweise, die Kräfte als die Wirksamkeiten eines Thätigen *gegen ein anderes* Leidendes darstellen. Allein hier bemerkt man eine Spur von tieferer Speculation, deren Einfluss den gewohnten Erfahrungsbegriffen Abbruch that.

Leibnitz hatte den paradoxen Gedanken der prästabilirten Harmonie gefasst; wornach Leib und Seele, ohne Wechselwirkung, bloss vermöge ihrer ursprünglichen Einrichtung, stets zusammenstimmen. Die Schwierigkeiten des Causalverhältnisses zwischen beiden sind so auffallend, dass er theils dieses, theils alle äussern Causalitäten, bei welchen die Kraft aus dem Thätigen hinübergreifen soll ins Leidende, bezweifelte, und bald entschieden verwarf. Seine Lehre wurde zwar von der Schule nicht allgemein angenommen, allein sie griff doch in dieselbe ein, und erregte Aufmerksamkeit *auf* den Begriff *innerer* Kräfte, durch welche das Thätige, statt nach aussen zu gehn, vielmehr seinen eignen Zustand verändern soll. *Baumgarten* hat sich Leibnitz's Lehre anzueignen gesucht; seine Metaphysik gewinnt dadurch ein höheres Interesse; und besonders aus diesem Grunde wählen wir ihn vorzugsweise zu unserem Führer.

§. 13.

Schon in der nun folgenden Lehre vom *Zustande* der Dinge äussert sich der Einfluss, dessen wir erwähnten. Der Zustand wird erklärt durch das Zusammenbestehen der bleibenden und wandelbaren Bestimmungen. Nun sind diese Bestimmungen theils *äussere*, theils *innere*; der nämliche Unterschied trifft auch die Zustände.

Handlung ist Veränderung des Zustandes durch eigne Kraft; *Leiden*, Veränderung durch fremde Kraft. Die Handlung ist *immanent*, wenn sie nicht in eine andre Substanz übergeht; hingegen wenn ein solcher Uebergang angenommen wird, heisst sie *transient*, oder *Einfluss*. Wenn ferner das Leiden derjenigen Substanz, auf welche eine andre einfliesst, zugleich *ein Handeln der leidenden selbst ist*, so heisst dies Leiden und der Einfluss *ideal*; sonst *real*. Diese Unterscheidung wird späterhin bedeutend. Aber hier wird wiederum der Faden der Betrachtung zerrissen; und zwar, eben so wie im §. 10, durch Grössenbegriffe. Wir wollen die Unterbrechung möglichst abkürzen.

§. 14.

Es treten nach einander auf die Begriffe vom Einfachen und Zusammengesetzten; vom Entstehn und Vergehn; von der Monade; von Raum und Zeit; vom Endlichen und Unendlichen.

Das Zusammengesetzte wird gleich Anfangs der Form des *Aussereinander* unterworfen; es fehlt der Begriff einer *intensiven* Zusammensetzung, der wenigstens nicht durch eine blosse Auslassung konnte verbannt werden; so wenig als die Namenerklärung: das Zusammengesetzte sei ein Ganzes von Theilen ausser einander, irgend ein Gewicht hat. Doch es folgt ein bestimmterer Lehrsatz.

Nur das Substantiale kann ausser einander sein; denn die Accidenzen liegen in den Substanzen. Durch diesen beigefügten Grund wird der Satz wenigstens angeknüpft an das Vorige, wo von dem inwohnenden Sein die Rede war. Und nun ist auch die Täuschung leicht zu ersehen, welche hier vorging. Kehrt man die allgemeine Bejahung *allgemein* um, (welches bekanntlich in der Logik verboten wird, eben weil es zu den gewöhnlichen Uebereilungen gehört,) so verwandelt sich der Satz: *alle Accidenzen liegen in den Substanzen*, in den folgenden: alles, was in einer Substanz liegt (nicht ausser ihr), das ist ihr Accidens. Man hat sehr Ursache, auf diese falsche Umkehrung und den dadurch begangenen Trugschluss Acht zu geben; denn wenn er um sich greift, verdirbt er die ganze Lehre von der räumlichen Existenz der Dinge, oder von der Materie.

Aus dem Gesagten ergiebt sich von selbst der Satz: *das Zusammengesetzte ist nicht selbst Substanz, sondern es besteht aus Substanzen; diese aber sind Monaden.* Soll eine Monas entstehen, so entsteht sie aus dem Nichts: denn ihre Theile sind das Substantiale und die inwohnenden Accidenzen: jenes kann der Substanz nicht vorangehn; denn mit ihm zugleich ist die Kraft, folglich die Substanz selbst, vorhanden; von den Accidenzen aber ist keins vor der Substanz. Daher geht der entstehenden Monade keiner ihrer Theile voran, also kann sie nur aus dem Nichts entstehn.[*]

Die Ordnung des Gleichzeitigen, ausser einander Vorhandenen, ist der *Raum*. Die Ordnung des Successiven ist die *Zeit*. Setzt man den Raum, so setzt man eben dadurch auch Gleichzeitiges ausser einander, *dessen* Ordnung er ist.

§. 15.

Leibnitz hatte mehr Mühe, als man denken sollte, den Begriff des Raums, als einer blossen Form der Anordnung der Dinge, mit nothwendiger Beziehung auf die letzteren, gelten zu machen. Seine richtigen Bemerkungen in dem Schreiben gegen *Clarke*[**] befriedigten den Gegner noch nicht, der sich bemühte, den Satz: *der unendliche Raum sei eine Eigenschaft des unendlichen Wesens*, durch folgenden merkwürdigen Schluss zu beweisen:

> „Der Raum ist entweder ein blosses Nichts, oder eine blosse Vorstellung, oder ein blosses Verhältniss, oder er ist Materie, oder irgend eine andre Substanz, oder die Eigenschaft einer Substanz.

---

[*] Baumgarten's Metaphysik, §. 236. Der Ausdruck ist hier wörtlich beibehalten, denn er ist charakteristisch.

[**] *A collection of Papers, which passed between* **Leibnitz** *and* **Clarke**. *London* 1717. *Fifth paper.*

1) Der Raum ist kein blosses Nichts. Denn das Nichts hat weder Quantität, noch Dimensionen, noch Eigenschaften.

2) Der Raum ist keine blosse Vorstellung. Denn er muss unendlich sein; aber das Unendliche können wir uns nicht vorstellen.

3) Er ist kein blosses Verhältniss der Lage und Ordnung. Denn Lage und Ordnung haben keine Quantität; der Raum aber ist ein Quantum.

4) Er ist nicht Materie. Denn alsdann wäre die Materie, gleich ihm, unendlich; und jeder Raum widerstünde der Bewegung; gegen die Erfahrung.

5) Der Raum ist nicht Substanz. Denn er ist die Unendlichkeit, aber nicht das Unendliche.

Folglich bleibt nichts übrig, als zu sagen: der Raum ist eine Eigenschaft, wie die Dauer. Die Unendlichkeit und die Ewigkeit sind Eigenschaften des unendlichen und ewigen Wesens."

Es wäre überflüssig, diesen Schluss hier widerlegen zu wollen, da alle darin vorkommenden Begriffe weiter unten ausführlich behandelt werden müssen.

Eine andere merkwürdige Unvorsichtigkeit, die wir hier beiläufig aufzeichnen wollen, begeht *Reusch**, der den Begriff des *Ausser* vom Gegensatze des Ich und Nicht-Ich herleitet. „Sind wir uns einer Sache, als einer von uns verschiedenen, bewusst, so setzten wir sie ausser uns." Was von dieser *Deduction* zu halten sei, mag man aus den Untersuchungen über das Ich, in der Psychologie, beurtheilen.

§. 16.

Was das heisse: *den Raum erfüllen*, — dies zu erklären, wird der Schule nach den vorigen Sätzen nur gar zu leicht. Da einmal vestgestellt war, die Substanzen könnten nicht in einander sein, so ist durch jede Substanz der Raum besetzt, in welchem sie ist; soll sie darin bleiben, so kann keine andre darin sein. Gleichwohl erfüllt die Monas keinen Raum, denn sie ist einfach; hingegen ein Ganzes aus Monaden erfüllt einen Raum.

Man kann leicht denken, dass hiemit Begriffe zusammenhängen, welche sich mit der Geometrie nicht vertragen. *Die*

---

* *Reuschii systema metaphysicum*, §. 125.

Ausdehnung einer Linie wird bestimmt durch die Anzahl der Puncte, aus denen sie besteht. Eine zusammenhängende Folge von Linien, welche zwischen zwei entfernte Linien gelegt wird, ist eine Oberfläche. Wir werden in der Folge sehen, dass der erste Satz sich in einem gewissen Sinne nicht bloss vertheidigen lässt, sondern, gehörig bestimmt und begrenzt, ohne den geometrischen Ansichten in den Weg zu treten, sogar höchst nothwendig ist; der zweite aber keinesweges, obgleich er dem ersten völlig analog scheint.

Dies hängt zusammen mit den Begriffen der *Continuität* und *Contiguität*, die man sorgfältig scheiden und jeden an seinem Orte gebrauchen muss. Die Schule verwechselte sie. Nachdem sie das Wort *Contiguität* für die Lage in der Berührung bestimmt hat, erklärt sie ganz falsch das Continuum für ein Ding, dessen Theile sich berühren; wobei das *Fliessende* verfehlt ist.

Von der Verlegenheit, in welche *Leibnitz* sich hier gesetzt fand, wird weiter unten die Rede sein.

§. 17.

Gleich als ob ein Fehler sollte wieder gut gemacht werden durch einen andern: versetzt die Schule die Intensität, welche sie der Raumerfüllung versagte, in die Qualitäten der Substanzen; unter dem Namen des *Grades*. Dabei geräth sie in einen Widerspruch, den wir zeigen wollen.

Recht scharfsinnig werden Anfangs Quantität und Qualität auf folgende Art entgegengesetzt: die gegebenen inneren Unterschiede der Dinge können wir entweder auffassen, *ohne etwas Anderes dazu zu nehmen*, also ohne Verhältniss zu einem Anderen: oder wir können das nicht. Jene Bestimmungen sind Qualitäten, diese hingegen, welche auf der Zusammenfassung beruhen, sind Quantitäten. — Weiterhin kommt die kurze Erklärung zum Vorschein: *die Quantität der Qualität ist der Grad.* Also können wir den Grad nicht erkennen, ohne ein Anderes hinzu zu nehmen. Und nun wird sogar von einem *niedrigsten* Grade gesprochen; er soll derjenige sein, über welchen hinaus ein noch kleinerer unmöglich ist!

Wäre hiebei nicht von wirklichen Qualitäten der Substanzen die Rede, so könnte man sagen, es hängt von unserer Ansicht ab, ob wir auf die Zusammenfassung des Mannigfaltigen in einer Qualität Acht geben, oder nicht.

Die Qualität wäre dann diejenige innere Bestimmung, wobei wir gerade nicht genöthigt sind, eine Zusammenfassung vorzunehmen; wir können sie ohne Rücksicht auf ihren Grad, als eine *solche*, und keine andre vorstellen. Allein in der Wirklichkeit besteht dann doch die Substanz aus so viel intensiven Theilen, als wieviele kleinste Grade zusammengenommen werden müssen, um die Qualität zu ihrer Quantität zu erheben. Man sieht leicht, dass auf diese Weise die Substanz aus gleichartigen Substanzen intensiv zusammengesetzt sein würde; oder eigentlich, dass die wahren Substanzen diejenigen wären, deren Grade die kleinsten, oder deren Qualitäten ohne Quantität, folglich ohne alle Gradbestimmung sein würden.

(Man vergleiche hier, bei *Baumgarten*, den §. 246 mit 69.)

§. 18.

Dass auch die *Zeit* eine blosse Ordnung (Form der Zusammenfassung) des Successiven sein soll, ist schon bemerkt; es fragt sich nur, was ist denn nun das Successive? Die Art, wie oben die Dinge aus der Essenz und Existenz zusammengesetzt wurden, lässt schon erwarten, dass hier die *Dinge* selbst in den Platz des *Geschehens* hineingerathen werden. Und so findet es sich wirklich. Da ist von gegenwärtigen, vergangenen und zukünftigen Dingen die Rede; ja die Begriffe *Anfang* und *Ende* werden erklärt durch *mutationes entis in praesens* und *in praeteritum;* als ob man auch das Entstehen dessen, was noch nicht war, oder das Vergehen dessen, was nicht mehr sein wird, eine Veränderung *des Dinges* nennen könnte. Es wird kaum nöthig sein, zu erinnern, dass Veränderung einen *bestehenden* Gegenstand voraussetzt, dessen *spätere* Bestimmungen verschieden sind von den *frühern*. In der That betrachtet auch die Schule hier die Essenz als das Bestehende, woran die Existenz wechsele; als ob das Ding schon bestünde, ehe es da ist.

Der Schluss der Lehre von Raum und Zeit wird durch folgende seltsame Folgerung gemacht.

Was einander den Ort und das Alter bestimmt, das ist verbunden. Daher ist Gleichzeitiges verbunden in Ansehung des Raums; Successives in Ansehung der Zeit. Nun ist alles Wirkliche, ausser einander Befindliche, entweder gleichzeitig oder successiv. Also ist zwischen dem Wirklichen *Verbindung und allgemeine Harmonie!* So wohlfeil wird ein so wichtiger Satz gewonnen! Natürlich bedeutet er desto weniger.

§. 19.

Fast am Ende der Ontologie bekommt die Lehre von der *Ursache* ihren sehr ungünstigen Platz. Der Faden, welcher in §. 13 liegen blieb, wird hier zwar wieder angeknüpft; aber es muss schon räthselhaft scheinen, weshalb zwischen den Begriffen *Kraft* und *Ursache* eine so weite Trennung stattfinde? Und noch bedenklicher ist die Frage: ob man denn erst von Raum und Zeit habe sprechen müssen, um daraus die Ursachen begreiflich zu machen? Endlich aber sehen wir vollends den bekannten Irrthum von dem Dinge, als bestünde es aus seiner Essenz und Existenz, wieder hervortreten auf folgende Weise.

Die Existenz des zufälligen und endlichen Dinges ist ein *modus*. Daher wird dieselbe weder durch die Essenz, noch durch die Attribute, also überhaupt nicht durch die innern Bestimmungen, zureichend begründet. Sie muss aber doch einen hinlänglichen Grund haben. Also muss dieser Grund ein äusserer sein; das zufällige Ding ist ein *ens ab alio*. Und die Ursache ist das Princip der Existenz.

Man erwartet nun ohne Zweifel unmittelbar auf das nothwendige Wesen verwiesen zu werden. Aber auf einmal ist von verschiedenen *zusammenwirkenden* Ursachen die Rede, die einander untergeordnet oder nebengeordnet sein können.

Von mehrern Eintheilungen der Ursachen, die hiebei vorkommen, verdient am meisten die der *causa efficiens* und *deficiens* bemerkt zu werden. Jene soll positiv, diese negativ wirken. Es ist der Mühe werth, dazu Beispiele zu suchen. Aufmerksame Behandlung des Feuers beschränkt dessen Wirkungen auf das Nützliche; Unaufmerksamkeit ist die Ursache der Feuersbrünste. Die Sonne hält den Erdball in seiner Bahn; liesse ihre Anziehung nach, so würde die Erde nach der Tangente fortgehn, sich von der Sonne entfernen, und alles Leben auf ihr würde getödtet werden. Jedes lebende Wesen wird durch Nahrung erhalten; der Mangel derselben ist eben so wirksam wie ein Gift. Durch Betrachtung solcher Beispiele versetzt man sich leicht in das System von zusammenwirkenden Ursachen, welche den Zustand eines Dinges entweder zum Beharren oder zur Veränderung bestimmen; und man gewinnt dadurch eine, für die Folge wichtige, Erinnerung, nämlich dass der Causalbegriff, dessen Nothwendigkeit uns bei Veränderungen fühlbar wird, im Grunde noch weiter reicht, und sich eben so wohl auf die bleibenden, als auf die veränderlichen Bestimmungen der Dinge bezieht.

Noch wollen wir den leicht täuschenden, wiewohl unrichtigen Satz hier anführen: *die Wirkungen seien den Ursachen ähnlich. Qualis causa, talis effectus.* Dabei wird auch wohl noch behauptet, die Wirkung müsse der Ursache proportionirt sein; welches verbessert so heissen würde, sie sei der Grösse nach *irgend eine Function* von der Grösse der Ursache. Dass an Aehnlichkeit gar nicht gedacht werden darf, lehren die gemeinsten Beispiele. Aetherische Oele mit Säuren verbunden gerathen in Flammen; Phosphor, wenn er gerieben wird, desgleichen. Andre Körper werden durch Reiben elektrisch u. s. w. Wer aber freilich sich die Wirksamkeit der Ursachen so vorstellt, *als ginge aus dem Thätigen Etwas hinüber in das Leidende* (wie es uns bei der Mittheilung der Bewegung vorzukommen pflegt), der muss wohl erwarten, das Unbekannte, welches hinübergehe, werde nun dem Leidenden, in welchem es sich jetzt aufhalte, ähnliche Beschaffenheiten ertheilen, wie die waren, welche sich vorher in dem Thätigen zeigten. Ein Irrthum, den schon die Erfahrung zurückweiset.

Die alte Ontologie pflegt zu schliessen mit einem Capitel vom Zeichen und dem Bezeichneten; welches der Psychologie eine Vorbereitung liefern soll, und uns folglich hier nicht angeht.

§. 20.

Die Kosmologie der alten Schule hält sich innerhalb gewisser ganz allgemeiner Lehrsätze, die so abgefasst sind, dass sie der vorausgeschickten Ontologie zur Ergänzung dienen.

Die Welt wird erklärt für ein Ganzes wirklicher endlicher Dinge, welches kein Theil eines anderen Ganzen ist. Das Merkmal der Endlichkeit ist in die Erklärung nicht gerade deshalb gelegt, um die mathematische Unendlichkeit auszuschliessen, sondern um *Veränderlichkeit* anzudeuten, da das Endliche gesteigert werden kann. Hiedurch soll der Spinozismus zurückgewiesen werden; indem das an sich Wandelbare keine wesentlichen oder zufälligen Bestimmungen der unendlichen Substanz abgeben kann. Vielmehr wird von der letztern eben deshalb ausdrücklich bemerkt: sie sei ausserweltlich und nicht die einzige Substanz.

Gleich Anfangs wird ferner die Welt für ein solches Ganzes erklärt, das durchgehends zusammenhänge (*in mundo non datur* *insula)*. Allein die Gründe dafür sind sehr schwach. Man beruft sich darauf, dass Alles zusammenhänge, was sich gegenseitig Ort und Zeit bestimme; ja dass Aehnlichkeit und Verschiedenheit nicht denkbar sind, so lange man die Gegenstände einzeln auffasst. Wer sieht hier nicht sogleich, dass solche Gründe bloss die Zusammenfassung des Zuschauers, also die Verknüpfung seiner *Vorstellungen*, betreffen, ohne die Frage von der wirklichen Verbindung der Dinge auch nur zu berühren?

§. 21.

Die erste Aufgabe der Kosmologie ist natürlich die Bestimmung des Begriffs der Materie. Man sieht hier abermals die Neigung, aus der Möglichkeit und einem hinzukommenden Complemente die Dinge zusammenzusetzen; und ohne Zweifel ist eben der Begriff der Materie besonders geeignet, diese Neigung zu veranlassen und zu unterhalten.

Das Ausgedehnte, welchem die Kraft der Trägheit zukommt, ist die Materie. Wenn ihr nur allein diese eine Kraft beigelegt wird, heisst sie *erste Materie.*

Ueber die Schwierigkeit, welche Andre in der Trägheit gefunden haben, hilft eine kurze Behauptung hinweg; Ruhe sei das Hinderniss der Bewegung; daher wo Ruhe, da sei dies Hinderniss vorhanden; wobei auf die allgemeine Erklärung verwiesen wird: das Gegentheil der Einwohnung eines Accidens sei ein Hinderniss. Wir wollen uns dabei nicht aufhalten.

Wichtiger und sonderbarer zugleich sind die Hülfsmittel, durch welche man in den leeren Begriff der trägen Ruhe eine wahre Realität hineinzupflanzen suchte. Das Streben, eine solche zu erreichen, ist ein Hauptzug der leibnitzischen Lehre. In allerlei Wendungen schärft *Leibnitz* ein, die *Ausdehnung*, der bloss geometrische Charakter, die *Masse*, das lediglich Materiale, und die *Undurchdringlichkeit* (§. 16) seien zusammengenommen noch gar nicht hinreichend, anzugeben, *Was* eigentlich die Substanz sei, die man Materie nenne. Dazu werde erfordert eine thätige Kraft; die er bald als ein Streben zur Bewegung, bald als etwas Geistiges charakterisirt.

Es ist hier eine von den merkwürdigen Verwechselungen des *Seins* und des *Geschehens*. *Leibnitz* suchte mit Recht das Seiende als ein rein Positives zu bestimmen; er glaubte dies zu erreichen, indem er es als *Anfangspunct eines Geschehens* bezeichnete.

Um die Frage, wie denn das Thätige mit dem Trägen Eins sein könne, (und gerade dies Eine sollte doch die Materie sein,) scheint er sich nicht bekümmert zu haben. Das Zeitalter war zu sehr daran gewohnt, auf aristotelische Weise die Materie zuerst als eine blosse Möglichkeit anzusehn und sie dann durch die Form zu ergänzen.

§. 22.

Wir wollen fürs erste die innere Kraft, welche der materialen Substanz die eigentliche Realität geben soll, bei Seite setzen; und nur der Erfahrung gemäss uns erinnern, dass diejenigen Gegenstände, die man ursprünglich mit dem Namen der *Körper* belegt, sich vor allem durch den Zusammenhang ihrer Theile auszeichnen; daher man Auskunft über den Grund, ja über die Möglichkeit dieses Zusammenhanges, — der ein Ineinandergreifen der Theile zu sein scheint, — zu verlangen veranlasst ist.

Hieher gehört nun zuerst ein Satz, der schon in der Ontologie vorkommt: eine Substanz, welche auf eine andere näheren Einfluss hat, ist derselben *gegenwärtig;* und die einander unmittelbar gegenwärtigen *berühren* sich. Also *Gegenwart ist näherer Einfluss.* Wiefern etwas nicht näher einfliesst auf ein Anderes, oder von ihm leidet, ist es ihm *abwesend.*

Wenn diese Sätze einen Sinn haben sollen, so muss es Raumbegriffe geben, die von Causalbegriffen gänzlich abhängen. Wir werden in der Folge zeigen, dass hierunter sehr wichtige Wahrheiten verborgen liegen. Aber die gemeinen Raumbegriffe passen dazu ganz und gar nicht. Wie vieles sehen wir nahe beisammen liegen, das keineswegs merklich auf einander wirkt! Und dagegen welche Wirkungen in die Ferne beschäftigen die heutige Physik! Der Magnet wirkt durchs Glas, ohne dieses irgend sichtbar zu afficiren. Der einfältige Mensch steht dicht neben dem geistreichsten, ohne davon klüger zu werden.

Aber den sonderbarsten Gebrauch von jenen Sätzen macht nun die Schule da, wo sie die Cohärenz erklären will. Sie sagt: die Monaden, welche einander berühren, bestimmen einander zunächst den Ort, folglich die Verbindung. Also enthalten sie nicht den Grund der gegenseitigen Trennung. Daher, wenn nicht eine dritte Kraft hinzukommt, berühren sie sich unzertrennlich, oder sind vereinigt. Dasjenige aber hängt zusammen, was nicht anders als durch eine dritte Kraft kann getrennt werden. Daher *keine Berührung ohne Cohäsion.*

Hier ist eine Kleinigkeit vergessen; die Frage nämlich: ob eine endliche, oder nur unendlich kleine Kraft nöthig sei, um die Trennung zu bewirken. Wer wird von Cohäsion reden, wenn nicht ein Grad der trennenden Kraft kann angegeben werden, der zu gering sei, um den Zusammenhang aufzuheben?

§. 23.

Zu den recht volltönenden Prunkreden der leibnitzischen Schule gehört der ganz allgemein hingestellte Satz: jede Monas sei ein Spiegel des Universums, gemäss ihrem Standorte. Da wir schon wissen, wie wenig eigentlich die Verknüpfung des Universums, wodurch es ein Ganzes wird, zu bedeuten hat (§. 18, 20), so wollen wir den Satz bloss in der zwiefachen Hinsicht näher betrachten, dass er einerseits den Begriffen von äusserlicher Wirksamkeit entgegensteht, andererseits eine zuerst psychologische, dann auch naturphilosophische Andeutung enthält, welche von grossen Folgen sein *könnte*.

Gegen den Begriff der *causa transiens* hatte *Leibnitz* den Gedanken allgemein ausgesprochen: in den Monaden seien keine Fenster, durch die etwas aus- und eingehn könne. Natürlich lag schon in dem streng vestgehaltenen Begriffe des *Einfachen*, aus welchem das Zusammengesetzte bestehen müsse, die Veranlassung, jede solche Ansicht, als ob das Einfache ein Gefäss wäre, das allerlei Fremdartiges in sich aufnehmen könne, zurückzuweisen. Aber noch weit dringender fand sich *Leibnitz* durch die neuern Cartesianer aufgefordert, die *causa transiens* in dem speciellen Falle des Verhältnisses zwischen Leib und Seele näher zu untersuchen. Der Begriff der gemeinen Philosophie, vom Hinüberführen der Bilder durch die Sinneswerkzeuge in die Seele, ist nicht verständlich; man kann nicht entwickeln, wie das Unkörperliche vom Körperlichen sich solle bestimmen lassen. Gerade eben so wenig aber wollte *Leibnitz* sich auf die *allgemeine Gravitation* jeder Materie gegen jede andre einlassen. Zu jeder natürlichen Bewegung forderte er Stoss in der Berührung; und zur Schwere ein Fluidum, welches sich vom scheinbaren Mittelpuncte der Anziehung entferne, indem es die Körper dahin treibe. Die Attraction verwies er zu den verborgenen Qualitäten der Scholastiker; und klagte, dass die Chimären wiederkehrten, und Beifall fänden, weil sie wunderbar seien. Es gehe im Gebiete der Philosophie, wie in dem der Poesie, wo man, der vernünftigen Romane müde, zu Feenmährchen zurückgekommen sei.

Hier darf die Bemerkung nicht übergangen werden, dass *Newton*, wider den *Leibnitz* zu streiten glaubte, eben so wenig eine in die Ferne wirkende anziehende Kraft annahm, sondern sich gegen diese Missdeutung seiner Ausdrücke sorgfältigst verwahrte; wie es sein muss. Weiterhin wird man sehen, wie die Eigenthümlichkeit des Kantianismus dazu kam, den längst verworfenen Irrthum wieder gangbar zu machen.

Nachdem nun *Leibnitz*, um auch die wunderbare göttliche Assistenz (den Occasionalismus des *Malebranche*) zu vermeiden, dahin gekommen war, der Seele eine völlig immanente Thätigkeit beizulegen, wodurch sie ohne Beihülfe des Leibes alle Vorstellungen und Gemüthszustände in sich selbst erzeuge: bot sich ihm die Frage dar, ob nicht in allen Monaden, auch denen, woraus die Körper bestehen, etwas Aehnliches vorgehn möge? — Durch Bejahung dieser Frage gewann er ein wahres *Innere*, welches als das eigentliche Reale der Elemente konnte betrachtet werden; anstatt dass uns Ausdehnung, Trägheit, Undurchdringlichkeit und — was um nichts besser ist — bewegende Kräfte, welcher Art sie auch sein mögen, lauter Begriffe darbieten, die von Einem auf ein Anderes, Gegenüberstehendes, Vorausgesetztes hinweisen, ohne irgend ein Selbstständiges, wobei die Betrachtung ruhen, oder von dem sie ausgehn könne.

§. 24.

Diese letztere Wahrheit hat nun auch die Schule wenigstens theilweise empfunden und erwogen.

Indem sie die Verbindung der Substanzen in der Welt erklären will, widerlegt sie zuerst, unter dem Namen des *physischen Einflusses*, die nach aussen gerichteten Kräfte.

Der allgemeine Influxionist (sagt sie) leugnet, dass irgend eine Substanz dieser Welt, wenn sie von einer andern Substanz leidet, wirksam sei, und ihr Leiden durch eigene Thätigkeit hervorbringe. Er nimmt eine reale Einwirkung an, wodurch in jeder Substanz ihr Leiden *anderswoher* kommen muss. Nach dieser Lehre handelt also keine Substanz aus eigener Kraft. Wo sind denn nun die andern, von denen das Leiden herrühren soll? Nach der Voraussetzung müsste allgemeine Unthätigkeit herrschen; und weil kein ursprüngliches Handeln, darum auch kein Leiden vorhanden sein.

Dieser falschen Lehre wird nun das System der allgemeinen prästabilirten Harmonie entgegengestellt. Nach demselben bringt jede Substanz die Veränderung, die sie von einer andern erleidet, durch ihre eigne Kraft hervor. Dabei wird der Einfluss der andern *bloss ideal;* man kann wegen des Zusammenhanges der Dinge (§. 20) eins aus dem andern erkennen, weil sich eins im andern spiegelt; aber diese Spiegelung ist nur darum vorhanden, weil der Schöpfer Alles harmonisch einrichtete.

§. 25.

Die Monaden, aus welchen die Körper bestehen, waren nun, da sie ein wahres Innere, ein Analogon der geistigen Natur erlangt hatten, den Seelen so nahe gerückt, als es der Naturforscher, der sich mit belebter oder ins Leben eintretender Materie beschäftigt, nur immer wünschen mag.

Wollte man aber weiter gehn, so kam Alles darauf an, welche Psychologie man besass.

Das Vorhergehende war zwar schlecht begründet; aber man hatte Versuche gewagt, und Manches, was man eigentlich nicht wusste, war gleichwohl errathen. Es würde sich allmälig vom Irrthum gesondert haben, wenn man nicht mitten durch die Psychologie (die continuirlichste aller Wissenschaften) einen groben Strich gezogen hätte.

Man setzte nämlich vest: einige Monaden seien ihrer Abspiegelung der Welt sich bewusst, andre nicht. Jene hätten eine klare, diese eine dunkle Vorstellung der Dinge. Die letztern lägen im tiefen Schlafe. Von jenen besässen einige ein wenigstens theilweise deutliches Bewusstsein; mit andern Worten, sie hätten Verstand und seien Geister.

Hiemit war die Thüre, welche eben angefangen hatte sich zu öffnen, wieder vest verriegelt.

Allgemeine Anmerkung zum ersten Capitel.

Die Monadologie der leibnitzischen Schule war schwach; ihre Reform durch *Kant* war nicht ohne Fehler; die Reform ging über in Revolution durch *Reinhold, Fichte, Schelling;* auf deren Perioden der Stürme und der Mattigkeit muss eine Periode der Wiederherstellung folgen. Die Monadologie wird vielleicht aufs neue hervortreten; aber in sehr veränderter Gestalt. Der

Spiritualismus der Psychologen, und die Atomistik der neuern Chemiker, — beide enthalten etwas Wahres, das nur durch jene kann ins Licht gesetzt werden. Der Idealismus unserer Zeiten war ein nothwendiger Uebergang zur hellern Einsicht.

Diese Sätze stehn hier nur, um den Minder-Geübten, der von verschiedenen Systemen eine oberflächliche Kenntniss mitbringt, vorläufig zu orientiren. Sein Bedürfniss ist an dieser Stelle noch nicht, Beweise zu vernehmen. Etwas Anderes würde ihm heilsam sein, nämlich Anwendung der im vorstehenden Capitel aufgestellten allgemeinen Begriffe auf bestimmte, einzelne Gegenstände der Erfahrung. Solche Anwendung ist nicht leicht; sie wird, wegen der verborgenen Fehler jener Begriffe, allemal in Fragen und Zweifel verwickeln. Eben dadurch aber ist sie nützlich. Denn das Nachdenken muss angeregt werden. Metaphysische Sätze bloss historisch zu fassen, nützt so wenig, dass man, freilich mit lächerlicher Uebertreibung, schon manchmal gesagt hat: *Metaphysik, wohl gar Philosophie überhaupt, lasse sich gar nicht lehren und lernen.* Gerade im Gegentheil: keine Wissenschaft hat das Lehren und das Lernen so nöthig, als eben Metaphysik; denn sie verwandelt sich in ein Labyrinth für den, welcher sich ohne einen kundigen Führer hineinwagt.

Um nun auf den Minder-Geübten in der Kürze einige Rücksicht zu nehmen, wählen wir einen bestimmten sinnlichen Gegenstand, — es sei eine Hyacinthe, — und denken dabei zurück an die metaphysischen Begriffe, indem wir fragen: *was ist das Ding?* und *wie wird es?*

In der Zwiebel steckt die Blume als ein *mögliches* Ding; noch nicht als ein *wirkliches;* denn es kann ihr während des Wachsens viel Unglück begegnen; und man möchte fast sagen, sie könne sterben, noch ehe sie geboren ist. Allein das Glück sei günstig: so ist die Blume, die uns erfreut, *nicht bloss* eine wirkliche, sondern *nothwendig* eine Hyacinthe; nämlich unter Voraussetzung der gegebenen Zwiebel, die keine Tulpe oder Lilie hervorbringen konnte. Da finden wir nun zwar die Wirklichkeit in der Mitte zwischen Möglichkeit und Nothwendigkeit (§.8). Allein ist dies wohl eine Eigenschaft der Hyacinthe? Und können überhaupt die Begriffe so zusammen bestehn? — Möglich ist das, dessen Gegentheil *keinen* Widerspruch enthält. Nothwendig, dessen Gegentheil *einen* Widerspruch enthält.

Ein Widerspruch und kein Widerspruch, — das ist ein contradictorischer Gegensatz. Man weiss aus der Logik, dass ein solcher kein Drittes, Mittleres, gestattet. Ueberdies knüpfen sich Möglichkeit und Nothwendigkeit an den Begriff des *Gegentheils*. Was aber weiss unsre Hyacinthe von ihrem eignen Gegentheile? Genug, dass sie *wirklich* ist; daran wollen wir uns halten.

Jedoch, die Blume ist um die Zeit, wann die Zwiebel gepflanzt wird, nur ein *ens in potentia* (§. 9), sie erträgt nicht jedes Wetter, jeden Boden; das mögen wohl *Negationen* sein (§. 10), die ihrer Natur beiwohnen. Worin liegt denn ihre Realität? Doch wohl nicht in dem *Werthe*, welchen sie für uns hat (§. 10)? Ein Eichbaum hat ja auch einen Werth, aber von ganz andrer Art. Wollen wir darum sagen, die Realitäten der Blume und des Baums seien eben so verschieden, wie ihre Werthe? Gewiss nicht!

Eher finden wir vielleicht die Realität der Hyacinthe, wenn wir sie als Substanz betrachten (§. 11). Dass sie eine solche sei, dies lässt sich schwerlich bezweifeln; denn wer wird sich entschliessen, sie als Prädicat eines andern Subjects zu betrachten? Sie ist ja unstreitig selbst Subject für ihre Prädicate des Geruchs, der Farbe und so ferner. Auch ist sie ein *subiectum modificabile;* aber freilich ist es bedenklich, sie ein *subiectum perdurabile* zu nennen. Denn sie schafft uns nur eine kurze Freude! Da wir sie nun in der Erinnerung noch vest halten, auch nachdem ihre Wirklichkeit dahin ist: so könnte es uns wohl einfallen, sie als ein *ens, cuius existentia modus est* (§. 9), zu betrachten. Wenn nun die Hyacinthe blüht, welkt, und wieder blüht; wenn also, wie es scheint, ihre Wirklichkeit als ein blosser *modus* kommt und geht: wo bleibt dann wohl die Substanz? Etwa in unsern Gedanken? Ist vielleicht der *Begriff*, welcher die *essentia* der Hyacinthe bestimmt, und sie von der Tulpe und Lilie unterscheidet, — das Beharrende an ihr? Also wäre es der Begriff, der jährlich einmal, wann die Blume blühet, einen Besuch bekäme von der Wirklichkeit? — Das wäre doch zu ungereimt.

Die liebliche Blume ist zu vergänglich für eine Substanz. Sie ist also doch wohl nur Prädicat für die beharrlichen *Stoffe*, welche sich, nachdem die Blume welkte und verwesete, überall hin zerstreut haben, um vermuthlich in langen Jahrtausenden nicht wieder zusammenzukommen; am wenigsten in Form einer Hyacinthe.

Wie aber, wenn Jemand, um die Substanz zu finden, das ganze blühende Gewächs zerschnitte, und in einer Retorte einer Destillation unterwürfe? Dann würde Mancherlei zum Vorschein kommen; Gas, Oel, Wasser, Säure, Kohle; und aus der Kohle beim Verbrennen noch Salz und Asche. Jedes von diesen Dingen würde eben sowohl, als vorhin die Zwiebel, das Ansehen einer Substanz mit allerlei Attributen und Modalitäten haben; aber jedes einzelne und alle zusammen, wie man sie auch betrachten möchte, würden gleich unschicklich erscheinen, diejenige Substanz darzustellen, welcher man die Eigenschaften der Hyacinthe beilegen könne; weder Wachsthum, noch Blüthe, weder Form, noch Farbe, noch Duft würden sich in den Ergebnissen der chemischen Analyse wiederfinden. Man möchte sich den Gedanken erlauben, die wahre Natur der Hyacinthe sei dem Chemiker unter den Händen wie durch Zauberei verschwunden. Allein abgesehen davon, dass keine phantastischen Einfälle sich mit ernsten Betrachtungen vertragen: so würde der Chemiker uns sagen, er habe sich hier einer ähnlichen Kunst bedient, durch welche man Metalle und Salze nicht bloss in mancherlei Umwandlungen umhertreiben, sondern auch reduciren könne; zum Beweise, dass während des Processes sich dasjenige gleich bleibe, was man demselben unterwerfe. Auch sei zwar das Leben der Hyacinthe entflohen, aber ihr Gewicht, also ihre Substanz noch vorhanden; und das Verschwundene seien nur Accidenzen, die selbst an der lebendigen Zwiebel gar sehr zwischen einem Mehr und Weniger schwankten. Denn an der trockenen, in Kisten eingepackten, weit her im Schiff versendeten Zwiebel könne Niemand ohne Erschleichung ein *solches* Leben nachweisen, wie man es kurz vor der vollen Blüthe an der Pflanze bemerke; und wenn Jemand in dergleichen Fällen von einem *schlummernden* Leben und von *verhüllten Trieben* rede: so seien das Worte, deren Sinn Niemand nachgewiesen habe.

Dem Chemiker hierin eigensinnig zu widersprechen, möchte unser Wissen wohl nicht fördern. Wir würden fürs erste am klarsten *das* einsehen, dass uns die wahre Substanz der Hyacinthe unbekannt sei. Dies um desto offenbarer, da jene chemischen Bestandtheile, Gas und Wasser, Oel und Kohle, unter sich nicht den mindesten wesentlichen Zusammenhang verrathen würden. Vielmehr könnte einer die Kohle verbrennen oder auch nicht: die übrigen Bestandtheile der vormaligen Hyacinthe würden dadurch nicht zu der geringsten Veränderung vermocht werden. Von der Einheit, zu der sie verbunden waren, würde auch nicht die kleinste Spur einer Sehnsucht nach Wiedereinigung übrig sein. Wir würden also einräumen müssen, ihre vorige Verbindung in der Hyacinthe sei ihnen höchst zufällig gewesen. Um desto räthselhafter würde jenes *Inesse* (§. 11) nun werden, wenn wir fragten, wie doch die Eigenschaften der Blume einem so zufälligen und wandelbaren Aggregate von Wasser und Kohle und Gas möchten inwohnen können?

Aber in *Kräften* (§. 12) soll man den zureichenden Grund der Inhärenzen suchen. Das müssen hier wohl vorzüglich die Kräfte des Sonnenscheins und des Regens sein; von welchen, wie uns die Erfahrung sagt, das Wachsen der Hyacinthen abhängt. Doch wird Niemand glauben, dass mit beiden die Farbe und der Duft unserer Blume vom Himmel käme; zudem da so vielen andern Gewächsen dasselbe Licht und dasselbe Wasser zu ganz verschiedenen Eigenschaften verhelfen. Es ist vielmehr höchst einleuchtend, dass ein eigenthümlicher innerer Grund der Hyacinthe den besondern Geruch ertheilen muss, an welchem sie sich so bestimmt erkennen lässt. Und wenn man bedenkt, dass nicht bloss Licht und Wasser völlig geruchlos sind, sondern dass auch ihr Eingreifen in das Gewächs, selbst wenn es Ernährung und Entwickelung zur Folge hat, doch unverständlich ist, — denn die Ernährung ist ja kein blosses Einsaugen, und die Entwickelung keine blosse Ausdehnung, — so erkennt man hier ein ähnliches Geheimniss, wie bei dem Wirken des Leibes auf die Seele, und umgekehrt. Es mag ein wenig auffallender sein, dass Empfindung etwas Unkörperliches ist, obgleich sie der gewöhnlichen Meinung zufolge von den Sinnesorganen und deren Reizung abhängt; und dass dagegen Muskelbewegung eine mechanische Kraft in sich schliesst, wodurch Lasten gehoben und getragen werden, während der Wille, von welchem die Muskeln abhängig sind, gar nichts von mechanischer Kraft enthält: aber ungleichartig sind Wirkung und Ursache auch da, wo die Pflanze grünt, weil das Sonnenlicht sie trifft, und wächst, weil sich ihr Wasser darbietet. Wenn nun *Leibnitz* den physischen Einfluss verwarf um nicht Geist und Körper durch einander gegenseitig zu verunreinigen: so *können* wir nicht bloss, sondern wir *müssen* versuchen, seine prästabilirte Harmonie auch auf das Pflanzenleben zu übertragen. Wir müssen es, weil der Consequenz nach die leibnitzische Schule nur einen *idealen Einfluss* gestattet (§. 13 und 24). Wir sollen demnach annehmen, die Hyacinthe wachse durch eigne, innre Kraft; nicht vermöge einer Reizung, die vom Licht und vom Regen herrühre. Das Wasser mag sogar in sie hineingehn; mit ihren Säften sich mischen; dennoch wirkt und leidet es nicht, sondern Alles trifft nur darum richtig zusammen, weil der Urheber der Dinge sowohl der Pflanze ihre innere Entwickelung, als dem Regen seine Zeit zu fallen, harmonisch voraus bestimmte. Ob wir nun bei dieser Annahme bleiben werden? das ist freilich eine andere Frage.

Während uns diese Frage schwer in Gedanken liegt: kommt etwas Anderes hinzu. Die Hyacinthe nimmt einen Raum ein; man kann in ihr materielle Theile unterscheiden. Wir sollen bei uns vestsetzen, welche Lage wir denselben zuschreiben wollen. Sind alle Theile der Blume völlig aussereinander? Sind sie ohne Zwischenräume aneinander? So will es die Schule; die Accidenzen, sagt sie, liegen in den Substanzen, aber das Substantiale ist aussereinander (§. 14). Unsre Zwiebel besteht aus Monaden; diese berühren sich, sie bestimmen einander den Ort, sie hängen zusammen; sie haben nächsten Einfluss auf einander (§. 22). Von dem Allen lässt sich soviel leicht begreifen, dass die Lage nicht gleichgültig sein kann für den Zusammenhang der Theile, und für ihren gegenseitigen Einfluss; denn die Erfahrung lehrt fast allgemein, und nur mit höchst wenigen, sehr zweifelhaften Ausnahmen, dass Dinge, die auf einander wirken sollen, einander gegenwärtig sein müssen. Was wirkt die Arzenei auf den Kranken, die Speise auf den Gesunden, bevor sie eingenommen sind? Was wirkt die Säure auf das Metall, so lange nicht Berührung eingetreten ist? Früher käme sogar die prästabilirte Harmonie mit ihren Erklärungen *zu früh;* denn sie hat nichts zu erklären, wo nicht wenigstens der Anschein des Wirkens und Leidens vorhanden ist. Aber die Berührung sei nun vorhanden: welchen Einfluss hat das auf scheinbares oder wahres Wirken? Und was heisst Berührung? Giebt es Puncte und Flächen, worin das, was sich berührt, zusammenfällt? Oder bleibt es völlig aussereinander?

Der strenge Begriff der Undurchdringlichkeit fordert für alle Materie, und für alle Theile derselben, dass keiner dieser Theile auch nur im mindesten in dem andern sei. Aber *Leibnitz* hat für unsre Hyacinthenzwiebel gesorgt, indem er lehrte, Ausdehnung, Masse und Undurchdringlichkeit seien noch gar nicht hinreichend, um anzugeben, was die Substanz sei, die wir Materie nennen (§. 21). Diesen Satz müssen wir uns aneignen; denn aus gegenseitig undurchdringlichen Monaden können wir unmöglich eine Blumenzwiebel construiren. Wie, wenn Jemand sie mitten durchschnitte, und alsdann vorgäbe, sie geschickt wieder zusammenfügen zu können, so dass die Theile genau ihre vorige Lage erhielten? Nimmermehr würde die Blume daraus hervorwachsen. Selbst nicht ein metallenes Geräth, wenn es zerbrochen ist, lässt sich eine solche Behandlung gefallen. Man müsste es wenigstens einer Schmelzhitze in der Berührungsfläche aussetzen, um den Theilen, welche sich trennten, wiederum Gelegenheit zu geben, sich eine Verbindung ähnlicher Art zu verschaffen, wie jene frühere, die nicht bloss räumliche Nähe, sondern auch Zusammenhang war. Schon hier liegt ein Geheimniss; wir wissen nicht, *wie die nächsten Theile es machen*, eine solche Lage zu gewinnen, worin sie dauerhaft verknüpft sind, und der Trennung durch eine endliche Kraft Widerstand leisten. Viel grösser ist das Geheimniss da, wo die Theile, während sie zusammenhängen, sich dennoch wachsend ausbreiten, Nahrung annehmen, und überhaupt vegetiren.

Sollen wir nun noch von den Monaden, aus welchen die Zwiebel besteht, als von Spiegeln des Universums reden? Das könnten wir leicht begreiflich machen, dass unsere Hyacinthe keine *Insel* ist (nach dem Satze des §. 20 *in mundo non datur insula*); denn die Zwiebel will gepflanzt sein; darum streckt sie zur gehörigen Jahreszeit ihre Wurzelfasern hervor und sucht den Boden. Aber bis zu den Spiegeln des Universums braucht doch der Anfänger noch nicht in Leibnitz's Meinungen einzudringen. Er hat viel gelernt, wenn er *fragen* lernte; und wenn er die gewöhnlichen Fragen nach dem *Was? Wie? Woher? Warum?* in jenen, nur künstlicher ausgedrückten Fragen leicht wieder zu erkennen weiss.

ZWEITES CAPITEL.

Ueber die Form der ältern Metaphysik.

§. 26.

Dem Leser wird sich das Gefühl aufgedrungen haben, dass er hier in ein Gewebe von Begriffen hineingerathen sei, die unter sich dicht und mannigfaltig zusammenhängen; aber vielleicht beschuldigt er den Verfasser, diese Begriffe keinesweges in eine lichtvolle Ordnung gebracht zu haben. Es dürfte sich nun zeigen lassen, dass doch schon im Einzelnen Manches für eine bessere und bequemere Ordnung geschehen sei, als die man in den ältern Compendien findet. Aber absichtlich wurde im Ganzen die vorgefundene Zusammenstellung beibehalten; und zwar deswegen, weil dieselbe nicht zunächst und unmittelbar eine Folge der Nachlässigkeit ist, sondern das Werk einer sorgfältigen Wahl. Die ältere Schule glaubte der Metaphysik gerade eine solche Form schuldig zu sein; und der Irrthum, welcher darin liegt, hat sehr wesentlichen Einfluss auf den Inhalt.

Deswegen wollen wir nun diese Form sogar noch bestimmter angeben, als bisher, um zu veranlassen, dass man dem Fehler nachspüre.

Baumgarten, dessen Compendium im Jahre 1779 die *siebente* Auflage erlebte, schickt eine genaue Uebersicht voran. In den Prolegomenen wird die Metaphysik als die Wissenschaft der ersten Principien der menschlichen Erkenntniss erklärt; die Ontologie ist ihm die Wissenschaft der allgemeineren Prädicate des Dinges. Diese theilt er ab in *innere*, — theils universelle, theils disjunctive; — und in *relative*.

Universale Prädicate sind ihm solche, die jedem einzelnen Dinge zukommen. Disjunctive hingegen beruhen auf einem Entweder Oder, und folglich ist von ihnen nur eins oder das andre in jedem Dinge zu finden.

Die universalen Prädicate stehen in folgender Tabelle beisammen:

1) das Mögliche,
2) das Verbundene,
3) das Ding, dessen Bestimmungen sind
    a) entweder Realitäten oder Negationen,
    b) entweder äussere oder innere; und diese
        α) entweder wesentliche oder Affectionen,
        β) entweder Quantitäten oder Qualitäten.

4) Einheit,
5) Wahrheit, wobei
  a) von der Ordnung,
  b) von dem Wahren;
6) Vollkommenheit.

Es folgen die disjunctiven Prädicate. Sie sind
1) das Nothwendige und Zufällige,
2) Veränderliches und Unveränderliches,
3) Reales und Negatives,
4) Einzelnes und Allgemeines,
5) Theil und Ganzes,
6) Substanz und Accidens,
7) Einfaches und Zusammengesetztes,
8) Endliches und Unendliches.

Allen diesen innern Prädicaten zusammengenommen treten nun gegenüber die äusseren oder relativen.
1) Einerlei und Verschiedenes,
2) Gleichzeitiges und Successives,
3) Ursach und Bewirktes,
4) Zeichen und Bezeichnetes.

Diese Tabelle zeigt nun zwar Ordnung; aber es ist nicht *diejenige* Ordnung, die wir im Vorigen vermissten! Und gerade hierüber muss weiter nachgedacht werden.

§. 27.

Sollten wir zuvörderst eine Definition der Metaphysik geben, und sollte dieselbe passen zu dem, was wir unter diesem Namen als historische Thatsache vor uns liegen sehen: so würden wir etwa sagen, Metaphysik sei die Wissenschaft von der Welt, sowohl der Körper, als der Geister; und dem darin herrschenden Zusammenhange. Dann könnten wir fortfahren: Ontologie ist allgemeine Metaphysik, oder Entwickelung der allgemeinsten Begriffe, welche vorkommen in der Betrachtung der Welt. Man würde nun zwar dadurch noch nicht einsehen, dass eine Ontologie gerade nothwendig sei; aber der Unbefangene würde sich nach jener Erklärung wenigstens eine nützliche Vorbereitung denken, welche der Betrachtung über die Welt wohl einige Schwierigkeiten aus dem Wege räumen möge.

Genauere Einsicht in die absolute Unentbehrlichkeit der allgemeinen Metaphysik zum Zwecke des wahren Wissens setzt genauere Kenntniss jener Schwierigkeiten voraus; und der vorbereitete Leser wird sich hier an des Verfassers Einleitung in die Philosophie erinnern.

Theilweise wenigstens lässt sich das, worauf es ankommt, hier schon an der alten Metaphysik augenscheinlich nachweisen.

Der erste Hauptfehler derselben liegt nämlich darin, dass sie die *Beziehungen* der Begriffe untereinander *zerreisst*, indem sie einer unzweckmässigen logischen Ordnung nachstrebt.

Gleich Anfangs redet sie von dem Möglichen; warum sie es thut, das erräth man erst später, wo von der Veränderlichkeit, von zukünftigen und vergangenen, also nicht wirklichen, Dingen gesprochen wird. Hätte sie die Veränderung als eine Thatsache zuerst vor Augen gestellt: so würde man die Veranlassung der übrigen Lehren begriffen haben.

Dann unterbricht sie sich durch Grössenbegriffe, deren Betrachtung sie wieder fallen lässt; so dass viel später erst von Raum, Zeit und Grad die Begriffe und Sätze aufgestellt werden.

Mitten unter den Grössen verlieren sich Substanz und Kraft; gerade die Hauptpuncte der ganzen Untersuchung; die sammt der Lehre von den Ursachen so eng als möglich an die darauf beruhende Kosmologie angeschlossen werden mussten; dergestalt, dass man das nothwendige Ablaufen eines einzigen Fadens ununterbrochen hätte verfolgen können.

Gegen das Ende sieht man ein ohnmächtiges Bestreben, Sätze vestzustellen, welche die Erfahrung weit übersteigen; diese würden höchst wichtig sein, wenn sie durch irgend einen bündigen Zusammenhang aus den Grundlehren hervorgingen; aber sie gewähren keine Ueberzeugung, weil das lose Aggregat der früher angegebenen Begriffe und Lehren nicht die mindeste zwingende Gewalt ausübt, wodurch man genöthigt würde, jene Sätze zuzugeben.

Und woher kommen diese Fehler? Von einer übel angebrachten logischen Anordnung sind sie, wenn nicht verursacht, wenigstens so verhüllt, dass es auf den ersten Blick scheinen kann, als wäre geleistet, was geleistet werden sollte.

Veränderliches und Unveränderliches fällt unter die disjunctiven Prädicate; Ursache und Bewirktes liegt in der Reihe der relativen; nun sollten disjunctive und relative Prädicate von den universalen gesondert werden; daher wurden die Beziehungen aufgeopfert, um die logischen Aehnlichkeiten vesthalten zu können. Eben so ging es mit den Begriffen des Möglichen, Nothwendigen und Zufälligen, von denen jener zu den universalen, diese beiden zu den disjunctiven Begriffen gerechnet wurden, und darum getrennt erscheinen, obgleich sie aufs engste zusammengehören. Nicht anders wurde verfahren, da Theil und Ganzes, Einfaches und Zusammengesetztes, ja gar Endliches und Unendliches vorantraten vor den Begriffen des Simultanen und Successiven, deren Bestimmungen sie sind. Man könnte noch manche Bemerkungen hinzufügen über die Ungleichartigkeit derjenigen Begriffe, die nun, ohne innere Verwandtschaft, in eine Linie dicht nebeneinander gekommen sind; allein wir wollen nichts erschöpfen, sondern hier nur die erste entfernte Andeutung davon geben, wie nothwendig es ist, sich in der Metaphysik von den Beziehungen, nicht aber von logischen Aehnlichkeiten fortleiten zu lassen. Die Vernachlässigung dieser Regel trägt den grössten Theil der Schuld, dass Alles, was bisher Metaphysik geheissen hat, Stückwerk geblieben ist.

§. 28.

Nicht ganz so auffallend, doch immer noch fühlbar genug, ist der zweite Hauptfehler, die *mangelhafte Anknüpfung an das Gegebene.*

Man weiss den Zweck der Ontologie: durch ihre Begriffe soll die Welt erkannt werden. Aber wie sie hier auftreten, anfangend vom Unmöglichen, dann verweilend im Gebiete des Möglichen, und erst durch den völlig unbestimmten Gedanken eines *complementum possibilitatis* anlangend im Bezirke des Wirklichen, — selbst dieses mehr erwähnend als bestimmt anzeigend, — scheint die ganze Reihe in der Luft zu hängen. Man glaubt eher ein psychologisches Phänomen, als die Dinge dieser Welt, vor Augen zu haben; und es ist kein Wunder, dass eine solche Metaphysik die leichte Beute des Idealismus wird. Davon weiter unten!

Für jetzt fragt sich bloss: ist überhaupt zur Erkenntniss der Welt eine im voraus hingestellte Reihe von *abstracten Begriffen* zu gebrauchen? Die Welt ist uns durch Erfahrung bekannt geworden; diese Art der Erkenntniss wächst durch Beobachtung und Versuche. In den empirischen Wissenschaften gelten nur diejenigen Begriffe für gesund, welche unmittelbar aus der Erfahrung hervorgehn und den offenbarsten Ausdruck derselben enthalten. Wer von unsern neuern Physikern hat entweder die alte Ontologie gebraucht, oder irgend eine zu seinem Gebrauche für nöthig gehalten? Was die Erfahrung nicht lehrt, das lässt man ungewiss, um sich nicht zu täuschen.

Wir haben hier die Sprache der Empiriker geführt; wohl wissend freilich, dass sie wenigstens eben so falsch ist, als nur jemals irgend eine Ontologie sein konnte; und dass man den neuern Physikern allerdings nachweisen kann, wie sie das Zeugniss der Unentbehrlichkeit der Ontologie *unwillkürlich* durch Voraussetzungen und Meinungen ablegen, in welchen nichts Anderes, als eben das, was sie verwerfen, nämlich metaphysischer Irrthum, und zwar von der gröbsten Art, enthalten ist.

Allein dieser Umstand bessert nicht den Missgriff der ältern Schule, welche ihrerseits dafür hätte sorgen sollen, nachzuweisen, warum die Erfahrungserkenntniss sich eine Berichtigung durch veränderte Begriffe *müsse* gefallen lassen. Die Schule unterliess diese Nachweisung, weil sie selbst das Bedürfniss viel zu wenig kannte. Sie meinte genug zu thun, wenn sie zu ihren allgemeinen Begriffen und Sätzen Beispiele aus der Erfahrung als Erläuterungen anführte; übrigens vertraute sie, jeder könne solcher Beispiele genug finden, und alsdann würden Begriffe und Erfahrungen schon von selbst zu einander passen.

Das Gegentheil hievon hätte sie wenigstens von dem Augenblicke an merken sollen, da sie den *physischen Einfluss* bestritt (§. 24), und einen bloss *idealen* an dessen Stelle setzte. Hier hatte sie mit den gewöhnlichen empirischen Meinungen entschieden gebrochen; und nun musste der Riss rückwärts verfolgt werden, bis zu den Lehren von Kräften, Substanzen, Accidenzen, Veränderungen, ja bis zu den ersten Sätzen über Wirkliches und Mögliches. Dies wäre eine Reform der Schule aus innerer Kraft und Einsicht gewesen; statt dessen wartete sie auf Stürme von aussen; und nun erlitt sie Verwüstungen, wie in eroberten Ländern; zum grossen Unheil für alle Wissenschaften ohne Ausnahme. Die Unlust am Bearbeiten der abstracten Begriffe nahm zu, weil man die Nothwendigkeit, *das Abstracte als solches zu verbessern*, nicht einsah, und keinen Vortheil davon wahrnahm.

§. 29.

Hier müssen wir eines Missverhältnisses zwischen der alten Kosmologie und Psychologie gedenken. Von der letztern interessirt uns hier zwar nicht der Inhalt; aber den Umriss der Form wollen wir verzeichnen, damit man das Ganze der ältern Metaphysik besser übersehe.

Während die alte Kosmologie sich mit den allgemeinsten Begriffen begnügt, ohne in die Betrachtung des starren und flüssigen Körpers, der Wärme, des Lichts, der Schwere, — kurz ohne irgend in philosophische Naturlehre überzugehn: lässt sich die Psychologie sehr tief in das Specielle ein; und verliert sich nur zu sehr in empirische Massen, die sie nicht zu beherrschen versteht. Man findet hier die Trennung der *empirischen* von der *rationalen* Psychologie: die erste durchläuft die einzelnen sogenannten Seelenvermögen; die andre spricht über Natur und Ursprung der Seele, über Unsterblichkeit, Zustand nach dem Tode, Unterschied zwischen den Seelen der Menschen, der Thiere, und den höheren Geistern.

Diese Ausführlichkeit verräth, dass die Schule, im Besitz ihrer allgemeinen Begriffe, sich auch in der Psychologie recht einheimisch glaubte, während sie in der äussern Natur sich fremd fühlte. Warum? Ist denn die Seele weniger ein Theil der Welt, als der starre und flüssige Körper? Liegt ihre Natur leichter vor Augen? Oder lässt sie sich durch allgemeine Begriffe eher erreichen?

Hätte man schärfer nachgedacht über die Bedingungen, unter denen überhaupt allgemeine Begriffe fähig sind, zur Erkenntniss realer Gegenstände beizutragen: so würde man die *wahre* Psychologie um nichts leichter geglaubt haben, als die Kosmologie; man würde die sogenannte *empirische* Psychologie mit der Naturgeschichte in einen Rang gestellt, und eingesehen haben, dass Metaphysik für sie viel zu hoch steht, indem sie für die Betrachtung derselben bloss ein äusserer Gegenstand sein kann.

Auffallend wird das Missverhältniss um so mehr, da die Schule der Psychologie den Platz *hinter* der Kosmologie anweiset, welches zu bezeichnen scheint, die Seele sei schwerer zu erkennen als die Welt. Gleichwohl hat die empirische Psychologie, statt Gehorsam zu lernen, vielmehr eine sehr schädliche Herrschaft über die Metaphysik behauptet.

Alles war verdorben, als *Leibnitz* den Satz niederschrieb: *ipsimet experimur multitudinem in substantia simplici, quandoquidem deprehendimus, minimam cogitationem, cuius nobis conscii* *cumus, involvere varietatem in obiecto. Omnes itaque, qui agnoscunt, animam esse substantiam simplicem, hanc multitudinem in monade admittere debent.** Seine Gegner konnten dieser Berufung auf Erfahrung in einem Falle, wo es lediglich auf die *Denkbarkeit eines Begriffs* ankommt, leicht genug ein für ihn sehr unwillkommenes Seitenstück beifügen. Sie konnten ihn erinnern, dass die Bewegung der Erde um die Sonne, wie um einen anziehenden Körper, eine unläugbare Thatsache sei; und dass er also die *actio in distans* zugeben müsse. — Er würde die Erscheinung zugegeben, und gerade daraus das Bedürfniss einer *tiefer gehenden* Erklärung geschlossen haben. Eben so muss man ihm die scheinbare Thatsache einer Mannigfaltigkeit in der einfachen Seele einräumen; damit gestattet man ihm, und der Schule, noch nicht, aus diesem Bruchstücke empirischer Psychologie einen Beweis für die falschen Lehren von Wesen mit vielen Attributen herzunehmen. Gewiss aber war der Erfahrungsbegriff der Seele, als eines Besitzers vieler Kräfte und Vermögen, eine der Hauptstützen des Grundirrthums, den die Schule mit ihrem Meister theilte. Konnte die Seele, wiewohl eine Monas, doch eine Menge ursprünglich verschiedener Anlagen beherbergen; warum sollte nicht jede andre Monas, jedes Element eines Körpers, wenigstens Etwas von solcher ursprünglicher Vielheit in sich enthalten? —

Nachdem nun ganz unbedenklich die Seele für eine Kraft ist erklärt worden, welche den zureichenden Grund gewisser innerer Accidenzen, nämlich Vorstellungen, enthält, werden nach der Reihe folgende Theile des *Erkenntnissvermögens* abgehandelt:

> Sinn, Einbildungskraft, Unterscheidungskraft, Gedächtniss, Vermögen zu dichten, vorherzusehen, zu urtheilen, zu ahnen, und zu bezeichnen; — endlich, als obere Vermögen, Verstand und Vernunft.

Dann folgende Bestimmungen des Begehrungsvermögens:

> Gleichgültigkeit; Vergnügen und Schmerz; Begierde und Abscheu, Wollen und Nicht-Wollen; Freiheit, mit ihren Voraussetzungen, nämlich Spontaneität und Willkür.

Leibnitz's Blick fasste zwar diese innere Mannigfaltigkeit besser zusammen, als man sich späterhin gewöhnte; worüber an einem andern Orte schon gesprochen worden.* Allein die einseitige Wahrheit seiner prästabilirten Harmonie verbarg ihm die *äusseren* Gründe des Mannigfaltigen in der Seele; und so konnte weder er, noch seine Schule, die *innere* Vielheit los werden, die nun einmal *ursprünglich* in dem Wesen der Seele zu liegen schien.

---

* *Leibnitii opera, Tom. II, pag.* 21 *ed. Dutens.*

§. 30.

Wie die Metaphysik, aus Mangel an Vestigkeit ihrer Form, sich das empirische Material der Psychologie aufdringen, ja durch die darin haftenden ungeläuterten Begriffe sich beherrschen liess; eben so nachgiebig war sie gegen eine, ihr ganz fremdartige Wissenschaft, die Aesthetik; und insbesondere gegen deren wichtigsten Theil, die Ethik.

Unter den universalen Prädicaten der O[illegible]logie (§. 26) wird man auch das der *Vollkommenheit* bemerkt haben. Dieser Begriff heftet sich zuerst an den der *Zusammenstimmung;* und es wird behauptet, jedes Ding sei vollkommen, weil alle seine Attribute zur Essenz zusammenstimmen. Der nämliche Gedanke dient weiterhin, um Gutes mit dem Realen, Böses mit der Negation in Verbindung zu bringen; und zwar dergestalt, als ob man daraus verstehen könnte, was gut, was böse sei. Nämlich Realitäten, heisst es, stimmen nur zusammen mit Realitäten; denn von Negationen werden sie aufgehoben. Das vollkommenste Wesen nun ist die Vereinigung der meisten und höchsten Realitäten.

Es bleibe dem Leser überlassen, in Folge dieser Andeutung die Begriffe der alten Schule von der Vollkommenheit mit der schon anderwärts** gegebenen, rein ästhetischen Entwickelung dieses Gegenstandes zu vergleichen.

Hier genüge es, zu bemerken, dass eben auf solchem Wege die alte Metaphysik sich in die *Theologie* verstieg, wo sie sich desto schwächer zeigte, je mehr sie leisten wollte.

Wir werden ihr dahin nicht folgen, sondern einen andern Punct, der im Gebiete der Psychologie liegt, näher in Betracht ziehn, bei welchem die Einmischung der Ethik in die Metaphysik als hinlänglich bekannt vorauszusetzen ist.

---

* Psychologie I, §. 18.

** Praktische Philosophie, zweites Capitel.

§. 31.

Leibnitz hatte gesagt: ein Wille ohne Beweggrund sei gleich dem Zufall des Epikur; eine widersprechende Fiction; unverträglich mit dem Begriffe des Willens. Er hatte ferner die Vergleichung der Motive mit Gewichten in Wagschalen gebilligt. Seine Lehre von der prästabilirten Harmonie brachte es mit sich, dass er die strengste göttliche Präscienz in Ansehung aller Willenshandlungen behauptete; die Inconsequenzen der neuern Theologen in diesem Puncte würden ihm unerträglich gewesen sein. Gott selbst wählt das Beste nach den höchsten Gründen; diese Wahl kann eben so wenig schwanken, eben so wenig sich von den Gründen entfernen, als die Geschöpfe irgend eine Handlung vornehmen können, die nicht vorhergesehen und in den Plan des Ganzen aufgenommen wäre.

Leibnitz fand an *Clarke* einen Gegner, wie man sie in diesem Puncte gewöhnlich findet. Derselbe stellte den Begriff des *Handelns* dergestalt auf die Spitze, dass nichts mehr *Handlung* heissen sollte, was nicht aus einem Vermögen, *auch nicht zu handeln*, hervorginge. Den Geist, sofern derselbe *den Eindruck der Motive empfange*, erklärt er für durchaus *passiv*. Er zieht daraus die ausdrückliche Folgerung: *das Princip des Handelns sei gänzlich verschieden vom Motive;* ohne zu bemerken, dass er hiemit den Begriff des Motivs aufhob, und die Handlung, die nun nicht mehr von den Unterschieden des Guten und Bösen bestimmt sein konnte, völlig werthlos machte.

Im Laufe des Streits mit diesem Gegner verbesserte *Leibnitz* das Beispiel von den Gewichten und der Wagschale. Man muss, sagt er, den Geist nicht von den Motiven trennen, als ob sie ausser ihm wären, so wie das Gewicht verschieden ist von der Wage. Zu den Motiven gehören alle Dispositionen, welche der Geist zu seinen Willenshandlungen haben kann; auch die Neigungen, welche von irgend welchen frühern Eindrücken herrühren mögen. *Zöge nun der Geist die schwächere Neigung der stärkern vor: so würde er gegen sich selbst handeln.*

Die Streitigkeit über diesen Gegenstand wird bekanntlich meistens so geführt, als ob die Freiheit, je nachdem man diese oder jene Meinung von ihr fasst, grösser oder kleiner werden könnte. Der Grund des Streits liegt in falschen Anwendungen der ästhetischen Urtheile über den Willen, die man, anstatt auf den Willen selbst, welchen allein sie betreffen, auf den verborgenen Grund desselben deutet, der damit in gar keiner Beziehung steht.

Wenn aber die Metaphysik sich dergleichen Verwechselungen und Fehlschlüsse der Moral ruhig gefallen lässt, so ist sie daran Schuld durch ihre eigne Schwäche.

Nun war allerdings die ältere Schule in diesem Puncte nicht schwach bis zum Nachgeben. Vielmehr bestimmte sie ihre Begriffe so vest und genau, dass man es bei dem damaligen Zustande der Psychologie bewundern muss. Sie unterschied *Spontaneität*, das Hervorgehn der Handlungen aus dem Innern des Handelnden, (die sich in Leibnitz's Monadenlehre von selbst verstand, da jeder äussere Einfluss nur ein idealer sein sollte,) vom *arbitrium*, der *Willkür*, nach welcher in den sämmtlichen Motiven, und der ganzen Erregung des Geistes, der Grund der Selbstbestimmung liegt; sie knüpfte nun die Freiheit an diejenigen Motive, welche im Kreise der *deutlichen* Vorstellungen, also der obern Vermögen, liegen; bemerkte aber dabei, dass der Mensch keine *reine* Freiheit, sondern *mehr oder weniger* Freiheit habe, nach der grössern oder geringern Mischung solcher Antriebe, die nicht ins deutliche Bewusstsein hervortreten.

Aber die Schule war auf einer andern Seite schwach. Sie hatte die *Moral* nicht in wissenschaftlicher Schärfe erkannt. Sobald nun eine grössere Energie der sittlichen Begriffe sich regte, schienen jene, wenn gleich unrichtigen, Ansprüche ein grösseres Gewicht zu bekommen. Ferner, die Lehre von den Monaden und von der prästabilirten Harmonie blieb schwankend. Folglich schwankte auch die darauf begründete Spontaneität; und als jene strengen leibnitzischen Lehren in Vergessenheit geriethen, dachte man sich sogleich den Willen, wenn er nicht unabhängig von den Motiven wäre, als befangen in einem groben Mechanismus äusserer Ursachen, deren Wirkungen sich durch ihn, wie durch einen leitenden Canal, ergiessen würden. Um diesem Mechanismus zu entfliehen, ergriff man eine Freiheitslehre, die um Nichts besser war, vielmehr zum Sitz der schädlichsten Schwärmereien wurde.

Endlich ist es offenbar, dass in Hinsicht der Freiheit nichts vestgestellt werden konnte, so lange nicht der ganze Sinn der Causalbegriffe, zu denen sie bald einen Zusatz, bald eine Ausnahme darzubieten scheint, ins Licht gestellt war. Nun war die Lehre vom zureichenden Grunde im höchsten Grade schwach (§. 4). Also hätten die Streitigkeiten über die Freiheit dergestalt rückwärts wirken müssen, dass ganz neue Untersuchungen der ersten Fundamente daraus hervorgegangen wären. Und warum geschah dieses nicht?

Diese Frage führt uns zu dem Hauptgedanken dieses ganzen Capitels zurück. Soll jeder Theil einer Wissenschaft auf alle wirken können: so muss sie kein Aggregat, sondern im eigentlichsten Sinne ein System sein; sie muss in ihrer Form eine Vollkommenheit besitzen, vermöge deren ein Jedes in allen seinen Beziehungen deutlich vor Augen liegt. Solche Form hatte man für die Metaphysik nicht einmal gesucht, viel weniger zu Stande gebracht. Darum war es kein Wunder, dass nicht bloss in der Freiheitslehre, sondern in allen interessanten Puncten *besondere Versuche und Theorien* entstanden, die sich ein selbstständiges Ansehen gaben; um ihre Zusammenstimmung mit dem Ganzen der Wissenschaft aber sich nicht kümmerten. Gerade wie ein anarchischer Staat in einzelne Provinzen zerfällt, die sich, jede auf Kosten ihrer Nachbarn, zu organisiren suchen, wie sie eben können. Dass dieser Zustand der Dinge bis auf den heutigen Tag in dem weiten Gebiete stattfindet, welches die Metaphysik umfasst, liegt deutlich am Tage. Indessen hat es wenigstens eine Periode gegeben, in welcher man ernstlich daran dachte, ein so grosses Unheil gründlich zu bessern. Den wichtigsten Versuch dieser Art wollen wir im nächsten Capitel in so weit in Betracht ziehn, als er die ältere Schule in ihren Hauptpuncten berührte.

Anmerkung zum zweiten Capitel.

An diesem Orte zu dem Anfänger zurückkehrend, würden wir ihm bemerklich machen, dass, nachdem sein metaphysisches Nachdenken geweckt sei, er Sorge tragen müsse, seine Begriffe zu ordnen. Hiezu reicht nun die blosse Logik, mit ihrer Lehre vom Subordiniren und Coordiniren der Begriffe nach der Aehnlichkeit der Merkmale, keinesweges hin. Wenn Einer in der Geographie erst von den Flüssen, ihren Quellen, ihrem Laufe, ihren Mündungen handelte, dann ein Capitel von den Gebirgen nachfolgen liesse, und darin recht gewissenhaft die höchsten Spitzen und die niedrigsten Hügelreihen mit ihren

Namen benennte: so hätte er zwar in guter logischer Ordnung das Wasser von dem Lande geschieden; aber es wäre doch offenbar besser gewesen, lieber abwechselnd auch bei den Gewässern mitunter der vesten Körper zu erwähnen, welche dem Wasser seinen Lauf bestimmen. Die Flussgebiete *beziehen* sich auf die Gebirgszüge; darum ist's nöthig, beide in Verbindung darzustellen.

In der Metaphysik die universalen Prädicate von den disjunctiven zu trennen (§. 26), ist nun noch um vieles schlimmer, als in der Geographie Flüsse und Berge zu sondern. Denn bei anschaulichen Gegenständen findet sich das Auge leicht zurecht, und eine logische Pedanterei wird vergessen; aber im Gebiete der höchsten Begriffe die Logik unrecht gebrauchen, heisst denjenigen Vorwände leihen, welche lieber die Logik gar verachten, um nach Belieben schwärmen zu können.

Eine sehr nützliche Uebung würde nun darin bestehn, die obige Tabelle von Begriffen (§. 26) besser anzuordnen, so, dass die Beziehungen deutlich hervorträten. Wer dies versuchen wollte, der würde vor Allem eingedenk der grossen Beziehung sein müssen, welche *zwischen der Ontologie und der Erfahrung* stattfindet. Verfehlt man diese, so erscheint die ganze Metaphysik wie ein Traum. Und das Unbegreiflichste ist alsdann, dass so etwas überhaupt habe in menschliche Köpfe kommen können. Denn alle andern Träume pflegen doch nur solche Materialien durcheinander zu werfen, die sich in den Erfahrungen des Lebens zuerst dargeboten hatten.

Hingegen sehr begreiflich ist's, dass die ältern Metaphysiker die Beziehung ihrer Wissenschaft auf die Erfahrung allmälig aus den Augen verloren. Konnten sie (wie wir oben sahen) das Mögliche und Unmögliche vom Nothwendigen und Zufälligen trennen, konnten sie *Realität* zwischen *Veränderlichkeit* und *Einzelnheit*, *Substantialität* zwischen den Grössenbegriffen der *Theilbarkeit* und *Zusammensetzung* verstecken: so konnte es ihnen auch wohl sehr nothwendig dünken, von den Begriffen alles Anschauliche, von der Metaphysik alle Erfahrung so weit als möglich fern zu halten. Sie warfen die Begriffe auf einen Haufen; die Anschauungen durften nicht dazwischen kommen. Das hiess logische Ordnung.

Solche Ordnung, oder vielmehr Unordnung, macht aber *nicht* derjenige, welcher metaphysische Gedanken zuerst in seinem

Geiste erzeugt. Gesetzt, Jemand denke über viele und verschiedene Erfahrungsgegenstände auf eine ähnliche Weise nach, wie wir oben über eine Hyacinthe nachdachten, so liegen in einem solchen Denken alle metaphysischen Begriffe; und sie haben nun einen Sinn, denn sie haben einen Gegenstand. Wenigstens so viel Sinn haben sie, als nöthig ist, um Fragen und Zweifel zu erheben, deren Beantwortung man freilich nicht übereilen, sondern sehr langsam vorbereiten muss. Hingegen wenn man aus unsern obigen Betrachtungen die Hyacinthe wegnehmen, und auch nicht einmal ein Stück Holz oder Stein an deren Stelle setzen wollte; wer würde dann von jenen Betrachtungen noch etwas verstehen können?

Die Metaphysik ist nun eine alte Wissenschaft; ein Zeitalter hat sie vom andern geerbt. Ursprünglich bestand die Erbschaft aus sehr zerstreuten Reflexionen; wovon wir die Spur noch beim Aristoteles finden. Späterhin wurde sie mehr und mehr ein gelehrter Schatz, mit dem nicht jeder Besitzer recht umzugehn wusste. Und so geschah es denn auch, dass eine übel angebrachte logische Sorgfalt selbst die offenbaren Beziehungen auflösete, statt den verborgenen nachzuforschen. Davon hat uns die leibnitzisch-wolffische Schule die deutlichen Proben dargeboten. Was aber wird weiter geschehn, wann nun zuerst wieder einige Männer es gewahr werden, die Metaphysik habe entweder gar keinen Sinn, oder sie müsse mit der Erfahrung, mit dem Selbstbewusstsein, mit der Natur wieder in Verbindung treten? Wird dadurch sogleich die *ganze und vollständige Beziehung der Begriffe unter einander, und ihrer Gesammtheit mit dem Gegebenen*, ans Licht gebracht werden? Wir werden bald auffallende Proben hiervon sehn.

Allein der Anfänger bedarf um desto mehr einer positiven Stütze, je mehr die Fragen, die Zweifel, die Systeme, sich häufen und ihn verwirren. Daher soll es uns nicht gereuen, hier etwas zu anticipiren, was eigentlich erst im fünften Abschnitte dieses Buchs seine rechte Stelle findet.

Zuerst können wir an die, schon im Alterthum gefundene, richtige Eintheilung der gesammten *Philosophie* erinnern; sie zerfällt in drei Wissenschaften, die man ehemals mit den Namen *Logik, Physik, Ethik* bezeichnete, und deren genauere Begrenzung nicht weiter hieher gehört, als in sofern statt des

Wortes *Physik*, das jetzt für eine experimentirende Wissenschaft gebraucht wird, hier *Metaphysik* muss gesetzt werden.

Die Metaphysik nun ist theils allgemeine, theils angewandte. Jene hiess ehedem *Ontologie*; ein Name, dessen Bedeutung wir bald enger beschränken wollen. Die angewandte zerfällt in die drei Disciplinen, welche nach alter Benennung *Kosmologie*, *Psychologie* und *natürliche Theologie* heissen.

Wie aber muss nun weiter die allgemeine Metaphysik eingetheilt werden? Das ist eigentlich unsere jetzige Frage; und von deren Beantwortung hängt die Anordnung der bisher in Anregung gebrachten Begriffe unmittelbar ab.

Dem Anfänger würden wir zu seiner Erleichterung empfehlen, sich gleich hier vorläufig vier Namen zu merken, deren wir uns in der Folge bedienen werden; sie sind:

Methodologie; eigentliche Ontologie; Synechologie; und *Eidolologie.*

Methodologie handelt, wie ihr Name schon sagt, von den Principien und Methoden.

Eigentliche Ontologie enthält die Lehre vom Sein, dem Seienden, der Substanz und der Ursache.

Synechologie ist wörtlich die Lehre vom Continuum; sie umfasst Raum, Zeit, Bewegung, und die allgemeinste Anwendung dieser Begriffe auf die Welt.

Eidolologie, oder Lehre von den Erscheinungen als solchen, behandelt Untersuchungen, durch welche entschieden wird, in wiefern unsere Vorstellungen uns wahre Erkenntniss liefern.

Will man nun versuchen, die Begriffe des §. 26 unter diese vier Rubriken zu ordnen: so wird sich finden, dass zwei derselben ganz leer bleiben, nämlich Methodologie und Eidolologie. Denn jene Begriffe gehören sämmtlich theils zur Ontologie im engern Sinne, theils zur Synechologie, indem zur letztern alle Grössenbegriffe zu rechnen sind, wegen des innigen Zusammenhangs zwischen stetigen und discreten Grössen.

Erst durch *Kant*, und dessen Nachfolger, ist das Bedürfniss der Eidolologie fühlbar geworden; es regte sich bei seinem Erwachen mit einem Ungestüm, der zu Uebertreibungen veranlasste; als ob die Eidolologie (freilich unter andern Benennungen) an die Stelle der ganzen Metaphysik treten könnte, welches unmöglich ist.

Von dem Bedürfniss einer ächten Methodologie aber war bisher kaum eine Spur vorhanden; wie es in dem revolutionären Zustande, in welchem die Philosophie nun bald ein halbes Jahrhundert zugebracht haben wird, nicht füglich anders sein konnte.

Verlangt nun der Leser über dies Alles sogleich eine vollständigere Auskunft, so steht es ihm natürlich frei, den §. 81, oder besser die fünfte Abtheilung dieses Buchs aufzuschlagen; und vielleicht wird es ihn nicht gereuen, dieselbe zu durchblättern, noch ehe er unserm langsamen Gange Schritt für Schritt weiter folgt.

Allein wir können es nicht übernehmen, deutlich und überzeugend die Gründe unserer Anordnung darzulegen, ohne Hülfe der Geschichte, welche hier um desto nöthiger ist, da sich in ihren Verwickelungen das heutige Zeitalter noch immer grossentheils befangen findet, und die jetzigen streitenden Vorurtheile den Beweis nur zu offenbar an den Tag legen, dass für Manche das Vergangene noch lange nicht vergangen ist.

Und die Anfänger, welche heutiges Tages den Einflüssen der mannigfaltigsten Systeme ausgesetzt sind, wissen meistens nichts von dem Ursprunge, dem Zusammenhange, der ersten Bedeutung der Behauptungen, die man ihnen einprägt. Eben so wenig wissen sie das Gewicht der wissenschaftlichen Bestimmungen zu schätzen, durch welche man andererseits dem Irrthum vorbeugt oder ihn widerlegt. Noch weniger sind sie im Stande, die Wahrheit, welche man ihnen mittheilen möchte, *genau* vestzuhalten; sondern durch Unachtsamkeit erzeugt sich daraus neuer Irrthum. Darum sind historische Vorbereitungen durchaus unentbehrlich; wobei jedoch der eigne Blick des Anfängers stets auf die *Erfahrung*, und auf die Fragen, welche sie selbst aufgiebt, muss geheftet bleiben; denn auf diese Fragen beziehen sich zuletzt alle Systeme.

DRITTES CAPITEL.

Veränderung der ältern Metaphysik durch *Kant*.

§. 32.

Hätte *Kant* nichts weiter geschrieben, als den einzigen Satz: „*hundert wirkliche Thaler enthalten nicht das Mindeste mehr, als* „*hundert mögliche*“, so würde man schon hieraus erkennen, dass er ausserhalb des alten Vorurtheils stand, nach welchem die Möglichkeit mit ihrem Complemente zusammengefasst, das Wirkliche ausmachen sollte. Er konnte nun weder die Ontologie mit der alten Schule anfangen, noch die Theologie, die auf dem Superlativ der Realität erbaut war, mit ihr endigen; er war der Mann, die alte Metaphysik zu stürzen; denn er wusste, *dass das Mögliche den Begriff, das Wirkliche aber den Gegenstand und dessen Position bedeute.*[*] Wie viel Mühe es koste, das entgegenstehende Vorurtheil auszurotten, muss er wohl erfahren haben: er bezeugt, dass die Illusion, in Verwechselung eines logischen Prädicats mit einem realen, beinahe alle Belehrung ausschlage.

Aber wenn *Kant* den wahren Begriff des Seins besass (und daran ist nach der vorstehenden Erklärung gar nicht zu zweifeln), wie hat er ihn gebraucht? Was hat er als seiend gesetzt? Darnach sucht man in seiner ganzen Lehre vergebens.[**] Sie hat keinen Ruhepunct ausser allenfalls in ihren Glaubensartikeln. Darum wurden diese der Schwerpunct, der sich allmälig immer tiefer niedersenkte; welches jedoch nicht ohne grosse Umkehrung der ganzen Lehre möglich war.

Dass *Kant* eine verführerische Leichtigkeit empfinden musste, die alte Lehre zu verflüchtigen, ist gewiss; dass er sich dieser Empfindung zu sehr hingegeben hat, muss man schon nach den Erfolgen, die wir erlebt haben, für wahrscheinlich halten.

§. 33.

Betrachtet man den Umriss seiner Vernunftkritik: so kann man einen Augenblick zweifelhaft bleiben: ist sie eine Psychologie? oder eine ganze Metaphysik? — Einerseits läuft sie am Faden der Vermögen fort, die zum Erkennen nöthig erachtet werden; Sinnlichkeit, Einbildungskraft, Verstand, Vernunft. Andererseits enthält sie der Reihe nach die vier Wissenschaften: Ontologie, Psychologie, Kosmologie, Theologie.

Da ihn der richtige Begriff des Seins dergestalt ausserhalb der Schule gestellt hatte, dass sie für ihn nur noch ein Object der Betrachtung blieb: so sah er in ihr ein psychologisches Phänomen. Aber er sah mit den Augen der empirischen Psychologie. Die damalige rationale Psychologie war kein Fernrohr, noch weniger ein Auge.

---

[*] Kritik der reinen Vernunft, S. 627 der dritten Aufl. [Werke, Bd. II, S. 461]. Wem dieser Punct noch dunkel ist, der wolle die angeführte Stelle bei *Kant* im Zusammenhange nachlesen; nämlich den ganzen Abschnitt von der Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises vom Dasein Gottes.

[**] Es ist noch weit vom Besitze eines richtigen Gedankens bis zum Erwägen seines Werths, seiner Bedeutung, seiner Folgen in der Mitte anderer Begriffe. Vergl. Psychologie I, §. 35 gegen das Ende.

Die Sinnlichkeit ist das erste in der Reihe der Seelenvermögen. Die sinnlichen Gegenstände werden uns bekannt durch Empfindungen; aber die für uns höchst wichtige Anordnung dieser Gegenstände, dass sie Raum und Zeit theils einnehmen, theils zwischen sich leer lassen, findet man in keiner Empfindung, sobald man das Empfundene analysirt, und es in seine kleinsten Theile hinein zu verfolgen sucht. Keine farbige Stelle kann als ausgedehnt gesehen werden, wenn man ihr nicht eine andre gegenüberstellt, die, wenn sie ausser ihr liegt, entweder schon von ihr unterschieden ist, oder doch zum Behuf der Analyse unterschieden werden sollte. Kein Ton, kein Geruch oder Geschmack, enthält eine Succession, wenn man dasjenige trennt, was nach einander empfunden wird; fragt man sich: was habe ich empfunden? so ist es Ton, Farbe, Geruch, Geschmack; aber niemals ein Aussereinander oder Nacheinander. Die letztern Bestimmungen sind Gegensätze; aber der Gegensatz liegt in keinem der entgegenstehenden Glieder, wiefern nämlich ein solches Glied blosse Empfindung ist. —

Diesen Gedanken (zwar nicht deutlich ausgesprochen und mit grossen Irrthümern amalgamirt) liess *Kant* einwirken auf die alte Ontologie. Sogleich traten Raum und Zeit, die Bestimmungen des Simultanen und Successiven, welche ziemlich weit nach hinten, unter den relativen Prädicaten (§. 14 und 26) ihren Platz gehabt hatten, hervor, an die Spitze der ganzen Reihe. Sie erschienen nun als ein Zusatz zur Empfindung, der, da er in ihr nicht gegeben werde, also nicht mit ihr von aussen komme, doch aber unleugbar vorhanden sei, nothwendig unabhängig von ihr, und von allen ihren äussern Bedingungen sein müsse. Kam er nun nicht von aussen, so musste er ja wohl liegen im Innern! Die Sinnlichkeit musste gewisse besondere Formen der Auffassung in sich tragen, nach denen Alles, was empfunden werden sollte, sich fügen und schicken mochte, wenn man schon nicht begriff, *wie* es dazu kommen könne?

Die grosse Frage: *wie entstehen für uns Gegenstände?* war nun erhoben; die alte Voraussetzung, die Dinge seien da, und liessen sich durch die ontologischen Prädicate erkennen, war für einen consequenten Denker auf immer in ihrer Ruhe gestört. Früher nahm man Begriffe sowohl als Dinge, wie man sie eben fand; jetzt waren die einen und die andern für uns, in uns, durch uns.

§. 34.

Das Idealistische dieser Lehre, was dem Zeitalter paradox klang, würde *Leibnitz* am ersten annehmlich gefunden haben. Da nach der prästabilirten Harmonie die Seele alle Vorstellungen aus innerem Triebe erzeugt: so versteht sich, dass sie auch die räumlichen und zeitlichen Formen derselben nicht von aussen her aufnimmt; der Unterschied liegt nur darin, dass *Kant* noch eine sinnliche Receptivität für Empfindungen übrig liess; ohne doch über die alte Frage vom Eintreten des Gegebenen in die Seele irgend eine Art von Aufschluss vorzutragen.

Leibnitz's Unzufriedenheit hiemit würde aber sogleich in nicht geringen Schrecken verwandelt sein, wenn er nun seinerseits bemerkt hätte, dass er die *Körperwelt*, die nach ihm das zweite Glied in der Harmonie sein sollte, auch nicht gegen den geringsten Angriff vertheidigen konnte. Die Vorstellungen, durch welche wir von ihr zu wissen glauben, konnten als bloss innere Zustände dafür gar kein Zeugniss ablegen; wenn nicht die Wissenschaft den Zusatz machte: *erst müssen sie da sein, ehe wir von ihnen Vorstellungen haben können.* Diesen Zusatz hatte aber *Leibnitz* entweder ganz aufgehoben: oder er musste ihn aus der Theologie herholen. Ehe er sich dazu entschlossen hätte, würde ihm wohl das Bedenken wieder eingefallen sein, ob nicht die Körper blosse Phänomene, und bloss die Monaden real seien? Dies Bedenken nämlich wandelte ihn schon an, als er die Zusammensetzung der Körper aus Monaden erklären wollte, und mit den geometrischen Schwierigkeiten des Continuum nicht wusste fertig zu werden.* Damals ersann er ein *vinculum substantiale* für die Monaden; eine ganz unhaltbare Erfindung, wie sich in der Folge deutlich genug zeigen wird.

§. 35.

Simultanes und Successives waren aus der Reihe der ontologischen Begriffe so weit hervorgetreten, dass sie als Formen der Sinnlichkeit eine eigne Klasse für sich bildeten. Was wurde nun aus den übrigen Begriffen?

---

* *Leibnitii op. Tom. II, pag.* 294, 320.

Sie schrumpften zusammen in eine Kategorientafel.

Aristoteles hatte von Kategorien geredet, ohne besondere metaphysische Absicht; er wollte einige vorgefundene Erfahrungsbegriffe entwickeln, und stellte sie zusammen, ohne auf genaue Ordnung und auf Geschlossenheit eines Ganzen Anspruch zu machen.

Kant hatte der Sinnlichkeit ihre Formen angewiesen; die Reihe kam nun an den Verstand. Das Vorurtheil von Seelenvermögen, deren jedes gewisse bestimmte Formen in die Erfahrung hineintrage, war einmal da. „*Weil es sowohl reine als empirische Anschauungen giebt, so könnte auch wohl ein Unterschied zwischen reinem und empirischem Denken sein.*“ [*]

Nun war aus den verschiedenartigsten Materialien eine Tafel der *logischen Functionen* des Verstandes im *Urtheilen* zusammengekommen. Wir wollen deren Quellen kurz angeben.

In den Urtheilen entspringt, ihrem Wesen nach, der Begriff der *Verneinung*. [**] Folglich auch dessen Gegentheil, der Begriff der *Bejahung*. Ferner entsteht aus den *Versetzungen* solcher Glieder, die eine Reihe gebildet hatten, der Begriff des *Vielen*; und nachdem das Viele wegen seiner Aehnlichkeiten zu einem allgemeinen Begriffe durch Verschmelzung sich zu bilden angefangen hat, alsdann auch durch Verknüpfung der allgemeinen Vorstellung mit dem gegebenen Einzelnen, der Begriff der Zahl. [***] Weiter giebt die Zusammensetzung mehrerer Urtheile, deren eins zum andern in das Verhältniss des Subjects zum Prädicate tritt, Gelegenheit zu *hypothetischen Sprachformen in Sätzen*; aus deren weiterer Ausbildung unter gewissen Umständen sich die *disjunctive Sprachform* erzeugt. [†] Endlich enthüllt die Erfahrung einen Charakter der *Zufälligkeit*, — oder vielmehr, sie *erscheint* unter einem solchen, nachdem die Merkmale der Dinge sich ihren Aehnlichkeiten gemäss verschmelzend in Reihen geordnet haben. [††]

Dies Mancherlei, das von ganz verschiedenen Orten her muss zusammengesucht werden, wenn man seinen Ursprung wissen will: hatte sich *empirisch* in den üblichen Formen der Urtheile und Sätze dargeboten. „*Wenn wir vom Inhalte der Urtheile abstrahiren, — so finden wir* (dies sind Kant's eigne Worte),* *dass die Function des Denkens unter vier Titel mit drei Momenten könne gebracht werden.*“ Die ganze Deduction Kant's liegt in den Worten: *so finden wir!* Ein schlechtes Fundament für eine Lehre, welche das Vermögen des Verstandes ausmessen wollte!

---

[*] Kant's Kritik der reinen Vernunft, S. 79. [Werke Bd. II, S. 92.]

[**] Psychologie II, S. 188. [Bd. VI, S. 170.]

[***] Ebendaselbst, S. 160, 184, 200. [S. 161, 167, 180.]

[†] Einleitung in die Philosophie, §. 60.

[††] Psychologie II, S. 300, 389. [Bd. VI, S. 263, 336.]

Gesetzt aber, die bekannte Tafel der Urtheilsformen hätte wirklich, was sie nicht hat, wesentlichen innern Zusammenhang: so musste nun noch ein Sprung gemacht werden, wenn Urtheilsformen der leeren Logik sich in metaphysische Erkenntnissbegriffe verwandeln sollten.

§. 36.

Wir wollen annehmen, der Sprung sei geschehen; und uns die Freiheit nehmen, die kantischen Kategorien, wie sie eben sind, in eine andre Ordnung zu stellen.

Qualität: Realität,
Negation,
Limitation.
Quantität: Einheit,
Vielheit,
Allheit.
Modalität: Möglichkeit,
Wirklichkeit,
Nothwendigkeit.
Relation: Substanz und Accidens,
Ursach und Wirkung,
Wechselwirkung.

Es ist nämlich klar, dass man erst ein Ja und Nein haben muss, ehe man ein Mehr und Minder finden kann. Ferner, das Mehr und Minder ist nöthig, wenn die Möglichkeit wachsen oder steigen soll zur Wirklichkeit, und weiter fort zur Nothwendigkeit. Und endlich sind die Accidenzen das Mögliche

München

---

* Kritik der reinen Vernunft, S. 95. [Werke, Bd. II, S. 103.] Es wird vorausgesetzt, dass der Leser diese Stelle aufschlage, oder im Gedächtniss habe; und überhaupt ein gründliches Studium der kantischen Kritiken mitbringe, oder wenigstens sich angelegen sein lasse.

in der Substanz, und werden wirklich, ja nothwendig durch die Kraft. Daraus erhellet der Grund unserer Anordnung.

So gestellt, hat die Tafel nun wenigstens Anfang, Mittel und Ende; bei ihrer frühern Stellung hatte sie gar kein Hinten und Vorn. Die Möglichkeit lag fast unten am Boden; während die alte Metaphysik, beginnend vom *Unmöglichen*, und endigend mit dem *nothwendigen* Wesen, wenigstens einen kräftigen Gegensatz erreicht hatte.

§. 37.

Jetzt dringen sich zwei Fragen auf. Die erste: bedeuten jene Begriffe in dem Zusammenhange, worin wir sie hier erblicken, nun *mehr* als zuvor? — Die zweite: bedeuten sie nun *weniger* als zuvor?

In Ansehung der ersten Frage müssen wir es recht ernstlich bedauern, dass *Kant*, der doch den wahren Begriff des Sein unstreitig besass (§. 32), diesen nicht anwendete, um einen der schlimmsten Flecken aus der alten Metaphysik wegzuschaffen. Wir wissen, dass sie die Dinge aus Realitäten und Negationen zusammensetzte, als ob beide zur Qualität derselben gehörten, und die Negationen insbesondere das innere *Uebel* derselben bestimmten. Nun ist aber klar, dass eine Negation nicht *sein* kann. *Kant*, der wohl wusste, dass der Begriff des Sein eine absolute Position erfordert, konnte leicht bemerken, dass man kein *Non-A* absolut setzen kann, da es sich nur unter Voraussetzung des *A* denken lässt. Die Negationen sind bloss *in der Vorstellung* dessen vorhanden, der in dem Gegenstande etwas sucht, was er nicht findet; der Mangel *selbst* ist Nichts! Da nun die so oft an Andern gerügte Verwechselung des Denkens und Erkennens hier klar am Tage liegt: so hätte erstlich die Negation, und zweitens, weil der Gegensatz fehlt, auch die Realität aus der Zahl der *Qualitäten* längst sollen weggestrichen werden. Das Wort *Realität* passt gar nicht dazu, die positiven Bestimmungen dessen, *was* ein Ding sei, anzuzeigen; eben darum, *weil es gar kein Was, sondern nur das Sein bezeichnet.* Qualität und Realität sind nicht Begriffe, die man einen dem andern *unterordnen* könnte, sondern sie müssen *verbunden* werden, um zusammengenommen anzuzeigen, sowohl *Was*, als *Dass* ein Ding sei. — Die Limitation ist ein Lückenbüsser, der von selbst wegfällt, wenn einmal die gesuchte Symmetrie gestört ist.

§. 38.

Von den übrigen Kategorien wird schwerlich Jemand glauben, dass sie durch Kant's Anknüpfung an die, ihnen gar nicht wesentlich zugehörigen, logischen Urtheilsformen an metaphysischem Gewichte etwas gewonnen hätten. Das war auch gar nicht Kant's Absicht. Im Gegentheil, sie sollten verlieren; indem sie, statt zur Erkenntniss der Dinge an sich zu dienen, nun auf Erscheinungen beschränkt wurden.

In der That hätten sie verloren, wenn sie nichts anderes ausdrückten, als die Natur des urtheilenden Verstandes. Die vermeinte Erkenntniss der Welt wäre alsdann den wirklichen Dingen nicht ähnlicher, als der Klang einer Glocke dem Hammer ähnlich ist, der daran schlägt.

Dann aber dürfte man wenigstens einen hellen Klang erwarten. Ohne Gleichniss: wenn der Verstand unserer Erfahrung *seine* Form gäbe, so müsste diese Form wenigstens mit sich selbst übereinstimmen. Seinen eigenen Begriffen ungestört hingegeben, würde der Verstand sich selbst durchgängig verstehen; und da er nach Kant's Behauptung in den Dingen nichts anderes finden kann, als was er selbst hineinlegte, sollte er sich auch in keiner Betrachtung dieser Dinge dergestalt verwickeln und verstricken können, dass er bei gehöriger Aufmerksamkeit sich nicht sicher und leicht wieder zurecht fände. Sein Wissen hätte freilich keine eigentliche Wahrheit; aber desto mehr Klarheit. Es beträfe zwar nur Erscheinungen; allein die Illusion in diesen Erscheinungen müsste vollständig sein, und nicht durch sich selbst wieder aufgehoben werden.

Gerade dieses aber, dass der menschliche Verstand an den Dingen irre wird, und dass die besten Denker in unauflöslich scheinende Misshelligkeiten gerathen, bezeugt die Metaphysik *als historische Thatsache.*

Gesetzt auch, es hätte Jemand von Allem, was über die Widersprüche in den Formen der Erfahrung anderwärts * nachgewiesen, gar Nichts begriffen; er wüsste auch Nichts von dem psychologischen Ursprunge dieser Widersprüche,** welche in der natürlichen Entstehungsgeschichte unserer Erfahrungskenntnisse ganz unvermeidlich gegründet sind: so müsste er dennoch bei nur oberflächlicher Betrachtung der metaphysischen Systeme, ja selbst im Gefühle jener Dunkelheiten, in welche Kant's Darstellung der synthetischen Grundsätze sich verliert, nothwendig einräumen, dass hierin kein sich selbst überlassener, auf seinen eigenen Wegen wandelnder, sich selbst in allen Gegenständen spiegelnder Verstand, sondern nur Verwirrung wie durch eine fremde, unbekannte Gewalt zu spüren ist.

---

* Einleitung in die Philosophie, der ganze vierte Abschnitt; und Psychologie I. §. 27 und 33.

** Psychologie II, §. 132—145.

Man erinnere sich nun an jenes *unreife* Seiende, der Dinge, die erst im Begriff sind zu entstehen; an jenen Satz, die Existenz der zufälligen Dinge sei nur ein *modus* (§. 9); man nehme hinzu *das Sein der Accidenzen*, welches den Substanzen inwohnt, ohne deren Sein zu vermehren (§. 11); an die äussern Kräfte, welche verworfen wurden, weil die Monaden keine Fenster haben, durch die etwas hineinsteigen kann (§. 12 und 23); man übe sich, um einzudringen in den Geist der tiefdenkenden Männer, denen die prästabilirte Harmonie, mit allen ihren offenbaren Schwierigkeiten, lieber war als der anscheinend so bequeme und natürliche physische Einfluss: so wird man allmälig gewahr werden, dass die alte Metaphysik, obgleich sie es nicht deutlich ausspricht, dennoch Wurzeln *in dem Boden der Erfahrung* hat, die man durch keine vermeintlichen Formen des Verstandes erreichen, noch weniger aber hinwegschaffen kann.

Dinge mit beständigen und veränderlichen Merkmalen sind uns *gegeben*; wir haben sie nicht erfunden! Die Beobachtung dieser Dinge hängt nicht im mindesten zusammen mit dem Bau der Sprachform in kategorischen und disjunctiven Sätzen. Sie wird auch nicht im mindesten klärer durch den Satz: *bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz;* denn dieser Satz verhüllt bloss den Fragepunct, wie die Erscheinungen sich als Accidenzen in und an der Substanz darstellen können; das heisst, als *vorübergehende* Bestimmungen dessen, *was* das *Beharrende* ist, oder als *zufällige* Eigenheiten des *Wesens.*

Wir können uns hier noch nicht auf die gänzliche Entstellung des Problems durch Einmischung eines vorgeblichen Bedürfnisses, die *Zeit* darzustellen, einlassen. Die Inhärenz dessen, was im Grunde fremdartig ist, und folglich stets *fremd* bleiben sollte, — oder umgekehrt; die Leichtigkeit, ein Accidens zu verlieren, welches doch ein inwohnendes Sein hatte, und deshalb der Substanz *eigen* sein und bleiben sollte; dies Angehören und auch Nicht-Angehören des Nämlichen für das Nämliche bildet das Problem; welches der Verstand sich selbst nimmermehr aufgeben konnte, während hingegen die Erfahrung es aufgiebt, und die Metaphysik es anzunehmen genöthigt ist.

Die alte Metaphysik hat dieses Problem nicht vollständig erkannt; vielweniger es gehörig behandelt. Aber die kantische Kritik, weit entfernt, sie daran zu erinnern und ihr das Geschäft zu erleichtern, hat vielmehr sie vollends davon abgelenkt, und selbst die Vorbereitungen, welche schon gemacht waren, wieder in Vergessenheit gebracht.

Das eigentliche metaphysische Wissen ist durch *Kant* nicht von der Stelle gekommen; die Fragen darnach sind auch nicht aufgehoben, nicht beseitigt worden; sie stehn noch, wie sie gestanden haben, und warten auf Antwort.

§. 39.

Da *Kant* zwar den wahren Begriff des Sein, nicht aber die wahren Begriffe der Substanz und Kraft besass, vielweniger deren Ursprung richtig erkannt hatte; überdies durch sehr unvollständige und unzulängliche Bemerkungen über Raum und Zeit zu einem halben Idealismus verleitet war, den erst *Fichte* der Consequenz gemäss ergänzte: so konnte er weder in dem, was als Geist, noch in dem, was als Körper erscheint, die Substanz erkennen; und dies ist die Ursache, warum der wahre Begriff des Sein für ihn unbrauchbar blieb.

Kaum aber hätte die Schwäche und Künstelei seiner Lehre von den Kategorien, und von den Grundsätzen des Verstandes, den eben so ruhigen und aufrichtigen, als kräftigen und reifen Denker täuschen können: wenn nicht zwei scheinbare Vortheile sich ihm dargeboten hätten, die seiner Lehre ganz eigenthümlich angehören. Der eine betrifft die Materie; der andre die Freiheit des Willens.

Alle Schwierigkeit des Begriffs der Materie liegt darin, dass sie ein räumliches Reales sein soll. Als real muss sie aus Monaden bestehn: als räumlich soll sie ein Continuum sein; diese beiden Forderungen sind schlechterdings unvereinbar. *Kant* opferte die erste; und er konnte dieses leicht, da nach seiner Meinung die Substantialität der Materie nur eine Form des Denkens war. Der Gewinn dieser Ansicht schien sehr gross;

denn jetzt stand nichts im Wege; man konnte sich ohne Rückhalt und nähere Bestimmung der Geometrie und der mathematischen Physik in die Arme werfen. Wie sollte Jemand, der Mathematik zu schätzen weiss, darüber nicht höchlich erfreut sein? Wo, im ganzen gelehrten Universum, findet man bessere Gesellschaft, als bei den Mathematikern? Und doch war der Gewinn nichts als Täuschung; Kant's Naturlehre ist von Anfang bis zu Ende falsch *.

Noch glänzender *schien* — und eben so nichtig *war* der zweite Vortheil. Da die Kategorien der Sinnenwelt angehörten, worin der Verstand seine Herrschaft übt: so liess sich wohl zum Versuch eine intelligible Welt annehmen, worin das wahre Reale, ohne sich uns zu erkennen geben zu wollen, seinen Sitz habe. Hiemit war nun zwar zunächst ein völlig problematischer Gedanke gewonnen; aber selbst der an sich ganz leere Raum zu möglichen Gedanken schien höchst willkommen. Man konnte sich nun eine Welt aussinnen, worin die Bilder, die von ästhetischen Urtheilen gezeichnet werden, Realität besässen. Die Beurtheilung des Willens, auf welcher die Moral beruht, war ohnehin nicht entwickelt; man kannte nicht die *einzelnen, bestimmten* Urtheile, aus denen im Lauf des Lebens das Gefühl des *Sollens* hervorgeht. *Kant* besass dieses Gefühl in vorzüglicher Stärke; aber er gab ihm eine doppelt falsche Auslegung, als er es durch den kategorischen Imperativ auszusprechen, und durch die Freiheitslehre zu bekräftigen suchte **. Das Zeitalter war durch mancherlei Ursachen ungewöhnlich aufgeregt; es ergriff und verarbeitete den Irrthum. Die Gewalt der Illusionen, welche das neue System hervorbrachte, ist um desto begreiflicher, wenn man die Nachlässigkeit kennt, womit damals, als es hervortrat, die schwierigern Puncte der ältern Metaphysik pflegten behandelt zu werden. Der Idealismus der prästabilirten Harmonie war fast vergessen; darum schien der kantische Idealismus unerhört neu und kühn!

Das Vacuum, was *Kant* hervorgebracht hatte, wurde vollends sichtbar, als *Fichte* die noch stehn gebliebenen *Dinge an sich* vertrieb; in dies Vacuum drang nun mit Gewalt eine neu geschmückte, eigentlich alte Lehre, die um desto dreister vom

---

* Man vergleiche die letzte Abtheilung dieses Buchs.

** Man vergleiche das erste Capitel des fünften Abschnitts dieses Buchs.

Sein redet, je weniger sie den wahren Begriff desselben besitzt, — der Spinozismus.

Erste Anmerkung.

Das Vorstehende enthält zwar in der That Alles, was im gegenwärtigen Zusammenhange über Kant's Lehre zu sagen nöthig ist; und wie zur Universalgeschichte keine Biographien gehören, so passt zu unserer ganz allgemeinen Betrachtung der Metaphysik als einer historischen Thatsache, deren Bestandtheile in mehrern Systemen zerstreut liegen, doch keineswegs die Beschreibung des eigenthümlichen Lebens der *einzelnen* Systeme. Allein die Kürze dieses Capitels möchte dem Ruhme der kritischen Philosophie wenig angemessen, und in der Darstellung leicht das Hinterste nach vorn gewendet erscheinen, welches Letztere wir ganz besonders vermeiden müssen. Daher mögen hier, um dem Leser mehr Anknüpfungspuncte darzubieten, noch einige kurze Betrachtungen Platz finden, die jedoch vielleicht erst mit Hülfe des Folgenden ganz verständlich sein werden.

Gehn wir in die Lehre Kant's hinein, wie sie in seinen vier Hauptwerken (den drei Kritiken und den Anfangsgründen der Naturwissenschaft) vor uns liegt: so finden wir wenigstens *acht* verschiedene Parthien, in welche sie kann zerlegt werden, weil sie aus ihnen sichtbar durch Zusammenfügung entstanden ist. Diese acht Theile sind: die *Kategorienlehre*; die Voraussetzung der *Seelenvermögen*; die Unterscheidung zwischen *Formen der Erfahrung und deren Materie*; der Begriff des *Sein*; der Begriff des *Sollen*; die Untersuchungen des *Schönen*, des *Zweckmässigen*, und der *Körperwelt*. Von diesen sind die drei letzten offenbare Nachträge, und Ergänzungen; deren Vorbild in dem schon vorher vest bestimmten Hauptwerke gegeben war. Von den fünf ersten aber wird der Anfänger nicht so leicht bemerken, wie er darin das Frühere vom Späteren unterscheiden solle. Dem Anscheine nach liegt die alte, völlig unkritische Psychologie, die Voraussetzung vieler Seelenvermögen, der ganzen Arbeit zum Grunde; und da *Kant* selbst dieser Voraussetzung sich absichtlich als seines Fundaments überall bedient hat, so darf man sich nicht wundern, wenn einerseits in neuern Darstellungen geradezu die empirische Anthropologie als der Anker des Heils für den Kantianismus bezeichnet wird, andererseits aber mit den Untersuchungen über die Mechanik des Geistes Alles gefährdet scheint, was diese Lehre Wahres und Ansprechendes besitzt. Allein die alte Meinung von den Seelenvermögen hat dennoch mehr negativ als positiv auf Kant's Lehre gewirkt; indem sie ihm viele Fragen völlig verdunkelte, und eine unrichtige Architektonik dadurch veranlasste, dass ein systematisches Ganzes fertig zu werden schien, indem alle Seelenvermögen nach der Reihe untersucht wurden. Von den vorerwähnten acht Theilen aber ist nur einer durch die Analogie mit der alten Psychologie verdorben worden; nämlich der letzte, die Lehre von der Materie. Denn nachdem einmal eine Menge von Grundvermögen zusammen den Geist ausmachten: warum sollten nicht zwei entgegengesetzte Grundkräfte, in ihrer Vereinigung, die Materie ergeben? Die übrigen Theile, so sehr sie auch in der Vernunftkritik mit den Seelenvermögen verwebt scheinen, sind dennoch im Wesentlichen ihrer Fehler und Vorzüge davon unabhängig. Die alte Psychologie war längst vorhanden, ehe an die Künstelei der Kategorien gedacht wurde; welche letztere den ältern Metaphysikern keineswegs Bedürfniss war. Als *Kant* die Formen der Erfahrung in unserm eignen Geiste aufsuchte, da missrieth ihm derjenige Theil der psychologischen Untersuchung, welcher den Ursprung unserer Erkenntniss betrifft; und das war natürlich; aus doppeltem Grunde, erstlich weil die Mechanik des Geistes fehlte, und zweitens, weil die Begriffe selbst, deren Ursprung in Frage kam, nicht metaphysisch richtig bestimmt waren. Nirgends aber war Veranlassung, in *logischen* Urtheilsformen einen Leitfaden zu einer durchaus *nicht* logischen Untersuchung zu sehen; sondern dies ist ein ganz einzeln stehender Missgriff, dergleichen in Verlegenheiten, wo sich die rechte Hülfe nicht sogleich darbietet, wohl zu begegnen pflegt. Setzt man nun das verunglückte Product dieses Versuchs bei Seite: so bleibt alsdann noch von der Frage nach den Formen des Erkenntnissvermögens ein sehr achtungswerther, ja unentbehrlicher Theil übrig, nämlich die Unterscheidung zwischen Form und Materie der Erfahrung überhaupt. Es war sehr nothwendig darauf zu achten, dass Raum und Zeit sowohl, als die Begriffe von Substanz und Ursache, Bestimmungen der Erfahrungsgegenstände ausmachen, welche im unmittelbar Gegebenen, nämlich in der Empfindung, also in der Materie der Erfahrung, noch keineswegs liegen. Sind denn jene Bestimmungen auch wirklich gegeben? Haben denn auch die metaphysischen Fragen, welche sich darauf beziehen, überhaupt einen Gegenstand? Oder sind es leere Hirngespinnste? — Das war die erste verläufige Ueberlegung, ohne welche weder an Metaphysik noch an Psychologie zu denken ist. Hieran mit Nachdruck erinnert zu haben, ist eins der wichtigsten Verdienste Kant's; denn die Veranlassung, welche *Hume* dazu darbot, war zu mangelhaft, um hiebei in Vergleich zu kommen.

Allein Alles dieses trifft noch nicht die erste wahre Grundlage, welche in Kant's Geiste schon vorhanden sein musste, ehe er an die Betrachtung der humeschen Frage ernstlich denken, und dazu Seelenvermögen und Kategorien in Bewegung setzen konnte. Das wahrhaft Erste erkennt man nur dann, wenn man den Plan der Vernunftkritik von hinten her nach vorn hin verfolgt; und dabei den Endzweck, welchen schon der Titel ankündigt, vest im Auge behält. Kant's Werk war darauf angelegt, eine *Kritik* zu werden; nicht aber ein *System!* Die Kritik sollte treffen auf die *zu jener Zeit* noch in den Schulen gangbare, wiewohl von der Welt nur wenig beachtete Metaphysik.* Alle Kritik aber, und so auch die kantische, strebt, eine *Reform* zu bewirken. Diese Reform hätte sollen in der damaligen Schule erfolgen. Sie erfolgte aber nicht; denn die *Kraft der Schule* war erloschen. Darum stand nun Kant's Lehre allein, und bekam die Gestalt eines Systems, wider ihre wahre Natur. Dieser falschen Ansicht müssen wir entsagen; wir müssen wiederum *Kant* als Kritiker ins Auge fassen, und nachsehn, welchen Punct der alten Metaphysik er treffen wollte. Nicht das wollte er leisten, was eigentlich die innere Aufgabe der Metaphysik ausmacht, nämlich zu erklären, was Geist und was Materie sei. *Diese* Fragen hat er nur mit Nothbehelfen zugedeckt. Aber oft genug wiederholt er: die Endabsicht aller Metaphysik gehe auf die Gegenstände des Glaubens; jedoch könne sie diesen niemals in ein Wissen verwandeln. Das vermeinte Wissen, welches durch die Kritik sollte fortgeschafft werden, an welchem Puncte war es denn eigentlich bevestigt? Und wo lagen die Grundirrthümer — nicht etwa des Glaubens, sondern der, für den Glauben in der That sehr gleichgültigen Metaphysik, welche man demselben als eine unnöthige und untaugliche Stütze aufgedrungen hatte? —

---

* Weder Kant noch die ihm gegenüber stehende Schule waren vertraut mit den Forschungen der Alten. Einen der kurzesten Beweise dafür giebt folgende Stelle der Vernunftkritik, S. 645 [Werke Bd. II, S. 473]: „Die Philosophen des Alterthums sehen *alle Form* der Natur als *zufällig*, die Materie aber als ursprünglich und *nothwendig* an.“ Diese Aussage passt weder auf Heraklit noch auf Parmenides, weder auf Platon noch auf Aristoteles. Wenn Leukipp und Demokrit, wenn Empedokles, Anaxagoras, und andere, die Form als zufällig ansahen, so folgt darum noch gar nicht (worauf es in jener Stelle bei Kant eigentlich ankommt), dass sie die Materie für nothwendig hielten. Genug, wenn dieselbe ursprünglich vorhanden war. Und mehr als dies wird schwerlich durch irgend ein historisches Zeugniss zu beweisen sein. Jene Stelle würde der Gegenstand eines lauten Tadels geworden seyn, wenn die Zeitgenossen Kant's die Alten besser als er gekannt hätten. Von *Buhle* und *Tennemann* wollen wir nicht reden; ihre Befangenheit wird bald vergessen sein; sie beginnt schon, einer andern Platz zu machen.

Wir haben darauf schon oben geantwortet; und diesen Hauptpunct absichtlich in den Vordergrund gestellt. Jetzt wollen wir mit Rücksicht auf das folgende Capitel daran nochmals erinnern. *Dass die Existenz eines Wesens in der Essenz desselben liegen oder auch nicht liegen könne*, diese falsche Meinung, welche dem wahren Begriffe des *Sein* geradezu widerstreitet, und zu welcher dennoch sowohl die ältere Metaphysik, als auch Spinoza gleich in der ersten Zeile seiner Ethik sich bekannte: dieser Irrthum war es, wovon *Kant* längst vorher frei sein musste, ehe er an eine Vernunftkritik auch nur denken konnte. Nicht seine Psychologie hatte ihn hierüber besser belehrt als seine Vorgänger; nicht seine Kategorien und Ideen, nicht irgend ein anderer Theil der Philosophie war ihm hier zu Hülfe gekommen; sondern ein ursprünglich richtiger Blick hatte ihn gehütet, sich die Vorurtheile der Schule aufdringen zu lassen. Aber nun suchte er nach Hülfsmitteln der Darstellung; und hier entstanden mancherlei Gedankenverbindungen, die nicht alle frei blieben von Fehlern. Falsche Metaphysik, auf welche die Wissenschaft in ihrem regelmässigen Gange gar nicht stossen kann, an welcher sie vielmehr vorüber geführt wird, ohne es nur zu merken, — erschien ihm wie eine falsche Neigung der Vernunft selbst. Darum schrieb er nunmehr eine *Kritik der Vernunft*, die nur *Kritik der Metaphysik* hätte heissen sollen.

Eng verbunden aber mit dem richtigen Begriffe des *Sein* war in Kant's Geiste von Anfang an das Bestreben, den Begriff des *Sollen* richtig aufzufassen. Er war nahe daran, die gänzliche Unabhängigkeit beider Begriffe zu erkennen. Theoretische und praktische Vernunft erscheinen meistens bei ihm wie zwei verschiedene Potenzen, deren möglichen, ja fast drohenden Streit man suchen müsse beizulegen.

Natur und *Freiheit* setzt er oft genug einander so entgegen, — oder um richtiger zu sprechen: er setzt sie *so aus einander*, wie in der That das theoretische Wissen und die ästhetische Beurtheilung müssen auseinander gesetzt werden. Und was noch besser ist, was für Manche noch schwerer sein würde: sein drittes Hauptstück des zweiten Buchs der Dialektik, welches *vom Ideal der reinen Vernunft* handelt, ist der wissenschaftlichen Abstraction, in welcher die Einmischung der Freiheitsbegriffe (das heisst, der ästhetischen Betrachtungsart) muss vermieden werden, fast gänzlich treu geblieben. Dies Verdienst lernt man erst schätzen, wenn man es mit der Ungründlichkeit vergleicht, die in der spätern Zeit fast zur Gewohnheit geworden ist.

Aus der Menschenkenntniss Kant's ging für ihn mitten in den metaphysischen Betrachtungen der grosse Gewinn hervor, dass er dieselben in Ansehung ihres Werths für die menschliche Gesellschaft nicht überschätzte. Er wusste, dass der allgemein vorhandene und nothwendige religiöse Glaube nicht von denjenigen metaphysischen Begriffen und Sätzen getragen, und auch nicht merklich gefährdet werden kann, wodurch die Schulen sich das Ansehn geben, denselben zu stützen oder zu verbessern. Was wir heutiges Tages fortwährend erleben, — nämlich dass Theologen und Prediger, die in Ansehung ihrer philosophischen Meinungen von einander weit abweichen, doch in gleichem Maasse zur Erbauung ihrer Zuhörer lehren und wirken können, — das ergiebt sich als ganz natürlich aus der Lehre Kant's, nach welcher die Philosophie keinen andern Einfluss auf die Theologie verlangt, als nur dieselbe von der moralischen Seite zu beobachten und im Nothfalle zu reinigen. Wie gross auch die Verschiedenheit religiöser Ansichten sein und wie lebhaft sie sich manchmal äussern mag: die Grundlage wird immer das moralische Bedürfniss bleiben, welches allen fernern Lehren und Meinungen den Boden bereitet. Der moralische Mensch setzt mit *Kant* voraus, dass in der Welt das Gute die Oberhand habe. Und soweit nicht irgend ein, dem

Idealismus verwandter, Irrthum es verhindert, geht jene Voraussetzung sogleich über in Dankbarkeit für den Schöpfer unseres vernünftigen Daseins; wenn auch nicht sogleich eine Meinung über den Ursprung der Kalkerde, Phosphorsäure, und andrer Bestandtheile des Leibes, damit verbunden ist; am wenigsten aber in Hinsicht derselben an irgend eine Art von Metamorphose der Gottheit gedacht wird, die leicht an Transsubstantiation erinnern möchte, obgleich sie den spinozistischen Ansichten näher verwandt ist. Dinge des Glaubens den unnützen Streitigkeiten zu entziehen, war ohne Zweifel eine Hauptabsicht *Kant's*. Er würde sie besser erreicht haben, wenn nicht die jacobische Schule ihm entgegen gewesen wäre. Sie vertrug es nicht, dass er diejenigen Gefühle, worin sie vertieft ist, zu Gegenständen der Reflexion machte; übrigens bestätigt sie seine Ansicht factisch, ohne es zu wollen. Wenn man ihr den Vorwurf machen kann, dass sie in ihrem absoluten Glauben zu wenig Kenntniss von der Erfahrung nimmt, und den Theismus gern dergestalt reinigen möchte, als gäbe es kein Gemeines, kein Uebel, kein Böses in der Welt: so scheint sich eben so auch *Kant* zuweilen seines moralischen Glaubensgrundes so zu erfreuen, und sich über die teleologische Naturbetrachtung so sehr zu erheben, als ob er von dem radicalen Bösen, welches seine Lehre verunstaltet, noch gar keine Ahnung hätte, und sich späterhin desto nothwendiger darin ergeben müsse. Die andere Klippe der Religionslehre, — nämlich die Gefahr, das Gemeine und das Böse der Gottheit zu nahe zu rücken, welcher Gefahr der Pantheismus nicht entgehen kann, hat *Kant* jederzeit vermieden; indem er darauf dringt, dass die Gottheit als ausserweltlich müsse vorgestellt werden. Hätte er vorausgesehen, in welche Verlegenheit man sich späterhin durch die Behauptung stürzen würde, die Gottheit sei selbst die moralische Weltordnung: so würde er wohl auch in der ersten Hinsicht besser gesorgt, und sich ernstlicher bemüht haben, die nicht bloss moralischen, sondern ganz allgemein ästhetischen Auffassungen der Dinge in der Welt mit seiner Religionslehre auf solche Weise in Verbindung zu setzen, wie es dem Menschen durch die eben so wohlthätige als natürliche Teleologie nahe gelegt, und im Laufe der Erfahrung Bedürfniss wird.

Es ist zwar keinesweges hier der Ort, wegen der Geringschätzung, womit *Kant* so häufig der Teleologie erwähnt, wider ihn zu streiten; vielmehr kann man ihm einräumen, was er eigentlich will, nämlich, dass sie für sich allein dem Menschen in seiner beschränkten Stellung keine vesten und bestimmten Resultate liefert, und dass, wenn sie etwas leisten soll, der moralisch-religiöse Glaube schon im voraus da sein muss. Noch weniger gehört hieher die *Zweckmässigkeit ohne Zweck*, wodurch *Kant*, (der Leser würde es nicht errathen, wenn er es nicht schon wüsste,) die *Schönheit* erklären wollte; — eine offenbar spielende Erklärung, welche nur Unsicherheit sowohl in der Analyse des Schönen als im Gebrauch der teleologischen Begriffe verräth. Aber nicht ganz vorbeigehn wollen wir an dem Versuche *Kant's*, sich über den Begriff eines *Organismus* Rechenschaft zu geben. Unstreitig war es ein Verdienst, die Untersuchung auf diesen Gegenstand zu lenken; allein die begangenen Fehler sind in ihren Folgen nur gar zu wichtig geworden; und je weniger wir uns in dieser Hinsicht mit den Neuern einzulassen Grund haben, (wie sich weiterhin zeigen wird,) desto füglicher kann es hier geschehn, dass wir wenigstens auf den Anfang der nachmaligen Fehlgriffe aufmerksam machen.

Kant beginnt seine Betrachtung in der Kritik der teleologischen Urtheilskraft von einem Bemühen, die Bewunderung der Organismen vorläufig herabzustimmen durch Erwähnung eines Gegenstandes, der gar nicht dahin gehört. Er findet in den geometrischen Figuren (Kreis, Ellipse, u. s. w.) eine oft bewunderte Zweckmässigkeit und Tauglichkeit, wegen der mancherlei Probleme und Auflösungen, die sich auf sie beziehen. Er meint: die mannigfaltigen Regeln, deren Einheit diese Bewunderung erregt, folgen nicht aus dem *Begriffe* des Gegenstandes (z. B. des Cirkels), sondern bedürfen es, dass dieses Object in der *Anschauung* gegeben sei. Hier nun verräth sich schon die Einseitigkeit der mathematischen Kenntniss, die bei *Kant* so oft nachtheilig wirkt. Die Anschauung thut gar nichts zur Sache, ausser dass sie dem Anfänger den Gegenstand zugänglicher macht. Alle die bewunderte Zweckmässigkeit findet sich in den Rechnungsformeln im vollen Maasse, welche durch Zeichnungen nur versinnlicht werden; und der eingebildete Unterschied zwischen Begriffen und Anschauungen ist hier gar nicht vorhanden. An den Eigenschaften der Gleichun[illegible], an den Binominalcoefficienten lässt sich Manches bewundern, was überall nicht sinnlich, durch Zeichnung, dargestellt werden kann; es ist ein unerwartetes Zusammentreffen unter blossen Begriffen. Eine andre Frage ist: ob hier Bewunderung an der rechten Stelle sei? Wer nicht Mathematik gelernt hat, für den schickt es sich, nicht bloss einzelne Gegenstände derselben, sondern lieber die ganze Mathematik anzustaunen; wer aber mitten in der Wissenschaft steht, der hält sich beim Bewundern nicht auf, sondern er rechnet, um zu erfahren, was er wissen will, weil er den blossen Vermuthungen überall nicht traut und sich ihnen gar nicht hingiebt. — Eben so nun macht es der Astronom. Er beobachtet und rechnet; in diesem Kreise bleibt er, und entscheidet nicht über das, was ihm unzugänglich ist. In der nämlichen Stimmung nun soll auch der Naturforscher, und namentlich der Biologe, sein und bleiben. Sein Thun und Denken ist der teleologischen Betrachtung weder gleich noch entgegen; es ist völlig disparat, und kann von ihr nicht gestört werden.

Kant erwähnt ferner die relative Zweckmässigkeit der Dinge, so fern sie sich zum Gebrauche darbieten; jedoch nur, um ihr die innere Zweckmässigkeit der Organismen entgegenzusetzen. Und nun beginnt er: *„um einzusehen, dass ein Ding nur als Zweck möglich sei, dazu wird erfordert, dass seine Form nicht nach blossen Naturgesetzen möglich sei.“* Mit diesemSatze hat er sich sogleich in eine Gedankenwelt versetzt, die in der Sphäre der Erfahrung nicht vorkommt. Jedermann hält die Ilias für das Werk eines oder mehrerer grossen Dichter; aber dass eine solche Zusammensetzung von Buchstaben, wie wir sie in unseren Abdrücken der Ilias vorfinden, schlechterdings nicht nach blossen Naturgesetzen *möglich* sei, das behauptet Niemand. Gerade im Gegentheil: erst musste unter den unzähligen Combinationen der Buchstaben auch diese hier möglich sein. Wäre sie *unmöglich*, so hätte kein Künstler sie aus dem Gebiete der Möglichkeit durch seine Wahl hervorheben können. Man möchte nun glauben, in jenen Worten *Kant's* liege eine blosse Uebereilung im Ausdrucke. Aber es zeigt sich vielmehr durchweg eine Schwankung der Gedanken selbst, die den Punct, worauf es ankommt, bald treffen und bald verfehlen.

Ferner beschreibt *Kant* ein Ding als *Naturzweck*, wenn es *von sich selbst* (obgleich in zwiefachem Sinne) *zugleich Ursach und Wirkung* ist. Ein Baum erzeugt einen andern ähnlichen; er erzeugt aber auch fortwährend sich selbst, indem er seine Nahrungsstoffe sich anbildet, und indem seine Theile sich zum Leben gegenseitig ergänzen. — Hier nun geräth *Kant* selbst in Verwunderung, und verliert die Fassung des Denkers. Denn er setzt es als minder bedeutend bei Seite, dass erst Nahrungsstoffe von aussen kommen, und sich darbieten, und den Organismus von der Krankheit des *Hungers*, durch welche er sich selbst nicht bilden, sondern zerstören würde, heilen müssen, wenn der sogenannte *Bildungstrieb*, der in dem sich selbst überlassenen Organismus nur ein *Zerstörungstrieb* sein würde, sich äussern soll. So erscheint in *Kant's* Darstellung das innere Causalverhältniss der Theile eines Organismus, geradehin widersprechend der Erfahrung, als ein geschlossenes Ganze, wie in einem *perpetuum mobile*. Und dadurch wird denen die Bahn bereitet, die sich erlauben, das Universum nach Art eines Organismus aufzufassen, und ihm eine ewige Jugend beizulegen, die man keinem bekannten lebenden Wesen, auch nicht einmal bei der besten Nahrung und Pflege, verschaffen kann. Dass dabei die höchst engen thermometrischen und hygrometrischen Grenzen, worin alles erfahrungsmässig bekannte Leben eingeschlossen ist, sehr gern vergessen werden, versteht sich bei so unüberlegten Gedankensprüngen von selbst. Die Bewunderung dessen, was in der Sinnenwelt vorgefunden worden, hat Flügel bekommen; sie ergötzt sich nun an einem Gaukelspiel, worin ein Leben ohne alle äussere Bedingungen und Schranken des Lebens vorgespiegelt wird.

Es kann nun nicht mehr überraschen, dass *Kant* vom Geiste behutsamer Naturforschung sich weit entfernend, den Begriff des Organismus dergestalt erhebt, als ob er die Absicht gehabt hätte, die Natur selbst aus der Natur zu verbannen, und sie in ein reines Wunder zu verwandeln. Seine eignen Worte lauten folgendermaassen: „Man sagt von der Natur und ihrem Vermögen bei weitem zu wenig, wenn man dies ein Analogon der Kunst nennt; denn da denkt man sich den Künstler ausser ihr. Sie organisirt sich vielmehr selbst. Näher tritt man dieser unerforschlichen Eigenschaft, wenn man sie ein *Analogon des Lebens* nennt; aber da muss man entweder die Materie, als blosse Materie, mit einer Eigenschaft (Hylozoismus) begaben, die ihrem Wesen widerstreitet; oder ihr ein fremdartiges, mit ihr in Gemeinschaft stehendes Princip, eine *Seele*, beigesellen;

wozu man aber *entweder*, wenn ein solches Product ein Naturproduct sein soll, organisirte Materie als Werkzeug jener Seele schon voraussetzt (also jene nicht im mindesten begreiflicher macht), *oder* die Seele zur Künstlerin dieses Bauwerks machen, und so das Product der körperlichen Natur entziehen muss. Genau zu reden, hat also die Organisation der Natur nichts Analoges mit irgend einer uns bekannten Causalität. Die innere *Naturvollkommenheit der organisirten Wesen ist nach keiner Analogie irgend eines uns bekannten Naturvermögens denkbar und erklärlich.*"

Was war nun der nächste Gedanke, der sich den Nachfolgern Kant's aufdringen musste, wenn sie seine Ansicht weiter ausbilden wollten, anstatt sie scharf zu prüfen? Offenbar mussten sie finden, dass, wenn die Natur in sich selbst nicht Raum zu haben scheint, dies nur an den vorausgesetzten falschen Begriffen von derselben liegen könne. Wo ist denn Materie, welcher die Merkmale des Lebens widerstreiten? Wer sagt denn, dass die Seele ein derselben fremdartiges Princip sei? Die einseitige Auffassung der Dinge sagt es, welche von Anfang an verfehlte, den Begriff der Natur so zu stellen, dass die organisirten Leiber mit hinein passen. Die Natur muss gleich Anfangs als dasjenige gedacht werden, was sich selbst organisirt; dann werden Materie und Geist als besondere Formen und Grenzen zu betrachten sein, welche der allgemeine Organismus eben so gut annehmen kann, als im Thiere *ein* Theil die Rolle des Knochens, der *andre* die des Nerven, für das Ganze übernimmt.

Der Leser wolle bemerken, dass der Verfasser hier nicht seine eigne Lehre vorträgt, sondern bloss anzeigt, welche Wendung der Kantianismus nehmen musste, wenn er nicht rückwärts gehen wollte.

Uebrigens ist der Satz, *die Natur organisirt sich selbst*, so schwankend, und so gewagt, dass man gar Nichts auf ihn bauen konnte. Er soll bei *Kant* ein Erfahrungssatz sein; aber die Erfahrung zeigt nirgends die Natur als Eins und ein Ganzes; sie zeigt einzelne Dinge, die einander theils ähnlich, theils verschieden sind. Die ganze Vorstellung von der Natur, als einem thätigen Wesen, ist erschlichen; und kann mit Nichts belegt werden. Der Allgemeinbegriff der Natur ist abgezogen worden von dem, was einzeln vor uns steht und geschieht; soll nun dieser Begriff Alles umfassen, so darf in ihm weder das Merkmal des Lebens, noch der rohen Materie, als träger Masse, noch der Seele, als des Denkenden und Wollenden, aufgenommen werden. Denn alle diese Begriffe gehören als Differenzen zu den Arten, welche unter der Gattung stehn. Was aber nun ferner das Merkmal des Lebens insbesondre anlangt, so findet sich dieses als specifische Differenz an einiger, nicht aber an aller Materie. Also kann die Materie leben oder auch nicht; allein ehe man die Erklärung hievon aufsucht, muss man im allgemeinen wissen, *was Materie ist;* und erst nach Vollendung der schweren und weitläuftigen Untersuchung hierüber kann es Zeit sein, die Fragen der Biologie und Physiologie zu erheben. Alsdann werden sich die Gründe, warum laut Zeugniss der Erfahrung ein *schon begonnenes* Leben sich eine Zeitlang erhält und entwickelt, wofern es Nahrung und günstige Umstände findet, warum es hingegen sich selbst zerstört, wenn ihm die Nahrung fehlt, — am rechten Orte von selbst finden. Die Frage aber, ob die Natur sich *ursprünglich* organisire, ist erstlich von der Erfahrung gar nicht aufgegeben, denn wir kennen gar Nichts in seinem ursprünglichen Sein und Thun; und zweitens ist sie noch sehr weit verschieden von der andern Frage: ob alle Organisation, als solche, gerade *zweckmässig* sein müsse? Es giebt nämlich auch *Afterorganisationen,* so wie es *Seelenkrankheiten* giebt; zur Erinnerung an die Möglichkeit, dass leibliches sowohl als geistiges Leben auch wohl zweckwidrig sein könne; ohne darum sogleich sich selbst zu zerstören. Dergleichen Gegenstände pflegen im ersten Enthusiasmus vergessen zu werden; um hintennach Inconsequenzen in die Systeme zu bringen. Aber auch hievon abgesehen, sind Organismen nicht das Selbstständigste, sondern das Abhängige und Bedürftige; das zwischen Krankheit und Gesundheit stets Schwankende, das eigentlich Leidende im Gebiet des Erfahrungskreises. Ohne ihr Leben gäbe es keinen Tod und kein Uebel in der Welt.

Wir haben im Vorhergehenden behauptet, — nicht etwan, *Kant* befinde sich in Ansehung der Teleologie in einem vestbestimmten Irrthum, den man ein- für allemal nachweisen und widerlegen könnte, — sondern, er verrathe eine Schwankung unreifer Gedanken in diesem Puncte. Um nun so kurz als möglich die nöthigen Belege zu dieser Beschuldigung zusammen zu stellen: wählen wir erstlich eine Stelle, an welcher nicht leicht eine Uebereilung im Ausdrucke zu erwarten ist. Gewöhnt an die Antinomien, welche eine der geistreichsten Darstellungen der Vernunftkritik ausmachen, will *Kant* auch der teleologischen Urtheilskraft eine ähnliche Verwickelung in Widerspruch mit sich selbst nachweisen, wie er es dort in Ansehung der theoretischen Vernunft glaubte geleistet zu haben. Wie lauten nun die einander widerstreitenden Sätze?

Satz: Alle Erzeugung materieller Dinge ist nach bloss mechanischen Gesetzen *möglich*.

Gegensatz: Einige Erzeugung derselben ist nach bloss mechanischen Gesetzen *nicht möglich*.

Sollte wegen des Begriffs der mechanischen Gesetze dem mit *Kant* noch nicht vertrauten Leser ein Zweifel aufstossen: so können wir denselben leicht auf eine authentische Weise heben. Unmittelbar jenen Sätzen vorher geht die Bestimmung des Gegensatzes, dass, wo die mechanischen Gesetze nicht ausreichen, da ein ganz anderes Gesetz der Causalität, nämlich das der Endursachen, zu Hülfe gerufen werden solle. Die mechanischen Gesetze in dieser Bedeutung befassen demnach Alles, was möglicherweise geschehen kann, auch wenn kein Wille dazu kommt, der eine *causa finalis* herbeiführt.

Gesetzt nun, wir erdreisten uns, einen *Kant* zu belehren, dass sein Gegensatz gar keine Bedeutung habe, indem keine *causa finalis* irgend etwas vermag, das nicht im Gebiete der *causa efficiens* liegt; oder kurz, indem kein Wille mehr vollbringen kann, als was an sich möglich ist; — gesetzt ferner, wir erinnern zum Ueberfluss an den leibnitzischen Dogmatismus, nach welchem der göttliche Rathschluss *unter den möglichen Welten* die beste wählte, was wird uns begegnen? Eine Beschämung, wie es scheint. Denn *Kant* weiss Alles, was wir ihm sagen wollen; er sagt es selbst in folgender Stelle: „Wo Zwecke als Gründe der Möglichkeit gewisser Dinge gedacht werden, da muss man auch *Mittel* annehmen, *deren Wirkungsgesetz für sich nichts einen Zweck Voraussetzendes bedarf*, mithin mechanisch, und doch eine untergeordnete Ursache absichtlicher Wirkungen sein kann. Daher lässt sich selbst in organischen Producten der Natur eine Verbindung der *mechanischen* Gesetze mit den *teleologischen* in den Erzeugungen der Natur denken; *ohne die Principien der Beurtheilung derselben zu verwechseln, und eins an* *die Stelle des andern zu setzen.*“ Nach einer so bestimmten und genügenden Erklärung wird doch nun Alles im Reinen sein? Nichts weniger als das! Denn gleich darauf wird behauptet: „Wir wissen nicht, wie weit die für uns mögliche mechanische Erklärungsart gehe; nur soviel ist gewiss, dass, so weit wir nur immer darin kommen mögen, sie doch allemal für Dinge, die wir einmal als Naturzwecke anerkennen, *unzureichend* sein, und wir *also*, nach der Beschaffenheit unseres Verstandes, jene Gründe insgesammt einem teleologischen Princip unterordnen müssen!“

Was heisst nun das? Ungefähr soviel als ob ein Mathematiker, der eine gewisse Function in eine unendliche Reihe entwickeln will, von der Arbeit ermüdet spräche: mit dieser Reihe komme ich niemals zu Ende; ich will also die noch fehlenden Glieder durch eine Function von ganz anderer Art ersetzen.

Wir wollen einmal beispielsweise annehmen, unser Sonnensystem sei der Gegenstand, den wir nach Kant's Ausdruck als einen Naturzweck betrachten; weil sich dies System einer glücklichen Stabilität erfreuet, und seine Oscillationen zu klein sind, um jemals Gefahr zu drohen. Wo ist denn nun die mechanische Erklärung dieser Stabilität unzureichend? Wo muss sie *darum, weil sie unzureichend ist,* einem teleologischen Princip untergeordnet werden? Offenbar nirgends. Das Gravitationsgesetz erklärt jene Stabilität und Gefahrlosigkeit vollkommen, unter der Voraussetzung nämlich, *dass die Massen und Entfernungen einmal so bestimmt seien, wie sie sind.* Diese Voraussetzung, welche den ganzen Gegenstand der teleologischen Betrachtung im vorliegenden Falle ausmacht, bedarf in mechanischer Hinsicht gar keiner Erklärung; sie ist *eine* von unzählig vielen *Möglichkeiten;* und hat nicht die mindeste Schwierigkeit. Eine Frage von der höchsten Wichtigkeit ist es freilich, ob es *wahrscheinlich* sei, dass gerade die zweckmässige Anordnung sich ohne absichtliches Eingreifen von selbst würde getroffen haben? Diese Frage liegt aber der Mechanik gar nicht im Wege; sie nimmt den Gegenstand wie sie ihn findet, und berechnet nun, was ferner geschehen wird. Folglich trifft die teleologische Betrachtung einen Punct, um den sich die Mechanik nicht kümmert, indem sie ihn als *gegeben* ansieht, wie sie jedes andre Gegebene auch annehmen und verarbeiten würde.

Die Betrachtung dieses Beispiels lässt sich leicht allgemein machen. Immer bleibt der obige Satz gültig; alle Erzeugung materieller Dinge ist nach bloss mechanischen Gesetzen *möglich*. *Niemals stützt sich die Teleologie auf den falschen Gegensatz:* einige Erzeugung materieller Dinge ist *unmöglich* nach bloss mechanischen Gesetzen. Aber jedesmal kommt die *Wahrscheinlichkeit* in Frage, dass ein solches oder anderes Ding, welches wir in der Mitte unzähliger verschiedenen Möglichkeiten erblicken, entweder mit oder ohne Absicht entstanden sein möge, da zum Entstehen die blosse Möglichkeit seiner Form noch gar nicht hinreichte, wenn seine Materie eben so gut andre Formen haben konnte, und wenn zu *vermuthen* ist, dass sie dergleichen zuvor wirklich hatte.

Die Verwirrung, welche *Kant* hier angerichtet hat, indem er immerfort die *Möglichkeit* in Frage stellt, die sich von selbst versteht, und gar nicht darf bezweifelt werden; diese Verwirrung ist um desto schlimmer, da sie den unermesslichen Unterschied dessen betrifft, was in das Gebiet des menschlichen Forschens gehört, und des andern, welches davon ausgeschlossen werden, und dem Glauben überlassen bleiben muss. Zu erklären, welche *innere Bildung* die einzelnen realen Elemente der Materie dann besitzen müssen, wann diese Materie lebensfähig sein soll; ferner anzugeben, *wie die innere Bildung verschieden bestimmt sein müsse*, wenn hier ein Pflanzenleben, dort ein thierischer Leib entstehen und fortdauern, oder wenn Erscheinungen bald der Sensibilität, bald der Irritabilität, bald der Reproduction hervortreten sollen: das sind zwar schwere Aufgaben; aber diese *Nachweisungen der innern Möglichkeit des Lebens* fallen dennoch allerdings in die Sphäre der menschlichen Nachforschung, und zwar ohne die mindeste teleologische Einmischung, sondern auf dem Wege der rein theoretischen Speculation. Wir werden dieses im zweiten Theile des vorliegenden Werkes factisch darthun, so weit es nöthig ist, um die Bahn der weitern Untersuchung zu eröffnen, jedoch, wie sich von selbst versteht, erst nach gehöriger Erklärung der Materie überhaupt; denn wer noch in dem Traume von anziehenden und abstossenden Kräften der Materie befangen ist, der kann von der Art und Weise, wie eine solche Untersuchung muss geführt werden, auch nicht das Allergeringste begreifen. Alsdann aber wird sich von selbst offenbaren, dass mit aller Kenntniss der Möglichkeit des Lebens noch immer nicht der wirkliche Ursprung desselben erkennbar wird; gerade so wenig, als die Astronomie uns jemals vom Ursprunge des Sonnensystems belehren kann, wiewohl sie in dieser Hinsicht Hypothesen veranlasst, denen aber der eigentliche Anfang jedesmal fehlt. *Die Zweckmässigkeit der Organismen bleibt immerfort das unberührte Geheimniss, wozu uns der Schlüssel nicht auf dem Wege des Wissens kann gegeben werden. Kant* aber hat sich die Scheidung des *Aesthetischen,* (wohin das Moralische als *Art* im Verhältniss zur *Gattung,* und das Teleologische als *Folge* im Verhältniss zum *Grunde* gehört,) vom *Theoretischen,* also vom Erkennen und Erklären, nie recht deutlich gemacht; wie schon daraus erhellt, dass er sich die Psychologie durch eine Freiheitslehre verdarb, die auf einem vermeinten sittlichen Bedürfnisse beruhen sollte, während sie, wie wir längst anderwärts gezeigt haben, sowohl Besserung als Zurechnung undenkbar macht, also dem sittlichen Interesse gerade zuwider läuft.

Schon der Anfänger kann sich vor der kantischen Verwirrung hüten, wenn er sich selbst Rechenschaft giebt über die Art und Weise, wie er die Zweckmässigkeit der menschlichen Handlungen auffasst, und was daraus für ihn im täglichen Leben folgt. Niemals beginnt er damit, ein Werk menschlicher Kunst als etwas nach bloss mechanischen Gesetzen Unmögliches zu betrachten; sondern als etwas, das im gewöhnlichen Laufe der Dinge *nicht zu erwarten* war, wenn die Menschen es nicht machten. Die einzelnen Stückchen der Erdschollen auf einem frisch gepflügten Acker *können* recht gut von selbst so liegen, wie man sie findet; und es lässt sich nicht nachweisen, warum sie eben anders liegen sollten. Aber dass alle diese Schollen zugleich so halb zermalmt, und reihenweise gehäuft liegen sollten, ohne vom Pfluge berührt zu sein, dies ist im höchsten Grade *unwahrscheinlich;* und die Wahrscheinlichkeit bringt den Glauben an menschliche Arbeit herbei. Ein ähnlicher Glaube ist die Grundlage aller Gesellschaft unter den Menschen. Kein Beweis lehrt uns, menschliche Sprache auf menschliche Gedanken zu deuten. Wir legen *unsre* Gedanken hinein in die Laute der Worte, welche wir hören; und wir *glauben* ohne Weiteres, dass die nämlichen Gedanken den Ursprung sammt der Absicht des Redens enthalten. Möglich wäre es gleichwohl, dass eben solche Laute hörbar würden auch ohne vorausgehendes Denken und Wollen. Oder wer denkt an den Beweis der Unmöglichkeit? Sicherlich Niemand!

Wer nun einigermaassen einen Begriff hat von der Beschaffenheit dessen, was wir unsre menschliche Erkenntniss nennen, der weiss, *dass eine grosse Wahrscheinlichkeit überall stärker und nützlicher ist, als das strenge Wissen selbst.* Denn gegen jedes Wissen lassen sich Zweifel erheben, die jedoch mitten im Leben gar nicht beachtet werden. Und die strengste Demonstration, sobald sie länger ist, als dass sie mit Einem Blicke bequem überschaut werden könnte, liefert *uns* nur Wahrscheinlichkeit, weil wir uns sehr leicht in Verdacht haben können, irgendwo in der Kette der Schlüsse einen Fehler zugelassen zu haben.

Die Nachfolger Kant's, weit entfernt die von ihm begangenen Fehler zu bemerken und zu verbessern, haben vielmehr dieselben überboten und aufs Aeusserste getrieben. Dies gilt ganz vorzüglich von der Kritik der Urtheilskraft, worin, nach Fichtes Urtheil, *Kant* besonders hoch sollte gestanden haben; obgleich es offenbar ist, dass die Kritik der reinen Vernunft das Hauptwerk, und jenes eigentlich nur eine Sammlung von Zusätzen war, welche, falls sie sich jenem nicht genau anschliessen, das Vorurtheil der mindern Reife, oder auch einer künstlichen Nachhülfe, wider sich haben. Da nun die Aussaat der Fehler wirklich aufgegangen ist: so wollen wir wenigstens die Stelle andeuten, wo der Samen zu finden ist, der späterhin nicht etwan bloss der Teleologie, sondern der Metaphysik so schlimme Früchte getragen hat, dass die Begriffe des *Möglichen, Wirklichen*, und *Nothwendigen* wieder in die alte Verwirrung geriethen, aus welcher *Kant* selbst sie nur kurz zuvor herausgezogen hatte.

Nachdem einmal die innere Möglichkeit der Organismen zum Gegenstand der Frage genommen war, ob dieselbe auf bloss mechanischen Gesetzen beruhen möge oder nicht: versichert uns *Kant*, es sei ganz gewiss, dass Niemand die Erzeugung eines Grashalms nach blossen Naturgesetzen begreiflich machen werde. Aber eben dies scheint ihm nun doch nur subjective menschliche Unwissenheit zu sein; und er denkt sich in der Natur ein Princip, worin ein hinreichender Grund, ohne Absicht, zur Möglichkeit der Organismen liegen könnte. Ein solches Princip zu erkennen, würde einen anders eingerichteten Verstand erfordern, als den unsrigen! Und nun wird gespielt mit der Fabelei von den Seelenvermögen. Was kann einladender sein, als die Vorstellung von einem *anders eingerichteten Verstande, für welchen natürlich gar Vieles verständig sein wird, was wir, in unserer Beschränktheit, unverständig nennen!* Sollte man es glauben, dass ein *Kant* auf solche grund- und bodenlose Schwärmerei habe verfallen können? Und doch ist Niemand davor sicher, der dem menschlichen Verstande *besondere Einrichtungen* zuschreibt, *die auch wohl anders sein könnten.*

„Die Vernunft (sagt *Kant*) ist ein Vermögen der Principien, „und geht in ihrer äussersten Forderung auf das Unbedingte; „dahingegen der Verstand ihr immer nur unter einer gewissen „Bedingung, die gegeben werden muss, *zu Diensten steht.* Wo „nun der Verstand nicht folgen kann, da wird die Vernunft über„schwenglich; sie thut sich hervor in Ideen, aber nicht objectiv „gültigen Begriffen, welche der Verstand auf das Subject be„schränkt. — *Möglichkeit* und *Wirklichkeit* der Dinge zu unter„scheiden, ist dem menschlichen Verstande nöthig. Der Grund „davon liegt im Erkenntnissvermögen. Denn, wären in der Aus„übung desselben nicht *zwei ganz heterogene Stücke,* Verstand „für Begriffe, und sinnliche Anschauung für Objecte, die ihnen „correspondiren, erforderlich, so würde es keine solche Unter„scheidung zwischen dem Möglichen und dem Wirklichen „geben. *Wäre nämlich unser Verstand anschauend, so hätte er „keine Gegenstände, als das Wirkliche.* Begriffe (die bloss auf „die Möglichkeit eines Gegenstandes gehen) und sinnliche An„schauungen (welche uns etwas geben, ohne es dadurch doch „als Gegenstand erkennen zu lassen) würden beide wegfallen.“

Zum *anschauenden Verstande* passt als Gesellschafterin eine *denkende Sinnlichkeit;* gerade so, wie das eiserne Holz zum hölzernen Eisen. Dies hätte *Kant* sogleich bemerken müssen, da er nur eben zuvor das Erkenntnissvermögen aus zwei, seiner eigenen Angabe nach ganz heterogenen, Stücken zusammengesetzt hatte. Dass er nun dennoch das Unterscheidungsmerkmal des einen Stücks zum Prädicate des andern macht, kann ihm die Logik unmöglich verzeihen. Aber wenn ein solcher Geist, wie der Geist Kant's, einmal ins Schwärmen geräth, so hört er auch so bald nicht wieder auf. Daher weiss er denn von dem anschauenden Verstande noch mancherlei Seltsames zu erzählen.

„Die Sätze, dass Dinge möglich sein können, ohne wirklich „zu sein, und dass aus der blossen Möglichkeit auf die Wirk„lichkeit nicht geschlossen werden könne, gelten ganz richtig „für die menschliche Vernunft; ohne darum zu beweisen, dass „dieser Unterschied in den Dingen selbst liege.“

In den Dingen? In welchen Dingen denn? In den *wirklichen* Dingen etwa? Dann wäre also in der That die Wirklichkeit eben dieser wirklichen Dinge ein wirklicher Zusatz zu ihrer *schon voraus gehenden* Möglichkeit! Und das alte Grundvorurtheil der Schule, dessen Widerlegung eben das grösste Verdienst Kant's um die Metaphysik ausmacht, wäre hier durch eine Uebereilung wieder herbeigeschlichen. Aber das eben ist der wahre Begriff des Sein, dass er kein Prädicat, und noch viel weniger einen Zusatz, sondern die blosse Position der Dinge aussagt. Es ist demnach schon entschieden, dass der Unterschied des Wirklichen und Möglichen die Dinge selbst gar nichts angeht, und nicht im Geringsten auf das wahrhaft Seiende, auch nur in unsern Gedanken, darf bezogen werden. Wir selbst denken sogleich eine Ungereimtheit, sobald wir uns dergleichen auch nur einfallen lassen.

„Dass jene Sätze nicht von Dingen überhaupt gelten: leuch„tet aus der unablasslichen Forderung der Vernunft ein, irgend „etwas (den Urgrund) als unbedingt nothwendig existirend an„zunehmen, an welchem Möglichkeit und Wirklichkeit gar „nicht mehr unterschieden werden sollen, und für welche Idee „unser Verstand schlechterdings keinen Begriff hat, d. i. keine „Art ausfinden kann, wie er ein solches Ding, und dessen Art „zu existiren, sich vorstellen solle. Denn wenn er es denkt, „(er mag es denken, wie er will,) so ist es als bloss möglich vor„gestellt. Ist er sich dessen, als in der Anschauung gegeben, „bewusst, so ist es wirklich, ohne sich hiebei irgend etwas von „Möglichkeit zu denken. Daher ist der Begriff eines absolut„nothwendigen Wesens zwar eine unentbehrliche Vernunft-Idee, „aber ein für den menschlichen Verstand unerreichbarer pro„blematischer Begriff.“

Die finstere Nacht der alten dogmatischen Metaphysik ist nicht finsterer als diese Stelle. Wir wollen sogleich Licht holen, und zwar von *Kant* selbst; nur aber nicht aus der Kritik

Urtheilskraft, sondern aus dem Hauptwerke, der *Kritik der reinen Vernunft.* Diese spricht S. 622 [Werke, Bd. II, S. 458] also:

„Wenn ich das Prädicat in einem identischen Urtheile auf„hebe, und behalte das Subject: so entspringt ein Widerspruch; „und daher sage ich: jenes kommt diesem nothwendiger Weise „zu. Hebe ich aber das Subject zusammt dem Prädicate auf, „so entspringt kein Widerspruch; denn *es ist nichts mehr, wel„chem widersprochen werden könnte.* Einen Triangel setzen, und „doch die drei Winkel desselben aufheben, ist widersprechend; „aber den Triangel sammt seinen drei Winkeln aufheben, ist „kein Widerspruch. Gerade eben so ist es mit dem Begriffe „eines *absolut-nothwendigen* Wesens bewandt. Wenn Ihr das „Dasein desselben aufhebt, so hebt Ihr das Ding selbst, mit „allen seinen Prädicaten auf, wo soll alsdann der Widerspruch „herkommen? Aeusserlich ist nichts, dem widersprochen würde, „denn das Ding soll nicht äusserlich nothwendig sein; inner„lich auch nichts, denn Ihr habt, durch Aufhebung des Dinges „selbst, alles Innere zugleich aufgehoben. Ihr habt also ge„sehen, dass, wenn ich das Prädicat eines Urtheils zusammt „dem Subjecte aufhebe, niemals ein innerer Widerspruch ent„springen könne, das Prädicat mag auch sein, welches es „wolle. Nun bleibt Euch keine Ausflucht übrig, als, Ihr müsst „sagen: es giebt Subjecte, die gar nicht aufgehoben werden „können, die also bleiben müssen. Das würde aber eben so „viel sagen, als: es giebt schlechterdings-nothwendige Sub„jecte, eine Voraussetzung, an deren Richtigkeit ich eben ge„zweifelt habe, und deren Möglichkeit Ihr mir zeigen wolltet. „Denn ich kann mir nicht den geringsten Begriff von einem „Dinge machen, welches, wenn es mit allen seinen Prädicaten „aufgehoben würde, einen Widerspruch zurückliesse; und ohne „den Widerspruch habe ich kein Merkmal der Unmöglichkeit. „— Wider diese Schlüsse fordert Ihr mich durch einen Fall auf, „den Ihr als einen Beweis durch die That aufstellet, dass es „doch Einen Begriff gebe, bei welchem das Aufheben seines „Gegenstandes widersprechend sei, nämlich der Begriff des „allerrealesten Wesens. Ihr haltet Euch berechtigt, ein sol„ches Wesen als möglich anzunehmen. *Nun ist unter aller „Realität auch das Dasein mit begriffen:* also liegt das Dasein im „Begriffe von einem Möglichen. Wird dieses Ding nun auf-

„gehoben, so wird die innere Möglichkeit des Dinges aufge-
„hoben, welches widersprechend ist. — Ich antworte: Ihr habt
„schon einen Widerspruch begangen, wenn Ihr in den Begriff
„eines Dinges, welches Ihr lediglich seiner Möglichkeit nach
„denken wolltet, es sei unter welchem versteckten Namen, den
„Begriff seiner Existenz hinein brachtet. *Sein ist kein reales*
„*Prädicat*, d. i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Be-
„griffe eines Dinges hinzukommen könne. *Es ist bloss die Po-*
„*sition des Dinges.* Wenn ich ein Ding, durch welche und wie-
„viele Prädicate ich will, denke, so kommt dadurch, dass ich
„noch hinzusetze, *dieses Ding ist*, nicht das Mindeste zu dem
„Dinge hinzu. Denn sonst würde nicht eben dasselbe, son-
„dern mehr existiren, als ich im Begriffe gedacht hatte, und
„ich könnte nicht sagen, dass gerade der Gegenstand meines
„Begriffs existire. Unser Begriff von einem Gegenstande mag
„also enthalten, was und wieviel er wolle, so müssen wir doch
„aus ihm herausgehn, um diesem die Existenz zu ertheilen.
„Bei Gegenständen der Sinne geschieht dies durch den Zu-
„sammenhang mit irgend einer meiner Wahrnehmungen; aber
„für Objecte des reinen Denkens ist ganz und gar kein Mittel,
„ihr Dasein zu erkennen. Unser Bewusstsein aller Existenz,
„es sei durch Wahrnehmung unmittelbar, oder durch Schlüsse,
„die etwas mit der Wahrnehmung verknüpfen, gehört ganz
„und gar zur Einheit der Erfahrung."

Nachdem diese grossen Wahrheiten einmal ausgesprochen waren; und nachdem noch zum Ueberflusse hinzugesetzt war (S. 645) [Werke Bd. II, S. 473], *die Idee der absoluten Nothwendigkeit verschwinde sogleich*, indem man ihren Gegenstand nicht mehr *respective* als Substrat der Erscheinung, sondern *an sich selbst*, seinem eignen Dasein nach, betrachte: hätte es nun hiebei sein Bewenden haben sollen; und die Kritik der Urtheilskraft hätte sich hüten sollen, das Werk zu untergraben, was die Kritik der Vernunft gebauet hatte. War die Idee der absoluten Nothwendigkeit wirklich verschwunden für die Dinge an sich, so war sie kein problematischer, sondern ein sich selbst aufhebender Begriff; denn *absolute* Nothwendigkeit, die nur *respective*, auf Erscheinungen deutende Gültigkeit haben soll, ist gar nichts anderes, als ein klarer Widerspruch. Es ist eben deshalb unvernünftig, nach irgend einem Gegenstande zu suchen, der ihm entspreche; und wenn man vollends von dem höchsten aller Gegenstände redet, so muss sorgfältig verhütet werden, dass man sich die Vorstellung desselben nicht durch jene Ungereimtheit verderbe. Von einer „unablasslichen Forderung der Vernunft“ hätte also in dieser Hinsicht *gar nicht mehr* geredet werden sollen; und wenn es dennoch geschah, so lässt sich dies nur als unbemerkte Gewalt eines in früher Zeit angewöhnten Vorurtheils erklären. Noch mehr! Die richtige, und längst bekannte, auch in der eben angeführten Stelle überall zum Grunde liegende Erklärung der Nothwendigkeit lautet so: *nothwendig ist dasjenige, dessen Gegentheil einen Widerspruch enthält.* Keinesweges aber sagt sie, nothwendig sei *das, worin Möglichkeit und Wirklichkeit nicht unterschieden werden sollen.* Vielmehr würde eben dies für eine Erklärung *nicht* des Nothwendigen, *sondern des reinen Sein* gelten können; in dessen Vorstellung ausser dem Denken allerdings die Anschauung, wenigsens mittelbar, mit eingehn muss, sobald man nicht beim blossen Begriffe desselben stehen bleiben will.

Die Kritik der Urtheilskraft verfolgt nun weiter die phantastische Vorstellung von einem anschauenden Verstande. „Für einen solchen würde es heissen: alle Objecte, die ich erkenne, *sind* (existiren), und die Möglichkeit einiger, die doch nicht existirten, d. i. die Zufälligkeit derselben, wenn sie existirten, also auch die davon zu unterscheidende Nothwendigkeit, würde in die Vorstellung eines solchen Wesens gar nicht kommen können.“

Also würde auch der anschauende Verstand gar nicht wählen, und nicht das Zweckmässige vom Unzweckmässigen unterscheiden!

„So wie die Vernunft, in theoretischer Betrachtung der Natur, die Idee einer unbedingten Nothwendigkeit ihres Urgrundes annehmen muss; so setzt sie auch, in praktischer, „ihre eigene unbedingte Causalität, d. i. Freiheit voraus, indem „sie sich ihres moralischen Gebots bewusst ist.“

Es stünde schlimm um das moralische Gebot, wenn es mit der vorgeblichen Freiheit, diese aber mit jener unbedingten Nothwendigkeit, nicht sowohl *stünde*, als vielmehr, nach den eben zuvor angeführten Stellen der Vernunftkritik, *fiele!* Glücklicherweise kümmert sich das ästhetische Urtheil, was allen sittlichen Geboten ihren Sinn und Gehalt giebt, um gar keine Metaphysik.

„Nur von der subjectiven Beschaffenheit unseres praktischen
„Vermögens rührt es her, dass die moralischen Gesetze als
„*Gebote*, und die ihnen angemessenen Handlungen als Pflichten
„vorgestellt werden müssen; und dass die Vernunft diese
„Nothwendigkeit nicht durch ein Sein und Geschehen, sondern
„durch ein Sein-Sollen ausdrückt; welches nicht statt finden
„würde, wenn die Vernunft ohne Sinnlichkeit, als Ursache in
„einer intelligibeln Welt betrachtet würde. Hier würde zwischen
„Sollen und Thun, zwischen einem praktischen Gesetze
„von dem, was durch uns möglich ist, und dem theoretischen
„von dem, was durch uns wirklich ist, kein Unterschied sein.“

Kant's grosses Verdienst um die Sittenlehre bestand darin, das Sollen vom Sein völlig abzutrennen; so dass man auf keine Weise von Gütern, als Gegenständen des Begehrens, die Bestimmung der Maximen des Willens in Hinsicht ihres sittlichen Werths hernehmen dürfe; wohl aber derjenige Wille *Achtung* verdiene, welcher aus Pflicht, in Folge der Vorstellung des Gesetzes, sich wirklich bestimme, und zum Handeln entschliesse. Hier war also das Achtungswerthe zu finden in einer *Harmonie* zwischen der Regel des Sollens und dem Thun des Willens; welches eben diejenige Harmonie ist, die wir anderwärts innere Freiheit genannt haben. Aber die Kritik der Urtheilskraft reformirt alles. Sie erzählt von einer Idealwelt, worin Sein und Sollen dergestalt in Eins zusammenfallen, dass die erste Bedingung aller ästhetischen Urtheile, nämlich die völlige Trennung zweier Glieder eines Verhältnisses, folglich jener Werth der Harmonie zwischen Einsicht und Wille, verschwinden muss. Eine Idealwelt aber, worin die sittlichen Werthe sich auf Null reduciren, ist nicht für uns.

„Eben so kann man auch einräumen: wir würden zwischen
„Naturmechanismus und Technik der Natur, das ist, Zweckverknüpfung
„in derselben, keinen Unterschied finden, wäre
„unser Verstand nicht von der Art, dass er vom *Allgemeinen*
„zum *Besondern* gehen muss; und die Urtheilskraft also in Ansehung
„des Besondern keine Zweckmässigkeit erkennen, mithin
„keine bestimmenden Urtheile fällen kann, ohne ein allgemeines
„Gesetz zu haben, worunter sie jenes subsumiren
„könne. Da nun aber das Besondere, als ein solches, in Ansehung
„des Allgemeinen etwas Zufälliges enthält, gleichwohl
„aber die Vernunft in der Verbindung besonderer Gesetze der

„Natur doch auch Einheit, mithin Gesetzlichkeit, erfordert
„(welche Gesetzlichkeit des Zufälligen Zweckmässigkeit heisst),
„und die Ableitung der besondern Gesetze aus den allgemei-
„nen, in Ansehung dessen, was jene Zufälliges enthalten, *a*
„*priori* nicht möglich ist; so wird der Begriff der Zweckmäs-
„sigkeit ein für die menschliche Urtheilskraft in Ansehung der
„Natur nothwendiger, aber nicht die Bestimmung der Objecte
„selbst angehender Begriff sein.“

Diese Stelle ist etwas dunkel. Wir sehen jedoch zuvörderst in ihr den Zielpunct der vorhergehenden Betrachtungen. Der anschauende Verstand nämlich soll das Zweckmässige, welches der menschliche Geist nach bloss mechanischen Gesetzen unmöglich findet (denn das war ja oben behauptet worden), nicht mehr vom Naturmechanismus unterscheiden; und damit die, bloss eingebildete, Schwierigkeit verschwinde, das Zweckmässige sei nach den nämlichen Gesetzen möglich und auch unmöglich, (es ist aber immer möglich, und eben darum die Schwierigkeit gar nicht vorhanden,) wird uns gelehrt, der anschauende Verstand unterscheide eben so wenig das Mögliche und Wirkliche, das Sein und das Sollen, als das Zweckmässige vom Nothwendigen. Denn für ihn sei die Zufälligkeit dessen, was wir als zweckmässig beurtheilen, während es auch anders habe beschaffen sein können, überhaupt nicht da; er sehe in der Zweckmässigkeit unmittelbar das Wirkliche, ohne die gegenüberstehenden Möglichkeiten. Zufällig aber ist das Besondere, sofern das Allgemeine, unter welchem es logisch enthalten ist, auch anders hätte bestimmt werden können. Der anschauende Verstand muss also ja nicht vom Allgemeinen zum Besondern fortschreiten, wie wir thun; denn sonst führte ihn dies logische Verhältniss vom Besondern auf das Zufällige, vom Zufälligen auf das Zweckmässige, und dann würde er in jene (vorgebliche) Antinomie der Urtheilskraft verfallen. Ist einmal die Zufälligkeit da: alsdann fordert die Vernunft den ihr gebührenden Tribut; sie zwingt dem Zufälligen die Gesetzlichkeit auf! Möchte nun dies Alles hingehn: so können wir uns doch nicht gefallen lassen, dass der leere *theoretische*, (wo nicht vielmehr ungereimte) Begriff einer *Gesetzlichkeit des Zufälligen* uns als die Definition des *Zweckmässigen* aufgedrungen werde. Denn dieser letztere Begriff, nämlich der des Zweckmässigen, ist praktisch; er geht von der Annahme eines *Willens* aus, der sich Zwecke setze; und wenn dieser Wille, wie hier überall vorausgesetzt wird, eine *Würde* hat, so ist die Bestimmung solcher Würde unläugbar eine *ästhetische* Bestimmung; dergleichen durch bloss theoretische Begriffe gar nicht kann erreicht werden.

Noch ein Zug! und die Beschreibung des anschauenden Verstandes wird fertig sein. Nämlich anstatt dass unser menschlicher Verstand genöthigt ist, „vom analytisch Allgemeinen zum Besondern zu gehen, können wir uns auch einen Verstand denken, der vom *synthetisch Allgemeinen*, das heisst, vom Ganzen, zum *Besondern*, das heisst hier, zu den Theilen geht; dessen Vorstellung des Ganzen also die Zufälligkeit der Verbindung der Theile nicht in sich enthält, um eine bestimmte Form des Ganzen möglich zu machen“, — sondern der sich die Möglichkeit der Theile als vom Ganzen abhängig vorstellt; wodurch er natürlich das gewinnt, dass ihm die Einheit der Organismen, welche in der That nur für den Zuschauer vorhanden ist, als eine reale Einheit, der Organismus selbst aber als eine nothwendige Entwicklung eben dieser Einheit erscheint.

Dass nun *Kant* in diesen Schwärmereien zugleich Logik, Sittenlehre und Metaphysik wider sich aufgerufen, und seinen eigenen grössten Verdiensten, um einer eingebildeten Verlegenheit willen, gerade entgegen gearbeitet hat, liegt zwar am Tage. Aber die wächsernen Flügel eines eingebildeten Verstandes, *der nicht der unsrige ist,* waren nun einmal da; der Gebrauch dieser Flügel war dargestellt als ein versagtes Gut, als ein verbotener Genuss! Wie hätten sich die Nachfolger das gefallen lassen sollen! War ein älterer Mann zu steif, um selbst den *Dädalus* vorzustellen, so konnten doch wohl Jüngere die Rolle des Ikarus übernehmen! Und hier nun kam noch eine andre Verführung hinzu. *Spinoza* nämlich hatte längst die Schwingen jenes anschauenden Verstandes erprobt; und seine Lehre fing eben an, Beifall zu gewinnen. *Kant* also musste erscheinen als Einer, der am Ende langer Anstrengungen endlich schüchtern wagt, mit einer Erfindung hervorzutreten, die schon hundert Jahre alt, und vielfach gebraucht und geübt ist. Was half es ihm nun, unsre Urtheilskraft, unsern Verstand, unsere Vernunft so genau beschrieben und ausgemessen zu haben, da Alles, was sich darüber sagen liess, nur auf untergeordneten Standpuncten gültig war, durch einen kühnen Aufschwung aber alle verbindende Kraft verlor? Seine Lehre wurde nun gebraucht, so weit sie brauchbar war, um jene andre, noch vollkommenere, dadurch zu bestätigen. Was er in der Vernunftkritik, in der Sitten- und Rechtslehre geleistet hatte, das setzte man bei Seite, sobald es sich zu den höheren Offenbarungen der Kritik der Urtheilskraft nicht schickte. Die Worte *Essenz* und *Existenz* waren zwar veraltet, aber für die *causa sui, cuius essentia involvit existentiam,* konnte man leicht andre Redensarten erfinden. Die *Reform* der alten Metaphysik, welche eigentlich der Gewinn aus Kant's kritischen Bemühungen hätte sein sollen, *war durch ihn selbst vereitelt,* — oder vielleicht auch nur auf eine spätere Zeit *verschoben!*

Abgesehen von dem, was aus *Kant's* Lehre gemacht worden, bemerkt man leicht, dass in seinem eigenen Geiste die Meinung von den Seelenvermögen an Allem Schuld ist. Giebt es besondere Augen und Ohren des Geistes wie des Leibes; kann das Erkenntnissvermögen auf verschiedenen Planeten verschiedene Einrichtungen haben; ist keine wesentliche Verbindung, keine allgemeine Gesetzmässigkeit in der Bildung *jedes* Wissens, *wer auch der Wissende sei:* so wird Alles subjectiv; und von Wahrheit lässt sich dann eigentlich nicht reden, sondern nur von gleichartiger Täuschung, die nicht viel mehr bedeutet, als was eine conventionelle Sittlichkeit und ein nationaler Glaube bedeuten können. Alsdann ist's kein Wunder, dass ein denkender Geist den Fesseln der menschlichen Eigenheiten zu entfliehen, und statt der subjectiven Wahrheit die *wahre* Wahrheit zu erhaschen, sich selbst aber dabei zu überfliegen sucht. Niemals wird man diesen Irrsalen anders als durch die Mechanik des Geistes entgehen können, aus welcher klar wird, dass an besondere Einrichtungen des menschlichen Erkenntnissvermögens überall nicht zu denken ist.

Wie aber die kantische Lehre einmal da liegt: so zeigt sie offenbar der frühern und der spätern Zeit zwei ganz verschiedene Seiten. Die Vorurtheile, welche sie jener entreissen will, führt sie selbst der andern wieder zu. Jedoch, obgleich wir die hintere sowohl als die vordere Seite zeigen mussten, so werden dennoch unsere fernern Betrachtungen sich nur auf die Lehre der Vernunftkritik beziehen; denn es ist unserer Achtung gegen *Kant* angemessen, dasjenige so wenig als möglich zu berühren, was wir nur als spätern Auswuchs ansehen, und was überdies in der Schwierigkeit des damals noch wenig bearbeiteten Gegenstandes Entschuldigung findet.

Die Weitläuftigkeit dieser Anmerkung darf uns übrigens nicht gereuen. Nachdem wir uns in einer der vorzüglichsten Schatz- und Rüstkammern *Schelling's* umgesehen haben, brauchen wir tiefer unten Manches nicht mehr besonders aufzuführen, was sichtbar genug das Gepräge seines Ursprungs an sich trägt. Ueber *Kant's* und *Schelling's* Lehren von der Materie muss ohnehin gegen das Ende noch ausführlicher gesprochen werden, als es hier schon geschehen könnte.

Will der Leser das schon Gesagte mit dem weiterhin noch Vorzutragenden gehörig zusammenfassen: so wird das Wunder, welches in den Schicksalen der kantischen Philosophie zu liegen scheint, zuletzt völlig verschwinden. Zuerst schien nämlich dieselbe den Zeitgenossen Kant's äusserst schwer verständlich; späterhin gingen die ihm folgenden Schulen weit auseinander. Warum? Weil in der That der Umriss seiner Lehre schwer zu zeichnen ist. Die ersten Anfänge einer richtigen Ontologie sind darin vorhanden; und darauf beruht ganz eigentlich und wesentlich die historische Wichtigkeit Kant's für die Metaphysik, denn hiedurch steht er im bestimmtesten Gegensatz gegen die ältere Schule sowohl als gegen Spinoza, Schelling, und Alles, was dahin gehört. Aber den Faden der Ontologie hat er gar nicht fortgesponnen; vielmehr ihn gleich völlig abgerissen; und zudem liegt der richtige Anfang so versteckt in den hintersten Theilen der Vernunftkritik, als wäre darin nur ein Stückchen Polemik gegen den theologischen Dogmatismus zu suchen. Die grosse Masse der kantischen Lehre (welche *Fries* und Andre bearbeitet haben) ist abhängig von der fabelhaften Psychologie; und angefüllt mit allem möglichen Irrthum, der von ihr theils erzeugt, theils durch Analogie veranlasst werden kann. Daher wurde Schelling's Lehre als eine Wohlthat empfunden; sie stellte eine Art von Ontologie wieder her; und beschwichtigte auf diese Weise ein Bedürfniss, das sich stets von neuem melden muss, so oft man es vernachlässigt. Ob gleich nun hiemit auch die Fehler der alten Metaphysik, nur unter veränderten Namen und Gestalten, wieder herbeigeführt, und die nothwendige Reform der Ontologie aufgehalten wurde: so konnte doch die eigentliche Schule *Kant's* desto weniger Widerstand leisten, da sich derselbe, wie wir so eben zeigten, durch seine

Reden vom anschauenden Verstande ganz und gar von seiner eignen rechten Bahn entfernt, und hiemit einen dunkeln Schatten auf sein Werk geworfen hatte. Das Verkehrteste galt nun für das Beste; und *Kant's* Auctorität diente zur Bekräftigung für Einfälle, die eben so unreif als schwärmerisch waren.

Zweite Anmerkung.

1) Wir nehmen nun an, jener Anfänger, dessen die Anmerkungen zu den vorigen Capiteln gedachten, sei vorgeschritten durch Geist und Studium, und eingetreten in die Periode der Begeisterung, des feurigen Strebens nach *Einheit*; zuerst nach Einheit in den Zwecken, dann auch in den Einsichten, im Wissen. Denn so wie der junge Mann nicht länger das zerstreute Treiben der frühern Jahre an sich duldet, vielmehr sein Thun beherrscht, seine Neigungen unterordnet, seinen Plan bestimmt und vesthält: eben so will auch der Forscher sich nicht mehr seinem zufälligen Gedankenlaufe überlassen; sondern er sucht Entscheidung in Meinungen, welche überall durchgreife, und kein Anstossen an entgegenstehende Wahrheit zu fürchten habe. Je mehr nun alles Einzelne ihm zum Räthsel wurde, desto gewisser denkt er sich einen verborgenen Mittelpunct des Ganzen. Je pragmatischer seine historische Kenntniss von der Natur und der Menschheit, desto ungenügender findet er die historischen Reihen, die nicht einmal Anfang und Ende, vielweniger veste Puncte zeigen, von denen sie abhängen.

Wo liegt nun die gesuchte Einheit? In uns? Oder ausser uns? Diese Frage bezeichnet einen Scheidepunct zweier Wege, deren einer zu *Kant*, der andre zu *Spinoza* hinführt.

Die Einheit des Wissens, wenn sie in uns liegt, verschmilzt besser mit der unseres Wollens, unseres Bewusstseins. Um sie zu finden, scheint es, dürfe man nur sich recht sorgfältig auf sich selbst besinnen; sie müsse also in unserer Gewalt sein.

Die Einheit des Wissens, wenn sie ausser uns liegt, wird weit vollkommener die Natur umfassen; und sie hat alsdann nicht den Fehler, das Universum zusammenzupressen, damit es Raum habe im Ich.

Tiefsinniger und gründlicher zeigt sich *Kant*; grösser, dreister, und reicher scheint Spinoza.

Allein welche Grundlage haben beide uns darzubieten? *Kant's*

Fundament ist — empirische Psychologie. Wer daran zweifelt, den verweisen wir auf *Fries*. Ob eine solche Grundlage Vestigkeit besitzen könne: darüber haben wir anderwärts gesprochen. Spinoza's Grundlage ist — eine absolute Voraussetzung. So sagen die Freunde. Eine grundlose Hypothese. So sagen die Unbefangenen. Ein Unding, das selbst für ein Hirngespinnst zu schlecht ist; so findet sich's nach gehöriger Prüfung.

Also lasse der Anfänger sich warnen. Seine Ahnung war Täuschung, *wohin auch* sie die *Einheit des Wissens* verlegte, die ihm vorschwebte; statt dass er nach einer methodischen Sicherheit und Verknüpfung in seinem Denken hätte suchen sollen.

Hört er zur rechten Zeit auf unsere Warnung: so kann sein Streben ein würdiges Ziel finden, obgleich von andrer Art, als er meinte. Kennt er sittliche Ideale: so ist der beste Theil seiner Begeisterung gesichert, und er verliert davon nur den andern, gefährlichen Theil, welcher ihm die Besonnenheit verdunkelte. Kennt er nicht das Gute und Schöne: so ist er *mit* und *ohne* Metaphysik für jedes höhere Leben verloren.

Findet er zu spät unsere Warnung bestätigt, nachdem die flüchtige Liebe, die ihn mit der Einheit gleichsam vermählte, in den Widerwillen der Ehescheidung übergegangen ist: so wird er sich unter die Schwärmer, oder auch unter die Empiristen begeben. In beiden Fällen ist er ausser unserm Bereiche.

Gleichwohl darf unsre Warnung nicht solchergestalt missverstanden werden, als bezöge sie sich auf das *Studium; sie* richtet sich nur gegen die Vorurtheile. Studire doch jeder, nicht bloss *Kant*, sondern auch *Spinoza!* Die Uebung im Denken wird ihm wohlthun, so lange er wirklich denkt.

Damit aber dem Denken einige Unterstützung geschafft werde, müssen wir in der nun gleich folgenden Darstellung derjenigen Metaphysik, die im Spinozismus liegt, jede Hülle, jedes Kleid weglassen, und die Figur ganz nackt zeichnen. Nicht bloss die Verzierungen der Neuern, sondern auch den geistlichen Ornat, worin *Spinoza* sich selbst zeigt, muss er ablegen. Wir wollen ihn damit nicht beschuldigen, als hätte er absichtlich ein Kleid geborgt; im Gegentheil, wir wissen, von wo sein Denken ausging; und seine Aufrichtigkeit bleibt uns stets achtungswerth. Allein die Eigenthümlichkeit unserer vorliegenden Arbeit veranlasst uns zu einer Trennung dessen, *was Spinoza* von Metaphysik lehrte, und des andern, was ihn dazu bewog, und was er damit erreichen wollte. Doch hierüber müssen wir uns im allgemeinen genauer erklären.

2) Die Angelegenheit des Wissens, welche uns hier beschäftigt, hat zwei Seiten; eine psychologische, und eine metaphysische. Den Historiker würde jene vorzugsweise anziehen; er würde jede Lehre aus ihrem Ursprunge ableiten, und die Gedankenreihen nicht sowohl in der letzten Gestalt, welche der Stifter ihnen absichtlich in seinen Schriften gab, sondern lieber noch in der ersten, die sie früher unwillkürlich hatten, und die man aus dem Zusammenhange der Systeme erkennt, vor Augen legen. Wollten wir diese Maxime befolgen, so müssten wir, *Spinoza's* wegen, nothwendig zu *Des-Cartes* hinaufsteigen. Allein aus demselben Grunde hätten wir gar nicht bei der leibnitzisch-wolffischen Schule anfangen können, sondern wir hätten bis zu *Aristoteles*, ja bis zu *Thales* zurückgehn, und die ganze Geschichte der Metaphysik durchlaufen müssen. Das psychologische Interesse verlangt es so; die Bewegung des menschlichen Geistes, welche nach Metaphysik strebt, konnte in der wolffischen Schule nicht anfangen; die Frage, wie sie entstanden sei? geht ins Dunkel des Alterthums zurück.

Nun ist es aber gewiss, dass man *eine solche Geschichte*, welche ein psychologisch genügendes Gemälde aufstelle, nicht *vor*, sondern erst *nach* der Metaphysik gewinnen kann. Alle dunkeln Theile dieser Geschichte bedürfen der Wissenschaft, damit man sie auslege und richtig zusammenfasse. Nur solche Thatsachen, die wenigstens factisch ganz unzweideutig, und verständlich genug vor Augen liegen, kann man zur Vorbereitung auf die Wissenschaft *dergestalt* gebrauchen, dass man die Gegner ohne Umstände auf die Thatsachen verweiset.

Ferner ist klar, dass, so lange die Wissenschaft noch gesucht wird, alles, was sich unter ihrem Namen darbietet, nur nach seinem speculativen Werthe kann geprüft werden. Woher es komme, ist gleichgültig; wäre es brauchbar, so würde man sich desselben bedienen. Nicht der Ursprung, sondern die vollendete Leistung kommt hier in *Frage*. Von welchen Veranlassungen auch *Spinoza's* Lehre möchte ausgegangen sein: stünde sie jetzt, wie sie nun einmal ist, in vestem Zusammenhange mit dem Gegebenen, und wären ihre Begriffe gesund, ihre Axiomen und Definitionen richtig, ihre Schlüsse bündig, ihre Ausführungen zulänglich, so würden wir das in ihr finden, was wir suchen. Vollständig nachzuweisen, wieviel daran fehle, ist hier nicht unsere Absicht; die gegebene Warnung hinlänglich zu begründen, ist viel leichter und kürzer; und das wird theils in der nächsten Abtheilung, theils an den passenden Stellen im Verfolg dieses Werkes geschehen.

Uebrigens ist der wahre Sitz des Spinozismus nichts anderes als ein theologischer Dogmatismus, welchen wir zwar hier, unserem Zwecke gemäss, bei Seite setzen, den aber der Leser ohne Mühe, und noch leichter als in *Spinoza's* Ethik, auffinden kann, wenn er dessen *cogitata metaphysica* aufschlagen will. Dort ist *Spinoza* seiner Theologie so gewiss, dass er sogar im siebenten Capitel behauptet: *si modo recte attendatur ad haec pauca, quae diximus, nihil circa Dei intellectum proponi poterit, quod facillimo negotio non solvi queat.* Sollte man es glauben, dass menschliche Vermessenheit sich so weit versteigen könne? Und diese ungeheure Keckheit hat selbt nach *Kant* noch wiederum ihren Einfluss unter uns erneuert! Es ist eine Gunst, die wir dem *Spinoza* erweisen, wenn wir auf seine theologische Anmaassung nicht Rücksicht nehmen, sondern ihn bloss als einen Metaphysiker betrachten.

Die oben angeführte Stelle Kant's (§. 32) ist die Basis aller wahren Ontologie; wie gänzlich aber der Geist des Spinozismus ihr widerstreitet, wird man sogleich in einer entscheidenden Probe wahrnehmen; und das *später Folgende* (im fünften Abschnitte) *wird die Sache vollends ins Licht setzen.*

In Einer Hinsicht können wir jedoch die Lehre des Spinoza im voraus empfehlen. *Sie spannt nämlich mehr als andre Systeme die Aufmerksamkeit, und richtet sie auf die grössten Fragen, welche der Mensch erheben kann.* Dies leistet *sie* zugleich durch das, was *sie* darbietet, und durch das, was *sie* offenbar vermissen lässt.

ZWEITE ABTHEILUNG.

DIE LEHRE DES SPINOZA.

ERSTES CAPITEL.

Ontologie des Spinoza.

§. 40.

Spinoza's Vortrag in seinem Hauptwerke, welches den Titel *Ethik* führt, ist mit so vielen *äusseren* Zeichen von Ordnung versehen, dass man glauben muss, er habe nach seiner Meinung seine Gedanken wirklich geordnet. Daher ist man es ihm schuldig, die Form seiner Darstellung zwar nicht in dem theologischen Klange der Worte, aber im Wesentlichen der Begriffe und Schlüsse beizubehalten, welches von denen, die nur Resultate bei ihm suchen, pflegt vernachlässigt zu werden.

Zuerst muss man sich wiederum versetzen in ein Zeitalter, welches die Dinge aus ihrer Essenz und Existenz zusammenzusetzen gewohnt war. *Was* die Dinge seien, dies glaubte man sich zuerst so denken zu müssen, dass daraus die nöthigen Folgerungen könnten abgeleitet werden; ungefähr so, wie man nach dem Beispiele der Geometrie (welchem auch *Spinoza* folgt) solche Definitionen und Axiomen voranschickt, wie man sie bei den Lehrsätzen gebrauchen wird. *Dass* die Dinge seien, wurde niemals in dem Sinne erwogen, wiefern daraus eine Bedingung hervorgeht, die der Begriff des *Was* (der Essenz) erfüllen muss, damit der Begriff des *Sein* mit ihm könne vereinigt werden.

Das Sein dachte man sich als eine von den mehrern Bestimmungen des Dinges; und nachdem man das Ding, als Subject, schon vorausgesetzt hatte, (wie wenn es schon da stünde, noch ehe es ins Dasein einträte,) legte man hintennach das Sein, als ein Prädicat, ihm bei.

Eine solche Beilegung konnte auch vermehrt, das Sein konnte gesteigert werden; wie wir aus §. 10 schon wissen.

Wer daran zweifeln wollte, dass diese Vorstellungsarten auch bei Spinoza zum Grunde liegen: der müsste nicht die ersten Sätze der Ethik gelesen haben.

Aber ein merkwürdiger Unterschied *in der Art, wie* dem Dinge das Sein beigelegt wird, zeigt sich in der Vergleichung der ältern Schulmetaphysik gleich Anfangs.

Die letztere betrachtete das Sein als einen *modus*, eine zufällige Bestimmung, die dem Dinge fehlen oder auch gegeben werden könne (§. 9); hingegen Spinoza hielt die absolute Position, die im Begriffe des Sein liegt, in so fern vest, dass sie, einmal *geschehen*, nicht wiederum ihr Gegentheil zulasse; oder einmal *verneint*, auch für immer abgewiesen sei.

Wie weit er gleichwohl von wahrer *absoluter* Position entfernt blieb, zeigt gleich seine erste Definition: *per causam sui intelligo id, cuius essentia involvit existentiam.* Den Ausdruck: *causa sui*, hätte Spinoza nicht gebrauchen können, wenn er nicht die Essenz, als *Ursache*, voraussetzte bei der Existenz, *als der Folge.*

Die klärste Erläuterung hiezu giebt die lange Anmerkung hinter dem achten Satze. „Wenn Jemand sagte, er habe eine klare und deutliche, — *das ist: wahre*, Vorstellung von der Substanz, und gleichwohl zweifele er, ob eine solche existire: so wäre dies eben so viel, als zu sagen, er habe eine wahre Erkenntniss, und zweifele doch, ob sie nicht falsch sei.* Oder, *wenn Einer annimmt, eine Substanz werde geschaffen, so nimmt er zugleich an, das Falsche sei wahr geworden; welches ohne Zweifel höchst ungereimt ist.*" Hier giebt der klare und deutliche Begriff die Essenz; und aus der Essenz folgt die Existenz. Dem gemäss wäre die Existenz nichts weiter als die *Wahrheit des Begriffs;* wovon *Kant* sehr deutlich das Gegentheil einsah (§. 32). Auf diese Weise diente Spinoza noch immer dem alten Vorurtheil der Schulen, über die er sich weit hinaus geschwungen zu haben glaubte.

Diese Dienstbarkeit erhellet noch weiter aus dem 9ten Satze: *je mehr Realität, oder Sein, eine Sache hat, desto mehr Attribute*

---

* Ganz ähnlich irrte Platon: *πῶς γὰρ ἂν μὴ ὄν γέ τι γνωσθείη;* wobei gleichfalls aus der Wahrheit des Begriffs die Existenz geschlossen wird; als ob alle gültige Begriffe auch reale Gegenstände haben müssten. Vgl. Einleitung in die Philos. §. 121, [§. 144 d. 4 Ausg.].

kommen ihr zu. Aber an diesen Satz heftet sich ein Irrthum, der dem Spinoza ganz eigenthümlich zu sein scheint.

§. 41.

Er fügt nämlich sogleich hinzu: *jedes Attribut einer Substanz muss durch sich selbst gedacht werden. Denn es bestimmt die Essenz derselben.*

Hätte Spinoza beweisen wollen, man müsse die Essenz nicht aus mehrern Attributen zusammensetzen, so wäre er hier im rechten Zuge gewesen. Denn gesetzt, es seien dieser Attribute *ursprünglich* mehrere, so bestimmt jedes so gut als das andre die Essenz; keins wird vom andern abgeleitet; auf die Frage: *was* ist das Seiende, erhält man durch jedes der Attribute eine selbstständige, für sich zulängliche Antwort; und auf die Frage: *wie viel* ist des Seienden, sind nun so viel Antworten vorhanden als Attribute; folglich so viel Dinge als Attribute; die Voraussetzung Eines Dinges aber ist aufgehoben; und der Begriff der Einheit wird leer. Was aber setzt nun *Spinoza* an die Stelle dieses richtigen Schlusses? Die Frage: *ist es erlaubt, in Einem Seienden eine zusammengesetzte Qualität anzunehmen?* fiel ihm noch weniger ein, als *Leibnitz*, der ihr durch Berufung auf Erfahrung zu entgehen meinte (§. 29). Aber die *Folge* des begangenen Fehlers fand er wirklich; nämlich dass von mehrern Attributen, die man gleicherweise einer Essenz zuschreibt, jedes selbstständig sein werde. Statt nun gewarnt zu sein, und seinen Weg rückwärts zu gehn: behauptet er mit klaren Worten, man dürfe nicht schliessen, dass jene mehrere Selbstständigen nun auch mehrere Dinge oder Substanzen seien; denn *das liege nun einmal in der Natur der Substanz,* dass jedes ihrer Attribute für sich zu denken sei. Er hätte eben so gut sagen können, es liege in der Natur Einer Substanz, dass sie eine Summe mehrerer Substanzen sei.

§. 42.

Das Vorstehende zeigt schon, dass *Spinoza* weder das *Esse*, noch das *Inesse*, erwogen hatte. Deutlicher wird dieses durch seine eignen Erläuterungen; z. B. durch folgende: *wie der viereckige Cirkel den Grund seines Nichtseins in sich selbst trägt: eben so folgt dagegen die Existenz der Substanz aus ihrer Natur.* Eben dahin gehört sein verfehltes Axiom: *omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt.* Besser wäre es gewesen, das Wörtchen *In*, vom Sein, seiner ursprünglichen Qualität nach betrachtet, gänzlich zu verneinen. Freilich wenn sogar der viereckige Cirkel *wirklich* etwas *in sich* trägt, obgleich er *nicht ist*, und das, *was* er in sich trägt, gerade der Grund seines *Nicht*-Seins ist: wie sollte da nicht die Natur der Substanz etwas *in sich* tragen, nämlich ihr eigenes Sein?

Ohne das *In-sich* hätte Spinoza nicht von der Stelle kommen können. Alles war bei ihm *immanent*, um nur nicht *transient* sein zu müssen. Er ist so eilig, die nach aussen gehende Causalität wegzuschaffen, dass der Satz: *una substantia non potest produci ab alia substantia*, eigentlich seinen ersten Hauptsatz ausmacht. Diesem sind des Beweises wegen einige andere vorgeschoben; die wir ansehen müssen.

Der nächstvorhergehende behauptet, es könne nicht mehrere *gleichartige* Substanzen geben. Gesetzt, wir räumen dies ein: so soll daraus folgen, eine *schaffende* und eine *geschaffene* Substanz (wofern es dergleichen gäbe) müssten *ungleichartig* sein. Aber *Ungleichartiges kann*, nach einem noch frühern Satze, *nicht Eins des Andern Ursach sein.*[*] Warum nicht? Weil dann Eins nicht aus dem Andern *begriffen* werden kann! Also: *wenn es Causalität geben soll, so müssen wir sie mit unsern Begriffen dergestalt verfolgen können, dass wir einen und den nämlichen Begriff forttragen aus Einem ins Andre?* Wenn nun, wie *Leibnitz* sagte, das Andre keine Fenster hat, so werden wir freilich nicht hineinkommen. Dann liegt aber die Schuld nicht an der Ungleichartigkeit, sondern an der *Verschlossenheit* des Einen fürs Andre. Spinoza suchte die Schwierigkeit an einer Stelle, wo sie nicht liegt. Es ging ihm wie denen, welche die Wirkung des Leibes auf die Seele, und rückwärts, *darum* unbegreiflich finden, weil nichts Leibliches in der Seele, nichts Geistiges im Leibe Platz nehmen könne. Wären nur beide einander ähnlich, dann, meinen sie, möchte es besser gehn. Ungefähr so gut, als wenn ein Körper den andern *stösst*, indem er seine Bewegung in denselben *hineingiesst!* Ob wohl eben so das Scheidewasser aufs Metall wirken mag? An dieser Frage mag vorläufig der Leser sich üben, bis wir zu ihrer Beantwortung gelangen werden.[**]

---

[*] *Qualis causa, talis effectus;* so lehrte auch die Schule; vergl. §. 19.

[**] Wenn Jemand fragt, ob denn bei Spinoza gar kein Anlass zu finden sei, um von richtigen Causalbegriffen eine Spur zu entdecken: so verweisen

§. 43.

Warum kann es denn nicht mehrere *gleichartige* Substanzen geben?

Antwort: sie müssten unterschieden werden.

Hier müssen wir sogleich sowohl dem *Spinoza*, als *Leibnitz* widersprechen. Indem wir von gleichartigen Substanzen reden, wollen wir sie gerade *nicht* unterscheiden, sondern ihre Qualität soll gleich sein; in dem Begriffe dessen, was sie sind, sollen sie zusammenfallen. *Dann*, meint man, *fiele der ganze Gedanke zusammen!* Aber er fällt eben so wenig zusammen, als die Vorstellung zweier mathematischer Puncte, denen man eine unbestimmte Entfernung beilegt, in Eins zusammenfliesst. Wie wir es machen, die Vorstellungen der mehrern Gleichartigen gesondert zu halten, ist hier ganz gleichgültig; es mag immerhin vermöge eines dunkeln Raumbildes geschehen; dies wird nichts schaden, wenn wir nur nicht uns so vergessen, als ob dies Raumbild eine Bestimmung in den zusammengefassten Gleichartigen sein sollte, während es bloss ein Hülfsmittel unserer Zusammenfassung ist. Hieher gehört eine Erläuterung aus der Psychologie. Nämlich *alles* Entgegensetzen, nicht bloss des Gleichartigen, sondern auch des Ungleichartigen, geschieht durch ein Zwischenschieben, nach Art des Raumes.* Diejenigen, welche meinen, das Ungleichartige *besser* als ein Vieles denken zu können, wie das Gleichartige, wissen bloss nicht, welcher psychologische Mechanismus in ihnen vorgeht, während sie sich das Ungleichartige auseinander setzen: sie kennen eben so wenig die Raumvorstellung, als deren Analoga.

Es ist also sehr überflüssig, wenn Spinoza so fortredet: *sie müssten unterschieden werden entweder nach verschiedenen Attributen oder Affectionen.* Wir setzen ein Weder — Noch statt dieses Entweder — Oder; und behalten dennoch die angenommene Mehrheit, die wir bei *mehrern Substanzen* recht wohl, *in Einer* Substanz aber gar nicht ertragen können; und worauf der Unterschied des Gleichartigen und Ungleichartigen nicht im mindesten einfliesst.

§. 44.

Die Ueberzeugung des *Spinoza*, dass keine Substanz von der

---

wir auf §. 51 und 72. Die Spur lässt sich erkennen, wenn man den Weg schon weiss.

* Psychologie II. §. 139.

andern könne hervorgebracht werden, hatte eigentlich einen anderen Grund, als den, welchen er angiebt. Man weiss aus der Lehre des *Des-Cartes*, dass die hervorgebrachte Substanz diesen Namen nicht verdienen würde. Sie behält ihr Sein in der hervorbringenden; kann sich von dieser nicht sondern; dadurch wird das Hervorbringen zur blossen Redensart. Jede Selbstständigkeit, die Spinoza jedem Attribut für sich beilegte (§. 41), und die es wirklich nur gar zu gewiss besitzen würde, wenn es wahr wäre, dass ihrer mehrere ursprünglich zur Essenz einer und derselben Substanz gehörten, — *fehlt* dem Hervorgebrachten, im Sein Abhängigen; und darum wird es nicht Substanz, sondern bleibt Prädicat seines Hervorbringenden, aber von ihm nicht wahrhaft Verschiedenen. *Spinoza* ist als Schüler des *Des-Cartes* zu betrachten; wir wollen ihm also diesen triftigern Beweis für seinen Hauptsatz leihen, und nun sehen, wohin er sich wendet.

§. 45.

Zuerst schliesst er: zur Natur der Substanz gehört die Existenz. Das kann, richtig gedacht, weiter nichts heissen, als: wäre sie nicht, so würde sie auch nicht hervorgebracht werden.

Dann folgt ihre nothwendige Unendlichkeit. Dies soll eigentlich heissen: sie ist *nicht endlich;* denn es giebt für sie keine andre, von der sie könnte begrenzt werden. Folgt denn daraus, sie sei unendlich gross? Wie nun, wenn sie überhaupt *kein Quantum* ist?

Und jetzt tritt der Satz auf:

Die Substanz, bestehend aus unendlich vielen Attributen, deren jedes ein unendliches und ewiges Wesen ausdrückt, existirt nothwendig.

Erster Beweis. Gesetzt, *sie existire nicht.* So liegt in ihrer Essenz nicht die Existenz, welches absurd ist, da zur Natur der Substanz die Existenz gehört.

Zweiter Beweis. Wenn kein Grund das Dasein der Substanz verhindert, so muss sie existiren. Ein solcher ist aber weder in ihr, noch ausser ihr.

Dritter Beweis (in der Anmerkung). *Je mehr Realität zur Natur einer Sache gehört, desto mehr Kräfte hat sie von sich* (*a se*), *um zu existiren. Das Unendliche hat also unendlich viel Macht: es ist eine unendlich starke causa sui!*

Es wird genügen, solche Beweise historisch anzuführen. Die

Schwäche des viel zu hoch gepriesenen Schriftstellers hätten sie längst seinen Verehrern darthun können.

§. 46.

Wenn er nun weiter behauptet, die Substanz könne nicht *getheilt* werden: so ist dieser, zufällig richtige, Satz doch bei ihm nur eine Folgerung aus der zuvor mit Unrecht aufgestellten Lehre von der Substanz. Die Theile nämlich würden entweder nicht mehr Substanzen bleiben, und hiemit das Ganze, was *aus ihnen* bestehen sollte, das Sein verlieren: oder sie wären Substanzen, folglich jeder *unendlich* und *verschieden*. Das Letzte ist zuvor geleugnet; und die Theile eines Ganzen müssen endlich sein, weil sie sich in ihm gegenseitig begrenzen.

Bloss im Vorbeigehn wollen wir hier anmerken, dass von einem unendlichen Kreise jeder Sector unendlich gross ist, *obgleich* sie einander begrenzen.

Hier aber offenbart nun schon *Spinoza* seine Meinung von der *Materie*. Sie ist nach ihm die Substanz, so fern sie ausgedehnt ist.[*] Er legt hiebei den geometrischen Begriff des Raums zum Grunde, den man aus Puncten nicht zusammensetzen darf; und denkt sich die wirklichen Theilungen der Materie als blosse *Verschiebungen*, so dass kein Vacuum entstehe. Fing er einmal an mit der Einheit des unendlichen Weltraums, so durfte er nicht mehr ans Verschieben denken; und *alle Theile mussten überdies gleichartig werden.* Wirklich behauptet er das Letztere, und will nun das Wasser, *so fern* es Wasser ist, theilen, nicht aber *so fern* es körperliche Substanz ist. Auch kann nach ihm das Wasser, so fern es Wasser ist, entstehen und vergehn. *Woher sollen nun die verschiedenen Modificationen des Einen kommen; so vielfach, als zur Erklärung der verschiedenen Naturgegenstände nöthig sein würden?* Das ist die Frage, auf die es ankommt!

§. 47.

Auf diese Frage, die für ihn schlechthin unbeantwortlich sein musste, antwortet er mit der allerleichtfertigsten Verwechselung des Denkens und Erkennens; wobei ihm jedoch eine

---

[*] Eine Vergleichung der spinozistischen und der platonischen Materie, (wovon unten in der Schlussanmerkung zu diesem ersten Bande.) lässt sich *anfangen*, aber nicht *weit führen*. Das Verhältniss der Ideen zur Materie ist ganz unvergleichbar; und dient vielmehr, alle Künsteleien zurückzuweisen, durch welche neuerlich *Platon* und *Spinoza* sollten vereinigt werden.

Art von Entschuldigung in so fern zu Gute kommt, als der allgemeine Fehler der Zeit, das Verfehlen des wahren Sein, das Hinstellen von Essenzen ohne Existenz, ihn mit fort riss; eine Entschuldigung, die seit *Kant* durchaus wegfällt.

Sein sechzehnter Satz nämlich lautet so: *aus der Nothwendigkeit der Substanz muss Unendliches mit unendlich vielfachen Bestimmungen* (so viele nur immer in das *unendliche Denken* fallen können) *folgen.*

Beweis: Dieser Satz muss einem Jeden klar und offenbar sein, wenn er nur darauf merkt, dass *der Verstand* aus der gegebenen *Definition* jedes Dinges viele Eigenschaften schliesst, welche wirklich aus ihr (das ist, *aus der Essenz des Dinges)* nothwendig folgen. Der Eigenschaften sind desto mehr, *je mehr Realität* die Definition des Dinges ausdrückt, das heisst, *je mehr Realität die Essenz desselben in sich schliesst!*

Dieser Beweis ist die Quintessenz des alten Irrthums. Wir verweisen auf §. 41; und fügen hinzu, dass aus der einfachen Qualität des Einfachen *gar nichts* folgt, so lange kein Anderes damit zusammengefasst wird. Wenn aber auch aus dem Begriffe, oder aus der Definition, mancherlei folgte, so würde noch die höchste Vorsicht nöthig sein, um nicht ein leeres Gedankenspiel mit Erkenntnissen des Realen zu verwechseln.

§. 48.

Wie folgen denn nun die *endlichen* Dinge aus dem Unendlichen? Antwort: ganz und gar nicht; sondern *Endliches folgt nur aus Endlichem; in unendlicher Reihe.* Denn aus dem Unendlichen folgt nur Unendliches! Woher aber stammt denn die Endlichkeit? — Hier ist eine weit offene Lücke![*]

Darum hätte *Spinoza*, der Consequenz gemäss, die Realität unserer gesammten Welt der Körper und Geister als gänzlich nichtigen Trug des Scheins verwerfen sollen. Allein wir befinden uns dennoch, indem er das Endliche als bekannt voraussetzte, und sich darüber keinen Zweifel einfallen liess, hier an der Schwelle seiner Lehre von der Welt; und stehn mitten in der Metaphysik des Pantheismus!

---

[*] *Schelling* suchte die Lücke auszufüllen. Vergl. unten §. 102 u. s. w.

Erste Anmerkung.

Die ältere Schule zeigte uns einen verfehlten, und daher fast pedantisch erscheinenden Versuch, die ontologischen Begriffe in strenger logischer Ordnung, ohne Achtsamkeit auf ihre Beziehungen, aufzustellen. Bei *Kant* sahen wir, unter dem Einflusse einer unkritischen Psychologie, den nämlichen Versuch auf eine andre Weise misslingen. Welche Ordnung hat denn *Spinoza* beobachtet?

Bei ihm ist statt aller Ordnung, oder vielmehr trotz der anscheinenden Sonderung von Definitionen, Axiomen, Lehrsätzen, Beweisen und Anmerkungen doch in dem, worauf es eigentlich ankommt, nämlich in der Verknüpfung der ontologischen Begriffe, die vollkommenste Unordnung und Verwirrung. Er beginnt mit dem Begriffe der *Ursache*; und zwar der *Ursache von sich selbst;* erklärt diese durch ein Verhältniss zwischen *Essenz* und *Existenz* (dem Was und dem Sein), womit der Causalbegriff überall nichts gemein hat; springt dann zum Begriff der *Endlichkeit* oder *Begrenzung;* kommt nun erst auf den eigentlichen Mittelpunkt der Ontologie, den Begriff der *Substanz;* erklärt diese durch das *In-sich-sein,* welcher seltsame, oder vielmehr ganz falsche, Begriff unter den des *inesse* (§. 11) nach logischer Ordnung fallen sollte, aber nicht darunter fallen kann. Denn das *inesse* gilt für den Ausdruck des Verhältnisses zwischen Accidens und Substanz. Man sagt von den Accidenzen, *sie wohnen in der Substanz.* Sollte nun die Substanz in sich selbst wohnen, so wäre sie ihr eignes *Accidens,* mithin wäre sie sogar vermöge der Erklärung: *Substanz ist das in Sich Seiende,* ihr eignes *Gegentheil,* und als solches mit sich selbst Eins. Aber der Leichtsinn des *Spinoza* ist so gross, dass er, diese Ungereimtheiten gar nicht bemerkend, fortfährt: „*das* „*heisst, die Substanz ist dasjenige, dessen Begriff von keinem an*„*dern abhängt;*" eine Erläuterung, welche das Vorige mit Einem Federzuge durchstreichen würde, wenn nicht dem ganzen Systeme, wie es sich weiterhin entwickelt, die *Immanenz,* oder das *In-sich-sein,* zum Grunde läge. Von der Substanz, den Attributen und Affectionen kommt nun *Spinoza* sogleich auf Gott; und hier sollen sich die Begriffe des Unendlichen und der Substanz vereinigen; sammt jenem von der *causa sui.* In diesem Verfahren, den Begriff der Gottheit zusammenzusetzen, und zwar aus den zuvor einzeln erklärten Begriffen, liegt entweder zu viel oder zu wenig Sorgfalt. Glaubte *Spinoza* die Gottheit *intellectual anzuschauen*, so musste alle Zusammensetzung aus Begriffen unterbleiben; wollte er aber den Weg der Ontologie betreten, so musste dies auf eine gründliche Weise geschehen; wobei früher von der Substanz als von der Ursache, früher von der Essenz und Existenz als von der Substanz, -- zuletzt aber erst von der Begrenzung und ihren mannigfaltigen Formen, nicht in zwei kurzen Worten, sondern ausführlich zu reden war. Es ist nämlich klar, dass beim Begriffe einer realen Ursache schon der Begriff der Substanz vorausgesetzt wird; denn in ihr *wohnt* das Wirken. Ferner liegt im Begriffe der Substanz, noch ehe man beginnt zu zweifeln über die Möglichkeit, dass und wie derselben ihre Accidenzen mögen inwohnen können, die Voraussetzung: sie *sei*; und sie sei ein Solches oder ein Anderes, dessen Angabe die Bestimmung ihrer Essenz ausmachen würde. Begrenzung aber ist Negation, die an das Positive soll angebracht werden, und von ihr darf nicht eher die Rede sein, als bis die Begriffe des Positiven gehörig untersucht sind. So viel zur Berichtigung der Unordnung in den ersten sechs Definitionen! Hintennach kommen noch ein paar Begriffe, der Freiheit und der Ewigkeit. Wie und warum sie sich hier einstellen, erräth man allenfalls aus den falschen Definitionen: *frei* sei der Gegenstand, welcher durch die blosse *Nothwendigkeit* seiner eignen Natur existire; und die *Ewigkeit* sei *nicht* Dauer ohne Anfang und Ende, (welches denn doch wirklich die Bedeutung des Worts ist,) sondern sie sei die Existenz selbst, welche das Ewige in seiner Essenz, als ewiger Wahrheit, enthalte; — wobei wir zuerst an den alten Satz der Schule, *essentiae rerum sunt aeternae et immutabiles*, erinnern müssen, damit alsdann klar werde, dass *Spinoza* die Ewigkeit in der *Zeitlosigkeit* sucht, welche den Begriffen und Wahrheiten zukommt. Er würde sehr wohl gethan haben, sich bei dieser Gelegenheit auch an die *Unräumlichkeit* des Realen zu erinnern; aber statt dessen ist er der grosse Gönner der *körperlichen* Substanz; er giebt sich viel Mühe, zu zeigen, es sei der Gottheit gar nicht unwürdig, Ausdehnung zu besitzen, wofern nur der unendliche Körper nicht aus Theilen zusammengesetzt, und in sie aufgelöst werde. So begegnet es denn, dass Zeit und Raum, die sonst überall wie ein Zwillingspaar zu erscheinen pflegen, bei *Spinoza* ein ganz verschiedenes Schicksal haben. Denn die einzige Substanz soll zwar unendliche Ausdehnung wirklich besitzen, und sogar dadurch, als durch ihr erstes Attribut gedacht werden; aber die Ewigkeit derselben darf man sich nicht als Dauer vorstellen. Und die Freiheit ist *nicht* frei von der innern *Nothwendigkeit!* Dies Hirngespinnst erzeugt sich aus der *causa sui*, dem Insich-sein und Sich-selbst-hervorbringen, woran nicht hätte gedacht werden können ohne die Einbildung, *in der Essenz der Substanz liegt nothwendig die Existenz*. Um diesen Irrthum herum gruppirt sich Alles; und die Gruppirung dient statt aller Ordnung.

Es folgen die Axiomen. Nicht als ob jetzt wirklich ein neuer Kreis von Gedanken eröffnet würde; sondern der Ausdruck nimmt bloss eine veränderte Form an. Vorher war das In-sich-sein, ungereimt wie es ist, die Erklärung der Substanz; jetzt kleidet es sich in den Satz: *omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt*. Und hiemit noch nicht genug, muss dem Sein auch noch das Denken in die gleiche Ungereimtheit folgen: *id, quod per aliud non potest concipi, per se concipi debet*. Welches an den Unfug erinnert, der noch in neuerer Zeit mit dem Satze *A* = *A* getrieben wurde, als ob wirklich eine Art von Kenntniss dessen, was *A* sei, dadurch erlangt würde, dass man *A durch A* zu denken, oder, mit andern Worten, es zur Voraussetzung seiner selbst zu machen sucht! Uebrigens kehrt sich nun die vorige Reihe um. Vorhin war früher die Ursache da, als die Substanz; indem ja die letztere erst durch sich selbst hervorgebracht werden musste, ehe sie in sich sein konnte; jetzt aber folgt der Satz, *keine Wirkung ohne Ursache*, als drittes Axiom, jenen beiden vom In-sich-sein und vom Durch-sich-gedacht-werden. Das vierte lässt offenbar falsch die Erkenntniss der Wirkung von der Erkenntniss der Ursache abhängen und ausgehn; während wir alle Tage rückwärts vom Bewirkten auf die Ursache schliessen; und insbesondere die Metaphysik, will sie nicht von Hirngespinnsten ausgehn, und in denselben befangen bleiben, im allgemeinen keine andre Richtung nehmen kann und darf. Denn gegeben sind ihr die Erscheinungen; zu diesen die Gründe zu finden, ist ihr Geschäft. *Spinoza* nun ist bei aller Dreistigkeit noch immer nicht dreist genug, um seinen Fehler consequent durchzuführen. Da er von der Ursache auf die Wirkung schliessen will, und nur diese Bewegung des Denkens, nicht aber die entgegengesetzte, kennt oder kennen will, so musste er ohne alle Vorbereitung das Absolute intellectual anschauen; und dann hieraus, als aus der Ursache, die Wirkungen ableiten. — Mit dem vierten Axiom hängen das fünfte und sechste zusammen; sie drücken das Vorurtheil aus, als ob Erkenntniss ein unmittelbares Abbilden der erkannten Gegenstände wäre. Dass solche Erkenntniss ein völliges Unding ist, dergleichen weder im Ich, noch überschreitend das Ich, vorkommen kann, dies zu wissen, können wir von *Spinoza* nicht fordern. Wir dürfen von ihm keine Psychologie, und keine Erklärung vom Ursprung der Erkenntniss erwarten; wie sie erst nach *Kant's* und Fichte's Versuchen hervorgegangen ist. Er glaubte das Seinige zu thun, indem er solche Sätze in die Reihe der Axiomen aufnahm, welche dem tiefer unten folgenden Lehrsatze: *ordo ex connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*, zur Grundlage dienen könnten; und darüber ist ihm eben so wenig ein Vorwurf zu machen, als andererseits die vermeinten Axiomen für gültig dürfen anerkannt werden.

Nachdem wir das Bruchstück falscher Ontologie, was *Spinoza* in seinen Definitionen und Axiomen zusammenpresste, in der Kürze durchmustert haben, könnten wir jetzt auch die Folge der Lehrsätze bemerken. Dass die Substanz als Voraussetzung ihrer Affectionen gedacht wird, liegt im Begriffe, und verdient kaum den Namen eines Lehrsatzes. Dass zwei Substanzen nichts gemein haben, wenn ihre Attribute (also auch ihre Essenz) verschieden sind, scheint ein identischer Satz; ist aber eine gefährliche Zweideutigkeit. *Nichts gemein haben*, kann bedeuten, *unähnlich sein;* aber es kann ausgelegt werden, als ob dadurch alle Gemeinschaft und Wechselwirkung ausgeschlossen würde; während wir nur an Alkali und Säure, an Basis und Sauerstoff zu erinnern brauchen, um hier Vorsicht zu empfehlen. Wirklich bedient sich *Spinoza* sogleich der Missdeutung, indem er im dritten Satze folgert, eins könne nicht die *Ursache* des andern sein, wenn beide nichts gemein haben; Unähnlichkeit ist aber kein Grund, irgend ein Causalverhältniss auszuschliessen; gerade das Gegentheil wird im zweiten Theile dieses Werks klar werden. — Allein es lohnt nicht, uns hier länger aufzuhalten. Vollständige Kritik kann eher nicht geliefert werden, bis man die Wahrheit schon deutlich dem Irrthum gegenüber sieht. Der Leser wird in der Folge unsere Absicht, den vorliegenden Irrthum als einen Vorrath zu weiterer Untersuchung zu gebrauchen, klar genug erkennen; für jetzt fahren wir fort, diesen Vorrath zu sammeln und zurecht zu legen.

Zweite Anmerkung.

Wir haben vorhin schon einigemal auf den Anfänger Rücksicht genommen; und es wäre um so weniger schicklich, dieses hier zu unterlassen, da *Spinoza* selbst mit seinem Beispiele vorangeht; indem er dem ersten Theile seiner Ethik einen Zusatz angefügt hat, der im Tone der höchsten Ueberlegenheit des Lehrers über den Schüler abgefasst ist. Indem wir den wesentlichen Inhalt desselben mittheilen, wird die Antwort auf eine mögliche Beschuldigung, als hätten wir durch geflissentliches Vermeiden des Namens: *Gott,* die Darstellung des *Spinoza* geschwächt und gewaltsam behandelt, — sich von selbst ergeben.

Als das wichtigste Vorurtheil, welches seiner Lehre entgegenstehe, bezeichnet *Spinoza* dort die angewöhnte Meinung der Menschen, Gott und die Natur handelten nach Zwecken; Gott nämlich habe Alles für den Menschen geschaffen; den Menschen selbst aber, damit er ihn verehre. Nun soll zuerst die Ursache dieses Vorurtheils, dann dessen Falschheit, endlich die Wirkung desselben gezeigt werden, indem *die Vorurtheile* vom *Guten* und *Bösen, Verdienst* und *Schuld, Lob* und *Tadel, Ordnung* und *Verwirrung, Schönheit* und *Hässlichkeit*, und dergleichen mehr, aus jenem ersten Vorurtheile entstanden seien. Die Erörterung beginnt damit, die Menschen zu erinnern, dass sie in Unwissenheit über die Ursachen der Dinge geboren werden, und dass sie sämmtlich, wie sie wohl wissen, ihren Vortheil suchen. Hieraus folge zuerst, dass sie sich einbilden *frei* zu sein, indem sie die Ursachen, wodurch sie zum Begehren und Wollen getrieben werden, auch nicht im Traume ahnen. Zweitens folge, dass sie alles für ihren Zweck thun, nämlich für ihren Vortheil; und dass sie eben deshalb nur nach den Absichten dessen, was geschieht, fragen, und nachdem sie diese vernommen haben, sich beruhigen; wenn sie aber keine Antwort auf die Frage erhalten, nach ihrer eignen Weise sich Zwecke einbilden. Das Brauchbare in der Natur erscheine ihnen, als für sie von Jemandem gemacht. Indem sie nun zu zeigen suchen, die Natur thue nichts vergeblich, zeigen sie eigentlich nur ihre Meinung: Gott und Natur seien eben so unsinnig, wie sie selbst (*nihil aliud videntur ostendisse, quam naturam deosque aeque, ac homines, delirare*). Stürme, Krankheiten, Uebel aller Art betrachten sie als Zeichen des göttlichen Zorns; ungeachtet die Erfahrung lehrt, dass davon Fromme und Gottlose gleichmässig betroffen werden. — Dieses falsche Vorurtheil kehrt die Natur um; es macht die Ursache zur Wirkung, und das Höchste zum Niedrigsten. Denn *diejenige Wirkung ist die vollkommenste, welche am unmittelbarsten von Gott ausgeht; je mehr Mittelursachen aber nöthig sind, desto unvollkommener ist das Bewirkte.*

Wir bleiben hier einen Augenblick stehn. Es zeigt sich in diesem Satze die Verwandtschaft des spinozistischen Pantheismus mit der alten Emanationslehre. Hätte *Spinoza*, der Schönes und Gutes, Hässliches und Böses, Lob und Tadel für Vorurtheile zu erklären wagte, die Consequenz seiner Lehre aushalten können, so hätte er die *letzten* Wirkungen Gottes als eben so natürlich anerkennen müssen, wie die *ersten;* und er würde begriffen haben, dass man die Natur niemals als matt und müde darstellen dürfe. Aber sein Versuch, alle Werthbestimmung zu verbannen, misslang ihm unter den Händen; und er begriff nicht, dass nach seiner Lehre alles, was ist, auf gleiche Weise, ohne irgend eine denkbare Verminderung, in Gott, mithin göttlich sein muss.

Er fährt fort: wenn das, was Gott unmittelbar hervorbringt, deshalb gemacht wäre, damit Gott seinen Zweck erreichte, so wäre das Letzte, um dessenwillen das Andere da ist, von Allem das Beste. — Wir fragen, warum denn dieses schlimmer wäre, als das Vorige? Auf die Rangordnung selbst kommt nichts an; *darin* liegt für *Spinoza* die Inconsequenz, dass er *überhaupt* eine Rangordnung zulässt, gleichviel welche, und ohne Rücksicht auf die Frage, wo in ihr oben und unten sei. Denn die rein theoretische Betrachtung kennt kein Oberes und kein Unteres in dem Sinne, als ob eins vorzüglicher und besser wäre, wie das andere. Sie lobt und tadelt gar nicht.

Aber *Spinoza* ist wirklich um die göttliche Vollkommenheit besorgt. „Wenn Gott wegen eines Zweckes handelt, so begehrt „er etwas, dessen er bedarf.“

Diese Betrachtung hätte *Spinoza* gegen sich selbst wenden sollen. Wenn seine Substanz sich in unendlich vielen Gestalten zeigen, unzählige Modificationen annehmen muss: so geräth sie, dass ihr einfaches, ursprüngliches Sein ihr nicht genügt, dass vielmehr etwas hinzukommen, und werden und wechseln muss, damit das vorgebliche Sein durch ein Geschehen ergänzt werde. Und geziemte es sich wohl, über diejenigen zu spotten, welche da, wo die Frage nach den Ursachen der Ereignisse weiter und weiter verfolgt wird, endlich zum göttlichen Willen, — *„hoc est, ad ignorantiae asylum,“* — ihre Zuflucht nehmen? Eines Asyls dieser Art bedürfen wir Alle; und nicht bloss zum Zeichen unserer Unwissenheit; wiewohl wir auch diese eingestehn sollen, und ohne Erröthen eingestehn können.

Jetzt vom Ursprunge der Begriffe des Guten und Bösen, der Ordnung und Verwirrung, *des Warmen und Kalten*, der Schönheit und Hässlichkeit! (In *solcher* Ordnung stehn die Worte des *Spinoza.*) „Alles das, was zur Gesundheit (*ad valetudinem*) „und zum Gottesdienst förderlich ist, nennen die Menschen „*gut*, das Gegentheil *böse*. Und weil diejenigen, welche die „Natur der Dinge nicht kennen, Einbildung mit Einsicht ver„wechseln, glauben sie daran, es sei Ordnung in den Dingen. „Und die Menschen ziehen Ordnung der Verwirrung vor, weil „uns das angenehm ist, was unserer Auffassung der Dinge zu „Hülfe kommt; als ob Ordnung etwas in der Natur wäre, ohne „Rücksicht auf unser Auffassen (*praeter respectum ad nostram* „*imaginationem*). Endlich meinen die Menschen, Gott habe „alles in Ordnung geschaffen; und so legen sie ihm Einbildung „bei (*imaginationem*).“

Wir wollen uns nicht dabei aufhalten zu fragen, ob der Begriff der Ordnung vielmehr dem Verstande oder der Einbildung entspreche; sondern wir eilen nun, *Spinoza's* Meinung über den Ursprung der ästhetischen Urtheile vorzulegen. Doch das mag er selbst in lateinischer Sprache thun; man würde uns sonst nicht glauben.

„Si motus, quem nervi ab obiectis, per oculos repraesentatis, ac„cipiunt, valetudini conducat, obiecta, a quibus causatur, pul„chra dicuntur.“ Diese Aesthetik muss man den Aerzten empfehlen. *Spinoza* aber, nachdem er eben dahin auch Süsses und Saueres, Rauhes und Glattes, Geräusch und Klang verwiesen hat, giebt endlich noch der *Harmonie* einen Hieb: *quorum*

postremum homines adeo dementavit, ut Deum etiam harmonia delectari crederent; nec desunt philosophi, qui sibi persuaserint, motus coelestes harmoniam componere. Quae omnia satis ostendunt, unumquemque pro dispositione cerebri de rebus iudicasse. Quare non mirum est, quod inter homines tot, quot experimur, controversiae ortae sint. Nam, quamvis humana corpora in multis conveniant, in plurimis tamen discrepant; et ideo id, quod uni bonum, alteri malum videtur; quod uni ordinatum, alteri confusum.

Spinoza's grösste Tugend ist seine fast gänzliche Nacktheit. Aber seine Liebhaber pflegen ihn sorgfältiger zu bekleiden, ehe sie ihn in Gesellschaft einführen. Wir müssen bekennen, dass dies wieder unsern Zweck gewesen wäre; vielmehr fanden wir nöthig, ihm das theologische Gewand, welches Jemand in den *Worten* finden kann, deren er sich bedient, soweit abzustreifen, damit man leichter beurtheilen könne, ob es zu ihm passe, oder nicht. Und dies wird jetzt keiner weiteren Entschuldigung bedürfen. *Spinoza's* Substanz ist ein dürrer theoretischer Begriff, und lediglich als von einem solchen können wir von ihr reden.

Für diejenigen aber, welche meinen, *Platon* und *Spinoza* vereinigen zu können, wollen wir noch eine Stelle hersetzen, welche dem 34sten Satze des ersten Theils unmittelbar vorhergeht. *Spinoza* will dort seinen Satz bekräftigen, dass die Dinge nicht anders, und in keiner andern Ordnung, von Gott hervorgebracht werden konnten, als so, wie es geschehen ist. Er disputirt nun gegen die, welche meinen, der Unterschied des Guten und Bösen, des Vollkommenen und Unvollkommenen, sei lediglich durch die Willkür Gottes vorhanden; so dass, wenn es ihm beliebt hätte, den Unterschied gerade umzukehren, er allerdings Gutes in Böses, und Böses in Gutes hätte verwandeln können. Und nachdem er diese widerlegt hat, fährt er fort: *Fateor, hanc opinionem, quae omnia indifferenti cuidam Dei voluntati subiicit, et ab ipsius beneplacito omnia pendere statuit, minus a vero aberrare, quam illorum, qui statuunt, Deum omnia sub ratione boni agere. Nam hi aliquid extra Deum videntur ponere, quod a Deo non dependet; ad quod Deus, tanquam ad exemplar, in operando attendit, vel ad quod, tanquam ad certum scopum, collimat. Quod profecto nihil aliud est, quam Deum fato subiicere, quo nihil de Deo absurdius statui potest; quem ostendimus tam om-*

nium rerum essentiae, quam earum existentiae, primam et unicam liberam causam esse.

Sollen wir etwa einige von den unzähligen Stellen des Platon daneben anführen, welche zeigen, dass gerade Platon es ist, welcher diesen Vorwurf tragen müsste, wenn es einer wäre? Das würde nichts helfen. Denn die falsche Deutung der platonischen Lehre besteht eben darin, die Ideen in Gott hineinzustellen, und sie lediglich für göttliche *Gedanken* auszugeben. Aber auch diese Deutung erreicht nicht ihren Zweck. Denn sie muss bekennen, dass Platon, selbst wenn er diese Meinung gehabt hätte, doch recht geflissentlich eine solche Sprache rede, als schaue das höchste Wesen nach Mustern, die gar keiner Willkür zugänglich seien; damit die Göttlichkeit durchaus nicht in der blossen *Gewalt* möge gesucht werden, worin *Spinoza* sie findet. Beim Platon ist das ästhetische Urtheil Alles, und von eigentlicher Metaphysik ist nur die Negation vorhanden, das Gegebene der Sinnenwelt sei überall nicht Gegenstand des Wissens, sondern nur des Meinens. Beim *Spinoza* ist das ästhetische Urtheil Nichts, und scholastische Metaphysik ist Alles.

ZWEITES CAPITEL.

Kosmologie des Spinoza.

§. 49.

Der Schlüssel zu dieser ganzen Kosmologie liegt in dem Worte *Quatenus*. Endliche Dinge giebt es *in so fern, in wieferne* sie aus einem Attribute der Substanz folgen, welches *betrachtet* wird als *afficirt auf gewisse Weise* (*Propositio* 28. *P. I.*). Mit Einem Worte: die Welt ist von der Substanz eine *zufällige Ansicht.* Dieses ist nicht ganz falsch: wir werden etwas gewissermaassen Aehnliches auf einem andern Wege finden. (Vorläufig bemerke man, dass unsre gesammte Erfahrung nur Erscheinung des Realen ist.)

Wer hieraus auf Idealismus schliessen wollte, der würde sich sehr irren. An diesen Feind der ganzen Kosmologie denkt Spinoza so wenig, dass er unter die Axiome des zweiten Theils die Sätze stellt: *der Mensch denkt*, und: *wir fühlen, dass ein gewisser Leib vielfach afficirt wird.*

Die Gedanken und die Körper dienen nun, wie wenn noch niemals ein Skeptiker gelebt hätte, und noch Niemand an der Erfahrung irre geworden wäre — als *bekannte Facta*, auf welchen der Schluss begründet wird, die Substanz müsse ausgedehnt sein und denken; nämlich weil ausser ihr nichts ist, die Gedanken und die Körper aber doch da sind, und folglich *in ihr* sein müssen.

§. 50.

Das Nachfolgende ist ganz und gar eine prästabilirte Harmonie; nur ohne Wahl und Zweck; ein bloss natürliches Ereigniss.

Alles beruhet auf dem Satze unseres §. 41. Die Attribute der Substanz sind eins so ursprünglich als das andre; sie sind einander nicht unterworfen, sondern entsprechen einander ohne gegenseitigen Einfluss. Das gesammte Denken in der Substanz passt von selbst zu der gesammten Ausdehnung; und beides gehört zusammen wie Seele und Leib. Daher: *ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum.*

§. 51.

Jetzt aber stösst *Spinoza* an eine Schwierigkeit, die ihm bei aller Dreistigkeit doch eine Spur von Verlegenheit zuzuziehen scheint. Es ist nämlich offenbar, dass einerseits in allem Bisherigen nicht der mindeste denkbare Grund eines *Vorher* und *Nachher* enthalten ist, andrerseits aber die Succession mit den, lediglich empirischen Begriffen vom Denken und der Ausdehnung zugleich aufgenommen werden muss, weil sie der Erfahrung unabänderlich anklebt. — Sowohl die Substanz enthält auf einmal, ohne Unterschied der Zeit, also auf zeitlose Weise, den ganzen vollständigen Ursprung der Dinge; als auch jedes Endliche begrenzt *jetzt*, indem es ist, seine Nachbarn links und rechts, so dass in der unendlichen Reihe gar keine Bewegung sein kann. Warum ist nun nicht alles Begründete (die ganze *natura naturata*) simultan mit seinem ganzen Begründenden? Worauf warten die zukünftigen Geschlechter, und wie entsteht eine *Geschichte?*

Wer hier tiefsinnige Aufschlüsse zu finden hofft, der ist schon in Gefahr, sich in einem dumpfen Enthusiasmus zu verlieren. Auf rechtmässigem Wege *kann Spinoza* nicht zum Ziele kommen; er *muss* Sprünge machen, sich dem rohesten Empirismus einmal übers anderemal dahin geben; und so geschieht's!

Zuerst schiebt er die Schwierigkeit hin und her. So lange die einzelnen *Dinge* nicht existiren, (sagt er,) ausser in wiefern sie in den Attributen der Substanz enthalten sind, (und wie können sie, fragen wir, denn noch sonst existiren?)' sind auch ihre *Ideen* weiter nicht vorhanden, als nur in wie ferne dieselben im unendlichen Denken liegen. Da liegen sie also noch tief im Schoosse einer blossen *Möglichkeit*, und die Substanz, wiewohl der vollständige Inbegriff der Realität, *reicht doch nicht hin*, sie zur *Wirklichkeit* zu fördern! Sobald man aber von den einzelnen Dingen spricht, als von *dauernden* Dingen, müssen auch ihre Ideen eine *solche* Existenz haben, der man Dauer beilegen kann.

Wo sind wir nun? Wir glaubten uns schon längst mitten im Gebiete des eigentlichen, wahren Sein. Jetzt finden wir uns wieder zurück geschleudert in *leere Möglichkeiten*. Denn wenn wir auch einen Unterschied zwischen dem wahren *Sein*, und der *Wirklichkeit des Geschehens*, hier selbst einführen, und die Lehre des *Spinoza* aus eigener Einsicht ergänzen wollten: so können wir doch diesen Unterschied nirgends anbringen, weil gar nicht abzusehen ist, *woher* denn das, dem Sein fremdartige, Geschehen zu ihm hinzukommen soll. Spinoza giebt zwar ein Beispiel; aber dies dient nur, die Verlegenheit an den Tag zu legen. Man höre!

Ein Cirkel ist so beschaffen, dass die Rechtecke der in ihm sich schneidenden Sehnen unter einander gleich sind. Solcher Rechtecke giebt's unendlich viele; sie liegen alle im Cirkel: aber noch ist keins vor den andern hervorgehoben. *Nun nehme man aber an*, dass zwei jener Sehnen wirklich existiren; so werden jetzt auch ihre Ideen *nicht bloss* in so fern vorhanden sein, wiefern sie *nur* (*solummodo!*) in der Idee des Cirkels enthalten sind; sondern auch, in wiefern sie die Existenz jener Rechtecke bezeichnen: *und hiemit werden sie von den Ideen der übrigen Rechtecke verschieden sein.* — Sehr natürlich! *Wenn* Jemand willkürlich in den Cirkel die beiden Sehnen hineinzeichnet: *dann* sind dieselben aus der unendlichen Möglichkeit der übrigen herausgehoben; und dann mögen auch die Vorstellungen von ihnen gesondert vorhanden sein. *Wer ist nun dieser Jemand? Wer ist denn der Zeichner*, der in die unendlichen und unbestimmten Attribute bestimmte Figuren hineinbringt, die *vorher* nicht darin waren? Selbst wenn die Substanz mit dem Cirkel in so fern, als in diesem verschiedene Figuren *können* gezeichnet *werden*, zu vergleichen wäre (welches nur unter den behutsamsten nähern Bestimmungen erlaubt ist): so muss doch zum Behuf des *wirklichen* Hervortretens *gewisser* Figuren irgend etwas Fremdes hinzukommen.

§. 52.

Den Satz, dass *Alles lebe,* weil zu jedem Gegenstande eine Idee desselben gehöre, mögen Andre bewundern; sie mögen es auch ertragen, dass unter den Ideen (Vorstellungen) dieselbe Rangordnung des Werthes sei, wie unter den Dingen, je nachdem diese Dinge mehr oder weniger Realität enthalten. Ja man mag sich endlich auch die nothwendige Folge gefallen lassen, *dass die menschlichen Geister besser und schlechter sind, in demselben Grade, wie die zugehörigen Leiber geschickter und ungeschickter sind zum Handeln und zum Leiden.* Das Talent, solche Sätze dreist aussprechen zu können, statt sich von ihnen warnen zu lassen, und die Gründe genauer zu untersuchen, — ist keineswegs beneidenswerth. Uns hilft dies Alles noch nichts, um die vorhin gefundene Schwierigkeit zu beseitigen.

Aber nun endlich folgt ein *Axiom* und ein *Lemma,* welches auf einmal Ruhe und Bewegung, also das gesuchte Vorher und Nachher, an die Hand giebt.

„Jeder Körper bewegt sich bald schneller, bald langsamer,
„und die Körper werden von einander in Rücksicht ihrer Be-
„wegung und Ruhe, Geschwindigkeit und Langsamkeit, unter-
„schieden; nicht aber in Ansehung ihrer Substanz. *Beweis:*
„den ersten Theil dieses Satzes setze ich als von selbst bekannt
„(*per se notum*) voraus!“

Und beinahe unmittelbar darauf folgendes andere *Lemma:*

„Der bewegte oder ruhende Körper *musste* (*debuit*) zur Be-
„wegung oder Ruhe bestimmt werden von einem andern; die-
„ser wiederum von einem anderen; und so ins Unendliche.“

Der Beweis liegt ganz einfach darin, dass die unendliche Substanz, als solche, den Grund *nicht* enthalten kann; was wir freilich sehr wohl wissen. Daraus folgt aber, dass nun auch *keine* Bewegung, überhaupt keine Succession, entstehn werde. — Und dennoch wird sie angenommen, weil sie sich freilich unter den, von selbst bekannten und *angewöhnten,* Erfahrungsbegriffen findet.

Bei solchem Leichtsinn wird Niemand Untersuchungen über die Möglichkeit der Bewegung erwarten. Es ist ja *von selbst bekannt,* dass die Körper sich *wirklich* bewegen! Man werfe nur die gemeinsten Erfahrungen ohne weiteres Nachdenken mit so viel wahrer oder falscher Speculation zusammen, als man nun gerade angestellt hat; so lassen sich Systeme im Geiste des *Spinoza* höchst bequem nach den Kenntnissen jedes Zeitalters anfertigen; wie man dies heut zu Tage aus vielen Proben weiss. Eine solche Metaphysik als historische Thatsache dauert noch jetzt unter uns fort; sonst hätten wir nicht Ursache, uns auf den Spinozismus so weitläuftig einzulassen.

§. 53.

Spinoza's Werk soll eine Ethik sein. Unbekannt mit der ästhetischen Natur der Sittenlehre, schickt er derselben eine Psychologie voraus, die ihm allerdings bei der *Anwendung* der wahren ethischen Principien *auf den Menschen* nöthig würde gewesen sein. Da aber vermöge seiner Grundsätze Geistiges und Körperliches zwei gleich ursprüngliche Attribute der Substanz sein sollen, so hätte er nun den Geist frei vom Körper darstellen müssen; *wie* unabhängig jene Attribute von einander, *eben so* unabhängig, nur harmonisch zusammentreffend, hätten auch die Wissenschaften von beiden auftreten müssen.

Statt dessen klebt seine ganze Psychologie am Leibe. Ja er muss erst von harten, weichen und flüssigen Körpern sprechen, um Boden genug zu gewinnen, worin die Folgerungen, die er ziehen will, ihre Wurzeln finden sollen. Dann setzt er den menschlichen Körper, der Erfahrung zufolge, ohne Versuch irgend einer Theorie, aus harten, weichen, flüssigen Körpern zusammen; es gehört ferner zu seinen *Postulaten*, dass der Leib auch Nahrung gebraucht, die ihn fortwährend neu erzeuge; dass eine Wechselwirkung des Leibes mit andern Körpern vorhanden sei; ja *sogar*, dass auf äussern Anstoss die flüssigen Theile des Leibes oftmals an die weichen anschlagen, welchen hiedurch gewisse Spuren der äussern Körper eingedrückt werden sollen.

Von dem Allen muss nun in dem, zu dem Leibe gehörigen Denken auch wiederum die Spur vorkommen. So gebraucht er die Harmonie.

Die Vorstellung in der Substanz, welche das Wesen des menschlichen Geistes ausmacht, ist nun nicht einfach; sondern sie ist zusammengesetzt aus den Vorstellungen, welche gehören zu den einzelnen Theilen des Leibes.

Ferner: die Vorstellung jeder Art und Weise, wie der Leib von äussern Dingen afficirt wird, muss sowohl die Natur des Leibes als auch die des äusseren Gegenstandes einschliessen. Gegenwart und Abwesenheit des letzteren müssen sich in jener Vorstellung abspiegeln. Allein vermöge der eben erwähnten Eindrücke, welche die flüssigen Theile des Leibes auf die weichen gemacht haben, und welche *sie* nachher auch von selbst machen (*spontaneo suo motu occurrendo*), ist es für den Geist eben so viel, als wenn der fremde Gegenstand gegenwärtig wäre; folglich betrachtet der Geist so oft, als jener *motus spontaneus* des Flüssigen sich ereignet, das Abwesende als gegenwärtig.

Die Visionen der Wahnsinnigen würden sich daraus leidlich erklären lassen; *Spinoza* gebraucht aber diese Sätze, um daraus das Gedächtniss abzuleiten.

Ungeachtet nun vorhin vestgestellt wurde, der Geist bestehe aus den Theilvorstellungen, welche zu den Theilen des Leibes gehören, woraus denn freilich folgen würde, dass die Seele den Leib *völlig durchschaue*: — lernen wir doch noch, dass nur *in so fern* der Geist vom Leibe wisse, als derselbe afficirt werde, (welches bekanntlich immer zuviel ist). *Beweis*: „Der Geist „des Menschen ist die Vorstellung des Leibes, welche in der „Substanz zwar ist, *so fern* dieselbe als afficirt von der Vor„stellung eines andern einzelnen Gegenstandes betrachtet wird; „oder, weil der Leib vieler Nahrungsstoffe bedarf, und weil die „Verknüpfung der Vorstellungen einerlei ist mit der Ver„knüpfung der Ursachen, so wird diese Vorstellung in der „Substanz sein, *in so fern* dieselbe als afficirt von den Vor„stellungen *sehr vieler* einzelnen Gegenstände betrachtet wird. „Aber eben deswegen hat die Substanz *nicht in so fern*, als „sie die Natur des menschlichen Geistes ausmacht, die Er„kenntniss des Leibes, sondern nur *in wiefern* sie von jenen „Vorstellungen afficirt ist.“

Da dies undeutlich scheinen kann, so wollen wir einen andern, eigentlich gleichgeltenden Satz mit seinem Beweise hinzufügen.

„Der Geist hat keine adäquate Erkenntniss des Leibes. „Denn die Theile des letztern gehören zum Wesen des Lei„bes nur *in so fern*, als sie auf gewisse Weise einander ihre „Bewegungen mittheilen; nicht aber, *in wiefern* sie als Indivi„duen, ohne Beziehung auf den Leib, können betrachtet wer-

„den. Denn sie lassen sich von ihm trennen, ohne dass seine „Natur und Form dadurch geändert würde. Das Individuum „behält nämlich seine Natur auch dann, wenn seine Theile „dergestalt wechseln, dass die abgehenden ersetzt werden durch „die hinzukommenden.“

Spinoza hätte nun freilich leicht so schliessen können: *keine Form ohne Materie; keine Vorstellung der Form ohne Vorstellung der Materie*, (wenn nämlich der angenommene falsche Grundsatz, die Ordnung der Vorstellungen gleiche der Ordnung in den Dingen, soll festgehalten werden,) *also ist mit der Vorstellung des Leibes, seiner Form nach, auch die Kenntniss seiner Bestandtheile unzertrennlich verbunden.* Dieser Schluss musste sich ihm aufdringen; aber die Erfahrung widersprach; darum künstelte er so lange, bis er mit Hülfe seines *quatenus* das Gegentheil herausgebracht hatte.

Wollte die Erfahrung diese Gefälligkeit vergelten: so müsste sie nun ihrerseits einräumen, dass der Geist von allen den Affectionen wisse, welche dem Leibe innerlich, durch Arzeneien, Gifte, Nahrungsstoffe u. s. w. widerfahren.

§. 54.

Noch ein Beispiel müssen wir, um einen Blick in die Psychologie des *Spinoza* zu thun, hier anführen, wo er mit seiner Leichtfertigkeit nicht bloss die schwierigsten Probleme niedertritt, sondern auch der Erfahrung Dinge andichtet, die sie nicht lehrt.

Er will das Selbstbewusstsein erklären. Das kostet ihn keine Mühe. Denken ist einmal ein Attribut der Substanz. Ist nun etwas da, was Gegenstand des Denkens werden könnte, so wird es auch gedacht. Der menschliche Geist ist ein solches. Also ist die Vorstellung des Geistes in der Substanz vorhanden. Noch mehr: sie ist mit der Seele verbunden, wie die Seele mit dem Leibe; denn das Verhältniss des Vorstellenden und Vorgestellten ist das nämliche in beiden Fällen.

Dieser Beweis geht aber seiner Natur nach weiter; er geht ins Unendliche. Und wirklich lässt sich *Spinoza* verführen, ihn so weit zu verfolgen. Als ob von der bekanntesten Sache die Rede wäre, schliesst er mit den Worten: „wenn Einer etwas weiss, so weiss er auch, dass er es weiss, und er weiss wiederum sein Wissen des Wissens, und so fort ins Unendliche.“

Es lohnt kaum, hiebei an die Lehren der Psychologie vom innern Sinne und vom Selbstbewusstsein zu erinnern. Und die Psychologie des *Spinoza* kann uns weiter nicht interessiren; daher brechen wir hier ab.

§. 55.

Ueber die Form seiner Lehre können wir nur die Bemerkungen erneuern, die schon oben gemacht wurden. Ungeachtet alles Scheins von logischer Bündigkeit hängt doch in Wahrheit Nichts mit dem Andern zusammen; denn die *Beziehungen* sind zerrissen. Der Erfahrung, welche uns nicht *eine* Substanz, sondern *viele* Dinge zeigt, die uns nöthigen, in Hinsicht ihrer den Begriff der Substanz zu erzeugen, wird Anfangs geradezu widersprochen; ohne Nachweisung ihrer eignen Misshelligkeiten mit sich selbst. Weiterhin werden ihr die plattesten Huldigungen geleistet, ohne irgend ein Bemühen, die Sinnengegenstände tiefer zu ergründen.

Hiebei aber mag man sich an den Ursprung dieser Lehre erinnern. Es waren eigentlich nicht Erfahrungsbegriffe, sondern Religionsbegriffe, die er berichtigen wollte; dieser Umstand liegt übrigens nicht im Kreise unserer jetzigen Betrachtungen.

Erste Anmerkung.

Dringend müssen wir dem Anfänger, und überhaupt jedem, dem es darum zu thun ist, den Spinozismus als ächte *historische* Thatsache richtig aufzufassen, und sich diesem Wahngewebe zu entwinden, — anempfehlen, die Ethik des Spinoza selbst zu lesen; und sich nicht bloss auf *Jacobi's* Darstellung von derselben zu verlassen. Nicht als ob die letztere sorglos oder untreu wäre: sondern deswegen, weil sie, ohne es zu wollen, verführerischer ist, als *Spinoza's* Ethik für sich allein.

Jacobi will „den *Schleier* von Terminologie, worin *Spinoza* sein Lehrgebäude zu *vermummen* für gut fand, an irgend einem hervorstehenden Ende fassen, und in die Höhe heben." *

Aber nicht *Spinoza* verschleiert und vermummt; am wenigsten hat er so etwas für gut gefunden. Seine rühmlichste Seite ist nicht Scharfsinn, nicht Consequenz, — sondern Aufrichtigkeit. Diese allein wird zu allen Zeiten seine Ehre sichern. *Ja-*

---

* *Jacobi* über die Lehre des *Spinoza*; in dem [illegible] der 44 Paragraphen, worin er diese Lehre darstellt.

cobi, der ihn entschleiern will, hat ihm ein Kleid geliehen, so dass man ihn nicht mehr kennt.

Spinoza's erste Zeilen in der Ethik lauten so:

Per causam sui intelligo id, cuius essentia involvit existentiam; sive id, cuius natura non potest concipi, nisi existens.

Dieser Satz ist der leibliche Bruder des obigen in der alten Metaphysik: *ens contingens est id, cuius existentia modus est* (§. 9). Denn beide zusammen setzen die Alternative voraus, die Existenz eines Dinges *könne* liegen *entweder* in der Essenz, und dann sei es selbst die Ursache seines Daseins: *oder auch nicht*; und dann sei es zufällig. Nun kann sie aber *durchaus nicht* darin liegen; und daher sind beide Sätze falsch. Dennoch ist *Spinoza's* Satz deswegen wichtig, weil er ihm seinen Platz in der Geschichte der Philosophie anweiset. *Einerlei Scholastik liegt dem Spinozismus und der ältern Metaphysik zum Grunde.*

Diese Scholastik verhüllt *Jacobi*. *Sein Spinoza* beginnt mit der Behauptung, allem Werden liege zwar ein Sein zum Grunde; aber doch könne das Werden eben so wenig geworden sein, oder angefangen haben, als das Sein; vielmehr sei von Ewigkeit das Wandelbare beim Unwandelbaren, das Endliche beim Unendlichen; nicht ausser ihm, sondern in ihm.

Hier glaubt man einen alten jonischen Physiker reden zu hören; der vom Heraklit gelernt hat, dass Alles im ewigen Flusse sei.

Spinoza verweilt lange bei der gewöhnlichen Ansicht von einer Mehrheit der Substanzen; und nur stückweise bringt er es nach seiner Meinung zu einer Demonstration, dass es nur Eine Substanz geben könne. Er lässt also dem Leser Zeit, die *Frage* hiernach zu überlegen. *Jacobi* reisst ihn fort, in den Inbegriff aller endlichen Dinge, welcher vorgeblich mit dem unendlichen Dinge Eins und dasselbe sei.

Jacobi's erstes Citat, aus *Spinoza's Ethik*, ist der 28ste Satz, nach welchem jedes Endliche den Grund seines Daseins und Wirkens in einem andern Endlichen hat, welches eine unendliche Reihe ergiebt. Wer hingegen den *Spinoza* selbst lieset, der hat längst vorher, bevor er an diesen Satz kommt, wenn er nur Prüfungsgeist mitbringt, die völlig zureichende Gelegenheit, die Schwäche und den Irrthum des Schriftstellers gewahr zu werden; und selbst, wenn er halb nachlässig lieset, so kann noch der Contrast des 28sten Satzes mit dem, was vorhergeht, ihn aufwecken; statt dass *Jacobi's* Leser, vom ersten Augenblick an, in den Kreis einer täuschenden Consequenz gebannt ist.

Nicht genug, dass *Jacobi* allzugrossmüthig die Lehre seines speculativen Gegners von den verrätherischen Kennzeichen ihres Irrthums nach Möglichkeit befreiet: er ruft auch noch *Kant* zu Hülfe; dieser muss fasslicher machen, was der Leser mit richtigem Sinne als *unfasslich* würde erkannt haben. Ein reales Continuum ist eine Ungereimtheit: damit aber der Leser sich doch verleitet finde, diese Ungereimtheit sich gefallen zu lassen, muss *Kant* — *zwar nicht das Reale*, aber doch Raum und Zeit als ein Continuum beschreiben, wobei das Ganze die Theile bedingt. Und *Jacobi* warnt nicht, man solle sich hüten, das, was von den *leeren* Formen der Anschauung *in gewissem Sinne* wahr ist, aufs *Reale* zu übertragen! — Ferner muss zur Erläuterung des spinozistischen absoluten Denkens *Kant* seine transscendentale Apperception hergeben, welche vorgeblich aller Synthesis im Erkennen zum Grunde liegen soll. Und *Jacobi* warnt nicht vor dieser psychologischen Irrlehre; er hatte selbst keine bessere Psychologie. Aber nun deckt *Kant's* Auctorität die Fehler des *Spinoza*; und der Leser ist gefangen.

Anderwärts legt sich *Jacobi* die Widerlegung des *Spinoza* durch ganz richtige Bemerkungen zurecht; er legt sie sich selbst so nahe, dass man meinen sollte, *nun wenigstens müsse er damit hervorbrechen!* So hat er gleich Anfangs (in dem Gespräche mit *Lessing*) deutlich gesagt, die Substanz des *Spinoza* habe keinen *Gegenstand* des Denkens, so fern sie unendlich ist; und weiterhin spricht er vollends mit der höchsten Klarheit:

„Bloss in der transscendentalen Einheit angesehen, muss die „Gottheit (des *Spinoza*) schlechterdings der Wirklichkeit entbehren, die nur im bestimmten Einzelnen sich ausgedrückt „finden kann. Diese, die *Wirklichkeit*, mit ihrem Begriffe, beruhet also auf der *natura naturata;* so wie jene, die *Möglichkeit, das Wesen*, *das Substantielle des Unendlichen*, mit seinem „Begriffe, auf der *natura naturanti.*“

Dass er nun hier in Einem Athem von der Möglichkeit und von dem Substantiellen als von einerlei Sache redet, dass er noch immer nicht die alte Scholastik rügt, die das eigentliche Reale in dem See der blossen Möglichkeit ertrinken lässt: muss uns zwar schon sehr befremden. Aber noch weit in die Augen springender wird das Nämliche in jenen 44 Paragraphen, wo er wiederum in höchster Klarheit so redet (dort §. 12):

„*Determinatio, est negatio, seu determinatio ad rem iuxta suum* „*esse non pertinet.* Die einzelnen Dinge also, in so fern sie „nur auf eine gewisse bestimmte Weise da sind, diese sind „*non entia;* und das *unbestimmte*, unendliche Wesen ist das „einzige wahrhafte *ens reale.*“

Also erstlich: das unendliche Wesen für sich entbehrt der Wirklichkeit; es ist bloss ein Mögliches.* Zweitens: erst vermittelst des bestimmten Einzelnen entsteht aus dem bloss Möglichen das Wirkliche. Drittens: dieses Einzelne ist ein *non-ens.* Viertens: das *bloss* Mögliche, *Nicht*-Wirkliche, ist *das einzige ens reale.*

Man sollte glauben, einen so harten Widerspruch müsste selbst ein Blinder wenigstens *fühlen!* Aber hier eben ist die Stelle, wo *Jacobi*, „damit die Sache noch deutlicher werde,“ den Schleier von Terminologie heben will, um dem Leser auch noch begreiflich zu machen, Wille und Verstand seien die Gegenbilder von Bewegung und Ruhe: als ob Ruhe kein Gegenstand des Willens, Bewegung kein Gegenstand des Verstandes sein könnte; damit nur ja die geforderte Harmonie zwischen Ausdehnung und Denken nicht verstimmt werde!

Hat irgend ein neuerer Denker wider seine eigene Absicht gearbeitet: so war es *Jacobi* in Hinsicht auf *Spinoza.* Er wollte beleuchten, um zu warnen. Aber das Warnen hatte nicht den gehörigen speculativen Nachdruck; und die Beleuchtung verwandelte sich in eine Glorie, welche *Spinoza* vielleicht heute nicht einmal verlangen würde. Denn die heutige Physik würde ihn wohl gehütet haben, das Reale der vier Elemente in der *vorausgesetzten* körperlichen Ausdehnung zu suchen, oder anderer ähnlicher Vortheile, die seine Erläuterer ihm anbieten, sich zu bedienen.

Zweite Anmerkung.

Nach dem Bisherigen wird man sich veranlasst finden zu fragen, was denn die Lehre des *Spinoza* Anziehendes habe, wodurch sie so manche geistreiche und berühmte Männer für sich gewinne?

---

* Vergleiche §. 51 und 64. Von neuerer Verkünstelung, welche die Sache nicht besser, sondern nur noch schlimmer macht, kann erst weiterhin gesprochen werden. Vgl. §. 101—110.

Etwa eine besondere Schönheit der Darstellung? Diese ist, um das Gelindeste zu sagen, sehr ungleich. Neben dem, was durch eine glückliche Dreistigkeit wohl vermag, den Leser in Augenblicken, wo die Kritik schläft, mit sich fortzureissen, findet sich sehr Vieles, das wir etwa durch folgende Probe (den Beweis des 34sten Satzes im vierten Theile) bezeichnen können, wo behauptet wird, die Menschen können einander zuwider sein, so fern sie von Affecten beherrscht werden. „Ein Mensch, zum Beispiel *Petrus*, kann die Ursache sein, dass *Paulus* betrübt werde, darum weil er etwas Aehnliches hat mit einer Sache, die *Paulus* hasset, oder darum, weil *Petrus* allein sich einer Sache bemächtigt, die *Paulus* selbst auch liebt, oder wegen anderer Ursachen; und also wird es daher geschehen, das *Paulus* den *Petrus* hasset, und folglich wird es leicht geschehen, dass *Petrus* den *Paulus* wiederum hasst, und also dass sie einander Uebles zuzufügen suchen, das ist, dass sie einander zuwider seien. Aber der Affect der Betrübniss ist immer ein Leiden, also können die Menschen, so fern sie von Affecten, die ein Leiden sind, beherrscht werden, einander entgegen sein. Welches zu erweisen war.“

Auch in der Auseinandersetzung solcher Begriffe, die zur praktischen Lebensweisheit vielmehr als Speculation gehören, wird wohl Niemand den *Spinoza* bewundern. Dicht neben der vorigen Stelle (um nicht weiter zu suchen) finden wir folgende Probe; das zweite Corollarium des 35sten Satzes: „*Wenn ein jeder Mensch am meisten seinen Nutzen für sich sucht, dann sind sich die Menschen unter einander am meisten nützlich.* Denn je mehr ein jeder seinen Nutzen sucht, und sich selbst zu erhalten strebt, desto mehr ist er mit *Tugend* versehen, oder, was dasselbe ist, mit desto grösserer *Macht* ist er versehen, um nach den Gesetzen seiner Natur zu handeln, das heisst, um nach der Führung der Vernunft zu leben. Aber die Menschen stimmen dann am meisten mit der Natur zusammen, wann sie nach Anleitung der Vernunft leben, folglich werden die Menschen dann am meisten einander nützlich sein, wann ein jeder am meisten seinen Nutzen für sich sucht.“

Solche Moral erinnert zu deutlich an die oben angeführte Verwerfung der „Vorurtheile“ vom Guten und Bösen, Schönen und Hässlichen u. s. w., als dass darauf der dem *Spinoza* gewordene Beifall sich gründen könnte. Worin liegt denn der Grund dieses Beifalls? Etwa in dem Versuch einer Theologie ohne Teleologie? — Darüber mögen sich Andere erklären. Freilich war schon durch *Kant's* idealistische Vorstellungsart das Ansehen der Teleologie geschwächt worden. Und dies ist um desto mehr zu bedauern, da *Kant* hierin sogar seinem eigenen besseren Geiste untreu geworden war, wie oben (§. 39. in der Anmerkung) gezeigt worden.

Erinnern wollen wir uns jedoch an einen alten Philosophen, beinahe den ersten, welchen die Geschichte der Philosophie, zu nennen pflegt. *Anaximander* bezeichnet sehr bestimmt die *unterste* Stufe des metaphysischen Denkens. Aus dem Unbestimmten, oder, nach gewöhnlicher Uebersetzung, aus dem Unendlichen, soll nach ihm Alles, was ist, geworden sein. Auf dieser Stufe fehlt die Nachweisung des *Grundes der Bestimmung*. Man kann es aber Niemandem verdenken, dass er irgend einmal in seinem Leben auf dieser ersten und untersten Stufe gestanden hat. Ja sogar, wenn etwa Jemand früher schon durch Unterricht auf den Standpunct — etwa des *Anaxagoras*, — wäre gestellt worden: dennoch wäre es natürlich, dass er einmal zum Versuch wieder rückwärts ginge, und sich die Welt ohne Rücksicht auf Ordnung und Unordnung, auf Gutes und Böses, ansähe. Nur müsste ein solcher sich bewusst bleiben, dass er eine wissenschaftliche Abstraction vorgenommen habe. Sonst könnte es ihm gehen, wie Einem, der etwa im Winter das warme Zimmer verliesse, um sich in der Kälte freie Bewegung zu machen, — und der alsdann von der Strasse abirrend den Rückweg nicht wiederfände. — Doch auch dies müssen wir bei Seite setzen. Wer vom Unbestimmten ausgeht, dem fehlt, wie schon gesagt, der Grund der Bestimmung. Besser machte es *Heraklit*. Dieser erreichte in so fern eine höhere Stufe des Denkens, als er den beständigen Wechsel der Bestimmtheit dessen, was die Dinge sind, unmittelbar auffasste, folglich sich des Unbestimmten entledigte, welches *Anaximander* vergeblich den Dingen vorausgeschickt hatte. Freilich entsteht nun aus dem beständigen Flusse der klare Widerspruch, dass die Dinge sind und nicht sind; wie die Alten sehr gut sahen und sehr deutlich sagten. Die Stufe des *Heraklit* also ist höchst unbequem, ja ganz untauglich, um darauf stehen zu bleiben; man muss entweder rückwärts zum *Anaximander*, oder vorwärts zu den Eleaten und dem *Platon*, welche die Realität der wechselnden Sinnenwelt bekanntlich als unhaltbar betrachteten. Aber wo bleibt *Spinoza?* Seine sehr bequeme Rede von den endlichen oder bestimmten Dingen, die in der unbestimmten Substanz einander gegenseitig begrenzen, hat die Frage nach dem Grunde der Bestimmung gar nicht einmal erhoben. Sie ruhet und dehnt sich auf *Anaximanders* Stufe, unbekümmert um die Widersprüche, in welche *Heraklit* sich verwickelt, und welchen jene Andern sich gewaltsam entziehen.

War es ein Wunder, dass in dem Zeitalter, worin man sich mit *Heraklit* und *Parmenides* eben nicht viel beschäftigte, der bequeme *Spinoza* viele gelehrte Freunde fand? Allmälig ist nun zwar die Frage laut und lauter geworden, *wie* doch das Endliche aus dem Unendlichen hervorgehn, oder mit ihm verbunden sein, oder überhaupt zu erklären sein möge? Nämlich jene unbestimmte Substanz, welche (der vorhergehenden Anmerkung und der Angabe *Jacobi's* zufolge) der Wirklichkeit entbehrt, und die man erst als blosse Möglichkeit, doch aber schon als das Wesen voraussetzen muss, damit man alsdann, den Namen verändernd, sie als *natura naturans* begrüssen könne, welche endlich in der *natura naturata* die *wirklichen non-entia* hervorbringt, — diese Substanz, an welcher man zwar Anfang, Mittel und Ende leicht unterscheidet, dergestalt jedoch, dass im Anfange die blosse *Möglichkeit* des Endes, in der Mitte ein blosser *Uebergang*, am Ende der blosse *Schein* der Realität gesetzt werde: diese sehr wunderliche Substanz ist bei Manchen aus jüngern Jahren noch in frischem Andenken; und *so lange man von ihr ausgeht*, behält man auch immer die Frage in Gedanken, wie doch das Endliche aus dem Unendlichen möge zu begreifen sein? Mit andern Worten: worin doch für das Unbestimmte der Grund der Bestimmung liege?

DRITTE ABTHEILUNG.

ZUSAMMENFASSUNG DES VORIGEN; UND BEARBEITUNG DESSELBEN.

ERSTES CAPITEL.

Vergleichung zwischen Spinoza, Leibnitz und Kant.

§. 56.

Die prästabilirte Harmonie zwischen Dingen und deren Vorstellungen, ohne gegenseitiges Eingreifen, bloss vermöge parallel laufender Entwickelung des Körperlichen für sich allein, und des Geistigen ebenfalls für sich allein, ist eine auf den ersten Blick hervortretende Aehnlichkeit zwischen *Leibnitz's* Lehre und der des *Spinoza*. Sieht man auf den Grund, nämlich *auf die Absicht, die causa transiens zu vermeiden:* so zeigt sich auch *Kant* hievon nicht weit entfernt. Denn obgleich er die Empfindungen von aussen kommen lässt, so hat er doch eigentlich diesen Punct unentschieden gelassen; seine bestimmte Behauptung geht nur dahin, Raum und Zeit sammt den Kategorien kommen *nicht* von aussen, sondern seien innerlich begründet. Die Dinge an sich, und deren Einwirkung auf uns, waren ein beibehaltenes, später vestgehaltenes Vorurtheil. Der Theorie nach sollte der Causalbegriff nur innerhalb der Erscheinungen gelten; und auch hier nur die Zeitfolge bestimmen. Das Thun eines Dinges, wovon ein anderes Ding leidet, — welcher Begriff von der Physik überall vorausgesetzt wird, — hat bei *Kant* keinen Platz; denn nach ihm ist die materiale Welt nicht die wahre.

§. 57.

Hiemit hängt unmittelbar eine Aehnlichkeit in den Meinungen von der *Materie* zusammen. Körperliche Masse nach der gemeinen Vorstellung ist ein für sich bestehendes Reales, dessen Wesen in der Ausdehnung liegt; dieses Reale ist theilbar wie der Raum, den es erfüllt; und die Theile sind von einander gänzlich unabhängig; so dass man mit jedem, von einer grössern Masse hinweggenommenen Theile machen kann, was man will, ohne dass die übrige Masse davon leidet. Kommt zu diesem Begriffe die Geometrie, so findet sich der Raum, folglich auch das, was ihn erfüllt, dergestalt theilbar, dass die Theile immer noch ausgedehnt bleiben; man kommt also niemals zu Monaden.

Aber *Leibnitz* kam auf Monaden; das bloss Ausgedehnte war nach ihm nicht das Wahre. *Spinoza* erklärte die Substanz für untheilbar, also auch ihm war das Theilbare nicht das Wahre. Beide vereinigten damit das Denken; *Leibnitz* legte es in jede einzelne Monade; *Spinoza* in das Ganze. *Kant* hielt zwar entschieden vest an der Geometrie; aber eben darum erklärte er die Materie für blosse Erscheinung. Eigentliche Realität der Masse lehrt keiner von ihnen.

§. 58.

Daher ist auch die Ansicht des *geistigen* Daseins bei allen dreien, zwar nicht gleich, aber doch vergleichbar. Nach ihnen allen besitzt das Geistige eine eigenthümliche Entwickelung. Bei *Leibnitz* völlig unabhängig; bei *Spinoza* zwar gebunden an das Ausgedehnte, doch nicht ihm untergeordnet; bei *Kant* selbstständig in der Form, wenn schon abhängig in Hinsicht des ersten Stoffs der Vorstellungen.

§. 59.

Diese Aehnlichkeiten betreffen die beiden Hauptklassen der uns bekannten Gegenstände, deren eine man dem äussern, die andere dem innern Sinne zuzuweisen pflegt; also das Ganze unserer *Erfahrung.* Sie zeigen das *als Thatsache,* was anderwärts *als nothwendig* ist nachgewiesen worden; nämlich eine *Umwandlung der von der Erfahrung dargebotenen Begriffe.*

Diese Umwandlung blieb aber sehr unvollkommen, wie man in den vorigen beiden Abtheilungen gesehn hat. Kein Wunder, dass die Systeme nicht zusammenstimmen.

Zurückgeschreckt durch die Misshelligkeiten der Systeme, finden sich Personen genug, welche, anstatt die nothwendige Umwandlung vollends durchzuführen, und dabei die früher begangenen Fehler zu vermeiden, sich ihr versagen, und sie für chimärisch erklären. Diese gehören in die Klasse der Empiristen.

Anmerkung.

Man wolle die Absicht des vorstehenden Capitels nicht verkennen. Unser Plan bringt es mit sich, die Metaphysik so wenig als möglich in einzelne Systeme zerfallen zu lassen, vielmehr sie selbst, in ihrem Dasein und Werden vor Augen zu stellen, wiewohl sie in keiner einzelnen Schule ganz beisammen ist. Darum wurde im Vorhergehenden nur das Einstimmende der Systeme hervorgehoben, welches nunmehr als Eins dem Empirismus soll gegenüber stehend gezeigt werden. Allein auch über den wirklich vorhandenen innern Streit der Systeme dürfen wir den Leser nicht täuschen; daher ist zu dessen Andeutung hier noch ein Zusatz nöthig, der freilich nur die grossen Hauptumrisse betrifft.

Die prästabilirte Harmonie, veranlasst durch die Untersuchungen des *Des-Cartes*, war ein Gedanke, auf den sehr natürlich sowohl *Leibnitz* als *Spinoza* verfielen; der aber in Leibnitz's Lehre ernstlich genommen, obgleich beschränkt auf Leib und Seele, hingegen bei *Spinoza* nur zum Deckmantel der Unwissenheit gebraucht, wenn schon mit grösserem Glanze auf das Universum ausgedehnt wurde. Fragte man Leibnitz, wie es doch möglich sei, dass in den zufälligsten Ereignissen des Lebens, und nach unzähligen Generationen der Menschen, in jedem Individuum noch immer Leib und Seele im Handeln und Wahrnehmen zusammenstimmten: so berief er sich auf die Allmacht und Weisheit Gottes. Nachdem er nun hier das grösste aller Wunder im Anfangspuncte der Dinge einmal eingeräumt hatte: liess er von da abwärts eine innere Gesetzmässigkeit des Geistes *für sich allein*, und der leiblichen Natur ebenfalls für sich allein, eintreten. So konnten beide Arten von Untersuchungen, die psychologische einerseits, die naturphilophische andererseits, eine ihnen höchst nöthige Unabhängigkeit gewinnen; ohne welche nichts als Verwirrung entstehn kann, wie wir sie noch heutiges Tages wohl kennen. In so fern war die Lehre Leibnitz's der Psychologie insbesondere günstig, wie wir am gehörigen Orte mit Mehrerem erwähnt haben. *Spinoza* hingegen, für den es kein Wunder gab, benutzte die *Nothwendigkeit* des gegenseitigen Zusammenstimmens zwischen Leib und Seele als einen psychologischen *Erkenntnissgrund.* Wusste er nicht, warum etwas Geistiges sich ereigne: so berief er sich auf das, was im Leibe vorgehe; *dass er die Verpflichtung auf sich genommen habe, den geistigen Mechanismus als etwas unabhängig für sich Bestehendes, aus eigenen Gesetzen sich Entwickelndes, und dann noch mit dem parallel laufenden leiblichen Mechanismus jederzeitig richtig Zusammentreffendes nachzuweisen:* dies fiel ihm gar nicht ein. Redet er selten einmal vom Körperlichen und vom Geistigen *insbesondere:* so lassen sich die Fehler, die er begeht, nur mit der Arroganz vergleichen, womit er sie vorbringt. Es ist bei ihm ein *Axiom* (das dritte nach dem 13ten Satze im zweiten Theile), dass die Theile eines Körpers sich in ihrer Lage leichter verrücken lassen, wenn sie *nach kleineren Oberflächen (secundum minores superficies)* auf einander liegen; daher in demselben Axiom die, bekanntlich höchst schwierige, Frage über das Wesen eines *starren* Körpers so beantwortet wird: *harte* Körper sind die, welche nach grossen Oberflächen; *weiche* die, welche nach kleinen Oberflächen auf einander liegen. Und welche sind denn *flüssig?* Etwa die, welche nach gar keinen Oberflächen auf einander liegen? Nein; sondern die, deren Theile sich unter einander bewegen. — Im ersten *Axiom* des fünften Theils, (welches der Leser, wenn es ihm beliebt, mit den Grundsätzen der Mechanik des Geistes vergleichen mag,) sagt er: *si in eodem subiecto duae contrariae actiones excitentur, debebit necessario (!) vel in utraque, vel in una sola mutatio fieri, donec desinant contrariae esse.* Wenn also die Vorstellungen des Rothen und Blauen zugleich im Bewusstsein sind, so verändern sie sich, bis sie etwa im Violetten zusammen fallen? — Dergleichen Axiome wirft er hin, wo er sie eben braucht; am Anfange des fünften Buchs eben so unbedenklich, wie am Anfange des ersten. Aber irgend einen vollständigen Gebrauch davon zu machen, — einen entweder psychologischen oder auch naturphilosophischen Gedanken richtig zu verfolgen, das fällt ihm nicht ein. Seine Gewohnheit ist vielmehr, nach Art der Empiriker zwischen Geist und Leib hin und her zu springen. So folgt beinahe unmittelbar auf das zuletzt angeführte Axiom der Satz: *prout cogitationes, rerumque ideae ordinantur et concatenantur in mente, ita corporis affectiones, seu rerum imagines ad amussim ordinantur et conca-*

tenantur in corpore. Und darauf sogleich weiter: *si animi commotionem seu affectum a causae externae cogitatione amoveamus et aliis iungamus cogitationibus, tum amor seu odium erga causam externam, ut et animi fluctuationes, quae ex his affectibus oriuntur, destruentur.* Worauf wir Unterricht empfangen, die Affecten zu bändigen: indem wir lernen: *affectus, qui passio est, desinit esse passio, simul atque eius claram et distinctam formamus ideam.* Die Körperwelt ist also in unserer Gewalt; denn wir brauchen ja nur unsre Gedanken beliebig zu ordnen und zu klären, so folgt sogleich die entsprechende Veränderung im Leiblichen! Dies ist eben so einleuchtend, als etwas früher (im zweiten Theile beim 18ten Satze) der Ursprung des Gedächtnisses. Der Satz heisst: *si corpus humanum a duobus vel pluribus corporibus simul affectum fuerit semel, ubi mens postea eorum aliquod imaginabitur, statim et aliorum recordabitur.* Und die Anmerkung: *hinc clare intelligitur, quid sit memoria. Est enim nihil aliud quam quaedam concatenatio idearum, naturam rerum, quae extra corpus humanum sunt, involventium, quae in mente fit secundum ordinem et concatenationem affectionum corporis humani.* Solche Sprache ist man gewohnt zu hören von denen, welche in ehrlicher Einfalt den *influxus physicus* gelten lassen: und um so wohlfeile Mittel fürs Gedächtniss und gegen die Affecten zu kaufen, war es nicht nöthig, erst das gemeinhin angenommene Causalverhältniss zwischen Denken und Ausdehnung hinwegzuräumen.

Die Einstimmung zwischen *Leibnitz* und *Spinoza* in Ansehung der prästabilirten Harmonie ist demnach nicht durchgreifend; sondern bloss oberflächlich; und man thut *Leibnitz* Unrecht, ja man versteht ihn nicht einmal, wenn man eigentlichen Spinozismus bei ihm sucht. Eben so wenig darf man den am offenbarsten hervortretenden Gegensatz zwischen *Kant* und *Spinoza*, nämlich den im Puncte der Freiheit, so auffassen, wie er oberflächlich erscheint. *Spinoza* hat hier, wo sein Determinismus der Psychologie hätte nützen können, den Vortheil, den er in Händen hatte, eben so entschlüpfen lassen, wie jenen in Ansehung der prästabilirten Harmonie. Denn nicht als ob er von der strengen Gesetzmässigkeit der psychischen Ereignisse einen deutlichen Begriff gehabt hätte, — sondern darum läugnet er die Freiheit, weil er vom ästhetischen Urtheil nichts wusste, und nur hin und wieder etwas fühlte, welches er vielmehr zu unterdrücken, als auszubilden suchte. Während *Kant* die Glückseligkeit so weit als möglich von der Tugend sondert, krönt *Spinoza* seine Ethik mit dem Schlusssatze: *beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus; nec eadem gaudemus, quia libidines coercemus, sed contra, quia eadem gaudemus, ideo libidines coercere possumus.* Jedes Kraftgenie, welches diesem Satze Beifall giebt, mag damit anfangen, sich zu fragen, wie glücklich es *sei*, im Gefühle des Uebels und beim Anblicke des Bösen in der Welt? Aber umgekehrt wird es damit anfangen, das Glück zu *suchen*, in der Meinung, die Tugend folge dann von selbst. Das war es, was *Kant* vermeiden wollte. Darum wies er die Rücksicht auf Glückseligkeit hinweg, welche das sittliche Urtheil abstumpft; und darum lehrte er Freiheit, weil er die Unabhängigkeit dieses Urtheils von Glück und Unglück streng behaupten wollte und musste. Hingegen sobald *Kant* sich im Gebiete der blossen Speculation befindet, weiss er eben so gut wie *Spinoza*, dass Metaphysik ihrer Natur nach deterministisch ist; wie sie es in der That seit *Heraklit* war, und immer bleiben wird. *Kant* sucht dem Naturmechanismus alle seine Rechte zu vindiciren; und er hat nie geglaubt, die Freiheit in das Gebiet des Begreiflichen hinein versetzen zu können. Aber wohl glaubte er, die alte Metaphysik tief unter sich zu sehen; und nachdem er einerseits über den Causalbegriff, als über eine blosse Regel der Zeitfolge, andererseits über den Pflichtbegriff, als über das *Fundament* der Sittenlehre sich getäuscht hatte, war es kein Wunder, dass er sich eine zeitlose Causalität der Freiheit aussann, um daraus nicht sowohl das Wesen des Sittlichen zu erklären, als vielmehr dem Zweifel an der Möglichkeit des sittlichen Handelns mitten in der wirklichen Welt zu begegnen. Bei *Kant* war theoretisches Denken und ästhetisches Urtheil beinahe im Gleichgewichte; nur die Begriffe von beiden waren noch nicht rein geschieden. Bei *Spinoza* verwandelt sich die ganze Sittenlehre in die Frage von der Bändigung der Affecten; und eine höchst ungebildete theoretische Vernunft bekommt hier ein Primat über die praktische, was ihr gar nicht gebührt.

Diese Erklärungen mögen hinreichen, damit es nicht scheine, als wollten wir den *Spinoza* in der Gesellschaft von *Leibnitz* und *Kant*, worin wir ihn heutiges Tages vorfinden, auch unsererseits diesen beiden gleichstellen. Andere haben es zu verantworten, dass man sich gegen einen solchen Verdacht schützen muss, dessen Bedeutung mehr und mehr wird empfunden werden, je mehr die eifrigen Verehrer des *Spinoza* sich in *fleissige Leser* desselben verwandeln werden. — Der Anwandlung von Spinozismus, die bei *Kant* in der Kritik der Urtheilskraft vorkommt, und die an *Spinoza dritten Grad der Erkenntniss* erinnert, haben wir oben (in der ersten Anmerkung zu §. 39) erwähnt; aber auch gezeigt, dass dieselbe dem wahren Geiste *Kant's*, wie er in den Hauptwerken sich klar an den Tag legt, keinesweges gemäss ist.

Wir haben früherhin schon das Studium des *Spinoza* deshalb empfohlen, weil er die Aufmerksamkeit auf die metaphysischen Probleme zu spannen, wenn auch nicht gehörig auf *diejenigen* Puncte zu richten vermag, wo das menschliche Denken die Schwierigkeiten angreifen muss, um hindurch zu dringen. Wir empfehlen jetzt nochmals das Studium des *Spinoza;* aber aus einem andern Grunde. Deshalb nämlich, weil seine Fehler *so klar* am Tage liegen, dass der Unbefangene, wenn er nur den *Spinoza selbst* lieset, und sich nicht auf fremde Darstellung verlässt, sie bei mässigem Scharfsinn und gehörigem Fleisse kaum verfehlen kann.

ZWEITES CAPITEL.

Vergleichung der Metaphysik mit dem Empirismus.

§. 60.

Empirismus im allgemeinen ist die Maxime, es bei den rohen Producten des psychologischen Mechanismus bewenden zu lassen. Wer dieser Maxime ganz und streng folgte, der würde nie den Namen eines Philosophen erlangen, welcher allemal durchs Denken, und die hiedurch erzeugten Producte gewonnen wird. Es giebt zwar reine Empiristen genug; aber diese reden nicht vom Empirismus. Wer die erwähnte Maxime ausspricht, der hat schon angefangen zu denken.

Da nun das Denken nicht bei Allen gleich weit vorschreitet: so findet sich bei Diesem früher, bei Jenem später, entweder ein Gefühl des Unvermögens, oder die Unlust weiter zu gehen; und die letztre wiederum entweder aus Trägheit, oder aus Abneigung gegen jede Störung im Sinnengenuss, oder im Beobachten.

Bestünde der Empirismus darin, dass man in den sinnlichen Empfindungen, ihrer Verknüpfung und mannigfaltigen Reproduction den Ursprung alles unseres Wissens anerkennt: so wäre Empirismus die wahre Psychologie; und in so fern mit der wahren Philosophie unzertrennlich verbunden.

Aber nicht darum, weil aus Sensation und Reflexion alle Erkenntniss abgeleitet wird, sondern wegen des resignirenden Stillstehens bei gewissen Dunkelheiten, die sich durch fortgesetztes Nachdenken gar wohl aufhellen lassen, ist *Locke* als das Haupt der neuern Empiristen anzusehen.

§. 61.

Locke war mit seiner Analyse des menschlichen Gedankenkreises bis zum wahren Begriffe der Substanz gekommen.* Hier schauete er in einen dunkeln Abgrund; und überliess sich der alten Gewohnheit, in demselben eine Mannigfaltigkeit von Eigenschaften vorauszusetzen, die aber gänzlich unbekannt sein müssten, weil sie von den sinnlichen Merkmalen der Dinge, die wir empfinden, zwar der Grund, aber nicht mit ihnen einerlei wären. Je mehr Unbekanntes er nun voraussetzte, und je vester ihm dabei die gemeinen Vorstellungsarten anklebten, desto grösser wurde die Dunkelheit. So begegnete ihm das, was ihm Viele so übel ausgelegt haben, nämlich die Frage als ganz unbeantwortlich hinzustellen, ob Gott im Stande sei, wenn er anders wollte, *die Materie mit Denkkraft zu begaben?*

Ist es denn leichter zu begreifen, (so fragt er,) dass Gott den Leib mit der Seele, einer denkenden Substanz, verbinde, als dass er zu den übrigen Eigenschaften, welche die Materie schon hat, auch noch das Denken hinzufüge? Wir wissen nicht, worin das Denken besteht, noch welcher Gattung von Substanzen der Schöpfer solches Vermögen zu geben beliebt hat.

Darin hat er nun vollkommen recht, sobald einmal das Vermögen zu denken als eine willkürliche Zugabe zu den übrigen Eigenschaften des denkenden Dinges angesehen wird. Nur muss man freilich alsdann nicht damit anfangen, das denkende Ding zuerst als ein Ausgedehntes, mit bewegenden Kräften, darzustellen; man muss nicht verlangen, dass es *Materie* sei, nach dem gemeinen Erfahrungsbegriffe. Sonst bekommen die Gegner recht, welche sich darauf berufen, *Materie beruhe auf*

---

* Psychologie II, S. 300. [Bd. VI, S. 271.]

dem Aussereinander, und ihr Wesen bestehe nur im Gegensatze der neben einander liegenden Theile; das Denken aber vertrage sich damit nicht, sondern erfordere die vollkommenste *Durchdringung* und Intensität *aller Theile eines Gedankens.* Und dieses reicht weiter. Welche Art von Eigenschaften es auch sein möchte, die man der Materie würde beilegen wollen: sobald sie ein *inneres* Prädicat ihres Gegenstandes sein soll, passt sie nicht zu der Materie, als einem Dinge, das auf blosser Aeusserlichkeit beruhet.

Man sieht nun schon, dass *Locke's* Ueberlegung in den Kreis von Untersuchungen, worin sich *Leibnitz, Kant, Spinoza* bewegen, noch gar nicht eingegangen war. Diese waren sämmtlich darüber hinaus, das Ausgedehnte als ein Selbstständiges, dessen Wesen eben in der theilbaren Ausdehnung bestehe, zu betrachten; die ganze Frage, ob die Materie denken könne, hatte also für sie keinen Gegenstand.

§. 62.

Während nun *Locke* keinesweges aus Abneigung gegen den Begriff der einfachen geistigen Substanz Zweifel erhoben hatte: fanden sich Andre, bei denen diese Abneigung mit dem Widerstreben gegen die Priesterherrschaft zusammenhing. Indem man sie *Materialisten* nennt, giebt man schon zu erkennen, dass ihnen die Ungereimtheit, ein Räumliches als solches für real, den blossen Gegensatz des Aussereinander für ein wirkliches Ding zu halten, nie aufgefallen war; sie waren demnach gewiss nicht weiter als *Locke;* und hätten schwerlich so scharfsinnig wie er, den Begriff der Substanz entwickelt.

Diese Leute hatten andre Angelegenheiten, als die Wahrheit. Kein Wunder, dass sie im Denken zurückblieben.

§. 63.

Etwas Aehnliches in Hinsicht der Wirkung, bei höchster Verschiedenheit des Ursprungs, finden wir durchgehends bei den heutigen Empiristen. Ihr Nachdenken ist nicht früh genug, und nicht vollständig genug erregt; aber sie sind voll von Gelehrsamkeit oder literarischer Thätigkeit; daher haben sie zur Metaphysik keine Zeit. Sie können ohne dieselbe zu *ihrem* Ziele gelangen; daher nehmen sie die kürzesten Wege, oder auch wohl Umwege, die aber bequemer und rascher durchlaufen werden.

Wer nie gelernt hat, dass die Erfahrungsbegriffe sich selbst widerstreiten, der fragt mit Recht: *warum soll ich nicht bei der Erfahrung bleiben?* Die Allerwenigsten haben heutiges Tages irgend eine bestimmte Kenntniss des Widersprechenden in der Erfahrung; sind sie in ein höheres Denken durch irgend eine Lectüre hineingerathen, so wissen sie doch sich selbst davon eben so wenig Rechenschaft zu geben, als die ältere Schulmetaphysik, die ihren Zusammenhang mit der Philosophie der Alten längst vergessen hatte. Daher sollten sich weit Mehrere offen zum Empirismus bekennen, als zu geschehen pflegt; indem es freilich wegen eines richtigen Gefühls von Scham kaum für anständig gehalten wird.

Ein mittelbares Bekenntniss wird jedoch oft genug durch den Kleinigkeitsgeist abgelegt, der alle Thatsachen ohne Ausnahme für bedeutend, hingegen das Bestreben, sie zu begreifen, für anmaassend erklärt; der sich am Sammeln freut; im Durchsuchen alter Vorräthe, wie sie auch beschaffen seien, die höchste Ehre findet; Hypothesen und Ansichten duldet und als einen wechselnden Aufputz der bleibenden Thatsachen betrachtet; — von Grundsätzen aber, wodurch die Möglichkeit alles Thuns und Geschehens bestimmt wird, nichts wissen will. *Sein* Wissen zerfällt einerseits in empirische Psychologie, welche die Seelenvermögen oder Seelenthätigkeiten neben einander aufzählt, und aus den unglücklichen Verirrungen der Leidenschaft und des Wahnwitzes den schönsten Theil ihrer Naturaliensammlung gewinnt, — andererseits in empirische Physik, die in der höchsten Blüthe steht, weil sich die Unzahl räthselhafter Experimente alljährlich zu einem höhern Berge anhäuft. Beide stehen mit einander in gutem Vernehmen, weil sie sich um einander wenig bekümmern. Zuweilen leiht eine der andern den Stoff zu spielenden Hypothesen; hat die Physik eben mit neuen Erregungen der Elektricität zu schaffen, so fällt der Psychologie ein, die Empfindungen könnten wohl von den Nerven in so fern erregt werden, als dieselben elektrische Conductoren sind, ohne weitere Frage nach den bestimmten Unterschieden der einzelnen Klassen von Empfindungen. Und hat die empirische Psychologie eine bequeme Kategorientafel vor sich liegen, so ist wohl hie und da ein Physiker so gefällig, zu glauben, man könne eine Naturphilosophie darauf bauen. In solchem Hin- und Hertragen der Begriffe und Meinungen ist wenig Ernst; diesen behält man den Thatsachen vor.

§. 64.

Erhebt sich aber der Empirismus, um neben andern Systemen auch das seinige zu haben, ins Allgemeine und Ganze: so lässt seine, unter dem Namen des Materialismus bekannte, auf Endlichkeit und Zeitlichkeit gegründete Lehre sich am ersten mit dem Spinozismus vergleichen.

Von *Spinoza's* theoretischer Lehre (als Ethik und Religionslehre betrachten wir sie gegenwärtig nicht) lässt sich die unendliche Substanz ganz absondern; denn die Erfahrungsgegenstände erklären sich *aus* ihr gar nicht; sie liegt ihnen *als eine blosse Möglichkeit* zum Grunde, die man bei den endlichen Dingen, sobald man dieselben unmittelbar als wirklich auffasst, *wie sie gegeben sind,* füglich entbehren kann (§. 48 und 53). Alsdann bleibt die, in Raum und Zeit unendliche Reihe des Endlichen, worin jedes durch die nächsten Glieder bestimmt wird, rein zurück. Da überdies alles Psychologische bei *Spinoza* aus Bestimmungen des Körperlichen gefolgert wird: so merkt man wenig davon, dass nach ihm das Denken unabhängig vom Ausgedehnten bestehn sollte; und wie könnte es anders sein in irgend einer Lehre, die *ursprünglich* die Gedanken als *Bilder* des Ausgedehnten betrachtet? *Eine solche unterwirft immer nothgedrungen den Geist der Masse; vermöge des Verhältnisses der Abbildungen zu ihrem Vorbilde.*

Dies nun gerade ist es, was der Materialismus will. Ihm soll die geistige Thätigkeit haften an dem räumlichen Realen, dem Einzigen, was er als ein wahrhaft gegebenes Wirkliches anerkennt. Der Geist soll sterben, wenn der Leib sich trennt. Kein höherer geistiger Herrscher soll den Naturlauf absichtlich lenken. Das Werden und Wechseln, Geburt und Tod, sollen die wahre Natur des Seienden ausmachen.

Spinoza's Lehre ist nicht ganz eine solche, aber sie enthält eine solche. Darum befreundet sich mit ihr am leichtesten der Empirist; die in seinen Augen überflüssigen Zusätze kann er mehr oder weniger dulden; er aber nimmt sich aus ihr, was ihm brauchbar ist.

§. 65.

Ein wesentlicher Umstand kommt jedoch hiebei zum Vorschein: die *causa transiens,* von *Spinoza* und *Leibnitz* sorgfältig vermieden, wird wieder nothwendig. Haben die endlichen Dinge, der Erfahrung zufolge, jedes ein gesondertes Dasein:

so muss im Laufe der Naturwirkungen *eins* auf das *andre* wirken. Die Dinge, welche Ursachen sind oder enthalten, müssen aus sich hinaus gehn, oder eine Kraft, oder eine feine Materie, — oder wie man das Unbekannte nennen will, — aus sich hinaus schicken, loslassen, hingeben. Und das Leidende muss dies Fremde in sich aufnehmen, mit sich vereinigen, als einen Theil oder eine Bestimmung seines eignen Daseins sich aneignen, so, dass nun das Fremde kein Fremdes mehr sei, sondern gleich andern Accidenzen und Kräften in ihm wohne.

Hat der Empirist irgend eine Ahnung, irgend ein Gefühl von dem Widersinn, der in diesen Worten liegt: so wird er bekehrt, und wendet sich nun ganz zum Spinozismus, als der einzigen Lehre, die Zusammenhang in die Natur zu bringen vermöge, indem sie Alles ursprünglich vereinige, und in ihrer unendlichen Substanz alle die Brücken entbehren könne, die man sonst zwischen je zwei Dingen vergeblich zu bauen versuchen würde. — Unglücklicherweise kommt eine späte Reue nach. Die Erfahrung nämlich erinnert allmälig daran, dass nun *gar zu viel* Verbindung zwischen den Dingen gestiftet ist; und dass sie wirklich nicht so genau, nicht so vest, nicht so allgemein, nicht so zuverlässig zusammenhängen, als man in der unendlichen Substanz erwarten sollte.

§. 66.

Dieser Punct nun ist es, welcher den Spinozismus um allen den Einfluss bringt, den er auf die Empiristen zu gewinnen im Begriff war. Um darüber genauer zu sprechen, müssen wir zuerst bemerken, dass mit dem Empirismus eine gewisse, sehr richtige, Maxime der Vorsicht nahe zusammenhängt, die ihm nicht bloss einen Schein von Gründlichkeit giebt, sondern oftmals sich durch Uebertreibung in ihn verliert.

Diese Maxime ist: von Naturerscheinungen keine Erklärung gelten zu lassen, die nur ungefähr zutrifft, und den Phänomenen nicht in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit angemessen ist.

Darum nun, weil den meisten naturphilosophischen Erklärungen die hier geforderte Genauigkeit fehlt, entsteht ein allgemeines Misstrauen gegen dieselben, und verführt viele achtungswerthe Männer, sich dem Empirismus hinzugeben; obgleich ursprünglich ihre Absicht nur dahin ging, gegen falsche Theorien eine sehr nöthige Vorsicht zu üben.

Kehren wir nun zum Spinozismus zurück: so sehn wir sogleich, dass er *zuviel*, und folglich *Nichts* erklärt; dass er überdies nirgends in die *Eigenthümlichkeit* der Natur eindringen kann.

§. 67.

Man blicke hinaus in das sinnliche Universum. Die Gestirne sind durchaus nicht nach irgend einem Begriffe von regelmässiger Austheilung im Raume geordnet. Jedes System aber, was, mit *Spinoza* vom Ganzen ausgehend, eine Gesammtdarstellung der Substanz im Raume fordert, muss auf Gleichförmigkeit in der Raumerfüllung führen; weil keine Gründe des Unterschiedes für jene Gesammtdarstellung in der Eigenheit des Raums liegen, der sich überall gleich ist. Ganz vergeblich würde man hier Hülfshypothesen ersinnen; Erscheinung und Theorie müssten sichtbar zusammentreffen, wenn Ueberzeugung entstehn sollte.

Man durchsuche die Erden und Metalle. Nicht der geringste regelmässige Zusammenhang ist zu finden, wornach sie auch nur leidlich als ein Ganzes, dessen Theile einander angehören, sich ordnen liessen. Nach *Spinoza* muss aber jedes Endliche dem andern seine Stelle bestimmen. Und zwar sowohl nach den Qualitäten (§. 46), als im Raume. Es hilft nun nichts, zu sagen, dass wohl im Monde die Metalle sein könnten, die auf der Erde fehlen; oder dass die Qualitäten aller Dinge auf allen Gestirnen zusammengenommen erst ein System ausmachen. Denn ein solches System kann man nicht *zeigen*; es ist ein Hirngespinnst; und zwar ein lächerliches; weil das System, wenn es sich halten wollte, die verschiedenen Arten der Dinge nicht im Raume zerstreuen, und durch einander wirren, sondern *auf alle Weise* jedes als begrenzt und gehalten durch das Uebrige darstellen musste.

Man frage nach den Wohnsitzen des Lebens. Sie finden sich nicht in den ungeheuern leeren Räumen, wogegen die von den Weltkörpern erfüllten beinahe verschwinden. Auch nicht in dem Innern der Erde, wo alle uns bekannten Bedingungen des Lebens gänzlich fehlen. Sondern bloss die Oberfläche der Erde ist belebt: und selbst diese sehr ungleich; und nur da, wo und wie die Lage des Bodens es eben zulässt. Jetzt betrachte man mit *Spinoza* jedes Ding als *belebt*; und man begnüge sich, wenn man will, das Attribut des Lebens als dasjenige anzusehen, was *Spinoza* eigentlich gemeint habe, da er das unendliche *Denken*, als *gleich ursprünglich* mit der Ausdehnung, der

Substanz zuschrieb. Was wird folgen? Das Leben kann nicht den Modificationen des Ausgedehnten nachschleichen; es muss sich überall, mit gleichmässiger Austheilung, finden; denn es soll zwar mit dem Ausgedehnten harmoniren, nicht aber ihm untergeordnet sein; vielmehr muss zu ihm das Ausgedehnte eben so wohl passen, als es selbst passen soll zu jenem.

Oder will man lieber gar bei den Worten des *Spinoza* bleiben. Soll wirklich ein ächtes Denken, eine geistige Natur mit dem Ausgedehnten in jedem Puncte verbunden sein? — Es ist alsdann noch sehr die Frage, wie viele menschliche Köpfe als wirklich denkend können angesehen werden. Mögen aber alle Menschen denken: so ist doch, zum Unglück des Systems, der Mensch ein wahrer Neuling auf der Erde; so sehr, dass es nicht einmal bestimmt anerkannte Anthropolithen giebt. Früher, bevor der Mensch da war, hat sich die Erde wenigstens ohne Denken beholfen.

Geht man von der Voraussetzung des allgemeinen Lebens, oder gar des allgemeinen Denkens aus, als gehörten diese Attribute ursprünglich dem ausgedehnten Universum: so kann man nicht umhin, sich zu entsetzen über die ungeheuern Wüsten, nicht bloss der Erde, sondern überhaupt der Räume und der Zeiten. Aber man hat Ursache, sich zu entsetzen und zu schämen über die ungeheuern Ansprüche an die Natur, die man gemacht hat, ohne sie rechtfertigen, vollends ohne sie gelten machen zu können.

§. 68.

Wir wollten *Metaphysik* dem Empirismus gegenüber stellen; nämlich Metaphysik als historische Thatsache, mit der wir uns jetzt beschäftigen. Trifft denn der Vorwurf solcher Schwärmerei auch die leibnitzische Schule?

Sie will Kosmologie lehren. Nun kann man sie zwar nicht beschuldigen, dass in ihr irgend ein Grund läge, der vorhandenen Austheilung der Gestirne, oder des Lebens und Denkens, zu widersprechen. Doch ist sie nicht frei von Anmaassungen.

Als Kosmologie tritt die Behauptung auf, die Welt sei ein Ganzes; in durchgängigem Zusammenhange aller Theile. Fragt der Empirist nach dem Beweise, so hört er, dass dieser Zusammenhang nicht real sein, sondern zu einem bloss idealen einschrumpfen solle. Darum wird er sich wenig kümmern, er wird (nicht ohne Grund) argwöhnen, dass eine Anmaassung sich in ein Bekenntniss von Schwäche auflöse.

Ferner wird eine zu grosse Gleichförmigkeit der Materie angenommen. Sie soll ursprünglich träge, in ihren wahren Bestandtheilen aber empfindend, vorstellend sein, ja gar das Universum abspiegeln. Lassen wir auch das Uebertriebene dieser Behauptung fallen, so bleibt noch immer ein Begriff, der sich nicht empfänglich zeigt für alle die *Unterschiede*, welche, der Erfahrung zufolge, zwischen den Materien müssen angenommen werden. Wodurch soll denn der Gegensatz zwischen den *Basen* und den *säuernden Principien*, (um nur ein Beispiel anzuführen, an das *Leibnitz* freilich nicht denken konnte,) erklärt werden? Durch mehr Trägheit? Oder durch hellere Perceptionen der Monaden? Es war recht gut, dass *Leibnitz* eine innere Qualität nöthig fand, wenn die Materie Substanz sein sollte; es war auch, wie wir in der Folge sehen werden, gar kein Unglück, dass ihm hier das innere Thun unserer Seele einfiel, und dass er dazu ein Analogon suchte, um angeben zu können, *was* die Monaden an sich seien; aber mit Behauptungen über so wichtige Puncte darf man nicht *anfangen*; gehn sie nicht aus regelmässiger Untersuchung hervor, so sind sie eben so unbrauchbar in der Naturerklärung, als grundlos an sich.

Kant verfuhr mit etwas mehr Sorgfalt; aber als Probe, wie weit er von den Erfahrungsgegenständen entfernt blieb, kann der Umstand dienen, dass, als er den starren Körper erklären wollte, er das Hinderniss der Verschiebung seiner Theile in der *Reibung* suchte.* Wer das Mindeste von der Theorie der Reibung weiss (die vom Drucke abhängt), muss leicht bemerken können, wie unpassend eine solche Erklärung ist.

§. 69.

Der Empirismus, an sich werthlos, bekommt eine scheinbare Auctorität durch die Fehler der Metaphysik, und durch den offenbaren Mangel an Genauigkeit aller bisherigen Naturphilosophie. In dem Antagonismus, den sie gegen sich reizt, liegt seine Stütze; in den Verlegenheiten, welche sie durch eigne Schuld sich zuzieht, liegt sein Triumph.

Es ist natürlich nicht unsre Absicht, solche Stützen zu verstärken, und solche Triumphe zu vermehren. Wir müssen uns schon jetzt bemühen, Vorkehrungen anzuordnen, um nicht unfreiwillig dazu beizutragen. Des historischen Vorraths haben wir nunmehr fürs erste genug gesammelt; und können dem Leser, falls ihm die bisherige Darstellung zu kurz dünkte, füglich überlassen, seine eigne Gelehrsamkeit zu Hülfe zu nehmen, um sich dasjenige, was wir bisher berührten, so ausführlich, als ihm beliebt, zu vergegenwärtigen. Allein wir müssen bitten, unsre Nachweisung der bisherigen Irrthümer nicht so zu verstehen, als hätten wir bloss durch Hinwegräumen derselben uns Bahn machen; oder gar, als hätten wir eine *vollständige* Kritik derselben liefern wollen. Dieses Letztere würde nur möglich sein nach vorgängiger Lehre der wahren Metaphysik. Das Erstere aber wäre ein Verfahren, ähnlich dem der ältern Chemiker, welche bei ihren Destillationen die Rückstände vergassen, und sie unter dem Namen *caput mortuum* wegwarfen; anstatt dass die neuere Chemie gerade durch genaue Untersuchung dessen, was jenen unbrauchbar schien, zur Wissenschaft geworden ist.

---

* *Kant's* metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. S. 88. [Werke Bd. VIII. S. 518.]

Geschichte der Philosophie ist unter allen Geschichten die langweiligste, wenn sie nicht benutzt wird zum neuen Philosophiren. Gleichwohl kann man aus ihr keine *Beweise* entlehnen; wohl aber Hülfsmittel der *Darstellung*. Und Metaphysik so darzustellen, dass sie nicht leicht missverstanden werde, oder ganz unverstanden bleibe, ist bekanntlich ein sehr schweres Geschäft. Dieses nun haben wir uns erleichtern wollen; dazu werden wir jetzt gleich den gesammelten historischen Vorrath bearbeiten; während wir dagegen den systematischen, auf seinen eignen Beweisen beruhenden Vortrag dem zweiten Theile dieses Werks vorbehalten.

DRITTES CAPITEL.

Vorläufige Umrisse der wissenschaftlichen Metaphysik.

§. 70.

Bevor wir suchen, Licht und Ordnung in die Begriffe zu bringen, die uns bisher beschäftigten, werfen wir nochmals einen Blick auf den gemeinschaftlichen Feind aller Systeme, den Empirismus. Dieser sieht die Dinge in der Welt als ein Vieles und Mannigfaltiges vor sich liegen. Wollen wir ihm darin widersprechen?

Je unvorsichtiger die Metaphysik ihm entgegentritt, desto leichter fällt sie ihm in die Hände. Behauptet sie Ein Princip: so fragt er, woher sie es nehme? Entwickelt sie dasselbe; so geräth die Entwickelung gleichförmig und symmetrisch; gleichsam nach Art einer Kugel, die vom Mittelpuncte aus wächst; woher nun das Ungleiche, das Unebene der Erscheinung? Dieses zu erklären, fordert der Empirismus die Metaphysik auf. Und sie ist widerlegt, sobald sie die Natur überbietet. Warum verliess sie die gemeinsame Erkenntnissquelle? Zeigt sie mehr Einheit, mehr Gleichförmigkeit, mehr Ordnung, mehr Harmonie, als die Natur: so bessert sie nicht die Welt mit ihren Worten; sie zeigt sich nur grundlos und anmaassend.

Daher sei uns genug, wenn wir im Stande sind, durch Metaphysik die Natur zu erreichen; in einem treuen Bilde, so dass nach Theorie und Erfahrung einstimmig die Dinge hier verstreut, dort verbunden erscheinen mögen.

Schon oben (§. 67) ist hierüber soviel gesagt, als nöthig, um verstanden zu werden. Mag nun immerhin Jemand auf seine eigene Inconsequenz rechnen, die ihm schon zur rechten Zeit aus der Noth helfen werde, wenn es darauf ankommt, aus dem vorausgesetzten Einen das Viele, das Ungleiche, das von der Symmetrie Abweichende zu erklären. Mag wiederum ein Anderer durch absolute Freiheit eines Schöpfungsactes sich über alle Begreiflichkeit zu erheben unternehmen. Jener kämpfe nach Belieben mit dem Empirismus; dieser frage sich selbst wegen der Verantwortung in Ansehung der Mängel, des Uebels, und des Bösen, welche Verantwortung er nun der absoluten Freiheit zuwälzt. Wir disputiren weder mit dem Einen, noch mit dem Andern; unsre Absicht ist bloss, Licht in dunkle Begriffe zu bringen.

Zur Verständlichkeit wird es förderlich sein, hier gleich anzuzeigen, wie die ältern Systeme zu diesem Zwecke sollen benutzt werden. Der richtige Begriff vom Sein ist durch *Kant* aufgestellt; ihm stehen zugleich die ältere Schule und *Spinoza* entgegen, indem sie das Seiende aus der Essenz und Existenz zusammensetzten. In so fern also benutzen wir *Kant's* Lehre, um auf den Grundfehler in den ältern Meinungen als auf einen

Punct aufmerksam zu machen, gegen welchen sich stemmend die Metaphysik eine richtige Bewegung erlangen kann. Denn *darauf* kommt es jederzeit an, dass, indem man einen Hauptirrthum verwirft, sogleich dessen Gegentheil aufgesucht werde, um diejenige Richtung des Denkens zu gewinnen, die zur Wahrheit führen kann. Ferner aber werden wir bei *Kant* das Falsche vom Wahren absondern, indem hiezu seine Behandlung des Causalbegriffs Anlass giebt; dergestalt, dass einige richtige Betrachtungen Leibnitz's und der nach ihm gebildeten Schule, desgleichen ein unvollständiger und übel angebrachter, aber zum Theil brauchbarer Gedanke des *Spinoza* in eine gebührende Stelle eingesetzt werden können. Erreichen werden wir hiedurch eine höchst nothwendige Trennung zweier Theile in der allgemeinen Metaphysik, womit man vor allen Dingen bekannt sein muss, wenn Ordnung in die Verwirrung kommen soll, welche die Abstractionen der Ontologie verdunkelt hat.

§. 71.

Das Seiende aus Essenz und Existenz zusammensetzen, mag wohl auf den ersten Blick als eine unschuldige Grille erscheinen. Unschuldig, da jeder unvermeidlich das, was ist, durch zwei Begriffe denkt, erstlich, dass es sei, zweitens dass es ein solches oder ein anderes sei. Jenes aber giebt die Existenz, dieses die Essenz. Grillenhaft freilich wäre es, eine solche Zusammensetzung der Gedanken für eine wirkliche im Gegenstande zu halten. Und so war es denn auch grillenhaft, dass die ältere Schule von einem *complementum possibilitatis* sprach, welches den Zusatz andeuten sollte, den das Mögliche noch bekommen müsste, um ein Wirkliches zu werden.*

Dass jedoch hier nicht eine blosse Grille, sondern eine gefährliche Falle liegt, konnte man besonders deutlich bei *Jacobi's* Darstellung des Spinozismus bemerken. Nachdem einmal die Essenz, und mit ihr die blosse Möglichkeit, vorausgesetzt worden, um zu ihr, als ob sie schon etwas wahrhaft Vorhandenes wäre, die Wirklichkeit erst hintennach hinzukommen zu lassen: entwickelt sich der Irrthum allmälig weiter, und erreicht endlich einen solchen Grad, dass ganz ausdrücklich das Substantiale des Unendlichen für eine blosse Möglichkeit erklärt wird, die zur Wirklichkeit erst in so fern gelange, als sie, die *natura naturans*, sich ihren Ausdruck schaffe in dem Einzelnen, Besondern, der sogenannten *natura naturata*. (Man blicke zurück in die Anmerkungen zum §. 55.) Nun versteht sich freilich von selbst, dass die bestimmten, einzelnen Dinge, welche hier das *complementum possibilitatis* ausmachen sollen, nichts wahrhaft Reales sein können, da sie nur die Formen, und gleichsam die Einkleidungen abgeben sollen, in welche das Reale sich verhüllt. Wo ist denn Realität? In dem Unendlichen? Nein! In den bestimmten Dingen? Auch nicht! Dort war sie noch nicht reif; hier findet sich nur ihr Ausdruck, ihr Abbild. Nirgends ist sie zu Hause; wer sie *dort* sucht, wird *hieher* gewiesen, und so umgekehrt.

---

* Wolff sagt in der Ontologie, §. 174 in der Anmerkung, sogar Folgendes: *possibilitas existendi extrinseca supponit in ipso ente potentiam quandam passivam recipiendi existentiam.* Das heisst den Unsinn aufs Höchste treiben; der Leser muss aber diesen Punct scharf im Auge behalten.

Jedermann bringt den alten Irrthum sogleich in sich selbst hervor, sobald er den Grund des Geschehens und der gewordenen Dinge ohne Umstände im Realen voraussetzt. In dem Augenblick, wo das Reale *als Grund* gedacht wird, — *wie wenn das Begründen ihm wesentlich wäre, und ursprünglich in seiner Natur läge*, — macht man das Reale, so fern es *vor* der Folge gedacht wird, zur blossen Möglichkeit des Werdens und Geschehens; so dass, falls das Werden sich nicht aus ihm entwickelte, das Reale nicht wäre, was es ist: also überhaupt nicht wäre.

Man versuche nun die entgegengesetzte Vorstellungsart. Das Reale ist in sich reif. Es bedarf gar keiner Entwickelung. Kommt dennoch, gleichviel wie, (denn die Frage nach dem Wie gehört noch nicht hieher,) das Werden, das Geschehen hinzu: so vermehrt sich das Reale darum nicht im mindesten. Die Wirklichkeit des Geschehens ist schlechterdings gar nicht, und in keinerlei Sinne, ein Zuwachs zum Realen; oder ein Gelangen zur Realität. Die Redensart: *es komme hinzu*, darf überall nicht so genommen werden, als ob hier eine Addition möglich wäre. Man addirt nicht Linien zu Flächen; nicht Flächen zu Körpern. Gerade so soll man das wirkliche Geschehen nicht addiren zum Realen. Denn Beides ist völlig ungleichartig. Die Wirklichkeit des Geschehens giebt einen Begriff für sich; und die Arten dieser Wirklichkeit können unter einander verglichen werden. Aber für das Sein ist sie schlechthin Nichts.

Kant, wo er vom Wirklichen im Gegensatze des Möglichen redet, meint eigentlich das Reale. *Sein* (sagt er mit Recht) *ist bloss die Position eines Dinges.* Aber mit dieser Position muss der Gegenstand dergestalt gesetzt sein, dass er stehe. Bleibt noch eine Furcht übrig, dass er wohl umfallen möchte, wenn nicht noch etwas Anderes (etwa als Folge, oder als Grund) hinzugesetzt würde, so giebt die Setzung kein Reales nach dem Begriffe, dessen die abstracte Wissenschaft in ihrem Beginnen bedarf.

Bei *Spinoza* hingegen (so wie in der ältern Schule) entsteht nun ganz gemächlich ein Heer von Realitäten in Einem Gegenstande. Nämlich jemehr Folgen in dem Grunde verborgen liegen, desto mehr wird der Grund sich realisiren durch das aus ihm fliessende Geschehen. Er ist eine desto grössere Fülle von Realität, eine desto reichere *causa immanens*, je mehr *Macht*, das heisst, je mehr Möglichkeit, die sich in Wirklichkeit verwandeln wird, in ihm liegt. Die Worte: *Existenz*, und *Actualität*, und das deutsche *Wirklichkeit*, verrathen durch ihre Etymologie den Irrthum ganz deutlich. Ueberall sieht man die Meinung durchschimmern, das Sein zeige sich erst im Hervortreten, im Wirken; und wenn es sich nicht also zeigte, so wäre es nicht! Ist die erste Abstraction so verfehlt: so kann weiterhin die Wissenschaft nicht von der Stelle.

§. 72.

Vielleicht scheint es, als hätten wir im Vorhergehenden die Brücke ganz abgebrochen, welche vom Sein zum Geschehen führen sollte. Dieser Punct wird sich allmälig aufklären; wir können für jetzt, unserm Plane gemäss, nur die vorhandenen Begriffe der Schulen benutzen, und in ihrer Mitte uns orientiren.

So viel ist gewiss: die *causa immanens* haben wir im Vorhergehenden verloren. Nun wollen wir aber das wirkliche Geschehen nicht verlieren; und den Zusammenhang der Natur nicht verkennen. Also werden wir gewiss in irgend einem Sinne der *causa transiens* uns nähern müssen.

Allein in Gestalt des alten *influxus physicus* können wir sie nicht gebrauchen; sonst kämen uns alle Schwierigkeiten, oder vielmehr Unmöglichkeiten entgegen, um derenwillen *Leibnitz* die prästabilirte Harmonie vorzog; und so viele Andre sich allerlei Wege suchten, um den Causalbegriff lieber zu beseitigen als aufzuklären. Das Einfliessen, als ob wirklich aus dem Thätigen etwas herausflösse, und in das Leidende hineinliefe, — und als ob solches Fliessen noch obendrein allmälig geschehe und Zeit verbrauchte, — würde sich sehr schlecht schicken zu dem vorhin aufgestellten Begriffe vom Sein, welchem gemäss das Reale in sich reif und vollständig ist; fern von allem, was ihm den Vorwurf zuziehen könnte, irgend wie im Uebergange begriffen zu sein.

Wer nun diese Verlegenheit empfindet, worin uns sowohl die *causa immanens* als *transiens* stecken lassen: der möchte leicht verleitet sein, einen Sprung zu wagen; wie denn so Mancher in der unüberlegten Keckheit sein bestes — freilich in Sachen der Speculation allemal treuloses — Hülfsmittel sucht. Ein Solcher wird nämlich meinen, man müsse alle Causalität für Erscheinung halten.

Da möchten wir denn auf das kantische Gebiet uns versetzt finden. *Kant* machte ja aus der Causalität eine blosse Regel der Zeitfolge; und die Zeitbestimmung, was in der Erscheinung vorhergehe, als Ursache, was nachfolge, als Wirkung, sollte bloss aus Gesetzen des Vorstellens hervorgehen. Aber dagegen ist oft genug erinnert worden: neben diesem *scheinbaren* Geschehen sei doch auch ein *wirkliches* Geschehen nöthig; nämlich zum wenigsten das Entstehen und Erzeugen unserer Vorstellungen, und die Handlungen der Freiheit. Soll die Receptivität der Sinnlichkeit bereit sein, Empfindungen aufzunehmen, damit Vorstellungen entstehen: so müssen auch Ursachen vorhanden sein, welche wirklich, und nicht bloss scheinbar, solche Empfindungen hervorbringen; sonst giebt es gar keine Erscheinungen, die man zeitlich ordnen könnte. Sollen der Freiheit ihre Handlungen zugerechnet werden: so müssen diese Handlungen erst wirklich, und nicht bloss scheinbar gethan sein. Will sich Jemand hier durch den strengern Idealismus helfen: so wird er offenbar in die *causa immanens* des Ich, oder des Absoluten, zurückgeworfen.

Der Knoten ist nun vest genug geschürzt. Wir dürfen nicht eilen, ihn zu lösen; es würde scheinen, als wollten wir ihn zerhauen. Nur soviel müssen wir sagen: wirkliches und scheinbares Geschehen dürfen nicht vermengt werden. Jenes muss dem Sein, dieses muss der Zeit sich anschliessen.

Der Leser mag sich erinnern an den Satz der leibnitzischen Schule: Kraft sei der Grund der Inhärenz (§. 11). Also die Inhärenz versteht sich nicht etwa von selbst; sondern damit sie begründet sei, muss etwas geschehen durch eine Kraft. Hier ist aber nicht vom fliessenden, zeitlichen Geschehen die Rede; die Schule denkt an keinen heraklitischen Fluss der Dinge, indem sie von *Inhärenz* spricht. Sie darf auch nicht daran denken, sonst verfallen wir sogleich in die Ungereimtheit, die wir im §. 71 uns vornahmen, zu vermeiden. Das Seiende soll nicht erst noch realisirt werden durch den vorgeblich aus ihm entspringenden Fluss.

Ferner: die Schule sagt, sie wolle nur einen *idealen*, keinen realen Einfluss der Dinge auf einander gestatten. Also will sie doch eins durch das andre bestimmen; sie vermeidet nur den Fehler, dass jedes sich selbst entfremdet werde, wenn im Causalverhältnisse sich eins vom andern innerlich umändern liesse.

Deutlicher vielleicht spricht sie in dem Satze: das Leiden einer Substanz, auf welche eine andre einfliesse, sei zugleich ein *Handeln* der Leidenden selbst (§. 13). So giebt es also ein *Zusammenwirken;* und wenn wir uns wieder an *Spinoza* erinnern, welcher im Realen die unendliche Möglichkeit des Geschehens voraussetzt, so lässt sich vermuthen, der Begriff der *causa immanens* werde einer Verbesserung fähig sein. Denn oben (§. 51) fehlte das *Herausheben* des wirklichen Geschehens aus der unendlichen Fülle blosser Möglichkeit; ein solches Herausheben aber könnte im Zusammenwirken sich ereignen; ihm würde das Leiden, oder vielmehr das Handeln einer Substanz unmittelbar entsprechen, welche übrigens den Grund ihrer Bestimmungen in sich selbst enthält.

Mit solchen Andeutungen begnügen wir uns hier, um nichts zu übereilen. Es ist genug zu bemerken, dass ein *wirkliches* Geschehen ist angedeutet worden; aber weder ein scheinbares, noch ein fliessendes; sondern ein inneres, worin die Inhärenz der Eigenschaften ihren Grund hat. Dennoch ist das scheinbare Geschehen nicht abgeleugnet worden; es soll nur mit jenem nicht vermengt und verwechselt werden.

Das wirkliche Geschehen kann nicht losgerissen vom Realen gleichsam in der Luft hängen; vielmehr in ihm geschieht es; und ist mit ihm wenigstens so genau verknüpft, wie eine Oberfläche mit einem Körper, *dessen* Oberfläche sie ist. Folglich muss es auch in *irgend* einem Sinne an der Zeitlosigkeit des Realen Theil haben. Wird Ein Geschehen mit einem andern verglichen: dann mag Platz sein für eine Zeitbestimmung des Früher und Später; wird aber das Reale betrachtet als zum Grunde liegend dem Geschehen, so kann in dieser Hinsicht unmöglich ein Zeitpunct angegeben werden.

Von der Gestalt der Wissenschaft, die wir suchen, lässt sich nach diesen Bemerkungen wenigstens Ein wichtiger Umstand deutlich genug erkennen. Nämlich durch das Vorstehende ist nun zwar nicht vollständig bewiesen, aber doch verständlich gesagt, dass in der Mitte der allgemeinen Metaphysik eine Scheidewand muss gezogen werden, an deren einer Seite das wirkliche Geschehen und dessen Zusammenhang mit dem Realen seinen Platz bekommt. Denn dass alsdann auf die andre Seite das zeitliche Geschehen fallen muss, welches uns die Erfahrung unmittelbar vor Augen stellt, versteht sich ganz von selbst, da die Betrachtung des Zeitlichen in der Metaphysik nicht fehlen kann, sondern recht wesentlich zu ihr gehört.

§. 73.

Die geforderte Scheidewand geht mitten durch das Gebiet, welches dem Hauptbegriffe der Ontologie, dem Begriffe der *Substanz*, pflegt zugetheilt zu werden. Nach *Wolff's* Erklärung soll sie ein *subiectum modificabile et perdurabile* sein. So bildet sie den doppelten Gegensatz theils mit ihren Accidenzen, theils mit deren Wechsel. Aber die Accidenzen brauchen gar nicht zu wechseln, und daran, dass die Substanz *beharre*, braucht deshalb auch nicht gedacht zu werden. Die Schwierigkeiten, welche in dem Zeitlichen, als solchem, liegen, sind so gross, dass sie durchaus nicht dürfen vermengt werden mit der, ohnehin schon schweren Frage nach der Möglichkeit der *Inhärenz*, des inwohnenden Seins, welches den Accidenzen zukommt; und welches, wie schon oben (§. 11) bemerkt worden, weder ein wahres Sein ist, noch demselben irgend einen Zuwachs giebt. Die Unordnung, welche hier geherrscht hat (in den neuern Systemen noch schlimmer als in den ältern), würde schon für sich allein zureichen, den Zugang zur wahren Metaphysik zu versperren.

Der ganze Gegensatz des Beharrlichen und Wechselnden fällt auf die Rückseite jener Scheidewand. Wir aber verweilen noch einen Augenblick an der vordern Seite.

Der Begriff der Substanz, als des blossen Trägers der Accidenzen, verbindet Zweierlei, was wir oben so weit getrennt sahen, als ob es nimmer wieder zusammen kommen könnte. Es war nothwendig, das Reale ursprünglich *nicht* als Grund des Geschehens und zwar eben so wenig des *unzeitlichen* als des *zeitlichen*, zu denken. Es war nothwendig, den Fehlgriff des *Spinoza* zu rügen, welcher meinte, die Essenz aus mehrern — und *alsdann freilich unter einander unabhängigen* Attributen zusammensetzen zu können (§. 41). Es ist nothwendig, gegen jede Künstelei zu protestiren, durch welche neuerlich dieser Grundfehler ist bemäntelt worden. Dennoch aber ist es auch nothwendig, dass wir es als eine *Aufgabe* der Ontologie anerkennen, den von den *Erfahrungsgegenständen* nicht loszureissenden Begriff der Substanz, als des Trägers vieler theils wesentlichen, theils zufälligen Merkmale, gehörig aufzuklären. Und es ist sichtbar, dass diese Aufgabe zusammenfallen muss mit der obigen, das wirkliche Geschehen zu erklären.

Denn jene kantische blosse, absolute Position, welche das Sein aussagt, trifft nur die Substanz; nicht die Accidenzen. Dies wird sogleich daraus klar, dass, wenn die Anzahl der Accidenzen wüchse, dadurch gleichwohl jene Position nicht erneuert, nicht vermehrt werden könnte. Wenn nun eine Beilegung von Accidenzen hinzukommt, so zeigt dies an, dass etwas geschehe, welches auf Wirklichkeit Anspruch macht, und sich mit dem Seienden in Verbindung setzt, ohne ihm selbst einen Zusatz zu geben. Und das Räthselhafte dieses Begriffs ist gerade das nämliche, um dessenwillen wir oben (§. 72) der *causa transiens* erwähnten. Eine innere *Entfaltung* des Seienden, nach der Annahme einer *causa immanens*, wollten wir nicht einräumen. Gerade so nun soll auch die Einheit der Substanz nicht *zerfliessen* in vielerlei Accidenzen. Wir wollen nicht Theil nehmen an der gemächlichen, aber nicht scharfsinnigen Art zu philosophiren, die sich's leicht macht, die Natur zu erklären, indem sie, bestochen von der Erfahrung, überall wachsende Keime erblickt, die ein Mannigfaltiges verhüllen, und aus sich hervortreiben. Das ist nicht Metaphysik, sondern verlarvter Empirismus.

Wir können mit *Spinoza* sprechen: *substantia prior est natu-*

ra suis affectionibus. Alsdann aber erinnern wir uns sogleich an *Kant.* Haben wir einmal zuerst und voraus die Substanz gesetzt: so ist hiemit die kantische absolute Position fertig. Kommt nun noch irgend etwas hintennach, welches begehrt in dieselbe mit aufgenommen zu werden, so findet dieses die Hauptthüre verschlossen. Das Seiende ist gesetzt; und nimmt nichts mehr an. Nur die Wirklichkeit des Geschehens, — falls es nöthig sein wird, *des zeitlosen Geschehens*, ist noch erreichbar. Dahin fallen alle Accidenzen, sie mögen Namen haben, wie sie wollen. Ob wir uns dadurch die Naturphilosophie schwerer, oder vielmehr leichter und sicherer gemacht haben, das wird der zweite Theil dieses Werks zeigen.

§. 74.

Auf die andre Seite der Scheidewand soll der Begriff der Substanz, als des *subiectum perdurabile*, fallen; das heisst, der Gegensatz des Zeitlichen gegen das Beharrliche; und die Frage, wie Zeitliches mit dem Sein und dem wirklichen Geschehen zusammenhänge.

Dass die Frage nicht leicht ist, bemerkten wir oben bei *Spinoza* (§. 51 und 52). Man kann sich schon mitten in der Endlichkeit befinden; aber das endliche Viele steht noch starr und steif neben einander, und zeigt keine Bewegung. Durch einen Sprung aber die Beweglichkeit dem Starren aufzudringen, haben wir uns verboten.

Eine andre, noch schwierigere Frage, welche hieher gehört, wird jedem sogleich einfallen. Wie kommt das Reale, wie kommt selbst die Substanz mit ihren Accidenzen, — ja endlich sogar das zeitliche Geschehen, wie kommt es in den *Raum*? Materiale Substanz legt uns die Erfahrung vor Augen. Aber die vorhin erwähnten Begriffe verriethen uns nichts Räumliches.

Glücklicherweise ist nun die Zeit für die Philosophie vorüber, wo man mit *Spinoza* geradezu sagen konnte, die Substanz sei eine *res extensa.* Allein über der kantischen Erscheinungswelt sind die ältern Lehren zu sehr in Vergessenheit gerathen, nach welchen, wenn man nicht bloss von Scheinsubstanzen redet, sondern ganz im Ernste überlegt, ob eine wahre Substanz wohl *irgendwo* sein könne; dann die Antwort erfolgt: mögen immerhin mehrere Substanzen hier und dort einander gegenüber stehn; aber jede für sich ist kein Zusammengesetztes, (da Zusammensetzung eine blosse Form der Aggregation ausmacht.)

vielmehr jede ist einfach, nimmt also keinen Raum ein, sondern gleicht dem mathematischen Puncte. Nun ist Materie keine Summe von Puncten. Daher bleibt die Materie ein unerklärbares Räthsel.

Das soll sie nun gerade *nicht* bleiben; auf dieses Problem richten wir im Gegentheil vorzugsweise unsre Aufmerksamkeit. Allein für jetzt ist es doch völlig unmöglich, hierüber näher einzutreten, da noch alle Vorbegriffe fehlen.

Wir wollten lediglich zwei streng zu sondernde, obgleich nicht zu vereinzelnde, Theile der allgemeinen Metaphysik unterscheiden, und ihren Inhalt charakterisiren. Hingegen, wie wir es künftig anfangen werden, Raum und Zeit, die bekannten Formen der Sinnendinge, mit Substanzen und Kräften in Berührung zu bringen, diese Frage bezeichnet für jetzt nur eine dunkle Stelle.

§. 75.

Wie, wird der Kantianer fragen, sollte hier eine dunkle Stelle Platz haben? Raum und Zeit sind ja nur Formen der Sinnlichkeit *in uns;* nicht in den Dingen.

Wir antworten, indem wir ihn zuerst an die Verschiedenheit der Empfindungen des *Tastens* und des *Sehens* erinnern. Beide fügen sich gleich gut in die Formen der räumlichen Auffassung. Das lehrt jeden die Erfahrung.

Gerade nun so, wie die Qualität *bestimmter* sinnlicher Empfindungen gar nicht wesentlich mit der Raumbestimmung unserer Vorstellungen zusammenhängt: ist es auch ganz gleichgültig, ob überhaupt das, was räumlich geordnet werden soll, eine *sinnliche* Auffassung sei oder nicht. Sondern Alles kommt hier auf die Form des abgestuften Verschmelzens unserer Vorstellungen an. Erfüllt sich in einem gewissen nothwendigen Laufe unseres *Denkens* die Bedingung dieses Verschmelzens: so werden *Begriffe* räumlich geordnet. Die Theorie vom Entstehen der Vorstellungen des Räumlichen ist in der Psychologie aus der Mechanik des Geistes entwickelt worden; und hier ist einer von den wichtigen Puncten, wo man ohne Psychologie Mühe haben würde, die gemeinen Vorurtheile loszuwerden, die auf die Metaphysik bisher gedrückt haben.

§. 76.

Wie, wird der Kantianer weiter fragen, können wir jemals über das wahre Sein, und *seinen Unterschied von der Wirklich-*

keit des Geschehens, etwas erkennen, oder auch nur denken, das nicht die Formen des *menschlichen* Denkens an sich trüge, folglich in seiner Gültigkeit auf den Menschen, dem die Dinge also erscheinen, wie er sie nach seiner Art auffassen kann, beschränkt wäre?

Unsre Antwort hierauf zerfällt in zwei Theile.

Erstlich: es ist nicht richtig, dass dem *menschlichen* Denken besondere Formen eigen seien. Sondern die sogenannten Kategorien, und Alles, was ihnen anhängt, sind allgemein nothwendige Formen für jedes denkende Wesen; denn aus der Analyse derselben ergiebt sich deutlich, dass sie blosse Modificationen der Reihenformen (Raum, Zeit, Zahl, Grad u. s. w.) sind, welche selbst, wie zuvor gesagt, auf den abgestuften Verschmelzungen beruhen. *Diese Abstufung aber, und dies Verschmelzen, hat gar keine besondere Bedingungen, die mit den Eigenheiten des Menschen*, auszeichnend oder gar ausschliessend, *zusammenhingen.* Die Schranken des Menschen sind ohnehin eng genug. Sie liegen in seiner Stellung auf einem Planeten, von wo sich der grössere Zusammenhang der Natur nicht überschauen lässt. Sie liegen im allmäligen Entstehen seiner Kenntnisse mitten unter Begierden und Bedürfnissen. Kurz, sie liegen allenthalben, nur nicht in besondern Einrichtungen des Erkenntnissvermögens. Der Mensch hat *ohnehin* Gründe genug zur Bescheidenheit.

Zweitens: wenn nun die Metaphysik für *jedes* endliche Vernunftwesen, welches den Dingen als Zuschauer gegenüber steht, Gültigkeit hat: so entgeht sie doch dem Idealismus nicht hiedurch allein. Vielmehr würde sie hiemit nur die Allgemeinheit desselben für Alle darthun. Aber von idealistischen Betrachtungen kann die Wissenschaft niemals *anfangen.* Jeder Idealismus ist Umkehrung des eben vorhandenen Realismus. Man kann aber nicht eher etwas umkehren, bis dieses Etwas, das Umzukehrende, da ist. Gesetzt nun, wir müssten uns die Umkehrung gefallen lassen, so würde zwar der Idealismus das System sein, bei dem wir am Ende blieben; aber der Werth, der Reichthum, der ganze Inhalt desselben würde von der bessern oder schlechtern Ausarbeitung des zum Grunde liegenden Realismus abhängen. Darum ist diese Ausarbeitung unsre erste Sorge. Sie ist zugleich unsre wichtigste und grösste. Denn es muss zwar allerdings auf die beiden, vorhin (§. 73

und 74) beschriebenen Theile der Metaphysik noch ein Theil folgen, welcher sich ganz dem Idealismus widme, um dessen Ansprüche zu prüfen. Allein wann es dahin kommt, dann ist die Einsicht schon zu weit vorgeschritten, um sich vom Idealismus noch lange täuschen zu lassen. Dieser Gegner ist zu schwach, um uns lange aufzuhalten.

§. 77.

Wie, wird der Spinozist fragen, soll es denn über der scheinbaren Causalität noch eine wahre geben? Das wäre wohl gar eine Production von Substanzen!

Wir könnten ihm erwiedern, dass dieser, ihm so anstössige Ausdruck sich doch vielleicht vertheidigen liesse, wenn man bedenkt, dass die Bedeutung der Substanz, als einer solchen oder andern, beruhet auf denjenigen Bestimmungen, die man als ihre Eigenschaften anzusehen pflegt. Allein unsre Stellung gegen den Spinozismus verlangt eine Erörterung von anderer Art. Indem wir seine Ansprüche bestreiten, geschieht es nicht etwan in der Absicht, eben die nämlichen Ansprüche für uns zu gewinnen. Vielmehr begnügen wir uns mit solchen Untersuchungen für die Metaphysik, welche derselben die Erfahrung aufgiebt. Nun beschränke man die Geltung einer solchen Gedankenreihe, in welche die Erfahrungsbegriffe sich mit innerer Nothwendigkeit verlängern, auf die engsten möglichen Grenzen: wir werden uns diese Schranken willig gefallen lassen. Denn wir haben keine grössere Evidenz, als die, welche man der Erfahrung wird einräumen wollen. Und selbst die Formen der Erfahrung können wir nicht auf einmal vollständig, sondern nur successiv, in logischer Ordnung auffassen; daher die Wissenschaft mit Abstractionen beginnt, ohne diese für ein vollständiges Wissen auszugeben. — Wir suchen in der Metaphysik nur allmälig den Zusammenhang der Erfahrungen über Geist und Materie. Und wir würden uns in dieser Hinsicht mit einigen Kantianern (besonders mit *Fries*) leicht vereinigen, wenn nur in der Art und Weise, wie diese ihr erfahrungsmässiges Wissen zu gestalten suchen, nicht gar zu viele offenbare Fehler am Tage lägen. Gerade um solcher Fehler willen (und noch abgesehen von dem kosmologischen Zusammenschnüren ganz verschiedenartiger menschlicher Strebungen) widerstreiten wir auch dem Spinozismus. Seine Einbildung, es gebe keine andre als die scheinbare Causalität gegenseitiger Begrenzung der endlichen Dinge in Raum und Zeit, passt nicht zur Erfahrung; sie gestattet nur ein Verschieben der Begrenzungen, und ist hierin der Atomistik ähnlich. (Vergleiche bei *Spinoza ethic. P. I, prop.* 15, *Schol.* wo es heisst: *omnes partes ita aptari debent, ne detur vacuum.*) Von gegenseitiger Bestimmung der *Qualitäten*, (welche schon in der Chemie, und vollends in der Physiologie gefordert wird,) von der Causalität der *Gedanken*, der *Vorstellungen* unter einander, (worauf in psychologischen Untersuchungen Alles ankommt,) weiss der Spinozismus nichts; und dass sein Geistiges am Ausgedehnten klebt, ungeachtet der vorgeblichen Unabhängigkeit des Denkens und der Ausdehnung, ist ein Grundzug von Armuth, welchen nicht bloss *Spinoza* selbst, sondern auch die neuern, unter seinem Einflusse stehenden physiologischen Meinungen durch ihre Hinneigung zum Materialismus deutlich verrathen. In allen diesen Fällen ist es Unzulänglichkeit zur Erklärung der *Erfahrung*, die wir ihm vorwerfen; und gegen diesen Vorwurf hilft es ihm nichts, sich mit eingemengten platonischen Ideen zu bewaffnen; seine Sache wird dadurch nur schlimmer.

§. 78.

Wo bleibt denn (wird der Spinozist weiter fragen) die Unendlichkeit der Substanz? Wir sollen uns wohl gar endliche Substanzen gefallen lassen, die nicht besser aussehen wie die leibnitzischen Monaden!

Die Antwort ist, dass sich das Aussehen nach den Ansichten richtet, und die Ansichten nach verschiedenen Standpuncten der Untersuchung. Wäre die blosse Negation der Begrenzung (§. 45) zureichend, um einen Gegenstand unendlich zu nennen, so könnte jede Monas, so fern sie an sich betrachtet wird, so heissen. Das wahre Reale ist frei von Grössenbestimmungen; es hat weder *sie*, noch ihren *Mangel*. Die Formen des Raums und der Zeit entstehen dem Zuschauer, in seinem zusammenfassenden Denken.

Es giebt eine Ansicht der Monaden, wo sie als physische Puncte erscheinen. Ja es giebt gar Fälle, worin man sich dieselben als Kugeln von beliebigem Halbmesser vorstellen mag. Wir können das hier noch nicht erklären. Dass es seltsam klinge, wollen wir einräumen. Noch mehr! der Grund zu solcher *Fiction* kann nicht *errathen* werden, bevor die Untersuchung ihn darlegt. Wie zufällig aber die Form der Zusammenfassung für dasjenige ist, was in sich selbst gar keiner Zusammenfassung bedarf, daran haben wir hiemit erinnert.

Bei *Spinoza* soll die Substanz untheilbar, und dennoch ausgedehnt sein. Zu dieser Transformation giebt es bei ihm gar keine Gründe, ausser Schlussfehlern und Erschleichungen. Er hat nicht die Aufgabe, mehrere Substanzen zusammenzufassen; nach ihm soll es nur Eine Substanz geben und mit dieser umspannt er das sinnliche Universum (§. 42, 43). Warum kann es denn nicht mehrere Substanzen geben? Etwa weil sie einander drängen, stossen, den Raum beengen würden? Wirklich scheint ihm so etwas vorgeschwebt zu haben, da er einmal die Unendlichkeit seiner Substanz im Sinne trug. Aber hievon auszugehen, wagt er doch nicht; lieber schiebt er die Frage nach der Gleichartigkeit oder Ungleichartigkeit der Substanzen vor, die für ihre Mehrheit ganz gleichgültig ist. Ja sogar die Causalität, die Production einer Substanz durch die andre zieht er herbei; an welche wir bei blosser Mehrheit der Substanzen noch gar nicht nöthig haben zu denken. Alles dies verräth nur Verlegenheit; und der falsche Gedanke muss doch endlich heraus; im ersten *Scholion* hinter dem achten Satze:

Cum finitum esse revera sit ex parte negatio, et infinitum absoluta affirmatio, sequitur, omnem substantiam esse infinitum.

Klare Verwechselung der Verneinung, Eins sei nicht das Andre, — die nur im zusammenfassenden Denken liegt, — mit einem negativen Prädicate, welches dem Einen oder dem Andern, *an sich* betrachtet, würde beigelegt werden!

Ohne diese Verwechselung hätten ihm alle seine vorigen Reden von der Gleichartigkeit nichts geholfen. Er meint nämlich, die Endlichkeit einer Substanz könnte nur von Begrenzung durch eine gleichartige herrühren. Dabei liegt die thörichte Definition zum Grunde, *endlich sei das, was durch ein Gleichartiges begrenzt werde;* während gerade die Gleichartigkeit *keine* Negation des Einen durch das Andre darbieten kann; und selbst Räume einander nur in so fern begrenzen, Figuren nur in so fern geschlossen sind, als man irgend einen ungleichartigen Umriss hinzudenkt, der das Fortgehn im Gleichartigen aufhalte und abbreche. Nun hat er schon vorher dasjenige beseitigt, was ihm *allein* gefährlich schien, und am *wenigsten* gefährlich war, nämlich das Gleichartige.

Demnach, schliesst er, sei die Substanz ganz sicher, es werde nichts da sein, wodurch sie könnte begrenzt werden. Und wirklich ist sie vor Negationen, die irgend ein Fremdes in sie hineintragen oder ihr anthun könnte, ganz sicher. Aber nicht *Spinoza's* Fehlschlüsse schaffen ihr diese Sicherheit; und Nichts von unendlicher Grösse ist damit verbunden. Keine Substanz kann Verwüstungen anrichten in der andern; darauf beruht, wie wir in der Folge sehen werden, der wahre Causalbegriff; selbst ungleichartige Substanzen, die gewiss näher daran sind, einander etwas wegzunehmen, als gleichartige, vermögen doch nicht, die innere Natur gegenseitig zu verändern. *Dass aber ausser einer Substanz noch etwas Anderes, und dass dieses Andre nicht sie selbst ist:* dies ist eine lediglich eingebildete Begrenzung; die Substanzen selbst verlieren nichts an dem, was *andre* sind oder haben; solcher Verlust ist nur Traum eines schlechten Metaphysikers, der die Gegensätze in seinem zusammenfassenden Denken nicht geübt ist zu unterscheiden von den Prädicaten, die er in den Begriff jedes Dinges, einzeln genommen, hineinlegen soll. — Die drei Worte: *infinitum absoluta affirmatio,* sind überdies der Sitz eines folgenreichen Irrthums. Die Setzung des Unendlichen ist nie absolut, denn sie ist nie geschlossen, und soll dem Begriffe nach niemals abgeschlossen werden. Davon tiefer unten mehr.

§. 79.

Es bleibt noch übrig zu bedenken, was *Leibnitzen* zunächst an jenen, oben vorläufig verzeichneten Umrissen der wissenschaftlichen Metaphysik (§. 71—74) anstössig dünken möchte.

Allerdings würde *Leibnitz* nicht geneigt gewesen sein, sich von so viel Verbindung und Harmonie, als er in der besten Welt zu finden wusste, (die wir weder erreichen können, noch wider die Erfahrung erreichen wollen,) und von seinen schönen Spiegeln der Welt, die er in jedem Puncte aufgestellt hatte, — zu trennen und loszusagen. Allein, wenn er jetzt unter uns lebte, würde ihn längst die heutige Physik auf Gedanken gebracht haben, die er zu seiner Zeit nicht fassen konnte.

Wir dürfen zuvörderst bestimmt annehmen, dass er den Keim des Idealismus, der in seiner prästabilirten Harmonie liegt (§. 34), weiter zu entwickeln bald alle Lust verloren haben würde. Denn es ist in der Natur des Idealismus, alle bestimmten Untersuchungen über physikalische Gegenstände so weit als möglich hinaus zu schieben, als etwas, das sich wohl *künftig* einmal aufklären werde; dies rührt daher, weil der Idealist als solcher mit der Natur in ihren einzelnen Erscheinungen in Verbindung zu treten keine Mittel in Händen hat, daher seine Ansichten allemal auf ungefähres Deuten, und gar leicht auf willkürliches Deuteln und Drehen hinauslaufen. *Leibnitz* aber war gewohnt, sich in jeden Gegenstand wahrhaft zu vertiefen; überdies war der Idealismus seiner Lehre ihm selbst verborgen, und nicht in seine gewohnten Vorstellungen übergegangen. Die Natur würde ihn so sehr angezogen haben, dass er jedem Versuch des idealistischen Despotismus über sie zuverlässig fremd geblieben wäre.

Ueberdies klebten ihm nicht, wie dem *Spinoza*, die Theile der Materie untrennbar an einander; sondern er sah sie, wie sie sich dem unbefangenen Auge zeigen, kommen und gehen, sich verbinden und sondern; so dass sich das einmal Gesonderte um einander weiter nicht kümmert; sondern jeder Theil, nachdem ihn der andre fahren liess, seinem Schicksal folgt, ohne den andern darin zu verwickeln. Diese erfahrungsmässige Unabhängigkeit der einzelnen Materien, welche durch die allgemeine Gravitation nur eine verhältnissmässig höchst geringe Modification erleidet, wollte sich auch *Leibnitz* keinesweges durch eine so ungeheure *causa transiens*, wie *Kant* in der durchdringenden Kraft der Anziehung zu finden meinte, verderben lassen. Die Materie bestand nach ihm aus Monaden, selbstständigen Elementen; oder sie enthielt wenigstens dergleichen.

Aber er war an seinem Begriffe der Materie schon in so fern irre geworden, als sie ein Continuum zu sein scheint, das nicht aus Puncten bestehen kann (§. 34). Dieser Umstand würde ihn für neue Erfahrung desto empfänglicher gemacht haben. Die heutige Chemie würde ihm bald gezeigt haben, dass er der *causa transiens* etwas nachgeben müsse. Denn mit blossen Begriffen von Bewegung, (die recht füglich eine Monade auf die andre konnte übergehn lassen, ohne davon innerlich afficirt, in dem Laufe ihrer innern Zustände verändert zu werden,) ist in der Chemie nicht viel anzufangen. Wo beinahe alle scheinbaren Qualitäten, durch die man ein Ding erkennt und von andern unterscheidet, sich verändern, sobald zwei chemische Stoffe zusammenkommen, da muss die Veränderung doch tiefer eingreifen, als in die blosse Lage dessen, was ausser einander ist. Der bekannte Ausdruck: *chemische Verwandtschaft*, dunkel wie er ist, deutet auf ein inneres Verhältniss der Qualitäten, und zwingt uns zu überlegen, ob nicht das Innere des Einen vorhanden sei für das Andere? Geben wir diesem Gedanken nur im geringsten nach: so finden wir die Monaden nicht mehr so verschlossen, wie *Leibnitz* sie glaubte. Wir finden, dass eine Durchdringung, die mehr als bloss räumlich sein muss, wenn gleich dabei Keins sich an das Andre verliert, — während der Zeit der chemischen Vereinigung eingetreten ist, aus welcher jedes unversehrt, so wie es war, wieder hervortreten kann. Diese, von der Erfahrung dargebotenen Begriffe kommen von einer gewissen Seite der wahren Causalität so nahe, dass man sie für Naturphilosophie fast schon die halbe Auflösung des Räthsels nennen könnte,* in so fern bloss ein abstracter Begriff verlangt wird.

Leibnitz war gewohnt, sich mit dem Innern der Monaden zu beschäftigen, die er betrachtete als in einer beständigen Entwickelung *eines* inneren Zustandes aus dem *andern* begriffen. Gedankenlos, wie die Empiristen, bloss das äussere Schauspiel der chemischen Processe mit anzusehen, wäre ihm schlechterdings unmöglich gewesen. Er hätte sicherlich bekannt, es *scheine* wenigstens, dass diese Processe ihren Ursprung im Innern der Monaden haben müssten.

An diesen Gedanken hätten wir wenigstens anknüpfen können. Er würde sich bewogen gefunden haben, denselben als eine Hypothese zu verfolgen, und er würde bald eingesehen haben, dass der fehlerhafte *transitus* und *influxus*, wobei Thätiges und Leidendes seine Integrität verliert, hier gar nicht statt findet. Also wäre der Grund weggefallen, durch den Leibnitz zu seiner prästabilirten Harmonie getrieben wurde; und sein ganzes Gedankensystem hätte dadurch Freiheit zu neuer Entwickelung gewonnen; gleicherweise in Hinsicht auf Körper und Geist.

§. 80.

Diese letzte Aeusserung könnte missdeutet werden. Man möchte glauben, der Verfasser betrachte Psychologie und philosophische Naturlehre als ein paar analoge Wissenschaften; von so ähnlichem Bau, dass eine wohl gar durch blosses Uebertragen ihrer Grundsätze und Methoden auf ein anderes Feld auch schon die andere ergäbe. Und die allgemeine Metaphysik, welche beiden zum Grunde liegt, müsste sie nicht auch das Vorbild beider sein?

---

* Doch wollen wir an Causalitäten von geistiger Art erinnern; z. B. an die Wirkung eines Homer, Sokrates, Newton, auf Welt und Nachwelt. Es wird nicht mehr bedurfen, um den Ungeübten zur Behutsamkeit zu ermahnen.

Dieser Irrthum wäre natürlich bei Allen, die sich entweder an *Leibnitz's* prästabilirte Harmonie, oder an *Spinoza's* Behauptung: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum,* gewöhnt haben. Denn darin liegt ein Parallelismus, den man zwiefach auffassen kann; theils nämlich so, dass der unwillkürliche Gedankenlauf unmittelbar den Lauf der Natur *abspiegele;* theils so, dass man absichtlich in der Wissenschaft die Entwickelungen der Dinge durch einen ähnlichen Gang des Denkens *nachbilden* müsse. Beides ist gleich unrichtig.

Zwischen Geist und Leib ist Wechselwirkung; und daher ist Beziehung zwischen Psychologie und Naturlehre; aber nicht Parallelismus. Es ist nicht möglich, dass eine Wissenschaft, die nur innere Ereignisse, und eine andre, die grösserntheils Aeusserlichkeiten zum Gegenstande haben, ähnlich in ihrem *Fortschreiten* oder in ihrem *Baue* sein könnten; wenn schon Aehnlichkeit im *Umrisse* statt findet.

Die Wissenschaft, welche uns hier zunächst beschäftigt, die allgemeine Metaphysik, ist nun vollends weder Psychologie noch Naturlehre. In ihr würde man jenen Parallelismus ganz vergebens suchen. Zwar Wissenschaft und ihr Gegenstand müssen zusammentreffen; daraus folgt aber nicht, dass jene diesen stets verfolgen, oder durch ähnliche Wendungen des Denkens und Geschehens stets begleiten könne. Sondern *die Wissenschaft, um zu allgemeinen Sätzen zu gelangen,* die, bezogen auf einzelne Fälle, auch das Einzelne im Gegenstande darstellen können, *geht aus von dem, was ihr gegeben ist;* aber nirgends und nimmermehr werden ihr die Principien der Dinge unmittelbar gegeben, sondern, *was sie vorfindet, ist Erscheinung.* Der Weg nun vom Auffassen der Erscheinung bis zu jenen allgemeinen Sätzen, wie könnte er gleich oder ähnlich sein *dem* Wege, den die Dinge selbst gehen? Wird Jemand ernstlich glauben, die Ordnung und Folge der Bestimmungen in der *abstracten* Wissenschaft bezeichne ein *wirkliches* Nacheinander in den Gegenständen? — Anfang und Ende dieser beiden

Wege sind verschieden; darum auch die Mitte, und die ganze Fortschreitung.

Da nun das Wissen seinen eigenthümlichen Gang haben muss, der keinem andern Gegenstande kann nachgeahmt und abgelernt werden: so muss die Wissenschaft diesen Gang in einer eigenen *Methodologie* zeigen; welche den *ersten* Theil ihres Vortrags ausmachen wird.

§. 81.

In der Ueberschrift dieses Capitels ist eine vorläufige Uebersicht der Umrisse angekündigt worden, welche der wissenschaftlichen Metaphysik zukommen. Dies Versprechen lässt sich jetzt erfüllen; und zugleich soll damit eine kurze Angabe des Wesentlichsten verbunden werden, was in dem vorliegenden ersten Theile noch Platz finden muss.

Metaphysik betrachten wir lediglich als die Wissenschaft von der Begreiflichkeit der Erfahrung; vest überzeugt, dass sie nach keiner andern Ansicht jemals zu einer streng wissenschaftlichen Ausführung gelangen kann.

In ihr giebt es drei Scheidewände, welche unbeachtet zu lassen, jedesmal, wie es auch geschehn möge, Fehler hervorbringt. Die mittelste dieser Scheidewände haben wir, weil sie die wichtigste von allen ist, zuerst angezeigt (§. 72). Die andern beiden finden sich von selbst, sobald man sich erinnert, dass nach und nach *vier Theile* zum Vorschein gekommen sind, zwischen welchen die Scheidungen laufen müssen.

Den ersten Theil nannten wir zuletzt; es ist die *Methodologie* (§. 80). Sie ist darauf berechnet, man wolle, von der Erfahrung ausgehend, das Seiende kennen lernen. Denn aufs Reale deutet die Erfahrung, obgleich sie es nicht unmittelbar zu erkennen giebt.

Der zweite ist die eigentliche Ontologie; die Lehre vom Realen und vom wirklichen Geschehen. Dahin gehört der Begriff der *wahren* Causalität (§. 72).

Vom dritten konnten wir bisher wenig mehr sagen, als dass er nicht mit dem zweiten dürfe vermengt werden; indem er die *scheinbare* Causalität, in Raum und Zeit, nebst der Materie, zum Gegenstande hat (§. 73).

Der vierte enthält die idealistischen Fragen; und mit ihnen die Eröffnung der Psychologie (§. 76).

Dies zusammen ist der Inhalt der allgemeinen Metaphysik, einer Wissenschaft von völlig geschlossenem Umfange, obgleich ihre Anwendungen ins Unbegrenzte sich ausdehnen können.

Jeder von den vier Theilen erfordert eine eigne Uebung und Geistesrichtung.

Es lassen sich aber von vier Gegenständen sechs Combinationen denken. Das heisst hier: die Fehler, welche entstehn, wenn die vier Theile der Wissenschaft vermengt, ihrer Eigenthümlichkeit beraubt, und die Verfahrungsarten, die für einen derselben passen, auf einen andern übertragen werden, — diese Fehler zerfallen in sechs Klassen.

Keine der Klassen ist leer geblieben; sondern die allgemeine Metaphysik, wie sie als historische Thatsache vor uns liegt, hat von allen Arten derjenigen Fehler gelitten, welche entstehen mussten, indem der erste Theil vermengt wurde mit dem zweiten, oder dem dritten, oder dem vierten; desgleichen, wenn der zweite mit dem dritten oder vierten, endlich beide letztern unter einander in Verwirrung geriethen.

Allen diesen Fehlern steht noch ein Hauptfehler gegenüber: die Vermengung der ganzen Metaphysik mit einer völlig heterogenen Wissenschaft, der *Aesthetik*. *

Hievon wird in der fünften Abtheilung gehandelt werden. Damit aber die Betrachtung den ihr gebührenden Umfang gewinne, muss zuvor auf historische Weise der Gesichtskreis erweitert werden. Und hiezu dient, in Ansehung des Neueren seit *Kant*, die nächstfolgende vierte Abtheilung.

Die sechste und letzte Abtheilung wird sich mit der neuern Naturphilosophie beschäftigen.

Das bisher Vorgetragene aber mag nun als blosse Zurüstung angesehen werden, die uns diente, um den Plan unserer Abhandlung begreiflich zu machen. Eben so ist dieser ganze erste Theil nur dazu bestimmt, das Nachdenken des Lesers dergestalt von allen Seiten in Bewegung zu setzen, dass es nicht unsre Schuld sei, wenn späterhin Missverständnisse sich erzeugen. Weit entfernt, auf ein einziges Princip zu bauen, und davon unsre Darstellung abhängig zu machen, suchen wir im Gegentheil alle Zugänge zur Metaphysik zugleich zu öffnen; damit in einer Wissenschaft, die an sich, ihrer wahren Natur nach, die strengste und gebundenste von allen ist, der Leser gleichwohl so viel freie Bewegung als irgend möglich behalte. Jedoch, von der gegebenen Gelegenheit durch Vergleichung dessen, was an verschiedenen Orten gesagt wird, Gebrauch zu machen, ist lediglich seine Sache; es giebt keine absolut wirksame Vorkehrung gegen Missverständnisse; so wenig, als irgend einen Zwang, welcher Meinungen verändern, und bessere Einsicht erzeugen könnte. Wie stark wir uns auch hie und da ausdrücken werden, es geschieht nur, um deutlich zu sprechen; und man würde sehr irren, wenn man uns darum bereit glauben wollte, dem zu erwartenden Widerspruch einen längern Streit entgegenzusetzen. Kann Jemand mit guten Gründen widersprechen: so mag er Recht behalten; und wird es in der That behalten.

---

* Der Vollständigkeit wegen gedenken wir noch desjenigen Fehlers, welcher durch Vermengung der *Logik* mit der Metaphysik entsteht, wenn das Reale für ein Allgemeines, die Erscheinung desselben für ein Besonderes gehalten wird. Daher die Versuche, vom Realen auf die Erscheinung, wie vom Allgemeinen aufs Besondere, zu schliessen. Aber *gegeben* ist nur die Erscheinung, und die Metaphysik schliesst vom Gegebenen durch *Beziehungen* aufs Reale. Hievon im zweiten Theile.

Anmerkung.

Den aufmerksamen Leser, welcher das Ende dieses Capitels mit dessen Anfange vergleicht, dürfen wir der Befremdung nicht überlassen, die ihn fast unvermeidlich anwandeln wird bei der Ankündigung so vieler *ganzer Klassen* von Fehlern der Metaphysik; während doch oben (§. 71) nur ein einziger Grundfehler schien nachgewiesen zu werden, als derjenige, welcher durch den ganzen frühern Vortrag allmälig aufgedeckt und ins Licht gestellt war. Unsere Zeit klebt ja noch immer an dem Vorurtheil, die ganze Philosophie müsse und könne ein einziges Princip haben: wenn nun die Metaphysik, wie wir in den ersten Zeilen gesagt haben, nicht Wahrheit aus Wahrheit, sondern Wahrheit aus Irrthum entwickelt, so wird ja wohl ihre Einheit, als einer einzigen Wissenschaft, darauf beruhen, dass in ihr Ein Grundirrthum bisher geherrscht hat, den man wegräumen muss, um sogleich in Besitz der Wahrheit zu gelangen? — Nein! So wohlfeil lässt sich das Wahre nicht kaufen; es gehört dazu mehr Mühe und Arbeit.

Freilich hatten wir guten Grund, zuvörderst denjenigen Hauptirrthum hervortreten zu lassen, welcher besteht im Auseinanderziehen des Seins, als ob es zusammengesetzt wäre aus vorgängiger Möglichkeit und einer nachkommenden Ergänzung. Denn dieser Irrthum durchdringt am meisten die alten und die neuen Schulen, mit Ausnahme der kantischen. Er hängt auch sehr nahe zusammen mit demjenigen Probleme der Metaphysik, welches am offenbarsten vor Augen liegt, und daher die Köpfe am meisten beschäftigte: dem Problem der Veränderung. Schon oben erinnerten wir in dieser Hinsicht an das Unbestimmte oder Unendliche des Anaximander. In der Schlussanmerkung zu diesem Bande wird gezeigt werden, dass der historische Sitz des ausgebildeten Irrthums beim Platon zu finden ist; welcher eine Materie, einen blossen *Stoff*, ohne alle Beschaffenheit, brauchte, um diesen Stoff, der Nichts ist, aber Alles werden kann, als eine *blosse Möglichkeit solcher und anderer Dinge*, der Weltbildung voranzuschicken, die nun darin besteht, den Stoff gemäss den Ideen zu formen. Es wird weiter gezeigt werden, dass Aristoteles, zwar Gegner der Ideen, aber dennoch von ihnen erfüllt, und niemals recht mit sich einig, ob er das Sein im Stoff, oder in der Form, oder in dem (wie er meint) *aus beiden bestehenden* Dinge suchen solle, noch immer geneigt bleibt, der *Form*, (das heisst: dem, was Er von den platonischen Ideen übrig liess,) den Vorzug einzuräumen, dass ihr am meisten das Sein des Dinges angehöre. Daraus nun entstanden in spätern Zeiten jene *essentiae rerum*; welche, nachdem Platon's Materie und seine Ideen vergessen oder umgedeutet waren, die Träger der blossen Möglichkeit wurden; so dass der Fehler, *den Dingen ihre eigne Möglichkeit vorauszuschicken*, stehen blieb, obgleich er den Platz gewechselt hatte, indem er nun die Stelle einnahm, wo zuvor die Ideen gestanden hatten. Von *Spinoza* haben wir gezeigt, dass seine Substanz nichts ist als vorausgeschickte Möglichkeit der Dinge; und dass einerlei Scholastik bei ihm, wie bei der leibnitzisch-wolffischen Schule zum Grunde liegt (§. 55, in der Anmerkung). *Spinoza* wiederholt sich in der ganzen schelling'schen Schule. Es ist demnach kein Zweifel, dass der alte Schaden noch fortdauert.

Nichts destoweniger würde man sehr irren, wenn man glauben wollte, dieser Fehler sei der einzige, oder doch heute noch der wichtigste. Nicht ohne Folgen ist es geblieben, dass *Hume*, als ein Witzling, der die ernsthaftesten Fragen im Conversationstone abzumachen gedenkt, der aber, sobald er Widerspruch findet, eifrig disputirt, — auf den Einfall kam, es möge wohl *blosse Angewöhnung* sein, dass man Veränderungen als Wirkungen früherer Ursachen betrachte! Er hat es erlangt, (ob auch verdient?) dass *Kant* auf ihn hörte. Nun trat das Problem von der Veränderung in Schatten; denn *unsre* Angewöhnung war nun der Gegenstand der Frage; und *Kant* überlegte weiter, was wir etwa noch sonst zur Erfahrung aus Uns Selbst nehmen und hinzuthun möchten. Raum und Zeit waren die nächsten Puncte seiner Betrachtung. *Dadurch geschah es, dass der dritte und vierte Theil der allgemeinen Metaphysik, und im Verlauf der Untersuchung auch der erste, eine Anregung erhielten, die ihnen früher in solchem Grade nicht zu Theil geworden war.* Um hierüber deutlicher zu sprechen, wollen wir uns der vorläufig schon oben (§. 31. Anmerkung) angegebenen und erklärten Namen bedienen.

Synechologie und Eidolologie, — die Lehre vom Continuum und vom Ursprunge unseres Vorstellungskreises, — hatten sich früherhin von der Ontologie nicht bestimmt abgesondert: vielmehr waren Kosmologie und Psychologie, als zwei Wissenschaften von abhängiger Natur, der Grundwissenschaft, nämlich der Ontologie, untergeordnet worden; wenigstens in dem schulmässigen Verfahren der Metaphysik, und abgesehen von den unzulänglichen Bemühungen einzelner Gegner. Jetzt aber, seit *Kant*, erhob sich der Raum zu gleicher Wichtigkeit, wie die Causalität; die Zeit machte Anspruch, den ganzen Erfahrungskreis zu beherrschen; Raum und Zeit aber sind die Gegenstände der *Synechologie*. Ferner wurde der Gegenstand der *Eidolologie*, nämlich das Ich, bald der allgemeine Mittelpunct aller Untersuchung. Im Disputiren suchte man überdies nach neuen Lehrformen: *Ein* vester Standpunct der Betrachtung sollte gewonnen werden, um jeden Andersdenkenden dorthin zu stellen, damit er sehe, was man zeigen wollte. So kam auch ein, freilich noch richtungsloses, Streben zur *Methode* in Gang. Von allen vier Theilen der allgemeinen Metaphysik wurde demnach derjenige, welcher früher am meisten galt, jetzt am meisten hintangesetzt; nämlich die eigentliche *Ontologie*. Das konnte nun zwar so nicht bleiben; vielmehr wurde gerade das fühlbare Bedürfniss der mangelnden Ontologie die stärkste Empfehlung für den wieder erweckten Spinozismus, durch welchen es schien Befriedigung zu erhalten. — Allein mittlerweile war Alles in

Aufregung ohne Ordnung versetzt. *Das blinde Streben nach Einheit*, ohne Ueberlegung, welche Art von Einheit man eigentlich meinte, und welche Verknüpfung des Mannigfaltigen sie denn leisten sollte, — beförderte eine solche Vermengung und Verwechselung aller Begriffe, Aufgaben, Bedürfnisse und Wünsche, dass man weit entfernt war, die vier Theile der Metaphysik, deren jeder seine ganz eigne und besondere Arbeit fordert, auch nur zu unterscheiden. Da nun Alles im heftigsten Lärm durcheinander fuhr, *entstanden nothwendig alle Klassen von Fehlern, welche möglich sind, wenn das Verfahren des einen Theils der Metaphysik unvorsichtig eingreift in den andern.* Und das war es, was wir zu zeigen hatten, und tiefer unten ausführlich entwickeln wollen.

Aus diesem Lärm die praktisch wichtigen Gegenstände wo möglich zu retten: war natürlich die erste Sorge. Aber diejenigen, welche sich der Sorge unterzogen, konnten sie sehen in der allgemeinen Finsterniss? Wussten sie bestimmt, was sie thaten und *wie* sie es thaten?—

Gesetzt, ein fruchtbarer Boden, der aber an stillstehenden Wassern leidet, werde der Schauplatz eines Gefechts: so zerstampfen ihn Menschen und Thiere, und verwandeln ihn in einen Sumpf. Was man thun müsse, um ihn wieder in guten Acker zu verwandeln? Zunächst nichts anderes, als was längst vorher hätte geschehen sollen, — man muss die unreinen Wasser ableiten. Ehe diese Bedingung erfüllt ist, wird jede andre Bemühung unsichern Erfolg haben.

Wenn wir nun ans Werk gehen, wenn wir die Fehler der bisherigen — und der *heutigen* Metaphysik ohne Schonung in ihren grossen Umrissen zu zeigen versuchen: werden wir nicht ein anderes Uebel herbeiführen? Wird nicht der Empirismus desto übermüthiger seine Angriffe auf die blossgelegten Stellen der jetzt so schwachen Wissenschaft erneuern? Ist nicht ohnehin schon oben der Empirismus viel zu glimpflich behandelt worden, und sollte man ihm nicht weit stärkere Erklärungen entgegensetzen? — Wir können, wenn man will, ihm dies ganze Buch entgegenstellen, als Masse, auf deren Form nichts ankommt. *Metaphysik als historische oder empirische Thatsache* ist der Name dieser Masse. Thatsachen darf der Empirismus nicht verschmähen. Ihm zufolge nun sollte Metaphysik niemals in irgend eines Menschen Kopf entstanden sein. Erfahrungen sollten in den Köpfen still liegen; so still, wie Bücher im Schranke, wenn sie nicht gebraucht werden. Sie rühren sich aber; nicht nach Laune oder Willkür; sondern vor Jahrtausenden wie heute. Die Probleme der Metaphysik bleiben und plagen, wo nicht Unwissenheit, gemeiner Eigennutz, Schwärmerei und ähnliche Hülfsmittel der Plage wehren. Je mehr die Erfahrung wächst, je höher die Naturlehre sich hebt, desto dringender werden die Fragen nach Geist und Materie. — Wir könnten auch noch dem Empirismus die praktischen Ideen entgegen stellen; aber das ist in mancherlei Formen längst geschehen. Zum Weichen bringt ihn gewiss keine einzelne Schule; sondern nur die Wahrheit selbst. Wir wollen daher die Schulen angreifen; nicht in der Hoffnung, sie zu besiegen; sondern sie zu neuer Forschung anzuregen. Vielleicht gewinnen sie irgend einmal eine gemeinsame Kraft gegen den Empirismus.

VIERTE ABTHEILUNG.

HISTORISCHE FORTSETZUNG.

ERSTES CAPITEL.

Kantianismus.

§. 82.

Kant hatte den transscendentalen Idealismus gelehrt. Daher versanken Anfangs gerade in den letzten der so eben unterschiedenen vier Theile der Metaphysik die übrigen drei, wie in einen Meeresstrudel; und dessen nothwendige Umdrehung brachte sie späterhin allmälig wieder zum Vorschein, aber in umgekehrter Ordnung. Erst kam der dritte, in Form der Naturphilosophie; dann der zweite, nach halb spinozistischer halb mystisch-platonisirender Weise; endlich der erste, indem nach einer neuen Logik gesucht wurde. — —

Reinhold, wegen seiner redlichsten Wahrheitsliebe noch mehr und länger hochgeachtet, als wegen seiner Schriften, war für *Kant* gerade der Mann, den ein grosser Denker zur Ausbreitung seiner Lehre wünschen muss. Seine Sache war es nicht, den Idealismus schärfer, als *Kant*, auszubilden; dagegen übernahm er den Kampf mit den Vorurtheilen der Zeit, und behandelte die Philosophie als eine grosse, gemeinschaftliche Angelegenheit der gelehrten Republik. Natürlich waren nun die logischen Unbestimmtheiten der Begriffe, und die Vieldeutigkeiten der Worte, weil *sie* allerdings das Einverständniss durch Verwechselungen erschweren, in seinen Augen das gefährlichste Unkraut. Anstatt dass vor ihm behauptet war: *was Vorstellungen, Gedanken, Begriffe, Ideen heissen, müsse jeder von selbst wissen, und künstliche Definitionen hierin würden nur Streit veranlassen*; wollte *Reinhold* durch eine Theorie des Vorstellungsvermögens dies Alles genau unterscheiden; als Erfolg hoffte er allgemeine Anerkennung der kantischen Lehre. Sein Buch wurde ein logisches Kunstwerk; und kann auf immer zum Beweise dienen, dass Logik allein der Metaphysik wenig hilft.

Er lehrte, es sei schlechterdings unmöglich, sich über den allgemein gültigen Begriff des Erkenntnissvermögens zu vereinigen, so lange man über das Wesen des *Vorstellungsvermögens* verschieden denke. Nicht jede Vorstellung sei Erkenntniss, aber jede Erkenntniss sei Vorstellung. Wenn über irgend Etwas, so seien über Vorstellung, und deren Wirklichkeit, alle Philosophen einig. Wer nun Vorstellungen zugebe, der müsse auch ein Vorstellungsvermögen zugeben, ohne welches sich keine Vorstellung denken lasse. (Hätte er damit bloss sagen wollen, die Wirklichkeit des Vorstellens beweise dessen Möglichkeit, so hätte er recht gehabt, aber Nichts gewonnen.) Sobald man nun über das Vorstellungsvermögen einig sei, habe man sich in Besitz eines allgemeingültigen Princips gesetzt, aus welchem sich in der Folge die Grenzen des Erkenntnissvermögens, und die Möglichkeit allgemein geltender *Erkenntnissgründe* für die Wahrheiten der Religion und Moralität, so wie allgemeingeltender erster Grundsätze der Moral und des Naturrechts bestimmen lassen müssten, wenn sie anders bestimmbar seien.

Das waren die sanguinischen Hoffnungen jener Zeit! Ohne Ueberlegung der Schwierigkeiten, ohne Kenntniss der Hülfsmittel begann man auch diesmal wieder einen Riesenbau, so wie schon früher (§. 2). Aber man wünschte sich zu vereinigen; man wollte ein gemeinsames Werk vollbringen! Dieser gesellige Geist des Unternehmens hatte eine besondere Folge. Könnten wir (so meinte man) nur erst Einen Punct finden, worüber wir unter einander vollkommen einig wären, dann würden unsre Verträge schon leichter zu Stande kommen. Indem nun die Wissenschaft wie eine Sache der Uebereinkunft behandelt wurde, gewöhnte man sich allmälig an die Voraussetzung, sie müsse Ein Princip haben, wovon sie ausgehe; so wie in einem Gespräch oder einer Discussion Ein Punct nothwendig zuerst zur Sprache kommen und vestgesetzt werden muss, weil man, über Vielerlei redend, einander nicht verstehen würde. Ganz vertieft und verloren in dem Bestreben, nur erst das Eine zu finden, wovon im hohen Rathe der Selbstdenker die Verhandlungen beginnen könnten, vergass *Reinhold*, das ein philosophisches Princip etwas anderes ist als ein Anknüpfungspunct fürs Gespräch, und dass man zuerst für sich selbst, dann für Andre zur Mittheilung, der Principien bedarf. Die grosse Frage: *welche Eigenschaften muss ein Princip haben, damit etwas daraus folge?* scheint *Reinhold* niemals erwogen zu haben. Mit einer frommen Ehrfurcht für *Kant* setzte er voraus: gefunden sei die Wahrheit; es fehle nur noch an der rechten Form des Vortrags.

Der hohe Rath der Selbstdenker berathschlagte nun um desto eifriger und lauter, je näher man dem goldenen Zeitalter zu sein glaubte; und Viele schienen ganz ernsthaft zu meinen, die Wahrheit hänge an der Mehrheit der Stimmen. Verlor der Wortführer diese Mehrheit: so schien er geschlagen; die Selbstständigkeit der Philosophie, welche frei schwebt über Meinungen und Zeiten, war in dem geselligen Treiben nicht mehr zu erkennen. Die Bücher wurden berechnet auf den Effect; und der Buchhandel legte seine Gewichte mit in die Wagschale. Nicht unter solchen Umständen hatten *Leibnitz*, *Spinoza* und *Kant* gearbeitet!

§. 83.

Der Form nach ist *Reinhold's* Theorie des Vorstellungsvermögens der ältern Metaphysik theils ähnlich, theils ihr vorzuziehen.

Wie sie, suchte *Reinhold* das Allgemeinste an die Spitze zu stellen. Ging dort das Mögliche Allem voran: so nahm hier, im Kreise des kantischen Idealismus, die *Vorstellung* den ersten Platz ein. Aus ihr sollten sich die sinnlichen, verständigen, vernünftigen Vorstellungen nun erst, nachdem *sie*, die Vorstellung selbst, gehörig untersucht worden, weiter entfalten.

Besser als die ältere Schule, begann *Reinhold* mit bestimmter Berufung auf eine unbestreitbare Thatsache. *Wir unterscheiden Vorstellungen von uns und von den Dingen; sie treten hervor in uns; sie bezeichnen die Gegenstände, die sie abzubilden scheinen.*

Auch der Zusammenhang ist weit sorgfältiger vestgehalten. Die Begriffe sind nicht bloss auf eine logische Schnur gezogen; man sieht vielmehr den zuerst gepflanzten Keim allmälig wachsen.

Ueberdies war *Reinhold's* Werk ein rühmlicher Versuch, aus Einem speculativen Gedanken so viel zu machen als möglich; ihm Alles abzugewinnen, was er geben konnte; statt dass die

Trägheit der Empiristen die schönsten Materialien pflegt ungebraucht liegen zu lassen. Allein es fehlte noch gar sehr an speculativer Uebung und Vorsicht; darum missrieth das Werk.

Der Anfangspunct lag (wider *Reinhold's* Absicht, die wir weiterhin genauer angeben wollen,) in der höhern Region der Psychologie; aus dieser weiss man, dass die Unterscheidung der Vorstellung vom Object und Subject, und die Beziehung derselben auf beides, schon ein deutliches Denken und ein weit ausgebildetes Selbstbewusstsein voraussetzt. Von diesem Princip ausgehend, die Psychologie rückwärts zu durchlaufen, um die Bedingungen der Möglichkeit jener Thatsache zu finden: das war die Aufgabe; und während der Auflösung mussten die Grundsätze der Statik und Mechanik des Geistes zum Vorschein kommen, von denen alle Bildung und Wirksamkeit der Vorstellungsreihen abhängt; es musste ferner das Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen an den Tag gelegt werden, ohne welches kein innerer Sinn, und keine Reflexion möglich ist. — Dieses, in seiner ganzen Ausführung gedacht, wäre nun Psychologie, aber noch nicht allgemeine Metaphysik, nicht Naturlehre, nicht praktische Philosophie gewesen. Und doch sollte Alles auf Einen Grundsatz gebaut werden!

§. 84.

Bei solcher Dürftigkeit der Grundlage, und bei noch gänzlicher Unkunde der speculativen Hülfsmittel, war es kein Wunder, dass im Verlauf der Arbeit, ungeachtet der besten Absicht, alle metaphysischen Streitigkeiten unberührt zu lassen, dennoch durch mancherlei Unvorsichtigkeit die Metaphysik in ein Knäuel zusammengezogen wurde, welches gar keine Auflösung mehr hoffen liess. Wir wollen dies, so weit es sich hier thun lässt, durch einige Proben zu erkennen geben.

„Ungeachtet sich in keiner Definition angeben lässt, was die Vorstellung *an sich sei:* so können doch die innern Merkmale, durch welche sie *gedacht* wird, nachgewiesen werden.“ Die innern Bedingungen nun sind *Stoff* und *Form* der Vorstellung. Jener entspricht dem Objecte; durch die Form aber wird der blosse Stoff zur Vorstellung; und hiedurch gehört dieselbe dem Gemüthe an.

Schon hier ist das gewohnte psychologische Erschleichen in vollem Gange. Der Stoff soll nicht etwa der äussere Gegenstand sein, sondern nur das Vorgestellte in so fern, als es im

Bewusstsein, in der Vorstellung selbst vorkommt. Hier ist es nun schon nicht mehr *blosser* Stoff, der erst noch Vorstellung *werden* müsste; es braucht also auch nichts mehr hinzuzukommen, um dem Stoff die Würde der Vorstellung zu ertheilen; denn es liegt in der Voraussetzung, dass er sie schon habe. Auch würde sich die schwere Frage erheben, *wie* denn die Form hinzukomme, und warum, wenn es mehrere Formen giebt, die eine vielmehr als die andre? — Aber ein Theil der Antwort auf diese Frage lag schon fertig; es *sollten* nämlich kantische *Formen der Sinnlichkeit*, des *Verstandes* und der *Vernunft* hinzukommen! Wer daran zu *Reinhold's* Zeit nicht glaubte, der hatte dagegen leibnitzische oder cartesische angeborne Ideen im Hinterhalt; oder er musste sich wenigstens bekennen, dass *Locke's* Sensualismus eine grosse Lücke in der Erklärung unserer mehr ausgebildeten Vorstellungen offen lasse; daher konnte *Reinhold*, der keinen tüchtigen Widerspruch von seinen Zeitgenossen zu erwarten hatte, sich über seine eingebildete Form desto leichter täuschen.

Immerfort gegen mögliche Missverständnisse auf der Hut, erklärt er nun die Form der Vorstellung für weit verschieden von der Form des vorgestellten Gegenstandes an sich. Hiebei spricht er sehr gut von dem Vorurtheile, nach welchem die Vorstellungen für *Bilder* von Dingen gehalten werden. Er bemerkt, es sei nicht möglich, die Vorstellung der Rose, als Bild, mit der Rose selbst als Original zu vergleichen. Allein bei dieser Gelegenheit will er eine Verwechselung heben zwischen der *unstreitigen* Aehnlichkeit des Eindrucks und des Gegenstandes, und der *unmöglichen* Aehnlichkeit zwischen Vorstellung und Gegenstand.

Der Eindruck, meint er, liefere dem Gemüthe den Stoff, der dann erst im Gemüthe die Form der Vorstellung erhalte, und durch dieselbe Vorstellung werde!

Hier muss man sich nicht bloss an Psychologie, sondern an die Wichtigkeit des Fragepunctes für die ganze Metaphysik erinnern. Die Unbegreiflichkeit des Eintretens sinnlicher Eindrücke in die Seele war die Veranlassung, nicht bloss des Occasionalismus, sondern auch der prästabilirten Harmonie gewesen. Wie das Causalverhältniss zwischen der Aussenwelt und dem Geiste, so wird durch eine ganz natürliche Erweiterung jedes Causalverhältniss zwischen verschiedenen Gegenständen gedacht werden; denn die Schwierigkeit des physischen Einflusses ist allgemein, und kann sie zwischen Seele und Leib gehoben werden, so ist zu vermuthen, sie werde überhaupt verschwinden.

Reinhold's Lehre, allgemein ausgesprochen, würde demnach so lauten: *eine Monas oder Substanz A macht einen Eindruck auf die andre B; alsdann ist der Eindruck, welchen B empfängt, ähnlich dem A. Aber damit B denselben in sich aufnehmen könne, giebt es demselben eine ihm angehörige Form; und nun ist, durch diese Form, jener durch den Eindruck herbeigeführte Stoff dergestalt assimilirt, dass er sich in eine innere Bestimmung des B verwandeln kann.*

Ob wohl *Leibnitz* sich mit einer solchen Erklärung begnügt hätte? Wo ist denn das Fenster in *B*, welches den Eindruck *erst* einlässt, mit seiner Aehnlichkeit, durch die er seinen Ursprung aus *A* verräth; *alsdann* aber, woher kommt das Causalverhältniss, und die Nachgiebigkeit, womit der Eindruck sich umformen lässt durch die Eigenthümlichkeit von *B*?

Wir haben nun zwar schon oben (§. 79) bemerkt, dass *Leibnitz's* gänzliches Verschmähen der *causa transiens* eine Uebertreibung ist. Aber wer ihn überzeugen wollte, der durfte die Schwierigkeit, woran er stiess, nicht stehen lassen; vielweniger sie noch vermehren. Beides ist hier geschehen. Soll Eins zuvörderst den Eindruck des Andern zulassen, so mag derselbe ähnlich oder unähnlich sein dem Wirkenden: *in jedem Falle kommt nun die Reaction des Andern, wodurch es sich in seiner Integrität erhält, zu spät.* Das Fremdartige wirklich eindringen lassen in die Natur des Leidenden, heisst immer, es sich selbst entfremden, und mit sich selbst in Widerspruch setzen.

Daran, dass das Leidende allerlei eigne Formen in Vorrath halten soll, um sich die Eindrücke anzueignen, würde *Leibnitz* sich nicht gestossen haben; aber gerade hier liegt der Fehler seiner eignen Lehre.

Die reinholdische Causalität, welche den Ursprung der Vorstellung erklären soll, enthält in so fern eine richtige Ahnung, als sie sich scheut, das *Fremdartige* des Eindrucks schon vollständig für ein *Inneres* im Gemüthe anzuerkennen. Sie bedeckt wenigstens die Wunde mit einem Pflaster, und macht sie dadurch sichtbar für blöde Augen.

Uebrigens liess sich *Reinhold* durch den scheinbaren Vortheil täuschen, die Lehren Locke's und Leibnitz's vereinigen zu können. *Locke* sollte den Stoff, *Leibnitz* die Form der Vorstellung im Auge gehabt haben. Das Vorstellungsvermögen sollte aber in Wahrheit *aus* zweien Vermögen *bestehn;* der Receptivität, einem *lediglich leidenden*, und der Spontaneität, einem *ganz thätigen* Vermögen. *Und in wiefern beide Vermögen im vorstellenden Subjecte an sich gegründet sind*, in so ferne sollen sie *schlechterdings nicht vorstellbar* sein; man soll diese Frage vermeiden, *um nicht auf den alten Tummelplatz der Metaphysik zu gerathen.*

Hier erkennt man den eigenthümlichen Fehler des Kantianismus. Anstatt die Metaphysik ins Reine zu bringen, wird sie vermieden. Die Augen werden zugedrückt, sobald sich eine Ungereimtheit fühlbar macht. Durch seine Behauptung *zweier* Vermögen in *Einem* hatte *Reinhold* sich in den Widerspruch des Dinges mit mehrern Merkmalen verloren, der hier in einem speciellen Falle zum Vorschein kam. Nothwendig entsteht nun die Frage nach dem *Einen*, welches *zweierlei Entgegengesetztes* sein soll. Aber das ist Metaphysik! *Graeca sunt; non leguntur.* Dass *sie selbst*, die Theorie des Vorstellungsvermögens, sich in einen metaphysischen Knoten verwickelt hatte, das wollte sie nicht wissen.

§. 83.

Die Theorie rückt weiter vor durch den Satz: *wenn das wirkliche Bewusstsein möglich sein soll, so muss der Stoff, das Gegebene, in der Vorstellung ein Mannigfaltiges, und die Form, das Hervorgebrachte, Einheit sein.* Der blosse Stoff muss nämlich in der Vorstellung so beschaffen sein, dass durch ihn die Unterscheidung der *blossen Vorstellung* vom Subjecte möglich sei; denn von ihm, dem Vorstellenden, kann sie nur durch dasjenige unterschieden werden, was in ihr dem Objecte entspricht. „In der von dem Subjecte zu unterscheidenden Vorstellung also muss sich etwas unterscheiden lassen; und dasjenige in ihr, woran sich etwas unterscheiden lässt, kann nur der Stoff sein; und alles, was in der Vorstellung Stoff ist, muss sich unterscheiden lassen, d. h. mannigfaltig sein.“ Die von allem Mannigfaltigen unterschiedene Form der Vorstellung aber kann nichts anderes als Einheit sein.

Also die einfachste Empfindung eines Tons oder Geruchs würde sich vom Subjecte nicht unterscheiden lassen? —

Wir wollen bei dem Schlussfehler, nach welchem die Unterscheidung der Vorstellung *vom Vorstellenden* verwandelt wird in eine Theilbarkeit des Vorgestellten selbst, nicht verweilen. Möchte aber in der That *jeder* Stoff, schon als solcher, nothwendig ein Mannigfaltiges sein; und möchte er, um vorgestellt zu werden, allemal erst die, der Mannigfaltigkeit gerade entgegengesetzte Form der Einheit annehmen müssen: was wird nun aus der Vorstellung? Daran scheint *Reinhold* nicht zu denken; wir aber wollen es sogleich aussprechen. Die Vorstellung wird nun gleich bei ihrer Geburt ein metaphysisches Problem, in welchem sich Einheit und Vielheit widersprechen. Kommt eine höhere Reflexion hinzu, so muss diese, indem sie die Vorstellung zu ihrem Gegenstande macht, sogleich den Widerspruch entdecken, und dessen Auflösung fordern. Aber die Theorie des Vorstellungsvermögens ist auf eine solche Entdeckung nicht gefasst; sie wollte zwar Fundamentalphilosophie sein, aber sie *führt* in den Wald, anstatt *heraus zu helfen.*

Sie führt sogar zu übereilten Sätzen, die gerade wider die Erfahrung verstossen. Sollte Mannigfaltigkeit das wesentliche Merkmal des Stoffs ausmachen: so darf man natürlich nach den Einheiten nicht fragen, aus denen dieser Stoff besteht. Denn sonst bestände der Stoff am Ende aus dem, was den Charakter seines Gegentheils, der Form, an sich trüge. *Jeder* Stoff unserer Vorstellungen muss also ins Unendliche theilbar oder mannigfaltig sein. Und dieser Satz soll sich nun bewähren beim Raume und bei der Zeit, als den beiden bekannten Formen der Sinnlichkeit. Wird denn das auch da möglich sein, wo ein mannigfaltiges *Unräumliches zugleich* gegeben wird? — Was ist zu thun? Man muss die Thatsache leugnen!

Doch das Verfahren *Reinhold's* in der Art, wie er Raum und Zeit behandelt, lässt sich durch eine auffallende Stelle näher bezeichnen: sie findet sich in seinem §. 53.

„Da jede Handlung der Spontaneität im Verbinden besteht:
„so muss die Empfänglichkeit für das Afficirtwerden von *Innen*
„Empfänglichkeit für ein Mannigfaltiges sein, wie ferne das-
„selbe durch Spontaneität, d. h. *als verbunden* gegeben wird.
„Und folglich muss die Empfänglichkeit für das Afficirtwerden
„von *Aussen* Empfänglichkeit für ein Mannigfaltiges sein, in
„wiefern dasselbe der Receptivität ohne Mitwirkung der Spon-
„taneität, und also *nicht verbunden*, sondern *schlechterdings* als

„ein Mannigfaltiges, — in seinen *ausser einander* befindlichen „Theilen gegeben werden kann.“

Die Künstelei in diesen Worten springt in die Augen. Ein Mannigfaltiges, das schon *als verbunden gegeben* wird, hätte *Reinhold* der Consequenz gemäss gar nicht zulassen sollen; ein solcher Stoff bringt die Form schon mit, die ihm erst ertheilt werden soll. Ein Mannigfaltiges aber, das *schlechterdings unverbunden* gegeben wird, muss *vereinzelt* sein, und hiemit verliert es die Continuität, von der wir doch eben zuvor bemerkten, dass sie dem Stoffe nothwendig sei, um noch in seinen kleinsten Theilen ein Mannigfaltiges zu bleiben. Beide Puncte sind demnach an sich falsch; vergleicht sie aber Jemand mit der Erfahrung, so findet er nun gar, dass ein Unterschied zwischen Raum und Zeit gemacht worden, von dem eher das Gegentheil statt findet. Die Zeittheile sind es, welche schlechterdings nicht auf einmal können gegeben werden; dies ist so wahr, dass es sogar um die Continuität der Zeit eine höchst bedenkliche Sache ist! Denn gesetzt, sie fliessen in einander über, so sind sie in so fern zugleich, also *nicht* Zeittheile. Hingegen die Continuität des Raums muss wenigstens dem Anfänger minder bedenklich vorkommen, weil die Theile des Raums zugleich wahrgenommen zu werden scheinen, folglich schon in Verbindung gegeben werden.

Es ist schwer zu glauben, dass *Reinhold* dieses im Ernste würde geleugnet haben. Allein es den Worten nach zu leugnen, dazu zwingt ihn der Kantianismus, nach welchem die Zeit als die allgemeine Form *aller* Auffassungen angesehen wird, indem ja dieselben durch zwei Pforten, den äussern und den innern Sinn, ins Gemüth eingehn müssen! Daher sagt er: „auch die Vorstellung des äussern Sinnes muss, in wiefern sie zugleich dem innern Sinne angehört, aus einem nacheinander gegebenen Mannigfaltigen bestehn.“

Aber noch deutlicher widerstreitet er der Erfahrung etwas weiterhin, wo er zwar das *Zugleich* des Räumlichen zugiebt, aber nun auf der andern Seite fehlend den Raum zur Bedingung desselben macht. „In der blossen Zeit kann nichts zugleich vorkommen; das Zugleich setzt das Aussereinander voraus.“ Der vierstimmige Satz in der Musik, dessen Stimmen fortwährend zugleich, und doch nicht für den sogenannten äussern Sinn räumlich auseinander gesetzt sind, vielmehr oft genug sogar in einen und denselben Ton zusammengehen, und sich in ihm durchkreuzen, oder auch eine Zeitlang in ihm verweilen, — dieser fehlte, wie es scheint, in *Reinhold's*, und in gar manches andern Philosophen Erfahrung. Wer denselben kennt, wird gegen viele sinnlose Behauptungen über Raum und Zeit schon hiedurch gesichert sein.

Wir haben im Anfange dieses Paragraphen bemerkt, dass nach *Reinhold* die Vorstellung, mit ihrem an sich mannigfaltigen und doch zur Einheit geformten Stoffe, gleich bei ihrer Geburt ein metaphysisches Problem werden musste. Diess lässt sich jetzt näher vor Augen stellen. Räumliches und Zeitliches sollte vorgestellt werden; die Widersprüche, welche darin liegen, sind die Continuität, welche allerdings zwischen Einheit und Vielheit schwebt. Hätte aber auch *Reinhold* an Raum und Zeit nicht gedacht: so hätte er doch hier auf die Widersprüche des Dinges mit mehrern und veränderlichen Merkmalen stossen müssen; sobald er diese Merkmale in ihrer Vielheit als Stoff, und das Ding selbst als die Einheit betrachtete. Demnach war und blieb er stets auf dem Tummelplatze der Metaphysik; und so wird es Allen gehn, die sich einbilden, ihn zu vermeiden, während sie irgend etwas von wahrer Erkenntniss vestsetzen wollen.

§. 86.

Es wäre nun an sich kein Unglück, sondern ein Vortheil gewesen, wenn alte Untersuchungen der Metaphysik durch *Reinhold* eine neue Gestalt, und hiemit neuen Reiz erlangt hätten. Seine Vorstellung, zusammengesetzt aus Stoff und Form, aus der ὕλῃ und *μορφῇ*, war zwar vollkommen eben so unbegreiflich, als jemals ein Ding unter den *Dingen an sich*, womit sich die ältere Wissenschaft beschäftigt hatte; indessen mochte man immerhin mit neuen Ansichten spielen, wenn man nur die alten Probleme wiederfand, und sie mit frischem Muthe und Fleisse bearbeitete.

Allein so gut wurde es der Wissenschaft nicht; sondern sie stürzte in eine auf lange Zeit unheilbare Verwirrung.

Mit Schrecken lieset man in *Reinhold's* acht und dreissigsten Paragraphen die Erklärung: „das doppelte Bezogenwerden der Vorstellung (auf Subject und Object) ist nicht nur *keine Vorstellung*, sondern wird auch in dem Bewusstsein überhaupt, dessen Form dasselbe ist, *keineswegs vorgestellt*. Das Vorstellen dieses Bezogenwerdens ist nicht das Bezogenwerden selbst, nicht das Bewusstsein, sondern ein Vorstellen des Bewusstseins."

Was war denn eigentlich das Princip, was man ihm Anfangs bereitwillig zugestanden hatte? Was für *Thatsachen*, als unleugbar gegeben, hatte man gemeinschaftlich anerkannt? — Ohne Zweifel diese, dass wir uns selbst unterscheiden von den Vorstellungen und von den Dingen; und dass die Vorstellungen zugleich als Bilder auf die Gegenstände, als innere Ereignisse auf uns bezogen werden. Dieses geht wirklich in *demjenigen* Bewusstsein vor, welches jeder, bevor er anfängt zu philosophiren, in sich ausgebildet hat. Auf diesem Standpuncte befinden wir uns, indem wir unser Werk angreifen. Was nun vorhergegangen, welche Bildungsstufen durchlaufen seien, ehe wir so weit gelangten, in welchem Zustande wir damals gewesen sein mögen, als unser Bewusstsein zuerst erwachte, — davon wissen wir unmittelbar nichts; das ist keine Thatsache, die wir als Princip zugeben und vestsetzen durften. Sondern dieses hätte durch eine künstliche Untersuchung ergründet werden sollen, welche damit anfangen musste zu zeigen: unser jetziges, ausgebildetes Bewusstsein *könne unmöglich* der ursprüngliche, sondern dieser *müsse nothwendig* ein ganz andrer gewesen sein. So geht der Weg der wahren Psychologie.

Statt dessen verdreht *Reinhold* sein eignes Princip. Er, der unaufhörlich über Missverständnisse klagt, missversteht sich selbst auf eine Weise, die seine ganze Lehre in ein leeres Trugbild verwandelt. Die Thatsache des *ausgebildeten* Bewusstseins, von der allein wir ausgehen konnten, weil diese, und *nur diese*, vor uns liegt, verwandelt er in eine Einbildung vom ursprünglichen Mechanismus, worauf das Bewusstsein beruhe.

Und nun disputirt er gegen die bewusstseinlosen Vorstellungen. Er fragt: „ist das Afficirtwerden, das Verbinden des Mannigfaltigen, bei der Vorstellung überhaupt, beim Urtheile, beim Vernunftschlusse, *eine Vorstellung*, weil es auch *vorgestellt werden* kann?" Was soll man nun darauf antworten? Wenn wir mit ihm *Nein* sprechen, so sehen wir voraus, er wird unsre Zustimmung missbrauchen. Dass nicht bei allen Vorstellungen das wissentliche Unterscheiden und Beziehen, welches die Vorstellung zwischen Object und Subject stellt, vorgehe: dieses sei zugestanden. Aber nun meint er noch immer zu wissen, dass ein Afficirtwerden und ein Verbinden dabei wirklich, wiewohl ohne vorgestellt zu werden, geschehe. Woher weiss er denn das? Vermöge des Princips, welches einmal eingeräumt ist. Aus der offenbaren Thatsache, die im ausgebildeten Bewusstsein sich findet, macht er die Entdeckung eines Geheimnisses! Er glaubt den verborgenen Mechanismus des Bewusstseins zu kennen, obgleich er nichts geliefert hat, als einige logische Analysen dessen, was uns Allen vor Augen liegt.

Schlimmer konnte Niemand den Keim vernichten, der zu wahrer Untersuchung gepflanzt schien!

Wir wollen jetzt sein eingebildetes Vorstellungs*vermögen* näher betrachten. Als Kantianer spricht er von denjenigen Vorstellungen, die man *a priori* nennt. Man kann dieselben nach ihm als *anatomische Präparate des menschlichen Gemüths* ansehn.[*] Daraus folgt unstreitig, das menschliche Gemüth müsse vergleichbar sein dem Leibe, welcher aus vielen Theilen besteht, und zwar aus solchen, die zusammenwirken zum Leben. Kein Wunder also, wenn wir erzählen hören, die Receptivität werde nicht bloss von Aussen, sondern auch *von Innen* afficirt![**] *Wir* hatten schon Last genug an der *causa transiens*, welche dem *influxus physicus* anklebt, und vor welcher *Leibnitz* zur prästabilirten Harmonie flüchtete; jetzt bleibt der äussere Einfluss, und es kommt noch ein innerer hinzu; der erstlich eine innere Trennung, dann wieder eine Causalverknüpfung des Getrennten erfordert, wobei wir eben so wenig wissen, wie wir trennen, als wie wir verbinden sollen. Diese Unwissenheit wird uns noch drückender, wenn wir gar hören, das Selbstbewusstsein sei nur durch die Vorstellungen *a priori* von den Formen der Receptivität und Spontaneität möglich.[***] Wie wird sich der eigensinnige *singularis*, welcher dem *Ich* liegt, mit so vielen, und so scharf entgegengesetzten Formen vertragen? — Aber um uns etwas leichtsinniger zu machen, fragt *Reinhold* bei der Gelegenheit den Leser: ob er die Vorstellung von *was immer für einem* Individuum ohne das *in ihr enthaltene* und durch sie nebst andern vorgestellte Merkmal der *Substanz* für möglich halte? Was möchte wohl *Spinoza*, der nur eine einzige Substanz annahm, darauf erwiedert haben? Wir unsererseits begnügen uns, das Ding mit mehrern Merkmalen, welches bekannt scheint und allgemein dafür gehalten wird, zu unterscheiden von dem gänzlich unbekannten Träger der Merkmale, welchen allein wir Substanz nennen.

---

[*] Theorie des Vorstellungsverm. §. 31.

[**] A. a. O. §. 51.

[***] A. a. O. §. 41.

Merkwürdig ist die an sich löbliche Behutsamkeit, es möge nicht in der Theorie des Vorstellungsvermögens, als einer Fundamentalwissenschaft, eine voreilige Entscheidung zwischen Materialismus und Spiritualismus gesucht werden. Ausdrücklich prägt uns *Reinhold* wiederholt ein: er wolle das Subject des Vorstellungsvermögens eben so wenig für einen Geist, als für einen Körper erklären. Er scheint zwar zu glauben, man habe nur dazwischen die Wahl. Allein die Entscheidung soll bis zu weiterer Untersuchung ausgesetzt bleiben. Warum? Es liegt im Geist des Kantianismus, nirgends im ganzen Gebiete des Wissens den Begriff des Sein anzuwenden (§. 32). Die Metaphysik ist suspendirt; aber das menschliche Gemüth versteht man anatomisch zu präpariren! Freilich, wenn die Metaphysik schläft, wird sie für so lange nichts dagegen einwenden.

§. 87.

Aber die Metaphysik konnte unter solchen Umständen weder schlafen noch wachen. Sie musste zur Nachtwandlerin werden. Und so geschah es. Von der Veränderung des Kantianismus, welche eintrat, als die in ihm liegende Metaphysik *sich rührte ohne sich selbst zu kennen*, werden wir jedoch erst im folgenden Capitel sprechen. Hier liegt uns daran, die beiden Gattungen des Kantianismus, die progressive und regressive, der Vergleichung wegen näher zusammenzurücken.

Nachdem schon *Fichte* laut genug die aus Stoff und Form bestehende Vorstellung verschmäht, ein setzendes und strebendes Ich an deren Stelle erhoben und mit stets bewundernswerthem Muthe sich in zuvor ganz unbekannte Wälder gewagt hatte: nachdem ferner *Schelling*, statt sich hindurch zu arbeiten, in die Lüfte empor gestiegen war, und mit den Geistern des *Spinoza* und des *Platon* gesprochen hatte (um von noch wundervolleren Offenbarungen zu schweigen): kam *Fries* zugleich mit *Jacobi*, um Ordnung in den Revolutionstaumel zu bringen, der schon keine Grenzen mehr kannte.

Es entdeckte sich nämlich bald, dass *Reinhold's* Bemühungen, eine gesellschaftliche Weise des Philosophirens in der gelehrten Welt in Gang zu bringen, gänzlich scheiterten. Zwar ist Gesellschaft der Gelehrten Eines Faches eine nothwendige Idee; auch realisirt sich dieselbe, sobald und soweit die Bedingungen erfüllt werden. Allein ihre Basis ist nicht Willkür, nicht erbetenes Einräumen gewisser aufgestellter Sätze, sondern die Gemeinschaft eines völlig ins Licht getretenen Wissens. So wenig der Staat in der Wirklichkeit Vortheile erlangt, wenn man die Einzelnen fragt, was sie wollen, und sie dadurch verleitet, die physische und psychologische Nothwendigkeit zu misskennen, von der sie zusammengehalten werden: eben so wenig frommt es der Philosophie, wenn man die Einzelnen bittet, sich über diese oder jene Lehren zu vereinigen; vielmehr ist jede willkürlich vestgehaltene Verbrüderung ein Uebel im Gebiete des Wissens, wodurch die Fortschritte der Untersuchung gar leicht können aufgehalten werden. *Reinhold* nun hatte eben deswegen, weil seine Theorie den Schein eines fortschreitenden Denkens an sich trug, die Anregung gegeben, das Bewusstsein und dessen innere Verhältnisse näher zu untersuchen; aber in den Gegenständen selbst, die man untersuchte, lag ein ganz andrer Antrieb, und derselbe brachte ganz andre Bewegungen des Denkens hervor, als die, welche man kannte und beabsichtigte.

Man hatte noch immer gar keinen Begriff von der Natur eines metaphysischen Princips. Man dachte sich dasselbe unter der Form eines *Grundsatzes*; weil man keine höhere Form kannte als die der Geometrie und der Logik. Kein Wunder, dass beim gänzlichen Misslingen des versuchten Thuns und Treibens ein Augenblick eintrat, wo die Logik gar verworfen und verhöhnt wurde! Unter solchen Umständen konnte man sich nur entzweien, nicht vereinigen.

Fries nun suchte *da* Stillstand hervorzubringen, wo eine Bewegung entstanden war, die Niemand leiten konnte, weil Niemand ihren wahren Ursprung begriff. Der alte, ächte Kantianismus sollte wiederkehren; in ihm hatte *Fries* eine unübertreffliche Klarheit gefunden, die freilich nur Gewöhnung war. Allein er konnte leicht seinen Zweck erreichen, denn Viele lebten neben ihm, die mit ihm die nämlichen Gewohnheiten theilten, und die neuen Bewegungen höchlich missbilligten.

§. 88.

Um das Vorurtheil nachzuweisen, womit *Fries* seine Arbeit anfing, und von welchem verblendet er gehindert wurde, die Schätze seiner seltnen, besonders mathematischen Gelehrsamkeit mit der ihm eigenen Energie zweckmässig zu gebrauchen: müssen wir zuerst an Psychologie erinnern. Dort ist gezeigt worden, dass die sämmtlichen Formen, welche durch Reflexion in der Erfahrung gefunden werden, ursprünglich von dem mathematisch bestimmten psychologischen Mechanismus herrühren, welcher sich erzeugt, indem die Empfindungen in bestimmten Graden sich compliciren und verschmelzen; wovon wiederum der Grund nirgends anders liegt, als in der gegenseitigen Durchdringung dieser Vorstellungen. Es geht daraus hervor, dass die Empfindung selbst gleichsam einen Factor bildet, welcher herausfällt, wenn es irgendwo bloss auf jene Formen ankommt; ungefähr so, wie aus einer Differentialgleichung oftmals Factoren herausfallen, die man erst wiederfinden und hineintragen muss, wenn man integriren will. Nämlich die Eigenthümlichkeit der Empfindungen von Farben, Tönen u. s. w. ist ganz gleichgültig; es kommt nur auf die Grade ihrer Gegensätze, auf die Gleichzeitigkeit oder Succession im Entstehen und in der Reproduction derselben, — kurz auf die *Verhältnisse* unter den Empfindungen an. Könnte man, mit Beibehaltung der nämlichen Verhältnisse, ganz andere Empfindungen substituiren: so würden die nämlichen Formen, sammt allen in ihnen möglichen Constructionen zum Vorschein kommen. Auf diese Constructionen aber beziehen sich die nothwendigen und allgemeinen Sätze, in welchen man das Argument für *a priori* im Gemüthe vorhandene Formen des Anschauens und Denkens zu finden meinte. Das heisst: man hat Folgen der Verhältnisse unter den Empfindungen gehalten für innere Einrichtungen des menschlichen Geistes.

Von der ganzen psychologischen Untersuchung über diesen Gegenstand brauchen wir nun für jetzt nichts weiter, als den problematischen Gedanken, dass eine solche Untersuchung vielleicht möglich sein könnte. Denn *Fries* beginnt seine Vernunftkritik mit dem Vorurtheil wider das, was er *das locke'sche Vorurtheil* nennt, nämlich dass jede menschliche Erkenntniss durch Sinn und Empfindung bestimmt ist, und mit Empfindung anfängt. Hierauf, meint er, habe *Kant* so bestimmt und deutlich geantwortet, *„dass kein gebildeter Selbstdenker mehr in diesen Fehler verfallen könne.“* Unser Geist besitze ja sogar in Mathematik und Philosophie nothwendige Erkenntnisse, die nach *Locke's* Theorie ganz unmöglich sein müssten.

Unversehns aber verwandelt sich derselbe Mann, welchen wir so eben als Gegner des Empiristen *Locke* kennen lernten, selbst in einem Empiristen! Nach seinem Rathe sollen wir von der *Beobachtung* unseres Erkennens ausgehn; wodurch sich zeigen wird, *wie die menschliche Erkenntnisskraft beschaffen sei*; alsdann erheben wir uns zu einer Theorie derselben, zeigen, welche Principien dieser Theorie gemäss in unserer Erkenntniss liegen müssen, und leiten nun erst wieder die einzelnen Erkenntnisse und Urtheile aus diesen Principien ab. Damit soll es eben so trefflich von Statten gehn, als mit den Inductionen der Physik. „Z. B. aus einzelnen Thatsachen lerne ich die Phänomene der Elektricität kennen, und führe sie auf ihre allgemeinsten Gesetze zurück; nehme dann diese Gesetze als Grundgesetze einer Theorie der Elektricität an, und erkläre aus ihnen wieder jene Thatsachen, mit denen ich anfing.“ Das Beispiel ist wirklich nur gar zu treffend. Auf diesem Wege bekommen wir einen unnützen Cirkel, der gleich unnütz ist, man nenne ihn nun *Beweis* oder (wie *Fries* will) *Deduction;* nimmermehr aber bekommen wir eine Theorie der Elektricität; und eben so wenig auf diese Weise eine Kenntniss der Erkenntnisskraft.

Fries hatte ganz richtig bemerkt, dass der kantischen Kritik kein anderes ostensibles Fundament zum Grunde liegt, als empirische Psychologie; und dass sich *Kant* in seiner transscendentalen Logik überall, wo er beweisen will, nur verwickelt. Also weg mit der unnützen Mühe; weg mit Beweisen! Der nackte empirische Boden wird ja wohl vest genug liegen. Davon, dass er vulkanischer Natur sei, — hat ja *Kant* nichts gesagt! Wenigstens nicht so deutlich, wie ein Lehrer das zu sagen pflegt, was er seinen Schülern einprägen will. Er hat es nur wider Willen verrathen. *

§. 89.

Aber wie kommt dies Alles (wird man fragen) hieher? Es ist ja Psychologie, nicht Metaphysik! — Darauf mag *Fries* Antwort geben. „Wenn wir das Wesen der Vernunft tief genug kennten, so müssten wir daraus alle Gesetze der Speculation beurtheilen können; denn unsre Erkenntniss der Welt ist als Erkenntniss immer nur eine Thätigkeit meiner Vernunft. Wir schaffen keine Welt; wir wollen nur die Regeln kennen lernen, nach denen die *richtige* menschliche Ansicht der Welt in unserm Geiste erfolgt.“

---

* Psychologie II, §. 142, Anmerkung.

Die *richtige* menschliche Ansicht? Wenn diese schon vorhanden und fertig ist: dann freilich lässt sie sich beobachten. Dann aber kommt die Beobachtung zu spät; denn für ein schon fertiges Werk können wir keine Hülfe mehr brauchen. Sie ist aber noch nicht fertig; also lässt sie sich auch nicht beobachten.

Man wird hier an die *causa sui* erinnert. Vernunftkritik will wahre Metaphysik hervorbringen; um dies zu leisten, will sie dieselbe beobachten, ehe sie da ist. Oder mit andern Worten: die Vernunft enthält die wahre Metaphysik, ihr ächtes Product, noch in ihrem Schoosse. Folglich können wir sie noch nicht sehen, denn sie liegt verborgen. Lasst uns also dasjenige beobachten, was wir noch nicht sehen können, eben weil es verborgen ist. Lasst uns eine Thätigkeit der Vernunft beobachten, die noch nicht gethan ist, sondern die wir erst hervorrufen wollen!

Man wird weiter fragen, wo denn hier ein Zusammenhang mit *Reinhold's* Theorie des Vorstellungsvermögens zu finden sey, auf welche wir unmittelbar die friesische Vernunftkritik haben folgen lassen? Diesen Zusammenhang können wir leicht zeigen. Man meinte nämlich, soviel Psychologie, als die Vernunftkritik, die Propädeutik zur Metaphysik erfordere, könne man vor aller Metaphysik leicht erlangen. *Psychologie* jedoch war ein verbotener Name; er erinnerte ja an das beharrliche, einfache und unsterbliche Wesen des Geistes! Dadurch hätte man sich in Voraussetzungen verwickelt, *„auf die wir vorläufig nicht Rücksicht nehmen dürfen.“* Also innere *Anthropologie!* innere *Experimentalphysik!* an der freilich die Experimente fehlen. In dem Vorurtheil, die Gesetze und Formen des Vorstellens und Denkens lägen auf der Oberfläche, wiegte sich allgemein der Kantianismus.

Wer wollte daran zweifeln? „Wie gelange ich zur Kenntniss eines Baums? Ich sehe sogleich: zum Grunde liegen Wahrnehmungen, die durch Gefühl, Gesicht, Geruch an mich gelangen. Ich finde, dass ein Einfluss *(influxus physicus?)* des Baumes auf mein Auge, die Geruchs- oder Gefühlsnerven statt findet, dass mit diesem in gewisser Correspondenz mein Gemüth durch eine Empfänglichkeit (reinholdische Receptivität!) Empfindungen erhält, welche aber noch lange nicht die ganze Erkenntniss von dem Baume, nicht einmal die vollständige Anschauung desselben ausmachen, sondern nur, z. B. beim Gesicht, ein Mannigfaltiges von Farben (reinholdischer Stoff!) enthalten, *ohne* eine Bestimmung des Mathematischen in meiner Vorstellung des Baumes. *Ich sehe*, dass diese mathematischen Bestimmungen erst *durch Thätigkeiten meiner Einbildungskraft* zur Vorstellung *hinzukommen*! Ueber diese brauche ich dann weiter noch Begriffe und Urtheile des Verstandes."

Ich sehe Farben *ohne* Gestalten? Ich sehe Thätigkeiten meiner Einbildungskraft? Ich sehe diese *hinzukommen*? — Nein! von dem Allen sehe ich nichts. Der Leser aber sieht hier die bekannten psychologischen Erschleichungen; er sieht *Reinhold's* Stoff und Form. Er sieht Abstractionen der philosophischen Reflexion, die für innere Experimentalphysik gehalten werden; obgleich sie nur zu skeptischen Vorübungen taugen.

§. 90.

Fries sorgt noch weiter für uns, dass wir den Zusammenhang nicht verlieren. Er mahnt uns an *Spinoza*, ohne ihn zu nennen.

Um uns das Leben des menschlichen Geistes im allgemeinen kennen zu lehren, scheidet er zuerst die *innere* Natur von der *äussern*. Beide entsprechen einander genau: aber es kann durchaus nicht von einer erklärenden theoretischen Verbindung zwischen beiden die Rede sein. „Denn hier werden durchaus verschiedene Qualitäten aufgefasst; und wer richtig begriffen hat, was erklären heisst, der sieht ein, dass keine Erklärung von einer Qualität zur andern hinüber führen kann. Das Princip aller Erklärungen liegt in der Gleichartigkeit dessen, was nur der Grösse nach verschieden ist. Es giebt also eine zwiefache theoretische Naturlehre, wo die Erklärungen des einen Theils nicht in die des andern hinübergreifen können. Bewegung und innere Thätigkeit sind zwei geschiedene Erscheinungsweisen der Dinge; erstere kennt nur ein Gesetz äusserer Verhältnisse, die andere beschränkt sich auf das Innere Eines individuellen Lebens: beide laufen neben einander hin an den beiden Seiten einer Kluft, welche durch keine Philosophie kann ausgefüllt werden."

Diese merkwürdige Erklärung nöthigt uns zu fragen, ob wir hier mit einem Schriftsteller zu thun haben, der die *causa transiens*, und den physischen Einfluss, entschlossen ist zu leugnen? Vorhin war die Rede von einem solchen Einflusse des Baums auf das Auge; also gerade in dem wichtigsten Puncte, wo die *harmonia praestabilita* ihren Sitz hat. Es bleibt noch übrig zu fragen, weshalb denn, wenn in der Wirklichkeit ein Causalverhältniss zwischen Innerem und Aeusserem zugelassen wird, die Erkenntniss demselben nicht soll folgen können? Erklärungen des Geschehens bilden nur das wirkliche Geschehen nach. Sind die wirklichen Qualitäten einander zugänglich, so ist nicht abzusehen, warum die Begriffe derselben es weniger sein sollten.

Vorläufig aber wollen wir uns dem obigen Machtspruche dadurch entziehen, dass wir der Behauptung, Körperliches und Geistiges seien Qualitäten, auf der Stelle widersprechen. Es ist schon oben gelegentlich (§. 39, 61, 79) zu deutlich über die Materie geredet worden, als dass wir die blosse Aeusserlichkeit, wodurch dieselbe gedacht wird, noch für eine Qualität könnten gelten lassen. Eben so wenig würde der Leser, der sich nur einigermaassen in der Psychologie orientirt hat, zugeben, dass von geistigen Thätigkeiten als von eigentlichen Qualitäten die Rede sei. Die ganze Kluft füllt sich hiemit sogleich aus; und es lässt sich vorhersehen, dass die Lehre von innern und äussern *Zuständen* der Dinge in der wahren Metaphysik aufs engste verbunden sein werde (§. 72, 73).

Schon oben (§. 78) hat uns *Spinoza* veranlasst zu erinnern, dass die Gleichartigkeit gerade das schlechteste Princip der Erklärungen ist. Aus $A = A$ wird gar nichts Weiteres; wenn man von der Stelle kommen soll, so muss in dem Puncte, wo man steht, irgend etwas *aufgehoben* werden; es wäre denn, dass man willkürlich den Fuss aufheben wollte; aber willkürliches Fortschreiten kann auch versagt werden; es überzeugt Niemanden, und liefert keine Erkenntniss. Der Leser muss auf diesen Punct sehr aufmerksam sein; was hier verfehlt wird, hat entscheidenden Einfluss auf das ganze System. Wer am Gleichartigen klebt, der kann die nothwendige Bewegung des metaphysischen Denkens nicht erlangen; denn im Gleichartigen liegt kein Motiv des Fortschreitens.

§. 91.

Wie manche Historiker ein besonderes Vergnügen darin finden, grosse Begebenheiten aus kleinen Ursachen abzuleiten: so auch pflegt *Fries* wie zu Leuten zu reden, die es gern hören, dass man viel Aufsehen um Nichts gemacht habe. Er wünscht zu zeigen, *Fichte's* Verbesserungen seien „so ernstlich nicht gemeint."

Bei dieser Gelegenheit benimmt er sich so, dass ein paar Seiten seines Buchs, ganz im Anfange desselben, dasjenige an den Tag legen, was wir hier zeigen wollen, nämlich dass überall, wo man Metaphysik umgehen will, dieselbe stillschweigend vorausgesetzt wird. Sein zweiter, dritter und vierter Paragraph bringen die ganze Metaphysik in Bewegung.

Gleich Anfangs widerspricht er sich selbst in einem der wichtigsten Puncte. Eben da, wo er den vorsichtigen Sprachgebrauch rühmt, der bei dem Worte *Ich* alle metaphysischen Nebenbedeutungen der Ausdrücke *Seele und Geist* vermeide, (er will nämlich nach *Reinhold's* Beispiele sowohl Materialismus als Spiritualismus vorläufig dahingestellt sein lassen,) ist er selbst so wenig vorsichtig, dass er zuerst das Ich für den einen und bleibenden *Gegenstand der innern Wahrnehmung* erklärt, dann aber ein paar Zeilen weiterhin sagt: „unmittelbar nehme ich nicht mich selbst, sondern nur einzelne meiner Thätigkeiten wahr."

Gegenstand der innern, und zwar unmittelbaren Wahrnehmung (denn mittelbare Wahrnehmung ist Erschleichung) muss das Ich für denjenigen Schriftsteller sein, der Beobachtung zum Grunde legen, und eben indem er dieses thut, vom Ich ausgehn will. Natürlich steht ein solcher Schriftsteller auf dem Standpuncte des gebildeten Mannes; *was* Er in sich sieht, ist das Resultat seines frühern Lebens; wie es aber aus diesem frühern Leben resultirte, und allmälig *wurde*, das kann er auf einen Blick unmöglich übersehen. Er hat also zwar innere Wahrnehmung des Ich, aber eine höchst unvollständige; und er begeht einen Fehler, wenn er sie für eine vollständige hält. Man kann die ungeheure Kluft zwischen derjenigen Auffassung des Ich, die sich dem Philosophen *als Erkenntnissprincip* beim Anfange seiner Untersuchung *darbietet*, — und der *wahrhaft in uns vorhandenen*, wirksamen, aber dem allergrössten Theile nach gehemmten, höchst zusammengesetzten, nur durch die angestrengteste Speculation erkennbaren Vorstellung des Ich.*

---

* Vergl. Psychologie I, §. 24 u. s. f. mit II, §. 132 u. s. w.

mit vollem Rechte einen Abgrund nennen, der jeden verschlingt, welcher mit kurzen Worten über das Selbstbewusstsein meint entscheiden zu können.

Fries behauptet erst zuviel, indem er das Ich Gegenstand der innern Wahrnehmung nennt. Die wirklich vorhandene Vorstellung des Ich schwebt im Bewusstsein wie ein grosser Körper im Meere, wovon stets nur ein äusserst kleiner Theil über der Oberfläche des Wassers, und zwar bald dieser, bald ein andrer Theil hervorragt. — *Fries* behauptet gleich darauf zu wenig, indem er meint, „*ich nehme nur einzelne meiner Thätigkeiten wahr.*“ Da wären also die Wahrnehmungen vereinzelt? und ihre Verknüpfung in dem Subjecte, *dessen* diese Thätigkeiten sind, gar nicht angedeutet? Es wäre *bloss* hinzugedacht? — In der That, so lautet die Erklärung, die wir bei *Fries* in der Vernunftkritik, §. 3, antreffen. „*Das Gemüth denken wir erst durch den Begriff der Causalität zu seiner Handlung hinzu.*“

Wunderbare Aussage eines Kantianers! Wozu sollte denn nach *Kant* der Causalbegriff dienen? Gewiss nur zur Verknüpfung von Erscheinungen. Sei *A* die Ursache von *B*: so müssen, nach diesem Systeme, beide, sowohl *A* als *B*, in unmittelbarer Wahrnehmung gegeben sein. Aber nicht so das Subject meiner Thätigkeiten, welches durch eine Kategorie bloss *hinzugethan* wird, *ohne* von der Wahrnehmung (so meint ja *Fries!*) mit *ihrer eignen* Nothwendigkeit, die in ihrer gegebenen Form liegt, herbeigeführt zu sein. Denn diese Nothwendigkeit in den gegebenen Formen kennt *Fries* weder in psychologischer, noch in metaphysischer Hinsicht. Statt ihr nachzuspüren, wendet er lieber den Causalbegriff ohne weitere Rechtfertigung jenseits der Grenze des Gegebenen an.

Wir sind also nun mitten in der Metaphysik, und zwar bei einer der schwierigsten Anwendungen des Causalbegriffs. Denn wir lernen hier sogleich das Charakteristische des *Lebens* kennen. „Das Wesentliche des Lebens besteht darin, dass hier ein Handeln vorkommt, als Thätigkeit in sich selbst, ohne Beziehung auf ein Anderes; ein Handeln ohne Behandeltes; ein Handeln, durch welches nichts wird, als nur die Handlung selbst, z. B. beim Vorstellen und Erkennen.“ Hierin, meint *Fries*, liege eine besondere Schwierigkeit. „Wenn wir uns ein Ding deutlich vorstellen wollen, so müssen wir es mit anderen vergleichen, und darin Uebereinstimmung und Unterschied wahrnehmen. Aber der Fall des innerlichen Lebens ist ein ganz einziger. Alle äusseren Causalverhältnisse bestehen darin, dass eine Ursach den Zustand eines andern Dinges verändert; es ist ausser der Dependenz des Wirkens noch ein anderes Bewirktes da.“

Also dieses äussere Wirken, meint *Fries*, sei ein *minder* schwieriger Gegenstand! Warum? er kommt *häufiger* vor! Doch dieser schlechte Grund ist nicht der einzige. Sondern wir müssen sogleich hinzusetzen, dass, nach *Fries*, Leben nur in der innerlichen Thätigkeit liegt, „das heisst, im Denken.“ Wie, wird man fragen, lebt denn nicht auch die Pflanze und das Thier? Lebt nicht auch Lunge und Leber, ja sogar das Blut? Antwort: „Sowohl für den Organismus, als für die Kraftäusserung der Materie brauchen wir das Wort Leben immer nur bildlich; in der materiellen Welt ist alles Geschehen und Werden nur In-Bewegung-Sein oder Bewegung-Erregen.“

Dies ist eine sehr wichtige historische Notiz in Hinsicht auf die Lehre, mit der wir zu thun haben. Das organische Leben ist also hiemit der Mechanik unterworfen; nicht etwan der Mechanik des Geistes, (wie sollte *Fries* an eine solche denken?) sondern derjenigen, welche die Bewegungen der Körperwelt regulirt. So ist denn das grosse Mittelglied zwischen dem Beweglichen und dem Denkenden, nämlich das Lebende, völlig verkannt. Alles Licht, was in diesem Puncte von der Erfahrung ausgeht, um den Zusammenhang zwischen Materie und Geist zu erhellen, ist ausgeblasen. Warum? Im Dunkeln lässt sich gut träumen! Verwandeln wir nur erst alles Räumliche und Zeitliche in ein blosses Schattenspiel, so werden wir desto kürzer von der Aufgabe loskommen, seinen inneren Zusammenhang zu erklären! — Es bleibt bloss übrig, in Hinsicht des ganzen Schattenspiels zu fragen: *Woher?* und *Wozu?*

Im Vorbeigehn müssen wir einer andern Ansicht des Ich erwähnen, die sich in einem frühern Werke von *Fries* schon vorfindet;* nach welcher nicht *was* ich bin, sondern nur *dass* ich bin, unmittelbar im reinen Selbstbewusstsein ausgesagt wird. Man könnte glauben, diese Ansicht sei späterhin aufgegeben; denn das Hinzudenken der Ursache zu den innerlich angeschauten Thätigkeiten ist etwas anderes als jenes unmittelbare

---

* In dem System der Philosophie als evidente Wissenschaft. Vergl. Psychologie I, S. 67.

Wissen, *dass* ich bin. Auch scheint hier noch eine Hülfshypothese nöthig, nämlich ein Actus der Anerkennung und Gleichsetzung des unmittelbar Gewussten oder Gefühlten, und des zu den einzelnen Thätigkeiten durch Anwendung der Kategorie der Causalität Hinzugedachten. Wir begnügen uns mit Anführung einer Thatsache, nämlich dass in der Vernunftkritik weiterhin die ältere Ansicht ausdrücklich bestätigt wird.

§. 92.

Indem *Fries* nun ferner von einer „*Organisation unseres Gemüths,*“ und von „Momenten derselben, *die sich nicht aus einander ableiten lassen,*“ redet; auch behauptet, dass sich Wesen denken lassen, deren Erkenntnisskraft anders organisirt wäre, als die unsrige; ja sogar Grundkräfte und abgeleitete Kräfte unterscheidet, und *der Thätigkeit eines jeden einzelnen Vermögens einen stetigen Abfluss* beilegt:* zeigt sich hier ganz offenbar die Wiederkehr der *alten* Metaphysik mit allen ihren Schwierigkeiten, in einem speciellen Falle; und die Einbildung, ihr aus dem Wege gegangen zu *sein*, bringt bloss die unter solchen Umständen unnütze Schwankung in der Frage hervor, ob die Grundkräfte nur relativ, oder absolut zu bestimmen seien. Das Verhältniss der *essentia* zu den *attributis* und *modis* (§. 5) ist vorhanden; folglich auch das *esse* und *inesse* (§. 11), und genau genommen sollte nun der Satz des *Spinoza*: jedes Attribut der Substanz müsse durch sich selbst gedacht werden (§. 41), hier wieder zum Vorschein kommen, damit der stetige Abfluss der Thätigkeit jedes einzelnen Vermögens recht ungestört, ohne gegenseitige Einwirkung, von statten gehe; und bloss eine Harmonie der Vermögen, die man immerhin prästabilirt nennen könnte, übrig bleibe. Dies würde um desto besser und räthlicher sein, weil sonst eine *causa transiens* zwischen den Vermögen gefordert werden möchte, die im gegenwärtigen Falle um nichts leichter zu erklären wäre, als in jedem andern.

Das ist die gerühmte kritische Philosophie, welche behauptet, jedem Dogmatismus aus dem Wege gegangen zu sein. Sie erklärt ganz „*ernstlich*“, der mathematischen Physik ähnlich verfahren zu wollen; beginnt aber damit, aller Mathematik den möglichen Zugang zu den Thatsachen der innern Erfahrung aufs entschiedenste zu verweigern.

---

* Vernunftkritik I, S. 21.

Vor zwanzig Jahren, da diese Lehre *zuerst* bekannt wurde, hatte *sie* das Verdienst, dem Zeitalter die Besonnenheit zu erhalten, die es im Begriff war, für alle philosophische Untersuchung zu verlieren. Sie hatte auch das grosse Glück, dem lebhaft gefühlten Bedürfnisse dieser Besonnenheit entgegen zu kommen.

Ueberdies verbesserte *sie* in so fern die falsche Richtung der Zeit, als durch *Reinhold's* Streben nach einem allgemein geltenden Grundsatze, — fürs Erste nur nach *Einem* vesten Puncte, von dem man gemeinsam ausgehn könne, — ein seltsamer Enthusiasmus für Einheit in der Philosophie entstanden war, obgleich Vielheit der Dinge und Vielheit der ursprünglichen Gewissheit eben so offenbar gegeben ist, als Vielheit der Probleme und der Meinungen. Den breiten Boden, aus welchem die Metaphysik an vielen und verschiedenen Puncten zugleich hervorwächst, wollte man damals nicht sehen. Es war also ein temporäres Verdienst, fürs Erste wenigstens von vielen Seelenvermögen, die sich *auf* einander nicht zurückführen liessen, nach alter Weise fortzureden; obgleich nun die Vielheit ganz am unrechten Orte gesucht wurde.

Wir sind bisher der Einleitung nachgegangen, durch welche *Fries* seine Vernunftkritik gleich Anfangs charakterisirt. Eine Kritik des grösstentheils psychologischen Inhalts *jenes* Werks gehört nicht hieher. Nur über eine Hauptfrage müssen wir noch sprechen.

§. 93.

Da die Metaphysik überhaupt, und die alte insbesondere, durch *Fries* so stark angeregt war: *warum schritt sie nicht fort?*

Hierauf lässt sich Mancherlei antworten, was grossentheils nicht einmal wissenschaftlich, und zum Theil wenigstens nicht metaphysisch ist. Zwei Gründe aber sind zu bemerken; einer, der einer willkürlichen, wenn gleich gut gemeinten, Verschuldung nahe kommt: ein anderer, der in der Natur des einmal angenommenen Irrthums liegt. Den ersten erblickt man gleich im Anfange der Abhandlung.

Fries wollte imponiren. Andere hatten es vor ihm *so gemacht*; er hielt ein Gegengewicht für nöthig. Daher *eine* Dreistigkeit, welche die Wissenschaft nicht verzeiht. Er behauptet: es sei eine widersinnige Theilung der Untersuchung entstanden in empirische Psychologie, Logik und Metaphysik; so dass man nirgends ein Ganzes erhalten könne. Ohne mehr zu thun, als nur zu *behaupten*, erklärt er geradezu, er wolle sich wegen angeblicher Vermengung der drei Wissenschaften nicht besonders rechtfertigen. Unmittelbar hinter einander folgt nun dreiste Berufung auf Selbstbeobachtung, die im Stande sein soll, *idealistische* Fragen zu entscheiden; und Anwendung der schwersten metaphysischen Begriffe, um dadurch das vergeblich *Beobachtete* zu denken und zu bestimmen. *Unser Gemüth*, sagt er, ist eine *Erregbarkeit*, *eine erregbare Kraft*. Die Verknüpfung einer *causa transiens* mit einer Selbstbestimmung, welche im Begriffe der *Erregung* liegt, macht zwar diesen Begriff zu einem der verwickeltsten, die es giebt, und zu einem von denen, die ohne Metaphysik mehr zu träumen als zu denken geben: aber das kümmert ihn nicht!

Der andre Grund liegt in der unglücklichen Einbildung von Kategorien und Formen der Sinnlichkeit. Hiemit hängt nur gar zu nahe die Behauptung zusammen: „*in Rücksicht der philosophischen Ausbildung unterscheidet sich der ausgebildetste Philosoph vom rohesten Verstande nicht durch Erweiterung seines Wissens, sondern nur durch logische Deutlichkeit einer Form der Erkenntniss, welche in jeder Vernunft dieselbe ist, durch eine Verdeutlichung, welche nur dem Reflexionsvermögen zukommt.*“ Die Verbindung dieses, alle wahre Speculation tödtenden, Satzes mit den Kategorien erkennt man sogleich in einer bald folgenden Behauptung: „der Selbstthätigkeit der Vernunft gehört eine Form ihrer Erregbarkeit, welche das Dauernde, in ihrer ganzen Geschichte sich Gleiche ist. Diese drückt sich in ihrer Erkenntniss aus; sie ist apodiktisch; kann eben nur von der Reflexion ergriffen werden, und das zwar einzig dadurch, dass wir uns ihrer blossen Form durch Abstraction bemächtigen, und den einzelnen Gehalt erst mittelbar unter ihrer Bedingung stehend finden. So wird alle apodiktische Erkenntniss unmittelbar formal und allgemein; aber auch ein Gesetz für jeden Gehalt, der irgend gegeben werden mag.“ *

Und so kommt denn glücklich eine „anthropologische“, d. h. *empirische*, Theorie der *Nothwendigkeit* zu Stande! und wir erlangen ein: „*ganz erfahrungsmässiges Kriterium, nach dem wir die Nothwendigkeit unserer Erkenntniss beurtheilen.*“ **

---

* Vernunftkritik II. S. 25.

** Ebendaselbst S. 34.

Natürlich! Man hat sich einmal eingebildet, es gebe in der Vernunft etwas *„unabänderlich sich selbst Gleiches;“* welches ihre Selbstthätigkeit *zur Erkenntniss hinzuthut.* Diese Einbildung gilt, aus Mangel an wahrer Metaphysik, für ein Factum; folglich ist die ganze Nothwendigkeit in unserer Erkenntniss ähnlich der, womit das einmal dem Stempel eingegrabene Gepräge sich jeder einzelnen Münze mittheilt, die mit diesem Stempel geschlagen wird. Ursprünglich freilich war es willkürlich, welches Gepräge der Stempel bekommen sollte! Daher mag es wohl andre Vernunftwesen geben, die wegen anderer Einrichtung ihres geistigen Organismus in ebenen Dreiecken die Summe der Winkel gleich zweihundert Grad, in rechtwinklichten das Quadrat der Hypotenuse halb so gross als die Summe der Quadrate der Katheten finden; — für welche ferner die Substanzen wechseln, und die Accidenzen beharren, die Wirkungen eher vorhanden sind als die Ursachen; — und welche andre Beispiele sich noch aus Kategorien und Formen der Sinnlichkeit hernehmen lassen! Quadratwurzeln aus negativen Grössen, und Sinus, welche grösser sind als die Radien, werden wohl solche Vernunftwesen mit grösster Leichtigkeit darstellen können! Es bleibt nur übrig zu fragen, ob nicht vielleicht auch in die Vernunft *des Menschen* andre Formen könnten hineingelegt werden; ungefähr so wie man in den Drehorgeln die Walzen wechselt! — Denn dass die Nothwendigkeiten, die wir in uns *beobachten,* nichts *an sich Nothwendiges* enthalten, versteht sich ja von selbst!

Wie könnte neben solchen Vorurtheilen irgend ein tieferes Nachdenken über den wesentlichen Zusammenhang der Reihenformen unter sich und mit den sogenannten Kategorien, über Substanz und Ursache, über das Ich und die vorgebliche Freiheit, über Materie und deren Verbindung mit der Seele gedeihen! Jeder Anfang einer Frage wird abgefertigt mit der Weisung, *die Kategorien so zu nehmen, wie sie nun einmal sind.* Was darüber hinausgeht, das schilt man Vermessenheit! — Kein Dogma, welches jemals gebot, die Vernunft unter den Glauben gefangen zu nehmen, hat besser verstanden sich hinter einer Wüste zu verschanzen, als der in Kategorien erstarrte Kantianismus.

Man kann hieraus sehen, wie es zuging, dass der Verfasser seine Metaphysik nicht eher ausführlich bekannt machen konnte, als bis die Psychologie vorangegangen war. Das Vorurtheil von den Formen des Erkenntnissvermögens drängt alle wahre metaphysische Untersuchung dergestalt hinweg, dass neben ihm nichts, als nur der Enthusiasmus derjenigen bestehen kann, die sich einer intellectualen Anschauung rühmen. Diese setzen höhere Erfahrung gegen gemeine und niedere. Wer ein solches Hülfsmittel nicht anwenden will, oder kann, der ist mit allen seinen Argumenten verloren, denn die Schule glaubt mit Augen zu sehen, dass er den in der Vernunft unabänderlich vorhandenen Organismus nicht kenne. Ihrer Meinung nach hat sie gar nicht nöthig, auf seine Argumente zu hören, in denen sich höchstens irgend welche veraltete Neckereien der Skeptiker und Idealisten erneuern können, die auch in frühern Zeiten schon eine Lust daran hatten, das Licht zu verdunkeln, was einem Jeden in seinem Innern leuchtet, sobald er nur fleissig sich selbst beobachtet. — Es wird nun zwar eine Zeit kommen, wo man einsehen wird, dass metaphysische Probleme durch Selbstbeobachtung auflösen wollen gerade so thöricht ist, als wenn demjenigen, der seine Schulden nicht bezahlen kann, der Rath ertheilt würde, er solle sich vor den Spiegel stellen, und darin sein Angesicht betrachten. Der Schuldner muss arbeiten, er muss erwerben; er darf nicht in müssiger Selbstbeschauung die Zeit verlieren. Auch die Metaphysik fordert Arbeit; sie fordert angestrengtes Denken, um die Stockungen der Gedanken hinwegzuschaffen; denn ihre Probleme sind nichts anderes als ein noch nicht ausgearbeitetes, sondern nur angefangenes Denken. Aber dies wird nicht eher begriffen werden, als bis man zugleich den Organismus der Vernunft auflösen lernt in seine einfachen Fibern, die Vorstellungsreihen, deren Entstehen nur aus der Mechanik des Geistes konnte erklärt werden. Die Psychologie musste, von diesen Anfängen ausgehend, vordringen bis zur Nachweisung der verschiedenen Dimensionen, nach welchen die Vorstellungsreihen sich verweben;* sie musste den Ursprung der Kategorien, ihren Unterschied von den eigentlichen Begriffen der Substanz und Ursache, und deren Erzeugung nachweisen;** um den Schutt aufzuräumen, den man der Metaphysik in den Weg geworfen hatte. Denn keineswegs ist dies so zu verstehen, als ob an sich, und im wissenschaftlichen Zusammenhange, irgend etwas Psychologisches der Metaphysik als Beweisgrund vorangehen müsste. In der wahren Ordnung ist Metaphysik, wie man von jeher gelehrt hat, die *philosophia prima*; und es giebt für sie nichts Früheres, als nur die Erfahrung, von der sie ausgeht. Aber die vorhandenen Vorurtheile haben auf alle mögliche Weise versucht, das Hinterste nach vorn zu kehren; und dies hat unvermeidlichen Einfluss auf den Vortrag, den man einem befangenen Zeitalter zu halten versucht.

---

* Psychologie II, S. 371, [Bd. VI, S. 321] nebst den dort citirten Paragraphen.

** Psychologie II, §. 121, zu vergleichen mit §. 139—145.

Uebrigens gehört die Lehre des Herrn Hofrath *Fries* von einer andern Seite betrachtet, schon in die Klasse der Systeme, wovon wir im nächsten Capitel zu sprechen haben. Aber auf sein, der Schule *Jacobi's* sich anschliessendes, unstreitig achtungswerthes, Fühlen, Glauben und Ahnen können wir in diesem, der bloss theoretischen Speculation zugewiesenen, Buche nicht eingehen; um so weniger, da etwas Subjectives in solchen Ansichten liegt, das sich bei jedem Individuum anders gestaltet. Wie unter solchem Einflusse *Kant's* transscendentaler Idealismus sich modificirte, wird der Leser bei *Fries* in dessen System der Metaphysik, S. 62 und anderwärts, leicht wahrnehmen.

Anmerkung.

Ein Historiker gewinnt wenig Dank, wenn er eine Begebenheit als eine solche darstellt, die eigentlich gar nicht, oder doch ganz anders hätte geschehen sollen. Sie ist nun einmal geschehen; und jetzt verlangt man, sie zu begreifen. Man will sie *natürlich* finden; ja man will die günstigen Folgen sehen, die wenigstens zufällig aus ihr entsprungen sind.

Wir wünschen nun dem künftigen Historiker des Kantianismus recht sehr, dass ihm die Bücherschätze, welche ausser *Reinhold* und *Fries* noch so viele andere bedeutende Männer aufgehäuft haben, einen reichen Stoff zu einer anziehendern Darstellung, als wir hier anbieten können, für sein Werk gewähren mögen. Sehr leicht wird er es wenigstens dahin bringen, sowohl die progressive als die regressive Richtung des Kantianismus, als deren Repräsentanten wir jene beiden Männer wählten, in ihrer Natürlichkeit vor Augen zu legen. Denn natürlich war es erstlich, dass *Reinhold*, indem er den Gesammteindruck der kantischen Lehre auf die Betrachtung des Vorstellungsvermögens concentrirte, dadurch einen starken Antrieb zu neuen Untersuchungen, eine lebhafte Begeisterung für die Philosophie überhaupt hervorrief. Der menschliche Geist erscheint bei *Kant* als die wundervolle Tiefe, aus welcher alle Form der Dinge, aller Reichthum der Natur unbewusst entstehe; so dass die Selbsterkenntniss alles enthüllen müsse, was geheimnissähnlich ausser uns gesehen, und bis dahin vergeblich hin und her gedeutet wurde. Da nun *Reinhold* das Bewusstsein wie aus einem Schlafe zu wecken unternahm: wer mochte ihm Gehör verweigern? — Natürlich war es späterhin, dass *Fries*, nachdem ganz unerwartet das Ich und das Absolute an die Stelle der kantischen Kritik einen neuen Dogmatismus gesetzt hatten, die Einzelnheiten der Kritik wieder auseinander breitend, alle diejenigen für sich gewann, die von den kritischen Schätzen nichts verlieren wollten, und doch ein Stück nach dem andern von einem Wirbel, dessen Tiefe sie nicht kannten, verschlungen sahen. Natürlich war es endlich, dass unter so lebhaften Aufregungen diejenigen Keime der kantischen Lehre lange unentwickelt blieben, welche einerseits der Ontologie, andererseits der Aesthetik angehören. Das ästhetische Urtheil, oder genauer, das von den ästhetischen Urtheilen herrührende Gesammtgefühl war es, welches sich in *Kant* dem Eudämonismus mit reiner Begeisterung, aber noch ohne klare Begriffe entgegensetzte. Der richtige Begriff des Sein war es, wodurch *Kant* bei Gelegenheit seiner Kritik der speculativen Theologie sich losriss von jener alten Zusammenhäufung eingebildeter Realitäten, welche man aus gerechter Furcht, die Realität selbst werde doch am Ende darin fehlen, bis ins Unendliche trieb. Aber dieser metaphysische und jener ästhetische Keim, beide waren von *Kant* wenig gepflegt; und im Gedränge der nachfolgenden Streitigkeiten wären sie beinahe zertreten. *Natürlich* war dieser ganze Verlauf der Dinge; und die Geschichte ist geschehen; Niemand kann sie rückgängig machen. *Reinhold* und *Fichte*, *Fries* und *Schelling*, und Viele neben ihnen, besitzen nun einmal ihren Platz in der Geschichte, so wie sie selbst ihn sich bereiteten. Niemand kann ihnen diese ihre Plätze rauben; sie selbst müssen einander gegenseitig als historische Personen anerkennen.

Verlangt man, dass wir jetzt auch noch die günstigen Folgen entwickeln, welche die unläugbar abgelaufene Geschichte herbeigeführt habe? Es wird etwas schwer sein. Denn soviel ist zwar gewiss, dass *Kant*, in einem sehr grossen Kreise, der Philosophie neuen Eifer und neues Vertrauen zugewendet hat. Allein dies unschätzbare Capital, wo ist es geblieben? Wie ist es verwaltet worden? — Es scheint beinahe gänzlich zerronnen. Längst hat der Empirismus seine Siege verkündigt; und je eifriger die Philosophie noch in den Schulen von Einheit redet, desto sichtbarer wird die Vielheit nicht allein, sondern auch die Zerstreuung und Zersplitterung dessen, was sie zwar nicht in Ein Princip zusammendrängen kann, aber in Ordnung und Verbindung erhalten soll.

Dennoch mag es sein, dass die Metaphysik in jener Zeit, da man sie durch Kritik des Erkenntnissvermögens zu berichtigen und zu überflügeln gedachte, einen indirecten Vortheil erlangt hat; und der Vollständigkeit wegen soll hier davon gesprochen werden.

Die Formen der Erfahrung, — die Gestaltung der Dinge in Raum und Zeit, die Inhärenz der Merkmale, der Wechsel bald von innen bald von aussen, das Verhältniss unserer Begriffe und Anschauungen, — diese Formen geben der Metaphysik das Dasein. Sie *geben* es, denn sie sind selbst gegeben. Sie geben es der *Metaphysik*, denn kein gemeines Denken kann ihrer mächtig werden. Aber sie liefern sich nicht ganz und ausschliessend der *allgemeinen* Metaphysik aus; sondern in ganz anderer Beziehung sind sie zugleich Probleme derjenigen angewandten metaphysischen Wissenschaft, die wir *Psychologie* nennen. Zu dieser, — wie *Fries* richtig gesehen hat, gehört die Kritik der Erkenntnisse. Und seit *Kant*, ja schon seit *Locke*, ist man gewohnt, bei aller metaphysischen Lehre zugleich nach deren Kritik zu fragen. Eine Gewohnheit, von der man wohl sagen darf, es sei bisher gleich schädlich gewesen, wenn Einige ihr folgten, und wenn Andre sich von ihr losreissen wollten. Denn die, welche sich ihr blindlings hingaben, meinten *durch* Psychologie *für* Metaphysik *Ersatz* zu finden und zu leisten, welches unmöglich ist; die Andern aber geriethen in eine unkritische Metaphysik, welche falsch ist. *Die ganze Reihe der Erfahrungsformen muss doppelt untersucht werden; metaphysisch* und *psychologisch*. Beide Untersuchungen müssen neben einander liegen, und so lange verglichen werden, bis einem Jeden ihre völlige Verschiedenheit so offenbar wird, dass er sie niemals wieder zu verwechseln in Gefahr gerathe. Es sind zwei ganz verschiedene Aufgaben, die eine, wie die Formen der Erfahrung entstehen, und was sie im gemeinen Gebrauche des Lebens bedeuten; die andre, welche Gültigkeit sie dann behalten, wann über die Erfahrung im strengen Denken geurtheilt, oder welche neue Bestimmungen sie empfangen und aufnehmen müssen, wann das Denken sich zum Erkennen und das Erkennen sich zur bleibenden Ueberzeugung ausbildet. So lange diese letztere metaphysische Forschung nicht die psychologische neben sich sieht, verkennt sie ihre Gegenstände; sie hält für real, was blosses Product des psychologischen Mechanismus ist; oder ein andermal meint sie Alles für ein Product des Vorstellens ansehen zu müssen, auch das, was zu den äussern Bedingungen des psychologischen Mechanismus gehört. Und selbst, wenn sich diese groben Fehler vermeiden liessen, würde doch ohne Psychologie stets das Gefühl zurückbleiben, die Formen der Erfahrung seien noch nicht vollständig untersucht, und man könne den Resultaten deshalb nicht trauen.

Wenn nun, seitdem ein Theil der psychologischen Untersuchung eine mathematische Gestalt angenommen hat, der Ursprung der Erfahrungsformen klärer geworden ist als früherhin: so ist es unsere Schuldigkeit anzuerkennen, dass die erste entfernte Vorbereitung und Anregung zu jenen Betrachtungen der Mechanik des Geistes allerdings aus der Periode des Kantianismus herrührt; und wenn auf solche Weise die Metaphysik einen Vortheil erlangte, indem in ihrer Nachbarschaft Fehler berichtigt worden, deren schädlichem Einflusse sie sich sonst nicht entziehen konnte, so mag sie wohl künftig eine freiere Bewegung entwickeln, welche mittelbar bis zu *Reinhold* hin rückwärts kann verfolgt werden. Uebrigens wird Niemand das *A B C* der Mechanik des Geistes, — jene Lehren von Hemmungssummen und Hemmungsverhältnissen, von Schwellen des Bewusstsein u. s. w. in der Theorie des Vorstellungsvermögens oder in irgend einer neuern oder ältern Vernunftkritik nachzuweisen unternehmen.

Vielleicht aber erwartet man, dass wir eine ganz andre günstige Wirkung des Kantianismus nachweisen sollen, nämlich die seitdem in Gang gesetzten Lehren von der Freiheit und vom Leben. Doch von der Freiheit wollen wir hier ganz schweigen, um nicht statt der günstigen eine Reihe von nachtheiligen Folgen aufweisen zu müssen, und uns in eine Polemik zu verstricken, der wir uns recht füglich überheben können. Was aber das Leben anlangt, so ist nicht zu leugnen, dass in der Steifheit der ältern Metaphysik, die nicht im Stande war über das Leben irgend etwas Ansprechendes und auch nur Scheinbares zu sagen, sich ihre grosse Dürftigkeit und Gebrechlichkeit verrieth. Auch mögen wir wohl erinnern an die Erweiterung der Causalbegriffe, die sich in der Ferne vorbereitete, indem von psychologischen Ansichten allmälig ein Uebergang gemacht wurde zu den physiologischen.

Fries bemerkte (§. 91), dass ein inneres Handeln unterschieden werden müsse von derjenigen Causalität, die nach aussen gehe; und er suchte in jener das Leben; aber eben deshalb auch das eigentliche Leben nur im Denken. Hilft uns eine solche Begrenzung etwas, um das Leben der Pflanzen, um Irritabilität und Sensibilität in den Thieren zu begreifen? Gewiss nicht. Wenn aber der Leser bei dieser Gelegenheit bemerkt, unsre obige Sonderung des wirklichen und des scheinbaren Geschehens müsse eine ziemlich grobe Unterscheidung gewesen sein, welcher noch mehr als eine neue und feinere Theilung bevorstehe: so soll uns das willkommen sein. Allerdings wird durch die Betrachtung des Lebens die Metaphysik auf schwere Proben gestellt; doch mehr auf Proben ihrer Fähigkeit, sich zu *erweitern* bis zur Naturphilosophie, als die Elementarbegriffe der Causalität gründlich und genau zu entwickeln. Hat sie sich denn schon erweitert bis zur Erklärung des Lebens? Kann man schon von Verdiensten des Kantianismus reden, als ob in ihm die Vorbereitung solcher Erweiterung gelegen hätte? Auch über diese Frage wollen wir an diesem Orte noch schweigen. Wenn ein Verdienst solcher Art vorhanden ist, so wird es sich *Schelling* vorzugsweise zueignen.

ZWEITES CAPITEL.

Veränderungen des Kantianismus.

§. 94.

Jacobi, *Fichte* und *Schelling* gehören zwar sämmtlich dem Zeitalter an, worin man sang:

Da die Metaphysik vor Kurzem unbeerbt abging,
Werden die Dinge an sich jetzo *sub hasta* verkauft.

Allein wir kennen dies Zeitalter schon einigermaassen aus den vorigen Proben; und man kann mit gutem Grunde vermuthen, dass auch bei den genannten Schriftstellern die Metaphysik nur andere Namen angenommen hat, unter denen sie, nach wie vor, stets gegenwärtig bleibt, und fortlebt. Indessen verwickelt sich die Sache hier auf eine Anfangs vielleicht befremdende Weise. Ungeachtet der grosen Verschiedenheit jener Männer, stellen sie uns ihre Erhabenheit über die Metaphysik durch etwas Gemeinschaftliches vor Augen; nämlich durch Berufung auf eine höhere Anschauung.

Sollen wir dies als einen hyperbolischen Ausdruck verstehn, der eigentlich nur den unläugbaren Unterschied der Menschen bezeichne, in Hinsicht ihrer Aufgelegtheit zur metaphysischen Untersuchung? Denn dass die letztere nur sehr Wenigen Bedürfniss ist, dies lehrt die Beobachtung unzweideutig.

Allein eine solche Auslegung wäre zu gezwungen. Die bekanntesten, allgemein gefühlten praktischen Bedürfnisse des Menschen haben an den Aussagen jener Anschauung wenigstens eben so viel Antheil, als irgend eine theoretische Vorstellungsart.

Um über den Ursprung der erwähnten Anschauung lange zweifelhaft zu bleiben: müsste man die Kraft des ästhetischen Urtheils nicht kennen. Dieses kündigt sich an als eine unwiderstehliche Gewalt; es ergreift und erschüttert jeden theoretischen Gedankenkreis, der nicht in sich vest, und zur Verbindung mit jenem gehörig vorbereitet ist. Zu unserm Heil sorgt die Natur selbst dafür, dass beides, theoretische und ästhetische Betrachtung, sich niemals weit und lange trennen kann. Das Schöne und Zweckmässige springt in der Mitte der Erfahrungsgegenstände so stark als reichlich ins Auge. Und dadurch werden beide Betrachtungsarten rechtmässig verbunden. Nur in den Abstractionen der Wissenschaft muss man sie trennen, und einzeln ausarbeiten. Im Glauben sind sie Eins; selbst noch vor der Betrachtung des Zweckmässigen, worin die Erfahrung sie zusammenfasst, um die höhere Ahnung herbeizurufen.

Wenn nun, hiegegen streitend, dennoch Manche auf einer besondern Anschauung im eigentlichen Sinne bestehn: so müssen sie nur nicht erwarten, dass man sich auf einen fortgesetzten Streit mit ihnen einlasse. Es giebt auch eine nothwendige Duldung verschiedener Meinungen; und eine aufrichtige Achtung für edle Gefühle, die viel weiter reicht, und dem Leben viel besser zusagt, als der Streit über Begriffe, welcher schwierig, und vollends über Anschauungen, welcher genau genommen unmöglich ist. Wer des Verfassers Lehre vollständig kennen will, der wird die oft genug wiederholten Hinweisungen auf praktische Philosophie und Psychologie nicht verschmähen; wer aber etwan erwartet, im gegenwärtigen Zusammenhange den bekannten Streit *über göttliche Dinge* berührt zu sehen: der täuscht sich. Es ist nicht nöthig, einer Misshelligkeit, die, wenn nicht geendigt, so doch beseitigt scheint, neuen Anlass zum Hervortreten zu geben.

Nur eine einzige, höchst einfache Erinnerung mag hier Platz finden. Der Gegenstand, worüber Menschen streiten, sei, welcher er wolle: so müssen sie jedenfalls sorgen, einander ihre menschlichen *Begriffe* klar zu machen. Hingegen der Streit über Anschauungen giebt allemal ein unerbauliches Schauspiel. Bei Unbefangenen verlieren die Anschauenden allen Glauben, sobald ihre Aussagen von dem, was sie geschauet haben, nicht zusammenstimmen. Man nimmt alsdann die natürlichste Voraussetzung an, es müsse sich eine optische Täuschung eingemischt haben, deren blosser Verdacht schon das versuchte Anschauen unnütz macht.

§. 95.

Indem wir nun, dem Vorstehenden gemäss, Alles bei Seite setzen, was auf ästhetisches Urtheil würde zurückgeführt werden müssen: bleibt uns, in Hinsicht auf *Jacobi*, nur eine einzige Bemerkung zu machen übrig, welche in diesem Zusammenhange nicht fehlen darf.

Wer *Jacobi's* Schriften aufschlägt, thut einen Blick in die Welt; in eine Bibliothek; — in das Herz eines trefflichen Mannes; aber es fehlt die Schule. Mit allen Eigenschaften ausgestattet, die einen Philosophen schmücken können,* schien der seltene Mann die nöthigste nicht zu besitzen, nämlich productiven Scharfsinn; und wenn wir dennoch zu behaupten *nicht* wagen, dass er hierin wirklich beschränkt gewesen sei, so können wir nur annehmen, es habe ihm in frühern Jahren an der nöthigen Uebung gefehlt. Denn unläugbar ist, dass die Speculation niemals *in ihm*, stets *ausser ihm* war. Sie hatte für ihn eine historische Wirklichkeit; er sah und verstand sie in Andern; sie imponirte ihm, und er suchte sich gegen sie zu schützen.

---

* Bekanntlich ist *Jacobi* oft mit *Platon* verglichen worden. Und wenn man dies auf die Kraft der Schriften, das Gemuth wohlthatig anzuregen, bezieht: so wird nicht leicht Jemand das Treffende der Vergleichung ableugnen.

Aus diesem Verhältniss floss das grosse Uebel, dass er, bei seiner Humanität, viel zu geneigt war, Andern einzuräumen, *sie hätten Recht in ihrer eigenthümlichen Sphäre.*

Daher zuerst seine grosse Bewunderung für *Spinoza;* als ob dieses Schriftstellers zahllose und handgreifliche Fehler, sowohl im Theoretischen als im Sittlichen, ihm unsichtbar gewesen wären. Daher späterhin, und noch ganz zuletzt, die Nachgiebigkeit gegen *Kant;* der, seiner Versicherung zufolge, *unwidersprechlich* dargethan hat, man könne, von den Erscheinungen ausgehend, durchaus nicht die Erkenntniss dessen gewinnen, was ihnen zum Grunde liege.[*] Daher erkannte er *Fichte* sehr bereitwillig für den „Messias der speculativen Vernunft";[**] und sogar in der Schrift *von den göttlichen Dingen* wird mit grösster Bestimmtheit behauptet: „der mit strenger Consequenz durchgeführte kantische Kriticismus *musste* die Wissenschaftslehre, und diese, wiederum streng durchgeführt, All-Einheits-Lehre, einen umgekehrten oder verklärten Spinozismus, Ideal-Materialismus, zur Folge haben".[***] So viel aufrichtige Mühe gab sich *Jacobi*, um andern nicht Unrecht zu thun; er glaubte nicht eher seine Gegner verstanden zu haben, als bis ihm deren Arbeiten in dem Lichte eines in sich völlig zusammenhängenden Naturereignisses erschienen: worin von menschlicher Laune und Schwäche nichts mehr zu finden sei.

Die schwache Stellung seiner eignen theoretischen Ueberzeugung aber verräth er oft genug, z. B. in folgenden Worten: *„Alles kommt darauf an: was sich uns mit übertreffender Klarheit als das Erste; und was sich als das nur Folgende oder Zweite offenbart: Natur oder Intelligenz.* Entweder ist die Vernunft selbst aus dem Schoosse der Natur hervorgegangen und an sich nichts mehr als die vollendete Entwickelung der Sinnlichkeit, oder sie ist hervorgegangen unmittelbar aus Gott, und steht zwischen ihm und seinem sichtbaren Werke, der Natur, beide wahrnehmend, und mit der Gewissheit des eignen Daseins für Beide zeugend, in der Mitte.“ *

---

[*] *Jacobi's* Werke Bd. II, S. 17.

[**] A. a. O. Bd. III, S. 9.

[***] A. a. O. Bd. III, S. 354.

Kann man sich wundern, dass ein Mann, der ein so unsicheres Entweder Oder aufstellen, einem so schwankenden Kahne seine liebsten Ueberzeugungen anvertrauen, mit den gemeinsten Begriffen von der Sinnlichkeit, als einem untergeordneten Seelenvermögen sich selbst auf solche Weise schrecken konnte: dass dieser sich allenthalben an Auctoritäten anklammerte, wo es ihm nur gelang, Meinungen zu finden, die den seinigen ähnlich lauteten? Daher die unzähligen Citate, welche bekräftigen sollten, was er selbst, wenn es auf Kraft *der Worte* ankam, besser auszudrücken wusste, als vielleicht irgend Einer vor ihm oder nach ihm.

Jacobi's Lehre ist ziemlich allgemein mit dem Namen einer Philosophie des Gefühls belegt worden. Erhebt man sich nun über die Einseitigkeit des speculativen Interesse: so sieht man sogleich, dass jener Ausdruck wenigstens eben soviel Lob als Tadel anzeigt. Niemand hält es aus, immer nur zu speculiren; wir Alle sind Menschen; und von speculativer Arbeit bedarf man so sehr als von irgend einer andern, der Erholung; ja der Erhebung! Verlassen wir den speculativen Standpunct: so sehen wir sogleich, dass unser Denken nur individuell ist, und dass es mannigfaltiger Bestätigung bedarf. So lange diese fehlt, ergiebt sich jeder dem Gefühle, und nähert sich dem würdigen *Jacobi.* Kein Wunder, dass er grosse Wirksamkeit erlangte!

So wirkte aber *Jacobi* mit *Fries* zusammen, um die Metaphysik still zu stellen. Denn wenn *Spinoza*, *Kant*, *Fichte*, *Schelling* schon die ganze Tiefe der Speculation erschöpft hatten, was blieb dann nach ihnen noch zu thun übrig? Man wusste nun, was man durch das angestrengteste Nachdenken vermöge, — nämlich gar Nichts! Man hatte also die allerschönste Entschuldigung, um sich mit Nachdenken nicht weiter plagen zu müssen. Aber desto dreister tummelten sich untergeordnete Phantasien, für die es nun keine Disciplin mehr gab. Und dies ist die unleugbare Schattenseite in *Jacobi's* Wirksamkeit.

---

* Von den göttl. Dingen. Werke, Bd. III, S. 378.

Doch Einer hat sich, eine Reihe von Jahren hindurch, wirklich angestrengt zur wahren Untersuchung. Es war *Fichte*. Wir können hier nur wenig von ihm sagen, denn gerade das Ich, was ihn am meisten beschäftigte, gehört am wenigsten hieher.

Im Begriff, zu ihm überzugehn, müssen wir anmerken, welche Veränderung *Fichte* und *Jacobi* gemeinschaftlich im Kantianismus hervorbrachten. Man erkennt schon in der nur eben vorhin angeführten Stelle *Jacobi's*, dass jenes Gleichgewicht, jene Unpartheilichkeit, worin Reinhold fürs Erste den Streit zwischen Materialismus und Spiritualismus gehalten wissen wollte, hier verloren ging. Uebergewicht sollte eintreten, zum Vortheil der Intelligenz, zum Nachtheil der Natur. *Unterordnung* der Natur war es, worauf *Jacobi* und *Fichte* zusammen ausgingen, wiewohl auf verschiedene Weise. Warum? Weil es beiden so gefiel! Dass eine speculative Wissenschaft keine Vorliebe kennen darf; dass die Metaphysik ihr Werk nicht stückweise, sondern ganz vollbringen, ihre Aufgabe nicht zerreissen, sondern im Zusammenhange des Gegebenen durcharbeiten soll; dass es zu Nichts hilft, wenn man den Andersdenkenden versagt, was sie fordern können; dass zu den Vorübungen des Metaphysikers gerade so nothwendig Physik als Selbstbeobachtung gehört: konnten *Jacobi* und *Fichte* beide das verkennen? —

Die Inconsequenz *Kant's*, Dinge an sich als Ursachen der Empfindungen gelten zu lassen, hatte *Jacobi* zuerst bemerkt. Dies wurde für *Fichte* ein leitender Gedanke; während *Jacobi* eine Widerlegung *Kant's* beabsichtigte. Daher entfernen sie sich sogleich wieder von einander in der Art, wie sie die Natur dem Geiste unterordnen wollen. Jenem zuvor angeführten Entweder Oder, wornach die Vernunft entweder aus der Sinnlichkeit oder aus Gott hervorgehn soll, widersprach *Fichte*, ohne daran zu denken, indem er das Ich, als Charakter der Vernunft, absolut setzte.

§. 96.

Dass *Fichte's* Wissenschaftslehre ein speculatives Meisterstück sei, wird jetzt wohl Niemand mehr glauben. Wir wollen sie demnach geradezu als ein Uebungsstück betrachten. So angesehen zeigt sie uns endlich einmal eine Kraft, die sich mit speculativen Problemen messen kann. Es ist eine wilde Landschaft; aber die Landschaft ist Natur.

Ein tüchtiger Denker lässt sich aufregen von seinem Gegenstande; er geräth in Verwickelungen, die er nicht vorher sah; er versucht Formen der Betrachtung, wie sie ihm in jedem Augenblicke nöthig scheinen; frei von aller Aengstlichkeit bewegt er sich in dem Dunkel nach allen Richtungen, vertrauend, das Licht werde schon wiederkommen, wenn er nur rüstig vordringe. So macht er allerdings eine Menge von unnützen Bewegungen, wie ohne Zweifel jede Wissenschaft deren durchlief, ehe ihre wahren Principien und Methoden gefunden wurden. Seine Entdeckungen sind nicht Aufschlüsse, sondern Schwierigkeiten; er will das absolute Ich gelten machen, aber es findet sich nur ein bedingtes; er will Widersprüche vereinigen, aber sie wachsen ihm unter den Händen. Ist denn das ein Unglück? — Ein Aergerniss war es für Manche, die keinen Gewinn an speculativer Uebung zu schätzen wussten; vielmehr verlangten, jeder solle sich in den Schranken halten, welche zu übersteigen sie zu träge waren. Unter solchen Umständen wurde dem Manne die Zeit zu lang. Er übereilte sich, um fertige Arbeit zu liefern, die den Tadlern unter die Augen treten, und ihnen Schweigen gebieten könne. —

Die Metaphysik gewann durch ihn ein neues Problem; das *Ich.* Dies Problem ist *gegeben;* zwar ist es nicht die ganze Aufgabe der Wissenschaft, aber doch ein Theil derselben. Die Untersuchung besass also einen vesten Punct, und einen bestimmten Antrieb zum Fortschreiten. Es war hier nicht nöthig, mit leeren Begriffen vom Möglichen, oder von Essenz und Existenz anzufangen; es war keine Gefahr der Namenerklärungen vorhanden. Eben so wenig brauchte man Seelenvermögen zu erschleichen. Das Ich ist gegeben; folglich muss es möglich sein; es kommt darauf an, die Bedingungen dieser Möglichkeit zu finden. Dass diese Bedingungen nicht gleich auf der Oberfläche liegen könnten, sah *Fichte* sogleich daraus, dass sich das Ich durch ein von ihm selbst gesetztes Nicht-Ich beengt und verkleinert, während es doch *vor weiterer Untersuchung* ganz grundlos sein würde, dieses, ganz und gar *in der Vorstellung des Ich enthaltene* Nicht-Ich, für eine wirklich ausser ihm liegende Kraft anzuerkennen. Denn der gemeine Verstand, der es dafür hält, kann jeden Augenblick aufgefordert werden zu der Besinnung, dass er dieses Nicht-Ich, von dem die Rede ist, gar nicht würde in Rede bringen können, in wiefern es wirklich ausser ihm läge. Gerade zu dieser Besinnung hatte *Kant* geholfen; aber offenbar hatte er sie nicht vestgehalten; was war natürlicher als die Erwartung, dass bei strengerer Consequenz sich *Kant's* Lehre zu ganz neuen Resultaten erweitern werde?

Ohne Zweifel war es eine Uebereilung anzunehmen, der anfänglich vollkommene Idealismus, von dem man ausgehn musste, werde sich auch im Verfolg der Untersuchung erhalten. Aber *Fichte* musste sein Problem zuerst nehmen wie es sich findet. Und wirklich findet sich das Ich als vorstellend *Sich und die Welt*, so dass *von dem Vorstellenden* jene beiden umspannt scheinen. Sollte der Idealismus, der sich in diesem Finden unmittelbar aufdringt, jemals einem wahren Realismus Platz machen; so konnte doch dies nicht bittweise, nicht aus Nachgiebigkeit gegen irgend welche Rücksichten, sondern es musste durch den unwillkürlichen Lauf der Untersuchung selbst geschehen.

Niemals war eine metaphysische Entdeckungsreise mit so gesundem Sinne *angetreten* worden, als diesmal. Hier ist kein unbestimmtes Umherschweben unter allerlei Begriffen, deren Abstammung *aus dem Gegebenen* zweifelhaft sein könnte; dem Denker ist auf dem Standpuncte, auf welchem er beim Anfange der Untersuchung steht, das Ich unter allem Gegebenen das Unstreitigste. Die nothwendige Zustimmung aller Menschen ist gesichert. Die Möglichkeit, von hieraus gemeinschaftlich weiter zu gehn, liegt vor Augen. Dass man aber fortschreiten müsse, dass man auf dem Anfangspuncte nicht stehen bleiben könne, ist daraus klar, weil der nur eben zuvor berührte Idealismus sich entweder durch alles Nicht-Ich durcharbeiten, oder irgendwo sich selbst zerstören muss. Demnach können nur die Faulen sich weigern, mit fortzuschreiten; wodurch sie denn bekennen, dass sie weder Lust haben, Sich Selbst zum Gegenstande einer Untersuchung zu machen, noch viel darum kümmern, ob die Welt, von der sie sich eingeschlossen und abhängig finden, sie mit leeren Trug- und Schreckbildern ängstige oder nicht.

Von dieser Faulheit aber kann man kein früheres System ganz freisprechen. Ueberall hatte man sich am meisten mit logischen Analysen, und mit einigen Trennungen oder Combinationen beschäftigt; waren irgend welche Knoten fühlbar geworden, so hatte man dieselben zur Seite geschoben, unbekümmert wo sie blieben und was weiter daraus würde. So schiebt der gemeine Verstand den Widerspruch in der Veränderung zur Seite, indem er sagt: nicht das veränderte Ding ist an und für sich das Gegentheil dessen, was es war, sondern etwas Fremdes hat ihm die Veränderung angethan. Nun aber kümmert er sich nicht weiter, ob denn das auch möglich sei, dass ein Fremdes einen Theil seines Daseins ausser sich habe oder von sich absondere? Und selbst *Leibnitz*, der die Ungereimtheit hievon einsah, begnügte sich, seine prästabilirte Harmonie an die Stelle der *causa transiens* zu setzen. Ob nun die Sache im Reinen sei, ob der beständige Fluss der innern Veränderungen in den Monaden sich denken lasse? Darüber war er wenig besorgt. Und so findet man durchgehends, dass, wo Einer endlich einmal seiner Trägheit Gewalt anthat, um einen Schritt von der Stelle zu gehn, es doch mit der stillschweigenden Bedingung geschah, sich alsdann sogleich wieder in Ruhe niederlassen zu dürfen. — So waren die Lehrer; und so gewöhnten sich die Lernenden. Was war die Folge? Jedermann rühmte sich, Licht zu suchen, aber drei Schritte im Dunkeln zu gehn, um es zu erreichen, dazu war Niemand zu bewegen.

Schwerlich findet sich in der ganzen Geschichte der Philosophie ein Mann, der beim Beginn seiner Laufbahn so muthig auf eine unermessliche Länge derselben, auf neue und immer neue Schwierigkeiten gefasst gewesen wäre, als eben *Fichte*. Aber das begriffen die Zeitgenossen nicht. Und freilich konnten sie es leicht dahin bringen, dass der Eifer des Mannes sich in Bitterkeit verwandelte. Das geschah um desto leichter, weil *Fichte* von Fehlern des Zeitalters in Ansehung politischer und religiöser Meinungen nicht frei war; allein dieser Umstand gehört nicht hieher. Eines andern Umstandes aber müssen wir gedenken.

Dem speculativen Geiste *Fichte's* lag die Hülfe der Mathematik, und der Vorrath der Physik, nicht nahe genug. Dagegen lagen ihm die kantischen Postulate der praktischen Vernunft im Sinne; und hielten ihm ein Ziel vor, was er erreichen müsse. Hiedurch wurde seine Speculation in ihrer Unbefangenheit gestört; und die ganz irrige Meinung *Reinhold's* begünstigt, als ob aus theoretischen Lehren über geistiges Leben jemals praktische Vorschriften folgen, und Ethik die Ergänzung der Metaphysik werden könne. Dieser grosse, mit Nichts wieder gut zu machende Fehler durchdringt *Fichte's* ganze Lehre; hat sein Naturrecht und seine Moral verdorben; und ihm fortwährend den Plan einer *Wissenschaftslehre* vorgespiegelt, die gerade darum, *weil nie ein Sein aus dem Sollen, und nie ein Sollen aus dem Sein folgt,* ein unmögliches Ding ist. Jede Sittenlehre nach *Fichte's* oder *Spinoza's* Weise wird eine Art von Naturgeschichte des menschlichen Geistes; sie erzählt, dass derselbe auf gewissen Stufen seiner Ausbildung gewisse Forderungen des Thuns und des Glaubens an sich mache; und immer machen werde. Die Erzählung aber lautet wie eine Darstellung von Thatsachen; indem nun das Sollen als ein Geschehen betrachtet wird, fühlt man den Antrieb desselben nicht; und man könnte in Versuchung gerathen zu fragen, *wozu das Sollen diene,* und ob es nicht eine schlechte Einrichtung der menschlichen Seele sei, dass man Pflichten habe? Ob nicht eine höhere Weisheit, welche das Sollen als ihren Gegenstand ausser sich sieht, und hiemit ausser dessen Bezirke steht, davon dispensire? — Dergleichen Fragen sind baarer Unsinn; aber nur ästhetische, nicht theoretische Urtheile können zernichten.

Diesen Grundfehler des fichteschen Planes sah nun aber das Zeitalter eben so wenig, als es die Vorzüge des Mannes erkannte. Niemand half ihm; jeder verwirrte ihn. Das Gute in seiner Lehre wurde verkannt; der Irrthum fand bald stolzere Formen; in denen er Alles, was Kunst und Wissenschaft heisst, zu verschlingen drohte.

Erste Anmerkung.

Von *Fichte's* Idealismus, als einer neuen Form, welche die gesammte Metaphysik annehmen sollte, wird nöthig sein im zweiten Theile dieses Werkes ausführlicher zu sprechen. *Hier* muss der Vollständigkeit wegen zum mindesten die Verlegenheit bemerkt werden, worein das Eigenthümliche der fichteschen Lehre uns dadurch setzt, dass sich darin die praktische Philosophie (welche wir soviel möglich entfernt halten) fast ganz an die Stelle der Metaphysik drängt.

Gleich der zweite Paragraph in der Einleitung des Systems der Sittenlehre, (welche *Fichte's* reifstes und eigenstes Werk ist, denn die späteren verrathen mancherlei Einflüsse und Rücksichten,) beginnt mit folgender Eintheilung: „Das Subjective und Objective im Ich wird vereinigt, oder als harmonirend angesehen, zuvörderst so, dass das Subjective aus dem Objectiven erfolgen, und sich darnach richten soll: *ich erkenne.* Wie wir zur Behauptung einer solchen Harmonie kommen, untersucht die theoretische Philosophie. Ferner: beides wird als harmonirend angesehen so, dass das Objective aus dem Subjectiven, ein Sein aus meinem Begriffe (dem Zweckbegriffe) folgen soll: *ich wirke.* Woher die Annahme einer solchen Harmonie entspringe, hat die *praktische* Philosophie zu untersuchen."

Nicht die praktische Philosophie, sondern die Psychologie! Denn die Frage ist rein theoretisch. Aber auf diese lediglich theoretische Grundlage wollte das Zeitalter in seiner allgemeinen Verblendung, nach welcher die gesammte Philosophie nur *Ein* Princip haben sollte, — auch die Sittenlehre bauen; so klar es auch ist, dass sich der Unsittliche eben so wohl wie der Sittliche *als wirkend* betrachtet in der Welt, und dass hierin gar kein Unterschied des Guten und Bösen kann gesucht werden.

Nun scheint es zwar nach der obigen Erklärung, dass die theoretische und praktische Philosophie sich wenigstens gleichmässig in die gesammte Ichlehre theilen würden. Allein auch diese Aussicht verschwindet; und während, der Wahrheit nach, der Umfang der gesammten Metaphysik (Psychologie und Naturphilosophie mit eingerechnet) eine weit grössere Ausdehnung hat als die enge Sphäre des menschlichen Handelns, sehen wir *Fichte* vielmehr beschäftigt, das von *Kant* behauptete *Primat* der praktischen vor der theoretischen Vernunft geltend zu machen, woran *Kant* nie gedacht hatte.

„Das einzige Absolute, (so endigt die Einleitung,) worauf „alles Bewusstsein, und alles Sein sich gründet, ist reine Thä„tigkeit. Diese erscheint, zufolge der Gesetze des Bewusstseins, „und insbesondere zufolge seines Grundgesetzes, dass das Thä„tige nur als vereinigtes Subject und Object (als Ich) erblickt „werden kann, als *Wirksamkeit auf etwas ausser mir.* Alles, „was in dieser Erscheinung enthalten ist, von dem mir absolut „durch mich selbst gesetzten Zwecke an, am einen Ende, bis „zum rohen Stoffe der Welt, an dem andern, sind vermittelnde „Glieder der Erscheinung, sonach selbst auch nur Erscheinun„gen. *Das einzige rein Wahre ist meine Selbstständigkeit.*" — Und mitten im Buche lieset man noch stärkere Erklärungen; z. B. S. 224.[1] „Das Vernunftwesen ist auch in Absicht der Materie „und Form seiner ganzen möglichen Erkenntniss absolut durch. „sich selbst, und schlechthin durch nichts ausser ihm bestimmt „Dasjenige aber im Ich, wodurch seine ganze Erkenntniss bestimmt wird, ist sein praktisches Wesen; wie es ja sein musste, „da dies das Höchste in ihm ist. Die einzige veste und letzte „Grundlage aller meiner Erkenntniss ist meine Pflicht. Diese „ist das intelligible *An-Sich*, welches durch die Gesetze der „sinnlichen Vorstellung sich in eine Sinnenwelt verwandelt.“ Zur nähern Bestimmung kann folgende Stelle dienen (S. 215)[2]: „Die theoretischen Vermögen (Seelenvermögen!) gehen ihren „Gang fort, bis sie auf dasjenige stossen, was gebilligt werden „kann; nur enthalten sie nicht in sich selbst das Kriterium seiner Richtigkeit, sondern dieses liegt im Praktischen, welches „das Erste und Höchste im Menschen, und sein wahres Wesen „ist. Das Sittengesetz, auf den empirischen Menschen bezogen, hat einen bestimmten *Anfangspunct* seines Gebiets: die „bestimmte Beschränkung, in welcher das Individuum sich findet, „indem es zuerst sich selbst findet; es hat ferner ein bestimmtes, „wiewohl nie zu erreichendes *Ziel*, absolute Befreiung von aller „Beschränkung; und einen völlig bestimmten *Weg*, durch den „es uns führt, die Ordnung der Natur.“

Sollten wir nun eine solche Lehre kritisch beleuchten, wo müssten wir anfangen? Offenbar bei der Betrachtung jenes einzigen Sittengesetzes, welches noch nicht in fünf praktische Ideen aufgelöset worden war, sondern in der Befangenheit blieb, worin *Kant's* kategorischer Imperativ die Sittenlehre damals hielt. Doch ein kleiner Fortschritt war geschehen. Die leere Formel, *handle nach allgemeinen Maximen*, hatte wenigstens einen Inhalt bekommen: reine Selbstständigkeit; nichts Anderes! „Mein ganzer Trieb geht auf absolute Unabhängigkeit und Selbstständigkeit; ehe ich ihn nicht als solchen aufgefasst habe, *habe ich mich selbst nicht, und im Gegensatze mit mir „selbst das Ding nicht vollkommen bestimmt;* weder seinen Beschaffenheiten, noch seinem Zwecke nach. Ist das letztere „(das Ding) vollkommen bestimmt auf die angezeigte Weise. „so habe ich den Umfang aller seiner Zwecke, oder seinen End-

---

[1] Werke, Bd. IV, S. 172.

[2] Ebendas. S. 165. 166.

„zweck. Sonach sind alle vollständige Erkenntnisse nothwen„dig Erkenntnisse des Endzwecks der Objecte; und das Sitten„gesetz geht darauf, jedes Ding nach seinem Endzwecke zu „behandeln.“ * — Lediglich zufolge einer bestimmten Beschränkung des Triebes, *und um diese Beschränktheit zu erklären*, wird überhaupt ein bestimmtes Object gesetzt. Dieser Trieb, bezogen auf das Object, giebt das, was das Ich im Objecte hervorbringen, wozu es dasselbe brauchen möchte; den ursprünglichen Zweck des Dinges.** Ich soll ein selbstständiges Ich sein; dies ist *mein* Endzweck: und alles das, wodurch die Dinge diese Selbstständigkeit befördern, dazu soll ich sie benutzen, das ist *ihr* Endzweck.***

Eine von den fünf praktischen Ideen, nämlich die der Vollkommenheit, ist in dem Angeführten leicht zu erkennen, so wenig auch ihre Aussage rein und vollständig lautet. Die Einseitigkeit einer Sittenlehre von solchem Inhalte werden wir tiefer unten wiederfinden, nur nach *Schelling's* Weise umgeformt. † Fragt man aber nach dem historischen Ursprunge dieses einseitig aufgefassten Inhalts: so findet sich derselbe in jener Freiheitslehre, welche *Kant* so sorgfältig, ja fast ängstlich (im Gefühle des Misslingens) neben die Causalität stellte, indem er das Causalverhältniss lediglich als zeitlich, die Freiheit hingegen als unzeitlich betrachtete. Das *Fichte* hierin nachlässiger zu Werke ging, mag wunderbar sein, aber es ist unläugbar. Bei ihm werden die Acte der freien Reflexion bald abgebrochen, bald fortgesetzt, †† wodurch sie geradezu in die Zeit fallen. Zur Strafe für diese Verunstaltung der mühsam geordneten kantischen Sätze wurden späterhin *Fichte's* eigene Lehren noch weit willkürlicher hin und her gewälzt, und beliebig benutzt. Die Gewissenhaftigkeit, womit jedem Systeme seine Eigenthümlichkeit gelassen werden muss, wird selten richtig erkannt. Noch heutiges Tages finden sich Individuen, welche zu glauben scheinen, philosophische Systeme seien Mythenkreise, aus denen jeder nach Belieben den Stoff seines Gedichts nehmen und formen könne!

---

* A. a. O. S. 223. [Bd. IV, S. 171.]

** A. a. O. S. 278. [Bd. IV, S. 211.]

*** A. a. O. S. 280. [Bd. IV, S. 212.]

† Man sehe unten §. 123, und den dortigen Zusatz.

†† *Fichte's* System der Sittenlehre S. 252. [Werke, Bd. IV, S. 172.]

Bei der kantischen Freiheitslehre können wir uns nicht aufhalten.* Wenn *Fichte* hieraus auf der einen Seite einen Trieb nach *gänzlicher Unabhängigkeit*, auf der andern die mystische Idee einer *„gänzlichen Vernichtung des Individuums und Verschmelzung desselben in die absolut reine Vernunftform oder in Gott“*** gemacht hat: so giebt dies zwar reichen Stoff zu Betrachtungen der praktischen Philosophie; allein unserm jetzigen Zwecke dient nur die Erinnerung an das zur vorausgesetzten *Möglichkeit* und der nachkommenden Ergänzung aus einander gezogene Sein (§. 71); welchen alten Grundirrthum man sehr leicht in dem reinen Triebe wieder erkennt, der *ausser allem Bewusstsein* liegen soll; *„ein blosser transscendentaler Erkläklärungsgrund von Etwas im Bewusstsein.“**** Dieser Grund ist dem wirklichen Ich vorgeschoben, wie bei *Spinoza* die Substanz den endlichen Dingen.

Zweite Anmerkung.

Das Vorgeschobene tritt deutlicher hervor in der spätern Form, welche *Fichte* seiner Lehre gegeben hat, um sie von den ihr gemachten Vorwürfen zu befreien.

Nämlich in der frühern Zeit, da *Fichte* noch bemüht war, das Werk *Kant's* und *Reinhold's* zu fördern, hatte man sich gewöhnt, vorzugsweise auf die Sicherheit des Anfangspunctes der Untersuchung, auf das Fundament der Philosophie zu sehen. Allein späterhin, unter *Schelling's* Einfluss, fragte man nach der Weite des Gesichtskreises, nach dem Reichthum des Wissens; man wollte eine Naturphilosophie. Ueberdies war *Fichte* mit den Theologen zerfallen. Nicht mehr die *Gründe*, sondern die *Resultate* kamen jetzt in Betracht; diese sollten gegen den doppelten Vorwurf geschützt werden, einseitig und anstössig zu sein.

---

* Der Verfasser verweiset darüber ein für allemal auf seine, den nachgelassenen philosophischen Schriften von *Christian Jakob Kraus* (Königsberg 1811) beigefügte Abhandlung. [*Ueber die Ursachen, welche das Einverständniss über die ersten Gründe der praktischen Philosophie erschweren.* Bd. IX, No. 1.]

** *Fichte's* Sittenl. S. 194. [Bd. IV, S. 151.]

*** A. a. O. S. 196. [Ebendas. S. 153.]

Früherhin war es das Selbstbewusstsein, das Ich, welches als das ursprünglich Gewisse, unmittelbar Erkannte, mithin als Erkenntnissgrund an die Spitze gestellt werden musste. Denn dieses ist gegeben; Jedermann *räumt ein*, von Sich zu reden, und Seiner Selbst sich bewusst zu sein. Späterhin *forderte* man von jedem die intellectuale Anschauung des ursprünglich Realen; wer diese nicht besass, der wurde von der Philosophie als unfähig zurückgewiesen. So sehr nun auch hiemit die ganze Lehre schien verändert zu sein, (denn das ursprünglich Reale nannte man geradezu *Gott*,) so blieb dennoch der eigentliche Sinn und Gehalt der nämliche. Gänzliche Unabhängigkeit, und Selbstständigkeit, wurde als der Charakter des Seienden aufgestellt; aber gleichwohl sollte in demselben vorgeblich ein Grundgesetz liegen, welches dem Sein geradehin zuwider ist: das Gesetz zu *erscheinen*; unbekümmert um den inneren Widerspruch zwischen Schein und Sein, welcher dadurch dem Realen aufgebürdet wurde. Nimmermehr wäre *Fichte* auf diesen Widerspruch gekommen, hätte ihn nicht die Ichheit, als Einheit dessen, was sich selbst erscheint, daran gewöhnt. Ferner: das Seiende war für unendlich erklärt; jedes Bild aber als solches ist endlich, es hat bestimmte Umrisse. Wie konnte denn das Unendliche erscheinen? Antwort: in einer unendlichen Reihe von Bildern. Weiter: *Wem* denn, oder welchem Subjecte, erscheinen die Bilder? Etwa dem Realen als solchem? Nein! denn dieses ist nur das ungetheilte Eine. Folglich bleibt nichts übrig als der ungereimte Satz: *die Erscheinung müsse sich selber erscheinen*; und dieses wurde im Ernste behauptet; ja es wurde sogar dem *Sich-Erscheinenden* (den Individuen) ein *Trieb* beigelegt, sich in ihrer Losgerissenheit zu behaupten; wodurch sie in offene Fehde mit ihrem Urwesen geriethen. Endlich: die Erscheinung musste sich selbst erscheinen *als sich selbst erscheinend*; gemäss dem alten Satze der frühern Ichlehre: *Alles, was das Ich ist, das setzt es in sich.* Und nun war man angelangt bei — der Freiheit und beim Sittengesetze. Denn die *Bestimmung* zum Sich-Selbst-Erscheinen, was war sie anders, als Selbstbestimmung? Und vom empirischen Standpuncte, wie konnte sie anders bezeichnet und benannt werden, als durch das Wort: *Willenskraft?*

Wir wollen über die fast unbegreifliche Dreistigkeit aller dieser Sprünge keine Worte verlieren. Der Unbefangene wird darin niemals etwas Anderes erkennen als die Gewalt, welche ein falsches System selbst über den besten Kopf dann ausüben kann, wann er *die Analyse des Gegebenen* vernachlässigt, welches erklärt werden soll. Hier war es uns darum zu thun, zu zeigen, wie der Wille, mit seinem Gesetze der Selbstständigkeit, noch immer auch in der neuern Form dieser Lehre, als integrirender Theil des Systems auftrat; daher eine vollständige kritische Beleuchtung desselben auch hier noch grossentheils von der praktischen Philosophie würde ausgehn müssen. In metaphysischer Hinsicht kehrt immer nur der alte Irrthum wieder (§. 71; man vergleiche auch die Anmerkung des §. 81). Das Reale soll sich entwickeln: es wird den Erscheinungen vorgeschoben; und es ist nur real mit der Bedingung, dass es erscheine, zerfliesse, dass Individuen sich sogar von ihm losreissen! Es realisirt sich, indem es sich in Schein auflöset. Aber es löset sich nicht auf, denn es bleibt und besteht! So wird das Abenteuerliche des alten Missgriffs noch gesteigert, indem blosses *Scheinen* an die Stelle jener werdenden, endlichen Dinge tritt, für welche die unendliche Substanz den Schooss der Möglichkeit ausmachen soll (§. 55, Anmerkung); daher das Sein im Scheinen besteht, und die Lüge in der Wahrheit liegt. — Natürlich wird jedes System, dessen Princip nicht frei von Irrthum war, nur immer schlechter und falscher, je weiter es sich ausbildet. *Fichte's erste* Untersuchungen über das Ich waren belehrend; von seinen spätern Behauptungen lässt sich das kaum noch sagen; wir versetzen uns daher wieder in die frühere, bessere Periode der Lehre vom Ich.

§. 97.

Was hatte der Nächste nach *Fichte* zu thun?

Erstlich: die Auffassung des Princips, als eines Gegebenen, musste gesichert werden. Dazu war nöthig, dass die ganz falsche Form der Grund-*Sätze*, welche *Fichte* von *Reinholden* angenommen hatte, fortgeschafft würde. Gegeben war das Ich, als dasjenige, welches sich und das Nicht-Ich setzte. Dieses *Gegebene* dachte *Fichte* sehr richtig als ein *Thun*; denn es war nicht *erst* ein Thätiges gegeben, von welchem man *hintennach* irgend welche Prädicate hätte aussagen können; wenn aber ein Thätiges *hinzugedacht* werden sollte, so lag dies nicht mehr im Princip, sondern war schon gefolgert. Die Folgerung, oder weitere Verarbeitung, mochte alsdann, wenn sie richtig war (was uns hier nichts angeht), in der Form eines Urtheils erscheinen; aber das Princip selbst durfte so nicht ausgedrückt werden. Gegebenes wird wahrgenommen; die unmittelbare Wahrnehmung aber besteht nicht aus Subject und Prädicat. Hingegen wird aus ihr sogleich ein *Begriff*, sobald man fragt: was ist wahrgenommen? und dieses Was allein festhält, den Act des *Wahrnehmens* aber bei Seite setzt. Nun wird der Begriff ein Princip für die Speculation: sie vergleicht ihn mit andern Begriffen, analysirt ihn, untersucht seine Denkbarkeit; — und macht ihn während dieser Arbeit allerdings zum Subject von Urtheilen. Aber diese Urtheile sind Ausdrücke desjenigen, was die Speculation thut, nicht des Gegebenen.

Der Deutlichkeit wegen wollen wir uns hier einen Einwurf machen, und ihn beantworten. Ist denn nicht der Satz: *das Ich setzt sich entgegen ein Nicht-Ich*, ein richtiger Ausdruck des Gegebenen? Antwort: wenn er das sein soll, so muss man annehmen, das Ich sei schon gegeben *gewesen*; und hintennach sei durch fernere Wahrnehmung der Zusatz gemacht worden, dass jenes schon bekannte Ich noch etwas mehr thue als sich setzen, dass es nämlich auch ein Gegensetzen hinzufüge. Nicht das Subject des Satzes ist alsdann dasjenige, was er als gegeben *verkündigt*, sondern seine Aussage trifft das Hinzukommen des Prädicats; und *der Begriff dieses Hinzukommens* ist nun das, in dem Satze liegende, Princip der Speculation. Als *Fichte* den Satz gebrauchte, hatte er diesem, als dem zweiten, schon den frühern vorausgeschickt, *Ich bin*, oder *Ich bin Ich*; welche Formeln beide unpassend sind; denn nicht von dem Ich sollte das Sein, oder die blosse Gleichheit mit sich selbst ausgesagt werden: sondern die Ichheit, die Identität *des Objects und Subjects*, war der *Begriff*, von welchem, als einem Gegebenen, die Rede sein sollte. — Die Wichtigkeit dieser Bemerkung kann hier nur in so fern einleuchten, als es im allgemeinen klar ist, dass ein Princip sehr sorgfältig vor Verwechselungen und Verfälschungen muss gehütet werden.

Zweitens: *Fichte* war im Nachdenken über das Ich auf Widersprüche gestossen, die sich ihm stets erneuerten, und nie verschwanden, sondern endlich durch Machtsprüche zu Boden geschlagen wurden. Man sah hier eine bis dahin unbekannte Gewalt, die einen trefflichen Denker hin und her trieb, und im Grunde mächtiger war als er. Nun musste untersucht werden, worin diese Gewalt bestehe, was sie fordere; welche Form der Speculation sie bei freier Entwickelung erzeuge? — Sichtbar genug lag das *setzende Ich*, welches über dem Ich und Nicht-Ich schwebt, und doch dem *gesetzten, beschränkten Ich* gleich sein muss, mit sich selbst im Streite; ungefähr so, wie der sich selbst moralisch beherrschende Mensch, von dem schon die Alten als wunderbar bemerkten: er sei zugleich grösser und kleiner als er selbst. Sichtbar genug lag die Schuld am Idealismus, den man sogleich vollständig hätte aufgeben, aber nicht wegwerfen, sondern überlegen sollen, wie man auf dem Wege eines regelmässigen Denkens von ihm loskommen könne? So würde man neue Formen der Gründe und Folgen, der Schlüsse und Beweise gefunden haben; man würde im methodischen Denken weiter gekommen sein, worin gerade das höchste Bedürfniss der Metaphysik bestand, die nicht von der Stelle kam, weil man die *Kunst*, sie zu fördern, nicht besessen hatte.

Drittens: wer die Alten kannte, der musste wissen, dass sie sich gerade so an der *Veränderung* gestossen hatten, wie *Fichte* am *Ich*; und dass sie hiedurch, wie er, zu höchst seltsamen Lehrmeinungen, weit ausser dem Vorstellungskreise des gemeinen Verstandes, waren getrieben worden. Und wer auch nur die Metaphysik der ältern Schule kannte, der wusste, wie wenig sie mit ihrer *causa efficiens* zur Erklärung der Veränderung erreicht, wie nothwendig *Leibnitzen* die *harmonia praestabilita* geschienen, wie ungenügend gleichwohl seine Schule den *influxus idealis* (§. 13, 24.) entwickelt hatte. Das Mindeste nun, was man hätte thun können, wäre gewesen, die ältern Probleme und Versuche mit dem neuen zu vergleichen; denn dass *Fichte* nur vom Ich redete, *als ob ausser diesem gar kein Problem gegeben wäre*, hierin zeigte sich die offenbarste Befangenheit in dem Gedankenkreise *Kant's* und *Reinhold's*; und wer ihn in diesem Puncte das Uebergewicht einer ausgebreiteten Gelehrsamkeit hätte fühlen lassen, der würde ihm den grössten Dienst erwiesen haben. Es war die höchste Zeit, dass man aus dem engen psychologischen Kreise herauskam; die höchste Zeit, dass die Aufmerksamkeit wieder auf das Ganze der Natur gelenkt wurde; wenn man aber die Eigenheit beibehielt, immer nur von Einem Princip reden zu wollen, — wenn man sogar diese Thorheit für wahre speculative Begeisterung hielt dann konnte freilich nichts anderes erfolgen, als dass die gesammte Naturlehre von solchen Irrthümern angesteckt wurde, die für sie eine fremde Krankheit sind.

§. 98.

In *Fichte's* Lehre lag eine starke Hinneigung zum Spinozismus. Nicht nur theilte er das allgemeine Vorurtheil der Zeit, *Spinoza* sei ein besonders gründlicher Denker gewesen; — wovon ihn etwas fleissigeres Lesen des *Spinoza* bald geheilt haben würde; — sondern jene prästabilirte Harmonie der Entwickelungen in Ausdehnung und Denken (§. 53), welche bei *Spinoza* selbst, nach der Seite der Körperwelt hin, das Gleichgewicht verliert, braucht nur einen Ruck nach der entgegengesetzten Seite zu bekommen, so ist sie Idealismus. Und dann fällt sie mit *Fichte's* Lehre, ja noch bestimmter mit *Fichte's* Sittenlehre zusammen. Dies lässt sich theils *a priori*, theils historisch leicht nachweisen.

Erstlich ist schon die Einheit des Princips darum eine unläugbare Aehnlichkeit, weil *Fichte* den Fehler begangen hatte, das Ich, welches er mit Fug und Recht nur als *Erkenntnissprincip* gebrauchen konnte, in ein Realprincip zu verwandeln. Dies war der Grund, dass ihm der Idealismus zur definitiven Ueberzeugung wurde, statt dass derselbe nur eine problematische Ansicht sein konnte, die sogleich verschwinden musste, als das Princip anfing unter seinen Händen allerlei Verwandlungen zu durchlaufen. Nun gab es eine Existenz der Dinge für das Ich, deren Realität freilich nur im *Setzen* des Ich bestand; aber gerade so haben auch die endlichen Dinge bei *Spinoza* nur eine geliehene Existenz; und wenn man bei ihm *von den Seelen der Dinge auf die Dinge selbst* schlösse, statt dass er gewohnt ist, umgekehrt von diesen auf jene zu schliessen, (wovon das eine wenigstens eben so gut als das andere sich mit der Grundlehre des Systems verträgt,) so würden die endlichen Dinge darum und in so fern *sein, wiefern sie gesetzt wären*; welches unmittelbar *Fichte's* Behauptung ist.

Zweitens verliert bei *Fichte* das ursprünglich zum Grunde gelegte Princip seinen Sinn noch weit auffallender als bei *Reinhold* (§. 86); wiewohl auf ganz andre Weise. *Reinhold* verwechselte das, was im Bewusstsein gefunden wird, mit dem verborgenen Mechanismus desselben; bei *Fichte* konnte der Streit zwischen dem setzenden und gesetzten Ich nicht anders endigen als mit der Apotheose dessen, was dem Setzen zum Grunde liegt, — des reinen Ich. Beide vergessen, was man ihnen eingeräumt habe; sie verdrehen den Vertrag, den der Zuhörer mit ihnen einging, da er zugab, die Vorstellung und das Ich in sich zu finden und als ein Gegebenes zu kennen. Man gab *Reinholden nicht* zu, dass *jede* Vorstellung, auch auf niedern Culturstufen, und sogar ohne unser Wissen, auf Object und Subject bezogen und von beiden unterschieden werde; man gab *Fichten nicht* zu, dass das Ich definitiv als Realprincip angesehen werden dürfe. Wer aber den letztern Punct einmal einräumt, der wird das Uebrige verzeihlich finden müssen. Denn was anderes ist nun das reine Ich, welches im Begriff steht zu setzen, und zwar alle Dinge, *so fern* sie sind, zu setzen, — was anderes, als das Urwesen für alle diese Dinge?

Drittens: nun aber muss man nicht meinen, dass noch die alte Identität zwischen dem setzenden und gesetzten, beschränkten Ich fortdauern könne. Sondern der Abstand zwischen beiden ist unendlich geworden; und das anfängliche Selbstbewusstsein wird jetzt vollkommen gleichbedeutend einer mystischen Anschauung Gottes.

Es wäre *Fichten* sehr leicht gewesen, sich gegen den Vorwurf des Atheismus zu vertheidigen, wenn er sich nur wirklich hätte *vertheidigen* wollen. Er konnte leicht zeigen, *dass alle Mystiker mit ihm in dieselbe Verdammniss gehen mussten*, sobald man sich nur nicht an Worte stossen, und ihm einige Uebereilungen hingehn lassen wollte. Die Mystiker sehen Gott *in sich; sie verwechseln aber gleichwohl nicht ihre eigne Person mit Gott!* Und wenn man nun *Fichte* gerade dieser Verwechselung anklagte, so brauchte er nur seine im Jahre 1798 erschienene, vor aller Anklage geschriebene Sittenlehre vorzulegen.

Darin steht (im §. 19) deutlich Folgendes: „Die Vernunft ist, durch mich als Intelligenz, *ausser mich* gesetzt; die gesammte Gemeine vernünftiger Wesen ausser mir ist ihre Darstellung. Ich habe sonach die Vernunft überhaupt *ausser mich* gesetzt, zufolge des Sittengesetzes als Princips. Nachdem diese Entäusserung des Reinen in mir geschehen, soll mir von nun an, — und so muss es in der Sittenlehre gehalten werden, — *das empirische oder individuelle Ich allein Ich heissen.* Wenn ich von nun an dieses Wort gebrauche, bedeutet es immer die *Person.* Unsere Sittenlehre ist sonach für unser ganzes System höchst wichtig, indem in ihr die Entstehung des empirischen Ich aus dem reinen genetisch gezeigt, und zuletzt *das reine Ich aus der Person gänzlich herausgesetzt wird.* Auf dem gegenwärtigen Gesichtspuncte ist die Darstellung des reinen Ich *das Ganze der vernünftigen Wesen, die Gemeine der Heiligen.*“

Diese Erklärung ist keinesweges erzwungen; sie ist vielmehr nothwendige Entwickelung der fichteschen Lehre, und jeder kann sie finden, der sich einigermaassen geübt hat in *Fichte's* Geiste zu denken.

Aber Mysticismus und Spinozismus hängen so nahe zusammen, dass indem man *Fichte* durch seine Verwandtschaft mit jenem entschuldigt, hiemit keineswegs die Lossprechung vom andern verbunden ist. Wer erst Gott in sich unmittelbar erblickt, wer auf Wiedervereinigung mit ihm hofft, der muss ohne Zweifel etwas von der göttlichen Realität in sich haben, ja sogar etwas vom göttlichen Denken! Er mag also nur auch den andern Menschen erlauben, sich in eben dem Grade mit Gott verwandt zu glauben; und dann wird nichts anderes herauskommen, als eine Darstellung Gottes in der Gesammtheit der endlichen Vernunftwesen. Ist es nun ein Unglück, dass diese letztern auch *Personen* heissen, und jedes von ihnen *ein empirisches Ich* genannt wird, diesem empirischen Ich aber ein reines Ich gegenüber, und aus der Person herausversetzt wird: so liegt das Unglück an dem gewohnten Klange der Worte.

Hiemit soll keineswegs das unvorsichtige Benehmen *Fichte's* entschuldigt werden, wenn er wirklich seine Philosophie den Theologen aufdringen wollte, was niemals erlaubt sein kann. Nicht einmal die Lehre können wir entschuldigen; denn ganz abgesehen von Religion, ist sie falsch; gerade so falsch wie der Spinozismus, in den sie, von richtigen Anfängen ausgehend, durch den Zeitgeist sogleich verlockt wurde.

Oder ist es etwa nicht Spinozismus, wenn *Fichte*, wenige Zeilen vor der angeführten Stelle, also redet: „Das Vereinigungsglied des reinen und des empirischen liegt darin, dass ein Vernunftwesen schlechthin *ein Individuum* sein muss; aber nicht eben dieses oder jenes bestimmte; dass Einer dieses oder jenes bestimmte Individuum ist, dies ist zufällig, sonach empirischen Ursprungs“ —? Was heisst denn dies anders als: das reine Ich *muss sich entfalten* in der Form vieler Individualitäten —?

Mit *Spinoza's* Worten würde man sagen: *Deus ex sola suae naturae necessitate agit.*[*]

§. 99.

Von der Geschichte der Philosophie darf man noch weit weniger, als von jeder andern Geschichte, behaupten, dass diejenigen Begebenheiten, welche ihr angehören, unter sich mit völliger Nothwendigkeit zusammenhingen. Wie sich Naturereignisse unter die menschlichen Handlungen mischen, wie das Auftreten oder der anhaltende Mangel grosser Geister den Lauf der Begebenheiten nicht bloss verzögert und beschleunigt, sondern auch ganz andre Systeme zusammen und wider einander wirkender Kräfte hervorbringt, als ausserdem sich würden entwickelt haben: so, und noch auffallender, hängt die Geschichte der Philosophie von Umständen ab, welche die Wissenschaft, oder was dafür gilt, durch sich selbst nicht hervorbringen und nicht überwältigen kann.

Es war gar nicht nothwendig, dass eine Periode des herrschenden Kantianismus eintrat. Hätte die leibnitzische Schule zu *Kant's* Zeiten mehr Kraft besessen, oder wäre dieser grosse Geist ein halbes Jahrhundert früher in Wirksamkeit getreten: so würde sich aus jener Schule eine Reaction entwickelt haben, durch welche man der wahren Metaphysik weit früher möchte auf die Spur gekommen sein. Unstreitig wäre *Leibnitz's* Lehre durch *Kant* erschüttert worden; sie würde eine Zeitlang zwischen Idealismus und Realismus geschwankt haben (§. 34 und 79). Aber wie sie auch über die Natur der Körperwelt möchte gezweifelt, und vor weiterer Ausbildung der Physik geirrt haben: sicher hätte sie keine transscendentale Freiheit zugelassen (§. 31); und bei ihrer gleichförmigen Besinnung an die verschiedenen Theile der metaphysischen Untersuchung hätte sie es nimmermehr dahin kommen lassen, dass Alles aus Einem Princip abgeleitet werde; ein Umstand, der die leibnitzische Schule, eben weil sie in ihrer Art *ausgebildete Schule* war, von jeder idealistischen und spinozistischen Einseitigkeit sehr deutlich unterscheidet. Auch die Seelenvermögen würden keine so grosse Rolle gespielt haben; von *Leibnitz's* richtigern Ansichten ist schon in der Psychologie gesprochen.

Eben so wenig nothwendig, als der Uebergang von *Kant* zu

---

[*] *Spinozae Ethica I., Prop. 17, Coroll. 2.*

Fichte, war es nun ferner, dass sich der in *Fichte's* Lehre zwar wirklich enthaltene Keim des Spinozismus weiter entwickelte. Die dialektische Schwatzhaftigkeit des *Spinoza* brauchte Niemanden weiter zu verführen; man konnte auch sehr gut die Fehler der Wissenschaftslehre gleich in den ersten Jahren ihrer Existenz bemerken und verbessern; der Weg zur wahren Psychologie stand offen, sobald man die Untersuchung über das Ich ernstlich angriff. Und selbst wenn man diesen Weg nicht fand, musste wenigstens die Selbstzerstörung des Idealismus unmittelbar einleuchten. Dass *Fichte* sich verwickelt hatte, dass es für ihn keine Auswege gab, dass er Knoten zerriss, welche er nicht lösen konnte, lag jedem Unbefangenen unzweideutig vor Augen; man musste *umkehren*, und nicht wider Fug und Recht gewaltsam vordringen wollen.

Aber man wollte nicht umkehren. Die einmal gefassten Meinungen sollten durchgesetzt werden. Man wollte sie geltend machen, selbst *wider Fichte!*

Die Nachwelt wird vielleicht finden, dass man damit der Metaphysik einen Dienst geleistet hat, der weit besser war, als man wusste.

Es liegt nämlich der Metaphysik daran, dass die Widersprüche zu Tage kommen, welche in den Formen der Erfahrung stecken. Sie sind die eigentlichen Motive des fortschreitenden Denkens; und je lebhafter sie gefühlt, je besser sie ausgesprochen werden, desto mehr ist Hoffnung, wenn sie auch spät erfüllt wird, dass gute Köpfe sich in Bewegung setzen, um sie hinwegzuschaffen. Nun spiegeln sich diese Widersprüche sehr deutlich in demjenigen Zustande der Philosophie, welcher seit *Fichte* eingetreten ist. Denn mit wahrer Liebhaberei ist von Mehrern das Ungereimteste für Weisheit ausgegeben worden; welches unmöglich von rechtlichen und denkenden Männern hätte geschehen, und von einem zahlreichen Publicum wohl aufgenommen werden können, wenn nicht die Erscheinungen, die wir *Natur* nennen, gewissermaassen als Mitschuldige jener Männer zu betrachten wären. Es kommt in Ansehung dieser Erscheinungen gerade darauf an, wer mächtiger sein soll, ob sie, oder die Philosophie. So viel ist schon gewonnen, dass nicht mehr die Sonne um die Erde, sondern die Erde um die Sonne geht; es wird auch noch dahin kommen, dass die Seele wieder einfach hervortritt aus dem Haufen und dem Widerstreite der Vermögen; und dass es nicht mehr eigentlich materiale Kräfte giebt, sondern innere Zustände einfacher Wesen, aus welchen die Nothwendigkeit einer angemessenen äussern Lage derselben hervorgeht. Die spinozistische Behauptung der realen Einheit aller Dinge aber wird dereinst, als blosser Reflex des Zusammenhangs in der erscheinenden Natur, in den Hintergrund der Geschichte älterer Lehrmeinungen zurücktreten.

§. 100.

Wenn man *Schelling's* Schriften aufschlägt, und sich von dem darin herrschenden Tone, der überall *ganz ungemeine* Dinge verkündigt, seltsam bewegt fühlt: so kann man sich kaum eines wehmüthigen Lächelns erwehren. Denn welche Mattherzigkeit, welche Schlaffheit, welche Scheu und Angst vor aller Speculation ist fürs erste daraus entstanden! Welchen leidigen Sieg hat das Gemeine davon getragen! — Und wieviele bildsame Köpfe sind um die Früchte ihrer besten Erhebungen gekommen!

Es gab eine Zeit, wo der Verfasser solche Schriftsteller willkommen hiess, wie *Fries* und Andre, die kaltes Wasser in das hochlodernde Feuer gossen. Aber die Lage der Dinge fängt an, sich merklich zu ändern, die Gefahr, vom Schwindel angesteckt zu werden, ist jetzt für Wenige, die andre Gefahr, im anthropologischen Empirismus eine Stütze *jedes* Empirismus zu umfassen, um hiemit in der gemeinsten Trägheit bestärkt zu werden, für weit Mehrere vorhanden. Dies ist so wahr, dass man bloss aus dem Grunde, weil *Schelling* den Geist mehr aufregt, sich versucht fühlen könnte, eine günstige Schilderung seiner Lehre zu entwerfen. Aber diese Lehre ist für uns ein Gegebenes; wir können das Uebereilte ihres Entstehens und Wirkens nicht bessern; weiterhin werden wir jedoch die Beziehung derselben auf wahre Metaphysik deutlich zu machen suchen.

Schelling gehört einer wissenschaftlichen Revolution an; die, was man auch versuche, jetzt vorbei ist, die aber, als er auftrat, ihm ein weites Feld eröffnete. Die erste Bedingung des Emporkommens in solchem Falle liegt darin, dass Einer von der Welle der Zeit sehr früh ergriffen und stark umhergeschleudert werde, noch ehe er selbst bedeutende Anstrengungen macht, um sich zu erheben. Auf Schelling scheinen *Kant*, *Reinhold, Spinoza, Jacobi, Fichte* fast zu gleicher Zeit gewirkt zu haben. Man bemerkt dies in seinen ältesten Schriften vom Jahre 1795; über die Möglichkeit einer Form der Philosophie, und über das Ich, oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen. *Kant's „artige Betrachtungen über die Kategorientafel“* haben ihm besonders gefallen; die Wechselbestimmung der Theile in einem Ganzen begeistert ihn dergestalt, dass er damit anfängt, *Kant* aus sich selbst zu verbessern; indem er *erstlich* zur analytischen und synthetischen Form eine dritte, aus beiden zusammengesetzte Form hinzufügt, und *dann* diese drei Formen mit *Kant's* Formen der Relation, die nach seiner Behauptung allen übrigen zum Grunde liegen, zusammenschmilzt. *Kant's* Lehre zu prüfen, ihren Irrthum einzusehn, das war damals nicht *Schelling's* Sache; aber mit ihr nach Belieben zu schalten, das erlaubte er sich; und das war das Vorzeichen, woraus man sein späteres Verfahren mit den Systemen und mit der Natur hätte weissagen können. Und dennoch: wenn dieser beflügelte Geist, der im ganzen Gebiete der Philosophie überall zugleich gegenwärtig schien, seiner natürlichen Raschheit, anstatt sie willkürlich zu beschleunigen, vielmehr die kritischen Pflichten zu beobachten streng geboten; und wenn er die Zeit des Schweigens besser gewählt hätte: wieviel möchten wir durch ihn gelernt haben!

Es war das allgemeine Vorurtheil der Zeit, kantische Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes vorauszusetzen, und sich nur an die Frage zu stossen, warum denn gerade *so viele* an der Zahl, und nicht mehr noch weniger sein möchten? Von einem Leitfaden zur Entdeckung der Kategorien hatte *Kant* gesprochen; der von ihm dargebotene Faden war aber freilich überaus schlecht; nun entstand das eingebildete Bedürfniss eines bessern Fadens, der auch die Formen der Sinnlichkeit nicht so einzeln stehen lasse, wie sie, man wusste nicht warum? da standen! „*Kant* nennt als die einzig möglichen Formen „sinnlicher Anschauung Raum und Zeit, ohne sie nach irgend „einem Princip erschöpft zu haben; die Kategorien sind nach „der Tafel der logischen Functionen des Urtheilens, diese selbst „aber nach gar keinem Princip, angeordnet. Betrachtet man „die Sache genauer, so findet man, dass die im Urtheilen ent„haltene Synthesis, zugleich mit der durch die Kategorien aus„gedrückten, nur eine *abgeleitete* ist, und beide nur durch eine

„ihnen zum Grunde liegende *ursprünglichere* Synthesis (die „Synthesis der Vielheit in der Einheit des Bewusstseins über- „haupt), *und diese selbst wieder nur durch eine höhere* absolute „Einheit begriffen wird; dass also die Einheit des Bewusstseins „nicht durch die Formen der Urtheile, sondern umgekehrt „diese zugleich mit den Kategorien nur durch das Princip „jener Einheit bestimmbar seien.“ * Diese Stelle ist vollkommen charakteristisch für das Zeitalter, in dem sie geschrieben wurde, sie zeigt das damalige Klettern an einer Leiter, die sich an *Kant's* Gebäude lehnte, und dazu dienen sollte, es zu besichtigen und dann besser einzurichten. Man redete zwar vom Begründen durch ein besseres *Fundament;* aber die ganze Rede hatte kein anderes Fundament, als eben das, was man verbessern wollte.

Aus der reinholdischen Begeisterung für Ein Princip gerieth *Schelling* sogleich in die fichte'sche für das sich selbst setzende Ich, welches nicht bloss Erkenntnissprincip, sondern Realprincip sein sollte. Ehe wir seine Lehre hievon mittheilen, wollen wir zuvörderst seinen Beweis vorlegen, durch welchen der vortreffliche Satz gewonnen wird:

> „dass der Inhalt der Philosophie *allen* Inhalt der Wissen- „schaften überhaupt begründet.“

„Denn wäre der Inhalt irgend einer andern Wissenschaft dem „Inhalte der Philosophie beigeordnet, so setzten beide einen „noch höhern voraus, *durch den* sie einander beigeordnet wä- „ren.“ Hiezu folgende Note: „Woher beweisest du das, wird „man fragen? Aus der Urform des menschlichen Wissens. — „Allein ich komme auf diese selbst nur dadurch, dass ich eine „solche absolute Einheit meines Wissens (also sie selbst) vor- „aussetze. Dies ist ein Cirkel. — Allerdings, aber ein solcher, „der nur dann vermeidlich wäre, wenn es gar nichts *Absolutes* „im menschlichen Wissen gäbe.“ *Nun*, fahren wir fort, *giebt es wirklich gar nichts Absolutes im menschlichen Wissen;* sondern alle unsre Erkenntniss entsteht aus Vorstellungen, die ursprünglich nichts weniger als Erkenntniss waren; sie entspringt aus den *gegebenen* Formen der Verbindung unserer Empfindungen. Demnach können wir den obigen Cirkel füglich vermeiden; und jeder besondern Wissenschaft ihren eignen Inhalt lassen. Aber anders will es *Schelling!* Sein vorhin eingestandener Cirkel dient zur Introduction eines weit wichtigern, nämlich eines realen Cirkels.

---

* *Schelling* vom Ich, Vorrede, S. XII der Ausgabe von 1795. [Philos. Schrift. Bd. I, S. VIII, IX.]

„Das erste Merkmal, das im Begriffe eines *schlechthin unbe-* „*dingten Satzes* liegt, weiset uns den Weg an, ihn zu suchen. „Ein solcher kann nur durch sich selbst bestimmt, nur durch „seine eignen Merkmale gegeben sein. Nun hat er aber kein „Merkmal, als das der absoluten Unbedingtheit. Alle andern „Merkmale, die man von ihm ausser diesem angeben möchte, „würden diesem entweder widersprechen, oder in ihm schon „enthalten sein." (Ganz ähnlich dem bekannten Schlusse: *diese Bibliothek muss verbrannt werden. Denn sie enthält entweder, was im Koran steht, oder was ihm widerspricht; in jenem Falle ist sie unnütz, in diesem schädlich.* Der dritte Fall, dass ihr Inhalt ganz disparat sei, wird ignorirt.) „Ein schlechthin „unbedingter Grundsatz muss einen unbedingten Inhalt haben. „Dieser Inhalt muss etwas sein, das ursprünglich schlechthin „*gesetzt ist*, dessen Gesetztsein *durch nichts ausser ihm* bestimmt „ist, das *also* sich selbst durch absolute Causalität *setzt*." Hier sind wir beim doppelten Ziele der wohlbekannten *causa sui*, und des Ich. Daher können wir auch das Kunststück dieses Beweises recht füglich vergleichen mit einigen schon oben vorgekommenen.

Man sehe zuerst den Beweis für den Satz des zureichenden Grundes in der wolffischen Schule. Setzet: *Nichts* sei der Grund irgend eines Gegenstandes; so — hat der Gegenstand *allerdings* seinen Grund, nämlich in dem Nichts. Das aber kann nicht sein, also — hat der Gegenstand immerfort seinen Grund, nämlich in dem Etwas: — Eben so hier! Angenommen, etwas sei *unbedingt:* so — ist es *dennoch* bedingt! Nun liegt die Bedingung aber nicht ausser ihm: also — liegt sie in ihm.

Man sehe weiter die Beweise fürs Dasein Gottes bei *Spinoza* (§. 45). Der dritte passt am besten zur *causa sui. Das Unendliche hat unendlich viel Macht, um zu existiren, darum existirt es.* Eben so der unbedingte Inhalt des ersten Grundsatzes: Nichts ausser ihm bestimmt, dass er gesetzt werde: er wartet also nicht [illegible]er, sondern aus eigner Machtvollkommenheit setzt er sich selbst! Und nun ist er da; und begründet die Philosophie und alles Wissen!

Wir haben jene Schlussfehler keiner Widerlegung werth gefunden, können also auch bei diesem nicht verweilen.

§. 101.

Von den äusserlichen Umständen, unter denen die schellingische Lehre sich entwickelte und allmälig vester bestimmte, wollen wir nicht reden; es genügt zu bemerken, dass es überhaupt leichter und natürlicher ist, diejenige Richtung anzunehmen, welche der Strom der Meinungen einmal hat, und alsdann seinen Lauf zu beschleunigen und seine Wirkungen zu verstärken, als die Verkehrtheit seiner Richtung wahrzunehmen, und sie umzubeugen. Das Letztere insbesondere bedarf einer Gunst der Umstände; hingegen jenes Anbequemen an das Vorgefundene setzt sich selbst in Gunst, und darf kein Misslingen besorgen.

Nun war um die Zeit, da *Schelling* auftrat, zwar allerdings der Kantianismus herrschend. Aber es war nicht nöthig, ihn so wie *Fries*, von der Seite seines ostensibelen Fundaments, der empirischen Psychologie, aufzufassen; vielmehr hatte schon *Fichte* die Kritik der Urtheilskraft, und hiemit den in ihr von fern gezeigten, und durch ein Verbot anlockend gemachten, *anschauenden Verstand* besonders gepriesen. Ferner war *Spinoza* durch *Lessing* und Andere empfohlen; es ist aber nicht möglich, die Ethik des *Spinoza* bis zum 28sten Satze des ersten Theils zu lesen, ohne die Lücke zwischen dem Endlichen, das sich gegenseitig bestimmt, und dem Unendlichen, das ihm in träger Ruhe bloss zum Grunde liegt, wahrzunehmen; daher sich von selbst versteht, dass jeder, welcher auf den Spinozismus auch nur den mindesten Werth legt, sich aufgefordert fühlen muss, diese Lücke wo möglich auszufüllen. Den Muth zu einem solchen Unternehmen besass die, damals noch sehr junge, fichtesche Schule im vollesten Maasse. *Kant* hatte von einer Architektonik der reinen Vernunft gesprochen. Nun glaubte man die reine Vernunft im *reinen Ich*, und in diesem sowohl Materie als Form alles Wissens entdeckt zu haben (§. 100); warum denn hätte man nicht den Bau eines Systems der Welt und des Wissens beginnen sollen? Es schien nur nöthig, das Werk des *Spinoza* mit *Fichte's* Hülfe, die sich von selbst anbot (§. 98), zu verbessern, damit der anschauende

Verstand den Organismus des Universums deutlich vor Augen sehe.

Bevor wir nun die schellingsche Lehre in bestimmteren Proben dem Leser vergegenwärtigen, bemerken wir zuvördert bloss ihren genauen historischen Zusammenhang mit *Spinoza*.

Man hatte zugegeben, Endliches und Unendliches seien blosse Modificationen des Ewigen; aber gefragt, was denn das Bestimmende dieser Modificationen, das Theilende der Unterschiede sein möge? Wenn dieses Bestimmende in der absoluten Identität liegen solle, so werde sie dadurch getrübt; wenn aber ausser ihr, so sei der Gegensatz absolut. Das Sich-Selbst-Erkennen, das aus Sich-Herausgehen, das Sich-Theilen sei für die absolute Identität eines und eben dasselbe.[*]

Und wie beantwortete *Schelling* diese Einwürfe?

Erstlich tadelt er die Vermischung zweier ganz verschiedener Fragen; der *einen* nach der Möglichkeit des Selbst-Erkennens der Absolutheit, der *andern* nach Entstehung der wirklichen Differenzen in ihr. Gerade so würde *Spinoza* es getadelt haben, wenn Jemand die Frage, wie die beiden unendlichen Attribute der Substanz, Ausdehnung und Denken, *unter einander* Eins sein können? vermischen wollte mit der anderen Frage: wie die unendliche *Reihe des Endlichen*, — welche Reihe zwiefach ist, nämlich eine im Ausgedehnten, und die andere entsprechende im Denken, — *in der Substanz vorhanden sein könne?*

Die zweite Frage nun wird beantwortet durch Unterscheidung der *Möglichkeit* und *Wirklichkeit*; woraus man sogleich das Verhältniss *Schelling's* nicht bloss zu *Spinoza*, sondern zur gesammten alten scholastischen Metaphysik, aber auch zu dem *besseren* Geiste *Kant's*, übersehen kann. „Allem, was aus der Einheit hervorzugehen scheint, ist in ihr zwar die *Möglichkeit*, für sich zu sein, vorherbestimmt; die *Wirklichkeit* des abgesonderten Dinges aber liegt in ihm selbst.“ Dies gerade ist der *Vorwurf*, den wir oben dem *Spinoza* machten (§. 51), und eben indem wir sowohl ihm, als der alten Schule, den richtigen Begriff des Sein nach *Kant* entgegenstellten (§. 71), zeigten wir, dass die Metaphysik einer Reform bedarf.

Die erste Frage, wie der ausgedehnten Substanz das Bild von ihr selbst, das sogenannte Denken beiwohnen und mit ihr

---

[*] *Schelling's* Philosophie und Religion, S. 24.

Eins sein könne, hat *Schelling* nach fichtescher Gewohnheit so gestellt; als ob das Bild der Sache voranginge, „Das schlechthin einfache Wesen der intellectualen Anschauung ist Absolutheit; ihm kann kein Sein zukommen, als das durch seinen „Begriff; es ist an sich selbst nicht real, sondern nur ideal. „Aber mit ihm gleich ewig ist die ewige *Form*; und diese Form „ist, dass das schlechthin Ideale, unmittelbar als solches, ohne „aus seiner Idealität herauszugehen, auch als ein Reales sei." Und das Missverständniss des Gegners hat seinen Grund darin: „dass der Begriff einer *realen* Folge, *womit zugleich der der* „*Veränderung dessen, von dem sie ausgeht, verknüpft ist*, auf diese „Verhältnisse übertragen wird, welche ihrer Natur nach bloss „die einer *idealen* Folge sein können."

Schelling hat sehr Recht, gegen den Begriff einer realen Folge, *wobei das Reale sich verändere*, zu protestiren. Wir vereinigten uns hierin mit ihm. Was aber die sogenannte *ideale* Folge anlangt, (als ob man nur zwischen diesen zweien die Wahl hätte,) so haben wir deshalb schon oben den *Spinoza* getadelt (§. 47). Vom Selbsterkennen ist übrigens in der Psychologie gesprochen; und auf den Irrthum *Fichte's*, der bei *Schelling* zum Grunde liegt, werden wir im zweiten Theile dieses Werks zurückkommen.

§. 102.

Um die verschiedenen Perioden, welche *Schelling* bis zur vollen Selbstständigkeit seines Denkens öffentlich durchlief, können wir uns hier nicht bekümmern. Wir wählen einen seiner spätern, kürzern und merkwürdigern Aufsätze, den wahrscheinlich seine ganze Schule zu den gelungensten Werken seiner Feder zählen wird; um daran dasjenige übersichtlich zu zeigen, was *Schelling's* Lehre für Metaphysik Bedeutendes enthält. Es ist die Abhandlung über das Verhältniss des Realen und Idealen in der Natur; oder Entwickelung der ersten Grundsätze der Naturphilosophie an den Principien der Schwere und des Lichts.* Diese Abhandlung können wir benutzen, um uns sogleich aus dem Kreise psychologischer Meinungen, die uns schon zu lange aufgehalten haben, wieder auf das eigentliche Gebiet der Metaphysik zu versetzen. Denn das Naturphilosophische jenes Aufsatzes ist Nebensache; der metaphysische Inhalt ist das Wesentliche; wir wollen denselben mit *Schelling's* eignen Worten darstellen; allein diese Worte müssen der Erklärung wegen in die eigentliche metaphysiche Sprache übersetzt werden.

---

* Im Anfange der zweiten Auflage des Buchs von *der Weltseele*.

Der Vortrag beginnt, nach einem kurzen Eingange, mit folgenden Sätzen:

„Wir erkennen in den Dingen erstens die reine Wesentlich-
„keit selbst; die nicht weiter erklärt werden kann, sondern sich
„selbst erklärt. Wir erblicken aber diese Wesentlichkeit nie
„für sich; sondern stets und überall in einem wundersamen
„Verein mit dem, das nicht von sich selbst sein könnte, und
„nur beleuchtet ist vom Sein, ohne je selbst für sich ein We-
„sentliches werden zu können. Wir nennen dieses das End-
„liche oder die Form."

Schelling spricht hier vom Sein und Geschehen; und der Leser muss vergleichen, was oben (§. 71—74) von der Nothwendigkeit ist bemerkt worden, im Denken, oder in Begriffen, das wirkliche Geschehen vom Sein streng zu sondern. Zugleich aber ist nöthig sich zu erinnern, dass eine Lehre, die im Geiste des *Spinoza* von Einer Substanz ausgeht, keine wahre *causa transiens* zulässt, und um desto mehr sich wegen des Zusammenhangs zwischen dem Geschehen und dem Sein in Verlegenheit befindet. Diese Verlegenheit sollte eingestanden werden; damit würde aber das System nicht von der Stelle kommen. Also muss entweder, wie bei *Spinoza*, das Unendliche geradezu sich das Endliche gefallen lassen (§. 48), oder es muss ein neuer Begriff eingeführt werden, der die Vereinigung, wenn nicht *erklärt*, doch fordert. Daher fährt *Schelling* fort:

„Das Unendliche kann nun nicht zu dem Endlichen, — das
„Endliche nicht zu jenem hinzukommen. Beide müssen also
„durch eine gewisse ursprüngliche und absolute Nothwendig-
„keit vereinigt sein, wenn sie überhaupt als verbunden erschei-
„nen. Wir nennen dieselbe das *Band*, oder die *copula*."

Man erinnere sich hier an das *substantiale* der ältern Schule (§. 11); dieser Begriff drückte das nämliche metaphysische Bedürfniss aus; es sollte hierin das Band zwischen der Substanz und ihren Accidenzen, zwischen *esse* und *inesse* gesucht werden.*

---

* Schon im §. 73 haben wir bemerkt, dass das *inesse* zum Geschehen, aber nicht zum wahren Sein zu rechnen ist.

Und dies ist gerade der erste eigentliche Knoten in der Metaphysik, von dessen richtiger Auflösung weiterhin alles abhängt. Aber weder *Schelling* noch die alte Schule lösen etwas auf, sondern sie verrathen bloss, dass sie die Schwierigkeit fühlen. Besonders verräth *Schelling* dies Gefühl, indem er sich darüber auf folgende Art zu trösten, und seine fernere Lehre vorzubereiten sucht: „*Wir würden das Unbedingte nicht wahrhaft* „*erkennen, wenn wir es nur im Gegensatze des Endlichen begrif*„*fen. Es wäre nicht unbedingt, wenn das Endliche, oder Nichts,* „*ihm entgegenstünde.*“

Hier ist des Nachfolgenden wegen nöthig, nochmals an unsern §. 73 und 74 zu erinnern. Wir haben dort nicht bloss das Sein vom wirklichen Geschehen, oder die *wahren* Causalitäten, welche zeitlos sind, von den *scheinbaren*, zeitlichen, sorgfältig unterschieden. In der Welt der Erscheinungen nun, die *Schelling* das Endliche nennt, liegt das wahre Sein gar nicht; von dem wahren Geschehen findet sich darin nur dasjenige, was jeder in seinem Innern beobachten kann (und selbst darin müssen noch zwei ungleichartige Regionen unterschieden werden); die äussere Sinnenwelt aber zeigt uns nur scheinbare Causalitäten, *und zwar dergestalt, dass wir im gemeinen Leben zwar ein wahres Sein unwillkürlich hinzudenken, dabei aber das wirkliche Geschehen überspringen;* ein Umstand, der sich hier nur historisch anzeigen lässt, und für jezt keiner weitern Entwickelung bedarf. Unsere Absicht ist nur, bemerklich zu machen, dass gerade hier, wo mehrere folgenreiche Unterschiede gemacht werden müssen, *Schelling das Endliche* und *das Nichts* ohne Weiteres durch das Wörtchen *Oder* verbindet, und gleichbedeutend betrachtet. Und doch ist im Zusammenhange seiner Rede die Sonderung beider höchst nöthig. Dem Nichts würde das Etwas entgegenstehn; dem Unendlichen das Endliche. *Aber jener erste Gegensatz liegt im Bezirke der leeren Begriffe*, die auch *das Nichts* zum Gegenstande des Denkens machen. Hingegen Sein und Geschehen sind keine leeren Begriffe; vielmehr ist die Verknüpfung beider die eigentliche, von der Erfahrung aufgegebene Frage der Metaphysik. Darum konnte wohl von dem Bande zwischen dem Sein und dem Endlichen geredet werden; aber wir brauchen kein Band zwischen dem *Sein* und dem *Nichts*, weil zwischen diesen beiden Gliedern kein wahrer Gegensatz ist, der uns Sorge machen könnte. Denn was kümmert uns der leere Begriff des Nichts? — Begegnet uns ja einmal das Nichts unter der Form des leeren Raums oder der leeren Zeit: so sind dies nicht Gegenstände, die sich wirklich mit dem Sein verbinden lassen, sondern es sind blosse Formen unseres zusammenfassenden Denkens oder Anschauens, und es ist sehr leicht, sie dafür zu erkennen. Selbst die *scheinbaren* Causalverhältnisse, die auf Bewegung, also auf Raum- und Zeitbestimmung hinauslaufen, sammt allen Fictionen von abstossenden und anziehenden Kräften, stehen zu weit entfernt vom wahren Sein, um an sie zu denken, wenn das Sein mit dem Endlichen soll verbunden werden. Woran dachte denn *Schelling*, als er von *dem Endlichen oder dem Nichts* sprach? Etwa an Geister und Körper? Diese sind, vor gehöriger Beleuchtung durch die Metaphysik, gewiss ein räthselhaftes *Nicht-Nichts;* und können zwar wohl die Frage nach dem Bande zwischen ihnen und dem wahren Sein aufs dringendste veranlassen, aber nicht folgende Fortsetzung der Rede rechtfertigen, auf welche weiterhin Alles ankommt:

> *„Das Unendliche ist absolut nur als absolute Verneinung des*
> *„Nichts; als absolutes Bejahen seiner selbst in allen Formen. So-*
> *„mit als das, was wir die unendliche copula genannt haben."*

Welche *Kunst* entwickelt hier die Bejahung aus einer doppelten Verneinung? Stand denn *wirklich* das leere *Nichts* so feindlich dem Unendlichen gegenüber,* — oder sollen wir auch nur einen Augenblick bei dem Gedanken verweilen, *es würde ihm gegenüber gestanden haben, wenn es nicht verneint wäre vom Unendlichen?* Also nur in beständigem Kampfe mit dem Nichts ist das Unendliche Etwas? Der alte Spruch lautet: *aus Nichts wird Nichts;* — auch keine Selbstbejahung des Seienden!

Aber gesetzt, wir könnten diesem Gedanken irgend einen Sinn unterlegen: woher kommen nun gleich mehrere, ja *alle* Formen der Selbstbejahung? — Soviel sehn wir: *Schelling* muthet seinen Leser an, mehr zu wissen, als er ihn lehrt; vielleicht mehr, als er selbst weiss.

Gesetzt nun, wir wüssten nichts mehr: so könnten wir *Schelling* natürlich zunächst nur mit seinem Vorgänger vergleichen. Was war denn besser, *Fichte's* Ich, welches an eine unbegreifliche, ihm selbst beiwohnende und anklebende, Schranke stiess, oder dieses Absolute, welches sich damit beschäftigt, das Nichts zu verneinen? Dort entstand der gerechte Verdacht, es müsse doch wohl etwas hinter der Schranke stecken, *woran* man stossen könne; hier wissen wir schon aus dem Vorigen, dass wir das Nichts so gar streng nicht nehmen dürfen. Denn dahinter steckt das Endliche, das Gegebene; dies soll erklärt werden; darum wird von Selbstbejahungen des Absoluten geredet; und obgleich nun die Rede in sich selbst nicht zusammenhängt, so mag doch wohl ein geheimer Sinn darin liegen, der nur nicht ausgesprochen werden kann; vielleicht, weil gleich Anfangs, man sieht nicht warum, sehr erhaben nach Anaximanders Weise vom *Unendlichen* begonnen wurde, während nur das Endliche deutlich als ein Gegebenes vorliegt und Erklärung fordert.

---

* Ungefähr so wirklich, als wie bei *Spinoza* der viereckige Cirkel *wirklich* den Grund seines *Nicht-Seins* in sich trägt; und wie die Substanz *wirklich* in sich selbst wohnt (§. 42).

Gesetzt aber zweitens, wir wüssten anders woher den geheimen Sinn der Rede: so würden wir uns nun sehr hüten müssen, ihr nicht voreilig zu viel einzuräumen. Denn wer weiss, ob nicht gerade wie bei *Fichte*, wo mit dem Anstossen an die Schranke zugleich das böse Nicht-Ich gesetzt wurde, und das Ich verunreinigte, — eben so auch hier mit allen den Formen der Selbstbejahung auch einige der *Selbstverneinung* heranschleichen werden? Die Worte: *Unendliches, Endliches und Band zwischen beiden*, warnen uns gar vernehmlich; und es ist ganz klar, dass die Verbindung jener beiden Entgegengesetzten, des Unendlichen und des Endlichen, eine Verneinung in sich schliessen *muss*. Die Frage ist bloss: *wohin soll diese ganz unvermeidliche Verneinung verlegt werden?* Diese Frage bleibt auch in ihrer Kraft, wenn wir Unendliches und Endliches übersetzen in *Sein* und *Geschehen*; denn das Geschehen ist zuverlässig kein Sein! Je deutlicher nun Jemand von Selbstbejahungen spricht, desto mehr muss er sich hüten, diese nicht zu verfälschen durch verborgene Verneinungen.

Der Leser mag hier vorläufig den §. 84 zurückrufen, wo wir ungefähr eben so die reinholdische, wie hier die schellingsche Lehre benutzt haben, um durch Winke den Hauptpunct der Metaphysik dem Lichte näher zu rücken.

Anmerkung.

Wäre irgend einer von *Schelling's* Nachfolgern frei gewesen von dem Vorurtheile, die gesammte Philosophie müsse ein einziges Princip haben, — und zugleich von dem darauf gepfropften zweiten Vorurtheile, das Princip der Erkenntniss müsse zugleich das Realprincip sein, — so konnte ein solcher Nachfolger die Lehre von der absoluten Identität, und von den Selbstbejahungen, zu einem Keime wahrer und gründlicher Untersuchung benutzen. Dass man dem Absoluten das Relative nicht einimpfen kann, liegt vor Augen. Wer sehen *will*, der sieht sogleich, dass die Voraussetzung jener Vorurtheile allein Schuld ist an der Stellung, worin das Absolute bei *Schelling* sich fechtend zeigt mit einem Schatten.

Weder das Verfehlte noch das Wahre in *Schelling's* Selbstbejahungen ist begriffen worden. Wohl aber hat sich unwillkürlich ein Anhang dazu eingefunden. Wir erwähnen desselben, um von den vielen Seitenschösslingen der schellingschen Lehre wenigstens Eine Probe zu geben, die statt aller dienen kann. Und um zugleich an die weite Verbreitung des Irrthums, besonders unter den Physiologen, zu erinnern, nehmen wir die Probe aus einem Wörterbuche; nämlich dem anatomisch-physiologischen Realwörterbuche von *Pierer*. Gleich der erste Band bietet uns einen Artikel dar von *Oken;* welcher damit beginnt, *der Artikel All* habe erst seit der neuern Bearbeitung der Physiologie *Werth bekommen* für die Medicin. Das All sei das Entgegengesetzte des Nichts. Ja noch mehr! das All sei aus dem Nichts entstanden, durch Bestimmungen des Nichts; so, *dass das Nichts nur das unbestimmte All, das All aber das bestimmte Nichts sei.* Denn + 1 sei nichts anderes als + 0. Die Gesetze des Nichts oder der Mathematik seien demnach auch die Gesetze des Alls.

Man sieht: der Ausdruck ist gemildert. *Schelling* liess das Nichts verneint werden, indem das Absolute sich selbst bejahte. *Oken* begnügt sich, dem Nichts Bestimmungen zu geben. Der Zweck bleibt jedoch der nämliche; die Welt soll geschaffen werden.

Wie es aber zu geschehen pflegt, wenn der Schüler den Meister verbessern will, — dem Gedanken ist nun die Spitze abgestumpft worden. Aus *Schelling's* Verneinungen des Nichts konnte man zwar nicht die Welt begreifen, aber doch ein paar speculative Begriffe bilden, wenn man die leere Stelle, in welcher das Nichts (zum Zeichen eines unbefriedigten Bedürfnisses der Speculation) gleichsam vorläufig Wache hielt, ausfüllte mit einem anderen Etwas. Aber Oken liess den Wachtposten stehn; er behielt, was er verwerfen, und verwarf, was er behalten sollte. Aus der *Verneinung* des Nichts machte er eine *Bestimmung* des Nichts. Hieraus wird Niemand etwas Brauchbares errathen; wohl aber wird man den alten, allgemeinen Irrthum darin ausgedrückt finden.

Denn das Unbestimmte, aus welchem durch Bestimmung und Sonderung die Dinge in der Welt hervorgehen sollen, ist aus dem Alterthum gar wohl bekannt. Wir haben auch schon oben gezeigt, das *Spinoza's* Substanz eine leere Möglichkeit ist, welche nur in so fern real ist, als sie sich realisirt im Zerfallen, in der Sonderung der Dinge. Es kostete uns einige Mühe, die Nichtigkeit dieser leeren Möglichkeit, welche *Spinoza* mit dem Namen einer unendlichen Substanz beehrt, zu zeigen. Aber siehe da! *Oken* kommt uns zu Hülfe. Das Unbestimmte, was Substanz sein sollte, und nicht sein kann, dies nennt *Oken* geradezu mit dem rechten Namen: *Nichts*. Man höre ihn; man glaube ihm in diesem Puncte.

Aber man bemerke zugleich, wie unwillkürlich diejenigen ins Leere und Nichtige verfallen, welche von den höchsten Gegenständen, wohin nur der Glaube sich erhebt, beim ersten Anfange menschlicher Forschung zu reden unternehmen, wo sie sich mit ganz einfachen Elementarbegriffen der Ontologie begnügen und nichts anderes beabsichtigen sollten, als aus der gemeinen Erfahrung einige Schwierigkeiten hinwegzuschaffen. Will Metaphysik durchaus Kosmologie sein, so wird sie stets mit dem Nichts, anstatt mit dem All, sich beschäftigen. *Du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas.*

§. 103.

Schelling fährt fort: „Ist es nun jenem (dem Unendlichen) „wesentlich, sich selbst in der Form *des Endlichen* zu bejahen: „so ist eben damit zugleich diese Form; und da sie *nur durch* „das Band ist, so muss auch sie selbst als Ausdruck desselben, d. h. als Verbundenes des Unendlichen und des Endlichen erscheinen."

Da haben wir die Selbstverneinung, die wir fürchteten! Wenn ein König auf dem Maskenballe in der Form eines Sklaven erschiene: so würde man nicht sagen, er habe in dieser Form sich selbst bejaht, sondern, *er habe sich verleugnet.*

Wir gehn weiter; und überlegen den Schluss, in der letzten Hälfte der obigen Periode. Da *P nur durch Q* ist, so muss *P* als Ausdruck von *Q* erscheinen —? Wie mag wohl der Obersatz lauten, der in diesem Schlusse ist ausgelassen worden? Ohne Zweifel so: Alles was nur *durch Q* ist, das muss als *Ausdruck* von *Q* erscheinen. Diesen Obersatz kennen wir freilich; es ist der alte Satz: *qualis causa, talis effectus.* Wir erwähnten desselben schon oben (§. 19) und begnügten uns, ihn durch Beispiele, und durch Erinnerung an seinen Ursprung aus dem noch ganz rohen Begriffe der *causa transiens* zurückzuweisen. Gesetzt, diese unsre Zurückweisung sei keine volle Widerlegung (die nur aus der wahren Theorie der Causalität hervorgehn kann): so ist sie doch wenigstens Forderung des Beweises vom Gegner, der etwas behauptet, was nicht braucht zugegeben zu werden. — Aber im gegenwärtigen Falle ist vorgeblich von dem höchsten aller Causalverhältnisse die Rede; ohne irgend eine Erläuterung oder Rückweisung auf anderwärts geführte Untersuchung. Behaupten ist leicht; untersuchen ist schwer!

Schelling behauptet ferner: „Eben so nothwendig und ewig, „als diese beiden, sind auch das Band und das Verbundene „beisammen; ja die *Einheit* und das Zumalsein *von diesen* ist „selbst nur der reale und gleichsam höhere Ausdruck *jener ersten* Einheit." — Wir wundern uns nicht mehr über diese Fortschritte kosmologischer Phantasie. Wir zweifeln nicht mehr am Bande des Bandes, sammt allen höhern Potenzen desselben bis zur unendlich hohen hinauf. Wenn einmal Kitt in eine Fuge gestrichen wird, die nur in der Einbildung existirt: so ist's billig, dass der Kitt wieder durch einen neuen Kitt angekittet werde; und so fort ohne Ende. Wir haben aber schon oben (§. 102) bemerkt, dass die ganze Rede von dem Bande nichts anderes als der Ausdruck der Verlegenheit ist, worin das endliche Dasein denjenigen versetzt, der soviel wohl einsieht, dass es nicht das wahre Sein, sondern nur *eine* Darstellung oder Erscheinung desselben sein könne. *Schelling's* Band ist das Problem der Metaphysik; er nennt dies Problem mit einem *Namen*, und redet von ihm weiter unter diesem Namen. Dagegen wäre nichts zu sagen; die Mathematiker thun desselbe, wenn sie die unbekannte Grösse mit X bezeichnen; aber nun kommt es darauf an, dergestalt zu rechnen, dass dieses X durch bekannte Grössen ausgedrückt werde. Was möchte man dagegen von demjenigen sagen, der im Laufe der Rechnung vergässe, dass dieses X unbekannt sei? vollends wenn nun dasselbe auf höhere Potenzen ohne Ende erhoben würde, ohne Nachweisung, wie man dadurch der Berechnung des Werths näher komme?*

§. 104.

Nach einigen Versicherungen, dass Verbundenes und Band nicht real verschieden seien, sondern nur im Denken unterschieden werden: kommt *Schelling* wieder auf die Hauptsache, die Selbstbejahung.

„Wir können das Band ausdrücken als die unendliche Liebe seiner selbst; als unendliche Lust, sich selbst zu offenbaren; nur dass das Wesen des Absoluten nicht von dieser Lust verschieden gedacht werde, sondern als eben dieses Sich-Selber-Wollen. Das Absolute ist aber nicht allein ein Wollen seiner selbst, sondern ein Wollen auf unendliche Weise, also in allen Formen, Graden und Potenzen von Realität. Der Abdruck dieses Wollens ist die *Welt*."

Wir erinnern hier bloss an *Spinoza* (§. 40—47).

„Die Welt ist die vollständige und in progressiver Entwickelung ausgebreitete Copula. Das Universum ist nur wirkliche Ganzheit (*totalitas*) durch das Band, d. h. durch die *Einheit in der Vielheit. Unmöglich wäre es auch, dass das Band in dem Vielen* das Eine wäre, d. h. *selbst nicht Vieles würde,* wäre es nicht wieder in dieser seiner Einheit in der Vielheit, und eben deshalb auch im Einzelnen das Ganze."

Man sollte zwar glauben, bei *Schelling* sei Alles möglich;

---

* Diess könnte erinnern an Jemanden, der des Verfassers Methode der Beziehungen nicht verstanden, und insbesondere das Ende derselben nicht beachtet hatte. *Er klagte*, dass nach dieser Methode die Widersprüche auf eine unendlich hohe Potenz getrieben würden. *Er merkte nicht*, dass gerade dadurch die Untersuchung in eine andre Richtung gelenkt wird. Wenn Einer im Dunkeln gegen eine feste Mauer anstiesse, so würde man ihm zurufen: Freund! du kannst nicht vorwärts! *Also tritt seitwärts! Dicht neben dir ist die offene Thür.* So spricht auch die Methode der Beziehungen; sie zeigt Widersprüche, damit man ihnen ausweiche. Anders *Schelling!* Ihm ist die Einheit des Bandes und des Verbundenen der *reale* und *höhere* Ausdruck der ersten Einheit; er merkt nichts von Widersprüchen.

und jede Unmöglichkeit sei aus seiner Lehre völlig verschwunden. Da wir jedoch so eben etwas von einer Unmöglichkeit vernommen haben, so wollen wir sie näher ansehen, um zu erfahren, wie er sie beseitigt.

Einheit in der Vielheit ist bei *Schelling* keinesweges unmöglich: denn Einheit ist vorausgesetzt, Vielheit ist gegeben; wir müssen also, (wie *Fries* sich irgendwo ausdrückt, wo er vom *Stetigen* spricht,) unsre Begriffe so ordnen, dass sie das Geforderte fassen können. Wir müssen! es koste, was es wolle. — *Aber es möchte doch, nach Schelling, unmöglich werden, dass das Band in Vielem selbst nicht Vieles würde, wenn nicht* —

Wenn nicht, könnte Jemand fortfahren, das Band ein blosser logischer Allgemeinbegriff wäre. Nämlich es ist bekannt, dass ein Gattungsbegriff sich allen seinen Arten ganz mittheilt, ohne dadurch Vieles zu werden. Der Begriff des Menschen findet sich in den Europäern und Negern, in Kindern und Greisen. Wie ist das möglich? Er macht keinen Anspruch auf Realität, er ist immer nur die eine und gleiche Antwort auf die Frage, was unser Gedachtes sei, so fern in diesem Was die Verschiedenheiten bei Seite gesetzt werden. Solches bei Seite setzen, solches *Wiefern* und *Sofern* macht in denjenigen unserer Vorstellungen, die wir einmal *nur* für Vorstellungen gelten lassen, gar keine Schwierigkeit. Eine absolute Position kommt ihnen einmal nicht zu; jeder Allgemeinbegriff will nur in der Anknüpfung an das Individuelle etwas vorstellen; sein Wesen ist das Einerlei im Verschiedenen und Vielen.

Wenn nicht, könnte ein Andrer fortfahren, der Ausdruck *Band* ganz unpassend wäre. *Schelling* stellte Anfangs Sein und Geschehen einander gegenüber, wie zwei unabhängige Dinge, die man zusammenbinden kann; aber das Geschehen entspringt aus dem Sein; und da *Schelling* dies nicht zu erklären vermag, so legt er, um sich zu helfen, wie sich so Viele vor ihm geholfen haben, dem Sein einen *Darstellungstrieb* bei. Dieser Trieb ist Einer und der gleiche in allem seinen Treiben; das versteht sich von selbst, und ist kein Räthsel, sondern die natürliche Folge davon, dass einmal ein solcher Trieb, gleichviel, ob mit Recht oder mit Unrecht, angenommen wurde.

Beiderlei Fortsetzungen der obigen Rede lassen sich in eine zusammenziehen. Hat das Sein, (könnte ein Dritter sprechen,) in sich einen Trieb: so fallen die sämmtlichen Regungen des

Triebes unter einen allgemeinen Begriff. *Dieser* nun findet sich in allen den einzelnen Regungen *ganz*; allein man muss sich hüten, das nämliche von dem Triebe selbst zu sagen. Denn es soll ein mannigfaltiges Geschehen aus dem Sein folgen; *daher genügt dem Triebe kein einzelnes Geschehen, sondern die Welt, worin seine Production sich entwickelt, ist darum gross und bunt, weil der innere Reichthum des Triebes Vielerlei enthält, wovon kein Einzelnes das Ganze ist.*

Aber *Schelling's* Fortsetzung lautet anders! Darum, *sagt er*, ist das Band Eins in Vielem, weil es *auch im Einzelnen das Ganze ist.*

Er ist also nicht zufrieden mit jener Auslegung. Ein solcher *Darstellungstrieb*, wie wir ihn so eben beschrieben, ist das Unmögliche, was er vermeiden will. Und freilich, gegen jene drei angenommenen Redner hat er Recht! Denn der eben erwähnte Reichthum des Triebes, (wie ihn etwa die gemeinen Psychologen einem producirenden Künstlergenie beilegen,) zerfällt nothwendig in eine Vielheit, zu welcher man die Einheit zwar sucht, aber niemals finden kann. Damit sie Vieles erzeuge, muss sie eine ursprüngliche Vielheit enthalten; aus *reiner*, wahrer Einheit kommt nun einmal kein Vieles. So haben wir demnach *Schelling* ein Zeugniss für unsre Lehre abgewonnen; was *wir* unmöglich nennen, das ist, in diesem Puncte auch *nach ihm* unmöglich.

§. 105.

Unsre Freundschaft dauert aber nicht lange. Denn er, anstatt den Knoten aufzulösen, schiebt ihn weiter, und zieht ihn dichter zusammen.

Er bleibt dabei: das Band ist auch im Einzelnen das Ganze. „Identität in der Totalität, und Totalität in der Identität ist „daher das ursprüngliche Wesen des Bandes, welches dadurch „keine Duplicität erhält, sondern vielmehr erst wahrhaft Eins „wird.“

„Die Formen, in denen das ewige Wollen sich selber will, „sind *für sich* betrachtet ein Vieles; die Vielheit kommt den „Dingen nur zu, abgesehen von dem Bande; auch thut sie „eben deshalb nichts zur Realität der Dinge hinzu. Das Band „ist die Negation der Vielheit. Von Gott sagt ein Ausspruch „des Alterthums, er sei dasjenige Wesen, das überall Mittelpunct, auch im Umkreise ist; und daher nirgends Umkreis.

„Wir möchten dagegen den *Raum* erklären, als dasjenige, was „überall bloss Umkreis ist, nirgends Mittelpunct."

Diese Antithese ist so witzig, dass man wünschen könnte, sie möchte auch treffend sein. Aber sie passt gar nicht auf den Raum; er ist nichts weniger als „Form ohne Band". Gerade im Gegentheil; in ihm sitzt der Widerspruch fest, welchen Einheit und Vielheit mit einander machen; denn er ist ein *Continuum*. Darum würde er das eigentliche Kreuz der Metaphysik sein, wenn er nicht von dem schellingschen Bande sich in dem entscheidenden Puncte absonderte, dass er ein leeres Nichts ist, während das Band real sein soll. *Schelling* aber sagt mit unglaublicher Leichtigkeit: „*Man fordere nicht, dass* „*wir den Raum erklären, denn es ist an ihm nichts zu erklären.*" Er könnte eben so füglich mit der Menge sagen: Man fordere nicht, dass wir die Welt *erklären*; es ist besser, in ihr zu *leben*!

Die Leichtfertigkeit ist nun da; sie fliegt vom Raume gleich weiter zur Schwere. „Das Band negirt den Raum; dies Band, „das alle Dinge bindet, ist in der Natur als Schwere."

„Es setzt zugleich die andre Form der Endlichkeit, die Zeit; „welche nichts anderes ist, als Negation des Für-Sich-Be„stehens. Das Wesen des Bandes ist an sich Ewigkeit; das „Sein des Verbundenen aber für sich Dauer; — denn — seine „Natur ist, von der einen Seite zwar zu sein, aber nur *als die*„*nend dem Ganzen*; in so fern also auch *nicht* zu sein. Das Ver„knüpfende dieses Widerspruchs in ihm selbst aber ist die — „Zeit."

Wir könnten hier das abermalige Bekenntniss eines Widerspruches für uns benutzen. Die Relation, welche in den gegebenen Naturgegenständen sichtbar liegt, der Mangel an Selbstständigkeit, der sich in der Verkettung eines jeden Dinges mit dem andern zeigt, ist allerdings ein Sein und Nichtsein zugleich, — aber nicht *nach einander*. Wir haben die Zeit hier gar nicht nöthig, sie kommt uns ganz ungelegen, und konnte nicht schlechter deducirt oder herbeigebracht werden. Denn der Widerspruch der gegenseitigen, gleichzeitig fortdauernden, Relationen braucht nicht erst zu wechseln und kann die Zeit ganz entbehren. Dass aber gar die Zeit diesen Widerspruch *verknüpfen* solle, — was soll das heissen? Etwa dass sie ihn heile, oder bessere? Auch hiezu können wir sie nicht gebrauchen. Der Wechsel ist vielmehr eine unter den *verschiedenen Formen*, worin der Widerspruch vorkommt. Und die Zeit ist allerdings etwas Mehr als blosse Negation des Für-Sich-Bestehens. Kein Vorher und Nachher liegt in dem Mangel an Selbstständigkeit; wo dieser Mangel sich findet, da findet er sich eben jetzt; und dies Jetzt kann man ausdehnen, so lang man will.

Es wäre also besser gewesen, die Analogie zwischen Raum und Zeit beibehaltend lieber so zu reden: *Man fordere nicht, dass wir die Zeit erklären; denn es ist an ihr nichts zu erklären.*

An der Stelle, wo die Lehre von Raum und Zeit sein sollte, findet sich demnach in der schellingschen Metaphysik eine Lücke. Und damit man ja nicht auf die Vermuthung komme, als ob vielleicht noch irgend einmal diese Lücke könnte ausgefüllt werden: giebt er, nach förmlicher Ankündigung, sich über das Verhältniss zwischen Raum und Zeit *völlig erklären zu wollen*, folgende Zusammenstellung:

„Raum und Zeit sind zwei relative Negationen von einander;
„in keinem von beiden kann *daher* etwas Absolut-Wahres sein;
„sondern, in jedem ist eben das wahr, wodurch es das andere
„negirt. Der Raum hat für sich die Simultaneität; und gerade
„so weit, als er Gegentheil der Zeit ist, so weit ist ein Schein
„der Wahrheit in ihm. Die Zeit im Gegentheil hebt das Aus-
„einander auf (?), und setzt die *innere* Identität der Dinge (?);
„dagegen bringt sie, das Nichtige des Raumes negirend, selbst
„etwas Nichtiges mit, nämlich das Nacheinander in den Dingen.
„Das Unwesentliche des einen ist daher immer in dem anderen
„negirt; und in wiefern das Wahre in jedem durch das andere
„nicht kann ausgelöscht werden, so ist in der vollkommenen re-
„lativen Negation beider durch einander, d. h. in der vollkom-
„menen Ausgleichung beider, *zugleich das Wahre gesetzt!!!*“

Hat es je eine falsche Spitzfindigkeit gegeben, so ist es diese; die wirklich aus zweierlei Nullen Etwas, und zwar das Wahre, hervorzaubert.

Dass der Raum Nichts ist, und dass eben so die Zeit Nichts ist, weiss Jedermann. Dass man die Begriffe davon im willkürlichen Denken zusammenstellen, und z. B. vom Raume sagen kann, in ihm sei kein Nacheinander, so wie von der Zeit, in ihr sei kein Aussereinander, weiss ebenfalls Jedermann. Dergleichen Zusammenstellungen der Begriffe im willkürlichen Denken dürfen aber nicht auf die gedachten Gegenstände übertragen werden; sie sind für dieselben völlig bedeutungslos.

Und hiemit liegt die klare Unmöglichkeit am Tage, dass in einer Lehre, die sich selbst absichtlich durch solche Uebertragung des willkürlichen Denkens auf die gedachten Gegenstände charakterisirt, jemals eine Theorie von Raum und Zeit Platz finden könne.

§. 106.

Der Zeit vorspringend, begegnete uns im vorigen §. die Schwere. Doch war sie nicht so ganz von selbst da, wie Raum und Zeit; sondern man sah wenigstens, wie sie herbeikam. „Das Band negirt den Raum, als die Form des Für-Sich-Be„stehens, es bindet alle Dinge, und macht in der Allheit Eins. „Dies Band, der überall gegenwärtige, nirgends umschriebene „Mittelpunct ist in der Natur als Schwere.“

Aber ehe das Band den Raum verneinen kann, muss der Raum da sein! Es wäre also wohl der Mühe werth gewesen, etwas mehr Fleiss auf den Raum zu wenden, ohne den Niemand die Materie erreichen wird.

Der Raum sei jedoch vorhanden, gleichviel woher und wie; was ist er denn nun? Ein sehr mächtiges Wesen ohne Zweifel; denn wenn das Band ihn nicht verneinte, so würden durch ihn die Dinge jedes für sich bestehen; die ganze Natur würde zerfallen, die Einheit wäre verloren.

Oben (§. 102) haben wir gesehen, wie das Absolute ein Geschäft? oder ein Spiel? — damit trieb, das Nichts zu verneinen. Es muss doch ein ernstes Geschäft gewesen sein, denn sonst wären die Selbstbejahungen (die wir hintennach für Selbstverneinungen erkannten) nicht zu Stande gekommen. Eben so nun ist auch jetzt das Band ernstlich beschäftigt, den Raum, — der ja auch Nichts ist, — zu verneinen; und das ist sehr nöthig, denn sonst giebt es keine Schwere.

Kann man diese Erfindung nicht noch weiter ausdehnen? Wir brauchen dazu nur einige neue Arten des Nichts; alsdann wird das Band dieselben verneinen, und so wird die Welt geschaffen.

Gleich neben dem Raume steht, nach alter Observanz, die Zeit. Was mag doch daraus entstehn, wenn das Band dieselbe verneint? — Man könnte erwarten, ja man könnte hoffen, *Schelling* werde es verschmähen, uns eine solche Frage zu beantworten. Aber seine Antwort ist schon da, ehe wir fragen. Indem das Band die Zeit verneint, entsteht *das Licht!*

Der Verfasser bekennt, nicht vertraut genug mit *Schelling* zu sein, um sogleich sagen zu können, was daraus entstehe, wenn das Band die Zahl, den Grad, die Tonlinie, und die andern Reihenformen verneine, von denen in der Psychologie die Rede gewesen ist. Die Zahl, mit ihren positiven und negativen Grössen, mit der Menge und Mannigfaltigkeit der Functionen, muss natürlich ungemein fruchtbar werden; und man darf die schellingsche Schule auf sie aufmerksam machen. —

Warum entsand denn vorhin gerade das Licht? Warum nicht die Wärme, oder dergleichen?

Um dies zu begreifen, muss man dreierlei wissen und vesthalten; erstlich, dass, nach dem Obigen, die Zeit und der Raum sich gegenseitig verneinen; zweitens, dass der Schwere Gegentheil das Licht ist; und drittens, dass die Schwere Einheit in der Allheit, und das Licht Allheit in der Einheit ist.

Da wir aber dieses Buch nicht zur Unterhaltung schreiben, so können wir hiebei nicht ins Einzelne uns einlassen, sondern müssen kurz das Ende anzeigen:

„Es ist eine und dieselbe Natur, welche auf gleiche Weise „das Einzelne in das Ganze, und das Ganze ins Einzelne setzt; „als Schwere nach Identification der Totalität, als Lichtwesen „nach Totalisirung der Identität tendirt.

„Der beiden Principien ewiger Gegensatz und ewige Einheit „erzeugt erst als Drittes und als vollständigen Abdruck des „ganzen Wesens jenes sinnliche und sichtbare Kind der Natur, „die *Materie.*“

Es ist gewiss neu, die Materie ein *Kind* nennen zu hören; sie gilt sonst etwa für die *Mutter* der Dinge. Möge denn diese Neuheit den Leser ermuntern, uns weiter zu folgen; denn wir sind noch nicht fertig.

§. 107.

Man erwartet vielleicht, oder fordert wohl gar, wir sollten nun eilen, die Lehre, deren schwache Seite gezeigt worden, auch von ihrer starken Seite darzustellen: oder wenigstens anzugeben, wie ein sehr geistreicher Mann sich habe auf solche Weise täuschen können. Dadurch könnten wir uns allerdings bei denjenigen empfehlen, die jetzt ungern an die Jahre zurückdenken, da sie selbst eifrige Anhänger dieser Lehre gewesen sind. Es würde ihnen, und dem Zeitalter überhaupt, zur willkommenen Entschuldigung gereichen, wenn sich ein entscheidender, einfach klarer Grund angeben liesse, aus welchem das Uebermaass einer wenig rühmlichen Leichtgläubigkeit könnte erklärt werden.

Wir haben nicht Hoffnung, solchen Ansprüchen Genüge leisten zu können; obgleich *Schelling* am Ende jener Abhandlung versichert, „die Ordnung und Verkettung der Natur würde
„auch derjenige nicht anders aussprechen können, welcher nur
„mit reinem Sinn und heiterer Einbildungskraft sie betrachtet;
„ja, wollte er das Wesen dieser Welt in Worte fassen, und
„aufrichtig aussprechen, er würde als *blosser Anschauer* keinen
„andern Ausdruck desselben finden, als den wir gefunden
„haben."

Diese Versicherung ist so imponirend dreist, dass man Mühe hat, ihr zu widerstehen. Hat ihn die blosse Anschauung getäuscht: so ist ihm zwar etwas begegnet, wovor der Denker sich hüten soll; aber der Fehler ist dann gewiss sehr natürlich, und wird sich wohl verbessern lassen.

Unstreitig ist reiner Sinn und Aufrichtigkeit im Sprechen die erste Tugend eines guten Metaphysikers. Hat er nicht das Gegebene sorgsam aufgefasst, und treulich wiedergegeben, so ist seine Lehre ohne Grund und Boden; hat er den Dingen Begriffe aufgezwungen, die nicht *aus ihnen selbst* im Wege eines nothwendigen Denkens hervorgingen, so werfen die Dinge diesen Zwang wieder ab, und spotten der Künste, womit man sie fangen wollte.

Man vergleiche jetzt folgende Stelle aus derselben Abhandlung, der wir bisher nachgingen. Es ist die Rede vom Lichte; oder vielmehr, sie wird eben hier darauf geleitet.

„Wie nun das Ewige, als Einheit in der Allheit, die Schwere
„in der Natur ist, so folgt, dass dasselbe, auch als Allheit in
„der Einheit, überall gegenwärtig sei, im Theil wie im Ganzen,
„und die Dinge eben so allgemein als die Schwere begreife."

„Wo sollten wir aber dieses zweite Wesen *finden*, wenn nicht
„in jenem allgegenwärtigen Lichtwesen, in welches die Allheit
„der Dinge aufgelöset, dem Jupiter, von dem Alles allerwärts
„erfüllt ist?

„Unvollkommen und nur von der einzelnen Erscheinung
„hergenommen, könnte jener Ausdruck scheinen; doch kaum
„zu missdeuten von dem, welchem *der Alten Begriff von der*
„*Weltseele, oder dem verständigen Aether* bekannt ist, und der

„nur weiss, *dass wir damit etwas weit Allgemeineres ausdrücken „wollen, als was gewöhnlich durch das Licht bezeichnet wird.*“

Sehr stolz fürwahr! klingt dies unvorsichtige Bekenntniss alter eingemengter Fabeln, und neuer selbstgemachter Allgemeinheiten. Das Licht der Sonne muss sich schämen, so unvollkommen zu sein, dass es kaum werth ist, seinen Namen herzuleihen für die Substanz, sofern sie auch im Einzelnen das Ganze ist!

Der wahre Naturforscher pflegt in Sorgen zu sein, dass seine Begriffe wohl nicht im Stande sein möchten, die Natur zu erreichen. *Schelling* ist besorgt, die Natur möchte seine Begriffe nicht erreichen. Und er hat Ursache dazu! Welches Einzelne erreicht denn das Ganze? Welches Einzelne aber dürfte, nach *Schelling*, *unterlassen*, das Ganze zu sein? Wo bleibt, wenn die Natur nicht gehorchen will, wenn sie nicht leistet, was der Genius verhiess, — wo bleibt die Einheit des Bandes?

§. 108.

Wie *Schelling* die Natur anschaute, so sah er auch die Systeme. Sein rascher Blick behielt nicht Zeit, scharfe Eigenthümlichkeit treu aufzufassen; Gedanken und Sachen sollten sich gefallen lassen, gemengt, geformt, neu benannt, in Eins verschmolzen zu werden.

Kant hatte längst so weit richtig gesehen, dass die Materie, (von dieser wollen wir beginnen, um alsdann das Uebrige rückwärts zu verfolgen,) nicht als Stoff, als blosses raumerfüllendes Etwas könne gedacht werden; als ob auf die Frage, *was ist Materie?* ohne Weiteres könnte geantwortet werden: *sie ist das Räumliche.* Denn die Erfüllung des Raums schliesst in sich den Begriff eines Hindernisses, welchen ein Anderes antreffen würde, in den nämlichen Raum, der schon voll ist, einzudringen; der Begriff der Materie enthält also eine Relation, einen Gegensatz gegen das Aeussere. Darum sagte *Kant*: „Die Materie erfüllt einen Raum nicht durch ihre blosse Existenz, sondern durch eine besondere bewegende Kraft.“[*] Die besondere bewegende Kraft war nun zwar nichts Besseres, als das erste beste Seelenvermögen; das Nachdenken war lange nicht weit genug fortgesetzt; aber es war doch angefangen.

Kant fürchtete nun, nachdem er den Fehler, eine *ursprüng-*

---

[*] *Kant's* metaphys. Anfangsgr. d. N. W. S. 33. [Werke, Bd. VIII, S. 470]

liche Repulsion anzunehmen, einmal zugelassen hatte, die Materie werde sich ins Unendliche zerstreuen. Oder vielmehr, diese Furcht war für ihn ein Motiv des fortschreitenden Denkens, das aber sich auf eine dargebotene Krücke voreilig lehnte. *Newton's* Attractionslehre war in Umlauf gesetzt; *Kant* bediente sich ihrer unbehutsam, indem er in der Gravitation die Gegenkraft der Repulsion zu finden meinte. Eine leichte Ueberlegung hätte zeigen können, dass der Erfahrung gemäss die Gravitation viel zu schwach ist, um den Zusammenhang der Körper zu erklären. Doch für jetzt können wir uns darauf noch nicht weiter einlassen, denn unsre Absicht ist hier noch nicht auf Naturphilosophie, sondern auf allgemeine Metaphysik gerichtet.

Nach den kantischen Sätzen hatte aber *Schelling* eben nicht Ursache, in der vorher angeführten Abhandlung gleich Anfangs zu erzählen: *er nehme* die Materie nicht für Stoff, sondern betrachte sie als eine „Triplicität," worin ein Gegensatz aufgehoben sei. Denn die Vorstellung von dem *Soliden*, oder dem Stoffe im Raume, war schon durch *Kant* beseitigt; zwei Kräfte von entgegengesetzter Richtung, die zusammen ein Drittes darstellen, waren schon vor *Schelling* eingeführt worden. Ja die eine von diesen Kräften war nach *Kant* die Schwere; wenn nun freilich die andre, entgegengesetzte, den Namen des *Lichts* führen sollte, so wurde dadurch, wie wir nur eben zuvor gelesen haben, etwas „*weit Allgemeineres, als was gewöhnlich damit bezeichnet wird*," angedeutet; sollte es aber etwas Bestimmtes, Passendes sein, so musste es eine Kraft von entgegengesetzter Richtung, das Gegentheil der Schwere sein; mithin die kantische Repulsionskraft und nichts anderes.

Man sagt gewöhnlich, die Körper sind schwer. *Schelling* sagt, die Schwere ist die Mutter, die Materie ist das Kind. Neu klingt der Ausdruck; denn er trägt den Stempel des Idealismus. Niemand hält die Schwere für Etwas; ihr Kind, die Materie, kann also auch nicht Anspruch auf Realität machen. Dieser Idealismus gehört *Kant*; wo ist *Schelling's* Eigenthum?

Ohne Zweifel liegt es darin, dass „die Schwere für sich der „ganze und untheilbare Gott ist, in wiefern er sich als die Ein„heit in der Vielheit, als Ewiges im Zeitlichen ausdrückt."

Auch hievon müssen wir noch etwas abziehn. Das „*Inwiefern*" ist bekanntlich das Eigenthum des *Spinoza*; auf dessen *quatenus* wir schon oben (§. 40) aufmerksam machten. Es wäre ein Verdienst gewesen, zu untersuchen, in wiefern dieses *Inwiefern* überhaupt einen Sinn habe, oder keinen; denn die mancherley *quatenus* setzen ein spaltendes, sonderndes Princip voraus, dessen Realität noch etwas schlimmer als problematisch ist. Die Untersuchung hierüber würde das gerade Gegentheil des schellingschen Bandes ergeben haben.

Dass aber die Schwere für sich der *ganze* und untheilbare Gott sei, — dies, fürchten wir, möchte selbst dem *Spinoza* zu hoch gewesen sein. Und hier ist nun der Hauptpunct der schellingschen Eigenthümlichkeit. Die Behauptung und Forderung, dass polypenartig *jedes* Gesonderte wieder das Ganze enthalten und entwickeln solle, diese ist das schlechthin Ungereimte, welches einerseits den eigenthümlichen philosophischen Muth *Schelling's*, — andererseits aber den gewaltigen Zwang documentirt, welchen die Erfahrung durch ihre gegebenen Formen über den tiefer denkenden Geist auszuüben vermag. Denn aus leerer Lust, ungereimte Dinge zu sagen, sind *Schelling's* Lehren nicht geflossen. Untreu in seinen Auffassungen des Einzelnen, hat er sich dennoch dem Gesammteindruck überlassen, welchen die Natur und die Systeme zusammen genommen hervorbringen. *Und eben diese Passivität ist's, was wir ihm, dem Philosophen, als Vorwurf anrechnen*; wiewohl darin, von einer andern Seite angesehen, für den Philosophen, als *Menschen*, die beste Entschuldigung liegen dürfte.

Die Erörterung dieses Hauptpuncts aber fordert, dass wir weiter zurück gehen.

§. 109.

Schelling hat sich vielleicht nirgends mehr Mühe gegeben, *deutlich* seine Meinung zu sagen, als in den *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, in den Zusätzen der zweiten Auflage, von 1803.

Allein nicht bloss um der Weitläuftigkeit aus dem Wege zu gehn, in die wir uns hier nicht verwickeln dürfen, sondern aus einem wichtigern Grunde haben wir es vermieden, dies Buch bei unsern Betrachtungen zum Anknüpfungspuncte zu gebrauchen. *Schelling* zeigt sich nämlich dort noch gänzlich befangen in der fichteschen Ansicht, eben indem er gegen sie polemisirt; so, dass man in das Buch gar nicht hineinkommen kann, ohne idealistisch-theologische Voraussetzungen zum Grunde zu legen. Dem ächten metaphysischen Gegensatz des *esse* und *inesse* weit näher steht das, was wir oben (§. 102) als Anfang des Vortrages über Ideales und Reales anführten; der Gegensatz des reinen Sein, und dessen, *„was nicht von selbst sein könnte."* Wie *Schelling* es gemacht habe, sich diesem bessern Anfangspuncte allmälig wieder zu nähern, wollen wir hier nicht fragen; ihn scheint die fortgesetzte Betrachtung der Natur geleitet zu haben, in welcher mit dem Idealismus nichts anzufangen ist.

Schelling ist auf jeden Fall nur allmälig, und nicht, wie es hätte geschehen müssen, durch entschiedenes Abbrechen, durch Bekehrung, vom Idealismus losgekommen; darum hat er den alten Irrthum unter andern Namen beibehalten.

Wir wollen hier einen Augenblick verweilen. *Fichte*, mit seiner Behauptung: *das Ich setzt sich selbst*, ist für die neuere Zeit vollkommen das, was *Heraklit* mit seinem: *Alles fliesst!* für das Alterthum war. Beide haben einen Irrthum deutlich ausgesprochen, welcher denjenigen zur Wahrheit führt und gleichsam treibt, der sich ihm gerade entgegenstemmt. Wer aber im mindesten gemeine Sache mit ihm machen, ihn verarbeiten, verbessern, veredeln will, der ist verloren. Jene beiden Sätze sind keineswegs aus der Luft gegriffen; den erstern gab die innere, den zweiten die äussere Erfahrung an die Hand; aber die Erfahrung ist keine unmittelbare Erkenntniss; sie will durchdacht sein, um es zu werden. Dies Durchdenken kann in seinem Beginnen nur die Form eines vollkommenen Streits wider sie annehmen; wie bei den Eleaten, da sie die veränderliche, fliessende Welt schlechthin für Täuschung erklärten. So ist auch das Ich des Idealisten ein vollkommenes Unding; und die Vorstellungsarten, auf die es führt, sind nicht das, was man behalten, sondern das, was man aufheben, verneinen soll, um dadurch zur Wahrheit zu gelangen.

Nun führt aber das idealistische Ich, die ursprüngliche und vollkommene Identität des Objects und Subjects, auf den Gedanken: was das Ich sei, das müsse es in sich setzen, und was es in sich setze, dieses sei dadurch in ihm. Mit andern Worten: das Object muss dem ganzen Ich gleich sein, folglich enthält es auch das Subject; und gleicherweise muss das Subject dem Ich gleich sein, folglich ist es ebenfalls das Ganze, und enthält in sich das Object. Wer an diese Vorstellungsart einmal gewöhnt ist, der bleibt daran kleben, auch nachdem er das Ich in eine untergeordnete Stellung gebracht, und ihm das

Absolute substituirt hat. Daher ist bei ***Schelling*** nicht bloss die Schwere der ganze und untheilbare Gott, sondern darum ist *Identität in der Totalität, und Totalität in der Identität,* sein herrschender, überall wiederkehrender Gedanke. Darum konnte er auch das spinozistische *quatenus* so gut gebrauchen; welches die bequemste aller Manieren ist, Vielheit in die Einheit ohne Umstände hineinzubringen. Nach dieser Manier hat die Philosophie keine andre Aufgabe als die, das Eine von allen Seiten zu zeigen; denn dass es viele Seiten habe, setzt sie voraus; indem ja die Erfahrung einen Jeden hieran längst gewöhnt hat, und uns fortwährend darin bestärkt, mögen wir nun die veränderlichen Dinge ausser uns, oder das sich selbst setzende Ich in uns, vor Augen haben.

Nach diesen Vorerinnerungen wollen wir *Schelling's* eigene Worte anführen. *

„Das Absolute ist ein ewiger Erkenntnissact; ein Produciren, „in welchem es auf ewige Weise sich selbst, in seiner *Ganzheit,* „als Idee, als lautere Identität, — zum *Realen,* zur Form wird; „und hinwiederum auf gleich ewige Weise sich selbst als Form, „in so fern als Object, in das Wesen oder das Subject auflö- „set.“ Wer wird diese Ausdrücke verstehen, und ihren Ursprung begreifen, der nicht das Ich darin sieht, ja es als alten Bekannten begrüsst? Die Abhängigkeit *Schelling's* von *Fichten* liegt hier aufs deutlichste am Tage. Ferner:

„In dem absoluten Erkenntnissact haben wir vorläufig zwei „Handlungen unterschieden; *die,* in welcher es seine Subjecti- „vität und *Unendlichkeit* ganz in die Objectivität und *Endlich-* „*keit,* bis zur wesentlichen Einheit der letztern mit der erstern, „gebiert; *und die,* in welcher es sich selbst in seiner Objectivi- „tät oder *Form* wieder auflöset in das Wesen. Da es nicht „Subject, nicht Object, sondern nur das identische Wesen bei- „der ist, kann es als absoluter Erkenntnissact nicht hier rein „Subject, dort rein Object sein; es ist immer — und es ist als „Subject (wo es die Form auflöset in das Wesen) und als Ob- „ject (wo es das Wesen in die Form bildet) nur die reine Ab- „solutheit, die ganze Identität.“

So kommen nun *drei Einheiten* zum Vorschein: die, in welcher das Wesen zur Form, die, worin die Form zum Wesen, und die, worin diese beiden Absolutheiten wieder Eine Absolutheit sind.

---

* *Schelling's* Ideen zur Philosophie der Natur, zweite Auflage, Seite 73 u. s. f.

Und nun die Dreistigkeit der Behauptung: „Was wir hier „als Einheiten bezeichnet haben, *ist dasselbe*, was Andere unter „den *Ideen* oder *Monaden* verstanden.“ Wer sind diese Andern? Doch ohne Zweifel *Platon* und *Leibnitz*. So mussten sich diese grossen Männer der Vorzeit, die an *Schelling's* Absolutes so wenig dachten und denken konnten als an *Fichte's* Ich, wovon jenes die ungetreue Copie ist, — gefallen lassen, dass ihre Lehre umgedeutet wurde in ein Zeugniss, welches ein directes Bekenntniss enthalten würde, dass *ihre eigenen* Worte, Ausdrücke, Wendungen, Darstellungen, durch welche sie für gut fanden sich mitzutheilen, eben so ungeschickt und übel gewählt, als abweichend seien von *Schelling's* Redeformen. Aber die Männer sprachen anders, weil sie anders dachten; und der schellingsche Ausdruck taugt im mindesten nicht für ihre Gedanken, die einen ganz andern Zusammenhang hatten. Man braucht nur zu *zählen*, um den Unterschied zu spüren. Die ersten Einheiten *Schelling's* sind nothwendig ihrer drei; aber wer hat je von drei leibnitzischen Monaden oder drei platonischen Grundideen gehört? Wollen wir etwa diejenigen Ideen dazu nehmen, welche nach *Platon's* Timäus Gott *mit Gewalt* verbindet, weil sie sich *schwer* verbinden lassen? Was würde wohl aus der schellingschen Lehre, wenn man diese Gewalt auf sie anwendete?

§. 110.

Blosse Gewöhnung, wird man einwenden, konnte es doch schwerlich sein, wodurch *Schelling* dahin gebracht wurde, sein Absolutes dem fichteschen Ich so ähnlich zu gestalten. Da er einmal gegen *Fichte* anfing zu streiten: so hätte er sicher auch jenes Verhältniss im Ich, wornach sowohl dessen Subject als Object dem Ganzen gleich sein sollen, verabschiedet, wenn es ihm nicht zu irgend welchen Diensten brauchbar gewesen wäre.

Dieser Einwendung können wir nur beistimmen. Allerdings leistet der Gedanke, dass in jedem Einzelnen sich das Ganze wiederhole, bei *Schelling* grosse Dienste: nämlich dadurch wächst das System wie eine Pflanze. Es treibt Knospen ohne Zahl:

jede Knospe ist absolut; aus jeder gehen, wenn man will, alle Dinge hervor.

„War es etwa," fragt *Schelling* irgendwo,* „dass wir das Ab„solute als ein Gewächs vorstellten, das sich durch Ableger „fortpflanzt?" Und als ob er die Kraft dieses Gleichnisses selbst keineswegs empfände, fährt er sogleich fort: „sollte es „Ein Theil seines Wesens sein, der sich zum Subject, Ein „Theil, der sich zum Objecte machte?" Gerade dann wäre das Gleichniss unpassend. Denn der Ableger wird zur selbstständigen Pflanze; er ist kein Theil von solcher Beschaffenheit, dass erst ein andrer, ungleichartiger, hinzukommen müsste, um das Ganze, wie Subject und Object das Ich, zusammenzusetzen. Das schellingsche Absolute gleicht wirklich dem Gewächs mit Ablegern; denn jeder Ableger empfing zwar von jenem die *Möglichkeit*, für sich zu sein; *die Wirklichkeit aber des abgesonderten Daseins liegt in ihm selbst*;** so wie bei *Spinoza* die Substanz nicht das Bestimmte der endlichen Dinge enthält, und folglich sie eigentlich nur der Möglichkeit nach begründet (§. 51).

Um nun diesen Pflanzenwachsthum unmittelbar vor Augen zu stellen, bedarf es nur noch einer einzigen Stelle aus den Ideen zur Naturphilosophie, wo es (S. 80) also lautet:

„Die besondere Einheit, eben deswegen, weil sie dieses ist, „begreift auch für sich wieder alle Einheiten in sich. So die „Natur. Diese Einheiten, deren jede einen bestimmten Grad „der Einbildung des Unendlichen ins Endliche bezeichnet, wer„den in drei Potenzen der Naturphilosophie dargestellt. Die „erste Einheit, welche in der Einbildung des Unendlichen ins „Endliche selbst wieder diese Einbildung ist, stellt sich im „Ganzen durch den *allgemeinen Weltbau*, im Einzelnen durch „die Körperreihe dar. Die andre Einheit der Zurückbildung „des Besondern in das Allgemeine, oder Wesen, drückt sich „(aber immer in der Unterordnung unter die reale Einheit, „welche die herrschende der Natur ist,) in dem *allgemeinen Me„chanismus* aus, wo das Allgemeine oder Wesen als *Licht*, das „Besondre sich als *Körper*, nach allen dynamischen Bestimmun„gen, herauswirft. Endlich die absolute In-Eins-Bildung oder

---

* Philosophie und Religion, von *Schelling*. S. 26.

** A. a. O. S. 20.

„Indifferenziirung der beiden Einheiten (dennoch im Realen), drückt der *Organismus* aus; welcher daher selbst wieder, nur nicht als Synthese, sondern als Erstes betrachtet, das *An sich* der beiden ersten Einheiten und das vollkommene Gegenbild des Absoluten in der Natur, und für die Natur ist.“

Diese Stelle bedarf keines Commentars. Als Auffassung des Gegebenen im Weltbau, im Lichte, im Organismus, ist sie erzwungen; als Bezeichnung dessen aber, was *Schelling* will, und wie er fortschreitet, ist sie vollkommen charakteristisch; und giebt jedem, der nur nicht mehr darin sucht als darin liegt, zulängliche Auskunft. Der Satz, dass in jedem Einzelnen sich das Ganze wiederhole, leistet treffliche Dienste zum Fortschreiten; er ist statt aller Methode.

Dennoch sehen wir neue Einwendungen voraus. Musste denn nicht, wird man sagen, *Schelling* den ungeheuern Zwang fühlen, welchen dieser Satz sowohl den Begriffen als den Dingen anthut? Wie konnte er denn übersehen, dass mit jedem neuen Schössling, den sein Gewächs treiben würde, offenbarer werden müsste, wie diese Schösslinge sich immer weiter von der Wurzel entfernen; so dass ihre Abhängigkeit mit dieser Entfernung wächst, und die Unfähigkeit des Theils, dem Ganzen gleich zu sein, immer seltsamer ins Auge springt? Der Zweig ist ja doch einmal nicht der Baum; wozu denn die Spielerei, als ob jener etwas affectirte, das er nicht erreichen kann? Welcher Metaphysiker hat sich einfallen lassen, von einer Substanz zu reden, die sich *als Substanz* in ihren Affectionen spiegele? Und das schellingsche Absolute ist doch offenbar von *Spinoza's* Substanz nur durch den Namen, und durch einige fichtesche Reminiscenzen verschieden!

Auch dieser Einwendung können wir direct nichts entgegen setzen. Wenn aber *Schelling* sich dringend genug durch so nahe liegende Betrachtungen zu schärferer Kritik seiner eigenen Ansichten aufgefordert finden konnte: so muss der Grund, dass er dennoch dabei blieb, wohl tiefer liegen. Wir wollen, um denselben zu finden, einmal zum Versuch das Gegentheil annehmen; wir wollen uns fragen, was denn wohl herauskomme, wenn man den Satz fallen lässt, von dem wir reden. Es sei also nun wiederum der Theil kleiner als das Ganze; und da die Natur, wie sie gegeben vor uns liegt, sich in ihren Theilen höchst ungleichartig zeigt, so seien auch die Theile.

welche nach *Schelling's* Ansicht wenigstens die *Qualität* des Ganzen in sich tragen müssten,) jetzt nicht mehr homogen, sondern heterogen. Wir fragen, was nun daraus werde, wenn man übrigens die spinozistische Ansicht lässt, wie sie ist? Es mag alsdann wohl irgend ein Uebelstand zum Vorschein kommen; und es mag wohl sein, dass *Schelling* eben diesen vermeiden wollte, indem er die Eigenthümlichkeit seiner Lehre, den Satz, dass im Einzelnen sich das Ganze wiederhole, gegen die leichtesten und offenbarsten Widerlegungen dennoch vest hielt.

Es seien demnach *A* und *B* die Theile eines beliebigen Ganzen; sie seien unter einander gerade so verschieden, wie Object und Subject es in dem absoluten Erkenntnissacte ihren Begriffen nach sein müssen. Ferner möge sowohl *A* als *B* jedes für sich wiederum ungleichartige Theile enthalten; etwa so, wie in der Natur Gravitation und chemische Attraction, Wärme und Licht; und wie im geistigen Wesen die Seelenvermögen verschieden gedacht werden. Man reflectire nun auf das aus *A* und *B* verbundene Ganze; so mag das Band, das sie zusammenhält, beschaffen sein, wie es will: die Ungleichartigkeit in dem Ganzen wird dadurch nicht geringer, die Vielheit nicht kleiner. Die Einheit ist immer nur Zusammenfassung; wir können sie allerdings zwar wohl *Einheit* nennen, aber nicht *Eins*. — Man nehme nun eine andere Richtung des Denkens. Wir wollen Eins, das schlechthin Eins sei, ohne alle innere Vielheit, voraussetzen; so enthält es gewiss nicht jene *A* und *B*, denn diese sind Vieles. Aber dennoch soll es in sie übergehen, auseinandertreten, sich verwandeln. Wir wollen nun einmal so nachgiebig sein, den *nisus* oder den Trieb dieser Verwandlung in dem Einen vorauszusetzen; wohl wissend freilich, dass dieses ein Trieb zur Nicht-Einheit in dem Einen sein würde, ähnlich dem widersinnigen Triebe des Ich, *sich nicht*, also das Nicht-Ich zu setzen. Allein hierüber die Augen zudrückend lassen wir es zu, dass das Eine behaftet sei mit dem Triebe zur Nicht-Einheit; ja wir lassen nun in Gedanken diesem Triebe vollen Lauf. Was geschieht? Die Verwandlungen beginnen ihren Zug; das Alte vergeht, das Neue entsteht, die Vielheit ist da, die Einheit ist verloren! Denn ist sie nicht aufgegangen, verzehrt, wie sich die Zwiebel verzehrt, wenn sie die Blume treibt? Man blicke nur zurück auf die

Voraussetzung. Wir verschmähten das Ganze, welches nur formale Einheit hatte, und aus Theilen bestand, wir setzten Eins, das nicht Vieles war. Aber es sollte Vieles *werden*. Wenn es nun wurde, was es *nicht* war, so hörte es gewiss auf, das zu sein, was es war, nämlich Eins! — *Dieses* nun ist der Uebelstand, den man nicht ertragen kann. Was ist zu thun? *Man muss Gewalt brauchen!* Man muss *Befehl* geben: das Eine solle auch nach der Verwandlung noch da sein. Allein jetzt ist statt des Einen nur Vieles zu finden. So muss denn *dies Viele* den Befehl befolgen und erfüllen. *Jedes Einzelne in diesem Vielen muss das ursprüngliche Eine sein.* Dann sind glücklicherweise die Begriffe so gänzlich verworren, dass man nichts mehr deutlich unterscheiden kann; und nun mag man sich immerhin damit trösten, die Verwandlung des ursprünglichen Einen sei nur ein Traum; es sei noch in seiner Integrität vorhanden, denn *man könne ja in jedem Augenblicke sich im willkürlichen Denken wieder auf den Anfangspunct der zuvor beschriebenen Gedankenreihe zurückversetzen,* und die Verwandlung als *eben jetzt bevorstehend,* folglich das Eine als noch nicht zersplittert betrachten. —

Einen solchen Grad von Verwirrung hätte *Spinoza,* der übrigens selbst Meister in dergleichen Künsten ist, doch sicher nicht geduldet. Die Einbildung des Unendlichen ins Endliche, die Zurückbildung des Besondern ins Allgemeine, die absolute Indifferenziirung würde er als Künsteleien verworfen haben. Nach ihm *war* das Endliche im Unendlichen; und damit gut! Wozu brauchte es noch hinein oder zurück gebildet zu werden? Die Substanz begründet ja doch ohnehin die Dinge in ihrem abgesonderten Dasein nur der *Möglichkeit* nach; „die „endlichen Dinge sind nicht real; ihr Grund kann daher nicht „in einer Mittheilung von Realität, er kann nur in einer *Ent-„fernung*, in einem *Abfall* vom Absoluten liegen. Der Grund „der *Wirklichkeit* ist im Abgefallenen selbst. Der göttliche „Funke der *Freiheit* durchbricht die absolute Identität.“ *

Und nun ist das System, wofern es auf strengen Zusammenhang Anspruch machte, wirklich zerbrochen; *„das Verhältniss „von Möglichkeit und Wirklichkeit ist der Grund der Erscheinung „der Freihtit, welche allerdings unerklärbar ist.“* ** Wozu denn alle die unnützen Erklärungen? Freilich ist das Verhältniss zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit das Unerklärbare im Spinozismus wie in der alten Metaphysik; das Wort *Freiheit* ist hier ganz überflüssig; und das Bekenntniss, nicht erklären zu können, *macht* die erkünstelten Erklärungen überflüssig. *Spinoza* war hier eben so klug als in seiner Rechtslehre; er stellt die Unwahrheit und das Unrecht nackend hin; und versucht nicht zu bemänteln, was doch nicht entschuldigt werden kann. *Schelling* aber, sonst so dreist, konnte sich von *Kant's* transscendentaler Freiheit nicht trennen. Warum nicht? Weil er das Sittliche zu wenig kannte; und wirklich das allgemeine Vorurtheil, als hänge dieses mit jener unzertrennlich zusammen, in sich aufgenommen hatte. Mit welchen Augen mag er *Leibnitz* und die ältern Denker gelesen haben!

---

* *Schelling's Philosophie und Religion*, S. 35, 38, 55.

** Ebendas. S. 56.

DRITTES CAPITEL.

Vergleichung der neuern Lehren unter sich, und mit den ältern.

§. 111.

Alle philosophischen Systeme haben mit einigen gemeinsamen Schwierigkeiten zu kämpfen. Keins lässt sich vollständig entwickeln, ohne dass man auf Gegenstände stiesse, die den Denker als einen Verwegenen zurück zu schrecken scheinen. Die Theorie sucht die Sphäre, worin die längst geordneten Gedanken des praktischen Menschen sich bewegen, zu überschreiten; alsdann aber entsteht ein Gefühl von unvermeidlichem Misstrauen gegen die Kraft und den Beruf des Menschen; welches Misstrauen wir nicht anders als gerecht finden können.

Wenn wir nun, dieses Gefühl beibehaltend, dennoch einen Versuch wagen wollen, in wie weit sich die menschlichen Erfahrungsbegriffe unter einander ins Gleichgewicht bringen lassen: so dürfen wir gegen *Schelling* nicht diejenigen Vorwürfe erneuern, welchen er wegen seines Strebens zur Naturphilosophie schon im allgemeinen ausgesetzt war.

Weit entfernt, über die Art und Weise, wie er das Schöne und Gute mit dem Wahren verknüpft, seiner Meinung zugethan zu sein,[*] müssen wir, anstatt hierüber gegen ihn zu streiten, vielmehr daran erinnern, dass die Thatsachen, welche dem Menschen vor Augen liegen, das Natürliche mit dem Schönen und Guten verbunden, und dieses als wurzelnd in jenem darstellen. Durch solche Verbindung kann nun auch das vorhandene Schöne und Gute weder geringer noch schlechter werden als es ist. Wenn gleichwohl Einige es durchaus nicht ertragen können, in dem Geistigen selbst das Natürliche aufzufassen, (wie der Verfasser bei Gelegenheit seiner Psychologie genugsam erfährt,) so muss man ihnen zwar ohne Zweifel ihre Ansicht lassen, die sie nach ihrer Versicherung weder abändern können noch dürfen: aber es wäre sehr unzeitig, unter solchen Umständen mit *Schelling* über Dinge zu rechten, die nicht innerhalb der Grenzen metaphysischer Naturbetrachtung liegen.

Der Punct, wohin wir gelangen wollten, ist erreicht; und wir brauchen der Geschichte nicht weiter nachzugehn. Vergebens verlängert sie sich, um noch deutlicher, als durch *Schelling's* Lehre schon geschehen ist, zu zeigen, was daraus wird, wenn man die in den Formen der Erfahrung gegebenen Widersprüche *anhäuft, anstatt sie aufzulösen.* Diese rein theoretische Betrachtung ist's, wozu uns *Schelling* noch mehr als *Spinoza* auffordert, dem er, wie es schon das Zeitalter und dessen Bildung mit sich bringt, in so vieler Hinsicht überlegen ist.

Die Vergleichung zwischen Beiden, wozu in Ansehung des Hauptpuncts schon oben (§. 101) Veranlassung war, braucht hier nicht weiter ausgeführt zu werden. Noch viel weniger ist es nöthig, auf entferntere Vergleichungen auszugehen; es giebt deren genug, die ein Vergnügen daran finden, *Schelling's* Bild in jedem berühmten Philosophen alter und neuer Zeit wieder zu erkennen; und sie überheben uns dadurch einer Mühe, indem unsre Absicht nicht wider den Einzelnen, sondern wider den metaphysischen Irrthum überhaupt gerichtet war; und in diesem Capitel nur die folgende Abtheilung soll vorbereitet werden.

---

[*] Dahin gehören seine Versuche, zum Schutze der Philosophie die *Kunst* herbeizurufen, welcher (nach einigen Stellen im Systeme des transscendentalen Idealismus) „das Unmögliche gelingt, nämlich einen unendlichen Gegensatz in einem endlichen Producte aufzuheben;“ indem sie das wahre und ewige *Organon* zugleich und *Document* der Philosophie sei. Dahin gehört auch die Behauptung, dass Schönheit den unendlichen Widerspruch im Object aufhebe u. dergl. m.

Die wichtigsten Berührungspuncte der Systeme liegen fast von selbst vor Augen. Eine absolute Identitätslehre, als Correctiv zugleich für *Fichte* und für *Spinoza*, hatte nur nöthig, die prästabilirte Harmonie des Ausgedehnten und des Denkenden ins Gleichgewicht zu bringen (§. 98). Alles lag bereit; nur einige Redensarten brauchten sich zu ändern. *Ideales* und *Reales* bedeuteten nun das Getrennte im Ich oder in der Substanz; fragte aber Jemand, *was ist denn das Eine?* so war die Antwort: *weder* Ideales *noch* Reales. Ohne Zweifel also die unbekannte Einheit beider. Eben darum aber ist dies Unbekannte dennoch durch beide Entgegengesetzte ursprünglich bestimmt; und eine Rede von Einheit und höherer Einheit, vom Bande u. s. w. soll den Riss mit Worten zudecken; als ob Entgegensetzung sich durch Befehl in Gleichsetzung verwandeln liesse. Alle Widersprüche, deren jeder einzeln genügt, um metaphysisches Denken in Bewegung zu setzen, sind hier dergestalt in ein Knäuel zusammengezogen, dass man keinen einzelnen mehr gewahr wird, wohl aber alle zugleich *fühlt;* daher sich seit *Schelling* so manche der bessern Köpfe von der Philosophie zurückziehn, und die Hoffnung aufgeben, jemals wahre Belehrung von ihr zu empfangen. Wie soll es anders geschehn, wenn alle Triebfedern des Denkens dergestalt gegen einander geklemmt werden, dass keine einzige zu ihrer Wirksamkeit gelangen kann?

Freilich einige sehr geistreiche und selbst geniale Männer, die fortwährend die schellingsche Lehre im Ansehen erhalten, werden hier widersprechen. Aber vielleicht betrachten sie die schellingsche als die beste unter den schlechten Philosophieen; weil sie den *Gesammteindruck*, welchen das ganze Gegebene auf uns macht, am vollständigsten wiedergiebt. Die andern Theorien leiden an sichtbarer Einseitigkeit; *Schelling* weiss am besten von *Allem* zu reden. Und zwar hat seine Rede den Reiz des *Wunderbaren;* der hier sogar der Reiz des *Wahren* selbst darum zu sein scheint, weil die Natur nun einmal ohnehin als unergründlich betrachtet wird. Wir wollen uns hüten, zu sagen, wir hätten sie schon ergründet; aber es ist nothwendig, zu erinnern, dass der allergrösste Theil dieser berühmten Unergründlichkeit wohl auf Rechnung jener Widersprüche in den gegebenen Erfahrungsformen kommen dürfte, bei denen man längst etwas Besseres und Kräftigeres hätte thun sollen, als sie für wahre Wunder hinnehmen, und sich dabei beruhigen.

§. 112.

Schelling und *Fries* stehn einander gegenüber, wie eine Landmacht und eine Seemacht, die sich angreifen wollen, ohne einander erreichen zu können. *Fries* kämpft mit den Waffen der Logik, der empirischen Psychologie, der Mathematik; *Schelling* hat seine Geringschätzung der Logik, seine Verachtung der empirischen Psychologie, seinen Mangel an mathematischer Kenntniss oft genug zur Schau gestellt. „*Welche Hoffnung zur* „*Philosophie für den, welcher sie in der Logik sucht? Keine.*“ So spricht *Schelling.*[*] Wie die Schüler stets den Fehler des Lehrers zu übertreiben pflegen, so hat gar *Eschenmayer* die Logik verdorben, indem er, sich stützend auf das, was gerade die Ungereimtheit im Begriffe des Ich ausmacht, ein *principium tertii intervenientis* statt des alten *principii exclusi medii inter duo contradictoria* einführen will. „Das Selbst tritt zwischen „die beiden entgegengesetzten Factoren Wissen und Sein, und „verbindet das Widerstrebende beider. *Dadurch also*, dass „*schon* im Satze des Selbstbewusstseins Gegensätze in einem „Dritten ausgeglichen sind, erhält die Logik das *principium* „*medii inter duo contradictoria.*“[**] Gegen dieses neue Princip wird sich die Logik zu wahren wissen; aber wer noch nicht begriffen hat, dass im Ich ein Widerspruch liegt, und dass dieser Widerspruch Gefahr droht, sich über alles Wissen zu verbreiten, wenn er nicht am rechten Orte mit der Wurzel ausgetilgt wird: — wer dies nicht weiss, der merke auf Herrn Eschenmayer! Dessen Werke legen Zeugniss ab von dem, was aus einem *principium tertii intervenientis, sive medii inter duo contradictoria*, Alles werden kann!

Was die empirische Psychologie anlangt, so brauchen wir kaum zu bemerken, dass *Schelling* sich's vorbehalten musste, seine drei Einheiten und deren Potenzen in sie eben so einzuführen, wie in die Naturlehre; und dass er damit gerade so gut oder so schlecht würde fertig geworden sein wie mit dieser. Wer Licht und Schwere so gewaltsam behandeln konnte, wie wir oben gesehen haben, wie sollte der sich vor dem Widerstande der Seelenvermögen fürchten? Er beachtete sie kaum; und dachte sich vielmehr im Gegensatze der Natur die Geschichte, die freilich aus Seelenvermögen Niemand erklären wird.

---

[*] *Schelling's* Bruno, S. 166.

[**] *Eschenmayer's* Psychologie, S. 297.

Aber *Fries*, als ob er davon nichts wüsste, stellt seine Individualität gleich Anfangs* charakteristisch gegen die Eigenthümlichkeit *Schelling's;* so dass der Zuhörer sichs weissagen kann, er werde statt des Dialogs zwei Monologe abwechselnd zu hören bekommen.

Schelling spricht: es muss etwas Vermittelndes in unserm Wissen geben, (er meint das Selbstbewusstsein, worin Object und Subject sich verbinden;) sonst gäbe es nur ein mittelbares Wissen, (dessen Wahrheit *ausser ihm*, in dem von ihm *verschiedenen* Objecte, läge.)

Fries antwortet nicht etwa, dass darin gar kein Unglück zu finden ist, sondern: „ich behaupte, dass hier ein Fehler der „*Selbstbeobachtung* zu Grunde liegt. Alle Sätze sind nur eine „Wiederholung, ein Wiederbewusstsein des Wissens; das un„mittelbar Wahre liegt in der Anschauung, und der freilich „noch zu wenig bekannten unmittelbaren Erkenntniss der „Vernunft."

Hat er nun den Gegner getroffen? *Schelling* hatte sich zufällig des Ausdrucks *Sätze* bedient; die von ihm angeführten Worte lauten so: „wenn alles Wissen auf einer Uebereinstim„mung eines Objectiven mit einem Subjectiven beruhet, so be„steht unser ganzes Wissen aus Sätzen, die nicht unmittelbar „wahr sind, die ihre Realität von etwas Anderem entlehnen."

Dass hier auf Sätze nichts ankommt, dass nicht von der logischen Form, sondern von der ursprünglichen Möglichkeit des Wissens die Rede ist, springt in die Augen. Sucht *Schelling* diese Möglichkeit, nach seiner gleich folgenden Erklärung, im Selbstbewusstsein, und sucht sie *Fries* in der Anschauung und unmittelbaren Erkenntniss der Vernunft: so sind ja beide Theile im Wesentlichen einverstanden! die Wiederholung im Wiederbewusstsein wird sie nicht sonderlich entzweien; sie ist bloss unnütz; übrigens unschuldig und harmlos.

Aber sie streiten dennoch! Warum? weil sie sich Beide auf die Anschauung berufen, die keiner dem andern mittheilen kann.

---

* Man sehe die Streitschrift von *Fries*: *Reinhold, Fichte, u. Schelling;* S. 77.

Und woher diese verschiedenen Anschauungen? *Schelling* zerbricht sich den Kopf wegen der Uebereinstimmung zwischen Object und Subject, ohne zu bemerken, dass ganz unvermeidlich die höhere, prüfende Reflexion, welche das Wissen betrachtet, und es als wahr anerkennt, in ihm Wissen und Gewusstes unterscheidet, und dessen Uebereinstimmung entweder geradezu bejaht oder irgendwie zu erklären sucht; während dagegen in dem Wissen selbst eben so wenig als im Irren eine solche Unterscheidung vorkommt, indem beide niemals ihren Gegenstand *enthalten*, so wenig wie im Bilde das Original enthalten ist, oder enthalten sein soll. *Schelling* war durch den Begriff des Ich verleitet; dieser ganz allein, in speculativer Abstraction aufgefasst, giebt Bild und Original für Einerlei aus. Und diese *Verkehrtheit des Begriffs* erzeugt bei ihm die Einbildung des *Anschauens*; welches da aushelfen soll, wo das Begreifen an sich selbst irre wird. — *Fries* hat andre Gewohnheiten. Er sieht in sich nicht das Ich, sondern kantische Erkenntnissformen; darum schliesst er seinen ersten Abschnitt mit den Worten: „dass es etwas solches, wie die mathematische Anschauung, die naturwissenschaftlichen Grundbegriffe, metaphysische, praktische und ästhetische Ideen, in unserm *Wissen* wirklich gebe, wird Niemand läugnen, *der einigermaassen in diesen Gegenden der innern Erfahrung orientirt ist*; und dass in diesen *allein* wirkliche Formen unseres Wissens enthalten sind, wird jeder finden, der sich mit Aufmerksamkeit *beobachten* will.“

Die seltsame Logik, nach welcher das *Allein*, — die Vollständigkeit der Reihe aller Formen, durch Beobachtung, die niemals auf Vollständigkeit Anspruch machen darf, und durch Beobachtung *unseres Wissens*, als ob wir schon alles mögliche und künftige Wissen besässen, — soll gefunden werden; dieses Versehen, das bei einem sonst so sorgfältigen Logiker die Gewalt falscher Angewöhnung verräth: können wir hier nur im Vorbeigehn bemerken. Noch mehr verrätherisch aber ist der Zusatz: *wer einigermaassen in diesen Gegenden der innern Erfahrung orientirt ist.* Denn das heisst: wer jene Begriffe und Ideen in sich *erzeugt* hat, der *findet sie hintennach* in sich, und es kommt ihm nun so vor, als ob er sie ursprünglich wie eine Mitgabe der Natur in sich hätte und besässe. Der ganze Streit, den *Fries* gegen *Schelling* führt, ist nicht gar zu ernstlich. Wo der Kantianismus nicht geradezu widerspricht, da lässt sich *Fries* die losen und trüglichen Combinationen, mit denen *Schelling* so oft spielt, statt zu untersuchen, recht gern gefallen; ja er *lobt* sie noch gar als etwas Grosses und Verdienstliches. Eine Probe davon, die sich uns gerade darbietet, wollen wir hersetzen.[*]

„Unsere neuere mathematische Physik hat sich mehr oder „weniger unbewusst das Vorurtheil gegeben: in der Natur strebe „alles nach dem Gleichgewicht; das Werden sei gleichsam ein „der Natur aufgezwungener, fremder Zustand, dem sie entgegen kämpfe, um in ewiger Ruhe zu erstarren; und damit „wurde das Gesetz des Todes, als Mechanismus der Natur, „zum obersten angesetzt; *wenn gleich* schon das anerkannte „Gesetz der Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung, oder „das Gesetz, dass die Summe aller Bewegungen in der Welt „weder vermehrt noch vermindert werden könne, das Gegentheil hätte beweisen sollen. *Schelling* gehört das Verdienst, „dass er dagegen unter uns zuerst das höchste Gesetz der Organisation und ihres Lebens anerkannte, *und so die Natur in „sich selbst lebendig machte.*"

Welche Hyperbel! Und welche befremdenden Vorwürfe, *wenn gleich Fries* sich mitten im Schreiben an einen Theil der Antworten erinnerte, die ihm die mathematische Physik von allen Seiten entgegenrufen konnte. Wir müssen aber noch das Nächstvorhergehende und das Folgende jener Stelle angeben.

„Welches ist das oberste Gesetz des Weltlaufs, dem zuletzt „jeder einzelne Process erliegt? Ist es Auflösung in Ruhe, „oder Erneuerung der Bewegung ins Unendliche? — Wir „können leicht nachweisen, dass nur unter der Voraussetzung, „*das Gesetz des Kreislaufes* sei das oberste in der Natur, überhaupt eine Geschichte der Welt durch die unendliche Zeit „möglich sei; nehmen wir das Gesetz des Gleichgewichts zum „obersten, so erhalten wir immer nur eine endliche Geschichte „der Welt."

Und wenn wir nun eine endliche Geschichte erhielten, — worin läge denn das Uebel? Dass eine solche uns nicht gefällt? Ist das ein Grund, der auf einen Denker wirken kann? Wo sind die Erfahrungen, wo die Beweise, dass die Geschichte schlechterdings, und abgesehen von der bekannten *Stabilität* unseres Sonnensystems, unendlich sein müsste?

---

[*] *Fries* neue Kritik der Vernunft, II Theil, S. 272.

Was heisst das oberste Gesetz des Weltlaufs? Wo ist unter Naturgesetzen oben und unten? Wie, wenn Planeten (wie man gemuthmaasst hat) zersprengt würden; wie, wenn Explosionen von innen her den Jupiter auseinander trieben, und die entstehenden Perturbationen unser Sonnensystem um seine Stabilität brächten, wo wäre denn oben und unten, bei den chemischen oder bei den mechanischen Kräften? — Wir nehmen uns die Freiheit vorauszusagen, dass wir jedenfalls die chemischen Kräfte für die höheren erklären werden, falls *höher* soviel heisst als das Frühere, worauf die *Theorie* führt, und was sich aus der Qualität der Dinge eher ergiebt, so fern dieselbe der Theorie zugänglich ist.

Soll nach jenem Zeugniss *Schelling's* Verdienst darin bestehen, dass er dem Geheimniss des organischen Lebens ein *Wort* zur Bezeichnung gegeben hat; das Wort: Gesetz des Kreislaufs, — so fragen wir: was ist denn das Gesetz des Kreislaufs? Glücklicherweise wissen wir das durch die mathematische Physik. Diese zeigt aufs allerdeutlichste, dass beim Kreislaufe von einem *einfachen* Gesetze gar nicht die Rede sein kann. Sondern *Ein Gesetz muss durch ein anderes gestört werden; sonst erfolgt kein Kreislauf.* Soll das Wort *Kreislauf* auch nur als Symbol passen, so muss irgend Etwas sich zuerst in gleicher Geschwindigkeit und Richtung verändern; dann muss ein Zweites vorhanden sein, was die Richtung dieser Veränderung fortdauernd wiederum abändert; so wird die Bahn gekrümmt, gleichviel ob symbolisch oder im eigentlichen Sinne bei räumlicher Bewegung; und nun muss noch ein solches Verhältniss der krümmenden Centralkraft zu der ursprünglichen Veränderung nachgewiesen werden, dass die Bahn elliptisch in sich zurücklaufen könne. Wer den Ausdruck *Kreislauf* irgendwo, sei es bei welchem Gegenstande es wolle, mit philosophischer Genauigkeit anwenden will, der muss die angegebenen drei Puncte, worauf es ankommt, deutlich nachweisen und sondern. — *Fries* aber, der *die Grundkräfte der Bewegung zu organisirenden Kräften werden* lässt,* treibt hier, durch *Schelling* verleitet, ein unerlaubtes Spiel mit dem Worte *Organismus*, welches auf die bekannten astronomischen Bewegungen gar nicht passt, sondern selbst bildlich und figürlich nur da gebraucht werden kann, wo *Assimilation*, ähnlich der bei Pflanzen und Thieren, vorkommt. Daher kann man es auf den Staat, — man kann es auf ausgebildete Charaktere und Gedankenkreise anwenden; aber nicht ohne Verwirrung der Begriffe auf den Weltbau.

---

* A. a. O. S. 236.

Wir wollen uns hier nicht tiefer in die angeführte Stelle von *Fries* einlassen; es wird nicht an Gelegenheit fehlen, auf Dinge der Art zurückzukommen. Fürs erste war es uns nur darum zu thun, von der übergrossen Gefälligkeit, die *Fries* gegen *Schelling* beweiset, eine Probe zu geben. Solche Gefälligkeit contrastirt sehr mit dem scharfen Gegensatze, den sich Jemand vorstellen möchte, wenn er strenge Logik und ernste Mathematik auf die eine Seite, Phantasie und Enthusiasmus auf die andre Seite stellte. Worin mag der Grund jener Gefälligkeit liegen? *

§. 113.

Dass die Differenz zwischen *Schelling* und *Fries* so gar gross nicht werden konnte, erhellet sogleich, wenn man sich an die gemeinschaftliche Quelle erinnert, woraus ihre Lehren entsprungen. Beide gehören zur Periode des herrschenden Kantianismus; und die Veränderung, welche *Schelling* darin hervorbrachte, war keinesweges durchgreifend.

Zwischen *Schelling* und *Fries* macht Ein selbstständiger Denker die Scheidewand; das ist *Fichte*. Aber *Fichte* hatte die Lehren *Kant's* von der Freiheit im Wesentlichen angenommen; um die Materie hatte er sich so wenig bekümmert, dass *Kant's* Repulsivkraft und Anziehungskraft noch unverändert da lagen; er hatte überdies der kantischen Kritik der Urtheilskraft mit besonderm Lobe erwähnt. Dies alles ging auf *Schelling* über; der sich begnügte, dazu neue Worte und Einkleidungen darzubieten. Darum ist *Schelling* in so vielen Hauptpuncten Kantianer, dass *Fries* sehr starke Berührungen mit ihm vorfand; und ohne die Antipathie des Einen gegen *Fichte* würden sich beide noch weit näher gekommen sein.

---

* Wir können vorläufig sogleich antworten, dass *Fries* die in den Erfahrungsformen liegenden Widersprüche noch weniger begriffen hat als *Schelling*, der ihrer mächtig zu werden glaubte, indem er sie in allerlei halb poetischen Weisen kräftig aussprach. Was konnte *Fries* daran tadelnswerth finden? Höchstens eine Uebertreibung; die Verkehrtheit fühlte er nicht.

Beide benutzten ein stattliches Gebäude, das sie vorfanden, um für sich Wohnungen darin einzurichten. Dass bei solcher Gelegenheit hie und da etwas abgebrochen, anderwärts ein Thurm oder Thürmchen aufgesetzt wird, ist kein Wunder. *Schelling*, angetrieben von *Fichte* und *Spinoza*, ging weiter in den Abänderungen des Gebäudes; *Fries* war damit unzufrieden, und wollte ihm Einhalt thun.

Mit eben so vieler Dankbarkeit, als beide gegen *Kant* mögen empfunden haben, konnten sie leicht mehr Respect gegen dessen Eigenthum verbinden. Es ist überhaupt viel bedenklicher, als man sich gemeinhin zu gestehen geneigt ist, ein früheres philosophisches Lehrgebäude beliebig zu benutzen, und nach eignem Sinne einzurichten. Werke, die mit soviel Anstrengung, ja mit Aufopferung eines ganzen Lebens, geschaffen werden müssen, wollen nicht umgeformt, nicht interpolirt werden. Es sind Documente, in denen man nichts ausstreichen soll. Freilich wird man sagen: die Schriften *Kant's* blieben ja in den Originalen für jeden lesbar, der sie vergleichen wollte. Aber wie Viele sind deren, die den Willen und die Musse haben zum Vergleichen? *Schelling* selbst hat über unerbetene Anhänger seiner eignen Lehre geklagt: „*ersparen sie sich doch die Mühe, selbst Gedanken zu haben, für die sie denn selbst verantwortlich sind; und enthalten sie sich des ewigen Gebrauchs fremder, für den sie ihren Urhebern die Verantwortlichkeit aufladen!*"* Hätte nun Jemand diese unerbetenen Anhänger gefragt, ob sie denn nicht ihre eignen Gedanken zu Papier gebracht haben? so wäre ohne Zweifel die Antwort erfolgt: wir haben uns *Schelling's* Lehren durch unser Nachdenken angeeignet, und sie, wo wir es nöthig fanden, besser ausgearbeitet. Welche andre Antwort würde *Schelling* für *Kant* bereit halten? Und vollends *Fries*, der sogar eine neue Kritik der Vernunft schrieb, als ob die kantische veraltet wäre! Hierin war leider *Fichte* mit üblem Beispiele vorangegangen, der nur zu laut verlangte, man solle seine Lehre als den wahren Geist *Kant's* betrachten.

In solchem Verfahren liegt kein übler Wille; es ist Verschuldung aus Schwäche und übergrosser Eile. *Kant's* Philosophie ist in sich reif, und hängt in allen Theilen zu fest zusammen, als dass man etwas davon abtrennen, anderes zusetzen könnte, ohne dem Ganzen Schaden zu thun. Daher mussten diejenigen, welche schon sahen, dass ihnen das vorgefundene Gebäude nicht in allen Theilen recht sei, *sich Zeit nehmen*, zu überlegen, wie viel weiter wohl eine projectirte Veränderung gehen werde, wenn sie ganz consequent sollte durchgeführt werden? Dass z. B. *Kant's* transscendentale Freiheit sich mit keiner Hinneigung zum Spinozismus vertrage, dies hätte *Schelling* sehr frühzeitig wahrnehmen können. Alsdann musste man sich bequemen, auf neuem, noch unberührtem Grund von unten auf zu bauen. Freilich war es nun nicht leicht, den Bau bis zu *Kant's* Höhe hinauf zu führen. Aber man hätte dann im eigenen Hause gewohnt; und liefe nicht Gefahr, irgend einmal aus dem fremden verwiesen zu werden!

---

* S. *Schelling* Philosophie und Religion, in der Vorrede.

§. 116.

Dass diese Gefahr für *Schelling* allerdings vorhanden ist: wollen wir jetzt noch an dem eben berührten Gegenstande, der transscendentalen Freiheit nämlich, nachweisen; jedoch nur kurz, denn *Schelling* hat nur durch grosse Inconsequenz dieselbe aufgenommen; und es kommt uns hier eigentlich darauf an, die Vergleichung zwischen *Kant* und *Schelling* so anzustellen, wie sie nach den wesentlichen Grundsätzen beider ausfallen muss. Hiebei bietet sich soviel von selbst dar, dass *Schelling*, der Anfangs mit *Reinhold* und *Fichte* in den idealen Schwerpunct der ganzen kantischen Lehre eindringen wollte, späterhin, da er das Ich zum Absoluten steigerte, die eigentliche kantische Frage, vom Ursprunge unseres Wissens in den Formen des Erkenntnissvermögens, aus den Augen setzte, weil sich wenigstens unter den von *Kant* angegebenen Formen keine intellectuale Anschauung vorfand, deren *Schelling* einzig bedurfte. Je unbedeutender nun *Kant's* Erklärungen über das Entstehen der Erfahrung in *Schelling's* Augen sein mussten: desto mehr beruht die anzustellende Vergleichung auf demjenigen Theile von *Kant's* Philosophie, in welchem er einen Blick in das Intelligible, wenn schon nur unter der Form des Glaubens, zu thun unternimmt. Dieser Theil ist die Freiheitslehre; und es kommt hier wenig darauf an, was *Schelling* daraus gemacht hat; denn aus *Kant's* Behauptungen ergiebt sich der bestimmteste Gegensatz gegen den Spinozismus und alle seine Gestalten.

Den zeitlichen Willen des Menschen hatte *Kant* gänzlich der Naturnothwendigkeit überlassen. Aber das Zeitliche war, nicht ohne Uebereilung, für *blosse* Erscheinung erklärt; und mit einer andern, nicht geringern Uebereilung war der Causalbegriff auf diese Erscheinung beschränkt worden. Wir können uns hier nicht auf diese Fehler einlassen; genug, die Sache stand so, dass der wahre, unzeitliche Ursprung des Willens, ungeachtet alles Widerspruchs der Erscheinungen, in dem intelligiblen Dasein des menschlichen Geistes, fern von aller Causalität, folglich in der Freiheit konnte gesucht werden. Demnach standen Sein und Erscheinung unmittelbar in dem Gegensatze der Freiheit und Naturnothwendigkeit.

In welchem Verhältnisse mussten nun die mehrern freien Vernunftwesen gegen einander gedacht werden? Ohne Zweifel in der Gemeinschaft des nämlichen Sittengesetzes. Aber dies Gesetz lag *in jedem*, als Werk und Spruch *seiner eigenen* Vernunft! *Jedem* gebührte es demnach, sich als *frei*, als *unabhängig von allen Anderen* zu betrachten. Die Entschliessungen, die Handlungen, wo sollten sie ihren zureichenden Grund finden? Nirgends *ausser*, nirgends *über* der Freiheit; sondern *hier* lag, *für jeden insbesondere*, die ursprüngliche wahre Realität, deren Selbstständigkeit als erste Bedingung der *eigenen* Verantwortlichkeit, Schuld, Verdienstlichkeit, nicht im mindesten durfte in Schatten gestellt werden.

Jetzt versuche man, sich für die verschiedenen einzelnen Vernunftwesen irgend ein Band, irgend eine Gemeinschaft des Seins auszusinnen. Oder, um sogleich den äussersten Punct des Gegensatzes zu erreichen: man denke die Substanz des *Spinoza* hinzu, worin *ein* Denken das *andere* Denken beschränkt, wie ein Körper den andern! Sobald eine solche Wurzel für Alle existirt, kann sich Keiner frei rühren. *Sobald das Sein nur ein Einziges ist, sinkt Vielheit, und mit ihr Freiheit, in die Erscheinung zurück.* Ja, sobald die Welt als ein streng *gesetzmässig* verbundenes Ganze betrachtet wird, hört die Freiheit auf; sie bedarf der ganzen kantischen Eigenthümlichkeit; und insbesondere des Satzes: „die Dinge an sich kennen wir nicht.“

Zwei Irrthümer vernichten sich hier gegenseitig; aber das Zeitalter leidet dennoch an beiden zugleich. Dass hier, wo *Kant* zu klagen hat, auch *Spinoza* Klage führen würde, — weil die

Lehre eines *jeden* durch die des *andern* ist verdorben worden, versteht sich von selbst.

Anmerkung.

Eine verborgene Tendenz der kantischen *Rechtslehre*, wodurch das System, welches so laut Freiheit predigt, sich dennoch dem Spinozismus wider Willen ausliefert, können wir hier nur kurz andeuten.

Der alten Vorstellung von einer *ursprünglichen Gemeinschaft des Bodens (communio fundi originaria)* huldigt *Kant*, um einen vorauszusetzenden *allgemeinen Willen* eines erlaubten *Privatbesitzes* zu gewinnen; weil er sich von der gewöhnlichen Vorschnelligkeit der Naturrechte in der Deduction des Sachenrechts, und besonders des Eigenthums an Grund und Boden, nicht frei zu erhalten wusste. Ja es scheint ihm sogar ein rechtlicher Uebelstand zu sein, wenn ledige Sachen an sich und nach einem Gesetze zu herrenlosen Dingen gemacht würden.

Weder das Wahre noch das Falsche in diesen naturrechtlichen Meinungen können wir hier entwickeln. Aber offenbar bekommt die kantische Lehre durch den Boden, der vorgeblich Allen gemeinschaftlich eigen sein soll, bis er getheilt wird, *ein Band der Geister, welches dem Freiheitsbegriffe zuwiderläuft.* Erstlich wird hier irgend eine ursprüngliche Gemeinschaft angenommen; die Geister müssen demnach nicht ursprünglich gesondert, vielmehr auf unsichtbare Weise vereinigt sein. Zweitens, mit ihrem Einheitspuncte steht auch der sinnlich ausgedehnte Boden in ursprünglicher Verbindung. Was kann der Spinozist mehr wünschen? Die Eine Substanz, welche ist ausgedehnt und denkend, welche ferner für die Erscheinung sich theilt in die Vielheit der Vernunftwesen, liegt hier ja sichtbar vor Augen!

Es ist gar kein Wunder, wenn neuere Lehren der Ethik diesen Faden nach ihrer Art fortspinnen. Allein dennoch fehlt die Hauptsache. Das kantische Naturrecht ist nicht der Mittelpunct, nicht der Kern der kantischen Lehre. Die *communio fundi originaria* ist ein fremder, zufällig ergriffener Irrthum: bei welchem sicherlich nicht daran gedacht wurde, dass darüber die Freiheit, — welche schlechterdings ursprüngliche Sonderung der Vernunftwesen voraussetzt, — könnte gefährdet werden. Die neuern Künsteleien und Inconsequenzen, mit denen schon *Fichte* begann, um die vom reinen Ich umfassten Individuen, und das System ihrer nothwendig verbundenen Handlungen, dennoch frei zu machen, sind und bleiben der Grundansicht *Kant's* völlig fremd; wie jeder finden wird, der historische Gegenstände historisch aufzufassen versteht.

§. 115.

Um nun auf *Leibnitz* zurückzukommen, (denn bei einigen untergeordneten Vergleichungen wollen wir uns nicht aufhalten,) muss man zuerst sich erinnern, dass eine allgemeine Aehnlichkeit zwischen ihm und den Neuern unläugbar in dem Bestreben liegt, womit *Leibnitz* den Begriff der todten Masse überall zu entfernen, den des immanenten Handelns dagegen überall einzuführen sucht, und ihn nicht auf den Verstand allein will beschränkt wissen. Nichts soll ruhen; Perception und Bewegung soll überall vorhanden sein; das Ganze soll sich in jedem Puncte spiegeln; der Ursprung von Allem aber soll liegen in dem Systeme des göttlichen Denkens. Wer sich nun mit allgemeinen Aehnlichkeiten begnügt, der mag hierin *Schelling's* absoluten Erkenntnissact, und die Einbildung des Ganzen in jedes Einzelne, wiederfinden. Hiemit ist aber eben so wenig gesagt, dass *Schelling* seine Lehre von *Leibnitz* entnommen, als dass *Leibnitz* den Tadel zu tragen hätte, der jenen treffen kann. Fehler, die im Künsteln begangen werden,* sind natürlich mehr der neuern Zeit eigen; alles Aeltere ist einfacher. Auf *Leibnitz* wirkte noch kein kantischer und fichtescher Idealismus; und keine heutige Physik. Die Materie sollte etwas *an sich* sein; der ganze Begriff aber besteht aus lauter Relation und Gegensätzen; dies wollte *Leibnitz* verbessern. Die Seele kennen wir durch ihr geistiges Thun; allein darein mischen sich die sinnlichen Affectionen; *Leibnitz* gedachte sie davon zu reinigen. Die *causa transiens* sollte vermieden werden.

Schelling's eigene Vergleichung seiner drei Einheiten mit den leibnitzischen Monaden haben wir schon oben (§. 109) angeführt; sie zeigt nur zu deutlich das Streben, sich in einem berühmten Vorgänger wiederzufinden. Nicht einmal auf den, in der leibnitzischen Lehre verborgenen, unbewussten Idealismus (§. 34) kann sie bezogen werden: dieser Idealismus beruhet bloss darauf, dass in der prästabilirten Harmonie der Leib überflüssig ist, um das Geistige zu erklären, daher man ihn weglassen kann, weil kein hinreichender Grund vorhanden ist, weshalb man noch an seine Wirklichkeit, und an die Aussenwelt, wovon er uns die sinnliche Erkenntniss zu geben schien, ferner glauben sollte. Dem zufolge erzeugt die Seele ihre Vorstellungen bloss aus sich selbst; aber sie ist nun ein selbstständiges, reales Wesen; wenigstens *will Leibnitz*, dass sie es sei; ungeachtet ihrer Abhängigkeit vom Schöpfer.* Auch ist *Leibnitz*, den man in diesem Puncte aus den Quellen seiner Untersuchungen erklären muss, grossentheils durch Betrachtungen über die mechanischen Gesetze der Körperwelt auf seine Lehren geleitet worden. Die Natur sollte Kraft und Richtung der Körper in ihren Bewegungen im Ganzen beibehalten: die Seele sollte nicht darein wirken, und keine Störungen anrichten.

---

* Man erinnere sich aus dem Vorigen, dass eben das *Künsteln* an den gegebenen Widersprüchen, um sie glanzend und wundervoll darzustellen, statt sie zu heben, der eigenthumliche Vorwurf ist, welchen *Schelling* zu tragen hat. Vergl. §. 102 u. s. w. Hingegen *Leibnitz* bemühte sich wirklich, die Widersprüche fortzuschaffen.

Mit Einem Worte: *Leibnitz* war Realist; das Eigne der neuern Zeit liegt durchgehends im Idealismus; wieviel von wesentlicher Aehnlichkeit kann nun noch übrig bleiben? Und wenn wir auch von einer Neigung der leibnitzischen Lehre reden, bei gewissen Puncten sich in Idealismus oder Spinozismus zu verwandeln, so betrifft dies doch nur Entwickelungen, die wir hineintragen; nicht solche, die in ihr wirklich mit Consequenz ausgeführt wären, und das ihnen Entgegenstehende derselben Lehre neben sich verdrängt hätten.

Könnte man mit Recht, um die leibnitzischen Monaden den schellingschen Einheiten näher zu bringen, verlangen, die wahre Substantialität oder eigne Realität der Monaden, als *erschaffener* Wesen, solle aufgegeben werden: so würde man mit dem nämlichen Rechte der schellingschen Lehre nachweisen, sie sei kein reiner Idealismus, denn sie suche nicht den Zugang zur Psychologie, um die *Vorstellungen* von Dingen, — sondern zur Physik, um *die Dinge selbst* zu erklären. Folglich müsse sie sich nun völlig in Realismus umwandeln. Man könnte hinzusetzen, sie werde nothwendig auf Monaden kommen, nämlich im ächten leibnitzischen Sinne: weil sie sonst keine Individuen erreichen würde. *Jacobi*, der den Spinozismus für viel vester hielt als *er* ist, weil ihm die Ungereimtheit des absoluten Werden nicht klar geworden war, sah wenigstens *eine* schwache Stelle desselben; er sagt: „der Spinozismus kann nur von der „Seite seiner *Individuationen* mit Erfolg angegriffen werden, wo„rauf dann *Leibnitz's* Monaden an die Stelle treten müssen." Man könnte noch weiter fortfahren. Keine Naturphilosophie kann eher zu Ende, zur Ruhe kommen, bis sie die gegebenen Naturgegenstände erklärt hat. Nun taugen dazu die schellingschen drei Einheiten, mit ihrer Einschaltung in sich selbst, offenbar schon deswegen nicht, weil daraus unvermeidlich eine beständige, in keinem Puncte abzulehnende, *Symmetrie des Systems* entstehen muss, welche durch die geringste *Asymmetrie der Natur* widerlegt wird. Also kann die schellingsche Lehre nicht eher ruhn, als bis sie selbst die Fesseln, die sie für die Natur schmiedete, wird zerbrochen haben. (Man vergleiche die obigen Bemerkungen des §. 67.) Will man einmal einem Systeme zumuthen, es solle sich so lange umwandeln, bis es ruhen könne, so müssen alle unrichtigen Systeme das Gleiche thun; und dann freilich werden *sie* endlich in der Wahrheit zusammen fallen.

---

* Vergl. *Jacobi* Werke, IV Band, 2 Abtheilung, S. 10[illegible].

Leibnitz verdarb seine Monaden dadurch, dass er die Seelen (die Centralmonaden) mit einer, vom *Aristoteles* herrührenden, physiologischen Vorstellungsart zugleich als Entelechien des Leibes betrachtete. Dies brachte in die Monaden eine Beziehung, die sie nicht annehmen können. Aber *Leibnitz* musste sich jedesmal verwickeln, sobald er den Zusammenhang der Dinge erklären wollte. Es fehlte ihm an Einheit, wie den Spinozisten an Sonderung und wahrer Vielheit. Freilich würde er die Einheit gehabt haben, wenn er den strengen Begriff der Schöpfung hätte modificiren wollen. Aber mit guter Ueberlegung hielt er vest an dem *ens extramundanum sive supramundanum*: er wusste nicht nur, wieviel in praktischer Hinsicht hieran gelegen sei, sondern er wollte auch den heraklitischen Fluss der Dinge, der im Spinozismus liegt, vermeiden. Die Dinge sollten nicht „fliessende Modificationen einer beharrenden Substanz" werden; woraus folgen würde: *ipsam naturam, vel substantiam rerum omnium, Deum esse.* Wenn nun in der leibnitzischen Lehre etwas fehlt, so hüte man sich vor falschen

Ergänzungen; und suche nicht, ihm eine solche Einheit aufzudringen, die er nicht will, die er ausdrücklich verschmäht.

§. 116.

Um nun auch *Fries* in die Vergleichung mit *Leibnitz* einzuführen: können wir seine Selbstbeobachtung, seine kantische empirische Anthropologie nicht gebrauchen; bei *Leibnitz* muss von Metaphysik geredet werden; diese steht aber bei *Fries* weit nach hinten. Sein §. 140 in der Vernunftkritik (die wohl das stärkste seiner Werke sein dürfte), lehrt, ziemlich in dem Tone, als ob hier nun endlich die Metaphysik *anfinge*: „Es ist eine alte Aufgabe der Speculation, zu erklären, wie das unendliche Werden bei dem Sein sei. In unserer Welt ist das Werden der Inhärenzen nur durch und in dem Sein der Substanz und ihrer Kraft; aber das Werden ist uns höher als das Sein; nur dem Werden achten wir das Lebendige verbunden, so dass uns Bewegung und Leben gleichbedeutend wird, die unendliche Ruhe aber ein erstarrtes Sein des Todes wäre."

Wir wollen ihn doch hier einen Augenblick unterbrechen. Folgt das Leben auf den Tod, oder der Tod auf das Leben? Wäre die Antwort zweifelhaft: so würde der Ausdruck: *erstarrtes* Sein, sie hervorrufen. Was erstarren soll, muss vorher flüssig sein. Uns fliesst jetzt das Leben; wir können nur durch ein Erstarren, durch ein Aufhören des schon vorhandenen Fliessens, in den Tod übergehen. Die Gewalt, die wir dabei leiden müssen, giebt uns ein Vorgefühl von widriger Art; das Werden ist uns — zwar nicht *höher*, denn die Inhärenzen setzen ja die Substanz voraus, — aber *näher*; es ist das Element unseres jetzigen Daseins. Sollte aber, wie *Fries* anderwärts nicht unrecht behauptet, *unsre Vernunft eine erregbare Kraft sein*, so muss es doch denkbar sein, dass diese Kraft vorher, ehe sie erregt wurde, in Ruhe gewesen sei; oder wenigstens, dass sie *würde* in Ruhe geblieben sein, wofern sie nicht wäre erregt worden. Sollte wohl diese Ruhe, vor dem Leben, oder ohne das Leben, auch den Namen des Todes verdienen? Es ist zu wünschen, dass der Leser sich diese, für die Folge bedeutende Frage nicht mit Uebereilung beantworte. *Fries* redet weiter:

„Das Sein für sich in der Substanz wäre uns, in seiner un„wandelbaren Ruhe, die Vernichtung der Welt vor unsern Au„gen; ein Verschwinden ihrer Wirklichkeit in die leere Einheit

„des Verstandes, in der Nichts zu unterscheiden wäre. Nur „im Werden tritt die Welt vor unsern Sinn; nur im Werden „ist sie uns Erscheinung; und ihre Wirklichkeit als Sinnen„welt besteht nur in der *Geschichte* der Welt durch alle Zeit.“

Leicht könnte sich Jemand dergestalt täuschen, dass er die Stimme *Leibnitz's* hier zu hören glaubte. Die Vorliebe für das Leben, die Zurückweisung der todten Masse ist ja so sehr in *Leibnitz's* Sinn, dass er sogar die Substanzen gerade nur durch ihr inneres Thun charakterisirte; sie sind Monaden, und die Monaden sind wachende oder schlafende, — doch nie *ganz* schlafende Seelen.

Aber diese Uebereinstimmung verschwindet bei näherer Betrachtung; *Leibnitz* und *Fries* scheinen vielmehr völlige Antipoden. Nimmermehr konnte der Ausdruck: *das Werden ist höher als* das *Sein*, von *Leibnitz* kommen. Bei ihm bildet das Sein, wie sich gebührt, die Grundlage des Werden; Seelen und beseelte Wesen können nach ihm nicht anders als mit der Welt entstehn und vergehn.

Auch selbst *Kant*, obgleich die eigentliche Hauptaufgabe der Metaphysik, das Sein zum Schein zu suchen, und das Seiende den Erscheinungen gemäss als Erklärungsgrund derselben zu bestimmen, bei ihm nirgends deutlich hervortritt, — *fühlt* wenigstens diese Aufgabe, und setzt ihr gemäss ein mannigfaltiges *Reales* in uns und ausser uns, im Stillen voraus. Ja er bedient sich des populären Begriffs der Glückswürdigkeit, um dadurch das Postulat der Unsterblichkeit einzuleiten; man soll nämlich glauben an künftige göttliche Ausgleichung des, im Erdenleben so anstössigen, Missverhältnisses zwischen Glück und Tugend.

Aber *Fries* kümmert sich so wenig um die auf das Reale deutende *Position*, welche in dem negativen Begriffe des Scheins versteckt liegt, als ob Erscheinungen nur Bilder wären ohne Spiegel und ohne Auge. „Die Voraussetzung, meinem Ge„müthe komme, unabhängig vom Körper, ein eigenes Da„sein in der Zeit zu, ist ein unbrauchbarer, leerer Gedanke: „und sogar ein sehr beschwerlicher, indem er zwingt, Mei„nungen über Seelenwanderung zu haben!“ Diese Beschwerde also soll vermieden, — und *Kant* soll überboten werden. Wie könnte denn vollends *Fries* mit dem Stifter der prästabilirten Harmonie sich vereinigen? Er vergräbt sich lieber im nthropologischen Empirismus. Folgendes sind seine eignen Vorte:

„Dem Vergänglichsten, was in der materiellen Welt gefun-„den werden mag, dem Lebensprocesse einer Organisation, „müssen wir das zeitliche Dasein unseres Gemüths gleich ach„ten. — Mein Gemüth überhaupt, als Gegenstand der *innern* „Erfahrung, ist eins und dasselbe mit dem Lebensprocesse „meines Körpers, als dem Gegenstande der *äussern* Erfahrung. „Es ist also nur eine verschiedene Erscheinungsweise der einen „und gleichen Realität, welche mir meine Person einmal als „mein Gemüth innerlich, und dann als den Lebensprocess mei„nes Körpers äusserlich zeigt; meine materielle Ansicht bleibt „dabei nur die Hülfsvorstellung meiner sinnlich beschränkten „Vernunft, und verliert gegen das Ewige alle Bedeutung; *die „innere lebendige Ansicht hingegen wird mir doch näher das wahre „Wesen der Dinge selbst, wenn schon auch noch auf beschränkte „Weise, erscheinen lassen.*"

Was soll man zu einer solchen Lehre sagen? Soll man fragen, welche Erfahrung den erfahrnen Beobachter belehrt habe, dass *zweierlei* ganz verschiedene Arten von Erfahrung, die äussere und innere, *einerlei* Gegenstand darstellen? Wie kennt er diese Einheit, diesen Gegenstand? Welchen denkbaren Gedanken verbindet er mit der Einen Realität, die sich hier als einen bald schlafenden, bald wachenden Geist, dort als einen stets vegitirenden Leib zu erkennen giebt? Mit welchem Grade von Gewissheit und Bestimmtheit weiss denn *Fries* dies Alles? Einerseits behauptet er ganz vest: „die vergleichende Anthropologie müsse dereinst bis in das kleinste Detail die Correspondenz der organischen Functionen mit dem innern Leben zeigen;" andererseits correspondiren diese Zwei denn doch nicht genau, da die *innere* lebendige Ansicht das wahre Wesen *näher* soll erscheinen lassen! Was heisst dies *Näher?* Darüber hat man gar sehr Ursache, sich nähern Unterricht zu erbitten. Denn es giebt in der ganzen Metaphysik nichts Wichtigeres, nichts, das so sehr einer Reform bedürfte, als die Bestimmung derjenigen Begriffe, durch welche die Mittelglieder zwischen dem wahren Sein und dem blossen Schein müssen gedacht werden. Aber die Vergleichung des Gemüths mit der Organisation, als einer „*andauernden Form wechselnder Substanzen*", giebt uns darüber keine Auskunft. Wir wissen nur zu gut, dass diese Form wandelbar ist; dass sie wächst, altert, den mannigfaltigsten Verstümmelungen ausgesetzt ist; dass sie durch höhere Geistesbildung oftmals leidet, selten gewinnt. Wir wissen auch, dass mit gesunden Körpern oft schwächere Gemüther verbunden sind; und dass selbst gestörte Gemüther keine merkliche Störung der leiblichen Gesundheit zu bedingen pflegen. Diese *Erfahrungen*, sind sie *dem Anthropologen* fremd? oder gar zu gemein? — Ferner: dem Gemüthe, — welches *für eine blosse Form* zu halten wir uns durch keine Erfahrung bewogen finden, — sollen inwohnen allerlei Seelenvermögen; die jedoch auch anders organisirt sein können! Wie sie nun einmal sind, sollen sie, jedes einen *stetigen* Abfluss seiner Thätigkeit, besitzen (§. 92). Hier möchten wir fast eine Verbesserung vorschlagen, wäre es auch nur, damit die materielle und die geistige Erscheinungsweise des nämlichen Gegenstandes einigermaassen zu einander passten. Wir wissen mit *wirklichen* Seelenkräften, (Grundkräften und abgeleiteten!) die einerlei sein sollen mit einer *unwirklichen* Form des Leibes, gar nichts anzufangen; warum aber dürfen wir nicht die Seelenkräfte nach der Analogie der Vegetation, Irritabilität und Sensibilität, — mit einem Worte, der physiologischen Kräfte, *entstehen* lassen aus einem Mannigfaltigen, was in äussern Verhältnissen zusammenkommt? Aeussere Verhältnisse nennen wir hier figürlich diejenigen, welche aus *zufällig zusammentreffenden* Vorstellungen entspringen. Wir betrachten nämlich die vermeinten *Seelenkräfte* als Producte der Vorstellungen, so wie die physiologischen *Lebenskräfte* sich aus dem wechselnden Stoffe des Leibes erzeugen. Wegen der nothwendigen Vorstellungen *a priori* würden wir uns zu helfen wissen, — aber freilich nicht wegen des Fühlens, Ahnens, Glaubens, und wegen der ganzen höhern Ansicht der Dinge; wenn nämlich darin Alles so bleiben sollte, wie *Fries* will. Diese höhere Ansicht steht bei ihm in einer uns völlig unbegreiflichen Verbindung mit jenem durchaus Wandelbaren, und lediglich Formalen; welches um so mehr zu bedauern ist, je richtiger im Ganzen der nothwendige Unterschied zwischen Wissen und Glauben gefasst sein mag.

Leibnitz sprach zwar auch von Seelen, als Entelechien ihrer Leiber. Aber er beschränkte sich nicht darauf; man kann diese fehlerhaften Entelechien füglich auf Rechnung seiner schwankenden Begriffe von der Materie schieben;* man kann den Fehler abrechnen, und es bleiben noch wahre Monaden übrig, als veste Träger des geistigen Lebens. Aber bei *Fries* soll nichts Reales übrig bleiben; und andererseits soll doch die ganz hinfällige, zeitliche Existenz des Gemüths, mit einer wundervoll begabten Vernunft in Einer Persönlichkeit vereinigt, Einem Ich angehören. Man muss uns erlauben, zu sagen, dass wir hier statt der Metaphysik, die wir suchten, eine leere Stelle antreffen. Wie viel besser war der alte Spiritualismus, als ein solches Nichts!

Mit dem Vorigen verbinde man noch folgende, nur gar zu deutliche Stelle von *Fries*, woraus die *Tiefe* seiner Untersuchung hervorleuchtet:

„Wie sollen wir nun das Verhältniss zwischen Körper und „Geist beurtheilen? *Wir brauchen nur die gewöhnliche Beurthei-„lung des Lebens zu fragen*, um die richtige Antwort zu erhal-„ten; die künstliche Speculation irrt hier leicht. Aber der „natürlichen, nicht speculativen Reflexion des gemeinen Le-„bens liegt jederzeit die Voraussetzung zum Grunde: *dass Ich „und mein Körper Eins und dasselbe bin.* Jedermann nimmt in „jeder willkürlich genannten Handlung seinen Willen und den „Lebensprocess seines Körpers für Eins und dasselbe.“

Wo *Leibnitz* den Anlass zu seiner kühnen prästabilirten Harmonie fand, da findet *Fries* für gut, den Empirismus mit dürren Worten anzupreisen! Metaphysischer Irrthum ist das verzeihlichste aller menschlichen Versehen; aber kann auch die Metaphysik verzeihen, wenn man den Unterschied zwischen Leib und Ich, der längst schon in die Volksschulen eingetreten war, nicht etwan speculativ, sondern durch die Illusionen des täglichen Lebens zurükweisen will? Es wäre eben so recht, zu sagen: mit Fernröhren müsst ihr nicht untersuchen, ob Mond und Sonne am Horizonte grösser oder kleiner sind, als im Meridian; gebraucht nur eure blossen Augen: und ihr werdet sehen, wie die Fernröhre betrügen!

An den oben bezeichneten Empirismus, der mit den anthropologischen Begründungen der Metaphysik (§. 88) sichtbar zusammen hängt, knüpft sich nun ferner ein negativer Dogmatismus, der in zwei Puncten sehr stark erscheinen muss, nämlich in

---

* *De attractione elementorum*, §. 27.

Ansehung der *Materie* und der *Freiheit;* auf welche Mathematik und Ethik eine für die Metaphysik schädliche Einwirkung ausüben.

Zuerst wollen wir den Umfang der Lehre von der Nichtigkeit der Materie angeben; er reicht ganz entschieden bis zu dem organischen Leben, wie *Fries* sehr bestimmt in folgenden Worten ausspricht: „Die durchgängige mathematische Erklärlichkeit der materiellen Erscheinungen macht es nothwendig, dass sich auch der Organismus vollständig aus Gesetzen der materiellen Physik muss erklären lassen, *welche sich über Bewegung, Zug und Stoss nicht versteigen.* So muss es denn auch ein äusserer Process, vermittelt durch bewegende Kräfte der Materie sein, durch den die Lebenserscheinungen meines Körpers bestehen. Wir wissen davon noch sehr wenig.“ Man kann dreist hinzusetzen; wir würden auf diesem Wege auch nie etwas davon erfahren; denn nicht einmal der Chemismus, ja selbst nicht die anscheinende Undurchdringlichkeit der Körper lässt sich innerhalb solcher Schranken begreifen.

„Stetigkeit“ (sagt *Fries* mit Recht) „ist keine Qualität dessen, was an sich ist.“ Diese Stetigkeit, nach dem strengen Begriffe der Geometrie, von der Materie *abzuhalten*, — welches die erste Bedingung aller Naturphilosophie ist, — findet nun *Fries* durchaus kein Mittel; im Gegentheil, er dringt mit einer Stärke, als ob die Evidenz und die Ehre der Geometrie auf dem Spiele stände, darauf, dass Materie aus Theilen bestehe, die „*einer neben dem andern im Raume seien, nach vollständiger mathematischer Synthesis.*“ Wir können hier nichts thun, als ganz kurz den Unterschied des *Quantum der Extension*, und der *Distanz*, erwähnen, welcher anderwärts zwar angegeben,[*] aber, wie es scheint, im grössern Publicum noch von Niemandem ist verstanden worden.

Wer nun diesen Unterschied nicht kennt, oder nicht anzuwenden versteht: der geräth ganz unvermeidlich in die kantische Ansicht von der völligen Nichtigkeit der Materie: und jeder Versuch, die leibnitzischen Monaden in dieselbe hinein zu bringen, muss ihm schlechterdings verfehlt erscheinen. Hat man hingegen den Unterschied gefasst, und kennt man zugleich den wahren Gehalt des Causalbegriffs; so sieht man die Materie, in den mannigfaltigsten Formen, gleichsam vor seinen Augen entstehen, — die Construction derselben bietet sich von selbst dar; und zwar ohne das leibnitzische Nothmittel des *vinculum substantiale*, was nur ein Geschöpf der Verlegenheit war.

---

[*] *De attractione elementorum* §. 18—22: und Einleitung in die Philosophie. §. 137 [§. 160 d. 4 Ausg.]. Im zweiten Theile dieses Werks wird davon ausführlich gesprochen werden.

Auf keine Weise können wir es den Vernunftkritikern verdenken, dass sie *ihre* Materie, die ein geometrisches Continuum ist, aus der Zahl der Wirklichkeiten ausstreichen; aber eben dahin gehört nun auch zweitens die nach kantischer Strenge des Begriffs aufgefasste *Freiheit*; deren Nichtigkeit *Fries* so stark ausgesprochen hat, dass ihm die Beibehaltung dieses Ungedankens weit eher kann verdacht werden. Denn von der Sittlichkeit richtigere Begriffe zu fassen, ist ohne Vergleich leichter, als die wahre Natur der Materie zu erkennen; und gerade *Fries* ist den ästhetischen Urtheilen, auf denen das Sittliche und Rechtliche beruht, ziemlich nahe gekommen; jedoch können wir darauf hier nicht eingehn; eben so wenig als auf die psychologische Möglichkeit der Selbstbeherrschung, die *Kant* unrichtig auffasste.

Von der Freiheit spricht *Fries* folgendes merkwürdige Wort: „Sobald wir die Voraussetzung der Freiheit des Willens nicht nur negativ zur absoluten Bestimmung unseres Wesens anwenden, sondern irgend positiv eine Erklärung, *auch nur für Verhältnisse der intelligibeln Weltordnung*, durch sie versuchen: so muss sich unvermeidlich der Widerspruch unserer individuellen Selbstständigkeit *mit der Totalität des Weltganzen* zeigen; der uns warnen wird, von jedem positiven Gebrauche der Ideen abzusehen, und darin unsre unvermeidliche Unwissenheit anzuerkennen.“

Wir können zwar *hier* nichts von unvermeidlicher Unwissenheit anerkennen, — denn von der Psychologie liegt zu Vieles klar vor uns, — und von Pädagogik und praktischer Philosophie obenein; aber das wollen wir gern anerkennen, dass bei so heller Einsicht, wie *Fries* hier zeigt, (wo er gänzlich mit einer im §. 114 beiläufig gemachten Bemerkung zusammentrifft,) nur auf die übrigen Irrthümer seiner Lehre die Schuld geschoben werden kann, dass er nicht völlig durchdrang.

Nimmt man aber nun hinzu, dass auch das reine Selbstbewusstsein ihm nur das Sein, aber nicht die Qualität eines Gegenstandes anzeigt (§. 91), wobei nothdürftig die leere Stelle durch etwas von Vernunft und Willen ausgefüllt wird, welches angeblich *nicht ganz mit den Schranken einer mathematischen Zusammensetzung in der Zeit* verschwinden, sondern *noch etwas* von unauflöslichen Eigenschaften *übrig lassen soll:* — so sieht man hier ein solches System des *Nicht-Wissens* vor sich, dass Sokrates selbst, wenn er wiederkehrte, darüber erstaunen möchte! Leicht könnte er fragen, ob denn der dogmatische Satz: *wir können nichts wissen*, unserm Zeitalter so treffliche Dienste leiste, dass wir nun jenes Bekenntniss subjectiver und einstweiliger Unwissenheit, worin er seine beste Weisheit fand, nicht mehr nöthig haben?

Man hat die schellingsche Philosophie einst die *Lehre vom absoluten Nichts* genannt. Die von *Fries* aufgestellte möchte beinahe in dieselbe Klasse fallen; doch mit einem Unterschiede. *Schelling* lehrt das *nihil negativum*, was sich selbst aufhebt; *Fries* das *nihil privativum*, welches bloss einen Mangel des Wissens anzeigt. Unleugbar ist im Ganzen die zweite Art stärker als die erste;[*] denn wer sie hinwegschaffen will, der muss ein positives Wissen darzubieten haben. Und wir wollen es wagen den Satz auszusprechen: Leibnitz's Monaden, gehörig bestimmt, werden am Ende selbst über dies System des Nichtwissens den Sieg davon tragen.

Leibnitz's Stärke liegt nicht in der prästabilirten Harmonie, von welcher ihm *Kant* das eine Glied, nämlich die Körperwelt, wegnehmen konnte; denn erst muss der Idealismus durch Widerspruch in sich selbst verschwunden, erst muss die *causa transiens*, obgleich von *Leibnitz* nicht anerkannt, gehörig berichtigt und vertheidigt sein, bevor auch nur der Spiritualismus wieder in seine Rechte eintreten kann. Eben so wenig vermag *Leibnitz* durch sich selbst, sich dem Satze des Spinoza: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*, zu entziehen; seine Harmonie scheint auf den ersten Blick nur bunter und gesuchter, als die ganz von selbst zusammentreffenden Entwickelungen in den Attributen der nämlichen Substanz.

---

[*] Man verstehe dies nicht so, als ob *Schelling* dadurch im allgemeinen hinter *Fries* sollte zurückgestellt werden. *Schelling* drang tiefer in die gegebenen Widersprüche ein; daher bei ihm das *nihil negativum*. Und verfehlte Poësie wird nicht eben dadurch gebessert, wenn man sie in Prosa übersetzt.

Kein Wunder daher, wenn *Leibnitz* nach dem Urtheil der Meisten in der Vergleichung verliert. Aber *Fries* hat die Schwäche der kantischen Lehre, *Schelling* hat die Schwäche des *Spinoza* verrathen. Dort findet man eine mangelhafte empirische Psychologie am Boden liegen; hier entsteht ein Widerspruch, indem das fehlende Band zwischen Unendlichem und Endlichem soll herbeigeschafft werden. Es bedarf eben nicht viel Divinationsgabe, auch nicht gerade viel wahre Kenntniss der Metaphysik, um einzusehen, dass die Monaden wieder hervortreten müssen, wenn ihre Gegner weichen. Wir wollen nicht unterlassen, von den *Selbstbejahungen* Schelling's zu sagen, dass sie sich bei gehöriger Umformung den Monaden anschliessen können, indem darin etwas von dem wahren Zusammenhange zwischen dem Sein und dem wirklichen Geschehen zu finden sein dürfte. Jedoch dies sei ohne Zudringlichkeit gesagt; der Ausdruck *Selbstbejahung* kann, wenn man lieber will, der Lehre eigenthümlich bleiben, die ihn einmal nach ihrem Sinne gestempelt hat.

§. 117.

Am Schlusse aller dieser Vergleichungen erwartet man vielleicht noch die zwischen *Kant, Fichte* und *Schelling*; wiewohl eine so oft gemachte Zusammenstellung, über die sich vielleicht nichts Neues sagen lässt, um so mehr dem Urtheil des Lesers muss überlassen bleiben. Folgende kurze Bemerkungen können indess mehr Licht auf unsern Vortrag werfen, und deshalb hier Platz finden.

Kant's System ist offenbar nicht auf einmal, in Folge einer besondern Anstrengung des Denkens über einen einzigen Hauptpunct, entstanden: sondern es ist zusammengewachsen aus einer Menge von kritischen Bemerkungen bald zur Theologie, bald zur Moral, bald über Causalität, bald über Materie, bald veranlasst von *Hume*, bald von *Newton*, bald durch die ältere wolffische Schule u. s. w. Die ganze Summe gelegentlich gebildeter Reflexionen hatte aber Zeit gehabt, zu verschmelzen, und nach dem Faden der schon vorhandenen Metaphysik und Psychologie sich zu ordnen. Als nun der gesammelte Schatz fast gleichzeitig bekannt wurde, und auf das Zeitalter wirkte: entstand in *Fichte's* höchst kräftigem Geiste eine Spannung, die vielleicht nie in speculativen Köpfen ihres Gleichen gehabt hat. Die Anstrengung concentrirte sich nun auf Einen Punct. *Fichte's*

System hätte daher eine bisher unbekannte Form, eine weit strengere Einheit, gewinnen müssen, als irgend welche frühere Lehren: wenn nur dies System in seiner Art jemals fertig geworden wäre. Es stiess aber an unüberwindliche Schwierigkeiten desto härter, da es seiner Natur nach allumfassend sein sollte. Ein kühner Gehülfe trat hinzu, — und umspannte, was er nicht durchdringen konnte; er bedeckte Natur und Geschichte mit einem Netze, worin wenigstens Köpfe genug gefangen wurden, wenn auch Experimente und öffentliche Ereignisse ihren Gang fortgingen.

Ausserhalb aller Vergleichung liegt nun zuvörderst das eigne Verdienst *Kant's*, zu einer grossen Bewegung den ersten Antrieb gegeben zu haben. Hievon abgesehen: bleibt ihm in der Vergleichung der Vorzug, dass sein Irrthum der kleinste war. *Fichten* dagegen gebührt der Ruhm, den Culminationspunct der gesammten idealistischen Schule darzustellen; und für die Geschichte der Philosophie ist seine Lehre von der grössten bleibenden Wichtigkeit, weil durch ihn ein neues Hauptproblem der Metaphysik aufgedeckt und gleichsam geschaffen wurde. Hiedurch aber wird *Schelling* auch nicht in Schatten gestellt, denn es muss, nach Beiseitsetzung aller im Einzelnen begangenen Fehler, anerkannt werden, dass durch ihn die grosse Einseitigkeit der Vorgänger aufgehoben, und eine allgemeine Besinnung an das Ganze der Aufgaben zurückgerufen wurde, welche die Metaphysik zu lösen hat. Darüber lässt sich in der nächsten Abtheilung klärer sprechen.

Allen dreien fällt es gemeinschaftlich zur Last, dass sie die ganze Arbeit zu leicht genommen haben. *Kant* war zu eilig im Verneinen und Beschränken; seine Zurückweisung der rationalen Psychologie, seine dürftigen und doch für zulänglich erachteten Anfänge der Naturphilosophie, (wovon unten ein Mehreres,) hingen mit dem Vorurtheil vom Ausmessen der Grenzen des Verstandes und der Vernunft zusammen; sein kategorischer Imperativ, nebst der höchst einseitigen Staatslehre, sind andre Proben einer unrichtigen Begrenzung, welche hier nur im Vorübergehen genannt werden dürfen. Weit grössere Uebereilungen, mit gänzlichem Verkennen der Weitläufigkeit und Schwierigkeit dessen, was geleistet werden musste, folgten später nach: es gab eine Zeit, wo man glaubte, mit *Ansichten* auszureichen, wo *Untersuchungen* nöthig waren; und wo sich jeder einbildete, die Philosophie zu durchschauen, nachdem er eine neue Manier des vermeinten Construirens und Deducirens aus Einem Princip, sich angewöhnt katte. Die lächerlichsten Zusammenstellungen gewisser willkürlich aufgegriffenen Gegensätze, welche an die Einfälle der Pythagoräer erinnern, galten einst in der schellingschen Schule für Schätze der Weisheit; nicht ganz durch die Schuld *Schelling's*, aber auch nicht *ohne* seine Schuld.

Das Resultat von allem ist gewesen, dass sich die Metaphysik, als sie am weitesten vom alten Geleise abgewichen zu sein glaubte, demselben unvermerkt wieder genähert hat. Die nämlichen Aufgaben, an welchen schon das Alterthum seine Kräfte versuchte, kehren wieder; was die Kritik beseitigt zu haben meinte, kommt von neuem in Frage. Die Veränderung, die Bewegung, stehen unerklärt; das Leben ist hinzugekommen, das Band zwischen Sein und Geschehen wird nun in allen Puncten, worauf die gesammte Naturbetrachtung sich bezieht, *gefordert*, aber das Geheimniss dieses Bandes ist bisher nicht gelöset. Wir müssen die Arbeit von vorn an beginnen.

Der Idealismus, welchem *Kant*, *Fichte*, *Schelling*, gemeinschaftlich, wenn auch nicht auf gleiche Weise huldigten, hat sich unfähig gezeigt, das menschliche Wissen zu durchdringen. Ein grosses Experiment ist mit ihm angestellt worden; es ist sichtbar misslungen. Warum es eigentlich misslang? das wissen die Wenigsten; die Mehrzahl ist abgeschreckt, ohne belehrt zu sein. Aber der eigentliche Denker lässt sich nicht abschrecken.

Wir haben schon anderwärts gewagt zu behaupten, die ganze Periode der drei Männer sei nur eine *Episode* in der Geschichte der Philosophie. *Gewagt* ist diese Behauptung darum, weil eine Episode voraussetzt, dass nach dem Ende derselben der Hauptfaden des ganzen Epos wieder aufgenommen, und gemäss seiner ursprünglichen Bestimmung weiter gesponnen werde. Nun können wir allerdings in so fern nicht in die Zukunft schauen, als es ungewiss bleibt, ob überhaupt die Thätigkeit der metaphysischen Forschung fortdauern werde? Es ist, historisch betrachtet, wohl möglich, dass die Ermüdung mächtiger wirke, als alle Antriebe und Aufforderungen. Wir sehen hochgebildete Nationen neben uns, welche alle Metaphysik verachten und vernachlässigen. Was wird dem Deutschen leichter, als Nachahmung des Fremden, vollends in Beispielen der Ruhe und Gemächlichkeit?

Allein gesetzt, die deutsche Gelehrsamkeit entwickele, wie bisher, wenigstens periodisch auch ein deutsches Denken: so liegt unzweifelhaft am Tage, dass die Untersuchung in allen den Puncten von neuem beginnen muss, wo von jeher die Schwierigkeiten der Metaphysik gefunden wurden. Und in diesem Falle kann die jetzt abgelaufene Periode des Idealismus, welche einen besondern historischen Abschnitt bildet, gewiss nur als Episode betrachtet werden; weil die alten Formen wenigstens in den äussern Umrissen wiederkehren müssen. Die Philosophie begreift noch heute (und wird immer begreifen) jene drei Theile, welche schon das Alterthum unterschied; Logik, Physik, Ethik. Der Charakter dieser drei Wissenschaften wird sich nur noch bestimmter scheiden, wenn sein Gepräge gehörig erneuert wird. Die Metaphysik muss noch jetzt früher Ontologie sein, ehe sie zu Betrachtungen dessen, was in uns, ausser uns, über uns ist, fortschreiten kann. So gewiss *Fichte's* Lehre sich zum Spinozismus neigt, *Schelling* den *Spinoza* zu verklären suchte, *Spinoza* selbst aber die alten Schulbegriffe nur in einer besondern Form darstellt, eben so gewiss hat die abgelaufene Periode dahin zurückgeführt, wovon sie ausging. Der Schritt aber, durch welchen *Kant* aus der alten Ontologie heraustrat, darf nicht wieder rückwärts gethan werden. Dies ist die erste Bedingung des bessern Gedeihens der neuen Arbeit. Und ausserdem müssen die Fehler aufgesucht, eingestanden, vermieden werden, welche früherhin die Wissenschaft verunstalteten. Wir müssen die zurückgelegten Wege nicht mit alter Unbehutsamkeit von neuem betreten; und das Werk nicht für leichter halten, als es seiner Natur nach sein kann. Wir müssen stets arbeiten, als ob wir eine veste Wissenschaft erreichen könnten; und doch jede Arbeit, die nicht von der Erfahrung sattsam bestätigt ist, sogleich, wann sie fertig vor uns liegt, mit Zweifel und Misstrauen betrachten. Zunächst liegen folgende Ueberlegungen, an welche wir die genauere Zergliederung dessen, was weiter zu bedenken ist, anknüpfen werden.

§. 118.

Schon oben wurde bemerkt, dass beide neueste Lehren, die von *Fries* und von *Schelling*, ursprünglich aus der kantischen Quelle kommen. Man wird also wohl vermuthen, dass ihr Zusammentreffen im Nihilismus einen gemeinschaftlichen Grund haben werde. Auch war schon früher davon die Rede, dass *Kant* zwar den wahren Begriff des Sein besessen, aber ihn eigentlich nirgends bestimmt gebraucht habe. Dies Alles veranlasst einen Rückblick auf die ersten Anfänge: es führt zu der Frage, *ob nicht ein verborgener Fehler gleich beim Ausgangspuncte eine falsche Richtung verursacht habe?*

Wir nehmen als ausgemacht an, dass in der Metaphysik eine Entfernung von den Vorstellungsarten des gemeinen Lebens unvermeidlich, und dass sie keine blosse Wiederholung dessen sei, was jeder von selbst weiss. Aber es ist nicht einerlei, aus welchen Motiven diese Entfernung für gut und nöthig erachtet wird. Es könnten zum Beispiel mystische Motive sein; diese würden der Speculation nimmermehr frommen. Es könnten auch Fabeln, Dichtungen sein, durch welche man den verborgenen, den scheinbar *fehlenden* Zusammenhang der Erfahrung, in Ermangelung besserer Physik, zu ergänzen suchte. Diesen zunächst möchten *Zweifel* stehen, ob auch Alles das wirklich in der Erfahrung gegeben sei, was die empirische Naturbetrachtung als ein solches ansieht, das sie vorgefunden habe. Wie Viele haben z. B. Seelenvermögen in sich beobachtet, von denen doch Andre behaupten, man könne eben so leicht Gespenster mit wachenden Augen sehen, als jene in sich wahrnehmen. Eben so glaubt Jedermann die Körper sehen und greifen zu können, da er doch nur Oberflächen sieht und betastet, zu denen er die körperliche Masse hinzudenkt. Wer nun durch die bekannten leichten Bemerkungen dieser Art bloss in den Gemüthszustand des Zweifels geräth: der ist zwar an der Erfahrung irre geworden, und hat sich entfernt von den gemeinen Ansichten; aber das heisst noch lange nicht *untersuchen*.

Kant trat allerdings hervor aus dem Zweifel. Er sah ein, dass Raum, Zeit, Substanz, Kraft, nicht empfunden, also nicht *sinnlich gegeben* werden können, *wenn das Gegebene des Sinnes bloss in der unmittelbaren Empfindung gesucht wird;* er sah ein, es müsse ein psychischer Process hinzukommen, der uns zu den *Vorstellungen* von Raum, Zeit, Substanz, Kraft, verhelfe; weil wir durch die blosse Empfindung nichts davon wissen würden.

Diesen psychischen Process zu ergründen, oder nur eine richtige Ansicht davon zu fassen: hievon blieb *Kant* weit entfernt. Allein das war auch nicht das Nächste, was er hätte erreichen müssen.

Nachdem er die gesammte Erfahrung für blosse Erscheinung erklärt hatte; nachdem es ihm ungewiss geworden war, ob das Denkende in uns Substanz sei und eben so ungewiss, was für Dinge an sich hinter den körperlichen Erscheinungen stecken möchten: liess er es bey der unbestimmten Vermuthung bewenden, hinter dem Schein möge wohl ein *Seiendes* verborgen liegen. Die entschiedene Aufforderung, jetzt die Untersuchung zu beginnen, um *das Seiende als ein solches zu bestimmen, wie es sein muss, damit die Erscheinungen ihrerseits als solche und keine andern hervorgehen,* — diese Triebfeder des metaphysischen Denkens wirkte nicht auf ihn. Sie hätte aber auf ihn wirken sollen.

Wie der Rauch auf das Feuer, so deutet der Schein aufs Sein; er deutet nicht bloss, sondern er muthet uns an, dass wir uns aufmachen, um nachzusehen, wo es brenne.

Das Dringende des Gedankens, dass, wenn Nichts ist, dann auch nichts erscheinen kann, empfand weder *Kant*, noch seine Schule.* Und warum nicht? Weil es ihnen recht wohl möglich schien, sich bei den bekannten und gemeinen Begriffen zu *begnügen*, sobald man sich nur hüte, die Gegenstände dieser Begriffe nicht für Dinge an sich zu halten.

Die Materie ist zwar nicht (so dachte man), aber sie erscheint ja doch! Sie erscheint als undurchdringlich und zusammenhängend; also muss man ihr Attraction und Repulsion, als ihre ursprünglichen Kräfte beilegen. Ob solche Kräfte *denkbar* seien, wurde nicht gefragt. Man *dachte* sie; diese Thatsache bewies die Denkbarkeit. Ungefähr so gut, wie jeder Phantast seine Träume für denkbar hält, weil er sie wirklich träumt. Und wie sollte auch die Materie Stoss und Druk erleiden, wie sollte sie sich hüten, in Staub zu zerfallen, wäre sie nicht bewaffnet mit jenen wohl ausgesonnenen Kräften? Eben so: wie könnten wir denken und etwas behalten, wie könnten wir sicher sein vor der Gefahr, den Vorrath unserer Kenntnisse und Pläne einmal plötzlich zu verlieren, wenn nicht Gedächtniss, Verstand und Wille, als eben so viele Seelenvermögen in uns wären, um diese geistigen Schätze zu behüten? — So machen die Menschen ihre Unwissenheit zum Princip des Wissens!

---

* Vergleichen mag der Leser, was oben (§. 116) über *Fries* und dessen Empirismus gezeigt worden.

Um einzusehen, dass sich dies Alles in der Wirklichkeit ganz anders verhält, hätten sie zuerst einsehn müssen, dass es sich so, wie es gewöhnlich gedacht wird, gar nicht verhalten kann; und zwar deswegen nicht, weil diese gewöhnlichen Gedanken gar keine möglichen Gedanken bleiben, sobald sie aufmerksam geprüft werden. Das würde man bald gefunden haben, wenn man, statt im Schoosse der Erscheinungen gemächlich sitzen zu bleiben, gefragt hätte: *wohin weiset der Schein?*

Wir müssen hier die Beschränktheit bemerken, worin *Kant* durch *Hume* vestgehalten war. „Causalität ist nicht gegeben." So meinte *Hume*. Dem ähnlich meinte *Kant*: Räumlichkeit, Zeitlichkeit, Substantialität, seien *nicht gegeben*, sondern *kämen* durch Sinnlichkeit und Verstand hinzu. Hiemit glaubte man die Frage, wohin der Schein weise, beantwortet; nämlich ganz kurz so: *er weiset auf die Formen des Erkenntnissvermögens.* Aber die Voraussetzung ist offenbar falsch. Grösse, Gestalt und Dauer werden nicht bloss gegeben, sondern sogar scharf beobachtet und gemessen! Nicht unsre Willkür, nicht der Wechsel unserer Zustände (seltene Ausnahmen abgerechnet) verhindern uns zu bemerken, dass, nachdem man sich die Sachen *anders gedacht* hat, wie bisher, alsdann die Nothwendigkeit eintritt, sie wiederum so zu *nehmen*, wie sie sich *geben*. Wie wir nun an Gestalt und Dauer gebunden sind, so auch an die Beschaffenheiten. Es hat zwar seine Richtigkeit, dass wir nicht unmittelbar die wahre Substanz des Goldes und des Wassers sehen, fühlen, wahrnehmen, sondern nur die sinnlichen Eigenschaften dieser Gegenstände. Aber es ist nicht richtig, vielmehr ganz offenbar falsch, dass uns die Bestimmung, *welche* Merkmale dem Golde, und *welche* dem Wasser angehören, nicht gegeben würde. Allerdings werden Gold und Wasser dergestalt gegeben, dass noch Niemand das Wasser für eine goldgelbe, undurchsichtige Flüssigkeit, noch Niemand das Gold für einen zwar schweren und dehnbaren, aber dabei durchsichtigen und wasserklaren Körper gehalten hat. Vielmehr ist die Naturgeschichte, welche den Dingen ihre Beschaffenheit bestimmt, eine durchaus empirische Wissenschaft; und die Erfahrung *schreibt vor*, welche Merkmale *hier*, welche *dort* sollen zusammengefasst werden, um von wirklichen Substanzen Kenntniss zu erlangen. — *„Aber wo liegt denn diese Vorschrift?“* Wir haben es schon gesagt, sie liegt in der *Erfahrung*; nicht in uns, nicht im Verstande, nicht in Kategorien, nicht in irgend einer Metaphysik oder Vernunftkritik. Freilich liegt sie auch nicht in den einzelnen sinnlichen Empfindungen der einzelnen Merkmale. Aber *diese Materie der Erfahrung* ist eben nicht die *ganze* Erfahrung; sondern die Erfahrung hat auch ihre *gegebenen Formen!* Und in diesen gerade liegt das Dringende des Gedankens: ein Reales müsse vorhanden sein, das für den Zuschauer solche Formen annehme.

Kant, anstatt *gegebene* Formen anzuerkennen, vermöge deren jene, oben aufgestellte Frage: *wohin weiset der Schein?* — eine bestimmte Bedeutung bekommt, verlegt die Formen der Erfahrung in unser Erkenntnissvermögen! Den Dingen *bestimmte* Formen zu geben, überliess er seiner figürlichen Einbildungskraft; einem *Seelenvermögen*, welches allein schon die ganze Gesellschaft dieser Vermögen hätte verdächtig machen sollen. Raum, Zeit, Substanz, Ursache, beschäftigten ihn, aber er beschäftigte *sie* nicht, sondern sie hatten Musse, ihm vorzuschweben als leere unendliche Grössen und als allgemeine Begriffe. Den Dingen waren sie weggenommen; dadurch wurden die Gegenstände der Erfahrung zu Erscheinungen! *Die Realität flüchtete nun von Ort zu Ort*; sie flüchtete in die Freiheit, in ein Vorstellungsvermögen, in das Ich, ins Absolute, in die Substanz des *Spinoza*. Unnützer Aufruhr! Hätte man die wahren Anfänge der Metaphysik gekannt, so würde man gewusst haben: *dass es der Realität nichts hilft, wenn sie in der Reihe der uns gegebenen, oder uns vorschwebenden Dinge den Platz wechselt; dass sie nur noch unbequemer, aber nicht im mindesten sicherer wohnt, wenn sie versucht, in Einen Punct eng zusammen zu kriechen; dass sie bei den Dingen bleiben, aber ihnen mit besserer Ueberlegung beigelegt werden muss, weil sie in widersprechenden Begriffen kein Asyl finden kann.*

Ein langsam schleichendes Fieber verzehrt die Kräfte: ein heftiges erschüttert sie, regt sie auf zur Krisis, und stellt sie wieder her.

Sagt Jemandem: *die Formen der Erfahrung sind nicht gegeben*, so versinkt sein Land ins Meer: und ihm bleiben nur ein paar öde Klippen, wo er umsonst versucht sich anzubauen. Sagt ihm dagegen: *die Formen der Erfahrung sind gegeben, aber* *widersprechend*, so behält er sein Land, aber nun ist er genöthigt zu arbeiten, und es anders, mit Gewinn, zu bauen.

Das Zeitalter schleppte sich mit dem Nihilismus; es ertrug ihn, schmückte ihn aus, strengte sich an, ihn poetisch zu überflügeln, weil es die Hoffnung verloren hatte, mit speculativer Wahrheit ihn zu überwältigen; warf ihn weg, schmähete das ganze Wissen, worin er wohnt, oder zu wohnen schien, rief den Glauben wider ihn zu Hülfe, — und behielt ihn dennoch, weil das Wissen nicht weicht, sondern wächst und gedeiht, so weit Erfahrung und Rechnung ihr Gebiet erstrecken.

Aber wie, wenn man spräche: *die ganze Erfahrungswelt, in uns, ausser uns, ist ein Unding; eine Ungereimtheit, die sich selbst vernichtet?* — Diesen Gedanken, kann ihn irgend Jemand auch nur einen Augenblick ertragen? Kann man ihn schmücken? Kann man unter dieser Voraussetzung noch eine Stätte für den Glauben finden, kann man ihm noch eine praktische Bedeutung geben? — Gewiss nicht! Und was folgt nun? Die veste Ueberzeugung folgt: *so könne es nicht sein; und wenn es dennoch so aussehe, müsse man sich sogleich aufmachen, um den Dingen, oder vielmehr unserer gewiss falschen Auffassung der Dinge, eine andre Gestalt zu geben; damit sowohl das Wissen als der Glaube die rechten Plätze wiedererlangen mögen.*

Hier liegt der wahre Antrieb und der Muth zur Speculation. Aber hier liegt zugleich die Sorge, dass nicht ein unzulänglicher Realismus ersetzt werde durch einen noch verkehrteren Idealismus. Die *Erfahrung* bleibt nun, wie sie es war und einzig sein kann, unsere Lehrerin. Ihr Unterricht muss nur anders gefasst werden; die Anschauungen sind keine Scholle, an der wir gleich Leibeigenen kleben, sie sind eben so wenig ein Ruhebett, das von der Phantasie in übersinnliche Regionen könnte getragen werden; sondern die Reflexion, die jeder Anschauung unvermeidlich nachgeht und sie prüft, behält ihre Rechte eben dadurch, dass sie dieselben vollständig ausübt.

§. 119.

Zwei Vorurtheile stehen der Metaphysik in gleichem Grade im Wege; das eine: man brauche nur Einen glücklichen Griff zu thun, um sie zu erhaschen; etwa durch empirische oder durch intellectuale Anschauung. Das andre: sie sei ganz unerreichbar, und liege ausser den Grenzen des menschlichen Verstandes.

Ihre wahre Schwierigkeit ist von keiner andern Art, als die einer jeden sehr zusammengesetzten Ueberlegung. Denn dass man in ihr Widersprüche auflösen muss, ist an sich nichts Neues. Wenn im gemeinen Leben etwas gemacht werden muss, das auf die zunächst sich darbietende Weise nicht kann gemacht werden: so begreift jeder, dass er es nun anders und wieder anders machen muss, so lange bis es geht. Man setze hier *Denken* statt *Machen*: so versteht sich von selbst, dass Begriffe, welche gegeben, aber nicht denkbar sind, anders gedacht werden müssen, so lange bis sie sich denken lassen.

Aber wenn bei einer und derselben Ueberlegung sehr Vieles zugleich in Betracht kommt; und wenn von diesem Vielen Einiges *heute*, Anderes *morgen*, wieder Anderes *übermorgen* bedacht wird: dann wird aus der ganzen Ueberlegung Nichts.

Das ist das Schicksal der Metaphysik gewesen. Wenn nach *Aristoteles*, statt schwächlicher Skepsis, noch einmal das tüchtige Denken der Eleaten wäre erneuert worden: dann hätte das Alterthum die allgemeine Metaphysik gefunden. Wenn *Kant* mit *Leibnitz* zugleich gelebt, und ein Dritter gleich starker Geist ihre Lehren gegenseitig durch einander bestimmt hätte: so wäre unsere Mühe uns erspart, und dieselbe allgemeine Metaphysik gefunden worden, deren Spuren schon das Alterthum zeigt. Wenn aber das Werk heute hier, morgen dort angefasst, und jeder Theil der Arbeit über dem andern vergessen wird: dann ist alles Thun und Treiben unnütz.

Dasjenige Zeitalter, welches sich einbildete, mit Einem Princip sei Alles gewonnen, konnte Nichts ausrichten. Es ist in der Metaphysik in gleichem Grade nothwendig, das Gegebene richtig zu fassen und die Begriffe richtig zu behandeln; Substanz und Stetiges und das Ich müssen *zugleich* aufgeklärt werden: bleibt irgendwo ein Fehler stecken, so verdirbt die ganze Mühe.

Wenn nun vollends *Fries* aus der Lehre *Kant's* gerade das Fehlerhafte, nämlich die empirisch-psychologische Grundlage, hervorhob, und sich hieran festklammerte; zu gleicher Zeit *Schelling* die Fehler des *Spinoza* erneuerte: *so musste der Punct*, von wo die kantische Reform in die alte Metaphysik einzudringen fähig war, unter dem Irrthum vergraben werden.

Wir haben diesen Punct, den richtigen Begriff des Seins, schon oben angezeigt. Damit es möge erleichtert werden, die mannigfaltigen Betrachtungen, die in der Metaphysik einander durchdringen müssen, zugleich vestzuhalten: suchten wir schon am Ende des dritten Abschnitts eine Bewegung des eigenen Nachdenkens zu veranlassen; es ist nun Zeit, dieselbe zu erneuern; und wir müssen den Leser bitten, seine Geduld zu verlängern, ja selbst seine Aufmerksamkeit anzufrischen und zu erhöhen.

Zuvörderst, um nicht das *praktische* Bedürfniss, welches sich während der metaphysischen Untersuchungen zu regen pflegt, unberücksichtigt zu lassen, werden wir von den Folgen seiner voreiligen Einmischung und von der Unmöglichkeit, dass es dadurch etwas gewinnen könne, ein für allemal ein klassisches Beispiel aufsuchen; und zwar in *Schleiermacher's* Kritik der Sittenlehre.

Alsdann werden wir die oben schon vorläufig angezeigte Eintheilung der allgemeinen Metaphysik *in vier Abschnitte* dadurch beleuchten und bestätigen, dass wir denselben die eigenthümlichen *Aufgaben* der Wissenschaft zuweisen. Dies ist nöthig, um die bisher aufgeregten Gedanken gehörig ordnen zu können.

Es ist nämlich klar, dass aus den ursprünglich vorhandenen Aufgaben, da man sie zu lösen suchte, die Metaphysik als historische Thatsache hervorging.

Um nun endlich diese Thatsache mit Einem Blicke zusammenzufassen: muss man die richtigen *Anfänge* sorgfältig entgegensetzen den falschen *Fortsetzungen*. Die Anfänge veranlasste das wahre Bedürfniss, welches in den Aufgaben liegt; die Fehler häuften sich allmälig an, und schienen endlich eine unüberwindliche Masse zu bilden.

Damit wir den Widerstand dieser Masse zum Weichen bringen: müssen wir die *sechs Klassen der Fehler*, welche durch Vermengung jedes Theils unserer Wissenschaft mit jedem andern entstanden sind (§. 81), einzeln durchmustern. Zwar ist nicht jede Klasse gleich angefüllt von Fehlern; aber auch keine ist leer; und die Vollständigkeit der Betrachtung lässt sich auf keine andre Weise erreichen.

Der Leser hat hiemit die Uebersicht über den folgenden Abschnitt; es ist seine Sorge, des Verfassers Einleitung in die Philosophie damit zu vergleichen.

Ist aber Jemand geneigt, jetzt noch einen Rückblick auf das bisher durchlaufene Feld zu thun: so erwähnen wir einer Bemühung, die nothwendige Reaction der leibnitzischen Schule gegen *Kant* gerade in der Zeit, da des letztern Auctorität am höchsten stand, zur Wirklichkeit zu bringen, falls dazu die Kräfte vorhanden, und die Verhältnisse der Systeme geeignet wären. Denn als eine solche Bemühung erscheint uns die von der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften für das Jahr 1791 aufgestellte Preisfrage: *welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnitz's und Wolff's Zeiten in Deutschland gemacht hat?*

Im Jahre 1796 liess die Akademie nicht bloss eine, sondern drei der eingelaufenen Preisschriften drucken. Sie wies derjenigen, welche der kantischen Lehre am *wenigsten* günstig war, den ersten Platz an; dass aber der erste Preis nicht ein ganzes und vollständiges Verdienst bezeichnen konnte, sieht man bald, und recht deutlich am Schusse, der so lautet: „Ich fühlte recht lebhaft, wie schwer es sei, etwas Besseres zu machen, als was uns *Leibnitz* und *Wolff* hinterlassen haben: und weil wir doch ein metaphysisches System, so wie ein bewohnbares Haus, haben müssen, so entschloss ich mich, das leibnitzisch-wolffische, mit einigen Veränderungen, zu meinem Gebrauche beizubehalten. Es widerfuhr mir in der Philosophie, was manchem wahrheitsliebenden und forschenden Theologen widerfahren sein mag, der — zu seinem Katechismus zurückgekehrt ist."

Die zweite der Preisschriften ist von *Reinhold.* Sie spricht aus, was die vorhergehende an sich selbst, als an einem klaren Beispiele zeigt; nämlich: „die Metaphysik wurde in der Periode unmittelbar vor *Kant* kaum noch von ihren eignen Pflegern und Bearbeitern für eine Wissenschaft gehalten; die kein Bedenken trugen, ihre Grund- und Lehrsätze für Nichts, als für blosse Meinungen zu geben: ungeachtet sie noch immer fortfuhren, dieselben als Grundlehren derjenigen Wissenschaften anzusehen, und zu gebrauchen, von denen die Veredlung und Beglückung der Menschheit zunächst abhängen soll. — Die wesentlichen Verschiedenheiten der Denkarten waren keineswegs durch tiefere Einsichten aufgehoben, sondern durch seichtere unsichtbar geworden; und es war Friede auf dem Gebiete der Metaphysik, nicht weil die alten Streitpuncte hinweggeräumt, sondern weil sie aus den Augen verloren wurden." Dass unter solchen Umständen die Reform der ältern

Schule, welche auf *Kant's* Kritik hätte erfolgen sollen, unterblieb, ist leicht begreiflich; der Fehler lag nicht an der Sache, sondern an den Personen. Nun aber forderte man ein System: und wählte dazu — die kantische Lehre! Das geistreiche, gewiss auch reichhaltige Product eines Einzigen sollte den Platz füllen, auf welchem man das, freilich noch immer unvollkommene, Werk der Jahrhunderte durch Fahrlässigkeit hatte baufällig werden lassen!

So viel zum Schlusse dieser Abtheilung. Den bequemsten Uebergang zur folgenden schafft uns *Reinhold* am Ende jener Preisschrift. „Der zu keiner Schule gehörige Beobachter sieht jede Vorstellungsart über Metaphysik, was er auch von der Gründlichkeit derselben denken möge, *für einen blossen Versuch* an, so lange sie ihren Anspruch nicht durch wirkliches Allgemeingelten unter den selbstdenkenden Bearbeitern der Philosophie bewährt.“

Und wir fügen hinzu: die allgemeinen Anpreisungen der Bescheidenheit gelten zwar Nichts *innerhalb* der Metaphysik, denn sie können darin nichts klärer und nichts dunkler machen als es ist. Aber sie gelten Viel, ja Alles, sobald von den Anwendungen der Metaphysik auf praktisch wichtige Gegenstände die Rede ist. Und jetzt eben sind wir im Begriff, einige Schritte *ausserhalb* der metaphysischen Sphäre zu thun.

FÜNFTE ABTHEILUNG.

METAPHYSIK ALS AUFGABE UND ALS THATSACHE.

ERSTES CAPITEL.

Von dem Unterschiede zwischen inneren und äusseren Aufgaben der Metaphysik.

§. 120.

Wenn es wahr ist, dass zu jeder wissenschaftlichen Beschäftigung die Ethik uns erst die Berechtigung ertheilen müsse, indem sie nachweise, solche Beschäftigung gebühre dem Weisen, und darin habe die Wissenschaft als menschliches Werk den Grund ihres Daseins:* so könnte über die Frage, ob Metaphysik überall da sein solle, wohl Zweifel erregt werden. Denn in dem moralischen Menschen darf das Wohlwollen und die Verurtheilung des Streits niemals schlafen; die Metaphysik aber, weit entfernt, über jene kantischen Hauptaufgaben, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, die Menschen zu einigen, bringt, bis jetzt wenigstens, so viel Zwiespalt der Meinungen hervor, dass sie, zur Strafe dafür, aus der geselligen Unterhaltung fast ganz verwiesen, und längst auch von Gelehrten, welche gewohnt sind in literarischer Gemeinschaft mit Vielen zu stehn, ist gemieden worden. Wer sich noch öffentlich mit ihr zu thun macht, der geräth sehr leicht in den Verdacht, er habe den Streit, welchem er nicht entgehen kann, gesucht aus Absicht und Lust.

Dem Verfasser wird man wohl noch einen andern Vorwurf machen. Diesen nämlich, dass er die höchste Wissenschaft gar nicht auf die höchsten Puncte richte; sondern sie, die man sonst als eine halbe Heilige kenne, gerade so profan behandele, wie man dieses den auf blosse Nützlichkeit ausgehenden Wissenschaften aus Geringschätzung, der Mathematik aus Nachsicht wegen andrer grosser Verdienste zu erlauben pflege.

---

* *Schleiermacher's* Kritik der Sittenlehre, S. 22. Der Name *Schleiermacher* bezeichnet hier und im Folgenden *lediglich* den Verfasser eines im Jahre 1803 ans Licht getretenen, und seitdem der Geschichte angehörenden Buches. Aehnliche Bemerkungen gelten auch für andre angeführte Schriftsteller.

Nun hat aber der Verfasser beinahe eben so wenig Lust, sich oder die Wissenschaft über irgend etwas zu entschuldigen, als zu streiten um des Streites wegen. Es ist genug, jenen doppelten Verdacht so zusammenzustellen, dass der Leser sehe, wie Eins das Andre aufhebt. Wir haben möglichst vermieden, über Gegenstände der Religion und Sittlichkeit zu sprechen, *weil dadurch der Streit würde erhitzt werden*; und weil die Metaphysik, die sich so ungeschickt gezeigt hat, solchen Nutzen zu stiften, wie man verlangte, eben deshalb ihre Segel einziehn, ihre Abstractionen gehörig ordnen, nicht aber dieselben sogleich für vollständige Ausdrücke des Vorhandenen halten muss; und nicht in äussere Angelegenheiten sich mischen darf, bevor die innern besorgt sind, und ihr eigner Wohlstand gesichert ist.

Aeussere Aufgaben sind für die Metaphysik alle diejenigen, welche über das blosse Begreifen des Gegebenen irgend wie hinausgehn; alle, die sich auf Lenkung des Willens, auf Erhebung und Beruhigung des Gemüths unmittelbar beziehen. Mittelbar zu nützen, wünscht jeder Denker; aber auf Kosten der Wahrhaftigkeit kann er nicht dahin streben. Ueber etwas so Triviales würden wir nun kein Wort verloren haben, wenn nicht heutiges Tages die Meinung verbreitet wäre, als seien Logik, Physik, Ethik nur in untergeordneten Ausführungen getrennt, in ihrem Ursprunge aber Eins; nämlich Erkenntniss jener höchsten Einheit, welche bei *Spinoza* Substanz, bei *Schelling* das Absolute, der Ungrund, oder wie sonst immer, genannt wird. Verhielte sich die Sache so, dann würde schon aus der Natur der Wissenschaft folgen, dass Metaphysik, losgerissen vom Ganzen derselben, ein unbedeutendes Fragment, und als solches auch nicht einmal einer historischen Betrachtung werth sei.

Dieser Streitpunct liegt nun, je nachdem man es nehmen will, in der ganzen philosophischen Sphäre entweder am höchsten oder am tiefsten. Dem unverkünstelten Verstande kann man es ohne Weiteres anmuthen, sich ursprünglich zu besinnen, dass er, wenn das Sein und das Sollen gesucht wird, in zwei ganz verschiedene Richtungen hinaus schaue. Alsdann aber bedarf es nur einer kleinen Ueberlegung, dass, wie wir in der Lehre vom Sollen (der praktischen Philosophie) über unsre Entschliessungen urtheilen, wir eben so in der Religion diejenige Weltansicht ergreifen, welche mit richtigen Entschliessungen harmonirt. Aus falschen Religionen scheidet der moralische Mensch wie aus böser Gesellschaft; er kann die Gesellschaft nicht regieren, also will er sie wenigstens nicht sehen. An gute Gesellschaft schliesst er sich an; denn seine Gesinnungen bestimmen *zweierlei zugleich:* seinen Umgang und seine Handlungen. Beiläufig ergiebt sich schon hieraus sehr leicht, dass eigentlich das Sollen nichts Ursprüngliches für sich allein, sondern mit dem Glauben aus Einer Wurzel, dem ästhetischen Urtheil, entsprossen, dann aber durch das gesellschaftliche Bedürfniss, (so wie der Glaube durch Gefühle der Abhängigkeit und durch teleologische Naturbetrachtung,) gestärkt und zur Reife gebracht ist.

In diese Einheit aber *zugleich* die Naturbetrachtung insofern hineinziehn, als die Natur soll *begriffen* werden, dies ist das Werk einer grossen Unbehutsamkeit, welche gleich Anfangs das zusammen vermengt, was erst *am Ende* der Untersuchung kann verknüpft werden. Wissenschaftlich kann man den hiemit aufgenommenen Irrthum zwar sehr bestimmt und scharf widerlegen; aber die Widerlegung wird nur von denen verstanden, welche die wesentlichen Grundzüge beider Wissenschaften, der Aesthetik und der Metaphysik, schon kennen. Stehn nicht beide zugleich vor Augen, so lässt sich die Vergleichung, worauf hiebei Alles ankommt, nicht anstellen. Dann kann man nichts Anderes thun, als den Verehrern jener Einheit an ihren Werken zeigen, dass dieselben doppelt verfehlt sind; nämlich insofern sie weder eine wahre Metaphysik, noch eine wahre Ethik zu Stande bringen können.

Hieher gehört nun von der einen Seite dasjenige, was oben über *Spinoza* und *Schelling* ist gesagt worden. Es fehlt aber noch das Gegenstück; nämlich die Nachweisung, dass die spinozistische Einheit auch dem Sittenlehrer, dem sie als Zielpunct vorschwebt, eine falsche Richtung giebt, und ihm selbst die sorgfältigste Arbeit verdirbt. Und davon können wir an *Schleiermacher's* Kritik der Sittenlehre ein Beispiel aufstellen, welches um so mehr für zulänglich muss erachtet werden, je gewisser dasselbe mit allen seinen Fehlern dennoch ein ehrenwerthes Denkmal von Scharfsinn, Gelehrsamkeit und Fleiss darstellt, dergleichen die philosophische Literatur gar wenige besitzt. Ueber ein solches Werk nach Verdienst zu sprechen, würde an sich schwer, und hier, wo der Gegenstand ausser unserer wahren Sphäre liegt, nicht wohl angebracht sein; allein wir müssen wenigstens die Stelle bezeichnen, die wir leer lassen.

§. 121.

Von *Platon* und *Spinoza* hat *Schleiermacher* Dinge gelernt, die ihn zu anderer Zeit, als in der Periode Fichte's und Schelling's, sicherlich *weder Platon noch Spinoza* würden gelehrt haben. Das *ἀγαθὸν* des Einen, dieses Oberhaupt der *realen* Ideenwelt, ist zwar unstreitig selbst real; aber es ist nur äusserlich, nicht dem wahren Sinne nach, vergleichbar mit der unendlichen, von allen Endlichkeiten angefüllten, und dennoch sie nur ihrer Möglichkeit nach begründenden, Substanz des Andern. Jenes ist ursprünglich ein ästhetischer, dies ein höchst nüchterner theoretischer Gedanke, der sich unbedenklich zu jener empörenden Unrechtslehre ausbilden lässt, worin es nicht nur heisst, Gott habe das Recht zu Allem, sondern auch, den endlichen Naturen sei so viel Recht als Macht zugetheilt. So unmöglich es nun ist, eine solche, von *Spinoza* mit der nacktesten Deutlichkeit und in behaglicher Ausführlichkeit ausgesponnene Lehre auch nur auf einen Augenblick mit *Platon's* Ideen in Gemeinschaft zu denken: so war dennoch Schleiermacher's Aufmerksamkeit von diesem schneidenden, und Alles durchdringenden Unterschiede so gänzlich abgewendet, (indem er ohnehin vielleicht nur *Spinoza's* Ethik vor Augen hatte, und die andern Schriften* zu vergleichen versäumte,) dass in seiner Kritik der Sittenlehre jene beiden heterogenen Menschen immer Hand in Hand gehen, und gemeinschaftlich das bekräftigen müssen, was *Schleiermacher* will. Sie kommen gleich Anfangs nach ihm darin überein: „dass ihnen die Erkenntniss des unendlichen und höchsten Wesens nicht etwa erst Erzeugniss einer andern ist, vielweniger ein zu andern ersten Gründen noch hinzugeholtes Noth- und Hülfsmittel, sondern die *erste* und ursprüngliche, von welcher jede andre ausgehn muss." Sollte man nicht glauben, *Schleiermacher* müsse zum wenigsten

---

* Oder soll man glauben, er habe den *tractatus politicus* wirklich gelesen, und ihn so lange *gedeutet*, bis er ihn erträglich fand? Das Recht aber soll man nicht dreha noch deuteln!

Platon's *ἄγραφα δόγματα* gelesen haben, deren Verlust so sehr bedauert wird? Woher weiss er sonst so viel von dem *Gange* eines Systems, das, nach *Tennemann's* Bekenntniss, eigentlich nur geahnet werden kann? Jeder Kenner der platonischen Schriften, die wir noch besitzen, weiss, wie einsam, unvorbereitet, kaum vergleichbar mit andern Stellen in der bändereichen Sammlung platonischer Werke, die Aeusserung über das *ἀγαθὸν* im sechsten Buche der Republik dasteht. Wer hier den Zusammenhang vermisst, wer tastend und zagend Ergänzungen desselben versucht, der geht bei aller Unsicherheit immer noch sicherer, als wer schlechthin behauptet, — wovon man ziemlich klar das Gegentheil darthun könnte, — die *Erkenntniss* des Höchsten sei nach Platon die ursprüngliche, *von welcher jede andre ausgehn müsse.* Das ist dem gewöhnlichen Gange platonischer Dialogen wenig gemäss; und man müsste nicht die Gewalt kennen, welche die spinozistische Voraussetzung über alles Reden und Schreiben ihrer Anhänger ausübt, — *wir haben sie aber leider bei unseren Zeitgenossen nur zu gut kennen gelernt,* — um zu glauben, dass eine besondere Kunst den Platon, bei gleicher Gesinnung und Meinung, dennoch so äusserst zurückhaltend gemacht habe. — Es ist übrigens selbst von *Spinoza* nicht wahr, dass er das höchste Wesen so schlechthin setze, wie etwa *Schelling* sein Absolutes setzte, nachdem *Fichte* die Stimme des Selbstbewusstseins aufgerufen, und *dadurch* das schlechthin Setzen zur Sitte gemacht, *dadurch* zu einer mehr dreisten als überlegten Nachahmung Anlass gegeben hatte. *Spinoza's* drei Beweise für das Dasein der unendlichen Substanz (§. 45) sind bei uns noch in wenig rühmlichem Andenken; je weniger sie gelten, desto deutlicher zeigen sie, dass man doch den *Schein des Beweisens* gar nicht nach heutiger Manier verschmähte. Den wahren Ursprung des ganzen Spinozismus aus der Lehre des *Des-Cartes* scheint *Schleiermacher* damals, als er seine Kritik schrieb, noch nicht nachgesehen zu haben.

Dasjenige, was *Schleiermacher* in *Platon* und *Spinoza* hineingelesen hat, kommt erst gegen das Ende seines Werks deutlich zu Tage. „Keine Wissenschaft kann im strengsten Sinne vollendet sein für sich allein: sondern nur in Vereinigung mit allen andern unter einer höchsten, welche für alle den gemeinschaftlichen Grund des Daseins enthält. — Die Ethik *als Dar-*

stellung eines Realen, kann sich nicht anders, als mit diesem zugleich, vollkommen entwickeln. — Das Fortschreiten der andern Wissenschaften hängt entweder ab von der Entwickelung des Sittlichen im Menschen, oder umgekehrt dieses von jenem, oder Beides ist gemeinschaftlich in einem Dritten gegründet. Ein Parallelismus lässt sich in allem bisher Geschehenen nicht verkennen. Die praktische Philosophie eines Jeden, wie sie selbst durch die Sittlichkeit in ihm bestimmt wird (??), bestimmt auch wieder seine theoretische. Oder wo sah man die Ethik der Stoiker bei der atomistischen Naturlehre des Epikur?"

Es ist leider wahr, dass es unter den Philosophen Leute genug giebt, bei denen *die Noth zur Tugend* wird; das heisst, deren Begriffe von der Naturnothwendigkeit, und von dem *Thunlichen* innerhalb der Grenzen dieser Nothwendigkeit, bestimmend einwirken auf ihre Meinungen von dem, was man *thun solle*. Im gemeinen Leben nun vollends würde eine Sittenlehre sich schlecht empfehlen, die so unklug wäre, zu sagen, sie frage nicht nach dem, was in die wirkliche Welt hinein passe. Oft genug werden praktische Maximen beurtheilt, als ob es Pläne wären, die sich nach Handelsconjuncturen richten müssten. Es mag nun wohl sein, dass Epikur seine Tugenden für eine Welt, die aus Atomen zusammen geschneit ist, einrichtete; doch bei den Stoikern schon wird man eher Ursache finden zu bedauern, dass ihr künstlerisches Feuer und ihre vergänglichen Seelen nicht gleichen Schritt halten mit den hohen Beschreibungen ihres Weisen. — Aber hatte denn *Schleiermacher* die Absicht, einen Vorwurf auszusprechen, indem er jenes Parallelismus erwähnte? Wohl eher hat ihm ein Satz vorgeschwebt, den wir kennen: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum* (§. 50). Diesen Satz, und dessen ganze Familie muss man auch zu Hülfe nehmen, um zu begreifen, was für ein Reales die Sittenlehre könne darzustellen haben. Allein wir wollen uns hier nicht an Vermuthungen, sondern an das vorliegende Buch halten.

Zuerst wenden wir uns an die wichtige Stelle, wo *Schleiermacher*, ohne es selbst zu merken, den Grundfehler der Schule, zu welcher er gehört, mit seinem eigenthümlichen Scharfsinn bloss legt; die Verwechselung und Vermengung der Aesthetik und Metaphysik, des Schönen und des Realen. Diese liegt ihm klar vor Augen — in einem einzelnen Beispiele; und gerade in demjenigen Beispiele, welches ihn schon durch den historischen Zusammenhang hätte warnen sollen.

Wir haben schon oben (§. 96) *Fichte's* Plan einer Wissenschaftslehre aus dem einfachen Grunde für einen ganz unmöglichen erklärt, weil niemals ein Sein aus einem Sollen, und niemals ein Sollen aus einem Sein folgt. Der reinholdische Enthusiasmus für eine Philosophie aus Einem Guss hatte aber die nothwendige Folge, dass man sich gewöhnte, Sollen und Sein in Einer Einbildung, die man *Anschauung* nannte, zusammenzufassen. Von diesem Trugbilde nie verlassen, schrieb *Fichte* unter andern seine Sittenlehre, ohne Zweifel sein reifstes Werk. *Schleiermacher* übt an diesem Buche seine Kritik; es entgeht ihm nicht, dass dort von Anfang an nur theoretische Bestimmungen, die sich weiterhin durch Unterschleif in ästhetische verwandeln, zum Grunde liegen. „Das gesetzlich nothwendige Denken der Selbstthätigkeit kann doch nicht gleich gelten *dem Denken oder Sich-Selbst-Geben eines Gesetzes der Selbstthätigkeit*, wie hier leider! eins in das andere sich verwandeln muss. Wenn so ein bestimmtes Zeichen und ein bestimmendes ihr Geschäft mit einander vertauschen, so ist nicht möglich, dass die Formel noch ihren vorigen Werth behaupte. Dass solche Fehler unbemerkt bleiben, geschieht nur, weil von Anfang her die sittliche Zunöthigung, als Anlass der ganzen Aufgabe bei allen Lesenden zum begleitenden Gedanken geworden ist, den sie gern, sobald es sich thun lässt, der Reihe einschieben. *Ein verwechselter Gebrauch des Seins und Sollens ist die einzige Begründung der Aussage: das Geforderte des Sittengesetzes, weil es eben immer sein solle, und nie sei, müsse in der Unendlichkeit liegen, so dass eine Reihe der Annäherung entstehe.*"[*]

Und die Täuschung dieser Verwechselung wirkt auf *Schleiermacher*, eben indem er sie sieht und an *Fichte* tadelt, so stark, dass er selbst eine Verbesserung vorschlägt, die den Fehler gar nicht berührt. *Fichte* hätte auf einem andern Wege leicht erlangt: „*das Gefühl des Strebens und den Gedanken der Freiheit, durch einander bedingt, und unzertrennlich.*" Und was hätte er denn nun erlangt? Eine Begründung der Sittenlehre? Nimmermehr? Ein Stückchen falscher Psychologie; weiter Nichts.

---

[*] Schleiermacher, Krit. d. Sittenlehre S. 23—41. Die ganze Stelle muss nachgelesen werden.

Denn alle Erzählung dessen, was nothwendig in uns vorgehe, damit wir zum Selbstbewusstsein kommen, hat niemals auch nur die mindeste Aehnlichkeit mit den Bestimmungen des Werths oder Unwerths unserer Gesinnungen und Handlungen. Jenes ist eine Geschichte, die, wenn sie geschieht, das Selbstbewusstsein zur Wirklichkeit bringen mag, wenn sie ausbleibt, den Platz offen lässt; der in beiden Fällen gleich offen und leer steht für die Frage, ob denn etwas von Gewinn oder Verlust in der ganzen Geschichte zu spüren sei? — Gerade nun, wie das Selbstbewusstsein eine gleichgültige Sache ist, (obgleich es unter Umständen böse oder gut mag ausschlagen können,) eben so gleichgültig sind jene Uebersetzungen des fichteschen Ich in die Rede vom Absoluten, die auf *Schleiermacher's* Ansichten mehr direct gewirkt haben, während die Sache selbst doch eigentlich von *Fichte* herrührte.

§. 122.

Was *Schleiermacher's* Kritik zu einer sehr nützlichen Vorarbeit für künftige, hoffentlich minder befangene, Werke ähnlicher Art machen wird, das sind hauptsächlich seine scharfen Sonderungen und Vergleichungen, die er nach den drei Begriffen der Pflicht, der Tugend und der Güter, durch die meisten Systeme, wenn auch nicht ohne grosse Missverständnisse, durchgeführt hat. Die Frage hätte zwar nicht so gestellt werden müssen, ob es der Ethik angemessener sei, zu erscheinen als Lehre von Pflichten, oder von Tugenden, oder von Gütern; denn *ursprünglich* ist ihr weder das Eine, noch das Andere, noch das Dritte angemessen. Aber gerade hievon wird sich derjenige am vollständigsten überzeugen, der, von *Schleiermacher* geleitet, die Einzelnheiten durchläuft, und nun versucht, wo er die ursprüngliche Werthbestimmung, auf die alles ankommt, anbringen könne? Bei den Pflichten? Dann ginge sie auf Handlungen. Bei den Tugenden? Dann ginge sie auf Gesinnungen und Gewöhnungen. Bei den Gütern? Dann ginge sie auf Gegenstände, auf Producte des Handelns oder Unterlassens. Welche von den Werthbestimmungen, die man versuchen, oder aus dem gemeinen Gedankenkreise der Menschen in die Wissenschaft aufnehmen könnte, würde nun die Evidenz der Principien, und die Bestimmtheit, die Genauigkeit der Begriffe besitzen, — welche ferner würde sich mit der grössten Sicherheit weiter entwickeln, zu Folgerungen verarbeiten lassen? Das ist die Frage, auf die es ankommt.

Die Antwort des unbefangenen Lesers lässt sich vielleicht errathen. Sittlichkeit, wird er sagen, ist persönlicher Werth. Tugend aber ist persönliche Eigenschaft. Also fangt an vom Erklären und Veststellen dessen, was Tugend sei; dann geht fort zu den natürlichen Aeusserungen derselben im Handeln, oder zu den Pflichten: endlich werdet ihr Gegenstände finden, wie sie durch tugendhaftes Handeln erworben, gehütet, verarbeitet werden; diese mögt ihr Güter nennen. Fangt aber ja nicht an von den Gütern; denn gar leicht könntet ihr euch zu einer ganz falschen Werthbestimmung verirren. Freilich legt man im gemeinen Leben den Dingen einen Werth in so fern bei, als sie begehrt werden; welchen Werth hat aber alsdann die Begehrung selbst? Natürlich gar keinen. Sie scheint nämlich über die Frage nach Werth oder Unwerth völlig erhaben zu sein, weil sie es ist, die den Werth vestsetzt. Dies nun muss allerdings bei derjenigen Beurtheilung eintreffen, der es in Wahrheit zukommt, Sittliches und Unsittliches zu scheiden, und jedem seine Norm zu geben. Aber die Begehrungen der Menschen stehn nicht so hoch; sondern gerade darum fragen wir nach einer Sittenlehre, weil wir längst wissen, dass eben diese Begierden, die den Gütern ihren Werth geben, selbst einer höhern, und ganz andern Kritik unterworfen sind, die sich vorzugsweise in dem Ausdrucke *Sollen* kund giebt, obgleich derselbe nicht den ganzen Sinn dieser Kritik in sich aufnimmt.

Dem Leser, der so spräche, hätten wir unsrerseits nur einen einzigen bedeutenden Umstand entgegenzusetzen. Diesen nämlich, dass, um von Tugenden, also von persönlichen Eigenschaften die Rede anfangen zu können, man erst wissen müsste, was eine *Person* sei? Welches, gemeinhin höchst leichtsinnig abgefertigt, *uns* tief in die Psychologie zurückwerfen würde. Das wäre aber nicht recht: denn die sittliche Beurtheilung hat gar nicht auf wahre Psychologie, also auch gar nicht auf wahre Kenntniss der Persönlichkeit, gewartet; sie ist längst da; und wenn wir sie in der Schule auszusprechen versäumen, so kümmert sie sich nicht um uns, sondern spricht auf dem Markte: unter dem Volke.

Schleiermacher hingegen ist ganz anderer Meinung. Nach ihm zeigt „der Pflichtbegriff nur eine Theilbarkeit ohne Ende, der Tugendbegriff will nicht auseinander; hingegen im Begriff der Güter, *der allein kosmisch ist*, findet sich die Rettung.“[*]

Zu dieser paradoxen Bemerkung dürfte man wohl mehr Erläuterung wünschen als sich vorfindet. Man erräth zwar leicht, dass Güter hier *Darstellungen des Sittlichen*[**] sein sollen; allein die Klarheit, und zwar die ursprüngliche Klarheit dieser Darstellungen, ohne welche der Begriff nicht zum Princip taugt, diese steht zu bezweifeln. Etwas Licht aber schafft uns über *Schleiermacher's* Meinung der Grundsatz: „dass Ethik als Wissenschaft nicht bestehen kann, wenn sie nicht *das Ganze* des menschlichen Handelns umfasst; und dass in einem, als *vollständig* gedachten sittlichen Leben *alles* Thun sich in ein sittliches, und folglich ethisch zu beurtheilendes verwandeln, was aber noch auf eine andere Weise entsteht, als aufzuhebend, und *jener Vollständigkeit Abbruch thuend* muss angesehen werden.“ Hier leuchtet eine ganz besondere Art von Werthbestimmung hervor, die freilich den Platz in der Schule benutzen muss, denn auf dem Markte wird man ihr wohl nie eine Stelle einräumen. Der Werth liegt hiernach in der Totalität der einander zu einem geschlossenen System ergänzenden Handlungen; was in das System nicht passt, das muss fort! Hier wären wir ja wohl bei jener Totalität in der Identität, und Identität in der Totalität, die wir vorhin schon, obgleich anders gekleidet kennen lernten, nämlich — als Schwere und als Licht. (Man vergleiche oben §. 106.)

Ob wir hier recht kommen, wird sich etwas deutlicher zeigen, wenn wir auf einen Punct achten, den *Schleiermacher* mit Vorliebe scheint behandelt zu haben. „Es liegt, sagt er,[***] in dem Begriff des Menschen als Gattung, dass Alle Einiges mit einander gemein haben, dessen Inbegriff die menschliche Natur genannt wird, dass aber innerhalb derselben es auch Anderes gebe, wodurch jeder sich von den Uebrigen eigenthümlich unterscheidet. Nun kann der ethische Grundsatz entweder nur Eins von Beiden zum Gegenstande haben, und das Andre unterordnen: oder er kann Beides, das Allgemeine und das Eigenthümliche, nach einer Idee mit einander vereinigen. Das Letztere scheint noch nirgends geschehen zu sein.“ Und doch findet sich am Ende ein brüderliches Paar, welches dergleichen schon leidlich besorgt hat. „*Platon* scheint zwar das Ideal nur als ein einziges darzustellen, aber theils ist schon durch seine Methode, welche *zur Weltbildung* hinaufsteigt, um von daher alles abzuleiten, *das Besondre als im göttlichen Entwurfe liegend* gegeben; theils stellt er selbst vest eine natürliche Verschiedenheit in den Mischungen der verschiedenen Kräfte und Grössen. *Spinoza* redet nicht minder von einem allgemeinen Musterbilde, wenn man aber bedenkt, wie er diesen, in der Ethik überall vorkommenden, und in ihr vielleicht (!) unvermeidlichen Gedanken *unmöglich* doch für das einige Nothwendige halten konnte; und daher mit seinem Ausdruck, dass das Annähern an dieses Urbild das einige wahrhaft Nützliche sei, den *Grundgedanken* verbindet, *dass jedes einzelne Wesen*, nicht etwa jede Gattung, *die Grundkräfte des Unendlichen auf seine besondere Weise darstellt:* so erkennt jeder leicht“ — dass *Fichte's* Fehler, fahren wir fort, sich bei *Schleiermacher* wiederholt; nur modificirt durch *Schelling's* Bestreben, das Ganze überall im Einzelnen wiederzufinden. Der Begriff vom absoluten Erkenntnissacte (§. 109) war einmal da; die drei Einheiten kennen wir auch; daraus konnte nun an sich nichts weiter als eine Kosmogonie *a priori* entstehn; aber hieran knüpft sich eine doppelte Deutelei, eine auf die wirkliche, in Erfahrung und Physik gegebene *Natur;* die andre auf die *Sitten*, mittelst der obigen fichteschen Verwechselung dessen, was ist und geschieht, mit dem, was sein soll. Die schellingsche Schule erblickt das Absolute; sie sieht es wachsen, und wachsend sich entfalten, entfaltend sich wiederholen, alle diese Wiederholungen aber auch umkehren, alles Besondere zurückbilden ins Allgemeine; dennoch aber auf der Besonderheit bestehen, damit niemals der Wirbel still stehe, in welchem die Dinge sich umdrehen. Nun ist auch der Mensch, mit seinen innersten Trieben, den sogenannten reinen und unreinen Trieben, befangen in diesem Wirbel; und der Philosoph *weiss*, dass er es ist. Er begleitet nun jene Einbildungen und Zurückbildungen mit Bewusstsein, verfolgt sie mit seinen Blicken bis in das Innere der Natur, bezieht sie aufs Ganze, und ergiebt sich ins Ganze; — „da er nun allen endlichen Dingen einen Anfang setzt ihres Werdens, und ein Fortschreiten desselben in der Zeit," — *was folgt nun?* — „so entsteht auch nothwendig in allen, denen eine Verwandtschaft mit dem höchsten Wesen gegeben ist, *die Forderung (!)*, dem Ideale desselben anzunähern, für welche es keinen andern erschöpfenden Ausdruck geben kann, als den, der Gottheit ähnlich zu werden."*

---

[*] A. a. O. S. 440.
[**] A. a. O. S. 243.
[***] A. a. O. S. 79.

Wir konnten den Schluss nicht finden; darum holten wir ihn ab von *Schleiermacher*. Uns wollte es nicht gelingen, über ein blosses theoretisches Zusehen, Erblicken, Geschehenlassen hinaus zu kommen, und daraus zu machen ein Zustimmen, ein Billigen, ein Fordern, ein Handeln. Aber in der schellingschen Lehre *geschieht* es nicht bloss, dass sich das Ganze ins Einzelne hinaus und zurück bildet, sondern, — weil doch vielleicht Jemand zweifeln könnte, ob es auch wirklich so geschehe, wie *Schelling* und die Seinigen lehren, — so nimmt man sich die Sache gewiss; man *weiss* nicht bloss, dass die Sachen geschehen, sondern man *fordert* noch überdies, dass sie geschehen *sollen*, und *nun geschehen sie unfehlbar!*

§. 123.

Wir müssen aber doch über diese *kosmische* Sittenlehre, für die es ohne Zweifel so viel Güter giebt, als Darstellungen des Ganzen im Einzelnen, nebst dem Zubehör der Rückbildungen, noch ein paar ernsthafte Bemerkungen hinzufügen.

Die erste ist, dass eine kosmische Betrachtung der menschlichen Handlungen und Gesinnungen, bei einiger Consequenz das sichere Mittel ist, ihnen alle Bedeutung zu rauben, und sie als völlig gleichgültig darzustellen; besonders dann, wenn die Welt als ein systematisches, in einem Puncte zusammenhängendes Ganze angesehen wird. Gleichgültig ist der Tropfen dem Ocean; *ein Graf mehr oder weniger in der Welt*, macht nach *Marinelli*, (wenn uns die Erinnerung nicht täuscht,) nichts aus. Ist aber vollends die Welt nichts anderes als die Evolution des Absoluten, so steht darin Alles völlig sicher; und es ist die grösste Thorheit, sich noch Sorge zu machen, als könnte man etwa durch Unbehutsamkeit an einer so vesten Maschine etwas zerbrechen.

Was möchte doch daraus werden, wenn eine Sittenlehre als Darstellung eines kosmischen Realen wirklich ausgeführt werden sollte? Den Schauplatz unserer Tugendübung, unserer Pflichten, würden wir darin vor uns sehen, richtig oder unrichtig gezeichnet, je nachdem nun die naturwissenschaftliche Einsicht des Zeichners es mit sich brächte; in jedem Falle so *weit und breit*, dass wir, sammt unsern Bekannten, auf diesem unermesslichen Platze verschwinden müssten. Um uns nicht zu verlieren, würden wir unsern Gesichtskreis willkürlich begrenzen; je enger desto besser, damit unser Thun in unsern eignen Augen wieder etwas bedeuten könnte. Innerhalb dieser Schranken aber würde eine Ueberlegung der wahrscheinlichen Folgen unserer Mitwirkung im System der einmal geschäftigen Kräfte unser Thun und Lassen bestimmen; der Erfolg würde unser Gott werden. Ein *Hausgott;* aber ähnlich und angehörig der Universalsubstanz mit ihrem ewigen Wechsel, ihrer immanenten Causalität. Was in die Umstände sich nicht sichtbar schickte, das würden wir nicht unternehmen, nicht einmal dulden. Wohin aber unsere Thätigkeit und Anstrengung so eben recht passte, da würden wir eingreifen, der grösste Tadel würde sein, einer solchen Aufforderung, die das Glück an uns ergehen liesse, nicht entsprochen zu haben; die vollkommenste Entschuldigung für alle unsre Thaten würde ungefähr diejenige sein, deren sich Napoleon zu bedienen liebte, sein Handeln sei stets seiner Lage angemessen gewesen. Wo bliebe nun die Tugend, die sich dem Realen, so weit es sich übersehen lässt, gerade entgegenstemmt? Die dem innern Drange mehr glaubt, als allem Wissen? Die sich auch nicht auf Streitigkeiten im Wissen einlässt, eben so wenig als auf den Calcul des Wahrscheinlichen? Ihr Wahlspruch ist: *Thue recht, und schaue nicht um!* Aber jene Sittenlehre würde sie treiben, dass sie hinaufschaue bis zur Weltbildung, bis zu göttlichen *Entwürfen und Plänen*, bis zu Grundkräften des Unendlichen; das heisst, dass sie sich verlöre in Speculationen, die niemals ein Ende finden, und nirgends am rechten Orte sind, wo und wann es gilt, zu handeln! Nichts verdirbt so sehr den praktischen Menschen, als unzeitiges Speculiren; nichts verdirbt so sehr die Speculation, als Anbequemung an Geschäfte, und Zwecke. Das weiss jeder, der es sich gestehen will, wofern ihm nicht alle Menschenkenntniss fehlt. Darum aber soll man auch wissen, dass nimmermehr eine Sittenlehre etwas taugen kann, die nicht den Dünkel des Wissens von sich geworfen hat; sei es nun ein Wissen vom Aeusseren oder vom Inneren. Wohlthätig ist ihr der Glaube an Gott, als das Haupt der sittlichen Welt, den allgegenwärtigen Herzenskündiger, *welchem niemals das Einzelne über dem Ganzen verschwindet.* Und nützlich ist es ihr, sich hintennach, wann erst ihre Principien gesichert sind, zum Behuf ihrer technischen Vorschriften an Kenntnisse mancherlei Art zu wenden; diese Kenntnisse wird aber Niemand *kosmisch* nennen; denn sie müssen dicht genug in der Sphäre des Menschen bleiben, damit sie ihm dienen beim Handeln. Solche dienende Kenntnisse haben entweder ursprünglich keine Ansprüche der Art, wie man sie dem eigentlichen Wissen beilegt; oder sie haben wenigstens ihre hohe Abkunft vorher sorgfältig verborgen, ehe sie sich zum Dienste der Sittenlehre darbieten.

---

* A. a. O. S. 45.

Der zweite Punct, von welchem hier zu reden ist, betrifft die Freiheit. *Schleiermacher* zeigt sich hier consequent und inconsequent zugleich. Wer die Sittenlehre an kosmische Betrachtungen knüpft, kann unmöglich die Freiheit dahin gestellt sein lassen; denn durch einen Irrthum in diesem Puncte geräth alle Kenntniss des Realen in Unordnung. Die Freiheit gehört dahin wo man den Satz behauptet, dass wir von den Dingen an sich nichts wissen (§. 114, 117). Nicht aber derjenige kann *unbestimmte* Erfolge von einem *unbestimmbaren* Willen abhängen lassen, dem „das unendliche Wesen nicht nur als seiend und hervorbringend, sondern auch als dichtend erscheint; und die Welt als ein werdendes, aus Kunstwerken ins Unendliche zusammengesetztes Kunstwerk der Gottheit. Daher auch, weil alles Einzelne und Wirkliche nur werdend ist, das unendliche Bildende aber allein seiend,“* — so muss er sich hüten, keine wahre Spontaneität in das Endliche hineinzutragen; und wo bliebe nun wohl die *Freiheit*, wenn sogar ihre Grundbedingung, die *Spontaneität*, und wiederum *deren* erste Bedingung, die eigne Realität, die selbstständige Quelle aller Kraftäusserung, hinweggenommen ist? Was würde denn wohl aus jenen, ins Unendliche fort in sich selbst eingeschalteten Kunstwerken des allein dichtenden, allein bildenden, — allein realen Wesens, — wenn eine Unzahl freier Willen daran nach Belieben rühren und darin stören könnten? Das war ja einer von *Leibnitz's* Gründen für die prästabilirte Harmonie, dass die

---

* A. a. O. S. 44.

Seele nicht solle das Qantum und die Richtung der Bewegung in der Welt, — um von *Kunstwerken* nur gar nicht zu reden, — beliebig abändern können. Nun aber können wir zwar *Schleiermacher* keinesweges den Vorwurf machen, welcher *Schelling* trifft (§. 114), weil er sich die kantische Freiheit nach seiner Weise zurecht gemacht hat. Denn *Schleiermacher* will den Begriff der Freiheit gänzlich vermeiden;* und meint, es liege derselbe gar nicht innerhalb des zum Behuf der Sittenlehre abgesteckten Gebiets. „Denn Keiner, er bejahe ihn nun oder verneine, wird behaupten, dass, wenn seine Ueberzeugung hievon sich änderte, er dann Anderes für gut, und Anderes für für böse halten würde, wie zuvor. So auch giebt es über die künstlerischen Handlungen des Menschen ein System der Beurtheilung nach dem Ideale, ohne dass jemals die Frage in Anregung käme, ob auch der Künstler Freiheit gehabt, Anderes und besser zu können.“ Diese Stelle ist vollkommen richtig; und nirgends ist *Schleiermacher* der wahren Sittenlehre näher auf der Spur gewesen als eben hier. Aber wohin gehören solche Aeusserungen? Sie passen genau in ein System, welches die praktischen Grundideen von ästhetischen Urtheilen ableitet; sie passen aber nur halb, und stehen schief in jeder Lehre, zu welcher *Spinoza* das Fundament gelegt hat. Hier *muss* der Begriff der Freiheit *verneint* werden. Denn thöricht würde hier jeder Versuch genannt werden müssen, aus dem Gange der Entwickelungen hinauszutreten, die einmal im Absoluten ihren Grund haben. Die Freiheit bejahen, würde heissen, Unordnung stiften, Unfug anrichten, oder vielmehr *sich einbilden*, ihn angerichtet zu haben. Ethik, als Darstellung eines Realen, ist Darstellung der Tendenzen des Absoluten, so fern sie sich im menschlichen Willen offenbaren; dabei wird die *Billigung* dieser Tendenzen, als ob sie sich von selbst verstünde, — stillschweigend vorausgesetzt. So wenig man uns nun fragt, ob wir billigen oder nicht? eben so wenig können wir hier noch daran denken, unserm Wollen durch eigne künstlerische Beurtheilung irgend welche Antriebe zu geben; sondern wie Vieles das Absolute *durch uns* nun gerade zu offenbaren und zu bilden beliebt, so Vieles geschieht durch die in uns gelegte Kraft; und wir haben dabei das Vergnügen, uns selbst mit anzuschauen, wie wir nun wohl handeln werden, indem wir, in völliger Ergebenheit gegen das Absolute, unsern Trieb gehen lassen, wie er geht, ohne ihn durch ein aus der Reflexion erzeugtes neues Wollen im mindesten zu stören!

---

* A. a. O. S. 10.

Eine Sittenlehre von solchem Charakter ganz consequent durchzuführen, das mögen wir doch einem *Schleiermacher* in der That nicht anmuthen.

Zusatz.

Während nun diejenigen Leser, denen nur an der Naturbetrachtung gelegen ist, sogleich zum folgenden Capitel fortschreiten mögen, wird es Andern angenehmer sein, *Schleiermacher's* Werk genauer zu beleuchten; und sich bei dieser Gelegenheit über die nothwendige Scheidung der praktischen Philosophie von der Metaphysik eine solche Ueberzeugung zu verschaffen, wie man sie nur dadurch gewinnen kann, dass man beide Wissenschaften wirklich neben einander sieht, und sie vergleicht.

Die Vergleichung erfordert, dass wir den *Inhalt* der praktischen Philosophie, so gut es in der Kürze geschehen kann, vergegenwärtigen, und als ein Gegebenes hinstellen.

Hätten wir nun auch nicht den Zweck, diesen Inhalt als ein von aller Metaphysik Unabhängiges und durchaus Verschiedenes sichtbar zu machen: so würde uns *Schleiermacher* durch die Art, wie er sich seine Aufgabe bestimmt, dazu treiben; denn unter manchen unbewiesenen Behauptungen, womit seine, keinesweges behutsame, Dialektik den Leser überrascht, und stürmend fortreisst, findet sich gleich im Anfange seines Werks auch die, „es gebe für jede eigentliche Wissenschaft keine andere Kritik als die der wissenschaftlichen *Form*."

So sehen wir uns sogleich in jenes, an Projecten reiche, durch Einbildungen aufgeblasene, zum Untersuchen wenig aufgelegte Zeitalter zurückversetzt, welchem das Werk, bei allen seinen Vorzügen, nur zu sichtbar angehört. Wie jugendliche Hoffnungen sich ein künftiges Glück auszumalen pflegen, im voraus bestimmend die *Gestalt*, in der es erscheinen solle: — und wie sich hintennach selbst im besten Falle die Wirklichkeit immer ganz anders gestaltet findet: so dachte man damals die Wissenschaften als Kunstwerke, die man hervorbringen wolle gemäss einer im voraus beschlossenen Form; nachdem man zuvor die ältern Formen sattsam getadelt, und für missbeliebig erklärt hatte. Wahre Untersuchung aber fragt nach den Gegenständen, wie sie sind, und lässt sich die Form gefallen, die sie ihrer Natur nach haben.

Wir wollen nicht verkennen, dass ein Kritiker leicht durch die Unformen, welche er in der Sittenlehre vorfand, verleitet werden konnte, hieher, als auf das Erste, was ins Auge fällt, seine Aufmerksamkeit zu richten. So braucht es nur einen Blick auf *Kant's* Rechts- und Tugendlehre, um wahrzunehmen, dass diejenige Form, welche sein kategorischer Imperativ angekündigt hatte, durch fremdartige Einmischungen zerstört wird; denn eigene Vollkommenheit, fremde Glückseligkeit kommen bei ihm ohne Spur einer Ableitung aus dem behaupteten *einzigen* Grundsatze herbei; und das rechtliche Postulat der praktischen Vernunft, welches den Privatbesitz des Eigenthums aus dem ihm gerade entgegengesetzten Gemeinbesitze, diesen aber aus einer an sich leeren Formel für mögliche Maximen herauskünstelt, ohne sich im mindesten darum zu kümmern, dass gerade die Occupation des Eigenthums, wenn sie nicht vom Gesammtwillen ausgeht, Streit in der äussern Freiheitsphäre beginnt, — dieses Postulat ist *so* schlecht abgeleitet, dass Nichts, als ein übereiltes Streben zu einem vorgesteckten Zielpuncte damit bewiesen wird. Wäre aber *Schleiermacher* ein gleich scharfer Kritiker für *Spinoza* wie für *Kant* gewesen, so würde er den, unter aller Kritik schlechten, Uebergang, wodurch die spinozistische Ontologie sich in Sittenlehre verwandeln will, — indem beim Anfange des dritten Buchs der Ethik eine Möglichkeit *erschlichen* wird, dass die Dinge einander *zerstören* könnten, und dieser gegenüber ein *Streben im Dasein zu verharren*, welches Alles im Zusammenhange jener Ontologie aufs entschiedenste hätte geleugnet werden sollen, weil das All der Realität kein innerliches Widerstreben beherbergen kann, — noch weit unförmlicher gefunden haben, als die von *Kant* begangenen Fehler zusammengenommen. Und wenn es wahr wäre, dass nach *Platon* die Verähnlichung mit Gott das Princip der Ethik sein solle, so hätte wiederum das Unförmliche in dem grössten Werke des *Platon* einleuchten müssen, dass nämlich im zweiten Buche der Republik, nach der starken Rede des *Adeimantos*, (wo jeder Theolog sogleich gegen die Gottlosigkeit der verwerflichen Maxime, erst zu tadeln und dann vom Raube zu opfern, das Nöthige gesagt hätte,) auf einmal die *Staatslehre statt* der Religionslehre eintritt, und auf einem durchaus *nicht* theologischen Wege die Nachweisung unternommen wird, Gerechtigkeit sei rein an sich, Ungerechtigkeit lediglich an sich, gut und böse, „*sie möge nun Göttern und Menschen verborgen sein oder nicht.*“ Ungeachtet dieser und ähnlicher Stellen konnte freilich *Schleiermacher* auch Theologie genug im *Platon* finden; aber wenn nach Principien und Methoden, wenn nach wissenschaftlicher Form gefragt wird, dann musste es offenbar werden, dass *Platon's* Moralprincip entweder *nicht* theologisch, oder an den entscheidenden Puncten so schlecht als nur möglich angewendet, ja fast durchgehends vernachlässigt war. Wie denn sogar der obige Ausdruck, von der Gerechtigkeit, *sie möge nun allen Göttern und Menschen verborgen sein oder nicht*, im vierten Buche der Republik an der Stelle wiederholt wird, wo im idealisch aufgebauten Staate Recht und Unrecht soll aufgesucht werden.

Der partheiische Kritiker, welcher, dem Geiste der Zeit gemäss, sich einmal die Lehre des *Spinoza* zur Richtschnur genommen hatte, täuschte sich in einem fast unbegreiflichen Grade über den grössern Haupttheil seiner ganzen Wissenschaft, den man gewöhnlich mit dem Namen der philosophischen *Rechtslehre* benennt. Man kann lange in seinem Werke lesen, es hinten und vorn durchsuchen, ehe man gewahr wird, wo zwischen allen seinen Pflichten, Tugenden und Gütern nur Platz sein möge für die beiden Ideen des Rechts und der Billigkeit? Freilich hat daran die Verwirrung, worin gemeiniglich Beides durch einander geworfen wird, ihren bedeutenden Antheil; hier aber können wir die, schon längst in der praktischen Philosophie geleistete, genaue Auseinandersetzung nicht wiederholen. Sondern, indem wir den Leser dorthin verweisen, wollen wir jetzt den Faden der praktischen Ideen von hinten her verfolgen, um zu zeigen, wie sich der wahre Inhalt der praktischen Philosopie zur schleiermacherschen Form verhält. Man wird sehen, dass sie die Form eines Baumes ist, der so beschnitten, so künstlich gezogen wurde, dass von fünf Aesten die drei stärksten so gut als ganz weggehauen, alsdann aber einem einzigen erlaubt wurde, eine Krone zu bilden, die so ziemlich den Raum ausfüllt, worin alle fünf sich hätten ausbreiten sollen.

Wir fangen also an von der Idee der Billigkeit, oder der

Vergeltung, welcher Ausdruck vielleicht Manchem verständlicher sein wird, als der vorhergehende. Hieher gehört am auffallendsten *die Strafe*, deren Begriff dem so schwierigen Criminalrechte zum Grunde liegt; ferner der *Lohn*; und, unter Voraussetzung einer nähern Bestimmung, *die Dankbarkeit*; endlich ein Theil der sehr zusammengesetzten und nach den Umständen höchst verschiedenartigen Beurtheilung der *Lüge*. Von der Strafe nun zuerst wagt *Schleiermacher* als zugestanden vorauszusetzen, sie sei im ethischen Sinne eins und dasselbe mit der *Belehrung*, und von ihr nur der Methode nach verschieden.* Wir könnten mit eben so gutem, oder besserm Grunde als zugestanden voraussetzen, dass Belehrung nur zufällig, und nur in seltenen Fällen, mit der Strafe kann verbunden werden; denn sie ist in vielen andern Fällen so gut als unmöglich, wo doch die Strafe höchst nöthig, und vollkommen wohl begründet ist. Was *Schleiermacher* suchte, das können wir vielleicht errathen; er wollte nämlich vermeiden, dass Vergeltung in Rache ausarte, und noch allgemeiner, dass sie überhaupt als Zweck, als Motiv des Strafens auftrete; welches aus einem ganz andern Grunde muss vermieden werden. Dennoch bleibt Vergeltung der unentbehrliche, erste Grundbegriff, welcher, nachdem andere Motive zur Strafhandlung gegeben sind, denselben noch immer die *Grenze* setzt, innerhalb deren sie allein zur Anwendung gelangen dürfen. Dies Alles ist im fünften und im neunten Capitel der praktischen Philosophie so genau entwickelt, dass hier nichts mehr beizufügen nöthig ist. Vom verdienten Lohne scheint *Schleiermacher* gar nichts zu wissen; und die Dankbarkeit verunstaltet sich in seinen Händen so arg, dass sie sich in *Selbstunterwerfung, durch welche eine immerwährende sittliche Ungleichheit gestiftet wird*,** ohne den mindesten Grund verwandelt; daher sie, gegen alles, längst sattsam in der menschlichen Gesellschaft entwickelte, richtige Gefühl, sowohl aus der praktischen als aus der eudämonistischen Ethik (in seiner Sprache) verwiesen wird! Allerdings hat der Gegenstand seine innere Schwierigkeit; wir haben aber auch davon am gehörigen Orte gehandelt. Ueber die Lüge endlich die verschiedenen Beurtheilungen zu sondern, erfordert die schärfste Unterscheidung aller praktischen Ideen, und dann wieder deren genaueste Verbindung; aber wir wollen hier mit unserm Kritiker zufrieden sein; er hat wenigstens das wahre Wort geredet: „*das eigentliche Unrecht ist allemal die Absicht, den Andern glauben zu machen, was nicht ist.*“ Dass diese Absicht im ethischen Sinne doppelt in Betracht kommt, erstlich als schlechte Vergeltung des Glaubens, zweitens als Raub der scheinbar zugestandenen Wahrheit; und dass ausserdem noch Feigheit und Bosheit in der Lüge sein *können*; während unter andern Umständen kein einziger von diesen Puncten deutlich eintrifft; dass eben deswegen der Gegenstand eine gefährliche Schwankung des sittlichen Urtheils veranlasst: dies können wir hier nicht weiter ausführen.

---

* Schleiermacher's Kritik der Sittenlehre, S. 314.

** A. a. O. S. 303.

Was zweitens die Idee des Rechts anlangt: so ist, selbst nach der höchst nothwendigen Sonderung der fast überall verkannten Idee der Billigkeit von ihr, dennoch das Gebiet, was ihr übrig bleibt, so übergross und aus so ungleichartigen Provinzen zusammengesetzt, dass die Beherrschung desselben aus Einem Puncte fast unmöglich scheint. Denn zuvörderst muss die Rechtlichkeit des *Bestehenden* in der menschlichen Gesellschaft, *bloss deshalb, weil es besteht*, nicht bloss mit Machtworten behauptet, sondern begriffen, und mit innerlicher wahrer Ueberzeugung eingesehen werden. Diejenigen Philosophen, welche das nicht vermögen, sind im höchsten Grade zu beklagen; denn sie sind nicht bloss von den positiven Juristen durch eine unübersteigliche Kluft getrennt, sondern sie leben auch ihrer Meinung nach unter einem Drucke der Gewalt, welchen sie gleichwohl ertragen, und äusserlich respectiren müssen. Dann aber muss auch der wahre Sinn derjenigen Ansprüche verstanden werden, welche, durch die Idee des Rechts selbst veranlasst, (so widersprechend dieses auf den ersten Anblick scheinen mag,) über das Bestehende hinaus gehn, und zur *Verbesserung* desselben, besonders in offenbar fehlerhaften Staaten, antreiben und auffordern. Und hier nun wiederum, wo überhaupt vom *natürlichen* Rechte die Frage ist, kommt uns die grösste Verschiedenheit der Ansprüche entgegen. Einer macht Anspruch auf das, was ihm, als ursprünglichem Besitzer, vorher gehörte, ehe das Bestehende sich veststellte; er spricht von altem, nicht verjährtem Eigenthum an den zuerst occupirten und formirten Grund und Boden. Man soll also erklären, inwiefern es wahr sei, dass zuerst die Erde, und die Sachen, haben rechtlich erworben werden können; und man soll die rechtliche Dauer solcher Erwerbung bestimmen. Ein Anderer spricht vom Urrechte auf Leib und Leben; er verlangt Nahrung, und Gelegenheit, sich Geschicklichkeiten zu erwerben. Ein Dritter macht seinen *Fleiss*, seine *Werke*, seine Erfindungen gelten; was er schuf, das soll ihm gehören. Ob jene, und in wiefern diese Rechte veräusserlich seien, — ob Contracte, etwa des Schuldners, Sklaverei begründen, ob bei Erfindungen, welche verkauft wurden, auch die Ehre der Entdeckung mit in den Kauf gehören konnte, wird gefragt. Ferner soll man die Rechte der Eltern auf ihre Kinder, der Gatten gegen einander, bestimmen und begrenzen; man soll überhaupt zeigen, in wiefern sich's denken lasse, dass Personen ein Gegenstand für rechtliche Verfügung werden können. Dies Alles soll man während des beständigen Drängens und Treibens einer wandelbaren Zeit, auf eine davon unabhängige Weise für alle Zeiten gleichgeltend leisten. Man soll erklären, in wiefern Rechte und Verbindlichkeiten länger leben können, als die Menschen, von denen sie ausgingen.

Dass *Kant* und *Fichte*, mit ihrem Hineilen zur bürgerlichen Verfassung, ausser welcher es doch schon ein provisorisches Mein und Dein soll geben können,[*] sich das Geschäft, in diesem Labyrinthe den Faden zu finden, viel zu leicht gemacht haben, können wir hier eben so wenig ausführen, als im allgemeinen zu einer Kritik des Naturrechts Raum ist. Aber die frühern Versuche waren doch wenigstens Bemühungen, den dunkeln Gegenstand aufzuklären. Was aber beginnt *Schleiermacher*? Ihm scheint das Naturrecht keinen andern Ursprung zu haben, als die Negativität des Begriffs von der Sittlichkeit.[**] Er hat so viel richtig gesehen, dass eine Ethik ohne positive Motive, die nur das aus andern Quellen fliessende menschliche Handeln begrenzen und einzäumen würde, falsch sein muss. Also weil allerdings das sittliche Wollen ein eigenthümliches Leben in sich hat, darum soll das ganze Wollen, trotz Erfahrung und Psychologie, eben dieses sittliche sein? Und jedes andre, nicht sittliche Wollen soll unsittlich sein im tadelnden

---

[*] Kant's Rechtslehre, §. 8 und 9.

[**] Schleiermacher a. a. O. S. 253.

Staat? Und die *Sittenlehre*, die in keinem Falle den ursprünglichen Willen erschaffen kann, soll darum, weil sie neue Motive *hinzufügt*, gar nicht, und in keinem Puncte, beschränkend auf den vorgefundenen Willen sich beziehen? — Ja freilich, wenn man die Wissenschaft mit dem reinholdischen Vorurtheil eines *einzigen höchsten Grundsatzes* bearbeitet, dann muss es so kommen. Es ist aber factisch falsch, dass die Ethik einen einzigen Grundsatz habe. Sie hat fünf Grundideen; von diesen stammen einige aus lobenden und tadelnden Urtheilen zugleich; andre, und unter denselben die Idee des Rechts, stammt aus einem bloss tadelnden; daher ist sie *ursprünglich* beschränkend; und gerade dies ist der wahre Grund, weshalb sich das Naturrecht von der Moral abzusondern suchte; obgleich die Ausführungen dieses natürlichen Bestrebens weder richtig noch zweckmässig waren.

Wohin aber lässt sich *Schleiermacher* durch seinen Irrthum verleiten? „Die Rechtspflichten sind, ethisch angesehen, gar nichts für sich Bestehendes, sondern nur Theile der Analyse irgend einer ihnen unähnlichen Pflicht; so dass man sagen kann, *sie haben nur den Werth von technischen Regeln* für die richtige Ausführung eines anderweitig Beschlossenen. So wenn die Pflicht erwiesen und anerkannt ist, Eigenthum zu stiften, ist es nur eine technische Bemerkung für den *Unverständigen* und *Unbedachtsamen*, dass er nicht durch einzelne Handlungen, ohne es zu merken, die Einrichtung verletze, und das pflichtmässig Gehandelte wiederum aufhebe. Auf ähnliche Art nun weisen sie alle hin auf eine andre Pflicht, und zwar grösstentheils auf die, *einen Rechtszustand hervorzubringen oder zu erhalten*." Und welchen Sinn hat denn hier das Wort *Rechtszustand*? Sind die Rechtspflichten nichts für sich Bestehendes, woher kommt denn ein solcher? Ohne Zweifel aus *dem Endzweck der grössten gemeinschaftlichen Thätigkeit*, um dessentwillen wir *Staat* und *Kirche* haben sollen.* So wäre denn Stehlen und Rauben ein kleines Versehen gegen eine technische Regel; aber der Räuber würde die Regel in Zweifel ziehen, und nachweisen, dass in seinen Händen der Endzweck der grössten gemeinsamen Thätigkeit viel besser gesichert sei, als in den Händen derer, die ihre Güter verschlossen haben und sie der Circulation entziehen! So leicht diese, und ähnliche Folgerungen sich darbieten, die den schlafenden ethischen Sinn aufwecken konnten, so steht doch *Schleiermacher* vest genug in seiner Meinung, um *Kant* zu beschuldigen, er befinde sich fast nur abwechselnd bald auf dem *mechanischen* Gebiete des *blossen* Rechts, bald auf dem in seinem Sinne nur pragmatischen, der Glückseligkeit und Klugheit! Welcher Grad von Täuschung gehörte dazu, um *Kant* so zu verkennen; ihn, dem gerade sein richtiger sittlicher Blick (ungeachtet aller im Einzelnen begangenen Fehler), mehr als alles Andre, die öffentliche Verehrung verschafft hatte! Aber freilich, wer das Recht wirklich nur *mechanisch* begreift, der musste so urtheilen.

---

* A. a. O. S. 427.

Mochten nun in *Kant's* Rechtslehre, die niemals seinen frühern Werken gleich geschätzt worden, einige Veranlassungen theils zu dem Verkennen, theils gerade zu der Täuschung, wovon dasselbe ausging, enthalten sein: so dürfen wir wenigstens sagen, dass das Urtheil: *der Streit missfällt*, nicht die entfernteste Aehnlichkeit mit einer technischen oder mechanischen Regel hat.* Im Gegentheil, man müsste dies Urtheil, welches in Verbindung mit der Idee der innern Freiheit den einzigen Faden zu jenem Labyrinthe der Rechtsbegriffe darbietet, ein *unbehülfliches* nennen, wenn überall in den positiven und negativen *Werthbestimmungen*, wozu dasselbe gehört, irgend etwas von Technik dürfte gesucht werden. Denn die technische Frage: *wie soll man es anfangen, den Streit zu vermeiden?* ist durch jenes Urtheil zwar aufgegeben; ihre Beantwortung aber verwickelt sich so vielfach und so schwierig mit den menschlichen Angelegenheiten, die in der *Erfahrung gegeben* werden, und keinesweges in der Gewalt der ethischen Constructionen stehen, dass schon aus diesem Grunde grosse Vorsicht nöthig ist, um nicht das, was in der Ethik einer scharfen Bestimmung *fähig* ist, am unrechten Orte zu suchen.

Drittens: die Idee des Wohlwollens, mit ihrem Gegensatze, dem Uebelwollen, und seinen Arten, als Hass, Neid, Schadenfreude, tritt scharf gezeichnet recht in der Mitte aller praktischen Ideen als die einzige hervor, welche auf eine Gemeinschaft *mit Andern* hinweisend dennoch unmittelbar, und nicht erst durch die Idee der innern Freiheit ihren Weg nehmend, einen persönlichen Werth oder Unwerth zu bestimmen vermag. Und zwar so entschieden, dass sie sich den Ausdruck *Güte*, welcher ganz allgemein dem Bösen entgegen stehn sollte, in der gewohnten täglichen Sprache der Menschen als *ihren besondern* Namen zugeeignet hat; wie wenn zum Gutsein das Wohlwollen schon allein hinreichte. Und wer wird sich hier nicht an den heiligen Namen *Gottes* erinnern, welcher Name zuerst den Guten oder Gütigen ankündigt? — Die Güte verdunkelt neben sich die blosse Rechtlichkeit, obgleich auch diese, als innerlich freie Beobachtung des Rechts, einen positiven Werth der Person versetzt. Aber dies gab Veranlassung, gegen ihre Ansprüche, oder vielmehr gegen den hohen Rang, den ihr die öffentliche, und insbesondere die christlich-kirchliche Verehrung anweiset, zu disputiren. Die Schulen fingen an zu künsteln; und es gelang ihnen, gleichsam im Herzen des Wohlwollens den Eigennutz aufzuspüren. Man hatte die an sich unschuldige und wahre Bemerkung gemacht, dass mit wohlwollenden Gesinnungen ein Gefühl von Heiterkeit, mit deren Aeusserungen ein inneres Vergnügen verbunden zu sein pflegt. An den Schmerz, den sie unter andern Umständen (z. B. wo man fremder Noth nicht helfen kann) mit sich führen, und an die ganze Zufälligkeit der von Nebendingen abhängenden Rückwirkung auf die eigne Gemüthsstimmung des Wohlwollenden, wurde wenig gedacht. Wohlwollende Handlungen waren einmal als eine Quelle eigener Lust unvorsichtig empfohlen worden; darum sollten sie nun auf einen versteckten Eigennutz zurückgeführt werden. Wir wollen hiebei nicht vergessen, zu fragen, was denn wohl der Vorwurf der Versteektheit hier bedeuten möge? Kann sich wirklich, wie es im Leben oft genug vorkommt, der Eigennutz eine schöne Larve, einen Anspruch auf Ehre schaffen, indem er sich hinter dem Bilde des Wohlwollens verbirgt: so muss unstreitig dies Bild an sich schön und ein Gegenstand der Verehrung sein. Hie und da mag der Mensch heucheln; aber die Idee des Wohlwollens ist eben deswegen nicht *an sich* Heuchelei; denn Niemand sucht den Schein des Heuchlers.

---

* Praktische Philosophie, im vierten, sechsten und achten Capitel.

Wozu aber soll nun *Schleiermacher's* Bemerkung über das Wohlwollen dienen? Er sagt: „das Lächerliche springt in die Augen, dass doch das Wohlwollen am Ende (?) auf die Erhaltung und die selbstbeliebige Lust des Andern geht;“ wobei wir sogleich erinnern müssen, dass der persönliche Werth des Wohlwollenden der nämliche bleibt, ob nun die Lust des Andern erreicht wird, oder nicht. Jener fährt fort: „das höchste Gut besteht also in der Lust an dem, was geringer ist als das höchste Gut;“ wobei abermals sogleich zu bemerken, dass hier gar keine Vergleichung des Geringern und Grössern möglich ist; denn die Lust des Andern hat *in der sittlichen Beurtheilung* nicht den mindesten, die Gesinnung des Wohlwollens aber einen absoluten Werth, ohne alle Rücksicht auf irgend etwas, das Nutzen oder Vergnügen heissen könnte. „Dieses Untergeordnete aber“ (meint jener) bietet Einer dem Andern mit höflichen Eigennutz im Kreise herum; aus welchem Kreise keine andre Erlösung zu sein scheint, als durch eine kecke, aber natürliche Erweiterung des Grundsatzes. Ist nämlich doch das Wohlwollen das Höchste, warum soll es seine Befriedigung hernehmen aus der Lust an der Glückseligkeit Anderer, *und nicht vielmehr eine höhere Lust finden an ihrer höhern, nämlich auch wohlwollenden Lust?* Diese nun kann ich nicht sicherer befördern, als durch *Bewirkung meiner eigenen* ihnen zur Anschauung dargebotenen Glückseligkeit!“*

So theuer bezahlte *Schleiermacher* den Mangel an richtiger *Form* der Ethik. Denn er hätte es unter seiner Würde finden müssen, mit dem Spinnengewebe eines solchen Witzes sich selbst zu vermummen, wenn er die allgemeine Bedingung aller ursprünglich sittlichen Werthbestimmung, nämlich *Beurtheilung eines Verhältnisses*, gekannt, und nun gesehen hätte, wie diese Bedingung genau eben so beim Wohlwollen, wie beim Recht, bei der Billigkeit, und bei allen praktischen Ideen in Erfüllung geht. Wer hierauf nicht merken will, der wird sich niemals erklären können, worin eigentlich der Werth des Wohlwollens liege; sondern sich immer in ähnlichen, wirklich bedauernswerthen Verwechselungen herumtreiben, wie die vorstehenden. Seine Sittenlehre wird daher, wenn man sie wörtlich nimmt, immer schlechter sein, als die des Volkes, welches den Werth des Wohlwollens ganz richtig beurtheilt, ohne sich von dieser Beurtheilung die in der Wissenschaft zu suchende, und so oft verfehlte Rechenschaft geben zu können. Es versteht sich von selbst, dass ein würdiger Religionslehrer, um göttliches und menschliches Wohlthun zu schildern, jederzeit selbst das richtige sittliche Urtheil in sich hervor ruft; und es kann ihm nur darin fehlen, dass er die Stelle für dieses Urtheil im Kreise seiner Gedanken nicht systematisch zu bestimmen weiss. Doch auch hiebei wollen wir nicht länger verweilen, sondern endlich zu demjenigen kommen, worin *Schleiermacher* gross ist.

---

* A. a. O. S. 112.

Hiezu ist nun, viertens, nöthig, an die Idee der Vollkommenheit zu erinnern; welchen Ausdruck wir jedoch nicht in dem gewöhnlichen unbestimmten Sinne gebrauchen, als ob erst nach den Qualitäten, deren Verbindung einem jeden Gegenstande seiner Natur nach angehört, und nach dem Werthe einer jeden unter diesen Qualitäten müsste gefragt werden. Sondern Vollkommenheit heisst uns das *Kommen zur Fülle*; indem sonst das Mindere, weil es nicht voll ist, missfallen würde. Diese Beurtheilung setzt überall, wo sie eintritt, eine Vergleichung der *Grössen* voraus; sie haftet lediglich an Quantitäten, ohne Rücksicht auf Qualität. Sie bewirkt aber ein Streben ins Unendliche, welches nur durch die *Grenzen der Möglichkeit* kann beschränkt werden; denn zur Vergleichung der Grössen fehlt ein absoluter Maassstab; daher kein endliches Maass kann angegeben werden, zu dessen Fülle ein Anderes kommen solle. Hier nun interessirt uns nicht die einfache Idee der Vollkommenheit, sondern die von ihr abgeleitete des *Cultursystems*; in welchem wir jenen Endzweck der grössten gemeinschaftlichen Thätigkeit wiederfinden, worin *Schleiermacher* das höchste Gut setzt, so wie in dem höchsten Gute wiederum den eigentlichen Gegenstand der Sittenlehre, indem dieselbe nach seiner Behauptung nichts anderes sein soll, als Analyse des höchsten Guts.[*]

Er denkt sich nämlich die Unendlichkeit des Cultursystems als Ganzes einer sittlichen Welt; und treibt diese *Kosmologie* so weit, dass nicht bloss die Stoiker, *Platon*, *Spinoza* und *Fichte*, sondern zwangsweise selbst *Kant* sich derselben unterwerfen muss, welcher eine unbeschränkte Herrschaft *aller* Maximen als mögliche Grösse gedacht, durch seine allgemeine Gesetzgebung soll angedeutet haben; obgleich das Bekenntniss nachkommt, dass der Zusammenhang der Maximen aus dem Ausdrucke *Kant's* nicht hervorgehe, vielmehr von ihm unter dem

---

[*] A. a. O. S. 95.

Namen des höchsten Guts etwas ganz anderes sei aufgestellt worden.* Natürlich passen in die vollständig zu bestimmende sittliche Welt keine *Mitteldinge*; denn sie stören die Stetigkeit des sittlichen Handelns im Leben, und den Zusammenhang in der Darstellung.** Vielmehr würde es der Triumph der Sittenlehre sein, wenn sie „*den reinen Trieb*“ in seiner *Vollständigkeit* auffassen, und dessen Thätigkeit beschreiben könnte! Welche Psychologie dabei zum Grunde liege, wollen wir nur gar nicht fragen. So viel ist gewiss, dass eine solche Ethik sich eine Psychologie schaffen muss; Schade nur, dass sie keine menschlichen Seelen dazu schaffen kann.

Jetzt noch, fünftens, auf die Idee der innern Freiheit Rücksicht zu nehmen, ist nicht nöthig. *Schleiermacher* hat statt ihrer die Idee des Weisen; sie sondert sich aber bei ihm nicht ab von jener des Cultursystems; vielmehr ist ohne Achtsamkeit auf den ursprünglichen und specifischen Unterschied beider, stets *der Gesammteindruck, welcher aus ihrer Mischung entsteht,* das unerkannte treibende Princip der ganzen Darstellung; während bei andern Sittenlehrern die zuvor erwähnten Ideen, in mancherlei Verhältnissen gemengt, vorherrschen, und die Systeme in eben so vielen verschiedenen Formen unwillkürlich hervorwachsen machen.

Bisher haben wir nun von denjenigen Begriffen geredet, welche in der Sittenlehre allein verdienen, *reale* Begriffe zu heissen; nämlich in dem, freilich uneigentlichen, Sinne, worin die Sittenlehre (welche das wahre Reale der Metaphysik gar nicht kennt, und sich nicht anmaassen darf es zu kennen,) zwischen *realen* und *formalen* Begriffen unterscheidet. Die formalen Hauptbegriffe sind, wie *Schleiermacher* richtig angiebt, die von Tugend, Pflicht und Gütern: die sich verhalten wie Gesinnung, That und Werk. Die realen aber, das heisst diejenigen, welche machen, dass die Worte *Tugend* und *Pflicht* überall irgend eine Bedeutung haben, und dass man dem Worte *Güter* eine *sittliche* noch ausser der gemeinen Bedeutung beilegen kann, — sind jene fünf praktischen Ideen, *innere Freiheit, Vollkommenheit* (in dem oben bestimmten Sinne), *Wohlwollen, Recht* und *Billigkeit;* keiner mehr und keiner weniger.

---

* A. a. O. S. 179.

** A. a. O. S. 149.

Fragt man aber *Schleiermacher* nach den realen Begriffen der Ethik, was findet man? Reichthum und bürgerliche Gewalt; Freundschaft, Gesellschaft, Schulen, Zünfte, Kunstwerke, Gesundheit, die bekannten vier Cardinaltugenden, Stärke des sittlichen Gefühls, den Weisen und seine Gesinnungen, — dies ist das (freilich nur obenhin ausgezogene) Register von *Gütern*; auf welches nun noch eine Reihe von *Pflichten folgt*, die mehr oder weniger der Verwechselung mit *Tugenden* ausgesetzt sind, — eine Verwechselung, welche *Schleiermacher* zum Gegenstande eines besonders eifrigen Purismus gemacht hat, während er sich über den wahren Gehalt der Ethik mit seiner überkünstlichen Dialektik dergestalt zu täuschen versteht, dass er ihn entbehrt ohne ihn zu vermissen. Er selbst verwechselt den zweiten oder angewandten Theil der Ethik mit dem ersten oder dem reinen; ja man möchte fast sagen, er wolle Anwendung ohne anzuwendende Principien. Denn alle jene Güter, Tugenden und Pflichten, — oder besser geordnet, die Lehre von Tugend, von Pflicht, und von Gütern, gehört in den zweiten Theil der Ethik, der keinen Sinn hat ohne den ersten.

Schleiermacher bemerkt, der Begriff der Pflichten zeige eine nie zu beendigende Theilbarkeit; hingegen der Tugendbegriff wolle nicht auseinander.* Richtiger wäre gesagt: es ist die Bestimmung des Tugendbegriffs, die sämmtlichen praktischen Ideen zum Ideal der ihnen durchaus angemessenen Gesinnung zu vereinigen; darum *darf* er nicht auseinandergehn, weil sonst die in ihm liegende Zusammensetzung wieder zerfallen würde. Hingegen Pflichten entstehen erst unter den Umständen des Lebens und Handelns; und ihre Mannigfaltigkeit ist endlos, weil die Gelegenheiten, welche sich dem praktischen Urtheile darbieten, kein System ausmachen; vielmehr auf dem Monde ganz andere sein können als auf der Erde.

Doch auf den zweiten Theil der Ethik, dessen richtige Construction grosse Schwierigkeiten hat, können wir uns hier nicht einlassen. Wichtiger für unsre Arbeit wäre es, den Begriff, welchen *Schleiermacher* sich von *Systemen* gemacht hat, genauer zu prüfen. Mathematik und Logik sollen nach seiner Behauptung nicht einmal der systematischen Gestalt sich anzunähern versuchen. Und warum nicht? Weil jene sich fortwährend erweitert; und diese „weder Anfang noch Ende" aufzeige.[*] Ein System aber soll entweder ein geschlossenes Ganze sein, dessen Theile nur aus dem Ganzen können verstanden werden; oder ein Allgemeines, welches sich vereinzelnd darstellt. Also ein Werk der Kunst oder eines Plans. Nach solchen Erklärungen müssen wir verbitten, man wolle ja nicht die, im zweiten Theile dieses Werks vorzutragende, systematische Metaphysik ein System im schleiermacherschen Sinne nennen; denn sie ist ein Werk der *Nothwendigkeit;* worin für Kunst und willkürlichen Plan gar wenig Raum war. Eher wäre der gegenwärtige erste Theil ein System; nur freilich bloss deswegen, weil ihm der Plan zum Grunde liegt, die bisherige Metaphysik als ein Gewebe von Irrthümern darzustellen, welche gleichwohl das Bedürfniss und die Möglichkeit der wahren Erkenntniss ankündigen.

---

* A. a. O. S. 439.

Genug über ein Buch, welches, wann einmal eine wahre Kritik der Sittenlehre mit frischen Kräften wird ausgearbeitet werden, ohne Zweifel selbst den ersten Gegenstand der Kritik darbieten muss; und längst hätte darbieten sollen. Als historische Erscheinung wird man es am leichtesten durch Vergleichung mit *Fichte's* Sittenlehre begreifen; worin *die gänzliche Unabhängigkeit des Ich* als höchstes Gut bezeichnet wird. *Schleiermacher* bemerkte wohl (S. 129), dass „mit demjenigen Ich, welches der Gegenstand der Ethik ist, die gänzliche Unabhängigkeit sogar im Widerspruche stehe;" darum half er den in *Fichte's* Lehre verborgenen Keim des Spinozismus (§. 98) entwickeln. Aber in *Fichte's* Sittenlehre, und eben so in der Lehre *Kant's*, *Platon's*, der Stoiker, ja in jeder bessern Sittenlehre, liegt noch eine andre Art von Unabhängigkeit, nämlich die von den Umständen, und vom Schicksale. Der sittliche Mensch sucht zwar dem Ganzen sich anzuschliessen. Kann er es aber, soweit sein Wissen reicht, nicht auf würdige Weise: so ruhet er auf sich, in der Schätzung seines persönlichen Werths. Wo bleibt dieser persönliche, vom ganzen Weltall durchaus unabhängige Werth in einer spinozistischen Darstellung der Ethik, die sich nur mit dem Realen zugleich, und ihm parallel, zu entwickeln bekennt? —

---

[*] A. a. O. S. 350.

§. 124.

Die allgemeine Vergleichung zwischen *Aesthetik* und Metaphysik, woraus sich die gänzliche Unmöglichkeit einer gemeinsamen Grundwissenschaft für beide, der sie entsprossen sein sollten, unmittelbar ergiebt (§. 120), wollen wir mit wenigen Worten anzeigen; jedoch mit dem Bemerken, dass hier alles auf den Leser ankommt. Ist er gehörig vorbereitet, so weiss er zuvörderst aus der praktischen Philosophie, die ihm *als Thatsache* vor Augen stehen muss, dass deren sämmtliche, in geschlossener Vollständigkeit bekannte Grundideen auf ursprünglich evidenten ästhetischen Urtheilen beruhen; er weiss überdies, dass erstlich, nur über *Verhältnisse*, niemals aber über irgend Etwas, das als einfach vorgestellt wird, ein ästhetisches Urtheil möglich ist; zweitens, dass jedes Urtheil dieser Art als ein *singuläres* auftritt, und ihm die Sphäre seiner Anwendung ganz zufällig ist; drittens, dass jede *Abstraction*, die von mehrern ästhetischen Urtheilen zugleich ausgehend etwas logisch Höheres sucht, *allen ästhetischen Werth verliert*, wofern jenen Urtheilen nicht aus Mangel an Präcision etwas Fremdartiges beigemischt war.[*] Dies vorausgesetzt, gehe nun der Leser zurück zu der *conditio sine qua non*, die allemal erfüllt werden muss, wo irgend Etwas soll als real gedacht werden. Wir haben ihrer oben (§. 41) unter der Formel gedacht, man dürfe die im metaphysischen Sinne erste und ursprüngliche *Essenz* des Realen nicht aus mehrern Essentialien oder Attributen zusammensetzen; auch anderwärts[**] ist die Nothwendigkeit gezeigt, dass die Qualität des Seienden einfach sein müsse; und selbst in diesem Werke müssen wir am gehörigen Orte noch darauf zurückkommen (§. 207).

Demnach: das Reale ist einfach, also liegen in seiner *ursprünglichen* Qualität keine Verhältnisse; folglich ist das Reale *bloss als solches* kein ästhetischer Gegenstand. Es hat keinen Werth; die Prädicate *schön, hässlich, gut, böse*, passen nicht darauf.

Und das Aesthetische bloss als solches betrachtet, ist irgend ein Verhältniss, welches besteht zwischen seinen Gliedern; und verschwindet, sobald die Glieder getrennt werden; es ist also kein einfacher, oder als einfach zu betrachtender Gegenstand, folglich nicht real.

---

[*] Man vergleiche des Verfassers allgemeine praktische Philosophie; die ganze Einleitung und das erste Buch.

[**] Z. B. in der Einleitung in die Philos., §. 113. [§. 135 d. 1 Ausg.]

Hieraus ergiebt sich sogleich, dass, wenn ein Reales betrachtet wird als besitzend einen Werth, diese Betrachtung nicht die einfache, ursprüngliche Qualität des Realen, sondern Verhältnisse betrifft, von denen man fragen kann, wie sie in das Reale hineinkommen mögen? Weiss man diese Frage nicht zu beantworten, und sind nichts destoweniger die Werthbestimmungen, die man ihm beilegt, wohl begründet: so verwandelt sich der Gegenstand wenigstens fürs erste in ein *Geheimniss*; und es versteht sich von selbst, dass man ein solches nicht zum *Princip des Wissens* machen kann, sondern dass es weit aus der Gegend entfernt liegen muss, die man als die eigentliche Sphäre des Wissens betrachtet.

Es giebt also kein Princip des Wissens, worin Werth und Realität beisammen wären, und alle vorgeblichen Principien dieser Art sind sogleich als der Wissenschaft unangemessen, und zu ihrer abstracten Stellung nicht passend, von der Hand zu weisen. Dass hierunter das fichtesche Ich und das schellingsche Absolute mit begriffen sind, bedarf kaum einer Erwähnung.

§. 125.

Für unsern jetzigen Zweck ist es nicht durchaus nöthig, dass man das Vorstehende in völliger wissenschaftlicher Strenge begreife. Populäre Betrachtungen führen eben dahin. Man darf diejenigen, die so dreist Gott an die Spitze ihrer Systeme stellen, wohl fragen, was sie eigentlich wollen? Und mit welchem Muthe sie das Geheimniss aller Zeiten für eine bekannte Sache, für ein ursprünglich Offenbares erklären?

Gott ist der Höchste, welchen der sittliche Mensch verehrt. Diese Erklärung wird der Sittliche einräumen; den Unsittlichen fragen wir nicht. Aber besteht sie nicht aus lauter Relationen? Der Höchste schwebt über dem, was niedriger ist; der Mensch verehrt ihn im Bewusstsein der mannigfaltigsten Bedürfnisse. Keine Schule hat diese Verehrung erfunden; ein uralter Glaube, so weit die Geschichte reicht, hat sich veredelt, indem die Sitten sich milderten. Will man diesen Glauben aus dem Kreise, worin er uns Allen nothwendig ist, hinwegheben, um ihn in eine speculative Hypothese zu verwandeln? Will man ihn preisgeben einer Bearbeitung, deren Natur es ist, sich zuerst zweifelnd zu üben an allem, was sie ergreift? Weiss man noch so wenig vom Streite der Schulen; und bildet man sich ein, es komme nur auf einen Machtspruch an, um den Streit in ehrfürchtiges Schweigen zu verwandeln?

Es war schon schlimm genug, verkehrt genug, dass man das Sittliche so hoch und immer höher hinauf schrob, bis es aus dem *zeitlichen* Dasein des Menschen, aus *dem*, was eigentlich das *Leben* heisst, zu verschwinden schien. Jene intelligible Freiheit riss sich los vom Gewissen, als *Kant* das harte Wort sprach:* „Die eigentliche Moralität der Handlungen, selbst die unseres eigenen Verhaltens, bleibt uns gänzlich verborgen. Unsere Zurechnungen können nur auf den empirischen Charakter bezogen werden; wieviel davon reine Wirkung der Freiheit ist, kann niemand ergründen.“

Diese Aussage ist ehrenvoll für *Kant's* theoretische Consequenz; aber sie allein hätte genügen sollen, das praktisch Nachtheilige seiner Freiheitslehre zu zeigen. Hält sich der Mensch für blind in Ansehung seines eignen Werths oder Unwerths, so lohnt es nicht, dass er sich beaufsichtige. Gerade das aber ist das Wesentliche des sittlichen Lebens und der rechten Gewöhnung, dass er sehe und sehen wolle, damit er handle, denke, fühle, wie es in seinen eignen Augen recht ist. Glauben muss er nicht an die Freiheit, sondern an sein Gewissen und an Gott. Erreichbar sollen ihm Religionslehre und Sittenlehre sein und bleiben; sie gehören zu seinem täglichen Brode; „und unser tägliches Brod gieb uns *heute!*“

Metaphysik aber, so lange sie bei ihren unzeitlichen Realitäten verweilt, *hat gar keinen Maassstab für Gegenstände, denen ein Werth zukommt.* Eben so gut als von ihr, könnte man das Maass der Werthe entlehnen von der Elle, vom Pfunde oder vom Thaler. *Was metaphysisch genommen ein Erstes oder Letztes, Oberstes oder Unterstes genannt werden mag, das ist ein solches, in wiefern es früher oder später zur Untersuchung kommt; näher bei den Quellen des menschlichen Wissens, oder entfernter von ihnen liegt.* Mit diesen, an sich gleichgültigen, Gegenständen nun, die es gar nicht vertragen, dass man sie durch Werthbestimmungen aufblähet, — denen im Gegentheil die magerste Kost gereicht werden muss, damit sie nicht gegen alle Künste der Nachforschung sich unbändig und widerspenstig zeigen: mit diesen wollen wir, so wie zuvor, uns jetzt weiter beschäftigen, nachdem wir dessen, was der Metaphysik von aussen her mag aufgegeben werden, fast zu ausführlich erwähnt haben.

---

* *Kant's* Kritik der reinen Vernunft S. 579. [Werke, Bd. II, S. 429] Man vergleiche übrigens mit diesem ganzen Capitel des Verfassers Gespräche über das Böse.

ZWEITES CAPITEL.

Anordnung der innern Aufgaben nach der Eintheilung der allgemeinen Metaphysik in Methodologie, Ontologie, Synechologie und Eidolologie.

§. 126.

Wegen der innern Aufgaben der allgemeinen Metaphysik müssen wir zurückblicken in die schon oben angegebene, wiewohl dort noch nicht vollständig mit besondern Namen bezeichnete Eintheilung der Wissenschaft (§. 81) in vier Theile; deren erster von den Principien und den Methoden, der zweite vom Sein, der Inhärenz und Veränderung, der dritte vom Stetigen, der vierte von den Erscheinungen zu reden hat.

Dem Worte Ontologie, welches sonst die ganze allgemeine Metaphysik bezeichnet, würde man nur seine natürliche, etymologische Bedeutung zurückgeben, wenn man sich dahin vereinigen wollte, dass es lediglich die Begriffe vom Realen, so fern es ist, wirkt, und leidet, oder vom Sein und wirklichen Geschehen benennen solle. Synechologie, Lehre vom Stetigen, muss ihres gänzlich verschiedenen Inhalts und Verfahrens wegen von jener getrennt, obgleich durch Uebergänge verknüpft werden; denn die *Beziehungen* greifen in sie aus der Ontologie hinüber, während der logische Inhalt der Begriffe, und die ganze Art der Untersuchung mit jener die stärksten Gegensätze bildet. Zur Synechologie gehört die ganze Philosophie der Mathematik; ohne welche von der Materie und von den scheinbaren Causalverhältnissen kaum Ein wahres Wort kann geredet werden.

Endlich die *εἴδωλα* der Alten, jene Bilder von Dingen, welche, wenn *Platner* recht hat,* bis gegen das Ende des siebenzehnten Jahrhunderts in der Physik der Sinnen geherrscht haben, können wohl dazu dienen, um dem letzten Theile der Metaphysik, worin die idealistischen Fragen an die Reihe kommen, den Namen zu geben. Dass erst hierher, ans Ende, der Idealismus sammt seiner Widerlegung gehört, ist oben (§. 76) gezeigt worden.

---

* *Platner's* neue Anthropologie. S. 110.

Niemand kann weniger als der Verfasser geneigt sein, neue Namen zu schaffen: allein die Dürftigkeit der alten Metaphysik, und die gänzliche Unordnung, worin durch die neuern Fehler die ganze Wissenschaft gerathen ist, machen es nothwendig, dass man desto bestimmter verfahre, um jeden Theil des Ganzen nicht bloss an seine rechte Stelle zu setzen, sondern auch jedem eine eigne Ueberschrift zu geben; damit er in seiner Sonderung und Verbindung besser ins Auge falle.

§. 127.

Die Aufgaben der Metaphysik, nämlich die inneren, denn die äusseren haben wir nun schon aus dem Kreise unserer Betrachtung ausgeschlossen, zerfallen ferner in *ursprüngliche* und *nachgeborne*. Die ursprünglichen liegen unmittelbar im Gegebenen, oder in der Erfahrung: sie geben der Speculation die ersten Antriebe. Wäre nur Ein solcher Antrieb vorhanden, so hätte die Metaphysik nur Ein Princip; allein es sind ihrer mehrere, wie wir schon wissen, und bald ausführlicher entwickeln wollen. Die nachgebornen Aufgaben entstehn erst im Laufe der Untersuchung; sie stammen in verschiedenen Linien und Entfernungen her von den ursprünglichen; man könnte bei ihnen Aufgaben der zweiten, dritten, vierten Generation u. s. w. unterscheiden.

Die ursprünglichen Aufgaben kommen sämmtlich in dem allgemeinen Charakter überein, dass Widersprüche aus den Formen der Erfahrung hinwegzuschaffen sind. Dadurch schon bilden sie zusammen Eine Wissenschaft; überdies aber beziehen sie sich auf dieselben Gegenstände, deren jeder mehrere dergleichen Formen an sich trägt. Die Erfahrung gilt für eine Kenntniss des Realen; jeder Widerspruch aber, der sich darin findet, hebt diesen Anspruch auf; oder vielmehr, er suspendirt ihn für so lange, bis die Lösung gefunden ist. Alle Auflösungen nun müssen zusammengefasst werden, um die Realität dessen, was sich mehrfach widersprechend zeigt, sicher zu stellen. Daher kann für keinen Zweifel, ob auch alle jene Aufgaben zu einer und derselben Wissenschaft gehören, Platz übrig bleiben.

Ihrem wahren Sinne nach gehören nun zwar die ursprünglichen Aufgaben alle in die eigentliche Ontologie; denn die Nothwendigkeit, sie zu lösen, liegt nur darin, dass gewisse Gegenstände, ungeachtet der Widersprüche, in welche sie sich verhüllen, doch ein Sein anzeigen. Aber alle Theile der Metaphysik sind durch Beziehungen verknüpft: es können daher gewisse Aufgaben, obgleich sie anderwärts ihre Stelle finden, doch mittelbar der Ontologie angehören, und folglich wahre Aufgaben bleiben. So rechnen wir das Problem von der Materie zur Synechologie, wegen der Stetigkeit des Raums, in dem sie gegenwärtig ist; dennoch findet sich in ihr ein wahrer Antrieb zur Speculation, weil die Materie für real gehalten wird. Andre Widersprüche kommen dagegen in der Synechologie zur Sprache, die *keine* Probleme bilden, weil sie auf keine Weise der Ontologie angehören; z. B. die Quadratwurzeln aus negativen Grössen. Wer diese Widersprüche auflösen wollte, der würde sich lächerlich machen. Nicht das Geringste darf daran verändert werden; Niemand hält $\sqrt{-1}$ für ein wirkliches Ding; in Rechnungen aber hat dies Unding seinen wichtigen Gebrauch, und muss zum Behuf dessen ganz genau so bleiben wie es ist.

Das Problem vom Ich gehört zur Eidolologie, weil der ganze Begriff von dem der Vorstellung abhängt: dennoch ist es, gleich dem von der Materie, ein wahres Problem; weil das Ich für real gehalten wird, und also auch hier mittelbare Verknüpfung mit der Ontologie, durch den Begriff des Seienden, ganz unläugbar vorhanden ist.

Als unmittelbare Probleme bleiben daher der eigentlichen Ontologie nur solche, die logisch höher stehen, als jene beide; und weder das Merkmal der Stetigkeit noch das des Vorstellens in sich tragen. Es sind ihrer zwei; das Problem der Inhärenz und der Veränderung. Man wird leicht bemerken, dass sowohl das Ich als die Materie sich darstellen wie *Vieles in Einem*. Die Materie schon deswegen, weil, wenn sie als fliessende, stetige Grösse soll gedacht werden, jeder Punct in ihr einen Uebergang und Durchgang nach allen Seiten anzeigt, worin das Viele, welches ringsum ist, zusammenstösst und verschmilzt. Dazu kommen noch ihre Cohäsionen und Spannungen, mit der ganzen Mannigfaltigkeit der physikalischen, chemischen, physiologischen Bestimmungen. Das Ich ist Object und Subject in Einem. Ueber dem Ich und der Materie steht also der höhere Begriff von Vielem. welches Eins sei; aber nebengeordnet jenen beiden zeigt sich nun die ganze Reihe von Dingen mit mehrern Merkmalen, ohne Rücksicht auf ihre Materialität; alle diese und jene trifft Eine rein ontologische Untersuchung, welche das Problem der Inhärenz überhaupt, wie sie auch übrigens beschaffen sein möge, zum Gegenstande hat. Was die Veränderung anlangt, so ist sie von diesem Problem nur eine Modification, die allerdings schon in die Synechologie hinüberführt; doch aber noch zur Ontologie gerechnet werden muss, indem der erste Hauptpunct auch bei ihr in der verletzten Identität liegt, die sich in der Veränderung sogar auffallender zeigt, als bei der Inhärenz.

§. 128.

Von den nachgebornen Aufgaben wollen wir hier nur zwei erwähnen, deren grosse Wichtigkeit aus dem Vorigen einleuchten kann; während dagegen natürlich solche Aufgaben, die erst nach weit fortgeschrittener Untersuchung zum Vorschein kommen, hier unverständlich sein würden.

Die erste Aufgabe, deren wir uns als Beispiel bedienen können, liegt ganz vorn in der Methodologie. Da man einzusehen anfing, wie wenig die blosse Logik über metaphysische Schwierigkeiten vermag, hätte man sogleich die Frage, wie im Allgemeinen, und wie vielfach im Besondern Eins aus dem Andern folgen könne? mit der grössten Sorgfalt behandeln sollen. Der Versuch, im Nachdenken über die in der Erfahrung gegebenen Gegenstände Aufschlüsse zu erlangen, war gemacht; die metaphysischen Streitigkeiten waren auf diese Weise entstanden; die Thatsache, dass der menschliche Geist fortschreitende Bewegungen unternimmt, welche über die Erfahrung hinweg, und doch von ihr ausgehend, nach einem höheren Wissen streben, lag vor Augen. Gesetzt nun auch, man habe alle Anfänge der Metaphysik so sehr verkannt, dass man in keine einzige der *ursprünglichen* Aufgaben sich zu finden wusste; gesetzt, man bildete sich ein, alles das Nachdenken, welches von gegebenen Widersprüchen ausgeht, sei entweder grillenhaft oder doch ein Spiel müssiger Neugier: so war man doch dem lange anhaltenden, seit alter Zeit niemals ruhenden Streben des menschlichen Geistes so viel Aufmerksamkeit schuldig, nachzusehen, ob denn wirklich der logische Syllogismus die einzige mögliche Form des Schliessens sei, oder ob noch andre Formen des Zusammenhanges zwischen Gründen und Folgen könnten gefunden werden? Die höhern Methoden der Mathematik zeigten deutlich genug, dass noch nicht alle künstlichen Verbindungen der Begriffe, die einen nothwendigen Zusammenhang derselben an den Tag legen könnten, erschöpft seien.

Jetzt trat *Kant* auf, mit seiner Frage: *wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?* Ohne Mühe hätte man bemerken können, dass diese Frage in einer beschränkten Form, von der sie leicht zu befreien war, das Problem zur Sprache bringe, was wir so eben als eine nachgeborne Aufgabe bezeichneten. Eine ursprüngliche Nothwendigkeit giebt es nicht, vermöge deren man allgemein, ohne Angabe *bestimmter* Subjecte und Prädicate, annehmen müsste, mit einem Begriffe seien ausser den Merkmalen, die seinen Inhalt ausmachen, noch irgend welche andere Begriffe so wesentlich verbunden, dass blosses Nachdenken hinreichen könnte, sie mehr als willkürlich mit ihm zusammenzufassen. Die Frage: wie sind synthetische Urtheile *a priori* möglich? ohne Zusammenhang aufgeworfen, lautet gewiss wie eine Frage blosser Neugier. Aber man weiss, dass sie entstanden war in einer Vergleichung zwischen Mathematik und Metaphysik; die glücklichen Fortschritte der einen, die vergeblichen Bemühungen der andern, gaben ihr eine völlig gerechte Veranlassung. Wollte man Metaphysik ernstlicher angreifen als bisher: so musste die Frage entschieden werden. Gewiss aber konnte man sich dann mit der blossen logischen Urtheilsform nicht begnügen; die Sache musste ganz anders gefasst werden. Denn gesetzt, es gebe wirklich ein synthetisches Urtheil *a priori*, so müsste in dessen Subject eine Nothwendigkeit liegen, ihm das Prädicat zu verknüpfen: und nicht eher würde man das Urtheil eigentlich *einsehen*, als bis klar wäre, welcher Fehler in dem Subjectbegriffe entstehe, sobald man versuche, das Prädicat von ihm zu trennen? Diesen Fehler zu vermeiden, wäre dann der *Grund*, um dessenwillen ihm das Prädicat, die *Folge* dieses Grundes, beigelegt würde. Dann aber, wann einmal eine solche Art von nothwendiger Verbindung vorhanden und erkennbar wäre, liesse sich nicht im voraus vestsetzen, dass sie gerade in Form eines Urtheils erscheinen müsste; im Gegentheil, ein mannigfaltiges Gewebe von Begriffen könnte dergestalt zusammenhängen, *dass ein Begriff der Grund der übrigen würde;* wie etwan eine höhere Gleichung der Grund aller ihrer Differentialgleichungen ist, bis zur niedrigsten herab; ohne dass es Jemandem einfallen wird, die Gleichung des fünften Grades als ein logisches Subject und die zugehörige Differentialgleichung des vierten Grads als deren Prädicat ansehen zu wollen.

Die kantische Frage ist berühmt genug geworden; nicht gegeben durch die Natur, aber geboren aus der Lage des menschlichen Wissens, wurde sie mit Recht als der Fund eines grossen Denkers angesehen. Wenn nur der Versuch, sie zu beantworten, ein wenig sorgfältiger angestellt und geprüft sein möchte! Nicht schlimmer wohl konnte der Sinn der Frage verfehlt werden als durch *Kant's* eignes Verfahren. „*Zugegeben* (sagt er), *dass man aus einem gegebenen Begriffe hinausgehen müsse, um ihn mit einem andern synthetisch zu vergleichen: so ist ein Drittes nöthig, worin allein die Synthesis zweier Begriffe entstehen kann.*"* Ein Drittes? Also keine directe, sondern eine vermittelte Verbindung? Wie soll denn das Dritte leichter dazu kommen sich mit dem Ersten und Zweiten zu verknüpfen, als diese unter sich? Wollen wir den Knoten verschieben, statt ihn auf der Stelle zu lösen? Oder soll gar das Dritte analytisch, oder synthetisch *a posteriori* mit jenen verbunden sein? So fallen wir, wie man die Sache auch fasse, günzlich aus dem Sinn der Frage hinaus. Dies unglückliche Dritte verdirbt gleich alle Möglichkeit, das Problem auch nur ernstlich zu berühren; es zeigt sich hier ein Abgleiten des Gedankens vom Gegenstande, was nun ganz natürlich zu erschlichenen Auflösungen führt.

„*Was ist nun aber dieses Dritte, als das Medium aller synthe-*
„*tischen Urtheile?*"

Welche Frage! Sollen denn *alle* synthetischen Urtheile, welchen Gegenstand sie auch betreffen mögen, auf Eine Schnur gezogen werden? Das Dritte sieht fast einem *menstruum universale*, oder einer Panacee für alle Krankheiten ähnlich. Wir erwarteten dagegen vielmehr eine allgemeine formale Bedingung, welche die Subjecte der Urtheile erfüllen müssten, damit sie *a priori* zu einem, ausser ihrem Inhalte liegenden Prädicate gelangen könnten.

---

* *Kant's* Kritik der reinen Vernunft, S. 194. [Werke, Bd. II, S. 169.]

„Es ist nur ein Inbegriff, darin alle unsere Vorstellungen „enthalten sind, nämlich der innere Sinn, und die Form des„selben *a priori*, die *Zeit.*“

Aber für unsre Begriffe ist der Augenblick, da sie uns ins Bewusstsein treten, ganz zufällig. Es verändert z. B. an dem pythagoräischen Lehrsatze nichts, ob wir ihn Morgens oder Abends denken. Was soll denn hier die Zeit? Soll etwa die Synthesis *a priori* an *Zeitlichkeit überhaupt* gebunden werden, als ob sie sich darauf *beschränken* müsste?

„Die Synthesis der Vorstellungen beruht auf der Einbildungs„kraft, die synthetische Einheit derselben aber auf der Einheit „der Apperception.“

Wahrlich sehr allgemeine Gründe! Sie könnten leicht *zuviel* Verbindung in *alle* unsre Begriffe bringen; ähnlich der Substanz des *Spinoza.* Denn die Einbildungskraft, die Apperception, — wo wären *die* nicht gegenwärtig? Wie könnten sie *einigen* Begriffen vor *andern* einen Vorzug ertheilen, um zur Verbindung eine schickliche Wahl zu treffen?

Jedermann weiss, was *Kant* am Ende herausbrachte; die Möglichkeit der Erfahrung sollte beruhen auf seinen synthetischen Grundsätzen des reinen Verstandes; eine Theorie, mit welcher uns zu beschäftigen wir hier eben nicht Beruf finden. Warum sollten wir hier Dinge wiederholen, die der Leser aus der Psychologie längst weiss?

§. 129.

Noch ein zweites Beispiel jener Aufgaben, die wir *nachgeborne* nannten, soll hier angeführt werden; aber nicht ein solches, das, wie das vorige, historisch erläutert werden könnte. Denn es liegt in einer Frage, die man vielleicht eines Vorgefühls wegen vermied, so dass der Irrthum, der sie bedeckt, nur desto lieber vestgehalten wurde. Wir kommen hier an eine Stelle in der eigentlichen Ontologie, wo die Geschichte eben anfängt, uns zu verlassen; desto nöthiger ist's, auf diesen Punct, der vielleicht in der Folge dunkel scheinen könnte, im voraus aufmerksam zu machen. Einen Vortheil wenigstens können wir benutzen; schon öfter haben wir im Vorhergehenden uns durch die angeführten Thatsachen veranlasst gefunden, dem Irrthum, der unsre Frage einhüllt, zu widersprechen:

so hängt also wenigstens mittelbar dieselbe mit dem Historischen zusammen.

Unsre gemeinen, durch Erfahrung gegebenen Vorstellungen von Dingen sind bekanntlich nichts anderes als Aggregate ihrer Merkmale. Hieran gewöhnt, setzte die ältere Schule unbedenklich und ohne Prüfung voraus, die Essenz eines jeden Dinges werde eine Menge von Bestimmungen enthalten, die in ihr eine ursprüngliche Vielheit bildeten (§. 5); *Spinoza* legte diese Vielheit auch in seine Substanz; allein er bestimmte genauer, jedes Attribut derselben müsse durch sich selbst gedacht werden, daher zwischen den mehrern keine gegenseitige Abhängigkeit, sondern nur parallele Entwickelung anzunehmen sei (§. 41). Wir fanden uns dadurch veranlasst zu bemerken, dass man das Was des Dinges, oder die Essenz, nicht spalten dürfe, wenn nicht die Einheit verloren gehen solle. Bei einiger Ueberlegung aber findet man, was auch schon oben angezeigt worden (§. 47), dass alsdann aus der völlig einfachen Qualität auch gar keine Folgen können erwartet und abgeleitet werden. Findet nun dies bei Allem, was ist, auf gleiche Weise statt: so gerathen wir, wie es scheint, in eine Art von *qualitativer Atomistik* hinein; und nun ist zu wünschen, dass der Leser unsre Verlegenheit recht deutlich durchschauen, und uns deshalb nach Belieben bedauern oder belachen möge. Sonst möchte er wohl das Eigenthümliche der Frage, die wir im Sinne haben, nicht ganz empfinden, und daran ist doch für das Folgende viel gelegen.

Wir dürfen als bekannt voraussetzen, dass jede Atomenlehre sich unfähig zeigt, die Verbindung der Dinge in der Natur zu erklären. Die Atomen können zwar ihre Lage und Mischung wechseln, sie können aber nicht in einander eingreifen; man kann sie nicht zu Systemen verknüpfen, in denen etwas wirklich geschähe, sondern nur zu Summen, Haufen, Aggregaten, deren ganze Zusammensetzung nicht in ihnen selbst liegt, sondern bloss im zusammenfassenden Denken.

Genau das Nämliche nun scheint bevorstehen zu müssen, sobald man die Qualität eines jeden Realen für völlig einfach erklärt. Alsdann giebt es keinen absoluten Erkenntnissact, wie bei *Schelling*; ja überhaupt gar kein Band, das innerlich oder äusserlich die Dinge durchliefe oder auch nur einhüllte; alles scheint todt und öde; man sieht keine Natur.

Dass es nun nicht in Wahrheit sich so verhalten könne, liegt vor Augen. Und *Schelling's* beste Entschuldigung wegen der von ihm begangenen Fehler möchte wohl gerade hier zu finden sein. Denn was ist natürlicher, als nun rückwärts zu schliessen: *aus einfacher Qualität wird nichts; vielfache Qualität spaltet das Wesen; also muss man Einheit in Vielheit, — ein Band ursprünglich setzen —?*

Aber es ist nicht erlaubt, sich durch Fehler aus Verlegenheiten zu ziehen. Weit besser wird es sein, eine blosse *Frage* hinzustellen und anzuerkennen; gesetzt auch, diese Frage könnte in alle Ewigkeit kein Mensch lösen.

Die Frage nun lautet ganz einfach so: wie muss man das Seiende sich denken, insofern es Verbindungen eingeht? Und die Voraussetzung der Frage ist, durch die blosse einfache Qualität könne es zu diesem Behuf nicht genügend gedacht werden; allerdings also müsse es, ohne Verletzung der Wahrheit, auch noch auf andre Weise denkbar sein.

Die Antwort liegt nun zwar schon beinahe in der Frage. Allein sie erfordert denn doch so mannigfaltige Erläuterungen: dass wir uns für jetzt mit der blossen Frage begnügen müssen, so auffallend es sich auch vielleicht bei diesem Beispiele machen liesse, wie viel darauf ankommt, dass man am rechten Orte eine Frage richtig stelle, und nicht an solchem Orte, wohin sie gehört, sorglos vorüber gehe. So viel wird von selbst klar sein, dass dieselbe zu den nachgebornen Fragen gehört. Denn ursprünglich ist sie nicht gegeben; sie entsteht erst, nachdem man die Unmöglichkeit eingesehen hat, dem Realen eine ursprünglich vielfache Qualität beizulegen.

Eben darum gehört sie sogar zu den *spät* gebornen Fragen; ja zu denen, welche uns erinnern, dass Metaphysik nicht bloss eine alte abgemachte Geschichte, sondern noch immer eine Forderung ist, welche zu erfüllen die Zukunft sich soll angelegen sein lassen. Denn, wenn etwa mehrere Antworten, wenn ein Zwiespalt unter denselben sich hervorthun sollte, wer könnte dann wissen, wie viele verschiedene Wege die Metaphysik von diesem Puncte an noch durchlaufen würde? Wenn aber das wahr ist, was wir so eben sagten: *dass die Antwort schon beinahe in der Frage liegt*, dann könnte wohl Hoffnung vorhanden sein, dass bald auf Metaphysik als Thatsache nun endlich Metaphysik als Wissenschaft folgen, dass hiemit da-

Begreifliche vom Geheimen, das Wissen vom Glauben sich bestimmter absondern, und der Punct, bis zu welchem die Natur sich vom Menschen erklären lässt, deutlicher hervortreten werde. Für jetzt aber zurück zur Geschichte, über die wir schon im Begriff waren, hinauszugehen.

DRITTES CAPITEL.

Von den vier Hauptanfängen der Metaphysik, als Aufgaben und als Thatsachen.

§. 130.

Viermal hat die Metaphysik ursprünglich angefangen; durch *Heraklit*, durch *Leukipp*, durch *Locke* und durch *Fichte*. Allein ehe wir dies erläutern können, werden einige Vorerinnerungen nöthig sein.

Zuerst: Niemand wolle in der hier wiederkehrenden Quadruplicität etwas Besonderes suchen. Die vier Hauptanfänge beziehen sich nicht auf jene vier Theile der allgemeinen Metaphysik; vielmehr auf die ursprünglichen Aufgaben.

Zweitens: indem *Heraklit*, *Leukipp*, *Locke* und *Fichte* neben einander genannt werden, soll hiemit nicht gerade ein Vorzug persönlicher Selbstständigkeit des Denkens angezeigt werden. Jeder von diesen Männern hatte Vorgänger, von denen er lernte; und neben ihnen finden sich Andre in Menge, welchen man keine geringere eigene Productionskraft zuschreiben darf. Wer wird *Parmenides*, *Platon*, *Aristoteles*, irgend einem Andern nachsetzen? *Des-Cartes* war gewiss so sehr Original, wie *Locke*; *Kant* eben so sehr, wie *Fichte*. Allein wir sehen hier nicht auf die Personen, sondern auf die Sache. Es ist sehr nöthig, dass man über der *Geschichte* der Metaphysik nicht die *Metaphysik* vergesse, deren Geschichte sie ist. Wie in einem Gebirge die verschiedenen Fossilien wunderlich zerstreut, manche in unerschöpflicher Fülle, manche andre sehr selten vorkommen: so liegen die Aufgaben und die Entwickelungen, welche zur Metaphysik gehören, theils spärlich, theils häufig, aber regellos zerstreut in der Geschichte; wo bald Einer recht sorgfältig lernte, und dann fortfuhr, wie Andre angefangen hatten; bald wieder Einer die ersten Fundamente untersuchte, und nichts von dem glauben wollte, was vorgearbeitet da lag; oft genug dieser jenen zu überbieten, oder gegen ihn sich zu stemmen suchte, um eignen Schwung zu erlangen. Aus allen diesen Zufälligkeiten muss das herausgehoben und zusammengeordnet werden, was zusammengehört. Zwar wenn man bloss die historische Ansicht vesthält, so kann man nicht leugnen, dass *Leibnitz* und *Kant*, wenigstens für Deutschland, an der Spitze von Perioden und Schulen stehen. Aber nicht allemal da, wo in der Geschichte eine Periode anfängt, findet sich ein neues Grundproblem der Metaphysik. Das wäre ja auch an sich ganz unmöglich. Die Geschichte kann noch eine Unzahl von Schulen und Perioden erhalten, aber die Metaphysik wird dadurch nicht reicher an ursprünglichen Aufgaben. —

Nachdem *Thales* alle Dinge aus dem Wasser, *Anaximander* ohne Vergleich besser aus dem Unbestimmten hatte entstehen lassen: sagte Heraklit kurz und gut: *Alles fliesst.* Das heisst, er fand Alles der Veränderung unterworfen; er fasste es unter diesem Gesichtspuncte zusammen, und gab damit der Metaphysik den ersten bestimmten Begriff, an welchem sie sich üben sollte. Der Funke zündete; die Unmöglichkeit der Veränderung leuchtete den Eleaten ein; *Parmenides* stiess mit Entschiedenheit das gesammte Veränderliche aus dem Gebiet des Realen hinweg. Allein nach dieser Voraussetzung sollte es gar keine Erfahrung geben; das Veränderliche müsste auch nicht einmal erscheinen. Es erscheint aber; also musste die Metaphysik sich weiter entwickeln. Sie versuchte es; — allein das Problem der Veränderung blieb unaufgelöset.

Leukipp kam, — wir wissen leider nicht woher? und möchten fast sagen: die Metaphysik selbst schickte ihn im Namen des Problems von der Materie. Diese, wenn sie real ist, wie sie vorgiebt, muss aus kleinen Theilen bestehen, welche unsern Sinnen und Versuchen einen auffallenden Trotz entgegen setzen, indem wir immer nur so viel sehen, dass wir weit von ihnen entfernt bleiben, und sie nicht erreichen können. Im Denken wenigstens erreichte *Leukipp* die Atomen. Und hiemit hatte wiederum die Metaphysik einen neuen Eingang gewonnen, den man betreten konnte, ohne sich um den vorigen zu kümmern. Dieser Anfang lag im Raume, jener in der Zeit; beide liegen noch der Anschauung nahe.

Die neuere Zeit neigte sich mehr zu dem Geistigen, daher auch mehr zu dem ganz Unsinnlichen. *Locke*, beschäftigt mit der innern Erfahrung, zerlegt nicht die Dinge, sondern unsere Vorstellungen von Dingen; ihm fällt es auf, dass die Theilvorstellungen, wodurch die einzelnen Merkmale eines Dinges aufgefasst werden, unter einander gar keinen Zusammenhang haben; dass Niemand im Stande sein würde, aus der Farbe eines Dinges den Klang desselben, oder aus der Schwere das Verhalten unterm Hammer oder im Feuer zu weissagen. Also, schliesst er, ist die Einheit aller dieser Merkmale, vermöge deren sie Ein Ding darstellen, schlechthin zufällig, und das Eine, das *Ding an sich*, die Substanz, bleibt unbekannt, da sie durch jenes lose Aggregat von Merkmalen, die nur Vorstellungen sind, nicht kann bestimmt werden.

Zwei Probleme der eigentlichen Ontologie, und eins der Synechologie, waren gefunden. Noch übrig zu finden war das der Eidolologie. *Fichte* kam darauf, ohne auf ein Problem auszugehn, denn er meinte das einzige Fundament des Wissens zu ergreifen. Aber das Ich wollte zum Nicht-Ich sich nicht schicken, und es schickte sich am Ende nicht einmal zu sich selbst.

So hat die Metaphysik denn freilich zu verschiedenen Zeiten eine ganz verschiedene Gestalt zeigen müssen; je nachdem man durch diesen oder jenen Vorhof zu ihr gelangte. Vier verschiedene Gedankenkreise bilden sich schon allein aus den ursprünglichen Aufgaben; jeder sucht die andern zu beherrschen; wie könnte man sich vereinigen, so lange einer ein Vorrecht vor dem andern behaupten will, das mehr sei als ein Vorzug der bequemern Anordnung?

§. 131.

Auf den ersten Blick werden die vier Anfänge in zwei Klassen zerfallen; man sieht in der Geschichte, dass zwei davon in ihrer weitern Entwickelung dem Empirismus, zwei andre dem Rationalismus günstiger waren. Aber wie kann ein solcher Unterschied statt finden? Jedes gehört ja der Metaphysik; also *nicht* dem Empirismus!

Bei einiger Ueberlegung lässt sich dennoch wohl entdecken, dass die Wirkung der Anfänge, ein kräftiges Nachdenken in Bewegung zu setzen, nicht bei allen gleich stark sein konnte.

Leukipp's Atomen verloren sich am schnellsten und entschiedensten in den Empirismus. Sie sind zwar wirklich unsinnliche Wesen; allein sie schmeicheln der Phantasie, als ob sich aus ihnen ganz bequem die Materie zusammensetzen liesse. Wird hingegen der Trug entdeckt, so scheinen sie *so* schlecht, so gemein, so irdisch, als ob aus ihnen gar nichts werden könnte. Sie gehören ganz der äussern Erfahrung; die innere, geistige, scheint ihnen völlig fremdartig. Sie gerathen in Verachtung, ehe der Gedanke, aus dem sie hervorgehn, sich vollends entwickeln kann. Wer ihnen anhängt, der bricht mit dem geistigen Dasein, und mit allem Höhern, das ein praktisches Interesse hat.

Locke's unbekannte Substanzen sind von ganz anderer Art. Den Wahn des Wissens begünstigen sie keineswegs; und derjenige Empirismus, der sich an *sie* knüpfen kann, ist nichts weniger als dem vorigen verwandt. Er ist vielmehr eine absichtliche Enthaltsamkeit in Hinsicht des Wissens. Und das ist natürlich. Diese unbekannten Dinge an sich sind ein völliges Dunkel; man weiss von ihnen gar Nichts; man erblickt auch kein Mittel, sich ihnen irgendwie zu nähern. Man bleibt also bei der Erfahrung, aus bescheidener Sorge, die Fähigkeit zu erkennen, werde nicht weiter reichen, und jeder höher strebende Versuch möge wohl nur zum Irrthum führen.

Gerade im Gegentheil enthalten *Heraklit's* und *Fichte's* Lehren etwas so Widersinniges, dass sie nicht umhin können, das Nachdenken aufzuregen. Wenn *Heraklit* sagte: *Alles sei, und sei auch nicht*, so drückte er genau die nächste Folge aus, welche der erste Satz: *Alles fliesst*, nach sich zieht. Um zu fliessen, muss es sein; aber indem es fliesst, wird es ein Anderes, entläuft sich selbst, und dem, der es als Etwas, als ein Bestimmtes auffassen will. Daher der doppelte Versuch der Eleaten und des *Platon*, das Sein zu behalten, und das Werden entweder zu verwerfen, oder doch aus dem Gebiet des wahren, eigentlichen Wissens zu entfernen.

Nicht minder aufregende Kraft besitzt der Idealismus. *Locke's* dunkle Stelle, seine Hoffnungslosigkeit, verwandelt sich hier in die Aussicht, man brauche nur den absoluten Erkenntnissact genau zu untersuchen, so werde die Welt, zwar nicht wirklich, aber als Erscheinung, sich daraus erklären. In dem Streite der Partheien, deren eine sich die wirkliche Welt nicht will nehmen lassen, während die andre sie als Erscheinung deducirt und construirt, ist wenigstens Bewegung genug, um etwas zu schaffen, falls man nicht vor der Zeit ermüdet.

Damit aber aus den hier angegebenen Unterschieden nicht zu viel geschlossen werde, wollen wir sogleich erinnern, dass in der Wirklichkeit die Ereignisse nicht so einfach sind, wie sie sein würden, wenn die einzelnen Triebfedern jede ganz abgesondert von den übrigen, und von äussern Umständen, zur Wirksamkeit gelangten. Am wenigsten kann dies in der neuern Zeit der Fall sein. *Locke's* Polemik gegen *Des-Cartes*, *Fichte's* Hinneigung zu *Spinoza*, sind Proben, wie in unsern Zeiten der gelehrten Bildung die Farben sich unvermeidlich mischen, so dass keine rein zum Vorschein kommt. Wer würde überdies die Mitwirkung der praktischen Philosophie und der Religionsideen vergessen können? — Inzwischen wird man nicht verkennen, dass ein so vielseitiger Gelehrter wie *Leibnitz*, und schon wie *Des-Cartes*, oder wie *Kant*, nicht leicht so deutlich charakterisirt sein kann durch blosse *ursprüngliche* Aufgaben der Metaphysik, wie sich dies bei solchen findet, die mehr rücksichtslos Einem Hauptgedanken nachgehn, den sie ausführen wollen. Jedoch mag man wohl versuchen, auch Anderen ihre Stelle nach der Frage zu bestimmen, welche Mischung oder Fortsetzung des Ursprünglichen auf sie vorzugsweise gewirkt habe? Und es scheint, dass hiedurch die Geschichte der Philosophie an Pragmatismus gewinnen könnte; daher wollen wir noch einige Gedanken dieser Art äussern, die freilich mancher Verbesserung bedürftig sein mögen.

§. 132.

Wenn der alte *Herakleitos*, versehen mit einigen theologischen und physikalischen Kenntnissen der neuern Zeit, unter uns auftreten sollte: welche äussere Gestalt könnte er borgen, als die des *Spinoza*? Nach ihm kann man das Universum betrachten, erstlich, sofern es ist, zweitens, sofern es nicht ist. Das spinozistische *quatenus* liegt in dem Satze, *πάντα εἶναι καὶ μὴ εἶναι*; oder man kann es wenigstens deutend hineinlegen. Nach der ersten Ansicht ist es Substanz, und enthält die *Möglichkeit* des Endlichen und Wechselnden; nach der zweiten, die bloss auf Sonderung beruht, sind in ihm *wirklich* alle Dinge und aller Wechsel. Dass nun die Substanz unter zwei unendlichen Attributen aufgefasst werde, möchte er sich vielleicht gefallen lassen; das periodisch erlöschende und entbrennende Feuer, so fern es einen beharrenden Grund in der Substanz hat, giebt die Extension; der *κοινὸς λόγος* zeigt das Attribut des Denkens. Und der Satz: *die Wachenden haben eine gemeinsame Welt, aber wer sich schlafen legt, wendet sich ab in seine eigne,* — wie leicht lässt er sich deuten als Symbol, so dass schlafen, träumen, wachen genau entsprechen den drei Graden der Erkenntniss nach *Spinoza!* Denn der gemeine Verstand ist nach *Heraklit* der göttliche; ihm zeigt sich die wahre Welt: uns ist er beschieden, sofern wir uns wach erhalten; jedoch der Schlaf bedingt unsre individuelle Existenz, in welcher, je mehr sie überhand nimmt, desto mehr das Absolute sich unsern Augen entzieht. Zur Bestätigung der ganzen Vergleichung dient endlich noch das bei *Heraklit* und bei *Spinoza* so deutlich hervortretende Schicksal, oder die veste Vorbestimmtheit aller Erfolge, wobei dem Menschen eigentlich bloss das Zusehen, das Anschauen übrig bleibt.

Hier ist also wirklich eine Spur von Aehnlichkeit; wiewohl im Grunde *Spinoza* unwürdig ist, dem *Heraklit* sein Kleid zu leihen. Denn *Spinoza*, mit seiner unendlichen Substanz, steht in der That nicht höher als *Anaximander*, dessen Unendliches oder vielmehr *Unbestimmtes* zuerst die Frage aufregte, wie denn wohl Bestimmtes in das Unbestimmte kommen möge, falls es nicht eine gänzlich *leere* und sinnlose Abstraction sein solle, vom Unbestimmten überall nur zu reden? — Doch dies ist weniger auffallend. Aber wenn wir vollends *Leukipp's* Atomen mit *Leibnitz's* Monaden vergleichen: wie weit werden wir damit reichen? Beides sind zwar Bestandtheile der Materie, und in sofern, als *Leibnitz* vom Zusammengesetzten auf das Einfache, darin enthaltene, geschlossen hat, kann die Vergleichung nicht zurückgewiesen werden. Aber da der grosse Unterschied, inneres Leben statt äusserer Gestaltung, so auffallend hervortritt, so müssen wir doch sogleich anerkennen, dass *Leibnitz's* Lehre gar nicht zu den einfachen gehört, die sich an die ursprünglichen metaphysischen Aufgaben halten, sondern dass ein ganz anderes Princip, nämlich die platonische Teleologie, eine offenbare Herrschaft darin ausübt. Daher ist *Leibnitz's* Universum so voll, so gross, und durchaus lebendig! Allein die Teleologie gehört zur ästhetischen Weltansicht; und man kann mit ihr die Metaphysik zwar wohl endigen, aber nicht anfangen. Hier ist also nicht die starke Seite der leibnitzischen Lehre; und müssten die Monaden aus der Erklärung von der *Materie* verbannt werden, könnten sie nicht den Platz der leukippischen

Atomen einnehmen, wären die geometrischen Gründe, die *Leibnitz* selbst nicht zu überwinden wusste, unwiderleglich: so stünde es schlimm um die Monaden. Darum mögen sie sich ihrer Verwandtschaft mit den Atomen nur ja nicht schämen! Die Untersuchungen der Synechologie müssen ihnen zu Hülfe kommen; sonst sind sie verloren. Im Raume müssen sie sich behaupten, obgleich sie ihn nicht continuirlich erfüllen können; sonst wird ihre schöne Bestimmung, die Welt abzuspiegeln, auch nicht einmal theilweise in Erfüllung gehn. — Auch hat *Leibnitz* viel zu unbehutsam, ganz ohne die nöthigen Unterscheidungen, den stetigen Fluss des *Heraklit* in das innere Leben seiner Monaden hineingelegt. Die strenge und nothwendige Scheidung eigentlicher Ontologie von der Synechologie findet sich bei ihm so wenig, als sie überhaupt bisher ist beobachtet worden. Man kann ihn fragen, warum, wenn er einmal den Monaden eine stetige innere Entwickelung ihrer Zustände, ohne hinzukommende äussere Ursache, einräumte, er dann nicht lieber gleich ein ähnliches Fliessen in dem Anfangspuncte aller Dinge, etwa wie *Schelling*, zuliess? Und er würde kaum anders antworten können, als *Jacobi*, der diese Lehre verschmähte, weil — sie ihm nicht gefiel! Das heisst, weil er in metaphysischen Dingen dem ästhetischen Urtheil nachgab. — Hiemit hängt nun noch der Umstand zusammen, dass *Leibnitz* im psychologischen Streite gegen *Locke* der schwächere Theil ist; wovon in der Psychologie genug gesprochen worden. Und endlich ist er schwach gegen den Idealismus; schon gegen *Kant*, vollends gegen *Fichte*. Man wird uns nach diesen Bemerkungen keiner übertriebenen Vorliebe für *Leibnitz* beschuldigen. Er hat mehr errathen, als gewusst.

Wenn wir nun, drittens, *Locke* in *Kant* widerfinden? so sind hier eben so grosse Beschränkungen nöthig, wie im vorhergehenden Falle. Die wesentliche Aehnlichkeit in dem Satze: *die Dinge an sich, oder die Substrate der sinnlichen Gegenstände, seien unbekannt*, wird hier schon geschwächt durch den Umstand, dass *Locke* mehr durch Ungleichartigkeit und das Unzusammenhängende der Eigenschaften Eines Dinges, *Kant* hingegen durch die Meinung, die Formen der Erfahrung würden gar nicht gegeben, weil sie nicht in dem Empfundenen anzutreffen sind, — *Locke* also durch eine wahre Bemerkung, *Kant* durch einen Irrthum, — auf jenen Satz geleitet wurden. Davon, dass *Kant* nicht auf dem rechten Wege sich von der Erfahrung entfernt habe, dass sein Motiv nicht das wahre gewesen, haben wir oben (§. 118) ausführlich genug gesprochen. Eine andere Aehnlichkeit jedoch ist unverkennbar; und *Kant* selbst, ungeachtet seiner Polemik gegen *Locke*, würde sie eingeräumt haben. Beide nämlich gingen an das Unternehmen, das menschliche Erkenntnissvermögen zu durchmustern, auf Veranlassung der nämlichen Streitfrage. *Giebt es angeborne Ideen oder Formen im menschlichen Geiste?* — „Es muss dergleichen geben," hatte *Des-Cartes* gesagt; woher kommen sonst unsre Vorstellungen des Uebersinnlichen?" — „Aber ich kann sie nicht finden," sprach *Locke*; „die menschliche Seele ist eine *tabula rasa.*" — „Mit Adern durchwachsen und marmorirt!" versetzte *Leibnitz*; und dies bestätigte *Kant*. Eigentlich also war das Beginnen gleich, wie bei mehreren Aerzten, die den nämlichen Leichnam zergliedern, und nur am Ende einen verschiedenen Obductionsbericht erstatten. Das wahre Leben des menschlichen Geistes fand keiner; dennoch verdanken wir ihren anatomischen Untersuchungen sehr viel, und zwar dergestalt, dass ihre Misshelligkeiten unter einander uns nur desto besser belehren, je mehr wir dadurch selbst zur Untersuchung angeregt werden. *Locke* sah weniger falsch, aber er sah auch weniger Wahrheit. *Kant*, von jenem mittelbar durch *Hume* angeregt, brachte Bewegung in die Speculation, durch welche, endlich alle Triebfedern der Metaphysik, von *Heraklit* bis *Fichte*, zugleich in Spannung versetzt wurden, so dass jetzt der Erfolg von dem Fleisse des Zeitalters abhängt.

§. 133.

Eine pragmatische Geschichte der Philosophie würde nun das, was wir so eben an einigen Beispielen oberflächlich gezeigt haben, sorgfältig, das heisst, mit genauer Bezeichnung des *Abweichenden* bei aller äussern Aehnlichkeit, durchführen müssen. Natürlich kommt dabei auch auf die nachgebornen Aufgaben mehr oder weniger an, je nachdem Einer sich dadurch hat leiten lassen in seinen Untersuchungen. Allein die ursprünglichen Aufgaben sind historisch bei weitem wichtiger, weil sie unmittelbar und zuerst auf die Urheber der bedeutenden Systeme wirkten. Gesetzt aber, es hätte Jemand von denselben keine einzige selbstthätig ergriffen und verfolgt: so ergiebt sich daraus, dass er nicht in die Reihe der Selbstdenker, wenigstens nicht in Beziehung auf Metaphysik, sondern vielleicht in die der Gelehrten, die sich mit Philosophie der Literatur wegen beschäftigen, zu setzen sei. Wer diese letztere Klasse nicht von jenen unterscheiden wollte, wie könnte ein solcher die Geschichte der Philosophie pragmatisch auffassen?

Eine nothwendige Nebenbemerkung aber dürfen wir an diesem Orte nicht übergehn, obgleich sie eigentlich ausser unserm jetzigen Kreise liegt. Soll nämlich die aufgestellte Forderung durchgeführt werden: so muss dieselbe auch in Hinsicht der praktischen Philosophie zur richtigen Ausführung gelangen. Denn sehr selten hat ein Denker sich ganz den theoretischen Betrachtungen hingegeben; fast immer ist das praktische Interesse wirksamer gewesen.

Nun ist aber dieses letztere, seiner Natur nach, eben so wenig ursprünglich Eins, und ein Ungetheiltes, als das metaphysische Streben. Sondern, so wie die Substanz und das Fliessende, die Materie und das Ich, ganz verschiedenartige Bearbeitungen der Metaphysik, eben so rufen die ursprünglichen Ideen der praktischen Philosophie auch höchst ungleichartige Darstellungen von Pflichten, Tugenden, Gütern, ins Dasein. Beim *Platon* finden wir ausgearbeitet und vorherrschend die Idee der innern Freiheit, oder der Einstimmung zwischen Einsicht und Wille; wovon das vierte Buch der Republik eine fast genaue Auseinandersetzung darbietet. Vielen Andern dagegen hat die, an sich vielförmige, Idee der Vollkommenheit die Hauptrichtung gegeben; dahin gehören sowohl die stoischen Lehren von dem Weisen, der *stark* genug sei, um selbst auf der Folterbank noch glücklich zu bleiben, als die entgegengesetzten, natürlichen Glückseligkeitslehren, welche, die Abhängigkeit des Menschen von den Umständen anerkennend, eben deswegen forderten, er solle sich diejenige äussere und innere Haltung schaffen, ohne welche man ihn leicht *schwach* und hinfällig erblicken dürfte. Denn eigentlich auf Genuss auszugehen, haben von den Alten wohl nur Wenige, — vielleicht *Epikur* und die Seinigen, — angerathen. Drittens aber ist die Idee des Wohlwollens unverkennbar die herrschende im Christenthum, welches das Gebot der Liebe über Alles setzt; andre praktische Ideen aber mehr unentwickelt in der Verehrung gegen Gott, den Höchsten und Vollkommenen, zusammenfasst. Und viertens die Idee des Rechts und der Billigkeit, — unter einander fast überall gemischt und gegenseitig getrübt, – scheinen durchgehends später einen Platz in den Schulen erlangt zu haben; erst die neuere Zeit, veranlasst durch das positive Recht, stellt sie unter dem Namen des Naturrechts in den Vordergrund der ganzen praktischen Philosophie.

Endlich muss man noch diejenigen Sittenlehrer absondern, welche, wie *Kant*, dem Menschen gleichsam nur ein bürgerliches Dasein zuschreiben. Der Gedanke der allgemeinen Gesetzgebung, der sich jeder mit seinen Maximen anschliessen, und von der Niemand Ausnahme fordern solle, beruht auf der Voraussetzung eines ethischen Gemeinwesens; und kehrt hiemit den hintern Theil der Ideenlehre nach vorn; welches allerdings leicht geschehen kann, weil sich unter der Gestalt der abgeleiteten, gesellschaftlichen Ideen, die sämmtlichen ursprünglichen und einfachen wiederholen. Daher wirkt in der kantischen Sittenlehre ein unbestimmtes Gesammtgefühl dahin, dass man sich durch sie leicht befriedigt glaubt; die Entwickelung der Wissenschaft aber ist dann freilich durch den unrichtigen Anfang unmöglich gemacht. *Kant's* systematischer Fehler ist ganz ähnlich demjenigen, welchen er selbst den Theologen nachwies. Natürlich kann man aus der Idee von Gott, und aus der Forderung, ihm ähnlich zu werden, leicht alles das wieder herausnehmen, was man zuvor in den höchsten Inbegriff alles Lobes und aller Würde hinein gedacht hatte; und eben so giebt die allgemeine Gesetzgebung, wenn sie nur zuvor allen praktischen Ideen gemäss ist eingerichtet worden, auch alles zurück, was sie empfangen hatte. Es macht nun überhaupt einen grossen Unterschied in den philosophischen Systemen, wie weit in ihnen das Bewusstsein der einzelnen praktischen Ideen sich gesondert hat, oder wie dicht in einander gezogen der Knäuel geblieben ist, der ohne bestimmte Angabe dessen, *was* eigentlich gelobt und getadelt werde, bloss auf das Gefühl wirkt, und durch dieses den Willen bestimmt, *alles* Lob, ohne Frage welcher Art es sei, zu suchen: und *allen* Tadel, gleichviel von welcher Seite er komme, zu vermeiden.

Diesen Fehler erkennt man gewöhnlich an dem Gemenge *mittelbarer* und *unmittelbarer* Tugenden, Pflichten, und Güter, wovon besonders diejenigen Sittenlehren voll sind, welche recht ins Leben eingreifen wollen, und daher den Menschen in alle seine Lagen und Verhältnisse zu begleiten, ja in denselben ihn sicher und bestimmt zu geleiten unternehmen. Eine Ueberspannung des wissenschaftlichen Strebens, gegen die wir ausführlicher warnen würden, wenn hier der Ort dazu wäre. Die Erfahrung hat schon längst gewarnt; denn die Wissenschaft macht sich damit nur lächerlich; was gewiss die praktische Philosophie höchst sorgfältig vermeiden sollte. Sie hat *Gesinnungen* zu läutern und zu richten; die *Handlungen* aber enthalten schon das fremde Element der äussern Lebensumstände; diesen wird doch die Ethik kein strenges und unwandelbares Gesetz geben wollen?

Will man nun jedes philosophische Lehrgebäude als ein Ganzes betrachten, (welches wenigstens die sorgfältig ausgearbeiteten Systeme fordern können,) und will man ferner die mehrern Lehrgebäude unter einander vergleichen: so muss diese Vergleichung sich auf Beides zugleich, auf den metaphysischen und den praktischen Theil beziehn: sie muss die besondere, vorherrschende Einseitigkeit eines jeden Theils, und alsdann die gegenseitige Einwirkung beider Theile auf einander, bei den einzelnen Lehrgebäuden zum Grunde legen, und nun die Abweichung des einen vom andern angeben.

VIERTES CAPITEL.

Von den Aufgaben der Methodologie und der eigentlichen Ontologie.

§. 134.

Um in der Geschichte die verschiedenen Anfänge der Metaphysik nachzuweisen, haben wir im vorigen Capitel die ursprünglichen Aufgaben zusammengestellt. Wie kann man Inhärenz, Veränderung, Materie, Ichheit ohne Widerspruch denken? Das waren die Fragen; und die Geschichte der Metaphysik würde uns bestimmtere Antworten darauf anbieten, wenn man nur zu jeder Zeit die Fragen bestimmt abgefasst, und vor Augen behalten hätte. Da uns aber nicht bloss die Anfänge, sondern auch die Fortschreitungen interessiren, so bedürfen wir jetzt einer andern Zusammenstellung. Schon oben (§. 127) haben wir die Materie zur Synechologie, das Ich zur Eidolologie verwiesen; für jetzt setzen wir diese beiden Probleme bei Seite; und beschäftigen uns insbesondere mit der ersten Hälfte der

Metaphysik, der Methodologie und Ontologie. Zwischen diesen beiden Theilen des Ganzen giebt es einen besondern Parallelismus, der nicht unbemerkt bleiben darf.

Veste Standpuncte, und gesichertes Fortschreiten! Das ist's, worauf es ankommt; aber in doppeltem Sinne; anders für die Methodologie, anders für die Ontologie. Wer sich beschleichen lässt von dieser Aehnlichkeit in dem, was gleichwohl durchaus verschiedenartig ist, — der ist verloren; er verliert sich selbst in Verwechselungen.

Von der ältern Schule kann man nicht rühmen, dass sie eine Methodologie besonders ausgearbeitet habe; allein sie gab, um der mathematischen Methode, als dem besten Vorbilde, folgen zu können, zwei Grundsätze als die obersten an; den Satz des Widerspruchs und den des zureichenden Grundes. Damals fiel es wohl Niemandem ein, dass aus diesen Sätzen, für sich allein, und wenn nichts Neues hinzukäme, irgend Etwas folgen könne oder solle. Man dachte sich dieselben als die allgemeinsten Obersätze, an die man im Laufe irgend welcher Untersuchungen gelegentlich stossen, auf die man sich berufen werde; wie man sich in der Geometrie, wo es eben nöthig ist, auf den Satz beruft, dass zwischen zwei Puncten nur eine gerade Linie läuft, oder dass alle Radien des Kreises gleich sind. Jene beiden sogenannten Principien sollten nicht Erkenntnissquellen sein, sondern Gesetze, nach denen sich die ohnehin schon, gleichviel woher, vorhandene Erkenntniss richten müsse. So richten sich die bürgerlichen Verhältnisse nach den Gesetzen über die Ehe und über Verlassenschaften; hiebei verstehn sich die Heirathen von selbst, und der Tod auch; die Gesetze rechnen darauf, als auf die Sphäre ihrer Anwendung, aber sie tödten keinen und stiften auch keine Ehen. Sie wollen nur da gelten, wo sich ohne ihr Zuthun ihr Gegenstand findet. Fragt man die Mathematik, worauf sie rechne bei ihren allgemeinen Sätzen; so antwortet sie ohne Zweifel: auf die möglichen Constructionen in Raum und Zahl. Und fragt man eben so die ältere Metaphysik, so ist die natürliche Antwort: auf die Erfahrung. Diese giebt zur Psychologie und Kosmologie den Stoff; die Ontologie giebt die allgemeinen Grundsätze, die ohne den Stoff nichts bedeuten.

Offenbar kann aber von Principien der Erkenntniss noch in einem andern Sinne die Rede sein; nämlich dann, wann die

Schulen sich erst das Bekenntniss abgelegt haben, dass die Erfahrung uns nicht so geradezu mit einem Stoffe des *Wissens*, sondern vielmehr mit einem Stoffe des *Zweifels* versehe. Daraus entsteht die Frage: ob denn nicht wenigstens irgend Etwas dem Zweifel unzugänglich sei? Und hiemit sogleich noch eine zweite Frage: ob dieses an sich Gewisse nicht auch zur Entscheidung über das Zweifelhafte führe, indem seine eigne Gewissheit sich weiter ausbreite; so wie ein Licht, das sich selbst und die Gegenstände umher sichtbar macht? Wobei nun noch genauer zu fragen wäre, ob denn dies Licht seine Strahlen *von selbst* aussende? oder welchen Process man damit erst vornehmen müsse, *um es anzuzünden?* Ein Punct, auf den wir fürs erste nur beiläufig hinweisen; den aber die Methodologie ins Klare setzen muss.

Man sieht ohne Mühe, dass wir hier auf denselben Gegenstand gekommen sind, dessen schon oben (§. 128) Beispiels halber Erwähnung geschah. Hat irgend ein Wissen eine solche sich erweiternde Kraft, dass durch dasselbe auch ausser ihm etwas von ihm Verschiedenes gewiss wird, und liegt diese Kraft ganz in ihm selbst: so ist die Erweiterung eine Synthesis *a priori.* Wir fanden nun zwar, dass *Kant* die Frage nach der Möglichkeit solcher Synthesis im allgemeinen schlecht beantwortete. Nichtsdestoweniger können wir ein Verfahren *Kant's* anführen, bei welchem er in einem einzelnen Falle, obgleich von einem unrichtigen Grunde zu einer unsichern Folge fortschreitend, doch *der Form nach* den Bedingungen der Synthesis *a priori* auf die Spur gekommen ist; nämlich in seinen Anfangsgründen der Naturwissenschaft. Dort hatte er, irrig, die sogenannte Undurchdringlichkeit der Materie, die er nicht besser zu erklären wusste, in eine *ausdehnende* Kraft verwandelt; er will nun die Attraction, als zweite wesentliche Grundkraft, beweisen; wie benimmt er sich dabei? Er zeigt, blosse Ausdehnungskraft würde die Materie ins Unendliche zerstreuen, — mithin könnte dieselbe gar nicht existiren, denn der Begriff der Materie wäre ein Widerspruch mit sich selbst; — wofern nicht eine entgegengesetzte, d. i. anziehende Kraft zugleich als Grundkraft angenommen würde. Er bemerkt ausdrücklich, dass hier ein Uebergang gemacht werde *„von einer Eigenschaft der Materie zu einer andern, die zum Begriffe der Materie eben so wohl gehört, obgleich in demselben nicht enthalten ist."* Hätte *Kant* diesen Uebergang auf eine allgemeine methodische Maxime gehörig angewendet: die ganze Philosophie seit *Kant* würde eine andre Richtung genommen haben.

Statt dessen kam durch ihn die alte Metaphysik aus ihrem Geleise, ihre Vorstellungsart von obersten Principien, als blossen allgemeinen Obersätzen zu möglichen Subsumtionen, kam ausser Gebrauch; aber man wusste nun gar nicht, wo man war, und gerieth aus einer Verkehrtheit in die andre.

§. 135.

Reinhold's Grundsatz, weit entfernt vom Geiste der ältern Schule, stellte eine *Thatsache* auf; und taugte besser zu einem logischen Untersatze als zu einem Obersatze. Hiemit wollen wir bloss die Veränderung bemerklich machen, welche mit dem Begriffe eines obersten Princips jetzt vorging; ein Tadel ist dadurch noch nicht ausgesprochen. Denn was soll die Metaphysik mit leeren Obersätzen anfangen? *Reinhold's* Bestreben war sehr rühmlich; nur die Ausführung missrieth gänzlich. Er behandelte seinen Grundsatz wie ein Princip zur Synthesis *a priori;* denn er suchte aus ihm die Bedingungen zu finden, unter welchen das Bewusstsein möglich sei. Schade, dass ihm die Schlussfehler begegneten, welche oben (§. 84—86) bemerkt wurden.

Allein in *Reinhold's* Verfahren lag der Keim zu einem weit grösseren Verderben. Man gewöhnte sich, Grundsätze nicht bloss als *Anfangspuncte des Forschens*, sondern als *ein wahres, vollständiges Wissen* zu betrachten, *das nicht eben nöthig habe fortzuschreiten, um zur Wahrheit zu führen*, sondern schon an sich Erkenntniss, — wohl gar die *ganze* Erkenntniss, wenigstens eingewickelt, wie die Blume in der Knospe, enthalte. Man meinte durch das blosse Princip schon unmittelbar ein wirkliches Sein oder Geschehen zu erkennen. Nicht anders, als ob aus dem unermesslichen Meere des Irrthums oder Zweifels ein völlig einsamer Felsen der Wahrheit, glücklicherweise, und zum besondern Heile der armen Philosophen, hervorragte! Hätte man sich über ein so seltsames Glück denn wenigstens gewundert! Aber man genoss des eingebildeten Glücks; man berauschte sich darin.

Sonst pflegt ein Irrthum durch seine eigne Grösse zu fallen, wenn er nur weit genug gekommen ist. Hier konnten selbst die widersinnigsten Uebertreibungen keine gesundere Ueberlegung herbei führen.

Mit dem vollkommensten Uebermuthe des metaphysischen Reichthums verkündigte man: diejenige Realität, welche sonst für die wahre gegolten habe, die der Dinge, sei bloss eine geliehene, und nur der Wiederschein der höhern des *Ich.* Man hatte nämlich allen Reichthum hier versammelt; hier war die Freiheit, hier war das Leben, hier war zugleich der Anfang des Seins und des Wissens, sammt der doppelten Möglichkeit des Fortschreitens von Gründen zu Folgen sowohl im Gebiete des Geschehens als des Denkens. Die Hauptstadt war reich; denn die Provinzen waren ausgesogen. Eine gefährliche Anhäufung des Reichthums, die sich selbst zu zerstören pflegt.

War es wirklich Reichthum? Oder war es metaphysiche Armuth? — Wenn nicht schon im Anfangspuncte des Wissens das wahre Reale läge, dann getrauete man sich nicht, es aufzusuchen und zu finden. Wenn nicht jene moralische Selbstthätigkeit des Willens, die man Freiheit nennt, schon in dem Selbst-Setzen des Ich enthalten wäre: dann, meinte man, müsse der Mensch sich zu sklavischen Gesinnungen erniedrigen. Wenn nicht das Reale, eben in sofern es ist, auch hervorträte ins Werden und Wechseln, dann, bildete man sich ein, müsste das Leben erstarren. Wenn die Philosophie nicht mit Sausen und Brausen anfinge: dann würde es keine Natur geben!

Und wie machte man es, zur Natur zu gelangen? Man fühlte sich schwach zum Bauen, aber stark genug zum Zerstören. Das Sein sollte sich finden in der *aufgehobenen Freiheit.** Es schien also recht wohl thunlich, den Reichthum wegzuwerfen, nachdem man sich ihn erst vollständig zugeeignet hatte. Aufzuheben, was man gesetzt hatte, das schien unbedenklich, selbst wenn das Aufzuhebende die Freiheit war. Den Weg des Vermehrens wusste man nicht; den des Verminderns schlug man muthig ein.

So fielen denn Ontologie und Methodologie zusammen. Nicht sowohl durch Beweise, als durch eine Sinnesart, die sich nicht bequemen wollte, *erst* veste Anfänge zu suchen und *dann* fortzuschreiten; *erst* über die Möglichkeit des Wissens zu rathschlagen, und *dann* die Erkenntniss des Realen zu bestimmen.

---

* *Schelling's* System des transscendentalen Idealismus S. 62.

In der Philosophie sollte es nicht mehr, wie vor Zeiten, natürlich zugehn, sondern magisch.

Dies war nicht etwa die Sinnesart Eines Mannes, sondern einer Schule; die man wohl fragen möchte, welche ihrer zahlreichen Schriften sie eigentlich als *classisch* wolle betrachtet wissen? Denn das Werden und Leben ist in ihr so einheimisch, dass man das starre Bestehen und Sein der Classicität nicht leicht zu erkennen vermag, wenn man in ihren Producten darnach sucht.

§. 136.

Angenommen nun *erstlich* die günstigste Voraussetzung für *Spinoza* oder *Schelling* (deren Unterschied uns hier nicht angeht), *ihre Universal-Substanz wäre der wahre veste Punct in der Ontologie:* so würde folgen, *er sei es nicht in der Methodologie.*

Der veste Punct der Ontologie ist das Seiende; der Gegenstand der absoluten Position. Nun wird sich aber Niemand einbilden, man dürfe nur beliebig etwas schlechthin setzen, so sei es! Sondern die Frage ist, ob die Setzung nicht Gefahr laufe, zurück genommen zu werden? So geht es uns bei den sinnlichen Dingen. Diese betrachten wir von Kindheit an, im praktischen Leben fortdauernd als real; aber die gemeinsten Zweifelsgründe reichen hin, um die unsichere Stellung derselben bemerkbar zu machen. Sollte nun die spinozistische Substanz das wahre Reale sein, so müsste sie *anstatt* jener Sinnendinge, deren absolute Setzung aufgehoben worden, eintreten; sie musste *den* Platz behaupten, den jene räumen mussten. Niemals also könnte die absolute Position der Substanz den Anfang der Betrachtung machen; denn der erste Punct in der Untersuchung ist jedenfalls ein schon besetzter Platz; die Sinnendinge haben ihn occupirt; sie müssen vertrieben werden, damit die Stelle erstlich leer, und zweitens *solchergestalt* leer werde, dass sie der Substanz, nicht aber dem Ersten Besten, was uns in den Sinn kommt, zufalle; womit drittens nothwendig zusammenhängt, dass die Sinnendinge nun als Erscheinungen der Substanz erklärbar werden müssen.

Die Methodologie hat das Amt, diese Untersuchung zu leiten. Dabei kann sie nun nicht von beliebigen Principien dergestalt ausgehn, dass sie die andern ausschlösse. Sondern sie muss *so viele* Anfangspuncte der Untersuchung anerkennen, *wie viele da sind.* Die Quellen des Nachdenkens fliessen nicht auf unser Geheiss; und auf künstlich zugestopften Quellen kann Niemand sicher bauen; sie öffnen sich und werfen das Gebäude um. *Alle* die Gründe, um derenwillen die Sinnendinge nicht real sein können, müssen neben einander zur Sprache kommen. Fände sich nun im Lauf der so begonnenen Untersuchung, dass der spinozistischen Substanz die nämliche absolute Setzung zukomme, die wir sonst an die gegebenen Gegenstände zu verschwenden pflegen: dann, und sonst nicht, würde sie den vesten Punct *der Ontologie* darbieten. Eben deswegen also wäre sie in *diesem* Theile der Metaphysik am rechten Orte, weil sie gewartet hätte, bis ihr die Realität, die ursprünglich *nicht an ihr* erschienen war, rechtmässig *übertragen* wurde; oder mit andern Worten, weil sie *nicht in der Methodologie* den ersten Platz behauptet hätte.

Angenommen *zweitens* die ebenfalls günstige Voraussetzung für *Spinoza* und *Schelling, ihre Substanz wäre der erste veste Punct in der Methodologie:* so würde folgen, *er sei es nicht in der Ontologie.*

Die vesten Puncte der Methodologie sind die gegebenen Anfänge des Wissens. Um die gemachte Annahme vesthalten zu können, müssen wir uns zuerst einer seltsamen und geradehin unwahren Einbildung hingeben; dieser nämlich, dass uns die spinozistische Substanz nicht bloss in der sogenannten intellectualen Anschauung *gegeben,* sondern auch, dass *sonst Nichts* gegeben, und die sinnliche Anschauung gar nicht vorhanden sei. Denn sonst findet das Obige statt; die Methodologie kann kein Gegebenes ausschliessen; sie müsste also die Untersuchung so leiten, dass dieselbe von der sinnlichen und von der intellectualen Anschauung *zugleich* ausginge; indem keine Quelle des Wissens sich verstopfen lässt. Zugegeben demnach, die sogenännte intellectuale Anschauung, die zwar wirklich nichts als Einbildung und falsche Speculation ist, sei wirklich vorhanden: so würde sie an der sinnlichen Anschauung einen Nebenbuhler haben, den die Methodologie nicht vertreiben kann; den wir aber jetzt durch eine Fiction bei Seite setzen wollen, um zu sehen, was daraus wird?

Die Antwort ist: die Methodologie würde nun die intellectuale Anschauung gerade so behandeln, wie sie jetzt die sinnliche behandelt. Sie würde deren Aufrichtigkeit prüfen; wie man einen Zeugen prüft. Fände sie in der angeschauten Substanz Merkzeichen, die unter sich schlecht zusammenstimmten: so würde sie derselben die erlogene Realität absprechen, und die Untersuchung, welche hier ihren *Anfangspunct* hätte, würde eben deswegen nicht den *Ruhepunct* hier, sondern anderwärts erhalten. Dass sie dergleichen Merkzeichen der Falschheit an jener Substanz, welche ist *ausgedehnt und denkend*, oder an jenem Bande, welches Identität in Totalität setzt, sehr leicht finden würde, haben wir längst gezeigt.

Angenommen endlich *drittens* eine wiederum günstige Voraussetzung für *Spinoza* und *Schelling:* Alles, was wir so eben vorgetragen haben, sei nicht wahr, sondern *die vesten Puncte der Ontologie seien zugleich die der Methodologie*: *so fällt sogleich alle Metaphysik weg.* Was man *zuerst* weiss, das weiss man *zuletzt;* alles Nachdenken kann man sparen. Die Schulen können nun schweigen; es giebt Nichts mehr zu lehren noch zu lernen; die Schüler wissen soviel wie die Lehrer; und die ältesten Zeiten wussten Alles, was man seitdem entdeckte. In diesem seligen Glauben wollen wir Niemanden stören.

§. 137.

Man lasse jetzt die Erwähnung der spinozistischen Substanz aus dem vorigen Paragraphen weg; sie diente bloss zum Anknüpfungspuncte einer allgemeinen Betrachtung.

Das Veste in der Methodologie und das Veste in der Ontologie sind von ganz verschiedener Art. Jenes ist zwar ein Wissen, jedoch kein Wissen vom Sein; sondern ein solches Wissen, wodurch entfernt aufs Sein gedeutet, nicht aber das Seiende dargestellt und abgebildet wird.

Gewiss sind uns ursprünglich die Erscheinungen. Diese können nicht umgangen, nicht übersprungen werden, wo von Anfängen der Nachforschung die Rede ist; denn sie sind gegeben, und aus ihnen erzeugt sich, wir mögen nun wollen oder nicht, ein Denken, das, wenn es nicht in die Wissenschaft aufgenommen wird, sich ihr feindlich gegenüberstellt und sie zernichtet. Es hilft auch nichts, Einiges von diesem Gegebenen beliebig an die Spitze zu stellen, und zum Princip des Wissens zu erwählen; alle besondern Anpreisungen dieses oder jenes Princips sind baare Thorheit; höchstens können Bequemlichkeiten des Vortrags daraus entstehn, dass man Einiges früher, Anderes später zur Untersuchung vornimmt, wofern das Eine und das Andre gleich unmittelbar gegeben war. Eigentlich ausschliesen kann man vom Gegebenen gar Nichts!

Woran fehlte es denn aber damals, als man sich so sorgfältig, ja fast ängstlich nach Principien des Wissens umsah? Waren zu jener Zeit die sinnlichen Erscheinungen, waren die innern Wahrnehmungen weniger gegenwärtig, weniger klar als jetzt? Zuverlässig nicht! Man hatte dieselbe Gewissheit, — aber man wusste sie nicht zu gebrauchen.

Die Dinge im Raume, das Wechselnde in der Zeit, die Erscheinungen waren für wahrhaft seiend gehalten worden. Man hatte ihnen die Realität noch gar nicht abgesprochen; oder vielmehr, die ältern Anfänge ächter Metaphysik waren vergessen. Nicht einmal in *Leibnitz's* Monaden, nicht einmal in die prästabilirte Harmonie konnte man sich finden; die Stimme der Männer von Elea war ganz verhallt. Nun kam der mindeste Zweifel unerwartet; und im Andrange des Kantianismus wollte man, wie im Schiffbruch wenigstens Etwas retten; man ergriff einen Strohhalm, das Selbstbewusstsein, das Ich; *dies wenigstens* sollte noch, der alten Gewohnheit gemäss, ein *Gegenstand* sein, den man *unmittelbar* erkenne! Und hier wäre der letzte Rest des alten Dogmatismus, der letzte Missgriff gethan und abgethan und verworfen worden, wenn nicht *Schelling* durch die spinozistische Hypothese Alles von vorn an in Verwirrung gesetzt hätte.

Ohne diese unglückliche Einmischung wäre der rechte Weg nicht mehr zu verfehlen gewesen. Nachdem das Ich und die Welt, völlig in gleichem Maasse, für untauglich wäre erkannt worden, die Würde der eigentlichen Realität zu behaupten, würde man dagegen beide, wiederum in gleichem Maasse, tauglich befunden haben, Principien des Wissens darzubieten. Man würde nämlich nun endlich begriffen haben, dass man Principien des Wissens wie Differentiale betrachten solle, aus denen nach gehöriger Rechnung die Integrale hervorgehn; obgleich sie selbst, die Differentiale, gar nicht in gleichen Rang mit den Integralen dürfen gestellt, ja sogar nicht einmal in Eine Summe mit ihnen vereinigt, sondern verglichen mit denselben, als ein völliges Nichts müssen betrachtet werden. Freilich muss man zu rechnen verstehn! Man muss es dem Differential ansehen können, dass, und wie es sein Integral voraussetzt. So auch muss man es den Erscheinungen, den innern wie den äusseren, anmerken können, dass sie Zeugniss geben von demjenigen, was hinter ihnen verborgen ist.

§. 138.

Wir haben noch zu sprechen über die verschiedene Art des Fortschritts, welche in der Methodologie und in der Ontologie statt findet, nachdem die vesten Puncte für beide bestimmt sind.

Der Unterschied ist hier sehr gross. Zuvörderst ist leicht einzusehn, dass die nämlichen Puncte, welche in der Methodologie vest stehn, doch in eben diesem Theile der Wissenschaft zwar nicht beweglich, aber schlüpfrig sein müssen. Man denke sich die Anfänge des Wissens als Orte, wo man vest stehe: wie wird man denn von da weiter kommen? Willkürlich? so dass ein beliebig verlängerter Spaziergang das Bild der Wissenschaft werde? Das ist gerade das, was nicht sein soll. Die Theile der Wissenschaft sollen nothwendig zusammenhängen; darin, und in nichts Anderem, besteht die oft unrichtig gepriesene, missverstandene Einheit der Wissenschaft. Willkürliches Denken lässt sich verweigern; es gewährt keine Ueberzeugung; weder dem, der es vollzieht, noch dem, der es unterlässt. Die längst gefühlten, aber nie gehörig begriffenen und befolgten, nothwendigen Antriebe des Denkens sollen verstanden, und befriedigt werden. Lägen keine solche Antriebe in den Principien des Wissens, so wäre nie das Bedürfniss der Wissenschaft empfunden worden. Sie liegen aber darin; und darum sind diese Principien kein solches Wissen, wobei es sein Bewenden haben kann; es sind keine Erkenntnisse, sondern Data zu künftigen Erkenntnissen.

Nun überlege man, ob dies auch auf die vesten Puncte der Ontologie passe? Man betrachte das Seiende gleichfalls als eine schlüpfrige Stelle; als etwas, bei dessen Setzung es *nicht* sein Bewenden haben könne! Aber das ist ein klarer Widerspruch. An nichts Anderem ist das Seiende zu erkennen, als eben daran, dass es der absoluten Position nicht entläuft, dass es ihr still hält; während im Gegentheil die Wandelbarkeit der Dinge in der Sinnenwelt zuerst den Alten verrieth, sie seien nicht das wahre Reale.

Diesem gerade entgegen haben die Neuern und Neuesten das Werden dem Sein eingepflanzt. Warum? Aus Unwissenheit, die sich für ein Wissen ausgab. Sie wussten das Werden nicht zu erklären, wenn sie es nicht ursprünglich setzten.

Sie machten das Werden zu einem Könige wider Willen; die Krone der absoluten Position, die es ausschlägt, wollten sie ihm aufzwingen.

Die Falschheit, nicht das zu sein, was es ist, charakterisirt das Werden. Das *tale, quale est* (um mit *Cicero* zu reden) suchte *Platon* und seine Schule, im geraden Gegensatze gegen *Heraklit*, und gegen dessen verwerflichen Satz, dass Alles fliesse.

Giebt es nun dennoch ein wirkliches Geschehen; und ist dasselbe erklärbar aus dem Sein, — wovon die Ontologie zu reden hat: so sieht man sogleich, dass sie dabei zwei Bedingungen zu erfüllen hat. Erstlich muss sie zeigen, das Geschehen hebe das Sein nicht auf. Zweitens, *es sei ihm zufällig.* Denn wenn es ihm wesentlich ist, so giebt es in ihm ein ursprüngliches Werden, das heisst, die Falschheit liegt in der Wahrheit; welches absurd, und die sichere Probe einer verfehlten Ontologie ist.

Die vesten Puncte der wahren Ontologie sind also nichts weniger als schlüpfrig. *Hat man das Sein, so treibt Nichts zum Geschehen.* Andre Motive des fortschreitenden Denkens müssen dazu kommen, um diesen Stillstand des Wissens wieder in Bewegung zu verwandeln.

Wir wollen uns nun nicht dabei aufhalten, das völlig Verdrehte der neuern Philosophie nachzuweisen. Dass *Fichte*, in seinem Aufsatze über den Begriff der Wissenschaftslehre, (vielleicht der schwächsten seiner Schriften,) den Irrthum veranlassen konnte, als läge der Philosophie bloss an der *Vestigkeit*, und nicht zugleich an jener *Schlüpfrigkeit* der Principien; dass er selbst Anfangs *drei* Grundsätze aufstellte, als ob in dem ersten, dem Ich, nicht schon der hinreichende Antrieb des fortschreitenden Denkens enthalten wäre: dies mögen Andre darthun. Es liegt ohne dies klar am Tage, dass man der Ontologie zugeeignet hat, was der Methodologie gebührt. Um bequem zu schwimmen, warf man sich in den heraklitischen Strom. Dem Seienden gab man die Bewegung, welche dem Denken, und den ersten, keinesweges realen Gegenständen desselben, zukommt.

§. 139.

Um nicht unbillig zu verfahren, müssen wir noch bemerken, dass die Verdrehung des Verhältnisses zwischen der Methodologie und Ontologie nicht bloss in eignen Irrthümern der spinozistischen Schule, sondern auch in allgemein gangbaren Meinungen einen starken Grund hatte.

Welches war denn die Methode, die man kannte und lehrte? Es war die Logik. Diese stellt, wenn sie schliessen, und hiemit im Denken fortschreiten will, eine Prämisse an die andre; die Conclusion erfolgt aus beiden. Aber kein Antrieb liegt in jeder Prämisse einzeln genommen; auch treibt Nichts die eine zur andern. Willkürliches Denken muss einen glücklichen Fund thun, um solche Prämissen einander darzubieten, die, wann sie einander zufällig begegnen, *dann, aber nicht eher*, das Wissen von der Stelle bringen.

Diesem gemäss bildete man sich die Begriffe von Gründen und Folgen. Alle Gründe dachte man sich ähnlich den logischen Prämissen, die es recht gut ertragen können, wenn das Nachdenken bei ihnen still steht. Aus *solchen* Gründen geht nun freilich keine Metaphysik, — es geht daraus nicht einmal das Bedürfniss derselben hervor. Anstatt nun zu schliessen, es müsse noch eine andre Art von Gründen vorhanden sein, schloss man lieber, es gebe keine Metaphysik.

Ganz anders verhielt es sich mit dem Begriffe der Ursachen und Wirkungen. Die wahren Ursachen sollten Kräfte sein; was ist denn aber eine Kraft? Ohne Zweifel das Bestreben eines Dinges, Wirkungen hervorzubringen. Also giebt es in den Dingen ein Treiben zum Thun und Geschehen! Das ist nun zwar unbegreiflich; aber lieber klagte man die Schwäche des menschlichen Verstandes an, der so etwas nicht fassen könne, ehe man überlegte, mit welchem Rechte man dem Verstande etwas so Unverständiges zu begreifen anmuthe? Auf rechtmässigem Wege der Wissenschaft findet man gar keine inwohnenden Kräfte, weder in der Seele noch in den Körpern. Aber psychologisch erklärbar ist das Vorurtheil, nach welchem einige Dinge als Anfangspuncte der Veränderungen, die sich in andern zutragen, angesehen, und in so fern sie deren Merkmale aufheben oder herbeiführen, mit Kräften begabt werden.*

Ein doppelter Fehler, theils im Begriffe der Gründe und Folgen, theils in dem der Ursachen und Wirkungen, war also schon vorhanden: noch ehe die spinozistischen Ansichten üblich wurden. Die Gründe wurden als starr und steif, die Ursachen als aufgeregt oder wenigstens als gespannt zum Wirken, als lauernd auf Gelegenheiten, betrachtet. Die neuern Schulen, statt sich diesem Vorurtheil zu widersetzen, machten mit ihm gemeine Sache.

---

* Psychologie II. §. 142.

FÜNFTES CAPITEL.

Von den Aufgaben der Synechologie und Eidolologie, in ihrem Verhältnisse zu den vorigen.

§. 140.

Aus den vier Theilen der allgemeinen Metaphysik lassen sich sechs Combinationen machen. Eben so vielfach zum wenigsten, muss man erwarten, Verwechselung und Verderbniss in der Metaphysik anzutreffen, wegen zerrissener Verhältnisse unter diesen Theilen, oder wegen falscher Uebertragung dessen, was einem angehört, auf irgend einen der übrigen. Von den sechs Combinationen haben wir im vorigen Capitel nur die erste in Betracht gezogen. Weniger ausführlich von den übrigen zu reden, scheint deswegen rathsam, weil es dabei auf die spätern Theile der Metaphysik ankommt, die natürlich die dunkelsten sind. Wie soll man es anfangen, *vor der vollständigen Entwickelung der Wissenschaft selbst*, nur vom historischen Material ausgehend, über dasjenige mit Klarheit zu sprechen, was sogar in der Wissenschaft die zweite Hälfte ausmacht, und von der ersten abhängt? Wir wollen versuchen, wie weit wir kommen werden.

Die Synechologie und Eidolologie haben das mit einander gemein, dass sie zur Erklärung der Erscheinungen hingewendet sind; indem jene zur Naturphilosophie, diese zur Psychologie die Grundgedanken liefern muss. Methodologie und Ontologie liegen gegen den Eingang, Synechologie und Eidolologie gegen den Ausgang der allgemeinen Metaphysik.

Zwischen beiden ist ein alter Streit wegen der Priorität; den die Materialisten und Spiritualisten unter sich führten. Jene betrachteten das geistige Leben, wie es sich auf der Oberfläche der Erfahrung zeigt, als abhängig von dem Leibe, an dem es haftet, mit dem es umherwandert, gebunden an Schlaf und Wachen, Jugend und Alter, Gesundheit und Krankheit. Sie sahen keinen selbstständigen Geist. Die andern aber sahen mit eben so vielem Recht oder Unrecht die Materie zerflossen im Raume, wie die erstern den Geist zerfliessend in der Zeit. Sie sahen die Materie abhängig vom Geiste, unterworfen der Kunst, dienend zu höhern Zwecken.

Kant, in diesem Puncte ein unbefangener Zuschauer, sah, dass beide Partheien nur eine der andern Schwächen aufdeckte. Er stellte daher die geistige Substanz, die Seele, in Zweifel; erklärte die Materie für blosse Erscheinung; begünstigte also verhältnissmässig noch immer den Spiritualismus; und erhob ihn vollends, auf anderm Wege, durch seine praktischen Postulate. Allein in metaphysischer Hinsicht kann man seine Lehre als einen Versuch bezeichnen, *Synechologie und Eidolologie unabhängig zu machen von Ontologie und Methodologie.* Die Vermögen des Erkennens, Fühlens, Begehrens sind bei ihm zwar umwickelt vom Ich wie von einem Bande; aber nicht gestützt auf die Seele als auf ein Substrat; das Seiende zu jenen Vermögen bleibt ganz im Dunkeln; nur so viel ist klar, dass nicht die Materie dieses Seiende darbieten kann; sie ist als Beharrliches im Raume ein Stützpunct unserer Vorstellungen, aber sammt dem Raume unterworfen den Gesetzen des Erkenntnissvermögens.

Das Verscheuchen der Ontologie galt lange für ein Meisterstück. Nur mehr Methode sollte *Kant* annehmen; dahin arbeiteten *Reinhold* und *Fichte*; späterhin *Fries*; jeder auf eigne Weise. *Schelling* hingegen, weniger besorgt um Methode, und desto thätiger in Eroberungen, welche den Umfang des Reichs erweitern sollten, brachte die Realität, die Substanz, — er brachte eine neue Art von Ontologie herbei.

So ergänzte sich allmälig das kantische Bruchstück, wie ein verstümmelter Organismus die ihm fehlenden Theile langsam wieder erzeugt, um fortleben zu können.

§. 141.

Kant ist vorzüglich geistreich in Allem, was zur Synechologie gehört. Dahin ist seine transscendentale Aesthetik, seine Antinomienlehre, seine metaphysische Naturwissenschaft zu rechnen. Aber wer ihm hier etwan auch den Ruhm des methodischen Verfahrens möchte zueignen wollen, der würde doch bekennen müssen, dass sich dasselbe ganz auf idealistische Ansichten gründe. Diese werden vorbereitet in der transscendentalen Aesthetik, geltend gemacht bei den Antinomien, verfolgt in der Lehre von der Materie.

Und wie kam er denn zum Idealismus?

Das unendliche Stetige schwebte ihm von Anfang an in der Doppelgestalt des Raums und der Zeit vor Augen. Diese beiden Bilder konnte er nicht wegschaffen. Anstatt aber den Grund davon einzusehen, nämlich, dass Raum und Zeit die *Möglichkeit* der einmal als *wirklich* erkannten Sinnenwelt repräsentiren *müssen*,* hielt er die Stetigkeit für ein Grundgesetz der Anschauungen, der Erfahrung, und aller Theorien über Erfahrungsgegenstände. Diese Einbildung, verstärkt durch die Auctorität der Geometrie, ist die Seele des ganzen theoretischen Theils seiner Lehre. Fragen wir nun bei *Kant* nach dem Verhältniss der Methodologie zur Synechologie: so finden wir statt aller Methode einen Gang aus der Synechologie, ohne dort nur erst vesten Fuss zu fassen, in die Eidolologie; und von dieser rückwärts in jene, wiederum ohne irgendwo das Ganze der Aufgabe zu überschauen; denn auch der Idealismus *Kant's* ist bekanntlich nur ein halber, den *Fichte* erst ergänzen musste.

Es ist an sich nicht unmöglich, dass Jemand die Metaphysik in der Synechologie anfangen, oder wenigstens anzufangen versuchen könnte. Er brauchte dazu nicht eben durch die Reihe der Seelenvermögen, welche von der Sinnlichkeit anfängt, mit *Kant* veranlasst zu werden. Er könnte es als willkürlich ansehn, mit welcher von den vielen, in der Erfahrung gleich unmittelbar gegebenen Formen man sich zuerst beschäftigen wolle. Was vorliegt, das kann man ohne Zweifel angreifen, und das Nachdenken von da ausgehn lassen. Das Unbequeme eines Anfangs in der Synechologie würde sich zwar hintennach verrathen; denn schwerlich kann Jemand von hier in den dichten Wald hineindringen. Gesetzt aber, man könne wenigstens einige Schritte thun (und das kann man ohne Zweifel), so wären diese immer ein Theil der Metaphysik; und es käme also doch eine partielle Bearbeitung der Wissenschaft auf solche Weise zu Stande.

Allein die erste der Fragen wäre nun: *ist uns denn das Stetige gegeben?* Denn das Gegebene macht nothwendig den Anfang; und ohne die kritische Beleuchtung, wodurch es von Erschleichungen gesäubert wird, kann man den Anfang nicht sicher stellen.

---

* Psychologie II. §. 144.

Was soll denn hier das Gegebene sein? Raum und Zeit? Oder die Materie? Hoffentlich doch diese letztere. Denn jene sind zwar Vorstellungen, die man auf dem Standpuncte des Philosophirens stehend schon vorfindet; aber es sind *leere* Vorstellungen, die zur Psychologie gehören mögen, in der Metaphysik aber ihren Platz wenigstens erst rechtfertigen müssen, da wir uns hier nicht mit Nichts, wie künstlich geformt es auch auftreten möchte, sondern mit dem Seienden beschäftigen wollen.

Ist denn die Materie als ein Stetiges gegeben? Nichts weniger! Oft genug ist mit Mikroskopen nach ihren kleinsten Theilen gesucht worden; denn die Sinne bekennen sich unfähig, bis dahin durchzudringen. Gerade darum nun, weil wir eine Schwäche der Auffassung anklagen müssen, dass sie uns das Kleinste nicht zeige, sondern stets etwas Kleineres zu suchen übrig lasse, — und zwar eben so wohl in der Zeit, wo wir nicht einmal die Bewegung der Weltkörper und des Lichts anschaulich verfolgen könnten, wenn wir auch einem so schnellen Fluge als Zuschauer gegenüber gestellt wären, — liegt das Kleinste weder als Stetiges noch als ein Gesondertes vor Augen; und es bleibt fürs erste noch ungewiss, mit welchem Rechte wir denn überhaupt irgendwo den Begriff des Stetigen anwenden und zum Grunde legen.

Aber Raum und Zeit, wird man sagen, sind doch als stetige Grössen gegeben; und sie übertragen sich nothwendig auf das, was diese Formen *erfüllt.* — Wenn nur nicht das *Erfüllen* erschlichen wäre! Denn gerade die Erfüllung müsste gegeben sein, wenn der Sinn gegen die kleinsten Theile sollte entscheiden können.

Sind denn auch wirklich Raum und Zeit als stetige Grössen gegeben? — Die Zeit ist einfacher als der Raum; wir wollen auf sie zuerst unsre Aufmerksamkeit richten; sie giebt uns auch am klärsten die Vorstellung eines Flusses, worin sich nichts vom Nächsten ablösen kann, wie wenn einzelne Puncte unterscheidbar würden durch ein *Mittleres* dazwischen.

Ist denn nun dies der wahre Begriff des Stetigen, dass seine nächsten Theile keine Lücken zwischen sich offen lassen, sondern *völlig dicht aneinander schliessen?* Nein! er ist es keineswegs. Eine Perlenschnur kann völlig dicht sein, sie ist doch kein Stetiges. Jede einzelne Perle muss ausgedehnt sein, und jeder Theil derselben muss *überfliessen* in den andern.

Ist denn die Zeit gegeben als ein solches, dessen nächste Theile überfliessen in einander? Da würden sich Vergangenheit und Zukunft mischen in der Gegenwart; und jeder Zeitpunct enthielte alle drei Zeiten *zugleich*.

Ist denn der Raum gegeben als ein solches, dessen nächste Theile überfliessen in einander? In einander? Der Raum ist ja das *Aussereinander*; und alle Intensität ist ihm fremd, so gewiss er *leer* ist.

Es scheint also, *Raum und Zeit können uns nicht als stetige Grössen gegeben sein*; denn alle ihre Theile müssen wirklich und vollständig aussereinander und nacheinander sein. Dieser Begriff erfordert eine gänzliche, strenge und genaue Sonderung der Theile; wer aber von *in einander fliessenden Theilen* dessen redet, was *nur* ausser und nach einander ist, hat dieser wohl Grund, die *Anschauung* als die Urheberin dieses Widerspruchs anzuklagen?

Gesetzt, es verhalte sich wirklich so (und wir haben anderwärts* die psychologischen Gründe angeführt, derenwegen zwar nicht die sinnliche Empfindung, aber die Form ihrer Zusammenfassung als ein *Stetiges* erscheinen muss): alsdann wird hier nicht ein Fundament liegen, worauf man, nach *Kant's* Weise, sicher bauen könne; sondern die Methodologie wird erst gefragt sein wollen, wie man mit gegebenen Widersprüchen umgehn müsse? Eine Frage, die sie freilich sehr verschieden beantworten wird, je nachdem entweder bloss von den leeren Formen des Raums und der Zeit, oder zugleich von dem, was dieselben erfüllend als real erscheint, soll geredet werden.

Aber die Geometrie hat ja längst zu Kant's Gunsten entschieden? — Das hat sie ganz und gar nicht. Die Geometrie mengt sich nicht in Angelegenheiten, die ihr völlig fremd sind; vielmehr beschränkt sie *sich selbst* durch ihre Lehrsätze dergestalt, dass sie die Metaphysik nicht beeinträchtigen kann. Sie zeigt, zwischen mehr als zwei willkürlich *gegebenen* Puncten seien die Distanzen *gegenseitig incommensurabel*, also nicht durch einerlei

---

* Psychologie II, §. 113.

Maas, wie klein dasselbe auch möchte genommen werden, auszumessen. Die Lehrsätze, welche hieher gehören, betreffen die *Fläche* und den *Körper*; und es ist schon höchst unbehutsam, Linien, sofern sie zur Begrenzung der Flächen gebraucht werden, für gleichartig zu halten mit solchen Linien, die bloss als Ausdehnungen in die Länge betrachtet werden. Die Zeit beschreibt auch eine Linie; aber diese Linie ist nicht die Grenze irgend einer Fläche. Noch schlimmer ist es aber, dass man die deutliche Erklärung der Geometrie, *sie beschäftige sich mit Distanzen, deren Endpuncte schon vor aller Ausfüllung derselben gegeben sind*, nicht verstanden hat. Denn gerade indem sie zeigt, diese *Distanzen* können nicht als ein vollkommenes *Quantum des Aussereinander* betrachtet werden, verbietet sie, die heterogenen Begriffe durcheinander zu mengen: und das wahre Verhältniss derselben bleibt nun so lange unbestimmt, bis die Metaphysik dazu kommt, und dem geometrischen Continuum, das sie durch ihre eignen Untersuchungen wieder findet, die Sphäre seiner Gültigkeit anweiset. Soviel hätte jedem jederzeit klar sein sollen: das Aussereinander, in seiner ganzen Strenge, ist der Grundbegriff des Raums; die incommensurabeln Linien ertragen aber diesen Begriff nicht dergestalt, dass man ihn auf ihr gesammtes Ausgedehntes ohne Widerspruch anwenden könnte; folglich gehören diese incommensurabeln Linien nicht zu den Grundbegriffen, sondern zu den abgeleiteten. Der Begriff der *Ausdehnung* aber, dessen wir uns so eben im Gegensatze des *Aussereinander* bedienten, ist freilich von zweideutiger Natur. Das Wort *Dehnen* bezeichnet nach dem Sprachgebrauche eine gewaltsame Veränderung, welche *nicht der Raum*, sondern das was in ihm ist, erleiden könne. Wer sich nun nicht hütet, der dehnt auch die Linien gleich gespannten Fäden so lange, bis sie zwischen gegebenen Endpuncten passen. Hätte man sich stets sorgfältig genug gehütet, so wäre das Wort *Ausdehnung* gar nicht in die Geometrie gekommen: dann würde man auch den Unterschied zwischen Hypotenusen, — gedehnten Linien, die doch eigentlich nicht gedehnt werden sollen, — und ächten Quantitäten des Aussereinander besser kennen. Zwar nicht der Geometrie, die auf ihrer eigenen Bahn stets sicher geht, aber der Naturlehre, die nicht blosse Geometrie ist, hat die Vernachlässigung jener Vorsicht den grössten Schaden zugefügt. Die Materie lässt sich wirklich dehnen; aber diese Eigenschaft derselben kann Niemand gehörig würdigen, der ihr nicht das *Starre* des Raumes in seiner ganzen Strenge entgegenzusetzen gelernt hat.

§. 142.

Wir gingen im Vorhergehenden davon aus, man könne das Stetige als ein Gegebenes zu behandeln *versuchen*. Die Bedenklichkeiten, welche sich dagegen erheben, erinnern uns an eine andre Behandlung desselben Gegenstandes, der wir oben in der ältern Schule (§. 16 und 22) begegneten. Freilich fanden wir dort, dass man sich mit der Geometrie nicht gehörig auseinander gesetzt hatte. Aber gerade diese Unvorsichtigkeit konnte Veranlassung werden, dass Andre, in ihrem Eifer für die Geometrie, zu weit gingen, und eine sehr wichtige Spur der Wahrheit verwischten.

Wer das Stetige, Fliessende, zum Grunde legen will, der hat offenbar vergessen, dass selbst der Begriff des Fliessens verloren geht, wenn man ihm den Gegensatz gegen das Starre hinwegnimmt; denn diese Begriffe verhalten sich, wie Krummes und Gerades. Wo keine Richtung, da ist keine Veränderung derselben; wo nicht Tangenten, da sind auch keine Bogen. Und *wo kein vestes Ufer, da ist kein Fluss.*

Das Starre des Raums nun schwebte ohne Zweifel denen vor, welche alles Substantiale gänzlich *auseinander setzten*, ja sogar die Linie ohne Einschränkung für eine Reihe von Puncten erklärten, wodurch alle Linien commensurabel werden würden. Uebertreibung ist offenbar in dieser Lehre; aber man hat auch auf der andern Seite übertrieben, da man das Starre verkannte.

Wie hängt denn dies, wird der Leser fragen, mit der Methodologie zusammen, die ja mit der Synechologie in Verbindung betrachtet werden sollte?

Die Antwort ist leicht. Es ist charakteristisch für die ältere Schule, dass sie die Synechologie ganz in die Ontologie hineinzog, und von derselben abhängig machte. Eben so charakteristisch für *Kant* ist es, dass er, dem Faden der Seelenvermögen nachgehend, um die Metaphysik zu kritisiren, zuerst auf die Sinnlichkeit *stiess*, als deren Formen nun Raum und Zeit hervortraten, welches beides man geometrisch zu kennen glaubte. So kam das Stetige in einen scheinbaren Vorrang vor dem Starren. Hingegen wer den Raum, mit *Leibnitz*, als die Ordnung des ausser einander Wirklichen, und ferner die Monaden als dasjenige betrachtete, was wirklich sei: der konnte die Synechologie nur abhängig von der Ontologie, und folglich das Stetige nur in Verbindung mit dem Starren auffassen. Denn die Monaden fliessen nicht. Sie standen *Leibnitz* selbst zu starr; daher das nacherfundene *vinculum substantiale*. Er selbst eben so wenig als seine Schule, haben sich in diesem Puncte durch die Schwierigkeiten hindurchgearbeitet.

Es ist kaum möglich, dass eine oder die andre Partei hier bis zur Wahrheit durchdringe, so lange sie nicht die Wirkungen des psychologischen Mechanismus sondern lernt von den Forderungen der Wissenschaft. Beide stehen einander gerade entgegen. Wer sich selbst beobachtet, der wird immer finden, dass, indem er sich physische Puncte, Monaden, denken will, ihm diese umherzuschwimmen scheinen im Continuum. Er kann nicht umhin, das Fliessende vorauszusetzen, und erst da hinein, als in den schon vorhandenen Raum, das Starre, die Puncte, zu setzen. Dies ist die Vorstellungsart, worauf die Kantianer sich berufen, und wobei sie still stehen. Ihr Orakel, die Selbstbeobachtung, weiss nichts anderes zu sagen; und sie meinen, man müsse daran glauben. Diesmal aber würde der Glaube ganz gleichen Werth haben, wie wenn auf ähnliche Weise die Principien der Sittenlehre sollten bestimmt werden. Wer sich selbst in Hinsicht der wirklichen Triebfedern des Willens beobachtet, der wird immer etwas von Begierde und Abscheu, von Lust und Unlust in sich finden, das in ihm wirksam sei beim Handeln. Es kann nicht anders kommen: die ästhetischen Urtheile selbst, welche den *Werth* des Willens bestimmen, können die, *davon ganz verschiedene*, Function, ihn *in Bewegung* zu setzen, nicht anders erfüllen, als indem sie lebhafte Gefühle, Begierden und Verabscheuungen erwecken, die von ihnen selbst, den blossen Urtheilen, völlig verschieden sind. Wenn nun Jemand meint, das psychologische Phänomen in ihm sei zugleich die Richtschnur dessen, was geschehen *solle*, darum weil es *wirklich* also geschehe: so rennt er gerade in den moralischen Empirismus hinein, aus welchem aufgetaucht zu sein *Kant's* grösstes Verdienst ist, und gegen den er so nachdrücklich gewarnt hat.

Nicht im mindesten besser, als in der Moral, ist der Empirismus in der Synechologie. Denn was ist der Raum? Ist er Etwas oder Nichts? Er kann und darf nicht Etwas sein. Dennoch erscheint er als Etwas; als das ungeheure Substrat der Dinge und der Geometrie. Warum? Weil er im psychologischen Sinne wirklich Etwas ist, nämlich das Residuum unzähliger Reproductionen von Vorstellungsreihen, die einander hemmen in Hinsicht des Vorgestellten, aber den *nisus* des Weiterstrebens mit einander gemein haben. Man sehe darüber die Psychologie nach, wo man den Grund finden wird, weswegen dies dunkle Raumbild nicht aus Puncten bestehen kann, vielmehr zwischen je zwei Puncten stets unendlich theilbar muss gefunden werden.

Gegen dies dunkle Raumbild, dies Gewächs der Reproductionen, tritt die Metaphysik von Anfang an in Streit. Sie fordert ein unräumliches Reales. Späterhin, wenn das Bedürfniss der Zusammenfassung im Denken hervortritt, gebraucht sie zwar eine Anordnung des zugleich Vorhandenen, und nennt diese Ordnung, mit *Leibnitz*, den Raum. Das ist aber ein ganz anderer Raum als jener: wenigstens so lange, als jener nicht auf diesen ist zurückgeführt worden. Wo einmal vom wahren Sein die Rede ist, da wird der Raum zum blossen Schatten; und das Continuum wird recht eigentlich zum *Schatten des Schattens*. Denn der Raum muss erst das Seiende abbilden, welches einfach ist; dann verfolgt man den Zusammenhang dieser Bilder, und findet nun, dass jene Wege und Stege, die den Namen der Hypotenusen und Diagonalen führen, nicht als Bilder vom Seienden, sondern lediglich als Uebergänge zwischen denselben zu denken sind.

Die Geometrie, an welche sich *Kant* lehnte, construirt *im Raume*; die Synechologie construirt *den Raum selbst*. Jene findet das psychologisch zu erklärende Raumbild vor; sie begnügt sich gern mit demselben, denn *für sie* ist es brauchbar. Will sie aber in die Naturlehre eindringen, so muss sie nicht zu dem ungeheuern Fehlschlusse verleiten, *die Natur sei blosse Erscheinung, weil man behaftet mit dem psychologischen Raume nicht eingehn könne zum Sein:* sondern sie muss sich den umgekehrten Schluss gefallen lassen, *weil das Reale kein Continuum sein kann, so muss man die an sich nichtige Raumvorstellung darnach einrichten, dass sie einerseits das Reale in sich aufnehmen, andererseits doch die geometrischen Bestimmungen beibehalten könne.* Das Nichts kann dem Etwas keine Gesetze geben; es muss sie von ihm annehmen. Die Geometrie ist in der That von den Kantianern aus dem Gebiet des Realen vertrieben worden, weil man es nicht verstand, sie von jenem psychologischen Nebel zu befreien, der ihr doch keineswegs wesentlich ist.

Aus der Psychologie würde sich übrigens leicht genug die häufig geäusserte Vorliebe für das Schwimmende, Fliessende, stets Gleitende, was man das Stetige nennt, erklären lassen; allein die Erklärung würde auf etwas Jugendliches hinweisen; sie könnte hart klingen, wir wollen sie daher unterdrücken. Doch müssen wir nothwendig rügen, dass man sich ziemlich unphilosophisch benahm, als man in dem Gefühl, *dem Stetigen fehle das Stehen*, sich auf die Anschauung berief, und den Begriffen den Krieg ankündigte. Die Unwissenheit zum Princip des Wissens zu machen, ist gewiss so unphilosophisch als möglich. Was aber that man sonst, indem man aus Unkunde des *intelligiblen* Raums die Geometrie auf Erscheinungen beschränkte, die Natur zur Erscheinung herabwürdigte, das Reale dem Wissen entzog, und es ganz in ein Gebiet des Glaubens versetzte? Man fühlte freilich, dass am sinnlichen Raume alle Begriffe scheitern, wenn sie auch nur zwei veste Puncte in ihm suchen. Denn das Continuum zwischen denselben hat keine Haltung; in ihm ist nirgends bestimmt Eins ausser dem Andern; jedes, was man als ein Vestes möchte auffassen wollen, fliesst zusammen mit seinem Nächsten; dieses fliesst weiter; und man muss sich wundern, dass nicht das ganze Continuum am Ende in einen Punct zusammenläuft, oder auch nach Belieben in alle Weiten auseinander fliesst. Aber die Anschauung giebt Trost; sie stellt Puncte, so viel man will, einander gegenüber, und hält sie vest, wenn auch die Frage nach der bestimmten Quantität des Aussereinander ewig unbeantwortet bleibt. Dankbar für diesen Trost, lässt man nun die Anschauung, welche dem Denken durch Philosophie sollte unterworfen werden, den obersten Platz einnehmen. So entsteht eine Anschauungslehre, ein Mittelding zwischen Empirismus und Schwärmerei, — wem zu Ehren? der Geometrie! Und diese Empörung wider alle Methode soll gar *kritische Methode* heissen? Mit unbegreiflichen Anschauungen sich der Philosophie in den Weg zu stellen, das ist vielmehr die Weise der Ungebildeten, die über den Philosophen triumphiren, wenn sie ihm nachweisen können, er sei nicht allwissend. Von *Solchen* bessere und schärfere Untersuchung zu erwarten, ist freilich vergeblich; sie gefallen sich in ihrem Nicht-Wissen; und sind böse, wenn ein Andrer zum Wissen zu gelangen strebt.

§. 143.

Die Synechologie, welche den richtigen leibnitzischen Winken gemäss, Raum und Zeit als Hülfsvorstellungen zur Anordnung unserer Begriffe vom Sein und Geschehen entwickeln sollte, war verdorben worden durch die falsche Methode, welche trotz aller Schwierigkeiten den Versuch durchsetzen wollte, sie von der Ontologie unabhängig zu machen. Gleichsam zur Strafe dafür musste sich die Methodologie nun auch ihrerseits eine gänzliche Zerrüttung gefallen lassen, nämlich von Seiten der idealistischen Eidolologie.

Raum und Zeit galten für gegeben unabhängig vom Räumlichen und Zeitlichen. Unabhängig von der Welt, maassten sie sich gar die Herrschaft an; sie schienen nun Gesetzgeber der Dinge. Aber sie mussten unvermeidlich ihre Herrschaft theilen mit den Kategorien, da sie nicht ohne diese vermochten, den Dingen ihre Formen zu geben.

Sollte nun irgend ein Gegenstand untersucht werden: was war die Methode, deren man sich bediente? Prüfte man die Begriffe, ob sie wirklich gegeben, ob sie denkbar seien? Führte man allmälig hin zu diesen Begriffen, um sie im Denken, rechtmässig und deutlich zugleich, entstehen und sich weiter bilden zu lassen? Oder zergliederte man die Erfahrung, um sie aus derselben herauszuheben? Hielt man vest an der Eigenthümlichkeit jedes Gegenstandes insbesondere? Oder beobachtete man die Standpuncte jeder einzelnen Untersuchung, um an jedem Orte das, und nur das zu sagen, was sich daselbst aus dem Vorhergehenden mit Recht entwickeln liess? — Nichts von dem Allen! *Man verhörte den Gegenstand nach den vier Titeln der Kategorien:* diese mussten auf ihn passen, welcher Art er immer sein mochte, denn *diese, und keine andern, waren die legitimen Formen des Denkens.*

Wollte *Kant* das Nichts eintheilen? Es musste geschehen nach Quantität, Qualität, Relation und Modalität. Wollte er die Streitigkeiten der ältern Kosmologie in kurze Hauptsätze zusammenfassen? Das unendlich Grosse sammt dem unendlich Kleinen, ja mit Beiden die Freiheit und die Gottheit, mussten sich in den vorgeschriebenen Reim fügen. Sollte die Materie definirt werden? Es musste vier verschiedene Begriffe von ihr geben; und sogar die ästhetische Urtheilskraft konnte sich diesem Gesetz nicht entziehen; das *Schöne* und die *Materie* wurden eben so behandelt, wie vorhin *das Nichts!* Der Witz *Kant's* hat der seltsamsten aller Manieren und Gewöhnungen den Anstrich der Methode gegeben; eine Unzahl der geistlosesten Nachahmungen vermochte eben so wenig, die Täuschung zu vernichten, als die offenbare Willkür, womit *Kant* selbst Alles in seine Formen hinein zwängte. Hätte man gefordert, er solle jedesmal gewissenhaft alle zwölf Kategorien anbringen, statt der vier Titel; und alle Deutelei nach schwankenden Aehnlichkeiten solle einer genauen, überall gleichmässig vestgehaltenen Bedeutung der einmal angenommenen Grundbegriffe den Platz räumen: so würde der Trug sich bald enthüllt haben. Dann aber wäre das Beispiel der Deutelei, was späterhin der frechste Uebermuth zu den ungeheuersten Uebertreibungen benutzte, frühzeitig verschwunden.

Fichte strebte nach einer bessern Methode. Bei ihm sollte man dem Entstehen der Begriffe zuschauen; er hielt sie nämlich alle für Bedingungen des Selbstbewusstseins; als solche, mithin als nothwendige Vorstellungen, deducirte er das Wollen und den Leib, die Luft und das Licht. Es fehlt viel, dass er sich dabei von Deuteleien rein erhalten hätte; die nothwendige Controlle der synthetischen Darstellung, nämlich die analytische Betrachtung des Gegebenen, liess er ausser Acht. Auch konnte die synthetische Methode bei ihm durchaus nicht zur Reife kommen; das verhinderte der innere Fehler seiner ganzen Lehre. Sein Ich war niemals fertig, es mangelten immer noch einige Bedingungen. Diese Mängel, und die Nothwendigkeit, dieselben zu ergänzen, stellte er dar in Form von Widersprüchen. Aber das war bei ihm nur ein dialektischer Kunstgriff. Widersprechend *erscheinen* sollte dem Leser ein Begriff auf einem gewissen Standpuncte der Untersuchung; dass Widersprüche *gegeben* seien wegen unseres Verhältnisses zur äussern Natur, und weil unsere ersten Vorstellungen nicht gleich wahre Erkenntnisse sein können, — dies fiel ihm nicht ein; und konnte auch dem Idealisten, dem alle Wahrheit im Ich enthalten sein musste, nicht einfallen. Er zweifelte niemals an der Realität des Ich. Daher hielt er alle Widersprüche im voraus für scheinbar. Und eben deshalb setzte er voraus, sie würden sich *vereinigen* lassen; im Vereinigen bestand seine ganze Methode. Nun ist es eine bekannte Sache, dass zweierlei Entgegengesetztes recht gut neben einander besteht, wenn es nicht streng Einerlei zu sein verlangt. Hat ein Gegenstand viele Seiten: so kann man ihn von einer nach der andern darstellen; wer nun das für einen Widerspruch hielte, dass diese Seiten verschieden gefärbt, verschieden bezeichnet sind, dem brauchte man nur zu zeigen, der Gegenstand sei von Natur vielseitig. Für sehr vielseitig aber hielt *Fichte* das Ich. Wie konnte er anders? Aus dem Ich sollte ja die Welt entspringen. Nichtsdestoweniger wurde er nie fertig mit dem Vereinigen; und hätte nun freilich einsehn sollen, dass eben diese Vielseitigkeit beim Ich zwar einerseits unvermeidlich, andererseits aber dessen grösster Vorwurf ist, weil der Begriff des Ich die strengste Einheit fordert, die man nicht erreichen kann, bevor man alle Vielheit herausgestossen hat. Es versteht sich, dass hier die Psychologie, und diese mit *Fichte's* Schriften zu vergleichen ist.

Die Eidolologie mag als Transscendentalphilosophie, als vollständiger Idealismus, oder mit angenommener Bescheidenheit als Anthropologie und empirische Psychologie auftreten: niemals kann sie Wissenschaftslehre, niemals allgemeine Methodologie werden. Ihre überall wiederkehrende Warnung, wir sollen alle Gegenstände unseres Anschauens und Denkens als Vorstellungen in uns betrachten, geht noch einen Schritt weiter als sie will; das Ich selbst ist gesetzt im Ich; die Denkformen selbst sind gedacht im Denken. Erscheinung liegt in Erscheinung. Die Gegenstände der absoluten Position sind schlechterdings nicht unmittelbar gegeben. Ob es beim Ich, ob es bei irgend welchen Formen des Denkens und Anschauens sein Bewenden haben könne, oder wie dies Alles reformirt werden müsse, das ist keineswegs ausgemacht vor der Untersuchung. Thatsachen der innern wie der äussern Erfahrung sind *Data* für die Untersuchung, aber nimmermehr sind sie *Regeln* für dieselbe.

Die Vermengungen der Methodologie mit Ontologie, Synechologie und Eidolologie haben wir nun in Betracht gezogen. Es ist nöthig, den Combinationen weiter nachzugehn; und zuerst die Ontologie mit Synechologie und Eidolologie, dann diese beiden unter sich zusammenzustellen.

§. 144.

Die Combination der Ontologie mit der Synechologie ist vielleicht die merkwürdigste von allen. Wir stossen hier auf das Unendliche; einen Begriff, der rechtmässig bloss der Synechologie angehört; den aber das ästhetische Urtheil, das sich auf Grössen bezieht, (man sehe in der praktischen Philosophie die Idee der Vollkommenheit nach,) überall hin verpflanzt, wo kein gegebenes Maass der Grösse, sondern eine stets fortschreitende Vervollkommnung, entweder im Handeln, oder in der Erhebung unserer Gedanken gefordert wird. Auf diese natürliche und allgemein gewöhnliche Amphibolie ästhetischer und metaphysicher Begriffe wollen wir uns aber hier nicht durch allgemeine Betrachtungen einlassen, sondern sie bei *Spinoza* und *Kant* in bestimmten Fällen aufsuchen. Nur zuvörderst ist zu bemerken, wie das Unendliche mit dem Stetigen zusammenhängt. Eine fliessende Grösse kann nirgends ruhen: alle vesten Puncte sind ihr fremd und erscheinen als in sie hineingepflanzt; daher geht sie auch über sie hinaus, sobald man dieselben als Grenzbestimmungen gebrauchen will. Diese Wirkung des psychologischen Mechanismus* verträgt sich schlechterdings nicht mit absoluter Position; oder mit andern Worten, Unendlichkeit verträgt sich nicht mit Realität, und gehört nicht in die Ontologie; wohl aber in die Synechologie, eben darum, weil das Unendliche nichts anderes ist, als das über jede Grenze hinaus fliessende Stetige.

Spinoza nun wollte den Fluss der Dinge, den wir im Unendlichen wohl verlieren, aber nicht anders als durch den leeren Allgemeinbegriff des Fliessens, und keinesweges in die Vorstellung eines vollständigen Ganzen zusammenfassen können, — dennoch absolut setzen; da er seine Substanz, (die er *Gott* nannte, mithin durch versteckte ästhetische Urtheile auffasste,) für unendlich und allumfassend erklärte. Dabei begegnete ihm die Täuschung, das Unendliche gerade für den rechten Gegenstand der absoluten Position zu halten; in der Meinung es sei frei von aller Verneinung, weil es hinweggesetzt sei über alle Grenzen. Dass die Position desselben niemals fertig wird, niemals zulangt, nie für wahrhaft geschehen gelten kann und *soll*, sondern mit dem *ihr wesentlichen* Vorbehalte behaftet bleibt, sie weiter fortzuführen, — dies merkte er nicht; dagegen hielt er die Negation im zusammenfassenden Denken, die wir vornehmen, wo wir Eins dem Andern gegenüber stellen, für eine Negation im Gegenstande selbst; wie wir oben (§. 78) bemerkt haben. Bei dieser Verwechselung, die häufig genug begangen zu werden pflegt, ist es nun kein Wunder, wenn gerade dasjenige, dessen Position fertig, also geschlossen und vollständig ist, gehalten wird für ein Endliches, *in dem Sinne, als ob ihm etwas mangelte, das man ihm noch zusetzen könnte.* Das Vollständige verwandelt sich auf diese Weise scheinbar in ein Unvollständiges; bloss weil die Einbildung darüber hinausgehn, und sich ein Grösseres denken kann. Die gänzliche Leerheit dieser Einbildung, ihre Unfähigkeit, in eine dem Gegenstande selbst zukommende Bestimmung überzugehn, wird nicht beachtet.

---

* Psychologie II, §. 113 und 118.

In Folge dieser Einbildung geschah es, dass *Spinoza's* Gott ein *räumlich* Unendliches wurde. Sonst hätte ja die einzige Substanz nicht Alles in sich begriffen; die Körper wären draussen geblieben, deren Universum eben so wohl wie das geistige enthalten sein muss in dem Einen, welches zugleich das Ganze, — und in dem Ganzen, welches doch nirgends geschlossen und geendigt ist. Dennoch hielt *Spinoza* die theilbare Materie nicht für real (§. 46); und die Substanz begründet alles Einzelne nach ihm nur in Ansehung der Möglichkeit (§. 51); die Wirklichkeit der Dinge ist, wenn man aufrichtig sein will, in dieser Lehre nur eine lästige und ganz unpassende Zugabe. Denn woher soll das Princip der Sonderung kommen? Es schickt sich zu der Substanz so schlecht, wie der Satan zum göttlichen Reiche. Sonderung ist das Gegentheil der Continuität, aus welcher die Unendlichkeit geflossen war. Wenn das Continuum, als unendliches Ganzes real, so müssen die vereinzelten Theile etwas Falsches, Unwahres sein, dem man noch zuviel Ehre anthut, indem man es Erscheinung nennt.

Seltsam treffen hier *Spinoza* und *Kant* zusammen. Beide legen den gesonderten Dingen das Continuum zum Grunde. Beiden gilt das Theilbare im Raume nur für Erscheinung. *Kant* will zwar die Unendlichkeit der Welt nicht dogmatisch behaupten; aber es ist nicht viel besser, dass er verlangt, wir sollen dem Raume und der Zeit *ins Unbestimmte* nachgehn mit der Erwartung, es werde wohl noch immer weiter und weiter Etwas in diesen leeren Formen zu finden sein, bloss weil das Gegentheil niemals in der Erfahrung gegeben werden könne.[*] Das Leere ist nämlich bei *Kant* die vorausgesetzte (in reiner Anschauung *a priori* gegebene) Möglichkeit dessen, wodurch es könnte erfüllt werden. Den wirklichen Dingen in unserer Erfahrungswelt geht also bei *Kant* wie bei *Spinoza* eine unendliche Möglichkeit voran; und diese ist beiden das Continuum.

Auffallend aber ist der Unterschied in den Gründen, warum sie die endlichen Dinge für blosse Erscheinungen erklären. „*Das Zusammengesetzte der Dinge an sich selbst muss freilich aus dem Einfachen bestehen, denn die Theile müssen hier vor aller Zusammensetzung gegeben sein. Aber das Zusammengesetzte in der Erscheinung besteht nicht aus dem Einfachen, weil in der Erscheinung, die niemals anders als ausgedehnt gegeben werden kann, die Theile nur durch Theilung gegeben werden.*“[**] So spricht *Kant*; und bekennt hiedurch, dass niemals das Continuum real sein kann. Denn eben dieses besteht nicht aus dem Einfachen wie es doch müsste, wenn ihm Realität zukommen sollte.

Warum erklärt nun Kant die Sinnendinge für Erscheinungen? Weil sie behaftet sind mit der ihnen zum Grunde liegenden Continuität.

Und warum erklärt Spinoza die nämlichen Sinnendinge für Erscheinungen? Weil sie eine Sonderung im Continuum erfordern, welche demselben zuwiderläuft. Diese Gründe sind gerade entgegengesetzt; dem einen ist zuviel, dem andern zu wenig Continuität in den Dingen.

Spinoza hätte auf seinen Irrthum aufmerksam werden können durch den Umstand, dass er die Zeit nicht auf gleiche Weise behandeln konnte wie den Raum. Mit der Ausdehnung scheint das All der Realität zu wachsen; mit der Dauer kann es nicht gewinnen; und durch die zeitliche Existenz, die ihm nicht erlaubt, in allen seiner Modificationen *zugleich* zu existiren, wird es zersplittert.

§. 145.

Schelling, weit entfernt, die Unvereinbarkeit der Continuität und Realität einzusehn, — vielmehr gewöhnt an jene Gewalt, womit *Fichte* das Widersprechende zu vereinigen pflegte, — versuchte etwas anders als *Spinoza* das Stetige absolut zu setzen. Die Lücke, welche zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen bei *Spinoza* in der Darstellung offen bleibt, schien ihm Platz darzubieten für das absolute *Band*, welches wir anderwärts auch unter der Bezeichnung eines absoluten *Erkenntnissacts*, oder anch als *Einheit der Einheit und des Gegensatzes* hervortreten sehn. Lauter Bemühungen, das Reale, als wäre es ein harter Stein, zu schmelzen, in Fluss zu bringen; oder wie wenn es todt wäre, noch ehe es lebte, es mitten ins Leben zu versetzen. Selbst *Fichte* beschrieb ja in spätern Zeiten das Seiende als „*lauter Leben*," und wollte nichts wissen von jenem *tale quale est* der Alten. Je schlüpfriger der erste veste Punct der Ontologie, je ähnlicher dem Stetigen, worin man nirgends stehen kann, desto besser! *Hervorgleiten*, ohne Stoss und Ruck, sollte das Zweite aus dem Ersten. „Gleich ewig mit dem schlechthin Idealen ist die ewige Form; eine *stille und ruhige Folge* des Idealen, des schlechthin Einfachen; und das Reale ist eine *blosse* Folge der Form."* Dies scheint zwar nicht hieher zu gehören; denn bald darauf protestirt *Schelling* aufs kräftigste gegen jede Stetigkeit, zwischen dem obersten Princip der Intellectualwelt und der endlichen Natur. *Alle Stetigkeit des erscheinenden Alls mit der göttlichen Vollkommenheit soll abgebrochen werden.*** Allein das sind offenbar leere Worte. Wurde die Stetigkeit *abgebrochen*, so hatte man sie vorher *gestiftet*; und redet man fortdauernd von „*Effulgurationen*," so sind diese nichts als die Rückstände des misslungenen Versuchs, aus dem Unendlichen das Endliche zu gewinnen, wobei *hintennach* eingesehen wurde, dass, wenn aus dem Unendlichen etwas hervorgehe, dieses niemals die Natur seiner Quelle verleugnen dürfe. Aber diese Einsicht stand keineswegs vest; wir erinnern uns, dass sich *das Unendliche selbst in der Form des Endlichen bejahen soll* (§. 103), wodurch die vorhin aufblitzende bessere Einsicht wieder verdunkelt wurde.

---

[*] *Kant's* Krit. d. rein. Vern. S. 549. [Werke, Bd. II. S. 409.]

[**] *Kant's* metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. S. 52. [Werke, Bd. VIII. S. 492.]

Es liegt wesentlich in der schellingschen Ansicht, dass man das Unendliche gleichsam im Momente seines Uebergangs in zahllose Endlichkeiten auf der That zu ergreifen suche. Dadurch aber verliert es nur noch deutlicher die Möglichkeit, ein Gegenstand absoluter Position zu sein. Wenn es entläuft, schwindet, mit dem Gemeinen sich gemein macht, so können wir es nicht halten, es nicht dem Wandelbaren rein und vest entgegensetzen; vielmehr ist es dann ein Grund, der sich in seine Folge verwandelt; was bei *Realgründen* eben so unerträglich, als bei metaphysischen *Erkenntnissgründen* nothwendig ist (§. 138).

---

* *Schelling's* Philosophie und Religion; S. 22.

** Ebendaselbst S. 31.

Oder gedenkt man diese Verwandlung des Grundes in seine Folgen zu leugnen? Man wird müssen; und nicht können. Man wird müssen, weil das Unendliche zwar gleiten, aber nicht sich verlieren soll ins Endliche. Man wird nicht können, weil jenes, falls es unverwandelt bleibt, nur *sich selbst* gleich ist, und nicht einmal jene Effulgurationen, viel weniger das Endliche erzeugt.

Bei allen Vorwürfen aber, die *Schelling* in diesem Puncte nur zu sehr verdient, muss man doch nicht vergessen, dass er wenigstens näher als Andre dabei war, dasjenige zu bezeichnen, worauf es in der Ontologie eigentlich ankommt. Seine stille und ruhige Folge, und alles Uebrige, was bei ihm das schlecht verhehlte Streben eines stetigen Uebergehens aus dem Unendlichen ins Endliche verräth, ist eigentlich nur eine Verirrung in die Synechologie; wobei das Bedürfniss zum Grunde liegt, die Qualität des Seienden von innern Gegensätzen rein zu halten. Allerdings muss das wirkliche Geschehen sich im Seienden ereignen, ohne dasselbe zu verletzen, und *aus der Gleichheit mit sich selbst heraus zu werfen.* Dazu gelangt man nun freilich nicht, man mag das Reale noch so sorgfältig als ein ursprünglich schlechthin Ideales, und die Folge dieses Idealen noch so still und ruhig beschreiben. Keine Wendung, die der Eidolologie oder Synechologie angehört, kann dies erste, *rein ontologische* Problem auflösen. Sieht man aber, wie sorglos in dieser Hinsicht die andern philosophischen Schulen erscheinen, so bleibt es noch immer ein Verdienst *Schelling's*, den Fragepunct hervorgehoben zu haben.

§. 146.

Der eben bemerkten Inconsequenz *Schelling's* lässt sich, wenn man will, noch auf andre Weise eine günstige Ansicht abgewinnen, die zwar gesucht werden muss, aber bei der grossen Wichtigkeit des Gegenstandes, und da uns die Gelegenheit darauf führt, nicht unerwähnt bleiben soll.

Konnte schon das Seiende dem Schicksal nicht entgehen, untergetaucht zu werden in dem Flusse der Continuität: so war gewiss das ächte Causalverhältniss, obgleich an sich zeitlos, noch weniger gegen die Missdeutung gesichert, wodurch es den fliessenden Veränderungen beigesellet wird. *Kant* hat nicht bloss die Materie dem Raume, und der geometrischen Vorstellungsart desselben gänzlich preisgegeben, sondern auf ähnliche Weise alle Causalität in die Zeit geworfen. Seine Antinomienlehre, so kräftig von aussen anzuschauen, ist doch innerlich kaum etwas anderes als ein Gewebe aus diesen beiden Fehlern. Das Pförtchen, was er der Freiheit offen liess, steht damit in unmittelbarer Verbindung; die neuen Fehler, welche dadurch herbeischlichen, verdarben ihm die Psychologie. An die Aufgabe, wie man das Seiende auffassen müsse, sofern es Verbindungen eingeht (§. 129), dachte *Kant* eben so wenig, als seine zahlreichen Nachfolger. Wie könnte auch diese Schule daran denken, die überall nirgends auf theoretische Weise ein Seiendes setzt? Wohl aber müsste sie daran denken, um nicht den eigentlichen Stamm der Causalität aus der Ontologie, wohin er gehört, zu verpflanzen in die Synechologie, die, richtig bearbeitet, selbst erst auf diesen Stamm sich gründet.

Indem dagegen *Schelling* eine ganze absolute Welt aus dem Unendlichen entwickeln will, die auf keine Weise ins Endliche verfallen soll, — indem er anderwärts wiederum anerkennt, das Endliche müsse als eine Selbstbejahung des Absoluten betrachtet werden: ist es wenigstens erlaubt, dies als eine entfernte Spur der nothwendigen Unterscheidung zwischen den wahren und den scheinbaren Causalitäten (§. 72—74) anzunehmen. Alsdann ist beides gleich richtig, erstlich, dass die ächte Causalität *an sich* eben so wenig zeitlich, wie irgend ein wahres Element der Materie räumlich ist, obgleich jenes in die Zeit und dieses in den Raum gesetzt wird, sobald die Erscheinungen sollen erklärt werden; zweitens, dass dennoch auch die scheinbaren Causalverhältnisse, deren Eigenheiten ganz an Raum und Zeit kleben, immer noch durch das wahre Reale bestimmt werden, welches sich mittelbar in ihnen zwar nicht spiegelt, aber doch verräth. Uebrigens kann man zu *Schelling's* Behauptungen leicht Parallelstellen bei *Spinoza* finden, wo ebenfalls aus Unendlichem sich Unendliches entwickeln soll, das mit den endlichen Dingen nicht zusammenfällt.

§. 147.

Die Eidolologie, welche wir jetzt noch mit Ontologie und Synechologie zusammen zu stellen haben, spielt in der Geschichte der Philosophie die Rolle eines Emporkömmlings, der Anfangs mühselig ringt, sich aus dem Staube zu erheben, späterhin aber ein plötzliches, ungemessenes, und nicht dauerhaftes Glück macht. Ihrem logischen Verhältnisse nach ist sie der Synechologie coordinirt, und steht mit ihr gemeinschaftlich unter der Ontologie; denn die Erfahrung giebt Körper und Geister als Dinge mit mehrern Merkmalen, welche der Veränderung unterworfen sind; es muss also erst der allgemeine Begriff des veränderlichen Dinges mit mehrern Merkmalen untersucht werden, ehe die Reihe an Körper und Geister kommt. Aber freilich sind Körper und Geister nicht auf gleiche Weise gegeben. Man findet jene öfter leblos als belebt, und nicht einmal alles Leben ist geistig. Wenn nun gleich die Vorstellung des Lebendigen die frühere war,* so erlangte doch bei den ältesten Denkern der Begriff des bloss Körperlichen gerade dadurch einen Vorzug, dass man ihn mit einiger Anstrengung gegen die mythologische Neigung, Alles zu beseelen, vesthalten musste. Das Geistige dagegen hat zwar den Vorzug, nicht bloss äusserlich, an andern Menschen und an Thieren wahrgenommen zu werden, sondern auch innerlich und mit Selbstbewusstsein. Allein das Ich ist eine gar zu schwankende Complexion, um frühzeitig wie ein Selbstständiges aufgefasst zu werden:** die Ansichten des Idealismus setzen eine hohe Bildungsstufe voraus; alles Vorstellen, Fühlen, Begehren erscheint dagegen dem nicht sehr geübten Beobachter noch weit veränderlicher, weit mehr der Zeit dahingegeben, als es wirklich ist. Oder welche Psychologie, vor der des Verfassers, hat Vorstellungen als etwas wahrhaft Bleibendes, dessen Veränderung bloss in der Hemmung besteht, angesehn? Man könnte hinzusetzen: welche Metaphysik hat wirkliches Geschehen, (wohin das Vorstellen ursprünglich zu rechnen ist,) genau unterschieden von den fliessenden Veränderungen, die sich zum wahren Geschehen ungefähr so verhalten wie das Geschehen zum Sein?

Aus den angegebenen Gründen, mit denen man *Kant's* sogenannte Widerlegung des Idealismus* vergleichen kann, erhellet sehr leicht, dass früher die Materie, und erst später der Geist als ein Beharrliches musste betrachtet, das geistige Leben aber Anfangs durchgehends, wie noch bei *Aristoteles*, als eine hinzukommende Bestimmung des Leibes angesehen werden. Kein Wunder nun, dass die Eidolologie zuerst von zufällig begegnenden und in den Menschen eingehenden *Bildern* ihre Rede anhub.

---

* Psychologie II. §. 133.

** Psychologie II. §. 135.

Indessen konnte es dabei nicht bleiben. Im Menschen herrscht zu sichtbar der Geist über den Leib; religiöse Ansichten vereinigten sich damit; die Materie gerieth in ein untergeordnetes Verhältniss. Aesthetische Urtheile kamen hinzu, welche die Seele für *besser*, nicht bloss *mächtiger*, erklärten, als den Geist. Zwar *Platon's* Ideenlehre war noch kein moderner Idealismus, in welchen man sie neuerlich so gern umdeuten möchte: aber die Materie musste sich doch schon gefallen lassen, aus der Reihe der Gegenstände des wahren und vollkommenen Wissens ausgestrichen zu werden. Wenn es so fortgegangen wäre, möchte der Idealismus, welchem am meisten die Sophisten sich näherten, bald nachgekommen sein.

So schnelles Glück war jedoch der Eidolologie nicht beschieden. Mochte man der Materie alles mögliche Böse nachsagen, sie war zu mächtig, um in eine blosse Vorstellung verwandelt zu werden. Mit bleibendem Erfolge konnte man das nicht eher versuchen, als bis man den Geist so bestimmt zu organisiren unternahm, dass er fähig schien, die Körperwelt in ihrer ganzen Regelmässigkeit und Wirksamkeit innerlich hervorzubringen. Eine 'ganz falsche Psychologie musste zu diesem Behufe gedichtet werden. Reine Anschauungen, Kategorien und Ideen haben das Wunder bewirkt.

Hiedurch ist endlich die Eidolologie zur tyrannischen Herrschaft in der Metaphysik gelangt. Sie hat versucht, der Ontologie den schuldigen Gehorsam gänzlich aufzukündigen. Anfangs wollte sie von der Substanz der Seele nichts hören; sie meinte gar kein Sein zu gebrauchen. Nachher fiel es ihr ein, dass man doch mit *blossen* Erscheinungen in der moralischen Welt wohl nicht auskommen werde; obgleich die Moral selbst, genau besehen, in der Region der Dichtung sogar noch besser einheimisch ist, als in der schwer zu erkennenden Wirklichkeit. Man wollte indessen, mit Recht, nicht blosse Moral, sondern auch moralische *Wesen!* So kam es zum Vorschein, dass man bei der schon ganz verstossenen Ontologie doch noch etwas zu suchen hatte. Wie schlecht angebracht die Bitte, so schlecht geleistet wurde die Hülfe. Was vermochte denn jetzt noch die in ihrem innersten Wesen zerstörte Ontologie? Sie gab ein Phantom von Freiheit, *damit man ihm Sünden zurechnen möge*: wer aber ein edleres Wirken von ihm erwartete, der war ganz irre in seinen Begriffen. Und dennoch erhob sich ein Enthusiasmus, der von dem *zeitlosen* Undinge etwas hoffte für die *Zeit*, und deren Bedürfniss! Man wusste gleich wenig von praktischen Interessen, als von metaphysischer Ordnung und Regel; als die Staaten schwankten, da schwankten auch die Köpfe der Philosophen.

---

* *Kant's* Kritik d. rein. Vern. S. 275. [Werke, Bd. II, S. 223.]

§. 148.

Synechologie und Eidolologie sind einander darin ähnlich, wie schon oben bemerkt, dass sie die unmittelbare metaphysische Grundlage zur Erklärung der Erscheinungen liefern müssen. Die Erscheinungen der innern wie der äussern Welt stehen aber unter Grössenbestimmungen; daher wäre an keine Erklärung derselben zu denken, wenn nicht beide, Synechologie und Eidolologie, ihren wissenschaftlichen Vorrath bereit hielten, um ihn an die Mathematik, zu weiterer Verarbeitung, abzuliefern.

In dieser Hinsicht hat nun die Synechologie bisher gerade eben so wenig geleistet, als die Eidolologie geleistet hatte vor der mathematischen Begründung der Statik und Mechanik des Geistes. Nicht metaphysische, sondern empirische Data sind der Rechnung unterworfen worden. Allein die Synechologie war dennoch gewohnt, die Mathematik wenigstens neben sich arbeiten zu sehen; sie war nicht eifersüchtig gegen deren Mitwirkung, die sie abzuwehren sich gar nicht einfallen lassen konnte.

Desto weniger wollte die Eidolologie davon hören, als man ihr anmuthete, sie sollte ihr Wissen der Rechnung unterwerfen. Nur kurz wollen wir bemerken, dass dieses sehr starke Ursachen hatte, die sich auch leicht begreifen lassen.

Die Mathematik war zwar hoch gepriesen worden, wegen der vortrefflichen Aufschlüsse, die sie über die Körperwelt verschaffe. Allein der Idealismus, eben indem er die Geometrie aufforderte, sie solle Zeugniss ablegen über die Stetigkeit und unendliche Theilbarkeit der Materie, hatte darin die Bestätigung gefunden, die er *für sich* brauchte. Materie, als unendlich Theilbares, konnte nichts Reales sein; das war richtig und klar. So verknüpften sich nun die Begriffe, *Unterordnung unter Mathematik* und *blosse Erscheinung*. Wollte man jetzt *den Geist* zum Gegenstande der Rechnung machen, so hiess dieses, *ihn eben so herabwürdigen, wie die Materie schon herabgewürdigt war!*

Der Verfasser sieht demnach schon aus diesem Grunde die Aufgabe vor sich liegen, zu zeigen, dass man der Materie Unrecht gethan hat, damit man ihn nicht beschuldige, die Achtung gegen den Geist zu verletzen.

§. 149.

Was geht nun aus den Betrachtungen dieses und des vorigen Capitels zusammengenommen hervor? Gewiss kein besseres Resultat, als dass man sich irren würde, wenn man glauben wollte, die Metaphysik habe bisher etwan einen oder ein paar Grundfehler gehabt; diese müsse man aufsuchen, heilen, oder wegschaffen, dann werde der ganzen Wissenschaft geholfen sein. So verhält es sich nicht. Sondern die Fehler haben in allen Theilen der Wissenschaft angefangen, und sich aus jedem einzelnen in jeden andern fortgepflanzt. Die Metaphysik gleicht einem Körper, der mit Wunden bedeckt ist. Wir dürfen ihm viel Lebenskraft zutrauen, da er unter solchen Umständen noch existirt.

Alle einseitigen Bemühungen werden eben deshalb stets fruchtlos bleiben. Es war eine Hauptabsicht der bisherigen Auseinandersetzung, eine gleichmässige Aufmerksamkeit auf das Mannigfaltige der Wissenschaft zu lenken. Ist diese nicht gewonnen, so vermag der systematische Vortrag Nichts. In jedem Puncte, den er zu bevestigen sucht, werden ihm die irrigen Voraussetzungen von allen Seiten entgegen strömen; er kann nicht bauen, bevor er dieselben nach allen Seiten hin zurückgewiesen hat.

Haben wir denn aber bei allen den nachgewiesenen Fehlern irgend einen bemerkt, der eine besondere, eigenthümliche, unüberwindliche Schwäche oder Beschränkung des menschlichen Geistes auch nur vermuthen liesse? Oder waren nicht vielmehr alle Fehler so beschaffen, dass man sie recht füglich vermeiden konnte?

Läge in der menschlichen Vernunft ein besonderer Organismus, der gewisse Täuschungen unabänderlich vest hielte, so würde man die Wenigen, die sich mit Metaphysik ernstlich beschäftigt haben, (Wenige waren es zu allen Zeiten,) leichter entschuldigen können, dass sie diesem Organismus vielmehr nachgaben als ihn erkannten und richtig würdigten.

Liegt aber nun kein solcher Organismus in der Vernunft, ist überhaupt die Vernunft gar kein besonderes, und mit allerlei Eigenheiten behaftetes Seelenvermögen; findet sich vielmehr in der natürlichen Stellung eines solchen Wesens, dem ein menschlicher Leib zu menschlichen Empfindungen verhilft, der ganze Grund, weswegen seine Vorstellungen nicht gleich Anfangs wahre Erkenntnisse sein können, sondern früher zum praktischen Gebrauche hinreichen, ehe sie die metaphysische Berichtigung erhalten: dann freilich giebt es keine so *förmliche* Entschuldigung des bisherigen Irrthums. Daran ist aber nichts verloren, denn es bedarf derselben nicht. Der Irrthum ist kein Verbrechen; und der Eifer, womit man ihn verfochten hat, wird vielleicht irgend einmal nur ein heiteres Lächeln erregen; in soweit nämlich die Fechtenden sich gehütet haben, praktische Gegenstände mit ins Spiel zu ziehen. Was in *dieser* Art versehen worden, darüber schweigt der Verfasser; dem es von jeher am Herzen lag, das Praktische und Theoretische gesondert zu halten, damit der theoretische Irrthum seinen Lauf für sich allein vollenden möge.

Das aber hoffe Niemand, dass man der Auflösung der metaphysischen Knoten, als wäre es ein erhabenes Schauspiel, mit tragischem Ernste werde zusehen können. Die Verwickelungen sind zu schlecht, zu voll von Nachlässigkeit; die Lösungen zu einfach, zu natürlich. Etwas seltsam contrastirt indessen der lange Eifer, der gewaltige Ungestüm, die himmelan strebende Begeisterung, die Länge und Breite unnützer Theorieen, mit der Kürze und Kleinheit der einfachen Gedanken, durch welche man den bisherigen Fehlern entgehen kann. Dass man die Qualität des Seienden einer ähnlichen *Zerlegung* fähig achten müsse, wie in der Mechanik Kräfte oder vielmehr Richtungen schon längst sind zerlegt worden; dass alles wahre Geschehen bloss ein innerliches Bestehen des Seienden, — nur nicht eine *unveranlasste* Selbstbejahung nach *Schelling*, sondern ein *gegenseitiges* Bestehen des Einen vor dem Andern sein müsse; und dass die mancherlei Arten des Bestehens sich nach jenen Zerlegungen richten; dass Raum und Zeit, Formen nicht bloss des Anschauens, sondern jeder Zusammenfassung sind; dass die jedesmalige Zusammenfassung nicht willkürlich ist, sondern für den Zuschauer eine gegebene Form hat; dass diese Form, sofern sie vom wirklichen Geschehen abhängt, das Phänomen der Materie darbietet, und dass hierin eine grosse Mannigfaltigkeit statt findet, die von der ursprünglichen Qualität jedes einzelnen realen Elements abhängt: dies Alles wurde schon vor vielen Jahren in einer Kürze gelehrt, die nicht dem Publicum, nicht dem heutigen literarischen Verkehr, desto besser aber den Gegenständen selbst angemessen ist.

SECHSTE ABTHEILUNG.

ÜBER DIE NEUERN VERSUCHE DER NATURPHILOSOPHIE.

ERSTES CAPITEL.

Naturphilosophie von Kant.

§. 150.

Erwägt man den im Vorhergehenden geschilderten Zustand der Metaphysik: so kann man sich leicht vorstellen, was aus der schwersten aller Untersuchungen werden musste. Es kann nicht mehr befremden, dass in Ansehung der Materie, sei sie belebt oder unbelebt, die Fragen selbst, sammt allen Bestrebungen sie zu lösen, gänzlich aus dem Kreise der Natur hinausgingen; daher dasjenige, worauf es eigentlich ankommt, kaum noch *gefragt* wurde; während den abenteuerlichsten Meinungen Thür und Thor geöffnet war. Uns hierauf in grosser Ausführlichkeit einzulassen, kann nicht lohnen; aber ganz unberührt darf das Historische in *dem* Puncte nicht bleiben, den wir der eigenen Untersuchung in diesem Werke zum Hauptziel gesetzt haben.

Schon oben (§. 108) fand sich Gelegenheit zu bemerken, dass in *Kant's* erster Auffassung der Materie ein unvollendeter, wahrer Gedanke liegt, den wir hier, wo es äusserst schwer hält, für richtigere Begriffe einen Anknüpfungspunct zu finden, nicht unbenutzt lassen dürfen.

Materie ist das Reale, sofern es als ein Ausgedehntes betrachtet wird. Diese Namenerklärung spricht den gemeinen Begriff aus; und eben, indem sie ihn so wiedergiebt, wie er ist, liefert sie ihn dem tieferen Nachdenken als eine völlige Ungereimtheit aus. Realität wird durch absolute Position, Ausdehnung durch relative Position (die von Einem zum Andern geht) gedacht. Die Folge davon ist, dass Materie denjenigen, der sie als real denken will, nothwendig in physische Puncte zerfällt, die selbst, wenn sie *ihrer Lage nach* continuirlich neben einander sein könnten, (man mag sich die Ungereimtheit dieses Gedankens einen Augenblick verhehlen,) doch nicht *wirklich* einer in den andern überfliessen dürfen, weil die mindeste Einmengung des Fliessens sogleich die Position schwankend macht, und ihr die geforderte Vollendung raubt. Wer hingegen die Continuität der Materie streng vesthält, dem verwandelt sie sich eben dadurch augenblicklich in Erscheinung; und es ist die erste Bedingung dieser Untersuchung, dass man sich hierin vollkommen besinne.

Wenn nun aufgegeben würde, dem Widerspruche abzuhelfen: so ist im gegenwärtigen Falle das Heilmittel unverkennbar. Zwischen den Begriff der Realität und den der Continuität muss ein dritter zur Vermittelung eintreten; der Begriff des wirklichen Geschehens. Denn das Reale soll *hier* auf eine solche Weise gedacht werden, dass die Vorstellung jedes Elements hinübergehe in die des andern. Nicht also das Selbstständige, sondern der gegenseitig abhängige Zustand eines jeden, die Wechselwirkung der Elemente, ist das, worauf es ankommt.

Wenn diese Wechselwirkung einerseits von der Qualität der Elemente, andererseits von der Lage derselben abhängt; so vereinigt der Begriff derselben die Realität und die Räumlichkeit; und darin gerade, nicht aber im Vesthalten an der Continuität, die gar nicht empirisch gegeben ist, bestand die Aufgabe. Die Erfahrung, welche uns niemals eine Materie zeigt, ohne dass deren Constitution, — Dichtigkeit, Zusammenhang u. s. w. scheinbar durch innere *Kräfte* bestimmt würde, trifft hiemit zusammen; genauer in der That, als wir hier schon deutlich machen können; denn die weitere Auseinandersetzung gehört für den zweiten Theil dieses Werks.

Von dem eben Gesagten findet sich allerdings wenigstens ein schwacher Schimmer bei *Kant*. Er schob bewegende Kräfte zwischen je zwei Theile der Materie, die freilich so übel angebracht waren, dass sie sich mit dem Realen gerade eben so wenig verbinden lassen als die Continuität. Denn wer wird verkennen, dass Repulsion und Attraction, obgleich sie aus eigends dazu bestellten Kräften entspringen sollen, der relativen Position lediglich anheim fallen? Darum war und blieb auch *Kant's* Materie unter den Schutz des Worts: *Erscheinung*.

gestellt. Eigentlich erscheinen kann freilich keine Kraft; in der That war durch jene Kräfte die Anschauung nicht gefördert, der Begriff aber verdorben.

Obgleich nun bewegende Kräfte von Raumbegriffen abhängen, und weit entfernt sind vom wirklichen Geschehen, welches hier das wahre Mittelglied darbieten muss: so ist doch *Kant's* Ansicht schon bei weitem besser als die gemeine, nach welcher die Materie bloss *durch ihr Dasein* den Raum erfüllt. Darin ist gar kein Sinn; es ist der nackte Widerspruch selbst. In sofern *Kant* bei der Causalität Hülfe suchte, war er auf einer richtigen Spur.

Dies ist der erste Anknüpfungspunct, den wir uns zu Nutze machen können. Einen zweiten bietet *Kant*, indem er mitten in seinem Werke (den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft) auf einen Gedanken kommt, welcher vollkommen verdient hätte, Princip des Ganzen zu werden, denn er ist das *einzig wahre Princip* der Naturphilosophie. *Chemische Durchdringung* heisst dieser Gedanke; und darauf beruht, als auf ihrem wahren Wesen, alle Materie in allen ihren Verhältnissen, bis zum höchsten Leben hinauf, wenn gleich dorthin die Chemie nicht folgen kann, da das Fundament nicht einerlei ist mit dem darauf ruhenden Gebäude. Jenes wahre Geschehen, von dem wir so oft geredet haben, ist in seinem Ursprunge nichts anderes, als dasjenige, was in der Psychologie als *Empfindung*, in der Chemie als *Verwandtschaft* vorkommt, weil es von diesen beiden Wissenschaften in ganz verschiedener Beziehung, und nach eben so verschiedenen Folgen erwogen wird.

Kant hat aber von diesem grossen Princip wenig Gebrauch machen können, denn die Betrachtungen, die ihn darauf leiten, sind wiewohl scharfsinnig, doch irrig. Seine Materie soll mitten in der chemischen Auflösung noch ein Continuum sein; es sollen nicht unaufgelösete Klümpchen zurückbleiben. Davor wäre er sicher gewesen, wenn er die letzten realen Elemente anerkannt hätte, denn diese sind von den Moleculen, die sich aus ihnen erst zusammensetzen, völlig verschieden. Es soll ferner kein leerer Raum, kein offener Gang in der einen Materie für die andere, — es soll kein Schlupfwinkel übrig bleiben, worin bei chemischer Auflösung oder Erwärmung sich ein Element *neben* das andre lagern könne. Auch diese Thorheit würde von selbst verschwunden sein, wenn aus dem Gegensatze der Qualitäten die Attraction der Elemente, die gar nicht Wirkung in die Ferne sein kann, richtig wäre erkannt worden.

Aber Wirkung in die Ferne war eine Lieblingsmeinung *Kant's*. Dadurch verwickelt er sich in einen seltsamen Widerspruch. An einer Stelle, wo er des richtigen Einwurfs gegen jene Wirkungsart gedenkt, nämlich dass eine Materie nicht an einem Orte, wo sie nicht ist, *wirken*, das heisst, *mit ihrer Kraft zugegen sein* könne, — giebt er folgende Antwort: „dies ist so wenig widersprechend, dass man vielmehr sagen kann, *ein jedes Ding im Raume wirkt auf ein anderes nur an einem Orte, wo das Wirkende nicht ist.* Denn sollte es an demselben Orte, wo es selbst ist, wirken, so würde das Ding, worauf es wirkt, gar nicht ausser ihm sein, denn dieses *Ausserhalb* bedeutet die Gegenwart in einem Orte, darin das andere nicht ist.“ Da wäre also ein Widerspruch nicht *gehoben*, sondern gerechtfertigt dadurch, dass man ihn noch *dreister* als zuvor, behauptet! Aber was wird denn nun aus der chemischen Durchdringung? Wirken in ihr etwa diejenigen Theile *nicht* aufeinander, die sich gegenseitig durchdrungen haben? Denn sie sind ja an Einem Orte, und jedes Ding soll *nur* da wirken, wo es *nicht* ist! Man sieht hier deutlich, dass *Kant* den Begriff der Durchdringung zwar gefasst, aber gar nicht verarbeitet, nicht gebraucht hatte.

§. 151.

Die wichtigsten Puncte sind im Vorstehenden schon erwähnt. Zwar sollten wir vor allem Andern jetzt noch auf die *Bewegung* unsre Blicke richten; einen Gegenstand, dessen Schwierigkeiten man gewohnt ist, mit dem Mantel der Continuität zu bedecken; und wobei die Frage nach dem *Quantum der Succession* gerade so leichtsinnig übergangen wird, als beim Raume die Frage nach dem *Quantum der Extension.* Allein wenn wir nicht bis zu *Zeno*, dem Eleaten, zurückgehen, (welches schon in der Einleitung in die Philosophie geschehen ist,) so finden wir schwerlich eine historische Veranlassung, über diesen Punct zu sprechen. Was *Kant* darüber sagt, verräth bloss die Angewöhnung der neuern Zeit, Dinge für abgemacht zu halten, über die man nicht Lust hat, tiefer nachzudenken.

Die Beweglichkeit ist nach ihm ein empirischer Begriff, der nur in einer Naturwissenschaft, als angewandter Metaphysik, Platz finden kann. Von empirischen Gegenständen versteht sich aber bei *Kant* von selbst, dass man sie nehmen muss, wie man sie findet; speculative Aufgaben darin zu suchen, fiel ihm nicht ein. Ueber den vermeinten *absoluten* Raum macht er Bemerkungen, die man in der Psychologie benutzen könnte, um das Trugbild eines Raums, der, den Empfindungen vorausgehend, von ihnen unabhängig sein sollte, — hiemit aber die vorgebliche *reine Anschauung* selbst hinwegzuschaffen, die wenigstens, wenn man ihr einen wahren Sinn *unterlegen* soll, nichts anderes bedeutet, als dass anstatt der Empfindungen auch andre Vorstellungen auf räumliche Weise verschmelzen können, wie wir oftmals gelehrt haben.

Kant bedient sich nun der gemachten Vorerinnerungen, um die Zusammensetzung der Bewegungen zu erläutern. Sein erster Grundsatz ist: jede Bewegung, als Gegenstand möglicher Erfahrung, kann nach Belieben als *Bewegung des Körpers in einem ruhigen Raume*, oder als *Ruhe des Körpers und dagegen Bewegung des Raumes in entgegengesetzter Richtung mit gleicher Geschwindigkeit*, angesehen werden. Was er damit gewinnen will, das sagt sein Lehrsatz: „die Zusammensetzung der Bewegungen kann nur dadurch gedacht werden, dass eine derselben im absoluten Raume, *statt der andern aber eine Bewegung des relativen Raums* vorgestellt wird." Da wäre demnach der absolute Raum, den man nach *Kant's* eigner Bemerkung ins Unendliche fort suchen, aber nie finden würde, ein nothwendiges Hülfsmittel der Mechanik. Aber wenn wir auch das bei Seite setzen, und diese Darstellung der zusammengesetzten Bewegung als populär, und brauchbar für den ersten Vortrag gelten lassen: so ist doch mitten in der Mechanik nicht daran zu denken, dass man um jeder Zerlegung oder Zusammensetzung der Kräfte willen, worauf man alle Augenblicke stösst, sich einen beweglichen relativen Raum vorstellen sollte. Diese Ansicht würde unerträglich unbequem werden, und die Begriffe sind damit doch nicht entwickelt; denn es kommt hiebei gar nicht auf Bewegungen, sondern auf *Richtungen* an; diese sind es, die zerlegt und zusammengesetzt werden müssen; und darin besteht eine der ersten Constructionen des intelligibeln Raums, die sich nachher bei jedem Raume anbringen lässt. Bewegungen und Kräfte folgen den Richtungen, wie überall die Anwendung sich nach den Grundbegriffen fügen muss. Wir können davon hier nicht ausführlicher sprechen.

§. 132.

Es kommt jetzt zunächst darauf an, *Kant's* Verfahren im allgemeinen zu beleuchten. Ueber die vier Kategorientitel, auf welche er in der Naturlehre, wie anderwärts, den Reim zu finden suchte, braucht hier weiter nicht gesprochen zu werden; das Geistreiche in der Art, wie er diese sonderbare Aufgabe ausführte, entschuldigt leicht den Fehler der Anlage. Aber wichtiger ist der hiemit verbundene Versuch, die sogenannte mathematische Methode nachzuahmen, — so drückt *Kant* selbst sich in der Vorrede aus. Auch hier liegt kein Vorwurf in dem Nachahmen; vielmehr liegt wiederum der Fehler in der Methode selbst, durch welche auch die Mathematik nicht das geworden ist, was sie ist. Namenerklärungen, Grundsätze, Anmerkungen und Lehrsätze sind nicht die Form, der irgend eine Wissenschaft ein besonderes Heil verdanken könnte. Namenerklärungen sind gut, um dem Missverstehen der Worte, oder dem undeutlichen Auffassen zu begegnen; aber sie können die Begriffe weder schaffen noch auch nur berichtigen. Grundsätze gelten höchstens so viel, als ihre Subjecte gelten können; sind diese mit irgend einem Fehler behaftet, sind sie keine wahren Erkenntnisse, so hilft es nichts, wenn der Satz ihnen auch noch so wohl zu *ihnen passende* Prädicate beifügt. Lehrsätze sammt den Beweisen gelten höchstens soviel wie die Grundsätze; ob aber den Aufgaben der Wissenschaft Genüge geleistet werde, das kann durch *sie nicht* entschieden werden. Daher pflegen die Anmerkungen das Beste zu sein, obgleich *sie* nur als Zugaben auftreten. Die sogenannte mathematische Methode dient bloss der logischen Deutlichkeit des Vortrags; dies Verdienst kann man ihr lassen, obgleich es nicht an *sie* gebunden ist, so wenig wie ein Buch darum an wahrem Werthe verliert, weil ihm etwan Inhaltsanzeige und Register fehlt. Verführerisch aber ist die Einbildung, durch jene Form irgend etwas Wesentliches zu leisten; und davon sieht man die Spur auch in *Kant's* metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft.

Das Werk beruhet auf vier Namenerklärungen der Materie. Sie ist

1) das Bewegliche im Raume;

2) das Bewegliche, *sofern* es den Raum erfüllt;

3) das Bewegliche, *sofern* es als solches bewegende Kraft hat;

4) das Bewegliche, sofern es als solches Gegenstand der Erfahrung ist.

Was sollen nun diese vier Erklärungen für einerlei Sache? Entweder sind sie gleibedeutend, oder nicht. Im ersten Falle ist offenbarer Ueberfluss vorhanden; im zweiten muss in jeder Erklärung Mangel sein, wenn die andre noch Etwas hinzuthun kann. Von den vorliegenden Erklärungen ist die erste unvollständig, denn sie ist zu weit; elektrische und magnetische Anziehungssphären, die man herumtragen kann, indem die Körper, wovon dieselben ausgehn, fortbewegt werden, sind darum noch nicht Materie; leibnitzische Monaden, als beweglich im Raume, werden darum noch keineswegs für Materie angesehen. Die zweite Erklärung ist allein die rechte; oder kommt doch der Wahrheit am nächsten. Die dritte, welche sich auf die Massenwirkung, und auf den Satz beziehen soll, dass die Quantität der Bewegung ein Product aus Masse und Geschwindigkeit ist, bedarf erst dieses Lehrsatzes zur Rechtfertigung; sie überschreitet den Grundbegriff. Die vierte soll den Mangel der blossen Namenerklärungen, welche nicht aufs Gegebene hinweisen, verbessern; aber eben deswegen ist sie falsch; der *Begriff* der Materie enthält keine Erfahrung; er kann im blossen Denken vestgehalten, ja sogar ursprünglich erzeugt werden, wie im zweiten Theil dieses Werks soll dargethan werden. Gegen alle vier Erklärungen aber gilt die Bemerkung, dass das Merkmal der Beweglichkeit überflüssig ist; indem ohne Frage nach Bewegung die blosse Raumerfüllung den ganzen Begriff allein bestimmt.

Was haben nun diese Erklärungen für die Untersuchung geleistet? Die Täuschung bringen sie hervor, als hätte man einen recht vest vorliegenden Punct, ein sicheres Subject für Prädicate in Lehrsätzen. Den Widerspruch zwischen Räumlichkeit und Realität, relativer und absoluter Position, deckt keine dieser Erklärungen auf. Daher schafft auch keine derselben die mindeste Vorbereitung auf den Begriff des wirklichen Geschehens, ohne welchen die Namenerklärungen niemals zur *Realerklärung* der Materie hinleiten können.

Was wollte aber *Kant* mit jenen Erklärungen gewinnen? Anknüpfungspuncte für vier Wissenschaften: Phoronomie, Dynamik, Mechanik, Phänomenologie. Unter diesen ist eine, die sein Werk berühmt gemacht hat, die Dynamik. Alles andere wird, mit mathematischen Abhandlungen verglichen, stets unbedeutend erscheinen.

§. 152.

Schon oben (§. 118) haben wir gezeigt, dass die Erhebung über die gemeine Erfahrung nicht auf die rechte Weise, nicht aus den richtigen Motiven geschehen sei; und dass sie deshalb misslingen musste. Dies offenbart sich nun ganz besonders in der Art, wie *Kant* in seiner Dynamik die Materie behandelt. Wir müssen hier ausführlicher darüber sprechen.

Wenn von einer Insel im Südmeere allerlei poëtische Erzählungen vernommen würden, so läge darin Gelegenheit zu zwei Fragen; erstlich: existirt die Insel wirklich? zweitens: sind die Erzählungen an sich glaublich? Gesetzt, die Erzählung lautete so: *im heissen Sommer wohnen dort die Menschen nicht auf dem Lande, sondern sie haben Häuser in der Tiefe des Meeres, zu welchen sie alsdann hinabsteigen, um die beständige Kühle eines vollkommenen Bades zu geniessen; und sich an zahmen Fischen auf ähnliche Weise, wie wir an unsern Hausthieren zu ergötzen*: so würde Jedermann wissen, woran er sei; und schwerlich möchte nun noch Jemand Lust haben, genau nach der Glaubwürdigkeit der Nachricht in Hinsicht der Länge und Breite jener Insel zu fragen.

Eben so nun verhält es sich wirklich mit der Materie, als einem vorgeblichen realen Dinge. Ihr Begriff hebt sich auf; wenn ihr etwas Reales zum Grunde liegt, so kann dies Reale schlechterdings nicht Materie sein.

Das sah aber *Kant* eben so wenig ein, als die Meisten es bis auf den heutigen Tag einsehn. Daher sprach er von der Materie als einem Dinge, das *nur* in unserer Vorstellung existire; gerade wie wenn *im Vorstellen wenigstens* Platz genug für sie vorhanden, und gar nicht nöthig wäre, *sie aus unserm Vorstellen zu verweisen.* Für ein solches Ding nun schienen ihm die Begriffe der alten Metaphysik gut genug; und er bewies demnach ganz ernsthaft, *es könne nur zwei Grundkräfte der Materie geben; Kräfte der Anziehung und Abstossung;* während es gar keine *Grundkräfte* geben kann, vielmehr durch solche Fictionen der Begriff dessen, dem man die Möglichkeit, *dass es sein könne,* zuschreibt, eben so sehr verdorben sein wird, als wenn man behauptete, es sei *wirklich* ausser unserer Vorstellung vorhanden.

Einmal im Zuge, das Unding, das man Materie nennt, wie ein Mögliches, und wie ein Denkbares, wenn schon nicht Wirkliches, zu beschreiben, bewies nun *Kant* seinen Lehrsatz: *die Materie erfüllt einen Raum, nicht durch ihre blosse Existenz, sondern durch eine besondere bewegende Kraft*, einen Satz, — dessen erste Hälfte wahr, und die zweite falsch ist, — auf folgende Weise:

„Das Eindringen in einen Raum ist eine Bewegung. Der Widerstand gegen Bewegung ist die Ursache der Verminderung, oder auch Veränderung derselben in Ruhe. Nun kann mit keiner Bewegung etwas verbunden werden, was sie vermindert oder aufhebt, als eine andre Bewegung eben desselben Beweglichen, in entgegengesetzter Richtung. Also ist der Widerstand, den eine Materie in dem Raume, den sie erfüllt, allem Eindringen anderer leistet, eine Ursache der Bewegung der letzteren in entgegengesetzter Richtung. *Die Ursache einer Bewegung heist aber bewegende Kraft.*"

So schnell war eine bewegende Kraft geschaffen! Und zwar eine ganz allgemeine, jeder Materie gegen jede andere; als ob wirklich *alles* Eindringen Widerstand fände, und dieser Widerstand die Natur *aller* Materie bezeichnete. Das chemische Eindringen des Quecksilbers in Gold, des Oels in Papier, des Wassers in gebrannten Kalk, war ganz vergessen. Dass die Ursache der Zurückstossung, wo sie vorkommt, und *in sofern* sie vorkommt, in chemischen Verhältnissen liege, die entweder gar nicht, oder nicht schnell, nicht plötzlich verändert werden können, nachdem sie einmal bestimmte Materien constituirt haben, — dass aber vermöge ihrer sich etwas Verschiedenes ereignet, wenn *hier* ein Tropfen Oel auf Wasser, *dort* ein Tropfen concentrirter Schwefelsäure auf das nämliche Wasser fällt: daran wurde zu jener Zeit, als *Kant* schrieb, natürlich nicht so schnell gedacht, wie jetzt, da uns diese Gegenstände um Vieles geläufiger sind.

Die bewegende Kraft war nun da. Sie musste also auch wirken, selbst wenn keine andere Materie einzudringen strebte. Was wirkte sie denn? Sie spannte die Theile der Körper gegen einander; und jeder Körper war nun in sofern ein Ausgedehntes, wie diese Spannung in ihm statt fand. Das hieraus Elasticität folge, sah *Kant*; dass aber die Elasticität nun weit grösser, und im Augenblicke des Anstosses weit nachgiebiger werden musste, als wir sie bei den *nicht gasförmigen* Körpern wirklich finden, schien er nicht zu bemerken.

Wie hätte er sie bemerken sollen? Die innere Configuration jedes starren Körpers, und das Schweben zwischen ihr und der Dampfgestalt beim Liquidum, wovon die Grenzen der Elasticität abhängen, lagen nicht in seinen Begriffen, nach welchen die Materie innerlich ein völliges Continuum sein, und keine wahre Configuration haben sollte. Bis zu den kleinsten Krystallen die Materie zu verfolgen, war man damals nicht gewohnt. In unbestimmten Allgemeinheiten gefiel man sich so sehr, dass *Kant* sogar den Lehrsatz aufstellt, die Materie könne *ins Unendliche* zusammengepresst werden; und zwar mit der ausdrücklichen Voraussetzung, „dass eine ausdehnende Kraft, je mehr sie in die Enge getrieben werde, desto stärker entgegenwirken müsse.“ Man sieht, er dachte sich jede Materie wie ein Gas; und es entging ihm, dass im Innern derselben wohl Gründe sein möchten, derenwegen sie die Gasform verschmähe.

Die ursprüngliche Repulsion aller Theile hatte nun eine seltsame Gefahr herbeigeführt; diese nämlich, dass sich die Materie ins Unendliche zerstreuen werde. Eine Gegenkraft war nöthig, und zum grossen Unglück bot sich eine solche noch eher dar, bevor sie gesucht wurde. Von der newtonschen Gravitation ging ein blendender Glanz aus, dem *Kant* um so mehr huldigte, da er hoffte, diese berühmte Lehre sogar noch vester stellen zu können, als sie schon steht. *Newton* wollte mit grossem Rechte die Vorwürfe vermeiden, die *Leibnitz* nur zu laut aussprach; keine unbegreifliche Wirkung in die Ferne sollte den rein mathematischen Grundgedanken seiner Lehre verunstalten. Aber *Kant* brauchte *zur Möglichkeit jeder Materie* die Attraction. Und er täuschte sich so sehr, zu glauben, sein *gemachtes* Bedürfniss, wobei nichts anderes als das eingebildete Ausdehnungsvermögen der Materie zum Grunde lag, werde hinreichen, *Leibnitz's* und jedes unbefangenen Denkers Einsprüche gegen die Wirkung in die Ferne zu entkräften; statt dass er mit seinen Gedanken hätte rückwärts gehen und seinen Irrthum finden sollen!

§. 154.

Höchst merkwürdig ist es nun hier, welche Inconsequenz bei *Kant* daraus entsteht, dass er jenen vorhin erwähnten Begriff der *chemischen Durchdringung*, den er gegen das Ende der Schlussanmerkung zur Dynamik aufstellt, gerade bei den entscheidensten Puncten seiner ganzen Lehre noch gar nicht zu kennen scheint. Dieser Begriff würde, richtig gebraucht, die Schlussfehler, welche er begeht, sogleich zerstört, und durch Umdrehung der falschen Schlüsse in ihr directes Gegentheil ein Licht auf die Naturphilosophie geworfen haben. Dagegen ist es die gemeine Vorstellung von der *Undurchdringlichkeit*, welche *Kant* Alles in undurchdringliche Finsterniss eingehüllt, und einen Irrthum aus dem andern erzeugt hat.

„Berührung, (sagt er,) ist die unmittelbare Wirkung und „Gegenwirkung der *Undurchdringlichkeit*. Die Wirkung einer „Materie auf die andere ausser der Berührung ist die Wirkung „in die Ferne."

Hierauf bezieht sich folgender Satz:

„*Aus der Anziehung in der Berührung kann gar keine Bewe-„gung entspringen;* denn die Berührung ist Wechselwirkung der „*Undurchdringlichkeit*, welche also alle Bewegung abhält."

Nun nehme man in dieser Behauptung die eingebildete Undurchdringlichkeit hinweg; was wird folgen? *Die Anziehung in der Berührung wird allerdings Bewegung hervorbringen*; nämlich das Eindringen, was bei jeder Auflösung wirklich vor unsern Augen geschieht, und was früher bei allen Körpern geschehen sein muss, die sich ehemals aus chemisch verschiedenen Elementen zusammengesetzt haben.

Hätte *Kant* diesen Gedanken *gefasst*, so würden ihm drei Fragen *aufgefallen* sein:

1) Welches ist der *Grund* der Anziehung, die sichtbar von der chemischen Differenz abhängt?
2) Welches ist die *Grenze* der Anziehung, jenseits welcher die Repulsion eintritt?
3) Welche *innere Configuration* erlangt die Materie gemäss dem Gleichgewicht der Attraction und Repulsion ihrer Theile?

Die Beantwortung dieser drei Fragen ist der wahre Anfang der Naturphilosophie.

Und wir wollen sogleich hinzusetzen: die Ordnung der scheinbaren bewegenden Kräfte muss umgekehrt werden. Anziehung im Eindringen ist die erste; Repulsion ist die zweite. In der Abhandlung über die Attraction der Elemente sind diese Gegenstände längst entwickelt worden.

§. 155.

Weit jenen Fragen vorbeigehend erklärt *Kant* erstlich: dass man die Möglichkeit der Grundkräfte begreiflich machen sollte, sei eine ganz unmögliche Forderung. Eben darum würde er dieser Forderung schwerlich erwähnt haben, wenn ihm nicht ein leises Gefühl gesagt hätte, es sei Gefahr für diese Möglichkeit vorhanden, und es könnte wohl einmal die Unmöglichkeit solcher Kräfte an den Tag kommen.

Zweitens schob er nun alles Weitere der Mathematik zu, als ob die Metaphysik in diesem Felde nichts mehr zu leisten schuldig sei. „Um den Begriff der Materie zu construiren, bedarf man eines Gesetzes des Verhältnisses, sowohl der ursprünglichen Anziehung, als Zurückstossung, in verschiedenen Entfernungen der Materie und ihrer Theile von einander, welches, da es nun lediglich auf *dem Unterschiede der Richtung* dieser beiden Kräfte, und auf der *Grösse des Raums* beruht, in den sich jede dieser Kräfte verbreitet, eine rein mathematische Aufgabe ist. Elasticität und Schwere machen die einzigen *a priori* einzusehenden allgemeinen Charaktere der Materie aus: Zusammenhang, wenn er als wechselseitige Anziehung in der Berührung erklärt wird, gehört nicht zur Möglichkeit der Materie überhaupt, *und kann daher a priori als damit verbunden nicht erkannt werden.*“

Der letzte Punct ist durch die That widerlegt worden: da jedoch die ausführliche Darstellung hievon in den zweiten Theil dieses Werks gehört: so beschränken wir uns für jetzt auf die Frage:

Wie würde eine Materie beschaffen sein, die bloss auf Elasticität und Schwere beruhete? Könnte man sie wohl mit den uns bekannten Materien vergleichen?

Unsere gasförmigen Materien, wie die Atmosphäre, werden bekanntlich zusammengehalten durch Gravitation gegen die Erde. Diese Gravitation richtet sich nicht bloss nach dem Volumen, sondern auch nach der Dichtigkeit der Erde. Die Dichtigkeit hängt nicht ursprünglich ab vom Wasser, welches verdunsten würde, wenn nicht sein eigner Dunst, verbunden mit der Atmosphäre, also wie diese, von der Gravitation zusammengehalten, auf die Oberfläche des Flüssigen drückte, und ihre fernere Verdunstung hinderte. Es bleibt also nur der von starren Körpern gebildete Kern der Erde übrig, als zulänglicher Grund derjenigen Anziehung, die wir bei Gas, Dunst und tropfbarer Flüssigkeit beobachten. Nun nehme man in Gedanken den chemischen Zusammenhang in den starren Körpern hinweg. Man denke sie sich in dem Grade elastisch, wie es sein muss, wenn nach *Kant* ihr Widerstand, den sie jedem Eindringen anderer Materie beim Stoss und Druck entgegensetzen, von einer ursprünglichen Repulsion aller Theile in ihrem Innern herrühren soll. Als Gegenkraft aber gegen diese Repulsion nehme man bloss ihr Gewicht. Welchen Unterschied dies gegen die jetzt vorhandene Materie hervorbringen würde, kann man leicht übersehen. Einen Stein von der Erde heben, also bloss sein Gewicht überwinden, ist viel leichter, als den Zusammenhang seiner Theile trennen. Hielte aber nichts als das Gewicht seine Elemente zusammen, was würde aus ihm werden? Ein tropfbarer Körper? Dieser verfliegt, wie wir schon bemerkten, bis die vom Starren abhängige Gravitation seinen Dunst hinreichend verdichtet; und er verflöge um so mehr, wenn die, auch ihm eigene, Elementaranziehung aufgehoben wäre. Ein Gas, — dies wäre nur noch flüchtiger. Sollen wir jetzt noch auf den hohen Grad von Verdichtung aufmerksam machen, der die chemischen Verbindungen zu begleiten pflegt, so dass sogleich das daraus Geschiedene sich flüchtig zeigt, wenn es Freiheit bekommt, sich auszudehnen? — *Die chemischen Kräfte halten dieErde zusammen; nun erst giebt es auf ihr eine merkliche Gravitation.* Nun erst ist für *Kant's* Grundkräfte der Schauplatz ihres Wirkens in der Sphäre unserer Erfahrung geschaffen. Was das Letzte ist, hat er für das Erste gehalten; das Bedingte fürs Unbedingte genommen.

Dies nun leitet uns auf die Schlussbemerkung, die hier besonders wegen des Nachfolgenden nöthig ist. *Kant* gab das Beispiel einer *synthetischen* Untersuchung über die Materie, aber auch zugleich das Beispiel einer solchen Synthesis, die sich wenig kümmert um die *Analysis des Gegebenen*, welche ihr entsprechen müsste. Wie gefährlich solche Beispiele werden können, hat die Folge nur zu gut gezeigt. Das Universum ist oft genug *a priori* construirt worden, ohne Sorge, ob man vom *wirklichen* Universum rede oder nicht. Darum haben wir schon oben geklagt, dass man eine Naturphilosophie gelehrt hat, deren Gegenstände und Fragen ausser den Grenzen der Natur lagen. Die äusserst engen Schranken der kantischen

Lehre wurden bald gesprengt, aber nur um ihre Fehler weiter auszubreiten.

ZWEITES CAPITEL.

Abänderung der kantischen Naturphilosophie durch Schelling und Fries.

§. 156.

Das Folgende bedarf, der Deutlichkeit wegen, einer kurzen Vorerinnerung.

Der alte Gegensatz zwischen Geist und Materie ist zwar höchst unvollständig, und weit entfernt, auch nur der Erscheinung Genüge zu leisten; denn bei ihm sind Wärme und Licht, Elektricität und Magnetismus, das Leben der Pflanzen und Thiere, so gut als gänzlich vergessen. Dennoch hat dieser Gegensatz seinen natürlichen Grund. Auf den Körper, — den *starren* nämlich, an den man immer zuerst zu denken pflegt, — bezieht sich nicht bloss, wie wir eben zu bemerken Gelegenheit hatten, das Flüssige und Gasförmige, was wir in unserer Erfahrung vorfinden, sondern auf ihn, als auf das allgemein Vorauszusetzende, bezieht sich auch Wärme, Licht, Leben; kurz Alles, was sich der Beobachtung darbietet; so dass nur die höhere geistige Thätigkeit eine Ausnahme macht, die von den Materialisten dennoch bestritten wird.

Da sich nun die Begriffe von Wärme und Licht, Elektricität, Magnetismus, Organismus, — gar nicht erfahrungsmässig veststellen lassen, wenn nicht erwärmte, leuchtende, elektrische, organische *Körper* vorausgesetzt werden, so sollte man denken, diese offenbare Beziehung werde jeden Naturforscher leiten, dass er zuerst, — da doch auf einen richtig gewählten Anfangspunct soviel ankommt, — mit der Untersuchung des starren Körpers beginne, und nicht eher, als bis er diesen begriffen habe, sich für einen *Naturphilosophen* ausgebe.

Falls er jedoch bei dem Starren nicht lange zu verweilen geneigt ist, sondern sich zur Betrachtung höherer Dinge berufen fühlt, so ladet ihn im Felde der Erfahrung, die ja der *Naturlehrer* nie aus den Augen verlieren darf, als höchster sichtbarer Punct der Geist des Menschen ein, dass er ihn und sein Gesetz untersuche; mit der Hoffnung, das zwischen dem Starren und dem Geiste liegende organische Leben werde ihm seine Geheimnisse dann am leichtesten anvertrauen, wann er von beiden Seiten her gegen die Mitte kommend es als ein Schwebendes, wie es offenbar ist, auffasse.

Diesem zufolge sind die Erklärung der *chemischen Durchdringung*, die, in ihrem Werden durch einen innern Gegengrund aufgehalten, den Körper stiftet, einerseits, die *Statik und Mechanik des Geistes* andererseits, die nothwendigen Anfänge der Naturphilosophie. Denn was die letztern anlangt, so müssen wir offen unsre Meinung sagen, dass ohne sie eben so wenig ein grünes Blatt, als ein Blatt von *Platon* oder *Newton*, seinem Ursprunge nach könne begriffen werden. Der organische Trieb zeigt sich zwar in der Erfahrung als Trieb zur Gestaltung; allein alle Gestalt ist Folge innerer Zustände, und *kein wirklicher Trieb kann unmittelbar das Nichts, die Raumbestimmung der Gestalt, zum Gegenstande haben*; Räumliches muss stets vom Wirklichen gesondert bleiben. Was der organische Trieb eigentlich anstrebe, das können wir nur durch psychologische Begriffe fassen; und in der That ist die wahre, von Seelenvermögen befreite Psychologie in ihren Grundbegriffen gar nicht auf eigentlich vorstellende Wesen beschränkt, sondern ihr erster Gegenstand sind diejenigen innern Zustände, die wir, für den Augenblick des Entstehns, *Empfindungen* nennen, in ihrem bleibenden Dasein aber mit keinem bekannten Worte der Sprache genau passend bezeichnen können.*

In Ansehung der Imponderabilien, Licht, Elektricität u. s. w. müssen wir wohl den Wunsch äussern, man möchte sie nirgends einmengen, wohin sie nicht der Erfahrung gemäss offenbar gehören. Man hat zwar neuerlich eine fast allgemeine Furcht empfunden, sie als etwas Selbstständiges, als sogenannte Materien gelten zu lassen; man wollte sie lieber als Thätigkeiten der Körper, als Accidenzen der Substanz betrachten. Damit ist nun allerdings unsere obige Bemerkung im Zusammenhange, dass die Erfahrung die Imponderabilien nirgends ohne Beziehung auf den starren Körper vor Augen stellt; dass also von diesem die Untersuchung ausgehen muss. Allein man frage sich erstlich, ob man die Imponderabilien nun besser begreife, als vormals? zweitens, ob man denn auch den starren Körper jetzt begreiflicher finde, nachdem man ihn mit allen Wundern der Wärme, des Magnetismus u. s. w. belastet hat? Man frage sich eben so, ob man die Elektricität nun verständlicher finde, seitdem es einigen grossen Chemikern gefallen hat, ihr den Ursprung der chemischen Gegensätze beizulegen? — Alles solches Hin- und Herschieben der Schwierigkeiten beweiset bloss Unsicherheit, Verlegenheit, Mangel an speculativer Uebung. Statt die Knoten zu lüften, hat man sie mehr zusammengezogen. Statt den Feind zu trennen, hat man ihn veranlasst sich zu concentriren. Die Vorsicht gebietet aber, dass man die Schwierigkeiten möglichst vereinzele, um sie zu heben; und dass man nie unternehme, sich mit allen auf einmal ins Gedränge zu begeben.

---

* Sie sind im ersten Bande der Psychologie nur aus Noth *Vorstellungen* genannt worden. *Empfindungen* durften sie nicht heissen, weil die Frage nach ihrem Entstehen nicht eingemengt, sondern vermieden werden sollte.

In diesen Puncten ist *Schelling*, wie es scheint, ganz anderer Meinung gewesen. Wir finden ihn von Anfang an mit Allem beschäftigt, was Physik, Chemie, Physiologie Wunderbares und Anziehendes darbieten; und ein staunendes Publicum war der glänzende Erfolg seiner Bemühungen. Dass er in seinem Buche von der Weltseele sich von dem Eindrucke der damals noch neuen Chemie beherrschen liess, dass er in seinen Ideen zur Naturphilosophie Kantianer in der ersten, Spinozist in der zweiten Ausgabe war: dies galt für ein Kennzeichen seines stets schöpferischen Geistes. Uns passt es für den gegenwärtigen Zusammenhang am besten, ihn zuerst in seinem System des transscendentalen Idealismus aufzusuchen; und zwar an der Stelle, wo er Magnetismus, Elektricität und Chemismus aus kantischen Materialien hervorzaubert.

Oben haben wir bemerkt, wie bei *Kant* die chemische *Durchdringung* als ein Fremdling sich einstellt, nachdem längst die Hauptbegriffe in völligem Einverständniss mit dem alten Vorurtheil von der *Undurchdringlichkeit* waren bestimmt worden. Nichts Eiligeres konnten die Nachfolger zu thun haben, als diese Inconsequenz deutlich hervorzuheben; und *nun zu wählen*, ob sie die Grundkräfte der Repulsion und Attraction, hiemit aber zugleich die damit unzertrennlich verbundene Undurchdringlichkeit annehmen, *oder dies Alles auf einmal ganz verwerfen*, und dagegen den Gedanken von der chemischen Durchdringung, — der bei *Kant* noch eigentlich eben so wenig

Bedeutung als Grund hat, — schärfer im Auge behalten wollten, bis es ihnen vielleicht gelänge, den wahren Zusammenhang der äussern Lage mit den innern Zuständen der Elemente zu entdecken.

Schelling, weit entfernt zu merken, dass er *wählen* müsse, hatte in seinen Ideen zur Naturphilosophie vielmehr die Durchdringung erst recht begreiflich machen wollen durch die Grundkräfte, auf welche *Kant* durch die Voraussetzung des geraden Gegentheils, nämlich der Undurchdringlichkeit, gekommen war. Er hatte dort als Princip den Satz aufgestellt:

„Alle Qualität der Körper beruht auf dem quantitativen Ver-
„hältniss ihrer Grundkräfte.“

Er hatte zum chemischen Processe ein umgekehrtes Verhältniss dieser Grundkräfte in den dazu tauglichen Stoffen erfordert; und das Resultat des Processes sollte nun Gleichgewicht, das Product ein mittleres Verhältniss der Grundkräfte, mithin völlig verschieden sein von den Bestandtheilen.* Etwas Besseres zu erreichen, wurde ihm vollends unmöglich, da er gleich Anfangs *Qualität* für eine Sache der Empfindung erklärte; ein Satz, der schon allein hinreicht, Metaphysik und Naturphilosophie zusammen ins Verderben zu stürzen. Ohne Qualität würde aus dem *Sein* nimmermehr ein *Seiendes*; und ohne Zerlegung der Qualität lässt sich kein Causalverhältniss des Seienden, weder ein wahres, noch ein scheinbares, begreiflich machen. Das Alles gehört aber nicht in die Empfindung, sondern in die Metaphysik.

Einer weitern Widerlegung überhebt uns *Schelling*, indem er viel künstlichere Erfindungen im Systeme des transscendentalen Idealismus vorträgt, die mit seinen drei Einheiten (§. 109) sichtbar zusammenhängen. Und dies nun ist der Punct, auf den wir kommen wollten, da er das Vorige selbst verlassen hat.

Er will erklären, warum die Materie nothwendig *als nach drei Dimensionen ausgedehnt* angeschaut werde.** Die Deduction soll aus den *drei Grundkräften*, welche zur Construction der Materie gehören, hervorgehn. *Drei Momente* müssen in dieser Construction unterschieden werden.

a) Der erste Moment ist der, wo die beiden entgegengesetzten Kräfte als in Einem Puncte vereinigt gedacht werden. Von diesem aus wirkt die Expansivkraft nach allen Richtungen; welche Richtungen aber nur mittelst der entgegengesetzten, negativen Kraft unterschieden werden, die allein den Grenz-, also auch den Richtungspunct angiebt. „Vom Puncte *C*, dem gemeinschaftlichen Sitze beider Kräfte, wirke nun die negative Kraft unmittelbar auf den Grenzpunct, der vorerst noch ganz unbestimmt bleiben kann, (eine seltsame Unbestimmtheit, wenn die Kraft schon als wirkend betrachtet wird!) so wird wegen ihrer Wirkung in die Ferne bis zu einer gewissen Entfernung von *C* schlechterdings nichts von der negativen Kraft angetroffen werden, sondern nur die positive herrschend sein; alsdann aber wird in der Linie irgend ein Punct *A* kommen, wo beide Kräfte im Gleichgewichte stehn; demnach ein Indifferenzpunct. Von diesem Puncte an, wird die Herrschaft der negativen Kraft zunehmen, bis sie an irgend einem *bestimmten* Puncte *B* das Uebergewicht erlangt, an welchem also *bloss* die negative Kraft herrschend sein, und wo eben deswegen die Linie schlechthin begrenzt wird. Der Punct *A* wird der gemeinschaftliche Grenzpunct beider Kräfte, *B* aber der Grenzpunct der ganzen Linie sein. Die drei Puncte sind die, welche noch am *Magneten* unterschieden werden. Es ist also zugleich mit der ersten Dimension der Materie, der *Länge*, auch der Magnetismus deducirt; welcher das *allgemein Construirende* der Länge ist. Auch ist der positive Pol der Sitz der Kräfte.“ — Wir haben uns hier überall der eignen Worte *Schelling's* bedient.

---

* *Schelling's* Ideen zur Naturphilos., 2 Ausg. S. 459.

** *Schelling's* Syst. d. transscend. Idealismus, S. 176.

Wer nun je in seinem Leben einen Hufeisenmagneten gesehn hat, oder wer jemals einen Magnetpol in Eisenfeile steckte und damit beladen wieder herauszog: der weiss, dass die magnetische Linie sich *biegen* lässt, und dass die magnetische Kraft *nach allen Dimensionen* von jedem Pole aus strahlend wirkt. Der *schellingsche*, auf blosse Länge beschränkte Magnetismus, weicht also vom gewöhnlichen Magnetismus ungefähr so weit ab, wie das schellingsche Licht (§. 107) vom gemeinen Sonnenlicht. Allein wir gehn weiter.

b) „So lange die beiden entgegengesetzten Kräfte in Einem Puncte vereinigt gedacht werden, kann die Richtung der positiven Kraft nur nach dem Puncte gehen, welchen die negative Kraft bestimmt. Das Gegentheil wird geschehen, sobald *beide Kräfte aussereinander* sind. Die Expansivkraft ist alsdann ihrer

Tendenz, sich nach allen Richtungen zu verbreiten, überlassen. Dass nun dieser Moment der Construction in der Natur durch die *Elektricität* repräsentirt wird, erhellt daraus, dass sie nicht wie der Magnetismus bloss in der Länge wirkt, sondern die Dimension der *Breite* hinzubringt, *indem sie sich in einem Körper, dem sie mitgetheilt wird, über die ganze Oberfläche verbreitet, aber nicht in die Tiefe wirkt.*“

Wer nun gelernt hat, dass zu einer krummen Oberfläche *drei Coordinaten* nöthig sind, um deren Gleichung zu bestimmen; wer ferner jemals einen elektrisirten Körper gegen ein Elektrometer gehalten hat: der weiss, dass die Elektricität, obgleich nur von den Oberflächen aus, doch *nach allen Richtungen* in die Ferne wirkt, und mit Länge und Breite nichts mehr als mit der Dicke gemein hat. Ueberdies findet sich in der vermeinten Deduction nicht das Mindeste, was auch nur scheinbar die dritte Dimension ausschliessen könnte. Dennoch soll sie warten, bis sie gefordert wird. Und das geschieht im Folgenden.

c) „So gewiss die beiden, jetzt völlig getrennten Kräfte ursprünglich Kräfte Eines Puncts sind, so gewiss muss durch die Entzweiung ein Streben in beiden entstehn, sich wieder zu vereinigen.“ (Wohlan! Mögen sie sich vereinigen; nichts hindert sie; mögen sie aus der Elektricität wieder Magnetismus machen! Aber nicht also will es *Schelling.*) „Dies kann aber nur vermittelst einer dritten Kraft geschehn,“ (woher aber nehmen wir eine solche?) „welche in die beiden entgegengesetzten Kräfte eingreifen, und in welcher diese sich durchdringen können.“ (Ist die dritte Kraft etwa ein Punct, ein Ort, *in welchem* sich etwas ereignet?) „Diese wechselseitige Durchdringung beider Kräfte *mittelst* einer dritten erst giebt dem Producte die — *Undurchdringlichkeit,* und bringt mit dieser Eigenschaft zu den beiden ersten Dimensionen die dritte, nämlich die Dicke hinzu, wodurch erst die Construction der Materie vollendet wird. Dieser dritte Moment der Construction ist in der Natur durch den *chemischen Process* bezeichnet. Denn dass durch die zwei Körper im chemischen Process nur der ursprüngliche Gegensatz der beiden Körper repräsentirt wird, ist dadurch offenbar, dass sie sich wechselseitig durchdringen, welches nur von Kräften gedacht werden kann.“

Damit der Leser sich aus der Betäubung erhole, worein solche Naturphilosophie ihn nothwendig versetzen muss, wollen wir ihm vorschlagen, sich vorzustellen, er sähe ein Elektrometer, welches mit positiver Elektricität divergirte; nun hielte man geriebenes Siegellack nahe genug, damit gerade jene Divergenz aufgehoben würde. Dass hiebei ein chemischer Process vorgehe, bezweifeln wir zwar sehr stark, denn die vorige Divergenz wird sich augenblicklich erneuern, sobald man das Siegellack entfernt; und man bemerkt nicht das Mindeste von bleibender, wesentlicher Verbindung zweier Entgegengesetzten zu einem Product. Aber eine *schellingsche* Materie wird sich doch wohl erzeugt haben, indem gewiss zwei Kräfte, deren jede ausser der andern, und keine von der andern abhängig war, sich in dem Elektrometer durchdrungen haben; welches freilich dadurch weder mehr Dicke, noch mehr Undurchdringlichkeit bekommen hat. Man sieht, die schellingsche Natur ist eine Natur für sich allein, welche sich *mit gemeiner Natur* nicht vergleichen lassen will.

Aber wir finden das Gegentheil gleich in den nächsten Zeilen. „Es lässt sich erwarten, dass diese drei Momente an einzelnen Naturkörpern mehr oder weniger unterscheidbar sein werden; es lässt sich sogar *a priori* die Stelle der Reihe bestimmen, an welcher irgend einer jener Momente besonders hervortreten oder verschwinden muss; z. B. dass der erste Moment nur *an den starrsten Körpern* unterscheidbar sein muss.“

Zum Unglück ist *weiches* Eisen für den Magnetismus am schnellsten empfänglich; der harte Stahl hält ihn zwar vester, aber nimmt ihn nur mit Schwierigkeit an. Aber es hilft nichts, *Schelling's* hundertfältige Missgriffe jetzt noch an der Erfahrung nachzuweisen; er hat Physiker genug gefunden, die sich von ihm verführen liessen; und sein Gegner *Fries* hält ihm folgende Lobrede:

„*Schelling's* Naturphilosophie ist die einzige originelle, grosse Idee, welche seit der Erscheinung von *Kant's* Hauptschriften im Gebiete der freien Speculation sich in Deutschland gezeigt hat.“ (Kein Ruhm für Deutschland!) „Hier wurde zum ertenmale seit der neuen Ausbildung der Naturwissenschaft das Ganze der Physik mit Einem Blicke übersehen. *Schelling entriss* zuerst den Glauben an die Einheit des Systems der Natur *den Träumen von Schwärmern*“ (wer dürfte nun noch von schellingschen Träumen reden?) „und stellte mit Besonnenheit den Grundsatz auf, dass die Welt unter Naturgesetzen ein organisirtes Ganzes sei; er setzte somit den *Organismus*, welcher sonst immer nur ein beschwerlicher Anhang der Physik blieb, in ihren Mittelpunct, und machte ihn zum belebenden Princip des Ganzen. Die Wahrheit dieser Idee dringt sich bei der ersten nähern Bekanntschaft mit derselben *gewaltsam* auf.“ Ein merkwürdiges Bekenntniss; worüber weiterhin mehr zu sagen ist. Fürs erste wird die Lobrede uns entschuldigen, dass wir nach solchen Proben von Naturphilosophie, wie wir schon angeführt haben, nicht sogleich abbrechen, sondern zum Ursprunge derselben auf einen Augenblick zurückkehren.

§. 157.

Schelling's Pseudo-Magnetismus ist zwar keine eigne Erfindung, und keine Wahrheit, sondern *eine Verunstaltung der kantischen Attraction und Repulsion; dies* aber wenigstens ist er wirklich, und wirft als solche ein Licht zurück auf jene, gleich in ihrem Entstehen falsche Vorstellungsart, die ganz verschwinden muss, wenn jemals an Naturphilosophie soll ernstlich gedacht werden.

Schelling's Expansivkraft ist das kantische Ausdehnungsvermögen, wodurch die Materie den Raum erfüllen soll. Diese aber erklärt *Kant* für eine blosse *Flächenkraft*, das heisst, für eine solche, die nur in der Berührungsfläche zweier Körper wirkt. Folglich würde *Kant* nicht eingeräumt haben, dass dieselbe von *C* bis *A* herrsche, sondern er würde gefordert haben, dass diese beiden Puncte in der Berührung zusammenfielen. Ferner: der Punct *B*, an welchem bloss die negative Kraft (die Attraction) herrschen soll, ist nach *Kant* durchaus kein bestimmter Punct, den man auch nur durch eine Fiction vereinzeln dürfte, sondern er ist schlechthin allenthalben, im ganzen unendlichen Kugelraume um den Punct *C*. Denn die Attraction ist nirgends begrenzt; sie wirkt überall, wo sie *einen Gegenstand* findet; dieser aber muss erst da sein, damit er angezogen werden könne. Den Gegenstand hat *Schelling* nicht *vergessen*, er will ihn erst *schaffen*; Materie soll werden aus Kräften; eine Ansicht des fichteschen Idealismus, der hier das verunstaltende Princip ausmacht, was in die kantische Lehre eingreift. Endlich, die Attraction nimmt ab, wie das Quadrat der Entfernung wächst; sie ist am grössten in der Berührung; hiemit verschwindet vollends alle Aehnlichkeit mit dem Magneten, die ohnehin für Nichts zu achten war.

Nun aber könnte *Schelling* fragen, was ihn denn hindern solle, die kantische Vorstellungsart umzuformen? Darauf würde zwar *Kant* erwiedern, dass Geist und Zweck seiner Lehre dadurch verdorben werde; indem die Expansivkraft aus der Raumerfüllung geschlossen war, welche dem Erfahrungsbegriffe der Materie gemäss *sich nur da zeigt, wo die Materie ist;* denn *nur* vom Eindringen in den durch sie erfüllten Raum, und *nur* vom Widerstande der sogenannten *Undurchdringlichkeit* war von Anfang an die Rede. Diesen Anfang hat *Schelling* nicht vestgehalten. Unter seiner Behandlung wird der ganze Gegenstand ein anderer, als der, welchen *Kant* durch seine Repulsion und Attraction zu erklären unternahm.

Allein der Fortgang des Streits würde doch nichts anderes enthüllen können, als dass *Kant* eben sowohl Unrecht hatte als *Schelling*. Wie weit soll denn die Repulsion wirken? In der Berührung? Gesetzt, diese sei durch eine unendlich geringe Bewegung aufgehoben: so ist nun geschehen, was gefordert wurde; und es geschieht weiter nichts. Zu unendlich geringer Bewegung brauchen wir nur unendlich geringe Geschwindigkeit; die Gefahr der Zerstreuung aller Materie scheint also unendlich entfernt, und die als Vorbeugungsmittel erfundene Attraction wird unnöthig. Aber *Kant* dachte sich die Berührung noch nicht aufgehoben durch die Fortbewegung; seine Vorstellung vom Berühren ist schon ein partielles Eindringen; seine Materie ist ein Continuum; ihre Theile fliessen in einander. Daher hat er keinen reinen Begriff von der Undurchdringlichkeit; sein Princip liegt nicht vest; es bietet sich selbst der Verunstaltung dar, nach welcher *Schelling* seine drei Puncte auch in der Berührung noch unterscheiden könnte, um nach seiner Art wenigstens einen unendlich kleinen Magneten zu Stande zu bringen. Das ist die Folge der nicht gehörig entwickelten Begriffe vom Continuum.

Ueberdies kann man den kantischen Gedanken gar nicht fixiren, weil er, *obgleich aus der Erfahrung genommen*, doch auf keinen in der Erfahrung gegebenen Körper passt; auf den starren Körper bekanntlich am wenigsten. Die undurchdringliche Raumerfüllung stammt aus der Erscheinung; die Continuität aus der Geometrie; die Kraft der Expansion ist metaphysisch; der aus der blossen Verbindung zwischen ihr und der newtonischen Attraction entstandene Körper ist nirgends in der Welt zu finden. Er ist ein Gedankending. Dass eine so sonderbare Zusammensetzung von Begriffen sich in einem andern Kopfe anders fügt, ist nicht zu verwundern; sie hat keine Kraft, der Zerrüttung zu widerstehen. Wäre dieselbe entweder rein speculativ, oder rein empirisch, so würde man wissen, woran man sich zu halten habe.

Diese letztere Bemerkung ist natürlich keine hinreichende Entschuldigung für den, welcher den kantischen Gedanken benutzen will, falls er ihn nicht wirklich verbessert. *Fries*, in der eben angeführten Stelle, lobt *Schelling's* Besonnenheit; wir müssen doch sehn, wie speculativ diese Besonnenheit, oder wie besonnen hier die Speculation ist. Es wird sich ein Gemenge aus *Kant*, *Fichte*, *Spinoza* und *Coulomb* finden, das nicht seltsamer sein kann.

Kant setzte bei der Materie voraus, sie sei durch *Empfindung* gegeben. Die Empfindung nahm unwillkürlich die Form der reinen *Anschauung* an; durch diese wurde sie aufgefasst als ein Räumliches. Aber nun kam die Reihe an den *Verstand;* dieser bringt die Kategorien herbei; und es giebt mit deren Hülfe materiale Objecte, oder Körper. Wer aber ist's, der in den Körpern die Expansivkraft erkennt? Wer sieht vorher, dass vermöge derselben die Materie sich ins Unendliche zerstreuen muss, wofern nicht die Attraction zu Hülfe kommt? *Das ist kein gemeiner Verstand*; vielmehr erst *Kant* sieht und lehrt es.

Im transscendentalen Idealismus *Schelling's*, das heisst *Fichte's*, — denn *Fichte* gehört die Erfindung, — fällt nun aber das erste Gegebene weg. Die productive Anschauung bekommt nichts von Aussen Empfangenes; und obgleich das Wort *Empfindung* beibehalten ist, muss doch Beides, Materie und Form der Anschauung, innerlich producirt sein. Eine Veränderung also soll die kantische Lehre erleiden; jedoch nur in Hinsicht des Ursprungs der Empfindung. Die beiden Epochen, von der Empfindung bis zur Anschauung, und von da bis zur Reflexion, können nichts weiter als nur den gemeinen *Erfahrungsbegriff* der Materie zu Stande bringen; in welchem von *Kant's* Entdeckungen noch nicht das Mindeste vorkommt.

Und welchen hohen Platz hat denn nun *Schelling* diesen kantischen Entdeckungen angewiesen? — Nicht etwan bis in die zweite Epoche, zur gemeinen Reflexion, hat er sie verwiesen, — welches schon eine Stufe zu niedrig wäre, — *sondern* *in die erste Epoche, zwischen Empfindung und Anschauung.* Das ist die Baukunst seines Systems! Eben so gut, als das kantische *Gedicht des philosophirenden Geistes*, die Grundsätze der Materie, in die gemeine Anschauung passt, würde sich der Cerberus, oder welches andre Wunderthier griechischer Dichter man will, in die Naturgeschichte, oder in die Arche Noah's schicken. Hätte *Schelling* gewusst, dass die beiden Grundkräfte nichts anderes sind als mythologische Wesen, so würde ihm sein mythologischer Tact wohl bessere Dienste geleistet haben.

Auf seinem eignen Felde angelangt, — in den Ideen zur Naturphilosophie, zweiter Auflage, — verändert *Schelling* den Ausdruck, er behält aber den Einfall, der Magnetismus sei das Allgemein-Construirende der Länge. „Die allgemeine Form der relativen Einbildung, der Einheit in die Vielheit, ist die Linie, die reine *Länge*; *der Magnetismus ist daher Bestimmendes der reinen Länge,* und da diese am Körper sich durch absolute Cohäsion äussert, der *absoluten Cohäsion.* Durch den Magnetismus ist jeder Körper Totalität in Bezug auf sich selbst, und seine beiden Pole sind die nothwendigen Erscheinungsweisen der beiden Einheiten des Besondern und Allgemeinen, so fern sie auf der tiefsten Stufe des Seins als differenziirt zugleich und indifferenziirt erscheinen. Magnetismus ist allen sich individuirenden und individuirten Körpern gemein."

Diese wenigen Worte überschütten uns schon wieder mit so vielen Begriffen durch einander, dass wir für die Erhaltung unserer Besonnenheit Sorge tragen müssen. Es könnte ja sonst auch uns begegnen, dass wir das *Princip der Individuation,* was bekanntlich *im Spinozismus* zu den frommen Wünschen gehört, in das erste Beste setzen, was uns etwan einfiele! z. B. in die Länge, als erste Dimension; die man freilich in der Materie nicht immer, sondern nur alsdann unterscheidet, wenn man sie gerade *messen* will. Oder in den Magnetismus; obgleich leider ein Stück Stahl, das magnetisirt wird, *vorher* und *nachher völlig gleicherweise* ein Individuum ist! Oder auch nach Belieben in beides zugleich; wenn wir etwan gemeint hätten, den bloss formalen Raumbegriff der Länge, der ohne Beziehung auf Breite und Dicke *für die Materie* nichts bedeutet, (obgleich er in Hinsicht der Zeit, und überhaupt da, wo nur Eine Dimension statt findet, sich selbstständiger zeigt,) erst *stiften zu müssen durch*

Kräfte; was gar nicht nöthig ist, sondern zu den ganz überflüssigen, ja ungereimten Bemühungen gehört. Es könnte am Ende gar auch uns begegnen, den höchst merkwürdigen *Widerspruch*, der im Magneten gegeben ist, *Einheit zweier entgegengesetzten Pole*, in die *Länge* überhaupt zu setzen, die *keine* Pole hat, weil sie keine *Kräfte* hat; und nichts anderes ist als ein Begriff, der *psychologisch* erklärt werden muss. Wer aber beim Lesen schellingscher Schriften sich nicht hütet, dem können die ersten paar Seiten einen Rausch zuziehn, aus welchem man nicht leicht erwacht; denn nie hat einer so despotisch im Reiche der Begriffe geherrscht, so willkürlich, bunt und wild Alles durch einander geworfen, als dieser Philosoph.

Dafür sieht man ihn zuweilen büssen durch solche Anwandlungen kleiner Schwächen, wie die Freude war, die er über *Coulomb's* Entdeckungen empfand. Man hatte ihm den ganz natürlichen Einwurf gemacht, nach seiner Ansicht müssten alle starren Körper magnetisch sein. Darauf konnte er nur antworten, was schon im System des transscendentalen Idealismus steht: *Pole und Indifferenzpunct seien in den übrigen*, nicht magnetisch erscheinenden, *Körpern verwischt*. Wodurch verwischt? durch Elektricität in der Berührung, war die höchst willkürliche Antwort in den Ideen zur Naturphilosophie. Aber zum Glück kommt ihm *Coulomb* zu Hülfe; dieser hängt allerlei cylindrische Stäbe an roher Seide zwischen Magneten, und findet sie dafür empfindlich. Hat denn *Coulomb* auch soviel Mühe angewendet, um in der Materie *die erste Dimension, die Länge*, nachzuweisen? War diese auch sammt dem Magnetismus verwischt? Fand sie sich auch nur am Eisen deutlich ausgedrückt? Verlor sie sich auch in die Breite, als Elektricität aus Magnetismus wurde? Oder hat der Magnetismus die Länge constituirt, wie ein Gesetzgeber den Staat? Dauert die Constitution auch in Abwesenheit des Stifters; und kommt etwa derselbe in *Coulomb's* Versuchen wie ein kaum fühlbares Gespenst, wie ein abgeschiedener Geist, um nachzusehen, ob seine Stiftung (die erste Dimension der Materie!) noch besteht? Oder was half eine kaum merkliche Empfänglichkeit für irgend eine, noch näher zu bestimmende, Wirksamkeit der Magneten demjenigen, der vorgegeben hatte, im Magnetismus liege eine Grundbedingung *aller materialen Existenz?*

Solche Fehler, wie die eben erwähnten; solche Zusammenstellungen, wie die des Magnetismus, der Elektricität, des Chemismus, mit den drei Dimensionen des leeren Raums, waren es gewiss nicht, wodurch *Schelling* den Beifall irgend eines guten Kopfs gewinnen konnte. Das Verschrobene solcher Einfälle fühlen auch die, welche sich die Sache nicht deutlich zu machen wissen; das Nachplaudern aber ist nicht ein Zeichen des Verstehens.

Eben so wenig konnte das, was an *Schelling's* Lehre das Beste ist, — die richtige ontologische Ahnung im Vesthalten der Identität, wie mannigfaltig auch die äusseren Formen sein möchten, — ihm den Beifall der Menschen verschaffen. Denn die Menge versteht das nicht; sie hat keinen Begriff von Metaphysik. Wäre die Sorge um Identität eine gemeine Sorge: so wäre auch des Verfassers Lehre von den Störungen und Selbsterhaltungen beim ersten Aussprechen verstanden worden; sie ist aber bis auf diesen Tag unverstanden geblieben, wo nicht die sorgfältigste mündliche Erläuterung hinzukam.

Welches ist denn derjenige Grundzug der schellingschen Lehre, auf den wir, um nichts Wesentliches unberührt zu lassen, noch unsre Aufmerksamkeit richten müssten?

Jenen Lobreden des Gegners wollen wir glauben, die uns sagen: *Schelling* habe den *Organismus*, sonst immer nur einen beschwerlichen Anhang der Physik, in deren Mittelpunct gestellt; und ihn zum *belebenden* Princip des Ganzen gemacht.

Was aber dachte denn der Gegner bei dieser Lobrede?

Oben (§. 90) hörten wir von einer *zwiefachen* Naturlehre, für Bewegung und innere Thätigkeit, wo die Erklärungen des einen Theils *nicht* in die des andern *hinüber*greifen könnten. Wir hörten von einer Kluft, welche durch *keine* Philosophie könne *ausgefüllt* werden. Wir vernahmen: für den Organismus brauche man das Wort *Leben* nur bildlich; in der materialen Welt sei alles Geschehen *nur* In-Bewegung-Sein oder Bewegung-Erregen. Es wurde uns eingeschärft (§. 117), dass auch der Organismus sich vollständig aus Gesetzen der materialen Physik müsse erklären lassen, welche sich über Bewegung, Zug und Stoss *nicht versteigen*.

Zu diesen sehr negativen Lehrsätzen des Gegners passen ein paar affirmative Vermuthungen desselben,* die so lauten: „Ist vielleicht die Pflanze eine sich selbst erhaltende offene galvanische Kette, deren Wurzelpol ableitet, während der isolirte Pol Blätter und Blüthen treibt? Ist vielleicht das Thier eine sich selbst erhaltende geschlossene galvanische Kette, welche also auch ihren eignen Magnetismus in sich hielte? Doch dem sei wie ihm wolle, wir sehen, dass wir sobald noch *nicht im Stande* sein werden, eine eigentliche Naturlehre für die morphotischen Processe an der Erde zu entwerfen."

---

* *Fries* mathematische Naturphilosophie, S. 669.

An dieser Stelle eines sehr ausgezeichneten Werks, das vor wenigen Jahren (1822) erschien, möchte nun wohl die Lobrede, so kräftig sie scheinen kann, weil sie vom Gegner, und zwar von einem *solchen* Gegner kommt, gänzlich scheitern! Wenn *nach Schelling* noch für so unbestimmte Vermuthungen Raum ist; wenn das organische Leben noch so tief herabgedrückt werden darf, dass man sein Princip in der aus Metallen und Wasser erbauten, einförmigen voltaischen Säule suchen soll, die nicht einmal Zoophyten erklären kann; so ist gewiss jene vorgeblich unübersteigliche Kluft noch vorhanden, an deren *einer* Seite die *psychische* Anthropologie sich mit den Seelenvermögen beschäftigt, damit an der *andern* Seite die Grundkräfte der Materie ungestört ihr Spiel treiben können. Von dem *Ganzen* aber, welches ein wahrhaft *belebendes* Princip erhalten sollte, kann nicht eher die Rede sein, als bis wir die Kluft völlig verschütten, bequeme Strassen durch die Gegend führen, und das Räubervolk der Grundkräfte, seien sie anthropologisch, oder physisch, oder physiologisch, — welches die Gegend unsicher machte, ein für allemal vertreiben.

Schelling wurde angezogen von dem, was wirklich das Anziehendste in unserer gesammten Erfahrung ist. Da er nun viel davon redete, zog er Andre an; und man staunte in Gesellschaft über die Wunder der Natur. Man erfand auch eine Art von Sprache für dies Staunen. Factoren, Pole und Seiten, nebst den vorerwähnten Dimensionen, deuteten überall auf ein Streben, das Mannigfaltige zusammenzufassen. Wir haben aber noch nicht gehört, dass durch irgend einen der Factoren sich das Leben hätte ohne Rest dividiren lassen: im Gegentheil, das Dividiren, die natürliche Function der Factoren, scheint ganz vergessen zu sein. Von Polen, die einander bestimmt entgegengesetzt, abgesehen aber vom Gegensatze vollkommen gleichartig wären, — wissen wir nur beim Magneten und bei der voltaischen Säule; anderwärts scheint sowohl die Gleichartigkeit, als die streng geschlossene Einheit, welche je zwei Pole mit einander darstellen müssen, vergessen zu sein. Die vielen *Seiten*, welche die Dinge seit *Schelling* bekommen haben, sind nichts als das alte spinozistische *quatenus* in einer modernen Uebersetzung.

Der eigentliche Grund, weshalb wir dieser Gegenstände nur kurz erwähnen, und nicht weiter in die Kritik des Einzelnen eingehn, liegt in der Natur der Wissenschaften selbst. Die allgemeine Metaphysik gleicht einer engen Gebirgsschlucht; die Naturphilosophie aber einer Stadt mit vielen Strassen und Thoren. Wie viele Fusssteige auch zwischen Wald und Klippen in jener labyrintisch durch einander laufen: sie können sich doch nie weit von einander entfernen. Wer aber in der zweiten, in der Naturlehre, sich verirrt: dem bieten sich Thore und Landstrassen dar, die nach allen Himmelsgegenden auseinander fahren.

Oder, um ein anderes Gleichniss zu gebrauchen: gesetzt, wir sehen viele Schützen das aufgesteckte Ziel verfehlen, so gehn doch die Kugeln nur um kleine Winkel auseinander; und alles kommt auf deren Berichtigung an. Wenn aber Steine in die leere Luft geworfen werden, so kann man die Richtung nicht verbessern, weil diese Art von Gymnastik nur für Kurzweil und Scherz gut ist.

Allgemeine Metaphysik mit der Betrachtung dessen, was Andre verfehlten, anzufangen, das hat seinen grossen Nutzen, denn hier sind die Fehler unterrichtend. Wenn die leibnitzische Schule das Leiden derjenigen Substanz, auf welche eine andre einfliesst, zugleich für ein Handeln der leidenden selbst erkennt (§. 71); wenn *Reinhold* die Causalität, wodurch die Seele Vorstellungen bekommt, in Stoff und Form zerlegt, so, dass der Stoff noch nicht die Vorstellung sei, sondern dazu die Form innerlich producirt werden müsse (§. 84); wenn *Schelling*, um ein Geschehen im Seienden zu finden, das Reale sich auf mancherlei Weise selbst bejahen lässt (§. 102): so sind sie sämmtlich der Wahrheit auf der Spur; und es fehlt bloss an schärferer Auffassung des durch die Erfahrung aufgegebenen Problems, wenn sie den rechten Punct dennoch nicht treffen. Hier nun kann man den Irrthum von allen Seiten in die Enge treiben, bis endlich nichts übrig bleibt, als der

Mittelpunct des Cirkels, in dem man umherlief. Und dies haben wir im gegenwärtigen Buche unternommen. Eine unnütze Bemühung aber wäre es, eben so mit der Naturphilosophie zu verfahren. Wer noch so deutlich einsieht, dass *Schelling* die Elektricität ganz ohne allen Grund auf Länge und Breite bezieht; und dass in seiner Art, dieselbe zwischen Magnetismus und chemischen Process in die Mitte zu stellen, auch nicht die mindeste brauchbare Analogie enthalten ist: weiss der nun besser, was denn die Elektricität wirklich ist? Gewiss eben so wenig, als die unzähligen theoretischen Spielereien, die jetzt mit ihr in Chemie und Physiologie getrieben werden, ihm über ihre Natur Auskunft geben.

§. 158.

Die letztern Bemerkungen, so allgemein sie sind, sollen uns dennoch nicht abhalten, unsere Aufmerksamkeit auf diejenige Abänderung der kantischen Naturlehre zu richten, welche *Fries* in dem schon genannten Werke unternahm. Unstreitig hat *Fries* als Mathematiker und Physiker die Fehler der schellingschen Schule, welche er lange genug beobachtete, nicht bloss beurtheilt, sondern, was mehr sagen will, er hat sie *mehr und mehr empfunden*, und gesucht, sie zu vermeiden.* Wie viel er geleistet haben würde, wenn er der wahren Ontologie auch nur soweit nahe gekommen wäre als *Schelling*: das vermögen wir nicht zu ermessen. Wie seine Naturphilosophie nun vor unsern Augen liegt, können wir zu ihrem Ruhme nur soviel sagen: sie dient besser als andere Schriften, um die mancherlei gelehrten Vorarbeiten, deren die Naturphilophie bedarf, übersichtlich darzustellen; und sie ist in sofern ein nützliches Buch, als sie den Unwissenden abschrecken kann, zu wagen, was über seine Kräfte geht.

Fries glaubt aber auch, die Fehler *Kant's* berichtigt zu haben. Nach ihm soll die Materie den Raum nicht bloss durch zurückstossende Kraft *erfüllen*, sondern sie soll ihn zuerst, und vor aller weitern Bestimmung, als Masse oder als Substanz *einnehmen*. Darin würden wir ihm recht geben, wenn er die wahre Erklärung dieses Einnehmens anzugeben wüsste. Wie aber sein Vortrag die Sache darstellt, thut er hier bloss einen Rückschritt; indem er den gemeinen, an sich widersprechenden Erfahrungsbegriff der Materie ohne Verbesserung wieder herbeiführt, welchem *Kant* zu entgehen wenigstens einiges Bemühen zeigte. Dass die Materie den Raum, welchen sie einnehme, *nicht durch ihre blosse Existenz erfülle*: dieses hatte *Kant* behauptet; und das war ein Anfang von Einsicht, dass man die Begriffe *Substanz* und *Räumliches* (Absolutes und Relatives) nicht unmittelbar verbinden kann. Eine sehr weitläuftige Untersuchung, und als Resultat derselben die wahre Erklärung der Materie, ist nöthig, um die *mittelbare* Verbindung jener Begriffe zu Stande zu bringen. Davon weiss aber *Fries* nichts. Und der Grund, warum er hierin nichts wissen kann, liegt in seiner falschen Psychologie, die sich von dem Vorurtheil nicht trennen will: der Raum sei *nur für uns* die Form der *Erscheinung* der Aussenwelt; daher sei es widersinnig, von einem *wirklichen* Raume zu sprechen, der kein möglicher Gegenstand der Erfahrung wäre.* Wobei wir das Gemenge ganz heterogener Fragepuncte nicht unberührt lassen können. Ein *wirklicher* Raum, als ob derselbe zum wahren Wesen der Dinge gehörte, ist baarer Unsinn. Daraus aber folgt ganz und gar nicht, dass man den Raum auf Erscheinungen beschränken müsste; denn die räumlichen Formen erzeugen sich nicht bloss im sinnlichen Vorstellen, sondern auch im Denken; ohne sie würde es eben so wenig eine Logik als eine Geometrie geben; und wenn vollends die Materie bloss im Anschauen als ein Räumliches *gesehen*, wenn sie nicht auch in der Speculation als ein solches *construirt* werden könnte, so möchte man auf Naturphilosophie nur gerade Verzicht thun. Aber die Lehre vom Raume, wie überhaupt von den Reihenformen, (welche, wie wir oft erinnert haben, nicht bloss *Eine* Lehre ist, sondern eine zwiefache und ganz verschiedene in der Psychologie und der Metaphysik,) diese fehlt bei *Fries* wie bei *Schelling*. Daher kann man beide Naturphilosophen mit Leuten vergleichen, welche schwimmen wollen, ehe sie Wasser haben. Wir können hier den Leser nur verweisen auf die Psychologie einerseits, und auf den zweiten Theil dieses Werks andererseits.

---

* Mit dem Vermeiden könnte man sich begnügen; und das Andenken an die fruchtlosen Missgriffe der schellingschen Naturphilosophie würde der Verfasser nicht erneuert haben, gäbe es nicht so Viele, die weder zu lernen noch zu vergessen wissen.

---

* *Fries* Naturphilosophie, §. 84.

Fragt man weiter nach den Veränderungen, welche *Fries* in *Kant's* Naturlehre einzuführen sucht: so lässt sich schon vermuthen, dass ihn die Mannigfaltigkeit der heutigen Physik nöthigte, nach Erweiterungen der Grundbegriffe zu streben, wo sich solche nur irgend anbringen liessen. Weit entfernt, den falschen Begriff der *Grundkräfte* zu verwerfen oder zu verbessern, hängt er hier, wie bei den Seelenvermögen, mit *Kant* in den gleichen Vorurtheilen vest; aber da mit zwei Grundkräften, einer Flächenkraft und einer durchdringenden Kraft, die Menge der empirisch bekannten Thatsachen nicht überwältigt werden kann, so mussten diese Kräfte an sich der Gradation unterworfen, und ihre Zahl musste vermehrt werden; wiewohl nur durch leere Hypothesen.

So kommen nun Massen zu Vorschein, die *erstlich* für sich irgend etwas Unbekanntes *sind*, (oder, mit andern Worten, eine unbekannte Qualität haben,) und zwar etwas Solches sind, dass sie den Raum *einnehmen;* „einen Raum einnehmen heisst aber, in ihm vorhanden, in ihm gegenwärtig sein.“* Diese Eigenschaft nun wenigstens ist aller Masse gemein. Aber *zweitens:* „die Grade der Kraft, mit denen zwei Massen in einander wirken, können ins Unendliche verschieden sein, und welcher Grad der Kraft zwei gegebenen Massen gehört, kann nur durch die Erfahrung bestimmt werden.“** Wie es nun ein Wunder ist, dass die menschliche Seele gerade einen denkenden, und nicht etwa einen anschauenden Verstand hat, so ist's auch jedesmal, wie oft von irgend einer Masse die Rede entsteht, ein Wunder, dass sie gerade so viel und nicht mehr noch weniger Kraft hat. Denn könnten nicht im Menschen auch andre Formen des Verstandes, andre Formen der Sinnlichkeit, — könnten nicht in jeder Masse auch höhere und niedere Grade der Kraft vorhanden sein? — Solche Verwunderung muss jedesmal statt finden, so oft Jemand erst von dem, was die Dinge *sind*, und dann von dem, was sie *thun*, als von zweierlei Bestimmungen spricht, die einander zufällig wären. Wo das Thun nicht aus dem Sein, die Kraft nicht aus der Qualität folgt, da klebt man nach Bedürfniss oder nach Belieben Kräfte an Dinge, ohne etwas durch diese Kräfte begriffen und erklärt zu haben. Denn es sind leere Namen, die nichts anderes bedeuten, als eben das, was man durch sie erklären wollte. So geht es überall, so lange die Metaphysik selbst nur dem Namen nach vorhanden ist.

---

* A. a. O. S. 447.

** A. a. O. S. 452.

Dies springt um desto mehr hervor, wenn von *bewegenden* Kräften die Rede ist. Auch der Ungeübteste fühlt, dass Bewegung, als blosse Veränderung des *Orts*, nichts Wirkliches ist; dass also eine bewegende Kraft nichts Wirkliches thut. Wie kann man nun dieses Nichts dem Etwas beilegen, welches zuvor als blosse Masse hingestellt war, damit es fürs erste im Raume gegenwärtig sei? Ist denn Nichts eine Bestimmung von Etwas? — Freilich wohl in der alten Metaphysik, worin die Dinge aus Realitäten und Negationen zusammengesetzt wurden. Wir haben längst bemerklich gemacht, dass der alte Sauerteig noch heute unter uns gährt; aber auch, dass diese Gährung, wenigstens für Naturphilosophen, einmal ein Ende nehmen sollte.

Auch die Erfahrung protestirt gegen die, den Dingen beigelegten Kräfte. Man höre das eigene Bekenntniss von *Fries!* „Erweitert man den Spielraum der Hypothesen, so könnte man durch die jetzige Kenntniss der chemischen neutralisirenden Kräfte veranlasst werden, wenigstens vorauszusetzen, dass einer bestimmten Masse ihre Grundkraft *schlechthin* zukomme; und dass sie *gegen jede Materie denselben Grad* der Kraft zeigen müsse. Allein diese Hypothese entspricht der Relativität unserer Wahrnehmung nicht; und kommt mit dem Gesetze der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung in Widerspruch. Nach dieser Voraussetzung zögen sich nicht zwei Massen einander an; sondern wir müssten jedesmal die Activität der einen und die Passivität der andern genau von einander unterscheiden, und jede Bewegung für den ruhenden Raum der activen Masse construiren.“*

Hätten wirklich die Massen ihre eigenen Grundkräfte, und wäre in dem *Begriffe* der Grundkräfte überall irgend ein Sinn: so müsste dieser Sinn, wie er einmal gefasst worden, so auch vestgehalten werden. Dann verstünde sich von selbst, ohne alle Rücksicht auf Chemie, dass jede Masse gegen jede Materie einerlei Grad der Kraft zeigen müsse; *den* Grad, welchen sie nun eben hat, und keinen andern. Wenn nun umgekehrt die Chemie zu Rathe gezogen wird: so geht ihr Rath, abgesehen von allen bestimmten Proportionen, ganz allgemein dahin, den

---

* A. a. O. S. 453.

Begriff der eignen Grundkräfte zu verwerfen; keinesweges aber dahin, ihn eigensinnig vestzuhalten. Denn der Begriff der Neutralität ist selbst relativ; er setzt *Zweierlei* voraus, das sich *gegen einander* aufhebt. Wer diesem Winke folgt, der wird für die Metaphysik selbst, und für alle Naturforschung, wohl berathen sein. Doch darf er hiemit nicht unbehutsam das newtonische Gesetz *für Bewegungen*, dass Action und Reaction gleich seien, vermengen; denn die Chemie ist nicht Mechanik; und der Begriff der Kraft bedeutet in ihr noch etwas mehr als bloss Ursache von Bewegungen. Wir können es voraussagen, dass der Leser im zweiten Theile, in der Naturphilosophie, beinahe überall auf Fälle stossen wird, wo in einer Wechselwirkung verschiedener Elemente das eine zur Attraction, das andre zur Repulsion den Grund enthält, obgleich ein solcher Grund ursprünglich weder eine *Grundkraft*, noch eine *bewegende* Kraft ist. Jedes Element, (das freilich noch keine *Masse* ist, denn Massen enstehen erst in der Zusammensetzung,) hat solchergestalt seine besondere Activität; und in wiefern nun derselben die Passivität des andern Elements entspricht, wird es allerdings höchst nöthig sein, die Activitäten und Passivitäten nicht blindlings durcheinander zu mengen. Darum wird aber doch noch die Relativität nicht verkannt werden; und was deren Construction anlangt, so wird es stets dem Mathematiker überlassen bleiben, denjenigen Raum als ruhend zu betrachten, welcher im Ganzen die bequemste Construction erlaubt.

Unmittelbar vor jener Stellle sagt *Fries: Kant* habe nach *Newton's* Vorgange in aller Materie denselben Grad der Anziehungskraft nach Verhältniss ihrer Masse vorausgesetzt, und dadurch seine Constructionen specifischer Verschiedenheiten unter den Materien *widerrechtlich* beschränkt.

Dass *Kant* die Verschiedenheiten nicht construiren konnte, ist richtig. Aber hier war noch mehr zu sagen. *Kant* erlaubte der ursprünglichen Repulsivkraft, *wodurch* die Materie den Raum erfülle, verschiedene Grade.* Nach welchem Maasse konnte er denn jetzt das Quantum der Materie in einem gegebenen Raume schätzen? Offenbar nur nach eben der Repulsivkraft, worauf das Wesen der Materie beruhete. So wäre in allen Gasarten, die unter gleichem Drucke im Gleichgewicht stehn, einerlei Quantum der Materie; weil sie gleiche Repulsion ausüben. Vermuthlich war es dies, was *Fries* vermeiden wollte, indem er zuerst die Substanz als Masse in den Raum stellte, und es jetzt der Erfahrung überliess, diesen *schon quantitativ bestimmten* Massen hintennach verschiedene Grade von Kräften anzuweisen. Allein damit hat er dennoch der kantischen Untersuchung, (welche die Kraft nicht von der Masse gesondert wissen will,) die Spitze abgestumpft; und zwar um desto gewisser, da er das Quantum der Materie eben so wenig nach der Anziehung, als nach der Abstossung will geschätzt wissen; so dass die blosse träge Masse bei ihm durchaus allen Kräften muss vorausgeschickt werden; womit denn die *Zufälligkeit* des trägen Substrats für die Kräfte, und der Kräfte fürs Substrat, vollends am Tage liegt.

---

* *Kant's* metaphys. Anfangsgr. d. Naturw. S. 82. [Werke, Bd. VIII, S. 306.]

Fries ist aber nicht bloss erfinderisch in Hinsicht der Grade, sondern auch der Arten von Grundkräften; vorausgesetzt, dass man nichts weiter verlange, als Unterschiede in Ansehung der bekannten drei Dimensionen des Raums. Bei ihm giebt's Anziehungen in die Ferne mit *Kant;* aber auch Abstossungen in die Ferne; desgleichen Abstossungen als Flächenkräfte; aber nicht minder auch Anziehungen als solche. Hiemit nicht zufrieden, sucht er überdies nach *Linienkräften*; und ohne sich um die Frage zu kümmern, welcher sonderbare Unterschied den Vorzug der Pole, die nöthig sind, um die Richtung der Wirksamkeit zu bestimmen, vor der Fläche des Aequators, worin keine Wirkung statt finden soll, denn eigentlich begründen oder nur denkbar machen möge? — häuft er auf dies Räthsel noch das neue, dass auch die Linie der Wirksamkeit nicht nach ihren beiden entgegengesetzten Richtungen entweder zugleich Anziehung oder zugleich Abstossung ergeben, sondern dass auch zwischen den Polen ein Gegensatz sein soll, damit sie nicht bloss geometrisch betrachtet Pole des Aequators, sondern physikalische, magnetische oder elektrische Pole sein mögen. Damit hat er sich nun der Empirie ganz in die Arme geworfen. *Kant* hatte doch wenigstens den Untersuchungsgeist aufgeregt, indem er die Undurchdringlichkeit auf eine Kraft gründend, und diese Kraft durch eine entgegengesetzte beschränkend, einen Versuch machte, irgend etwas vom nothwendigen Zusammenhange in den Grundbegriffen der Naturlehre aufzuweisen. *Fries* aber beschuldigt ihn, er habe zu viel gethan und zu wenig; nämlich deshalb, weil

weil man aus geometrischen Prämissen zu bestimmen habe, welche *Hypothesen* zu Erklärungsgründen zulässig seien oder nicht. Und nun rechnet er für Kräfte, die gerade oder verkehrt in der ersten, zweiten, dritten, vierten Potenz der Entfernung stehen! Warum nicht auch für gebrochene und irrationale Potenzen? Etwa weil der Calcul dazu nicht seine gewohnten Formen darbietet? Oder weil sich diese Begriffe mehr auf Arithmetik als auf Geometrie beziehen? Was hat denn der intensive Begriff der Kraft mit dem Raume zu thun? Und wer könnte hier das Feld der blossen Denkbarkeit erschöpfen, wenn alle leitende Begriffe fehlen, die aus der Ontologie zu entnehmen waren?

Kein Wunder, dass *Fries* sich bei einer so richtungslosen, bloss auf Hypothesen ausgehenden Betrachtung in ganz specielle Fragen der empirischen Physik verwickelt, während er noch mit den Grundbegriffen beschäftigt ist. Die Regel der Gravitation ist ein solcher, vom Standpunct der Naturphilosophie betrachtet, lediglich specieller Fall; und nichts mehr ist auch das mariottesche Gesetz für die Compression der Flüssigkeiten. Bekanntlich aber sind beide den empirischen Physikern sehr wichtig geworden. Und *Kant* hatte erstlich in Ansehung der Gravitation sich übereilt, indem er sie glaubte zur Gegenkraft gegen die ursprüngliche Repulsion gebrauchen zu können (§. 153 – 155); zweitens war ihm alle Materie unter den Händen zum *Gas* geworden, indem er weder den starren noch den tropfbaren Körper construiren konnte. *Fries* nun hütet sich zwar vor dem völlig grundlosen Glauben, als läge den Anziehungen in der Nähe die Gravitation zum Grunde; dennoch aber sind jene Rechnungen offenbar veranlasst durch eben das, was er vermeidet, indem die bekannte Wirkung nach umgekehrtem Quadrat der Entfernung den Begriff dazu hergegeben hat. Und noch wunderlicher verwickelt er sich in Ansehung des mariotteschen Gesetzes. Doch hier müssen wir uns einige Ausführlichkeit erlauben.

Angenommen, der gewöhnliche Ausdruck des mariotteschen Gesetzes, dass die Spannung eines Gas mit seiner Dichtigkeit wachse, sei den Erfahrungen gemäss richtig: so folgt aus dem Gesetze des Drucks in Flüssigkeiten, dass jede Federkraft zwischen irgend welchen zwei Puncten, die man im Gas annehmen möge, überall gegenwärtig sei; an den Oberflächen sowohl wie im Innern. Diese Vervielfältigung durch den ganzen kubischen Raum ist nichts als ein fremder Multiplicator, der keine Grösse der Kraft, sondern nur die Natur der Flüssigkeit anzeigt; so wie ein Hebelarm nicht das angebrachte Gewicht, sondern nur dessen Moment vermehrt. Wächst jene Federkraft, so wächst sie allenthalben; und scheint demnach im kubischen Verhältnisse vergrössert, während sie nur im einfachen Verhältnisse wirklich vermehrt wurde. Gesetzt nun, das Volumen eines Gas sei auf den achten Theil zurückgebracht: so ist die Entfernung zweier Puncte, zwischen denen man sich eine gespannte Feder denken mochte, halb so gross als zuvor. Und das Gas widersteht nun dem Scheine nach, der fernern Verdichtung achtmal so stark wie zuvor, während wirklich seine Spannung nur verdoppelt ist. Newton hatte also Recht, dem mariotteschen Gesetze gemäss zu sagen, die Zurückstossung verhalte sich umgekehrt wie die Entfernung der Theile; und es ist eben so unnöthig, sich hier mit *Kant* in die körperlichen Räume, die jeder treibende Punct *dynamisch* erfülle, zu vertiefen;* als mit *Laplace* die Federn zu *zählen*, die man sich in der Luftmasse denken könne.** Alle diese Federn gelten nur für eine einzige, welche durch den fremden Multiplicator des ganzen Volumens vervielfältigt ist; und eben so wenig, als es wahr ist, dass die Zurückstossung in allen Entfernungen der Theile *gleich* bleibe, (wie *Laplace* in seiner *ersten* Note herausbrachte,) wächst *sie* nach *Kant* mit dem kubischen Verhältnisse der Entfernungen. Aber eben so wenig entscheidet sich durch diese Betrachtung diejenige Frage, welche *Fries* erhebt; nämlich ob die *Gestalt* der Luftmasse hiebei in Betracht komme? und ob die Kräfte *in der Berührung* oder *in der Entfernung* wirken? Wo Spannung ist, da müssen ohne allen Zweifel Puncte unterschieden werden, zwischen denen sie statt findet; und aus lauter Berührungen kann man kein Continuum, vielweniger eine Luftmasse construiren. Die einzige Feder nun, welche man in der Luftmasse annehmen darf, kann liegen, wo man will; denn sie hat gar keine bestimmte Stelle, und eben so wenig eine bestimmte Grösse im Raume.

---

* *Kant's metaphys. Anfangsgr. d. Naturw.*, S. 76. [Werke, Bd. VIII, S. 509]

** *Berthollet statique chimique, première partie, pag. 245.* *Laplace* braucht hier den Ausdruck: *la tension ne fait que multiplier le nombre des ressorts appliqués sur une même surface.*

Bei dieser Gelegenheit aber kann es dienlich sein zu sagen, dass überhaupt das mariottesche Gesetz einen Ausdruck angenommen hat, der die sonderbarsten Fragen wegen seines Umfangs herbei führt. Die vollständige Thatsache ist diese: dass erstlich die Spannung beim Drucke des Gas weit *über* die Verhältnisszahl der Dichtigkeit *hinaus* wächst; dass aber zugleich die Temperatur steigt; ferner, dass allmälig die Temperatur wieder ins Gleichgewicht tritt mit der Umgebung; und endlich, dass *alsdann* die Spannung der Dichtigkeit gemäss gefunden wird. Die Abstraction, welche hiebei die Temperaturen ohne weiteres gleich setzt, als ob gar keine Veränderung vorgefallen wäre, ist ganz widerrechtlich; und in ihr liegt eine Erschleichung, die nicht besser ist, als so manche ähnliche, die wir anderwärts an der empirischen Psychologie gerügt haben. Will man wissen, wie hoch in unserer Atmosphäre das mariottesche Gesetz gelte, so schicke man erst die Frage voran, wie lange die Luft bei fortgehender Verdünnung kälter werde? Eine Frage, auf die wir uns hier nicht einlassen können.

§. 159.

Jedem Naturforscher dringt es sich auf, dass er Gestalten und Bewegungen erklären soll aus innern, verborgenen Eigenheiten der Dinge. Daher liegt in jeder Naturlehre eine *Stöchiologie* und eine *Morphologie*. Allein wie und wo? Muss man erst von der Stöchiologie, dann von der Morphologie handeln?

Vielleicht möchte Jemand sagen, es sei allerdings nöthig, erst *a priori* aus der Metaphysik die möglichen Bestimmungen dessen, was die Dinge sein *können* und *vielleicht* sein mögen, abzuleiten; um alsdann zu versuchen, ob nunmehr und nach solcher Vorbereitung etwan auch die Erfahrung, die für sich allein nur ein unaufgelöstes Räthsel darbot, verständlich sein werde. Das ist ganz richtig; es ist aber nicht der Unterschied der Stöchiologie, wie wenn diese nur Inneres ohne Gestaltung betrachtete, von der Morphologie, als ob dieselbe lediglich von der Erfahrung abhinge; — sondern der eben angegebene Unterschied, dessen wir im zweiten Theile gar sehr bedürfen werden, trennt den *synthetischen* und den *analytischen* Theil der Naturphilosophie; von deren Absonderung der Grad der Genauigkeit, und die Sicherheit vor Erschleichungen abhängt. Allerdings aber muss im synthetischen Theile schon *a priori* sichtbar werden, wie überhaupt Gestalten und Bewegungen durch die innern Gründe können bestimmt sein; auch muss rückwärts im analytischen Theile das beobachtete Aeussere zurückgeführt werden auf die vorauszusetzende Beschaffenheit der Elemente; daher sind Stöchiologie und Morphologie ein paar Namen von zweideutigem Werthe; denn sie scheinen etwas absondern zu wollen, was nur in sehr speciellen Ausführungen einer in den Grundzügen schon längst vorhandenen Naturlehre allenfalls könnte weiter verfolgt werden; etwa so, wie man eine *Goniometrie* einzeln bearbeitet, nachdem die Trigonometrie schon da ist, und die nothwendige Verbindung der Winkel mit den Seiten des Dreiecks schon längst vor Augen gestellt hat. Diese Verbindung aber bleibt immer die Hauptsache; und so ist's auch mit der Beschaffenheit der Elemente, als dem Grunde, und den Gestalten der Körper, als der Folge.

Fries hingegen hat zwar nicht für gut befunden, den analytischen vom synthetischen Theile zu trennen, daher denn auch bei ihm Metaphysik und Erfahrung (sammt der Rechnung) stets durcheinander laufen; statt dessen aber giebt es bei ihm Grundzüge der Stöchiologie, und alsdann Grundlehren der Morphologie, unter verschiedenen Rubriken. Und wo hat er diesen beiden Abtheilungen ihren Platz angewiesen? Das ist etwas schwer zu sagen.

Man muss sich erst erinnern, dass *Kant* ein Kunststück von Anwendung der Kategorienlehre machen wollte, indem er seine metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft entwarf. Die vier Theile: *Phoronomie*, *Dynamik*, *Mechanik* und *Phänomenologie*, sollten entsprechen den vier Titeln, worunter die zwölf Kategorien geordnet sind, Quantität, Qualität, Relation und Modalität. Auch hat er sehr sorgfältig jedem der vier Theile einen eignen Bericht nachgesendet, welcher zeigen soll, (was in der That sonst kaum zu bemerken sein möchte, wenn nicht an einigen offenbaren Missgriffen,) dass jeder einzelnen Kategorie ihr gebührendes Recht in der Abhandlung selbst geworden sei. Ferner haben wir oben gezeigt (§. 154), dass bei *Kant* der höchst wichtige Begriff der chemischen Durchdringung zwar vorkommt; aber *hintennach!* Dergestalt, dass der eigentliche wissenschaftliche Grund seiner Naturlehre noch gänzlich in der Voraussetzung der *Undurchdringlichkeit* enthalten ist. Wir haben weiter gezeigt (§. 156), dass die Nachfolger *Kant's* nun zu allererst *wählen* mussten, ob sie der Durchdringung oder der

Undurchdringlichkeit huldigen wollten? Wählten sie Durchdringung; so fiel die ganze Lehre von Repulsion und Attraction, von Flächenkraft und Wirkung in die Ferne über den Haufen; denn die Voraussetzung der Undurchdringlichkeit ist die Bedingung der Gültigkeit jener Lehre. Wer die chemische Durchdringung annahm, der musste sich selbst sagen, er habe sich von *Kant* losgerissen, und müsse nun *proprio Marte* die Naturlehre auf ganz neue Grundlagen zu bauen versuchen. Wir haben endlich gezeigt, dass *Schelling* diese Wahl, dieses Entweder Oder, verkannte; und dass grenzenlose Verwirrung unvermeidlich erfolgte. Dasselbe haben wir jetzt auch von *Fries* zu zeigen.

In Ansehung der Durchdringung zuvörderst hat *Fries* entschieden gewählt. Er nimmt sie an; und tadelt *Kant*, noch an den atomistischen Vorurtheilen gehangen zu haben.* Folglich hätte *Fries* einsehn sollen, dass nunmehr für ihn die ganze kantische Naturphilosophie ihre erste nothwendige Grundlage verloren habe; und dass er nichts mehr von ihr (wenn nicht zufällig einzelne Bemerkungen) gebrauchen könne. — Weit entfernt dies einzusehn: behält er den ganzen kantischen Plan der Abhandlung; und man findet bei ihm die alte Reihe: Phoronomie, Dynamik, Mechanik und Phänomenologie! — Also wird er vermuthlich jenes Kategorienstück noch vollständiger ausgebildet haben; da er ohnehin als ein grosser Verehrer der Kategorienlehre bekannt ist? — Auch das nicht. Sondern jene Rubriken, Stöchiometrie und Morphologie, ein paar sonst schon bekannte Namen, schiebt er hinein zwischen der Mechanik und der Phänomenologie! Hat etwa die Kategorientafel nunmehr sechs Titel bekommen? Darauf wissen wir keine Antwort: nur das ist noch zu erinnern, dass statt der sonst versuchten Stöchiometrie hier eine *Stöchiologie* auftritt. Man könnte nun allerdings unter diesen beiden *eingeschalteten* Rubriken allenfalls die *ganze* Naturphilosophie vortragen; und dann würde das unrechtmässig Beibehaltene von selbst wegfallen.

Ohne uns darum weiter zu bekümmern, blicken wir jetzt in das Innere der uns dargebotenen Stöchiologie. Sie soll handeln von den Arten und der Zusammensetzung der Massen. „Diese Arten müssen nach den verschiedenen *Verhältnissen* ihrer *Grundkräfte* unterschieden werden." Dabei darf aber doch jenes träge Substrat nicht verloren gehn, welchem die Grundkräfte sollen beigelegt werden. Denn früher* ist ganz ausdrücklich *Schelling* getadelt, dass er die materielle Substanz, die Masse, *als Grundbegriff*, weggelassen habe, und *nur* durch entgegengesetzte Kräfte die Construction vollenden wolle. Was haben wir denn jetzt zu erwarten? Erstlich die träge Masse, noch vor allen Grundkräften; diese nun muss überall an sich gleich sein! Denn erst hintennach sollen die Arten derselben gesondert werden, indem die verschiedenen Verhältnisse der Grundkräfte, als die specifischen Differenzen, hinzugefügt werden. Gleichartiges und Ungleichartiges kann also nur in so fern in Betracht kommen, wiefern es eben die Grundkräfte sind, die eine Ungleichartigkeit bestimmen oder nicht bestimmen. Der Leser hüte sich demnach vor dem Versehn, erst von Gleichartigem und Ungleichartigem, der Substanz nach, zu reden; als ob einige Massen *an sich* schon anders beschaffen wären wie die übrigen. Nicht die Substanz, nicht das, was jede Masse für sich ist, soll als ein Verschiedenes angesehen werden; sondern *die Substanz soll warten auf die ihr beizulegenden Kräfte!* Sonst wären es ja nicht *Grundkräfte*; vielmehr würden, wider die Behauptung von *Fries* (und wir fügen hinzu: *gemäss der Wahrheit*) die scheinbaren Kräfte blosse *Folgen* aus der innern Natur der Substanzen werden. Der Leser lasse sich also warnen, dass er nicht etwan solche Fragen aufwerfe, wie diese: wenn *gleichartige* Substanzen theils *gleiche*, theils *verschiedene* Kräfte haben, wie wird der Erfolg abweichen von dem andern Falle, *wo ungleichartige Substanzen solche oder andre Kräfte haben würden?* Eine Frage hiernach ist verboten; und man soll die mögliche Ungleichartigkeit nicht in den Massen als Substanzen, sondern nur in den Grundkräften suchen.

---

* A. a. O. S. 551.

Aber wie? Was begegnet bei *Fries?* Da wird allerdings von *gleichartigen* Theilen einer Masse gezeigt, dass *ihnen* die Kraft der Anziehung in der Berührung *nicht*, — hingegen recht wohl die *nämliche* Kraft den ungleichartigen Theilen zukommen könne; ja sogar, dass hierauf die chemische Wirksamkeit beruhe!

Hier hört in der That alle Kritik auf. Es ist nicht mehr möglich, einer solchen Inconsequenz irgend einen vesten Boden abzugewinnen, auf dem man noch stehen könnte.

---

* A. a. O. S. 308.

Indessen möchte man vermuthen, ein solches Uebermaass von Gründen zu möglichen Erklärungen, welches theils in den Massen, theils obendrein in den eingebildeten Grundkräften, ursprüngliche Verschiedenheiten anzunehmen gestattet, — werde die Pforten der Naturforschung so gewaltsam aufreissen, dass nun wenigstens neben dem Irrthum auch die Wahrheit ihren Einzug halten müsse; in welchem Falle es natürlich an Belehrung nicht fehlen könnte, indem nur nöthig wäre, den Vorrath zu sichten und zu reinigen.

Wir wollen nicht sagen, diese Hoffnung sei gänzlich fehlgeschlagen. Es ist doch mindestens anerkannt:

erstlich: dass *Kant's* Lehre zunächst auf die *Gasform* hinführe; und dass für das Starre und Tropfbare noch andere Erklärungen nöthig seien;

zweitens: dass der starre Körper das grosse Räthsel der Naturphilosophie sei, — und dass derselbe aus *ungleichartigen* Theilen bestehn müsse, folglich *nicht chemisch einfach* sein könne.

Der letztere sehr wichtige Satz, dessen von *Fries* angeführte Gründe zwar nicht dienen können, ihn zu vertheidigen, mag dennoch immerhin als eine Spur von Ersatz dafür betrachtet werden, dass Wägbares und Strahlendes, Verwandtschaft und Adhäsion, Licht, Wärme, Leiter, Isolatoren und wer weiss was Alles, auf wenigen Seiten abgefertigt und durcheinander geworfen wird, ohne auch nur einen Versuch von einiger Bedeutung zu machen, der einem Physiker neue Gesichtspuncte darbieten könnte. Wir wissen jedoch nur zu gut, wie schwer es ist, zu verhüten, dass nicht die Theorie kleinlich erscheine neben dem Reichthum der Erfahrungen; und wollen in dieser Hinsicht nicht eine Strenge in die Beurtheilung legen, die auf uns selbst zurückfallen könnte. Der Philosoph muss Entschuldigung finden, wenn er dem Physiker das Detail überlässt; seine Sache ist, die Grundbegriffe scharf zu prüfen und zu ordnen. Dazu allein soll auch unsere gegenwärtige Kritik vorbereiten.

Daher wollen wir jenem auch nicht gar zu genau schrittweise nachgehn bei Dingen, die er nur obenhin berührt. Wir verlangen nicht zu wissen, was er mit seiner *negativen Schwere* eigentlich im Sinne habe, die kaum irgend etwas bedeuten kann, wo nicht eine ganz unnütze Erinnerung an das alte Phlogiston. Wir wollen nicht fragen, woher *Fries* eigentlich wisse, dass die Lichttheile sich in die Ferne, die Wärmestoffe dagegen in der Berührung abstossen; welches einen Unterschied der Strahlung voraussetzt, den die Thatsachen nicht rechtfertigen. Wir wollen mit *Fries* noch vielweniger wegen der verschiedenen Arten von Elektricitäten rechten, deren bei seiner Gefälligkeit gegen die heutigen Vorurtheile der Physiker eben so gut *sieben* oder *zwölf* sein könnten, mit gar mancherlei neutralen Verbindungen, als *zwei*, mit Einem neutralen Producte, das überall nur in der Einbildung existirt, und in Fällen, wo es nothwendig zum Vorschein kommen müsste, offenbar ausbleibt. Am allerwenigsten wollen wir fragen, wie dies Hirngespinnst, die vorgebliche indifferente Elektricität, gar *ein Wärmestoff* werden könne, -- welches nach *Fries* soviel heissen müsste, als: die Abstossung in die Ferne höre auf, und die Abstossung in der Berührung trete an die Stelle.

Statt uns bei solchen Meinungen aufzuhalten, wollen wir lieber in die Grundlehren der *Morphologie* eintreten; denn hier erkennen wir bei *Fries* wenigstens Fragepuncte gesondert, die einen Denker beschäftigen können. Er beginnt mit den bekannten Rechnungen, nach welchen geworfene Massen, auf die eine Centralkraft wirkt, in Kegelschnitten umlaufen. Dadurch bahnt er sich den Weg zu der Bemerkung, dass mit den Grundkräften allein noch keine hinreichende Bestimmung derjenigen Formen gegeben sei, in welchen die Wechselwirkung der Körper sich zeige. Man müsse vielmehr noch geometrische Bestimmungen des blossen Raumverhältnisses mit den Kräften verbinden. Und warum (so fragen wir) überlegte nun *Fries* nicht wenigstens jetzt endlich genauer, wo er denn eigentlich die Grenzlinie ziehen wolle zwischen dem, was er hier als ein Zwiefaches und ganz Verschiedenes darstellt? Lag denn noch nicht deutlich genug der Fehler vor Augen, dass die eingebildeten Grundkräfte selbst schon Raumbestimmungen enthielten? Drang es sich denn noch nicht auf, dass man das *wirkliche Geschehen*, welches zwischen der Räumlichkeit und dem Sein das Mittelglied bildet, erst als ein Unräumliches kennen muss, ehe man die völlig nichtigen Raumbestimmungen darauf überträgt? Oder was dachte sich *Fries* bei dem Worte Kraft? Vermuthlich eine blosse Täuschung der Sinne, oder eine Art von wachendem Traume, wie es auch die Geometrie sein würde, wenn man ihr alle Beziehung auf ein Reales im Ernste wegnähme. Allein es ist bekannt genug, welche magische Gewalt der Satz auszuüben pflegt: *„wir reden ja nur von Erscheinungen!“* Dass man doch bei diesen Erscheinungen irgend etwas denken müsse, wird zwar zugegeben; aber die Ausreden des Idealismus gelangen niemals dahin, bestimmt anzuzeigen, *was* man denn bei bestimmten physikalischen Thatsachen eigentlich als das Bestimmende derselben ansehen solle, weshalb sie uns nun gerade so und nicht anders erscheinen.

Doch angenommen nun, jede bestimmte Form der Wechselwirkung, deren Gesetz sich zugleich auf die Grundkräfte und auf hinzukommende Raumbestimmungen bezieht, verdiene, wie *Fries* will, den Namen eines *Naturtriebes*, obgleich das Treibende dieses Triebes selbst schon mit den an sich nichtigen Räumlichkeiten behaftet, mithin eigentlich nichts sei; — angenommen ferner, einige dieser Triebe enthielten in sich ein Streben zur *Ruhe im Gleichgewichte*, andre ein Streben nach *periodischer Wiederholung*: so würden wir es dennoch nicht billigen können, dass *Fries* diesen Unterschied, welchen schon die Mechanik der starren Körper darbietet, mit dem Begriffe des *Organismus* in Verbindung setzt; und hiedurch theils Gleichartiges zerreisst, theils Ungleichartiges zusammenwirft. Das Erste, was ihm begegnet, ist natürlich dies, dass die Umlaufsbewegung in Parabeln und Hyperbeln zu den mechanischen Naturtrieben, hingegen die, aus den *nämlichen* Rechnungen und Formeln abzuleitende, in Ellipsen, zu den organisirenden Trieben muss gerechnet werden. Das bekennt er selbst ausdrücklich; und ist *noch* nicht gewarnt! Vielmehr führt er fort, *Quellen*, *Flüsse*, *Pflanzen* und *Thiere* zusammenzuordnen; sie bestehen nach ihm durch eine inwohnende Seele, das heisst, durch einen organischen Naturtrieb *. Kann *Fries* solche Vermengung dulden: worin besteht denn sein Vorzug vor den Alles zusammen würfelnden Schellingianern?

Das Wichtigste aber ist nun die falsche Ansicht, als ob das organische *Leben* durch periodische Wiederkehr, und eben deshalb durch Analogie mit dem *Geistigen*, dürfte charakterisirt werden. Was soll man von einem Kenner der höhern Mechanik sagen, der es vergessen kann, dass gerade das Gesetz der *trägen Masse* (in sofern es überhaupt statthaft ist, die Materie als blosse träge Masse zu betrachten,) den Grund der wiederkehrenden Bewegungen enthält? In dem Puncte, wo die Masse ruhen sollte, kommt sie an mit dem Maximum der erlangten Geschwindigkeit; *darum* geht sie nothwendig hinaus über diesen Punct, und fällt von neuem der Gewalt anheim, von der sie getrieben wurde. Dies Gesetz gleicht nicht dem Leben, sondern dem Tode; denn es beherrscht die Masse eben in wiefern sie nicht lebt noch leben kann.

---

* A. a. O. S. 594.

Aber der Unwissende freilich bildet sich ein, der Pendel und der um die Sonne sich schwingende Planet seien verwandt dem Wechsel der Geschlechter im organischen Reiche; weil er sieht, dass Pflanzen und Thiere der Art nach fortdauern, während die Individuen vergehn. Darum hätte *Fries* gegen solche Einbildung warnend bemerken sollen, dass in Thieren und Pflanzen, also da, wo der Begriff des Organismus allein seinen wahren Sitz hat, keine Wiederkehr auch nur für eine Woche möglich ist durch ein inneres, sich selbst hinlängliches Gesetz; dass vielmehr Thiere und Pflanzen *sterben*, wenn sie nicht Nahrung von aussen bekommen. Wollen wir nun ihren Naturtrieb *mechanisch* nennen, weil er sie nicht kreisförmig herumführt? Wollen wir vergessen, dass in demselben Augenblicke, wo wir das mehrjährige Leben eines Menschen in Einen Begriff zusammenfassen, schon eine *teleologische* Ansicht herrschend geworden ist, nach welcher wir den Menschen betrachtet haben, als bestimmt und eingerichtet zu dem Zwecke, ja auch versorgt mit den Hülfsmitteln, sich sein Leben zu erhalten, indem er Nahrung zu sich nehme? Ohne diesen Zweckbegriff ist das Leben kein Ganzes, sondern es ist ein aufgeschobener Tod, der eben so oft *einzubrechen* drohte, als die Wirkungen des Hungers *unterbrochen* wurden in ihrem natürlichen Verlaufe. Oder meint man, der Hunger gehöre mit zum Triebe? Aber dieser Trieb ist keine Nahrung, und kann sie nicht herbei schaffen, wenn sie nicht ohne ihn schon da ist.

Genug jetzt der Proben von heutiger Naturphilosophie! Wir schliessen mit einigen allgemeinen Bemerkungen.

§. 160.

So eben haben wir ein auffallendes Beispiel angeführt von der Schwierigkeit, die teleologische Betrachtung ganz abzusondern von eigentlicher Naturlehre. Uns Allen klebt die Gewohnheit an, den gewöhnlichen Lebenslauf eines Menschen von der

Geburt bis zum Tode als ein innerlich zusammenhängendes Ganzes zu betrachten; und dennoch ist dies in physiologischer Hinsicht nicht richtiger, als wenn Jemand die Umläufe einer Uhr, welche täglich aufgezogen wird, und dadurch so lange, bis sie verdorben ist, am Ablaufen gehindert ist, für eine innerlich zusammenhängende Begebenheit halten wollte. Dass die Entwickelungen der Pubertät im Thiere, die Blume in der Pflanze, vorbereitet liegen, ist unstreitig wahr für den Zuschauer, der das Zweckmässige im Auge hat*; nimmt man aber in der wissenschaftlichen Abstraction diese Zweckmässigkeit hinweg, und fasst den Gegenstand auf *wie er ist:* so hat er die Möglichkeit des Lebens nicht für eine periodische Wiederherstellung, noch weniger also für einen anhaltenden Wachsthum, in sich selbst; sondern das Gesetz des Strebens zum Gleichgewichte gilt in der Physiologie (und Psychologie), wie in der Mechanik; ja noch allgemeiner als in der letztern; und das Thier sammt der Pflanze eilen durch Tod und Verwesung zu diesem Gleichgewichte hin, wenn sie nicht aufgehalten werden, um dem nämlichen Gesetze gemäss ihren Lauf zu erneuern.

Es ist bei den Naturforschern längst anerkannt, dass man sich der Gewöhnung an teleologische Betrachtungen durchaus nicht hingeben darf, wenn man in der Physik klar sehen will. Die Teleologie muss nicht verworfen, aber sie muss aufgeschoben, und einstweilen bei Seite gesetzt werden, wenn man dem Wunsche, sie späterhin rechtfertigen zu können, gemäss verfahren will.

Für diejenige Naturforschung nun, welche sich der nothwendigen wissenschaftlichen Abstraction unterwirft, und nicht etwan den Platonismus und seine Ideen im Herzen trägt (wodurch sie *als Naturforschung* nichts ausrichten würde), giebt es nur eine einzige Hauptabtheilung ihrer Geschichte: nämlich vor und nach der heutigen Ausbildung der Chemie. Während der ganzen frühern Periode galt der allgemeine Begriff der *Materie* für einen *Erkenntnissbegriff*: obgleich es gar keinen Körper giebt, der nicht etwas Mehr, und wesentlich etwas Anderes wäre, als räumliche Masse. Undurchdringlichkeit und Trägheit schienen damals die Merkmale, durch welche man angeben könne, *was die Materie sei;* daher war es auch natürlich, dass man für die Materie die nämliche Theilbarkeit forderte, wie für den Raum, welchen zu erfüllen und nöthigenfalls zu behaupten ihre wahre Natur ausmachen sollte. Wenn sich seit der Revolution in der Chemie Manche noch jetzt nicht von diesen Ansichten losmachen können, so ist das lediglich ihre Schuld. Die Chemie zeigt uns überall nicht Materie; vielweniger einerlei Materie in allen Körpern. Was sie zeigt, das ist in Hinsicht seines Erscheinens abhängig von seinen Verbindungen; und es nimmt zwar vielfach materiale Gestaltung an, aber anders und anders nach den Umständen. Die ganze Körperlichkeit wird nun etwas Zufälliges; und die Erklärung derselben muss gesucht werden in gewissen inneren Eigenheiten, die man zwar sehr dunkel nennen mag, von denen aber soviel klar ist, dass man sie im Gebiete der Raumbegriffe nicht suchen darf, sondern sie als unräumliche Ursachen des Räumlichen ansehen muss. Hier wird ein Aufsteigen ins Uebersinnliche gefordert, welches mit der Teleologie nicht zusammenhängt, und vom Idealismus nicht darf irre geleitet werden. Und hier liegt das, was unserm Zeitalter misslungen war, auf welche unter den verschiedenen Schulen man auch sehen möge.

---

* Man vergesse nicht, dass auch bei Uhren der Zuschauer ganz richtig sieht, indem er es ihnen *ansieht*, sie seien nicht bloss für einmaliges Umlaufen gemacht, sondern *es sei darauf gerechnet*, dass sie sollen mehrmals aufgezogen werden. Dennoch gehört diese Wahrheit durchaus nicht in die Erklärung des Mechanismus der Uhr, welcher vielmehr für sich allein vollkommen verständlich ist.

Von den beiden Vorurtheilen aber, in welchen *Kant* befangen war, da er die Materie aus der raumerfüllenden Repulsivkraft und aus der sie zusammenhaltenden Attractivkraft hervorgehn liess, kann die Chemie nur das erste zerstören; das zweite wird durch sie vielmehr begünstigt und bevestigt. Was dem Chemiker die Gegenwart seiner Stoffe auch dann noch bezeichnet, wenn sie die Gestalt wechseln, das ist das Gewicht. Hieran gewöhnt, denkt er sich alle Materie als schwer, und was nicht schwer ist, davon wagt er nicht zu behaupten, es sei Materie. Diese Behauptung nun sollte er *nirgends* wagen. Ihm ist jeder Körper ein Problem der Scheidekunst. Und in der That: Sauerstoff und Kohlenstoff sind eben so wenig Materie, als die Wärme und das Elektricum.

Aber so meint es der Chemiker nicht. Sauerstoff und Kohlenstoff sind ja doch schwer! Sie sind Bestandtheile schwerer Massen; und *helfen* folglich *Materie bilden.* — Und kann man etwa nicht dies letztere auch von der Wärme und von der Elektricität sagen, obgleich diese nur zur Gestalt, und nicht zur Schwere der Körper beitragen? —

Hier liegen nun die Anfänge von zweien verschiedenen Betrachtungen.

Erstlich: die ganze Naturphilosophie behält so lange eine falsche Gestalt, wie lange sie von der Schwere auszugehn versucht, als ob dies die Grundeigenschaft aller Körper wäre, die man überall zuerst entweder vorraussetzen, oder zuerst erklären müsste. Zwar zeigt uns die Erfahrung an allen Massen, die eine bestimmte räumliche Begrenzung haben, nicht bloss Schwere überhaupt, sondern dergestalt *einerlei* Schwere, dass dieselbe, stets dem Quantum der trägen Masse angehörend, die Gewichte im Verhältniss der Massen wachsen und abnehmen lässt. Und nun erscheint diese Uebereinstimmung als ein Gattungscharakter aller Materie, dem man die chemischen Verschiedenheiten erst späterhin nach logischer Gewohnheit als die specifischen Differenzen anfügen müsste. Aber hier sind zwei Täuschungen. Das logische Verhältniss ist nichts Reales. Und die Schwere ist keine Eigenschaft des Realen, sondern sie ist eine Raumbestimmung, welche anzeigt, dass eine gewisse Relation der Dinge vorhanden sei, worin auf die Verschiedenheit ihrer Qualitäten nichts ankomme, vielmehr dieselbe entweder ganz bei Seite gesetzt, oder doch als unbedeutend vernachlässigt werden könne. Es ist nichts als ein Vorurtheil, wenn man glaubt, diese Relation sei leichter zu ergründen, und dürfe vorzugsweise in Betracht gezogen werden, noch bevor man wisse, was ein starrer, tropfbarer, gasförmiger Körper, was Wärme und Elektricität seien.

Während nun der ganze Irrthum, welchen die heutige Chemie beschützt, seinem positiven Ausdrucke nach, so lautet: *das Reale im Raume, der Stoff der Körper, an sich höchst mannigfaltig verschieden, wird doch vollständig angezeigt durch seine allgemeine Eigenschaft, die Schwere*: folgt hieraus von selbst

Zweitens: der negative Ausdruck desselben Irrthums: *was wir nicht als schwer erkennen, das dürfen wir nicht für ein Reales im Raume halten.*

Es fehlt zwar sehr viel daran, dass alle Chemiker von Bedeutung, selbst wenn sie wirklich Theorien aufzustellen versuchen, diesem Satze gemäss die Stoffe der sogenannten Imponderabilien verwerfen sollten. Aber dies rührt nur von der Schwäche der Empiriker her, die sich überhaupt keine theoretische Ueberzeugung zu verschaffen Lust hat. Sie behalten gern die Stoffe aus Bequemlichkeit; aber es wandelt sie doch, sobald sie den kühnern Naturphilosophen reden hören, das Gelüst an, zu meinen, er möge im Grunde wohl recht haben, den Wärmestoff und die elektrischen Ströme zu verwerfen. Denn sie fühlen, dass die Chemie sie nicht über die wägbaren Stoffe erhebt; sobald Maass und Gewicht fehlen, schwankt Alles!

Noch mehr! Sie mögen besonders gern das Verhalten des Ponderabeln, z. B. die Verwandtschaften, erklären aus dem Imponderabeln, z. B. aus der Elektricität. Weshalb? Etwa weil sie das Unbekannte aus dem Bekannten zu erklären sich verpflichtet fühlen? Nein gerade umgekehrt; sie wissen sehr gut, dass sie das Imponderable nicht kennen; und eben deshalb bedienen sie sich dessen, um das Mehrbekannte aus dem Minderbekannten zu erklären. Denn es lautet sehr schön, zu sagen, die Ursprünge der Dinge seien uns verborgen; folglich muss man das Verborgene für das Ursprüngliche ausgeben!

Hinweggesehen nun von den Empirikern, so findet man bei den Naturphilosophen, oder denen, die sich ihnen nähern, durchgehends die Neigung, sich den elektrischen Strömen, der Emanation des Lichts, und ähnlichen Voraussetzungen der unwägbaren Stoffe zu widersetzen. Am liebsten machen sie daraus blosse Tendenzen, und Aeusserungen des organisch regsamen Bildungsprincips; fragt man sie aber nach den Gesetzen, wornach irgend eine bestimmte Tendenz sich äussert, so bleiben sie bei spielenden Analogien stehen.

So lange nun die Chemie, sammt den ihr näher verwandten Theilen der Physik, den Empiriker so unvollkommen belehrt, und dem deutelnden Naturphilosophen so schwachen Widerstand entgegensetzt: ist es zwar der Vorsicht angemessen, von den Imponderabilien nicht so zu reden, wie wenn sie als Stoffe in der Reihe der andern chemischen Stoffe gegeben wären. Ein grosser Unterschied muss hier unstreitig vorhanden sein; und die Grenzlinie, welche die Erfahrung zwischen dem Wägbaren und dem Unwägbaren zieht, darf nicht leichtsinnig verwischt werden. Allein zu glauben, diese Linie laufe zwischen dem, was real, und dem, was blosses Thun oder Leiden eines Andern sei, — dies ist keinesweges vorsichtig. Die Realität dessen, was sich im Raume zeigt, ist vor der metaphysischen Aufklärung darüber in gleichem Grade problematisch, ob man sie nun der anscheinend trägen und schweren Masse, oder demjenigen zuschreibe, was sich von Ort zu Ort fliehend und strahlend bewegt. Und wer noch nicht weiss, was die trägen Massen *sind*, der hüte sich, zu glauben, er wüsste, was sie *thun*, und was sie leisten können. Wer ihnen elektrische und magnetische Thätigkeiten überträgt, der weiss nicht, ob sie seinen Auftrag auszurichten geschickt sind; und schwerlich wird er durch sie bessere Erklärungen gewinnen, als durch die sogenannten Stoffe und Flüssigkeiten.

Verlangt nun der Leser zu wissen, weshalb wir den verschiedenen Stoffen geneigter sind als den verschiedenen Kräften und Tendenzen: so wünschen wir, dieser Fragepunct möge vestgehalten werden, indem der zweite Theil des vorliegenden Werkes darauf die ausführlichste Antwort enthalten wird. Für jetzt schliessen wir mit der Erinnerung, dass, um die Naturphilosophie weiter zu bringen, die Teleologie zwar nicht geringgeschätzt, aber vorläufig durch eine wissenschaftliche Abstraction bei Seite gesetzt, der Idealismus hingegen vollständig widerlegt und ganz aufgegeben, die Ontologie neu aufgebaut, die Synechologie durchgehends berichtigt, und beide letztern zur allgemeinen Metaphysik vest verbunden werden müssen; indem nur nach Endigung dieser Arbeiten sich ungesucht und deutlich zeigen wird, was Materie sei, und in welchen Formen man erwarten dürfe, sie anzutreffen.

Schlussanmerkung zum ersten Theile.

Wir konnten nicht leicht in Gefahr gerathen, das bisherige Missgeschick der Metaphysik mit zu starken Farben zu schildern; wir können uns auch der Wirkung nicht entziehen, die ein solches Schauspiel hervorbringt. Die mildeste Beurtheilung desselben sucht die Erklärung desselben bekanntlich in den ursprünglichen Schranken der menschlichen Vernunft. Haben wir dieser Erklärung anderwärts widersprochen: so geschah dieses nur in besonderer Hinsicht auf die angenommenen Einrichtungen und Formen des menschlichen Erkenntnissvermögens. Im allgemeinen aber liegt die Beschränktheit des menschlichen Wissens gerade demjenigen am deutlichsten vor Augen, welcher die Erfahrung des Menschen als die Quelle seines Wissens betrachtet.

Indessen kann doch das Geschäft, die Erfahrungsbegriffe unter sich in Zusammenhang zu bringen, von den Fehlern befreiet werden, die wir als vermeidlich im Vorhergehenden bezeichnet haben. Gelingt es uns nicht, ein so vollständiges Wissen zu Stande zu bringen, wie es wohl gewünscht wird, so müssen wir uns erinnern, dass auch im Leben oft genug die Fälle eintreten, in welchen man zufrieden sein muss mit dem, was sich erreichen lässt. Und die heutige Naturlehre versorgt uns überreichlich mit einem Stoffe, an welchem der Mensch seine Kräfte versuchen kann. Die Natur selbst ladet den Denker ein; sie fürchtet ihn nicht, und falsche Theorien bringen ihr keine Gefahr. Unsre Versuche versparen wir für den zweiten Theil dieses Werks.

Für diesen ersten wäre zu wünschen gewesen, dass die Gegenstände der Betrachtung in einer weitern Entfernung möchten gestanden haben, um uns vielmehr eine historische, als eine kritische Ansicht zu gewähren. Nicht als ob es einer Entschuldigung bedürfte, wenn man solche Männer, wie *Schelling*, *Fries*, *Schleiermacher*, lieber nach dem Maasse der Wissenschaft, als nach dem der gewöhnlichen literarischen Leistungen beurtheilt. Aber die Fehler des Zeitalters erscheinen überhaupt, und ganz von selbst, in einem sanftern Lichte, und mit ihrer natürlichen Umgebung, wenn man sieht, wie viel davon auf Rechnung des *Platon* und *Aristoteles* kommt, ohne dass darum der Verehrung, welcher diese Heroen der Vorzeit nun einmal geniessen, etwas dürfte entzogen werden.

Eine Darstellung der Metaphysik des Alterthums konnte, wie schon früher bemerkt, zu unserm Hauptzwecke nicht dienen; weil die Quellen eine zu grosse Verschiedenheit der Auslegungen veranlassen, wovon die platonische Ideenlehre ein wichtiges Beispiel darbietet. Alles kommt darauf an, mit welchen Augen man die Alten lieset. Wer in dem Vorurtheil der *Seelenvermögen* befangen, mit dem wahren Ursprunge der Metaphysik aus den widersprechenden Erfahrungsformen aber unbekannt ist, der lieset mit der grössten Leichtigkeit in die platonischen Dialogen einen göttlichen Verstand hinein, worin die Ideen die Rolle der Vorstellungen, oder der Begriffe spielen.

So kostet es, ~~um~~ nur eine der bekanntesten Stellen anzuführen, gar keine Mühe, die Stufen der Diotima im Symposium hinansteigend von den schönen Leibern, Gestalten, Wissenschaften, nicht bloss zu dem ewigen Schönen zu gelangen, welches nach *Platon's* Aussage im Himmel so wenig als auf Erden vorhanden, sondern an sich real ist: sondern auch dieses, obgleich es auf der höchsten und letzten Stufe stehn soll, noch übersteigend sich in den göttlichen Verstand zu versenken, *dessen Idee* * nach dem *neuern* Sprachgebrauche es ja sein soll. Es fehlt nur noch, dass man allerlei andächtige und mystische Betrachtungen hinzufüge, welche die weise Diotima unglücklicher Weise vergessen hat.

Aristoteles kannte ohne Zweifel die *ἄγραφα δόγματα* des *Platon*, welche uns fehlen. Gleichwohl ist sein Zeugniss über die Ideenlehre verworfen worden, weil es den Meinungen von *Ideen*

---

* Was das griechische Wort beim *Platon* heisse, kann man beiläufig in den Worten sehen: *καὶ γάρ ἐστι τὸ ἐραστὸν, τὸ τῷ ὄντι καλὸν καὶ ἁβρὸν καὶ τέλεον καὶ μακαριστόν· τὸ δέ γε ἐρῶν, ἄλλην ἰδέαν τοιαύτην ἔχον, οἵαν ἐγὼ διῆλθον.* (*Convivium pag.* 233, *edit. Bipont.*) [Steph. 204c] Hier wird Niemand das Wort anders, als durch *Beschaffenheit* übersetzen.

als lebendigen Gedanken der Gottheit nicht günstig ist. Musste sich Aristoteles das gefallen lassen, was würde es uns helfen, wenn wir die Metaphysik des Alterthums, wovon die Ideenlehre ein sehr wesentlicher Theil ist, für unsere Darstellungen hätten ernstlich benutzen wollen?

Anhangsweise jedoch mag hier der Vollständigkeit wegen ein Rückblick aufs Alterthum gestattet sein. Man kann die Geschichte der griechischen Metaphysik kurz so zusammenfassen. Zuerst erhob sich, völlig gemäss den psychologischen Gründen[*], die eigentliche *Ontologie*. Es entstand eine Art von Schwindel, wie natürlich, als der Veränderung Alles anheim zu fallen schien; doch bald erfolgte die nothwendige Reaction des Denkens; und die Metaphysik wollte wirklich in Gang kommen. Aber beinahe gleichzeitig erwachte auch die *Synechologie*. Diese pflegt immer etwas stolz zu sein auf ihre Verwandtschaft mit der Mathematik. Im Alterthum wollte sie Alles auf einmal leisten; ihrer Meinung nach war sie Politik und Musik und Astronomie und Ontologie. Nun entstanden Künste der Deutelei, dergleichen wir auch heute wohl kennen; und man wartete nicht mehr, bis die Lücken des Wissens sich durch Untersuchung allmälig ausfüllten, sondern man schob auf gut Glück Meinungen verschiedenen Ursprungs zusammen, um nur bald ein Ganzes daraus zu bilden. Unvermerkt hatten sich einige Gegenstände der *Eidolologie* wichtig gemacht; mit diesen wusste man nicht umzugehn; daher lagen sie gleich einer trägen Last im Wege; und hinderten vollends die freie Bewegung, deren die Metaphysik bedurfte. Es fehlte nun zwar nicht an schönen Worten und Einkleidungen. Allein das nüchterne Auge des *Empirismus* liess sich dadurch nicht täuschen. Er kam herbei mit seiner Dienstfertigkeit; er wusste alles besser; und wollte mit Hülfe einer unzulänglichen *Methodologie* Verlegenheiten beseitigen, deren Ursprung er nicht hinlänglich durchschauete. Er nahm selbst die Miene der Metaphysik an. Nun gerieth Alles in Verwirrung. Die verschiedensten Fragen wurden in Eine Linie gestellt, und nach einer logischen Schnur das Krumme gerade gemacht. Lebendiges Holz wurde gehobelt, als ob es schon todt wäre. Davon starb die Metaphysik. Der *Skepticismus* hielt ihr eine spöttische Leichenrede. — Dennoch blieb das Skelet; es ist ungefähr dasselbe, was wir im Anfange dieses Buchs dem Leser vor Augen gestellt haben.

---

[*] Psychologie II, §. 141, 142.

Man wolle nun zurückschauen auf jene unglückliche Zusammensetzung des Sein aus einer vorausgehenden Möglichkeit und einer hinzukommenden Ergänzung (§. 2, 7, 9, 32, 40, 55 in der Anmerkung). Man erinnere sich, dass unsere Berichtigung dieses Fehlers den eigentlichen Anfangspunct der eigenen Untersuchung ausmachte (§. 71). Wer aber die Physik und Metaphysik des Aristoteles kennt: der weiss, dass dort überall die Gewohnheit herrscht, die Dinge erst ihrer Möglichkeit nach zu betrachten, und die Wirklichkeit als eine Ergänzung dazukommen zu lassen. Demnach bedarf das eben zuvor Gesagte nur einer kurzen Erläuterung, damit Metaphysik als historische Thatsache deutlich vor die Augen trete, indem man das Ende und den Anfang unseres Vortrags zusammenfasst.

Aristoteles erzählt im ersten Buche seiner Metaphysik beinahe die ganze Geschichte, deren wir bedürfen; allein bevor wir uns mit seiner Darstellung beschäftigen, können wir füglich den Punct, auf den es am meisten ankommt, aus *Platon's* Timäus hervorheben*.

Wie unmöglich es sei, aus den blossen, absolut gesetzten *Qualitäten*, welche den Namen der Ideen tragen, die Welt zu erklären, sammt den darin vorhandenen oder wenigstens erscheinenden, dem beständigen *Wechsel* der Qualität unterworfenen Dingen: diese Verlegenheit fühlte *Platon* sehr gut, aber zu spät. Daher bekam seine Lehre einen Anhang, der zum Ganzen nicht passt. Die Dinge in der Welt brauchten nicht bloss einen Vater, sondern auch eine Mutter; ein unsichtbares, gestaltloses, lediglich empfängliches Wesen; kurz, einen *blossen* Stoff, nicht etwa mit bestimmten und verschiedenen Qualitäten, wie die heutigen chemischen Stoffe, sondern *ein Seiendes ohne alle Qualität*. Wie schwer es dem *Platon* wurde, sich von der Existenz eines so ungereimten und schlechthin unmöglichen Undinges zu überreden, das hat er mit vielen Worten so stark als möglich selbst gesagt. Sich selbst erscheint er als ein Träumender, indem er davon redet; er begreift dieses Seiende, welches geradezu Nichts ist, weil es weder ein Solches noch ein

---

* Es wird hier vorausgesetzt, dass der Leser den *Platon* selbst aufschlage und vergleiche.

Anderes sein darf, — weder an sich, noch in Hinsicht der Möglichkeit, dass es die Ideen, oder ursprünglich selbstständigen Qualitäten, nachbilde; wie doch gefordert wird, weil eben hierin seine Bestimmung liegt. Da es nun ganz unbegreiflich ist, warum wird es dennoch angenommen? *Platon* spricht den Grund aufs deutlichste aus: die Unterscheidung zwischen Wissen und Meinen war einmal gemacht; und dem Wissen war einmal nur allein das Unvergängliche, das Beständige, das *sich gleich Bleibende* zugewiesen. Mit andern Worten: der Widerspruch, welcher in der Erfahrungsform der Veränderung liegt, war gefunden, aber nicht aufgelöset. Folglich konnten die Sinnendinge nur für Erscheinungen, *für Gegenstände des Meinens* gelten. Sie erscheinen aber wirklich; und sind noch überdies stets gefärbt von den Gegenständen des Wissens, den Qualitäten oder Ideen. Also müssen sie an denselben Theil haben. Folglich muss etwas zum Grunde liegen, welches die Aehnlichkeit mit den Qualitäten annimmt. Dieses Etwas muss auf gleiche Weise bereit sein, alle verschiedenen und entgegengesetzten Beschaffenheiten anzunehmen und zu verlieren. Daher darf es selbst keine haben; es darf nicht seine eigene Natur (wenn es eine hätte) mit einmischen in diejenigen wechselnden Naturen, welche es bestimmt ist abwechselnd darzustellen.

Prüft man nun genau, so sieht man leicht, dass die Angabe seiner eigenen Beschaffenheit, wornach zwar nicht *gefragt* werden soll, dennoch durch Aufdeckung des begangenen Unterschleifs kann geleistet werden. Für den Mangel der eigenen Qualität wird nämlich das beschriebene Unding entschädigt durch das Versprechen, ihm alle Qualitäten ohne Ausnahme zu leihen. Demnach ist es im voraus gedacht als Solches und Anderes, und als beharrlich in allen Umformungen, durch welche es in die Reihe der Dinge eintreten soll. Es ist also die *Möglichkeit* selbst, welche dem wirklichen Dasein der Dinge vorausgesetzt wurde. Es ist das, woraus Alles werden kann, und eben dies *Können* ist seine Qualität.

Platon fing nun an, sich dieses bloss *Könnende* als ein Räumliches zu denken. Es soll ja der Sitz (ἕδρα) sein, oder den Sitz darbieten für das Werden aller Dinge. Ueberdies zeigen sich die Dinge als räumlich ausgedehnt, und als viele neben einander, welche Vielheit den Ideen war abgesprochen worden, daher sie von ihnen nicht herrühren kann. Jenes Unwesen muss sich bequemen, die Räumlichkeit herbeizubringen; es ist demnach nicht bloss Stoff überhaupt (Mögliches), sondern ausgedehnter Stoff, *Materie.*

Vergleicht man diesen Begriff der Materie mit dem der leibnitzisch-wolffischen Schule (§. 14, 21), so wird zwar Anfangs ein grosser Unterschied hervortreten. Diese Schule sucht das Reale in der Materie; und sie findet es in den Monaden. *Platon* hingegen suchte das Reale ganz und gar nicht in der Materie, ausser sofern er wider seinen Willen, und wider den wahren Geist seiner Lehre gezwungen war, den veränderlichen Dingen doch den Schein der Realität zu lassen. Der Grund des Unterschiedes liegt darin, dass *Platon* den Widerspruch in der Veränderung ganz deutlich vor Augen sah, und ihn zum beständigen Motive seiner Speculation machte, indem er soweit irgend möglich diesem Widerspruche auszuweichen suchte, da an Auflösung desselben noch nicht gedacht wurde. *Leibnitz* dagegen war zufrieden, wenn er die *causa transiens* vermeiden konnte; dass die Veränderung selbst, sie mag äussere oder innere oder gar keine Gründe haben, das Problem bildet, fiel ihm nicht ein, und seiner Schule noch weniger.

Ungeachtet dieses Unterschiedes aber, welchen weiter zu verfolgen hier nicht nöthig ist, findet sich eine wesentliche Aehnlichkeit zwischen platonischer Materie und dem Grundfehler jener Schule; und die Aehnlichkeit ist nicht zufällig, sondern das Werk eines historischen Zusammenhanges.

Aristoteles, zwar weit entfernt, die platonische Lehre anzunehmen, stand dennoch unwillkürlich unter dem Einflusse derselben. Die offenbaren Fehler der Ideenlehre, und überdies das Unvermögen der Eleaten, eine Naturlehre zu Stande zu bringen, lagen ihm vor Augen: hiedurch aber wurde seinen Blicken der Ursprung sowohl der platonischen als der eleatischen Lehre dergestalt beschattet, dass, obgleich er damit historisch vollkommen bekannt war, er sich dennoch sträubte, den metaphysischen Betrachtungen, welche damit zusammenhängen, Raum zu geben. Von diesem Sträuben werden wir weiterhin einen merkwürdigen Belag anführen. Für jetzt erinnern wir nur an seine Zusammensetzung des sinnlichen Dinges aus der Materie und Form. „Das Seiende ist dasjenige (sagt er), was nicht von einem Andern, als dessen Bestimmung, gedacht wird, sondern welchem vielmehr alles Andere zur Bestimmung dient.

Wäre nun nicht die Materie das Seiende, so würde es uns entschlüpfen. Materie aber nenne ich das, welches an sich keine der Bestimmungen besitzt, die das Seiende annimmt. So betrachtet, scheint es nun, als wäre Materie selbst und allein das Seiende. Allein das ist nicht möglich. Denn die Bestimmung, welche ein Solches oder Anderes bezeichnet, gehört vorzugsweise zum Seienden. Daher möchte wohl die Qualität (*τὸ εἶδος*) und *das aus beiden*, (der Gegenstand, sofern er durch Materie und Form zugleich gedacht wird,) eher den Namen des Seienden verdienen, als die blosse Materie.“ [*]

In allen Untersuchungen dieser Art setzt *Aristoteles* immer die Realität der Sinnendinge voraus; obgleich sie ihm nicht allein und ausschliessend für real gelten. Nun ist klar, dass zu einem veränderlichen sinnlichen Gegenstande eben sowohl die Bestimmungen dessen, *was* es ist, und *als was* es sich abwechselnd zeigt, gehören, als die Voraussetzung jenes Etwas, welchem, als dem beharrlichen Stoffe, die wechselnden Beschaffenheiten sollen beigelegt werden. Weder dies Etwas noch jenes Was ist für sich allein das Ding. Jedes von Beiden, allein gedacht, wartet auf das Andere. Und indem es wartet, erscheint es als ein Mögliches, woraus das wirkliche Ding werden möchte, wenn nur das Andere dazukäme. Also kann der falsche Begriff des vorausgesetzten *Möglichen*, welches schon angenommen wird, noch ehe das wirkliche Ding zu Stande kommt, eben so gut der *Form* des Dinges, als der *Materie* desselben, zugewiesen werden.

Da nun späterhin der wahre Ursprung der platonischen Ideenlehre vergessen wurde; da man den Widerspruch in der Veränderung nicht mehr beachtete, so gab es auch kein Bedürfniss mehr, die Ideen, das heisst, die Qualitäten, als das wahre Reale, den sinnlichen Dingen, als den Nachahmungen derselben, streng entgegenzusetzen. Aber die Gewohnheit blieb, diese Dinge in das Was und das Sein zu zerlegen. *Aristoteles* hatte einmal die Form als das vorzüglichste Requisit des Seienden bezeichnet, obgleich er die platonische Bestimmung dieser Form durch selbstständige Qualitäten aufgab und verwarf. Als nun auch der platonische Begriff der Materie verlassen wurde, konnte zwar Niemand eigentlich anzeigen, was unter dem *complemen*-

---

[*] *Aristoteles Metaphysicorum VII*, 3.

tum possibilitatis (§. 7) solle verstanden werden. Aber desto vester stand der Satz: *essentiae rerum sunt aeternae et immutabiles*, und so wurde die *existentia* ein blosser *modus* (§. 9), welcher als eine Nebenbestimmung zu der *essentia* hinzukam oder davon ging. Das heisst: man hielt die Dinge in ihren Begriffen oder Definitionen vest, sie mochten nun sein oder nicht; und das Was blieb immer die Hauptsache, wie wenn es durch selbstständige platonische Ideen wäre bestimmt gewesen. Jedoch dachte man sich dieses Was immer nur als die Voraussetzung der Dinge selbst; denn Niemand liess sich's einfallen, dass die Realität derselben durch ihre Veränderlichkeit zweifelhaft und verdächtig werde. Man glaubte schon sehr scharfsinnig zu sein, wenn man, im vesten Glauben an die Realität der Sinnendinge, ihre Essenzen als erste Grundlage betrachtete, ohne welche sie nicht sein könnten. Oder mit andern Worten: das *Sein-Könnende* waren die Essenzen; und *der Begriff des Möglichen, welchen Platon seiner Materie zuwies, hatte sich nun auf den andern Factor des Dinges, auf das blosse Was geworfen.*

In dieser Gestalt fanden wir die Metaphysik der vorkantischen Schule gleich im Anfange unseres Vortrags; und der historische Zusammenhang ist hiemit, so weit wir dessen bedürfen, deutlich genug nachgewiesen.

Die Metaphysik der genannten Schule war offenbar ein Gebäude, aufgeführt aus alten Ruinen. Sie enthielt einen ihr schädlichen Rest des Platonismus, welcher nur dann erst hätte in seiner wahren Bedeutung erkannt werden können, wenn man auf seinen Ursprung zurückgehend begriffen hätte, wie er mit dem in der Erfahrung gegebenen Probleme, mit der Veränderung, zusammenhing. Man kann sich nicht wundern über das starre und leblose Ansehen jener Schul-Metaphysik, und über ihren geringen Einfluss auf andere Wissenschaften, wenn man überlegt, wieviel von dem früher schon in Gang gesetzten Nachdenken erst verloren gehen musste, bevor das *ens, cuius existentia modus est* (§. 9), und die damit brüderlich verknüpfte spinozistische *causa sui, cuius natura non potest concipi, nisi existens* (§. 35, Anmerkung), als die Entscheidung der Fragen gelten konnten, welche beim *Aristoteles* noch fortwährend als *schwebend in Untersuchung* dargestellt werden, indem er das wahrhaft Seiende bald in der Materie, bald in der Form, bald in der Zusammenfassung beider aufzufinden sich bemüht.

In der That aber sieht man schon beim *Aristoteles*, dass die Metaphysik ein Leben anfängt zu verlieren, welches sie früher gehabt hatte. Und man sieht noch mehr. Auch dies erlöschende Leben war früherhin kein besseres gewesen, als bei uns in der nur kaum verflossenen Periode, da *Fichte* und *Schelling* in voller Blüthe standen. Das Problem von der Veränderung nämlich hatte einen ganz ähnlichen Schwindel hervorgebracht, wie bei uns das Problem vom Ich, aus welchem das Suchen nach der absoluten Identität des Objectiven und Subjectiven, des Realen und des Idealen u. s. w. hervorging. Schwindel erregt jedes metaphysische Grundproblem bei demjenigen, der es nur eben erst kennen lernt, und der sich übt, es zu durchdenken. Auch finden sich dann allemal Personen, welche mit unpassender Arzenei den Schwindel heilen wollen, indem sie dessen Ursache *leugnen*, statt dieselbe zu *heben*. Diese Rolle spielt eben *Aristoteles* unter den Alten. *Fichte's* Platz aber hatte *Heraklit* eingenommen; indem er zuerst die ganze Schärfe und Spitze des Problems der Veränderung fühlbar machte, so wie *Fichte* die Schärfe des Begriffs vom Ich solchergestalt stechend hervorhob, dass sie verwunden konnte.

Wir brauchen hier nur auf das dritte Buch der aristotelischen Metaphysik hinzuweisen. Im fünften Capitel ist die Rede von den Meinungen des *Protagoras*, des *Demokrit*, des *Empedokles*, des *Anaxagoras*, welche sämmtlich darauf hinauslaufen, das Sinnlich-Veränderliche als den Grund der Schwankung in unserm Wissen darzustellen. Daraus, sagt *Aristoteles*, entspringt eine sehr üble Folge. Wenn diejenigen, welche am meisten mit Liebe das Wahre suchten, und ihm deshalb, wie man annehmen muss, am nächsten kamen, solche Meinungen hegen: wie kann es fehlen, dass die Anfänger den Muth verlieren? Wahrheit suchen erscheint nun so hoffnungslos, als den Vögeln nachzulaufen. Aber der Grund (fügt er hinzu) liegt darin, dass man das Sinnliche allein für das Seiende hielt. Diesem wohnt einmal eine innere Unbestimmtheit bei. Daher reden jene allerdings scheinbar, aber dennoch unrichtig. Man sah die uns umgebende Natur in allgemeiner Veränderung; was aber stets und auf alle Weise sich verändert, dies hielt man für unfähig, einen Gegenstand wahrer Erkenntniss darzubieten. Von den Heraklitikern wurde diese Meinung auf die Spitze gestellt; und *Kratylus* tadelt sogar den *Heraklit*, welcher gesagt hatte, man könne nicht zweimal in denselben Fluss gehen; — *man kann es*, meinte jener, *auch nicht einmal.* Wir aber (fährt *Aristoteles* fort) sagen gegen diese Rede, dass zwar allerdings das Veränderliche, wann es sich verändert, einigen Grund darbietet, es für nicht-seiend zu halten. In der That ist es nun ein Gegenstand des Zweifels. *Denn alsdann* (eben indem es sich verändert) *hat es noch etwas von demjenigen, was es zu sein aufhört, und doch muss es schon etwas von dem Andern sein, was es zu sein anfängt und eben jetzt wird.* Und indem es vergeht, so ist es vorhanden als etwas Seiendes. Und wenn es entsteht, so muss es das sein, woraus es wird, und das, wodurch es erzeugt wird. *Aber dies übergehend* (hier sucht *Aristoteles* zu entschlüpfen!) sagen wir, dass bei der Veränderung unterschieden werden muss zwischen dem *Wieviel* und dem *Was.* In Hinsicht des Wieviel nun mag es immerhin nicht bleibend sein; allein unsre Erkenntniss bezieht sich überall auf das Was. (Man sieht, dass *Aristoteles* die Veränderung auf Quantitäts-Unterschiede zurückzuführen suchte, welches jedoch nicht ausreicht.) Ueberdies aber müssen wir *(Aristoteles)* den Anhängern jener Meinungen zur Last legen, dass sie selbst im Gebiete des Sinnlichen nur den kleinsten Theil in Betracht gezogen haben. Unsere sinnliche Umgebung freilich zeigt sich stets im Entstehen und Vergehen begriffen. Aber diese ist nichts im Vergleich gegen das Ganze, gegen den Himmel. *Daher hätten sie mit besserem Grunde aus Rücksicht auf den Himmel ihre Anklage der Sinnendinge zurücknehmen, als aus Rücksicht auf diese, jenen mit in die Verurtheilung ziehen sollen.* Dass es eine unveränderliche Natur giebt, muss man ihnen zeigen, und sie müssen es glauben.

So hilft sich *Aristoteles.* Was würde er sagen, wenn ihm die heutige Astronomie mit ihren Sonnenflecken, und veränderlichen Fixsternen, zeigte, wie wenig er Ursache hatte, in überirdischen Gegenden das Unwandelbare zu suchen. Und was half es ihm, die Veränderung auf eine engere Sphäre zu beschränken? Wo sie ist, da ist sie ungereimt, so lange der Widerspruch nicht gehoben wird, welches lediglich im Denken geschehen kann.

Mit dem Obigen mag der Anfang des dritten Buchs der Physik verglichen werden; wo sich Aristoteles ausdrücklich zum Geschäfte macht, die Veränderung zu erklären. Er bringt eine sehr spitzfindig klingende Definition heraus. Verwirklichung dessen, was der Möglichkeit nach ist, als eines solchen, ist Veränderung.* Nicht später, noch früher, geschieht diese. Durchs Bauen wird ein Haus; aber wenn das Haus schon da steht, kann es nicht mehr gebaut werden. Andere haben die Veränderung als ein Anders-Sein, eine Ungleichheit, ja als das Nicht-Seiende beschrieben. Aber nichts von dem Allen braucht in Veränderung begriffen zu sein; weder das Andere, noch das Ungleiche, noch das Nicht-Seiende. Die Veränderung scheint nun zwar etwas *Unbestimmtes* zu enthalten. Davon liegt der Grund in dem Umstande, *dass man sie weder geradezu in das Gebiet des Möglichen, noch des Wirklichen setzen kann.* Angenommen, etwas sei der Möglichkeit nach ein bestimmtes Quantum, oder auch der Wirklichkeit nach: in keinem dieser Fälle braucht es sich zu verändern. Zwar scheint die Veränderung eine gewisse Wirklichkeit zu haben; aber eine unvollendete. Der Grund ist, dass jenes Mögliche, dessen Verwirklichung eben in der Veränderung liegt, noch unvollendet ist. Und darum ist es schwer, aufzufassen, was die Veränderung eigentlich sei. Man muss sie entweder in die Klasse des Verneinten, oder des Möglichen, oder des schlechthin Wirklichen setzen. Aber nichts von dem Allen ist zulässig. Daher bleibt es bei dem schon Gesagten; sie ist zwar eine gewisse Wirklichkeit; aber eine solche Wirklichkeit, wie wir sie beschrieben haben; *schwer zu begreifen freilich, aber dennoch zulässig.* **

An einer andern Stelle macht er sich's noch leichter, das Zulässige vest zu stellen.*** „Wenn es sich auch in Wahrheit so verhielte, wie Einige behaupten, nämlich: das Seiende sei unveränderlich, so *zeigt* sich doch dieses nicht in der Erscheinung, sondern Vieles verändert sich! Giebt es nun eine falsche Meinung, oder überhaupt ein Meinen, so giebt es auch Veränderung. Denn das Scheinen und das Meinen fallen in die Klasse der Veränderungen. *Aber über solche Dinge zu grübeln und Gründe zu verlangen, mit denen wir besser daran sind, als dass sie der Gründe bedürften, verräth eine verkehrte Beurtheilung des Bessern und Schlechtern, des Glaubhaften und des zu*

---

* *Aristot. Physic. III*, 1. ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια, ᾗ τοιοῦτον, κίνησίς ἐστιν.

** *l. c. cap.* 2. χαλεπὴν μὲν ἰδεῖν, ἐνδεχομένην δ' εἶναι.

*** *Physicorum VIII*, 3.

Bezweifelnden, dessen, was Princip und nicht Princip ist. Auch ist es falsch, dass Alles in Veränderung begriffen, oder dass Einiges sich stets, Anderes sich niemals verändere. Gegen alle solche Behauptungen genügt eine Ueberzeugung: *wir sehen* Einiges, was abwechselnd in Bewegung und in Ruhe ist.“

So trotzt auch heute noch der Empirismus der Speculation; und vergilt denen Unrecht mit Unrecht, welche meinen, es gebe einen Grund der Erkenntniss noch ausser dem Gegebenen. — Ein ganz ähnliches Sträuben wider die Motive der Speculation, um nur ja nicht diejenigen Untersuchungen ernstlich angreifen zu müssen, auf denen nichts desto weniger das eigentliche Wesen der Metaphysik beruht, haben wir selbst bei *Kant* nachgewiesen.* Allein *Kant* ist in so fern leichter zu entschuldigen, als zu seiner Zeit keine solche Aufregung des Denkens vorhanden war, wie *Aristoteles* sie wirklich um sich und in seiner nächsten Vorzeit unläugbar vor Augen sah.

„Kein geringer Kampf,“ sagt *Platon*,** „unter nicht wenigen „Streitern, wird um jenes Werdende gekämpft. Die Anhänger „des *Herakleitos* sind gar sehr rüstige Verfechter desselben. „Mit ihnen eine Unterredung zu führen, ist eben so unmöglich, als wären sie von der Bremse gestochen. Selbst ihre „Schriften sind von der Bewegung ergriffen. Den Punct der „Frage vestzuhalten, und ruhig einen Theil nach dem andern „zu beantworten und zu betrachten: davon ist in ihnen weniger „als Nichts. Sondern wenn Jemand eine Frage an sie richtet, „dann ziehen sie wie aus einem Köcher die räthselhaftesten „Sprüche hervor und schiessen sie ab. Suchst du zu verstehen, „was sie meinen: gleich wirst du von einem neuen getroffen, „in seltsamer Wortverdrehung. Ausrichten wirst du niemals „etwas, gegen keinen derselben. Auch sie selbst nicht unter „einander. Denn sie hüten sich sehr, ja nichts Stehendes zu „dulden, weder in Worten, noch in ihren eigenen Köpfen. Mit „allem Beständigen führen sie Krieg, und vertreiben es, wo „sie es finden. Niemals wird Einer von ihnen der Schüler des „Andern; sie wachsen von selbst hervor, und keiner gilt etwas „unter den Uebrigen. Da man sie niemals dahin bringen kann, „über irgend etwas Rede zu stehn, so bleibt nichts übrig, als

---

* Psychologie II. §. 142. Anmerkung.

** *Platonis Theaetetus, pag.* 128 *edit. Bipont.* [*Steph. p.* 179 d]

„sie selbst wie Probleme aufzufassen und zu betrachten.“ — Mit stärkern Farben lässt sich der Schwindel, den auch wir erst neuerlich erlebten, wohl nicht malen. Begreifen aber lässt er sich vollkommen. Er würde nur dann vermieden werden, wenn mit den metaphysischen Problemen sogleich auch entweder ihre Auflösung, oder doch ein höchst gewissenhaftes Streben nach derselben, verbunden wäre.

Dass die Lehre des *Parmenides* und des eleatischen *Zeno* nichts anderes war, als die bestimmte und entschiedene Reaction gegen jede Form, worin die Lehre vom absoluten Werden auftreten kann; dass also in ihr die erste Regung des wahren metaphysischen *Erkennens* enthalten ist, während beim *Heraklit* der Anfangspunct des *Denkens*, wie es aus der Erfahrung hervorgehn muss, sich vorfindet: dies liegt unmittelbar vor Augen, und bedarf keiner weitern Erläuterung. Selbst die Uebertreibungen, einerseits, dass *Alles*, und *unaufhörlich* fliesse, während doch die Erfahrung nur hin und wieder die Veränderung unzweideutig zeigt, — und andererseits, das unwandelbare Seiende könne nicht Vieles sein, während schon der geringste Versuch der Naturerklärung, (da aus dem unwandelbaren Einen auch nicht der geringste Schein des Mannigfaltigen und des Wechselnden hervorgehn würde,) sogleich auf Vielheit des Realen führt: selbst diese Uebertreibungen auf beiden Seiten dürfen Niemanden wundern; denn jede neue Lehre, die sich durch entgegenstehende Meinungen durchfechten will, pflegt Anfangs einen hyperbolischen Ausdruck sich anzueignen. Es kommt nur darauf an, dass der speculative Gedanke deutlich heraustrete; die Sphäre seiner Geltung bestimmt sich späterhin; und die Auflösung der Probleme ist immer gleich nothwendig, ob nun der problematische Begriff sich in vielen oder in wenigen Exemplaren und Auffassungen ankündigt; falls es nur überhaupt klar ist, dass er unvermeidlich einen Durchgang des Denkens bilden musste. Vor dieser Klarheit nun pflegen sich zwar Viele gar gern die Augen zu verschliessen; allein darum ändert sich nicht das unwillkürlich entstandene *Factum*, welches die alte so wie die neue *Geschichte* der Metaphysik jedem zeigt, der nicht verschmäht sie kennen zu lernen.

Minder offenbar, als der Ursprung der eleatischen Lehre, ist der im Wesentlichen gleichartige Anfang der platonischen Ideenlehre; und der Grund hievon liegt darin, dass beim *Platon* verschiedene Quellen zusammen flossen, und Vielerlei zugleich geleistet werden sollte.

Hier nun ist es Zeit, die oben schon erwähnte Erzählung des Aristoteles zu vergleichen. *

Die platonische Lehre hat nach dieser Erzählung drei ganz verschiedene Quellen. In Hinsicht ihrer positiven Behauptungen ist die wichtigste derselben die pythagoräische Philosophie; allein ihre eigenthümlichen Abweichungen davon sind bestimmt durch den frühzeitig aufgefassten Gegensatz gegen die heraklitische Ansicht; und, was die Form der Untersuchung anlangt, durch des *Sokrates* Bemühungen, von ethischen Gegenständen allgemeine Begriffe zu bilden, und deren Definitionen zu finden.

Demnach dringt sich uns in Ansehung der allgemeinen Geschichte der Metaphysik die Bemerkung auf: dass, nachdem bei den Ioniern und Eleaten der wahre Anfang der *Ontologie* gefunden, aber die Untersuchung noch nicht gehörig in Gang gekommen war, jetzt die richtige Entwickelung gestört wurde, durch die Einmischung der Pythagoräer, welche wir keinesweges willkommen heissen können. Ihr Augenmerk war auf mathematische Gegenstände gerichtet, also, in metaphysischer Beziehung, auf *Synechologie*. Nun kommt aber allemal die Betrachtung der bloss formalen Begriffe von Zahl, Raum, Zeit und Bewegung zu früh, so lange das, *was* durch diese Formen zu bestimmen ist, nicht gehörig zu deren Empfang vorbereitet daliegt. Die Metaphysik sträubt sich gegen mathematische Einmischungen so lange, bis sie aus sich selbst das Bedürfniss der Grössenbestimmungen erzeugt hat; und hierüber Rechenschaft zu geben, ist einer der wichtigsten Gegenstände, welche wir uns für den zweiten Theil dieses Werks vorbehalten; für jetzt genüge das oben Entwickelte (§. 141, 144).

Die besondere Manier der Pythagoräer nun vollends scheint, nach der Aussage des Aristoteles zu schliessen, gar nicht geeignet gewesen zu sein, den guten Geist der Untersuchung zu fördern; wir können sie, ihm zufolge, nur für Fremdlinge in der Metaphysik halten, deren Zudringlichkeit grossen Schaden anrichtete. Nachlässigkeit und Verkehrtheit des Ausdrucks wäre das Mindeste, was man ihnen zur Last legen müsste, wenn man auch, um sie so gelinde als möglich zu beurtheilen, annehmen wollte, *Aristoteles* habe ihre Worte nicht genau verstanden, indem er zweifelnd berichtet: „man sieht (*φαίνεται*), dass sie die Zahl als Princip betrachteten, sowohl als Materie (ὕλη) der Dinge, wie auch als Bestimmungen und Zustände derselben. Sie scheinen (*ἐοίκασι*) die Elemente in den Rang der Materie zu stellen (*ὡς ἐν ὕλης εἴδει τάττειν*). Denn sie sagen, dass aus diesen als Inwohnenden (*ἐνυπαρχόντων*) das Seiende bestehe und gebildet sei. Deutlich (*σαφῶς*) haben sie jedoch nicht entwickelt, wie ihre Elemente auf die Principien zurückzuführen seien;“ nämlich auf Materie, auf das Was, auf den Ursprung der Veränderung, und auf den Zweck; welche Principien *Aristoteles* selbst als die Grundbestimmungen angiebt, mit denen sich die Metaphysik beschäftige. Nun mussten sie aber, wenn sie sich angemessen ausdrückten, den *Aristoteles* nicht im mindesten in Zweifel hierüber versetzen. Es musste klar sein, dass ihre Zahlen und Grössenbegriffe keinesweges in die erste, sondern einzig und allein in die zweite Klasse der vier angegebenen (wiewohl auch dort nur unter gewissen Beschränkungen) passen konnten. Jedoch, warum sollen wir annehmen, dass er sie missverstanden habe? Es ist überall keine Kleinigkeit, den *Aristoteles* des Missverstehens zu beschuldigen. Ein Anderes wäre, von ihm zu sagen, er habe sich nicht ernstlich genug in den Anfangspunct ihrer Untersuchungen versetzt, und nicht die volle Kraft ihrer Motive auf sich wirken lassen; wie denn das in Ansehung der Eleaten und des *Platon* nicht kann von ihm geleugnet werden. Dennoch aber bleibt er ein wahrhafter historischer Zeuge; und weit erhaben über jedes Missverständniss, welches grob genug wäre, um ihm ein einfältiges Ansehn zu geben.

---

* *Aristotelis Metaphysicorum I*, 6.

Sollen wir nun annehmen, dass die Pythagoräer wirklich, ohne ein *Zählbares* vorauszusetzen und zum Grunde zu legen, die Zahlen selbst als Bestandtheile der Dinge, ja des ganzen Inbegriffs der *sinnlichen* Dinge, oder mit einem Worte: *des Himmels*, — angesehen haben: so bleibt uns nur übrig, zu versuchen, ob wir im Stande seien, uns in die Roheit einer solchen Täuschung zurück zu versetzen, um dieselbe wenigstens natürlich, oder auch nur möglich zu finden. Und nun lässt sich allerdings nicht leugnen, dass in der mathematischen Vertiefung wohl das Band scheinen kann zu reissen, welches besteht in der nothwendigen Beziehung der Zahlen auf das Gezählte, und überhaupt der Grössen auf das Grosse. Der Mathematiker redet von den Eigenschaften des Kreises, als ob der Kreis ein Ding wäre, das Eigenschaften haben könnte. Die Quadratwurzeln erscheinen ihm als Wurzeln, das heisst, als Ursprünge, aus denen wirklich die Zahlen hervorgingen. Hat man ein paar Stunden lang mit Logarithmen gerechnet, so möchte man fast die Logarithmentafeln als ein Vorrathshaus ansehen, in welchem wirkliche Materialien enthalten wären, die sich wie Holz oder Stein beliebig herausnehmen liessen, um etwas daraus zu bauen. Ja unsre Mathematiker benennen oft genug, und ganz gewöhnlich, die unmöglichen Wurzeln mit dem Ausdruck: *imaginäre* Grössen; obgleich es ihnen nicht entgehen kann, dass gerade hier das Ende aller Imagination und Construction ist. Und nun heissen gar die möglichen Zahlen, um sie jenen entgegenzusetzen, *reale* Grössen; welches denn wirklich pythagoräisch genug lautet.

Gewöhnt an mathematische Untersuchungen und Gegenstände (*ἐντραφέντες ἐν αὐτοῖς*), mochten nun immerhin die Pythagoräer die Principien derselben für Principien aller Dinge halten. Sie mochten die Zahlen als die ersten Bestimmungsgründe derselben betrachten; und in demjenigen, was ist und wird, mehr Aehnlichkeit mit Zahlen als mit Feuer, Erde, Wasser finden. Damit sind sie aber noch nicht entschuldigt, *Gerechtigkeit, Geist, Gelegenheit*, und wer weiss was Alles noch sonst, für Bestimmungen von Zahlen auszugeben. Hier verräth sich eine Zudringlichkeit, die nicht mehr mit natürlichen Täuschungen zusammenhängt. Hier wirkte *das Laster der Deutelei*, welches wir in unsern Tagen nur zu gut kennen gelernt haben. *Aristoteles* beschuldigt sie dessen geradezu; und mit Anführung eines vollkommen treffenden Beispiels. „Was irgend sie als zusammenstimmend nachweisen konnten, zwischen den Zahlen und dem Himmel mit seiner ganzen Einrichtung, das knüpften sie aneinander. Und wenn auch irgendwo eine grosse Lücke blieb, so waren sie doch geschäftig, ihre ganze Lehre in vollständigen Zusammenhang zu bringen. Unter andern erklärten sie, *es gebe der beweglichen Gegenstände am Himmel der Zahl nach zehn*; weil Zehn eine vollständige Zahl zu sein scheint. Und da gleichwohl am Himmel nur *neun* sichtbar sind, so machten sie die Gegenerde (*ἀντίχθονα*) zur zehnten."

Ob solche Deutelei wohl noch übertroffen werden könne?

darnach wollen wir unsre Zeitgenossen nicht gar zu laut fragen; wir möchten sonst wirklich Antworten bekommen, die jedenfalls überflüssig sein würden. Soviel ist gewiss, dass damit eine ernste und gewissenhafte Untersuchung schlechterdings nicht bestehen kann.

Und als *Platon* dazu kam, was machte er damit? Wie sich's gebührte, sprengte er den Trug mitten auseinander. Die Sinnenwelt warf er auf die eine Seite; auf der andern behielt er die Zahlen. Und daran, nach pythagoräischer Art gefasst, behielt er immer noch zuviel.

Aristoteles sagt zwar, er habe nur den Namen verändert. Die Pythagoräer hätten die Dinge *Nachahmungen* der Zahlen genannt; *Platon* aber ihnen ein *Theilnehmen* (*μετέχειν*) an denselben beigelegt. Wobei zu bemerken, dass *Platon* mit den Ausdrücken zu wechseln pflegt, (man sehe z. B. den Dialog *Sophista*,) und dass, wenn der Ausdruck *Nachahmung* (*μίμησις*) streng zu nehmen wäre, (vollends so, wie ihn *Platon* im Anfange des zehnten Buchs der Republik bestimmt,) *Aristoteles* nicht hätte Grund finden können, die Zahlen bei den Pythagoräern als den *Stoff* der Sinnendinge zu betrachten; denn das bloss Nachgeahmte hat gewiss einen andern Stoff als den Gegenstand, dessen Nachahmung es ist. Aber weiterhin setzt er hinzu: *„Platon setzte die Zahlen aus dem Sinnlichen heraus, jene aber sagen, die Zahlen seien die Dinge selbst.“* Das nun ist gewiss keine blosse Veränderung der Worte. Sondern es war die nöthigste und erste aller Verbesserungen; auch liegt der Grund davon klar genug vor Augen. Durch *Sokrates* war *Platon* geübt im Definiren; nun fand er, dass die veränderlichen Dinge, deren Betrachtung ihm früher durch den *Kratylus* geläufig geworden war, keine Definition zuliessen, indem sie jeder vesten Bestimmung entlaufen.* Folglich, weil *Platon* deutlich einsah, dass dem Veränderlichen, als solchem, schlechterdings das Sein abgesprochen werden muss, so konnte er die Zahlen nur unter der Bedingung für reale Gegenstände gelten lassen, wenn sie die Gemeinschaft mit dem Sinnlichen fahren liessen. Und umgekehrt, wenn die Pythagoräer in den Sinnendingen selbst die Zahlen fanden, (wie denn dieses die Worte des *Aristoteles* unläugbar besagen,) so hatten sie keinen Antheil an den schon begonnenen Anfängen der wahren Ontologie; sondern sie sind, wie wir oben bemerkten, Fremdlinge in der Metaphysik.

---

* A. a. O. *ἀδύνατον γὰρ εἶναι τὸν κοινὸν ὅρον τῶν αἰσθητῶν τινος, ἀεί γε μεταβαλλόντων.*

Die ersten beiden Puncte unseres oben versuchten kurzen Abrisses der griechischen Metaphysik, nämlich das, was Ontologie und Synechologie anlangt, haben wir nun, so weit es nöthig schien, erläutert.

Mit dem dritten Puncte, der Eidolologie, deren Probleme, wie vorhin gesagt, gleich einer trägen Last auf die Metaphysik drückten, gerade wie noch jetzt die eingebildeten Seelenvermögen, — hätte es sich etwas anders verhalten, als wirklich der Fall war, wenn ***Platon***, gemäss dem später allgemein gewordenen Missverständniss, seine *Ideen* für ***Gedanken***, gleichviel ob im göttlichen oder im menschlichen Verstande gehalten hätte. Gegen dies noch jetzt herrschende Vorurtheil, welches bloss Ungeschick im Auffassen einer frühern, für uns befremdlichen, und ohne ihre historische Beziehung unverständlichen Vorstellungsart beweiset, liegt das Heilmittel im ***Aristoteles***; aber freilich, wer nicht geheilt sein will, weil etwa eine Ideenlehre von neuer Fabrik durch ***Platon's*** Auctorität soll geschützt werden, — der mag immerhin die lächerliche Beschuldigung wiederholen, ***Aristoteles*** habe missverstanden und verdreht! Wir lassen uns darauf nicht ein; wollen auch hier nicht das aus der Einleitung Bekannte wiederholen; sondern begnügen uns für jetzt, dem Unbefangenen irgend eine Stelle des ***Aristoteles***[*] — die erste beste, die uns in die Hände fällt, ohne besondere Auswahl aus zahllosen ähnlichen, — zur Probe herzusetzen, wie jener theils *für*, theils *wider* die Ideen disputirt.

„Es schwebt gar sehr im Zweifel, welche Annahme zur Wahr-
„heit führe, ob die eine, dass die Gattungen (γένη) Elemente
„und Principien seien, oder die andre, dass jedes Ding aus
„seinen Bestandtheilen zusammengesezt sei, wie ein Wort aus
„seinen Buchstaben, nicht aber aus dem Klange überhaupt.
„Wer, wie ***Empedokles***, die Körper aus Feuer, Wasser und
„andern Elementen bestehen lässt, der betrachtet dieselben als
„die inwohnenden Bestandtheile, aber nicht als Gattungen. Wer
„die Natur eines Sessels kennen lernen will, der sieht nach,
„aus welchen Theilen derselbe zusammengefügt sei. Nach
„solcher Ansicht möchten nun wohl die Gattungen nicht Prin-

---

[*] *Aristot. Metaphys. II*, 3.

„cipien der Dinge sein. Allein in wiefern wir jedes Ding erkennen durch Definitionen, und die Gattungen *die Principien* „(*ἀρχαὶ*) *der Definitionen* sind: in so fern müssen auch die Gattungen den definirten Gegenständen als deren Principien angehören. (Freilich, wenn das Denken ein unmittelbares Abbilden der Dinge wäre. Dann müsste auch der Astronom seine Integrale, vermittelst deren er rechnet, unter die Gestirne versetzen.) „Und wenn das Wissen von den Dingen dadurch „gewonnen wird, dass man die Ideen oder Arten (*εἴδη*) auf„fasst, nach welchen jene Dinge benannt werden, so sind hin„wiederum die Gattungen *die Principien der Arten*. Es scheinen aber einige von denen, welche das Eine, das Sein, das „Gross und Klein als Elemente der Dinge ansehn, sich dessen „als der Gattungen zu bedienen. — Möchten nun die Gattungen wirklich Principien sein: so fragt sich noch, ob die höchsten, oder die niedrigsten? Sollen es die höchsten sein, — „so sind auch das Sein und die Einheit Principien und Wesen; denn beides wird vorzugsweise von allen Dingen ausgesagt. Allein es ist nicht möglich, dass als Gattung für die „Dinge das Eins und das Sein betrachtet werde. Denn auch „den Differenzen jeder Gattung kommt das Sein zu; und jeder „von ihnen auch die Einheit. Nun kann aber der Differenz „weder die Art, wozu sie gehört, noch die Gattung ohne die „Art, als Prädicat beigelegt werden. Nimmt man daher das „Sein und das Eins als Gattung an, so kann von keiner Differenz gesagt werden, sie sei Eine, und überhaupt, sie sei.“

Was hier zuerst ins Auge fällt, das ist der Werth, der auf logische Verhältnisse gelegt wird. Uns, die wir von Jugend an in allen Compendien logische Ordnung finden, fällt es schwer uns zu erinnern, wie viel Mühe *Sokrates*, *Platon* und *Aristoteles* hatten und haben mussten, das logische Denken unter ihren Zeitgenossen in Gang zu bringen. Definitionen galten damals für Erkenntnisse, und das Definirte für real, weil bei ihm der Fehler des Veränderlichen, welches jeder Definition entläuft, nicht mehr stattfindet. Wer diesen Punct nicht vest im Auge behält, der wird sich niemals in die platonische Ideenlehre finden können. Und das Schlimmste, was Jemandem begegnen kann, ist dies: sie jetzt noch zu bewundern, anstatt in ihr lediglich eine historische Thatsache zu sehn, die zwar begriffen, aber nicht nachgeahmt sein will.

Um mit Einem Zuge das, worauf es hier ankommt, ins Licht zu setzen, brauchen wir jetzt nur noch wenige Worte aus jener Erzählung im ersten Buche der aristotelischen Metaphysik. „Zwischen die Sinnendinge und die Ideen stellte *Platon* die „mathematischen Gegenstände, welche sich von den Sinnendingen dadurch unterscheiden, dass sie ewig und unveränderlich sind; von den Ideen aber dadurch, dass viele derselben „gleich sind, während hingegen die Idee selbst jedesmal nur „Eine ist.“ Verlangt man ein Beispiel? Die vier Seiten eines Quadrats sind gleich: die Idee derselben ist nur Eine; sie selbst aber sind ihrer mehrere, obgleich keiner Veränderung unterworfen. Jede andere Vervielfältigung mathematischer Constructionen, die unter einerlei allgemeinen Begriff fallen, gehört eben dahin.

Aber wie kommen nun mathematische Gegenstände und Ideen *in Eine Reihe* mit den Dingen der Sinnenwelt? Weil auf alle das Sein bezogen wird. Die letzteren gelten dem gemeinen Verstande, oder dem Meinen, die erstern beiden dem Philosophen, oder im Wissen, für real. Und hier liegt der Fehler am Tage. Jene Philosophen des Alterthums konnten sich nicht darin finden, *dass mathematische Constructionen und allgemeine Begriffe lediglich Producte unseres Vorstellens sind.* Es fehlte an Psychologie.

Platon's Lehre wurde erst weit später so abgeändert, dass der neuere Sprachgebrauch sich bilden konnte, nach welchem Ideen soviel sind als Vorstellungen. Dies war von einer Seite eine Annäherung an die Wahrheit; von der andern aber verkannte man nun das grosse Motiv für alle Speculation, welches in der Veränderung liegt. Denn seitdem die Ideen Vorstellungen, und noch überdies schöpferische Vorstellungen des göttlichen Verstandes wurden, wer konnte es ihnen da noch ansehn, in welchem Gedränge des Streits gegen die Heraklitiker sie zuerst als einzige Zuflucht waren ergriffen worden?

Die mathematischen Gegenstände haben noch längere Zeit gebraucht, um an ihre rechte Stelle zu gelangen; und kaum sind sie jetzt dahin gekommen. *Clarke* machte noch den Raum zu einer Eigenschaft des unendlichen Wesens. *Kant* leitet noch seine transscendentale Aesthetik, in der Vernunftkritik, durch die Frage ein: „*Was sind nun Raum und Zeit? Sind es wirkliche Wesen? Sind es zwar nur Bestimmungen, oder auch Ver-*

hältnisse der Dinge, aber doch solche, die ihnen auch an sich zukommen würden, wenn sie auch nicht angeschaut würden?" — Und ob *Kant* selbst in Hinsicht des Raums einen richtigen Begriff der hierüber anzustellenden, *zwiefachen* und schwierigen Untersuchung gehabt habe: das mag der Leser aus dem zweiten Theile dieses Werks, verglichen mit der Psychologie, beurtheilen.

Den *Aristoteles* sieht man mit Raum, Zeit, Bewegung gegen die Eleaten, mit den Ideen gegen den *Platon* sich fortwährend quälen. Er gleicht dem *Ixion;* er dreht sich immer im Kreise eines Streits, mit dem es nie gelingt, ein für allemal fertig zu werden. Und das ist kein Wunder; denn für die Probleme der Eidolologie fehlte es damals an allen Hülfsmitteln der Untersuchung; selbst die Probleme waren noch nicht aufgestellt, obgleich einzelne Fragen in Menge vor Augen lagen. Man erinnere sich nur an das, was wir oben über *Reinhold* und *Fries* zu sagen hatten; und um jetzt auf einmal die ganze, wahrhaft klägliche, Lage der Metaphysik in jener Zeit zu überschauen, betrachte man folgende Zusammenstellung des *Aristoteles**:

„Am offenbarsten scheint in den Körpern, in Thieren, Pflan„zen, Feuer, Wasser, Sonne, Mond, das Sein hervorzutreten. „Ob aber diese allein, oder auch Anderes, oder nichts von „jenen eigentlich sei: das ist zu untersuchen. Einige betrach„ten vielmehr die Grenzen des Körpers, Flächen, Linien, „Puncte, als real. Einige stellen, wie *Platon*, die Ideen und „das Mathematische voran. *Speusippus*, von dem Einen be„ginnend, setzt eine Reihe von Principien des Seins; andre für „Zahlen, andre für Grössen; dann für den Geist. Einige aber „legen den Ideen und den Zahlen einerlei Natur zum Grunde; „daran knüpfen sie Linien und Flächen, bis zum Wesen des „Himmels, und zu den Sinnendingen. Was nun richtig ge„sagt, ob etwas ausser dem Sinnlichen vorhanden oder nicht, „und ob und wie es ein davon gesondertes Sein gebe, müssen „wir sehen."

Gesetzt auch, der Aufsatz, aus welchem wir so eben übersetzten, sei nicht gerade bestimmt gewesen, das *siebente* Buch der Metaphysik zu werden: so hatte doch *Aristoteles* gewiss mancherlei Aehnliches vorher geschrieben, welches ihn jetzt billig der Unbequemlichkeit, sich so zweifelhaft ausdrücken zu müssen, überheben sollte. Dennoch — welche Verwirrung! Logische Verhältnisse, mathematische Gegenstände, metaphysische Probleme, alles ist in Eine Linie gestellt! Und man sieht in der Ferne schon die künftige Emanationslehre, welche *aus dem Einen* die Ideen und die Zahlen, die Linien und die Flächen, den Himmel und die Erde ganz sanft wird ausstrahlen lassen. Dazu ist nur ein einziger kleiner Rückschritt nöthig. Die Pythagoräer hatten ja schon die Zahlen in den Rang des Stoffes (*ἐν ὕλης εἴδει*) gestellt. Nun fand zwar *Platon* für nöthig, den Zahlen die Gemeinschaft mit dem wechselgestaltigen Stoffe einigermaassen zu erschweren; damit nicht das, was für real gelten sollte, verunreinigt würde durch jenen, der durchaus nicht real sein kann. Wurde aber späterhin die Warnung vernachlässigt, und dagegen die platonische Verknüpfung des Seins mit dem Einen und dem Guten (worauf wir uns hier weiter nicht einlassen können) als eine Reminiscenz benutzt: so war nichts natürlicher, als nunmehr das Eine sammt dem Sein und Guten wiederum in den Rang *des Stoffs* zu stellen, *woraus* das Uebrige entsteht; dann konnte der erste beste Schwärmer aus den philosophischen Materialien eine Welt bauen, und man muss sich bloss wundern, dass nicht längst vor dem *Ammonius Saccas* und dem *Plotin* diese Thorheit vollzogen wurde.

---

* *Aristot. Metaphys. VII*, 2.

Es lässt sich nun nicht verkennen, dass *Aristoteles* selbst sich schon in einem Gedränge verworrener Meinungen befand, deren er nicht mehr mächtig werden konnte, obgleich er deshalb wiederholte Versuche machte. Dass er sich sträubte, um nicht mit fortgerissen zu werden, ist natürlich; dass er die Untauglichkeit der platonischen und eleatischen Ansicht, eine Naturerklärung zu liefern, richtig erkannte, ist sehr löblich; allein er *verkannte* den Keim der wahren Speculation in diesen Ansichten; und dies brachte eine Stockung in der Untersuchung hervor, die bei seinem grossen nachmaligen Einflusse lange Jahrhunderte gedauert hat.

Die Logik, welche er in Ordnung brachte, war seine Methodologie; sie war überdies seine Gewohnheit. Ueberall sieht man ihn verweilen im analytischen Denken; im Sondern verschiedener Bedeutungen eines Worts; im Auseinanderlegen der Theile, worin die Untersuchung zerfallen soll. Nun kann aber die Logik allein der metaphysischen Probleme nicht mächtig werden; und wo Logik und blosse Erfahrung zusammenkommen, da herrscht immer das Vorurtheil: *die menschliche Erkenntniss sei schon gegeben, und brauche nur geordnet zu werden*, welches gerade falsch ist. *Aristoteles* stellte sich gegen die Eleaten und gegen *Platon*, wie *Fries* gegen *Fichte* und *Schelling;* was daraus wird, liegt am Tage.

Nur kurz vorhin aber bemerkten wir, dass *Fichte* mit *Heraklit* zu vergleichen ist; indem dieser das Hauptproblem der äussern wie jener das der innern Erfahrung ins Licht stellte. Daher kommt *Fries*, wenn er den Platz des *Aristoteles* einnehmen soll, unerwartet früh; und die neuere Nachahmung der alten Scenen scheint verkürzt, und eingeschrumpft; während bei den grossen Hülfsmitteln der neuern Zeit es sich gebühren würde, das Aehnliche nicht nach verjüngtem Maassstabe, sondern in grösseren Umrissen wiederkehren zu lassen.

Die Redseligkeit der heutigen Zeit, welche dem Denken nicht Zeit zur Entwickelung lässt, ist nun zwar ein grosses Uebel. Allein, wir besitzen dennoch höchst wichtige Vorzüge vor den Alten. Wir haben das Christenthum, und eine achtungswerthe Geistlichkeit; jene hatten nur Priester und Dichter. Wir haben die reichen Schätze der Mathematik und Physik; dem *Aristoteles* war der Himmel eine Kugel, und (noch übler!) die Kreisbewegung war ihm die erste der Bewegungen *. Endlich: bei uns haben beide Erfahrungskreise, der äussere und der innere, ihre Probleme hergegeben; die Alten hatten sich noch nicht an den Wundern des Selbstbewusstseins versucht. Wollte nun Jemand prophezeihen, die beiden grossen Aufregungen der Metaphysik, bei den Alten und bei uns, würden sich noch ein drittesmal wiederholen, so müsste ein Solcher noch einen dritten Kreis der Erfahrung ausser der äussern und innern nachweisen. Aber das ist nicht möglich. Die Wissenschaft schreitet fort, wenn auch mit Unterbrechungen; ihr Interesse wächst, wie die Naturkenntniss sich erweitert; und je sichtbarer die willkürlichen Meinungen sich unter einander zerstören, desto gewisser wird das nothwendige Denken sich zur Erkenntniss ausbilden.

Wird nun gefragt, von welchem Werthe denn das Studium der ältern und der alten Philosophen für uns jetzt noch sein könne: so muss zuvörderst das eigentliche historische Interesse gänzlich abgesondert, und nicht vermengt werden mit dem Wunsche, zur Förderung der Wissenschaft Hülfsmittel bei jenen früheren zu finden.

---

* *Aristotelis Physicorum* VIII, 9.

Von dem historischen Interesse sagt man zu wenig, wenn man behauptet, es sei bleibend auch nachdem die Wissenschaft der ältern Stützen nicht mehr bedürfen werde. Vielmehr, es wird erst hervortreten, und sich reinigen, wann die Parteilichkeit verschwindet, womit heute noch diejenigen, die nicht auf eigenen Füssen stehen können, sich einen oder den andern unter den Alten auswählen, um, an ihm vestgeklammert, Haltung zu gewinnen. Historische Bilder dürfen nicht auf den Augen liegen: sie müssen von Ferne gesehen werden; sonst kann man ihre Umrisse nicht wahrnehmen. Wie lange es noch Jemandem einfallen kann, uns den *Platon* und *Aristoteles* dergestalt anzupreisen, als wäre bei ihnen die wahre Metaphysik zu finden: so lange hüten sich Physik, Chemie und Physiologie mit einer Metaphysik, die von ihnen nichts weiss, in Gemeinschaft zu treten; und ein Zeitalter, das seine antiquarische Gelehrsamkeit nicht mit seinen Naturkenntnissen in Zusammenhang zu bringen versteht, kann die verschiedenen älteren Versuche und Vorbereitungen, in ihren gehörigen und gemessenen Abständen von einander und von der Wissenschaft, wohl schwerlich mit historischem Geiste betrachten. Unser Zeitalter hat zwanzig Jahre lang die einfache Lehre, *dass sich Qualitäten zerlegen lassen, wie man Richtungen und Kräfte längst zerlegte* *, — für eine unbegreifliche Paradoxie gehalten. Möchte es denn nur erst in dem Kreise der Begriffe, welche ihm die heutige *Naturlehre* längst darbietet, wahrhaft einheimisch werden; dann vielleicht würde es begreifen, wie lang die Jahrtausende sind, die seit *Platon* und *Aristoteles* verflossen. Ob es gerade nöthig war, dass sich die Geschichte der Philosophie so sehr in die Länge zog, ist eine andre Frage.

Hinweggesehen nun von dem rein historischen Interesse, welches die Alten erst künftig gewinnen werden: in wiefern können sie denjenigen nützen, die bei ihnen Hülfe suchen für das Studium der Wissenschaft selbst?

---

* Man vergleiche §. 129 mit dem zweiten Paragraphen in den Hauptpuncten der Metaphysik. Die ausführliche Entwickelung hievon folgt unten, im zweiten Theile, §. 211 u. s. w.

Der erste und der letzte Eindruck, welchen *Platon* und *Aristoteles* auf einen Jeden machen müssen, der sie unbefangen lieset, ist dieser. Beide grosse Männer waren weit mehr von dem Gefühl der Schwierigkeit des Wissens erfüllt, als geneigt zu positiven Behauptungen. Sie hatten ihre Weisheit nicht aus Compendien gelernt, sondern sie waren geübt im philosophischen Gespräch, welches fortwährend im Untersuchen begriffen ist, ohne eigentlich jemals ein Ende zu finden. Wenn nun ein Anfänger heutiges Tages die Metaphysik zuerst aus Büchern und Lehrvorträgen kennen lernte, wodurch sie ihm als historische Thatsache, und deshalb unvermeidlich als eine gelehrte Masse erscheint: wenn er diese Masse nicht auflösen, sie nicht auf ihre Elemente zurückführen, ihren Ursprung nicht begreifen kann: dann helfen ihm die Alten, die Anfänge der Fäden zu finden, aus welchen sich später das verworrenste Gewebe erzeugt hat. Sie kommen ihm entgegen mit jenem Hebammendienste des *Sokrates;* nämlich dann, wann in seinem Geiste schon *etwas* liegt, welches verlangt ans Licht zu treten. Sie bekennen ihm ihre eigenen Verlegenheiten, und fordern ihn auf, zu überlegen, *was sie wohl für einen Gebrauch von heutiger Naturkenntniss würden gemacht haben, wenn ihr Erfahrungskreis auf einmal die jetzige Erweiterung erhalten hätte.* Denn sie sind nichts weniger als starre Dogmatiker; und *Aristoteles* insbesondere würde sich wenig freuen, wenn er sähe, welche Steifheit des Dogmatismus durch seine Auctorität ist geschützt worden. Aber mit *Kant* zu untersuchen, würde ihn gefreut, — und Er würde *Kants* Unternehmen gefördert haben, selbst ohne davon zu wissen, wenn das Studium seiner Werke zu jener Zeit, da die Vernunftkritik alle Köpfe bewegte, besser im Gange gewesen wäre. Alsdann hätte die kantische Kritik nicht vergebens den wahren Begriff des Sein geltend gemacht, sondern das Heilmittel würde unmittelbar die *Wurzel* des Uebels erreicht haben. Mögen daher die historischen Studien, wie weit sie auch noch davon entfernt sind, eine ächte Geschichte der Philosophie zur Anschauung zu bringen, wenigstens von jetzt an nicht mehr unterbrochen werden! Zwar ist leicht zu sehen, dass oftmals nur im Sumpfe alter Irrthümer gerührt wird, ohne kritischen Geist, und mit leerer Hoffnung, das mit Recht Veraltete erneuern zu können. Aber man weiss, dass fortgesetzte historische Studien ihre Fehler allmälig selbst zu berichtigen pflegen; dass sie die unmässige Bewunderung des Alten durch näheres Anschauen herabstimmen; und dass sie die Zahl derjenigen, die sich an die Quellen wenden, statt sich mit den abgeleiteten Bächen zu begnügen, eher vermehren als vermindern.

Sollen wir das Lob der Historie noch verlängern? Diejenigen Leser, für welche es sich verlohnt zu schreiben, verlangen die Wissenschaft selbst; und fragen vielleicht schon längst, wozu so viel Geschichte dienen solle, die doch in der Wissenschaft nimmermehr etwas entscheiden kann. Wir suchen daher nur noch eine passende historische Thatsache zum Schluss.

Man hat seit einem Vierteljahrhundert oftmals bemerken können, dass diejenigen Gelehrten, welche nach spinozistischer Weise einer harmonischen Anschauung aller Dinge in der Welt theilhaftig geworden zu sein sich rühmten und glücklich priesen, doch Eins zu wünschen übrig behielten, welches sie freilich, der allgemeinen menschlichen Schwäche sich bewusst, nicht fordern, sondern lieber bescheidentlich entbehren wollten. Dies Eine war — eine Kleinigkeit: die Brücke zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen! — Nun stösst zwar unfehlbar Jedermann irgendwo, wenn auch nur tastend im tiefen Dunkel, an die Grenzen des menschlichen Wissens. Allein wie schwer es sei, für dieses *Irgendwo* die rechte Stelle zu zeigen: daran mag folgende bekannte Probe erinnern:

Dem *Kepler* fehlte auch eine Kleinigkeit. Acht Minuten fehlten ihm, um welche seine Berechnung der Bewegung des Mars an einer gewissen Stelle abwich von der Beobachtung. Der Deckmantel menschlicher Schwäche hätte nun die acht Minuten wohl einhüllen können; aber sie liessen ihm keine Ruhe. Die ganze Astronomie musste durchsucht, die schöne Harmonie, die man schon zu besitzen sich einbildete, musste aufgegeben, alle Begriffe von der Bahn des Planeten und vom Gesetze seines Umlaufs mussten theils verändert, theils ganz neu geschaffen werden. „*Sola igitur haec octo minuta viam praeiverunt ad totam Astronomiam reformandam.*“

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

VIERTER BAND.
SCHRIFTEN ZUR METAPHYSIK.
ZWEITER THEIL.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1851.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SCHRIFTEN ZUR METAPHYSIK

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

ZWEITER THEIL.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS
1851.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

INHALT.

Seite

ALLGEMEINE METAPHYSIK NEBST DEN ANFAENGEN DER PHILOSOPHISCHEN NATURLEHRE.

Zweiter systematischer Theil.

Vorrede 3

Erster Abschnitt. Methodologie.

1 Cap. Von den Forderungen, welche die Methodologie zu erfüllen hat. (§. 161—164.) 11
2 Cap. Vom Gegebenen. (§. 165—172) 17
3 Cap. Vom Zusammenhange der Gründe und Folgen. (§. 173—188) 30
4 Cap. Plan der bevorstehenden Untersuchung. (§. 189—194) . . 56

Zweiter Abschnitt. Ontologie.

1 Cap. Von der Auffassung des Realen durch Begriffe. (§. 195—200) 64
2 Cap. Vom Begriffe des Sein. (201—204) 71
3 Cap. Vom Begriffe der Qualitat. (§. 205—212) 81
4 Cap. Vom Probleme der Inhärenz. (§. 213—223) 98
5 Cap. Von der Veranderung. (§. 224—230) 116
6 Cap. Vom wirklichen Geschehen. (§. 231—239) 130

Dritter Abschnitt. Synechologie.

Erste Abtheilung. Vom Raum, Zahl, und dem Ursprunge der Materie.

1 Cap. Von den verschiedenen Anfängen der Synechologie. (§. 240—244) 147
2 Cap. Von der starren Linie, und der Zahl. (§. 245—252) . . . 159
3 Cap. Von der stetigen Linie, und der Ebene. (§. 253—262) . . 181
4 Cap. Vom körperlichen Raume. (§. 263—266) 202
5 Cap. Vom Ursprunge der Materie. (§. 267—278) 212

Zweite Abtheilung. Vom objectiv-scheinbaren Geschehen; oder von der Zeit und dem Zeitlichen.

1 Cap. Von der Bewegung überhaupt. (§. 279—283) 225
2 Cap. Von der Geschwindigkeit. (§. 284—286) 233
3 Cap. Von der Zeit. (§. 287—291) 240
4 Cap. Vom objectiven Schein. (§. 292—296) 248
5 Cap. Vom Schein im Laufe der Begebenheiten. (§. 297—301) . . 255

Seite

Vierter Abschnitt. Eidolologie.

1 Cap. Idealistische Metaphysik im allgemeinen. (§. 302—308) . 264
2 Cap. Vom Ich und Nicht-Ich als Thatsache. (§. 309—319) . . 276
3 Cap. Schärfung des Begriffs vom Ich; und Widerlegung des Idealismus. (§. 320—325) 298
4 Cap. Von der Möglichkeit des Wissens. (§. 326—330) 311

Fünfter Abschnitt. Umrisse der Naturphilosophie.

Erste Abtheilung. Synthetische Untersuchungen.

Vorerinnerung 327
1 Cap. Vom Unterschiede des synthetischen und analytischen Theils der philosophischen Naturlehre. (§. 331—333) . . . 335
2 Cap. Von der möglichen Verschiedenheit der Materie. (§. 334—346) 339
3 Cap. Von der Veränderlichkeit der Materie. (§. 347—361) . . 353
4 Cap. Von der Bildsamkeit der Materie. (§. 362—377) 370

Zweite Abtheilung. Analytische Untersuchungen.

1 Cap. Von der Mittheilung der Bewegung. (§. 378—387) . . . 382
2 Cap. Von der Wärme, und den durch sie bestimmten Formen der Materie. (§. 388—399) 393
3 Cap. Von Elektricität und Magnetismus. (§. 400—412) . . . 407
4 Cap. Von der Schwere und dem Lichte. (§. 413—420) 443
5 Cap. Bemerkungen zur Chemie. (§. 421—425) 459
6 Cap. Philosophische Beleuchtung der physiologischen Grundbegriffe. (§. 426—444) 475

THEORIAE DE ATTRACTIONE ELEMENTORUM PRINCIPIA METAPHYSICA. 1812.

Praefatio 523

Sectio prima eaque praeparatoria.

Cap. I. Praenoscenda generaliora 527
Cap. II. Praenoscenda e metaphysices generalis parte formali 542

Sectio secunda.

Cap. III. De eo, quod substituendum est pro falsa virium motricium notione. 551
Cap. IV. De necessitatis formalis genere, attractionis elementaris effectus, qui putantur, exhibente 560

PHILOSOPHISCHE APHORISMEN, VERANLASST DURCH EINE NEUE ERKLAERUNG DER ANZIEHUNG UNTER DEN ELEMENTEN. 1812. 573

APHORISMEN ZUR METAPHYSIK UND RELIGIONSLEHRE.

Einwürfe gegen die Metaphysik nebst deren Beantwortung S. 593. — Berichtigung S. 603. — Literarischer Wunsch S. 605. — Zwei Worte über Naturphilosophie S. 608. — Zur Religionslehre S. 611.

ALLGEMEINE METAPHYSIK,

NEBST DEN

ANFÄNGEN DER PHILOSOPHISCHEN NATURLEHRE.

ZWEITER, SYSTEMATISCHER THEIL.

1829.

VORREDE.

Frühzeitiger, als noch vor kurzem zu hoffen stand, ist der mit dem vorliegenden Werke eng verbundenen Psychologie das Glück zu Theil geworden, in ihren mathematischen Grundsätzen von einem Mathematiker geprüft und zulässig befunden zu werden. Der Dank dafür gebührt abermals dem Herrn Professor *Drobisch*, welcher in der, für künftige Verhandlungen als Actenstück zu betrachtenden, Recension (leipziger Literaturzeitung vom 10 und 11 November 1828) sich mit einem so hohen Grade von Leichtigkeit und Sicherheit auf dem neuen Felde bewegt, als wäre bereits seit einem halben Jahrhundert von mathematischer Psychologie die Rede gewesen. Nunmehr ist das Verständniss geöffnet; damals aber, als diese Metaphysik niedergeschrieben wurde, schien durch Berichte in den kritischen Blättern, deren wohl keiner im Stande war irgend eines Mathematikers Aufmerksamkeit zu gewinnen, dem Verfasser der gewöhnliche literarische Zugang zu denen, mit welchen er zu reden hatte, völlig versperrt. Eine solche Lage der Dinge hatte Einfluss auf den Ton des Buchs. Jetzt hingegen, da sich die Lage merklich geändert, und da die Untersuchung ein Geleise gefunden hat, in welchem sie vielleicht durch eigne Kraft sich fortbewegen kann, ist es Zeit, den Wunsch zu äussern: man möge die hart klingenden Stellen, in denen die Kritik wie Polemik lautet, bloss als rhetorische Figuren betrachten, deren Dienst abgethan ist, sobald sie den Gedanken des Lesers die Richtung auf den Punct gegeben haben, auf den es ankommt. Wenn Andre übrigens mehr Werth legen auf die Polemik, so ist das natürlich. Metaphysik, so lange sie noch arbeitet, um ihre Probleme nur erst ins klare Bewusstsein zu bringen und scharf auszusprechen, befindet sich im Kriegsstande wider die Logik; ihre Art zu reden ist davon die Folge und der Ausdruck.

Wie bald oder wie spät nun den hier vorgelegten naturphilosophischen Untersuchungen eine unbefangene und gründliche Prüfung zu Theil werden möge, das steht dahin. Die Ausbreitung derselben in verschiedene Zweige der Physik wird Blössen genug geben. Allein es liegt in der Natur der Metaphysik, dass sie sich das muss gefallen lassen. Sie soll sich, nach gehöriger Ausbildung ihrer allgemeinen Begriffe, durch die Anwendung derselben, mithin an der Erfahrung, bewähren; sie kann also auch von daher Zurückweisungen erleiden; und in diesem Falle wird es nicht sogleich klar sein, wie tief der Fehler liege; ob er in den Principien, oder nur in den Ableitungen seinen Sitz habe.

Man verlange nur nicht, dass Metaphysik gewisser sei, und tiefer dringe, als sie kann in Folge der Erfahrung. Sie ruhet auf dieser, als auf ihrer eigenthümlichen Hypothese. Findet man die menschliche Erfahrung zu beschränkt, zu unvollständig, mit Hoffnungen und Wünschen in manchen Puncten nicht genug einstimmend, um darauf eine völlig befriedigende Ueberzeugung zu gründen: so schiebe man nicht hievon ungerechter Weise die Schuld auf die Metaphysik; welche nun einmal nicht vermag, mit eigenem Lichte zu leuchten, sondern nur wiederzugeben, was sie empfing.

Allgemein aber gilt die Metaphysik für weit minder zuverlässig als die Erfahrung; und dagegen lässt sich bei dem jetzigen Streite der Systeme nichts Gewichtiges sagen. Nur daran ist zu erinnern, dass die Geschichte der Wissenschaften stets eine vortheilhafte Annäherung an gemeinsames Arbeiten vieler Gelehrten gezeigt hat, sobald man dahin gelangte, sich an Erfahrung und Mathematik vest und bestimmt anzuschliessen.

Die Gefahr, welche eintritt, sobald die leeren Gedankendinge des Möglichen und Zufälligen in Eine Reihe mit dem, was ist und geschieht, gestellt werden, soll aus dem ersten Theile dieses Werkes hinreichend bekannt sein. Es kommt nun darauf an, die Dinge so zu fassen, *wie sie zusammengenommen wirklich sind.* Und man halte diese Vorsicht auch da noch vest, wo ein Wille sich sammt seinen Motiven zu einer Werthbestimmung darbietet; man hüte sich, vom Fragepuncte abzugleiten durch Verwechselung der bewussten Motive mit unbewussten Ursachen, und vollends mit leeren Möglichkeiten eines andern Willens unter andern Umständen. Leere Abstractionen, sogar hinaufgetrieben bis zu unmöglichen Begriffen, sind *Werkzeuge*, deren die Wissenschaft sich oftmals mit Vortheil bedient (wie jeder Mathematiker weiss), die man aber nicht mit ihren *Gegenständen* verwechseln soll.

Die lange Herrschaft der kantischen Lehre, in so mancher Hinsicht wohlthätig, verbreitete dennoch auch einige schädliche Einflüsse; unter diesen besonders die Ueberspannung der Freiheitslehre, von welcher man, seitdem die bekannten politischen Täuschungen schwinden, allmälig zurückkommt; und die Geringschätzung der Teleologie, welche leider noch fortdauert, während die zu ihr gehörigen Wahrnehmungen, die natürlich nicht still stehen konnten, sich hinter sogenannten Ansichten von der Harmonie des Lebens verstecken. Wird einmal die neue Naturphilosophie, welche dies Buch vorträgt, gehörig geprüft, so muss sich eben so ungesucht als unvermeidlich die Teleologie in ihre alten Rechte wieder eingesetzt befinden. Denn sie beruht auf unmittelbar gegebenen Formen der Erfahrung. Können wir *diese* Formen nicht eben so bestimmt, wie die übrigen, als wissenschaftliche Principien bearbeiten und benutzen: so müssen wir deshalb unsre menschliche Beschränktheit bedauern. An sich betrachtet aber stehen *alle* gegebenen Formen in dem gleichen Range als Principien des Wissens. Für uns behält immer die Teleologie den unendlich wichtigen Vortheil, dass sie gerade hinweiset auf den Grund der Religion, auf die *Vorsehung;* während sie zugleich dem Menschen die Grösse seiner Unwissenheit vorhält, die er so ungern eingesteht. Müssen wir es sagen, dass überspannte Speculation in diesem Begriffe etwas vermisst, nämlich die ontologische Abstraction von Zeitverhältnissen? Was gewinnt sie denn mit dieser Abstraction? Dass sie von der erreichten Höhe wieder in die Sphäre unseres menschlichen Lebens herabsteigen muss, versteht sich von selbst; allein welches ist nun die Werthbestimmung, die man da anbringt, wo die Abkunft der endlichen, räumlichen und zeitlichen Dinge aus dem Absoluten soll nachgewiesen werden? Vier Fälle bieten sich dar; und jeder ist versucht worden. Entweder die Evolution des Räumlichen und Zeitlichen ist Verschlechterung. So erscheint sie nicht bloss in alten Emanationslehren, sondern auch da, wo ganz neuerlich ein *Plus-Absolutum* behauptet wird, das sich des *Selbstbewusstseins wegen* ein sogenanntes *Minus-Absolutum* gegenüber stelle, und dessen Emporstreben niederhalte.* Oder jene Evolution ist Verbesserung. Dahin gehört die bekannte Behauptung:

„die dritte Periode der Geschichte wird die sein, wo das, „was in den frühern als Schicksal und als Natur erschien, sich „als Vorsehung entwickeln, und offenbar werden *wird*, dass „selbst das, was blosses Werk des Schicksals oder der Natur „zu sein schien, schon der Anfang einer auf unvollkommene „Weise sich offenbarenden Vorsehung war. Wann diese Pe„riode beginnen werde, wissen wir nicht zu sagen. Aber wenn „diese Periode sein wird, dann wird auch Gott *sein*.“**

Aus beiden Ansichten pflegt sich eine dritte zusammenzusetzen, die man *dramatisch* nennen könnte, weil sie auf Verschlechterung Verbesserung folgen lässt;*** wobei aber jedem einfallen wird, dass ein Knoten nur braucht gelöst zu werden, wenn er zuvor geschürzt wurde; ein Mathematiker möchte noch beifügen, dass ein gleiches Quantum von Minus und Pluss am Ende Null gebe; ja er möchte fragen, ob man die Gleichung für die Curve genau untersucht habe? ob sie nur Ein Maximum gebe, oder ob das fortrollende Rad der Zeiten etwa eine Cykloide zeichne, deren steigende und sinkende Bogen sich ins Unendliche wiederholen? — Die vierte Ansicht endlich thut auf alle Werthbestimmung Verzicht, und betrachtet die Entwickelung des Räumlichen und Zeitlichen als bloss nothwendig, übrigens gleichgültig; wie *Spinosa* es versuchte, da er Gutes und Böses, Schönes und Hässliches für Vorurtheile erklärte. Dies Tetralemma, dessen sämmtliche Glieder historisch als thatsächlich vorhandene Meinungen vor Augen liegen, wollen wir hier nicht weiter entwickeln; es ist genug, daran zu erinnern, um Behutsamkeit zu empfehlen. Ueberspannte Speculation des sich stets erneuernden unkritischen Dogmatismus, dessen natürlicher Stolz sich schwerlich mit religiöser Demuth vertragen möchte, mit Erfolg auf praktisch wichtige Gegenstände zurückzuführen, ist ohne Hülfe der praktischen Philosophie nicht möglich. Aber die speculativen Lehrmeinungen werden sich gar sehr ändern, sobald das Lieblingsthema der neuern Schulen, das *Leben*, genauer wird untersucht werden. An dieser merkwürdigen Stelle, wo sich *Fries* von *Schelling* gewinnen liess, laufen die Wege der Psychologie und Naturphilosophie von selbst zusammen. Hier hatte man gleichsam einen Altar für eine unbekannte Gottheit errichtet; die Verehrung derselben aber wird sich mässigen, sobald den Untersuchungen, die man am Ende dieses Buches finden kann, und die freilich nicht in der Begeisterung, sondern in der Nüchternheit ihre Ehre suchen, nur soviel Aufmerksamkeit zu Theil wird, als jetzt schon die mathematische Psychologie erlangt hat. Mögen immerhin Ergebnisse des strengen metaphysischen Denkens vorläufig nur als Hypothesen Eingang finden; genug, wenn sie richtig verstanden, und von dem vielleicht zufällig beigemischten Irrthum gereinigt werden. Der Verfasser verlangt für sich nur das Eine, worauf er sichern Anspruch hat; nämlich dass man ihn den ernsten und redlichen Forschern beizähle. Bald genug aber wird man gutwillig noch mehr einräumen. Denn mit starken Schritten nähert sich die Zeit, wo man der Grundbedingung des Verstehens — nämlich der Anerkennung der in den Erfahrungsformen gegebenen Widersprüche — und hiemit auch einer veränderten Auffassung des menschlichen Wissens überhaupt, sich nicht länger wird entziehen können. *Hegel* hat auf diese Widersprüche ein so helles, ja grelles Licht geworfen, dass, wie sehr auch seine Gegner sich sträuben, doch endlich auch das blödeste Auge sie wird sehen müssen. Nur Eins scheint der berühmte Mann zu vergessen: des Columbus Ey musste geknickt werden, wenn es stehen sollte. Man verlange hier darüber nicht mehr Worte; auch im ersten Theile dieses Werks ist nur dasjenige in Prüfung genommen, was schon einigermaassen als vergangen und in historischer Ferne stehend konnte betrachtet werden.

---

* Anregungen für wissenschaftliche Forschung, vom Grafen von *Buquoy*, einem geübten Mathematiker und sehr umsichtigen Denker, der nicht unbeachtet bleiben darf, wenn man die heutige Zeitphilosophie vollständig kennen will.

** Schelling's System des transscendentalen Idealismus, S. 441. Das Buch ist vom Jahre 1800; Schelling's Ansicht kann seitdem verändert sein.

*** Man vergleiche etwa Fichte's Grundzuge des gegenwartigen Zeitalters.

Eher könnte man hier einige erleichternde Winke vermissen, in Ansehung der im Buche vorgetragenen Naturphilosophie. Um nun wenigstens einen Hauptpunct als Beispiel zu berühren, und zugleich für minder Kundige den Standpunct der *heutigen* Physik bemerklich zu machen: wird es dienlich sein, eine Stelle aus den göttingischen gelehrten Anzeigen vom 14 August 1828 zu benutzen, worin von der *Wärme* die Rede ist. Hier wird mit Recht gesagt, durch die Hypothese vom Wärmestoffe werde die mathematische Construction der Erscheinungen weit anschaulicher, als wenn man die Wärme bloss in Bewegungen der Körpertheile suche; wobei die Frage unbeantwortet bleibe, was diese Bewegungen unterhalte, warum sie nicht gleich denen einer tönenden Glocke zur Ruhe kommen, und wie sie sich vom Schalle, wie vom Lichte nach der Vibrations-Theorie, unterscheiden mögen? *„Alles, was bisher in der dynamischen Lehre von der Wärme versucht worden, ist ein blosses exercice de calcul gewesen.* Freilich bleiben auch bei der Hypothese vom Wärmestoffe noch Fragen zurück, die jedoch stillschweigend auch das Bewegungssystem graviren. Zum Beispiel, wodurch wird die Wärme zu einer *discreten Flüssigkeit*, das heisst zu einer Flüssigkeit, deren Theile noch immer in gewissen Abständen von einander gedacht werden müssen, selbst wenn sie in einem Körper durch Anziehung verdichtet wird. Denn dass von keinem eigentlich chemisch gebundenen Wärmestoffe die Rede sein kann, ist daraus klar, dass durch seine Verbindung mit andern Stoffen, diese nicht im geringsten (?) ihrer eigenthümlichen Eigenschaften beraubt werden.* — Wenn wir dem Wärmestoffe, in jeder Verbindung mit den verschiedenen Materien, noch immer eine expansive Form zueignen: so nehmen wir nichts an, was nicht die Dynamiker in der Lehre von der Wärme stillschweigend auch voraussetzen, indem sie die discrete Form der Gasarten und Dämpfe, ja des im allgemeinen Weltraume zerstreuten Aethers selbst, so wie auch die Bewegung der Körpertheile, worin sie das Wesen der Wärme setzen, als einen Erfolg des Conflicts attractiver und repulsiver Kräfte betrachten. Der Unterschied besteht bloss darin, dass bei der Theorie eines Wärmestoffs nur dieser allein, wie es die Erfahrung ausweist, als die nächste Ursache der discreten Form aller übrigen Materien betrachtet wird. Man kann daher auch in diesem Betrachte nicht sagen, dass die Materialisten, in der Lehre von der Wärme, sich mehrere Fictionen erlaubten, als die

---

* *Man vergleiche dagegen S. 391. Auch ist bekannt,* dass beim Destilliren Verbundenes durch die Wärme getrennt wird, und dass die meisten Auflösungen in der Wärme befördert, andre aber erschwert und beschränkt werden. Das Alles zeigt Einmischung in chemische Verhältnisse.

Dynamiker. Die gewöhnlichen Einwürfe gegen die Existenz des Wärmestoffs sind übrigens schon so oft, und wie es uns scheint, genügend beantwortet, dass diejenigen, welche dieser Theorie nicht huldigen, sehr Unrecht thun, wenn sie dergleichen Einwürfe in Lehrbüchern, oft ganz ohne alle Rücksicht auf jene Beantwortungen, anführen, bloss um dem entgegengesetzten Systeme das Wort zu reden, das doch weit mehrern und erheblichern Einwürfen ausgesetzt ist, *gewöhnlich aber auch so dürftig hingeworfen wird, dass es selbst von den gemeinsten Phänomenen der Wärme keine klare Anschauung verstattet.*"

Man wird nun fragen, welche Versuche der Verfasser gemacht habe, um so grossen Schwierigkeiten zu entgehen? Und die nächste Antwort ist: keine andern Versuche als die, welche sich aus den vorangehenden metaphysischen Untersuchungen von selbst ergaben. Dasjenige aber, was sich ergab, war allerdings ein Wärmestoff, jedoch nicht eine Wärme-*Materie*, noch weniger ein Flüssiges, am wenigsten aber vollends eine discrete Flüssigkeit. Discrete Quanta sind nicht fliessende; und fliessende Grössen sind nicht discret; wenn daher ein Physiker sich durch die Erfahrung berechtigt, ja gezwungen findet, einen solchen Begriff, wie den eines *discreten Flüssigen* anzunehmen, so ist er entweder von dem ursprünglichen Sinne des Worts *Fliessen* abgewichen, oder nicht mehr weit von dem Bekenntnisse entfernt, er habe in den gegebenen Formen der Erfahrung Widersprüche angetroffen. Und dies Bekenntniss müssen wir benutzen, wie es auch mag herbeikommen. Aber nicht alle Widersprüche *können*, und nicht alle *sollen* aufgelöst werden. Sie bleiben in denjenigen, mit Nothwendigkeit erzeugten, Begriffen, welche bloss die Art der Zusammenfassung für den Zuschauer bestimmen. So bleibt allerdings etwas Widersprechendes in denjenigen Bestimmungen der Materie, welche bloss die Form der Aggregation ausdrücken. Hingegen Attractiv- und Repulsiv-*Kräfte* können wir nicht annehmen, weil dadurch das Widersprechende in die Begriffe vom wirklichen Geschehen würde verlegt werden. Will nun der Leser sich diesen Unterschied genau ins Gedächtniss prägen: so wird ihm dadurch das Ganze unseres Vortrags dergestalt durchsichtig werden, dass er beinahe von jedem Puncte, der ihn eben vorzugsweise interessirt, ausgehen kann, um von da aus in das Uebrige einzudringen. Ueberall wird sich zeigen, das die Erklärung der *Er-*

scheinungswelt ähnlich ist der Auflösung einer Gleichung durch ihre unmöglichen Wurzeln, welche, obgleich unmöglich, dennoch genau und richtig bestimmt sein müssen, damit die Rechnung ihr Ziel pünctlich erreiche. Aber nicht überall muss man von dem vorliegenden Versuche, der in seiner Art der erste ist, gleiche Pünctlichkeit und Vollständigkeit verlangen. Vielmehr würde der Verfasser sich bei Kennern schlecht empfehlen, wenn er in allen Theilen der Naturwissenschaft vorgäbe gleich viel Licht gesehen zu haben. Hoffentlich ist es gelungen, in demjenigen, was mehr oder minder gewagt heissen muss, die verschiedenen Grade der Wahrscheinlichkeit bemerklich zu machen.

Das Klärste in der ganzen Naturphilosophie ist die Lehre von der Elektricität. Franklin hat über sie längst das wahre, oder doch das wahrscheinlichste Wort gesprochen; aber er hat Plus und Minus verwechselt. In dieser Sache hätten die empirischen Physiker längst mehr Licht sehen sollen; das Elektricum leuchtet dazu hell genug; aber freilich leuchten nicht diejenigen Punkte, welche es *empfangen*, sondern die, welche es *aussenden*.

Das Dunkelste aber ist das Reich der Schwere, in welchem wir stets befangen sind, und daher nicht frei experimentiren können. Welche Begriffe würden wir davon haben, wenn unsre Erfahrung nicht hinausginge über den Horizont, in welchem wir geboren sind? Eine Kraft, welche die Körper in parallelen Richtungen gegen die Horizontfläche treibe, das wäre unser Begriff. Und wie viel kann das Vorurtheil, alle Materie sei schwer, denn mehr gelten? Von diesem Vorurtheil abzulassen, möchte für manche Naturphilosophen die erste Bedingung sein, um zu richtigern, oder wenigstens freiern Ansichten zu gelangen.

ZWEITER, SYSTEMATISCHER THEIL.

ERSTER ABSCHNITT.

METHODOLOGIE.

ERSTES CAPITEL.

Von den Forderungen, welche die Methodologie zu erfüllen hat.

§. 161.

Um nicht bloss von demjenigen auszugehen, was Jedermann einräumen muss, sondern auch bei einem Puncte anzuknüpfen, den jeder wirklich einräumt, und der in der gesammten Gelehrtenwelt eine gleiche Aufmerksamkeit erlangt hat: lassen wir *Spinoza* und *Kant*, *Schelling* und *Fries*. Ein französischer Naturforscher soll die Rede beginnen.

„Der Zweck einer Theorie besteht darin, mit einer allgemeinen Thatsache, oder mit so wenigen solchen Thatsachen als möglich, alle diejenigen besondern Thatsachen zu verbinden, welche davon abhängen. Die einzelnen Entdeckungen standen Anfangs jede allein; ja sie erschienen zum Theil paradox, und im Widerspruche mit andern Thatsachen der nämlichen Gattung. Aber der Geist trat endlich hervor, welchem es war vorbehalten gewesen, aus allen zerstreuten Gliedern eine Kette zu bilden. Kennt man das Gesetz, welchem eine Tendenz unterworfen ist: so kann man durch Rechnung alle andern Thatsachen der ersten anreihen; und mit Hülfe der Theorie lieset man sogar mit Gewissheit in der Zukunft; weil, nachdem die Verknüpfung der Thatsachen einmal bestimmt worden, das Gewesene sich verbürgt für das Kommende; so dass die Rechnung selbst Phänomene, die sich erst nach einer Reihe von Jahren würden gezeigt haben, schon im voraus erblicken lässt. Die anfänglich zerstreuten Thatsachen gleichen nun einer Familie; oder den verschiedenen Seiten eines einzigen Ereignisses. — Man kann leicht sehn, welcher weite Abstand die *Theorie* vom *Systeme* absondert. Das System (in der Bedeutung, worin wir hier das Wort nehmen, um es aus der Physik zu verbannen,) besteht in einer lediglich willkürlichen Voraussetzung, auf welche man durch gezwungene Deutung den Gang der Natur zurückführt. Es ist etwan ein Wirbel, oder ein Ausfluss feiner Materie; es ist, was man will; denn der Einbildung steht Alles frei. Mit Hülfe einer solchen Voraussetzung, *die stets das Gegebene überschreitet,* erklärt man Alles obenhin; das System schwankt, vom Zufall getrieben, in der Gegend dessen, was *ungefähr* mit Thatsachen zusammentrifft, aber es ist unfähig, sie *genau* zu bestimmen."

So weit *Haüy*, in der Einleitung zu seinem *traité élémentaire de physique.* Und *Biot* versichert in den ersten Zeilen seiner Naturlehre, die Metaphysiker geben zwar sehr verschiedene Erklärungen der Materie; einige behaupten sogar, dass wir keine moralische Gewissheit ihres Daseins hätten; aber der Physiker lasse sich auf diese Erörterungen nicht ein.

Man will also Thatsachen, so weit es möglich ist, verknüpfen und vorher sehn; damit sie nicht überraschen, wenn sie eintreten. Dem Anschauen soll das Denken dergestalt vorausgehn, dass beides *in gesicherter Harmonie stehe.*

Man will hingegen nichts wissen von beliebigen Voraussetzungen, nichts von gezwungenen Deuteleien.

So weit ist völliges Einverständniss vorhanden. Aber wir erweitern die erste Forderung; weil mit dem, was man verschmäht, aus Unvorsichtigkeit etwas weggeworfen ist, welches wesentlich zu jener Forderung gehört.

Das Denken soll nicht bloss mit dem Anschauen, sondern auch mit sich selbst übereinstimmen. Wird Jemand das Gegentheil wollen?

Verschmäht hat man das, was die Erfahrung überschreitet, in der Meinung, dies Transscendente sei nichts als beliebige Voraussetzung. Man bemerkt also nicht, dass die Erfahrung gewisse Voraussetzungen fordert, welche zu ihr als nothwendige Ergänzungen gehören, obgleich sie nicht, wie die im voraus berechneten Thatsachen, irgend einmal in die Sinne fallen werden, sondern stets Gegenstände des Denkens bleiben.

§. 162.

Betrachtet man das Verfahren der Physiker mehr in der Nähe, so findet man, dass ihre Beschreibung desselben nicht gar zu streng zu nehmen ist. Beliebige Voraussetzungen und erzwungene Deutungen sind ihnen nicht ganz fremd.

Dass sie Hypothesen versuchen, kann man ihnen nicht verdenken. Nachdem sie voraussetzten, ein Komet laufe in einer Parabel, welches freilich weder bewiesen, noch eine Thatsache war, sind sie bereit, fernere Beobachtungen anzustellen, und die Hypothese diesen gemäss zu berichtigen. Sie analysiren also die Erfahrung, und verbessern hierdurch den Mangel, der sich in der Unsicherheit der anfänglich nur gewagten Muthmaassung zeigt. Obgleich aber dieser Mangel hintennach ersetzt wird, so war er doch vorhanden, und darf nicht abgeleugnet werden. Wenn Jemand eine Gleichung durch Versuche auflöset, und aus anfänglichen nicht übergrossen Fehlern eine Wegweisung gewinnt, wie er sich einer Wurzel der Gleichung annähern könne: so darf er ohne Zweifel sein Verfahren nicht einer vollkommenen Methode vergleichen, welche ihn mit Bestimmtheit nicht bloss Eine, sondern alle Wurzeln würde gelehrt haben; selbst die unmöglichen, die zur vollständigen Entwickelung des Begriffs, den die Gleichung ausdrückt, unstreitig mit gehören. Und wenn Jemand durch glückliches Errathen ein Gesetz, wie das der Gravitation, findet, oder auf eine Hypothese, wie die franklinsche oder symmersche, die Beobachtungen, welche mehr oder weniger wahrscheinlich in einem geschlossenen Kreise zu liegen scheinen, zurückführt: so soll darum Niemand glauben, hier seien nun die äussersten möglichen Grenzen der menschlichen Erkenntniss erreicht; wohl aber ist es klar, dass die Sache noch tiefere Gründe haben muss, die man nicht errieth, und nach denen die Frage stets offen bleibt.

Dass gezwungene Deutungen zuweilen auch den Physikern begegnen, und dass in solchen Fällen ein unbefriedigtes metaphysisches Bedürfniss pflegt zum Grunde zu liegen: hievon bietet ***Haüy***, in der angeführten Stelle, ein Beispiel, das kurz genug ist, um hier angeführt zu werden; und zugleich vollkommen eingreifend in die Metaphysik. „Die Worte Anziehung und Abstossung (sagt er), deren man sich bedient, um das Grundfactum, worauf die Theorie beruht, anzugeben, *bedeuten eigentlich nichts anderes, als die Geschwindigkeiten*, womit Körper sich bestreben *(tendent)*, einander sich zu nähern oder zu entfernen.“ Jedermann sieht unmittelbar das Gegentheil dieser Behauptung. Die Worte Attraction und Repulsion bedeuten in allen Sprachen eigentlich ein Thun; dieses aber, sammt der Kraft in den Körpern, die man zu ihrer Thätigkeit hinzu zu denken pflegt, wollte *Haüy* vermeiden. Darin hatte er vielleicht noch mehr Recht, als er selbst wusste; aber doch war es nicht recht, dass er der Untersuchung, wodurch dies Recht klar werden muss, zu entschlüpfen suchte, indem er den Worten statt des Thuns eine blosse Geschwindigkeit unterschob; und noch obendrein misslang der Versuch. Denn der metaphysische Fragepunct, den er umgehen wollte, kommt doch in der *Tendenz*, welche den Körpern beigelegt wird, wieder zum Vorschein. Ungefähr so wie bei der französischen Darstellung der Differentialrechnung das Unendlich-Kleine umgangen wird, in der Mechanik aber dennoch einem Jeden unvermeidlich einfällt; so dass die Schwierigkeit eben darum stehen bleibt, weil man sich scheute, ihr in die Nähe zu kommen.

Die Billigkeit erfordert jedoch, in solchem Verfahren der Physiker und Mathematiker weiter nichts zu erblicken, als ein Bemühen, die Arbeit zu theilen, welche die Naturlehre verlangt. Die französischen Physiker haben sich um Rechnung und Beobachtung so ausserordentlich verdient gemacht, dass es unbescheiden sein würde, auch noch die Aufhellung metaphysischer Begriffe von ihnen zu verlangen. Unmöglich konnten sie sich mit bisheriger Metaphysik vertragen; sie beschränkten sich daher auf *Thatsachen*, und liessen unentschieden, ob diese unmittelbar das *Reale* darstellten, oder ob dasselbe darunter in einer vielleicht unergründlichen Tiefe verborgen sei.

§. 163.

Jede Speculation, sie heisse nun Theorie, System, oder wie man will, *sucht eine Construction von Begriffen, welche, wenn sie vollständig wäre, das Reale darstellen würde, wie es dem, was geschieht und erscheint, zum Grunde liegt.* Ueber den Grad dieser Vollständigkeit, und über das, was man entbehren müsse, trennen sich die Meinungen. Allein die Gründe, die jede derselben für sich anzuführen hat, würden besser einleuchten und sicherer geprüft werden, wenn man wenigstens vorläufig die Frage in ihrer ganzen Vollständigkeit liesse, und sich auf Entbehrungen erst dann gefasst machte, wenn man dazu gezwungen wird.

Hier entsteht ein scheinbarer Unterschied zwischen dem Lehrer und dem Hörer.

Der blosse Schüler würde zufrieden sein, wenn man ihm die Natur wie eine Maschine auseinander nähme, und sie dann vor seinen Augen wieder zusammensetzte. So ungefähr geschieht es in Vorträgen der Chemie, wenn dieselben anheben von den einfachen Stoffen, und nun erzählen, aus Sauerstoff und Wasserstoff werde Wasser, aus Sauerstoff und Stickstoff Salpetersäure, aus Sauerstoff und Kohlenstoff werde Kohlensäure u. s. w. Aber wer wird so lehren wollen? Und selbst welcher klügere Schüler wird unterlassen zu fragen: wie erkanntet ihr den Sauerstoff? wie entdecktet ihr den Stickstoff? waren das blosse Hypothesen? —

Der Lehrer, oder vielmehr der selbstständige Denker, der ja zuerst für sich und dann für Andere forscht, kann nicht bei der Frage vorübergehn, *wie er es denn anfangen werde, das Reale zu finden?* Freilich, bei voreiliger Resignation, wenn er die obige Aufgabe gar nicht in ihrer Vollständigkeit aufzufassen wagt, überlässt er sich vielleicht dem Versuch, den Erscheinungen nur eine dünne Folie unterzulegen, um sie zu erklären, ohne nach der *Erklärung dieser Erklärung*, bis auf den realen Grund, sich umzusehn. Und hiezu mag es genügen, sich etwa mit *Franklin* oder *Symmer* aufs Rathen zu legen, um eine oder ein paar Materien mit ursprünglichen Repulsivkräften ihrer gleichartigen Theile den elektrischen Erscheinungen anzupassen; ohne nach der Möglichkeit solcher Repulsivkräfte, und nach ihrem Zusammenhange mit dem Realen zu fragen.

Wer aber um die Tiefe seiner Untersuchungen besorgt ist, und wer die grösste mögliche Tiefe zu erreichen wünscht: der bedarf einer *Methode*, um die ersten Gründe aller Erklärung zu finden; oder wenigstens regelmässig darnach zu suchen.

Dass solche Gründe nicht unmittelbar *gegeben* sind, darüber wird im ersten Theile dieses Werks, und anderwärts, genug gesagt sein. Dass sie aber *aus dem Gegebenen erkannt* werden müssen, leuchtet unmittelbar ein, wenn man es nicht auf den Zufall des glücklichen Rathens, ungewarnt von der ganzen bisherigen Geschichte des menschlichen Wissens, will ankommen lassen.

§. 164.

Die erste Hauptforderung, welche die Methodologie zu erfüllen hat, ist demnach die, dass sie die Auffassung des Gegebenen gehörig bestimme.

Darunter sind zwei speciale Forderungen enthalten. Die eine, dass sie gegen Verfälschungen des Gegebenen warne, und dessen Sicherheit oder Unsicherheit prüfe. Die zweite, dass im Gegebenen die Antriebe des fortschreitenden Denkens nachgewiesen werden, vermöge dessen man sich dem Realen ohne Sprung nähern könne.

Die zweite Hauptforderung ist, die Bewegung desjenigen Denkens zu beschreiben, was aus jenen Antrieben unmittelbar hervorgeht; und im allgemeinen die Grenze zu bestimmen, wie weit es reicht. Diese Forderung lässt sich allgemeiner fassen; und es ist vortheilhaft, das nicht zu versäumen. Die Frage lautet so: *wie können überhaupt Gründe und Folgen im Denken zusammenhängen?* Sie darf nicht verwechselt werden mit der analogen Frage der Ontologie: wie können Ursachen und Wirkungen zusammenhängen? Denn hier, in der Methodologie, kann nur vom Denken die Rede sein; und die Verknüpfung der Gedanken im Schliessen hat eigne Schwierigkeiten, aber nicht die, welche bei Ursachen aus der vorausgesetzten Realität derselben hervorgehn.

Die dritte Hauptforderung ist die, im allgemeinen die Möglichkeit begreiflich zu machen, dass man zum Gegebenen, von dem man ausging, zurückkehre.

Denn gesetzt, man habe sich durch die vorige Bewegung des Denkens dem Realen genähert, das heisst, man habe solche Begriffe gewonnen, die mehr oder weniger für eine Erkenntniss desselben gelten können, (wobei wir dies Mehr oder Weniger absichtlich unbestimmt lassen, um Nichts voreilig festzusetzen:) so ist offenbar, dass man *nun erst* anfangen kann, aus den gefundenen, mehr oder weniger tief liegenden Gründen die Erscheinungen zu erklären.

Die ganze Metaphysik beschreibt gleichsam einen Bogen, der von der Oberfläche des Gegebenen in die Tiefe hinabsteigend sich dem Realen erst nähert, dann wieder aus derjenigen Tiefe, die man hatte erreichen können, sich erhebt, und beim

Gegebenen mit den Erklärungen desselben, insofern sie uns möglich sind, endigt. Diese bogenförmige Bewegung zu leiten, ist die *ganze* Aufgabe der Methodologie; und darin sind jene Forderungen enthalten.

ZWEITES CAPITEL.

Vom Gegebenen.

§. 165.

Der Anfang sollte, wie in jeder Wissenschaft, so auch in der Metaphysik, das Leichteste sein. *Er* ist es wirklich an sich; wenn man abrechnet von den Vorurtheilen, den Erzeugnissen des blinden psychologischen Mechanismus; und von dem Mangel an Aufmerksamkeit *auf* die wahre Beschaffenheit des Gegebenen.

Zwar nicht mit Nymphen und Dämonen, nicht mit Kobolden und Hexen, haben wir heutiges Tages zu *kämpfen*; von ihnen ist der Boden des Gegebenen *jetzt* rein und frei. Auch nicht die Kugelgestalt des Himmels, als eines blauen, vesten Gewölbes mit allerlei Schmuck, steht im Wege. Der alte *κόσμος*, in *diesem* Sinne, ist verschwunden. Aber die kosmologische Neigung ist geblieben. Von dem All redet man noch heute mit der grössten Geläufigkeit; und über der Frage, ob es endlich sei oder unendlich, vergisst man, dass es als eine ganz unbestimmte, und unzusammenhängende, unsymmetrische Menge von Körpern gegeben ist.

Diese Körper zu organisiren und zu beleben, kostet unsern heutigen Magiern nur einen Zauberschlag; sie erklären das All für Eins! Ist ihnen denn die Einheit gegeben?

Gewiss nicht! Aber seit *Kant* sind sie gewohnt, Raum und Zeit als unendliche gegebene Grössen jeder Erfahrung vorauszusetzen, und dieselbe damit zu umspannen. Seit *Fichte* sind sie gewohnt, diese ganze Erfahrung zusammengefasst im Ich zu vereinigen. Seit *Spinoza* und *Schelling* sind sie gewohnt, das Ich aus sich hinausgetragen als die universale Substanz zu betrachten. Lassen wir diese dichtenden Philosophen! Von der Nothwendigkeit, zu den Anfangspuncten zurückzukehren, und Anfangs Alles bei Seite zu setzen, was entweder nicht *Anfang*, oder doch nicht *Anfang des Wissens* sein kann, haben sie zwar genug geredet; aber bei den Worten ist's geblieben.

Weder Alles noch Eins ist gegeben. Aber Dinge, als Complexionen von Merkmalen, fördert der natürliche psychologische Mechanismus, abgesehen von allen Verkünstelungen, wirklich zu Tage; und es begegnet uns Allen, dass wir diese Dinge als ausgedehnt im Raume, als veränderlich, thätig und leidend betrachten. Wenn hierin Irrthum, oder wenigstens Besorgniss des Irrthums entspringen kann, so gehört es allerdings zum Anfange der Metaphysik, die unsichere Stelle zu untersuchen; und das ist der Gegenstand dieses Capitels.

§. 166.

Eine logische Bemerkung muss vorangehn. *Das Gegebene, ein unbestimmt Vieles, lässt sich nicht übersehen, ausser durch allgemeine Begriffe.*

Nur vermittelst derselben kann es Gegenstand der Untersuchung werden. Denn von der ganzen Masse des Gegebenen kann man weder auf einmal Gebrauch machen, noch würde ein willkürliches Herausheben des Einen und Weglassen des Anderen zu rechtfertigen sein. Das *sämmtliche* Gegebene ist Gegenstand der Untersuchung; eben darum aber muss man es nicht bloss als bekannt, sondern auch als logisch geordnet, voraussetzen, damit es als ein zum Gebrauche bereit liegender Vorrath gelten könne.

Unstreitig kommen nun die *höchsten* Allgemeinbegriffe *zuerst zur* Untersuchung. Allein hier liegt eine Klippe, an die wir erinnern müssen, damit nicht die Logik selbst zum Verderben der Wissenschaft gereiche.

Die Metaphysik der ältern Schule betrachtete das Wirkliche als logisch untergeordnet dem Möglichen. Dies, mit seinem Gegentheile, dem Unmöglichen, konnte keinem höhern Begriffe, der beiden gemein gewesen wäre, untergeordnet werden. Also war der Gegensatz des Möglichen und Unmöglichen scheinbar der oberste Anfang der Metaphysik; und nun musste man von hier an die logische Stufenleiter wieder hinabsteigen. Das Mögliche stand an der Spitze. Man sollte demnach diejenige Determination finden, wodurch man *das Wirkliche als eine Art des Möglichen* beschreiben könne. Und man fand — jenes *complementum possibilitatis*, von dem wir oben (§. 7) gesprochen haben.

Aber welches war nun der Sitz des Fehlers? *Reflexionsphilosophie!* ruft uns die heutige Zeit schmähend entgegen. Also hätte die alte Schule ohne Reflexion, ohne logische Allgemeinheit zu Werke gehen sollen? Freilich, wenn sie dichten oder schwärmen wollte!

Der Fehler lag vielmehr darin, dass die Abstraction über ihr Ziel hinausging. Das Gegebene ist ein Wirkliches, und keine leere Möglichkeit. Die Metaphysik will nicht bloss denken, sondern erkennen. Was nicht zum Erkennen dient, das ist ihr fremd; *alles in ihr muss sich auf Wirklichkeit, unmittelbar oder mittelbar beziehn. Diese Voraussetzung kann sie nicht einen Augenblick loslassen.* Sie liess aber davon los, als sie vom bloss Möglichen redete; und dadurch verlor sie, vom ersten Augenblicke an, die Spur, in der sie fortgehen sollte.

Hier ist ein ähnlicher Fall, wie in der Aesthetik. Oben (§. 124) wurde bemerkt, wie sehr dieselbe Ursache hat, sich zu hüten, dass sie nicht in Abstractionen, wodurch die Grundverhältnisse zerrissen werden, sich verliere. Leere Abstraction war der gewöhnliche Fehler in früherer Zeit; neuerlich hat man das gefühlt, aber nicht verbessert, sondern durch den umgekehrten Fehler verschlimmert.

§. 167.

Die Warnung gegen leere Abstraction muss noch erweitert werden. Der Begriff des *Wirklichen* ist eben sowohl ein allgemeiner Begriff, als der des *Möglichen*; und in ihm liegt kein Anfangspunct des Wissens, ausser inwiefern er das Gegebene ausdrückt. Nun trägt aber das Gegebene nicht in dieser Allgemeinheit den Charakter der Wirklichkeit; sondern alles Wirkliche, das wir vorfinden, ist (entweder gewiss, oder wahrscheinlich) ein *Ding mit mehreren und veränderlichen Merkmalen.* Also nur mit dieser nähern Bestimmung hat der Begriff des Wirklichen einen eigentlichen Werth.

Wir werden zwar die Ontologie mit der allgemeinen Betrachtung über das Sein und das Seiende anheben. Aber das sind nur vorbereitende Entwickelungen der Begriffe, die *für sich allein* noch kein Wissen begründen würden. Der Anfang des Wissens liegt in der Lehre von der Substanz, und der zugehörigen Inhärenz; wiederum nicht wegen dieses *Begriffs*, als eines solchen, sondern weil hier erst die gegebene Anschauung, mit ihrem Anspruch an wenigstens mittelbare Darstellung des Realen, sich mit dem Denken unzertrennlich vereinigt; dergestalt zwar, dass nicht der *ganze* Gedanke angeschaut wird, wohl oder von einem zusammengesetzten Gedanken *ein* Theil durch die Anschauung verbürgt ist, während *ein anderer* Theil dazu eine im Denken nothwendige Ergänzung bildet, die sich von dort an noch im Nachdenken erweitert.

Gesetzt ferner, ein Gegebenes sei unsicher, wie bei schwankenden Beobachtungen, oder bei Zeugnissen: so passt darauf, ohne Verminderung oder Vermehrung des Grades der Wahrscheinlichkeit, dieselbe Form der Untersuchung, wie wenn das Nämliche, als Gegebenes, völlig sicher wäre.

Diese Bemerkung kann auch auf Muthmaassungen angewendet werden. Z. B. die Sterne sind uns bloss durchs Licht gegeben. *Jeder einzelne* derselben ist also für sich keine Complexion von Merkmalen, sondern, was bei andern Dingen nur *ein* Merkmal sein würde, das ist hier der ganze Gegenstand. Gleichwohl zweifelt Niemand, dass, wenn wir in die Nähe eines Fixsterns gelangen könnten, wir dort eine ungeheuer grosse Verbindung von Merkmalen antreffen würden. Dies näher zu untersuchen, ist nicht die Sache der allgemeinen Metaphysik; sondern der Stern fällt für sie muthmaasslich unter die nämliche Untersuchung, die sie für die uns näher bekannten Gegenstände allgemein anstellt.

Das Gewicht der Muthmaassung wird in solchen Fällen durch den Lauf der metaphysischen Untersuchung gar nicht verändert. Aber der Werth der letztern, da sie nicht bloss für Muthmaassungen, sondern für das unbestreitbar Gegebene allgemein angestellt wird, verliert nichts, wenn auch nicht Alles, worauf sie passt, als Gegebenes, die gleiche Sicherheit besitzt. Denn es kommt für sie nichts darauf an, *in wie vielen Exemplaren* die Gegenstände ihrer Grundbegriffe *gegeben* sind; sondern selbst ein einzelnes Exemplar könnte nöthigenfalls genügen, um die Gültigkeit der Begriffe zu verbürgen.

§. 168.

Wie aber, wenn eine Unsicherheit des Gegebenen so beschaffen ist, dass sie alle Gegenstände zugleich, ja auf gleiche Weise trifft? Dann wird allerdings das Fundament der Untersuchung erschüttert; und hier ist die Grenze zwischen logischer und skeptischer Betrachtung, zu welcher letzteren wir nunmehr übergehen müssen, um nicht den gefährlichsten Feind unbewacht hinter uns zu lassen.

Aus der Einleitung in die Philosophie (§. 19—29) kennt man eine zwiefache Skepsis. Die erste Art, die Skepsis der Alten, betrifft die Frage, ob die Dinge so gegeben werden, wie sie wirklich sind; das aber *fragt* heutiges Tages nur der Anfänger; und hieher gehört es gar nicht. Denn inwiefern durchs Gegebene das Reale hindurchleuchte, wird die Ontologie untersuchen. Jetzt ist nur die Rede von der factischen Sicherheit des Gegebenen; nicht von dem, was, wie, und wieviel man dadurch erkenne.

Von ganz anderer Beschaffenheit, als die Skepsis der Alten, sind *die* Zweifel, welche in der Einleitung unter dem Titel: höhere Skepsis, aufgeführt wurden. Diese gehören ihrem Ursprunge nach dem humisch-kantischen Gedankenkreise. Ihr historischer Anfang liegt in der Frage: ob uns ein Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung *gegeben* sei? ob man jemals das *Wirken* eines Dinges, wobei es aus sich herausgeht und in das Leidende eingreift, *gesehen* habe? Darauf antwortet Jedermann mit dem Bekenntnisse, er habe es *nicht* gesehen; und wir fügen hinzu, er *konnte* es nicht sehen; nicht etwan bloss aus Mangel an Fähigkeit des Wahrnehmens, und wegen Beschränktheit der menschlichen Natur, sondern weil die *causa transiens* in *der* Art, wie man sie sich dachte, und nach ihr fragte, gar nicht existirt, auch niemals existiren kann, sondern ein blosses Hirngespinnst ist.

Allein das Eigenthümliche dieser Frage interessirt hier auch nicht, sondern bloss *die Form des Zweifels*, welcher das *vermeintlich* Gegebene als *erschlichen* zurückweiset.

§. 169.

Dinge, mit mehrern und veränderlichen Merkmalen, sind gegeben. Die Veränderung fällt in die Zeit; die Dinge selbst sind bei vollständigen Auffassungen zugleich räumlich bestimmt.

Die philosophische Reflexion, indem sie dies Gegebene auffasst, hat es zu allen Zeiten gespalten in *Materie* und *Form*.

Materie des Gegebenen ist die Empfindung. Diese war niemals ein Gegenstand des Zweifels, und kann es nicht sein.

Aber eben indem wir dieses aussprechen, deuten wir schon an, dass die Form, oder dass alle Formen der Erfahrung dem Zweifel anheim fallen.

Denn warum kann die Empfindung nicht bezweifelt werden? Darum nicht, weil *eben sie* das *unmittelbar* Gegebene ist. Also *die Form*, die von der Materie, das heisst hier, von der Empfindung, unterschieden werden muss, *ist nicht das unmittelbar Gegebene!* Daher der Zweifel; und dieser muss vollständig überlegt, aber auch *nur als Zweifel* vorgetragen werden. Denn bei gehöriger Ueberlegung verschwindet er, und eine psychologische Frage tritt an seine Stelle.

Es ist unvermeidlich, hier an frühere Schriften des Verfassers zu erinnern. Denn der ganze Zweifel gehört erstlich zu den Vorübungen des Anfängers; und sie sind so nothwendig, dass sie niemals vergessen werden dürfen. Zweitens, die Aufklärung dieses Zweifels ist ein Hauptgegenstand der Psychologie; welche nachweisen muss, wie die Formen der Erfahrung sich erzeugen, und wie es zugeht, *dass wir sie allerdings im Gegebenen unzweideutig finden*, obgleich in der That eigentlich nur die Empfindung das Gegebene ausmacht.

Der Leser wolle nun jene Vorübungen auf einen Augenblick bei sich erneuern, die er damals anstellte, als er, etwan auf Veranlassung der Einleitung in die Philosophie, sich fragte, ob Raum, Zeit, Verknüpfung der Merkmale Eines Dinges, Veränderung und Verbindung aller Vorstellungen im Ich ihm wirklich gegeben seien?*

Damals hat der Leser sich z. B. ein paar Körper vor seinen Augen näher und ferner gerückt. Er hat sie betrachtet, und bemerkt, dass sich das Sichtbare an diesen Körpern nicht ändert, sie mögen nun etwas näher oder entfernter von einander sein, so lange nicht optische oder perspectivische Gründe, die nicht hieher gehören, hinzukommen. Er hat demnach überlegt, wie es ihm möglich sei, ihre Nähe oder Entfernung zu beobachten? Ob er den leeren Zwischenraum sehen könne? Ob etwa die Entfernung, als eine bestimmte, erkannt werde mit Hülfe des Hintergrundes, vor welchem die Körper vorübergehn; der jedoch sehr mannigfaltig sein kann, und der Nachts zwischen ein paar Sternen eigentlich gar nicht als eine sichtbare Fläche vorhanden ist! Ob endlich das Sichtbare des einen oder des andern Körpers auf irgend eine Weise als Merkmal etwas an sich trage, das auf den Gegensatz des einen Sichtbaren *hier*, und des andern *dort*, könnte gedeutet werden?

Um sich in diesen Fragen recht zu verstehen, und nicht vom Fragepuncte abzuirren, hat der Leser, (wenn es erlaubt ist, die nämliche Form des Vortrags noch beizubehalten, da sie hier die zweckmässigste scheint,) schon damals die Zeitbestimmungen verglichen; und nicht bloss bei dem Auge und dem Getaste, sondern auch beim Ohr Nachfrage gehalten. Wie macht man es, wenn zweimal mit dem Finger auf den Tisch geklopft wird, die Zeitdistanz der Schläge zu hören? Vernimmt man die Zwischenzeit in dem ersten Schalle? Nein; die Zwischenzeit hatte noch nicht angefangen. Oder im letzten? Nein! sie war schon vorbei. Vernimmt man denn die leere Zwischenzeit, (bei der an gar keinen Hintergrund zu denken ist,) für sich allein; und kann überhaupt das Leere wahrgenommen werden?

---

* A. a. O. §. 23 u. s. w.

Ferner hat sich der Leser gefragt, ob ein Ding A, welches gegeben wird durch die Merkmale a, b, c, in Wahrheit für *gegeben* gelten könne? Seien a, b, c, unmittelbare Empfindungen: so sind sie selbst unstreitig gegeben; aber wo ist ihre Einheit, das Ding? Ist diese Einheit noch ausser und neben a, b, c, gegeben? Nein! Oder ist in a das Merkmal gegeben, dass es Eins sei mit b und mit c; in b die Verbindung mit a und c; in c die Verbindung mit a und mit b? Nein; jede Empfindung ist in sich vollständig; sie enthält nichts von der andern; sie weiset nicht hin auf die andre; sie steht allein.

Hieran knüpfte sich die Frage: ob denn die Veränderung gegeben sei? Die Complexion a, b, c, gehe über in a, b, d; so hat sich c in d verändert. So sagen wir gewöhnlich im gemeinen Leben. Wenn aber die Einheit der Complexion a, b, c, und die Einheit der Complexion a, b, d, *nicht* gegeben ist, so mögen zwar sowohl c als d, nicht aber ihr Wechsel in der voreilig angenommenen Einheit gegeben sein.

Endlich die mehreren Vorstellungen, die Ich Mir als Meine Vorstellungen beilege, enthalten sie, jede einzeln genommen, das Merkmal, eine sei bei der andern im Ich? Nein! Aber ist die Verbindung noch neben und ausser ihnen gegeben? *Ja, denn das Ich weiss unmittelbar von sich, dem Vorstellenden jener Vorstellungen!* So lautet hier ausnahmsweise, und verschieden von den vorigen Fällen die natürliche Antwort. Dass ein unmittelbares Wissen von Sich, dass das reine Ich ein Unding und eine falsche Abstraction ist, lehrt erst die Psychologie, die der Leser (welchen wir uns einbilden), als er die hier erneuerten Vorübungen anstellte, noch nicht kannte.

Sein Schluss aber lautetete damals so: die Formen der Erfahrung müssen entweder für sich, oder in der Materie derselben (das heisst, in der Empfindung,) gegeben sein. *Keins von beiden findet statt; also sind sie gar nicht gegeben.* Hievon ist nur das Ich, als Vereinigungspunct aller unserer Vorstellungen, ausgenommen; denn es ist (oder scheint wenigstens) für sich gegeben.

Der Schluss bewirkte jedoch, bei aller anscheinenden Bündigkeit, nur einen Zweifel. Denn es war erstlich nicht möglich, eine solche Vernichtung alles Wissens, ja alles Denkens, wie dieser Schluss nach sich zieht, indem er alle Fugen der Natur und Geschichte auflöset, auch nur einen Augenblick ernstlich zu ertragen. Es war zweitens glücklicherweise eben so wenig möglich, um sich her zu schauen, ohne sogleich sich von allen Seiten her wiederum ergriffen zu fühlen von *gegebenen* Gestalten, Zeiträumen, Dingen und Veränderungen. Wir nahmen den Faden dieser Betrachtung erst nach dem Vortrage der Logik wieder auf,* und erinnerten an Folgendes: wenn die Formen nicht gegeben, sondern bloss eingebildet seien, so müsse man ihre Bestimmungen können willkürlich verwechseln. Es sei dann möglich, das Runde als viereckig anzuschauen, indem ja die Rundung könne weggenommen werden von dem Empfundenen, welches dagegen füglich die Form des Vierecks sich könne gefallen lassen. Wenn nämlich das Sichtbare gar nichts von Raumbestimmung enthält, sondern vielmehr jeder einzelne sichtbare Punct nur *seine Farbe* zeigt; wenn keiner dieser Puncte auf den andern hinweiset, wenn der Gegensatz des Hier und Dort weder *hier* noch *dort* gesehen wird; — wenn gleichwohl solche Gegensätze in das Gegebene hineingetragen werden können: so wird man sie beliebig, und anders bestimmt, als bisher, hineintragen können.

Man kann es nicht! Also ist allerdings die Raumbestimmung gegeben.

So schlossen wir nun: *und führten den analogen Schluss durch die Reihe der angegebenen Erfahrungsformen hindurch.*

Es war damals zu erwarten, dass wenn nicht andre, so doch die kantische Schule, hören und bemerken würde, es sei hier nicht vom Raume, dem unendlichen, sondern von Raum*bestimmungen*, von Gestalten und Entfernungen der Dinge, die Rede; und es sei ganz vergeblich, die gegebenen *Gestalten* auf allgemeine Formen der Sinnlichkeit zurückzuführen, deren *Gestaltlosigkeit* allein schon hinreicht, sie unbrauchbar zu machen. Aber jene Schule beschwichtigt den Zweifel, ohne ihn zu lösen, indem sie die Aufmerksamkeit ganz unzeitig auf eine vorgebliche Organisation des menschlichen Erkenntnissvermögens lenkt, wovon gar nicht die Frage war. Hiedurch nöthigt sie uns, ausdrücklich zu sagen, dass es ihr an den psychologischen Untersuchungen fehlt, zu denen man getrieben wird, wenn man nicht bloss wissen will, *ob*, sondern auch, *wie* die Formen der Erfahrung gegeben seien.

---

* Einleitung in die Philosophie. §. 96—103. [§. 117—124 der 4. Ausg.]

§. 170.

Die Psychologie hat zwar eigentlich gar keine Stimme in der allgemeinen Metaphysik. Denn sie soll in derselben ihre natürliche Vorgesetzte verehren. Aber kein Zeitalter wird sie von ihren Anmaassungen ganz heilen können. Denn die Metaphysik erscheint wie eine Person, die in tiefen Gedanken mit sich selbst redet, und die es nicht versteht, ihre Umgebung so zu regieren, wie es ihr von Rechtswegen zukommt. Dies träumende Ansehen kann und darf man ihr gar nicht nehmen. Es wäre zwar sehr leicht, ganz dogmatisch ein längst fertiges System hinzustellen; allein das hülfe dem Leser zu gar nichts. Ihm müssen die Puncte bemerklich gemacht werden, wo er mit *seinem* Nachdenken still stehn, und alte mit neuen Betrachtungen verbinden soll.

Während nun die Metaphysik selbst in Zweifel befangen scheint; während sie, wie wir weiterhin sehen werden, sich mit Bruchstücken von Begriffen beschäftigt, die so lange, bis sie die gehörige Ergänzung erlangt haben, widersprechend erscheinen: gewinnt die Psychologie Zeit, nach ihrer Art und gemäss der Bildungsstufe, wo sie steht, darein zu reden. Sie spricht etwa: kennt ihr euch selbst? wisst ihr den Ursprung eurer Vorstellungen? Wo nicht: wie wollt ihr die Grenzen der Anwendung eurer Begriffe richtig bestimmen? wie wollt ihr vermeiden, euer eignes Bild, das ihr im Spiegel seht, für einen äussern Gegenstand zu halten? *wie könntet ihr die Formen eures Auffassens, die in euch selbst liegen, unterscheiden von den Formen des Gegebenen?* Durch solche Reden findet sich die Metaphysik zwar gestört, aber nicht belehrt. Im Namen der wahren Psychologie ist hier eine kurze Antwort einzuschalten, in Beziehung auf die Formen der Erfahrung.

Complexionen und Verschmelzungen, in unerschöpflicher Mannigfaltigkeit abgestuft, verwebt und zur Wirksamkeit gereizt, geben unsern Vorstellungen theils erdichtete, theils erfahrungsmässige Formen. Die Mechanik des Geistes, die nicht beim Vorgestellten stehen bleibt, sondern in die Zustände des Vorstellens selbst eindringt, zeigt die möglichen Formen und die Wirkungsarten der Complexionen und Verschmelzungen; sie lehrt hiemit die Bedingungen, unter welchen räumliche Gestalten, Zeitdistanzen, Reihen von Veränderungen vorgestellt werden. Die Erfüllung dieser Bedingungen besorgt die Natur; darum besitzen wir eine Naturkenntniss, die zwar dem Zweifel und den Verbesserungen unterworfen, uns gleichwohl nicht geraubt werden kann, vielmehr siegreich aus allen Schwierigkeiten hervorgeht. Denn in den Verknüpfungen unserer Vorstellungen, sofern sie durch Erfahrung gebildet werden, spiegelt sich allerdings die Verknüpfung der Dinge unter einander und mit uns; und dieser Zusammenhang zwischen dem, was in uns, und dem, was ausser uns ist, wird durch die Psychologie dergestalt klar, dass daraus für die wahre realistische Metaphysik eine nicht unbedeutende Bestätigung entspringt.

Aber diese Bestätigung ist kein Lehrsatz der Methodologie. Wenn der Leser noch so genau die Lehre von den Vorstellungsreihen, ihren Reproductionsgesetzen, und den Wirkungen der Complications- und Verschmelzungshülfen in der Psychologie nachsehen will: er wird dadurch nichts anderes für den jetzigen Zweck erreichen, als nur die Ueberzeugung, dass diejenigen Systeme Manches übersehen, welche, zum Idealismus sich neigend, ihn überreden wollen, *man müsse die Formen der Erfahrung aus ursprünglichen Formen des Erkenntnissvermögens ableiten.* Dies ist die falsche Lehre, welcher wir durch Berufung auf die Mechanik des Geistes uns hier entgegensetzen; weil ihre Einmischung es unmöglich machen würde, die Formen der Erfahrung als die wahren und einzigen metaphysischen Principien in der weitern Untersuchung zu benutzen. Schon oben (§. 93) ist darüber das Nöthige gesagt worden. Wir kehren nach dieser Abschweifung in unsern Zusammenhang zurück.

§. 171.

Sind die Formen der Erfahrung gegeben? Antwort: ja; sie sind allerdings gegeben, obgleich nur als Bestimmungen der

Art, wie die Empfindungen sich verknüpfen. Wären sie nicht gegeben: so könnten wir sie nicht bloss absondern von der Empfindung, dergestalt, dass das Empfundene ganz ohne Zusammenhang, ganz vereinzelt wäre; sondern wir könnten auch andre Gestalten, andre Zeitdistanzen, beliebig hören und sehen; desgleichen könnten wir Dinge aus Merkmalen nach unserer Wahl zusammensetzen und abändern; nicht bloss wie jetzt der Dichter thut, indem er wissentlich phantastische Erzeugnisse schildert, sondern so, dass die ersonnenen Dinge gänzlich in die Reihe der wahrgenommenen einträten, wofern nur deren einzelne Merkmale in der Empfindung wären gegeben worden. Der Punct, worauf es ankommt, ist immer die Gruppirung dieser Merkmale. In ihr finden wir uns gebunden, und gezwungen, sobald wir uns herausnehmen, sie zu verändern. Durch diesen Zwang verkündigt uns die Erfahrung, dass sie *auch der Form nach* gegeben ist. Und diesen Zwang übt sie aus, wir mögen nun wissen, wie das zugeht, oder nicht. Darum brauchen wir die Psychologie gar nicht, so lange wir in unserer Sphäre bleiben, und uns um fremde Systeme nicht bekümmern, die uns vom eigentlichen Fragepuncte ablenken.

Wie viel haben wir nun bis jetzt erreicht?

Schon in der Einleitung in die Philosophie (§. 12) wurde bemerkt: ein Princip müsse zwei Eigenschaften haben; erstlich Gewissheit an sich, zweitens die Fähigkeit, Anderes durch sich gewiss zu machen, und gleichsam im Wissen aus sich heraus zu gehen.

Die erste von diesen Eigenschaften beschäftigte uns bisher. Wir bezweifelten sie bei den Formen der Erfahrung so stark, dass es keinen stärkern Zweifel giebt, noch geben kann; wir rechtfertigten dieselben gegen die Anfechtung; und zwar ganz allgemein; denn bei *allen* Formen der Erfahrung kann man die Probe anbringen, ob sie vertragen, dass man sie willkürlich am Empfundenen wechseln lasse. Und dies vertragen sie niemals.

Hiemit ist nun nicht eine bestimmte *Zahl* von Principien angenommen; am wenigsten haben wir uns auf die Thorheit eingelassen, gerade nur ein einziges Princip dulden zu wollen. Vielmehr leuchtet jetzt ein, dass dieses unerlaubt und lächerlich zugleich sein würde. Unerlaubt, weil keine Willkür, keine Vorliebe in der Wissenschaft wirksam werden darf. Lächerlich, weil derjenige sein Wissen verkürzen und schwächen würde, der irgend welche Quellen desselben absichtlich verstopfte.

Wählen können wir nur insofern, als erstlich der Vortrag der Wissenschaft ein Zeitreihe bildet, die irgendwo anfangen muss; weshalb denn zweitens der Vorzug der logischen Allgemeinheit in Betracht kommt, da das Allgemeinste für die Speculation das Leichteste ist, und hingegen das Mehr-Bestimmte auch mehr Fragen herbeiführen kann; drittens alle Metaphysik das Wirkliche sucht, und mit leeren Formen sich nur insofern beschäftigen will, wie dieselben sich auf das Wirkliche beziehen.

Der zweite Punct weiset unter andern die Polaritäten und das Leben von dem *Anfange* der Untersuchung zurück; obgleich dies allerdings *gegebene Formen der Erfahrung*, nur nicht *allgemeine* Formen sind. Denn auf den Missbrauch der Worte, wie wenn man die Weltkörper lebendig nennt, oder auf *eingebildete* Polaritäten, dergleichen die Physiologen nach Belieben erkünsteln, lassen wir uns nicht ein.

Der dritte Punct weiset Raum und Zeit zurück; diese leeren Formen gehen uns Nichts an, so lange sie nicht mit dem, was real ist oder so erscheint, in Verbindung stehen. Dasjenige aber, was räumlich und zeitlich gestaltet vor unsre Augen tritt, kann nicht unsre Betrachtungen anfangen, weil die so gestalteten Gegenstände unter den allgemeineren Begriff des Dinges mit mehrern Merkmalen fallen, und *dieser*, seines logischen Vorzuges wegen, früher muss untersucht werden.

§. 172.

Jetzt aber kommt die grosse Frage zur Sprache: wie kann aus dem Gegebenen etwas Weiteres folgen? wie kann das gegebene Wissen sich selbst vermehren oder überschreiten? wie kann dieses im Denken geschehen?

Hier wird man sich an gewisse Lehren erinnern, nach welchen die Speculation, wenn sie nicht mathematisch construiren soll, entweder gar keine, oder nur phantastische Fortschritte machen würde. Im ersten Falle wird sie hingewiesen auf Selbstbeachtung, und wiederholendes Denken (§. 88—93), im zweiten Falle soll sie erzählen, was die intellectuale Anschauung erblickt hat (§. 109, nebst dem Vorhergehenden und Nachfolgenden); es werden aber die dort gefundenen Verwechselungen noch in frischem Andenken sein.

Wer nun Energie des eigenen Denkens besitzt, der wird vielleicht von selbst zu sich ungefähr so sprechen:

Die speculative Aufregung der menschlichen Gedanken ist einmal vorhanden. Woher kann sie gekommen sein? Wenn das Gegebene sich ohne alle Veränderung im Denken wieder beobachten und beliebig wiederholen lässt, was trieb denn die Menschen auch nur zu dem kleinsten Versuche, darüber hinaus zu gehn? Und wenn jene phantastische Anschauung durch gar keinen wirklichen Stachel des Denkens, keine gegebene Nothwendigkeit der Speculation in Schwung gesetzt ist: wie hat denn irgend Jemand sich durch sie täuschen können; und warum ist sie nicht sogleich, überall, von Jedermann, als thöricht und nichtig erkannt worden? — Es muss doch wohl am Gegebenen liegen, dass es bei den Wiederholungen im Denken sich nicht gleich bleibt; sondern, sich selbst ungetreu, allerlei Metamorphosen versucht, die durch einen innern Trieb sich von allen Spielen der Einbildungskraft unterscheiden. Hätten nun die Menschen diesen Trieb deutlich erkannt: so würden sie in ihrem Denken ihm gemeinschaftlich Folge leisten; und dann käme, wo nicht eine Wissenschaft, so doch eine nothwendige und einstimmige Bewegung des Denkens, statt der bisherigen Streitigkeiten, zu Stande.

Diese Betrachtungen sind leicht fortzusetzen. Denn schon in der Einleitung in die Philosophie war es die allernothwendigste Vorübung des Anfängers, die *Widersprüche* zu erkennen, welche beim Reflectiren auf die Formen der Erfahrung gefunden werden. In der Psychologie mussten wir durch ausführliche Darlegung des Ursprungs dieser Formen jene Irrlehren hinwegschaffen, nach welchen Raum, Zeit, Substanz, Ursache, und das Ich, eben so viele ursprüngliche, *unveränderliche* und *ganz gesunde* Grundzüge des Organismus unserer Vernunft sein sollen. Aber hier, an diesem Orte der Methodologie, können wir die Antwort auf die vorliegende Frage am umfassendsten dadurch geben, dass wir uns auf das gleich folgende Capitel beziehen, zu welchem sie den Uebergang bahnt, indem darin die Frage, wie vielfach Gründe und Folgen zusammenhängen können, allgemein zur Untersuchung kommt. Alsdann versteht sich von selbst, dass, *wenn die Formen der Erfahrung auf* *mehr als eine Weise den Bedingungen eines solchen Zusammenhangs entsprechen, sie auch eben so vielfach Gründe abgeben können, aus denen sich ein weiteres Wissen ableiten lässt.*

DRITTES CAPITEL.

Vom Zusammenhange der Gründe und Folgen.

§. 173.

Metaphysik, hört man oft sagen, ist nach der langen Erfahrung von Jahrtausenden ein vergebliches Bemühen.

Wer auf diese Betrachtung irgend ein Gewicht legt, der komme und sehe, auf welche Weise das vergebliche Bemühen bisher ist angestellt worden.

Die erste aller Fragen für den, welcher durch Speculation sein Wissen erweitern wollte, war unstreitig die: wie folgt Eins aus dem Andern? was ist ein Grund? was heisst eine Folge?

Das meinte man aus der Logik zu wissen. Aber man bemerkte nicht, dass der Begriff eines Zusammenhangs zwischen Grund und Folge, wenn er nicht einer sorgfältigen Läuterung unterworfen wird, ein logisches Ungeheuer ist, ein Widerspruch.

Die Folge soll liegen in dem Grunde. Aber sie soll auch *aus* ihm folgen, das heisst, sie soll sich von ihm absondern. Liegt sie nun wirklich in ihm, so gehört sie zu ihm; und wer sie willkürlich von ihm trennt, der hat nicht sein Wissen erweitert, vielmehr hat er bloss wiederholt, was er schon wusste, da er den Grund wusste. Lehrt aber die Folge etwas Neues: so ist dies Neue nicht das Alte, und lag nicht in dem Grunde; es heisst dann mit Unrecht eine Folge aus demselben.

Will man nun die Folge in dem Grunde lassen? Dann ist nicht Zweierlei, nämlich Grund und Folge, vorhanden, sondern nur Einerlei; und das ist keins von beiden.

Will man die Folge sondern vom Grunde? so muss sie etwas Neues enthalten; das aber ist ihm fremd, es folgt nicht aus ihm. Nun ist Zweierlei vorhanden, allein es hängt nicht zusammen, es ist weder Grund noch Folge.

Wie hat man es angefangen, sich diese einfache Bemerkung zu verhüllen? — Natürlich hat man der Strenge der Begriffe etwas vergeben. Und das würden wir auch thun, wenn es nöthig wäre: denn wozu sollten wir ein logisches Ungeheuer in Schutz nehmen? Nur muss es mit Besonnenheit geschehen; wir müssen wissen, was wir thun. Und vor allem: die Erkenntniss muss sich erweitern; das ist der Zweck, den wir im Auge behalten sollen.

§. 174.

Man konnte sehr leicht die Strenge der Begriffe vermindern, wenn man entweder zugab, der Grund möge sich ganz oder theilweise in der Folge wiederholen; oder die Folge möge etwas Neues, das nicht in dem Grunde enthalten sei, mitbringen, oder beides möge zugleich statt finden.

In der Logik liegt das Verhältniss des allgemeinen Begriffs zu seinen untergeordneten den übrigen Lehren zum Grunde. Nennen wir nun jenen a, diese α und β, so mag wohl a der Grund heissen von α und β; dann sind sie Folgen aus ihm, insofern sie ihn als Merkmal enthalten, während sie gesondert von ihm dadurch sind, dass sie noch eigne specifische Differenzen in sich tragen. Wollen wir denn sagen, der Begriff *Mensch* sei der Grund der Begriffe *Mann* und *Weib?* Und der Begriff *Pflanze* sei der Grund der Begriffe *Rose* und *Eiche?* Schwerlich! Eher kehrt man es um, und spricht: hier ist ein Mann, also hier ist ein Mensch. Hier eine Rose, also hier ist eine Pflanze. Man erträgt es alsdann, dass die Folge nur Wiederholung eines Theils vom Grunde sei. Aber dadurch entfernen wir uns gerade vom Ziele. Unser Zweck war Erweiterung des Wissens; die subalternirende Fortschreitung aber, an die wir so eben erinnerten, verkleinert das Quantum des Vorgestellten, den Inhalt des Begriffs.

Der Deutlichkeit wegen dürfen wir nicht rasch fortschreiten. Wir wollen also Beispiele suchen, und dabei verweilen; um fürs erste den Sprachgebrauch zu beobachten.

Wenn man im rechtwinklichten Dreiecke ein Perpendikel auf die Hypotenuse aus dem gegenüberliegenden rechten Winkel fallen lässt: so erzeugen sich zwei Dreiecke, beide ähnlich dem Ganzen. Jede Kathete des ursprünglichen ist nun die mittlere Proportionale zwischen der Hypotenuse und einem Abschnitte derselben; und indem man die Quadrate der Katheten addirt, findet sich der pythagoräische Lehrsatz. In diesem Beispiele muss das Verhältniss zwischen Grund und Folge unverwerflich zu erkennen sein. Auch liegt die Folge offenbar am Tage; aber was ist hier der Grund? Ist es das rechtwinklichte Dreieck? Aus diesem allein folgt der Satz nicht. Ist es das Perpendikel? Vielleicht! Denn nachdem dieses gefället war, lagen die Proportionen, die Quadrate der Katheten, und deren Summe vor Augen. Aber doch sieht der Knabe, der zuerst Geometrie lernt, in dem schon gezogenen Perpendikel noch nicht den Lehrsatz; man muss ihm den Beweis erst Punct für Punct zeigen; man erinnert ihn dabei an mehrere frühere Sätze, welchen das Vorliegende successiv untergeordnet wird.

Wir unterscheiden nun fürs Erste die logischen Schlüsse in dieser Unterordnung von dem Eingriff in das gegebene Dreieck, welchen wir thaten, als wir die Figur durch das hineingezeichnete Perpendikel vermehrten. Dieser Eingriff war einer von den Kunstgriffen, die uns in der Mathematik so oft begegnen, und deren Wirkung darin besteht, dass sie den vorliegenden Gegenstand in eine bekannte und fertige Vorstellungsreihe hineinführen, die alsdann von selbst abläuft. Man könnte sagen: diese Kunstgriffe erweitern den Grund, aus welchem die Folge hervorgehn soll.

So wird die Gleichung $x^2 + ax + b = 0$ auflösbar, indem man das Quadrat ergänzt, oder eigentlich, indem man $x^2 + ax$ als eine Differenz betrachtet, nämlich als $= (x + \frac{1}{2}a)^2 - \frac{1}{4}a^2$. Man fasst hier eine *zufällige Ansicht* (ein Ausdruck, dessen wir uns in der Folge oft bedienen werden,) von der Grösse $x^2 + ax$. Deutlicher vielleicht sieht man dieses in ein paar andern Beispielen. Die cubische Gleichung $x^3 + bx - c = 0$ wird aufgelöset, indem man $x = y - z$ setzt; oder es als Differenz zweier andern unbekannten Grössen betrachtet. Welche unbekannten Grössen? Das ergiebt sich nunmehr von selbst. Denn da $x^3 = y^3 - 3y^2z + 3yz^2 - z^3$ sein muss; dieses nämliche aber vermöge der gegebenen Gleichung auch $= c - bx$ sein soll: so zerfällt es in zwei Theile, deren einer den Factor x enthält, und zugleich negativ ist; der andre nicht. Der letztere ist $y^3 - z^3$; als den erstern erkennt man sehr leicht $3yz(z - y)$, also $bx = 3yzx$; und $c = y^3 - z^3$; da nun x aus der erstern dieser Gleichungen herausfällt, so kann man aus ihnen sowohl y als x, mithin z selbst finden.

Nicht ganz so von selbst ergiebt sich die nähere Bestimmung der zufälligen Ansicht, die man braucht, bei der sinnreichen Integration von $dy + Pydx = Qdx$. Man setzt hier zwar $y = Xu$, behält sich aber eine zweckmässige Bestimmung dieser beiden willkürlichen Factoren noch vor. Erst nach der Differentiation wird $Xdu + udX + PXudx = Qdx$; nun erhält die zufällige Ansicht ihre nöthige Bestimmung durch einen glücklichen Versuch, indem man annimmt: $udX + PXudx = 0$. Dieses nämlich giebt $\frac{dX}{X} = -Pdx$, und $X = e^{-\int Pdx}$; woraus alsdann $du = e^{\int Pdx} . Qdx$ und alles Uebrige von selbst folgt.

Hat nun die Schwierigkeit der Frage, wie Gründe und ihre Folgen zusammenhängen können, sich durch Vergleichung dieser Beispiele, *in denen offenbar die Kenntniss fortschreitet*, um Etwas vermindert? Es scheint so. Man sieht wenigstens den anfänglichen Gedanken sich erst erweitern, dann wieder zusammenziehn; und es ist kein Wunder, dass die Folge etwas Neues enthält, was man in dem Grunde Anfangs nicht erblickte; denn der Grund hat etwas Neues angenommen. Nur scheint es bis jetzt ganz dem glücklichen Zufall überlassen, ob Jemand das errathen werde, was der Grund annehmen kann, ohne verdorben, und was er annehmen muss, um fruchtbar zu werden. Millionen von Menschen könnten ihr ganzes Leben lang über der Integration von $dy + Pydx = Qdx$ brüten, selbst nachdem man ihnen den Sinn der Aufgabe erklärt hätte; sie würden doch ohne lange mathematische Uebung auf die beiden Schlüssel des Räthsels, $y = Xu$ und $dX + PXdx = 0$, nicht leicht kommen. Ihre Gedanken würden entweder still stehn, oder sie würden, wie die bisherigen Metaphysiker, alles in der Welt eher vermuthen, als dass ihnen der Schlüssel so nahe vor den Füssen liege.

§. 175.

Um nicht dem Glücke zu viel Glauben zu schenken, und dem absichtlich fortschreitenden Denken nicht Unrecht zu thun, wollen wir das erste Beispiel wenigstens noch anders behandeln. Der glückliche Zufall, dass sich aus dem rechten Winkel des Dreiecks auf die Hypotenuse ein Perpendikel herabsenke, lässt sich entbehren, wenn man, um einen Antrieb zum fortschreitenden Denken zu haben, das rechtwinklichte Dreieck als Gegenstand einer Aufgabe betrachtet; nämlich die Abhängigkeit der Hypotenuse von den Katheten zu finden.

Man wird diese Aufgabe vereinfachen, indem man eine Kathete, als Maassstab der übrigen Grössen, zur Einheit nimmt.

Dann ist nur die andre veränderlich, und nach ihr richtet sich die Hypotenuse. Der Lehrsatz, $1 + x^2 = y^2$, soll nun ohne alle Hülfslinien, oder andre glückliche Einfälle, *bloss dadurch* gefunden werden, *dass man den in der Aufgabe schon liegenden Begriffen als Wegweisern folgt.*

Da die Hypotenuse abhängt vom Verändern der Kathete: so verändere man wirklich; denn ohne dieses zu thun, kann man sich den Begriff der Abhängigkeit nicht entwickeln. Wenn nun eine Kathete wächst, so wird der auf ihr befindliche Endpunct der Hypotenuse fortgeschoben, und die Hypotenuse dreht sich um den andern Endpunct. Die Drehung beschreibt einen unendlich kleinen Kreisbogen, der mit den *Differentialen*, (nicht etwa *Differenzen*, denn das Wachsen soll nur die Abhängigkeit der Function ausdrücken, aber keine neue Grösse erzeugen,) ein rechtwinklichtes Dreieck einschliesst. Da die Grössen nur *im Begriff* sind, sich zu verändern: so ist der Winkel zwischen dx und dy noch derselbe, wie zwischen x und y; das Differentialdreieck ist ähnlich dem gegebenen. Also $dx : dy = y : x$, oder $ydy = xdx$; und $y^2 = x^2 + C$; wo die Constante für $x = 0$ offenbar gleich der Einheit, dem Quadrate der unveränderten Kathete ist; mithin $y^2 = x^2 + 1$.

Dieser Beweis des pythagoräischen Satzes soll hier bloss dazu dienen, der übereilten Voraussetzung, als ob glückliche Einfälle allein das Denken wahrhaft fördern könnten, vorzubeugen. Nicht alle Auflösungen müssen nothwendig neue Hülfsgrössen unerwartet einführen; sondern es giebt auch deren, welche bloss verlangen, dass man die schon in der Aufgabe liegenden Begriffe so, wie es ihnen angemessen ist, entwickele.

§. 176.

Den zufälligen Ansichten, von denen wir vorhin sprachen, würde man nun keinen Vorwurf machen können, wenn sie die Beschaffenheit blosser Einfälle ablegten, und dagegen von den Aufgaben selbst mit Nothwendigkeit herbeigeführt und hinlänglich bestimmt würden.

Geschieht dies nicht, *überlässt man sich* vielmehr *dem glücklichen Treffen, so sind die Gründe, von denen man ausgeht, offenbar unzureichend, um die Folgen zu erkennen.* So ist, nach dem zuerst angeführten Beweise, *nicht* das rechtwinklichte Dreieck für sich, *sondern* das schon durchs Perpendikel getheilte, schon als ähnlich seinen beiden Theilen betrachtete

Dreieck der *Grund*. In dieser Betrachtung liegt, als ein Theil derselben, die Vorstellung der Katheten als mittlerer Proportionalen, deren Quadrate zweien Rechtecken gleich sind; zwischen welchen nun noch in dem Quadrate der Hypotenuse eine Scheidewand läuft, die in dem Lehrsatze unerwähnt bleibt. Zu der *unmittelbaren* Folge aus dem Grunde gehört aber allerdings diese Scheidewand; die eine nähere Bestimmung der Art und Weise abgiebt, *wie* das Quadrat der Hypotenuse gleich sei den Katheten. Der Lehrsatz, wie er gewöhnlich ausgesprochen wird, ist selbst nur ein Theil des ganzen Gedankens, den der Grund darbietet.

Also achte man auf den *ganzen* Grund, und auf die *ganze* Folge. Was auf den ersten Blick als Grund und Folge erscheint, das kann leicht bloss ein Theil von dieser und von jenem sein.

Die ganze Folge aber ist in dem vorliegenden Beispiele wirklich ein Theil des ganzen Grundes; denn die Aehnlichkeit des Dreiecks mit seinen Theilen enthielt ausser der Proportionalität derjenigen bestimmten Seiten, die man gerade in Betracht zog, noch andre Proportionen, welche gleichsam unbemerkt liegen blieben.

Es ist also nicht unpassend oben (§. 173) bemerkt worden, dass die Folge nur einen Theil des Grundes wiederholen könne: nämlich des *ganzen* Grundes! Die Totalität des Grundes wird dasjenige sein, was unsre Aufmerksamkeit bei einer schärferen Untersuchung vorzugsweise in Anspruch nimmt.

Bei unserem Beweise durch Differentialrechnung erscheint die Sache etwas anders. Aber sie *scheint* nur so. Der ganze Grund ist dort die *Beziehung* zwischen dem Differential und seinem Integral; von welchen beiden jenes früher vor Augen lag, und dieses daraus geschlossen wurde. Der Act des Folgerns selbst war nur das Herausheben des Integrals aus dem Systeme von Begriffen, worin dasselbe mit dem Differential zusammenhängt. So gerade war oben die Aehnlichkeit der Dreiecke ein System von Beziehungen, woraus die Katheten als mittlere Proportionalen hervortraten.

§. 177.

Wir wollen die Beispiele nicht sparen; und uns damit nicht auf Mathematik beschränken. Freilich können wir nur zuverlässige und genau bestimmte Beispiele gebrauchen.

Jedermann kennt das Gesetz der elektrischen Vertheilung. Nach der symmerschen, jetzt beliebten Meinung ausgesprochen, heisst es so: ein elektrisirter Körper zieht die ungleichartige Elektricität des ihm angenäherten herbei, und stösst die gleichartige zurück; indem die ungleichartigen Elektricitäten sich gegenseitig in einen Zustand geringerer Wirksamkeit gegen jede dritte Kraft versetzen. Von diesem Gesetze, als dem Grunde, sind zwei bekannte elektrische Werkzeuge abhängig; nämlich der Condensator und der Multiplicator.

Der Condensator beruht darauf, dass ein elektrischer Körper desto mehr neue Elektricität annimmt, je mehr die, welche er schon besitzt, durch den gegenüberstehenden Körper und die darin vorgegangene Vertheilung gebunden, also am Zurückstossen der noch aufzunehmenden Elektricität gehindert wird.

Der Multiplicator beruht darauf, dass man, statt Eines vestzusammenhängenden Körpers, deren zwei, die sich berühren, in gerader Linie dem elektrisirten gegenüberstellt. Beide erleiden die Vertheilung, als ob sie nur ein einziger Körper wären; nun nimmt man denjenigen, in welchem die entgegengesetzte Elektricität angehäuft war, hinweg; und überträgt dieselbe auf einen Condensator, welches vermöge der Umdrehung einer Axe sich nach Belieben wiederholen lässt.

Wir haben hier zwei Folgen aus Einem Grunde, worin sich verschiedene Theile desselben wiederholen. Bei der Erfindung des Condensators war die Aufmerksamkeit gerichtet auf den elektrisirten Körper, der sich noch stärker werde elektrisiren lassen: bei der Erfindung des Multiplicators wurde reflectirt auf denjenigen Theil des gegenüberstehenden Körpers, welcher, durch die Vertheilung zunächst afficirt, wenn er beweglich war, die entgegengesetzte Elektricität mit sich tragen konnte.

Die erste dieser Erfindungen ist sehr einfach. Eine gebundene Kraft leistet weniger Widerstand gegen eine hinzukommende. Das ist der ganze Gedanke. Man brauchte nur den Begriff der gebundenen Kraft zu entwickeln, so ergab sich, dass sie jetzt nicht thun könne, was sie sonst thun würde. Und dieses, *was sie sonst thun würde*, musste nun versucht werden: nämlich ob sie wohl ihre gewohnte Repulsion gegen neue Elektricität ausüben werde? Das Gegentheil davon war die verlangte Condensation.

Die zweite Erfindung zeigt deutlicher, dass etwas hinzukommen musste, um aus dem Grunde die Folge zu ziehen, und zwar, wie in den obigen Beispielen, eine zufällige Ansicht. Nämlich der gegenüberstehende Körper liess sich betrachten als bestehend aus zwei Theilen. Diese Ansicht musste ausgeführt, und der vordere Theil beweglich gemacht werden.

Keine von beiden Erfindungen fordert ein weitläuftiges Nachdenken. Dennoch sind sie äusserst sinnreich, das heisst, es zeigen sich in ihnen zwei glückliche Einfälle. Unzählige Menschen würden weder den einen noch den andern gehabt haben, wenn sie auch das Gesetz der elektrischen Vertheilung noch so gut gekannt hätten. Also war dieses Gesetz wiederum nicht der *ganze* Grund; und nicht aus ihm allein floss die Folge, wir sehn also auch hier, wie leicht man dasjenige *Grund* nennt, was doch nur ein Theil des Grundes ist.

§. 178.

Wie nützlich es auch dem Leser sein mag, sich zu der wichtigen und schweren Frage, bei der wir stehen, noch neue Beispiele zu suchen und zu analysiren: so müssen wir ihm doch dieses jetzt überlassen.

Was aber vermögen denn überhaupt die Beispiele in diesem Falle? Etwa eine vollständige Theorie der Gründe und Folgen aus ihnen herzuleiten? In Beispielen ist niemals Vollständigkeit; und wenn der Metaphysik so leicht geholfen werden könnte, so möchte dies wohl längst geschehen sein. Gerade im Gegentheil ist zu vermuthen, dass zum metaphysischen Nachdenken noch gewisse Brücken für die Gedanken nöthig sein werden, die bisher weder Mathematikern noch Physikern in den Sinn gekommen sind. Warum hätte man sonst unterlassen, ihrem Vorgange zu folgen?

Etwas jedoch können wir von den Beispielen fordern. Sie beweisen die *Möglichkeit* der Sache. Sie müssen also Aufklärung geben über den Widerspruch, den wir im Begriffe des Zusammenhangs zwischen Grund und Folge gefunden haben. Die Folge, meinten wir, müsse identisch und auch nicht identisch sein mit dem Grunde, oder einem Theile desselben. Wäre sie nicht identisch, so läge sie nicht im Grunde und wäre keine Folge, sondern etwas Fremdartiges. Wäre sie identisch, so unterschiede sie sich nicht vom Grunde, sondern fiele mit ihm zusammen, oder vielmehr, sie käme gar nicht heraus, sondern bliebe liegen in dem Grunde.

Die Beispiele warnen uns nun, dass wir nicht *einen Theil des Grundes* für den *ganzen Grund* halten sollen. Also muss wohl der *ganze* Grund ein grösseres System von Begriffen sein, in welches man durch ein gewisses Thor, das *für* den Grund *gehalten* wird, hineingeht, und zu einem andern Thore, das man die Folge nennt, wieder herauskommt.

Eine kubische Gleichung zum Beispiel ist ein System von Begriffen, das man vollständig so bezeichnet:

$$x^3 + ax^2 + bx + c = y.$$

Nun gehören dazu drei Wurzeln, zwei (mögliche oder unmögliche) Maxima, und ein Wendungspunct. Aber jene Auflösung nach der cardanischen Regel, deren wir oben erwähnten, geht durch dies System von Begriffen auf eine Weise hindurch, wobei der grösste Theil desselben gar nicht berührt wird; man findet nämlich nur Eine Wurzel der Gleichung.

Wenn nun aus einem Grunde die Folge soll gefunden werden, so wird dasjenige, was man den Grund nennt, nur ein Theil eines grösseren Ganzen sein; es wird in einigen Fällen zureichen, um dies Ganze vor Augen zu stellen, manchmal aber auch unzulänglich hiezu sein, daher denn noch glückliche Einfälle hinzukommen müssen. Die Folge aber wird von demselben Ganzen ein andrer Theil sein.

Hieher gehört nun auch die Bemerkung, dass aus einem Grunde eine *Menge* von Folgen hervorgehn kann, je nach der Beschaffenheit des Systems von Begriffen, wozu sowohl Grund als Folge zu rechnen sind. Die höhern Gleichungen, mit der Menge von Wurzeln, die ihnen selbst und ihren Differentialgleichungen angehören, sind offenbar grössere und reichere Systeme, als die niedrigern Gleichungen.

So läge denn der obige Widerspruch darin, dass man *Grund* nennt, was seiner Unzulänglichkeit wegen diesen Namen nicht verdient. Dem sogenannten Grunde ist die Folge nicht identisch, aber sie fliesst auch nicht aus ihm. Von dem wahren und ganzen Grunde ist die Folge ein Theil, oder mit einem Theile desselben identisch; daher auch nur eine Wiederholung in einem abgesonderten Gedanken.

Es könnte nun wohl scheinen, als hätten wir die Schwierigkeit nur verschoben. Dem sogenannten Grunde wollen wir die

Kraft, die Folge zu erzeugen, nicht beilegen. Wo bleibt denn eben diese Kraft? Versteckt sie sich unter den übrigen Theilen des ganzen Grundes? Warum, wenn diese mehr vermögen, wendeten wir uns nicht gleich an sie? — Bei einiger Ueberlegung wird man es ganz aufgeben, irgendwo eine besondere Kraft zu suchen, woraus die Folge hervorgehn könnte. Kein Theil des Grundes hat im allgemeinen einen Unterschied, einen Vorzug vor den übrigen Theilen: sondern der Sinn unserer ganzen Betrachtung ist dieser: *der Grund muss zusammengesetzt sein; und die Zusammensetzung muss die Folge hervorbringen.*

Dasselbe gilt aber von der Folge. Wäre sie ein Begriff ohne innere Mannigfaltigkeit, oder sollte auf das Mannigfaltige darin nicht Rücksicht genommen werden, so läge die Folge schon ganz fertig in dem Grunde; sie wäre ein Theil desselben, den man nur so einfach, wie er sich darin befände, heraushöbe, ohne dadurch irgend eine neue Einsicht zu gewinnen.

Es ist das *Wenigste*, was wir verlangen können, dass uns die Folge eine neue Verbindung solcher Begriffe darstellen soll, die einzeln genommen schon in dem Grunde lagen.

§. 179.

Wir sind zwar noch lange nicht am Ziele; aber einen Ruhepunct kann unsere Ueberlegung sehr bald erreichen, wenn wir uns die so eben gemachte Bemerkung vorläufig gefallen lassen. Nur muss hier ein genauer Unterschied gemacht werden.

Soll die Folge lediglich eine neue Verbindung sein: so nehmen die Materialien, welche der Grund darbietet, in ihr eine neue *Form* an. Alsdann aber unterscheidet sich die Folge *der Materie nach* nicht von dem Grunde. Hiedurch beschränkt sich die Sphäre unserer Untersuchung auf etwas Bekanntes, das wir sogleich werden mit seinem gewohnten Namen bezeichnen können.

In der Folge sind wenigstens *zwei* Theile zu unterscheiden, die in ihr eine Verbindung eingehn. In dem Grunde, der etwas mehr enthalten soll, (da in ihm die Folge liegt, aber in der Regel nicht umgekehrt,) giebt es demnach wenigstens *drei* Theile zu unterscheiden. Nämlich ausser den beiden Bestandtheilen der Folge muss noch ein Drittes da sein, welches mit ihnen in Verbindung steht, und sie eben dadurch unter einander verbindet.

Unter der angenommenen Beschränkung unseres Problems ist daher der *logische Syllogismus* die einfachste (und freilich auch die dürftigste) Form, welche der Grund an sich tragen kann.

Das Dritte ist der Mittelbegriff; seine beiden Verbindungen mit den Theilen der Folge sind die beiden Prämissen. Jede Prämisse kann als der Grund angesehen werden; aber der *ganze* Grund liegt nur in beiden zusammengenommen. Die Folge ist ein Theil dieser ganzen Zusammenfassung; *sie liegt*, in der That, in dem ganzen Grunde, aber sie bleibt verhüllt, so lange ein Halt, ein Absatz im Denken bei dem Mittelbegriffe gemacht wird, als ob derselbe für die beiden Vordersätze zweimal müsste gedacht werden. Dies Hinderniss verschwindet, indem der Mittelbegriff weggelassen, und hiemit die Folge aus dem Grunde hervorgehoben wird.

Wir können diese eng beschränkte Vorstellungsart nun zwar dadurch etwas erweitern, wenn wir einräumen, man möge sich jenes Dritte des Grundes nicht bloss als einen einzigen Mittelbegriff, sondern, wie bei Kettenschlüssen, als Vermittelung der Folge durch eine beliebig lange Reihe von Zwischensätzen denken. Allein das reicht noch nicht weit; und die erste beste mathematische Substitution ist schon zu reichhaltig, um in dem dürftigen Syllogismus einen passenden Ausdruck zu finden. Z.B.

$$y = \frac{(a+b)^2}{a^2 + xab + b^2},$$

$$x = 2,$$

$$y = 1.$$

Wie wollen wir diesen Schluss in logischer Form ausdrücken?

y ist eine gewisse Function von x;
nun setze man x gleich 2,
so ist y die nämliche Function von 2.

Dieser Ausdruck ist höchst ungenügend. Aber woran liegt das? Im Prädicate des zuerst hingeschriebenen Satztes musste x, als Mittelbegriff, hervortreten. Nun ist aber diese Grösse dergestalt eingewickelt in dem Werthe von y, dass man den Ort, wo sich der Mittelbegriff befindet, nicht ohne Umschweife würde angeben, seine Verbindung mit y nur mit Mühe würde in Worten beschreiben können. Gleichwohl hängt von dieser Verbindung die Wirkung der Substitution ab; und die Wahl derselben, um einen einfachen Werth von y zu erhalten, würde sich ohne die mathematische Bezeichnung nur schwer begreifen lassen.

Man weiss daher gewiss sehr wenig vom Zusammenhange der Gründe und Folgen, wenn man nichts kennt als die logischen Formen desselben in Urtheilen und Schlüssen; und man darf sich gar nicht wundern, wenn sich diese im Gebrauch bei wichtigen Untersuchungen wenig hülfreich zeigen.

§. 180.

Eine Bemerkung über die logische Form der Urtheile lässt sich sehr bequem an das eben gegebene Beispiel anknüpfen.

Es ist offenbar, dass Syllogismen nicht mehr leisten können, als Urtheile aus Urtheilen bilden. Nun klebt den logisch geformten Urtheilen immer der Begriff der *Inhärenz* an; als ob das Prädicat ein Merkmal wäre, das sich in dem Inhalte des Subjectbegriffes entweder befände, oder nicht. Allein in dem obigen Beispiele, wo y der *terminus minor*, x der *terminus medius* sein muss, ist der Untersatz (den wir zuerst hinschrieben) gar nicht dieser Vorstellung gemäss. Keinesweges *inhärirt* x dem y; sondern y ist eine Function von x. Es *bezieht* sich auf x; das heisst, es ist mit ihm in nothwendigem Zusammenhange; es empfängt von ihm die Bestimmung, dass, und wie es solle gedacht werden. Dieses Verhältniss der Beziehung ist in dem Ausdrucke *Function* nur durch den Begriff der Grössenveränderung näher bestimmt; den man weglassen muss, um das Eigenthümliche mathematischer Beispiele bei Seite zu setzen. Aber die Mathematik ist hier bei weitem weniger einseitig, als die Logik, wenn wir nicht ihren gangbaren Ausdrücken eine erweiterte Bedeutung geben.

In grösseren Systemen von Begriffen, durch welche hindurch das Folgern seinen Gang zu nehmen pflegt (§. 178), giebt es ohne Zweifel eine Menge von Beziehungen, die man durch den Begriff der Inhärenz ganz falsch auffassen würde. Jede Differentialgleichung bezieht sich auf ihre Hauptgleichung; wer aber wird sagen, sie inhärire derselben, wie nach gewohnter Ansicht das Prädicat dem Subjecte? Die kubische Gleichung z. B. hat gewiss eine mögliche Wurzel; *dies* Prädicat wohnt in ihr, und gehört zum Inhalte ihres Begriffs. Aber ihre Differentialgleichung hat entweder zwei, oder keine mögliche Wurzel. Dieses Haben oder Nichthaben, was der *quadratischen* Differentialgleichung zukommt, ist kein inhärirendes Prädicat *für die kubische* Gleichung als Subject; dennoch gehört beides zu Einem System von Begriffen; jedes bezieht sich *auf das* andere. Und dergleichen Beziehungen können eben sowohl Prämissen des logischen Schlusses abgeben, als die Urtheile, welche eine Inhärenz ausdrücken.

Man kann nun allerdings die Beziehung selbst zum Prädicate machen; und die Logik ist hier nicht eigentlich eines Fehlers überwiesen; sondern es wird nur Behutsamkeit gefordert, damit man sich dem beschränkten Begriffe der Inhärenz nicht voreilig hingebe, und darüber den unentbehrlichen Begriff der Beziehung nicht verfehle.

§. 181.

Durch alle diese Vorbereitungen wird es nun endlich vielleicht gelungen sein, wenigstens für wahrhaft denkende Leser den Gegenstand unserer Betrachtung in hinreichendes Licht zu setzen; nachdem eine frühere, präcise Darstellung (im Anfange der Hauptpuncte der Metaphysik) vergeblich scheint gewesen zu sein. Alles kommt ohne Zweifel darauf an, dass der Leser nur erst auf das Gebiet der Frage hin versetzt werde; haben wir dies erreicht, so wird sein eignes Nachdenken unserer Darstellung zu Hülfe kommen.

Man vergegenwärtige sich den bisherigen Zusammenhang. Den Widerspruch, dass die Folge dem Grunde nicht fremd, und doch nicht gleich sein darf, dass sie Nichts Neues, und doch Etwas Neues bringen soll, haben wir durch eine Auflösung beseitigt, die nur partial, nicht erschöpfend ist; und es kommt nun darauf an, einzusehen, *dass noch eine andre Auflösung zu suchen übrig bleibt.*

Allgemein ist zwar so viel wahr, dass man den ganzen Grund in zweien Zuständen betrachten muss; einen, welcher vorhergeht vor dem Entstehen der Folge; — in diesem Zustande ist der ganze Grund als *Vorrath* schon da, aber er ist noch nicht *beisammen*, oder nicht gehörig *bearbeitet;* — den zweiten, worin die Folge hervorbricht; in diesem Zustande ist der Grund zum Begründen gerade *fertig*, und die Folge, die jetzt in ihm liegt, ist nun in der That ein Theil des Grundes, welcher nur noch darf abgesondert werden.

Wenn man aber dieses auf den logischen Syllogismus deutet, so beschränkt man es auf Bedingungen, die nicht darin liegen. Dies lässt sich sogleich in der Frage erkennen, die sich hier von selbst aufdringt: *wie kommt denn der Grund aus dem einen Zustande in den andern?* Ist der Gedankenvorrath, den wir Grund nennen, allemal so passiv, dass er warten muss, wie die Prämissen des Syllogismus warten, bis ein ungefähres Denken sie zusammen führt? Liegt denn in dem Grunde gar kein Trieb zum Begründen? Ist nicht zum mindesten eine Wegweisung in ihm zu finden, wodurch man in den Stand gesetzt werde, sich des blossen Rathens zu überheben? Ist der Grund eine träge Masse, ohne eigne Bewegung, selbst ohne Richtung zum Fortschreiten?

Ja freilich! antworten hier die Verehrer der Seelenvermögen. „*Kein Gedanke folgert, sondern die Vernunft!*“ Mit diesen Worten hat man wirklich vor Jahren die Lehre, die wir hier ausführlich vorzutragen im Begriffe sind, zurückweisen wollen. Man dachte sich also ganz offenbar die Vernunft gleich einer Göttin, die aus dem Gedankenstoffe etwas bilde; nach Belieben vermuthlich! Denn sonst hätte man selbst bei dieser falschen Psychologie noch fragen müssen, welche Nothwendigkeit denn in dem Grunde liege, auf deren Geheiss die Vernunft nicht willkürlich, sondern gehorsam ihrer Pflicht, das Geschäft des Folgerns ausübe und vollziehe.

Wir wollen hier eben so wenig von den höheren Vorstellungsmassen reden, unter deren Einfluss stehend sich die untergeordneten verbinden (bei absichtlichem und regelmässigem Nachdenken), als von der neuen Gesammtkraft, die bei jeder Folgerung entsteht, und eine psychologische Gewalt gegen die übrigen im Bewusstsein vorhandenen Vorstellungen ausübt. Das Alles gehört nicht hieher; es muss nur denen entgegengestellt werden, deren unbeugsame Vorurtheile sich überall einmischen, wo neue Untersuchungen mit Unbefangenheit wollen aufgenommen sein.

Aber oft genug haben wir von den Antrieben des Denkens gesprochen, aus denen von jeher alles metaphysische Forschen wirklich, nur ohne seinen eigenen Ursprung zu begreifen, hervorgegangen ist.

Nicht bloss da, wo ein paar Prämissen mit gleichem Mittelbegriff einander glücklich begegnen, sondern auch da, wo ein Gegebenes fordert, richtiger gedacht zu werden, als es ursprünglich hatte aufgenommen werden können, ist ein Grund vorhanden, *dessen Folge in ihm liegen wird*, sobald er mit seinem Uebergange aus seinem ersten Zustande in seinen letzten fertig sein wird; *dessen Folge jedoch so lange noch nicht in ihm liegt.*

wie lange von dem Uebergange entweder die blosse Möglichkeit oder die blosse Foderung vorhanden ist.

Giebt es nun Gründe der zweiten Art, welche *fordern*, übergehen in die Folge, so kann man diese Folge als ein Unbekanntes vorläufig mit X bezeichnen; und alsdann sagen: der Grund stehe in *Beziehung* zu diesem X. Dabei geschieht nichts Anderes, als dass wir nach mathematischer Gewohnheit uns das Unbekannte wie ein Abwesendes denken, welches man sich schon jetzt vergegenwärtigen müsse, um seinen Zusammenhang mit dem Bekannten und Gegenwärtigen dadurch im Voraus vorzustellen. Die Beziehung liegt in diesem Falle nicht vor Augen, sondern sie soll gesucht werden. Wird sie gefunden, so ist die Folgerung vollzogen. Giebt es ferner eine allgemeine Regel, um sie zu suchen, so nennen wir diese Regel die *Methode der Beziehungen*.

In wissenschaftlicher Strenge ist diese Methode längst aufgestellt worden. Sie bedarf jetzt einer mehr erläuternden und populären Darstellung. Man hat bald den Anfang, bald das Ende missverstanden. Um den Missverständnissen aus dem Wege zu gehen, (denn scharfsinnige Einwürfe, die man beantworten könnte, fehlen leider,) wollen wir diesmal die Darstellung in der Mitte anfangen, und an etwas Bekanntes anknüpfen.

§. 182.

Jedermann weiss, dass oftmals scheinbare Widersprüche vorkommen; und dass dieselben aufgelöset werden durch eine Distinction. Wir nun wollen auch von Widersprüchen reden; noch mehr: wir wollen sie auch auflösen durch Distinction.

Aber dabei wird ein besonderer Umstand vorkommen. Eine Distinction ist leicht gemacht, wenn die beiden Gedanken, die man scheiden soll, schon da sind. Schwerer ohne Zweifel sind solche Fälle, in welchen der gedachte Gegenstand dergestalt unvollständig vorliegt, dass man dasjenige erst herbeischaffen muss, was unterschieden werden soll. Von scheinbaren Widersprüchen kann in solchen Fällen nicht die Rede sein; denn der Schein liegt in einer Verwechselung; was aber verwechselt werden soll, das muss schon vorräthig sein.

Z. B. Im Begriffe der Pflicht wird der verpflichtete Wille zugleich gedacht als frei und als gebunden. Dieser scheinbare Widerspruch löset sich durch Unterscheidung zwischen Sollen und Müssen. Die Pflicht weiss nichts vom Müssen; insofern ist der Wille frei, oder wird hier als solcher vorgestellt. Aber die Pflicht verkündigt das Sollen; keine Gegenkraft wider den *wirklichen* Willen, sondern ein unvermeidliches Urtheil über das *Bild* des Willens. So lange dies verwechselt wird, hat man das Müssen vom Sollen nicht unterschieden, und der Wispruch ist scheinbar vorhanden. Aber *nur* scheinbar! Denn man braucht nichts Neues zu lehren, keine Ergänzungen an die vorliegenden Gedanken anzufügen. Man braucht nur eine Linie zu ziehen zwischen dem schon Bekannten; man hat nur nöthig, die dunkel gedachten Begriffe vom Müssen und Sollen zur Klarheit und Deutlichkeit zu erheben.

Von derjenigen Klasse von Widersprüchen, wozu dies Beispiel gehört, wollen wir jetzt *nicht* reden. Sondern uns beschäftigt eine andre, die wir *wahre Widersprüche* nennen; nicht als ob wir die Widersprüche für Wahrheiten hielten, sondern weil sie in der Beschaffenheit, wie man sie vorfindet, noch gar keinen Punct darbieten, wo die Distinction angebracht werden könnte. Wenn Eins sich als Entgegengesetztes darstellt, dann ist ein wahrer Widerspruch vorhanden; sobald aber dies Eine schon eine Fuge erblicken lässt, worin die Entgegengesetzten der nöthigen Sonderung Raum geben, dann kann man das gewöhnliche logische Messer gebrauchen; und bedarf dazu keiner besonderen Methode.

Von derjenigen Methode aber, die wir hier lehren, oder vielmehr erläutern wollen, ist das die *Mitte*, dass sie den vorliegenden Begriff ergänzt, damit ein Punct der möglichen Unterscheidung in ihm entstehe. Die Unterscheidung selbst ist das *Ende;* und der Widerspruch ist der *Anfang*.

Von dem Anfange wollen wir nun weiter reden. Dabei kommen wir zurück zu dem Begriffe des Grundes. Denn im gegenwärtigen Falle ist der Grund ein Widerspruch.

§. 183.

Der Grund ein Widerspruch? Das war es vorzüglich, worein man sich gar nicht finden konnte.

Ein Grund muss doch wohl eine Wahrheit sein; aus einem Widerspruche aber können nur Unwahrheiten folgen. So lautet die gewöhnliche Meinung, die für logische Schlussformeln gilt.

Allein wenn man mit der Wahrheit anfängt, so braucht man nicht von der Stelle zu gehn. Nur in dem Irrthum, den man als solchen erkennt, liegt die treibende Kraft, weiter zu gehn; nämlich heraus aus dem Irrthum.

Es versteht sich von selbst, dass niemals die Absicht war noch sein wird, Widersprüche als logische Prämissen zu gebrauchen, in welchem Falle sie nicht bloss neue Widersprüche ohne Zahl erzeugen könnten, sondern es auch bei denselben sein Bewenden haben würde. Wir reden vielmehr von einer neuen Art des Zusammenhangs zwischen Gründen und Folgen, worin die Widersprüche sich zwar auch Anfangs vermehren, *aber nur, um das Nachdenken in eine andre Richtung zu drängen*, die ihm offen steht, und die ihm allein übrig bleibt, um aus den Widersprüchen heraus zu kommen.

Die Folge soll in den Fällen, von denen wir jetzt reden, auch der Materie nach vom Grunde verschieden sein. Das heisst, sie soll Begriffe enthalten oder dahin führen, die in dem Grunde noch nicht lagen.

Jetzt rufe man die Betrachtung zurück, von der wir ausgingen. Die Folge davon darf von dem Grunde nicht abspringen, sie soll in ihm liegen. Aber sie soll etwas Neues lehren; und hier fordern wir sogar, dass nicht bloss neue Verbindung alter Begriffe, sondern neue Begriffe durch sie geliefert werden sollen. Die Schwierigkeit, sich den Zusammenhang zwischen Grund und Folge zu denken, scheint also noch gesteigert!

Offenbar fordern wir jetzt von dem Grunde, dass, *indem er die Folge erzeugt*, er selbst *sich ändert*. Seine Materie soll sich verwandeln in die neue Materie der Folge. Hier kann nicht Wahrheit an Wahrheit geknüpft werden, sondern damit die Folge Wahrheit enthalte, muss der Grund das Gegentheil davon sein. Seine Verwandlung darf nicht ein Verlust an Wahrheit sein; nur ein Irrthum, der sich nicht in nothwendiger Besserung befindet, kann hier den Grund abgeben. Dass wir keinen ruhenden, und gleichsam lügenden Irrthum gebrauchen können, versteht sich von selbst; er muss sich verrathen, sich laut anklagen, sich selbst aufheben.

Darum sagen wir: *der Grund ist ein Widerspruch.* Die Schärfe dieser Behauptung abstumpfen, heisst, dem Grunde seine Kraft benehmen. Denn die vollkommene Nothwendigkeit, im Denken vorwärts zu gehen, findet sich nur da, wo das, was man schon denkt, sich selbst aufhebt.

§. 184.

Gerade umgekehrt, wird man uns zurufen, wenn das *Denken sich selbst aufhebt, so steht es still.*

Dergleichen sehr populäre Weisheit ist uns oft genug entgegengesetzt worden, obgleich wir sie im voraus dadurch abgewehrt hatten, dass von *gegebenen* Widersprüchen die Rede war.

Nun können wir gar nicht läugnen, dass es Menschen genug giebt, deren Nachdenken wirklich auch sogar bei *gegebenen* Widersprüchen still steht. „Ihr werdet (sprechen sie) die Natur doch niemals ergründen; und den Streit der Systeme niemals schlichten." Wenn die Trägheit sich so ausspricht, so *will* sie nicht von der Stelle; und dann ehren wir die Rechte dieses Willens. Niemand darf von dem Andern gezwungen werden, zu denken.

In der Metaphysik setzt man aber den Willen, zu denken, voraus. Wenn demnach ein Denken aufhören muss, so tritt ein anderes an seine Stelle. *Wenn ein Gegebenes nicht kann gedacht werden, so ist es deshalb nicht verurtheilt, weggeworfen zu werden: sondern es muss im Denken anders gefasst werden.*

Das Denken der gegebenen Widersprüche steht also nicht still, sondern es rückt fort. Wir lassen uns absichtlich von dem Widerspruche treiben, weil man das Gegebene nicht wegwerfen kann.

Wohin denn? fragt man, in der Meinung, ein Widerspruch treibe zu Nichts, weil er selbst Nichts sei. Man hat nämlich die Erinnerung, dass *vom Gegebenen* die Rede ist, noch immer nicht gefasst; man verweilt vielmehr noch immer unter solchen Widersprüchen, die gleich dem viereckigen Cirkel und dem kalten Feuer willkürlich ersonnen sind.

Und wie, wenn es gar nicht einmal nöthig wäre, dass ein Widerspruch gegeben sei, um ihn vor dem Wegwerfen zu sichern? Die Quadratwurzeln aus negativen Grössen, sind sie etwan aus der Mathematik darum verschwunden, weil der Begriff derselben widersprechend ist? Nichts weniger; sie behaupten ihren Platz, denn sie gehören wesentlich ins System der Grössenbegriffe.

Aber die Frage, *wohin uns ein Widerspruch treibe?* wenn sie nicht ironisch, — in der Meinung, alle Widersprüche seien bedeutungslos und kraftlos, — sondern ernstlich gethan wird, um die Richtung zu erfahren, die man in dieser Art des Folgerns zu nehmen habe, kann uns veranlassen, an dem eben erwähnten Beispiele einen wichtigen Unterschied zu zeigen, auf den wir in der Folge noch oft zurückkommen müssen.

Die Quadratwurzel aus einer negativen Grösse treibt das Nachdenken gar nicht vorwärts, denn sie ist da, wo sie vorkommt, vollkommen an ihrer rechten Stelle. Wer sie ändern wollte, der würde die Rechnung verderben.

Aber diese unmögliche Grösse ist kein wirkliches Ding, und gilt nicht dafür. In den *gegebenen* Widersprüchen liegt jedoch allerdings eine solche Geltung. Sie stellen uns Objecte der Erkenntniss dar, deren Realität die allergrösste Zahl der Menschen nie bezweifelt; während ein dunkles Gefühl der Undenkbarkeit die Philosophen aller Zeiten stets mehr oder weniger *warnte*, dem Scheine zu trauen.

Und jetzt noch einmal die Frage: wohin treiben uns gegebene Widersprüche *in den Begriffen wirklicher Dinge?*

Die *nächste*, und so oft als Veranlassung da ist, *wiederkehrende* Antwort lautet so: *zur Trennung der Einheit, die das Entgegengesetzte verknüpfen soll und nicht kann.* An dieser Einheit liegt die Schuld des Widerspruchs. Nimmt man sie weg: so bleiben die gegebenen Entgegengesetzten, wie sie sollen; und der Widerspruch ist gehoben.

Wäre nun diese Antwort genügend, so bedürften wir keiner weitern Methode. Das contradictorische Gegentheil der Einheit ist Nicht-Einheit; und dass man diese, nämlich die Nicht-Einheit, den Entgegengesetzten zuschreiben müsse, sagt uns die gemeinste Logik.

In den vorausgesetzten Fällen ist jedoch hiemit das Gegebene nicht einverstanden. Gegeben war Entgegengesetztes als Eins; und Trennung läuft hier wider die Erfahrung.

Was z. B. ist Magnetismus? Einheit entgegengesetzter Polaritäten. Denken könnten wir wohl einen blossen Südpol, welcher andre Südpole abstiesse, andre Nordpole anzöge; versucht hat man oft genug, Magneten zu zerbrechen, um blosse Nordpole und blosse Südpole zu haben. Das Entgegengesetzte liegt hier ja deutlich getrennt an den äussersten Enden einer Linie, die fast so lang ist, wie der ganze Magnet. Wer sollte glauben, diese Entgegengesetzten seien Eins? Wer möchte nicht den Magnetismus lieber in zwei Arten eintheilen, südlichen und nördlichen? Aber die Erfahrung ist eigensinnig. Nicht zwei entgegengesetzte Arten, sagt sie, sollt ihr unterscheiden, sondern wo ihr eine davon erblickt, da soll sie euch ein Zeichen sein, dass die andre in der Nähe ist; keine ist etwas für sich; der Magnetismus ist *der eine Gegensatz beider*.

So macht es die Erfahrung noch in manchen andern Fällen. Der Kurzsichtige tröstet sich nun damit, das Entgegengesetzte sei doch nicht an demselben Orte vereinigt. Wir wollen ihn nicht bis zu den Schliessungsdrähten der voltaischen Säule verfolgen, an welchen jeder Punct des Umkreises beiderlei Polarität zu besitzen scheint; es ist genug zu sagen, dass *der Begriff* der Ort ist, wo das Entgegengesetzte sich vereinigt, trotz dem, dass wir es eben hier trennen wollten.

Und nun wenigstens steht das Denken still! Denn haben wir nicht einen unnützen Versuch gemacht? Und hat ihn die Erfahrung nicht zurückgewiesen.

So spricht die Trägheit. Aber der Fleiss fängt hier erst an.

§. 185.

Fast bei jedem Schritte erblicken wir neue Gegner. Hier, wo die Trägheit umkehrt, stellt sich die neue Schwärmerei uns in den Weg; oder vielmehr, sie *setzt* sich. Denn eben hier, wo die Erfahrung diejenigen Begriffe als *gültig* festhält, welche die Logik als *undenkbar* zurückweisen möchte, hier ist der Lieblingssitz der Schwärmerei. Das obige Beispiel des Magnetismus ist deshalb so Vielen höchst willkommen. Nicht etwan, als ob sie die wahre Natur des Magneten besser kennten, als wir: aber er ist ihnen der Maassstab des wahren Wissens. Alles Andre, sprechen sie, ist entweder denkbar auf gemeine Weise, und dann ist es selbst gemein; oder es ist *denkbar wie der Magnet*, also bewährt und vertheidigt gegen jede Anfechtung, und zwar durch den Magneten, der ja vor Augen liegt, indem er der Logik zu spotten scheint.

Wir machen uns los von den Schwärmern; aber wir merken uns den Standpunct, welcher durch sie bezeichnet ist. *Die Erfahrung, oder das Gegebene, vertheidigt, was die Logik verwerfen möchte.* Ein leerer, *bloss denkbarer* Begriff wäre der Logik recht, aber ihn würden wir *ungültig* nennen; weil im Gebiete der Erkenntniss das bloss Ersonnene nichts gilt. Nun betrachten wir die jetzige Lage des Problems. Ein Widerspruch wurde *als gegeben* angenommen; seine Glieder, die beiden Entgegengesetzten, gelten für Eins; *diese Einheit ist kein Urtheil,* *sondern ein Begriff*; auch wenn der Widerspruch in der Form eines Urtheils gegeben wäre. Zum Beispiel *A* ist *B*, und dasselbe *A* ist non *B*. Hier sind zwei Urtheile, deren keins allein einen Widerspruch enthält; sondern die Einerleiheit des *A* trotz der entgegengesetzten Merkmale macht den Widerspruch, und auf den *Begriff* derselben kommt es allein an.

Welches Glied dieses Widerspruchs wir nun auch betrachten mögen: in ihm zeigt sich die Vergeblichkeit unseres eben zuvor angestellten Versuchs. Wir wollten es abtrennen von der Einheit; die Erfahrung rief es zurück. So ist es, um *denkbar* und *gültig* zugleich, das heisst, der Logik und dem Gegebenen zugleich angemessen zu sein, in einen *neuen* Widerspruch versetzt worden: es ist Eins, und auch nicht Eins, mit dem andern Gliede. *Jetzt dringen wir abermals in den Sitz dieses neuen Widerspruchs; wir läugnen die Einheit dessen, was hier entgegengesetzt ist.* Wir erklären, nicht ein und dasselbe Glied könne jene entgegengesetzten Prädicate an sich tragen, also: *statt des Einen müsse man mehrere setzen.*

An diesem Puncte sind uns, sofern die Erinnerung nicht untreu geworden, *keine* Gegner aufgestossen. Warum nicht? Vielleicht hat gerade auf die Hauptsache Niemand geachtet.

Die Hauptsache ist ohne Zweifel die Veränderung, welche der gegebene Begriff im Denken erleidet. Aber vielleicht hat man geglaubt, die Veränderung werde sogleich allen Schwierigkeiten ein Ende machen. Das thut sie nun freilich nicht. Im Gegentheil, es liegt unmittelbar vor Augen, dass die Meinung, in welcher wir den letzten Schritt thaten, einer Berichtigung bedarf; oder wenigstens einer nähern Bestimmung.

Sind die Glieder des Widerspruchs *M* und *N*; und haben wir *mehrere M* statt des *einen* gesetzt: so kann man nicht sagen, *eins* von diesem *M* sei Eins mit *N*, das *andre* nicht. Denn jedes *M* muss denkbar und gültig *zugleich* sein; aber als denkbar ist es gesondert von *N*; als gültig (vermöge des Gegebenen) ist es Eins mit ihm. *Also enthält nothwendig jedes M den Widerspruch ganz, den wir heben wollten, als wir das einfach Gegebene für ein Mehrfaches erklärten.*

Haben wir nun nicht unsern Zweck verfehlt? Müssen wir nicht wieder umkehren und das Gewebe auflösen?

Denn wenn wir, nach voriger Art abermals vordringend, jedes einzelne *M* wiederum für ein Mehrfaches erklärten, so ginge der Widerspruch in jedem, zugleich gültigen und denkbaren M von neuem hervor; und neue Spaltung, neue Vermehrung des Widerspruchs, ginge ins Unendliche!

Hier nun erinnern wir uns, erst kürzlich feindliche Stimmen vernommen zu haben. „Wozu kann es doch dienen, Wider„sprüche ins Unendliche anzuhäufen? Was denn für ein stär„keres Bekenntniss vergeblicher Speculation kann es geben?“

§. 186.

Wir sind noch nicht am Ende; aber wir nähern uns demselben mit starken Schritten.

Die Frage ist zunächst, was von dem Vorigen wir zurücknehmen müssen? Gewiss die Meinung, wenn wir sie jemals hatten, dass durch *blosse* Verneinung der Einheit, die den Sitz des Widerspruchs ausmacht, derselbe genügend werde gehoben sein. Aber ohne darüber entscheiden zu wollen, fanden wir nöthig, *das Nächste zu thun*, *was vor uns lag*, wenn auch ungewiss, wie weit es führen werde. Unläugbar nun ist da, wo man einen Widerspruch erblickt, der nicht bleiben darf, allemal das Nächste, die Einheit seiner Glieder zu verneinen. Wenn jedoch dies geschehen ist, so steht es frei, nöthigenfalls *noch mehr* zu thun.

Wir sehn jetzt deutlich, dass wir die Art des Angriffs verändern müssen. Wenn mehrere M statt eines einzigen gesetzt sind, so mag immerhin jedes einzeln genommen mit N einen Widerspruch bilden; wir werden uns nicht bemühen, jedes insbesondere, wie wir uns zuvor dachten, zu verfolgen und zu zerschlagen. Wir können jetzt die M *anders* fassen, *als einzeln*, das heisst, sie *zusammen*fassen. Da wir es *können*, und überdies uns *nichts anderes übrig bleibt*, wenn wir sie nicht wegwerfen, und das Gegebene damit ebenfalls wegwerfen wollen, (welches schon verboten worden,) so *müssen* wir das thun, was wir können. Wir müssen annehmen, *in der Verbindung der* M *entspringe* N; oder was dasselbe sagt, jedes M, nicht einzeln, sondern als zusammen mit den andern M, sei gleich N.

Und hier, bei dieser Distinction, sind wir am Ende. Nicht mit der Auflösung irgend eines Problems, sondern mit der allgemeinen Bezeichnung der Methode, wie man nach der Auflösung suchen müsse, in so fern dieses *bloss daraus*, dass in dem Gegebenen überhaupt ein Widerspruch liegt, kann geschlossen werden.

Unbestimmt bleibt hier sogar, welches Glied des Widerspruchs in jedem besondern Falle dasjenige sei, welches man als *M* betrachten, das heisst, vervielfältigen müsse. Um so mehr also bleibt unbestimmt, was denn das Zusammen der mehrern *M* bedeute? Dies muss nach der Natur der einzelnen Probleme weiter untersucht werden. Jedoch werden wir über diesen wichtigen Punct tiefer unten noch eine Bemerkung machen.

§. 187.

Als nächstes und zweckmässigstes Beispiel für die Methode der Beziehungen wird gerade dieselbe Untersuchung gebraucht werden können, die uns in dem ganzen gegenwärtigen Capitel beschäftigt.

Der gegebene Widerspruch ist hier *die Einheit* des Grundes und der Folge. *Gegeben* ist ohne Zweifel das Folgern, als eine häufige *Thatsache* des Denkens. Man betrachte nun den Grund als das obige *M*. Er soll der Folge *vorausgehn*, und ist daher weder ganz noch theilweise ihr, *der noch nicht vorhandenen*, gleich. So wäre das, was wir *Grund* nannten, an sich etwas Denkbares; aber es verdient diesen Namen nicht, denn es begründet erst dann, wann die Folge hervortritt, und sie soll *nur* und *ganz durch ihn* entstehen. Also muss er selbst die Folge enthalten, das heisst, er muss ganz oder theilweise ihr gleich sein. Er ist also Eins und auch nicht Eins mit der Folge.

Jetzt kommen wir an den Punct, den wir im §. 185 für die Hauptsache erklärten. Der Grund ist *ein* Glied des Widerspruchs; *statt dieses einen Gliedes sollen wir mehrere setzen.*

Was heisst das hier? Wir dachten uns den Grund bis dahin als Einen Gedanken; es fiel uns nicht ein, nach einer Mannigfaltigkeit in ihm zu fragen. Jetzt sollen wir *Gründe* statt des *Grundes* setzen, oder besser, wir sollen mehrere zusammengehörige Gedanken als den *ganzen* Grund betrachten.

Warum das? Weil, so lange der Grund als ein ungetheiltes Eins betrachtet wird, es gar nicht möglich ist, in ihm den Widerspruch zu heben.

Ist es denn jetzt möglich? Freilich nicht so, dass, wenn wir Gründe statt des Grundes setzten, jetzt von diesen Gründen einer ganz verschieden von der Folge, ein andrer ihr ganz gleich wäre. Wohl aber so, dass keiner von den Gründen *für sich allein* gleich der Folge sei, hingegen jeder insofern, als er durch den andern ist umgeändert worden.

Diese Auflösung ist noch ganz allgemein. Nennt man die logischen Prämissen nunmehr Gründe, so wird jede derselben gleich der Folge, indem sie sich mit der andern verbindet. Aber die Verbindung beider durch den Mittelbegriff, und dessen Weglassung am Ende, ist etwas dem logischen Syllogismus Eigenthümliches.

Nennt man hingegen die Glieder eines Widerspruchs nunmehr Gründe, so ist es wiederum richtig, dass nur beide, durch gegenseitiges Widerstreben, einander den Zwang anthun, vermöge dessen der ganze Grund sich so verwandelt, wie wir gezeigt haben.

Hätten wir gleich im Anfange dieses Capitels die Methode der Beziehungen als bekannt vorausgesetzt, so würde sie uns die Wegweisung gegeben haben: denket euch den Grund als ein Mehrfaches, das sich gegenseitig bestimmt. Jedes von diesem Mehrfachen werdet ihr *in so fern*, als es die Bestimmung durch das Andre erlitten hat, der Folge gleich achten können. Diese Anweisung wäre nicht hinreichend, aber auch nicht unnütz gewesen. Wir hätten manche andre Betrachtungen damit verbinden müssen; aber es wäre leichter gewesen, sie zu finden, und weniger bedenklich, sie zu benutzen.

§. 188.

Gewarnt durch häufige Missverständnisse, haben wir verhüten wollen, durch Abweichung von dem schon früher bekannt gemachten Gange der Betrachtung* den Leser irre zu machen. Jetzt aber können wir leicht das Gesagte allgemeiner darstellen, obgleich schwerlich mit mehr Gewinn für den Gebrauch.

Soll ein Widerspruch $= A$, dessen Glieder M und N heissen, nicht verworfen, sondern durch Veränderung dieser Glieder denkbar gemacht werden: so geschehe die nöthige Veränderung des M durch X, und die des N durch Y. Alsdann muss das Resultat sein, dass M, als verändert durch X, *gleich* N (oder *verbunden* mit N, *wie* der Begriff A es erfordert und mit sich bringt,) *als verändert durch* Y, sei. Soll aber der gegebene Grundbegriff zugleich ein *Princip* des Wissens sein, so müssen X und Y durch ihn bekannt sein. Der einfachste Fall ist $X = M$ und $Y = N$. (Man darf nicht annehmen $X = N$, oder $Y = M$; denn erst aus der Verbindung des X mit einem gegebenen

---

* Hauptpuncte der Metaphysik, erste Vorfrage; und Psychologie §. 34.

Gliede soll N, und eben so des Y soll M resultiren, daher X und Y gegen N und M in dem Verhältnisse der Gründe zu den Folgen stehn, und nicht an sich selbst vorausgesetzt werden können.)

Der Fall $X = M$ *und* $Y = N$ *muss aber unter der Voraussetzung angenommen werden, dass die Auffassung des Begriffs* A *nicht ursprünglich mit einem grossen Fehler behaftet sei.* Denn eigentlich hätte nicht $A = M + N$, sondern $A = M' + N'$ sollen gegeben sein, wo wir durch M' und N' die durch X und Y veränderten Begriffe, und durch das Pluszeichen nicht eine Summe, sondern die Verbindung der Glieder M und N zur Einheit A andeuten. Ist nun $X = M$ und $Y = N$: so reducirt sich der ganze Fehler der Auffassung darauf, dass nur *überhaupt*, und *im allgemeinen*, M und N als Glieder des Begriffs A angegeben wurden, statt von mehrern, *durch einander bestimmten* M, und eben so von mehrern N, Erwähnung zu thun. In jedem andern Falle wäre zu fragen, wie es denn möglich sei, dass X und Y weder ihre Gegenwart, noch ihre eigenthümlichen Merkmale, noch ihren Einfluss verrathen haben?

In jenem, von uns angenommenen, Falle ist nicht sowohl ein *Fehler*, als eine *Lücke*, ein *Mangel*, in der Auffassung. Ein Beispiel wird dies klärer machen. Durch Fernröhre erkennt man viele Sterne für Doppelsterne, die das blosse Auge für einfach hielt. Hat nun das Auge falsch gesehen? *Etwas Falsches* gewiss nicht; vielmehr hat es wirklich beide Sterne mit vereintem Lichte leuchtend gesehen; es konnte sie nur nicht unterscheiden.

Ein anderes Beispiel! Manche Differentialgleichungen scheinen unfähig zur Integration, bis sie mit einem gewissen Factor multiplicirt werden. Der Factor ist herausgefallen; die Gleichung blieb richtig, sie konnte ihn entbehren, so lange man nicht ihr Integral verlangte.

Eben so mangelt in unserm Falle die Bestimmung, dass M und N nur allgemeine Begriffe seien, wodurch eine Mehrheit des Untergeordneten solle angedeutet werden. Man muss diese Mehrheit, *und was aus ihr entsteht*, erst wieder hineindenken, um den gegebenen Begriff der Wahrheit dergestalt gemäss zu denken, dass man sicher sei, sie nicht unvermerkt in eine Ungereimtheit zu verwandeln. Aber rückwärts, *durch das Ungereimte, in welches man durch eine natürliche Unbehutsamkeit* *verfiel, wird man erst dahin gebracht, die Nothwendigkeit der richtigen Auffassung einzusehen.*

Wie gross nun *der Fehler der Auffassung* sei, durch welche der Begriff *A gegeben* wurde: das lässt sich zwar im allgemeinen nicht sagen und nicht einmal vermuthen. Aber sehr gewiss muss man im Anfange der Untersuchung ihn lieber für einen blossen Mangel, als für eine Täuschung ansehen; um nicht unnütze Schwierigkeiten da zu häufen, wo vielleicht die Wahrheit ganz nahe liegt.

Also zeigen uns diese Betrachtungen immer den Weg, den wir *zuerst versuchen* sollen, und auf welchem allein wir hoffen können fortzukommen. Denn was sollten wir anfangen, wenn wirklich der *gegebene* Begriff durch solche X und Y müsste verbessert werden, die nicht durch ihn angezeigt werden? Wir müssten dann wieder auf das gute Glück warten; wie im logischen Schliessen eine Prämisse auf die andere wartet.

Uebrigens ist unsre Voraussetzung $X = M$ und $Y = N$ immer noch allgemeiner als die frühere Betrachtung, worin $Y = 0$ war; das heisst, worin N selbst als resultirend aus den andern M angesehen wurde.

Aber diese Allgemeinheit der Darstellung brauchen wir gar nicht zur Anwendung. Man könnte vielmehr die Methode der Beziehungen ganz entbehren, wenn man nur in den einzelnen (sehr wenigen) Fällen, auf welche sie passt, genau genug dem Antriebe folgt, der in den Problemen selbst enthalten ist. Doch diene das Vorstehende dem Leser zur Uebung, und dem Verfasser zur Rechtfertigung.

Zum Schlusse noch eine Bemerkung! Die mehrern M, aus deren gegenseitiger Modification N *erfolgen* soll, stehen zu demselben offenbar im Verhältnisse des *Grundes* zur *Folge*. Lässt sich also in vorkommenden Fällen erkennen, welches Glied eines gegebenen Widerspruchs *müsse* als Grund, oder welches allein *könne* als Folge betrachtet werden: so ist die Frage entschieden, welches man $= M$ setzen, das heisst, vervielfältigen müsse.

VIERTES CAPITEL.

Plan der bevorstehenden Untersuchung.

§. 189.

Der Plan unterscheidet sich von den Methoden ungefähr so, wie von dem Gehen, Reiten, Fahren sich der Grundriss der Gegend unterscheidet, in der man reisen will. Nachdem jene Arten des Fortkommens einzeln beschrieben worden, entsteht noch die Frage, an welchen Orten der Gegend die eine oder die andre nöthig? wo besser zu gehen, wo zu reiten, wo zu fahren sei? In einer Gebirgsgegend wird man schon auf Abwechselungen hierin gefasst sein müssen.

Nur auf Begriffe, die unzweideutig aus dem Gegebenen stammen, und die überdies Anspruch machen, *wirkliche* Gegenstände darzustellen, soll die Methode der Beziehungen angewendet werden. Wir haben sie zwar oben beispielsweise auf den Zusammenhang zwischen Grund und Folge übertragen; und man mag sich in ähnlichen Fällen *versuchen*: aber das geschieht auf die Gefahr, der Begriff, dessen Beziehungen man sucht, sei vielleicht von der Beschaffenheit jener Quadratwurzeln aus negativen Grössen (§. 184), die mit ihren Widersprüchen behaftet *bleiben* müssen, weil sie nur solchergestalt die Stelle behaupten können, wohin sie gehören. Hiegegen muss anderweitige Bürgschaft vorhanden sein. Die *sicherste* Bürgschaft aber gegen diesen Verdacht leistet die *Realität* des Gegenstandes, welche in *keinem* Widerspruche verwickelt *bleiben* darf, und nicht darin verwickelt sein *kann*.

Wir erinnern uns nun zwar, dass die Ontologie, indem sie die gegebenen sinnlichen Dinge für real, oder doch für Erscheinungen eines mannigfaltigen, von uns unabhängigen Realen nimmt, auch hier noch an der Eidolologie eine gefahrdrohende Nachbarin hat, die gern Alles ins Ich, und das Ich wiederum in ein reines oder absolutes Ich versetzen möchte. Allein wir kennen einigermaassen diese Eidolologie (§. 143, 147); wenn wir uns auch hier nicht auf die schon in der Psychologie geführte Untersuchung über das Ich berufen wollen. Also können wir, ohne uns sonderlich zu fürchten, immerhin solche Bürgschaft annehmen, welche auf der Realität der gemeinen Erfahrungsgegenstände beruhet; mit dem Vorbehalte zwar, in der Eidolologie selbst nöthigenfalls uns Berichtigungen gefallen zu lassen: aber voraus sehend, dass dieser Vorbehalt nur der Form wegen da steht, um gegen unnütze Einwürfe Wache zu halten.

Dies alles vorausgesetzt, so wird die Methode der Beziehungen in der Ontologie zuerst, und zwar an dem Puncte zur Anwendung kommen, wo das erste eigentliche Princip der Metaphysik der Begriff *des Dinges mit mehrern Merkmalen*, oder kurz, der *Inhärenz*, seinen Platz einnimmt. Obgleich nun das Princip die erste Stütze des Wissens ausmacht: so kann es doch, eben weil auf seine *Realität* gerechnet wird, nicht den Anfangspunct des Vortrags einnehmen. *Ehe man Etwas als ein Reales bezeichnet, muss der Begriff der Realität entwickelt sein.* Dieses ist das Geschäft einer *logischen Analyse*, wodurch kein Gedanke verändert, sondern nur so wie er vorhanden ist, zur vollen Deutlichkeit erhoben, und vor allen Verwechselungen gesichert wird. Und damit also werden wir *anfangen*.

§. 190.

Diese logische Analyse sei geschehen; *alsdann* sei die Methode der Beziehungen zur Anwendung gekommen: womit *endigt* sie? Wir wissen im allgemeinen, dass sie nur bis an einen Punct führt, wo ein Zusammen mehrerer *M* zu untersuchen ist, und wo nun die Distinction eintritt, nicht dem einzelnen *M*, sondern dem Resultat aus mehrern komme es zu, Eins zu sein mit *N*. So wenig wir nun hier schon voraus wissen können, was diese dunkele Formel in jedem einzelnen Falle bedeuten möge: so lässt sich doch eine Vermuthung desjenigen, *was zunächst weiter zu thun sein werde*, daraus ableiten.

Es ist nämlich klar, dass jenes Zusammen der mehrern *M*, was sie auch sein mögen, nicht in einer blossen Summe zu suchen sei, die durch Addition eines und noch eines *M* entstehn könnte. Denn der Begriff *N*, von welchem vorausgesetzt worden, er sei unverträglich mit dem einzelnen *M*, soll sich nun mit dem Resultat der mehrern vertragen; es muss also eine bedeutende Veränderung daraus hervorgehn, dass die mehrern *M* in Verbindung gesetzt werden. Hierüber schweigt die Methode; und überlässt es der weitern Untersuchung jedes einzelnen Problems.

Gewiss muss jedes der *M*, indem es mit den andern in Gemeinschaft tritt, so gefasst werden, dass in dem Begriffe von ihm etwas sich ändern möge durch die Begriffe der andern.

Wir wollen nun zwar nicht entscheiden, ob dieses gleich von selbst erfolgen werde aus derjenigen Vorstellung der M, die man zu diesem Theile der Untersuchung schon mitbringt. Allein wenn es nicht von selbst erfolgt, (und davon sieht man im allgemeinen wohl kaum die Möglichkeit, indem ja die mehrern M als mehrere gleichartige Exemplare Eines allgemeinen Begriffs gedacht werden!) so müssen wir es nothwendig veranstalten. Es muss dahin kommen, dass die blosse Summe der M sich vor unsern Augen in etwas verwandele, was dem N angemessen sei.

Also die M müssen vermuthlich *anders*, als durch ihren ursprünglichen allgemeinen Begriff, — dennoch aber der Wahrheit gemäss, mithin auf eine Weise, die jenem gleich gelte, — in treuer Uebersetzung, aber in einem andern Ausdrucke, vorgestellt werden.

Wie die Mathematiker ihre Grössen nach dem Bedürfnisse transformiren, ja fast jeden Augenblick mit den Ausdrücken wechseln, — und wie sie ohne solchen Wechsel nicht rechnen können: so werden wir eine ähnliche Kunst nöthig haben. Eine Kunst der *zufälligen Ansichten!* Ohne diese möchte mit der Methode der Beziehungen schwerlich etwas anzufangen sein.

Auf die zufälligen Ansichten haben wir den Leser absichtlich schon (§. 174, 176) aufmerksam gemacht. *Zufällig* sind sie nur dem Begriffe, von welchem sie genommen werden; wie wenn $x = y - z$, oder $y = Xu$ gesetzt wird, während man tausend andre Ausdrücke eben so gut hätte wählen können. Aber *nothwendig* sind sie an dem Orte, wo sie vorkommen; und sie müssen so gewählt werden, dass durch ihre Vermittelung dasjenige in Verbindung komme, wovon Eins durch Andre eine neue Bestimmung erlangen soll.

Wenn bei den Mathematikern die zufälligen Ansichten als blosse Kunstgriffe auftreten: so liegt es daran, das keine bestimmte Weisung vorhanden war, weder *dass*, noch *wie* man sie wählen solle. Uns aber giebt die Methode der Beziehungen den Befehl, dass wir uns ihrer, wo nöthig, bedienen sollen; bei der Wahl derselben muss der vorkommende Fall uns leiten.

§. 191.

Logische Analyse, Anwendung der Methode der Beziehungen, und der zufälligen Ansichten, — dies Alles sei geschehen: was wird *weiter* zu thun sein?

Die Frucht der Untersuchung muss sich nunmehr der Reife so weit nähern, dass man wirklich in ein neues Gebiet der Begriffe eintreten könne. Denn die gesuchte Ergänzung des anfänglich widersprechenden Begriffs muss nach Anwendung der zufälligen Ansichten sich wenigstens in irgend einem Puncte ergreifen lassen. Ist aber erst irgend ein wahrhaft *neuer* Begriff in der Untersuchung: so kann man erwarten, dass es nun gehen werde wie in Rechnungen nach den nöthigen Substitutionen. Es läuft nämlich alsdann gleichsam von selbst eine Reihe bekannter logischer Wendungen ab, wodurch der neue Gedanke mit demjenigen in Gemeinschaft tritt, was er vorfindet.

Also an dem bezeichneten Puncte ist eine Reihe von Entwickelungen zu erwarten, denen wir im Ganzen uns mehr überlassen müssen, als wir sie leiten. Im Einzelnen kann dennoch Kunst genug nöthig sein, um vorkommenden Schwierigkeiten zu begegnen.

Von welcher Art diese Kunst sein werde, das lässt sich hier nur einigermaassen, wie aus weiter Ferne, erblicken. Es muss eine *Kunst der Construction* sein. Darauf deutet das Obige im §. 163 und 164. Die gegebenen Erscheinungen sollen erklärt werden; man muss also von dem Puncte aus, wo man dem Realen am nächsten gekommen war, ein Bild entwerfen, welches die Umrisse der Erscheinungswelt allmälig ähnlicher und bestimmter zeigen könne.

Hier, wie am entsprechenden Orte der Psychologie, ist es nöthig, dass wir die Mathematik berühren; uns aber nicht ganz auf sie verlassen, denn nach §. 141 und so weiter, hat sie gewisse Auslegungen erlitten, denen wir vorbeugen müssen, damit sie nicht in unsre Sphäre kommen. Wir werden uns also zwar nicht einfallen lassen, die Mathematik zu verbessern, wohl aber die wahre Bedeutung ihrer Lehren sorgfältig bestimmen müssen, bevor wir uns dieselben aneignen. Dies kann nicht anders geschehen, als indem wir die Grundlehren der Mathematik gleichsam vor unsern Augen entstehen lassen.

Das Alles liegt jetzt noch weit ausser unserm Gesichtskreise; allein schon jetzt sind einige allgemeine Betrachtungen nöthig, damit späterhin der Leser sich nicht überrascht finde.

§. 192.

Zuerst müssen wir auf gewisse Personen Rücksicht nehmen, die mit wichtiger, ja mit strenger Miene vermuthlich schon lange fragen: ob wir denn wirklich glauben, durch unsre methodischen Künste das *Reale* erhaschen zu können? Ob denn das Künsteln an Begriffen jemals etwas Höheres zu Tage fördern werde, als — *Begriffe*?

Für solche Frager wird nun freilich keine Metaphysik geschrieben.

Das Reale soll ihnen in die Seele, ihnen in ihre Erkenntniss treten. Noch mehr: dabei soll ihnen zu Muthe sein, als ob sie hörten und sähen. *Anschauung* wollen sie, — und niemals begreifen sie, dass, wenn sie Anschauung bekämen, sie dann gerade so *diese, wie alle andern, längst bekannten* Anschauungen, ergriffen von der Reflexion, preisgegeben dem Zweifel, behaftet mit Widersprüchen, wenigstens mit *dem* Widerspruche, dass *sie*, jeder in seinem *Ich*, die Anschauenden dieser Anschauung wären, — hingeben müssten dem prüfenden Denken, und anheim stellen müssten seiner Entscheidung.

Jedoch lässt sich antworten auf ihre Frage.

Es ist ein Irrthum, dass wir das Reale erhaschen wollen; das ist nicht nöthig; denn wir haben Realität niemals und nirgends von uns gelassen, niemals aus den Augen verloren. *Alles Gegebene* gilt ursprünglich für real. Suspendirt, aber nicht aufgehoben, wird der Anspruch des Gegebenen auf Realität alsdann, wann sich findet, es könne so, wie es gegeben war, nicht gedacht werden. Darum sondert sich der Begriff der Realität ab von der Qualität, die ihm zuerst im Anschauen war beigelegt worden. Und nun muss, stets mit Vesthaltung der Ueberzeugung, dass ein Reales *gegeben* war, die Frage, *was für ein Reales?* dergestalt beantwortet werden, dass immer noch die Antwort *vom Gegebenen* abhänge, und durch dasselbe bestimmt, obgleich nicht mit ihm unmittelbar identisch sei. Davon wird die Ontologie weiter reden; und zwar gleich zu Anfange.

§. 193.

Ferner müssen wir des Causalbegriffs erwähnen; nicht um ihn hier, in der Methodologie, zu erklären, sondern um zu sagen, dass der Weg der Untersuchung, den wir hier vorgezeichnet haben, in der Ontologie zu ihm führen wird. Aus dem gegebenen Erfahrungskreise stammt zwar die Nothwendigkeit, ihn zu erzeugen; nämlich den Widerspruch in der *Veränderung* durch Hülfe der Causalität zu heben; aber der gemeine falsche Begriff der Ursache, die in ein anderes Leidendes wirkt, darf auf unserm Wege gar nicht vorkommen.

Der Grund, weshalb hier dieses Begriffs erwähnt wird, liegt in der dritten Hauptforderung, welche die Methodologie erfüllen soll (§. 164). Auf dieselbe bezog sich zwar schon das, was vorhin (§. 191) von einer Kunst der Constructionen bemerkt wurde; welche andre Constructionen aber dürften wir, in der Richtung vom Realen zur Erscheinung fortgehend, machen, als solche, die von dem wahren Wirken der Dinge anheben, und deren Anfangspunct eben deshalb der Causalbegriff sein muss? Und hier ist es nöthig, auf die Länge des zu durchlaufenden Weges aufmerksam zu machen.

Die Metaphysik hat zwei Pole; sie spricht vom Sein und vom Schein. Wäre das, was erscheint, unmittelbar das Reale, so gäbe es keine solche Wissenschaft. Aber was liegt denn *zwischen* den Polen? Gewiss *irgendwo* der Causalbegriff; denn *wenn das Reale nichts wirkte, woher käme denn die Erscheinung?* — Diese sehr natürliche Frage verleitet aber gar leicht zu einer ganz irrigen Meinung über Sein, Wirken und Scheinen; nämlich als ob das Wirken des Seienden eben darin bestände, unmittelbar den Schein hervorzubringen. Das gäbe einen sehr kurzen Weg; und man brauchte dann eben nicht viel von einer Kunst der Constructionen zu reden.

Aber das Seiende, was und wie es auch wirken möge, kann nicht ein solches sein, dass es ohne Weiteres ein Blendwerk von sich ausgehn liesse. Sehn wir schon ein, dass die Dinge nicht so sind, wie sie scheinen: so wissen wir hiermit, dass wir die Unwahrheit des Scheins *fern* halten müssen von der Wahrheit des Seienden, die nicht von sich selbst abweichen kann. Es läge ja sonst im Seienden der Keim seines Gegentheils; wer nun eine Spur von metaphysischer Besonnenheit besitzt, dem ist hierüber genug gesagt.

Also sind Mittelglieder nöthig; und die Metaphysik muss sie zeigen, wenn es ihr gelingen soll, den Schein aus dem Seienden zu erklären. Diese Mittelglieder kann sie nicht auf gut Glück aussinnen und einschalten. Sie muss sie finden in dem, was denselben zunächst vorhergeht.

Nun versetze man sich auf den Punct, wo das Reale entweder erkannt wird, oder wo man doch dieser Kenntniss am nächsten kommt. Dieser Punct sei uns jetzt der erste; und der zweite sei das wahre Wirken des Realen, die ächte Causalität, oder das wirkliche Geschehen. So muss alsdann auf diesen zweiten Punct ein dritter folgen: dieser aber darf nicht von selbst, durch ein willkürliches Denken, eintreten; er darf auch nicht zusammenfallen mit der Erscheinung, als ob sie eine *Wirkung des Wirkens des Realen* wäre, denn da wäre der obige Fehler zwar um eine Stelle weiter geschoben, aber nicht wahrhaft vermieden. Sondern *sobald wir das eigentliche Wirken erkannt haben, muss sich irgend eine Art von Bestimmungen dieser Kenntniss darbieten, die kein Prädicat des Realen ist, und es nicht verunreinigt, dennoch aber wesentlich dazu gehört, um einzusehen, dass, und wie der Schein entstehe.*

Die Bestimmungen dieser Art sind die mathematischen, deren eben deshalb die Metaphysik gar nicht entbehren kann; so dass es schon aus diesem Grunde auf immer ein vergebliches Bemühen sein wird, Metaphysik und Mathematik von einander streng absondern zu wollen.

§. 194.

Die mathematischen Constructionen, so weit sie dienen, den Schein im allgemeinen herzuleiten aus dem Wirken des Realen, rechnen wir nach der schon oben (§. 126) angegebenen Benennung zur Synechologie; und eben dahin gehört das Meiste von dem, was an die Stelle der alten Kosmologie treten muss.

Allein indem die Synechologie nur das Reale, und was von ihm ausgeht, unter mathematischen Formen betrachtet: wird es dem Leser Anfangs vorkommen, als verfehlte sie dabei den Umstand, dass der Schein nicht bloss *hergeleitet* werden muss aus seinem Ursprung, sondern auch *hineingeleitet* werden muss in Uns! Denn gewiss sind Wir diejenigen, *denen* sich der Schein darstellt.

Diese Lücke deckt erst die Eidolologie, die zugleich den Idealismus prüft und beseitigt. Nunmehr schliesst sich das Ganze, welches die Ontologie, Synechologie und Eidolologie mit einander bilden. Keiner von diesen Theilen der allgemeinen Metaphysik ist eine selbstständige Wissenschaft; eben deswegen darf auch nicht Synechologie mit Naturphilosophie, nicht Eidolologie mit Psychologie verwechselt werden; obgleich es sich deutlich genug zeigen wird, dass allerdings die Naturphilosophie und die Psychologie, insofern sie Wissenschaften *a priori* sind, oder in Hinsicht ihres synthetischen Theils, aus der Synechologie und der Eidolologie entspringen, und ihnen logisch untergeordnet sind.

So haben wir nun jenen bogenförmigen Gang der Metaphysik (§. 164) so viel möglich im voraus verzeichnet; wie es von der Methodologie gefordert wurde. Niemand wird jetzt noch die Frage aufwerfen, ob man nicht den Bogen vermeiden, und dagegen vom Gegebenen zum Realen, und rückwärts, auf Einem und demselben Wege gehen könne? Die Methoden für den in die Tiefe hinabsteigenden Bogen sind ganz verschieden von denen des Aufsteigens, weil das noch unerklärte Gegebene, wovon man ausgeht, zwar das Nämliche ist mit demjenigen, dessen Erklärung man aus der Tiefe heraufholt, aber das Unerklärte gewiss nicht einerlei ist mit der Erklärung, deren er bedarf; und eben so wenig *das Suchen* nach den Gründen, woraus man erklären könne, einerlei ist mit den *aus* diesen Gründen allmälig sich entwickelnden Folgen.

ZWEITER ABSCHNITT.

ONTOLOGIE.

ERSTES CAPITEL.

Von der Auffassung des Realen durch Begriffe.

§. 195.

Die logische Analyse, mit welcher wir beginnen sollen (§. 189), findet zwar hier nicht insofern ein schweres Geschäft, als welches ihr Begriffe darbieten können, die eine Verwickelung vieler Merkmale enthalten. Denn was kann einfacher sein, als der Gedanke, dass irgend Etwas ist? Allein die Schwierigkeiten des Unendlich-Kleinen gelten bekanntlich für nicht geringer, als die des Unendlich-Grossen; und den Begriff des Seienden, ohne irgend eine nähere Bestimmung in völliger Abstraction gedacht, möchte man fast unendlich klein zu nennen sich versucht fühlen; so wenig giebt er zu denken. Wie soll man ihn fassen? Und was soll man mit ihm anfangen.

Fassen soll man ihn so, wie er sich im gemeinen Gedankenkreise findet. Denn die Metaphysik muss gesichert werden gegen den Verdacht, sich eine Welt nach ihrer Phantasie zu ersinnen und zu beschreiben.

Anfangen soll man mit ihm das, was das Amt der logischen Analyse mit sich bringt. Dieses aber ist bekanntlich ein zwiefaches. Erstlich, verwandte Begriffe, die leicht verwechselt werden können, zu unterscheiden; zweitens, in demjenigen Begriffe, der zur Betrachtung vorliegt, die Merkmale zu sondern.

Ueberdies wissen wir aus der Geschichte der Metaphysik, wie wenig wir hier sicher sind vor solchen Irrthümern, die aus dem Sein eine blosse Mittelstufe machen zwischen Möglichkeit und Nothwendigkeit. Es könnte sich demnach ereignen, dass die nothwendigen Vorkehrungen gegen den Irrthum unser Geschäft weitläufiger machten, als es eigentlich sein sollte.

§. 196.

Ontologie ist für viele Menschen ein Schreckwort, das mit aller gebührenden Scheu vor wahrem und falschem Tiefsinn pflegt ausgesprochen zu werden. Der Leser, der bis hieher kam, wird sich nun freilich nicht davor fürchten; aber die Frage bleibt merkwürdig, wie ein wissenschaftlicher Name, der nichts weiter ankündigt als die Lehre vom Sein, in übeln Ruf habe kommen können.

Zwar nicht mit Unrecht beschuldigt man die Schulen, dass sie das Einfachste auf eine Weise verworren haben, die dem gesunden Verstande widersteht. Aber die Schulen würden das nicht gethan haben, wenn nicht in der Natur des Gegenstandes Gründe lägen, die es schwer machen, den sehr abstracten Begriff vor Verwechselungen zu hüten.

Man versetze sich auf ein Schiff, welches schnell am Ufer vorbeifährt. Die Bäume scheinen uns entgegen zu kommen; aber sie bewegen sich nicht *wirklich*. Hingegen das Schiff bewegt sich *wirklich*.

Papier ist sehr verschieden von Flachs; diese *wirkliche* Verschiedenheit lässt sich an vielen Merkmalen nachweisen. Aber Papier ist gleichwohl *wirklich* dasselbe mit dem Flachs und der Leinwand, woraus es gemacht wurde.

Hier sind schon drei verschiedene Wirklichkeiten; die einer Bewegung, einer Beschaffenheit, und eines Stoffes, und doch sind wir noch gänzlich im Kreise der gemeinsten Dinge geblieben.

Die Worte *Sein*, *Dasein* und *Wirklichkeit* werden oftmals als gleichbedeutend gebraucht. Ohne Zweifel müssen sie etwas Gemeinsames in den Gedanken haben, die sie ausdrücken; und eben das gilt von jenen drei, freilich sehr verschiedenen Wirklichkeiten. Auch versteht es sich von selbst, dass in dem *vollständig Wirklichen*, sobald wir es ganz so, wie es ist, erkennen wollen, alle jene Wirklichkeiten in Verbindung müssen erwartet werden. Dennoch dürfen wir die Begriffe nicht vermengen.

Wir wollen deshalb zuerst auf die Verschiedenheiten achten. Gesetzt, man entdecke an bekannten Dingen, z. B. an den Metallen, neue Eigenschaften: so sagt Niemand, man habe mehr Wirkliches, sondern man habe das Wirkliche auf eine neue

Weise kennen gelernt. Hier ist der Sprachgebrauch strenger als sonst; das Wirkliche sollen nur die Dinge selbst, nicht deren Eigenschaften sein. Dennoch nennt man die Eigenschaften *wirklich*; nur nicht *das Wirkliche*.

Gerade nun wie die Menge der wirklichen Dinge, die wir kennen, nicht wächst, wenn auch die der Eigenschaften wächst; und wie selbst ohne alle Rücksicht auf unsre Kenntniss, wenn in der That die Dinge neue Eigenschaften erhielten, doch ihre Zahl nicht wachsen würde: eben so wächst hinwiederum keinesweges die Summe der Eigenschaften, ob nun ein Ding sich bewege, oder nicht. Die blosse Veränderung des Orts ist keine Veränderung dessen, was das Ding wirklich ist; es nimmt seine ganze Beschaffenheit mit sich, indem es den Platz wechselt.

Obgleich nun diese Arten der Wirklichkeit sich unter einander entgegengesetzt sind: so stehn sie doch wiederum in einem gemeinschaftlichen Gegensatze gegen das Nicht-Wirkliche.

Jene Bäume am Ufer bewegten sich *nicht wirklich*; es schien nur so! Die bunte Taube, deren Hals in der Sonne schimmert und mit Farben spielt (ein Beispiel der alten Schulen), wechselt *nicht wirklich* die Beschaffenheit, während wir bald diese bald jene Farbe zu sehen glauben; das scheint nur so! Papier ist *nicht wirklich* verschieden vom Flachs; Eis eben so wenig vom Wasser; sondern die nämlichen Substanzen haben nur ein anderes Ansehen bekommen.

In allen diesen Fällen wird das, was Anfangs ohne Rückblick auf uns und unsre Auffassung angenommen war, reducirt auf ein blosses Vorstellen. *Es sieht nur so aus! Es ist nichts an sich!* In diesen Ausdrücken erkennt man den Gegensatz, von dem wir eben jetzt redeten.

§. 197.

So leicht nun das Vorstehende ist: so sei man doch vest überzeugt, dass schon hier die Verwirrung in der alten Metaphysik begonnen hat. Man verwechselte die verschiedenen Wirklichkeiten unter einander, wegen ihres gemeinsamen Gegensatzes gegen das Nicht-Wirkliche.

Der Satz des *Spinoza*: *quo plus realitatis, aut esse, unaquaeque res habet, eo plura attributa ipsi competunt* (*Ethica P. I. prop. IX*), verräth offenbar, dass er die Wirklichkeit des Dinges nach der Wirklichkeit der Eigenschaften abmass. Ein Fehler, gegen den *Kant* seine ganze Energie aufbot.

Wir gehen hier noch nicht ein auf die Sache; es kommt uns nur darauf an, die Wichtigkeit der logischen Analyse bei diesem Gegenstande zu zeigen. Dazu veranlasst der schon bemerklich gemachte Fragepunct; ob denn wohl der gemeinen Wirklichkeit auch die Ausdrücke *Dasein* und *Sein* zukommen?

Wer noch nichts von Metaphysik wüsste, der würde diese Frage kaum begreifen, und sich desto weniger bedenken, sie zu bejahen. Aber *die skeptischen Argumente*, welche wir in der Methodologie (§. 169) aufstellten, und die man jetzt aufs genaueste ins Gedächtniss zurückrufen muss, beruheten auf der Scheidung zwischen Materie und Form der Erfahrung. Der *Zweifel*, der uns die Formen rauben wollte, drang nun zwar nicht durch; allein *der Kinderglaube*, womit im gemeinen Leben das, was mit Augen gesehen und mit den Händen betastet ist, für real gehalten wird, *war denn doch ein für allemal verloren!* Die gegebenen Gegenstände waren, und *blieben*, aufgelöset in Materie und Form; das heisst, in Empfindung und in gewisse Arten und Weisen des Zusammenhangs der verschiedenen Empfindungen. Das einzige Reale, was vorläufig übrig blieb, war das Ich. Denn die Empfindungen sind im Ich; und die Formen sind nur nähere Bestimmungen dessen, *wie* die Empfindungen im Ich seien. Damit ist nun zwar gar nicht definitiv behauptet, *dass* das Ich das einzige wahre Reale sei: aber es wird doch darnach gefragt; und es schwebt Ungewissheit über der Realität des Gegebenen.

Diese Ungewissheit trifft *keine von allen jenen* Wirklichkeiten der Bewegung, der Beschaffenheit, des Stoffs. *Das Gegebene ist wirklich gegeben;* es fällt auf keinen Fall in die Klasse der optischen Täuschung des Traums, der Dichtung, des leeren willkürlichen Denkens. Die Wirklichkeit, gemein wie sie ist, entreisst uns den Täuschungen, weckt uns aus Träumen, Dichtungen, Gedanken. Dennoch fragen wir, ob Körper, ob Seelen, ob Geister ein wahres Dasein haben, oder nicht? Wirkliches Gegebensein, gleichviel ob eines Stoffes oder einer Beschaffenheit, gilt noch nicht für einen Beweis des Daseins.

Und hier kündigt sich dem Geübteren noch ein Unterschied an, den wir bald genauer entwickeln, hier nur anzeigen. Es ist der zwischen Sein und Dasein. Wenn etwas da oder dort ist, so liegt es in einer Reihe mit manchem Anderen, was auch da ist. Gesetzt, diese Reihe sei gänzlich aufgehoben: so verschwindet das Dasein; der Begriff des reinen Seins aber enthält nichts von einer Reihe, und kann durch dieselbe weder gesetzt noch hinweggenommen werden.

§. 198.

Hier kommt nun ein Verhältniss zum Vorschein, das Viele seltsam finden, und dem sie gern durch einen Sprung entkommen möchten, selbst wenn der Sprung noch schwerer, ja geradezu unmöglich wäre.

Die Realität des Gegebenen bezweifeln wir; das Seiende suchen wir; und unsere ganze Hoffnung, es zu finden, hängt dennoch am Gegebenen! Warum? weil uns eben nichts anderes gegeben ist; und *würde* etwas Neues gegeben, es bloss die Menge der fraglichen Gegenstände vermehren würde.

Unsere ganze Hoffnung, uns dem Seienden zu nähern, hängt auch dann noch am Gegebenen, wenn die Einsicht hinzukommt, dass die Formen desselben an innern Widersprüchen leiden. Ja die Hoffnung nimmt dadurch nicht ab (wie es den Meisten bedünkt), sondern sie wächst. Denn eben in den Widersprüchen liegen die Antriebe des fortschreitenden Denkens; und die Berechtigungen, das Gegebene zu überschreiten. *Die Auctorität des Gegebenen*, welche scheint durch die vorhandenen Widersprüche zu verlieren, war ohnehin schon bloss eingebildet. Jene skeptischen Argumente, die in einer idealistischen Ungewissheit endigen (wie nur eben zuvor erinnert worden), sind für sich hinreichend, die Einbildung zu zerstören. Oben (§. 169, 171) fanden wir sie ganz unabhängig von der Nachweisung der Widersprüche. *Gesetzt, das Gegebene sei vollkommen denkbar;* und die *Möglichkeit* sei gar nicht zu bezweifeln, dass die Dinge so sein *können*, wie uns die Erfahrung dieselben zeigt: glaubt man denn, das Gegebene *habe* und *behalte* jetzt eine solche Auctorität, wie man von der Grundlage alles unseres Wissens zu fordern pflegt, weil man meint, diese Grundlage müsse still liegen, wie ein träger Boden, und weil man über den Syllogismus hinaus keinen Zusammenhang von Gründen und Folgen kannte? —

Es steht nicht in unserer Macht, die Auctorität des Gegebenen zu verstärken. Die Wissenschaft würde sich nur lächerlich machen, wenn sie versuchte, der Erfahrung Gewissheit zu ertheilen; das wäre noch etwas thörichter, als Eulen nach Athen zu tragen. Der Wissenschaft ziemt Kritik; sie soll dem Gegebenen *nicht mehr* Auctorität beilegen, als es behaupten kann.

§. 199.

Ist denn *die* Auctorität, welche dem Gegebenen, als dem Träger alles Wissens, wahrhaft zukommt, und bleibt, so gar schwer zu finden und zu beschützen? Nichts weniger als das. In der ganzen Metaphysik ist dies das Allerleichteste. Man wage es nur, aufrichtig gegen sich selbst zu sein; man gehe dem Zweifel nach, so weit er reicht, er wird schon irgendwo von selbst ein Ende finden.

Die Formen der Erfahrung (seien sie nun widersprechend oder nicht) *haften an der Empfindung.* Aber die Empfindungen sind nicht Dinge, sondern Zustände. Die Materie des Gegebenen besteht aus Empfindungen; *gegeben sind also keine Dinge; nichts Reales.* Was wissen wir denn vom Realen? Nichts! Also wollen wir den Satz aussprechen: Nichts ist! Es giebt kein Sein.

Aussprechen lässt dieser Satz sich leicht; aber nicht vesthalten. Man versenke sich in das Nichts, wie man will; der Lauf der Welt geht dennoch fort. Nun kann man zwar recht gut von der Welt den Weg finden zum Nichts; aber alsdann findet man den *Rückweg* verschlossen. Man gelangt nicht wieder vom Nichts zu der Welt! Man kann zu jeder Sache, zu jedem Ereigniss sprechen: *du bist Nichts und du schaffst Nichts!* Aber die Sachen fahren fort zu erscheinen; und verwickeln uns in die Frage, woher denn wohl der Schein kommen möge?

Es ist nämlich klar, dass, wenn Nichts ist, auch Nichts scheinen muss.

Wer ein Vergnügen darin fände, sich mit Vernichtungs-Gedanken zu tragen, der würde stossen an den Schein; und der Widerstand würde wachsen mit der Stärke des Angriffs. Der Schein lässt sich nicht ableugnen, nicht einmal vermindern; man muss ihn setzen, als ein recht eigentliches *Nicht-Nichts.* Damit erklärt man nun freilich nicht *dasjenige, was* da scheint, *als ein Solches, Wie* es scheint, für real. Aber man setzt *Etwas*; und zwar *dieses* Etwas wegen *dieses* Scheins; ein *andres* Etwas wegen eines *andern* Scheins.

Diese Nothwendigkeit wiederholt sich durch das ganze Gegebene hindurch bei jedem Schritte. Damit wird über die Menge des Realen noch nichts entschieden; aber die Menge der Antriebe, *Etwas*, unbekannt wie es ist, zu setzen, vergrössert sich ins Unermessliche. Wieviel Schein, soviel Hindeutung aufs Sein.

Das nun ist die völlig genügende Auctorität, welche dem Gegebenen, — und zwar ganz allgemein, das Gegebene sei, was es wolle, — verbleibt; denn nun muss gesorgt werden, dass man das Reale, was dem Schein zum Grunde liegt, auf eine Weise bestimme und verknüpfe, wie es den Verknüpfungen angemessen ist, in welchen die Hindeutungen aufs Sein unter einander stehen. Man kann diese Sorge nicht ablehnen; *die Formen der Erfahrung verwandeln sich in Formen der Setzung des Realen; dabei verwickeln sie das Seiende in ihre Widersprüche, wenn wir es nicht hindern; so zwingen sie uns, das Reale zu setzen und zu hüten.*

§. 200.

Wir haben nun das Gegebene, als den *wirklichen Schein*, (sei es ein Schein von Sachen, oder Beschaffenheiten, oder Bewegungen,) entgegengesetzt dem Seienden, das dem Schein zum Grunde liege. Dieses nennen wir unbekannt: denn wir sagen zwar, *dass* es ist, aber wir bekennen, nicht zu wissen, *was* es ist. Das Unbekannte ist die Qualität; unser Begriff aber vom Seienden besteht aus Bekanntem und Unbekanntem, dem *Sein* und der *Qualität*.

Darum nun, weil gerade so und nicht anders der Begriff des Seienden hervorgeht aus der nothwendigen Fundamentalbetrachtung des vorigen §, zerfällt von hier an die weitere Analyse in zwei Capitel, das eine vom Sein, das andere von der Qualität. Diese Sonderung der Begriffe, und hinwiederum diese *Zusammensetzung* des Begriffs vom Seienden aus den *beiden* Begriffen des Sein und der Qualität, ist nicht beliebig, auch nicht zur Bequemlichkeit ersonnen; vielmehr muss es genau bemerkt werden, dass eben an der Stelle, wo wir den Begriff des Sein zuerst gewinnen, er in dem Gegensatz gegen das Wirkliche, dessen Qualität für bekannt und gegeben gilt, schon angetroffen wird, indem von dem Seienden gesagt wird, *man wisse nicht, was es sei.*

Wie wenn man diesen Gegensatz wegnehmen wollte: würde dann das Wirkliche und das Seiende noch unterschieden werden? Ohne Zweifel würde Beides zusammenfallen. Die Position, in der wir Etwas setzen, während wir den Schein zwar *nur* für Schein, aber doch für *Nicht-Nichts* anerkennen, —

diese Position ist nur Wiederholung und Bekräftigung der früheren, durch welche wir das Wirkliche für wirklich hielten. Nämlich vor allem Beginn des Zweifels nahmen wir die Dinge um uns her, und uns selbst, ganz unbedenklich für wirklich vorhanden an. Später, als wir alles Gegebene für Empfindung, und dessen Formen für widersprechend erklärten, konnten wir uns doch der Setzung nicht enthalten: irgend Etwas musste bleiben! Es blieb also dabei, dass man die alte, längst vollzogene Position beibehalten, nur den Gegenstand derselben, seiner Qualität nach, in Zweifel stellen solle. Dieses *Bleiben* und *Beibehalten* muss schon deswegen bemerkt werden, damit Niemand glaube, man springe ab vom Gegebenen, wenn man anfängt vom Seienden zu reden. Ueberdies ist der nämliche Umstand wichtig für die logische Exposition des Begriffs vom Sein.

ZWEITES CAPITEL.

Vom Begriffe des Sein.

§. 201.

Es ist eine alte Bemerkung der Logik, dass man einfache Begriffe nicht deutlich, sondern nur klar machen kann. Das heisst, in ihnen giebt es nichts zu unterscheiden, aber sie selbst müssen von andern unterschieden werden. Wir fügen hinzu: man muss auch die Beziehungen nachweisen, in denen sie zu andern Begriffen stehn. Ja man kann solche Beziehungen, wo sie vorhanden sind, benutzen, um den Weg zu zeigen, auf welchem Jedermann zu den Begriffen, von denen die Rede ist, gelangen kann.

Ein Beispiel hievon wird nicht überflüssig sein. *Was ist Eins?* Diese Frage pflegt wohl beim Anfange der Arithmetik aufgeworfen zu werden, in der Meinung, man müsse die Zahlen erklären als zusammengesetzt aus Einheiten, und folglich müssten diese vorher definirt werden. Aber das blosse Eins ist einfach; und vergebens bemüht man sich hier um eine Definition in gewöhnlicher Form.

Dagegen mag man so anfangen: alle Grösse ist ein Zusammengefasstes. Lässt sich nun die Zusammenfassung ganz auflösen: so sind die Elemente Einheiten. Will man die Zusammenfassung nur bis auf gewisse Theile auflösen, so nimmt man diese für Einheiten. — Weiter und genauer wollen wir diesen Gegenstand, der anderwärts* schon berührt worden, hier nicht verfolgen.

Zu dem einfachen Begriffe des Sein führt ein Weg, den wir im vorigen Capitel, am Ende desselben, bezeichnet haben. Gegenstände sind gesetzt worden; diese Gegenstände werden dergestalt bezweifelt, dass sie ganz verschwinden sollten. Sie verschwinden aber nicht; die Setzung dauert also fort; aber sie ist darin verändert, dass ihr Gesetztes nicht mehr für einerlei gilt mit demjenigen, worauf sie ursprünglich gerichtet war (§. 199). Die Qualität wird dem Zweifel preisgegeben; das Gesetzte soll etwas Anderes, Unbekanntes sein. Hier bleibt bloss der Begriff *dessen* übrig, *dessen Setzung nicht aufgehoben wird.* Die blosse Anerkennung des Nicht-Aufzuhebenden nun ist der Begriff des Sein.

Als *ursprünglich* Etwas gesetzt wurde, — in der unmittelbaren Empfindung, — da war die Frage, ob die Setzung auch wieder aufzuheben sei, noch gar nicht vorhanden. Es blieb also bei der Setzung, bis der Zweifel hervortrat. Das heisst, das Empfundene wurde bis dahin gerade so gesetzt, wie wenn ihm der Begriff des Sein wäre zugetheilt worden. Denn dieser Begriff bringt nichts anderes, als ein Nicht-Aufheben, ein Bleiben beim Setzen.

Rückwärts also; wenn man uns fragte, *wie sollen wir es machen, etwas als seiend zu setzen?* so wäre die Antwort: *setzet es so, wie ihr ursprünglich das Empfundene gesetzt habt. Und mischt nichts ein, was diese Art der Setzung stören könnte.*

Sie wird aber gar leicht gestört. So eben sagten wir (um kurz zu sprechen), sie bleibe bis zum Zweifel; das ist aber nicht genau richtig. Lange vorher, und weit allgemeiner, stört die *Erfahrung* selbst die ursprüngliche Setzung des Empfundenen. Die *Materie* der Erfahrung, das heisst, wie man schon weiss, das Empfundene, wird nicht gegeben ausser der *Form;* sondern in derselben. Die Empfindungen sind gleich, vom Augenblicke des Entstehens an, den psychologischen Gesetzen der Verschmelzung und der Complication unterworfen. Wie diese Verbindungen in jedem Falle näher bestimmt seien, das hängt von der Art und Weise ab, wie die Empfindungen zusammentreffend oder gesondert, und entweder *auf* stets gleichförmige Weise, oder bald so bald anders zusammentreffend und gesondert erzeugt werden. Indem nun Gruppen von Empfindungen gegeben sind, und Reihen von Vorstellungen daraus entstehen, bleibt keine psychologische Möglichkeit übrig, die Empfindungen zu *vereinzeln*; sondern es ist nur eine wissenschaftliche Abstraction, wenn wir sie als einzeln stehend betrachten; ja sogar, es ist nur Einbildung, wenn wir meinen, diese Abstraction *wäre wirklich* eine Vereinzelung; sie gilt nur im Gebrauche dafür. Dies Alles ist in der Psychologie weitläuftig entwickelt worden; und wir erinnern hier nur daran, um dem Leser die Vergleichung dessen zu erleichtern, was über die *Wanderung des Begriffs des Sein* dort* ist gesagt worden.

---

* Psychologie §. 116.

Hier, in diesen ersten Anfängen der Ontologie, reden wir noch nicht vom Begriffe der Substanz. Wir machen nur im voraus aufmerksam darauf, dass, wenn einmal — gleichviel wie und warum, — die Vorstellungen in unauflösliche Verbindungen gerathen sind, (wie bei den mehrern Attributen oder Accidenzen, die als inhärirende Merkmale der Substanzen angesehen werden,) dann die ursprüngliche, unumwundene Setzung, welche Anfangs im Empfinden selbst lag, aufhören muss. Denn aus der Verbindung wird eine *Bedingung*. Kann *A* nicht ohne *B* gesetzt werden, und rückwärts *B* nicht ohne *A*: so ist keins von beiden schlechthin gesetzt, sondern jedes wird zur Bedingung des anderen. Was wird nun geschehen, wenn dennoch, nachdem diese Verbindung schon eingetreten war, *A* wiederum in der Empfindung gegeben, also schlechthin gesetzt, — zugleich aber die früher erworbene gleichartige Vorstellung *A* (nach den psychologischen Reproductionsgesetzen), mit der neu gegebenen unmittelbar verschmelzend, ohne Unterscheidung als Eins vorgestellt wird? Natürlich tritt alsdann *B* mit hervor; und Beides, *A* und *B*, ist als ein Einziges schlechthin gesetzt. Oder mit andern Worten, es wird so gesetzt, wie es dem Begriffe des Sein angemessen ist.

Auf diesem Puncte steht der gemeine Verstand, welcher der Metaphysik ihren Stoff unmittelbar darbietet. Der gemeine Verstand setzt Einheiten, die ihm auflösbar erscheinen; die Einheiten sind die *Dinge*, und die Auflösung ergiebt deren *Merk-*

---

* Psychologie II, §. 141.

male. Hier ist nun schon eine sehr bedeutende Veränderung geschehen. Die Dinge gelten für das Reale. Auf Einheiten, welche sich aus den ursprünglichen Empfindungen zusammensetzten, ist jene Art des Setzens übertragen, die an sich den einzelnen Empfindungen zukam.

Fragt man uns jetzt: *wie sollen wir es machen, etwas als seiend zu setzen?* so antworten wir: *setzt es so, wie ihr gewohnt seid, die Dinge in der Sinnenwelt dann zu setzen, wann ihr sie sehet, oder betastet, oder deren Ton, Geschmack sinnlich wahrnehmt.* Die Empfindung ist noch immer nöthig, um dasjenige, was für real gehalten wird, vom bloss Gedachten, dem Gedankendinge, zu unterscheiden. Aber die unmittelbare Setzung trifft dennoch nicht *insbesondere* die Farbe, oder den Ton; nicht den Geruch, oder Geschmack; welches alles, sobald man es vereinzeln will, sich als blosses Merkmal des Dinges darstellt. Was ist denn nun das unmittelbar Gesetzte? Wir können leicht antworten: es ist die Einheit, es ist die Complexion der Merkmale. Allein der denkende Leser muss sogleich fühlen, dass diese Antwort nicht befriedigt; und das ist ein richtiges Vorgefühl vom Probleme der Inhärenz; womit wir uns jetzt noch nicht beschäftigen können.

§. 202.

War es denn in der unmittelbaren Empfindung ein Merkmal des Empfundenen, *dass es sei?* Empfunden wurde nicht das Sein, sondern der Ton, die Farbe u. s. w.

Ist es auf dem Standpuncte des gemeinen Verstandes ein Merkmal der Dinge, *dass sie sind?* Was die Dinge sind, das lehrt die Erfahrung; aber der Begriff des Sein, der zu Ton und Farbe keinen empfindbaren Zusatz liefert, kann auch nicht ein Ingrediens der Einheiten abgeben, die sich aus Ton, Farbe u. s. w. zusammensetzen.

Gleichwohl findet man in den Vorstellungen der sinnlichen Dinge das Merkmal, *dass sie sind.* Wie geht das zu? Woher nehmen diese, aus sinnlichem Stoffe bestehenden Einheiten das Merkmal des Sein? — Das Sein der Dinge kommt erst zum Vorschein in ihrem Gegensatze gegen das, was *nicht* ist, sondern bloss gedacht wird. Die Frage muss erst erhoben sein, ob es bei dem Schlechthin-Setzen sein Bewenden haben solle, oder nicht? Schatten, Träume, Täuschungen aller Art enthalten die Zurücknahme eines Setzens, das schon geschehen war;

hier beginnt die Frage, ob denn die Dinge auch Träume seien? Wird die Frage verneint: so entsteht nun *aus doppelter Verneinung* eine Bejahung; und diese erst giebt den *Begriff* des Sein, obgleich dadurch nichts Neues soll gesagt werden, mithin vorausgesetzt wird, die Bejahung habe sich von jeher von selbst verstanden; und *es liege in der Natur des Dinges, dass sie ihm zukomme.*

Man sieht nun, dass hieraus leicht eine Täuschung entspringen kann. Der Begriff des Sein bezeichnet eigentlich nichts als das Bekenntniss, dass wir eine, in Ansehung des Gegenstandes unnöthige Frage aufgeworfen haben; nämlich die, ob es bei dem Setzen des Gegenstandes sein Bewenden haben solle? Statt nun zu begreifen, dass wir hier im Grunde mit uns selbst beschäftigt sind, geräth man leicht auf die Meinung, man habe von dem Gegenstande etwas gesagt. *Der Gedanke des realen Gegenstandes* war vergleichbar mit den Gedanken andrer Art; *jener* soll unbeschränkt bleiben, *diese* sollen im Zaume gehalten werden, damit *sie*, die *leeren* Gedanken, nicht mehr gelten, als sie werth sind. Nimmt man nun die erste dieser beiden entgegengesetzten Bestimmungen für eine solche, die nicht bloss dem *Gedanken* des Gegenstandes, sondern *dem Gegenstande* selbst beigelegt sei: so verwandelt sich durch blosse Verwechselung das Sein in eine Qualität; und der Irrthum der alten Schule kommt in vollen Gang.

Dieser Irrthum bestand bekanntlich darin, das Sein der Dinge so anzusehen, als ob es ihnen inwohne, inhärire. Aus blosser Unbehutsamkeit und speculativer Arglosigkeit hatte man sich das Reale nach dem Muster der sinnlichen Dinge gedacht, nämlich dergestalt, dass die *essentia* jedes Realen eine Complexion von Essentialien, wesentlichen Merkmalen sei, aus denen sogar noch Attribute folgen, und die für allerlei Modificationen empfänglich sein sollten. In die Mitte dieses inneren und erworbenen Reichthums warf man nun auch die Existenz; und es blieb nur noch die Frage zu beantworten, ob denn wohl die Existenz zu den Modificationen, oder zu den Essentialien zu rechnen sei? Jenes wurde behauptet von den zufälligen Dingen, dieses von dem nothwendigen Wesen, dem *ens realissimum.* Hiemit hing der sogenannte ontologische Beweis vom Dasein Gottes zusammen, von welchem *Kant* Gelegenheit nahm, das wahre Verhältniss des Begriffs, der uns hier beschäftigt, aufzudecken.

§. 203.

An die Empfindung haben wir uns gewendet; in ihr suchten wir eine solche ursprüngliche Setzung, wie sie, dem Begriffe des *Sein* zufolge, sein sollte. Aber ein so abstracter Begriff wird doch nicht an der Empfindung kleben! Wir sollen ja hier ausdrücklich noch nicht vom *Seienden* etwas *erkennen*, sondern nur *das Sein denken*, um den Begriff zu berichtigen und sicher zu stellen. Wozu denn das ängstliche Halten an der Empfindung, oder dem unmittelbar Gegebenen?

Wohlan! da bloss vom Begriffe die Rede sein soll, so wollen wir uns einmal durch eine Fiction ganz ins Gebiet der Begriffe versetzen. Gesetzt, wir kennten *nur* Begriffe, keine Dinge; wir *dächten* nur, und empfänden gar nichts; wir könnten jeden Gedanken nach Belieben vornehmen und wegwerfen, ohne uns an irgend ein Beharren unserer Vorstellungen wider unsern Willen gebunden zu finden: was würden wir alsdann für seiend halten? — Gewiss Nichts! Denn unsre Voraussetzung ist nicht etwa die des Traums, worin die vorschwebenden Bilder für wirkliche Dinge gehalten werden, weil sie sich eben so wenig zum Weichen bringen lassen, als das, was man wachend sieht und hört. Wir versetzen uns vielmehr ins willkürliche Denken, worin jeder Begriff wie ein blosser Diener auftritt, der wohl weiss, dass er sogleich wieder fortgeschickt werden kann.

Mitten im Gedankenspiel möchte uns dann wohl eine Sehnsucht nach dem Seienden anwandeln; nach einem ruhenden Setzen, anstatt des schwebenden und schwindenden. Es könnten *Fragen* entstehn, ob denn von allen den blossen Gedanken keiner ein Bild abgebe von einem Gegenstande, welcher bestehe, wenn gleich der Gedanke, sein Ebenbild, komme und gehe?

In solcher Lage nun sind wir in der That in Ansehung einiger, uns sehr wichtiger Gegenstände. Der Zweifler an Unsterblichkeit z. B. fragt sich, ob der Geist seines verstorbenen Freundes noch sei oder nicht sei? Und hier bietet sich eine neue Gelegenheit dar, zu beobachten, was eigentlich der Begriff des Sein bedeute.

Oder, um allgemeiner zu reden: *man lasse in Gedanken irgend einen Gegenstand zwischen Sein und Nichtsein schweben: so wird das Sein, als Punct der Frage, seinem Begriffe nach in der Frage zu erkennen sein.* Dies Verfahren wird dem vorigen zur Probe und Bestätigung dienen, indem es von neuem dahin führt, das Sein bedeute nichts anderes, als die absolute Position.

Das eben gegebene Beispiel enthält *nicht* die Frage, *was, wo, wie*, die Seele des Abgeschiedenen sein möge? Sondern bloss darnach wurde gefragt, *ob* sie sei? *Wenn sie nicht ist*, so fallen jene Fragen von selbst weg; *wenn sie ist*, dann erst treten jene hervor, und wollen in ihrer Reihe auch beantwortet sein.

Also, wenn sie nicht ist, dann verschwindet der Gegenstand aller weitern Fragen. Aber wie ist dies zu verstehen? Die Erinnerung an den verstorbenen Freund, das Bild von ihm, wird ja doch bleiben! Je wahrer, treuer, lebendiger die Erinnerung, desto vollkommener ist ohne Zweifel das Bild. Könnte man nun nicht die Erinnerung irgend einmal so hoch steigern, dass die Wahrheit des Bildes sich verwandelte in die Wahrheit des Gegenstandes? Dass der Freund wieder einträte ins Dasein, durch die Kraft unseres Denkens? — Nein! hier ist eine unübersteigliche Scheidewand. Alle Vollkommenheit des Bildes ist fremdartig dem Sein des Gegenstandes; jene mag wachsen, wie sehr man will: dadurch nähert man sich dem Sein nicht im geringsten.

Das nun soll die Lehre von der Unsterblichkeit leisten, dass die Last des Gedankens: *es ist nur ein Bild! Er selbst ist nicht mehr!* — abgewälzt werde. *Er ist!* dies soll gewiss werden; man soll und man will daran glauben.

Worin liegt nun die Veränderung? Keineswegs in der Kenntniss, *wer* der Freund, von welcher Natur und Bildung er gewesen sei. Der ganze Gegenstand dieser Kenntniss wird in der Frage vom Sein und Nichtsein als *unwandelbar der nämliche* betrachtet, ob er nun sei oder nicht sei. Bloss die Art der Setzung soll sich verändern. *Das Bild ist nur in mir, es ist nichts an sich. Er selbst aber ist an sich!*

Man kann nun leicht andere Beispiele finden. Die Frage, ob die Materie real sei oder nicht? führt auf gleiche Weise den Sinn mit sich, dass, *wenn nicht*, die Materie unsre Vorstellung, oder für uns eine Erscheinung sei. Im Falle des Gegentheils ist sie *an sich*.

Durch den Ausdruck: *an sich*, wird gleichsam der Gegenstand, als ob er einen Punct ausser sich gesucht hätte, um sich anzulehnen, auf sich selbst zurückgewiesen. Wollte man dieses ernstlich nehmen: so würde es ähnlich sein dem alten Gedanken der *causa sui*. Diese ist nicht eher, als bis sie sich schafft; oder sie ist, weil sie sich schafft; wobei ihr Sein zur Voraussetzung seiner selbst gemacht, folglich für *abhängig* und *selbstständig* zugleich ausgegeben wird. Hat Jemand die *causa sui* lieb gewonnen, und den Widerspruch nicht sogleich selbst erkannt: so mag er sich hüten, in jenem *An-Sich-Sein* ein Geheimniss zu suchen. Der Gegenstand war nicht wirklich sich selbst entlaufen; er musste nicht im Ernste an sich zurück geliefert werden. *Aber das Denken des Gegenstandes hatte wirklich einen solchen Weg hin und her beschrieben.* Man hatte sich gefragt, ob etwa die Position des Gegenstandes eine solche sei, die zurückgenommen werden müsste, wenn sie nicht irgendwo angelehnt werden könnte? Und darauf war geantwortet: setzet ihn nicht *ausser sich*, nicht *anderwärts*, sondern *an sich*.

§. 204.

In der Empfindung ist die absolute Position vorhanden, ohne dass man es merkt. Im Denken muss sie erst erzeugt werden, aus der Aufhebung ihres Gegentheils. Denn das Denken selbst, losgerissen von der Empfindung, setzt nur versuchsweise und mit Vorbehalt der Zurücknahme. Auf diesen Vorbehalt Verzicht leisten, heisst, Etwas für seiend erklären. Das ist der kurze Inhalt des bisher Vorgetragenen.

Nachdem nun sowohl die *ursprünglich* absolute Position in der Empfindung, als die künstliche, *mit Bewusstsein und Absicht* zu Stande gebrachte im Begriffe, beschrieben ist: müssen wir noch daran erinnern, dass auch in der Urtheilsform eine ganz bestimmte Art und Weise, etwas als seiend zu setzen, begründet ist. Nur *erinnern;* denn die Sache ist schon in der Logik* gelehrt worden.

Die gewöhnlich sogenannten kategorischen Urtheile zuvörderst, welche unter der Form: *A* ist *B*, die Inhärenz des Merkmals *B* im Begriffe *A* aussagen, sind ganz unfähig, das Sein auszudrücken. Durch eine gemeine Erschleichung wird in ihnen das Subject als seiend angesehen; und das ist natürlich genug, weil die Frage, ob *A* sei? im Urtheile gar nicht berührt wird. Allein eben darum wird sie auch nicht entschieden; es ist in dem Urtheile gar keine Versicherung enthalten, wie viel das

---

* Einleitung in die Philosophie §. 63.

Subject für sich allein gelte; als Subject steht es nur da, um ein Prädicat anzunehmen. Und dieses Prädicat seinerseits lehnt sich an das Subject; es steht und fällt mit ihm; nämlich in bejahenden Urtheilen, (denn von verneinenden kann hier, wo wir von absoluter Position sprechen wollen, gar nicht die Rede sein.) In dem Urtheile: *A* ist *B*, wird *A* versuchsweise gesetzt; *dann, insofern* dies geschehen, soll es gewiss sein (*dies* behauptet das Urtheil kategorisch), dass ihm das Merkmal *B* beizulegen sei. Hebt man den Versuch, *A* zu setzen, geradezu, und ohne irgend welche Uebergänge zu durchlaufen, wieder auf: so mag zwar das Merkmal *B* noch andere Stützen genug haben, auf die es sich lehnen kann; — es finden sich vielleicht unzählige andere Gegenstände, denen es angehört; allein davon weiss das Urtheil nichts; fällt sein Subject, so fällt auch diese bestimmte Gelegenheit, das Prädicat zu setzen, und dasselbe tritt zurück in die Reihe der blossen Begriffe; das Urtheil lässt keine Spur seines Daseins übrig.

Hingegen, wenn die Setzung des Subjects als eine logische Quantität betrachtet wird, so erfolgt aus ihrem *allmäligen* Verschwinden ein ganz anderes Resultat. Die Setzung trifft zwar zunächst den Inhalt des Begriffs; allein nach bekannten logischen Verhältnissen ist hiemit dessen Umfang im Zusammenhange des umgekehrten Wachsens oder Abnehmens. Sei der Inhalt $= x$; so ist der Umfang $= \frac{1}{x}$. Wird nun $x = 0$, so ist $\frac{1}{x}$ unendlich. Hier bemerke man gelegentlich, dass der übliche und richtige mathematische Ausdruck $\frac{1}{0}$ voraussetzt, die Null sei entstanden aus einer verschwindenden Grösse. An sich kann unmöglich Null ein Factor von Eins, oder von irgend einer Einheit sein; also hat auch die Forderung, diesen Factor daraus wegnehmen, oder damit dividiren zu sollen, gar keine mögliche Bedeutung; und am allerwenigsten läge darin irgend eine Veranlassung, dabei an das Unendlich-Grosse auch nur zu denken.

Gerade eben so wenig nun würde das Prädicat eines Urtheils dabei gewinnen, wenn sein Subject *schlechthin* wegfiele. Allein indem das Subject *verschwindet*, als logische *Grösse*, wird sein Umfang unendlich; und da das Prädicat in dem Urtheile: *A* ist *B*, stets für das Subject, also in gleichem Umfange mit ihm, gesetzt werden muss, so wächst die Setzung des Prädicats dergestalt, dass diejenige Beschränkung wegfällt, um derenwillen wir vorhin das kategorische Urtheil für unfähig erklärten, den Begriff des Sein auszudrücken. Das Prädicat war beschränkt auf den Umfang seines Subjects; dieser Umfang ist jetzt keine Schranke mehr; also wird das Prädicat zu einem Begriffe, *dessen Schranken weggenommen sind*, das heisst, die Position wird für unbedingt erklärt, und der Gegenstand des Begriffs für real.

Unsere deutsche Sprache, in solchen Sätzen, wie: *Gott ist!* verleitet uns, zu glauben, der reale Gegenstand sei Subject des Urtheils. Das ist er aber nicht; sondern die Sprache selbst verbessert sich in den gewöhnlichern Ausdrücken, wie: *es ist ein Gott.* Hier steht die Stelle des Subjects deutlich leer. Der reale Gegenstand zeigt sich als Prädicat; dadurch ist angedeutet, dass er in die gewohnte Beschränkung jedes Prädicats auf sein Subject allerdings fallen würde, wenn ein Subject da wäre. Man soll also voraussetzen, es sei da gewesen, aber verschwunden; und zwar nicht schlechthin aufgehoben (wodurch das ganze Urtheil weggefallen wäre), sondern so, *dass die Form des Urtheils unversehrt bleibe.* Also der Form nach ist selbst das Subject noch da, aber als eine leere Stelle, leer an Inhalt, mithin unendlich an Umfang; bloss fähig, zu erklären, das Prädicat sei der gewohnten logischen Hineinsetzung in ein Anderes enthoben; es sei *an sich* zu setzen.

Das Prädicat steht demnach an seiner Stelle, *als* Prädicat, nur deswegen, weil gesagt werden soll, es sei Prädicat für *kein* Subject, oder, es sei *nicht wirkliches* Prädicat. Hiemit vergleiche man die alte, richtige Erklärung der *Substanz*; sie sei *dasjenige, was nur Subject, und nicht Prädicat sein könne.* Offenbar drückt diese Definition den Versuch aus, einen gewissen Begriff als Prädicat zu gebrauchen; welches jedoch unzulässig sei erfunden worden. Genau dasselbe sagen jene Urtheile, die den Begriff dem Scheine nach zum Prädicat machen, aber ihm kein Subject geben; also die beschränkte Setzung bloss zeigen, um sie aufzuheben, und für unstatthaft zu erklären. So verwandelt sich die logische Copula, *ist*, in das Zeichen des Sein. Und je mehr Jemand geneigt ist, in der Logik Stützen für die Metaphysik zu suchen: desto weniger darf ihm diese Bemerkung entgehen, deren übrigens die Metaphysik an sich wohl entbehren kann, da ohne alle Rücksicht auf logische Verhältnisse der

Begriff des Sein schon vorhin (§. 201 — 203) als der Begriff des Absolut-Gesetzten war erkannt worden.

DRITTES CAPITEL.

Vom Begriffe der Qualität.

§. 205.

Sehr leicht verletzbar ist die absolute Position. Wüsste das der gemeine Verstand, so hätte er nicht so viele Dinge für real gehalten, von denen sich hintennach findet, dass sie nur Erscheinungen sein können. Ob die Schulen es wissen, dies zu überlegen kann die nun folgende Untersuchung Anlass genug darbieten.

Zwar auf den ersten Blick führt der Begriff des Sein leicht zu der Meinung, als ob er gar nichts über die Qualität bestimme. Denn was man auch immer setze, — sei es ein ganz unbekanntes x, y, z, — man braucht es ja nur *an sich* zu setzen, so ist ihm der Begriff des Sein zugeschrieben! Anders möchte es sich verhalten, wenn, nach der Meinung der ältern Schule, das Sein den Dingen inwohnte! Dann könnte man noch fragen, ob denn *diese* Eigenschaft der Dinge, dass sie seien, auch mit allen andern Eigenschaften derselben sich gut vertrage? Wenn aber, wie wir gesehen haben, das Sein gar keine Bestimmung dessen abgiebt, *was* die Dinge sind, so wird ja wohl jedes beliebige *Was* dazu dienen können, dass man etwas habe, wovon sich aussagen lasse, es sei! —

Diese Meinung bleibt so lange ganz richtig, wie lange man die Qualität des Seienden wirklich *ganz* unbekannt lässt, und gar nicht unternimmt, sie irgend ähnlich denjenigen scheinbaren Qualitäten zu bestimmen, an welche wir bei den Sinnengegenständen gewohnt sind.

Unmittelbar klar ist zuvörderst, dass, wenn wir die absolute Position vesthalten wollen, wir uns vor ihren Gegentheilen, den *Negationen* und *Relationen*, hüten müssen.

Dass nun diese auf dem Boden der Erfahrung überall, gleich Fussangeln, versteckt liegen, weiss jeder, dem die Analyse der gemeinen Erfahrungsbegriffe einigermaassen geläufig ist. Auffallend ist eben deshalb die Unbehutsamkeit, womit dennoch so mancher Denker auf die gefährlichen Stellen tritt. Sollen wir etwan hier schon an die Grenze, — oder vielmehr an die Kluft zwischen Metaphysik und Aesthetik (§. 124) erinnern? Vielleicht findet sich dazu eine noch besser passende Gelegenheit.

§. 206.

Eine Negation setzen, heisst soviel, als ein Gesetztes aufheben. Dies begriff die alte Schule wenigstens insofern, dass sie einsah, ein *ganz* negatives Ding könne nicht sein.

Eine Negation setzen, heisst ferner, das Gesetzte relativ bestimmen. Denn *non-A* lässt sich nicht denken, ohne *A* vorauszusetzen. Mit andern Worten: *A* ist der Beziehungspunct für *non-A*; und es ist nicht möglich, diese Relation des *non-A* aus ihm wegzuschaffen; *non-A* leidet keine absolute Position.

Hätte nun die alte Schule den Begriff des Sein, als der absoluten Position, deutlich erkannt: so hätte sie auch an die Dinge eine höhere Forderung ergehen lassen, als diese: *omni enti quaedam inest realitas* (§. 10).

Offenbar konnte sie, nachdem schon das *ganz* negative Ding zurückgewiesen war, sich in Ansehung *einiger* Negationen nur der Hoffnung überlassen, diese würden wohl mit durchschlüpfen; oder sie würden von den mit ihnen verbundenen Realitäten, wie von einem Korke, schwimmend erhalten werden. Denn an dem aus beidem, Negativem und Realem, gemischten Dinge war doch nichts anderes setzbar, als nur das Reale; und nur *vermittelst* desselben mochten dann auch die Negationen gesetzt werden.

Dem Sprachgebrauche der alten Schule gemäss sind *Realitäten* diejenigen Bestimmungen in der Qualität eines Dinges, welche durch eine Bejahung gedacht werden. Der Sprachgebrauch aber ist falsch; denn es giebt in dieser Hinsicht keinen *pluralis*, und keinen Gegensatz gegen die Negationen.

Wenn gefragt wird: *Was* ist dies Ding? so kann nicht geantwortet werden: die Qualität desselben ist theils positiv, theils negativ. Denn wenn es ist: so muss es, gemäss dem Begriffe des Sein, absolut gesetzt werden. Aber der negative Theil der Qualität würde an sich nicht gesetzt, sondern aufgehoben. Er würde also nur gesetzt, erstlich, mit Relation auf sein eignes Gegentheil; zweitens, wegen seiner angenommenen Verbindung mit dem positiven Theile der nämlichen Qualität. Keins von beiden ist erlaubt. *Non-A* ist kein Gegenstand absoluter Position, wegen seiner Beziehung auf *A*; und eine *mittelbare* Setzung des Negativen wegen dessen Verbindung mit dem Positiven, das mit ihm in der nämlichen Qualität liegen soll, ist das verbotene Gegentheil der *unmittelbaren* Setzung, die allein dem Begriffe des Sein entspricht.

Nun wohl, möchte Jemand sagen, wir wollen bei der Angabe der Qualität eine kleine Veränderung anbringen. Wir wollen zuerst bloss ihren positiven Theil setzen, gegen welchen nichts eingewendet wird; alsdann wird der negative Theil schon hintennach von selbst daraus folgen.

Die Antwort ist: das wäre keine geringe, sondern eine sehr grosse Veränderung. Denn alsdann genügt der positive Theil, um die Qualität anzugeben; er allein wird nun der Gegenstand der absoluten Setzung; der Theil wird erhoben zum Ganzen. Uebrigens aber ist noch nicht zugestanden, dass aus dem Positiven, als dem Grunde, etwas Negatives folgen könne; auch würde ein Positives, worin sich eine Negation versteckt hielte, eine Täuschung sein. Ob nun das Folgen des Negativen aus dem Positiven einen bessern Sinn haben könne, dies zu untersuchen gehört noch nicht hieher, da wir noch nicht mit realen Folgen aus realen Gründen, sondern bloss mit dem Gegenstande der unmittelbaren, absoluten Position uns beschäftigen.

Unser Satz ist also: *die Qualität des Seienden ist gänzlich positiv oder affirmativ; ohne Einmischung von Negationen.*

§. 207.

An diesen ersten Satz knüpft sich nun sogleich ein zweiter, dessen Wichtigkeit vielfältig anderwärts, besonders in der Psychologie, bemerklich wurde, und dessen Beweis schon in der Einleitung vorläufig zur Ueberlegung dargeboten ist *. Vollständig und im rechten Zusammenhange muss der Satz nun hier erwogen werden. Er heisst:

Die Qualität des Seienden ist schlechthin einfach.

Denn gesetzt, sie sei mehrfach: so enthält sie zum wenigsten zwei Bestimmungen, A und B; und es liegt in der Voraussetzung, gegen die wir streiten, dass diese zwei sich schlechterdings nicht auf Eine, (welche sonst die wahre Qualität sein würde,) zurückführen lassen. So ist demnach A ungenügend ohne B; und B ungenügend ohne A. Hier liegt der doppelte Fehler der *Negation* und der *Relation* am Tage. Die Negation zeigt sich darin, dass, indem man *A* in die Qualität setzt, es mit dem Vorbehalte geschieht, es sei nicht die wahre Qualität, wenn es nicht mit *B* verbunden sei; und müsse für den Fall, dass man *A* ohne diese Verbindung würde denken wollen, zurückgenommen werden. Von solchem Vorbehalte des Zurücknehmens haben wir oben (§. 204) als von demjenigen gesprochen, worauf Verzicht geleistet wird durch den Begriff des Sein.

---

* Einleitung in die Philosophie, §. 113 [§. 135 d. 4 Ausg.].

Dasselbe, was von *A*, gilt auch von *B*. Beide würden daher sich in einem Kreise gegenseitiger Abhängigkeit drehen, wenn Eins nicht ohne das Andre die gesuchte Qualität bestimmen dürfte. Hier haben wir nicht bloss eine Relation in der Setzung, sondern es ist sogar die *ganze* Setzung *lediglich* relativ; und es fehlt gänzlich an einem Puncte, den die absolute Position treffen könnte. Denn man versuche *A* zu setzen; aber *A* ist ungültig, wenn nicht *B* vorausgesetzt wird, als das mit jenem Verbundene. Man setze also immerhin *B* voraus; aber selbst diese Voraussetzung taugt Nichts, wenn ihr nicht schon die Setzung des *A* voran ging. Man setze demnach, als *Voraussetzung der Voraussetzung*, *A* voraus: und so fahre man fort, bis man hinreichend inne wird, dass man *gar Nichts* gesetzt hat, weil alle diese Setzungen ungültig, und *im voraus zurückgenommen* sind, da sie nicht gelten sollen, ohne eine Bedingung *schon erfüllt zu finden*, an der es stets fehlt und fehlen wird.

Nun wohl, möchte Jemand sagen, so setzet weder *A* noch *B*, aber die Einheit beider. Worauf zu antworten: erstlich, dass die verlangte Einheit, welche nicht irgend eine beliebige, sondern gerade nur *die Einheit von A und B* sein soll, ein Begriff ist, der sich *bezieht* sowohl auf *A* als auf *B*. Diese Relation ist das Widerspiel der absoluten Position. Zweitens, dass nicht einmal an diese Relation eher zu denken erlaubt ist, als bis das Verbot aufhört, *A* und *B* zu setzen, und zwar *der Einheit voraus*, mithin nach dem Obigen, auch *jedes dem andern voraus* zu setzen. Also weit entfernt, dass diese Einheit einen Punct für die absolute Setzung darbieten sollte, *entführt* sie uns vollends von dem gesuchten Puncte.

So verbindet denn, fährt man fort, die Einheit und den Zwiespalt eures *A* und *B* durch eine *höhere Einheit*, in der es keine Gegensätze mehr giebt.

Ja freilich (antworten wir), lasst uns einen Thurm von Einheiten über einander bauen; bis Jedermann deutlich sieht, dass die höhern Einheiten sich allemal beziehen auf die niedern, und folglich, dass je höher das Kunstwerk in die Lüfte steigt, wir desto weiter von der Sache abkommen; und endlich wohl dahin gelangen könnten, unsre ganze Untersuchung zu vergessen.*

Aber schon *Spinoza*, wendet man ein, hat gelehrt,** dass zwei Attribute Einer Substanz, die *wirklich* gesondert *(realiter distincta)*, das heisst, eins ohne Hülfe des andern, gedacht werden, noch immer nicht zu dem Schlusse berechtigen, sie seien zwei verschiedene Substanzen. Denn so liege es nun einmal in der Natur der Substanz, dass *jedes* ihrer Attribute die Realität, oder das Sein der Substanz *ausdrücke*. Weit gefehlt also, dass es absurd sein sollte, Einer Substanz mehrere Attribute beizulegen, sei es vielmehr ganz klar, dass jedes Ding unter irgend einem Attribute *gedacht* werden müsse, und dass, je *mehr* Realität oder Sein es habe, ihm desto *mehr* Attribute zukommen.

Wir müssen dem *Spinoza* fast Dank sagen für diese Stelle. Denn es wäre uns ohne seine Hülfe schwerlich eingefallen, dass Jemand in *jedem einzelnen, gesonderten* Attribute das Sein der Substanz könnte erblicken wollen. Gleich als wäre sie von Spiegeln umgeben, und als wäre die Qualität, die aus den Attributen *bestehen* soll, eine Summe von Bildern für irgend einen Zuschauer, oder von Ausdrücken für irgend einen Zuhörer! Ist es wohl schicklich, noch heute in dieser antiken Rüstung zu streiten? Meint man wirklich, die Attribute seien *Ausdrücke*, Darstellungen, Uebersetzungen, Offenbarungen, mit einem Worte, sie seien *Folgen* des Sein? Wir fordern nicht die Folge, sondern den Grund; und nicht das Bild, sondern die Sache. Von der Qualität ist die Rede; und diese muss als das Allererste bereit liegen, um die Erklärung zu empfangen, *es solle bei dem schon geschehenen Setzen derselben sein Bewenden haben.* Nicht anders als so kann sie als seiend gesetzt werden. Der Ernst der Untersuchung ist nirgends strenger als hier, bei der Frage: *was ist das Seiende?* wo er allen Schein zurückweiset; alle Bilder verwirft; alle Vervielfältigung in Bildern, deren jedes das Ganze zeigt, untersagt; und von gar keiner Spiegelei, weder eines Attributs im andern, noch des Ganzen in beiden etwas wissen will.

---

* Man vergleiche hier den §. 149 der Psychologie.

** *Spinozas Ethic. P. I, prop.* 10, *in Schol.*

Vergleicht man jetzt den oben angeführten Beweis der Einfachheit, welche der Qualität des Seienden zukommt: so sieht man leicht den Punct, wo *Spinoza* abweicht. Wir fanden *A* ungenügend ohne *B*, und dies ohne jenes. Denn es liegt in der Voraussetzung, dass man das, *was* absolut soll gesetzt werden, nicht mit Einem Worte aussagen könne, also wenigstens zwei, deren jedes das andre ergänze, dazu nöthig habe. *Nöthig!* indem keins ohne das andre zu brauchen sei. *Spinoza* hingegen würde eins *ohne Hülfe des andern* (*unum sine ope alterius*) gebrauchen. Er hätte allenfalls genug an der *Ausdehnung*, oder auch allenfalls genug an dem *Denken*, um zu sagen, was die Substanz sei. Lieber freilich ist ihm der Reichthum an Attributen, denn dadurch vergrössert sich das Sein! Je mehr Realität, desto mehr Attribute, und umgekehrt. Da er nicht gewohnt ist, die Realität von allen Attributen ohne Ausnahme zu unterscheiden, nicht bemerkt, dass die *Realität* bloss eine Art des Setzens ist, worin *von dem Realen* noch gar nichts Bestimmtes liegt, so lange nicht gesagt worden, *was* denn solle gesetzt werden, so hat er das Gewicht der Frage nach diesem *Was*, oder nach der Qualität, auch niemals empfinden können. Ihm hat stets irgend etwas dunkel vorgeschwebt, das er *Substanz* nannte; und er hat darin einen reichen Schatz geahnet, aus welchem die menschliche Erkenntniss sehr genügsam nur bloss *zwei* unendliche Attribute herausnehme, während ja doch Niemand zweifeln werde, dass eigentlich *unendlich viele* darin liegen. Diese dunkle Fülle, verborgen unserm Verstande, schiebt sich ihm zwischen das Setzen und das zu Setzende; so dass es ihm gar nicht in den Sinn kommt, zu untersuchen, *ob denn auch sein Gesetztes mit den Bedingungen des Setzens zusammenpasse?* Er hat niemals diese mit jenem genau verglichen, genau zusammengehalten, um beides an einander zu messen. Doch fällt ihm einmal gelegentlich ein, es könnte wohl Jemand einwenden, der absoluten Position seien bei ihm *zwei* Gegenstände dargeboten, *und das gebe um desto sicherer zwei Reale oder zwei Substanzen, je deutlicher er eingestehe, die beiden Attribute seien eigentlich gar nicht verbunden, sondern jedes müsse für sich gesetzt werden.* Denn freilich ist es gerade einer von seinen Hauptsätzen: *unumquodque unius substantiae attributum per* *se concipi debet.* Auf Deutsch: *wenn ihr euch wirklich versprochen habt, nur von Einer Substanz zu reden, so sollt ihr doch euer Versprechen dadurch vereiteln, dass ihr den Actus der absoluten Position, auf dessen Einheit die der Substanz allein beruhen könnte, in so viele Acte zersplittert, wie viele Attribute vorhanden sind.* Da ihm nun einfällt, dass hieran wohl Jemand Anstoss nehmen könnte, so wirft er eine Anmerkung hin, worin der Machtspruch ertheilt wird, *jedes Attribut sei ein Ausdruck des Sein der Substanz.* Und er findet Gläubige, die ihm erlauben, den eigentlichen *Kern* des Wesens in einen, oder beliebig in mehrere *Ausdrücke* zu verwandeln.

Wir werden tiefer unten noch genug von Ausdrücken zu reden haben, die wir schon oben *zufällige Ansichten* nannten; eben deswegen, weil sie dem Kern des Wesens, der Qualität des Seienden, entgegenstehen wie Zufälliges dem Wesentlichen. Diese zufälligen Ansichten sind nicht zu verwechseln mit spinozistischen *Ausdrücken*, die zugleich für Attribute, mit Puppen, die selbst für Personen gelten wollen.

§. 208.

Mit dem Satze des vorhergehenden Paragraphen hängen unmittelbar noch zwei Folgerungen zusammen, die wir zugleich aufstellen, damit sie einander durch den Gegensatz erläutern.

> *Dritter Satz:* die Qualität des Seienden ist allen Begriffen der Quantität schlechthin unzugänglich.
>
> *Vierter Satz:* wie Vieles sei, bleibt durch den Begriff des Sein ganz unbestimmt.

Ein Ungeübter würde vielleicht meinen, diese beiden Sätze widersprächen einander. Der erste verbiete die Vielheit, welche der zweite gestatte.

Aber *Vielheit im Seienden* ist nicht *Vielheit des Seienden.* Jene ist verboten, diese erlaubt.

Die Beweise für Beides fallen beinahe in einen zusammen. Gesetzt, die Qualität sei ein Quantum: so lassen sich darin Theile unterscheiden. Diese Theile können entweder getrennt, und als unabhängig von einander betrachtet werden, oder sie stehen in unauflöslicher Verbindung. Nun übertrage man darauf die absolute Position. Dies gelingt im ersten Falle; aber auf die Frage: was das absolut Gesetzte sei? erfolgen soviel unabhängige Antworten, als Theile in der Qualität waren; das heisst, es giebt eben so viele Reale; nicht aber Eine, welches doch die Voraussetzung war. Im zweiten Falle hingegen misslingt die absolute Position; denn die Qualität würde vielfach sein; gegen den zweiten Satz, in dessen Beweise es frei steht, *A* und *B* als gleichartige Theile einer Grösse zu betrachten (§. 207).

Der dritte Satz ist demnach enthalten unter dem zweiten. Der vierte folgt schon daraus, dass der Begriff des Sein ein allgemeiner Begriff, und in der Forderung der absoluten Setzung gar keine positive Hinweisung auf die Natur des Gegenstandes, der gesetzt werden solle, enthalten ist. — Ein sehr schlechter Einwurf würde folgender sein: wenn *A*, *B*, *C* u. s. w. jedes für sich real ist, so ist jedes alles Uebrige nicht; folglich wäre jedes mit Negationen behaftet, wider den rein affirmativen Begriff des Sein. Die Antwort ist: man verwechsele nicht das Seiende mit der Zusammenfassung desselben im Denken. Wer Häuser, Briefe und Lehrsätze im Denken zusammenfasst, der spricht freilich, ein Haus ist kein Brief und kein Lehrsatz, und umgekehrt; aber er sucht darum weder wirkliche Lehrsätze in wirklichen Häusern, oder rückwärts, noch behauptet er das Gegentheil, die Unverträglichkeit dieser Dinge, deren keins mit dem andern in irgend welcher positiven oder negativen Gemeinschaft steht. Es gehört zu den Uebungen, worin sich der Anfänger bevestigen muss, Prädicate der Gegenstände zu unterscheiden von solchen Bestimmungen, welche nur aus zufälliger Zusammenstellung derselben im Denken und Vergleichen entspringen. Jene Negationen, *A* sei nicht *B* und *C* u. dergl., sagen gar nichts von den Gegenständen: sie trennen bloss die Begriffe als solche.

§. 209.

Den dritten Satz müssen wir der Vorsicht wegen noch genauer beleuchten. Dass die Qualität eines Realen für eine *discrete* Grösse gehalten werde, ist nicht leicht zu besorgen; das Ungereimte springt gar zu deutlich ins Auge, sobald die Theile sichtbar auseinander fallen, und sich einzeln angeben lassen. Noch nie hat Jemand einen Sandhaufen, oder eine Büchersammlung, für Ein Ding gehalten; kaum ein Schiff oder ein Haus, denn auch hier liegt die Zusammensetzung gar zu offen für einen leidlich achtsamen Beobachter.

Weit mehr Schwierigkeit macht das *Continuum*. Sehr Wenige sehen den Widerstreit zwischen Continuität und Realität.

Entschuldigung für den Irrthum liegt hier in der Natur des

Gegenstandes. Das Continuum kann nicht aus seinen Theilen zusammengesetzt werden, denn diese Theile sind nicht zu finden, lassen sich nicht vereinzeln, und ergeben, wenn man sie auch als *gefunden* voraussetzt, keinen Fluss der Grösse. Nimmt man willkürliche Theile im Continuum: so sind es nicht Bestandtheile, sondern Abschnitte, die man eben so gut grösser oder kleiner nehmen konnte, weil sie in gar keinen natürlichen Grenzen eingeschlossen sind. Daher scheint die wahre und ursprüngliche Auffassung des Continuum nur die *des ungetheilten Ganzen* zu sein; wenn auch dieses Ganze *unendlich* ist, und sich nicht zusammenfassen lässt. Hier liegen dem Scheine nach grosse Geheimnisse verborgen. Ursprünglich soll das Continuum ein Ganzes sein: da müsste man es zusammenfassen, ohne dass etwas übrig bliebe, was der Auffassung entschlüpfte. Aber es ist unendlich, das heisst, es bleibt immer davon etwas übrig, wie viel man auch zusammenfasse; man muss stets noch etwas nachholen, denn keine Vorstellung kann das Unendliche erschöpfen. Je aufrichtiger nun Jemand ist, desto leichter bekennt er, sich hier zu verwirren; und als natürliche Folge davon schreibt er nun dem Continuum solche inwohnende Kräfte zu, welche von dieser Verwirrung die zureichende Ursache enthalten. Darum hat der Anfänger Mühe, sich den unendlichen Raum und die unendliche Zeit als ein leeres Nichts vorzustellen. Aber die Dreisteren benehmen sich anders. Je weniger sie gelernt haben, mit Widersprüchen umzugehen, um desto sicherer trauen sie sich die Kräfte zu, leisten zu können, was gefordert wird. Das Continuum soll als Ganzes gefasst, — nichts soll davon weggelassen werden. So muss es denn ja wohl möglich sein, das Unendliche zusammenzuschnüren, ohne etwas übrig zu lassen! Dies sei nun geschehen: so kommt es noch darauf an, das Ganze *vor* aller Theilung zu fassen. Dann enthält es kein Mannigfaltiges; es ist nun schlechthin Eins! Und jetzt steht der absoluten Position nichts mehr im Wege; die Qualität des schlechthin Einen ist einfach, wie wir gefordert haben. Also sind wir nun damit fertig, das Continuum, ja das Unendliche, als ein Reales zu setzen.

Wie wurden wir denn fertig? Durch ein Verfahren, was ungefähr so beschaffen war, als wenn Jemand auf die Quadratwurzel von Minus-Eins die Methode der Beziehungen anwenden wollte. Wir haben an einem Widerspruche gekünstelt, den wir bloss anerkennen, seinem gesetzmässigen Ursprunge nach erklären, vom Realen aber aufs sorgsamste fern halten sollten. Das Künsteln war freilich diesmal ziemlich kunstlos; es bestand bloss darin, die Augen zu schliessen, um ein paar Sprünge zu wagen. Das Unendliche wurde zusammengefasst; aber es *darf nicht zusammengefasst* werden; sein Begriff beruhet auf einer wandelbaren Grenze, jenseits deren man künftig noch immer etwas finden werde, was man jetzt noch nicht erreichte. Die Mannigfaltigkeit innerhalb des Continuums wurde ausgelöscht: aber sie *soll* und muss bleiben, denn das Continuum ist eine Grösse, und diese beruhet auf dem Mannigfaltigen, das in ihr unterschieden wird.

Der Synechologie, welche dem Continuum sein Recht widerfahren lässt, aber dies Recht auch gehörig begrenzt, können wir hier noch nicht vorgreifen. Unser Verfahren ist für jetzt bloss negativ. Die Grössenbegriffe, gleichviel ob stetig oder nicht, müssen vom Realen zurückgewiesen werden; weil sonst die Qualität zerfällt oder zerfliesst; wovon eins so schlimm ist wie das andre. Das Zerfliessen ist nur verführerischer, weil man es sich leichter verhehlt, oder doch, wenn das Denken aufrichtig ist, der Begriff schwerer vestgehalten wird. *Im genauen Vorstellen werden die Theile des Fliessenden zwar unterschieden, aber wieder verschmolzen, und folglich nicht gesondert.* Dann bedingen sie einander; man kann keinen derselben einzeln gebrauchen; denn man setzt jeden nur wegen des Uebergehens zum andern. Seien zwei nächste Theile *A* und *B*, so ist weder *A* für sich, noch *B* für sich etwas; *der Fluss allein*, worin die Sonderung beider verschwindet, *soll gesetzt werden. Er kann aber schon nicht mehr gesetzt werden, nachdem die Sonderung als völlig verschwunden betrachtet wird.* Also bleibt es dabei, das Zusammenschwinden des *A* und *B* nur als *bevorstehend* zu denken; es bleibt dabei, dass man *A* und *B* unterscheidet, und der Gegenstand des Setzens wird niemals einfach; er besteht aus Theilen, die sich auf einander beziehen. Vergleicht man nun das Obige (§. 207): so ist offenbar, dass dies kein Gegenstand einer absoluten Position sein kann; und dass jedes Continuum von der Realität ausgeschlossen ist.

§. 210.

Schaut man nun rückwärts, auf das Fundament des bisherigen ontologischen Vortrags: so findet sich kein anderes als der Begriff des Sein. Und *dieser wurde gewonnen durch blosse logische Analyse derjenigen Begriffe, die wir beim Anfange des Philosophirens schon vorfinden.* Hier also sind wir noch gar nicht aus dem gemeinen Gedankenkreise der Menschen herausgetreten; aber es ist nur zu gewiss, dass *die gemeinen Gedanken aus sich selbst heraustreten, sich untreu werden,* und darum mit den von uns aufgestellten Sätzen nicht im Einklange stehen. Wir haben bloss vestgehalten, was die gemeinen Vorstellungsarten zwar enthalten und mit sich bringen, aber wieder fahren lassen, und nicht geltend machen. Die Negationen und Relationen, welche die absolute Position verderben, finden sich überall, von selbst in den Gegenständen der Sinne, und durch Sorglosigkeit in den Systemen.

Die alte Schule liess in den Dingen ein *malum metaphysicum* zu, was aus den ihnen beiwohnenden Negationen bestehen sollte; jedoch ist auch die Spur eines bessern Geistes zu bemerken, die sich in den paradoxen Sätzen findet: *omne ens est unum, verum, bonum.* Darin liegt ein zwar misslungenes, und gar nicht vestgehaltenes, aber dennoch beachtenswerthes Bestreben, der absoluten Position und der Einfachheit der Qualität nahe zu bleiben.

Der Fehler, die *essentia* aus vielen Essentialien zusammenzusetzen, war einmal gemacht. Man wusste mit wahrhaft einfachen Qualitäten in der Naturerklärung nichts anzufangen; man dachte gar nicht daran, dass eben hierin, *das Bunte aus dem Einfachen zu erklären,* die Aufgabe der Metaphysik liege. Allein man verkleinerte den Fehler, indem man wenigstens die Forderung aufstellte: alle Essentialien müssten unzertrennlich sein; keines dürfe aus der *essentia* verschwinden. Das hiess: *omne ens est unum.* Ferner sollten die Essentialien gehörig zusammenpassen; oder: *omne ens est verum.* Endlich soll es sogar einen Punct geben, in welchem sie zusammen stimmen; dieser Punct heisst *focus perfectionis,* und da alle Essentialien zur *essentia* zusammenstimmen, so ist deshalb jedes Ding gut; *omne ens est perfectum et bonum transcendentaliter.*

Diese Erklärungen, wie man sie antrifft, sind dürftig; und *Kant* schwächte sie noch mehr, da er sie auf seine Kategorien der Quantität deutete.* Allein die Ausdrücke selbst sind kräftig; und zeugen von dem Bestreben, die Affirmation zu verstärken, wodurch jedes Ding soll gesetzt werden. Einheit, Wahrheit, Vollkommenheit, sind Betheuerungen, dass das Seiende ist, ohne zu zerfliessen, von sich abzuweichen, und zu verderben. Schade, dass diese, wie so manche Betheuerungsformeln, leere Worte blieben, weil nichts geschah, um das durchzusetzen, was in ihnen verheissen war.

---

* Kritik der reinen Vernunft, am Ende des ersten Hauptstücks der Analytik.

Aber jetzt wird man uns fragen, *ob wir es durchsetzen können*? Man wird uns nachweisen, dass die Strenge der absoluten Position, indem sie alle Relationen von sich ausschliesst, auch jedes Seiende als isolirt, und als entzogen der allgemeinen Verkettung der Dinge darstellt. Und sehr willig werden wir einräumen, dass eben deshalb die absolute Position durchaus keinen höhern Werth, als den eines abstracten Begriffs hat, der erst durch nähere Bestimmungen brauchbar wird. *Ferner* wird man uns erinnern, dass wir nur darum vom Seienden zu reden ein Recht haben, weil wir das Gegebene begreiflich machen sollen. Und abermals werden wir sehr gern einräumen, dass wir zur absoluten Position gar nicht einmal berechtigt sein würden, wenn wir nicht schon im Begriff ständen, sie durch die relative zu ergänzen. Eben dies nun fordert man von uns. Man will von keiner Theorie, nach welcher Methode sie auch gefunden sei, etwas hören, die sich nicht brauchbar zeigt im Gebiete der Erfahrung. Kurz, man wird uns erinnern an das, was wir schon längst (§. 129) als die Verlegenheit bezeichneten, in die wir gerathen würden.

Nun sind zwar vorbeugende Maassregeln ergriffen, indem wir den Widersprüchen, welche das Gegebene wider sich selbst und wider unsre Sätze von der Qualität erhebt, durch die Methode der Beziehungen zu begegnen, und deren Wirksamkeit durch *die zufälligen Ansichten* (§. 190) zu verlängern beabsichtigen. Allein damit Alles, was wir brauchen, im rechten Augenblicke völlig zur Anwendung fertig liege, müssen wir schon hier, ehe wir die Qualität des Realen verlassen, uns auf zufällige Ansichten eben *dieser Qualität* einrichten und gefasst machen; indem nichts *gewisser* ist, als dass ein steifes und starres Festhalten an einerlei Vorstellungsart in *Fällen*, wo mehrere neben einander möglich und nöthig sind, der Metaphysik von jeher eben so schlecht bekommen ist, als dagegen die Mathematik sich bei ihrer Geschmeidigkeit und Gewandtheit wohl befunden hat.

§. 211.

Es sei $A = \alpha + \beta$, wo das Pluszeichen nicht bestimmt Addition, sondern allgemein irgend welche Verknüpfung der Begriffe α und β bezeichnet. War nun A denkbar, ohne in ihm α und β als Merkmale vorzustellen, und ergiebt sich dennoch aus ihnen, wenn sie zusammengefasst werden, der, dieser Zusammenfassung genau gleichgeltende, Begriff A: so ist $\alpha + \beta$ die zufällige Ansicht von A.

Auf die Menge der Merkmale kommt es nicht an; bloss der Kürze wegen haben wir nur zwei angenommen. In der Binomialformel:

$$(a + b)^m = a^m + m a^{m-1} b + \frac{m.(m-1)}{2} a^{m-2} b^2 + \ldots$$

können unendlich viele Glieder vorkommen: dennoch bilden sie nur *eine* zufällige Ansicht der Grösse, die man auch ohne Sonderung derselben auf einem ganz andern Wege erhält; nämlich indem man die Wurzel $a + b$ als eine einzige, ungetheilte Zahl zur vorgeschriebenen Potenz erhebt.

Vier Fälle kann man fürs erste annehmen, in welchen zufällige Ansichten vorkommen möchten; sie unterscheiden sich nach ihrem Verhalten zu unserm Wissen. *Entweder* wir kennen Beides, sowohl den Begriff A, als auch die zufällige Ansicht $\alpha + \beta$. So kennen wir im Parallelogramm der Kräfte sowohl die Diagonale, als die Seiten; wir kennen also die beiden Seitenkräfte, welche im Zusammenwirken vollkommen gleich gelten einer einzigen ungetheilten, deren Begriff für sich klar ist, und keinesweges *bedarf*, aus jenen beiden zusammengesetzt zu werden, sondern recht füglich auch *ursprünglich* durch eine einzige Kraft dargestellt werden kann. Die Seitenkräfte sind eine *lediglich zufällige* Ansicht, welche jedoch unter gewissen vorkommenden Umständen *nothwendig* muss angewendet werden.

Oder zweitens: wir kennen zwar den Hauptbegriff A, wir wissen auch, dass es von ihm eine zufällige Ansicht geben muss, aber wir können deren Merkmale nicht gesondert aufzeigen. In diesem Falle befindet sich vorläufig der Anfänger, der die Zerlegung der Kräfte noch nicht gelernt hat, so oft er eine Erscheinung beobachtet, die sich nur dadurch erklären lässt. Sieht er einen Körper längs einer schiefen Ebene gleiten: so soll ihm die Frage einfallen, wie doch das möglich sei? Die Schwere treibt den Körper nicht schief, sondern senkrecht. Aber den senkrechten Fall verhindert die Ebene bei der mindesten Abweichung vom Lothe. Folglich sollte der Körper sich gar nicht bewegen, sondern oben an der Ebene gleichsam hängen oder kleben bleiben. Das widerlegt nun freilich die gemeinste Erfahrung, und zwang dadurch von jeher die Menschen, *hier* wenigstens sich einer zufälligen Ansicht zu bedienen. Dieser nämliche zweite Fall begegnete uns in der Psychologie, als wir an die Verschmelzung *vor* der Hemmung kamen *. Jeder einzelne Ton, jede einzelne Farbe, abgesehen von Zeit und Raum, gewährt eine völlig einfache Vorstellung. Aber das Zusammenklingen zweier Töne, das Beisammenstehn zweier Farben, giebt keineswegs eine blosse Summe der beiden; sondern zugleich ein ästhetisches Verhältniss. Hier ist etwas in der Folge, das auf den ersten Blick in dem Grunde nicht kann gefunden werden. Man muss also den Grund anders fassen. Man muss Töne und Farben zerlegen in Gleichartiges und Entgegengesetztes. Alsdann kann man vom Ursprunge der musikalischen Verhältnisse eine psychologische Rechenschaft geben. Aber die Zerlegung ist und bleibt nur eine Forderung. Wenn wir die reine oder falsche Quinte hören: so können wir nimmermehr dasjenige sondern, was in ihr dem Grundtone gleich, und was ihm völlig entgegengesetzt ist; obgleich soviel offenbar ist, dass die falsche Quinte, welche dem Grundtone näher liegt, als die reine, mehr Gleiches, oder besser, eine grössere Gleichheit mit ihm haben muss, als die reine Quinte, die um einen halben Ton höher liegt. Dieser Umstand macht den einzigen Unterschied der beiden Quinten aus; aus ihm ganz allein muss die ganze Erklärung folgen: wie geheimnissvoll auch dies erscheint, so lange man die wirkliche Berechnung nicht kennt, welche den nothwendigen Erfolg deutlich macht.

Oder drittens: wir kennen weder den Hauptbegriff A, noch die Theile α und β der zufälligen Ansicht, sammt der Form ihrer Verknüpfung; wir wissen bloss soviel: es giebt einen oder mehrere dergleichen Hauptbegriffe; und es muss von jedem derselben eine zufällige Ansicht möglich sein, wiewohl sie uns unbekannt bleibt. Dieser Fall tritt allemal dann hervor, wenn wir sehen, dass aus der Zusammenfassung zweier Begriffe eine Folge entspringen soll, die aus der einfachen, ursprünglichen

---

* Psychologie I. §. 71. 72. 98. 99.

Vorstellung der Gegenstände nicht entspringen kann. Die Forderung der zufälligen Ansicht ist alsdann gerade so, wie im zweiten Falle, vorhanden; obgleich wir uns ihrer wirklichen Darstellung nicht einmal soweit annähern können, wie bei der eben erwähnten Zerlegung der Töne und Farben in Gleiches und Entgegengesetztes. Kaum bedarf es noch der ausdrücklichen Bemerkung, dass wir in diesem dritten Falle uns hier, in der Metaphysik befinden werden.

Oder endlich viertens: wir kennen zwar nicht den Hauptbegriff, wohl aber die Merkmale in der zufälligen Ansicht. Aber ist dieser vierte Fall auch möglich? Keineswegs. Denn aus den Merkmalen der zufälligen Ansicht würde, wenn sie bekannt wären, sich sogleich der Hauptbegriff zusammensetzen, der ihnen völlig gleichgeltend sein muss. Die unmögliche Annahme dieses Falles dient also bloss dazu, nochmals auf das Eigenthümliche der zufälligen Ansichten aufmerksam zu machen. Es ist sehr wohl möglich, dass man die einfachen Vorstellungen (wie Töne und Farben) besitze, ohne sie zerlegen zu können gemäss dem Verhältnisse, worin sie gegenseitig stehn; aber es ist nicht möglich, eine Zerlegung zu besitzen, nebst der dazu gehörigen Form der Verknüpfung, ohne dadurch sogleich, wie im ersten Falle, auf den Hauptbegriff geleitet zu werden, der stets die Theile der zufälligen Ansicht so in sich verschlingen, und so unsichtbar machen muss, wie die Seitenkräfte von der Resultante verschlungen werden, in welcher man ihren Unterschied auf keine Weise mehr wahrnimmt.

§. 212.

Aus der Mechanik nehme man die Zerlegung der Kräfte hinweg; was bleibt von der ganzen Wissenschaft übrig? So viel wie nichts. Aus der Metaphysik lasse man die Forderung der zufälligen Ansichten hinweg: was wird herauskommen? Solche Metaphysik, wie man sie wohl kennt, und wie sie bisher gewesen ist.

Keine Logik, — doch das ist kein Vorwurf, denn die allgemeine Logik hat keine Veranlassung, hievon zu reden, — aber auch keine Methodenlehre hat bisher von zufälligen Ansichten gesprochen. Bei dieser Neuheit der Sache müssen wir denn wohl noch einen Augenblick an jene vorgebliche Verlegenheit wenden, deren Schein wir oben (§. 129) angenommen haben, um die Aufmerksamkeit des Lesers auf den entscheidenden Punct zu richten.

Dort war von einer *qualitativen Atomistik* die Rede, in die wir gerathen würden. Um den Sinn des Ausdrucks mehr geläufig zu machen, wollen wir einmal die Verlegenheit, die er bezeichnet, in Gedanken auf den Mechaniker übertragen. Ein Körper liegt auf einer schiefen Ebene; noch hält ihn irgend eine Stütze; man will aber die *Stütze* wegnehmen, und man fragt den Mechaniker, was alsdann geschehen werde? Dies soll er voraussagen und erklären. Was für Momente hat er nun zu erwägen? Hier die schiefe Ebene, die nur senkrecht auf sie selbst, also *schief gegen das Loth*, Widerstand leisten kann. Dort den Körper, der nur lothrecht zu fallen durch die Schwere getrieben wird. Da sind zwei Kräfte und zwei Richtungen. Wären nun die Richtungen gerade entgegengesetzt, so könnte man leicht sagen: sie müssen sich aufheben, und der Körper bleibt in Ruhe, da der Widerstand dem Drucke gleich sein wird. Aber zum Unglück sind die Richtungen nicht *gerade* entgegengesetzt! Und zum grösseren Unglück ist jede von diesen Richtungen, worin die Kräfte wirken sollen, *einfach!* Wie soll man sie nun in Verbindung setzen? Wie fängt man es an, herauszukommen aus der geraden Linie, in welcher der Körper fallen will, und hineinzukommen in die andere gerade Linie, nach welcher die Ebene widersteht? „Diese geraden „Linien“ (möchte wohl Jemand sagen) „gleichen zweien Atomen, die nimmermehr in einander eindringen können. Ihre „Qualitäten sind ihre Richtungen. Keine dieser Qualitäten „enthält die andre, keine kümmert sich um die andre. Oder „hat etwa der, welcher die eine dieser Richtungen beschreiben „will, nöthig, an die andre zu denken, und derselben zu erwähnen? Keineswegs! Man kann die Richtung der Schwere „zeichnen, ohne die mindeste Rücksicht auf irgend eine schiefe „Ebene in der Welt zu nehmen; man kann auch den Widerstand der letztern seiner Richtung nach genau bestimmen, „ohne irgend Etwas von Schwere, und vom Fallen dabei einzumischen. So stehen denn die beiden Kräfte und deren „Richtungen einander starr und steif gegenüber; keine bietet „der andern einen Punct des Angriffs: *der Körper fällt nicht „und ruhet auch nicht; jenes* nicht, weil sein Weg nach dem „Lothe nicht frei ist; *dieses* nicht, weil er, um getragen zu werden, einen lothrechten Widerstand finden müsste, den die „schiefe Ebene nicht leisten kann.“

Das ist qualitative Atomistik! Aber derjenige ist sicher kein Kenner der Mechanik, der in dieser lächerlichen Verlegenheit sich nicht zu helfen weiss. Freilich ist es wahr, dass keine von den geraden Linien, nach welchen die Kräfte gerichtet sind, auf die andere hinweiset. Dennoch sind sie einander vollkommen wohl zugänglich; und es ist ganz falsch, dass sie, *gleich Atomen*, sich irgend etwas von *Undurchdringlichkeit* entgegensetzen sollten. Jede ist willig und bereit, den Begriff der andern in sich aufzunehmen, sobald man nur die dazu nöthige zufällige Ansicht richtig construirt. Alsdann ergiebt sich sogleich, *in wiefern* sie einander entgegengesetzt sind; und hier, in den zufälligen Ansichten, ist der rechtmässige Sitz jenes *quatenus*, von welchem *Spinoza*, wie oben bemerkt (§. 40), Missbrauch gemacht hat.

Wir haben nun zwar gefordert, dass die Qualität des Seienden schlechthin einfach sein müsse. Aber die zufälligen Ansichten solcher Qualität sind nicht ausgeschlossen. Sie müssen nur in Wahrheit *zufällig* sein, und vollkommen fähig, wiederum in Eins zusammenzufallen. Wenn eine gerade Linie auf dem Papier gezeichnet ist: so sieht man es ihr nicht an, ob sie die Seite eines Dreiecks, oder die Ordinate einer Curve sein soll. Wenn sich ein reiner, einzelner Ton hören lässt, so hört man nicht, ob er eine Octave oder eine Septime sein soll. Die Linie, der Ton, können dies und noch manches Andre vorstellen: sie können nach dieser oder jener Formel oder Regel gewählt worden sein; aber von der ganzen Zusammensetzung der Begriffe in solchen Formeln und Regeln ist nichts mehr zu spüren, sobald man bloss die Linie, bloss den Ton betrachtet. Einfach, wie ein einfacher Ton, soll nun jede Qualität jedes Realen sein; aber zugleich fähig, gleich dem Ton und der Linie, angesehen zu werden als entsprechend dieser oder jener Construction, die eine wie immer grosse Mannigfaltigkeit von Bestimmungen in sich schliessen mag.

Und dies nun ist der Punct, wo die Metaphysik aus dem Kreise der bekannten logischen Vorstellungsarten heraustritt. Hier ist ein Verhältniss unter Begriffen, das man in den kategorischen, hypothetischen und disjunctiven Formen nicht darstellen kann. Dieses Verhältniss ist kein Gegebenes der Anschauung, kein Product der Schwärmerei, kein Stoff für Prunkreden, keine Zuflucht des Empirismus. Sondern es ist ein wissenschaftlich klarer, und durch hinreichende Proben belegter Gedanke, dessen die Speculation nicht entbehren kann, obgleich sie weit entfernt ist, auf ihm allein zu beruhen.

VIERTES CAPITEL.

Vom Probleme der Inhärenz.

§. 213.

Alles bisher Vorgetragene enthielt noch keinen Anfang eigentlicher Erkenntniss. Es war nichts als Analyse von Begriffen, ohne vestes Anknüpfen am Gegebenen, von dem es eben deshalb auch noch nicht getragen wird; ausser insofern man weiss, dass überhaupt irgend etwas Reales muss gesetzt werden. (§. 199)

Unser Weg ist nun zwar längst (§. 167) vorgezeichnet. Aus den Formen der Erfahrung soll die Inhärenz zuerst hervortreten, um zum Gegenstande der Untersuchung zu dienen. Allein dies gegebene Problem enthält eine kleine Verwickelung, die immer schon zureicht, um dem Anfänger die Untersuchung bedeutend zu erschweren. Dem Dinge mit mehrern Merkmalen, wie es überall in der gemeinen Erfahrung vorliegt, und in den Systemen sich aus Achtlosigkeit wiederholt, (wie in *Spinoza's* ausgedehnter *und* denkender Substanz,) diesem Dinge inhärirt nicht bloss *ein einziges*, sondern *jedes einzelne* seiner Merkmale. So findet sich die Inhärenz, welche den Punct der Frage ausmacht, nicht einzeln, sondern gehäuft; und die vollständige Auflösung bekommt dadurch eine besondre Bestimmung, welche nach der Methode der Beziehungen sich nicht vorhersehen liess.

Darum wollen wir zuerst zu einem willkürlichen, bloss logischen Denken zurückkehren; und in demselben uns das Problem in einer so einfachen Gestalt vorlegen, wie es zwar nicht gegeben wird, aber gegeben werden müsste, um ganz leicht der schon bekannten Lehre angepasst zu werden. Wer mit angewandter Mathematik bekannt ist, der hat sich längst gewöhnt, dass dort die Aufgaben absichtlich vereinfacht, und von erschwerenden Nebenumständen befreiet werden, damit nur erst der Hauptgedanke ins Licht trete, bevor man alle vorkommenden Bestimmungen mit in Rechnung nimmt. So handelt man dort erst vom Fall der schweren Körper im luftleeren Raume; und vergleicht hiemit späterhin die Wirkung des Widerstandes der Luft.

Die Aufgabe sei: *einen Begriff a, oder b, nicht durch absolute Position, welche dem Esse, sondern durch eine solche, welche dem Inesse entspricht, zu denken.* Dasjenige, dem das *a* oder *b* inwohnt, heisse *A*. Nun soll man zwar *a*, oder *b*, setzen; aber nicht neben und ausser *A*, sondern darin! Also die Setzung des *A* soll nicht wachsen, sich nicht vermehren, durch jene des *a*. Sondern die letzte soll in der ersten schon liegen. Kann denn auch eine Setzung enthalten sein in einer andern? — Die andre, wenn sie nicht etwan wiederum liegen soll in einer dritten u. s. w., (wodurch die Frage nur verschoben würde,) muss eine absolute Position sein. Dann ist ihr Gesetztes schlechthin einfach (§. 207); und das absolut gesetzte *A* enthält kein von ihm irgend unterscheidbares *a* oder *b*, *ausser in den ihm gleichgeltenden zufälligen Ansichten* (212). Unsre Aufgabe führt also nicht, wie man vermuthlich erwartete, zu dem Begriffe der Eigenschaft oder des Attributs; diese Vorstellungsarten des täglichen Lebens sind durch das bisher Vorgetragene schon ausgeschlossen; dergestalt, dass der Weg unserer Betrachtung gar nicht zu ihnen gelangen kann, sondern sie zur Seite liegen lässt. Die zufälligen Ansichten geben die einzige *mögliche* Auflösung der Aufgabe.

§. 214.

Der Leser hat ohne Zweifel schon bemerkt, dass das Vorstehende nur eine entfernte Vorbereitung sein könne. Mit einer *möglichen* Auflösung *der Aufgabe, wie sie vorliegt*, ist bei den vorhandenen metaphysischen Problemen nichts gedient; Widersprüche sind vorhanden und angekündigt; dazu passen nur Aufgaben, die man so, *wie sie vorliegen*, nicht lösen kann, und die man eben deshalb einer nothwendigen Abänderung unterwerfen muss. Wir suchen jetzt eine nähere Vorbereitung.

Aus der vorigen Aufgabe wird sogleich eine unmögliche, wenn wir den einzigen Ausweg der Lösung versperren. Wir wollen also annehmen, aus irgend einem Grunde sei es *verboten*, *a* oder *b* zu betrachten als Theil einer zufälligen Ansicht von *A*. Dann können wir es gar nicht in *A* hineinbringen; denn die Qualität *A* aus allerlei *a*, *b*, *c*, u. s. w. zusammenzusetzen, ist vollends durch den Begriff der absoluten Position untersagt. Wir suchen also die Aufgabe *abzulehnen*, da sie unmöglich ist.

Hiemit wären wir im willkürlichen Denken wirklich am Ende. Allein da alles dies zur Vorbereitung auf *gegebene* Probleme dienen soll: so gehört es zu unserer Voraussetzung, *die Aufgabe lasse sich gerade eben so wenig ablehnen, als auflösen.* So muss sie *verändert* werden, in dem Sitze des Widerspruchs; und nun kommt uns die Methode der Beziehungen zu Hülfe.

Geleitet durch die Schlussbemerkung des §. 188 überlegen wir vorläufig: ob wohl eins der Glieder des Widerspruchs so beschaffen sei, dass es gegen das andre in die Stellung des Grundes zur Folge treten könne? Und es bietet sich sogleich dar, dass A, der Gegenstand der absoluten Position, sich zu dem inhärirenden a oder b, *nur* als Grund zur Folge verhalte; und keineswegs umgekehrt, da sich das Inhärirende unmöglich dem absolut Gesetzten zum Grunde legen lässt. Hiemit für sich allein ist jedoch noch nicht das Mindeste *erklärt;* wir gewinnen nur eine Wegweisung, wie wir die Methode der Beziehungen anbringen, das heisst, welches Glied des Widerspruchs wir M oder N nennen, und dem gemäss in die bekannten Formeln einführen sollen. Die Methode sagt voraus: M werde sich vervielfältigen; die mehreren M werden durch gegenseitiges Ineinander-Greifen N zur Folge haben; demnach müssen wir $A = M$ setzen, damit das, was in unsrer Aufgabe die Stelle des Grundes einnehmen kann, sie auch in der allgemeinen Formel wiederfinde.

Jetzt werde das Einzelne durlaufen. Die Setzung des A soll a enthalten; nun liegt in A kein Mannigfaltiges; also müsste $A = a$ sein; allein das soll nicht gelten, denn Beides soll sich unterscheiden wie Absolutes und Inhärirendes. *Die unmögliche, und dennoch prätendirte Einheit des A und a* (oder b) *ist demnach der gegebene widersprechende Hauptbegriff.* Seine beiden Glieder sind A und a. Wir *sondern* sie, damit sie *denkbar*, — wir *verknüpfen* sie, damit sie *gültig* seien. Diese Betrachtung überträgt sich, in Folge der Methode, und gemäss der Vorerinnerung, *insbesondre* auf A. Es ist mit sich selbst im Widerspruche, da es mit a identisch und auch nicht identisch sein soll. Nun kommt es darauf an, *den Sitz des Widerspruchs zu zerstören.* Es kann also nicht einerlei, nicht ein und dasselbe A sein, welches mit a identisch und auch nicht identisch sein soll. *Nehmt mehrere A!* Dass aber hiemit allein der Widerspruch nicht aufhören würde, wissen wir aus der allgemeinen Darstellung der Methode (§. 186). Die letzte Forderung nun, da in den *einzelnen A* sich der Widerspruch nur wiederholen würde, lautet so: *fasst die mehrern A zusammen!* Sucht das andre Glied, *a*, oder *b*, in keinem einzelnen *A*, sondern nur im Zusammen der mehrern! Soweit reicht das von der Methode vorgeschriebene Verfahren; es kommt nun darauf an, über die Bedeutung des Resultats nachzudenken.

Wenn nicht von denjenigen Merkmalen eines Gegenstandes, die in seiner zufälligen Ansicht unterschieden werden könnten, die Rede sein soll; und doch irgend welche Bestimmungen angegeben sind, die ihm vermeintlich inhäriren: so ist dieses insofern ein Irrthum, als man glauben würde, *sie wohnten in ihm allein*. Das kann gar nicht sein; vielmehr deutet das anscheinend Inhärirende allemal auf eine *Verbindung von wenigstens zwei*, oder auch von noch *mehrern Realen;* wobei die Beschaffenheit der Verbindung fürs erste unbestimmt bleibt. Man kann dies Resultat so aussprechen: *der Schein der Inhärenz ist allemal die Anzeige eines mehrfachen Realen.*

Wünscht der Leser hier einen Ruhepunct, wie ihn die Erfahrung darbieten kann: so taugt dazu gar wohl die bekannte Bemerkung, dass die Eigenschaften der Dinge unter äussern Bedingungen stehn. Die Körper sind gefärbt; aber Farbe ist nichts ohne Licht, und nichts ohne Augen. Sie tönen; aber nur im schwingenden Medium, und für gesunde Ohren u. dergl. mehr. Farbe und Ton bieten den Schein der Inhärenz dar; sieht man näher zu, so findet sich, dass sie den Dingen nicht wahrhaft inwohnen, vielmehr eine Gemeinschaft unter mehrern Dingen voraussetzen. Genug zur vorläufigen Erläuterung.

§. 215.

Jetzt ist es Zeit, dass wir ganz bestimmt das Gegebene hervortreten lassen, damit das bisherige willkürliche Denken seine gesicherte Bedeutung und Geltung erhalte.

Den Faden der jetzigen Betrachtung hatten wir in der Hand schon am Ende des §. 201. „Die Empfindung (sagten wir dort) ist nöthig, um dasjenige, was für real gehalten wird, vom bloss Gedachten, dem Gedankendinge, zu unterscheiden. Aber die unmittelbare Setzung trifft dennoch nicht insbesondere die Farbe, oder den Ton; nicht den Geruch, oder Geschmack;

welches alles, sobald man es vereinzeln will, sich als blosses Merkmal des Dinges darstellt. *Was* ist denn nun das unmittelbar Gesetzte? Wir können leicht antworten: es ist die Einheit, die Complexion der Merkmale."

Nichts weniger; hören wir einwenden; *das Ding ist keine Summe von Merkmalen, sondern es hat diese Merkmale.*

Also, fragen wir hinwiederum, ist das Ding doch wohl ein Gedankending? Denn das Ding *ohne* Merkmale, welches hier vorausgesetzt wird, damit es erst *hinterher* die Merkmale *annehmen*, sich gleichsam damit bekleiden, sie nunmehr *haben* und besitzen könne, — ist offenbar kein *gegebenes* Ding. Das Gegebene ist das Empfundene, und dessen Form; sonst durchaus gar nichts.

Aber darin bestand gerade die Betrachtung, womit der angeführte Paragraph schloss, dass schon der gemeine Verstand die absolute Position nicht da lasse, wohin sie ursprünglich fällt, nämlich in der Empfindung. Er kann das auch gar nicht. Denn das Empfundene ist beisammen in gewissen Formen. Es bildet Gruppen, die wir *Dinge* nennen. Diese Gruppen bestehen theils aus *einfachen* Empfindungen, wie Ton, Farbe, Geruch; theils aber aus *Reihen* von Empfindungen, und von schon gebildeten Verknüpfungen derselben; dahin gehört z. B. die Schwere. Man sieht einen Körper fallen; das heisst, man bildet eine Reihe von stets abgeänderten Raumbestimmungen, so dass er immer näher dem Boden gesetzt werde. Ueber diese Reihenbildung kann, wenn man will, die Psychologie nachgesehen werden; hier hat die nähere Bestimmung, *was für* Merkmale das seien, welche zum Begriffe des Dinges zusammentreten, gar keinen Einfluss. Bloss ihre Vielheit kommt in Betracht, sofern sie der Einheit des Dinges entgegensteht.

Sollte die absolute Position in der unmittelbaren Empfindung bleiben, oder auch derselben jezt noch wieder zurückgegeben werden: so müsste es möglich sein, die einzelnen Empfindungen aus ihren Gruppen herauszureissen. Denn so lange sie darin bleiben, ist keine für sich; und keine stellt dar, was *an sich ist.* Jede wird *unter der Bedingung* gesetzt, dass auch die andern, mit ihr verbundenen, gesetzt seien. Das Gesetzte ist nur Eins für die ganze Gruppe. Dieses Eine macht den Gegenstand der Untersuchung aus. *Was ist es?* Ein Ding, das Merkmale *hat?* Nein! Denn ohne diese Merkmale, und voraus vor denselben, als deren von ihnen verschiedener Besitzer, ist es gar nicht gegeben. Ein Ding, das *aus Merkmalen besteht?* Auch nicht. Denn keins dieser Merkmale existirt für sich; und die Summe derselben ist eine Summe des Nichtigen, mithin selbst Nichts. Also wollen wir vorläufig so sprechen: das Ding ist dasjenige Unbekannte, und näher zu Untersuchende, welches dergestalt gesetzt wird, dass seine Setzung die Stelle aller der absoluten Positionen vertrete, die ursprünglich in den einzeln empfundenen Merkmalen lagen.

Mit Einem Worte: das Ding ist die *Substanz*, welcher die Merkmale *inhäriren*. Denn hiemit ist das eben gebrauchte Kunstwort erklärt; Substanz ist gerade nichts anderes, als das unbekannte Eine, dessen Setzung alle diejenigen Setzungen repräsentirt, die ursprünglich den Merkmalen zukamen.* Es versteht sich dabei von selbst, dass der Repräsentant nichts gilt ohne seine Committenten; aber die Committenten sind hier von der Art, dass sie schlechterdings repräsentirt werden müssen.

§. 216.

Lassen wir jetzt für eine kleine Weile das Gegebene aus den Augen, und überdenken bloss den Begriff, auf den wir kamen: so werden sich uns die zufälligen Ansichten darbieten. Soll *eine* Setzung *viele* in sich fassen: so muss das Gesetzte der einen, gleichgeltend sein dem Gesetzten der vielen. Aber jenes ist unter Voraussetzung absoluter Position, wie sie der Substanz zukommt, schlechthin einfach. Das Gleichgeltende dieses Einfachen, welches selbst ein Mannigfaltiges enthält, bildet eine zufällige Ansicht.

So wären wir denn gar leicht allen Schwierigkeiten entronnen, und die Untersuchung wäre zu Ende, noch ehe sie anfing. Die Merkmale des Dinges wären zusammengenommen nur eine zufällige Ansicht desselben; woraus denn sogleich die angenehme Hoffnung hervorgehn würde, dass wir ganz nahe dabei wären, zu erfahren, was das *Ding an sich* sei. Denn so liegt es in der Natur der zufälligen Ansichten: kennt man sie, so verschmilzt ihr Mannigfaltiges von selbst zur ungetheilten Einheit, in welcher gar keine Vielheit jenes Mannigfaltigen mehr sichtbar bleibt (§. 211).

---

* Psychologie II. §. 139—141. Nicht des Beweises, sondern der Erläuterung wegen, wird diese Stelle angefuhrt.

Aber diese Betrachtung dient uns bloss, um die Aufmerksamkeit auf die Hauptsache zu lenken. *Wären die Merkmale der uns bekannten Gegenstände der äussern und der innern Erfahrung so beschaffen, wie die Theile einer zufälligen Ansicht es sein müssen*: dann hätten sie nicht auf uns gewartet, dass wir sie vereinigen, und aus ihnen eine Kenntniss der Dinge an sich machen sollten. Sondern sie wären längst, ja von jeher, in allen Köpfen der Menschen zusammengeflossen; und Jedermann kennte die Dinge an sich, ohne Möglichkeit irgend eines metaphysischen Zweifels.

Nun aber betrachte man das Gegebene schärfer! Erstlich ist es in keinem Puncte vollständig beisammen. Jedes Ding kann *neue* Merkmale bekommen durch neue Erfahrung und neue Versuche. Zweitens, die schon vorhandenen Merkmale sind dergestalt *disparat*, dass sie gar nicht zusammenfliessen können. Die unmittelbare Empfindung lehrt jeden, dass aus Ton, Farbe, Geruch, schlechterdings nicht ein solches Eins entsteht, welches ihnen gleichgeltend, und worin sie nicht mehr zu unterscheiden wären. Nicht einmal die Empfindungen von einerlei Klasse gehen in eine mittlere leicht zusammen. Man kann wohl auf einen Kreisel alle sieben Farben des Prisma auftragen; aber wenn man ihn nicht sehr schnell dreht, so sieht das Auge die Farben alle gesondert; und es darf Niemandem einfallen, dass etwa die prismatischen Farben für eine zufällige Ansicht des Weissen gelten könnten. Weder die Begriffe, noch die Empfindungen fliessen hier so zusammen, wie es geschehen müsste; und das Erstaunen dessen, der zum erstenmale aus dem weissen Sonnenlichte das bunte Spectrum entstehen sieht, widerlegt jeden Versuch, den man machen könnte, die Spaltung des Lichts auf eine zufällige Ansicht zurückzuführen.

Desgleichen: hätten die innern Erfahrungen zusammenfliessen wollen zur Einheit: so wäre aus Seelenvermögen längst eine Seele geworden. Aber Verstand und Wille sträuben sich wie Ton und Farbe; sie wollen nicht Eins werden, sondern Vieles bleiben. Darum findet man das Reale nicht, so lange man aus Verstand und Wille, sammt ihrer ganzen Sippschaft, den Geist zusammensetzt.

Diese Spaltung nun, und der Widerstand, welcher sich sogleich entgegenstellt, wo Jemand ohne Kunst, durch blossen

Befehl, Einheiten hervorzaubern will, in denen das Mannigfaltige verschwinden soll: diese starre Sonderung des gegebenen Vielen ist der eigentliche Grund der Untersuchung. Die Natur im Grossen wie im Kleinen und Einzelnen will zwar nicht zersplittert, aber auch eben so wenig in Eins zusammengepresst sein; sie führt zwar auf Einheit; wenn wir aber fragen: *was für Eins?* so bleibt der Gedanke leer.

Die Wissenschaft vermag nun allerdings Etwas, um diese Leerheit leidlich auszufüllen. Aber nur langsam; durch schrittweise fortgehendes Denken; und nach Verzichtleistung auf spinozistische Einheit, die vor metaphysischer Prüfung nicht besser besteht, als das gemeinste sinnliche Ding. Ausdehnung und Denken sind und bleiben *zweierlei*, wie Verstand und Wille, Ton und Farbe; die Einheit beider ist ein leeres Wort. Wäre die spinozistische Substanz nicht ersonnen, sondern gegeben: dann würde sie zwar mehr gelten wie jetzt; aber sie wäre nur Eins von den gegebenen Problemen, und man müsste sie eben so behandeln, um aus ihr eine Erkenntniss erst zu machen, dergleichen sie von selbst nicht darbieten könnte.

Freilich aber ist hier ein Punct, wo wir den Leser nicht überreden wollen, sondern wo er selbst sich überzeugen muss. Glaubt er, Ton und Farbe, Verstand und Wille, Ausdehnung und Denken, so zusammensetzen zu können, wie man aus zwei Seitenkräften eine mittlere gleichgeltende nach der Diagonale zusammensetzt; meint er wirklich, in jenen Fällen, so wie in diesen, die Resultante angeben zu können; — welches unseres Wissens noch niemals Einer versucht hat, weil noch niemals die Frage aufgeworfen war: dann sind wir fertig mit unserm Vortrage, und haben weiter nichts zu sagen.

Wer aber die Frage versteht, und aufrichtig gegen sich selbst ist, dem liegt jetzt schon das Problem sammt der Auflösung vor Augen, bis auf einen leichten Zusatz, den wir beifügen werden. Um indessen auch den geringsten Verdacht eines Sprunges zu vermeiden, wollen wir selbst jetzt noch langsam gehn, und unsre Schritte zählen.

§. 217.

Ein Gegenstand *A* sei *gegeben* durch disparate Merkmale, (wie Ton, Farbe, Geschmack,) die sich recht wohl mit einander vertragen, und keinesweges entgegengesetzt sind. Aber sie bilden eine Gruppe, sie können einzeln nicht gesetzt werden, ausser so, dass aus ihrer Verbindung die Bedingung ihrer Setzung entstehe; die absolute Position derselben kann nur Eine für alle sein (§. 215). Hiedurch gerathen sie in Streit. Denn die stellvertretende absolute Position soll einem jeden von ihnen genügen. Aber sie lassen sich nicht zusammenfassen gleich den Theilen einer zufälligen Ansicht. Und doch müsste dies geschehen, wenn das *eine* Gesetzte der absoluten gleichgeltend ausfallen sollte mit dem Vielen, welches wegen der streng und starr gesonderten Vielheit der Merkmale muss gesetzt werden.

Die gewöhnliche Schwachheit oder Sorglosigkeit der Menschen lässt hier die eine Hälfte des Gedankens fahren über der andern. Die Accidenzen oder Attribute, sagt man, wohnen in der Substanz. Wie soll das zugehn? Das wissen wir nicht; verlangen es auch nicht zu wissen. Was ist denn die Substanz? Das wissen wir nicht; wollen es auch nicht wissen.

Aber ihr wisst sehr gut, dass ihr Vieles vor Augen habt, welches nicht Eins ist! Dieses Viele der Merkmale sollt ihr *als Eins* setzen, in allen den Fällen, worin die Merkmale gegeben sind als Ein Ding. Hier ist kein willkürliches Loslassen von der Aufgabe erlaubt. *Kein System, kein Mensch stellt euch die Aufgabe, sondern die Natur.* Sie stellt sie euch, wohin ihr nur blicken möget, in hunderten von Dingen vor Augen; und ihr könnt derselben nicht entrinnen.

Es ist nun nicht genug, zu sagen: *substantia prior est natura suis affectionibus.* Die Substanz mag früher sein, aber wir wissen früher nichts von ihr. Unser Recht und unsre Pflicht, sie zu setzen, ist nur durch die Merkmale gegeben; und unsre Setzung derselben sollte deshalb zusammenfallen, Eins sein und Eins bleiben mit den Setzungen der Merkmale. Es seien n Merkmale gegeben; nach gewöhnlicher Weise setzen wir die Substanz dazu, oder voraus; das giebt zusammen $n+1$ Positionen. Aber das ist falsch. Die Anzahl der Positionen soll sich, *wie die Aufgabe vorliegt,* nicht um eine vermehren, sondern um gar keine. Die n Positionen sollen selbst Eine werden.

Dies, was geschehen soll, *kann* aber nicht geschehen. Es ist widersprechend. Und zwar ist hier nicht Ein Widerspruch, wohl aber *einerlei Art von Widersprüchen, — und von dieser Art sind so viele Exemplare vorhanden, als wie viele Merkmale Eines Dinges gegeben vorliegen.*

Jeder von diesen Widersprüchen besteht darin, dass die Hindeutung aufs Sein, welche in jedem einzelnen Merkmale liegt, gleich sein soll mit der *einen* Hindeutung aufs Sein, die insofern vorhanden ist, als die sämmtlichen Merkmale sich wie *Ein* Ding darstellen. Die geforderte Gleichheit ist unmöglich, weil dann jede Position zusammenfiele mit allen übrigen, welches die disparaten, zu keiner zufälligen Ansicht tauglichen Merkmale nicht gestatten.

Wenn diese Widersprüche anerkannt worden: dann ist unser erster Schritt geschehen.

Der zweite liegt im §. 214. Was dort *einmal* geschah, das muss hier *so vielemal* geschehn, *als wie viele inhärente Merkmale gegeben wurden.*

Damit der dritte Schritt, den das Problem der Inhärenz erfordert, dem Leser recht auffallend werde, wollen wir uns auf einen Augenblick einer kleinen Achtlosigkeit hingeben.

Am angeführten Orte fanden wir den Satz: *der Schein der Inhärenz ist allemal die Anzeige eines mehrfachen Realen.* Also, fahren wir fort, wie vielemal die Inhärenz erscheint, so vielemal setzen wir statt Eines realen Wesens deren mehrere. Das Ding heisse A; dessen Merkmale a, b, c,... Nun setzen wir mehrere A statt des einen A; jedoch nicht einmal, sondern vielemal. Wegen des ersten Merkmals a setzen wir $A' + A' + A' + \ldots$; wegen des zweiten, b, setzen wir $A'' + A'' + A'' + \ldots$; wegen des dritten Merkmals, c, setzen wir $A''' + A''' + A''' + \ldots$; und so fort, bis allen den gegebenen a, b, c, d, e, u. s. w. Genüge geleistet worden.

So weit ist noch Alles richtig. Wenn aber dies so verstanden wird, als sollten die sämmtlichen A', A'', A''', u. s. w. unter einander verschieden sein: so kann zwar die Methode der Beziehungen nichts dagegen einwenden; man hüte sich jedoch, sie deshalb eines Fehlers anzuklagen; denn sie sagt nicht, ob diese A verschieden, und ob ihrer gerade so viele seien, als wie viele Buchstaben wir hingeschrieben haben.

§. 218.

Der Sinn der Auflösung ist zwar allerdings dieser:

> Die Substanz ist kein Ding mit vielen Merkmalen; sie liegt auch diesen Merkmalen nicht *allein* zum Grunde; sondern jedem derselben muss eine Vielheit des Realen vorausgesetzt werden.

Aber hier scheint die gegebene Einheit des Dinges ganz zersplittert zu sein. Warum? Weil noch eine nähere Bestimmung fehlt; und wir haben schon im voraus (§. 213) angekündigt, dass sie Anfangs fehlen würde.

Die Achtlosigkeit, der wir uns hingaben, bestand bloss darin, dass wir so verfuhren, als wäre die Methode der Beziehungen eine Rechnungsformel, in die man nur gegebene Grössen substituiren dürfte, um sogleich ein völlig bestimmtes Resultat zu erhalten. Darüber schien die Einheit des Dinges, die selbst eine Grundbestimmung des Problems ausmacht, verloren zu gehn.

Man halte sie nun vest, während man zugleich die Methode anwendet. So wird zwar A vervielfältigt; aber der Punct, von wo die Vervielfältigung jedesmal ausgeht, bleibt immer der nämliche. Man setzt zwar die Reihen

$$A' + A' + A' + \ldots$$
$$A'' + A'' + A'' + \ldots$$
$$A''' + A''' + A''' + \ldots$$

u. s. w.

Aber es versteht sich von selbst, dass das erste Glied in allen diesen Reihen dasselbe sei; und dass die Reihen eigentlich wie Radien von einem Mittelpuncte auslaufen. Denn allen diesen Reihen liegt das nämliche A zum Grunde; es muss nur so vielemal mit andern und wieder anderen zusammentreten, als nöthig ist, damit kein einziges gegebenes Merkmal bloss und allein auf die Substanz, sondern jedes auf ein Zusammen von mehrern realen Wesen bezogen werde. Dies ist's, was die Methode der Beziehungen fordert; und dann ist es noch nöthig, die Veränderung der Begriffe, die sie hervorgebracht hat, mit dem, was unverändert bleibt, gehörig zu verbinden.

Hier können wir die Erinnerung an das Verfahren der Integralrechnung benutzen, um bemerklich zu machen, dass es kein Fehler der Methode ist, wenn sie Zusätze nach den Umständen gestattet. Jedem Integral muss die Frage nach einer Constante beigefügt werden, welche sich aus dem Differential nicht finden lässt, sondern nur aus den Umständen, unter denen die Integration geschieht. Will man gestatten, dass wir in der Vergleichung fortfahren, so werden wir sagen: der Widerspruch ist das Differential, die Vervielfältigung eines Gliedes ist die Integration; aber die Gleichsetzung aller ersten Glieder unserer Reihen war die Hinzufügung der Constante.

§. 219.

Die Veränderung, welche in den Begriffen geschehen ist, wird vielleicht sehr unbedeutend scheinen, obgleich es die grösste und für alle Speculation die durchgreifendste ist, die sich irgend denken lässt. Wir wollen es gar nicht scheuen, sie vorläufig den Bemerkungen derer preiszugeben, die eine blosse Begriffskünstelei darin erblicken werden.

„Was vorhin für falsch erklärt, und zurückgewiesen war," (wird man sagen,) „das kommt nun doch unverändert wieder „zum Vorschein. Verboten war, $n+1$ Positionen zu machen „für n Merkmale. Nun setze man die verschiedenen Exemplare „des vervielfältigten A symbolisch auf die Peripherie eines Kreises, und Eins derselben, das in allen jenen Reihen das Gleiche „sein sollte, in den Mittelpunct. Offenbar ist es Ueberfluss, „wenn jede Reihe mehr als zwei Glieder hat; sie soll ja nur ein „Zusammen der mehrern A andeuten, und dazu ist's an zweien „genug. Folglich brauchen wir auf die Peripherie des Kreises „nur so viele A zu setzen, als Merkmale des Dinges gegeben „sind; dazu nehme man die Substanz im Centrum, so finden „sich $n+1$ Positionen, und Alles ist beim Alten geblieben."

An Einwürfe von solchem Gehalte ist der Verfasser gewöhnt; sie sind nur nicht alle so brauchbar, um die Sache ins Licht zu setzen, wie dieser hier sein würde.

Wenn eine Substanz mit n Merkmalen dergestalt gesetzt wird, als ob sie ihr gleich Attributen oder Accidenzen inwohnten, so kommen nach gemeiner Ansicht $n+1$ Positionen heraus, *in bestimmter und geschlossener Anzahl,* so lange nicht etwa eine grössere Menge von Merkmalen gegeben wird. Und darin liegt der Fehler. Jene Behauptung aber, als ob unsre Reihen des vervielfältigten A gerade nur zwei Glieder nöthig hätten, ist falsch. Bloss das ist wahr, dass wir *bisher* noch keine Gründe gefunden haben, um derenwillen sie mehr Glieder haben *müssten.* Allein hier ist eine offene Stelle für künftige Untersuchung in besondern Fällen; *und unsre Zahl ist nicht geschlossen.*

Ferner, wenn wir uns auch der Kürze wegen begnügen, *wenigstens* $n+1$ Positionen anzunehmen, so ist doch der Sinn, worin wir sie jetzt zulassen, völlig verändert. Oben redeten wir von dem gewöhnlichen Verfahren, erst die Substanz, und alsdann gerade *in sie hinein* ihre n Merkmale zu setzen; mit der Einbildung, *dieses sei der richtige und zugleich der genügende*

Ausdruck des Gegebenen. Er ist aber nicht richtig, sondern das *Voraussetzen* der Substanz gleicht einer Erschleichung. Gegeben sind die Merkmale; mit ihnen muss man sich begnügen, *so lange man vesthält am Gegebenen, ohne sich auf dessen nothwendige Veränderung im Denken eingelassen zu haben.* Dann giebt es nur *n* Positionen; und *diese fallen nicht in eine vorausgesetzte*, sondern sie müssen *unter sich* zusammenfallen, und indem dies geschieht, die Position der Substanz bilden; welches nicht möglich ist, und die Anerkennung des Widerspruchs erzwingt. Ganz anders verhält es sich, nachdem diese Anerkennung geleistet worden. Nun verändert man die Zahl und den Werth der Positionen. Statt einer jeden von den vorigen *n* Setzungen geschehen mehrere; aber verbundene. Keine von allen fällt in die Substanz, wie in ein Gefäss, hinein; sondern einige dieser Positionen sind identisch, und ihr Gegenstand ist nicht mehr noch weniger als die Substanz selbst; andre sind davon völlig verschieden, und ihr Zusammenhang mit jenen ist für jetzt lediglich angedeutet durch den dunkeln Ausdruck *Zusammen*; der aber, was er auch bedeuten möge, gewiss nicht auf Inhärenz führen kann, indem alle diese Positionen Vervielfältigungen sind von *A*, welches von Anfang an *als ein Reales* gedacht wurde, *daher in allen den Vervielfältigungen überall reale Wesen gesetzt werden*, und keinesweges Attribute, oder Accidenzen, oder was sonst als inhärirend mag angesehen werden.

§. 220.

Wenn das Vorige verstanden worden, so können wir nunmehr hoffen, den Hauptsatz deutlich zu machen, der aus der Untersuchung hervorgeht. Er lautet kurz so:

Keine Substantialität ohne Causalität!

Die Substantialität, oder der Grund, weshalb wir ein in Folge unserer Erfahrung angenommenes, reales Wesen mit dem Namen *Substanz* belegen, liegt ohne Zweifel darin, dass sich dieses Wesen verräth, darstellt, zu erkennen giebt, durch eine Menge von gegebenen Merkmalen. Diese Merkmale werden nach alter Weise eingetheilt in *Attribute* und *modi;* in der Meinung, jene lägen in demjenigen, *Was* die Substanz *an sich* und *ursprünglich* ist, mit einem Worte, in ihrer *Qualität.* Alsdann bleiben die *modi* als dasjenige übrig, was Ursachen haben muss; dergestalt, dass nach der gemeinen Meinung, die man in den alten Compendien ganz schulgerecht durch Definitionen und Divisionen bestimmt und bevestigt findet, unser obiger Satz so verändert werden würde: die Attribute haben keine Ursache, wohl aber die *modi*.

Wenn nun irgend ein Ding *an sich* Substanz wäre, so müsste es bei dieser Behauptung, dass die Attribute keine Ursache hätten, sein Bewenden haben. Wir aber sagen:

Es giebt gar keine Attribute, als Correlate der Substanz.

Diese nämlich wären ein Vieles in der *ursprünglichen* Qualität, welches wir oben (§. 207) verworfen haben. Und hiemit hing erstlich unmittelbar unsre Behauptung, dass das in unserer Erfahrung *Gegebene* sich in dem Puncte der Inhärenz selbst widerspricht, genau zusammen; zweitens folgt daraus sogleich, dass nunmehr die Schuld der Inhärenz (gerade wie die der Veränderung) geschoben werden muss auf hinzutretende Ursachen.

Wenn wir wegen des Accidens a die erste Vervielfältigung des A vornehmen, und statt seiner setzen: $A' + A' + A' + \dots$, so ist von diesen A' das erste, wie schon gesagt, die *Substanz*; aber das zweite und die folgenden sind zusammengenommen die *Ursache* von a. Desgleichen, wenn wir wegen des Accidens b die zweite Vervielfältigung des A vornehmen: so ist zwar das erste der deshalb gesetzten $A'' + A'' + A'' + \dots$ wiederum einerlei mit dem ersten A'; ohne irgend einen Unterschied, denn wir sind bloss *zum zweitenmal veranlasst* worden, das Nämliche, *die Substanz*, zu setzen. Aber das zweite und die folgenden A'' sind zusammengenommen die *Ursache* von b. Eben so, wenn wir wegen des dritten Accidens c zum drittenmale A vielfach setzen: so wird nochmals auf neuen Anlass dieselbe Substanz gesetzt, und sie erscheint jetzt als das erste der $A''' + A''' + A''' + \dots$ Hingegen das zweite A''', und die folgenden, sind zusammengenommen die *Ursache* von c. Und so geht es fort, wie viele Merkmale auch dem Dinge zukommen mögen.

Denn *wie viele sinnliche Merkmale, so viele Ursachen!*

Ob diese Ursachen jede einfach oder vielfach seien, das wissen wir jetzt noch nicht; darum setzen wir solche Reihen für dieselben, die sich unbestimmt verlängern lassen: es ist aber möglich, dass in allen diesen Reihen das *zweite* Glied genüge; dann ist jede Ursache einfach. Nur das erste Glied genügt niemals; weil das reale Wesen, das wir *Substanz* nennen, nicht von selbst Substanz sein kann; oder mit andern Worten, *weil es nicht selbst die Schuld tragen kann, dass in dem Begriffe, wel-*

chen wir von ihm bekommen haben, sich Vielheit und Einheit widersprechen.

§. 221.

Ist nun unser Hauptsatz, nach *Kant's* Bezeichnung, analytisch oder *synthetisch*? Niemand wird ihn für analytisch halten: und gerade deshalb, *weil er nicht analytisch ist*, wird jeder, wenn er ihn zum erstenmale hört, versuchen, ihn für falsch zu erklären.

„Warum sollte es keine Substantialität geben ohne Causalität? Zergliedern wir den Begriff, so finden wir ja nur die Vielheit des Inwohnens von allerlei Bestimmungen, Accidenzen und Attributen; was aber der Substanz nicht inwohnt, das gehört nicht zu ihr, und geht sie nichts an."

So ungefähr lauten die analytischen Betrachtungen, in denen mit der alten Metaphysik der gemeine Verstand einstimmt. Darin findet sich allerdings nichts von Causalität. Der höchste Punct, welchen die Analyse erreichen könnte und sollte, wäre der Widerspruch, den die alte Schule in dem *substantiale* wirklich gefunden hatte, obgleich es ihr nicht einfiel, ein so hartes Wort auszusprechen. *Dasjenige in der Substanz, dem die Accidenzen inwohnen können*, soll das *substantiale* sein. Was ist denn das? Ohne Zweifel nicht *das Eine* reale Wesen selbst, sondern dasjenige *in dem Einen*, was sich darbietet, Vielem gleich zu werden. Was bietet sich denn dazu dar? Was in dem realen Wesen hat Lust, sich zu spalten, und von sich selbst abzuweichen?

Hätte man sich so gefragt (und Platon sammt den Eleaten kannten diese Frage sehr gut!): so hätte man bald eingesehen, dass die Analyse bloss dazu dient, den innern Fehler des Begriffs aufzudecken. Dann wäre die Synthesis nothwendig geworden, welche zeigt, dass die Inhärenz, und die Veränderung (von der wir im nächsten Capitel sprechen werden) gleich nothwendig den Begriff der Ursache herbeiführen.

Unser Satz ist demnach unstreitig synthetisch; das heisst, er kommt zu Stande, indem wir dem Subjecte, das ein gewisses Prädicat nicht enthält, und gerade deshalb sich innerlich widerspricht, die Beziehung auf dieses Prädicat nachweisen.

§. 222.

Was *thut* denn nun die Ursache Und was *leidet* die Substanz? Und wie hängt mit ihr das Accidens zusammen, das sie vermöge der Ursache soll bekommen haben? — Wenn wir das Alles noch nicht wissen (und freilich ist bisher noch nichts davon vorgekommen), welche Aussicht haben wir denn, etwas davon zu erfahren? Oder sind hier die unübersteiglichen Schranken des menschlichen Wissens?

Wir wollen für einen Augenblick annehmen, die Untersuchung ginge nicht weiter; so würden wir gleichwohl schon einige Berichtigungen der gewöhnlichen Meinung, wie sie sich in jenen Fragen ausspricht, anzumerken haben.

Die Ursache soll etwas thun, und die Substanz soll leiden? Die Untersuchung sagt davon Nichts. Wenn man $A' + A' + A'$ setzt: so sind die drei Zeichen gleich; weil sie gleichen Begriffen angehören. Das erste von diesen Zeichen bedeutet freilich die Substanz, das zweite sammt den folgenden die Ursache; weil das erste als dasjenige angesehen wird, welches vervielfältigt wurde, indem der Irrthum, es sei an der Substanz genug, verschwand. Nämlich es fand sich, dass zwar wohl dasjenige reale Wesen, welches wir Substanz nennen, *an sich* selbstständig sein möchte; dass es aber keinen *selbstständigen Grund* seines Accidens *a* enthalten könne. Darum nahm man statt des einen mehrere. Und so nahm man, um zu dem Accidens *b* hinreichenden Grund zu finden, wiederum statt des einen mehrere; aber von den mehrern musste nun eines zusammenfallen mit einem von jenen mehrern, die man wegen des ersten Accidens *a* gesetzt hatte. Sonst wäre die Einheit des Dinges verloren gewesen. Welches war nun die Substanz, und was litt sie? Welches waren die Ursachen, und was thaten sie? — Man sieht, dass die Begriffe vom Thun und Leiden hier schlechterdings nicht passen. Wenn man das erste der A' und das erste der A'' gleich setzt, weil diese Zeichen bloss auf verschiedenen Anlass *durch verschiedene Accidenzen* zum Vorschein kamen: so ist die *durch beide* bezeichnete Substanz nur eine und dieselbe. Hingegen das zweite der A' und das zweite der A'' können nicht eins und dasselbe bedeuten; denn jenes bezeichnet die Ursache des Accidens *a*, und dieses die Ursache des Accidens *b*. Aber *a* und *b* sind verschieden, vermöge der Voraussetzung; folglich müssen auch die Ursachen verschieden sein, die zu der Substanz hinzukommend jene Accidenzen begründen. *Welches ist nun der Unterschied zwischen Substanz und Ursache?* Dieser, dass wir von der Substanz ausgingen, die

Ursachen als mehrere und verschiedene aber hinzunahmen. Sonst ist kein Unterschied da! Gerade im Gegentheil: wir haben den Begriff *A* vervielfältigt, und dadurch beides, sowohl Substanz als Ursache erhalten. Jene war nur das erste Glied in jeder Reihe, und alle ersten Glieder fielen zusammen in Eins (§. 218); aber nimmermehr konnte uns die blosse Vervielfältigung eines und desselben *A*, eine solche Bestimmung der Glieder in unsern Reihen hergeben, als ob eine specifische Verschiedenheit unter ihnen dergestalt bestünde, dass eins derselben gerade seiner Natur nach Substanz, *und nur diese*, das andre Ursache, *und nur diese*, sein müsste! Sondern die Ausdrücke bezeichnen nur verschiedene Rücksichten, in welchen wir im Laufe unseres Denkens die einzelnen realen Wesen unterscheiden. Uebrigens mögen wirklich die Wesen verschieden sein; ja sogar *im allerhöchsten Grade verschieden!* Es ist schon hier klar, dass diejenigen, welche zur nämlichen Substanz als Ursachen verschiedener Accidenzen hinzukommen, auf irgend eine Weise verschieden sein müssen, sonst wäre der Grund gleich, also auch die Folge gleich. Aber das sind *verschiedene Ursachen*; kein Unterschied zwischen Substanz und Ursache; dem Leidenden und dem Thätigen. Vor Sprüngen müssen wir uns hüten, denn wer weiss, was die fernere Untersuchung noch lehren mag? aber wir wollen uns doch merken:

> dass bisher noch kein Unterschied zwischen Thun und Leiden gefunden, sondern die Ausdrücke Substanz und Ursache bloss um verschiedener Rücksichten auf den Lauf des Denkens willen sind gebraucht worden.

Wenn nun der Leser klagt, auf die erste Frage nur eine ausweichende Antwort bekommen zu haben, so wird doch diese Klage im sechsten Capitel der Ontologie schon erledigt werden. Aber schlimmer steht es um jene zweite Frage nach dem Zusammenhange des Accidens mit der Substanz. Davon kann nicht die Ontologie, nicht einmal die Synechologie, sondern erst die Eidolologie, hinlängliche Auskunft geben. Warum? Das Accidens, welches wir in dem gegebenen Dinge finden, liegt gar nicht in der Substanz, der wir es zuschreiben; *es liegt in uns*; es ist unsere Vorstellung. Wir gingen vom Gegebenen aus; und dachten zu den Merkmalen, die wir empfanden, oder die zu den Formen gehörten, unter welchen das Empfundene gegeben wird, — die Substanz hinzu. *Ist denn nicht auch die Sub-*

etwas in uns! Vielleicht; aber nicht *gewiss*; denn um dies zu entscheiden, muss zuvor der Idealismus erwogen werden. Hingegen, was wir empfinden, und unter welcher Form wir es empfinden, das ist *gewiss* in uns; und sein Verhältniss zu den hinzugedachten Substanzen hat die Eidolologie zu untersuchen.

§. 223.

Der Causalbegriff, so wie ihn das Problem der Inhärenz herbeiführt, enthält keine *Zeitbestimmung*. Die Ursache ist weder früher noch später als die Wirkung. Sondern *eben jetzt*, indem wir die Inhärenz widersprechend finden, erklären wir die Substanz für unzureichend, ihre Accidenzen zu begründen; eben jetzt sagen wir, dass so viel Ursachen vorhanden sein müssen als Accidenzen.

Hiebei setzen wir allerdings die Ursachen voraus; aber wem voraus? Unserm Denken und Finden derselben. Unsre Gedanken brauchten Zeit; *sie* gingen aus von der Substanz, und waren mit derselben früher beschäftigt; *sie* langten an bei den Ursachen, und das geschah später. Diese Succession soll nun in der Sache nicht liegen. Noch ehe und bevor wir an Ursachen dachten, müssen sie da gewesen sein. Denn wenn wir im Denken einen Widerspruch auflösen, so ist doch der reale Gegenstand des Denkens nicht *erst* unmöglich und *dann* möglich; sondern er war und ist und bleibt immer möglich. Darum setzen wir die Ursachen voraus, in Rücksicht auf uns; jedoch nicht in Rücksicht auf das Accidens, was sie bewirken.

Es verhält sich mit dieser Zeitbestimmung eben so wie mit dem Thun. Wir rechnen die Accidenzen zur Substanz; aber wir rechnen sie auch den Ursachen zu; eine doppelte Zurechnung, die sich dadurch unterscheidet, dass wir *früher* wegen der Gruppe von Merkmalen, die wir ein Ding nennen, die Substanz setzten; und später erst entdeckten, man müsse zu ihr, der Einen, noch Viele, die Ursachen hinzufügen, um den Gedanken vesthalten zu können. In der zweiten Zurechnung heissen die Accidenzen nun *Wirkungen*; und es ist sehr klar, dass hier ein neuer Name nothwendig war. Denn wie, wenn Jemand sagte: „ihr rechnet das Accidens auf gleiche Weise zu der Substanz und zu der Ursache, also könnt ihr eben so gut *die Ursache für die Substanz nehmen*; alsdann werden die Worte *Wirkung* und *Accidens* gleichbedeutend“ —? Darauf würden wir ihn fragen, ob denn die Ursache des Accidens *a* auch in

Verbindung stehe, mit dem Accidens b? Und er würde einsehn, dass die Ursachen, als fremd und zufällig, herbeikommen, um Accidenzen zu begründen, die zwar, ihrer Beschaffenheit nach, *einander gegenseitig fremd*, aber *in der Form einer Gruppe* verbunden, auf Eine Substanz hinweisen, ohne welche die Hindeutung aufs Sein, die in dem Ganzen des gegebenen Dinges liegt, aus einander fallen würde. Die Substanz repräsentirt die Einheit der Gruppe von Merkmalen, die Ursachen übernehmen die Schuld des Vielen und Fremdartigen in der nämlichen Gruppe.

Aber diese ganze Unterscheidung leistet, wie wir im vorigen §. schon sahen, nichts, um einen *realen* Unterschied des Leidens und Thuns zwischen Substanz und Ursache zu finden. Eben so leistet das *Voraussetzen der Ursache*, dergestalt, dass sie schon dagewesen sein müsse, ehe wir sie bemerkten, auch nichts, um ein Vorher und Nachher in Ansehung der Lage der realen Wesen festzustellen. Sondern hier sind Fälle, in welchen gegen die Verwechselung des Denkens und Erkennens muss gewarnt werden.

Mit dieser Zeitbestimmung wird es sich nun ganz anders verhalten im nächsten Capitel. Auch dort werden wir auf Ursachen kommen. Das reale Verhältniss der Wesen, die sich wie Substanz und Ursache verbunden finden, wird dort das nämliche bleiben wie hier. Allein es wird eine Nebenbestimmung daran haften, die kein Prädicat eines Realen, und dennoch für künftige Untersuchungen wichtig ist.

FÜNFTES CAPITEL.

Von der Veränderung.

§. 224.

Nicht eben die kleinste Schwierigkeit des bisher Vorgetragenen liegt in der geforderten logischen Höhe der Abstraction. Gewiss kostet es Mühe, sich im Denken auf einem Standpuncte festzuhalten, von welchem alle Gegenstände der gemeinen, und die meisten selbst der wissenschaftlichen Kenntniss uns herabzuziehen streben. Die Abstraction besteht hier nicht bloss darin, von Vielen das Ungleiche abzusondern und das Gleichartige festzuhalten: sondern sich eines natürlichen Laufes der

Vorstellungen zu erwehren, zu welchem doch alle Beispiele, deren man gedenken möchte, einladen. Denn welche Dinge sich uns als Substanzen darstellen, dieselben zeigen sich auch *veränderlich*. Daher ist die Neigung, die Substanz nicht bloss als zeitloses Subject einer Gruppe von Merkmalen, sondern sogleich auch, mit Rücksicht auf die Zeit, als das *Beharrliche im Wechsel* zu definiren, so gross, dass *Kant* so wenig als *Wolff* sich dessen enthalten hat. Und in einer eigentlichen Ontologie wenigstens, ist dieser Fehler keines Ersatzes fähig. Man mag immerhin den Abstractionen wenig Werth beilegen; aber wenn man sich auf sie einlässt, so muss man sie richtig ausarbeiten.

Jetzt aber, nachdem wir das Problem der Inhärenz, ohne an irgend einen Wechsel zu denken, hoffentlich deutlich genug abgehandelt haben, soll es uns willkommen sein, dass wir dem Drange nachgeben dürfen, welchen alle unsre natürlichen Auffassungen uns empfinden lassen. Das Dauernde, was der Mensch mitten in den Strömungen der Zeit so ängstlich sucht, soll nun auch der folgenden Untersuchung zum Gegenstande dienen.

Wir könnten zwar sogleich die vorigen Betrachtungen nach der Vorschrift des §. 190 fortsetzen. Was heisst, was bedeutet das Zusammen der Substanz und der Ursache? Was geschieht da, wo zwei reale Wesen in Verbindung treten? Das ist die Frage, zu der wir übergehn sollen. Denn in dem Zusammen soll, laut der Methode der Beziehungen, das Geheimniss verborgen liegen, was uns zu errathen aufgegeben ist. In dem Zusammen der realen Wesen muss etwas geschehn, wodurch, wenn nicht unmittelbar, so doch mittelbar, diejenige Mannigfaltigkeit entsteht, welche sich unsern Augen als ein Vieles der Eigenschaften eines Dinges darstellt. Welches Gegentheil der mehrmals erwähnten qualitativen Atomistik (§. 212) sollen uns denn jene zufälligen Ansichten gewähren, von denen wir schon voraussehn, dass sie auf das Reale müssen übertragen werden, um die Gemeinschaft der Wesen richtig zu denken?

So dringend auch diese Frage scheinen mag, so setzen wir sie dennoch jetzt bei Seite, und verschieben sie aufs nächste Capitel. Die Veränderung wird uns nicht zerstreuen, sondern selbst wieder dorthin lenken. Denn sie ist gleichsam gepfropft auf die Inhärenz, zu der sie nur die neuen Gegensätze hinzubringt, welche in der Succession liegen. Der Widerspruch, den schon die Vielheit simultaner Merkmale Eines Dinges erzeugt, springt noch klärer hervor, wenn das Ding in den Spaltungen der Einheit sich nicht einmal gleich bleibt. Man möchte die Inhärenz mit der gleichförmigen geradlinigen Bewegung, die Veränderung mit der beschleunigten in gekrümmten Bahnen vergleichen. Wer ganz arglos die gerade fortrückende Bewegung als einfache Erscheinung eines Naturgesetzes betrachtet, weil sie ja doch in ihrer Unbeständigkeit beständig ist: der nimmt wenigstens so viel wahr, dass Geschwindigkeit und Richtung bleiben sollten, wie sie einmal sind, und dass man fragen müsse nach der Kraft, wodurch Beschleunigung und Krümmung des Weges hervorgebracht seien? So nun auch hat die Veränderung eher als die Inhärenz ein lebhaftes metaphysisches Nachdenken geweckt, das nur zu frühzeitig ermattete, und späterhin lieber gemieden als erneuert wurde.

§. 225.

Wir verweilen einen Augenblick bei diesem merkwürdigen Unterschiede in der Philosophie der Alten und der Neuern. Bei jenen trieb *Heraklit* die Sache auf die Spitze, als er vom allgemeinen Flusse der Dinge, und vom Sein und Nichtsein redete (§. 131, 132). Der Stein des Anstosses war hiemit recht eigentlich auf die Strasse gewälzt; und man musste Gewalt versuchen, um ihn wegzuschaffen. Wer wird hier nicht an *Parmenides*, *Zeno*, *Plato*, denken? — Die Alten hielten ihren Blick gerichtet aufs Gegebene; ihre Sorge war, wie dieses sich möge fassen und halten lassen.

Im sonderbaren Contraste dagegen meinte die neuere Metaphysik ihre Schuld durch logische Bestimmungen abzutragen. Sie unterschied die Essenz und die Existenz. In jene, — das heisst, in ein blosses Gedankending, verlegte sie das Unwandelbare, durch den Satz: *essentiae, essentialia et attributa sunt absolute et interne immutabiles.* Nun, meinte sie, könne die Veränderung den Dingen doch nicht ins Herz dringen! Die Existenz im Gegentheil war nur ein *modus;* diesen konnte man geben und nehmen (§. 9): das Ding selbst blieb unbeschädigt; es behielt ja die Bestimmung dessen, Was es sei; wenn auch der geringfügige Umstand des Sein ins Nichtsein überging.

Das ist das Philosophiren in hohlen Begriffen, welches ursprünglich die Protestationen veranlasste, die ganz neuerlich in die lächerlichen Declamationen gegen „Reflexionsphilosophie" ausgeartet sind.

Unstreitig wird alles Philosophiren unnütz, sobald es den Zusammenhang mit dem Gegebenen verliert. In derjenigen Untersuchung, welche uns im vorigen Capitel beschäftigte, war unsre Sorge vorzüglich darauf gerichtet, dass man sich nicht erlauben solle, die Substanz als ein Gedankending *ausser* und *neben* den Accidenzen zu setzen, als ob der Verstand etwan aus eignen Mitteln sie *hinzufügen* dürfte zur Erscheinung (die bekannte Weise der Kantianer), während die Setzung der Substanz ursprünglich nur insofern gerechtfertigt ist, als sie die Setzungen der erfahrungsmässig gegebenen Accidenzen repräsentiren, und *aus ihnen* zusammenfliessen *soll*. Könnte sie, was sie soll, so wäre an kein Hinzufügen zu denken. Muss aber einmal hinzugefügt werden: so muss man es recht machen, das heisst so, dass der im Problem liegenden Forderung Genüge geschehe.

In demselben Geiste nun soll auch das Problem, was in der Veränderung liegt, behandelt werden. Die Ursache soll nicht aus einem Vorrathe schon fertig liegender Begriffe, wie aus einer Apotheke als Heilmittel geholt, und nach Verordnung gebraucht werden, um die Veränderung unsern einmal vorhandenen Vorstellungsarten anzupassen. Wenn sich die Veränderungen so denken lassen, wie sie *gegeben* sind, so soll nichts hinzugefügt werden. Wenn aber im Denken des Gegebenen die Nothwendigkeit einer Umbildung des Begriffs zu Tage kommt, so soll dieser gegebene Begriff der Veränderung überall, wo er vorkommt, sich die Umbildung gefallen lassen.

§. 226.

Indem wir uns nun anschicken, in dem Geiste der vorigen Untersuchung fortzufahren: finden wir die Scene bedeutend verändert. Wir wissen schon voraus, welches Resultat wir erhalten werden. Der obige Satz: *keine Substantialität ohne Causalität*, konnte befremden. Der Satz: *keine Veränderung ohne Ursache*, befremdet Niemanden. Wer hat uns denn hier vorgearbeitet? Die Philosophen haben sich nur gewundert über den Causalbegriff, an ihm gezweifelt, ihn umgangen, beschränkt und verdorben. Der gemeine Verstand war es, der uns vorarbeitete; er fügt die Ursache als nothwendige Voraussetzung zur Veränderung. Warum thut er das? so fragten die Philosophen, und konnten sich in den natürlichen und nothwendigen Gang der menschlichen Gedanken nicht finden.

Je gewisser nun hier unsre Untersuchung in das Gleis der gemeinen Vorstellungsarten hinein geräth: desto mehr muss sie sich hüten, nicht unwillkürlich von diesem Gleise fortgezogen zu werden. Es könnte doch leicht begegnen, dass im gemeinen Denken etwas Voreiliges läge, welches den Philosophen, die sich demselben nicht fügen wollten, zur Entschuldigung gereichte.

Schon im vorigen Capitel haben wir die Meinung, dass die Ursachen etwas thun, und die Substanzen etwas leiden, verdächtig gefunden. Zwar den Ausdruck *Ursache* hatten wir nöthig, weil zu einem realen Wesen, das wir Substanz nannten, ein anderes, oder mehrere andere reale Wesen hinzukommen müssen, wenn die Substanz nicht offenbar unfähig sein soll, Accidenzen zu tragen, wie es ihr Name mit sich bringt. Aber man könnte es uns verdenken, dass wir ein bekanntes Wort, wie das Wort *Ursache*, nicht ganz im bekannten Sinne gebrauchten. Ursachen, könnte man sagen, *thun* etwas; aber es ist überall noch nicht gezeigt, wie denn die Ursachen es machen sollen, den Substanzen zu ihren Accidenzen zu verhelfen. Bis dahin hätte der Gebrauch des Wortes *Ursache* vermieden werden sollen, denn Ursachen, die nichts thun, sind keine Ursachen.

Bequem wäre es, darauf bloss mit einer Gegenfrage zu antworten. Wisst ihr denn, was die Ursachen *dann* eigentlich thun, wann sie Veränderungen bewirken? Wollt ihr nicht dem Gebrauche des Worts Ursache so lange entsagen, bis ihr das Wirken der Ursachen mit eignen Augen gesehen, und uns von dem, was ihr erblicktet, benachrichtigt habt?

Anstatt aber auf diese Weise den Ball bloss hin und her zu werfen, erinnern wir lieber den Leser, dass *Leibnitz*, um die *causa transiens* zu vermeiden, sich die Schwierigkeiten der prästabilirten Harmonie, *Spinoza* aus gleichem Grunde die der *causa immanens* gefallen liess; dass *Kant* sich sogar mit einer blossen Regel der Zeitfolge für Erscheinungen begnügte, und dass ein Heer von Nachfolgern diesen Gedanken als einen Triumph der Willensfreiheit pries und feierte. So leicht nun der Begriff der Ursache gewonnen wird, so schwer ist es doch nach diesen speculativen Erfahrungen, ihn festzuhalten, und zu vertheidigen. Darum ersuchen wir den Leser im voraus, genau beachten zu wollen, ob denn in unserer Untersuchung sich die Ursache auch behaftet zeigen wird mit der Eigenschaft, dass sie aus sich heraus, in ein Leidendes hineingehe, um darin etwas, demselben Fremdartiges zu schaffen; wodurch sie Widersprüche sowohl im Thun als im Leiden hervorbringen würde, die Niemand *als gegeben* nachweisen, Niemand vernünftigerweise einer speculativen Methode unterwerfen könnte.

Die wahre Metaphysik muss einen solchen Gang nehmen, dass sie *den* Schwierigkeiten, die nicht gegeben, sondern aus Fehlgriffen entstanden sind, vorbei geht, sie zur Seite liegen lässt, als etwas, das für sie eigentlich gar nicht vorhanden ist, und dessen sie nur gelegentlich erwähnt, um vor den Verirrungen zu warnen, die aus Unbehutsamkeit leicht begangen werden.

§. 227.

Es ist unmöglich, dass ein Ding zugleich sei und nicht sei. Diesen Satz räumt Jedermann willig ein. Wir werden hier einen bequemen Anknüpfungspunct der Untersuchung finden; indem wir es in Frage stellen, *ob das Zugleich etwan die Bedingung und die Grenze der Unmöglichkeit angebe?* Man versuche also, das Zugleich hinwegzunehmen, und überlege, was daraus folge?

1) Sollte ein Ding *abwechselnd sein* und *nicht sein:* so würden die Zwischenzeiten, in denen es nicht wäre, sein Dasein dergestalt zerbrechen, dass es jeden Zusammenhang mit sich selbst verlöre. Die zweite Periode seiner Existenz wäre der erstern fremd; und man würde es nicht unterscheiden können von einem ganz *neuen*, dem vorigen *nur* ähnlichen, *nicht identischen* Gegenstande. Wollte aber Jemand, um das Aeusserste zu thun, es dennoch *für alle Zeiten als dasselbe* vesthalten: so müsste er, abstrahirend von der Zeit, den Unterschied des Vorher und Nachher, durch welchen die Perioden des verlornen und wiedergewonnenen Daseins getrennt waren, ganz weglassen. Wird nun die Zeitbestimmung aufgehoben, so dass die Zeitpuncte zusammenfallen: so fällt auch das Sein und Nichtsein, was jetzt nicht mehr durch die Verschiedenheit der Zeiten gesondert ist, *in Einen Begriff* zusammen. In jedem Augenblick, worin man *diese* Vorstellung des Dinges festhält, setzt man es *zugleich*, und ohne Unterschied, als seiend und nicht seiend, welches der offenbare Widerspruch selbst ist.

Also die vorher gemachte Zeitbestimmung, das Ding könne nicht *zugleich* sein und nicht sein, war ganz fruchtlos; sie fällt aus dem Begriffe von selbst wieder heraus, sobald man den Gegenstand selbst als einerlei Subject für die auf verschiedene Zeitpuncte vertheilten Bestimmungen auffasst.

2) Jetzt setze man statt eines Wechsels *im Dasein* den Wechsel *der Qualität*, das heisst, die Veränderung. Das Ding soll beharren im Sein, aber es soll bald ein *solches*, bald ein *anderes* sein. Dem Scheine nach hält nun wiederum die Zeitbestimmung das Entgegengesetzte der Qualitäten auseinander; und wenn das Ding bloss am Sein genug hätte, ohne *irgend Etwas* zu sein, so wäre hiemit der Widerspruch vermieden. Die Identität würde sich halten an dem blossen beharrlichen Sein; ohne Rücksicht auf die Qualität. Aber das Sein ist gar keine Bestimmung des Dinges, sondern bloss der Art, wie wir es setzen (§. 202). Hat es also eine gewisse Qualität nur zuweilen, mit Unterbrechungen, und in den Zwischenzeiten eine andere: so ist *ein und dasselbe* Ding höchstens in den Perioden vorhanden, worin es sich selbst gleich ist. Die Zwischenzeiten füllt ein *anderes* Ding aus, das an seine Stelle tritt. Aber damit fallen wir dennoch, und sogar zwiefach, in den vorigen Fehler zurück; nämlich in den Begriff eines unterbrochenen Daseins (worin, wie schon gezeigt worden, die Zeitbestimmung ganz unnütz ist, um den Widerspruch abzuwehren). Denn sowohl das eine als das andre Ding unterbricht sich im Dasein.

3) Der bekannte Satz: *in allem Wechsel beharre die Substanz*, giebt eine ganz leere Vorstellung von der Substanz; als ob das blosse Sein, ohne Qualität, einen haltbaren Begriff darböte. Eine bestimmte Substanz kann nur gegeben und von der andern unterschieden werden durch die Gruppe von Merkmalen, um derenwillen sie gesetzt wird; und eine Position derselben, die nicht hievon ausginge, wäre gar keine; wie oben (§. 217 u. s. f.) ausführlich ist gezeigt worden. Wechseln die Merkmale, so wechselt die Substanz, die um ihrentwillen gesetzt wird.

Wenn also ein Gegenstand dergestalt gegeben wird, dass wir dessen Qualität als veränderlich betrachten müssen, so ist ein Widerspruch gegeben.

Ob aber Gegenstände mit veränderlicher Qualität gegeben werden, das wollen wir nun weiter untersuchen.

§. 228.

Niemand zweifelt, dass Veränderungen in der Erfahrung gegeben werden. Dennoch ist Einiges hiebei zu bemerken.

Man unterscheidet gemeinhin *wesentliche* und *zufällige* Eigenschaften der Dinge, weil in der Erscheinung einige Merkmale *beständiger* sind als andre. Wenn nun das Gegebene so angesehen wird, als gäbe es uns die Qualität der Dinge zu erkennen, so liegt es am Tage, dass die Substanz als beharrlich im Wechsel deshalb sehr leicht betrachtet werden konnte, weil man meinte, sie lasse sich an ihren wesentlichen Eigenschaften *vesthalten*, mochten auch die zufälligen wechseln wie sie wollten. *Wie das zugehen solle, dass sich zum Wesentlichen das Zufällige, zum Einheimischen das Fremde geselle?* darüber dachte man so genau nicht nach. Wenn einmal ein *Fremder* im Wirthshause der Substanz einkehrte, so war es ja kein Wunder, dass er auch wieder Abschied nahm! Das Haus blieb stehen; unbekümmert um die, welche aus und eingingen; es gehörte fortdauernd seinen *bleibenden* Einwohnern.

Nun ist aber die Wirthschaft schon geschlossen, wenn die Qualität des Seienden für absolut einfach erkannt wird. Ja noch mehr! Wir haben darauf Verzicht gethan, die wahre, einfache Qualität jemals im Gegebenen zu erkennen. Gegeben sind Complexionen von Merkmalen; diese nennt man *Dinge*. Eine solche Complexion sei a, b, c, so setzen wir ihrentwegen die Substanz A; allein dieses A, in Hinsicht seiner Qualität, ist unbekannt. Wenn nun im Gegebenen sich die Veränderung ereignet, dass aus a, b, c, jetzo die Complexion a, b, d, wird: wollen wir dann sagen, es sei *in der Qualität* eine Veränderung vorgefallen? Wir können diese Veränderung wenigstens nicht angeben; die Substanz, welche dieselbe soll erlitten haben, ist uns jezt eben so unbekannt als vormals; und wir sind zunächst auf einen blossen Wechsel *in der Erscheinung* beschränkt.

Nichtsdestoweniger liegt es am Tage, dass die ganze Position, worin a, b, c, vereinigt sein sollen, sich ändert, wenn statt ihrer a, b, d, eintritt.

Also 1) das Gesetzte in der Complexion a, b, c, und der folgenden a, b, d, ist zweierlei, wiewohl beides unbekannt.

2) Das Erste geht über ins Zweite, und dieses wird aus jenem.

Das Werden des Folgenden *aus* dem Ersten würde wegfallen, wenn die beiden Complexionen hiessen: a, b, c; und m, p, q.

Dann hingen sie nicht zusammen. Der Faden des Zusammenhangs liegt in *dem* oder *den* Merkmalen, die unverändert bleiben. Er fordert überdies, dass wir nicht etwan veranlasst werden, das Unveränderte zweimal zu setzen. Wohl könnten sonst auch, wie es oft genug geschieht, *abc* und *abd* zwei *Dinge* sein, die wir nur *neben* einander, oder *nach* einander wahrnehmen. Aber hier liegt eine Frage, mit der wir die Metaphysik nicht belästigen dürfen; es ist nicht ihre Sache, die Kunst der *Beobachtung* zu lehren. Taschenspieler vermögen uns dahin zu bringen, dass uns Dinge als verwandelt erscheinen, die man bei genauem Besehen als zwei verschiedene erkennt. Wer nun glauben möchte, die Natur sei eine Taschenspielerin im Grossen; sie schiebe unsern Augen unvermerkt eins fürs andre unter, und es gebe keinen Uebergang von der Knospe zur Blume, von der Blume zur Frucht, sondern unendlich vielemal verschwinde der *Gegenstand*, den augenblicklich ein ganz neuer, beinahe gleicher, wiederum ersetze: — was sollten wir dem Ungläubigen sagen? Wir würden ihm *seinen Glauben* so lange lassen müssen, bis er bekennete, scharf und anhaltend genug *schauend, aber nicht denkend*, sich endlich überzeugt zu haben, dass ungeachtet der allmäligen Veränderungen ihm dennoch ein identischer Gegenstand gegeben sei, den er, in Hinsicht auf die gleichbleibenden Merkmale, eben so nothwendig als *stets denselben* setzen müsse, wie die schwindenden und kommenden ihn nöthigen, die Antwort auf die Frage, *was* und *welcher Art* ist der Gegenstand? fortwährend abzuändern.

Man wird sich erinnern, dass schon oben (§. 171), die Frage, wie wir dazu kommen, gegebene Erfahrung anzuerkennen, von der Metaphysik ist hinweggewiesen worden. Der Zwang, den uns die Erfahrung anthut, ist vorhanden; dieses sichere Grundfactum ist die Basis der Metaphysik.

Hier nun zwingt uns nicht bloss die Complexion *abc*, als ein ungetheiltes Ganzes, und als eine bestimmte Hindeutung aufs Sein, irgend ein Reales zu setzen: sondern derselbe Zwang *beharrt* und *ändert sich* zugleich durch den Uebergang des *abc* in *abd*. Das Gesetzte des *abd*, als zweites, angeknüpft an das erste, ist kein absolutes, wie jenes ursprünglich war. Wer zuerst Wasser gekannt hat, und es dann einmal als Eis erblickt, der betrachtet Eis als gefrornes Wasser. Hätte er zuerst Eis gekannt, und es dann aufthauen gesehen, so würde er sich

Wasser vorstellen als geschmolzenes Eis. Dieser Unterschied ist aber nicht von Bedeutung; indem die Erfahrung selbst in solchen Fällen die Reihen zu häufig umkehrt, uns Eis und Wasser abwechselnd zeigt, und nicht bloss den Saamen aus der Blume, sondern auch die Blume wieder aus jenem hervorgehen lässt.

Will man indessen die Sache so einfach als möglich fassen, so kann man sich damit begnügen, *abc* als die erste Complexion, *abd* als die zweite anzusehen. Alsdann stellt jene ein Ding als seiend, die zweite dasselbe Ding als verändert dar. Insofern wird jenes betrachtet als der Stoff, aus dem etwas werden konnte, dieses als der nämliche Stoff mit veränderter Form. Hat sich nun die Reihe in der Erfahrung noch nicht umgekehrt: so meint jeder den Stoff recht gut zu kennen. Z. B. *Woraus wird Porzellan gemacht?* Antwort: *aus Thon.* Nicht eben so geläufig ist die Antwort in den vorigen Beispielen. *Woraus wird Wasser?* Man zwingt sich wohl zu sagen: *aus Eis;* aber lieber hätte sich der Gefragte angeschickt, zu antworten: *aus Wasser wird Eis*, weil diese Reihenfolge gewöhnlicher ist. Bei einiger Ueberlegung kommt in Fällen dieser Art das Bekenntniss zum Vorschein: *den Stoff kennen wir nicht.* Die Veränderung als Thatsache wird jedoch nicht bezweifelt; und auch wir müssen die Identität des Veränderten als eine im Gegebenen hinreichend bevestigte Grundlage der Untersuchung ansehen.

§. 229.

Wir haben im §. 227 die Veränderung als einen widersprechenden Begriff; alsdann im §. 228 diesen Begriff als gegeben betrachtet. Nun vergleiche man noch den §. 214, und versetze sich auf den Standpunct der dortigen Untersuchung.

Dort sollte bloss die Inhärenz des a oder b in A gesetzt werden. Daraus wäre geworden $A = a$, oder $A = b$, wenn nicht der Unterschied, dass a oder b bloss als inwohnend, A als die Wohnung für jene gelten soll, die Gleichsetzung verboten hätte.

Diesmal findet sich dieselbe Schwierigkeit; nur geschärft. Die Complexion *abd* ist gleich und auch nicht gleich der frühern *abc*. Man möchte den Widerspruch gern vermeiden durch die Distinction: die Gleichheit liege in *ab*, die Ungleichheit in *c* und *d*. Aber der Ausweg ist gesperrt, denn man soll nicht theilen; *abc* ist Ein Ding, und *abd* ist dasselbe Ding. Hier muss die Setzung des veränderten Dinges hineinfallen in die des alten; gerade wie bei der Inhärenz; es kommt nur noch der Umstand hinzu, dass beim Hineinfallen das Gefäss nicht still hält. Denn indem das Merkmal d hinzukommt, weicht das entgegengesetzte c. Um desto weniger gelingt die Gleichsetzung; um desto offenbarer ist der Widerspruch; um desto nothwendiger wird es, ihn in der Wurzel zu zerstören.

Schon vorher, ehe die Veränderung eintrat, war wegen der Complexion abc, die wir als ungetheilt betrachten, irgend ein Reales $= X$ gesetzt worden. Dieses kann auf keinen Fall den Platz einer Folge einnehmen, sondern, wenn eins von beiden sein muss, so gebührt ihm, als dem schlechthin Gesetzten, der Rang des Grundes. Jetzt sollte wegen der zweiten Complexion, abd, irgend ein anderes Reales $= Y$ gesetzt werden; aber diese Setzung ist nicht schlechthin zu vollziehen, sie soll sich vielmehr anlehnen an die erste, weil das Ding noch als dasselbe gegeben ist. Zusammenfallen sollte sie mit ersten, es sollte sein $Y = X$, aber die Position ist eine andere, ihr Gesetztes also auch; so gewiss c nicht $= d$, und folglich abc nicht $= abd$ ist. Hiemit ist nun die Entscheidung gehörig vorbereitet.

Was weiter zu thun ist, wissen wir vermöge der Methode. X widerspricht sich selbst, indem es dem Y gleich und auch nicht gleich sein soll. *Es ist also nicht identisch, sondern es ist ein Vielfaches.* Und nur, *indem mehrere X zusammengefasst werden*, kann Y, welches in keinem Fall *ein* Reales, wohl aber die Zusammenfassung von mehrern Realen sein konnte, daraus hervorgehn.

Hier folgt nun noch ein ähnlicher Zusatz, wie im §. 218. Denn die Veränderung thut nicht bloss *einen* Schritt: sondern das Veränderliche durchläuft viele Stufen, die man genau genommen nicht zählen kann. *Es muss also X nicht bloss einmal, und auf einerlei Weise, sondern entweder vielemal, oder unter vielen näheren Bestimmungen vervielfältigt werden. Dabei darf dann nicht eine Zersplitterung vorgehn, wobei die Einheit des gegebenen Dinges sich zerstreute, sondern der Anfangspunct aller Vervielfältigungen bleibt nur Einer; und ein X ist dasselbe in allen den Gruppen, welche anstatt seiner sind angenommen worden.* Dieses eine ist wiederum Substanz, die andern sind Ursachen; wie wir diese Begriffe aus dem vorigen Capitel schon kennen.

Der Unterschied ist nur, dass hier die Ursachen successiv kommen und gehen; denn ihr Zusammen mit der Substanz muss sich so vielemal ändern, wie oft die Erscheinung sich anders und wieder anders darstellt. So weit reicht *für jetzt* die Untersuchung.

Und jetzt tritt jener Satz: *bei allem Wechsel der Erscheinung beharre die Substanz*, in sein wahres Recht. Denn jetzt ist die Substanz nicht mehr, wie vorhin, ein Wirthshaus für Fremde, welche aus und eingehn; *die ganze Erscheinung gehört der Substanz, so lange sie allein steht, gar nicht an*; oder mit andern Worten: kein Reales ist an sich Substanz; sondern wenn es *Erscheinungen* tragen soll, so muss es in Gemeinschaft mit andern realen Wesen stehn; und wenn die Erscheinung *wechselt*, so wechselt diese Gemeinschaft.

Aber worin besteht die Gemeinschaft? Das ist die nämliche Frage, auf welche das Problem der Inhärenz schon geführt hat. An ihr wird nichts verändert, die Gemeinschaft beharre nun, oder sie wechsele. Wir kommen darauf im folgenden Capitel.

Eben dahin gehört die Frage, ob denn der Unterschied des Thuns und Leidens den Ursachen und den Substanzen wirklich zukomme? Bis jetzt war von einem solchen Unterschiede noch immer nichts zu sehn; und man darf nichts übereilen. Nur die Frage muss vestgehalten werden, bis sie sich löset.

§. 230.

Wenn nun der Leser dieses Capitel einer unnützen Weitläuftigkeit beschuldigt: so ist der Vorwurf insofern fast erwünscht, als er Hoffnung giebt, dass auch das Nachfolgende werde verstanden, und nicht mit fremdartiger Meinung vermengt werden.

Käme es bloss auf Resultate an: so hätten wir allerdings die schon geschehene Verbesserung des Begriffs der Substanz hier als bekannt voraussetzen, und alsdann ganz kurz so fortfahren sollen: *man erweitere die Untersuchung über inhärirende simultane Merkmale auf successive, welche offenbar eben so wohl Ursachen nöthig haben als jene. Fällt in der Complexion abc das Merkmal c weg, so fallen auch die deshalb angenommenen Ursachen weg; tritt ein neues Merkmal d ein: so setze man dafür neue Ursachen.* Dabei würde sich ein Satz von selbst verstanden haben, den wir der Sicherheit wegen dennoch aussprechen:

Im Causalbegriffe liegt gar keine Zeitbestimmung.

Dieses ist eben so wahr, wenn wir von der Veränderung ausgehn, als oben, wo wir die Inhärenz zum Grunde der Untersuchung machten. Die Zeitbestimmung, dass vor und nach der Veränderung ein Ding sich selbst nicht gleich sei, gehört dem Gegebenen; aber sie ist kein Merkmal des Verhältnisses zwischen Substanz und Ursache. Auch kann sie dem Widerspruche nicht abhelfen; sie fällt heraus als unnütz, sobald gefragt wird nach dem Begriffe, den man sich von dem Dinge machen solle, indem die Beobachtungen, durch die es gegeben ist, zusammengefasst werden. Die *frühern* und die *spätern* Beobachtungen haben gleich viel Anspruch darauf, zu bestimmen, *was für ein* Ding man wahrgenommen habe.

Sie vertragen sich aber nicht mit einander; und dadurch wird unser Denken über das Gegebene hinaus getrieben. Wie weit sind wir denn wohl in diesem Denken vom Gegebenen abgewichen? — Wir wollen zurückblicken! Zuvörderst, wenn man ein Gedankending, die Substanz, welche im Wechsel beharrt, in das Gegebene einschiebt, so muss dies Einschieben nicht wie ein *willkürliches* Denken, auch nicht wie ein angeborner Mechanismus, dem Gegebenen Gewalt anthun, sondern die Gewalt muss in der Erfahrung, die Nachgiebigkeit gegen sie aber im Denken liegen, welches vollständig, und nicht mit *halber* Besonnenheit, den nothwendigen Schritt vollziehen soll. So nun ist es geschehen. Den Schritt, das Reale als Substanz, die Substanz aber als verbunden mit den Ursachen ihrer Accidenzen, und die Verbindung selbst als wechselnd gemäss dem Wechsel der Erscheinungen zu setzen, diesen Schritt erzwingt die Verletzung der Identität, die sich im Gegebenen zeigt. Darum muss eingeräumt werden, es sei von Anfang an *zuviel scheinbare Identität* in der Auffassung gewesen. Das Ding mit vielen Merkmalen schien Ein Ding zu sein; man sah nicht mehrere; darum setzte man nicht mehrere. Auch das veränderte Ding schien ungeachtet der Veränderung, die nur einige Merkmale traf, doch nur Ein Ding zu sein; man sah nicht mehrere *Dinge*, sondern nur Abweichung in den Bestimmungen dessen, *was* es sei, und *woran* man es erkennen solle.

Man sah nicht mehrere, darum setzte man nicht mehrere. War das ein Fehler? Hat die Erfahrung getäuscht? Muss man sie einer Lüge beschuldigen? Weit entfernt, uns zu täuschen, macht sie uns in manchen Fällen, *sofern* dies im Gebiet der Erscheinungen geschehen kann, sogar mit bestimmten Ursachen der Veränderungen bekannt. Aber auch in den andern Fällen, wo wir lediglich die Veränderung beobachten, kann man doch nichts Weiteres ihr zur Last legen, als nur dies: *sie unterlässt, uns vollständig zu unterrichten*. Das oben Angeführte (§. 188), als wir erinnerten an die *Doppelsterne*, die das blosse Auge für einfach hält, nicht als ob es *versicherte*, sie seien einfach, nicht als ob es *leugnete*, es seien Doppelsterne; sondern dergestalt, dass es nicht mehr sagt, als es weiss: dies Beispiel kann hier zurückgerufen werden. Wir ergänzen nur die Lücken der Erfahrung, sobald wir dahin gelangen, die Lücken zu sehen, die freilich das gemeine Auge nicht wahrnimmt. Und mit künstlichen Hülfsmitteln ausgerüstet im Beobachten oder im Denken, kommt man allerdings weiter als die Empiristen; die selbst den dringendsten Aufforderungen, welche ihre Göttin, die Erfahrung, an sie ergehen lässt, nicht Folge leisten. Unsere ganze Abweichung vom Gegebenen war ein nöthiger Zusatz; indem wir Ursachen in Gedanken hinzuthun, auch wo die Erfahrung uns hiezu keinen *besondern* Wink giebt. Dabei berichtigen wir unsre Vorstellung von der Einheit des Dinges mit mehrern simultanen und successiven Merkmalen auf eine Weise, wobei von der *gegebenen* Verbindung dieser Merkmale nichts verloren geht. Unser früherer Streit wider die Erfahrung nimmt also ein ganz friedliches Ende; und was von diesem Streite Anfangs in starken Ausdrücken gesagt war, das galt nur dem Anfänger, dessen Nachdenken zu wecken nöthig war.

Wiewohl aber jene Zeitbestimmung, dass *vor* und *nach* der Veränderung das Ding sich selbst nicht gleich sei, auf den Causalbegriff, der lediglich vom *Nicht-Gleichsein* abhängt, keinen Einfluss hat, so ist doch damit nicht gesagt, sie sei überhaupt gleichgültig. Vielmehr beruht auf dieser Zeitbestimmung die ganze Synechologie; wie sich weiterhin zeigen wird.

Es wird nämlich die Gemeinschaft der realen Wesen, die wir Substanz und Ursache nannten, jetzt von zwei sehr verschiedenen Seiten Gegenstand der weitern Untersuchung. Erstlich: was bedeutet diese Gemeinschaft, dieses Zusammen? Was geschieht in ihm? Aendert sich wirklich die Qualität der Substanz durch die Ursache? Oder worin liegt der Grund, dass wenigstens für uns die Erscheinung sich ändert? Und was ist diese Erscheinung? *Was heisst Erscheinen?* Welche Bestimmungen des Realen liegen da verborgen, wo wir meinen, veränderliche Dinge zu erblicken?

Diese Fragen enthalten eine Mischung aus Ontologie und Eidolologie; die wir absichtlich hier uns erlauben, damit man deren Sonderung, aber auch deren Zusammenhang, als nothwendig vorempfinden möge.

Zweitens, was auch die Gemeinschaft der realen Wesen sein oder bedeuten, oder für uns zum Schauspiel darbieten möge, — welches ist die Form der Zusammenfassung im Denken, deren wir bedürfen, um die Vorstellung auszubilden: *dass Substanzen und Ursachen bald zusammen, bald wieder nicht zusammen seien?* Diesen Wechsel des Zusammen und Nicht-Zusammen sollen wir ja annehmen, da wir aus dem *Kommen und Gehen* der Ursachen den Wechsel der Erscheinung zu erklären haben. Offenbar giebt es hier ein Früher und Später, zwar nicht als Prädicat der realen Wesen, aber ihrer Gemeinschaft, die bald vorhanden, bald getrennt sein soll. Die Zeitbestimmung trifft zwar nicht das, was Ist, auch nicht das, was in Wahrheit geschieht; aber sie beschränkt sich auch nicht auf die blosse Erscheinung, sondern sie dringt ein bis zu dem formalen, an sich leeren, und gleichwohl unentbehrlichen Begriffe des Kommens und Gehens, und gleichsam des Verkehrs zwischen den realen Wesen, die sich zu einander wie Ursache und Substanz verhalten. Dieser formale Gedanke ist der Stoff der Synechologie; hier aber genügt es, seine Verbindung mit der Ontologie bemerklich gemacht zu haben.

SECHSTES CAPITEL.

Vom wirklichen Geschehen.

§. 231.

Wer zu der Pforte dieses Capitels eingeht: der lasse *die* Hoffnung fahren, dass er sich unter Beibehaltung seiner angewohnten Vorstellungsarten die Frage vorlegen dürfte: *was thun die Ursachen?* um darauf zu antworten: *sie bewirken Veränderungen.*

Stehen wir vor einer Maschine, deren kunstreichster Theil verborgen ist: so suchen wir das Geheimniss ihrer Bewegungen in dem unzugänglichen Innern. Wird nun die Hülle weggenommen: so erblicken wir einen Mechanismus, der nach bekannten Bewegungsgesetzen begreiflich ist, und unsre Neugierde findet sich befriedigt. Denn die Ursachen sind nun entdeckt; *ein Theil der Sinnenwelt* enthielt den Schlüssel zu den Räthseln, die in einem *andern* Theile der *nämlichen* Sinnenwelt lagen. Nach diesem Gleichnisse denken sich Manche auch das Verhältniss der Metaphysik zur sichtbaren Natur. Sie meinen, man könne mit denselben Begriffen das *wirkliche* Geschehen erreichen, welche passen auf das *scheinbare* Wirken der sinnlichen Dinge. Sie vergessen, dass sie alsdann *gar keine* Metaphysik, oder *noch eine zweite* Metaphysik nöthig hätten. Gar keine, wenn die Begriffe gesund, aber eine zweite, wenn die Begriffe noch mit den alten Krankheiten behaftet wären, und eben so wie zuvor, der Verbesserung bedürften.

Die sinnlichen Dinge haben ihre inwohnenden, veränderlichen Merkmale; darum sind die Begriffe derselben fehlerhaft. Trägt nun Jemand diese Fehler in die wahren Qualitäten der realen Wesen hinein, so ist nichts verbessert, sondern die alten Schwierigkeiten keimen wieder hervor. Das ist das Schicksal der falschen Systeme; und darauf gründen sich die Missverständnisse des wahren, von dem man fordert, es solle noch die alten bekannten Meinungen beherbergen. Hilft es denn etwas, wenn man die gegebene Sinnenwelt durch eine andre erdichtete Sinnenwelt vermehrt?

Wir sollen das Zusammen der mehrern *M* bestimmen; mit diesem Geheiss entliess uns die Methode der Beziehungen. Wir sollen sagen, was das Zusammen der realen Wesen bedeute? Denn darauf war sowohl die Inhärenz, als die Veränderung zurückgeführt (§. 214, 218, 229).

So viel ist nun gewiss: irgend Etwas muss geschehen, was weder in Einem realen Wesen, noch in der blossen Vielheit derselben, so lange sie vereinzelt ist, seinen Grund hat. Irgend etwas muss geschehen, denn gar Vieles erscheint; und das Erscheinen liegt nicht im Seienden, insofern wir es nach seiner einfachen Qualität betrachten. Wenn nichts erschiene, so würden wir in der Wissenschaft nicht einmal bis zum Sein gelangen, vielmehr gäbe es dann gar keine Wissenschaft; gesetzt aber, ein Wunder hätte uns gerade auf den Punct gestellt, wo wir eben jetzt stehen, so würden wir von hier aus auch nicht einen einzigen Schritt weiter vorwärts gehen, sondern es dabei lassen, dass die realen Wesen, jedes für sich, und alle insgesammt, *seien, was sie sind*; ohne das Mindeste daran zu rühren und zu rücken. Aber derselbe Schein, welcher uns zwingt, anzunehmen, dass Etwas ist (§. 199), eben dieser treibt uns noch weiter; er treibt vom Sein zum Geschehen.

§. 232.

Was kann denn geschehen? Die Qualitäten der einfachen Wesen sind da; was kann *ihnen* nun begegnen? oder was kann *ausser ihnen* begegnen? Gesetzt, diese beiden Fragen liessen sich beantworten, so käme nun die dritte an die Reihe, nämlich: wie hängt das, was begegnet, zusammen mit der *Erscheinung*, welche zu erklären aufgegeben war? Diese drei Fragen liegen in Gedanken weit auseinander, und so wesentlich sie auch zusammengehören, so sind es doch drei verschiedene Arbeiten, sie zu beantworten.

Wäre es recht, wenn man das Reale so darstellte, als ob es, so gewiss es ist, sich von selbst aufmachte, um das vom Sein *verschiedene* Geschehen *hervorzubringen*, wodurch es *von sich abweichen* würde; sich zu *äussern*, wodurch es *ausser sich* gesetzt wäre; sich *in der Erscheinung zu offenbaren*, wodurch es vielmehr eine *fremde* Gestalt annehmen würde? *

Im wirklichen Geschehen kann das Seiende weder von sich abweichen, noch sich äussern, noch erscheinen. Das Alles wäre nichts als Entfremdung seiner selbst von innen heraus; also der Ursprung dieser Entfremdung wäre innerer Widerspruch; und dessen sollen wir es nicht beschuldigen, sondern es dagegen vertheidigen.

Hinweg also von den einfachen Qualitäten! Wir dürfen sie gar nicht antasten. Sie können mit dem, was geschieht, nur mittelbar zusammenhängen. Sie können, indem Etwas geschieht, weder wachsen noch abnehmen. Von jenem Satze: *bei allem Wechsel der Erscheinung beharrt die Substanz*, sollte die Fortsetzung so lauten: *und weder ihre Qualität noch ihre Quantität wird von dem Wechsel ergriffen.*

Lange schon liegt dasjenige bereit, wohin wir anstatt der wahren und eigentlichen Qualitäten uns zu wenden haben. Es sind die *zufälligen Ansichten* (§. 211, 212).

---

* Man blicke zurück auf §. 71 im ersten Theile.

Fassen wir zwei Wesen, *A* und *B*, zusammen: so ergeben ihre einfachen Qualitäten eine blosse Summe, aus der eben so wenig etwas Weiteres wird, als aus jenen einfachen Richtungen der Schwere und des Gegendrucks einer schiefen Fläche. Aber ihre zufälligen Ansichten lassen sich betrachten als solche, die in einander greifen.

Es sei $A = \alpha + \beta + \gamma$, und $B = m + n - \gamma$. Diese Zerlegung ist so gewählt, dass sie andeutet, es verhalte sich irgend etwas in den Qualitäten, wie Ja und Nein. Ein solches Verhältniss der Begriffe kann hier eben so gut angenommen werden, als es factisch statt findet in den einfachen Empfindungen Roth und Blau, oder *cis* und *gis*. Diese Farben und diese Töne, bloss als Empfindungen, oder noch besser, bloss als Empfundenes betrachtet, sind vollkommen eben so einfach, wie man sich die Qualitäten denken muss. Keins besteht aus Theilen; aber jedes, verglichen mit dem andern, erlaubt die Unterscheidung — nur nicht die Trennung — dessen, was dem andern gleich und entgegen sei. Zuverlässig ist Blau dem Rothen mehr entgegen als Violett. Eben so gewiss ist *gis* dem *cis* weniger entgegen als *a*, und mehr als *g*. So nun sollen die Qualitäten *A* und *B* gedacht werden, dass dem *A* irgend ein drittes *C* mehr oder weniger entgegen sein könnte als *B*; und dass zwischen *A* und *M* oder *N* eine ganz andre Art des Gegensatzes statt finden könne, als zwischen *A* und *B*. Wasserstoff ist dem Sauerstoff, aber auch dem Chlor und dem Stickstoff entgegen; diese Gegensätze können sowohl nach Beschaffenheit als Grösse verschieden sein.

Was geschieht denn nun? — Diese Frage kommt noch immer zu früh. Denn bis jetzt haben wir nur Begriffe zusammengefasst. Wir müssen hier, in der Wissenschaft, einen Process des Denkens durchführen. Aber wir halten nicht alle unsre Gedanken, deren wir dazu bedürfen, für unmittelbare Ausdrücke des Realen. Wir müssen ja sogar das Reale jedesmal durch zwei Begriffe denken; durch den der Qualität und den des Sein; dennoch fällt es uns nicht ein, dies für eine wirkliche Zweiheit in dem Realen zu halten. Wir wissen vielmehr sehr gut, dass unser Begriff des Sein bloss unsre Art des Setzens bezeichnet (§. 204); und dass dieser Begriff nur dazu dient, um das Setzen der Qualität gegen den Vorbehalt des Zurücknehmens zu schützen.

Was nun die Begriffe $\alpha+\beta+\gamma$ und $m+n-\gamma$ zusammengenommen ergeben: das liegt vor Augen. Das Entgegengesetzte hebt sich auf und verschwindet; es bleibt $\alpha+\beta+m+n$. Diese Zeichen besagen, dass, wenn die zusammengefassten, zum Theil entgegengesetzten, zufälligen Ansichten als blosse Begriffe betrachtet werden, nur diejenigen Theile übrig bleiben, welche vom Gegensatze nicht getroffen werden. Dass wir aber hiemit noch nicht am Ende sind, sieht der aufmerksame Leser ohne Zweifel von selbst.

§. 233.

Weit entfernt, zu eilen, wollen wir uns hier durch einen möglichen Einwurf aufhalten, der zwar nicht durchaus nothwendig berücksichtigt werden muss, aber dienlich sein kann, um dem Puncte, bei dem wir stehen, mehr Nachdenken zuzuwenden.

Es kann Bedenken erregen, dass wir $B=m+n-\gamma$ gesetzt, also in die zufällige Ansicht eines realen Wesens eine Negation aufgenommen haben. Die Ansicht sei zufällig, aber sie muss doch wahr sein; sie soll einem durchaus positiven Begriffe gleich gelten (§. 211). Beim Zusammenfassen des $m+n$ mit den $-\gamma$ muss also dieses Negative verschwinden. Folglich wird schon in $m+n$ ein $+\gamma$ versteckt liegen. Aber dann ist die zufällige Ansicht illusorisch. Man könnte aus ihr beides, sowohl $+\gamma$ als $-\gamma$ wegstreichen; was übrig bliebe, das würde für sich allein die wahre Qualität von B ergeben. Dann wäre aber die Zusammenfassung mit $A=\alpha+\beta+\gamma$ ganz unnütz. In A würde nichts aufgehoben, weil $-\gamma$ schon ohnehin verschwunden wäre.

Die Antwort könnte ganz einfach darin bestehen, dass die zufälligen Ansichten auf der Vergleichung zwischen A und B beruhen, und nur relativ gültig sein sollen. Demnach bedeuten hier die Zeichen $+\gamma$ und $-\gamma$ nicht nothwendig zwei solche Begriffe, von denen der eine *nur* positiv, der andre *nur* negativ zu fassen wäre. Sondern es reicht zu, wenn man sich vorstellt, hier sei dasselbe Verhältniss, wie bei entgegengesetzten Richtungen. Wenn positive und negative Abscissen und Ordinaten unterschieden werden sollen, so pflegt man die Abscissen rechtshin als positiv zu betrachten, und eben so die Ordinaten, welche sich nach oben kehren; dann gehen die negativen Abscissen links hin, und die verneinten Ordinaten senken sich von der Abscissenlinie herunter. Aber Jedermann weiss, dass diese Betrachtungsart rein willkürlich ist. Vollkommen eben so gut können die sinkenden Ordinaten und die links laufenden Abscissen als die positiven betrachtet werden; der Gegensatz ist lediglich *relativ*. Wenn nun dies auch bei $+ y$ und $- y$ stattfindet: so ist nicht daran zu denken, dass in $m + n$ etwas liegen müsste, wodurch $- y$ aufgehoben würde; und der ganze Einwurf verschwindet von selbst.

Man vergleiche dies mit den Beispielen. Auf die Zerlegung der Kräfte in der Mechanik passt unmittelbar das Gesagte; denn sie ist eigentlich eine Zerlegung von Richtungen. Aber nicht minder Anwendung findet es auf den Gegensatz einfacher Töne oder Farben. Meint man, in dem Tone *cis*, oder in dem Tone *gis*, stecke etwas an sich Negatives? In welchem von beiden sollte es doch stecken? Man hat die Wahl; jeder von beiden kann mit gleicher Leichtigkeit angesehen werden als derjenige, der von dem andern in gewissem Grade abweicht. Geht man von *cis* zu *gis* durch alle Mitteltöne: so wächst der Gegensatz gegen *cis*. Aber geht man von *gis* nach *cis*, wiederum durch die Mitteltöne: so wächst der Gegensatz auch; nämlich der gegen *gis*. Wir haben nun schon gesagt, dass man dies Verhältniss zweier Töne als das allernächste Gleichniss für das Verhalten zweier realen Wesen, in Hinsicht des Gegensatzes ihrer Qualitäten, nehmen soll; daher soll man auch jeden Einwurf, der sich darbieten könnte, zuerst an diesem Beispiele versuchen; verschwindet er hier, so ist er überhaupt nichtig und widerlegt.

Aber es ist nicht einmal nöthig, dass wir auf solchem Wege dem zuvor aufgestellten Einwurfe zu entgehen suchen. Dem Mathematiker werden sogleich zufällige Ansichten einfallen, in welchen ganz ausdrücklich zwei Theile sich aufheben, und die dennoch brauchbar sind. Wenn statt x in der Rechnung $1 + x - 1$ gesetzt wird,* so kommt es nur darauf an, dass man die Grösse $1 + x$, oder auch die Grösse $x - 1$ zusammenfasse; und man wird sogleich ein Binomium haben, dessen Potenzen nach dem binomischen Satze entwickelt eine nach den Umständen anwendbare Form darbieten. Freilich muss man nicht eine zufällige Ansicht so bilden, wie: ein Thaler, *plus* dem Tone *cis*, *minus* einem Thaler. Und warum nicht? Weil hier der Ton mit der Münze nicht kann zusammengefasst werden, sondern das Entgegengesetzte sich nur eins gegen das andre kehren kann, um zu verschwinden.

---

* Man sehe z. B. Klügel's mathematisches Wörterbuch, Theil 3, S. 561; wo sogar der Ausdruck $[(1 + x - 1)\,x]^{\frac{x}{x}}$, als gebraucht von *La Grange*, angeführt wird.

Wollte man sagen, Zahlenbeispiele seien dem wirklichen Geschehen zu fremd: so erinnern wir wiederum an die Mechanik. Auch in ihr giebt es zufällige Ansichten, die nicht bloss brauchbar, sondern am rechten Orte nothwendig sind, obgleich sie sich zum Theil selbst zerstören. Das geschieht bei allen Zerlegungen der Kräfte unter stumpfen Winkeln. Denn so wie unter spitzen Winkeln jedesmal eine Zusammenwirkung, so ergiebt sich unter jenen die Möglichkeit, durch neue Zerlegung solche Theile abzusondern, die einander völlig entgegenstehn und sich aufheben. Und dennoch wird oft genug Eine Kraft in zwei solche zerfället, die einen stumpfen Winkel einschliessen. Z. B. ein Balken stehe angelehnt an einer senkrechten Wand; man will seinen Druck gegen den Boden und gegen die Mauer wissen. Hier sind zwei Ruhepuncte; jeder sollte die Hälfte des Gewichts tragen; aber in dem Ruhepuncte an der Mauer widersteht nur der horizontale Gegendruck der senkrechten Wand, in Verbindung mit dem schräg längs dem Balken aufwärts wirkenden Boden. Nach beiden Richtungen hin muss das halbe Gewicht zerlegt werden. Hier scheint es sich in zwei Kräfte zu verwandeln, die zusammen grösser sind als das Ganze: und doch ist die Rechnung ganz richtig, denn der Balken wirkt zwiefach; sein ganzes Gewicht trägt den Boden, und seiner Umdrehung widersteht noch überdies die Mauer, nebst der Widerlage am Boden.

Solche Beispiele können jeden warnen, der es etwa versuchen möchte, den zufälligen Ansichten zu enge Grenzen vorzuschreiben.

§. 234.

In Begriffen, sagten wir, bleibe von den zufälligen Ansichten $\alpha + \beta + \gamma$ und $m + n - \gamma$ nur übrig $\alpha + \beta + m + n$. War es denn wohl unsere Meinung, dass diese Begriffe, in dieser Gestalt, das wirkliche Geschehene ausdrücken sollten?

Die Theile, oder besser die Glieder der zufälligen Ansichten wären dann wirkliche Theile der Wesen. Man könnte einige Theile davon wegnehmen; die andern würden zurückbleiben.

Nun hat aber die wahre Qualität der Wesen gar keine Theile. Man kann also nur das Ganze wegnehmen, oder gar Nichts.

Sollten denn wohl ein paar Wesen sich so verhalten können, dass sie sich gegenseitig ganz aufhöben?

Da wäre entweder eins positiv, und das andre das Negative dieser Position, folglich das letztere kein Wesen (§. 206). Oder beide wären sogar nur gegenseitige Verneinungen, also keins ursprünglich positiv, was von realen Wesen zu behaupten noch ungereimter sein würde.

Es ist also gewiss, dass sich die Wesen *A* und *B* weder ganz noch zum Theil aufheben.

Demnach wird man wohl sich hüten müssen, ihre Begriffe einander zu nahe zu rücken? Jenes zusammenfassende Denken war vielleicht ein falsches Denken; da es uns die Wesen so darstellte, als ob sich in ihnen etwas gegenseitig aufhöbe?

Wohlan denn! wir wollen ihre Begriffe wiederum trennen! Um so mehr, da nichts gewisser und klärer sein kann, als dies, dass zwei Wesen, jedes real, jedes absolut gesetzt, an keine gegenseitige Beziehung irgendwie gebunden sind. Sie *können* ohne allen Zweifel dergestalt selbstständig und gesondert verharren, dass unsere ganze Entgegensetzung ihrer zufälligen Ansichten ein leerer Gedanke wird, der in Ansehung ihrer selbst nicht das Geringste bedeutet.

So wahr nun dieses ist: eben so wahr ist es auf der andern Seite, dass wir vorhin, da wir sie zusammenfassten, keinesweges in einem willkürlichen und leeren Denken beschäftigt waren. Wir sollten und mussten sie zusammenfassen: *auf das Gebot der Erscheinung!* In der Erscheinung finden sich Inhärenz und Veränderung; wir wissen, was daraus folgt.

Wir fassen sie also wiederum zusammen, obgleich wir dies als etwas den Wesen ganz Zufälliges betrachten, dass sie zusammen sind. Nun sollte sich ihr Entgegengesetztes aufheben. Aber es hebt sich nicht auf, denn es ist auf keine Weise für sich; nur in unauflöslicher Verbindung mit dem, was nicht im Gegensatze befangen ist, gehört es zu einem wahren Ausdrucke der Qualität dieser Wesen. Sie bestehen in der Lage, worin sie sich befinden, wider einander; ihr Zustand ist *Widerstand*.

Wir könnten mit einem sinnlichen Gleichnisse nun auch sagen, was sie thun. Nämlich sie *drücken* einander. Denn im der Sinnenwelt finden wir den Widerstand im Drucke, wo keins nachgiebt, obgleich jedes sich bewegen sollte.

Druck ist Ruhe, durch gegenseitiges Bestehen vor einander.

Allein jedes sinnliche Gleichniss ist hier gefährlich. Von Raumverhältnissen ist noch gar nicht die Rede; und man darf sie hier um desto weniger einmischen, je nöthiger es künftig werden wird, sie gesetzmässig, und ganz anders gestaltet, in diese Untersuchung einzuführen.

Hier ist bloss von einer Abänderung der Qualität die Rede, die jedes zwar von dem andern erleiden sollte, aber wogegen es sich erhält als das, was es ist. Störung sollte erfolgen; Selbsterhaltung hebt die Störung auf, dergestalt, dass sie gar nicht eintritt.

§. 235.

Dies nun ist die ausführliche Deduction der Lehre vom wirklichen Geschehen, oder von der wahren Causalität; deren frühere kürzere Darstellungen man mit den Waffen der Vorurtheile bestritten hat, und noch lange bestreiten wird.

Widerstand, hat man gesagt, ist schon Product von Kräften. „*Erst müssen Kräfte wirken; dann wird ihnen durch andre Kräfte widerstanden.*“ So redet man, um sich hintennach über den Widerstand der sogenannten Trägheit der Körper zu wundern, die man für eine Kraft hält, weil sie widersteht; deren Maass und Grenze man aber nicht finden kann, indem sie jederzeit sich nach der Stärke des Conflicts unter den Körpern richtet. Es ist nämlich nach den gemeinen Erfahrungsbegriffen ein Cirkel vorhanden, worin die Begriffe sich drehen. Widerstand soll aus Kräften entstehen; aber fragt man: was ist Kraft? so erfolgt die Antwort: *Kraft ist das, was den Widerstand überwindet.* Denn in der andern Erklärung: Kraft ist, was den Zustand eines Dinges zu ändern *strebt*, enthält das Wort *streben* schon die Voraussetzung der Anstrengung gegen den Widerstand. Das Maass der Kraft, die in Thätigkeit gesetzt worden, wird mehr in dem überwundenen Hindernis, als in der Wirkung gesucht.

Wir haben so eben gezeigt, dass es der innere Gegensatz in den Qualitäten je zweier Wesen ist, welchem *beide zugleich* widerstreben. Mit dem, was man gewöhnlich *Kraft nennt*, hat dieser Gegensatz keine Aehnlichkeit. Denn hier ist kein Angriff von einer Seite, kein Leidendes gegenüber dem Thätigen; nichts, was *darauf* vorginge, Veränderungen hervorzubringen. Der Gegensatz ist *zwischen Beiden*; nicht aber *in Einem von Beiden*.

„Aber so geschieht ja gar Nichts! Alles bleibt ja wie es ist! „Wie kann denn da etwas geschehen, wo das Reale lediglich sich „selbst gleich bleibt?“ So redet man, weil man mit vollen Segeln in den Abgrund hineinfahren will, den man vermeiden soll.

Wir haben vorausgesagt, dass für das Seiende, in Hinsicht dessen, was es ist, nicht das Geringste verändert werden darf. Es wäre die vollkommenste Probe einer Irrlehre, wenn das, was wir Geschehen nennen, sich irgend eine Bedeutung im Gebiete des Seienden anmaasste.

Was würde es helfen, wenn wir uns auf Einwürfe, worin ein gänzliches Verkennen dessen, was der Metaphysik Noth thut, sich zeigt, noch weiter einliessen? Besser ist's, die Quelle anzugeben, woraus sie fliessen.

Der Mensch lebt in unaufhörlicher Verwechselung der beiden verschiedenen Gebiete des Seins und des Geschehens. Keins von beiden ist uns so zugänglich, dass wir es mit unmittelbarer, freier Beobachtung erreichen könnten. Unser Empfinden ist das einzige ursprüngliche Geschehen, dessen wir inne werden; aber *wie* dies geschieht, sagt uns keine Erfahrung: es ist den Hypothesen vom physischen Einfluss und von der prästabilirten Harmonie preisgegeben. Vom eigentlichen Realen weiss der gewöhnliche Mensch vollends nichts. Die Erscheinungen, die er *real* nennt, liegen mitten im Wechsel; daher hat er keinen andern Erfahrungsbegriff vom Geschehen, als diesen, es sei eine Abänderung in dem, was ist. Bildet sich doch der Mensch sogar ein, die Bewegung sei ein Geschehen; und es seien wahre Veränderungen der Dinge, wenn sie aus Ruhe in Bewegung übergehn, oder umgekehrt; obgleich hier die Erfahrung selbst warnt und zeigt, dass ein bewegter Körper, so lange er nicht zerrissen wird, oder sonst Gewalt leidet, an jeder Stelle noch der nämliche ist und bleibt, den man in der Ruhe kennen lernte.

Dass nun die Begriffe des Seins und Geschehens völlig incommensurabel sind, dass sie eben so wenig in eine Summe zusammenpassen, wie ein Körper und seine Oberfläche, oder wie Fläche und Linie; dass es im Reiche des Sein gar keine Ereignisse giebt, noch geben kann; dass alle Triebe und Tendeuten; alle realen und idealen Thätigkeiten, alle Einbildungen und Rückbildungen, wodurch das Reale Formen annehmen soll, die es nicht hat, immer nur den am Sinnlichen verklebenden Geist verrathen, der sich noch nicht im metaphysischen Denken orientirt hat: dies und vieles Andere wird vermuthlich noch lange paradox klingen; weil keine philosophische Schule, ausgenommen die der Eleaten, etwas gelehrt hat vom reinen Sein; vielmehr überall da, wo man davon zu reden glaubte, der Standpunct der Betrachtung schon im Gebiete des Geschehens, ja nicht einmal des ursprünglichen Geschehens lag, wovon wir hier sprechen, sondern noch weiterhin, wo das Geschehen solche Modificationen empfängt, die auf den Unterschied zwischen Geist und *Materie* hinweisen.

In der Psychologie ist gezeigt, wieviel daran fehlt, dass das Ich ein Reales sein könnte. Und dennoch, als *Fichte* von dem Ich, als von dem letzten Anker der Gewissheit, und vom *einzigen* wahren Realen redete, wer unter den Zeitgenossen hat ihm in *dem* Puncte widersprochen, worauf es ankam? Man war mit Ihm gemeinschaftlich von der Realität des Ich überzeugt; nur sollte es *nicht* das einzige Reale sein. Und späterhin, als man das Ich überstieg, sollte wenigstens Geistiges und Natürliches unmittelbar die zwei Seiten darbieten, welche das Absolute theils dem transscendentalen Idealismus, theils der Naturphilosophie zur Untersuchung anweise. Aber das hiess eben so wenig ausrichten, als wenn wir die Psychologie hätten gründen wollen auf die Voraussetzung eines Geistes, dessen wahre Qualität darin bestehe, sich Vernunft und einen Leib zuzuschreiben, und nach diesen beiden Richtungen hin sich mehr und mehr zu entwickeln aus ursprünglichem Triebe. Leicht hätten sich auf diese Weise die Vorräthe der alten Psychologie und Physiologie mit neuem Kitt zusammenkleben lassen; ohne irgend Jemandem mit Hemmungssummen, mit Verschmelzungshülfen, mit statischen und mechanischen Schwellen beschwerlich zu fallen. Sehr wohlfeilen Kaufs wären wir zu einer Psychologie gekommen, die vortrefflich zu den Vorurtheilen des Zeitalters gepasst hätte. Statt dessen musste pflichtmässig das erste Ereigniss des Bewusstseins, das Empfinden, als eine Selbsterhaltung der Seele dargestellt, und hiemit Psychologie in die richtige Verbindung mit der allgemeinen Metaphysik gesetzt werden. Wenn es aber *jetzt* noch schwer scheinen sollte, beide Wissenschaften gehörig zu verknüpfen, so liegt es daran, dass die Lehre von der Materie noch fehlt, welche, wie sich nun bald zeigen wird, mit der vom geistigen Leben aus Einem Stamme hervorgeht.

§. 236.

Das wirkliche Geschehen ist in Folge obiger Beweise nichts anderes als ein Bestehen wider eine Negation. Da nun die Negation in dem Verhältnisse der Qualitäten je zweier Wesen liegt, so geschieht stets zweierlei zugleich; *A* erhält sich als *A*, und *B* erhält sich als *B*.

Jede von diesen Selbsterhaltungen denken wir durch doppelte Negation; welche unstreitig der Affirmation dessen, was jedes Wesen an sich ist, völlig gleich gilt. Allein diese doppelte Negation ist dennoch unendlich vieler Unterschiede fähig. Gesetzt, mit $A = \alpha + \beta + \gamma$ sei zusammen $C = p + q - \beta$: so wird auch jetzt *A* sich selbst erhalten; aber nunmehr wird nicht γ, sondern β die Art und Weise bestimmen, wie es sich erhält. Der Gegensatz zwischen *A* und *C* ist ein andrer, als der zwischen *A* und *B*. Die zufälligen Ansichten sind nur die Ausdrücke, welche die Wesen annehmen müssen, um vergleichbar zu werden; aber indem wir durch ihre Hülfe zwei Wesen vergleichen, finden wir sogleich, dass in der Vergleichung sich mancherlei Puncte darbieten, worin Störung und Selbsterhaltung ihren Sitz haben können.

Jedes Wesen ist an sich von einfacher Qualität. Aber die vielen Qualitäten lassen sich vielfach vergleichen; jede mit allen übrigen.

Dabei braucht nun nicht jede zufällige Ansicht aus drei Gliedern, α, β, γ, zu bestehen, sondern der Glieder können gar viele sein. Ferner braucht nicht jede Vergleichung auf einerlei zufälliger Ansicht zu beruhen; sondern das Wesen erträgt unendlich viele zufällige Ansichten; so wie seine Qualität unendlich vielen Vergleichungen zugänglich ist.

Jede Selbsterhaltung, oder jedes wirkliche Geschehen, das in Einem Wesen vorgeht, wenn es sich gegen ein bestimmtes anderes Wesen selbst erhält, hat demnach einen eigenthümlichen Charakter; aber diese Eigenthümlichkeit gilt nur im Gebiet des Geschehens. Alle Mannigfaltigkeit, welche darin liegt, dass *A* sich entweder gegen *B*, oder gegen *C*, oder gegen *D* u. s. w. selbst erhält, verschwindet sogleich sammt dem Geschehen selbst, wenn man aufs Seiende, so wie es an sich ist, zurückgeht. Denn es ist in allen diesen Fällen *A*, welches sich erhält, und *A*, welches erhalten wird.

Gesetzt jedoch, ein Beobachter stehe auf einem solchen Standpuncte, dass er die einfache Qualität nicht erkennt, wohl aber in die verschiedenen Relationen des A gegen B, C, D, u. s. w. selbst verwickelt wird, so bleibt ihm nur das Eigenthümliche der einzelnen Selbsterhaltungen, nicht die beständige Gleichheit ihres Ursprungs und ihres Resultats bemerkbar. Dies ist der Standpunct des Menschen, dessen verschiedene Empfindungen nichts anderes sind, als die verschiedenen Selbsterhaltungen der Seele, die sich selbst nicht sieht, und nichts davon weiss, dass sie in allen ihren Empfindungen sich selbst gleich ist; und vollends nichts davon, dass diese ihre Zustände abhängen vom Geschehen in zusammentreffenden Wesen ausser ihr, *deren eigne* Selbsterhaltungen ihr auf keine Weise bekannt werden können.

§. 237.

Gemäss dem wahren Causalbegriffe, den wir jetzt kennen gelernt haben, sind nun die Ursachen weder *transient*, *noch immanent;* weder transscendentale *Freiheiten*, noch *Regeln der Zeitfolge;* sie liegen eben so wenig in besondern *Vermögen*, als in *Tendenzen* oder *Kräften;* man kann auch eben so wenig anstatt ihrer ein *absolutes Werden*, ein *Schicksal*, substituiren.

Die Ursachen sind nicht transient. Denn die Wesen *A* und *B*, welche sich gegen einander selbst erhalten, geben und nehmen einander Nichts; jedes bleibt, was es ist.

Die Ursachen sind nicht immanent. Denn jedes ist Ursache der Selbsterhaltung des anderen.

Die Ursachen sind keine transscendentalen Freiheiten. Denn die Selbsterhaltungen erfolgen unausbleiblich aus dem Gegensatze der Qualitäten, wenn die Wesen *zusammen* sind. Sie können aber auch *nicht zusammen* sein; denn ursprünglich ist jedes selbstständig, und ohne Beziehung auf das andere.

Die Ursachen sind keine Regeln der Zeitfolge. Denn gesetzt, die Wesen seien zusammen: so ist hiemit, ohne den mindesten Zeitverlauf, auch Störung und Selbsterhaltung gesetzt.

Die Ursachen liegen nicht in besondern Vermögen. Denn die Causalität entspringt unmittelbar aus dem Gegensatze, welcher, wie schon gesagt, *zwischen* dem Wesen, aber in keinem einzeln genommen liegt. Und dadurch wird die Causalität, unter Voraussetzung des Zusammen, sogleich nothwendig, und nicht bloss möglich.

Die Ursachen liegen nicht in Tendenzen oder Trieben. Denn keine Qualität eines realen Wesens ist mangelhaft, bedürftig, und in irgend einem Uebergange begriffen.

Die Ursachen liegen nicht in besondern Kräften. Sondern die Wesen, ganz und ungetheilt wie sie sind, werden Kräfte, oder *sind* insofern Kräfte, inwiefern sie mit andern von entgegengesetzter Qualität zusammen sind.

Es giebt nicht anstatt der Ursachen ein absolutes Werden. Denn an sich ist jedes Wesen bloss sich selbst gleich; und die doppelte Negation in der Selbsterhaltung bekommt nicht eher eine Bedeutung, als bis die einfache Negation des Gegensatzes zweier Wesen vorausgesetzt wird.

Es giebt kein Schicksal. Sollte es ein solches geben, so müsste man es in dem zufälligen Umstande suchen, dass die Wesen zusammen sind. Aber dieses Zusammen ist nichts Reales; es ist eine formale Bestimmung der Zweiheit, die in keinem Einzelnen liegt.

§. 238.

Schon im ersten Theile machten wir aufmerksam auf einige richtige Ahnungen derer, welche die *causa transiens* vermeiden wollten. Die leibnitzische Schule sagte, *das Leiden sei zugleich ein Handeln der leidenden Substanz* (§. 13). Diese Schule hätte den wahren Begriff der Selbsterhaltungen finden können, wenn sie dem falschen Gedanken von der *Lage* der Substanzen, als ob dieselben *ausser* einander seien, aus dem Wege gegangen wäre (§. 14, 16). Durch dieses räumliche Trennen entstand eine Sperre, welche die Substanzen nicht überwinden konnten. Das Entgegengesetzte, was die zufälligen Ansichten bezeichnen, muss eins dem andern vollkommen zugänglich sein; sonst ist der Gegensatz der Qualitäten ein leerer Begriff. Die Wesen müssen sich in solcher Lage befinden, wie die Vorstellungen in der Seele, die einander hemmen. Damit ist fürs erste noch weiter nichts gesagt, als dass man den Begriff des Zusammen nicht auf eine Weise bestimmen soll, wodurch *Trennung* in das Zusammen käme, welches einen Widerspruch ergeben würde. Die Synechologie wird bald deutlicher sprechen.

Ferner machten wir aufmerksam auf *Reinhold* (§. 84), der den *Stoff* der Vorstellungen von aussen gegeben werden, aber ihn innerlich *formen* lässt. Auch dieser war dem ächten Causalverhältnisse nahe; und weit näher, als *Fichte* glauben wollte, der kein Nicht-Ich von aussen ins Ich einlassen mochte, aber sich dadurch ein innerlich widersprechendes absolutes Ich aufbürdete, wie schon in der Psychologie gezeigt, und hier, in der Eidolologie, noch ausführlicher entwickelt werden soll. *Reinhold* hatte aber seine Untersuchung bei weitem nicht allgemein genug, sondern ganz im Dienste *Kant's* angestellt; welches nicht weiter hieher gehört; so wenig als es nöthig ist, hier noch den Eintritt eines blossen Stoffes, der immer die Fehler der alten *causa transiens* erneuern würde, zu widerlegen.

Endlich erwähnten wir der Selbstbejahungen *Schelling's* (§. 102), freilich aber verliefen sich diese nicht bloss sogleich in Selbstverneinungen, sondern auch, wenn sie wären vorsichtiger vestgehalten worden, so konnten aus ihnen doch nur leere Begriffe werden. Die doppelte Negation bedeutet, wie schon oben bemerkt, nichts ohne die einfache; ist diese ein leerer Gedanke, so ist es auch jene. Hätte einer von *Schelling's* Schülern verstanden, den unabsichtlichen Wink zu benutzen, welcher darin liegt, dass sich das Unendliche damit beschäftigen soll, *das Nichts zu verneinen:* so würde der Missgriff, der sich an das Nichts wendet, leicht verbessert worden sein. Leider aber sollte *Schelling's* Lehre etwas vorstellen, was keine Ontologie sein kann; denn die Ontologie liegt in einer Tiefe, wohin die Wurzeln solcher Bäume, die dem praktischen Leben unmittelbar Früchte tragen sollen, nicht reichen. *Schelling* war von *Spinoza* verführt; und wie wenig dieser seine Begriffe zu ordnen wusste, davon wollen wir sogleich ein auffallendes Beispiel in Betracht ziehn; denn wir sind hier am Ende der Ontologie: und *Spinoza* ist eben daselbst am Ende des ersten Theils seiner Ethik.

§. 239.

Ob früher vom Sittengesetze die Rede sein müsse, als von Religion (wie *Kant* wollte): das mag allenfalls Manchem zweifelhaft scheinen: aber *indem* man irgend etwas Religiöses berührt, hat man unstreitig eben dadurch auch das Sittliche bezeichnet, was im Religiösen allemal enthalten ist. Dies muss jedem sein richtiges Gefühl sagen.

Nichts destoweniger hatte *Spinoza* lange von der Substanz gesprochen, die aus unendlichen Attributen bestehe, deren jedes ein ewiges und unendliches Wesen ausdrücke, ehe es ihm auch nur einfällt, ein Wort vom *Guten* und *Bösen* zu sagen; obgleich sein Buch eine Ethik werden soll. Aber im Anhange zum ersten Theile findet er für gut, die „*Vorurtheile*“ *(praejudicia)* *vom Guten und Bösen*, *Verdienst und Schuld*, *Lob und Tadel*, *Ordnung und Verwirrung*, *Schönheit und Hässlichkeit*, vor seinen Gerichtshof zu fordern. Damit vermengt er die Bemerkung, dass die Menschen sich für frei halten, weil sie den Mechanismus ihres Begehrens nicht durchschauen; welches allerdings wahr ist. Dann führt er als Thatsache an, dass die Menschen ihren Nutzen suchen, und sich dessen bewusst sind; er vergisst aber zu sagen, dass sie auch zuweilen ihren Nutzen verschmähen, indem sie etwas Höheres suchen, und sich dessen bewusst sind. Vielmehr, er *vergisst* es nicht, sondern er *leugnet* es; denn er behauptet: *homines omnia propter finem agere, videlicet propter utile, quod appetunt.* Nun folgert er, die Menschen *sähen* immer nur auf die Zwecke, *fragten* nur nach den Endursachen; und hielten nur *das* überall für das Wesentliche in den Dingen, was ihnen Nutzen und Vergnügen brächte.

Und was hatte denn *Spinoza* dieser Gemeinheit der Menschen entgegenzusetzen? Er, der das Recht der Gewalt gleich setzt, weil er aus dem selbstgesponnenen Netze der *nothwendigen* Entwickelungen seiner *causa immanens* nach keiner Seite hin einen Ausweg zu finden wusste?

Spinoza hatte ihr nichts Anderes entgegenzusetzen, als seine ontologischen Meinungen, die er für intellectuale Anschauungen hielt. Die ästhetischen, und mit ihnen die wahren ethischen Begriffe, hatte er zuerst verdorben, und dann als Vorurtheile verworfen; obgleich sich diese vermeinten Vorurtheile dennoch zu andern Stellen seiner Ethik wieder regen; und daselbst nicht geringe Inconsequenzen hervorbringen.

Darum ist *strenge Naturordnung* die einzige *Ordnung*, die er kennt. Und wer so wie *Spinoza*, mit einseitiger oder auch nur mit vorherrschender Liebhaberei die Ontologie umfasst, dem wird es niemals besser ergehn. Mit Wahrheit kann er aus derselben nicht einen einzigen Gedanken hernehmen, der eine *Werthbestimmung* enthielte, welche, wie in der praktischen Philosophie gezeigt worden, sich allemal auf *Verhältnisse* richtet. Wer nun alle Werthbestimmung darum für Vorurtheil hält, weil sie in der Ontologie keine Beweise findet (deren sie gar nicht bedarf), der ist zu bedauern. Durch Künstelei ist aber die Ontologie oft genug gezwungen worden, aus ihrem eigenthümlichen Geleise herauszugehn. Das wird allemal von denen geschehen, die sich selbst nicht genug beherrschen, um ihr speculatives und praktisches Interesse gehörig zu sondern. In dieser Hinsicht haben wir oft genug gewarnt; und können uns hier mit dieser kurzen Erinnerung daran füglich begnügen.

So wenig übrigens die blosse absolute Position für sich allein brauchbar sein würde bei Gegenständen, die *für uns* erkennbar sein sollen, (wenn man nicht in *Fichte's Ich*, als in die Identität des Wissenden und Gewussten, demnach in vollkommenen Idealismus verfallen will,) *eben so wenig brauchbar würde die relative Position sein, wenn bei entgegengesetzten Qualitäten stets auf beiden Seiten Alles gleich wäre.* Aber von der Ungleichheit, — die man sich vorläufig als eine *nach zwei Seiten ins Unendliche laufende* Linie denken mag, — haben wir erst in der Naturphilosophie zu reden. Eigentliche Ontologie ist keine selbstständige Wissenschaft; und obgleich sie vom Sein redet, so geschieht doch dies in höchst allgemeinen Begriffen, die nur den Werth von Abstractionen haben. Selbst die Synechologie, zu der wir nun fortschreiten, wird sich begnügen, uns nur auf die Mitte der vorerwähnten Linie zu versetzen, wo wir den *starren Körper* antreffen werden.

DRITTER ABSCHNITT.

SYNECHOLOGIE.

ERSTE ABTHEILUNG.

VOM RAUM, ZAHL UND DEM URSPRUNGE DER MATERIE.

ERSTES CAPITEL.

Von den verschiedenen Anfängen der Synechologie.

§. 240.

Andere Gegenstände fordern einen andern Geist der Untersuchung. Obgleich nun das Folgende wesentlich zum Vorhergehenden gehört: so wird dennoch die Vollständigkeit und Bequemlichkeit der Betrachtung dabei gewinnen, wenn wir einen Augenblick den Faden loslassen, der uns von den Begriffen des Realen hinführt zu den leeren Formen, die uns jetzt beschäftigen sollen. Schon in der fünften und sechsten Abtheilung des ersten Theils wurde unsre jetzige Arbeit vorbereitet. Vom *Stetigen* wurde gefragt: ob es *gegeben* sei? Wenn es dies ist, so kann man von ihm eine Untersuchung beginnen; man hat dann nicht nöthig, sie als abhängig von etwas Anderem darzustellen. Und wenn der gegebene Begriff widersprechend ist, so scheint deshalb schon allein die Untersuchung zur Metaphysik zu gehören. Wenn jedoch der Begriff nicht das Reale trifft, so darf man ihn nicht so behandeln, als ob man ein Recht hätte zu fordern, der Widerspruch in ihm solle verschwinden; sondern es kann alsdann dahin kommen, dass man ihn für eine *unvermeidliche* Vorstellungsart anerkennt, die so bleiben muss, wie sie ist. Und dies wiederum kann zweierlei Gründe haben; einen *psychologischen*, und einen *wissenschaftlichen*.

1) Hat der psychologische Mechanismus widersprechende Begriffe vermöge einer nicht bloss subjectiven, sondern allgemeinen Nothwendigkeit erzeugt: so gehören dieselben zu der Welt des Scheins, zum Gegebenen. Alsdann muss die Psychologie in diesem Puncte mit der Metaphysik sorgfältig verglichen werden, damit nicht Verwechselungen ganz heterogener Untersuchungen entstehn, wodurch zwei Wissenschaften auf einmal verdorben werden, wie es leider bisher der Fall gewesen ist. Demnach verweisen wir den Leser auf die Untersuchungen über die Reihenformen in der Psychologie, deren Fundament in der Mechanik des Geistes, in der Lehre von der *mittelbaren* Reproduction, — und deren Fortsetzung in der Theorie des *räumlichen* und *zeitlichen* Vorstellens zu suchen ist.

2) Hat der widersprechende Begriff einen wissenschaftlichen Grund: so erhält er seinen Platz dort, wo er im Denken, mit vollem Bewusstsein, ohne irgend eine Täuschung, als eine Aufgabe, die sich wohl bestimmt abfassen, aber nicht erfüllen lässt, hervortritt. Alsdann dient er zu Prämissen im richtigen Schliessen, gerade so wie ein völlig denkbarer Begriff. Die Formel:

$$e^{\varphi\sqrt{-1}} = \cos.\varphi + \sin.\varphi\sqrt{-1}$$

gehört zu den nützlichsten der Mathematik, obgleich sie nur eine gesetzmässige Verbindung widersprechender Begriffe ausdrückt.

§. 241.

Die Behauptung, das Stetige sei gegeben, kann einen doppelten Sinn haben. Entweder man meint, es lasse sich ein Gegenstand in *sinnlicher* Anschauung nachweisen, der stetig erscheine. Dieses müsste denn vor allem die *Materie* sein; jedoch so unbesonnen wird nicht leicht Jemand sein, dass er vorgeben sollte, die kleinsten Theile der Materie wären deshalb zu verwerfen, weil Flüssiges sowohl als Starres sich uns als zusammenhängend, und als theilbar, wo man will, darstelle. Man kann die kleinsten Theile, die Elemente, freilich nicht sehen; daraus aber folgt nicht, dass sie nicht existiren.

Oder man beruft sich auf die sogenannte *reine* Anschauung. Das heisst: wenn wir uns Raum, Zeit, oder was beide erfüllt, vorstellen wollen: so begegnet es uns im Gedanken allemal, dass solche Theile, die wir uns als die *nächsten* neben oder nach einander denken, in einander fallen. Soll ihre Unterscheidung gelingen, so müssen wir etwas dazwischen setzen, das keins von beiden sei. Dieses nun kann wiederum nicht als einfach, als ein blosser Punct vorgestellt werden; sonst hätte es das gleiche Schicksal des Zusammenfallens mit seinen Nachbarn wie vorhin. Vielmehr muss auch das Zwischengeschobene sich darbieten, beliebig getheilt zu werden, wo man will; und soll die Theilung bestehn, so muss auch hier ein *neues* Zwischenschieben gestattet werden, sonst fällt doch das Getheilte an der Grenze zusammen. Demnach ist jede Vorstellung des Mehrern und Gesonderten bedingt durch die Voraussetzung des Stetigen, in welchem es Plätze einnimmt, wie Porcellan in der Baumwolle, um nicht zusammenzustossen. Denn wenn Jemand durchaus zwei starre Körper, etwa Kupfer und Zink, dicht an einander drängt, dass nichts dazwischen bleibt: alsdann giebt es geometrische Puncte, in welchen, als den Berührungspuncten, beides zusammenfällt, so dass wirklich an *einem*, obgleich unendlich kleinen Orte, sowohl Kupfer als Zink gegenwärtig ist! Das Wort *Aneinander* aber ist ein leeres Wort; man hat nur zu wählen zwischen der Durchdringung und der Baumwolle.

So ungefähr meint es die sogenannte reine Anschauung. Ganz genau kann sie zwar nicht sagen, was sie meine; denn es klebt ihr immer eine verdächtige Ahnung an, ihre *Voraussetzung* des Stetigen möge wohl eine *Erschleichung* sein. Sie möge wohl dasjenige selbst *machen*, was sie zwischen zwei Nächsten, die nicht zusammenfallen sollen, behauptet zu *finden*. Sie möge wohl, — indem sie Puncte, soviel man will, auf jeder kleinsten Linie unterscheidet, in Gedanken den Raum, der nur ein Gedankending ist, *vermehren*, damit zwischen je zwei gesonderten Puncten eine noch kleinere Linie Platz habe. Nachweisen kann sie nicht, dass sie innerhalb der anfänglichen Grenzen geblieben sei; denn es ist ja nicht von sinnlich darstellbaren Gegenständen die Rede, sondern nur von Gedanken, die man innerlich sehen muss. Aber sie tröstet sich mit dem Schutze der Geometrie; diese beweiset ja die incommensurabeln Linien! Freilich sagt der Beweis nicht, dass *alle Linien* incommensurabel seien; sondern er spricht von gewissen Constructionen, wobei Linien in solche Distanzen eingeschoben werden sollen, deren Endpuncte schon vor den Linien, vor dem *Ziehen* derselben, gegeben und vestgestellt waren. Wenn aber Jemand wagt, die Geometrie selbst als einen Gegenstand schärferer Untersuchung zu bezeichnen, um die Grenzen der Gültigkeit ihrer Begriffe zu bestimmen: dann kehrt der reinen Anschauung ein stolzes Selbstbewusstsein zurück; *sie* schützt nun die Geometrie, denn *sie* hat ihr den Boden bereitet!

Dieser Cirkel, und dieser verzagte Trotz, erinnert uns an eine frühere Untersuchung, welche zeigt, *wie* es geschicht, dass, so oft man zwei Puncte in Gedanken auseinanderhalten will, sich jeder von beiden gleichsam *strahlend* verhält gegen den andern; daher die doppelte Strahlung einen Zwischenraum erzeugt, in welchem man beide Puncte hin und her bewegen kann; wie wenn sie ein flüssiges Element wäre, worin beide, sie mögen näher oder ferner stehn, eine Art von Atmosphäre besässen *. Wir wissen, warum es misslingt, zwei nächste Puncte ohne Zwischenraum dergestalt an einander zu denken, dass sie nicht zusammenfallen **. Und deshalb können wir es uns gefallen lassen, wenn Jemand meint, das Continuum sei ein Gegebenes. Freilich ist es kein bestimmtes gegebenes Ding; auch keine individuelle Vorstellung; sondern nur ein *allgemeines* Prädicat, welches unvorsichtig genug für Linien und Flächen, für Zeiten, Grade und Räume, ohne Unterschied gebraucht wird. Aber es ist wenigstens *eine Vorstellungsart, von der sich Niemand losreissen kann; und welche beim Anfange des metaphysischen Denkens vorgefunden wird, ohne Bescheinigung ihres Ursprungs*; so dass man sich über das Vorurtheil, *sie liege ursprünglich im menschlichen Geiste,* eben nicht wundern darf.

§. 242.

Sei nun wirklich die Continuität für gegeben angenommen, so wenig sie auch mit gegebenen Veränderungen und veränderlichen Dingen in gleichen Rang treten darf, — denn diese sind bestimmt und individuell gegeben, jene aber nicht: — so stossen wir dann zweitens auf den Widerspruch, welchen die logische Analyse der Continuität sogleich findet. Das Fliessende soll zusammenhängen, und doch nicht völlig in Eins fallen. Man unterscheidet in ihm ein *Hier* und *Dort*; dieser Unterschied bleibt in den kleinsten Theilen, die Jemand herausheben möchte; und doch liegt das Continuum *weder* hier *noch* dort, sondern *dazwischen*. Es ist *Vereinigung in der Scheidung,* und *Scheidung in der Vereinigung*. Die Folge ergiebt sich leicht, dass in ihm *unendlich viele* Theile vorausgesetzt werden, die man sondern, aber aus welchen man es doch nicht zusammensetzen könnte. Es ist eine Grösse, also eine Zusammenfassung; aber auf die Frage: *was und wie vieles* zusammengefasst worden? erfolgt keine Antwort. Es ist eine endliche Grösse, wenn man es zwischen bestimmten Grenzen nimmt; aber diese Endlichkeit enthält eine unendliche Fülle. — Jeder kennt diesen Widerspruch, aber jeder scheut sich, ihn beim rechten Namen zu nennen.

---

* Vergl. Psychologie II, die Anmerkung zum §. 114.

** Ebendaselbst §. 113, am Ende.

Die eigentliche Hauptfrage nun, die uns hier beschäftigt, ist diese: *kann der Widerspruch in der Continuität als ein ergiebiges Princip einer Untersuchung behandelt werden?* Die Antwort ist verneinend.

Denn die Continuität findet sich als ein *zweifelhaftes* Merkmal an der Materie, welche für real gehalten wird; und zugleich als ein *sicheres*, obgleich näher zu beleuchtendes Prädicat des Raumes und der Zeit; diese aber sind offenbar *Nichts*; denn sie sind die leeren Formen der Zusammenfassung des Realen, oder dessen, was dafür gilt.

Gesetzt nun erstlich, wir wollten die Materie als Continuum der Untersuchung darbieten: so würde der Widerspruch fortgeschafft werden müssen, wofern die Materie für real sollte genommen werden. Dann träte an die Stelle *ihrer* Continuität irgend ein *anderer* Begriff; *aber das Continuum verschwände darum nicht!* Sondern Raum und Zeit würden sich diesen Begriff stets zueignen; eben darum, weil sie *nur* leere Formen sind, an welche die Methode der Beziehungen keinen Anspruch hat. Die Last des Widerspruchs würde also nicht abgeworfen werden.

Glaubt man vielleicht, wir würden dadurch die Materie näher kennen lernen? Dann müssten wir überzeugt sein, dass ihr, als einem Gegebenen, das Merkmal der Continuität zukomme. Aber dieser Umstand, der allein die Untersuchung begründen und rechtfertigen könnte, ist gerade der, welcher nur durch Vorurtheile einen Schein der Wahrheit erhalten hat. Gegeben sind die kleinern Theile der Materie, welche sich dem Auge und dem Mikroskop entziehen, ganz und gar nicht; bloss die Einbildung, die Materie sei das, was den Raum *erfülle*, — und zwar den *continuirlichen* Raum, — hat sich in die Stelle des Gegebenen widerrechtlich eingedrängt; und wir werden in der Folge aufs Bestimmteste nachweisen, dass diese Einbildung nicht einmal von wahrer Bekanntschaft mit den Raumbegriffen zeugt; viel weniger mit der wahren Natur der Materie übereinkommt.

Gesetzt ferner, wir wollten lediglich von den leeren Formen des Raums und der Zeit reden: so würde nun der Widerspruch gar nicht angegriffen, sondern bloss analysirt, und der Frage zugänglich werden, *ob er überall*, wo er vorkommt, *sich selbst gleich sei*, oder ob es für ihn *Modificationen* gebe, *die man von einander sondern müsse?*

Hier nun, bei diesem sehr wichtigen Puncte, dessen Bedeutung allmälig immer sichtbarer werden wird, hätte wohl längst die Arithmetik, mit ihren verschiedenen Arten von Zahlenbegriffen, den Metaphysikern eine schärfere Aufmerksamkeit auch für die andern Reihenformen abgewinnen sollen.

1) Die Zahlen sind ursprünglich gesondert; die Continuität ist bei ihnen nur eine nachgeborne, künstlich eingeschobene Vorstellungsart. Unstreitig sind die ganzen positiven Zahlen die Grundlage aller höhern arithmetischen Begriffe. Aber ihre Anwendung auf theilbare Ganze führt Brüche herbei. Eine Volkszahl lässt sich nur alsdann dividiren, wenn die Zahl nicht gerade eine Primzahl ist. Aber der Begriff der Divisoren, einmal gebildet, wird nachmals wenigstens versuchsweise verallgemeinert; dies würde geschehen, wenn auch nicht das Ganze häufig genug ein Continuum wäre, das alle Divisoren ohne Ausnahme zulässt.

Die Grösse $\frac{1}{x}$, oder $\frac{m}{n}$, ergiebt nun eine unendliche Menge von Einschiebungen zwischen zwei nächste ganze Zahlen; nachdem x alle Werthe von ganzen Zahlen zwischen Null und dem Unendlich-Grossen angenommen hat, oder für n eine wie immer grosse Zahl gesetzt, und m wiederum durch alle Werthe nach der Reihe hindurchgeführt worden ist.

2) Aber die Grösse $a + \frac{m}{n}$, wenn auch n jede, noch so grosse Zahl bedeuten kann, stellt uns dennoch nur ein solches Continuum dar, welches *rationale* Grössen in sich aufnimmt. Der Uebergang von a zu $a + 1$ mag stetig sein: dieser Begriff sagt Nichts von Grössen, die man schlechterdings nicht erreichen könne. Im Gegentheil, alle unter jenem Ausdruck enthaltene Grössen sind eine so möglich wie die andere; und zwischen je zwei nächste Werthe noch neue einzuschieben,

hat man die unbegrenzte Erlaubniss, weil *n* stets grösser genommen werden kann.

Hiemit contrastirt nun erstlich überhaupt das *Irrationale*, als dasjenige, was sich jeder genauen Bestimmung entzieht; und zweitens *die Mannigfaltigkeit der irrationalen Fortschreitungen*. Man durchlaufe continuirlich alle Zahlen mit den zwischen fallenden Brüchen: ihnen folgt ein System von Quadratwurzeln, welches ebenfalls stetig ist; ein anderes System von Cubikwurzeln, die nothwendig dichter gedrängt liegen; wiederum neue Systeme der vierten, fünften Wurzeln u. s. w. und, von ihnen allen verschieden, unzählige Systeme von Logarithmen, nach andern und wieder andern Grundzahlen. *Jedes dieser Systeme ist ein Continuum*, aber *von eigner Art*; und wo findet man ein Ende, wenn man die mannigfaltigen künstlichern Functionen hinzunimmt, deren wiederum jede nach ihrer Weise das ganze Zahlengebiet durchläuft?

Wie viel nun von dem Allen lehrt wohl der allgemeine Begriff des Continuums? Dieser scheint sich immer gleich; und darum meinte man Raum und Zeit ganz einfach, ja genügend zu bezeichnen, wenn man sie schlechthin für Continua erklärte.

Allein wir wünschen, es möge den Leser nicht befremden, wenn wir ihm bald eine Construction des Raums vorlegen, die Anfangs eben so wenig Continuität zeigt, wie die ganzen positiven Zahlen. Allmälig wird ihr eine Reihe von Veränderungen begegnen, ähnlich der, welche wir an den Zahlen bemerkt haben. Und wenn wir einmal in den Fluss des Continuums gerathen sind: so werden wir doch selbst darin noch Unterscheidungen anbringen müssen, die eben so wohl zulässig sind, als die verschiedenen Dichtigkeiten der Quadratwurzeln und der Cubikwurzeln.

Aber wo liegt denn das *Princip* dieser Untersuchungen? In den Zahlenbegriffen? Nein! Diese können nur aufmerksam machen auf die Möglichkeit, dass wohl die Continuität verschiedener Modificationen fähig, und dass sie überhaupt vielleicht keine ursprünglich einheimische Bestimmung des Gegenstandes sei, an welchem sie bemerkt wird; daraus folgt jedoch noch nichts Sicheres, nichts Entscheidendes. — Noch weniger liegt das Princip in dem allgemeinen Begriffe der Continuität, oder in jenen Vorstellungsarten der sogenannten reinen Anschauung. Diese erwarten vielmehr von der Psychologie die Erklärung ihres Ursprungs; sie selbst können nichts begründen, und nichts widerlegen. Die ganze Untersuchung muss daher *anderswo angefangen* werden; wie sich's im folgenden Capitel zeigen wird.

§. 243.

Nicht überflüssig wird es sein, hier eine frühere Bemerkung über Raum und Zeit zurückzurufen, und mit dem Vorigen zu verbinden.

Der Grundbegriff der Zeit ist das Nacheinander. Darin liegt nichts von Continuität; im Gegentheil, das Jetzt liegt zwischen dem Vorher und Nachher dergestalt in der Mitte, dass der Begriff der Gegenwart sich schlechterdings nicht mit Vergangenheit und Zukunft mischen darf. Sonst würde ein Widerspruch entstehen, den Niemand erträgt, selbst wenn er nicht versteht, der Anschuldigung desselben auszuweichen. Das Jetzt, indem wir es auffassen, ist freilich schon vorbei; aber eben deshalb geben wir es, uns verbessernd, der Vergangenheit preis; was sie erreichen kann, dem entweichen wir; niemals aber lassen wir die Vergangenheit bis ins Jetzt sich ausdehnen; sie hört nicht erst auf, sondern sie hat aufgehört. Die Zukunft ereilt uns freilich immer, ehe wir es merken; aber eben darum schieben wir sie weiter hinaus, und wollen eher etwas vom Künftigen mit zum Jetzt rechnen, als jetzt schon das, was noch nicht ist, beginnen lassen. Wenn wir fehlen: so soll der Fehler liegen in der Erweiterung des gegenwärtigen Augenblicks; nicht im Zusammenstoss dessen, was war, mit dem, was sein wird. Es ist klar, dass wir sonst gar keine anschauliche Vorstellung von der Gegenwart haben könnten, sondern dass der Philosoph sie künstlich wie einen mathematischen Punct zwischen Vergangenheit und Zukunft eindrängen, und fortschieben müsste, wenn überhaupt ein Begriff von ihr vorhanden sein sollte.

Daher muss man nicht zu dreist behaupten, die Zeit werde *ursprünglich* als ein Continuum vorgestellt. Im Gegentheil, diese Ansicht entsteht erst dann, wann der Versuch eintritt, über die Theilung irgend einer, im Begriffe gedachten, Zeitgrösse Rechenschaft zu geben.

Beinahe ebenso verhält es sich mit dem Raume. Er beruht auf dem Aussereinander. Dies aber ist das Gegentheil des Ineinander. Und es ist nur zu wahr, dass die Menschen kaum einen andern Begriff mehr scheuen, als den des Ineinander. Was sie deutlich vorstellen wollen, das setzen sie *auseinander;* zweierlei an Einem Orte scheint ihnen eben so widersprechend als Sein und Nichtsein *zugleich*. Daher die Anhänglichkeit an Atomen in alter und neuer Zeit; daher das Vorurtheil von der Undurchdringlichkeit; desgleichen von den Poren, durch welche Licht und Wärme gehen sollen wie Gespenster durchs Schlüsselloch. Aber gesetzt auch, die Erfahrungen von der veränderlichen Dichtigkeit der Materie, und von den chemischen Auflösungen, durch welche, wenn sie vollkommen sind, das Licht mit unveränderter Anziehung hindurchgeht, — seien mächtig genug, um endlich für die richtige Lehre von der Durchdringung einige Bereitwilligkeit zu schaffen, — was hat denn dieses für eine Beziehung auf den Raum selbst? Mag in ihm das Materiale sich durchdringen; soll denn dasselbe auch für die Theile des Raumes selbst gelten? Wenn diese sich in einander verkriechen, so sind sie für den Raum verloren; und da sie Nichts an sich sind, so verschwindet der ganze Gedanke. Raum, als solcher, seinem Begriffe nach, ist gar Nichts als reines und vollkommenes Aussereinander. Nun muss aber derjenige sich die Vorstellung des Continuums sehr schlecht analysirt haben, der nicht gewahr wird, dass er das Fliessende nur durch ein Verschwinden-Lassen der Sonderung denken kann. Fliessen die Theile des Raums nicht *ineinander*, so fliessen sie gar nicht; die Rede von der fliessenden Grösse, von den Fluxionen, muss dann aufhören, nun erstarrt der Raum, das heisst, alle seine Theile werden dergestalt bestimmte und gleichsam selbstständige Theile, dass eine Intelligenz, welche sie durchschaute, sie auch würde sondern können.

Was folgt nun aus dem Allen? Etwa dass wir die Entwickelung des §. 241 zurücknehmen, und das Continuum aufgeben müssten? Nichts weniger! Bloss dies folgt, dass man nicht *einseitig* vom Continuum so reden soll, *als ob dies die alleinige, allgemein durchgreifende, und gleichsam angeborne Form des Anschauens wäre.* Daran ist nicht zu denken. Blosses Vorurtheil, auf gewisse Verlegenheiten, die wir bald wegschaffen werden, gestützt, hoffte leichtfertiger Weise die Untersuchungen, welche man der Metaphysik schuldig war, umgehen zu können. Der Wahrheit nach hätte man bekennen sollen, *dass die Wissenschaft beiderlei Vorstellungsarten in den* *menschlichen Köpfen vorfindet*, sowohl die vom Starren und Undurchdringlichen, als die andre vom Fliessenden, welches im Begriff steht, sich ineinander zu verlieren. Und wir haben schon früher bemerkt, dass die Vorstellung des Fliessenden nur insofern einen Sinn hat, als ihr insgeheim die des Ruhenden und Starren zum Grunde liegt. Continuität ist Fluss; Fluss ist Bewegung; Bewegung geschieht in dem als ruhend vorausgesetzten Raume. Der Fluss der psychologischen Reproductionen ist der ganze Grund aller Raumvorstellung; aber die Distanzen zwischen den Puncten, die räumlich auseinander treten sollen, sind dennoch durch bestimmte Verschmelzungshülfen vestgestellt; und die Möglichkeit, dass mehr als das Gegebene zwischen diesen Puncten gesucht werden kann, ist nicht eine ursprüngliche, sondern eine später hinzukommende. Diese psychologische Bemerkung soll sich aber nicht an die Stelle der metaphysischen Untersuchung eindrängen; sondern alles bisher Gesagte soll nur die Bahn vorläufig ebnen, die wir jetzt zu durchlaufen haben.

§. 244.

Je dunkler und zweideutiger die Continuität sich zeigt, sobald wir sie als ein Gegebenes an Gegenständen, oder in bekannten Vorstellungsformen aufsuchen; desto nothwendiger muss die Untersuchung derselben eine andre Stütze haben; und die Hoffnung, als ob von hier aus ein neuer, bequemer und sicherer Eingang in die Metaphysik hineinführte, muss ganz aufgegeben werden.

Wir brauchen aber auch keinen neuen Eingang. Nur einige Geduld ist nöthig, um *den Vorrath, welchen die Ontologie uns übrig gelassen hat*, allmälig zu verarbeiten.

Schon oftmals haben wir *scheinbares* und *wirkliches Geschehen* einander entgegengesetzt, und beides von der wahren Qualität des Seienden unterschieden. Diese wahre Qualität wächst zwar nicht im mindesten durch das wirkliche Geschehen; aber wohl ist sie umgekehrt die Grundlage des letzteren; ihr Begriff bestimmt den Begriff der Selbsterhaltung, worin ein Wesen dem andern Widerstand leistet (§. 234). Darin liegt das Kennzeichen des *wirklichen* Geschehens. Hingegen das *scheinbare* Geschehen empfängt die Bestimmung seines Begriffs nicht von den wahren Qualitäten; die Wesen mögen *solche* oder *andere* sein, was scheinbar geschieht, das kann ihnen auf gleiche Weise begegnen; denn *wie* es auch begegne, es ist ihnen stets fremdartig, und geschieht überhaupt nur in den Augen des Zuschauers. Wir werden zwar in der Folge sehen, dass unter Umständen auch von den wahren Qualitäten vermittelst des wirklichen Geschehens auf das scheinbare ein Schluss erlaubt ist; allein selbst solche Schlüsse beziehen sich zunächst nur auf das Schauspiel, was dem Beobachter, wenn es einen solchen giebt, wird dargeboten werden; oder mit andern Worten, sie bleiben im Kreise der Erscheinung, insofern sie eine gesetzmässig zusammenhängende Reihe von Ereignissen darstellen.

Vermöge unseres Standpuncts in der Mitte der Erscheinungen ist uns, als Menschen, das scheinbare Geschehen mindestens eben so wichtig als das wahre. Von dem letztern würden wir ohne jenes so viel wie Nichts wissen; auch haben ja überhaupt die Dinge nur insofern für uns Werth und Bedeutung, als sie uns erscheinen. Was sich uns auf keine Weise kund thut, das ist für uns nicht vorhanden. Daher darf die Untersuchung des scheinbaren Geschehens nicht gering geachtet werden.

Fragt man aber nach dem Princip dieser Untersuchung, und sucht man dasselbe, wie billig, im Gegebenen: so findet es sich in der Veränderung. Doch der Deutlichkeit wegen ist es gut, noch einen Schritt weiter rückwärts zu gehn.

Schon die Inhärenz führte dahin, ein Zusammen von mehrern realen Wesen anzunehmen (§. 213, 214). Gewiss aber wird jedes derselben durch eine absolute Position gedacht (§. 204), daher kann unmöglich das Zusammen der Wesen eine Bedingung ihres Daseins ausmachen, sondern es ist ihnen gänzlich *zufällig*. Sie könnten auch recht füglich *nicht zusammen* sein. Und da das Zusammen weiter nichts bedeutet, als dass ein jedes sich selbst erhält gegen das andere (§. 234); so heisst dies so viel, als: es kann auch recht füglich statt finden, dass sie sich *nicht* gegen einander im Widerstande befinden. Dabei darf nur nicht vergessen werden; dass in der Reihe unseres Denkens der Begriff des Zusammen die Bedingung unserer Annahme der Selbsterhaltung ist; dergestalt, dass, sobald wir das Zusammen der Wesen einmal voraussetzen, dann auch in der Reihe unseres Denkens die Selbsterhaltung eines jeden als nothwendige Folge auftritt, an sich aber hat das blosse Zusammen gar keine eigne Bedeutung.

Wollen wir nun die Zufälligkeit des Zusammen uns recht deutlich vorstellen, so sagen wir: die Wesen *könnten* auch wohl *nicht zusammen* sein; hier aber liegt der Begriff des Nicht-Zusammen ganz im Gebiete des willkürlichen Denkens. Das Problem der Inhärenz führte nicht hieher, sondern eben zur Voraussetzung des Zusammen.

Anders verhält es sich mit dem Problem der Veränderung. Dabei liegt nothwendig *eintretendes* oder *aufhörendes* Zusammen zum Grunde. Schon oben (§. 230) war vom Kommen und Gehen der Ursachen zu sprechen. Wie sollte es anders sein? Wenn die Zustände der sinnlichen Dinge wechseln, und wenn ein Zustand durch ein Zusammen erklärt werden soll, so kann nicht auch noch der entgegengesetzte, frühere oder spätere Zustand desselben Dinges durch das nämliche, unverminderte und unvermehrte Zusammen seine Erklärung erhalten. Sondern der Wechsel der Erscheinung zeigt an, dass ein Wechsel in den Gründen statt findet; solchen Wechsel darf man in den wahren Qualitäten gar nicht, im wirklichen Geschehen, sofern es von ihnen abhängt, auch nicht suchen. Also muss die Gemeinschaft unter den realen Wesen sich ändern; sie müssen kommen und gehen.

Hiemit ist das Zusammen und Nicht-Zusammen der Substanzen einem Wechsel unterworfen, der unmittelbar eine *Zeitbestimmung* in sich schliesst. Leicht sieht man, dass auch *Bewegungen* und *Raum* dabei vorausgesetzt werden; allein in diesem Puncte darf keine Uebereilung stattfinden. Ob es erlaubt sei, einfache Substanzen in den sinnlichen Raum zu setzen: das lässt sich nicht sogleich entscheiden. Unsere bekannten und ausgearbeiteten Vorstellungen vom Raume hängen mit der Welt des Scheins so vest zusammen, dass wir fürchten müssten, Schein und Sein zu vermischen, wenn wir es wagen wollten, geradehin zu behaupten, jenes Kommen und Gehen der Substanzen sei eine solche Bewegung, wie die der Körper um uns her. Vielmehr steht eine weitläuftige Arbeit bevor, wodurch der Begriff, auf welchen die Untersuchung geführt hat, ganz unabhängig von allen schon fertigen Raumvorstellungen, so weit muss entwickelt werden, bis wir klar sehen, wie und warum wir ihn mit Zuversicht der Mathematik überliefern können, damit sie ihn weiter nach ihrer gewohnten Weise behandele. Vorläufig nennen wir denjenigen Raum, welchen wir zu dem Kommen und Gehen der Substanzen unvermeidlich hinzudenken, den *intelligibeln* Raum.

Wir dürfen nun voraussagen, dass derselbe sich am Ende in ein Continuum mit drei Dimensionen, gleich dem sinnlichen Raume, verwandeln wird; und dass hierin also *ein neuer Anfang der Synechologie* zu finden ist, welcher zur Untersuchung der Continuität weit mehr Sicherheit und Bequemlichkeit gewährt, als die oben erwähnten, sehr zweideutigen Berufungen auf reine Anschauung jemals darbieten können. Wollte man ihren wahren Gehalt erforschen, so müsste es durch die Psychologie geschehen; diese aber lehrt niemals, wie man denken *soll*, sondern sie erklärt nur das vorhandene, gleichviel ob wahre oder falsche Denken; und darauf ist unsere jetzige Absicht nicht gerichtet. Sondern wir wollen wissen, wie man den Begriff der Continuität dergestalt zu fassen habe, dass er zur Naturwissenschaft brauchbar werde; da wir ihn längst in Verdacht haben, dass er derselben bisher nach den Umständen bald nützlich, bald schädlich geworden sei.

ZWEITES CAPITEL.

Von der starren Linie und der Zahl.

§. 245.

Unsre erste Sorge sei jetzt, alles Ueberflüssige, was die Untersuchung nicht fördern würde, bei Seite zu setzen. Von Widersprüchen und deren Behandlung ist für jetzt nicht die Rede: es kommt darauf an, einen Begriff zu entwickeln, der aus einer Möglichkeit entspringt, und auf neue Möglichkeiten hinweiset. Auch von der wahren Qualität, von ihrer Zerlegung, vom wirklichen Geschehen, dürfen wir abstrahiren. Nichts anderes beschäftigt uns, als der höchst einfache Gedanke: *ein paar einfache Wesen, die wir A und B nennen wollen, können zusammen, sie können aber auch nicht zusammen sein.* Unsere Absicht, hiedurch die Erklärung der Veränderung, und der Veränderlichkeit der gesammten Sinnenwelt näher zu bestimmen, — die Natur der Materie, den Lauf der Welt kennen zu lernen, — wollen wir zwar nicht vergessen; aber selbst diese Absicht thut für jetzt nichts zur Sache. Wir müssen uns einmal einer blossen Speculation überlassen, die immerhin so aussehn mag, als wäre sie lediglich das Spiel einer müssigen Stunde. Die Folgen werden sich schon zeigen.

1) Angenommen, *A* und *B* seien *nicht* zusammen: so liegt nun die Möglichkeit, dass sie zusammen sein könnten, nicht bloss einfach, sondern zwiefach vor Augen. Dem *A* fehlt *B*. Dem *B* fehlt *A*. Jedes bietet sich dar, so dass mit ihm das andre zusammen sein könnte. Auf diesem scheinbar geringfügigen Umstande beruht alles Folgende. Der Aufmerksamkeit kann hiebei wohl ein *Gleichniss* aus der Logik einige Unterstützung gewähren. Wir können *A* das Subject, *B* das Prädicat nennen, wenn wir annehmen, jenes sei dasjenige, auf welches wir zuerst unser Augenmerk gerichtet haben, um späterhin *B* zu ihm in Gedanken hinzuzufügen.

Die Möglichkeit schwebt uns jetzt schon vor, dass dem vorausgesetzten *A* sich *B* geselle. Wir haben also mit dem *wirklichen A* den *leeren* Gedanken von *B* verbunden. Diesen leeren Gedanken nennen wir *das Bild von B. Gleichfalls hängt an dem wirklichen B das Bild von A; denn auch B kann angesehen werden als wartend auf das hinzukommende, aber noch nicht angelangte A.*

Aus den eben gebrauchten Ausdrücken kann man Alles, was eine Zeit- oder Raumbestimmung andeutet, weglassen; nur zur Deutlichkeit, zur bequemern Rede dienten die Worte *Hinzukommen* und *Anlangen*.

Aber wesentlich ist es, zu bemerken, dass nunmehr aus *zweien* Begriffen *vier* geworden sind; aus *A* und *B* wurden noch zwei leere Bilder, weil jedes von beiden einerseits als wirklich, andererseits aber als mangelnd dem Zusammen mit dem andern, gedacht wird. Die blosse Vorstellung dieses Mangels ist selbst der Ursprung des leeren Bildes von *dem, was mit dem andern verknüpft sein könnte*. Man denkt es hinzu, eben indem man es vermisst. *Man denkt es zu dem andern hinzu, bei welchem man es vermisst.* Aber nur als ein leeres Bild denkt man es hinzu, weil man es *vermisst*. Die leeren Bilder dürfen nicht verloren gehn; sie sind der eigentliche Gegenstand unserer Betrachtung.

2) Wie nun, wenn wir *B* als Subject betrachten, welchem *A* soll beigefügt werden?

Die Beifügung sei geschehen: so verbindet sich von jenen vier Begriffen das wirkliche *A* mit einem schon verbundenen Paar, nämlich mit *B* und dem Bilde von *A*. Diese *drei* sind nun zusammen. Der *vierte* Begriff, welcher in diese Verbindung nicht eingeht, erleidet gar keine Veränderung; er muss bloss vestgehalten werden, obgleich er nur das leere Bild ist von *B*; dasselbe Bild, welches zuvor in *A* die Möglichkeit bezeichnete, mit ihm könne *B* zusammen sein. So nun gerade, wie damals *A* und *B nicht zusammen* waren, — und gleichsam zum Andenken an dieses ehemalige Nicht-Zusammen, — soll jetzt ganz genau bewahrt werden der Gedanke: *das leere Bild von B ist nicht zusammen mit jenen drei, die unter sich zusammen sind.*

3) Wir wollen jetzt auf den Anfang der Betrachtung zurückblicken. Dass *A* und *B* zuerst als gesondert vorgestellt wurden, ist willkürlich; man hätte auch beginnen können mit der Annahme, sie seien verbunden; dann aber hätte man, um die Zufälligkeit und Auflöslichkeit dieser Verbindung deutlich anzuzeigen, sie trennen müssen.

Gerade auf diesem Puncte befinden wir uns jetzt. *A* ist zusammen mit *B*; es braucht aber nicht, dass dies Zusammen bestehe; wir könnten es rückgängig machen, indem wir in Gedanken *B* vesthielten, und die vorige Beifügung des *A* durch ihr gerades Gegentheil, nämlich durch Absonderung von *A*, wieder aufhöben.

Allein auch das ist nicht nöthig. Um hier, wo alles willkürlich ist, unsre Willkür an den Tag zu legen (und eigentlich noch aus einem andern Grunde der bequemern Ordnung, wie man weiterhin von selbst bemerken wird,) wollen wir nicht *B*, sondern *A* in Gedanken vesthalten; *die Sonderung aber soll geschehen durch B.* Alles Andre soll ganz genau bleiben wie es war. So erblickt man jetzt *Dreierlei;* nämlich ein verbundenes Paar, ein leeres Bild für sich allein, und ein reales Wesen, auch für sich allein.

Wir dürfen an diesem Puncte durchaus keine Mühe scheuen, um uns deutlich auszudrücken. — *Welches ist das verbundene Paar?* Es ist das wirkliche *A*, und ein leeres Bild *von eben diesem A*. Wie kommt denn das Wirkliche in Verbindung mit *seinem eigenen* leeren Bilde? Daher, weil dies Bild von ihm früher, und ursprünglich, dem *B* anhing; indem es in *B* die Möglichkeit repräsentirte, dass mit demselben wohl *A* zusammen sein könnte; jetzt aber heben wir *B* aus der Verbindung heraus, in welche schon wirklich *A* war versetzt worden. *Wel-*

ches aber ist denn jetzt das leere Bild, das für sich allein gedacht wird? Es ist das Bild von B. Dies wohnte ursprünglich in A; es zeigte dort die Möglichkeit an, dass mit A auch wohl B zusammen sein könne; es blieb aber allein zurück — zum Andenken des ursprünglichen Nicht-Zusammen, — als A selbst gleichsam zum Prädicat wurde für das vorgesetzte B, welchem wir es verknüpften. *Welches endlich ist denn das allein stehende reale Wesen?* Es ist B selbst. Denn dies eben wird aus der Verbindung mit A und mit dem leeren Bilde von A, herausgehoben; indem die verlangte Sonderung durch B, und nicht durch A, geschehen sollte.

Aber hier wird nun das eigne Nachdenken des Lesers von selbst finden, dass die Zahl von *vier* Begriffen, welche bisher genügte, jetzt nicht mehr zureicht. Denn was heisst das, B stehe allein? Warum ist mit B kein Bild von A verbunden? Braucht denn nicht mehr die Möglichkeit, mit B könne A zusammen sein, in B bezeichnet zu werden? In der That braucht nichts Besonderes, nichts Absichtliches deshalb veranstaltet zu werden; denn das Geforderte ist geschehen; die Antwort liegt in der Frage. Gerade indem wir uns erinnern, mit B den möglichen Gedanken seines Zusammen mit A zu verknüpfen, ist eben schon dieser Gedanke selbst ein *neues* leeres Bild, welches wir unvermerkt geschaffen haben.

Und so giebt es nunmehr *fünf* Stücke in der Betrachtung: drei leere Bilder, und zwei reale Wesen.

4) Die Construction ist noch nicht am Ende. Genau genommen findet sie niemals ein Ende; denn das Nicht-Zusammen ist für die realen Wesen A und B eben so zufällig wie das Zusammen; und nur ein beständig fortgesetzter Wechsel dieser beiden gleich möglichen Voraussetzungen stellt ihre ganze Zufälligkeit ins Licht.

Mit B, sagten wir so eben, könne A zusammen sein. Hiedurch schufen wir ein drittes leeres Bild, welches, angeknüpft an B, zur Vorbedeutung diente, dass A dereinst selbst da sein solle. Nichts verhindert, dass wir diese Vorbedeutung zutreffen lassen. Wir machen also wiederum, wie vorhin (2), B zum Subject, und behandeln A als Prädicat, indem wir es jenem beifügen. Da wäre nun Alles, wie es gewesen ist, wenn nicht die leeren Bilder von neuem unsre Aufmerksamkeit forderten.

Das dritte leere Bild, welches ein zweites ist von A, haftet an *B*. Hiemit vereinigen wir *A* selbst. Also heben wir es hinweg aus jener Verbindung, in die es mit seinem ersten leeren Bilde gerathen war. So bleibt denn, — weil alles Uebrige streng vestgehalten werden muss, wie es war, — das erste leere Bild von *A* allein stehn; so gerade, wie schon zuvor das Bild von *B* allein blieb, und noch jetzt allein ist, denn Nichts darf verloren gehn.

Hier wird nun schon eine *Ordnung* unter den Bildern bemerklich, die bald deutlicher hervortreten soll.

5) Der Wechsel geht fort. *A* und *B* waren zusammen; sie sollen jetzt wieder nicht zusammen sein.

Der leichtern Uebersicht wegen verfahren wir genau so wie zuvor (in 3). Also *B* sondert sich ab. Dadurch entsteht in ihm, weil es immer mit *A* zusammen sein kann, wiederum ein neues Bild von *A*, das *vierte* der Bilder überhaupt; und das *dritte von A*.

6) In diesem letzten Bilde liegt die Vorbedeutung dessen, was nun folgen muss. *A* vereinigt sich wieder mit *B*. So bleibt das Bild, mit welchem es zusammen war, allein; und vergrössert die Reihe der Bilder.

7) Diese Reihe, deren Begriff gleich näher zu bestimmen ist, und die den Zielpunct der Betrachtung ausmacht, wächst immerfort, indem sich der vorige Process wiederholt.

Gesetzt, wir haben *n* leere Bilder, und das *nte* Bild sei zusammen mit *A* und mit *B*, — *welche demnach auch unter sich zusammen sind*, — so sondern wir wiederum *B*. Damit entsteht das (*n* + 1)*te* leere Bild; weil hier, wie jedesmal im ähnlichen Falle, die Möglichkeit vorhanden ist, dass mit *B* auch *A* zusammen sein könne; und weil eben dieser blosse Gedanke das (*n* + 1)*te* leere Bild selbst ausmacht. Alsdann vereinige sich abermals *A* mit diesem Bilde und mit *B*; so wird das verlassene *nte* Bild zu der Reihe der vorigen blossen Bilder hinzukommen. Da nun dieser mögliche Wechsel immer von neuem eben so möglich ist als zuvor: so entsteht ein Zuwachs nach dem andern für die Reihe; sie geht folglich ins Unendliche.

8) Es ist aber in der Reihe eine Ordnung, die sich überall, wo man will, auch umkehren lässt.

Erstlich lässt sich die Reihe rückwärts durchlaufen, so dass man von dem *nten* zum (*n*—1)*ten* leeren Bilde in der Betrachtung fortgeht.

Zweitens kann man sprungweise rückwärts so gut als vorwärts, bald dies bald jenes der Bilder in einer wiederholenden Auffassung hervorheben; *alsdann aber weiss man, dass man springt;* das heisst: man ist sich der Ordnungszahlen bewusst, welche den einzigen Unterschied der Bilder ausmachen, und durch welche sie *bestimmt* geschieden sind.

Derjenige Unterschied, welcher Anfangs zwischen einem Bilde von *A* und einem Bilde von *B* gemacht wurde, ist bloss als Hülfsmittel der deutlichern Darstellung zu betrachten; und dieses ist jetzt nicht mehr nöthig; wir setzen es nunmehr bei Seite. Die Bilder sind unter einander vollkommen gleich; denn in der ganzen Betrachtung ist von der eigenthümlichen Qualität des *A*, oder des *B*, gar nicht die Rede. Der Begriff des Zusammen, und sein Gegentheil, das Nicht-Zusammen, ist die einzige Quelle der Reihe; hierin aber liegt gar nichts von dem qualitativen Unterschiede zwischen *A* und *B*.

Drittens: man kann auch jedesmal, wenn *A* und *B* zusammen sind, *B* vesthalten, und *A* heraussondern.

Dieses Verfahren ist das umgekehrte des vorigen. Nun ist es zwar an sich, auch nachdem schon jenes erste Verfahren vollzogen wurde, noch immer willkürlich, ob man jedesmal für *A* ein neues leeres Bild erzeuge, welches die Möglichkeit, dass *B* mit ihm zusammen sei, repräsentire; oder ob man *A* aus dem *nten* Bilde in das $(n-1)$*te* Bild setzen will. Allein dieses letztere Verfahren wird nothwendig unter der Voraussetzung, dass man den Begriff der Umkehrung genau vesthalten wolle. Denn unter den Bildern geht ohnehin schon die Umkehrung vom *nten* zum $(n-1)$*ten*. Und der Begriff der Umkehrung bezieht sich auf die frühere Ordnung, deren Glieder eine der vorigen entgegengesetzte Behandlung erfahren sollen. Unter dieser Voraussetzung also darf man, wenn statt des *B* nunmehr *A* gesondert werden soll, keine neuen leeren Bilder erzeugen, welche sonst eine andre Reihe, und nicht ein Rücklaufen in der schon vorhandenen ergeben würden.

9) Gesetzt also, nachdem schon vom *nten* zum $(n+1)$*ten* Gliede, und so weiter ins Unendliche, nach dem ersten, stets gleichmässig beibehaltenen Verfahren war fortgeschritten worden, verpflanze man beliebig wieder *A* und *B* in das *nte* leere Bild; und beobachte von nun an, wiederum gleichmässig, das entgegengesetzte Verfahren, nämlich jedesmal *A* zu betrachten

als dasjenige, was aus der Gemeinschaft mit *B* gesondert werde: so folgt nothwendig, damit die Entgegensetzung dieses und des vorigen Verfahrens streng und genau sei, dass nun *A* mit dem $(n-1)$*ten* leeren Bilde zusammenfalle; worauf *B* sich mit ihm hier vereinige, alsdann *A* wieder gesondert werde, und *B* abermals nachfolge. Nun geht aber bei dieser Art des Fortschreitens die Reihe der *schon erzeugten* leeren Bilder *nicht* ins Unendliche. Sondern *A* und *B* gelangen nach eben so vielen Fortschreitungen, wie die Zahl *n* erfordert, wieder in den Anfang der ganzen Reihe. Hier aber ist ihr Fortschreiten durch Nichts aufgehalten. Es entsteht nur der Unterschied, dass jetzt nichts Umzukehrendes sich darbietet; *obgleich der allgemeine Begriff desjenigen Verfahrens, was wir das umgekehrte nannten, noch immer die gleiche Regel des Fortschreitens ausmacht.*

Wenn also nunmehr *A* und *B* unter sich, und mit dem *ersten* leeren Bilde zusammen sind, so muss, damit dies umgekehrte Verfahren stets gleichmässig befolgt werde, *A* wiederum gesondert werden. Nur ist jetzt kein leeres Bild vorhanden, mit welchem es zusammen sein dürfte; denn an die in der ersten Fortschreitung erzeugten Bilder darf gar nicht gedacht werden, weil sonst *A* dieselbe Fortschreitung machen würde, die vorhin *B* gemacht hat; es soll aber nach der Voraussetzung die umgekehrte machen. Also erzeugt jetzt *A* selbst ein leeres Bild, denn es klebt ihm die Möglichkeit des Zusammen mit *B* unvermeidlich an. Und nachdem dieses Zusammen vollzogen worden, schreitet *A*, sich absondernd, wiederum fort; und die Wiederholung dieses Verfahrens findet ebenfalls keine Grenze, sondern geht, da es nur die Bezeichnung einer Möglichkeit ist, eben so weit als diese Möglichkeit, das heisst, ins Unendliche. Die ganze Reihe, vollständig zusammengefasst, ist also nun, vermöge zweier entgegengesetzten Fortschreitungen von einem beliebigen Anfange, zwiefach unendlich.

§. 246.

Es wird nicht an Personen fehlen, welche auf alle Weise versuchen, die vorige Construction zu beschuldigen, es lägen dabei schon Raumbegriffe, aus der wohlbekannten vorgeblichen reinen Anschauung, — das heisst eigentlich, aus dem vermöge des unwillkürlichen psychologischen Mechanismus erzeugten sinnlichen Raume, — versteckter Weise zum Grunde.

Allein gerade umgekehrt kommen wir unsererseits diesen Beschuldigern mit dem Verbot entgegen, dass *sie* nichts von bekannten Raumbegriffen einmengen sollen, weil sie sonst die ganze Construction unfehlbar verderben werden.

Wir wissen nur zu gut, (denn es konnte nicht vermieden werden,) dass gleich Anfangs, eben vermöge jener unerlaubten Einbildung von reiner Anschauung, jene Personen sich's bequem gemacht haben. Da wir forderten, man solle *A* und *B* *nicht zusammen* denken, haben sie nach ihrer gewohnten Weise *A* und *B* in eine beliebige Weite auseinander gerückt, gerade als ob schon Raum genug da wäre, von dem man eine beliebige Grösse zwischen *A* und *B* hineinschieben könne. Dieses, zwar unvermeidliche, Hineinschieben nun verbieten wir dennoch. Alles, was irgendwie *zwischen* *A* und *B* sein könnte, wenn es nicht jene leeren Bilder sind, die wir selbst erzeugten, — soll verschwinden, und muss in Gedanken wieder ausgelöscht werden.

Was hiess denn ursprünglich: *A* und *B* sind *zusammen?* Es hiess: sie sind im Causalverhältniss. Nun aber kennen wir die Selbstständigkeit jedes realen Wesens; *A* sowohl als *B* sind solche Wesen; als zwei Selbstständige sind sie von keinem gegenseitigen Verhältnisse abhängig. Sie können also auch *nicht zusammen*, das heisst, für einander nicht vorhanden sein; wovon die Folge ist, dass alsdann, ungeachtet des Gegensatzes ihrer wahren Qualitäten, welchen Gegensatz der Zuschauer sich durch zufällige Ansichten deutlich macht, doch keine Störung und Selbsterhaltung eintritt. Denn das wirkliche Geschehen der Selbsterhaltung jedes Wesens gegen das andere folgt gar nicht aus den Begriffen, *dass* die Wesen sind, oder *was* die Wesen sind; sondern der einzige Erkenntnissgrund eines solchen Geschehens, *wenn* es geschieht, ist die Erfahrung. Und die Erfahrung zeigt die sinnlichen Dinge in Veränderung; hiemit zeigt sie mittelbar an, dass sich die nämlichen realen Wesen bald gegen einander selbsterhalten, bald nicht; oder dass wir sie in unserem Denken bald zusammenfassen müssen, bald nicht. Wenn wir sie nun *nicht zusammen fassen*, so haben wir darum doch noch keine Erlaubniss, sie in irgend einen *vorräthigen* Raum hineinzusetzen. Es giebt also auch nichts, was wir zwischen *A* und *B* setzen dürften. Nun begegnet es freilich (wir wollen es aufrichtig bekennen) uns Allen, dass wir in solchen Fällen einem unwillkürlichen psychologischen Mechanismus nachgeben, der uns einen Raum aufdringt, welchen wir nicht annehmen sollen. Hiegegen aber müssen wir uns stemmen; und gegen die Bastarde unserer Phantasie eben so protestiren, wie der Mathematiker gegen die Dicke der Flächen und gegen die Breite der Linien protestirt. Wir *wollen* keinen Zwischenraum zwischen *A* und *B*; sie sind nicht zusammen, aber es ist Nichts dazwischen. Die Klagen, man könne sich das nicht vorstellen, helfen hier gar Nichts. Der Begriff soll rein bleiben; und wir begehren keine Bilder, als ob man sie anschaue, sondern wir fordern Begriffe, und deren Verknüpfungen. Man kann sich noch viel weniger eine Quadratwurzel aus einer negativen Grösse vorstellen; diese kann man nicht einmal als etwas Denkbares, vielweniger gleich einem Anschaulichen fassen; aber man kann vollkommen genau damit rechnen; und dazu gehört nichts weiter, als eine scharfe Aufmerksamkeit auf die Merkmale und auf das Gesetz der Verbindung derselben in dem, gleichviel ob denkbaren oder undenkbaren, Begriffe.

Hinweg also mit jeder Frage, ob *A* und *B* sich noch als nicht zusammen denken lassen, wenn nichts dazwischen wäre. Metaphysik ist nicht Psychologie; sie lehrt nicht, was man denkt, sondern, was man denken soll; und das Sollen hängt weder hier noch in der Sittenlehre ab vom Können.

§. 247.

So wenig nun Raumbegriffe eingemengt werden dürfen in die obige Construction, wenn sie nicht von selbst darin entstehen: eben so gewiss findet man einige derselben hier wieder, die man schon sonst kannte, und mit Namen bezeichnete.

Zuvörderst den Begriff des *Orts* oder der *Stelle*. Dieser Begriff lässt sich schon vor der gemachten Construction entdecken; nur ist es ohne sie schwer, ihn sichtbar zu machen. *A* und *B* seien nicht zusammen: so braucht man nur diesen Gedanken, welcher *A* und *B* auf gleiche Weise umfasst, so zu theilen, dass er sich auf jedes von beiden insbesondere beziehe. Alsdann hat *A* gleichsam die Wahl, — oder eigentlich haben wir zu wählen, — ob *A* noch ferner nicht zusammen, oder zusammen mit *B* sein solle. Dieselbe Wahl hat *B* in Beziehung auf *A*. Das Entweder — Oder in dieser Wahl zeigt eine Beweglichkeit des Gedankens, welcher gar nicht in der Qualität des *A*, oder des *B*, enthalten ist. Gesetzt, es gäbe gar kein *B*: so hätte *A* nicht diese Wahl; sie entspringt für *A* aus dem ganz zufälligen Umstande, dass *B* auch existirt. *A mag wählen; denn*

B hat etwas angeboten. Was aber *B* anbietet, das ist eine Art, *wie A* könne gesetzt werden. *Wie denn?* Will man diesen Gedanken vollständig entwickeln, so bedeutet er, *A* könne so gesetzt werden, dass sowohl *A* als *B* sich gegen einander selbst erhalten. Das geschieht, wenn es geschieht, nothwendig in beiden. Aber die veränderte Setzung, vermöge deren die Selbsterhaltungen beide zugleich eintreten, geht *nicht* nothwendig aus *von beiden.* Man kann *B* voraussetzen; man kann alsdann *A* hinzusetzen. Eben so gut lässt sich auch *A* voraussetzen, und alsdann *B* hinzusetzen. Dies ist die nämliche Operation, wie bei den Urtheilen in der Logik, wenn sie schlechthin umgekehrt werden können, oder auch, wenn man die nöthige Abänderung der Quantität nachträglich beizufügen sich vorbehält. Kein Cirkel ist ein Viereck; kein Viereck ist ein Cirkel. Zweimal zwei ist vier; und vier ist zweimal zwei. Rosen sind Blumen; und Blumen (nämlich einige derselben) sind Rosen. Hier überall hatte man zwei vorliegende Begriffe; und nun konnte man, unter Beobachtung nöthiger Vorsicht, einen oder den andern zuerst hinstellen; alsdann den andern hinzufügen. So gerade, wenn *A* und *B* aus dem Nicht-Zusammen übergehn sollen ins Zusammen, hat man noch die Wahl, entweder eins oder das andere vorauszusetzen, um das andre nachzutragen.

Welches man voraussetzt, dieses bietet dem andern die Stelle, oder den Ort, *wohin* es könne gesetzt werden. Die eben gegebene Erläuterung zeigt nun deutlich das Verhältniss zwischen dem *Wo* und dem *Wie.* Nämlich das *Wie* ist ursprünglich so allgemein, dass es auch das *Wo* unter sich befasst. So sagten wir oben, was *B* anbiete, das sei eine Art, *wie A* könne gesetzt werden. Allein es entdeckte sich gleich darauf, dass man nicht nöthig habe, das *Wie* im vorliegenden Falle vollständig zu entwickeln; und dass die erste Hälfte dieser Entwickelung das *Wo* ergebe, sobald man sich der Freiheit bediene, welche sich darbietet. Die vollständige Entwickelung des *Wie* führte bei den realen Wesen auf das wirkliche Geschehen ihrer Selbsterhaltungen; ein zwiefaches, nothwendiges, unzertrennliches Geschehen, wovon kein Theil dem andern darf voraus- oder nachgesetzt werden. Aber das vorläufige Zusammenfassen des *A* und *B*, wobei man noch nicht überlegt, ob und welcher Gegensatz der Qualität zwischen beiden statt finde, gestattet eine Willkür; *man braucht nicht beide auf einmal und auf gleiche*

Weise zu fassen; man kann erst eins fassen, und alsdann ihm das andre bringen. Und noch ehe man es bringt, kann man die Möglichkeit dieses Bringens überlegen. Daraus entstand uns vorhin das leere Bild des *A*, welches geheftet war an *B*, oder zusammen mit *B*, noch ehe und bevor *A* selbst dahin kam. Es ist nun gleichbedeutend zu sagen: *B bietet dem A einen Ort an, wo es sein könne*, oder: *B gestattet, dass ihm das leere Bild von A*, auch wenn *A* selbst nicht mit ihm zusammen ist, *dergestalt angeheftet werde, als gäbe es ein wahres Zusammen des B mit dem leeren Bilde.* Natürlich ist dies eine blosse Fiction; denn gegen das blosse, nichtige Bild des *A* wird *B* nicht sich selbst erhalten. Aber wir sind hier in der Gegend der Fictionen; alle Raumbegriffe sind nichts anderes als Gedankendinge.

§. 248.

Ferner findet sich in der gemachten Construction der Begriff des *Zwischen.*

Im allgemeinen ist dieser Begriff unläugbar allenthalben da zugegen, wo die Ordnungszahlen unzweideutig fortschreiten. Das $n$te leere Bild liegt zwischen dem $(n-1)$*ten* und dem $(n+1)$*ten.*

Wie? werden jene Beschuldiger ausrufen (§. 246), *haben wir nicht die Freiheit, das* $(n+1)$*te Bild dergestalt seitwärts, oberwärts, hinterwärts zu setzen, dass die Bilder in ihrer Lage weit genug von der Ordnung der Zahlen abweichen?*

Nein! Diese Freiheit ist schon abgeschnitten. Es ist ein für allemal verboten, seitwärts, oberwärts, unterwärts etwas zu setzen, denn alle diese Begriffe stammen aus dem als bekannt vorausgesetzten Raume. Wer jetzt schon Puncte in ein Dreieck stellt, der mag sich selbst beschuldigen, die *Fläche* einzumengen, noch bevor wir es ausgesprochen haben, dass wir von einer *Linie* reden. Es geht nicht so schnell mit unserer Anknüpfung des Bekannten an das Neue.

Wenn in unserer Construction *B* von *A* gesondert wird, so verliert es sich damit nicht von demselben, sondern es bleibt ganz in der Nähe, weil kein Zwischenraum vorhanden ist, um welchen beide getrennt sein könnten. Es macht auch keine winklichte Bewegung; denn alsdann käme ein Begriff von gegenseitiger Lage zur Anwendung, der aus der bisher geöffneten Quelle nicht entspringen kann. Unsre Fortschreitung ist stets gleichförmig. Indem wir von Bild zu Bild *weiter* kommen, liegt stets das vorhergehende *hinter* uns, ohne irgend einen andern Unterschied, als welchen die Ordnungszahlen $n-1$, n, $n+1$, bestimmt angeben. Alles Unbestimmte, Schwankende, was Jemand in unserer Construction meinen könnte zu finden, würde verschiedene Möglichkeiten voraussetzen, unter welchen zu wählen wäre; aber wir wissen hier noch nichts von diesen Möglichkeiten, und können folglich nicht wählen. Es mag wohl sein, dass Jemand unzählige Wege weiss, wie man von dem zwanzigsten leeren Bilde gelangen könne zum vierundzwanzigsten; wir aber wissen nicht anders, als dass dieses letztre gar nicht da sein würde, wenn es nicht folgte auf das dreiundzwanzigste; und wiederum dies nicht wäre ohne das zweiundzwanzigste; und so rückwärts. Daher können wir schlechterdings nicht anders als nur vermittelst des ein-, zwei-, dreiundzwanzigsten gelangen vom zwanzigsten zum vierundzwanzigsten.

Wir sagen demnach nicht bloss: jene liegen *dazwischen*, sondern auch, sie liegen *gerade* dazwischen. Das heisst, ganz, und vollständig, und unumgänglich dazwischen. Dies freilich in unserer Unschuld; denn wer weiss, welche Künste des Umgehens wir künftig noch lernen werden! Soviel aber ist gewiss, dass wir die Richtigkeit unseres Ausdrucks sehr leicht analytisch aus dem Sprachgebrauche nachweisen können.

Alle Schwierigkeit, welche man von jeher in der Erklärung des Geraden gefunden hat, rührt daher, dass man daneben immer schon das Krumme in Gedanken hatte. Man bezog die gerade Linie immer nur auf den Raum; in diesem giebt es allerdings Gerades und Krummes. Hätte man gedacht an Zahl, Grad und Zeit: so wäre das Gerade sogleich erkannt worden. Der siebente Grad der Wärme liegt gerade, und nicht schief, zwischen dem achten und dem sechsten; eben so gerade als 7 zwischen 6 und 8, oder 8 und 6; denn es kann Niemandem einfallen ihn zu umgehen, wenn die Wärme fallen oder steigen soll. Die Zeit fliesst ebenfalls gerade: und Niemand lässt sich täuschen von den Zifferblättern der Uhr, oder von den Ringeltänzen der Horen. Jedermann kennt die Gleichartigkeit wiederkehrender Tagesstunden; aber Niemand hält die heutigen Stunden für eine ächte Wiederholung der gestrigen.

Vielleicht aber meint Jemand, das Gerade bekomme erst im Gegensatze gegen das Krumme seine rechte und volle Bedeutung. Das wollen wir nicht ganz ableugnen; insofern aber können wir an diesem Orte noch nicht ausführlicher sprechen vom Geraden, weil noch keine Quelle geöffnet ist, aus welcher das Krumme, und der Gegensatz beider, hervorgehen könnte.

§. 249.

Endlich dürfen wir es aussprechen; die gemachte Construction ist die einer *Linie;* aber nicht einer *stetigen*, sondern einer *starren*.

Wäre sie keine Linie: so wäre sie eine discrete Reihe von *Puncten*. Denn ohne Zweifel sind die leeren Bilder, jedes einzeln genommen, Puncte. Was sie abbilden, das ist vollkommen *einfach* in jeder denkbaren Beziehung (§. 208, 209); sie selbst, als getreue Bilder, müssen eben so einfach sein. Diese Bilder des Einfachen sind nun freilich nicht Grenzen einer Linie, eben so wenig als unsre Linie die Grenze einer Fläche; aber diese willkürlichen, wiewohl beliebten, Erklärungen sind ohnehin zu eng. Die Zeit, die Folge der Grade, der Zahlen, denkt sich Jedermann unter der Form der Linie, und doch ist dabei nicht zu denken an begrenzte Flächen. Eben so wenig kann die Zahl 7 oder 10 als Grenze zwischen dem, was unendlich wenig Mehr oder Weniger ist, gedacht werden, denn die zwischeneingeschobenen Brüche gehn nicht den ganzen Zahlen voran; sie folgen ihnen nach. Die Zahlen 7 und 10 sind veste Puncte; das Zwischeneingeschobene schwankt und schwebt.

Zwischen unsern Puncten darf bekanntlich gar Nichts eingeschoben werden. Gleichwohl sind sie vollkommen *ausser* einander; denn sie entstehen aus dem Nicht-Zusammen. Dagegen bezeichnet das Zusammen ein vollkommenes *Ineinander;* weil darin nicht das Mindeste liegt, was dem *Ausser* ähnlich wäre, vielmehr *das Nicht-Zusammen gänzlich aufgehoben wird durch das Zusammen.* Zwei Puncte aber, zwischen denen nicht vermöge der Construction andere, regelmässig im Denken erzeugte Puncte liegen, sind *aneinander,* ohne Spur des Zusammenfliessens und des Zwischenraums.

Darum nun, weil das gewöhnliche Hülfsmittel des Sonderns, nämlich das Zwischenschieben in Folge des psychologischen Mechanismus, für zwei nächste Puncte gänzlich verboten ist, können wir unsre Construction nicht als eine Reihe discreter Puncte betrachten; vielmehr nennen wir sie eine *Linie*; und sagen mit der alten Metaphysik: *extensio lineae ex numero* *punctorum, quibus constat, determinatur**. Allein wir hüten uns zu behaupten, dass diese Erklärung auf *alle* Linien passen könne. Was wir gefunden haben, das ist eine *Art* von Linien; nicht lange, so werden wir auch eine andere, geometrische Art von Linien finden, in der man vergeblich die Puncte würde zählen wollen. Der Unterscheidung wegen nennen wir unsre jetzige Linie *starr*, weil sie strenges Aneinander ihrer Puncte fordert, die mit einer fliessenden Grösse keine Aehnlichkeit haben.

§. 250.

Die construirte Linie löset nun die Aufgabe, *das mögliche Zusammen und Nicht-Zusammen geordnet, vollständig, und ohne fremdartige Beimischungen zu denken.*

Wollte Jemand zu diesem Zwecke bloss abwechselnd trennen und zusammenfassen: so würde er bei der Zusammenfassung die leeren Bilder vergessen oder verwerfen, welche beim Trennen entstanden, indem jedes dem andern eine Stelle darbot (§. 247). Dies ist der erste Grund, weshalb nicht jeder von selbst auf unsre Construction kommen wird. Die leeren Bilder scheinen höchst unbedeutend; hintennach aber geräth, wegen dieser Vernachlässigung, die Lehre vom Raum dergestalt in Verwirrung, dass man sie gar nicht mehr mit den Vorstellungen des Realen in Verbindung zu bringen weiss; und dann sucht man vergeblich nach einer Erklärung der Materie. Die Elemente derselben haben zwar eben so wenig die Lage der Puncte in unsrer starren Linie, als die Materie dem geometrischen Continuum gleicht: aber um zu bestimmen, *wie* die Elemente liegen, muss man erst das Starre kennen, um alsdann die Abweichungen von demselben gehörig zu bestimmen. Alles Bisherige ist nur der Anfang einer weitern Untersuchung.

Nachdem die Construction der Linie fertig ist, versteht sich nun von selbst, dass man die Freiheit hat, auf ihr *A* und *B* zu setzen, wohin man will, und in jede beliebige Entfernung. Denn alle Puncte der Linie bieten sich dar als mögliche Stellen für jedes der beiden realen Wesen, welche eben so wenig irgendwo vest kleben, als sie überhaupt, an sich, räumliche Prädicate haben. Wir haben nur die Form der Zusammenfassung untersucht, deren unser Denken bedarf, wenn wir in Ein Vorstellen beide verknüpfen wollen.

---

* Baumgarten's Metaphysik § 287.

Jetzt aber verdient noch bemerkt zu werden, dass auch die Form der Zusammenfassung nicht durchaus von der Voraussetzung einfacher realer Wesen abhängt. Dies ist sehr leicht daraus zu erkennen, dass wir an die Qualitäten derselben, und an die absolute Position, zwar hie und da erinnert, nirgends aber uns darauf gestützt haben. Man würde andre Beispiele für die nämliche Construction finden können, wenn nicht alle bekannten Gegenstände schon ihre inwohnenden Bestimmungen der Grösse oder anderer Beziehungen mitzubringen pflegten. Nicht die Realität, nicht den Gegensatz der Qualitäten, wohl aber die Einfachheit muss man dem *A* und *B* lassen, wenn diese Buchstaben zum gleichen Behuf etwas anderes bedeuten sollen. Auch den Begriff des *Ineinander* kann man dabei nicht entbehren. Darum ist es schwer, gut passende Beispiele anderer Art zu geben. Dennoch kann es nützlich sein, wenn Jemand zur Uebung etwan ein paar Zahlen auf ähnliche Weise zu behandeln versuchen will. Wenn 7 + 3 = 10 gesetzt ist; und man, wie sich's gebührt, jede dieser Zahlen rein intensiv denkt: so lässt sich wohl die 7 betrachten als trennbar von 3, und auch als zusammenfliessend mit ihr in der 10. Sind sie gesondert: so liegt die doppelte Möglichkeit vor Augen, dass die 7 durch 3, oder die 3 durch 7 einen Zuwachs empfangen könne. So bietet jede der andern eine Stelle dar; und dieser Raumbegriff der Stelle oder des Orts erzeugt sich wiederum unter Umständen, wo gewiss keine räumliche Voraussetzung in geheim war gemacht worden. Allein um sich davon ganz klar zu überzeugen, dass wirklich genau dasselbe, was wir eine *Stelle* gewohnt sind zu nennen, auch hier vorkomme: muss man erst solcher Stellen mehrere, und diese getrennt von den Gegenständen, — man muss sie als *leere* Stellen betrachten, wie vorhin unsre Bilder dann waren, wann wir sie *blosse* Bilder nannten, nämlich solche, mit denen *nicht A* oder *B* zusammen waren. Um dies zu vollziehen, füge man die 7 zur 3; sondere alsdann die 3; bringe ihr wieder die 7; sondere von neuem jene, und trage diese hinzu; so, dass man die Vorstellung des Scheidens immer auf die nämliche Zahl, hingegen die des Hinzutretens auf die andre übertrage. Wir können dies rein arithmetisch so ausdrücken: von 10 subtrahire man 3; zu dieser 3 addire man 7; das erstemal *blieb* 7, das zweitemal war das Bleibend-Vorhandene die 3, hingegen was vorhin blieb, wurde nun *Zusatz* zu jenem. Man fahre eben so fort; wiederum bleibt 7, also rückt 3; zu dieser nämlichen 3 rückt alsdann jene, während diese bleibt. Man mag nun wollen oder nicht: so wird man endlich gewahr werden, dass die Zahl 10, obgleich stets dieselbe Zahl, doch hiebei durch eine Reihe von Stellen hindurchwandert, die in Gedanken entstehn, obgleich sie im sinnlichen Raume nirgends zu finden sind. Noch deutlicher wird dies bei der Umkehrung. Von der 10 subtrahire man jetzt 7; es bleibt 3. Statt nun zu der bleibenden 3 wiederum die subtrahirte 7 hinzu zu thun, — wodurch die 10 vollkommen wieder in ihren alten Stand gesetzt würde: reflectire man auf die vorhin weggenommene Zahl; ihr gebe man die, welche blieb. So fortfahrend verliert immer 3 die 7, gewinnt immer 7 die 3; und entsteht immer 10 aus der 7 durch Zusatz von 3, während eben so gut nach dem frühern Verfahren 10 jedesmal aus der 3 durch Zusatz von 7 entstehn konnte. Was an diesem Beispiele fehlt, das ist in den leeren Bildern zu suchen, die man hier nicht leicht *vesthalten* kann. Denn was heisst ein Bild von drei? oder von sieben? Entweder man stellt sich im eigentlichen Wortverstande, grobsinnlich, ein *Bild* vor, etwa das Zahlzeichen 3, die Zifer 7; oder man bezieht, wie es der Sache gemäss ist, den Begriff *drei*, den Begriff *sieben*, auf drei oder sieben Gegenstände; im letztern Falle aber kommt zum Vorschein, dass sieben mehr ist als drei, und beides mehr als Eins; kurz, die *Intensität* des Begriffs von reinen Zahlen geht verloren, auf welcher eben die Kraft des Beispiels beruhete.

Weil wir aber einmal bis zum Grobsinnlichen herabgestiegen sind, so wollen wir noch dem *unaufmerksamen* Leser, falls es einen solchen giebt, — eine Arbeit zumuthen, die er gewiss machen kann, und bei welcher ihm, wenn er sie lange genug fortsetzt, wohl irgend einmal der wahre Sinn unsrer Construction einleuchten wird.

Nehmt einen grossen Beutel mit Pfennigen. Zählt daraus zehn auf den Tisch. Von diesen nehmt drei hinweg. Zu den dreien fügt sieben *aus dem Beutel* (denn die vorhin übrig gebliebenen 7 sollen liegen bleiben). Nachdem jetzt von neuem *diese* zehn hingezählt sind, nehmt abermals davon drei hinweg. Eben diese drei, verbunden mit neuen sieben aus dem Beutel, zählt wieder auf den Tisch. Fahrt so fort; und bald wird der

Tisch zu eng werden, indem jedesmal 7 Pfennige liegen bleiben. Holt einen neuen Tisch; füllt ihn wie vorhin. Bald wird der dritte, vierte nöthig werden; die Reihe der Tische wird im Zimmer nicht mehr Platz haben. Setzt also eure Arbeit in dem daran stossenden Gemach fort. Bald werdet ihr die Strasse, den Markt, ja das freie Feld zu Hülfe nehmen müssen. *Das Bedürfniss des Raums* wird demnach fühlbar werden. Da wir nun nicht so unhöflich sind, Jemandem hier eine wirkliche Handarbeit mit kupfernen Pfennigen und hölzernen Tischen anzusinnen; sondern Alles nur in Gedanken geschieht: so ist das Bedürfniss des Raums unmittelbar verbunden mit seiner Befriedigung, nämlich in Gedanken. Eben deshalb auch wird Niemand in Versuchung gerathen, die Tische bald rechts bald links, bald im obern bald im untern Stockwerke des Hauses aufzustellen; sondern indem unsre Vorschrift ohne solche fremdartige Einmischungen befolgt wird, dergleichen im wirklichen Leben etwa die häusliche Bequemlichkeit, — gewiss ein fremdartiger Grund, — herbeiführen könnte, wird das Product der Arbeit ganz von selbst *gerade* vorwärts gehen, in der nämlichen Richtung, worin es einmal begonnen wurde. Jetzt aber müssen wir doch bekennen, in Einem Puncte eine falsche Vorschrift gegeben zu haben. Es sind nämlich von jeder Auszählung wirklich sieben Pfennige liegen geblieben. Diese sollten nun bloss den Platz bewachen, wo sie lagen, damit man nicht zweimal auf die nämliche Stelle zähle. Mag also von fern eine andre Person der Auszählenden nachgehn, und die Pfennige wieder einsammeln; das Metall brauchen wir nicht mehr, wenn man uns nur die Stellen einräumt. Die Stellen aber brauchen keinen Tisch; sie *entstehen* dadurch, dass *zu dem Einen* das Andere *hinzu* gethan wird; sie *vermehren* sich, wenn nach geschehener *Sonderung* das Hinzuthun *erneuert* wird; und sie bilden eine *Reihe*, wenn die Erneuerung *regelmässig* fortgesetzt wird; und die Glieder dieser Reihe sind *ausser einander*, weil sie die wiederholte *Sonderung* abbilden; endlich, sie sind *aneinander*, sobald jede fremde Einmischung abgehalten wird.

§. 251.

Da wir im Vorhergehenden gegen die Einmischung des psychologischen Mechanismus protestirt haben: so könnte wohl Jemand fragen, ob in der Metaphysik der intelligible Raum zu

Stande kommen solle, ohne den psychologischen Bedingungen zu genügen? Und ob wir vergässen, dass wir zu unsern Vorstellungen selbst die Vorstellenden seien?

Wer indessen nur wirklich die Psychologie gehörig verglichen hat, der wird kaum noch so fragen. Denn er wird sogleich einsehen, dass allerdings die Reihe von Puncten, welche wir aus dem *Nicht Zusammen*, in seiner beständigen Abwechselung mit dem *Zusammen*, erhielten, je länger sie wird, um desto merklicher dem psychologischen Gesetz entspricht, dass jede Raumvorstellung auf abgestuften Verschmelzungen beruhe. Bezeichnen wir die Puncte unserer Linie mit $\alpha, \beta, \gamma, \ldots$ so verschmilzt die Vorstellung von α mehr mit β, weniger mit γ, noch minder mit δ, und so weiter; die hintern Puncte der Reihe machen sogar die vordern *vergessen*, das heisst, sie treiben deren Vorstellung auf die Schwelle des Bewusstseins. Es kostet also uns nicht die mindeste Mühe zu zeigen, dass allerdings gerade durch denjenigen psychologischen Verlauf, welchen wir in der Mechanik des Geistes beschrieben haben, auch hier die Vorstellung der starren Linie möglich wird.

Aber wenn der psychologische Mechanismus seine Schuldigkeit thut, warum ist denn gegen ihn protestirt worden?

Antwort: darum, weil er *nicht* seine Schuldigkeit thut. Das wirkliche Product, was er in unserm Falle erzeugt, ist keine wahre Linie, sondern eine Reihe von Puncten; zwischen welche sich immer noch hintennach etwas einschieben lässt. Sollen zwanzig Puncte bestimmt unterschieden werden, so dass die Linie *aus ihnen bestehe*, wie wir es allerdings fordern: so muss gleich die erste der hiezu gehörigen Vorstellungen neunzehn bestimmt unterschiedene Reste nach der Hemmung übrig lassen, mit welchen sie der zweiten, dritten, vierten, ... Vorstellung verschmolzen sei. *Nun kann man wohl in der einen Vorstellung so viele Reste abtheilen*; man kann etwa sagen, der grösste Rest betrage $\frac{19}{20}$, der nächste $\frac{18}{20}$, und so fort, der kleinste also $\frac{1}{20}$: in welchem Falle die ganze Vorstellung als bestehend aus 20 Zwanzigsteln gedacht wird. *Aber keinesweges besteht die Vorstellung aus diesen Theilen.* Sondern die Theilung beruht auf der Hemmung; die Hemmung aber ist für die Vorstellung ein widriger *Zufall*, und folglich auch die Theilung. Gesetzt nun, die Verschmelzung der Vorstellung des ersten Puncts mit denen des zweiten, dritten u. s. w. sei wirklich so abgestuft, wie jene Theilung anzeigt; und nun frage Jemand; ob denn zwischen dem dritten und vierten Puncte Nichts mehr zwischen eingeschoben werden könne; so bedeutet die Frage so viel als; ob zwischen $\frac{18}{28}$ und $\frac{17}{28}$ keine Brüche mehr in der Mitte liegen? Allerdings liegen unendlich viele dazwischen. Die erste Vorstellung ist also ganz unstreitig sehr wohl empfänglich für eine neue Abstufung; es kann z. B. ein Rest $= \frac{35}{56}$ mit irgend einer neuen Vorstellung y verschmolzen werden. Wenn alsdann die erste sich erhebt, und die folgenden reproducirt: so wird der Rest $\frac{18}{28} = \frac{36}{56}$ schneller, der folgende $= \frac{35}{56}$ langsamer, der nachfolgende $\frac{17}{28} = \frac{34}{56}$ noch langsamer reproduciren. So geräth y in die Mitte zwischen dem dritten und vierten Puncte, und diese liegen folglich nicht aneinander, wie sie doch sollten.

Diese Unfähigkeit des psychologischen Mechanismus nun, das Aneinander mit beharrlicher Treue darzustellen; dieses unwillkürliche Gleiten und Verfallen in ein allmäliges Zwischenschieben, welches erscheint wie eine successive Theilung des vorgestellten Gegenstandes in immer kleinere Theile, — *kennen* zwar die Anhänger der reinen Anschauung nicht nach seinen psychologischen Gründen; aber *sie fühlen den Erfolg!* Und das gilt ihnen statt des Beweises, die Vorstellung des Stetigen müsse die herrschende sein. Werden sie einmal mehr von der Sache erforschen, so wird ihnen vor Augen liegen, dass in dem wirklichen Vorstellen, als einem psychologischen Producte, eben so wenig das Stetige als das Aneinander zu finden ist. Denn dazu würde gehören, dass die einzelnen Vorstellungen *wirklich ihrer unendlich viele* in unendlich verschiedenen Abstufungen verschmolzen wären; aber hier, wie überall, bleibt eine unübersteigliche Kluft zwischem dem Unendlichen und dem Wirklichen.

Eine höhere Ausbildung des psychologischen Mechanismus liegt dem metaphysischen Denken zum Grunde. Sie hat uns zwar nicht eine Fähigkeit gegeben, zu leisten, was nicht geleistet werden kann. Aber sie bringt uns dahin, eine Forderung anzuerkennen, die wir erfüllen müssten, wenn unser Denken eine solche Form der Zusammenfassung annehmen sollte, wie sie passend ist für ein mannigfaltiges Reales. Sie hütet uns vor der Einbildung, als ob wir dasjenige aus dem Gebiete des Wissens, ja der Untersuchung, entfernen müssten, was sich nicht geradezu in die Form des Stetigen fügen will.

Was würde man von demjenigen sagen, der *moralische* Forderungen durch Nachweisung psychologischer Beschränktheit würde umstossen wollen? Doch wir erinnern uns: hier hat man die *Forderung* für eine Erkenntniss der *wirklichen* Beschaffenheit des Geistes gehalten! Und dort, gerade umgekehrt, hat man die geforderte Vorstellung des Aneinander lieber verworfen, und sich mit der wirklichen psychologischen Unfähigkeit beholfen.

§. 252.

Das Nicht-Zusammen, welches sich schon in den ersten beiden leeren Bildern, und dann ferner in je zwei nächsten Puncten unserer Linie darstellte, gab der gemachten Construction den Inhalt. Die Ordnungszahlen aber gaben die Form, indem sie bestimmten, *wie viel mal* die Fortschreitung wiederholt, und *wie weit* sie gediehen sei. Abstrahirt man von dem Nicht-Zusammen, und von dem gleichzeitigen Vesthalten aller leeren Bilder, wobei die frühern über den spätern wenigstens nicht vergessen werden *sollten*, — so bleiben die blossen Ordnungszahlen zurück. Ihre Reihe fing bei uns zwar erst an bei dem dritten Gliede; denn die ersten zwei hatten wir dergestalt zugleich, dass in ihnen unmittelbar kein erstes vom zweiten konnte unterschieden werden. Allein bei der Umkehrung der Reihe kommt man allerdings eher an das zweite als an das erste, und dadurch werden beide erkennbar. Nur weiter rückwärts können die Ordnungszahlen nicht fortgesetzt werden; es giebt kein *nulltes* Glied, die Null würde kein vorhandenes anzeigen. Dass die Mathematiker dennoch das erste Glied einer Reihe mit 0 zu bezeichnen pflegen, hat übrigens seinen guten Grund; sie zählen nicht die Glieder, sondern die Fortschreitungen. So passt denn auch nach der entgegengesetzten Seite hin die Bezeichnung — 1, — 2, und so weiter; indem Null nach beiden Seiten hin den Anfangspunct des Fortschreitens angiebt. Allein wenn man die Glieder zählt: so sind sie als sämmtlich vorhanden anzusehen; und daher entsprechen ihnen keine negative Zahlen; weder Ordnungs- noch Cardinalzahlen.

Gleichwohl giebt unsre Construction vollständige Veranlassung, auch über die Verbindung der Negation mit den Zahlen, (welche von dem Fundamente der Arithmetik wenigstens die Hälfte ausmacht,) nachzudenken. Bei dem Umkehren auf der Linie wird sie, vom Anfangspuncte an gerechnet, offenbar verkürzt; es wird ihr etwas genommen, nämlich derjenige Theil, den man rückwärts durchläuft. Dieser also wird in Beziehung auf sie verneint. Auch wenn man über den Anfangspunct hinweg rückwärts geht, ist das vorhin Verneinte im gleichmässigen ununterbrochenen Wachsthum begriffen. Betrachtete man nun vorhin, bis zum Anfangspuncte, die Verneinung als aufhebend das vorhandene Positive, so giebt Beides zusammen Null. Aber die Verlängerung des Verneinten, noch über den Anfangspunct hinaus, hebt sich nicht durch ein Positives; daher besteht sie als eine negative Grösse, gleichsam wartend, ob ein Positives kommen werde, sich mit ihr in Null zu verwandeln.

Dieser Begriff der negativen Grösse hängt nun aber den Zahlbegriffen gar nicht als ihr Merkmal an. Sondern die Negation bezieht sich auf die Linie, welcher etwas gegeben und genommen wird.

Hiemit muss man Betrachtungen über die Zahlen selbst verbinden. Das Gezählte waren die Puncte; diese, in bestimmter Weite zusammen gefasst, ergeben eine bestimmte *Anzahl*; denn es liegen deren nicht mehr und nicht weniger zwischen gegebenen Grenzen, als wie viele die Construction erzeugte, welche eben sowohl die einzelnen zwischenfallenden, als die Grenzpuncte gesetzt hat. Aber alle Puncte sind gleichartig; sie fallen unter einen *allgemeinen Begriff des Puncts*. Nun gehe man von diesem Begriff in Gedanken aus; und überlege, welches Complement zu ihm kommen müsse, um wiederum die Anzahl hervorzubringen? Es ist offenbar die Bestimmung: wie viel mal der allgemeine Begriff passe auf die Anzahl. Kurz also: die Anzahl wird nun angesehen als ein *Product*; dieses Productes *Multiplicandus* ist der allgemeine Begriff; der *Multiplicator*, oder das erwähnte Complement des Begriffes, ist die eigentliche *Zahl*.

Jetzt zeigt sich schon eine zwiefache, und völlig verschiedene Weise, Negationen mit Zahlen zu verbinden. Man kann nämlich auch das Multipliciren verneinen; und das heisst bekanntlich *Dividiren*; die Zahlen werden hiedurch *Divisoren*. Das setzt voraus, man habe ein Product, worin eine gewisse Zahl als Factor stecke; diesen Factor *als solchen* verneinen, heisst, ihm einen gleich grossen Divisor entgegensetzen, und ihn dadurch aufheben. Hingegen jene erste Negation ging auf den Multplicandus; sie *begleitete* bloss die Zahl, der man ein Minuszeichen vorsetzte; und das Product wurde nun zur negativen Grösse.

Will man von hier aus einen Blick auf die bekannten Regeln der Multiplication und Division mit entgegengesetzten Grössen werfen? Warum geben verschiedene Zeichen Minus, gleiche Zeichen Plus? Jeder künstliche Beweis hievon ist eine Künstelei; der Grund darf gar nicht so dargestellt werden, als wären die Zahlen afficirt durch die Zeichen. Sondern die Zeichen gehen unmittelbar auf den allgemeinen Begriff des Gegenstandes; *darum* zählt man sie paarweise, um sie als gleichartige Negationen gegenseitig aufzuheben; eine übrig bleibende Negation macht alsdann das Glied negativ. Die Zahlen, und das Vervielfältigen, werden davon gar nicht berührt; wissen davon Nichts. Sie multipliciren wie sonst. So auch

$$\frac{-a}{b} = \frac{a}{-b} = -\frac{a}{b}.$$

Denn dieses sind lediglich verschiedene Schreibarten; es ist an sich, und ursprünglich gleichgültig, wohin man das Minuszeichen setze; es verbindet sich doch weder mit a, noch mit b, noch mit dem ganzen Bruche, sondern es geht auf den Gegenstand, *dessen allgemeiner Begriff zu den Zahlen muss hinzugedacht werden. Dies Hinzudenken ist die nothwendige Ergänzung aller Zahlen;* und in der Vernachlässigung desselben liegt der Grund, wenn die höchst einfachen, bekannten Anfänge der Arithmetik irgend etwas Dunkeles zu enthalten scheinen.

Wenn in der Beziehung zwischen der Zahl und dem allgemeinen Begriffe ihres Gegenstandes der Beziehungspunct eine Stufe höher gestellt wird: so entstehn die höhern arithmetischen Begriffe. Man betrachte den Ausdruck: $X. a^m$. Hier bedeutet X den allgemeinen Begriff eines Gegenstandes; er ist der ursprüngliche Beziehungspunct. Aber sein Multiplicator a^m enthält dieselbe Beziehung zwischen Zahl und Gegenstand noch einmal auf einer höhern Stufe. Man soll X jetzt $m$mal mit a multipliciren. Also hat man von der Multiplication mit a wiederum einen allgemeinen Begriff gebildet; und auf die Frage: wie viele mal soll multiplicirt werden mit a? antwortet nun die Zahl m als Multiplicator der Multiplication.

Nichts ist leichter, als hieraus die verschiedenen Exponenten, die Wurzeln, und die Logarithmen zu erklären; und überhaupt zu der ganzen Arithmetik die Eingänge zu beleuchten. Allein schon das unentbehrliche aus der Philosophie der Mathematik, ohne welches die Lehre von der Materie sich nicht begründen lässt, war vielleicht eine unwillkommene Unterbrechung.

DRITTES CAPITEL.

Von der stetigen Linie und der Ebene.

§. 253.

Wir beabsichtigen jetzt, aus der bisherigen Construction herauszutreten, um dieselbe zu erweitern. Dazu liegt zwar in der Möglichkeit, dass A und B zusammen oder auch nicht zusammen seien, keine Aufforderung. Denn jeder Punct unserer Linie stellt die Möglichkeit ihres *Zusammen*, je zwei nächste Puncte stellen das einfache *Nicht-Zusammen*, und jedes Paar getrennter Puncte jede beliebige Vervielfältigung des Nicht-Zusammen deutlich vor Augen. Umgekehrt, jede beliebige Entfernung des A und B ist eine Distanz auf der Linie AB; wenigstens verliert diese Linie alle Bedeutung, und verwandelt sich in eine ganz leere, beziehungslose Einbildung, sobald man etwa annimmt, B oder A, oder beide, lägen nicht in dieser Linie.

Aber die Erfahrungsgegenstände, mit ihren mannigfaltigen Inhärenzen und ihrem vielfachen Wechsel, deuten nicht bloss auf zwei, sondern auf viele reale Wesen. Daher können wir uns nicht mit A und B begnügen; wir nehmen vielmehr sogleich noch ein drittes, C, hinzu.

Mit diesem C *könnten* sowohl A als B *zusammen* sein. Ein leeres Bild, als Andeutung davon, ist hiemit dem C angeheftet; es braucht nur Eins; da die eigenthümliche Qualität des A oder B hier nicht in Betracht kommt.

Wo ist aber C? Sollen wir dasjenige leere Bild, das ihm anklebt, als einen der Puncte unserer Linie AB betrachten? Dazu ist gar kein Grund; denn C ist ein selbstständiges Wesen, und nicht im mindesten gebunden an eine Construction, deren Anlass von A und B ausging. Wir setzen also C ausser der Linie AB; vorausgesetzt, es sei nicht zusammen, weder mit A noch mit B. Eigentlich haben wir noch keinen Zwischenraum zwischen C und den andern beiden; da jedoch schon der Begriff jeder beliebigen Entfernung, als eines solchen Nicht-Zusammen, aus welchem der Uebergang ins Zusammen frei steht, aus dem Vorigen bekannt ist; so kann auch die Frage: ob C mit A und B *zugleich* aneinander sein könne, umgangen, und C gleich in irgend welche Entfernungen von beiden gestellt werden; welcher Zusammenhang aber vielleicht zwischen diesen beiden zugleich angenommenen Entfernungen sein möge, das muss sich künftig zeigen.

In jedem Falle müssen die Entfernungen des C von A und B *fürs erste* als starre Linien angenommen werden; denn wir kennen noch keine andern Linien; und wir dürfen nicht springen.

Ueberhaupt versteht sich von selbst, dass die Linie AC, oder die Linie BC, jede ganz für sich allein betrachtet, alle die nämlichen Bestimmungen besitzen muss, wie die Linie AB. Denn C ist nur ein anderer Name; und von der Qualität der realen Wesen sprechen wir hier gar nicht; für das Zusammen und Nicht-Zusammen ergiebt sich genau einerlei, ob nun die Zusammenzufassenden AC oder AB heissen.

In Frage kommt dagegen zuerst die Verbindung zweier Linien, die einen Punct mit einander gemein haben. *Können etwa die Linien AB und AC noch ausser A einen andern Punct gemeinschaftlich besitzen?*

Um diese Frage zu entscheiden, müssen wir zuerst noch ein paar Bemerkungen über die Linie AB, oder überhaupt über eine für sich allein betrachtete, beifügen.

Von dem bestimmten Anfangspuncte A fortschreitend, finden wir auf der Linie AB jede mögliche Entfernung, die sich genau, und ohne Widerspruch denken lässt, gerade *zweimal*; nämlich *rechts* und *links*, um so, mit bekannten Namen, die entgegengesetzten Fortschreitungen zu bezeichnen. Vermöge der gemachten Construction ist aber jede Entfernung bedingt durch alle kleineren; denn der n*te* Punct ist *nur* vorhanden *als nächster Zusatz* zum $(n-1)$*ten*. Und aus dem nämlichen Grunde ist wiederum diese bestimmte Entfernung die Bedingung jeder grösseren; bis ins Unendliche. Rechtshin ist also jede Entfernung *nur einmal* auf der geraden Linie vorhanden: nimmt man ihr den n*ten* Punct, so wird sie vermindert um den Fortschritt vom $(n-1)$*ten*, zum n*ten* Puncte: das heisst, um ein einziges *Aneinander*, welches das Element der starren Linie ist; giebt man ihr noch den $(n+1)$*ten* Punct, so wird sie um ein solches Element grösser. Eben so linkshin.

Jetzt kommt die Linie AC hinzu; deren Punct A gewiss beiden Linien gemein ist. Und nun sind, wegen der völligen Gleichheit der Construction, *alle möglichen Entfernungen* vom Puncte A *viermal* vorhanden. Eben so vielemal erzeugt sich vom A aus der allgemeine Begriff des Fortschreitens vom n*ten* zum $(n+1)$*ten* Puncte, wobei der Werth von n nur um Eins grösser wird, wenn man denjenigen Punct, der eben der $(n+1)$*te* hiess, jetzt den n*ten* nennt. Dies ist der allgemeine Begriff der *Richtung*, über welchen wir weiterhin noch etwas beifügen werden.

Man fasse nun zwei Richtungen zugleich auf; eine auf AB, die andere auf AC; jene sei rechts, diese mag der Kürze wegen *aufwärts* genannt werden, wobei jedoch von einer bestimmten Neigung der Linien für jetzt noch nicht die Rede sein darf.

Unsre Frage war: ob die beiden geraden Linien *mehr* als einen Punct *gemein* haben können? Gesetzt, es gäbe einen zweiten; er heisse x; so läge x auf der Linie AB entweder gleich entfernt wie C von A, oder weiter, oder näher.

Gleich entfernt kann er nicht sein. Denn die vorgebliche gerade Linie AxC (oder ACx) enthielte zwei Stücke, Ax und xC. Allein nach der Voraussetzung soll sein $Ax = AC$; folglich wäre $xC = 0$; oder C fiele zusammen mit x, und läge selbst in der Linie AB.

Weiter entfernt kann er auch nicht sein. Denn nach dem Vorigen giebt es auf AB einen Punct, welcher genau eben so weit, als C, entfernt ist von A; er heisse y. Dieser nun ist die Bedingung des Fortschritts von A bis x; man kann nicht zu x gelangen ausser durch y; nämlich auf der geraden AB, wie vorhin gezeigt. Also müsste auf dem vorgeblich geraden Wege, ACx, C in y fallen; gegen die Voraussetzung.

Minder entfernt endlich kann eben so wenig x liegen als C. Denn hier gilt wiederum die unmittelbar vorhergehende Betrachtung, sobald man nur die Linien verwechselt, und auch die Buchstaben C und x vertauscht.

Daher steht der Satz vest: *zwei Gerade haben nur Einen Punct höchstens mit einander gemein.* Von hier aus giebt's vier verschiedene Richtungen, die einander paarweise entgegengesetzt sind.

§. 254.

Der Punct A gleicht vollkommen allen andern Puncten auf AB. Daher muss es, vor näherer Untersuchung, als ganz zufällig erscheinen für den Punct C, dass er nun eben mit A, und nicht gleich gut auch mit allen übrigen Puncten der Linie AB durch einen geraden Weg solle verbunden sein. Hier liegen zwar verborgene Klippen, deren Nachweisung von der höchsten Wichtigkeit ist. Allein da sie verborgen sind, so können wir nicht hindern, dass man sich von C aus so viele gerade Linien denke, als nur immer Puncte auf AB vorhanden sind. Heissen demnach rechts von A an die folgenden Puncte nach einander $\alpha, \beta, \gamma, \delta, \ldots$ so soll es Linien $\alpha C, \beta C, \gamma C, \delta C, \ldots$ geben: und sie sollen sämmtlich gerade sein. Bei dieser Annahme bleiben wir *so lange*, bis sich ein Irrthum zeigt; und wir werden *so viel* davon behalten, als die Untersuchung uns übrig lässt. Die Sorglosigkeit, womit *Fries* in seiner Naturphilosophie den Satz: *durch zwei Puncte ist jedesmal eine Gerade möglich*, als ein *Axiom* hinstellt, dürfen wir nicht nachahmen; ist sie geometrisch, so ist sie doch nicht philosophisch.

Es ist klar, dass die Linien insofern neben einander, immer weiter rechtshin, liegen müssen, als dies bei ihren Anfangspuncten $\alpha, \beta, \gamma, \delta, \ldots$ der Fall ist. Verfolgt man sie weiter gegen C hin: so können sie einander nicht früher noch später treffen, als eben in C; sonst hätten sie mehr als einen Punct gemein. Ihre Ordnung und Folge bleibt also bis C stets dieselbe, wie das Wort *Rechts* anzeigt, das von der Folge und Fortschreitung auf AB abhängt. Zugleich aber muss ihre Richtung, die für jede Gerade bekanntlich nur Eine (oder deren entgegengesetzte) ist und bleibt, auch *aufwärts* gehn; denn sie müssen den Punct C erreichen. Diese *Misch[illegible] ihrer Richtungen aus zweierlei gegebenen Richtungen* müssen w[illegible]äher betrachten.

Irgend ein Punct Rechts von A auf [illegible]se μ. Statt nun gerade von μ nach C, kann man ganz offe[illegible] auch die Wege μA und AC gehn. Das heisst, man kann [illegible]n zum Grunde liegenden Richtungen BA und AC bestimmte E[illegible]rnungen durchlaufen, anstatt in Einer Richtung den zwischen bestimmten Grenzpuncten liegenden Weg μC zu nehmen. Demnach lassen sich zwei Richtungen so verbinden, dass sie die Stelle einer einzigen vertreten. Diese Verbindung geschieht aber nicht successiv, denn die Richtung μC ist nur Eine und dieselbe für alle Puncte auf der Linie μC. Sie ist der allgemeine Begriff des *geraden* Fortschritts, so dass stets der n*te* Punct *vollkommen zwischen* dem ersten und dem $(n+1)$*ten* liege; worüber im §. 248 das Nöthige ist gesagt worden. Da nun der allgemeine Begriff hievon sich überall auf der Linie μC gleich ist, so geht dieselbe schon in ihrem Anfange bei μ *zugleich aufwärts* und *links*; und da der Punct μ auf AB liegen kann, wo man will: so ist der Punct C nicht bloss vom Puncte A betrachtet aufwärts; *sondern dieses Aufwärts gilt für die Lage des Puncts C gegen die ganze Linie AB.*

Ferner muss nothwendig ein gesetzmässiger Zusammenhang vorhanden sein zwischen den Richtungen und den Grössen der Linien. Denn je zwei nächste Linien wie γC, δC, … μC, νC, würden nur einerlei Linie sein, wenn ihre Anfangspuncte, γ und δ, μ und ν, zusammenfielen. Der Unterschied dieser Puncte wiederum beruht bloss auf ihrer grössern oder geringern Entfernung von A. Nun ist AC immer nur einerlei Linie, aber μA wird verschieden, je nachdem μ näher bei A, oder ferner genommen ist; und von eben diesem Umstande hängt die Richtung μC ab. In die Mischung von Richtungen, die nöthig ist, um die Richtung μC zu bestimmen, geht also *mehr oder weniger* ein von der Richtung AB, und *stets gleichviel* von der Richtung AC; wobei wir die Grösse des Beitrags, und dessen Wichtigkeit, in Hinsicht der Linie und Richtung AB sogar *bis ins Unendliche* steigern müssen, wenn μ ein unendlich entfernter Punct sein soll.

Könnte endlich das Rechts und das Aufwärts sich ganz aufheben: so wäre man nicht sicher, ob beides sich in der gemischten Richtung wirklich als mit einander bestehend erhielte; allein man weiss aus dem Vorigen soviel, dass sie wenigstens nicht gänzlich entgegengesetzt sind; daher sich in jeder Richtung μC gewiss sowohl vom Rechts (oder Links) als vom Aufwärts etwas findet. Die nähern Bestimmungen hievon haben wir jetzt erst zu suchen.

Nämlich wenn es einmal in der Folge unserer Linien eine Zusammensetzung von Richtungen, und *ein Mehr oder Weniger der Wichtigkeit des Beitrags* giebt, den die zum Grunde gelegten Richtungen in der Mischung liefern: so entsteht die Frage: ob denn auch AC eine solche reine Richtung sei, dass sie nicht, wie ihre Nachbarn, etwas von der Richtung AB in sich trage? Oder wie man zu AB eine davon völlig verschiedene, weder durch Gleichheit noch durch Gegensatz verwandte, Richtung finden könne?

§. 255.

Gesetzt, AC sei selbst schon eine unreine, gemischte Richtung, und sie enthalte etwas von *AB*, oder vom *Rechts*: so kommt es darauf an, sie hievon zu reinigen. Das kann nur geschehn durch gleich starke Zumischung des *Links*. Nun giebt es ganz unstreitig auf der durch die Puncte *A* und *B* bestimmten Linie für jedes Quantum Rechts ein gleiches Quantum *Links*. Auch haben wir die Voraussetzung zum Grunde gelegt, der Punct *C* könne mit jedem Puncte der Linie *AB* gleich gut durch eine Gerade verbunden werden. Demnach muss es nothwendig für *AC* eine andre, ihr entsprechende Linie *A'C* geben, welche gleich viel Links, wie jene Rechts, enthält; ein dazu nöthiger Punct *A'* muss sich finden lassen. Dann beruht auf der Entfernung *AA'* der ganze Unterschied der Linien *AC* und *A'C*. Man vermindere diese Entfernung *gleichmässig* von beiden Endpuncten her; die Zumischungen müssen demgemäss in *gleichem* Grade abnehmen; und in der Mitte muss sich der *Eine* Punct finden, welcher mit *C* gerade verbunden die reine Richtung giebt, die nichts vom Rechts und Links auf *AB* enthält. Diese Richtung heisst bekanntlich die senkrechte; und *es giebt nur Ein Loth vom Punct auf die Linie*. Denn jene gleichmässig von beiden Seiten her abnehmende Entfernung verschwindet *nur einmal*; indem die Endpuncte einander begegnen.

Will man nun die Mischungen aus ihren *ersten* Bestandtheilen zusammensetzen, so wird man sich allemal des Loths dazu bedienen.

Dass nur Ein Loth zwischen dem Puncte *C*, und dem so eben bestimmten Endpuncte auf *AB*, möglich ist, beruht auf dem Satze, *dass zwischen zwei Puncten nur Eine Gerade möglich ist*. Dieser aber folgt unmittelbar aus dem oben (§. 253) geführten *Beweise*, dass zwei Gerade nur Einen Punct gemein haben. Als Axiome dürfen dergleichen Sätze in einer Philosophie der Mathematik nicht auftreten.

§. 256.

Zur Aufklärung der Begriffe über die Mischung der Richtungen gehört nun noch sehr wesentlich der *Beweis* des Satzes: *dass zwischen zwei Puncten die Gerade zugleich die kürzeste ist*.

Wenn wir diesen Satz zu beweisen unterliessen: so würde aus dem Vorigen, oder überhaupt aus der Zusammensetzung der Richtungen, das ganz natürliche Missverständniss hervorgehn, als ob die zusammengesetzte Richtung mit einer Addition der Grössen einerlei, und eine Linie in derselben zugleich die

Summe derjenigen Linien sein solle, aus deren Richtungen jene gemischt wurde.

Wie kann man denn wohl den Beweis führen: dass zwischen zwei Puncten die Gerade zugleich die kürzeste ist? Natürlich muss gezeigt werden, dass derjenige, welcher den krummen oder winklichten Weg vorzieht, etwas Ueberflüssiges thut in Hinsicht des Kommens vom Anfangspuncte zum Endpuncte. Wenn nun etwas Ueberflüssiges gethan wird, und am Ende sich doch genau nicht mehr noch weniger im Resultate ergiebt als das Nämliche, was auf dem kürzeren Wege geschieht: so muss nothwendig das Ueberflüssige *sich selbst* aufgehoben haben; sonst wäre es im Erfolge sichtbar.

Um uns leichter auszudrücken, wollen wir die Linien von gemischter Richtung jetzt *Hypotenusen* nennen; die von ursprünglich und rein verschiedener Richtung aber, aus denen jene Richtung bestand, *Katheten*.

Nun kann jede Hypotenuse, sofern bloss von der Richtung gesprochen wird, auch eine *ursprüngliche* Richtung darstellen. Denn unsre Annahme (§. 254) war die, dass der Punct C *gleich gut* mit jedem Puncte auf AB könne geradlinig verbunden werden; und es leidet keinen Zweifel, dass die Construction eben so gut von C hätte ausgehen können, als von A oder B.

Die Katheten stehen ferner gewiss nicht senkrecht auf der Hypotenuse; das liegt in ihrem Begriff. Soll also jetzt als eine ursprüngliche Richtung die der Hypotenuse betrachtet werden: so haben die Katheten gemischte Richtungen. Dazu gehört ein Loth aus dem Puncte, welchen die Katheten gemein haben, auf die Hypotenuse. Aber wohin, auf dieser letztern, wird der andere Endpunct des Loths fallen?

Um dies, sofern es nöthig ist, zu finden, bedarf man keiner Constructionen, sondern nur entwickelter Begriffe.

Man durchlaufe in Gedanken die beiden Katheten μA und AC; indem wir jetzt voraussetzen, AC sei ein Loth auf AB (§. 254 und 255). Wer nun zuvörderst die erste Kathete durchlief: der kann in Ansehung der stellvertretenden Richtung μC nicht still gestanden haben, und noch weniger rückwärts gegangen sein. Denn in die Bestimmung der gemischten Richtung gehen als *positive* Bestimmungen die Richtungen beider Katheten ein; und zwar im allgemeinen auf gleiche Weise; so dass, *wäre er bei A dem Endpuncte C noch gar nicht näher gekommen, als bei μ, als-*

denn auch die andere Kathete AC ihn durch keine ihr insbesondere eigene Fähigkeit nach C hin fördern würde.[*] Daher gehört zum Durchlaufen der ersten Kathete eine bestimmte Strecke des Zugleich-Fortkommens auf der Hypotenuse; und folglich muss der Endpunct des Loths, welcher diese Strecke abschneidet, an einem bestimmten Puncte *zwischen* μ und C liegen.

Aus diesem Lothe und der Richtung μC ist nun die Richtung μA zusammengesetzt. Jetzt werde die zweite Kathete durchlaufen. Woraus ist denn ihre Richtung zusammengesetzt? Ebenfalls aus der Richtung μC und dem Lothe. Aber dann wäre dieselbe gleich der vorigen Richtung μA; wenn nicht, wie ohnehin klar ist, auf dem Lothe jetzt die *entgegengesetzte* Richtung genommen werden müsste.

Es liegt also am Tage, dass der Gang durch die Katheten in Ansehung des Loths erst vorwärts, dann rückwärts führt; wodurch dem Gange von μ nach C etwas Ueberflüssiges beigemischt wird, das sich aufhebt. Ein Gehen ist aber für sich allein betrachtet ein beständiges Fortschreiten von jeder Stelle zur nächsten. Da nun der Gang auf der Hypotenuse das Ueberflüssige vermeidend doch bei demselben Ziele anlangt: so ist er *kürzer* als jener durch die Katheten.

Unser Satz ist also vorläufig in einem speciellen Falle bewiesen, nämlich in dem Falle des Umwegs durch zwei lothrechte Linien.

Der Gegenstand der Betrachtung aber ist noch nicht erschöpft. Erstlich erweitert sich der geführte Beweis ganz von selbst auf alle Fälle, in denen ein Loth kann nachgewiesen werden, in Ansehung dessen man für den Zweck, von einem Puncte zum andern zu gelangen, überflüssiger Weise rückwärts und vorwärts geht. Zweitens können wir, ohne diese Fälle schon jetzt durch Constructionen zu verfolgen, die Betrachtung des rechtwinklichten Dreiecks noch für einen andern Satz benutzen, nämlich für den: *dass die Hypotenuse grösser als jede Kathete einzeln genommen*, oder, was dasselbe sagt, *dass vom Puncte auf die gegenüberstehende Linie das Loth der kürzeste Weg ist.* Der Beweis dieses Satzes liegt schon im Vorigen; indem wir ihn aber noch besonders hervorheben, wird dies zugleich die Allgemeinheit des ersten Satzes am besten ins Licht setzen.

[*] Hierin liegt ein anderer Satz, dessen wir gleich weiterhin erwähnen werden.

Man gehe von A durch C nach μ; dadurch gelangt man von A nach μ; oder, der Gang durch die eine Kathete und durch die Hypotenuse vertritt die Stelle des Ganges durch die andere Kathete. Aber wie ist diese Stellvertretung beschaffen? Die Richtung AC enthält nichts von der Richtung $A\mu$. Man kommt also in der letzteren gar nicht vorwärts, indem man bis C vorschreitet. Dagegen macht man einen Gang, der ganz und gar wieder aufgehoben werden muss, weil auf dem Lothe AC die entgegengesetzte Richtung CA zu nehmen ist, um diejenige zu finden, welche in die Bestimmung der Richtung $C\mu$ eingeht. Wer sich bei C befindet, der hat nichts vollbracht, sondern sein Geschäft vergrössert. Das heisst, er hat nun weiter zu gehen bis μ, als Anfangs; und dies um desto mehr, je länger die Linie AC genommen wurde. Also umgekehrt: das Loth μA ist der kürzeste Weg von μ auf die Linie AC.

Nachdem dies bewiesen: kehren wir zum vorigen Satze zurück. Jeder Punct eines Umwegs lässt sich denken als liegend in irgend einer Linie, worauf der gerade Weg senkrecht ist. Dadurch zerfällt dieser gerade Weg in zwei Lothe, welche die kürzesten Wege im Gegensatze gegen die Umwege anzeigen. Auf derjenigen Linie aber, welche den geraden Weg senkrecht durchschneidet, stellt sich das Ueberflüssige dar, das die Umwege mittelbar (obgleich nicht der bestimmten Grösse nach) vorwärts und rückwärts durchlaufen. Und dies nun ist, wie es scheint, die vollständige Betrachtung des vorliegenden Gegenstandes; so weit nicht veste Grössen gesucht werden, sondern bloss unbestimmt Längeres und Kürzeres verglichen wird.

§. 257.

Jetzt aber durchlaufe man alle Hypotenusen rechtshin abwärts vom Lothe. Ihre Grösse wächst, nach dem so eben geführten Beweise, mit der Zumischung des Rechts in ihrer Richtung. Sie werden unendlich, *indem diese Zumischung unendlich*, und neben ihr die Beimischung der *stets gleichbleibenden* Richtung des Loths *unvergleichbar* wird. Diese Richtungen, deren Anfangspunct C, und deren Ziel zwar zu suchen ist auf AB, aber so dass er nirgend, wie weit man auch gehe, gefunden werden kann, sind gleich den Richtungen auf AB selbst; denn in ihrer Mischung verschwindet Endliches neben Unendlichem. Und dies geschieht eben so linkshin wie rechts.

Hiemit erweitert sich der Begriff der Richtung; und wir müssen ihn bei dieser Deduction der *Parallelen* näher betrachten.

Zwar kann keine Richtung ursprünglich gegeben werden, ohne ein Von-Wo und Wohin. Aber wenn nun Beides durch zwei Puncte bestimmt ist: so ergiebt sich die gerade Linie, welche durch dieselben die einzige ist, dergestalt, dass je zwei andre Puncte der nämlichen Linie auch die nämliche Richtung würden ergeben haben. *Es ist also dem Begriffe der Richtung zufällig, durch welche zwei Puncte sie gegeben wird; und von ihnen muss man abstrahiren, um den Begriff rein zu haben.* Eben so muss man, wie wir jetzt sehen, auch sogar von der ganzen Linie abstrahiren, denn es giebt auch durch einen gegenüberstehenden wieder eine Linie von gleicher Richtung und Länge nach beiden Seiten ins Unendliche.

Der ganze Unterschied dieser Linien liegt demnach in ihrer Entfernung von einander; ohne diese würden sie gänzlich zusammenfallen.

Die stets gleiche Entfernung mag man geometrisch aus dem allgemeinen Satze beweisen, *dass Parallelen zwischen Parallelen gleich sind.* Dieser folgt bekanntlich daraus, dass die Diagonale des Vierecks, welches zwei paar Parallelen bilden, auch wegen zweier Paare von Wechselwinkeln, zwei congruente Dreiecke schneidet. Die Gleichheit aber der *Wechselwinkel* folgt theils aus der Gleichheit der *Scheitelwinkel*, — die nur denselben Unterschied der Richtungen doppelt darstellen, — theils daraus, dass *zwei Parallelen von einer dritten Geraden unter gleichen Winkeln geschnitten werden*, welches sich von selbst versteht, sobald einmal der Begriff der, für beide Parallelen gemeinschaftlichen, Richtung in seiner *logischen* Allgemeinheit, für die man gar keine *anschauliche* Construction verlangen sollte, gehörig gefasst ist.

Bekanntlich hängt mit diesen Sätzen unmittelbar die stets gleiche Summe aller Winkel im ebenen Dreiecke, welche zwei Rechte beträgt, zusammen; wobei wir uns nicht aufhalten wollen.

Auch die Aehnlichkeit der Dreiecke brauchen wir nur zu berühren. Zwischen den Parallelen *AB* und *PQ* werde der Abstand durch ein Loth bestimmt. Wie viele Puncte in diesem Lothe, als einer starren Linie, zu unterscheiden sind, so viel Parallelen liegen zwischen *AB* und *PQ aneinander;* weil ihr gegenseitiger Abstand sich nicht ändern darf. Eine dritte, Gerade, welche *AB* und *PQ* schneidet, muss alle zwischen liegenden schneiden; auch muss dies für jedes Paar, welches aneinander liegt, völlig auf gleiche Weise geschehn, weil alle Umstände gleich sind. So wird die dritte in eben so viele unter einander gleiche Theile zerschnitten, als wie viele Aneinander vorkommen. Vergleicht man nun die Dreiecke, welche die dritte mit den einzelnen Parallelen und dem Lothe bildet, so sind deren Winkel gleich; und die Seiten, welche man auf dem Lothe und der dritten unterscheiden kann, sind proportional, weil sie von gleichen Anzahlen solcher Theile abhängen, die sowohl auf dem Lothe gleich gross, als auch auf der dritten gleich gross sind. Es lohnt nicht, so leichte Sachen genauer zu entwickeln.

§. 258.

Alles Bisherige war nur Vorbereitung; denn bis jetzt hatten wir nur das Starre, noch nicht das Stetige im Auge. Oder vielmehr, wir sahen wohl das Stetige; nur war nicht Zeit davon zu reden.

Jetzt aber mag vorantreten die Frage, was aus den Proportionen im Dreieck werden möge, wenn die Grundlinie auf ein einziges Aneinander beschränkt, oder überhaupt, wenn sie kleiner ist, als die Höhe? Die Parallelen zur Grundlinie, welche im Dreiecke Platz haben müssen, richten sich nach der Zahl der aneinanderliegenden Puncte auf dem Lothe; wie können sie nun der Höhe proportional abnehmen, wenn die Grundlinie nicht eben so oft das Aneinander enthält?

Damit aber Niemandem gelüste; dergleichen Fragen durch ein Zickzack von Gehege um die Figur, statt ächter gerader Linien, zu beantworten, so müssen wir zur Entwickelung eines Begriffs fortschreiten, der zu solchem Spiele keinen Anlass giebt, und dessen genauere Bestimmung ohnehin an der Reihe war.

Das Gegenstück des Parallelismus ist der Winkel. Bisher haben wir denselben bloss überhaupt als einen Unterschied zweier Richtungen betrachtet; ohne zu fragen, ob es denn auch ein *Maass* für den Winkel gebe? Unsre Construction (§. 254) zeigte zwar sehr bestimmt, dass die Hypotenusen durch den Punct *C* in derselben Reihenfolge liegen, wie die Puncte auf der Linie *AB*. Sie zeigte, dass der Unterschied der Richtungen eine wachsende Grösse ist; und *dass, wenn wir vom Lothe anfangen zu zählen, die nte Hypotenuse von demselben eine solche Abweichung bildet, worin die zwischenfallenden Hypotenusen* *sämmtlich eingeschlossen sind.* Allein wenn Jemand sich fragte, welches wohl *der kleinste mögliche Winkel*, und das *Element* sei, wovon jeder grössere Winkel nur eine Vervielfältigung darstelle, ähnlich der starren Linie, worin sich das Aneinander vielfach zeigt: — so würde ein solcher in unserer Construction selbst die allerdeutlichste Zurückweisung der Frage finden. Denn wie viele Hypotenusen muss man durchlaufen, bis die Umdrehung um den Punct *C* vom Lothe bis zur Parallele fortschreitet? Offenbar alle Puncte der Linie *AB* müssen mit *C* geradlinig verbunden werden. Deren sind aber unendlich viele; so dass man eine Unendlichkeit vollenden muss, um zur Parallele zu gelangen. Also besteht der ganze Quadrant aus unendlich vielen kleinen Winkeln. Aber noch mehr; diese kleinen Winkel sind unter einander keinesweges gleich. Es ist leicht zu sehen, dass der halbe Quadrant, der Winkel von 45°, durchlaufen ist, wenn beide Katheten gleich sind, (dies sieht man schon aus der gleichen Abhängigkeit der Winkel von den gegenüberstehenden Seiten;) hingegen die zweite Hälfte des Quadranten erfordert die Verlängerung einer Kathete bis ins Unendliche. Da nun der Fortschritt auf *AB* stets gleichförmig, und die Abhängigkeit des gegenüberstehęnden Winkels von diesem Fortschritte im allgemeinen stets dieselbe bleibt: so muss es ein allgemeines Gesetz geben, nach welchem der Winkel immer weniger zunimmt, während man seine Tangente gleichförmig durchläuft. An ein kleinstes Element des Winkels ist also gar nicht zu denken; wer da glaubte, es erreicht zu haben, der dürfte nur auf der Tangente noch ein einziges Aneinander mehr zurücklegen, und er fände einen kleineren Winkel. In der That ist jeder endliche Winkel als ein Integral zu betrachten; aber eben deshalb muss man nicht fordern, das integrirte Differential solle irgend eine bestimmt angebliche Grösse sein, welches gegen die Natur des Differentials streitet.

Zu dem Winkel gehört die Kreislinie. Sie entsteht bekanntlich aus den zusammengefassten Endpuncten der Radien, welche wir sehr leicht auf den *immer wachsenden* Hypotenusen (§. 257), die wir jetzt *Secanten* nennen wollen, abschneiden können. Die Kreislinie enthält nun gewiss so viele Puncte, als wie viele Radien, oder wie viele Secunden es giebt; deren sind unendlich viele. Aber nicht bloss *unendlich viele* Puncte enthält der Bogen des Quadranten, sondern selbst diese *nicht gleich dicht*, weil die

Secanten immer dichter liegen, wie so eben gezeigt worden. Hier vergeht gewiss jeder Gedanke an Zusammensetzung eines endlichen Kreisbogen aus einer endlichen Zahl von an einanderliegenden Puncten.

Da jedoch die ungleiche Dichtigkeit der Puncte auf dem Bogen lediglich davon abhängt, welchen Radius man als den ersten, oder als Loth auf die Tangente betrachte; und dies bei allen Radien gleich möglich ist: so versteht sich von selbst, dass man jene ungleiche Drehung, welche aus dem gleichmässigen Fortschritte auf der Tangente entsteht, durch Abstraction bei Seite setzt; *und den Winkel sich gleichförmig öffnen lässt.* Gewiss aber ist nun keine Oeffnung die kleinste, sondern jede solche Drehung, welche einem bestimmten Aneinander auf der Tangente entspricht, ist schon zu gross, und muss als ein Sprung angesehen werden. Die Kreislinie *besteht* also gar nicht *aus* Puncten, wenn sie auch daraus *entsteht;* denn diese Puncte fliessen so vollkommen in einander, dass an gar keine Sonderung derselben zu denken ist. Dieser Umstand ist sehr merkwürdig; denn wir werden in der Folge sehen, dass in andern Fällen ein gewisser *Grad von Dichtigkeit* zusammenfliessender Puncte muss angenommen werden; bei der Kreislinie aber verschwindet jeder Begriff dieser Art ganz und gar; und *man hat hier das eigentlichste Continuum, das nur irgend vorkommen kann.*

§. 259.

Wir sehn nun aber auch die ganze Ungereimtheit des Continuums vor Augen, welches uns nöthigt, einfache Puncte weder aneinander noch in einander zu setzen, sondern sie dergestalt schwinden zu lassen, dass sie nicht Eins, nicht Zwei, vielmehr ein unendlich theilbares Ganzes, und doch nicht streng ausser einander seien.

Hier ist nöthig, zurückzuschauen auf den Weg, den wir gekommen sind; und insbesondere auf den gewagten Schritt, durch den wir den Punct *C* mit allen Puncten der Linie geradlinig verbanden; denn hier begann, wie es scheint, das Unheil (§. 254).

Um die dortige Untersuchung bequem wieder aufzufassen, nehmen wir an (was erlaubt ist), die Linie *AC* sei selbst das Loth auf *AB*; und nun komme in Frage, ob denn auch wirklich alle die Hypotenusen möglich seien, deren Richtungen durch C und durch die Puncte auf AB nach der Reihe gegeben wurden. Die Frage zerfällt in zwei verschiedene. Erstlich: ist jede einzelne Hypotenuse *an sich*, und *für sich allein*, möglich? Zweitens: können sie *neben einander* bestehn?

Um das Gewicht der ersten Frage zu würdigen, muss man bedenken, dass wir jede Hypotenuse *zwischen gegebene Endpuncte* hineingeschoben haben; als ob wir überzeugt wären, man werde, in der gegebenen Richtung von jedem Endpuncte zum andern hin eine Reihe von Puncten starr an einandersetzend, irgend einmal ganz genau den andern Endpunct treffen. Wenn dies sich bestätigt, so ist unstreitig die gesuchte Linie vorhanden. Wie aber, wenn wir, Punct an Punct setzend, am Ende nicht genau zum Ziel gelangten? Offenbar muss der letzte Punct, den wir setzen, völlig zusammenfallen mit dem schon bestimmten, welcher die Linie begrenzen soll. Gingen wir z. B. von p, welcher Punct auf AB liegen soll, gerade nach C; so müssten wir in der starren Linie durch den letzten Fortschritt ganz genau C erreichen. Und wer konnte daran zweifeln? So lange wir nicht völlig in C eintrafen, war ja immer noch Raum, wenigstens für einen untheilbaren, einfachen Punct, der selbst gar keinen Raum einnimmt, vorhanden. Denn wir wissen, das Element des Raums ist nicht der einzelne Punct, sondern das Aneinander zweier Puncte, welches das einfachste *Ausser* darstellt; ohne dieses aber ist kein Raum denkbar.

Nun aber sind uns so seltsame Begriffe enstanden, dass allerdings in Frage kommt, was vorhin keiner Frage werth schien.

Der einfache Punct soll *zum Theil* zusammenschwinden mit seinem nächsten. Also muss er Theile haben! Wenn dies auch von unserm Puncte C gefordert wird, so kann es leicht begegnen, dass wir ihn am Ende nur *theilweise* mit dem letzten Puncte, den wir setzen werden, zusammenfallen sehen. Dann aber ist die Linie, die wir gerade zwischen p und C setzen wollten, mit einer Ungereimtheit behaftet; sie enthält einigemal das Aneinander vollständig, aber sie schliesst mit einem Bruch des nämlichen kleinsten Raumtheils, welcher Bruch sich nicht denken lässt.

Um nun hierüber Gewissheit zu erhalten, müssen wir ihre Länge suchen. Ist sie frei von der eben erwähnten Ungereimtheit, so lässt sie sich wenigstens durch das Aneinander, als durch das kleinste und ursprüngliche Maass, genau messen: und da wir dasselbe bei den Katheten, als starren Linien, voraussetzen, so ist alsdann die Hypotenuse mit ihnen *commensurabel.*

Jedermann weiss längst das Gegentheil, wenn man seltene Ausnahmen abrechnet.

Wir haben gewiss nicht nöthig, hier noch für unsre Construction den pythagoräischen Lehrsatz zu beweisen; ohnehin ist es, genau so, wie der Beweis recht gut hieher passt, schon beiläufig oben (§. 175) geschehn. Weil aber dort Differentiale gebraucht sind, so möchte einem minder geübten Leser die Erinnerung willkommen sein, dass Differentiale nicht zu verwechseln sind mit dem Aneinander im Raume. Denn jedes Aneinander ist ein wirkliches Element des Raums; es ist also unvergleichbar mit Differentialen, die nur das *Wachsen* und dessen *Regel*, keineswegs aber wirkliche Theile der gewachsenen Grössen, anzeigen. Kein Integral ist, streng genommen, eine Summe von Differentialen; aber eine starre Linie ist allerdings durch Addition des Aneinander, als dessen Summe, entstanden.

Der pythagoräische Lehrsatz entscheidet nun ganz deutlich, die Hypotenuse sei in den allermeisten Fällen incommensurabel mit ihren Katheten. Also wenn diese theilbar durch das Aneinander, so lässt sich jene nicht dadurch messen oder dividiren. Sie muss demnach zwischen zwei nächste Vielfache des Aneinander fallen; und zwar jedesmal, man mag die Figur grösser oder kleiner zeichnen.

So sind denn unsre Hypotenusen wirklich mit einem sehr wichtigen Fehler behaftet! Aber näher besehen ist dieser Fehler doch nicht von der Art, dass wir darum die gemachte Construction zurück nehmen dürften. Denn es fehlt nicht an den Linien, sondern an ihrer Begrenzung. In die *Richtung* μC fällt eine Linie; nur ist sie, als ein ächtes *Quantum des Aussereinander*, um eine undenkbar kleine Grösse zu klein oder zu gross für die bestimmten Grenzpuncte, wozwischen sie passen soll. Selbst aber innerhalb dieser Grenzen ist der Begriff, wie gross sie sein sollte, arithmetisch genau bestimmt; sie ist eine *Function* der Katheten. Also ist hier im Denken ein Begriff erzeugt, welcher beibehalten werden muss, da er mit andern bekannten Begriffen in einem vesten Zusammenhange steht.

§. 260.

Die zweite Frage war: können die verschiedenen Hypotenusen neben einander bestehn?

Angenommen, sie könnten es nicht; so entstünde die Frage: *welche soll man behalten, und welche wegwerfen?* Denn wenn jede, einzeln genommen, und für sich, möglich ist: wo ist denn ein Grund des Vorzugs, den eine vor der andern gelten machen könnte? Jede ist in diesem Falle unbekümmert um die andre; das heisst, man denkt sich jede einzeln, und so lange vergisst man oder ignorirt die andern; man giebt aber keiner ein ausschliessendes Recht, sondern hütet sich nur, sie in ein gleichzeitig vorhandenes System zu verknüpfen.

Nun wissen wir schon, dass ein Paar nächste Hypotenusen oder Secanten sich gleichsam klemmen, und nicht Platz haben, indem sie von ihren Endpuncten, wie nahe diese auch schon liegen mögen, gegen das Centrum hin immer noch dichter zusammenlaufen sollen. Und eben deshalb denkt sie sich Jedermann wirklich so, wie wir es eben nöthig fanden. Indem man übergeht von der einen zu ihrer Nachbarin und so weiter, bemüht sich nicht leicht Jemand, sie gleichmässig in Einen Gedanken zusammenzufassen; sondern die frühere wird im Uebergange zur folgenden vergessen; die Linien werden als hinüberfliessend eine in die andere, oder als wäre es Eine, die sich fortbewegte, wie eine Welle, — vorgestellt und beschrieben. Durch diese Kunst, — wenn es eine ist, — verbirgt man sich das Ungereimte in der Zusammenfassung und Sonderung. Dabei verschwindet nun auch die Bestimmtheit des Aneinander auf der Tangente; und wir können es für jetzt auch füglich fahren lassen, wenn wenigstens *der Begriff* von dem Hinüberfliessen der Secanten in einander, das heisst, von der Drehung, oder *von der Eröffnung des Winkels, in einem bestimmten Zusammenhange steht mit dem Fortschreiten auf der Tangente?*

Durch die bekannte Formel $dq = \frac{dt}{1 + tt}$ ist auch diese Frage längst beantwortet. Wir erwähnen ihrer nicht sowohl, um zu erinnern, dass die Formel sich aus der Aehnlichkeit zweier Differentialdreiecke sehr leicht finden lässt, als vielmehr deshalb, damit der Zusammenhang derselben mit dem pythagoräischen Lehrsatze bemerkt werde. Beides sind die Lösungen zweier Probleme, die nothwendig zugleich hervortreten. Nämlich, wenn wir auf der Tangente gleichmässig fortgehn, wie ändert sich alsdann erstlich die Secante, und zweitens der Winkel? Wenn die Differentialformeln dafür gefunden sind, und dann integrirt werden, so findet sich der pythagoräische Satz dicht neben der Rectification des Kreises. Und beides sind so nothwendige *Elemente* der Geometrie, als es aus unserm Vortrage offenbar hervorgeht, dass man sogleich, indem man der Linie einen Punct gegenüber stellt, auf sie geführt wird. Dieser Zusammenhang der Begriffe ist vorhanden, wenn gleich die äusseren Bequemlichkeiten des Vortrags, wie er Anfängern pflegt gehalten zu werden, ihn verdunkeln; schon durch die Verschiedenheiten der Beweisart, welche bei so eng verwandten Problemen möglichst gleichförmig sein sollte, und es hier so leicht sein kann.

§. 261.

Die vorstehenden Lehrsätze der Geometrie lassen nicht den mindesten Zweifel übrig, dass auch diejenigen Begriffe, in welchen das Widersprechende der Continuität seinen Sitz aufschlägt, noch eben so vest und regelmässig zusammenhängen, als andre, die keinem Bedenken unterliegen. Daher nun ist das Continuum, wenn nicht dessen Ansprüche über die natürlichen Grenzen hinaus getrieben werden, auch gar kein Gegenstand des Tadels; vielmehr eine für Geometrie und Metaphysik ganz unentbehrliche Vorstellungsart.

Aber wo denn hat diese Vorstellungsart ihre natürlichen Grenzen?

Keinesweges darf ihr in dem ursprünglichen Begriff des Aussereinander, welcher wenigstens zwei gesonderte Puncte erfordert, der Platz angewiesen werden, als ob ihr derselbe mit Recht zukäme. Vermöge des psychologischen Mechanismus bemächtigt sie sich zwar dieses Platzes; allein dagegen haben wir längst, als gegen eine ganz unzulässige Usurpation, protestirt. Das Aussereinander ist der Begriff der bestimmten Sonderung; und damit verträgt sich kein Zusammenfliessen. Dieses gilt immer, wie lang auch die Linie sein möchte, die man zwischen die abzusondernden Puncte stellt. *Jede Linie muss entweder starr sein, oder zwischen ohnehin schon vestgestellten Puncten eingeschoben sein;* sonst verhindert nichts, dass man der Forderung nachgebe, sie solle, da sie einmal fliesst, und in ihr Nichts vom Nächsten streng getrennt ist, allmälig in einen Punct zusammenfliessen.

Demnach ist keine reine, selbstständige Linie als ein Continuum anzusehen. Sondern nur die *abhängige* Linie, welche

Function von andern Grössen ist, soll man als stetig betrachten. Ihre Grösse ist alsdann *bestimmt*, indem der Werth der Function *bestimmt*, obgleich *irrational*, ausfällt.

Nicht bloss die Hypotenusen sind solche Functionen, sondern auch die Kreislinie ist es. Denn ihr Ursprung setzt Linie und Ebene, oder von der Ebene wenigstens Einen Punct ausser der Linie, voraus. Sobald aber Linie und Punct gegeben sind, erfolgt unaufhaltsam die ganze Construction, welche wir gemacht haben; und in ihr auch der Kreis, aber in Beziehung auf seine Tangente, durch welche *erstlich* Richtungen in geordneter Folge vom Puncte aus bestimmt werden müssen, ehe durch eine Abstraction hievon der spätere allgemeine Begriff der Drehung konnte erzeugt werden.

Befremdet, und vielleicht mit Ironie, wird man uns die Frage vorlegen, warum denn unsre Behauptungen über so bekannte Dinge, wenn sie gewiss und klar sind, nicht längst eingeleuchtet haben? warum sie erst jetzt zum Vorschein kommen?

Statt unserer mögen darauf die bekannten Erklärungen Antwort geben: Fläche ist Grenze des Körpers; Linie ist Grenze der Fläche; Punct ist Grenze der Linie.

Man fing also an vom körperlichen Raume; natürlich vom *sinnlichen*, denn an den *intelligiblen*, den wir zu construiren angefangen haben, dachte Niemand. In dem köperlichen Raume nahm man Puncte beliebig an; *zwischen diesen zog man Linien*. Waren denn die Puncte schon *vest*, ehe die Linien dazwischen traten? Warum sollten sie nicht? Sie waren ja irgendwo im Raume! Der Raum beschützte alle Orte, die in ihm lagen; die Puncte *bezeichneten* eigentlich nur, — sie *machten* nicht, *erzeugten* nicht die Orte, wo sie standen. Wenn man uns nun zuerst zwei veste Puncte *giebt*, und wir sollen eine Linie *dazwischen* schieben; so werden wir uns hüten, zu rühmen: wir wüssten, wie vielemal auf dieser Linie das Aneinander sich wiederhole. Die Puncte können ja die Endpuncte gewisser Katheten sein, zu welchen die einzuschiebende Linie als Hypotenuse passen muss! Auch sei es ferne, im *sinnlichen* Raume die Puncte abzählen zu wollen. Liegen die Puncte einmal *vest; ohne unser Zuthun vest:* dann vermuthen wir irgend ein unbekanntes Gesetz, von dem sie gehalten werden; und machen nicht Anspruch auf die Möglichkeit, in die vorgeschriebene Distanz eine *starre* Linie hinein zu bringen.

Will man übrigens auf Linien im sinnlichen Raume, die ursprünglich als Distanzen vester Puncte gegeben werden, ohne deutlichen Grund dieser Vestigkeit, — den Begriff eines *bestimmten* Quantum der Extension, oder einer bestimmten Summe des Aussereinander, übertragen: so muss auch hier eine starre Linie in Gedanken zum Grunde gelegt werden, von welcher die gegebene Distanz eine Function in sich aufnehmen könne. Diese Function beträgt als Grösse im Raume jedesmal eine endliche Menge des Aneinander, und sie soll noch ausserdem einen unendlich kleinen imaginären Theil enthalten. *Wo* nun auf der ganzen Linie dieser letztere Theil zu finden sei, ist unbestimmt: man kann ihn überall, auf der Linie, suchen; und eben deshalb giebt es auf ihr keinen Theil, wohin man ein ächtes Aneinander zweier Puncte mit Sicherheit setzen könnte. Daher wird die ganze Linie an jeder Stelle als fliessend zu betrachten sein. Das, was sie zu einer bestimmten Raumgrösse macht, ist auf ihr nur schwebend vorhanden, zwischen gegebenen Grenzen. Jene starre Linie aber, welche den geometrischen Functionen zum Grunde liegend gedacht werden soll, gehört eben so wenig in die Geometrie, als der logisch allgemeine Begriff des zu Vervielfältigenden (§. 252) in die Arithmetik; beides sind nur *Beziehungspuncte* für die beiden Wissenschaften; deren Lehrer sich darum nicht zu bekümmern pflegen, weil ihnen die Denkbarkeit der Begriffe wenig Sorge macht, wenn sie nur construiren und rechnen können.

§. 262.

Noch einige Worte über den Begriff der *Ebene*, wiewohl derselbe schon im Vorigen liegt.

Das Ebene sammt dem Geraden bildet bekanntlich einen Gegensatz gegen das Krumme, der nur dadurch eine nähere Bestimmung bekommt, dass er zwei Dimensionen des Raums zugleich treffen soll. Um diese Bestimmung zu finden, müssen wir die Ausbildung des Kreises weiter verfolgen.

Es bedarf keiner langen Erörterung, dass, wenn die Richtungen des ersten Quadranten gemischt sind aus *Unterwärts* und *Rechts*, dann die des zweiten werden aus *Oberwärts* und Rechts, die des dritten aus Oberwärts und *Links*, endlich die des vierten aus Links und Unterwärts gemischt sein. Denn fangen wir an bei dem vollkommenen, ungemischten Unterwärts: so mischt sich ihm allmälig mehr vom Rechts bei; und in der

Parallele mit der ersten Tangente, also am Ende des ersten Quadranten, wird das Rechts unendlich gegen das Unterwärts, welches letztere demnach gegen jenes verschwindet; so dass hier das reine Rechts eintritt. In der weitern Fortsetzung, oder im Anfange des zweiten Quadranten, wird das Unterwärts negativ, das heisst, es verwandelt sich in Oberwärts. Aber dem Rechts ergeht es nun wie vorhin dem Unterwärts; es verliert sich mehr und mehr gegen das Oberwärts; welches am Ende des zweiten Quadranten allein übrig bleibt. Und so geht es fort; mit der anfänglichen Richtung in jedem Quadranten verbindet sich die entgegengesetzte der eben verschwundenen mehr und mehr; sie erlangt das Uebergewicht, und die anfängliche verschwindet am Schlusse des Quadranten. Hiemit vergleiche man §. 254.

Es ist nun klar, dass der Mittelpunct des Kreises zwiefach eingeschlossen ist. Er liegt mitten auf zwei Durchmessern zugleich, nämlich auf den beiden, deren einer das Rechts und Links, der andre das Unterwärts und Oberwärts darstellt. Er liegt also auch mitten *zwischen* den vier Endpuncten; und überhaupt zwischen je zwei Puncten, die man rechts und links, oben und unten, annehmen möchte. Es ist aber leicht, dieses von zweien Durchmessern auf unendlich viele auszudehnen; man braucht nur einen Durchmesser, das heisst, beide Radien zugleich, aus denen er besteht, zu drehen, so zeigen die vorigen Entwickelungen, dass der Mittelpunct noch immer gerade zwischen den Endpuncten liegt, indem, von ihm angefangen, die beiden Richtungen auf dem Durchmesser vollkommen entgegengesetzt bleiben. Dreht man nun zugleich beide, auf einander senkrechte Durchmesser: so bleibt auch jenes doppelte Zwischen für den Mittelpunct in Hinsicht der vier Endpuncte stets dasselbe.

Aber der Kreis ist ein geschlossenes Ganzes; er enthält alle Combinationen zweier Richtungen mit ihren Gegentheilen; seine Construction läuft in sich selbst zurück. Das Nämliche muss der zu ihm gehörigen Kreislinie (§. 258) begegnen; und zwar so vielemal, als sie entsteht bei willkürlicher Verkürzung des Radius: wodurch unendlich viele Kreislinien concentrisch, und *jede ganz zwischen zwei andern*, gelagert werden. Das Zwischen beruht hier unmittelbar auf der Lage jedes Puncts in jedem Radius zwischen andern Puncten desselben Radius. Der Mittelpunct ist nun *flächenförmig*, das heisst, nach allen von ihm aus möglichen Richtungen, welche sich auf zwei Grundrichtungen zurückführen lassen, eingeschlossen.

Jetzt betrachte man eine *Sehne* im Kreise. Diese befindet sich gegen den Mittelpunct in dem Verhältniss der Linie *AA'* gegen den Punct *C*, nach der obigen Darstellung im §. 255. Denn dort erkennt man ohne Mühe ein gleichschenklichtes Dreieck, weil von beiden Seiten des Loths Alles unter ganz gleichen Umständen auch ganz gleich ausfallen muss, nur mit Vertauschung des Rechts und Links. Man weiss also schon, dass mitten auf die Sehne ein Loth aus dem Mittelpuncte fallen muss, welches die *kürzeste* Linie von dorther ist, und von welchem an gerechnet nach beiden Seiten hin immer längere folgen, bis an die Radien, welche den *Sector* einschliessen (§. 257). Die Sehne also schneidet alle in den Sector fallende Radien, denn alle geraden Wege von ihr in den Mittelpunct sind kürzer als die Radien; die ganze Sehne aber liegt gerade zwischen ihren Endpuncten; die Radien liegen ebenfalls gerade zwischen einander, denn sie sind die verkürzten Secanten (§. 254), aus deren Ursprung wir wissen, dass sich in ihrer Lage zwischen einander das Zwischen, und zwar das vollkommene, *gerade* Zwischen, auf der Tangente, wieder darstellt. So liegt jede Sehne *innerhalb* des Kreises; und dieses Innerhalb ist der Begriff der Ebene.

Um das noch deutlicher zu machen, wollen wir zuerst im Kreise eine *Figur* zeichnen, die aus mehrern Sehnen, zum wenigsten aus dreien, bestehen wird, wenn man nicht die Endpuncte zweier Sehnen anders als gerade verbinden will. Nun liegen die Radien des Kreises unendlich dicht (§. 258). Wählt man also auf einer Sehne irgend einen Punct, so geht durch diesen irgend ein Radius. Verbindet man diesen Punct mit irgend einem Puncte einer andern Sehne durch eine gerade Linie: so hat man zwei Puncte zweier Radien verbunden. Aber diese Verbindung war entweder schon vorhanden, oder doch aus dem Vorigen sehr leicht zu erhalten. Liegen nämlich die beiden Puncte, zwischen welchen sie eintritt, dem Mittelpuncte gleich nahe: so ist die Gerade zwischen ihnen unmittelbar eine Sehne für irgend einen jener concentrischen Kreise. Liegen sie in verschiedener Entfernung vom Mittelpuncte, so kann man dennoch eine Sehne durch einen der gewählten Puncte so drehen, dass sie auch durch den andern gehn muss; und dann ist jene Gerade ein Theil dieser Sehne; sie schneidet also überall die schon vorhandenen Radien, und ist ganz innerhalb des Kreises, indem sie an jeder Stelle nur da ist, wo irgend etwas, das zum Kreise gehört, schon war. Wir wollen dieses nicht mit geometrischer Weitläuftigkeit entwickeln; es kommt uns nur auf den Begriff der Ebene an, als eines *Grundes* oder *Bodens*, welcher für mögliche Constructionen, die sich auf zwei Dimensionen zurückführen lassen, schon vorhanden ist, sobald man den Kreis construirt hat, um dessen Mittelpunct man jede beliebige Figur zeichnen, und den man rückwärts so legen kann, dass der Mittelpunct überall, wo man will, innerhalb der Figur fallen kann. Die Möglichkeit aller geraden Linien zwischen irgend welchen Puncten der Figur ist alsdann durch den Kreis und seine Sehnen dergestalt vorgezeichnet, dass alle neuen Constructionen nur die vorigen wiederholen. Und diese gesammte, schon vorräthige Möglichkeit, welche aus der Mischung zweier Richtungen hervorging, ist die *Ebene*.

Dass sich dieselbe Möglichkeit auf alle krummen Linien in dieser Ebene sehr leicht ausdehnen lässt, weiss jeder, dem es bekannt ist, dass jede Curve an jeder Stelle für einen unendlich kleinen Kreisbogen kann genommen werden; wobei wir uns hier nicht aufhalten können.

VIERTES CAPITEL.

Vom körperlichen Raume.

§. 263.

Der Inhalt dieses Capitels lässt sich vorhersehn. Wir haben noch keinen vorräthigen intelligibeln Raum, wir werden ihn aber zur Lehre von der Materie gebrauchen; und wir werden ihn erreichen durch analoges Verfahren, wie jenes, dass uns die Ebene, als vorräthig für mögliche Constuctionen, geschafft hat.

Wie im §. 253 das reale Wesen *C*, so kommt hier das reale Wesen *D* hinzu. Da wir schon stetige Linien kennen, und wissen, dass sie in unserm Zusammenhange unentbehrlich sind: so braucht die Linie *AD* nicht eine starre Linie zu sein; eben so wenig, als es sich gebührt, das unabhängige Wesen *D* an die bisher construirte Ebene zu binden. Liegt nun schon *D*, wie es soll, ausser dieser Ebene: so kann auch die Linie *AD* mit ihr nur den Punct *A* gemein haben. Denn fiele noch ein zweiter Punct derselben in die Ebene: so wäre die gerade Linie, als die kürzeste Verbindung beider Puncte, sammt ihrer ganzen möglichen Verlängerung, schon in der Ebene vorhanden; welches deutlich genug aus dem Vorhergehenden erhellt.

Auch der Begriff des Loths ist schon bekannt genug aus §. 253. Und es versteht sich nun von selbst, dass ein Loth von *D* auf die Ebene, wo es im Puncte *P* eintreffen mag, zugleich auf allen Radien des Kreises um *P* senkrecht stehn muss, damit es dem ganzen System der in der Ebene möglichen Richtungen fremd sei. Hingegen die Linie *AD* wird sich zerlegen lassen nach drei Richtungen.

Dem Puncte *D* ist es zufällig, nur mit *A* in der Ebene geradlinig verbunden zu sein. Jeder Punct in beliebiger Entfernung von *P*, demnach jeder Punct eines Kreises um *P*, kann eben so gut mit *D* durch eine Gerade verknüpft werden. Dies macht *D* zur Spitze eines *Kegels*; oder vielmehr aller möglichen Kegel für alle mögliche concentrische Kreise um *P*.

Der äusserte dieser Kegel muss dergestalt gesucht werden, dass ihm ein Kreis von unendlichem Radius zur Grundfläche diene. Alle Linien im Mantel dieses Kegels, folglich die ganze Vereinigung derselben, werden parallel der Ebene, nach §. 257; oder wir finden hier den *Parallelismus zweier Ebenen*.

Nimmt man aber die nämlichen Linien gleich lang, so entsteht die *Kugel;* zuerst nur die Halbkugel, die sich jedoch leicht ergänzen lässt. In ihr giebt es *Schnitte*, wie im Kreise Sehnen; und jede Oberfläche eines Körpers kann angesehen werden als liegend in der Kugel. Ist sie eben, so stellt sie einen Theil eines Schnittes der Kugel dar.

Wie nun im Vorhergehenden die Ebene sich als der jetzt fertige Grund und Boden darbot, *worauf* man zeichnen könne, indem jede Zeichnung nur ein Hervorheben, ein Wiederholen dessen sei, was in der Ebene schon lag: so wird die Kugel, mit ihren unendlich dichten Radien, und ihren sämmtlichen Schnitten, ein ähnlicher Stoff, von welchem man nehmen kann, ohne ihn vermehren zu müssen, wenn man geometrische Körper in Gedanken erzeugen will.

§. 264.

Die stereometrischen Constructionen interessiren nun hier nicht weiter, als inwiefern sie mit der Frage zusammen hängen: ob wir den intelligibeln Raum völlig ähnlich dem sinnlichen ausbilden müssen, oder ob sich irgend ein Unterschied zeigen werde? Je bestimmter wir nun bisher gesehn haben, dass mit dem Eintritt des Begriffs vom Stetigen jeder frühere Unterschied verschwand: desto auffallender kann der Umstand erscheinen, dass unsre bisherige Fortschreitung von einer Dimension zur andern auf einem Verfahren beruht, welches sich offenbar stets weiter fortsetzen lässt; während doch nach der dritten Dimension des Raums sich Niemand wird einfallen lassen, noch eine vierte anzunehmen. Wir setzten nämlich zuerst zwei reale Wesen voraus; und entwickelten den Gegensatz ihres möglichen Zusammen und Nicht-Zusammen. Dann nahmen wir ein drittes Wesen hinzu; darauf ein viertes. Warum nicht jetzt ein fünftes? Und wenn das dritte nicht gebunden war an die Construction der Linie für die ersten beiden; wenn eben so das vierte nicht der Ebene angeheftet werden durfte, die für drei genügte: so wird ja auch ein fünftes reales Wesen nicht beherrscht sein durch eine Form des zusammenfassenden Denkens, die wir uns bloss für die vier ersten ausgesonnen haben. Es wird also eine Linie *AE* geben müssen, welche nicht in die Kugel fällt. Und wenn wir, dieses ablehnend, sagen wollten, wir könnten uns das nicht denken: so würde man unsre eigne Behauptung gegen uns richten, es komme hier nicht auf die Frage an, was man sich vorstellen könne, sondern was man denken solle (§. 246).

Um nun zu zeigen, wie unpassend dieser Einwurf sein würde, und dass der intelligible Raum, gerade wie der sinnliche, nur drei Dimensionen haben kann: müssen wir vor allem daran erinnern, dass es hier lediglich um eine Form des zusammenfassenden Denkens zu thun ist; die nicht erweitert wird, wenn die vorgeschlagene Erweiterung in die schon vorhandene Construction zurückfällt.

Es kommt, nach allem Vorhergehenden, nicht bloss darauf an, von einer Linie *AE* zu reden, und zu fordern, sie solle eine neue sein, sondern darauf, das Neue mit dem Alten in Verbindung zu bringen. Nun ist es zwar sehr leicht, den Punct *E ausserhalb der Kugel um A* zu setzen; obgleich dieselbe, in ihrer ganzen Vollständigkeit gedacht, einen unendlichen Radius hat, mithin selbst unendlich ist. Denn vorausgesetzt, *ausserhalb* bedeute soviel als *nicht innerhalb*, wie es denn wirklich in unserem Zusammenhange nichts anderes bedeuten kann: so darf man nur *E* in gar keinen Raum, — oder auch in den sinnlichen Weltraum, — oder allenfalls in die Tonlinie, oder in die Farbenfläche * setzen, welches zwar ganz grundlos, aber nicht unmöglich sein würde, da ein reales Wesen *an sich* allen Raumconstructionen gleich fremdartig ist; alsdann ist *E* gewiss ausser dem intelligibeln Raum, worin *A* sich befindet; und man hat nun bloss den Fehler begangen, das *mögliche* Causalverhältniss zwischen *A* und *E*, welches durch die Gemeinschaft eines gemeinsamen Raums musste angedeutet werden, nicht zu berücksichtigen. Aber zugleich ist man nun aus dem Zusammenhange der vorigen Untersuchung hinausgetreten. Denn es sollte eine Linie *AE* geben; oder wir wollen lieber sagen, eine Linie *EA*; denn es kommt darauf an, von *E* zu *A* zu gelangen. Dies kann man nicht, weil *A* völlig eingehüllt ist von der umgebenden Kugel. Was jetzt noch zu *A* gelangen soll, das muss sich gefallen lassen, einen von den Wegen zu gehn, die schon durch die unendlich dicht zusammenfliessenden Radien der Kugel bezeichnet sind.

Diese Umhüllung des Puncts *A* fand bei den vorigen Dimensionen nicht statt. *A* lag auf der Linie *AB* zwar zwischen zwei Puncten; und durch einen derselben ging jeder Uebergang auf der Linie. Aber diese Einschliessung war behaftet mit dem Gegensatze des Rechts und Links; sie lief nicht in sich selbst zurück. Späterhin mochte man in der Ebene *A* zum Mittelpuncte des Kreises annehmen; alsdann war freilich *A* rings umgeben; aber die Radien, auf welchen man zu *A* gelangen konnte, lagen nur zwischen zwei andern; und auf sie ging nun das Rechts und Links der Linie hinüber, so dass man den Kreis rechtshin und linkshin durchlaufen kann. So lange nun der Weg zu *A* nicht rings umschlossen war, liess derselbe sich abändern. Man kann einen Radius des Kreises aufwärts und niederwärts bewegen, ohne dadurch eine der Richtungen, die im Kreise schon gegeben sind, zu wiederholen. Allein in der Kugel kann jeder Radius als jenes Loth angesehen werden (§. 263), welches mit einem kegelförmigen Mantel umgeben ist. Dieser Mantel wird bestimmt durch den Kreis der Grundfläche; er umschliesst den Radius, der ihm zur Axe dient, weil der Mittelpunct des Kreises umschlossen ist von der Kreislinie. Versucht man nun, den Radius irgendwie zu bewegen: so fällt er in den Mantel; dort aber wird er wiederum die Axe für einen neuen, ihn umgebenden Mantel; und so fort; daher seine Lage sich gar nicht dergestalt verändern lässt, dass sie nicht einen Theil der schon gemachten Construction wiederholen sollte. Jeder neue Weg zu *A* müsste aber als Abänderung eines frühern können angesehen werden, wenn er mit der schon vorhandenen Construction in Verbindung treten sollte.

---

* Psychologie I, §. 100; und II, §. 139.

Diese Construction also ist dergestalt fertig, dass sie nichts Neues, das zu ihr gehören könnte, und in ihr nicht schon als möglich vorgezeichnet wäre, mehr annimmt. Darum kommt zu dreien Dimensionen des Raums keine vierte.

§. 265.

Eine lange Mühe hat es gemacht, mit einem blossen Gedankendinge fertig zu werden; das jedoch für nichts Schlechteres zu halten ist, als das ähnliche, womit sich die Mathematiker aller Zeiten aufs ernstlichste beschäftigten. Allein hier werden zwei Partheien auf einmal widersprechen. Die eine wird sagen, der intelligible Raum sei ja nicht der wirkliche Raum; die andre, welche von *Kant* gelernt hat, dass der Raum nichts Wirkliches ist, wird fragen, ob wir denn im Ernste von der Materie, als von einem Realen handeln wollen? Wenn aber, wie sichs gebühre, Materie für blosse Erscheinung gelte, warum denn ausser dem sinnlichen Raume noch etwas ihm Nachgeahmtes gesucht werde?

Im Grunde ist die letztere Parthei der ersten nicht so ungleich, wie es scheint. Nicht der Raum, aber die Sinnlichkeit, deren Form er sein soll, gilt ihr für eine *wirkliche* Einrichtung in der vorgeblichen Organisation des *menschlichen* Geistes; und hinter ihrem sogenannten transscendentalen Idealismus steckt ein Realismus, dem wir eben so wenig huldigen können, als jenem, welcher die wirklichen Dinge im wirklichen Raume sucht. Beide Partheien sehn nicht ein, dass in jedem Betracht der Raum eine Form der Zusammenfassung ist, welche, *wenn keine weitere Bestimmung hinzukommt*, den Dingen gar kein Prädicat, für *jeden* Zuschauer aber eine Hülfe darbietet, die ihm in vielen Fällen ganz unentbehrlich wird; und die er sich selbst erzeugt, gemäss der gegebenen Veranlassung.

Die erste Parthei mag sich fragen, ob sie im Ernste glaube, dass der Zwischenraum zwischen dem Hungernden und der Speise, die ihn sättigen könnte, eine wirkliche Bestimmung für jenen oder für diese abgeben möge? Soviel aber ist klar, dass die Kenntniss des grössern oder geringern Zwischenraums vielfach wichtig ist, um die Speise zu erlangen. Der Zuschauer erblickt darin nothwendig eine Bedingung, welche erfüllt werden muss, um die Sättigung zu erreichen; besonders wenn von Zufuhr aus fernen Gegenden die Rede ist. Es verhält sich damit ungefähr wie mit der Ungleichartigkeit der Sprachen. Griechisch ist nicht Arabisch; aber dieser Gegensatz ist weder eine Eigenschaft des Griechischen noch des Arabischen. Dennoch schätzt derjenige diesen Gegensatz als ein grösseres oder geringeres Hinderniss, welcher mit der Kenntniss *einer* Sprache die der andern zu verbinden wünscht. So entsteht im zusammenfassenden Denken solcher Gegenstände, die an sich in gar keiner Verbindung stehn, eine Grösse des Unterschiedes, die nicht bloss für eine Person, sondern für *jeden* Zuschauer vorhanden ist, und, obgleich den Gegenständen fremd, doch aus ihnen hervorgeht, und sich nicht willkürlich so oder anders auffassen lässt. Haben zwei Sprachen eine zufällige Aehnlichkeit: so liegt darin eine Erleichterung im Lernen der einen nach der andern; die Grösse des Unterschiedes findet sich dann geringer, als im entgegengesetzten Falle.

Dass nun die Grösse des Unterschiedes der Sprachen weder in der einen noch in der andern Sprache, sondern nur in der Zusammenfassung liegt: dieses Beispiel mögen besonders diejenigen erwägen, welche nicht begreifen können, dass der Punct gar keinen Raum einnehmen, und doch das *Aneinander zweier Puncte* das ursprüngliche Maass des Raums sein soll. Wenn keiner von beiden Puncten ausgedehnt sei, dann, meinen sie, könne auch das Aneinander der beiden keine Ausdehnung haben; denn was in den Bestandtheilen, einzeln genommen, nicht liege, das werde man auch in deren Summe nicht finden.

Und gerade umgekehrt! *Grösse, als solche, ist nur Zusammenfassung;* dies ist so wahr, dass, wenn jedes der Elemente schon an sich eine Grösse hat, dann die Zusammenfassung derselben allemal einen unreinen Begriff giebt, der verschiedenartige Grössen vermengt. Zwei Thaler sind keine reine Zweiheit; denn ausser der Zahl *Zwei* tritt hier auch noch ein *Werth* hervor, dem es sehr zufällig ist, wenn er gerade durch zwei Münzen repräsentirt wird. Zwei Personen geben eine reine Zweiheit erst nach der nöthigen Abstraction von ihrem Gewicht, ihrem Volumen, und was sonst von Grösse jeder einzelnen vorkommen mag. Bei zwei Zahlen, welche durch Addition zusammengefasst werden, wie wenn 7 + 5 = 12, lässt man den Begriff der Zweiheit, so wie bei 6 + 2 + 4 = 12 den Begriff der Dreiheit, ganz fallen; weil die mindeste Erinnerung daran die Zahl, welche aus der Zusammensetzung der Theile entstehen soll, verderben würde. Ursprünglich aber war die Zahl 7 doch die Form der Zusammenfassung für die gegebene Menge ihrer Theile 1 + 1 + 1 + 1 + 1 + 1 + 1; und eben so die Zahl 5.

Sollen wir noch an ästhetische Urtheile erinnern? Wie oft wird man es wiederholen müssen, dass der einzelne Ton *c* oder *cis* weder harmonisch noch disharmonisch ist, die einzelnen Töne *e* und *g* eben so wenig; und dass dennoch *c*, *e*, *g* einen reinen, *cis*, *e*, *g* einen unreinen Accord ergeben?

Alle Grösse ist Form der Zusammenfassung. Aber diese Form selbst kann eine nähere Bestimmung annehmen, durch den Gegensatz des Zusammen und Nicht-Zusammen. Die realen Wesen *A* und *B* sind *zwei*, und diese *arithmetische* Bestimmung bleibt die nämliche, sie seien nun zusammen oder nicht zusammen. Aber im Zusammen sind sie nicht aussereinander, im Nicht-Zusammen sind sie nicht ineinander. Dies beides, eins wie das andere, ist noch blosser Mangel der Räumlichkeit. Das heisst, man braucht an gar keinen Raum zu denken, wenn *A* und *B bloss und lediglich Zusammen* sind; und man braucht abermals an keinen Raum zu denken, wenn sie *bloss und lediglich Nicht-Zusammen* sind. *Erst im vestgehaltenen Gegensatze dieser beiden Bestimmungen entspringt das Aussereinander.*

Man gehe jetzt zurück in den §. 245; und man wird finden, dass wir den Begriff des *Orts* nur erhielten, *indem wir im Nicht-Zusammen dennoch die Möglichkeit des Zusammen vesthielten.* Ausserdem würde das Nicht-Zusammen bloss die Erlaubniss ausdrücken, man könne füglich das Eine vergessen, indem man des Andern gedenkt. Aber *indem durch das Nicht-Zusammen die Möglichkeit des Zusammen sich verdoppelt: entstehn zwei Orte, einander gegenüber*, welche durch die fernere Construction des Raums nur vervielfältigt, *nicht aber ihrem Begriffe nach verändert* werden; auch dann nicht, wann die Continuität dazu kommt, die nur als Gegensatz des Fliessenden gegen das Starre einen Sinn hat, und des letzteren gar nicht entbehren kann.

Diejenigen, welche zuerst unsere Construction kennen lernen, sind ohne Zweifel geneigt, die Puncte der starren Linie für blosse Unterscheidungen in Begriffen zu halten; wie wenn Jemand die Grade der Wärme oder die Grade der Helligkeit unterscheidet, welche sich doch nicht nothwendig ausser einander befinden. Wer nun freilich Gewicht hierauf, als auf einen Einwurf, legen wollte: der müsste uns nachweisen, *welcher* Unterschied denn sei unter den Puncten unserer starren Linie? Allein hoffentlich hat schon die Construction der Ebene, und des körperlichen Raums eine bessere Einsicht bewirkt. Es wird wohl Niemand den pythagoräischen Lehrsatz oder die Rectification des Kreises (§. 259 und 260) irgendwo anbringen können, wo keine wahren Raumverhältnisse statt finden. Dies sei besonders den Kantianern gesagt; die sich freilich am allerletzten überzeugen werden, dass es ausser ihrer eingebildeten reinen Anschauung, als Form der Sinnlichkeit, noch eine Quelle wahrer Raumbegriffe geben könne.

§. 266.

Gegen alle mögliche Missdeutung hilft am besten der richtige Gebrauch einer Lehre. So ist die Differentialrechnung für einen Anfänger, der gern disputirt, ein Stoff zu stets erneuerten Einwürfen, bis er aus der Anwendung lernt, dass er durch die vermeinten Proben seines Scharfsinns nur seine Ungelenkigkeit im Denken verrieth.

Unsre Lehre vom intelligibeln Raum lässt sich nun zwiefach anwenden; theils auf *Ruhendes*, theils auf *Bewegtes*. Die zweite dieser Anwendungen ist eigentlich die, welche in der ursprünglichen Aufgabe liegt, die Veränderung zu erklären. Man gehe zurück in den §. 230, wo der Zusammenhang der ganzen Untersuchung, die uns bis hieher führte, deutlich hervortritt. Die Veränderung nämlich konnte in Hinsicht des *wirklichen* Geschehens, das in ihr liegt, zwar wohl erklärt werden durch die Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen; aber der *Eintritt* oder das *Aufhören* dieses wirklichen Geschehens ist selbst ein *scheinbares* Geschehen, dessen Begriff eine *Zeit* in sich begreift, welche *leer* bleibt vom wirklichen Geschehen, und ihm doch vorangeht oder nachfolgt. Die Leerheit und gänzliche Nichtigkeit dieses Begriffs, als ob das Eintreten oder Aufhören des Geschehens selbst einen Theil des Geschehens ausmachte (wie wenn die Grenze und die leere Umgebung eines Körpers ein wahres Prädicat desselben wäre), muss man zuerst reiflich überlegen. Alsdann aber ist es eben so nöthig anzuerkennen, dass, wie der leere Zwischenraum zu unserer Vorstellung der Körper, so auch das scheinbare Geschehen, welches in der Folge leerer und erfüllter Zeit liegt, in unserem Denken ganz unentbehrlich ist, nachdem einmal die Anschauung uns Veränderung, als eintretend nach einem frühern, anderen Zustande der Dinge, gegeben hat.

So wesentlich nun diese Ueberlegung zu unserer Aufgabe gehört: so finden sich dennoch Gründe, die weitere Ausführung derselben zu verschieben. Zwar wäre es möglich, jetzt gleich von Zeit und Bewegung zu handeln; wir hätten völlig zureichende Veranlassung, nachzuweisen, dass die realen Wesen als bewegt im intelligibeln Raume müssen gedacht werden, wenn sie aus dem Nicht-Zusammen, welches der Veränderung vorangehn muss, übergehn sollen in das Zusammen, und folglich in das Causalverhältniss, welches das wirkliche, der Veränderung zum Grunde liegende Geschehen ausmacht.

Allein die Raumbestimmungen brauchen sich nicht gleich zu verwickeln mit den neuen Schwierigkeiten, welche die Frage nach dem, was die Zeit erfüllt, herbeiführen würde. Längeres Verweilen bei bloss formalen, leeren Begriffen ist nicht einmal rathsam. Der eigentliche Hauptgegenstand unserer ganzen Arbeit, — die *Materie*, — liegt nicht mehr so entfernt, dass sich nicht schon eine Spur sollte zeigen können, die zu ihm hinführt.

Wir haben schon Raum und Causalität. Mehr muss nicht nöthig sein, die Materie in ihren ersten Gründen zu erkennen, wenn sie anders ein beharrlich Wirkliches, und weder ein ewig Fliessendes, noch eine blosse Erscheinung ist. Freilich wäre sie in steter innerer Verwandlung nothwendig begriffen, dann müsste man ihrer Betrachtung die Lehre von der Zeit voranschicken; und wäre sie nichts als blosse Erscheinung, dann hätte erst die Eidolologie nach ihr zu fragen. Beide Behauptungen bedürfen keiner Widerlegung; besser ist, zu zeigen, wie die Sache sich wirklich verhält.

Als Eingang dazu mag die Betrachtung dienen, dass sich reale Wesen in dem intelligibeln Raume nicht bloss bewegt, sondern auch ruhend denken lassen. Letzteres auf zweierlei Weise; *zusammen, oder nicht zusammen.* Aber durch den Begriff des Irrationalen (§. 230) erhält beides eine nähere Bestimmung. Das Nicht-Zusammen erstlich braucht nicht gerade eine rationale Distanz, das heisst, eine bestimmte Summe des Aneinander, zu betragen; sondern zwei reale Wesen können recht füglich auch an den Endpuncten irgend einer Hypotenuse stehn. Diese Stellung enthält zwar einen widersprechenden Begriff; allein das Widersprechende der *Stellung* liegt nicht in der Qualität der Wesen; es bleibt in der Raumbestimmung, welche sich dergleichen Widersprüche, wie wir schon gesehen haben, unvermeidlich muss gefallen lassen. — Gerade eben so nun verhält es sich mit dem Zusammen. Ein paar reale Wesen können *vollkommen zusammen*, das heisst ineinander, sein; aber diese Annahme ist nicht nothwendig. Wir dürfen auch ein *unvollkommenes Zusammen* voraussetzen; das heisst, die realen Wesen *A* und *B* können in solcher Lage sein, wie die beiden letzten Puncte einer Hypotenuse, die *theilweise* einander decken sollen, als ob ein Punct theilbar wäre. Die Fiction in diesem Begriffe trifft wiederum lediglich den Raum; sie berührt nicht im mindesten die Qualität der Wesen; auch nicht das wirkliche Geschehen; denn die räumliche Lage ist überall nichts für die Wesen selbst. Auch kann man voraussehn, dass bei der Bewegung alle diese widersprechenden Raumbegriffe unvermeidlich auf die Zusammenfassung der Wesen müssen übertragen werden; denn das Bewegte durchläuft nothwendig eben sowohl die irrationalen als die rationalen Distanzen bis zu seinem Ziele; und ehe es mit einem zweiten realen Wesen in ein vollkommenes Zusammen eingeht, muss ein unvollkommenes Zusammen beider statt finden.

Es gehört wesentlich zur richtigen Einsicht in die Eigenthümlichkeit des Raums, dass man die hier vorkommenden Fictionen nicht scheue. Diejenigen, welche überall nur Stetiges erblicken, und das Starre ganz verkennen, kommen aus den Widersprüchen, die wir hier zulassen, gar nicht heraus; sie wissen nur nicht, dass es Widersprüche sind. Darum ist ihnen der Raum eine räthselhafte Gabe der Natur, sei es der äussern, körperlichen, oder der geistigen, durch Gesetze des Anschauens bestimmten Natur. Wer aber den Raum als ein Geschöpf des zusammenfassenden Denkens kennt, gerade so wie die Zahl, der wird sich nicht wundern über die Erweiterung der Begriffe von imaginären Grössen. Wir sehen, dass gerade so nothwendig, und gerade so natürlich, wie die Algebra zur Wurzel aus Minus-Eins kommt, auch die Geometrie zur Kreislinie, und mit ihr zur Theilbarkeit des einfachen Puncts kommen musste, die sie sich aus falscher Schaam nicht gestehen wollte; während ihr die Algebra das gute Beispiel der Aufrichtigkeit so deutlich als nachahmungswerth vor Augen stellte.

FÜNFTES CAPITEL.

Von dem Ursprunge der Materie.

§. 267.

Es wird gut sein vorauszusagen, dass wir in diesem Capitel nur auf *starre*, nicht zugleich auf flüssige und gasförmige, Körper durch die Untersuchung geführt werden. Die Erklärung der letztern liegt tiefer, sowohl nach Theorie als Erfahrung; indem kein Flüssiges ohne den Druck seines Dampfes, kein Dampf und Gas ohne eine zusammenpressende Ursache kann gegeben werden, da es sich sonst zerstreuen würde, und nicht merklich bliebe.

Von den vier Annahmen des vorhergehenden Paragraphen ist eigentlich nur die letztere fähig, uns zum Gegenstande weiterer Betrachtung zu dienen. Denn wenn zwei reale Wesen in *einer Distanz, ohne Vermittelung, sich befinden, so mag dieselbe rational oder irrational sein*; *es fehlt die Bedingung der* Causalität, das Zusammen; und *es geschieht Nichts*. Sind *sie* aber vollkommen zusammen: so wissen wir schon, dass *sie* demgemäss sich in vollkommener Störung und Selbsterhaltung befinden.

Daraus nun *ergiebt sich, wie es auf den ersten Blick scheint*, dass einem unvollkommenen Zusammen eine *mindere*, dem Grade nach abgestufte, Störung und Selbsterhaltung entsprechen müsse. Und dies ist auch nicht unrichtig, allein es genügt nicht.

Das unvollkommene Zusammen beruht auf einer *Fiction*, die wir schon kennen. Ein paar Puncte liegen dichter als aneinander, das heisst, *sie haben sich theilweise in einander geschoben. Also haben sie Theile*; und diese Vorstellung der Puncte muss hier nothwendig auf die realen Wesen übertragen werden, wenn deren unvollkommenes Zusammen soll deutlich gedacht werden.

Die erste vorläufige Frage ist hier: *wo Theile sind, da ist auch Figur; welche Figur aber passt, auch nur als Fiction, auf einfache Wesen?*

Antwort: *Einzig die Kugel.* Denn es ist kein Grund vorhanden, die Ausdehnung nach verschiedenen Seiten hin ungleichförmig anzunehmen.

Und diese Kugeln sind für alle reale Wesen gleich gross. Denn es ist kein Grund der Ungleichheit vorhanden: und ohne solchen darf die Fiction nichts Ungleiches zulassen.

Also denken wir uns ein paar, theilweise durchdrungene, innerlich vollkommen gleichartige Kugeln.

Wer hier von *Atomistik* eine Spur finden wollte, der würde sich sehr irren. *Atome können einander nicht durchdringen; bei uns aber ist partiale Durchdringung der ganze Grund, warum wir uns auf die gemachte Fiction überhaupt einlassen. Und hier wird sich gerade die Ursache zeigen, warum bisher alle Versuche, aus Atomen oder Monaden die Materie zu erklären, fruchtlos bleiben mussten.*

Der bestimmte Begriff, auf welchen unsre Annahme führt, ist nun der einer Selbsterhaltung, welche vollkommen sei in den durchdrungenen Theilen, aber gar nicht vorhanden in den Theilen, wohin Durchdringung nicht reicht. Dies ist die nothwendige Folge der gemachten Voraussetzung. Denn in den durchdrungenen Theilen ist das Zusammen, und hiemit völlige Causalität, vorhanden; in den nicht durchdrungenen Theilen fehlt das Zusammen gänzlich; mithin fehlt gänzlich die Bedingung der Causalität, und es giebt also keine solche.

§. 268.

Hier haben wir uns nun auf eine völlig unerlaubte Weise, — begreiflich nur um den richtigen Schluss vorzubereiten, — *in Widersprüche eingelassen; und es kommt jetzt Alles darauf an, in diesem Puncte das Unstatthafte vom Zulässigen zu unterscheiden.*

Raumbegriffe, die an sich weder die Qualitäten des Seienden noch ein wirkliches Geschehen bezeichnen, können es vertragen, dass man jene geometrische Consequenz, die uns beim Kreise und bei den Hypotenusen aufs Continuum führte, bei ihnen vesthalte. Denn es sind leere Begriffe, deren Verknüpfung immer gut ist, so lange sie gesetzmässig fortschreitet. Aber nicht in solchem Falle befindet sich das wirkliche Geschehen. Dieses hört auf, ein wirkliches zu sein, wenn es mit Widersprüchen behaftet gedacht wird. Das aber ist uns im Vorigen begegnet.

Das wirkliche Geschehen, die Selbsterhaltung eines jeden einzelnen realen Wesens, wurde so gedacht, als ob sie sich dergestalt vermindern liesse, dass ein Theil eines solchen Wesens sich selbst erhalte, ein andrer nicht.

Aber es ist unwahr, dass einfache Wesen Theile haben. Es ist also auch durchaus unmöglich, dass ein solcher Unterschied, — Selbsterhaltung *hier*, aber nicht *dort*, — in einem und demselben realen Wesen statt finde. Denn es giebt im realen Wesen kein *hier* und *dort*; der ganze Unterschied ist eine Ficton.

Wenn nun diese Fiction wenigstens in ihrer eigenthümlichen Consequenz soll vestgehalten werden: so muss der Satz bestehen: *in dem ganzen realen Wesen, in allen fingirten Theilen desselben, befindet sich einerlei Grad der Selbsterhaltung.*

§. 269.

Also, obgleich die Durchdringung nur als partial angenommen, oder ein unvollkommenes Zusammen vorausgesetzt wurde: so ist doch die Selbsterhaltung bloss dem Grade nach geringer; sie geschieht aber in dem realen Wesen ohne irgend einen Unterschied von Theilen.

Jetzt ist der Begriff des wirklichen Geschehens berichtigt. Aber nun bleibt ein Fehler in der Voraussetzung der Lage. Das unvollkommene Zusammen führt eine Selbsterhaltung mit sich; zu dieser muss es passen; das heisst: *entweder die Selbsterhaltung muss sich richten nach dem Zusammen, oder das Zusammen nach der Selbsterhaltung.*

Allerdings nun richtet sich die Selbsterhaltung nach dem Zusammen, insofern sie überhaupt statt findet selbst bei dem nur unvollkommenen Zusammen. Ausbleiben kann sie nicht; aber sie kann sich auch nicht theilen nach fingirten Theilen des Wesens.

Da nun *überall*, in diesen fingirten Theilen, Selbsterhaltung wirklich geschieht: so muss auch *überall* das Zusammen ihr entsprechen.

Was heisst nun dies?

Nichts anderes, als: unsre Voraussetzung kann nicht bestehen: *es bleibt nicht beim unvollkommenen Zusammen. Sondern wenn einmal ein paar reale Wesen in diese Lage gerathen: so ist die Nothwendigkeit vorhanden, dass sie vollends in einander eindringen.*

§. 270.

Bei einiger Ueberlegung konnte man erwarten, dass wir die Materie nicht früher als die *scheinbaren Kräfte* finden würden, durch welche sie besteht; denn sie ist Nichts ohne diese Kräfte. Wo Materie gegeben wird, da zeigt sie sich entweder durch Cohäsion, oder durch Repulsion ihrer Theile bestimmt, oder durch beides. Deshalb sind längst Attraction und Repulsion als ihre Grundkräfte angegeben worden.

Wir haben nun so eben den ursprünglichen und *einzig möglichen* Grund der Attraction gefunden. Denn es hat gar keinen Sinn, von wirklichen Grundkräften zu reden, die sich auf ein Raumverhältniss beziehen sollen. Der Raum ist einmal nichts Wirkliches; und nicht fähig, die Voraussetzung wirklicher Kräfte darzubieten. Allein wir wollen uns bei diesem Vorurtheil jetzt noch nicht aufhalten, sondern erst die Construction der Materie vollenden. Dazu fehlt noch die scheinbare Kraft der Repulsion. Sie ist leicht zu finden; obgleich nicht bei *zweien* realen Wesen; auch geht sie der Attraction nicht voran, sondern sie folgt ihr nach. *Attraction ist das Erste, Repulsion das Zweite.*

Man nehme jetzt *drei* reale Wesen, von welchen zwei unter sich gleichartig sind. Diese mögen bezeichnet werden mit *A* und *A'*; das dritte Wesen heisse *B*.

B sei in der Mitte; es seien von zwei verschiedenen Seiten her *A* und *A'*, die mit ihm in ein unvollkommenes Zusammen gerathen waren, jetzt eben im Begriff, vollends in *B* einzudringen, wie es nach der eben vorhin gezeigten Nothwendigkeit geschehen muss. Soll es aber in der That geschehen: so müssen nicht nur *A* und *A'* sich vollkommen selbsterhalten gegen *B*, was sie ohne Schwierigkeit können: sondern *B* muss sich nun *doppelt*, nämlich gegen *beide A*, selbsterhalten. Wenn dieses möglich sein sollte, so müsste in dem Gegensatze des *B* gegen *A* eine solche *Ungleichheit* sein, *dass ein einzelnes A nicht zureichte, um der ganzen Negation, welche in B liegt, gegen die Qualität der A, völlig zu entsprechen.*

Ein solcher Fall lässt sich nun im allgemeinen sehr wohl denken; und künftig werden wir, bei den Untersuchungen über die Verschiedenheit der Materien, allerdings Manches daraus ableiten. Aber es lässt sich auch das Gegentheil denken; und *die einfachste Annahme*, die wir zuerst machen müssen, *ist die, dass der Gegensatz zwischen A und B gleich sei.*

Alsdann kann *B* die geforderte doppelte Selbsterhaltung gegen beide *A* zugleich nicht vollziehen. Es kann aber auch keine wirkliche Störung, ohne Selbsterhaltung, in *B* geschehen, wie wir aus der Lehre von der wahren Causalität längst wissen. Sondern die Lage der realen Wesen, ihre räumliche Stellung, das bloss *scheinbar* Wirkliche, muss sich hier eben sowohl als zuvor nach dem *wirklichen Geschehen* einrichten und abändern.

Das heisst: *die beiden A können nicht ganz eindringen in B*; wie sie nach dem Vorigen doch sollten. Denn hier sind nun zwei entgegengesetzte Nothwendigkeiten, welche die Lage bestimmen. Da in jedem *A* jedenfalls Selbsterhaltung, ohne Unterschied der durchdrungenen und nicht durchdrungenen Theile, wirklich geschieht: so sollten sie *ganz* eindringen, und das nennen wir *Attraction*. Da aber *B* sich nicht doppelt selbsterhalten kann, so *scheint* es eine zurückstossende Gewalt gegen sie auszuüben; und die nennen wir *Repulsion*. Zwischen diesen beiden Nothwendigkeiten muss irgend ein *Gleichgewicht* eintreten; oder: *A* und *A'* müssen zum Theil in *B* eindringen, und dabei muss es sein Bewenden haben.

§. 271.

Sollte nun der Ursprung der Materie noch nicht klar genug vor Augen liegen: so können wir nachhelfen.

Man nehme jetzt der *A* so viele an, als man will. Wenn diese alle zugleich in ein unvollkommnes Zusammen mit *B* gerathen: so müssen sie alle tiefer eindringen; aber dieses ihr Müssen hilft nichts, wenn *B* deren nicht mehr aufnimmt. Je mehr ihrer sind: desto weniger tief können sie eindringen; und *gesetzt, sie wären alle eingedrungen, so würden sie nach allen Seiten gleichmässig so weit herausgetrieben werden, bis sich Attraction und Repulsion im Gleichgewichte befänden. Alsdann läge B in der Mitte; und es würde mit allen A zusammengenommen mehr als einen mathematischen Punct einnehmen: so dass eine körperliche Ausdehnung entstände, und das Ganze nun ein Klümpchen, oder molecula darstellte.*

Nun wollen wir zwar nicht behaupten, dass wirklich *jede unbestimmte* Menge der *A* auch nur unvollkommen in das einzelne *B* eindringen könne; vielmehr ist dieses Gegenstand einer weitern Untersuchung. Aber *wenn eine bestimmte Menge der A wirklich in B eindringt: so muss aus dem angegebenen Grunde auch wirklich das beschriebene Klümpchen entstehen.*

Dieses Klümpchen hat alsdann seine bestimmte *Dichtigkeit*; gemäss dem Gleichgewichte der Attraction und Repulsion.

Will man es vergrössern, so nehme man nun auch mehrere *B* hinzu. Jedes der *B* wird seinerseits in die *A*, mit denen es in ein unvollkommenes Zusammen gerathen war, so weit als möglich eindringen; und *die Klümpchen werden zusammen eine körperliche Masse darstellen.*

§. 272.

Der Grund, durch welchen die körperliche Masse existirt, beruht nach dem Vorstehenden darin: *dass sich der äussere Zustand*, die Lage der Elemente, *richtet nach dem innern Zustande*, oder nach den Selbsterhaltungen jedes Elements gegen die, mit welchen es zusammen ist.

Soll nun die Masse getrennt werden: so muss entweder der äussere Zustand gehindert werden, sich nach dem innern ferner zu richten; oder die innern Zustände müssen verändert werden, so dass sie jetzt auch andere äussere Zustände erfordern. Den Grund der Veränderung nennen wir in jenem ersten Falle *mechanisch*; im zweiten Falle können wir ihn, bis in der Folge genauere Bestimmungen hinzukommen, vorläufig als *chemisch* bezeichnen. Von *organischen* Gründen ist es hier zu früh, etwas zu erwähnen.

Von welcher Art aber auch ein solcher Grund sei: so setzt ihm die Nothwendigkeit, dass sich der äussere Zustand richte nach dem bisher vorhandenen innern, einen Widerstand entgegen, welcher dem Zuschauer erscheinen würde als eine widerstehende Kraft.

Dieser Widerstand wächst, wenn das Zusammen der zum Theil in einander eingedrungenen Elemente vermindert wird. Denn die Nothwendigkeit, dass die Elemente so tief in einander seien, wie es ihrem Gleichgewichte der Attraction und Repulsion gemäss ist, wird um desto dringender, je weiter sie von dieser Forderung abweichen. Das geringste Zusammen ist mit der stärksten Attraction verknüpft; weil es die grösste Veränderung der Lage erfordert.

Kann nun der Grund der Trennung, welcher Art er auch sei, diese stärkste Attraction überwinden: so *zerreisst* die Masse *plötzlich*, nachdem sie einen *allmälig wachsenden* Widerstand geleistet hat; denn auf den geringsten Grad des Zusammen folgt auf einmal das Aneinander, also ein *Nicht-Zusammen*; in diesem aber, wenn nichts Neues, Vermittelndes, zugegen ist, hört alle Causalität, also auch alle Bestimmung des äussern Zustandes auf.

Kann hingegen der Grund der Trennung die stärkste und letzte Attraction nicht überwinden, und hört alsdann dieser Grund auf zu wirken: so kehren die Elemente, welche sich eine gewisse Dehnung hatten gefallen lassen, in ihre vorige Lage von selbst zurück; denn sie folgen dabei nur dem inwohnenden Gesetz ihrer Dichtigkeit. Dasselbe gilt bei der Zusammendrückung.

Alle Materie ist nothwendig elastisch. Denn das Gleichgewicht ihrer Attraction und Repulsion kann, *wie jedes Gleichgewicht*, durch neue hinzukommende Kräfte gestört werden. Aber je grösser die Abweichung, desto stärker wird die Nothwendigkeit der Wiederherstellung.

§. 273.

Um nun zu zeigen, inwieferne der Materie das bekannte Prädicat der *Undurchdringlichkeit* zukommt: nehmen wir an, es habe sich aus Elementen, deren Qualität mit *C* und *D* bezeichnet sei, eine andre Masse gebildet; auch seien *C* und *D*, oder wenigstens eins von beiden, solche Qualitäten, die mit *A* und *B* einen Gegensatz bilden. Alsdann würden die beiden Massen *AB* und *CD*, wenn sie in einander eindrängen, neue innere Zustände ihrer Elemente *ergeben*; und *zuvor müssten die frühern innern Zustände*, falls sie sich nicht mit jenen vertragen, eine Abänderung erleiden. Ist nun solche Abänderung aus irgend einem Grunde nicht möglich: so können auch die Massen nicht in einander eindringen.

Durchdringlich aber ist die Materie erstlich für solche Elemente, welche den innern Zustand derselben nicht verändern; zweitens für solche, die ihn überwinden können. Wegen des ersten Falles mag man sich an *Durchsichtigkeit* (Durchdringlichkeit für's Licht), wegen des zweiten Falles an *chemische Auflösung* erinnern.

Im zweiten Falle entsteht eine neue Art von Materie; weil der neuen Verbindung auch eine eigenthümliche Verdichtung entsprechen wird.

§. 274.

Die Materie ist kein Continuum, sondern ursprünglich eine starre Masse.

Denn die Fiction, auf welcher der Begriff beruht, setzt zwar Theilbarkeit der Puncte voraus, welche, einmal zugelassen, keine Grenze mehr hat. Allein die Verdichtung der Elemente beruht auf einem Gleichgewicht der Attraction und Repulsion (§. 270), und dieses kann für jeden angegebenen Fall, da es aus den ursprünglichen Qualitäten der realen Wesen hervorgeht, nur ein einziges bestimmtes sein. Grössere und geringere Dichtigkeit erfordert hinzukommende Gründe (§. 272); demnach wird zwar die Materie ihre Dichtigkeit continuirlich abändern lassen, aber sobald sie in Freiheit ist, kehrt sie in ihre bestimmte Lage zurück, und erfüllt also den Raum, worin sie ist, nicht nach dem unbestimmten Begriff des Continuums, nach welchem z. B. die Radien des Kreises so dicht liegen können, wie man will (§. 258); sondern dergestalt, dass zwei nächste Elemente der Materie allemal einen bestimmten Bruch der ursprünglichen Einheit im Raume, nämlich des Aneinander, darstellen.

Ferner kann man nicht annehmen, dass die gegenseitige Lage der Elemente gleichgültig sein sollte für das Gleichgewicht der Attraction und Repulsion. Man sieht vielmehr leicht ein, dass jene *A*, *B*, *A'* (§. 270) eine gerade Linie bilden müssen, deren Mittelpunct *B* ist; denn die beiden *A* werden gleichmässig aus dem mittlern *B* herausgetrieben, indem doch jedes einzeln so tief als möglich eindringt. Eben so müssen drei verschiedene Elemente bei gleichem Gegensatz, wenn sie nicht ganz in einander dringen können, ein gleichseitiges Dreieck bilden; ein ungleichseitiges aber wird herauskommen, wenn die *Ungleichheit der Gegensätze* den Attractionen eine verschiedene Stärke giebt. Die Entwickelung der möglichen Fälle kann hier nicht interessiren; es ist genug, wenn man wahrnimmt, dass mit der Dichtigkeit auch eine bestimmte innere *Configuration* verbunden ist, die sich oftmals als *Krystallisation* offenbaren wird.

Jede Materie ist nun vermöge ihrer eigenthümlichen Configuration ursprünglich *starr*, und sie *strebt auch zur Starrheit in bestimmter Gestaltung*, selbst wenn sie verhindert ist, ihre angemessene Gestalt anzunehmen.

§. 275.

Die Leichtigkeit, womit diese Sätze aus den früher entwickelten Gründen auf den ersten Blick von selbst hervortreten, kann entschädigen für die Mühe jener obigen weitläuftigen Darstellung des intelligibeln Raums. Sollte es aber Leser geben, die noch nicht nachfolgen könnten, so ist zwar hier noch nicht nöthig, alle einzelnen Bestimmungen über die Materie ganz so, wie sie in den vorstehenden Paragraphen dargeboten sind, vestzuhalten, da wir noch nicht tiefer in die Naturphilosophie eingehn wollen; andrerseits aber müssen wir doch bitten, an diesem entscheidenden Puncte allen leichtfertigen Urtheilen zu entsagen, und lieber aufmerksam in das Ganze der Gründe unserer Lehre zurück zu schauen. Um dies zu erleichtern, wollen wir die Sache jetzt analytisch behandeln.

Man weiss, dass *Leibnitz* die Materie aus Monaden, *Kant* aber aus den Grundkräften der Attraction und Repulsion construiren wollte; woraus die schellingsche Lehre durch Missverständniss hervorging (§. 158). Wie nun *Leibnitz* an die Verlegenheit stiess, aus Puncten kein räumliches zusammenhängendes Ganzes hervorzaubern zu können, so würden wir ebenfalls, ungeachtet unserer Lehre von starren Linien, doch keine haltbare, mit Cohäsion versehene Materie gefunden haben, wenn wir die Elemente bloss als an einander liegend dargestellt hätten. Auch ein tieferes Eindringen hätte nichts *bevestigt*, nichts *gestaltet*, wenn nicht die Fortdauer einer solchen räumlichen Lage durch ein inneres Gesetz als nothwendig wäre erkannt worden.

Aber ein solches inneres Gesetz, von welcher Art sollte es sein? Etwa eine Kraft? ein Attribut, welches noch *neben dem*, was die Elemente *an sich* sind, ihnen eine Extrabeilage zu ihrer eigentlichen Qualität aufgebürdet hätte, um sie in Beziehung auf einander, in Gemeinschaft zu versetzen? Dann hätten wir erst Alles vergessen müssen, was oben, in der Ontologie, von der einfachen Qualität, von der beziehungslosen, absoluten Position des Seienden ist gelehrt worden.

Keinerlei innere Eigenschaft konnten wir den realen Wesen geben, wodurch sie Beziehungen auf einander, vollends gar *räumliche* Beziehung erlangt hätten, welche mit aller Nichtigkeit des Raums wäre behaftet gewesen. Kein Zuwachs an wirklichem Geschehen, dessen veste Grenzen in der Ontologie ein für allemal bestimmt sind, durfte, der Materie zu Gefallen, zugelassen werden. Wir durften eben so wenig mit *Kant* die blosse Undurchdringlichkeit in eine bewegende, gleichsam nach aussen drängende Kraft verwandeln, als mit *Leibnitz* ein reales Continuum, unter dem Namen des *vinculum substantiale*, hintennach den Monaden beifügen; denn eine bewegende Kraft und ein reales Continuum sind Hirngespinnste. Wegen des letztern vergleiche man §. 209; wegen jener denke man zurück an das Alles, was wir im ersten Theile über den, von allen bessern Denkern gern vermiedenen, Begriff der *causa transiens* gesagt haben.

§. 276.

Zwar *Kant* setzte sich in seiner Vorstellung von der Materie über die Schwierigkeit, die *causa transiens* richtig zu bestimmen, hinweg. Die Erfahrung zeigt Undurchdringlichkeit, als Vertheidigung der Grenzen des Körpers; er machte daraus eine bewegende Kraft, welche von innen heraus die Grenzen zu sprengen, die Masse zu zerstreuen drohte. Die newtonsche Attraction zeigt Verbindung der Massen, die als starre Körper schon vorhanden sind; er machte daraus eine *actio in distans*, wodurch aus Elementen, die sich zerstreuen wollten, erst Massen entstehen sollten. Attraction und Repulsion sind entgegengesetzt; er legte den Gegensatz als innern Widerspruch unmittelbar in einerlei Subject. Ja das Subject verschwand ihm unter den Händen; Kräfte sollten da sein, aber von dem Dinge, dem sie angehören könnten, und *in welchem* sie verknüpft oder im Streite sein möchten, war nicht weiter die Rede.

Wie mochte *Kant* dies ertragen? Die Antwort ist einfach: *die Materie sollte nur Erscheinung sein.*

Hiedurch aber wurde die Psychologie mit einer Last beschwert, die sie unmöglich hätte übernehmen können. Denn es kam nun darauf an, Materie als Erscheinung, das heisst, als *Erzeugniss unseres Vorstellens*, nach allen ihren physikalisch bekannten Eigenschaften, Wirkungen, Verschiedenheiten in den sämmtlichen Reichen der Natur, aus Gesetzen des Vorstellens zu erklären. Die alte Psychologie fühlte nichts von dieser Last. *Fichte* allein fühlte sie, und fasste Muth, sie zu tragen. Alles in der Welt sollte nun *a priori* deducirt werden, und zwar aus dem Ich! Nichts anderes blieb übrig, wenn man sich nicht in das schwache Bekenntniss: *wir wissen nicht, woher der Knoten kommt, den wir selbst geschürzt haben*, ergeben wollte. Nun musste die Dreistigkeit wachsen, denn sie musste einer völlig entstellten, und ganz unmöglichen Aufgabe, der sie angemessen sein sollte, sich gleich stellen. Wie viel klangreiche Reden sind verschwendet, um das Unmögliche möglich zu machen!

§. 277.

Jetzt vergleiche man unsre obige Lehre.

Was vertheidigt die Materie dann, wann sie sich undurchdringlich zeigt? Die Lage ihrer Elemente, wie dieselbe zu deren innern Zuständen passt. Dem Stosse, dem Drucke, wodurch die Theile zunächst der Oberfläche gegen das Innere getrieben werden, giebt sie Anfangs nach; aber als elastisch stellt sich die gehörige Lage wieder her; denn die Selbsterhaltungen, gemäss den ursprünglichen Qualitäten der Elemente, fordern das ihnen gebührende Zusammen zurück. Die Gesetze des Stosses sind davon entferntere Folgen.

Woher kommt die wahre Attraction, welche der Repulsion das Gleichgewicht hält? Sie *kommt* gar nicht; sie ist schon da, und würde den ganzen Körper in einen einzigen Punct zusammenziehn, wenn nicht dasselbe Gesetz, nach welchem sie da ist, nämlich dass der äussere Zustand dem innern folgt, für mehr als zwei Elemente dem Eindringen eine Grenze setzte, die nicht überstiegen werden kann. *Zwei* Elemente vereinigen sich ganz in Einem Puncte; sie sind nun gar nicht räumlich vorhanden; sie bilden keine Materie, denn der Punct, ihr Ort in Beziehung auf andre Dinge, ist kein Raum. Sollten aber *alle* Elemente einer körperlichen Masse in Einem Puncte beisammen sein, oder, was dasselbe heisst, sollten sie aufhören, Materie darzustellen: so gehörte dazu eine Grösse der Selbsterhaltung in jedem Elemente, die nicht möglich ist. Denn ursprünglich hat die Selbsterhaltung gar keine Grösse. Sie ist *einfach die Selbsterhaltung des Einfachen; mehr kann sie nicht sein.* Nur zufällig wird auf sie der Grössenbegriff übertragen; und zwar dann, wann statt ihrer Voraussetzung, statt des völligen Zusammen, das unvollkommene Zusammen eintritt. Alsdann wird die Selbsterhaltung zwar nicht getheilt, aber dem Grade nach *vermindert.* Diese einzige Grössenbestimmung nimmt sie an; sie gestattet, dass man sie als Einheit betrachte, von der es Brüche geben kann. Dies gestattet sie, weil sie selbst ein zufälliger Zustand des realen Wesens ist, dessen Qualität ohnehin sich selbst gleich ist, und welchem der Gegensatz, worein es mit andern realen Wesen geräth, gar nicht anklebt; so dass die Selbsterhaltung nie grösser wird als ihre Veranlassung.

Daher nun ist für die nämlichen Stoffe das Volumen, das ihnen jedesmal zukommt, höchst verschieden nach Verschiedenheit der Mischung. Die Kohlensäure, welche sich im Kalke verdichtet hatte, nimmt sich weit mehr Raum, sobald sie nicht mehr nöthig hat, da zu sein, wo der Kalk ist, in den sie so tief als möglich eindrang.

Wie aber bestehen Attraction und Repulsion mit einander in dem nämlichen Dinge, dessen Kräfte sie zu sein scheinen? — Wollen wir etwan leugnen, dass sie mit einander im Streite seien? Gewiss nicht! Es ist vielmehr sehr klar, dass die Elemente völlig in einander sein sollten, damit der zwar verminderten, aber doch ungetheilten Selbsterhaltung auch überall ein ungetheiltes Zusammen entspräche. Es ist nicht zu leugnen, dass dieser Nothwendigkeit Abbruch geschieht, indem eine andre, die sich ihrerseits auch Abbruch muss gefallen lassen, dagegen auftritt. Die obigen *A* und *A'* (§. 270) müssen ganz eindringen in *B*, denn es sollten auch nicht einmal fingirte Theile von ihnen undurchdrungen bleiben, da die Fiction vom wirklichen Geschehen fern bleiben muss. Aber sie müssen zugleich das Gegentheil; sie müssen nicht ganz eindringen in *B*, weil diejenige Art von Selbsterhaltung, welche in *B* gegen *A* möglich ist, ihre Einheit nicht übersteigen kann. Wie ist nun dieser Widerspruch beschaffen? Liegt er in der Qualität des Seienden? Nein! Liegt er im wirklichen Geschehen? Auch nicht! Liegt er in wirklichen Kräften, Eigenschaften; liegt er überhaupt in Einem Subjecte? Eben so wenig! Sondern zwei Raumbestimmungen kommen hier in einerlei Rechnung, ungefähr wie beim Hebel, der noch niemals Jemandem anstössig war, obgleich er sich nach beiden Seiten drehen sollte, und nur deshalb ruhet, weil zwei Kräfte auf ihn wirken, die einander nicht in ihrem Dasein, vielweniger in einerlei Subject, sondern in der Bestimmung derjenigen Bewegung aufheben, welche sie dem Hebel ertheilen.

§. 278.

„Aber ein anderer, weit härterer Widerspruch liegt der ganzen Lehre zum Grunde. *Ein Punct soll Theile haben!*"

In der That! Dieser Einwurf kann gefährlich werden, nämlich bei Lesern, welche das Buch so eben aufgeschlagen haben, um das Capitel von der Materie mitten heraus zu lesen.

Wo liegt denn der Widerspruch des theilbaren Punctes? Unerkannt liegt er im Begriffe *des Fliessenden*, des Continuum, worin man Theile unterscheidet, die doch nicht verschieden sein sollen, damit sie nicht auseinander fallen. Deutlich entwickelt liegt er in der obigen Lehre von der stetigen Linie, wo wir die Unmöglichkeit gezeigt haben, ihn zu umgehen; aber auch seinen Ursprung *daraus, dass Distanzen schon vestgestellter Puncte ein Quantum der Extension in sich aufnehmen sollen.*

„Aber wenn dieser Widerspruch der blossen Vorstellung des „Raums anhängt, warum überträgt man ihn auf reale Wesen, „deren Qualität ja ganz unräumlich ist? Warum wurden denn „überhaupt diese Wesen in die Stellung des unvollkommenen „Zusammen eingeführt? Warum wurde eine so ungereimte „Voraussetzung nicht gleich als ganz unzulässig von der Hand „gewiesen? Gegebene Widersprüche mögen Untersuchung ver„dienen; aber warum häuft man auf sie sogar noch willkürlich „angenommene Widersprüche?“

Antwort: weil wir den einfachen, realen Wesen nicht verbieten können, Materie zu bilden.

Gesetzt einmal, es wäre keine Materie gegeben: dann würde wenigstens die Möglichkeit derselben, falls sie sich *a priori* nachweisen liesse, Aufmerksamkeit verdienen. Die Möglichkeit der Materie hört aber nicht dadurch auf, dass man den Begriff des unvollkommenen Zusammen widersprechend findet. Die ganze Lehre vom intelligibeln Raume beruht auf der Möglichkeit des Zusammen der realen Wesen. Das heisst: die erste aller Voraussetzungen ist hier die, dass man die Meinung, als könnte das Reale im Raume, für sich allein, den Raum *besetzen*, und anderes davon *ausschliessen*, nicht etwan aufgegeben, sondern gar nicht gehabt habe. Die realen Wesen können vollkommen *in einander* sein: davon gingen wir aus; und an Undurchdringlichkeit war gar nicht zu denken. Wenn nun schon ein paar Puncte im Raume durch den widersprechenden Begriff des unvollkommenen Zusammen sind gedacht worden, welches man *für den Raum* nicht vermeiden konnte: so setze man in den einen dieser Puncte erst ein reales Wesen; nun aber bilde man sich nicht ein, der andere Punct sei dadurch besetzt; denn er ist noch gerade eben so brauchbar wie zuvor, um dorthin, unbekümmert um jenes erste, jetzt ein zweites reales Wesen zu setzen. Das eine hindert nicht im mindesten das andre: denn sie könnten auch recht füglich *ganz vollkommen in einander* sein. Die ganze Schwierigkeit liegt bloss in der räumlichen Zusammenfassung der Puncte; diese Schwierigkeit hört nicht auf, wenn man auch die realen Wesen hinwegnimmt. Die mathematische Nothwendigkeit, den Raum als Continuum zu betrachten, ist längst ausgemacht; und lässt sich nicht ändern.

Hieraus folgt die unumschränkte Möglichkeit, von der Annahme des unvollkommenen Zusammen *mehrerer* Wesen auszugehn. Man überspringe nun das, was wir von der Unhaltbarkeit dieser Lage für *zwei* Wesen, der Deutlichkeit wegen, vorausgeschickt haben; man nehme vielmehr gleich Anfangs eine wie immer grosse Menge von Elementen, als gedrängt in einem Raume, worin nicht eben so viele *wahrhaft aussereinander* liegende Puncte können unterschieden werden; so kommt man auf Attraction und Repulsion zugleich, und hiemit auf die gebührende innere Configuration der ganzen Masse.

Die Absicht dieser ganzen Untersuchung liegt in dem Umstande:

Die Materie ist gegeben.

Noch mehr! Sie war von jeher, und ist bis heute, der Gegenstand sehr mühsamer, und sehr wenig gelungener Untersuchung. In dieser verwickelten Untersuchung, unmittelbar vom Gegebenen ausgehend, Licht zu schaffen, ist nicht möglich. Da vielmehr alle bisherigen Lehren vom Sein, von der Qualität, von der Causalität, vom Raume, im voraus bekannt sein müssen, ehe man irgend einen Lichtstrahl in das Dunkel des materiellen Daseins kann fallen lassen, so wird man wohl zufrieden sein, dass wir zu diesem Zwecke uns der Voraussetzung des unvollkommenen Zusammen bedient haben.

ZWEITE ABTHEILUNG.

VOM OBJECTIV-SCHEINBAREN GESCHEHEN,
oder
VON DER ZEIT UND DEM ZEITLICHEN.

ERSTES CAPITEL.

Von der Bewegung überhaupt.

§. 279.

Am Ende der Lehre von der Veränderung wurde bemerkt: die Zeitbestimmung, dass *vor* und *nach* der Veränderung das

Ding sich selbst nicht gleich sei, habe zwar auf den Causalbegriff, der lediglich vom Nicht-Gleichsein abhänge, keinen Einfluss; dennoch sei sie nicht gleichgültig, vielmehr beruhe auf dieser Zeitbestimmung die ganze Synechologie (§. 230).

Später sahen wir: wenn die Zustände der sinnlichen Dinge wechseln, und wenn ein Zustand durch ein Zusammen erklärt werden solle, so könne nicht auch noch der entgegengesetzte, frühere oder spätere Zustand desselben Dinges durch das nämliche Zusammen seine Erklärung erhalten; sondern das Zusammen und Nicht-Zusammen der Substanzen sei einem Wechsel unterworfen (§. 244).

Deshalb nun durchsuchten wir zuerst in der Synechologie die gesammte Möglichkeit der Formen, welche der Wechsel des Zusammen und Nicht-Zusammen insofern annehmen kann, als man die von ihm dargebotenen leeren Bilder stets vesthält.

Allein das Uebergehen von Bild zu Bild, welches man den Substanzen zuschreiben muss, haben wir noch nicht erwogen; sondern uns in dieser Hinsicht vorläufig ein ganz willkürliches Denken erlaubt (§. 245 u. s. f.), welches jetzt wegfallen und einer genauen Untersuchung Platz machen muss.

Bei dieser Gelegenheit wird alsdann ein Gegenstück der nächst vorhergehenden Untersuchung hervortreten. Die innern und die äussern Zustände der Substanzen müssen einander stets entsprechen (§. 269). Wenn nun der äussere Zustand früher bestimmt ist, als der innere, so wird der letztere, wenn er kann, sich nach jenem richten; und *nur sofern er das nicht kann*, jenem ein Gesetz geben. Darum erblickt man das Geschehen nicht eher im Zusammenhange, bis man die gegenseitige Abhängigkeit der äussern und innern Zustände auch von den erstern ausgehend, und die Bestimmung des Geschehens von ihnen ableitend, erwogen hat. Hiebei werden wir uns wiederum in bloss formale Begriffe, nämlich des *scheinbaren* Geschehens, vertiefen müssen; indem sie zu der Verknüpfung des *wirklichen* Geschehens nöthige Ergänzungen und Mittelglieder darbieten.

§. 280.

Das Zusammen der realen Wesen *A* und *B* soll im Wechsel, vor oder nach dem Nicht-Zusammen eintreten. Da wir aus dem Vorigen wissen, dass, wenn sie einmal zusammen sind, alsdann ein Schein von Attraction vorhanden ist, und eins das andre nicht leicht verlassen kann, so wollen wir die einfachste

Annahme wählen: *A* und *B* seien noch nicht zusammen, und nun stehe ein solcher Wechsel bevor, dass ihr Nicht-Zusammen übergehn werde ins Zusammen.

Dieser Wechsel kann nicht etwa bloss in jenem vorbeschriebenen Uebergange aus dem unvollkommnen ins vollkommne Zusammen bestehn. Denn ein solcher Uebergang geschieht unfehlbar *sogleich*. Die Veränderung aber ist dergestalt gegeben, dass ihr ein Zustand der Dinge vorausging, der *nicht sogleich* verschwand, sondern entweder anhaltend beobachtet wurde, oder selbst schon eine Reihe von Ereignissen in sich schloss. Es hilft also nicht, bloss ein unvollkommnes Zusammen vorauszusetzen vor dem vollkommenen; sondern man muss annehmen, ein völliges Nicht-Zusammen finde statt, bevor das Zusammen eintritt. Aus jenem geschieht der Uebergang in dieses.

In dem völligen Nicht-Zusammen ist *B* ganz unabhängig von *A*; wofern nicht irgend eine Vermittelung zwischen beiden vorhanden ist, und eine solche Möglichkeit geht uns für jetzt nichts an.

Nun können wir das Uebergehn entweder dem *B*, oder dem *A*, oder beiden zuschreiben. Vorläufig wählen wir den ersten Fall. Auf welchem Puncte der geraden Linie *AB* auch *B* sich befinde: es soll den Ort verlassen, um einzutreffen in *A*. Da es jedoch von *A* ganz unabhängig ist: so muss ihm diese Bestimmung dergestalt beigelegt werden, dass auch, wenn *A* gar nicht da wäre, doch die Ortsveränderung, oder die Bewegung des *B* genau die nämliche sein würde. Es käme also auch dann in den Ort, wo sich *A* befindet. Aber würde es nun, sich selbst überlassen, in diesem Orte bleiben?

Jedermann weiss die Antwort: es würde mit der Richtung und Geschwindigkeit, womit es ankommt, weiter gehen.

Wir bezweifeln keineswegs die Richtigkeit dieser Antwort; aber wir fragen, *warum* sie richtig und einleuchtend ist? Diese Sache ist nämlich doch nicht ganz so klar, wie man sie wohl glauben mag; sondern sie lässt einer Frage Raum.

Wenn wir zuerst so fragten: *hat wohl die Bewegung des B irgend eine Ursache?* so würden die Meisten geneigt sein, diese Frage zu bejahen; denn sie sind gewohnt, sich Bewegung als eine Art von wirklichem Geschehen zu denken, welches von selbst nicht statt finden könne, da vielmehr der natürliche Zustand eines Dinges, das sich selbst überlassen ist, Ruhe sein werde, nicht aber Bewegung.

Allein man wundere sich nicht, wenn wir aus dieser Voraussetzung, die für einen Augenblick als wahr angesehen werden mag, einen dringenden Einwurf gegen jenes Fortsetzen der Bewegung ableiten.

Der Grund, warum *B* seinen Ort auf der Linie *AB*, wo wir es zuerst auffassten, verlassen hat, möge sein, welcher er wolle: so bezog sich doch gewiss dieser Grund auf die damalige Stelle von *B*; denn um seinetwillen hat es eben diese Stelle verlassen müssen. Sobald es aber dieselbe verlässt, ist eine Veränderung der Umstände vorgefallen; und man kann nicht behaupten, es müsse aus dem nämlichen Grunde weiter gehn; dazu würde vielmehr ein eigener Beweiss erfordert werden, dass der Grund auch für die folgende Stelle des *B* wieder eintrete.

Dies lässt sich durch Vergleichungen erläutern. Wenn ein Faden gespannt wird durch ein Gewicht: so giebt derselbe Anfangs mehr, späterhin weniger nach, weil die wachsende Spannung sich der fernern Ausdehnung widersetzt. In der Psychologie ist als Gesetz der Mechanik des Geistes überall jede Erhebung und jedes Sinken der Vorstellungen in dem Maasse verzögert gefunden, wie der Nothwendigkeit des veränderten Zustandes durch die Veränderung selbst mehr und mehr Genüge geschah. Eben so: wenn eine bestimmte Nothwendigkeit vorhanden wäre, dass *B* von seinem ursprünglichen Orte bis *A* gehe, so würde, wofern Alles allein auf diese Nothwendigkeit ankäme, der Drang derselben durch die Annäherung an *A* allmälig abnehmen; und *B* würde nur erst *in unendlicher Zeit* nach *A* gelangen; worüber die Lehren der Mechanik des Geistes vom Sinken der Hemmungssummen u. s. w. hinreichende Auskunft geben, deren Anwendung Niemand verfehlen kann.

Gewiss passt dies doch nicht auf irgend eine Bewegung, weder im sinnlichen, noch intelligibeln Raume. Aber warum nicht? *Weil die Begwegung gar keines Grundes bedarf, sondern den Gegenständen im Raume vollkommen eben so natürlich ist, als die Ruhe.*

§. 281.

Die ganze Ueberzeugung: dass ein Bewegtes, dem kein Hinderniss widerfährt, in gleicher Richtung und Geschwindigkeit stets weiter gehn werde, beruht einzig auf der Voraussetzung, die Bewegung sei keine wahre Veränderung, sondern das Bewegte befinde sich an jedem neuen Orte, den es erreicht, noch genau eben so wie an dem nächstvorhergehenden; und *gerade wie diesen, so verlasse es jenen.*

Dennoch denkt man sich die Bewegung wie einen Zustand, in welchen ein Ding erst habe *versetzt* werden müssen, um aus der Ruhe zu kommen; woran ohne Zweifel etwas Wahres ist, *wenn jemals vorher das Ding ruhig gelegen hat;* aber eben dies ist eine grundlose Voraussetzung.

Wäre überhaupt Bewegung ein *Zustand* des Bewegten, so wäre sie ein *Trieb;* denn so nennt man ein solches *Bestehen*, welches innerlich nöthigt zum fortgehenden Wechsel. Dieser Trieb würde alle künftigen Fortrückungen, wie sie durch die *gerade* Linie der Bahn bestimmt sind, prädestinirt in sich enthalten. Er würde zum Theil befriedigt durch jeden Theil der wirklich vollzogenen Bewegung. Aber nimmermehr kann ein Trieb, der zum Theil *befriedigt worden*, gleich sein *ihm selbst vor der Befriedigung;* sondern er ist nothwendig schwächer um das Quantum, welches von ihm befriedigt wurde. Die Bewegung müsste demgemäss nothwendig langsamer werden; sie könnte nicht, wie sie muss, mit völlig gleicher Intensität, die wir *Geschwindigkeit* nennen, ins Unendliche fortgehen.

So lange man nun freigebig war mit allen erdenklichen Accidenzen, Attributen, Modificationen; so lange man die Einfachheit der Qualität, und die Unmöglichkeit, in dieselbe irgend etwas Fremdartiges hineinzubringen, verkannte; so lange man nicht begriff, dass alle Raumbegriffe blosse Relationen ausdrücken, die ganz unfähig sind, irgend welche Bestimmungen des Realen herzugeben; das heisst, so lange man keine wahre Ontologie vor Augen hatte: da erschien es als recht wohl thunlich, den Dingen jenen *Zustand*, den man Bewegung nannte, — *als ob wirklich die Bewegung Etwas in dem Bewegten wäre, das dem Ruhenden fehlte,* — bald zu geben, bald wieder zu entziehen. Man hätte sich freilich wundern sollen, dass der *Wechsel* selbst ein *Zustand* sei, und dass der Trieb in diesem Zustande niemals eine Spur von Sättigung zeige. Aber solche speculative Verwunderung ermattet in den allermeisten Köpfen zu bald, als dass sie die gebührende Anstrengung des Denkens hervorrufen könnte; sie verstummt in den Armen der Gewohnheit; und man begnügt sich, wenigstens *rechnen* zu können, auch ohne den Gegenstand der Rechnung zu begreifen.

Eine Nebenbemerkung zum Vorhergehenden ist diese: wenn Bewegung kein Zustand, so ist sie auch keine *Wirkung*, und es giebt keine *Kraft*, wodurch sie als Wirkung könnte hervorgebracht werden. Diese Sätze mögen dunkel scheinen, weil man gewöhnt ist, von bewegenden Kräften reden zu hören. Allein statt aller Erläuterung diene der Rückblick ins vorige Capitel; wo von den scheinbaren Kräften der Attraction und Repulsion der wahre Grund ist nachgewiesen worden, den Niemand für eine wirkliche Beschaffenheit des Realen halten wird.

§. 282.

Da nun das Bewegte nur darum gleichmässig fortrückt, weil gar kein Unterschied liegt in der Art, wie es sich in jedem Puncte seiner Bahn befindet; da sich also in der Bewegung durchaus nichts verändert, nichts ereignet: so kann man, der Wahrheit gemäss, Bewegung gar nicht als Prädicat des Bewegten auffassen; den ganzen Wechsel, welchen die Bewegung darstellt, muss man *ausser* dem Bewegten suchen. Er liegt in der That bloss darin, dass andre und wieder andre Stellen der Bahn als die Orte angesehen werden, worin sich das Bewegte befindet. Genau genommen also muss man die ganze Vorstellungsart umkehren. Die Orte, Puncte, Bilder des Seienden, — diese sind das Wechselnde; sie gehn vorüber an, oder vielmehr in dem, was wir das Bewegte nannten; aber es ist nicht bewegt; es ruhet; denn ihm können wir den Wechsel, welchen die Bewegung fordert, gar nicht beilegen.

Will man nun diese neue Ansicht ausbilden, nach welcher sich der Raum in entgegengesetzter Richtung von derjenigen bewegt, die vorhin dem Realen zugeschrieben wurde: so bemerkt man bald, dass dabei ein *doppeltes* Raumbild entsteht. Die Bahn rückt durch den Gegenstand; dabei verkürzen sich die sämmtlichen Distanzen an einer Seite, und die an der andern verlängern sich. Aber Verkürzung, Verlängerung, setzen die Vergleichung mit den frühern Grössen voraus. *Man hält also unvermerkt den bewegten Raum gegen einen zum Grunde liegenden ruhenden*; und in dem letztern ruhet auch dasjenige, was wir vorhin als das Bewegte ansahen.

Aber das reale Wesen *B* sollte gelangen zu *A* (§. 208). Diesem *A* war ein Ort in demjenigen Raume zugeschrieben worden, welchen wir Anfangs als ruhend betrachteten. Da wir ihn jetzt als bewegt ansehen, so wird er, wenn keine andre Bestimmung gemacht wird, das reale Wesen *A* mitbringen müssen; eben darum, weil es *in ihm* ruhen, oder den Ort nicht verändern soll.

Also jedes reale Wesen ruhet in seinem eignen Raume; aber jedes, sammt seinem Raume, bewegt sich im Raume des andern, wenn überhaupt Bewegung statt findet.

Es ist nämlich jetzt ohne viel Worte klar, dass die Bewegung bloss relativ ist, und dass man jedes reale Wesen einzeln genommen als ruhend; dann aber ihm gegenüber das andre als bewegt betrachten müsse.

In der gewöhnlichen Vorstellungsart wird jedoch nur Ein Raum angenommen; und dieser als ruhend betrachtet. Er ist alsdann ein *fremder*, oder *nicht eigner* Raum, für dasjenige, was sich in ihm bewegt.

§. 283.

„Das Vorstehende (wird Mancher sagen) ist gar keine Erklärung der Bewegung; vielmehr eine Ableugnung derselben. „Denn wenn sie kein Zustand des Bewegten, und überhaupt „gar kein Prädicat desselben ist; wenn demzufolge die gerade „Linie zwischen ihm und dem andern, gegenüberstehenden „Realen, die Bewegung übernehmen, und diese Andre mitbringen muss: so wirft diese Betrachtung, da sie auf *beide* reale „Wesen, auf *A* und *B*, gleich gut passet, jedesmal die Bewegung von einem auf das andre; jedes also, worauf wir eben „reflectiren, ist das Ruhende; folglich keins ist das Bewegte, „und so kommen sie nimmermehr zusammen."

Wäre es darum zu thun, die Bewegung zu leugnen, so gäbe es dazu noch weit stärkere Gründe, welche der alte *Zeno* schon in der Ferne gezeigt hat.

Unsre jetzige Absicht ist eine ganz andre; sie ist schon oben (§. 281 im Anfange) ausgesprochen. Es kommt darauf an, zu zeigen: dass zwei reale Wesen eben so gut ursprünglich in Bewegung, als ursprünglich in Ruhe gegen einander sein können.

Der Umstand, dass Bewegung keine Beschaffenheit und kein Zustand des Realen ist, lenkt die Aufmerksamkeit ganz auf die Raumconstruction, wodurch beide Reale verbunden zu sein scheinen.

Wer zwei Gegenstände als in Annäherung begriffen denkt: der hebt nothwendig in jedem Augenblicke das wieder auf, was er so eben gesetzt hat. Er schrieb ihnen eine bestimmte Distanz zu; diese soll sich verkürzen eben indem sie eintritt, und schon verkürzt, soll sie eben deswegen sich abermals verkürzen; und so wird jede dieser Raumbestimmungen als eine solche gedacht, die nur entsteht, um sich selbst aufzuheben.

Darum ist Bewegung gerade das bekannteste sinnliche Bild des Widerspruchs in der Veränderung. Und wie die Veränderung im Realen nicht kann gedacht werden, vielmehr auf blosse Acte der Selbsterhaltung schon in der Ontologie zurückgeführt ist, so müssten wir auch jetzt Alles aufbieten, um den Begriff der Bewegung dergestalt abzuändern, dass statt seiner ein anderer Begriff, frei von Widersprüchen, hervorträte, — wenn wirklich das Reale in der Ungereimtheit befangen wäre.

Statt dessen sind vorbeugende Maassregeln ergriffen. Erstlich befreiten wir das Reale von allem Verdacht: zweitens haben wir auch die räumliche Form der Zusammenfassung in so weit gesichert, als es nöthig und möglich ist.

Es ist unstreitig leichter, sich die realen Wesen gegenseitig ruhend als in Bewegung zu denken. Allein worin liegt hier die Bequemlichkeit? Man braucht nur Eine Construction des Raums; und für je zwei Reale eine bestimmte Distanz, bei der es sein Bewenden hat. Wollen wir nun diese Bequemlichkeit unseres zusammenfassenden Denkens als einen gültigen Grund ansehn, weshalb wir die Wesen ursprünglich in gegenseitiger Ruhe denken müssten? Dagegen ist vorläufig, und bis zu weiterer Entwickelung im vierten Capitel zweierlei zu sagen. Erstlich: unsere Form der Zusammenfassung ist keine wahre Gemeinschaft der Wesen; und sie sind an diese Form nicht gebunden. Der leere Raum ist unserm eignen Bekenntnisse gemäss ein völliges Nichts, und er legt uns bloss die Verbindlichkeit auf, seine Bestimmungen consequent vestzuhalten. Zweitens: Bewegung muss einmal angenommen werden; die Erklärung der Veränderung, welche letztere *gegeben* ist, erfordert es so. Ist es nun überhaupt möglich, Bewegung als *zulässig* zu betrachten, (wovon weiterhin zu sprechen ist,) und müssen wir einmal auf jene Bequemlichkeit in der Form der Zusammenfassung Verzicht leisten: so können wir dieses eben so gut ursprünglich, als in Folge irgend eines spätern Motivs. Ursprünglich, indem wir zwei Reale in einen Raum zu setzen versuchen, bietet jedes eben so gut als das andre den Anfangspunct der ganzen Raumconstruction dar: und, wenn wir von dem einen zum andern eine Linie ziehen, giebt dieses andre uns die Richtung der Linie eben so gut an, als ob wir umgekehrt von diesem zu jenem gingen. Ist also hier eine Schwierigkeit: so *haftet* sie wenigstens an *keinem von beiden;* und sie verräth bloss, dass wir zum Behuf unseres Vorstellens etwas haben zusammenknüpfen wollen, was an sich völlig unabhängig ist, und keiner Verknüpfung bedarf. Um nun diese offenbare Unabhängigkeit gleich Anfangs anzuerkennen, denken wir uns als möglich, dass eine jetzt vorhandene Annäherung recht füglich aus unendlicher Ferne her geschehen sein könne, indem wir die jetzige Bewegung als Fortsetzung einer frühern, und so ferner, betrachten; und unsre Vorstellung der durchlaufenen Bahn rückwärts ins Unendliche verlängern.

ZWEITES CAPITEL.

Von der Geschwindigkeit.

§. 284.

Man wird mehr Licht fordern; allein wir können hier nur einen schwarzen Flecken beleuchten, und nachweisen, dass er unschädlich ist.

Die Bewegung wird von den Mathematikern als ein Product aus zwei Factoren behandelt, *Geschwindigkeit* und *Zeit.* In der That zerfällt sie, ihrem Brgriffe nach, gleichsam von selbst in diese Factoren. Denn sie ist gleichförmig, wenn keine scheinbaren Kräfte hinzukommen. Das heisst: sie wiederholt sich unaufhörlich; die Wiederholung aber ist eine Vervielfältigung dessen, was jedesmal geschieht. Man fasse also dieses durch einen allgemeinen Begriff, so hat man den Multiplicandus eines Products, dessen Multiplicator die Menge der Wiederholungen sein wird. Und man halte nur dieses nicht für bloss figürliche Redensarten; die Zeit ist im eigentlichsten Sinne ein Multiplicator der Geschwindigkeit, wie sich sehr bald zeigen wird.

Wäre nun die Geschwindigkeit ohne Schwierigkeit denkbar, so wäre es auch die ganze Bewegung; die Zeit, oder die Menge der Wiederholungen, kann man von dem Fehler befreien.

Oben (§. 282) fanden wir den Satz: jedes reale Wesen ruhe in seinem eignen Raume: es bewege sich nur in dem Raume eines andern. Indem wir ihm also jetzt Geschwindigkeit beilegen, betrachten wir es als liegend in einem fremden Raume, das heisst, in einem solchen, worin ein anderes reales Wesen ruhet. Warum wir diesen Raum *fremd* nennen, das werden die Widersprüche im Begriffe der Geschwindigkeit deutlich genug offenbaren.

Wie wir oben bei einem bekannten Satze anknüpften, um von der Bewegung überhaupt deutlich zu sprechen; nämlich bei dem Satze, dass sie, sich selbst überlassen, gleichmässig fortgehe: so ist auch hier ein längst bekannter Begriff zu benutzen. Jedermann räumt ein, die Geschwindigkeit sei eine *Grösse*, denn sie könne vermehrt und vermindert werden. Fragen wir weiter: *was für eine Grösse?* so lautet die Antwort: *eine intensive Grösse.* Das ist nicht ganz falsch; aber es ist ein schlüpfriger Punct, aus welchem man unmittelbar in Irrthum zu gleiten Gefahr läuft.

Wie wird diese intensive Grösse gemessen? Nach dem Raume, der mit ihr in gegebener Zeit wird durchlaufen werden. Und hieraus bildet sich leicht das Vorurtheil: *Geschwindigkeit sei noch nicht selbst Bewegung, sondern die künftige Bewegung liege darin eingewickelt. Sie sei ein Zustand des Bewegten, vermöge dessen es eine Tendenz habe, sich weiter zu bewegen.*

Es ist so natürlich, sich Geschwindigkeit als einen *nisus*, ja gleichsam als ein Wollen zu denken, woraus Bewegung erst hervorgehn werde, dass es nicht überflüssig sein dürfte, hier den *Zeno* zu Hülfe zu rufen.

Das Bewegte, sagte *Zeno*, ruhet in jedem Puncte seiner Bahn, während des Augenblicks, da es in demselben ist; also ruhet es immer.

Jedermann wird sogleich widersprechen. Das Bewegte ist in stetiger Bewegung; also ruhet es in keinem Puncte, weil es in jedem nur insofern ist, als es kommt und hindurchgeht.

Man entwickele nun diesen Gedanken. Es ist nicht möglich, das Bewegte auch nur für einen untheilbaren Augenblick so zu denken, als ob seine Stelle eben jetzt durch einen einzigen Punct — oder bei körperlichen Massen durch einen Raum, der ihrem Volumen genau gleich wäre, — zulänglich könnte angegeben werden. Denn darin läge Nichts vom Ankommen und Hindurchgehen. Sondern man muss die vorige und die folgende Stelle mit hinzunehmen. Und dieses ist um desto nöthiger, je grösser die Geschwindigkeit; denn mit ihr wächst der

Begriff des Hindurchgehens durch jede Stelle, im Gegensatze gegen das Verweilen in derselben.

Das Bewegte hat also nicht Geschwindigkeit, sofern es an irgend einem Orte ist, sondern sofern man das Sein an diesem Orte sogleich wieder aufgehoben denkt; dergestalt, dass man nicht *erst* setze und *dann* aufhebe, sondern beides unmittelbar verbinde.

Will man dies leugnen? Sobald man setzt, ohne noch aufzuheben: hat man die Bewegung durch eine augenblickliche Verweilung an dem Orte, wohin man setzte, verdorben.

Hiemit ist zweierlei zugleich klar: erstlich, dass Geschwindigkeit nicht erst künftige, sondern jetzige Bewegung anzeigt; und zweitens, dass sie einen Widerspruch enthält. Wer dies anzuerkennen verweigert, der wird unmittelbar von dem Einwurfe des *Zeno* getroffen. Und umgekehrt: *Zeno* droht mit der Skylla; gegenüber liegt die Charybdis.

§. 285.

Ein andrer Grund des *Zeno* kann, indem wir ihn berichtigen, auf die genauere Bestimmung leiten, wie die Stelle des Durchgangs mit der vorigen und folgenden im Begriffe der Geschwindigkeit verbunden werden muss.

„Das Bewegte kann nicht den kleinsten Theil des Weges „zurücklegen, weil es zuvor *dessen Hälfte* zurückgelegt haben „müsste, welches wiederum von dieser Hälfte gilt, und so fort „ins Unendliche. Die Bewegung gewinnt also keinen Anfang, „denn dazu ist kein Theil klein genug.“

Dieser Gedanke des *Zeno* wäre ganz richtig, wenn wirklich das Bewegte so gedacht werden dürfte, als durchliefe es das gesammte *Aussereinander* seiner Bahn im strengen Sinne *Nacheinander*. Aber daraus würde noch eine zweite ungereimte Folge entspringen. Alsdann nämlich wäre das Quantum des Weges zugleich das Maass für die Zeit, worin eine endliche Bewegung vollbracht würde. Je mehr Aussereinander, desto mehr Nacheinander. Allein die Zeit ist keineswegs bei aller Bewegung dem Raume proportional, denn es soll verschiedene Geschwindigkeiten geben: und jede *bestimmte* Geschwindigkeit ist sogleich und unmittelbar ein bestimmter Anfang der Bewegung.

Man darf, wie vorhin gezeigt, dem Bewegten gar nicht *erst* eine Stelle und *dann* die nächste geben, sondern beide müssen unmittelbar, indem man sie unterscheidet, in Gedanken zusammengezogen werden, damit das Bewegte keinen Augenblick irgendwo ruhe. Und diese Zusammenziehung, vermöge deren das Bewegte geradezu an zwei Orte zugleich gesetzt wird, hat ihren bestimmten Grad; indem man die zusammengezogenen Orte dennoch in bestimmtem Maasse verschieden, oder aussereinander denkt. Sonst kommt keine bestimmte Geschwindigkeit heraus; oder man erhält gar nur Eine, als ob das Bewegte so geschwind ginge, wie die Zeit fliesst, und als ob hiermit das Aussereinander und das Nacheinander sich gegenseitig entsprächen. Mehr davon im folgenden Capitel.

Die ganze Härte des Widerspruchs, welchen wir fordern, damit der Begriff der Bewegung wenigstens scharf bestimmt sei, dringt sich auf in der Berichtigung des, unter dem Namen des *Achilles* bekannten, Grundes wider die Bewegung. Das Langsamere soll vom Geschwinderen auf gleicher Bahn nicht eingeholt werden können, weil jenes im Augenblick des Einholens wieder entläuft. „Die Distanz des einen vom andern sei so „klein man wolle: sie lässt sich in so viel Theile theilen, als „wie vielemal das Hintere schneller ist als das Vordere. Sei „Achill tausendmal so schnell wie die Schildkröte; und sei sie „von seinem ausgestreckten Finger noch um einen Fuss entfernt: so muss er diesen um einen Fuss weiter strecken zum „Berühren; unterdess entwischt sie um einen Tausendtheil des „Fusses. Sein Finger durchläuft auch diesen, unterdess entschlüpft sie, und die Entfernung beträgt ein Milliontheilchen. „So gehts fort. Der Nachfolgende kommt vor dem Einholen „an die Stelle, wo so eben noch das Einzuholende war; und „während der Bewegung, die er macht, um diese Stelle zu erreichen, ist jenes schon nicht mehr da geblieben, wo er es suchte.“

Dies Räsonnement verwickelt diejenigen, welche die unendliche Theilbarkeit des Weges einräumen, und dafür mit einer entsprechenden unendlichen Theilbarkeit der Zeit sich trösten, unvermeidlich dergestalt, dass sie zwar Anfangs in das Theilen, was ins Unendliche gehn müsste, sich einlassen, dann aber mit einem Sprunge die unendlich vielen Zeittheile als abgelaufen betrachten, weil sie merken, dass sie eben sowohl die Zeit, als den Weg bis zum Puncte des Einholens, aus unendlich vielen Theilen zusammensetzen müssten, womit sie nicht fertig werden können. Der Sprung und die doppelte Unendlichkeit der Theilung, alles ist gleich fehlerhaft, und hilft zu Nichts. Die langsamere Bewegung muss die ganze Zeit, während welcher sie geschieht, ausfüllen, ohne Pause; so dass jedem Wechsel von Augenblicken, welchen die Zeit in sich schliesst, ein Fortrücken im Raume entspreche. Angenommen, dem sei also: alsdann giebt es keinen solchen Zeitwechsel mehr, vermöge dessen man ein *grösseres* Quantum des Nacheinander in der *schnellern* Bewegung unterscheiden könnte. *Also wird das Geschwindere doch in mehrern Stellen seines Weges zugleich sein müssen?* Ja freilich! damit hätte man anfangen sollen. Die grössere Bahn des Schnellern scheint zwar ein grösseres Quantum der Succession vor Augen zu stellen; allein die wahre Menge des Nacheinander ist die Zeit selbst; genügte diese irgend einer langsamern Bewegung, welche ohne Pause fortging, so muss sie auch jedem grösseren Wege genügen, den das Schnellere während derselben durchläuft.

Vergleicht man den *Achilles* mit jenem unmöglichen Anfange der Bewegung: so ist klar, dass beide Betrachtungen auf dem nämlichen unrichtigen Grunde beruhen; nämlich der Voraussetzung unendlicher Theilbarkeit des Weges. Aber jeder Weg hat vermöge der bestimmten Geschwindigkeit sein bestimmtes Element; einen *Bruch* des *Aneinander,* welches wir oben, in der Lehre von der starren Linie, als *deren* Element bezeichneten, und späterhin einer fingirten Theilung unterworfen fanden. Von dieser Theilung, die bei der Kreislinie und bei den Hypotenusen *schlechthin* ins Unendliche geht, kann man zwar auch bei der Bewegung *dann* Gebrauch machen, wann gefragt wird: wie viele mögliche Geschwindigkeiten giebt es? Darauf ist unstreitig die Antwort: *unendlich viele.* Denn jeder Grad, um welchen das Aneinander mag zusammengezogen, oder jeder Theil desselben, welcher als augenblicklicher Ort des Bewegten mag gedacht werden, giebt eine bestimmte Geschwindigkeit; und hier ist der Bestimmung ein unendliches Feld der Möglichkeit geöffnet. Aber *man muss bestimmen!* Das heisst, man muss angeben, inwiefern das *Durchgehen* eines Bewegten *durch* einen Punct seiner Bahn abweichen soll vom *Stillstehen in* diesem Puncte; und *wieweit verschieden zwei nächste Stellen geachtet werden sollen, aus deren einer kommend und in deren zweite tretend das Bewegte sich zugleich, in dem untheilbaren Jetzt, befindet.* Und diese Angabe geschieht mittelbar durch die Vestsetzung der Geschwindigkeit. Nachdem nun dieselbe geleistet ist, fallen jene beiden Gründe des *Zeno* zugleich und von selbst weg. Der Anfang der Bewegung ist nicht kleiner als das Element des Weges; das Einholen geschieht dann, wann das Langsamere vom Schnellern nur noch um das Element des Weges getrennt ist; denn hier hat die geforderte Theilung des Weges ein Ende.

Verlangt man, dass wir das Element des Weges noch deutlicher beschreiben, als schon geschehen ist? Man betrachte das Aneinander der starren Linie als unendlich theilbar; benutze aber diese Theilbarkeit nur dazu, um beliebig, jedoch auf bestimmte Weise, das Aneinander durch einen zwischen eintretenden Punct in zwei Stücke zu zerlegen. So falle nun der Punct x zwischen A und das daran liegende B. Folglich ist das Stück Ax zu klein, um ein wahres Aussereinander darzustellen; es ist eben deshalb gerade recht, um als ein Ort des Durchgangs, oder als Element des Weges betrachtet zu werden. Der Grad von Verschiedenheit zwischen A und x bestimmt die Geschwindigkeit. Damit dieselbe gleichförmig sei, nehme man, unbekümmert um B, eine Distanz $xy = Ax$, und wieder $yz = Ax$, und so weiter. Der erste Ort des Bewegten ist nun weder A noch x, sondern, ohne Unterschied der Zeit, Ax; der zweite Ort ist xy, der dritte yz, und so ferner. Was jetzt an der Bestimmung der Geschwindigkeit noch fehlt, das ist die *Richtung*, und davon reden wir sogleich.

§. 286.

Die grösste, unmittelbarste Evidenz hat in der vorstehenden Auseinandersetzung ohne Zweifel der Umstand, dass die wahre Quantität des Nacheinander, nämlich die Zeit, nicht gleich ist dem Quantum der Succession, welches in den durchlaufenen Wegen sein Maass findet. Die Zeit ist zwischen zwei Zeitpuncten eine bestimmte Grösse; aber dem Quantum der Succession können unzählige verschiedene Grössen beigelegt werden, je nachdem die Geschwindigkeit wächst oder abnimmt.

Man möchte auf einen Augenblick glauben, diese Schwierigkeit sei nun gehoben, nachdem wir das Element des Weges für gleichbedeutend erklärt haben mit dem augenblicklichen Orte des Durchgangs. Der Weg Az besteht aus den Elementen Ax, xy, yz; diese Elemente mögen nun grösser oder kleiner genommen sein, so reichen immer drei Zeitpuncte hin für die ganze Bewegung durch Az. Und es scheint also auch das Quantum der Succession unabhängig von der Länge des

Weges, da die Gegenwart des Bewegten in *Ax*, oder in *xy*, und so weiter, keine Zeit verbraucht, und folglich keine Succession herbeiführt.

Aber eben dieses Folglich ist falsch. Allerdings liegt eine Succession im Durchgehn durch *Ax:* sonst wäre die Richtung *Ax* von *xA* nicht zu unterscheiden. So gewiss es ist, dass man das Bewegte nicht *erst* in *A* und *dann* in *x* setzen darf, als ob es während irgend eines untheilbaren Augenblicks, oder während der kleinsten Zeit, die Jemand sich denken möchte, in *A* ruhete; — so gewiss es ist, dass im strengsten Sinne *Zugleich* das Bewegte in *A* sein und aus *A* heraus gehn muss, um stets völlig und wahrhaft in Bewegung zu sein: — *eben so gewiss* kommt in dies Zugleich ein *Vorher* und *Nachher* hinein. Denn vorher muss man ihm *A*, nachher muss man ihm *x* zuschreiben, oder umgekeht, je nachdem nun die Richtung der Bewegung sein soll. Unterlässt man dies: so ruhet es auf einer Stelle, die durch zwei nicht genau gleiche Puncte so bestimmt ist, wie bei Irrationalgrössen (§. 259).

Man sieht hier, was es heisst, einen Widerspruch nicht wegschaffen, sondern bloss logisch entwickeln. Das lästige Quantum der Succession ist nicht verschwunden; es ist noch da! Allerdings bezeichnet der grössere Weg des Schnelleren, es sei Mehr geschehen als bei dem gleichzeitig langsamer durchlaufenen kürzeren Wege. Und der Raum kann überall mit gleichem Maasse gemessen werden; liess sich das Quantum der Succession für das Schnellere dadurch vermindern, dass man weniger Sonderung in dem Wege vornahm, so sollte auch in dem andern Wege für das Langsamere nicht so viel gesondert werden. Dann aber wäre freilich die Zeit nicht ausgefüllt worden, sondern es hätte Pausen und Ruhepuncte gegeben. So schiebt sich der Knoten hin und her, falls Jemand meint, ihn zu vermeiden, ohne ihn zu lösen.

Der doppelte Widerspruch in der Geschwindigkeit, sowohl in Hinsicht des Orts als der Succession, ist hiemit nachgewiesen. Was haben wir damit gewonnen? Bestimmtheit des Begriffs. Wer diese zu schätzen weiss, der folge uns nun weiter zu einem andern Begriffe, den wir frei von Widersprüchen darstellen werden, ohne darin ein besonderes Verdienst zu suchen; und mit der Vorhersagung, dass er dennoch unter Umständen auch als zugänglich dem Irrationalen erscheinen wird.

DRITTES CAPITEL.

Von der Zeit.

§. 287.

Geschwindigkeit ist, wie wir gesehen haben, nichts anderes als Bewegung, zurückgeführt auf ihren allgemeinen Begriff. Aber jeder allgemeine Begriff ist ein Multiplicandus (§. 252); und man sieht leicht, dass hier die Zeit den Multiplicator ausmacht. Die eigenthümliche Verbindung jener beiden Factoren zu einem Producte näher zu bezeichnen, dient Folgendes.

Jede intensive Grösse kann auf zwiefache Weise multiplicirt werden, innerlich, oder äusserlich. Denn die Intensität kann gesteigert, sie kann auch ohne Steigerung mehrmals dargestellt werden. Das Letztere geschieht, wenn nicht bloss ein Gegenstand, sondern mehrere vorhanden sind, denen dieselbe Intensität zukommt. Die Wärme im Zimmer ist ein desto grösseres Quantum, je grösser das Zimmer, das überall gleiche Temperatur hat.

Aber es giebt noch einen dritten Fall, der sich findet, wenn man die vorigen ausschliesst. Die Intensität soll vielemal vorkommen, nicht an verschiedenen, sondern an demselben Gegenstande; und doch soll sie dadurch nicht gesteigert werden. Das Letztere würde unfehlbar eintreten, wenn zu dem ersten Grade der zweite, dritte, und so ferner, hinzukäme. Also muss man den ersten setzen ohne den zweiten; dann aber muss man ihn aufheben, und mit dieser Aufhebung die Setzung des zweiten verbinden; wiederum den zweiten aufheben, und mit dieser neuen Aufhebung die Setzung des dritten verbinden; und so fort.

Hiebei ist es zufällig, ob man mit der Aufhebung die folgende Setzung *unmittelbar* verbindet, oder nicht. Man kann aufheben, ohne im Aufheben schon an das neue Setzen zu denken. Es ist eben so zufällig, ob man mit der Setzung schon die Aufhebung verbindet. Wo nicht, so trennen sich die Glieder der enstandenen Reihe; das Eins, Zwei, Drei, wornach die Grade der Intensität gezählt werden, hängt dann nicht zusammen.

Man versuche nun, diese Zufälligkeit aus dem aufgestellten Begriffe durch eine veste Bestimmung hinwegzuschaffen. Die Aufhebung sei mit der neuen Setzung unmittelbar verbunden; aber auch im Setzen liege schon das Aufheben und Fortschreiten zum abermals erneuerten Setzen.

In diesem Begriffe liegt eine doppelte Reihe; eine der Setzungen und eine der Aufhebungen. Man könnte glauben, beide machten Null mit einander, und es sei eigentlich gar Nichts gesetzt; allein durch diese Auslegung würde man den anfänglichen Sinn verfehlen. Die Aufhebungen oder Verneinungen sollten bloss dazu dienen, die Setzungen gesondert zu halten, damit sie nicht in einander fallen, und die intensive Grösse nicht gesteigert werde. Daher gelten, wenn der Begriff keine neue Bestimmung erhält, nur die Setzungen; sie erklären immerdar, dass man *nicht* aufgehoben habe; und sind gleichbedeutend einer einzigen Setzung, bei der nach keiner Aufhebung gefragt wird.

Dies ist der Begriff der *Dauer*; allerdings ein ganz unnützer Gedanke, wenn man nicht die Möglichkeit des Wechsels, welcher dadurch verneint wird, gegenüber stellt. Wir schreiben einem Tone Dauer zu, weil wir stets erwarten, er werde aufhören; aber nicht so leicht einer Farbe, weil wir an deren Wechsel nicht so gewöhnt sind. Dem Realen kann, der Wahrheit gemäss, Dauer eben so wenig als Wechsel beigelegt werden, weil bei ihm die Frage: *ob die Setzung zurück genommen werden solle?* schon im voraus durch Verzichtleistung hierauf beantwortet ist (§. 204). Dennoch schreibt man ihm nicht ohne Grund Dauer zu, nämlich inwiefern es während des Wechsels stets vorhanden ist, folglich der Wechsel ihm nicht gilt.

§. 288.

Soll also der vorstehende Begriff Bedeutung erlangen, so muss die Reihe der Aufhebungen in ihm sich beziehen lassen auf die Natur der vervielfältigten intensiven Grösse selbst. Bei dem Tone, der sich gleich bleibt, oder in ähnlichen Fällen, ist das zufällig; und es kann nur dann wesentlich sein, wenn die Setzungen sich dergestalt sondern und doch verketten, dass die Aufhebungen sich nachweisen lassen.

Die erste Setzung muss verschwinden, die zweite muss von ihr zu unterscheiden sein, die dritte von der vorigen, und so fort. Wenn eine Saite auf einem Bogeninstrument angestrichen und zugleich gestimmt wird, so giebt sie dazu ein Beispiel; denn es ist nun nicht der nämliche Ton, welcher dauert, sondern er geht über in den nächsten, der höher oder tiefer liegt.

Allein alle möglichen Beispiele dieser Art fallen nothwendig unter den Begriff der Bewegung, wenn schon derselbe nur figürlich darauf übertragen scheint. Denn sobald die Setzungen gesondert, und doch in Form einer Reihe zusammengehalten sind, so haben wir jenes Nicht-Zusammen, dessen leere Bilder in der Vorstellung vestgehalten werden, und sich zum Uebergange aus einem ins andre darbieten.

Das Element der Bewegung, durch einen allgemeinen Begriff gedacht, oder die Geschwindigkeit, ist Setzung, Aufhebung, und neue Setzung dergestalt verbunden, dass die jedesmalige neue Setzung nicht ganz mit der vorigen zusammenfällt, und hiedurch die geschehene Aufhebung, durchs Verschwinden am vorigen Orte, sich erkennen lässt. Da nun das Bewegte sich an dem neuen Platze, wegen der durchgängigen Gleichartigkeit der Theile des Raums, gerade so befindet wie am vorigen, so wiederholt sich das Element der Bewegung, oder es wird multiplicirt durch die *Zeit*.

Demnach ist die Zeit nichts als eine Zahl; aber mit besonderer Beziehung auf einen Multiplicandus von solcher Beschaffenheit, dass seine Vervielfältigung sich nicht anhäufen darf, vielmehr jedem Exemplar die vorigen weichen müssen.

Dieser *Zahl* begegnet nun, wie jeder Zahl, eine Verwechselung mit der *Anzahl*; oder, das Product wird verwechselt mit der Summe.

Von den Zahlen pflegt man zu sagen, sie bestünden aus *Einheiten*; und hintennach wundert man sich über die Einheiten, als Grössen, die keine Grössen sind. Eben so lässt man die Zeit zerfallen in *Zeitpuncte*; dann aber will sich die Zeit aus diesen Puncten nicht zusammensetzen lassen; also schiebt man die Zeit *zwischen* die Puncte, als ob da Zeit wäre, wo kein Zeitpunct ist.

Bei der Zahl überhaupt liegt der Fehler darin, dass man den Beziehungspunct des Begriffs, der von ihm unzertrennlich, aber verschieden ist, so behandelt, als wäre er ein Merkmal im Inhalte des Begriffs. Der Beziehungspunct aller Zahl ist der allgemeine Begriff des Gegenstandes, welcher soll vervielfältigt werden (§. 252). Diesen zieht man in den Zahlbegriff hinein, und nennt ihn die Einheit, als ob dieselbe mehrmals in der Zahl läge. Sollen nun mehrere Zahlen in ein Product vereinigt werden, so kommt die Ungereimtheit zum Vorschein, dass die Einheiten jeder Zahl multiplicirt werden sollen mit den Einheiten der andern; wobei das Product so viel Multiplicanden bekommen würde als Multiplicatoren da sind, anstatt dass jedes Product nur Einen Multiplicandus erträgt. Am auffallendsten wird dies bei den Brüchen, wenn etwa ein Halbes mit drei Viertheilen multiplicirt werden soll, als ob der vierte Theil eines vorausgesetzten Ganzen jemals ein Multiplicator werden könnte.

Bei der Zeit wird der Irrthum auffallender. Sie wird gedacht als fliessend, vorübergehend; ja man klagt, dass sie so geschwind, oder so langsam vorübergehe. Kurz: sie verwandelt sich aus dem Multiplicator der Bewegung in das Bewegte selbst. Anstatt die Elemente, aus welchen die Bewegung besteht, zu zählen, verwandelt sie sich in die *Summe* solcher Elemente; sie selbst hat nun eine Geschwindigkeit, und giebt dadurch zu der ungereimten Frage Anlass, ob nicht vielleicht die Bewegung eines Dinges eben so geschwind gehn könne, wie die Zeit fliesse?

Wie bei der Zahl sich der unbestimmte Gedanke des vielmal zu Setzenden als Einheit darstellt, die wirklich mehrmals in der Zahl enthalten sei: so soll die Zeit auch eine Reihe von *Zeitpuncten* enthalten, deren jedem das Kommen, Dasein, Verschwinden, und Weichen vor dem nächstfolgenden dürfe zugeschrieben werden, wodurch der Multiplicandus der Zeit, nämlich die Geschwindigkeit, charakterisirt ist. Diese Vorstellungsart lässt sich nicht verbannen, denn die Beziehung der Zeit auf ihren eigenthümlichen Multiplicandus ist das wesentliche Unterscheidungsmerkmal der Zeit. Man kann nur sorgen, den Begriff richtig zu bestimmen, damit er nicht Schaden anrichte durch Missdeutung.

§. 289.

Die Zeit ist die Zahl des Wechsels. Indem dieser Begriff allgemein gedacht wird, ist von der eignen Grösse des Wechsels, das heisst, von der Intensität der Geschwindigkeit abstrahirt worden. Da nun auf die innere Vielheit derselben nichts mehr ankommt, so erscheint jeder einzelne Wechsel als untheilbare Einheit; diese Einheit liegt aber in der Reihe der Ordnungszahlen, dergestalt, dass die *nte* Einheit *zwischen* die $(n-1)$*te* und $(n+1)$*te* fällt; und der Uebergang von jener zu dieser nothwendig die zwischenliegende treffen muss. Und man *soll* den Uebergang machen, denn die $(n-1)$*te* Einheit wird gesetzt, aufgehoben, und ersetzt durch die *nte*, und so fort.

Ferner werden ungeachtet der Aufhebung doch die Ordnungszahlen *nicht vergessen*, sondern zusammengefasst; und auch die höhern Ordnungszahlen, bis ins Unendliche hinaus, werden überschaut, und gehen mit in dieselbe Zusammenfassung ein. Dadurch verwandelt sich die Zeit in ein Analogon des Raums. Dieses ist ganz klar in jenen Ausdrücken vom Vorübergehen der Zeit; denn der Vorübergehende ist nicht vernichtet, er bleibt irgendwo, man mag ihn suchen an einem andern Orte.

Das Analogon des Raums aber darf hier fürs erste kein anderes sein als *die starre Linie*. Denn bestimmte Zeit ist bestimmte Zahl des Wechsels. Nun sind zwar auch Irrationalzahlen bestimmte Grössen; aber sie sind Functionen der rationalen; und man hat die Function nicht eher als ihre Hauptgrösse.

Dies ist's, was diejenigen verkennen, welche die Zeit ohne Weiteres für ein Continuum erklären.

Jene Einheiten sind nun die Zeitpuncte, und bestimmte Zeit ist eine Strecke auf der starren Linie dieser Puncte, folglich enthält sie die Summe derselben.

Die Construction der Linie geht bekanntlich nach zwei entgegengesetzten Seiten ins Unendliche. Die Zeit kann sich dieser Construction nicht entziehen. Denn das Aneinander zweier Puncte, welches hier das *Nacheinander* heisst, lässt sich überall dergestalt verrücken, dass der *nte* Punct in die Stelle des *(n — 1)ten* tritt, weil unter den Puncten durchaus kein Unterschied ist. Wollte man einen Unterschied machen, so läge er in demjenigen, was die Puncte erfüllt; davon aber ist abstrahirt worden.

Hingegen entzieht sich die Zeit jeder Construction nach Art der Fläche oder des Körpers. Denn sie ist *Zahl*; und als Linie betrachtet ist sie *gerade*, vermöge des bestimmten Zwischen, welches unter ihren Puncten herrscht.

Gesetzt, ein Zeitpunct läge seitwärts von der schon construirten Zeitlinie: so gäbe es, vermöge der bekannten Bestimmungen des Raums, ein Perpendikel von ihm auf die Linie. Der Fortschritt auf diesem Perpendikel wäre *kein Fortschritt nach der Richtung der Linie* (§. 255). Also in Hinsicht seiner wäre mit der Setzung desjenigen Puncts der Linie, wo das Perpendikel eintrifft, keine Aufhebung, und kein Ersatz durch den nächsten Punct verbunden, wider die Natur der Zeitpuncte (§. 288). Nach diesem Beweise hat man auch hier nicht nöthig, sich auf reine Anschauung zu berufen für den Satz: dass die Zeit nur Eine Dimension besitzt.

§. 290.

Ungeachtet nun diese Construction nicht anders ausfallen kann, als wir sie eben gemacht haben, sind die Zeitpuncte dennoch anstössig; und ganz natürlicherweise noch mehr als die Puncte des Raums. Denn wiewohl sie auch im Raume nur insofern etwas bedeuten, als einer dem andern gegenüber steht: so *stehen* sie doch wenigstens, und sollen gleichmässig zusammengefasst werden. Aber die Zeit verliert einen Punct über dem andern; und jeder Punct bedeutet nur insofern etwas, als über ihm der vorige, und er über dem nächsten verloren geht.

Die Folge hievon ist schon oben kurz angegeben. Man sucht die Zeit *zwischen* den Puncten, als wäre sie das Medium ihres Zusammenhangs. Und daher denkt man sich auch den Wechsel, der in die Zeit fallen soll, als geschehend, *indem die Zeitpuncte wechseln;* so dass die Möglichkeit des Wechsels allgemein dargestellt sein soll durch das Folgen des einen Zeitpuncts auf den andern. Dann müsste also auch die Menge der Unterschiede im Wechsel dargestellt sein in der Grösse des Folgens der Zeitpuncte während eben dieses Wechsels. Und dann böte die verlaufene Zeit, welche einem solchen Quantum des Wechsels angemessen war, auch zu jedem andern gleichzeitigen Geschehen das nämliche Quantum der möglichen Abwechselungen dar. Folglich wäre aller gleichzeitige Wechsel gleich gross; alle Geschwindigkeit und jeder durchlaufene Raum wäre in gleichen Zeiträumen gleich!

Die einfache Bemerkung, dass zwischen zwei nächsten Zeitpuncten *keine* Zeit liegt, mithin *Nichts* geschieht, sondern der Wechsel selbst *in* die Zeitpuncte *hinein* fällt, genügt hier. Denn der Widerspruch, der in das Element des Wechsels, oder in die Geschwindigkeit kommt, ist oben schon als unvermeidlich nachgewiesen worden; man weiss auch, dass man sich darunter keinen wirklichen Zustand des Bewegten, oder gar des Veränderten denken soll.

Aber die Zeit, als starre Linie gedacht, bleibt nun rein von Widersprüchen. Und was die Hauptsache ist: der Begriff der Zeitpuncte ist nun seinem Ursprunge gemäss richtig vestgehalten. Denn sie waren nichts anderes als die Einheiten, die als Symbole der Elemente des Wechsels dienten. Nun hatte man zwar, um diese Symbole zu bilden, abstrahirt von der grössern oder kleinern Intensität des Wechsels; also von dem innern Quantum der Geschwindigkeit. Aber der Weg der Determination muss allemal genau der entgegengesetzte sein von dem Wege der Abstraction. Also: wenn man die Zeitpuncte anwenden will auf den Wechsel, so fällt er, mit seiner Intensität, das heisst, mit der Grösse seines innern Gegensatzes, in seine Symbole, die Puncte, hinein, und nichts von ihm darf *zwischen sie* sich eindrängen wollen.

§. 291.

Nach allen diesem behaupten wir dennoch nicht, dass die Zeit in keinem Falle als ein Continuum zu betrachten sei. Um jedoch hierüber ins Klare zu kommen, ist es zweckmässig, erst einen andern Fragepunct in Untersuchung zu nehmen.

Ist die Zeit, von der bisher, auf Veranlassung der Bewegung im intelligibeln Raume, geredet wurde, nicht auch als eine *intelligible Zeit* zu betrachten? — Und wenn dies bejaht wird, muss sie nicht von der sinnlichen unterschieden werden? Kann dies nicht auf eben diese Weise geschehen, wie wir früher den intelligibeln Raum unabhängig vom sinnlichen construirten?

Wer das versuchen will, der erinnere sich zuerst, dass der intelligible Raum nicht *ausser* dem sinnlichen, — als ob sie beide in einem gemeinsamen grössern Raume durch irgend eine Kluft getrennt wären, sondern in einer andern Gedankenreihe liegt: so dass man den einen Raum ignorirt, um den andern zu denken. Es ist nämlich leicht genug, sich abwechselnd die eine oder die andre Gedankenreihe (oder psychologisch richtiger: diese und jene *Vorstellungsmasse*) nach Belieben zu vergegenwärtigen.

Versucht man dasselbe bei der intelligibeln und sinnlichen Zeit, unter der Voraussetzung, das seien zwei Arten von Zeit, die man unterscheiden müsse, — so kommt man nicht damit zu Stande. Und warum nicht? Weil der Wechsel der Vorstellungsmassen, den man hiebei im Bewusstsein bewirken muss, selbst in die Zeit fällt. Daher findet man den Augenblick des speculativen Denkens nothwendig in beiden Zeiten; und hiemit fallen sie zusammen. Deshalb bedurfte es nicht des Ausdrucks, *intelligible Zeit*. Auch ist keine Unterscheidung nöthig, da der *reine* Begriff der Zeit keine Bestimmung dessen enthält, was darin vorgeht.

Dies aber führt auf die bekannte Bemerkung zurück, dass in einerlei Zeit eine unendliche Menge der verschiedensten Zeitreihen oder Begebenheiten sich entwickeln, die einander völlig fremd sind.

Bisher wurde die Zeit nur als der Multiplicator einer und der nämlichen Geschwindigkeit Eines Bewegten betrachtet. Sehr leicht können wir diese Betrachtung dergestalt erweitern, dass sie auch *ungleichförmige Bewegung*, oder veränderliche Geschwindigkeit zulässt; ohne uns übrigens hier um die dazu nöthigen scheinbaren bewegenden Kräfte zu bekümmern. Denn für die Zeitpuncte ist es ja gleichgültig, wie gross die Intensität der Geschwindigkeit sein möge. Also kann jedes beliebige Gesetz der Bewegung angenommen werden; unsre Vorstellung der Zeit, als einer starren Linie, bleibt die nämliche. Mag z. B. der *radius vector* eines Planeten seine gleichen Flächenräume und seine ungleichen Theile der Bahn zugleich beschreiben: wir verweisen alles Schwierige dieser Vorstellung auf die Raumbestimmungen; aber das Nacheinander bleibt eben so gleich, wie der Mathematiker gewöhnlich sein Differential der Zeit als beständig betrachtet; obgleich auch diese Vergleichung nicht zu weit ausgedehnt werden darf; denn das Differential ist kein wirklicher Theil der Zeit; es ist bloss der Begriff vom *Entstehen* eines neuen Zuwachses.

Während nun für einerlei Gegenstand die Zeit immer die Form der starren Linie behält, folglich keine Continuität, keinen Fluss, kein unbestimmtes Schwinden der nächsten Theile verräth: ändert sich doch die Sache, sobald mehrere gleichzeitige Bewegungen sollen zusammengefasst werden. Denn die Zeittheile der einen Bewegung und der andern schliessen sich nicht mit der Bestimmtheit aus, dass man die beiden starren Linien, welche hiebei jede unabhängig von der andern im Vorstellen entstehen, als punctweise genau zusammentreffend ansehn dürfte. Obgleich nun in der Zeit kein solcher Zwang vorhanden ist, wie ihn im Raum der Kreis und die Hypotenusen ausüben, die uns vom Starren zum Stetigen forttreiben; so muss dennoch auch die Zeitlinie als unterworfen der Möglichkeit betrachtet werden, dass an sie die Forderung irrationaler Distanzen ergehen könne. Dies nämlich ist allemal da zu erwarten, wo ein Zeitabschnitt zwei Endpuncte hat, deren späterer nicht durch eine unablässige und zusammenhängende Folge der mittlern Zeitpuncte aus dem ersten entstanden ist. Eine Bewegung des Gegenstandes *A* geschehe fortwährend; ganz unabhängig davon beginne nach einiger Zeit die Bewegung des Gegenstandes *P* oder *Q*; so ist die Bestimmung des Anfangspunctes keiner solchen Construction unterworfen, die man von der Bewegung des *A* entlehnen könnte; vielmehr tritt hier der Fall jener Hypotenusen ein, die ein Quantum der Extension innerhalb schon vestgestellter Puncte (§. 259) darstellen sollen.

VIERTES CAPITEL.

Vom objectiven Schein.

§. 292.

Man ist gewohnt, dass überall, wo sich eine Untersuchung in Schwierigkeiten verwickelt, der Trost bereit liegt, es sei nur Erscheinung; nichts an sich Wirkliches. Auch bietet schon *Kant's* Lehre die Unterscheidung zwischen *objectivem* und *subjectivem* Schein. Der letztere ist aus zufälligen Fehlern des Subjects herzuleiten; jener hingegen soll dem Gegenstande, in wiefern er sich überhaupt irgend einem Subjecte zum Auffassen darstellt, zugeschrieben werden.

Aber die kantische Behauptung der Formen des Anschauens und Denkens, welche dem menschlichen Geiste eigen sein sollen, so dass seine Erfahrung sich dem Raume, der Zeit, den Kategorien unterwerfen muss, weil sie nun eben *menschliche* Erfahrung ist, — setzt eigentlich einen allgemeinen subjectiven Schein an die Stelle des objectiven. Die Frage bleibt offen, ob nicht wohl andre Vernunftwesen andere Gesetze des Anschauens und Denkens haben könnten?

Eine solche Frage muss ganz wegfallen, wenn der Schein in Wahrheit *nicht*-subjectiv sein soll. Denn der strenge Gegensatz erfordert, dass auf keine Weise das Subject durch seine besondere Natur den Schein bestimme.

Wollte man aber dem Gegenstande eine Fähigkeit beilegen, eine täuschende Gestalt anzunehmen: so kehrt selbst diese Voraussetzung in die vorige zurück. Denn die Täuschung würde doch eine besondere Schwäche in den Subjecten zum Grunde haben müssen, vermöge deren sie nicht im Stande wären, den Trug zu durchschauen.

Wahrhaft objectiv kann nur ein solcher Schein heissen, der von jedem *einzelnen* Objecte ein getreues Bild, wenn auch kein vollständiges, so doch ohne alle Täuschung, dem Subjecte darstellt; dergestalt, dass bloss die *Verbindung* der mehrern Gegenstände eine Form annimmt, welche das zusammenfassende Subject sich muss gefallen lassen. Diesen Begriff wollen wir nunmehr ausführlicher entwickeln.

§. 293.

Man denke sich also ein geistiges Wesen, eine Intelligenz, lediglich als einen reinen *Spiegel* für mehrere, von einander sowohl, wie von dem Spiegel unabhängige Objecte. Wir fragen hier noch gar nicht, wie das Verhältniss, vermöge dessen die Spiegelung erfolgt, möglich sei; wir erinnern uns aber, dass zur wahren und vollkommenen Erkenntniss ein solches Verhältniss muss angenommen werden; und bemerken leicht, dass eben hier, in der Metaphysik, falls sie Wahrheit gewährt, wir selbst dergleichen Spiegel sein müssen.

Die Objecte sind nun entweder zusammen, oder nicht zusammen. Wird auf den letztern Fall die Möglichkeit, dass sie dennoch wohl zusammen sein könnten, übertragen: so liegt hierin (§. 245) die Vorstellung des Orts, den sie sich gegenseitig darbieten. Auch ist bekannt, dass die Vervielfältigung des Nicht-Zusammen in der Form des *Raums* gar keine besondere Einrichtung der Intelligenz erfordert; im Gegentheil, wo ein objectives Vieles gegeben ist, und zwar unverbunden, aber so, dass es verbunden sein könnte, da *muss* es, nach dem Obigen, die Form der räumlichen Auseinandersetzung annehmen, welche wir gerade hieraus haben hervorgehen sehen.

Hier ist nun ein objectiver Schein im strengen Sinne. Das Raumverhältniss, worin die Objecte sich zeigen, ist nicht im mindesten ein wahres Prädicat, das irgend einem unter ihnen könnte beigelegt werden; denn es beruht lediglich auf dem Zusammentreffen ihrer Bilder in der sie abspiegelnden Intelligenz. Dennoch wird es gegeben; und die Intelligenz ist daran gebunden; nicht minder wie an jede qualitative Bestimmung des Gegebenen. Das Raumverhältniss ist daher *Schein*, aber nicht subjectiver Schein, denn die Grösse der Entfernung, und der Unterschied der Ruhe oder Bewegung unter den Objecten hängen gar nicht ab von der Intelligenz; sie nimmt, was sie findet.

Um von der Bewegung, — auf deren Erklärung es eigentlich hier ankommt, — deutlich zu sprechen: wird es gut sein, zuvor an denjenigen objectiven Schein zu erinnern, welcher entstehen *würde*, wenn irgend ein Subject die Qualitäten der realen Wesen kennte. Alsdann nämlich müsste der Gegensatz unter den verschiedenen Qualitäten, worauf die Möglichkeit der wahren Causalität beruht, offenbar werden. Nun läge aber darin ein blosser Schein; denn der Gegensatz ist kein eignes Prädicat für irgend eins der Wesen. Das Verhältniss ist hier genau so, wie zwischen einem Paar entgegengesetzter Farben oder Töne, denen ebenfalls gar keine wahre Bestimmung aus dem Gegensatze erwächst.

Allein es giebt doch einen grossen Unterschied zwischen diesen Fällen und dem Raumverhältnisse. Farben, Töne, und eben so die wahren Qualitäten der realen Wesen, sind wenigstens innere Gründe desjenigen objectiven Scheins, der in dem Beobachter entstehen muss, indem er die Vorstellungen von ihnen zusammenfasst. Er kann alsdann kein anderes Verhältniss zwischen ihnen annehmen; die Eigenheit eines jeden ergiebt unmittelbar seinen Gegensatz gegen das andere. Hingegen ein Raumverhältniss, worin zwei Objecte sich zeigen, während sie unabhängig sind, ist vollkommen veränderlich; es hat noch weniger einen Grund in den Objecten als im Zuschauer. Es wird mit vollkommener Bestimmtheit gegeben; und dennoch kann es keine Bestimmung für irgend eins der Objecte darbieten, denen ihre Entfernung oder Nähe so lange, als sie nicht mittelbar oder unmittelbar auf einander wirken, durchaus gleichgültig ist und nichts bedeutet.

§. 294.

Wie entsteht denn überhaupt ein solches Verhältniss, das gar keinen Grund in seinen Gliedern hat? Gewiss nur durch einen Zusatz von Seiten des Zuschauers.

Diesen Zusatz kennen wir längst; es ist der Raum. Uebertrüge nicht der Zuschauer diese Form auf die Gegenstände: so hätten die Worte *Ruhe* und *Bewegung* nicht eher einen Sinn, als im Augenblick des eintretenden Causalverhältnisses durch ein mittelbares oder unmittelbares Zusammen. Was in *Kant's* Behauptung, der Raum komme vom Zuschauer, *psychologisch* unrichtig war, das ist zum Theil, und nach Absonderung einer gleich zu erwähnenden Uebertreibung, *metaphysisch* richtig; und am auffallendsten dann, wann von gegenseitig unabhängigen

Objecten gesprochen wird. Der Zuschauer stellt sie einander gegenüber, *und verleiht ihnen dadurch eine, lediglich in Gedanken vorhandene, Gemeinschaft.*

Die Vorstellung des Raums ist geeignet, zu der Zusammenfassung der unter einander unabhängigen Objecte zu dienen. Aber nur zu *dienen! Eine Vorschrift, wie sich die Gegenstände in sie hineinfügen sollen, kann sie nicht geben.* Darum ist hier Behutsamkeit nöthig, damit man nicht übertreibe. Kant's Vernunftkritik, in der Vorrede, lehrt: *der Gegenstand, als Object der Sinne, richte sich nach der Beschaffenheit unseres Anschauungsvermögens* *.

Thäte der Gegenstand das wirklich: so dürfte die Raumbestimmung, wodurch auf mehrere Objecte eine für sie fremde Gemeinschaft übertragen wird, keinen Widerspruch enthalten. Diese Objecte würden uns dadurch zu allererst ihren Gehorsam bezeugen, dass sie still hielten für die Vestsetzung einer gewissen, sich selbst gleichen Entfernung. Aus der Stelle würden sie nur gehn auf gegebenen Antrieb; und je mehr durch die schon erfolgte Bewegung dem Antriebe Genüge geschähe, desto langsamer würde dieselbe fortgesetzt; indem sie in jedem Augenblicke nur dem Rest des Antriebes proportional sein könnte; wie schon oben (§. 280) angedeutet wurde.

Untersucht man die gemeine und natürliche Vorstellung, welche sich Personen, die nicht Physik gelernt haben, von der Bewegung machen: so findet man darin in der That ein solches Vorurtheil. Bewegung wird als ein fremdartiger Zustand betrachtet, der von selbst allmälig nachlassen müsse; so wie er nur durch wirkende Ursachen habe hervorgehen können. —

Wenn dem Zuschauer zwei reale Wesen vorschwebten: so stünde es ihm frei, an jedes von beiden ein leeres Bild, einen Punct desjenigen Raums, den er in Gedanken mitbringt, anzuheften. Das leere Bild wäre nun ein erster, vester Punct; die übrigen Puncte desselben Raums könnten gegen diesen nicht aus ihrer Lage kommen; und rückwärts, das reale Wesen, sofern es betrachtet würde als befindlich in dem vesten Puncte, müsste nun ruhen in seinem eignen Raume.

Was aber mit jedem einzelnen realen Wesen gelingen könnte, das gelingt höchst unwahrscheinlich für beide zugleich; weil dadurch zwischen beiden eine Gemeinschaft entstünde, an welche die unter sich unabhängigen Elemente nicht gebunden sind. Demnach soll der Zuschauer darauf gefasst sein, dass eben, *indem* er in den Raum, worein er schon eins der Elemente gesetzt hat, auch das andre setzt, es sich ihm entzieht. Herausgehend nun aus seinem *Orte*, obgleich nicht aus dem *Raume* (der Möglichkeit der Zusammenfassung überhaupt), hat es schon eine Richtung und eine Geschwindigkeit; diese wird jetzt die Regel der Zusammenfassung, welche das zweite Object in Beziehung auf das erste gestattet; und hiemit ist die gleichförmige Bewegung im Gange, welche bleibt, bis ein Grund der Abänderung eintritt.

---

* *Kant* Krit. d. rein. Vern. Vorrede S. XVII. [Werke Bd. II, S. 18].

Hat der Zuschauer nicht an eins von beiden, sondern an einen dritten vesten Punct den Raum geheftet, so muss er gewärtigen, beide Objecte zugleich in Bewegung zu finden. Alsdann nämlich verräth sich die Unabhängigkeit eines jeden der beiden von dem dritten. Und dies kann auch als Hülfsmittel gebraucht werden, um zwischen zweien die Bewegung zu theilen, falls aus irgend einem Grunde es nicht bequem sein möchte, eins jener beiden als ruhend anzusehen.

§. 295.

Man setze statt Eines Zuschauers viele, und, wenn man will, zugleich statt zweier Objecte eine beliebige Menge. Den Zuschauern allen wird nun widerfahren, was vorhin dem einzigen. Sie werden das Netz des Raums werfen wollen über alle Objecte zugleich; aber diese werden, unabhängig von der Gemeinschaft, die ihnen solchergestalt würde beigelegt sein, aus derjenigen Zusammenfassung, welche eben jetzt geschieht, entweichen; so jedoch, dass jedes im Entweichen sich selbst sein Raumverhältniss bestimmt, weil es in bestimmter Richtung und Geschwindigkeit davon geht. Eigentlich geschieht hier nicht den Dingen, sondern den Zuschauern etwas; aber diesen allen begegnet die gleiche Abänderung der Form, in welcher sie die Objecte zusammenzufassen im Begriff standen.

Bewegung ist also nichts anderes, als ein natürliches Misslingen der versuchten räumlichen Zusammenfassung. Geschwindigkeit aber, und die ihr inwohnende Richtung, sind die Bestimmungen, wie, und inwiefern die Zusammenfassung misslingt. Den Widerspruch in der Geschwindigkeit darf man nicht auflösen wollen; das hiesse eben so viel, als dem natürlichen Misslingen eine Künstelei entgegensetzen. Der Grund des Widerspruchs liegt auch in keinerlei Beschränkung oder Schwäche des menschlichen Denkens, sondern in der Zufälligkeit des Zusammentreffens, womit die Bilder solcher Gegenstände, die unter sich in gar keiner Verbindung stehn, einander in dem Spiegel begegnen, den für sie der Zuschauer darstellt. Dieser hat eine Form der Zusammenfassung bereit, wohinein für jeden Augenblick die Gegenstände passen würden, wenn sie in der Verknüpfung, worin die Form sie zeigt, sich wirklich befänden; allein sie sind ohne Verknüpfung; dies verräth sich in der umgewandelten Form, oder in der stets abgeänderten Bestimmung des Ortes. Ist aber die Abänderung einmal gegeben, so bleibt sie, wenn nichts Neues hinzukommt, sich dergestalt treu, dass selbst wenn ein subjectiver Schein die Auffassung stört, der Zuschauer sich noch späterhin davon befreien, und sich wiederum in den Zusammenhang des wahren, objectiven Scheins versetzen kann; wie es durch Berichtigung fehlerhafter Beobachtungen so oft geschieht. Das könnte nicht sein, wenn dabei *die Person* des Zuschauers in Betracht käme. Sondern darauf kommt es an, wie die Bilder der Gegenstände in irgend einem, gleichviel ob idealen oder wirklichen Zuschauer, zusammentreffen können. In diesem Sinne geschieht die Bewegung wirklich, auch wenn sie nicht beobachtet wird. Die Regel des möglichen Beobachtens bleibt stehen. Sie würde aber alle Bedeutung verlieren, wenn gar keine Beobachtung statt fände. Nur für Beobachtung gilt sie; jedoch eben deswegen für *Jeden*, der, frei vom subjectiven Scheine, sich zu derselben als Zuschauer darbietet.

§. 296.

Offenbar kommt in dieser Untersuchung nichts auf die Frage an, woher, bei welchem Anlass, der Zuschauer die Form des Raums sich angeeignet habe. Daher können wir ohne Bedenken ein Beispiel im sinnlichen Raume suchen; wiewohl die Bewegung, deren wir zur Erklärung der Veränderung bedurften, ursprünglich im intelligibeln Raume statt finden sollte. Da nun auf der Erde eigentlich nirgends ein Fall von ungehinderter gleichförmiger Bewegung vorkommt, (wenn nicht etwa bei Umdrehungen, die nicht hierher gehören,) so wenden wir lieber unsre Blicke zum Himmel.

Und hier finden wir die sogenannten Fixsterne, von denen jeder weiss, dass ihre langsamen Bewegungen, unmerklich dem gewöhnlichen Beobachter, dennoch den neuern Astronomen nicht entgangen sind. Wir könnten auch Sternschnuppen und Feuerkugeln anführen, unter der Voraussetzung, dass sie nicht in unsrer Atmosphäre entspringen, und mit Abrechnung der Krümmungen ihrer Bahn, welche ihnen in unserm Sonnensystem durch die verschiedenen Anziehungen begegnen.

Alle diese Körper verändern unaufhörlich ihre gegenseitige Stellung, ohne dass irgend einem ein reales Prädicat deshalb könnte zugeschrieben werden. Wer da glaubt, sich ihren ursprünglichen Zustand als gegenseitige Ruhe denken zu müssen: der leiht ihnen eine Art von Rücksicht, welche einer auf den andern nehmen solle. Diese Gegenseitigkeit und Rücksicht passt aber nicht zu der absoluten Position, die jedem unter Voraussetzung seiner Realität zukommt.

Der Spinozist wird die unabhängige Realität leugnen. Dafür wird er gestraft durch die gänzliche Unmöglichkeit, sich den Widersprüchen in der Bewegung zu entwinden. Denn um nicht hierin, wie in einem Abgrunde, unterzugehn, muss man die gänzliche Zufälligkeit zweier Objecte nicht bloss für einander, sondern auch für den Zuschauer, der als ein Dritter beiden zugleich gegenüber steht, vollkommen begriffen haben. Sobald die gegenseitig bewegten Objecte sammt dem Zuschauer in Einem Princip verknüpft sind, ist alle Bewegung absolut ungereimt, und kann nicht einmal als Erscheinung gerechtfertigt werden. In der ursprünglichen Einheit müsste Alles zusammenpassen.

Vielleicht aber wird man fragen, wo denn das copernicanische System bleibe, wenn Bewegung bloss für mögliche Beobachtung vorhanden, und kein Zustand der Dinge selbst sei? — Jeder Mathematiker hat ein Recht, seine Gleichung zu ordnen, um sie aufzulösen. Die Anordnung ist aber nicht die Wahrheit der Gleichung; dieser kann sie nichts geben noch nehmen. Uebrigens gebührt stets der bequemern Anordnung der Vorzug vor jeder unbequemen; und so auch wollen wir dem copernicanischen System nicht im mindesten widerstreiten. Wenn gleich dieses Weltsystem vielmehr eine Erfindung als eine Entdeckung zu heissen verdient: so ist darum sein Werth nicht geringer. Man muss bedenken, dass der objective Schein für den Zuschauer zu den wichtigsten Erkenntnissen gehört. Aller Schein ist *in ihm* eine Art des wirklichen Geschehens; eben darum ist ihm Alles daran gelegen, den subjectiven Schein zu vermeiden, und den objectiven sicher und leicht zu überschauen. Jener würde ihn isoliren; dieser setzt ihn in Verbindung und Uebereinstimmung mit allen andern Beobachtern. Und je leichter Jemand die gegenseitigen Bewegungen der Dinge zusammenfasst, desto mehr weiss er voraus vom künftigen Geschehen, dem wirklichen sowohl als dem scheinbaren; weil auf dem Unterschiede des Zusammen und Nicht-Zusammen der Dinge alles Eintreten oder Ausbleiben des wirklichen Geschehens beruht.

FÜNFTES CAPITEL.

Vom Schein im Laufe der Begebenheiten.

§. 297.

Der einfache Grundgedanke dieses Capitels ist folgender. Vermöge der Bewegungen fällt alles wirkliche Geschehen in bestimmte Zeiten. Zur Bestimmung der Seiten gelangt der Zuschauer mehr oder minder genau durch die Erfahrung; indem sie Veränderungen eines Dinges als gleichzeitig darstellt mit Zuständen anderer Dinge, die sich schon verändert haben. Der Zuschauer vereinigt nun alle Zeitpuncte in Eine Reihe, und füllt die Lücken zwischen dem wirklichen Geschehen aus durch angenommene oder beobachtete Bewegung. Aber der ganze zeitliche Zusammenhang der Reihe ist nur objectiver Schein.

Die Gründe davon sind leicht einzusehn. Die Zeit, als Analogon des Raums (§. 289), stellt sich sogleich als doppelt unendliche Linie dar, sobald durch die Veränderung auch nur ein einziges Nacheinander gegeben ist. Alle Veränderungen also, deren jede ein Nacheinander mit sich bringt, ergeben die ganze Zeit; alle unendlichen Zeitlinien nämlich fallen zusammen in eine einzige; weil von dem Geschehen, was in den Zeitpuncten sich zuträgt, abstrahirt wird (§. 290). Beim Zusammenfallen findet jeder Punct einer solchen Linie seinen gleichzeitigen, der mit ihm einerlei ist, auf allen andern Linien. Es entstehen also bestimmte Distanzen selbst des verschiedenartigsten Geschehens in der Einen Zeit, die alle jene Linien in sich fasst. Der Zuschauer fragt sich nach einem Grunde dieser Distanzen: das heisst, er will wissen, warum gewisse Ereignisse nicht früher oder später vor oder nach den andern eintraten? Nun hängt das Eintreten ab von der vorgängigen Bewegung

(§. 279, 280). Es muss aber jede Bewegung, von der nicht ein besonderer Grund vorhanden ist, rückwärts ins Unendliche construirt werden, damit das Bewegte sein Raumverhältniss beibebehalte; oder, damit es am neuen und am vorhergehenden Orte sich auf gleiche Weise befinde (§. 281), nämlich als im Durchgehen begriffen. Folglich lässt sich, unter Voraussetzung gegebener Geschwindigkeit, für jedes *frühere* Ereigniss der *Ort*, wo damals *das* Bewegte, dem *später* etwas geschicht, noch müsse gewesen sein, — und hiemit auch der *Grund* angeben, warum die beiden Begebenheiten nicht zugleich, sondern nur in bestimmter Zeit-Distanz nach einander eintraten. Denn die Bewegung musste erst vollendet sein, um dasjenige Zusammen herbeizuführen, worauf das spätere Ereigniss als auf einer nothwendigen Bedingung beruht. Und sie konnte bei gegebener Geschwindigkeit nicht früher noch später vollendet werden.

Die Beschaffenheit eines solchen Grundes aber kennt man aus dem Vorhergehenden. Muss die Bewegung rückwärts ins Unendliche construirt werden, so hängt der Grund auf keine Weise mit dem wirklichen Geschehen (§. 231) zusammen. Gesetzt aber auch, die Bewegung sei aus scheinbaren bewegenden Kräften entstanden, dergleichen oben (§. 270) nachgewiesen wurden: so liegen diese eingebildeten Kräfte doch nur in der Nothwendigkeit, dass der äussere Zustand sich richte nach dem innern; und wenn etwan unter Umständen, die wir noch nicht kennen, irgend eine Repulsion in verlängerte Bewegung ausschlägt, (welches oft genug vorkommt,) so ist doch eine jede gleichförmige Bewegung, sie mag entstanden sein, wie sie will, völlig gleichartig bei gleicher Richtung und Geschwindigkeit.

Immer bleibt also der Grund, warum ein Ereigniss nicht früher oder später eintritt, fern vom wirklichen Geschehen, und noch entfernter vom eigentlichen Sein. Es liegt im Gebiete des objectiven Scheins. Und wenn nun die Zeitreihe, worin hier und dort Begebenheiten, als angeheftet an bestimmte Zeitpuncte, vorkommen, — wenn selbst die *unendliche Zeit*, als erfüllt von allen Begebenheiten, zusammengefasst wird: so beruht, soviel wir bis jetzt sehen, die Einheit in dieser Zusammenfassung auf dem ordnenden Geiste des Zuschauers.

§. 298.

An diesem Puncte hat unsere Lehre Aehnlichkeit mit der alten Atomistik; — und das ist kein Uebel, denn auch mit der

Erfahrung, mit dem gesunden Verstande, mit der Physik und Chemie hängt die Atomistik sehr nahe zusammen, welches in den Naturwissenschaften immer von neuem zum Vorschein kommt. Allein eben deshalb ist hier an den grossen Unterschied zu erinnern, der aus der Ontologie bekannt sein soll.

Die Atomistik sucht Veränderungen aus Bewegungen zu erklären; aber sie kann diesen Gang nicht vollenden, viel weniger ihn umkehren. Sie bringt Atomen nur an *einander*; sie kennt kein Zusammen, kein wirkliches Geschehen; folglich auch keine Anordnung der Materie gemäss den innern Zuständen, und am wenigsten solche Bewegungen, die aus den letztern entspringen müssen.

Um sie brauchbarer zu machen, hat man versucht, die Atomen mit innern Kräften zu begaben. Wenigstens Kräfte der Anziehung und Abstossung, meinte man, könnten diese kleinen, absolut harten Körperchen wohl in sich aufnehmen; an höhere Kräfte hat schwerlich im Ernste Jemand gewagt zu denken. Alles Geistige, oder was dem ähnlich ist, schien den, schon ursprünglich dem Raume dahin gegebenen, Atomen zu fremdartig. Hiemit war die Atomistik von der Psychologie so völlig abgeschnitten, dass man erst in Materialismus verfallen musste, um eine scheinbare Verbindung zu erkünsteln.

Die vorstehende Untersuchung aber, die nicht mehr enthalten kann und soll, als was ihre Gründe darbieten, stellt lediglich anheim, Bewegungen rückwärts ins Unendliche zu construiren, *wenn* andre Anfangspuncte derselben fehlen. *Sie schneidet die Möglichkeit nicht ab*, dass aus dem *Innern* das Aeussere folge; im Gegentheil, die Lehre von der Materie beruhet ganz und gar auf der Nachweisung einer solchen Möglichkeit.

Zugleich aber erinnert die Untersuchung daran, dass, welche Gründe der zeitlichen Ereignisse man auch annehme, doch niemals die Sphäre des objectiven Scheins dadurch könne überschritten werden; als welche alles Zeitliche ohne Ausnahme in sich begreift, während das Reale und die wahre Causalität weder räumlich noch zeitlich sind.

Wollte man nun diese Behauptung des objectiven Scheins idealistisch nennen: so würde man sie damit der Lehre *Kant's* näher stellen; und gewiss mit Recht, insofern wir zuerst von *Kant* gelernt haben, Zeit und Raum als Formen der Erscheinung zu betrachten. Doch auch diese Aehnlichkeit darf nicht für grösser gelten als sie ist.

§. 299.

Hume und *Kant* gebrauchten beide die Causalität, um daraus die Succession der Weltbegebenheiten zu erklären. Dies ist's, welches wir verneinen müssen.

Keine Ursach ohne Wirkung! Also auch keine *vor* der Wirkung. Beide sind absolut gleichzeitig. Diese Forderung liegt in den Begriffen; und durch die ontologische Untersuchung, welche alle wahre Causalität auf Selbsterhaltung zurückführt, wird sie bestätigt.

Kant verlor die wahre Causalität aus den Augen; *seine* Causalität, als Regel der Zeitfolge, gehörte ganz der Erscheinung. So musste es kommen, wenn unmittelbar aus dem Causalverhältniss die Succession der Begebenheiten hervorgehn sollte. Aber so durfte es nicht kommen, wenn irgend ein wirkliches Geschehen, z. B. das Entstehen sinnlicher Empfindungen in uns, und das freie Handeln, aus intelligibeln Ursachen sollte abgeleitet werden. Der Causalbegriff liess sich einmal nicht auf Erscheinungen beschränken, er bleibt unentbehrlich für das wirkliche, und insbesondere für das geistige Leiden und Thun.

Man lasse es sich also gefallen, dass aus eigentlichen Ursachen keine Succession entsteht, und dass dieser zeitliche Schein einen Erklärungsgrund erfordert, der vom Realen eben so weit entfernt ist, als er selbst. Bewegung braucht nicht *nothwendig* einen höhern Grund; sie ist von selbst da, wenn ein Vieles in gegenseitiger Unabhängigkeit vom Zuschauer im Raume zusammengefasst wird. Mit ihr findet sich die Reihe der Begebenheiten ebenfalls ganz von selbst; und die Erklärung ist so lange zureichend ohne höhere Hülfe, wie lange man nicht höhere Merkmale dessen, was erscheint, in die Betrachtung aufnimmt. Die allgemeine Metaphysik aber muss auf ihrem Posten bleiben; und diejenigen Fragen beantworten, die man ihr vorlegt.

Dahin gehören nun vorzugsweise diejenigen, welche *Kant* zu den Antinomien verwiesen hat. Jetzt, nachdem uns die Untersuchung endlich auf das Feld geführt hat, woran die Meisten bei dem Worte *Metaphysik* zuerst denken, — was anders aber verstehn sie darunter, als eine Art von Kosmologie *a priori*? — mag man jene Antinomien mit dem bisherigen Vortrage ver gleichen. Es wird sich finden, dass die dritte und vierte Antinomie schon durch die Ontologie, in den Capiteln vom Sein und vom wirklichen Geschehen, beseitigt, die Frage der zweiten Antinomie aber durch die Construction der Materie erledigt ist. In der ersten Antinomie finden sich zwei Betrachtungen beisammen, betreffend die Grenzen der Welt in Raum und Zeit. *Kant* hätte diese beiden Arten der Begrenzung nicht als gleichartig behandeln sollen. Raum und Zeit sind beide Multiplicatoren, jener des Wirklichen, diese des Geschehens. Nun ist aber der Fall nicht gleich, wenn nach der Menge des Wirklichen, und wenn nach der Menge des Geschehens gefragt wird. Die Menge der Veränderungen fällt viel sichtbarer und vollständiger ins Gebiet des Scheins, als die Menge dessen, was ausser einander im Raume sich darstellt. Das Letztere wird allgemein als Substanz betrachtet; und wenn ihm die Realität, die es anscheinend besitzt, auch nicht in *der* Beschaffenheit zukommt, welche man sinnlich wahrnimmt, so kann ihm doch ein Reales zum Grunde liegen, wie *Kant* selbst nicht würde geleugnet haben. Denn nach seiner Lehre sollte allerdings ein transscendentales Object den Erscheinungen correspondiren; und gewiss nicht bloss ein einziges, sondern viele dergleichen; sonst wären die freien Willen, um welche es bei *Kant* hauptsächlich zu thun war, alle unter einander, und mit dem Grunde der Sinnenwelt zusammengewachsen, mithin keinesweges frei gewesen. Nun hätte die Behutsamkeit erfordert, nicht eben so leicht eine unendliche Menge des Realen im Raum neben einander, als der Zeitbestimmungen nach einander, zuzulassen; und es muss demnach die erste Sorge sein, die beiden Fragen, welche *Kant* vermischte, zu trennen. Auch wird die Antwort sehr verschieden ausfallen.

Zuvörderst aber ist es rathsam, *die Scheidewand zwischen dem intelligibeln und dem sinnlichen Raume*, deren wir nicht mehr bedürfen, *nunmehr fallen zu lassen.*

Sie verschwindet fast von selbst, sobald man sich an das Eigene des intelligibeln Raums erinnert. Es besteht theils in seinem Ursprunge, theils in seinen starren Linien; übrigens geht seine Construction vollkommen in dasselbe Continuum über, welches auch der sinnliche Raum darstellt. Daher kann der sinnliche Raum rückwärts angesehen werden, als läge ihm ursprünglich die nämliche Construction zum Grunde, wie dem intelligibeln; denn obgleich dieses nicht psychologisch wahr ist, so kommt doch hierauf nichts an, wenn man von den Gegenständen im Raume redet, inwiefern sie Materie in ihm bilden. Die einzige Frage, auf welche man achten muss, ist die: ob das Zusammen in beiden Räumen die Bedingung des Causalverhältnisses ist? Und dieses bezeugt die Erfahrung für den sinnlichen Raum so allgemein, dass man von jeher die scheinbaren Wirkungen in die Ferne als blosse und höchst seltene Ausnahmen von der Regel betrachtet hat. Aber selbst hier zeigt sich bei genauerer Ueberlegung eher Bestätigung als Widerlegung. Die Wirkungen in die Ferne richten sich nach der Entfernung; sie sind Functionen derselben. Der leere Raum aber, — ein blosses Nichts, — könnte nicht Träger eines Gesetzes sein; diejenige Entfernung, von welcher die Gravitation, die elektrische und magnetische Anziehung oder Zurückstossung Functionen sein sollen, muss auf irgend eine Weise als realisirt, das heisst hier, als erfüllt angesehen werden. Alsdann ist es allgemein wahr, dass Causalität auch im sinnlichen Raume, so wie im intelligibeln, von einem Zusammen abhängt; und wir dürfen im Verlauf der Untersuchung um so weniger einen Unterschied der beiden Räume unerwartet anzutreffen fürchten, da wir schon oben in der Construction der Materie bemerken konnten, dass die für den intelligibeln Raum gemachten Voraussetzungen auf den sinnlich bekannten starren Körper vollkommen wohl passten.

Kant's Idealismus befestigte eine Kluft zwischen der Erscheinung und dem Realen, worüber man eigentlich niemals durch irgend eine consequente Naturlehre hoffen durfte hinweg zu kommen. Jetzt ist wenigstens der Versuch möglich, Erfahrung und Theorie zu vergleichen; und hiemit für die Metaphysik diejenigen Bestätigungen allmälig vorzubereiten, deren jede abstracte Theorie sich gern bedient, um Schutz gegen den Verdacht eines verborgenen Irrthums zu erlangen.

§. 300.

Unter der Voraussetzung, dass alle körperlichen Massen im sinnlichen Raume, sofern sie starr sind, auf die früher beschriebene Weise aus einfachen Elementen bestehn; liegt sogleich die Entscheidung der Frage von der Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt im Raume vermöge der ontologischen Grundsätze vor Augen. Das Quantum des Realen kann nicht unendlich sein. Zwar giebt der Begriff des Sein nicht die Menge desselben an (§. 208), aber keine Vorstellung kann das Unendliche erschöpfen; es bleibt immer noch etwas nachzuholen (§. 209); und diese Betrachtung, welche wir oben dem realen Continuum entgegenstellten, gilt vollkommen auch gegen die unendliche Anzahl der realen Wesen. Sie würde keine absolute Position vertragen; sondern stets mit dem Vorbehalte behaftet sein, noch Etwas beizufügen, welches in der jetzt vollzogenen Setzung nicht enthalten sei.

Aus einer endlichen Menge des Realen wird aber, vermöge der Construction der Materie, auch von dieser letztern nur ein bestimmtes Quantum gebildet werden.

Soll also die Welt dennoch unendlich ausgedehnt sein im Raume: so muss man, beim Mangel einer unendlichen Masse, zu unendlichen leeren Zwischenräumen seine Zuflucht nehmen. Solche würden eine unendliche Zeit erfordern, damit das Getrennte zusammen käme. Und hiegegen ist insofern nichts einzuwenden, als man die Bewegungen rückwärts und vorwärts ins Unendliche verlängert denken muss. Der unendlichen Vergangenheit oder Zukunft mag unendliche Entfernung entsprechen. Nur muss man nicht sagen, dass jetzt, oder in irgend einem bestimmten Zeitpuncte, die Welt unendlich gross sei im Raume. Denn das hiesse den Raum, die Form der Zusammenfassung, dazu missbrauchen, um statt der Möglichkeit des Zusammen eine Unmöglichkeit auszudrücken, indem, was erst in unendlicher Zeit geschehen kann, niemals geschieht. Möglich ist das Zusammen des Realen; daher ist in jedem bestimmten Zeitpuncte die Weltgrösse endlich. Gleichwohl ist die Welt *nicht in Grenzen eingeschlossen;* — denn die Bewegungen nehmen sich so viel Raum wie sie brauchen.

§. 301.

Merklich schwerer ist die Entscheidung der andern Frage: ob das Quantum der nacheinander folgenden Ereignisse auch endlich sein müsse, und ob dem gemäss die Reihe der Begebenheiten nothwendig irgend einen Anfang gehabt habe? Die Summe des *wirklichen Geschehens* kann nicht unendlich sein, aber der Eintritt jedes wirklichen Geschehens fällt nicht anders in die Zeit, als so, wie das Reale in den Raum fällt, das heisst, diese Vorstellungsarten werden nur zufällig darauf übertragen.

Die absolute Position verträgt keine Halbheit. Setzt man irgend einen ersten Zusammenstoss: so muss man die vorgängigen Bewegungen rückwärts ins Unendliche construiren; man kann sie nicht irgendwo abbrechen. Dies ergiebt zwar nur einen objectiven Schein; aber die Consequenz muss doch festgehalten werden; und man findet also für die Dauer des Realen keinen Anfang.

Andererseits könnte man, bloss unter Begriffen verweilend, den ersten Zusammenstoss sparen. Alles Reale könnte in einem Maximum der möglichen Durchdringung sich ursprünglich befinden; dann bliebe es unbeweglich; und es flösse gar keine Zeit. Dennoch ergäbe diese Voraussetzung die grösste Summe der möglichen Selbsterhaltungen, oder des wirklichen Geschehens. Eine endliche Summe, für das endliche Quantum des Realen. Und nun kann davon dasjenige Geschehen, das wirklich in unsrer Welt vorgeht, nur ein Theil sein.

Jene beiden Voraussetzungen sind ein paar Extreme, die Niemand ernstlich für wahr halten wird. Wir wollen aus ihnen eine mittlere Annahme zusammensetzen. Einiges Reale sei ursprünglich zusammen, anderes sei getrennt. Irgend einmal stosse zuerst ein Getrenntes auf dasjenige, was schon zusammen ist; so giebt es also zwar einen ersten Stoss, aber kein erstes Zusammen. Nun muss man die Bewegung, welche dem Stosse voranging, rückwärts ins Unendliche verfolgen. Aber für jeden Ort, den das Bewegte vorher einnahm, und für alle Zeitpuncte, welche den verschiedenen Orten entsprechen, entsteht die Frage: ob denn damals schon jenes verbundene Reale zusammen gewesen sei? Die Frage kann nur bejahend beantwortet werden: dennoch würde ein solches Damals gar keinen Sinn haben, wenn es auf das verbundene Reale, in welchem zwar Selbsterhaltungen statt fanden, aber ohne Wechsel, ernstlich und für sich allein sollte bezogen werden. Wo kein Wechsel, da ist keine Zeit. Hingegen während Einiges wechselt, muss vergleichungsweise Anderem die Dauer zugeschrieben werden. Bringt man einmal die Zeit in Frage, so ist kein Theil derselben leer vom wirklichen Geschehen: zieht man aber die Summe dieses Geschehens, so ist sie dennoch endlich: weil sich das wirkliche Geschehen nicht nach Zeittheilen zusammensetzt.

Man kann nun die Voraussetzung noch unendlich mannigfaltig abändern, wenn man das unvollkommene Zusammen zu Hülfe nimmt; dessen Folgen man einigermaassen aus der Lehre von der Materie, jedoch bei weitem nicht vollständig kennt, und niemals vollständig kennen wird. So viel aber sieht man leicht, dass immer eine endliche Summe des wirklichen Geschehens, (dessen Modification durch die gegenseitigen inneren Hemmungen hier aus der Psychologie herbeigerufen werden könnte,) sich in eine unendliche Zeit ausbreitet, daher zugleich die Endlichkeit dem Wirklichen, die Unendlichkeit dem objectiven Schein zu Theil wird; und durch Unterscheidung zwischen Wirklichkeit und Schein die Schwierigkeit der abgelaufenen unendlichen erfüllten Zeit gehoben wird.

VIERTER ABSCHNITT.

EIDOLOLOGIE.

ERSTES CAPITEL.

Idealistische Metaphysik im allgemeinen.

§. 302.

„Gesetzt, ein Beobachter stehe auf einem solchen Standpuncte, dass er die einfachen Qualitäten nicht erkennt, wohl aber in die verschiedenen Relationen des *A*, *B*, *C*, *D*, selbst verwickelt wird, so bleibt ihm nur das Eigenthümliche der einzelnen Selbsterhaltungen, nicht die beständige Gleichheit ihres Ursprungs und ihres Resultats bemerkbar. Dies ist der Standpunct des Menschen, dessen verschiedene Empfindungen nichts anderes sind, als die verschiedenen Selbsterhaltungen der Seele, die sich selbst nicht sieht, und nichts davon weiss, dass sie in allen ihren Empfindungen sich selbst gleich ist: und vollends nichts davon, dass diese ihre Zustände abhängen vom Geschehen in zusammentreffenden Wesen ausser ihr, *deren eigene* Selbsterhaltungen ihr auf keine Weise bekannt werden können.“

In diesen Worten ist schon gegen das Ende der Ontologie (§. 236) der wesentliche Inhalt der Eidolologie angedeutet.

In der Eidolologie nämlich soll Rechenschaft gegeben werden von der Möglichkeit des Wissens. Wie kommen wir zum Gegebenen? Mit welcher Sicherheit erkennen wir durch dasselbe die realen Wesen und uns selbst?

Darauf ist die kurze Antwort: die gegebenen Empfindungen sind Selbsterhaltungen der Seele; das Empfundene ist nur Ausdruck der innern Qualität der letztern; aber die Ordnung und Folge der Empfindungen verräth das Zusammen und Nicht-Zusammen der Dinge: daraus entsteht eine geistige Ausbildung, worin zum Theil, mit grossen Irrthümern vermischt, aber auch der Berichtigung zugänglich, der Lauf der Begebenheiten sich abspiegelt.

Aus der Psychologie wird man diese Sätze verstehen, und sie kaum noch einer Erläuterung bedürftig achten. Dennoch ist der Sicherheit wegen nöthig, die Untersuchung auszuführen. Der Idealismus ist ein Gegner, den wir nicht verachten dürfen; er stellt sich uns in den Weg, und wir müssen uns waffnen.

§. 303.

Schon das erste Gegebene leidet eine gewisse Auffassung, die dem gemeinen Verstande nicht natürlich ist, und deshalb den Philosophen wie eine Entdeckung vorkommt, worauf sie mehr oder weniger Gewicht legen.

„Wenn Einer etwas weiss, so weiss er auch, dass er es „weiss, und er weiss wiederum sein Wissen des Wissens, und „so fort ins Unendliche.“ So meinte *Spinoza* (§. 54).

„Das: *Ich denke*, muss alle meine Vorstellungen begleiten „können:“ sprach *Kant*. Und weit umfassender *Fichte*: *„In aller „Wahrnehmung nimmst du lediglich deinen eignen Zustand wahr.“*

So wird das Selbstbewusstsein entweder eine allgemeine Beleuchtung aller andern Vorstellungen, oder es soll gar derjenige Lichtstrahl sein, welcher sich durch mancherlei Brechungen selbst in die scheinbaren Gegenstände verwandelt.

„Kannst du sagen: ich bin mir äusserer Gegenstände be„wusst? — Der Strenge nach könnte ich nur sagen: *„ich bin „mir meines Sehens oder Fühlens der Dinge bewusst.“*

Diese Behauptung Fichte's ist der Ausdruck des gebildeten Selbstbewusstseins, wie derjenige es als innerlich gegeben vorfindet, welcher anfängt zu philosophiren. Dass es nur ein Werk der Bildung ist, zeigt die Psychologie; aber ohne sie lässt sich die obige, für jede Stufe des geistigen Lebens allgemein ausgesprochene Behauptung nicht zurückweisen. Niemand kann in die frühern Perioden seines Lebens zurücktreten; und wollte auch Jemand den Zweifel äussern, Kinder hätten doch in frühen Jahren nicht dies ausgebildete Bewusstsein, so würde man sogleich die Abfertigung hören, der Keim sei nur unentwickelt; in ihm liege aber die vollständige menschliche Vernunft, also auch die Ichheit. Und wie Viele sind stark genug, einer solchen Ausrede Widerstand zu leisten.

Das gebildete Selbstbewusstsein mengt sich so unaufhaltsam in Alles, dass es sich selbst als allgegenwärtig und ewig erscheint, wiewohl es nichts ist als ein Kind der Zeit.

Hiezu kommt die Entdeckung einer offenbaren Täuschung, welcher man hingegeben war, so lange die sinnlichen Eigenschaften der Aussendinge, wie *roth*, *kalt*, süss u. dergl. für inwohnende Bestimmungen der Gegenstände selbst gehalten wurden. Wer nun gewahr wird, dass er diese vermeinten Eigenschaften bloss als seine eigenen subjectiven Zustände betrachten darf; wer noch überdies bemerkt, dass Raum und Zeit nicht einmal unmittelbar *empfunden* werden können (§. 169); und wer die psychologische Untersuchung vom Entstehen der Reihenformen aus Reproductionsgesetzen nicht kennt: wie sollte der noch zweifeln, dass alle Objecte, welche ausser uns zu sein scheinen, eigentlich, sowohl nach Materie als Form der Erfahrung, in uns selbst liegen?

Diese Meinung wird verstärkt, wenn das *Innere* der Körper, unter der Oberfläche in der Erfahrung gesucht *und vermisst* wird, in welcher es niemals vorkommen kann; ja wenn vollends die Substanzen und Ursachen sollen nachgewiesen werden, und es sich nun verräth, dass sie hinzugedacht sind.

Ueber dies Alles verweisen wir den Leser auf *Fichte's Bestimmung des Menschen*, in welchem Werke der Idealismus die deutlichste, kürzeste und reifste Darstellung seiner Grundzüge erhalten hat, die man wünschen mag: und die besonders wegen der Sorgfalt zu empfehlen ist, womit sie sich anknüpft an das *unmittelbar Gegebene*. Dagegen sind alle anderen Formen des Idealismus, die mit willkürlichen Voraussetzungen anheben, ohne wissenschaftlichen Werth. Je entschiedener sich die idealistische Ansicht der Dinge von der gewöhnlichen entfernt, desto nothwendiger und genauer muss gezeigt werden, *weshalb* sie einen unabweislichen Versuch des menschlichen Denkens ausmacht.

In der Voraussetzung nun, die genannte Schrift sei in der Hand des Lesers, machen wir auf einige Puncte besonders aufmerksam.

§. 304.

Erstlich: obgleich Wissen, Bewusstsein, ja Selbstbewusstsein, das Element ist, in welches der Idealismus alle Gegenstände einzutauchen strebt: so entgeht ihm doch nicht, dass er eben hiedurch im eignen Selbst eine unbewusste, unergründliche Tiefe eröffnet, aus welcher durch unzählige, höchst mannigfaltige Verbindungen zwischen *Fühlen*, *Anschauen* und *Denken*, alle scheinbar vorhandenen Gegenstände dergestalt hervorgehen müssen, dass wir nur die Producte, nicht aber unser eigenes Produciren, gewahr werden. Ursprünglich und von selbst wissen wir nach dieser Lehre keinesweges, was wir sind, und was wir thun; es gehört vielmehr ein ganz besonderer Aufschwung dazu, um in sich einzukehren, und von der innern Productionskraft, wodurch die Scheinwelt entsteht, irgend Etwas gewahr zu werden.

Auch behauptete der Idealist keinesweges, das eigne Selbst begreifen zu können. Er bedarf in dem Ich einer entgegengesetzten Kraft, die bloss gefühlt, aber nicht erkannt wird.[*] Er bekennt überdies, die Einheit des Ich, welches *Wissendes* und *Gewusstes* zugleich ist, sei unbegreiflich; und des Moments, worin beides sich trennt, könne man sich nicht bewusst werden, da erst mit dieser Sonderung, und durch sie, das Bewusstsein möglich werde.[**] Eine solche Dunkelheit im Centrum des Lichts is auffallend; und sie nimmt zu, je weiter man fortschreitet.

Anfangs, so lange es nur darauf ankommt, die Vorstellung äusserer Gegenstände zu erklären, geht Alles, dem Anschein nach, leicht von Statten. Denn alles Vorstellen, also auch *jede Art* des Vorstellens, ist ja in uns selbst beisammen; Gefühl, Anschauung und Gedanke. Die innere Agilität des Geistes erscheint als ein *Linienziehen*,[***] und in ihrer ursprünglichen Unbestimmtheit als *Raum*; das Denken aber begrenzt gewisse Räume nach dem Maasse der Empfindung; zu diesem *messenden* und *ordnenden* Denken, wodurch körperliche *Massen* gesetzt werden, kommt nun, um nach dem Satze des Grundes die Affection in der Empfindung zu erklären, der Begriff der *Kraft*; *„ich setze „diese Kraft in den Raum, und übertrage sie auf die raumerfül„lende angeschaute Masse.“* [†]

Gegen das Ende aber kehrt sich die Geläufigkeit, alle Gegenstände als blosse Producte des Vorstellens zu betrachten, gegen das eigne Ich. „Bin ich mir denn Meiner, als eines in„telligenten Wesens, unmittelbar bewusst? Wie könnte ich?

---

[*] *Fichte* Wissenschaftslehre [1 Ausg.]. S. 279. [Werke, Bd. I, S. 289.]

[**] *Fichte* Bestimmung des Menschen, S. 130. [Werke, Bd. II. S. 225.]

[***] A. a. O. S. 135. [Werke, Bd. II, S. 227.]

[†] A. a. O. S. 155. [Werke. Bd. II, S. 237.]

„Nur bestimmter Vorstellungen bin ich mir bewusst; keines„neswegs aber des Vermögens dazu, und noch weniger eines „*Wesens, worin dies Vermögen ruhen soll.* Ich denke es unbe„merkt hinzu. Der Gedanke von Identität und Persönlichkeit „meines Ich ist eine nothwendige Erdichtung.“ *

Hier verschwindet der Boden, auf welchem zuletzt Alles ruhen sollte. „Alles Wissen ist nur Abbildung, und es wird in „ihm immer etwas gefordert, das dem Bilde entspreche. Diese „Forderung kann durch kein Wissen befriedigt werden; und „ein System des Wissens ist nothwendig ein System blosser „Bilder, ohne alle Realität, Bedeutung und Zweck.“

Mag nun immerhin der an sich selbst irre gewordene Idealismus Trost beim *Glauben* suchen; wir schöpfen Verdacht, dass sein Missgeschick Gründe habe in seinem falsch eingeleiteten Wissen. Aller Idealismus betrachtet sich selbst als eine Umkehrung der gemeinen Ansichten; er glaubt eine frühere realistische Philosophie verbessern zu müssen. Demnach werden wir erst nachsehn, wie denn wohl derjenige Realismus beschaffen sein mochte, den er umzukehren sich berufen hielt. Liess dieser Realismus sich umkehren: so war er unstreitig fehlerhaft; die Wahrheit würde einer solchen Behandlung widerstanden haben. Zur idealistischen Metaphysik gehört aber wesentlich ein Realismus, der beim Umkehren *keinen* Widerstand leistet; und *Fichte* verschafft uns in dem angeführten Werke gleich Anfangs den Vortheil, diesen Realismus in sorgfältiger Darstellung vor Augen zu sehn.

§. 305.

Was sich vermuthen liess (§. 98), nämlich dass dieser Realismus im Wesentlichen nichts anderes sein würde, als *Spinozismus*, das findet sich bestätigt.

Fichte beginnt: „ich ergreife die forteilende Natur in ihrem „Fluge;“ — das heisst, er versetzt sich mitten ins Werden, ohne Unterscheidung des wirklichen und scheinbaren Geschehens; wobei wir bemerken, dass jenes viel zu tief verborgen liegt, um im Fluge ergriffen zu werden; und dass also nur vom scheinbaren Geschehen die Rede sein kann.

Nun eignet er zwar jedem Gegenstande eine völlige Bestimmtheit zu, um der Verwechselung mit blossen Allgemeinbegriffen vorzubeugen. „*Aber die Natur eilt fort in ihrer steten Verwandlung; indess ich noch rede, hat Alles sich verändert.*“ Und warum? Wegen des allgemeinen und nothwendigen Mechanismus; den er folgendermaassen beschreibt:

---

* A. a. O. S. 172. [Werke, Bd. II, S. 242. ff.]

„Es ist, wenn ich die sämmtlichen Dinge als Eins, *als Eine Natur* ansehe, Eine Kraft. Es sind, wenn ich sie als Einzelne betrachte, mehrere Kräfte. Alle Gegenstände sind nichts anderes als jene Kräfte selbst in einer gewissen Bestimmung. Und die Bestimmung liegt theils in dem Wesen jeder Kraft, theils in ihren bisherigen Aeusserungen, theils in den Aeusserungen aller übrigen Naturkräfte, mit denen sie in Verbindung steht, aber sie steht, da die Natur ein zusammenhängendes Ganzes ist, mit allen in Verbindung. Sie wird durch dies alles unwiderstehlich bestimmt. — Es giebt eine ursprüngliche Denkkraft in der Natur, wie es eine ursprüngliche Bildungskraft giebt. Diese ursprüngliche Denkkraft des Universums schreitet fort, und entwickelt sich in allen Bestimmungen, deren sie fähig ist, so wie die übrigen ursprünglichen Naturkräfte fortschreiten, und alle möglichen Gestalten annehmen. *Ich bin eine besondere Bestimmung der bildenden Kraft, wie die Pflanze; eine besondere Bestimmung der eigenthümlichen Bewegungskraft, wie das Thier; und überdies noch eine Bestimmung der Denkkraft:* und die Vereinigung dieser drei Grundkräfte zu Einer Kraft, zu Einer harmonischen Entwickelung macht das unterscheidende Kennzeichen meiner Gattung aus; so wie es die Unterscheidung der Pflanzengattung ausmacht, lediglich Bestimmung der bildenden Kraft zu sein. — *Gestalt, eigenthümliche Bewegung, Gedanke, hängen nicht etwa von einander ab;* so dass ich Gestalten und Bewegungen so *dächte, weil* sie so *sind,* oder umgekehrt sie so *würden, weil* ich sie so *dächte:* sondern sie sind allzumal *die harmonirenden Entwickelungen einer und derselben Kraft.* Ich bin nicht, was ich bin, weil ich es denke oder will; noch denke oder will ich es, weil ich es bin; sondern ich bin *und* denke, beides schlechthin; beides aber stimmt aus einem höhern Grunde zusammen. — Mein Zusammenhang mit dem Naturganzen bestimmt Alles, was ich war, was ich bin, was ich sein werde.“

„Weg mit den vorgegebenen Einflüssen und Einwirkungen der äussern Dinge auf mich, durch die sie mir *eine Erkenntniss von sich* einströmen sollen, die in ihnen selbst nicht ist, und

„von ihnen nicht ausströmen kann. Der Grund, warum ich etwas „ausser mir annehme, liegt in mir selbst, in der *Beschränktheit* „*meiner eigenen Person.* Weil ich dies oder jenes, das doch in „den Zusammenhang des gesammten Seins gehört, *nicht* bin, „darum muss dasselbe *ausser mir* sein; — so folgert und berech„net die denkende Natur in mir. Meiner Beschränkung bin ich „mir *unmittelbar* bewusst, weil sie ja zu mir selbst gehört. Das „Bewusstsein des Beschränkenden, — dessen, was nicht ich selbst „bin, — ist durch das erstere vermittelt, und fliesst aus ihm."

„In jedem Individuum erblickt die Natur sich selbst aus einem „besondern Gesichtspuncte. Es werden alle möglichen Indivi„duen, sonach auch alle möglichen Gesichtspuncte des Be„wusstseins wirklich. Dieses Bewusstsein aller Individuen zu„sammengenommen macht das vollendete Bewusstsein des „Universum von sich selbst aus."

§. 306.

Das spinozistische *Quatenus* (§. 49) ist in der Aussage, die Natur sei Eine Kraft, oder mehrere Kräfte, je nachdem man sie ansehe, unverkennbar. Eben so die harmonische, aber durch keinen gegenseitigen Einfluss bedingte, Entwickelung der Attribute, welche das Wesen der Substanz ausmachen. Desgleichen die Sorglosigkeit wegen der Frage: wie denn die mehrern Attribute, oder wie die *reproductive, irritable, sensible* Kraft (um bekannte Ausdrücke zu wählen) Eins sein können? Nicht minder die Vermeidung der *causa transiens*, die bei *Fichte* schon in dieser realistischen Ansicht zur idealistischen Vorübung wird, indem die Möglichkeit der Erkenntniss nicht auf dem Einflusse äusserer Dinge beruhen soll. Denken begrenzt hier das Denken, wie Körper den Körper; eine geringe Verfeinerung des Spinozismus reicht hin, um die Entstehung des Wissens aus Deutungen der eignen Beschränktheit zu erklären.

Kein gemeiner Realismus in der That; aber dennoch ein nachlässiger! Das Wort *Kraft* ist gemissbraucht worden, da es bloss den Repräsentanten eines vielgespaltenen absoluten Werden ausmacht. Der Leser wird keine Widerlegung verlangen; sonst müsste zur Einleitung in die Philosophie zurückgewiesen werden.

Und wo liegt denn der Stein des Anstosses, um dessenwillen dieser spinozistische Realismus verlassen wird? In der falschen und dennoch dreisten Ontologie? In dem völligen Mangel der

Methodologie und Synechologie? Nichts weniger; dies alles erregt kein Bedenken; das Lehrgebäude wird ohne Fundament hingestellt, in Form von nackten Behauptungen vorgetragen, und am Ende gepriesen, dass es dem Verstande hohe Befriedigung gewähre. Erst da entsteht in diesem Schlafe ein ängstlicher Traum, wo von Tugend und Freiheit eine Erinnerung eintritt. „Tugend und Laster sind unwiderruflich bestimmt; „die Begriffe Verschuldung und Zurechnung haben keinen Sinn. „— Aber ich will selbstständig sein; ich will nach einem frei „entworfenen Zweckbegriffe mit Freiheit wollen."

Dieses: *ich will wollen*, dient zum Motive, der Stimme des Idealismus zu horchen; bis auch sie zu unwillkommnen Resultaten führt. „Alle Realität verwandelt sich in einen wunder„baren Traum, ohne ein Leben, wovon geträumt wird, und „ohne einen Geist, dem da träumt. Das Anschauen ist der „Traum vom Traume."

Und nun hilft der Glaube. Er hilft; denn er glaubt, was er will. Dass sein inneres Licht eine chimärische Welt beleuchtet, dass er sich mit blindem Eifer, ohne Kenntniss der Bedingungen des Handelns, mit falschen Begriffen von Natur und Geist, mitten ins Meer des Handelns stürzt, — und ob er darin untergehen werde: — das kümmert diesen Glauben wenig. Dass die Spaltungen des Glaubens noch weit häufiger und unheilbarer sind, als die Spaltungen des Wissens: davon wollen wir nicht weiter reden, sondern lieber hier abbrechen; und uns erinnern, dass die *Bestimmung des Menschen* ein populäres Werk sein, und ein natürliches Schwanken des menschlichen Geistes im Bilde zeigen sollte.

§. 307.

Ernstlicher ist die Aehnlichkeit, welche der Idealismus selbst mit dem Spinozismus annimmt, in der spätern *Anweisung zum seligen Leben*. Bekanntlich gilt sie Manchem für einen historischen Beweis von der Unhaltbarkeit des Idealismus; und insofern dient eine kurze Erwähnung derselben unserm jetzigen Zwecke, obgleich wir weit entfernt sind, den Spinozismus darum höher zu schätzen, weil der Idealismus bei ihm aus und eingeht, und doch nicht Ruhe findet. Denn es fehlt viel daran, dass sich hier der Idealismus wirklich in Spinozismus versenkt, und aufgelöset hätte; vielmehr hat er ihn auf seine Weise neu erzeugt und verändert.

Gewitzigt und gewarnt durch sein früheres Missgeschick, da ihm selbst die Realität des Ich verschwand, die Möglichkeit des Handelns in Gefahr gerieth [*], die vermeinten Vernunftwesen ausser uns zu Producten des eignen Vorstellens wurden [**], und nur vermöge einer Stimme des Gewissens, die sich doch bloss auf ein *zeitliches Handeln* zu beziehen schien, dem Glauben konnten empfohlen werden: beginnt der Idealismus in der spätern Darstellung damit, den oben bemerkten Grundfehler des Kantianismus (§. 32), dass er den Begriff des Sein zwar richtig bestimmt, aber nirgends gebraucht, — zu verbessern. Wenn nämlich das *Verbesserung* heissen kann, mit *Parmenides* schlechthin zu *sagen*: das Sein Ist, und es giebt nur Ein Sein [***].

Offenbar ist diese Verbesserung mit einem Fehler erkauft. Trotz aller Betheuerungen verwandelt sich hier die anscheinend absolute Position in eine Hypothese; die sich metaphysisch nicht vertheidigen lässt. Ein Machtspruch ist keine absolute Position. Soll darin irgend ein Gehalt liegen: so muss das *Gegebene* aufgezeigt werden, in welchem *unwillkürlich, für Alle, zu aller Zeit* (und nicht erst im Geiste des Philosophen, dem eben jetzt daran liegt, ein System zu machen,) eine Position *sich vorfindet*, die man umsonst versuchen würde, umzustossen. Dahin führt unser obiger Satz: *wenn Nichts Ist, so muss auch nichts Scheinen*; in Verbindung mit dem andern: *wieviel Schein, soviel Hindeutung aufs Sein* (§. 198, 199). Abspringen vom Gegebenen heisst sogleich Hineinspringen ins willkürliche Denken, dessen zahllose Kunststücke zu vermehren nicht nöthig ist.

An die Einheit des Seienden war übrigens der Idealist gewöhnt durch das Ich, aber diese Gewöhnung treibt ihn zu Misshandlungen des Begriffs vom Sein.

Obgleich er behauptet: *das Sein ist einfach und sich selbst gleich*, so ist doch seine ganze nachfolgende Arbeit nichts als ein beständiges Verstossen wider diesen Satz.

„Durch ein Denken der völligen Einerleiheit des Sein kommt „man bloss zu einem in sich verschlossenen und verborgenen „Sein.“ [†] Aber man soll auch zum *Dasein*, das heisst, zur

---

[*] *Fichte*, Bestimmung des Menschen. S. 192. [Werke, Bd. II. S. 253.]

[**] A. a. Orte, S. 295. [Werke, Bd. II. S. 300.]

[***] *Fichte*, Anweisung zum seligen Leben. [1 Ausg.] S. 7. 8. [Werke, Bd. V, S. 404.]

[†] Anweis. z. sel. Leben. S. 79. [Werke, Bd. V. S. 439.]

Aeusserung und Offenbarung des Sein, gelangen. Warum? — Das muss man errathen aus der Behauptung: *Dasein* sei *Bewusstsein*; welches ausdrücklich als ein *Sein ausserhalb des nämlichen Seins* bezeichnet wird. „Das Sein soll dasein, ohne mit „dem Dasein sich zu vermengen; es muss also von ihm unter„schieden werden, und diese Entgegensetzung muss in dem „Dasein selber vorkommen; oder deutlicher: das Dasein muss „sich selbst als blosses Dasein fassen, erkennen, und bilden. Es „muss, sich selbst gegenüber, ein absolutes Sein setzen, dessen „blosses Dasein es eben selbst sei. *Dass* dem also sei, lässt „sich einsehn; keinesweges aber kann das Wissen sein eignes „Entstehen begreifen, und wie aus dem innern, und in sich „selbst verborgenen Sein eine Aeusserung desselben folgen „möge*. Vermöchte der Begriff sich selbst zu begreifen: so „vermöchte er auch das Absolute zu begreifen**." Der Zusammenhang dieser unzusammenhängenden Gedanken ist nun zwar nicht in ihnen selbst, wohl aber *ausser* ihnen sehr leicht zu finden. Das Sein ist dem Bewusstsein vorgeschoben worden. Eigentlich wollte nur der Idealismus, welcher gewohnt ist, vom Bewusstsein, als dem Gegebenen, auszugehn, das Versinken ins Nichtige und Leere, was ihm seiner Natur nach begegnet, vermeiden; darum setzt er zuerst das absolute Sein; alsdann knüpft er an dieses das Bewusstsein; aber er kann sich nicht verhehlen, dass er hier nur einen Zusammenhang *gefordert* hat, den er nicht einsieht, und dessen Unmöglichkeit vielmehr aus dem wahren Begriffe des Sein hervorleuchtet.

Nachdem aber einmal das Sein, mit einem Dasein behaftet, wie mit einer Krankheit, — sich hütet vor der Vermischung mit ihm, als ob es die Ansteckung bloss fürchtete, und noch nicht erlitten hätte: ist jedes von beiden nur zu charakterisiren durch das andere; „*dass es nicht sei, was das andere ist, und* „*umgekehrt, dass das andere nicht sei, was dieses ist****." Und weiter: „*das Bewusstsein, als ein Unterscheiden, ist es, in welchem* „*das ursprüngliche Wesen des göttlichen Seins, und Daseins, eine* „*Verwandlung erfährt.* Das lebendige Leben ist es, was da „verwandelt wird; und ein stehendes und ruhendes Sein ist die „Gestalt, welche es in dieser Verwandlung annimmt. Der Be-

---

* A. a. O. S. 85. [Werke, Bd. V, S. 442.]

** A. a. O. S. 109. [Werke, Bd. V, S. 453.]

*** A. a. O. S. 107. [Werke, Bd. V, S. 453.]

„griff ist der eigentliche Weltschöpfer.“ Diese Worte verkünden deutlich genug den, in seinem Innern völlig gleich gebliebenen, Idealismus. Damit aber Niemand den Spinozismus, mit welchem er verkehrt, ganz vermisse: setzen wir noch eine spätere Stelle her: „Was ist, in dem unendlichen Gestalten, „das *realiter* und thätig Gestaltende? Das absolut Reale ist „es, welches Sich gestaltet; sich selbst, wie es innerlich ist; „nach dem Gesetze einer Unendlichkeit. Es gestaltet sich nicht „Nichts, sondern es gestaltet sich das innere göttliche Wesen*.“

§. 308.

Die Gewalt fühlbar zu machen, womit der Idealismus, um sich halten zu können, einen erkünstelten Realismus in sich selbst hineinzwängt: dies war der Zweck der vorstehenden Auszüge. Wer dürfte es wagen, irgend einer Lehre solche innere Misshelligkeit zur Last zu legen, wenn nicht die Thatsache vor Augen läge, dass eben derjenige, der mit Recht als das Haupt der Idealisten angesehen wird, sich dahin gedrängt fand, indem er das Unhaltbare haltbar machen wollte?

Mit solcher Gewalt den *wahren* Realismus umzukehren, ist nicht möglich. Vielmehr blickt hier allenthalben derjenige Rest des *gemeinen* Realismus durch, welcher auch im Spinozismus ist stecken geblieben. Ursprünglich erscheinen die sinnlichen Dinge als Complexionen von Merkmalen. Diesen ähnlich, ist Spinoza's Substanz eine deutliche Complexion zweier Attribute. Und so glaubt denn auch der Idealist nichts Befremdendes zu sagen, wenn er im Absoluten *Sein* und *Bewusstsein* verknüpft.

Ursprünglich erscheinen die Sinnendinge unendlich theilbar, aber die Theile werden im gemeinen Denken und Handeln erst gemacht, nachdem die Masse schon gegeben vorliegt. Auch erscheinen sie veränderlich in der Zeit, und doch bedenkt sich Niemand, zu sagen: ihre Substanz beharre mitten im Wechsel. Wenn nun die Theilbarkeit erst hinzukommt, nachdem die Masse schon da ist, — und wenn der Wechsel geschieht, ohne die Substanz zu beschädigen: warum sollte denn nicht *Spinoza*, im Unendlichen eine Fülle von endlichen Dingen zulassend, auf den Beifall des *gemeinen* Verstandes rechnen? und warum sollte er nicht die Substanz für ewig und unveränderlich erklären, trotz dem, dass den endlichen Dingen bald diese, bald jene

---

* A. a. O. S. 225. [Werke, Bd. V. S. 511.]

Sonderung und Zusammenfassung begegnet? Wenn aber *Spinoza* das Alles thun darf, was hindert denn *Fichte*, die Reflexion für das spaltende Princip zu erklären, wodurch eine Vielheit von Erscheinungen zu Stande komme? Die Eine, in sich geschlossene und vollendete Welt bleibt ja in der absoluten und Einen Grundform des Begriffs, und selbst nachdem die einzelnen Reflexionen im wirklichen, unmittelbaren Bewusstsein auseinandergetreten waren, kann man noch in dem, sich darüber erhebenden, Denken die Grundform wieder herstellen?*

Im gemeinen Vorstellen schreibt man den Dingen *Kräfte* zu, wenn in ihnen ein innerer Grund des Wirkens, und zwar des regelmässigen, unter entsprechenden Umständen unausbleiblichen Wirkens, gesucht wird. So ist die Schwere die Kraft, womit die Körper zur Erde streben oder gezogen werden; so ist der Magnetismus eine Kraft, zugleich sich zu richten und das Eisen herbeizuziehn; so hat jedes Saamenkorn eine Kraft zu wachsen und Nahrungsmittel zu assimiliren. Warum sollte denn nicht im Ich eine Kraft zu wollen und eine zu reflectiren, eine reale und ideale Thätigkeit unterschieden werden? Und wenn einmal dergleichen Kräfte, Tendenzen, Thätigkeiten im Realen Platz haben, wenn der Begriff, dass durch sie etwas *wird*, was sonst *nicht* gewesen wäre, keinen Anstoss erregt, wenn einmal die Worte *Aeusserung*, *Offenbarung*, *Spaltung* etwas fürs Reale bedeuten können: warum sollten denn nicht die Spaltungen ins Unendliche gehn, und daneben noch, wie es *Fichte* beliebt hat, *in anderer Hinsicht eine fünffache Spaltung* eintreten? Alles ist in diesem Zusammenhange gleich gut und gleich schlecht; vom wahren Sein, von der einfachen Qualität, vom wirklichen Geschehen, von dem Unterschiede zwischen ihm und dem objectiven Schein, — kurz, vom wahren Realismus, ist hier nicht das Mindeste zu spüren.

Wirklich also sind wir durch den Idealismus dergestalt zurückgeworfen, dass es scheint, wir müssten die Metaphysik noch einmal von vorn anfangen.

---

* A. a. O. S. 117. [Werke, Bd. V, S. 458.]

ZWEITES CAPITEL.

Vom Ich und Nicht-Ich als Thatsache.

§. 309.

„Ist es denn nicht wahr, dass die Dinge erscheinen?“

So würde uns ein Idealist zuerst fragen, wenn er versuchen wollte, uns zu seiner Lehre hinüberzuziehn. Durch diese Frage würde er uns an die unleugbare Thatsache erinnern, welche nicht bloss dem falschen Idealismus, sondern auch der wahren Eidolologie zum Grunde liegt.

Weiter würde er uns die Wahl lassen, ob wir den Dingen ausser uns das Erscheinen beilegen wollten, wodurch sie gleichsam aus sich herausgingen, und zu uns kämen; oder ob wir lieber in uns selbst, wo die Erscheinungen sind, auch den Grund derselben annehmen möchten? Er würde nämlich darauf rechnen, dass wir das Aus-Sich-Heraus-Gehn der Dinge, um zu erscheinen, nie deutlich machen könnten; indem kein Ding etwas ausser sich, und gleichsam losgerissen von sich selbst, sein kann. Oder würden wir wirklich die alten demokritischen *εἴδωλα* in der Luft herumflattern lassen? Würden wir ihnen die vorgebliche Aehnlichkeit mit denjenigen Dingen, von denen sie kämen, zugestehen; und würden wir auf das gute Glück rechnen, welches uns nun gerade diese Bilderchen zuführte, ohne nur zu fragen, wie wir es denn wohl anfangen wollten, sie aufzufangen? Das Alles würde zu thöricht sein, als dass der Idealist uns in Gefahr glauben sollte, der Thorheit noch anzuhängen, sobald wir sie nur einsähen. Er würde nun unser Bekenntniss erwarten, das Erscheinen könne unmöglich den Dingen zugeschrieben werden, als ob es von ihnen käme; und diesem Bekenntniss müsste dann ein zweites folgen, nämlich dass der Grund aller Erscheinung ohne Zweifel in uns selbst liege.

Wenn nun die erwarteten Bekenntnisse dennoch ausblieben: so würde er mit uns in unsere Ontologie zurückgehn. Er würde uns fragen, ob wir nicht bei den Problemen der Inhärenz und Veränderung deutlich genug selbst gesprochen hätten vom Erscheinen einer Substanz durch mehrere Merkmale? Er würde uns zur Rede stellen wegen der dort gegebenen Erklärung.

Gar keine Erklärung, würde er sagen, sei dort zu finden. Geschlossen sei zwar, dass, wo mehrere Merkmale, da erstlich ein Reales, zweitens in demselben so viele Selbsterhaltungen gegen andre Wesen, als wie viele Merkmale, angenommen werden müssten. Aber der Schluss erkläre auch nicht einmal dem Scheine nach die Merkmale, sofern sie Vorstellungen in uns seien. Denn gar nichts sei darum in uns, weil ein paar von uns verschiedene Wesen, jedes für sich, in den innern Zustand der Selbsterhaltung gerathe. Das sei höchstens etwas für die realen Wesen, in denen es also geschehe; aber wenn es sich so verhalte, so bleibe doch *unsre Kenntniss* davon ganz unberührt.

Dies nun würden wir einräumen; und ihn fürs erste weiter reden lassen.

Wo der Sitz der Erscheinung (würde er fortfahren), da sei auch der Sitz der Schlüsse, wodurch man versuche, sie zu erklären. Ohne Frage nach irgend welchen bestimmten Gesetzen des psychologischen Mechanismus, liege es am Tage, dass die Schlüsse, so gut wie die Erscheinungen, lediglich Ereignisse in uns selber seien; und daher werde es auf immer vergeblich sein, irgend eine Metaphysik so anzulegen, dass in ihr auch nur das Geringste auf äussere Gründe gerechnet werde; indem sowohl die Erklärung, als das zu Erklärende in der leeren Einbildung bestehe, sobald es von aussen zu kommen oder nach aussen zu gehen Anspruch mache.

Hierauf würden wir ihn auffordern, Erklärungen nach seiner Art zu versuchen; wenn er nicht lieber vorher überlegen wolle, ob, und welchen Vorrath an Erklärungsgründen er wohl in dem eignen Selbst voraussetzen müsse, um in demselben den grossen Bildersaal, den wir die *Welt* nennen, zu eröffnen.

Hätte er nun irgend etwas von unserm ganzen bisherigen Vortrage verstanden, — gleichviel *was*, und *wie wenig* es auch sein möchte, — so müsste er sogleich die Verlegenheit ahnen, in welche ihn selbst die mindeste Regung, welche er des Erklärens wegen unternehmen könnte, nothwendig versetzen müsste.

Gesetzt aber, jetzt hielte er sich zurück: wäre uns dadurch geholfen? Auch wir sind, wie es scheint, in Verlegenheit. Wir können die Thatsache des Wissens, — sei es wahres oder nur vermeintes Wissen, — nicht ableugnen. Kann jener sie nicht von innen heraus erklären, ohne sich sogleich in Widersprüche zu verwickeln, so müssen wir um so mehr die Bahn brechen. Dieses aber fordert vor allen Dingen, dass wir nachsehn, *was* denn eigentlich zu erklären *vorliegt*. Die *Thatsache*, das *Gegebene*, darauf kommt es zuerst an, wenn wir nicht in ein ganz leeres Denken verfallen wollen.

§. 310.

Schon oben, als wir vom Gegebenen sprachen (§. 169), muss die Thatsache erwähnt sein, welche wir *jetzt* brauchen, und welche früher absichtlich zur Seite liegen blieb. Unter den Formen der Erfahrung, die wir von deren Materie unterschieden, war es eine: und zwar die letzte, die wir nannten. Wir stellten sie ans Ende, weil sie zu den übrigen — den Formen des Raums, der Zeit, der Inhärenz, der Veränderung, — in der That erst hintennach hinzukommt. Ja sie kommt sogar zu sich selbst hinzu; und wird eben deshalb im gemeinen Leben nur unvollständig aufgefasst. Es ist diejenige, worauf mit der grössten Unbehutsamkeit der Begriff *der geistigen Kraft* begründet wird, als ob es genug wäre, eine Klasse von innern Ereignissen zu bemerken, um hiemit schon von der Existenz einer Kraft überzeugt zu sein. Wir reden hier von der vermeinten *Kraft der Reflexion*.

Auf jedes Gegebene kann reflectirt werden *als auf ein Gegebenes*. Diese Thatsache findet sich im gebildeten Bewusstsein vor. Steigt die Bildung bis zum Philosophiren: so erzeugt sich allmälig eine Leichtigkeit, auf das Reflectiren wiederum zu reflectiren; und dies geht bis ins Unendliche. Man sagt sich, dass man wisse; man sagt sich auch, dass man wisse von seinem Wissen, und so fort.

Es wird überdies ein Punct angenommen, in welchem alles Gewusste beisammen sei, und mit ihm das Wissen vom Wissen, bis ins Unendliche. Dieser Punct heisst *Ich*. *Ich weiss von Mir*, dies gilt nun für das Gewisseste im ganzen Gebiete des Wissens, denn — Ich bin mir selbst der Nächste: nichts Anderes ist mir in meinem Wissen so unmittelbar und so beständig gegenwärtig.

Zu diesem Puncte wird hinzugedacht das Sein. Daher der Satz: *Ich bin*. Mit welchem Rechte das geschehe, wird nicht untersucht; dass ein geheimer, höchst verwickelter psychologischer Mechanismus diese Reflexionen möglich macht, so weit sie möglich sind, — im Gebildeten, nicht im Rohen und Wilden; im Menschen, nicht im Thiere; — dies wird entweder gar nicht einmal geahnet, oder doch so schlecht überlegt, als ob man wirklich in die rohen Menschen und in die Thierseelen hineingeschaut, und einen specifischen Unterschied zwischen beiden gefunden hätte. Eine Kraft mehr im Menschen, als in irgend einem Thiere!

Personen, welche wissen, wie viel dazu gehört, um scharf zu beobachten, sollten nun freilich einsehn, dass in diesem Puncte gar keine genaue Beobachtung möglich, und die Gefahr einer Selbsttäuschung hier um desto offenbarer ist, weil Niemand sich auf die Frage bestimmt antworten kann: *wer er denn eigentlich sei?*

Zwar die gemeine Unvorsichtigkeit findet es höchst leicht, ein *Ich* und ein *Nicht-Ich* einander entgegen zu setzen. Aber *Fichte* brauchte einmal den sehr bekannt gewordenen Ausdruck: *die meisten Menschen würden sich eher für ein Stück Lava im Monde halten, als für ein Ich.* Konnte er denn mit entschiedener Sicherheit von diesem Princip ausgehen, wenn es so leicht verschieden gedeutet, so schwer einstimmig aufgefasst wird? Dazu sind wenigstens Vorbereitungen nöthig, um die Thatsache gehörig zu bestimmen.

Die gemeine Auffassung scheidet nicht den Leib vom Geiste; erst dem Denker fällt der Leib ins Nicht-Ich. Aber auch dem Denker noch, — und selbst *Fichten*, — gehört zum Ich ein *Trieb*, der sich aufs Handeln richtet; ein Sitz des *Wollens* und *Fühlens*; ein *Gemüth*. Gleichwohl, wenn der Begriff des Ich streng soll gefasst werden, so kann man diese Bestimmungen nicht zulassen. Sie sind kein Wissen, kein Reflectiren; sie gehören vielleicht mit in den Punct, worein unter andern auch das Wissen, und das Wissen des Wissens gesetzt wurde; aber es ist nicht unmittelbar klar, ob sie darin nicht vermöge einer bloss zufälligen Anhäufung beisammen sind.

Während nun diese ganze Auffassung sich sehr schwankend zeigt: können wir eben deswegen uns *nicht gegen Fichte's* Grundsätze in der Wissenschaftslehre erklären, welche so lauten: *das Ich setzt Sich; es setzt ein Nicht-Ich sich entgegen; es setzt Beides als gegenseitig durch einander beschränkt.* Mag die Scheidung des Ich und Nicht-Ich insofern unsicher sein, als die Scheidungslinie vom Einen hier, vom Andern dort gezogen wird: sie wird dennoch von jedem Menschen gemacht; und wir müssen sie im allgemeinen anerkennen; soviel sehen wir schon hier.

Folglich ist im Ich *Mancherlei* beisammen; theils eine zusammengesetzte, wenn auch noch nicht streng begrenzte, *Vorstel-*

lung von dem, was zum Ich gehöre, theils noch weit mannigfaltigere, und durchaus nicht in eine bestimmte Sphäre eingeschlossene *Vorstellungen* von andern Gegenständen: ungefähr so wie die Dinge selbst gefunden werden, die auch nach den Umständen mehr oder weniger Eigenschaften zu haben scheinen.

Und was ergiebt sich daraus für den Gang der Untersuchung? *Das Ich ist eine Complexion von Merkmalen; es fällt demnach unter den logisch höhern Begriff eines Problems, das wir schon kennen, des Problems der Inhärenz.*

Hier ist also nicht etwan Aussicht zu einer ganz neuen Metaphysik, sondern Anweisung, man solle das Ich einer schon geführten Untersuchung unterordnen. So sagt die wissenschaftliche Ueberlegung, ungeachtet aller idealistischen Begeisterung.

§. 311.

Anzuerkennen, dass es für das Ich einen logisch höhern Begriff gebe: einzuräumen, dass eine früher geführte Untersuchung, wobei an das Ich gar nicht gedacht wurde, etwas darüber zu entscheiden haben könne: dies wird dem Idealisten äusserst schwer fallen.

Fichte behauptete einst; man dürfe der Wissenschaftslehre — und das hiess bei ihm: der Lehre vom Ich — keinen einzigen logischen Satz, auch den des Widerspruchs nicht, als gültig vorausschicken. Hingegen müsse jeder logische Satz, und die ganze Logik, aus der Wissenschaftslehre bewiesen werden. Es müsse gezeigt werden, dass die in ihr aufgestellten Formen wirkliche Formen eines gewissen Gehalts in der Wissenschaftslehre seien. Abstraction und Reflexion sollten aus ihr die Logik entnehmen.* So weit ging das Vorurtheil des Idealisten, nur in seinem Gedankenkreise sei ursprüngliche Wahrheit.

Aber die Logik hat sich vor Jahrtausenden, nicht aus Betrachtungen über das Ich, sondern aus den damaligen Philosophemen mancherlei Art, abgesondert, und ist eine selbstständige Lehre geworden, vermöge ihrer innern Evidenz.

Uns interessirt nun hier nicht diese ganze Lehre, sondern nur das, in ihr vorgezeichnete, Verhältniss der Unterordnung eines Begriffs von grösserem Inhalte unter einen andern, der eben desswegen, weil ihm von eben diesem Inhalte nur ein

---

* *Fichte* üb. d. Begriff d. Wissenschaftslehre, S. 46. [Werke, Bd. I, S. 68.]

Theil angehört, einen grösseren Umfang besitzt. Was im Allgemeinen von diesem, das gilt insbesondere von jenem.

Durch diese Unterordnung erwächst den Wissenschaften ein ähnlicher Vortheil, wie der bürgerlichen Gesellschaft durch Gesetze. Die Gerechtigkeit erhebt sich dadurch über den Verdacht der Parteilichkeit und der Befangenheit.

Wir haben in der Ontologie die Probleme der Inhärenz und der Veränderung untersucht; wir haben in der Synechologie gesehen, wie sich einfache Elemente in diejenige räumliche Verbindung versetzt finden können, die man *Materie* nennt. Dass in keinem Realen ursprünglich ein Mannigfaltiges liegen könne, hatten wir vorher gezeigt.

Jetzt wende man diese Untersuchungen an. Das Ich, noch vor genauerer Betrachtung seiner eigenthümlichen Merkmale, zeigt sich *als eine, der Veränderung unterworfene, Complexion von Merkmalen.* Was daraus folgen müsse, ist leicht zu finden, und darf unter Voraussetzung der früher gewonnenen Einsicht, nicht mehr geleugnet werden.

§. 312.

Man bediene sich also nach §. 220 nun der Begriffe der Substanz und der Ursache. Die Substanz, welche wegen des Ich muss gesetzt werden, heisst nach gemeinem und unverwerflichem Sprachgebrauche die *Seele.* In ihr giebt es *keine Attribute;* denn es giebt überhaupt keine solche. Sondern *wie viele Merkmale, so viele Ursachen.* Das heisst hier: die Seele ist nicht ursprünglich eine Reflexionskraft, ein Trieb u. dergl. Sie ist auch nicht zusammengesetzt aus realer und idealer Thätigkeit, wie *Fichte* wollte. Vielmehr muss ihrer ganzen geistigen Mannigfaltigkeit eine hinreichende Menge und Bestimmung eines vielfältigen Zusammen mit andern und wieder andern realen Wesen vorausgesetzt werden. Dieses ist nunmehr vollständig bewiesen: und diese Lehre der Eidolologie ist die erste metaphysische Grundlehre der gesammten Psychologie. Obgleich aber der Beweis keiner neuen Stützen bedarf, sondern lediglich der Subsumtion des Ich, wie es als gegeben vorliegt, unter die Lehrsätze der Ontologie: so kann es, und wird sich dennoch finden, dass noch besondere Bestätigungen nachkommen, wenn der besondere, eigne Inhalt des Begriffs vom Ich wird genauer untersucht sein.

Hier ist nur noch des Sprachgebrauchs wegen zu merken, dass die Nebenbedeutung des Wortes: *Seele*, als sei sie das Belebende des Leibes (die aristotelische Entelechie), durchaus muss entfernt gehalten werden. Der Begriff hievon steht mit dem geführten Beweise nicht in der mindesten Verbindung; und ist an sich völlig falsch.

§. 313.

Unbestimmt aber ist das erhaltene Resultat noch insofern, als man nicht genau weiss, auf welche Complexion von Merkmalen man es eigentlich beziehen soll. Hier müssen wir zurückkehren zum Gegebenen; und nachsehn, ob sich etwa das Ich vom Nicht-Ich genauer als bisher werde scheiden lassen? Denn obgleich vor Augen liegt, dass das Ich irgend eine Complexion von Merkmalen ist, so blieb doch oben (§. 310) die Umgrenzung dieser Complexion noch schwankend.

Wir wollen nun die Untersuchung so führen, dass wir dabei auf zwei ganz entgegengesetzte Systeme, das von *Fries* und von *Fichte*, zugleich Rücksicht nehmen; überdies aber sie dergestalt ordnen, dass wir sogleich noch eine logische Subsumtion, ähnlich der im vorigen §. gewinnen.

Fries bemerkt: „das Verhältniss von Ursach und Wirkung „in dem thätigen Ich ist das einzige ganz unmittelbare seiner „Art, dem kein anderes in unserer Erkenntniss gleich kommt. „Das Wesentliche des Lebens besteht in einem Handeln ohne „Behandeltes, einer Thätigkeit nur in sich selbst, durch die „Nichts wird, als nur die Handlung selbst; wie dies z. B. im „Vorstellen und Erkennen der Fall ist. Alle äusseren Bewirkungen bestehen darin, dass eine Ursach den Zustand eines „andern Dinges verändert; dass die Accidenzen eines Körpers durch die Kräfte verändert werden. Wenn z. B. ein „Körper die Bewegung eines andern verändert, so ist nicht „nur das Anziehen des *Ziehenden*, sondern auch veränderte „Bewegung des *Angezogenen* vorhanden. Bei der unmittelbaren innern lebendigen Thätigkeit des Vorstellens giebt es „hingegen kein solches Behandeltes, sondern nur Handlung „rein für sich" *.

Wir wollen ihm die Auslegung lassen, die er hievon macht; und sogleich die wahre aufsuchen. Gewiss wird das Wort *Handeln*, oder *Thätigsein*, hier in ganz anderm Sinne gebraucht, als bei irgend einer *causa transiens*. Wenn ein Körper gegen den andern Attraction auszuüben *scheint*: so kennen wir den Zusammenhang dieses Ereignisses aus §. 269. *Die äussere Lage muss sich richten nach dem innern Zustande.* Dies giebt dem Zuschauer, falls ein solcher da ist, den objectiven Schein der Bewegung, ein *scheinbares* Causalverhältniss. *Entgegengesetzt demselben ist das wahre Geschehen*; welches rein *innerlich* vorgeht, wiewohl jedesmal zwiefach, *indem zwei reale Wesen, jedes gegen das andere sich selbst erhalten.*

---

* *Fries* Metaphysik. S. 397.

Demnach hat uns *Fries* in seiner Beschreibung eines Handelns ohne ein Behandeltes, dergleichen das Vorstellen sein soll, nichts anderes gesagt als: *Vorstellungen und die Selbsterhaltungen der Seele.* Dies mussten wir aus dem vorigen §. ohnehin erwarten. Wenn die Seele mit andern und andern Wesen (mittelbar oder unmittelbar) zusammen ist: so müssen in ihr Selbsterhaltungen vorgehn; diese sind für sie selbst ein *bloss inneres* Thun; denn von den zugehörigen Selbsterhaltungen der andern Wesen fällt nichts in sie hinein, und sie kann unmittelbar davon nicht das Mindeste merken.

Dass nun auch dieser zweite Hauptsatz noch vielen nähern Bestimmungen entgegengeht, versteht sich von selbst. Wir haben aber nun schon beinahe die ganze metaphysische Grundlage der Psychologie; welche *dort* nur konnte angezeigt, nicht bewiesen werden*. Denn es fehlte dort an den Prämissen des Beweises.

§. 314.

Fries und *Fichte* veranlassen uns in den nähern Bestimmungen ihrer Auffassung des geistigen Lebens zu einer und derselben Bemerkung. Beide sind so einseitig, dass keiner den andern widerlegen kann; und beide bleiben stecken in Widersprüchen.

Fries sagt: *Ich bin das innerlich Thätige in der Zeit.* Er nimmt also das Ich als Individuum; und man kann ihm die Möglichkeit dieser Auffassung nicht abläugnen, ungeachtet dadurch ein ungeheures Nicht-Ich (wenn man die Begriffe streng nimmt) ins Ich versetzt wird. Der Mensch findet sich wirklich als thätig und leidend, folglich in ungetrennter Beziehung auf die Dinge, mit denen er in Wechselwirkung steht.

---

* Psychologie I. §. 31.

Zwar versucht auch *Fries* hier noch eine feinere Scheidung; aber sie misslingt ihm aufs äusserste. Er hat ein reines Selbstbewusstsein, *dass ich bin*, und daneben einen innern Sinn, *wie ich bin*. Eine Trennung, wie die des Seins und der Qualität; die nur ein Spiel in Begriffen darbietet, während *das Seiende* nothwendig durch beide verbundene Begriffe zugleich gedacht wird. Das Sein für sich wird durch absolute Position vorgestellt; was ist und was heisst nun *Position ohne Gesetztes*? Und wie sollten wohl die beiden Chimären, innerer Sinn und reines Selbstbewusstsein, in Verbindung treten, wenn sie ursprünglich getrennt wären? Dieses Verfallen in leere Abstractionen ist ein solches, wogegen wir gleich Anfangs (§. 166, 167) gewarnt haben.

Mit seinem reinen Selbstbewusstsein, welches *setzt* ohne Gesetztes, können wir nun gar nichts anfangen; wir müssen uns halten an seinen innern Sinn, der wenigstens weiss, wovon er uns berichtet. Natürlich findet dieser alles das Mannigfaltige, was man aus der empirischen Psychologie kennt, auf einmal, aber zufällig, beisammen; statt dass es nach *Fichte's* Weise allmälig, als Bedingung des Selbstbewusstseins, im nothwendigen Zusammenhange hätte deducirt werden müssen. Wer nun nicht verlangt, von diesem nothwendigen Zusammenhange etwas zu begreifen, wer zufrieden ist, wenn ein Aggregat von Seelenvermögen herauskommt, der wird ohne Zweifel fragen, wozu es denn hätte helfen, und was es hätte bedeuten sollen, die Augen Anfangs absichtlich zuzudrücken, als ob man die Thätigkeiten der Einbildungskraft, des Verstandes, des Begehrungsvermögens, nicht eben so deutlich vor sich liegen sähe, wie das Selbstbewusstsein? —

Er wird sagen: *alles Gegebene, was ich zugleich vorfinde, das stelle ich ohne Umstände zusammen, und erzähle, wie es beschaffen ist, oder doch, unter welche Begriffe es nach meiner Ansicht fallen müsse.* Nun finde ich in mir nicht bloss ein Ich, sondern einen vielfach reizbaren und thätigen Geist; dessen Beschreibung viel Mehr *erfordert*, als die blosse Erwähnung des Selbstbewusstseins. Auch habe ich schon bei Gelegenheit der Körperwelt allerlei Causalbegriffe, nach damaligem Gutfinden, vorgestellt; als da sind *Grundkräfte* und *abgeleitete Kräfte*, vollständige und unvollständige Ursachen, *Vermögen*, *Triebe*, *Erregbarkeiten*, *Reiz u. dergl.** Obgleich ich nun niemals diese Begriffe einer kritischen Untersuchung unterworfen habe, ob sie etwas bedeuten können, oder ob sie innerlich ungereimt sind: so brauche ich sie doch wenigstens für die Sinnenwelt, die ja nur Erscheinungen enthält. Nun bin ich an diesen Gebrauch einmal gewöhnt, also fahre ich fort sie anzuwenden in der Sphäre des innern Sinnes, der ja auch nur das Zeitliche sieht. Ob nun der Begriff *des Geistes*, den ich auf solche Weise bestimme, mehr als ein Gedankending werde, das kann ich nicht behaupten. *„Der innern Erfahrung wird der Geist, „als ihr zeitlicher Gegenstand, ein andauerndes, einzelnes, lebendiges Wesen, dem wir die Vermögen seiner innern Thätigkeit „zuschreiben, welches wir in Gegenwirkungen mit der Körperwelt „und vermittelst dieser als Person in geselligen Verhältnissen mit „Seinesgleichen finden*[*]."

---

* Vergleiche *Fries* Metaphysik, §. 93.

So massenweise fasst *Fries* die Erfahrung! Dass er nun kein einzelnes Problem aus der Masse herausheben, und es genau untersuchen kann, versteht sich von selbst. Aber eben dies Zugreifen, um die ganze innere Erfahrung auf einmal in Beschlag zu nehmen, dünkt die Meisten besser, und dem Gegenstande angemessener, weil sie gewohnt sind, es eben so zu machen.

Und zu dieser Ungenügsamkeit gehört eine desto grössere Genügsamkeit auf der andern Seite. „Als Geist bin ich ein „einzelnes, individuelles Subject, welches sich in keine Vielheit „von Subjecten auflösen lässt. *Hiemit wird aber nicht eine einfache, geistige Substanz, sondern nur Einzelnheit eines Dinges „vorausgesetzt, wovon eine dauernde Form wechselnder Substanzen, z. B. eine Organisation, schon ein Analogon ist.*"[**]

Späterhin aber tritt an die Spitze der Ideenlehre der Grundsatz: *„Jeder Mensch hat das Vertrauen zu seinem Geiste, dass er „der Wahrheit empfänglich und theilhaft sei.*"[***] Das Scheinsubject, welches mit dauernder Form wechselnder Substanzen verglichen werden durfte, soll ein Gefäss werden für Wahrheit? — Aber noch mehr! *„Wir nennen die Geisteswelt, der „ewigen Wahrheit nach, das Reich der Zwecke.*"[†] Und ferner: *„Die Geisteswelt ist uns die Welt der ewigen Wahrheit; und jeder*

---

[*] A. a. O. §. 79.

[**] A. a. O. §. 79.

[***] A. a. O. §. 89.

[†] A. a. O. §. 91.

„Gebrauch der Ideen verliert sich in bedeutungslose Phantasien, „sobald er zu etwas anderm als zur Anerkennung der Selbstständigkeit des Geistes verwendet wird.“

§. 315.

Wenn ein höheres Wesen, als unbefangener Zuschauer, auf den Menschen herabblickt, so muss es ihm ohne Zweifel auffallen, wie seltsam, und mit sich uneins, der Mensch sein eignes Ich bald hoch, bald niedrig schweben sieht; und wie er, um Sich zu fassen, bald nach dem Schein, bald nach der Wahrheit greift.

Wir selbst sind solche Zuschauer; und sehen ohne Mühe, dass mit blosser Subsumtion unter frühere Lehren, wie dergleichen vorhin (§. 312, 313) vorkamen, die Eidolologie sich nicht begnügt, dass es uns vielmehr noch die Auflösung eines eigenen Widerspruchs kosten wird, den Begriff des Ich richtig zu bestimmen.

Allein wir nehmen uns Zeit, um genauer zu erfahren, auf welche Weise denn wohl *Fries* dem Geiste die Vermögen seiner innern Thätigkeit zuschreibe? Kann er den Begriff einer Complexion von Merkmalen (§. 310) für das Ich genauer bestimmen; kann er angeben, *welche* Merkmale es seien, *wie* sie zusammengehören, *welche Form der Verknüpfung* sie annehmen, — so wird es uns willkommen sein; und er spannt unsre Erwartung desto mehr, da er versichert, *der bisherige Mangel der Theorie liege einzig daran, dass man mit der Beobachtung nicht weit genug gegangen sei und nicht fein genug gesondert habe.** Wenn das wahr ist, so brauchen wir keine Mühe an einen Widerspruch zu wenden.

In der That bietet er Logik und Metaphysik zugleich auf, um die Form der Verknüpfung zu bestimmen. „Innere Thätigkeiten und die, ihnen entsprechenden, Vermögen müssen „unter einem allgemeinen Begriffe vereinigt werden. So entstehn aber erst *generelle* Begriffe von Geistesvermögen, z. B. „Vorstellungsvermögen, Einbildungskraft; diese dürfen nicht „mit *Grund*vermögen verwechselt werden. Jene gehören nur „zur Classification der Begriffe; letztere hingegen in ein Natursystem von Gründen und Folgen.“

---

* A. a. O. § 82.

Und ein solches Natursystem, woran einzig gelegen sein könnte, soll *bloss* durch Beobachtung gefunden werden? Seit wann hat man gehofft, wahre Causalität falle unmittelbar in die Wahrnehmung?

Ein Beispiel wird dargeboten. „Vorstellung ist ein allgemeiner Begriff als Erkenntniss. *Dennoch ist Erkenntnissvermögen das Grundvermögen*, von dem jede Art des theoretischen Vorstellens nur abgeleitet wird.“

Befremdende Behauptung! Gesetzt, es gäbe ein Erkenntnissvermögen, wodurch wäre sein Vorrang als Grundvermögen zu *beweisen*? In dem vor uns liegenden Buche fehlt jeder Schein des Beweises. Wie wäre es auch nur begreiflich zu machen, dass ein ursprüngliches Erkenntnissvermögen aus seiner Natur so weit heraus gehn könnte, um bald wissentlich, bald aus Schwäche, sich dem Irrthum, oder dem Dichten, oder dem leeren Denken, hinzugeben, und solchergestalt sich von seinen Gegenständen zu entfernen, die, wenn von Erkenntniss gesprochen wird, nothwendig *wahre* Gegenstände sein müssen?

„Ausser diesem Verhältniss von Grundvermögen und generellen Vermögen giebt es noch Verhältnisse zwischen *Hauptvermögen* und *Nebenvermögen*; so ist Vernunft nicht eigentlich Grundvermögen, woraus der Sinn oder das Begehren begriffen werden könnte, aber sie ist doch ein Hauptvermögen, wogegen Sinn und Begehrung nur Nebenvermögen sind. Ohne Erkenntnisskraft nämlich wäre weder Sinn noch Wille möglich, aber diese sind doch durch erstere noch nicht gegeben, sondern kommen erst hinzu.“

Sind wir so bald am Ende unserer Hoffnungen? Das eben war zu fürchten: ein Mannigfaltiges *neben* einander, welches scheinen würde, sich Eins an das Andere zu lehnen, aber nicht aus einander zu erklären; so dass man jedes weder *ohne* das Uebrige, noch *durch* das Uebrige würde begreifen können. Keine schlimmere Lage der Sachen für Speculation lässt sich denken, als diese, wo zwar das Bedingte auf seine Bedingung hinweiset, die Bedingung aber nicht stark genug ist, um das Bedingte zu bevestigen. In solchem Handel ist der Wechsel zwar ausgestellt, aber nicht acceptirt, und noch weniger gezahlt.

„*Endlich* (lesen wir weiter) *steht noch zuweilen ein Vermögen so unter der Bedingung des andern, dass es sich nur vermittelst des andern äussern kann, ohne von ihm als Grundvermögen ab-*

„*zuhängen. So ist der Sinn die erste causa motrix, wodurch „alles innere Leben angeregt wird, und ohne welche selbst die „Vernunft sich nicht zeigen könnte.*“

Wo ist in diesem Gewirre Anfang und Ende? Das Vermögen der Erkenntniss ist das Grundvermögen. In diesem Grundvermögen giebt es ein Hauptvermögen, Vernunft; ein Nebenvermögen, Sinn; aber jenes, das Haupt, wartet auf den Anstoss seines Untergeordneten! Kehren wir doch die Gedankenreihe einmal um! Der Diener treibt den Herrn; beide aber sind zusammen Eins, nämlich der Grund, woraus das übrige Hauswesen seine Existenz schöpft! In schlechten Wirthschaften mag es hie und da so aussehn!

§. 316.

Mit der Zusammenfügung des Mannigfaltigen der innern Erfahrung steht es schlimm; aber noch ungleich schlimmer mit den Begriffen, durch welche es soll gedacht werden. Da nun diese Begriffe das Wichtigste sind, und ohne Zweifel im Gegebenen selbst für Jedermann ein Antrieb liegt, sie ungefähr eben so zu bestimmen, wie *Fries*, der sich ja einer vorzüglich sorgfältigen *Beobachtung* befleissigt hat: so wollen wir fürs erste hier so nachgiebig als möglich verfahren; und versuchen, ob und wiefern wohl diese Begriffe sich mit dem, was wir schon wissen, werden vereinigen lassen? Alsdann wird sich die nöthige Abweichung von selbst finden.

„Der menschliche Geist (lesen wir bei ihm §. 80) ist eine erregbare Selbstthätigkeit.“

Das könnten wir als einen populären Ausdruck wohl einräumen. Nämlich die Seele (§. 312) ist in mannigfaltiger Selbsterhaltung begriffen, deren ganze Möglichkeit auf den zufälligen Ansichten beruht (§. 234), die von ihr richtig sind; während die wirklich eintretende Selbsterhaltung jedesmal aus dieser Möglichkeit hervorgehoben wird durch Anderes, was mittelbar oder unmittelbar mit ihr zusammen ist. In diesem Sinne empfängt sie eine Wirkung, die man allenfalls einen *Reiz* nennen kann: und ihre Selbsterhaltung mag nun *erregt*, oder, wenn man lieber will, *die Seele* mag *als aufgeregt zur Selbsterhaltung in bestimmter Form* betrachtet werden. Dann kann gelten, was *Fries* weiter hinzufügt:

„Die Empfänglichkeit dieser Selbstthätigkeit ist der Sinn. „Die Thätigkeit ist Erregung. Der Reiz wird aber in der Er-

„fahrung nicht wahrgenommen. Daher sind hier die ursach„lichen Prädicate nicht Kräfte, sondern nur *Vermögen*, welche „einer sinnlichen Anregung bedürfen, um zur Thätigkeit ge„reizt zu werden.“

Obgleich wir uns nun eine solche Sprache wohl nach unserer Art deuten können, so werden wir sie uns doch nicht aneignen. Denn Reizbarkeit setzt im bestimmteren Sprachgebrauche schon *innere Spannung* voraus; und das ist ein neuer Begriff, der in dieser ganzen Metaphysik noch nicht vorgekommen ist, während der Leser ihn aus der Psychologie schon kennen wird. Die Spannung tritt erst ein, wo innere Zustände sich gegenseitig hemmen; und die Reizung hat zunächst Reproduction zur Folge. Hier sind diese Begriffe gänzlich fremd; und die Bemerkung wird nur im Vorbeigehn gemacht, um künftigen Missverständnissen vorzubeugen.

Wie aber denkt sich nun *Fries* seine Geistesvermögen? Sind das wirklich blosse Möglichkeiten in unserm Sinne, deren Ausdruck die zufälligen Ansichten enthalten würden, *wenn* Jemand dieselben kennte? — *Niemand kennt sie*; daher würde weiter Nichts von ihnen zu lehren sein. Auch giebt es ihrer keine bestimmte Zahl, sondern man kann ihrer unendlich viele annehmen; am allerwenigsten aber darf man sie für reale Prädicate der Seele halten, wie diess aus der Ontologie sattsam bekannt und deutlich sein soll.

Fries hingegen *kennt* seine Geistesvermögen; er unterscheidet sie in Grundvermögen, abgeleitete Vermögen, Generalvermögen (das Wort steht wirklich dort S. 415), Specialvermögen, Hauptvermögen, Nebenvermögen u. dergl. m. Ob er sie auch *gezählt* habe, wissen wir nicht genau; vermuthlich aber hält er sie für zählbar; und die Zahl wird bei ihm nicht viel grösser herauskommen, als etwan auf den nach *Gall's* Kranioskopie eingetheilten Schädeln. Wenigstens lehrt er ausdrücklich: „der Gegenstand der innern Erfahrung ist ein *System* von Vermögen des Geistes.“ Auch setzt er hinzu: „die mannigfaltigen Er„scheinungen der innern Erfahrung können nie im eigentlich„sten Sinne aus einem *einzigen* Vermögen des Geistes erklärt „werden, weil alsdann der Zustand desselben ein *beharrlicher*, „ohne Veränderung, sein müsste.“

Diese Stelle ist doppelt merkwürdig. Erstlich mag sie die verworrene Ansicht derjenigen aufklären, welche sich wegen der Spaltung des Ich in eine Vielheit von Vermögen dadurch zu entschuldigen glauben, dass sie versichern, *sie hätten niemals diese Vermögen als wirklich getrennt, sondern stets zur Einheit verbunden gedacht.* Desto schlimmer für sie! Denn sie zeigen bloss, dass sie nicht recht wissen, ob sie wirklich Eins, oder Vieles denken. Ihnen mag gesagt sein, dass sie *wirklich Vieles* annehmen müssen, weil *wirkliche Einheit* kein Princip eines Mannigfaltigen sein kann. — Wir aber haben nun zweitens eine Frage vorzulegen. *Fries* räumt ein, dass ein einziges Vermögen nur einen beharrlichen Zustand, ohne Veränderung, hervorbringen würde. Also seine Vermögen *thun* Nichts! Sonst brächte ja schon ein einziges Vermögen, indem es, nach seinem eignen Ausdrucke „in seinem einmaligen Zustande *der Thätigkeit* beharrt," und „*in stetem Abflusse wirkte*", die entsprechende Reihe von Veränderungen hervor! Indem wir ihm diesen Widerspruch hingehn lassen, fragen wir nun, was denn wohl aus dem *System von Vermögen* folgen solle? Gesetzt, dieses ganze System sei im Abflusse aller seiner Thätigkeiten begriffen: so giebt es einen zusammengesetzten Fluss, eine Art von Resultante, oder Diagonale, nach der ihr Gesammtwirken fortgehn muss. Wie kommt denn dahinein der Wechsel, die Abweichung? Ist es Ernst, dass ein Vermögen allein keine Veränderung hervorbringt, so gilt dies von *jedem*, mithin auch von *allen*; das ganze System ruht. Wenn aber der obige Ausdruck verfehlt war, so thun sie alle fortwährend zusammengenommen etwas, und immer das Gleiche; ihr Wirken beschreibt nun gleichförmig eine oder mehrere Linien; ohne Abweichung des Grades, der Richtung und Geschwindigkeit. Die Vielheit hilft nichts; sie erklärt nicht die innere Erfahrung.

Das hat er selbst gefühlt, und sich nun erst, zu spät, zurückgezogen in eine Unwissenheit, die wohl früher hätte eingestanden werden sollen. „Allein so bestimmt das Gesetz des steten „Abflusses auch scheinen mag, so ist es doch im innern Le„ben von keiner genauen Anwendung. Denn jeder innern Thä„tigkeit und jedem Vermögen derselben kommt zu jeder Zeit „ein bestimmter Grad zu, *der grösser oder kleiner, und sogar als „verschwindend gedacht werden kann.*" Dass er so gedacht werden könne, ist falsch. Man kann nicht nach Belieben das nämliche Thätige, was man eben jetzt *als in Thätigkeit begriffen* denkt, in eben diesem Denken wieder *als ruhend* denken. Wohl hat man Anfangs bei innern wie bei äussern Thätigkeiten die Wahl, sie als ruhend oder als bewegt, fortschreitend, zu denken; aber der einmal gefasste Gedanke muss consequent vestgehalten werden. Darauf beruht die Lehre von der gleichförmigen Bewegung der Körper; man darf nicht abspringen von der einmal gemachten Voraussetzung. „*Aber wir vermögen die Bedin-* „*gungen nicht vollständig zu beobachten, unter denen die Stär-* „*kung oder Schwächung eines Geistesvermögens steht.*“ Was für Beobachtungen sind es denn, die uns fehlen, und die wir zu haben wünschen? Etwa die von den physiologischen Einwirkungen, wodurch das System der Geistesvermögen mag gestört oder gefördert werden? Hatte *Fries* Lust, mit den Physiologen von Gehirnfibern, materiellen Ideen u. dergl. zu phantasiren: so hätte er von einem System der Geistesvermögen gar nicht reden sollen; die innere Erfahrung hätte dann keinen *geistigen* Zusammenhang. Soll aber irgend ein *System im Geistigen* angenommen werden: so muss man nicht in demselben Augenblicke Mangel an Beobachtung vorschützen, wo sich die Frage nach dem gesetzmässigen Wirken dieses Systems hervorthut. Nicht die Beobachtung fehlte, sondern das Denken; von Stärkungen und Schwächungen eines Geistesvermögens wurde ein leerer Begriff der Möglichkeit dergestalt eingeschoben, als ob wohl zufälliger Weise die Vermögen bald wachsen, bald abnehmen, bald einander fördern, bald hindern könnten; und als ob von solchem regellosen Spiele die innere Erfahrung selbst dergestalt ergriffen wäre, dass sie keine zusammenhängende Beobachtung liefern könnte. Gerade umgekehrt! Gäbe es ein System von Geistesvermögen: so würde die innere Erfahrung als ein regelmässiger Erfolg daraus hervorgehn. Dann hätten wir im gesunden, wachenden Zustande, (denn an Traum und Delirium ist hier nicht zu denken,) und in solchen Stunden, worin wir uns den Aussendingen nicht hingeben, eine eben so regelmässige Reihe von innern Erscheinungen, wie die astronomischen es sind. Und diese Reihe wäre bei verschiedenen Individuen nahe gleich, weil das angenommene System der Geistesvermögen in ihnen gleich sein soll. Dann gäbe es keine Verschiedenheiten der Meinungen, der Lehren, der Neigungen. Allen dem widerspricht die wirkliche innere Erfahrung; darum lässt *Fries* seine Gedankenreihe vom stetigen Abflusse der Geistesvermögen im nämlichen Augenblicke fallen, wo ihm die Gefahr drohte, seinen Irrthum einzusehn.

§. 317.

Der Begriff von einem, in stetigem Abflusse seiner Thätigkeit befindlichen Geistesvermögen ist nachgebildet dem einer gleichförmigen Bewegung. Nun haben wir oben (§. 280, 281) gezeigt, dass solche Bewegung nicht als ein innerer Trieb des Bewegten darf angesehen werden, weil der Trieb durch seine eigne Befriedigung abnehmen, folglich die Bewegung nicht einen Augenblick gleichförmig sein würde. Die Thätigkeit eines Geistesvermögens, wenn es ein solches gäbe, geschähe aber gewiss aus innerm Triebe, und die Schwächung (nach der bekannten Formel $1 - e^{-t}$) würde ihr erstes Naturgesetz sein. Alle Geistesvermögen zusammengenommen stünden unter diesem Gesetze; und ihre gemeinsame Thätigkeit könnte nun so viele Formen annehmen, als wie viele aus verschiedenen Voraussetzungen ihrer ungleichzeitigen Anregung sich berechnen liessen.

Eine solche Rechnung aber wollen wir Niemandem empfehlen. Denn erst müssten wir ein blosses Vermögen, — das heisst, eine blosse, prädisponirte Möglichkeit dessen, was künftig, zu irgend einer Zeit, einmal werden kann, — aufnehmen in die *nicht* bloss mögliche, sondern *wahre*, und *zeitlose*, Qualität der realen Seele. Zweitens müssten wir die vielen Vermögen beherbergen in der nämlichen, einfachen Qualität. Drittens müssten wir uns vertragen mit dem Keime von Veränderungen, der in jedem solchen Vermögen alles Entgegengesetzte seiner künftigen Evolutionen oder Aeusserungen schon jetzt einschliessen sollte.

Endlich würden wir wohl auch noch einen uns ganz neuen Begriff von *latenten Kräften* mit aufnehmen müssen. Bisher zwar sprachen die Physiker von latenter Wärme, nämlich in der Voraussetzung, dass bei den bekannten Formänderungen der Körper das Caloricum mehr gebunden, oder umgekehrt mehr offenbar werde. Eben so ist eine Elektricität latent, — etwan im Elektrometer, — so lange sich eine gleich starke entgegengesetzte aus der Ferne her wirksam beweiset; mit Hinwegnahme dieser Wirksamkeit tritt die latente wieder hervor; und man hat hier, wo Bindung und Entbindung ganz in unserer Gewalt sind, das klärste Beispiel davon, dass der Begriff, welcher dem Kunstworte anhängt, auf eine freie Kraft nicht passen würde, sondern eine Gebundenheit voraussetzt.

Ganz in diesem Sinne war von latenten Vorstellungen in einer psychologischen Abhandlung gesprochen worden. Ungefähr um dieselbe Zeit, oder kurz darauf, schrieb *Fries* seine Metaphysik. Darin heisst es: „eine Kraft wird latent, ohne „durch entgegengesetzte Thätigkeit aufgehoben zu sein, nur „indem der Fall nicht da ist, in dem sie wirken kann. Z. B. die „Kraft eines Magneten, wenn kein Eisen in der Nähe ist. Der „Fall kommt nun auch bei Geistesvermögen vor, z. B. bei dem „Willen, der sich als Gesinnung immer gleich sein kann, aber „doch nur bei einzelnen Gelegenheiten zur Aeusserung kommt.“

Wir erinnern uns, dass jeder, wenn er sich deutlich erklärt, und wenn er es darauf ankommen lassen will, eine Sprache für sich allein zu reden, Herr seines Sprachgebrauchs ist. Wer aber einer eben aufgestellten neuen Lehre dadurch sich entgegen setzt, dass er die, für dieselbe sorgfältig gewählten Redensarten anders gebraucht, ohne nur irgend in den Sinn dieser Lehre eingedrungen zu sein: der muss gewärtigen, dass man seine Begriffe schärfer prüfe, als sonst nöthig möchte gewesen sein.

Wir halten uns jedoch nicht länger hiebei auf; denn es liegt am Tage, dass, und warum der Begriff einer Kraft, die vorhanden ist, und auf Gelegenheiten wartet, um hervorzubrechen, schon in der Ontologie für nichtig und widersprechend erklärt ist. Eine solche Kraft, wenn sie wahrhaft Ist, — wenn ihr das Sein soll zugesprochen werden, — erfordert eine *absolute* Position. Dies ist ein identischer Satz. Denn etwas als seiend betrachten, heisst, es schlechthin setzen, so dass es bei dieser absoluten Setzung sein Bewenden haben könne (§. 204). Eine Kraft aber, welche wartet auf Gelegenheiten, um sich zu zeigen *wie sie ist*, durch die Thätigkeiten, die ihre Qualität vorgeblich ausmachen, — *eine solche Kraft bezieht sich ihrem Begriffe nach auf etwas Fremdes*. Das heisst, um diese Kraft zu denken, muss das, *was* man denkt, durch eine *relative* Position bestimmt werden; wodurch die absolute Setzung unmöglich gemacht, die wirkliche Kraft für ein Unding erklärt wird. Wenn nun *Fries* nach seiner Sprache den Geist mit allen seinen Vermögen der Möglichkeit hingiebt, latent zu werden,* so bleibt ihm überlassen zu bestimmen, ob sein Wissen oder sein Glauben vom Geiste so beschaffen ist, dass darin statt der absoluten Position eine relative zureichen könne? Denn in das geheimnissvolle Verhältniss seines Wissens und Glaubens kann eine blosse Metaphysik nicht eindringen; da ästhetische Urtheile nicht in ihre Sphäre gehören, und da *Kant* mit gutem Grunde erinnert: „es „ist von der äussersten Erheblichkeit, Erkenntnisse, die ihrer „Gattung und *ihrem Ursprunge nach* von andern unterschieden „sind, zu isoliren, und sorgfältig zu verhüten, dass sie nicht „mit andern, mit welchen sie *im Gebrauche* gewöhnlich verbun„den sind, in ein Gemisch zusammenfliessen.“[*]

---

* A. a. O. §. 80. Nr. 5, am Ende.

§. 318.

Lange vor *Fries* war das Ich dahin gekommen, sich an sich selbst als an einen Geist mit allerlei Vermögen zu besinnen; denn lange vor *Sokrates* hatte es angefangen, sich in dieser Art von *Selbstbesinnung* vielmehr als *Selbstbewusstsein* zu üben. Wenn man sich zu verschiedenen Zeiten fragt: *wer bin ich?* und wenn man die unzähligen Antworten, die man nach und nach erhält, niederschreibt, sammelt, ordnet: dann kommt ein ganz anderes Ich zum Vorschein, als wenn im täglichen Leben auf die Frage: *wo bist du?* geantwortet wird: *ich bin hier; ich komme gleich.* Jenes ist eine Frucht der Zeit, die nimmermehr völlig reifen kann; dieses ist ein Geschöpf, wie es scheint, des Augenblicks; wenigstens ist es fast so leer, wie das kantische: *Ich denke*, welches unsre gemeinsten eben sowohl als die seltensten Vorstellungen soll begleiten, und ihnen zum Anknüpfungspuncte dienen können.

Fichte nun, dessen reifen und überreifen Idealismus wir im vorigen Capitel übersichtlich betrachteten, mag uns jetzt noch durch seine frühesten Bemühungen, in der Wissenschaftslehre, helfen, uns das augenblickliche, einfache, flüchtige Ich, was noch mit keinen weitläuftigen Reminiscenzen, mit keinem schweren Schatze von Geistesvermögen beladen ist, zu vergegenwärtigen, und, wenn es sein kann, zu veredeln und zu verklären. Der Contrast zwischen ihm und *Fries* ist gross, und die entgegengesetzten Meinungen können unser Auge schärfen, indem wir sie neben einander stellen.

Durch das kantische: *Ich denke*, waren alle Gegenstände in den Platz des *Gedachten* versetzt, und standen dem Ich, als dem Denkenden, gegenüber. Einer von den gedachten Gegenständen war das Ich selbst. Also stand es an zwei Plätzen zugleich; einerseits in der Reihe mit den andern Dingen, andererseits ihnen allen entrückt, und gleichsam auf einem höhern Puncte. Nun war auch schon seit *Kant* die Bemerkung geläufig geworden, dass an den Dingen gewisse Formen des Anschauens und des Denkens zu unterscheiden seien, die man nicht so ansehen dürfe, als ob sie unmittelbar in der Empfindung gegeben wären. Die Dinge waren nach *Kant nur nicht ganz* Producte des Ich; ein kleiner Schritt weiter, und sie wurden es vollends; da die Empfindung, welche zur Form scheint hinzugethan zu werden, offenbar nur im Ich liegt, und das Ding an sich, welches ausser der Vorstellung als Grund derselben angenommen wird, nun als ein lächerlicher Versuch erschien, das Unvorstellbare vorzustellen. *Fichte* fasste also die ganze Reihe des Gedachten als ein Werk des Ich, vollbracht ohne Wissen und Wollen, durch innere Nothwendigkeit. Und nun gerieth ihm das Ich in die sonderbarste aller Verwickelungen. Als Complexion von Merkmalen, wie die andern Dinge, wurde ihm zwar ein Dasein beigelegt, und darin war es den übrigen Dingen gleich. Aber eben dies beigelegte, vorgestellte Dasein war kein wahres Sein; die Beilegung ging aus von dem absoluten Subject. Wollte man von diesem nun auch sagen, es sei? Dadurch wäre es selbst in die Reihe gefallen. Besser schien, zu sagen, es *handelt*. Darin liegt denn freilich, dass es sei, und zwar allein wahrhaft sei; aber nur, indem es, als ächte *causa sui*, sich selbst setzt. Das Sein ruht nun auf dem Handeln. Doch dies ist noch das Geringste. Es setzt nicht bloss *sich*, sondern auch *sich in der Reihe*, und *die ganze Reihe*. Aber während nun die ganze Reihe in ihm liegt, setzt es sie doch nicht sich gleich, sondern sich entgegen; als Nicht-Ich. *Alle Realität ist ursprünglich in ihm, und sein Werk; dennoch erkennt es sie nicht dafür, sondern giebt sie gleichsam weg und ertheilt das bei weitem grösste Quantum derselben dem Nicht-Ich.* Was ist nun das wahre Ich? Doch ohne Zweifel das, und ein solches, *wie es wird als sein eigenes Werk*. Aber dann kann dieses Werk unmöglich vollendet sein, denn es ist als setzendes Ich, als ursprüngliches Subject, selbst der Ursprung von Allem. Demnach muss das Werk vorrücken; es muss wenigstens allmälig dahin abgeändert werden, dass das Nicht-Ich verschwinde, und das gesetzte Ich dem setzenden gleich werde. Die jetzige Setzung des Ich, wie wir in diesem Augenblicke uns finden, weil wir eben uns so setzen, ist also nichts Ganzes; sondern das Vorrücken gegen das Nicht-Ich, welches jetzt geschieht und immer fortgeht, — mit andern Worten, das Handeln in In der Welt, nach dem Gesetze der wachsenden Selbstständigkeit und der fortwährenden Unterwerfung aller Dinge, — welches sittliches oder freies Handeln heisst, — dies ist die eigentliche Ichheit, deren Wurzel daher vielmehr in dem praktischen Vermögen als im theoretischen muss gesucht werden.

---

[*] *Kant's* Kritik d. r. V. Methodenlehre, 3 Hauptstück.

So sollte die Sittlichkeit darin bestehen, eine theoretische Irrung des Vorstellens auszugleichen. Eine Ansicht, die nur durch Nebenideen deutlich gemacht werden könnte, auf die wir uns hier nicht einlassen.

Aber dem sorgfältigen Denker kann es weder so leicht werden, diese Lehre zu verwerfen, wie *Fries*, verdriesslich über die Störung des Kantianismus, für gut fand; noch so leicht, sich in ihr vestzusetzen, und sie gar auf die Physik zu übertragen, wie *Schelling* einst voll kühner Hoffnung unternahm.

Es kommt vielmehr darauf an, nachzusehen, welche Veränderung sie im berichtigenden Nachdenken erhalten muss. Diese Untersuchung bleibt dem nächsten Capitel vorbehalten. Hier müssen wir noch eine Uebersicht der mannigfaltigen Gegenstände beifügen, welche bisher zur Betrachtung vorgelegt wurden.

§. 319.

Es wäre nicht schicklich gewesen, gegen das Ende der allgemeinen Metaphysik den Idealismus noch als eine Lehre darzustellen, die wahr sei. Der aufmerksame Leser hätte sich darüber nicht mehr täuschen lassen; das Vorhergehende widerspricht zu deutlich; und der Versuch, fürs erste eine künstliche Täuschung hervorzubringen, würde keine Anregung des Untersuchungsgeistes, (was allein der Zweck hätte sein können,) sondern nur Verwirrung zur Folge gehabt haben. Deswegen zogen wir es vor, sogleich im ersten Capitel der Eidolologie den Idealismus als in seiner eignen Auflösung begriffen historisch zu bezeichnen.

Alsdann haben wir in diesem zweiten Capitel zuerst die beiden Hauptsätze herbeigeführt, dass die Seele Substanz ist, und dass die Vorstellungen ihre Selbsterhaltungen sind. Hiedurch sichern wir der weitern Betrachtung ein paar Stützen, an welchen derjenige, der unsre wahre Meinung sonst nicht deutlich genug ausgedrückt finden möchte, sich halten, und von wo aus er sich orientiren kann.

Nun gehörte aber zur Vollständigkeit der Auffassung die doppelte Ansicht des Ich, nach welcher in demselben entweder das Object, oder das Subject, als vorherrschend erscheint. *Fries* zeigt das Ich ganz als Object; sein Subject in der transscendentalen Apperception schwimmt wie Schaum oben auf, ohne irgend etwas zu bestimmen; denn die einzelnen Geistesvermögen, welche dem objectiven Ich zu Merkmalen dienen, haben jedes seinen eignen stetigen Abfluss, der, man begreift nicht wie, zu Anomalien im wirklichen Verlauf des Lebens kommt, von welchen jene Stetigkeit billig frei sein sollte.

Fichte im Gegentheil wendet sich ganz an das Subject, als an das Setzende, welchem das Gesetzte folgen muss. Sollen wir noch hier, wie zuvor bei *Fries*, überlegen, ob wir eine solche Lehre wohl mit unserer schon aufgestellten Ontologie vereinigen könnten? Das ist unnöthig. Unser Satz: *die Seele ist Substanz; ihre Selbsterhaltungen werden durch andre reale Wesen veranlasst,* — widerspricht dem Idealismus geradezu. Wenn wir uns vorbehalten, seine Lehre weiter zu prüfen: so geschieht das nicht in der Meinung, das einmal Bewiesene könnte wieder umgestossen werden; sondern deshalb, weil in dem Ich noch ein Problem liegt, dessen Auflösung uns neue Begriffe, nähere Bestimmungen der vorigen Resultate geben soll.

Fichte's Auffassung zeigt die gerade entgegengesetzte Einseitigkeit der älteren, welche *Fries* erneuert, und weiter auszubilden versucht hat. *Fichte* ist nicht der Wahrheit, aber der Untersuchung näher als *Fries*; dies erkennen wir als seinen Vorzug an; während Andre es als einen Mangel betrachten, weil sie nicht gewohnt sind, Motive für das fortschreitende Denken zu suchen und zu schätzen.

Uns gilt offenbarer Irrthum mehr als halbe Wahrheit, wenn jener uns fördert, wo diese uns aufhält. Schon darum schätzen wir auch *Fichte's* ältere Lehre höher, als die spätere vielfach accommodirte und verworrene.

DRITTES CAPITEL.

Schärfung des Begriffs vom Ich, und Widerlegung des Idealismus.

§. 320.

Zuerst die Frage, wie viel aus den beiden Lehrsätzen, die im vorigen Capitel gefunden wurden, folgen möge?

Vorstellungen sind Selbsterhaltungen der Seele. Aber dieser Satz passt nicht unmittelbar auf eigentliche Vorstellungen, das heisst, auf Bilder, wodurch Dinge repräsentirt werden. Denn die Seele, ein reales, einfaches Wesen, erhält *sich*; ein solches Thun oder Geschehen muss gerade so einfach sein, wie sie selbst, die dadurch erhalten wird, als das, was sie ist. Folglich können wir den Satz zunächst nur auf einfache Empfindungen beziehen; wie Ton und Farbe.

Nun entsteht hieraus für die Eidolologie eine dreifache Scheidung unter den Vorstellungen, deren Erklärung gesucht wird.

Die erste Klasse der Vorstellungen (im weitern Sinne des Worts) sind die einfachen Empfindungen selbst; und diese machen hier keine Schwierigkeit, da wir uns um ihre Veranlassung ausser der Seele für jetzt nicht bekümmern. Die zweite Klasse enthält solche Vorstellungen, welche als *Verbindungen* einfacher Empfindungen *in bestimmten Formen* anzusehen sind; und dahin gehören die Vorstellungen der sinnlichen Dinge, mit ihren Merkmalen, und ihrer räumlichen Gestaltung. Dabei kommt schon der Ursprung solcher, in jedem Falle besonders bestimmter Formen in Frage. Die dritte Klasse aber ergeben diejenigen Vorstellungen, deren Inhalt nicht Empfindung ist; wie die des Raums, der Zeit, und aller übersinnlichen Gegenstände.

Die zweite Klasse ist nicht so geheimnissvoll wie die dritte. Denn sie erinnert an den Umstand, dass Verbindung unter den Empfindungen gar nicht ausbleiben kann, weil dieselben nothwendig in der Einen Seele, welche in ihnen allen nur sich selbst erhält, zusammenfallen müssen.* Hiebei entsteht sogleich die weitere Frage: *warum sie denn nicht alle, die später entstandenen mit den frühern, ohne irgend einen Unterschied, zusammenfallen, so dass ihr Vorgestelltes ein untheilbares Eins ausmache?*

---

* Vergl. Psychologie II, §. 118.

Und die Antwort kann nirgends anderswo den Grund setzen, als in ihnen selbst. Die Einfachheit der Seele, als eines realen Wesens, dessen Qualität kein Mannigfaltiges in sich schliesst, erlaubt nicht, in ihr besondere reale Eigenheiten anzunehmen, wodurch eine Absonderung der Empfindungen entstehen könnte. Die Beschaffenheit der zufälligen Ansichten, nach welchen diejenigen Selbsterhaltungen geschehen, die wir als Empfindungen kennen, muss es mit sich bringen, dass nicht alle mit allen, sondern einige mit Ausschliessung anderer, in Verbindung treten; wodurch für uns eine *Mehrheit* von Dingen entsteht.

Von hier aus eröffnet sich schon ein Zugang zu denjenigen Untersuchungen über die Hemmung unter den Vorstellungen, welche ursprünglich auf einem andern Wege sind gefunden worden.[**] Auch kann der Faden der Betrachtung fortlaufen bis zu den Complicationen und Verschmelzungen; ja bis zu den Reproductionsgesetzen und den Reihenformen.

Folglich bleibt auch die dritte Klasse kein undurchdringliches Geheimniss; allein die Untersuchung würde doch auf diesem Wege allein schwerlich überall fortkommen. Wenigstens wollen wir hier still stehn, um uns zu orientiren.

Es ist leicht zu erkennen, dass wir uns in der Gegend des kantischen Idealismus befinden. Nach ihm sollen zwar die Empfindungen von aussen kommen; auch müssen sie sich selbst die Formen ihrer Verbindungen gleichsam auswählen; denn in *Kant's* Lehre liegt, wie wir oft erinnert haben, kein Grund für die bestimmten Gestalten, in welchen das Empfundene zusammentritt. Dennoch sollen die ganzen, ungetheilten Formen des Raums, der Zeit u. s. f. ursprünglich im Gemüthe bereit liegen; und eben das müssten wir, wenn keine Untersuchung weiter führte, uns als ein unbegreifliches Wunder, und als einen Flecken unserer Ontologie, ebenfalls aufdringen lassen; da solche Vorstellungen, die nichts Empfindbares enthalten, nun einmal als Thatsachen vorhanden zu sein scheinen, und jene dritte Klasse ausmachen.

Dahin gehört denn ganz besonders auch die Vorstellung *Ich*. Und wir bekämen demnach, wenn wir so auf halbem Wege stehen blieben, eine Zusammensetzung aus wahrer und falscher

---

[*] Psychologie I, §. 29 und 36. Wer diese Untersuchungen nicht schon kennt, der muss sie hier des Zusammenhangs wegen nothwendig kennen lernen, und am angegebenen Orte aufsuchen.

Psychologie; ein Gemenge aus Mechanik des Geistes, und aus ursprünglichem Selbstbewusstsein, nebst den zugehörigen Formen des Verstandes und der Vernunft, ja auch selbst der Sinnlichkeit. Wird das vielleicht irgend einmal Beifall finden bei den Eklektikern?

§. 321.

Bestehen kann wenigstens eine solche Zusammensetzung unmöglich. Derjenige Theil in ihr, welcher der Mechanik des Geistes entlehnt ist, wird allmälig weiter um sich greifen; und die Seelenvermögen werden sich immer enger beschränkt finden. Denn die Lehre von den Reihenformen durchdringt von selbst sowohl die leeren Bilder des Raums und der Zeit, als die Kategorien.* So wird das Gleichgewicht gestört werden, worin wir im vorigen Capitel *Fichte* und *Fries* erblickten; und zwar zum Nachtheil des letzteren. Eben darum aber wird der Idealismus einen temporären Sieg erlangen.

So lange im Gemüth ein unerklärbares Mannigfaltiges von allerlei Formen und Gesetzen beisammen zu sein schien, erblickte das Ich sich selbst als ein Nicht-Ich. Denn diese Organisation des Geistes, mit vielerlei Vermögen, wie könnte sie dem Ich besser entsprechen, als die Organisation des Leibes? So nun gerade, wie der einigermaassen Gebildete Sich Selbst unterscheidet von dem vielfach zusammengesetzten Leibe, eben so setzt auch unvermeidlich der schärfer Denkende das System von Geistesvermögen, welches ein buntes Mannigfaltiges ist, dem Einen und untheilbaren Ich entgegen. Wie könnte Ich Mich erkennen in dem zufällig vorgefundenen Schatz von Anlagen, mit denen ich ausgerüstet bin? Wie sollte Ich auf diese Weise Mich Selbst verwechseln mit meinem angebornen Besitzthum?

Anders verhält sich die Sache, wenn ich selbst in allen meinen geistigen Reichthümern der Producirende bin. Je mehr die eigne Thätigkeit sichtbar wird in dem, was vorhin nur ein innerlich Gegebenes zu sein schien: desto mehr Hoffnung ist vorhanden, dass Ich Mich Selbst in allen dem erkennen werde, was ich unbewusst hervorbrachte, und dann als ein Geschenk einer von mir verschiedenen Natur hinnahm. Es ist nämlich alsdann nicht ein Werk, das unabhängig von mir bestünde, sondern es hat sein Bestehen nur in meinem Thun, und gehört insofern zu Mir Selbst.

---

* Psychologie II. §. 114 am Ende; und §. 254.

Ist einmal der Idealismus auf diesen Punct der Betrachtung gekommen, so säumt er nicht länger, von dem Ich alles dasjenige auszustossen, was nicht *dem setzenden Ich* als sein Product kann zugeschrieben werden; und dagegen alles das in die Zahl dieser Producte aufzunehmen, was, wie er sagt, das Ich in sich findet.

Dass aber der Idealismus den Begriff des Ich in voller Schärfe auffassen sollte: daran fehlt viel. Der Ausdruck, *das Ich setzt sich, es ist nur das, als was es sich setzt, es ist Identität des Objects und Subjects,* — dieser Ausdruck zwar wird leicht gefunden, aber es ist nicht leicht, ihn vestzuhalten. Als *Was* denn setzt sich das Ich? Bekanntlich nicht bloss als denkend, sondern auch als fühlend, als wollend und wirkend. Demnach zugleich als leidend und als handelnd. Hiezu aber gehören Gegenstände, die mit dem Ich in Wirkung und Gegenwirkung stehen. Das Ich setzt also auch diese Gegenstände, jedoch in Beziehung auf sich; denn wer sie als Dinge an sich betrachten würde, der vergässe in diesem Augenblicke nur Sich als den Betrachtenden.

Was ist nun das Ich? Es ist das Setzende des Ich und des Nicht-Ich; mithin gewiss kein reines Ich. Denn ein solches müsste nur allein Sich setzen (§. 318).

Hier liegt ein Widerspruch vor Augen. Das Setzende des Nicht-Ich kann gewiss nicht definirt werden durch jene Identität des Setzenden und Gesetzten. Es ist also nicht Ich; nicht das in sich zurückgehende Wissen von Sich. Gleichwohl finde ich mich so; ich ergreife mich so in der Mitte meines Wirkens und Leidens. Ich bin also mir selbst nicht gegeben als ein blosses Ich, sondern zugleich als mein eignes Gegentheil, als Nicht-Ich.

Was ist nun dabei zu thun? Wir wissen es zwar; aber wir wollen noch einen Augenblick das Beginnen derjenigen betrachten, die es nicht wissen. Diese halten vest an dem gegebenen Begriffe, als ob ihm ein wahrer Gegenstand entspräche; sie schieben die Schuld der Unbegreiflichkeit lieber auf ein mangelhaftes Begreifen, als auf die Verkehrtheit des Begriffenen. Und was werden sie nun herausbringen?

§. 322.

Ein unvollkommnes Ich, das sich selbst nicht gleich ist, liegt vor Augen. Das wahre Ich sollte gegeben sein. Also wird das wahre, reine Ich als eine Forderung hinzugedacht. In dieses muss das unreine Ich aufgelöset werden. Kann man sich nun damit begnügen, zu hoffen, oder zu erwarten, und voraus zu sagen, die Forderung werde künftig einmal erfüllt werden?

Fichte, in seiner ältern Lehre, begnügte sich damit; er stellte die Reinigung des Ich, den Sieg über die Natur, als ein Sollen, als sittliche Aufgabe dar. Jedoch ist's kein Wunder, dass diese Lehre eine andere Gestalt annahm.

Abstrahirt man von der Zeit, als von einer Form des Anschauens; überlegt man, dass jedes Künftige schon *im Keime wirklich* ist: so verwandelt sich die Forderung des reinen Ich in die Behauptung, es sei schon vorhanden, nur nicht im gemeinen Selbstbewusstsein gegeben, sondern verdunkelt und verhüllt.

Unser menschliches Ich erscheint sich selbst zu klein. *Allem Gesetzten müsste das Setzende gleich sein. Nur einem kleinen Theile nach ist unser Gesetztes dem Setzenden gleich.* Also — wir sind nur kleine Theile desjenigen Ich, das wir als das Ganze hinzudenken müssen.

Hinzudenken? Unsre Erkenntniss von dem ganzen, reinen Ich kann nicht ein Denken sein; denn das wahre Ich setzt unmittelbar sich selbst, und nicht erst mittelbar durch Schlüsse.

Haben wir also eine wahre Erkenntniss vom reinen Ich: so muss dieselbe nicht Denken, sondern Anschauung heissen. Und nun kommt es nur noch darauf an, dass man sich wirklich einbilde, eine solche Anschauung zu besitzen. Dann kann aus dieser Lehre nach Belieben Spinozismus, mit seinem dritten Grade der Erkenntniss, — oder auch, wenn man will, *Plotinismus* werden, sammt allen schönen Reden vom Urlicht und seinen Strahlen.

Was wir eben das reine Ich nannten, das ist, bei näherer Betrachtung, auch so noch nicht vollständig vorhanden, sondern es wird erst werden. Das Eine, was Allem vorangeht, gelangt nämlich zum Theil in uns, zum Theil aber eben so in Andern, überhaupt also zunächst nur in den Individuen, zu einem vielgespaltenen Selbstbewusstsein. Und diese Spaltungen können nur aufhören, insofern allmälig alle Individuen durch jene Anschauung sich erheben zur Rückkehr in das Eine.

Kein Wunder nun, wenn die Individuen nicht bloss Sich, sondern zugleich ein grosses Nicht-Ich in Sich finden. Die Spaltung des Einen ist daran Schuld. Für jeden Theil, der als gesondert vom Ganzen erscheint, sind alle andern Theile Nicht-Ich. Dennoch liegen alle Theile in Einem, dessen Wesen gerade in der Energie besteht, womit es sich strahlend ausbreitet. Mithin findet jedes Individuum Alles in sich; es sieht das Ganze; *nur nicht sich, das Individuum, als das Ganze.* Und so ist der Widerspruch — zwar nicht aufgelöset, aber glücklich im Cirkel herumgeführt!

In wie vielen Metamorphosen wird sich diese Schwärmerei noch hin und hertreiben? Das Wirkliche ist nun schon so oft *wirklich* aus dem *Möglichen* hervorgezaubert worden, dass wir uns vergebliche Mühe geben würden, wenn wir nachwiesen, das Eine sei nur eine Möglichkeit, so lange es Eins bleibt, und es werde erst wirklich, indem es Vielheit in sich setzt; ja es hebe seine Wirklichkeit wieder auf, und kehre in leere Möglichkeit zurück, indem es gestattet, dass die Individuen sich wieder in das Eine versenken. Was würden wir mit solchen Widerlegungen gewinnen? Es fehlt den Vertheidigern dieser Lehre nicht an Dreistigkeit, zu sagen, die Möglichkeit sei eben das wahre Sein; und die Rückkehr der Individuen in das Eine geschehe nur im Begriff, nicht in der Wirklichkeit. Hielten wir nun vest an dem Satze, die Möglichkeit sei das wahre Sein, und folglich verunreinige sie sich, indem sie zur Existenz heraustrete: so würde man uns antworten, eben darin bestehe die wahre Möglichkeit, dass sie keine blosse Möglichkeit sei, sondern die Wirklichkeit in ihrem Schoosse verberge, welche demnach auch hervortreten müsse. Eben so leicht würde man unser Bedenken wegen des gespaltenen Ich mit der Behauptung zurückweisen, Spaltung des Ich sei eben das wahre Wesen desselben, indem es ja sich selbst in Object und Subject zerlege: damit aber das Object sich vom Subjecte unterscheiden könne, müsse es mannigfaltig sein, während ja dem Subjecte die Einheit zukomme; und damit nun wiederum beide gleich seien, müsse die Mannigfaltigkeit, worin das Eine sich objectivire, in jedem Puncte auch als Subject sich selbst anschauen; welches denn die Vielheit der Individuen zur nothwendigen Folge habe. Nichts ist leichter, als auf solche Weise eine Ungereimtheit aus der andern zu erzeugen, und mit hinlänglicher Dreistigkeit jeder Widerlegung dadurch zu entgehen, dass man gerade das Ungereimteste selbst behauptet; denn alsdann ist man sicher, nicht erst *ad absurdum geführt* zu werden.

Aber es giebt doch für diese Dreistigkeit einige Entschuldigung, welche in der Natur des Gegenstandes liegt. Sie wird sich gleich zeigen.

§. 323.

Nirgends im Gegebenen liegen die Widersprüche so gedrängt, als eben im Selbstbewusstsein, wo das gewöhnliche Vorurtheil den Sitz der Wahrheit sucht.

Soll der Begriff des Ich *scharf* gedacht werden, — und das ist die erste Bedingung aller möglichen Untersuchung, — so darf er nichts anderes enthalten, als eben nur die Einerleiheit des Wissenden und Gewussten. Sobald das Gewusste irgend eine ihm eigene Bestimmung annimmt, die zur Antwort dienen könne auf die Frage, was denn eigentlich gewusst werde? — so geht die Einerleiheit verloren, welche Wissendes und Gewusstes verbinden soll. Sei das Gewusste irgend ein *A*, so ist das Wissen von *A* nicht *A* selbst, und die Summe: *A plus dem Wissen von A*, ist kein Ich.

Auch setze ich mich in der That nicht als irgend etwas Bestimmtes und sich selbst Gleiches; sondern bald so bald anders; dergestalt, dass alle nähern Bestimmungen dem Ich zufällig bleiben.

Nach dieser Vestsetzung fällt nun Alles ohne Ausnahme ins Nicht-Ich, *als was* das Ich sich pflegt zu setzen; z. B. als fühlend, als handelnd, als wollend. Dahin gehören auch alle Seelenvermögen, Verstand, Vernunft, Gedächtniss, Affect, Begierde, — kurz Alles, was der Mensch in seiner geistigen Organisation zu *haben* glaubt, wie wenn es die Gliedmaassen wären, deren er sich im geistigen Handeln bediene.

Hiemit ist nun zwar die oben verlangte Scheidung (§. 310) vollzogen, und die Erklärung von *Fries* (§. 314) entschieden verworfen. Allein obgleich dies das einzige Mittel ist, um Bestimmtheit in die Begriffe zu bringen, so trennt sich doch hier das *gegebene Ich* vom *Begriffe des Ich insofern*, als jenes *mehr* zu enthalten scheint, wie dieser aufnehmen will.

Man kann freilich nicht angeben, *was* eigentlich das gegebene Ich enthalte. Aber doch fehlt es in gemeinem Selbstbewusstsein niemals an irgend einer Angabe, wie das Ich sich finde. Immer trägt es eine fremdartige Bestimmung des jetzigen Thuns oder Leidens mit sich; immer also nimmt es irgend ein Nicht-Ich an, wiewohl hintennach wieder davon abstrahirt werden kann.

Mit dieser schlüpfrigen Natur des gegebenen Ich, welches sich nie als ein bestimmtes Besonderes, aber doch immer als *irgend ein Besonderes setzt*, können wir uns nun in der Speculation nicht vertragen. Sondern hier liegt der erste Widerspruch: das *Ich findet sich als ein Nicht-Ich.*

Sobald wir aber den strengen Begriff des Ich speculativ vesthalten wollen: findet sich in demselben eine zweite ganze Klasse von Widersprüchen; dies sind nämlich diejenigen, deren Auseinandersetzung aus der Psychologie bekannt ist*. Das Ich entwickelt sich in eine doppelt unendliche Reihe, indem weder das Object angegeben werden kann, da immer das Gewusste nur das Wissen selbst sein soll, — noch das Subject jemals völlig erreicht wird, indem immer das Wissen selbst Gewusstes für ein höheres Wissen sein muss. Dazu kommt noch, dass je zwei nächste Glieder der unendlichen Reihe im Gegensatze des Wissens und Gewussten stehen, folglich nicht gleich gesetzt werden können.

Man würde ganz vergebens gegen diese Widersprüche sich darauf berufen, dass ja das *gegebene* Ich kein reines Ich zu sein verlange. *Das gegebene Ich trägt nur noch schwerer an seinen Widersprüchen*, weil sich auch sogar die individuellen Bestimmungen einmischen, um derenwillen wir so eben den Satz aussprachen, das Ich finde sich als Nicht-Ich. *Aber darum hört es nicht auf, unter den allgemeinen Begriff der Ichheit zu fallen.* Die Ichheit liegt in der Identität des Wissenden und Gewussten; und wer nicht auf sein eignes Selbstbewusstsein Verzicht leistet, der muss bekennen, dass er diesen Begriff auf sich anwendet.

Ein dritter Widerspruch in der Art, wie wir uns finden, kommt zum Vorschein, wenn man vom Ich ganz abstrahirt. Alsdann wird das Bewusstsein ein Bildersaal, worin allerlei Gemälde von der Welt und ihren wechselnden Gestalten beisammen sind. Das vorstellende Subject, das sich als Eins darstellt, kann nicht an sich diese Mannigfaltigkeit besitzen oder erzeugen; dagegen spricht der Satz von der Einfachheit der ursprünglichen Qualität. Allein es ist nicht nöthig, auf diesen Widerspruch besondere Rücksicht zu nehmen; wir kennen ihn, und haben seinetwegen schon oben (§. 312) ein vielfaches Zusammen der Seele mit andern Wesen angenommen.

---

* Psychologie I, §. 27.

§. 324.

Das Ich *scharf* denken, heisst, den Idealismus widerlegen. Hiemit beschuldigen wir *Fichte*, das Ich nicht *scharf* gedacht zu haben; und um die Beschuldigung zu beweisen, wählen wir das vorzüglichste seiner Werke, das System der Sittenlehre. Es ist nothwendig, dass wir auf diesen merkwürdigen Punct hier zurückkommen, weil ohne ein solches Beispiel das Gewicht der obigen Auseinandersetzungen schwerlich hinreichend würde empfunden werden. Aber auch nur insofern, als der Anfangspunct des Irrthums in der fichteschen Sittenlehre zugleich das eigentliche Centrum alles Irrthums in der Lehre vom Ich bezeichnen kann, wollen wir uns hier damit beschäftigen.

Fichte beginnt dort damit, den strengen Begriff des Ich, nämlich Identität des Wissenden und des Gewussten, zu subsumiren unter den höhern, das heisst, allgemeineren Begriff einer Identität des Handelnden und des Behandelten. Gegen diese Subsumtion, wenn sie zu etwas dienen könnte, ohne einen Fehlschluss einzuführen, wäre nichts zu erinnern. Hier aber dient sie gerade nur zu einem Fehlschluss. Denn es heisst gleich darauf: „*das Denken aber ist hier ganz aus dem Spiele zu lassen.*“ Dies ist nun schon unmöglich. Das Handeln ist nur der logisch höhere Begriff; soll er sich verwandeln in den des Ich: so muss auf die Frage: *was für ein Handeln?* geantwortet werden: diejenige Art des Handelns, welche *Denken*, und noch bestimmter, welche *Wissen* heisst. — Wozu aber soll denn die unzulässige Forderung führen? „*Da das* „*Gedachte mit dem Denkenden identisch ist, bin der Denkende* „*allerdings ich selbst; aber das Gedachte, Objective, soll bloss für* „*sich, und ganz unabhängig vom Denken, Ich sein, und für Ich* „*erkannt werden; denn es soll als Ich gefunden werden.*“

Man sieht nun schon das Ziel. Der Begriff des Ich soll sich nicht, wie es doch unvermeidlich geschieht, nach der Seite des Objects hin, in eine unendliche Reihe verwandeln. Wenn man fragt: *als was denn setzt sich das Ich?* soll nicht geantwortet werden: *als Identität des Wissenden und des Gewussten.* Denn wenn so geantwortet ist, so erfolgt sogleich die weitere Frage: *was ist denn das Gewusste?* Antwort: *das Ich, oder die Identität des Wissenden und des Gewussten.* Neue Frage: was ist denn nun *hier* das Gewusste? Vorige Antwort, vorige Frage, und wiederum dieselbe Antwort, und abermals dieselbe Frage, und so in's Unendliche. Dieser Kreislauf soll vermieden werden; damit nicht die Leerheit und eben dadurch der Widerspruch im Ich zu Tage komme, welches ein Wissen vorspiegelt, dessen Gewusstes gänzlich fehlt.

Fichte aber fährt dreist fort: „*Sonach müsste im Gedachten, als „solchem, d. i. inwiefern es bloss das Objective sein, und nie das „Subjective werden kann, — also das ursprünglich Objective ist, „eine Identität des Handelnden und des Behandelten stattfinden.*“

Darauf entgegnen wir: wenn so etwas stattfände, so wäre es keine Identität des Wissens und Gewussten, folglich kein Ich, sondern ein Nicht-Ich; und wenn das Ich als solches sich setzte, so setzte es sich als Nicht-Ich: und es wäre hiemit zwar eingestanden, dass der sich selbst widersprechende Begriff des Ich habe verändert werden müssen; aber die Veränderung wäre nicht regelmässig, und eben so wenig der Wahrheit gemäss vollzogen worden.

Damit man aber sehe, dass dieser Fehler wirklich begangen worden, fügen wir noch die fernere Erklärung hinzu: „*so, dass „es nur Object sein könne, sagte ich, also* (?) *ein reelles Handeln „auf sich selbst; — nicht ein blosses Anschauen seiner selbst, wie „die ideale Thätigkeit es ist, — sondern ein reales Selbstbestimmen seiner selbst durch sich selbst. Ein solches aber ist nur das „Wollen; und umgekehrt, das Wollen denken wir nur so. Der „Satz: sich finden, ist demnach absolut identisch mit dem: sich „wollend finden.*“

So ist denn der Begriff des Ich verdorben. Und dieser kann nun, wenn man das Verwechseln zwischen *Wissen, Handeln, Wollen*, bei Seite setzt, füglich mit der Art verglichen werden, wie *Fries* erklärte: *Ich bin das innerlich Thätige in der Zeit* (§. 314). Denn im Grunde holt *Fichte* hier den Nothbehelf des Wollens nur aus der innern Erfahrung. Allein aus dieser Quelle fliesst sogleich, wenn sie einmal geöffnet wird, noch sehr vieles Andere. Auch verwickelt sich das Wollen mit den Gegenständen, welche gewollt, und zugleich angeschaut oder gedacht werden; daher das Ich sich auf der Stelle noch setzen müsste als setzend das Nicht-Ich; ein Umstand, welchen zu vermeiden *Fichte* in der That gar nicht für nöthig hielt, da er ihn im Gegentheil recht weitläufig auseinandersetzte.

Die eigentliche Spitze des Begriffs war also abgestumpft; hiedurch war die Untersuchung schon ausser ihrem Geleise, ehe sie einen Anfang gewonnen hatte. Die erste Bedingung aller Untersuchung ist die, dass man ihren Gegenstand genau fixirt.

Und meint Jemand, er könne gemächlich das Objective im Ich aus der innern Erfahrung herbeiziehn: so wird die Erfahrung selbst ihn widerlegen. Es ist nicht wahr, dass sich das Ich allemal nur wollend finde; vielmehr findet es sich eben so oft leidend. Es ist eben so wenig wahr, dass mit der Vorstellung Ich allemal die Voraussetzung des geistigen Thuns und Lebens verbunden sei; vielmehr sind die Worte, *ich schlief*, und *ich werde einst todt sein*, uns Allen geläufig.

§. 325.

An *diesem* Orte nun sollte die eigentliche Auflösung des Widerspruchs im Begriffe des Ich, nach der Methode der Beziehungen, ihren Platz finden. Denn alles Vorhergehende hat allmälig auf den Punct geführt, den Begriff scharf zu denken; und zugleich die Abwege zu bemerken, auf welche man durch Vernachlässigung dieser Sorgfalt gerathen kann. Allein die Auflösung des Widerspruchs ist vollständig in der Psychologie vorgetragen; und da ohnehin jenes Werk in den Händen des Lesers sein muss, so dürfen wir das dort Gesagte hier nicht wiederholen. Es bleiben demnach nur diejenigen Zusätze für den jetzigen Vortrag übrig, die der Metaphysik mehr als der Psychologie angehören.

Zuerst nun ist zu erinnern, dass die richtige Behandlung des Widerspruchs mit dem offenen Bekenntniss desselben beginnt. Dies ist das Gegentheil des eben erwähnten fichteschen Verfahrens. *Fichte* wollte durchaus, das Objective, als was das Ich sich setzt, sollte noch immer Ich, also eine Identität sein; aber in *dieser* Identität liess er den Unterschied zu, sie könne füglich *eine* reale, ein Selbstbestimmen, ein Wollen sein. So half er sich, indem ihn die Schwierigkeit drückte, das Object in unendlicher Ferne suchen zu müssen, und doch nicht finden zu können. Hinweg nun mit dem Unterschied! An diesem

Stelle trete das gerade Bekenntniss: das Object *kann nicht* selbst Ich sein.

Aber **zweitens**: eben so wenig, als ein erkünsteltes Ich in der Stelle des Objects zu dulden ist, gestatten wir uns, aus der innern Erfahrung irgend ein vestes, bleibendes Object herzunehmen, dessen Vorstellung man für die des Ich ausgeben möchte. Bestimmte Objecte sind allemal etwas Anderes, als Identität des Wissens und Gewussten; und sie versperren sogleich den Weg, auf welchem man zur Erklärung der Ichheit gelangen kann, sobald einmal angenommen wird, sie könnten *in ihrer Bestimmtheit* für dasjenige gelten, als was das Ich sich setze. Wenn irgend ein *A* vorgestellt wird, so haben wir eine Vorstellung von *A*; wenn wir noch *B* hinzunehmen, so kommt der Begriff einer Vorstellung von *A* + *B*; aber *A* und *B* mögen sein, was sie wollen, sie erklären nimmermehr, wie Jemand auf den Einfall kommen könne, er habe eine Vorstellung von Sich Selbst.

Auch sagt die Methode der Beziehungen sogleich, und mit kurzen Worten: *der Objecte müssen mehrere sein, die sich gegenseitig modificiren, und nur in dieser Modification sind sie gleich dem vorgestellten Subjecte.*

Drittens: nun ist die Frage, *worin besteht die Modification?* Aber der Anfang der Beantwortung liegt unmittelbar im Vorhergehenden. Die Bestimmtheit des *A* und *B*, welche immer, und in gleichem Grade im Wege steht, was auch *A* und *B* sein mögen, *diese Bestimmtheit muss aufgehoben werden.* Was irgend dienen mochte, im Ich die Stelle des Objects zu bezeichnen, das muss diese Stelle wieder verlassen. Darum ist es ganz unnütz, durch ein Wollen, Selbstbestimmen u. dergl. eine Aehnlichkeit mit dem Ich zu erkünsteln; als ob ein unächtes Ich den Platz des Objects besser ausfüllen könnte, als irgend etwas ganz Fremdartiges. Gerade umgekehrt: die mehrern Objecte müssen *sich unter einander* nicht bloss fremd, sondern sogar entgegengesetzt sein, damit sie sich gegenseitig aus dem Platze herausdrängen, den kein mögliches bestimmtes Object bleibend ausfüllen kann.

Hieraus mag man beurtheilen, wie gute oder schlechte Dienste solche Begriffe der geistigen Thätigkeit, wie Denken, Wollen, Handeln, oder auch des innern Leidens, wie Empfinden, Fühlen, Trauern u. dergl. *für sich allein genommen* leisten können, um das Ich zu erklären. Freilich klingt es leidlicher zu sagen: *mein Ich ist mein Geist und mein Gemüth*, als zu sprechen: *Ich und mein Körper bin Eins und dasselbe* (§. 116). Auch ist in der That jenes kein so arger Irrthum, wie dieses. Aber Irrthum ist es dennoch; und das verräth sich besonders darin, weil es nicht ganz gelingt, den Platz des Objects im Ich dergestalt durch Geist und Gemüth *auszufüllen*, dass mit allgemeiner Zustimmung der Leib völlig ausgeschlossen würde. Nämlich unter den wandelbaren Objecten, die abwechselnd die Stelle des Gewussten, welches dem Wissen gleich sein soll, vertreten und einnehmen, ob sie gleich sich gefallen lassen müssen, den Platz wieder zu räumen — unter diesen befindet sich häufig, ja ursprünglich sogar vorzugsweise, der Leib; er giebt aber zur Ichheit seinen Beitrag keinesweges durch die Correspondenz, welche vorgeblich zwischen den organischen Functionen des körperlichen Lebens, und den innern, geistigen Thätigkeiten bestehen soll: sondern durch den Gegensatz zwischen Leib und Geist, vermöge dessen *weder* Leib *noch* Geist das beständige Object im Ich ausmachen, sondern sich aus dieser Stelle gegenseitig verdrängen. So geschieht es wenigstens so lange, bis eine höhere Bildungsstufe erreicht wird, auf welcher der Leib ein für allemal vom Ich ausgeschlossen ist und bleibt.

Die vorstehende Bemerkung streift schon über die Eidolologie hinaus in die Psychologie, welcher es überlassen werden muss, die mancherlei möglichen Abwechselungen und Verhältnisse der verschiedenen Vorstellungen näher zu untersuchen, die sich als das Objective im Ich darbieten können. Der Eidolologie genügt es zu wissen, dass das Ich nichts Anderes ist und sein kann, als ein Mittelpunct wechselnder Vorstellungen. Nichts Anderes nämlich bleibt übrig, wenn das Gewusste, mit welchem im Ich das Wissen identisch sein soll, kein Bestimmtes, das als solches zu dem eigentlichen Ich gehöre, enthalten darf. Der Mittelpunct, in welchem die Vorstellungen wechseln, ist das Subject, was die Vorstellungen hat, und enthält: denn *Vorstellungen haben* heisst *vorstellen*, selbst noch ohne nähere Bestimmung, ob dieses Haben eine besondere Thätigkeit erfordere, oder ob es Gegenstand einer neuen, darauf gerichteten Vorstellung werde, (eine Bestimmung jedoch, welche sowohl Erfahrung als Psychologie noch hinzufügen). Derselbe Mittelpunct, wenn man fragt, *was für einer?* wird bezeichnet durch die in ihm wechselnden Vorstellungen, die ihm jedoch nicht angehören durch ihr eigenthümliches Vorgestelltes, welches kommt und geht; sondern nur im Wechsel, worin sich die Vorstellungen begegnen; so dass eben dies Begegnen den Punct selbst ausmacht, *worin jede Vorstellung der andern einen Ort darzubieten scheint.* Wir nennen diesen Ort einen *Mittel*punct, weil in ihm sich die Vorstellungen sinkend und steigend, von aussen kommend, und nach aussen wirkend, mit ihrer scheinbaren Bewegung *einander durchkreuzen.* So ist das Ich nach der einfachsten Ansicht *als Subject*, das heisst als der vorstellende Punct, *einerlei mit dem Objectiven*, sofern es wechselnd diesen nämlichen, keiner andern Vestsetzung bedürftigen, Punct, als solchen bestimmt, oder ihn zu demjenigen macht, der er ist.

Hiemit sind einerseits die Schwärmereien abgeschnitten, deren wir oben (§. 322) erwähnten; andererseits aber ist auch die Einkörperung der Physiologen, denen *Fries* folgt (§. 116), unnöthig geworden, und man sieht, dass die Ichheit des menschlichen Leibes nicht wesentlich bedarf.

VIERTES CAPITEL.

Von der Möglichkeit des Wissens.

§. 326.

Sobald man zu der Einsicht gelangt, dass der Begriff des Ich, auf welche Weise er auch gefasst werde, durchaus unfähig ist, die Qualität eines Realen unmittelbar auszudrücken, stürzt der Idealismus mit allen seinen Ansichten; denn sein Princip ist verloren. Die Quelle, woraus er Alles ableiten wollte, ist versiegt.

Wem aber nicht der ganze Zusammenhang der Untersuchung einleuchtet, der wird nun mit erneuerten Anstrengungen auf die Frage dringen: wie denn das Wissen möglich sei? Denn *in uns* ist das Wissen; wofern nun die Gegenstände desselben *ausser uns* liegen, so fehlt der Uebergang, die Bürgschaft, und das Vertrauen. Die Bilder in uns lassen sich nicht vergleichen mit den Dingen ausser uns; alle Empfindung ist nur unser Zustand; alle Erklärung derselben ist unser Gedanke. So sagt man, und verlangt, dass darauf geantwortet werde.

Man lasse sich denn also einige unvermeidliche Wiederholungen gefallen, da es nur darauf ankommt, das schon Bekannte zusammenzustellen.

Im gegenwärtigen Capitel soll gesprochen werden von dem Gehalt und der Form des Wissens; von Wahrheit und Täuschung; endlich von einer Erweiterung der Causalbegriffe, die bei Gelegenheit der fernern Betrachtung des Ich entsteht. Zuvor müssen der Sicherheit wegen einige Irrthümer zurückgewiesen werden.

Jeder denkt sich das Wissen als eine Abbildung der Gegenstände. Daher die rohe Vorstellungsart, als ob von den Dingen die ihnen ähnlichen Bilder herkämen (etwan getragen von den Lichtstrahlen), und ohne Weiteres in uns Platz nähmen. Oder die eben so rohe Meinung des *Spinoza*, der Substanz wohne das Wissen von ihrer Ausdehnung bei; und die Aehnlichkeit des Vorstellens mit dem Vorgestellten verstehe sich von selbst. Wenn ein solches Wissen nicht aller Reflexion entbehrte, so würde die Reflexion sogleich in Zweifel an der Wahrheit des Vorgestellten übergehn, und zur Beantwortung der Zweifel wäre bei der vorgeblichen Unabhängigkeit der beiden Attribute, Ausdehnung und Denken, eben so wenig ein Weg offen, als bei vollkommener Trennung des Wissenden und Gewussten.

Etwas minder roh ist die Ansicht, welche das Erkenntnissvermögen in ein unteres und oberes zerlegt. Denn hier wird wenigstens anerkannt, dass zuerst und vor allem das Wissen als ein Zustand des Wissenden, gemäss der Natur des letzteren, muss betrachtet werden, während es sich noch fragt, ob denn dieser Zustand schon ursprünglich dem Gegenstande, der ihn veranlasst, ähnlich sein werde oder nicht. So bleibt es doch wenigstens dem obern Erkenntnissvermögen vorbehalten, die empfangenen Eindrücke zu prüfen, und vielleicht zu berichtigen. Freilich hilft das nicht viel. Wenn der Sinn keine Wahrheit empfing, so kann der Verstand keine Aehnlichkeit mit den Gegenständen hineinlegen; und wenn endlich der Vernunft aufgetragen wird, dieselbe unmittelbar herbeizuschaffen, so sind wir im Lande der Wunder.

Umsichtiger, aber nicht zweckmässiger, gehn diejenigen ans Werk, welche den ganzen Vorrath unserer Kenntnisse durchmustern, und alles, was sie vorfinden, neben einander hinschütten. Da finden sie nun Sinnendinge und mathematische Formen, und Kategorien des gemeinen Verstandes, und transscendente Begriffe der Speculation, und praktische Ideen auf verschiedenen Stufen der logischen Unterordnung und Anwendung. Was aus dem Allen zu machen, wie es zu verbinden sei: das wissen sie nicht. Die Beziehungen sind zerrissen; der Gebrauch und die Bedeutung aller dieser Vorstellungsarten, ihr Zusammenhang im wahren Wissen wird nur noch räthselhafter, wenn man so ganz verschiedenartige Gedankendinge in Einer Reihe vor sich sieht. Das war die böse Manier des *Aristoteles*, die ihn selbst in die grösste Verlegenheit setzte. Schon indem er seine vier sogenannten Principien neben einander aufzählte, hatte er sich seine Arbeit verdorben; er musste im ersten Augenblick sehen, dass dieselben sich nicht coordiniren liessen.

Ist nun einmal das Misstrauen gegen das Wissen rege geworden: so wendet es sich abwechselnd nach beiden entgegengesetzten Seiten. Bald wird die Erfahrung angeklagt, dass sie keinen brauchbaren Stoff liefere, bald müssen die künstlichen Hülfsmittel des Denkens den Vorwurf tragen, dass sie jenen Stoff verfälschen. Bald will man das Gegebene nicht zulassen, bald scheut man sich, es zu verarbeiten. Und doch ist Beides gleich nothwendig; wie schon aus den ersten Betrachtungen der Methodologie erhellet.

Jetzt aber müssen wir auf den Unterschied der psychologischen und der metaphysischen Ansicht dieses Gegenstandes hinweisen, welche beide hier unvermeidlich zusammentreffen. Wenn das Misstrauen gegen die Erkenntniss sich regt: so wird zweierlei gefragt; erstlich, woher kommt unser wahres oder vermeintes Wissen? wie entsteht es, wie bildet es sich? wo liegen die ersten Anlässe des Zweifels und des Irrthums? — offenbar eine psychologische Frage. Zweitens aber will man über den Gebrauch und Werth aller Bestandtheile des Wissens Rechenschaft haben. Was für eine Geltung hat die sinnliche Wahrnehmung? Welchen Beitrag zum Wissen geben die allgemeinen Begriffe? Wieviel Ueberzeugung führen die mathematischen Formen herbei? — Solche Fragen sind es, die uns hier eigentlich angehn: obgleich immer ein Mangel wird gefühlt werden, wenn nicht auch jenes Feld offen vor Augen liegt; denn allemal will man die Herkunft, die Geschichte desjenigen erforschen, worüber einmal Bedenklichkeiten walten.

Beiderlei Betrachtungen aber bedürfen es in gleichem Grade, dass man sich die Zerlegung der Erfahrung in Materie und Form vergegenwärtige, welche aus den ersten Anfängen bekannt ist. Hierauf gestützt, beschreiben wir zuvörderst ganz kurz (um so schnell als möglich ins Klare zu kommen) das Wissen, wie es, gemäss dem Ganzen unserer Vorträge, wirklich beschaffen ist.

§. 327.

Wie die Körper ursprünglich aus Elementen bestehen, die nichts weniger als körperlich sind: so auch besteht das Wissen aus Anfängen, die mit einem Abbilden nichts gemein haben. Es besteht aus Empfindungen; die keineswegs etwas Aeusseres abspiegeln, denn sie sind lediglich Selbsterhaltungen der Seele.

Nicht also an den Stoff des Wissens, sondern lediglich an dessen Form muss man sich wenden, wenn man es von der Seite seiner Aehnlichkeit mit äussern Gegenständen auffassen will. Denn von der Empfindung wird Niemand, wenn nicht gänzlich ohne Ueberlegung, verlangen, sie solle die Beschaffenheit der Dinge aussagen; Jedermann kennt ihre durchaus subjective Natur.

Dieser Umstand nun scheint es zu sein, der durch eine grenzenlose Uebereilung und Verwechselung es vergessen und verkennen machte, dass *nichts destoweniger die Empfindung das einzig mögliche Fundament des Wissens vom Realen enthält und darbietet.*

Denn die absolute Position, worauf einzig und allein der Begriff des Sein, nach seiner wahren Bedeutung zurückzuführen ist, liegt nirgends anders als in der Empfindung. Jede künstliche Setzung lässt *sich* zurücknehmen; jede solche Setzung, die auch nur den geringsten Verdacht erregt, wie wenn sie nicht ganz so unwillkürlich und unvorbereitet *als ein Gegebenes* zwischen die Einbildungen hineinträte, und den Faden des Gedankenlaufes zerschnitte, wie dies das Kennzeichen der Empfindung ist, — jede Setzung also, die eine Spur des Gemachten und von uns Abhängigen an sich trägt, wird sogleich als täuschend verworfen, wo Zeugnisse für das Dasein gefordert und geprüft werden. Und das mit Recht. Es ist der Mittelpunct der alten falschen Metaphysik, sich einzubilden, dass man die absolute Setzung in seiner Gewalt habe, und nach Belieben einen Inbegriff von Realitäten setzen könne. Diese alte Metaphysik hatte eben Nichts von *absoluter* Setzung begriffen, sonst würde sie gewusst haben, dass dieselbe vor allem Philosophiren, ja vor allem Denken vorhanden sein muss, und dass ihr alsdann lediglich Anerkennung gebührt, da man, wenn sie mangelte, durchaus keinen Ersatz für sie würde finden oder herbeischaffen können. Alle Reden vom Absoluten haben für uns keine Bedeutung, wenn unsre Setzung desselben nicht schon geschehen ist, ehe wir die Rede vernahmen. Aber die Summe der wirklich geschehenen Setzungen können wir auch nicht kleiner machen als sie ist; vielmehr hat alle unsre unzweideutige Empfindung in diesem Puncte gleiches Recht, wenn auch nicht gleichen Erfolg.

Dass nun hiemit eben so wenig der Trägheit des Empirismus das Wort geredet ist, als der Keckheit der alten Metaphysik: dies muss der Leser aus den Elementen der Ontologie wissen. Es ist bekannt, dass in unserm Erkennen das *Seiende* durch zwei Begriffe gedacht wird; nämlich durch den des *Sein* und durch den der *Qualität*. Dass man aus diesen zwei Begriffen nicht zwei verschiedene Bestandtheile des Seienden machen soll, ist ebenfalls bekannt; und es ist im ersten Theile dieses Werks genug gegen die *essentia* gewarnt, welche schon da steht, ehe die Komödie gespielt wird, dass sie die Existenz entweder von aussen her annimmt, oder sich selbst diese Würde ertheilt. Warum aber zwei Begriffe für Einerlei? Das Seiende ist ja in Wahrheit nur Eins; und wir meinen es auch so; woher denn die beiden Begriffe, *dass* es ist, und *was* es ist? — Auch dieses ist längst gezeigt (§. 198 u. ff.); und es brauchte nicht einmal gezeigt zu werden. Denn schon der ganz gemeine Verstand ist darüber hinaus, die wahrhaft erste, unmittelbare Position des *Empfundenen* so stehen zu lassen, wie sie ursprünglich war. Die Dinge, welche er für real hält, sind Complexionen von Merkmalen; und diese *Form* der Erfahrung, noch vor aller Skepsis, hat schon das Empfundene in *Adjectiva* verwandelt, welche den Dingen zwar beigelegt werden, aber nicht *die Dinge selbst* sind. Die wahrhaft erste Position lag in den Adjectiven; aber sie hat sich herausgezogen, um die Substantiva zu denselben zu bilden. Und von diesem ersten Schritte, vermöge dessen die Bestimmung dessen, *was* man setzt, verändert wird, obgleich die Setzung selbst beibehalten wird, — ist die fernere Wanderung des Begriffs vom Sein, welche in den Systemen verschiedene Wege nimmt, nur die Fortsetzung.

Dieser erste Schritt, vermöge dessen man nicht mehr, wie ursprünglich, Gelb und Schwer und Dehnbar, sondern statt dessen gelbes Gold, schweres Gold, dehnbares Gold setzt, — dieser hätte sollen von jeher genauer beachtet werden. Findet man es bedenklich, dass irgendwo das Gesetzte verändert wird, während doch die Setzung die nämliche bleiben soll, so muss man in diese niedrigste Region des gemeinen Verstandes herabzusteigen sich bemühen; denn die absolute Position liegt nirgends sonst, als in der Empfindung; dass aber das Empfundene dennoch nicht als das Reale betrachtet wird, dieses, wenn es ein Fehlschritt, wenn es eine Veruntreuung ist, begegnet nicht erst in der Philosophie, sondern es geschah mit allgemeiner, unvermeidlicher Beistimmung schon in unsern frühesten Kinderjahren, noch ehe wir sprechen lernten.

Damit man nun einsehe, und vest überzeugt sei, dass dieser Schritt unvermeidlich ist: — zu diesem Zwecke haben wir in den ersten Grundlagen der Wissenschaft gefordert, man solle sich besinnen, ob bloss die *Materie der Erfahrung*, das heisst, die *Empfindung*, — oder ob auch die *Formen* der Erfahrung, gegeben seien? (§. 169—171) Wer es vernachlässigt, hierüber mit sich Eins zu werden, dem ist späterhin nicht zu helfen; und es ist kein Wunder, wenn er hintennach das Wissen an allerlei künstlichen Ankern bevestigen will, weil er den wahren und natürlichen verkennt.

Die Formen sind allerdings gegeben. Das heisst, die Empfindungen liegen nicht, wie ein loses Aggregat, oder wie ein Chaos, in uns; sondern *eben indem sie gegeben werden*, fügen sie sich in bestimmten Gruppen und Reihen; und nur in dieser Bestimmtheit kann man sich auf sie, als auf ein Gegebenes, berufen.

Darum muss man mit ihnen zugleich auch alle die Motive des fortschreitenden Denkens aufnehmen, sich gefallen lassen, und befolgen, welche wir in den Formen der Erfahrung nachgewiesen haben. Darum verändert sich im ganzen Laufe der Metaphysik fortdauernd die Kenntniss und Ansicht, die man gewinnt, weil das Denken nicht eher völlig Ruhe findet, als bis es seine Aufgaben, die in den Formen der Erfahrung lagen, gelöset hat.

Zum Grunde von Allem aber liegt immerfort die eine und gleiche Basis der absoluten Position, welche durch Empfindung entstand, und im Denken stets nur anerkannt und vorausgesetzt wurde.

§. 328.

Jetzt können wir vom Gehalt und von der Form des Wissens ausführlicher sprechen.

Gehalt des Wissens, im metaphysichen Sinne, ist das, was man weiss. Dies ist völlig verschieden vom *Stoff* des Wissens, im psychologischen Sinne, das heisst, von dem Ersten, was in der Seele geschieht, um ein Wissen zu erzeugen. Die Empfindungen sind der Stoff, aber ganz und gar nicht der Gehalt des Wissens; denn sie sind bloss unsere Zustände, ohne dass irgend eine Aehnlichkeit, irgend ein Abbilden, irgend ein Erkennen des Vorhandenen in ihnen dürfte gesucht werden.

In der Form des Wissens (gegenüber dem Stoffe), so befremdend es lauten mag, ist auch der Gehalt desselben anzutreffen, obgleich die Bestimmungen der Form viel weiter reichen. Dies wird gleich klar werden, sobald man sich fragt, was denn das *Gewusste* sei? Weder die Frage nach dem *Was* des Seienden, noch die nach dem *wirklichen Geschehen* können wir dergestalt beantworten, dass wir uns rühmen dürften, jenes Was und dieses wirkliche Geschehen in unserm Wissen innerlich abzubilden. Im Gegentheil, wir haben am gehörigen Orte das Bekenntniss abgelegt, dass Beides unbekannt ist.

Dieses passt genau zu dem, was vorhin von der Empfindung bemerkt wurde. Das einzige, ursprünglich absolut Gesetzte war das Empfundene. Nachdem nun einmal erkannt worden, dass dieses nicht real sein kann, bleibt von der absoluten Setzung nichts als die Form übrig; einen Inhalt kann sie nicht wieder erlangen; sie hat ihn auf immer verloren. Das ist der Sinn des bekannten Satzes: *die Dinge an sich kennen wir nicht*; eines Satzes, den der Dogmatismus niemals umstossen wird, wie oft er auch seine Anstrengungen erneuern möge.

Wir wissen gleichwohl, dass *Etwas*, und zwar *Vieles und Verschiedenes, da ist*; und *dass unter seinen Qualitäten, die wir nicht kennen, Verhältnisse statt finden,* welche den Winken der Erfahrung gemäss gehörig zu bestimmen, die ganze Angelegenheit unseres theoretischen Wissens ausmacht.

Und wie gelangten wir zu diesem Gehalte des Wissens? Lediglich indem wir die Formen der Erfahrung, — welche bei ganz *andern* Empfindungen eben die *nämlichen* hätten sein können,* — zum Grunde legten, und sie im Denken berichtigten. Daher bleibt unser Gewusstes stets ein Formales; es bildet *Verhältnisse ab, ohne die Verhältnissglieder einzeln zu*

---

* Psychologie II, §. 124.

kennen; weil es von solchem Gegebenen ausgeht, worin nicht die Beschaffenheit der Dinge, sondern nur ihr *Zusammen* und *Nicht-Zusammen* sich abbildet.

Hierauf nun mögen diejenigen, welche nicht begreifen, *wie das Wissen zur Uebereinstimmung mit seinen Gegenständen gelangen möge*, ihr Augenmerk richten. Die Frage hat schwer geschienen, weil man sich einen Fragepunct machte und setzte, für den im Gebiete der Untersuchung gar kein Platz ist. *Qualitäten* wollte man erkennen. Dass alle vermeinten Qualitäten auf Relationen hinauslaufen, — Ausdehnung auf den Gegensatz des Hier und Dort, Denken und Wissen auf ein entweder wahres oder angenommenes Verhältniss zwischen Bild und Gegenstand, Kräfte der Körper auf den Raum, Kräfte des Geistes auf Gedachtes und Gewolltes, — diese Relationen störten nicht den Glauben, man wisse etwas von Qualitäten! Nun freilich konnte die Frage nicht ausbleiben: wenn die Dinge mit ihren Qualitäten ausser uns, unabhängig von uns, existiren, wie soll es denn zugehn, dass wir von denselben ein Bild empfangen? Aber weder das Empfangen noch das Darbieten darf in diesem Puncte Jemandem Schwierigkeit machen, denn die ganze Frage hat keinen Gegenstand. Wir erkennen gar keine Qualitäten, und was man dafür hält, das sind keine Qualitäten.

Wo wir eine Substanz erkennen, da geschieht es durch eine Gruppe von Merkmalen, welche unter gleichen Umständen gleich erscheinen; weil die Kette der Begebenheiten, deren Enden die Gruppe von Selbsterhaltungen unserer Seele ausmachen (welche wir Merkmale nennen), immer den gleichen Zusammenhang hat. Aus was für Gliedern eine solche Kette bestehen möge, — das heisst, was für Bedingungen zusammentreffen müssen, damit wir etwan einen Ton hören oder eine Farbe sehen, – dies ist hier gleichgültig. Zuletzt erhalten wir in jedem Falle nichts aus der Substanz, sondern alles aus uns selbst. Dennoch ist nun das Resultat vorhanden, dass wir die Gruppe der Merkmale als Eins, und als ein gewisses Bestimmtes, setzen, weil wir sie nicht beliebig trennen, und nicht die Merkmale mehrerer Gruppen gegen einander vertauschen können. Was ist nun abgebildet in unserm Wissen? Es ist die Einheit des realen Wesens, welches sich unter Umständen für uns mit vielen Merkmalen bekleidet. Und was bildet sich ab in einem gegebenen Erfahrungskreise? Es ist das Zusammenkommen oder Getrenntwerden solcher Einheiten, die sich unter einander die Gruppen von Merkmalen bestimmen, vermöge deren sie uns erscheinen sollen. Wer etwas mehr in der Erfahrung sucht, wer mit dem Gewebe von Relationen, woraus sie besteht, nicht zufrieden ist, der kann sich vielleicht eine Erfahrung oder ein höheres Wissen nach Wunsche phantasiren, allein dadurch wird seine Erkenntniss nicht wachsen. Weder Beobachtung noch Speculation würden soviel Anstrengung kosten, wie es wirklich der Fall ist, wenn mehr als jene Verbindungen und Trennungen in der Erfahrung gegeben würde. Allein dafür ist auch dieses Gegebene keiner Anfechtung fähig wegen seiner Uebereinstimmung mit dem, was ausser uns ist. Denn was enthält es eigentlich? Nichts mehr als jenen objectiven Schein (§. 292), der für alle Zuschauer gültig ist, aber keine Prädicate der Dinge selbst darbieten kann. Wieviel haben die Astronomen aus solchem Schein gemacht, durch vereinigte Kunst und Kraft! Der gewöhnliche Mensch bereitet sich daraus seine gewöhnliche Lebensklugheit, die Befriedigung seines Begehrens und die Heilmittel seiner Schmerzen. Zu dem Allen ist eine Kenntniss der wahren Qualitäten und des wirklichen Geschehens in den Substanzen weder nöthig noch auch nur brauchbar, und von irgend einem Einflusse. Wir leben einmal in Relationen, und bedürfen nichts weiter. Einzig der Metaphysiker ist es, welcher gewahr wird, wie entfernt das eigentliche Reale und das wirkliche Geschehen von unserm gewöhnlichen Gedankenkreise liegen. Und auch ihm ist nichts Anderes gegeben, als was sich Allen darbietet; nur die Sorgfalt, nicht absolute und relative Position zu verwechseln, bringt ihn dahin, die wahren Wesen sammt den wahren Causalverhältnissen in weitere Entfernung hinter den Erscheinungen zu stellen, als dies dem gemeinen Verstande geläufig ist.

§. 329.

Will man nun die Form des Wissens zuerst von der Seite auffassen, von welcher es am unmittelbarsten als abbildend kann angesehen werden: so suche man die Lehren vom Raume zugleich in der Psychologie und hier in der Metaphysik auf, um von diesem Standpuncte aus die beiden Wissenschaften so weit als möglich zu überschauen. Wir haben uns nämlich berechtigt gefunden, den intelligibeln und den sinnlichen Raum, ungeachtet ihres verschiedenen Ursprungs, dennoch in Ansehung der Resultate gleich zu setzen (§. 299), welches so viel heisst, als: die empirischen Raumverhältnisse sind ähnlich denen, worin eine Intelligenz, welche die realen Wesen unmittelbar anschauen könnte, dieselben zusammenfassen würde. Mit diesem Satze, durch dessen Mangel die kantische Lehre sich das Wissen sehr verkümmerte, — müssen in der Psychologie noch die Untersuchungen über die Apperception und über das Anschauen (dort §. 125—128, und §. 147) verglichen werden, wenn man sich den Ursprung der Vorstellungen als eigentlicher *Bilder* einer Welt von *Objecten*, welche einander, und dem Subjecte *gegenüber* stehn, und von bestimmten Umrissen eingeschlossen sind, deutlich machen will. Die blosse Eidolologie, als ein Theil der allgemeinen Metaphysik, würde nur die Aufgabe, solche Untersuchungen anzustellen, aussprechen, und an die Psychologie verweisen können. Sie würde voraussetzen, es müsse irgend einen psychologischen Mechanismus geben, wodurch, ohne Annahme der aus ontologischen Gründen verwerflichen Seelenvermögen, die Objectivität unserer vorgestellten Welt zu Stande komme. Was aber die Fragen anlangt, mit welchen der Idealismus sich über das Objective der Erscheinungen quält, so sind sie aus Mangel an mathematischer Vorbildung gewöhnlich so schief gestellt worden, dass sie kaum die Geschichte der Philosophie interessiren können; und sie fallen mit dem Idealismus zugleich weg.

Uns leistet hier die Psychologie nicht bloss in Ansehung der Raumverhältnisse, und überhaupt der *mathematischen* Formen, ihre Dienste, sondern auch in Ansehung der *logischen* Formen. Zwar auch schon die blosse Eidolologie würde dem logisch *Allgemeinen* keine Realität einräumen. Das verbietet ihr die Ontologie. Das Allgemeine bezieht sich aufs Besondere, und verträgt wegen dieser seiner relativen Natur keine absolute Position. Am allerwenigsten verträgt es jene vermeinte platonische Entdeckung, dass Eins Vieles werde, indem das Allgemeine sich dem Besondern und Einzelnen mittheile. Diese Träume sollten aus wachenden Köpfen ein für allemal verbannt sein. Dennoch aber könnte Verwunderung entstehen, wie es doch möglich sei, dass allgemeine Begriffe und Sätze uns in allen Wissenschaften, und selbst hier in der Metaphysik, so unentbehrlich sind? Gehören sie zum Wissen, (möchte man sagen,) so müssen sie doch wohl irgend etwas vom Gewussten abbilden! Wo liegt nun dies Abgebildete? Liegt es im Seienden? Im wirklichen Geschehen? Im scheinbaren Geschehen? Es ist nirgends zu finden! Eben darum nun, *weil* das Allgemeine nirgends in der Sphäre des Gewussten zu finden ist, würde allerdings die Eidolologie, auch ohne psychologische Ausbildung, den Satz aussprechen: *das Allgemeine ist nur eine Abbreviatur, zur Bequemlichkeit, ohne irgend eine eigene Bedeutung.* Dann aber möchte man noch wegen Gültigkeit solcher Abbreviaturen Zweifel erheben. Man würde immer noch behaupten, die allgemeinen Begriffe seien doch wenigstens *als* eine besondere Klasse von Vorstellungen in der Seele vorhanden; und wenn sie auch in den Wissenschaften nur als Hülfsmittel des Denkens zu betrachten wären, so müsse doch noch über die Art und das Recht, solche Hülfsmittel anzubringen, Auskunft gegeben werden. — Alle solche Bedenklichkeiten sind abgeschnitten, so bald man aus der Psychologie weiss, dass allgemeine Begriffe auch nicht einmal in der Seele als eine besondere Klasse von Vorstellungen wirklich vorhanden sind. Sie sind *logische Ideale.* Wir *fordern* von uns die Beiseitsetzung der specifischen Differenzen, um das Allgemeine rein zu denken. Die Forderung wird aber niemals in aller Strenge erfüllt; der psychologische Mechanismus kann sie nicht erfüllen. Es giebt nur eine Annäherung an das Isoliren dessen, was einmal in Complicationen und Verschmelzungen eingegangen ist. Eben darum aber liegt auch in der Anwendung der allgemeinen Begriffe kein Räthsel. Die einzelnen Vorstellungen liegen wirklich als Bestandtheile in denen, die für allgemein gehalten werden; und das Allgemeine hat nur darum Gültigkeit, weil es in jedem Einzelnen wiederkehrt. In allgemeinen Sätzen und Beweisen finden wir bloss uns der Mühe überhoben, das Einzelne, ihm gleichartige, noch einmal mit derjenigen Nachforschung zu verfolgen, die wir jetzt anstellen würden, wenn wir sie nicht schon angesellt hätten.

Was endlich die *speculative* Form des Wissens anlangt: so ist diese hier in der Metaphysik vor Augen gestellt; und wir wissen, dass sie auf den *Beziehungen* beruhet, welche, wenn sie verletzt oder verkannt werden, sich durch Widersprüche verrathen. Hier giebt es kein unmittelbares Wissen, sondern nur ein mittelbares. Das heisst mit andern Worten: das Seiende bildet sich in der Seele nicht von selbst ab; sondern auf höhern Bildungsstufen wird das Fehlerhafte der ursprünglich erzeugten Bilder entdeckt und berichtigt; bis diejenigen *Verhältnisse* der unbekannten Qualitäten des Seienden zum Vorschein kommen, die man voraussetzen muss, weil man sonst die gegebenen Formen der Erfahrung nicht ohne Widerspruch denken kann.

Dass nun die dreifache Form des Wissens, die mathematische, logische und speculative, (um vom bloss Empirischen zu schweigen,) in Hinsicht auf Wahrheit und Zuverlässigkeit sich sehr verschieden verhält, ist allgemein bekannt. Fragen wir aber, weshalb denn die Speculation so grossen Täuschungen unterworfen ist: so bieten sich uns zwei Hauptumstände dar, von welchen der nachtheilige Einfluss am Tage liegt. Der erste ist: *Uebereilung in Ansehung der absoluten Position*; der zweite: *Verwechselung des scheinbaren Geschehens mit dem wahren.*

1) Alle Begriffe, Gedanken, Vorstellungsarten, die nur in bestimmten Beziehungen Ursprung und Bedeutung haben, werden ihres wahren Sinnes beraubt, sobald die Beziehungen, in denen sie stehen, in Vergessenheit gerathen. Alsdann findet man sie wie einen geistigen Vorrath, um dessen richtiges Aufstellen, Anwenden, Verknüpfen man verlegen ist. Wer sie aber nun schlechthin zu setzen versucht, dem verwandeln sie sich in reale Gegenstände. So wurden einst Zahlen und Ideen zu Principien der Dinge. Eben so verwandeln sich ästhetische Urtheile in Seelenkräfte, oder wenigstens in vorgebliche Qualitäten. In dieser Hinsicht könnten wir fast in Versuchung gerathen, wegen einiger, dem *Spinoza* gemachten Vorwürfe eine Palinodie zu singen. Denn so empörend es an sich ist, in einem Buche, welches sich *Ethik* nennt, die Beurtheilung des Schönen und Guten als Vorurtheil behandelt zu sehen: eben so offenbar ist andererseits, dass eben darum, weil diese Ethik *keine* Ethik, sondern eine Kosmologie ist, das theoretische Interesse in ihr herrscht; und gewiss muss dies theoretische Interesse da, *wo* es einmal herrscht, gegen die Einmischung der ästhetischen Beurtheilung nachdrücklich protestiren; welches eben die Absicht des *Spinoza* war. Uebrigens versteht sich von selbst, dass der Denker, nicht etwan bloss als Mensch, sondern schon um die Ereignisse geistiger Art zu begreifen, mit den ästhetischen Urtheilen vertraut sein muss; da sie in der Welt eine ungeheure Gewalt ausüben, in-

dem sie Gefühl, Willen und Handeln bestimmen. In allen moralischen Kräften, deren Energie die ganze Geschichte bezeugt, sind sie thätig; von den Antrieben des äusserlich Schicklichen und Anständigen bis zu den innersten Motiven der Ehre und der Tugend sind sie — zwar bei weitem nicht allein das treibende, aber das lenkende und richtende Princip. Dass sie sich aber nur auf Verhältnisse beziehen, und keine absolute Position ausdrücken, wird hier als bekannt vorausgesetzt.

Auf unrichige Anwendung der absoluten Position kann endlich das Meiste von demjenigen zurückgeführt werden, was in der Psychologie (im zweiten Abschnitte des zweiten Theils) über die natürlichen Täuschungen in der Auffassung der Dinge und unserer selbst, ausführlich ist vorgetragen worden.

2) Die Verwechselung des scheinbaren Geschehens mit dem wahren reicht so weit, als die Meinung, irgend ein Geschehen auf dem Standpuncte des gemeinen Verstandes wahrhaft zu erkennen. Die Unrichtigkeit aller bekannten Causalbegriffe und die Unmöglichkeit des absoluten Werden hat uns gezwungen, die Theorie von den Selbsterhaltungen einzuführen; diese aber sind dergestalt verborgen, dass wir sie in dem einzigen uns zugänglichen Beispiele, nämlich in unsern einfachen Empfindungen, nicht einmal als das, was sie eigentlich sind, auffassen, bevor die Metaphysik uns aufmerksam macht. Hiedurch verschiebt sich uns das Schauspiel des Geschehens in der Welt dergestalt, dass selbst das offenbar *Nichtige* der Bewegungen als Etwas erscheint, und dass zu diesem Nichts sogar wirkliche Kräfte hinzugedacht werden. Etwas minder gross ist die Täuschung in Ansehung der angenommenen Geisteskräfte; denn in den *geistigen* Ereignissen, zu welchen sie gleich jenen bewegenden Kräften hinzugedacht werden, liegt wenigstens das wahre Geschehen verborgen, wenn gleich so verhüllt, dass es ohne die weitläuftigen Untersuchungen der Psychologie sich nicht darin nachweisen lässt. An die letzteren müssen wir nun noch kurz erinnern, insofern sie zur nähern Bestimmung der Lehre von den Selbsterhaltungen beitragen.

§. 330.

Die Metaphysik, wenn sie sich das wieder zueignet, was wir in der Psychologie von ihr entlehnt haben, gewinnt in diesem letzten Theile ihrer allgemeinen Untersuchungen noch ausser den Erklärungen über die Bilder, oder vielmehr in und mit denselben, eine ganze, höchst wichtige Sphäre von Begriffen, die man, sofern sie in dem gemeinen empirischen Gedankenkreise sich spüren lassen, hier schon längst wird erwartet und vermisst haben.

Dahin gehört vorzugsweise der Begriff vom *Thun* und *Leiden*. Dass man diesen in der Ontologie nicht suchen dürfe, haben wir mehrmals erinnert; auch ist die wahre Causalität, welche in den Selbsterhaltungen liegt, offenbar kein Thun, denn sie ist keine *causa transiens*, worin man das Thätige dem Leidenden entgegensetzen könnte. In der Synechologie fand nun vollends nur ein scheinbares Geschehen statt; die dortigen Attractionen und Repulsionen waren nur dem Namen nach Wirkungen, eigentlich aber lediglich begleitende Phänomene für den Zuschauer, bei inneren Zuständen, denen der äussere Schein entsprechen musste.

Hier, in der Eidolologie, könnte man sich ebenfalls leicht irren, wenn man etwa das Vorstellen unmittelbar für ein Thun halten wollte, wie es *Fichte* nur zu häufig genannt, beschrieben, ja sogar construirt hat, indem er von Thätigkeiten redete, die ins Unendliche gingen, dann begrenzt würden u. dergl. m.

Oben (§. 325) kamen wir an den Satz: die Objecte, welche beim Ich vorausgesetzt werden, müssen einander nicht bloss fremdartig, sondern selbst einander entgegengesetzt sein. Der Leser kennt schon aus der Psychologie den Begriff des *Strebens*, auf welchen der angeführte Satz bei gehöriger Untersuchung leitet. Das Entgegengesetzte der Empfindungen darf sich nicht vernichten, sonst wäre es unnütz und von keinen weitern Folgen; es muss bleiben, aber eine Hemmung verursachen. Es wäre ganz überflüssig, wenn wir darüber noch weitläuftig werden wollen.

Aber an einer andern Stelle (§. 320) haben wir auch schon bemerkt, dass eben dieser Begriff der Hemmung sich finden lasse, wenn man nur erfahrungsmässig die Vielheit wechselnder Bilder, welche wir in uns antreffen, gehörig in Betracht zieht. Es ist nämlich klar, dass in der Einen Seele Alles in Eins zusammenfliessen müsste, *wenn sich Alles mit Allem vertrüge*. Nur sofern es sich hemmt, kann Einiges von Anderm gesondert werden; so dass hierauf, als auf der ersten wesentlichen Bedingung, die Mehrheit, der Wechsel, und die Begrenzung der Bilder beruhen muss.

Nun eröffnet sich der Schauplatz des Thuns und Leidens zunächst so weit, dass man einsieht, *das Streben einer Vorstellung äussere sich nicht bloss in ihr selbst, zur Wiederherstellung in ihren ursprünglichen Stand vor der Hemmung, sondern in allen mit ihr verbundenen andern Vorstellungen, und zwar nach dem Maasse der Verbindung.*

Von allen den weitläuftigen psychologischen Untersuchungen hierüber braucht die Metaphysik nur den allgemeinen Begriff des Wirkens jeder Vorstellung auf die mit ihr verbundenen. Diesen Begriff muss sie an seinen rechten Ort stellen unter den übrigen, aus der Ontologie und Synechologie bekannten Begriffen.

Der neue Begriff nämlich ist weder der des Sein, noch des wirklichen, noch des scheinbaren Geschehen. Sondern er ist *eine nähere Bestimmung des wirklichen Geschehen.* Und zwar eine höchst wichtige, denn *in dieser Sphäre liegt das ganze geistige Leben, also der Sitz aller unserer Interessen und Werthbestimmungen.* Alles Uebrige in der Metaphysik ist eigentlich nur ein Unterbau, um den sich ausser dem Kreise der Wissenschaft Niemand bekümmert. Wie viele Formen die Hemmung und die Reproduction der Vorstellungen annimmt, weiss man aus der Psychologie.

Nun aber zeigen sich hier die psychologischen Lehren als etwas Specielles, welches unter einem Allgemeinen enthalten sein muss. Dass von der Empfindung das Vorstellen *zurückbleibt*, auch nachdem der äussere Grund sich entfernt, die Störung aufgehört hat; — dass die Empfindungen viele verschiedene *Ordnungen* bilden, und dass aus einerlei Ordnung je zwei Empfindungen unter einander in bestimmtem Grade entgegengesetzt sind; dass die *Reproductionsgesetze* sich aufs genaueste nach der Zeitfolge und dem Grade der Verbindung unter den *innern Zuständen* richten, die wir für die Seele *Vorstellungen* nennen: dies alles würden wir aus blosser Ontologie höchstens als möglich ahnen; nachdem es aber einmal in Einem grossen Beispiel, nämlich in der innern Erfahrung, und deren psychologischer Erklärung, deutlich vor uns liegt, besitzen wir hierin einen Schatz von Erklärungsgründen *für die gesammte Naturforschung.* Denn wenn auch die menschliche Geistesbildung nur unter Bedingung solcher Sinnesorgane, wie sie dem menschlichen Leibe eigen sind, und solcher Vorstellungsreihen, wie dergleichen für uns aus Natur und Gesellschaft entstehen, möglich ist: so kann doch nicht geleugnet werden, dass die ganz allgemeinen Voraussetzungen einer Mannigfaltigkeit innerer Zustände in einem realen Wesen, und der Hemmung, Verbindung und Reproduction derselben, eben so gut auf jedes andere reale Wesen, welches mit mehrern in irgend einer Gemeinschaft steht, passen müssen, als auf die Seele.

Ferner weiss man aus der Ontologie, und noch genauer aus der Lehre von der Materie, dass wenn ein Zusammen mehrerer realer Wesen vorhanden ist, dann auch die innern Zustände der mehrern einander gegenseitig entsprechen, und nach diesen wiederum die Bestimmungen der Lage sich richten müssen. Also wird jenes innere Thun und Leiden, welches wir vorhin bei verbundenen Vorstellungen bemerkten, nicht bloss in andern realen Wesen ebenfalls im Kreise ihrer innern Zustände vorkommen, sondern es wird sich unter Umständen auch ein *äusseres Thun* daran knüpfen, welches theils die innern Zustände mehrerer realen Wesen durchläuft, theils sich äusserlich in Bewegungen verrathen muss.

So viel von der Erweiterung der metaphysischen Begriffe in der Eidolologie.

FÜNFTER ABSCHNITT.

UMRISSE DER NATURPHILOSOPHIE.

ERSTE ABTHEILUNG.

SYNTHETISCHE UNTERSUCHUNGEN.

Vorerinnerung.

Nachdem wir längst den Begriff der Materie, als einer Masse, deren wahre Natur in der Ausdehnung liege, — und eben so den Begriff der bewegenden Kräfte, als ob dieselben die Attribute jener Masse wären, verworfen hatten: zeigte sich uns Beides zugleich, Materie und ihre Kraft der Cohäsion, Configuration, Elasticität, u. s. w. als Folge einer blossen Relation ungleichartiger Elemente, welche, einzeln genommen, nicht das geringste Prädicat besitzen würden, das an Materie auch nur erinnern könnte.

Wir fanden aber gleich Anfangs den *starren* Körper, weil wir die vorausgesetzte Relation in ihrer Vollständigkeit annahmen, ohne noch auf die denkbaren Verminderungen derselben zu achten. Jetzt hingegen wird es darauf ankommen, jene Relation durch verschiedene mögliche Abstufungen zu verfolgen, und zu versuchen, ob wir dabei auf der Spur des erfahrungsmässigen Wissens bleiben können.

Man wird nun im Folgenden eine Construction finden, welche von der für die Bildung der Materie vortheilhaftesten Annahme allmälig *abwärts* geht; Anfangs ohne Rücksicht auf innere Zustände, dann mit Rücksicht auf dieselben, allein dies Letztere innerhalb gewisser Grenzen. Die Folge wird sein, dass die Form des Daseins, welche man *körperlich* nennt, sich immer schwankender zeigen, und in einigen Fällen jenen zweifelhaften Stoffen entsprechen muss, welche die empirische Physik mit dem Namen der Imponderabilien zu bezeichnen pflegt, eigentlich aber schon als jenseits der Grenzen des Materialen liegend betrachtet.

Hiebei wird sich dem Leser die Frage aufdringen, ob eine solche bloss abwärts gehende Construction nicht einseitig ausfallen müsse? Ob man sie nicht auch werde aufwärts führen können? Wobei sie alsdann gleichfalls nicht im Gebiete des materialen Daseins (wofür die vortheilhafteste Voraussetzung Anfangs gemacht worden) verbleiben, sondern dasselbe übersteigen werde.

Offenbar können wir eine solche Frage nicht verneinen; denn es ist klar, dass diejenigen Elemente, welche wir *Seelen* nennen, und welche für den Lauf des Lebens mit Leibern verbunden sind, in der Richtung jener aufwärts verlängerten Construction liegen müssten. Es ist schon in der Psychologie bemerkt worden (dort §. 154), dass die Seele zwar einen Ort im Leibe, allein schwerlich einen vest bestimmten Ort, sondern eher eine für sie bewohnbare Gegend im Gehirne haben möge, wo sie, freilich gänzlich unbewusst, ihren Standpunct wechsele, während ihre mittelbare Gegenwart stets im ganzen Nervensystem bleibt, durch welches sie die Gemeinschaft mit fast allen Theilen des Leibes unterhält.

Ferner wird Niemand glauben, dass menschliche Seelen das Höchste seien; denn jeder kennt die engen Grenzen unseres Erfahrungskreises. Wenn schon unsere Seelen einen solchen Vorzug in ihrer ursprünglichen Qualität besitzen, dass sie in dem System, welches wir unsern Leib nennen, nicht eigentlich material gefesselt werden, dennoch aber darin wohnen, und es grossentheils beherrschen: so kann der Abstand der Qualitäten, worin dieser Vorzug liegt, auch noch grösser gedacht werden; und die Unabhängigkeit vom Leibe, und von seiner Einrichtung, kann wachsen. Schade nur, dass uns hier die Erfahrung gänzlich verlässt!

Endlich könnte man auf den Gedanken kommen, ob nicht auf solchem Wege, wenn man alle Abstände unendlich setzte, sich der höchste Gegenstand des Glaubens würde erreichen, und gewissermaassen begreiflich machen lassen? Dem Mathematiker ist es geläufig, in seinen Formeln den Werth eines oder einiger Zeichen unendlich gross anzunehmen: alsdann pflegen die Formeln sich plötzlich so zusammenzuziehen und zu verändern, dass man ihre vorige Gestalt nicht mehr erkennt. Und die Aussicht, eine Brücke zwischen Wissen und Glauben zu finden, wäre eben so einladend, als die Hoffnung, dem Pantheismus zu entgehen, welchem sich heutiges Tages so Manche, selbst wider Willen, in die Hände liefern.

Auch möchten diejenigen, denen hier sogleich eine *Weltseele* einfallen wird, wohl Ursache haben, zu überlegen, was sie bewege, mit diesem Worte einen Vorwurf auszusprechen. Wenn eine Seele nach der Meinung einiger Physiologen das Lebensprincip des Leibes wäre, (welches gänzlich falsch ist,) alsdann würde eine Weltseele nur Bedeutung haben für die Veränderungen der Körperwelt. Wofern aber *Seele* soviel ist als die eigentliche *Substanz des Geistes* (und in diesem Sinne nehmen wir das Wort), so dürfen wir wenigstens erinnern an den ganz unvermeidlichen, aller Religion inwohnenden Anthropomorphismus, nach welchem *Gott* ein *Geist* ist! Wir alle nehmen den Weg unserer Gedanken, wann dieselben sich zu Gott erheben sollen, Anfangs in der Richtung der menschlichen Seele; und wenn wir auch die Gottheit sondern von der Welt, so dürfen wir doch in der Sonderung selbst die Verbindung nicht verkennen.

Jener Gedanke wäre demnach vielleicht nicht so ganz verwerflich, wenn er sich nur ausführen liesse. Hoffentlich aber wird einem Jeden sogleich klar sein, welcher ungeheuren Unsicherheit des Verfahrens man sich dabei hingeben würde. Wollten wir in irgend einer Theorie auf einmal gewisse Abstände unendlich setzen: so würden wir Gefahr laufen, dass der geringste darin begangene Fehler sich ins Unendliche vergrössere, und das Ziel der Untersuchung gänzlich verfehlt werde.

Im vorliegenden Falle aber ist das Ziel aufgestellt durch die bekannten göttlichen Eigenschaften, in denen die ästhetische Auffassung unverkennbar ist. Gottes Heiligkeit, Grösse, Güte, richtende und vergeltende Gerechtigkeit entspricht so unmittelbar den praktischen Ideen, dass sie daraus hätten gefunden werden können. Die eigentlich moralischen Beziehungen, Trost im Unglück, Sanction der Pflicht, und Ermunterung zur Tugend, vereinigen sich mit jenen Eigenschaften, um die unverletzliche Grundlage der Religion zu bilden.

Diese ästhetische und moralische Auffassung entbehren, und durch irgend etwas Anderes ersetzen zu wollen, — wäre ein vollkommen ungereimtes Beginnen, welches Niemandem in den Sinn kommen kann. Es fragt sich bloss, ob ein theoretisches

Wissen, oder auch nur ein theoretischer Gedanke dargeboten werden könne, welchem die längst vorhandene ästhetische Auffassung möge abgewonnen werden? Allein wer darnach strebt: der erinnere sich an die Fabel von der *Semele*, die sich ihr Verderben erbat!

Oder wer so weit nicht gehen will, der beobachte nur die Wirkung des neuern Pantheismus. Ein Theil wenigstens von dem Anstössigen, was er fühlen lässt, liegt in der theoretischen Ansicht, welche er statt der ästhetischen, oder doch mit derselben verbunden, aufstellt. Keine Naturlehre wird Dank gewinnen, wenn sie sich dem Religionslehrer aufdringt. Für ihn quillt keine Begeisterung aus Magnetismus und Elektricität, aus Säuren, Alkalien und Metallen; gleichviel ob von der Substanz dieser Dinge, oder von ihrer gesetzmässigen Verknüpfung die Rede sei.

Anders verhält es sich mit der Teleologie. Nicht nur wird sie wohlthätig empfunden, sie gehört auch wesentlich zur Auffassung des Gegebenen. Dass sie von *Kant* und *Fichte* gering geschätzt wurde, lag in der idealistischen Richtung beider; und hätte von Realisten nicht nachgeahmt werden sollen. Aber freilich zeigt sie eine Kunst, die wohl Manchem überflüssig scheint. Das Auge und das Ohr sind gebaut unter Voraussetzung des Lichts und der Luft. Wäre es nicht kürzer gewesen, das Sehen und das Hören unmittelbar zu schaffen? Dann wäre die Augenheilkunde mit ihrer Unsicherheit ganz erspart; und nach Mitteln gegen die Taubheit würde nicht vergeblich gesucht. Die Füsse dienen zur Bewegung; die Zähne zum Fangen und Zermalmen der Speisen. Konnte sich die höchste Kunst auf das Nichtige blosser Raumverhältnisse einlassen? — Wer so fragt: dem antwortet die Natur durch die blosse That. Und wer die Kunst dieser That gering achtet, weil sie so tief in die Welt der *Erscheinungen* eingreift, der bemerke wenigstens, dass die nämliche Kunst ins Innere der Elemente, und ins wahre Geschehen, auf eine Weise hinabsteigt, wobei unserer Chemie schwindelt, und unsere Physiologie wohl schwerlich auch nur die Fragen versteht, die ihr aufgegeben sind.

Wenn diese Betrachtungen sich dem Leser am Ende des nachfolgenden Versuchs von einer neuen Seite darbieten: dann werden wir glauben dürfen, etwas erreicht zu haben. Denn bei solchen Gegenständen sind die kleinsten Ansprüche die besten.

Nur von einer einzigen Seite, und bloss um einigermaassen die Begriffe aufzuklären, mag hier von der Teleologie gesprochen werden.

In der Synechologie ist gezeigt, dass unter einer Menge von gegenseitig unabhängigen Körpern allemal Bewegung als ihr ursprüngliches Raumverhältniss zu erwarten, Ruhe dagegen unendlich unwahrscheinlich ist; weil sie unter den unzähligen Möglichkeiten der grössern oder geringern Geschwindigkeit nur ein einziger Fall, nämlich derjenige Fall ist, in welchem gerade die Geschwindigkeit gleich Null sein würde.

Angenommen nun, diejenigen Weltkörper, welche wir Fixsterne nennen, stünden wirklich, der Bedeutung des Wortes gemäss, zu einander in stets gleich bleibenden Raumverhältnissen und Entfernungen: so würden wir, selbst noch ohne die Zweckmässigkeit einer solchen Befestigung gerade einzusehn, uns dennoch hierüber im allerhöchsten Grade wundern, und eine Absicht hinzudenken, die aus dem unermesslichen Gebiete der Möglichkeiten diesen Fall herausgehoben und erwählt habe. Es wäre nun nicht ein von uns vollkommen begriffener Zweck, — denn warum sollten gerade alle Bewegungen vom Himmel verbannt sein? — aber es wäre das Seltsame und aller Wahrscheinlichkeit ganz Zuwiderlaufende, welches uns bestimmen würde zu sagen: sehet hier den Finger einer unendlichen Macht; denn wir können nicht glauben, dass diese Anordnung der Dinge von selbst da sei.

In der Wirklichkeit ist es nun der Teleologie nicht vergönnt, so positiv aufzutreten, wenigstens nicht in diesem Puncte. Denn von einigen, wiewohl höchst wenigen, Fixsternen ist die Bewegung den Astronomen bemerkbar.

An unmittelbar schlagender Evidenz hat also die Teleologie etwas verloren! Allein man überlege den Verlust nur genauer. Ist denn dasjenige, was die Erfahrung lehrt, in der That das Nämliche mit dem, welches man im ruhen Zustande einer sich selbst überlassenen Materie erwarten konnte?

Alle möglichen Geschwindigkeiten waren bei einer so ungeheuren Menge von Weltkörpern, wie wir erblicken, der Wahrscheinlichkeit gemäss. *Welche Geschwindigkeit ist denn wohl die grösste?* Und wie weit entfernt müssen wir denn wohl von denjenigen Weltkörpern sein, die sich mit der grössten möglichen Geschwindigkeit (wenn dies nicht Unsinn wäre) bewegen, damit dieselbe für uns ganz unmerklich werde? — Freilich ist es die Entfernung, welche uns dahin bringt, sehr viele gegenseitige Bewegungen der Fixsterne gar nicht wahrzunehmen. Aber so lange man nicht eine Grenze bestimmen kann, über welche hinaus die Geschwindigkeit sich nicht grösser denken lässt, bleibt immer die natürliche Erwartung diese: *es werde gar manche Bewegung einzelner Sterne wohl gross genug sein, um leicht bemerkt zu werden.* Die Entfernung ist und bleibt eine endliche Grösse. Warum denn sind die Geschwindigkeiten *aller* Fixsterne so gering, dass unserm unbewaffneten Auge der Himmel mit völlig ruhigen Lichtern zu leuchten scheint, und mit dem Fernrohre noch die angestrengteste Beobachtung verbunden werden muss, damit in seltenen Fällen eine Spur von Bewegung zum Vorschein komme? — Die Abweichung des Geschehenen von dem Erwarteten, vom Wahrscheinlichen, bleibt immer noch so ungeheuer, dass der Verlust, den die Teleologie glauben könnte zu erleiden durch die entdeckten Bewegungen einiger Sterne, viel zu klein ist, um irgend in Betracht zu kommen. Der Himmel ist für uns immer noch der alte *Kosmos*, wenn wir nur nicht die Kosmologie als ein Netz von bestimmten Begriffen betrachten, womit er sich umstricken liesse.

Nicht mit Unrecht also gebraucht man die Worte *Glauben* und *Ahnen* im Gegensatze des Wissens in Fällen wie dieser hier. Es fehlt etwas am Belege einer dogmatischen Behauptung. Gleichwohl, sobald man versucht, ihr zu widersprechen, und einen andern nur leidlich vernünftigen Gedanken an die Stelle zu setzen: so stösst man auf eine so ungeheure Unwahrscheinlichkeit, oder auf ein so thörichtes Hypothesenspiel, dass selbst der kälteste Verstand sich dagegen erklären muss.

Die Teleologie wird daher nicht etwa erbeten vom Gefühl, wie es Manche sich vorzustellen scheinen. Gerade umgekehrt: *erst* sind die teleologischen Vermuthungen, als höchste Wahrscheinlichkeiten, schon in der lediglich theoretischen Ansicht vorhanden; alsdann fliessen sie zusammen mit dem moralischen Glauben, der in jedem menschlichen Gemüthe seine unvertilgbaren Wurzeln hat: und dies Zusammenfliessen kann Niemand hindern, weil gar kein Grund dazu vorhanden ist.

Es liegt nicht an der Natur, weder in uns noch ausser uns, wenn irgendwo die Teleologie ihre Wirkung zu versagen scheint. Es liegt an den falschen Systemen. Diese sind Schuld, wenn hier Einer fragt: aber wo ist denn der Zweck der Pflanzen und Blumen, die ungesehen wachsen, blühen und welken? — dort ein Andrer: aber welchen Werth hat denn die Geniessung, das Vergnügen, welches die Thiere und der Mensch von so künstlichen Anstalten gewinnt?

Beiden Fragen liegt der Mangel der ästhetischen Ansicht zum Grunde. Nicht jedes Kunstwerk hat einen Zweck ausser sich; und so wenig wir auch uns unterstehen dürfen, die Analogie mit dem menschlichen Künstler überall *positiv* vesthalten zu wollen, eben so wenig dürfen wir doch in Ansehung der höchsten Kunst Fragen aufwerfen, die schon den Menschen beleidigen würden. Wer Blumen zeichnet, der will nicht gefragt sein, warum er sie zeichne? Genug, sie gefallen ihm! Wer darf nun fragen, zu welchem Zwecke Blumen geschaffen wurden? Das ganze blühende Pflanzenreich, so weit es vor unsern Augen steht, erfreut uns; aber es braucht nicht gerade Uns zu erfreuen. —

Nicht ähnlich, sondern ganz entgegengesetzt scheint die andre Frage. Der Zweck, nämlich Genuss, wird eingeräumt; aber der Genuss wird als werthlos bezeichnet. Was liegt denn, so lautet die Frage, an diesem Genusse, da jede nur leidliche Moral denselben verachten lehrt? Was ist denn Würdiges, Hohes, Religiöses in der Verehrung des höchsten Wesens, nachdem die Vorstellung desselben erniedrigt worden zur Fürsorge für das Flüchtige und Gemeine der Empfindungen von Lust und Schmerz?

Es ist wahrlich schlimm, dass man zu unserer Zeit noch solche Reden beantworten muss! Der Fehler liegt gerade an derselben Stelle wie zuvor; es fehlt die *ästhetische* Ansicht; hier aber nicht der Blumen und Pflanzen, sondern gerade des allerhöchsten Gegenstandes, der sich ihr darbietet. Es fehlt die Idee des Wohlwollens.

Das Wohlwollen selbst, ohne irgend einen Genuss, den es hervorbringen, ohne irgend einen Schaden, den es verhüten möchte, — ist das Schönste unter dem Schönen; so wie das Uebelwollen das Hässlichste unter dem Hässlichen.

Wo nun das Wohlwollen Macht hat zu wirken, da wirkt es. Und das Schauspiel, welches hier der Contemplation dargeboten ist, zerfällt in zwei Theile; der eine Theil ist das Wirken, der andere aber ist das Wohlwollen selbst. Unendlich schöner ist der zweite als der erste; daher wird keine Weisheit, so hoch sie stehe, dem Wohlwollen Einhalt thun in seinem Wirken, wofern nicht bestimmte Gründe demselben entgegenstehen. Man kennt aber das Wohlwollen gar nicht, wenn man es erst durch seine Zwecke adeln will. Es hat seinen Adel in sich selbst. Die Anwendung hievon ist leicht zu finden.

Wir wollen nun den Irrthum der Systeme nicht härter anklagen. Er ist schädlich genug geworden; aber gleichwohl hat er seine Gründe in der ganzen Verwickelung philosophischer Probleme. Nur sollten diejenigen, welche gar sehr der Nachsicht bedürfen, sich auch ihrerseits hüten vor jenem spinozistischen Uebermuthe, nach welchem es eine leichte Sache sein soll, alle Fragen, die in Ansehung des göttlichen Verstandes können vorgelegt werden, zu beantworten[*]. Die erste aller religiösen Tugenden ist Demuth; und die Resultate der teleologischen Naturbetrachtung sind eben deshalb, weil sie nicht gestatten, die Welt als eine geometrische Figur zu betrachten, ganz geeignet, den Menschen, der sich auf dieser Erde stets fremd findet, in Demuth zu erhalten.

Entgegengesetzt dem spinozistischen Uebermuthe ist derjenige Muth, welcher sich bereit erklärt, *der Erfahrung den Rücken zu kehren,* wo von übersinnlichen Dingen die Rede sei[**]. Wider ihn vermag keine Metaphysik etwas, die von der Erfahrung ausgeht. Wir müssen ihn mit ähnlicher Hochachtung betrachten, wie den Muth der Eleaten, die aus theoretischen Gründen mit der Erfahrung brachen. Allein man darf zweifeln, ob es zu einem solchen Extrem gekommen wäre ohne die Laune der Zeit, müde zu sein im Bewundern der Natur. Gewiss eine *üble* Laune; denn sie führt auf Grübelei und Streit. Grübelei ist jede Frage, *wie* die Gottheit wirke. Unsre Causalbegriffe mögen wie immer beschaffen sein: *dies ändert die That nicht, die vor Augen steht.* Soll eine menschliche Handlung gewürdigt werden: so fragt man zwar nach dem Thatbestande, aber nicht nach der Verbindung zwischen dem Willen, den Nerven und den Muskeln. Das Wie ist gleichgültig für den Werth. Auf Grübelei führt auch sehr leicht die Frage von der Zulassung des Gemeinen, des Uebels, und des Bösen. Konnte die

---

[*] Man sehe zurück auf Seite 126 des ersten Theils. [Bd. III, S. 157.]

[**] *Bouterweck*, Religion der Vernunft, S. 311 und [illegible]16.

Gottheit das Böse ertragen, so kann es auch der Mensch, soweit dasselbe nicht in seiner Macht steht! Man hüte sich nur, wo vom Ursprunge der Dinge die Frage ist, Böses und Gutes so in Einen Punct zu drängen, als wollte man den Unterschied verwischen. Diese Einheit bleibt gleich gefährlich, welche Namen man ihr auch beilege.

ERSTES CAPITEL.

Vom Unterschiede des synthetischen und analytischen Theils der philosophischen Naturlehre.

§. 331.

Reinhold sprach einst: meine Philosophie *weiss* wenig; aber sie *meint* gar Nichts. Allein es zeigte sich, das er vom Meinen nicht so frei gewesen war als er glaubte; und das ist kein Wunder. Denn die Gegenstände des Meinens liegen vor Augen; und es ist fast so schwer, sich in Ansehung derselben in die Geduld blosser Unwissenheit zu ergeben, als ein ächtes Wissen an die Stelle der Meinung zu setzen. Denjenigen Naturforschern nun vollends, welche statt aller andern Meinungen die einzige haben und behaupten, dass wo ihre Kenntniss am Ende ist, da die natürlichen Grenzen alles menschlichen Wissens bevestigt seien, — diesen können wir zeigen, dass noch Raum genug für menschliches Nachdenken vorhanden ist; wenn wir gleich uns begnügen müssen, diesen weiten Raum nur durch Meinungen, in welche unser Wissen sich fast unmerklich verliert, anzudeuten.

Indessen sollen die nachfolgenden Bogen nicht dem Streite gewidmet sein; nicht einmal wider die, welche neuerlich den Namen *Naturphilosophie*, als ob er ihr ausschliessendes Eigenthum wäre, ihren spinozistisch-platonisch-idealistischen Meinungen beigelegt, und ihn dadurch einem mannigfaltigen Verdachte preisgegeben haben. Unser Zweck, indem wir Meinungen über die Natur vortragen, ist bloss Erläuterung der metaphysischen Lehrsätze durch Anwendung auf bekannte Gegenstände. Mit diesem Zwecke beschäftigt, scheuen wir zwar nicht die Gefahr, uns in demselben Augenblicke von der Spur der Wahrheit zu entfernen, wo wir den streng geprüften Grundsätzen die minder genau erwogenen Anwendungen abzugewinnen suchen; aber die Besorgniss zu irren, wird dennoch unsern noch übrigen Vortrag in die Grenzen des Nothwendigsten einschliessen. Wir versprechen nicht *Lehrsätze*, sondern nur *Umrisse*; in der Ueberzeugung, dass gemäss den zuvor bewiesenen Wahrheiten der Metaphysik diese Umrisse dereinst ausgefüllt werden können, sobald man *Uebung* genug erlangt haben wird, um sich unter den möglichen Versuchen, sie im weitern Nachdenken zu benutzen, gehörig zu orientiren.

Je unsicherer aber Anfangs dergleichen Bemühung nothwendig ausfallen muss: desto dringender ist's, dass man die verschiedenen Arten der Untersuchung, welche bevorsteht, gehörig sondere, um nicht gleich mit fruchtlosen Verirrungen zu beginnen. Wiewohl nun schon in der Psychologie die Trennung des synthetischen und analytischen Theils deutlich genug vor Augen liegt: so müssen wir dennoch jetzt eine neue Aufmerksamkeit darauf richten.

Synthetisch sind diejenigen Untersuchungen, welche von den metaphysischen Principien ausgehn, und das Mancherlei, was daraus folgen kann, durch Sonderung der möglichen Fälle vor Augen legen. Analytisch hingegen heissen die Betrachtungen, welche von den Thatsachen anheben, und dieselben auf ihre Erklärungsgründe zurückführen. Der Sinn der Benennungen bietet sich leicht dar. Könnten wir alle Folgen aus den metaphysischen Principien entwickeln, so würden wir hiemit eine Natur in Gedanken *zusammensetzen*, in deren Mitte sich derjenige Theil der Natur, welcher uns als Erscheinung vor Augen liegt, wiederfinden müsste. Könnten wir andererseits das Gewebe *auflösen*, welches erscheint, so würden wir darin zuletzt das Reale, insofern von ihm die Erscheinung ausgeht, wiederfinden; sammt allen seinen innern und äussern Zuständen, vermöge deren es sich uns zu erkennen giebt. Eigentlich also sollte jeder Theil der Wissenschaft, der synthetische sowohl als der analytische, sie ganz enthalten, nur in verschiedener Form, so dass einer dem andern als Probe der Richtigkeit diente. Allein man muss zufrieden sein, wenn beide Arten der Untersuchung in der Mitte zusammentreffen, und sich passend verbinden lassen.

Wären die sogenannten Deductionen *a priori*, welche in der Naturphilosophie so oft schon versucht wurden, von richtigen Gründen ausgegangen, und durch richtige Schlüsse gewonnen worden: so hätten sie den synthetischen Theil der Wissenschaft längst geliefert; und wir brauchten ihn nicht von vorn an zu suchen. Umgekehrt: wäre eine genaue Analyse der gegebenen Thatsachen angestellt worden, so hätte der Irrthum sich nicht halten können. Allein man muss nicht verlangen, dass die Analyse zum Ziele komme, wenn nicht die Synthese vorgearbeitet hat; denn die Verwickelungen in der Erscheinung sind zu gross, zu täuschend, und von den ersten Gründen zu weit entfernt, als dass Beobachtungen und Experimente für sich allein zur Naturlehre genügen sollten. Wenigstens wäre es ein Irrthum, wenn Jemand die in der Synechologie gelieferte Deduction des starren Körpers, welche wir allem Nachfolgenden zum Grunde legen müssen, für eine Frucht der Analyse, oder für einen Fund des mehr oder weniger glücklichen Rathens halten wollte.

§. 332.

Schon in der grossen Schwierigkeit des synthetischen Theils liegt ein Hauptgrund, weshalb man ihn vom analytischen gesondert halten muss. Gesetzt, man habe sich in der Synthesis geirrt: so lässt sich durch erneuertes Nachdenken der Irrthum finden, so lange man ihn noch nicht liebgewonnen hat durch eine Deutelei, vermöge deren er als scheinbare Erklärung irgend eines Naturgegenstandes sich gelten macht. Hingegen alle Vorliebe für grundlose Hypothesen wurzelt in der Einbildung, die Natur lasse sich nun besser überschauen und durchschauen, als vorhin. Daher gehört die Vermengung der Analyse und Synthese zu den wirksamsten Künsten, um sich und Andre zu täuschen.

Noch mehr! Sobald eine trügliche Aehnlichkeit zwischen den Thatsachen und den synthetisch abgeleiteten Folgen hervortritt, läuft man Gefahr, im weitern Folgern vorzeitig gestört zu werden; und schon bloss darum die Wahrheit zu verfehlen, weil man zu früh aufhört, darnach zu suchen. Die Theorie muss sich Zeit nehmen, um sich vollends zu entwickeln; sonst kann sie falsch zu sein scheinen, bloss weil sie mangelhaft ist. Wie würde es z. B. den Gesetzen des Falls schwerer Körper ergehen, wenn man sie mit der Erfahrung vergliche, ohne zugleich die Verzögerung durch den Widerstand der Luft, und deren Verschiedenheit bei grössern und kleinern Dichtigkeiten der Massen, in Rechnung zu nehmen? Wie ging es dem copernicanischen Systems, ehe man die grosse Entfernung der Fixsterne hinreichend darthun konnte?

Es ist nun zwar nicht immer ein Ruhm für eine Theorie, wenn sie scheint auf einmal Alles zu erklären; denn so lange nicht die genaueste Vergleichung angestellt worden, kann man eher erwarten, die Theorie werde schwerlich alle Umstände zugleich umfassen, und daher müsse sie bei völliger Aufrichtigkeit ihre Abweichung von der Erfahrung an den Tag legen. Andererseits aber ist doch auch nicht eher die volle Bestätigung vorhanden, bis die Abweichung verschwindet. Daher muss man solche Bestätigung, so erwünscht sie sein würde, entbehren lernen, und desto mehr Sorgfalt anwenden, um dem synthetischen Theile der Untersuchung seine *eigenthümliche* Evidenz zu erhalten.

§. 333.

Dies Letztere ist um desto nöthiger, da man gar nicht Ursache hat zu glauben, alle richtige Folgerungen aus den metaphysischen Principien würden sich in unserer Sinnenwelt bestätigt finden. Nur zu oft vergisst man die engen Schranken irdischer Erfahrung. Die Metaphysik aber ist keineswegs ihrer Natur nach eingeschlossen in diesen Schranken. Sie kann zu sehr richtigen Resultaten führen, die wir nicht zu gebrauchen, nicht anzuwenden wissen, weil die Gegenstände, worauf sie passen, eher Platz haben auf dem Jupiter und Saturn, als auf der Erde. Solche Resultate müssen alsdann paradox erscheinen; und Niemand wird im Stande sein, dem Uebel abzuhelfen.

Man suche sich nun das Verhältniss zwischen dem synthetischen und analytischen Theile der Naturphilosophie deutlich vorzustellen. Jener geht seiner Bestimmung nach ins Weite; dahin kann ihm dieser nicht folgen. Andererseits braucht dieser ein Detail, was jenem nur selten möglich sein wird zu erreichen. Für die Erklärung unserer Erscheinungswelt auf der Erde wird der Plan im synthetischen Theile viel zu gross angelegt; aber es wäre ein wissenschaftlicher Fehler, ihn kleiner zu verzeichnen. Die Ausführung eines solchen Plans bis zu dem Grade, dass er unserem Erfahrungskreise durch genaue Erklärung entspräche, ist wiederum zu viel gefordert; keine menschliche Kraft wird hierin je zu Ende kommen.

Ist nun hier ein Missverhältniss: so darf man sich gleichwohl nicht darüber beklagen. Menschliches Nachdenken muss das

Seine thun, unbekümmert um den Erfolg. Es steht unter sittlichen Gesetzen, denen es sich nicht durch vorgeschützte Bedenklichkeiten entziehen soll.

Fürs erste jedoch wird dies Missverhältniss wenig sichtbar werden können; denn es wird nur zu sehr bedeckt und verhüllt durch ein anderes, dessen Grund in unserer mangelhaften Kenntniss liegt. Es ist nämlich noch lange nicht zu erwarten, dass der synthetische Theil der Naturphilosophie sich mit einiger Ausführlichkeit selbstständig entwickeln könne. Wir scheiden ihn vom analytischen Theile mehr deshalb, um seine künftige und gebührende Stellung richtig zu bezeichnen, als wegen des geringen Vorraths, den wir zur Ausfüllung der Stelle besitzen. Und selbst diesen Vorrath, gering wie er ist, werden wir noch mit den analytischen Betrachtungen hie und da vermischen, weil es gar zu schwer sein würde, nur einen verständlichen Ausdruck in der Sprache zu finden, ohne Hülfe der Beispiele aus der Erfahrung.

Endlich wird sich Niemand verhehlen, dass auch der analytische Theil nur insofern zur Entwickelung gelangen kann, als ihm durch die vorhandene empirische Physik eine sichere Grundlage dargeboten wird. Aber Jedermann sieht zugleich, wie veränderlich die noch sehr jungen und unvollständigen Kenntnisse und Ansichten sind, welche die heutige Chemie uns liefert. Von der Physiologie wollen wir in dieser Beziehung nur gar nicht reden.

ZWEITES CAPITEL.

Von der möglichen Verschiedenheit der Materie.

§. 334.

Für welche und wie viele verschiedene Bestimmungen jene einfachen Gründe empfänglich sind, auf denen, wie in der Synechologie gezeigt, die Möglichkeit der Materie beruht: solche und so viele Verschiedenheiten bieten sich unserer Betrachtung dar, um in diesem grenzenlosen Gebiete nach der wirklichen Mannigfaltigkeit der Materien uns umzusehen. Dies Gebiet ist für einen solchen Zweck viel zu gross, aber gewiss nicht zu klein.

Nun haben wir im §. 330 eine Erweiterung bemerkt, welche die Causalbegriffe in der Eidolologie durch den Begriff des

Strebens und Wirkens in Folge der Hemmungen unter innern Zuständen, nicht bloss zum Gebrauch der Psychologie, sondern der gesammten Naturbetrachtung erlangen.

Um einen richtigen Umriss des synthetischen Theils der Naturphilosophie zu verzeichnen: muss man also zuerst die nothwendige Grenzlinie ziehen, welche zwischen solcher Materie läuft, worin das Gleichgewicht der Attraction nnd Repulsion ganz, oder doch vorzugsweise, von den ursprünglichen Störungen und Selbsterhaltungen abhängt, — und anderer Materie, die schon in ihren äusseren Zuständen sich nach dem Streben und Gegenstreben der innern Zustände richtet. Die letztere ist höher gebildet als jene; die Grundlage aber, nämlich Selbsterhaltung jedes Elements, ist in beiden dieselbe: da die Strebungen nur dann erst eintreten, wann schon entgegengesetzte Zustände der Selbsterhaltung in einerlei Elemente sich unter einander hemmen, nach den aus der Psychologie bekannten statischen und mechanischen Gesetzen.

Die höher gebildete Materie kann uns nicht eher beschäftigen, als bis wir die rohe näher kennen; auf die letztere also richten wir nun zunächst unsre Aufmerksamkeit.

§. 335.

Man gehe zurück bis in die ersten Gründe der materialen Existenz. Die Attraction (§. 269) setzt die Selbsterhaltung, diese aber (§. 234) hinwiederum den Gegensatz der ursprünglichen Qualitäten (§. 207) voraus.

Die mögliche Mannigfaltigkeit der Materie ist demnach zum wenigsten so gross, als wie vielfach der Gegensatz unter je zwei solchen Elementen, die überhaupt Materie bilden können.

Um nun die mögliche Verschiedenheit der Gegensätze, welche an sich unermesslich gross ist, wenigstens symbolisch zu bezeichnen: können wir nur an das einzige passende Beispiel erinnern, welches vorhanden, obgleich höchst dürftig ist. Passend nämlich wäre keins, das von solchen Gegenständen hergenommen würde, in welchen eine Vielheit liegt; wir müssen uns an die einfachsten Begriffe wenden, weil zur Einfachheit der *ursprünglichen* Qualitäten ein Symbol gesucht wird. Ein solches bieten uns nur die einfachen Empfindungen.

Roth, Blau, Grün, — kurz, die Farben mit ihren grössern oder geringern Gegensätzen; ferner die Töne *c, d, e, fis* u. s. w.; dann die Empfindungen des Geschmacks, Geruchs, Gefühls,

— dies Alles nehme man zusammen. Man vergegenwärtige sich die verschiedenen Formen des Gegensatzes unter diesen einfachen Empfindungen. Die Töne liegen in der Tonlinie, welche nur Eine Dimension hat; die Vocale aber *A*, *Ä*, *E*, dergleichen *O*, *Ö*, *E*, und *U*, *Ü*, *I* u. s. w. können nicht in Eine Linie geordnet werden; eben so wenig die Farben, unter denen schon Roth, Blau und Gelb ein Dreieck einschliessen, worin zwei Dimensionen unterschieden werden müssen. Man vergesse auch nicht, dass zwischen einigen Empfindungen des Geschmacks und Geruchs eine entfernte Aehnlichkeit ist, vermöge deren die Nase zuweilen vorkostet, was die Zunge geniessen solle; während gleichwohl keineswegs alle Gerüche sich mit den Empfindungen des Geschmacks, noch diese alle wiederum mit jenen sich vergleichen lassen. Man erinnere sich hiebei, dass sogar die ungleichartigsten Empfindungen noch entfernte Aehnlichkeiten, also auch Gegensätze spüren lassen. So werden hohe Töne mit hellen Farben, und beide mit dem Vocal *I* verglichen; tiefe Töne, dunkle Farben, der Laut *U*, und alles Dumpfe, was ein Gefühl der Beklemmung verursacht, — dies lässt sich ebenfalls zusammenstellen.

Von allen solchen Zusammenstellungen nun gehört hieher nur die Form des Verhältnisses. Zwischen einfachen Elementen können wir *zum wenigsten* eben so viel Verschiedenheit, wie zwischen den einfachen Empfindungen, und unter den Verschiedenen *mindestens* eben solche Verhältnisse des Gegensatzes annehmen; und dies reicht hin, um uns von der Mannigfaltigkeit der Materie den ersten vorläufigen Begriff zu schaffen. Das Dürftige dieses Verfahrens erinnere übrigens daran, wie weit Naturphilosophie entfernt ist, jemals Kosmologie zu werden, oder wohl gar *a priori* die Welt zu construiren! Aber es passt zu unserer Physik.

§. 336.

Kommen Elemente zusammen, die sich verhalten wie Roth und Blau, oder wie zwei Töne, die um eine Octave entfernt sind, so müssen sie *vollkommen* zusammen sein (§. 269). Aber von dieser Nothwendigkeit giebt es geringere Grade, welche den geringern Gegensätzen entsprechen. Verhalten sich die Elemente wie Roth und Violet: so kommt es darauf an, in welchem Grade röthlich oder bläulich dieses Violet sei. Mit dem Gegensatze wächst die Nothwendigkeit des vollkommenen Eindringens, das heisst, die Attraction; mit ihm nimmt sie auch ab, und wird null bei ganz gleichartigen Elementen.

Eben so wird sie null bei disparaten Elementen. Sie mögen den Symbolen *Grün* und *Fis* entsprechen: so ist zwischen ihnen kein Verhältniss, folglich kein Gegensatz. Angenommen nun, solche Elemente seien in einem und demselben Orte im Raume, so sind sie dennoch für einander nicht vorhanden; sie können durch einander hindurchgehn, als ob der Raum völlig leer wäre. Sowohl diesen Satz, als auch das Bedenkliche seiner Anwendung, wollen wir im Symbol zeigen. Man kann alle Töne, die höchsten wie die tiefsten, auf den Vocal *O* und auf den Vocal *I* singen; die Vocale scheinen also völlig durchdringlich für die Töne. Dennoch haben wir schon erinnert, dass doch die Behauptung, Vocale und Musiktöne seien völlig disparat, nicht ganz sicher sein würde; dem *O* entsprechen die tiefen, dem *I* die höhern Töne. Wir werden uns schon deshalb nicht wundern, wenn wir die Durchdringlichkeit der Elemente für einander insofern, als dieselben disparat sein sollten, sehr beschränkt finden; denn die Voraussetzung ist unsicher. Aber auf diesen Punct werden wir noch zurückkommen.

§. 337.

Je geringer der Gegensatz: desto mehr nähert sich die Lage der Elemente der Unbestimmtheit und Gleichgültigkeit; desto leichter also wird sie sich abändern lassen.

Gesetzt aber, irgend etwas Drittes käme hinzu, wodurch die Selbsterhaltungen, oder die innern Zustände, welche als Folgen des Gegensatzes in den Elementen entstehen sollten, gehemmt würden: so wäre es soviel, als ob der Gegensatz ursprünglich geringer gewesen wäre. Ein solches fremdartiges Drittes müsste also hinweggeschafft werden, wenn der Materie ihre Fähigkeit, sich in der ihr zukommenden Constitution zu behaupten, wiederkehren sollte.

Andererseits könnte auch ein hinzukommendes Drittes der Repulsion (§. 270) einen neuen Grund zur Attraction entgegensetzen; wenn es nämlich demjenigen, welches der Zurückstossung unterlag, durch ein neues Verhältniss auch eine stärkere Nothwendigkeit auferlegte, beisammen zu bleiben.

Materien, welche aus je drei, oder je vier entgegengesetzten Elementen in jedem Puncte, oder welche aus eben so vielen ungleichartigen Stoffen bestehen, kann man in Gedanken zerlegen in mehrere Verbindungen aus zweien, zu welchen ein Drittes gekommen sei, das in jenen eine Abänderung hervorbringe. Am natürlichsten wird man alsdann die Betrachtung bei derjenigen Verbindung anfangen, die auf dem stärksten Gegensatze beruhet, weil diese als die dauerhafteste und entschiedenste muss angesehen werden.

Aber hierin können wegen grösserer oder geringerer Masse eines oder des andern Stoffes Abänderungen vorkommen, von denen sich tiefer unten deutlicher sprechen lässt.

§. 338.

Nächst dem Unterschiede der *stärkern* und *schwächern* Gegensätze kommt deren *Gleichheit* oder *Ungleichheit* in Anschlag. *Gleich* wollen wir den Gegensatz alsdann nennen, wann gerade ein Element *B* genügt, um eins von anderer Art, *A*, völlig zu stören (§. 234), das heisst, zu einer vollständigen Selbsterhaltung zu veranlassen. Ein solches Verhältniss aber ist sehr unwahrscheinlich, denn es liegt in der Mitte unendlich vieler davon abweichender Möglichkeiten. Wahrscheinlich ist jeder Gegensatz *ungleich*, das heisst, so beschaffen, dass mehrere *B* nöthig seien, um einem einzigen *A* eine vollständige Selbsterhaltung abzugewinnen. Der möglichen Verhältnisse giebt es hier unendlich viele. Seien *m* und *n* die Anzahlen der Elemente von der Beschaffenheit des *A* und des *B*, welche erst dann, wann sie einander vollkommen durchdrungen hätten, sich gegenseitig genügen würden, damit in jedem einzelnen volle Selbsterhaltung statt finde: so wird jede geringere Anzahl der *A* einen geringern Grad der Selbsterhaltung in den sämmtlichen *B* veranlassen, und so rückwärts. Die Zahlen *m* und *n* können jedes rationale oder irrationale Verhältniss bedeuten. Denn für die einfachen Qualitäten ist allemal der Gegensatz zufällig; er ist nichts Reales.

§. 339.

Nun verbinde man diesen Unterschied mit dem vorigen: so hat man vier Fälle:

1) Starker und gleicher (oder doch nahe gleicher) Gegensatz.
2) Starker, aber sehr ungleicher Gegensatz.
3) Schwacher, und nahe gleicher Gegensatz.
4) Schwacher, und sehr ungleicher Gegensatz. *

---

* Tiefer unten werden die Worte *Caloricum*, *Elektricum* und *Aether* vor-

Der erste von diesen Fällen ist es eigentlich allein, welcher unsern frühern Betrachtungen über den Ursprung der Materie, in der Synechologie, zum Grunde lag.

Da wir für die Stärke des Gegensatzes keinen Maasstab haben, so versteht sich von selbst, dass *schwacher* Gegensatz so viel heisst als ein solcher, der sich dem *Verschwinden* nähert. Dieser nun kann für sich allein auch nur solche Materie erzeugen, die ihrer Auflösung nahe ist, das heisst, die kaum den Namen der Materie verdient. Daher konnten wir dort, wo zuerst der Begriff derselben sollte construirt werden, den Fall des schwachen Gegensatzes noch nicht im Auge haben; seine Wichtigkeit wird sich erst in der Folge zeigen.

Sehr ungleicher Gegensatz aber ist wenigstens auf Einer Seite schwach in den einzelnen Elementen. Gesetzt, es müsse eine Million von Elementen der Art *B* in Einem Puncte beisammen sein, um ein einziges Element *A*, welches sich in dem nämlichen Puncte befindet, in volle Selbsterhaltung zu versetzen: so würde ein einzelnes *B* in dem *A* nur ein Milliontheilchen dieser Selbsterhaltung veranlassen. Und alsdann wäre ein solches Milliontheilchen, der Intensität nach, gleich zu schätzen einer vollen Selbsterhaltung jedes einzelnen *B*; damit hievon eine Million entspreche der Selbsterhaltung in *A*. Gewiss wird man in solcher Vergleichung nicht anstehn, jedem der *B* nur einen schwachen Gegensatz gegen *A* beizulegen, wenn auch derselbe Gegensatz (abgesehen von der Menge der *B*, die ihn gegen *A* realisiren sollen,) stark genug könnte genannt werden.

Es ist hieraus klar, dass der vierte Fall eine Schwäche der zweiten Potenz darstellt in Ansehung derjenigen Elemente, deren viele zusammen in Einem Entgegengesetzten doch nur eine schwache oder beinahe verschwindende Selbsterhaltung hervorbringen sollen. Allein auch die kleinsten Quantitäten werden wichtig, wenn sie grosse Coëfficienten bekommen.

§. 340.

Man nehme der Wahrscheinlichkeit gemäss an, es gebe Elemente der mannigfaltigsten Art, welche vermöge irgend einer, wenn auch ursprünglichen, Bewegung (§. 280 u. s. f.) Gelegenheit haben, zusammenzustossen. Jeder, auch noch so schiefe,

---

kommen. Die Namen zwar sind bekannt; allein ihre Bedeutung in diesem Buche entspringt hier aus der angegebenen Unterscheidung.

Stoss wird eine unvollkommene Durchdringung zur Folge haben, welche sich, wo der Gegensatz nicht gänzlich fehlt, in Attraction, also in völlige Durchdringung verwandelt, falls nicht sogleich irgend eine Repulsion sich entgegensetzt (§. 270).

Wir dürfen also erwarten, dass jedes Element, welches mit irgend einem andern in merklichem Gegensatze steht, ein solches antreffe; und dass Materien der mannigfaltigsten Art entstehn, gemäss den Systemen der verschiedenen Gattungen der Gegensätze.

Sollen irgend welche Elemente übrig bleiben, die sich nicht mit den andern zu körperlichen Massen verdichten, so liegt der wahrscheinliche Grund davon entweder in der grossen Ungleichheit oder grossen Schwäche ihrer Gegensätze *nicht bloss gegen einige*, sondern gegen *alle* andere Arten von Elementen; oder auch, gemäss dem vierten Falle, in jenen beiden Umständen zusammengenommen.

Dergleichen Elemente von schwachen und ungleichen Gegensätzen gegen alle übrigen sind alsdann in den Räumen zu suchen, welche leer bleiben werden, wenn sich in gewissen Gegenden Alles, was Materie bilden konnte, in verhältnissmässig geringe Volumina zusammengezogen und verdichtet hat. Doch können sie sich unter gewissen Umständen der Materie anschliessen, wenn auch mehr auf eine wandelbare als beständige Weise. Dies wird bald klärer werden.

§. 341.

Nach den bisherigen Vorbereitungen müssen wir nun versuchen, die Existenz bestimmter materieller Moleculen zu erklären. Um aber hierüber deutlich sprechen zu können, ist ein Beispiel nöthig; wir werden dazu das Wasser wählen. Hieran muss zuvörderst gezeigt werden, dass in unserm frühern Vortrage noch etwas mangelt; damit nicht ein täuschender Schein entstehe, als ob wir schon weiter vorgeschritten wären, wie es wirklich der Fall ist.

Von dem Verhältnisse, worin Wasserstoff und Sauerstoff sich im Wasser verbinden, giebt es bekanntlich verschiedene Angaben. Eine der neuesten ist, dass 88, 91 Gewichtstheile Sauerstoff darin mit 11,09 Wasserstoff verbunden seien.* Da es uns hier nur um ein Beispiel zu thun ist: so wollen wir statt dessen der Kürze wegen das Verhältniss 8 : 1 setzen.

---

* *Berzelius*, Lehrbuch der Chemie, S. 171.

Nach unseren Lehrsätzen (§. 269 u. s. f.) würden demnach 8 Elemente Sauerstoff und 1 Element Wasserstoff noch keine Materie bilden. Und warum nicht? Darum, weil sie ganz in einen mathematischen Punct zusammenfallen, folglich gar keine räumliche Existenz haben würden. Denn zur völligen Selbsterhaltung, welche dem Wasserstoffe gegen das *genus* Sauerstoff möglich ist, gehört der Voraussetzung gemäss, dass mit jenem achtmal soviel Sauerstoff vollkommen zusammen, das heisst, ineinander eingedrungen sei. Desgleichen, wenn zu den obigen Sätzen keine neue Bestimmung käme, so würden acht Elemente Sauerstoff nun erst, nachdem sie sich im Wasserstoffe vereinigt fänden, jedes einzeln genommen die ganze Selbsterhaltung innerlich ausüben, welche ihnen gegen das *genus* Wasserstoff überhaupt zukommt. Hier wäre also noch blosse Attraction, und durchaus keine Repulsion.

Erst dann, wann das neunte Element Sauerstoff hinzukäme, würde Repulsion beginnen, und durch sie ein räumliches Volumen entstehen. Der Wasserstoff nämlich würde sich nicht mehr, nicht in höherm Grade selbsterhalten können; wenigstens nicht gegen das *genus* Sauerstoff. Dabei nun würde er zwar selbst nichts *leiden* (wie man sich durch ein Missverständniss unserer Theorie vielleicht einbilden möchte). Aber er könnte auch nicht durch Erhöhung seines innern Zustandes *entsprechen* der übergrossen Menge des Entgegengesetzten, welches in ihn eingedrungen wäre. Folglich müsste der äussere Zustand, das *Ineinander*, sich nunmehr, um stets dem inneren, d. h. den *Selbsterhaltungen*, zu entsprechen, (und aus keinem andern Grunde, am wenigsten um eingebildeter Repulsivkräfte willen,) dergestalt verändern, dass alle neun Elemente Sauerstoff, ohne Vorzug des einen vor dem andern, um etwas Weniges aus ihrem Kern, dem Wasserstoff, herauswichen, so dass sie nunmehr *unvollkommen* mit ihm und unter sich zusammenwären. Allen Einwendungen, die man dagegen erheben möchte, ist durch die Theorie des intelligibeln Raumes sattsam begegnet worden (man vergleiche zunächst §. 278).

Diese bisherige Theorie nun ist nicht fehlerhaft, aber sie ist noch mangelhaft; wie sich durch Vergleichung mit der Erfahrung, — die uns gerade die beste Bestätigung dafür darbieten wird, sobald der Mangel ausgefüllt ist, — sogleich zeigen lässt.

Man lasse in Gedanken das zehnte, elfte, — hunderte und tausende Element Sauerstoff hinzukommen. Immer unvollkommner wird nun ihr Zusammen mit dem einzigen Element Wasserstoff, und folglich auch unter einander; aber noch zeigt sich kein Grund einer solchen Repulsion, wodurch irgend eins könnte völlig hinweggetrieben werden.

Man lasse einige Elemente Wasserstoff hinzukommen; mehr oder weniger, gleichviel! Immer wird die Folge nur darin bestehn, dass sich das Gleichgewicht zwischen Attraction und Repulsion etwas verändert, indem der Sauerstoff nun bequemer als vorhin, sich in und um die dargebotenen entgegengesetzten Elemente hineinziehn und lagern kann.

Bliebe die Theorie auf diesem Puncte stehen: so könnte nach ihr niemals Wasserstoffgas oder Sauerstoffgas im pneumatischen Apparate nach gewohnter Art, nämlich über dem sperrenden Wasser, aufgefangen werden. Sondern von dem Wasser würden die Gasblasen verschluckt werden *. *Materie* wäre zwar vorhanden, aber keine *bestimmte* Materie. Die Stoffe würden sich in allen Verhältnissen mischen; wovon uns die Chemie das gerade Gegentheil zeigt.

§. 342.

Jetzt wollen wir die Lücke der Theorie ausfüllen. Dazu ist eine sehr einfache Bemerkung zureichend, die uns aber sogleich zwei neue Lehrsätze, einen über die Attraction, den andern über die Repulsion, darbietet.

Man gehe zurück in den §. 268. Dort wurde gezeigt, dass, ungeachtet der Fiction, durch welche der Punct Theile bekommt, doch kein Unterschied des innern Zustandes in Hinsicht der durchdrungenen und nicht durchdrungenen Theile eines Elements stattfindet. Sondern wenn auch im obigen Beispiele sogar 10 Theile Sauerstoff mit einem Theile Wasserstoff dergestalt verbunden wären, dass dieser letztere einen Kern bildete, aus welchem jene 10 Elemente zum Theil herausragten, so würden doch die nicht durchdrungenen, nach aussen gekehrten Theile derselben sich genau in demselben Zustande der Selbsterhaltungen befinden, wie die innern, welche in den Wasserstoff eingedrungen wären.

---

* Wenn nämlich nicht in der Gasform selbst entgegenwirkende Gründe liegen; was wir um so mehr unentschieden lassen, da es hier bloss um Erläuterungen zu thun war.

Wir setzen nun das Beispiel bei Seite. Man nehme an, dass zwei entgegengesetzte Elemente *a* und *b* aus irgend einem Grunde, welcher es auch sei, sich unvollkommen durchdrungen haben, und in dieser Lage beharren. So ist es *in den nicht durchdrungenen Theilen* genau eben so viel, als ob darin der Gegensatz auch vorhanden wäre, welcher in den *durchdrungenen* statt findet, und die Selbsterhaltungen bestimmt. *Hiedurch können die Folgen des Gegensatzes eine Erweiterung erhalten; vermöge deren ein Element wirksam wird, in einem Orte, wo es nicht gegenwärtig ist.*

Denn wenn ein zweites *a*, das wir durch a' bezeichnen wollen, eindringt in diejenigen fingirten Theile des ersten *a*, welche von *b* nicht durchdrungen sind: so trifft es daselbst zwar nicht wirklich das Element *b*, aber doch den Gegensatz desselben gegen *a*; und muss sich mithin dawider in Selbsterhaltung versetzen. Folglich bekommt seine äussere Lage dadurch eine Bestimmung, die einer Attraction gleich gilt; damit nämlich nicht in ihm ein Unterschied entstehe zwischen Theilen, worin Selbsterhaltung vorgehn und nicht vorgehn *sollte*, muss es ganz in das erste *a* hineindringen, wofern ihm nicht irgend eine Repulsion entgegen ist.

Dies lässt sich ins Unbestimmte erweitern. So wie *a* mit *b* unvollkommen zusammen, und wie *a* und a' sich in eben solcher Lage befinden, eben so sei nun ferner a' mit a'', und a'' mit a''', desgleichen a''' mit a'''' u. s. f. so weit man will, unvollkommen zusammen. Man denke sich dies unter dem sinnlichen Bilde einer Perlenschnur, wobei aber je zwei nächste Perlen zum Theil in einander eingeschoben wären; die Einschiebung mag so wenig betragen als man will. So folgt, dass jede in die nächste tiefer eindringen muss. Und wenn kein Grund der Repulsion einträte, würde dies so fort gehn, bis die sämmtlichen *a* in *b* eingedrungen wären. *Hier nun scheint b in die Ferne zu wirken;* seine scheinbare Attractionskraft erstreckt sich *mittelbar* bis zum äussersten *a*. Allein sie würde sogleich verschwinden, wenn irgend eine Lücke in der Reihe wäre, folglich die *Vermittelung* aufhörte.

Für diese scheinbare Attraction in die Ferne muss es irgend ein

Gesetz geben, nach welchem sie mit zunehmender Entfernung abnimmt. Denn sobald das Zusammen des ersten a mit b nur unvollkommen ist, kann auch die Selbsterhaltung in jedem von beiden *dem Grade nach* nur der partialen Durchdringung entsprechen, von welcher, als ihrer Bedingung, sie abhängt. Also ist für a' nicht das *ganze* b mittelbar gegenwärtig; und wenn es selbst irgendwie gehindert wird, der Attraction nachzugeben, so bleibt wiederum sein innerer Zustand bei demjenigen Grade stehn, welcher seinem partialen Eindringen in a gemäss ist. Noch kleiner also ist die Störung für a'', und wiederum geringer für a''', und so fort.

§. 343.

Betrachten wir nun noch einmal jene mehrern, etwan acht Elemente, beispielsweise Sauerstoff, als eingedrungen in Ein entgegengesetztes Element, etwan Wasserstoff: so entdeckt sich, dass zwischen ihnen nothwendig Repulsion entstehn muss. Denn jedes derselben erhält sich selbst nicht bloss unmittelbar gegen den Wasserstoff, sondern auch gegen den *vervielfältigten* Gegensatz, welcher daraus hervorgeht, dass mehrere gleichartige Elemente durch ihn innerlich bestimmt sind. Wir wollen dies deutlicher entwickeln.

Die Elemente Sauerstoff seien bezeichnet durch a, a', a'', a''' u. s. f. Nun ist a im Zustande der Selbsterhaltung gegen den Wasserstoff, welchen wir b nennen. Also müsste a' sich selbst erhalten erstlich gegen b; zweitens gegen jenes a, sofern dasselbe in einem Zustande ist, der die Gegenwart von b voraussetzt, und sie repräsentirt. Das kann es aber nicht. Denn b selbst ist für mehr als ein a hinreichend, um darin volle Selbsterhaltung, die nicht überstiegen werden kann, zu bewirken. Folglich gerathen schon zwei a in Repulsion, denn ihre äussere Lage, so lange sie beide völlig eingedrungen in b und in einander gedacht werden, findet nicht das Entsprechende des innern Zustandes, womit sie bestehen könnte. Daraus nun entsteht gleichwohl keine völlige Trennung, sondern es genügt, dass a und a' nach entgegengesetzten Richtungen ein minder vollkommenes Zusammen annehmen. Man glaube nicht etwan, dass die Bewegung selbst sie alsdann weiter führen, und völlig trennen müsste, denn diese Bewegung wird sogleich retardirt durch wachsende Attraction (§. 272).

Was von a und a', das gilt natürlich noch in höherm Grade von ihnen in Verbindung mit a'' und a''' u. s. w. Weit entfernt also, dass 8 Elemente Sauerstoff und Ein Element Wasserstoff noch keine Materie bilden sollten (§. 341), treibt vielmehr ein starker Gegensatz, *den sie vervielfältigen, indem jedes ihn überträgt auf die übrigen*, sie auseinander, bis sie ein Klümpchen darstellen, das eine genau bestimmte Figur annehmen muss.

§. 344.

Der übertragene Gegensatz wird demnach unter verschiedenen Umständen Attraction oder Repulsion hervorbringen.

Gesetzt, zwei gleichartige Elemente befänden sich in einerlei Zustand der Selbsterhaltung wider ein entgegengesetztes, von dem sie gleichwohl jetzt getrennt wären, so würden sie, falls sie einander anträfen, und in irgend ein unvollkommenes Zusammen geriethen, sich vollends durchdringen. Denn jedes würde dem andern das entgegengesetzte repräsentiren.

Aber drei dergleichen Elemente würden im nämlichen Falle einander zurückstossen, nachdem die erste Bewegung durch Attraction geschehen wäre, und die Durchdringung zur Folge gehabt hätte. Denn mehr als zwei können in einander nicht bleiben, weil in solcher Lage jedem das entgegengesetzte zwiefach repräsentirt würde, die Selbsterhaltung aber nur einfach wäre.

Mit der Anzahl der Elemente würde die Repulsion wachsen; die Voraussetzung der Attraction ist, dass sie nur paarweise zusammen, oder dass sie nicht vollkommen ineinander seien.

Kämen aber zwei gleichartige Elemente mit ungleichen, ja entgegengesetzten innern Zuständen zusammen, so würden sie, jedes dem andern, die Eigenheit desjenigen Elements repräsentiren, wogegen sich jedes einzelne in Selbsterhaltung befände. Daher müsste jedes in den Zustand des andern gerathen. Dies würde eine Hemmung des schon vorhandenen innern Zustandes erfordern, nach den bekannten psychologischen Begriffen. Die Hemmung würde Zeit brauchen; die Attraction also würde nur zögernd fortschreiten; der innere Zustand aber würde mit einer Verschmelzung der Reste nach der Hemmung verbunden sein. Hievon tiefer unten weiter!

§. 345.

Wir kehren zurück zu der Frage nach der Figur, welche aus der Repulsion des Gleichartigen entstehn muss, wenn es sich im Entgegengesetzten verbunden findet. Allein wir wollen hier keine allgemeine Untersuchung wagen, sondern uns auf das obige Beispiel beschränken.

Es kann nicht zweifelhaft sein, dass, wenn 8 Elemente im Begriff stehn, sich aus einem gemeinsamen Mittelpuncte gleichmässig von einander zu entfernen, und nun durch eine überwiegende Attraction, deren Sitz in eben diesem Mittelpuncte ist, in einer Lage bleiben, worin sie nicht völlig getrennt sind, — alsdann die Figur, die sie um den nämlichen Mittelpunct bilden, ein Würfel sein werde.

Als Würfel also müssen wir uns die Moleculen des Wassers, oder vielmehr des Eises, denken, wenn wir die obige Angabe eines Verhältnisses der beiden Bestandtheile wie 8 zu 1 vesthalten.

Ein Zweifel dagegen kann uns einfallen, wenn wir überlegen, wie nun zwei und mehrere dergleichen Würfel sich verbinden mögen? Dass die herausragenden Ecken, welche vom Sauerstoff gebildet werden, sich in zwei Würfeln anziehen werden, folgt aus dem Obigen (§. 342). Jede solche Ecke nämlich repräsentirt den Wasserstoff, von welchem die darin vorhandene Selbsterhaltung herrührt; sie zieht an und wird angezogen, so als ob Wasserstoff an ihrer Stelle wäre. Aber eben darum scheint es, dass die Moleculen des Eises sich nur solchergestalt anziehen müssten, wie wenn viele Würfel erst aneinandergelegt wären, und dann in gewissem Grade mit Beibehaltung ihrer Lage in einander eindrängen. Hieraus würden gerade Linien entstehn, die sich unter rechten Winkeln schnitten, nicht aber Eisnadeln, die sich unter einer Neigung von 60 Grad zusammenzulegen, und in den Schneekrystallen Sechsecke zu bilden pflegen.

Man hat eine andere Angabe, nach welcher die Bestandtheile des Wassers sich verhalten sollen wie 14,33 zu 95,66.[*] Dies ist nahe wie 1 zu 6. Hiernach würden aus der Mitte sechs Elemente hervorgedrängt. Wenn dies auf den körperlichen Raum bezogen wird, so gelangen wir zum Oktaeder, und hiemit zu einer Vermuthung von *Haüy*;[**] doch sollen seine Oktaeder aus Tetraedern bestehn, welches hieher gar nicht passen würde. Allein die von ihm verworfene Meinung des *Des-Cartes* könnten wir vielleicht besser unterstützen, wenn wir hinzunehmen, dass irgend eine Ursache eine flächenförmige Verbindung bestimme, nämlich so, dass ein regelmässiges Sechseck vom Sauerstoff um den Wasserstoff gebildet werde. Im Fallen des Schnees, oder auf einer Wasserfläche, die früher erkaltet, als das innere Wasser, ist offenbar die Krystallbildung nicht nach allen Seiten gleich frei; und vielleicht ist sie es selten oder niemals, da der Einfluss der Umgebung schwerlich überall gleich sein kann.

---

[*] *Schmidt*, Naturlehre, S. 222.

[**] *Haüy*, *traité de physique*, I. p. 172.

§. 346.

Das Wesentliche aber, worauf es hier ankommt, ist die Bestimmtheit der Figur, welche sich die Materie in dem Verhältnisse zueignet, — wenigstens vorzugsweise, — in dem die Störungen und Selbsterhaltungen ihrer entgegengesetzten Elemente vollständig geschehen können. Es eröffnet sich aber hier ein unermessliches Feld von Untersuchungen; theils für die Fälle, wo die Verhältnisse nicht auf die Bildung eines regulären Körpers hinweisen, (alsdann könnten verschiedene Annäherungen an die bequemste Lage der Elemente stattfinden,) theils für die Verschiedenheiten, welche aus dem grösseren oder kleineren Vorrath an Elementen der einen oder andern Art entstehn können; theils für Zusammensetzungen, deren Bestandtheile selbst nicht gleichartig sind, so dass in Rücksicht auf einen oder den andern Bestandtheil solche oder andre Configurationen nöthig werden mögen.

Anhangsweise noch ein paar Worte über das von *Thenard* entdeckte Hyperoxyd des Wasserstoffs. Hier verbindet sich Sauerstoff, der aus Baryt abgeschieden worden, mit demjenigen, welchen das Wasser enthält. Es ist kein Wunder, wenn dazu gerade noch einmal soviel Sauerstoff gehört, als der Wasserstoff schon aufgenommen hatte.* Denn jedes Element Sauerstoff im Wasser kann, ohne seine Lage zu verändern, durch den Gegensatz gegen Baryt, der in einem hinzukommenden Element Sauerstoff vorhanden ist, veranlasst werden, sich mit diesem zu verbinden (§. 344). So wird der Sauerstoff des Wassers gerade verdoppelt werden. Hiebei muss einige Hemmung des innern Zustandes eintreten, worein ihn

---

*) Vergleiche *Berzelius* Chemie S. 171 des ersten Bandes.

der Wasserstoff versetzt; nämlich wegen des Unterschiedes zwischen Barium und Wasserstoff. Und wenn ein neuer Grund solcher Hemmung hinzukommt, so wird die Verbindung desto haltbarer sein; wenn im Gegentheil die geringste Steigerung jenes Zustandes eintritt, wird eine plötzliche Entmischung zu erwarten sein. Nun leisten jenes die Säuren, dieses die Alkalien; und man weiss, dass in chemischen Verhältnissen die erstern als entgegenstehend der Natur des Wasserstoffs; die letztern aber als demselben analog zu betrachten sind. Diese Ueberlegung kann, wo nicht zur sichern Erklärung des Phänomens so doch zur Erläuterung der vorhin aufgestellten Begriffe dienen. Die Erhitzung, während das Hyperoxyd sich zersetzt, lässt sich am leichtesten erklären, aber erst weiterhin, wo vom Feuer die Rede sein wird.

Wir haben der Versuchung nicht ganz widerstehn können, Betrachtungen über das Wasser, welche eigentlich in den analytischen Theil gehören, hier einzumengen. Das geschah aus Besorgniss, sonst undeutlich im Vortrage zu werden. Der Leser suche nun, das Wasser zu vergessen, die Begriffe aber zu behalten.

DRITTES CAPITEL.

Von der Veränderlichkeit der Materie.

§. 347.

Kann überhaupt die Materie zur Stabilität gelangen? — Diese Frage wird natürlich genug sein, wenn man sich erinnert, dass nach der Mechanik des Geistes kein System von Vorstellungen zur absoluten Ruhe kommt.

Gleichgewicht der Attraction und Repulsion soll (nach §. 271) der Grund der Materie sein. Aber wenn irgend eine Bewegung dieses Gleichgewicht erst hervorbringen musste: so war gerade in dem Augenblicke, als die, dem Gleichgewichte angemessene Lage der Elemente eintrat, die Bewegung zur grössten Geschwindigkeit gelangt; mit dieser ging sie fort, bis sie durch eine entgegengesetzte Abweichung von der richtigen Lage erschöpft war, und nun rückgängig wurde. Daraus mag wohl eine beständige Oscillation entstehen; aber keine Ruhe.

Gesetzt, ein paar entgegengesetzte Elemente *A* und *B* seien unvollkommen zusammen. Sie werden völlig in einander eindringen, wie getrieben von einer beschleunigenden Kraft, welche jedoch abnimmt, und in dem Augenblicke Null ist, wo das vollkommene Zusammen der Elemente erreicht wird. Allein jetzt ist die Geschwindigkeit am grössten. Daher bewegen sie sich gleich zwei Kugeln, welche durch einander hindurchfahren. Nun wird zwar ihre Geschwindigkeit vermindert, weil wiederum ihre Lage, je weiter sie abweicht vom vollkommenen Zusammen, um desto weniger passt zum innern Zustande. Die Bewegung wird rückgängig werden, wofern die Geschwindigkeit früher Null wird, als sich die Elemente völlig getrennt haben. Aber in entgegengesetzter Richtung wird sie nun von neuem beschleunigt; und wenn keine andern Gründe hinzukommen, so hört die innere Oscillation nimmermehr auf.

In einer grössern materiellen Masse mögen nun die vielen wider einander stossenden Oscillationen sich bald gegenseitig beschränken. Ob aber bis zum völligen Stillstande? Das ist eine Frage, die natürlich nur unter bestimmten Voraussetzungen könnte beantwortet werden. Wir wollen uns damit nicht beschäftigen.

§. 348.

Aber wir müssen bemerken, dass die Oscillationen nothwendig so vielemal von neuem beginnen werden, als wie oft die Materie chemisch verändert wird.

Kommt zu den verbundenen Elementen *A* und *B* ein drittes *C*, welches dem *A* mehr als *B*, oder dem *B* mehr als *A* entgegensteht: so verbinden sich die beiden, deren Gegensatz, folglich deren Attraction die stärkste ist; und das übrigbleibende scheidet aus, wenn der Zustand, den es früher in seinem Verbundenen hervorbrachte, jetzt gehemmt wird. Falls eine solche Hemmung nicht einzutreten braucht, das heisst, falls die innern Zustände, welche paarweise in jedem der drei Elemente gegen beide anderen den Actus der Selbsterhaltung ausmachen, sich hinreichend mit einander vertragen, so wird eine Verbindung aller drei Elemente entstehn. Allein auch dabei ist eine veränderte Configuration derjenigen zu erwarten, welche zuvor mit einander verbunden waren; und es kann selbst sein, dass bloss die Schwierigkeit einer *für* alle drei passenden Anordnung, wenn auch die innern Zustände mit einander beständen, doch eine Ausscheidung des einen oder des andern aus der Mischung erfordere.

(Man wird sich hier unwillkürlich der von *Berthollet* herrührenden Bemerkungen über die Fälle erinnern, wo nach seiner Ansicht die Cohäsion — etwa zwischen Kalk oder Baryt und Schwefelsäure — eine Absonderung bewirkt.)

In allen diesen Fällen nun, wo veränderte innere Zustände eine neue Anordnung der Elemente mit sich bringen, müssen die neu entstehenden Molecülen auch eine Zeitlang innerlich oscilliren; und es ist zu erwarten, dass sich dies in irgend einer äussern Erscheinung verrathen werde.

§. 349.

Wir richten jetzt unsere Blicke auf jene schwachen und ungleichen Gegensätze, von denen wir oben (§. 340) bemerkten, dass sie gewissen Elementen das Eingehn in bestimmte Verbindung mit andern versagen könnten. Aber hier muss Eins nach dem Andern erwogen werden. Wir machen den Anfang mit dem Falle, wo der Gegensatz gewisser Elemente gegen alle diejenigen, welche zur Bildung der Materie taugen, sehr ungleich, aber dabei nicht schwach ist. Wenn also sehr viele dieser Elemente, (man mag an Tausende, oder an Millionen denken, denn wir können hier keine Zahlen vestsetzen,) zugleich in Ein einziges Element, welches Bestandtheil einer Materie ist, eingedrungen wären: so würden sie, alle vereinigt, aber nicht einzeln genommen, dies letztere in einen bedeutenden Grad der Selbsterhaltung versetzen.

Dass sie aber in dieser Lage nicht beisammen bleiben könnten, ist oben gezeigt (§. 343); denn was dort schon von der Voraussetzung galt, nach welcher acht Elemente einer Art zusammen sein sollten in einem einzigen von entgegengesetzter Art, das gilt um so mehr, je ungleicher der Gegensatz ist. Jedes würde jedem andern das, ihnen allen entgegengesetzte Element repräsentiren; die Selbsterhaltung eines jeden sollte demgemäss durch die Anzahl der Elemente multiplicirt werden; aber sie bleibt einfach, und ist keiner Steigerung fähig; daher passt die Lage nicht zu den innern Zuständen; die Elemente müssen wie durch eine Gewalt, die von ihrer Anzahl abhängt und mit derselben wächst, nach allen Richtungen zerstreut werden.

Unter diesen Umständen erscheint das entgegengesetzte Element, von welchem aus die Zerstreuung geschieht wie ein *strahlender* Punct. Aber hiebei sind verschiedene Modificationen möglich. Es versteht sich von selbst, dass zuvörderst der Gegensatz verschiedener Grade fähig, und doch immer noch sehr ungleich sein kann; denn ereignet s[illegible]e Strahlung, aber ihre Heftigkeit ist verschieden. Andre Umstände müssen wir verweilender betrachten.

§. 350.

Wie ungleich auch der Gegensatz, und wie stark die von dieser Ungleichheit herrührende Repulsion auch sein möge: es wird doch eine gewisse Zahl von Elementen geben, welche von dem entgegengesetzten, das wir den *Kern* nennen wollen, — so stark angezogen werden, dass sie dadurch vor der Zerstreuung geschützt, und, nach allen Seiten aus dem Kern hervorragend, genöthigt werden, denselben wie eine *Sphäre* zu umgeben. Gesetzt, diese Sphäre habe sich gebildet, und liege nun ruhig: so vermag sie eine neue Sphäre durch Anziehung um sich zu erhalten (§. 342), diese wiederum eine neue, und so fort ins Unendliche. Jede nächste Sphäre strebt einzudringen in die vorhergehende; und sie dringt wirklich ein, bis Repulsion entsteht, die mit der Attraction ins Gleichgewicht tritt. Aber wo finden wir dieses Gleichgewicht?

Die erste der Sphären wird bestimmt theils von der Nothwendigkeit, nach welcher jedes Element derselben ganz vollkommen in den Mittelpunct eindringen sollte; theils von der Repulsion unter den sämmtlichen, zu dieser Sphäre gehörigen Elementen. Beides sind Umstände, die man sich als entgegengesetzte Kräfte denken kann. Wenn unter ihnen Gleichgewicht ist, also Ruhe in der Sphäre sein kann, so geschieht der Repulsion nicht völlig Genüge, da ihr die Attraction entgegenwirkt. Also ist die Sphäre dichter, und ihre Elemente liegen gedrängter, als sie bleiben könnten, wenn auf einmal der Kern aus ihrer Mitte verschwände. Je dichter sie aber ist: desto vielfältiger ist in ihr der Kern repräsentirt; mithin auch desto grösser der übertragene Gegensatz (§. 344) und die daher rührende Anziehung. Die zweite Sphäre (auf welche nun diese Anziehung wirkt) ist also auch noch dichter, als sie für sich allein bleiben könnte; und so geht das fort; aber es kommt irgend eine Sphäre, in welcher die Anziehung so sehr abgenommen hat (§. 342), dass jedes Element nur gerade zu so starker Selbsterhaltung veranlasst wird (durch diejenigen Elemente, mit denen es unvollkommen zusammen ist,) als es vollständig in sich hervorbringen kann. In weiterer Entfernung nimmt die Uebertragung des Gegensatzes, welche vom Kern ausgeht, immer mehr ab. Die Elemente also sind durch keine Repulsion mehr gehindert, sich tiefer in einander einzusenken; folglich drängen die äusseren Sphären nach innen. Diesem Drucke nachgebend müssen die innern dichter werden; und das Gleichgewicht, welches wir annahmen, ist gestört. Der Kern, oder irgend eine seiner innern Sphären, werden nun ausstrahlend wirken, und zwar mit einer Geschwindigkeit, welche dem Drucke von allen Seiten entspricht.

§. 351.

Bisher nahmen wir zum Kern nur ein einzelnes, der Sphäre entgegengesetztes Element. Diese Vorraussetzung lässt sich verändern. Eine materiale Masse bilde den Kern. Es ist zwar nicht gleichgültig, aus was für Elementen diese Masse bestehe (§. 349 am Ende); aber wir setzen jedenfalls voraus, dass die Sphäre gebildet werde von solchen Bestandtheilen, die wegen sehr ungleichen Gegensatzes gegen *alles*, was sich zur Materie verknüpfen kann, auch keine Art von Elementen anderer Art antreffen, womit sie eine veste und beharrliche Verbindung, die nicht durch Strahlung aufgelöset zu werden Gefahr liefe, einzugehen im Stande wären.

Nach dem Vorhergehenden (§. 350) sollten sich Sphären um jedes Element des Kerns insbesondere bilden. Da nun der Kern, als materiale Masse, selbst schon eine Verdichtung vieler, grösstentheils in einander eingedrungener, Elemente ist: so müssten die Sphären eben so in einander verschränkt liegen; woraus eine ausserordentlich vermehrte Dichtigkeit der Bestandtheile derselben hervorginge. Aber dies würde einen hohen Grad von Repulsion zur Folge haben (§. 349); woraus klar wird, dass die Voraussetzung einer eignen Sphäre um jedes Element des Kerns nicht bestehn kann. Dennoch bringt es die angenommene Ungleichheit des Gegensatzes so mit sich; und der Kern ist daher einer Gewalt ausgesetzt, welche strebt, ihn aufzulösen, damit die Sphären sich bilden können.

Der strahlende Stoff also, von dem wir hier reden, muss, wenn er in hinreichender Menge vorhanden ist, als ein sehr mächtiges Wesen erscheinen, welches der Cohäsion stets entgegenwirkt; und wiederum durch sie beschränkt wird. Giebt es eine Menge von strahlenden Mittelpuncten, — also von Körpern, *welche den Stoff in die Repulsion versetzen, vermöge deren er sich alsdann strahlend zeigt, wenn er nicht Sphären bilden* kann, — und stehen diese Körper einander dergestalt gegenüber, dass sie ihn einander gegenseitig zusenden: so wird die Repulsion um desto wirksamer werden, je gewisser die Geschwindigkeit der Strahlung den Stoff durch die Oberflächen der Körper hindurch dringen macht, so dass ihm stets von neuem Gelegenheit gegeben wird, auf das Innere derselben zu wirken. Die Cohäsion wird dieser Wirkung stets in gewissem, bald höherm bald geringerm, Grade nachgeben müssen; und die Körper werden dadurch innerlich gespannt sein, äusserlich aber als ausgedehnt zu einem grössern Volumen erscheinen.

§. 352.

Erinnern wir uns nun jener Oscillationen (§. 348), in welchen eine eben neu gebildete Masse sich befindet: so sehen wir leicht, dass dieselben nicht ohne Einfluss auf den strahlenden Stoff sein können. Hatte er vorher Sphären um die Elemente gebildet, so weit ihm dieses vergönnt war: so müssen die nämlichen Sphären in die stärkste Unordnung gerathen, während die Oscillation ihrer Mittelpuncte fortdauert; und besonders muss in solchen Augenblicken, wo zwei dergleichen Mittelpuncte völlig in einander sind, die Strahlung einen hohen Grad erreichen.

Etwas Aehnliches wird sich schon dann zutragen, wann die Körper durch Reibung an einander in der gegenseitigen Lage ihrer Bestandtheile gestört werden.

Sowohl die Oscillationen als das Reiben könnten aber noch auf ähnliche Weise eine unähnliche Folge haben, wenn die Voraussetzung, die wir zum Grunde legten, abgeändert würde; so, dass wiederum ein Stoff, der keine Materie ist und auch keine zu bilden vermag, wohl aber in den Körpern nach Verschiedenheit der Umstände bald gegenwärtig ist und bald herausgetrieben wird, — durch die Unruhe, worin die Bestandtheile des Körpers entweder versetzt sind oder leicht versetzt werden können, genöthigt sein möchte, sich durch irgend eine Art von Erscheinungen bemerklich zu machen.

Die Frage hiernach wird bestimmt herbeigeführt durch die obige Unterscheidung der vier Fälle (§. 339), von denen wir erst zwei in Betracht gezogen haben. Der dritte kommt jetzt an die Reihe.

§. 353.

Schwacher, jedoch nahe gleicher Gegensatz ist dieser Fall. Dachten wir uns also im vorigen Falle etwan eine Million von

Elementen einer Art fähig, zusammengenommen eine starke Selbsterhaltung in einem einzigen Elemente der Materie hervorzubringen: so wollen wir jetzo eine Selbsterhaltung in dem nämlichen einzigen Elemente der Materie annehmen, die zehntausendmal schwächer sein mag, aber dagegen, um hervorgerufen zu werden, nur hundert Elemente des neuen Stoffes nöthig hat. Hiebei versteht sich von selbst, dass wir zugleich voraussetzen, die zehntausendfach schwächere Selbsterhaltung sei dennoch in ihrer Art vollständig, und könne als eine *solche*, wie sie ist, nicht überstiegen, nicht erhöhet, obgleich von andern Selbsterhaltungen gar leicht übertroffen werden. Eben darin besteht die Schwäche des Gegensatzes, dass ihm nur eine geringe Selbsterhaltung entspricht.

Die hundert Elemente aber, die wir beispielsweise annahmen, befinden sich *unter einander gegenseitig* genau in demselben Falle, worin *gleichviel* Elemente jenes strahlenden Stoffes *unter sich* sein würden. Denn für die letzteren ist die Möglichkeit, dass ihrer noch viel mehrere könnten in Selbsterhaltung durch ein einziges Element der Materie versetzt werden, etwas Fremdes, und so gut als gar nicht vorhanden. Sind sie selbst in diesem Zustande: so können sie nicht darüber hinaus; und was anderwärts darüber hinausgeht, ist nichts für sie. Hundert Elemente, von gleicher Qualität, auf einerlei Weise in Selbsterhaltung begriffen, müssen sich aus Einem Puncte, worin wir sie allein, und sonst Nichts, vereinigt denken, mit eben dem Grade von Repulsion zerstreuen, als hundert andre Elemente, deren Qualität ebenfalls unter sich von einerlei Art ist, in gleich starker Selbsterhaltung und in der nämlichen Lage, sich gegenseitig zurückstossen werden, wenn auch der Anlass zur Selbsterhaltung verschieden ist.

Ein Umstand jedoch kommt in einem Falle hinzu, der im andern fehlt, oder doch viel eher verschwindet. Gesetzt, mit einer Million von Elementen jenes erstern strahlenden Stoffes sei ein einziges, welches gegen sie alle in Selbsterhaltung begriffen ist, vollkommen zusammen: so wirkt ihrer Repulsion eine starke Attraction entgegen. Denn das eine Element, welches den Kern bildet, soll mit allen vollkommen zusammen sein; und dies heisst soviel, als ob wir ihm eine Kraft beilegten, sie alle in sich, folglich auch unter einander, zusammen zu halten. Hingegen in dem Falle, welcher uns jetzt beschäftigen soll, übt der Kern nur für hundert ihm entgegengesetzte Elemente die nämliche Wirkung aus; und denken wir uns deren eine Million in ihm vereint, so ist der Kern nicht ein Grund von Attraction, sondern nur von Repulsion.

Uebrigens wird die Zahl *Hundert*, die wir beispielsweise annahmen, noch immer einen sehr ungleichen Gegensatz darzustellen scheinen; allein wir sehen hier nur auf die Vergleichung mit dem andern, bei weitem *mehr* ungleichen Gegensatz; und nehmen auch jetzt noch eine nicht geringe Zahl, weil die Wirkungen, die wir darzustellen beabsichtigen, sich nur von einer gleichzeitig zusammen aufgeregten Menge erwarten lassen.

§. 354.

Bevor wir weiter gehn, dürfte es zur Deutlichkeit nöthig sein, auf die gewöhnliche Voraussetzung, *alle Attraction und Repulsion sei gegenseitig*, einige Rücksicht zu nehmen. Sie ist zuvörderst richtig im mechanischen Sinne, sofern dem einmal vorhandenen Grunde der Annäherung oder Entfernung zwei Materien Folge leisten, dergestalt, dass sich *jede* zu der andern gemäss ihrer Masse und Beweglichkeit hin begiebt, oder von ihr entfernt. So zieht der Magnet das Eisen, oder wird von ihm gezogen, je nachdem er selbst, oder das Eisen sich leichter bewegen kann. Zweitens ist die nämliche Voraussetzung auch noch im naturphilosophischen Sinne bei der ursprünglichen Attraction zweier Elemente richtig (§. 260). Aber schon bei dem ersten Begriffe von der Repulsion (§. 270) hat es sich gezeigt, wie man dieselbe Voraussetzung beschränken müsse. Dasjenige Element, dessen innerer Zustand den in ihm angehäuften anderen nicht entsprechen kann, enthält den Grund einer nothwendigen Trennung, oder wirkt repulsiv; während jene anderen Elemente einen Grund des Eindringens so lange in sich tragen, bis sie in zu grosser Anzahl eindringend einander dergestalt begegnen, dass nunmehr ihre eignen innern Zustände dem vervielfältigten übertragenen Gegensatze (§. 343) nicht mehr entsprechen können. Daher Einstrahlung und Ausstrahlung, wofern nicht die Sphären (§. 350) eine ruhige Lage erlangen können. Dies muss aus den vorgetragenen Gründen vollkommen klar sein.

Jetzt wollen wir die beiden, im vorhergehenden Paragraphen angenommenen *Stoffe*, (welcher Ausdruck begreiflich nicht *Materien*, sondern nur Mengen solcher Elemente, die gleichartig sind oder für gleichartig gelten können, bezeichnet,) der Deutlichkeit wegen, mit ein paar Buchstaben benennen. Jener erstere, von starkem, aber sehr ungleichem Gegensatze gegen die Materie, heisse *C*, der andere, von schwachem, aber nahe gleichem (wenigstens viel minder ungleichem) Gegensatze, heisse *E*. Dem Leser sei anheimgestellt, für jenes *Caloricum*, für dieses *Elektricum* zu setzen; jedoch liegt hierin noch keine Zumuthung, welche erst aus analytischen Betrachtungen hervorgehen wird.

Ist in irgend einer materialen Molecule der Stoff *C* angehäuft: so sind drei Begriffe zu sondern. Erstlich, jedes Element *C* soll vollkommen eindringen in die Molecule, damit in ihm der äussere Zustand dem innern entspreche (§. 269). Zweitens, wegen des starken und ungleichen Gegensatzes soll die Molecule in *jedes* Element *C* eindringen, so lange, bis in ihren Elementen die volle Selbsterhaltung, welche denselben gegen *C* zukommt, vorhanden ist. Dies sind zwei *verschiedene* Gründe scheinbarer Attraction. Aber drittens: die Elemente *C* können dem vervielfachten Gegensatze (§. 343) nicht alle entsprechen; darin liegt der Grund der Repulsion.

Beim Stoffe *E* verhält es sich mit dem ersten und dritten Puncte eben so; aber anstatt des zweiten entsteht bei gleicher Anhäufung in den Elementen der materialen Molecule ein Grund der Repulsion; wegen der vorausgesetzten Schwäche des Gegensatzes, die keine starke Selbsterhaltung gegen das angehäufte *E* erlaubt. Hiebei aber versteht sich von selbst, dass Alles darauf ankommt, wie weit durch die Anhäufung diejenige Anzahl der Elemente *E*, wogegen die Materie sich selbsterhalten könnte, überschritten wurde; denn ist sie nicht überschritten, so verhält es sich hier, wie im vorigen Falle.

Beide Stoffe, *C* und *E*, haben nun das mit einander gemein, dass sie so viel als möglich um jede Molecule der Materie Sphären zu bilden suchen, welche Sphären gegen einander drängen, und bei starker Anhäufung die Materie zerreissen, so, dass alle Moleculen getrennt werden. Denn die Mittelpuncte, von wo die Repulsion ausgeht, sind nach dem Obigen die Moleculen selbst; und an eine Wanderung durch Poren dürfte dabei wohl kaum zu denken sein, am wenigsten aber an eine *ursprüngliche* Repulsion der Elemente *C* oder *E*, ohne Zuthun der Materie, von welcher letztern vielmehr das ganze Verhältniss abhängt.

Ein grosser Unterschied aber liegt nun darin, dass die Materie bei weitem nachgiebiger sein wird gegen *C* als gegen *E*. Von jenem lässt sie sich ausdehnen (§. 331), weil ihre Moleculen vermöge der von ihnen herrührenden Attraction den Stoff zusammenhalten; und eben deshalb auch von ihm gehalten werden. Vom *E* aber wird sie sich sehr wenig Ausdehnung gefallen lassen; und dies nur für einen Augenblick. Denn gesetzt, die Ausdehnung sei geschehen, gewinnt der Stoff nun dadurch eine besser passende Lage? Unstreitig ist dies der Fall bei dem Stoffe *C*, dessen Sphären jetzt, da sie minder in einander gedrängt liegen, sich besser um die Moleculen, von denen sie angezogen werden, ordnen können; denn die Repulsion ist vermindert, und die Gründe der Attraction bleiben. Aber beim Stoffe *E* bleibt derjenige Grund der Repulsion, welcher in den materialen Moleculen liegt, auch nach geschehener Dehnung der nämliche; die innere Spannung der Materie ist überdies gewachsen; also kann die Ausdehnung nur augenblicklich sein; die Moleculen ziehen sich wieder zusammen; die Materie ist nur erschüttert; wenn nicht durch gar zu grosse Anhäufung des *E* zerrissen und zerstreut.

§. 333.

Da die Materie das *E* nicht, ohne erschüttert zu werden, forttreiben kann: so entstehn neue Unterschiede. Die innere Configuration der Materie kann mehr oder weniger vest bestimmt sein; wie sich schon aus §. 337 schliessen lässt. Dem gemäss wird sie sich eine Erschütterung leichter oder minder leicht gefallen lassen. Ist sie sehr dicht: so ergiebt auch dies einen Grund der leichtern Fortleitung, weil nämlich die Sphären des *E* sich beim Uebergange aus einer Molecule in die andere nicht so sehr erweitern werden, wie sie in sehr dünnen Materien jedesmal vermöge der Repulsion thun müssen, bevor sie sich zum Eintritt in neue Moleculen wieder zusammenziehn.

Gemäss diesen Unterschieden wird nun das *E* sich in sehr ungleichem Grade mehr oder minder frei in den Materien bewegen, worin es sich befindet, oder durch die es geht.

Fangen wir an bei der Voraussetzung einer körperlichen Masse, worin das *E* sich frei bewegt: so sehn wir sogleich, dass es von innen heraus gegen die Oberfläche der Masse drängen wird, aber nicht, um dort zu bleiben, sondern um hinaus zu fahren. Damit wir es nun nicht aus den Augen verlieren, werden wir die Masse in Gedanken umgrenzen müssen mit einer Materie, worin es sich nicht frei bewegt; und nun die Folgen überlegen.

War das *E* in der erstern Masse nicht zu stärkerer Repulsion angehäuft, als in der umgebenden Materie, war die ganze Repulsion in jener auch nicht schwächer als in dieser: so sind die Drückungen im Gleichgewichte; und die Oberfläche wird nicht williger sein als das Innere, um das *E* zu beherbergen; die Sphären desselben werden daher überall, im Innern wie aussen, sich so gleichförmig als möglich bilden. Allein sobald in der Masse Ueberschuss oder Mangel entsteht, muss die Sphärenbildung einer andern Gestaltung Platz machen.

Man denke sich elastische Sphären von einer Seite her gedrückt. Sie werden sich an dieser Seite abplatten; an der andern ausdehnen; hier verdichten, dort dünner werden; der Kern, um den herum sie sich bildeten, wird nicht mehr genau im Mittelpuncte bleiben, wenn er durch andre Gründe in seiner Lage einmal bestimmt ist. Kommt der Druck von einer concaven Fläche her: so drängt er die Sphären wider einander, und sie widerstehen um so mehr; kommt er von einer convexen Fläche, so divergiren die Richtungen; die Sphären sind nun nachgiebiger, und das *E*, welches den Druck verursacht, sammelt sich hieher in grösserer Menge, weil es mindern Widerstand findet als auf concaven oder auf ebenen Flächen. Denn wir haben stillschweigend angenommen, in jener Masse sei das *E* angehäuft; es drängt nun nach aussen besonders an denjenigen Puncten der Oberfläche, welche convex gegen die Umgebung sind. Alsdann wird der Druck sich unbestimmt in die umgebende Materie hinein fortpflanzen. Nicht die Configuration derselben wird sich ändern, aber die Sphären des *E* werden ihre Rundung und gleichförmige Dichtigkeit verlieren; die Gewalt jedoch, welche sie erleiden, werden sie auch zurückwirken lassen, und dadurch das *E* auf der Fläche jener Masse vesthalten.

Die Scene wird sich ändern, sobald eine andre Masse, worin gleichfalls dem *E* freie Bewegung gestattet ist, in die Nähe jener erstern kommt. Der eben beschriebene Druck wird in ihr alles *E* in eine Spannung setzen, die sich bis zu den entferntesten Theilen der Oberfläche fortsetzt; so dass diese fortgepflanzte Spannung gleichsam die erste Nachgiebigkeit der Sphären in einer entfernteren Umgebung benutzen kann, um mehr Freiheit an der Stelle zu schaffen, von wo der Druck ausging. Dies aber war in der ersten Masse die Stelle, welche der zweiten zunächst gegenüber steht. Dorthin wird das *E* sich ziehen, und an andern Stellen der ersten Masse wird seine Spannung nachlassen. Das Letztere wird noch in weit höherm Grade der Fall sein, wenn aus der zweiten Masse das in freie Bewegung versetzte *E* Gelegenheit findet zu entkommen; indem alsdann sein Gegendruck wegfällt.

§. 356.

Hier sind wir auf den Punct der Betrachtung gekommen, wo sich uns ein Nichtleiter zwischen zweien Leitern darbietet, deren einer unbegrenzt, der andre aber mit dem *E* beladen mag gedacht werden. Um also nicht ohne Noth unverständlich zu reden, wollen wir auch die Ausdrücke *Ladung* und *Belegung* nicht scheuen, wiewohl hier immer noch nicht Anspruch gemacht wird, dass man sich anderer angenommener Meinungen entschlage.

Die Sphären des *E* im Nichtleiter sind von einer Seite, wegen der Anhäufung desselben in der Belegung, gegen die andere Seite gedrängt. Wenn nun dort an der Oberfläche ein Theil des herausgetriebenen *E* entkommen kann: so wird die gegenüber stehende Fläche, und von ihr an gerechnet jede dazwischen liegende parallele Schicht das *E* tiefer in sich einlassen müssen, weil ein Theil des vorigen Widerstandes fehlt. Aber dies Einlassen ist noch kein vollständiges Durchdrungenwerden. Es gleicht vielmehr für jede Sphäre, welche früher das *E* um die einzelnen Moleculen mochte gebildet haben, dem tiefern Eindringen einer Halbkugel in das Centrum, wobei dieselbe fast in die Gestalt eines Kegels übergehen muss, in dessen Spitze das Centrum liegt. Denn die andre Halbkugel wird abgesprengt, indem die ableitende Bewegung eben so viel hinwegführt, als jenseits hineindringt. Eine solche Lage des *E* in dem Nichtleiter ist unstreitig gezwungen; und ganz geeignet zu einer plötzlichen Veränderung. Sie erhält sich nur so lange, wie lange noch die Repulsion, die von den Spitzen der Kegel, den ehemaligen Mittelpuncten der Sphären, ausgeht, kräftig genug wirkt, um vollkommenes Eindringen zu verhindern. Gesetzt aber, diese Repulsion werde überwunden: so müssen in Einem Augenblicke die eindringenden Elemente des *E* einander begegnen *in* den Moleculen der Materie, und im nächsten Augenblicke *von* diesen Moleculen als Mittelpuncten auseinanderfahrend eine sphärische Form gewaltsam annehmen, wobei die verschiedenen Sphären wider einander stossend zurück geschleudert werden, und die ihnen zum Raube gewordene Materie mit sich zerreissen und zerstäuben. Der bekannte Erfolg einer zu weit getriebenen Ladung.

§. 357.

Wir kommen auf die Bewegungen, welche das *E* unter gewissen Umständen den Körpern ertheilen kann. Zunächst den vorigen Betrachtungen liegt der Fall der seitwärts gedrückten Sphären im Nichtleiter, wenn in demselben eine Leiter sich bewegen kann. Den letztern bezeichnen wir mit *B*, indem wir voraussetzen, ein andrer, ihm in einiger Entfernung gegenüber stehender Leiter *A* sei derjenige, von welchem wegen des in ihm angehäuften Stoffes der Druck ausgehe. Beide Leiter werden in diesem Falle scheinbar einander anziehn; wofern *B* unbegrenzt ist, und den durch jenen Druck in ihm aufgeregten und zurückgetriebenen Stoff entlassen kann. Denn durch dies Entlassen vermindert sich seine Repulsion; und die schon in ihn eindringenden, obwohl von den Moleculen des Nichtleiters noch nicht gesonderten Elemente des *E* ziehn ihn zu sich hin: eben sowohl, als sie bei völliger Freiheit in ihn selbst sich tiefer hineinbewegt haben würden. Indem er sich nun bewegt, geräth er in eine Gegend, wo der Druck zu ihm hin noch stärker, die Anziehung also noch grösser ist. Kann nicht *B*, wohl aber *A* sich bewegen, so geschieht dieses, weil es nur auf Annäherung des *A* und *B* ankommt.

Umgekehrt ereignet sich dasselbe, wofern in *A* sich des Stoffes weniger befindet, als zum Gleichgewichte des Druckes aller Sphären nöthig ist. Denn alsdann dehnen sich dieselben aus den umgebenden Theilen des Nichtleiters zu ihm hin; und der unbegrenzte Leiter *B* muss von der entgegengesetzten Seite her ein grösseres Quantum des *E* in sich aufnehmen, weil der Gegendruck sich vermindert. Dennoch vertauschen nur *B* und *A* ihre vorigen Rollen.

Zwei bewegliche Leiter, überfüllt vom *E*, verbreiten den Druck der Sphären nach allen Richtungen, also auch wider einander; sie stossen sich ab, indem sie gegen die Sphären des Nichtleiters, der etwa zwischen ihnen ist, sich stemmen. Sind sie minder als die Umgebung erfüllt vom *E*, so stossen sie sich scheinbar zurück, indem sie nach entgegengesetzten Seiten angezogen werden; weil die Dehnung der Sphären zu ihnen hinwärts aus den Elementen des umgebenden Nichtleiters gerichtet ist.

Hievon verschieden ist diejenige Repulsion, welche entsteht, wenn das *E* sich wirklich von einer Materie losreisst, und in eine andre übergeht. Man wird sie am leichtesten bei Spitzen solcher Körper bemerken, die sich um eine Axe drehen lassen. Ob sie das *E* ausgeben oder empfangen, gilt gleich. Denn jedenfalls ist Repulsion der verschiedenen Elemente des *E* unter einander der Grund ihres Ueberganges; und sie bilden alsdann gleichsam eine gespannte und losschnellende Feder zwischen beiden Materien.

§. 358.

Dem Vorigen liegt überall die Voraussetzung zum Grunde, der Gegensatz zwischen dem *E* und den sämmtlichen Elementen sei schwach; und diese Voraussetzung ist wesentlich, weil sonst das *E* ein bleibendes Verhältniss der Attraction zu denselben Elementen gewinnen, und folglich, (falls nicht der nämliche Gegensatz höchst ungleich wäre, wodurch wir in die Annahme des Stoffes *C* zurückfallen würden,) selbst ein Bestandtheil der Materie werden müsste.

Es wäre aber ein unüberlegter Schluss, wenn man darum glauben wollte, ein schwacher Gegensatz sei nicht fähig, in den Zusammenhang der Materie einzugreifen, oder, wie es in der gewöhnlichen Sprache heisst, *chemisch* zu wirken. Was der Stärke fehlt, das kann die Menge und ein schneller Wechsel ersetzen. Und wenn eine grosse Anzahl von Elementen des *E* in Selbsterhaltung tritt gegen ein Element *A* der Materie, so kann dieses der Grund werden, weshalb es theils selbst andre Elemente *A* anzieht, theils von solchen Elementen *B*, die im Gegensatze stehen wider *A*, angezogen wird, indem es dem *B* das *A* repräsentirt.

Ferner ist nöthig zu bemerken, dass, wenn ungleiche Leiter, deren einer dem *E* mehr freie Bewegung gestattet als der andere, sich berühren, alsdann die Repulsion *beider* gegen das *E* nicht mehr im Gleichgewichte stehen kann. Es wendet sich vielmehr nothwendig dorthin, wo die Bewegung freier ist. Kann es hier entkommen: so fehlt nun ein Gegendruck, der zum

Gleichgewichte nothwendig war; folglich muss der andre Leiter, von welchem es ausging, neues *E* aufzunehmen sich gefallen lassen, wofern sich im solches darbietet.

Man wird vielleicht einige Mühe haben, dieses auf die bekannten Verhältnisse zwischen Zink und Kupfer, oder dergleichen, zu deuten; allein wir müssen voraussagen, dass nach Verwerfung der symmerschen Hypothese zwar die franklinsche als die wahre zurückbleiben wird, jedoch mit Umkehrung des in ihr angenommenen Plus und Minus.

Ueberdies wollen wir voraussagen, dass bei den chemischen Erscheinungen des *E* zweierlei in Betracht kommt, nämlich Polarisirung eines flüssigen Leiters, — das heisst, eine Neigung seiner Elemente, nach entgegengesetzten Seiten auseinander zu treten, - und wechselnde innere Zustände des *E* selbst, welche von den Stoffen, die es durchwandert, herrühren und hervorgerufen werden.

Ausser diesen Vorbegriffen, die wir uns für den analytischen Theil zurecht legen, ist noch zu bemerken, dass die Erschütterungen der Materie, während sie das *E* leitet, nicht ohne Folgen bleiben können für den Stoff *C*, der sich in der Materie findet. Er wird dadurch theils vorwärts getrieben, theils seitwärts gedrängt. Und bei dieser seitwärts gehenden Bewegung müsste es ein Wunder sein, wenn nicht seine Sphären, sofern sie sich noch halten können, zugleich eine Neigung zur *Umdrehung* bekämen. Hierin werden wir im analytischen Theile die wahrscheinliche Ursache des circularen und vorübergehenden Magnetismus der Leitungsdrähte finden. Deutlicher lässt sich an diesem Orte noch nicht sprechen.

§. 359.

Wir haben noch den vierten möglichen Fall (§. 339) zu überlegen; den eines sehr schwachen und sehr ungleichen Gegensatzes. Es sei also eine Million von Elementen eines gewissen Stoffes nöthig, um in einem Bestandtheil der Materie eine Selbsterhaltung hervorzubringen, welche, obgleich in ihrer Art vollständig, doch verglichen mit einer solchen, wie die, welche im ersten oder im zweiten der vier Fälle hervorgeht, an Stärke nur ein Milliontheil betrage. Dann würde ein einzelnes Element des jetzt zu betrachtenden Stoffes nur vermögen, ein Billiontheilchen Selbsterhaltung nach dem angenommenen Maasse hervorzubringen. Die Zahlen sollen bloss dienen um anzudeuten, dass man den innern Zustand, welcher dadurch in den Elementen der Materie entstehn würde, als eine verschwindende oder wenigstens neben andern Zuständen nicht zu beachtende Grösse vernachlässigen dürfe. Daraus ist noch nicht zu schliessen, dass aus einem solchen Verhältnisse gar keine Folgen entstehn würden; denn *für den Stoff*, von dem wir reden, *giebt es keine Vergleichung*, in welcher *seine* innern Zustände verschwinden würden.

Das Nächste, was uns einfallen kann, ist die Repulsion unter den Elementen dieses Stoffs, falls er sollte angehäuft werden in irgend einem Theil der Materie. Aber eine bedeutende Anhäufung ist eben deswegen gar nicht zu erwarten, weil sie im Beginnen schon durch die Repulsion vereitelt werden würde.

Vielmehr wird ein solcher Stoff die Materie vollkommen durchdringlich finden, weil er ihre Zustände nicht merklich abändern kann. Er wird Sphären bilden gemäss dem Quantum in der Materie, so weit es die in ihm selbst entstehenden innern Zustände erlauben; und in dieser Sphärenbildung wird er gleichförmiger sein, als einer der vorigen Stoffe.

Gesetzt, er habe eine grosse Sphäre, oder vielmehr Spähre um Sphäre, so weit man will, um einen grossen Körper gebildet, und es komme ein anderer, verhältnissmässig kleiner Körper in die Nähe: so durchdringt zwar der Stoff auch diesen; allein beim Eindringen sollte nun *zwischen* beiden Körpern die Dichtigkeit des Stoffes sich vermindern. Da jedoch die Sphären um den grossen Körper unter sich durch Attraction verknüpft sind (§. 350), so kann hierin ein Grund des Widerstandes gegen die Verdünnung, die sie zu erleiden im Begriff sind, mithin ein Grund der Annäherung des kleineren Körpers an den grossen vermuthet werden, welches eine Erscheinung von Attraction zur Folge haben wird, als ob der grosse Körper den kleineren zu sich hinzöge.

Wir wollen hier nichts weiter hinzusetzen, weil die Brauchbarkeit dieser Vorstellungsart, und die Frage, wie man zur Naturerklärung dieselbe ausbilden müsse, noch Zweifeln unterliegt, von welchen tiefer unten die Rede sein wird. Gewiss erforderte die Vollständigkeit unserer Betrachtung, dass wir auch dieses Falles erwähnten.

§. 360.

Die Veranlassung, eine Bemerkung auszusprechen, welche sich dem Leser schon bei den vorigen Fällen aufdringen konnte, wollen wir vorzugsweise an diesem Orte benutzen, wo sie am meisten bedeutend zu sein scheint. Man konnte fragen, warum wir für den zweiten, dritten und vierten Fall jedesmal nur Einen bestimmten Stoff annahmen, während im ersten Falle doch eine Menge von entgegengesetzten Elementen vorausgesetzt wurde, die sich zu mancherlei Materien verbinden mögen? Die Antwort ist leicht. Wir orientiren uns mitten unter Möglichkeiten, die wir nicht begrenzen, aber geordnet überschauen wollen. Welche von diesen Möglichkeiten für wirklich zu halten seien, das kann erst die Analysis der physischen Phänomene aufklären. Offenbar kommt es hier nur auf Verhältnisse an; nämlich auf solche Gegensätze der Elemente, welche in die Erscheinungen eine merkliche Verschiedenheit hineinbringen können.

Daher behaupten wir nicht etwa, es gebe ein Caloricum, ein Elektricum, und einen die Gravitation bewirkenden Stoff; dergestalt, dass alle Elemente, die zu einer dieser Gattungen gehören, unter sich vollkommen gleich seien. Sondern in jeder Gattung können Verschiedenheiten statt finden, wofern nur diese Unterschiede der Qualitäten klein genug sind, um neben den Bestimmungen, wodurch die vier Fälle gesondert worden, als unbedeutend zu verschwinden*.

In dem vierten Falle nun, wo wir nicht Phänomene der Repulsion, sondern nur einer vermittelten Attraction erwarten, muss hierauf um so mehr gemerkt werden, weil die Sphären, welche der Stoff um grosse Körper bilden soll, desto sicherer gleichmässig und beharrlich zusammenhängen werden, wenn ihre Elemente vermöge einer Spur von Ungleichartigkeit noch fähig sind, einander anzuziehen. Freilich muss diese Anziehung nicht so gross sein, dass sie die Sphären in ihrer Abhängigkeit von den Körpern, welche den Kern ausmachen, stören könnte; aber dagegen spricht schon die Voraussetzung des vierten Falles an sich selbst.

---

* Bekanntlich führt das Prisma auf den Gedanken, das Licht bestehe aus verschiedenen Farbenstrahlen; eben so gut nun, wie das Licht, kann auch Caloricum und Elektricum zusammengesetzt sein. Dass aber das Licht einfach wäre, und die Farben nur in gegenseitiger Beziehung aus ihm entstünden; dies widerlegen die von *Brewster* entdeckten monochromatischen Lampen. Siehe *Schweiggers* Jahrbuch der Chemie, 1826, Heft 12.

§. 361.

Die Veränderlichkeit der Materie beruhet nun im allgemeinen darauf, dass nicht alle Elemente geeignet sind, starre Körper zu bilden. Gäbe es unter ihnen nur starke Gegensätze ohne Ungleichheit, so würden sie leicht in vesten Formen sich verbinden, und in den einmal gewonnenen innern Zuständen eben sowohl, als in ihrer äussern Lage, unwandelbar verharren. Beim Stosse körperlicher Massen wider einander möchten sie brechen, aber nur auf mechanische Weise.

Hingegen die strahlenden Stoffe, und was ihnen durch schwache und dennoch wirksame Verbindung mit den Körpern ähnlich ist, — dienen zu Mittelgliedern, wodurch ein beständiger Wechsel kann unterhalten werden. Sie liefern hiemit die allgemeinsten Bedingungen von Ereignissen höherer Art, die wir jedoch auf einen engen Kreis begrenzt finden werden. Indem wir diesen Kreis betreten, wird es Anfangs scheinen, als müssten wir in die grösste Verlegenheit gerathen, weil man von uns fordern kann, dass wir innerhalb desselben Platz anweisen für eine unermessliche Mannigfaltigkeit von Erscheinungen. Wir können wenigstens die Grösse unserer Unwissenheit an den Tag legen, indem wir zeigen, wie viel Raum noch offen liegt für künftige Nachforschungen; so, dass man nur nöthig haben wird, unsere Principien weiter anzuwenden.

VIERTES CAPITEL.

Von der Bildsamkeit der Materie.

§. 362.

Weder diejenigen Körper, welche durch starke, ursprüngliche Gegensätze ihrer Elemente eine bestimmte Configuration besitzen, noch die, von den Sphären strahlender Stoffe ergriffenen und dadurch isolirten, Elemente liegen zu höherer Bildung bereit. Ihre innern und äussern Zustände sind zu vest geordnet; sie sind dem allmäligen Uebergehn aus einer Lage in die andere fremd geworden, wenn auch nicht ursprünglich davon ausgeschlossen durch innere Unfähigkeit. Stetige und mannigfaltige Umwandlung erfordert eine Verbindung von Voraussetzungen, wodurch einerseits Zugänglichkeit der Elemente zu einander, andererseits ein Hinderniss solcher Zustände, die ein für allemal beharren würden, ohne Künstelei begründet werden könne.

Die Zugänglichkeit mag durch jenen strahlenden Stoff (§. 349 bis 351) auf irgend eine Weise bewirkt werden, die für jetzt nicht weitere Untersuchung braucht, da wir unten, in der analytischen Betrachtung des Flüssigen, hierauf zurückkommen. Das schwerere Problem liegt in der Nachweisung der Ursache, welche verhindert, dass ein beharrlicher Zustand plötzlich eintrete; und welche doch zulässt, ja erfordert, dass ein langsamer Wechsel durch viele verschiedene Stufen fortlaufe. Nun haben wir keinen andern Begriff, der über die ursprünglichen Gegensätze und deren plötzliche Folgen hinausginge, als nur den des *Strebens*, welcher der Eidolologie angehört, und von der hier als bekannt vorauszusetzenden Psychologie weiter bearbeitet wird. An diesen Begriff also müssen wir uns wenden; und es entsteht alsdann die wahrhaft unermessliche Aufgabe, seine Folgen für die Lehre von der Materie zu entwickeln.

§. 363.

Alle Materie beruhet bekanntlich darauf, dass sich der äussere Zustand richten muss nach dem innern, um demselben so genau als möglich zu entsprechen. Schon oben (§. 348) wurde bemerkt, dass, wenn ein innerer Zustand gehemmt werde, dann auch die Verbindung, welche durch ihn bestimmt war, in ihrer Auflösung begriffen sei. Die Hemmung eines innern Zustandes verwandelt diesen Zustand selbst in ein Streben, sich wiederherzustellen; woraus schon die Psychologie mannigfaltige *innere Folgen* ableitete. Offenbar nun kommen *äussere* Folgen hinzu, wenn die Elemente sich nach ihrem innern Streben auch äusserlich, durch Bewegung richten können. Und überdies vervielfältigt sich die Anwendung der aus der Psychologie bekannten Grundsätze, wenn das Streben in jedem einzelnen der mehrern auf einander wirkenden Elemente soll untersucht werden. Endlich hängen wiederum die innern Zustände von den Bewegungen ab; so dass die Probleme sich noch mehr verwickeln müssen.

Hauptsächlich aber kommt hier der langsame und stetige Fortgang der psychologischen Hemmungen und Reproductionen in Betracht. Sobald etwas Aehnliches in jedem Elemente eines Körpers sich ereignet, haben wir eine stetige Folge von Uebergängen zu erwarten, welche für einen Zuschauer nur in den äussern Formen der Materie bemerkbar werden können, ohne dass der innere Lauf des Ereignisses in seine Beobachtung fiele.

§. 364.

Man setze, zwei gleichartige Elemente befinden sich in ungleichartigen Selbsterhaltungen, zwischen denen ein Gegensatz, und folglich ein bestimmter Hemmungsgrad* vorhanden sei. Können diese beiden Elemente in vollkommener Durchdringung verharren?

Offenbar nicht. Denn jedes repräsentirt dem andern ein drittes Element, sofern es durch dessen Gegensatz in Selbsterhaltung versetzt ist. Also sollte in dem andern die nämliche Art von Selbsterhaltung entstehn. Dann müsste der vorige Zustand gehemmt werden. Dies geschieht zwar zum Theil; aber nicht ganz, denn von zwei entgegengesetzten innern Zuständen könnte zwar ein dritter, aber niemals einer vom andern auf die Schwelle** getrieben werden. Da nun der vollkommenen Durchdringung ein völliger Umtausch der beiden ungehemmten innern Zustände, nebst gänzlicher Hemmung der vorigen, entsprechen würde; dieser Umtausch aber nicht möglich ist, vielmehr ein Gleichgewicht (nach den Regeln der Statik des Geistes) erfolgen muss: so passt die vollkommene Durchdringung nicht zum Ganzen der innern Zustände; fände sie statt, so könnte sie nicht bleiben; und entstehen kann sie höchstens als eine vorübergehende Folge irgend einer Bewegung.

§. 365.

Man setze nun, dieselben Elemente seien in einem höchst unvollkommenen Zusammen. Werden sie tiefer in einander eindringen?

Ohne Zweifel. Denn in solcher Lage beginnt jedes in dem andern die nämliche Selbsterhaltung hervorzurufen, worin es sich selbst befindet. Der allgemeine Grund der Attraction (§. 269) ist demnach vorhanden.

Aber wie schreitet nun die Durchdringung fort? Keinesweges mit jener ungebundenen Nothwendigkeit, wie bei ungleichartigen Elementen. Vielmehr entsteht im Eindringen eine wachsende Hemmungssumme in jedem der Elemente. Diese muss zwar sinken, aber dazu gehört Zeit. Während des Sinkens ist der noch ungehemmte Theil derselben, so weit er von dem frühern Zustande herrührt, ein Gegengrund, welcher die fernere Durchdringung verzögert; jedoch nicht gleichmässig. Denn gesetzt, sie sei zum Stillstande gebracht, oder selbst rückgängig gemacht: so kann sie nach hinlänglichem Sinken der Hemmungssumme wieder vorschreiten; bis an die Grenze desjenigen Grades von Durchdringung, welcher dem Gleichgewichte der innern Zustände gebührt. Und auch diese Grenze kann sie oscillirend überschreiten.

---

* Psychologie I, §. 41 u. s. f.

** A. a. O. §. 47.

Das Gesetz für diese Bewegung muss nicht bloss sehr verwickelt, sondern die Verwickelung selbst mannigfaltig verschieden ausfallen, je nachdem der Hemmungsgrad der beiden Selbsterhaltungen verschieden ist. Man kann diesen Hemmungsgrad sehr klein nehmen; so muss eine sehr langsame Bewegung erfolgen, deren Abwechselungen weit auseinander treten, und keinesweges schnell vorübergehn.

§. 366.

Statt *eines jener beiden* Elemente nehme man jetzt eine unbestimmte Menge; alle in *einerlei* Selbsterhaltung schon begriffen. Diese Menge kann nun entweder das *andere* Element, *welches wir aus der vorigen Voraussetzung unverändert beibehalten*, umringen; dann geschieht ein ähnliches Eindringen von mehrern Seiten, wie vorhin; nur nicht so tief, und mehr aufgehalten. Oder die Menge mag fadenförmig zusammenhängen, wie oben (§. 342); so findet die dortige Attraction statt; aber mit einer Veränderung. Indem nämlich der ganze Faden herangezogen wird, sind jederzeit die hintern Elemente tauglicher als die vordern, um in jenes andere, in Ansehung seines innern Zustandes ihnen allen entgegengesetzte, Element einzudringen; denn sie haben noch weniger Hemmung gelitten. Es kann also dahin kommen, dass während der Oscillationen das zweite Element des Fadens die Stelle des ersten einnimmt, bis es selbst vom dritten verdrängt wird u. s. w.

Endlich mögen *beide*, zuvor angenommene Elemente in Gedanken vervielfältigt werden. Sie mögen auch beide die von ihnen ausgehende Attraction durch eine Masse verbreiten, die ihnen ähnlich ist, und deren Elemente aus irgend einem Grunde in gegenseitiger Durchdringung weniger vorgeschritten sind. So können jene beiden Veranlassung geben, dass andere Elemente sich heranziehn, ihre Stelle einnehmen, sie auseinander drängen, aber sich im Zusammenhange mit ihnen behaupten; und abermals neuen Elementen aus gleichem Grunde den Platz abtreten; dergestalt, dass die Masse stets wachse und sich ordne; aber nicht durch Zusatz von aussen, sondern durch *Assimilation von innen.*

§. 367.

Man nehme jetzt drei Elemente; wiederum gleichartig an sich; aber in drei entgegengesetzten Selbsterhaltungen begriffen. Wenn diese zusammenkommen, so empfängt jedes zwei neue innere Zustände ausser demjenigen, in welchem es sich so on befindet. Hier giebt es in jedem drei Hemmungsgrade; und überdies zwei wachsende Intensitäten der neuen innern Zustände. Aus der Psychologie erinnern wir uns hier der Schwellen, worauf so leicht von drei innern Zuständen einer gebracht werden kann; desgleichen der Geschwindigkeit, womit das Sinken zur Schwelle geschieht; also auch des heftigern Gegenstrebens, welches in unserm Falle eine stärkere Zurückstossung, und eine lebhaftere Oscillation zur Folge haben muss. Besonders aber erwähnen wir hier der grossen Mannigfaltigkeit, welche in diese Voraussetzung kann gelegt werden, je nachdem man sich andere Hemmungsgrade, und andere Intensitäten der Selbsterhaltungen denkt.

Wir könnten übergehn zu vier und mehr verschiedenen Selbsterhaltungen, wobei die Menge der möglichen Fälle schon ins Ungeheure anwächst, ohne dass wir noch die Annahme gleichartiger Elemente verlassen haben. Wenn allen Fällen eine eigne Art der Assimilation entspricht: so giebt es eben so viele Formen des Wachsthums für die Materie.

Wenn aber in einigen Elementen die innern Zustände, welche sie mitbringen, um die Assimilation zu bestimmen, durch etwas Hinzukommendes auf die Schwelle gebracht werden: so ist eine Bedingung solcher Assimilation aufgehoben; und die ihr entsprechende Form des Wachsthums unmöglich gemacht. Mit andern Worten, das Wachsende ist *getödtet.* Die Annäherung zum Tode, wenn auch nur in einer vorübergehenden Oscillation, und vielleicht nur in einem Theile des Ganzen, werden wir *Krankheit* nennen dürfen.

§. 368.

Befinden sich mehrere *ungleichartige* Elemente in der wachsenden Materie: so entsteht daraus die Gefahr, dass sich dieselben nach ihrer ursprünglichen Eigenthümlichkeit paarweise verbinden, und ein beharrliches Ganzes für sich allein ausmachen.

Die Gefahr fällt jedoch weg, wenn die Elemente schon als Verbundene in die Mischung eingingen, und nun als ein Ganzes neue innere Zustände annehmen, wodurch ihre gegenseitigen Selbsterhaltungen wenig oder gar nicht gehemmt werden. Dies wird um desto wichtiger sein, je grösser zwischen zweierlei Elementen der ursprügliche Gegensatz, und je weniger es zu vermeiden ist, dass sie dem gemäss sich vereinigen.

Zugleich aber zeigt sich hier, weshalb wir von *gleichartigen* Elementen in ungleichen Zuständen die Betrachtung anfangen mussten; und man wird vorzugsweise diesen Gesichtspunct vesthalten, um die bildsame Materie von der rohen zu unterscheiden.

Man könnte fragen, ob nicht jede Art von Elementen für sich allein auf besondere Weise eines Wachsthums fähig sei? Vielleicht ist die zureichende Antwort diese, dass die Gegensätze der Selbsterhaltungen zu bald ins Gleichgewicht kommen würden, wenn nicht solche Elemente, von denen sie veranlasst worden, in der Nähe wären, um sie zu erneuern. So viel aber leuchtet ein, dass, wo mehrerlei Elemente, da auch mehrere Systeme des Wachsthums sich gegenseitig modificiren müssen. Und wenn eine Art von Elementen ein Uebergewicht bekommt, so muss die Verbindung jener Systeme hiedurch eine besondere Eigenthümlichkeit erlangen. Es dürfte nöthig sein, sich hieran zu erinnern, wenn man in der Erfahrung wahrnimmt, dass ein Organismus sich in verschiedene Organe gleichsam theilt, deren jedes ein besonderes Geschäft übernimmt. Zwar hat er sich hier nicht in so viele Systeme zerlegt, als wie viele Urstoffe er enthält, sondern die letztern sind in jedem Organe gemischt; aber eine Ungleichheit des Mischungsverhältnisses konnte dennoch ungleiche Arten zu leben, zu wachsen und zu wirken, herbeiführen.

§. 369.

Jeder Körper hat eine Oberfläche; aber für die, welche von innen heraus wachsen, entsteht hiedurch ein besonderer Unterschied des Innern und Aeusseren. Denn die Theile an der Oberfläche sind den unmittelbaren Einwirkungen der Umgebung ausgesetzt; die inneren Zustände ihrer Elemente müssen daher fremdartige Bestimmungen aufnehmen, für welche irgend ein Aequivalent nöthig ist, wenn nicht das Ganze soll verändert werden.

Entweder die Elemente an der Oberfläche werden untauglich zum Ganzen; alsdann sondern sie sich ab, wenn der Grund der Attraction wegfällt, und äussere Umstände die Trennung begünstigen; vielleicht auch bilden sie eine Art von Hülle, die das Ganze mehr umgiebt als ihm angehört. Oder ihr inneres Widerstreben gegen die äussere Einwirkung hat eine andere Folge, die wir genauer betrachten müssen.

Da die verschiedenen Theile der Materie einander gegenseitig die innern Zustände bestimmen, und zwar um desto mehr, je näher ihre Lage der völligen Durchdringung kommt: so hat jede Materie gegen Abänderung ihrer Zustände durch etwas Fremdes ein Hülfsmittel darin, dass sie sich dichter zusammenzieht. Dies wird sie gebrauchen, wenn ihre Theile beweglich genug sind, und wenn die innern Zustände der Abänderung entschieden widerstreben.*

Man erblickt hier den Keim der *Irritabilität;* aber von raschen und wiederkehrenden Zuckungen der besonders dazu gebauten Muskelfasern ist noch nicht die Rede. Vielmehr gehört hieher das *Gerinnen* der organischen Flüssigkeiten.

Genug jedoch, wenn die Theile an der Oberfläche ein dichteres Gefüge bekommen, indem sich ihre Lage dem innern Streben gemäss verändert; so wie stets der äussere Zustand der Materie dem innern sich anbequemt, wenn kein Hinderniss vorhanden ist.

Es ist aber für die geforderte Veränderung der gegenseitigen Lage einerlei, ob die äussersten Elemente mehr nach innen, oder die innern mehr nach der Oberfläche hin fortrücken. Indem beides zugleich geschieht, umgiebt sich erstlich das Ganze mit einer *Membran;* und zweitens wird diese Membran der Sitz eines beständigen Reizes, vermöge dessen sich die beweglichen Elemente im Innern dorthin ziehn.

§. 370.

Jede Membran, oder überhaupt jede Verdichtung, wodurch sich die gebildete Materie einer Hemmung ihrer innern Zustände mehr oder weniger entzieht, — und eben so der Reiz, welcher von ihr nach innen oder nach aussen geht, wird grossentheils abhängen von der Art des äussern Einflusses, dem sie sich entgegensetzt, und auf den sie zurück wirkt.

---

* Ausführlichere Entwickelung hievon unten im §. 432.

Es lässt sich denken, dass die Membran durchdringlich sei für Stoffe, die von aussen oder von innen kommen; dann nämlich, wann ihre innern Zustände wegen der Beschaffenheit des Eindringenden nur eine geringe und vorübergehende Hemmung erleiden; so, dass sie sich jeden Augenblick nach geschehenem Durchgange wieder herstellen kann. In solchem Falle aber wird das Eindringende selbst in seinen innern Zuständen verändert werden; und was dieser Veränderung nicht fähig ist, das wird auch nicht den Durchgang erlangen, oder es müsste die Membran zerstören können.

Jeder Durchgang durch eine Membran von besonderer Art wird demnach einen besonderen Schritt zu innerer Bildung darstellen. Man hat nicht nöthig, hiebei an die viel zu allgemeinen und deshalb nichtssagenden Erklärungen aus elektrochemischen Kräften zu denken.

§. 371.

Das Weitere wird nun vorzugsweise darauf ankommen, welche Configuration die, von der Membran eingeschlossene bewegliche Materie anzunehmen strebt. Darnach richtet sich schon der Druck, welchen die umgebende Membran erleidet, wenn diese auch bloss als eine Hülle betrachtet wird; jedoch sie selbst wächst, und trägt ihrerseits dazu bei, die Gestalt des Ganzen zu bestimmen. Auch ist das Streben zur Configuration veränderlich, weil es hier nicht, wie bei roher Materie, von den ersten Gegensätzen der ursprünglichen Qualitäten allein abhängt; sondern vorzüglich durch die Oscillationen (§. 365) bestimmt wird.

Ein anderer, sehr wichtiger Umstand ist das umgebende Medium. Entweder das System der innern Zustände in jedem Element des wachsenden Körpers ist dergestalt zur selbstständigen Bestimmtheit gelangt, dass es den neuen Selbsterhaltungen, die von der Umgebung veranlasst werden könnten, grösstentheils widerstrebt; oder es ist dafür empfänglich und nachgiebig. Im letztern Falle wird die Configuration sich nach der Verschiedenheit der Umgebungen einrichten und abändern; im Ganzen aber ist nun zu erwarten, der Wachsthum werde eine Ausbreitung nach einer oder zwei Dimensionen vorzugsweise lieben, um viel Oberfläche, und viel Berührung mit der Umgebung zu gewinnen. Hingegen im erstern Falle wird die Materie sich mehr zusammen halten, sich mehr innerlich ausbilden; in bestimmter Form, die nicht ohne Schaden von der Umgebung könne verändert werden, deren Haupttheile verhältnissmässig wenig Oberfläche im Vergleich gegen den Inhalt darbieten, und die nur eine beschränkte Gemeinschaft mit der Aussenwelt zulasse.

§. 372.

Im Falle der Nachgiebigkeit gegen das Aeussere darf man nicht die ganze Eigenthümlichkeit eines innerlich wachsenden Körpers völlig entwickelt zu sehn erwarten. Er wird einer grossen Summe beständig auf ihn wirkender Reize unterworfen sein; eben dadurch aber an Empfänglichkeit dafür so sehr verlieren,* dass in bestimmten Augenblicken wenig oder nichts von Veränderungen durch neue Reize zu spüren ist. Das Ansehen eines solchen Körpers wird immer noch das eines todten und starren sein; und nur wenn man ihn nach längerer Frist wieder beobachtet, mag er eine neue Gestalt zeigen.

Hingegen bei Körpern, die gegen die Angriffe der Aussenwelt geschützt sind, und dieselbe nur bedingungsweise zulassen, kann man erwarten, deutlicher jene Irritabilität (§. 369) hervortreten zu sehn.

Ihrem Begriffe nach ist aber die Irritabilität dem des Wachsens (§. 366) entgegengesetzt. Im Wachsen sollen die schon verbundenen Theile etwas Neues (jedoch in Hinsicht der ursprünglichen Qualität *Gleichartiges*) zwischen sich aufnehmen; und dies soll deswegen geschehn, weil die frühere Verbindung, eben indem sie fortschreitet, an zunehmender Hemmung schon vorhandener innerer Zustände ein Hinderniss findet; während das eintretende Neue die nämliche Hemmung noch nicht in gleichem Grade erfährt, und eben deswegen für den Augenblick geschickter ist als das Alte, um dessen Stelle einzunehmen. Die Irritabilität soll gerade umgekehrt sich darin offenbaren, dass die Elemente sich inniger durchdringen; und der Grund soll darin liegen, dass ein *Fremdes* eine Hemmung hervorbringt, welcher innerlich widerstrebend die Elemente diejenige Lage annehmen, worin sie sich gegenseitig ihre innern

---

* Vergl. Psychologie I. §. 94.

Zustände erhöhn. Also ist jede Zusammenziehung auf äussere Reize eine Unterbrechung des Wachsens.

§. 373.

Hieran knüpfen sich zunächst zwei Betrachtungen.

Erstlich: man wird sich nicht wundern, wenn man die Irritabilität in gewissen Theilen unmerklich findet, auf denen das Wachsen zunächst beruhet, sofern es von der Assimilation des Neuen abhängt.

Zweitens: es ist zu erwarten, dass Perioden eintreten müssen, in welchen die andern Theile, worin sich die Irritabilität vorzugsweise zeigt, nun auch ihrerseits wachsen, also eben deswegen minder geschickt sind, auf Reize durch Zusammenziehung zu antworten. Wir wollen es wagen, solche Perioden durch den bekannten Namen des *Schlafs*, im Gegensatze des *Wachens*, zu benennen. Diejenigen Körper aber werden nicht eigentlich schlafen, welche der merklichen Irritabilität entbehren.

Giebt es hievon Ausnahmen, so muss man diese einer besondern Kunst zuschreiben, durch welche die Möglichkeit des Wachsens von gewissen Seiten her fortdauert, während in andern Richtungen die Zusammenziehungen dennoch regelmässig fordauern. Eine solche Kunst behält immer ihre Geheimnisse.

§. 374.

Nach der ersten der vorstehenden Bemerkungen können wir ein System unterscheiden, worin die Assimilation oder Reproduction vorherrecht, und ein anderes, welches der Irritabilität dient.

Aber die Energie, womit beide Systeme wirken können, beruhet nach allem Bisherigen gänzlich auf den innern Zuständen der Elemente. Es ist zu vermuthen, dass hierin durch unvermeidliche Einwirkungen von aussen, durch Aufnahme des Neuen, ja selbst durch den Fortgang der innern Bewegungen grosse Veränderungen vorgehn, und dass sehr bald die verschiedenen Theile eines grössern Ganzen nicht mehr zur Fortdauer ihres vorigen Zusammenbestehns geschickt sein werden: wofern nicht ein drittes System vorhanden ist, welches dient, die innern Zustände aller auf einander in so weit zu übertragen, dass ihre vorige Gemeinschaft fortdauert.

Giebt es ein solches System, so werden wir ihm die *Sensibilität* vorzugsweise zueignen.

Die Möglichkeit der Sensibilität im allgemeinen ist kein Räthsel. Alle Materie ohne Ausnahme besteht nur durch ihre innern Zustände; den rohen Erfahrungsbegriff derselben, nach welchem sie eine blosse räumliche Masse sein sollte, haben wir längst als schlechthin ungereimt verworfen. Die innern Zustände jedes Elements aber hängen ab von den andern, mit welchen es unmittelbar (§. 334) oder mittelbar (§. 344) zusammen ist. Daher könnte man sich eher über solche Fälle wundern, in welchen die Sensibilität nicht deutlich hervortritt, als über andre, in denen sie sich verräth. Man wird sie betrachten müssen als etwas, das längst vorhanden, aber gehindert war; und es kommt darauf an, die Hindernisse, nebst der Möglichkeit ihrer Entfernung, zu überlegen.

§. 273.

Zuvörderst ist klar, dass in *roher und starrer Materie* die Elemente *ein für allemal* empfinden; indem sie sich in ihre rechte Lage begeben. Diejenige Selbsterhaltung, welche ihrem Zusammen mit andern Elementen entspricht, bleibt die herrschende, neben welcher andre nicht aufkommen; bis die Materie aufgelöset oder sonst verändert wird; in welchem Falle eine andre Selbsterhaltung eintritt, die nun vorherrschend bleibt.

Weiter sieht man leicht, dass auch ein gleichförmiges Geschäft der Assimilation, sofern es gut von Statten geht, einen sehr *gleichförmigen*, oder doch in einem eng begrenzten Kreise wiederkehrenden Zustand der Empfindung begründen wird; nachdem an der ersten Pforte, (der allerdings eine eigenthümliche Sensibilität entspricht,) die Nahrungsmittel schon einen Theil ihrer fremdartigen Beschaffenheit abgelegt haben.

Ferner ist die Irritabilität nicht minder der Sensibilität, als dem Wachsen, *entgegengesetzt*. Denn indem durch Zusammenziehung sich die Elemente der Hemmung, und der Abänderung ihrer Zustände entziehn, können sie unmöglich eben der nämlichen Abänderung, welcher sie entgehn, unterworfen bleiben.

Nur da kann die Sensibilität für mannigfaltige Eindrücke hervortreten, wo erstlich keine vorherrschende Selbsterhaltung der Elemente, zweitens keine Gleichförmigkeit der Affection, drittens kein Mittel vorhanden ist, durch Veränderung der Lage, der Empfindung zu entgehn.

Dann aber, und insofern, als sich die *Systeme* der Reproduction und der Irritabilität abgesondert haben, wird die Sensibilität als Rest des ursprünglich Vorhandenen nunmehr deutlicher werden.

§. 376.

Etwas Anderes, als die Sensibilität, welche übrig bleibt, nachdem die Hindernisse entfernt wurden, ist die höher gebildete, und gleichsam in Kunstfächer getheilte Empfänglichkeit für besondere Klassen von Eindrücken. Allein statt des fruchtlosen Versuchs, in diese Kunstsphäre einzudringen, wollen wir eine allgemeinere Betrachtung diesem ganzen Capitel hinzufügen.

Niemand kann wissen, wie weit die Analogie mit den psychologisch bekannten Vorstellungsreihen in der Seele reichen möge in ihrer Anwendung auf die Elemente gebildeter Materie. So viel aber ist gewiss, dass die einfacheren Gesetze der geistigen Reproduction, auf welchen ursprünglich Gedächtniss und Phantasie beruhen, sich allenthalben wiederfinden müssen, wo irgend etwas von den Bedingungen zutrifft, unter welchen wir bestimmte und geordnete Verknüpfungen der Empfindung erzeugen. Mag es daher immerhin eine Hyperbel sein, wenn wir sagen: jedes Element der gebildeten Materie *erinnere sich seiner frühern Geschichte*, und suche sie von neuem sich zu wiederholen, — dennoch können wir keinen kürzern und passendern Ausdruck finden für das, was wir sagen wollen.

Frühere Vegetation lässt Vegetationskraft zurück, welche in dem Thiere die Pflanze wiederholt. Und frühere Empfindung verstärkt den Reiz, den neue Gelegenheiten herbeiführen. Darum bauen sich höhere Bildungen auf niedere; jedoch nicht zufällig; sonst würde das Verzerrte und Entstellte sich ungleich häufiger finden als das Zweckmässige.

§. 377.

Sollte die synthetische Naturbetrachtung genauer ausgeführt werden; so würde ihr nicht minder, als dem synthetischen Theile der Psychologie, die Mathematik zu Hülfe kommen müssen.

Dass dies geschehn könne, ist klar genug. Durch die nothwendige Fiction, von welcher die ganze Untersuchung über Materie als Erscheinung ausgeht, nämlich: ihre Elemente seien Kügelchen, und von dem Grade ihres unvollkommenen Zusammen hänge sowohl Attraction als Repulsion ab, dergestalt, dass dieser Grad sich durch den Unterschied durchdrungener und nicht durchdrungener Theile der Kügelchen darstellen lasse:

— durch diese Fiction ist Alles auf einmal der Geometrie und der Rechnung unterworfen.

Allein wir würden eine grosse Thorheit begehn, wenn wir uns hierauf einlassen wollten. Naturwissenschaft ist längst in den Händen der Mathematiker. Anders verhielt sich's mit der Psychologie, die unsrer Hülfe bedurfte, weil es in Hinsicht ihrer sogar an dem ersten Begriffe ihrer Zugänglichkeit für die Rechnung fehlte. Was wir dort unternehmen mussten, das wird hier sogleich von geschickten Meistern unternommen werden, sobald man es der Mühe werth, oder vielmehr der Würde der Wissenschaft einzig angemessen erachten wird, der schmähligen Ausflucht, als brauche man sich um die Streitigkeiten der Metaphysiker nicht zu kümmern, ein für allemal zu entsagen.

ZWEITE ABTHEILUNG.

ANALYTISCHE UNTERSUCHUNGEN.

ERSTES CAPITEL.

Von der Mittheilung der Bewegung.

§. 378.

Mechanik, Chemie, Physik, Physiologie der Pflanzen und der Thiere, das sind die Wissenschaften, welche nun gemäss ihrem heutigen Standpuncte mit dem Vorigen sollten verglichen werden. Nicht um sie der Metaphysik, als einer Herrschaft, zu unterwerfen; das hiesse vielmehr den analytischen Theil der Naturlehre gänzlich seines eigenthümlichen Charakters berauben. Sondern weil erst aus der Verbindung der Analysis mit der Synthesis ein möglichst sicheres Wissen hervorgehn kann, worin jede der andern zur Probe und Erläuterung dienen muss.

Hier könnte nun das heutige Zeitalter seine eigenthümliche Stellung an den Tag legen, indem es den Grad und die Ausbildung seines erfahrungsmässigen Wissens gelten machte, während eigentliche Metaphysik allenfalls das Werk früherer Zeiten hätte sein können. Aber es ist zu besorgen, dass, wie die Vorzeit hinter ihren möglichen Leistungen zurückgeblieben ist, so auch die Gegenwart das, was sie thun sollte, der Zukunft anheim stellen wird. Wie die Sachen stehen, kann wenigstens Niemand verlangen, der Metaphysiker solle alle zuvor genannten Wissenschaften, die sich weit getrennt haben, umfassen; während es sich der Mechaniker nicht übel nimmt, unwissend zu sein in der Physiologie und so rückwärts. Wenn wir nun gleichwohl die sämmtlichen vorgenannten Wissenschaften berühren, so geschieht es nicht mit der Anmaassung, die Natur vollständig zu erklären; sondern wir werden froh sein, wenn wir jeder von ihnen Etwas abgewinnen können, das uns die Richtigkeit der vorhergehenden Untersuchungen bestätige; und in dieser ganzen Sphäre, nach der Weise der alten Akademiker, nur das Wahrscheinliche zu erreichen suchen.

§. 379.

Unter den vorgenannten Wissenschaften ist offenbar die Chemie, welche nach den Elementen der Materie sucht, auch ganz natürlich diejenige, womit wir die Vergleichung beginnen könnten, wenn sie ein möglichst vortheilhaftes Licht auf unsere Untersuchung werfen sollte. Dass sich das Entgegengesetzte verbindet und verdichtet, dass es in der Verdichtung bestimmte Gestalten annimmt, dies lehrt die Chemie in den einzelnen Fällen, so wie wir es im allgemeinen gelehrt haben. Aber die Chemie weiss nicht, ob sie die letzten Bestandtheile wirklich gefunden hat; sie weiss nicht einmal, ob sich die Elemente durchdringen oder nur mit geheimen Kräften anziehen. Sie denkt sich ihre Moleculen oder Atomen immer noch als Körperchen, und ist von den gemeinen Erfahrungsbegriffen des Mechanikers keinesweges losgekommen.

Indem wir nun Leser voraussetzen, denen die Uebereinstimmung der chemischen *Thatsachen* mit unserer Lehre längst auffallen musste, und die darüber gar keiner Nachweisung bedürfen: wenden wir uns lieber gleich gegen die falschen Begriffe, wodurch die Chemie verdunkelt wird; diese aber müssen wir zuerst in der Mechanik aufsuchen, denn sie haben ihren Sitz in dem Vorurtheil von der Undurchdringlichkeit, die sich zeigen soll, wenn körperliche Massen wider einander stossen.

Jedoch müssen wir für jetzt den Satz: *alle Körper sind schwer*, gänzlich bei Seite setzen. Die körperliche Masse lässt sich recht gut bloss als *träge* betrachten; die Mechaniker sind hieran gewohnt, und wir haben nicht nöthig, erst zu zeigen, dass die Schwere ein ganz zufälliges Merkmal im Begriffe des Körpers ist.

§. 380.

Vertheilung der Bewegung in die Masse, dies ist der Umstand, welcher die Materie als träge erscheinen lässt. Denn wo die kleinere Masse gegen die grössere anstösst, da wird sie aufgehalten, weil ihre Bewegung geringer, oder gar entgegengesetzt, ausfallen muss, nach den Regeln des Stosses für harte und für elastische Körper.

Es ist nun hierin von jeher, seitdem die Gesetze des Stosses gefunden wurden, Manches unbegreiflich erschienen. Zwar ist nichts leichter, als einzusehn, dass von zwei *vollkommen* harten Körpern der vordere langsamere erst so viel Geschwindigkeit *zum wenigsten* annehmen muss, bis er dem andern nicht mehr im Wege steht, *wofern* nämlich dieser sich weiter bewegen soll. Es ist auch klar, dass im Falle des geraden Anstosses an eine absolut harte und absolut unbewegliche Wand ein absolut harter Körper nicht *allmälig*, und nach *stetigen* Uebergängen aus Bewegung in Ruhe, sondern *plötzlich*, ganz stille stehen muss, indem die zunächst an die Wand anstossenden Theile nicht im mindesten weiter können, und von ihnen wiederum die nächsten Theile des Körpers aufgehalten werden, welches durch alle der Wand parallele Schichten des Körpers bis zur letzten so fort geht. Aber sind die vorausgesetzten Begriffe auch haltbar?

Eine merkwürdige Stelle hierüber findet sich in *Kästner's* höherer Mechanik. „Der Widerspruch zwischen dem Gesetze der Stetigkeit, und vollkommen harten Körpern, den Herr *Euler* als einen Beweis der unendlichen Theilbarkeit der Materie ansieht, liesse sich gleichwohl auf eine Art heben, die der *P. Boscowich* angegeben hat. Was wir nämlich einen Stoss nennen, geschieht nicht vermittelst wirklicher Berührung. Körper, die sich einander nähern, wirken in einander durch anziehende und zurücktreibende Kräfte, und so ändern sich ihre Geschwindigkeiten nach dem Gesetze der Stetigkeit. Hiebei aber die Frage, ob dies Gesetz in aller Schärfe dargethan sei? Mir ist kein stärkerer Beweis davon bekannt, als die Erinnerung, dass es in unzähligen Fällen, in der Natur vermöge der Erfahrung richtig befunden wird. — Ist es schlechterdings unmöglich, dass ein Punct seinen Weg plötzlich ändert, so kann kein Punct in dem Umfange eines Vierecks oder Dreiecks herumgehn. Wenn also das Gesetz der Stetigkeit in der Geometrie so grosse Ausnahmen leidet,

„so erregt dies Zweifel gegen seine Allgemeinheit in der Mechanik. — Ich will jetzo nicht fragen, ob man ohne das Gesetz der Stetigkeit begreifen könne, wie ein folgender Zustand aus dem vorhergehenden entsteht; ich will erst fragen, „*ob man es dadurch begreift?* In einer unendlichen Reihe mittlerer Geschwindigkeiten sehe ich den Grund der Folge nicht. „Unendlich kleine Sprünge sind auch Sprünge. — Erhellet „aus der Natur der Sache, dass nach dem jetzigen Zustande „nicht jeder andre ihm nach Gefallen folgen könne, sondern „ein gewisser bestimmter folgen müsse, der sich von jenem auf „eine Art, die sich angeben lässt, unterscheidet; so möchte „*Mac-Laurin* wohl recht haben, wenn er sagt, das Gesetz der „Stetigkeit werde ohne zureichenden Grund für allgemein angenommen. Aus ihm zu schliessen, dass es *keine* harten „Körper geben könne, ist man nicht mehr berechtigt, als „daraus zu folgern, dass es keine geradlinichten Figuren „geben könne. — Unsre ganze Kenntniss der Natur ist doch „nichts weiter als eine Kenntniss von Erscheinungen, die uns „ganz was anderes darstellen würden, wenn wir das Wirkliche „in ihnen sähen.“

§. 381.

Wenn man das sogenannte Gesetz der Stetigkeit in seiner Ungesetzlichkeit erkennt: so ist doch damit noch nicht der Begriff der absolut-starren Körper gerechtfertigt. *Ide*, in seiner Mechanik vester Körper, vermeidet den Begriff der harten Körper ganz; obgleich ihm ohne Zweifel Kästner's Mechanik vor Augen lag. Statt der harten redet er von unelastischen Körpern, und bringt nun zwar die nämlichen Resultate heraus, welche sonst für jene gelten sollen; aber die Voraussetzung ist völlig verändert; er nimmt eine *Dauer* des Stosses während einer gewissen Zeit, und eine *veränderte Form* der Körper an, die sich bei unelastischen nicht wieder herzustellen strebe. Er sagt: „der eine Körper wird so lange in den andern *eindringen*, „bis die Kraft, die er dazu anwendet, dem Widerstande der „Cohäsion des andern gleich geworden ist.“

Gerade dieses Eindringen ist's, was unter der Voraussetzung harter Körper nicht vorkommen kann; daher auf den ersten Anschein die Lehre vom plötzlichen Stillstehn zweier Massen, die einander mit gleichem Quantum der Bewegung entgegenkommen, oder des plötzlichen Verlusts aller Geschwindigkeit beim Anstossen an eine veste Wand, sich durch grössere Klarheit empfiehlt.

Bei elastischen Körpern kann jedoch das Eindringen gar nicht umgangen werden. Und hier giebt sich wiederum *Kästner* eine auffallende Mühe, um zu zeigen, „dass bei Körpern, „die nicht gänzlich hart sind, *einerlei* Wirkung ihre *Gestalt*, „und *ihre Bewegung* ändert.“ Allein er hebt nicht die Schwierigkeit, er verräth *sie* nur. Denn sobald die Aenderung der Gestalt von einer neuen Anordnung der Theile begleitet ist, entsteht die unvermeidliche Frage, ob denn dabei nicht Reibung, oder irgend ein anderes, unbekanntes Hinderniss eintreten müsse, wodurch Bewegung vermindert und verzehrt werde? Und dies würde den Hauptsatz der ganzen Lehre aufheben, dass nämlich die Summe — oder, mit gehöriger Abänderung wegen der entgegengesetzten Richtungen, der Unterschied der Producte aus den Massen in die Geschwindigkeiten vor und nach dem Stosse gleich sei. Denn dabei ist darauf gerechnet, dass keine Bewegung, wenn nicht wegen des Gegensatzes der Richtungen, verloren oder gewonnen werde.

§. 382.

Nachdem wir hiemit vorläufig an bekannte Schwierigkeiten erinnert haben: ist es nöthig, die Begriffe, auf welche theils die Erfahrung, theils die früher dargelegte Untersuchung führen kann, vollständiger anzugeben.

Wir sehen Massen, die sich in wenigen Puncten berühren, und doch ihrer Grösse gemäss beim Stosse auf einander wirken. Was ist natürlicher, als die Bewegung wie ein Fluidum zu betrachten, das durch die Berührungspuncte sich plötzlich ergiesse, und alsdann in den Massen gleichförmig vertheile?

Jedermann sieht nun zwar die Nichtigkeit dieses Fluidums deutlich ein, welches selbst wiederum müsste bewegt werden. Aber welcher Begriff tritt nun an die Stelle? Man denkt sich die Bewegung wie einen *Zustand*, in welchen die Körper gerathen, und den sie einander mittheilen können. Und warum denn verhält es sich bei dieser Mittheilung anders, als beim Magnetismus und der Elektricität? Diese wirken, man möchte sagen, durch Ansteckung: der Magnet verliert nichts von seinem Zustande, indem er das Eisen in denselben versetzt.

Oben, in der Synechologie haben wir gezeigt, dass die Bewegung auch nicht als Zustand des Realen, sondern lediglich als ein objectiver Schein, oder beim unvollkommnen Zusammen als eine veränderte Bestimmung desselben, gemäss den innern Zuständen, könne gedacht werden.

Was nun den objectiven Schein anlangt, so bleibt dieser im Wesentlichen gleich, ob sich dichtere oder dünnere Massen einander vorüber bewegen; und aus der blossen Form seiner Auffassung würde der Zuschauer nimmermehr die Gesetze des Stosses errathen. Sieht er die bewegte Masse an die ruhende stossen, so kann er Eins von Beiden erwarten: entweder, die bewegte werde ihre Geschwindigkeit behalten, folglich die ruhende ihr eben so schnell, wie jene ankommt, voran gehn müssen; oder die ruhende werde, weil sie ruht, jede weitere Bewegung der andern unmöglich machen, demnach sie plötzlich zum Stillstande bringen. Sucht er zwischen Beiden ein Mittleres, so wird er etwa die Unterschiede des Volumens zur Richtschnur nehmen; wie es im Grunde auch diejenigen thun, die sich vorstellen, die Dichtigkeit der Materie hinge ab vom Mangel der Porosität; denn sie rechnen das Volumen der Poren ab vom erfüllten Raume.

Gehen wir aber auf unsre erste Lehre vom gänzlich vollkommenen Zusammen zurück: so fragt man uns vielleicht gar, warum denn nicht ein Körper gerade durch den Raum des andern hindurch seinen Weg fortsetze, als ob ihm kein Hinderniss aufgestossen wäre?

§. 383.

Sollen wir endlich den Grund aller Täuschungen über die Mittheilung der Bewegung aufdecken, so ist es folgender.

Bei der Bewegung scheint die Qualität des Bewegten gar nicht in Betracht zu kommen. Dieses nun ist nur richtig bei der unabhängigen Bewegung, die auch ursprünglich sein kann (§. 297); aber es fällt weg bei jeder Bewegung, die einem Causalverhältniss unterworfen ist. Wenn zwei Massen einander stossen, so ist das Innere derselben nicht gleichgültig, sondern es liegt in ihm der bestimmende Grund, weshalb die Bewegung nach solchen oder andern Gesetzen sich mittheilt. Härtere, weichere, biegsamere, zähere, mehr oder weniger flüssige Körper, machen hier Unterschiede, auf welche in den Abstractionen der Mathematiker, die nur von vollkommen harten, elastischen, oder flüssigen Körpern zu reden pflegen, nicht Rücksicht genommen wird. Von Flüssigkeiten weiss man, dass sie den empfangenen Druck auch seitwärts fortpflanzen: an jedem Haufen Sandes oder Asche sieht man dasselbe. Und wenn man bei elastischen Körpern den Seitendruck nicht wahrnimmt, wo anders liegt der Grund, als in der Wiederherstellung ihrer Figur?

Durch die schon vorhandenen, aus der ursprünglichen Qualität herrührenden, innern Zustände, von welchen nach unserer obigen Lehre der Zusammenhang der Elemente mit seinen mannigfaltig verschiedenen, näheren Bestimmungen lediglich abhängt, ist zwar die Möglichkeit, neue innere Zustände anzunehmen, in so hohem Grade beschränkt, dass die eigenthümliche Natur der Materien, welche einander im Stosse begegnen, gänzlich verlarvt zu sein scheint. Und deshalb muss die Chemie das Feuer und mancherlei Künste anwenden, wenn sie die Elemente für einander wieder gleichsam eröffnen will, welches noch überdies in den meisten Fällen lange Zeit erfordert. Aber dennoch giebt es ein bekanntes, nur seltener bemerktes Phänomen, welches sich augenblicklich ereignet, sobald die Körper in Berührung treten. Es ist die *Adhäsion*, von welcher *Munke* (im ersten Bande des neu bearbeiteten *Gehlerschen* physikalischen Wörterbuchs) sagt: unter die Erscheinungen derselben dürfe mit Recht gezählt werden, dass die kleinen Partikeln *aller Körper* sich als Staub an lothrechte Wände, oder unter den Decken der Zimmer anhängen, ohne vermöge ihres Gewichts herabzufallen. Das Anhängen ist so viel stärker, je kleiner die Theilchen sind, weshalb der feinste Staub sich am dicksten und stärksten anlegt. — Diese Staubtheilchen sind nun noch lange nicht einfache Elemente; es sind schon körperliche Massen; und dennoch reichen sie hin, zu zeigen, was geschehen würde, wenn anstatt der ganzen Massen die Moleculen der Körper einander begegneten.

Im Stosse der Massen sehen wir ein Phänomen, welches zwischen der Adhäsion und der chemischen Einwirkung in der Mitte liegt. Giesst man Wasser auf Glas: so adhäriren die nächsten Theile; alsdann laufen die entferntern Wassertheilchen über die Wasserfläche hinweg; lässt man aber Wasser Monate lang in gläsernen Gefässen digeriren, so wird Glas von ihm aufgelöset, nach *Lavoisiers* Versuchen *.

---

* *Berzelius* Chemie I, S. 274.

Man wird nun vielleicht glauben, die Adhäsion, welche nach Verschiedenheit der Elemente nothwendig, und auch erfahrungsgemäss, verschieden ausfällt, würde die Gesetze der Bewegung durch ihren Einfluss, wenn ein solcher stattfinde, merklich abändern; allein dies kann nicht eintreten, wie wir sogleich sehn werden.

§. 384.

Wann beginnt der Stoss? Gewiss noch nicht dann, wann die Massen bloss *an einander* sind; oder wir müssten ihnen im Ernste, gleichsam als Vorläufer, jene eingebildeten anziehenden und zurücktreibenden Kräfte (§. 380) voranschicken, gegen welche zu reden hier nicht mehr nöthig ist. Der Stoss kann nicht eher beginnen, als in dem Augenblicke, wo ein Körper dem andern den Raum schon streitig macht; also wo jener Druck eintritt, auf welchen *Ide* (§. 381) sich beruft; das heisst, wann das *Eindringen* begonnen hat.

Der Anfang des Eindringens nun ist schon ein unvollkommnes Zusammen, und hiemit ein Causalverhältniss; aber es ist noch nicht der Stoss, sondern es ist Anziehung. Denn wenn die unmittelbar in Berührung getretenen Theile der einen Masse als Staubtheilchen frei schwebten, so würden sie der andern Masse adhäriren.

Die Adhäsion ist ein Anfang der chemischen Wirkung: welche Wirkung jedoch nicht weit fortschreiten kann, weil dadurch die schon vorhandenen innern Zustände, auf denen die ganze Constitution der Materien beruht, müssten abgeändert werden. Die neuen Selbsterhaltungen der Elemente in der Adhäsion werden gleich im Entstehen von der, aus der Psychologie bekannten, *Hemmung* ergriffen; die um so stärker wird, weil das Innere der Massen (nach §. 342) darauf einfliesst.

Sobald die Grenze der Adhäsion bestimmt ist: ergiebt sich hiemit die Unmöglichkeit des tiefern Eindringens. Und jetzt erst machen die Massen einander den Raum streitig. Die von der Adhäsion — gleichviel ob mehr oder weniger — ergriffenen Theile werden nach innen gedrängt. Hier widersetzt sich ihnen das vorhandene Gleichgewicht der Attraction und Repulsion, oder die ursprünglich der Materie, als solcher, eigene Spannkraft; denn wir wissen schon, dass alle Materie elastisch ist (§. 272). Was nun aus dem Widerstreite werde, das ist nach den Umständen verschieden. Die Körper können zerbrechen, sich biegen, sich erhitzen; der Seitendruck kann sichtbar werden; jede solche Bewegung aber wird durch ein Causalverhältniss bestimmt, welches seinen letzten Grund im Innern, in der ursprünglichen Qualität der Elemente hat; und niemals kann es dabei *bloss* auf die Masse, *als Masse*, ankommen.

§. 385.

Die beiden Hauptgedanken, worauf die mathematische Theorie des Stosses beruht, sind nun ohne Zweifel ganz richtig. Erstlich muss die Differenz der Geschwindigkeiten ausgeglichen werden; zweitens muss die Materie, deren innere Constitution dabei leidet, sich in so weit wieder herstellen, als dies nicht schon durch völlige Trennung der früher verbundenen, oder durch Einschiebung andrer Theile, unmöglich geworden ist. Aber die Nothwendigkeit, dass die Geschwindigkeiten sich ausgleichen, muss erst *entstehn;* und sie entseht nicht plötzlich, sondern allmälig, von einem Theile der Masse fortschreitend zum andern.

Käme nichts auf die innern Zustände an, — brauchten sie nicht erst sich zu bilden, dann sich zu hemmen, so würde jede Materie den Raum leer, und den Weg offen finden, wieviel andere Massen auch ausser ihr vorhanden wären. So geht die strahlende Wärme frei durch dieselbe Luft, welche der Elektricität den Raum dergestalt anfüllt, dass sie nur mit Gewalt, auf einem engen Passe, durchbrechen kann. Dies Beispiel scheint das stärkste und sprechendste zu sein, was man wünschen mag.

Körper, welche zusammenstossen, müssen erst einander auf die Probe stellen, ob, und in wie weit, sie für einander durchdringlich sind. Die innern Theile jeder Masse haben diese Proben schon gegenseitig gemacht. Auch die Grenze der Adhäsion ist augenblicklich gefunden; daher geht es schnell mit der Probe; doch nicht so schnell, dass man die allmälige Fortpflanzung der Bewegung in keinem Falle wahrnehmen könnte. Bekanntlich reisst ein Faden, der, von einem fallenden Gewichte gespannt, ein anderes plötzlich in Bewegung setzen soll, welches mit jenem durch Hülfe einer Rolle oder eines Wagebalkens verbunden ist: wenn er gleich die Last des andern recht gut tragen könnte.*

---

* *Kästner's* höhere Mechanik, S. 557.

Nach allem bisher Gesagten ist nun Bewegung nicht irgend Etwas, das mitgetheilt würde, und überginge aus Einem ins Andre. Sondern indem die eine Masse an Geschwindigkeit verliert, weil die zuerst anstossenden Theile sonst zu dicht würden auf die inneren gedrängt werden, erzeugt sich dagegen Geschwindigkeit in der andern, weil auch ihre Elemente sonst entweder verdichtet oder getrennt werden würden. Dies geht so fort, bis die Geschwindigkeiten aller Theile gleich sind, oder (wenn der Stoss nicht central ist) einander durch ihre Bewegung nicht mehr hindern; alsdann folgt Herstellung, soweit sie noch möglich ist, in Ansehung derjenigen Verdichtung oder Spannung, welche nicht schon war vermieden worden. Fragt man, wo denn die verlorne Geschwindigkeit bleibe? oder wo denn die neu erzeugte herkomme? so erinnern wir, dass die Geschwindigkeit an sich Nichts ist; dass alle Gesetzmässigkeit ihrer Erscheinung bei Körpern, die auf einander wirken, nur Ausdruck der innern Zustände ist, denen die Lage der Theile entsprechen muss; und dass die Materie überhaupt kein anderes Dasein hat, als nur in Folge dieser Nothwendigkeit.

§. 386.

Das Gegenstück des Drucks, welchen die Massen beim Stosse leiden, ist die Spannung eines Fadens, einer Stange, oder jedes Körpers, der auf mechanische Weise dem Zerreissen durch Kräfte von entgegengesetzter Richtung ausgesetzt wird. Nimmt man absolut harte Körper an, so müssten sie die gleiche Vestigkeit, welche der Verdichtung entgegensteht, auch wider Verdünnung und Ausdehnung gelten machen, wenn man nicht den Begriff des einmal bestimmten Zusammenhangs verlieren will.

Es kommt nun hiebei eine andre Art von scheinbarer Mittheilung der Bewegung vor; die jedoch aus gleichem Grunde, wie die vorige, zu erklären ist, und derselben mehr Licht geben kann. Der gespannte Faden hat bekanntlich nach allgemeinem Geständniss überall *gleiche* Spannung, er sei nun lang oder kurz, gerade oder gekrümmt; wofern er nicht etwa, wie bei der Kettenlinie, durch sein eignes Gewicht, oder andre ungleich einwirkende Kräfte besondere Bestimmungen annimmt. Hier scheint die Länge des Fadens die bewegende Kraft zu multipliciren; wovon beim Flaschenzuge ein nützlicher Gebrauch gemacht wird, indem man durch öfteres Umwinden, mit Hülfe mehrerer Rollen, seine Wirksamkeit gegen die Last wiederholen kann. Woher kommt denn nun die Vervielfältigung der Kraft? Es ist sehr sichtbar, dass sie sich nur durch die Cohäsion des Fadens vervielfacht, welcher in allen seinen Puncten der Gefahr zu zerreissen ausgesetzt wurde. Wiederum also sind es die innern Zustände, welche mit der Cohäsion zugleich diese ganze Erscheinung von bewegender Kraft begründen.

§. 387.

In dem nämlichen Zusammenhange können wir noch des Hebels erwähnen. Die bekannte Beweisart in der Lehre vom statischen Momente, nach welcher man, von gleichen Gewichten an gleichen Armen des Hebels ausgehend, allmälig durch Substitutionen solcher Gewichte, die sich aufheben, zu beliebigen Längen der Arme und zu Gewichten von umgekehrtem Verhältnisse fortschreitet, — ist ohne Zweifel genügend, wenn man nur die Erkenntniss des Resultats sicher stellen will; aber sie erklärt nicht, warum und wie dies Resultat zur Wirklichkeit gelangt. Denn die fingirten, successiv am Hebel angebrachten und wieder weggenommenen Gewichte sind nur in Gedanken vorhanden. Der wirkliche Hebel ist im Gleichgewichte ohne diese Fictionen.

Als fehlerhaft aber müssen wir den von *Fries*, in seiner Naturphilosophie, gebrauchten Beweis betrachten. Er lässt nämlich den Hebel schon in Bewegung gerathen, und beruft sich nun auf die Kreisbogen, welche nach Verhältniss der Arme durchlaufen werden. Aber diese Ueberlegung hat einen andern Platz, wohin sie gehört, nämlich das *Moment der Trägheit*; welches sich bekanntlich gerade darum nach dem Quadrate der Entfernung jeder Masse von der Umdrehungsaxe richtet, weil zu dem schon vorausgesetzten statischen Momente noch die, im Verhältniss jener Entfernung wachsende, Geschwindigkeit hinzukommt. Woher nun das *Quadrat* der Entfernung, wenn das statische Moment selbst keinen andern Grund hatte, als eben die erwähnte Geschwindigkeit?

Ueberdies hängt an dem Hebel, so lange er ruht, jedes Gewicht wie an einem vesten Puncte. Das Gewicht weiss nichts vom Hebel; es strebt nur zu sinken.

Aber die Vergleichung mit dem Faden am Flaschenzuge scheint die Sache aufzuklären. Gerade so wie jeder Punct des Fadens, sofern er durch seinen materialen Zusammenhang im

Stande ist ein Gewicht zu tragen, sich aus der Gefahr des Zerreissens selbst die Kraft des Tragens erzeugt, — eben so muss auch die unbiegsame Linie am Hebel von Ort zu Ort den Druck des Gewichts fortpflanzen. Ohne diese Fortpflanzung und Erneuerung des Drucks, vermöge dessen der Hebel in jedem Punct brechen müsste, wenn er zu schwach wäre, würde kein Gewicht auf das andre wirken, und die Gemeinschaft beider, welche in ihrem *Gleichgewichte* liegt, könnte gar nicht entstehn. Es ist also geradezu die Summe der Drückungen, welche mit der Länge der Hebelarme im Verhältniss steht, und welche durch das umgekehrte der Gewichte muss ausgeglichen werden.

Da die Lehre von der Zerlegung der Kräfte offenbar aus der von der Zerlegung der Richtungen hervorgehn muss; wovon in der Synechologie (§. 254) gehandelt worden; da ferner die Grundformeln der höhern Mechanik, $dx = vdt$ und $dv = pdt$, von selbst klar sind, sobald man nur hinter der Kraft p kein metaphysisches Geheimniss sucht, sondern bei dem Begriffe der Intensität augenblicklich erzeugter Geschwindigkeit stehen bleibt, (über welchen Begriff die Formel ihrer Absicht gemäss nicht hinausgeht;) da überdies das sogenannte Princip der virtuellen Geschwindigkeit offenbar kein *Princip*, sondern gleich dem pythagoräischen Satze ein sehr fruchtbarer *Lehrsatz* ist, welchen die Mathematiker auch längst bewiesen haben, wie sichs gebührte: so scheint es nicht, dass wir Ursache hätten, uns hier, wo es nur auf *Umrisse* ankommt, länger bei Gegenständen der mathematischen Physik aufzuhalten. Wir suchen demnach nunmehr die wirkliche Natur, wie sie in der Erfahrung, und nicht mehr in Abstractionen gegeben ist, genauer ins Auge zu fassen; und können wohl kaum irgendwo zweckmässiger anfangen, als bei der *Wärme*, welche man füglich als das wirksamste, wiewohl nicht als das einzige Mittelglied unter den Naturwesen, betrachten kann.

ZWEITES CAPITEL.

Von der Wärme, und den durch sie bestimmten Formen der Materie.

§. 388.

In der Physik hat von jeher die Ansicht der Wärme, nach welcher sie vom wirklichen Wärmestoffe herrührt, das Uebergewicht behauptet über die Meinung von innerer Bewegung oder Gährung der Körper; und sie wird diesen Vorzug wohl immer behalten. Wie die Oscillationstheorie des Lichts an dem Bilde der Nichtigkeit, dem Schatten, einen Gegner findet: so stösst sich jede Vorstellung der Wärme als einer innern Bewegung am Schalle, den sie in vielen Fällen weit eher hervorrufen, als sich selbst mittheilen könnte; wenn es anders überhaupt möglich ist, mit jener bloss eingebildeten innern Aufregung der Körper einen Begriff zu verbinden, vermöge dessen sie selbst schon Wärme sei.

Aber die Lehre vom Wärmestoffe hatte auch ihr Unbegreifliches; und dies ist's, was wir suchen müssen hinwegzuräumen.

Man nahm den Wärmestoff für eine *Materie,* was er nicht ist; denn man kannte nicht den Unterschied zwischen materialen *Moleculen*, die allemal schon zusammengesetzt sind, und *Elementen*, welche einfach, aber eben deshalb an sich ganz unräumlich sind.

Man schrieb ferner dem Wärmestoffe eine ursprüngliche Expansivkraft zu, weil man die Ungereimtheit der ursprünglich-bewegenden Kräfte überhaupt nicht einsah. Was Wunder nun, dass man einen für material gehaltenen Stoff nicht begreifen konnte, der gerade das Widerspiel aller Materie, nämlich der Gegner der Cohäsion, sein sollte?

Und dennoch leuchtet uns in dieser Lehre ein Chemiker voran, der wenn nicht an glücklichen Experimenten, so doch an Scharfsinn, vielleicht alle andern übertroffen hat, nämlich *Berthollet.* Er stiess die Vorstellung, als ob der Wärmestoff in die leeren Zwischenräume der Körper, gleich dem Wasser in den Schwamm, eindringe, entschieden zurück;* behauptete die Rechte der Affinität; und fand, *dass nur darum der Wärmestoff die Temperatur erhöhet, weil er in dem Streben, dem Körper neue Dimensionen zu geben, auf Hindernisse stösst.* Dieser wichtige Satz entfernt schon die Einbildung einer ursprünglichen Repulsivkraft, die man als Grund der erhöhten Temperatur, und hiemit der fühlbaren Wärme, würde ansehn wollen. Er deutet hin auf den wahren Zusammenhang der Sachen: nämlich darauf, dass der Wärmestoff eine andre Configuration der Materie in ihrem Innern bewirken würde, wenn ihm die vorhandene

---

* *Statique chimique, I, p.* 171.

Constitution derselben nicht entgegen wäre, und dass die Gewalt der letztern den Grund seines Auswanderns und Ausstrahlens enthält. Hierin ist freilich die Erklärung der Repulsion noch bei weitem nicht vollständig gegeben: sie konnte auch auf dem Wege blosser Erfahrung unmöglich gefunden werden. Vergleicht man aber jetzt unsre obigen synthetischen Untersuchungen (§. 349 — 352): so wird sich bald zeigen, wie Theorie und Erfahrung in einander greifen.

§. 389.

Kommt es zuvörderst auf einen Erfahrungsbeweis an, dass die Repulsion, wodurch sich die Wärme verräth, nicht ursprünglich im Wärmestoffe als eine eigene Kraft desselben ihren Sitz hat: so bietet sich hiezu der Umstand dar, dass die Wärmestrahlen, wenn sie durch ein Brennglas gehn, einander nicht fliehn, sondern gerade in den Focus hineinfahren, und erst von dem Körper, den sie daselbst antreffen, nach allen Seiten gewaltsam zerstreut werden, indem er sich erhitzt und glüht. *Davy's* Untersuchung über die Flamme, welche stärker leuchtet, wenn sich in ihr eine veste Materie erzeugt, scheint eben dahin zu gehören.

Hat man sich nun mit dem Hauptgedanken vertraut gemacht, dass der Grad der Repulsion, welche sich als Temperaturerhöhung zu erkennen giebt, nicht von dem Wärmestoff allein, sondern von dem Körper bestimmt wird, in welchem er sich anhäuft: so kann man sich auch nicht wundern über die verschiedenen Capacitäten. Im allgemeinen wird der *dichtere* Körper, schon weil die Anzahl seiner Elemente grösser ist im gegebenen Volumen, mehr Puncte besitzen, von denen die Repulsion ausgeht. Er wird, um mit gleicher Energie die Wärme fortzustossen, — also auch zu leiten, — weniger Wärmestoff als der dünnere Körper bedürfen.

Um dies mehr ins Licht zu setzen, mag es dienlich sein, eine Schwierigkeit offen anzuzeigen, die uns gewisse Versuche in den Weg zu legen scheinen. Nach *Böckmann's* Versuchen* soll es einen sehr bedeutenden Unterschied geben zwischen der Erwärmungs- und Erkältungsfähigkeit der Körper. Sollten wohl die Versuche richtig ausgelegt sein? Was heisst denn, ein Körper ist warm? Doch wohl dies: er offenbart seine Wärme, indem er sie uns, oder dem Thermometer, mittheilt; also, vermöge des augenblicklichen Verlustes, den er leidet. Was heisst denn: er wird wärmer? Doch wohl dies: der Grad der augenblicklichen Abkühlung steigt. Wenn nun seine Erwärmung nichts anderes ist als die Steigerung der Nothwendigkeit, sich abzukühlen, so ist schwer einzusehen, wie er mehr Fähigkeit haben könne zur Erwärmung als zur Abkühlung. Gesetzt, ein System von Körpern, z. B. im geheizten Zimmer, sei und bleibe eine Zeitlang gleich warm: so ist der Drang, die Wärme von sich zu lassen, in allen gleich gross; und aus dem innern Druck entsteht eine gleich starke Strahlung durch die Luft, welche den Wärmestoff frei durchlässt; so dass die Auswechselung, welche hieraus hervorgeht, Abkühlung und Wiedererwärmung in der nämlichen Zeit in sich schliesst. Die Körper bleiben alsdann gleich warm, wie ein Gefäss mit Wasser stets voll bleibt, während unten Abfluss und oben eben so grosser Zufluss stattfindet. Wie aber, wenn das Gefäss mehr geneigt wäre, sich zu füllen, oder mehr, sich zu leeren? Dann könnte es ohne Zweifel nicht gleich voll bleiben. — Wenn aber verschiedene Gefässe auch verschiedene Grösse des Abflusses und des, *ihm gleichen,* Zuflusses hätten, dann würden alle diese Gefässe voll bleiben; obgleich die Geschwindigkeit des Wechsels in ihnen verschieden wäre. So nun denken wir uns auch das System der Körper von gleicher Temperatur bei ungleicher Capacität. Gute Wärmeleiter nehmen viel Wärmestoff an, aber nur, um ihn schnell wieder auszugeben; die Körper von grösserer Capacität leiden keinen so grossen Wechsel; während sie mehr Wärmestoff enthalten.

---

* *Schmidt's* Naturlehre, §. 115.

§. 390.

Jetzt wollen wir versuchen, in wie weit wir die Gründe der verschiedenen Capacitäten werden begreifen können. Als Princip stellen wir nach §. 350 und 351 den Satz auf: *je dichtere und freiere Sphären der Wärmestoff um die Elemente eines Körpers bilden kann, desto grösser ist die Capacität.*

1) Die Dichtigkeit hängt ab vom Grade und der Ungleichheit des Gegensatzes, welcher stattfindet zwischen der Qualität des Wärmestoffes und des Elements. Als Beispiel eines vorzüglich hohen Grades wird wohl der Wasserstoff gelten können, der überhaupt grössere Quantitäten andrer Elemente, und diese sehr wirksam, mit sich zu vereinigen pflegt.

2) Die Freiheit der Sphärenbildung hängt ab von der Dichtigkeit des Körpers; und zwar mit folgendem Unterschiede:

a) je mehr Elemente in einem gegebenen Volumen, desto mehr Vereinigungs- und Mittelpuncte giebt es, um welche sich Sphären bilden könnten; aber

b) je dichter die Elemente liegen, desto weniger Freiheit haben die *äussern* Sphären (§. 350), in welchen die Repulsion kleiner ist, oder sich in Anziehung verwandelt, sich den innern Sphären anzuschliessen.

Aus dem ersten Grunde sollte bei dichtern Körpern die Capacität grösser sein; aber aus dem zweiten wird sie nicht bloss kleiner, sondern sie vermindert sich mit der besondern Bestimmung, dass bei dichten Körpern mehr Wärmestoff *in* deren Elementen, hingegen bei dünneren weit mehr *um* dieselben angehäuft wird.

3) Das Vorige wird ohne Zweifel näher bestimmt durch jede besondere Configuration der Materie. Je gleichförmiger ein Körper den Raum ausfüllt, desto weniger Freiheit lässt er den äussern Sphären, und insofern muss seine Capacität sich verringern; z. B. bei gehämmerten Metallen.

Dass nun hieraus sehr zusammengesetzte Verhältnisse entspringen können, ist klar; und es wird wohl noch lange schwierig bleiben, die Erscheinungen, welche hieher gehören, mit Genauigkeit zu sondern; zudem da bekanntlich auch die Verschiedenheit der Oberflächen darauf einfliesst.

§. 391.

Es scheint nicht nöthig, über so leicht zu erklärende Gegenstände, wie die Wärmeentbindung bei Verminderung des Volumen, oder die Erkältung bei plötzlicher Vergrösserung desselben, noch etwas hinzuzufügen. Auch die Ausdehnung aller Körper durch die Wärme ist im allgemeinen aus den aufgestellten Grundsätze klar (§. 351); aber dabei kommt ein merkwürdiger Umstand vor, den man auf den ersten Blick nicht erwarten würde. Einen starren Körper auszudehnen, erfordert ohne Zweifel desto mehr Gewalt, je mehr die Spannung desselben zunimmt. Dem gemäss sollte der Wärmestoff bei höhern Temperaturen mehr Schwierigkeit finden, die Ausdehnung noch weiter zu treiben. Das Gegentheil zeigt die Erfahrung. Der schon erhitzte Körper ist nachgiebiger im Innern, und weniger fähig, nach aussen hin den Wärmestoff zu treiben, welches letztere sich durch grössere Temperaturerhöhung bei geringerer Ausdehnung verrathen würde. Die Gasarten aber machen davon eine Ausnahme, indem sie Temperatur und Volumen in gleichen Schritten fortgehn lassen. Woher dieser Unterschied?

Die innern Zustände, auf welchen die Verbindung der Elemente in den Moleculen beruht, müssen eine Hemmung erleiden von den neuen Zuständen, worein die nämlichen Elemente durch den Wärmestoff versetzt werden; wenn nicht etwan aller Gegensatz fehlt zwischen diesen und jenen Zuständen. Diese Hemmung muss grösser werden mit Vermehrung des Wärmestoffs. Die Folge ist, dass die Verbindung der Elemente, welche man, mit dem gewohnten Namen, der chemischen Verwandtschaft zuschreibt, loser wird. Und hieraus ergiebt sich weiter, dass der Wärmestoff es leichter findet, sich jener eigenthümlichen Sphärenbildung zu nähern, die ihm zukommt; während die Cohäsion, das Werk der chemischen, oder innern Zustände, im Abnehmen begriffen ist.

Dieser Umstand wird wegfallen, wo schon die Sphären gebildet sind, und nur noch neue Sphären, als Umhüllungen, von aussen annehmen. Folglich, wenn er wirklich wegfällt, so ist die starke Vermuthung begründet, hier seien die Elemente schon isolirt, oder doch die Moleculen, welche sich aus ihnen zuerst bilden, gesondert; und die Materie bestehe nur noch aus den eingehüllten Moleculen. Alsdann wird Repulsion aller Theile, welche man in der Materie unterscheiden kann, die Stelle der vorigen Attraction oder Cohäsion eingenommen haben; weil sich noch immer Sphäre um Sphäre bilden soll, so lange es an freiem Wärmestoffe nicht fehlt. Und dieses nun ist die bekannte Eigenthümlichkeit der Gasarten und Dämpfe.

Doch vor weiterer Betrachung der Formen, welche die Körper durch den Wärmestoff erlangen, müssen zwei wichtige Phänomene erwähnt werden, nämlich die Hitze und das Feuer beim Reiben und beim Verbrennen, welche noch neuerlich grosse Schwierigkeit gemacht haben.

§. 392.

Vom Reiben bemerkt *Berzelius* mit Beziehung auf *Rumford's* Versuche, es könne nicht durch Zusammenpressung der Theile so viel Wärme hergeben, als sich in der Erfahrung vorfindet. Und das lässt sich wohl einsehen, sofern man bloss an ähnliche Wirkungen denkt, wie jene, wo die Compression im pneumatischen Feuerzeuge den Wärmestoff aus den Sphären losreisst, die er bildete um die einzelnen Lufttheilchen.

Derselbe Chemiker erinnert bei Gelegenheit des Sauerstoffgases, man könne nicht die aus ihm sich entbindende Wärme als das Princip des Feuers beim Verbrennen ansehen, weil auch dann Feuer entstehe, wann das Sauerstoffgas nicht condensirt werde; daher scheint ihm nichts übrig zu bleiben, als das Feuer für eine *elektrische* Erscheinung zu halten. Konnte ein so grosser Chemiker einen solchen Schluss machen?

Wir haben oben (§. 348) von einer innern Oscillation gesprochen, welche nothwendig unter Elementen stattfinden müsse, wenn sie so eben plötzlich zu materialen Moleculen zusammentreten. Es liegt vor Augen, dass alsdann der Wärmestoff keine bleibende Stätte bei den oscillirenden Elementen finden kann, sondern an der Sphärenbildung, die ihm eine ruhige Lage sichern, und ihn unfühlbar machen würde, gehindert ist. Was ist nun natürlicher, als dass er in allen solchen Fällen mehr oder weniger heftig fortgestossen wird; was also ist natürlicher, als Hitze beim Reiben, beim Ursprunge der Producte des Verbrennens, bei Explosionen, die auf plötzlicher Scheidung und Zusammensetzung der Materie beruhen (wie beim Knallgolde und was dem ähnlich ist); endlich bei jenem merkwürdigen Wasserstoff-Hyperoxyd, worauf schon oben (§. 346) aufmerksam gemacht worden? Ja wir können hieher auch die mässige thierische Wärme rechnen, welche mit der beständigen Umwandelung und neuen Zusammensetzung der lebenden Materie verbunden ist; so wie manche Phänomene der Erhitzung gährender Substanzen.

Demnach ist zwar etwas Wahres an der Meinung, Wärme bestehe in der innern Aufregung der Körper. Hier ist jedoch die *zuweilen* vorkommende Veranlassung für die Sache selbst genommen. Die innere Aufregung erlaubt dem Wärmestoffe nicht, sich der Molecülen nach Gewohnheit zu bemächtigen; indem er es versucht, wird er in diejenige Repulsion versetzt, in welcher allein er unserm Gefühle und dem Thermometer sich offenbart. Es scheint wirklich, man hätte durch Ueberlegungen dieser Art, die von chemischen Begriffen füglich ausgehn konnten, in die Naturphilosophie auf dem Wege der Analysis hineinkommen können; wenn man nur nicht die eingebildeten ursprünglichen Kräfte, als Zugaben zum Realen, stets vor den Augen zu sehen geglaubt hätte. Aber freilich können alle Betrachtungen solcher Gegenstände nicht eher einen Ruhepunct finden, als bis *sie auf* die ursprüngliche Construction der Materie aus ihren unräumlichen Elementen zurückgeführt werden, die wir in der Synechologie entwickelt haben.

§. 393.

Schon vorhin (§. 391) haben wir des Unterschiedes der Gase von den übrigen Körpern erwähnt. Dies erinnerte ohne Zweifel an die bekannte Formänderung der Körper, vermöge der Schmelzung und Verdampfung. Im allgemeinen kann unsere Theorie nur das bestätigen und vollständiger begreiflich machen, was hierüber schon längst richtig gelehrt worden; wiewohl nicht ohne Anfechtung und Verkünstelung. Unmittelbar und ungezwungen ergiebt es sich aus dem Vorigen, dass, wenn der Wärmestoff sich anhäuft, er irgend einmal die ihm entgegengesetzten innern Zustände der Materie durch andre, die er selbst hervorruft, weit genug hemmen könne, um das körperliche Band zu lösen, und in manchen Fällen die Elemente, in andern die Moleculen, wie sie waren, in noch andern Fällen (wie bei Destillationen gewöhnlich) *einige* aus der Menge der vorhandenen Elemente herausgehoben und zu neuen Moleculen vereinigt, mit seinen Sphären einzuhüllen, welche, wofern kein äusseres Hinderniss vorhanden ist, davon fliegen werden, getrieben durch die Repulsion in der freien Wärme.

Und wir wissen erfahrungsmässig, dass in der That der starre Körper sich sogleich in seinen Dampf aufzulösen anfängt; jedoch freilich meistens sich selbst am weitern Fortschreiten dieser Entwickelung dergestalt hindernd, dass der Druck des Dampfs dem Reste des Körpers nur die Form des tropfbar Flüssigen erlaubt, wobei wiederum der Druck der Atmosphäre, oder der Gefässe, als Hinderniss in Anschlag kommt, indem er sich der Dampfbildung widersetzt.

§. 394.

Tropfbare Flüssigkeit ist bekanntlich keine selbstständige Form der Körper; sie hält sich nicht ohne äussern Druck; und man hat hinreichenden Grund, sie in allen Körpern als abhängig von der Temperatur anzusehen. Ihre merkwürdige Eigenschaft, den Druck nach allen Seiten gleichmässig fortzupflanzen, muss also wenigstens zum Theil auf den Wärmestoff zurückgeführt werden.

Wollte zuvörderst Jemand die *Frage aufwerfen*, ob wohl die Moleculen der Körper als starr, oder als flüssig zu betrachten seien? So würden wir bemerken können, dass zwar jede Molecule einzeln genommen ihre völlig bestimmte Gestalt haben muss, sobald in ihr völliges Gleichgewicht der Attraction und Repulsion eingetreten ist (§. 274); dass aber um jedes Element, wie um eine *Kugel* (§. 267), sich die ganze Molecule *drehen* kann, ohne Verlust ihrer Gestalt, so lange nicht von aussen her, durch Verbindung einer Molecule mit der andern (wie im §. 343), die *Lage* bestimmt wird, in der sie bleiben soll. Demnach braucht nur, um die Beweglichkeit wieder herzustellen, die Verbindung der einzelnen Moleculen wandelbar zu werden. Nun wird sie wandelbar, sobald der Wärmestoff, der im unaufhörlichen Wechsel des Einströmens und Ausströmens begriffen ist, dahin gelangt, den starren Körper auch nur zu *erweichen*; wobei freilich auffällt, dass der Mittelzustand der Weichheit, der zwischen Starrheit und Tropfbarkeit steht, wohl schwerlich bisher von den Physikern so genau, als er es verdiente, ist beachtet worden. Man wird nicht verlangen, dass wir eine so schlüpfrige Stelle hier mehr als berühren sollen; welches nur einer vollständigen Naturphilosophie könnte angemuthet werden.

Giebt es nun eine körperliche Masse, in welcher jedes Element als Mittelpunct einer möglichen Drehung, die gänzlich unbeschränkt ist in Hinsicht ihrer Richtung, darf angesehen werden: so scheint es, dass an dieser Masse die Eigenschaften der tropfbaren Flüssigkeit nachzuweisen, füglich den Mathematikern könne überlassen bleiben. Der aufgestellte Begriff aber folgt, wie man sieht, unmittelbar aus unsern Principien.

§. 395.

Fragt man weiter, wie denn die Moleculen des Flüssigen unter sich zusammenhängen mögen (welches bekanntlich die Bedingung der Tropfenbildung ist): so ist zu bedenken, dass der äussere Druck, unter welchem das Liquidum steht, dem Wärmestoffe noch nicht erlaubt, Sphäre um Sphäre zu bilden, und hiemit die einzelnen Moleculen vollständig einzuhüllen. Sondern einerlei Element des Wärmestoffs befindet sich jetzt noch im unvollkommnen Zusammen mit mehr als Einer Molecule; er vermittelt dadurch einen Zusammenhang, den man *künstlich* nennen möchte, weil er eine Art von Surrogat des ursprünglichen, den Moleculen zukommenden, ausmacht; und weil er sich beim beständigen Aus- und Eingehn des Wärmestoffes nur schwebend erhalten kann; wie denn die ganze Form des Tropfbaren lediglich schwebt, und stets im Begriff steht, überzugehn in die Form des Dampfs.

Fragt man endlich, weshalb dem tropfbaren Körper die besondere Gewalt zukommen möge, womit er sich jeder Compression widersetzt: so sind wir erstlich nicht gewiss, ob man diese Eigenschaft schon bei höheren Temperaturen des Liquidum untersucht habe, und bitten zweitens zu überlegen, was wohl geschehen müsste, wenn dasselbe sollte zusammengedrückt werden. Der Wärmestoff müsste dann auf ähnliche Weise herausgepresst werden, wie bei Gasarten; aber im Tropfbaren hat er die loser verbundenen äussern Sphären noch nicht gebildet, wohl aber übt er seine grösste chemische Gewalt, indem soviel als möglich von ihm innerlich, in die Elemente des Körpers, ist aufgenommen worden. Ferner müsste nun bald die starre Form des Körpers zurückkehren; alsdann aber würde das *Wasser* wenigstens, (auf welches die bisherigen Versuche wohl dürften beschränkt gewesen sein,) sich der Form des Eises nähern, mithin (falls es unter 4 Grad abgekühlt wäre) sich wieder ausdehnen. Also Compression hätte Ausdehnung zur nothwendigen Folge, welches sich aufhebt. Ob nun dies der vollständige Grund der Erscheinung sei, muss dahingestellt bleiben, so lange nicht Versuche mit verschiedenen Arten des Tropfbaren, bei verschiedenen Temperaturen, vor Augen liegen.

§. 396.

Will man nach allem Vorstehenden noch zweifeln, ob der Dampf, in welchen das Tropfbare wirklich übergeht, sobald die äussern Schranken weggenommen werden, — und ob die Gase, welche sich vom Dampfe nur durch grössere Haltbarkeit unterscheiden, durch den mit ihnen verbundenen Wärmestoff ihre Elasticität erlangen; oder auch, will man dem letztern *allein*, ohne Rücksicht auf die von ihm rings umher vielfach eingehüllten Elemente, die Spannkraft beilegen: so mag man sich nun noch einmal Rechenschaft zu geben suchen über die Grundbegriffe von der Materie überhaupt. Dazu ist hier, wir möchten fast sagen, die letzte Gelegenheit. Denn im Gebiete der Erfahrung fällt Alles, was man mit Entschiedenheit *Materie* nennt, zwischen die beiden Extreme des starren und des gasförmigen Körpers; so dass jener durch Cohäsion, also Attraction, dieser durch Repulsion aller seiner unterscheidbaren Theile, ausgezeichnet ist. Insbesondere liegt alles Belebte, so fern es Materie darstellt, zwischen diesen beiden Extremen; es ist weich, oder aus dem Weichen, halb Flüssigen entstanden; und die Natur desselben begreifen zu wollen, bevor man über Starrheit und Spannkraft mit sich selbst einig ist, gehört offenbar zu den ganz vergeblichen Bemühungen.

Der Gang unserer Untersuchungen führte uns so, dass wir weit früher das Starre, als die Gasform, begreifen konnten. Allmälig zeigte sich auch von dieser die Erklärung. Aber eben darum, weil fast unvermerkt der Begriff vom Dampfe und Gase herbeigekommen ist, erinnere sich der Leser, dass wir keine übereilte Vestsetzung von ihm begehren. *Er rufe sich* aus der Ontologie und Synechologie die Gründe zurück, um derenwillen wir überhaupt den Dingen keine ursprünglichen Kräfte, am wenigsten räumliche Kräfte, beilegen können; wobei das Sein und das Geschehen und der Schein, welches wir sorgfältig sonderten, wieder durch einanderfallen würde. *Er gehe dann* zurück zum Entstehen der ursprünglichen Molecülen; hier aber findet er sogleich Cohäsion, und erst dann kommt Repulsion, wann die Attraction an ihr eignes Uebermaass anstösst. Dort also zeigt sich noch keine Aussicht, das Gas zu begreifen.

§. 297.

Am kenntlichsten macht sich die Natur der Gase durch das mariottesche Gesetz, in Verbindung der durch Compression sich entwickelnden Wärme, und mit Voraussetzung der Begriffe vom Wärmestoff. Man *drückt* ein Gas zusammen; es verliert Wärme, aber *es behält* seine Spannkraft. Also ist erstlich allerdings in dem Gase viel Wärmestoff, aber zweitens: es kann einen grossen Verlust an demselben ertragen, ohne darum das Princip der Elasticität zu entbehren.

Will man nun den Wärmestoff als eine zufällige Beimischung betrachten? *Ohne* ihn wird man weder bei den einfachen Elementen, noch bei den aus ihnen vielleicht zusammengesetzten Molecülen, irgend einen denkbaren Grund entdecken, warum sie einander fliehen sollten. Auch haben die höchst bekannten Versuche vom Verschwinden der Wärme bei der Verdampfung, und umgekehrt, längst dahin geführt, dass man im Wärmestoffe die unentbehrliche Bedingung der Elasticität sucht. Also *durch* ihn, aber *nicht durch ihn allein*, muss die Gasform begriffen werden, sondern so, dass immer das Quantum der Bestandtheile, wodurch ein jedes Gas sich von andern Gasen unterscheidet, auch das Quantum der Spannkraft bestimmt, welche bei mehr oder weniger Wärmestoff dem Gase eigen ist.

Wenn nun viele Elemente, z. B. des Wasserstoffs oder des Sauerstoffs, sich in einem gegebenen Raume beisammen finden; wenn jedes von ihnen umhüllt ist von vielen Sphären des Wärmestoffs; wenn man jetzt durch Zusammendrückung das Volumen vermindert: so werden die Sphären des Wärmestoffs in einander gedrängt; dadurch wächst die Repulsion; die Temperatur steigt; und von den äussern Hüllen, in welchen die mittelbare Attraction (§. 342) schon schwächer ist, wird sich etwas ablösen und entweichen, damit das Gas sich abkühle. Alsdann aber besitzt es noch immer die sämmtlichen, wesentlichen Elemente, *durch* welche eigentlich erst Repulsion in den Wärmestoff kommt. Und diese Elemente besitzen noch immer ihre nähern, dichtern Hüllen. Was Wunder also, wenn die Repulsion immer noch die nämliche Summe aller Spannkräfte zeigt, wie Anfangs; nur in einem engern Raume vereinigt?

§. 299.

Dass die wesentlichen Elemente des Gases oder des Dampfs durch ihre Wärmestoff-Hüllen isolirt, und von einander gesondert sind, verräth sich durch einen andern Umstand fast unverkennbar, nämlich durch den Mangel an chemischer Wirksamkeit in Mischungen verschiedener Gase; und durch die Freiheit, womit sich der Wasserdampf in allen Gasen ausbreitet, als ob sie nicht da wären.

Bekanntlich glaubte man lange, die Luft sei das Auflösungsmittel der Wasserdämpfe; man hielt ferner die gemeine Luft der Atmosphäre für ein Oxyd des Stickstoffs; man erwartete, dass ausserdem ihre Bestandtheile durch den Unterschied der Schwere würden getrennt werden; man dachte in Rindsblasen ein Gas einschliessen zu können; man hielt wenigstens irdene Gefässe, welchen die Luftpumpe ihre Luft wegnehmen konnte, für fähig, Gasarten vest und abgesondert zu erhalten. Nichts von dem Allen! Die Gase dringen durch; jedes, und eben so der Dampf, geht seinen Weg, folgt seiner eignen Spannung, und breitet sich aus im Raume, ungeachtet des Unterschiedes der Schwere. Diese Verbreitung wird von andern Gasen nur verzögert, nicht verhindert; und es scheint am Ende, als wäre der Raum, welchen schon ein Gas einnahm, noch frei gewesen für jedes andere.

Fehlt es etwan hiebei an der chemischen Affinität? Warum verwandeln sich nicht Sauerstoffgas und Wasserstoffgas sogleich bei der Berührung in Wasser? Warum treibt nicht der Druck selbst, den die elastischen und wider einander gespannten Moleculen gegenseitig ausüben, den Sauerstoff in den Wasserstoff hinein? Und wie kann der blosse elektrische Funke, der in dies Gemenge der Gase hineinschlägt, es mit so ungeheurer Gewalt plötzlich in Wasser verwandeln; als ob er den Elementen ihren Gegensatz erst ins Gedächtniss gerufen hätte, und sie nun sogleich zur Besinnung kämen, um ihre Schuldigkeit zu thun?

Die Antwort liegt vor Augen. Jedes Element des Wasserstoffs war verhüllt, jedes Element des Sauerstoffs eben so; sie konnten nicht zusammen kommen. Der Druck, welchen die Moleculen der Gase wegen ihrer Elasticität ausübten, brachte nicht Sauerstoff und Wasserstoff in Berührung, sondern die Hüllen des Wärmestoffs drängten sich neben einander vorbei. Denn sie waren grösstentheils undurchdringlich für einander, weil jede die innere Constitution der andern beim Eindringen hätte verändern müssen; und jede durch ihre eignen innern Zustände zu vest bestimmt war. Die Repulsion fand nur statt zwischen Moleculen von einerlei Art, weil sie nicht ursprünglich im Wärmestoffe liegt, sondern herrührt von den gleichartigen Selbsterhaltungen gegen einerlei Elemente. Die Hüllen verschiedener Elemente könnten einander anziehn, aber die Attraction ist schwach, denn sie ist sehr mittelbar; und bedarf der Erfahrung zufolge, um wirksam zu werden, einer Unterstützung durch höhere Temperatur. Denn allerdings sollen sich nach *Davy* jene Gase ohne Explosion verbinden können, durch gehörige Hitze. Das heisst doch wohl nichts anderes, als durch Strahlung des Wärmestoffs, wobei seine Hüllen aus ihrer Lage kommen. Und dasselbe leistet der elektrische Funke plötzlich mit Explosion, wenn er sich seinen Weg durch die Luft bricht, dass heisst, die Wärmestoff-Hüllen zertrümmert, und die Elemente einander nackt gegenüberstellt, so dass sie sich erreichen können.

§. 399.

Noch eines merkwürdigen Phänomens können wir hier erwähnen; nämlich der Absorption, worin besonders die Kohle sich auszeichnet. Diese ist bekanntlich ein poröser Körper; worauf hiebei viel ankommt, denn zu grosse oder zu kleine Poren verhindern die Absorption der Gase.* Hiemit hängt sehr nahe der Umstand zusammen, dass Kohle die Wärme schlecht leitet, wie natürlich bei Körpern, die in sich schwach zusammenhängen. Wenn die Kohle gebrannt ist, so muss schon wegen des Drucks der Atmosphäre, oder eines unter diesem Drucke condensirten Gases, neue Luft allmälig in sie eindringen. Die Moleculen des Gases oder der Luft sind aber nicht bestimmt begrenzt, wie die der starren Körper; denn sie sind mit Wärmestoff mehr oder weniger umhüllt, je nachdem das Gas dünner oder dichter ist. (Dies erhellet sehr leicht aus §. 350.) Man kann sie daher, wenn man die Hüllen mit zu ihnen rechnet, füglich für so gross annehmen, dass sie in den feinern Poren nicht Platz haben, sondern etwas von den äussersten Hüllen abgestreift wird, welches sich nun als freie Wärme offenbaren muss, sobald es von der Kohle selbst nicht mehr aufgenommen wird. Die freie Wärme zeigt sich der Erfahrung zufolge wirklich;** und eben so die Erkältung, wenn mit Hülfe der Luftpumpe das Gas wieder herausgezogen wird. Die Verdichtung der Luft in der Kohle ist also der umgekehrte Process zu jenem andern, da man erst durch mechanische Gewalt beim Verdichten anfängt, woraus die Entbindung des Wärmestoffs folgt. Denn bei der Absorption wird im Gegentheil erst die Grösse der Umhüllung vermindert, mithin ganz eigentlich Wärmestoff abgestreift, woraus alsdann die Verdichtung des Gases von selbst folgt.

Damit stimmt zusammen der Umstand, dass in einer dünneren Atmosphäre, — in welcher die Hüllen zahlreicher über einander liegen, — mehr von ihnen abgestreift, oder dem *Volumen* nach *mehr* Luft eingesogen wird; während doch nach dem *Gewichte* gerechnet *weniger* eindringt, weil der Druck schwächer ist.

---

* *Berzelius* Chemie, I. S. 219.

** A. a. O. S. 218.

DRITTES CAPITEL.

Von der Elektricität und dem Magnetismus.

§. 400.

Die Lehre von der Elektricität ist wegen der Vielförmigkeit der Erscheinungen, die sie in Zusammenhang bringen soll, ganz besonders geeignet, der Naturphilosophie zur Rechnungsprobe zu dienen; und wir wollen suchen, sie zu diesem Zwecke zu benutzen. Einige wenige Versuche, von denen der Verfasser (vielleicht aus Mangel an Belesenheit) glaubt, dass sie ihm eigen seien, und welchen in diesem Falle Wiederholung durch Andre zu wünschen ist, sollen zuerst als blosse Erfahrungen erzählt werden.

Versuch 1. Eine Siegellackstange von gewöhnlicher Länge stehe vertical auf einem kleinen Fussbrette; sie trage oben ein kleines Quadranten-Elektrometer. Dies Werkzeug stelle man auf ein isolirendes Stativ, und gebe demselben einen Funken aus einer geladenen Flasche. Noch zeigt sich nichts am Elektrometer. Allein jetzt berühre man es mit einem Leiter. Sogleich divergirt es, und steigt plötzlich etwan auf 60 bis 70 Grad. Man versuche, ihm wie gewöhnlich die Elektricität durch Berührung mit einem Leiter zu entziehn; diese Absicht wird man nicht erreichen, dagegen aber wird die sonderbare Erscheinung zu bemerken sein, dass, bei Annäherung des Leiters, die Kugel des Elektrometers ihm auszuweichen sucht, anstatt ihm entgegen zu kommen. Jetzt entziehe man dem Stativ die mitgetheilte Elektricität. Noch divergirt das Elektrometer wie zuvor. Aber nun sucht die Kugel desselben den angenäherten Leiter; die Elektricität lässt sich herausziehn; und bei gehöriger Prüfung findet sie sich derjenigen entgegengesetzt, welche dem Fussbrette mitgetheilt worden.

Versuch 2. Um zu erfahren, ob nicht der Erdboden einige freie Elektricität besitze, stecke man eine, zwei oder mehrere Metallstangen etwan anderthalb Fuss tief in die Erde. Es mag auch ein langer Draht, an der Oberfläche des Bodens liegend, mit einer solchen Stange verbunden sein. Man sammle durch Hülfe eines grossen und eines kleinen Condensators die Elektricität, und falls sie nicht von selbst am Elektrometer merklich wird, (welches nach öfterer Wiederholung in sehr geringem Grade, jedoch kenntlich, zu geschehn pflegt,) bediene man sich des bekannten Multiplicators. Diese Werkzeuge werden zeigen, dass der Erdboden eine schwache negative Elektricität hergiebt; welche man eben so auch aus der Mauer eines Hauses, und fast aus jedem beliebigen Gegenstande erhalten kann, der mit dem Erdboden in Verbindung steht. — Da die Condensatoren von Messing gemacht zu sein pflegen, so kann man, um Berührung verschiedener Metalle zu vermeiden, auch eine Messingstange in den Boden stecken; sie wird nichts anderes ergeben, als was statt ihrer eine Eisenstange leistet.

Vielleicht ist hier eine kurze Beschreibung der zum Versuche gebrauchten Werkzeuge nicht überflüssig.

Die Condensatoren bestehn jeder aus drei parallelen, durch Luftschichten getrennten Messingplatten, von welchen die mittlere isolirt ist, und zum Auffangen dient. Die beiden andern lassen sich von jener durch Drehung um eine Axe, an der sie bevestigt sind, entfernen; und dies reicht gewöhnlich hin; allein man kann sie auch an dieser Axe verschieben, ohne sie zu drehen; indem sie daran nur durch kleine Schrauben gehalten werden, die leicht zu lüften und wieder anzuziehen sind.

Den Multiplicator wolle man nicht verwechseln mit dem jetzt beim Elektromagnetismus üblich gewordenen. Es ist dasselbe Werkzeug, welches beiläufig im §. 177 erwähnt wurde; nur bequemer und sicherer eingerichtet. Statt einer einzigen multiplicirenden Platte drehen sich deren acht zugleich im Kreise; dicht vorüber an derjenigen, welche die zu prüfende Elektricität aufgenommen hat; während sie zugleich hinten eine ableitende Metallfeder berühren. Sie sind bevestigt an der Peripherie einer starken und überfirnissten Glasscheibe, welche um eine durch ihren Mittelpunct gehende isolirte Axe gedreht wird. Der Condensator, welchem die vervielfachte Elektricität abgegeben wird, hat beinahe den dreifachen Durchmesser der Messingplatten: mit Hülfe einer Schraube lässt er sich behutsam schliessen und öffnen; neben ihm steht ein kleiner Condensator, verbunden mit einem Elektrometer; und beides kann vermöge einer leichten Drehung dem grössern Condensator genähert oder von ihm entfernt werden. Endlich lässt sich ein zweites, kleineres und möglichst empfindliches Elektrometer mit jenem verbinden, oder auch davon trennen; es darf nämlich den stärkern Vervielfältigungen, welche das Instrument häufig bewirkt, nicht preisgegeben werden, damit nicht die

Goldstreifen zerreissen. Natürlich zeigt der Multiplicator allemal das Entgegengesetzte des ihm dargebotenen *E*.

Den Werkzeugen dieser Art pflegt man Untreue vorzuwerfen. Die Wahrheit ist, dass man sie vor und nach jedem ernstlichen Versuch prüfen muss, ob sie auch vielleicht für sich allein Elektricität erzeugen,* und dass man sie durchaus keiner unnützen und gewaltsamen Berührung aussetzen darf. Eigentlich aber ist bedeutende Gefahr lediglich an der isolirenden Glassäule vorhanden, welche die erste Messingplatte trägt, die zur Aufnahme der zu prüfenden Elektricität dient. Diesen Theil des Instruments muss man in mehrern Exemplaren vorräthig haben, welche sich einschrauben, und wieder herausnehmen lassen, sobald sie eigne Elektricität verrathen. Das höchst empfindliche Werkzeug zeigt übrigens seine Fehler sogleich selbst an, wenn man es nur fragt; daher kann der Experimentator nur durch eigne Nachlässigkeit getäuscht werden. Die gewöhnlichen Multiplicatoren mit einer einzigen vervielfältigenden Platte sind freilich langweilig zu gebrauchen; und wenn man, um geschwind fertig zu werden, rasch und gewaltsam dreht, so ist's kein Wunder, wenn das Werkzeug gleichsam unwillig wird, und mit eigner Elektricität in die Versuche eingreift.

Dass mehrere Metallstangen in die Erde gesteckt wurden, geschah bloss zur Abkürzung, weil es bequem ist, diesen Stangen gleich nach einander die Elektricität abzunehmen, welche sie darbieten. Sonst kann man auch den grossen Condensator mit einer Stange verbunden stehn lassen, und ihm, nachdem er eine Weile gestanden hat, mittelst des kleinen den gesammelten Vorrath entziehn, welchen der Multiplicator sogleich unzweideutig anzeigen wird.

Versuch 3. Auf einem starken Brette seien drei grosse, kreisrunde, isolirte Messingplatten vertical und parallel dergestalt aufgestellt, dass die mittlere ganz vest stehe, die beiden äussern aber sich wenigstens um anderthalb Zoll von der mittlern abwärts schieben lassen. Zwischen den drei Scheiben müssen zwei andre, die sich um eine horizontale Axe drehen lassen, eingeschoben werden können, so dass nur möglichst dünne Luftschichten zwischen den fünf Platten (die alle von gleicher Grösse sind) übrig bleiben. An der Axe müssen die beiden von ihr getragenen Scheiben sich verschieben lassen; auch ist wegen der Schwere der Scheiben, und da ihr Mittelpunct weiter als um ihren Halbmesser von der Axe entfernt liegt, an der entgegengesetzten Seite ein Gegengewicht angebracht; so dass die beiden Scheiben sich sanft und ohne Anstoss zwischen jene drei niederlassen, und auch wieder gehoben werden können. Endlich sei durch Drähte eine Verbindung der drei isolirten Scheiben gemacht. Man lasse jetzt mit Hülfe eines langen Glasstabes, (denn die Hand, wenn sie warm ist, darf das Werkzeug nicht berühren, eben so wenig als irgend ein andrer elektrischer Einfluss zuzulassen ist.) die Axe sich drehen, so dass die zwei daran bevestigten Scheiben zwischen die andern niedersinken, und unten die Verbindungsdrähte berühren. In dieser Lage muss das Instrument, wenn es mit Hülfe des kleinen Condensators und des Multiplicators geprüft wird, gar keine, oder höchstens jene äusserst schwache negative Elektricität zeigen, die man nach Versuch 2 in allen Körpern zu finden pflegt. Alsdann drehe man rückwärts; zuerst nur so weit als nöthig ist, um die Berührung der niedergelassenen Scheiben mit den Verbindungsdrähten aufzuheben. Nachdem dies geschehen, halte man die Auffange-Spitze eines kleinen Condensators an die Verbindungsdrähte; und öffne nun vollends das Werkzeug, indem die Axe so lange gedreht wird (jedoch mit der sanftesten Bewegung), bis die an ihr bevestigten Scheiben völlig aus dem Cylinder, welchen die drei isolirten einschliessen, werden hervorgetreten sein. Jetzt trage man den Condensator zum Multiplicator. Dieser wird positive Elektricität anzeigen; welche bei öfterer Wiederholung sich bald aufs deutlichste verstärken wird, falls sie nicht gleich Anfangs kenntlich genug gewesen wäre.

---

* Wer nicht daran gewöhnt ist, mit schwachen Elektricitäten umzugehn, der kann leicht noch in einen andern Irrthum gerathen. Er wird nämlich glauben, das Werkzeug habe eigne Elektricität, während bloss die mitgetheilte demselben noch anhängt. Denn die schwachen Elektricitäten, zu deren Prüfung der Multiplicator nöthig ist, bewegen sich langsam; und um sie zu entfernen, muss man den ableitenden Körper in längere Berührung und an verschiedenen Puncten mit dem elektrisirten setzen.

Versuch 4. An dem vorigen Werkzeuge verändere man weiter nichts, als nur dies, dass man die Verbindungsdrähte von den äussern Scheiben entfernt, und alsdann von der mittleren isolirten Scheibe die beiden andern, ebenfalls isolirten, so weit als möglich abwärts schiebt. Die vorige Bewegung der

Axe werde wiederholt, genau, wie zuvor, und mit denselben Werkzeugen fortgefahren. Der Multiplicator wird nicht positive, sondern eine höchst schwache negative Elektricität anzeigen.

Die beiden vorigen Versuche lassen sich nun wegen der Beweglichkeit der Scheiben auf verschiedene Weise abändern; man wird endlich finden, dass, so oft die isolirten Scheiben ein enges Behältniss bilden, aus welchem die Leiter, von denen es beinahe ausgefüllt war, hinweggehen, alsdann das Behältniss in dem Zustande der sogenannten positiven Elektricität zurückbleibt; dass aber eher das Gegentheil stattfindet, wann eine isolirte Scheibe nackt stehn bleibt, nachdem ihre leitende Umhüllung weggenommen ist. —

Dürfte man von Versuchen reden, die kein Resultat gegeben haben, so wäre hier noch von einer Vorrichtung zu sprechen, vermöge deren ein Magnet, der über zehn Pfunde trägt, in isolirter Lage einer Scheibe von weichem Eisen, die ebenfalls isolirt mit einem Condensator verbunden ist, auf mannigfaltig abgeänderte Weise dargeboten wurde (die Scheibe lässt sich noch überdies um ihre Axe drehen); um zu erfahren, ob vielleicht der Magnetismus irgend einige, für den erwähnten Multiplicator merkliche, Elektricität während seiner Einwirkung auf das dafür so empfängliche weiche Eisen hervorbringe. Alles war vergeblich; einige frühere Versuche mit Feilspänen wurden als ganz unsicher aufgegeben; und dies Bemühen endigte mit dem Glauben, dass zwischen Magnetismus und Elektricität *keine* unmittelbare Verbindung, sondern nur eine durch ein sehr bekanntes Mittelglied stattfindet, wovon weiterhin zu reden sein wird.

Was über die hier erzählten Versuche weiter zu sagen ist, das wird in dem nachfolgenden Vortrage gelegentlich seinen Platz finden.

§. 401.

Es ist nun zuerst nöthig, der beiden bekannten Hypothesen zu erwähnen, die unter den Naturforschern Beifall gefunden haben. Die symmersche, von zweien Flüssigkeiten, deren Qualität lediglich in einer gegenseitigen Relation bestehn würde, bedarf eigentlich hier keiner Widerlegung; die franklinsche hat Vertheidigung und nähere Bestimmung zu erwarten, denn auch sie konnte für sich allein nicht genügen.

Da jedoch hier die Elektricitätslehre nicht bloss aufgehellt, sondern die Bestätigung, welche unserm ganzen Vortrage durch die Erfahrung zu Theil wird, soll ins Licht gesetzt werden: so ist es nicht überflüssig, fürs erste der symmerschen Hypothese durch empirische Gründe entgegenzutreten.

Ein Elektrometer divergire; und man nähere ihm einen Körper mit entgegengesetztem *E*; es fällt zusammen. Sind nun zwei Fluida chemisch gebunden und neutralisirt im Elektrometer vorhanden? Nach aller Erfahrung und Theorie müssen sie alsdann in gegenseitiger Anziehung verharren; oder wenigstens irgend eine Kraft, irgend ein Streben dazu verrathen. Aber nun werde der angenäherte elektrische Körper entfernt; sogleich divergirt das Elektrometer wie zuvor, wenn nur die Luft gehörig trocken war. Wo ist nun die geringste Spur einer Anziehung, die mit chemischer Verwandtschaft könnte verglichen werden? Warum wurde das neutralisirende *E* nicht vestgehalten, da es doch den Körpern, von denen es aufgeregt wurde, z. B. dem Knopf einer geladenen Flasche, zu entfliehen sucht, und ihnen daher sehr leicht kann entzogen werden?

Einen andern Gegengrund giebt uns der oben angeführte erste Versuch, dessen Erfolg nicht im mindesten zu den unsichern und zweideutigen gehört. Wenn ein Elektrometer divergirt, so muss sein *E* nach der symmerschen Lehre durchaus das entgegengesetzte anziehn und das gleichartige zurückstossen. Warum denn flieht das auf 70 Grad gespannte Elektrometer den angenäherten Leiter? Ohne Zweifel darum, weil von dem bis oben hinauf polarisirten Siegellack eine entgegengesetzte Vertheilung bewirkt, und hiedurch der angenäherte Leiter in einen dem Elektrometer gleichartigen Zustand versetzt wird. Aber eben dies ist nach der symmerschen Theorie nicht zu begreifen.

Nach ihr sollten *die beiden E*, — eine, vermöge welcher das Elektrometer, die andre, vermöge welcher der obere Theil des Siegellacks eine entgegengesetzte Vertheilung bewirkt, — sich sogleich vereinigen, da sie in Einem Puncte, dem Fusse des Elektrometers, welcher zugleich der oberste des Siegellacks ist, beisammen sind. Noch mehr! Da das Elektrometer, bevor es berührt wurde, ohne alle Divergenz in Ruhe war, so enthielt es damals beide *E* zugleich, und sie neutralisirten sich in ihm. Hätten sie nun einander angezogen, so hätte unmöglich das

Elektrometer, als es berührt wurde, das eine *E* hergeben können, um alsdann mit dem andern zu divergiren.

Um dies noch mehr zu entwickeln, wollen wir annehmen, man gebe dem Stativ, worauf das Werkzeug steht, + *E*. Nach der symmerschen Lehre wird nun — *E* angezogen, und sein Gegentheil zurückgestossen. Oben im Elektrometer müsste + *E* frei werden, und es müsste damit divergiren. Aber es liegt ruhig; vielleicht weil die Siegellackstange zu lang ist, um die Vertheilung so hoch hinauf fortzusetzen. Jetzt berührt man es, und entzieht ihm + *E*. Nun divergirt es mit — *E*. Dies war das Erste, was nach der Theorie gewiss nicht geschehen sollte, denn wofern im Elektrometer von der vorgeblichen Flüssigkeit, die man — *E* nennt, noch genug vorhanden war, um damit zu divergiren, so musste das abgestossene + *E* nicht frei genug sein, um durch blosse Berührung mit dem Finger herausgezogen zu werden; und doch geschieht es so. Ferner, nachdem einmal wirklich, gleichviel ob mit oder ohne Zustimmung der Hypothese, + *E* dem Elektrometer entzogen wurde, kann nun wenigstens oben nichts anderes vorhanden sein als — *E*. Dies ist auch vorhanden, und bewirkt Divergenz. Aber warum will es sich keinem Leiter mittheilen? Vielleicht, weil es gebunden durch das im Stativ vorhandene + *E*? Warum flieht es denn sogar vor dem angenäherten Leiter? Dies Fliehen ist nach allen unsern Kenntnissen nur möglich, wofern der Leiter, der übrigens gar nicht isolirt ist, sich in einem dem Elektrometer gleichartigen Zustande befindet. Also muss irgend eine Vertheilung im Leiter vorgehn; diese aber ist derjenigen, welche von dem divergirenden Elektrometer herrühren könnte, gerade entgegengesetzt; und übertrifft dieselbe an Stärke, wofern das Elektrometer selbst irgend einen Einfluss auf den angenäherten Leiter ausübt; und das thut es gewiss, da es vor ihm flieht, obgleich diese Wirkung gerade das Gegentheil der erwarteten ist. Woher denn kommt die übermächtige Vertheilung? Sie kann nur aus dem obern Theile des Siegellacks kommen; und dort muss + *E* vorhanden sein, um das — *E* des Leiters herbeizuziehn. Noch mehr! dies + *E* muss vermöge des + *E*, welches dem Stativ ist mitgetheilt worden, oben wirksam sein, denn sobald man letzteres berührt, hört alles Paradoxe der Erscheinung auf, und das Elektrometer bietet von selbst dem Leiter sein — *E* an; zum Zeichen, dass der Leiter sich nun allerdings von ihm nach gewohnter Weise beherrschen lässt. Die symmersche Hypothese wird aber nimmermehr begreiflich machen, woher oben noch + *E* komme, nachdem schon die erste Berührung es hinwegnahm.

Jetzt wollen wir das Phänomen nach der franklinschen Theorie erklären. Allerdings ist oben + *E* frei geworden, und hinweggenommen. Nun divergirt das Elektrometer, weil es von der umgebenden Luft angezogen wird. Zugleich geht der Druck des + *E*, durch welchen jenes im Elektrometer frei wurde, noch weiter fort in die Luft hinaus, welche hier als eine Verlängerung der Siegellackstange anzusehen ist; und dadurch wird dieselbe Vertheilung (wie man es nennt) bis in den angenäherten Leiter hinein fortgesetzt; daher nun kein Wunder ist, dass er, weit entfernt, das Elektrometer entladen zu können, es vielmehr zurücktreibt.

Hätte man umgekehrt dem Stativ Elektricität entzogen, oder es negativ elektrisirt: so würde die Polarisirung der Siegellackstange nunmehr unterwärts gerichtet worden sein. Oben im Elektrometer hätte Elektricität gemangelt; die Berührung hätte sie herbeigeschafft, und Divergenz bewirkt; durch die Luft aber würde sich dennoch der Druck nach unten hin fortgepflanzt haben; der angenäherte Leiter musste demnach Elektricität herbeiführen, und das schon divergirende Elektrometer zurückstossen.

So leicht ist hier die Erklärung; bloss darum, weil nicht eine zweite Flüssigkeit im Wege steht, die nach der vorigen Ansicht alles verdarb, weil, wenn sie sich einmischte, die ganze Erfahrung unmöglich wurde. Wer die vorgetragenen ontologischen Grundsätze gefasst hat, wird ohnehin an die symmersche Hypothese nicht weiter denken.

§. 402.

Der franklinschen Hypothese fehlt bekanntlich zuvörderst eine Angabe des Grundes und eine genaue Bestimmung in Ansehung der Repulsion und Attraction; zweitens eine Entscheidung, welche von beiden Elektricitäten eigentlich die *wahre positive* sei. Ueber den ersten Punct mag man die bekannten Thatsachen mit den Begriffen im §. 353 und 354 vergleichen; über den zweiten haben wir die Gründe anzugeben, derenwegen nicht die Glaselektricität, sondern die des Harzes als die positive anzusehen ist.

Das Vorurtheil, *alle Attraction und Repulsion sei gegenseitig*, war sehr natürlich, da es sich ursprünglich in der That so verhält; aber eben so schädlich und verwirrend, sobald man es auf die bekannten elektrischen Erscheinungen anwandte. Dass hier zu allererst auf die Anhäufung zu sehen ist, zeigen schon die einfachsten Thatsachen. Mit grosser Gewalt entladet sich eine Flasche; aber mit grosser Mühe bringt man es dahin, sie *ganz* von merklicher Elektricität zu befreien. Im ersten Falle wirkt die heftigste Repulsion; hingegen wenn es darauf ankommt, durch Mittheilung an den Condensator den letzten Rest aus der Flasche zu ziehn, dann schleicht die Elektricität so langsam, dass es scheint, sie habe kaum Grund von der Stelle zu gehn. Die Verwirrung, welche angerichtet wurde, indem Einige gar keine Repulsion, sondern lediglich Anziehung des Elektricums gegen die Körper sehen wollten,[*] Andre die letztre ganz leugneten,[**] hätte vermieden werden können, wenn man sich nur eingestehn wollte, dass beinahe alle elektrische Ereignisse mit Attraction beginnen, auf welche aber sogleich Repulsion folgt. Ohne Anziehung käme kein Elektricum in die Körper hinein, noch aus einem in den andern; ohne Repulsion gäbe es keine Verbreitung auf die Oberflächen, und keinen Schlag, keine Ausdehnung und Zerstreuung der Moleculen; lauter höchst bekannte Gegenstände, worüber zu reden nicht nöthig ist, da die Gründe, weshalb es so sein muss, im §. 354 und dem dortigen Zusammenhange deutlich genug entwickelt sind. Man muss nur nicht an dem Vorurtheil kleben, als wären repulsive und attractive Kräfte Grundeigenschaften der Materie oder der Stoffe; man muss begreifen, dass dies allemal Resultate der innern und äussern Zustände derselben sind, die sich nach den Umständen oftmals augenblicklich verändern.

Sollten wohl diejenigen, welche zwei mit heftiger Anziehung sich verbindende elektrische Fluida annehmen, sich über die gewaltsamen Ausdehnungen, welche bei Funken unter Wasser, und in ähnlichen Versuchen vorkommen, jemals ernstlich Rechenschaft gegeben haben? Anziehung ist Verdichtung, aber nicht Ausdehnung. Dass bei Explosionen, wo sich etwa Wasserstoff und Sauerstoff verbinden, Ausdehnung vorkommt, kann uns nicht wundern, wenn wir den Wärmestoff (nach §. 392) als gegenwärtig voraussetzen. Aber wollen wir denn auch das Elektricum als umhüllt vom Wärmestoff betrachten? Kann hier eine Analogie mit explodirenden Gasen statt finden? Vielmehr das Elektricum selbst dehnt sich aus, in dem Augenblick, wo es den Leiter verlässt, wegen der nämlichen Repulsion, um derenwillen es ihn verlässt. Findet es Wasser oder ähnliche Materien, so dringt es mit der Attraction, deren Grund in ihm selbst liegt (§. 354), hinein, an die Stelle derselben aber tritt wiederum sogleich ein zwiefacher Grund der Repulsion (ebenfalls §. 354), und mit dieser zerstreut es die Moleculen, in welche es so eben eindrang.

---

[*] Z. B. *Singer* in seinen Elementen der Elektricität, S. 14.

[**] *Biot* in seinem bekannten Werke.

Weit länger, als bei solchen Dingen, die unmittelbar aus den aufgestellten Principien folgen, müssen wir bei den verschiedenen erfahrungsmässigen Beweisen verweilen, dass die Harzelektricität die wahre positive ist. Beim Bekanntesten wollen wir anfangen.

§. 403.

1) Den Unterschied des elektrischen Lichts kennt Jedermann. Gesetzt, die leuchtenden Büschel oder Puncte wären Körper, welche vom fremden Lichte bestrahlt werden müssten, um sichtbar zu werden, so hätte man doch noch keinen hinreichenden Grund, die Büschel als kommend von dem Orte, wo sie schmal sind, anzusehn; sie können auch sehr wohl einem Strome gleichen, der viele Quellen und nur eine Mündung hat.

Nun sind aber diese Büschel nicht durch fremdes Licht sichtbar; sondern jeder sichtbare Punct in ihnen strahlt selbst nach allen Seiten.

Wenn also viele sichtbare, das heisst, viele strahlende Puncte vorhanden sind, so wird die Elektricität aus eben so vielen Puncten entlassen und fortgetrieben. Wenn hingegen viele unsichtbare Puncte, aber nur ein einziger sichtbarer Punct, statt finden, dann wird von dem Einen die Elektricität ausgesendet, und von vielen angenommen, bei welchen letztern die Strahlung einwärts geht, und daher nicht in unsere Augen kommt.

Diejenigen Spitzen, welche nur einen leuchtenden Punct zu zeigen pflegen, müssen für die aussendenden gelten; das heisst, diejenigen, welche gewöhnlich als die negativen bezeichnet werden, sind die wahren positiven.

Etwas Aehnliches gilt von den lichtenbergischen Figuren auf dem Harzkuchen. Die wahre Elektricität kann sich auf dem Harze nicht strahlenförmig verbreiten; denn das Harz ist einer der besten Isolatoren. Wenn aber irgendwo einem Puncte das Elektricum entzogen worden, dann giebt es nicht bloss einen bestimmten andern Punct, von wo der Ersatz des Mangels kommen könnte, sondern die zufälligsten Umstände können nun in gewissen Radien um den ersten Punct mehr Ersatz aus der Umgebung, von andern Richtungen her weniger, herbeiführen.

2) Auf Kartenblättern, mit Zinnober gefärbt, soll der elektrische Funke seinen Weg zeichnen, indem er vom sogenannten positiven Drahte an, *erst* eine Strecke auf dem Blatte zurücklegt, und *alsdann* in den, um einen Zoll entfernt, darunter gehaltenen Draht *durch* die Karte hindurchschlägt; und *dort* einen ausgebreiteten Fleck hervorbringt. — Aber gerade umgekehrt! Der Funke breitet sich aus, wo er hervorbricht, nicht wo er sich zusammenzieht; er schlägt ein Loch, wo er am stärksten ist, nicht wo er durch vorhergegangene Ausstrahlung schon geschwächt ist; und es entsteht durch den Druck auf die in der Luft schon zuvor befindliche Elektricität, welche letztere in den empfangenden Draht *zuerst* hineingeht, ein Weg, auf welchem der jenseits hervorgebrochene Funke *nachfolgt*, weil derselbe ihm vorgezeichnet und geöffnet wurde. In verdünnter Luft rückt das Loch mehr gegen die Mitte vor, weil der Funke beim Hervorbrechen weniger Widerstand findet*.

3) Ein Flugrad zwischen zwei entgegengesetzt elektrischen Drähten soll sich nach dem negativen Drahte hin bewegen, weil der Strom aus dem positiven kommt**. Aber wieder umgekehrt! Die Absicht des Versuchs mit zwei Drähten war eben, die Strömung zu vermeiden. Die Anziehung also bleibt allein übrig; und diese erfordert, dass das Flugrad dem Elektricum entgegenkomme. Die Elektricität ist kein Wind, der die Körper mechanisch fortführt; auch gehn ihre Repulsionen nicht nach Einer Richtung, sondern nach allen; aber so lange sie attractiv wirkt, zieht sie die Körper dorthin, woher sie selbst kommt.

4) Bei den chemischen Wirkungen, welche vorzugsweise an

---

* *Singer* a. a. O. S. 109, verglichen mit S. 361.

** A. a. O. S. 110.

der voltaischen Säule beobachtet werden, gehen die besten Leiter, die Metalle, und was ihnen ähnlich ist, zu dem sogenannten negativen Pole. Denn dorthin treibt sie die Anziehung. Von der Wanderung der Säuren u. s. w. kann erst weiterhin gesprochen werden.

5) Wo Kupfer und Zink zu voltaischen Wirkungen zusammengestellt werden, braucht man mehr Kupfer, und weniger Zink. *Marianini* will gefunden haben, dass man mit Vortheil die Kupferfläche zehnmal so gross nehme, als die Zinkfläche.* Ginge nun die Elektricität vom Kupfer zum Zink: so müsste sie sich verdichten, also würde ihre Repulsion wachsen, und davor hütet sie sich. Vielmehr geht sie vom schlechtern Leiter zum besseren, und in diesem desto leichter und reichlicher, je mehr Fläche er ihr darbietet.

6) Jetzt wird von dem oben (§. 400) angeführten dritten Versuche gesprochen werden können.

Jeder veste Körper ohne Ausnahme wird, der Wahrscheinlichkeit nach, irgend einmal vom Elektricum ergriffen worden sein. Er hat es allmälig wieder ausgesendet; aber dieses Aussenden ist immer langsamer geworden; gerade so wie nach psychologischen Gesetzen eine Hemmungssumme immer langsamer sinkt, eine von der Hemmung freigewordene Vorstellung nicht plötzlich, sondern immer langsamer steigt, indem der Grund, weshalb der Zustand verändert wird, immer abnimmt. Der Körper behält daher in jeder endlichen Zeit noch ein geringes Residuum solcher Elektricität, die er einem Condensator abzutreten geneigt ist; auch findet man, wie oben angeführt worden, wirklich ein Residuum vor: und dass sich dasselbe als Harzelektricität zu erkennen giebt, kann jetzt nicht mehr befremden.

Wenn nun, wie im dritten der obigen Versuche, eine Reihe von Metallscheiben in einem cylindrischen Raume dicht beisammen steht, so ist jede solche Scheibe, falls das ganze Werkzeug mit der Umgebung ins elektrische Gleichgewicht gesetzt wurde, ein Ursprung von Repulsion des Elektricums: und diese Repulsion wird durch die dünnen Luftschichten, welche zwischen den Scheiben sind, ihren Druck auf das darin befindliche Elektricum fortpflanzen. Alle Drückungen aller

---

* *Schweigger's* Journal, Heft 3, von 1827.

Scheiben zusammengenommen sind demnach nothwendig, und es darf keine fehlen, wofern das Gleichgewicht des elektrischen Drucks mit der Umgebung bestehen soll. Nun wurde aber in dem Versuch ein Theil dieser Drückungen hinweggenommen, indem die zwischen geschobenen Scheiben aus dem cylindrischen Raume heraustreten. Also fehlt in demselben Raume ein geringer Grad von Repulsion; das Elektricum verliert in den übrig bleibenden isolirten Scheiben an Spannung; der daran gehaltene kleine Condensator bekommt dadurch Gelegenheit, etwas von dem ihm eignen Elektricum abzutreten, und verräth nun bei der Prüfung am Multiplicator in der That einen Mangel an Elektricum; welcher Mangel jedoch nach den gewöhnlichen Meinungen und Redensarten positive Elektricität genannt wird. Und so wurde es durch den Versuch gefunden.

Der vierte Versuch kann nichts Aehnliches zeigen. Denn hier wird eine isolirte Scheibe enthüllt, nachdem sie zuvor den von ihr ausgehenden Druck durch die Luftschicht auf die ableitenden Scheiben hatte fortpflanzen, und eben deshalb als Condensator etwas Weniges mehr vom Elektricum aufnehmen können (wiewohl ihr dieses selbst nur durch die ableitenden Scheiben zugeführt werden konnte); so steht sie nunmehr nackt; und wendet ihre Repulsion gegen den dargebotenen Leiter, der, wenn er selbst ein Condensator ist, eine höchst geringe Quantität des wahren Elektricum empfangen wird. Daher dient der vierte Versuch eigentlich nur, um die Richtigkeit des dritten, in Ansehung der Werkzeuge, womit er angestellt wurde, und die so leicht einer unerlaubten Mitwirkung verdächtig werden, zu bezeugen und zu bekräftigen: und um deutlicher auf den Punct hinzuweisen, worauf es beim dritten Versuche eigentlich ankommt.

7) Endlich dürfen hier wohl noch ein paar Versuche von *Gerboin* und von *Erman* angeführt werden *, deren Erklärung sehr schwer scheint. Zuvor ist zu bemerken, dass allemal *das Ausströmen des Elektricums leichter von Statten gehen muss als das Zusammenziehen desselben in einen Leitungsdraht. Denn im letzten Falle entsteht nothwendig Oscillation.* Indem sich das Elektricum anfängt zu sammeln, erzeugt die Anhäufung zuerst

---

* *Singer*, S. 404.

Repulsion; diese wirkt der fernern Sammlung auf einen Augenblick entgegen, bis die Ableitung weit genug vorgeschritten ist; alsdann gelingt wiederum die Ansammlung an der Drahtspitze schneller, aber die Verdichtung hat erneuerte Repulsion zur Folge u. s. w. Was wird man nun erwarten müssen in Fällen, wo die Vorrichtung so getroffen ist, dass an den Endpuncten der Leitungsdrähte einer voltaischen Säule sich leicht bewegliche Materien befinden, die den entweder gleichförmigen oder tumultuarischen Durchgang des Elektricums verrathen können? — Von dieser Art nämlich sind *Gerboin's* und *Erman's* Vorrichtungen. Jener brachte Quecksilber in den Biegungswinkel einer doppelschenklichten Glasröhre, darüber Wasser, und leichte Körperchen verschiedener Art, dann wurden leitende voltaische Golddrähte ins Wasser geführt. Der positive Golddraht (so lautet die Erzählung) regte die leichten Körperchen zu Bewegungen auf, aber nicht der negative. Verwechseln wir nun die Worte *positiv* und *negativ*, so ist die Sache begreiflich. Denn das Elektricum ging aus dem sogenannten negativen, das heisst, dem wahren positiven Drahte gleichförmig sich ausbreitend ins Wasser, ohne dasselbe in unruhige Bewegung zu versetzen; und von da ins Quecksilber; hingegen es kam aus dem Quecksilber nicht wieder so gleichförmig in den sogenannten positiven, das heisst, in den ableitenden Draht hinein, sondern hier entstanden wechselnde Attractionen und Repulsionen des Wassers gegen den Draht, folglich mitgetheilte Bewegungen der leichten Körper.

Noch sprechender ist *Erman's* Versuch, mit einer Adhäsions-Platte an einer Wage, welche im Begriff, durch das Gegengewicht losgerissen zu werden, einen Wasser-Cylinder von einer Quecksilberfläche emporgehoben hielt. Die Platte zog sich herunter, wenn von der Säule ein Draht mit ihr, der andre mit dem Quecksilber in Verbindung trat; der Wasser-Cylinder musste sich demnach ausbreiten. Diese Attraction der Platte und des Quecksilbers war jedenfalls zu erwarten, und sie blieb ziemlich gleich, wenn man auch die Drähte verwechselte. Aber ein Hin- und Herströmen des Wassers in der Richtung der Halbmesser der Adhäsions-Platte — also Oscillation — wurde nur dann bemerkt, wann der sogenannte negative Draht ins Quecksilber, der sogenannte positive zur Adhäsions-Platte reichte. Das heisst, wann aus der breiteren Fläche des Quecksilbers das Elektricum sich zusammenziehen musste, um durch die schmalere Adhäsions-Platte den Ausweg zu suchen, den es sich nothwendig selbst versperrte und dann wieder frei liess in beständiger Abwechselung. Im entgegengesetzten Falle konnte es gleichförmig ausströmen, und dann (sagt die Erzählung) „liegt das Wasser wie erstarrt auf dem Quecksilber.“

Wo nun so viele ganz verschiedenartige Versuche in dem nämlichen theoretischen Resultate zusammentreffen: da wird man wohl glauben dürfen, einen Beweis geführt zu haben, sofern es überhaupt zu erwarten ist, dass ein solcher aus Erfahrungen könne geführt werden.

Sehr natürlich war es übrigens, dass *Franklin's* richtige Auffassung von einem Plus und Minus sich nur mühsam behaupten konnte, so lange man die Anwendung dieser Begriffe auf verkehrte Weise versuchte. Diesem Irrthum wurde das Hirngespinnst eines neutralen Products aus zweien entgegengesetzten Flüssigkeiten vorgezogen; in der Wirklichkeit konnte Niemand es nachweisen.

§. 404.

Nachdem schon bemerkt worden, dass in jedem Körper ein schwaches Residuum der wahren oder Harzelektricität zu erwarten ist, weil die Repulsion abnimmt, und unendlich gering wird, wenn der Zustand des Körpers dem elektrischen Gleichgewichte mit der Umgebung unendlich nahe kommt: kann der zweite der oben angegebenen Versuche, welchem zufolge der Erdboden mit Hülfe der Condensation jene Harzelektricität wirklich verräth, nicht mehr auffallen. Aber er giebt eine interessante Zusammenstellung mit der, nach gewohnter Sprache positiven Elektricität der trockenen Atmosphäre an die Hand.

Wenn wir eine spitzige isolirte Metallstange hoch aufrichten, so zieht sie nicht Elektricität aus der Luft an sich, sondern sie entlässt einen Theil derjenigen, die sie enthielt. Und das ist ganz natürlich. Oben in der Atmosphäre ist es kalt, weil die Sphären des Caloricums sich dort freier bilden als unten, folglich dasselbe weniger zurückgestossen wird. Aus dem nämlichen Grunde ist oben das Elektricum ebenfalls mehr gebunden; und es kann auch noch mehr desselben sich den Sphären, die es schon bildete, anschliessen; daher findet unsre isolirte Metallstange nach oben hin weniger Widerstand gegen die Repulsion, womit sie sich von dem in ihr enthaltenen Elektricum zu befreien sucht. Prüfen wir sie nun mit den Werkzeugen, die sich in unserer Umgebung befinden, so zeigen diese den entstandenen relativen Mangel, welchen wir unrichtig positive Elektricität nennen. Steigen wir selbst auf einen Berg: so befreit sich fortwährend unser Leib von dem ihm inwohnenden Elektricum, und wir fühlen uns erfrischt, indem diesem Streben Genüge geschieht.

Enthielte wirklich die Atmosphäre einen elektrischen Ueberschuss: was würde folgen? Sie würde ihn dem Erdboden, als dem bereitstehenden Leiter, allmälig aufdringen; das wäre längst geschehen, und wir fänden den Boden damit mehr beladen als die Atmosphäre.

Aber wirklich wird das Elektricum, welches um die völlig zerstreuten Moleculen des Wassers in der Atmosphäre eben so wohl als um die der Luft, seine Sphären gebildet hat, frei, und merklich, sobald jene Moleculen sich zu Dünsten verdichten. Gerade wie beim Caloricum im ähnlichen Falle. Der Regen, welcher herabfällt, zeigt daher oft genug starke negative Elektricität. Jedoch nicht immer, da mehrere Wolkenschichten nach den Gesetzen der sogenannten Vertheilung, das heisst, des Drucks der elektrischen Sphären (§. 355 und 356) gegen einander wirken. Der Regen muss Glaselektricität zeigen, wenn er bei seinem Ursprunge in ähnlicher Lage gegen eine benachbarte Wolke ist, wie die multiplicirenden Platten des Multiplicators gegen diejenige Platte, deren Elektricität man prüfen will. Ursprünglich aber geht in der Atmosphäre keine Zersetzung der Elektricität vor, denn es ist an ihr nichts zu zersetzen, und man würde auch keine begreifliche Ursache anführen können, weder wie die Zersetzung entstehe, noch wie sie Fortdauer in einer durchaus feuchten Luft gewinnen könne; sondern der ganz natürliche Anfang der elektrischen Meteore ist die Verdichtung der Elemente oder Moleculen, um welche, so lange sie zerstreut umherschwebten, das Elektricum seine Sphären bildete, die bei der Verdichtung nicht bestehen können.

Hier beiläufig ein Wort über die Wirkung unserer gewöhnlichen Elektrisirmaschine. Schwerlich lässt sich eine einfachere Erklärung denken als folgende. Das Glas, zur Schwingung gereizt und doch daran gehindert durchs Reiben, geräth in eine gezwungene Lage seiner Moleculen. In dieser Lage, die fortdauernd im Wechsel begriffen ist, verliert das Elektricum an der geriebenen Stelle seinen Zusammenhang mit dem Glase; entweicht also ins reibende Kissen; desto leichter, wenn letzteres mit dem leitenden Amalgama bedeckt, und mit gehöriger Ableitung verbunden ist. Nähert sich nun die geriebene Stelle des Glases dem Conductor, nachdem man ihr bis dahin durch eine Hülle von Wachstaffent die Gemeinschaft mit der Umgebung versagte, so giebt ihr der Conductor den Ersatz ihres Mangels; wobei die ihn umschliessende Luft sogleich die Sphären des in ihr enthaltenen Elektricums gegen ihn hin ausdehnt, ohne doch sich von denselben zu trennen. Die Begriffe, welche hier vorausgesetzt werden, liegen in den §§. 355 — 357. Die Grösse des Conductors ist hier wesentlich, wegen der Leichtigkeit, womit die Luft den elektrischen Druck ausüben soll, ohne welchen das Metall nicht hinlänglich bereit zum schnellen Ersatz des Mangels im Glase sein würde.

§. 405.

Bei weitem schwerer, als Alles, was vorhergeht, ist die Frage nach dem Unterschiede der Leiter und Nicht-Leiter. Dass man den Grund dieses Unterschiedes in chemischen Verhältnissen am wenigsten suchen dürfe, lehren die bekanntesten Beispiele; als von der Kohle und dem Diamanten, vom Kali und den andern Metalloxyden u. s. w. Möge nur dieser Umstand nicht über der neuern Elektrochemie vergessen werden.

Um unserer Betrachtung eine erfahrungsmässige Grundlage zu geben, erinnern wir uns zuerst der ausdehnenden Gewalt, welche alle Körper zu leiden haben, wann sie im hohen Grade vom Elektricum ergriffen werden; einer Gewalt, welche offenbar nicht bloss hie und da, sondern in allen Moleculen gegenwärtig ist, da sie dieselben gänzlich zerstäuben und neuen chemischen Einwirkungen preisgeben kann. Dasselbe nun, was die stärkern Angriffe des Elektricums deutlich an den Tag legen, muss bei schwächerer Einwirkung in geringerm Grade geschehen. Die Moleculen des Leiters also erleiden eine Dehnung, und ziehen sich wieder zusammen; die des Nichtleiters widersetzen sich, wenn sie nicht gesprengt werden.

Dem gemäss werden wir als Grundsatz annehmen müssen, dass jeder Körper, den das Elektricum ergreift, es auch leitet, wenn nicht entweder seine Configuration, oder die innern Zustände seiner Elemente, jener Dehnung ein Hinderniss entgegenstellen. Soll es noch einen dritten Fall geben, so ist es dieser, dass der Körper vom Elektricum nicht wirklich ergriffen wird.

Hiemit kann nun zuerst ein allgemeiner Erfahrungsatz verglichen werden. Erwärmte, erhitzte Körper leiten allemal, (wofern nicht die Luft eine Ausnahme macht, nach *Singers* Behauptung.) Dagegen wird Eis bei 13 Grad F. ein Nicht-Leiter. Die Kälte ist ohne Zweifel ein Grund, die Configuration starr zu machen; die Wärme erweicht das Starre; seine Moleculen sind beweglich; daher wird auch das Elektricum leicht diejenige Erschütterung oder Bebung der Moleculen erreichen, welche die Leitung erfordert. Die geschmeidigen Metalle gehören ebenfalls hieher; und bei dieser Klasse von Körpern ist noch überdies die grosse Dichtigkeit ein Grund der stärkern Repulsion und zugleich des leichtern Ueberganges, wie schon im §. 355 bemerkt wurde.

Beim Glase hingegen, dessen Durchsichtigkeit auf eine sehr homogene Verbindung der Elemente deutet, und dessen Elasticität nahe an Härte grenzt, wird wohl Niemand eine leichte Veränderlichkeit seiner innern Configuration voraussetzen; wir dürfen uns also nicht wundern, es beinahe an der Spitze der Nicht-Leiter zu erblicken.

Dasselbe mag vom Schwefel gelten; desgleichen von allen durch starkes Austrocknen zusammengeschrumpften Substanzen.

Was aber sollen wir nun einerseits von der Kohle, als einem Leiter, andererseits vom Harze und seinen Verwandten sagen?

Vielleicht hilft uns bei der Kohle der Umstand, dass sie nicht bloss zusammengetrocknet, sondern eine wahre Ruine eines organischen Körpers ist, worin gar kein System von zusammenpassenden innern Zuständen der Elemente mehr anzutreffen ist, nachdem wesentliche Bestandtheile desselben durchs Feuer gewaltsam hinweggenommen wurden. Beherbergt sie nun vollends irgend etwas von jenen fremden Stoffen, die sie so begierig zu absorbiren pflegt, oder hat sie Wasserstoff und Kali und Erde in sich, so bildet dies Alles in ihr ein Aggregat, worin Nichts genau zum Andern gehört; daher bei solcher Unbestimmtheit wohl auch trotz dem äussern Schein von Starrheit eine innere Veränderlichkeit und Nachgiebigkeit der Elemente statt finden mag, wie zur Leitung des so leicht in Repulsion versetzten Elektricums nöthig ist.

Dies gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn wir an das Gegenstück denken, was die Harze aufstellen. Harz, Oel, Wachs, vermuthlich auch Bernstein, sind organische Producte von grosser Beharrlichkeit und Bestimmtheit in dem System ihrer Elemente. Man sieht dies schon bei der Vergleichung mit Wasser, welches leichter siedet, während dagegen die Hitze das Oel nicht so leicht in Dampf verwandelt, und bei der Destillation erst allmälig einen Bestandtheil nach dem andern daraus losmacht. Vermuthlich würde das Elektricum, wenn es sich der Elemente jener Körper bemächtigen sollte, eben so dieselben erst chemisch trennen müssen, wogegen sich das System aller *innern* Zustände, die dabei müssten gehemmt werden, noch mehr als die Configuration sträubt. Kurz, es ist wahrscheinlich ein Analogon oder ein Rest von organischer Gesundheit, wodurch jene Nicht-Leiter das Elektricum eben so abwehren, wie der lebende Leib sich gegen eine Menge von äussern Einflüssen stemmt, die das Leblose unfehlbar überwältigen würden. So räthselhaft dies klingen mag, so kann es doch denjenigen durchaus nicht unerwartet sein, welche dem Ganzen unseres Vortrags gefolgt sind. Harze und Oel sind nun einmal zuverlässig nicht blosse Aggregate ihrer chemischen Bestandtheile, sondern ihre Elemente besitzen noch eine innere Bildung, die ihnen in den lebenden Körpern zu Theil wurde, welchen sie einst angehörten. Und deshalb ist auch Harz *nur als Harz*, nicht aber vermöge seines Kohlenstoffs, Wasserstoffs u. s. w. ein Nicht-Leiter der Elektricität. Haare, Federn u. dergl. befänden sich im gleichen Falle. —

Eben so gross scheint endlich das Räthsel, was uns die Luft als Nicht-Leiter aufgiebt. Hier ist keine bestimmte Configuration, hier ist kein System bestimmter innerer Zustände zu überwinden. Aber eine Erinnerung an die Entzündung explodirender Gasmischungen möchte uns wohl der Auflösung des Räthsels schnell genug nahe bringen. Sauerstoffgas und Wasserstoffgas sind lange Zeit einander unzugänglich, obgleich gemischt; demnach wahrscheinlich verhüllt durch ihre Wärmestoffsphären. Ferner weiss man, dass eine Luftschicht geladen wird, ehe der Funke durchbricht; man kennt auch die Bedingung der Ladungen, nämlich Entweichen eines der Ladung gleichen Quantums von Elektricität auf der entgegengesetzten Seite; und der oben angeführte Versuch vom Elektrometer oben auf der Siegellackstange hat gezeigt, wie selbst die besten

Nicht-Leiter in beträchtliche Entfernung hinaus ein solches Entweichen oder wenigstens Freiwerden begünstigen. Endlich ist früherhin (§. 336) die Veränderung der Sphären des Elektricums in kegelähnliche Formen bei der Ladung, und die plötzliche Herstellung der Sphären im Augenblicke des Durchbrechens, in Betracht gezogen. Dies zusammengenommen macht denn wohl begreiflich, was da geschieht, wo ein Funken die Luft durchbricht. Das Elektricum dringt von einer Seite in Kegelform in die Elemente der Luft; und dehnt sich im nächsten Augenblicke aus den Elementen hervortretend sphärisch aus; — kein Wunder, wenn dadurch die Wärmestoffhüllen abgesprengt, und die Elemente zweier Gasarten (etwa Sauerstoff und Wasserstoff) für einander entblösst, und erreichbar gemacht werden. Aber eben darum ist es dann auch klar, worin der Widerstand besteht, den die Luft dem Elektricum nicht leitend entgegensetzt. Es sind die Wärmestoffhüllen, welche lange zusammenhaltend das Elektricum, so lange es nicht gewaltsam den Durchgang erzwingt, abhalten, dass es jene Umwandlungen seiner Form in Beziehung auf die Elemente der Luft gar nicht zu Stande bringen kann. Es erreicht also dieselben nicht vollständig genug, um geleitet zu werden; ausser bei verdünnter Luft, wo die Menge des Elektricums gegen die Luft verhältnissmässig grösser, und seine Wirkung stärker ist.

§. 405.

Ohne Vergleich bestimmter und sicherer, als über den so eben berührten schwierigen Gegenstand, kann über die voltaischen Erscheinungen gesprochen werden. *Volta* selbst hat den Anfang des Weges unserer Betrachtung richtig gebahnt. Man muss sich in der Naturphilosophie eben so sehr vor überkünstlichen Erklärungen hüten, als vor Oberflächlichkeit bei dem, was wirklich tiefer liegende Gründe hat.

Es versteht sich ganz von selbst, dass, wenn zwei Körper zusammenkommen, die beide das Elektricum, was sie enthalten, zurückstossen, aber sich darin unterscheiden, dass einer ihm freiere Bewegung in seinem Innern gestattet als der andere, alsdann das Elektricum dahin, wo es diese Freiheit findet, sich vorzugsweise wendet; nicht aber als ob es hier gebunden wäre, sondern so, dass es hier einen Ausweg sucht, und sich jeder etwa dargebotenen Ableitung bedient, um zu entkommen.

Dies ist der Fall bei der Berührung von Zink und Kupfer; oder jeder andern, die den gleichen Unterschied in sich trägt. Sowohl Kupfer als Zink stossen, wenn sie können, das Elektricum zurück. Aber wenn man einem oder dem andern den Condensator darbietet, so findet dieser das Elektricum nicht im Zink, aus welchem es in den bessern Leiter, nämlich ins Kupfer, hinübertrat; sondern in dem letztern, worin es jedoch keineswegs angezogen wird, sondern wegen der grössern Anhäufung nun vielmehr noch stärkere Zurückstossung erleidet. Trennt man den Zink vom Kupfer, um ihn allein durch einen Condensator zu prüfen, so findet das Elektricum des Condensators mehr Freiheit im Zink, der eine kleine Menge desselben ans Kupfer abgegeben hatte; also verliert nun der Condensator, und in der gewöhnlichen, nach §. 403 unrichtigen Sprache, heisst alsdann der Zustand desselben positiv, während er in der That negativ ist. Lässt man dagegen Zink und Kupfer in Berührung, entzieht aber dem Kupfer seinen angenommenen Ueberschuss: so wird der Zink empfänglich für neues Elektricum, welches er jedoch sogleich wieder zum Kupfer hin fortschickt; und dies kann sich wiederholen, so lange die Umstände die nämlichen bleiben. Häuft man die Plattenpaare, mit zwischen gelegten Leitern, nach *Volta's* Anleitung: so sammelt sich das Elektricum im Kupferpole; und zwar immer von neuem, wofern der Zinkpol ohne Isolirung hingestellt, dem Kupfer aber fortwährend sein Vorrath entzogen wird. Der Anfang des Processes ist also im Zink; und wenn beide Pole verbunden werden, so giebt es nicht bloss dem Namen nach, sondern wirklich einen elektrischen Strom und Kreislauf, indem aus dem Kupferpole das Elektricum wieder in den Zink eintritt, und so fort. Dies setzt jedoch voraus, dass der Andrang des im Kupferpole angehäuften Elektricums gross genug sei, um die Rückwirkung der ersten Zinkplatte zu überwinden. Nach einiger Zeit muss daher bei fortdauernder Schliessung der Kette der Strom zur Ruhe kommen. Die zambonischen Säulen, welche rein elektrisch wirken, zeigen dies am deutlichsten.

Anmerkung.

Es dürfte nöthig sein, hier über den Begriff der *Polarität* etwas Allgemeines einzuschalten; oder vielmehr über das Wort:

denn der Begriff ist im Vorigen schon längst entwickelt worden. Wenn ein Paar ungleiche Elemente *A* und *B* unvollkommen zusammen sind, so sollen sie vollkommen in einander eindringen (§. 269). Gesetzt aber, irgend eine Ursache halte sie in der Lage des unvollkommenen Zusammens fest, so ist jedes Ende der geraden Linie, die sie bilden, ein Pol; und beide Pole sind entgegengesetzt. Denn die innern Zustände erfordern, dass die Linie verlängert werden sollte. Geht man in Gedanken von *A* nach *B*, so sollte dort ein neues *A* folgen; geht man von *B* nach *A*, so fehlt ein neues *B*. Die Begriffe hiervon sind schon im §. 342 entwickelt und vollständig erklärt. Will man das Beispiel von Kupfer und Zink hier unter der Voraussetzung gebrauchen, dass wirklich beide in der Berührungsfläche anfingen in einander einzudringen, (welches bei voltaischen Säulen, die lange gestanden haben, nach *Ritter* zuweilen wirklich vorkommt,) so ergiebt sich, dass nun in der vom Kupfer abgekehrten Zinkfläche eine Forderung nach neuem Kupfer, und eben so in der von dem Zink abgewendeten Kupferfläche eine Forderung nach neuem Zink, vorhanden ist: das Wort *Forderung* aber heisst hier nichts anderes als dies: wenn dort, wo Kupfer gefordert wird, Kupfer wirklich einträte, so wäre dies demjenigen innern Zustande, welcher ohnehin schon im Zink vorhanden ist, angemessen; und wenn dort, wo Zink gefordert wird, Zink wirklich einträte, so wäre dies dem innern Zustande, worin das Kupfer sich schon befindet, angemessen.

Dem allgemeinen Begriffe der Polarität sind aber die Elemente *A* und *B*, welche wir voraussetzen, gleichgültig; es kommt nur auf ihren Gegensatz, und darauf an, dass sie in der gezwungenen Lage des unvollkommenen Zusammen, worin sie sich befinden, aus was immer für einem Grunde verharren müssen. Polarität kann daher oft genug vorhanden sein, ohne merklich zu werden.

In dem Falle der voltaischen Säule, so lange man sie bloss als Elektromotor betrachtet, ist eigentlich der wahre Begriff der Polarität noch nicht dadurch allein begründet, dass überhaupt an einem Ende Elektricität angenommen, und alsdann wieder an der andern Seite angehäuft wird. Allein wir werden sogleich die genauere Anwendung desselben Begriffes zu machen Gelegenheit haben, indem wir zu den chemischen Wirkungen der Säule übergehn.

§. 407.

Die elektrochemischen Erscheinungen bedürfen bekanntlich nicht immer der Säule, sondern sie zeigen sich in ihrer einfachen Gestalt schon alsdann, wann ein Paar verschiedenartige Metalldrähte in einerlei Flüssigkeit nahe beisammen stehn, und ausserhalb derselben sich berühren.

Am bequemsten zur Darstellung ist uns der Versuch, in welchem ein Eisendraht und ein Silberdraht in eine Kupferauflösung gestellt werden. Berühren sich die Drähte ausserhalb des Flüssigen: so legt sich metallisches Kupfer an das Silber. Und warum?

Zuvörderst geht hier aus dem Eisen das Elektricum an der Berührungsstelle über ins Silber. An dem andern Ende des Silbers sei es nun *so eben im Begriff wieder hervorzutreten:* alsdann befindet es sich im unvollkommenen Zusammen mit dem Silber. Gerade im Heraustreten begriffen, bedarf es dort, wo es anfängt hervorzuragen, neuen Silbers. Es findet ein ähnliches Metall, nämlich Kupfer. Dies erfüllt im allgemeinen die Forderung nach Metall; daher ist hier ein Grund der Attraction vorhanden. Der Grund wird verstärkt, indem immer neues Elektricum hervordringt, also die Forderung unterhält und vervielfältigt. In diesem Augenblicke des Hervordringens also ist erstlich Polarität zwischen dem Elektricum und dem Metall vorhanden; zweitens aber wird nun die Flüssigkeit auf allen den Wegen polarisirt, die zwischen den Spitzen der beiden Drähte können durch sie hindurch genommen werden.

Denn indem ein Element, oder einige, des Kupfers sich der Anziehung des aus dem Metall hervordringenden Elektricums hingeben: wird das chemische Gleichgewicht in der Flüssigkeit dergestalt gestört, dass die Elemente der Säure, aus welchen das Kupfer zu scheiden im Begriff steht, eine stärkere Anziehung für das an der entgegengesetzten Seite liegende Kupfer gewinnen. Dieser Zug setzt sich nothwendig fort bis zur entgegengesetzten Drahtspitze, von der sich nun etwas ablösen sollte, um den Mangel des Metalls in dem Puncte, wo sie die Flüssigkeit berührt, zu ersetzen. Umgekehrt also zieht sie das nächste Element der Säure zu sich heran, da sie selbst unbeweglich ist. Die Verschiedenheit des Erfolgs, wenn mehr oder weniger oxydirbare Metalle zu ähnlichen Versuchen genommen werden, indem entweder Sauerstoffgas hervortritt oder die Drahtspitze oxydirt wird, ist bekannt, und bedarf keiner Erläuterung. Eben so wenig das entwickelte Wasserstoffgas, in Fällen, wo das hervordringende Elektricum sich am Kupferpole mit Wasserstoff anstatt Metall behelfen muss; oder ähnliche leicht begreifliche Abänderungen des nämlichen Versuchs. Eigentlich fordert das Elektricum gerade das Metall, aus welchem es so eben hervordringt; und dies wird ihm zu Theil, wo es angefangene Metallvegetationen fortwachsen macht. Darum setzen sich die neu reducirten Metalltheilchen nirgends sonst hin, als nur an das *gleichartige* Metall.

Der Hauptpunct der Erklärung liegt darin, dass die chemische Wirkung ihren Anfang an dem Kupferpole nimmt, indem hier das Elektricum unmittelbar im Heraustreten diejenige Gewalt ausübt, die es *eben darum* besitzt, *weil* es aus dem Metall hervorgeht, ohne dass eine Kraft dieser Art ihm selbst als bleibende Eigenschaft inwohnte.

Wer nicht an die Anziehung des Kupferpols glaubt, den mögen diejenigen Versuche überzeugen, in welchen durch eine Scheidewand von Blase in einer Glasröhre das Wasser dergestalt hindurchdringt, dass es zuletzt in demjenigen Schenkel der Röhre, worin der Kupferpol sich befindet, höher steht als im andern.*

Wer aber noch nicht einsieht, dass er in seinen Gedanken den Begriff von eigenthümlichen Kräften der Dinge rein aufgeben, und dagegen den Begriff von inneren Zuständen aufnehmen muss, welche die Dinge eben insofern erlangen, als sie mit einander zusammen sind, der findet vielleicht Anlass zu besserem Nachdenken in dem Umstande: dass die Flüssigkeit, womit die Zwischenräume der Plattenpaare in der voltaischen Säule ausgefüllt werden, von der grössten Wichtigkeit ist für die chemische Wirkung der Säule. Wir haben nämlich noch zu reden von den inneren Zuständen, in welche das Elektricum bei seinem Durchgange durch die Säule abwechselnd versetzt wird.

§. 408.

Allgemein ist anerkannt, dass in dem feuchten Leiter der Säule, also am deutlichsten in den Zellen des Trogapparats, ohne Zweifel ähnliche Veränderungen vorgehen, wie in der

---

* *Singer* a. a. O. S. 417.

Flüssigkeit, wodurch die Kette geschlossen wird. Das heisst zuvörderst: wenn das Elektricum aus einer Kupferplatte in die Zelle übergeht, so zieht es, im Augenblicke des Hervortretens aus dem Kupfer, denjenigen Bestandtheil des Flüssigen an sich, welcher dem Sauerstoff entgegengesetzt ist.

Nach dieser Ansicht ist also eigentlich der Sauerstoff etwas Ueberflüssiges, welches beseitigt wird, indem es sich mit der nächsten Zinkplatte anfängt zu verbinden. Demnach wäre gar kein Grund vorhanden, noch mehr Sauerstoff heranzuziehn. Man könnte zwar sagen: der Zink, indem er das ihm inwohnende Elektricum an das Kupfer abgebe, mache sich dadurch freier, und seine Verwandtschaft mit dem Sauerstoff könne desto deutlicher hervortreten. Allein das circulirende Elektricum in geschlossener Kette dringt sich ihm stets wieder auf, und der Zink wird davon im Grunde nie freier als er Anfangs war.

Aber die Erfahrung lehrt, dass die Säule, besonders wenn ihre Pole verbunden sind, Sauerstoff aus der Atmosphäre rasch verschluckt. Es muss also in den Zellen an Sauerstoff fehlen; obgleich er ursprünglich nicht das herangezogene, sondern das zurückgestossene Element war. Eben dahin gehört der bekannte Umstand, dass die Säule am besten chemisch wirkt, wenn ihre Zellen mit saurer Flüssigkeit gefüllt sind.

Wenn nun durch den Anfang des Processes eher Ueberfluss als Mangel an Sauerstoff entstand; wenn ferner die Verwandtschaft des Zinks zu ihm nicht erhöht wird; wenn er endlich an Platindrähten, wo doch etwas Aehnliches vorgehn muss wie an den empfangenden Zinkflächen der Säule, wirklich wie ein überschüssiges Wesen in Gasgestalt fortgeschickt wird: so bleibt wohl schwerlich ein anderer Gedanke zu fassen übrig als dieser: *das Elektricum selbst trägt den Sauerstoff dorthin, wo er sich absetzt oder abscheidet.*

Diese aus der Erfahrung geschöpfte Annahme aber würde sich mit unserer frühern Behauptung gar schlecht vertragen, wenn wir jene Anziehung, wodurch das Metall oder jede Basis zum Kupferpole getrieben wird, einer *eigenthümlichen* und zur Natur des Elektricums gehörigen Kraft desselben zugeschrieben hätten. Dann wäre der Widerspruch vorhanden: das Elektricum sei von solcher Natur, dass es den Sauerstoff abstosse und auch anziehe, um ihn mit sich zu tragen. In der That werden alle diejenigen, welche sich ohne ursprüngliche Kräfte der Dinge nicht zu helfen wissen, die Last des Widerspruchs fühlen. Basis und Sauerstoff gehen nach entgegengesetzten Seiten; beides in Folge eines einzigen elektrischen Stromes! Mag nun in diesem Strome Anziehung oder Abstossung das Herrschende sein, immer giebt's entgegengesetzte Bewegung in einerlei Strom! Wirklich ist zu besorgen, man werde wieder *zwei* Ströme in Gang setzen, ohne Scheu vor der engen Mündung, womit sie sich behelfen müssten; daher es wohl nöthig sein könnte, an §. 401 — 403 zu erinnern, wo die Einheit des Elektricums nachgewiesen, und die Zweiheit widerlegt ist.

Die Auflösung des Räthsels scheint nicht gar schwer zu sein. Das Elektricum nämlich hat zwar *beim Ausgange aus dem Metall* in sich die Forderung, *ganz* von Metall erfüllt zu sein, also überall auf seinem Wege dergleichen zu finden, oder, wenn man diesen Ausdruck erlauben will, sich einen metallenen Weg zu bauen. Und das thut es wirklich, so lange es kann; wie die Metallvegetationen sehr schön zeigen. Aber endlich muss es aus dem Metall, oder was dem ähnlich ist, hervor. Nun stösst es auf den Sauerstoff; diesem repräsentirt es eben jetzt dasselbe Metall, gegen welches es in Selbsterhaltung begriffen ist. Und was ist die Folge davon? Zwar nicht die, dass etwa in dem Elektricum selbst nunmehr ein Grund von Attraction zum Sauerstoff läge. Gerade umgekehrt; wenn beide in Verbindung treten, so muss jenes seinen innern Zustand abändern; dazu gehört eine Hemmung des vorhandenen Zustandes; und ihr widersetzt sich demnach das Elektricum. Aber die Erfahrungen sagen auch nicht, dass mit der unbegreiflich schnellen Bewegung des letzteren eine eben so schnelle Reise des Sauerstoffs zum Zinkpole, oder zu den Zinkflächen im Innern der Säule verbunden wäre, wie es geschehen müsste, wenn wirklich das Elektricum seinerseits den Sauerstoff ergriffe, und ihn so mit sich fortführte, wie etwan in dem Falle eines verflüchtigten Drahts oder Wasserstrahls durch den Schlag vieler geladenen Flaschen. Das Phänomen der Fortragung des Sauerstoffs durch die Wirkung voltaischer Säulen macht bekanntlich sehr wenig Geräusch, und es ereignet sich ohne besondere Eile. Denn der *Sauerstoff* ist es, welcher das Elektricum aufsucht, in dem Augenblick, wo es aus Metall, oder was dem ähnlich, hervortritt. *Für ihn* ist's in diesem Augenblick so viel, als verbände er sich mit dem Metall, dessen Spur er in dem Elektricum noch findet. Die Begriffe hievon, nämlich vom übertragenen oder repräsentirten Gegensatze, wurden entwickelt im §. 343 und dem folgenden.

Der Sauerstoff wird demnach von demjenigen Elektricum, welches so eben aus dem Metall oder der Basis hervortritt, so viele Elemente in sich sammeln, als er erreichen kann. Er wird durch sie in eine Bewegung gerathen, die zum Zinkpol hin ihre Richtung hat. Die innern Zustände der von ihm angezogenen Elemente werden nun durch ihn selbst gehemmt; hiemit verschwindet der Grund der Anziehung; und das Elektricum folgt seinem Strome ohne den Sauerstoff. Aber der Strom ist nicht abgelaufen; es kommt neues Elektricum in den nämlichen Zuständen heran, und auch von diesem lässt der nämliche Sauerstoff sich eine Weile führen, und eine Strecke fördern. So kommt er, langsam in einem höchst raschen Strome, bis zu dem Metall hin, von welchem er entweder in Gasform abgestossen oder zur Bildung einer Oxyd-Schicht angenommen wird. Und das Elektricum war gleichsam *wider Willen* sein Führer. Indem es aber von ihm sich wieder scheidet, trägt es nunmehr eine Selbsterhaltung gegen Sauerstoff in sich: dadurch repräsentirt es ihn dem Metall, in welches sein Lauf es trägt, hiedurch erlangt es einen gesteigerten Reiz fürs Metall, und es ist kein Wunder, wenn letzteres ihm entgegenkommt, ja wenn allmälig das Metall eine dem elektrischen Strome entgegengesetzte Bewegung wirklich verräth, wie man dies in *Biots* Beschreibung derjenigen Säulen finden wird, deren Platten nach lang anhaltend geschlossener Kette sich schwer trennen liessen, indem theilweise das Kupfer an beiden Seiten mit Zink bedeckt gefunden wurde, theilweise sogar Messing entstanden war.

Hätte ein Naturphilosoph das Glück gehabt, diese Erfolge im voraus zu vermuthen: man würde seine Behauptungen nicht von gemeinen Träumereien unterschieden haben. In der Wirklichkeit aber sind die Thatsachen nun einmal gegeben. Wir benutzen sie als Belege zu der Lehre von den Selbsterhaltungen, den aus ihnen entstehenden Attractionen, und jenen nähern Bestimmungen, welche aus der Uebertragung des Gegensatzes hervorgehn. Und schwerlich wird man verlangen können, dass Theorie und Erfahrung genauer zusammenstimmen als es hier geschieht.

Wozu dient nun die Säure in der Flüssigkeit der Säule? Ohne Zweifel um die Polarisirung des Flüssigen zu erleichtern, und um dem Metall mehr Anziehung für das Elektricum, welches eben den Sauerstoff verlässt, zu geben. Wozu aber dienen, im geringern Grade, alkalische oder mittelsalzige Zusätze zum Flüssigen? Ebenfalls um dessen Polarisirung zu erleichtern und vielleicht um die Absorption des Sauerstoffs aus der Atmosphäre zu befördern. In der Säule selbst wird solchergestalt schon das Elektricum in diejenigen innern Zustände versetzt, welche während der chemischen Wirkung in ihm abwechselnd hervortreten und gehemmt werden sollen.

Am Ende wollen wir hier noch des interessanten Versuchs gedenken, in welchem vier gebogene Glasröhren, gefüllt mit einem blauen Pflanzensafte, in die Kette gebracht werden. Verbindet man die Röhren durch Metalldrähte, so werden die Schenkel abwechselnd eine grüne und rothe Färbung zeigen; verbindet man sie aber mit angefeuchteter Baumwolle, so werden zwei Glasröhren die grüne Farbe, zwei andre die rothe annehmen. Im letztern Falle hängt das Flüssige zusammen, und bekommt durchgehends einerlei Polarisirung; im ersten Falle polarisirt jeder Metalldraht das ihm zunächst Flüssige. Denn so oft das Elektricum aus dem Metall hervortritt, sucht es Metall, oder Aehnliches; so oft es dem Sauerstoff zugänglich wurde, führte es ihn bis ans nächste Metall, wo er seine Grenze findet. Eben daher die wiederholte Wasserzersetzung durch mehrere Metalldrähte in einer Linie.

§. 409.

Es hiesse ausser Acht lassen, was sich von selbst aufdringt, wenn man hier dem Wärmestoffe, der in den Körpern enthalten ist, keine Aufmerksamkeit gönnen wollte. Die Erfahrung selbst nöthigt uns, zu bekennen, dass es zweifelhaft ist, ob die bekannten Säulen mit mehrerem Rechte Calorimotoren oder Elektromotoren heissen. Der blosse Empiriker wird nicht entscheiden können, ob *Volta's* oder *Children's* Batterie die Abänderung der andern sei, wenn er von der Priorität und der Wichtigkeit der Entdeckung hinwegsieht. Aber auch dem Theoretiker möchte leicht der Calorimotor ein unbegreifliches Geheimniss bleiben, wenn nicht durch die Kenntniss des Elektromotors vorgearbeitet, und der Weg der Betrachtung bezeichnet wäre.

Was muss wohl da geschehn, wo eine grosse Menge Elektricum (aufgeregt durch wenige, aber grosse Platten) durch einen sehr dünnen Draht, also gleichsam durch eine enge Röhre, in welcher jeder Punct einigen Widerstand leistet, hindurchgehn soll? Je langsamer die Bewegung anfing, um desto bedeutender ist die nachfolgende Beschleunigung; daher wird um desto gewisser ein Augenblick eintreten, in welchem die vordern Elemente den Widerstand, den sie im Fortgehn antreffen, noch nicht überwunden haben, während die hintern mit grösserer Geschwindigkeit nachdrängen. Die Repulsion wird also rückwärts wirkend diese Geschwindigkeit vermindern, bis der Widerstand vorn zum Weichen gebracht ist. Es scheint demnach, dass hier keine gleichförmige Geschwindigkeit möglich sei, sondern vielmehr eine Art von Pulsschlag entstehn müsse, dessen Gewalt der Draht auszuhalten hat. Diese Gewalt ist eine Repulsion nach allen Seiten, also auch nach der Oberfläche des Drahts von innen heraus. Die Ungleichförmigkeit der Bewegung wird an beiden Enden des Drahts am grössten sein; denn auch beim Ausgange des Elektricums findet ein ähnlicher Grund statt wie am Eingange; indem die Nachgiebigkeit einer grössern Fläche, worauf das Elektricum sich verbreitet, die Geschwindigkeit in den Augenblicken vermehrt, wo der Pulsschlag, der am Eingange sich erzeugt, eine Beschleunigung am Ende fordert; während gleich darauf eine Art von Pause eintritt, in welcher die Materie vermöge ihrer Spannung die vorige Lage zu gewinnen sucht.

Nun hat das Caloricum in der Materie eine solche Verbindung gewonnen, dass es sich so viel möglich einer Sphärenbildung um die Elemente, oder wenigstens um die Moleculen, nähert (§. 350). Wenn aber die ruhige Lage der letztern gestört wird, so können jene Sphären, oder was ihnen nahe kommt, nicht bestehn; sondern das Caloricum erleidet Pressungen, vermöge deren es theils in der Materie selbst sich weiter zu verbreiten sucht, theils aus ihr hervorstrahlt. Mit andern Worten, der Draht wird sich erhitzen, indem ihm theils von den Platten, zwischen denen er die Verbindung stiftet, Wärmestoff zugeführt wird, theils eben dieser Stoff, sammt dem, welchen er schon enthielt, als fühlbare Wärme nach aussen getrieben wird. Diese Erhitzung wird an beiden Enden anfangen, und sich nach der Mitte verbreiten.

Children beobachtete, dass die Erhitzung der Drähte allgemein von den Polen der Batterie anfange; aber übrigens gleich sei, von welchem Pole man auch ausgehe,* und dies scheint mit der eben versuchten Erklärung zusammen zu treffen.

§. 410.

Wiewohl nun die Aufregung des Caloricums, bloss in Ansehung der Erwärmung betrachtet, einen gleichen Druck desselben gegen die Mitte sowohl als nach der Oberfläche hin, von den beiden Polen her, zur Folge haben mag: so liegt doch ein auffallender Unterschied darin, dass es vom Kupferpole ausgehend, einerlei Weg mit dem elektrischen Strome zu nehmen veranlasst ist; während, vom Zinkpole herkommend, es wider diesen Strom laufen soll. Gleichgültig kann dieser Unterschied nicht sein, wenn wir voraussetzen dürfen, dass stets das Elektricum, indem es sich der Moleculen der Materie bemächtigt, die Verbindung des Caloricums mit derselben schwächt, welches anzunehmen wir Grund fanden (§. 405 am Ende).

Hier lässt nun zwar der Verfasser den Faden seiner theoretischen Betrachtungen fallen, um nicht unbehutsame Behauptungen zu wagen. Dass aber dieser Faden dennoch wieder aufgenommen werden könne, scheint eine ganze Klasse der merkwürdigsten Versuche zu beweisen. Es sind die Versuche über den *Thermomagnetismus.*

Soweit dem Verfasser die *seebeck'schen* Versuche bekannt geworden sind, kommen sie sämmtlich in dem Hauptpuncte zusammen, dass zwei Strömungen der Wärme unter verschiedenen Umständen zusammenstossen. Solche zwei Strömungen, und ein Unterschied derselben, sind so eben nachgewiesen.

Erinnern wir uns überdies an die Neigung des Caloricums zur Sphärenbildung um die Moleculen der Materie; und nehmen wir den Umstand hinzu, dass wegen jenes elektrischen Pulsschlages im Leitungsdrahte das aufgeregte Caloricum nicht gleichförmig ausstrahlen kann, sondern immer aufs neue solche Pausen eintreten, in welchen es sich einer wieder zu gewinnenden Anschliessung an die Materie nähern muss: so geht die Sphärenbildung nie ganz verloren; sie ist immer wieder im Entstehen begriffen. Werden denn nun diese Sphären, (wir wollen sie uns für einen Augenblick als vorhanden denken,) genau einen centralen Druck und Gegendruck empfangen und ausüben? Oder ist nicht vielmehr zu erwarten, dass bei so grosser innerer Aufregung, wie beschrieben worden, ein seitwärts gehender Druck entstehen werde, vermöge dessen die Sphären sich um die Moleculen der Materie herumzudrehen anfangen? Wenn aber alle Sphären einen Antrieb dieser Art empfangen: so muss es eine Gesammtbewegung, oder wenigstens einen Gesammtdruck aller Sphären zur Umdrehung nach einerlei Richtung geben; und wenn überhaupt Magnetismus aus entgegengesetzter Strömung der Wärme entspringt, so ist die transversale oder vielmehr circulare Polarität um den Leitungsdraht herum wenigstens insofern erklärt, als der elektrische Strom die Axe dieser magnetischen Kreisung ausmacht.

---

* *Singer* a. a. O. S. 437, 439.

Man wird nämlich von selbst bemerken, dass die Aufregung des Caloricums, wovon wir sprachen, in jedem Puncte, und nicht bloss an den Enden des Leitungsdrahtes vor sich geht. Ueberall wird die Materie erschüttert und in Bebung versetzt, indem sie das Elektricum fortleitet; überall schwankt also auch das Caloricum, und drängt von zwei Seiten her wider sich selbst. Dies Drängen ist kein Fortschreiten nach der Richtung der Axe; wohl aber findet sich dabei der Unterschied, den wir bemerkten, in Ansehung der Richtang des elektrischen Stromes, und die Frage ist, ob nicht der gegenseitige Druck eben deshalb, weil er schwerlich für die Sphären genau central sein kann, zu einer Umdrehung antreiben werde?

§. 411.

Jedenfalls hat uns *Seebeck* auf die Spur geleitet, den Grund des Magnetismus im Caloricum zu suchen; und es wird sich zeigen, dass diese Spur sich zu den gewöhnlichen Erscheinungen des Magneten verfolgen lässt; wenn man nur die Analogie mit der Elektricität, als dem weit klärern Gegenstande, weder vernachlässigt noch übertreibt. Es muss sich nämlich einem Jeden von selbst die Frage aufdringen: ob denn das Caloricum, da es doch mit dem Elektricum eine offenbare Aehnlichkeit hat, schlechterdings unfähig sei, in der Materie einem polarischen Verhältnisse unterworfen zu werden? und welches wohl hiezu die Bedingungen sein mögen?

Wir stellen uns nochmals jene polarisirte Siegellackstange vor Augen, welche ein Elektrometer trägt (§. 400 und 401). Nachdem aus dem letztern durch Berührung die oben frei gewordene Elektricität herausgezogen ist, bietet die Stange uns das Bild eines Magneten dar; welches vollends ähnlich sein würde, wenn es möglich wäre, dasjenige Elektricum, welches dem Fussbrette mitgetheilt wurde, in ihr zu fixiren. Nun mag zwar ein so flüchtiges Wesen wie das Elektricum, — welchem von Seiten der Materie keine Attraction, wenigstens nicht in den gewöhnlichen Fällen seiner Anhäufung entgegenkommt (§. 354), — keiner Fixirung fähig sein; aber mit dem Caloricum verhält es sich anders; es passt vollkommen zur Tenacität des Magnetismus. Daher mag es der Mühe werth sein zu überlegen, wie wohl eine Materie beschaffen sein müsste, worin das Caloricum sich in solcher Lage bleibend befinden sollte, wie das Elektricum vorübergehend in der Siegellackstange.

Diese Lage ist keine andre, als in jedem geladenen Nicht-Leiter. Statt der natürlichen Sphärenbildung ist das Elektricum von einer Seite näher daran, in die Moleculen der Materie einzudringen, von der andern mehr zurückgetrieben. Dass eine solche Lage vorübergehend entstehe, setzt einen Druck durch Anhäufung vermittelst einer Belegung voraus; sollte sie aber bleibend werden, so müssten die Moleculen der Materie selbst so beschaffen sein, dass sie von einer Seite her den Stoff mehr verdichteten, und nach der andern hin ihn mehr der Repulsion überliessen, die aus der Verdichtung entspringt.

Moleculen von gleichartiger Bildung nach allen Richtungen von ihrem Mittelpuncte aus können so etwas nicht leisten. Sie müssen nicht bloss aus sehr ungleichartigen Elementen bestehn, sondern diese Elemente selbst müssen entweder von Natur, oder durch einen Zwang, der ihnen angethan worden, nach Einer Richtung gleichsam auseinander zu treten im Begriff stehn. Es muss in ihrer Anordnung eine Folge wie a, b, a, b, u. s. w. vorkommen, dergestalt dass a und b nicht vollkommen in einander seien. Wenn nun der Gegensatz, also die Anziehung des a gegen das Caloricum, stärker ist, als des b; oder, wenn b wenigstens demselben eine freiere Bewegung gestattet (ähnlich dem Zink und Kupfer für das Elektricum, nur dass dort Repulsion ungleich war, so wie hier Attraction): alsdann muss das Caloricum um die ganze Molecule $a\,b$ eine ungleiche, oder verschobene Sphäre zu bilden geneigt sein.

Jetzt benutzen wir eine Bemerkung von *Berzelius*, nämlich dass stets das Eisen, um Magnetismus *vest zu halten*, mit einem geringen Antheile eines fremdartigen Stoffes vereinigt sein muss;

mit Kohle, oder mit Sauerstoff, oder mit Schwefel, oder mit Phosphor. Gewiss sind diese Fremden unter sich sehr verschieden; die *Fremdartigkeit* also ist die Hauptsache.

Wir erinnern uns ferner, dass Wärme (das heisst, *bewegtes* Caloricum) den Magnetismus schwächt; Glühen ihn zerstört; Bohren, Schlagen, Hämmern ihn manchmal hervorbringt. Das alles sind Gelegenheiten für die Elemente der Moleculen, eine besondere Stellung entweder anzunehmen oder zu verlieren. Insbesondre wird Erweichung durch die Wärme jederzeit veranlassen, dass die Elemente aus einer ihnen minder angemessenen Lage in die natürliche zurückstreben. Wenn sie nun eben hiemit den Magnetismus schwächt, ja zerstört, so dürfen wir seinen ersten Grund in einer gezwungenen Lage der Elemente suchen; und dies war eben die Bedingung verschobener Sphären des gebundenen Caloricums.

Es kommt nun darauf an, die Folge dieser Voraussetzung zu untersuchen. Das Caloricum erhält sich selbst sowohl gegen die Bestandtheile *a*, als gegen *b*. Es überträgt auch seine innern Zustände auf das benachbarte Caloricum, wenn es gleich demselben keine Bewegung ertheilt, weil dieses in der benachbarten Materie seine bestimmten Stellen schon besitzt. Die Uebertragung geht in doppelter Reihe fort; denn sowohl von *a* als von *b* geht eine Folge von Uebertragungen aus, die stets mit einander fortlaufen. Dieses kann nun für andre Materien keine Wirkung haben, wofern ihr Gegensatz gegen das Caloricum keine hinreichende Aehnlichkeit hat mit dem des Eisens. Findet sich aber irgendwo Eisen in der Nähe: so gelangt die doppelte Reihe der übertragenen Gegensätze im Caloricum dorthin. Nun enthält dieses Eisen schon das ihm zukommende Caloricum; es hat auch schon in demselben, und in der ganzen Umgebung, die ihm entsprechenden innern Zustände hervorgerufen; es ist gleichmässig mit einer Sphäre desselben umgeben. Sowohl in dieser Sphäre, als im Innern des Eisens, pflanzt sich jene Verschiebung fort (oder erzeugt sich von neuem), die wir im Magneten als die Folge seiner ungleichartigen Elemente, und der Lage derselben, voraussetzten. Wird nun das Caloricum von einer Seite gegen die andre gedrängt: so fehlt den Sphären desselben von jener Seite eine Ergänzung; und an der entgegengesetzten bietet es eine solche dar; wodurch denn ein ähnlicher Grund der scheinbaren Attraction entstehn muss, wie schon oben beim Elektricum bemerkt wurde.

Hierüber bestimmter zu sprechen, verbietet uns zum Theil schon der Mangel an Erfahrungen. Die Kenntniss des Thermomagnetismus bleibt einseitig, so lange man nur Magnetismus durch Wärme, und noch nicht umgekehrt Wärme durch Magneten zu erregen weiss. Vielleicht fehlt es auch noch an Versuchen über diejenige Schwächung, welche ein Magnet erleidet, wenn entweder sein Nordpol, oder sein Südpol allein, erwärmt wird. Keine Spur will sich zeigen, woraus man so, wie oben bei der Elektricität (§. 403), den wahren Unterschied des positiven und des negativen Pols auch nur vermuthen könnte. Nicht einmal *darüber* lässt sich etwas bestimmen, ob in dem reinen Eisen die *Elemente* der Moleculen eine Verschiebung erleiden, wenn der Magnet auf sie wirkt, oder ob bloss *dem gebundenen Caloricum* eine Verschiebung seiner Sphären müsse zugeschrieben werden. Fast möchte man glauben, dass nicht bloss das Zweite, sondern auch das Erste wirklich statt finde. Denn sonst ist schwer zu begreifen, warum auf den Unterschied der Weichheit oder Härte, nicht bloss des Eisens, sondern auch des Stahls, so sehr viel ankomme, um die Empfänglichkeit für den Magnetismus zu bestimmen.

Noch mehr! Bei der Mittheilung, wodurch künstliche Magneten gebildet werden, müssen wir nothwendig eine Veränderung in der Lage der Elemente des Stahls selbst annehmen; vermöge welcher die verschobenen Sphären des Caloricums gehindert sind, ihre natürliche Gestalt wieder zu gewinnen. Kann nun in dem harten Stahl eine so gewaltsame Veränderung vorgehn, so erwarten wir nicht zu viel, wenn wir annehmen, dass schon in dem reinen Eisen die Moleculen eine innere Spannung ihrer ungleichartigen Elemente erleiden, gemäss der Richtung, nach welcher ein Magnet auf sie wirkt; welche Spannung sich jedoch augenblicklich verliert, oder verändert, sobald der magnetische Einfluss aufhört, oder auch indem etwa die Eisenstange umgekehrt wird, in welchem Falle sie bekanntlich sogleich die Pole wechselt.

Gemäss dieser Ansicht nun würden die fremdartigen Bestandtheile, welche vorhanden sein müssen, wofern der Magnetismus sich im Eisen vestsetzen soll, eigentlich nur dazu dienen, um die Rückkehr in den vorigen Stand zu erschweren; und die Polarisirung läge demnach in der That ganz in den wesentlichen Bestandtheilen des Eisens selbst. Hiemit wird auch begreiflicher, dass nur so wenige Metalle, (Eisen, Nickel, Kobalt,) des Magnetismus fähig sind. Denn unsre vorigen Betrachtungen waren so allgemein, dass man erwarten könnte, sie in einer grössern Menge von Fällen passend zu finden.

Es ist hier der Ort, der Versuche *Coulomb's* zu erwähnen, nach welchen kleine Cylinder von Körpern aller Art, an einfachen Seidenfäden aufgehängt, sich von zweien Magneten, zwischen denen sie schweben, in deren Richtung versetzen. Daraus folgt noch nicht, dass Magnetismus, wenn auch in geringem Grade, ihnen zukomme. Sondern wenn einmal eine doppelte Reihe innerer Zustände des Caloricums vom Magneten aus fortgepflanzt wird, so muss man in der Richtung, worin die Fortpflanzung statt findet, beständige Oscillation, wenn auch nur schwach, zwischen den verschiedenen afficirten Elementen des Caloricums erwarten (§. 365); und es ist natürlich, dass die Körper, in deren gebundenem Caloricum eine solche Oscillation entweder zu Stande kommt, oder doch hervorgerufen wird, hiedurch einen *mechanischen* Antrieb erhalten, sich in die Richtung der Oscillation zu begeben. Hätte *Coulomb* nicht so vielerlei Körper auf einmal des Magnetismus empfänglich erachtet, so wäre diese Empfänglichkeit annehmlicher; nachdem wir aber einmal wissen, dass hiebei auf die eigenthümliche Natur des Eisens, Nickels, Kobalts, *sehr viel*, ja beinahe Alles ankommt, so ist es sehr unerwartet, den geringern Grad des Magnetismus ohne besondere Abstufung nun auf einmal Allem zuschreiben zu hören, was in Form von kleinen Cylindern an Seidenfäden hängen kann Weit wahrscheinlicher ist eine allgemeine mechanische Ursache, welcher diese verschiedenen Körper ohne Rücksicht auf das Eigne ihrer Natur nachgeben können.

§. 412.

Zu dem Klärsten, was die Erfahrung über den Magnetismus darbietet, gehört der Unterschied desselben von der Bildung bestimmter und wahrnehmbarer Pole.

Polarität müssen wir in jeder Molecule des Magneten annehmen; bleibt man aber bei diesem Begriffe stehen, so scheint die Reihe solcher polarisirten Moleculen einer unbestimmten Verlängerung fähig. Und während überall in der Reihe die zusammenstossenden freundschaftlichen Pole sich binden: bleibt nur an den Extremen eine kaum wahrnehmbare Polarität. So könnte jeder Magnet eine beliebige Länge, aber nur zwei sichtbare Pole haben.

Nach der Erfahrung aber hat ein zerbrochener Magnet nicht nur die gehörige Polarität in jedem Stück: sondern diese Polarität bildet sich allmälig bestimmter aus. Der magnetische Mittelpunct liegt Anfangs der Bruchfläche näher; mit der Zeit rückt er mehr gegen die Mitte hin.[*] Und überdies sieht Jedermann, dass die magnetische Wirksamkeit zwar von den Polen gegen die Mitte hin schnell abnimmt, doch aber nicht auf einen Punct beschränkt ist; ein Gegenstand, den die Physiker durch ihre Wirkungen in die Ferne erklären,[**] und dann doch noch zwei magnetische Flüssigkeiten nöthig haben!

Wir werden bei der Bildung zweier oder mehrerer Pole soviel mit Wahrscheinlichkeit annehmen können, dass die gleichmässige Polarisirung der Moleculen im Magnete, wovon schon gesprochen worden, nicht bloss eine verschobene und gleichsam von einer Seite zur andern gedrückte Gestalt der Sphären des Caloricums um die einzelnen Moleculen, sondern eben deshalb auch ferner noch eine wirkliche, wenn auch nur geringe, Verdrängung des Caloricums von einem Pole zum andern hin, zur Folge habe. Dem Druck von einer Seite her entspricht alsdann der Widerstand von der andern; und das hieraus entstehende Gleichgewicht muss sich ändern, sobald der Magnet zerbrochen wird; Anfangs schnell, dann langsamer.

Mehrere entgegengesetzte Pole in Einer Reihe (Folgepuncte) innerhalb des Wirkungskreises eines Magneten entstehen zu sehen, ist auffallend; es geschieht bekanntlich bei langen Stäben; und es ist offenbar, dass der Magnet diese Stäbe nicht ganz, oder wenigstens nicht auf einmal beherrscht; allein *Biot's* Erklärung, wornach der entstandene Magnetismus dicht neben sich den entgegengesetzten hervorrufen soll,[***] möchte doch den Erzeuger zu gering, und dessen Kinder zu hoch schätzen. Ohne dabei zu verweilen, bemerken wir kurz, dass die magnetische Wirkung Zeit braucht;[†] dass also der erzeugende Magnet seine erste und stärkste Wirkung durch einen langen Stab nicht augenblicklich fortpflanzt, sondern mit einem zurückwirkenden Widerstande; dass, nachdem dieser Widerstand sich verloren hat, eine zweite schwächere Wirkung erfolgen wird, die gleichsam eine zweite kürzere Welle in dem Stabe hervorbringt; wiederum nicht ohne Rückwirkung; und dass alsdann eben so eine dritte, vierte Welle u. s. w., jede kürzer als die vorige, auch einen nähern Pol bestimmen wird; daher denn die Pole sich nicht in der Ordnung erzeugen werden, wie man vom Magneten ausgehend den Stab durchaufen kann, sondern in umgekehrter Richtung. Diese Pole werden gleichnamig sein; und ihre entgegengesetzten zwischen sich bilden. Das beschriebene Ereigniss kann kaum ausbleiben,[*] wenn es gewiss ist, dass erstlich die magnetische Wirksamkeit sich nur successiv, und mit Ueberwindung eines Widerstandes, fortpflanzt; zweitens, dass sie auch nicht im ersten Augenblicke ganz ausgeübt wird, sondern mit abnehmender Energie fortdauert. [*]

---

[*] Abhandlung der Lehre vom Magnet, von *Tiberius Cavallo*, S. 134.

[**] Z. B. *Haüy*, *Traité de physique*, II, 561.

[***] *Biot* a. a. O. II Bd. S. 42.

[†] *Cavallo* a. a. O. S. 165.

Den vorstehenden Betrachtungen über einen noch immer sehr dunkeln Gegenstand mögen folgende Umstände nachträglich zur Bestätigung dienen.

Es ist allgemein bekannt, dass ein Magnet an Kraft verliert, wiewohl nur langsam, wenn er ungebraucht liegt. Aber das Liegen wirkt auf keinen Gegenstand, der mit sich selbst im völligen Gleichgewichte ist. Irgend eine innere Abweichung vom regelmässigen Zustande wird da vorausgesetzt, wo die blosse Ruhe eine Veränderung hervorbringen soll. Dennoch muss die Anomalie im Magneten sehr stark an der Construction aller Theile in ihm bevestigt sein, und man kann sie nicht in demjenigen suchen, was leicht kommt und geht. Dieser Umstand trifft zusammen mit der Voraussetzung einer besondern Lage der Elemente in den Moleculen, die sich beim Erweichen durch Wärme nicht würde halten können, und schon in der gewöhnlichen Temperatur sich allmälig einer mehr angemessenen Configuration annähert.

Umgekehrt wächst die Kraft eines Magneten, wenn er ein Gewicht trägt, und wenn dies täglich verstärkt wird. Plötzliches Abreissen aber des Gewichts bringt plötzlich einigen Verlust der schon gewonnenen Kraft. Wie kann denn der Magnet dadurch gewinnen, dass er wider die Schwere kämpft und von ihr Gewalt leidet? Denn die Vermehrung eines angehängten Bleigewichts ist nicht in dieselbe Klasse zu setzen mit der Bewahrung des Magnetismus durch angelegtes Eisen, welches sich mit ihm in einerlei Polarisirung versetzt; sondern die blosse Gewichtsvermehrung ist nur eine Gewalt, welche der innern Neigung des Magneten, seine Anomalie zu heilen, entgegenwirkt. Aber das Gewicht, indem es beständig herabfallen will, zieht an den Elementen des polarisirten Caloricums, wodurch es gehalten, und selbst aus der Ferne schon zum Magneten hingetrieben wird. Dies Caloricum seinerseits ist in Attraction mit den Elementen sämmtlicher Moleculen, und pflanzt auf diese die Gewalt fort, die es selbst leidet, indem seine Sphären noch mehr in die Länge gezogen werden. Dadurch steigt die Anomalie, welche schon vorhanden war in der Lage der Elemente in den Moleculen. Folglich steigt der Magnetismus selbst. Reisst man das Gewicht los, so wirkt dies wie das Loslassen einer gespannten Feder; die Elemente der Moleculen ziehn sich zurecht, und der Magnetismus nimmt ab.

---

[*] *Cavallo* a. a. O. S. 50.

Ueberlegt man ferner die Stärke der magnetischen Anziehung: so dient ihr zwar die Schwere zum Maasse, doch ist jene dieser letztern weit überlegen. Denn zum Gewicht eines Schlüssels, der schon einem schwachen Magnet nur eine geringe Last ist, giebt die ganze Erdkugel ihren Beitrag; da auf einem kleinern Planeten das Gewicht desselben Körpers geringer sein würde. Zur ungefähren Schätzung der magnetischen Kraft und der Gravitation dient also das Verhältniss der Masse des Magneten und der Masse der Erde. Andererseits ist die magnetische Kraft sehr schwach in Vergleich gegen die Gewalt der elektrischen Repulsion, wenn sie die Moleculen zerreisst und zerstreut, oder gar des strahlenden Caloricums, wenn es trotz aller Anziehung der Materie sie dennoch verflüchtigt; oder auch, wenn man will, des Eises, wenn es sich krystallisirend alle Gefässe sprengt, um einen geringen Zuwachs an Volumen zu gewinnen. Die grösste Gewalt ist die, womit die veste Materie sich selbst aus ihren Elementen configurirt; Caloricum aber, und Elektricum müssen in grossen Quantitäten, und in eigner Bewegung wirken, um bedeutende Gewalt zu äussern; und dann kommt ihnen diese scheinbare Kraft dennoch von den Elementen der Materie, mit denen sie in Verbindung stehn.

Die ruhige Wirkung des Magnetismus, wobei das Caloricum dient, um übertragene Gegensätze in die Ferne zu verbreiten, ist einerseits nur ein Zeichen von der Gewalt, womit die Elemente in den Moleculen eine bestimmte Lage des Caloricums, das sie umhüllt, vorschreiben; andererseits verräth sie durch ihr Bleiben und Haften an der körperlichen Masse des Magneten immer noch die ursprüngliche Stärke des Gegensatzes zwischen der Materie und dem Caloricum. Man wolle sich also nicht wundern, wenn wir der Gravitation einen Grund anweisen, der ursprünglich schwächer ist als der Grund des Magnetismus.

Auch darüber sollte vielleicht kaum Verwunderung statt finden, dass nur das Eisen, und allenfalls noch ein Paar andre Metalle für Magnetismus empfänglich sind. Denn Magnetismus ist Anomalie; und Anomalien sind Seltenheiten. Doch ist die Voraussetzung des Magnetismus nicht so streng an bestimmte *Qualitäten* gebunden, dass schlechterdings keine Spur davon anderwärts, als beim Eisen, vorkommen könnte; sondern hier, wie überall im Gebiete unserer Erkenntniss, kommt es auf *Verhältnisse* an.

VIERTES CAPITEL.

Von der Schwere und dem Lichte.

§. 413.

Anziehung in die Ferne, als Princip der Schwere, war bei dem grossen *Newton* eine blosse Redensart, um etwas Unbekanntes einstweilen zu beseitigen. Sie war bei *Kant* eine Kraft; jedoch mit dem Vorbehalt des Idealisten, diese Kraft sei dennoch nur unser Begriff, und nichts an sich. Sie ist bei den Nachsprechern, die weder *Newton's* noch *Kant's* Vorsicht begreifen, ein Vorurtheil, worauf die Gemächlichkeit ungern verzichtet. Das Vorurtheil steht uns im Wege; und die empirische Naturlehre gewährt uns hier, oberflächlich angesehen, keine andere Erleichterung, als etwa durch die Schweife der Kometen, welchen zu gefallen man der Sonne ausser der anziehenden auch noch ganz unerwartet eine abstossende Kraft beilegt, weil die Richtung der Schweife von der Sonne abwärts geht. Da schwächt denn wenigstens eine Hypothese die andre

Nicht besser steht die Lehre vom Lichte. Vor wenigen Jahren hielt *Biot* das Emanationssystem für beinahe entschieden; jetzt hingegen meldet sich eine Stimme nach der andern zu Gunsten der Vibration; und es wird behauptet, dass die Rechnung mit den bekannten Einwürfen vom Schatten u. s. w. vollkommen wohl fertig werden könne.

Unter solchen Umständen werden wir bei aller Vorsicht dennoch zu gewagten Schritten genöthigt sein, um nur einen vorläufigen Ausdruck für diejenige Ueberlegung zu finden, welche von den aufgestellten allgemeinen Grundsätzen ausgeht, und deren kurze Angabe hier des Zusammenhangs wegen nicht fehlen darf. —

Erstlich: die Schwere ist der Erfahrung zufolge eine ungleich schwächere Kraft als die bisher betrachteten. Leicht hebt ein Magnet den dargebotenen Schlüssel, welchen herabzuziehn die Schwere, das heisst, der ganze Erdkörper, sich vergebens bemüht. Ungeheuer stark erscheinen uns die Kräfte des Blitzes, des Feuers, des heissen Dampfs, der chemischen Verbindung, der Krystallisation u. s. w., weil wir gewohnt sind, Gewichte zum Maassstabe in der Vergleichung zu nehmen; und dabei wird im gemeinen Leben noch obenein vergessen, dass ein Pfund auf der Erde, auf dem Monde, auf der Sonne verschieden, und dass es gar nichts ist ohne die Masse eines ganzen Weltkörpers.

Diese Geringfügigkeit der Schwere in Vergleich mit den Wirkungen des Caloricums und Elektricums giebt uns den ersten Fingerzeig, wohin wir unsre Gedanken wenden sollen. Was jene stark macht, dass muss hier schwach sein. Also von schwachem und zugleich ungleichem Gegensatze werden wir ausgehn, nach §. 339.

Zweitens: erfahrungsmässig hängt die Schwere ab von der Masse; ohne merklichen Unterschied wegen der eignen Natur des Körpers, und wegen seiner chemischen Verhältnisse. Dieselbe Masse, welche sich als träge in der Bewegung zeigt, und deren Quantum eigentlich beim horizontalen Stosse erkannt wird, soll nach der allgemeinen Aussage der Physiker auch durchs Gewicht sich offenbaren.* Wir dürfen hier keinen Zweifel wagen; sondern müssen annehmen, dass, wenn es sich anders, und zwar *merklich* anders verhielte, dieses den Physikern bei ihren zahllosen Versuchen schon längst müsste aufgefallen sein.

---

* Man vergleiche z. B. *Biot*, in der Erfahrungs-Naturlehre, übersetzt von Wolff, im ersten Bande S. 63, wo er bekennt: „es lässt sich keineswegs *a priori* aussagen, ob die Antheile verschiedener Körper, welche gleichviel wiegen, wirklich dieselbe Menge träger Materie in sich schliessen.“

Glücklicherweise ist nun schon hier ein Zusammentreffen des zweiten Fingerzeigs der Erfahrung mit dem ersten. Die Forderung, auf die eigne Qualität der Elemente solle nichts ankommen, sondern nur auf deren Menge, würde uns bei unsrer Gewohnheit, Alles überall auf die Verhältnisse der Qualitäten zu gründen, in die grösste Verlegenheit setzen, wenn nicht schon von selbst wenigstens die Hälfte der Schwierigkeit hinweggefallen wäre, indem wir jene Voraussetzung des schwachen und überdies ungleichen Gegensatzes in Betracht zogen. Wir fanden nämlich (§. 359), dass ein solcher Stoff die Materie vollkommen leicht durchdringen werde, weil er ihre innern Zustände nicht merklich abändern könne. Es bleibt nun noch die zweite Hälfte der Schwierigkeit; denn die eignen innern Zustände des Stoffes werden unter sich verschieden sein, wenn er sich mit verschiedenen Elementen verbindet. Und vielleicht ist es gut, dass diese Hälfte einstweilen bleibt: was hier schwierig scheint, kann in der Lehre vom Lichte sehr nöthig sein.

§. 414.

Hätte uns auch die Erfahrung nichts von den eben erwähnten Fingerzeigen gegeben: so müssten wir dennoch, der Consequenz gemäss, den bezeichneten Stoff aufsuchen; und zwar in dem weiten Raume zwischen den Weltkörpern. Denn als ein Mögliches, nach dessen Wirklichkeit zu fragen ist, kennen wir ihn schon; und auf ihn passt ganz besonders das, was oben (§. 340) von den übrig bleibenden Elementen zu sagen war, die sich nicht mit andern zu körperlichen Massen verdichten können.

Zuerst nun müssen wir suchen, uns den Begriff von dem, angezeigten Stoffe, und von dem, was er leisten mag, genauer zu enwickeln. Da er in den himmlischen Räumen vermuthet wird, wollen wir ihn, der leichtern Rede wegen, *Aether* nennen. Und da die Astronomen an dessen Existenz nicht glauben, so erinnern wir nochmals, aber jetzt in anderer Beziehung, an die *zurückgebogenen* Schweife der Kometen; jedoch lediglich deshalb, weil dieser Umstand selbst Astronomen (z. B. *Brandes*) veranlasst hat, eine feine Materie in den Himmelsräumen nicht ganz verwerflich zu finden.

Oben (§. 354) wurden Caloricum und Elektricum mit einander verglichen; und zwar nach drei Momenten. Das *zweite* dieser Momente war Attraction von Seiten der Materie gegen das Caloricum. An dessen Stelle trat Repulsion von Seiten der Materie beim Elektricum. Eben dieses zweite Moment nun ist Null beim Aether; oder mit andern Worten, die Materie bekümmert sich ihrerseits, in Ansehung ihrer innern Zustände, um ihn soviel wie gar nicht; sie ist schon in solchen innern Zuständen, neben welchen diejenigen verschwindende Grössen sind, die *unmittelbar* von ihm bestimmt werden könnten.

Dennoch entstehn mittelbar sehr wichtige Folgen für die Materie daraus, dass der Aether seinerseits durch sie in seinen innern Zuständen Bestimmungen empfängt. Das *erste* und *dritte* Moment jener Vergleichung passen auch hier; nur weit minder als beim Caloricum und Elektricum. Jedes Element des Aethers soll vollkommen eindringen, wo von seiner Seite die Durchdringung eines Elements der Materie einmal begonnen hat. Und treffen mehrere Elemente des Aethers in einerlei Element der Materie zusammen: so entsteht unter ihnen die bekannte Repulsion. Jedoch die Attraction ist gelinde wegen der Schwäche und Ungleichheit des Gegensatzes (§. 336), folglich auch die Repulsion, da sie gleich beginnt, indem sie nöthig wird, und ein heftiger Zusammenstoss vieler Elemente des Aethers nicht zu erwarten ist, so lange nur ein einziges der Materie vorausgesetzt wird.

Denkt man sich also Materie umgeben vom Aether: so mag er sanft einströmen in ihre Elemente, um sogleich wieder nach allen Seiten wie ein Hauch aus ihr hervorgehend sich zu zerstreuen. Von gewaltsamer Ausdehnung wie beim Caloricum, von heftigem Zerreissen und Zerstäuben der Materie wie beim Elektricum, ist hier nichts zu besorgen.

Eine grössere Masse der Materie wird sich demnach vom Aether durchwandern und durchfliessen lassen, indem er unaufhörlich mit der Bewegung, die er so eben durch Repulsion in einem Puncte erlangte, eindringt in andre, um auch hier von neuem bei der geringsten Anhäufung zu entfliehen.

Die Elemente des Aethers werden einander in allen möglichen innern Zuständen, die sie von jedem Elemente der Materie davontrugen, begegnen; sie werden einander alles Entgegengesetzte, in welchem sie umherwanderten, repräsentiren.

Nun kennt man die Folge des repräsentirten Gegensatzes; es ist bald Zusammenhang, bald Abstossung, nach den Umständen (§. 344). Jedoch erfolgt die letztere erst beim Uebermaasse der Durchdringung, und je seltener dieses Uebermaass bei einer so nachgiebigen Natur, wie des Aethers, zu erwarten ist, desto eher können wir einen leichten Zusammenhang als das Vorherrschende ansehen.

Der Aether ist demzufolge nicht bloss in poetischen Bildern, sondern wirklich, als ein höchst feines Flüssiges zu betrachten, welches in der Materie ungehindert aus- und eingeht.

Allein wer beschreibt uns nun genauer seine Bewegungen? Hier, wo sich ohne Rechnung kein vester Schritt thun lässt, müssen wir dennoch eine Vermuthung wagen; gestützt auf eine bekannte Analogie.

Man weiss, dass mehrere Pendeluhren, die einander nahe auf einem Brette aufgestellt sind, ihre Schwingungen allmälig gleichzeitig machen. Beim Aether nun dringt sich fast von selbst der Gedanke auf, dass, wenn seine Elemente auch nur den mindesten Zusammenhang haben, jenes beständige Aus- und Eingehn nicht lange ungeordnet bleiben könne; dass vielmehr die widerstrebenden Bewegungen sich aufheben, die vereinbaren sich zusammensetzen müssen; dass also diese zusammengesetzten Bewegungen sich sehr verstärken können; in dem Maasse, wie der Zusammenhang des Aethers es erlaubt.

Nun ist zur Repulsion nur die Oberfläche der Materie frei für eine fortgehende Bewegung, während im Innern unaufhörlich neue Gründe der Repulsion und Attraction mit einander wechseln, je nachdem die Elemente des Aethers in die der Materie eindringen und wieder herausfahren. Hat also der Aether *ausserhalb* der Materie, welcher sich freier und anhaltender bewegen kann, einigen Zusammenhang mit dem *in* derselben, so wird besonders dieser Umstand die Bestimmung herbeiführen, welche Regelmässigkeit der Bewegung endlich eintreten müsse. Und da wir hier an die Kugelform der Weltkörper denken: so mag uns auch der Versuch gestattet sein, ob eine Beziehung auf Schwere und Licht denkbar werde, wenn wir für die Oscillation des Aethers die Regel annehmen, dass er sich in Kugelschichten ausdehne und zusammenziehe. Zuvörderst aber einige nachträgliche Bemerkungen, damit das Bisherige nicht willkürlich zu sein scheine.

§. 415.

1) Warum haben wir den Aether nicht als ein ruhig Liegendes, als eine Art von unermesslicher Atmosphäre für die Weltkörper, beschrieben? Die mittelbare Attraction (§. 342) konnte auch dann zwischen den Weltkörpern Verbindung stiften: und diese Voraussetzung wäre einfacher, als jene von kugelförmigen Wallungen. Antwort:

a) Oscillation ist keine gesuchte, sondern die natürlichste Voraussetzung; deren Gegentheil einen Beweis erfordern würde (§. 347). Sie ist hier um desto unvermeidlicher, da die Repulsion, sofern sie ursprünglich nur vom Eindringen des umgebenden Aethers in einerlei Element der Materie herrührt, schwerlich so heftig werden kann, dass sie bis zur Zerstreuung gehen sollte. Wechselnde Expansion und Contraction des Aethers ist Alles, was sich erwarten lässt, so lange man bei einzelnen Moleculen der Materie stehen bleibt. Und in grossen Massen ist theils ein Resultat aller einzelnen Oscillationen, theils ein Erfolg des Umstandes zu erwarten, dass der von aussen umhüllende Aether sich in die Bewegung mit einmischen werde.

b) Ein ruhig liegender Aether würde wohl kaum taugen, um zu erklären, was erklärt werden soll. Zwar die mittelbare Attraction könnte auch bei ihm ins Unendliche gehn; indem auch die geringsten Grade von Selbsterhaltung sich noch vermindern und abgestuft fortpflanzen lassen. Allein hiebei tritt ein sehr abschreckender Umstand ein: es ist nämlich zwar wohl denkbar, dass von der Oberfläche einer körperlichen Masse die Attraction, die sie ausübt, sich in weite Entfernung fortpflanzen könne; aber es ist nicht abzusehen, wie das Innere der Masse, falls die Voraussetzung eines ruhig liegenden Aethers angenommen würde, auf die Verstärkung der nämlichen Attraction einen bestimmenden Einfluss gewinnen könne. Denn wie stark die Selbsterhaltung des Aethers gegen die Materie werden kann, so stark wird sie schon durch die Elemente an der Oberfläche, da wir in den Grundbegriff des Aethers das Merkmal hineinlegen mussten, er stehe in sehr schwachem und ungleichem Gegensatze gegen alle Materie. Was sollten denn wohl die innern Theile des Körpers noch hinzuthun? Derjenige Aether, welcher sich an der Oberfläche befindet, kann keine Erhöhung seiner innern Zustände mehr annehmen. Er wird also auch nicht fähig sein, diejenige Attraction, welche vom Innern der

Masse herrühren könnte, fortzupflanzen. Für sie wäre ein neues Medium nöthig, welches wir nicht zu finden wissen. Also würde der ersten Forderung, welche die Erfahrung an uns macht, dass nämlich die Gravitation sich nach der Masse richten soll, nicht Genüge geleistet. Daher wird man sich nicht wundern, dass wir an der ohnehin kaum zu erwartenden ruhigen Lage des Aethers, als an einer aus doppeltem Grunde unzulässigen Annahme, gleich Anfangs vorübergingen.

2) Warum aber ist nicht eine fortgehende Bewegung des Aethers, zuerst einströmend, dann ausstrahlend, ohne Oscillation, angenommen worden? Es war oben die Rede von einem Drucke, den die äussern Sphären gegen die innern ausüben müssten (§. 350). Dieser Druck könnte vielleicht Schwere und Licht der Himmelskörper zugleich erklären.

Wir wollen über diesen Punct Niemandem widersprechen. Die Emmissionstheorie des Lichts möchte sich damit vielleicht am besten in Verbindung setzen lassen. Und was die Schwere anlangt: so würde nun etwas eher begreiflich werden, wie das Innere der Massen dazu beitrage. Denn das Einströmen würde alsdann, wofern man den Aether als ein zusammenhängendes Flüssiges betrachtet, allerdings von den Attractionen im Innern mit bestimmt werden. Allein jetzt möchte die Ausstrahlung Schwierigkeit machen; eben weil der Aether Zusammenhang haben sollte. Wie kämen nun die ausstrahlenden Theile desselben frei, und mit gleichförmiger Geschwindigkeit, durch die einströmenden Elemente hindurch? Da möchte sich Jemand auf die Erfahrung berufen, und uns erinnern an glühende Körper, die im Feuer liegend ihre Gluth noch fortdauernd erhöhen. In der That nehmen sie neues Caloricum von allen Seiten auf (z. B. wenn rothglühendes Eisen noch ferner bis zum Weissglühen erhitzt wird), während zugleich die Repulsion des schon vorhandenen Wärmestoffs unsern Augen durchs Leuchten, und dem Gefühl durch die Hitze kund gethan wird. So nun möchte auch die Ausstrahlung des Aethers möglich sein, mitten hindurch gehend durch dessen Einströmung. — Wir können hier nichts entscheiden; allein auch nichts erklären. Die Annahme der Oscillationen ist an sich, wie schon gezeigt, natürlicher. Und müssen wir einmal auf den Zusammenhang des Aethers, als auf einen bestimmenden Grund der Energie, womit er einströmt, etwas rechnen, so kommt uns in Ansehung des Leuchtens der Weltkörper die Vibrationshypothese gelegener, weil sie erlaubt, Verdichtungen und Verdünnungen der Lichtstrahlen, ähnlich den Schallwellen, anzunehmen.

Bleiben wir also, bis auf bessere Belehrung, bei der Ansicht, dass der Aether *durch den Wechsel der Attraction*, die er gegen die Masse der Weltkörper in allen Elementen derselben ausübt, *und der Repulsion*, in welche ihn sein eignes Zusammentreffen in diesen Elementen versetzt, in eine oscillirende Bewegung geräth, die sich bis in unermessliche Entfernung verbreitet: und suchen wir nun wenigstens eine Vermuthung zu gewinnen, wie dadurch zuvörderst die Gravitation denkbar werde!

§. 416.

Die Vermuthung ist kurz folgende:

> Jeder Körper veranlasst den Aether zu einem besondern System von Schwingungen. Aber mehrere Körper zusammengenommen veranlassen in weiterer Ferne mehr und mehr ein *solches* System von Schwingungen, als ob dasselbe von ihrem gemeinschaftlichen Schwerpuncte ausginge. *Daher treibt die Rückwirkung des schwingenden Aethers sie wirklich gegen ihren Schwerpunct hin:* und je näher sie demselben kommen, desto vollkommner passen die Schwingungen zu ihrer Lage.

Die mathematische Zulässigkeit dieser Vermuthung, desgleichen die Zusätze oder Abänderungen, deren sie bedürfen möchte, können nur durch Rechnung bestimmt werden. Zunächst ist klar, dass nach dieser Ansicht eigentlich nicht unmittelbar die Weltkörper auf einander, oder jeder auf seine Bestandtheile, sondern die ganzen Systeme von Aetherschwingungen, die von jedem ausgehen, gegenseitig auf einander wirken. Hiedurch wird so viel erreicht, dass die Mechanik des Himmels nicht durch fremdartige Zusätze verunreinigt scheinen kann. Denn es kommt nun nicht auf die Qualitäten der einzelnen Körper an, sondern nur darauf, wie die Schwingungen des Aethers in einander eingreifen; und zwar im weiten Weltraume, so dass dagegen die besondern Bestimmungen einzelner Elemente des Aethers, gemäss den einzelnen Materien, die sie durchwanderten, als unbedeutend verschwinden. Hiemit hebt sich die obige Schwierigkeit vollends (§. 413 am Ende).

Ferner, wenn der Aether in Kugelschichten schwingt, so werden diese fast unfehlbar an Dichtigkeit umgekehrt wie das Quadrat der Entfernung abnehmen; daher die Frage wegen der Intensität der Schwere nach verschiedenen Entfernungen wohl nicht mehr schwierig scheinen kann.

Wie nothwendig es aber ist, dass man von diesem Gegenstande eine rein mechanische Theorie zu gewinnen suche, das verräth wohl am deutlichsten die Beobachtung der Sonnenflecken und des Sonnendurchmessers. Dieser Durchmesser soll sich, nach astronomischen Angaben, um 700 Meilen verändern können! Und doch hört man nichts von entsprechenden Veränderungen in den Bahnen und Geschwindigkeiten der Planeten. Die Masse der Sonne war allein das, worauf es ankam; die grössten Veränderungen der Oberfläche sind ohne Bedeutung, nämlich in Hinsicht der Gravitation. Aber die Oberfläche bestimmt die Ausstrahlung; und jeder Punct derselben strahlt einzeln nach allen Seiten; sonst könnten wir die Sonnenflecken nicht sehen. Hiemit hängt das Nächstfolgende zusammen.

§. 417.

Allen bisherigen Untersuchungen über die Materie liegt, vom ersten Anbeginn derselben (§. 269), der Hauptsatz zum Grunde:

Attraction ist das Erste, Repulsion das Zweite.

Daher kann im Uebergange von jener zu dieser noch manche nähere Bestimmung hinzukommen; und so werden die Phänomene der Repulsion leicht bunter und verwickelter als die der Attraction. Räumt man nun die Wahrscheinlichkeit ein, dass Gravitation und Licht bei den grössten Himmelskörpern im Zusammenhange stehen (und dies wird wohl nöthig sein, wofern man nicht auf jede Vermuthung über den Ursprung des Sonnenlichts Verzicht leisten will,) so wird damit der eben angeführte Satz zusammenstimmen.

Nicht alle Himmelskörper leuchten; obgleich alle scheinbar einander anziehn. Es braucht aber auch bei weitem nicht die ganze Ausstrahlung des Aethers von den einzelnen Puncten der Oberfläche auszugehn; und es braucht nicht jede Ausstrahlung die Geschwindigkeit zu haben, welche nöthig wäre, um uns als Licht sichtbar zu werden. Erinnert man sich der

Partialschwingungen der Saiten, wodurch eine und dieselbe Saite mehrere Töne zugleich hören lässt, so darf man fragen, ob nicht das Licht, welches in unsre Wahrnehmung fällt, vielleicht bloss eine Nebenbestimmung für andre langsamere Schwingungen des Aethers sein möge? Endlich giebt es Licht ohne Schwere, wie bei unsern Lampen, oder bei der Elektricität; und es wird auch nicht wunderbar scheinen, wenn die leuchtenden Austrahlungen aus ganz verschiedenen Ursachen entstehn.

Hier möchte man wünschen zu erfahren, ob die Eigenheiten der chemischen Anziehung, welche sich in dem verschiedenen Brechungsvermögen zeigt, auch dem Lichte des brennenden Phosphors, oder dem Flammenbogen grosser voltaischer Säulen angehören? Für jetzt können wir nur in Ansehung des Sonnenlichts die folgende Vermuthung den vorigen beifügen.

> Während die Gravitation zunächst nur aus den gegenseitigen Anziehungen des Aethers entspringt, dessen Schwingungen sich zu einem, dem Schwerpuncte der Massen angehörigen, Systeme zu vereinigen streben, trifft dagegen der Lichtstrahl, welchen ein bestimmter Punct der leuchtenden Oberfläche aussendet, unmittelbar die Materie des beleuchteten Körpers; und verräth dies, falls der Körper durchsichtig ist, durch die besondere Brechung, die ihm widerfährt.

Es ist nicht schicklich, über blosse Vermuthungen weitläuftig zu werden. An die Thatsache, dass brennbare Körper das Licht besonders stark anziehen, und dass sogar bei chemischen Verbindungen das Brechungsvermögen sich aus den Bestandtheilen ergiebt, erinnert sich gewiss jeder Liebhaber der Physik.*

§. 418.

Aber mit welchem Rechte (wird man fragen) ist denn überhaupt das Licht mit der Schwere in Verbindung gebracht worden? Die Thatsachen stehen selten so verknüpft; viel öfter findet sich Licht ohne Schwere. Darum hätten auch die Untersuchungen hierüber einzeln auftreten sollen.

Hierauf lässt sich antworten mit Berufung auf die so eben erwähnten Erfahrungen, und auf beinahe Alles, was vom Lichte bekannt ist. Ueberall zeigt sich das Licht bei weitem mehr leidend als thätig. Unterworfen ist es der Brechung, Zurückstrahlung, Zerstreuung, Beugung, Polarisirung. Wirksam ist es fast nur in Verbindung mit der Wärme, die es entweder herbeiführt oder hervorlockt. Wie oben von der Schwere bemerkt wurde, sie sei eine höchst schwache Kraft, wenn sie nicht durch die Masse eines ganzen Weltkörpers multiplicirt werde, eben so ist auch vom Lichte zu sagen, dass es ohne die Reizbarkeit unserer Augen, und ohne die der Vegetabilien, nur wenig bemerkbar sein würde. Sollen wir ihm nun einen Platz neben dem Caloricum und Elektricum anweisen, welches beides wir aus dem Vorigen mit einiger Bestimmtheit zu kennen glauben, so bleibt der Fingerzeig, dem wir hier folgen müssen, der nämliche, wie bei der Gravitation. Schwacher und sehr ungleicher Gegensatz gegen alle Elemente der Materie, — das ist es, woran wir denken müssen, wenn irgendwo Etwas vorkommt, gegen welches die Materie mit ihren innern Zuständen beinahe ganz gleichgültig scheint, während doch nicht umgekehrt die Gleichgültigkeit ihr vergolten wird. Deshalb würde eine sehr drückende Verlegenheit entstanden sein, wenn zwei heterogene Gegenstände, wie Schwere und Licht, ohne Spur von Zusammenhang unter sich, aus dem nämlichen Princip hätten erklärt werden sollen. Sehr willkommen war es dagegen, dass uns schon das Sonnenlicht auf den Gedanken brachte, der Aether möge durch Bewegung in Masse die Phänomene der Gravitation, — hingegen durch gesonderte Strahlung, wobei er in manchen Fällen sein chemisches Verhältniss zur Materie verrathen könne, die Phänomene des Lichts herbeibringen.

---

* Man vergleiche z. B. *Biot* a. a. O. 2 Bd. S. 235.

Aber, wird weiter gefragt werden, wozu denn immer ein eigner Stoff? Warum nicht zur Abwechselung einmal Kräfte, oder Thätigkeiten, oder wenigstens Bewegungen?

Nur der letzte Theil dieser Frage kann im gegenwärtigen Zusammenhange ernsthaft genommen werden. In der That möchte man elektrisches Licht und leuchtende Hitze am liebsten als blosse Geschwindigkeit des strahlenden Elektricums und Caloricums betrachten. Das wäre einfacher, als jenen Aether zu Hülfe zu rufen, damit er durch sie sich erst Bewegung setzen lasse. Und wer mag denn auch versichern, ob alles Licht gleichartig ist? Im Gegentheil, wenn wirklich das Sonnenlicht zum grössten Theile jener schwingende, Gravitation bewirkende Aether ist; so kann er dennoch mit vielem Caloricum gemischt von der Sonne kommen, und von demselben gesondert aus dem Monde zu uns wiederkehren; dies wird wohl noch lange wenigstens die leichteste Erklärung bleiben, weshalb sich dem so hellen Lichte des Mondes gar keine Wärme abgewinnen lässt, obgleich es so gut wie der Sonnenstrahl die Atmosphäre durchdringt und in ihr gebrochen wird. Rückwärts also auch mag in andern Fällen das Strahlende, was unsern Augen leuchtet, Elektricum oder Caloricum gemischt mit Aether sein; — wobei der Unterschied der Mischungen vielleicht nur in einem Mehr oder Weniger besteht. Allein diese Ungewissheit wird wohl irgend einmal durch Experimente verschwinden. Es kommt darauf an, zu erfahren, ob alle Lichtquellen gerade solches Licht ergeben, das sich in den mancherlei Versuchen stets eben so wie das Sonnenlicht verhalte?

Von diesem letztern aber sagen uns die Physiker so bestimmt, und prägen uns so vest ein, die Farben, in welche es gebrochen wird, seien durchaus eigenthümlich, und durch keine fernere Brechung und Zurückstrahlung veränderlich: dass viel Dreistigkeit dazu gehört, um es ihnen nicht zu glauben.

Will man nun dennoch das Licht selbst als blosse Modification von irgend etwas Anderm ansehn, so mag man überlegen, wie man mit allen den Phänomenen, nicht bloss der Farben, sondern ihrer von der Brechung noch verschiedenen Zerstreuung, und nicht bloss der wunderbaren Neigungen leichter Zurückwerfung und leichter Durchstrahlung, sondern auch mit den verschiedenen Polarisirungen fertig werden wolle und könne. Der Idealismus hat hier, wie anderwärts, üble Gewohnheiten genug verschuldet, die er nicht verantworten kann; denn er kann sich selbst nicht verantworten.

§. 419.

Nur sehr wenig kann hier von den mannigfaltigen Phänomenen, welche die Naturforscher in Ansehung des Lichts aufstellen, gesagt werden, so gewiss es auch ist, dass eine vollständige Naturphilosophie darin den schönsten Stoff ihrer Betrachtungen finden sollte.

Zuvörderst ist klar, dass wir die Meinung von abstossenden und anziehenden Kräften der brechenden und zurückstrahlenden Flächen, die wir nicht annehmen können, durch eine andre Betrachtung ersetzen müssen.

Schon bei der Zurückstrahlung will man, dass diese Kräfte in die Ferne wirken sollen, damit nicht die für das Licht viel zu grossen Unebenheiten auch der am besten polirten Flächen Zerstreuung nach allen Richtungen herbeiführen. Aber was gewinnt man durch die Voraussetzung der Wirkung in die Ferne? Wenn die Flächen uneben sind, so wird jede Parallele mit denselben ebenfalls uneben. Wie soll denn eine Ebene erlangt werden, von welcher die Zurückwerfung gleichmässig geschehen könnte? Diesen Zweifel würden uns jedoch die Geometer vergeblich lösen. Wir würden weiter fragen, wie denn die ganz entgegengesetzten Kräfte der Attraction und Repulsion in der nämlichen Fläche beisammen sein könnten. Und wenn sie sich hierüber lediglich auf die Neigungen des Lichts, leicht durchzustrahlen und leicht zurück zu gehn, berufen wollten, so würden wir erinnern, dass die chemischen Anziehungen, welche sich in der Verschiedenheit des Brechungsvermögens verrathen, gar nicht geleugnet werden können, daher auf jene Neigungen offenbar das Wenigste ankommt.

Im Zusammenhange unserer Untersuchung bietet sich von selbst der Gedanke dar, dass, sobald das Licht angezogen wird (oder, genauer gesprochen, sobald es sich in die Elemente des brechenden oder zurückstrahlenden Körpers hineinzieht,) es wenigstens für einen Augenblick im Innern der Materie sich verdichten, folglich wider sich selbst in Repulsion gerathen muss. Diese Verdichtung dürfte es denn auch wohl sein, welche die Unebenheiten zuerst ausfüllt, und alsdann eine Theilung des Lichts in reflectirtes und eingelassenes veranlasst. Und da die Repulsion auf den *innern* Zuständen beruht: so wird es nun auf diese ankommen, wiefern die Farbenzerstreuung jener Anomalien empfänglich werden solle, die man für achromatische Linsen zu benutzen pflegt.

Hiebei haben wir schon stillschweigend eingeräumt, dass die verschiedenen Farbenstrahlen von einer wirklichen Verschiedenheit der Lichttheilchen herrühren mögen. Zwar ist der Gedanke einladend, dass alle Farben des Prisma ursprünglich ein System bilden, welches nach einem gemeinsamen Theilungsgrunde zerfalle. So möchte man zum Beispiel eine Verschiedenheit der Geschwindigkeit annehmen, damit die langsamern Lichttheilchen stärker gebrochen würden. Allein die Erfahrung, dass von den Trabanten des Jupiter nicht eine Farbe nach der andern, sondern weisses Licht auf einmal ankommt, scheint das Gegentheil zu versichern. Und genau besehn, darf auch überhaupt die Einheit des allgemeinen Begriffs vom Lichte gar nicht den Platz eines Erkenntnissgrundes einnehmen, noch uns verleiten zu irgend einem Vorurtheil für die wirkliche Gleichartigkeit. Schon längst haben wir bemerkt, dass vielmehr die Annahme einer völligen Gleichartigkeit solcher Stoffe, welche uns in gewissen Verhältnissen gleiche Erscheinungen darbieten, ein Vorurtheil sein würde. Wir müssen es für wahrscheinlich halten, dass viele Verschiedenheiten uns entgehn; und können daher nichts entgegensetzen, wenn die Versuche uns Verschiedenheiten andeuten. Nun finden wir Körper, welche selbstleuchtend schon ursprünglich verschiedene Farben zeigen. Man bemerkt dies sogar an den Fixsternen. Also dürfen wir nicht behaupten, dass die sämmtlichen Farben, worin das weisse Licht kann zerlegt werden, ein geschlossenes System bilden, worin jede Farbe die nothwendige Bedingug der andern wäre. Denn unter dieser Voraussetzung könnte kein Ueberschuss vorkommen, wodurch mehr von einer als von der andern Art der Strahlen angezeigt wird.

§. 420.

Von den Neigungen leichterer Brechung oder Zurückwerfung, die bei den so berühmten farbigen Ringen an zusammengedrückten Gläsern oder an Seifenblasen vorkommen, und periodisch wiederkehren, wird man die Erklärung entweder in den innern Zuständen der Lichttheilchen, oder in einer Oscillation derselben suchen können; Beides aber ist sehr dunkel. Was die innern Zustände anlangt, so dürfte wohl eine periodische Abwechselung derselben nicht als ganz unmöglich verworfen werden; denn sie ist der Psychologie nicht fremd, vielmehr hat schon die Mechanik des Geistes auf eine solche geführt.* Und man weiss, dass die dortigen Untersuchungen eigentlich ganz allgemein auf innere Zustände einfacher Wesen passen; während sie zur Erklärung *geistiger* Zustände nur die erste Grundlage liefern. Daher wäre die Anwendung auf das Licht nicht ungereimt; und sie könnte hier insofern willkommen sein, als dabei die Annahme von Moleculen des Lichts, die schon aus Elementen zusammengesetzt wären, erspart würde. Ob hiedurch etwas gewonnen wäre, ist eine andere Frage.

---

* Psychologie I, §. 92.

Die Polarisation des Lichts scheint sich aus blossen innern Zuständen gar nicht erklären zu lassen. Sie ist so sehr an Raumverhältnisse gebunden, dass man sich der Analogie, wodurch *Malus* zu der von ihm gewählten Benennung bewogen wurde, — nämlich mit Reihen von Magnetnadeln, die von einem Magneten in einerlei Richtung gedreht werden, — wohl nicht wird versagen können. Dies setzt aber schon vorhandene Moleculen des Lichts voraus, da man den einfachen Elementen, selbst in der Fiction, wodurch sie als ausgedehnt angesehen werden (§. 267), keine andre als nur die Kugelgestalt beilegen darf. Allein wie lange wird es noch dauern, bevor wir über so verwickelte Gegenstände eine genauere Belehrung empfangen!

Genug für jetzt, wenn der Vortrag dieses Capitels wenigstens soviel dargethan hat, dass die Erfahrungen über Schwere und Licht den Versuch, sie nach den aufgestellten Grundsätzen zu überdenken, nicht zurückstossen. Und dieser Versuch steht nicht allein; sondern er ist nur die Fortsetzung jener Betrachtungen über Wärme und Elektricität, denen wir eine grössere Wahrscheinlichkeit glaubten beilegen zu dürfen. Eine Naturphilosophie, welche in allen Puncten gleich starke Gewissheit vorgäbe, würde eben hiedurch dem Kundigen verdächtig werden. Eins muss das Andre tragen und ergänzen. Man mag nun prüfen, ob der Zusammenhang und die Einfachheit der Grundsätze, von welchen wir im §. 339 ausgingen, sich an den höchst mannigfaltigen und scheinbar ganz getrennten Erscheinungen, worauf sie angewendet sind, hinreichend bewährt hat; und ob man auf andern Wegen zu einer grössern Klarheit und Bestimmtheit der Begriffe von den nämlichen Gegenständen gelangen könne.

FÜNFTES CAPITEL.

Bemerkungen zur Chemie.

§. 421.

Das bisher Vorgetragene könnte für unsern Hauptzweck, die allgemeine Lehre von der Materie zu erläutern, völlig zureichen. Allein es ist der Mühe werth, nachzusehn, wie viele Hoffnung wir wohl haben, aus den empirischen Naturwissenschaften, insbesondere aus Chemie und Physiologie, in ihrem heutigen Zustande, eine wahre Erkenntniss zu schöpfen, oder wie gross die Kluft zwischen blosser Erscheinung und dem Verstehen derselben noch zu schätzen sei; mit andern Worten, ob der Weg zu einer ausführlichen Naturphilosophie offen stehe oder nicht. Wenn wir nun auch diesen Weg für uns noch zu lang finden: so können doch die Bestätigungen, welche die allgemeine Theorie von der Materie hier gewinnen wird, uns willkommen sein.

Um nicht unbillig gegen die grossen Verdienste der neuen Chemiker zu erscheinen, zugleich aber um mit Einem Hauptzuge den Zustand ihrer Wissenschaft zu bezeichnen, werfen wir zuvörderst einen Blick auf die Umwandlung, welcher ihre Begriffe unterworfen sind.

Säuren und Alkalien waren vor nicht langer Zeit die Gegenstände, von denen sie den Begriff des chemischen Gegensatzes, der Verwandtschaft und Neutralisirung, vorzugsweise abzogen. Als nun der Sauerstoff entdeckt wurde, glaubten sie zu wissen, was eine Säure sei; der Begriff der Neutralisirung aber rückte zugleich auf eine andre Stufe; erst musste ein säurefähiger Körper mit Sauerstoff gesättigt sein, damit alsdann wiederum die Säure, das neutrale Product aus beiden, zum Element für eine neue Verbindung dienen konnte, wann das davon völlig verschiedene Alkali hinzukam. Aber was ist geschehn? Kali und Natron sind selbst schon neutrale Verbindungen geworden, deren einen Theil der Sauerstoff ausmacht. Und was eine Säure sei, weiss man das noch anzugeben? Sie schmeckt sauer! Aber wer wird ernstlich die Blausäure, oder die Arseniksäure kosten wollen, um seine Zunge genau zu fragen, obwohl beide eben so schmecken wie Essig, oder wie verdünnte Schwefelsäure? Sie röthet das Lackmuspapier! Also eine unbedeutende Veränderung der Farbe, bemerkbar an einigen Pflanzensäften, soll zur Grenzbestimmung eines so wichtigen Begriffs dienen! Der Sauerstoff, das Wesentlichste nach der frühern Ansicht, ist seiner Würde entsetzt. Man redet von Wasserstoffsäuren; der Chlor ist in die Reihe der chemischen Elemente getreten; ja das Knallgold hat sich in *goldsaures* Ammoniak verwandelt; und es fehlt nicht viel, dass auch die Kieselerde zu den Säuren gerechnet werde, während ihre Auflösungen nicht mehr für neutral gelten. *

---

* Man vergl. die hieher gehörigen Artikel bei *Berzelius*.

Geht es dem Begriffe des *Metalls* besser als dem der Säure? Vor nicht langer Zeit waren alle Metalle schwerer als Wasser; jetzt schwimmt das Kalium; und das Ammonium schwebt vielleicht in der Luft. Ueberdies, wenn das Selenium seinen Platz bei den Metallen behält, so giebt es ein Metall, welches zu den schlechten Leitern der Wärme und der Elektricität gehört; und bald wird der Schwefel auch ein Metall werden.

Die Erden sind verschwunden. Die Gasarten verwandeln sich in Dämpfe. Und worin verwandelt sich eine Naturphilosophie, welche zu den vorgefundenen chemischen Begriffen, als seien sie durch veststehende Thatsachen gegeben, Vertrauen fasst? —

§. 422.

Sollte die Chemie, da sie doch die Lehre von der Zusammensetzung der Körper sein will, uns solche empirische Data überliefern, die wir einer Theorie zum Grunde legen könnten, so müsste sie uns, wo sie von ihren Stoffen redet, bestimmt anzeigen, *welche Stoffe einfach*, und welcher *Grad des Gegensatzes in* jedem Paare, desgleichen, ob dieser Gegensatz *gleich* oder *ungleich*, und *in welchem Verhältnisse ungleich sei*. Statt darüber deutliche Auskunft zu geben, verwickelt sie sich mit der Physiologie in solchem Maasse, dass sie uns beinahe erlaubt, an Wunder zu glauben. Es ist noch das Wenigste, dass in der Kohle sich die Salze und Erden nicht finden wollen, welche sich in der Asche zeigen. Man lässt ja Alles Mögliche in den Pflanzen wachsen, ohne dass sich die Stoffe in dem Boden, im Wasser und in der Luft vorfinden! Kein Wunder, dass manche Naturphilosophen die lebende Natur wie eine Zauberin betrachten, und mit ihr spielen wie mit einer Fabel! Wen daran die Philosophie nicht hindert, den wird die empirische Chemie nicht hüten.

Die erste Frage, nämlich die nach der Einfachheit der bis jetzt unzerlegten Stoffe, nöthigt uns zu einer doppelten Unterscheidung. Theils kann sie auf gasförmige, theils auf solche Körper gerichtet werden, in welchen Cohäsion vorherrscht. Die Repulsion setzt nun zwar eben so wohl als die Attraction ein Causalverhältniss voraus, welches ohne Gegensatz verschiedenartiger Elemente nicht möglich ist. Allein bei den gasförmigen Körpern erlauben wir uns nun schon, die Repulsion auf

Rechnung des in ihnen liegenden Caloricums zu setzen (in Folge unserer obigen Untersuchung), und die Frage nur auf den wesentlichen Grundstoff des Gas zu richten. Hier weiss der Leser unsre Antwort; es ist möglich, dass ein Gas einfach sei; und wir halten insbesondere den Sauerstoff und den Wasserstoff, mit den Chemikern, so lange für einfach, bis das Gegentheil, welches bis jetzt keine Gründe für sich zu haben scheint, etwa möchte bewiesen werden. Mit dem Stickgase und der Kohlensäure verhält es sich bekanntlich anders.

Die Frage beschränkt sich also auf die starren und tropfbaren Körper. Sollen wir nun die Metalle, den Schwefel, den Phosphor, den Diamanten für einfach halten? Dann müssen wir den Grund der Cohäsion angeben! Unsre ursprüngliche Deduction der Materie ging aber aus der Voraussetzung entgegengesetzter Elemente hervor; und wir fanden, dass ohne die Voraussetzung irgend eines Gegensatzes sich gar kein Causalverhältniss, also auch keine Cohäsion, denken liess. Soll es dennoch einfache starre und tropfbare Körper geben können, so müssen *deren* Elemente aus einem früheren Zusammen mit *anderen* bestimmte innere Zustände übrig behalten haben; und nach diesen muss ihre jetzige Verbindung sich richten.

Also eine neue Unterscheidung knüpft sich an die vorige; wir kennen dieselbe aus §. 344. Die gleichen Elemente befinden sich entweder in gleichartigen, oder in entgegengesetzten innern Zuständen. Im §. 364 haben wir den letzten Fall den synthetischen Untersuchungen über die Bildsamkeit der Materie zum Grunde gelegt; wir fanden nämlich wegen der allmälig fortschreitenden Hemmung hier eine Quelle solcher *schwebenden* Verbindungen, die entweder wachsen oder abnehmen. Je geschickter nun diese Voraussetzung für die lebenden Wesen und deren Producte ist, desto weniger passt sie hier, wo zunächst von der starren und rohen Materie die Rede ist. Also bleibt nur übrig, gleichartige Elemente in *gleichartigen* Zuständen anzunehmen.

Gesetzt nun, diese Voraussetzung sei richtig: so folgt, dass der Körper, dessen Beschaffenheit von ihr abhängt, zerstört werde, sobald die Zustände seiner Elemente eine Veränderung erleiden. Es ist alsdann nicht möglich, ihn aus allerlei Verbindungen, in denen er neue, den vorigen entgegengesetzte Zustände erlangt, ohne nachbleibende Spur derselben zu *redu-*

ciren; sondern er muss auf bestimmte Weise entstehn, und was ihm Neues begegnet, das verdirbt ihn.

Dafür giebt es sehr bekannte Beispiele; aber nicht bei einfach scheinenden, und nicht bei rohen Körpern; sondern bei organischen Producten. Z. B. Wein oder Oel werden durch Destillation verdorben; sie werden nicht wiederhergestellt, wenn man gleich das Getrennte aufs neue zusammengiesst.

Unter den nicht organischen, für einfach geltenden Körpern befindet sich in dem nämlichen Falle vielleicht der einzige Diamant. Es mag also erlaubt sein, anzunehmen, dass der in ihm vorhandene reine Kohlenstoff früher in irgend einer Verbindung gewesen ist, aus welcher ihm innere Zustände geblieben sind, die er in sich aufrecht hält; indem die Elemente einander gegenseitig als Ausgeschiedene repräsentiren. Dies bleibt erlaubt so lange, bis Diamanten, gleich Metallen, aus allerlei neuen Verbindungen reducirt werden. Oder, würde jemals durch irgend einen Process Kohle in Diamanten verwandelt (wie man es vor einigen Jahren erreicht zu haben glaubte), so müsste man die vorige Annahme dahin ausdehnen, dass ein im Wesentlichen ähnlicher Process auch ursprünglich die Diamanten zur Wirklichkeit gebracht habe. Wenn aber einmal aus ganz verschiedenen Processen Diamanten hervorgehn, dann wird man die ganze Annahme verwerfen müssen. Auch jetzt möchten wir demjenigen nicht widersprechen, der etwa vorzöge sich eine Verbindung des Kohlenstoffs mit einem unwägbaren, oder sonst irgendwie der bisherigen chemischen Analyse entschlüpften Stoffe im Diamanten zu denken.

Metalle aber, nebst Schwefel, Phosphor und dergl., wie sollten diese Dinge, die man in tausendfachen Verbindungen herumtreibt und stets unverändert wieder gewinnt, durch bestimmte innere Zustände in ihrer Eigenthümlichkeit bestehn? Also können wir keinen einzigen solchen Körper für einfach halten. Das Princip seiner Cohäsion muss in den Gegensätzen seiner ungleichen Elemente liegen; welche trotz allem Wechsel der Verbindungen bleiben, was sie sind.

Hiebei ensteht eine Schwierigkeit, die sich jedoch leicht genug heben lässt. Wenn Gold aus ungleichen Elementen zusammengesetzt ist, warum glückt der Chemie kein Kunstgriff unter so vielen, um dieselben zu trennen? Und wenn ja das Gold, oder sonst irgend ein einzelnes Metall, eine unüberwindliche Verknüpfung von Elementen in sich schliesst, warum denn gilt dasselbe, was an sich schon schwer zu glauben ist, von so vielen verschiedenen Metallen? Was sichert deren Bestandtheile vor gegenseitigen Zersetzungen, dergleichen sonst so häufig in der Chemie vorkommen?

Ja in der That! Was sichert uns vor neuen Entdeckungen? Wenn Einer heute die Untrennbarkeit des Goldes erklärte, und bewiese: wer steht ihm dafür, dass nicht morgen ein Chemiker das Gold wirklich zerlege?

Allein mit dieser Ausflucht wollen wir uns nicht begnügen. Wir hüten uns zwar, die Unzerlegbarkeit des Goldes positiv zu behaupten; allein wir können uns wohl die Möglichkeit erklären, dass ein System von Elementen zugleich ein System von Gegensätzen in sich schliesse, die für andre Systeme nicht zugänglich seien.

Was ist denn die Bedingung der chemischen Zerlegung? Gewisse innere Zustände müssen gehemmt werden *durch andre entgegengesetzte*. Aber nicht durch *disparate*; diese würden nichts vermögen.

Die Vergleichungen des §. 335 zeigen deutlich, dass es besondere Sphären geben kann, worin Gegensätze liegen, die für alles Uebrige fremdartig sind. So bilden die Vocaltöne eine eigene, geschlossene Sphäre; die Musiktöne eine andre. Wenn nun die Elemente des Goldes zusammengenommen in der einen, die des Silbers in einer andern Sphäre des Gegensatzes liegen: so können sie einander nicht zersetzen; obgleich dennoch nach einer von jenen *beiden* Sphären *verschiedenen* zufälligen Ansicht (§. 232) zu erklären sein wird, dass Gold und Silber sich zusammenschmelzen lassen, und folglich in gegenseitige Attraction eintreten können.

Will man übrigens in der Erfahrung einen Umstand aufsuchen, der es wahrscheinlich macht, dass jedes Metall zusammengesetzt ist: so findet sich ein solcher in der ihnen allen gemeinsamen Undurchsichtigkeit. Es ist bekannt, dass überall den vollkommenen chemischen Auflösungen die Durchsichtigkeit zu entsprechen pflegt; und der Grund, nämlich gleichmässige Anziehung des Lichtstrahls von allen Seiten, liegt am Tage. Was hindert nun das Licht, in die Metalle, wie in den Diamanten einzudringen? Wir dürfen glauben, dass Ungleiches in unvollkommener, und nicht einmal genau bestimmter Durchdringung sowohl die Undurchsichtigkeit als die Dehnbarkeit keit verursacht; wogegen der Diamant den stärksten Contrast bildet; daher in Hinsicht seiner die obige Hypothese wirklicher chemischer Einfachheit desto annehmlicher zu sein scheint.

Warum aber die Durchdringung der verschiedenen Elemente des Metalls, besonders des vorzüglich dehnbaren, nicht genau bestimmt, warum die Configuration durch mechanische Gewalt so leicht veränderlich sei: darauf möchten wir durch die Muthmaassung antworten, dass vielleicht die Menge der verschiedenen Elemente in jedem Metall bedeutend gross sein möge; denn es scheint, dass alsdann die Configuration, welche ihnen entspricht, nicht leicht geometrisch könne angegeben werden. Doch dies wäre genauer zu untersuchen.

§. 423.

Eine zweite Frage, welche die Chemie uns in Hinsicht ihrer Stoffe beantworten sollte, wäre nun die nach dem Grade des Gegensatzes in jedem Paare, und nach der Gleichheit oder Ungleichheit desselben, in dem oben (§. 338) bestimmten Sinne dieses Ausdrucks.

In der That sagt sie uns hierüber Manches, das sehr merkwürdig ist. Und wir wollen hier vor Allem ihre Aussage benutzen, um den wichtigen Unterschied zwischen der Stärke, und der Gleichheit oder Ungleichheit des Gegensatzes durch die Erfahrung zu erläutern.

„Die Berechnung, die man einst für gegründet ansah, dass, „wenn eine grössere Quantität eines Körpers nöthig sei, um „einen andern zu sättigen, dieser gegen den erstern einen desto „grössern Verwandtschaftsgrad besitze, trifft gar nicht zu; weil „z. B. eine beinahe gleiche Menge Sauerstoff nöthig ist, um „100 Theile Eisen in Eisenoxydul zu verwandeln, als 100 „Theile Natrium zum Alkali zu machen; und doch hat der „Sauerstoff eine unendlich vielemal grössere Verwandtschaft „zum letztern als zum ersteren.“ *

Worin lag das Ungegründete, was *Berzelius* hier tadelt, und worin liegt die Berichtigung? Man hatte die *Ungleichheit* des Gegensatzes, vermöge deren z. B. beinahe dreimal soviel metallisches Natrium in die Zusammensetzung des Natron eingeht, als wieviel Sauerstoff darin ist, — verwechselt mit der *Stärke* des Gegensatzes, die zwischen Eisen und Sauerstoff sehr viel geringer ist, obgleich nur wenig mehr als dreimal soviel Eisen, verglichen mit der Menge des Sauerstoffs, im Oxydul steckt; so dass die Verhältnisse der Bestandtheile im Natron und im Eisenoxydul beinahe die nämlichen sind. Oder kurz, der Grad der Ungleichheit ist in dem Beispiele fast einer und derselbe; hingegen der Grad der Stärke ist für diese Gegensätze höchst verschieden.

---

* *Berzelius* Chemie, II Theil, S. 703.

Offenbar nun fällt es der Chemie sehr viel leichter, den Grad der Ungleichheit, als den der Stärke zu bestimmen. Jenes thut sie durch die Zahlen für die Verhältnisse in den Verbindungen; aber die Stärke kann sie eigentlich nicht messen; sie erkennt dieselbe nur ungefähr; und *Berzelius* sagt in der angeführten Stelle geradezu: *„wir haben keine Mittel zu einer sichern „Vergleichung zwischen den Affinitätsstufen.“*

Obgleich die Chemie durch ihre Verhältnisszahlen den Grad der Ungleichheit des Gegensatzes anzeigt: so ist es doch nicht leicht, ihre Angaben richtig zu verstehen. Denn sie redet von mehrern Verhältnissen, worin sich ein Stoff mit dem andern verbinden könne. Welches unter den mehrern ist nun der wahre Grad der Ungleichheit? Hierüber ein Beispiel. Die bekannteste Verbindung des Schwefels mit dem Sauerstoffe ist die Schwefelsäure. Als eine Modification derselben erschien die schweflichte Säure; späterhin kam noch die unterschweflichte Säure zum Vorschein. Von der sogenannten Unterschwefelsäure, einer Mischung aus der schweflichten und der Schwefelsäure, brauchen wir hier nicht zu reden. Unter jenen dreien aber ist die schweflichte Säure, worin Sauerstoff und Schwefel sich zu gleichen Theilen verbinden, (wenn wir einen, schwerlich genauen, Decimalbruch vernachlässigen dürfen,) diejenige, welche dem Gegensatze entspricht, der also hier ein *gleicher* Gegensatz ist. Das lässt sich im vorliegenden Falle aus den Versuchen erkennen. Nämlich die wasserfreie Schwefelsäure wird vom Schwefel, den man ihr zusetzt, zerlegt; der letztere oxydirt sich, und es bildet sich schweflichte Säure. Die unterschweflichte Säure aber lässt sich gar nicht isolirt darstellen; sie lässt, wenn es unternommen wird, ihr Uebermaass an Schwefel fahren. Aber früherhin, ehe man die wasserfreie Schwefelsäure kannte, war diese Zusammenstellung nicht deutlich. Denn die gemeine Schwefelsäure enthält Wasser, welches ihr so vest, in so entschiedener chemischer Verbindung angehört, dass davon noch das Krystallisations-Wasser, mit welchem sie bei 4° erstarrt, zu unterscheiden ist. Aus der gemeinen Schwefelsäure also konnte man den wahren Gegensatz des Schwefels und Sauerstoffs nicht beurtheilen, weil ihr Zusammenhang nicht bloss von diesen beiden Bestandtheilen, sondern auch vom Wasserstoffe abhängt.

Wenn nun in andern Fällen die Thatsachen nicht so vollständig, wie hier (bei *Berzelius*) vor Augen liegen, wie leicht kann ein Naturphilosoph, auch wenn er von richtigen Grundsätzen ausgeht, zu irrigen Deutungen des Gegebenen verleitet werden!

Was ferner die übrigen Verhältnisse anlangt, ausser dem einen gesetzmässigen, welches dem Grade der Ungleichheit entspricht: so können dieselben, falls sie *bestimmte* Verhältnisse sein sollen, wohl kaum von etwas anderem so entscheidend abhängen, als von der mittelbaren Attraction. Denn der Begriff, dass mit einem Elemente *A* sich mehr von *B*, oder umgekehrt, mit *B* mehr von jenem, als gemäss dem Grade der Ungleichheit, verbunden hat, — dieser Begriff findet, soviel wir sehen, keine Grenze, wobei seine Anwendbarkeit stehen bleiben müsste. Ein Mehr oder Weniger kann ins Unbestimmte wachsen oder abnehmen. Dagegen lässt es sich begreifen, dass jedes Element der Art *A* oder *B* vermöge der mittelbaren Attraction (§. 342) sich noch ein neues, ihm gleichartiges, bei dargebotener Gelegenheit aneigne; und alsdann wird die Anzahl der Elemente auf eine bestimmte Weise multiplicirt werden.

Wenden wir dies auf das vorhergehende Beispiel an: so hat in der *unterschweflichten* Säure jedes Element Schwefel, welches schon vorhin in der *schweflichten* enthalten war, sich noch ein Element Schwefel herangezogen, welches jedoch mit dem Ganzen nur mittelbar, und folglich schwach, vereinigt ist. Die Schwefelsäure zeigt nicht genau das Umgekehrte hievon. Wir würden in ihr doppelt soviel Sauerstoff, als in der schweflichten, vermuthet haben; aber die Erfahrung lehrt, dass *zwei* Elemente des schon vorhandenen, nur zusammengenommen *eins* vom hinzukommenden Sauerstoffe vesthalten konnten. Wir müssen also glauben, dass, indem jedes vorhandene Element Sauerstoff im Begriff war, ein neues heranzuziehn, eine zu starke Repulsion entstand, die von zweien nur *einem* erlaubte, in der Verbindung zu bleiben.

Auch so noch sind die rationalen und dabei sehr einfachen Verhältnisse begreiflich. Denn sollte das Verhältniss grössere Primzahlen erfordern, oder gar irrational sein: so müsste die erwähnte Repulsion von sehr vielen Elementen zugleich bestimmt werden; und dann entstünde die Frage, *wie deren so viele auf Einem Puncte hätten beisammen sein können, als ihre Zusammenwirkung würde erfordert haben?* Dies scheint eine unbeantwortliche Frage zu sein; und dann sind die bestimmten Proportionen nothwendig, wie die Erfahrung es lehrt.

§. 424.

Die bestimmten Proportionen, welche sich auch in den Sättigungs-Capacitäten der Säuren u. s. w. zeigen, veranlassen sehr allgemeine Betrachtungen, welche in das Ganze der Lehre von der Materie zurückgreifen, und wobei unsere ersten Principien von neuem können geprüft werden.

Noch in frischem Andenken ist *Berthollet's* chemische Statik; ein Werk, das sich jedem empfohlen haben wird, der philosophischen Geist auch ohne System anerkennt und schäfzt. Darin wird der Begriff der *chemischen Masse* zum Grunde gelegt; ein zusammengesetztes Verhältniss der Quantität und der Sättigungs-Capacität. Je grösser die Energie seiner Verwandtschaft, desto mehr wirkt eine Säure oder ein Alkali; aber auch je mehr davon vorhanden ist, desto grösser soll die Wirkung ausfallen. Mit dieser Behauptung widerstritt *Berthollet* nicht bloss die frühere Lehre von der Wahlverwandtschaft, nach welcher eine Säure durch eine andere geradezu ausgestossen, und ausser alle Wirksamkeit gesetzt werden sollte, selbst wenn sie noch zugegen war: sondern er gerieth auch in Streit mit *Haüy*, dem Mineralogen, der seine Aufmerksamkeit vorzugsweise auf Krystallisation richtete, und sich bewogen fand, solche Bestandtheile der Körper, welche auf dieselbe keinen Einfluss verriethen, als *zufällig beigemischt* anzusehen.* *Nach dieser Lehre*, sagt *Berthollet*, *würde es nur chemische Verbindungen in bestimmten Proportionen geben.* Und nun führt er eine Menge von Beispielen und Zeichen an, welche das Gegentheil bezeugen sollen; unter andern die Verglasungen und die durchsichtigen Mineralien, welche Oxyde enthalten; aber auch Legirungen von Metallen, und Salze.

---

* *Statique chimique, I, p.* 438.

Es ist nicht die Sache eines Laien in der Chemie, zu beurtheilen, wie weit die Widerlegung reicht, durch welche die später ausgebildete Chemie die Behauptungen *Berthollet's* wenigstens eingeschränkt hat. Aber vom Standpuncte allgemeiner Untersuchungen angesehen, muss *Berthollet* denjenigen die einzig natürliche und richtige Auffassung darzubieten scheinen, welche *die Materie ursprünglich als ein Continuum* betrachten.

Es liegt nämlich bei ihm überall der Gedanke zum Grunde: man könne die Materie beliebig verdichten und verdünnen; daher auch beliebig Mehr oder Weniger davon gegen ein bestimmtes Quantum einer andern Substanz in chemische Wirksamkeit versetzen; und dem gemäss würden gar keine Absonderungen und Ausscheidungen erfolgen, wenn nicht besondere, und gewissen Verbindungen eigenthümliche Neigungen dazu kämen, ihrer Cohäsionskraft nachgebend sich zu verdichten (wie etwan Schwefelsäure und Baryt), oder sich zu verflüchtigen. Wo diese Umstände nicht hinzukommen, da sollen nach ihm die sämmtlichen, einander gegenwärtigen Substanzen nach der Stärke und Menge auf einander wirken. Und hiebei ist die Voraussetzung diese: es sei keine Schwierigkeit in der Frage, *wie viele Elemente einander gegenwärtig sein können?* Eine Säure, ein Alkali, kann ja mehr oder weniger concentrirt angewendet werden! Je concentrirter, desto mehr befindet sich davon in jeder Stelle, und wirkt an dieser Stelle. Was werden nun diejenigen hiegegen einwenden, welche die Materie als ein Continuum betrachten, welches, wie sehr auch verdichtet oder verdünnt, doch überall seinen Raum gleichmässig ausfüllt? Sie können, wie es scheint, nichts einwenden. Sie müssen also auch erwarten, dass, wenn irgendwo mehr oder weniger Sauerstoff mit irgend einer Basis zusammentrifft, hieraus eine bleibende Verbindung entstehn werde, in welcher die Sauerstoffmenge von dem Zufalle abhängt, dass derselbe im Augenblicke der Verbindung mehr oder weniger concentrirt war. Dasselbe gilt vom Schwefel, und von andern Substanzen, in Hinsicht deren gleichwohl die Lehre von den bestimmten Proportionen einen hohen Grad von Ausbildung erlangt hat.

Auffallend konnte jedoch, selbst unabhängig von neuern Entdeckungen, dieses gefunden werden, dass *Berthollet* die Kraft der Cohäsion als etwas der chemischen Verwandtschaft ganz Fremdartiges dazwischen treten lässt. Wer den Wärmestoff verschmäht, der wird eben so auch die Elasticität, welche in andern Fällen die Ausscheidungen bewirken soll, als etwas Fremdes betrachten müssen. Und auch hiegegen werden jene, welchen die Materie ein Continuum ist, nichts einwenden, noch etwas Besseres in Vorschlag bringen können.

Ihnen erscheint ganz natürlich die chemische Affinität als eine innere, qualitative Kraft; weil sie von der besondern Natur jeder Substanz, z. B. des Sauerstoffs, oder des Kaliums, oder was man will, auf eigene Weise abhängt. Hingegen die Cohäsion scheint die Wirkung einer auf blosse Raumerfüllung gerichteten Kraft, demnach allgemein der Materie schon als solcher zugehörig. Dergleichen Ansichten sind die Folgen logischer Abstractionen, wo gründliche Untersuchung fehlt. *Berthollet* sagt ausdrücklich, man habe die Wirkungen der Affinität, wodurch Neutralisirung entstehe, *verwechselt* mit jenen Absonderungen durch Cohäsionen und Expansionen. Freilich hatten die, welchen er Verwechselung vorwirft, keine genauere Kenntniss vom *Zusammenhange* der *innern* Zustände, worin die Neutralisirung liegt, und der *äusseren*, welche Ausscheidung oder Cohäsion mit sich bringen. Es war immer ein Fortschritt im Denken, fürs erste einmal die Begriffe zu sondern; aber dieser Fortschritt führte eben nicht viel weiter, als die logische Trennung der Seelenvermögen in der Psychologie. *Berthollet* dachte scharfsinniger als seine Vorgänger, und vielleicht auch als seine Nachfolger; aber es gehört viel Nachdenken und viel Erfahrung dazu, bevor man es dahin bringt, dass Beides gehörig zusammentrifft.

Viel Wahres scheint immer an seiner Lehre zu bleiben. Eine Säure oder ein Alkali, wenn die Verdünnung nicht gar zu weit getrieben wird, können ohne grossen Fehler angesehen werden als überall gegenwärtig in dem Wasser, womit man sie verdünnt, weil das Wasser den Gegensatz gegen jene auch in diejenigen Orte überträgt, wo kein Theil der Säure oder des Alkali gegenwärtig ist (§. 342—344). So lange nun nicht eine veste Gestalt sich bildet, mögen in der That alle Säuren und alle Alkalien, die in einer Flüssigkeit zugleich sich befinden, auf einander wirken; demnach ihre innern Zustände durchaus gegenseitig bestimmen. Von bestimmten Proportionen kann wohl kaum eher die Rede sein, bevor die Absonderung und Gestaltung wirklich eintritt. Bei Verglasungen durchs Feuer sind ohne Zweifel alle Stoffe einer grössten möglichen Expansion gewaltsam ausgesetzt; zugleich sind die innern Zustände, worin sie sich gegenseitig versetzen könnten, möglichst gehemmt durch den Wärmestoff; hier können sich aus gewissen Arten von Elementen schwerlich abgesonderte Moleculen bilden; daher das Ganze beim Erkalten, wo die Cohäsion der Kieselerde vorherrscht, eine gleichartige Masse darstellt. Dies scheint ein ganz besonderer Fall zu sein, den man mit den andern Fällen schwerlich wird vermischen dürfen, obgleich *Berthollet* sich auch hierauf beruft.

Wie vielen Antheil der eben erwähnte übertragene Gegensatz an einigen von den Thatsachen, welche gewöhnlich auf Rechnung der grossen Theilbarkeit der Materie kommen, vielleicht haben möge; dies ist unbekannt; daher lässt sich über die mögliche Verdünnung der Materie nichts anderes sagen, als dass sie desto weiter reichen werde, je weiter vorher die Verdichtung ging. Unter diesen Umständen hätte man auch kaum wagen können, gegen *Berthollet* Einwendungen aus allgemeinen Grundsätzen herzuleiten. Innerhalb der Grenzen unserer Erfahrung würde man immer nur solche Erscheinungen erwartet haben, welche aus unbestimmter und wandelbarer Dichtigkeit der Stoffe hervorgehn konnten. Wenigstens wenn soviel veststeht: der Sauerstoff könne sich in mehr als Einem Verhältniss mit Schwefel, oder mit Stickstoff, oder mit Phosphor, oder mit Kohle u. dergl. verbinden: — wer würde dann die Mittelstufen zwischen diesen Verhältnissen *a priori* auszuschliessen wagen? Wenn der Sauerstoff dichter liegt als nöthig (würde man denken), um den Schwefel zu sättigen, so kann sich mehr mit dem letzteren verbinden; wobei nur die Wirkung des Schwefels auf jene um desto schwächer ausfallen, die chemische Anziehung um desto geringer sein muss, je mehr sie sich auf die Menge des Sauerstoffs vertheilt. Die Gestaltung der Moleculen aber (möchte man hinzufügen) wird sich jedesmal darnach einrichten, mehr oder weniger Sauerstoff mit dem Schwefel zu vereinigen, je nachdem das vorhandene Quantum es erfordert.

Allein bei näherer Betrachtung, wenn man den Lehrsatz schon erfahrungsmässig kennt, dass die Sauerstoffmengen als Vielfache nach ganzen Zahlen fortzuschreiten pflegen, gelangt man leicht zu der Frage: ob denn wohl jede Gestaltung mit viel oder wenig

Sauerstoff gleich vest sein könne? Und nun scheint es allerdings, dass wohl nur eine, welche genau dem Grade des Gegensatzes zwischen den verbundenen Elementen entspreche und die grösste mögliche Attraction derselben herbeiführe, als vest betrachtet werden könne. Gesetzt aber, es komme mehr Sauerstoff hinzu: so wird derselbe zwar einzudringen suchen in die Elemente der Basis; allein das schon gebildete Ganze wird dadurch aus doppeltem Grunde in Repulsion seiner Bestandtheile versetzt: theils weil die Basis, — vorausgesetzt, sie habe das Maximum ihrer Selbsterhaltung entweder ganz oder doch beinahe erreicht, — nicht mehr aufnimmt; theils wegen der Repulsion unter den Elementen des Sauerstoffs selbst. Demnach hat die vorige Vestigkeit gelitten; und es muss ein Bestreben vorhanden sein, sie wieder zu gewinnen, da sie dem ursprünglichen Verhältnisse der Qualitäten am meisten angemessen ist. Dies Bestreben treibt die neuen, eingedrungenen Elemente hinweg, sobald irgend eine dazu günstige Bewegung in der ganzen Masse entstehen kann. Allein von den schon vorhandenen, mit der Basis aufs Beste verbundenen Elementen überträgt sich doch die Anziehung auf neu hinzukommenden Sauerstoff. *Wie viel* muss nun hinzutreten, damit wiederum eine wenigstens *gleichmässige* Verbindung entstehe? Offenbar muss jedes Element des schon vorhandenen Sauerstoffs gleichviel wie die übrigen mit sich vereinigen. Das heisst, — wie die Erfahrung bestätigt, die ursprüngliche Sauerstoffmenge muss nach einer ganzen Zahl multiplicirt werden. So bleibt nun die erste, möglichst veste Gestaltung beibehalten, nur vervielfacht sich in ihr jedes Element des genannten Stoffs. Angenommen dagegen, es sei die Basis, die sich vervielfache: so wird dies soviel sein, als wäre die Zahl für den Sauerstoff dividirt worden, welches seltener vorzukommen scheint.

So sind die Sprünge, oder die discreten Grossen, wodurch die Sauerstoffmengen bestimmt werden, begreiflich, weil wir die Materie nicht für ein Continuum halten, sondern sie als bestehend aus Elementen in bestimmter Anzahl betrachten. Und hier, wo eine bekannte Missdeutung der Geometrie uns den Weg versperren wollte, ist es sehr unerwartet die Erfahrung, die uns Hülfe anbietet. Aber freilich könnten wir die Hülfe uns nicht zueignen, wenn nicht schon längst die Lehre vom Raume sich jener Missdeutung entgegengesetzt hätte.

Im Grunde läuft diese ganze Betrachtung in die ersten Sätze von der Configuration der Materie zurück. Diejenigen, welchen Materie ein Continuum sein soll, können überhaupt den starren Körper nicht begreifen; es giebt für sie gar keinen Grund weder für bestimmte Verbindung, noch für bestimmte Gestaltung. Das heisst, es giebt für sie überhaupt keine Naturphilosophie. Wo Alles fliesst, da gelangt Nichts zum Stehen.

Ein Punct bleibt auch nach dem Vorstehenden unaufgeklärt zurück. Es ist die Bestimmtheit derjenigen Proportionen, welche sich auf die Volumina der Gasarten beziehen. Gemäss der gewöhnlichen Meinung, und gestüzt auf eigne Gründe (§. 391) haben wir angenommen, dass die Gasform von der Einhüllung und Isolirung der Elemente durch die Sphären des Caloricums herrühre. Die Verhältnisse des Volumens können demnach zunächst nur darin ihren Grund haben, dass eine Gasart mehr als eine andre geeignet ist, sich mit vielem Caloricum zu umhüllen, bevor sich zwischen ihr und den andern das Gleichgewicht herstellt, was alle Gase eingehen müssen, um dem Drucke der Atmosphäre den gleichen Widerstand zu leisten. Wenn nun etwa bei der Verbindung des Wasserstoffgases mit dem Sauerstoffgase eine höchst einfache Proportion des Volumens vorkommt, die aber von den Gewichtsmengen, welche wir als das Maass der Massen betrachten, weit abweicht: so scheint hier eine Bestimmung einzutreten, welche der Verbindung beider Stoffe ganz zufällig ist. Dies führt auf die Frage: ob vielleicht die Proportion des Volumens beider Gasarten noch bleiben würde, wenn man durch Condensation das Caloricum mehr und mehr herauspresste? und ob endlich beide Stoffe, ohne ganz und gar vom Caloricum entblösst zu sein, Wasser bilden würden, indem sie noch immer jene Proportion beibehielten? Dann wäre Caloricum ein nothwendiger Bestandtheil des Wassers; so etwan wie Wasser bekanntlich die erste Basis jeder flüssigen Säure ist, da man keine Säure wasserfrei darstellen kann. Die Attraction zwischen Wasserstoff und Sauerstoff, und die Configuration der Moleculen des Wassers hinge dann zum Theil vom gebundenen Caloricum ab. Doch wir müssen hier eine Dunkelheit anerkennen; und können sehr zufrieden sein, wenn unsere vorigen Bemerkungen die Prüfung aushalten.

§. 425.

Im Begriff, unsre Blicke auf die Physiologie zu richten, erwähnen wir nochmals der andern Dunkelheit, in welcher die Chemie die Frage vom Ursprunge mancher Stoffe gelassen hat, die sich in organischen Poducten vorfinden, nachdem sie chemisch behandelt wurden. Natürlich kann Niemand diese Dunkelheit erleuchten, wenn nicht die Chemie es selbst thut. Und ihre jetzige rege Thätigkeit hat auch schon den Punct ergriffen, wo man zunächst den Schlüssel des Geheimnisses suchen kann; nämlich den Stickstoff der Atmosphäre, in welchem die Organismen gar Manches finden mögen, das wir darin nicht vermuthen.

Gerade wie das Wasser uns im gemeinen Leben das Mildeste, am wenigsten scharf Gezeichnete aller Dinge zu sein scheint, — nur geschickt, um stärkere Stoffe zu verdünnen und ihre Wirkungen zu mässigen, — so erscheint uns unter den Gasarten das Stickgas nur begabt mit negativen Eigenschaften. Freilich verräth dem Chemiker auf der einen Seite die Salpetersäure, auf der andern das Ammoniak, und neuerlich noch das aus dem letztern entstehenhe Amalgama, dass er hier mit einem Stoffe von ganz besondern Eigenthümlichkeiten zu thun hat. Aber unsre Vergleichung mit dem Wasser soll noch etwas mehr andeuten. Dieses nämlich besteht nicht bloss aus zwei sehr mächtigen Stoffen, sondern es mischt sich mit Allem, verunreinigt sich durch Unzähliges, was nur die feinste Scheidekunst darin wieder findet. Die Neigung nun, das Verschiedenste in sich aufzunehmen, und für die gewöhnliche Beobachtung völlig unkenntlich zu machen, kann in einer höhern Potenz dem Stickgase eigen sein, sobald wir uns die Vermuthung erlauben, dass es aus stark entgegengesetzten Bestandtheilen zusammengesetzt sei, die nur unmerklich aus dem Zustande der Neutralität herauszugehen brauchen, um das Mannigfaltigste in sich zu entlarven, und es so eben so unmerklich bei Gelegenheit an die Organismen wieder abzusetzen. Wie wollte auch sonst die Atmosphäre sich so gleich bleiben!

Zwei Dinge müssten wir kennen, um Zusammenhang in unser empirisches Wissen zu bringen: die Atmosphäre, und die Sonne!

SECHSTES CAPITEL.

Philosophische Beleuchtung der physiologischen Grundbegriffe.

§. 426.

Der schwerste Theil unseres Geschäfts ist noch übrig. Allein wir dürfen nur den Faden der vorigen Betrachtungen vesthalten und benutzen. Haben wir den starren Körper richtig begriffen, so erklärt sich auch der lebende, sobald die Voraussetzung des ersteren gehörig abgeändert wird. Und dies ist im §. 364 schon geschehen. Im Gebiete der Erfahrung versetzen wir uns hier zuerst auf den niedrigsten Punct, wo das Thierleben sich vom Pflanzenleben noch nicht scheidet. Die Untersuchung wird uns von dort allmälig weiter führen.

Wenn reines Wasser verdunstet: so kann niemals etwas anderes als Wasser übrig bleiben. Enthält aber das Wasser irgend welche fremdartige Theile: so werden diese beim Verdunsten, falls sie zurückbleiben, allmälig einander näher rücken. Sind sie ungleichartig: so treten sie bei der Berührung (das heisst hier, beim Eintritt ins *unvollkommene Zusammen*) *vollends* zusammen, und vereinigen sich auf chemische Weise (§. 269). So der Kalk, welchen das Wasser beim Kochen fallen lässt. Sind sie gleichartig, und *ohne* alle Bestimmung innerer Zustände: so erfolgt gar nichts. Sind sie aber *gleichartig*, und *aus früheren Verbindungen in irgend welchen unter sich ungleichartigen Zuständen der Selbsterhaltung*: so treten sie bei der Berührung zusammen, allein *ihre beginnende Durchdringung ist mit einer gegenseitigen Hemmung ihrer innern Zustände verbunden; daher wird sie verzögert, aufgehalten, und es erfolgen Oscillationen*, wie im §. 363 schon gezeigt worden.

Sind nun in dem umgebenden Wasser (wie zu vermuthen) nicht bloss zwei solche Elemente, sondern deren viele; und diese einander nahe genug: so erfolgt nach §. 366 ein Herbeiziehen durch mittelbare Attraction. Gesetzt, die Elemente a, b, c, d, seien in einerlei innerem Zustande, hingegen α, β, γ, δ, in einem entgegengesetzten; auch seien a und α zuerst in beginnende Druchdringung versetzt, während b mit a und β mit α in Berührung sich befinden; desgleichen c mit b, und γ mit β u. s. w.: so entsteht allmälig in α ein ähnlicher innerer Zustand wie in a, mit abnehmender Stärke fortgepflanzt auf β und die folgenden berührenden; desgleichen rückwärts in α ein ähnlicher innerer Zustand wie in a, und auch dieser pflanzt sich fort auf β und die folgenden; daher werden b und β angetrieben, in a und α tiefer einzudringen; sie nehmen alsdann Theil an den Oscillationen des a und α. Allein hiebei bleibt es nicht. Sondern (nach §. 366) die Elemente b und β treten bald an die Stelle von a und α. Denn *sie sind von der Hemmung des älteren durch den neuen innern Zustand noch minder ergriffen*, so lange der letztere auf sie bloss mittelbar übertragen wurde; *ihre Annäherung ist daher lebhafter*, bis sie unmittelbar in Berührung kommen; dagegen entsteht einige Repulsion zwischen a, b, c, u. s. w., desgleichen zwischen α, β, γ, u. s. w., sobald ihrer zu *viele* im Fortgange dieses Processes herbeigezogen und angehäuft werden (nach §. 344).

An der Stelle in dem Wasser, wo sich das Beschriebene ereignet, ist demnach beständige Bewegung. Wie weit wird dieselbe um sich greifen? Giebt es nicht irgend eine Grenze, bei der sie stehen bleibt? Irgend eine bestimmte Form, die aus ihr hervorgeht?

Angenommen, *rings* um die Elemente a und α seien, wie natürlich, überall solche vorhanden, die ihnen gleichen, so werden in einem sphärischen Raume aus den angegebenen Gründen die andern zuerst in denselben Ort, worin a und α den Process begannen, hineingezogen; dann aber auch, eben so wie diese ersten, allmälig nach allen Radien aus demselben hinaus bewegt. Allein diese letztere Bewegung entfernt die Elemente nie so ganz, dass eins derselben sich losreissen sollte. Erstlich sind hier keine Gründe einer irgend bedeutenden Geschwindigkeit, sondern die Oscillationen richten sich nach den allmäligen Hemmungen der innern Zustände in einem jeden Elemente; ferner bleibt immer ein Grund des Zusammenhangs, weil jedes Element dem andern, gemäss der ersten Voraussetzung, etwas Entgegengesetztes repräsentirt. Während nun in der Mitte des sphärischen Raums noch lebhafte Oscillation ist, wird es ringsum ruhiger. Diejenigen Elemente, welche schon von innen nach aussen gingen, sind mehr im Gleichgewichte ihres älteren und neueren inneren Zustandes. Sie haben demnach nicht bloss Anziehung für einander, sondern das Resultat derselben, eine bestimmte gegenseitige Lage, wird minder gestört durch Oscillation; sie nähert sich der Vestigkeit. Und das um desto sicherer, je mehr das Wasser fortführt zu verdunsten. Dazu kommt, dass nun die in der Mitte befindlichen Elemente allmälig aus unmittelbarer Gemeinschaft mit dem andern Wasser heraus versetzt werden, weil sie von jenen andern umgeben sind. Schliesst sich aber die Umgebung nicht ganz genau gleichförmig, (und wie sollte sie, wenn nicht die ursprünglich gegebene Lage der Elemente eine geometrische Gleichförmigkeit besass?) so bleibt hie und da die Gemeinschaft mit dem äussern Wasser offen; folglich geht dorthin von der Mitte aus der vorige Process des Herbeiziehens neuer Elemente noch fort; daher erneuert sich auch die Repulsion nach allen Richtungen; und weil dieser schon durch eine Art von vester Umgebung eine Grenze gesetzt wurde, so muss nun die Hülle immer dichter und bestimmter werden, indem das Ganze von innen her wächst, so lange es von aussen durch die Oeffnungen Nahrung einzieht.

Man mag nun untersuchen, ob diese Beschreibung gut genug ist für ein sogenanntes Infusionsthier. Dass es ein Thier sei, können wir nicht versichern; dass aber jene mikroskopischen Gegenstände, welche der grünen Materie vorangehn, besser den Namen von Thieren verdienen, wird wohl Niemand unternehmen uns zu beweisen. So viel ist klar, dass die mindeste Reizung durch etwas Aeusseres, — durch Licht, Wärme, durch fremde Bestandtheile, die sich ausser jenen noch in dem nämlichen Wasser befinden mögen, — sowohl die Bewegung als die Gestaltung abändern könne und müsse. Begiebt sich eine Menge solcher Processe, wie beschrieben worden, nahe der Oberfläche des Wassers, und schreitet die Verdunstung des letztern so weit fort, dass aus jenen Gebilden sich eine Decke zusammensetzen kann, die sich der Trockenheit nähert: so hören natürlich oberwärts die freien Oscillationen auf; die untern aber führen aus dem Wasser immer mehr von jenen Elementen herbei: es giebt auch jetzt noch ein Wachsen, aber von unten nach oben, welches anfängt sich dem Pflanzenwachsthum zu nähern, weil die Bedingungen desselben, nämlich Einwirkung eines feuchten Grundes von unten und der Atmosphäre von oben, hier eintreten. Dabei bemerke man Folgendes.

Erstlich: der *blasenförmige* Körper, dessen Bildung wir beschrieben, kann sehr leicht in eine *Röhrenform* übergehen, wofern die unter sich oscillirenden und alsdann zu einer Umhüllung zusammentretenden Elemente zugleich aus neuen Gründen eine gemeinschaftliche Bewegung *aufwärts* bekommen. Denn in diesem Falle kann die Ablagerung und Verdichtung derer, welche den stärker oscillirenden den mittleren Platz räumen, nur seitwärts geschehn. Doch wird die Röhre nicht nothwendig unten offen sein, da man keine Gründe hat, die Umhüllung für einen durchaus starren, nichts Neues durchlassenden Körper zu halten; worüber bald ein Mehreres. Dass aber eine Bewegung aufwärts entstehe, dazu reicht unter den zuvor angenommenen Umständen schon der Reiz hin, welchen die Atmosphäre auf die Theile an der Oberfläche ausübt. Denn der Gegensatz zwischen eben diesen Theilen und der Luft überträgt sich nach unten sowohl durch die Röhre, als durch das in ihr enthaltene und oscillirende Flüssige; letzteres wird daher, nach den bekannten allgemeinen Grundsätzen, herangezogen, während es in sich selbst seine Oscillation zugleich fortsetzt, eben so, als ob es an einerlei Stelle im Ganzen genommen verweilte.

Zweitens: der Unterschied zwischen der Umhüllung und dem Flüssigen, was sie enthält, entsteht nicht plötzlich, sondern allmälig. Die Hülle (gleichviel ob Blase oder Röhre) ist Anfangs nichts anderes als ein minder Bewegtes; indem die Elemente sich einem Gleichgewichte unter den innern Zuständen eines jeden von ihnen schon etwas mehr genähert haben, als jene andern, die in der Mitte schweben. Nur dadurch, dass immer neue Elemente durch Oeffnungen oder Poren herbeikommen, und eben deshalb auch immer mehrere seitwärts getrieben werden, nimmt der Unterschied zwischen der sich verdichtenden Hülle und dem Flüssigen zu. Dennoch würde er hiedurch allein nie so bestimmt und schneidend werden, wie etwan in deutlichen Adern thierischer Körper; daher muss man die Anfänge der Gefässbildung nicht verwechseln mit den höhern Stufen derselben.

§. 427.

Es wird von selbst einleuchten, dass die Absicht der vorstehenden Auseinandersetzung nicht sowohl darauf gerichtet war, Infusionsthiere zu erklären, (deren Beschaffenheit immer vorzugsweise von den zur Infusion gebrauchten, schon organischen Stoffen abhängen wird,) als vielmehr dahin, über die Ernährung der Pflanzen und Thiere, welche im Zellgewebe vor sich geht, die einfachsten Begriffe darzubieten.

Dass sich Pflanzen und Thiere aus Röhren zusammengesetzt zeigen, deren Wände wiederum kleinere Röhren enthalten, ist bekannt genug. Aber so lange das Flüssige, was darin umläuft, bloss an den innern Wänden vorüberstreicht, ist gar keine organische Verbindung vorhanden. Ueberhaupt kann das Flüssige, wenn es ganz und gar flüssig, das heisst, gestaltlos ist, und das Veste, wenn es völlig starr ist, und sich gar keiner innern Bewegung und Veränderung darbietet, dem organischen Leben nur fremdartig sein. Auch kann dadurch kein Wachsen und Gedeihen bewirkt werden. Wenn die Nahrungssäfte bloss umherlaufen in den Röhren, so ernähren sie nichts. Irgendwo muss die Röhre aufhören, blosser Canal zu sein;* ihr Flüssiges erreicht erst da seinen Zweck, wo es anfängt in das Veste überzugehn. Und wenn jeder Theil im Organismus Nahrung braucht, so ist nirgends eine Stelle, wo nicht in der That Flüssiges aufgenommen würde zwischen das Veste. Und wenn aus den kleinsten Keimen durch allmälige Ernährung die grössten organischen Körper entstehen, so ist alles Veste an ihnen irgend einmal flüssig gewesen.

Dass aber auch ohne eine gegebene veste Grundlage, ohne irgend welche vorläufige Haltungspuncte, *aus dem, was gänzlich flüssig schien*, sich allmälig das Veste einer Blase, Röhre, Zelle bilden kann: dies ist wohl nirgends auffallender als bei den sogenannten Infusionsthieren; und deshalb haben wir an sie zuerst erinnert. Uebrigens wird nicht leicht Jemand glauben, alle Zellen ausgewachsener Pflanzen und Thiere seien vollständig in den Keimen präformirt gewesen; was anderes aber folgt daraus, als dass die Bildung des Zellgewebes eben sowohl eine neue Bildung aus dem Flüssigen sei, wie sich in dem Fleische, wodurch Wunden ausheilen, neue Gefässe erzeugen.

In dem Vorstehenden liegt nun ein Vorschlag zur Erklärung dieser Umbildungen, welche im Zellgewebe bei der Ernährung vor sich gehen. Dass darin noch nichts von den besondern Bestimmungen enthalten sein konnte, wodurch sich in einzelnen Thieren, Pflanzen, oder Theilen derselben die Ernährung auszeichnet und unterscheidet, dies versteht sich von selbst, da es bloss um die allgemeinsten Begriffe zu thun war.

---

* Vielleicht auch dient der ohne Unterbrechung fortgehende Canal, wenn es einen solchen giebt, nur für den Kreislauf dessen, was zur Ernährung überflüssig ist. Der berühmte Streit über die Verbindung der Arterien und Venen gehört nicht hieher.

Man wird hieraus die Erweiterung und Vergrösserung der organischen Gebilde begreifen, da in ihnen alles oscillirt, und selbst die vesten Theile nur eine relative Vestigkeit, aber keine vollkommene Starrheit (wenn nicht vielleicht in den hornartigen und völlig verknöcherten Theilen) besitzen. Man wird sich nicht mehr wundern über die grosse Gewalt, welche die Wurzeln der Pflanzen ausüben, indem sie den Boden durchgraben und bedeutende Hindernisse beseitigen. Wo alle Elemente eines Körpers in Bewegung sind, und zwar nach einem Gesetze, das in jedem einzelnen Elemente auf eigene Weise bestimmt ist, da wird leicht auch das Ganze in der Erscheinung sich in einem hohen Grade wirksam zeigen. Man wird einsehen, weshalb die Pflanze aufwärts strebt; wir sehn ja an welkenden Pflanzen, dass sie sich aufrichten, wenn sie nach langer Dürre begossen werden; offenbar haben sie aus dem Boden die Feuchtigkeit angezogen, und dieser Zug der Säfte von unten her gab von Anfang an dem Gewächs die Neigung, sich nach oben hin auszudehnen.* Wir werden ferner nicht mehr zweifeln, dass in warmblütigen Thieren die grosse Gewalt, welche nöthig ist, um das Blut, — eine zähe Flüssigkeit, — durch unzählige höchst enge und krumme Canäle zu treiben, — nicht als bloss mechanischer Druck des Herzens, sondern grösstentheils als Anziehung betrachtet werden muss, die gerade so vom Zellgewebe ausgeht, wie vom Stamm der Pflanze die Attraction der Säfte sich bis in die Wurzel fortpflanzt. Deshalb und mit Rücksicht auf das Herbeiziehn solcher Säfte, die in grösseren Röhren darauf warten, in die engsten Zellen eingeführt zu werden, ist schon im §. 366 von einer *fadenförmigen* Art des Zusammenhangs gesprochen, wobei die Attraction durchs Flüssige selbst wie an einer Schnur fortläuft. In Ansehung des Herzens und des Blutumlaufs kommt es hier nicht so sehr darauf an, die Frage nach der Grösse der Kraft zu zu entscheiden, welche wohl möglicherweise oder wahrscheinlich das Herz besitzen möge: sondern darauf, dass die Attraction, welche im Zellgewebe beginnt, gar nicht ausbleiben kann, wofern unsre obigen Voraussetzungen hier zutreffen.

---

* Der Gegensatz des Würzelchens und des Knöspchens in keimenden Saamen mag auf die innern Zustände, die nach einer passenden Gestaltung unter äussern Bedingungen streben, sich gründen; dies ist eine andre Frage.

§. 428.

Das Bisherige bezieht sich nur noch auf Austausch innerer Zustände der Elemente, und daher rührende äussere Gestaltung. Eigentliche Assimilation erfordert mehr; sie setzt voraus, dass die herangezogenen, zur Nahrung dienenden Elemente veredelt werden durch *neue* innere Zustände, die sie noch nicht besassen.

Zum blossen Wachsthum ist, wie wir gesehen haben, diese Veredelung nicht durchaus nothwendig; und bei Pilzen und Schwämmen mag sie wohl auch schwerlich statt finden. Allein vorausgesetzt, das Wachsen sei im Gange, schon durch *diejenigen* innern Zustände, welche der dargebotenen ernährenden Flüssigkeit gemein sind mit dem wachsenden Organismus: so kann es nicht fehlen, dass *nähere Bestimmungen* hinzukommen, sobald der rohere Nahrungsstoff in Berührung tritt mit den Elementen des schon gebildeten lebenden Körpers.

Jede freie Configuration der Materie erfolgt, wie wir längst wissen, gemäss den innern Zuständen der Elemente. Jeder Form einer Pflanze oder eines Thiers gehört demnach ein System innerer Zustände verbundener Elemente; und jede Knospe, woraus die Form des ganzen Gewächses sich entwickeln kann, muss dies System innerer Zustände schon in sich tragen.

Tritt nun der Nahrungssaft in die Knospe: so dehnt sie sich aus, und zugleich überträgt sie die ihr eigenthümlichen Zustände, vermöge des repräsentirten Gegensatzes (§. 344), in die Elemente des Saftes, so weit dieses möglich ist.

So weit es möglich ist! Aber hier entstehn zwei Bedenken zugleich. Erstlich: diese Elemente des Nahrungssaftes, in welchen Verbindungen sind sie denn früher gewesen, bevor sie hier anlangten; und welche innere Zustände bringen sie mit aus ihren vorigen Verhältnissen? Wie passen dieselben zu der neuen Bildung, die sie jetzt empfangen sollen? — Um darauf zu antworten, müsste jedes Element, das wir Kohlenstoff, oder Wasserstoff, oder Sauerstoff, oder Stickstoff nennen, seine ganze Geschichte erzählen, so lange es für dasselbe eine Geschichte gab.

Zweitens: sind denn alle Elemente, die wir mit einerlei chemischem Namen belegen, auch wirklich gleich in ihrer ursprünglichen Qualität? — Wir erkennen Alles nur nach Verhältnissen: was wir Sauerstoff oder Wasserstoff nennen, das zeigt sich so in den Experimenten; allein wenn diese uns gewisse Merkmale für einen Gattungsbegriff dargeboten haben, so folgt noch gar nicht, dass nicht specifische Unterschiede hinzukommen könnten, die sich in den bekannten chemischen Verhältnissen nur nicht verriethen. Angenommen, wie die Chemie befiehlt, der Diamant sei reiner Kohlenstoff: so folgt noch nicht, dass aller Kohlenstoff dazu tauge, um als Diamant zu glänzen. Angenommen, in allen ätherischen Oelen stecke Wasserstoff: so ist noch immer zweifelhaft, ob derjenige Wasserstoff, welcher sich im Terpentinöl befindet, auch geschickt sein wird, einen Bestandtheil des Rosenöls abzugeben.

Nur soviel ist klar, dass zwischen Pflanzen und Thieren sich in diesem Puncte ein grosser Unterschied hervorthut. Als Nahrung nimmt die Pflanze, was der Boden und die Atmosphäre ihr bieten; aber das Thier ist nicht so leicht befriedigt. Es wählt unter Pflanzen, während es die rohen Stoffe beinahe gänzlich, wenigstens als Nahrungsstoffe, verschmäht. Feinere Unterschiede finden sich ebenfalls. Gar manche edlere Pflanze fordert einen Boden, welchen untergeordnete Pflanzen verwesend bereiteten; und Thiere verzehren auch Thiere, weil ihnen Pflanzen nicht genügen.

Also haben die niedrigern Pflanzen vorher theils die inneren Zustände vorbilden, theils unter den rohen Elementen eine vorläufige Auswahl treffen müssen; damit höhere Geschlechter gedeihen konnten.

§. 429.

Wir beschränken unsre nächste Betrachtung auf die Pflanzen, welche für die Physiologie unstreitig den minder verwickelten Gegenstand, und zugleich eine Grundlage darbieten, die nicht vernachlässigt sein will.

Die Pflanze wuchert; sie drängt nach aussen ins Unbestimmte; sie hat keine geschlossene Gestalt. Sollte dieser Umstand mit der Unbestimmtheit ihrer Nahrung in keinem Zusammenhange stehn?

Zuvörderst erinnern wir uns an die Bedingung der Assimilation. Wenn der neu hinzutretende Nahrungsstoff ähnlich werden soll den schon vorhandenen Bestandtheilen: so muss er theils deren Qualität ursprünglich besitzen, theils in die nämlichen innern Zustände versetzt werden. Fehlt jene Qualität, und stehn diesen geforderten Zuständen die früher erworbenen im Wege: so bleibt die Assimilation insofern unvollkommen. Und indem die Pflanze wächst, wird eben hiedurch eine *Entfernung* von demjenigen Systeme aller innern Zustände entstehen, auf welchem die Eigenthümlichkeit dieser Pflanze beruht, — wofern sich nicht aus der Gefahr selbst ein natürliches Hülfsmittel dagegen ergiebt.

Schon in den ersten Gründen des Wachsens liegt ein Drängen nach Erweiterung, und nach aussen. Diejenigen Elemente aber, welche zu der gesammten Verbindung am wenigsten passen, können bei der allgemeinen innern Bewegung wohl schwerlich anders als sich entfernen aus der Mitte; und wenn ihrer viele sind, so scheint das Ganze schon deswegen eine Gestalt annehmen zu müssen, die viel Oberfläche darbiete, viel Aussonderung begünstige, und einen beständigen Stoffwechsel mit Hülfe der Atmosphäre möglich mache.

Hiemit stimmt die Erfahrung zusammen, indem sie uns das grüne Laub in mancherlei Formen als zur Vegetation gehörig vor Augen stellt. Durch die Blätter mögen die am wenigsten zum Ganzen tauglichen Elemente vermöge der Ausdünstung davon gehn; die minder unpassenden zwar bleiben, aber so weit als möglich aus der Mitte hinweggetrieben; damit im Innern die Auswahl immer strenger sein könne zum Behuf einer vollkommenen Assimilation. Diese Vermuthung gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn wir bedenken, dass bei den Thieren ein mannigfaltiger Auswurf vorkommt, welcher das Bessere zurücklässt; während bei den Pflanzen nichts Deutliches der Art bemerklich wird, und doch auch hier nicht fehlen darf.

Das Leben der Pflanze ist demnach Anfangs Entfernung von dem System ihrer innern Zustände; späterhin, durch die Vegetation selbst, wiedergewonnene Annäherung an dasselbe. Sie kommt gleichsam wieder zu sich selbst, indem sie verbannt, was ihr nicht gemäss war. *Die Form des Ganzen, je grösser es wird, bestimmt desto mächtiger sowohl die Stoffe als deren Zustände;* denn nach unsern allgemeinsten Grundsätzen führen die äussern und innern Zustände einander gegenseitig herbei.

Und wie die Erfahrung uns in der Ausbreitung, in dem Streben nach Oberfläche, das Hinaustreiben des Fremdartigen versinnlichte: so zeigt sie uns in dem Blühen der ausgewachsenen, gehörig durch Vegetation zur Reife gelangten Pflanzen nun auch die Rückkehr in sich selbst; und in dem Saamen die Wiedererzeugung und Concentration des ganzen Systems innerer Zustände, welches dem Pflanzenleben sein Gesetz vorschreibt.

§. 430.

Hier stossen wir auf einen viel bestrittenen Punct; auf die Sexualität der Pflanzen. Ohne Zweifel ist der Begriff nicht einheimisch im Gebiet der blossen Vegetation; man kannte ihn aus der Thierwelt, und übertrug ihn später auf die Blume. In der Periode des kantischen Idealismus aber entstand Abneigung gegen die Teleologie; man meinte, die Vernunft erblicke nur sich selbst im Spiegel der Natur, indem sie ihr eignes Bild hineinlege. Nun gab es Viele, die, ohne besonders mit dem Idealismus vertraut zu sein, doch mit der Zeit fortgehn wollten; sie suchten demnach eine so kunstreiche, planvolle Einrichtung der Natur, wie das Geschlechtliche, in der willenlosen und bewusstlosen Blume hinwegzuläugnen; und fanden allerlei Incongruenzen, welche darzuthun schienen, dass nicht allemal die Einrichtung dem Zwecke genau entspreche.

Die Anfechtung der Teleologie muss mit dem Idealismus von selbst wegfallen. Hier aber bekümmern wir uns darum nicht; sondern deuten kurz die Begriffe an, welche die Untersuchung uns von selbst darbietet; und zwar in solcher Allgemeinheit, dass es kein Räthsel ist, wenn der Unterschied zweier Geschlechter in beiden organischen Reichen, schon auf sehr niedrigen Bildungsstufen, vorkommt.

Dass die Pflanze während ihres Wachsthums sich durch die Aufnahme so vieler fremder Nahrungsstoffe Anfangs von der Reinheit des Systems ihrer innern Zustände entfernen muss, ist im Vorigen erwähnt; und dieses ist bei ihr weit deutlicher als beim Thier, welches seine Nahrung wählt, bevor es sie einnimmt. Aber beide besitzen, wie ebenfalls schon bemerkt, in der Ausbildung ihrer Gestalt ein Princip der Rückkehr zu ihrer ursprünglichen Natur. Diese Rückkehr nun ist es, welche zwei Formen annimmt. Das System der innern Zustände wieder herzustellen, so dass diese Zustände *bloss innerlich* seien, ohne entsprechende Gestaltung, ist die eine Form. Das nämliche

System aber, inwiefern es *eine bestimmte Gestaltung* mit sich bringt, wiederherzustellen, und zwar in dem kleinsten möglichen Raum, ist die andre Form. Jene Form ist männlich; diese weiblich.

Soll ein neues Individuum von gegebener Art wieder geboren werden: so ist offenbar die weibliche Form diejenige, welche dazu unmittelbar am nöthigsten sein wird. Denn um wachsen zu können, muss es Nahrung zu sich nehmen; hat nun diese Nahrung nicht etwan (wie wir bei den Infusionsthieren annahmen) schon selbst solche innere Zustände, woraus die gesuchte Gestalt folgt; muss vielmehr erst eigentliche Assimilation dem Wachsthum den Weg bahnen: so ist klar, dass es einer vorgeschriebenen, und schon vorhandenen Gestalt bedarf, wohinein der assimilirte Stoff genöthigt wird, sich zu fügen. Der Keim braucht zwar nicht die ganze Gestalt des künftigen Individuums wie ein Modell im voraus darzustellen; aber ein Anfang von Gestaltung muss da sein, um dem Nahrungsstoffe die Stellen anzuweisen, die er einnehmen soll. Diese räumliche, materiale Vorbildung nun ist das Eigenthümliche des weiblichen Keims.

Aber eben darum, weil der Keim ein Räumliches sein soll, besteht er aus mehrern Elementen, die *nur zusammen genommen* das ganze System der innern Zustände enthalten. Keins von diesen Elementen, einzeln genommen, würde das System in sich tragen. Wofern nun die Configuration der Materie den sämmtlichen innern Zuständen gerade entspricht: so ist der ganze Keim in Ruhe; er braucht nicht zu wachsen, und wächst nicht von selbst.

Andererseits kann der zur Reife gelangte Organismus auch einigen Elementen das System der ihm wesentlichen innern Zustände so intensiv und so vollständig mittheilen, dass diese Elemente für die gehörige Configuration *überbildet* sind. Dann taugen sie für sich allein nicht, um ein neues Individuum hervorzubringen; wohl aber können sie jenem Keim den Anstoss zum Wachsen ertheilen, sobald ihnen Gelegenheit wird, die innern Zustände des Keims zu erhöhn. Hiemit ist denn das Gleichgewicht, worin der Keim mit sich selbst war, aufgehoben; seine Materie beginnt, neue Stoffe heranzuziehn, sobald die Gelegenheit dazu sich darbietet.

So einfach lautet der Text, welchen die Natur auf die mannigfaltigste Weise commentirt, von den kunstlosesten bis zu den künstlichsten Gebilden.

Wir haben hiemit nicht etwan eine absolute Nothwendigkeit zweier Geschlechter deducirt; welches nicht geschehn kann, weil der Beweis fehlt, dass der weibliche Keim durchaus gerade nur solche und so starke innere Zustände, und dergestalt *vertheilt* unter seinen Elementen, in sich tragen müsse, als die Configuration erfordert. Aber zu erwarten ist es, dass der Organismus, indem er sich aus der jugendlichen Unreife erhebt, hier mehr die Gestaltung, dort mehr die innern Zustände erreiche, und alsdann beides durch einander ergänze. Die Trennung der Geschlechter in zwei Individuen muss man von der Pflanze nicht verlangen; denn ihre wuchernde Natur hat keine begrenzte Individualität. Anders verhält es sich bei dem Thiere, wo zu jeder Hervorbringung das Ganze zusammenwirkt; je genauer diese Zusammenwirkung, desto weniger ist's möglich, dass Eins Zweierlei vollbringe.

§. 431.

Auf den eben berührten Gegensatz der Geschlechter wird bald noch ein neues Licht fallen, wenn wir jetzt von den Pflanzen übergehn zu den Thieren. Aber hier laufen wir Gefahr, uns in eine unermessliche Weite der Betrachtung zu verlieren. Damit dies nicht geschehe, ist es nöthig, erst das minder Wichtige bei Seite zu setzen.

Wie wichtig auch zum wirklichen Leben solche edle Organe, wie Leber und Lunge, ohne Zweifel sind: sie geben uns doch, soweit ihre Function bekannt ist, zunächst nur den Begriff der Absonderung dessen, was fortdauernd ausgeschieden werden muss, damit das thierische Leben sich nicht selbst aufhebe, nicht gleichsam in sich ersticke.* An den Bestandtheilen der Galle, an dem Uebermaasse des (wahrscheinlich schon überbildeten) Kohlenstoffs würde das vollkommene Thier sterben, wenn nicht dafür gesorgt wäre, dies Ueberschüssige der Aussenwelt zurückzugeben. Wie wenig aber das Leben des Organismus sich selbst genüge, wie unmöglich dasselbe mit der Beibehaltung der nämlichen Elemente bestehn könne, daran erinnert noch deutlicher die Ausscheidung als die Ernährung.

---

* Von dem durch die Lunge *eingesogenen* Sauerstoff soll weiterhin die Rede sein.

Wenn wir nun von der Ernährung, deren allgemeiner Begriff schon bei den Pflanzen vorkam, eben sowohl als von der Absonderung hinwegsehen; wenn wir überdies das Skelet als eine blosse Stütze betrachten, worin das Wesentliche des Lebens nicht kann gesucht werden, indem es nur ein Hülfsmittel ist, welches der Organismus sich zu seinem Bestehen selber schafft: so bleibt uns nichts anderes zur nächsten Untersuchung übrig, als Muskeln und Nerven; die eigentlichen Mittelpuncte der Irritabilität und Sensibilität. Diese aber zusammengenommen ergeben unstreitig den Begriff des thierischen Daseins, oder der *Beweglichkeit aus innerm Streben auf zufällige Anlässe, sofern dieselbe ein Ganzes charakterisirt.*

Die Vergleichung der drei angenommenen Seelenvermögen, des Vorstellens, Fühlens, Begehrens, mit den drei physiologischen Grundbegriffen, Reproduction, Irritabilität und Sensibilität, wird hoffentlich jetzt Niemand mehr ernstlich von uns erwarten. Jene und diese sind zwar ursprünglich logische Abstractionen: aber mit dem grossen Unterschiede, dass die Erfahrung im erstern Falle gar keine wirkliche Trennung verantwortet; in dem zweiten Falle hingegen die Trennung ganz bestimmt gebietet, indem die Reproduction auch den Pflanzen im hohen Grade zukommt, die Irritabilität aber (abgerechnet von einigen sehr seltenen und dunkeln Ausnahmen) gar nicht; überdies hat die letztere ihren Sitz beim Thiere in eignen Organen, und die Sensibilität hat ebenfalls ihr eignes System, dem sie vorzugsweise angehört.

Freilich könnte man den Begriff der Sensibilität in solcher Weite auffassen, dass er keines Nervensystems mehr bedürfte. Soll jede Fortpflanzung eines innern Zustandes durch eine Reihe von Elementen der Sensibilität zugeschrieben werden: so gehört hieher aller übertragene Gegensatz, und alle scheinbare *actio in distans* bis zur Gravitation. Damit eine solche Verwirrung der Begriffe vermieden werde, müssen wir suchen, uns das thierische Leben deutlicher zu machen; indem sogleich an den Gegensatz zwischen Irritabilität und Sensibiltät zu erinnern ist, welcher schon oben (§. 375) vorläufig angemerkt wurde.

§. 432.

Wir suchten (§. 369) den Keim der Irritabilität darin, dass die Materie gegen Abänderung ihrer Zustände durch etwas Fremdes ein Hülfsmittel in ihrer dichteren Zusammenziehung habe. Dies bedarf einer genauern Auseinandersetzung, welche hier, in Verbindung mit bekannten Thatsachen, sich wird deutlicher ausführen lassen, als es in blossen Begriffen möchte geschehn sein.

Erstlich: man nehme an, dass ein Element *A* mit mehrern andern, *B*, *C*, *D*, u. s. w. in unvollkommner Durchdringung sich befinde; wie es zum Dasein der Materie nöthig ist. Wenn nun aus was immer für einem Grunde derjenige innere Zustand des *A*, welcher seiner Verbindung mit *B* entspricht, mehr hervortritt: so wird *A*, falls es frei genug ist, um sich zu bewegen, tiefer in *B* eindringen. Denn das Wesen der Materie beruht überhaupt darauf, dass den innern Zuständen die äussere Lage entspreche; und man weiss längst, dass wir keine andern Begriffe von bewegenden Kräften gelten lassen können, als nur diesen. Würde dagegen der Zustand der Selbsterhaltung gegen *C* mehr in *A* hervortreten, so erfolgte daraus eine innigere Durchdringung des *A* und *C* u. s. w.

Zweitens: Alles sei wie zuvor; nur trete jetzt nicht der innere Zustand des *A*, welcher dem *B* entspricht, mehr hervor, sondern statt dessen sei dieser Zustand, insofern er eben jetzt wirklich vorhanden ist, im Begriff, sich in ein *Streben* wider eine nun eben eintretende *Hemmung*, die einen zufälligen, äussern Grund hat, zu verwandeln: so muss der Erfolg der nämliche sein, wie vorhin.* Denn das Streben, den vorhandenen Zustand zu *behaupten*, ist gleichartig dem, ihn zu *erhöhen*; nämlich es ist Erhöhung *über den Punct, auf welchen der Zustand sonst würde herabgesetzt werden*. Also auch jetzt wird die Durchdringung des *A* und *B* vermehrt; oder mit andern Worten, die Materie, sofern sie aus beiden besteht, verdichtet sich.

Drittens: eine Ausnahme hievon entsteht, wenn das tiefere Eindringen des *A* und *B* die Hemmung vermehren, oder wenigstens nicht vermindern würde. Und dieser Fall wird eintreten, sobald *B* dem *A* den nämlichen Gegensatz repräsentirt, welcher die Hemmung verursacht. Also auch wenn *B* dem *A* dergestalt gleichartig ist, dass es eben jetzt die nämliche Hemmung erleidet.

Demnach viertens: soll wirklich die vermehrte Durchdringung zu Stande kommen, so müssen *A* und *B* dergestalt ungleichartig sein, dass sie sich nicht in einerlei Hemmung befangen finden; sondern dass in der That *A* sich in seinem Zustande entweder ganz oder doch zum Theil behaupte, indem es in *B* gleichsam einen Zufluchtsort findet.

---

* Es versteht sich von selbst, dass die Worte *Streben* und *Hemmung* hier genau in dem Sinne zu nehmen sind, den man aus der Psychologie kennt.

Gesetzt nun, mehrere Elemente von der Art des *A* seien mit Einem *B* in der beschriebenen Lage: so werden sie sämmtlich zugleich tiefer eindringen in *B*; woraus unter ihnen selbst nach bekannten Gründen eine Repulsion zu erwarten ist; so dass die Verdichtung der Materie, falls sie dennoch wegen der aus äussern Gründen entstandenen Hemmung fortdauert, ein gewaltsamer Zustand derselben sein wird. Hieraus muss Oscillation entstehn, da die Elemente sich erst verdichten, dann wieder abstossen, darauf wegen der Hemmung aufs neue in einander eindringen u. s. f. Und wenn das lange dauert: so leiden die innern Zustände, die sich behaupten sollten, selbst eine merkliche Veränderung wegen der veränderten Lage der Elemente, und wegen der wirklich in den Momenten der Zurückstossung eintretenden Hemmung, die, wenn sie auch nur augenblicklich ist, sich dennoch allmälig vermehrt.

§. 433.

Die Anwendung dieser Grundsätze auf Muskeln und Nerven, und auf deren Gegensatz, wird nun nicht schwer sein. Nur müssen zuerst diejenigen Angaben der Physiologen, welche wir von ihnen als gegeben anzunehmen haben, in Erinnerung gebracht werden.

Der Muskel, wenn er sich zusammenzieht, vermehrt nicht sein Volumen, sondern vermindert es eher. So sagt *Rudolphi:* „die Veränderungen, welche in den Fasern der Muskeln bei „ihren Zusammenziehungen stattfinden, können wir wohl allein „in einem solchen Zustande derselben suchen, wobei sich ihre „Substanz von allen Seiten in sich zusammendrängt; *so dass „die Fasern kürzer werden,* und der Bauch der ortsbewegenden „Muskeln, indem er sich auf einen kleinern Raum zusammen„zieht, hart und angeschwollen erscheint.“

Derselbe Schriftsteller missbilligt gleich darauf die Meinung, dass die Muskeln aus Leim und Erde bestünden, und, während jener sich zusammenziehe, diese unverändert bleibe.

Zwar nicht von Leim und Erde wollen wir reden; dass aber die Muskelfaser aus ungleichartigen Theilen bestehe, werden wir dennoch wahrscheinlich machen können.

Sprengel bemerkte sehr feine Querstreifen an den dünnsten Fasern. *Meckel* sah zwar den Faden der menschlichen Muskelfaser eben, und überall von gleichem Durchmesser; allein die *Substanz derselben erschien nie ganz homogen*, sondern immer aus dunklern, in einem hellern Medium enthaltenen Kügelchen oder Pünctchen gebildet.*

Vielleicht sind diese Beobachtungen an mikroskopischen Gegenständen unsicher. Allein nur Eine Stimme, soviel wir wissen, ist unter den Physiologen darüber, dass sich das Muskelsystem mit dem Athmen der Thiere zugleich ausbilde. Das Athmen nun führt stets einen neuen, frischen Zustand des Bluts herbei; ja, das Blut giebt nicht bloss seine Kohlensäure, mit darin schon enthaltenem Sauerstoff ab, sondern es nimmt *neuen* Sauerstoff an.** Ferner, im Cruor des Bluts ist Eisen; aber so verlarvt, dass man es früherhin nur nach dem Verbrennen desselben auffand; während die Chemie sich, hierin wenigstens, jetzt eines Besseren besonnen hat, wie es ihr vielleicht in ähnlichen Dingen noch oft gehen wird,*** nämlich in den Fällen, wo sie etwas für erzeugt hält, weil es ihr noch nicht gelungen ist, es in den Nahrungsmitteln zu finden. Das Eisen des Cruors möge nun in den Faserstoff der Muskeln übergehn oder nicht: so ist es im lebenden, gerötheten Muskel wenigstens insofern gegenwärtig, als derselbe stets vom Arterienblute durchströmt wird. Endlich, der Faserstoff ist besonders reich an Stickstoff; † das Geheimniss aber, welches dieser Stoff verbirgt, müssen wir wenigstens so lange, als die Chemie uns gewisse Wunder nicht besser erklären kann, in der Zusammensetzung desselben aus ungleichartigen Elementen suchen (nach §. 425).

Alles hier Zusammengestellte soll nur zeigen, dass wir nicht, ohne Erkundigung bei der Erfahrung eingezogen zu haben, die Vermuthung aufstellen, die Muskelsubstanz müsse *irgend etwas* ausgezeichnet Ungleichartiges in ihrer Zusammensetzung enthalten. Der Punct aber, auf welchen es eigentlich ankommt, soll nunmehr angegeben werden.

---

* Anatomisch-physiologisches Realworterbuch von *Pierer* und *Choulant*, fünfter Band, S. 470.

** *Baer's* Anthropologie, erster Band, S. 445.

*** Vergleiche *Rudolphi's* Physiologie, zweiten Bandes zweite Abtheilung, S. 257.

† *Baer* a. a. O. S. 18.

§. 434.

Fragen wir die Physiologen, welche Art von Reiz eigentlich erfordert werde, um Zuckung eines Muskels zu erregen: so antworten sie uns alles Mögliche, Wille und Elektricität und chemische Reizmittel und ein spitziges Messer, — alles thut hier den Dienst, Bewegung hervorzurufen. Dass aber doch dies Alles nicht einen bestimmten innern Zustand in den Elementen des Muskels erzeugen könne, sieht man sogleich aus der grossen Verschiedenheit der genannten Reize. Sie können nur darin übereinkommen, dass sie dasjenige System der innern Zustände, worin jedes Element des belebten Muskels sich schon befindet, störend abzuändern im Begriff stehn, und es abändern würden, falls der Muskel sich nicht zusammenzöge.

Ohne Rücksicht auf die innern Zustände der Elemente wird aber wohl Niemand mehr unternehmen, eine Erklärung der Irritabilität zu geben, falls das bisher Vorgetragene ist verstanden und überlegt worden. Wenigstens können wir uns hier auf eingebildete besondere Kräfte nicht weiter einlassen.

Die Hemmung nun, welche die vorhandenen innern Zustände durch den sogenannten Reiz erleiden, darf gleichwohl, wenn die Zusammenziehung ihre Folge werden soll, nicht alle Theile des Muskel auf gleiche Weise treffen. Das Streben, der Hemmung zu entgehen, muss unmittelbar im Zusammenziehen eine Befriedigung erfahren; sonst würde sogleich ein Stillstand dieser Bewegung eintreten. Darum müssen die Bestandtheile des Muskels solchergestalt ungleichartig angenommen werden, dass der Reiz zwar einige derselben in ihren Zuständen stark hemme, andere aber nicht. Dann werden diese letztern, wie wir uns oben ausdrückten, die Zufluchtsörter, wohinein jene sich zusammendrängen. Und indem dieses in allen Moleculen geschieht, woraus der Muskel besteht, macht die Summe der Elementarwirkungen, welchen gemäss jede Molecule eine neue, weniger längliche Form annimmt, eine so grosse Gesammtkraft aus, wie wir sie an der Muskelthätigkeit bewundern.

Sollen wir nun das Ungleichartige in der Faser aufsuchen, was am sichersten der aufgestellten Forderung entspreche: so werden wir lieber etwas Neues, Fremdes, in Gedanken herbeiziehn, als das schon vom thierischen Leben vollständig Ausgebildete. Denn beim letztern lässt sich eine Gleichartigkeit der schon erworbenen innern Zustände leichter erwarten. Hingegen der frische Sauerstoff, welchen das Arterienblut mitbringt und dem Muskel zuführt, dieser scheint am besten zu der Annahme zu passen, er habe noch kein bestimmtes System innerer Zustände erlangt, sondern werde es erst allmälig durch seine Verbindung mit dem Lebendigen gewinnen. Jetzt also, *bevor* er es in sich ausbildete, sei auch in ihm noch wenig zu hemmen vorhanden. Folglich werde die Hemmung durch den angebrachten Reiz weit mehr die älteren Bestandtheile der Muskelfaser treffen; alsdann sei es der frischere Sauerstoff, in welchen hinein dieselben dringen, indem sie sich der Hemmung entziehen.

Müssen wir noch hinzusetzen, dass dieser letztere Theil unserer Betrachtung eine Hypothese ist, an deren Stelle jede andre, wenn sie nur eben so wahrscheinlich ist, kann gesetzt werden? Das Wesentliche kommt auf die beiden Puncte zurück, dass ein Streben, sich wider den hemmenden Reiz in dem vorhandenen Zustande zu erhalten, die Ursache der Anstrengung und Gewalt ist, womit alle Moleculen der Muskelfaser aus der länglichen in eine mehr runde Form übergehen; und dass dies Streben nicht in allen Elementen der Moleculen, sondern nur in einigen vorkommen muss, weil es sich sonst in seiner Wirkung selbst aufheben würde.

§. 435.

Sowohl das Gemeinsame als das Verschiedene der Irritabilität und Sensibilität tritt nun fast von selbst hervor.

Es ist kein Wunder, dass Manche die Irritabilität selbst für eine Art, oder wenigstens für eine Folge der Sensibilität hielten. Allem zuvor Gesagten liegt die Voraussetzung zum Grunde: die Muskelfaser pflanze durch ihre ganze Länge entweder selbst, oder durch einen von ihr unzertrennlichen Antheil an Nervensubstanz den empfangenen Reiz fort; und ohne diese Voraussetzung kann auch Niemand die Wirkung solcher Reize begreifen, welche nur an bestimmten Stellen, und nur an der Oberfläche der Muskeln angebracht werden, alsdann aber deren ganze Masse in Bewegung bringen. Ob wir nun diese Perception des Reizes bloss der Muskelfaser selbst, oder vielmehr dem Nervengewebe, welches überall den Muskel durchdringt, zuschreiben sollen, ist schwerlich eher zu entscheiden, als bis uns die Zusammensetzung der Faser bekannter werden möchte. Durchaus nothwendig aber scheint es nicht, sich hierüber auf den Nerven zu berufen, da so viel Sensibilität, um bloss überhaupt eine Störung vorhandener Zustände zu empfinden und fortzupflanzen, überall in den Theilen lebender Organismen leicht erwartet werden kann (§. 374). Allein es begegnet auch oft, dass man dergleichen Erwartungen übertreibt, und sich Täuschungen dadurch bereitet; lassen wir also diesen Fragepunct ruhen!

Die Verschiedenheit der Nerven und Muskeln zeigt sich am offenbarsten gleich darin, dass die erstern keine bestimmte Structur ihrer kleinsten wahrnehmbaren Theile haben; während die feine Faserung der Muskeln eine sehr bestimmte Gestaltung ist. Anders konnte es nicht sein, wenn Veränderung der Form die Folge des Reizes werden sollte. Wo nicht die innern Zustände schon eine genaue Anordnung in der Lage der Elemente vestgesetzt haben, da kann auch kein veränderter Zustand den Grund enthalten, weshalb eine neue, bestimmte Configuration hervortreten müsse, die sich als eine Quelle mechanischer Kräfte darstellen könne. Aber man kann fragen, welcher innere Grund es möglich mache, dass die Muskeln, noch vor ihrer Thätigkeit, den faserförmigen Bau erlangen, und dass sie ihn behalten? Denn auch hier muss Inneres und Aeusseres sich entsprechen. Und kaum wird man anders antworten können, als durch vorausgesetzte Ungleichartigkeit der Elemente, die so beschaffen sein muss, dass, in den kleinsten Moleculen schon, das Gleiche aus einem mittlern Entgegengesetzten sich nach beiden Seiten hinausstreckt.

Was aber ist die Nervenmasse? Die Physiologen antworten uns: ein halbgeronnenes Eiweiss. Und wenn sie auch darin noch eine Faserung finden, so geschieht doch dies mit dem Geständniss, dass künstliche Mittel nöthig seien, um die Fasern kenntlich zu machen. Die graue Masse, „der innerste Heerd der sensibeln Thätigkeit,“ soll halb durchsichtig sein.* Durchsichtigkeit gilt aber durchgehends für das Kennzeichen einer gleichartigen Verbindung.

So nun mussten wir uns die Fortleiter der innern Zustände ohnehin vorstellen, dass kein Mittel vorhanden sei, durch Veränderung der Lage, der Empfindung zu entgehen (§. 375). Dies wird durch den Gegensatz sogleich klar sein. Die Muskelfaser zieht sich zusammen, weil hiedurch dem Streben wider die Hemmung der vorhandenen innern Zustände Genüge geschieht. Aber das Nervensystem soll gerade umgekehrt nicht bloss die eben gegenwärtigen innern Zustände hemmen lassen, sondern auch neue Zustände annehmen und fortpflanzen. Könnten sich seine Elemente durch Verdichtung den hemmenden Einwirkungen entziehn: so würde dies geschehn. Weil aber Elemente in einer fast gleichartigen Verbindung, ohne genaue Configuration, zusammenhängen: so darf man glauben, dass einerlei Hemmung sie alle trifft, und dass eben deshalb keine Veränderung des Orts und der Lage ihnen den Wechsel der innern Zustände, welchem sie dienen, zu ersparen im Stande ist.

---

* *Baer* a. a. O. S. 145.

Blicken wir nun zurück auf jenen Grundbegriff des Geschlechtsunterschiedes (§. 430); so begegnet uns die auffallende Bemerkung, dass derselbe im Thierreiche eine Art von Gegengewicht gegen den Unterschied der Nerven und Muskeln zu bilden scheint. Muskulöser ist der Mann; nervöser die Frau. Aber dort entwickelt das Geschlecht mehr die innern Zustände; hier mehr das Räumliche, die Configuration des Keims. In beiden Fällen also liegt Ersatz des Fehlenden in dem Eigenthümlichen des Geschlechts. Denn Muskelbildung ist Gestaltung; Nervenleben ist innerer Zustand mit seinem Wechsel.

§. 436.

Man lehrt uns, dass die Nerven, noch ausser der Leitung empfangener Zustände nach innen und nach aussen, die Function haben, in absondernden Organen die eigne Thätigkeit derselben zu unterhalten. So sollen Leber und Magen und Nieren von ihnen abhängen; und auch die Lunge soll ohne ihren Einfluss unthätig werden. Diese Behauptungen, wenn gleich gestützt auf Thatsachen, möchten uns doch in unserm Begriff von den Nerven, als dem Sitze der Sensibilität, leicht irre machen. Wenn die Verdauung und Athmung, wenn sogar Galle und Harn ihr Dasein den Nerven verdanken: so sind dieselben offenbar selbstthätig; sie erzeugen aus ihrer eigenen Macht etwas Neues; anstatt dass wir auf ihren blossen Gehorsam glaubten rechnen zu dürfen.[*]

---

[*] Man vergleiche in der Psychologie den letzten Abschnitt des zweiten

Fürs erste schauen wir einmal zurück zu den Pflanzen. Auch dort finden sich sehr mannigfaltige Absonderungen; und die Producte derselben sind bekannt als Oel, Harz, Gummi, Gift u. s. w. Welches Nervensystem hat denn hier den Vorsitz geführt, um die Zubereitung dieser Dinge zu besorgen? Keins! So spricht selbst die Erfahrung, und beschränkt dadurch die Meinung, die sie allerdings veranlasste, als ob besondere Producte der Organismen nicht füglich ohne Nerveneinfluss zu Stande kommen könnten.

Bei der Pflanze wird man nun wohl keinen andern Ursprung jener Producte ersinnen können, als den nämlichen, woraus wir schon die Bildung der Blüthe und des Saamens ableiteten. Es ist die ganze, ausgewachsene Pflanze, in welcher aus der Vollständigkeit der Form nun rückwärts die innern Zustände der Elemente hervorgehn, wie früher, während des Wachsthums, diese Zustände dem Saamen das Keimen, und dem Keimen das Gedeihen gaben. Hiemit hängen, als Nebenbestimmungen der gesammten Ausbildung, auch ohne Zweifel jene Erzeugnisse der Oele, der Gifte u. s. w. genau zusammen.

Daher wird nun auch klar sein, dass man in Ansehung der Nerven gar nicht berechtigt ist, den Grundbegriff der Sensibilität, welcher eine Empfänglichkeit, aber keinen Anfang eigner Thätigkeit bezeichnet, um jener Secretionen willen zu verlassen und zu übersteigen.

Nichts anderes braucht man den Nerven einzuräumen, als dass durch sie das Thier Ein Ganzes wird. Denn sie sind überall die Boten und die Vermittler; sie machen, dass Alles von Allem leidet, folglich auch, dass in dem ganzen Thiere Jedes auf Alles wirkt. Weiter scheint hier nichts nöthig. Die Leber wird wohl Galle absondern, wenn sie vermittelst der Nerven an ihrer Stelle und in ihrem Gesammtverhältnisse zu den übrigen Organismen gehalten ist. Die Lunge wird wohl athmen, wenn irgendwie das Bedürfniss der Blutreinigung ihr durch das Ganze aller organischen Bedürfnisse angemeldet wird.

Es mag genug sein, uns hier auf diese bildlichen Ausdrücke zu beschränken. Die allgemeinen Begriffe, welche man hier

---

Bandes, besonders S. 478 [Bd. VI, S. 410]. Doch ist zu bemerken, dass dort die naturphilosophischen Betrachtungen weniger Umfang haben, als hier in Folge der fortgesetzten Untersuchung.

erwarten konnte, sind schon so weit entwickelt, dass die Verbindung der Physiologie mit der übrigen Naturlehre nicht leicht mehr räthselhaft erscheinen kann.

§. 437.

Nachdem nun die Begriffe von der Ernährung, der Generation, der Irritabilität und der Sensibilität ihrer Bedeutung nach aufgeklärt sind: lässt sich mit ziemlicher Bestimmtheit überschauen, was eine philosophisch bearbeitete Physiologie jetzt ferner leisten würde. Denn es entstehn für sie drei Klassen von Aufgaben, die wir leicht sondern können.

Die erste ist, zu entscheiden, ob ausser den angegebenen drei Hauptbegriffen der Reproduction, Irritabilität und Sensibilität (denn wir wollen hier der Generation nicht insbesondere erwähnen) weiter nichts von Wichtigkeit im Kreise der Physiologie vorkomme? — Wir haben nämlich zwar schon eingeräumt (§. 431), dass hier nicht, wie bei den sogenannten Seelenvermögen, eine falsche, sondern eine wohlbegründete Trennung statt finde; allein damit ist noch nicht gesagt, dass die Disjunction *vollständig* sei, und zwar dergestalt vollständig, dass man nach dieser Eintheilung sogar die *Krankheitslehre* abhandeln könne, wie es neuerlich geschieht. Wir werden sogleich hierauf zurückkommen.

Die zweite ganze Klasse von Aufgaben enthält die Fragen nach der richtigen *Verbindung*, zuerst unter jenen drei scheinbaren Hauptkräften; alsdann zwischen ihnen und dem, was sonst noch zu beachten sein möchte. Denn Jedermann weiss, dass im lebenden Leibe nicht etwan die Irritabilität oder die Sensibilität ein abgesondertes Dasein haben, sondern dass sie unter sich und mit der Ernährung ein Ganzes des Lebens ausmachen; ob aber die Verknüpfung, vermöge deren das Ganze aus Muskeln, Nerven, und dem Assimilations-Apparate besteht, in allen Puncten richtig aufgefasst sei, das dürfte um desto mehr in Frage kommen, wenn man sich schon erlaubt, so durchgreifende Lebenserscheinungen, wie die Krankheiten meistens sind und allemal werden können, auf jene einzelnen Hauptkräfte insbesondere zu beziehen.

Drittens endlich würde, nachdem beides vorher Geforderte gehörig in den allgemeinen Umrissen vollzogen wäre, nun das Specielle weiter auszuführen sein, was sich auf einzelne Arten von Nerven, oder auf einzelne Organe sammt deren Producten bezöge.

§. 438.

Ueber die erste der unterschiedenen drei Klassen von Aufgaben scheint besonders dies zu bemerken, dass man wohl nicht ohne Zwang die weitläuftige Untersuchung über die mancherlei belebten Flüssigkeiten bei jenen drei Hauptkräften wird einschalten können; am wenigsten dann, wann durch Darstellung der Physiologie zugleich der Pathologie soll vorgearbeitet werden.

Es gab eine Zeit (und sie ist noch nicht lange vorüber), wo sogar ein *Joseph Frank* den Satz aussprechen konnte: „*Wir werden uns stets darin von den Humoral-Pathologen unterscheiden, dass sie das Blut als wirklich krankheitsfähig ansehen, und daher nicht allein von den Krankheiten des Bluts, sondern auch von den Mitteln, dieselben zu heilen, sprechen; wir hingegen das Blut als äussern Theil des Organismus, das heisst, als nicht lebend, mit Blumenbach gegen Hunter, betrachten; und ihm bloss, so wie der Luft, dem Wärmestoff, und den Nahrungsmitteln, (die, obwohl sie zu Krankheiten Anlass geben, doch nie für selbst krank angesehen werden,) die Eigenschaft zukommen lassen, Krankheiten zu erzeugen* [*].“

Der Widerwille gegen die Humoral-Pathologie mag durch Vorurtheile älterer Aerzte veranlasst sein; er selbst aber enthält ein eben so schlimmes Vorurtheil, wie jenes, welches durch ihn sollte verdrängt werden. Man kann nicht behaupten, dass in den vesten Theilen mehr, als in den flüssigen, das Leben seinen Sitz habe. Das Blut lässt sich zwar abzapfen, aber auch die Gliedmaassen lassen sich amputiren, und selbst vom Gehirn lässt sich etwas hinweg nehmen. Knochen als blosse Stützen, die Haut als blosses Behältniss, Herz, Arterien und Venen als ein hydraulisches Druckwerk zu beschreiben, wäre nun nichts fehlerhafter, als die Meinung, die Flüssigkeiten seien etwas Aeusseres und Fremdes, weil sie im Organismus nicht bevestigt sind. Wo ist denn in ihm etwas Vestes, Starres, Trockenes? Und wo sucht man das Leben? Es liegt in den innern Zuständen aller Elemente; es ist deren Zusammenwirkung. Rohe Stoffe haben in ihm keinen Platz; Alles ist assimilirt, und bringt sogar schon aus den Pflanzen, die zur Nahrung dienten, seine innern Zustände mit. Sobald nun in dem System der innern

---

[*] Erläuterungen der Erregungstheorie, von *Joseph Frank*, S. 309.

Zustände, (welches System weder vest noch flüssig, sondern ganz unräumlich und unkörperlich ist,) irgend etwas von der Norm abweicht, muss Krankheit entstehen. Von diesem System aber wird freilich Niemand einen deutlichen Begriff fassen, der nicht Psychologie, und insbesondere Mechanik des Geistes studirt. Denn es giebt kein anderes, unserm Wissen zugängliches Beispiel für ein System innerer Zustände, als nur die Seele; und alle Begriffe, durch welche es fasslich wird, müssen von dort her auf die *einzelnen* Elemente des Leibes übertragen werden; *obgleich sie hier bei weitem nicht in der Ausdehnung, nicht in der vollständigen Entwickelung, anwendbar sind, wie in der Psychologie.*

Aus dem Vorhergehenden aber versteht sich von selbst, dass gemäss dem Zustande des Flüssigen sich auch das Veste umändern muss; und zwar nicht bloss wegen der Ernährung, die das Flüssige in Bestandtheile des Vesten verwandelt, sondern wegen der Nerven, die alle innere Zustände auf irgend eine Weise mittheilen und verbreiten; und überhaupt wegen der Sensibilität, die wahrscheinlich nicht einmal ganz ausschliessend auf den Nerven beruhet.

Will man keine Krankheit der Säfte zugeben, was denkt man denn von dem Wuthgift, dem Pockengift, und so vielen anderen? Der Speichel des Hundes, der Eiter der Pocken war freilich ursprünglich aus einem falschen Ernährungsprocess hervorgegangen; was aber ist nun das fertige Gift für den zuvor Gesunden, der davon ergriffen wird? Etwan ein blosser Nervenreiz? Man wird einsehn, dass solche Behauptungen sich mindestens eben so wenig beweisen, eben so wenig wahrscheinlich machen lassen, als die entgegengesetzten.

Nach diesen Bemerkungen ist es kaum glaublich, dass sich die Physiologie richtig gestalten lasse, wenn sie bloss und lediglich sich auf die drei Hauptbegriffe der Reproduction, Irritabilität und Sensibilität beschränkt, in der Voraussetzung, an diese lasse sich Alles knüpfen, was bei ihr zur Untersuchung kommt. Wenigstens wird sie die Anknüpfung *dann* verfehlen, wenn sie jene Begriffe zum Abtheilen dergestalt benutzt, als ob nun die Theile der Abhandlung sich rein von einander sondern liessen. Hier erinnern wir nochmals an das Blut. Dieses gehört zwar zur Ernährung; aber es ist eben sowohl Folge als Grund derselben. Denn das Blut ist nicht blosser Chylus; es kommt erst als Venenblut zum Herzen, bevor es als Arterienblut von ihm wieder vertheilt wird. Wo entstand denn das Venenblut? Doch ohne Zweifel da, wo schon ein Ernährungsprocess im Gange war. Auf diesen aber hatten Irritabilität und Sensibilität ihren Einfluss; ohne den sich das Blut nicht wird begreifen lassen. Dies ist gewiss nichts Neues. Aber es möchte besonders da zu beachten sein, wo man die Pathologie auf die drei Rubriken zurückzuführen sucht, welche aus den erwähnten Hauptbegriffen entspringen.

§. 439.

Auch über die zweite der vorhin erwähnten Klassen von Aufgaben (§. 437) können noch einige Bemerkungen beigefügt werden.

Das Gegenstück zu jener Frage des vorhergehenden Paragraphen, ob nicht ausser den drei bekannten Hauptbegriffen noch etwas Anderes für die Physiologie in Betracht komme? liegt in der Frage: ob denn auch die drei so unzertrennlich verbunden seien, dass keiner fehlen dürfe?

Lassen wir zuerst den Begriff der Ernährung weg: so kommen wir zu dem Ideal eines leiblichen und geistigen Daseins, welches zum Handeln und zum Denken geschickt sei, ohne durch das leidige Bedürfniss der Nahrung gedrückt zu werden. Aber dies liegt ganz ausser den Grenzen der Erfahrung. Ob es denkbar sei, ist nicht so leicht zu entscheiden; jedoch scheint es verneint werden zu müssen. Die Elemente eines Leibes, in welchem es keinen Stoffwechsel gäbe, würden einander ihre innern Zustände mehr und mehr mittheilen; damit fiele der Erklärungsgrund der Muskelbewegung weg, den wir oben angaben (§. 432 u. s. w.), übereinstimmend mit der Erfahrung, dass der Hunger die Schwäche, und die Verminderung des Pulses zur Folge hat; während jedoch Kranke, besonders solche, die dem Scheintode nahe sind, lange Zeit die Nahrung entbehren können, indem die Muskeln bei ihnen fast unthätig sind.

Den Begriff der Sensibilität wird Niemand weglassen wollen; nicht bloss, weil er im weitern Sinne schon dem der Muskelthätigkeit zum Grunde liegt (§. 374), sondern auch deshalb, weil man einen Körper, der gar nicht empfände, gewiss nicht als animalisch lebend betrachten würde.

Es bleibt also die Frage haften bei dem Begriffe der Irritabilität. Zwar wird man gleich einwenden, es gäbe dann kein Herz; folglich keinen Blutumlauf. Allein hieran dürfen wir zweifeln. Wenn (nach §. 427) auf die Attraction des Bluts in dem Zellgewebe gerechnet werden muss: so ist ein solcher Muskel, wie das Herz, nicht durchaus nöthig; und man mag untersuchen, ob es bei den niedrigsten Thieren überall mehr ist als ein blosser Behälter des Nahrungssaftes? Gesetzt aber, ein Herz sei nöthig zum Leben, ist denn auch die gesammte übrige Muskelbewegung unentbehrlich? Bei kleinen Kindern, bei Greisen, bei Gelähmten bleibt wenig von ihr übrig; hingegen bei voller Gesundheit scheint sie zur Erhaltung derselben in der That unentbehrlich; und wir überlegen nun, was sie wohl dafür leisten möge?

Diese neue Frage zerfällt sogleich in zwei andre: erstlich, was wirkt die Muskelbewegung für die Ernährung? zweitens, welchen Einfluss hat sie auf die Nerven? Ohne etwas erschöpfen zu wollen, begnügen wir uns mit folgenden Betrachtungen.

Die Zusammenziehung der Muskelfaser suchten wir uns zu erklären durch ein inneres Streben einiger Elemente, sich wider den hemmenden Reiz in dem vorhandenen innern Zustande zu erhalten; woraus Verdichtung und veränderte Gestalt der Molecülen entspringen muss, wenn dies Streben befriedigt werden kann durch tieferes Eindringen in andre Elemente der nämlichen Molecülen, *die nicht gleichzeitig* von derselben Hemmung sind ergriffen worden. Hieraus nun folgt weiter, dass diese andern Elemente dadurch in ihrer Assimilation bedeutend fortschreiten werden. Denn je vollkommner *sie zusammen* sind mit jenen, desto mehr richten sich ihre innern Zustände nach denselben. Angenommen, es sei der *frischere*, kurz zuvor beim Athmen ins Blut gedrungene Sauerstoff, in welchen sich die ältern Elemente der Muskelfaser tiefer hineinziehn: so wird mit der Innigkeit der Durchdringung auch vollständiger dasjenige System von innern Zuständen in *diesem* Sauerstoff, was ihm als *einem* Bestandtheile des lebenden Leibes zukommt, ausgebildet werden. Führt ihn nun der Blutumlauf mit sich fort: so dient er zwar in der Folge weniger für die Contraction der Muskelfaser; aber desto mehr ist er geeignet, Bestandtheil der Nahrung zu werden, und seinerseits wiederum andre Bestandtheile derselben zu veredeln. Oder *sei es nicht, wenigstens nicht bloss* der Sauerstoff, so gilt dasselbe von andern Elementen, die man statt seiner in dem vorigen Verhältnisse sich denken mag. Für künftige Contraction der Muskeln aber sorgt nun entweder die erneuerte Respiration, oder die Verdauung; indem hiedurch von neuem solche Elemente herbeikommen, die noch der Assimilation bedürfen. Verhält sich die Sache wirklich auf diese Weise, so sieht man leicht, dass eine wahre Verbesserung des Bluts, und folglich auch bessere Ernährung, durch den Gebrauch der Muskeln gewonnen wird.

Betrachten wir zweitens den Einfluss der Muskelbewegung auf die Nerven: so ergiebt sich eine andre Seite der Wichtigkeit, wo nicht Unentbehrlichkeit, derselben für das Leben.

Von den Nerven gelangt in der Regel der Reiz zur Bewegung an die Muskeln; welches bei den willkürlichen Muskeln offenbar, bei den übrigen wahrscheinlich ist; nur dass im letztern Falle die Aufregung der Nerven von irgend welchen, uns unfühlbaren Lebensverhältnissen ausgeht. Wenn die Muskelfasern sich nun zusammenziehn: will man alsdann sagen, sie entsprechen dem Antriebe des Nerven? Genau genommen folgt aus der obigen Erklärung das Gegentheil. Die Faser zieht sich zusammen, weil sie sich der Hemmung *entzieht*, von der ihre innern Zustände bedroht sind. Bliebe die Contraction aus, wie es bei dem schon ermüdeten Muskel der Fall ist: dann gerade entstünde in ihm der Zustand, welcher dem Nervenreize entspricht. Jetzt wollen wir rückwärts schliessen. Der Muskel hat sich dem Einflusse des Nerven entzogen; er steht gleichwohl mit dem letztern in der genauesten Verbindung, und der Nerv ist eben dadurch *Nerv*, — das heisst: Sitz der Sensibilität, — dass es ihm *nicht* also, wie dem Muskel, gelingen kann, sich durch eine Veränderung seiner Gestalt der äussern Einwirkung zu entziehen. Man rede ja nicht zuviel von der *Activität* des Nerven; dadurch würde die Sensibilität verloren gehn, welche nichts anderes ist als *Annehmen* innerer Zustände gemäss den zufällig entstehenden Verhältnissen zu dem, was draussen ist! — Will man nun consequent sein, so muss man erlauben, dass der Nerv nicht bloss gewisse Zustände *auf* den Muskel übertrage, sondern auch *für* den Muskel wiederum sensibel sei; mit andern Worten, dass er rückwärts von demselben eine Bestimmung seiner innern Zustände empfange. Und was kann er empfangen, während der Muskel sich contrahirt? Nichts anderes, als eine Hemmung. Nämlich jener versagt den Zustand, welchen der Nerv überbringt; damit nun Alles zusammenpasse, muss dieser seinen eignen, eben vorhandenen Zustand, hemmen lassen. Und gerade dies ist's, wodurch der Nerv noch fortdauernd, für eine Zeitlang wenigstens, die Fähigkeit behält, Diener des Willens zu sein. Hätte sich in dem Nerven derjenige Zustand, welchen in ihm der Wille unmittelbar hervorbringt, sogleich vestsetzen können: so wäre er in dem folgenden Moment schon ein verbrauchtes Werkzeug für den Willen gewesen. Er wird es ohnehin bei langer Anstrengung allmälig, weil endlich der Muskel nachgiebt; und dann auch der Nerv nicht mehr geschützt ist gegen die Anhäufung solcher innerer Bestimmungen, wie sie dem Willen entsprechen.

Diesen letztern Umstand nun müssen wir noch einen Schritt weiter verfolgen; jedoch mit dem Bemerken, dass Alles, was hieher gehört, sich nur mit Hülfe der Psychologie deutlich machen lässt. Dort ist gezeigt, was eine *Hemmungssumme* sei, und nach welchem Gesetze sie sinke.[*] Ebendaselbst ist von der Abnahme und Erneuerung der Empfänglichkeit gesprochen.[**] Aus jenen Principien muss beurtheilt werden, was in den Nerven vorgehe, wann sie eine geraume Zeit hindurch verschiedenen Eindrücken von Seiten der geistigen Thätigkeit, oder auch der Aussenwelt ausgesetzt waren. Anfangs wirken die Muskeln entgegen, und hindern die Anhäufung der empfangenen Eindrücke, (wobei man von selbst begreifen wird, dass hier das Wort *Eindruck* für *Selbsterhaltung in Folge eines äussern Verhältnisses* zu nehmen ist;) nachdem aber diese Eindrücke sich dennoch zu einer bedeutenden Hemmungssumme, indem sie unter einander entgegengesetzt sind, ansammelten, wird es mehr und mehr nothwendig, dass dieselbe sinke, und dagegen immer weniger möglich, dass noch neue Sensationen oder Bestimmungen durch die Willkür hinzukommen.

Wenn wir nun daran erinnern, dass auf lange Ermüdung durch Muskelanstrengung, oder auch (aber dem Leben nicht so zuträglich) auf Geistesanspannung, endlich *Schlaf* erfolgt; und dass der Schlaf zunächst, und in Beziehung auf die Nerven, nichts anderes ist, als ein Aufhören der Sensation: so wird man verlangen, dass wir die Grenze angeben, bei welcher die Fähigkeit zur Sensation aufhöre, und der Schlaf wirklich eintrete. Hierauf lässt sich zwar erstlich antworten, dass diese

---

[*] Psychologie I. §. 42. 71.

[**] Ebendaselbst §. 91. 98.

Grenze nicht ganz vest bestimmt ist; indem auch das Einschlafen durch stärkere Sensation, — die also noch möglich ist, — verhindert werden kann; und selbst der Schlafende sich wieder aufwecken lässt; überdies, dass nicht einzelne Elemente, und nicht einmal einzelne Nerven, sondern das ganze Nervensystem in einen gleichartigen Zustand muss versetzt werden, bevor es zum Einschlafen kommt. Allein die Psychologie hat allerdings bestimmtere Antwort bereit, wenn sie im analogen Falle gefragt wird nach der Grenze der Möglichkeit, dass eine gewisse bestimmte Sensation in der Seele entweder verloren gehe, oder zu einer Gesammtkraft anwachse. Dieser Gegenstand gehört zur Untersuchung über die *Aufmerksamkeit.*[*]

In der That ist der Schlaf eine Grenze der Aufmerksamkeit, sofern diese nicht bloss auf die Seele, sondern überhaupt auf die Sensibilität bezogen wird; und überdies von der höhern Bildung, die nur geistig sein kann, abstrahirt wird. Wie es aber möglich sei, dass wir uns hier, in dem Kreise physiologischer Untersuchung, auf psychologische Lehrsätze berufen können, darüber brauchen wir demjenigen, welcher das Ganze unseres Vortrags genau kennt, nichts mehr zu sagen; für jeden Andern würde auch die weitläuftigste Entwickelung unverständlich sein.

Die Grenze der Aufmerksamkeit ist lediglich eine Bestimmung der Grösse, *wie stark zum wenigsten* eine Sensation sein muss, damit ihre kleinsten Theile (die momentanen Eindrücke) nicht durch die vorhandene Hemmung vereinzelt, und gleichsam zersplittert werden; welches die Sensation fruchtlos macht. Genau dasselbe passt auf den Schlaf; denn eine hinreichend starke Sensation bewirkt das Aufwachen. Nun aber muss man hinzunehmen, dass physiologische Erörterungen sich niemals *bloss* und *allein* auf innere Zustände beziehen, sondern auf solche nur, inwiefern die räumlichen Bestimmungen der belebten Materie mit ihnen in Zusammenhang stehen. Sinkt im Schlafe die Hemmungssumme, welche in jedem einzelnen Elemente der Nerven angehäuft war: so zieht sich zugleich das räumliche Ganze, welches den sichtbaren Nervenfaden ausmacht, wieder zurecht, nachdem es durch die frühere Aufregung irgend etwas in seinen materialen Verhältnissen eingebüsst hatte. Und dies

---

[*] *De attentionis mensura*, p. 30, [Bd. VII, S. 103] wo man den Grund der Behauptung nachzusuchen hat: *nunquam committendum erit, ut ponatur* $\iota - \varepsilon > \beta\varphi$, *quod est absurdum.*

Zurechtziehen passt nun ohne Zweifel noch weit mehr auf die anderen Theile des Organismus, welche während des Wachens zugleich und wegen ihrer Verbindung mit den Nerven, waren afficirt worden.

Der gesunde Schlaf also, welcher vorzüglich durch Muskelthätigkeit gewonnen wird, und dem Leben seine Erquickung, jeder Empfänglichkeit ihre Erneuerung verschafft, ist in seiner periodischen Abwechselung mit dem Wachen eine der wichtigsten Folgen, welche aus der Verbindung der Irritabilität mit der Sensibilität hervorgehn. Weit von ihm verschieden sind ohne Zweifel die soporösen Zustände, welche in Krankheiten die Unfähigkeit des Nervensystems bezeugen, sich von innen oder von aussen zu Sensationen bestimmen zu lassen, und die Gemeinschaft aller Theile des Organismus zu unterhalten.

§. 440.

Was hier über die Verbesserung der Ernährung, und über den Schlaf gesagt worden, das wird noch unzureichend scheinen, um die Beziehung der Irritabilität auf das Ganze des Lebens auch nur in den Hauptumrissen anzugeben.

Nun wäre freilich sehr Vieles anzuführen über die künstlich und zweckmässig angebrachten Muskeln, durch welche es den Menschen und Thieren vergönnt ist, sich frei zu bewegen, und hiemit auch für die äussern Bedingungen des Lebens, insbesondere für die Nahrung, selbstthätig zu sorgen. Allein so stark auch dergleichen teleologische Betrachtungen sich demjenigen aufdringen, der ihnen nicht aus Vorurtheil widerstrebt: so wenig kann es doch helfen, die Vorurtheile direct anzugreifen; und wir vermeiden überdies den Schein, als ob Teleologie an die Stelle theoretischer Erklärungen sollte gesetzt werden.

Eine andre Erweiterung geben die Physiologen ihren Betrachtungen über die Irritabilität, indem sie die Lehre von der Blutbewegung hieher ziehn. Gesetzt nun, der Grund dieser Bewegung läge wirklich vorzugsweise im Herzen, so wäre doch dasselbe nur ein Mittel zum Zweck: und nicht der Zweck selbst. Es wäre überdies ein sehr einzeln stehendes Mittel, wofern es genau richtig ist, dass die Arterien sich nicht erweitern und zusammenziehn, sondern bloss den Schläuchen einer Spritze gleichen.* Liegt aber vollends der Grund der Blutbewegung vorzugsweise in den Theilen, welche ernährt werden: so kann dieselbe, sammt allen Erscheinungen, die sie darbietet, und sammt allen Bestimmungen, die sie annimmt, weit besser mit der Reproduction in Verbindung gedacht werden.

---

* *Rudolphi* Physiologie, zweiten Bandes zweite Abtheilung. S. 124.

Dies scheint besonders die Ansicht der *Fieber* zu verändern. Wird man behaupten, jedes Fieber sei eine Krankheit des Herzens? Oder vielleicht, die Arterien seien alsdann krank, indem sie gegen ihre Bestimmung an der Blutbewegung Theil nähmen?

Puchelt sagt vielmehr gleich im Anfange seiner Abhandlung von den generellen Krankheiten der Irritabilität Folgendes:* „Es ist zu bezweifeln, dass es im strengsten Sinne ursprüng„liche Irritabilitäts-Krankheiten gebe; denn die Ursachen, welche „hier Krankheiten veranlassen, können nur durch die Nerven„thätigkeit, oder auf dem Wege der Reproduction die Irrita„bilität und ihre Organe erreichen; sie wirken nicht unmittel„bar und zunächst auf dieselbe ein.“

Dazu passen Beispiele, welche *Frank* in dem früher schon erwähnten Werke anführt; von Fiebern, — und zwar Wechselfiebern, — die von örtlichen Schädlichkeiten herrührten; von Fehlern der Lunge, vom Hervorbrechen eines Weisheitszahns; von einem Steatom im Uterus; von einer im Magen liegenden Speckschwarte; von einigen nach dem Erbrechen zurückgebliebenen giftigen Schwämmen.**

Und der Fieberfrost, welcher der Hitze voranzugehen pflegt, was deutet er an? Doch wohl ein Zusammendrängen des Bluts nach innen, wovon eine gewaltsame Contraction und Oscillation des Herzens die nothwendige Folge schon dann sein müsste, wenn letzteres nichts weiter wäre als ein elastischer Sack. Und wo hat der Frost seinen Sitz? Doch vermuthlich in allen Theilen, welche ernährt werden, oder wenigstens in den meisten derselben. Hier also wird man den Sitz der Krankheit weit eher als im Herzen suchen dürfen; und es ist natürlich zu glauben, dass jede von den unzähligen Ursachen des Fiebers, um ein solches zu erregen, zuerst jenen Sitz der Krankheit in ihre Gewalt werde bringen müssen.

Es scheint also, dass man den Begriff der Irritabilität bestimmter in seinen Schranken werde halten müssen, um von ihm einen richtigen Gebrauch zu machen. Und in der Beantwortung der Frage, ob die Irritabilität durchaus nothwendig mit Sensibilität und Reproduction verbunden sei, bleibt nach den vorstehenden Betrachtungen immer noch etwas Schwankendes zurück, wenn man streng darauf besteht, die teleologische Betrachtung, dass ein Thier ohne Muskeln sich keine Nahrung schaffen könnte, ganz aus dem Spiele zu lassen. Vielleicht wird man sagen, es gebe ohne Muskelbewegung nicht einmal Verdauung; allein auch dies reicht nicht zu, um das System der Begriffe von Reproduction, Sensibilität und Irritabilität, sobald sie in völliger Abstraction gefasst werden, zu einer durchaus nothwendigen Einheit zu bringen. Es könnte eine Ernährung ohne Verdauung geben; wie sie beim Embryo wirklich vorkommt. Weit vester und genauer hängen in der Psychologie die Begriffe des Vorstellens, Fühlens und Begehrens zusammen; denn wo es Vorstellungen im eigentlichen Sinne (nicht blosse Empfindungen) geben soll, das heisst, Bilder in bestimmten Umrissen, da müssen schon Hemmungen, Strebungen und Reproductionsgesetze vorkommen, aus welchen Gefühle und Begehrungen unter den für jene vorauszusetzenden Umständen nothwendig folgen. Andere war es auch nicht zu erwarten. Die Seele ist einfach im strengsten Sinne; hingegen jeder lebende Organismus ist zusammengesetzt, und in unserem Erfahrungskreise ist jede Zusammensetzung als zufällig zu betrachten.

---

* *Puchelt* System der Medicin, zweiten Theils erster Band, §. 87.

** *Frank* Erregungstheorie, S. 102.

Erlauben wir uns jetzt den Begriff der Irritabilität aus dem Verein der drei physiologischen Grundbegriffe als vielleicht nicht schlechterdings durch die übrigen gefordert wegzulassen: so fällt sogleich von selbst ins Auge, dass auch die Sensibilität fehlen kann, wo die Reproduction dennoch vorhanden ist; nämlich bei den Pflanzen. Dies muss jedoch nicht so missverstanden werden, als ob in dem wirklichen Thiere eine solche Absonderung vorhanden wäre, wie in einem trennbaren Aggregate. Die *Art* von Reproduction, die einem bestimmten Thiere zukommt, könnte unstreitig nicht eine solche sein, wie sie ist, wenn nicht eine solche Sensibilität und Irritabilität mit ihr verbunden wäre.

§. 441.

Noch bleibt uns übrig, die dritte Klasse von Aufgaben (§. 437) mit Wenigem zu berühren: nicht um wirklich in das Specielle der Physiologie hineinzutreten, was nur den Meistern der Wissenschaft vor Augen liegt, sondern bloss um zu überlegen, welcher von jenen drei Hauptbegriffen wohl mehr, und welcher weniger mannigfaltige Nebenbestimmungen annehmen möge?

Um hier mit dem Leichtesten anzufangen, beginnen wir mit der Irritabilität. Wie mannigfaltig auch der Bau der Muskeln sein mag: die Action selbst, die Zusammenziehung, scheint etwas so Einfaches, und so sehr überall Gleichartiges, dass, wenn man den Begriff der Irritabilität auf sie beschränkt, wie wie es uns oben rathsam geschienen hat, wohl schwerlich Jemand für nöthig finden wird, darin eine besondere Mannigfaltigkeit verschiedener Modificationen anzunehmen.

Ganz anders verhält es sich mit den Nerven, auf deren Thätigkeit so ausserordentlich vielerlei Heilsames und Krankes pflegt zurückgeführt zu werden. Hier sei zuerst, und vor allem ein Wort von Herrn Professor *Sachs* * angeführt, ohne dessen Schutz wohl schwerlich das Nachfolgende für etwas anderes, als für eine Probe philosophischer Wagestücke möchte genommen werden.

„Das Rückenmark lässt sich mit jedem einzelnen Nerven „darin vergleichen, dass beide eben so entschieden wichtig als „*unselbstständig* sind: *wichtig* als leitende Apparate; hingegen „*unselbstständig*, indem sie, abgesehen von diesem Leitungsge„schäfte, (wo es verhindert, aufgehoben, unmöglich ist,) *nichts* „*für sich bedeuten.*"

Neben diesem Ausspruche darf wohl an die, in der Psychologie nachgewiesene Nothwendigkeit erinnert werden, in Ansehung der Seele das Nervensystem, *im gesunden Zustande*, und *im Menschen*, als *passive* Maschine zu betrachten; wenigstens weit mehr, wie irgend eines von denjenigen Organen, welche nach ihren eignen Gesetzen die ihnen zukommenden Lebensfunctionen verrichten. ** Dagegen ist selbstständiges Auftreten des Nervensystems in Beziehung auf die Seele die reichste Quelle von Erklärungen der anomalen geistigen Zustände.

Ganz unabhängig nun von jenen psychologischen Betrachtungen ergiebt sich aus der allgemeinen Lehre von der Materie

---

[*] *Sachs* Handbuch des natürlichen Systems der practischen Medicin. Ersten Theils erste Abtheilung, S. 240.

[**] Psychologie II. §. 157.

eine sehr starke Bedenklichkeit gegen die Annahme einer *ursprünglichen* Verschiedenheit der Nerven, woraus man etwa eine bedeutende Verschiedenheit ihrer Functionen *im gesunden Zustande* möchte erklären wollen.

Wir wissen längst, dass wir aus innern Zuständen die äussere Gestaltung erklären müssen. So wird allein die ungeheure Verschiedenheit der Pflanzenformen begreiflich, worauf kein Nervensystem Einfluss hat; sammt den höchst verschiedenen vegetabilischen Producten (§. 436). Was aber hier die Pflanzen lehren, das ist, wie man aus dem Ganzen unserer Untersuchung längst weiss, blosse Bestätigung der allgemeinen Grundsätze; es stand längst vest ohne Rücksicht auf die Pflanzen.

Aus gegebenen innern Zuständen folgt die Gestaltung eben sowohl, wie wir aus gegebener Gestalt auf innere Zustände schliessen. Man nehme nun einmal an, *die Nerven besässen ursprünglich eine grosse Mannigfaltigkeit innerer Zustände*; was wird folgen? *Eben so grosse Mannigfaltigkeit der Gestaltung bei freiem Wachsthum.*

Zeigt denn die Erfahrung eine Mannigfaltigkeit in der Configuration der Nerven? Sieht ein Nerve beträchtlich anders aus wie ein anderer?

Wir reden hier nicht von dem verschiedenen Bau des gesammten Nerven- und Hirnsystems bei verschiedenenen Thieren; dieser versteht sich wohl selbst, so gewiss wir nicht die Nerven des Fisches für brauchbar halten werden im Säugethiere. Aber wenn in dem einzelnen Thiere selbst eine grosse Verschiedenheit seiner Nerven unter einander angenommen werden sollte, gemäss den verschiedenen Functionen, die man von ihnen erwartet: dann tritt das Bedenken ein, ob nicht die entsprechende Configuration der Nervenmasse weit grössere Unterschiede zeigen müsste, als der Erfahrung gemäss ist?

Demnach überlegen wir, ob nicht ohne Mannigfaltigkeit der innern Zustände dennoch die Verschiedenheit der Functionen zu begreifen sei? Und hier versteht sich wiederum von selbst, dass wir die ursprünglich vorhandenen, dem *unthätigen* Nerven *schon vor aller Wirksamkeit* eigenen, innern Zustände im Auge haben; denn wenn eben jetzt der Nerve auf eigenthümliche Weise thätig ist, dann freilich hat er gewiss in bestimmte *neue* Zustände sich zu diesem Behufe *versetzen* lassen, welche jedoch vorübergehend sind.

In den letzten Worten ist unsre Meinung schon ausgesprochen; deutlicher lautet sie also:

Nicht die Sensibilität verschiedener Nerven ist verschieden, sondern die Sensationen; diese aber hängen *bleibend* ab von den übrigen, mit ihnen verbundenen Theilen des Organismus, und *vorübergehend* von den einzelnen Anlässen der einzelnen Sensationen. Die Nerven sind überall nur Boten und Vermittler; sie thun im gesunden Zustande nichts von selbst. Aber wenn ein Nerve zum Auge, ein andrer zum Ohr, ein dritter zu einem Muskel, ein vierter zu einer Arterie geht u. s. w.: dann giebt es sowohl bleibende als vorübergehende Gründe genug für die Verschiedenheit des Leidens und Thuns.

Ist nun dies richtig: so bleibt endlich nur der dritte Hauptfactor des thierischen Lebens übrig, um mannigfaltige nähere Bestimmungen anzunehmen. Bei dem Begriffe der *Reproduction* wird man die specifischen Differenzen anzubringen haben, welche nöthig sind, um die Mannigfaltigkeit der Organe und ihrer Functionen zu begreifen. Das Pflanzenreich, an welches wir vorhin schon erinnerten, zeigt deutlich, wie vieler Formen die Vegetation für sich allein fähig ist. Im Thiere nun wird sie im hohen Grade *beschränkt*, und vor Wucherungen gehütet, — nämlich so lange die Gesundheit dauert; — diese Beschränkung mögen wir den Nerven verdanken, die, indem sie Alles mit Allem verbinden, auch Jedes zur Bedingung des Andern machen, und keinem Einzelnen erlauben, sich bloss nach eigner Weise auszubilden. Aber *Vermehrung* des Mannigfaltigen haben wir bei gesunden Nerven nicht Ursache zu suchen; wenigstens nicht viel weiter, als insofern eine Spur von Faserung, und überhaupt von verschiedenem Ansehen der Nerven und der Hirntheile, die Annahme begünstigt: hier sei mit innerer Verschiedenheit auch entsprechende äussere Gestaltung verbunden.

Jetzt wollen wir den Schluss der oben angeführten Stelle des Hrn. Prof. *Sachs* hieher setzen. „Der Vegetation dient das „Rückenmark, bei dem Menschen und den höhern Thieren „*wenigstens*, gewiss *nicht*. Dieses ist völlig entschieden durch „die nicht ganz seltenen Fälle des gänzlich fehlenden Rückenmarks bei Missgeburten, die denn doch ernährt worden sind. „Ob es vielleicht bei den *Fischen* eine solche Bedeutung hat, „maassen wir uns nicht an zu beurtheilen.“ Das Letztere ist offenbar nur Nachgiebigkeit gegen Andere. Vielleicht hätte die Nachgiebigkeit noch weiter gehn können, wenn gesagt wäre: der Vegetation dienen die Nerven bloss negativ, nämlich so, dass aus den Thieren keine Missgeburten werden. Vegetative Nerven im *positiven* Sinne wären dann nicht bloss bis zu den Fischen, sondern bis zu den Hirngespinnsten verwiesen worden. Wo man dergleichen annimmt, da scheint die Erinnerung an das weite Reich der blossen Vegetation, nämlich an die Pflanzen, gefehlt zu haben.

Aber müssen wir nicht mit dem angeführten Schriftsteller wenigstens dem *Gangliensystem* eine von der Sensation ganz verschiedene Function zuschreiben, nämlich die *Blut-Incitation*? Um hierüber klärer zu werden, ist es nöthig, zuerst Einiges über Incitation des Bluts überhaupt einzuschalten.

§. 442.

Wir beginnen mit einer ganz einfachen Erfahrung. Wenn man mehrere Blutigel neben einander ansetzt, so zeigt sich bald eine schwache Röthe auf der Haut zwischen ihnen, ähnlich der Entzündungsröthe. Und die Stellen, wo die Blutigel angebissen hatten, umgeben sich späterhin mit blauen Flecken von untergelaufenem Blute.

Von den drei Charakteren der Entzündung, *Schmerz*, *Röthe*, *Geschwulst*, ist hier nur das Zweite vorhanden; der Gegenstand ist also geeignet, die mehr verwickelte Betrachtung der Entzündung vorzubereiten, weil der Fall einfacher ist.

Woher kommt nun hier der Andrang des Bluts? Doch wohl nicht von dem kaum fühlbaren und nur augenblicklichen Schmerze. Noch weniger vom Ausfliessen des Blutes, welches wohl Blässe, aber nicht Röthe begreiflich machen würde. Eben so wenig von innern Ursachen; denn diese waren zuvor auch da, und machten die Stelle weder roth noch blau. — Man wird gar keinen Grund finden, ausser nur die Attraction, deren wir im Anfange (§. 426) erwähnten. Das Blut, welches der Blutigel einsaugt, wird unstreitig in dem Wurm selbst in neue innere Zustände versetzt, welche einen Anfang von Assimilation in sich tragen mögen. Wie aber auch diese innern Zustände beschaffen sein, worauf hier nichts ankommt: sie pflanzen sich fort bis ins Innere des menschlichen Leibes. Der Faden des Blutes, welcher von dem saugenden Wurm bis in jedes der nahe liegenden feinen Gefässe unter der Haut des Menschen kann verfolgt werden, dient hier selbst als Leiter eines fremdartigen Zustandes, wovon, wie wir wissen, Attraction die Wirkung ist. Nun kommt das Blut im Ueberflusse herbei, ohne darauf zu warten, wieviel der Wurm davon einsaugen möge, und so geschieht eine lange Nachblutung einer höchst kleinen Wunde, die sich sonst weit früher schliessen würde.

Setzen wir jetzt statt des Blutigels einen fremden Körper, den man sich in die Haut gestossen habe, z. B. einen Dorn. Auch hier geschieht das Obige, aber es geschieht noch mehr. Denn der Dorn schmerzt. Was ist der Schmerz? In der Psychologie ist gezeigt, dass mit höchster Wahrscheinlichkeit hier eine Mannigfaltigkeit mehrerer gleichzeitiger Empfindungen muss angenommen werden, und dass die Untersuchung auf die Lehre von der *Verschmelzung vor der Hemmung* zurückweiset.* So tief brauchen wir nun hier nicht zu gehn; allein eine andre Bemerkung ist nöthig. Obgleich nämlich der Schmerz in der Seele ein völlig Intensives wird, so ist doch in der Materie, zunächst des Nerven, nicht anzunehmen, dass die ungleichartigen Zustände, welche hier zusammentreffen, sich in den Elementen der Materie eben so vollkommen intensiv ausbilden sollen. Denn die mindeste Verschiedenheit in der Lage dieser Elemente macht sie, wenn sie auch ihrer ursprünglichen Qualität nach gleichartig sind, dennoch in verschiedenem Grade empfänglich für die verschiedenen Affectionen, worin sie gerathen, während die Seele den zusammengesetzten Zustand des Schmerzes empfindet.

Um nun die Erklärung der Entzündung zu finden, überlege man, was hieraus folgt. Es ist schon aus dem Obigen bekannt.

Wenn gleichartige Elemente, die unvollkommen zusammen sind, in ungleichartigen Zuständen sich befinden, so erfolgt Oscillation (§. 365). Dies ist das erste, nothwendigste Princip unserer ganzen Untersuchung über das Leben. Man wende es hier an, und man wird sich nicht mehr wundern, dass zum Schmerze und zur Röthe sich die *Geschwulst* gesellt, und dass diese, sich selbst überlassen, in *Eiterung* endigt. Die Oscillation, worin die Elemente des leidenden Nerven und der ihn zunächst umgebenden Theile versetzt werden, giebt dem leidenden Theile ein grösseres Volumen, selbst unabhängig vom

---

* Psychologie II, S. 92.

Blutandrange, wiewohl dieser sich damit zu verbinden pflegt. Das Ende der stets vermehrten Oscillation aber, wofern der fremde reizende Körper nicht früh genug entfernt wird, ist Trennung der Elemente, deren Zusammenhang um so gewisser endlich aufhören muss, weil diejenigen innern Zustände, durch welche sie zusammenhingen, mehr und mehr gehemmt, und durch die neu eintretenden Zustände verdorben werden. So ist die Eiterbildung kein Wunder; vielmehr wird diese Erklärung jedem vollkommen einleuchten, der die Grundsätze gefasst hat, daher wir uns mit weitern Erläuterungen nicht aufhalten.

So wenig man nun die Entzündung eines einzelnen Theils vom Herzen ableiten kann; eben so wenig gelingt dies bei der Schamröthe, oder bei andern Congestionen in bestimmte Theile. Das Herz schlägt für alle Organe gleich; es weiss keinen Unterschied zu machen, ob das Blut, was in die Lunge und in die Aorta gestossen wird, nach oben oder nach unten gehen soll. Nervenreize wirken hier auf das Blut; die Anatomen haben zu entscheiden, ob es Nerven des Gangliensystems sind, welche von den Gedanken des Erröthenden den Reiz empfangen?

§. 443.

Indem wir nun die Blut-Incitation durch die Nerven näher zu betrachten wünschen: stossen wir auf eine Schwierigkeit, die sich durch philosophische Betrachtung wohl schwerlich heben lässt. Einerseits sagt man uns, dass die Nerven des Gangliensystems sich den Arterienstämmen anschmiegen, sie umschlingen, und besonders die feinern Gefässäste netzförmig umgeben.[*] *Andererseits sollen die Arterien gar nichts sein als blosse Röhren, ohne eigne Fähigkeit, das Blut anzutreiben.*[**] Was wirken denn hier die Nerven? „Wenn durch den Nerveneinfluss, z. B. bei der Scham, plötzlich Röthe oder Blässe des „Gesichts u. s. w. entsteht, so lässt sich der Vorgang wohl „nicht anders deuten, als durch Congestion nach *aussen*, wo„durch Röthe, oder Congestion nach *inneren Theilen*, wobei „äusserlich Blässe hervorgebracht wird. Eine eigene Thätig„keit der Arterien ist hier wenigstens durch nichts erwiesen; „sondern die verstärkte oder verringerte Thätigkeit des Her„zens ist zur Erklärung hinreichend.“ So spricht *Rudolphi*.

---

[*] *Sachs* a. a. O. §. 387.

[**] *Rudolphi* Physiologie, 2ter Band zweite Abth. §. 424.

Wie nun das Herz dazu gelange, auch nur überhaupt innere und äussere Theile zu unterscheiden, das lehrt er nicht; auch giebt es gewisse Congestionen, von denen kein Mann glauben wird, sie seien nur im allgemeinen Congestionen nach aussen.

In der That, so lange der Nerveneinfluss auf die Arterien nicht klärer dargelegt wird, als nur durch Hülfe des Herzens, möchte man in Versuchung gerathen, die ganze Behauptung, dass die Arterien blosse Röhren seien, in Zweifel zu ziehen. Und dies um so mehr, da selbst von den Haargefässen, und deren Attraction, die etwa auf einen Nerveneinfluss erfolgen möchte, hier wenig zu erwarten ist. Was bedeutet denn das Anschmiegen schon an die Arterien-*Stämme*, wenn die Nerven nicht *schon* dort auf das darin befindliche Blut wirken? Und wie sollen sie es machen, hieher zu wirken, wenn nicht durch die Arterien?

Allein so dunkel auch dieser Gegenstand bleibt: so kommt es uns doch eigentlich nur auf die Frage an, ob man den *Begriff* der Nerven, sie seien Werkzeuge und Leiter der Sensationen, den Ganglienнerven zu Gefallen verlassen, und ihnen noch eine davon ganz verschiedene Function auftragen müsse? Solche Abänderungen in den Grundbegriffen können nicht willkommen sein; sie verdunkeln zu sehr den Zusammenhang unserer Gedanken, als dass man nicht versuchen sollte, die Erfahrung von einer andern Seite verständlich zu machen.

Zuvörderst erlauben wir uns die Bemerkung, dass der Begriff der *Sensation* oder *Empfindung* in der Psychologie kein anderer ist, als der einer einfachen Selbsterhaltung der Seele. Das Wort wird gebraucht, wo wir Rothes oder Blaues, Süsses oder Saures, oder irgend einen einfachen Ton eben jetzt wahrnehmen. Der Begriff aber ist der nämliche *für jedes Element*, das eben in Selbsterhaltung begriffen ist gegen ein anderes. Hält man sich an diesen Begriff; so ist Sensation des Nerven nicht bloss auf den Fall beschränkt, da er *der Seele* eine Empfindung verursacht; sondern er kann eben so gut, wie zwischen ihr und der Aussenwelt, auch zwischen einigen und andern Theilen des Organismus eine ähnliche Vermittelung und Uebertragung innerer Zustände besorgen. Seine eignen innern Zustände richten sich nach dem, was ihn reizt, und ihnen entsprechen andre in demjenigen, was durch seine Vermittelung den Reiz empfängt. Von innern Zuständen aber sind in der

Regel Configurationen und Bewegungen die Folge; es ist also kein Wunder, wenn auf Nervenreize, in welchem Theile des gesammten Nervensystems sie auch stattfinden mögen, Bewegungen des Bluts erfolgen; sobald man nur nachweisen kann, wie die Verbindung zwischen dem Nerven und dem von ihm bewegten Gegenstande beschaffen sei. Wir wundern uns nicht mehr über die Muskelbewegung, weil der Nerv zum Muskel hingeht; aber bei den Arterien bleibt die Frage unbeantwortet, ob sie selbst eine Zusammenziehung, oder Oscillation, durch den Nerveneinfluss erleiden, oder ob man annehmen müsse, durch die Wand der Arterien erstrecke sich vermöge der nirgends fehlenden Feuchtigkeit ein vom Nerven abhängender Einfluss bis aufs Blut? Und dies scheint beinahe das Begreiflichste zu sein.

Denn gesetzt, die Feuchtigkeit der Arterienwand empfange auch nur im geringsten von dem in der Nähe liegenden Nerven eine ähnliche Attraction, wie jene in dem Blute, das vom Blutigel gezogen wird (§. 442), und sie pflanze diese Attraction bis in das Arterienblut selbst fort: so ist dies soviel, als würde das Blut in dem Gefässe ausgedehnt, da es gegen die Wände drängt. Nun mag die Arterie immerhin bloss die gewöhnliche Elasticität einer gespannten Haut besitzen, ja sie mag starr sein (wie bei Verknöcherungen), so wird dennoch ein Gegendruck erfolgen, ohne dass die Arterie nöthig hätte sich zu bewegen. Auf diesen Gegendruck wird das Blut, wie auf eine wirkliche Zusammenziehung des Gefässes, seinen Lauf beschleunigen; und der Nerveneinfluss wäre demnach auch bei der Incitation des Bluts erklärt, ohne dass wir nöthig hätten, einerseits den Begriff der Sensation zu verlassen, andererseits denen zu widerstreiten, welche wegen der Starrheit der Arterien sich auf Erfahrung berufen.

Dass jedoch eine solche Erklärung sehr unsicher, dass sie in der That nur eine vorläufige, aus Noth gewagte, für jede Widerlegung empfängliche Ansicht ist, braucht kaum gesagt zu werden. Nachdem sie gewagt worden, mag sie auch noch einen Zusatz empfangen. Zusammenziehung der Arterie wäre unzweckmässig; denn sie bestimmt nicht, ob das Blut rückwärts oder vorwärts soll. Drängen des Bluts gegen die Arterienwand durch Anziehung von Seiten des Nerven wäre an sich um nichts besser; wofern nicht nach der Gegend, wohin das Blut gehn soll, die Geschwindigkeit grösser ist. Dazu nun gerade muss es, nach Ueberwindung des ersten Widerstandes, sehr bald kommen, wenn die feinern Gefässäste den beschleunigenden Einfluss des Nerven vorzugsweise erfahren. Und eben dies sagt die angeführte Beschreibung.

§. 444.

Je mehr wir uns im Vorhergehenden bemühten, die Begriffe der Irritabilität, als der Zusammenziehung wegen des Widerstrebens gegen eine bevorstehende Hemmung *schon vorhandener* Zustände, und der Sensibilität, als der Unterwürfigkeit unter *neue* Zustände, welche sich in den Elementen der Nerven vervielfältigen, — rein und frei von solchen Nebenbegriffen, die Verwirrung anrichten könnten, zu erhalten: desto nothwendiger ist nun, zu erinnern, dass alles Bisherige sich auf die Gesundheit bezog; und dass Krankheit aufs Gegentheil hinweist. Die Sensibilität wird demnach gewiss der Lehre von den Krankheiten vielfach zum Anknüpfungspuncte dienen können; nicht bloss insofern, als beim Aufhören, bei Unterbrechungen derselben, ein Zerfallen der bis dahin verknüpften Functionen des Organismus entstehn wird, sondern auch, indem die Unterwürfigkeit und Dienstbarkeit des Nervensystems sich in Eigenwillen und selbstständiges Auftreten verwandelt, wobei der Zusammenhang des Ganzen noch mehr leiden muss als im vorigen Falle. Krämpfe aller Art scheinen davon das einfachste Beispiel zu geben.

Dass die Irritabilität sich wohl schwerlich zum Mittelpuncte einer ganzen Krankheitsklasse eignen möchte, ist oben (§. 440) schon bemerkt. Dagegen schienen die Begriffe der Humoral-Pathologie nicht so verwerflich (§. 438), und das Nämliche dürfte sich auch von denen der Erregungstheorie zeigen lassen. In diesem Falle kämen vier Klassen von Krankheiten zum Vorschein; nach Beiseitesetzung der örtlichen. Diese Klassen wären folgende.

1) Krankheiten der Ernährung.
2) Krankheiten der Säfte.
3) Krankheiten der Sensibilität, und
4) Krankheiten der Erregung.

Sollte diese Zusammenstellung ungeschickt erscheinen, so würden wir zuerst bitten zu bemerken, dass Verkehrtes sich niemals so schicklich zusammenordnen lässt, als das Rechte.

Fragt man uns z. B. nach einer vollständigen Definition der Tugend: so können wir alle Factoren derselben mit Hülfe der fünf praktischen Ideen angeben; fragt man aber nach einer Aufzählung aller Requisite des Lasters, und des Bösen, so sind nur die negativen Bestimmungen vollständig, nämlich im Gegensatze der Tugend; hingegen die positiven können ausserordentlich mannigfaltig sein, und erlauben keine veste Zusammenfassung. Eben so muss man keine genaue Eintheilung und Aufzählung der Leidenschaften und der Affecten fordern. Krankheiten nun gehören gewiss zu den Verkehrtheiten; und wie dies in Hinsicht der örtlichen Krankheiten jeden bald auf die Bemerkung führen wird, dass sie sich nicht mit absoluter Vollständigkeit nachweisen lassen, so kann man auch in Hinsicht der Eintheilung allgemeiner Krankheiten wohl kaum etwas mehr thun, als diejenigen Begriffe sammeln, welche als Negationen der Gesundheit bei der Betrachtung derselben sich darbieten.

Um einen formalen Begriff nachzuholen, der zur Ergänzung der frühern Hauptbegriffe unentbehrlich ist, haben wir der Erregungstheorie erwähnt. Ganz allgemein, für Pflanzen eben sowohl als für Thiere, gilt der Unterschied der *vita maxima*, *vita minima*, und der Mittelstufen. Die Pflanze kann Mangel leiden an Licht und an Wasser; ihr Reproductionsgeschäft geht nun langsamer; woraus unter Umständen Krankheit entstehen wird. Beim Thiere wechseln ausser den Aufregungen und Depressionen der Ernährung auch noch die der Irritation und Sensation; eine gewisse, nicht übermässige Abwechselung dieser Art gehört sogar zur Lebensregel des thierischen Daseins: während das Uebermaass die Gesundheit verletzt. Der Begriff der Beschleunigung oder Verzögerung des Wechsels ist nun zwar an sich kein Begriff von Krankheit oder Gesundheit; aber rückwärts ist auch die Annahme der veränderten, anomalen Reproduction, Sensation, oder der verdorbenen Säfte, nicht gleich dem Quantitätsbegriffe der Erregung zum schleunigern oder verzögerten Wechsel. Dieser Begriff bedarf einer besondern Aufmerksamkeit.

Ganz ohne Veränderung der Gesundheit liesse das Quantum der Erregung sich vermindert denken, wenn der lebende Organismus den Zwang aushalten könnte, den die Versagung aller Lebensfunctionen ihm anthäte; und wenn alle diese Functionen ganz gleichmässig, ohne Verrückung ihres Verhältnisses, aufgehalten werden könnten. Die merkwürdigen Beispiele des Scheintods sind schon Krankheit; hingegen Fälle von gänzlich zurückgehaltenem, und doch nicht erloschenem Leben scheinen bei Thieren wirklich vorhanden zu sein. Besonders häufig ist die Erzählung von Kröten, welche lebten, obgleich sie in Holz- und Steinmassen eingeschlossen waren *. Sie erinnern an die Oliven, die man neulich noch kenntlich in Herculanum fand. Jahrhunderte können für jene eingeschlossenen Thiere ohne Wechsel verlaufen sein; es gab dann für sie selbst keine Zeit. Das Gegenstück zu dieser Verminderung des wechselnden Lebens ist die Vermehrung; allein sie geschieht schwerlich ohne Krankheit, man müsste denn einen wohl ausgeschlafenen Rausch hierher rechnen. Und doch giebt weder dies Beispiel noch das von Thieren, die man in Sauerstoffgas athmen lässt, vollständig den Begriff einer Beschleunigung ohne Verrückung der Lebensverhältnisse; denn wo die Blutbewegung beschleunigt wird, nämlich im Rausche, da ist schwerlich das Athmen und Verdauen und die Ernährung mit jener gleichen Schritt gegangen; und wo die Lungen zur grössten Thätigkeit aufgereizt wurden, nämlich durch Sauerstoff, da ist wohl sicherlich kein gleichmässig wirkender Reiz auf die übrigen Systeme angewendet worden. Auch kann die Beschleunigung, falls sie nicht Krankheit zur nothwendigen Folge haben soll, niemals weiter gehn, als wie weit das innere Streben sich erhöhen lässt; darüber hinaus mag z. B. wohl Sauerstoff angeeignet werden, aber das ist alsdann ein chemischer Process, der das Leben nicht fördert, sondern stört.

Die *brownsche* Erregungstheorie, welche sich auf die Hauptbegriffe der Hypersthenie, directen und indirecten Asthenie stützte, mag am Krankenbette sehr geschadet haben; allein man muss den Begriffen einräumen, dass ihre Sonderung klar ist, soviel auch an der Ausarbeitung und gehörigen Verknüpfung mit den andern physiologischen Grundbegriffen zu fehlen scheint. Daher ist wohl kein Wunder, dass die Aerzte noch jetzt Gebrauch davon machen. „So gross auch der Beifall „war, den das brownsche System erhielt, und so schnell es „sich auch weit verbreitete: eben so schnell wurde doch auch „die Einseitigkeit desselben erkannt; diese suchte man durch

---

* *Treviranus* Biologie, zweiter Band, S. 11.

„solidar- oder humoral-pathologische, chemiatrische, natur-„philosophische u. a. Sätze, die man hinzufügte, und durch „viele mannigfaltige Bearbeitungen und Veränderungen der „Grundlehren zu beseitigen, *und bildete so die inconsequente, „eklektische Erregungstheorie aus, welche in unsern Zeiten am „meisten verbreitet ist.*“ *

Was Erregung sei, sagte *Brown*, das wissen wir nicht. Was Schwere sei, hatte *Newton* gesagt, das wissen wir nicht. Aber nicht jedem, der sich begnügt, den Grundbegriff seiner Wissenschaft ohne tiefere Untersuchung anzuwenden, ist *Newton's* Glück beschieden. Das Schicksal der brownschen Lehre kann warnen. Inconsequenz entsteht überall, wo ältere Lehren, die man nicht ganz verlassen will, und doch nicht behalten kann, durch neue Zusätze nach Gutdünken, wohl auch nach der Mehrheit der Stimmen, abgeändert und gleich alten Kleidern ausgebessert werden. Vollständige Untersuchung hat veste Anfangspuncte und bestimmte Methoden; sie übereilt sich nicht im Deuten der Erfahrung; und sie strebt niemals nach der Mehrzahl der Stimmen.

Finden sich in diesem Buche übereilte Deutungen: so wird die Natur sie zurückweisen; und es lohnt dann nicht, über die teleologischen Ansichten, die nicht vergessen, sondern absichtlich verschwiegen wurden, etwas beizufügen. Bestätigt hingegen die Natur, was hier, freilich mit sehr verschiedenen Graden des Wissens und Vermuthens, vorgetragen ist: so kehrt die Teleologie von selbst in ihre alten Rechte wieder zurück. Denn diejenige Art von Naturforschung, welche man hier findet, steht ihr sicher nicht im Wege. Sie macht nicht den mindesten Anspruch zu erklären, wie im Menschen und in Thieren die Muskeln in gehöriger Anzahl und Gestalt an die rechten Stellen kamen; sie begnügt sich, nach der Contraction irgend eines vorhandenen Muskels zu fragen, und darauf eine wahrscheinliche Antwort zu geben. Auch kann man alles, was hier über das Licht, über die Nerven, und anderwärts über Mechanik des Geistes gesagt worden, zusammennehmen: es wird nicht eine Spur des Versuchs, aus dem Triebe oder dem Bedürfniss des Sehens das Auge zu erklären, sich entdecken lassen. Völlig fremd, und darum völlig unangetastet, jedoch nicht etwan aus

---

* *Puchelt* System der Medicin, erster Theil, S. 33.

Nachlässigkeit unberührt geblieben, sind alle Fragen, welche der Mensch über den Ursprung seines Geschlechts erhebt und erheben soll. Die Fragen bleiben; es ist auch bekannt, dass sie zu einer sehr zahlreichen Familie gehören. Für ihr Gewicht, für ihren Umfang, giebt es kein Maass. Jeder kennt und fühlt sie; der Glaube schafft jedem die Antwort, der sich nicht widersetzt.

Alle menschliche Wissenschaft endet mit dem lebhaftesten Gefühl von der Geringfügigkeit unseres Wissens; selbst dies Gefühl aber setzt eine Art von Uebersicht dessen voraus, was uns fehlt. Drei Theile lassen sich in dem Gebiete unseres Nicht-Wissens unterscheiden. Der erste gehört den künftigen Erfahrungen, sammt den Schlüssen, zu welchen sie einst führen werden. Von ihm hat jede Naturphilosophie für sich zu hoffen und zu fürchten. Der zweite begreift in sich die Erfahrungen, für welche es einen Schauplatz giebt, den wir nicht erreichen können. Dorthin erstrecken sich noch unsere Vermuthungen; wir erwarten Starres und Flüssiges, Licht und Schwere, Elektricum und Caloricum, auch auf andern Weltkörpern. Wir erwarten dort auch andre Vernunftwesen, nur nicht etwan ausgerüstet mit andern Formen der Erfahrung. Hingegen möchten wir dort die Anfänge dessen finden, was auf der Erde fremd ist; das Fremdeste aber auf ihr ist der Mensch. Gesetzt nun, wir fänden wirklich den Anfang einer Reihe von Ereignissen, sofern derselbe als Erscheinung möglich ist, würden wir ihn darum auch denkend begreifen und verstehen? — Vielmehr, es giebt noch eine dritte, unendlich höhere Sphäre unserer Unwissenheit; die der höhern geistigen Natur. Sie ist über uns; aber der Abgrund der Schwärmerei eröffnet sich neben uns, sobald wir uns nicht ausdrücklich verbieten, in jene uns hineindenken zu wollen. Darum bleibt der Glaube im Felde der praktischen Ideen; die Metaphysik aber versucht sich an der sichtbaren Natur, von welcher, wie sie längst weiss, ihr Bestätigung oder Widerlegung bevorsteht.

THEORIAE DE ATTRACTIONE ELEMENTORUM PRINCIPIA METAPHYSICA.

1812.

Univ. Bibl.
München

PRAEFATIO.

Gravissimum philosophiae naturalis locum de attractione elementorum, quo referri oportet cum solutiones et affinitates chemicas, tum omnes omnino cohaesiones, atque adeo fortasse gravitatis etiam phaenomena, hac dissertatione secundum ea, quae in metaphysicis mihi probantur principia, expositurus, multo plus laboris in scribendo impendendum esse sentio, quam ipsa rei inventio postulabat. Nam in pertractanda, ut soleo, cum auditoribus metaphysica, incidi in consequentiam ex theorematibus dudum positis facillimam et expeditissimam: ut vel mirari debeam, quod non illo ipso tempore hanc rem assecutus sim, quo conscribendis metaphysices capitibus operam darem. Librum, quem innuo,[*] si pro satis noto perspectoque lectoribus habere possem, nunc admodum paucis defungi liceret. Est autem ille cum ob summam brevitatem obscurior, tum ob novam tractandarum rerum viam et rationem aliquanto remotior ab hominum nostrorum mentibus: unde factum existimo, ut docti quidam viri, haud malevoli, sed qui de rebus parum intellectis sententiam ferre non dubitarent, mira narraverint de libro meo, quaeque mihi in mentem nunquam venissent.[**]

---

[*] Hauptpuncte der Metaphysik; Göttingen 1806.

[**] V. c. contradictiones me excogitasse pro lubitu, quod stultissimum foret: easque solvisse per simplices notiones materiae et formae, quae singularibus quibusdam casibus occurrunt, plenam resolutionem nunquam efficiunt: deinde notionibus me tribuere realitatem, a quo longissime absum: per saltus progredi, quod si ullo in loco factum intellexero, ipse opus meum primus condemnabo: metaphysicam conflare velle ex meris notionibus, cum e contrario disertissimis verbis quaestionem de eo, quod datum sit, non solum proposuerim, verum etiam ea, quae pro datis haberi debeant, sceptice et critice excusserim. Sexcenta negligentiae criticorum specimina in lucem protrahere possem, si commodi quid artibus excolendis inde accre-

Quocirca iam tota fere metaphysica a primis inde principiis repetenda mihi esset, et copiose quidem explicanda et cum-

---

narrare potuerim: duo velim sufficiant ii, quos in me lacessendo paullo contentiores reddidisse necesse est.

Methodum meam contradictionum solvendarum oppugnaturus *Fries*, vir celeberrimus, (qui meae metaphysicae recensioni in Annalibus Heidelb. de anno 1809 vol. I, pag. 97 seqq. nomen apposuit suum,) primo quidem de *non intermittendis* in philosophiam contradictionibus loquitur: iis nimirum, quas candide *agnoscendas* potius fuerat et ipsi et cuique philosophorum, quandoquidem hoc non in arbitrio nostro situm est, volumusne intermittere notiones *datas*, *et in omni experientia necessario occurrentes*. Deinde utitur *exemplis*, a figura humana crystallisque desumtis: in quibus desideratur id, quo non maxime opus fuit, scilicet contradictio insita: nam ad methodum contradictionum solvendarum accommodari nequeunt notiones integrae et sibi sufficientes: nec cuiquam (ut primum exemplorum persequar) in mentem unquam venit, *figuram humanam* (*A*) *esse identitatem brachii et capitis*, (*M* et *N*), quod nisi fiat, et ita quidem fiat, ut ab ipsa experientia nobis obtrudatur eiusmodi notio figurae humanae, huic exemplo nullus potest in hac re locus esse. Tandem vero progreditur ad exempla ea, quae ipse attuleram: nec tamen quae in eodem illo libro proposueram, formulaeque tenditae accommodaveram, haec diligentius censet examinanda, sed magis placet deferri in alium librum: itaque in philosophia practica expeditissimum exemplum („*Aus Moralem Beispiel*") se invenisse putat. Immo vero obscurissimum omnium ibi nactus est, nec sensit, in hoc philosophiae practicae loco, ubi tractatur res idonea, cui applicari *possit* methodus illa, nec tamen formula uti strictissima voluisse, sed *prorsus aliam rationem concludendi* adhibuisse: simpliciorem scilicet atque ad eundem finem deducentem, cuius tamen formulam generalem nusquam adhuc usque proposui. Sed nunc eam maxime libet eam afferre: atque invenient eam lectores in nota paragrapho nonae huius dissertationis subiuncta: quarum loca comparari poterit *Philos. pract.* pag. 20 [*der Ausg. vom J.* 1808]. Qua comparatione instituta, atque bene perspecta, nemini spero mirum posse videri, quod parum *dialectice scripta queratur Fries* eadem ipsa, quibus intelligendis ille vix curam ullam adhibuit, cum in iisdem recte constituendis equidem summa diligentia elaboraverim, ea diuturna cura, ut ne nunc quidem inveniam, quid aut abesse aut mutari velim. Eiusdem libri criticus Halensis (vide Diar. crit. Hal. de anno 1809 d. 4. Maii) ubi fundamentum meae rationis detexisse sibi videtur, ita narrat me scripsisse: „*Wenn man sich besinnt, dass man die Formen vorfinde, so überzeugt man sich, dass uns durch Gegensätze die Form gegeben sei.*" Horum quidem verbis nullus inest sensus. Sed lepide sane perversa sunt ea, quae sic scripseram, ut id ipsum, quod hic tamquam *antecedens propositionis hypotheticae* enuntiatum est, caput esset sententiae: quod autem loco *consequentis* positum hic legitur, id scholion praeberet non omnino necessarium, nec ad metaphysicam generalem, sed ad psychologiam spectans. V. Hauptp. d. Metaph. p. 17. 18. [Vgl. Bd. III, S. 17] danda, si ab omni parte, quantum fieri posset, cavere mihi vellem, ne haec nova, quae nunc proferre visum est, magis etiam, quam superiora, pervertantur et contaminentur a male intelligentibus, immo pro monstris et portensis habeantur. Dicendum enim erit de notionum quarundam contradictoriarum usu necessario in philosophia, earumque minime quidem ad realia spectantium,[*] sed in formalibus altas radices agentium, atque comparandarum cum notissimis illis mathematicorum quantitatibus imaginariis. Plane autem haec intelligi nequeunt, nisi probe expensis atque perspectis iis, quae de modis res considerandi (*von den zufälligen Ansichten*), de perturbatione eique respondente conservatione sui, de spatii et motus constructione, tradidi in metaphysicae §§. 2, 5, 7, 8, 9. Quorum unumquodque suum obtinet locum in systemate, unde evelli non potest: atque hanc ob rem arduum sane suscepi negotium, expositurus ea, quae sequuntur, quum illa, unde haec sequantur, hoc loco nec prorsus illustrare possim, nec tacere atque in dubio relinquere debeam. Sed iisdem fere difficultatibus laborandum esset in unoquoque argumento philosophico, nisi forte in primis tritissimisque principiis me paterer versari atque detineri.

Itaque hoc potissimum consilio conscribenda mihi videtur haec commentatio, ut primo ex omni metaphysica generali conquiram ea, quibus opus est ad rem meam intelligendam: deinde propius accedens, de spatio et motu generaliora quaedam paullo uberius edisseram; tum in loco de viribus motricibus consistam, harumque virium notionem examini subiiciam; tandem, excussa hac et refutata, rationem exponam formalem, qua fiat, ut in cohaesione atque in solutionibus chemicis attrahere se videantur corporum elementa. Lectorum autem eam fore patientiam spero, ut omnem hanc viam mecum velint sedulo peragrare: sin minus, iudicium facere nolint de rebus paullo reconditioribus, nec ita comparatis, ut, neglecta cogitandi via et ratione, de illis recte divinare quisquam possit.

---

[*] Statim hic moneo, duo esse genera diversissima notionum contradicentium, alterum ad realia spectans, idque solubile, alterum formalibus (spatio, tempori etc.) insitum, quod solutionem nec requirat, nec admittat. Hic secundum potissimum genus considerabimus, nec tamen non ad primum erit respiciendum. Neutrum autem confundendum cum iis contradictionibus, quae pro lubitu fingi possunt, quarum nulla est dignitas, nullus in disciplinis usus. — Ceterum termino: *notiones contradictoriae*, semper sic utar, non ut significet notiones plures, quarum altera contradicat alteri, sed tales notiones, quarum unaquaeque sibi ipsa repugnet. Itaque brevitatis gratia hic paullulum recedo ab usitato more loquendi.

Quum autem permulti sint, quibus vehementer displiceat totum hoc genus philosophandi de rebus naturalibus: licet quidem brevissime dicere, me illis non scripsisse, neque mihi molestum esse, si unicuique sua stet sententia, donec ab omni parte lucis quantum quis postulet, afferri queat. Addam tamen, omnem meam philosophiam theoreticam (nam practicae alia est ratio), si prima spectentur principia, niti experienta: sin de via, qua progrediar ab ipsis illis principiis, quis quaerat, neque mihi, neque ulli unquam in rerum naturam altius inquirenti solam nudamque experientiam suffecisse: sed sicut in astronomicis calculo, ita in metaphysicis methodo quadam peculiari opus esse, atque sicut calculus ipse cum novis observationibus conferatur, ut et errores per negligentiam invecti corrigantur, et determinationes accuratiores rebus applicentur, ita etiam disquisitiones metaphysicas eodem, unde profectae sint, saepissime reverti, scilicet ad experientiam, cuius et auctoritate sint confirmandae, et auxiliis novis ad rerum cognitionem instruendae atque augendae.

SECTIO PRIMA EAQUE PRAEPARATORIA.

CAPUT PRIMUM.

Praenoscenda generaliora.

§. 1.

Metaphysica est ars[*] experientiam recte intelligendi. *Wissenschaft von der Begreiflichkeit der Erfahrung.*)

§. 2.

Ars est rerum, quae sciri possunt, earumque in ordinem ipsis debitum redactarum, complexus sphaeram aliquam logicam complens. Ordo debitus diversus est pro diversitate rerum; atque ex ipsis rebus cognoscitur.

§. 3.

Experientia ex intuitionibus constat ad notiones evectis, aut, si mavis, cum notionibus conjunctis. *Quomodo* evehantur vel conjungantur, quaestio est ab ipsa definitione aliena.

§. 4.

Recte intelligere experientiam est, puras a contradictionibus habere notiones in experientia obvias, eas quidem, quae referuntur ad res, quae vel sunt vel esse videntur: ceterarum autem contradictionum rationem reddere posse, ut perspiciatur, cur solvi nec possint nec debeant.

Scholion. In §§. praecendentibus de industria peccavi contra Kantii regulam, praecipientis, definitiones non in prima fronte, sed in fine collocandas esse. Summo quidem jure hoc praecipi, vel ex hisce definitionibus meis colligere licet: quamvis enim realem attulerim, non nominalem solum metaphysices definitionem, vim tamen eius nemo assequetur, nisi qui prius cognoverit, quot qualibusque repugnantiis internis laboret experientia vulgaris, quot qualesque inde nati sint errores in artibus plerisque; atque proinde, quanta urgeamur necessitate, ut solvere illas conemur contradictiones.

---

[*] Artis, quam scientiae vocabulo uti malui. De vi utriusque verbi conferri potest Cicero de orat. I, 42. in fine: „Si quis effecerit, ut primum rem omnem in genera digerat, deinde eorum generum membra dispertiat, tum propriam cuiusque vim definitione declaret, perfectam *artem* habebitis: — interea tamen, dum — dispersa coguntur, vel passim licet carpentem et colligentem undique repleri — *scientia*.“

Indulgere nihilominus criticis quibusdam definitionum congeriem post Kantium quoque flagitantibus, hic saltem licuit, quoniam accommodanda est ratio hujus scriptionis ad materiae disputationibus praebendae consilium. Definitiones enim cum sibi quisque fingat pro sua mente et cogitatione, non finiunt controversias, sed exsuscitant.

§. 5.

Dividitur metaphysica in partes quatuor; metaphysicam generalem (ontologiam), psychologiam, philosophiam naturalem (cosmologiam) et theologiam naturalem. Quarum partium primam tantum in hoc capite considerabimus.

§. 6.

Metaphysica generalis praemittenda est reliquis partibus, quod notiones sibi contradicentes generalissimae solvendae sunt, antequam tangantur notiones iis subordinatae: cum ob logicum ordinem servandum, tum, ne difficultatibus obruamur. Augeri enim solent difficultates aucto notarum numero in notione comprehensarum.

Sic v. c. multo difficilius est, notiones polaritatis et virium vitalium a contradictionibus immunes reddere, quam idem perficere in notione virium generali.

§. 7.

Metaphysica generalis denuo dividenda est in partes quatuor: scilicet partem praeparatoriam, realem, formalem, et ad idealismum spectantem. Tractat autem pars praeparatoria methodum et principia; pars realis* notiones realitatis, substantiae, causalitatis; pars formalis notiones spatii, temporis et motus; denique pars ad idealismum spectans eumque refellens notiones discutit a nostri conscientia proficiscentes. Divelli tamen non possunt haec quasi metaphysices membra, sed arctissimo vinculo cohaerent, ex ipsa disciplina cognoscendo.

---

* Quemlibet intelligere spero, partem realem brevitatis gratia dici pro parte ad realia spectante. Nec tamen de parte *idealistica* loqui ausus sum, ne quis, verbis male inhaerens, metaphysicam meam putet in idealismum vergere.

(In libro meo: *Hauptpuncte der Metaphysik*, partem primam continent quaestiones praeparatoriae, secundam §§. 1 — 5, tertiam §§. 6 — 9, quartam §§. 10 — 12.)

Taceo hic introductionem generalem in philosophiam: qua quidem carere, etsi philosophiae pars proprie non sit, in metaphysica tradenda vix possumus. Dociles enim illa reddat hominum animos necesse est: concutiendo potissimum vulgarem illam, quae sensuum esse putatur, cognitionem, et ostendendo, nec sensus omnia, quae ipsis tribuantur, revera indicare, et cogitationem, a sensuum testimoniis profectam, variis implicitam contradictionibus haerere: ipsis scilicet contradictionibus illis, quarum solutionem a metaphysica petimus. Fusius haec sunt exponenda, nec ad certam systematis formulam adstringenda: sed liberiore disputationis genere tractanda, atque cum rebus logicis et ad philosophiam practicam spectantibus connectenda.

§. 8.

Quaestio de attractione elementari, quatenus non in omnem experientiae ambitum, sed in certa quaedam cadit phaenomenorum genera, ad philosophiam naturalem pertinere censenda est; atque ita totam metaphysicam generalem tanquam confectam supponit. Infra tamen ostendetur, quaestionis illius solutionem sponte prodire ex parte formali metaphysices generalis. Quam ob rem collocata videtur quaestio nostra in ipso quasi limine, interposito inter metaphysicam generalem atque philosophiam naturalem. Et pars quidem formalis illa diligentius considerabitur in capite sequenti: nunc vero de ceteris metaphysices generalis partibus tantum est dicendum, quantum abesse ab hac commentatione salva perspicuitate non potest, atque ita quidem dicendum, ut omnia referantur ad scopum nobis propositum.

§. 9.

Primae partis, eiusque praeparatoriae mentionem brevissimam faciemus; admodum enim a proposito nostro est remota. Methodus notionum integrandarum,* quam in hac parte tradendam putari, solvendis illa quidem apta contradictionibus in parte reali obviis, minime, ut patebit in capite secundo, notionibus

---

* Ita vertendus videtur terminus, quo in vernacula uti consuevi, *Methode der Beziehungen*. Cuius accuratam descriptionem dedi in libro meo: *Haupt-*

---

punkte der Metaphysik pag. 9, 10, 11 [S. Bd. III, S. 8. fg.] Addam tamen, argumentandi illam rationem niti repetito quodam seu genere concludendi notissimi; tradi enim solet ab omnibus logicis, propositionum contradictoriarum sublata altera, alteram esse ponendam. Haud meliorem, sed paullo breviorem formulam propriusque ad popularem captum accedentem secutus sum in Philos. practica pag. 30. Quam cum nondum exposuerim, hic subiungam. Ponatur notio contradictoria *A* (eaque non ficta quidem, sed data) continens membra contradicentia *M* et *N*: quae, ut sibi contradicere possint, identitatem affectent necesse est. (V. c. circulus *et* quadratum sibi non repugnant, sed circulus quadratus est contradictio, quoniam idem esse utrumque ponitur. Cave tamen eiusmodi exemplum persequaris secundum methodum nostram; circulus enim quadratus est notio ficta, ut non solum identitatem membrorum, sed ipsa membra contradicentia i. e. notionem ipsam omnino tollere liceat, quod omnem tollit argumentationem.) Notionem datam, quoniam tollere non possumus, corrigi oportet, itaque mutari; non tamen pro lubitu, sed ratione quadam necessaria, ipsi notioni insita: hanc autem rationem sic inveniemus: *M*, quoniam ob contradictionem per se non est aequale τῷ *N*, modificationem quandam subeat necesse est. Quae ut habeat, unde proficiscatur, ponatur aliquod *X*, (cuius generis plura etiam admittere licet.), quo accedente ad *M*, efficiatur illa aequalitas τοῦ *N* et *M*. Sed, per hypothesin, notio data *A* nihil in sese habebat praeter *M* et *N*. Cui ne intrudantur notae ab ipsa alienae, *X* non genere diversum quid, sed tale sit necesse est, quale vel *M* vel *N*. Accedente autem τῷ *N* ad *M*, pristina redit contradictio: itaque nihil reliquum est, nisi *ut sit X aequale* τῷ *M*. Sic habebuntur necessario plura *M*, quorum alterum in cogitatione nostra additur alteri, ubi τῷ *M* addimus τὸ *X*, quod ipsum etiam est *M*. Atque sic efficitur, plura *M* supponenda esse, ita quidem comparata, ut eorum nullum per se, sed unumquodque modificatum per reliqua *M*, aequale sit τῷ *N*. Scilicet haec mutatio notionis datae, in qua primo adspectu nonnisi unicum *M* inveniebatur, cuius loco plura *M* iam posuimus, haec, inquam, mutatio *minima* est, quam subire poterat notio data: hanc subire debebat ob contradictionem insitam: sed in hac subsistere debemus, quoniam fas non est, *pro lubitu* ulterius progredi. (Etsi autem subsistendum sit in *mutanda* notione data, non tamen subsistendum in determinationibus novis deducendis ex iis, quae jam perspectae sunt: sed hoc quidem loco persequi haec non possum.) Fac autem, minimam hanc mutationem non sufficere, sed revera introducendum *esse* quoddam *X ab M diversum*; tunc inde efficitur, mancam fuisse notionem datam usque adeo, ut principii dignitatem (per se quidem) sustinere non possit. Etenim non continebat modificationem τοῦ *M* per notas peculiares τοῦ *X*: atque ideo non contradicentem solum illam dicemus, sed etiam nulla cogitandi via et ratione solubilem, quoniam perducere nos non potuit ad tale quoddam *X*, quod contineat notas ab ipsa prorsus abhorrentes. Haec tamen non ad methodum, sed ad principia spectant, quorum valor et usus legitimus probe est expendendus.

formalibus adhiberi debet, quibus potissimum innititur theoria infra exponenda. Nec magis ad scopum nostrum pertinent disquisitiones scepticae circa principia, quas innui pag. 16, 17 libri saepius citati.[1] Sufficiat monuisse, nulla alia me agnoscere metaphysices principia (scilicet principia *cognoscendi*), nisi communem experientiam, tum externam, tum internam,[2] multa autem cautione opus esse, ne pro datis habeantur, quae non sint data, sed cogitatione illata absque praevia consultatione. Difficultates inde oriundas hoc quidem loco non curo, sed pro concesso id mihi sumo, primum, habere nos aliquid certi, quod et omnem praecedat philosophiam, et ita firmiter nobis inhaereat, ut nulla tolli dubitatione possit; deinde, hanc certitudinem non solum esse in experientiae materia, sed in eiusdem etiam forma data.

Nempe materiam dico ea omnia, quae sensationum simplicium nomine designari solent, colores, sonos etc.; formam autem voco complexionem harum simplicium qualemcunque, scilicet figuras rerum in spatio, temporum intervalla vel vacua vel repleta mutationibus, aggregationes definitas phaenomenorum, quibus fit, ut certas tribuamus rebus proprietates, (v. c. aggregationem coloris et soni et gravitatis etc. in una eademque re, quam pro colorata, sonante, gravi etc. habemus); tum series phaenomenorum definitas in mutationibus; denique perceptiones et cogitationes eas, quas sibi quisque tribuit, coniunctas cum sui ipsius conscientia.

§. 10.

Ex parte secunda depromamus necesse est, primo, notionem virium transeuntium: non, quo statuam vires transeuntes, sed ob notissimam opinionem, inesse corporibus attrahendi vim in alia corpora penetrantem, cuiusmodi si quid esset in rerum natura, vis certe esset transiens; deinde huc pertinet theoria perturbationis suique conservationis, cuius demonstrationem exhibuisse mihi videor in metaphysices §. 5.

§. 11.

Vim transeuntem cogitari non posse, contendo; quod sic probo. Ponatur vis, quae tribuatur τῷ *A*, actionem autem exerceat in aliud *B*; ponatur etiam, *A* et *B* a se invicem non pendere. Quod si quaeratur, haec vis qualis sit, respondebimus, talem esse, ut illam actionem exerceat in *B*. In hac responsione inest notio τοῦ *B*: itaque vis illa, talis quidem, ne cogitari quidem potest sine *B*. Est autem eadem vis attributum τοῦ *A*. Itaque *A* cogitari non potest sine vi sua; nec ipsius vis sine *B*; neque tandem *A* sine *B*; quod evertit hypothesin, *A* et *B* a se invicem non pendere.

---

[1] S. Bd. III, S. 11 flg.

[2] Praeclare Kantius, in Crit. rat. pur. p. 203 [?], ubi de notionibus metaphysicis loquitur: „alle diese Begriffe lassen sich mit nichts *belegen*, wenn alle sinnliche Anschauung weggenommen wird.“

At dicet fortasse aliquis, τῷ *A* sine *B* non tribuendam esse vim activam, sed meram facultatem, id est, meram possibilitatem agendi tum, cum forte accedat *B*. Immo nova inde oritur contradictio. Quaeramus, quale sit *A*? Respondebitur: *A est* tale, ut non agat, sed *possit* agere in *B*. Hic τὸ Esse definitur per simplex Posse, a quo abest τὸ Esse; atque ita τὸ Esse definitur per Non-Esse. — Simili repugnantia laborat facultas patiendi in *B*.

Scholion. Quod hic proposui, perspectum fuit omnibus temporibus ab optimo quoque philosophorum. Sed in varias deinde sententias discesserunt. Taceo hic Eleaticos, Spinozam, aliosque; Leibnitii mentionem faciam, ut commodius ad sequentia deducantur lectores. Excogitavit ille harmoniam praestabilitam, et monadas; quarum in definitione hoc quidem praeclare, monadas destitui fenestris, per quas aliquid ingredi vel egredi valeat;* mox autem labitur vir egregius, assumens tanquam concessum, quod omne ens creatum sit mutationi obnoxium, et consequenter etiam monas creata: unde sequi putat, mutationes monadum a principio *interno* proficisci, propterea quod causa *externa* in eius interius influere nequeat. Affirmat porro, vim non esse nisi principium mutationum; atque inde oriri statum transeuntem, qui involvat ac repraesentet *multitudinem in unitate, seu substantia simplici*. Quem locum ut ab adversariorum incursionibus tutum reddat, haec addit: „Ipsimet „experimur multitudinem in substantia simplici, quandoquidem „deprehendimus, minimam cogitationem, cuius nobis conscii „sumus, involvere varietatem in obiecto. Omnes itaque, qui „agnoscunt, animam esse substantiam simplicem, hanc multi„tudinem in monade admittere debent, atque *Baelius* ea in re „difficultates facessere non debebat.“ Nimirum Baelius monuerat, ens simplex, nisi coactum ab aliqua causa externa, semper uniformiter acturum esse, quoniam in simplici nulla sit mutati variique effectus causa.[*] Dilemmate hoc an revera prematur philosophia, ut vel causae transeuntes vel principia mutationum interna sint admittenda, mox perpendemus. Leibnitius vero hoc in loco pro convicto et confesso habendus mihi quidem videtur, quoniam, ut tegeretur notionis pravitas, ad experientiae testimonia sibi confugiendum putavit: quo peius auxilium nullum adhiberi potuit. Negotium enim omnino nullum superesset metaphysicae, nec unquam eiusmodi disciplina exstitisset, si *acquiescere* liceret, *nulla correctione adhibita*, in iis notionibus, quae ab experientia proficiscuntur. Haec vires etiam transeuntes, ab eodem Leibnitio reiectas, nobis obtrudit; vim attrahendi inter sidera, vim persuadendi in hominum societate. Veteres autem Eleatici, qui colendi tanquam patres philosophiae mihi videntur, tanta fuerunt animi excelsitate, ut non solum physicam totam ad fabulas relegare, sed omnis etiam verae cognitionis fines ad unicam hancce propositionem: *ἔστι τὸ εἶναι* restringere mallent, quam dedere se contradictionibus, quibus scatet experientia vulgaris: idemque fere nobis esset consilium capiendum, nisi medendi contradictionibus copiam datam nobis videremus. De Kantii autem distinctione inter phaenomena et noumena, qua sublatas omnes eiusmodi difficultates putant plerique, infra dicendi locus erit (§. 14).

---

* Leibnitii Op. Tom. II, pag. 21, ed. Dutens.

§. 12.

Theoria de perturbatione suique conservatione, simplicibus[**] tribuenda in eorum concursu (§. 10), id mihi praestare videtur, ut e dilemmate illo inter causas transeuntes et principia mutationum interna exire liceat. Tradere eam hic cogor tanquam hypothesin necessariam; quod priusquam fieri poterit, refutanda sunt principia mutationum interna.

Totum fere sanae metaphysices condendae discrimen eo in loco verti mihi videtur, quod notio *τοῦ* Esse, perspicua illa quidem et satis expedita, cum per se spectatur, conservari absque laesione vix potest, simulac naturae explicandae mentique nostrae cognoscendae studemus. Vetus illa querimonia, *continenter labi et fluere omnia, ut nihil unquam unum sit constans*, in omnem cadit experientiam, tam externam, quam internam. Caveamus autem necesse est, ne idem dici possit de rebus iis, quibus in philosophando tribuamus τὸ Esse; *cernere* enim nos oportet *id*, *„quod semper sit simplex, et uniusmodi, et tale, quale sit.“* *

---

[*] Omnis disputatio inter Leibnitium et Baelium de hac re, invenitur in Peter Bayle's philos. Wörterbuch — herausgegeben von Jakob, Tom. II, pag. 555 seqq., pag. 564—599.

[**] Simplicia ex mente mea sunt *ὄντα*: atque hoc vocabulo utor, quoniam nec de *entibus* loqui, nec graeca latinis miscere libet.

Consideremus nunc notionem principii mutationum interni. Quot varia phaenomena inde procedunt, tot initia varia in uno hoc principio praeformata esse necesse est (per notionem principii); aut, si placeat, initia haec pro combinationibus initiorum quorundam profundiorum habere, ipsae tamen combinationes multitudinem originariam supponunt: unde efficitur, multitudinem in unitate adesse: neque a principio *intrinsecus simplici* mutationis quicquam expectari potest. Hoc posito, probandum erit, multitudinem in uno, quatenus *esse* dicatur, cogitari non posse.

Quodcunque est, iustam causam praebet interrogandi, *quale sit*. Sublata enim omni qualitate, tollitur id, *quod* esse dicebatur. Itaque, ut ponere possis, esse τὸ A, duplici cogitationis actu opus est, altero in adhibenda notione τοῦ Esse, altero in determinanda qualitate illa, qua definitur τὸ A, et distinguitur a τῷ B, C, etc. Iam uterque cogitandi actus alteri respondeat necesse est, ut coniungi possint in una hac cogitatione: esse τὸ A. Posita autem qualitate multiplici, quae contineat a, b, c, d, atque ad illam applicata notione τοῦ Esse, si quaeras, *quid sit?* respondendum erit: esse a, b, c, d. Quae tot erunt numero, quot proponebantur determinationes segregatae in qualitate. Atque sic perventum erit ad plura ὄντα, ubi in animo habebas uno quasi ictu plures qualitatis determinationes referre ad notionem τοῦ Esse. — Paratissima hic videbitur obiectio: a, b, c, d, non tanquam plures qualitates, sed tanquam unam considerandas esse. Concedamus, et videamus, quid inde efficiatur. *Aut* a, b, c, d, in notionem simplicem coalescere possunt, quam nominemus A; tunc esse dicendum est A, non autem a, nec b, nec c, nec d, quoniam notio τοῦ Esse ad horum unumquodque *in se spectatum* minime referebatur: efficiunt autem hoc casu ista a, b,

---

* Cicero, Acad. Quaest. I, 8. Aurea haec verba, e Platonico fonte promanantia, omne meum in metaphysica condenda consilium declarant.

c, *d*, modum quendam cogitandi *(eine zufällige Ansicht)* τοῦ *A*, absque omni reali compositione.[*]

Aut vero *a*, *b*, *c*, *d*, in notionem simplicem coalescere non possunt: tum eorum unitas nihil est nisi verbum inane. Sed forsan haec unitas pro ignota habebitur; tum de hac idem dicendum, quod modo dicebatur de ipso *A*, scilicet *esse* hanc *ignotam*; quod idem est, ac si dicas, te *nescire*, *quid sit*, sive eius qualitatem, eamque, quam proposueris qualitatem, non esse qualitatem. Nec illa *a*, *b*, *c*, *d*, vel minimum afferunt ad eam cognoscendam, quoniam multitudo eorum omnino aliena est a simplici illa unitate ignota.

Paullo tamen longius adhuc procedendum est. Fingunt enim sibi homines notionem *unius*, cui *inhaereant*, sive cui *attribuenda* sint *plura*, ita ut ista plura non *sint* unum, sed *habeantur* ab uno. Nec intelligunt, inde multiplex quoddam oriri *Habere*, tam varium, quam sint varia illa attributa, quodque in unam notionem coalescere non possit, nisi prius coalescant plura illa, quae habeantur: atque haec varia habendi genera tandem ipsam constituere qualitatem illius, quod esse dicebatur, illusoriam nimirum et contradictoriam; quoniam, si ulla ratione liceret ad notionem habendi afferre τὸ Esse, plura ex pluribus habendi generibus exsisterent *ὄντα*, quorum unitas nihil foret nisi verbum omni sensu destitutum.

Exemplum famosissimum praebet Spinozae Deus, qui dicitur esse res extensa *et* res cogitans. Ipse quidem Spinoza tantum abest ut sollicitus fuerit de unitate extensionis et cogitationis, ut potius omnia fecerit ad segreganda haec attributa divina, quorum in evolutionibus nihil nisi harmoniam quandam praestabilitam superesse passus est.[**] Sed eius asseclae ipsius iam temporibus, aut paullo post, veriti sunt, ne unitas horum attributorum vix possit defendi: ut cognosci potest ex *Baelii* dictionario art. *Spinoza* in fine. — Neque tamen caremus exemplis multo propioribus: omnes enim res, quae in sensus cadunt, tanquam unitates attributorum diversorum concipiuntur; de quibus locutus sum in Metaph. §. 3. — Postremo, ut redeam ad principia mutationum interna, ita fere haec concipi solent, quasi ipsis insint non discreta quidem attributa, *a*, *b*, *c*, *d*, sed *conti-*

---

[*] Hauptpuncte der Metaph. §. 2.

[**] Cf. Spinozae Ethic. P. II, praecipue propos. 5, 6, 7.

unum quoddam intensivum, unde prodeat atque quasi evolvatur continua series mutationum: eoque facilius falli se patiuntur homines, quoniam omne continuum non unitatis quidem, sed unionis tamen quandam speciem prae se fert, neque tam ex partibus constare, quam partitioni locum dare videtur. Sed nihil inde commodi lucrabuntur. Continuum cogitari non potest, nisi in ipso discernantur partes, quamvis pro lubitu excerptae: itaque aut multitudini partium tribuetur τὸ Esse, unde exsistent plura *ὄντα*, aut unitati partium, quae unitas erit incognita, et ab omni harum partium distinctione aliena.

Nisi recte se haberent, quae hic explicui, Platoni et Eleaticis nulla fuisset causa, cur discederent ab Heracliteo illo rerum fluxu continuo. Heraclitus enim, acutus sane vir, aut ipse fluxum illum pro evolutionum serie ex uno principio prodeunte habuit, aut certe eius doctrina facillime ad eiusmodi principium revocari potuit. Sed summi illi homines id ipsum principium mutationum internum abhorrere a veritate senserunt: quocirca satis mirari non possum, tot philosophos recentiores, specie paullulum mutata, in easdem Heracliteas salebras, relapsos.

§. 13.

Praebet nobis §. praecedens ambas praemissas huius syllogismi:

Multitudo in uno, quod esse dicatur, cogitari non potest: atqui principium mutationum internum involvit multitudinem in uno, quod esse dicatur: ergo principium mutationum internum cogitari non potest.

Mutationes autem videntur explicandae *vel* per principia interna, *vel* non interna i. e. externa. Quorum principiorum sublato genere utroque, per §. 11 et 12, mutationes videntur explicari nullo modo posse.

Ut exire liceat ex hoc dilemmate, tertium quid monstrandum praeter duo illa superesse.

Eiusmodi tertium contendo esse *contrarietatem plurium simplicium, unde oriantur actus resistentiae immanentes in unoquoque simplicium.* Haec exponemus, quousque licet exponere ea, quae recte tradi non possunt nisi in media metaphysica.

Quodcunque est, tale *sit* necesse est, quale est. Quamvis autem in se semper sit constans et simplex et abhorrens ab omni contrarietate *interna*, multis tamen modis contrarium esse potest *aliis* simplicibus: neque simplicium oppositiones pro realibus eorum praedicatis sunt habendae (qua in re falli se passi sunt philosophi Eleatici): sed eiusmodi censendae, ut inveniantur in cogitatione, si quis illorum naturas perspiciat harumque comparationem instituat. Quod erat primum.

Actus transiens cogitari non potest. Nihil tamen impedit, quominus actum cogitemus immanentem, modo caveamus, ne mutationis quicquam in qualitate simplicium, *quatenus sint*, inde oriatur. Quod erat secundum.

De actu resistentiae locutus sum. Resistendo simplicia se conservant in suo statu, irritamque reddunt contrarietatem quandam, cui si cedere posset ipsorum natura, jam obnoxia mutationi atque hanc ob inconstantiam ne esse quidem dicenda forent.

Ut colligi possint adhucusque dicta, supponendus est *concursus* simplicium *(das Zusammen):* notio mere formalis, qua indicatur, accidere, ut contrarietati aliquot simplicium revera resistendum sit per uniuscuiusque actum immanentem. Accidit hoc, non autem sequitur ex ipsorum simplicium natura, quorum unumquodque per se stat, sine ulla ad alterum relatione interna. Sed nos concludere debemus, id accidere inter quaedam simplicia, quoties mutationem observamus: quoniam in iis, quae *sunt*, *fieri* aut *gigni* nihil aliud potest, nisi conservationes sui, diversae quidem secundum contrarietates in concurrentibus obvias, ex quibus *certae* quaedam *perturbationes* non revera exsistunt, sed exstiturae forent, si intermitti posset sui conservatio unicuique perturbationi respondens.

Ulterius hic progredi nec possum nec debeo. Adeant lectores §. 5 metaphysices meae, ubi reperient, et unde sequantur ea, quae exposui, et quae inde porro sequantur.

§. 14.

Partem tertiam sive formalem metaphysices generalis relinquimus considerandam in capite secundo; itaque pergendum est ad partem quartam eatenus attingendam, quatenus idealisticarum rationum memores nos esse oportet in proposito nostro persequendo. Patebit, parum idealismo deberi, etsi multum sibi arrogare videatur.

Sunt, qui maximas lites metaphysicas una hac voce putent dirimendas, phaenomenorum causam agi, non noumenorum. Sunt etiam, qui moneant, ubi primum in visis ad Esse referendis simus occupati, ibi statim idealismum proponendum esse. Utrisque respondendum.

Ponatur pro concesso, (etsi revera non concedam,) phaenomenorum causam agi: probe scilicet distinguendorum a vano quodam et vago specierum genere nullis legibus adstricto. Sed in ipsum hoc vanarum specierum genus inciderent phaenomena, si pateremur, contradictorias iis notiones applicari, ita, ut phaenomena ne cogitari quidem possent, tanquam res quae vere essent. Ferri potest, si quis dicat, mundum sensibilem[*] nasci ex ipsis mentis nostrae formis ac legibus, eamque ob causam hunc mundum nobis inhaerere, nec esse quidquam, nisi meram cogitationem; hanc vero cogitationem in formam artis esse redigendam, secundum eius principia et constitutiva et regulativa, ut prorsus consentanea sibi ab omni parte reddatur. Ferri autem iam non potest, si quis eiusmodi nobis fingat mundum sensibilem, ut eius cogitatio ipsa sibi repugnet, internaque absurditate sua opprimatur: sic enim errorem habebimus abiiciendum corrigendumque; non cognitionem, cuius fundamentum sit explorandum, nec phaenomena digna, in quorum theoria constituenda elaboremus.

Ingeniosissimo Kantii opere, *metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, res a me exponendas proxime attingente, admodum quidem me delectari saepius sensi, persuadendi tamen vim nullam ille liber unquam in me exercuit. Materiae naturam ibi invenimus totam positam in viribus transeuntibus, (scilicet attractionis et repulsionis,) quae ne pro attributis quidem materiae sunt habendae, nec phaenomenis magis quam rebus ipsis obtrudendae, quoniam cogitari non possunt, secundum demonstrationem **§. 11.** Quod si respiciamus ad Criticam rationis purae, leguntur in isto libro pag. **321** [Werke Bd. II, S. 257] haec verba: *die innern Bestimmungen einer* substantia phaenomenon *im Raume sind nichts als Verhältnisse, und sie selbst ganz und gar ein Inbegriff aus lauter Relationen.* En *substantiam*, cuius ne cogitatio quidem *subsistere* ullibi potest, sed perpetuo volvitur in relationum gyro! Nam attractio refertur ad attractum: sed vice versa attractum referendum ad attrahens, tum ob relationem mutuam inter actionem et passionem, tum quia materiae partes attractionem exercent in se invicem, ut unaquaeque pars et agat et actioni sit obnoxia. Eadem est ratio repulsionis: itaque hac materiae notione posita, iam non erit quaerendum, sitne eiusmodi substantia annumeranda noumenis, an phaenomenis: immo vero ne *esse videri* quidem potest id, cuius notio aperte respuit absolutam positionem, qua continetur genuina notio *τοῦ* Esse. Materia certe nobis omnibus esse videtur: nec tamen ita, ut sit complexus quidam relationum, sed ut ad eandem ipsam, tanquam basin firmam, referantur omnia, quae sensu externo comperisse arbitremur.

---

[*] Mundus sensibilis proprie non in sensus cadit immediate, sed cognosci videtur cogitatione a sensibus profecta. Vide §. 26.

Nec veriora mihi videntur caetera omnia, quae Kantius l. c. contra Leibnitium disputat de notionibus reflexionis earumque amphibolia: qua de re breviter, quid sentiam, exponere, non alienum fore a proposito videtur. Primo, quod Kantius, de identitate et diversitate disserens, principium indiscernibilium recte se habere concedit de noumenis, nimium concedit, nec satis perspexit, qua in re lapsus sit Leibnitius. Numeri enim notio, nam de eius vi quaestio agitatur, id ipsum postulat, quod negabat Leibnitius, nempe non discerni qualitatem eorum, quae numerantur. Referri nunquam potest numerus ad res, quatenus sunt: unaquaeque enim res, haec ipsa, inquam, res, quam vel manibus vel animo iam teneo, unica tantum est, nec ulla in ipsam cadit multiplicatio: sed refertur numerus semper ad notionem generis, ut dicatur, eius generis qualiscunque esse plura, eaque numero definita. Atqui notio generis non continet differentias (ut loqui solemus) specificas, quibus distinguuntur partes et individua, generi subiecta. Itaque plura illa numero definita considerantur ut exemplaria aequalia eiusdem generis, nulla ratione habita diversitatis, quae forte possit intercedere inter res numeratas: atque haec ipsa est numeri vis, ut discernantur tanquam plura, quae non distinguantur tanquam varia. Patet inde, falsissimum esse Leibnitii illud principium indiscernibilium: sed eius refutationem haud niti discrimine inter phaenomena et noumena, sed inter genera et partes sive formas.

Deinde quod attinet ad ea, quae vel conspirant vel sibi repugnant, Kantius realitatum in noumenis non esse repugnantiam concedens, in eandem fere incurrit reprehensionem. Ostendi supra §. 12, notionem rei, quae sit, involvere notionem *τοῦ* Esse et notionem qualitatis, quarum utraque simplex sit necesse est et mere positiva. Sed nihil impedit, quo minus, qualitatum comparatione instituta, contrarii quid in ipsis deprehendatur: modo ne haec contrarietas iis tribuatur quatenus sint, sed tantum quatenus concurrant in eadem duntaxat cogitatione. Eodem modo colores, soni, etc. per se sunt simplices et mere positivi, sed facta comparatione, contrarii sibi invicem sentiuntur: eiusque rei accurate exponendae copia fieri potest per modos considerandi (*zufällige Ansichten*), quorum usum in explicandis musicae artis legibus primitivis in libello, qui nuper prodiit, * eorundem vero usum esse uberrimum in metaphysica generali, jam pridem docui. ** Itaque ne hic quidem inter phaenomena et noumena ullum interest discrimen, sed universaliter neganda erat Leibnitii thesis.

Nec magis tertio loco de internis et externis assentiri possum vel Kantio vel Leibnitio: quorum alter introducit substantiam phaenomenon omni contradictionum genere cumulatam, *** alter monadibus tribuit vim cogitandi, ne fateri cogatur, se nescire, quaenam sint quamque variae variarum rerum qualitates internae.

Denique, quam quartam posuit Kantius notionem reflexionis, nempe materiae et formae, in ea propius uterque mihi videtur a vero abesse. Leibnitius monadas collocavit in spatio, *intelligibili* scilicet (*Hauptp. d. Metaph.* §. 7); nam et ipsi Leibnitio agnoscendum erat discrimen inter spatium *monadibus in cogitatione* metaphysica assignandum, et spatium sensibile sive formam sensus externi, quam formam induunt species colaratae, iisque coniunctae perceptiones tactus, superficierum magnitudines et figuras nobis indicantes. Hanc formam non solum Kantius, verum etiam Leibnitius pro forma menti humanae insita habere debuit, siquidem sibi constare voluit; quoniam secundum harmoniam praestabilitam res extensae nobis non revera per sensus innotescunt, sed ex ipsa mente earum gignantur imagines et formae.* Equidem nego omnes formas insitas: sed cum Leibnitio spatium intelligibile statuo, quod quonam sensu fiat, capite sequente indicabo: idemque tamen cum Kantio prorsus aliam affirmo rationem esse spatii sensibilis, cuius theoria non ad metaphysicam generalem, sed ad psychologiam est referenda, multisque modis abhorret a theoria spatii intelligibilis. Kantium autem statum controversiae minus bene puto conformasse, quoniam discriminis illius inter spatium intelligibile et sensibile, in Leibnitiana theoria fundati, mentionem nullam fecit.

---

* Königsberger Archiv für Philosophie etc. Stück 2. [Vgl. die „psychologischen Bemerkungen zur Tonlehre“ Bd. VII, No. I.]

** Hauptpuncte der Metaph. §. 2, 5.

*** Vestigium tamen aliquod deprehendere mihi videor, quo significetur, suspicatum esse summum virum difficultates hoc loco latentes: sic enim loquitur p. 230 [Werke, Bd. II, S. 194]: „wenn man diesem Realen (den Accidenzen) ein besonderes Dasein beilegt, so nennt man dieses die Inhaerenz. — *Allein hieraus entspringen viele Missdeutungen*, und es ist genauer und richtiger geredet, wenn man das Accidens nur durch die Art, wie das Dasein einer Substanz positiv bestimmt ist, bezeichnet.“ Hic diligentius fuisset inquirendum: nam hic latet anguis in herba. Conf. Hauptp. d. Metaph. §. 3. — Propius etiam ad veritatem cognoscendam accedunt, quae leguntur in fine eiusdem paginae: „wir können in einem etwas paradox scheinenden Ausdrucke sagen: nur das Beharrliche (die Substanz) wird verändert, das Wandelbare erleidet keine Veranderung, sondern einen Wechsel.“ Nimirum omnis contradictio inest in substantia: quod autem accedere et decedere videtur, id per se non obnoxium est contradictioni.

Si colligamus adhucusque dicta: qualem tandem putemus esse distinctionem illam inter phaenomena et noumena? quae negligentiae quidem satis invexit in tractandam phaenomenorum rationem. Hinc iudicium ferri potest de eorum sententia, quibus statim ad idealismum properandum videtur, simulac de visis ad Esse referendis sermo instituatur. Quorum consilio peius sane nullum excogitari potest: sic enim philosophiae pars maxima funditus evertitur.

Duplex est visorum ad Esse referendorum ratio. Primo attendendum ad simplicem notionem *τοῦ* Videri: huic scilicet non solum relatio ad subiectum inest, *cui* quid videatur, sed proxime indicat *negationem qualitatis obiecti*, *quod* videtur: unde oritur negotium substituendi aliam qualitatem, cui tribui possit *id ipsum Esse*, quod *tale* iam negatus esse, *quale* videbatur. Anaxagoras nivem, etsi alba videatur, albam dicere noluit: maluit nigram dici, referens Visum nivis ad Esse aquae. Eodem modo nobis dicendum, aquam non esse, sed hydrogenium et oxygenium. Hic semper manet idem Esse: quum enim nivem adspexerimus resolutam in aquam, aquam denuo in hydrogenium et oxygenium, non id negavimus, esse aliquid, sed negandae fuerunt qualitates desultoriae, atque removendae a substantia, permanente harum mutationum substrato. Omnis autem exstinguetur physica, si Visum nivis statim velimus traducere ad nos videntes; *secunda* potius haec relatio τοῦ Videri ad Esse tum demum locum habet, quum omnino peracta et perfecta est prima illa relatio: tum enim quaerendum est, omnis ista explicatio physica an rerum quae vere sint cognitionem nobis suppeditet, an vero evolutionem quandam intuitionum et notionum contineat soli menti nostrae tribuendam.

---

* Nescio, quid sibi velit Kantius, sic reprehendens Leibnitium (p. 332) [Werke, Bd. II, S. 264]: „er liess den Sinnen nichts als das verächtliche Geschäft, die Vorstellungen des Verstandes zu verwirren und zu verunstalten.“ Immo nihil negotii sensibus externis reliquit, sed penitus eos sustulit harmonia praestabilita, quoniam omnem haec respuit influxum physicum atque ita omnem receptivitatem.

Prorsus simili via et ratione procedendum est in metaphysica. Sicuti mutationes physicum, ita notionum contradictiones edocent metaphysicum. Ut ille mutationum decursum observando, sic notionum sibi repugnantium conversiones ad plenam usque resolutionem hic persequitur cogitando. Sed utrum phaenomenorum an noumenorum res agatur, prorsus in dubio relinquendum est, donec omnino perfectum sit illud sanandarum contradictionum negotium: nam insanas eas relinquere non decet, neque minus molestae sunt phaenomenorum quam noumenorum rationi bene constituendae.

Itaque moneo lectores, me hoc quidem loco non decernere, disquisitio mea de attractione elementari utrum ad visa, an vero ad res pertineat, quae vere sint; sed omne hoc quaestionum genus iis rebus, quas hic tractandas mihi sumserim, tum demum fore admovendum, quum problemati satisfactum esse intellexerimus.

CAPUT SECUNDUM.

Praenoscenda e metaphysices generalis parte formali.

§. 15.

Complectitur metaphysices generalis pars formalis notiones eas, quibus utimur ad varias simplicium positiones cogitando prosequendas.[*]

Scholion. Notio positionis simplicium deducenda est e mutationis explicatione, sicut demonstravi in §. 6 libri: *Hauptp. d.*

---

[*] Positio hic non est *Setzung*, sed *Stellung*. Utendum fuit vocabulo tali, quod applicari posset cum situi, tum motui: nam situs per se, omni motus cogitatione reiecta, notionem praebet inanem: scilicet in spatio intelligibili, de quo hic loquimur. Aliter res se habet in spatio sensibili, quod et ipsum per se pro quiescente haberi potest, et quiescentibus locum dat figuris geometricis, quae tantum non omnes absque ulla ad motum ratione concipi solent.

Metaph., quam deductionem hic fusius exponere, longum est, nec omnio necessarium. Respiciant autem, si placet, lectores ad §. 13 huius dissertationis, ubi mentio facta est *concursus simplicium* (*des Zusammen der Wesen*): atque simul memoriae mandent velim, me non ex solo concursu, neque magis ex solo concursus defectu,[**] sed ex *oppositione inter* concursum *et* concursus defectum deducere notionem *plurium locorum simul*, quibus tribuenda sit *positio* sive *situs*, non vagus ille quidem, sed definitus. Oppositio autem illa immediate sequitur ex theoria mutationis. Neglecta hac observatione, intelligi non poterunt, quae tradidi in metaphysica.

§. 16.

Ut definiri possint variae simplicium positiones, mente concipiendum est spatium intelligibile.

Scholion. Hic quoque remittendi sunt lectores ad librum saepius citatum. Sed auxilii aliquid afferre potest Leibnitii theoria de spatio monadas continente: cuius mentionem de industria iam feci §. 14. Recentiorum vero systemata spatium intelligibile admittere nequeunt, quoniam non admittunt plura *ὄντα*, sed omnem non solum *extensionem*, verum etiam *positionem* referunt ad sensus. Quodcunque hi disputant de spatio, (modo sibi constent, nec a proposito aberrent,) id ex mea sententia traducendum est ad disquisitiones psychologicas, omnino alienas ab iis rebus, quas hic tractamus.

§. 17.

Spatium intelligibile non exhibet realia simplicium praedicata; neque magis pro insita forma mentis humanae est habendum: sed conditur de industria et consilio quodam necessario in media metaphysica, nec quidquam vel esse vel videri potest, nisi mera cogitatio, eaque ab omni intuitione remota.

1) Uniuscuiusque simplicis, simulac Esse dicatur, qualitas definita supponitur, eaque simplex (§. 12). Sed multiplex evaderet qualitas, si ad illam definitam accederent tot attributa, quot relationes situs in spatio intelligibili: nec etiam qualitas simplicis per se definita dici posset, si penderet a relationibus

---

[*] *Concursus* vocabulum non omnino aptum est, quoniam involvit notionem motus atque ita notionem spatii. Nolint tamen in verbo haerere lectores, sed adeant metaphysicam, ut notionis vim ex eius deductione perspiciant.

externis: unde patet, spatium intelligibile non exhibere realia simplicium praedicata.

2) Simplicia eorumque positiones non sensu, sed cogitatione cognoscuntur, eaque voluntaria, nam sponte studemus rebus metaphysicis: itaque spatium intelligibile, ad simplicium positiones spectans, non debet referri in formas insitas mentis nostrae, quibus (si quae essent) necessario, non sponte uteremur.

3) Consilio tamen necessario in metaphysica conditur spatium intelligibile: scilicet eum in finem, ut series mutationum explicari et definiri possit. Eodem consilii genere mathematici adducuntur ad condendas formulas trigonometricas, logarithmicas, differentiales, aliaque calculi subsidia necessaria, quorum locus certus est in arte mathematica, ut spatii intelligibilis in metaphysica.

4) Conscii nobis sumus cogitationis ipsius, qua conditur spatium intelligibile, (sicut eius cogitationis, qua conduntur logarithmi, sinus et tangentes etc.;) itaque nemini in mentem venire potest, eiusmodi spatium Esse-Videri, vel intuitione quadam nobis offerri.

5) Immo vero intuitiones sensuum externorum removendae sunt, ut via et ratione perfici possit constructio spatii intelligibilis, atque ut copia fiat demonstrandi, quibusnam in rebus spatium intelligibile conveniat cum spatio geometrico.

Scholion. Efficitur eiusmodi demonstrationibus, spatium intelligibile abire in geometricum, et vice versa, spatii geometrici rationem completam reddi non posse, nisi supponatur intelligibile, sive constructio quaedam huic similis. Quod aliqua saltem ex parte paullo infra illustrabitur.

§. 18.

Spatii intelligibilis elementum sive notio principalis, est *τὸ* Extra absque distantia: cui nomen imponemus *contigui* (des Aneinander).

Principalem dico notionem, per quam incipit constructio spatii intelligibilis. Itaque principalis esse non potest notio distantiae: nam omnis distantia infinitum in se recipere putatur punctorum extra se positorum numerum; sed notio *τοῦ Extra* simpliciter, non autem multiplicata prodit eo metaphysices loco, unde proficiscitur constructio spatii intelligibilis: oritur enim ita, ut nihil nisi duo simplicia extra se invicem sint ponenda. Removeatur igitur notio distantiae. Quod si τὸ Extra nihilominus retinendum est, habebimus notionem τοῦ Extra absque distantia: cui ut nomen imponatur non omnino ineptum, admittamus necesse est nomen contigui, quoniam omne Extra non-contiguum involvere distantiam putatur.

Scholion. Hocce contiguum non in sensus cadit: nec magis a geometria agnoscitur, cuius rei rationem mox videbimus.

§. 19.

Quantum extensionis dico summam τοῦ Extra, quam distinctius etiam vocare licet *numerum τοῦ Extra absque distantia:*[1] eumque probe distinguendum esse contendo a *distantia* quacunque.

Notio extensionis nititur notione τοῦ Extra; evanescente hac, evanescet illa: multiplicato τῷ Extra, multiplicabitur extensio. Contiguum saepius repetitum exhibet quantitatem, eamque numero definitam, scilicet numero indicante, quoties repetitum sit τὸ Extra. Haec autem quantitas non est arithmetica: continet enim multiplicandi instar notionem τοῦ Extra, id est, notionem principalem spatii intelligibilis. Quocirca vocetur quantitas extensionis: atque ab hac denominatione arceantur omnes obiectiones consuetae, a rationibus geometricis petitae: donec relatio inter spatium geometricum et intelligibile possit explicari.*

Distantiae notio innititur notione medii interiacentis; nam distare dicuntur ea, quae separantur per tertium quoddam ab ipsis distantibus discernendum, quod quale sit et quot simplicia vel puncta in ipso distinguantur, nil refert. Ita repetitio quidem adest τοῦ Extra, (media certe sita sunt *extra utrumque* punctum extremum,) non autem repetitio numero determinata.

§. 20.

Intervallum, sive distantia determinata, pendet a punctis distantibus: quorum unoquoque defixo in certo quodam loco, determinatum agnoscendum erit intervallum, *etsi nondum cognita quantitate extensionis interiacentis.*

---

[1] Dass dieser Zusatz *absque distantia* auch noch in einigen späteren Stellen hinzuzudenken ist, hat Herbart selbst in den Corrigendis der Originalausgabe bemerkt.

* Fateamur tamen necesse est, incommodi quid inhaerere extensionis vocabulo; *tendendi* enim notio omnino aliena est a spatio quocunque, cui elastici quid tribui nequit. Sed ex ipsa hac nostra dissertatione cognoscetur, quid in corporibus sit extensio proprie dicta.

Quomodo loca certa et definita obtineantur in spatio intelligibili, hic praeterire possumus: quacunque autem ratione defixum alterum erit punctum, eadem defigi alterum poterit; atque sic constituti erunt limites distantiae, antequam ulla facta sit mentio eius, quod interiaceat, ideoque antequam constitutum sit, quoties interponi possit τὸ Extra, id est, quanta interiaceat extensio.

Positis cathetis trianguli rectilinei rectanguli, posita est hypotenusa: non tamen cognita, sed cognoscenda ope theorematis Pythagorici. Praecedit intervalli determinatio per cathetorum puncta extrema, post oritur quaestio de lineae interponendae quantitate: sed in spatio intelligibili inde existunt difficultates, quas geometrae non curant.

§. 21.

Quantum extensionis, interpositum inter duo puncta data in spatio intelligibili, est plus quam determinatum, atque hanc ob causam saepissime praebet notionem contradictoriam.

Angustiae huius libelli non patiuntur, ut exponam lineae et directionis notionem in spatio intelligibili. Brevitatis causa ponantur simplicia, vel puncta (simplicium imagines) A et B, quae sint contigua: deinde α et β, itidem contigua. Iam nihil prohibet, quominus B sit α: ut unicum hoc punctum, quod nominemus vel B vel α, contiguum sit et τῷ A, et τῷ β: nec tamen contigua sint β et A. Inde similiter procedendo exhibebitur quantum extensionis *non interruptum*, ad explendam distantiam datam idoneum, si accedat notio directionis, cuius deductionem hic non curo.

Sint itaque data puncta A et M, quorum intervallum ut expleatur, vel potius ut ad mensuram quanti extensionis revocetur, fiat constructio modo indicata, incipiendo ab A, et procedendo per α, β, usque ad M. Determinatum iam erit quantum extensionis inter bina puncta extrema per omnes punctorum interpositorum contiguitates, sed idem determinari iubebatur per intervallum punctorum datorum (§. 20). Eiusmodi determinationes utrum concidant in unam, nec ne, hoc quidem loco ignoramus, sed periculum esse videmus, contradictionem affore, nisi concidant. Concurrunt sane duae notiones, scilicet intervalli et quanti extensionis, quarum neutra pendet ab altera, sed utraque per se est definienda (§. 19). Quaestio est, an utrique simul satisfieri possit; (quod non posse fieri toties patet, quoties rationes geometricae docent, lineas quasdam esse incommensurabiles, ut earum altera duntaxat necessario sit irrationalis.)

Fac, illas notiones non concidere: iam aderit casus similis illi, unde algebraicae oriuntur quantitates imaginariae. Consideremus primo notionem $\sqrt{x}$: quae continet duas notiones, alteram resolutionis in binos factores aequales, alteram quantitatis variabilis x. Haec variabilis prosequenda est per omnes valores cum positivos tum negativos: sed $\sqrt{x}$ fit imaginaria, simulac determinatio negativa ipsius x repugnat resolutioni in binos factores aequales.

Multo tamen propius ad rem nostram accedit expressio $a + b\sqrt{-1}$, si b sumatur pro quantitate infinite parva. Etenim in constructione nostra procedere licet eo usque, donec perveniatur ad aliquod punctum, quod in unum concidere cum altero punctorum datorum (hic puncto M) debeat quidem, nec tamen possit: ut manifestum fiat, intervallum non pati mensuram illam, quam praebebat contiguum duorum punctorum. Habebitur itaque quantum extensionis $= a$, sed intervallum, (quatenus consideratur tanquam extensionis quantum,) $= a + b\sqrt{-1}$, (ubi $\sqrt{-1}$ universaliter pono pro signo cotradictionis): quoniam autem b est quantitas minor minima illa mensura, negligi potest $b\sqrt{-1}$ in quantitatis determinandae negotio: unde sequitur, ubicunque hoc quidem propositum sit negotium, ibi intervallum haberi posse pro quanto extensionis.

§. 22.

Neglecto discrimine inter quantum extensionis et intervallum, exoritur continuum geometricum.

Sufficiat, demonstrare hoc de linea recta geometrica. Sit linea $a = x + y$, sintque x et y variabiles, et utriusque valor maximus $= a$; iam, salva eadem quantitate $a + b\sqrt{-1}$, interponi poterit infinite parvum illud $b\sqrt{-1}$ inter x et y: ut nullo in loco lineae a firma et imperturbata maneat constructio nostra ex punctis vere extra se positis, sed *ubique occurrere possit* contradictoria illa quantitas minor minima extensione. Itaque quoniam haec quantitas locum certum non habet, confunduntur partes simplices extensionis: atque quasi fluxu continuo labitur illa linea recta inde ab altero punctorum datorum ad alterum, neque licet numerum punctorum interiacentium pro definito habere.

Scholion 1. Multis procul dubio videbor difficultates movisse dudum profligatas: posita enim divisione spatii in infinitum, omnia in geometria prospere succedunt, sublata autem illa, nihil in hac profici potest.

Verumtamen auctoritas nulla, ne geometriae maxima illa quidem, delere potest apertissimam contradictionem in notione quanti finiti in infinitum divisibilis in spatio:* etsi revera haec notio toties adhibenda est necessario, quoties relationem quantitatum irrationalem existere probatur: quin immo semper admittenda, quoniam omnis linea data pro irrationali haberi potest (v. c. pro hypotenusa, sinu, cosinu, aliisque quantitatibus plerumque irrationalibus). Quodsi spatium *intensionis* aliquid pateretur, recte se haberet, quod vulgo dicitur; nempe totum praecedere partes: idque omnino valet de perceptionibus et cogitationibus, quatenus iis tribuitur vis resistendi perceptionibus contrariis; quae vis, vel fortior vel remissior, pro quanto determinato est habenda, nec tamen pro quanto ex partibus distinctis conflato. Sed spatii quantitas nulla est nisi extensiva: ubicunque et quatenus intensivum quid existere videtur (v. c. in radiorum extremitatibus concidentibus in centro circuli) statim evanescit hoc nostrum quantitatis genus. Atqui *extensio flagitat distinctionem plurium extra se positorum*, qua distinctione confusa vel adeo sublata, confunditur et tollitur extensionis notio. Itaque partes distinctae toti extenso praeponantur necesse est; scilicet in cogitando, nam sensus quidem non discernunt minimas partes spatii, et spatii sensibilis psychologice describendi prorsus alia est ratio, atque magnopere cavendum, ne quaestio psychologica cum illa nostra confundatur. Sed sicut quantitates irrationales arithmeticae referuntur ad rationales, ita omnes lineae geometricae, in cogitatione metaphysica, primo quidem pro intervallis inter puncta data sunt habendae, deinde, quatenus quaeritur earum quantum extensionis, referendae ad lineam *idealem* (sit venia verbo), cuius sint functiones irrationales qualescunque; hanc idealem autem haberi oportet pro genuino quanto extensionis, continente numerum certum minimarum illarum quantitatum, quas nomine *contigui* designavi in §. 18. Hac ratione notionum geometricarum analysis recurrit in easdem notiones praeponendas, quas praebet spatii intelligibilis constructio synthetica.

---

* Praeclare *Jacobi* V. C. in libro: *Von den göttl. Dingen und ihrer Offenbarung*, p. 16 [Werke, Bd. III, S. 213]: „*Sie* vermag nicht, im Ortlosen einen ersten Ort zu erfinden, an diesem Orte den *Anfang* einer Linie zu erschaffen, weil eine kleinste Linie unmöglich, und so in *Gedanken*, wie die sich verlängernde, die nur grössere, ein Unding ist." Nec magis expedita est linea evanescens: per saltum enim infinita multitudo abit in nihilum, si quidem omnis linea, minima quoque, infinitam punctorum *extra se positorum* multitudinem sibi imponi patitur.

Scholion 2. In omnibus quantitatibus irrationalibus simile quid observari potest, ac in ratione intervalli ad quantum extensionis. Notio quantitatis irrationalis per se quidem distincta est, sicut intervallum punctorum datorum: constituitur enim certis quibusdam operationibus arithmeticis perficiendis. Sed simulac comparatur eius valor cum quantitatibus rationalibus, consideranda est tanquam binomium $a + b\sqrt{-1}$ (nempe $\sqrt{-1}$ denuo pro generali contradictionis signo usurpo): cuius binomii pars prima infinite propinqua sit valori quaesito, pars altera autem per nullam unitatis fractionem exprimi possit; unde patet, contradictionem admitti, si quantitas irrationalis locum obtinere in serie (vel continuo) rationalium putetur: versari tamen hanc contradictionem in quantitatis propositae parte infinite parva, atque hanc ob causam negligi posse.

Scholion 3. Probe notandum est discrimen inter notionum contradictoriarum genus alterum in parte reali metaphysices, alterum in parte formali occurrens. Primum genus solutionem requirit, ne rerum quae vel sint vel esse videantur, notiones absurdas nobis obtrudi patiamur. Alterum genus non vult solvi, sed agnosci et exponi, ne laboremus notionibus confusis. Solutione in hoc altero non opus est, quoniam eius usus non cadit immediate in rerum naturas explicandas, sed in digerendas formas cogitationum nostrarum, quas probe scimus nihil esse nisi meras cogitationes. Ita usus amplissimus est notionum imaginariarum in mathesi, neminem fallentium, calculum autem egregie promoventium. Eodem modo in metaphysicis etiam adhibendae sunt eiusdem generis notiones: ea tamen cautione, ut nunquam admoveantur rebus, quatenus istae dicantur vel esse, vel esse videri: sed ita, ut referantur ad notiones formales a contradictionibus immunes: quarum deinde relatio futura sit ad res, quibus tribuatur τὸ Esse vel Esse-Videri.

§. 23.

Temporis et motus theoria metaphysica principiis nititur in §§. praecedentibus expositis. Longum est, motus notionem valde impeditam ab omni parte illustrare: paucissimis defungamur, iisque ad persequendum propositum nostrum necessariis. Revocetur primo in memoriam aequatio notissima $s = ct$, vel in motu variabili $ds = cdt$. Hic tempus consideratur tanquam multiplicator celeritati adhibendus, ut percurratur spatium. Iam negotium omne redit ad cognoscendum multiplicandum huius producti, id est, ad celeritatem explicandam: quae tribuitur rei motae in unoquoque viae loco tanquam nisus, vel vehementior vel remissior, ex hoc loco exeundi. Neque vere dici potest, rem motam exire per solum *nisum* exeundi, nec, si omnino non exiret, ullo in tempore in alium locum perveniret. Notionem nisus, per se a veritate abhorrentem, hic non curo: id ago, ut cognoscatur, celeritatem habere in se quantitatem intensivam, cum relatione ad extensionem. Maior celeritas eo iamiam in loco maior est, unde procedit corpus: neque tamen definiri potest eius magnitudo, nisi per futuram spatii alicuius decursionem. Quidnam tandem hoc est, quod, etsi intensivum sit, procedente tamen tempore extensionem aliquam dimetiatur? Non dubito, fore, ut lectoribus sponte in mentem veniat quantitas illa imaginaria infinite parva et minor minima extensione, quam contemplati sumus in §§. superioribus. Haec praebet quasi extensionem intensivam, cuius tamen multiplicatione existat extensio vera necesse est: eademque ut percurratur, saltu non opus est, (quem motus non patitur,) quoniam non e loco altero in alterum vere diversum transscenditur: unde patet, illam quantitatem esse elementum *viae*, id est, eam spatii partem, quae, multiplicata per temporis quantitatem, praebeat viam, durante hoc tempore percurrendam. Genuinum elementum spatii percurri absque temporis successione non potest, ne subito sive per saltum ex alio in aliud punctum res mota transponatur.

Itaque celeritatis notio revera est contradictoria, et referenda ad idem genus, de quo locuti sumus in scholio 3 §. praecedentis. Nec quicquam aliud exspectandum erat: nam continuitatem motui tribuunt omnes: continui autem notionem contradictionis aliquid involvere supra exposuimus. Nemo autem motum pro reali rerum praedicato habet, sed vulgo constat, rem motam, si eius qualitatem spectes, minime differre ab eadem re quiescente. Itaque exponenda quidem est illa contradictio, sed molestiam facessere nequit. Caeterum de tota re vide §. 8 libri saepius citati.

SECTIO SECUNDA.

CAPUT TERTIUM.

De eo quod substituendum est pro falsa virium motricium notione.

§. 24.

In virium motricium notione concurrunt notiones petitae ex parte reali et formali metaphysices generalis.

Motus ad formalem spectat, vis ad realem partem. Respiciatur ad §. 11 et 23.

§. 25.

Virium motricium notio innititur notioni materiae, sive ejus, quod, utcunque definitum, dicitur tale, ut habeat praedicatum τοῦ Esse in spatio.

Virium notio non absolute poni solet nec potest, quoniam per se omnino est relativa, scilicet ad effectum: verum tribuitur substrato cuidam, nec tamen inani, velut spatio, aut motui, sed reali, quam substantiam vocant. Vires autem motrices quum agere putentur in spatio, substantiam talem requirunt, quae sit in spatio: eamque sic consideratam vocant materiam.

§. 26.

Materia dici non potest esse in spatio sensibili, sed intelligibili, etsi haec vulgo non distinguantur.

Spatium sensibile habet in se perceptiones sensuum, colores, sonos, laevia vel aspera tactui obvia etc.: possumus etiam loqui de *rebus* in spatio sensibili, quatenus in communi hominum sermone ipsae hae res habentur pro coloratis, sonantibus etc. Sed ubi philosophi de materia loquuntur, memores esse censentur, neque nostras perceptiones rebus tribuendas, neque rerum qualitatem confundendam cum relatione ad lumen, ad aerem etc. Reiectis autem omnibus illis proprietatibus, aut prorsus nihil relinquitur in spatio, aut si videbitur tamen rerum extra se positarum multitudo subesse sensuum perceptionibus, id videbitur in cogitationis genere quodam, sive conamine explicandi illas perceptiones. Habebitur itaque *phaenomenon cogitando erutum*, cuius generis est omnis vis motrix, et omne virium motricium substratum, atque ita omnis materia: nam neque vis neque substratum virium sensibus percipitur, neque materiae tribuuntur soni, sed vibrationes, neque colores, sed vires lucem frangendi et reflectendi. Quidquod sunt, qui ita loquantur de materia, quasi revera sit Platonica quaedam ὕλη, expers omnis qualitatis internae, solis legibus motus adstricta: quo magis agnoscere debent, se iam non in sensuum regione versari, id est, in eodem spatio, quod figuris coloratis earumque motui sit concedendum, sed in alio, quod cogitando construatur, id est, in spatio intelligibili. Neque tamen phaenomenorum se excessisse regionem affirmare possunt, quamdiu intactam reliquerunt obiectionem idealisticam, omnes motus leges et vires omniaque virium motricium substrata ex legibus cogitandi prodire. Discernatur itaque haec phaenomenorum regio tanquam *media* inter sensus et veritatem: non quo contendam, a veritate abhorrere ea, quae in hac regione cognoscantur: sed quoniam *in dubio* relinquendum est, quale iudicium de illis futurum sit tum, cum ascenderimus in regionem superiorem.

§. 27.

Materia non potest definiri per solum Esse in spatio: nam notio *τοῦ Esse in spatio*, nude posita, sibi ipsa repugnat.

Alienissimae a se invicem sunt notiones τοῦ Esse et spatii; prima enim absolutam exprimit positionem, altera relativam. Sin tamen ambae in unam compingantur, contradictio exoriatur necesse est: scilicet habebitur qualitas relationibus obsita, ad quam referri non potest τὸ Esse (§. 12, 17).

Scholion 1. Probe hoc perspiciens Leibnitius non atomos figura praeditos excogitavit, sed monadas non extensas; de quibus ita loquitur initio thesium in gratiam principis Eugenii conscriptarum: „Necesse est, dari substantias simplices, quoniam *dantur composita*, neque enim compositum est nisi aggregatum simplicium. Ubi non dantur partes, ibi nec extensio, nec figura, nec divisibilitas locum habet. Monades istae sunt elementa rerum" etc. Persequendo illam thesin, *compositum non est nisi aggregatum simplicium*, necessario perducimur ad materiam ex meris monadibus constantem: verum hoc loco stare non potuit Leibnitius, sed commotus notione geometrica continui, *materiae superaddidit* monades[*], nudamque materiam constitui putavit per antitypiam et extensionem[**]. Alio autem loco substantiam corpoream dicit consistere „in unione quadam aut potius *uniente reali* a Deo *superaddito monadibus*, et ex unione quidem potentiae passivae monadum oriri materiam primam, nempe extensionis et antitypiae exigentiam“: unde in dubium relabitur, sintne corpora mera phaenomena solaeque monades reales, an vero substantia corporea consistat in illa realitate unionali, quae absolutum aliquid adeoque substantiale, etsi fluxum, uniendis addat[***]. Saepius autem eundem locum tangens, tandem plane eloquitur id, quod scrupulum iniecerat, hisce utens verbis: si solae monades essent substantiae, alterutrum necessarium esset, aut corpora esse mera phaenomena, aut *continuum oriri ex punctis*, quod absurdum esse constat. *Continuitas realis non nisi a vinculo substantiali oriri potest*[†]. Maluit itaque Leibnitius absurdissimum hocce vinculum admittere, quod et totum relativum est (scil. ad monades, quae vinciuntur,) et praeterea in se habet omnes spatii relationes et oppositiones atque ita negationes, et revera *supperadditum* est monadibus *antea inventis*, nec loco certo gaudet in systemate Leibnitiano, sed temere et inconsiderate in auxilium advocatur contra dubium semper urgens, sintne corpora mera phaenomena; et omnino denique repugnat thesi illi, composita non esse nisi aggregata simplicium. Maluit, inquam, vir iure celeberrimus in hac vitiorum congerie acquiescere, quam in examen revocare illam *continui* notionem, metaphysicae non minus infestam, quam geometriae necessariam: quae tamen, sicut ostendisse mihi videor, ita potest perpurgari, ut et geometriae satisfiat et metaphysicae. Infra autem ex ipsa attractionis theoria efficietur, neque continuum, neque contiguum (§. 18) per se adhibendum esse, ut explanetur, quomodo materia expleat spatium: sed rem redire ad notiones imaginarias (§. 21, 22), in quibus ad materiam referendis non peccabitur, siquidem prius extra dubium positum fuerit, ipsa simplicia hisce notionibus minime affici. Etenim ad simplicia, quatenus sunt, vel esse videntur, nullas omnino notiones a spatio desumtas licet applicare (per ipsam huius §. thesin), neque hoc respectu quidquam interest inter notiones imaginarias et notiones ab omni contradictione immunes.

---

[*] Op. Tom. II. p. 226.

[**] ibid. p. 230.

[***] p. 294.

[†] p. 320.

Scholion 2. Kantiana materiae notio primitiva et simplicissima, ni fallor, in eius refutatione idealismi deprehenditur, ubi primum id agit, ut tollat inane quoddam nec sibi constans genus idealismi: „*der, indem er die eigene Wirklichkeit des Raumes annimmt, das Dasein der ausgedehnten Wesen in demselben leugnet. — Was die Erscheinungen des innern Sinnes in der Zeit betrifft, an denen als wirklichen Dingen, findet er keine Schwierigkeit; ja er behauptet sogar, dass diese innere Erfahrung das wirkliche Dasein ihres Objects, an sich selbst, mit aller dieser Zeitbestimmung, einzig und allein hinreichend beweise.*“* Facile perspicitur, quid hic correxerit Kantius: temporis scilicet eandem esse rationem voluit, ac spatii: et *quatenus* vivere nos, temporumque successionibus obnoxios esse, conscientia ipsa edocemur, *eatenus* res in spatio extra nos positas non negandas, sed praesupponendas esse contendit.** Inde oritur notio materiae sive substantiae in spatio, ita definienda, ut perduret in tempore. Atque Kantio et substantia et nexus causalis eam habere videntur vim propriam, ut sint *symbola temporis.**** Sed haec mittamus: atque statim ex opere praeclarissimo: *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* ea afferamus, quae rem nostram propius tangunt. Concedit vir summus: † „*das Zusammengesetzte der Dinge an sich selbst muss aus dem Einfachen bestehen: denn die Theile müssen hier vor aller Zusammensetzung gegeben sein.*“ Et paullo ante: †† *Wenn die Materie ins Unendliche theilbar ist, so (schliesst der dogmatische Metaphysiker) besteht sie aus einer unendlichen Menge von Theilen, denn ein Ganzes muss doch alle die Theile zum voraus insgesammt schon in sich enthalten, in die es getheilt werden kann. Der letztere Satz ist auch von einem jeden Ganzen an sich selbst, ungezweifelt gewiss, mithin, da man doch nicht einräumen kann, die Materie, ja gar selbst nicht einmal der Raum, bestehe aus unendlich viel Thei-*

---

* Kritik d. rein. Vern. p. 319. [Werke Bd. II, S. 389.]

** ibid. p. 274, 275 etc. cf. p. XXXIX. [Werke Bd. II, S. 223fg. 31.]

*** ibid. p. 218 et seqq. [Werke Bd. II, S. 186 fg.]

† Metaph. Anfangsgr. d. Naturw. p. 52. [Werke Bd. VIII, S. 492.]

†† ibid. p. 48. [Werke Bd. VIII, S. 490.]

len, (weil es ein Widerspruch ist, eine unendliche Menge, deren Begriff es schon mit sich führt, dass sie niemals vollendet vorgestellt werden könne, sich als ganz vollendet zu denken,) so müsse man sich zu einem entschliessen, entweder dem Geometer zum Trotz zu sagen: der Raum ist nicht ins Unendliche theilbar, oder dem Metaphysiker zur Aergerniss: der Raum ist keine Eigenschaft eines Dinges an sich selbst, und also die Materie kein Ding an sich selbst etc.

Resolvamus haec in syllogismos:

Prosyllogismus.

Materia, si dividi potest in infinitum, contineat necesse est infinitam partium multitudinem.

Materia non potest continere partium multitudinem infinitam.

Ergo materia non potest dividi in infinitum.

Sive, dividi in infinitum non est praedicatum materiae.

Quae conclusio ut deducatur ad absurdum, adiiciatur episyllogismus.

Spatii (qua extensi) praedicata sunt materiae praedicata.

Dividi posse in infinitum, non est materiae praedicatum.

Ergo dividi posse in infinitum, non est spatii praedicatum.

Concesso prosyllogismo, si negare velis conclusionem episyllogismi, neganda erit eius propositio major. Iam eligas necesse est, utrum deserere placeat matheseos decretum de spatio divisibili in infinitum, an vero destitui velis materiam extensione, qua subiicitur spatio eiusque legibus geometricis.

Kantius aggreditur prosyllogismi propositionem maiorem. Materiam, ait, dividi posse quousque quis velit, quoniam in potestate nostra habeamus obiectum cogitationum nostrarum, nec rei, quae vere sit, mentionem hic iniiciendam: nunquam tamen peragi posse infinitam divisionem, ut materiae infinitas partes continentis perceptio nunquam in experientiam nostram cadere possit: ideoque materiam, tamquam phaenomenon, non continere copiam partium infinitam.

Subest hisce propositio haec: materiam non esse, nisi quatenus percipiatur, nec eius partes, nisi quatenus dividatur. Quot partes singulas cogitatione perlustraveris, tot tribuas materiae licet, easque separabiles, nec in motu a se invicem dependentes (p. 42. libri cit.) [Werke Bd. VIII, S. 486]: quamvis autem inde existat notio infinitae partium multitudinis, quae in infinitum dividendo sint proditurae, hanc tamen notionem cave adhibeas: iam enim phaenomenon exstinguitur, ubi ad notiones eiusmodi perveneris, quae transeunt fines experientiae.

At vero ipse Kantius quid agit, ubi vim attractivam materiae demonstrat *„die nicht gefühlt, sondern nur geschlossen wird“*? (p. 61) [Werke Bd. VIII, S. 499] Singulari artificio *synthesin* perficit *a priori:** id est, *integram reddit* materiae notionem, quam *sola* repulsione si quis constitui putet, *contradictionem admissam fore* docet. Itaque argumentandi ratione vere philosophica, profectus ab experientia, cogitando transgreditur experientiae fines, atque a datis evehitur ad ea, quae, quamvis dari nunquam possint, certissima tamen erunt, si modo recte fuerit demonstratum, *data sine illis cogitari non posse.* Praeclare haec sed non consentiunt cum superioribus. Etenim eadem ratione procedendum etiam fuit *tum*, quum divisionem et segregationem partium perspeximus abire in infinitum: neque ob experientiae fines servandos reiicienda erat notio compositi *continentis* partes omnes, quotquot paratas esse et quasi exspectare intelligebamus, donec dividerentur, et motui independenti traderentur. Notiones habeamus integras necesse est, siquidem in cogitando constare nobis velimus.

Quoniam autem absurda est, secundum ipsum Kantium, notio materiae continentis partium copiam infinitam; et maior et minor prosyllogismi recte se habent: atque iam concedenda est eiusdem conclusio. De episyllogismo autem quid fiet?

Primo patet ex huius §. thesi, maiorem episyllogismi non recte se habere, atque vel omnino negandam, vel restringendam saltem esse ad sensum aliquem plenius declarandum. Si enim materiam definiremus per rem extensam, et extensionem haberemus pro continuo in omnes partes uniformiter porrecto, ut materia praeberet quasi spatium reale; id quidem assecuti essemus, quod voluit maior illa, spatii, qua extensi, praedicata esse praedicata materiae, sed eo ipso etiam commissum foret vitium supra reprehensum, compingendi notiones realitatis et spatii, quarum nulla ad alteram immediate referri potest. Accedit, quod continui notio repugnantiam involvit (§. 22), quam in materiam coniicere, tanquam in rem, quae vel est vel esse videtur, non licet (§. 14).

---

* Bei diesem *Uebergange* von einer Eigenschaft zu einer andern, die *zum Begriff* der Materie *gehört*, obgleich *in demselben nicht enthalten ist*, etc. — Vide p. 54. [Werke, Bd. VIII, S. 494.]

Deinde spatii praedicatum illud, dividi posse in infinitum, (quod negavit conclusio episyllogismi,) concedendum quidem est spatio geometrico, nec tamen ita, quasi haec spatii notio per se stare possit, sed ita, ut referatur ad aliam primitivam (§. 22, Schol. 1).

Itaque cadit illa ad absurdum deductio, tentata per episyllogismum. Nam nec conclusio eius omnino est absurda, nec ipse episyllogismus stare potest, ob vitium propositionis maioris. Salvus autem manet prosyllogismus, quem defendisse erit e re nostra: nulla enim ratione pervenire possemus ad theoriam attractionis elementaris, si concedendum fuisset, materiam dividi posse in infinitum, aut quousque quis velit.

§. 28.

Virium motricium notio omnino est tollenda: nam primo, non habet, cui innitatur. Demonstravimus enim, materiam eiusmodi quid esse non posse, quale supponant vires motrices, scilicet earum substratum reale, cui affingantur, ut *sint* in spatio, priusquam *agant* in spatio. Qualemcunque enim correctionem desideret notio materiae, id perspicimus, illam, quatenus sit, non collocari oportere in spatio; unde sequitur, vires reales, si quas habere possit, non intrare cum ipsa in spatium: eandem autem quatenus in cogitando spatium ad eam referatur, non esse; unde efficitur, vires si quae ipsi in spatium positae affingantur, pro realibus haberi non posse, sed abire in solam necessitatem formalem, e spatii legibus oriundam: quod ita esse infra confirmabitur.

Deinde patet, notionem agendi in spatio liquidiorem non esse notione τοῦ Esse in spatio. Omne enim spatium vel ad intuitiones vel ad cogitationes nostras spectat, neque magis ad actiones quae vere fiunt, vel fieri videntur, quam ad res quae sunt, vel esse videntur, trahi se patitur.

Denique vires motrices si habentur pro viribus transeuntibus, id ipsum sufficit ad evertendam earum notionem (§. 11).

Scholion. Vires repulsionis et attractionis omnio sunt transeuntes: quid quod attractionem Kantius voluit esse actionem immediatam in distans: quam ut defendat contra suetas obiectiones, similem ingreditur viam, qualem Leibnitius contra Baelium (vide Scholion §. 11). Ostendit enim, hoc respectu eandem esse rationem et repulsionis et attractionis.* Verissimum hoc quidem, sed inde sequitur, labi, non stare utramque: sicut supra demonstravimus.

---

* Metaph. Anfangsgr. d. Naturw. p. 62. [Werke Bd. VIII, S. 499 fg.] „Sie

§. 29.

Esse et agere in spatio, cum per se cogitari non possit, ita corrigendum est, ut spatium referatur ad concursum simplicium: esse autem et agere unicuique simplicium per se tribuatur.

Colligenda hic sunt, quae exposui in §§. 13, 15, 16, 17, ut intelligatur, materiam nihil esse, nisi aggregatum simplicium, ipsam autem hanc aggregati notionem, quidquid habeat ponderis et significationis, mutuari ab actibus internis illis, quas sui conservationis nomine designavimus. Itaque simplicia efficiunt materiam, quatenus sunt in nexu causali: concursus autem notio, qua carere non possumus in cogitando nexu causali, secum adfert omnia praedicata ad spatium spectantia. Sed rem articulatim proponemus, ut singula commodius perlustrentur.

1) Quodcunque est, simplex est (§. 12): itaque materia, tanquam massa composita, si quid est, vel esse videtur, reducenda est ad simplicia in ipsa congregata.

2) Congregationis sive concursus notio, per se inanis, (nam per se nihil significat nisi comprehendi plura in una cogitatione, quae possit esse arbitraria,) vim realem nanciscitur (sive locum obtinet inter cogitationes necessarias) in explicatione mutationis per actus simplicium internos (§. 13): itaque huc referenda notio materiae, cum omni actione ipsi tribuenda, quae quidem non potest actio esse externa et transiens (§. 11).

3) Ex oppositione inter concursum simplicium eiusque concursus defectum, oritur spatium intelligibile (§. 17), quod locum praebet materiae (§. 26). Hinc sequitur, concursum completum[*] non sufficere ad explicandam materiam, quae scilicet esse dicitur in spatio: quoniam autem simplicia, nisi concurrant, non exhibent materiam, perspici iam potest, introducendam esse

---

wirkt an einem Orte, wo sie nicht ist, unmittelbar. Dies ist so wenig widersprechend, dass man vielmehr sagen kann, ein jedes Ding im Raume wirkt auf ein anderes nur an einem Orte, wo das andere nicht ist“ etc.

[*] Concursus completus exhibet punctum mathematicum, sive spatium *evanescens*, quod idem est, ac si diceretur, *non exhibet spatium*, nam ne evanescere quidem posset spatium, nisi praevia eius constructione ex aliis principiis petita. Quod autem non sufficit ad spatium construendum, id sufficere non potest ad materiam explicandam: sed omnino hic conferri oportet §. 7 et 8 Metaphysices.

notionem *concursus incompleti*, medii inter concursum et concursus defectum, et utrumque complectentis. Atque ita res spectat ad notiones imaginarias, ut iam innuimus in fine Scholii 1 §. 27.

4) In primis notandum, duplici modo considerandam esse materiam, ut in ipsa secernantur τὸ Esse, et spatium per quod extenditur. Cum *esse* dicimus materiam, proprie loquimur de simplicium multitudine, quorum unumquodque est per se, neque pendet a reliquis: at vero cum *extensionem* tribuimus materiae, indicamus formalem quandam (scilicet concursus incompleti) notionem, simplicibus adhibendam, quatenus actionibus quibusdam internis sunt occupata.

§. 30.

Sublatis viribus motricibus, substituenda est formalis quaedam loci mutandi necessitas.

Formalem necessitatem eam dico, quae nullo modo rebus ipsis earumque qualitati inhaereat, sed concursui rerum, tanquam eius determinatio, sit tribuenda. Concursus enim notio omnino est formalis.

Loci autem mutandi necessitas indicat, praecessisse loci rationem quandam, quam conservari amplius non liceat. Ut discrimen adsit eius, quod liceat, et quod non liceat, supponendum, non pro lubitu posse locum rebus assignari, sed locorum rationem sive statum externum connexum esse cum rerum statu interno. Pendebit itaque mutandi loci necessitas a statu interno ita comparato, ut ipsi non respondeat status externus is, quocum fuerit coniunctus, sed ut requirat aliam quandam locorum rationem. Unde oritur quaestio, possimusne reperire statum internum talem, qui initium nanciscatur in statu externo ipsi non conveniente, quem deinde necesse sit mutari et quasi corrigi.

Ut recte intelligantur modo dicta, monendum est, me hic non respicere motum uniformiter continuatum, in quo perseverant res, siquidem iam moventur: nec eiusmodi motus in se habet necessitatem, quoniam non *impellitur* et *cogitur* ad viam persequendam id, in quo semper eadem manet celeritas: quocirca non pendet hic modus a statu rerum interno. Locuti autem sumus de loci mutandi necessitate, quae possit vices sustinere virium motricium, atque adeo quiescentia propellere, motumque inceptum vel augere vel minuere. Huius generis necessitas proficiscitur, ut demonstravi, ex rerum statu interno, id est, ex simplicium actione immanente, quam quidem certam esse sui conservandi rationem, notum est ex §. 13. Ibidem intelligi potuit, perfectam sui conservationem respondere concursui completo: sed in §. 29 perventum est ad notionem concursus incompleti: atque satis quidem expedita est conclusio, huic deberi sui conservationem minus plenam, scilicet ob perturbationem minus plenam. Neque tamen hoc sufficit ad inveniendum statum internum ita comparatum, ut ipsi *non respondeat* status externus is, quocum ab initio fuerit coniunctus: qui deinde motu subsequente corrigatur.

Fac autem, nobis non contingere, ut inveniamus talem rationem status externi et interni, qualem postulat loci mutandi necessitas: nihilo tamen minus firmiter stabilita erit demonstratio nostra, in motu explicando nunquam confugiendum esse ad vires motrices, sed veram explicationem tam diu latere, donec intelligatur, quid efficiat motus vel incipiens vel auctus vel deminutus in restituenda ratione debita status externi simplicium ad eorundem statum internum.

Scholion. Attractionem elementarum expositurus, fateor, me nescire causam attractionis corporum coelestium: etsi fortasse liceat suspicari, hanc ab illa non omnino esse alienam. Idem tamen scire mihi videor, simile genus explicationis esse quaerendum ad utrumque problema solvendum, quoniam ea omnia, quae adhucusque proposui, in universum valent de motu quocunque, cuius quidem causa aliqua debeat assignari.

CAPUT QUARTUM.

De necessitatis formalis genere, attractionis elementaris effectus, qui putantur, exhibente.

§. 31.

Viam syntheticam ingressuri, talem exponamus necesse est rerum conditionem, quam necessario sequatur motus attractionis speciem praebens.

§. 32.

Ponantur simplicia, quae sunt materiae elementa (§. 29, artic. 1): in *concursu incompleto* (§. 29, artic. 3): atque evolvantur notiones formales inde orientes.

Si haberemus simplicia extra se posita absque distantia, contigua essent (§. 18): sed notio τοῦ Extra involvit negationem concursus plenam, estque ipsa huius negationis expressio simplicissima: itaque simplicia illa non sunt contigua. Sin autem intervallum etiam interiaceret, multiplicatum esset τὸ Extra, atque ita multiplicata concursus negatio.

Concursum requirimus, itaque negamus concursus negationem, sive τὸ Extra, tam simplex quam multiplicatum. Igitur propius contiguo adsit elementum alterum alteri necesse est, quod significat, concidere illa in unum idemque punctum mathematicum. Sed incompletum poscimus concursum; itaque ipsius concursus aliquid tollimus, atque relabimur quodammodo in contiguum antea reiectum.

Iam patet, adesse notionem ipsam sibi repugnantem: atque suspicor, fore, qui negent, eiusmodi quid omnino fuisse ponendum. Sin tamen lectores quosdam nactus fuero paullo attentiores, spes est, iis iam in memoriam redire §. 21, 22, 23, ubi de usu notionum sibi contradicentium et necessario et in mathematicis dudum consueto, loquutus sum: atque ita veniam mihi dabunt rem meam ulterius persequendi. Caeterum infra addam rationes necessario adducentes ad eam ipsam propositionem, unde profecti sumus.

Contiguum est elementum spatii (§. 18). Simplicissima haec extensio habetur pro divisa, simulac medium quid admittitur inter puncta contigua, uti poscit concursus incompletus. Huius porro divisionis finis esse nullus potest, quoniam verae divisionis finibus iam non amplius continemur. Itaque progrediatur imaginaria illa divisio in infinitum necesse est: et *contiguum habeatur pro quantitate huic divisioni obnoxia.* Duo autem simplicia si contigua essent, *replerent* hanc extensionis quantitatem sine discrimine in eorum relatione ad spatium, unde sequitur, dimidium illius quantitatis imaginariae unicuique simplicium esse tribuendum. Sed posuimus bina simplicia in concursu incompleto: atque ita non omnem illam quantitatem complent, sed utriusque pars quaedam in unum locum concidit cum parte alterius, distinguenda ab alia utriusque parte, quae nondum penetraverit in alterum simplex.

Scholion. Dimidium lineolae hic spectavi, quam exhibet contiguum binorum punctorum. Si duabus opus fuerit dimensionibus, circulos habebimus partim sibi superimpositos: sin vero ad omne spatium respiciamus, in globulos abibunt simplicia nostra, quorum pars penetraverit in alterius partem. Fictiones enim accommodandae ad usum, servato tamen eodem fictionis genere, ubi nullum in rebus est discrimen: quod cum hic contingat in dimensionibus assumtis, secundum unamquamque earum aequaliter extendi oportet simplicia per fictionem propositam.

§. 33.

Reliquum est, primo, ut iustam fuisse causam probemus, cur ad fictiones §. praecedentis devehi nos pateremur: deinde, ut demonstremus, hinc sequi motus necessitatem formalem, et talis quidem motus, quo se invicem prorsus penetrent simplicia, tum autem coniuncta maneant atque separationi cuicunque resistant.

§. 34.

Quod ad primum attinet, pluribus modis effici potest, ut fateri necesse sit, ipsam rerum naturam devolvere nos in fictiones et contradictiones expositas. In §. 29 artic. 3 ostensum est, materiam supponere simplicia in concursu incompleto, quoniam simplicia singula per se spectata, (ita ut omnis deficiat concursus,) nihil in se habeant, quod referri possit ad spatium, simplicia autem in concursu completo (§. 13) non magis sint ad spatium referenda: (nam actus etiam eorum *interni* prorsus aliena sunt ab omni extensionis praedicato:) unde efficitur, materiam, quae sit in spatio, sive simplicia in concursu incompleto, cogitari non posse, nisi admissis fictionibus illis (§. 32), omnino tamen arcendis ab ipsis simplicibus, quatenus sint (§. 27). Quum autem vulgo materiam pro continuo habere soleant, nihil est, quod nobis obiiciant, nos in contradictionibus versari; earundem enim contradictionum notiones confusas involvit continuum (§. 22). Quod autem materiam tanquam phaenomenon considerant, item nobis licet (§. 14) et licebit etiam in iis quae sequuntur.

Sed ipsa metaphysica generalis, materiam tanquam rem extensam non curans, in mutatione explicanda occupata, necessario introducit concursum illum incompletum cum fictionibus ipsi adhaerentibus: nec magis hoc carere potest, quam mathesis carebit quantitatibus imaginariis in theoria aequationum, et in exponendis relationibus logarithmorum ad functiones trigonometricas. Mutatio enim explicanda est per concursum vel incipientem vel desinentem: at incipere vel desinere non potest nisi mutata simplicium positione, id est, interveniente motu.

Quum autem motus non admittat saltum, nulla celeritas esse tanta potest, ut absque omni temporis successione res mota perveniat in punctum prorsus diversum ab eius loco priore (§. 23).

Itaque cum elementum viae semper minus sit elemento spatii: fac, simplicia mota pervenisse ad contiguitatem: inde ad concursum completum pergere non poterunt, nisi interiecto concursu incompleto. Maior enim est transitus e concursus defectu ad concursum plenum, quam qui possit perfici nullo intercedente medio.

§. 35.

Iam eo revertamur, unde processimus; sintque nobis duo simplicia posita in concursu incompleto, ita quidem, ut motum iis nondum tribuamus. Fictam eorum extensionem divisimus in partes, ut, quantum utriusque penetraverit in alterum, discernere possimus ab ea utriusque parte, quae nondum perducta sit ad penetrationem.

Memores hoc loco nos esse oportet, concursus quamnam habeat vim realem. Concurrere (secundum §. 13) tum dicuntur bina simplicia, quum arcent perturbationem per sui conservandi actum internum. Itaque concursus incompletus significat et perturbationem et sui conservationem minus plenam.

Summa rei nunc vertitur in eo cardine, ut probe distinguamus, quousque procedendum sit in fictionibus adhibendis. In notionibus formalibus nihil nocent; ad vero simulac tangunt res, quae vel sunt vel esse dicuntur, omnis evertitur metaphysica, omnisque veritas corrumpitur.

In describendo situ vel motu simplicium adhucusque usi sumus fictionibus: scimus enim, nec situm nec motum pertinere ad simplicium praedicata realia. Iam autem eo ventum est, ut actus simplicium interni sint determinandi per easdem notiones imaginarias.

Si enim pergamus, uti incepimus, dicendum erit, distinctionem partium penetratarum a partibus non penetratis traducendam esse ad similem distinctionem inter partes simplicium eas, in quibus existat perturbatio suique conservatio, et partes alias, quae cum sint immunes a perturbatione, nihil conferant ad sui conservationis actum.

Hac via et ratione si progredi liceret, ita in partes discerperentur simplicia, quasi revera constarent ex partibus: ut eorum actio interna esset summa actionum in omnibus partibus, atque ut haec summa diminueretur, siquidem in concursu incompleto non omnes partes perturbatione adficerentur. Itaque non haberemus *intensionem minorem unius* actionis internae, (id quod recte affirmari potest,) sed multitudinem aliam actionum, quae omnino deessent, aliam actionum prorsus perfectarum. Quae cum sint actiones sui conservandi: quot partes perturbatae, tot existerent conservationes sui, id est, unaquaeque pars semet ipsam conservaret, quasi per se staret, atque sua vi depelleret id, quod sibi contrarium offendisset. Unumquodque igitur simplex dilaberetur in substantiarum multitudinem eamque infinitam: quoniam in infinitum processit partitio imaginaria (§. 32).

Absurdius hisce cogitari nihil potest: simplicia enim simplici perturbationi per simplicem sui conservandi actum resistant necesse est, cui si adsignetur intensio minus plena, haec habenda pro fractione unitatis, (scilicet maximae illius perturbationis suique conservationis, quae respondet concursui completo;) atque omnino quantitas nulla ipsi tribui potest, nisi comparando plures eiusmodi actus, quorum alii sint fortiores, alii remissiores. Alioquin evertitur notio simplicis, quod, quatenus est, nullum omnino quantitatis praedicatum sibi imponi patitur.

Absurda autem modo exposita oriuntur ex partitione imaginaria a notionibus formalibus traducta ad reales: atque hinc efficitur, determinationes reales sequi non posse illas formales, sed vice versa, formalibus hanc legem imponendam esse, ut corrigantur e realibus, ubicunque respondere sibi invicem debent determinationes reales et formales.

Respondeant sibi invicem necesse est concursus et perturbatio cum sui conservatione. Neque tamen sibi responderent, si perturbatio esset in toto, concursus autem in parte.

Atqui perturbatio suique conservatio sunt in toto. Scilicet redeundum est ad notiones imaginarias, quarum rite constituendarum negotium perfici oportet: ita tamen, ut salvae maneant notiones reales. Simplicibus tribui nequeunt partes, quatenus semet ipsa conservant: quodsi tamen alio quodam considerandi modo partes ipsis affingantur, nullum harum partium *discrimen* transferri oportet ad sui conservandi actum, id est, *cunctis partibus*, sive *toti*, unus tribuendus est sui conservandi actus.

Totius haecce sui conservatio concursum requirit sibi adaequatum: isque alius esse non potest nisi concursus completus, immunis a discrimine partium, atque adeo ab omni determinatione per notiones imaginarias.

Excedant igitur necesse est simplicia ex ipsorum concursu incompleto: atque, cum eadem utriusque sit conditio, pariter ab utraque parte procedant, ut iungantur concursu completo, sive ut penitus a se invicem penetrentur.

Haec est illa mutandi loci necessitas formalis, quae nulla vi cogente, quam pro reali rerum attributo habere liceat, nullaque actione transeunte ex altero in alterum, nihilo tamen minus sequitur ex interno rerum statu, cui situs earum externus si minus respondeat, non potest quin aptum se reddat et prorsus consentientem.

§. 36.

Visum est, ad calculum revocare theoriam modo expositam: etenim calculi auxilio et optime illustrantur res reconditiores, et vero etiam absolvuntur demum earum perscrutationes, quas pro finitis habere non licet, quamdiu quantitatum considerandarum deest certa determinatio.

Disquisitiones praecedentes eo nos adduxerunt, ut fictione necessaria simplicia nostra converteremus in globulos: eorum autem in se invicem penetrantium legem statim perspiciemus, ubi recordabimur, loci mutandi necessitatem eo maiorem adesse, quo longius absint simplicia illa a situ, statui ipsorum interno conveniente: eandem vero diminui eadem ratione, qua procedat illorum penetratio. Pars autem penetrata semper aequalis erit duobus globuli uniuscuiusque segmentis: itaque pars nondum penetrata obtinebitur subtrahendo duo illa segmenta a globulo toto.

Sit iam globuli uniuscuiusque radius $= r$, segmenti altitudo $= x$, eique respondeat tempus elapsum $= t$; necessitas penetrandi primitiva ponatur $= a$; celeritas post elapsum tempus t sit $= v$. Habebitur unusquisque globulus $= \frac{4}{3}\pi r^3$, unumquodque segmentum $= r\pi x^2 - \frac{1}{3}\pi x^3$, unde segmentum duplex sive pars penetrata $= 2r\pi x^2 - \frac{2}{3}\pi x^3$, atque pars nondum penetrata $= \frac{4}{3}\pi r^3 - 2r\pi x^2 + \frac{2}{3}\pi x^3 = 2\pi\left(\frac{2}{3}r^3 - rx^2 + \frac{1}{3}x^3\right)$.

Lex penetrationis procedentis exprimenda erit sequente proportione:

$$\frac{3}{4}\pi r^3 : 2\pi\left(\frac{2}{3}r^3 - rx^2 + \frac{1}{3}x^3\right) = a : \frac{dv}{dt}.$$

Via autem penetrando emensa* cum sit $=2x$: patet fore $vdt=2\,dx$, unde $dt=\frac{2dx}{v}$, quo substituto fit

$$a.\left(\frac{2}{3}r^3-rx^2+\frac{1}{3}x^3\right)=\frac{2}{3}r^3.\frac{vdv}{2dx};$$

$$\text{unde } a.\left(2r^3x-rx^3+\frac{1}{4}x^4\right)=r^3.\frac{1}{2}v^2;$$

$$\sqrt{\frac{2a}{r^3}\left(2r^3x-rx^3+\frac{1}{4}x^4\right)}=v.$$

Hinc porro sequitur

$$dt=2\,dx.\sqrt{\frac{r^3}{2a\left(2r^3x-rx^3+\frac{1}{4}x^4\right)}}$$

$$=2\sqrt{2}.\sqrt{\frac{r^3}{a}}.\frac{dx}{\sqrt{(8r^3x-4rx^3+x^4)}}.$$

Quae formula ad integrationem praeparanda. Statim autem apparet, quantitatem $8r^3x-4rx^3+x^4$ habere factorem x, nec non evanescere posito $x=2r$, ideoque alterum factorem continere $2r-x$: ut redeat res ad integrandam expressionem

$$\frac{dx}{\sqrt{(x^2-2rx)}.\sqrt{(x^2-2rx-4r^2)}}.$$

Ponatur $r-x=u$: itaque $-dx=du$; $x^2-2rx=u^2-r^2$; $x^2-2rx-4r^2=u^2-5r^2$: unde habebimus $\sqrt{(x^2-2rx)}.\sqrt{(x^2-2rx-4r^2)}=\sqrt{(u^2-r^2)}.\sqrt{(u^2-5r^2)}=r^2.\sqrt{\left(1-\frac{u^2}{r^2}\right)}.\sqrt{\left(5-\frac{u^2}{r^2}\right)}$.

Tandem loco $\frac{u^2}{r^2}$ scribatur z^2; unde $du=rdz=-dx$: atque iam differentiale propositum abibit in

$$2\sqrt{2}.\sqrt{\frac{r^3}{a}}.\frac{-rdz}{r^2.\sqrt{(1-z^2)}.\sqrt{(5-z^2)}}$$

$$=\frac{2\sqrt{2}}{\sqrt{5}}.\sqrt{\frac{r}{a}}.\frac{-dz}{\sqrt{(1-z^2)}.\sqrt{\left(1-\frac{1}{5}z^2\right)}}$$

Quum autem sit $\left(1-\frac{1}{5}z^2\right)^{-\frac{1}{2}}$

$$=1+\frac{1}{2}.\frac{z^2}{5}+\frac{1.3}{2.4}.\frac{z^4}{5^2}+\frac{1.3.5}{2.4.6}.\frac{z^6}{5^3}+\frac{1.3.5.7}{2.4.6.8}.\frac{z^8}{5^4}\text{ etc.}$$

erit

---

* Consideravi alterum globulum tanquam quiescentem, ut alteri omnis tribuatur motus. Celeritas penetrationis eadem manet; est enim prorsus relativa.

$$\frac{-dz}{\sqrt{(1-z^2)}\cdot\sqrt{\left(1-\frac{1}{5}z^2\right)}}=-\frac{dz}{\sqrt{(1-z^2)}}-\frac{1}{2.5}\cdot\frac{z^2dz}{\sqrt{(1-z^2)}}$$
$$-\frac{1.3}{2.4.5^2}\cdot\frac{z^4dz}{\sqrt{(1-z^2)}}\text{ etc.}$$

cuius formulae integrale =

$$\left\{1+\frac{1}{2.5}\cdot\frac{1}{2}+\frac{1.3}{2.4.5^2}\cdot\frac{1.3}{2.4}+\frac{1.3.5}{2.4.6.5^3}\cdot\frac{1.3.5}{2.4.6}+\ldots\right\}\textit{Ang. cos. } z$$
$$+\left\{\frac{1}{2.5}\cdot\frac{1}{2}+\frac{1.3}{2.4.5^2}\cdot\frac{1.3}{2.4}+\frac{1.3.5}{2.4.6.5^3}\cdot\frac{1.3.5}{2.4.6}+\ldots\right\}z\sqrt{1-z^2}$$
$$+\left\{\frac{1.3}{2.4.5^2}\cdot\frac{1}{4}+\frac{1.3.5}{2.4.6.5^3}\cdot\frac{1.5}{4.6}+\ldots\right\}z^3\sqrt{1-z^2}$$
$$+\left\{\frac{1.3.5}{2.4.6.5^3}\cdot\frac{1}{6}+\ldots\right\}z^5\sqrt{1-z^2}$$
$$+\ldots\ldots$$

Quod multiplicandum est per $\frac{2\sqrt{2}}{\sqrt{5}}\cdot\sqrt{\frac{r}{a}}$. Nulla autem Constans addenda: nam ob $z=1-\frac{x}{r}$, posito $x=0$ et *ang. cos.* z et $\sqrt{1-z^2}$ per se evanescunt.

Penetratio perfecta erit, quando $x=r$: unde invenietur

$$v=\sqrt{\frac{2a}{r^3}\left(2r^4-r^4+\frac{1}{4}r^4\right)}=\sqrt{\frac{5}{2}ar};$$
$$t=\frac{1}{2}\pi\left(1+\frac{1}{20}+\frac{9}{64}\cdot\frac{1}{25}+\ldots\right)\cdot\frac{2\sqrt{2}}{\sqrt{5}}\cdot\sqrt{\frac{r}{a}}$$
$$=\pi\left(1+\frac{1}{20}+\ldots\right)\sqrt{\frac{2r}{5a}}.$$

Ubi notandum, r esse infinite parvum, sed a infinite magnum, quoniam necessitas penetrandi primitiva, sive necessitas status externi ad internum accommodandi, limitibus omnino nullis circumscribi potest. Hinc $\sqrt{\frac{5}{2}ar}$ erit quantitas finita, et $\sqrt{\frac{2r}{5a}}$ quantitas infinite parva ordinis primi. Nec quidquam aliud erat exspectandum, nisi ut necessitas infinita percurrendi spatium infinite parvum efficeret celeritatem finitam: qua crescente quidem, sed ita, ut eius differentiale secundum esset negativum, tempus consumeretur infinite parvum eiusdem ordinis, cuius esset spatium percurrendum. Caeterum patet, crescente penetratione augeri etiam perturbationem suique conservationem, tanquam quantitates intensivas.

§. 37.

Ingens iam occurrit copia rerum diligenter considerandarum:

quas tamen, ne dissertationis modum omnino excedam, brevissime sufficiat indicare.

Primo manifestum est, simplicia, ubi se invicem penetraverint, quiescere non posse, sed oscillationem internam necessario sequi, nisi impedimenta obstent: quae tamen nunquam fere poterunt abesse: itaque nunc quidem hoc mittamus.

Deinde observandum, quantitatem a, etsi infinite magnam, comparationem tamen admittere cum aliis eiusdem generis: eamque pendere a qualitate simplicum relativa, sive ab eorum contrarietate. Fac, nullam adesse contrarietatem: tollentur omnia, quae exposuimus. Sit autem contrarietas infinite parva: respondebit ipsi necessitas penetrandi finita; eadem ratione, qua finita contrarietas affert penetrandi necessitatem infinite magnam, eamque tamen comparandam cum alia huius generis necessitate oborta inter alia simplicia bina, quorum natura diversa sit a superiorum natura. Itaque haec bina vel magis vel minus sollicitabuntur ad penetrandum, quam illa bina. Quantitate autem ficta r, differre simplicia nequeunt; utendum enim semper eodem fictionis genere: multoque minus de diversis simplicium figuris cogitandum.

Porro concedendum, fieri posse, ut contrarietates simplicium, cognoscendae per *modos considerandi* (§. 12, 13), affectae sint determinatione quantitativa, eaque ita comparata, ut in binis simplicibus si ponamus contraria esse α et β, tum non necessario sit $\alpha = \beta$, sed ut possit esse vel $\alpha > \beta$ vel $\alpha < \beta$; quo casu ad explendam contrarietatem majorem non sufficiet altera, nisi multiplicata. Itaque alterum simplex non ab uno tantum altero sibi opposito sese penetrari patietur, sed a pluribus, ita, ut ne fractiones quidem unitatis excludantur, quoniam contrarietatum rationes qualescunque possunt in rerum natura occurrere. Fac autem, alterum simplex, ut perfectam subeat perturbationem suique conservationem, requirere simplicium ipsi oppositorum numerum $p + \frac{n}{m}$: quid fiet de illo simplici, quod novissime accedit, atque cuius fractio tantum $\frac{n}{m}$ admitti posse videtur, cum tamen totum penitus intrare oporteat, ne in ipso status externi ab interno dissidium subsistat?

Hinc iam deducimur ad necessitatem *repulsionis*, attractioni opponendae: donec ad aequilibrium perveniatur.

Eadem autem *repulsionis necessitas formalis* ut clarius etiam apparcat, *unum* spectemus simplex *pluribus circumdatum* ipsi oppositis, atque ex omni parte intrantibus. Cuncta ista eadem intrandi necessitate cogentur: sed post exhaustam prioris contrarietatem perfectamque ipsius perturbationem suique conservationem, si penetrare illa tamen pergant, iam simplicis in medio siti status internus, cum mutari amplius non possit, denuo abhorrebit a statu externo, nimiam flagitante perturbationem et sui conservationem: itaque cedat necesse est hic status externus, et obsequatur interno: atque sic habebimus necessitatem formalem, repulsionis speciem referentem, luctantemque contra illam penetrandi necessitatem, qua sollicitantur simplicia circumiacentia, quatenus in illis nondum confecta est perturbatio suique conservatio.

Repulsionem patet tantam fore, quanto excedat debita penetrationi perturbatio eam perturbationem, qua maior nulla fieri potest in simplici illo, quod tanquam in medio positum concepimus.* Itaque dubium non est, quin repulsio etiam queat calculo determinari; sed hic calculus diversus erit pro multitudine simplicium intrantium, atque pro uniuscuiusque contrarietate ea, quae ipsi intercedat cum simplici repellente.

Statim autem hinc perspici potest, contrarietatem minorem vinci oportere a maiore: videlicet, si plura, eaque diversa, simul intrare quasi cupiant in unum idemque, cum repulsionem eandem patiantur, ad maiorem penetrationem perventura sunt ea, quae contrarietate maiore gaudent: minor autem eorum erit penetratio, quae ob debiliorem contrarietatem minore tenentur penetrandi necessitate.

Denique licet animo concipere simplicium diversorum mixtionem quamcunque: quae, si modo ullus inter ipsa intercesserit contactus, ad aliquem statum externum ipsorum qualitatibus convenientem procedant necesse est, unde existat aequilibrium omnium attractionum atque repulsionum. Atque repulsiones quidem id efficient, ut spatium finitum repleatur hoc aggregato sive (ut iam vocari decet) systemate simplicium: attractionibus vero tantum dabitur, ut pro continuo haberi possit hocce systema, cuius etiam elementa omnia summa contineantur vi cohaesionis. Nec intrare poterit in eiusmodi systema novum quoddam simplex, nisi tale *sit*, ut vel immutare queat statum simplicium internum, id est, ut superare possit eas, quae iam obtinentur, perturbationes suique conservationes, vel etiam ut transire possit sine illarum detrimento, quod casibus quibusdam, iisque non rarissimis, evenire verisimile est. Itaque saepe speciem impenetrabilitatis hinc oriri necesse est: cum tamen revera ex simplicium penetratione mutua enatum sit illud systema, quod iam *corpus* sive *materiam* salutare licebit.

---

* Maximam hanc perturbationem semper pro unitate habendam esse, ita ut omnes minores eiusdem generis illius sint fractiones, iam supra monui.

§. 38.

Quae synthetice adhucusque sunt exposita, confirmari debebunt analytica experientiae contemplatione. Excurrere quidem nunc temporis in amplissimum hunc campum nequeo: nec tacenda tamen omnino sunt ea, quae hic potissimum veniunt consideranda.

Primo dispiciendum est circa discrimen spatii intelligibilis et sensibilis: nam superiora proprie referenda sunt ad res in spatio intelligibili, experientia autem edocemur de rebus in spatio sensibili. Sed supra (§. 26) iam monui, physicos ubi de rerum viribus edisserant, relinquere perceptiones sensuum eas, quarum ope de extensione et figura certiores reddamur: quamobrem illorum materia revera in spatio intelligibili collocata videri debet. Quae commutatio spatii intelligibilis et sensibilis etsi parum considerate fieri soleat, pro vitiosa tamen non est habenda. Discrimen enim illorum spatiorum totum positum est in rationibus cognoscendi, nec ita accipiendum, quasi a diversis cognoscendi rationibus profecti, non possimus ad unum idemque perduci. Spatium intelligibile non patitur actionem in distans: quae si de spatio sensibili unquam posset demonstrari,* tum demum alterum ab altero prorsus abhorreret, atque inter physicam et metaphysicam infinitum interesset intervallum.

Interea comparemus cum theoria modo exposita observationes chemicas, quarum est ingens et numerus maximaque diversitas, et hoc etiam commoditatis, quod in manibus nostris sunt agentia chemica, miscerique possunt pro lubitu atque secundum consilia nostra. Inest autem omnibus omnino coniunctionibus chemicis haec vis, ut densiores reddantur materiae coniunctae, quam antea fuerint. De hoc principio, per inductionem maxime universalem stabilito, neminem puto dubitare, cum Ill. *Berthollet* in opere excellentissimo: *Essai de statique chimique*, vitiosam quandam observationem illi principio contrariam emendaturus hisce verbis utatur: „*Si cela était, on n'aurait plus aucune idée* „*précise de l'attraction chimique, puisque ce serait une force qui* „*tantôt rapprocherait les molécules des corps qui se combinent et* „*tantôt les éloignerait.*“[*] Neque tamen unicae cuidam causae reali, cui omnes materiae sint obnoxiae, assignari potest effectus ille generalis. Phaenomena chemica secus se habent ac phaenomena gravitatis: cadentia quidem corpora omnia licet referre ad unam eandemque terrae attractionem, sed in actionibus chemicis unaquaeque res per se atque ex sua natura agere censetur. Itaque cum tot sint materiae diversissimae: si ex ipsarum viribus peculiaribus phaenomena explicare libuerit, quid est, cur omnes materiae mixtae densiores fiant? quidni quaedam in maius etiam volumen excrescere possint? Sin ex sola spatii, rerumque, quatenus ad spatium referuntur, contemplatione condensationem illam explicare successerit (sicut conabamur): tum mirum non erit, condensationem, vel maiorem quidem vel minorem pro diversis rerum contrarietatibus et commixtionum rationibus, aliquam tamen in omnibus observari.

---

* Immo demonstrari nunquam potest, omnino vacua esse intervalla corporum coelestium: atque hanc ob rem suspicari etiam licet, attractiones horum corporum aliquo modo reduci posse ad elementorum attractionem.

Solutiones etiam chemicas eandem videmus legem sequi, quam supra (§. 36) proposui. Attractionem dixi tanto maiorem fore, quanto minor adsit penetratio. Huic regulae consentit, quod corpora rigida, ubi solvuntur in fluido, non ea in parte fluidi se detineri patiuntur, quam maxime saturaverunt: sed procedunt illuc, quo nondum penetraverunt. Quod ut intelligatur, notandum est, in ipso fluido partes sibi invicem proximas censeri esse in concursu incompleto*; itaque si rigidi soluti elementum quoddam sit in concursu completo cum aliquo fluidi elemento, omnes partes fluidi proxime circumiacentes cum illo elemento rigidi erunt in concursu incompleto: atque sic aderit attractio multiplex in omnes regiones, sed maxima erit ea, quae proficiscitur a penetratione minima: eamque sequetur illud elementum corporis rigidi.

---

[*] *Essai de stat. chim. Vol. I, p.* 119. Nuperrime *Gilbert* v. c. in annalibus physicis, 1811, p. 373 contra Bertholletium haec monuit: „*Man dürfte fragen, ob das Erscheinen von Maximis in der Condensation — ein uns besser bekanntes und an sich lehrreicheres Phänomen sei als das zu erklärende?*“ Mihi quidem videtur, maxima illa necessario sequi non ex mea solum theoria, sed ex quacunque alia, quae tantum admittat aequilibrium attractionis et repulsionis in materia. *Nec diffido*, plura etiam maxima (vide *Essai de stat. chim.* §. 195, 208) *satis bene posse explicari. Atque si iam hariolari liceret aliquid minus bene exploratum, materiis tribuerem ex binis quidem elementorum generibus compositis bina maxima, sed ex ternis sena, ex* m, $m.(m-1)\ldots\ldots 2.1$; *quorum tamen maximorum plurima fortasse vix ac ne vix quidem possint in experientiis dignosci. Nec miror Proustii observationes*, praesertim cum metalla sint pro compositis habenda; vide notam sequentem.

Eodem referendae sunt observationes in corporum rigidorum extensione mechanica occurrentes. Primo se extendi facile patiuntur: mox augetur resistendi vis: quae vis postquam ad maximum fuerit evecta, tum subito rumpuntur, atque omnis cohaesio prorsus evanescit. Haec observantur in corporibus diversissimis. Sponte patet, omnino haec consentire cum lege nostra attractionis. Omnes enim rigidi partes extensioni tanto magis resistunt, quanto deminuta est penetratio: qua prorsus tamen sublata inter quasdam partes vicinas, a maximo ad nihilum subito reducitur attractio elementorum sive cohaesio.

---

* Fluida non elastica, et rigida omnia pro compositis sunt habenda: cohaerent enim ipsorum partes: itaque sunt in serie causali, explicanda per diversorum simplicium contrarietatem et concursum.

Das Additamentum de origine perceptionum von Geo. Fog Thune, welches ursprünglich der vorstehenden Abhandlung beigegeben war, (vgl. Bd. III, S. IX), hat Herbart damals mit einer Bemerkung begleitet, die hier noch ihre Stelle finden mag. Sie lautet:

Additamenti huius auctor, in philosophicis et mathematicis haud mediocriter versatus, candidissimusque veritatis indagandae studio dudum familiaris mihi factus, in dissertatione mea publice defendenda non socium tantum se mihi praebere voluit, verum etiam periculum facere, possitne paucis paginulis, respiciendo ad quaestionem de origine perceptionum comparandisque plurium philosophorum placitis, lucis aliquid novae de perturbationibus et sui conservationibus theoriae affundi. Quod consilii genus certe debui magnopere probare; nam multum interest, ut cognoscatur, qua ratione principiis metaphysicis iisdem et psychologia nitatur et philosophia naturalis. Itaque non dubitavi, brevissimum illius scriptum commentationi meae adiungere.

PHILOSOPHISCHE APHORISMEN,

VERANLASST DURCH EINE NEUE ERKLÄRUNG DER ANZIEHUNG
UNTER DEN ELEMENTEN.

1812.

VORERINNERUNG.

Mitten im systematischen Vortrage der Metaphysik gerieth ich vor einiger Zeit auf eine Folgerung, die sowohl durch ihre dialektische Sonderbarkeit, als durch ihr Eingreifen in die Naturlehre, meine Aufmerksamkeit fesselte. Das Sonderbare lag darin, dass ich durch meine eigne Theorie von den einfachen Wesen, die, insofern sie auf einem gewissen Standpuncte des Denkens in den Raum versetzt werden, den leibnitzischen Monaden zu vergleichen sind, — zu Fictionen getrieben wurde, welche der Corpuscularphilosophie anzugehören scheinen; und dass eben, indem ich diese Fictionen in ihre rechten Grenzen zurückzuweisen bemüht war, sich nach strengster Consequenz ein Resultat ergab, welches mit bekannten physicalischen und chemischen Thatsachen zusammentraf. Damit aber entwickelte sich auch eine Construction der Materie und ihrer räumlichen Kräfte, welche zu einer fortgesetzten philosophischen und selbst mathematischen Bearbeitung sich darbot. — Ich machte diese Untersuchung zum Gegenstande einer Dissertation;* da ich aber auch mit einem Freunde darüber zu sprechen wünschte, den ich mit weitläuftigen metaphysischen Deductionen nicht aufhalten durfte, so kam mir meine Gewohnheit zu Statten, dieselben Dinge, welche das mit dem System bewaffnete Auge zu erkennen glaubte, auch noch mit blossem Auge zu betrachten. Auf diese Weise verwandelte sich zwar meine Theorie in eine Hypothese; aber über die Hypothese konnte ich mich auch demjenigen verständlich machen, welcher sich auf die Theorie nicht würde eingelassen haben.

Ich habe zwar meine Theorie öffentlich bekannt gemacht; da jedoch akademische Gelegenheitsschriften selten in Umlauf kommen, da überhaupt eine weitläuftige metaphysische Abhandlung vielen Missverständnissen ausgesetzt ist, — nicht zu erwähnen, dass manche Leser auf der ersten Seite hängen bleiben; — da endlich ein anderer Beitrag, den ich für diese Blätter schon bestimmt hatte, aus Gründen zurückgehalten wird;*

---

* Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica. Regiomonti MDCCCXII.

---

* Ein Paar Aufsätze meiner geehrten Herrn Collegen, *Krause* und *Vater*, in den vorigen Heften dieses Archivs, welche die Religionslehre betreffen, sollten für mich die angenehme Veranlassung werden, über meine schlichten, teleologischen Ueberzeugungen etwas zu sagen, besonders um bemerklich zu machen, wie die teleologische Ansicht, welche in jedem idealistischen System ihr Gewicht verlieren muss, mit neuer Kraft hervortritt, sobald man die Widerlegung des Idealismus gefunden hat, (welche Widerlegung der von aussen unangreifbare Idealismus in sich selbst enthält.) Allein seitdem ich die drei Streitschriften von *Jacobi*, *Schelling*, *Fries* gelesen habe (den Namen von Streitschriften verdienen sie alle drei): muss ich fürchten, religiöse Ueberzeugungen dem auf solche Weise verstimmten Publicum mitzutheilen. Ueber die anstössige Scene, welche der Klimax der Leidenschaftlichkeit hier darbietet, von dem (nicht ungegründeten) Vorwurfe übertriebener Accomodation des religiosen Sprachgebrauchs an neue Lehren, welchen man Eingang verschaffen wollte, — bis zu den „*Kindereien*," welche den beiden berühmtesten Philosophen unserer Zeit Schuld gegeben werden: darüber hat ohne Zweifel ein Jeder das Recht zu reden und sich öffentlich zu beschweren, welchem daran liegen muss, dass der öffentliche Gedankenverkehr ungestört fortdauere. Denn wofern dergleichen Scenen sich wiederholen: so wird dadurch nicht blos die allgemeine Achtung gegen Alles, was Philosophie heisst, zernichtet, sondern auch die *Freiheit der Untersuchung* gefährdet; zu deren Bedrückung man in unsern Zeiten auch nur den Vorwand darzubieten sich scheuen sollte. — Von der Hauptsache gänzlich schweigend, rüge ich für diesmal nur folgende Stelle des Herrn *Fries* (man sehe S. 84 seines sogenannten Votums): „Ich habe einen Vorwurf gegen Schelling gelten zu machen gesucht, welcher *noch weit Mehrere unter uns* trifft, nämlich alle, die sich von der *fichte'schen Sprachverwirrung*" (vgl. S. 17, wo diese Sprachverwirrung davon abgeleitet wird, weil „*man* mit *blossen Worten* bauen *wollte*,") „haben ergreifen *oder* irre leiten lassen. Das *Kindische* des Unternehmens, mit dem sich bei allem guten Willen" (des Hrn. Fries) „nichts Verständiges anfangen lässt, hat den Besseren, die sich damit befassten, ein solches *Gefühl eigner Kraftlosigkeit* zu philosophischen Untersuchungen gegeben, dass sie, ohne den Muth zu *eigner Lehre*" (Hrn. *Fries* dürfte es besser kleiden, das Beharren bei der *guten alten Lehre* zu empfehlen!) „nur immer suchen, in alten fremden Worten klug befunden zu werden." — Die Keckheit des Herrn Fries gegen *Fichte* ist nichts Neues; sie ist nicht wunderbar bei dem Verfasser eines „*Systems der Philosophie als evidente Wissenschaft*" (worin die Evidenz aus bekannten psychologischen Erschleichungen entspringen soll) und einer (grossentheils nach demselben Plane gearbeiteten) „*neuen Kritik*

so entschliesse ich mich, auch noch die Hypothese dem öffentlichen Urtheile auszusetzen; jedoch mit dem Wunsche, man möge sie nicht *bloss* für eine Hypothese halten; und mit dem Bemühen, von dem systematischen Gange der Forschung, auf welchem der Gedanke ist gefunden worden, wenigstens einige einzelne Spuren anzudeuten.

Die nachfolgenden Aphorismen können sämmtlich zu diesem Zwecke dienen. Absichtlich trenne ich den systematischen Zusammenhang, in den sie gehören. Findet ihn der Leser von selbst: desto besser! Allein für jetzt liegt mir nicht daran, eine vollendete Ueberzeugung zu bewirken, sondern vielmehr jeden Satz so unmittelbar einleuchtend als möglich hinzustellen. Und dazu ist nöthig, die Sätze mehr *neben* einander zu legen, als sie *auf* einander zu bauen. Ich mache mit ganz allgemeinen Gedanken den Anfang, welche die Möglichkeit des philosophischen Wissens überhaupt betreffen.

---

der Vernunft" (einer Ilias nach dem Homer); nicht wunderbar bei dem Manne, der uns ohne alle Umstände von „*Kant's und Jacobi's Gaben und ihren Fehlern*" zu unterhalten weiss. Nichts destoweniger protestire ich hiermit gegen jenen im allerhöchsten Grade unverdienten Vorwurf, der *meinen Lehrer Fichte* an einer allerdings empfindlichen Stelle treffen soll! Ich, der noch immer dankbare Schüler Fichte's, weiss nichts von jenem „*Gefühl eigner Kraftlosigkeit* zu philosophischen Untersuchungen"; vielmehr habe ich den *Muth zu eigner Lehre*, wie allenfalls der gegenwärtige Aufsatz, oder die erste beste meiner Schriften durch die That beweisen mögen. Freilich meine Theorie der Elementar-Attraction zu widerlegen, ist für Hrn. *Fries* ein Leichtes; er darf mich nur auf Kant's transscendentale Aesthetik verweisen; so wie er gegen *Schelling* die Kategorien und Ideen aufbietet, „*weil wir ja keine andern haben!*" Schwerlich aber wird er in solchem Falle eine Antwort von mir erhalten. Ohnehin muss ein Autor, der so tief, wie Herr *Fries*, in den Ton der Rechthaberei hineinsinken kann, keine Antwort erwarten. Lieber will ich daher hier *beantworten*, dass, so lange Hr. *Fries* noch hoffen wird, die kantischen Lehren, die wir aus den klassischen Werken des Meisters längst kennen, durch seine Wiederholungen annehmlicher zu machen, eben so lange ich für bekannt annehmen werde, meine Störungen und Selbsterhaltungen, mein intelligibler Raum u. s. w., desgleichen meine Schwellen des Bewusstseins, Hemmungssummen u. s. f., seien für Hrn. *Fries* nur „leere Worte"; daher Er allerdings mit leeren Worten bauen würde, falls Er mit diesen Dingen irgend etwas bauen wollte, — sei es auch nur eine Recension meiner Abhandlung über die Elementar-Attraction.

1.

Alle Philosophen, die Skeptiker selbst nicht ausgenommen, gehen von der Anschauung aus. So kann man sich wenigstens jetzt ausdrücken, seitdem nicht bloss von sinnlichen, sondern auch von intellectuellen und mystischen Anschauungen gesprochen wird; da denn das Wort Anschauung allgemein die Auffassung eines Gegebenen ausdrückt, gleichviel ob eines äusserlich oder innerlich Gegebenen.

Aber die Philosophen fehlen gewöhnlich darin, dass sie nicht ernstlich genug erwägen, ob denn das Angeschaute auch gedacht werden könne? Sie schreiben dem Verstande vor, er solle das Angeschaute zu Begriffen erheben: wie aber, wenn er nicht kann? Wie, wenn das Angeschaute undenkbar befunden wird? Ist es alsdann Zeit, mit dem Verstande zu hadern? ihm zum Trotze eine Vernunft zu ersinnen, die über ihm stehe? das heisst, sich einzubilden, man habe vernommen und sich als Wahrheit zugeeignet, was man nicht denken konnte? Das ist Selbsttäuschung! Das Angeschaute kann nicht gedacht werden, heisst mit andern Worten: das Aufgefasste kann, so wie es sich giebt, nicht festgehalten werden.

Wollen wir die mystischen Anschauungen auf einen Augenblick einräumen: so gilt das Gesagte eben so gut gegen sie, als gegen die gemeinste sinnliche Anschauung. Glaubt also Jemand seine eigne Freiheit, oder das Absolute anzuschauen, so darf er gleichwohl nicht eher von einer unmittelbar ergriffenen Wahrheit reden, als bis sich sein Anschauen am Denken gemessen hat.

2.

Nach einer alten logischen Regel ist von zweien contradictorischen Gegentheilen das eine wahr, wenn das andre falsch befunden wird. Folglich giebt es von einer undenkbaren Anschauung allemal wenigstens *Einen* sichern Fortschritt im Denken, nämlich den zu ihrem contradictorischen Gegentheil. Und gerade dieser Schritt, gegen den sich die Vorliebe für das Angeschaute am meisten sträubt, ist der wichtigste, den man thun kann; der nächste, den man thun muss.

(Von diesem Satze ist meine Methode der Beziehungen nur die weitere Ausführung.)

3.

In einem gewissen Sinne kann das Widersprechende gleichwohl Gegenstand einer wahren Erkenntniss sein; nämlich wenn von einer blos formalen Wahrheit die Rede ist. Der Satz: ein viereckiger Zirkel ist unmöglich, ist ein wahrer Satz; denn das Prädicat kommt dem Subjecte in der That zu. Eben so ist $-\sqrt{1} = \frac{1}{\sqrt{-1}}$. Aber auch $+1 = (\sqrt{-1})^4$, welches Beispiel noch daran erinnert, dass auch das Denkbare mit dem Undenkbaren in eine völlig gesetzmässige Verbindung treten könne. Andre mathematische Lehren führen auf den Gedanken, dass sehr häufig das Undenkbare eine wesentliche und nicht auszulassende Ergänzung für die vollständige wissenschaftliche Betrachtung des Denkbaren abgiebt. Dieses ist so oft zu erwarten, als eine gewisse Verbindung mehrerer Begriffe durch den ganzen Umfang dieser Begriffe muss verfolgt werden, obgleich die Verbindung Anfangs nur in gewissen Theilen des Umfangs war geknüpft worden.

4.

Wer uns vom Raume und von der Zeit sagt, sie seien nichts Reelles, der sagt uns nichts Neues. Wir alle halten im gemeinen Leben das Eisen für Eisen, und den Stein für Stein, wie oft auch beide ihre *Plätze* mit einander wechseln, und wie *lange* sie auch an irgend einer Stelle liegen oder nicht liegen mögen. Die Speculation muss sich gewaltig weit verirrt haben, die da vergisst, dass die Dauer und der Ort leere Stellen bedeuten, welche sich zu ihrer Erfüllung verhalten, wie das Nichts zum Etwas; — und dass der Raum und die Zeit nur die unendliche mögliche Erweiterung einer beliebigen Dauer und eines beliebigen Orts vorstellen.

Wer hinzusetzt, dass Raum und Zeit *unsre* Vorstellungen, oder auch dass sie Formen unserer Vorstellungen sind, der fügt zu dem Vorigen nur das leichteste Corollarium. Denn es versteht sich von selbst, dass, wenn wir von dem reden, was für sich selbst offenbar Nichts ist und den wirklichen Dingen keine Eigenschaften giebt, es alsdann nur in unserer Rede und in dem, was die Rede zunächst bezeichnet, in unserm Vorstellen, seinen Sitz hat.

5.

Wenn durch die vorstehende Bemerkung der Raum und die Zeit vom Sein und von der Qualität des Seienden getrennt sind: so sollte weder von Dingen, noch auch von Phänomenen weiter geredet werden, deren *Qualität* die Ausdehnung und die Beharrlichkeit wäre oder auch nur zu sein schiene. Dass hiebei ein Missverstand obwalten müsse, ist ganz offenbar; und der Missverstand kann schon dem gemeinen Denken fühlbar gemacht werden, ohne dass man nöthig hat, ihn erst zu einem Lehrsatze falscher Systeme zu erheben, und hintennach diese Systeme zu widerlegen.[*]

6.

Uns schwebt ein Phantasma desjenigen Raumes vor, in welchem wir mit allen Dingen um uns her, ja mit allen Dingen in der Welt uns befinden. Dieses Phantasma besitzt einen hohen Grad von geometrischer Bestimmtheit; es ist die am meisten ausgebildete Vorstellung eines Räumlichen, die wir haben. Aber darum ist es nicht die einzige; nicht diejenige, von welcher alle räumlichen Symbole nothwendig entlehnt würden. Wir können uns z. B. das logische Verhältniss vom Umfange der Begriffe, von höhern und niedern Begriffen, von Subordination und Coordination, wir können uns die Reihe der Zahlen, und den Lauf der Functionen, wir können endlich die Zeit selbst nicht anders als auf räumliche Weise vorstellen.[**] Aber darum ist nicht nöthig, dass die Vorstellung *von dem* Raume, (als ob es nur einen einzigen gäbe, — während es gar keinen *giebt*,) zu Hülfe komme. Wer dies behauptet, der kann seinen Satz mit Nichts beweisen; man darf ihn geradehin einer Erschleichung zeihen. Vielmehr ist es weit wahrscheinlicher, (um das Wenigste zu sagen, weil sich *hier*, in diesem Aufsatze, nichts beweisen lässt,) dass aus der Natur des Gegenstandes, aus den in ihm liegenden Gegensätzen, sich ursprünglich und unmittelbar ein räumliches Vorstellen erzeugt, und sich so weit ausbildet, als das eben vorhandene Bedürfniss es mit sich bringt. Wer denkt auch bei der Zeit an drei Dimensionen? Hier genügt eine einzige. Functionen von Einer veränderlichen Grösse erfordern zwei Dimensionen, und wer von der Sphäre eines

---

[*] Nämlich auf die Frage: *was* das Ausgedehnte sei? kann nicht durch die Ausdehnung selbst geantwortet werden; denn diese ist eine leere Form, und hat mit einer Qualität gar keine Aehnlichkeit.

[**] Ich sage nicht, dass wir diese Vorstellung, z. B. der Functionen, allemal ausbilden. Wir unterdrücken oft absichtlich das Symbol, auf das wir kommen würden, in seinem Entstehen; eben weil wir wissen, dass es *nur* Symbol ist. Was würde auch sonst aus Functionen *vieler* veränderlicher Grössen?

Begriffs redet, der denkt auch an zwei Dimensionen, um nämlich sich nicht sogleich an die gerade Linie, das Symbol eine geordneten Reihe coordinirter Arten zu binden; — selten abe wird ihm die Sphäre wirklich zur Kugel werden. — Die Musi erfordert auch zwei Dimensionen, eine für die Dauer, die andr für die Höhe und Tiefe der Töne; wozu noch, jedoch nur al intensive Grösse, die Stärke und Schwäche der Töne komm Aber alle diese Dimensionen, obwohl sie verbunden werde müssen, sind dennoch ungleichartig, und können keinem Raum mit drei Dimensionen entnommen werden. Wie würde hie das Vorstellen möglich werden, wenn die Grössenbegriffe sic nicht nach dem jedesmaligen Bedürfnisse erzeugten und bildeten? Gerade so wie sich auch für die sinnlichen Auffassungen in unserer frühesten Jugend die Vorstellung von dem Raum der Sinnenwelt gebildet hat. (Dass wir aber mit keiner Raumconstruction über drei Dimensionen hinaus können, hat eine Grund, der sich nachweisen lässt. Man sehe meine Hauptpuncte §. 7 am Ende.)

7.

Gesetzt, man stosse im Denken auf die Aufgabe, irgend zwei gleichviel ob Begriffe oder Dinge, sowohl als zusammengenommen, wie auch als gesondert zu denken: so liegt hierin allemal die Nöthigung, die Elemente von Raum, Zeit und Bewegung in demselben Denken zu erzeugen. Denn erstlich, das Zusammen hebt die Sonderung, die Sonderung hebt das Zusammen auf; daher welches von beiden man will, dieses nu mit Verneinung des andern gesetzt[*] werden kannn. Die Verneinung setzt aber das Verneinte voraus; dadurch wird dieses ein vorderes und jenes ein nachfolgendes: woraus das Element der Zeit entspringt. Zweitens: die Sonderung führt den Gedanken mit sich, dass jedes der Gesonderten von dem *andern* gesondert, das heisst, jedes mit der Verneinung des andern behaftet sei. Ohne dies würden nicht zwei als gesondert, sondern jedes der beiden bloss für sich gedacht werden. Dadurch bekommt jedes, in Beziehung auf das andre, einen *Ort*, es ist da, wo das andre *nicht* ist. Dieses wird noch deutlicher, wenn man drittens erwägt, dass, da die Sonderung auf das Zusammen oder das Zusammen auf die Sonderung folgen soll, die Gesonderten als in irgend einem *Uebergange* begriffen, (aus einander oder zusammen tretend,) gedacht werden müssen, der entweder geschehen ist oder bevorsteht. Und dieser Uebergang fasst Bewegung, Raum und Zeit zugleich in sich; obgleich nicht die ausgebildeten Vorstellungen von dem allen, sondern nur deren Keime; welche zur Ausbildung gelangen werden, sobald man sich den Uebergang als *fortgesetzt auf alle mögliche Weise* vorstellt.

---

[*] Setzen, *ponere*, heisst, bejahend denken. Diese Bemerkung ist durch Klagen über die vorgebliche fichte'sche Sprachverwirrung nöthig geworden; obgleich man von jeher gewusst hat, was das heisse: ich setze den Fall.

8.

Es begegnet beinahe in allen geometrischen Constructionen, dass man zwischen zwei gegebenen Puncten eine Linie ziehen muss. Die gegebenen Puncte liegen, noch ehe die Linie gezogen wird, auf irgend eine Weise fest; sie befinden sich z. B. in den Winkelpuncten einer schon gezeichneten Figur. Aber die Linie, indem sie gezogen wird, ergiebt selbst alle die Puncte, die sie ihrer Lage nach enthalten kann. Stösst sie nun auf einen schon vorhandenen Punct, oder langt sie an bei demjenigen, zu welchem hin sie sollte gezogen werden: so muss sie diesen Punct zugleich ergeben und auch ihn vorfinden; der vorgefundene muss mit dem erzeugten ein und derselbe sein. Die Frage ist, ob das in jedem Falle möglich ist?

Die Geometer und die meisten Metaphysiker werden hierin keine Schwierigkeit erblicken. Sie setzen den Raum voraus; ihnen *wiederholt* die gezogene Linie nur Einiges von dem, was schon da war; sie *erzeugt* aber keine Puncte, so wenig sie selbst aus Puncten besteht. Der Endpunct, bei welchem, als ihrer Grenze, die Linie anlangen soll, lag schon in dem vorausgesetzten Raume, und es ist kein Zweifel, dass dieser Punct einer und derselbe sein werde, wie oft man ihn auch wiederhole.

Es ist eine vortreffliche Sache, voraussetzen zu können, was Andre erst erzeugen müssen. Man ist dadurch frei von allen den Schwierigkeiten, die während der Erzeugung sich ereignen könnten. — Man giebt freilich auch dadurch einige Aufklärungen verloren, über den Ursprung und den eigentlichen Zusammenhang dessen, was in dem Vorausgesetzten als ein schon Fertiges angetroffen wird.

Es ist kein Zweifel, dass die geometrischen Vorstellungsarten vollkommen richtig sind; daraus aber folgt nicht, dass sie die ursprünglichen und die ersten seien. Aus dem Obigen lässt sich erwarten, dass es Untersuchungen geben könne, in welchen man die Erzeugung des Raumes mit Bewusstsein vornehmen müsse;* in solchen Untersuchungen ist die aufgeworfene Frage nicht bloss eine Frage, sondern sie muss oftmals verneinend beantwortet werden, und führt dadurch auf widersprechende, und nichts desto weniger wesentlich zur Wissenschaft gehörige Begriffe; von der Art, wie die unter 3 bemerkten.

Es hängt aber mit dem eben Gesagten noch Folgendes unmittelbar zusammen. Die Geometrie sagt, der Raum ist continuirlich; die Metaphysik sagt, er *wird* ein Continuum, und er *ist* es nur *in sofern*, als seine Erzeugung als vollbracht angesehen wird. Diese Sätze streiten nicht mit einander, aber die unwahren und unwissenschaftlichen Complimente gegen die Geometrie, wodurch sich die Metaphysiker (statt die Mathematik auf alle Weise zu benutzen) so oft über die ihnen vorliegenden Aufgaben verblendet haben,** diese bleiben dabei vermieden.

9.

Man denke sich eine unendlich dünne Schicht einer Materie irgend einer Art: so wird diese Schicht immer noch von zwei verschiedenen geometrischen Flächen eingeschlossen sein. Daher wird es auch zwei verschiedene Uebergänge geben, durch welche etwas Aeusseres sich in das Innere dieser Schicht hineinbegeben könnte; je nachdem es nämlich entweder durch die eine oder durch die andre dieser Flächen in das Innere hineingehen würde. Wir haben also drei verschiedene Begriffe: von dem, was im Innern ist, von dem Eindringenden durch die eine, und von dem Eindringenden durch die andre Fläche.

Man kann das Eindringen von einer oder der andern Seite als einen Uebergang betrachten, der, da er ins Unendliche theilbar sein muss, eine wachsende Grösse darstellt. Von dieser veränderlichen Grösse wird es Functionen geben können. Gesetzt aber, eine solche Function wäre der *innere Zustand* dessen, was im Innern der Schicht sich befindet: so würde es sich fragen, ob dieses Innere fähig sei, sich nach jener Function zu richten? oder ob vielmehr das Gesetz des Eindringens selbst nach der Natur des Innern sich umbilden müsse?

---

* Sowohl wie die Erzeugung der sogenannten Kategorien, welche ausserdem nichts anderes sind als Stutzen und Mittelpuncte individueller Vorurtheile.

** Beispiele von Leibnitz und Kant sehe man in den beiden Scholien des §. 27 meiner angeführten Dissertation.

Dieses ist die mittelbare Vorbereitung zu der nun vorzulegenden Erklärung der Elementar-Attraction.

10.

Bei allen chemischen Verbindungen nimmt man an, dass dieselben durch die Natur der Bestandtheile bestimmt sind. Auch ist durch die Vorstellung von *gebundenen* Stoffen, so wie durch die Wahrnehmung, dass die bekannten Eigenschaften derselben Stoffe sich in deren gebundenem Zustande nicht zeigen, sondern ganz andern Platz machen, — der Gedanke nahe gelegt, es müsse ein inneres Leiden und Thun in jedem der Verbundenen stattfinden, welches von den Beschaffenheiten aller Verbundenen zusammengenommen abhänge. Dieser Gedanke lässt sich wissenschaftlich bewähren und bestimmen: hier ist es genug, ihn roh, wie er ist, als Anfangspunct für unsere Hypothese zu benutzen.

Wir kehren zu jener dünnen materiellen Schicht zurück; welche wir darum *unendlich* dünn genannt haben, damit man nicht noch ferner die Theile an der einen Oberfläche von denen an der andern Fläche unterscheide. Jeder reelle Bestandtheil der Materie, wenn er auch für unendlich klein gehalten wird, muss denn doch, sofern man ihm Ausdehnung zuschreibt, als nach allen Seiten gleichmässig ausgedehnt angesehen werden; er muss demnach auch nach entgegengesetzten Seiten an zwei verschiedene Grenzflächen anstossend gedacht werden, die man zwar so nahe zusammenrücken mag als man will, die aber dennoch nicht zusammenfallen können, weil das Reelle mit seiner dritten Dimension, der Dicke, zwischen ihnen liegt.

Wenn nun von einer Seite her eine andre Materie, die zu jener eine chemische Verwandtschaft hat, — d. h. die den innern Zustand derselben modificiren kann, — allmälig in die vorausgesetzte Schicht eindringt, so muss von dem allmäligen Eindringen auch eine allmälig fortschreitende Modification des innern Zustandes abhängen. Dieselbe Modification müsste in *entgegengesetzter Richtung* fortschreiten, wenn die nämliche andere Materie in die nämliche Schicht von der *entgegengesetzten Oberfläche* her eindränge.

Allein dieser Satz verträgt sich nicht mit der Voraussetzung. Es sollen die unendlich nahen Oberflächen nur die entgegengesetzten Grenzen der nämlichen materiellen Theile anzeigen. Diejenige Materie also, welche im Innern der Schicht befindlich ist, leidet in ihrer ganzen Dicke, d. h. nach ihrer, nach zwei entgegengesetzten Seiten zu verfolgenden Ausdehnung, die durch das Eindringen entstandene Modification. Hier ist kein Unterschied mehr zwischen den Seiten, woher die Modification kommen möchte. Der innere Zustand des Reellen, was die Schicht erfüllt, kann sich nicht an einer der beiden Oberflächen befinden, welche nur die Grenzen, das Aufhören dieses Reellen sammt seinen Zuständen, auf zweifache Weise bezeichnen. Er kann nicht von der einen dieser Flächen zur andern fortschreiten, so wenig als das Reelle, *dessen* innerer Zustand er ist, sich fortschreitend von der einen nach der andern Seite hin ausdehnt. Vielmehr gerade wie dieses Reelle, ohne Succession, nach allen Seiten zugleich und gleichmässig ausgedehnt ist, ebenso muss auch sein Zustand zugleich und gleichmässig in ihm vorhanden sein.

Man halte dieses mit dem Vorigen zusammen, und man wird sehen, dass alles darauf ankommt, den Raum, den eine Materie einimmt, und den Raum, durch welchen eine Materie ihren Weg nimmt, als *denselben* aufzufassen. Jeder Materie wird eine Dicke zugeschrieben, und darin ist nichts Successives; aber auch die geringste Dicke, welche man ihr lassen muss, damit sie nicht ganz und gar verschwinde, kann, wenn schon unendlich klein, doch von der andern Materie nicht ohne Succession durchlaufen werden, weil bei dem Durchgange das Woher und Wohin muss unterschieden werden.

Was wird die Folge sein? Da die Succession des Eindringens sich auf den innern Zustand nicht übertragen lässt; da mit dem Beginnen des Eindringens der entsprechende innere Zustand schon gleichmässig nach allen Seiten zugegen ist, dieses aber das vollständige Eingedrungensein erfordert: so ist unendliche Nothwendigkeit vorhanden, dass der Anfang und die Fülle des Eindringens zusammen fallen, oder dass sich das Eindringen ohne alle Succession plötzlich vollende.

Dies ist gerade dasselbe (dem Erfolge nach), als ob man sagte: die Theile verschiedener Materien, sobald sie in Berührung kommen, ziehen mit unendlicher Gewalt einander an.

11.

Das oben Entwickelte würde aufhören, Hypothese zu sein, es würde vollkommene Gewissheit erhalten, wenn erstlich die dabei vorkommenden Begriffe von Raum, Zeit, Bewegung, zweitens der Begriff des innern Zustandes die gehörige wissenschaftliche Ausführung erhielten. Diejenigen Leser, denen daran gelegen ist, mögen meine oben erwähnte Dissertation nachsehn und prüfen. Sie werden dort überdies die Geschwindigkeit und die Zeit des Eindringens dem mechanischen Calcul unterworfen finden. Hat man einmal das Gesetz der Anziehung unter den Elementen *a priori* gefunden, so kann man es auch mathematisch bestimmen. Man kann es dann ferner in seinen Wirkungen viel weiter verfolgen; man kann es in einer Menge von Naturerscheinungen wieder erkennen; man kann die verschiedensten Erscheinungen unter denselben Gesichtspunct bringen.

Ich werde davon sogleich noch etwas hinzufügen. Wenn aber die vorhergehende Darstellung, wie ich mir schmeichle, einen gewissen Grad von Popularität besitzt: so ist derselbe durch Anbequemung an gewöhnliche geometrische und mechanische Vorstellungsarten erreicht worden. Durch eben diese Anbequemung hat die Darstellung ihren wissenschaftlichen Charakter verloren. Keiner der darin vorkommenden Ausdrücke ist geradezu falsch, aber jeder will *cum grano salis* verstanden sein; und das ist nicht möglich ohne genaue metaphysische Erörterungen. Ich selbst würde durch eine solche Darstellung nur aufmerksam gemacht, aber keinesweges überzeugt werden; viel weniger hätte ich auf diesem Wege den Hauptgedanken finden können. Was bedeutet eine unendlich dünne Schicht? Was soll es heissen, zwischen ihren Grenzen eine Materie anzunehmen, der eine Dicke zugeschrieben werden müsse, da doch unter 5 ausdrücklich ist behauptet worden, die Ausdehnung könne weder den Dingen, noch den Phänomenen als Qualität beigelegt werden? (Diese Ausdehnung ist in der That nichts andres als eine nothwedige, für die gegenwärtige Untersuchung vollkommen gültige *Fiction.*) Warum kann der innere Zustand einer Materie dieselbe nicht *allmälig* durchdringen? (Einzig darum, weil der innere Zustand *keine* Fiction, wohl aber die Dicke jener Schicht, die Ausdehnung des Reellen an der Materie, eine Fiction ist.) Wenn die Schicht unendlich dünn ist, warum kann sie nicht plötzlich, in einem Augenblicke durchlaufen werden? Wozu bedarf es da der Anziehung, oder einer ihr ähnlichen Nothwendigkeit? (Weil das Element des *Raums*, das Aneineinader zweier einfachen Orte, nothwendig grösser gedacht werden muss, als das Element des *Weges*, der einfache Erfolg der Geschwindigkeit.) Die Nothwendigkeit des plötzlichen Eindringens, durch welche reelle Kraft wird sie hervorgebracht? Wenn keine solche Kraft vorhanden ist: wird dann nicht jene Nothwendigkeit ein leeres Wort? Ist aber eine solche Kraft in den Dingen: warum sollen wir sie nicht geradezu Anziehungskraft nennen, und davon die Phänomene ableiten? (Darum, weil gerade umgekehrt die anziehenden und abstossenden Kräfte nichts als leere Worte sind. Denn es lässt sich beweisen, dass man den, gleichviel ob wirklichen oder nur scheinbaren Dingen, — Phänomenen, — eben so wenig räumliche Kräfte als räumliche Eigenschaften beilegen darf.)

Man wird wahrnehmen, dass die Fragen leicht aufzuwerfen sind, die Antworten aber schwer zu erklären. So etwas trifft sich wohl auch in andern Fällen; und man hat daher häufig Ursachen, die Antworten zurückzuhalten; indem man ganze Bücher schreiben müsste, wenn die Antworten verständlich ausfallen sollten.

Auf die letzte der obigen Fragen lässt sich jedoch auch hier etwas erwiedern, das deutlicher sein wird. Warum sollen wir die Phänomene nicht von einer anziehenden Kraft ableiten? Weil wir für die Elementar-Anziehung das Gesetz nicht aus der Erfahrung bestimmen können, während die Ableitung *a priori* dies Gesetz mit Bestimmtheit ergiebt. Das Gesetz lautet nämlich so:

Wenn man sich die Elemente als Kugeln vorstellt, und die unendlich kleine Zeit des Eindringens wieder in Unendlichkleine der zweiten Ordnung zerlegt, so *verhält sich in jedem Augenblicke die ganze Kugel zu dem noch nicht durchdrungenen Theile, wie die anfängliche Anziehung zu der Beschleunigung in diesem Augenblicke* *.

Die Anziehung gleicht also einer beschleunigenden Kraft, aber einer solchen, deren Wirkung Anfangs am stärksten ist, und dann schnell abnimmt.

Man nehme dieses Gesetz als Hypothese an, so lassen sich damit einige Erfahrungen sehr leicht vergleichen.

---

* Man sehe den §. 36 der angeführten Dissertation, wo die Berechnung der Zeit und Geschwindigkeit vorkommt.

12.

Alle chemischen Verbindungen haben Condensation zur Folge. Woher kommt dieses durch die Erfahrung so vielfach bestätigte Gesetz? Von der allgemeinen Eigenschaft der Anziehung, sagt man. Aber mit welchem Rechte legt man den verschiedenartigsten Materien eine allgemeine Eigenschaft bei? Was will man überdies mit einer bloss *relativen* Eigenschaft? Denn die Anziehung einer Materie ist nicht für alle anderen Materien dieselbe, sondern vielfältig abgestuft. — Die Gewohnheit macht, dass man hiebei nicht stutzt. Wenn aber die gerechte Verwunderung, welche zur Untersuchung führt, wieder erwacht: alsdann wird man einsehen, dass es darauf ankomme, aus dem *allgemeinen räumlichen Dasein* aller Materie die Allgemeinheit der Anziehung und aus den verschiedenen Arten des Gegensatzes unter den Materien ihre verschiedenen gegenseitigen Anziehungen begreiflich zu machen. Beides leistet unsere Theorie. Denn sie zeigt erstlich, dass bei allem Eindringen (dergleichen schon beim Nasswerden eines festen durch einen flüssigen Körper stattfindet, denn schon dieses ist mehr als blosses Aneinanderliegen,) die Nothwendigkeit des völligen Durchdringens eintritt, *wofern* der innere Zustand dadurch modificirt wird, (in einem solchen Grade nämlich, dem die vorhandene innere Cohäsion des festen Körpers nicht zu stark widersteht.) Sie zeigt zweitens, dass, je mehr der innere Zustand modificirt wird, (je mehr die Materien entgegengesetzt sind,) um desto stärker die Nothwendigkeit des Eindringens sein müsse. Daher denn ein Paar Säuren sich nicht so stark anziehen werden, als Säure und Alkali, Säure und ein Metall.

Man denke sich ferner ein metallisches Element mitten in einer Säure. Die Anziehungen, oder die Nothwendigkeiten, dass dieses Element in die Theile der Säure, die es berührt, tiefer eindringe, werden von allen Seiten gleich, und folglich das Element unbewegt sein, wofern nicht andre Umstände dazu kommen. Aber man nehme an, dieses Element habe sich abgelöset von einem Stück Metall, das eben jetzt in Auflösung begriffen ist. So finden sich umher andre ähnliche Elemente; und wenn wir die Säure für ein Continuum annehmen, so ist sie in der Nähe des aufzulösenden Körpers voll von den abgerissenen Theilen desselben. Daher wird nach der Seite dieses Körpers hin der innere Zustand der Säure durch ein einzelnes

Element nicht mehr stark modificirt werden können, also auch die Anziehung schwächer sein. Hingegen zu denjenigen Theilen der Säure, welche nach der abwärts liegenden Seite hin unser Element berühren, dorthin wird es fortgehen; denn an der Stelle, wo es liegt, wird es von den ihm nächsten Theilen der Säure *weniger* festgehalten, als von denen, die es nur kaum berührt, angezogen; nach dem aufgestellten Gesetze, welchem gemäss, je geringer die Berührung (nur dass sie nicht gänzlich $=0$ sei), desto stärker die Anziehung*. Daher wird die Säure sich gleichförmig sättigen; sofern man nämlich von den Einwirkungen einer neuen Kraft, z. B. der Schwere abstrahirt.

Aber noch auffallender bestätigt sich unser Gesetz durch die Erscheinungen beim Zerreissen dehnbarer Körper. Vor dem Zerreissen lassen dieselben sich mehr oder weniger in Spannung setzen. Die Spannung wächst, erreicht ihr Maximum; der Körper zerreisst und alle Cohäsion ist plötzlich verschwunden. Was kann seltsamer sein? Auf das Maximum folgt plötzlich das Nichts der Anziehung unter den Theilen des Körpers. Sollte nicht eine Grösse, die allmälig wächst, eben so allmälig abnehmen? — Unsere Theorie erklärt die Sache vollkommen. So lange noch irgend eine Berührung der Theile vorhanden ist, so lange sie nicht vollkommen ausser einander liegen, giebt es Anziehung, und zwar eine wachsende, weil das Maximum der Anziehung dem Minimum der Berührung zugehört. Tritt aber das vollkommene Aussereinander ein: dann hört alle gegenseitige Modification der innern Zustände auf, und die Anziehung ist Null, nachdem sie unmittelbar zuvor ihre grösste Stärke erreicht hatte.

Hier beantwortet sich die Frage, ob es völlig unelastische Körper gebe, verneinend. Denn über jedem Grade von Stärke, mit welchem die Theile eines Körpers zusammenhängen mögen, giebt es einen grössern, nämlich den, welchen sie unmittelbar vor ihrer Trennung erreichen würden; brächte man sie auf diesen, so würden sie wiederum tiefer in einander einzudringen suchen. Also ist sowohl eine gewisse Nachgiebigkeit gegen die trennenden Kräfte überall zu erwarten, als auch, dass diese

---

* Den Ausdruck *Berührung* brauche ich für ein *anfangendes Eindringen*; ungefähr in dem Sinne, wie man sagt, eine Linie berühre den Kreis, mit dem sie einen Punct gemein hat.

Nachgiebigkeit sich vermindert, je näher die Trennung heranrückt, und auch, dass, wenn die Kräfte nachlassen, die denselben gefolgten Theile sich wieder ihrer vorigen Lage nähern werden.

Dies vorausgesetzt: wird man weniger nach den Gründen der Elasticität (welche vor Augen liegen), als nach den Umständen fragen müssen, unter welchen eine körperliche Masse diejenige Elasticität *nicht* zeigen könne, die doch einem jeden Paare ihrer Elemente ursprünglich zukommt. Hierbei müsste man Untersuchungen über die Raumerfüllung durch die Elemente anstellen, zu welchen vielleicht durch die angegebenen Gründe der Attraction und Repulsion (denn auch die letztere ergiebt sich sehr leicht aus derselben Untersuchung) der Weg gebahnt sein dürfte.

APHORISMEN ZUR METAPHYSIK UND RELIGIONSLEHRE.

Einwürfe gegen die Metaphysik nebst deren Beantwortung.

1) „Wenn die Erfahrung sich in einigen Puncten widerspricht: so verliert sie alle Glaubwürdigkeit. Sie giebt dann bloss Mögliches neben anderem Unmöglichen, aber das Mögliche ist nicht wirklich.“

Antwort. Siehe den Uebergang zur Metaphysik, die Lehre von der Hinweisung des Scheins aufs Sein. Auch wenn in der Erfahrung nichts Widersprechendes läge, würde die Ungewissheit eben so gross sein. Es giebt überall keine Bürgschaft, dass das Gegebene real sei, *so wie es* gegeben ist.

2) „Wenn der widersprechende Begriff durch Vervielfältigung der *M* geändert wird; so ist dies schon eine Aenderung; dieses Denken schon Abweichung vom Gegebenen, also *ungültig*, sowohl wie jene Trennung der *M* und *N*.“

Antwort. Wir suchen *so nahe als möglich* beim Gegebenen zu bleiben, indem wir die Trennung der *M* und *N* durch *neuen Versuch* der Vereinigung aufheben; — wir suchen die kleinste mögliche Veränderung des Gegebenen. Irgend eine Veränderung aber ist nothwendig, also erlaubt. (Hauptp. d. Metaphys. S. 9. Vgl. Bd. III, S. 8.)

3) „Ob wir eine *richtige* Auflösung gefunden haben, lässt sich durch diese Auflösung selbst nicht erkennen; wir müssten eine *Probe* haben, ob das Resultat richtig sei. Ohne Aussicht auf eine solche Probe kann man die Untersuchung nicht anfangen.“

Antwort. Eine gefundene richtige Auflösung als richtig zu erkennen, ist oftmals sehr leicht, während das Finden selbst sehr schwer war. Der Proben, sei es nun von der Richtigkeit, oder in deren Ermangelung von der annehmlichen Wahrscheinlichkeit bieten sich, wenn man den rechten Aufschluss erst hat, genug an. Möge aber die Methode der Beziehungen auch nur einen Wink geben, eine *statthafte* Hypothese zu bilden, so hat sie damit schon sehr viel geleistet, indem sie alle unnützen Versuche abschneidet.

Die Probe giebt die Psychologie, indem sie zeigt, wie die Täuschung entstand. „*Ja wenn wir eine Psychologie schon hätten!*“ — In der That wird nicht eher eine ganz vollendete metaphysische Ueberzeugung, die jedem Zweifel Trotz böte, entstehn, als bis man in der Psychologie die Rechnungsprobe zur Metaphysik gefunden hat. Doch ist vielleicht hier nur gemeine Psychologie nöthig.

4) „In dem Beispiele von den ästhetischen Verhältnissen ist die Sache für sich ursprünglich klar.“

Antwort. Nur zur kleinern Hälfte! Das zeigen die tief gewurzelten Irrthümer von Vollkommenheit = Realität, und das Verfehlen der praktischen Ideen. Ich selbst bin durch den *Lehrsatz*, dass das Aesthetische auf Verhältnissen beruhe, *erst* auf das Suchen nach den Verhältnissen gekommen, welche den Ideen zum Grunde liegen.

Allgemeine Bemerkung. Die Methode der Beziehungen ist die Methode der kleinsten Veränderung. Man kann deshalb fragen, ob nicht andre Versuche der kleinsten Veränderung möglich seien. Z. E. Wenn M in einer *Reihe* von Begriffen liegt, besonders wenn diese ein Continuum bilden, kann man alsdann nicht M durch alle Stufen der Veränderung laufen lassen? — Man nehme den viereckigten Cirkel. M an dem Viereck laufe durch alle Gestalten, bis es dem Cirkel gleich ist. (Hier liegt M und N in der gleichen Reihe. Gesetzt, N läge in einer andern, als M: so würde das Verschieben von M in *seiner* Reihe es dem N um nichts näher bringen.) — Hier übersieht man sogleich das Ungereimte eines solchen Vorschlags. Der Widerspruch würde nicht eher verschwinden, bis $M = N$. Damit erlischt aber jede Spur von Aehnlichkeit mit dem Gegebenen; welches *Zweierlei* als *Einerlei* gab, oder überhaupt das *Einerlei* dem *nicht Einerlei* gleich stellte. Vielheit muss durchaus bleiben. — Eher könnte man M' (das zweite, nach der Methode hinzugethane M) durch Abänderungen laufen lassen, wenn die gewünschte Modification sonst nicht zu erhalten stünde. Doch würde gegen Abänderungen in der Qualität das Gegebene immer sehr bestimmt protestiren, wo man sich bewusst ist, die Qualität nicht anders auffassen zu können. Hingegen eine Täusehung von der Art, dass, wo mehrere *M* sein sollten, und diese in einem bestimmten Zustande, da nur *ein M* bemerkt worden, und dessen Zustand oder Modification, wodurch es = *N* wurde, nicht gegeben, oder aus der Acht gelassen worden, dieses lässt sich sehr wohl denken. Dass das Object im Ich ein verdunkeltes Vielfältige, gleichsam ein Weiss aus sieben Farben bestehend — oder dass eine einfache Erscheinung bisher als Andeutung eines einfachen Realen betrachtet worden, während sie auf ein Vielfaches zu beziehen ist: dies sind Täuschungen, die sich nach allem, was schon der gemeine Verstand von Psychologie weiss, sehr leicht denken lassen.

Wenn man eine ganz kurze Metaphysik, wie sie vielleicht geistreichen Männern am ansprechendsten wäre, *ohne allen Aufwand künstlich scheinender Methoden* aufstellen wollte, so könnte man sagen: das Beharrliche in der Natur beharrt wirklich in seiner wahren Eigenthümlichkeit; nur wechselt es den Ausdruck der letztern, es vervielfältigt ihn, zwar nicht von selbst, jedoch auf Anlass von aussen. Hiedurch erhält es für uns, die wir selbst uns nur als Ausdruck der zum Grunde liegenden Realität kennen, den Schein eines wirklichen in Fluth und Ebbe begriffenen Stromes von Accidenzen, deren fliessende Erscheinung wir nur zu leicht für eine dem Realen angeborne Wandelbarkeit halten, und es dadurch mit sich in Widerspruch bringen u. s. w.

Das Stärkste, was sich gegen die Methode der Beziehungen sagen lässt, möchte wohl so lauten:

„Ob die Veränderung des gegebenen Widerspruchs gross oder klein sei, interessirt uns gar nicht mehr, sobald wir einmal den Glauben an die Erfahrung aufgeben. Wenn sie selbst sich Lügen straft, so müssen wir sie ganz verlassen, nicht aber uns rühmen, ihr so nahe als möglich zu bleiben."

So würden ohne Zweifel die Eleaten und Platon sprechen. Sie konnten zu ihren Zeiten im Ernste so denken; bei uns hat die Erfahrungswelt ihre genaue Regelmässigkeit und Einigkeit mit sich selbst in der Astronomie und Physik zu sehr bewährt; darum ist das Vorurtheil *für sie*. Aber die Hauptsache ist: wir brauchen uns gar nicht ernstlich mit der Erfahrung zu entzweien, wenn es sich zeigen lässt, *dass diejenige Veränderung* der Erfahrungsformen, worauf die Methode der Beziehungen uns hinweist, überall nicht über die Grenzen eines solchen

Fehlern der Auffassung hinweggeführt, den wir der Erfahrung nach *genauerer psychologischer* Beobachtung füglich zutrauen können.

Es ist nun in der That *etwas* Gemeines, und *worauf* jeder sich betreffen wird, *dass wir eine Mehrheit in unsern Vorstellungen nicht bemerken, sondern das Mehrere als Eins auffassen.* Gesetzt nun, es entspringe aus der Mehrheit eine neue Bestimmung, die in keinem einzelnen der Mehrern enthalten war, (und die *Möglichkeit* hievon darf man um so weniger leugnen, da sich die *Wirklichkeit* in bestimmten Beispielen nachweisen lässt,) so kann dies *Entspringen aus der Mehrheit* nicht bemerkt werden, so lange die *Mehrheit selbst* unbemerkt bleibt. Sondern die neue Bestimmung wird nun dem für Eins gehaltenen beigelegt, und macht selbst mit ihm Eins (*A*). Kommt alsdann die wissenschaftliche Frage hinzu: *was ist A?* so stellt sich nicht gleich die ganze Zerlegung dar, und am wenigsten liegt gleich das *Entstehen* der neuen Bestimmung *aus* jener Mehrheit vor Augen; sondern *A* zerfällt in *M* und *N*. Dieses ist schon möglich in solchen Fällen, wo eine aufmerksamere Analyse die Mehrheit in dem *A* sogleich hätte zeigen können. Unterbleibt eine solche Analyse, so kann der ganze Begriff im hohen Grade räthselhaft werden. (Z. B. das Wohlwollen, welches man als Sorge für fremde Glückseligkeit auslegte und nun fragte, ob die *fremde* einen grössern Werth habe als die eigne? Noch mehr Recht und Billigkeit, die als *abgeleitet* von den ästhetischen Urtheilen, die ihnen zum Grunde liegen, noch leichter missdeutet wurden; obgleich hier in der That blosse logische Aufmerksamkeit zureicht.)

Weit mehr aber und leichter ist es nun, die Täuschung in *A* da zu erklären, wo die Erfahrung eigentlich weder Mehrheit noch Einheit der *M* giebt. Und dieses ist der Fall bei den Merkmalen der Dinge, deren jedes auf Ein Seiendes bloss deshalb deutet, weil man Anfangs nicht sieht, weshalb man *Mehreres* annehmen sollte.

Eben so natürlich ist die Täuschung beim Ich, wo die Erfahrung im Grunde wirklich Vielheit der *M* giebt, (im Begriff des Ich als Individuum,) und wo diese Vielheit, die dem Ich wesentlich, obgleich in allen ihren *einzelnen* Bestimmungen zufällig ist, in dem speculativen Begriffe der Identität des Objects und Subjects absichtlich verschmäht wird. Das Dunkle liegt hier nur darin, dass die Genesis des Ich, seine Entstehung aus der Mehrheit des Objectiven, viel zu verwickelt ist, um in der innern Erfahrung leicht erkennbar zu sein.

Zu dem Vorigen, dem Falle, wo die Analyse selbst die Mehrheit der *M* recht gut hätte zeigen können, gehört noch das Beispiel vom Räumlichen und Zeitlichen. Nämlich das skeptische Argument gegen das Gegebensein dieser Formen muss eigentlich in die Form eines Widerspruchs gebracht werden. Das farbigte Gegebene ist zugleich das Räumliche, — und doch widerspricht sich das, denn das Farbigte wird in allen seinen Theilen von einander unabhängig gegeben, Räumlichkeit aber beruht gänzlich auf Verknüpfung und Gegensatz. — Offenbar ist Farbigtes $= M$, Räumliches $= N$. Die einzelnen *M* können nicht $= N$ sein; aus ihrem Zusammen resultirt *N*. Hier zeigt die leichteste Analyse die Mehrheit der *M*; aber dennoch, wie viel Schwierigkeit macht sich hier Kant! Und warum? Darum, weil die Analyse nicht zureicht, das Zusammen der *M* zu bestimmen. D. h. man kann nicht aus der Erfahrung, sondern nur aus psychologischer Untersuchung einsehn lernen, *wie es zugeht*, dass das mehrere Farbigte, in den Reproductionsgesetzen, die es erzeugt, sich als Räumliches darstellen muss.

5) Einwürfe gegen die Widersprüche in den formalen Begriffen, welche keiner Widerlegung bedürfen. „Solche Widersprüche können wir entweder gar nicht denken, oder wir verwerfen sie wenigstens gleich, indem wir den Widerspruch gewahr werden.“

Was das Erste anlangt: so denken wir sie zum Versuch, — wir versuchen das Widersprechende zu vereinigen; — nachmals nehmen wir den Versuch zurück; — es bleibt aber am Ende die nicht zu erfüllende Aufgabe stehn.

Man gebe auf sich Acht, wenn man unmögliche Grössen, irrationale Wurzeln, wenn man das Continuum denkt. Dieses letztere setzt man sich nicht ganz auseinander; in jenen erstern verbindet man die streitenden Merkmale nicht ganz in Ein Denken.

6) „In der Metaphysik (Hauptp. d. Met. S. 41, Bd. III, S. 23) wird gesagt: durch das, was von der Negation nicht getroffen wird in jedem der Wesen, bleibt das Wesen selbst u. s. w. Warum nun gerade *durch dieses?* und nicht eben so gut durch das andere? Hört etwa dieses Andre einmal auf zu sein?

oder ist es einmal mehr und einmal weniger? Beides ist unmöglich; und doch scheinen die Worte *Störung* und *Selbsterhaltung* eins von beiden vorauszusetzen." —

„Warum gerade durch dieses?" Weil dieses von der Negation nicht getroffen wird. Dass das Andre nicht aufhört zu sein, ist eben die Folge davon, dass es mit jenem unzertrennlich verbunden ist. Es *sollte* sonst aufhören zu sein. Ueber dieses Sollen weiter unten.

Die Voraussetzung hiebei ist, dass man in den zufälligen Ansichten zwei Merkmale finde, die einander vollkommen entgegen seien, und die deshalb einander völlig vernichten würden, wenn sie allein stünden. Sie stehn nicht allein, darum vernichten sie sich nicht; sie sind mit andern verbunden, darum stehn sie nicht allein; diese andern können nicht mit aufgehoben werden, weil für sie nichts Aufhebendes vorhanden ist; ihr Bleiben und Beharren ist also der Grund, weshalb man behaupten darf, dass auch das hiemit Verbundene bleibe und beharrre.

Hiebei kann man fragen: ob denn das sich selbst erhaltende Wesen in einen innerlich ungleichförmigen Zustand gerathe, so dass der Theil, welcher von der Negation getroffen ist, sich leidend verhalte, und bloss der andre activ sei? Die Antwort ist: gerade umgekehrt! Auch der andre Theil *sollte*, als mit jenem verbunden, mit vernichtet werden: (wie bei Complexionen von Vorstellungen, deren einer Theil ungehemmt bleibt;) allein eben darum wird der Grund der Vernichtung für beide Theile, d. h. für das ganze Wesen, ein unvollkommner Grund; und da hieraus kein Mittleres zwischen Sein und Nichtsein folgen kann, indem es kein solches Mittleres giebt, so bleibt und beharrt das ganze Wesen, innerlich gleichförmig, im Sein. Allein dieses sein Bleiben, ist dennoch kein solches, wie wenn gar nichts vorginge; ein unvollkommner Grund der Vernichtung ist immer noch da; diesem Grunde muss irgend etwas entsprechen; dieses irgend Etwas nennen wir den Act der Selbsterhaltung, weil es keine Verminderung des Seins und keine Veränderung der Qualität sein kann.

Man fragt nun: *was ist es denn?* Die nächste Antwort ist: es ist eine nähere Bestimmung der Qualität. Man wird weiter fragen: war denn die Qualität in gewisser Hinsicht *unbestimmt?* —Antwort: sie war ohne alle Relation. In dieser Hinsicht *muss* ohne Zweifel dasjenige unbestimmt sein, was noch isolirt ist. Die Möglichkeit relativer Bestimmungen leugnen, ist aber eben so verkehrt, als dasjenige, was *nur* in den relativen Bestimmungen liegen kann, für eine absolute Vielheit in der ursprünglichen Qualität der Wesen ausgeben.

Will man nun noch weiter fragen: *was für eine* nähere Bestimmung der Qualität ist es denn? so fragt man zuviel. Hier ist die Grenze unsrer Kenntnisse. Es reicht hin zu wissen, dass, wie vielfach verschieden der Grund, so vielfach verschieden die Folge sein muss, d. h. wie viel Störungen, so viel Selbsterhaltungen.

7) „Die ganze Theorie beruht darauf, dass etwas geschehen sollte, was der Natur der Sache nach nicht geschehen kann. Dieses Sollen findet aber *nur* statt unter der Voraussetzung, dass die Wesen Begriffe wären."

Diese Behauptung ist geradezu falsch. Sie ist mit nichts bewiesen, und die Erfahrung, welche auf die Theorie von Störungen und Selbsterhaltungen führt, beweist eben dadurch das Gegentheil. *Sollen* in der Natur ist freilich kein Imperativ, wie in der Moral. In der Natur *soll* nicht, aber *sollte* gar Manches geschehn, was nicht geschieht. Ein Sollen überhaupt tritt ein, wenn etwas aus Einem Grunde geschehn muss, wovon aus einem andern noch zweifelhaft sein mag, ob es geschieht oder geschehen kann.

Ist jener erstere Grund ein unbiegsamer Wille, so befiehlt ein solcher Wille: *du sollst.* Und in der Moral wird derjenige Wille, welcher durch die ursprünglichen praktischen Urtheile bestimmt ist, als unbiegsamer Befehl angesehn, weil die Urtheile unveränderlich sind; — wie viel Causalität aber ein solcher Wille haben werde, bleibt unbestimmt; denn hiebei kommt es auf die Gewalt der Neigungen an.

Ist jener Grund ein Verhältniss in der Natur: so *sollte* und *würde* ihm Genüge geschehn, wenn nicht etwas Anderes dagegen wäre. Hier haben wir den Begriff des Widerstandes; — eines Bestehens gegen einen unzureichenden Grund der Aufhebung.

Dieser Begriff passt offenbar auf die vesten Körper, welche dem Stosse und Drucke widerstehn; aber auch die flüssigen widerstehn, wiewohl sie weichen; denn sie weichen nicht so schnell, als sie sollten, und heben ein Quantum Bewegung wirklich auf. Nun sind aber die Körper nicht blosse Begriffe, sondern zum mindesten Erscheinungen, die, als Anschauungen, von den vorgefassten Begriffen unabhängig, gleichwohl auf eine den letztern entsprechende Weise zu denselben hinzukommen.

Fände das Sollen nur in den Begriffen statt: so wäre alle Natur aufgehoben. Denn Verknüpfung und in einander Greifen eines Mannigfaltigen ist das Allgemeinste in der Natur. Hiebei entsteht in jedem etwas, das in ihm *nicht sein würde,* wenn ein Anderes nicht wäre. Dieses Entstehn muss aber immanent sein, denn transscendent kann man es aus bekannten Gründen nicht denken; das Ding, was etwas Fremdes aufnähme, wäre nicht mehr *Es Selbst.* Also kann es nur im Bestehen gegen das Fremde liegen.

Wäre die Rede von Tönen: so würde Jedermann sogleich begreifen:

a) dass jeder Ton als ein Einfaches vorgestellt wird;

b) dass jeder bestimmt ist in Ansehung der Relationen, die er gegen irgend einen andern annehmen kann;

c) dass, wenn man ihn im Denken mit einem bestimmten andern zusammenfasst, er beharrt, ungeachtet dessen, was sich in beiden entgegengesetzten aufheben *sollte;*

d) dass dieses Sollen zwar nur in Begriffen gedacht worden, indem nicht gesagt ist, der andre Ton erklinge wirklich, aber dass,

e) wenn beide wirklich, und zwar zusammen klingen, dann dieses Sollen nicht bloss in Begriffen, sondern in der Wirklichkeit statt findet, und die Störung und Selbsterhaltung vor sich geht.

Ob nun diese Wirklichkeit eine blosse Erscheinung oder ein wahrhaft Reales sei: geht uns hier nichts an. Denn wir haben hier mit gar keiner Schwierigkeit im Begriff des Seins mehr zu kämpfen; vielmehr liegt das Dunkle des Gegenstandes lediglich in der zum Grunde gelegten Voraussetzung: dass zwei *einfache* Qualitäten einander *theilweise* entgegengesetzt sein sollen.

Hier sieht man nicht unmittelbar, wie die einfachen Qualitäten Theile haben können. Aber wenn man es auch nicht sieht: so ist die Sache dennoch gewiss. Ein einziges Beispiel würde hinreichen zu beweisen, dass so etwas vorstellbar ist, und von der Vorstellbarkeit allein ist die Rede, da die Nothwendigkeit es anzunehmen schon früher bewiesen worden. Das Beispiel von Tönen, die als einfach, und dennoch mehr oder weniger entgegengesetzt aufgefasst werden, reicht schon zu; und überhaupt ist gegen die Lehre von den zufälligen Ansichten nichts eingewendet. Aus der Voraussetzung *einfacher*, und dennoch *theilweise entgegengesetzter* Qualität folgt aber von selbst, dass, *wenn* sie, sei es in Begriffen oder wirklich, *zusammen* kommen, alsdann *entweder* sich das Entgegengesetzte aufhebt, und das nicht Entgegengesetzte übrig bleibt (in der Mechanik); *oder* jedes *ganze* Quantitative in einen Zustand der Nachgiebigkeit geräth (so unter Vorstellungen); *oder* sich im Beharren, trotz dem Gegensatze, ein innerer Zustand erzeuge, der als das Positive angesehn werde, was mit der Nothwendigkeit der Aufhebung, so lange sie dauert, = 0 mache.

8) „Geschwindigkeit ist ein Widerspruch, Bewegung ist nur durch Geschwindigkeit denkbar, also auch ein Widerspruch; das wechselnde Zusammen und Nicht-Zusammen setzt wieder Bewegung voraus, und scheint also denselben Widerspruch zu enthalten.“

Völlig wahr, nur kein Einwurf.

9) „Wenn Raumbegriffe auf Wesen an sich gar keine Anwendung finden, wie lässt es sich denn erwarten, dass aus dem wechselnden Zusammen und Nicht-Zusammen derselben, d. h. aus dem Setzen derselben in einer und derselben oder in verschiedenen Stellen, für diese einfachen Wesen selbst sich irgend etwas (wie innere Zustände und immanente Bildung) ergeben werde?“

Hier ist der ganze Standpunct der Untersuchung verfehlt, und deren Gang gänzlich umgekehrt. Aus *unserm Setzen* der Wesen in gewisse Stellen ergiebt sich nichts; diese Stellen sind Nichts, und aus dem Nichts ergiebt sich niemals das Etwas. Sondern aus unserm Erfahrungsbegriff eines Zeitpuncts, in welchem das Zusammen müsse eingetreten sein (wegen des Zeitlichen in der Erscheinung) ergiebt sich für uns und in unserm Denken die Nothwendigkeit, dieses Eintreten des Zusammen zu *ergänzen* durch den Gedanken der *vorgängigen* Bewegung.

Sowie das Sein als ewig gedacht wird, indem wir es in eine unendliche Zeit rückwärts tragen, — nicht als ob das Seiende der Zeit bedürfte, sondern weil die Zeit des Seins bedarf, damit nicht in *ihren* Begriff der Absprung von leerer zu erfüllter Zeit hineinkomme, — eben so denken wir auch das Geschehen als ewig, nämlich *so*, dass wir es als *vorbereitet* denken durch eine unendlich lange *Annäherung* zu demjenigen Zusammen der Wesen, worin es seinen Grund hat. Diese Annäherung ist die Bewegung, entweder durch unendlichen Weg, oder durch einen endlichen, wenn früherer Wechsel des Zusammen und Nicht-Zusammen angenommen werden kann, um die unendliche Vorzeit auszufüllen.

Ist es etwa ein Mangel in dem Geschehen selbst, dass es nicht früher geschah? Wohl gar ein Mangel in den Wesen, dass sie nicht früher Gelegenheit hatten, sich selbst zu erhalten? Hat also wirklich die für sie *leere* Vorzeit des Geschehens auf sie eine Beziehung?

Realiter hat das Geschehen ganz einzig und allein seinen vollständigen Grund in den Qualitäten der einfachen Wesen, welche zusammen sind. Es ergiebt sich also ganz und gar nicht aus dem Wechsel des Zusammen und Nicht-Zusammen. *Darum* ist gelehrt worden, dass die ganze Reihe der Begebenheiten in der Welt nur für den Zuschauer stattfinde.

10) „Warum construiren wir einen intelligibeln Raum für die einfachen Wesen? etwa der Widersprüche wegen, die sich im sinnlichen Raume finden? Aber das Entstehen einer Linie aus einer endlichen Anzahl aneinanderliegender einfacher unräumlicher Puncte, das Theilen eines solchen unräumlichen Punctes ist mir eben so unbegreiflich, als sich irgend etwas im sinnlichen Raume finden mag.“

In diesem Einwurfe findet sich allerlei Heterogenes zusammen. Einen intelligibeln Raum construirten wir, weil wir mussten, auch wenn gar kein sinnlicher Raum bekannt wäre. Denn das blosse Zusammen und Nicht-Zusammen des nämlichen Paars von Wesen, führt auf zwei Puncte aussereinander.

Das Entstehen einer Linie aus einer endlichen Anzahl von Puncten, — und das Theilen eines unräumlichen Puncts, — dies sind ganz heterogene Begriffe, die in keinem Falle neben einander stehn durften; jenes ist denkbar, dieses undenkbar.

Wegen der Widersprüche im sinnlichen Raume würde man auf die Linie, welche aus einer endlichen Anzahl von Puncten besteht, kommen müssen, und man *ist* wirklich darauf gekommen, ohne an einen intelligibeln Raum zu denken. Die Frage nach dem *quantum extensionis* führt darauf nothwendig.

Ein Mathematiker wurde gefragt: ob er die Linie, als fliessende Grösse, wirklich für ein *quantum extensionis* halte? Er antwortete: „Gewiss, nämlich *in Vergleichung* gegen eine andre Linie.“ Hiemit war alles zugestanden.

Berichtigung.

[Hall. Liter. Zeit. 1815 Intell. Bl. No. 53, S. 422.]

In den göttingischen gelehrten Anzeigen vom 8 December 1814 ist dem Publicum von meiner Abhandlung: *Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica*, eine Nachricht gegeben, die mich zu folgenden (hoffentlich dem geehrten Herrn Referenten selbst nicht unwillkommenen) Bemerkungen veranlasst:

1) Den Skepticismus „schon im Vorbeigehn hinlänglich zu wiederlegen,“ maasse ich mir nicht an; es ist diess kein Gegenstand, den man leichtfertig behandeln darf. Aber in jener Abhandlung konnte ich diesen, wie so viele andre wichtige Dinge, nur leicht berühren.

2) *Formeltheil* statt *formaler* Theil der Metaphysik, ist wohl nur ein Druckfehler. Der Theil, welchen ich also benenne, entwickelt nicht Formeln, sondern formale Begriffe.

3) Der neue Begriff von der *Materie*, als sei sie das Einfache der Empfindung, Farbe, Ton u. dgl., gehört nicht mir — er ist ein blosses Missverständniss der Worte. An der Stelle, wo der Referent diese Paradoxie zu finden glaubte, wird *Materie und Form der Erfahrung* unterschieden, im gewöhnlichen Sinne dieser Kunstworte; von der Materie, dem *Körperlichen*, ist dort nicht die Rede.

4) *Vorübergehende Kraft*, als Uebersetzung von *vis transiens*, trifft nicht den Sinn, den ich mit diesem Ausdrucke verbinde. Es soll heissen: das *ausser sich Wirken*, und zwar nicht bloss im Raume, sondern überhaupt das *Wirken auf ein Anderes, Fremdes*; das Wirken des *A* auf *B*, in wiefern dabei ein wirkliches Uebergehn, eine reale Entfremdung des *A* gegen sich selbst gedacht wird. So etwas verwerfe ich mit *Spinoza*, da er die *causa immanens*, entgegengesetzt der *causa transiens*, behauptete (*Ethica* P. I, prop. 18).

5) Nicht sowohl vom *einfachen Dasein* (wobei die Einfachheit vorausgesetzt wäre) leugne ich die innere Veränderlichkeit: als

vielmehr vom *Seienden* schlechtweg behaupte ich die strengste *Einfachheit* der *Qualität* (wogegen mir die sämmtlichen neuern Systeme zu fehlen scheinen). Hiermit ist jede innere, ursprüngliche Mannigfaltigkeit in Einem und demselben Wesen ausgeschlossen, und darum wird dann auch vom Seienden, schon als solchem, die innere Veränderlichkeit geleugnet.

6) Die kantische Unterscheidung zwischen Phänomenen und Noumenen ist mir nicht im allgemeinen entgegen, sondern nur in ihren nähern Bestimmungen; theils, wie sie in der kantischen Lehre von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe auftritt; theils besonders, indem *Kant* auf seine *substantia phaenomenon* (die Materie) Begriffe überträgt, die bei näherer Prüfung widersprechend gefunden werden. Undenkbare Dinge können auch nicht einmal für Erscheinungen, im kantischen Sinne, gelten.

7) Ich kenne keinen *Raum*, als ein fortlaufendes *Aneinander* gedacht: sondern nur *gerade Linien* von dieser Art, als Anfänge der Construction des intelligibeln Raums. Schon in der *Fläche* erzeugen sich Irrationalgrössen, und hiermit beginnt das geometrische Continuum; dergleichen auch jede Linie sein kann.

8) Bei der Bemerkung: das *quantum extensionis* zwischen *gegebenen* Puncten sei eine *mehr als bestimmte* Grösse (in dem Sinne, wie wenn für n Grössen $n+1$ Gleichungen vorhanden wären,) hätte ich den Zusatz gewünscht: das *quantum extensionis* werde in die Distanz zwischen den gegebenen Puncten hintennach gleichsam eingeschoben, indem die Distanz (z. B. der Endpunkte zweier bestimmter Schenkel eines Winkels) gar nicht abhängt von der Grösse der sie ausfüllenden Linie (der dritten Seite des Dreiecks, das durch zwei Seiten und den eingeschlossenen Winkel gegeben ist.) Nicht der Geometer, aber der Metaphysiker, muss hier die dritte Seite durch zwei ganz verschiedene Begriffe fassen; durch den des Intervalls, das die Endpunkte bestimmen, *so fern sie auf den gegebenen Seiten schon ihre feste Stelle haben*; und durch den Begriff der Ausdehnung in die Länge, die als dritte Seite zwischen jene Punkte *hineintreten* soll.

9) Eine „Perturbation des *concursus simplicium cum sui conservatione*“ ist mir gänzlich unverständlich. Ich gebrauche die Worte: *perturbatio et sui conservatio*, oder *Störung* und *Selbsterhaltung*, um den Actus des Widerstandes zu benennen, den

den ein paar einfache Wesen, jedes in seinem eigenen Innern, ausüben, indem sie *zusammen* sind (*concurrunt*), oder indem das Entgegengesetzte ihrer Qualitäten *sich aufheben sollte, wenn sie nicht widerständen*. Ich habe gezeigt, dass dieser ihr innerer Zustand sich mit einem unvollkommenen Zusammen (*concursus incompletus*) nicht vertrage; dass folglich, falls ein solches stattfindet, Bewegung, oder doch ein *Schein* von bewegenden *Kräften*, eintreten müsse; wie bei aller chemischen Action, bei der Cohäsion und Elasticität, ja bei der Materie überhaupt. — Das Gesetz der Bewegung ist (nicht durch „algebraische Rechnungen“ im strengern mathematischen Sinne, sondern) durch eine Differentialformel, sammt deren Integration, angegeben; auch mit bekannten chemischen und physikalischen Erfahrungsätzen verglichen.

Meiner grossen und aufrichtigen Hochachtung für den Geist und Charakter des Herrn Referenten (der diesmal nicht Recensent sein wollte) thun die vorstehenden Bemerkungen so wenig Eintrag, dass sie vielmehr, ohne jene, gar nicht erscheinen würden. Die Klagen über Verdrehung, im Anfange meiner Abhandlung sind, von andern Seite her, nur gar zu gut begründet worden.

Königsberg, den 8. Februar 1815.

Literarischer Wunsch

und Vorschlag zu einer philosophischen und, wenn man will, zugleich philologischen Preisfrage.

[Hall. Literat. Zeit. 1830, Int. Bl. No. 5, S. 34.]

Die schätzbare göttingische Recension des ersten Bandes meiner Metaphysik und Naturphilosophie (götting. gel. Anz. vom 23 Mai 1829) enthält folgende Stelle:

„Es war nicht bloss die Unverträglichkeit des *Spinoza* mit den Lehren des Christenthum, was die denkenden Köpfe gegen denselben einnahm, sondern auch die Einsicht von der Fehlerhaftigkeit und Schwäche seiner Begründung. *Leibnitz* hat ihn einen übertriebenen Cartesianismus genannt. *Des-Cartes* wollte nicht behaupten, dass aus der Idee von Gott die Erkenntniss aller Dinge und ihrer Verhältnisse abgeleitet werden könne; was *Spinoza* unternahm. *Dass ferner Leibnitz den Pantheismus des Spinoza nicht für das Erzeugniss eines vorzüglichen Scharfsinns und Tiefsinns gehalten habe, erhellt aus den Bemerkungen, die er dem auf der königl. Bibliothek zu Hannover befindlichen Exemplar von Spinoza's Ethik beigefügt hat.*“

Schon die Nachricht, dass aus *Leibnitz's* Feder solche Bemerkungen noch vorhanden sind, verdient eine öffentliche Danksagung. Der hochverehrte Herr, der sie mittheilt, würde das Publicum noch mehr verpflichten, wenn er, dem ohne Zweifel die königliche Bibliothek in Hannover in vorzüglichem Grade zugänglich ist, die Bekanntmachung jener handschriftlichen Bemerkungen vermitteln wollte. Die Aeusserung dieses Wunsches kann mir um desto weniger verdacht werden, da der geehrte Herr mir zwar zugesteht, den *Spinoza*, *wie er wirklich beschaffen ist*, ohne den Nimbus, womit eine exaltirte Phantasie ihn umgiebt, dargestellt zu haben; „der Verfasser mag sich nur darauf gefasst machen, dafür von den Pantheisten für einen schwachen Kopf, dem das Talent zum Philosophiren gänzlich fehlt, ausgegeben, und durch diesen *Machtspruch* widerlegt zu werden, *worüber er sich jedoch zu trösten wissen wird.*“

So ist's! und überdies *tröstet* nicht bloss die ehrenvolle Vergleichung meiner Metaphysik mit einer „*neuen*, *bei grösserer Vorsicht* und *unter Anwendung besserer Hülfsmittel angestellten Reise nach dem Nordpol,*“ — sondern diese Vergleichung kann mir selbst zu Hülfe kommen, wenn sie die Aufmerksamkeit der Naturforscher weckt; welchen ja die Ausbeute einer solchen Reise muss vorgelegt werden, damit die *naturae judicia*, entgegengesetzt den *opinionum commentis*, allmälig zur Sprache kommen mögen. Allein die nämliche Vergleichung mit einer gefahrvollen Unternehmung erinnert andrerseits an einen Umstand, über den man sich nicht leicht trösten darf; und der auch ausdrücklich ist erwähnt worden. „Das Misstrauen gegen die metaphysische Speculation hat sich besonders neuerlich in Deutschland mit einer Schnelligkeit und in einem Umfange verbreitet, wie vorher nie der Fall war; wovon die Ursachen leicht gefunden werden können. Kaum nämlich hatten die Lehren des transscendentalen Idealismus durch den Enthusiasmus, womit sie als das Beste und allein Zuverlässige verkündigt waren, Annahme gefunden, als sie auch schon“ u. s. w.

Diese Stelle (S. 826 der erwähnten Recension) bis zu den

Worten: „doch auch dieser Pantheismus ist bereits mit bedeutenden Veränderungen versehen, und eine lebende, sich entwickelnde Idee für die Quelle alles Wissens ausgegeben; in der aber gewiss auch nicht lange mehr Befriedigung gesucht werden wird," — möchte wohl geeignet sein von *Fries* und *Hegel* in gemeinsame Berathung genommen zu werden. Was beide Herren gegen mich in Druck gegeben haben, ist mir zu Gesicht gekommen. Welche Expectorationen in solchen Fällen zu erfolgen pflegen, das wissen beide sehr gut. Dass sie durch ihr Zusammentreffen von entgegengesetzten Seiten mir es erleichtern würden, still zu bleiben, hatten sie schwerlich berechnet. Dass in meinen Augen jeder dieser Herren durch seine historischen Stützpuncte (denn darin besteht ihre Stärke) ungefähr eben so viel Stabilität hat als der andere, werden sie vielleicht selbst jetzt noch meiner Versicherung kaum glauben wollen. Mit Vorbehalt künftiger fernerer Erklärung, falls ich etwa dergleichen für gut finden sollte, — erfolgt nun hier statt dessen, was sie erwarten mussten, etwas Anderes, was sie nach Belieben beachten oder ignoriren können; eine blosse Frage, auf die ich keinen Preis setze, da meine Beantwortung derselben einem Jeden, der einigermaassen in meinen Schriften sich umgesehen hat, sich ohne viele Mühe darbieten wird.

Man nehme die erste beste, alte oder neue, Logik und Metaphysik zur Hand. Darin streiche man alle Worte und Redensarten aus, welche den Anschein haben als Metaphern vom Raume und der Zeit entlehnt zu sein; z. B. *entgegengesetzte*, *höhere*, *niedere*, *weitere*, *engere* Begriffe, *Subject*, *Substanz*, *Inhärenz*, *Accidens*, *Gründe*, sammt daraus *fliessenden Folgen*, Wirkungen, welche *kommen*, *entspringen*, *hervorgehen aus* ihren Ursachen, *Ausnahmen*, welche *abweichen* von den Regeln u. s. w. Redensarten dieser Art wird man beinahe in jeder Zeile finden. Nach dem Ausstreichen werden sich Logik und Metaphysik, so wie jedes andere Buch, überall durchlöchert, ja beinahe alles Zusammenhanges beraubt zeigen. Man versuche nun, nicht etwa eine Metapher statt der andern, sondern die echten, *eigentlichen* Ausdrücke an die Stelle der bildlichen zu setzen. Wird das gelingen? — Wenn nicht: so rufe man die Philologen zu Hülfe. Sie mögen untersuchen, ob die Schuld an der Sprache liege. Sie können alle Sprachen aller Orte und Zeiten durchgehen, ob sie irgendwo die verlangten eigentlichen

Ausdrücke finden werden? — Hilft auch dies nicht: woran liegt nun der Grund des Misslingens? Und, was das Wichtigste ist, wie ist die Möglichkeit zu erklären, dass die vom Raume und der Zeit hergenommenen Metaphern die Kraft haben, uns jenen Mangel der eigentlichen Ausdrücke auf eine allgemein verständliche Weise hinreichend zu ersetzen? Wie konnte das Unräumliche sich eine zulängliche räumliche Bezeichnung gefallen lassen? — Ist der Grund hiervon in den Begriffen, oder in den Gegenständen zu suchen? Ist es ein *psychologischer*, oder ein *metaphysischer* Grund? — Damit die letzte Frage, welche eben die Hauptfrage ausmacht, wohl verstanden werde, ist zu bemerken, dass Psychologie untersucht: wie *kamen* wir in den Kreis unserer Meinungen *hinein?* Metaphysik hingegen strebt *herauszukommen* aus dem Meinen, um, so viel möglich, einzutreten ins Wissen.

Ob das heutige Zeitalter das Gewicht dieser Frage empfinden werde, mag zweifelhaft sein. *Kant* aber begann seine Vernunftkritik mit der transscendentalen Aesthetik, das heisst, mit der Lehre von Raum und Zeit; und er hat nicht Ursache gehabt, es zu bereuen.

Königsberg, den 12. December 1829.

Zwei Worte über Naturphilosophie.

[Hall. Liter. Zeit. 1832, Intell. Bl. No. 1, S. 26.]

Im *Journal complémentaire des sciences médicales* hat Jemand, nach Anführung meines Satzes: *l'irritabilité des séries d'idées est ce dont dépend la connaissance de l'activité intellectuelle*, für gut gefunden also fortzufahren: *ce problème sera plus facile à résoudre, quand nous aurons vu, que les séries d'idées naissent dans une série de ganglions cerebraux.* Diese alte, längst abgewiesene, hier gegen meine Psychologie erneuerte Zudringlichkeit kann im allgemeinen daran erinnern, dass nicht selten grosse Gelehrsamkeit mit grosser Unwissenheit in einer Person beisammen ist. Sie erinnert mich insbesondere, dass in den beiden schätzbaren Recensionen meiner Metaphysik, sowohl in der hallischen als in der jenaischen A. L. Z., die Naturphilosophie so gut als ganz übergangen ist; gleich als wäre sie nur ein zufälliger Anhang zur Metaphysik. Es sind aber Psychologie und Naturphilosophie die beiden gleich nothwendigen Mittelglieder, durch welche Metaphysik und Erfahrung dergestalt in Verbindung stehen, dass jede von der andern Licht empfängt. Und Niemand darf hoffen, in einer von den genannten drei Wissenschaften vesten Fuss zu fassen, der nicht die beiden andern damit verbindet.

Nachstehendes kann als Ergänzung der einen jener angeführten Recensionen, und als Gegenbemerkung zur andern angesehen werden, ohne dass eine genauere Nachweisung deshalb nöthig wäre.

Innere und äussere Zustände der realen Elemente bestimmen sich gegenseitig. Dieser Satz ist zwar nicht der lang gesuchte erste Grundsatz aller Philosophie, (der Stein der Weisen, den man niemals finden wird,) aber er ist derjenige Lehrsatz der Metaphysik, von wo aus sich unsre Naturkenntniss bequem überschauen lässt. Die Beobachtung giebt Auskunft wegen der *äussern* Lage, (wenn auch nicht genau und nicht vollständig;) man weiss z. B., dass Sauerstoff und Wasserstoff in jedem Theilchen Wassers oder Eises beisammen sind. Anstatt der *innern* Zustände hat man bald Kräfte, bald Ideen, bald gar Elektricitäten hinzugedacht. Diese mag man sämmtlich bei Seite setzen; selbst die Ideen, wenn sie sich in den Vordergrund der Naturlehre drängen, stiften *dort* nur Schaden. Es genügt, den einfachen Gedanken vestzuhalten: entgegengesetzte und verbundene Elemente bleiben, was sie sind. Oder noch deutlicher: sie hüten sich, der falschen Theorie Folge zu leisten, nach welcher sie sich in ein Drittes wirklich verwandeln sollten. Sie erhalten sich selbst. Kann denn aber der innere Zustand der Selbsterhaltung, welcher mit der Verbindung entsteht, und *mit der Verbindung wächst*, — ohne Ende wachsen? Oder giebt es ein Maximum, eine *Grenze der Intensität für die innern Zustände?* Wüsste hier die Metaphysik nicht zu antworten, so würde die Erfahrung sprechen. Denn jeder gefrierende Wassertropfen enthält die Antwort. Zwar: nach Entfernung der Wärmequelle sollte Condensation folgen; und die Condensation sollte gleichförmig sein. Denn jede bestimmte Configuration weicht ab von der geometrischen Continuität. Die Elemente, die schon in Verbindung waren, schon angefangen hatten, einander die innern Zustände zu bestimmen, sollten ohne Zweifel ihrem Zuge des tiefern Eindringens folgen: lediglich darum (und aus keinem andern Grunde, als) weil räumliche Trennung zu dem schon begonnenen, *an sich gar nicht räumlichen*, Causalnexus der innern Zustände nicht passt. Dies ist der *allgemeine* Grund der scheinbaren Anziehung, (die eben so wenig jemals durch einen wahrhaft leeren Raum geht, als Cohäsion einen Riss im Glase heilt.) Aber das gefrierende Wasser verschmähet die allgemeine, gleichförmige Condensation. *Besondere* Repulsionen widersetzen sich; sie bewirken hier die Configuration des Eises, wie anderwärts die Krystallbildung der Salze. Nämlich *die innern Zustände hängen jedesmal von den Elementen ab*; *und indem sie bei vollkommenerer Durchdringung erhöhet werden, erreichen sie in jedem besondern Falle auf eigne Weise ihre Grenze.* Deshalb nun, indem ihnen die äussere Lage entsprechen muss, kommt die Durchdringung nicht ganz zu Stande; die Art aber, wie sie gehemmt wird, ist die Configuration. Und hierauf beruhet alle Räumlichkeit im Dasein dessen, was wir Materie nennen. Es ist unvollkommne Durchdringung der Elemente, die selbst nicht Materie sind.

Dies vorausgesetzt, (worin freilich nicht viel weniger als die ganze allgemeine Metaphysik eingewickelt liegt,) so zeigen sich nun sogleich die Haupttheile, worein die Naturphilosophie zerfallen muss. Entweder bringen die Elemente, indem sie zur Form des materialen Daseins zusammentreten, schon innere Zustände mit, oder nicht. Im ersten Falle entsteht aus der beständig fortgehenden Wechselbestimmung des Aeusseren eine ganze Geschichte voll unaufhörlicher Veränderung. Diesen Fall kann die todte Natur nicht klar und unzweideutig vor Augen stellen. Vielmehr ist hier das Gebiet des *Lebens*, wobei die grosse Frage nach der *Zweckmässigkeit* noch einer höhern Bestimmung vorbehalten bleibt. Im zweiten Falle lässt sich starre Materie als nothwendiges Product vorhersehen; wofern nur dazu, nicht bloss quantitativ, sondern auch qualitativ, das gehörige Verhältniss der Elemente vorhanden ist. Passt hingegen letzteres nicht, um eine dauernde Verbindung zu begründen, so zeigen sich wiederum mehrere mögliche Fälle, welche darin übereinkommen, dass sie die bekannte *Strahlung* der Imponderabilien erwarten lassen; das heisst: zwar Attractionen, aber solche, woraus *unhaltbare Resultate in Ansehung der innern Zustände* entspringen; und hiemit augenblicklicher Uebergang der Attraction in Repulsion.

Hiernach ist nun lebende Materie im allgemeinen nicht schwerer zu begreifen, als todte; und strahlender Stoff nicht schwerer als ruhender; *keine Art von Materie aber ist begreiflich ohne innere Zustände;* und man hat nach diesen früher die Psychologie zu fragen, bevor man von Ganglien des Gehirns in höherem als anatomischem Sinne redet. Uebrigens lautet nicht bloss das Gesagte völlig realistisch, sondern es ist auch realistisch; ohne andern idealistischen Vorbehalt, ausser dem einzigen, dass man den Idealismus — einen rein theoretischen Irrthum — genau kennen muss, um ihn weder mit praktischen Ideen und ästhetischen Idealen, noch auch mit den zufälligen Ansichten des idealen Zuschauers in der Metaphysik zu verwechseln. Wenn der Astronom den heliocentrischen oder den jovicentrischen Ort eines Sterns unterscheidet von dem geocentrischen, so geräth er darum bei Niemandem in Verdacht, als wolle er in eigner Person von der Sonne oder vom Jupiter aus das Planetensystem beschauen. Vor Zeiten gab die Sternkunde ihren ansehnlichen Beitrag zu den Verdriesslichkeiten des Denkens; seitdem sie aber die verschiedenen Standpuncte der Betrachtung gehörig sondert, hört man nichts mehr davon. Die Philosophen könnten es eben so bequem haben, wenn sie in Ansehung des ästhetischen, metaphysischen und psychologischen Standpuncts dieselbe Bedingung erfüllten. Dass Gegentheil geschieht, wenn man einseitig die Naturphilosophie bald anpreiset, bald wieder vernachlässigt, als ob sie entweder Alles oder Nichts wäre.

Zur Religionslehre.

Religion. — Alle Menschen, so sagt der Vater der Dichter, alle Menschen bedürfen der Götter. Das ist noch heute wahr, und in einem höhern Sinne wahr, als der alte Vater es dachte. Denn nachdem wir gelernt haben, die Mitwirkung der Umstände zu unseren Zwecken als einen Erfolg der Natur anzusehn, den wir nur zum Theil, durch Klugheit, Vorsicht, Kunst in unserer Gewalt haben, welchen aber durch Opfer und Bitten von der Wunderkraft der göttlichen Willkür erflehen zu wollen, wir dem Aberglauben überlassen müssen: verwandelt sich die Religion aus einem Bedürfniss des Lebens in ein Bedürfniss des Herzens, welches allen Wünschen, zu leben und zu erleben, so weit vorangeht, dass, ohne seine Erfüllung, jene uns geringfügig und geschmacklos werden würden. Denn — wollen wir arbeiten, um zu geniessen? geniessen, um das Sterben der Genüsse wie einen lebendigen Tod zu erleben? Oder soll uns die Neugierde das Auge offen erhalten, bis wir die Weisheit, es geschehe nichts Neues unter der Sonne, mit Augen gesehn haben? Und wollen wir haften mit vester Gewöhnung an dem Vergänglichen, um eine ewige Sehnsucht nach dem Entflohenen in die Zukunft hinüberzunehmen? Oder soll der Ehrgeiz uns das ewig Künftige, *einen Ruhm, der uns genüge*, vorspiegeln und uns an die Meinung der Thoren fesseln? —

Das ewig Schöne, das ewig Gefallende und Genügende sucht der Blick des Edeln. Nicht sowohl in sich, — wiewohl er keinen Flecken mit sich tragen mag, — als in dem Ganzen. Nicht sowohl in dieser oder jener Periode der Zeit, wiewohl er die Zeit gern zum Arbeiten und zum Verbessern benutzt, als in der bleibenden Anordnung, welche dem Laufe des Zeitlichen zu Grunde liegt. Hier den Finger Gottes zu erkennen, ist ihm so viel, als dem unendlich erhabenen Freunde begegnen.

Dieses Freundes nicht bedürfen, hiesse, einer Einsamkeit vertraut sein, wie sie der Egoismus mitten in die Gesellschaft einführt, um die Wohnungen der Menschen zur Wüste zu machen.

Aber den Freund bildet sich jeder nach seinem Gemüthe. Die Religion des Menschen ist, wie er selbst. Die da schauen, dichten, denken, schwärmen, fühlen wollen: jeder verehrt Gott auf eigene Weise. Die Sitten der Zeit und des Landes zeigen sich am meisten in Tempeln, Kirchen, Moscheen. Der Stempel der Zeit prägt sich am kenntlichsten aus in den Bildern des Ewigen. — Die Beobachter der Zeiten werden eben dadurch über alle Bilder hinausgetrieben; sie befragen die Schulen der Philosophen und vernehmen auch hier nicht einerlei Antwort.

Möchten sie die Natur und ihr eignes Herz befragen! Von daher kommt auch der Schule, was sie etwa weiss. Und wenn es der Schule schwer wird, für das Höchste einen vesten Blick zu gewinnen: so muss es demjenigen noch schwerer werden, der auch nicht das Erste beachtete, wovon die Schule ausgeht.

Der Idealismus, mit seinen Anhängen, den vergeblichen, sich in allerlei Formen umherwerfenden Versuchen, das Absolute zu umfassen und zu begreifen, ist nur der dunkle Hintergrund, aus welchem das unbegreiflich, zweckmässig Wirkende glänzend hervortritt, welches Materien, die *als solche* nur Erscheinungen sind, deshalb künstlich bildet, damit ihre wahren Elemente zu *innern* Zuständen gelangen, die jedem nach seiner Art die ihm mögliche innere Veredelung gewähren. Der Idealismus und Absolutismus trägt den Menschen mit seiner Qual in die überall vollkommene Natur durch die unrechtmässigste Verallgemeinerung dergestalt hinein, als wäre das Universum in den Abfall hineingerissen, der durch jede mögliche Rückkehr schlecht corrigirt wird, da er vielmehr niemals hätte geschehen sollen.

Es giebt in Ansehung der Religionsbegriffe einen doppelten Weg; einen zu ihnen hinauf, den andern von ihnen herab in die Welt.

Der Weg aufwärts hat seinen Anfangspunct in der Naturbetrachtung. Diese drängt selbst den Idealisten, Zweckmässigkeit der Naturgegenstände anzuerkennen. Nur ist ihm der Grund der erscheinenden Zweckmässigkeit (Schönheit u. s. w.) der eigne Geist, der nur nach Vernunftgesetzen sich eine Erfahrung bilden kann.

Es kommt aber nur darauf an, dass die Zweckmässigkeit, als in der Erscheinung vorgefunden, zugestanden werde. Nach Widerlegung des Idealismus entsteht nun die Frage: wie kann aus dem Zusammen und aus den Bewegungen unzählbarer Substanzen das Zweckmässige hervorgehn?

Diese Frage ist gar keine Frage für die Physik, Physiologie, Psychologie, überhaupt keine für die Naturforschung. Denn der Begriff der Zweckmässigkeit kommt in den genannten Wissenschaften gar nicht vor; welche vielmehr mit analytischer Erklärung oder mit synthetischer Construction des Factischen allein sich zu beschäftigen haben. Ihnen ist jedes bestimmte Zusammen und jede Geschwindigkeit der Wesen gleich erklärbar.

Aber eben vermöge der Naturforschung erscheint das wirklich vorhandene Zusammen und Nicht-Zusammen der Wesen als Eine unter unendlich vielen Möglichkeiten. — Der Begriff der Zweckmässigkeit nun, (gerade so verstanden, wie wir ihn bei jedem Kunstwerk und bei jeder vernünftigen Rede gebrauchen,) setzt *Wahl* voraus, also einen Wählenden; einen Künstler.

Wenn der Künstler die Wesen zusammenfügt und trennt, folglich sie zu bestimmten Selbsterhaltungen bringt, andre aber abhält, so ist er dadurch Schöpfer der Substanz; und im Grossen, Schöpfer der Natur.

Wir werden urtheilen, dass der Künstler Einer sei, wenn er in seinen Productionen Gleichförmigkeit des Typus beibehält, und wenn er die Gesammtheit der Wesen von zwecklosen Bewegungen abhält. Wir werden ihm die Gesinnungen der Güte und die ursprünglichen Urtheile des Beifalls und Missfallens beilegen, wenn wir in der vorgefundenen Zweckmässigkeit dieselben sich verrathen sehn.

Hier aber muss der Rückgang abwärts gehörig beachtet werden. Aus der höchsten Macht kann nichts folgen gegen die Combinationen, die sich von selbst ergeben. Aus der Weisheit kann nicht die Bestimmung dessen hervorgehen, was seine Anordnung von der Ausbildung der Menschen erwartet, z. B. der Staat sammt allem, was ihm angehört.

Fänden wir Missgeschöpfe, die ein peinliches Leben hülflos fortschleppten, (deren es leicht geben könnte,) so wäre der Begriff von Vorsehung in Gefahr; aber dergleichen finden sich nicht.

Es muss der Begriff von Gott als dem Vater der Menschen vestgehalten werden. Ein *bloss theoretischer Begriff ist ohne Werth. Eine blosse Idee ohne Trost.*

Gott hat, um die Wahrheit auszusprechen, die Welt um seiner *Güte* willen erschaffen: abhängig so wenig, wie ein Künstler, der eine Uhr verfertigt hat, abhängig ist von der Uhr. Die Idee des Wohlwollens ist in Gott realisirt, wie ein Dreieck das andere deckt. So schon Plato. Aber Plato schliesst irrig weiter: das Gute, abgesondert von der Welt selbst als Idee gedacht, muss irgend Einem gut sein; statt: die reine Güte führt den Beifall mit sich, indem sie das Verhältniss so darstellt, dass der eine Wille den gedachten fremden zu seinem eigenen macht, als Intelligenz ihn vorstellt. Es kann nur eine Intelligenz sein, die den fremden Willen vorstellend ihn zu ihrem eigenen Willen macht. So ist in der alten Kirchenlehre der Begriff niedergelegt: Gott ist ausser der Welt. *Deshalb* entfernen sich die

Stoiker immer mehr vom Begriff des höchsten Gutes und alle Philosophen um so mehr, je mehr *sie*, wie *Spinoza*, Gott und die Welt verschmolzen dachten. Die Allgüte, die Gottheit, kann als Ideal aus der praktischen Philosophie hinübergenommen werden zur Metaphysik, als ob ihm etwas Reelles entspreche, das zu glauben wir uns bewogen finden können; in der Teleologie, einer Lehre, die zwischen Metaphysik und praktischer Philosophie in der Mitte liegt, findet sich die Bestätigung. Aber das *Wesen* der Gottheit näher zu bestimmen, vermag Niemand.

---

† Wohl möchte Jemand den Gedanken fassen, über alle bisher betrachteten Verhältnisse hinaus ein unendliches zu setzen, dem vermöge einer ursprünglichen Verknüpfung alle jene untergeordnet seien. Dem Mathematiker ist es geläufig, in seinen Formeln den Werth eines Zeichens unendlich gross anzunehmen; alsdann pflegen die Formeln sich plötzlich so zusammenzuziehen und zu verändern, dass man ihre vorige Gestalt nicht mehr erkennt. Wenn es gelänge, in Folge solcher Beispiele den Gegenstand des Glaubens zu erreichen: so würden wir zwischen ihm und dem menschlichen Wissen einen Uebergang erblicken. Allein wie sollte uns dies bei einem Gegenstande gelingen, der uns unendlich fern liegt?

Wollten wir uns einer Dreistigkeit hingeben, der schon so manches System sein Dasein verdankte: so würden wir zuerst bemerken, dass aus einem unendlichen Abstande der ursprünglichen Qualität eine unendliche Energie der innern Bestimmungen fliesst. Aus der Lehre von den Selbsterhaltungen versteht sich von selbst, dass an ein Aufnehmen irgend welcher fremdartigen Bestimmungen ohnehin nicht zu denken ist, alles Geschehen und alle Gestaltung aber würde sich nach jener unendlichen Energie richten müssen; und nun erst würde von andern Dingen, welche bestimmte Eigenschaften hätten, die Rede sein können. Der Begriff des blossen Sein, in *sofern* die Wissenschaft ihn dem wirklichen Geschehen, sammt den Formen desselben, voranstellt, kann hier gar nicht mehr in Betracht kommen; man weiss längst, dass das Sein ohne die Wirklichkeit des Geschehens lediglich eine Abstraction ist, welche in das Nichts der Hirngespinnste zurücksinkt. Da man sich wegen aller geistigen Eigenschaften nur an die unvermeidliche Analogie mit menschlicher Psychologie wenden könnte: so würde man den Uebergängen, welche dort die Stufen der Bildung bezeichnen, hier eine unendliche Geschwindigkeit zuschreiben, welches soviel heisst, als jeden Zeitverlauf gleich Null setzen, und das Höchste als unmittelbar vorhanden betrachten.

---

† Ein wahrscheinlich von Herbart bei Seite gelegtes Fragment eines Schlusses der Metaphysik.

Allein der Verfasser fühlt sich nicht im Stande, länger fortzufahren. Das Anstössige der Künstelei, solchen Theorien, die nur für Gegenstände unserer menschlichen Nachforschung erfunden waren, eine Ausdehnung zu geben, bei der sie auch im Unendlichen noch passen sollen, ist eben so unerträglich widerlich, als andererseits klar ist, dass dennoch alle Systeme, worin Glauben und Wissen vermengt wird, auf ähnliche Abwege gerathen müssen. Ein Geist ist für uns allemal ein Analogon des menschlichen Geistes; ein Wesen, von dem Naturwirkungen ausgehn, begaben wir unvermeidlich mit einem Causalverhältniss, worin die Begriffe von Grund und Folge, da sie nicht bloss eine logische, sondern eine reale Bedeutung annehmen sollen, sich den Wirkungen anpassen, die wir vor Augen sehen.

Die grübelnde Neugier, welche sich des höchsten Gegenstandes theoretisch bemächtigen will, anstatt ihn nach praktischen Ideen zu bestimmen, — ist dem Verfasser von jeher so fremd gewesen, dass in demselben Augenblick, wo er seine eigne Metaphysik versuchsweise einem solchen Missbrauche unterwirft, sie sich ihm unwillkürlich entfremdet. Es fällt ihm nun zuerst ein, was wohl im Laufe der Zeit aus ihr werden möge, und ob sie sich den Physikern brauchbar zeigen, ob sie bei genauerer Vergleichung mit den Erfahrungen und Beobachtungen bestehen, oder in welchen Puncten man sie berichtigen werde? Jeder Mathematiker ist im nämlichen Falle, wenn er Berechnungen gemacht hat, welche mit Experimenten sollen verglichen werden. Die Rechnung mag in sich selbst wohl zusammenhängen; sie mag vollkommen fähig sein, gegen andre Rechner vertheidigt zu werden; aber wer wird darum das Experiment für überflüssig halten? Ohne Bestätigung durch das unmittelbar und unwillkürlich Gegebene bleibt die Rechnung ein Hirngespinnst; man versagt ihr in Beziehung auf reale Anwendung das, wovon so eben die Rede war, nämlich den Glauben! Dieser liegt stets in andern Gedankenreihen als das Wissen, und erfordert eine andere Ausbildung.

Nach metaphysischen Grundsätzen kann man nicht einmal sein Hauswesen regieren; nicht seine gesellschaftlichen Pflichten erfüllen. Sondern man wird durch die Geschäfte des Lebens unterbrochen im Denken; und aus dem speculativen Kreise wird man genöthigt herauszutreten. Angelangt in der Sphäre des geselligen Daseins, befinden wir uns nun auf dem Boden des religiösen Glaubens, der uns tröstet, wenn wir leiden, uns ermahnt, wenn wir fehlen. In ihm sind wir aufgewachsen, und aus der Speculation wie aus einem Traume erwachend kehren wir unvermeidlich zu ihm wieder. Er übt in uns die Gewalt der Erfahrung; die Systeme, wo sie mit ihm in Conflict gerathen, beugen sich, oder ziehn sich zurück. Warum aber soll man darauf warten? Es ist besser, willig sich den Zurechtweisungen der von den Physikern so sehr bereicherten Erfahrung zu überlassen; welche verständlicher sind, in Hinsicht der Puncte, bei welchen man zuerst wird gefehlt haben.

Im Grunde glauben wir Alle an Einen Gott. Es ist immer zuerst die Idee der Güte, durch welche wir den Höchsten zwar als väterlich mit uns verwandt, aber nicht als für sich, sondern als für uns sorgend, ausser uns sehen; daher ist Gott in der Sprache der Metaphysiker ein *ens extramundanum*. Es ist ferner die Idee der Weisheit, (Einstimmung der Einsicht und des Willens,) wodurch wir zu dem bekannten unvermeidlichen Anthropomorphismus genöthigt werden, Bewusstsein und Willen aus unserer innern Erfahrung herzuholen, um in unserer Vorstellung von Gott den ersten Haltungspunct zu finden. Es ist die Idee der unendlichen Macht, wodurch wir zwar die Relation Gottes zur Welt, aber nicht die geringste innere Bestimmung seiner Qualität erreichen.

Wir wollen jetzt nicht fragen, ob der Mensch zu diesem System von Relationen das Absolute finden könne? Wir wollen nur fragen, ob ein menschliches Gemüth es ertragen würde, hier eine theoretische Auffassung an der Stelle der ästhetischen zu erhalten. Muss uns nicht jene Fabel von der *Semele* einfallen, die sich ihr Verderben erbat? Sind wir nicht genug gewarnt durch die widrigen Eindrücke des Spinozismus, und durch die fühlbare Schwäche der Theodiceen?

Die Erfahrung, mächtiger als die Systeme, und unbekümmert um deren Dank oder Undank, sorgt dafür, dass aus unserer ästhetischen Auffassung, — welche für sich allein dem Zweifler als ein poetisches Bild erscheinen möchte, — eine theoretische werde, in sofern wir dies ertragen können. Der gestirnte Himmel, und der Bau des Leibes, dies sind keine Fictionen der Dichter. Jener schreckt uns durch die Grösse unserer Unwissenheit; dieser zwingt den Witz der Physiologen, dass sie oft genug selbst wider Willen einstimmen müssen in die Sprache der teleologischen Naturbetrachtung.

Niemals wird die Teleologie entbehrlich werden; aber auch niemals wird sie veste Grenzen erlangen. Bald wird man zuviel behauptet, bald wiederum zuviel zurückgenommen haben; das Zurücknehmen wird sich eben so wenig rechtfertigen lassen, als die Uebertreibungen des Behauptens. Nur soviel ist klar, dass von allen obigen Betrachtungen über Physiologie und Physik auch nicht das Mindeste weiter reicht, als bis zur Erklärung des Fortbestehens, wenn der Anfang schon vorhanden war.

Dabei nun darf man nicht vergessen, dass die Formen der Erfahrung nicht vollständig aufgefasst sind, so lange die gegebene Form des Zweckmässigen nicht mit in der Auffassung begriffen war. Alle Naturbetrachtung, die unser Streben zum Wissen beschäftigen kann, schwebt immerfort im Gebiete der unvermeidlichen Abstraction. Und alle wirkliche Erfahrung schwebt wie ein unendlich Kleines im Reiche einer uns versagten möglichen Erfahrung.

Der Mensch sieht sich selbst als ein Kunstwerk. Er vermuthet auf jedem Planeten, auf jedem Weltkörper ähnliche und grössere Kunstwerke mit Recht. Er weiss, dass bei jedem Versuch der Erklärung ihn die Analogie mit menschlicher Kunst durchaus verlässt. Jeder weiss das; Niemand verlangt es von den Philosophen zu lernen. Das tiefe Meer unserer Unwissenheit wirft hie und da schäumende Wellen; aber diese bleiben auf der Oberfläche.

So nahe liegt uns die Grenze unseres Erkennens, dass wir nicht wissen woher wir stammen. Den Ursprung des Menschen erfährt kein Mensch. Den Vater zu erblicken sind wir nicht werth, und zu schwach. Wir sollen uns von ihm kein Bild machen. Wir sollen nicht schauen, weder mit Augen des Leibes noch des Geistes. Wir sollen glauben. Würden diese

Zügel uns abgenommen: wohin möchte des Menschen Uebermuth sich versteigen!

Eine *Religionsphilosophie* könnte es nicht geben, wenn nicht die Natur, neben ihrer theoretischen, auch eine ästhetische Seite hätte. Erhabenheit des Himmels; Schönheit und Wohlthätigkeit ihrer organischen Producte; letztere noch verschieden von deren Künstlichkeit; welche jedoch dient, das Wohlthun als ein absichtliches zu bezeichnen, und von zufälliger Benutzung zu unterscheiden

Daher nimmt die Philosophie gern den religiösen Glauben, den sie vorfindet, in sich auf, obgleich sie ihn nicht erzeugt hatte; und in Ansehung dessen sich kein Denker eine völlige *Unbefangenheit* zurückgeben kann, nachdem er von Jugend auf als Mensch das religiöse Bedürfniss empfunden hat.

In ihr erzeugt sich eigentlich an jedem Puncte, wo ästhetische Urtheile mit theoretischen Kenntnissen verbunden werden, eine praktische Wissenschaft. Aber bei Gegenständen, wo man nicht handeln kann, bleibt es bei einer Ansicht, einem inneren, geistigen Thun, wodurch nichts ausser uns geschieht, sondern nur wir selbst verändert werden.

Man kennt nun längst die Bedürfnisse des Menschen, welche den Werth des religiösen Glaubens bestimmen. Der Mensch muss zu Gott *beten* können; oder wenigstens, er muss in dem Gedanken an Gott *Ruhe* finden. Von hier aus giebt es eine philosophische Kritik verschiedener Systeme.

Die, welche in Gott eine blosse Naturnothwendigkeit finden, befriedigen dies Bedürfniss gar nicht. Wenn aber Gott als Ruhepunct des Glaubens richtig gedacht wird, so setzt dies seine *Einheit*, *Persönlichkeit*, und *Allmacht* voraus. Umsonst würde man versuchen diese Puncte anzufechten.

1) Die Einheit würde etwa in demselben Sinne zweifelhaft gemacht werden können, wie die Einheit der Seele eines Menschen, das heisst, durch eine ganz grundlose, und nichts Wesentliches verändernde Annahme.

(Hiebei Charakteristik des eigentlich Schädlichen des Polytheismus. In der blossen *Vielheit* liegt es nicht, sondern in der Verschiedenheit und Zwietracht.)

2) Die *Persönlichkeit* Gottes kann eben so wenig, als beim Menschen, durch den speculativen Begriff des Ich, so wider-

sprechend wie er ist, gedacht werden. Dagegen passt der wahre Begriff des Ich, als der Mittel- und Anfangspunct aller Vorstellungsreihen, gerade auf Gott allein ganz vollkommen, während der Mensch immer einen geistigen Zwang empfindet, wenn er sich *ausser* dem Mittelpuncte, oder *Ideen* ausser sich, denken will.

Man wird nun sagen, die Persönlichkeit erfordere nach psychologischen Principien eine *Relation* zu andern und andern Wesen; hingegen die Persönlichkeit Gottes solle von allen Relationen frei sein. — Allein dies Letzte führt auf die Frage: ob man sich Gott als ein Wesen nach seiner ursprünglich einfachen Qualität vorstelle? Welches, wegen der Werthlosigkeit des Einfachen, völlig ungereimt ist. Hiebei ist Folgendes zu bemerken:

a) Die Relativität hebt den persönlichen Werth nach den Ideen der innern Freiheit und des Wohlwollens nicht auf.

b) Wenn wir uns einen Geist als Vernunftwesen denken, so finden wir ihn in der Mitte einer *zeitlichen Ausbildung*. Ob wir uns diese auch bei Gott vorstellen sollen, oder ob eine zeitlose Relation Gottes zur Welt an deren Stelle treten soll, mag kaum sich entscheiden lassen. Allein in jedem Falle muss man sich an die Lehre von der Zurechnung erinnern. Der Werth eines Willens hängt nicht von der Form ab, ob, wann, wie er etwa zeitlich entstanden sei. Sollte man daher auch nicht als ein festes Dogma annehmen, dass Gott ein zeitloses Wesen sei, (*zeitlich handelnd* muss er ohnehin gedacht werden!) so verliert darum die Würde nichts. Ueberhaupt ist Zeitlichkeit zwar Widerspiel der reinen Realität; aber darum nicht Widerspiel des Würdigen. Das wäre sie nur, wenn die Würde verloren werden könnte.

c) Die Allmacht kann immer nur mit dem Bemerken angenommen werden, dass Gott die Uebel in der Welt zuliess, weil dies unvermeidlich war. *Als Mittel* zu guten Zwecken gewiss nicht! Denn der Zweck heiligt nicht die Mittel. — Uebrigens ist Schöpfung der *Substanzen* nicht Schöpfung des einfachen Realen.

— — Unsterblichkeit darf nicht in dem Sinne gesucht werden, als wenn das irdische Leben erst künftig anfinge einen Werth zu bekommen, da wir doch nichts von demselben wissen. Der Werth der Zeit reicht für uns so weit, als unsere Pläne sich ausdehnen können.

Materialismus hebt die Unsterblichkeit auf; denn das Sterben trennt die Materie. Es wäre denn, dass man die Hypothese eines höchst kleinen Organismus annähme, dessen Theile auch im Tode noch beisammen blieben. Wie aber dieser den Schicksalen des Leichnams entgehen sollte, ist kaum abzusehen. — *Pantheismus* lässt das Individuum ins Universum zurückfallen, indem die Grenzen verschwinden, wodurch das Individuum aus der Universalsubstanz herausgehoben war. Wie der Leib seine Gestalt verliert, das Räumliche andere Grenzen annimmt, so müsste das endliche Denken ins Meer des unendlichen Denkens zurücksinken, um alsdann andern Begrenzungen entgegenzugehen, die vielleicht mit einem vernünftigen Individuum nicht einmal soviel Aehnlichkeit hätten, als eine Thierseele mit einer Menschenseele. — *Idealismus* betrachtet die Zeit als illusorisch; die ganze Frage von der Fortdauer wird auf Erscheinungen reducirt. Ist nun die Zeit blosse Form menschlicher Sinnlichkeit, so hört die Bedeutung der Frage auf, sobald die menschliche Natur ihre Einrichtung verliert. Bei Kant war jedoch die Unsterblichkeit Glaubensartikel.

Unsre Metaphysik betrachtet die Seele als ein selbstständiges Wesen. Nun versteht sich die Fortdauer der Seele von selbst, und die noch übrige Frage ist: wird auch der *Vorstellungskreis* fortdauern?

Dass die innern Zustände der Elemente nicht durch das Aufhören des organischen Lebens aufhören, bezeugt die Erfahrung im ganzen organischen Reiche. — Die Frage modificirt sich demnach weiter so: wie viel Antheil an dem Laufe und insbesondere der Reproduction unserer Vorstellungen hat der Leib? ist er entbehrlich für die geistige Individualität oder nicht? Bei dem offenbaren, sehr grossen *negativen* Einflusse des Leibes schwankt man sehr leicht zu der Meinung hinüber, damit könne auch ein sehr bedeutender *positiver* Einfluss zusammenhängen. Es könne die Stärke des Vorstellens durch leibliche Dispositionen erhöht werden, (die Resonanz bedeutend sein;) es könne die reihenförmige Reproduction mehr, als wir wissen, eine Unterstützung in der Mitwirkung des Gehirns finden. Solcher Meinungen, unbestimmt wie sie sind, hat man Mühe sich zu entschlagen; und eine allgemeine Verneinung derselben scheint ganz unmöglich.

Dabei bleibt nun ganz unbestimmt, wie gross der Verlust solcher Mitwirkung des Leibes, und ob nicht der Vortheil eines reinen psychischen Mechanismus grösser sein werde? Aber hier können nur specielle Untersuchungen helfen. Wenn aus rein psychologischen Gesetzen sich die Erfahrungen vollständig und genau erklären, dann ergiebt sich, dass der positive Einfluss des Leibes wirklich Null ist. Es kommt also höchst wesentlich darauf an, dass ganz specielle Untersuchungen, wovon die über Tonlehre und Zeitmaass Beispiele sind, fortgesetzt werden.

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

FÜNFTER BAND
SCHRIFTEN ZUR PSYCHOLOGIE.
ERSTER THEIL.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1850.

AD BIBL.
UNIVERS.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SCHRIFTEN ZUR PSYCHOLOGIE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

ERSTER THEIL

LEHRBUCH ZUR PSYCHOLOGIE. — PSYCHOLOGIE ALS WISSENSCHAFT NEU
GEGRÜNDET AUF ERFAHRUNG, METAPHYSIK UND MATHEMATIK.
ERSTER THEIL.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1850.

AD BIBL.
UNIVERS.
MONAC.

VORWORT.

Unter den Schriften Herbart's, die sich auf die Psychologie beziehen, nehmen das Lehrbuch zur Psychologie und das grössere Werk über diese Wissenschaft, dessen erster Theil die zweite Hälfte des vorliegenden, und dessen zweiter Theil den folgenden sechsten Band bildet, die erste Stelle ein, indem in ihnen die übrigen psychologischen Untersuchungen des Verfassers ihre Beziehungspuncte finden.

Unter ihnen hat das *Lehrbuch zur Psychologie* nicht nur eine historische Bedeutsamkeit, als die erste Schrift, in welcher Herbart die Resultate seines Nachdenkens über die Probleme der Psychologie einigermassen im Zusammenhange dargelegt hat, sondern sie ist auch ein sehr brauchbarer Leitfaden für den, welcher sich auf dem Gebiete der Psychologie orientiren will. Dem Bedürfniss des Lernenden kommt dieses Lehrbuch durch die Kürze und Fasslichkeit des Vortrags, durch die sichere Hervorhebung des Wichtigen und Wesentlichen, durch die gleichmässig vertheilte Aufmerksamkeit auf die Hauptklassen der Erscheinungen des geistigen Lebens, durch die Anspruchslosigkeit, mit welcher der erklärende Hauptgedanke weniger als ein speculativer Lehrsatz, als in der Form einer Hypothese behandelt wird, die sich durch ihre Fruchtbarkeit rechtfertige, und durch die wenn auch keineswegs systematisch erschöpfenden, aber immer lehrreichen und zu weiterem Nachdenken auffordernden Andeutungen der Anwendbarkeit jener Hypothese, in einem vorzüglichen

Grade entgegen, und für den, der Herbart's grösseres Werk über Psychologie studiren will, wird die Bekanntschaft mit den in diesem Lehrbuche enthaltenen Umrissen überaus nützlich sein, zumal da es in Manchem, was es trotz seines geringen Umfangs enthält, das grössere Werk geradezu ergänzt.

Gleichwohl lässt sich nicht verkennen, dass der ersten Ausgabe vom Jahre 1816 die eigentlich didaktische Zweckmässigkeit in einem höheren Grade zukommt, als der zweiten vom Jahre 1834, weil in jener die Anordnung der Haupttheile des Buches der Natur der Sache und dem Bedürfnisse des Lernenden besser entspricht, als in dieser. In jener bildet nämlich die Darlegung und Analyse der psychischen Thatsachen, angeordnet nach einer durch die gewöhnliche Unterscheidung der Seelenvermögen gegebenen Classification, als erster Theil den Anfang, und erst, nachdem diese Analyse theils einen Ueberblick über das psychologische Material verschafft, theils das Ungenügende in der Annahme der Seelenvermögen gezeigt hat, folgt als zweiter Theil die Erklärung der psychischen Erscheinungen aus der Hypothese von den Vorstellungen als Kräften, und zwar in unmittelbarer Verbindung einerseits mit den vorbereitenden Lehnsätzen aus der Metaphysik, andererseits mit den Anwendungen auf die einzelnen Hauptklassen der durch sie zu erklärenden Phänomene. Diesen natürlichen und der Sache selbst ganz angemessenen Bau des Buches hat nun Herbart in der zweiten Ausgabe, wie mir scheint, ohne Noth und ohne Vortheil, dadurch zerstört, dass er die Grundzüge der Lehre von den Vorstellungen als Kräften aus ihrer natürlichen Stelle herausgehoben und als „Grundlehre" an die Spitze gestellt hat. Ueberdies war es in Folge dieser Veränderung beinahe unvermeidlich, der zweiten Ausgabe trotz mancher nützlichen und zweckmässigen Zusätze und Erweiterungen, die sich in ihr finden, dadurch zum Theil einen andern Charakter zu geben, dass sie, während die erste gerade an sehr entscheidenden Stellen den Standpunct des Untersuchenden festhält, in einem kategorischen Tone festgestellte Lehrsätze überliefert, für welche hier die Prämissen nur sehr unvollständig angedeutet werden konnten.* Bei diesem Verhältniss der beiden Ausgaben habe ich lange gezweifelt, ob es nicht am zweckmässigsten sein würde, dem neuen Abdrucke die ursprüngliche Form des Buchs zu Grunde zu legen und die Abänderungen der zweiten Ausgabe auf die der ersten zurückzuführen. Aber die Rücksicht darauf, dass die zweite Ausgabe diejenige Form enthält, welche der Verfasser selbst dem Buche in der letzten Bearbeitung gegeben hat, in Verbindung mit dem Umstande, dass die in Folge der erwähnten Umstellung vorgenommenen Aenderungen zu genau in das Ganze verflochten sind, als dass es sich ohne Uebelstände durchgängig auf die ursprüngliche Form hätte zurückführen lassen, hat mich bewogen, dem Abdruck die zweite Ausgabe zu Grunde zu legen, dabei aber in ähnlicher Weise, wie bei dem Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, die Abweichungen der ersten Ausgabe in Anmerkungen, die durch Zahlen bezeichnet sind, vollständig anzugeben. Wer das Buch in seiner ursprünglichen Ordnung lesen will, was für den Lernenden jedenfalls das Zweckmässigste sein wird, für den kann die kurze Angabe der Reihenfolge, in welcher der Stoff des Buchs in der ersten Ausgabe steht, in Vergleichung mit dem Inhaltsverzeichniss der hier abgedruckten zweiten Ausgabe zum Leitfaden dienen. Sie ist folgende:

Einleitung (§. 1—9).

Erster Theil. Psychologische Erscheinungen angeordnet nach der Hypothese von den Geistesvermögen.

1 Abschnitt. Von den Geistesvermögen als dem ursprünglich und wesentlich Mannigfaltigen im menschlichen Gemüthe (§. 10—83).

---

* Sehr bezeichnend ist in dieser Beziehung, dass die „vorbereitenden *Lehnsätze* aus der Metaphysik“ in der zweiten Ausgabe in der Ueberschrift des 1 Abschnitts des 3 Theils als „*Lehrsätze* aus der Metaphysik“ eingeführt werden.

(1—6 Capitel entsprechend dem 1—6 Capitel des ersten Abschnitts des zweiten Theils in der 2 Ausgabe).

2 Abschnitt. Von den geistigen Zuständen (§. 84—107).

(1—4 Capitel entsprechend dem 1—4 Capitel des ersten Abschnitts des zweiten Theils in der 2 Ausgabe).

Zweiter Theil. Erklärung der psychologischen Erscheinungen abgeleitet aus der Hypothese von den Vorstellungen als Kräften.

1 Abschnitt. Vorbereitende Lehnsätze aus der Metaphysik (§. 108—123).

(1—3 Capitel entsprechend dem 1—3 Capitel des ersten Abschnitts des dritten Theils in der 2 Ausgabe).

2 Abschnitt. Von den Vorstellungen als Kräften (§. 124—166).

(1—6 Capitel entsprechend dem 1—6 Capitel des ersten Theils in der 2 Ausgabe).

3 Abschnitt. Fernere Erklärungen der Phänomene (§. 167—250).

(1—6 Capitel entsprechend dem 1—6 Capitel des zweiten Abschnitts des dritten Theils in der 2 Ausgabe).

Ganz andere und grössere Ansprüche an den Leser macht die *Psychologie als Wissenschaft,* nicht blos weil hier die Verbindung der Psychologie mit der Metaphysik in den Vordergrund gestellt, sondern auch, weil für den Versuch einer genaueren Entwickelung des psychologischen Grundgedankens der mathematische Calcul in bei weitem grösserer Ausdehnung, als in dem kurzen Lehrbuch, zu Hülfe gezogen worden ist. Rücksichtlich des ersten Punctes war es ein ungünstiges Verhältniss, dass Herbart dieses Werk vor seiner ausführlicheren Darstellung der Metaphysik veröffentlichte; die blose Verweisung auf die *Hauptpuncte der Metaphysik* und die Abhandlung *de attractione elementorum* konnte nicht genügen; dennoch bot die Psychologie selbst keine rechte Stelle, um den Zusammenhang der psychologischen Grundsätze mit der Metaphysik mit der Ausführlichkeit einer methodischen Entwickelung vor Augen zu legen; und dadurch bekommt die Einleitung in dieses Werk für den, der die Metaphysik Herbart's nicht sehr genau durchdacht hat, etwas Fremdartiges und schwer Zugängliches. Indessen Herbart hat es absichtlich verschmäht, den von ihm entdeckten psychologischen Grundgedanken lediglich durch die Anwendungen zu rechtfertigen; er wollte, wie er ausdrücklich sagt (vgl. S. 195 dieses Bandes), den geschichtlichen Gang seiner Untersuchungen nicht verdecken, und die Form der Darstellung, welche er hier gewählt hat, würde, wenn andere Zeugnisse darüber fehlten, wenigstens ein Beweis dafür sein, dass er die Lehre von den Vorstellungen als den wahren psychischen Kräften nicht als eine Hypothese, sondern als eine Consequenz aus speculativen Ueberlegungen gefunden hat.

Der Beziehung der Psychologie auf die Metaphysik ist aber hier auch noch in anderer Hinsicht ein sehr bedeutender und für die eigene Aufgabe der ersteren nicht gerade günstiger Einfluss eingeräumt. Während nämlich der zweite, analytische Theil sich zunächst mit der Zurückführung der thatsächlich gegebenen psychischen Phänomene auf die im ersten Theile dargelegten allgemeinen Formen und Gesetze des geistigen Lebens beschäftigt, wird die Bewegung der Untersuchung nach diesem Ziele hin vielfach durchkreuzt von solchen Erörterungen, die sich auf die Theorie der Erkenntniss und namentlich auf die Kritik der kantischen Lehre beziehen. Herbart selbst hebt diesen Gesichtspunct mehrmals ausdrücklich hervor. Diese Verknüpfung zweier nicht ganz gleichartigen Reihen der Untersuchung wird vollkommen begreiflich, wenn man weiss, wie sehr ihm, unbeschadet der Vertiefung in jeden einzelnen bestimmten Fragepunct, das Ganze der philosophischen Forschung am Herzen lag; er mochte wohl hoffen, durch die Darlegung der Einwirkung, welche eine ungenügende Psychologie auf die Metaphysik haben muss, und durch die

Nachweisung der Quellen späterer Verirrungen einen wirksamen Einfluss auf allgemeine Verständigung auszuüben. Für die eigentliche Aufgabe einer der Psychologie als solcher zugewendeten Untersuchung entsteht aber dadurch gleichwohl der Nachtheil, dass die Aufmerksamkeit des Lesers vielfach zwischen verschiedenen Richtungen getheilt wird, und es gehört allerdings nicht nur ein geduldiges und ausharrendes Studium der verschiedenen Werke Herbart's, sondern auch eine selbstständige Verarbeitung der von ihm entwickelten Gedankenreihen dazu, um des Zusammenhanges vollkommen mächtig zu werden.

Was aber den Versuch, Mathematik auf Psychologie anzuwenden anlangt, so wird er in der Geschichte der Wissenschaft entweder als eine von den merkwürdigeren Verirrungen, oder als eine kühne und folgenreiche Erweiterung der Forschung seinen Platz behaupten. Indessen selbst dann, wenn man ihn blos als eine historische Thatsache betrachtet, wird die Verwunderung darüber, — oder welche andere Gefühle der oberflächliche Anblick mathematischer Formeln in einer Psychologie erregen mag, — nicht eher verschwinden, als bis man wenigstens so viel davon begriffen hat, dass es sich hier nicht um eine Berechnung individueller psychischer Zustände und Ereignisse, sondern um die Darlegung allgemeiner Gesetze handelt, deren genaue Vergleichung mit jenen bei der höchst verwickelten Natur psychischer Ereignisse vielleicht immer unmöglich bleiben und selbst für die einfacheren erst dann möglich sein wird, wenn die mathematische Psychologie unvergleichbar weiter entwickelt sein wird, als jetzt; ohne dass gleichwohl dadurch die Möglichkeit abgeschnitten ist, durch einen vergleichenden Blick auf den Gang und die Resultate der Rechnung ein naturgemässes und annähernd richtiges Bild von den Formen und dem Zusammenhange des geistigen Lebens zu gewinnen. Vielleicht ist die Bemerkung nicht ganz überflüssig, dass die Bezeichnung, welche Herbart selbst diesem Werke gegeben hat: Psychologie, *gegründet* auf Metaphysik, Erfahrung und Mathematik, geeignet ist Missverständnisse zu erregen. *Gegründet* ist die Psychologie lediglich auf Erfahrung und Metaphysik, aber nicht auf Mathematik; erst im Fortschritte der Untersuchung zeigt sich die sorgfältige Berücksichtigung der Grössenverhältnisse als ein unabweisliches Bedürfniss für die genauere Bestimmung der psychischen Gesetze; und die Anwendung der Rechnung zu diesem Zwecke ist keine Grundlage, sondern ein Hülfsmittel, dessen Anwendung ganz und gar durch die eigenthümliche Natur der, völlig unabhängig von aller Mathematik, der Psychologie zugehörigen Begriffe bedingt ist. Indem Herbart die allerersten Schritte auf diesem Gebiet wagte, weil er sich durch die Natur der Sache dazu hingetrieben fand, kannte er die unermessliche Grösse der Aufgabe vollkommen und ist weit entfernt gewesen, das Verhältniss dessen, was er geleistet hat, zu dem, was eigentlich geleistet werden müsste, irgendwie zu überschätzen; vielmehr enthält gerade dieses Werk zahlreiche und immer wiederkehrende Aeusserungen einer Bescheidenheit, wie sie allen gründlichen und ernsten Forschern eigen zu sein pflegt. Die Sache selbst anlangend, betrachte ich es als ein glückliches Zusammentreffen, dass gleichzeitig mit der Ausgabe des vorliegenden Bandes *Drobisch's „erste Grundlehren der mathematischen Psychologie"* (Lpz. 1850) erschienen sind, deren Vergleichung mit den Arbeiten Herbarts künftigen Forschern unerlasslich sein wird.

Was endlich den vorliegenden Abdruck der ersten und einzigen Ausgabe der *Psychologie als Wissenschaft* anlangt, so ist darüber kaum etwas zu bemerken. Der Druck des Originals ist bis auf einige wenige Stellen, wo eine kleine Verbesserung nothwendig war, sehr correct; diese Veränderungen sind zu unbedeutend, um sie im Einzelnen aufzuzählen; auf einige Druckfehler der ältern Ausgabe in den mathematischen Formeln hat mich Herr Prof. Drobisch aufmerksam zu machen die Güte gehabt; und dass die am Schlusse des zweiten Theils von Herbart selbst angegebenen Verbesserungen in den Text aufgenommen worden sind, versteht sich von selbst. Zur leichtern Vergleichung des vorliegenden Abdrucks mit der ältern Ausgabe sind ausser den Zahlen der Paragraphen die Seitenzahlen des Originals an den äussern Ecken der Seiten dergestalt angegeben worden, dass auf jeder Seite der vorliegenden Ausgabe die Zahl der Seite der ältern Ausgabe steht, deren Anfang auf die betreffende Seite des Abdrucks fällt.

Leipzig, im Monat Juni 1850.

G. Hartenstein.

INHALT.

LEHRBUCH ZUR PSYCHOLOGIE.

Seite
Vorrede zur ersten Ausgabe 3
Einleitung (§. 1—9) 5

Erster Theil. Grundlehre.

1 Cap. Von dem Zustande der Vorstellungen, wenn sie als Kräfte wirken (§. 10—12) 15
2 Cap. Vom Gleichgewichte und den Bewegungen der Vorstellungen (§. 13—21) 17
3 Cap. Von den Complexionen und Verschmelzungen (§. 22—32) . 21
4 Cap. Von den Vorstellungen als dem Sitze der Gemüthszustände (§. 33—38) 29
5 Cap. Vom Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen (§. 39—43) 32
6 Cap. Vorblicke auf die Verbindung zwischen Seele und Leib (§. 44—52) 34

Zweiter Theil. Empirische Psychologie.

Erster Abschnitt. Von den Geistesvermögen, als dem anscheinend ursprünglich und wesentlich Mannigfaltigen im menschlichen Gemüthe.

1 Cap. Ueberblick über die angenommenen Geistesvermögen (§. 53—59) 37
2 Cap. Ueber die Grenzlinie zwischen den untern und obern Vermögen (§. 60—66) 45
3 Cap. Vorstellungsvermögen (§. 67—94) 53
4 Cap. Gefühlvermögen (§. 95—106) 70
5 Cap. Begehrungsvermögen (§. 107—119) 78
6 Cap. Von der Zusammenwirkung und Ausbildung der Geistesvermögen (§. 120—125) 86

Zweiter Abschnitt. Von den geistigen Zuständen.

1 Cap. Ueber die allgemeine Veränderlichkeit der Zustände (§. 126—130) 90
2 Cap. Von den natürlichen Anlagen (§. 131—135) 92
3 Cap. Von äussern Einwirkungen (§. 136—141) 96
4 Cap. Von den anomalen Zuständen (§. 142—149) 99

Dritter Theil. Rationale Psychologie.

Erster Abschnitt. Lehrsätze aus der Metaphysik.

1 Cap. Von der Seele und der Materie (§. 150—156) 108
2 Cap. Von den Lebenskräften (§. 157—161) 111
3 Cap. Von der Verbindung zwischen Seele und Leib (§. 162—166) 114

Zweiter Abschnitt. Erklärungen der Phänomene.

1 Cap. Von den Vorstellungen des Räumlichen und Zeitlichen (§. 167—178) 117
2 Cap. Von der Ausbildung der Begriffe (§. 179—193) 125
3 Cap. Ueber unsere Auffassung der Dinge und Unserer Selbst (194—204) 134
4 Cap. Vom unbeherrschten Spiele des psychischen Mechanismus (§. 205—227) 144

Seite
5 Cap. Von der Selbstbeherrschung, insbesondere von der Pflicht, als einem psychischen Phänomene (§. 228—239) . . . 156
6 Cap. Psychologische Betrachtungen über die Bestimmung des Menschen (§. 240—252) 166
Anhang 175

PSYCHOLOGIE ALS WISSENSCHAFT, NEU GEGRÜNDET AUF ERFAHRUNG, METAPHYSIK UND MATHEMATIK.

Erster, synthetischer Theil.

Vorrede 191
Einleitung 198
I. Von den verschiedenen Weisen, wie die gemeine Kenntniss der Thatsachen des Bewusstseins gewonnen wird (§. 1—6) . 205
II. Von einer allgemeinen Eigenschaft alles dessen, was innerlich wahrgenommen wird. (§. 7—9) 212
III. Weshalb sind wir so geneigt, uns in der Psychologie mit Abstractionen zu behelfen? (§. 10) 213
IV. Allgemeine Angabe des Verfahrens, um Thatsachen des Bewusstseins zu Principien der Psychologie zu benutzen. (§. 11—13) 218
V. Vom Verhältnisse der Psychologie zur allgemeinen Metaphysik. (§. 14—16) 225
VI. Blicke auf die Geschichte der Psychologie seit *Des-Cartes*. (§. 17—22) 234
VII. Plan und Eintheilung der bevorstehenden Untersuchungen. (§. 23) 261

Erster Abschnitt. Untersuchung über das Ich, in seinen nächsten Beziehungen.

1 Cap. Ueber die philosophische Bestimmung des Begriffs vom Ich (§. 24—26) 267
2 Cap. Darstellung des im Begriffe des Ich enthaltenen Problems, nebst den ersten Schritten zu dessen Auflösung (§. 27—30) 274
3 Cap. Vergleichung des Selbstbewusstseins mit andern Problemen der allgemeinen Metaphysik (§. 31—35) 289
4 Cap. Vorbereitung der mathematisch-psychologischen Untersuchungen (§. 36—40) 316

Zweiter Abschnitt. Grundlinien der Statik des Geistes.

1 Cap. Summe und Verhältniss der Hemmung bei vollem Gegensatze (§. 41—43) 327
2 Cap. Berechnung der Hemmung bei vollem Gegensatze, und erste Nachweisung der Schwellen des Bewusstseins (§. 44—51) 336
3 Cap. Abänderungen des Vorigen bei minderem Gegensatze (§. 52—56) 347
4 Cap. Von den vollkommenen Complicationen der Vorstellungen (§. 57—62) 358
5 Cap. Von den unvollkommenen Complicationen (§. 63—66) . . 371
6 Cap. Von den Verschmelzungen (§. 67—73) 378

Dritter Abschnitt. Grundlinien der Mechanik des Geistes.

1 Cap. Vom Sinken der Hemmungssumme (§. 74—76) 396
2 Cap. Von den mechanischen Schwellen (§. 77—80) 402
3 Cap. Von wiedererweckten Vorstellungen nach der einfachsten Ansicht (§. 81—85) 416
4 Cap. Von der mittelbaren Wiedererweckung (§. 86—93) . . . 433
5 Cap. Vom zeitlichen Entstehen der Vorstellungen (§. 94—97) . 454
6 Cap. Ueber Abnahme und Erneuerung der Empfänglichkeit (§. 98—99) 470
7 Cap. Von den Vorstellungsreihen niederer und höherer Ordnungen; ihrer Verwebung und Wechselwirkung (§. 100—102) 480

LEHRBUCH ZUR PSYCHOLOGIE.

Ce n'est pas sur les idées d'autrui que j'écris; c'est sur les miennes. — Que si je prends quelquefois le ton affirmatif, ce n'est point pour en imposer au lecteur; c'est pour lui parler comme je pense. Pourquoi proposerais-je par forme de doute ce dont, quant à moi, je ne doute point? Je dis exactement ce qui se passe dans mon esprit.

Rousseau.

VORREDE

ZUR ERSTEN AUSGABE.

Die Psychologie ist zwar in der gesammten Philosophie weder das Tiefste, noch das Höchste, sondern sie ist der erste unter den drei Theilen der angewandten Metaphysik. Dennoch behauptet sie eine besondere Wichtigkeit für das Ganze der Wissenschaft. Theils schon darum, weil man der psychologischen Frage nach der Möglichkeit der Erkenntniss sich nirgends erwehren kann, wo etwas mit Entschiedenheit als Wahrheit und als frei vom Verdachte des verborgenen Irrthums soll anerkannt und vestgestellt werden. Theils deshalb, weil seit Jahrhunderten gerade die Psychologie der Sitz derjenigen Vorurtheile war, welche anzufechten man sich selten und wenig ernstlich einfallen liess, welche vorauszusetzen dagegen und als Waffen gegen andere Lehren zu gebrauchen, beinahe gemeine Sitte unter den Philosophen war und ist. Verbesserung der psychologischen Vorstellungsarten ist daher eine Grundbedingung der Berichtigung des Irrthums in allen Theilen der Philosophie, und mittelbar in allen Wissenschaften, sofern die ebengenannte auf sie einfliesst.

Wie gewiss aber auch die Erfahrungs-Seelenlehre (und von einer rationalen Psychologie, dergleichen Wolff versuchte, hat man sich entwöhnt zu reden) nur auf der trüglichen Oberfläche der Erscheinungen stehen bleibt, glücklich genug, wenn sie durch die Erschleichungen, denen sie niemals entgeht, nur nicht die Thatsachen selbst entstellt: eben so gewiss ist es gleichwohl nothwendig, die Erscheinungen vorher mit Aufmerksamkeit zu betrachten und zu mustern, ehe man versuchen kann, die wahre Natur dessen, was ihnen zum Grunde liegt, zu erforschen. — Ehemals konnte man in akademischen Vorlesungen mit einiger Sicherheit voraussetzen, die Zuhörer seien schon auf den Schulen mit empirischer Psychologie und Logik vorläufig bekannt gemacht; und bei den Fortschritten des philosophischen Denkens in neuerer Zeit, da die mündlichen Vorträge nicht leichter, sondern schwerer ausfallen müssen, sollte die Universität nicht eine schlechtere, sondern eine bessere Unterstützung durch die Gymnasien erhalten. Mathematik und Sprachen können Vieles, aber nicht Alles leisten; am wenigsten jetzt, da verschiedene wichtige Verbesserungen des Unterrichtsganges noch immer durch die Bedenklichkeiten der Schulmänner zurückgehalten werden. Jedes Studium läuft Gefahr, in Verfall zu gerathen, dem die nöthige Vorbereitung zur rechten Zeit im öffentlichen Unterrichte entzogen wird. Die Philosophie hat in diesen Zeiten mit vielen inneren Verwirrungen zu kämpfen. Wird man ihr aufhelfen, indem man ihr entzieht, was sie hatte? Glaubt man, es werde den Wissenschaften frommen, wenn die Philosophie in Verfall gerathe?

Diejenigen nun, welche unter der Versäumniss gelitten haben, die leider neuerlich anfän[illegible] gewöhnlich zu werden, können nur nachzuholen versuchen. Dazu ist es gleich im Anfange der Universitätsjahre die höchste Zeit. Anzurathen ist demnach, dass Jeder, noch während er die Vorträge über Logik und zur Einleitung in die Philosophie besucht, sich durch Privatstudium in den Vorhöfen der Psychologie einheimisch mache. *Kant's* Anthropologie darf nicht durch die Ehrfurcht, welche dem grossen Namen ihres Urhebers gebührt, zurückschrecken; sie gewährt eine leichte und heitere Lectüre. *Hoffbauers* Grundriss der Erfahrungs-Seelenlehre giebt mit vieler Präcision eine kurze Uebersicht über das Ganze. *Maass* über die Leidenschaften, und desselben Verfassers Werk über die Gefühle, wird in den Geist der bisherigen Psychologie hinein versetzen; zugleich eine treffliche logische Uebung in mancherlei Hinsicht veranlassen können, und überdies anleiten, poetische Kunstwerke von der psychologischen Seite zu betrachten. — Die Vorträge, welche nach dem gegenwärtigen Lehrbuche sollen gehalten werden, sind bestimmt, so viel Kenntniss der Thatsachen in gedrängter Darstellung mitzutheilen, als der höhere Zweck, das philosophische Studium im Ganzen zu fördern, bei der Kürze der Zeit gestatten wird.

Die Aufnahme, welche dies Buch im grössern Publicum zu erwarten hat, lässt sich aus psychologischen Gründen einigermassen vorhersehn. Zwar die Seelenvermögen werden aus der wissenschaftlichen Psychologie irgend einmal verbannt werden, eben sowohl als das Phlogiston aus der Chemie hat weichen müssen, denn die Natur der Sache legt die Untauglichkeit beider Hypothesen klar vor Augen. Allein eine neue Vorstellungsart, wie sehr sie auch der Wahrheit sich nähern möchte, erhält nicht eher Zustimmung und Dank, als nachdem die Gelehrten in deren Anwendung sich geübt und die Entbehrlichkeit der alten Meinung stark genug empfunden haben.

EINLEITUNG.

1. Innere Wahrnehmung, Umgang mit Menschen auf verschiedenen Bildungsstufen, die Beobachtungen des Erziehers und Staatsmannes, die Darstellungen der Reisenden, Geschichtschreiber, Dichter und Moralisten, endlich Erfahrungen an Irren, Kranken und Thieren, geben den Stoff der Psychologie. Sie soll diesen Stoff nicht bloss *sammeln*, sondern das Ganze der innern Erfahrung *begreiflich machen*; während dasselbe in Ansehung der äussern, mit Raumbestimmungen behafteten Erfahrung zu leisten, der Naturphilosophie obliegt. Wie die beiden Erfahrungskreise verschieden und doch verbunden sind, so auch die beiden Wissenschaften. Sie hängen in Ansehung der Grundbegriffe gemeinschaftlich von der allgemeinen Metaphysik ab; jedoch hat zur letztern die Psychologie das eigenthümliche Verhältniss, dass in ihr manche Fragen, die bei Gelegenheit der Metaphysik sich erheben, und dort zurückgelegt werden müssen, zur Beantwortung gelangen. Den Vortrag der Psychologie lässt man schon deshalb gern dem Vortrage der Metaphysik vorangehn; und sucht dabei Anfangs den metaphysischen Begriff der *Seele* (der Substanz des Geistes) zu vermeiden. Hiebei gewinnt der Anfänger gar sehr an Erleichterung; denn theils kann er länger im Erfahrungskreise verweilen, theils erhöhen die mannigfaltigen Beziehungen der Psychologie auf Moral, Pädagogik, Politik, Philosophie der Geschichte, Kunstlehre, das Interesse des Studiums.

2. Dass Vorstellungen durch die *Sinnlichkeit* gegeben, durch das *Gedächtniss* aufbewahrt, von der *Einbildungskraft* vergegenwärtigt und neu verbunden werden; dass der *Verstand* sich zeige im Verstehen einer Sprache oder Kunst, die *Vernunft* im Vernehmen von Gründen und Gegengründen: diese allgemein verbreitete Meinung ist von den Psychologen weiter ausgebil-

det worden, indem die Unterscheidung des Schönen und Hässlichen der *ästhetischen Urtheilskraft*, die Leidenschaften dem *Begehrungsvermögen*, die Affecten dem *Gefühlsvermögen* zugewiesen wurden u. s. f. Die Meinung ist, dass diese Vermögen sich in *jedem* Menschen *stets* beisammen finden. Allein über die Erklärung und Abtheilung der Vermögen sind die grössten Streitigkeiten entstanden; welche längst aufmerksam machen mussten, dass die Psychologie einer andern Grundlehre bedarf, worin gleich Anfangs auf die wechselnden Zustände das Augenmerk gerichtet wird. *Diese* (nicht aber jene Vermögen) *erfahren wir in uns unmittelbar.*

3. Nützlich ist eine vorläufige Vergleichung der Psychologie mit den drei Hauptzweigen der Naturwissenschaft.[1] Die Naturgeschichte zuvörderst kann von den Gegenständen, die sie geordnet aufstellt, einzelne Exemplare vorzeigen; sie kann die wahrgenommenen Merkmale bestimmt aufzählen. Nun ist eine regelmässige Abstraction möglich, welche von der Kenntniss

---

[1] Statt des vorstehenden Anfangs der Einleitung findet sich in der 1 *Ausgabe* Folgendes:

„1. Der Mensch, ein Gegenstand der äusseren und inneren Erfahrung, bietet in Ansehung dessen, was er, nach Beiseitsetzung des Leibes, als sein wahres Selbst betrachtet, und was er, noch ohne es näher zu kennen, seinen Geist nennt, der empirischen Auffassung einen reichen Stoff dar zu Bemerkungen und Meinungen, welche Anfangs vorzüglich von Dichtern, Sittenlehrern und Geschichtschreibern mannigfaltig sind gewendet und genutzt, später von Philosophen in eine logische Ordnung zusammen gestellt, und unter dem Namen der *empirischen Psychologie* vorgetragen worden.

2. Diese Wissenschaft, angenommen dass sie einer innern Vollendung fähig sei, kann dennoch unsere Erkenntnisse nicht beträchtlich erweitern. Das Meiste, was sie lehrt, muss ein Jeder aus der Beobachtung seiner selbst schon wissen, um sie nur verstehen zu können; und der Nutzen, den sie beabsichtigt, indem sie den Menschen auf sich selbst aufmerksam macht und ihm seine wandelbaren Zustände in einem bleibenden Bilde vorhält, wird nicht in besonderem Grade durch die logische, hingegen weit vollkommener durch poetische und historische Darstellung, am unmittelbarsten aber durch moralische und religiöse Ermahnungen erreicht, wofern sich dieselben dem Menschen anpassen, den sie treffen sollen.

3. Reine Empirie darf man überdies in der Psychologie nicht erwarten; vielmehr, wo dieselbe verheissen wird, da muss man auf Erschleichungen aller Art gefasst sein.

Um dies einzusehn, vergleiche man den Stoff und das Verfahren anderer empirischen Wissenschaften mit dem in der Psychologie. Die Naturgeschichte z. B. kann“ u. s. w.

der Individuen ausgeht, und von da mit festen Schritten zu Arten und Gattungen aufsteigt, so dass unzweideutig vor Augen liegt, welche Merkmale in der Abstraction bei Seite gesetzt, in der Determination hinzugefügt werden. Indem diese logischen Operationen von den niedrigsten bis zu den höchsten Begriffen, und rückwärts, gehörig vollzogen werden, verleiten sie Niemanden, die höchsten Begriffe für real zu halten; vielmehr weiss Jedermann, dass dieselben nur Hülfsmittel des Denkens sind, welches sie selbst erzeugte, um eine sehr grosse Mannigfaltigkeit von Naturkörpern bequem übersehen zu können.

Hingegen der Psychologie liegt kein Stoff zum Grunde, der sich klar vor Augen legen, bestimmt nachweisen, einer regelmässig und ohne Sprung von unten aufsteigenden Abstraction unterwerfen liesse. Die Selbstbeobachtung verstümmelt die Thatsachen des Bewusstseins schon in der Auffassung, reisst sie aus ihren nothwendigen Verbindungen und überliefert sie einer tumultuarischen Abstraction, welche nicht eher einen Ruhepunkt findet, als bis sie bei den höchsten Gattungsbegriffen, dem *Vorstellen*, *Fühlen*, und *Begehren*, angelangt ist; denen nun durch Determination (also auf dem, für eine empirische Wissenschaft verkehrten Wege) das beobachtete Mannigfaltige so gut es gehen will, untergeordnet wird. Wenn nun zu den unwissenschaftlich entstandenen Begriffen von dem, was in uns *geschieht*, die Voraussetzung von *Vermögen*, *die wir haben*, hinzugefügt wird, so verwandelt sich die Psychologie in eine *Mythologie*;[1] von der zwar Niemand bekennen will, dass er im Ernste daran glaube, von der man aber gleichwohl die wichtigsten Untersuchungen dergestalt abhängig macht, dass nichts Klares davon übrig bleibt, wenn jene Grundlage weggenommen wird.[2]

---

[1] 1 Ausgabe: „untergeordnet wird. Der grösste Schaden aber geschieht, indem endlich zu den … geschieht, die (aus metaphysischen Gründen ganz und gar verwerfliche) Voraussetzung … wird. Hierdurch verwandelt sich die Psychologie völlig in eine Mythologie“ u. s. w.

[2] In der 1 Ausgabe steht hier noch als *Anmerkung* 1.: „Alle neuere philosophische Schriften sind voll von dem, was die Sinnlichkeit empfange, das Gedächtniss aufbewahre, die Einbildungskraft hervorrufe und in neue Verbindungen bringe, — von dem, was der Verstand denke und was die Vernunft erkenne und gebiete. Zum Beweise, welche Wichtigkeit man noch

Anmerkung. Es ist auffallend, dass in der Psychologie die höchsten Begriffe noch die klärsten sind, die niedrigern aber immer schwankender werden. So ist man, zwar seit nicht langer Zeit, darüber so ziemlich (wiewohl auch nicht ganz)[1] einig geworden, die drei Begriffe *Vorstellen, Fühlen, Begehren,* als die höchsten Gattungen anzusehen, aber die Absonderung der Affecten von den Leidenschaften ist späteren Ursprungs, und noch jetzt nicht ganz in den Sprachgebrauch eingedrungen; fragt man vollends nach den Arten des Gedächtnisses, als Ortsgedächtniss, Namengedächtniss, Sachgedächtniss u. s. w., so übernimmt Niemand diese Eintheilung vollständig anzugeben; und noch weniger sind die poetische, die mathematische, die militärische Einbildungskraft gehörig von einander gesondert, so offenbare Verschiedenheiten auch in dieser Hinsicht unter den Menschen gefunden werden. Dieser Unbestimmtheit der niederen Begriffe nun sieht man es gleich an, dass die ursprünglich unbestimmte Auffassung der psychologischen Thatsachen keine ächte *Naturgeschichte des Geistes* gestattet. Gleichwohl werden wir, schon des eingeführten Sprachgebrauchs wegen, uns in der logischen Uebersicht der empirischen Psychologie der gewohnten Namen manchmal bedienen.[2]

4. Die empirische Physik, unbekannt mit den eigentlichen Naturkräften, hat gewisse Regeln gewonnen, nach welchen die Erscheinungen sich richten. Durch *Zurückführung* auf dieselben bringt sie Zusammenhang in das Mannigfaltige der Erscheinungen. Experimente mit künstlichen Werkzeugen, und Rechnung: dies sind die grossen Hülfsmittel ihrer Entdeckungen.

Die Psychologie darf mit den Menschen nicht experimentiren; und künstliche Werkzeuge giebt es für sie nicht. Desto sorgfältiger wird die Hülfe der Rechnung zu benutzen sein. Ist erst hiedurch für die Grundbegriffe die wissenschaftliche Bestimmtheit gewonnen: dann beginnt das Geschäft des Zurückführens. Gesetzt z. B. man habe den Begriff von der Spannung entgegengesetzter Vorstellungen, dann führt man auf

---

heutiges Tages auf diese personificirten Seelenvermögen lege, ist erst kürzlich mit grossem Ernste über die Gedankendinge: *Verstand* und *Vernunft*, hin und her gestritten worden; auch ist die letztere der Mittelpunct der Schwärmerei bei allen heutigen Partheien.“

[1] „so ziemlich (wiewohl auch nicht ganz)“ Zusatz der 2 Ausgabe.

[2] „Gleichwohl werden … bedienen“ Zusatz der 2 Ausgabe.

die verschiedenen hiebei möglichen Umstände, unter andern die Verschiedenheit der Gemüthszustände zurück. Eben so, kennt man erst die Regeln der Reproduction, nach welchen in den Vorstellungsreihen jede Vorstellung *zwischen* andern hervortritt: dann führt man darauf die räumliche und zeitliche Gestaltung der Sinnendinge, und die logische Stellung der Begriffe zurück.

5. Die Physiologie bedient sich in der Betrachtung des thierischen Lebens dreier Hauptbegriffe; nämlich: Vegetation, Irritabilität, und Sensibilität. Man kann versuchen, das Gefühlvermögen mit der Sensibilität, das Begehrungsvermögen mit der Irritabilität, das Vorstellungsvermögen mit der Vegetation zu vergleichen; so zeigt sich, dass diese Analogie wenigstens in so fern einiges Licht giebt, als die Vegetation fortdauert, während im Schlafe die Sensibilität unmerklich wird, und die Irritabilität der Muskeln durch Erholung neue Kräfte gewinnt. Das Fortdauern nämlich ist auch den Vorstellungen eigen. Sie bleiben, wenn sie einmal zu bestimmten Kenntnissen ausgebildet wurden, sich gleich bis ins hohe Alter, während Gefühle und Begierden wechseln und ermatten. Ferner ist die Vegetation die Grundlage des leiblichen Lebens; dasselbe gilt von den Vorstellungen im Geistigen. Doch darf die Analogie nicht zu weit ausgedehnt werden. In den Pflanzen giebt es nur Vegetation; keine merkliche Sensibilität und Irritabilität, ausser in höchst seltenen und unvollkommenen Ausnahmen. Dagegen findet sich Vorstellen, Fühlen, Wollen stets verbunden. Ueberdies ist das ganze geistige Dasein des Menschen ungleich veränderlicher als irgend ein Gegenstand der Physiologie.[1]

---

[1] §. 4 u. 5 sind in der 2 Ausgabe hinzugekommen. Statt derselben stand in der 1 Ausgabe Folgendes:

„4. Rationelle Empirie, welche aus Beobachtungen Gesetze ableitet, und daraus fernere Beobachtungen vorhersieht und zusammenstellt, kann in der Psychologie nur sehr fragmentarisch statt finden und kein Ganzes bilden. Zwar im gemeinen Leben erräth Einer des Andern Gedanken und Gesinnungen mit mehr oder weniger Sicherheit; und in so fern sind alle Menschen rationelle Psychologen. (Die Politiker und die sogenannten Menschenkenner am meisten.) Allein um in der Höhe der wissenschaftlichen Abstraction Gesetze zu erkennen, die als Prämissen im folgerechten Schliessen gebraucht, nicht sogleich trüglich werden sollen: dazu gehört eine ohne Vergleich grössere Bestimmtheit der Begriffe, als durch die innere Erfahrung zu erlangen steht.

6. *Wirft* man einen, durch metaphysische Elementarbegriffe geschärften, speculativen Blick auf den Menschen, so stellt sich derselbe dar als ein Aggregat von Widersprüchen.[1] Die *innere* Erfahrung hat *nicht das allergeringste Vorrecht*, wodurch sie mehr gelten könnte, als die *äussere;* was auch die Schwärmerei für innere Anschauungen von besonderer Wahrheit und Würde ersonnen hat, und noch ersinnen mag, die man denen, welche einmal daran glauben *wollen*, nicht entreissen kann. Dagegen aber eröffnet sich eine Aussicht auf Untersuchungen, wodurch der empirische Stoff zu wahren Erkenntnissen könne verarbeitet werden; welches freilich bei der psychologischen Empirie, ihrer Unbestimmtheit und Unstetigkeit wegen, schwerer ist, als bei manchen andern Theilen der menschlichen Erfahrung.

Nämlich es zeigt sich alles geistige Leben, wie wir es an uns und an Andern beobachten, als ein *zeitliches* Geschehen; als eine beständige *Veränderung;* als ein *Mannigfaltiges ungleichartiger Bestimmungen in Einem;* endlich als Bewusstsein des *Ich* und *Nicht-Ich;* welches alles[2] zu den undenkbaren Formen der Erfahrung gehört. Auch selbst die Schwierigkeiten des *materiellen* Daseins sind hier nicht fern; denn wir kennen den Geist

---

Anmerkung. Dass die Schwere umgekehrt wie das Quadrat der Entfernung anzieht, dies ist ein Gesetz rationeller Empirie, und darauf gründet sich die heutige Mechanik des Himmels. Aber dies Gesetz hat auch die höchste Bestimmtheit und beruht auf den bestimmtesten Beobachtungen. Die Grundlage der kantischen Philosophie müsste, wenn sie haltbar sein sollte, ebenfalls rationelle Empirie sein. Die Täuschung derer, die sie dafür halten, gehört selbst zu den merkwürdigen psychologischen Phänomenen. Dass Raum und Zeit *gewöhnlich nicht* als unendliche gegebene Grössen von den Menschen vorgestellt werden, dass die Begriffe von Substanz und Ursache ganz und gar nicht feststehende Kategorien, sondern sehr veränderliche, nach Meinungen, Culturzuständen und Systemen verschiedene, Vorstellungsarten sind; dass von einem kategorischen Sollen, mit Hintansetzung aller Willkür, die wenigsten Menschen eine Ahnung haben: dies sind Thatsachen, welche die ganze Culturgeschichte bezeugt, und wodurch die vermeinte *empirische* Grundlage der kantischen Lehre geradezu umgestossen wird. Die Ausreden, welche man dagegen gebraucht, sind nichts weniger als empirisch, sondern beruhen auf dunkel gefühlten speculativen Gründen.“

[1] In der 1 Ausg. steht hier noch: „und die Meinung, als ob empirische Menschenkunde eine ächte Erkenntniss gewähren könnte, verschwindet sogleich.“

[2] In der 1 Ausg. steht hier noch: „wie die (hier als bekannt vorauszusetzende) Einleitung nachgewiesen hat.“

des Menschen nur in Verbindung mit dem Leibe; und ob die Unterscheidung des einen vom andern reale Gültigkeit habe, kann die blosse Erfahrung nicht entscheiden.

7. Die nächste Entwickelung dieser Probleme geschieht zwar durch die allgemeine Metaphysik; allein die weitere Bearbeitung in psychologischer Hinsicht erfordert überdies höhere Mathematik, indem die Vorstellungen als Kräfte müssen betrachtet werden, deren Wirksamkeit von ihrer Stärke, ihren Gegensätzen und Verbindungen abhängt, welches alles gradweise verschieden ist.[1]

8. Doch in einer so leichten, fast populären Darstellung, wie hier beabsichtigt wird*, kann die alte Hypothese von den Seelenvermögen auch nicht ganz entbehrt werden. Denn sie ist ein Werk langer Zeiten; und bezeichnet als solches den unvermeidlich nächsten Erfolg des natürlichen Bestrebens, das geistige Leben des Menschen in Einem Bilde zusammenzufassen. Sie ist eine Tradition, welche den Totaleindruck aller psychologischen Beobachtungen wiedergiebt. Von ihr geleitet, werden wir die empirische Psychologie im Umrisse zeigen, und deren auffallendste Fehler anmerken, um das Bedürfniss einer Erklärung der Thatsachen fühlbar zu machen.

---

[1] Hier hat die 2 Ausg. noch Folgendes: „Die Mannigfaltigkeit und Schwierigkeit der nöthigen Vorkenntnisse gestattet demnach in der Regel nicht, in akademischen Vorträgen Psychologie als speculative Wissenschaft zu lehren. Allein die Resultate derselben gehören zu dem Wichtigsten, was gelehrt und gelernt werden kann; denn die Ansicht, die Jemand vom menschlichen Geiste fasst, ist für sein ganzes Leben entscheidend für sein Denken und sein Handeln. Daher wird hier der Versuch gemacht, das als annehmliche Hypothese darzustellen, was durch mühsame metaphysische und mathematische Nachforschungen ist gefunden worden. Dieser Vortrag setzt nichts voraus, als nur die Einleitung in die Philosophie; er kann füglich neben dem der praktischen Philosophie gehört werden und den Vorlesungen über allgemeine Metaphysik als nähere Vorbereitung vorangehn.

7. Hiebei kann die alte Hypothese von den Seelenvermögen auch nicht ganz entbehrt werden. Denn sie ist ein Werk langer Zeiten" u. s. w.

* Sollten Schwierigkeiten aufstossen, so wird auf solchen Fall zunächst auf des Verfassers Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie verwiesen. Für geübtere Leser ist das grössere Werk, welches den Titel hat: *Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik*. [Zus. d. 2 Ausg.]

Die ganze Abhandlung wird in folgende Haupttheile zerfallen:

Erster Theil: Grundlehre.

Zweiter Theil: Empirische Psychologie.

Dritter Theil: Rationale Psychologie.[1]

9. Ueber Geschichte der Psychologie ist ein ausführliches Werk von *Carus* vorhanden, welches den dritten Band von dessen nachgelassenen Schriften ausmacht.

Anmerkung. Hier kann nur kurz gesagt, nicht im einzelnen nachgewiesen werden, dass in den neueren Zeiten die Psychologie vielmehr rückwärts, als vorwärts gegangen ist. Locke und Leibnitz waren, in Rücksicht auf *diese* Wissenschaft, *beide* auf besserm Wege, als auf dem wir durch Wolff und Kant sind weiter geführt worden. Die letztgenannten nämlich sind die eigentlichen Absonderer der Seelenvermögen, und müssen als solche zusammengestellt werden, so weit sie auch übrigens von einander abweichen. Das logische Geschäft, die geistigen Erscheinungen zu classificiren, ohne sich um ihre innere Möglichkeit näher zu bekümmern, war ganz in Wolff's Geiste; dabei ist er unübertrefflich in der Unbehutsamkeit, die grössten

---

[1] Diese Angabe der Anordnung lautet (s. Vorwort) in der 1 Ausg. so: „Demnach zerfällt die ganze Abhandlung in folgende zwei Haupttheile:

Erster Theil. Psychologische Erscheinungen, angeordnet nach der Hypothese von den Seelenvermögen.

Zweiter Theil. Erklärung der psychologischen Erscheinungen, abgeleitet aus der Hypothese von den Vorstellungen als Kräften.

Anmerkung. Der Form nach wird dieser Vortrag eine entfernte Aehnlichkeit haben mit Wolff's Vortrage der empirischen und rationalen Psychologie.“

Hierauf steht in der 1 Ausg. als §. 8 noch Folgendes: „Es ist eben so sehr der Natur der Wissenschaft, als unserem Zwecke angemessen, häufige Blicke zu thun in das Innere der andern philosophischen Wissenschaften. Darum wird die Hypothese von den Vorstellungen als Kräften nicht in ihrer grössten möglichen Einfachheit, sondern umgeben von andern, zum Theil naturphilosophischen Lehren, mitgetheilt werden, welche im gegenwärtigen Zusammenhange gleichfalls nur hypothetisch erscheinen können. Man wolle dabei nicht die bekannte Probe einer guten Hypothese, dass sie nämlich für sich allein, ohne Nebenvoraussetzungen, hinreichen soll alles zu erklären, in Anwendung bringen, sondern wohl bemerken, dass die verschiedenen Lehrsätze, welche hier neben einander vorkommen werden, im Grunde nichts anderes sind, als Zweige eines einzigen Gewächses, nämlich der allgemeinen Metaphysik, zu deren tiefen Wurzeln wir aber für jetzt nicht hinabsteigen können.“

Schwierigkeiten mit Namenerklärungen zuzudecken. Kant bediente sich der Seelenvermögen, um seine Untersuchungen der Form nach dadurch deutlich darzustellen, dass er die menschliche Erkenntniss in ihrem Fortgange von den Sinnen zur verständigen und vernünftigen Ausbildung gleichsam begleitete; und es ist nicht leicht, seine Kritiken von dieser Form zu entkleiden.[1]

Von späteren Verwirrungen, da man entweder in rein empirischer Psychologie das, was jeder ohnehin weiss, noch einmal erzählen will, oder mit vorgeblicher Beobachtungsgabe im eignen Innern Entdeckungen gemacht haben will, die Andre in sich nicht wiederfinden, oder auch der Psychologie bald eine metaphysische, bald eine ethische, bald eine religiöse, bald eine physiologische Farbe anstreicht, wobei weder die gegenseitigen Grenzen noch die Verbindungen der Wissenschaften beachtet werden, das Grundwesen des psychischen Mechanismus aber gänzlich verborgen bleibt, — davon ist hier nicht zu reden. Nur das Eine sei gesagt, dass die Psychologie nicht ins Schöne malen darf. Sie soll nicht bewundern, sondern erklären; nicht Seltenheiten aufzeigen, sondern den Menschen, wie er ist, allgemein begreiflich machen; ihn weder in den Himmel erheben, noch den Geist unauflöslich an den Staub heften; und die Wege der Untersuchung nicht verschütten sondern, eröffnen.

---

[1] Statt der Worte: „Kant bediente ... zu entkleiden" hat die 1 Ausg. Folgendes: „Kant liess sich von ihm täuschen, während er ihn über Sätze angriff, die sich vollkommen rechtfertigen lassen, wie über die Substantialität der Seele, und ihm in andern Puncten nachhalf, wodurch das Netz von Seelenvermögen, das er gänzlich hätte zerreissen sollen, nur noch vester und verwickelter wurde. So geschah es, dass in der kantischen Lehre gerade dasjenige das schwächste wurde, was das stärkste sein sollte. Die kritischen Waffen sind mit vieler Kunst geschärft, aber aus einem spröden Metall verfertigt, das beim Gebrauche bald zersprengt und gänzlich umgegossen werden muss." Das oben im Text von den Worten: „Von späteren Verwirrungen" an Stehende ist Zus. d. 2 Ausg.

ERSTER THEIL.

GRUNDLEHRE.[1]

ERSTES CAPITEL.

Von dem Zustande der Vorstellungen, wenn sie als Kräfte wirken.

10. Vorstellungen werden Kräfte, indem sie einander widerstehen. Dieses geschieht, wenn ihrer mehrere entgegengesetzte zusammentreffen.

Man fasse diesen Satz Anfangs so einfach als möglich. Demnach werde dabei nicht an zusammengesetzte Vorstellungen irgend einer Art gedacht, nicht an solche die irgend ein Ding mit mehrern Merkmalen, oder etwas Zeitliches und Räumliches bezeichnen, sondern an ganz einfache, *roth*, *blau*, *sauer*, *süss*, und zwar nicht an die allgemeinen Begriffe hievon, sondern an solche Vorstellungen, wie sie in einer momentanen Auffassung durch die Sinne würden entstehen können.

Wiederum aber gehört auch die Frage nach dem Ursprunge der genannten Vorstellungen gar nicht hieher, viel weniger darf schon jetzt auf irgend etwas Anderes, das noch sonst in der Seele sein oder vorgehn möchte, Rücksicht genommen werden.

Der Satz sagt nun, dass die entgegengesetzten einander widerstehen werden. Sie könnten auch nicht-entgegengesetzt sein, wie ein Ton und eine Farbe. Es wird angenommen, dass sie alsdann einander *nicht* widerstehen. (Mittelbarer Weise kann es allerdings geschehen, wovon unten.)

Widerstand ist Kraftäusserung;[2] dem Widerstehenden aber ist sein Wirken ganz zufällig, es richtet sich nach der Anfechtung, die unter Vorstellungen gegenseitig ist und durch den Grad ihres Gegensatzes bestimmt wird. Dieser ihr Gegensatz also kann angesehen werden als das, wovon sie sämmtlich leiden. An sich selbst aber sind die Vorstellungen *nicht* Kräfte.

---

[1] Die Ueberschrift des diesem Theil entsprechenden Abschnittes lautete in der 1 Ausg.: „*Von den Vorstellungen als Kräften.*"

[2] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu „(und zwar die einzig metaphysisch mögliche)."

11. Was geschieht nun durch den angegebenen Widerstand? Vernichten sich die Vorstellungen ganz oder theilweise? Oder bleiben sie unverändert, trotz dem Widerstande? [1]

Vernichtete Vorstellungen sind so gut als gar keine. Blieben aber die Vorstellungen, trotz der gegenseitigen Anfechtung, ganz unveränderlich, so könnte nicht, wie wir jeden Augenblick in uns wahrnehmen, eine von der andern verdrängt werden. — Würde endlich das *Vorgestellte* einer jeden Vorstellung durch ihren Widerstreit abgeändert, so führte dieses nicht weiter, als ob von Anfang an ein andres Vorgestelltes vorhanden gewesen wäre.

Das *Vorstellen* also muss nachgeben, ohne vernichtet zu werden. Das heisst, *das wirkliche Vorstellen verwandelt sich in ein Streben vorzustellen.*

Hier sagt schon der Ausdruck, dass, sobald das Hinderniss weicht, die Vorstellung durch ihr eigenes Streben wieder hervortreten wird. — Darin liegt die Möglichkeit (obgleich noch nicht für alle Fälle der einzige Grund) der *Reproduction.*

12. Wenn eine Vorstellung nicht ganz, sondern nur zum Theil in ein Streben verwandelt wird, so hüte man sich, diesen Theil für ein abgeschnittenes Stück der ganzen Vorstellung zu halten. Er hat zwar allemal *eine bestimmte Grösse* (auf deren Kenntniss sehr viel ankommt), allein diese Grösse bezeichnet nur einen *Grad der Verdunkelung* der *ganzen* Vorstellung. (Wenn in der Folge von mehrern solchen Theilen einer und derselben Vorstellung die Rede sein wird, so halte man diese Theile nicht für verschiedene abgeschnittene Stücke, sondern man betrachte die kleinern unter denselben als enthalten in den grösseren.) Dasselbe gilt von den *Resten nach der Hemmung*, d. h. von denjenigen Theilen einer Vorstellung, die unverdunkelt bleiben,

---

[1] Die 1 Ausg. schiebt hier noch Folgendes ein: „Da wir *hier* in diesem Buche auf speculative Gründe nicht eingehn können, so bestimme man den Sinn der Hypothese nach der Erfahrung. Diese zeigt sogleich, dass keins von beiden statt finden darf, in wiefern die Hypothese etwas erklären soll. Vernichtete Vorstellungen“ u. s. w.

denn auch diese Theile sind *Grade*, nämlich des wirklichen Vorstellens.

ZWEITES CAPITEL.

Vom Gleichgewichte und den Bewegungen der Vorstellungen.

13. Vorstellungen sind im Gleichgewichte, wenn der nothwendigen Hemmungen unter ihnen gerade Genüge geschehen ist. Nur allmälig kommen sie dahin; die fortgehende Veränderung ihres Grades von Verdunkelung nenne man ihre Bewegung.

Mit der Berechnung des Gleichgewichts und der Bewegung der Vorstellungen beschäftigt sich die *Statik* und *Mechanik des Geistes.*

14. Alle Untersuchungen der Statik des Geistes beginnen mit zwei verschiedenen Grössenbestimmungen; es kommt nämlich dabei an auf die *Summe der Hemmung* und auf das *Hemmungsverhältniss.* Jene ist gleichsam die zu vertheilende Last, welche aus den Gegensätzen der Vorstellungen entspringt. Weiss man sie anzugeben und kennt man das Verhältniss, in welchem die verschiedenen Vorstellungen ihr nachgeben, so findet man durch eine leichte Proportionsrechnung den *statischen Punkt* einer jeden Vorstellung, d. h. den Grad ihrer Verdunkelung im Gleichgewichte.

15. Die Summe sowohl als das Verhältniss der Hemmung hängt ab von der *Stärke jeder einzelnen Vorstellung,* — sie leidet die Hemmung im umgekehrten Verhältniss ihrer Stärke, und von dem *Grade des Gegensatzes* unter je zweien Vorstellungen, denn mit ihm steht ihre Wirkung auf einander im geraden Verhältniss.

Der Hauptgrundsatz zur Bestimmung der Hemmungssumme ist, dass man sie als möglichst klein betrachten müsse, weil alle Vorstellungen der Hemmung entgegenstreben, und gewiss nicht mehr als nöthig davon übernehmen.[1]

16. Durch die wirkliche Rechnung erhält man das merkwürdige Resultat: dass zwar unter zweien Vorstellungen eine die andre niemals ganz verdunkelt, wohl aber unter dreien oder mehrern sehr leicht eine ganz verdrängt, und ungeachtet ihres fortdauernden Strebens so unwirksam gemacht werden kann, als ob sie gar nicht vorhanden wäre. Ja dies kann einer wie immer grossen Anzahl von Vorstellungen begegnen, und zwar durch zwei, oder überhaupt durch wenig stärkere.[1]

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „(Die einfachsten statischen Rechnungen sind schon in den Hauptpuncten der Metaphysik angegeben. ~~Hier~~ würde eine ausführlichere Entwickelung am unrechten Orte sein.)"

Hier muss der Ausdruck: *Schwelle des Bewusstseins*, erklärt werden, dessen wir manchmal bedürfen werden. Eine Vorstellung ist *im Bewusstsein*, in wiefern sie nicht gehemmt, sondern ein wirkliches Vorstellen ist. Sie tritt *ins Bewusstsein*, wenn sie aus einem Zustande *völliger* Hemmung so eben sich erhebt. Hier also ist sie an der *Schwelle* des Bewusstseins. Es ist sehr wichtig, durch Rechnung zu bestimmen, wie stark eine Vorstellung sein müsse, um neben zweien oder mehrern stärkeren noch gerade auf der Schwelle des Bewusstseins *stehn* zu können, so dass sie beim geringsten Nachgeben des Hindernisses sogleich anfangen würde, in ein wirkliches Vorstellen überzugehn.

Anmerkung. Der Ausdruck: *eine Vorstellung ist im Bewusstsein*, muss unterschieden werden von dem: *ich bin mir meiner Vorstellung bewusst*. Zu dem letztern gehört innere Wahrnehmung, zum erstern nicht. Man bedarf in der Psychologie durchaus eines Worts, *das die Gesammtheit alles gleichzeitigen wirklichen Vorstellens* bezeichne. Dafür findet sich kein anderes, als das Wort *Bewusstsein*. Man wird sich hier einen erweiterten Sprachgebrauch müssen gefallen lassen, um so mehr, da die innere Wahrnehmung, welche man sonst zum Bewusstsein erfordert, keine veste Grenze hat, wo sie anfängt und aufhört; und da überdies der Actus des Wahrnehmens selbst nicht wahrgenommen wird, so dass man diesen, weil *man sich seiner* nicht bewusst ist, auch von *dem Bewusstsein* ausschliessen müsste, obgleich er ein actives Wissen, und keineswegs eine gehemmte Vorstellung ist.

17. Unter den höchst mannigfaltigen und grösstentheils sehr verwickelten Bewegungsgesetzen der Vorstellungen ist folgendes das einfachste:

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „Darin liegt schon grösstentheils die Erklärung jener engen Pupille des geistigen Auges (85 [d. 1 Ausg., vgl. unten 127])."

Während die Hemmungssumme sinkt, ist dem noch ungehemmten Quantum derselben in jedem Augenblicke das Sinkende proportional.

Hieraus erkennt man den ganzen Verlauf des Sinkens bis zum statischen Puncte.

Anmerkung. In mathematischen Ausdrücken ergiebt sich daraus das Gesetz: $\sigma = S\,(1-e^{-t})$, wo S die Hemmungssumme, t die abgelaufene Zeit, σ das in dieser Zeit von sämmtlichen Vorstellungen Gehemmte bedeutet. Indem man das letztere auf die einzelnen Vorstellungen vertheilt, findet sich, dass diejenigen, welche unter die statische Schwelle (16) fallen, sehr schnell dahin getrieben werden, während die übrigen ihren statischen Punct in keiner endlichen Zeit ganz genau erreichen. Wegen des letztern Umstandes sind beim wachenden Menschen, selbst im besten Gleichmuthe, doch immer die Vorstellungen in einem gelinden Schweben begriffen. Dies ist auch der erste Grund, warum die innere Wahrnehmung niemals einen Gegenstand antrifft, der ihr ganz still hielte.

18. Wenn zu mehrern Vorstellungen, die schon ihrem Gleichgewichte nahe waren, eine neue kommt, so entsteht eine Bewegung, bei welcher jene auf kurze Zeit unter ihren statischen Punct sinken, nach deren Verlauf sie sich schnell, und ganz von selbst, wieder erheben. (Ungefähr wie eine Flüssigkeit erst sinkt, dann steigt, wenn etwas hineingeworfen wird.) Hiebei kommen mehrere merkwürdige Umstände vor.

19. Erstlich: eine der älteren Vorstellungen kann bei dieser Gelegenheit durch eine neue, die viel schwächer ist als sie, auf eine Zeitlang völlig aus dem Bewusstsein verdrängt werden. Alsdann aber ist ihr Streben nicht als unwirksam zu betrachten (wie in dem Falle oben, 16), sondern es arbeitet mit ganzer Macht wider die im Bewusstsein befindlichen Vorstellungen. Sie bewirkt also einen Zustand des Bewusstseins, während ihr Object keinesweges wirklich vorgestellt wird.[1] Man benenne die Art und Weise, wie jene Vorstellungen aus dem Bewusstsein verdrängt und doch darin wirksam sind, mit dem Ausdrucke: *sie sind auf der mechanischen Schwelle;* die obige Schwelle (16) heisse dagegen zum Unterschiede *die statische Schwelle.*

---

[1] Die 1 Ausg. schiebt hier noch Folgendes ein: „Sind viele Vorstellungen zugleich in der nämlichen Lage, so entstehn daraus die objectlosen Gefühle der Beklemmung (59 d. 1 Ausg., [vgl. unten 101]), die meistens zugleich Affecten sind, weil bei so weiter Abweichung vom statischen Puncte die Gemüthslage sehr veränderlich sein muss. Physiologische Umstände können sich damit verbinden, auch etwas Aehnliches allein hervorbringen. — Man benenne" u. s. w.

Anmerkung. Wirkten die Vorstellungen auf der statischen Schwelle eben so, wie die auf der mechanischen, so würden wir uns unaufhörlich in dem Zustande der unerträglichsten Beklemmung befinden, oder vielmehr, der menschliche Leib würde in eine Spannung gerathen, die in wenigen Augenblicken tödten müsste, wie schon jetzt der *Schreck* zuweilen tödtlich wird. Denn alle die Vorstellungen, welche, wie wir zu sagen pflegen, das Gedächtniss aufbewahrt, und von denen wir wohl wissen, dass sie sich bei der leichtesten Veranlassung reproduciren können, — sind im unaufhörlichen Aufstreben begriffen; jedoch leidet der Zustand des Bewusstseins von ihnen gar nichts.

20. Zweitens: die Zeit, während welcher eine oder einige Vorstellungen auf der mechanischen Schwelle verweilen, kann verlängert werden, wenn eine Reihe von neuen, aber schwächern Vorstellungen, successiv hinzukommt.

In diesen Fall versetzt uns jede, nicht ganz und gar gewohnte, anhaltende Beschäftigung. Sie drängt die frühern Vorstellungen zurück; diese aber, weil sie die stärkern sind, bleiben gespannt, afficiren mehr und mehr den Organismus, und machen es endlich nothwendig, dass die Beschäftigung aufhöre; alsdann erheben sie sich schnell, mit einem Gefühl der Erleichterung, das man *Erholung* nennt und das zum Theil vom Organismus abhängt, obgleich die *erste* Ursache rein psychologisch ist.

21. Drittens: wenn mehrere Vorstellungen nach einander auf die mechanische Schwelle getrieben werden, so entstehen schnell hinter einander mehrere *plötzliche Abänderungen* in den Gesetzen der geistigen Bewegungen.

Auf solche Weise erklärt es sich, dass der Lauf unserer Gedanken so oft stossweise und springend, ja scheinbar ganz unregelmässig gefunden wird. Dieser Schein betrügt, so wie das Umherirren der Planeten. Die Gesetzmässigkeit im menschlichen Geiste gleicht vollkommen der am Sternenhimmel.

Anmerkung.[1] Als ein Gegenstück zu den zugleich sinkenden Vorstellungen sind die ***zugleich steigenden*** zu betrachten, besonders wenn sie *frei* steigen, d. h. wenn eine beengende Umgebung, oder ein allgemeiner Druck, auf einmal verschwindet. Mit ihrem Steigen wächst alsdann ihre Hemmungssumme; daher von dreien eine gleichsam zurückgebogen wird und unter Umständen ganz wieder auf die Schwelle sinkt. Der Punct, bis zu welchem sie steigen, steht beträchtlich höher, als der, auf welchem sie zugleich sinkend sich gegenseitig würden herabgedrückt haben; weil im Sinken die Hemmungssumme von ihrer *ganzen* Stärke abhängt, welches im allmäligen Steigen nicht der Fall ist. *

---

[1] Diese Anmerkung ist Zus. d. 2 Ausg.

DRITTES CAPITEL.

Von den Complexionen und Verschmelzungen.

22. Der sehr leicht begreifliche metaphysische Grund, weswegen entgegengesetzte Vorstellungen einander widerstehen, ist *die Einheit der Seele,* deren Selbsterhaltungen sie sind. ** Eben dieser Grund erklärt ohne Mühe die Verbindung unserer Vorstellungen; die übrigens als Thatsache bekannt ist. [1] Alle Vorstellungen würden nur Einen Act der Einen Seele ausmachen, wenn sie sich nicht ihrer Gegensätze wegen hemmten, und *sie machen wirklich nur Einen Act aus, in wiefern sie nicht durch irgend welche Hemmungen in ein Vieles gespalten sind.* Vorstellungen auf der Schwelle des Bewusstseins können mit andern nicht in Verbindung treten, denn sie sind ganz und gar in ein Streben wider bestimmte andere verwandelt und dadurch gleichsam isolirt. Aber im Bewusstsein verknüpfen sich die Vorstellungen auf zweierlei Weise: erstlich *compliciren* sich die nicht entgegengesetzten (wie Ton und Farbe), so weit sie ungehemmt zusammentreffen; zweitens *verschmelzen* die entgegengesetzten, so weit sie im Zusammentreffen weder von zufälliger

---

* Psychologie I, §. 93. Die dortige Untersuchung ist noch sehr unvollkommen, und lässt sich viel weiter führen.

** Metaphysik II, §. 234; und Psychologie I, §. 57. Unter dem Worte *Psychologie* wird hier und in folgenden Citaten das grössere Werk des Verfassers verstanden. [Zus. d. 2 Ausg.]

[1] „die ... bekannt ist" Zus. d. 2 Ausg.

fremder, noch von der unvermeidlichen gegenseitigen Hemmung leiden. Die Complicationen *können vollkommen* sein, die Verschmelzungen sind ihrer Natur nach allemal *unvollkommen*.

Anmerkung. Von solchen Complexionen, die wenigstens theilweise und beinahe vollkommen sind, haben wir merkwürdige Beispiele an den Vorstellungen der *Dinge mit mehrern Merkmalen*, und der *Worte, als Zeichen der Gedanken*. Die letztern, Gedanken und Worte, sind in der Muttersprache so eng verbunden, dass es den Schein gewinnt, als ob man vermittelst der Worte dächte. Ueber beide Beispiele tiefer unten ein Mehreres. Unter den Verschmelzungen sind besonders merkwürdig theils die, welche ein *ästhetisches Verhältniss* in sich fassen (welches, psychologisch genommen, zugleich mit der Verschmelzung erzeugt wird,) theils die, welche *Reihenfolgen* bilden, worin die Reihen*formen* ihren Ursprung haben.[1]

23. Was von mehrern Vorstellungen complicirt oder verschmolzen ist, das ergiebt eine Totalkraft, und wirkt deshalb nach ganz andern statischen und mechanischen Gesetzen, als wornach die einzelnen Vorstellungen sich würden gerichtet haben. Auch die Schwellen des Bewusstseins ändern sich darnach, so dass, wegen einer Verbindung, auch eine äusserst schwache Vorstellung im Bewusstsein bleiben und darin wirken kann.

Anmerkung 1. Die Rechnung für Complexionen und Verschmelzungen beruht zwar auf den nämlichen Gründen, wie die für einfache Vorstellungen; allein sie ist weit verwickelter, besonders weil bei unvollkommenen Verbindungen sowohl die Gesammtkräfte als ihre Hemmungen zum Theil in einander verschränkt liegen.

Anmerkung 2. Die Verbindungen der Vorstellungen sind zwar nicht bloss zwei- oder dreigliedrig, sondern sie enthalten oftmals sehr viele Glieder in sehr ungleichen Graden der Complication oder Verschmelzung; und dieser Mannigfaltigkeit kann keine Rechnung nachkommen. Nichts desto weniger lassen sich zum Behuf der letztern die einfachsten Fälle herausheben und die verwickelten darnach schätzen; und die einfachsten Gesetze sind für jede Wissenschaft die wichtigsten.

24. *Aufgabe*. Von zweien Vorstellungen P und Π sind nach

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hinzu: „Von diesen wird gleich weiter die Rede sein.

der Hemmung die Reste r und ϱ verschmolzen (oder unvollkommen complicirt): man soll angeben, welche *Hülfe* eine der beiden Vorstellungen, falls sie noch mehr gehemmt wird, von der andern erhält.

Auflösung. P sei die helfende, so hilft sie mit einer Kraft $= r$, allein diese Kraft kann sich Π nur aneignen in dem Verhältniss $\varrho : \Pi$. Daher erhält Π durch P die Hülfe $\frac{r\varrho}{\Pi}$, und eben so P von Π die Hülfe $\frac{r\varrho}{P}$.

Der Beweis liegt unmittelbar in der Auseinandersetzung der Begriffe. Es ist klar, dass beide Reste, r und ϱ, zusammengenommen den Grad der Verbindung unter beiden Vorstellungen bestimmen. Einer davon ist die helfende Kraft, der andre, verglichen mit der Vorstellung, welcher er angehört, ist als Bruch eines Ganzen zu betrachten, und ergiebt von der ganzen Hülfe, die durch jenen ersten Rest konnte geleistet werden, denjenigen Bruch, der hier zur Wirksamkeit gelangt.

25. Man merke sich noch folgende Hauptsätze:

a) Ueber den *Verbindungspunct* hinaus wirkt keine Hülfe. Hat die Vorstellung Π mehr Klarheit im Bewusstsein, als der Rest ϱ anzeigt, so ist dem Streben der Vorstellung P, welches jener zu Hülfe kommen konnte, schon mehr als Genüge geschehn, daher es für jetzt keine Wirkung mehr äussert.

b) Je tiefer unter dem Verbindungspuncte die eine der Vorstellungen sich befindet, desto wirksamer hilft die andre.

Anmerkung. Dieses giebt die nachstehende Differentialgleichung:

$$\frac{r\varrho.}{\Pi} \; \frac{\varrho - \omega.}{\varrho} \, dt = d\omega$$

woraus durch Integration

$$\omega = \varrho \; (1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}})$$

Diese Gleichung enthält den Keim sehr mannigfaltiger und tief in das Ganze der Psychologie hineingreifender Untersuchungen. Sie ist freilich so einfach, wie niemals in der Wirklichkeit sich etwas in der menschlichen Seele ereignen kann; aber alle Untersuchungen der angewandten Mathematik beginnen mit so einfachen Voraussetzungen, dergleichen nur in der Abstraction existiren. (Man denke an den mathematischen Hebel, an die Gesetze des Fallens im luftleeren Raume u. s. w.) Es ist hier bloss die Wirkung der Hülfe in Betracht gezogen, welche während der Zeit t ein Quantum ω von H ins Bewusstsein bringen würde, wenn alles von ihr allein abhinge. Will man daneben nur noch auf den einzigen Umstand, dass H einer unvermeidlichen Hemmung durch andre Vorstellungen entgegengeht, Rücksicht nehmen, so verwickelt sich die Rechnung so sehr, dass sie durch Integration einer Gleichung von folgender Form:

$$d^3\omega = ad^2\omega\, dt + bd\omega\, dt^2 + c\omega\, dt^3$$

nur noch annäherungsweise aufgelöset wird. Dass sie um eben so viel näher die Thatsachen ausdrückt, welche in der Erfahrung beobachtet werden, versteht sich von selbst.

26. Das Vorstehende enthält die Grundlage der Lehre von der *mittelbaren* Reproduction, die man von der *Association* der Vorstellungen, nach gewöhnlicher Benennung, herleitet. Bevor wir dieselbe weiter verfolgen, müssen wir der *unmittelbaren Reproduction* erwähnen, das heisst, derjenigen, welche durch eigne Kraft erfolgt, sobald die Hindernisse weichen. Der gewöhnliche Fall ist, dass eine neue Wahrnehmung die ältere Vorstellung des nämlichen, oder eines ganz ähnlichen, Gegenstandes wieder hervortreten lässt. Dieses geschieht, indem die neue Wahrnehmung alles, der ältern gleichartigen Vorstellung entgegenstehende, was eben im Bewusstsein vorhanden ist, zurückdrängt. Alsdann erhebt sich die ältere ohne Weiteres von selbst. Dabei sind folgende Umstände zu merken, welche durch Rechnung (von der sich jedoch hier kein Begriff geben lässt) gefunden werden:

a) Das Hervortreten richtet sich *in seinem ersten Beginne* nach dem *Quadrate der Zeit*, wenn die neue Wahrnehmung plötzlich hinzukommt; aber nach dem *Kubus der Zeit*, wenn die letztre (wie gewöhnlich) in einem allmäligen und verweilenden Auffassen gebildet wird. *

b) Der Fortgang des Hervortretens richtet sich hauptsächlich nach der Stärke der neuen Wahrnehmung, im Verhältniss zu dem Entgegengesetzten, was sie zurückzudrängen hat; aber nur unter besondern Umständen hat darauf die eigne Stärke der hervortretenden Vorstellung Einfluss. Sie kann gleichsam diese Stärke nur in dem freien Raume gebrauchen, der ihr gegeben wird.

---

* Psychologie I, §. 82 und 97. [Zus. d. 2 Ausg.]

c) Die hervortretende verschmilzt *als solche* mit der ihr gleichartigen neuen Wahrnehmung. Da sie aber nicht ganz hervortritt, so wird die Verschmelzung nicht vollkommen.

d) Vorzüglich wichtig ist der Umstand, dass die unmittelbare Reproduction sich nicht lediglich auf die ältere *ganz* gleichartige Vorstellung beschränkt, sondern auf die *mehr* oder *weniger* gleichartigen in so weit übergeht, als auch ihnen Befreiung durch die neue Wahrnehmung zu Theil wird. Die ganze Reproduction werde nun mit dem Namen der *Wölbung* bezeichnet: so folgt im Falle einer längern Dauer, oder auf einer öftern Wiederholung der neuen Wahrnehmung, noch ein zweiter wichtiger Process, den wir *Zuspitzung* nennen. Er besteht nämlich darin, dass die weniger gleichartigen Vorstellungen, da sie ihr Entgegengesetztes mit sich ins Bewusstsein bringen, durch die neue Wahrnehmung wieder gehemmt werden, so dass sich die *ganz* gleichartige Vorstellung zuletzt allein begünstigt findet, und gleichsam eine Spitze bildet, wo vorher der oberste Punct des Gewölbes war. [1]

27. Mit dieser unmittelbaren Reproduction verbindet sich nun, wo die Umstände es gestatten, jene mittelbare (25). Das obige P reproducire sich unmittelbar, so kann *der ihm gegebene freie Raum* als jenes r betrachtet werden, oder als eine Kraft, welche nun auch das mit verschmolzene Π bis auf seinen Verschmelzungspunct ϱ zu heben bemüht ist.

Anmerkung. Da der freie Raum allmälig wachsend (und wieder abnehmend) gegeben wird, so muss man sich in der Formel $\omega = \varrho\,(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}})$ für die gegenwärtige Betrachtung r als eine veränderliche Grösse, und zwar als eine Function derjenigen Grössen denken, wovon die Bestimmungen in (26) abhängen.

28. Die wichtigsten Anwendungen der bisherigen Lehren finden sich, wenn *mit verschiedenen Resten r, r', r''* u. s. w. *einer und derselben Vorstellung P, mehrere Π, Π', Π''* u. s. w. verbunden sind; wobei man der Kürze wegen die Reste der letzteren, nämlich ϱ, ϱ', ϱ'' u. s. w. für gleich annehmen mag; auch können Π, Π' u. s. w. gleich sein.

Eine Vorstellung wirkt auf mehrere mit ihr verbundene in der-

---

[1] Der Absatz unter *d* ist Zus. d. 2 Ausg.

selben Reihenfolge der Zeit nach, worin ihre Reste, durch welche sie mit jenen andern verbunden ist, der Grösse nach stehen.

Anmerkung. Dieses höchst wichtige Gesetz ist hier in Worten nur sehr unvollkommen ausgedrückt, um grosse Weitläuftigkeit zu vermeiden. Besser und klärer erkennt man es in der schon angegebenen Formel $\omega = \varrho\ (1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}})$ wenn man statt des einen r darin verschiedene kleinere und grössere r, r', r'' u. s. w. substituirt. Aber die genauere Rechnung, deren in (25) erwähnt ist, zeigt, dass die mit verschmolzenen Π, Π', Π'' u. s. w. nicht bloss steigen, sondern auch wieder sinken, gleichsam um einander Platz zu machen, und zwar in der Ordnung der r, r', r'' u. s. w.

29. Hier entdeckt sich der Grund *der treuen* Reproduction, oder des *Gedächtnisses*, so fern es uns *Reihen* von Vorstellungen in der nämlichen Ordnung und Folge wiederbringt, wie dieselben waren aufgefasst worden. Um dieses einzusehen, muss man zuerst überlegen, welche Verbindung unter mehrern Vorstellungen entstehe, die successiv gegeben werden.

Eine Reihe a, b, c, d, ... sei in der Wahrnehmung gegeben worden, so ist durch andere, im Bewusstsein vorhandene, Vorstellungen schon a, von dem ersten Augenblicke der Wahrnehmung an, und während deren Dauer, einer Hemmung ausgesetzt gewesen. Indessen nun a, schon zum Theil im Bewusstsein gesunken, mehr und mehr gehemmt wurde, kam b dazu. Dieses, Anfangs ungehemmt, verschmolz mit dem sinkenden a. Es folgte c, und verband sich, selbst ungehemmt, mit dem sich verdunkelnden b und dem mehr verdunkelten a. Desgleichen folgte d, um sich in verschiedenen Abstufungen mit a, b, c zu verknüpfen. — Hieraus entspringt *für jede* von diesen Vorstellungen ein Gesetz, wie sie, nachdem die ganze Reihe eine Zeitlang aus dem Bewusstsein verdrängt war, auf eigne Weise beim erneuerten Hervortreten *jede andre* Vorstellung der nämlichen Reihe aufzurufen bemüht ist. Angenommen, a erhebe sich zuerst, so ist es mehr mit b, minder mit c, noch minder mit d u. s. w. verknüpft; rückwärts aber sind b, c, d, sämmtlich im ungehemmten Zustande den Resten von a verschmolzen; folglich sucht a sie alle völlig wiederum bis zum ungehemmten Vorstellen zu bringen; aber es wirkt am schnellsten und stärksten auf b, langsamer auf c, noch langsamer auf *d*, u. s. w. (wobei die feinere Untersuchung ergiebt, dass *b* wieder sinkt, indem *c* noch steigt; eben so *c* sich senkt, während *d* steigt, u. s. w.); kurz, die Reihe läuft ab, wie sie gegeben war. — Nehmen wir dagegen an, *c* werde ursprünglich reproducirt, so wirkt es zwar auf *d* und die nachfolgenden gerade, wie eben von *a* gezeigt, das heisst, die Reihe *c*, *d*, ... läuft ihrer Ordnung gemäss allmälig ab. *Hingegen b und a erfahren einen ganz andern Einfluss;* mit ihren verschiedenen *Resten* war das *ungehemmte c* verschmolzen; es wirkt also auch auf *sie mit seiner ganzen Stärke* und ohne Zögerung, aber nur, um den mit ihm verbundenen Rest von *a* und von *b* zurückzurufen, also, um *einen Theil* von *b* und *einen kleineren Theil* von *a* ins Bewusstsein zu bringen. So geschieht es, wenn wir an irgend etwas aus der Mitte einer uns bekannten Reihe erinnert werden; das Vorhergehende stellt sich *auf einmal, in abgestufter Klarheit dar;* das Nachfolgende hingegen *läuft in unsern Gedanken ab*, wie die Reihenfolge es mit sich bringt. Aber niemals läuft die Reihe rückwärts, niemals entsteht, ohne geflissentliches Bemühen, ein Anagramm aus einem wohlaufgefassten Worte.*

30. Mehrere Reihen können sich kreuzen, z. B. *a*, *b*, *c*, *d*, *e*, und *α*, *β*, *c*, *δ*, *ε*; wo *c* in beiden Reihen vorkommt. Wird nun *c* allein reproducirt, so strebt es sowohl *d* und *e*, als *δ* und *ε* hervorzurufen. Kommt aber *b* hinzu, so tritt entschieden die erste Reihe hervor, wegen der zusammenwirkenden Hülfen von *b* und *c*. Doch haben die Gegensätze unter den Gliedern der beiden Reihen hiebei Einfluss.

Man bemerke, dass nach dem hier gegebenen einfachen Typus sehr verwickelte und mannigfaltige psychologische Ereignisse sich richten können. Das nämliche *c* kann in vielen hundert Reihen als gemeinschaftlicher Durchschnittspunct enthalten sein; wegen der mannigfaltigen Gegensätze in diesen Reihen wird es keine derselben merklich heben können, aber sobald *b* und *a als nähere Bestimmungen des c* hinzukommen, wird die Unentschiedenheit verschwinden und die erste obige Reihe wirklich ablaufen.

---

* Psychologie §. 88—91. Die dortige Untersuchung ist in Ansehung des *Zurücksinkens der frühern Glieder* noch mangelhaft. Doch lassen sich die neuern Verbesserungen hier nicht anzeigen. [Zus. d. 2 Ausg.]

31. Das Bisherige beruht auf der vorausgesetzten Verschiedenheit der Reste r, r', r'' u. s. w. (28). Allein damit dieselbe etwas wirken könne, muss die Vorstellung, der diese Reste angehören, weit genug ins Bewusstsein hervortreten. Gesetzt, sie sei noch so weit gehemmt, dass ihr actives Vorstellen nicht mehr betrage, als der kleinste unter den Resten r, r', r'' u. s. w., so wirkt sie auf die ganze Reihe der mit ihr verschmolzenen Vorstellungen gleichmässig, so dass *ein dunkler Gesammteindruck* aus allen ins Bewusstsein kommt. Der Grund hievon liegt in (27) verbunden mit (12). Die Reste sind nicht verschiedene abgeschnittene Stücke einer und derselben Vorstellung; ist also von der letztern ein Weniges im Bewusstsein, so darf man nicht erst fragen, ob dieses Wenige wohl einer, und vielleicht gerade der kleinste unter jenen Resten sein möge, sondern man muss voraussetzen, er sei es wirklich, zugleich aber sei es auch ein Theil jedes andern grössern Restes. Erhebt sich nun aber die wirkende Vorstellung allmälig höher ins Bewusstsein, alsdann gewinnen die Reste, von den kleineren zu den grösseren hin, einer nach dem andern ein eigenthümliches Gesetz der Wirkung. Dadurch tritt nun der obige dunkle Gesammteindruck, in welchem eine ganze Reihe von Vorstellungen *eingewickelt* lag, allmälig aus einander.

Anmerkung. Hiemit müssen unter andern die Phänomene verglichen werden, die bei der *Uebung* und *Fertigkeit* vorkommen. Dass übrigens nicht *jeder* Gedankenlauf einmal gebildete Reihen treulich wiederholt, davon liegt zum Theil der Grund in den Grössen H und φ (25), auf deren mögliche Verschiedenheit wir uns hier nicht weiter einlassen können. Andre hinzukommende Umstände wird man aus dem Folgenden entnehmen können.

32.[1] Sind frei steigende Vorstellungen (deren in der Schlussanmerkung zum vorigen Capitel erwähnt worden) abgestuft verschmolzen: so giebt es für sie andre Reproductionsgesetze, die sich aus der Verschmelzung, und *verschieden* nach deren Verschiedenheiten, *erzeugen* und bestimmen. Hieraus entspringt unter Umständen ebenfalls Reihenbildung und Gestaltung; welche abweicht von der Gestaltung analoger Vorstellungen, falls dieselben gegeben werden und dann sinken. Daraus erklärt sich der Conflict zwischen den Dingen wie wir sie wahrnehmen und wie wir sie denken; und hiemit die Neigung, sie anders zu formen oder doch zu besehen, als so, wie sie sich zuerst darstellen; mithin das Eingreifen der Selbstthätigkeit in das, was der Wahrnehmung vorliegt; wie es insbesondre bei Kindern, auch ohne weitern Zweck, häufig vorkommt.

---

[1] §. 32 ist Zus. d. 2 Ausg.

VIERTES CAPITEL.

Von den Vorstellungen als dem Sitze der Gemüthszustände.

33. Einer von den Einwürfen[1] gegen die mathematische Psychologie lautet so: die Mathematik bestimme nur Quanta, die Psychologie aber habe vorzüglich auf Qualitäten zu sehen. Es ist jetzt Zeit, diesem Einwurfe zu begegnen und den Vorrath von Erklärungsgründen der Gemüthszustände zu sammeln, welchen uns das Vorstehende darbietet.

Hiebei müssen wir zuvörderst bemerken, dass das eigentliche *Streben vorzustellen* (11) niemals unmittelbar im Bewusstsein erscheint, denn gerade so weit, als die Vorstellungen sich in ein Streben verwandeln, sind sie aus dem Bewusstsein verdrängt. Auch das allmälige Sinken derselben kann nicht wahrgenommen werden. Dass Niemand sein eignes Einschlafen zu beobachten vermag, ist hievon ein besonderer Fall.

Die Seele wird *Geist* genannt, so fern sie vorstellt, *Gemüth*, so fern sie fühlt und begehrt. Das *Gemüth aber hat seinen Sitz im Geiste*, oder, Fühlen und Begehren sind zunächst Zustände der Vorstellungen, und zwar grössentheils *wandelbare* Zustände der letzteren. Dies zeigen schon die *Affecten*.[2] Aber auch die Erfahrung im Grossen bestätigt es. Der Mann empfindet wenig von den Freuden und Leiden seiner Jugend; hingegen was der Knabe recht lernte, das weiss noch der Greis. In wiefern es dennoch eine bleibende *Gemüthsart*, und vor allen Dingen einen *Charakter* geben könne, das werden nach und nach die Erläuterungen des aufgestellten Hauptsatzes zugleich mit aufklären.

---

[1] 1 Ausg.: „Einer von den voreiligen Einwürfen."

[2] Die 1 Ausg. hat hier noch eine Verweisung auf §. 63 u. 133. [115 u. 19 der 2 Ausg.]

34. Zuvörderst giebt es eine Verschmelzung der Vorstellungen nicht bloss *nach* der Hemmung (22), sondern eine davon ganz verschiedene *vor* der Hemmung, wofern die Hemmungsgrade (15) dazu klein genug sind. Hierin liegt ein Princip *ästhetischer Urtheile.* Die *angenehmen Gefühle im engsten Sinne* nebst ihren Gegentheilen, müssen denselben analog betrachtet werden. (Nämlich als entspringend aus Verhältnissen sehr vieler Vorstellungen, die sich aber nicht einzeln angeben lassen, ja die vielleicht aus physiologischen Gründen gar nicht gesondert können wahrgenommen werden.)

Anmerkung. Bei der Ausführung dieser Untersuchung bietet sich als ein Erfahrungsgegenstand die Reihe von *Tonverhältnissen* dar, auf denen die Musik beruht. Bei einfachen Tönen entscheidet der Hemmungsgrad (das Intervall der Töne) ganz allein und unmittelbar über den ästhetischen Charakter ihres Verhältnisses. Es ist also gewiss, dass man bloss in der Verschiedenheit der Hemmungsgrade die psychologische Erklärung (weit verschieden von der akustischen) aller Harmonie zu suchen hat, und dass man sie darin muss finden können. Die dazu nöthigen Rechnungen sind grösstentheils geliefert im zweiten Hefte des Königsberger Archivs für Philosophie[1] u. s. w. Hier kann aus der etwas weitläuftigen Untersuchung nur der Hauptsatz angegeben werden, den die Erfahrung entschieden bestätigt:

Wenn die Kräfte, worin die Vorstellungen durch ihre Gleichheit und ihre Gegensätze einander zerlegen, gleich stark sind, so entsteht Disharmonie. Ist aber eine dieser Kräfte gegen die übrigen in solchem Verhältnisse, dass sie von denselben gerade auf die statische Schwelle (16) *getrieben wird, alsdann ist ein harmonisches Verhältniss vorhanden.*

35. Zweitens: ein Princip des *Contrastes* findet sich in den Complexionen (22), die wir hier als vollkommen betrachten.

Die Complexionen $a + \alpha$, und $b + \beta$, sind *ähnlich*, wofern $a : \alpha = b : \beta$; wo nicht, so sind sie *unähnlich*. Der Hemmungsgrad zwischen a und b sei $= p$; der zwischen α und $\beta = \pi$.

---

[1] In der Abhandl. „*psychologische Bemerkungen zur Tonlehre.*“ Vgl. Bd. VII dies. Ausg.

Wenn nun $p = \pi$ bei ähnlichen Complexionen, alsdann, und *nur dann*, werden die einzelnen Vorstellungen gerade so gehemmt, wie wenn *sie* in keiner Verbindung gestanden hätten; auch *entsteht* alsdann *kein* Gefühl des Contrastes, indem die Hemmung so von Statten geht, wie es die Gegensätze mit sich bringen. Allein bei jeder Abweichung von dem eben aufgestellten Falle leiden die minder entgegengesetzten Vorstellungen durch ihre Verbindung mit dem andern Paare; aber dadurch wird diesem ein Theil der Hemmung erspart; *es bleibt demnach, dem Gegensatze zum Trotz, etwas im Bewusstsein, das sich widerstrebt*; und hierin eben liegt das Gefühl des Contrastes. Ist $\pi < p$, so wird der Contrast zwischen a und b gefühlt, *nicht* der zwischen α und β. Umgekehrt, wenn $\pi > p$. Für $\pi = 0$ ist der Contrast zwischen a und b am grössten.

36. Drittens: Eine Complexion $a + \alpha$ werde reproducirt vermittelst einer neuen Wahrnehmung, die dem a gleichartig ist (nach 26). Indem nun auch α wegen seiner Verbindung mit a hervortritt, treffe es im Bewusstsein eine ihm entgegengesetzte Vorstellung β. *So wird α zugleich hervorgetrieben und zurückgehalten; in dieser Klemme ist es der Sitz eines unangenehmen Gefühls*, welches in *Begierde* übergehn kann (nämlich nach dem durch α vorgestellten Objecte), wofern die Hemmung durch β schwächer ist als die Kraft, mit welcher α hervortritt.

Dies ist der gewöhnliche Fall, wie Begierden durch eine Erinnerung an ihre Gegenstände aufgeregt werden. Die Stösse der Begierde erneuern sich, wenn die Erinnerung durch mehrere Nebenvorstellungen eine Verstärkung erhält; *sie* wechseln ab mit schmerzlichen Gefühlen der Entbehrung, so oft die hemmenden Vorstellungen (von den Hindernissen, die dem Verlangen im Wege *stehn*,) das Uebergewicht erlangen.

37. Viertens: Eine Vorstellung trete hervor durch eigne Kraft (*etwa* reproducirt nach 26), zugleich werde sie durch mehrere Hülfen (24) hervorgerufen. Da jede der Hülfen ihr eignes Zeitmaass hat, in welchem *sie* wirkt (nach der Formel in 25), so können die Hülfen einander wohl *verstärken* (gegen ein mögliches Hinderniss), *aber nicht beschleunigen*. Die Bewegung im Hervortreten geschieht also nur mit derjenigen Geschwindigkeit, welche unter den mehrern zusammentreffenden die grösste ist; *aber sie geschieht zugleich begünstigt durch alle*

übrigen. Diese Begünstigung ist eine Bestimmung dessen, was im Bewusstsein vorgeht, aber keineswegs eine Bestimmung irgend eines Vorgestellten; sie kann also nur *Gefühl* heissen; ohne Zweifel ein *Lustgefühl.*

Hier ist der Sitz der heitern Gemüthsstimmung, insbesondere der *Freude an gelingender* Thätigkeit. Eben dahin gehören mehrfache, von aussen angeregte, Bewegungen, die einander nicht beschleunigen, aber begünstigen, z. B. Tanz und Musik. Desgleichen das Handeln nach mehreren zusammentreffenden Motiven; ja schon die Einsicht durch mehrere einander bestätigende Gründe.

38. Im allgemeinen ist zu merken: *dass Gefühle und Begierden nicht im Vorstellen überhaupt, sondern allemal in gewissen bestimmten Vorstellungen ihren Sitz haben.* Daher kann es mehrere ganz verschiedene Gefühle und Begierden zugleich geben, die sich mischen, oder gar mit einander entzweien.[*]

FÜNFTES CAPITEL.

Vom Zusammenwirken mehrerer, ungleich starker, Vorstellungsmassen.

39. Es lässt sich schon aus dem Vorhergehenden einigermaassen erkennen, dass, nachdem eine beträchtliche Menge von Vorstellungen in allerlei Verbindungen vorhanden ist, jede neue Wahrnehmung als ein *Reiz* wirken muss, durch den einiges gehemmt, anderes hervorgerufen und verstärkt, ablaufende Reihen gestört oder in Bewegung gesetzt, und diese oder jene Gemüthszustände veranlasst werden. Mehr zusammengesetzt müssen diese Erscheinungen ausfallen, wenn (wie gewöhnlich) die neue Wahrnehmung selbst ein Mannigfaltiges in sich schliesst, das in mehrere Verbindungen und Reihen zugleich eingreift und ihnen einen Anstoss giebt, der sie unter einander in neue Verhältnisse der Hemmung oder Verschmelzung versetzt. Dabei wird die neue Wahrnehmung den ältern Vorstellungen angeeignet, und *zwar* auf eine Weise, wobei sie, nachdem der erste *Reiz* gewirkt hat was er konnte, sich ziem-

---

[*] Die 1 Ausg. verweist hier auf §. 46. 47. [§. 163. 169 d. 2 Ausg.]

lich leidend verhalten muss, weil die älteren Vorstellungen schon wegen ihrer Verbindungen unter einander bei weitem stärker sind, als die einzelne, die eben hinzukommt.

40. Wenn aber schon sehr starke, sehr vielgliedrige Complexionen und Verschmelzungen sich gebildet haben, so kann dasselbe Verhältniss, welches so eben zwischen älteren Vorstellungen und neuen Wahrnehmungen angenommen wurde, sich im Innern wiederholen. Schwächere Vorstellungen, die nach irgend welchem Gesetze im Bewusstsein hervortreten, wirken als Reize auf jene Massen, und werden von ihnen eben so aufgenommen und angeeignet (appercipirt), wie es bei neuen Sinneseindrücken geschieht; daher *die innere Wahrnehmung*, analog der äussern. Vom Selbstbewusstsein ist hier noch nicht die Rede, obgleich es sich sehr häufig damit verbindet.

41. In dem Gesagten liegt schon, was die Erfahrung bestätigt, dass die innere Wahrnehmung niemals ein leidentliches Auffassen, sondern allemal (wenn auch wider Willen) ein thätiges Eingreifen ist. Anstatt dass die appercipirten Vorstellungen sich nach ihren eignen Gesetzen zu heben und zu senken im Begriff sind, werden sie in ihren Bewegungen durch die mächtigern Massen unterbrochen, welche das ihnen Entgegengesetzte zurücktreiben, obschon es steigen mochte, und das ihnen Gleichartige, wenn gleich es sinken sollte, anhalten und mit sich verschmelzen.

42. Es ist der Mühe werth, zu zeigen, wie weit dieser Unterschied unter den Vorstellungen — die man in todte und lebendige einzutheilen geneigt sein möchte — gehen kann.

Man erinnere sich der Vorstellungen auf der statischen Schwelle (16). Diese sind zwar nichts weniger als todt, aber in dem Hemmungsverhältnisse, worin sie sich befinden, vermögen sie nicht, durch ihr eignes Streben zum Steigen irgend etwas auszurichten. Durch die Verbindungen, in denen sie stehn, können sie in diesem Zustande gleichwohl reproducirt werden; und von jenen mächtigern Massen werden sie oft in ganzen Haufen und Reihen hervorgezogen und zurückgetrieben, gleichwie wenn jemand in einem Buche blätterte.[1]

43. Sind aber die appercipirten Vorstellungen nicht, we-

---

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Von der Thatsache ist schon oben (32) [§. 94 d. 2 Ausg.] die Rede gewesen.“

nigstens nicht alle, auf der statischen Schwelle, so leiden von ihnen die appercipirenden Massen einige Gewalt; auch können die letztern von andern Seiten her einer Hemmung unterworfen werden. Alsdann wird die innere Wahrnehmung gestört, und daraus schon wird das Unsichere und Schwankende derselben erklärlich.

Die appercipirende Masse kann wieder durch eine andre appercipirt werden. Allein sollte dies so fortgehn, so müssten mehrere Vorstellungsmassen von beträchtlich abgestufter Stärke vorhanden sein. Daher ist es schon etwas Seltenes, dass die innere Wahrnehmung auf die zweite Potenz steige; und nur durch philosophische Begriffe wird diese Reihe als eine solche gedacht, die ins Unendliche könnte verlängert werden.

SECHSTES CAPITEL.

Vorblicke[1] auf die Verbindung zwischen Seele und Leib.

44. Bisher sind Vorstellungen in der Seele als vorhanden betrachtet worden, ohne Frage nach ihrem Ursprunge und nach fremdartigen Einflüssen. Dies diente zur Erleichterung.[2] Jetzt muss noch theils von der sinnlichen Wahrnehmung, theils von physiologischen Einwirkungen bei schon vorhandenen Vorstellungen geredet werden.

45. Schon der Erfahrung gemäss kann man annehmen, dass jede Wahrnehmung *(perceptio)* von irgend merklicher Stärke eine kleine Weile zu ihrer Erzeugung erfordere; aber Erfahrung und Metaphysik zugleich lehren, dass keinesweges bei längerer Verweilung die Stärke der Wahrnehmung der Zeit proportional anwachse, sondern: *je stärker die Wahrnehmung schon ist, um desto weniger nimmt sie zu*; und hieraus folgt, vermöge einer leichten Rechnung, dass es eine *endliche Grenze für ihre Stärke* giebt, der sich die gewonnene Vorstellung sehr bald annähert, und die selbst durch unendlich lange Dauer der nämlichen Wahrnehmung nicht würde übersteigen werden

---

[1] 1 Ausg.: „Rückblicke."

[2] 1 Ausg.: „zur Erleichterung und zur einfachsten Aufstellung unserer Hypothese."

können. Dies ist das *Gesetz der abnehmenden Empfänglichkeit*; und dabei ist die Stärke des sinnlichen Eindrucks in Hinsicht jener Grenze ganz gleichgültig. Die schwächste sinnliche Empfindung kann der Vorstellung eben so viel Stärke geben, wie die heftigste: nur braucht sie dazu etwas längere Zeit.

46. Eigentlich besteht nun jede menschliche Vorstellung aus unendlich vielen, unendlich kleinen, und dabei unter einander ungleichen, elementarischen Auffassungen, die in verschiedenen Zeittheilchen während der Dauer der Wahrnehmung nach und nach erzeugt wurden. Diese alle müssten jedoch in eine einzige und völlig ungetheilte Totalkraft verschmelzen, wenn nicht während der Dauer der Wahrnehmung schon eine Hemmung durch ältere, entgegengesetzte Vorstellungen stattfände. Um dieser Ursache willen aber wird die Totalkraft um ein Beträchtliches kleiner, als die Summe aller elementarischen Auffassungen.*

47. In der ersten Kindheit wird ein ungleich grösserer Vorrath von einfachen sinnlichen Vorstellungen erzeugt, als in dem ganzen nachfolgenden Leben, dessen Geschäft dagegen in dem mannigfaltigsten Verknüpfen jenes Vorraths besteht. Obgleich nun auch späterhin die Empfänglichkeit niemals ganz und gar erlischt, so würden doch dem Mannesalter die Sinneseindrücke noch weit gleichgültiger und unfruchtbarer werden, als sie wirklich sind, wenn nicht eine Art von *Erneuerung der Empfänglichkeit* stattfände.

Weil nämlich Vorstellungen auf der statischen Schwelle ganz ohne Wirkung sind für das, was im Bewusstsein vorgeht (16), so können sie auch die Empfänglichkeit für die ihnen gleichartigen neuen Wahrnehmungen nicht schwächen. Hiemit wäre die Empfänglichkeit *vollständig* wieder hergestellt, wenn nicht gerade durch die neuen Wahrnehmungen das frühere Hemmungsverhältniss geändert, und den älteren Vorstellungen eine gewisse Freiheit gegeben würde, sich unmittelbar zu reproduciren (26). Indem dies geschieht, vermindert sich die Empfänglichkeit. Je mehrere nun der gleichartigen älteren Vorstellungen vorhanden sind, — das heisst gewöhnlich, je länger der Mensch gelebt hat, desto mehrere treten auf gegebenen Anlass zugleich hervor. Und so vermindert sich mit den Jahren auch diese Erneuerung der Empfänglichkeit.

---

* Psychologie I, §. 93, und *de attentionis mensura*.[1]

[1] Statt dieser Verweisung steht in der 2 Ausg.: „(Ueber diesen schwierigen Gegenstand befindet sich eine Berechnung im 3 Hefte des Königsberger Archivs für Philos. u. s. w.)“ Nämlich die Abhandlung: *Ueber die Stärke einer Vorstellung als Function ihrer Dauer.*

48. Das bisher Gesagte bezieht sich nicht bloss auf völlig gleichartige Vorstellungen, sondern auf alle, deren Hemmungsgrad ein Bruch ist. Dies lässt sich hier nicht entwickeln, da von der Verschiedenheit der Hemmungsgrade im Vorhergehenden nichts Genaueres hat gesagt werden können.

49.[1] Dreierlei vorzüglich ist zu bemerken, was in die psychischen[2] Ereignisse von Seiten des Leibes sich einmischt: sein *Druck*, seine *Resonanz* und seine *Mitwirkung im Handeln*. Darüber vorläufig folgende Andeutungen:[3]

50. Physiologischer Druck entsteht, wenn die begleitenden Zustände, welche im Leibe den Veränderungen in der Seele entsprechen sollten, nicht ungehindert erfolgen können; daher denn das Hinderniss als solches auch in der Seele gefühlt wird, eben weil die Bestimmungen beider zusammengehören. Dieser Druck ist gewiss oftmals nur eine verzögernde Kraft, der zu gefallen die geistigen Bewegungen langsamer gehn müssen (bei langsamen Köpfen, welche die Zeit verlieren und durch jeden schnellen Wechsel betäubt werden). Oft aber gleicht auch der Druck geradezu einer hemmenden Kraft, und kann als solche, wie wenn er die Zahl der entgegengesetzten Vorstellungen um eine oder einige vermehrte, in Rechnung gebracht werden. Dadurch *können alle* wirklichen Vorstellungen auf die statische Schwelle getrieben werden, und man hat hier die Erklärung des *Schlafs*. Derselbe wird in diesem Falle ein tiefer und vollkommener Schlaf sein.[4]

51. Physiologische Resonanz entsteht, indem die begleitenden leiblichen Zustände schneller verlaufen, oder sich stär-

---

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch Folgendes: „Von den zusammengehörigen Selbsterhaltungen in mehreren Wesen ist oben (112—122) [vgl. unten 155 flgg.] die Rede gewesen. Daraus lässt sich erklären, was früherhin (90, 91 und anderwärts) [vgl. unten 132, 133.] als Thatsache bemerkt worden. Seele und Leib sind stets gegenseitig von einander abhängig, obgleich kein eigentlicher Uebergang der Kraft von einem ins andre statt findet."

[2] 1 Ausg.: „psychologischen Ereignisse."

[3] „Darüber ... Andeutungen." Zusatz d. 2 Ausg.

[4] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Von den Träumen weiter unten."

ker ausbilden, als nöthig wäre, um bloss den geistigen Bewegungen kein Hinderniss zu verursachen. Alsdann wird die Seele, wiederum den Körper begleitend, schleuniger und stärker wirken. Sie wird aber auch die darauf folgenden Abspannungen des Leibes zu theilen haben, wie nach dem Rausch und Affect.

52. Die Zusammenwirkung der Seele und des Leibes im äussern Handeln kann nicht ursprünglich von der Seele ausgehn; denn der Wille weiss nicht das Geringste von dem, was er in Nerven und Muskeln eigentlich hervorbringt. Allein in dem Kinde ist ein organisches Bedürfniss nach Bewegung; dies und die daraus entstandenen wirklichen Bewegungen begleitet Anfangs die Seele mit ihren Gefühlen; die Gefühle aber compliciren sich mit den Wahrnehmungen der bewegten Glieder. Wenn nun in der Folge die Vorstellung, die aus einer solchen Wahrnehmung entstand, als Begierde aufstrebt (16), so regt sich auch das damit complicirte Gefühl, und diesem gehören als begleitende leibliche Zustände alle diejenigen Ereignisse in den Nerven und Muskeln zu, durch welche die organische Bewegung wirklich bestimmt wird. Auf solche Weise geschieht es, dass die Vorstellungen sogar als ein Ursprung mechanischer Kräfte in der äussern Welt erscheinen.

ZWEITER THEIL.

EMPIRISCHE PSYCHOLOGIE.[1]

ERSTER ABSCHNITT.

VON DEN GEISTESVERMÖGEN, ALS DEM ANSCHEINEND URSPRÜNGLICH UND WESENTLICH MANNIGFALTIGEN[2] IM MENSCHLICHEN GEMÜTHE.

ERSTES CAPITEL.

Ueberblick über die angenommenen Geistesvermögen.

53. Aus der vorstehenden Grundlehre erklären sich manche bekannte Thatsachen von selbst; viele andre bleiben noch im Dunkeln. Es ist nicht nöthig, diesen Unterschied gleich jetzt näher zu bestimmen. Die Frage, wie weit die gefundenen Erklärungen reichen, mag den nachfolgenden Vortrag stillschweigend begleiten, bis die Thatsachen werden durchmustert sein, denn alsdann wird der Faden der Untersuchung bequemer können wieder aufgenommen werden. Allein die gemeinhin angenommenen Seelenvermögen bedürfen nun einer kritischen Beleuchtung, welche mit der Betrachtung der Thatsachen selbst allmälig vorrücken muss.[3]

Mit dem Bestreben, ein Mannigfaltiges zusammenzufassen, verbindet sich natürlich ein Aussondern dessen, was sich offenbar nicht zusammenfassnn lässt, weil es entweder sich ausschliesst, oder nur in seltenen Umständen zum Vorschein kommt. Indem also die Seelenlehrer den menschlichen Geist im Bilde zeigen wollten, haben sie fürs erste diejenigen Züge weggelassen, welche das Unterscheidende, theils der Individuen, theils der abwechselnden Gemüthszustände ausmachen. Diese legen wir zurück für den zweiten Abschnitt, und behalten für den ersten nur das, welches für ein ursprünglich und wesentlich Mannigfaltiges im menschlichen Geiste gehalten wird.

---

[1] Die Ueberschrift dieses Theils, der in der 1 Ausg. der erste ist, lautet dort: „Psychologische Erscheinungen, angeordnet nach der Hypothese von den Geistesvermögen."

[2] 1 Ausg.: „als dem ursprünglich u. wesentlich Mannigfaltigen."

[3] Die Worte: „Aus der vorstehenden Grundlehre … vorrücken muss" sind Zus. d. 2 Ausg.

54. Jedoch gleich hier wird eine genaue Grenzscheidung durch die eigenthümliche Unbestimmtheit der psychologischen Thatsachen unmöglich gemacht. Der Mensch des Seelenlehrers ist der gesellschaftliche, der gebildete Mensch, der auf der Höhe der ganzen, bisher abgelaufenen, *Geschichte seines Geschlechts* steht. In *diesem* findet sich das Mannigfaltige sichtbar beisammen, welches unter dem Namen der Geistesvermögen als ein allgemeines Erbtheil der Menschheit angesehen wird. Ob es in der That *ursprünglich* beisammen, ob es ursprünglich ein *Mannigfaltiges* sei, davon schweigen die Thatsachen. Der wilde Mensch und das neugeborne Kind geben uns weit weniger Gelegenheit, den Umfang ihres Geistes zu bewundern, als die edleren unter den Thieren. Die Psychologen helfen sich hier durch die Erschleichung, alle höhere Thätigkeit des Geistes sei — nicht bei den Thieren, aber bei den Kindern und Wilden, — der Möglichkeit nach vorhanden, als unentwickelte Anlage, oder *als Seelenvermögen.* Und die geringfügigsten Aehnlichkeiten in dem Benehmen des Wilden und des Kindes mit dem des gebildeten Mannes, gelten ihnen nun für kenntliche Spuren eines *erwachenden* Verstandes, einer erwachenden Vernunft, eines erwachenden *sittlichen* Gefühls. — Uns aber darf die Bemerkung nicht entgehn, dass in dem Nächstfolgenden eigentlich nur ein besonderer, und nichts weniger als genau begrenzter, *Zustand* des Menschen geschildert wird, nach dem Gesammteindruck, welchen diejenigen Menschen, die wir, sehr unbestimmt, Gebildete nennen, auf uns gemacht haben. Das höchst Schwankende dieses Gesammteindrucks lässt sich nicht vermeiden. Es giebt keine *allgemeinen* Thatsachen; die ächten psychologischen Facta liegen in den augenblicklichen Zuständen der Individuen; diese sind unermesslich weit

entfernt von der Höhe des allgemeinen Begriffs: *Mensch überhaupt.*

55. Die eben erwähnte Vergleichung zwischen Mensch und Thier veranlasst nun die erste Scheidung in dem für ursprünglich gehaltenen Mannigfaltigen. In wiefern der Mensch sich über das Thier auffallend erhebt, schreibt man ihm *obere Vermögen* zu; in wiefern er den Thieren gleicht, legt man ihm *niedere Vermögen* bei.

Diese Eintheilung durchkreuzt die schon oben erwähnte, nach dem *Vorstellen, Fühlen* und *Begehren*, in eben so viele Vermögen.

Als Hülfsmittel zur Uebersicht der empirischen Psychologie sind beide Eintheilungen gleich brauchbar, und wir werden uns beider bedienen.

56. Da in der Psychologie alles in einander fliesst, so wollen wir, um das obere und untere Vermögen weiter einzutheilen, nicht bei der, sehr zweideutigen, Grenzlinie zwischen beiden anfangen, sondern fürs erste die entferntesten Enden einander gegenüber stellen. Es wird nämlich die *Sinnlichkeit* für das unterste, die *Vernunft* für das oberste im menschlichen Geiste angenommen. Beide sehn einander darin ähnlich, dass sie in mehrern Gliedern der zweiten Eintheilung vorkommen. Man spricht von einem *sinnlichen Vorstellen*, einem *sinnlichen Fühlen*, und einem *sinnlichen Begehren*; man spricht auch von einer *theoretischen* (vorstellenden) und einer *praktischen* (wollenden, gebietenden) *Vernunft*: — nur von einer fühlenden Vernunft pflegt nicht die Rede zu sein, indem die Vernunft immer als thätig, niemals als leidend gedacht wird, da sie das Höchste im Menschen sein soll.

Die Bedeutung der hier gebrauchten Ausdrücke ist aus dem gemeinen Sprachgebrauch einem Jeden einigermaassen verständlich; zu feineren Bestimmungen ist hier noch nicht der rechte Ort. Denn eben sie sind das Streitige.[1]

57. Gehen wir nun von den beiden äussersten Enden gegen die Mitte hin, so finden wir zuvörderst im Vorstellungsvermögen neben der Sinnlichkeit die *Einbildungskraft* und das

---

[1] In der 1 Ausg. folgen hier noch die Worte: „und es findet sich am Ende, dass alle Bemühung darum vergeblich und unnütz ist, ausser in so fern sie dient, die Natur der psychologischen Probleme ins Licht zu setzen."

Gedächtniss, neben der Vernunft den *Verstand* und die *Urtheilskraft*. Dann im Gefühlvermögen neben den sinnlichen *Gefühlen der Lust und Unlust*, die *ästhetischen* und *moralischen* Gefühle; und die *Affecten*. Endlich im Begehrungsvermögen, neben den *sinnlichen Begierden* und *Trieben*, einerseits das *verständige und vernünftige Wollen*, andrerseits die *Leidenschaften*.

58. Noch ehe wir diesen rohen Abriss des psychologischen Feldes genauer auszeichnen, müssen wir Folgendes bemerken:

a) Die Eintheilungen sind nur empirische Zusammenstellungen, ohne Nachweisung der Vollständigkeit, ohne vest bestimmte und gerechtfertigte Theilungsgründe. Daher kein Wunder, wenn bei schärferer Auffassung der Thatsachen sich Gegenstände finden, die entweder in mehrere der gemachten Fächer hineingehören, oder in gar keins derselben passen. Hier ein paar Beispiele:

In Wolff's Darstellung ist noch das Gefühlsvermögen nicht gesondert vom Begehrungsvermögen; daher auch die Affecten nicht von den Leidenschaften. Wir werden tiefer unten zeigen, dass die Affecten nicht in die Klasse der Gefühle (und noch weniger in die andern, folglich in gar keine der gemachten Klassen) gehören, obgleich Gefühle bei den Affecten vorkommen, so wie Affecten bei den Leidenschaften. — Das Moralische und Aesthetische wird der Erfahrung gemäss gefühlt, erkannt und begehrt; dessen ungeachtet ist man nicht geneigt, es so wie etwan die Sinnlichkeit, durch alle drei Hauptvermögen sich erstrecken zu lassen, als ob es moralische Gefühle, Erkenntnisse und Entschliessungen *neben einander* mit gleicher Selbstständigkeit gäbe, — sondern man streitet darüber, ob das Sittliche seinen Ursprung in einem Gebote, *oder* einer Erkenntniss, *oder* einem Gefühle habe. Fragt man die Erfahrung, so antwortet sie unläugbar, das Sittliche werde am häufigsten gefühlt, seltener richtig erkannt, und am seltensten gewollt. Damit ist aber nichts entschieden, als nur die Unsicherheit und Schwankung der empirischen Psychologie und jeder Untersuchung, die kein besseres Fundament hat.

b) Die gemachten Eintheilungen können zwar zur ersten Uebersicht, aber keinesweges zu einer genauen Schilderung dessen, was im Menschen vorgeht, gebraucht werden; denn sie zerreissen das, was in der Wirklichkeit stets verbunden ist. Ob es ein Vorstellen *ohne* Fühlen und Begehren gebe, lässt sich in der Erfahrung nicht nachweisen; diese Regungen des Gemüths laufen vielmehr unaufhörlich in einander. Dass zu jedem Fühlen ein *Gefühltes*, zu jedem Begehren ein *Begehrtes* gehöre, leuchtet ein; ob aber beides in jedem Falle ein *Vorgestelltes* sein müsse, lässt sich aus der Erfahrung weder verneinen noch bejahen, weil ein Vorgestelltes bis zur Unkenntlichkeit dunkel sein kann: die bejahende Antwort hat indessen das Vorurtheil für sich, weil sie offenbar in den *meisten* Fällen die richtige ist. — Die Affecten gehören nicht in eine Klasse mit den Leidenschaften; dennoch kann man sich eine ganz affectlose Leidenschaft gar nicht denken. Wer die Geschichte auch nur einer einzigen leidenschaftlichen Aufwallung beschreiben will, der muss sie, mit allen dabei aufgeregten Affecten, als eine einzige Begebenheit betrachten. Der continuirliche Fluss dieser Begebenheit lässt sich gar nicht durch ein Mosaikgemälde darstellen, dessen einzelne Stückchen man etwa aus den Fächern der empirischen Psychologie zusammensuchen möchte.

c) Dass die abgetheilten Seelenvermögen nicht bloss neben einander, sondern in Beziehung auf einander vorhanden sind, erkennt die empirische Psychologie dadurch an, dass sie dieselben durchgängig mit der *Bearbeitung* eines und des nämlichen *Stoffes* beschäftigt. Diesen Stoff soll die Sinnlichkeit *empfangen*, — wobei die Frage nach dem Causalverhältnisse zwischen der Aussenwelt und dem Menschen eintritt. Wird dasselbe geläugnet, so muss die Sinnlichkeit vielmehr ein *erzeugendes* Vermögen genannt werden. Den nämlichen Stoff soll das Gedächtniss aufbewahren; aber unbeschadet dieser Aufbewahrung soll ihn auch die Phantasie in neue Gestalten bringen; und wiederum diesen neuen Gestalten unbeschadet soll der Verstand Begriffe daraus machen, auch das Begehrungsvermögen ihn in Begehrtes und Verabscheutes verwandeln, — und wiederum sollen die Phantasien, Begriffe, Begehrungen u. s. w., vom Gedächtnisse aufbewahrt, und gelegentlich mit frischem Stoffe versetzt, von neuem den arbeitenden Vermögen unterworfen werden. Oder, falls dieses unbegreiflich scheint, ist es vielleicht nur *ein Theil* des Stoffes, den das Gedächtniss in seinen Vorrathskammern vesthält, und wird *ein anderer Theil* der Phantasie übergeben, noch ein anderer dem Verstande, wieder ein anderer dem Begehrungsvermögen u. s. w.? Darüber fragt man die Erfahrung vergebens. Desto nothwendiger ist es, dass man die, hiebei unvermeidliche, metaphysische Voraussetzung *irgend eines* mannigfaltigen und verwickelten *Causalverhältnisses, sowohl der verschiedenen Vermögen unter einander, als ihrer aller zu dem vorgeblichen Stoffe*, den sie gemeinschaftlich bearbeiten sollen, einsche und eingestehe.[1]

59. Durch die Anerkennung des eben erwähnten Causalverhältnisses hat sich die Psychologie bisher die Reihenfolge ihrer Lehren bestimmen lassen. Nach dem Satze: *nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*, sind die Sinnesvorstellungen zuerst abgehandelt, und von dem Uebrigen ist in solcher Ordnung geredet worden, wie es allmälig aus jenen hervorzugehn scheint. Die allmälige Entwickelung des einzelnen Menschen und der Völker, desgleichen der Unterschied zwischen Thier und Mensch, giebt hier den Leitfaden.

Nun ist zwar der Erfahrung gemäss, dass wir weit allgemeiner die niedere Sinnlichkeit, als jedes andre geistige Leben, dieses aber niemals ohne jene in der Wirklichkeit antreffen, ja dass wir grosse Mühe haben, mit dem Ausdruck: *reine Vernunft*, einen nur leidlich bestimmten Sinn zu verbinden. Nichts desto weniger giebt es zwei sehr wichtige psychologische Thatsachen, die wir nicht anders auffassen können, denn als dem Causalverhältniss zwischen Sinnlichkeit und Vernunft fremd oder widerstreitend: *das reine Selbstbewusstsein* und die *sittliche Entschliessung*. Was immer wir im Laufe der Zeit an uns beobachten, das muss, als zufällig wechselnd, von unserm wahren Ich unterschieden werden; dieses letztere also kennen wir, so scheint es, unabhängig selbst vom *innern* Sinne, durch eine sogenannte *reine Apperception*. (Im allgemeinen heisst Apperception soviel als das Wissen von dem, was in uns vorgeht.) Und ein Entschluss zeigt sich dann am klärsten als ächt sittlich, wann er die Rücksicht auf Vortheile oder Nachtheile, wie sie uns in der Erfahrung vor Augen liegen, verschmäht; wann der Geist sich über die sinnlichen Gefühle erhebt, und ihnen gerade zuwider sich bestimmt. Wodurch wird diese Erhebung möglich? Die Antwort: *durch den freien Willen*, ist der, in solchen Fällen stattfindenden, innern Wahrnehmung ganz angemessen; daher wird eine, von allem Causalverhältnisse unabhängige, sogenannte *transscendentale Freiheit* angenommen, ein Seitenstück zu der reinen Apperception. — Legt man nun beides der Vernunft bei, als demjenigen, was im Menschen von der Sinnlichkeit am weitesten entfernt steht, so ist die Vernunft in dieser Bedeutung nicht sowohl ein Höheres, sondern vielmehr ein ganz Anderes als die Sinnlichkeit; und diese letztere kann nun nicht länger als Grund, nicht einmal als Bedingung von allem Uebrigen angesehen werden.

---

[1] In der 1 Ausg. folgen hier noch die Worte: „*nicht aber sich einbilde, man könne irgend einen psychologischen Gedanken fassen, der nicht sogleich auch ein metaphysischer, und als solcher entweder wahr oder falsch wäre.*“

Unter dieser Voraussetzung sollte also die Psychologie in der Anordnung ihrer Lehren nicht einen Fortschritt von der Sinnlichkeit zur Vernunft, sondern zwei, bei ihrem Ursprunge parallele, Reihen von Betrachtungen darstellen, wovon Vernunft und Sinnlichkeit die Anfangspunkte ausmachten, das Zusammentreffen beider aber, in seinen mannigfaltigen Modificationen, die oberste Gegend und gleichsam das Ziel sein würde. Die empirische Psychologie kann dieser Forderung nichts entgegensetzen. In der Einleitung in die Philosophie ist aber schon gezeigt (daselbst §. 103 und 107),[1] dass die Begriffe des Ich und der transscendentalen Freiheit widersprechend sind. Daher ist auch der eben aufgestellte Begriff der Vernunft der Wahrheit nicht gemäss. Um nichts besser aber ist der gewöhnliche Begriff von der Sinnlichkeit,[2] besonders wenn sie für die Quelle des Bösen gehalten wird. Das Böseste ist eben so wenig sinnlich, als die Sinnlichkeit durchgehends böse.

Anmerkung. Wenn man im gemeinen Leben sagen hört, der Eine habe mehr Verstand, der Andre mehr Gedächtniss, ein Dritter mehr Phantasie, ein Vierter besitze eine gesundere Urtheilskraft, — und daneben doch im Ganzen kein bestimmter Grad von grösserer oder geringerer geistiger Gesundheit dem

---

[1] §. 124 u. 128 der 4 Ausg.

[2] Die folgenden Worte bis zu Ende des §., so wie die ganze Schlussanmerkung sind Zusatz der 2 Ausg. Nach „Sinnlichkeit“ stehen in der 1 Ausg. noch folgende Worte: „Fur jetzt kommt es uns bloss darauf an, diejenigen, ihrer Natur nach schwankenden und zweifelnden Betrachtungen anzuregen, welche an die Stelle der vermeinten Wissenschaft, empirische Psychologie genannt, treten mussen, nicht als ob sie selbst Einsichten wären, sondern weil sie dazu dienen, kunftige Einsicht vorzubereiten.“

Einen oder dem Andern kann beigelegt werden: so muss die Vermuthung entstehn, alle jene Unterscheidung der sogenannten Seelenvermögen treffe mehr die Producte der geistigen Thätigkeit als die innere, entweder gesunde oder kranke Natur der letzteren. Von den Geisteskrankheiten werden tiefer unten die erfahrungsmässig bekannten vier Hauptbegriffe: Blödsinn, Narrheit, Tobsucht und Wahnsinn, näher bestimmt werden; es kann aber schon hier nützlich sein, aus ihren Gegentheilen: *Reizbarkeit, Sammlung, Ruhe,* und *gegenseitige Bestimmbarkeit aller Vorstellungen durcheinander,* den Begriff der geistigen Gesundheit zusammenzusetzen; da ein Mangel an irgend einem dieser vier Erfodernisse in der That viel unmittelbarer eine Annäherung an Geisteskrankheit darthut, als ein Mangel an Phantasie, oder Gedächtniss, oder Verstand u. s. w. Es beziehen sich aber die genannten Erfodernisse deutlich genug auf die obige Grundlehre von den Vorstellungen als Kräften, deren Beweglichkeit durch die geringste Veränderung in der Stärke oder Verbindung derselben eben so sichtbar ist als ihre Tendenz zum Ruhen im Gleichgewicht; und bei welchen die Sammlung des Gleichartigen und des schon in Verbindung Getretenen eben so sehr als jede Art von möglicher gegenseitiger Bestimmung, durch die Reproductionsgesetze vollkommen gesichert ist, so lange nicht eine dem Geistigen fremde Gewalt von Seiten des Leibes sich einmischt. Jedoch das Verhältniss des Leibes zum Geiste kann nicht ohne Erwähnung einiger naturphilosophischer Sätze näher erwogen werden, welche hier noch zu früh kommen würden. Zuvörderst muss nun die erste der obigen Eintheilungen (55), wenn nicht von ihrer Unbestimmtheit befreiet, so doch in ihrer Vieldeutigkeit erkannt werden.

ZWEITES CAPITEL.

Ueber die Grenzlinie zwischen den untern und obern Vermögen.

60.[1] Die Grenzlinie zwischen den untern und obern Vermögen läuft im Vorstellungsvermögen zwischen der Einbildungskraft und dem Verstande, im Gefühlvermögen zwischen der Sinnenlust und dem ästhetischen Gefühl, im Begehrungsvermögen zwischen den Leidenschaften und der überlegten Wahl. Hiemit ist sie bei der Schwankung der Begriffe von allem diesen noch keinesweges genau gezogen; auch sind die Psychologen zu dem Bekenntniss bereit, dass sie sich nicht scharf ziehen lasse. (Wenigstens *Wolff* in der empirischen Psychologie §. 233.) Dies um so mehr, da selbst den Thieren ein *analogon rationis* zugeschrieben wird,[1] während ihnen Niemand eine Phantasie, ähnlich der menschlichen, einräumt. So hätten also die Thiere Antheil am obern Vorstellungsvermögen; und dagegen fehlte ihnen etwas an dem, was zum unteren sollte gerechnet werden. Etwas treffender scheint zwar die Bestimmung in Ansehung des Gefühlvermögens; da ästhetische Urtheile wohl Niemand von Thieren erwartet; allein auch bei roheren Menschen pflegen diese zu fehlen, und vielmehr einer höheren Bildungsstufe als der menschlichen Natur eigen zu sein. Was endlich die Leidenschaften anlangt, so werden wir unter diesen auch solche, und zwar sehr bösartige finden, die geradezu aus dem Edelsten, den höchsten Regionen des menschlichen Gedankenkreises ihren Ursprung nehmen; so dass es unmöglich ist, sie zum untern, auch den Thieren beizulegenden Vermögen zu rechnen. Man muss also den Gegenstand anders fassen.

---

[1] In der 1 Ausg. beginnt dieser § so: „Anstatt uns jetzt auf die weitere Zerstückelung der Seelenvermögen einzulassen, verweilen wir noch eine Zeitlang in der Mitte zwischen ihnen, um einen Standpunct zu suchen, von wo aus sich das Ganze einigermaassen *als* ein Ganzes überschauen lasse."
„Die Grenzlinie" u. s. w.

61. Den Thieren im Vergleich gegen die Menschen überhaupt ein unteres Vermögen beilegen, heisst entweder, ihr geistiges Können als *mangelhaft*, oder als *vermindert*, oder als *unterworfen* ansehn.

Gesetzt, es sei an sich mangelhaft, im Vergleich mit dem vollständigern, weiter reichenden Können des Menschen, so liegen hievon sehr deutliche Gründe in dem Mangel der Hände und der Sprache. Denn solchergestalt bleibt ihre Gelegenheit, sich Vorstellungen von den Dingen zu verschaffen, sehr viel enger beschränkt; und während das Verstehen, der Verstand des Menschen sich zunächst auf die Sprache bezieht, können die Thiere höchstens zum Verständniss einiger Zeichen gelangen. Das menschliche Kind aber befindet sich nun auf seiner untersten Bildungsstufe im nämlichen Falle, da es Anfangs sich der Hände noch eben so wenig zu bedienen weiss, als es Sprache gelernt hat.

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hinzu: „(dessen auch *Carus* erwähnt, obgleich er übrigens scharf abzuschneiden versucht: vergl. dessen Psychologie 1 Bd. S. 241.)“ Statt dessen, was oben im Text von den Worten an: „während ihnen“ bis zu Ende des §. 61 steht, hat die 1 Ausg. eine längere, in der 2 Ausg. weggebliebene Stelle, die unten im Anhang unter I steht

Gesetzt zweitens, jenes geistige Können solle ein vermindertes sein, da es ursprünglich wohl grösser sein möchte: so trifft auch dies bei den Thieren zu; und zwar zwiefach. Denn erstlich tritt bei ihnen etwas Störendes in ihren Vorstellungskreis, welches den Menschen nicht so sehr drückt. Dies sind bei Thieren mit Kunsttrieben ganz deutlich die organischen Reize, denen sie Folge leisten; bei andern kommt die frühzeitige Pubertät in Betracht. Ueberdies aber kann bei der verhältnissmässigen Kleinheit ihres Gehirns wahrscheinlich der Organismus nicht so wie beim Menschen den geistigen Reizen nachgeben.

Gesetzt drittens, jenes geistige Können oder Vermögen werde als ein unterworfenes angesehn, — möge dies nun ein dienstbares oder ein besiegtes sein sollen, so passt zwar dieser Begriff nicht allgemein auf die Thiere; wohl aber auf das untere Vermögen des Menschen in so fern, als er sich selbst beherrscht. Nur ist wiederum die Herrschaft so sehr abhängig von der schon erlangten Bildungsstufe, — sie schwankt der Art nach so sehr zwischen Schlauheit und Sittlichkeit, dem Grade nach ist ihrer der rohe und der kranke Mensch so wenig fähig, — endlich finden sich, wenn Ausnahmen gelten sollen, doch bei dressirten Thieren so viele Spuren von eingeübter Enthaltsamkeit, dass ein in dem geistigen Vermögen selbst liegender Unterschied, der wesentlich und allgemein veststünde, nicht nachgewiesen werden kann, vielmehr Alles auf Unterschiede der Begünstigung oder Verhinderung oder erworbener Bildung sich zurückführen lässt. *Wir sind demnach weder genöthigt noch berechtigt, den menschlichen Geist als eine Summe von zwei specifisch verschiedenen, gleichsam an einander gefügten, Vermögen zu betrachten.* Nur das tritt hervor, dass die geistige Regsamkeit in unendlich mannigfaltigen Formen und Grenzen sich ausprägt, nach Verschiedenheit der Vorstellungen, ihrer Verbindungen und Hemmungen. Alle diese Betrachtungen sind von der Metaphysik unabhängig; die Frage aber, ob, wenn einmal die Metaphysik herbeigerufen wird, sie dieselben widerlege oder vielmehr bestätige, soll an diesem Orte nicht abgehandelt werden.

Dem Menschen, welcher zu höhern Bildungsstufen emporsteigt, werden wir dagegen erfahrungsmässig eine nicht bloss einfache, sondern vielfach verschiedene Fähigkeit beilegen müssen, sich in der Selbstbeherrschung gleichsam in mehrere Theile zu spalten, und bald seine Gedanken absichtlich zu lenken, bald seine Gefühle umzustimmen, bald Unterlassungen bald regelmässige Anstrengungen sich selbst vorzuschreiben. Dass hievon bei den Thieren wenige oder gar keine Spuren vorkommen, ist bekannt; in Ansehung des menschlichen Vermögens wurde hierauf schon in der Grundlehre (40—43) Rücksicht genommen. In diesem Sinne also werden wir ein oberes und ein unteres Vermögen anerkennen.

62. Wolff stellt zwischen das untere und obere Vorstellungsvermögen die *Aufmerksamkeit*[1] (jedoch nur die willkürliche, während die unwillkürliche fast noch wichtiger ist). Das obere Vermögen beginnt ihm nun mit der *Deutlichkeit der Begriffe*, deren Merkmale die Aufmerksamkeit zersetzt. Diese Bestimmung ist zwar bei weitem enger, als der Sprachgebrauch den Worten *Verstand* und *verständig* ihre Sphäre zeichnet; indessen trifft sie mit einem Theile derselben auf eine merkwürdige Weise zusammen. Indem nämlich die Aufmerksamkeit einen Begriff verdeutlicht, hebt sie die ihm einwohnenden Theilvorstellungen, eine nach der andern, *gleichmässig* hervor; sie *ebnet* gleichsam den Begriff, dessen Merkmale bisher eins vor dem andern auf eine zufällige Art hervorragten. So ist es der Beschaffenheit des *Gedachten* gemäss, dem alle seine Bestimmungen unabhängig von den Unterschieden zugehören, welche das individuelle *Denken* dadurch hineinbringt, dass es gespannter ist auf dies als auf jenes Merkmal.[2] Es ist also auch der anderwärts gegebenen Erklärung des Verstandes gemäss, welche den Sinn aussagt, den der Sprachgebrauch mit dem Worte verknüpft; nämlich: Verstand sei das Vermögen, unsre Gedanken nach der Beschaffenheit des Gedachten zu verknüpfen. Von dem ungleichmässigen, individuellen Denken finden sich

---

[1] 1 Ausg.: „Aufmerksamkeit. Mitten hinein jedoch nur“ u. s. w.

[2] Statt des Folgenden steht in der 1 Ausg. nur: „Die Sache lässt sich hier nicht ganz entwickeln; ein Beispiel im Grossen aber giebt das fragmentarische Wissen des Routiniers“ u. s. w.

Beispiele genug im gemeinen Leben; solche giebt das fragmentarische Wissen des Routiniers, verglichen mit der in allen Theilen gleichmässig ausgearbeiteten Kenntniss des wahren Gelehrten. Die letztere ist ohne Zweifel ein Werk fortschreitender Aufmerksamkeit.

63. Kant ist in Ansehung der Grenze zwischen den untern und obern Vermögen von dem Grundgedanken geleitet worden: „die Verbindung eines Mannigfaltigen überhaupt könne niemals durch die Sinne in uns kommen; alle Verbindung sei ein Actus der Spontaneität der Vorstellungskraft, die man zum Unterschiede von der Sinnlichkeit Verstand nennen müsse." * Diese, sehr scheinbare, Behauptung ist ihrer Natur nach speculativ (sie veranlasst die im Lehrbuche zur Einleitung in die Philosophie aufgestellte *höhere Skepsis;* man sehe daselbst §. 22—29, aber auch ebendaselbst §. 98—103.)[1] Es ist ein grosses Verdienst Kant's um die Speculation, diesen Gedanken mit Nachdruck hervorgehoben zu haben, aber die höchst wichtigen, von hier ausgehenden Untersuchungen hat er nur angefangen, keineswegs vollendet; und so nothwendig dieselben in der Grundlage zur allgemeinen Metaphysik immerdar ihren Platz behalten müssen, eben so nothwendig muss alles, der kantischen Behauptung Aehnliche, aus den Lehrsätzen der Psychologie völlig wieder verschwinden. Denn das Ende der Untersuchung ist gerade das Gegentheil dessen, wohin ihr Anfang zu weisen scheint. Die Verbindung des Mannigfaltigen geschieht gar nicht durch irgend etwas, das man einen Actus nennen könnte, am wenigsten durch einen Act der Spontaneität; — sie ist der unmittelbare Erfolg der Einheit der Seele.[2] Die Verbindung des Mannigfaltigen richtet sich ferner allemal nach der Art und Weise, wie die sinnlichen Eindrücke zusammentreffen, — sie ist *gegeben*, wie schon in der Einleitung in die Philosophie nachgewiesen worden. Endlich, — was eigentlich allein hieher gehört, — auf empirischem Wege kann die Behauptung Kant's auch nicht einmal scheinbar gemacht werden. Wie fühlen uns zwar thätig im angestrengten Den-

---

* Kritik der reinen Vernunft, §. 15.

[1] §. 119 flgg. d. 4 Ausg.

[2] Die 1 Ausg. setzt hier hinzu: „Dies wird im zweiten Theile" [d. h. dem 1 u. 3 der 2 Ausg.] „zwar nicht vollständig bewiesen, aber doch bis zur Verständlichkeit erläutert werden."

ken, und sind uns alsdann zuweilen bewusst, Begriffe aus ihren Merkmalen absichtlich zusammenzusetzen. Allein da, wo wir ursprünglich das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung in den Begriff eines Objects vereinigen,[*] finden wir uns genöthigt, das Object zu nehmen, wie es sich darstellt; wir sind darin nur gebunden, und wissen nichts von Acten der Spontaneität.

Während nun *Thätigkeit* weder das Eigne des Verstandes, noch der Ursprung der Verbindungen ist, hat dagegen der *Verstand* allerdings seinen Sitz in gewissen Arten der *Verbindung;* ja das ganze obere Vermögen greift eben dadurch ein in Sinnlichkeit, Gedächtniss und Einbildungskraft (die gewöhnlich geradehin zu den untern Vermögen gerechnet werden), dass es bei dem gebildeten Menschen sich in so *ausgebreiteten Verbindungen* zeigt, die bei dem Wilden und bei dem Thiere gar nicht zu erwarten sind. Hieher gehört vor allem zuerst die Ausdehnung der Vorstellungen des Räumlichen und Zeitlichen, weit über die Sphäre der sinnlichen Empfindung, ja ins Unendliche hinaus. Daran besonders erkennt man Thierheit und Wildheit, dass ihr der veste Blick in die Vergangenheit, und das Voraussehen einer nur etwas entlegenen Zukunft fehlt.

Ferner ist ein grosser Unterschied zwischen dem blossen *Zusammentreffen* der Merkmale eines *Dinges*, und der Unterscheidung dieser Merkmale von der *Substanz*, der sie *beigelegt* werden; desgleichen zwischen dem blossen Auffassen einer kurzen Reihenfolge von Begebenheiten, und dem Ableiten derselben aus Ursachen und *Kräften.* Das zweite, aber nicht das erste, gehört zum obern Vermögen.

Diese Bemerkung, obgleich durch Kant's Lehre veranlasst, gehört eigentlich zum Nächstfolgenden.

64. Wie wenig auch die logische Politur der Begriffe zum Maassstabe des Verstandes dienen kann (man denke nur an den Verstand der Frauen, der Künstler, Staatsmänner, Kaufleute),[1] so macht sie dennoch einen Theil des Unterschiedes aus, den wir suchen. Totaleindrücke von ähnlichen Gegenständen, zusammengeflossene Vorstellungen von Bäumen, Häu-

---

[*] Kritik der reinen Vernunft §. 17.

[1] „(man denke … Kaufleute)" Zus. d. 2 Ausg.

sern, Menschen u. dgl. hat ohne Zweifel auch der Wilde und das Thier; aber hier fehlt die *Entgegensetzung* des Abstracten gegen das Concrete. Der allgemeine Begriff hat sich nicht abgelöst von seinen Beispielen. Diese Ablösung gehört dem obern Vermögen. Eben so die Entgegensetzung zwischen dem Räumlichen und dem Raume, dem Zeitlichen und der Zeit. Desgleichen die Entgegensetzung zwischen unserm *Ich* und unsern wechselnden Zuständen: während gewiss schon das Thier *sich* unterscheidet von dem andern, mit dem es um die Nahrung kämpft.

65. Die ästhetischen und moralischen Auffassungen sind bei dem Wilden selten und beschränkt, bei dem Thiere scheinen sie fast ganz zu fehlen. Die Wahl ist weit minder überlegt, und scheint im Ganzen nicht so vest zu sein, wie beim ausgebildeten Menschen. Das Thier hat hier neben dem Mangel des Höhern eine positive Eigenthümlichkeit, nämlich eine sichtbar grössere Abhängigkeit vom *Instinct*, der zum Theil periodisch ist und mit dem Organismus in der genauesten Verbindung steht.

66. Alles Angeführte zusammengenommen[1] ergiebt keine geschlossene Reihe von vesten Unterschieden, weder zwischen Menschheit und Thierheit, noch zwischen dem obern und untern Vermögen. Wir haben also auch nicht Ursache, veststehende Unterschiede zu fodern, wo wir der *beweglichen* genug antreffen, welche sattsam erklären, wie man sich veranlasst finden konnte, nach dem Unterschiede zu fragen, den man für einen einzigen und überall gleichen hielt.[2] Sollte aber Jemand meinen, das Thier sei hier dem Menschen zu nahe gerückt, so gelten dagegen folgende Bemerkungen.

Wir kennen die Thiere sehr wenig. Wir unterscheiden viel zu wenig die verschiedenen Thierklassen. Beim Dressiren der Thiere, wodurch wir eine beträchtliche Biegsamkeit ihrer Anlage kennen lernen, wird meistens ein eben so falscher Begriff zum Grunde gelegt, als bei schlechter Erziehung des menschlichen Kindes. Das Thier nimmt keine Dressur an, ausser nach den innern Gesetzen seines Wesens, und der grösste

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „— von dem wir noch nicht übersehen können, wie viel davon etwa auf einem einzigen Grunde beruhen möge —“

[2] „Wir haben ... gleichen hielt.“ Zus. d. 2 Ausg.

Theil des dabei angewandten Zwanges ist ohne Zweifel grobe Misshandlung, selbst wenn derselbe nützlich sein sollte zur Erreichung des Zwecks, da man das Thier nur als Thier gebrauchen will. Wer junge Thiere beobachtet hat, dem kann die Bemerkung nicht entgangen sein, wie oft sie sich bemühen, ihre Vorderpfoten als *Hände* zu gebrauchen; ein vergebliches Streben, die Schranken ihrer Organisation zu überschreiten. Dem Menschen aber ist zuweilen statt des Uebermuths mehr Dankbarkeit für die Hülfsmittel der Bildung zu empfehlen, deren er sich vorzugsweise erfreut.[1] Uebrigens, während die mannigfaltigen Unterschiede in der geistigen Regsamkeit verschiedener Thiere uns ein Geheimniss bleiben, liegt uns die Verschiedenheit der Menschen doch etwas deutlicher vor Augen. Auf die Frage, ob sich die Vorstellungen als Kräfte im Menschen *vollständig* äussern können, oder ob hier vielleicht auch noch etwas von der bei den Thieren bemerkten Beschränktheit zurückbleibe? lässt sich im allgemeinen Folgendes antworten: die Hände des Menschen haben sich bewaffnen müssen mit unzähligen Werkzeugen, die Sprache hat noch der Presse bedurft; die Genies verrathen, wie viel dem gewöhnlichen Menschen an freier geistiger Regsamkeit fehle; und die Blödsinnigen, wie leicht auch in der menschlichen Gestalt die Bande, welche das organische Leben dem geistigen anlegt, eng geschnürt werden können; endlich die Selbstbeherrschung, ein Werk höherer Bildung, leidet noch an allen Mängeln der Bildung und Erziehung. Es ist also klar genug, dass die bisher bekannte menschliche Thätigkeit nicht als eine vollständig abgeschlossene Darstellung dessen anzusehen ist, was Vorstellungen als Kräfte leisten können; und die Vermuthung liegt nahe, dass auf andern Weltkörpern, unter andern Bedingungen der Gravitation, der Atmosphäre, der Beleuchtung u. s. w. sich weit vortheilhaftere Organisationen für die Entwickelungen der geistigen Regsamkeit befinden mögen.

---

[1] Das Folgende bis zum Schluss des Capitels ist Zus. d. 2 Ausg.

DRITTES CAPITEL.

Vorstellungsvermögen.

67. Was zum Vorstellungsvermögen gerechnet wird, lässt sich unter folgende Uebersicht bringen:

- *a*) Production
  - α) der Erfahrung;
    - *aa*) der Materie nach,
    - *bb*) der Form nach,
  - β) der Begriffe, welche die Erfahrung überschreiten.
- *b*) Reproduction.

Nach diesem Abrisse werden wir das Vorstellungsvermögen durchlaufen, und dabei die gewöhnliche Abtheilung der angenommenen Geistesvermögen berücksichtigen.[1]

A. Aeusserer Sinn.

68. Die Production der Materie der Erfahrung ist hauptsächlich das Werk der äussern Sinne, des Gefühls, Geschmacks, Geruchs, Gehörs, Gesichts.

(Was Materie und Form der Erfahrung heisse, ist aus der Einleitung in die Philosophie bekannt; vergl. daselbst §. 25, 29.)

Die angegebenen fünf Sinne werden gezählt nach den Sinnesorganen; der verschiedenen Classen von Sinnesempfindungen ist eine grössere Zahl. Ueberdies enthalten die Organe selbst empfindliche Flächen, also unendlich viele empfindliche Stellen, mit der merkwürdigen Verschiedenheit, dass bei einigen Sinnen zwar nur eine *Gesammtempfindung* entsteht, bei andern aber *jede einzelne Stelle* der Empfindungsfläche eine *gesonderte* Vorstellung liefert.

69. Das Gefühl des Drucks und das der Wärme und Kälte hat sein Organ über der ganzen Fläche des Leibes verbreitet. Der Druck wird sehr mannigfaltig verschieden empfunden, je nachdem er gleichförmig ist oder ungleichförmig in den verschiedenen Theilen der Empfindungsfläche, und in den, einander folgenden, Zeitmomenten während der Dauer der Empfindung. So unterscheidet man Spitziges, Glattes, Rauhes, Elastisches u. s. w. (Wärme und Kälte werden vielleicht mehr in den innern Theilen der Nerven empfunden, der Druck mehr in den äussern.)

---

[1] Die 1 Ausg. hat hier unter dem Texte noch die Anmerkung: „Es würde ein grosser Fehler sein, mit Kant und Wolff die Psychologie vom *Selbstbewusstsein* anzufangen. Dies wird erst im zweiten Theile" [dem 1 u. 3 der 2 Ausg.] „klar werden; vorläufig vergleiche man im Lehrbuche zur Einleitung in die Philos. den §. 103." [§. 124 d. 4 Ausg.]

Der Tastsinn ist ursprünglich Gefühl, aber in einer besondern Anwendung, wodurch dasselbe die Form der Erfahrung bestimmen hilft. Vorläufig merke man, dass zum Tasten mehrere Finger, mehrere Theile der Zunge, überhaupt mehrere Stellen der Empfindungsfläche behülflich sind.

70. Der Geschmack liefert sehr viele unterscheidbare Empfindungen, die aber, gleichzeitig, einander verwirren. Die Zunge ist zugleich ein vorzüglicher Sitz des Gefühls jeder Art. (Auch bekommt sie verschiedene Arten von Nerven.)

71. Gerüche dringen sich auf, gleich den Tönen, aber sie gestatten nicht gleich diesen, dass man in ihnen ein Mannigfaltiges unterscheide. Das Geruchswerkzeug ist weniger, als die übrigen Organe des Sinnes, in unserer Gewalt; es selbst leidet sehr bei seinen Functionen. Gerüche können tödten und ansteckende Krankheiten fortpflanzen; sie sind meistens angenehm oder unangenehm, selten gleichgültig; aber keiner wird lange empfunden, jeder stumpft schnell das Werkzeug ab.

Der cultivirte Mensch scheint in Hinsicht dieses Sinnes durchaus abgestumpft im Vergleich mit dem Wilden und mit vielen Thieren.

72. Das Gehör ist unter allen Sinnen am reichsten in der Mannigfaltigkeit der Empfindungen. Die musikalischen Töne lassen, selbst gleichzeitig, sich unterscheiden; von ihnen unabhängig ist die Auffassung der Vokale, und neben beiden findet sich die Wahrnehmung der Consonanten, die, wie es scheint, in die Classe des mannigfaltigen Geräusches gehören. Merkwürdig ist das tonlose, und dennoch verständliche Sprechen des Menschen. Diesem nahe kommend ist vielleicht die Auffassung derjenigen, die von Geburt ganz unmusikalisch sind und dennoch sehr gut hören. (Wahrscheinlich hat jeder musikalische Ton seinen eignen Antheil am Organ. Ausserdem ist nicht wohl einzusehn, wie gleichzeitige Töne gesondert bleiben, und warum sie nicht einen dritten gemischten Ton ergeben, welches die ästhetische Auffassung der Intervalle vernichten würde.)

73. Das Gesicht unterscheidet *Farben* und, von diesen unabhängig, die Grade der Beleuchtung. *Jede Stelle der Netzhaut* des Auges sieht einzeln und liefert eine gesonderte Empfindung. Manchem Auge fehlt der *Farbensinn* zum Theil, einigen ganz, bei übrigens scharfem Sehen. Die höchste Beweglichkeit, die Fähigkeit sich nahen und fernen Gegenständen, starkem und schwachem Lichte anzupassen, endlich sich mit den Augenlidern willkürlich zu bedecken, sind Vorzüge des Organs. (Es wird sich tiefer unten zeigen, dass eben die Beweglichkeit ganz besonders die Auffassung der *räumlichen Formen* vermittelt. Diese ist keineswegs so ursprünglich, wie sie scheint; sie wird gelernt und durchläuft sehr verschiedene Stufen der Ausbildung.)

Anmerkung. *Jeder Sinn* hat seinen Grad von Schärfe und Feinheit, seine Weite und Weile. — Alles Bisherige bezieht sich nur *auf Empfindungen, nicht auf Anschauungen*, welche letztere die Vorstellung eines Objects, *gegenüber andern Objecten und dem Subjecte, voraussetzen*, und deshalb nicht viel weniger als *alle* sogenannten Seelenvermögen (keineswegs bloss die Sinnlichkeit) zugleich beschäftigen. Wer sich, wie man es nennt, im Anschauen vergisst und vertieft, der ist nahe daran, nur noch zu empfinden.

B. Innerer Sinn.

74. Kein bemerkbares Organ des Leibes deutet auf einen innern Sinn; allein nach der Analogie mit den äussern Sinnen hat man jenen angenommen, um ihm die Auffassungen unserer eignen Zustände, in ihrem zeitlichen Wechsel, beizulegen. Der innere Sinn, so fern man ihn für ein besonderes Bestandstück unserer geistigen Fähigkeit hält (denn übrigens liegt seine Erklärung schon in der Grundlehre, 40—43),[1] ist demnach ganz und gar eine Erfindung der Psychologen, und zwar eine ziemlich mangelhafte Erfindung; denn sie wissen weder die Klassen von Vorstellungen, die er überliefere, bestimmt aufzuzählen, noch irgend einen Schein eines Gesetzes anzuzeigen, nach welchem die äusserste Unregelmässigkeit seines Wirkens zu erklären wäre. Die äussern Sinne leisten ihre Dienste, wenn sie können, und falls sie dieselben versagen, so weiss man, warum;

---

[1] „so fern man ihn ... 40—43)" Zus. d. 2 Ausg.

aber der innere Sinn, zu Zeiten scharfsichtig lauernd auf alles, was in den innersten Falten des Herzens vorgeht (wohl auch manches hineindichtend), ist zu andern Zeiten so stumpf und träge, dass man sich zwar bewusst ist, einen Gedanken gehabt zu haben, aber ihn wiederzufinden sich unfähig fühlt. Absichtliche Anstrengung hält der innere Sinn nicht lange aus; was wir in uns recht genau sehen wollen, das verdunkelt sich während der Betrachtung.[1] Uebrigens, wie schlüpfrig auch diejenige Materie der Erfahrung ist, welche der innere Sinn uns liefert, so bewundernswerth zeigt sich zuweilen die ihm zugeschriebene geistige Thätigkeit. Nicht selten greift die Selbstauffassung in die heftigsten Affecten ein und bändigt sie. Manchmal, bei der angestrengtesten Arbeit in der Aussenwelt, regiert der Mensch mitten im Gedränge sich selbst, um das Werk richtig zu vollenden. Der Schauspieler, der einen schlauen Betrüger darstellt, ist sich erstens seiner eigenen Person bewusst, zweitens des Charakters, der in seiner Rolle liegt, drittens der Verstellungskünste und des angenommenen Scheins, welche diesem Charakter als die Mittel des Betruges beigelegt sind. — Ja der innere Sinn steigt auf höhere Potenzen ins unbestimmte; wir können unsere Selbstbeobachtung wieder beobachten, und so fort.

Anmerkung. Schon in den Streitigkeiten zwischen den Cartesianern, Locke und Leibnitz kommt die Streitfrage vor, ob es Vorstellungen gebe ohne Bewusstsein? Die leichteste und kürzeste Antwort ist, dass, wenn alles Vorstellen wiederum ein Vorgestelltes würde, dann der innere Sinn unaufhörlich in unendlich hoher Potenz thätig sein müsste. In Leibnitz's Lehre hing aber die Behauptung der bewusstlosen Vorstellungen mit seinem metaphysischen Begriffe von der Substanz zusammen. In *Poley's* Uebersetzung des locke'schen Werks über den menschlichen Verstand findet sich S. 89 das Nöthigste hierüber beisammen.

C. Reihenformen.

75. *Raum* und *Zeit* sind die Gegenstände einer sehr falschen Lehre geworden, indem man sie für die eigenthümlichen, ein-

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „(Wir würden sonst eine empirische Psychologie, als zusammenhängende Kenntniss, wirklich besitzen.)“

zigen, unabhängig von einander vorhandenen *Formen der Sinnlichkeit* angesehen hat. Der Raum ist vielmehr die einzige völlig ausgearbeitete Reihenform; er wird vorzüglich bei Gelegenheit der Gesichts- und Gefühlsempfindungen producirt; ist aber hierauf gar nicht eingeschränkt, sondern eine ganz ähnliche Art von Production geschieht bei manchen andern Veranlassungen, entweder vollständig, oder *innerhalb gewisser Grenzen;* entweder deutlich gedacht, oder undeutlich; manchmal mit charakteristischen Nebenbestimmungen, welche verursachen, dass man die damit behaftete Reihenform von dem Raume unterscheidet Eine solche ist die *Zeit.* Eine andre ist die *Zahl.* Eine dritte ist der *Grad* oder die intensive Grösse.

Minder deutlich, aber dennoch unvermeidlich, wird die Reihenform producirt bei der *Zusammenstellung der gleichartigen Empfindungen nach der Möglichkeit des Ueberganges aus einer in die andere.* Daher die *Tonlinie.* (Wohl zu unterscheiden von der *Tonleiter*, die auf ästhetischen Bestimmungen beruht.) Ihr ähnlich würde die *Farbenfläche* zwischen den drei Hauptfarben Gelb, Roth und Blau sein, wenn man sicher wüsste, ob sich alle Farben auf jene drei, verbunden mit dem Gradunterschiede zwischen hell und dunkel (vielleicht weiss und schwarz), zurückführen lassen, oder ob nicht vielmehr das Farbengebiet noch einer dritten Dimension bedürfe.

Anmerkung.[1] In dem Unterschiede des Hellen und Dunkeln, desgleichen bei der Tonlinie in dem Gegensatze der hohen und tiefen Töne zeigt sich eine Vorstellung von Succession in der Steigerung, welche verräth, dass der Process der Wölbung und Zuspitzung (26) bei dem Tieferen und Dunkleren langsamer geht; dagegen schneller beim Höheren und Helleren. In der Musik bewegt sich deshalb die Bassstimme meistens langsamer als der Discant.

Noch minder deutlich, aber eben so unentbehrlich, ist die Reihenform in jeder logischen Anordnung, wo die Begriffe der Arten einander entgegengesetzt, und zugleich unter dem Begriff der Gattung zusammengefasst werden. Nicht bloss die Ausdrücke sind hier räumliche Symbole. Es liegt etwas in der Sache, wodurch Benennungen wie: *Umfang* oder *Sphäre* eines Begriffs, herbeigerufen werden; obwohl diese Worte, in wiefern sie von dem Raume, der *ausgearbeiteten* Reihenform, entlehnt werden, nur Gleichnisse enthalten.

---

[1] Diese Anmerkung ist Zus. d. 2 Ausg.

Eben so nothwendig ist in der Metaphysik die Lehre vom intelligibeln Raume, der mit völliger Deutlichkeit, nach allen drei Dimensionen construirt wird, bloss zum Behuf des metaphysischen Denkens, ohne etwas Sinnliches einzumischen.[1]

76. Die Vorstellung einer *Reihe* zeigt sich am fasslichsten in den Begriffen der *ganzen positiven Zahlen*. Allein diese, *allmälig* erzeugt und erweitert (die Wilden und die Kinder haben damit nicht wenig Mühe), genügen noch nicht, um alle Auffassungen eines Fortschritts in dem Mehr oder Minder in sich aufzunehmen; vielmehr geht die Production der Reihenformen schon bei den Zahlen immer mehr ins Künstliche und Verwickelte. Zuvörderst werden zwischen den ganzen Zahlen überall continuirliche Uebergänge vermittelst der *Brüche* eingeschoben; und zugleich kommt durch rückwärts gehende Verlängerung die Reihe der *negativen Zahlen* hinzu. Dann entwickeln sich die Begriffe der irrationalen Wurzeln, der Logarithmen und Exponentialgrössen; endlich der zahllosen, durch Integration zu erhaltenden Functionen, denen ein Differential, das heisst, der Begriff einer gewissen Regel des Wachsens oder Abnehmens, zum Grunde liegt.

Kurz, *die Arithmetik ist für den Psychologen das merkwürdige Schauspiel einer stets sich verfeinernden Vorstellungsart von einer Reihe, die man hin und her durchlaufen kann.*

77. Schon nach Analogie dieser unläugbaren Thatsache nun sollte man es *wenigstens wahrscheinlich* finden, dass auch die *geometrische* Vorstellung des Raums, in dessen unendlicher Grösse und Theilbarkeit, nur eine allmälig zu Stande gekommene Production, keineswegs aber etwas ursprünglich im Menschen Liegendes sei. Dies um so mehr, da die unendliche Bildsamkeit der Raumbegriffe sich fortdauernd in demjenigen zeigt, was die stets höher aufsteigende Geometrie daraus macht. Zur Erklärung der Production des Raums wird man die Principien im dritten[2] Theile finden.

Hier bemerke man vorzüglich den Begriff des *Zwischen*, mit

---

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch eine Verweisung auf die Hauptpuncte d. Metaphysik §. 7.

[2] 2 Ausg.: „im zweiten Theile.“ Vgl. unten 167 flgg.

zwei entgegengesetzten Seiten. Dieser ist charakteristisch für alle Reihenformen. Eine Zahl liegt zwischen Zahlen, eine Stelle im Raume zwischen andern Stellen, ein Zeitpunct zwischen zweien Zeitpuncten, ein Grad zwischen einem höhern und niedern Grade, ein Ton zwischen Tönen, u. s. w.

Ferner bemerke man die psychologische Thatsache, dass wir eine bestimmte Distanz, sie sei erfüllt oder leer, im Raume, in der Zeit, auf der Tonlinie, einigermaassen auch bei der intensiven Grösse, als *Maassstab fortzutragen* im Stande sind, wie beim Augenmaasse und beim Tacte vorzüglich auffallend ist.

D. Logische Formen.

78. Es ist eine böse Gewohnheit der Philosophen, sich in schwierigen Fällen an die Logik zu lehnen; nicht eben um deren *Vorschriften* mit besonderer Sorgfalt zu befolgen, (welches sehr löblich wäre,) sondern um dem *Verfahren*, welches *sie selbst* in ihrem wissenschaftlichen Gange beobachtet, etwas nachzuahmen, oder nachzubilden. (Kant's Kategorien, zusammen gestellt nach einer sehr fehlerhaften Tafel der logischen Urtheilsformen, und sein kategorischer Imperativ, der nichts anders enthielt als eine Reminiscenz an das logische Verhältniss des Allgemeinen zum Besondern, sind warnende Beispiele.) So nun hat man auch in der Psychologie über Begriffe, Urtheile und Schlüsse kaum mehr zu sagen nöthig gefunden, als dass zu allen logischen Operationen ohne Zweifel die *Vermögen* in der Seele vorhanden seien; und weil die Logik, um vom Einfachern zum Zusammengesetztern fortzugehen, zuerst von Begriffen, dann von Urtheilen, und endlich von Schlüssen handelt, hat man auch unbedenklich die sogenannten Vermögen zu diesen Dingen, nämlich Verstand, Urtheilskraft und Vernunft, in derselben Ordnung in den Psychologieen abgehandelt.

Aber mehrere factische Umstände machen schon die Thatsache zweifelhaft, ob Begriffe im strengen logischen Sinne wirklich im menschlichen Denken vorkommen? und es fragt sich, ob dieselben nicht vielmehr logische *Ideale* seien, *denen sich unser wirkliches Denken mehr und mehr annähern soll?* Diese Frage wird im dritten[1] Theile bejahet werden; es wird sich überdies zeigen, dass die Urtheile es sind, wodurch die Begriffe dem Ideal mehr und mehr angenähert werden, daher sie den letztern in gewissem Sinne vorangehen; es wird endlich klar werden, dass aus dieser Wirksamkeit der Urtheile sehr wichtige Folgen für die *metaphysischen* Begriffe insbesondere sich ergeben.

---

[1] Vgl. Anm. zu 77.

79. Wie diejenigen Vorstellungen der Menschen, die man Begriffe nennt, beschaffen seien, darüber frage man die Wörterbücher und die Sprachlehren. Jene zeigen uns für jedes Wort einen Gedanken, der zwischen einer Menge verschiedener, zuweilen kaum vereinbarer Merkmale umherschwankt. Diese verrathen, dass statt der allgemeinen Begriffe (wie *Mensch, Baum*) die Vorstellung von Einem unter Vielen, die durch den unbestimmten Artikel (*ein* Mensch, *ein* Baum) angedeutet wird, überall gebräuchlich ist, wo nicht ausdrücklich logische Foderungen geltend gemacht werden. Daher ist denn kein Wunder, dass die allermeisten Menschen nicht einmal gute Nominaldefinitionen in Bereitschaft haben, wenn sie gefragt werden, was sie bei diesem oder jenem Worte denken. Anstatt also, wie es der Logik gemäss geschehen sollte, jeden allgemeinen Begriff zunächst bloss seinem Inhalte nach vorzustellen, und die Anwendung auf den Umfang als etwas dem Begriffe selbst Zufälliges zu betrachten: haben die Menschen gewisse Gesammteindrücke von vielen ähnlichen Gegenständen mit Worten bezeichnet; und der Bedeutung dieser Worte, die keinesweges vest bestimmt ist, muss im Gebrauch jedesmal der Zusammenhang soweit nachhelfen, dass man vorzugsweise an gewisse Merkmale eines übrigens unbestimmten Gedankens erinnert werde.

Man sieht hieraus, mit welchem verkehrt gestellten Probleme man die Psychologie belasten würde, wenn man ihr anmuthen wollte, den Ursprung ächt allgemeiner Begriffe in der menschlichen Seele zu erklären.

Dergleichen Begriffe lassen sich factisch gar nicht nachweisen: ausser in den Wissenschaften, wo es klar vor Augen liegt, wie sie gebildet werden; nämlich durch positive und negative Urtheile, welche dem Worte, dessen Definition man sucht, allerlei Merkmale zusprechen und absprechen.

80. Dagegen nun ist es eine nicht zu bezweifelnde Thatsache, dass die menschlichen Gedanken sich sehr gewöhnlich

(obwohl nicht immer) in die Form von *Urtheilen* fügen. Beinahe allen Redeformen in den nur einigermaassen gebildeten Sprachen liegt die Verbindung eines Subjects und eines Prädicats zum Grunde. Hiebei ist jedoch nicht zu vergessen, dass der logischen Foderung: Subject und Prädicat sollen vest bestimmte Begriffe sein, in der Wirklichkeit nicht Genüge geleistet wird.

81. Die eben erwähnte Thatsache muss als eine psychologische Merkwürdigkeit auffallen. Denn aus der Voraussetzung, ein vorstellendes Wesen solle eine wirkliche oder auch nur scheinbare Welt erkennen, oder selbst nur eine solche als möglich denken, folgt gar nicht, dass dieses Denken und Erkennen gerade die Form von Urtheilen annehmen müsse, sondern man kann in Versuchung gerathen, einen so besondern Umstand für eine eigenthümliche Einrichtung der menschlichen Natur zu halten.

Das Vorstellen, als ein Abbilden der vorzustellenden Gegenstände gedacht, sollte den Gegenständen selbst gleichen und sich ihnen aufs genaueste anschliessen. Aber das Gefüge der Subjecte und der (grossentheils negativen) Prädicate wird Niemand für eine Zusammensetzung in den Gegenständen halten. Und der Maler, der uns die Person, nach der wir fragen, hinzeichnet, giebt uns eine weit genauere Kenntniss, als wer mit Worten alle die Prädicate würde aufzählen wollen, welche in der Zeichnung mit Einem Blicke überschaut werden. Auch ist das ganze Gerüst von Arten und Gattungen, welches wir nach Anleitung der Logik in Begriffen erbauen können, der Wirklichkeit fremd, und nur in unserer, an die Urtheilsformen gebundenen, Erkenntniss zu gebrauchen.

Anmerkung.[1] Schon manchem Philosophen hat das Ideal einer *anschauenden* Erkenntniss vorgeschwebt (z. B. dem Spinoza), zu welcher freilich, wenn sie Wahrheit gewähren sollte, eine sinnenfreie, unmittelbar auf das Wahre gerichtete, sogenannte *intellectuale Anschauung* würde erfodert werden.[2] Was daraus wird, wenn widersprechende Begriffe für angeschaute Gegenstände genommen, und als solche angepriesen werden, das hat das Zeitalter zum Theil erfahren; die Psychologie kann aber noch mit eben so traurigen als merkwürdigen Thatsachen bereichert werden, wenn man nicht ablässt, das *cum ratione insanire* kunstmässig zu betreiben. Verstünde man dagegen, falsche Systeme in die Ferne zu stellen und sie aus dem rechten Standpuncte zu betrachten: so würde man daraus lernen.

---

[1] Das Wort „Anmerkung" ist Zus. d. 2 Ausg.

[2] Das Folgende bis zu Ende der Anmerkung ist Zus. d. 2 Ausg. Statt dessen stand in der 1 Ausg. Folgendes: „Die vorgebliche Thatsache, dass es eine solche gebe, ist mehr als verdächtig, (das vermeintlich Angeschaute ist offenbar Product verirrter Speculation;) daher kann darauf in der Psychologie nicht Rücksicht genommen werden. Die sinnliche Anschauung

82. Die Hauptfrage, welche wir in Ansehung der Urtheile an die speculative Psychologie zu richten haben, ist so zu fassen: *woher kommt die leidentliche Stellung des Subjects, als desjenigen Gedankens, dem eine Bestimmung erst noch durch das Prädicat gegeben werden müsse? Warum setzen sich nicht Subject und Prädicat sogleich, indem sie im Denken zusammenkommen, in das Verhältniss des Substantivs und Adjectivs?* Warum scheint es, als ob wirklich ein Seelenvermögen, Urtheilskraft genannt, sie erst copuliren müsste?

Vorläufig sind hiebei in factischer Hinsicht folgende Bemerkungen zu machen:

a) Es ist eine Erschleichung, wenn man behauptet, alles menschliche Denken sei ein geheimes Urtheilen. Als sichere Thatsache zeigt sich das Urtheilen nur im Sprechen; gar Vieles aber denkt der Mensch, das er nicht aussprechen kann.

b) Auf die Entwickelung der menschlichen Gedanken in ausgesprochenen Urtheilen hat grossen Einfluss seine Neigung, sich Andern mitzutheilen. Vielleicht gilt dieses auch rückwärts: der verschlossene Mensch mag derjenige sein, dessen Vorstellungen sich nicht leicht in die Form der Urtheile fügen. — Man sieht bei Kindern schon sehr auffallende Unterschiede der Redseligkeit und Zurückhaltung, auch wenn die letztere nicht aus Scheu oder Trägheit entspringt.

c) Das Aussprechen ist oft Bedürfniss, und gewährt Erleichterung. Das Urtheilen hängt hier mit Trieben und Gefühlen zusammen.

---

des Menschen darf man mit der eben erwähnten idealischen nicht verwechseln; sie ist, wie schon oben gesagt, eine sehr zusammengesetzte Production unsers Geistes, von welcher das Nähere erst tiefer unten vorkommen kann.“

d) Eine Hauptart der Urtheile, worin sich Subject und Prädicat vorzüglich scharf getrennt zeigen, sind die *Beurtheilungen*, die ein Vorziehen und Verwerfen ausdrücken. Der Hang zu diesen ist so gross, dass der Mensch gern an Vorbedeutungen glaubt, d. h. dass er jedes Ereigniss als drohend oder glückverkündend zu betrachten geneigt ist. Und aus den wiederholten Versuchen der Philosophen, Gutes und Schlimmes auf Bejahung und Verneinung zurückzuführen, lässt sich errathen: dass zwischen dem Urtheilen auf der einen, dem Begehren und Verabscheuen auf der andern Seite, zwar kein in der Natur ausser uns gegründeter, aber doch ein psychologischer Zusammenhang stattfinden müsse.

e) Eine andre Hauptart von Urtheilen, in welchen ebenfalls der Unterschied und die Zusammenfügung der beiden Bestandtheile sehr merklich wird, bietet sich dar in den Anknüpfungen des Neuen an das Bekannte. Entweder das *Bekannte* ist hier das Subject, und das Neue macht das Prädicat aus, bei Veränderungen, die man an den Dingen bemerkt, z. B. der Baum blühet, oder das *Neue* ist das Subject, und wird unter ein bekanntes Prädicat subsumirt, z. B. bei allen Antworten auf die Frage: *was ist das?*

Die letztern Bemerkungen sind freilich nur particulär; allein psychologisch genommen ist oft das Allgemeine aus dem Besondern zu erklären, weil sehr oft besondere Vorstellungsarten durch Uebertragung erweitert werden. Wie die Begriffe der Irrationalgrössen entstehen, indem die Vorstellung einer Zerlegung in gleiche Factoren auch auf diejenigen Zahlen übertragen wird, die nicht aus mehrern gleichen Factoren bestehen: so kann auch die allgemeine Gewohnheit, alle Rede in die Form der Urtheile zu bringen, einen sehr speciellen Anfang genommen haben: und es ist keinesweges erlaubt vorauszusetzen, dass alle Gedanken, die jetzt in der Form einer Verknüpfung von Subject und Prädicat erscheinen, den Grund dazu in sich selbst enthalten.

Anmerkung.[1] Urtheile wie $A = A$, oder: *der Stein ist nicht süss*, sind Schulformeln und Schulbeispiele. Wird ursprünglich geurtheilt, so verräth sich darin der Standpunct des Urtheilenden. Kinder urtheilen und fragen, wo der Erwachsene seine schon zusammengefügten Substantive und Adjective nicht mehr trennt; und wo er theils durch Gewohnheit beschränkt ist, theils die Grenzen des menschlichen Wissens kennt, theils die Dinge nur von der Geschäftsseite sehen will.

---

[1] Diese Anmerkung bis zum Schluss des §. 82 ist Zusatz der 2 Ausgabe.

Der Process der Wölbung und Zuspitzung (26) ist da leicht zu erkennen, wo auf die Frage: *was ist das?* geantwortet wird. „*Es ist nichts als Schnee,*" sagte ein Kind, dem man einen Schneekuchen geschenkt hatte. Hier war der Kuchen das Subject, dessen Auffassung die Wölbung: was für ein Kuchen? veranlasste, bis die Zuspitzung nur den Schnee übrig liess. Die Schlusssätze: dieser Kuchen ist nicht *essbar,* er wird *schmelzen,* sind von ähnlicher Art; die Prädicate kommen auch hier von innen. Umgekehrt verhält es sich, wenn derjenige, der bisher gewohnt war, die Hunde frei laufen zu sehn, zum ersten Male sieht und urtheilt, der Hund fahre eine Waare zu Markte. An dem von Pferden gezogenen Wagen würde er vorübergegangen sein, ohne zu urtheilen.

Die Wölbung spannt, die Zuspitzung befriedigt; daher eine Lust am Beurtheilen, und daher voreilige Urtheile und Geschwätz. Dies schadet der Beobachtung sowohl als dem Denken. Der Beobachter würde mehr bemerkt haben; er wäre nicht durch einerlei Zuspitzung befriedigt davon gegangen. Beim Denker wäre die Wölbung vollständiger, und mehr aus der Tiefe gekommen. Auch der Gestaltung schadet die Lust am Urtheilen. Kritische Köpfe sind selten producirende.

Der Beobachter geht von einer Wölbung zur andern successiv; er bildet *Reihen von Urtheilen.* Das blosse Anschauen trennt die Prädicate nicht; es ist minder *scharf;* weil die Wölbung mangelhaft war, ist es auch die Zuspitzung. Häufig folgt darauf untreues Wiedererzählen. Hiebei wirkt die Sprache mit, durch Vieldeutigkeit der Worte; wofern derselben nicht eine beständige Berichtigung entgegenstrebt.

83. Die *Schlüsse* betrachtet die Logik als Fortschreitungen des Denkens. Allein hiebei dringen sich sogleich zwei Bemerkungen auf:

a) Sehr selten wird in gewöhnlicher Sprache eine Fortschreitung in der Form des Syllogismus ausführlich dargestellt; vielmehr hat der letztere fast allemal etwas Langweiliges, wenn er nicht verkürzt, als Enthymem erscheint. Dies ist keinesweges ein Tadel für den Syllogismus (wofür es oft gehalten wird), sondern nur eine Erinnerung, dass Logik und Psychologie verschiedene Dinge sind. Die Vorstellungs*reihen* laufen meistens durch die Untersätze; indem sie die Obersätze nur streifend berühren.[1]

b) Sehr selten haben die Erzeugnisse des Denkens ursprünglich (beim Erfinden) die Sicherheit des Syllogismus. Meistens sind es Versuche, ein paar Vorstellungen, die sich um einerlei Mittelbegriff drehen, unter einander zu verknüpfen, noch ehe die nöthige Quantität der Sätze, und die genaue Identität des Mittelbegriffs geprüft ist. Richtiges Schliessen und richtiges Messen sind nahe verwandt. Der Mittelbegriff, wie der Maassstab, wollen genau vestgehalten sein.[2]

84. Wenn daher der *Vernunft* das Vermögen zu Schliessen beigelegt wird, so wird hier wiederum eine unstatthafte Abgrenzung der Seelenvermögen sichtbar. Schlüsse *erzeugen*, und Schlüsse *prüfen und bestätigen*, dies sind zwei ganz verschiedene, in der Wirklichkeit meistens weit getrennte Geschäfte. Das erste mag der Einbildungskraft, das zweite der Vernunft zugeschrieben werden.

85. Am Ende muss hier noch des *logischen Beifalls* Erwähnung geschehn, der von dem ästhetischen weit verschieden ist. Jener besteht nicht wie dieser in einem *Vorziehen*, dessen Gegentheil das *Verwerfen* ist, sondern im *Anerkennen*, wobei man sich übrigens den Gegenstand gefallen lässt wie er ist. Allein mit dem Anerkennen ist ein Gefühl eigner Art verbunden, worin der Zwang der Evidenz und die Befriedigung eines Anspruches sich vermischen, und von dem nur die Umstände bestimmen können, ob es mehr angenehm oder unangenehm sein werde. Die Hauptsache ist hier, zu bemerken, wie die vorgeblichen Vermögen des Erkennens und des Fühlens in einander fallen oder, wie die Psychologen lieber sagen, auf einander einfliessen, wobei sie sich um das Causalverhältniss in diesem Einflusse nicht weiter zu kümmern pflegen.

E. Transscendente Begriffe.

86. Was zur Erfahrung gehöre, und was dieselbe überschreite, ist nicht ganz leicht zu unterscheiden. Kant rechnet

---

[1] „Die Vorstellungsreihen . . berühren.“ Zus. d. 2 Ausg.

[2] „Richtiges Schliessen ... vestgehalten sein.“ Zus. d. 2 Ausg.

noch die Begriffe von *Substanz* und *Kraft* mit zu denjenigen, was in die Erfahrung, als Bestimmung derselben, eingehe, und es giebt bei ihm eine *substantia phaenomenon.* Wir müssen hierin von ihm abweichen, aus Gründen, die zum Theil schon die Einleitung in die Philosophie vor Augen gelegt hat und die in der allgemeinen Metaphysik weiter entwickelt werden.

(Es ist nämlich der Begriff der Substanz nicht gleich dem Begriff des Dinges, sondern aus diesem entstanden. *Ding* ist eine Complexion von Merkmalen, noch ohne Frage nach ihrer realen Einheit, die dabei blindlings vorausgesetzt wird. *Substanz* ist der von allen Merkmalen verschiedene Träger derselben; ein Begriff, der erst in so fern entsteht, als man eingesehen hat, dass man die Merkmale von ihrer Einheit unterscheiden müsse. Dieser Begriff ist widersprechend,[1] er muss umgebildet werden in den Begriff eines *Wesens,* das vermöge der Störungen und Selbsterhaltungen uns die Erscheinung einer Complexion von Merkmalen darbietet, die ihm der Wahrheit nach gar nicht zukommen.[2] Der Begriff der *Kraft* lehnt sich an den der Substanz, und entwickelt sich mit ihm auf beinahe gleiche Weise, aus dem des *veränderlichen Dinges;* auch ist er einer ähnlichen metaphysischen Correctur zu unterwerfen. Beide Begriffe entspringen also an der äussersten Grenze der Erfahrung, als Widersprüche, die in die Metaphysik hinein treiben, das heisst, die uns nöthigen, die Erfahrung zu überschreiten und Ueberzeugungen bei uns vestzusetzen, deren Gegenstände in keiner Erfahrung können gegeben werden.)

87. Ausgerüstet mit den Begriffen von Substanz und Kraft (wie dunkel und wie unrichtig sie auch übrigens noch mögen gedacht werden) geht nun der menschliche Geist theils in alle Weiten des Raumes und der Zeit hinaus, theils in das Unbestimmbar-Kleine der nämlichen Reihenformen hinab, theils gänzlich über sie hinweg, um das Höchste und Erhabenste zu finden. So entstehn die Fragen nach der Unendlichkeit

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hinzu „nach Einleitung in d. Philos. §. 101“ [§. 122 d. 4 Ausg.]

[2] 1 Ausg.: „zukommen. Hierüber sehe man die Hauptpuncte der Metaphysik, die man zum Behuf dieser Einsicht ganz kennen muss. Der Begriff“ u. s. w.

der Welt, nach den Bestandtheilen der Materie (entweder Klümpchen oder Atomen), nach der Geisterwelt und der Gottheit.

Anmerkung.[1] Es ist höchst unzeitig, jetzt schon über Gegenstände dieser Art psychologische Fragen erheben zu wollen, wie man neuerlich mit einer gewissen Vorliebe gethan hat und mit der Einbildung, sich auf diesem Wege wissenschaftliche Verdienste erwerben zu können. Unfehlbar bilden sich die Begriffe von dem Seelenvermögen, durch welche diese Gegenstände sollen erkannt werden, nach den Meinungen über die Gegenstände selbst; und erst muss man so viel Metaphysik haben, um diese Meinungen berichtigen zu können, ehe man nur fragen darf, welche Fähigkeit für übersinnliche Erkenntniss dem Menschen beiwohnen möge. Konnte man falschen Speculationen zu Gefallen eine falsche Logik ersinnen, so wagt man es auch mit der Psychologie. Nur die Erfahrung wird sich nicht beugen lassen.[2]

88. Noch gehören hieher die *gereinigten* geometrischen Begriffe von Körpern, als gleichförmigen Continuen, von vollkommenen Flächen, Linien, Puncten. Auch sie überschreiten die Erfahrung, oder vielmehr, *die Erfahrung überschreitet sie;* weil jeder sinnliche Gegenstand diesen Begriffen etwas zumischt, wodurch er sie entstellt.

Die Frage nach den Seelenvermögen, welche die Grundbegriffe der Geometrie hergeben, ist so viel unnöthiger, weil man auf den ersten Blick sehen kann, dass dieselben, bei vorausgesetzter Production der Reihenformen, sich werden aus der Erfahrung erhalten lassen, wofern es möglich ist, zu scheiden, was die Sinne vermischt darbieten; eine Operation, welche der Erzeugung wissenschaftlicher Allgemeinbegriffe nicht unähnlich sein wird.

F. Reproduction.

89. Bei der Reproduction, welche sich ganz auf das zeitliche Leben des Menschen, nämlich auf die Fortdauer einmal

---

[1] Das Wort „Anmerkung" ist Zus. d. 2 Ausg.

[2] „Konnte man ... beugen lassen" Zus. d. 2 Ausg. Dafür hatte die 1 Ausg. Folgendes: „Der Weg der Vernunftkritiken und alles dessen, was ihnen ähnlich ist, führt (abgerechnet von zufälligen Nebenvortheilen) zu nichts anderm als zu psychologischen Erschleichungen."

erzeugter Vorstellungen bezieht, treffen wir wiederum auf eine Sorglosigkeit der Psychologen in Ansehung dessen, wornach zu fragen ist. Unsre Vorstellungen nämlich weichen aus dem Bewusstsein zurück, und kehren wieder; wovon nun soll erst der Grund gesucht werden, von dem Zurückweichen, oder vom Wiederkehren? Auf jenes muss zuerst die Frage gerichtet werden, während gewöhnlich nur vom letztern geredet wird.

90. Zweierlei kann vorzüglich sein an der Reproduction: ihre *Lebhaftigkeit* und ihre *Treue*. Jene schreibt man der *Einbildungskraft*, diese dem *Gedächtnisse* zu. So sind zwei Seelenvermögen erdichtet für einerlei Sache, die von verschiedenen Seiten betrachtet wird. Dafür giebt es jedoch eine Entschuldigung, die in dem gleich Folgenden leicht zu erkennen ist.

91. Die Treue und die Lebhaftigkeit der Reproduction finden sich sehr selten in einem hohen Grade gleichmässig beisammen. Es beruht nämlich die Treue darauf, dass eine Vorstellung sich in demselben Zusammenhange mit andern erneuere, worin sie zuerst vorkam. (Mit denselben Merkmalen Eines Dinges, denselben Umständen Einer Begebenheit, derselben Zeitbestimmung und örtlichen Verknüpfung u. s. w.) Diese Foderung wird selten da sehr vollständig erfüllt werden, wo die Lebhaftigkeit der Reproduction viele, unter einander nicht zusammenhängende Vorstellungen, beinahe zugleich ins Bewusstsein wiederkehren lässt, die sich in ihren Nebenbestimmungen mannigfaltig durchkreuzen. So nun findet man auch, dass Menschen von viel Phantasie wenig Treue des Gedächtnisses zu besitzen pflegen, wiewohl es in dieser Hinsicht Ausnahmen giebt.

Anmerkung. Mehrere Psychologen erfodern zum Gedächtniss, Reproduction mit Erinnerung. Die letztere soll das Urtheil sein, man habe die nämliche Vorstellung schon ehemals gehabt. (Hieraus wird zuweilen sehr überflüssig noch ein eigenes Vermögen gemacht, das Erinnerungsvermögen.) Allein das erwähnte Urtheil kann als ein solches, wobei sich Subject und Prädicat wirklich scheiden, nur selten nachgewiesen werden, und die ganze Bestimmung ist dem Sprachgebrauche keinesweges angemessen. Man sagt von demjenigen, er habe ein gutes Gedächtniss, der eine Rede leicht auswendig lernt, und sie, *ohne ihren Zusammenhang zu zerreissen,* mit Sicherheit hersagen kann, wenn er schon sich während des Hersagens nicht erinnert, es sei das *dieselbe* Rede, die auf dem oder jenem Papier gedruckt oder geschrieben stehe und die er zu der oder jener Stunde memorirt habe.

92. Ueber die Association der Vorstellungen, oder über die Art und Weise, wie dieselben einander nicht bloss nach einmal wahrgenommenen Verbindungen der Zeit und des Raumes, sondern auch nach Aehnlichkeiten, ja sogar (scheinbar) nach Contrasten hervorrufen, sind die psychologischen Schriften voll von Bemerkungen, welche hieher zu setzen nicht nöthig ist. Eher mag hier an den mannigfaltig verschlungenen Gang zu erinnern sein, den oft genug die Reproduction zu nehmen pflegt. Wer z. B. Kohlen und Asche in einem Walde findet, der denkt zunächst unmittelbar an brennendes Holz, welches (weiter rückwärts) dürr im Walde möge gelegen haben, dann (vorwärts) von Menschen die sich dort lagerten, ergriffen und (weiter vorwärts) angezündet sein. Wie aber kamen die Menschen dahin? (Diese Frage geht rückwärts.) Wo sind sie geblieben? (vorwärts). Welcher Brand konnte entstehn, wenn sich ein Sturm erhob? (Seitwärts ins Gebiet der Möglichkeit, zugleich rückschauend auf den Sturm und vorschauend auf den Schaden.) Oder man findet alte Münzen in der Erde. Wie kommen sie dahin? Aus welcher Zeit sind sie? Weshalb vergraben? Wem gehört der Schatz? — Jedes Samenkorn erinnert rückwärts an das Gewächs, von dem es stammt, und vorwärts an das, welches daraus entstehen kann, zugleich aber an den Gebrauch, den man vielleicht, ohne es zu pflanzen, davon machen wird. — Zu den nützlichen Uebungen gehört es, in vielen solchen Beispielen die wechselnden Richtungen und Verzweigungen des Gedankenlaufes zu beachten.[1] Uebrigens ist sehr bekannt, dass bei der Verknüpfung nach Aehnlichkeiten vielfältig eins an die Stelle des andern gesetzt wird, woraus neue Zusammensetzungen, *Erdichtungen,* entstehen, für die man ein *Dichtungsvermögen* erfunden hat.

Anmerkung. Das Dichten, im weitesten Sinne, ist das Wesentliche bei allem Erfinden. Zum Selbstdenken in den Wissenschaften gehört eben so viel Phantasie, als zu poetischen

---

[1] Die Sätze: „Eher mag hier ... zu beachten.“ sind Zus. d. 2 Ausg.

Erzeugnissen; und es ist sehr zweifelhaft, ob Newton oder Shakespeare mehr Phantasie besessen habe.

93. Gedächtniss und Einbildungskraft kommen darin überein, dass bei jedem Menschen ihre vorzügliche Stärke auf gewisse Klassen von Gegenständen sich zu beschränken pflegt. Wer sich geometrische Phantasie wünscht, der würde ganz vergeblich sich in der, gewöhnlich sogenannten, Dichtkunst üben, und wer die Kunstworte einer Wissenschaft, die ihn interessirt, ohne alle Mühe behält, der hat oft ein schlechtes Gedächtniss für Stadtneuigkeiten. — Hier verräth es sich, dass die Reproduction, sowohl in Hinsicht ihrer Lebhaftigkeit als ihrer Treue, mit der übrigen geistigen Thätigkeit aufs engste zusammenhängt, und dass die Annahme von eigenen, die Reproduction besorgenden, Vermögen der Seele höchst ungeschickt ist, um die Erscheinungen auch nur befriedigend *zusammenzustellen.*

94. Gedächtniss und Einbildungskraft weichen darin von einander ab, dass jenes nur *Vorgestellte* und gleichsam todte Bilder herbeizuführen, diese im activen *Vorstellen* beschäftigt zu sein scheint. Das Uebergehn der *Vorstellungen* aus dem einen in den andern Zustand ist sehr merklich beim Wiederlesen dessen, was man selbst geschrieben, beim Prüfen dessen, was man selbst gedacht hat.[1]

VIERTES CAPITEL.

Gefühlvermögen.

95. Wenn einmal Seelenvermögen angenommen werden, so ergiebt sich die Nothwendigkeit, ausser dem Vermögen vorzustellen noch eins oder mehrere anzunehmen, sogleich daraus, dass wir durch Angabe dessen, *was* wir vorstellen, oder *wie* das Vorstellen in uns entstehe, bei weitem nicht alles dasjenige bezeichnen können, was in uns vorgehe. Insbesondere dringt es sich auf, dass ein höchst mannigfaltiges *Vorziehen* und *Verwerfen* in uns vorkommt; um dessenwillen auch schon längst

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „Dieser Unterschied hat einen tiefen Grund in den Gesetzen des psychologischen Mechanismus, welcher im zweiten Theile offenbar werden wird.“

neben dem Vorstellungsvermögen noch das des Begehrens und Verabscheuens ist aufgestellt worden.

96. In dem weiten und dunkeln Raume neben dem Vorstellen hat man nun neuerlich die Grenze gezogen zwischen Fühlen und Begehren. Allein fragt man die Psychologen nach dem Ursprunge dieser Grenze, so geben sie zwar an, das Begehren beziehe sich auf Gegenstände, das Gefühl auf Zustände; dennoch drehen sich ihre Erklärungen im Cirkel, oder kommen wenigstens nicht über die Frage hinweg, ob vielleicht Fühlen und Begehren einerlei Ereigniss sei, das wir nur in unserer Vorstellung von verschiedenen Seiten betrachten, und deshalb mit zweierlei Namen benennen?

Anmerkung. Maass in dem Werke über die Gefühle (S. 39 des 1. Th.) erklärt Fühlen durch Begehren („ein Gefühl ist *angenehm*, so fern es um seiner selbst willen *begehrt* wird"), aber eben derselbe, in dem Werke über die Leidenschaften (S. 2 vergl. S. 7) sagt: es sei ein bekanntes Naturgesetz, zu begehren was als gut, zu verabscheuen was als böse vorgestellt werde. Wobei die Frage entsteht, *was denn gut*, und *was denn böse sei?* Darauf nun erhalten wir die Antwort: die Sinnlichkeit stelle als gut vor das, wovon sie *angenehm* afficirt werde u. s. w. Und hiemit sind wir im Cirkel herumgeführt. — *Hoffbauer*, in seinem Grundrisse der Erfahrungsseelenlehre, fängt die Capitel vom Gefühlvermögen und Begehrungsvermögen so an: „Wir sind uns mancher Zustände bewusst, welche wir uns *bestreben* hervorzubringen, diese nennen wir *angenehm*; gewisse Vorstellungen erzeugen in uns das *Bestreben*, ihren Gegenstand wirklich zu machen, dies nennen wir *Begehren*" u. s. w. Hier ist einerlei Grund, das Bestreben, den Gefühlen und Begierden untergelegt; und wenn der Unterschied in den *Gegenständen* und *Zuständen* liegen soll, so fragt sich, ob nicht das eigentlich Begehrte vielleicht *die Gefühle*, also die Zustände seien, *die man von den Gegenständen erwarte?* — Bei andern Autoren sieht es in diesem wichtigen Puncte eben nicht besser aus. Eine vortreffliche Bemerkung *Lockes*, in dem Werke über den menschlichen Verstand (*II*, 21, §. 35), hätte man benutzen sollen; sie erschöpft zwar den Gegenstand nicht, führt aber auf den rechten Weg, und zeigt, dass viele Begierden (wenn schon nicht alle) unabhängig sind von Gefühlen, wiewohl sie deren in ihrem Gefolge haben können. Was Locke Unzufriedenheit nennt, ist kein Gefühl, sondern die erste Regung der Begierde selbst.

97. Wie nun die Thatsachen, die wir Gefühle nennen, sich nur äusserst schwer von denjenigen absondern lassen, die man als Begehrungen und Verabscheuungen kennt, so auch ist es ein sehr unsicheres Unternehmen, die Arten der Gefühle aufzuzählen. Dreierlei ragt hervor: sinnliches Wohlsein und Schmerz; Gefühl fürs Schöne und Hässliche (wobei noch des Erhabenen und des Kleinlichen zu gedenken ist); und die Affecten, die man wenigstens jetzt gewohnt ist bei den Gefühlen abzuhandeln. Aber damit ist der Gegenstand nicht erschöpft. Zuvörderst muss bemerkt werden, dass die Gefühle sich verdoppeln in der Theilnahme an dem, was Andre fühlen. Dann, dass jede Art von äusserer und innerer Thätigkeit, je nachdem sie gelingt oder misslingt (das heisst, je nachdem das in der Thätigkeit liegende Begehren befriedigt wird oder nicht,) ein Wohlsein oder Missbehagen mit sich führt. Ferner, dass die Gefühle sich mannigfaltig vermischen (ein streitiger Punct, so wie der folgende). Endlich, dass es Gefühlszustände giebt, die, wenn nicht *gleichgültig*, doch so beschaffen sind, dass das an ihnen Behagliche oder Unbehagliche *nicht charakteristisch* ist und ihre Stärke nicht darnach gemessen werden kann.

98. Wir werden, um wenigstens Einen vesten Scheidepunct zu haben, die Gefühle zuvörderst eintheilen in solche, die an der Beschaffenheit des Gefühlten haften, und in andere, die von zufälligen Gemüthslagen abhängen; — wobei es noch einen dritten mittlern Fall geben kann, dass nämlich eine gewisse Gemüthslage vorhanden sein müsse, damit aus der Beschaffenheit des Gefühlten wirklich das derselben angemessene Gefühl sich erzeuge. Dann wird von den Mittelzuständen zwischen dem Angenehmen und Unangenehmen zu sprechen sein, und zuletzt werden die Affecten an die Reihe kommen.

A. Von Gefühlen, die an der Beschaffenheit des Gefühlten haften.

99. Dass es solche Gefühle gebe, ist klare Thatsache. Jeder körperliche Schmerz, als solcher, ist unangenehm, ohne alle Rücksicht auf die Frage, wieviel man sich darum kümmere, wie geduldig man ihn ertrage. Auch sind die unangenehmen Gefühle dieser Art specifisch verschieden; Brennen,

Schneiden, elektrische Schläge, böse Zähne, jedes dieser Dinge erregt seinen eigenen Schmerz, der sich von dem andern unterscheiden lässt; obgleich ein *bloss Vorgestelltes*, das nicht angenehm noch unangenehm wäre, sich nicht heraussondern lässt, vielmehr die Vorstellung und ihr Widriges nur Eins sind. Süsse Speisen, sanfte Töne, eine gelinde Wärme geben Beispiele von angenehmen Empfindungen dieser Art, deren Angenehmes eingestanden wird, ohne Rücksicht auf die Frage, wie viel man Werth darauf lege, und ob man nur geneigt sei, dabei zu verweilen und sich diesen Empfindungen hinzugeben.

100. Diese Gefühle sind analog allem Aesthetischen, von dem sie nur dadurch abweichen, dass beim letztern das Vorgestellte sich sondern lässt von dem Prädicate, welches Beifall oder Tadel ausdrückt; daher das ästhetische Gefühl sich in die Form des Urtheils bringen und wissenschaftlich behandeln lässt; ein unendlicher Vorzug in praktischer Hinsicht. *

Anmerkung. Wenn in dem Schönen die Grösse vorwiegt, so entsteht das *Erhabene*. Dies ist eine ächte *Species des Schönen*, weil die Grössenverhältnisse selbst zu den Elementen des Schönen gehören. Aber vergebens sucht man die Definition für das *Lächerliche*. Dies hat seinen Ursprung in der Möglichkeit des Lachens, dergleichen sich ohne einen menschlichen Leib und dessen organische Lebensgefühle nicht denken lässt. Das reinste Komische würde sich für einen reinen Geist in einen blossen Contrast auflösen. Das Lachen gehört zu den Affecten; wie diese, erschüttert es den Leib, und durch diesen rückwärts wiederum den Geist; wie sie, ist es eine kurz dauernde Gemüthslage, zu der man nach Launen sich bereit findet oder nicht. Ausserdem ist das Lächerliche ein Beispiel dessen, was stark gefühlt wird, ohne dass die Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit ein Charakter desselben wäre. Bekanntlich giebt es ein fröhliches und ein bitteres Lachen, und zwischen beiden eine gewisse Gleichgültigkeit gegen das Lächerliche, wie bei dem Komiker, dem es eine ernste Angelegenheit ist, *Anderer* Lachen zu erregen.

---

* Zu vergleichen ist des Vfs. allgemeine praktische Philosophie, insbesondere die ganze Einleitung.

B. Von solchen Gefühlen, welche von der Gemüthslage abhängen.

101. Bei der vorstehenden ersten Klasse kann man mit Recht sagen: das Gefühl ist der Ursprung und (wenigstens zum Theil) der Erklärungsgrund der entsprechenden Begierde und Verabscheuung. Hingegen bei der jezt folgenden zweiten Klasse muss das Begehren als etwas Ursprüngliches und das Gefühl zwar nicht als Wirkung, aber doch als das Begleitende und Nachfolgende von jenem angesehen werden.

Man erinnere sich hier zuerst der sehr zahlreichen Begierden, welche von der Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit ihres Gegenstandes entweder unabhängig oder doch mit derselben nicht im Verhältnisse sind. Alle die Dinge, welche heute gewünscht und morgen verschmäht werden, alles, dessen Werth nach individueller Laune und Liebhaberei ab- und zunimmt, liefert uns hier auffallende Beispiele. Das Begehren dieser Dinge ist nun bekanntlich von vieler Unlust, und im Falle der Befriedigung von einer kurzen Lust begleitet. Solche Lust und Unlust kann man weder sinnlich noch vernünftig nennen; sie hängt zusammen mit der Aufregung unserer Thätigkeit, wie auch der Gegenstand unseres Thuns übrigens beschaffen sein möge. Ob ein Kind einen Knoten in einem Bande, oder ein Mathematiker ein Problem in Zahlen und Figuren auflösen wolle, das Gefühl der Anstrengung und der vergeblichen Mühe bleibt immer gleichartig.

Die unruhige Thätigkeit des Menschen (entgegengesetzt dem naturgemässen Streben der Thiere) ist durchgehends von dieser Art.

Hierher gehören auch die Gefühle, deren Gefühltes ganz zu fehlen scheint, wie bei der Beklommenheit oder in der behaglichen Ruhe.[1]

C. Von mittleren und gemischten Gefühlen.

102. Alle Gefühle des *Contrastes*, und das mit ihnen einigermaassen verwandte *Staunen*, müssen als mittlere Gefühle betrachtet werden, d. h. als solche, die sich durch das Angenehme und Unangenehme, was sie etwa mit sich führen, weder beschreiben noch messen lassen. Das Erstaunen kann eben so wohl angenehm als unangenehm sein. Die Contraste sind in allen schönen Künsten unentbehrlich; und doch fallen sie nur selten mit den eigentlichen ästhetischen Verhältnissen zusammen; vielmehr dienen sie zunächst, das Mannigfaltige auseinanderzuhalten, und dadurch die Fasslichkeit jener Verhältnisse zu unterstützen.

---

[1] Die 2 Ausg. setzt noch hinzu: „Es wird sich davon erst im zweiten Theile mehr sagen lassen (*Carus* in seiner Psychologie beruft sich darauf mit Unrecht, um eine reale Differenz des Fuhlens und Vorstellens zu erweisen.)“

103. Dass es gemischte Gefühle geben *könne*, folgt allenfalls schon aus der Ungleichartigkeit der beiden vorerwähnten Klassen; die Neugierde, die etwas an sich Widriges sehen (oder überhaupt wahrnehmen) will, und die nun durch eine ihr wirklich zu Theil gewordene *unangenehme* Empfindung *befriedigt* wird, liefert dazu das Beispiel. Ohnehin kann *auf empirischem Wege* Niemand auf den Gedanken kommen, *gemischte Gefühle läugnen zu wollen*, da die Fälle täglich vorkommen, wo ein und dasselbe Ereigniss in verschiedener Hinsicht unsre Gefühle aufregt, und sehr oft auf entgegengesetzte Weise.

Anmerkung. Falsche Speculationen haben es dennoch dahin gebracht, diese einfache Thatsache zu verdunkeln. Man meint dabei eine zwiefache Täuschung[1] zu entdecken, erstlich eine Verwechselung zwischen dem Gefühle selbst und seinen mannigfaltigen Ursachen, zweitens ein Verkennen des Ueberganges aus einem Gefühle ins andre. Diese Bemerkungen können die Thatsache nicht zweifelhaft machen, am wenigsten aber die entgegengesetzte Behauptung feststellen. Es ist schon gezeigt worden (24—28),[2] dass des Menschen Fühlen und Wollen in seinen Vorstellungsmassen, und keineswegs *unmittelbar* in der Seele, begründet ist, daher denn die Vielfachheit und der Widerstreit des Fühlens sowohl als des Wollens eben so begreiflich als gewiss in der Erfahrung gegeben ist.

Anmerkung.[3] Nur zu oft gefallen sich die Dichter in dem

---

[1] 1 Ausg.: „verdunkeln. *Carus*, welchem das Hinhängen zum Schellingianismus die Lehre von den Gefühlen völlig verdorben hat, (er findet darin sogar den Coincidenzpunct des Endlichen und Unendlichen,) meint dabei eine zwiefache Täuschung" u. s. w.

[2] 1 Ausg.: „Diese Bemerkungen würden die Thatsache höchstens zweifelhaft machen, keineswegs aber die entgegengesetzte Behauptung feststellen. Wir werden im zweiten Theile zeigen, dass" u. s. w.

[3] Diese Anmerkung ist Zus. d. 2 Ausg.

Kunststück, Gefühle zu mischen. So können sie das Piquante erreichen, aber nicht das Schöne. Grosse Muster mögen oft genug missverstanden werden. Shakespeare mischt Komisches in die Tragödie, aber wenn er hiedurch eine Spannung augenblicklich mildert, um sie desto sicherer wiederum zu steigern, so hütet er sich, seinen Hauptpersonen das Lächerliche ankleben zu lassen. Schon Homer ist romantisch in der Reiseerzählung des Odysseus; aber das ist Erzählung überstandener Leiden, und charakterisirt den Odysseus, von dem Niemand einen rein ernsten und treuen Bericht erwarten soll.

D. Von den Affecten.

104. Nachdem man die Affecten (vorübergehende Abweichungen von dem Zustande des Gleichmuthes) von den Leidenschaften (eingewurzelten Begierden) geschieden hat, ist die Meinung herrschend geworden, Affecten seien stärkere Gefühle. Aber es giebt sehr starke, dauernde Gefühle, welche aufs tiefste in die Grundlage eines menschlichen Charakters hineingewachsen sind (z. B. Anhänglichkeit an die Seinigen und an das Vaterland), mit denen der vollkommenste Gleichmuth so lange besteht, als nichts Widriges hinzutritt, das eine Reizung mit sich führt. Der Augenblick der Gefahr für die Unsern und für das Vaterland kann uns in Affect setzen, aber dieser Affect ist von dem Gefühle selbst weit verschieden. Eben so kann der Mensch ein starkes und dauerndes Ehrgefühl besitzen, ohne darum beständig im Zustande des Affects zu sein. Weit entfernt, dass Affecten selbst Gefühle wären, machen sie vielmehr *das Gefühl platt.* Der Sittenlehrer und der Künstler haben gar sehr Ursache, sich vor der Plattheit zu hüten, welche entsteht, wenn der Mensch vor lauter Affect am Ende nicht mehr weiss, *worüber* er eigentlich weint oder lacht.[1]

105. Kant's Eintheilung der Affecten in *schmelzende* und *rüstige* verbreitet Licht über den Gegenstand. Die Abweichung vom Gleichmuthe nämlich kann nach zwei Seiten geschehen, entweder es ist zu wenig oder zu vieles im Bewusstsein gegenwärtig.[2] Zur ersten Klasse gehören Schreck, Traurigkeit, Furcht, zur zweiten Freude und Zorn.

---

[1] „Weit entfernt ... oder lacht.“ Zus. d. 2 Ausg.

[2] Die 1 Ausg. setzt hinzu: „(Dies lässt sich erst im zweiten Theile vollends entwickeln).“

106. Die Affecten sind nicht bloss ein psychologischer, sondern auch ein physiologischer Gegenstand. Denn sie wirken auf den Leib mit merklicher, oft gefährlicher Gewalt, und machen eben dadurch rückwärts wiederum den Geist vom Leibe abhängig, theils von der Dauer des leiblichen Zustandes (der nicht so schnell aufhört, wie das Gemüth für sich allein zur Ruhe kommen würde), theils von der Disposition des Leibes zur Nachgiebigkeit gegen den Affect. So sind Muth und Furchtsamkeit offenbar sehr abhängig von Gesundheit und Kränklichkeit.

Merkwürdig ist noch der Umstand, dass den verschiedenen Affecten verschiedene leibliche Zustände zugehören. So treibt die Scham das Blut in die Wangen, die Furcht macht erblassen, der Zorn und die Verzweiflung vermehren die Muskelstärke u. s. w.

Hieraus sieht man nun, dass es unstatthaft sein würde, die sämmtlichen möglichen Affecten nach einem bloss psychologischen Princip aufzählen und unterscheiden zu wollen.

Anmerkung.[1] Ohne hier schon die Lehre von der Verbindung zwischen Leib und Seele naturphilosophisch vorzutragen, können wir sogleich die beiden vorstehenden Bemerkungen weiter benutzen.

1) Jede *allmälige* Aufregung eines Systems durch ein anderes wirkt dergestalt zurück, dass von Seiten des aufgeregten die Unruhe in dem aufregenden verlängert wird. Nicht bloss der Leib überhaupt versetzt, nachdem er im Affect aufgeregt wurde, hintennach den Geist in eine längere Unruhe: sondern dies muss in den verschiedenen Systemen des Organismus sich eben so verhalten. Geht die Aufregung von der Seele zum Gehirn, vom Gehirn zum Rückenmark, vom Rückenmark zum Gangliensystem, von diesem zum Gefässsystem, von da zu den einzelnen Organen und bis in die Vegetation: so geht die Rückwirkung den umgekehrten Weg; und zwar nicht plötzlich, sondern successiv, wie die Aufregung; welche hier wie eine *beschleunigende Kraft* (nach dem in der Mechanik üblichen Ausdrucke) zu betrachten ist.

2) Die partielle Wirkung auf bestimmte Organe, wovon die Affecten die Probe zeigen, muss auch da vorkommen, wo wir

---

[1] Diese Anmerkung bis zum Schluss des Capitels ist Zus. d. 2 Ausg.

sie nicht bemerken. (Bei der Reproduction der Gesichtsvorstellungen entsteht eine Reizung der Sehenerven, bei Gehörsvorstellungen eine Reizung der Gehörnerven u. s. w., aber bei der Vorstellung einer Bewegung werden die Bewegungsnerven gereizt, so dass eine besondere Art des Zurückhaltens nöthig ist, wenn die Bewegung nicht erfolgen soll.)

Verbindet man 1) mit 2) so werden die mannigfaltigsten Dispositionen erklärbar; ohne dass man veranlasst wird, in die gemeine Verwechselung von *Leben* und *Seele*, und hiemit in den Irrthum des sogenannten *Materialismus* zu verfallen, der übrigens in Ansehung der Materie noch verkehrter ist als in Ansehung der Seele.

FÜNFTES CAPITEL.

Begehrungsvermögen.

107. Gleich Anfangs müssen wir in Hinsicht des Wortes: *Begehren*, einen falschen Sprachgebrauch berichtigen, der in den Psychologieen durchgehends vorkommt. Das Vermögen zu Begehren soll, mit denen des Vorstellens und Fühlens zusammengenommen, eine vollständige Eintheilung ergeben; es muss also auch die *Wünsche*, die *Triebe*, und jede *Sehnsucht* mit umfassen, indem man dies alles nicht zu den Gefühlen, noch zu den Vorstellungen rechnen kann. Nun findet sich aber in den Psychologieen die Behauptung: was man begehre, das werde als erreichbar vorgestellt; die Meinung des Nicht-Könnens tödte das Begehren. Dieser Satz ist richtig vom *Wollen*, welches eben *ein Begehren, verbunden mit der Voraussetzung der Erfüllung* ist. Darum ist ein grosser Unterschied zwischen starkem Wollen und starkem Begehren. Napoleon *wollte* als Kaiser, und *begehrte* auf St. Helena.[1] Der Ausdruck *Begehren* wird wider die Absicht beschränkt, wenn man die Wünsche ausschliesst, welche bleiben, ungeachtet dessen, dass sie *leere*, oder vielleicht sogenannte *fromme* Wünsche sein mögen, und welche *eben darum, weil* sie bleiben, den Menschen stets von neuem zu Versuchen antreiben, durch welche der Gedanke einer Möglichkeit *immer neu erzeugt* wird, trotz allen Gründen,

---

[1] „Darum ist … St. Helena." Zus. d. 2 Ausg.

welche die Unmöglichkeit darzuthun scheinen. Es gehört sehr viel dazu, der Vorstellung von der Unerreichbarkeit des Gewünschten *Stärke genug zu geben*, damit eine ruhige Verzichtleistung an die Stelle des Verlangens trete. Der Mensch erträumt sich eine wünschenswerthe Zukunft, wenn er schon weiss, sie werde nie eintreten.

108. Gemäss der zuvor gemachten Eintheilung der Gefühle, müssen wir nun auch bei den Begierden (das Wort im weitesten Sinne genommen) diejenigen, welche ein Angenehmes als solches, (die Verabscheuungen ein Unangenehmes als solches,) zum Gegenstande haben, unterscheiden von andern, denen kein Gefühl, sondern bloss die eben vorhandene Gemüthslage ihre Richtung bestimmt.

Anmerkung. Gewöhnlich wird die letztere Art der Begierden verkannt. Man meint, das Begehrte müsse nothwendig als ein Gut vorgestellt werden. Dies ist entweder eine Tautologie, — nämlich wenn *Gut* soviel heissen soll als *Begehrtes*, — oder es ist ein Irrthum, der in empirischer Hinsicht zu den unzähligen Erschleichungen der Psychologen gehört. — In Alex. Baumgartens Metaphysik *steht* §. 665 *der Satz: Quae placentia praevideo exsistere nisu meo praesagio, nitor producere. Quae displicentia praevideo impedienda nisu meo praesagio, eorum opposita appeto.* Dies wird für die *lex facultatis appetitivae* ausgegeben. Aber als allgemeines Gesetz betrachtet, ist diese Lehre des sonst schätzbaren Werks in jedem Puncte fehlerhaft. Das *placere*, so fern es ein Vorgefühl vom Angenehmen oder Schönen bezeichnen soll, ist nicht nöthig. Das *praevidere* ist ebenfalls erschlichen. Zwar wer sich ein Begehren vorstellt, der entwickelt sich *diese seine Vorstellung auf zeitliche Weise.* Aber auch die untersten Thiere begehren, und gleichwohl kann man nicht annehmen, dass sie sich Gegenwart und Zukunft auseinandersetzen. Das: *exsistere nisu meo* setzt eine Vorstellung vom Ich, oder wenigstens ein Selbstgefühl voraus, das viel späteren Ursprungs ist, als die einfachen Begierden der Thiere und der neugebornen Kinder.

109. Die wichtigste Scheidung jedoch ist die zwischen dem untern und obern Begehrungsvermögen. Denn beide entzweien sich bis zum Widerstreite; während Gefühle neben einander bestehen, oder sich mischen; und in Hinsicht der Vorstellungen die Allermeisten, selbst der Gebildeten und Gelehrten, auf

dem sinnlichen Standpuncte bleiben, ohne sich um den metaphysischen Streit wider die Sinne ernstlich zu kümmern.

A. Vom untern Begehrungsvermögen.

110. Hier kommen uns zuerst die Triebe und Instincte entgegen. Von diesen hat der Mensch nur ein Bruchstück; vollständiger und verschiedener erblicken wir dieselben bei den Thieren, wo sich klar zeigt, dass dabei der organische Bau das Wesentliche und Bestimmende ausmacht. Man erinnere sich insbesondere der thierischen Kunsttriebe.

Allein der wichtigste und allgemeinste der Triebe ist der nach Bewegung und Veränderung, die unruhige Lebendigkeit, die sich vorzüglich bei Kindern und jungen Thieren verräth. Da ist viel Leben bei wenig Geist; man kann daran sich üben, um Leben und Seele unterscheiden zu lernen.[1] Da sich diese Lebendigkeit nach dem Alter richtet, und ausserdem bei den Individuen von Geburt an verschieden ist, so darf man glauben, sie sei Folge des Organismus, also vielmehr ein physiologischer als psychologischer Gegenstand.

111. Wie nun die Psychologen nach der Analogie des äussern Sinnes den innern erfunden haben, so auch stellen sie neben die organischen Triebe noch mehrere andere; als die Selbstliebe, den Nachahmungs- und Erweiterungstrieb, die geselligen Triebe u. s. w., ja gar einen allgemeinen Glückseligkeitstrieb, obgleich Niemand dieses letztern Triebes Gegenstand bestimmt angeben kann, vielmehr derselbe bei verschiedenen Individuen verschieden ist.

Hier liegt es nun am Tage, dass nichts, als nur die psychologische Abstraction, dem ganz unbestimmten Begriffe der Glückseligkeit eine Unterlage unter dem Namen eines Triebes gegeben hat. Nicht besser aber steht es um die Selbstliebe und die geselligen Triebe. Das Begehren geht hier voran vor allem hinzugedachten Ich, Du und Er. Die Erfahrung zeigt deutlich genug, dass sowohl die egoistische Klugheit, als die Entschliessungen, für andre etwas zu opfern, sich nur allmälig bilden, so wie es sich mehr einprägt, welche Collisionen zwischen eigenen und fremden Interessen statt finden.

Das Erschleichen realer Kräfte, oder wenigstens besonderer

---

[1] „Da ist viel … zu lernen." Zus. d. 2 Ausg.

Anlagen und natürlicher Keime, ist in der Lehre vom Begehrungsvermögen vorzüglich häufig, weil der Mensch sich *thätig* zeigt in seinem Begehren, und man überall geneigt ist, soviel Kräfte als Klassen von wirklichen oder scheinbaren Thätigkeiten anzunehmen.

112. Die *Neigungen*, oder diejenigen dauernden Gemüthslagen, welche der Entstehung gewisser Arten von Begierden günstig sind, — zeigen sich mehr als die sogenannten Triebe verschieden bei den Individuen. Sie sind grossentheils Folgen der *Gewohnheit*, die aus dem Vorstellungsvermögen hieher ins Begehrungsvermögen herüberzureichen scheint. Denn es sind zuerst die Gedanken, welche der gewohnten Richtung folgen, und welche, wenn kein Hinderniss eintritt, *vor allem merklichen Fühlen und Begehren sogleich in Handlung übergehn;* stellt sich aber etwas in den Weg, alsdann schwillt die Begierde an, begleitet von einem Gefühl der *Mühe* und der *angestrengten Thätigkeit.*

113. Das auffallendste, und nächst dem Wahnsinn das traurigste Schauspiel in der Psychologie geben die *Leidenschaften.* (Kant hat sie in der Anthropologie vortrefflich gezeichnet.) Sie sind nicht Neigungen (Gemüthslagen), sondern selbst Begierden, und jede Begierde ohne Ausnahme, die edelste wie die schlechteste, kann Leidenschaft werden. Sie wird es, indem sie zu einer Herrschaft gelangt, wodurch die praktische Ueberlegung aus ihrer Richtung kommt. Das *Vernünfteln* ist das eigentliche Kennzeichen der Leidenschaften.

Daher kann man dieselben eigentlich nur im Gegensatze mit der praktischen Vernunft definiren und beschreiben. Eine vollständige Eintheilung der Leidenschaften ist ganz unmöglich, eben darum weil *jede* Begierde, durch Umstände und Gewöhnung verstärkt, der Ueberlegung einen verkehrten Lauf zu geben vermag. Jede Eintheilung der Leidenschaften ist zugleich eine Eintheilung der Begierden überhaupt. In der Geschichte spielen die Leidenschaften eine grosse Rolle. Man hüte sich, diese Rolle dem Weltgeiste aufzutragen; er würde dadurch dem Mephistopheles zu ähnlich werden, und endlich gleich diesem aus der Rolle fallen.[1]

---

[1] „In der Geschichte ... aus der Rolle fallen." Zus. d. 2 Ausg.

B. Vom obern Begehrungsvermögen.

114. Dem *Urtheilen* und dem *Handeln* geht *Ueberlegung* voran, wenn der Mensch, ehe er ein Prädicat an ein Subject knüpft, und ehe er die jetzige Lage der Dinge abändert, zuvor noch andre mögliche Denk- und Handlungsweisen vergleicht. In der Ueberlegung liegt Verweilung und Aufschub; ferner Sammlung und Erwägung. Sie soll dem Widerruf und der Reue vorbeugen. Sie leistet dies, in wiefern sie jeder unter den möglichen Vorstellungsarten, jedem Begehren, das mit einem andern in Collision kommen könnte, gestattet, ganz ins Bewusstsein hervorzutreten, und so stark als möglich den übrigen entgegen, oder mit ihnen zusammenzuwirken. Wird dabei etwas vergessen, wird etwas während der Ueberlegung gehindert, sich gelten zu machen, so weit es kann: so bleibt Gefahr, eine andre Gemüthslage werde nachfolgen und die Entscheidung der erstern verwerflich finden. — Die Ueberlegung ist demnach ein inneres Experiment; das Resultat desselben muss mit völliger Hingebung *vernommen* werden; davon hat die *Vernunft* im Denken und Handeln ihren Namen.

115. Die Vernunft ist deshalb ursprünglich nicht gebietend, nicht gesetzgebend; sie ist überall keine Quelle des Wollens. (Sie ist eben so wenig eine Quelle von Erkenntnissen.) Nichtsdestoweniger wird sie als solche betrachtet, ja sie wird für die höchste Richterin und Gebieterin gehalten; wie sehr natürlich erfolgen muss, indem (mit gewohnter Erschleichung) die Gefahr der Reue, wenn man dem Resultate der Ueberlegung nicht gemäss handeln würde, als eine Drohung angesehen, und nun zu der Drohung ein Gebot, zu dem Gebote ein Gebieter hinzu gedacht wird.

116. Die praktische Ueberlegung wird verwickelter durch die Verbindung zwischen *Mitteln* und *Zwecken*. Sie hat nämlich nicht bloss ein mannigfaltiges, unmittelbares Begehren gegen einander abzuwägen (unter mehrern Zwecken zu wählen), sondern auch die Reihen möglicher Erfolge zu durchlaufen, die mit den Zwecken zusammenhängen und deren Erreichbarkeit wahrscheinlich machen. In letzterer Hinsicht schreibt man die Ueberlegung dem *praktischen Verstande* zu, der das Vermögen ist, sich nach der Beschaffenheit des Gedachten, unabhängig von Einbildung und Leidenschaft zu richten. Bildet diese Art von Ueberlegung sich vollständig aus: so erzeugt sie *Pläne*.[1] Das Wählen unter Zwecken aber wird ganz eigentlich der praktischen Vernunft vorbehalten.

117. *Besonnenheit* ist die Gemüthslage des Menschen in der Ueberlegung. Wird dieselbe zur Gewohnheit, so erweitert sich die Ueberlegung fortdauernd; sie sucht endlich alles mögliche Begehren in Eine Erwägung zusammenzufassen; immer mehrere Wünsche werden beschränkt und untergeordnet, es wird nach dem letzten Ziele alles menschlichen Thuns und Treibens, nach dem höchsten Gute gefragt. Dabei bedient sich die Ueberlegung der allgemeinen Begriffe, es entstehen *Maximen* (sehr verschieden von Plänen), und *Grundsätze*, und aus deren Zusammenstellung eine *Sittenlehre*.

In der praktischen Philosophie wird gezeigt, dass, nach Hintansetzung aller, von der Gemüthslage abhängenden, also wandelbaren Begierden bloss dasjenige willenlose Vorziehn und Verwerfen den höchsten Rang behaupten könne, welches in den ästhetischen Urtheilen über den Willen enthalten ist.

Es ist also das Werk der Ueberlegung (oder, wenn man will, der praktischen Vernunft,) diese Urtheile, und die aus ihnen entspringenden Ideen *der innern Freiheit*, *der Vollkommenheit*, *des Wohlwollens*, *des Rechts* und *der Billigkeit*, aus der Vermischung mit allem andern Denken und Wollen, worin sie Anfangs versteckt liegen, hervorzuziehn und sie an die Spitze aller Klugheit zu stellen, sämmtliche Begierden und Wünsche aber unter ihnen zu beugen.

C. Von der Freiheit des Willens.

118. Indem aus der geendigten Ueberlegung ein Entschluss hervorzutreten im Begriff steht, geschieht es oftmals, dass eine Begierde sich erhebt, und sich jenem Entschlusse widersetzt. Alsdann weiss der Mensch nicht, was er will; er betrachtet sich als in der Mitte stehend zwischen zwei Kräften, die ihn nach entgegengesetzten Seiten ziehn. In dieser Selbstbetrachtung stellt er sowohl die Vernunft als die Begierde sich gegenüber, als wären es fremde Rathgeber, *er selbst* aber *ein Dritter*, der beide anhörte, und alsdann entschiede. Er findet sich *frei*, zu entscheiden wie er will.

---

[1] „Bildet ... Pläne." Zus. d. 2 Ausg.

Er findet sich auch vernünftig genug, um zu fassen, was die Vernunft ihm sage; und reizbar genug, um die Lockungen der Begierde auf sich wirken zu lassen. Wäre dies nicht, so würde seine Freiheit keinen Werth haben; er könnte alsdann nur blindlings sich da oder dorthin neigen, aber nicht wählen.

Nun ist aber die Vernunft, welcher er Gehör giebt, und die Begierde, die ihn reizt und lockt, nicht wirklich *ausser ihm*, sondern *in ihm*, und Er selbst ist kein Dritter neben jenen beiden, sondern sein eignes geistiges Leben liegt und wirkt in beiden. Wenn er nun endlich wählt, so ist diese Wahl nichts anderes, als eine Zusammenwirkung eben jener Vernunft und Begierde, zwischen denen er sich frei in der Mitte stehend dachte.

Indem nun der Mensch findet, dass Vernunft und Begierde in ihrem Zusammenwirken über ihn entschieden haben: erscheint er sich *unfrei*, und fremden Kräften unterworfen.

Offenbar ist dies wieder eine Täuschung, und gerade aus der nämlichen Quelle, wie die erstere. Eben darum, weil Vernunft und Begierde nichts ausser ihm sind, und Er nichts ausser ihnen, so ist auch die Entscheidung, welche aus jenen entspringt, keine fremde, sondern seine eigene. Nur mit Selbstthätigkeit hat er gewählt, jedoch nicht mit einer Kraft, die von seiner Vernunft und seiner Begierde noch verschieden wäre, und die ein anderes Resultat, als jene beiden, ergeben könnte.

Anmerkung. Hiemit ist der Hauptgrund der psychologischen Täuschungen angegeben, welche in Hinsicht der Freiheit stattfinden; auf die tieferliegenden metaphysischen und moralischen Missverständnisse, die sich dabei einmischen, können wir hier nicht Rücksicht nehmen. Nur ganz kurz mag erwähnt werden, dass die Schwierigkeiten, die man in der *Zurechnung* findet, von allen am leichtesten zu heben sind. Zugerechnet wird eine *Handlung*, so fern man sie *als Zeichen eines Wollens* betrachten darf; mehr oder minder zugerechnet, je mehr oder weniger, je schwächeren oder vesteren Willen sie verräth. So weit ist alles klar und allgemein bekannt. Nun aber verdirbt man alles, indem man den *Willen* selbst wieder zurechnen möchte; welches nicht besser ist, als ob man das Maass, das alles andere messen soll, selbst einer Messung unterwerfen wollte. So geschieht es, dass man fürchtet, wenn der Wille frühere Ursachen hätte, aus denen er unvermeidlich hervorging, so würden diese Ursachen die Schuld tragen, indem nunmehr ihnen sowohl der Wille, als die aus ihm entsprungenen Handlungen zuzurechnen wären. Darum will man lieber den Willen einer Selbstbestimmung zurechnen; woraus eine unendliche Reihe entsteht (vergl. Einleitung in die Philosophie §. 107) [§. 128 d. 4. Ausg.] Allein jene Furcht ist ganz grundlos. Die Zurechnung steht still, sobald sie die Handlung auf den Willen zurückgeführt hat; denn dieser wird hiemit sogleich einem praktischen Urtheile unterworfen, welches sich vollkommen gleich bleibt, was auch für Ursachen und Anlässe des Willens man möchte angeben können. Es kann aber begegnen, dass die Zurechnung noch einmal von neuem anfängt, wenn sich findet, dass jener Wille einen frühern Willen zur Ursache hatte. Dem Verführten, nachdem er schon vollständig bösartig geworden ist, werden seine Verbrechen *ganz* zugerechnet, dieselben aber fallen noch einmal dem Verführer zur Last, und so rückwärts fort, wie lange sich noch irgendwo ein Wille als Urheber jener Verbrechen nachweisen lässt.

Anmerkung.[1] Die transscendentale Freiheit, welche Kant als einen nothwendigen *Glaubensartikel*, um des kategorischen Imperativs willen, (weil er die richtige Begründung der praktischen Philosophie verfehlt hatte,) angenommen wissen wollte, ist in der Psychologie ein vollkommener Fremdling. Wer das nicht einsieht, der studire die beiden kantischen Kritiken der reinen und der praktischen Vernunft; und lerne daraus, diesen Gegenstand richtig zu behandeln. Kant hat sich sehr viel Mühe gegeben, sich über diesen Punct eine klare Ueberzeugung zu [illegible] er hat dennoch eine Verwirrung hervorgebracht, die [illegible] an dem kategorischen Imperative haftete, bei seinen Nachfolgern aber in ganz andre Formen überging.

119. Während nun das Bewusstsein der Freiheit, in wiefern sie *zwischen* Vernunft und Begierde in der Mitte stehen soll, auf keinen bessern Thatsachen beruhet, als den oben angegebenen, ergiebt sich dagegen ein anderes Resultat, wenn man die Vernunft selbst als den Sitz der Freiheit betrachtet. Nichts ist einleuchtender, als dass der leidenschaftliche Mensch ein Sklave ist. Sein Unvermögen, auf Gründe des Vortheils und der Pflicht zu achten, sein Ruin durch eigne Schuld, liegen klar am Tage. Im Gegensatze mit diesem wird mit Recht der vernünftige Mensch, der seine Begierden zurückstösst, sobald sie der guten Ueberlegung sich widersetzen, frei genannt; und mehr und mehr frei, je stärker er ist in diesem Zurückstossen. Ob aber eine solche Stärke ins Unendliche gehen könne, darüber vermögen keine Thatsachen zu entscheiden, die allemal nur eine begrenzte Kraft bezeugen.

---

[1] Diese Anmerkung ist Zus. d. 2 Ausg.

SECHSTES CAPITEL.

Von der Zusammenwirkung und Ausbildung der Geistesvermögen.

120. Die Annahme der Vermögen hat sich schon in der bisherigen Uebersicht als so mangelhaft verrathen, dass der Versuch, den gegenseitigen Einfluss derselben nach allen Combinationen zu durchmustern, als zwecklos würde erscheinen müssen. Einige Bemerkungen werden jedoch nützlich sein, um die Zusammenfassung des Vorgetragenen zu erleichtern, bevor wir den menschlichen Geist in seinen wandelbaren Zuständen näher betrachten.

121. Nächst den äussern Sinnen, deren Unentbehrlichkeit beim ersten Blick einleuchtet, (was wäre ein Mensch, blind, taub, und ohne Hände geboren?) ist ohne Zweifel die Reproduction, in ihren beiden Formen als Gedächtniss und Einbildungskraft, der Hauptsitz des geistigen Lebens. Der einzelne Augenblick giebt durch die Sinne sehr wenig; und wir würden thierisch beschränkt sein, bliebe uns nicht die Vergangenheit, als ein Schatz, in den wir unaufhörlich zurückgreifen. — In den Stunden, wo der Zufluss ungesuchter Gedanken schwächer ist oder gar stockt, spürt man am besten die Armuth der Gefühle, die Rohheit der Begierden, die Unthätigkeit oder vergebliche Bemühung des Verstandes und der Vernunft ohne die Einbildungskraft.

Bis zu vesten Producten reift das Werk der Einbildungskraft in Mythen und Sagenkreisen, welche als Gegenstände des *Glaubens* von der Kunst der Darstellung ergriffen werden.[1]

122. Hier ist der Ort, der *Uebungen* und *Fertigkeiten* zu erwähnen. Dieser ist die Reproduction vorzugsweise fähig; und man kann sie nirgends sonst mit Sicherheit nachweisen, was auch von Uebung des Verstandes, der Vernunft, von sittlicher Fertigkeit u. s. w. mag gesagt werden. Denn die Thatsachen, welche man dafür anführen mag, bezeugen gerade, dass früher gebildete Begriffe, Urtheile, Gefühle, Entschlüsse, eben so wohl als sinnliche Vorstellungen, reproducirt und hiemit in neue Wirksamkeit gesetzt werden; sie bezeugen, dass dies desto schneller, sicherer und umfassender geschieht, je öfter und sorgfältiger zuvor die Beschäftigung mit jenen Begriffen u. s. w. stattgefunden hatte.

Auch selbst in Hinsicht des Gedächtnisses und der Einbildungskraft lässt sich, den Thatsachen gemäss, die Uebung weit weniger auf diese Vermögen beziehn, als vielmehr auf die Vorstellungen, welche reproducirt werden. Demjenigen, der viel auswendig lernt, wird zwar das Memoriren allmälig leichter, jedoch nicht anders, als nur in dem nämlichen Kreise von Vorstellungen, an die er gewöhnt ist. Man gebe dem, welcher viel Gedächtniss hat für Musik, eine Reihe von Namen oder Zahlen zu behalten, und man wird sehen, wie wenig die vorige Uebung des Gedächtnisses in diesem Felde vermag.

123. Die Ausbildung geht nach zwei Hauptrichtungen fort; diese bestimmt der innere Sinn, und das äussere Handeln.[2] Mit beiden hängt die *Reflexion* zusammen, von welcher daher zuerst zu bemerken ist, dass sie *(die Zurückbeugung des Gedankenlaufs auf einen bestimmten Punct)* bald absichtlich Vorstellungen hebt und formt (im Arbeiten), bald hervorgerufen wird in der Apperception des Gegebenen (in der Erfahrung); dass also im ersten Falle die Thätigkeit von ihr ausgeht und von ihr regiert wird; im zweiten hingegen der Reiz im Gegebenen liegt. Aber in keinem dieser Fälle ist der andre ganz ausgeschlossen. Auch das Arbeiten schafft in jedem Augenblick ein neues Gegebenes, indem das Werk vorrückt und be-

---

[1] „Bis zu vesten Producten ... werden." Zus. d. 2 Ausg.

[2] Das Folgende bis „still halten soll" ist Zus. d. 2 Ausg.

obachtet wird; hiedurch lenkt es selbst die Reflexion. Umgekehrt versetzt uns die Erfahrung im Vergleichen und Urtheilen, hiemit aber ins weitere Nachdenken, welches nun den vorhandenen Begriffen oder Meinungen oder Grillen als den Haltungspuncten der Reflexion nach der Eigenheit eines Jeden weiter folgt. Noch anders beschaffen ist die Reflexion über einen *bloss im Denken vestgehaltenen* Gegenstand. Hier liegt die Bewegung in der reflectirenden Vorstellungsmasse selbst; nicht geringe Anstrengung aber kostet das dauernde Fixiren des bloss gedachten Gegenstandes, welcher der Betrachtung *still halten* soll.

Der innere Sinn, den man der Aehnlichkeit wegen neben den äussern Sinn zu stellen pflegt, wird dadurch ganz aus seinem natürlichen Zusammenhange gehoben. Er ist vielmehr das grosse Princip, das aller regelmässigen Thätigkeit, insbesondre der künstlerischen Phantasie und der praktischen Vernunft, zum Grunde liegt. Ohne Selbstauffassung könnte der Mensch weder sich selbst im Ganzen, noch seine Thätigkeit im Einzelnen regieren.

Das äussere Handeln, welches dem Menschen seine Gedanken verkörpert, aber zugleich vielfach entstellt gegenüber treten lässt, spannt unaufhörlich Begierde, Beobachtung und Beurtheilung; es verwandelt, indem es gelingt oder misslingt, das Begehren in entschlossenes Wollen oder in blossen Wunsch, begleitet von Lust oder Unlust, wodurch zur habituellen Stimmung des Menschen der Grund gelegt wird. [1]Führen neue Lebenslagen neue Anlässe zum Handeln herbei: so erscheint der Mensch oft auf einmal verwandelt. Am auffallendsten wird dies, wo gemeinsame Noth ein neues gemeinsames Handeln und aus jedem *Ich* ein neues *Wir* hervorruft. Doch vielleicht noch auffallender ist's, zu sehen, wie nach einiger Zeit die scheinbar Verwandelten wieder die Alten werden.

Das bestimmteste Gepräge giebt dem Menschen sein äusseres Handeln alsdann, wenn es Arbeit, besonders wenn es Berufsarbeit oder doch tägliche Beschäftigung wird. Hier aber zeigt sich auch aufs deutlichste der Unterschied und die Zusammenwirkung zwischen der herrschenden Vorstellungsmasse, die während der Arbeit im Bewusstsein gleichmässig veststeht, der ablaufenden Reihe, von welcher jede einzelne Thätigkeit im einzelnen Augenblicke abhängt, und der empirischen Auffassung dessen, was gethan worden, wodurch der Punct, bis zu welchem das Werk vorrückte, bestimmt ist.

---

[1] Das Folgende bis zum Schluss des §. 123 ist Zus. d. 2 Ausg.

Sehr wichtige nähere Bestimmungen liegen in der Eigenheit des Geschäfts. Die Reihen des Gärtners und Landmanns laufen langsam ab, mit Störungen durch Naturerfolge, die ihn oft zum *Warten* nöthigen. Die Reihen des Musikers, Schauspielers u. s. w. haben dagegen ihren bestimmten *Rhythmus*. Wieder anders laufen die Vorstellungsreihen des Fechters, des Taschenspielers u. s. w., wo ohne bestimmten Rhythmus doch aufs genaueste der *rechte Augenblick* muss wahrgenommen werden. Für den praktischen Erzieher und Lehrer ist es eine der wichtigsten Vorschriften, dass er so genau als möglich beobachte, wie bei seinen Zöglingen die Reihen ablaufen *sollen*, *können*, und wie sie *wirklich* ablaufen. Man findet hier die grössten Verschiedenheiten, und man muss sie berücksichtigen.

124. Aber was auch der Mensch, innerlich sinnend, oder äusserlich handelnd, versuche, mehr und mehr heben sich ihm aus allen wechselnden Gemüthslagen gewisse *bleibende Gefühle* hervor, die in seiner praktischen Ueberlegung, und folglich in seinem Verstande und in seiner Vernunft, als das eigentlich Entscheidende sich gelten machen; in wiefern nämlich überhaupt die Ueberlegung in ihm reif und gegen die wandelbaren Begierden kräftig wird.

Insbesondre ist es die, einem Jeden eigene, *ästhetische Auffassung der Welt*, — die auf die mannigfaltigste Art einseitig, und folglich praktisch verkehrt sein kann, — nach welcher sich Jeder sein Verhältniss zu der Welt anzuweisen pflegt. Dahin gehört der Eindruck, welchen Familie und Vaterland, Menschheit und Menschengeschichte auf das Individuum macht, und aus allem, was ihm daran unwillkürlich gefällt oder missfällt, setzt sich dieser Eindruck zusammen.

Deshalb wirkt alles dasjenige nachtheilig auf den innersten Kern des Charakters, was den Menschen hindert, klar zu sehen, und unbefangen zu urtheilen.

125. Am zerstörendsten wirken auf alle Ausbildung die Leidenschaften. Vom ästhetischen Urtheile sind sie das entgegengesetzte Aeusserste, aber auch die wandelbaren Bestrebungen werden von ihnen getödtet; Einbildungskraft und Verstand be-

kommen durch sie eine einseitige Richtung; sie selbst endigen sich, falls sie Befriedigung finden, in Langeweile, in Leere des Geistes und Herzens, und falls sie unbefriedigt bleiben, in Gram und Krankheit. Diejenigen, welche allerlei zu rühmen wissen, was sie durch leidenschaftliche Aufregung wollen geworden sein, täuschen sich selbst; sie sollten sich freuen, in ihrem Schiffbruche nicht alles verloren zu haben; und manche sind zu rühmen, dass sie ihr gerettetes Gut nun besser benutzen, als früherhin ihren Reichthum.

ZWEITER ABSCHNITT.

VON DEN GEISTIGEN ZUSTÄNDEN.

ERSTES CAPITEL.

Ueber die allgemeine Veränderlichkeit der Zustände.

126. Genau genommen gleicht kein Zustand des menschlichen Lebens vollkommen dem andern; schwebend und schwankend ist alles, was unserer innern Wahrnehmung sich darstellt. Diese Bemerkung, welche die Unmöglichkeit einer vestbestimmten psychologischen Erfahrung an den Tag legt, hat den Anfang des gegenwärtigen Vortrags gemacht; jetzt muss sie weiter ausgeführt werden. An sie knüpft sich die Betrachtung der verschiedenen Lebenszustände, wie sie Jedermann zu durchlaufen pflegt; ferner die Angabe der auffallendsten Verschiedenheit menschlicher Anlagen und menschlicher Entwickelung unter dem Einflusse äussrer Umstände; endlich die kurze Bezeichnung der anomalischen Geisteszustände.

127. Die Reproduction durch Gedächtniss und Einbildungskraft (90 u. s. f.) verräth zwar, dass keine einmal erzeugte Vorstellung ganz verloren geht, und nicht leicht ein einmal entstandenes Zusammentreffen von Vorstellungen ganz ohne Folgen bleibt. Allein wenn wir mit der Menge alles dessen, was der Geist eines erwachsenen Menschen eingesammelt hat, dasjenige vergleichen, dessen er sich in jedem einzelnen beliebigen Augenblicke bewusst ist, — so müssen wir über das Missverhältniss erstaunen zwischen jenem Reichthum und dieser Armuth!

Man möchte gleichnissweise dem menschlichen Geiste ein Auge zuschreiben, das eine äusserst enge Pupille, dabei aber die höchste Beweglichkeit besässe. Die Erklärung hievon liegt unmittelbar in dem, was oben (16, 19) über die Schwellen des Bewusstseins ist gelehrt worden. Uebrigens ist die[1] äusserst kleine Zahl von Vorstellungen, die wir auf einmal zu umfassen vermögen, oft im schnellsten Kommen und Gehen begriffen, und dadurch wird es dem geistvollen Menschen möglich, seine Vorstellungen in die mannigfaltigste Berührung zu bringen und sie durch einander zu bestimmen.[2]

128. Gewisse Aufregungen des Wechsels der Vorstellungen durch äussere Eindrücke sind dem Menschen Bedürfniss. Der Einsame sucht gesellschaftliche Unterhaltung, und lange an Einem Platze zu bleiben ist peinlich wegen der Einförmigkeit der Umgebung, wenn nicht für Hülfsmittel gesorgt ist, um den Geist in Bewegung zu erhalten. Bleibt dies Bedürfniss lange unbefriedigt, so schwindet allmälig das menschliche Leben auf die gleich zu bemerkenden periodischen Abwechselungen zusammen. Umgekehrt steigert sich das Bedürfniss durch Befriedigung. Die, welche die Geschichte machen (wie Napoleon), finden deshalb immer Menschen genug, die zu ihrem Dienste bereit sind, weil sie nicht ruhen können. Auch hinter dem Ofen klagt man über leere Zeitungen.[3]

129. Vermöge der Einrichtung des menschlichen Leibes halten Hunger und Sättigung, Wachen und Schlaf, alle Tage ihren bekannten Umlauf; und die Jahreszeiten kommen hinzu, mit der Mannigfaltigkeit von Befriedigungen und von Vermehrungen der körperlichen Bedürfnisse. Wieviel Anspannung und Abspannung, wieviel Ueberlegen, Beschliessen, Handeln

---

[1] 1 Ausg.: „Beweglichkeit besässe. Denn die äusserst ... vermögen, ist oft“ u. s. w.

[2] Hier steht in der 1 Ausg. folgende Anmerkung: „Es ist ein entfernter Zusammenhang zwischen den Affecten und der eben bemerkten, allgemeinsten aller psychologischen Thatsachen. Ein ungeordnetes Gedränge schnell wechselnder Vorstellungen, wenn es auf den Organismus (insbesondre auf den Blutumlauf) wirkt, giebt die Grundlage zu jedem Affect, und durch die Veranlassung von jenem wird dieser sich näher bestimmen lassen. Jede Art von *Begeisterung* ist ein Mittelglied zwischen zweckmässiger Thätigkeit und Affect.“

[3] „Umgekehrt ... leere Zeitungen.“ Zus. d. 2 Ausg.

und Ruhen daraus weiter folgt, ist hier nicht nöthig zu entwickeln.

Anmerkung. Von der merkwürdigen Nebenbestimmung des Schlafs, durch die Träume, wird bequemer unten, bei den anomalischen Zuständen, etwas gesagt werden.

130. Das irdische Leben im Ganzen genommen hat seine Perioden des Wachsthums, der vollen Stärke und der Abnahme. Das Kind, aus psychologischen Gründen rastlos bewegt, wenn es gesund ist, treibt sich umher in einfachen, kunstlosen Phantasien und Spielen; unaufgelegt, zusammenhängend zu denken, aber höchst empfänglich für alles Neue. Dabei vermag es nicht, sich aus augenblicklichen Gefühlen hervorzuarbeiten. Der Knabe, noch im hohen Grade weich, kann gleichwohl durch die Erziehung, ohne Vorschnelligkeit, zu einem bedeutenden Grade wahrer Einsicht und Selbstbeherrschung gehoben werden. Der Jüngling bekommt einen Zuwachs an Kräften, aber auch an Unruhe. Kann er nicht handeln, so dichtet er.[1] Der Mann, dem diese Kräfte nicht mehr neu, dem aber die Schwierigkeiten des menschlichen Wirkens bekannt sind, gebraucht zweckmässig, was er hat, wenn Kindheit und Jugend nicht verdorben wurden. Er handelt mehr, darum dichtet er weniger.[2] — Das spätere Alter behält soviel Männlichkeit, als der Körper gestattet, mit grossen individuellen Verschiedenheiten. Im besten Falle tritt hier das Denken an die Stelle des Dichtens und des Handelns, wenn schon zu spät.[3] Jedes Alter büsst die Schulden und leidet an dem Unglück aller vorhergegangenen.

ZWEITES CAPITEL.

Von den natürlichen Anlagen

131. Der Verlauf des Lebens wird zuerst näher bestimmt durch die Verschiedenheit der Geschlechter. Diese ist oftmals von früher Jugend an kenntlich. Mädchen werden eher klug und sind eher geneigt, sich in den Grenzen des Schicklichen

---

[1] „Kann er … dichtet er." Zus. d. 2 Ausg.

[2] „Er handelt … er weniger." Zus. d. 2 Ausg.

[3] „Im besten Falle … zu spät." Zus. d. 2 Ausg.

zu halten. Dagegen ist ihre Erziehungsperiode kürzer, als bei den Knaben. Sie sammeln daher weniger geistigen Vorrath, aber sie verarbeiten ihn schneller, und mit geringerer Mannigfaltigkeit und Zertheilung. Die Folge zeigt sich im ganzen Leben. Das weibliche Geschlecht hängt an seinem Gefühle; der Mann richtet sich mehr nach Kenntnissen, Grundsätzen und Verhältnissen. Dazu kommt die Vielförmigkeit der Berufsgeschäfte, worin die Männer sich theilen.

132. Eine andre ursprüngliche Eigenheit hat jeder Mensch in Ansehung des sogenannten Temperaments, einer physiologisch zu erklärenden Prädisposition in Ansehung der Gefühle und Affecten. Auf die Gefühle beziehen sich unter den bekannten vier Temperamenten das fröhliche und das trübsinnige (das sanguinische und melancholische); auf die Erregbarkeit der Affecten das reizbare und das schwer bewegliche (cholerische und phlegmatische). Die Möglichkeit der Temperamente ist im allgemeinen leicht einzusehen. Denn das Gemeingefühl, welches der Organismus mit sich bringt und welches den Menschen durch sein ganzes Leben begleitet, kann nicht leicht genau in der Mitte stehn zwischen dem Angenehmen und Unangenehmen; je nachdem es aber nach dieser oder jener Seite sich hinüberneigt, ist der Mensch sanguinisch oder melancholisch. Beides zugleich kann er nicht sein, sondern er hat auf der Linie, die nach beiden Richtungen läuft, irgendwo seine Stelle; jedoch ist ein *schwankendes* Temperament nicht bloss denkbar, sondern auch in der Erfahrung zuweilen anzutreffen, vermöge dessen der Mensch abwechselnd zur Fröhlichkeit und zum Trübsinn, ohne besondre Ursache, aufgelegt ist. — Ferner, da die Affecten den Organismus ins Spiel ziehn, und in ihm gleichsam den Resonanzboden finden, durch den sie selbst verstärkt und anhaltender gemacht werden, so muss es einen Grad der Nachgiebigkeit des Organismus geben, vermöge dessen der Mensch entweder mehr cholerisch, oder mehr phlegmatisch ist; wiederum so, dass er nicht beides zugleich sein, wohl aber zwischen beiden schwanken könne.

Hieraus ergeben sich nun auch die möglichen Mischungen der Temperamente, nach den Combinationen jener beiden Reihen. Das sanguinische Temperament ist entweder zugleich cholerisch oder phlegmatisch, und auch das melancholische kann cholerisch sein oder phlegmatisch. Denkbar ist, dass Jemand *weder* sanguinisch *noch* melancholisch sei, denn der Nullpunkt liegt zwischen beiden in der Mitte. Aber undenkbar ist, dass Jemand in Hinsicht des cholerischen und phlegmatischen indifferent sei; denn gar keine Erregbarkeit der Affecten wäre äusserstes Phlegma; der Nullpunkt liegt hier auf einem der Extreme. Die Mitte ist die *gewöhnliche* Erregbarkeit; ein arithmetisches Mittel, das man ungefähr aus den Erfahrungen herausfindet, so wie die mittlere Statur des menschlichen Leibes.

Anmerkung.[1] Man kann die Namen der Temperamente auch anders deuten; und wenn der Ausdruck: *cholerisches Temperament*, auf anhaltende Neigung zum Zorn soll bezogen werden, so passt das Vorstehende nicht. Da der Gegenstand nicht rein psychologisch ist, so mag hier eine physiologische Ansicht Platz finden. Von den drei Factoren des thierischen Lebens mag irgend einer durch einen verborgenen Fehler auf den Geist wirken. Ist die Irritabilität und Sensibilität unversehrt, und leidet die Vegetation nur in so fern, als sie ein stetes Unbehagen ins Gemeingefühl hineinbringt: dann mag eine cholerische Bitterkeit entstehn; dergleichen wirklich in seltenen traurigen Fällen schon an Kindern wahrzunehmen ist. Leidet die Irritabilität: so sieht man Gutmüthigkeit und vielleicht Talent, aber ohne hinreichend kräftiges äusseres Leben. Leidet die Sensibilität im allgemeinen: so scheint das von einigen sogenannte böotische oder Bauerntemperament hervorzugehn. Leidet nur die Sensibilität des Gehirns verhältnissmässig, oder deutlicher: überwiegt das Gangliensystem: so möchte dies den Sanguinicus ergeben. Sind Vegetation und Irritabilität zugleich schwach gegen die Sensibilität: so erblicken wir den Phlegmaticus. So angesehen sind alle merklich hervortretenden Temperamente fehlerhaft.

133. Wie der Organismus die Affecten durch einen Nachklang verstärkt, oder durch seine Unbeweglichkeit ihre Ausbrüche dämpft, eben so mischt er sich in allen Wechsel der Gefühle und der Gedanken, bald wie das Schwungrad, das die empfangene Bewegung verlängert, bald wie eine träge Last, die sie verzögert oder gar unmöglich macht. Wenigstens ist es eine bekannte Thatsache, dass der Menschen Wachen nicht immer, und nicht bloss, so viel ist, als ausgeschlafen haben.

---

[1] Diese Anmerkung ist Zus. d. 2 Ausg.

Jene enge Pupille, die wir oben im allgemeinen dem menschlichen Geiste beilegten (127), ist bei den Individuen enger oder weniger eng; und die Beweglichkeit der Vorstellungen, die im Bewusstsein kommen und gehen, ist bei ihnen kleiner oder grösser. Nehmen wir dazu noch die besondre Aufgelegtheit mancher Personen für diese oder jene Art des Denkens und Fühlens, so haben wir den Unterschied, dessen beide äusserste Enden man *Genie* und *Blödsinn* nennt. Der letztere wird zu den anomalischen Zuständen gerechnet, weil er sich oftmals mit ihnen vermischt und gleich ihnen den Menschen in der Gesellschaft unbrauchbar macht.

Anmerkung. Was mit Physiognomik und Kranioskopie zusammenhängt, das ist zu unsicher und zu unbestimmt, um bis jetzt in der Psychologie für etwas mehr als für eine Curiosität zu gelten. Manche seltsame Thatsache (gleichviel aus welchem Gebiete des Wissens) kann wahr sein; um aber wissenschaftlich wichtig zu werden, muss sie sich auf eine zuverlässige Weise mit dem, was sonst schon bekannt und geprüft ist, verknüpfen lassen; steht sie einsam, so bleibt sie unfruchtbar. Die Psychologie vollends durch Physiologie beherrschen wollen, heisst das Verhältniss beider Wissenschaften gerade umkehren; ein in neuern und ältern Zeiten häufig begangener Fehler. Im dritten Theile wird das wahre Verhältniss einigermaassen kenntlich gemacht werden.

134. Man kann die Frage aufwerfen, wie die Menschheit überhaupt angelegt sei? Es ist bekannt, dass längere Erfahrung und sorgfältiges Studium der menschlichen Gesinnungen sehr viel von der guten Meinung wegzunehmen pflegen, die etwan die Aussenseite einer gebildeten Gesellschaft bei dem Jünglinge erweckt, der noch nicht weiss, wieviel Schlechtes die Menschen in sich verstecken und heimlich ernähren. Allein diese Thatsache beweiset weniger gegen die Anlage der Menschheit von Natur, als gegen das grobe Verfahren, welches bisher noch durchgehends da angewendet wird, wo man Menschen bilden will. Indem dieses Verfahren (vorzüglich wegen der Unvollkommenheiten des Staats und der Kirche) vorschnell auf das äussere Benehmen der Menschen gewirkt hat (seit Jahrhunderten), ist ein Missverhältniss entstanden zwischen Scheinen und Sein, welches die alten und mittlern Zeiten schwerlich in dem Grade können gekannt haben, wie die unsrigen, da es in jenen weit weniger von verpflanzter und nachgeahmter Cultur gab, als bei uns. — Uebrigens ist die Anlage der Menschheit etwas anderes, als die Anlage einzelner Menschen. Jene geht auf die gesellschaftliche Entwickelung im Ganzen; also ganz vorzüglich auf das Verhältniss zwischen den seltenen grossen Geistern, die in der Geschichte Epoche machen, und der Menge der gewöhnlichen Menschen, die nur Bildung empfangen und fortleiten können. Um hierüber aus Thatsachen mit einiger Sicherheit zu urtheilen, dazu ist unsre Menschengeschichte, die nur erst wenige Jahrtausende umfasst, noch viel zu kurz. Ungeachtet des alten Spruches: *nichts Neues unter der Sonne!* geschieht noch viel zu viel Neues, als dass man die irdische Bahn der Menschheit schon überschauen könnte.

135. Zwischen die Fragen nach der Anlage der Individuen und der Menschheit würde man die Betrachtung der *Menschenracen* in die Mitte stellen müssen, wenn die letztere in psychologischer Hinsicht etwas Sicheres ergäbe. Allein was hierüber etwa zu sagen wäre, verbindet sich besser mit dem nächstfolgenden Gegenstande.

DRITTES CAPITEL.

Von äusseren Einwirkungen.

136. Auf dem empirischen Standpuncte lässt sich nicht bestimmt entscheiden, was im Menschen angelegt, was von aussen gewirkt sei, und schon die Einleitung in die Metaphysik warnt uns, *beiden* Vorstellungsarten nicht viel zu trauen, indem sowohl der Begriff einer Mannigfaltigkeit von Anlagen in Einem, als der von Ursachen und Wirkungen jeder Art, zu denjenigen gehören, die nicht so, wie sie sich uns zuerst vermittelst der Erfahrung darbieten, können beibehalten werden.

Hier kann also nur das Auffallendste bemerkt werden, was wir am Menschen nach äussern Umständen verschieden finden.

137. Zuerst nun kommt in Anschlag der *Ort*, wo der Mensch lebt, mit allen den zahlreichen und weitgreifenden Einflüssen des Klima, der Beschaffenheit von Grund und Boden, der Lage und Nachbarschaft. Was hieher gehört, das pflegt in den historischen Vorträgen weitläuftig und in vielen Beispielen entwickelt zu werden.

138. Dann hat die *Nation*, zu welcher das Individuum gehört, nicht bloss ein vorherrschendes Temperament, sondern sie hat auch ihre Geschichte; und diese Geschichte findet der Einzelne bis auf einen gewissen Punct abgelaufen. Damit ist nun ein Grad der Cultur, ein nationales Gefühl und Gewissen verbunden, wovon der Einzelne in allen Puncten seiner Lebensbahn mächtig gelenkt, gehoben und niedergeschlagen wird.

139. Bei jeder Nation, die sich aus der Rohheit emporgewunden hat, giebt es Verschiedenheit der *Stände* (auf die Weiber nur verpflanzt, bei den Männern ursprünglich). Diese Verschiedenheit ist theils ein Werk der Gewalt und der Noth, theils eine Folge der natürlichen Anlagen, theils entspringt sie aus dem Bedürfniss, die Arbeit zu theilen. Nur in so fern kommt dem Einzelnen ein Stand zu, wiefern ihm eingeräumt wird, er habe die Zweckmässigkeit seines Thuns selbst zu beurtheilen. (Nicht in wiefern er für *eigne* Zwecke thätig ist, denn in dem Begriffe der Theilung der Arbeit liegt es schon, dass er für Alle, oder doch für Viele, wirkt.) Indem nun der Mensch sein ganzes Thun in Eine Zweckmässigkeit zu concentriren sucht, entsteht ein äusseres Gepräge und eine Ehre für jeden Stand, wobei nicht nur, wie zu geschehen pflegt, die Mittel selbst den Zweck um etwas verrücken und zum Theil vergessen machen, sondern auch die Gedanken und die Gesinnungen des Menschen richten sich nach seinem Thun; sie schwinden zusammen auf den Kreis ihrer Brauchbarkeit, und die Bestrebungen, welche übrig bleiben, scheiden sich in zwei Theile, in einen, der dem Stande ganz angehört, und einen andern, der trotz demselben Befriedigung sucht. Falls dieser Widerstreit bedeutend wird, so taugen der Mensch und sein Stand nicht für einander, und sie schaden sich gegenseitig. —

Je weniger nun Jemand die Zweckmässigkeit seines Thuns selbst zu beurtheilen hat, das heisst, je mehr er der Angestellte eines Andern ist, desto weniger bekümmert er sich darum, und desto weniger Ehre giebt es für ihn; desto mehr Gewicht aber fällt nun auf jenen zweiten Theil der Bestrebungen, der sich trotz der beschränkten Stellung zu befriedigen sucht. Hiezu werden alle Gelegenheiten benutzt und die Künste der Falschheit aufgeboten, wenn nicht eine zugleich milde und strenge Behandlung von Seiten der Anstellenden dem Uebel vorbeugt.

Den bessern Theil einer jeden Nation findet man in der Regel unter denen, die einen Theil der allgemeinen Arbeit übernommen haben und ihn nach eigenem Urtheil besorgen.

140. Wie auf den erwachsenen Menschen sein Stand, so wirkt auf die Jugend die Familie, der Jemand angehört, und die Erziehung, die ihm zu Theil wird, nebst den Eindrücken der Beispiele und der ganzen Umgebung. Selten bildet sich einer im Widerstreite mit seiner Lage, niemals davon unabhängig.

141. Die Hauptfrage ist: wieviel, und welche *Freiheit* dem Menschen bleibe, in der Mitte aller äussern Einwirkungen?

Es ist leicht, das Vorstehende so auszuführen, dass, indem man sich dem Eindrucke der Thatsachen überlässt, die Ueberzeugung hervorgeht, der Mensch werde entweder alles, was er ist, durch das Aeussere, verbunden mit der natürlichen Anlage, die seinem Wollen vorhergeht, — oder es sei wenigstens der Kreis der Freiheit so klein, dass er für unbedeutend gelten müsse.

Kant räumte schon ein, das ganze zeitliche Dasein des Menschen stehe unter Gesetzen der Naturnothwendigkeit. Um die Freiheit zu retten, versetzte er sie in die intelligible Welt, als einen Glaubensartikel für den sittlichen Menschen.

Darf man sich erlauben, jemanden besser verstehen zu wollen, als er sich selbst verstand, so ist sehr leicht anzugeben, was Kant eigentlich wollte. Die Zurechnung sollte gesichert sein. Das ist sie ohne alle Freiheitslehre. Man sehe die Anmerkung zu 118. Um also in praktischer Hinsicht das Wesentliche der kantischen Ansicht zu erreichen, braucht man keine Metaphysik, keine speculative Psychologie, und eben so wenig eine Vernunftkritik, sondern nur: auf der einen Seite, unbefangenen Blick für Thatsachen; auf der andern, eine richtige Vorstellungsart von der praktischen Philosophie.

Allein es ist sehr wichtig, hierüber hinauszugehn, um die Kraft näher kennen zu lernen, mit welcher der Mensch oftmals, und mit grossem Erfolge, an sich selbst, ja wider sich selbst arbeitet. Besonders wichtig ist dies in dem Alter, da man zwischen der eben geendigten Erziehung und dem bevorstehenden Eintritt in den künftigen Stand in der Mitte steht. Um diese Zeit kann die Selbstbestimmung grösser, wenigstens folgenreicher sein, als vorher und nachher. Im dritten Theile wird sich darüber einige Aufklärung finden.

VIERTES CAPITEL.

Von den anomalen Zuständen.

142. Am meisten niedergedrückt erblickt man den Menschen in seinen anomalen Zuständen; von denen der Traum auch dem Gesunden bekannt ist, der angeborne Blödsinn aber sich ohne bestimmte Grenze in Einfalt und Mittelmässigkeit der Anlage verliert. Auch in den andern Arten der Geisteszerrüttung findet sich manche, eben so auffallende als traurige Aehnlichkeit mit Irrthümern, Affecten und Leidenschaften, so dass es schwer wird, den gesunden Menschen dem geisteskranken scharf entgegenzusetzen.

143. In allen Fällen, wo ein empirisches Mannigfaltiges sich nicht leicht mit Genauigkeit sondern lässt, fängt man am sichersten mit den offenbarsten Verschiedenheiten, mit den Extremen an, und vergleicht hintennach mit ihnen das Zwischenliegende. Aus diesem Grunde beginnen wir hier mit den eigentlichen Geisteszerrüttungen, und erwähnen erst später der ihnen ähnlichen Krankheitszustände, nebst den Erscheinungen, die sich dem Schlafe zugesellen.

Der Geisteszerrüttungen, die im Wachen und bei (wenigstens scheinbarer) körperlicher Gesundheit sich zeigen, zählt man vier Klassen (nach *Reil* und *Pinel*, welcher letztere mit einiger[1] Verschiedenheit noch eine fünfte angenommen hatte): den *Wahnsinn*, die *Wuth*, die *Narrheit* und den *Blödsinn*.

144. Der Wahnsinn hängt an einer sogenannten *fixen* Idee, einer falschen Vorstellung, die einen Theil des Gedankenkreises nach sich bestimmt, während übrigens das Denken im gehörigen Gange bleibt, auch von jener Vorstellung an consequent fortläuft. Es versteht sich dabei von selbst, dass die falsche Vorstellung wirklich täuschen müsse, und nicht für einen Wahn erkannt werde; desgleichen, dass sie einen grundlosen Irrthum enthalte, aus welchem man den nicht Zerrütteten mit Rücksicht auf die Kenntnisse, die er besitzt, unfehlbar würde ziehen können.

Soll die Annahme der Seelenvermögen hiebei zugezogen werden, so ist der Sitz des Wahnsinns eine kranke Einbildungskraft, die in den meisten Fällen durch einen schädlichen

---

[1] 1 Ausg.: „unbedeutender".

Einfluss des Begehrungsvermögens, zuweilen von Seiten des Verstandes oder der Vernunft, manchmal wohl auch bloss durch körperliche Ursachen, eine Verletzung erlitten hat. Mit der Krankheit der Einbildungskraft verbindet sich dann noch eine Schwäche der Urtheilskraft und des Schlussvermögens, indem die offenbarsten Widerlegungen des Wahns von dem Kranken nicht verstanden werden. Die Krankheit wirkt weiter auf die Affecten, Begierden, Meinungen u. s. w.

Aber dieselbe kranke Einbildungskraft zeigt sich zuweilen sehr gesund, ja oftmals in einer genialisch erhöheten Thätigkeit, in allem, was mit der fixen Idee nicht zusammenhängt. Eben so beweisen die übrigen Seelenvermögen oft recht klar, dass sie nicht schwach, sondern zur regelmässigen Thätigkeit wohl aufgelegt sind.

Die Verwunderung hierüber verschwindet, wenn man die Hypothese von den Seelenvermögen bei Seite setzt.

Uebrigens werden folgende Arten des Wahnsinns bemerkt: eingebildete Verwandlungen des Leibes oder der Person; eingebildete Wirkungen des Teufels u. dgl.; eingebildete Inspiration, überhaupt religiöse Schwärmerei; Sucht, durch Aufopferungen sich bekannt zu machen; fixirte Vorwürfe, mit denen der Mensch sich quält; verliebter Wahnsinn; Lebensüberdruss; Todesfurcht; Furcht vor Armuth und Hunger; dumpfer, und endlich rastloser Wahnsinn.[1] Die Erklärung aller dieser Erscheinungen ist nicht weit zu suchen. Zuvörderst: die Geisteszerrüttung ist niemals *rein* geistig; denn in dem psychischen Mechanismus findet sich kein Grund zum *starren* Widerstande gegen klare Erfahrung. Ferner: in aller Geisteszerrüttung ist ein Affect unverkennbar. Dieser nun ist erstarrt im Nervensystem. Daher kann die Vorstellungsmasse, worin der Affect seinen Sitz hat, nicht zu solcher Veränderung übergehn, welche den Leib auf entgegengesetzte Weise afficiren müsste. Aus zahllosen Geschichten, welche als sehr merkwürdig verkündigt werden, lernt der Psychologe wenig oder gar nichts Neues, sobald er einmal den psychischen Mechanismus und dessen mögliche Hemmungen erkannt hat.

145. Die Wuth, oder Tobsucht, eigentliche Raserei, besteht in einem Drange zu körperlichen Handlungen, ohne

---

[1] Das Folgende bis zum Schluss des §. 144 ist Zus. d. 2 Ausg.

Zweck, auch wohl wider Willen. Sehr gewöhnlich ist es ein Drang zu *zerstörenden* Handlungen, mit äusserster und gefährlicher Heftigkeit. Dass hiebei körperliche Krankheit zum Grunde liegt, ist klar genug, denn im Geistigen findet sich kein Princip der Einheit für diese Zustände.

Gleichwohl kommt das Handeln *mit Willen und zugleich wider Willen* auch als rein psychologisches Phänomen bei Gesunden vor.[*] Daher darf man die Handlungen der Rasenden noch lange nicht für *bloss* automatisch halten, wenn sie schon denselben widerstreben. Die Schwierigkeit liegt auch hier bloss in der falschen Ansicht von dem Willen, als einem Seelenvermögen, welches sich selbst zu widerstreiten scheint, indem es *dasselbe will* und zugleich *nicht will.*

Anmerkung.[1] Die sonderbare Frage: ob es Tobsucht ohne Wahn geben könne? sollte wohl schon durch die Erscheinungen an der Wasserscheu beantwortet sein. Gewiss kann die vom Unterleibe ausgehende stürmische Erregung des Gefässsystems einen Drang zu wüthenden Handlungen hervorrufen, ohne das Gehirn gleichmässig zu verletzen; eben so gut als in der Cholera das Blut durch Nerveneinfluss stockt und fast erstarrt, während die Besinnung des Sterbenden wenig getrübt ist. Schon die Affecten veranlassten uns oben, der partiellen Wirkung gewisser Gemüthszustände auf bestimmte Organe zu gedenken; dasselbe gilt auch umgekehrt. Und die Frage ist hier nicht nach dem möglichen Widerstande des Willens, sondern nach dem Angriffe auf den Geist, der vom Körper ausgeht.

146. In der *Narrheit* hört der Zusammenhang der Vorstellungen auf, während dieselben ohne alle Regel bunt durch einander laufen. Auch hier fehlt im Geistigen jedes Princip der Einheit: der Grund der Abwechselung der Vorstellungen kann nicht mehr psychologisch, er muss physiologisch sein.

Nach der Hypothese von den Seelenvermögen wäre hier der Hauptsitz des Uebels im Verstande; und wirklich haben die Narren Aehnlichkeit mit unverständigen Kindern. Allein auch die *Gesetzlosigkeit* der übrigen Seelenvermögen in der Narrheit würde längst aufgefallen sein, wenn man jemals an eine genaue *Gesetzmässigkeit* jener Vermögen zu denken gewagt hätte.[1] Das Wesentliche ist hier, dass jede längere Vorstellungsreihe am Ablaufen gehindert wird, weil das Nervensystem sich der Art von Spannung widersetzt, in welche es dadurch gerathen würde. Dass eine solche Krankheit allgemeiner und weit gewisser unheilbar ist, als die Erstarrung eines einzelnen Affects im Wahnsinn, liegt deutlich vor Augen. — Die psychische Cur des eigentlichen Wahnsinns ist wesentlich Schonung und Verhütung, dass der Affect nicht tobe und der Wahn nicht um sich greifend eine vermehrte Gewalt erlange. Die eigentliche Heilung ist leiblich, wenn auch oft blosse Naturheilung. Züchtigungen können pädagogisch Etwas wirken; auch die Zurechnung ist in vielen Fällen nicht ganz aufgehoben, besonders bei Handlungen, die nicht unmittelbar aus dem Wahn folgen; vermindert ist jedoch die Zurechnung schon bei unglücklichen Verstimmungen, die noch keinen eigentlich vesten Wahn in sich tragen. Unendlich wichtiger als alle Irrenhäuser und psychischen Curen wäre Verhütung derjenigen Schwärmereien, die zum Wahn führen können.

---

[*] Vergleiche die Abhandlung von *Chrstn. Jak. Kraus*: *de paradoxo, edi interdum ab homine actiones voluntarias, ipso non solum invito, verum adeo reluctante;* in dessen nachgelassenen philosophischen Schriften [S. 499].

[1] Diese Anmerkung ist Zus. d. 2 Ausg.

147. Der *Blödsinn*, der allein unter allen Geisteszerrüttungen *angeboren* vorkommt, und den wir schon oben dem Genie als das andre Extrem entgegengesetzt haben, ist allgemeine Schwäche des Geistes, ohne dass hiebei ein Seelenvermögen vor dem andern dürfte genannt werden. Er ist nicht sowohl nach verschiedenartigen Merkmalen, als nach Graden verschieden, und kann so weit gehn, dass der Mensch fast nur noch einer Pflanze gleicht, als solche aber wächst und gesund ist.

148. Die angegebenen Klassen der Geisteszerrüttungen dienen nun nicht sowohl zur unmittelbaren Eintheilung der wirklichen Fälle (welche meistens etwas Mittleres und Zusammengesetztes darstellen), als vielmehr zur Bestimmung der einfachen Merkmale, unter welche die vorkommenden Geisteskrankheiten zu subsumiren sind. Wahnsinn und Narrheit, Tobsucht und Blödsinn, sind Extreme, zwischen denen die Mittelzustände liegen. Wahnsinn kann sich verbinden mit Tobsucht, und mit den geringeren Graden des Blödsinns; Narrheit eben so. Es ist demnach hier einigermaassen eine ähnliche Zusammenstellung der Begriffe, wie bei den Temperamenten.

---

[1] Das Folgende bis zum Schluss des §. 146 ist Zus. d. 2 Ausg.

149. Analog den Geisteszerrüttungen sind nun die allermeisten andern anomalen Zustände. Der Traum gleicht dem Wahnsinn, besonders durch die Einbildung anhaltender Verlegenheit, in der man nicht von der Stelle komme; die Raserei im Fieber erscheint als Tobsucht; Schwindel, Ohnmacht und was dem nahe kommt, ist ähnlich dem Blödsinn; der Rausch macht den Menschen schweben zwischen Narrheit und Tobsucht. Es ist jedoch offenbar, dass man diese Vergleichung nicht zu weit ausdehnen darf. So ist der Wahn des Traums weit mannigfaltiger und veränderlicher, als bei der entsprechenden Geisteszerrüttung. Eine gewisse Art der Einheit besitzen gleichwohl die Träume, nämlich *Einheit des Gefühls.* Einem Traume von Dieben in der Nacht, wobei die Scene sich plötzlich in einen Saal verwandelt, der von der Sonne erleuchtet und von vielen Fremden angefüllt ist, welche zur Erlangung einer hohen Würde Glück wünschen: einem solchen Traume sieht man es an, dass er nicht wirklich geträumt, sondern als psychologisches Beispiel ersonnen ist (vergl. *Maass* über die Leidenschaften, im 1. Th., S. 171). Dergleichen Sprünge aus einem peinlichen in einen sehr erwünschten Zustand werden höchstens dann vorkommen, wann die körperliche Disposition während des Traums sich plötzlich ändert.

Zu den merkwürdigsten Eigenheiten des Traums und der verwandten Zustände gehören die Theilungen des Selbstbewusstseins. Der Träumende schreibt oftmals Andern seine eigenen Gedanken zu, manchmal sich schämend, dass er dies nicht selbst gewusst oder eingesehen habe. Bei abwechselnden Zuständen des Traums und Wachens, der Paroxysmen und der Intervalle, giebt es häufig eine doppelte Persönlichkeit, ohne diejenige Erinnerung aus *einem* Zustande in den andern, die wir wachend vom Traume zu haben pflegen. Es giebt Beispiele eines heftigen Schrecks, nach welchem Personen sich fragten, *wer bin ich?* und durch einen Zufall wieder an den eigenen Namen, Stand, Beruf u. s. w. mussten erinnert werden.

Der Vergleichung mit den Grundformen der Geisteszerrüttungen scheinen sich unter den anomalen Zuständen allein die, noch zu wenig aufgeklärten, Thatsachen des sogenannten animalischen Magnetismus zu entziehen. Dieselben deuten auf eine veränderte Verbindung zwischen Leib und Seele, deren vorige Beschaffenheit jedoch sehr schnell wieder hergestellt werden kann (vergl. unten 163).

Schlussbemerkung.

Kehrt man von den Geisteszerrüttungen wieder zurück zu den gewöhnlichen psychologischen Erscheinungen, so erinnert der Wahnsinn an die Leidenschaften, die Tobsucht an die Affecten, die Narrheit an die Zerstreutheit, und der Blödsinn an die Trägheit und Faulheit (letzterer zwar auch an die Dummheit; allein diese ist selbst ein geringerer Grad des Blödsinns.) Leidenschaften, Affecten, Zerstreutheit und Trägheit sind auch kranke Zustände des Geistes, nur minder hartnäckig, als jene Zerrüttungen desselben.

Das Gegentheil von dem Allen wird die *Gesundheit* des Geistes sein. Demnach ist sie

als Gegentheil des Wahnsinns und der Leidenschaften: — gegenseitige Bestimmbarkeit aller Vorstellungen und Begehrungen durch einander (oder Freiheit von fixen Ideen und Begierden);

als Gegentheil der Tobsucht und Affecten: — Ruhe und Gleichmuth;

als Gegentheil der Narrheit und Zerstreutheit: — Verknüpfung und Sammlung der Gedanken;

als Gegentheil des Blödsinns und der Trägheit: — Reizbarkeit und Munterkeit.

Man pflegt aber die Gesundheit des Geistes nicht in allen Seelenvermögen gleichmässig zu suchen; sondern vorzugsweise sind dem gemeinen Sprachgebrauche bekannt: der gesunde Verstand, die gesunde Urtheilskraft, und die gesunde Vernunft. Was nun Vernunft, Verstand und Urtheilskraft eigentlich seien, das wird sich durch Vergleichung mit den eben angegebenen Merkmalen der geistigen Gesundheit etwas näher erkennen lassen. Das Weitere hievon im dritten Theile.

Die Vergleichung zwischen dem Wahnsinne und den Leidenschaften lässt sich noch etwas weiter führen. Am meisten ähnlich sind den fixen Ideen des ersteren die *objectiven* Leidenschaften, oder diejenigen, welche auf bestimmte Gegenstände des Begehrens sich richten. Wie man diese (mit *Maass*) eintheilen kann in solche, die auf die eigene Person, die auf andre

Menschen, die auf Sachen gehn: so auch findet man den Wahnsinn verschieden in Ansehung der Objecte. Dem *Stolze* entsprechen die eingebildeten Verwandlungen in Fürsten und Könige, oder gar in Personen der Gottheit; der *Selbstsucht* schliesst sich an die Furcht vor dem Tode, und vor eingebildeten Widersachern und Verfolgern; die *Freiheitssucht* erinnert an die Unbändigkeit der meisten Wahnsinnigen und an die Nothwendigkeit, sie mit Zwang und Auctorität zu regieren. *Liebe, Hass, Eifersucht* gehn häufig in Wahnsinn über. *Ehrsucht*, die den Verstand verliert, sucht sich durch Aufopferungen von seltsamer Art bekannt zu machen; und die *Herrschsucht* erbaut sich oft genug ihren Thron im Irrenhause; die *Genusssucht* wird zuweilen eines seligen Unsinns theilhaftig, der mit dem Himmel zu verkehren glaubt; der *Geiz* dagegen verliert sich in thörichte Angst vor Armuth und Hunger.

Was die *subjectiven* Leidenschaften anlangt, — *Lustsucht, Unlustscheu* und *Leerheitsscheu*, nach *Maass*, — so führen schon die neuen Namen auf die Bemerkung, dass der gewöhnliche Sprachgebrauch, der dafür keine Worte darbot, auch die Sachen nicht eigentlich durch den Ausdruck *Leidenschaft* zu bezeichnen pflegt. Wo kein bestimmtes Object, da ist auch keine bestimmte Richtung, sondern ein schwankender Gemüthszustand, der mit sich selbst nicht recht einig und eben darum *schwach* ist, so dass, wenn die Vernunft ihn nicht bezwingen kann, dies nicht sowohl von dem Widerstande herrührt, den sie findet, als von der Unfähigkeit, auf ihr Geheiss einen vesten Entschluss zu fassen. Dem gemäss scheint es, man dürfe die vorgenannten Zustände nicht unter die Leidenschaften rechnen. Allein die Begriffe der empirischen Psychologie sind zu schwankend, als dass man auf solchen Bemerkungen recht vest bestehn könnte. Keine Leidenschaft ist eine reine Kraft und Stärke; jede führt ihre Schwäche, ihr Elend, ihre jämmerlich hülflosen Zustände mit sich. Und auf der andern Seite ist nicht zu leugnen, dass auch die Lustsucht, selbst die allgemeine, die mit den Gegenständen häufig wechselt, — und eben so die Scheu vor Unlust und vor dem Gefühle der Leerheit, — oftmals durch ihre anhaltende Stärke nur gar zu gut die Stelle einer objectiven Leidenschaft vertreten kann. Mannigfaltige Regungen des Begehrens nach dieser und jener Lust, oder des Abscheus gegen dieses oder jenes Unbehagen, sind einer Verbindung, und gleichsam einer Verdichtung fähig; wobei sie sich in eine zusammengesetzte Kraft verwandeln, die den Menschen in einer mittleren Richtung forttreibt.

Fragt man nun auch hier nach analogen Arten des Wahnsinns: so bemerkt man zuvörderst gleich, dass alle Lüste sich frei und frech zu äussern pflegen, nachdem mit dem Verstande die Scham entwichen ist. Merkwürdig ist ausserdem der dumpfe Wahnsinn, der, falls er nicht etwa Blödsinn wäre, sich wohl nur als eine Scheu vor unbehaglichen Gefühlen bei jeder Bewegung denken lässt; also als eine höchst allgemeine Unlustscheu. Deutlicher entspricht der Leerheitsscheu der rastlose Wahnsinn, desgleichen der Lebensüberdruss, der zum Selbstmorde führt.

Wie wir nun bisher zu den Leidenschaften die ähnlichen Arten des Wahnsinns suchten (indem wir der Eintheilung der Leidenschaften von *Maass* nachgingen), so muss es auch rückwärts gestattet sein, zu den Arten des Wahnsinns die zugehörigen Arten der Leidenschaften zu erforschen. Welche von beiden auch in einer vollständigen Tabelle erschöpfend dargestellt sein möchten, dieselben würden ohne Zweifel die vollzählige Eintheilung der andern ergeben. Aber ein überzähliges Glied in dem einen Register wird allemal einen Mangel in dem andern andeuten.

Nun finden wir unter den Arten des Wahnsinns die eingebildeten Vorwürfe, welche der Mensch sich selbst macht, die vermeintlichen Eingebungen des Teufels, die Verzweiflung an der Gnade Gottes u. dgl. m. Was entspricht diesen Geistesverirrungen in der Reihe der Leidenschaften? Sehr offenbar ein moralischer und religiöser Enthusiasmus, der in Selbstquälerei übergeht. Und dies erinnert weiter an die politischen und gelehrten Leidenschaften, an alle Arten des Fanatismus. Die wahre Natur *dieser* Leidenschaften musste (nicht bloss Hrn. *Maass*, sondern) der bisherigen Psychologie entgehn, sobald man die Behauptung consequent durchführen wollte, dass die Leidenschaften *zur Sinnlichkeit* gehörten *und deshalb von der Vernunft völlig zu scheiden seien.*[*] Man schreibt die Erzeugung moralischer und religiöser Vorstellungen der Vernunft zu; eben diese Vorstellungen und die sämmtlichen ihnen verwandten wissenschaftlichen Gedanken und Lehren können Gegenstände eines leidenschaftlichen Strebens werden. Nichts ist so heilig, dass es nicht ein menschliches Gemüth auf eine heillose Weise sollte erhitzen können. Wie Hunger und Durst, diese niedrigsten Bedürfnisse, den Unglücklichen in einen Dieb, einen Räuber und Mörder verwandeln, so kann auch der Durst des Wissens, so können höhere Bestrebungen jeder Art zu Schandthaten verleiten. Ja, die Vernunft (wenn anders ein solches Seelenvermögen wirklich existirt) tritt mit der leidenschaftlichen Sinnlichkeit nicht selten in eine friedliche Gemeinschaft. Dies sieht man am klärsten bei dem Begriff des *Rechts*, den die Menschen sehr gewöhnlich nur in einer beschränkten Sphäre gelten lassen, indem sie jenseits derselben sich jede Befriedigung ihrer Begierden erlauben. Der Räuberhauptmann verwaltet das Recht in seiner Bande. Der Grundsatz: *haeretícis non est servanda fides*, galt einst in der allein selig machenden Kirche. Aehnlicher Beispiele findet sich im gemeinen Leben eine Menge, wo Menschen nur gegen diejenigen gerecht zu handeln nöthig finden, die sie für *ihres Gleichen* halten, alle andern aber als Fremde, als *hostes* betrachten. Wird man nun im Ernste annehmen, die Vernunft habe hier, sich selbst verleugnend, einen für sie schimpflichen Vergleich mit der Sinnlichkeit abgeschlossen, der sie das ganze Fremdengebiet Preis gebe?

---

[*] Man vergleiche die Vorrede zum zweiten Theile des Werks von *Maass* über die Leidenschaften; wo eine Streitfrage vorkommt, die beide Partheien auf die Verkehrtheit der Lehre von den Seelenvermögen hinweisen konnte.

Alle diese und noch viele andere Schwierigkeiten verschwinden sogleich, sobald man einsieht, wie die Vorstellungen dazu kommen, sich bald als Leidenschaft, bald als Vernunft zu äussern; während sie an sich weder das eine, noch das andere sind, auch nichts dem Aehnliches (also auch keine Idee des Rechts, noch irgend eine andere Idee oder Kategorie,) als präformirten Keim enthalten.

DRITTER THEIL.

RATIONALE PSYCHOLOGIE.[1]

ERSTER ABSCHNITT.

LEHRSÄTZE AUS DER METAPHYSIK UND NATURPHILOSOPHIE.[2]

ERSTES CAPITEL.

Von der Seele und der Materie.

150.[3] Zuerst muss der, von einigen neuern Systemen mit Unrecht verdächtig gemachte Begriff der *Seele* zurückgerufen werden; jedoch unter früherhin unbekannten Bestimmungen.

Die Seele ist ein einfaches Wesen; nicht bloss ohne Theile, sondern auch ohne irgend eine Vielheit in ihrer Qualität.

Sie ist demnach *nicht irgendwo.* Dennoch muss sie in dem Denken, worin sie mit andern Wesen zusammengefasst wird, in den *Raum*, und zwar für jeden Zeitpunct an einen bestimmten Ort gesetzt werden. Dieser Ort ist das Einfache im Raume, oder das Nichts im Raume, ein mathematischer Punct.

---

[1] Die entsprechende Ueberschrift lautete in d. 1 Ausg.: „Erklärung der psychologischen Erscheinungen, abgeleitet aus der Hypothese von den Vorstellungen als Kräften.“

[2] Die entsprechende Ueberschrift lautete in der 1 Ausg.: „Vorbereitende Lehrsätze aus der Metaphysik.“

[3] Dieses Capitel beginnt in d. 1 Ausg. mit folgenden Sätzen: „Es wäre allenfalls erlaubt, die Lehre von den Vorstellungen als Kräften, als eine ganz nackte Hypothese, unbegleitet von metaphysischen Sätzen, hinzustellen und zu versuchen, wie weit die Erklärungen aus derselben reichen möchten. Sie wurde aber den Missverständnissen und dem Andrange vieler gewohnten Irrthümer zu sehr ausgesetzt sein. Daher dieser erste, vorbereitende Abschnitt, von welchem man, wenn daran gelegen ist, versuchen mag zu abstrahiren.

Zuerst muss der“ u. s. w.

Anmerkung. Für gewisse naturphilosophische, also auch für physiologische, aber nicht psychologische, Lehren giebt es nothwendige Fictionen im Wege eines gesetzmässigen Denkens, wo das Einfache betrachtet wird, als liessen sich in ihm Theile unterscheiden.[1] Dergleichen Fictionen müssen auch auf die Seele, in Hinsicht ihrer Verbindung mit dem Leibe, bezogen werden, ohne dass darum der Seele selbst irgend eine wahrhafte räumliche Beschaffenheit zugeschrieben würde. (Einigermaassen ähnlich sind die Fictionen der Geometer, wenn sie das Krumme als aus geraden Theilchen bestehend betrachten.)

151. Die Seele ist ferner nicht *irgendwann.* Dennoch muss sie in dem Denken, worin sie mit andern Wesen zusammengefasst wird, in die *Zeit,* und zwar in die ganze Ewigkeit gesetzt werden, ohne doch dass diese Ewigkeit, und überhaupt die zeitliche Dauer, ein reales Prädicat der Seele abgäbe (Lehrbuch zur Einleit. in die Philosophie §. 115). [§. 137 der 4. Ausg.]

152. Die Seele hat *gar keine Anlagen und Vermögen,* weder etwas zu *empfangen,* noch zu *produciren.*

Sie ist demnach keine *tabula rasa* in *dem* Sinne, als ob darauf fremde Eindrücke gemacht werden könnten; auch keine, in ursprünglicher Selbstthätigkeit begriffene, Substanz in Leibnitz's Sinne. Sie hat ursprünglich weder Vorstellungen, noch Gefühle, noch Begierden; sie weiss nichts von sich selbst und nichts von andern Dingen; es liegen auch in ihr keine Formen des Anschauens und Denkens, keine Gesetze des Wollens und Handelns; auch keinerlei, wie immer entfernte, Vorbereitungen zu dem allen.

153. Das einfache *Was* der Seele ist völlig unbekannt, und bleibt es auf immer; es ist kein Gegenstand der speculativen so wenig, als der empirischen Psychologie.

154. Zwischen mehrern, unter sich ungleichartigen, einfachen Wesen giebt es ein Verhältniss, das man mit Hülfe eines Gleichnisses aus der Körperwelt als *Druck* und *Gegen-*

---

[1] Die 1 Ausg. verweist hier auf die Abhandl. *de attractione elementorum* §. 32 u. flgg.

druck bezeichnen kann. Wie nämlich der Druck eine aufgehaltene Bewegung ist, so besteht jenes Verhältniss darin, dass in der einfachen Qualität jedes Wesens etwas geändert werden *würde* durch das andre, *wenn* nicht ein jedes widerstände und gegen die Störung sich selbst in seiner Qualität erhielte. Dergleichen Selbsterhaltungen sind das Einzige, was in der Natur wahrhaft *geschieht*; und dies ist die Verbindung des Geschehens mit dem Sein.

155. Die Selbsterhaltungen der Seele sind (zum Theil wenigstens und so weit wir *sie* kennen) *Vorstellungen*, und zwar *einfache Vorstellungen*, weil der Act der Selbsterhaltung einfach ist, wie das Wesen, das *sich* erhält. Damit besteht aber eine unendliche Mannigfaltigkeit von mehrern solchen Acten; sie sind nämlich verschieden, je nachdem die Störungen es sind. Dem gemäss hat die Mannigfaltigkeit der Vorstellungen und eine unendlich vielfältige Zusammensetzung derselben gar keine Schwierigkeit.

Von Gefühlen aber und Begierden ist hier noch keine Rede. Diese scheinen zusammengesetzt aus etwas Objectivem und aus einem Vorziehn und Verwerfen, welches weiterhin wird erklärt werden.

Eben so wenig ist hier schon die Rede vom Selbstbewusstsein, oder von irgend etwas, das zum innern Sinne möchte gerechnet werden.

156. Der Gegensatz zwischen *Seele* und *Materie* ist nicht ein solcher in dem Was der Wesen, sondern es ist ein Gegensatz in der Art unsrer Auffassung. Die Materie, als ein räumliches Reales, mit räumlichen Kräften, vorgestellt, wie wir sie zu denken pflegen, gehört weder in das Reich des Sein, noch in das des wirklichen Geschehens, sondern sie ist eine blosse Erscheinung. Eben dieselbe Materie aber ist real, als eine Summe einfacher Wesen; *und in diesen Wesen geschieht wirklich etwas, welches die Erscheinung einer räumlichen Existenz zur Folge hat.*

Die Erklärung der Materie beruhet ganz und gar darauf, dass man zeige, wie den innern Zuständen der Wesen (den Selbsterhaltungen) gewisse Raumbestimmungen, als nothwendige Auffassungsweisen für den Zuschauer, angehören; die, eben weil sie nichts Reales sind, sich nach jenen innern Zuständen richten müssen, so dass ein Schein von Attraction und

Repulsion entspringe. Das Gleichgewicht der beiden letzteren bestimmt der Materie ihren Grad von Dichtigkeit, desgleichen ihre Elasticität, ihre Krystallform bei freier Verdichtung, mit einem Worte ihre wesentlichen Eigenschaften, die solchergestalt ursprünglich in den Qualitäten der einfachen Wesen begründet sind.

Den Raum erfüllt die Materie niemals als ein geometrisches Continuum (dergleichen aus einfachen Theilen nicht kann zusammengesetzt werden), sondern mit *unvollkommner* gegenseitiger Durchdringung ihrer benachbarten *einfachen* Theile. (Wegen des Widerspruchs hierin vergleiche man die Anmerkung zu 150.)

Undurchdringlich ist jede Materie nur für diejenigen Wesen, welche das in ihr vorhandene Gleichgewicht der Attraction und Repulsion nicht abzuändern vermögen. Durchdringlich ist eine jede für ihre Auflösungsmittel.

Anmerkung. Wegen der vorstehenden und nachfolgenden Sätze muss auf des Verfassers Metaphysik verwiesen werden, mit welcher die Naturphilosophie verbunden ist.[1]

ZWEITES CAPITEL.

Von den Lebenskräften.

157. Lebenskräfte (man nennt sie am besten im *plurali*, weil sie einzeln weder entstehn noch wirken können) sind nichts Ursprüngliches, und es giebt nichts ihnen Aehnliches in dem Was der Wesen.

Nur ein System von Selbsterhaltungen in Einem und demselben Wesen vermag sie zu erzeugen; und sie sind anzusehn als die *innere* Bildung der einfachen Wesen. Gewöhnlich entstehn sie in den Elementen *organischer Körper*, deren Einrichtung zur Hervorrufung der Systeme von Selbsterhaltungen in den einzelnen Elementen geschickt ist. Dies zeigt sich in der Assimilation der Nahrungsmittel.

158. Einmal erworben, bleibt einem jeden Elemente seine

---

[1] Diese Anmerkung lautete in der 1 Ausg.: „Ueber diese Sätze sind ausser dem Lehrbuche zur Einleitung in die Philosophie, noch des Verfassers Hauptpuncte der Metaphysik, und insbesondere die Abhandlung *de attractione elementorum* (nicht stellenweise, sondern ganz) nachzulesen."

Lebenskraft; auch wenn es sich trennt von dem organischen Körper, dem es angehörte. Dies zeigt sich in der Ernährung der höhern Organismen durch die niedern, und der Vegetabilien durch verwesete Theile anderer organischer Körper.

Anmerkung. Eben dahin gehört alle *Zeugung*, ohne Ausnahme; auch die einiger *niedern* Organismen aus *anscheinend roher Materie*, d. h. aus solcher Materie, die keinen organischen *Bau* (ein räumliches Prädicat) besitzt, woraus der Mangel an Lebenskraft keineswegs kann geschlossen werden. — Hierin aber eine *ursprüngliche* Lebenskraft sehen zu wollen, ist eine höchst unüberlegte Erschleichung. In unserm Erfahrungskreise kommt gar keine Materie vor, von der wir mit Sicherheit behaupten könnten, sie sei roh. Die ganze Atmosphäre ist voll von Elementen, die in irgend einem organischen Körper schon Lebenskraft gewonnen haben; und die Menge solcher Elemente vermehrt sich in der Natur unaufhörlich. Ja, wir wissen nicht, ob dergleichen nicht unter den Weltkörpern gegenseitig ausgetauscht wird.

159. Alle menschliche Forschung muss in der Zurückführung der Lebenskräfte auf die *Vorsehung, nach deren Zweckbegriffen sie entstanden sind*, ihren Ruhepunct anerkennen. Weiter reicht keine Metaphysik und keine Erfahrung; aber jeder Meinung, als ob durch einen Naturprocess niedere Organismen aus roher Materie, und höhere aus niedern entstanden wären, kann man eine Widerlegung entgegensetzen.

160. Die Psychologie zeigt uns an dem Beispiel der Seele eine ganz vorzügliche innere Bildung eines einfachen Wesens. Nach diesem Typus muss man sich die *eines jeden* andern, auch unter den *nicht* vorstellenden Wesen, denken, und damit die obige Bemerkung verbinden, dass, wo mehrere Wesen zusammen ein materielles Ganzes ausmachen, sich überall der innere Zustand derselben einen ihm angemessenen äussern, eine räumliche Lage, bestimmt. Darum erscheinen die Lebenskräfte gewöhnlich als *bewegende Kräfte;* aber eben darum sind sie in ihren Bewegungen gar nicht durch chemische oder mechanische Gesetze zu verstehen. (Bei den letztern nämlich kommt keine innere Bildung in Betracht.)

Hiemit ist zugleich das Verhältniss der Psychologie und Physiologie angegeben. Jene ist die erste, die vorangehende, diese, falls sie nicht blosse Erfahrungswissenschaft sein will,[1] die zweite; denn sie muss aus jener den Begriff der innern Bildung erst verstehen lernen. Es giebt keine Realdefinition des Lebens, ausser mit Hülfe der Psychologie.

Anmerkung. Ueber die Schwierigkeit, das Leben zu definiren, kann man unter andern *Treviranus* Biologie (I Bd. S. 16) vergleichen. Der fasslichste empirische Charakter ist wohl immer die Assimilation, deren deshalb oben zuerst gedacht wurde. Fände sich ein Organismus ohne diese Eigenheit, so dürfte man zweifeln, ob er für *lebend* zu halten sei; gesetzt auch, er wäre *beseelt* (ein Fall, der sich im allgemeinen Begriffe sehr wohl denken lässt.)

161. Nach dem Obigen versteht es sich von selbst, dass die Lebenskräfte sehr verschieden sein können, sowohl nach Beschaffenheiten als Graden. Denn ein System von Selbsterhaltungen wird in verschiedenen Wesen verschieden, es kann in gleichartigen nach Verschiedenheit der Störungen abgeändert ausfallen; es können endlich der dazu gehörigen Selbsterhaltungen mehrere oder wenigere sein.

Hieraus erklärt sich die Verschiedenheit dessen, was aus einerlei Nahrungsmitteln bereitet wird. Die Elemente, woraus das Herz und woraus die Nerven bestehen, sind, chemisch betrachtet, gewiss nicht so weit verschieden, als durch ihre innere Bildung.

Das Causalverhältniss zwischen den verschiedenartigen Theilen eines und desselben lebenden Körpers, desgleichen das zwischen diesem Körper und der Aussenwelt, macht im allgemeinen gar keine Schwierigkeit. Alle Causalität, und insbesondre alle Cohäsion der Materie beruht auf der Ungleichartigkeit der Elemente. Daher kann z. B. auch die Wirkung der Nerven auf die Muskeln keine besondre Verwunderung erregen; vielweniger darf sie Hypothesen von electrischen Strömungen, von Polaritäten u. dgl. veranlassen, welches leere Einfälle sind; die den neuesten Liebhabereien der Physiker das Dasein verdanken. Es könnte etwas Wahres daran sein, und doch blieben die wichtigsten Fragepuncte unbeantwortet; und am Ende wäre ein Räthsel an die Stelle des andern gesetzt.

---

[1] „Falls sie ... sein will." Zus. d. 2 Ausg.

DRITTES CAPITEL.

Von der Verbindung zwischen Seele und Leib.

162. Die Verknüpfung zwischen Geist und Materie in den Thieren, insbesondere aber im Menschen, hat viel Wunderbares, das auf die Weisheit der Vorsehung muss zurückgeführt werden; aber sie hat es nicht da, wo man es zunächst zu suchen pflegt, weil man die Materie für real hält, sofern sie räumlich existirt; und weil man den menschlichen Geist als ein ursprüngliches Denken, Fühlen, Wollen betrachtet: so dass zwischen beiden jedes Mittelglied fehlt. Man suche hinter der Materie, als räumlicher Erscheinung, die einfachen und innerlich bildsamen Wesen, aus denen diese Erscheinung entspringt; man sehe den Geist an als die vorstellende Seele; man erinnere sich, dass den Vorstellungen, als Selbsterhaltungen der Seele, andre Selbsterhaltungen in anderen Wesen (zunächst in den Elementen des Nervensystems) entsprechen müssen: so wird man einsehn, dass die Kette zusammengehöriger Selbsterhaltungen wohl noch weiter, dass sie durch ein ganzes System von Wesen, die sich zusammen als Ein Körper darstellen, fortlaufen könne; und man wird es nicht mehr räthselhaft finden, wenn von der Spitze des Fusses bis zum Gehirn und bis in die Seele eine Folge von innern Zuständen, ohne Zeitverlauf und ohne alle räumliche Bewegung, — dergleichen jedoch als begleitendes Phänomen vorkommen kann, — sich vorwärts und rückwärts erstreckt.

163. Zuerst aber tritt hiemit wieder die, mit Unrecht verworfene, Frage von dem Sitze der Seele hervor. Dass man aus physiologischen Gründen nicht einen *Ort*, sondern nur eine *Gegend* (im Uebergange zwischen Gehirn und Rückenmark) dafür mit Wahrscheinlichkeit nachweisen kann, ist bekannt. Auch bedarf es keines *vesten* Sitzes, sondern die Seele kann sich bewegen in einer gewissen Gegend, ohne dass hievon in ihren Vorstellungen nur die geringste Ahnung, oder bei anatomischen Nachsuchungen die geringste Spur vorkäme; wohl aber kann man Veränderung ihres Sitzes als eine sehr fruchtbare Hypothese zur Erklärung ihrer anomalischen Zustände betrachten.

Anmerkung 1.[1] Diese Stelle hat viel Verwunderung erregt.

---

[1] Anmerkung 1 ist Zus. d. 2 Ausg.

Möchten doch die Physiologen sich erinnern, dass ihr Beobachtungskreis im Gebiete des Räumlichen liegt; und möchten sie dem Metaphysiker überlassen, zu sorgen, dass nicht dem Raume mehr zugestanden werde, als ihm zukommt! Wollen sie aber seine Sorgen mit ihm theilen, so müssen sie ernstlich Metaphysik studiren. Dann wird man mit ihnen weiter reden können.

Anmerkung 2. Man würde ohne Grund annehmen, dass in allen Thieren und im Menschen der Sitz der Seele an derselben Stelle sei. Wahrscheinlich ist er bei Thieren, besonders bei den niedern, im Rückenmarke. Noch mehr! Man darf nicht voraussetzen, dass jedes Thier nur Eine Seele habe. Bei Gewürmen, deren abgeschnittene Theile fortleben, ist das Gegentheil wahrscheinlich. Im menschlichen Nervensysteme mögen sich gar viele Elemente befinden, deren innere Bildung die einer Thierseele von der niedrigern Art weit übertrifft. (Uebrigens darf man nie vergessen, dass *Lebenszeichen* noch nicht *Seelenzeichen* sind. In abgetrennten organischen Theilen erhält sich eine Zeitlang Leben ohne Seele.)

Wollte man aber dem Menschen mehrere Seelen in Einem Leibe beilegen, so müsste man erstlich sich hüten, unter ihnen die geistigen Thätigkeiten *vertheilt* zu denken, vielmehr würden dieselben in *jeder* Seele *ganz* sein müssen; zweitens wäre alsdann die genaueste Harmonie unter diesen Seelen vorauszusetzen, so dass sie für völlig gleiche Exemplare einer Art gelten könnten; dies aber ist im allerhöchsten Grade unwahrscheinlich, und deshalb der ganze Gedanke verwerflich. — Wenn es dem Menschen im Streite der Vernunft und Leidenschaft zuweilen scheint, als hätte er mehrere Seelen, so ist dies ein psychisches[1] Phänomen, dessen Erklärung tiefer unten vorkommen wird, und welches man mit dem eben erwähnten paradoxen Gedanken gar nicht in Verbindung setzen darf.

164. Einer einzigen Seele also dient im menschlichen Leibe das ganze Nervensystem, und vermittelst desselben ist sie in diesen Leib hineingepflanzt, mehr ihm zur Last als zur Hülfe, denn er lebt als Pflanze für sich, wofern ihm Nahrung und ein zuträglicher Platz gegeben wird, welches bei ganz Blödsinnigen zuweilen andre Menschen besorgen. (Einige Erzählungen von

---

[1] 1 Ausg.: „psychologisches.“

gänzlich blödsinnig Gebornen erregen den Gedanken, dass sie vielleicht wirklich nur vegetirende Leiber, ohne Seele, sein mochten.)

165. Bei der engen Causalverknüpfung aller Theile in dem ganzen Systeme, welches wir *Mensch* nennen, kann nun die vielfältige Abhängigkeit des Geistes vom Leibe auf keine Weise befremden. Desto wundervoller ist es, dass im Ganzen das Nervensystem fast nur zur Dienstbarkeit geschaffen zu sein scheint, wie man mehr und mehr erkennen wird, wenn man sieht, wie wenig von physiologischen Voraussetzungen nöthig ist, um die Geisteszustände und Thätigkeiten zu erklären. Doch dient das Nervensystem nur im gesunden Menschen; in Krankheiten zeigt es sich ungehorsam und eigenwillig, und in manchen Geisteszerrüttungen, besonders in der Narrheit, kehrt sich das Verhältniss zwischen den Nerven und der Seele gerade um. Dies ist ein Fingerzeig, dass wir den gesunden Zustand nicht als ein blosses Naturphänomen, welches nicht anders sein könnte, zu betrachten, sondern in ihm eine wohlthätige Anstalt der Vorsehung zu verehren haben.

166. Der Gemeinschaft mit der Aussenwelt, welche der menschlichen Seele durch ihren Leib gewährt und zugleich begrenzt wird, wäre kaum nöthig zu erwähnen, wenn nicht in Hinsicht der jetzt sehr verbreiteten Meinung von einem allgemeinen organischen Zusammenhange des ganzen Universums bemerkt werden müsste, dass man dieselbe mit den hier aufgestellten Sätzen nicht in Berührung bringen dürfe, wofern man nicht ganz und gar heterogene Vorstellungsarten gegenseitig durch einander verunreinigen wolle.

Anmerkung. Nicht einmal für eine allgemeine Causalverbindung giebt es haltbare Gründe *a priori*. Und die Erfahrung endigt hier bei dem schwachen Schimmer des Lichts, welches entfernte Sonnen einander zusenden.[1]

---

[1] Hier folgt nun in d. 1 Ausg. als „*zweiter Abschnitt*“ die Lehre „*von den Vorstellungen als Kräften*“, welche in der 2 Ausg. als „*Grundlehre*“ vorangestellt worden ist. S. oben 10—32, S. 13 flgg.

ZWEITER ABSCHNITT.

ERKLÄRUNGEN[1] DER PHÄNOMENE.

ERSTES CAPITEL.

Von den Vorstellungen des Räumlichen und Zeitlichen.

167. Es ist zwar noch zu früh, Alles in der Psychologie erklären zu wollen.[2] Indessen hat sich schon in dem Vorstehenden manche Erklärung von selbst dargeboten, und die Vergleichung der Thatsachen mit den aufgestellten Grundsätzen wird allmälig weiter führen.

Wie die Welt und wir selbst uns erscheinen, das ist das Erste, worüber wir eines psychologischen Aufschlusses bedürfen, besonders um den Ursprung der metaphysischen Probleme begreifen zu lernen. Darnach wird noch von unserer Stellung in der Welt, in praktischer Hinsicht, die Rede sein müssen; vorzüglich damit das, was wir sein können, sich vergleichen lasse mit dem, was wir sein sollen.

168. Warum wir die Dinge in der Welt in Verhältnissen des Raums und der Zeit auffassen, dies muss beantwortet werden mit Hülfe der Untersuchung über die Reihen (29). Zur Vorbereitung dient Folgendes:

In 28 setze man anstatt der bestimmten Reste r, r', r'', einer einzigen Vorstellung P, die unendliche Menge aller ihrer möglichen Reste, und denke sich dieselben verschmolzen mit unendlich vielen Vorstellungen Π, Π', Π'' u. s. f. So wird für die Vorstellung P eine continuirliche Folge von Reproductionen entspringen, deren jede gleichwohl ihr eignes Gesetz hat, welches von ihrem r abhängt, nach der Formel in 25.

Ferner setze man in 29 anstatt der Reihe a, b, c, d, ... eine continuirliche Folge, deren jedes Glied, so wie eben P, mit allen seinen möglichen Resten den andern Gliedern, aber jedem auf eigenthümliche Weise, verschmolzen sei.

---

[1] 1 Ausg.: „Fernere Erklärungen.

[2] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „ja, eine so schwierige Wissenschaft wird niemals ganz vollendet werden können.“

Ueberdies denke man sich diese Folge verschmolzener Vorstellungen nach beiden Seiten unbestimmt lang; und endlich erinnere man sich, dass vielleicht, wenn es nicht durch nähere Bestimmungen unmöglich gemacht wird, jedes Glied der Folge ein solches sein könne, worin, wie in c (30), sich mehrere dergleichen Folgen durchkreuzen mögen.

Wo nun auch, in diesem ganzen Systeme von Vorstellungen, irgend eine sich nur im geringsten regt, von da pflanzt sich die Regung fort durch die nächsten, und so weiter, mit dem unverbrüchlichen Gesetz, dass, wenn von dreien Resten r, r', r'', einer und derselben Vorstellung, r' *zwischen* r und r'' liegt, alsdann auch das mit r' verschmolzene Π' *zwischen* Π und Π'', als den mit r und r'' verschmolzenen, reproducirt wird. Dieses *zwischen* muss immer stattfinden, *wenn auch der Grad der Reproduction noch so gering wäre.* Es ist aber dasselbe der allgemeine Charakter aller Reihenformen.

169. Weiter kommt es zur nähern Bestimmung darauf an, ob die Art der Reproduction beschränkt sei, und auf welche Weise.

A) Kann sich in der sinnlichen Wahrnehmung die Reihe $a, b, c, d, \ldots$ oder vielmehr das statt derselben zu denkende Continuum nach allen möglichen Versetzungen abändern (wie in $a\,c\,b\,d$, $a\,d\,b\,c$, u. s. w.), so entsteht jedesmal aus der wahrgenommenen Folge auch eine neue Reproductionsfolge; hiemit aber verwickeln sich die Gesetze für die Reproduction dergestalt, dass keine merkliche Ordnung mehr übrig bleibt (wie wenn eine Menge kleiner Bogen von verschiedenen Curven an einander gerückt wäre).

B) Man nehme aber an, die sinnliche Wahrnehmung verkehre zwar $b\,c$ in $c\,b$ und $a\,b\,c\,d$ in $d\,c\,b\,a$ u. s. w., niemals aber ändere sie das *Zwischen* für irgend eine Vorstellung und ihre benachbarten: übrigens möge die Reihe der Wahrnehmungen bald hier, bald dort beginnen, ohne bestimmten Anfangspunct. Das hieraus entspringende Reproductionsgesetz ergiebt ein *räumliches* Vorstellen, zum wenigsten mit einem Fortschritt von jedem Puncte nach zweien entgegengesetzten Seiten.

170. Man habe einen bestimmten Anfangspunct; übrigens sei alles wie vorhin; so entsteht die allgemeinste Form der Vorstellung nach Art der *Zahlen.*

171. Man entbehre des Anfangspunctes, und dagegen laufe die Wahrnehmungsfolge, ohne Umkehrung, stets nach Einer Richtung, so kann auch die Reproduction nur diese Eine Richtung gewinnen. Wird nun, während die Wahrnehmung bei *d* ist, zugleich *a* reproducirt, so läuft von da die Reihe *a b c d* ab; *die nämliche Reihe aber wird von d nach einem andern Gesetz im Bewusstsein vestgehalten* (wie, in 29, *c* auf *b* und *a zurückwirkt*). Hieraus entspringt das Vorstellen des *Zeitlichen*.

172. Zur Erläuterung vor allem die Bemerkung, dass in der Seele die Vorstellung des Räumlichen nicht selbst ausgedehnt, sondern völlig intensiv sein muss; und dass über dem Vorstellen des Zeitlichen die Zeit eben in sofern *nicht verfliessen* muss, wiefern sie soll vorgestellt werden. Was die Zahl anlangt, so ist ihr Grundbegriff kein anderer, als der des Mehr und Minder; das Eins, Zwei, Drei u. s. w. sammt den eingeschobenen Brüchen wird darauf nur übertragen. Die Abscissenlinien der höhern Geometrie sind das wahre und vollkommene Symbol für den Zahlbegriff in seiner Allgemeinheit.

173. *Die ursprüngliche Auffassung des Auges kann nicht räumlich sein.* Denn die Wahrnehmungen aller farbigten Stellen fallen in die Einheit der Seele zusammen, und hiebei geht von dem Rechts und Links, Oben und Unten u. s. w., welches auf der Netzhaut des Auges stattfand, jede Spur verloren. Dasselbe gilt vom *Tasten* mit der Zunge und den Händen.

Aber beim Sehen ist das Auge in Bewegung; es verrückt den Mittelpunct seiner Gesichtsfläche; hiemit ist unaufhörlich ein Verschmelzen der gewonnenen Vorstellungen, eine Aufregung derer, welche durch Wahrnehmungen mehr aus der Mitte des Gesichtsfeldes verstärkt werden, und eine zahllose Menge von einander durchkreuzenden Reproductionen verbunden, für die wir gar keine Worte würden finden können, wenn sie uns im gebildeten Zustande noch neu wären. Auch der Blindgeborne, der später zum Sehen gelangt, kennt schon den Raum, denn sein Tasten bereitet ihm ähnliche Reproductionsfolgen, wie das Gesicht sie bequemer und schneller liefert. Man sieht hier, wie zwei so verschiedene Sinne einerlei Resultat ergeben können.

174. Die Vorstellung des Räumlichen erfodert eine Succession in dem Actus des Vorstellens, denn sie beruht auf eben jetzt geschehenden Reproductionen. Dabei ist zweierlei zu bemerken:

1) die Succession im Vorstellen ist nicht eine vorgestellte Succession; und

2) sie bedarf keiner endlichen Dauer, sondern nur einer unmerklich kleinen Zeit; besonders da beim Umherwandeln des Auges in seinem Gesichtsfelde zahllose Auffassungen des Farbigten in jedem Augenblicke zugleich entstehen, und zugleich verstärkend und aufregend auf die zuvor gewonnenen Vorstellungen wirken. Das räumliche Sehen schliesst eine unendliche Menge von unendlich schwachen, gleichzeitigen Reproductionen in sich, die sich mit den momentanen Auffassungen vereinigen, welche letztern für sich allein nicht räumlich sein würden. Da nun zu diesem Behufe keine einzelne Reproductionsfolge in einer merklichen Länge abzulaufen braucht, so ist auch keine endliche Zeit dazu nöthig; und *deshalb scheint es uns, als ob räumliche Anschauungen ganz simultan, und von allem Zeitverlaufe frei wären.*

175. Um die Wahrnehmungen des Räumlichen von denen des Zeitlichen noch sicherer in ihrem Ursprunge zu unterscheiden, setze man folgenden Fall:

Von *a* mögen zwei Reihen, *a, b, c, d* und *a, B, C, D,* anfangen, welche beide in der Wahrnehmung zugleich gegeben werden. Hier ist bis jetzt weder etwas Räumliches noch Zeitliches in dem Vorgestellten; auch dann nicht, wenn, *nachdem diese ganze Folge von Wahrnehmungen aus dem Bewusstsein verdrängt war*, irgend einmal *a* wieder erweckt wird, und alsdann beide Reihen zugleich reproducirt. Vielmehr ist eine solche Reproduction lediglich von der Art, wie man sie dem Gedächtnisse beizulegen pflegt, und es wird dabei zwar Zeit verbraucht, aber keine Zeit und kein Raum vorgestellt. Anders verhält sich die Sache, wenn, *während D und d noch wahrgenommen (oder gedacht) werden,* sich *a* (etwa wegen einer ihm gleichartigen, eben jetzo neu gegebenen Wahrnehmung) wieder erhebt, und seine Reihe ablaufen lässt. Denn alsdann geschieht dies Ablaufen während eines gleichzeitigen Gesammtvorstellens der ganzen Reihe, wie in 171 bemerkt ist. Dadurch wird das *Zusammenfassen des Zeitlichen, das Ueberschauen der Zeitstrecke* vermittelt; wohingegen derjenige niemals von der Zeit etwas wissen würde, der nicht, ihren Anfang mit ihrem Ende zusammenhaltend, einen Uebergang von jenem zu diesem bemerken könnte. — Noch ein anderes Resultat aber erhält man, wenn *a* sich nicht unmittelbar wieder erhebt, dagegen aber *zwischen* D und d eine Reihe ε, ζ, θ hineintritt, welche in der Wahrnehmung von D nach d, und auch rückwärts geht; und wenn überdies die Wahrnehmung auch von D durch C und B nach a, und von d durch c und b nach a zurückkehrt. Hiedurch treten D und d aus einander, und es verwischen sich die Unterschiede dessen, was das Erste und was das Letzte war; die Reproductionsfolgen laufen nun bei jeder neuen Aufregung von allen Puncten einander entgegen, und die Auffassung ist eine *räumliche.*

Beide Sätze in 174 gelten übrigens auch vom Vorstellen des Zeitlichen. Um uns ein ganzes Jahr oder Jahrhundert vorzustellen, verbrauchen wir nur eine kleine Zeit, wofern anders die Partialvorstellungen in der hiezu nöthigen Reihe unter einander wohl verschmolzen sind; *die* Zeit aber, welche wir verbrauchen, ist in dem Vorgestellten nicht enthalten. Wenn man sich übt, das Zeitliche mit gleicher Geläufigkeit rückwärts wie vorwärts zu durchlaufen: so entsteht die Vorstellung eines *Zeitraums.*[1]

176. Lange Zeitstrecken aufzufassen, ist nur dem Gebildeten möglich; das Kind kann in den frühesten Jahren nur sehr kurze Zeiträume zusammenhalten. Der Grund liegt hauptsächlich in der hiezu nöthigen Rückwirkung der letzten Vorstellungen auf die früheren in der Reihe (171). Bei dem Kinde nun ist die Empfänglichkeit noch gross (47); deshalb und weil die Complexionen und Verschmelzungen noch wenig Stärke besitzen, wirft der Eindruck des Augenblicks das früher Aufgefasste zu schnell auf die Schwellen des Bewusstseins nieder, und so können sich keine langen Reihen bilden.

177. *Psychologisch betrachtet, ist alles Räumliche und Zeitliche unendlich theilbar.* Denn es beruht auf solchen Resten einer und derselben Vorstellung, wie r, r', r'' u. s. w. (28). Könnte es nur eine bestimmte Menge von dergleichen Resten geben, so wäre auch nur eine entsprechende Anzahl verschiedener Reproductionsgesetze für dieselbe Vorstellung möglich. Aber die ganze Vorstellung ist keineswegs ein Compositum aus solchen Theilen, wie jene Reste; vielmehr ist alle Verdunkelung, wodurch die Reste entstehen, der Vorstellung zufällig, ja ihr zuwider. Da nun *hier* das Ganze den Theilen vorangeht, so hat

---

[1] „Wenn man sich übt … Zeitraums“ Zus. d. 2 Ausg.

die Theilung keine Grenzen; und die Möglichkeit verschiedener Reproductionsgesetze ist ebenfalls unbegrenzt.

So geschieht es, dass *für die Sinne* und *für die Phantasie* auch im Raume und in der Zeit das Ganze den Theilen voranzugehn scheint; und hieraus entspringt die Ungereimtheit im Begriffe der Materie. (Lehrb. zur Einl. in die Philos. § 98.) [§. 119 d. 4. Ausg.]

Anmerkung 1. Auch die Geometrie vereinigt sich hiemit; sie bedarf ihrer incommensurabeln Grössen wegen überall der unendlichen Theilbarkeit. Daraus aber ist der Metaphysik, die unvorsichtig genug war, diese Ansicht des Raumes für die primitive und allein richtige zu halten, viel Unheil erwachsen.[1]

Anmerkung 2. Vom Räumlichen und Zeitlichen sind wir ausgegangen; nicht aber vom Raume und der Zeit. Jenes von diesem abhängig zu machen, ist ein Irrthum, der hier nicht kann beleuchtet werden. Leere Räume werden gesehen, wie man leere Zeiten (Pausen) hört, nämlich erwartend was ausbleibt. Man trägt die schon vorhandenen Vorstellungen weiter fort; sie sinken aber fortwährend, bis etwas Neues gegeben wird, das nun mit dem noch übrigen Reste verschmilzt. — Wird das Uebertragen weiter fortgesetzt, und überschreitet es die letzte aufgefasste Grenze: so findet sich *keine* Grenze mehr, es eröffnet sich das Unendliche. Sehr reichen Stoff zur Untersuchung bieten nicht bloss die gegebenen Gestalten, wenn man die Verschiedenheit ihrer Auffassung von bestimmten Puncten aus, in Betracht zieht, sondern auch die Gestaltungen durch frei steigende Vorstellungen; wohin das Schaffen geometrischer Figuren, das Construiren, gehört.

Anmerkung 3. Zur Erklärung des Schönen im Raume muss man nicht bloss die Begünstigung im Reproduciren der sich vielfach verbindenden Reihen, sondern besonders auch noch das Streben zur Verschmelzung alles Angeschauten in Eins, in Erwägung nehmen; welches letztere einige Analogie hat mit der Verschmelzung vor der Hemmung (34). Diesem entsprechen alle Gestalten, die sich dem Runden nähern; hingegen

München

---

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „(Zu vergleichen ist: *de attractione elementorum*, besonders §. 27 über Leibnitz's und Kant's Lehren von der Materie)." Die folgenden Anmerkungen 2 u. 3 zu diesem § sind in der 2 Ausg. hinzugekommen.

das Eckige, Langgestreckte, entgegengesetzt Gekrümmte widersteht ihm. Bunte Schnörkel gefallen eine Zeit lang; aber man kehrt zum Einfacheren zurück. Kunstwerke werden meistens interessant durch ihr Sprechendes und Bedeutendes; die reinen Raumverhältnisse, mit ihrer eigenthümlichen Schönheit, werden häufig darüber vergessen.

178. Anhangsweise noch ein Wort über den Ursprung der Vorstellungen von *intensiven Grössen.* Die Frage ist hier: woher nehmen wir den Maassstab, mit welchem vergleichend wir schon unsre einfachen Empfindungen als stark oder schwach unmittelbar bezeichnen? Die Wiedererweckung der gleichartigen ältern Vorstellung reicht für sich allein zur Erklärung nicht hin; denn eines Theils richtet sich dieselbe nicht nach der Stärke der wiedererweckten, obgleich sie durch deren eigne Kraft geschieht; andern Theils ist der Erfolg nur Verschmelzung des Alten und Neuen, aber nicht Messung des einen am andern. Vielmehr haben wir hier eins von den zahlreichen Beispielen solcher psychologischen Probleme, die wegen ihrer Einfachheit kaum bemerkt werden, und dennoch in der Auflösung sehr schwierig sind. — Der Grund scheint in dem Gesetz der Hülfen (25) zu liegen. Diese haben ihr Maass; nicht bloss der Zeit, sondern auch der Stärke, bis wohin sie die ältere gleichartige Vorstellung zu heben bemüht sind. Ist nun die hinzukommende neue Wahrnehmung zu schwach, um durch Hemmung der Hindernisse jener ältern *freien Raum* genug zu schaffen (26), so bleibt das Streben der Hülfen unbefriedigt und erregt das unangenehme Gefühl des Schwachen, entgegengesetzt dem angenehmen in 37. Ist die neue Wahrnehmung stärker als hiezu nöthig wäre, so fühlt sich der Mensch aus seinem gewohnten Kreise gehoben; denn die Hülfen können es nun jener nicht gleich thun. In der Begünstigung der letzteren liegt gleichwohl das Angenehme dieses Gefühls. — Es bedarf kaum der Erinnerung, dass hiebei vorausgesetzt wird, die ältere gleichartige Vorstellung sei mit irgend welchen helfenden verbunden. Je mehrere deren sind, und je gleichmässiger sie zusammenwirken, desto feiner wird die Schätzung der intensiven Grösse ausfallen.

Hieher gehört auch die Untersuchung über das *Zeitmaass.*

Anmerkung. Von den drei Dimensionen des Raums, desgleichen von der Entwickelung des Zahlbegriffs, und seiner Beziehung auf die logisch allgemeinen Begriffe, wird in den Vorträgen über allgemeine Metaphysik mit einer Ausführlichkeit gehandelt, die dort unerlasslich ist, und die hier nicht Platz hat.

Zusatz[1].

Von der Verschiedenheit der Reihen.

Schon aus dem Vorigen erhellet die Abhängigkeit der psychischen Processe von der Form der Reihen; da dieselbe in der Folge noch mehr hervortreten wird, so ist es zweckmässig, die möglichen Unterschiede der Reihen hier im allgemeinen anzumerken.

1) Die Reihen sind länger oder küzer; um diese Vergleichung auf einen bestimmten Gesichtspunct zurückzuführen, nehme man die Reihe *a*, *b*, *c* ... *p* dergestalt, dass von *a* noch ein Rest mit *p*, aber keiner mehr mit *q* verschmolzen sei: so wird *a* noch auf *p* reproducirend wirken; hingegen mag *b* oder *c* noch mit *q* und *r* verbunden sein: so kann zwar auf solche Weise die Reihe sich unbestimmt verlängern, aber es giebt dann keinen unmittelbaren Zusammenhang ihres Anfangs und Endes.

2) Der Grad der Verbindung unter den Gliedern ist stärker oder schwächer.

3) Die Reihen sind durchgehends gleichartig oder nicht; beides sowohl in Ansehung der Stärke ihrer Glieder als auch des Verbindungsgrades. Die stärksten Glieder oder Verbindungen sind entweder vorn oder mitten oder hinten.

4) Oftmals gelten viele Reihen für eine; z. B. [illegible]ch häufiger Wiederholung. Dadurch können die Ungl[illegible]en vermindert werden; oft aber verstärken sich nur die [illegible]inge. Soll dies nicht geschehen, so müssen die Reihen ni[illegible]ten, sondern vorn Zusätze bekommen; z. B.: *c d*, *b c d*, *a*[illegible].

5) Manche Reihen laufen in sich zurück; indem entweder ihr Anfangsglied, oder eines der spätern sich wiederholt.

6) Bei ungleichartigen Reihen bilden oftmals die stärkern Glieder unter sich eine Reihe. Es ist dann in der Gewalt der Reflexion, die Reihen mehr übersichtlich oder ins Einzelne gehend zu reproduciren.

---

[1] Dieser Zusatz bis zu Ende dieses Capitels ist in der 2 Ausg. hinzugekommen.

7) Bei zusammengesetzten Reihen hat oft ein Glied, oder es haben mehrere Glieder eine *Seitenreihe*, d. h. eine solche, deren Verlauf den Fortschritt in die Hauptreihe nicht fördert. Es kann auch ein Glied viele Seitenreihen haben; so dass von ihm aus entweder die eine oder die andre durchlaufen wird.

8) Die Seitenreihen können auch zugleich ablaufen; alsdann aber müssen sie, wofern sie nicht zusammenfallen sollen, etwas Drittes zwischen sich schieben; wie etwa mehrere Radien eines Kreises die Fläche des Sectors (welche unzählige mögliche Linien enthält) zwischen sich haben.

9) Bei Complexionen von Merkmalen (dergleichen alle Begriffe von Sinnengegenständen sind) kann jedes Element der Complexion (jedes sinnliche Merkmal) Anfangspunct einer Reihe (z. B. von Veränderungen) sein.

10) Es können Reihen, die einfach anfingen, weiterhin gleichsam einmünden in eine Complexion.

Dies mag hier genügen, um anzudeuten, wie viele Möglichkeiten man sich stets gegenwärtig erhalten muss, wenn man den psychischen Mechanismus genauer studiren will.

Dabei ist nicht zu übersehen, dass die Reproduction zwischen zweierlei entgegengesetzten möglichen Einflüssen schwebt. Entweder nämlich kann die Reflexion hinzukommen. Diese geht von einer mächtigeren Vorstellungsmasse aus; gewöhnlich von *frei steigenden* Vorstellungen (32). Oder es ist eine Hemmung vorhanden; wodurch entweder die Reproduction der Hauptreihe, oder der Seitenreihen stockt. Im letztern Fall verbinden wir träumend (oder fabelnd) Reihen, die bei klarem Wachen gar Vieles zwischen sich schieben, wo nicht sich ganz aufheben würden; wie in Todtengesprächen, worin Alexander, Hannibal, Cäsar, Napoleon sich mit einander unterreden. Was die frei steigenden Vorstellungen anlangt, so sind diese nicht schlechtweg solche, sondern mit Rücksicht auf die jedesmalige Gemüthslage und Umgebung. — Betrachtungen dieser Art erfodern eine Uebung, die sich nicht lehren lässt.

ZWEITES CAPITEL.

Von der Ausbildung der Begriffe.

179. Alle unsre Vorstellungen ohne Ausnahme sind den Gesetzen der Hemmung, der Verschmelzung, u. s. w. unterworfen; sie können den Sitz der Gefühle ausmachen, als Begierden aufstreben u. dgl. Wo bleiben denn nun die Begriffe? Oder wo kommen sie her?

Schon im Anfange der Logik (Lehrb. z. Einleitung in d. Philos. §. 34) ist gesagt, dass unsere sämmtlichen Vorstellungen Begriffe sind *in Hinsicht dessen, was durch sie vorgestellt wird. Demnach existiren die Begriffe, als solche, nur in unserer Abstraction;* sie sind in der Wirklichkeit eben so wenig eine besondere Art von Vorstellungen, als der Verstand ein besonderes Vermögen ist, ausser und neben der Einbildungskraft, dem Gedächtnisse u. s. w. Wobei noch zu merken, dass eben darum, weil *alle* Vorstellungen ohne Ausnahme sich als Begierden und Gefühle äussern können, die Verbindung des sogenannten praktischen Verstandes mit dem theoretischen kein Räthsel ist, sondern sich ganz von selbst versteht; indem hier gar nicht zweierlei vorhanden ist, das man erst noch verbinden müsste, vielmehr der praktische sowohl als der theoretische Verstand ein paar Gedankendinge sind, die wir durch unsre Abstractionen erst erschaffen und dann für etwas Wirkliches gehalten haben.

180. Die Täuschung aber, als wären die Begriffe eine eigene Klasse von Vorstellungen, hat hauptsächlich in den *allgemeinen* Begriffen ihren Sitz. (Kant, in der Logik, setzt geradezu das Wesen der Begriffe in ihre Allgemeinheit.) Man könnte nun auf den Gedanken gerathen, dass vielleicht unter gewissen Umständen die Hemmungsgesetze der Vorstellungen eine solche Absonderung des Ungleichartigen vom Gemeinschaftlichen bewirken könnten, dergleichen die Logiker dem *Abstractionsvermögen* ganz unbedenklich beilegen. Allein die Untersuchung lehrt, dass ein solches Vermögen nicht bloss zu den Hirngespinnsten, sondern zu den Unmöglichkeiten gehört. *Aus einmal gebildeten Complexionen und Verschmelzungen kann sich nichts ablösen;* die Theilvorstellungen in denselben tragen jede Hemmung gemeinschaftlich, und bleiben daher stets beisammen. Und aus *einfachen* Empfindungen *kann man selbst in Gedanken nichts absondern*, damit etwas anderes übrig bleibe. Wie soll aus *roth, blau, gelb,* u. s. w. der Gattungsbegriff *Farbe* entstehn? Welches sind hier die specifischen Differenzen, von denen abstrahirt wird? Niemand wird sie angeben können.

Allgemeine Begriffe, die bloss durch ihren Inhalt gedacht würden, ohne ein Hinabgleiten des Vorstellens in ihren Umfang, sind, wie schon oben (78) bemerkt, *logische Ideale;* so wie die ganze Logik eine *Moral für das Denken ist, nicht aber eine Naturgeschichte des Verstandes.*

Daher kann man nur fragen: wie es zugehe, dass wir uns solche Ideale denken, und uns denselben mehr und mehr annähern? Und die Antwort: *vermittelst der Urtheile*, ist schon oben gegeben; wir müssen sie jetzt entwickeln. Dabei werden gewisse *Gesammteindrücke von ähnlichen Gegenständen* vorausgesetzt, als rohes Material, woraus die allgemeinen Begriffe allmälig gebildet werden; diese Gesammteindrücke sind aber nichts anderes als Complexionen, worin das Aehnliche der Theilvorstellungen ein Uebergewicht hat über dem Verschiedenartigen.[1] Solches Uebergewicht wird allmälig stärker, und entscheidender; es bilden nämlich Anfangs die wiederholten Auffassungen ähnlicher Gegenstände eine Zeitreihe (man erinnert sich, wann und wo und in welcher Folge man solche Gegenstände gesehen habe); wird aber die Reihe zu lang, so kann sie sich nicht mehr evolviren; sondern das Alltägliche wird ein Beharrliches; dessen Vorstellung nun im Zustande der Involution bleibt (31). Die Hemmung unter den verschiedenartigen Bestimmungen ist dann in dauernde Verdunkelung derselben, wiewohl nicht in gänzliche Abtrennung vom Gleichartigen, übergegangen.

181. Was geschieht mit den Vorstellungen, indem sie sich zu Urtheilen verknüpfen; und warum begeben sie sich so häufig in diese Form?

Blosse Complicationen oder Verschmelzungen können die Urtheile nicht sein; dabei würden sich Subject und Prädicat nicht unterscheiden, vielmehr so zusammenfliessen, dass sie als ein ungetrenntes Eins, ohne Spur der Verknüpfung vorgestellt würden. Das Subject, als solches, muss zuvor zwischen mehrern Bestimmungen schweben, damit es als das *Bestimmbare* dem Prädicate gegenüber stehe. Kann dieser Foderung auf mehr als eine Weise Genüge geschehn, so giebt es einen mehrfachen Ursprung der Urtheile.

182. Erstlich: jene Gesammteindrücke aus ähnlichen Wahrnehmungen schweben zwischen mehrern Bestimmungen. Wer einen Menschen häufig sah, bald stehend, bald sitzend, bald arbeitend, bald ruhend, der hat eine solche schwebende Gesammtvorstellung; wer ihn jetzt wieder sieht, bei dem entscheidet der Anblick, wie er ihn nun finde; und so bildet sich ein Urtheil. — Eine Menge von Verneinungen (wie er ihn *nicht* finde) sind hiebei kaum merklich. Aber sie werden es in Fällen, wo der Erwartung widersprochen wird. Wer einen Baum heute wiedersieht, dem in der letzten Nacht der Sturm einen Ast abschlug, der urtheilt zuerst negativ: *der Baum hat seinen Ast nicht*; er ist an der oder jener Stelle zerbrochen, zersplittert u. dgl.

---

[1] Das Folgende bis zum Schluss des § ist Zusatz der 2 Ausg.

183. Zweitens: wer eben jetzt einen ihm neuen Gegenstand erblickt, dem regen sich eine Menge von Vorstellungen, die, wegen partieller Aehnlichkeit mit jenem, um ein Weniges reproducirt werden. Zwischen ihnen, als den Bestimmungen, schwebt jenes Neue, als das Bestimmbare; und daraus entsteht die Frage: *was ist das?*

184. Drittens: diejenigen Gesammtvorstellungen, in welchen Reihen eingewickelt liegen (31), sind anzusehen als Subjecte, deren Prädicate bei der Entwickelung nach einander hervorspringen.

185. Viertens: das Schweben zwischen verschiedenen Gemüthszuständen giebt der Vorstellung, an welche es sich knüpft, die Stellung des Subjects.

186. Fünftens und hauptsächlich: jedes Wort in der Sprache ist geeignet, Subject eines Urtheils zu sein, wegen seiner Schwankung unter mehreren Bedeutungen. Ein Zeichen, das mehrmals an die bezeichneten Gegenstände, mit ihren wandelbaren Nebenbestimmungen, geheftet war, führt den Gesammteindruck der letztern mit sich; soll nun damit ein bestimmter Gegenstand benannt werden, so muss der Gesammteindruck berichtigt werden: dies geschieht durch die Prädicate, welche jedoch durch eine gebildete Sprache häufig in Adjective verwandelt, oder in andre anknüpfende Redeformen eingekleidet werden, damit bloss die wichtigste unter den Berichtigungen auch im Ausdrucke als Prädicat hervortrete. Kinder dagegen sprechen in kurzen Sätzen; sie kennen noch keine Perioden. Ihre Vorstellungen begeben sich in die Urtheilsform, kurz nachdem sie die Worte gelernt haben.

187. Wenn Jemand ein ausgesprochenes Urtheil vernimmt, so giebt es *für ihn* zwei Fälle: entweder befindet sich das Prädicat unter den mehrern Bestimmungen, zwischen denen *seine Vorstellung* des Subjects schwebt, oder nicht. Im ersten Falle ist kein Zweifel, dass er das Urtheil auch *als ein solches* verstehen werde. Den zweiten Fall müssen wir weiter unterscheiden. Das Prädicat ist mit jenen Bestimmungen entweder verträglich, oder nicht. Wenn das erste statt findet, so entsteht bei dem Auffassenden eine Verbindung von Vorstellungen, die kein Urtheil ist, sondern schlechtweg eine neue Complexion oder Verschmelzung. So, wenn uns etwas erzählt wird; wir setzen uns unvermerkt die einzeln dargebotenen Züge in ein Bild zusammen, ohne daran zu denken, dass der Erzähler sich derjenigen Redeformen bedient hat, welche man braucht, um Subjecte mit Prädicaten zu verknüpfen. — Ist aber das Prädicat jenen Bestimmungen entgegengesetzt, so muss noch ein letzter Unterschied gemacht werden; es ist nämlich entweder damit *im Contrast*, oder *im blossen Gegensatze*. Das erstere erfodert eine gewisse Art der Complexionen, welche oben (35) bestimmt angegeben sind; und die Folge davon ist, dass das Urtheil als ein solches, aber als ein paradoxes oder falsches vernommen wird. Im Falle des blossen Gegensatzes aber erscheint dasselbe nicht sowohl *falsch*, als vielmehr *sinnlos*.[1]

188. Das Sinnlose, indem es dem Verständlichen seine Grenze setzt, lehrt uns das Verstehen und den Verstand genauer kennen. *Blosser Gegensatz nämlich, ohne Contrast, macht die entgegenstehenden Vorstellungen bloss sinken;* und dies eben ist die Wirkung des Sinnlosen; es vertreibt, es tödtet

---

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch Folgendes: „Beispiel: „*Die Psychologie bedarf der Differential- und Integralrechnung.*“ Dieses Urtheil wird denjenigen *als ein annehmliches Urtheil* vorkommen, welche schon zuvor überlegt hatten, dass alle Gegenstände der innern Erfahrung sich als veränderliche Grössen darstellen; und welche überdies wissen, wie wichtig es ist, die allgemeinen Gesetze zu kennen, wornach veränderliche Grössen von einander abhängen. Andre, die bei der Psychologie weder jemals an Rechnung, noch an irgend ein Gegentheil derselben dachten, werden jenen Satz *historisch* fassen, etwa wie eine literarische Neuigkeit. Diejenigen aber werden ihn *falsch* nennen, welche die Differential- und Integralrechnung stets mit der Aussicht auf eine solche Anwendung bearbeitet haben, zu welcher Grössen erfordert werden, die man *messen* und *scharf beobachten* kann; welches zwar in der äussern, aber nicht in der innern Erfahrung gelingen mag. Endlich Manche werden den obigen Satz ganz *sinnlos* finden, weil sie Mathematik und Psychologie auf keine Weise zu vergleichen wissen, wohl aber beides entgegensetzen wie Tod und Leben.

188. Dagegen nun muss die verständige Rede vor allen Dingen zusammenhängen; sie muss immer einen beträchtlichen Theil der eben vorhandenen Vorstellungen vesthalten. Und derjenige wird am besten verstehen, welcher den *ganzen* Zusammenhang vesthält, und *aller* gegenseitigen Bestimmungen des ihm Mitgetheilten inne wird. Darum gilt auch der Verstand für einen feinern *Sinn*; man sagt, eine Rede habe *Sinn und Verstand*, sie sei sinnreich u. s. w.[1]

Anmerkung. Sehr wichtig ist der factische Umstand, dass auch in der *Musik* der Unterschied des Sinnlosen von dem Verständlichen sich wiederfindet. An jenes streifen zuweilen diejenigen Tonsetzer, die nach Contrasten haschen.[2] Das Verständliche aber ist noch gar nicht darum auch das Schöne. Ueberdies gleicht die Musik so sehr der Rede (durch ihre Perioden, ihre Vordersätze und Nachsätze,) dass Unkundige oder Schwärmer sich sehr leicht einbilden, die Musik wolle etwas sagen, wozu ihr nur die Worte fehlen. So gilt sie in ihrer höchsten Beredsamkeit für eine Stumme! Aber was sie sagen will, das sagt sie vollkommen heraus; und es giebt dafür nur äusserst schlechte Uebersetzungen in eine andre Sprache. Die Musik hat ihren Verstand in sich selbst; und eben dadurch lehrt sie uns, dass wir nicht in irgend welchen Kategorien, sondern in dem Zusammenhange der Vorstellungen unter einander (von welcher Art dieselben auch sein mögen) den Verstand zu suchen haben.

189. Die Ausbildung der Begriffe ist nun der langsame, allmälige Erfolg des immer fortgehenden Urtheilens.

Man erinnere sich hier, dass arme Sprachen sehr viele Metaphern zu gebrauchen scheinen, welches andeutet, dass entferntere Aehnlichkeiten hinreichen, um ältere Vorstellungen zu reproduciren, und sie, sammt ihrem Namen, mit den neuen zu verschmelzen. Aus diesem Zustande geht das menschliche Denken zu einer immer grössern und feinern Zertheilung der

---

die Gedanken, während der Contrast wenigstens einige derselben hervorhebt."

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Hiermit ist bestätigt und erklärt, was schon oben (§. 18)" [vgl. S. 46 Anm. 1 zu §. 60] „über den Verstand gesagt wurde."

[2] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „wie einige der neuesten französischen Componisten."

Gedanken über. Die Complexion A diene einmal als Subject für das Prädicat a, ein andermal für das Prädicat b, so wird im Zusammenfassen beider Urtheile nicht bloss der Contrast zwischen a und b *gefühlt* (nach 35), sondern derselbe wird auch *ausgesprochen*, oder *deutlich gedacht*, in den Urtheilen: *dieses A ist a*, und *jenes A ist b*. Hier geschieht eine absichtliche Unterscheidung in dem *Vorgestellten*; wobei gleichwohl das *Vorstellen* keinesweges in zwei gesonderte Acte zerfällt, sondern der psychische Mechanismus noch immer die *aus einander gesetzten* beisammen hält.

190. Eine Menge solcher Urtheile, wie A ist a, A ist b, A ist c, A ist d u. s. w., wobei nicht ein und dasselbe A, sondern mehrere mit den conträr entgegengesetzten a, b, c, d, ... anzunehmen sind, — *ordnen sich von selbst in eine Reihe; indem die a, b, c, d, ... in verschiedenen Graden, nach ihren geringeren oder grösseren Gegensätzen, verschmelzen.* (Zum Beispiel, die drei Urtheile: diese Frucht ist grün, jene gelb, eine dritte gelblich-grün, — schmelzen so zusammen, wie es die Ordnung der Farben, grün, gelblich-grün und gelb mit sich bringt. Denn zwischen gelb und grün ist die Hemmung am stärksten, folglich die Verschmelzung am geringsten.) Hieraus entspringt das Verhältniss zwischen der *Gattung A*, und ihren *Arten* (A welches a ist, A welches b ist u. s. w.). Zugleich ergiebt sich zwischen diesen Arten, vermöge ihrer Differenzen a, b, c, d, eine Menge von *Reproductionsgesetzen*, und hieraus entstehn die dunkel gedachten Reihenformen, wie die *Tonlinie* und die *Farbenfläche*. Dasselbe, wie hier mit a, b, c, d, ... wird auch mit α, β, γ, δ, ... begegnen, falls die Arten von A nicht bloss nach einer, sondern nach mehrern Reihen von Merkmalen verschieden sind. (Man habe hiebei die Logik vor Augen; insbesondere die §§. 48—50 des Lehrb. z. Einl. in d. Philos.)

Anmerkung.[1] Die Reihenbildung ist also, pädagogisch betrachtet, von der grössten Wichtigkeit, da auf ihr eben sowohl das deutliche Denken, als die Gestaltung jeder Art beruhet.

191. Je mehr sich nun auf diesem Wege, durch Vergleichung des Aehnlichen und zum Theil Verschiedenen, die Reihen von Merkmalen bilden und aus einander setzen, desto eher wird es auch möglich, vermittelst ihrer den *Inhalt* der Com-

---

[1] Diese Anmerkung ist Zus. d. 2 Ausg.

plexionen zu bestimmen; oder sich den Definitionen der Begriffe anzunähern. Denn nun bekommt jeder Bestandtheil einer Complexion, — das heisst, jedes Merkmal eines Begriffs, — *seinen Ort in einer von den Reihen der Merkmale*. Das Bemühen, diesen Ort zu finden, zeigt sich unter andern in solchen Fragen: wie sieht das Ding aus? wie gross ist es? wie riecht es? wie schmeckt es? — Allein um für *alle* Merkmale den Ort in der entsprechenden Reihe zu finden, dazu gehört eine Menge von Reproductionen der verschiedenen Reihen, die der psychische Mechanismus nicht anders, als vermöge einer *herrschenden Vorstellungsmasse* ergeben wird. Welche Arbeit dies kostet, besonders bei Begriffen höherer Art, und wie viele, theils positive, theils negative Urtheile dazu nöthig sind, davon zeugen selbst noch die platonischen Dialogen. Und wie wenig diese Arbeit pflegt vollendet zu werden, das sieht man bei den allermeisten Menschen an der geringen Ausbildung ihrer Begriffe.

192. Auf alle Weise zeigt sich demnach, dass die Bestimmung und Sonderung der Begriffe, das klare und deutliche Denken, eine *Aufgabe* ist, welche der psychische Mechanismus nicht dadurch löset, dass er seine Complexionen wirklich zertrennt, sondern dadurch, dass er die Bestandtheile derselben einzeln mit schon gebildeten Reihen von Merkmalen zusammenzuhalten gestattet. Es werden auch die allgemeinen Begriffe niemals wirklich bloss durch ihren Inhalt gedacht, sondern mit Rücksicht auf ihren Umfang, aber mit absichtlicher Unterscheidung von demselben.

193.[1] Der Versuch aber, die Begriffe bloss, oder doch vorzugsweise, durch ihren Inhalt, also durch Zusammenfassung der *nicht mehr aus der Erfahrung unmittelbar*, sondern aus den schon gebildeten Reihen der Merkmale hervorgehobenen *Puncte dieser Reihen* zu denken, — bewirkt eine merkwürdige Veränderung. Er erzeugt das *Philosophiren*. Dieses macht Begriffe zu Objecten des Denkens. Die ersten Begriffe, welchen dies begegnete, waren die Zahlen und geometrischen Figuren. Später dehnte sich das nämliche Verfahren auf alle logischen Allgemeinbegriffe aus. In so fern steht Platon, welcher ausführte, was die Pythagoräer und Sokrates begonnen hatten, an der Spitze der Philosophen. Der nächste Schritt ist alsdann Sprachphilosophie; indem die Begriffe sich als ein Gegebenes an die in der Sprache vorgefundenen Worte gebunden zeigen. Aristoteles, ebenfalls eine pythagoräische Spur verfolgend, suchte die Kategorien, d. h. die allgemeinsten Hauptbegriffe, in der Sprache.

---

[1] Das Folgende bis zum Schluss des Capitels ist Zus. der 2 Ausg. Statt dessen findet sich in der 1 Ausg. Folgendes: „*Anmerkung*. Die Gattungsbegriffe der einfachen Empfindungen (180) sind nichts anderes, als die Subjecte in 184, wofern dergleichen Subjecte sich aus solchen Reihen, wie *a*, *b*, *c*, *d*, ... in 190 gebildet haben.

193. Die *Schlüsse* bilden ferner an den Begriffen, besonders die *Berichtigung falscher Schlüsse*. Meistens wird dabei ein Merkmal als zufällig erkannt, das einem Begriffe allgemein zuzukommen schien. Man achte hier auf diejenigen Sätze, welche in den verschiedenen Schlussfiguren allgemein sein müssen, wenn der Schluss richtig sein soll. Genug zur Andeutung einer weitgreifenden Untersuchung!“

Die Wirkung hievon ist dreifach.

a) Die grosse Mehrzahl der Gebildeten, an welche die Philosophie wenigstens theilweise gelangt, zieht die abgesonderten Begriffe wieder zurück zu den Dingen. Die Erfahrung wird geordnet, wissenschaftlich behandelt; und in den Wissenschaften setzen sich Streitpuncte vest, worin gefragt wird, wie die Dinge durch Begriffe richtig zu denken und durch Worte zu bezeichnen seyen.

b) Die Philosophen gerathen durch die Anstrengung, theils in sich selbst, theils weit mehr noch in Andern, Begriffe als Objecte des Denkens vestzuhalten, auf die Uebertreibung, dass sie die Begriffe in die Zahl der realen Gegenstände versetzen; wobei ihnen die Eigenthümlichkeit der Sinnendinge, vermöge deren sie metaphysische Probleme enthalten, dergestalt zu Hülfe kommt, dass die Begriffe sogar in einem weit höheren Sinne, als die Erfahrungsgegenstände selbst, für real gehalten werden. Dies ist der, noch jetzt wirksame Charakter der platonischen Ideenlehre. Daher die Verlegenheit des Aristoteles, der die Sinnengegenstände, die mathematischen Figuren sammt den Zahlen, und die Ideen, neben einander vorfand; und über deren Verhältniss nie recht mit sich einig scheint geworden zu sein.

c) Eine andere Täuschung ist die eigenthümliche der kantischen Schule, in den Kategorien Stammbegriffe des Verstandes, als eines Seelenvermögens, zu erblicken; wovon die Spuren schon beim Platon, dann bei Descartes und bei Leibnitz vorkommen.

Dadurch verdunkelt sich die Verwandschaft der Kategorien mit den Reihenformen, welche sich gleichwohl schon analytisch erkennen lässt.* Die Kategorien der innern Apperception** werden dabei vergessen.

Man bemerke die Hauptkategorien: *Ding*, *Eigenschaft*, *Verhältniss*, *Verneintes*; denen die Urtheilsform und die Reihenform zum Grunde liegt. Der Begriff des Verneinten, des Nein überhaupt, ist die klärste Probe eines solchen Begriffs, der im Urtheilen aus der Erfahrung entspringt, obgleich er in der Erfahrung keinen gegebenen Gegenstand hat.

DRITTES CAPITEL.

Ueber unsere Auffassung der Dinge und Unserer selbst.

194. Ganz von selbst, und ohne das Allergeringste, was man eine Handlung der Synthesis nennen könnte (63), verbinden sich unsre Vorstellungen, so weit sie daran nicht durch eine Hemmung gehindert werden. Daher giebt es für ein Kind im zartesten Alter noch gar keine einzelnen Dinge, sondern ganze Umgebungen, die, selbst als *räumlich*, sich nur in einem successiven Vorstellen auseinandersetzen (174).

Das erste Chaos der Vorstellungen nun, während es immer neue Zusätze bekommt, ist zugleich einer beständig fortgehenden Scheidung unterworfen. Zwar nicht, als ob einmal geschlossene Verbindungen jemals zerrissen würden (180); vielmehr nimmt die Menge derselben und ihre Innigkeit immer zu. Aber eines Theils wächst mit ihnen auch die Menge der Unterscheidungen (nach 189); andern Theils giebt es mehr häufige *räumliche Trennungen* dessen, was Anfangs beisammen gesehen (oder überhaupt wahrgenommen) wurde. Denn die Dinge bewegen sich, und dadurch hauptsächlich zerreisst die Umgebung; auf diese Weise erst entsteht für das menschliche Vorstellen eine *Mehrheit* von Dingen. — Anfangs scheint der Tisch mit dem Fussboden Eins, sowohl wie die Tischplatte mit den Tischfüssen; der Tisch aber wird von der Stelle gerückt, während die Platte sich von den Füssen nicht trennt. Was sich nicht von einander entfernt, das behält im Vorstellen seine ursprüngliche Einheit.

---

* Psychologie II, §. 121.

** A. a. O. §. 131.

195. Wie nun die Umgebungen allmälig in einzelne Dinge zerlegt werden, so die Dinge wiederum in ihre Merkmale (**191**). Fragt man hier: *welchem Subjecte denn eigentlich die Merkmale beigelegt werden?* so ist die Antwort: das Subject ist immer *die ganze Complexion eben dieser Merkmale, in wiefern der psychische Mechanismus dieselben in einem einzigen, ungetheilten Actus vorstellt.* Dabei ist gar keine Schwierigkeit, *so lange nicht alle die Urtheile beisammen sind, durch welche einem und demselben Dinge alle seine Merkmale zugeschrieben werden.*

Allein wenn einmal (was bei den meisten Menschen niemals geschicht) das Denken diesen Grad der Reife erlangt, alsdann ändert sich die Sache. Die Urtheile haben nun die Complexion ganz aufgelöst, und die Merkmale derselben *als ein Vieles auseinandergebreitet;* dabei wird nun noch immer *Eins* vorausgesetzt, als das Subject für die vielen Prädicate. Aber dieser Begriff hat seinen Inhalt verloren; und hier eröffnet sich ein metaphysischer Abgrund, die Frage nach der *Substanz* (vgl. §. 86) als nach einem unbekannten Etwas, dessen Voraussetzung um so nothwendiger ist, da es *nicht bloss dasjenige Subject* sein soll, *welches nie Prädicat wird* (während wirklich die Urtheile ihr Subject in lauter Prädicate verwandelt haben), sondern auch das *Beharrliche, welches in allem Wechsel sich selbst gleich bleibt* (während in der That die Complexion, die für das Ding (in der Sinnenwelt) gilt, nicht bloss simultane, sondern auch successive Merkmale hat, und folglich keinesweges sich selbst gleich ist).

196. Die Widersprüche im Begriffe des Dinges mit mehrern Merkmalen, und in der Veränderung, sind bekannt (Lehrb. zur Einleit. in d. Philos. §. 101 — 113) [§. 122 — 135 der 4. Ausg.] Hier haben wir nur zu erklären, wie es zugehe, dass der gemeine Verstand diese Widersprüche nicht merkt. Der einfache Aufschluss hierüber ist dieser: gerade die Einheit, welche der Metaphysiker beim Anfange seiner Untersuchung vermisst, und deren er wegen der Form der Erfahrung bedarf, während die Materie *eben der nämlichen Erfahrung* (das Viele der simultanen, und der Gegensatz der successiven Merkmale) sie ihm nicht gestattet, — diese Einheit besitzt der psychische

Mechanismus ursprünglich und ganz von selbst. Um ein sinnliches Ding vorzustellen, dazu brauchen wir keinesweges so viele Vorstellungen als sinnliche Merkmale, sondern die Einheit des Acts im Vorstellen, welche eben die Natur der Complexionen ausmacht, lässt bei dem gemeinen Verstande gar keine Frage aufkommen nach der Einheit im Vorgestellten. Diese Frage nur zu verstehen, ist und bleibt den Menschen noch immer schwer, selbst nachdem die Urtheile schon längst die Complexionen zersetzt haben. So betrügt der psychische Mechanismus fortdauernd selbst manche Philosophen.

Anmerkung. Es würde eine ganz leere Hoffnung sein, dass die Metaphysik etwa im Fortgange der Wissenschaften einen bequemern Zugang bekommen möchte, als den durch die Widersprüche in der Form der Erfahrung. Die Einheit der Seele selbst ist der tiefe Grund, aus welchem in unser Vorstellen diejenige Einheit kommt, die wir hintennach im Vorgestellten vermissen. Hierin, und in der genauen Bestimmtheit derjenigen Reproductionsgesetze, die sich nach 168 bilden, liegt nun auch die Antwort auf die Frage: *wie die Formen der Erfahrung können gegeben sein?* (Lehrb. zur Einl. in d. Philos. §. 22 — 29 und §. 98 — 102.) [§. 119 — 123 d. 4. Ausg.]

197. Um uns der schwierigen Lehre vom Selbstbewusstsein nähern zu können, müssen wir zuvor einiger der wichtigsten Verschiedenheiten in der menschlichen Auffassung der Dinge erwähnen.

Bewegte Gegenstände beschäftigen den Zuschauer ungleich mehr als ruhende. *Denn die Beobachtung eines Bewegten ist ein unaufhörlicher Wechsel aufgeregter und befriedigter Begierde.* Das Bewegte sei an irgend einer Stelle: die Vorstellung desselben verschmilzt mit denen der Umgebung. Es verlasse jetzt diese Stelle, so wird anstatt seiner etwas von dem Hintergrunde wahrgenommen, vor welchem es vorübergeht. Diese Wahrnehmung hemmt jene Vorstellung des Bewegten; zu gleicher Zeit aber wird die letztere hervorgetrieben durch die Vorstellungen der Umgebung, welche noch eben so erscheint wie Anfangs. Auch ist das Hervortreiben meistens viel stärker wie die Hemmung, denn es rührt her von einer weit grössern Summe von Vorstellungen, als die Hemmung, die nur von dem Anblick eines kleinen Theils des Hintergrundes entsteht. Folglich ist die Vorstellung des Bewegten in dem Zustande der Begierde (36). Diese Begierde aber wird befriedigt, denn das Bewegte ist nicht aus dem Gesichtsfelde (oder dem Wahrnehmungskreise) entwichen, sondern nur etwa aus dem Mittelpuncte des Gesichtsfeldes; und die volle Befriedigung wird durch eine kaum merkliche Drehung des Auges erreicht. So geht nun die Auffassung des Bewegten (von der wir hier das Differential beschrieben haben) immer fort.

Dass nun das Bewegte nicht bloss mehr beschäftigt, sondern sich auch *tiefer einprägt*, als das Ruhende, liegt in der Menge von kleinen Hülfen, welche von *jeder* Umgebung, in der es sich gezeigt hat, übrig bleibt.

198. Da das Lebendige, vorzüglich das Empfindende, in ungleich mehreren und mannigfaltigeren Bewegungen gesehen wird als das Todte, so lässt sich schon hieraus begreifen, weshalb schon in der frühesten Periode des Daseins nicht bloss der Mensch, sondern auch das Thier sich um das Todte viel weniger bekümmert, als um jenes Erstere. Hiebei ist aber zu bemerken, dass ursprünglich die Dinge nicht für todt, sondern für empfindend gehalten werden. Denn auf den Anblick eines Körpers, der gestossen oder geschlagen wird, überträgt sich die Erinnerung an eignes Gefühl bei ähnlichem Leiden des eignen Leibes. Wo dies ausbleibt, da ist's ein Zeichen von Stumpfsinn; je lebendiger der Mensch, desto mehr Leben setzt er vor näherer Prüfung überall voraus.

Anmerkung.[1] Es war ein gewaltsam erzeugter, und eben so gewaltsam vestgehaltener Irrthum des Idealismus, das Ich setze *sich* ein *Nicht-Ich* entgegen, — als ob die Dinge ursprünglich mit der Negation des Ich behaftet wären. Auf die Weise würde nimmer ein Du und ein Er entstehn, — nimmer eine andre Persönlichkeit, ausser der eignen, anerkannt werden. Vielmehr, was innerlich empfunden war, das wird, wo irgend möglich, auf das Aeussere übertragen. Daher bildet sich mit dem Ich zugleich das Du; und fast gleichzeitig mit beiden das *Wir*, welches der Idealismus vergass, und vergessen musste, wenn er nicht aus seinen Träumen geweckt sein wollte. Denn die Vorstellung des *Wir* ist ganz offenbar abhängig von den Umständen; sie erzeugt sich bald in grössern, bald in kleinern Kreisen; und zwar immer so, dass sie zugleich das Ich in sich aufnimmt. Dieser Gegenstand liegt einer analytischen Betrachtung weit offener vor Augen, als das geheimnissvolle Ich. Wie Platon den Staat als eine Schrift mit grossen Buchstaben, lesbar für schwache Augen, zuerst betrachtete, um kleinere Schrift bequemer aufzufassen, so hätte man auch früher das Wir als das Ich untersuchen sollen, um für das schwerere Problem eine nützliche Vorbereitung zu gewinnen.

---

[1] Diese Anmerkung ist Zus. d. 2 Ausg.

199. Woher aber die Vorstellung *von einer Vorstellung? und von vorstellenden Dingen?* Diese Frage muss man zuvörderst einfach genug fassen. *Wie es möglich sei*, dass mit dem räumlich Ausgedehnten und dessen übrigen Merkmalen auch ein Vorstellen verknüpft, ja mit ihm Ein Ding sei, das überlegt kaum einmal der gebildete Mensch, vielweniger der rohe. Aber *dass* es Dinge giebt, denen Vorstellungen inwohnen, weiss selbst das Thier. Es lernt es, indem es sieht, dass diese Dinge sich nach andern, auch ohne Berührung, richten.

Der gemeine Verstand ist geneigt zu glauben, die Nadel wisse vom Magnet. Auf dieselbe Weise ist jeder überzeugt, *A* enthalte in sich die Beschaffenheit von *B*, wenn sich jenes genau bestimmt zeigt durch dieses. Die Beschaffenheit von *B*, ohne dessen Realität, ist das *Bild* von *B*, oder, mit einem andern Worte, die Vorstellung desselben. Findet sich nun *A* bestimmt durch die Beschaffenheiten (Bewegungen u. s. w.) von *B*, *C*, *D* und so ferner, in der ganzen Umgebung, so hat *A* deshalb das Prädicat eines Vorstellenden; und hieraus wird unter nähern Bestimmungen das Prädicat, dass *A sehe, höre, rieche*, u. s. f.

Anmerkung.[1] Von den Kategorien der innern Apperception zu handeln, — vom *Objecte*, welches eintretend in die Umgebung den mit Auffassung derselben in Wechselwirkung begriffenen Gedankenlauf unterbricht, und ferner bei häufiger Wiederholung zurückweisend auf sein Vorausgehendes eingreift in die involvirte Zeitlinie der Gefühle, woraus die Vorstellung des *Subjects* entsteht: — dies ist fast zu schwer für den Zweck des vorliegenden Lehrbuchs. Genug wenn nur bemerkt wird, dass die Vermengungen des Idealismus gehoben werden müssen durch Unterscheidung des blossen Subjects, als Zeitwesens, vom *Ich*, wiewohl letzteres mit jenem nothwendig zusammenhängt; indem es, abgesondert gedacht, auf Ungereimtheiten führt.

---

[1] Diese Anmerkung bis zum Schluss des § ist Zus. d. 2 Ausg.

Das allmälige Eindringen der Empfindungen in alle Nerven (wie wenn das Kind eine würzig süsse Frucht geniesst, der Mann sein Gläschen leert,) desgleichen das Eindringen vernommener Worte oder angeschauter Begebenheiten in alle Vorstellungsmassen, — dieses Nachtönen im Innern, – hebt nicht die Ichheit, sondern das Subject ins Bewusstsein hervor. Anders ist es bei absichtlicher Hingebung an die Empfindung, wo der Genuss eintritt, nachdem und indem er *gesucht* wird.

200. In den allermeisten Fällen der eben erwähnten Art sind *A* und *B*, das Vorstellende und Vorgestellte, offenbar zwei Verschiedene, die räumlich einander gegenüber stehn. Es fällt aber ins Auge, dass falls beide auf irgend eine Weise als Eins und dasselbe erscheinen, dann die Vorstellung eines *Wissens von Sich selbst* entstehen muss.

Hiebei frage man nicht, wie es möglich sei, die beiden Entgegengesetzten, Vorstellendes und Vorgestelltes, als Eins und dasselbe aufzufassen? Dieses schwere *metaphysische* Problem ist, *im psychologischen Sinne* eben so leicht, als das obige, wie die Auffassungen *mehrerer* Merkmale *zusammen* die Vorstellung *Eines* Dinges ausmachen, oder das noch frühere, wie die endlichen Raumgrössen als unendlich theilbar erscheinen können? In der Seele fliesst überall Vieles Vorgestellte in Ein Vorstellen zusammen, sobald die Hemmungen es nicht hindern; ob aber das Vorgestellte also werde bleiben können, wann irgend einmal die zerlegenden Urtheile (191) dazu kommen und ein metaphysisches Denken hervorrufen: wie sollte davon die geringste Ahnung ursprünglich der Seele beiwohnen?

Jemand besehe oder betaste seine eignen Gliedmaassen, der gegenüberstehende Zuschauer sagt alsdann nach gemeinem Sprachgebrauche: er hat sich selbst gesehen, sich selbst betastet. Die Identität in diesem Selbst ist offenbar keine wahre, denn das Auge und die tastende Hand sind verschieden von dem Arme, der gesehen und betastet wurde. Dennoch ist im ursprünglichen psychologischen Sinne Identität vorhanden; denn der ganze Leib gilt für Eins, weil alle Theilvorstellungen von demselben innigst verschmolzen sind. Sich selbst sehen oder fühlen ist übrigens nur ein besonderer Fall des: von sich Wissen.

201. Dies alles ist jedoch nur noch Vorbereitung zur Erklärung des Selbstbewusstseins. In dem nächst Vorhergehenden liegt nur der Anfang der Vorstellung von *irgend einem Ich*; hievon ist die Vorstellung von *Mir*, d. h. von *meinem Ich*, noch verschieden. Jene ist indessen doch die Grundlage von dieser, wie die Erfahrung bestätigt, denn das Kind spricht zuerst von Sich in der dritten Person.

Hingegen die erste Person, als die Erste, ist *Anfangspunct einer Reihe*, und muss nach Art der Reihenformen erklärt werden (29 und 168 — 177).

Der Mensch, sobald seine räumlichen Auffassungen einigermaassen zur Reife kommen, findet sich als den beweglichen Mittelpunct der Dinge, von wo aus nicht bloss die Entfernungen, sondern auch die Schwierigkeiten wachsen, das Begehrte zu erreichen, und zu welchem hin sich allemal das Erreichte bewegt, indem es die Begierden befriedigt. So ist der Egoismus nicht der *Grund* der Begierden, sondern er ist eine *Vorstellungsart, die zu denselben hinzugedacht wird.* Gebrochen aber wird der Egoismus schon einigermaassen dadurch, wenn der Mensch einen andern Mittelpunct der Dinge fasst; zu diesem fühlt er *sich* alsdann unfehlbar hingezogen, wie im Sinnlichen zu der Hauptstadt des Landes, im Geistigen zu der Gottheit.

Anmerkung.[1] Von der grössten moralischen und überhaupt praktischen Wichtigkeit ist die Vorstellung des *Wir*, welche auf der Voraussetzung gemeinschaftlicher Empfindung und Auffassung beruhet. Dem eigentlichen Egoismus giebt sie ein natürliches Gegengewicht; auch *ist* sie natürlich, denn kein Mensch weiss eigentlich, wer er ganz allein sein würde. In dem Kreise des *Wir* erzeugt sich, während er in ein mehrfaches Ich aufgelöset wird, die Rechtlichkeit und der Ehrtrieb. Aber dem Wir stellt sich ein Ihr und Sie entgegen, mit allen Uebeln des Corporationsgeistes. Das Sonderbarste ist, dass *Wir selbst* bald diese bald jene Gesellschaft sind; die Menschen sind nämlich in *diesem* Puncte Freunde, in *jenem* Feinde. Hier beklagt sich der Untergebene beim Obern, dort klagen sie gemeinschaftlich über den Obern.

202. Die Complexion, welche das eigne Selbst eines Jeden ausmacht, bekommt im Laufe des Lebens unaufhörlich Zusätze, die mit ihr, sogleich indem sie eintreffen, aufs innigste verschmelzen. (Geschähe dieses nicht, so würde die Einheit der Person verloren gehn, welches sich in manchen Arten des Wahnsinns wirklich ereignet, indem sich aus einer gewissen Masse von Vorstellungen, die abgesondert wirkt, ein neues Ich erzeugt, woraus, wenn die Massen abwechselnd, und zufolge eines Wechsels im Organismus, ins Bewusstsein treten, auch eine wechselnde Persönlichkeit entsteht.)

---

[1] Diese Anmerkung ist Zus. d. 2 Ausg.

Die Zusätze nun sind verhältnissmässig weit weniger neue Auffassungen des eignen Leibes, wofür die Empfänglichkeit (45) bald sehr gering wird, als vielmehr innere Wahrnehmungen (40) der Vorstellungen, Begierden und Gefühle. Daher neigt sich die Vorstellung des Ich immer mehr zu dem Begriff eines *Geistes;* der sich vollends abscheidet, indem das Ich gedacht wird als übrig und unverletzt bleibend bei Verstümmelungen des Leibes, während der Veränderung der Lebensperioden, und selbst nach dem Tode.

[1] Bei jedem Menschen erzeugt sich das Ich vielfach in verschiedenen Vorstellungsmassen; und wiewohl daraus bei dem geistig Gesunden *kein vielfaches Ich* entsteht, so ist doch diese Vielheit nicht unbedeutend für Charakterbildung überhaupt und für Moralität insbesondere. Der Knabe, der ein anderer ist zu Hause, ein anderer in der Schule, ein anderer unter seinen Spielgenossen: dieser schwebt in Gefahr. Der Mann, der einen verschiedenen Ton hat für Vornehme, Freunde, und Geringe, steht moralisch nicht so sicher als der einfache sich stets gleichbleibende. Unter verschiedenen Menschen ist übrigens die Ungleichheit unvermeidlich, dass der eine *sich* mehr im Genuss, der andre mehr im Leiden fühlt; ein dritter mehr im Thun, und zwar entweder im innern Thun, oder in äusserer Wirksamkeit. Jenes ist oft vorbildend für diese. Am weitesten treten hier die Mystiker und die Freiheitslehrer auseinander; jene meinen, das eigne Wollen ertödten, das eigene Ich aufgeben zu müssen; diese predigen absolute Selbstständigkeit des Ich. Am seltsamsten aber ist die Selbsttäuschung derer, welche mitten in der Mystik noch ihre persönliche Freiheit behaupten wollen, um ja Alles, was einen guten Klang hat, zu

---

[1] Das Folgende bis zu Ende des §. 202 ist Zus. d. 2 Ausg.

vereinigen. Es hilft nichts, solchen Leuten von der richtigen Mitte zu reden; sie haben den rechten Weg von Anfang an verfehlt, und müssten ganz rückwärts gehn, um ihn wiederzufinden.

203. Durch den Begriff der *Seele*, nicht aber unmittelbar durch den so eben erklärten des *Ich*, bekommen wir eine richtige Kenntniss von uns selbst. Der letztere nämlich muss in jenen erstern umgebildet werden. Denn das Ich des gemeinen Verstandes enthält lauter zufällige Merkmale, welches sich vermittelst der zerlegenden Urtheile (der Antworten auf die Frage: *wer bin ich?*) verräth, gerade so wie die Vorstellungen der sinnlichen Dinge sich durch die Urtheile (195) in lauter Prädicate zersetzen, deren Subject lange blindlings vorausgesetzt, endlich aber vermisst wird. Von dem Ich lassen nun die Urtheile, indem sie alles Individuelle absondern, nichts übrig, als den Begriff der *Identität des Objects und Subjects*; einen *widersprechenden* Begriff, dessen Umbildung in jenen der Seele ein Geschäft der allgemeinen Metaphysik ausmacht, eben sowohl wie dieselbe die Begriffe von Substanzen, Kräften (196), von räumlichen und zeitlichen Dingen (177) in die Lehre von einfachen Wesen und von deren Störungen und Selbsterhaltungen umarbeitet.

Anmerkung. Der widersprechende Begriff des reinen Ich ist das metaphysische Princip, aus welchem alle die systematischen Untersuchungen geflossen sind, die dem gegenwärtigen Vortrage zum Grunde liegen.[1] Von allen Unterschieden, die in dem wirklichen Ich angetroffen werden, je nachdem der Mensch sich gedrückt oder gehoben fühlt, und in seinen Anstrengungen entweder vorrückt oder ermattet, weiss und enthält das Ich, als metaphysisches Princip, nicht das Mindeste. Fragt man, wie denn diese Unterschiede hineinkommen, so ist die Antwort: die Untersuchung selbst, angetrieben von dem Princip, fodert solche Mannigfaltigkeit und solche Gegensätze; und leitet auf die Bahn, darnach zu suchen. Das ist die Eigenheit wahrer metaphysischer Principien, dass sie über sich selbst hinaus, und eben damit in den Zusammenhang der Erfahrung zurückweisen. Kennte man durch blosse Erfahrung auch schon den Zusammenhang in der Erfahrung: so wäre keine Metaphysik nöthig; und eine solche Wissenschaft wäre überall nicht entstanden. Die *Bewegung des Denkens* aber, welche die Metaphysik herbeiführt, ist bei verschiedenen Problemen nur dem allerkleinsten Theile nach gleichartig: sie fodert daher eine sehr mannigfaltige Uebung. Mit den Verwöhnungen, Alles in den viereckigen Kasten der sogenannten Kategorien, oder in den dreieckigen der Thesis, Antithesis und Synthesis hineinzukünsteln, wird der Untersuchungsgeist nicht gefördert, sondern verdorben. Die eine dieser Manieren ist soviel werth wie die andre.

---

[1] Das Folgende bis zu Ende des §. 203 ist Zus. d. 2 Ausg. Statt dessen steht in der 1 Ausg.: „Um den Zusammenhang einzusehen, vergleiche man die §§. 11—13 der Hauptpuncte der Metaphysik mit den Satzen 124—126 [§. 10—12] in diesem Buche.“

204. Jetzt erst ist es möglich zu erklären, was *Anschauen* heisse, ein Ausdruck, mit welchem ein heilloser Missbrauch vielfältig ist getrieben worden.

Anschauen heisst: ein Object, indem es gegeben wird, als ein solches und kein anderes auffassen.

Das Object muss dem Subjecte und andern Objecten gegenüberstehen; es so zu finden ist erst möglich, nachdem das Ich, als erste Person, sich auf räumliche Weise als Mittelpunct der Dinge hervorgehoben hat. Gewöhnlich wird das Object eine Complexion von Merkmalen, nach Art der sinnlichen Dinge, sein; diese aber muss sich erst aus der ganzen Umgebung ausgeschieden haben (194), damit die Auffassung das Object als ein solches und kein anderes begrenzen könne. Hiebei erscheint das Object gleichsam auf einem Hintergrunde früherer Vorstellungen, die es zugleich reproducirt und hemmt: es selbst erhält dadurch bestimmte Umrisse, sowohl in räumlicher, als in jeder andern Hinsicht. Eben deshalb hat jede Anschauung (sehr ungleich der blossen Empfindung) die Tendenz, in eine Menge von Urtheilen zugleich auszubrechen (wie in 182), die sich jedoch meistens gegenseitig ersticken, theils wegen der Hemmung unter ihren Prädicaten, andern Theils weil sie nicht alle zugleich Worte finden können; oftmals auch, weil die Auffassung von einem Gegenstande zum andern fortrückt.

Die Anschauung ist demnach ein sehr verwickelter Process, der durch viele frühere *Productionen* vorbereitet sein muss (nicht durch irgend welche, im Gemüthe vorhandene Formen,) und der alsdann mit psychologischer Nothwendigkeit so erfolgt, wie er kann, gleichviel ob dadurch ein realer Gegenstand, oder eine täuschende Gestalt vorgebildet wird. Dies zu prüfen ist die Sache des Denkens, und der Entscheidung desselben kann *keine* Anschauung vorgreifen, man mag ihr Namen geben, welche man will.

Endlich die Passivität im Anschauen (welche durch das Wort *Auffassen,* nämlich eines *Gegebenen,* ausgedrückt wird), ist nicht unmittelbar ein leidender Zustand der *Seele,* von welcher vielmehr die Anschauung *producirt* wird, obgleich ohne irgend ein Bewusstsein der Thätigkeit. Sondern leidend verhalten sich diejenigen *Vorstellungen,* auf denen, als dem Hintergrunde, die Wahrnehmung ihre Umrisse zeichnet, oder ohne Bild, welche vermöge des Gleichartigen, das sie mit der Wahrnehmung gemein haben, von ihr reproducirt, vermöge des Ungleichartigen aber durch sie gehemmt werden.

Dies Verhältniss im Anschauen, vermöge dessen die *älteren* Vorstellungen *leiden* von der *neuen* Wahrnehmung, kann jedoch, wenn nicht eine längere Folge von Anschauungen den Geist in seiner passiven Lage vesthält, sich leicht und schnell in das entgegengesetzte verkehren; was alsdann geschieht, ist schon (in 39) angegeben. Das Anschauen ist dann zu Ende, statt seiner beginnt die Erinnerung, das Phantasiren und das Denken.

VIERTES CAPITEL.

Vom unbeherrschten Spiel des psychischen Mechanismus.

205. Der Kürze wegen, in welche dies Lehrbuch sich einschliessen muss, werden wir an den praktisch wichtigen Gegensatz der Selbstbeherrschung und des Mangels derselben Verschiedenes anknüpfen, das in einem ausführlichen Vortrage würde mehr gesondert zu betrachten sein.

Unabhängig von einer im Innern begründeten Herrschaft, kann die geistige Regsamkeit *entweder* in den Vorstellungen selbst, *oder* in dem Organismus, *oder* in äussern Eindrücken ihren Ursprung haben.

206. Sich selbst überlassen, würde eine kleine Anzahl von Vorstellungen sich sehr bald ihrem statischen Puncte nähern, und nur noch eine sehr geringe Bewegung zu demselben hin übrig behalten, durch welche er niemals ganz vollkommen erreicht werden könnte (17).

Allein bei der äusserst grossen Menge und den höchst verwickelten Verbindungen und Vorstellungen, die der Mensch im Laufe der Zeit erlangt, ändert sich dies beträchtlich.

207. Eine Reihe von Vorstellungen sei eben jetzt im Ablaufen begriffen, so ändert sich in jedem Augenblicke die Hemmung, welche die gänzlich oder beinahe aus dem Bewusstsein verdrängten Vorstellungen erleiden. Einige können sich von selbst regen, weil sie nun minder zurückgehalten sind; andre werden reproducirt durch solche Glieder der ablaufenden Reihe, denen sie gleichartig sind. Aber die reproducirten mögen selbst ihre Reihen haben, die nun auch anfangen abzulaufen, so verwickeln sich diese Reihen in einander, und mit jener erstern; es entstehn bald Hemmungen, bald Verschmelzungen und Complicationen. Durch solche neue Verbindungen aber bilden sich neue Totalkräfte (23) und die statischen Puncte werden dadurch verrückt, folglich neue Bewegungsgesetze herbeigeführt.

Ein mannigfaltiger Wechsel von Gemüthszuständen (33—38) kann hiebei kaum ausbleiben. Ein solcher zieht allemal den Organismus ins Spiel, durch dessen Einmischung (die wir hier nicht weiter erwägen wollen) die Sache noch verwickelter wird.

Mit diesem *Phantasiren* (denn das ist es, mehr oder minder lebhaft) verbinden sich sehr oft Handlungen in der Aussenwelt und hievon ist das laute Aussprechen der Gedanken nur eine Species. Bei Kindern, die noch nicht gelernt haben, sich zurückzuhalten, sind dergleichen Aeusserungen dessen, was innerlich vorgeht, in der Regel. Da kommt alsdann die Wahrnehmung des Products der Aeusserung hinzu und wirkt mit auf den Verlauf des psychologischen Ereignisses.

208. Der Lauf der menschlichen Wahrnehmungen lässt alsdann, wenn er einigermaassen rasch ist, den Vorstellungen, die er bringt, nicht Zeit, sich unter einander ins Gleichgewicht zu setzen; die vorangehenden werden durch die nachkommenden auf die mechanische Schwelle geworfen, ohne in diejenigen Verbindungen, deren sie fähig waren, getreten zu sein; und aus der mechanischen Schwelle wird gar bald die statische, wofern der Zufluss neuer Vorstellungen noch länger dauert. Vermöge dieser übereilten Hemmungen sammelt sich eine Menge unverdauten Stoffes, der erst allmälig verarbeitet wird, wenn ihn nachmalige Reproductionen wieder ins Bewusstsein zurückführen.[1]

209. Die spätere Verarbeitung des früher gesammelten Stoffes ist um desto wichtiger, weil die älteren Vorstellungen gewöhnlich die stärkeren sind, wegen der abnehmenden Empfänglichkeit. Diese Verarbeitung wird jedoch, je später, desto schwieriger, weil durch den steten Zufluss neuer Wahrnehmungen sich die Gemüthslage, nebst der entsprechenden Disposition des Leibes, fortdauernd ändert, so dass die älteren Vorstellungen mit ihren früher eingegangenen Verbindungen immer weniger dazu passen, folglich die Reproduction derselben grössere Hindernisse antrifft. Hierin liegt der Grund, weshalb dasjenige, woran nicht manchmal durch Wiederholungen erinnert wird, mehr und mehr in Vergessenheit geräth. Genau genommen aber geht in der Seele nichts verloren.

210. Die Zweckmässigkeit der Verarbeitung wird bestimmt durch die Zweckmässigkeit der Reproduction. Denn welche Vorstellungen *zugleich* reproducirt werden, diese eben, und keine andern, gerathen dadurch in neue und innigere Verbindung.

Anmerkung. Hiemit hängen einige von den pädagogischen Hauptbegriffen zusammen. Zuvörderst die Unterscheidung des *analytischen* und *synthetischen Unterrichts.* Jener geschieht durch zweckmässige Reproduction; dieser sorgt dafür, neue Vorstellungen gleich Anfangs in zweckmässiger Verbindung herbeizuführen. Ferner gehört hieher die allgemeine Foderung, dass *Vertiefung* und *Besinnung*, gleich einer geistigen Respiration, stets mit einander abwechseln sollen. Die Vertiefung geschieht, indem einige Vorstellungen nach einander in gehöriger Stärke und Reinheit (möglichst frei von Hemmungen) ins Bewusstsein gebracht werden. Die Besinnung ist Sammlung und Verbindung dieser Vorstellungen. Beides findet statt sowohl beim analytischen, als beim synthetischen Unterrichte. Je vollkommener und je sauberer diese Operationen vollzogen werden, desto besser gedeiht der Unterricht.

---

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch folgende Anmerkung: „Unter Vorstellungen, welche sich zugleich von der Schwelle wieder erheben, sind die Hemmungsgesetze nicht ganz dieselben, wie unter denen, die zugleich sinken. Bei den letzteren hangt die Hemmung von der ganzen Stärke der Vorstellungen ab; bei den ersteren ist die Hemmung veranderlich, denn sie entsteht erst allmälig, indem die entgegengesetzten im Bewusstsein zusammen kommen. Daher ist sie in diesem Falle uberhaupt schwacher, als in dem andern, und *hieraus folgt, dass die zugleich reproducirten Vorstellungen, unter übrigens günstigen Umständen, eine innigere Verbindung eingehn, als welche möglich war, wenn sie zugleich sanken.* Daraus aber ergiebt sich nun abermals eine Veranderung in den Gesammtkraften, und so entstehen durch die Bewegungen selbst immer neue Bewegungsgesetze fur die Vorstellungen."

(Zu vergleichen ist des Verfassers allgemeine Pädagogik, im Anfange und gegen das Ende des zweiten Buchs).

211. Während nun aus den vorbemerkten Ursachen die Vorstellungen, indem sie stets der Tendenz zum Gleichgewichte folgen, eben dadurch aus einer Bewegung in die andere gerathen: verweben sie sich immer vester und vielfältiger, so dass mehr und mehr jede Aufregung einer einzigen unter ihnen sich durch die übrigen fortpflanzt, *und dadurch selbst ihrer Rückwirkung ausgesetzt ist.* Mit andern Worten: das Phantasiren geht mehr und mehr ins *Denken* über, und der Mensch wird immer *verständiger*. Denn in diesem allgemeinen Zusammenhange der Vorstellungen unter einander, nicht aber in den Begriffen und Urtheilen einzeln genommen, hat der Verstand seinen Sitz (188). Jedoch ist hiemit eine allmälige Ausbildung der Begriffe und Urtheile verbunden, indem dabei die Umstände eintreten, welche oben (179—192) sind erwogen worden.

212. Da kein Mensch einzeln lebt, vielmehr die Humanität in der Gesellschaft vorhanden ist, so gehört es hieher, zu bemerken, dass das *Gespräch* der gewöhnliche Reiz für das Phantasiren, die *Sitten* aber und die *gemeinen Meinungen* die gewöhnlichen Haltungspuncte sind, in welchen sich die Vorstellungen so durchkreuzen und verflechten, dass von da aus jede ihrer Bewegungen eine Bestimmung erhält: oder wie man auch sagen kann, der *gemeine Verstand* auf der gemeinen Meinung beruht, die übrigens grundlos und unwahr, also in einem höhern Sinne des Worts dem Verstande sehr zuwider sein kann.

213. Von dem Phantasiren und Denken eines Menschen hängt ab sein *Anschauen* und *Merken*, überhaupt sein *Interesse*. Jeder Mensch hat seine eigne Welt, auch bei gleicher Umgebung.

Die Aufmerksamkeit ist theils *unwillkürlich* und passiv, theils *willkürlich* und activ. Von der letztern ist hier noch nicht die Rede, denn sie hängt mit der Selbstbeherrschung zusammen. Die erstere hat ihren Grund zum Theil in der *augenblicklichen*

Lage des Geistes während des Merkens; andern Theils wird sie bestimmt durch die *älteren* Vorstellungen, welche das Gemerkte reproducirt.

a) Bei der Geisteslage während des Merkens kommen *vier* Umstände in Betracht: die Stärke des Eindrucks, die Frische der Empfänglichkeit, der Grad des Gegensatzes gegen schon im Bewusstsein vorhandene Vorstellungen, und der Grad des mehr oder minder zuvor beschäftigten Gemüths.*

b) Was die Mitwirkung älterer reproducirter Vorstellungen anlangt, so können dieselben sowohl durch ein Zuviel, als durch ein Zuwenig, dem unwillkürlichen Merken ungünstig sein, indem in beiden Fällen es dem Neuaufgefassten unmöglich wird, die Gemüthslage nach sich zu bestimmen. Findet nämlich das Neue nichts Altes, oder dessen Zuwenig vor, mit dem es sich verbinden könnte, so ist es für sich allein meistens zu schwach, um nicht von andern Vorstellungen erstickt zu werden, die sich schon mehr gesammelt und verbunden haben. Tritt aber des gleichartigen Alten Zuviel hervor, so schwächt es die Empfänglichkeit für das Neue. Dagegen wird das Merken hauptsächlich durch zwei Umstände begünstigt, erstlich, wenn es mit dem Alten contrastirt, wobei die Reproduction stark genug zur Anknüpfung ist, ohne durch ein Uebermaass der Empfänglichkeit bedeutend zu schaden; — zweitens, wenn durch das Neue eine Entwickelung älterer Vorstellungen befördert wird, wornach dieselben ohnehin schon strebten. In diesem Falle stiftet es neue Verbindungen, indem es zugleich eine Begierde befriedigt, oder doch ein angenehmes Gefühl hervorbringt. Das geschieht besonders bei zuvor erregter *Erwartung*.

Anmerkung. Merken und Erwarten, als die beiden Stufen des Interesse, gehören gleichfalls zu den Grundbegriffen der allgemeinen Pädagogik. (In dem vorerwähnten Buche des Verf. über diesen Gegenstand muss das 2 Capitel des 2 Theils mit den hier aufgestellten Sätzen verglichen und erläutert werden.)

214. Unter denjenigen Aufregungen des psychischen Mechanismus, welche im Organismus ihren Ursprung haben, mag

---

* Psychologie I. §. 95.[1]

[1] Die 1 Ausg. verweist hier auf die Abhandlungen „über die Stärke einer gegebenen Vorstellung als Function ihrer Dauer“ und „über die dunkle Seite der Pädagogik.“

es erlaubt sein, solche hier zu übergehen, die offenbar mehr physiologische als psychologische Phänomene darstellen; wohin die körperlichen Bedürfnisse zu rechnen sind.

Im allgemeinen aber ist sehr klar, dass jedes Körpergefühl im Stande ist, die mit ihm complicirten Vorstellungsreihen ins Bewusstsein mitzubringen; und dass diese sich um so gewisser entwickeln werden, weil mit allen *andern* Vorstellungen *andere* (wenn auch noch so schwache) Körpergefühle zusammenhängen, denen andere körperliche Zustände entsprechen, welche sich eben jetzt nicht hervorbringen lassen. Aus diesem Grunde sollte man eher eine noch grössere als eine geringere Abhängigkeit des Geistes vom Leibe erwarten, wie die, welche die Erfahrung zeigt.

215. Auch den *Veränderungen* der Gemüthslage, und dem Ablaufen und Ineinandergreifen der Vorstellungsreihen müssen Veränderungen im leiblichen Zustande entsprechen. Hiebei kann schon das *Zeitmaass* und die *Geschwindigkeit* der geistigen Veränderung eine ihr entweder günstige oder ungünstige Disposition des Körpers antreffen, welches hinreicht, um die abwechselnde Lust und Neigung zu dieser oder jener Beschäftigung zu erklären, wofern nicht noch ausserdem rein psychologische Gründe mit einwirken.

Anmerkung. Dasjenige Spiel des psychischen Mechanismus ist vorzüglich ein unbeherrschtes oder doch schwer zu beherrschendes, welches entsteht, wenn die Geschwindigkeit in der Veränderung körperlicher Zustände ungewöhnlich wächst, und dadurch den entsprechenden Lauf der Vorstellungen beschleunigt. Dergleichen geschieht beim Uebergehn aus Krankheit in Gesundheit, während der Ausbildung der Pubertät, in manchen Krankheitszuständen u. s. w. Die Phantasie entläuft alsdann dem Verstande, — mit andern Worten, die Schnelligkeit der sich entwickelnden Vorstellungen vermehrt die Gewalt, womit sie diejenigen aus dem Bewusstsein verdrängen, die ihnen Widerstand leisten könnten.

216.[1] Das Vorstehende erlangt eine weit grössere praktische Wichtigkeit, wenn man versucht, hinter der vielfachen und veränderlichen Färbung des Ich (wovon in 202 die Rede war) die *bleibende Individualität* des Menschen, die besonders dem praktischen Erzieher sich entgegenstellt, die aber von jener sehr schwer zu unterscheiden ist, richtig zu durchschauen. Hieher gehört Folgendes:

---

[1] §. 216 u. 217 sind in der 2 Ausg. hinzugekommen. Was in der 1 Ausg. an der Stelle derselben stand, s. im Anhang unter II.

a) Die von einem System zum andern fortlaufende Affection des Leibes (106) *sollte* bei vollkommener Gesundheit, wenigstens des reifen männlichen Körpers, entweder gar nicht, oder doch höchst beschränkt vorkommen; so dass kein Einfluss geistiger Thätigkeit z. B. auf die Verdauung und Blutbewegung, also auch nicht umgekehrt, statt fände; wie denn in der That die Unerschrockenheit des Kriegers mitten in der Gefahr nicht ohne Grund *Kaltblütigkeit* genannt wird.

b) Dagegen liegt in jedem menschlichen Organismus ein System möglicher Affecten prädisponirt; dergestalt, dass eine sorgfältige Erziehung das Ausbrechen dieser Affecten mehr aufschiebt, als beseitigt und in seinen nachtheiligen Folgen vermeidet. Deshalb kann sie Niemanden die Erfahrungen, denen er entgegengeht, weil er sie sich selbst zuzieht, ganz ersparen.

c) Zu erklären, wie vielfach verschieden der physiologische Druck (50) aus den Organen und Systemen des Leibes entspringe, ist den Physiologen anheim zu stellen; aber *was* dieser Druck in den geistigen Thätigkeiten verändern könne, das muss aus der Kenntniss des psychischen Mechanismus und seiner mannigfaltig möglichen Hemmungen beurtheilt werden. Das Leichteste hievon ist Folgendes:

α) Statt der unmittelbaren Reproduction (26) entsteht unter dem Einflusse jenes Drucks zunächst *Verdüsterung*, indem die neuen Wahrnehmungen nicht sowohl den älteren gleichartigen freien Raum schaffen, als vielmehr die schon vorhandenen Vorstellungen, welche sich mit dem Drucke ins Gleichgewicht gesetzt hatten, in der Gegenwirkung schwächen; so dass nun die Wirkung des Druckes zunimmt, und die älteren Vorstellungen, welche das Neue aufnehmen und sich aneignen sollten, nur kümmerlich hervortreten. Daher sehr oft ein dumpfes Erstaunen, wo lebhaftes Interesse erwartet wurde.

β) Der nämliche Druck verkümmert noch weit leichter die Wölbung, folglich auch die Zuspitzung; daher die Vorstellungen nicht scharf, wohl aber nackt hervortreten; wie bei Menschen, die nichts errathen, nichts in seiner vollen Beziehung auffassen, kein feines Gefühl haben; während sie vielleicht mechanisch fleissig lernen.

γ) Bei Manchen ist der Druck nicht stets wirksam; er kommt nur in Folge der von der geistigen Thätigkeit ausgehenden Spannung als Reaction vor. Solche Köpfe sind lebhaft und leichtfertig, aber ohne Tiefe und Zusammenhang. Denn ihre Gedanken werden jeden Augenblick zerschnitten; sie können nur kurze Reihen bilden. Sie mögen nicht allein sein, weil es ihnen nicht gelingt einen Gedanken zu verfolgen.

δ) Wirkt ein beharrlicher Druck auf frei steigende Vorstellungen (32): so bringt er deren Bewegung in Unordnung, indem er mit den stärksten derselben, da sie am höchsten steigen sollten, in einen Conflict tritt, wodurch die schwächern Freiheit gewinnen, abwechselnd mit jenen ins Bewusstsein zu kommen. Unter solchen Umständen zeigen sich selbst thätige und energische Köpfe rhapsodisch in ihrem Thun; sie glänzen vielleicht, aber ihre Bildung hat Risse und Sprünge, wofern nicht sehr sorgfältig dagegen gearbeitet wurde.

ε) Sehr verschieden findet man überhaupt den Rhythmus der geistigen Bewegungen, daher Manche besser das erreichen, was *schnell*, Andre, was *langsam* gethan sein will.

Diese Andeutungen sehr verwickelter Untersuchungen mögen hier genügen.

217. Von äussern Eindrücken der Umgebung hängen die verschiedenen Vorstellungsmassen ab. Jede neue Umgebung, vollends jede neue Lebenslage bringt ihre eigene, von den übrigen zwar nicht ganz, aber grossentheils gesonderte Masse. Bei weitem nicht immer entsteht unter diesen Massen das rechte, zur Selbstbeherrschung nöthige Verhältniss. Hier hat der Unterricht, und die ganze absichtliche Ausbildung, eine grosse Aufgabe. Allein zunächst werden wir nicht die *innere* Wechselwirkung der Vorstellungsmassen unter einander, sondern das äussere Verhältniss des Menschen zu seiner Umgebung in Betracht ziehn.

218. Die Aussenwelt, in wiefern sie zur Aufregung des geistigen Lebens beiträgt, betrachten wir hier als die Sphäre des *Handelns* und als den Sitz der Hindernisse desselben, nachdem oben schon der Reiz, den neue Wahrnehmungen hervorbringen, ist erwogen worden. Jetzt muss zuvörderst der Zusammenhang zwischen *Vorstellen*, *Handeln*, *Begehren*, *Wollen* (die Worte stehn absichtlich in dieser Ordnung) genauer als zuvor (32) entwickelt werden.

Bewegungen der Gliedmassen des Leibes und die Gefühle davon sind zusammenhängende Zustände des Leibes und der Seele. Ist mit dem Gefühl noch irgend eine Vorstellung, etwa des bewegten Gliedes, oder auch nur eines äussern Gegenstandes complicirt, so bewirkt jede Regung dieser Vorstellung, falls nicht ein Hinderniss eintritt, unmittelbar eine Reproduction jenes Gefühls und der zugehörigen Bewegung. Zu der letztern wird also nicht einmal erfodert, dass die Vorstellung im Zustande des Begehrens sei, sondern sie wird ohne weiteres begleitet vom Handeln. (So bei Thieren und bei Kindern; erst der Erwachsene weiss sich zurückzuhalten durch die Einwirkung anderer Vorstellungsmassen.) Die fernere Untersuchung muss nun auf die Lehre von den Vorstellungsreihen zurückgehn.

219. Die eben erwähnte, von einem Handeln unmittelbar begleitete Vorstellung sei *d*, in einer Reihe *a*, *b*, *c*, *d* …; findet nun die Handlung in der Aussenwelt kein Hinderniss, so geschicht *sie* unbemerkt, und die Reihe läuft im Bewusstsein weiter fort zu *e*, *f* u. s. w., als ob kein Handeln geschehen wäre. So bei den Bewegungen des Augapfels, grossentheils auch der Sprachorgane, während die Bewegungen der Arme und Beine, wegen der Schwere und Trägheit dieser Gliedmassen, schon einigermassen zum folgenden Falle gehören.

Es finde die Handlung ein Hinderniss in der Aussenwelt, so hemmt dasselbe das zu der Handlung gehörige Gefühl, und vermittelst dessen die Vorstellung *d*. Da nun *d* mit einem Reste von *c*, einem kleinern Reste von *b*, einem noch kleinern von *a* verschmolzen ist, da ferner nach der Grösse dieser Reste auch die, einem jeden derselben eigenthümliche, Geschwindigkeit ihres Wirkens verschieden ist, so gewinnen jetzt, während das Ablaufen der Reihe stockt, auch die kleineren Reste Zeit, um als Hülfen für *d* mitwirken, und sich unter einander verstärken zu können. Wäre kein Hinderniss gewesen, so würde *c* am schnellsten auf *d* gewirkt haben und die kleineren Reste hätten keinen Einfluss gehabt, weil das, was *sie* wirken können, ohne *sie* schon wäre gethan gewesen. Weicht das Hinderniss auf die Mitwirkung von *b*, so gelangt *a* nicht zum Helfen; weicht es noch nicht, so wird allmälig jedes Glied, wie viele deren zu der Reihe gehören mögen, zu der allgemeinen Thätigkeit seinen Beitrag geben. Wie lange dies dauert, so lange befinden sich alle Glieder der Reihe bis auf *d* im Zustande der Begierde; in dem Augenblicke aber, wo die ganze Kraft aller vereinigten Hülfen angespannt ist, geht die Begierde, wofern das Hinderniss noch immer nicht überwunden ist, in ein unangenehmes Gefühl über (36).

Dies alles ist sehr leicht in der Erfahrung wieder zu erkennen. Eine uns geläufige Handlung des gemeinen Lebens, z. B. die Eröffnung einer Thüre, geschieht, wenn kein besonderes Hinderniss sich einmischt, fast unbemerkt und ohne unsern Gedankenlauf zu stören. Widersetzt sich aber irgend eine Reibung, so strengen wir allmälig mehr Kraft an, wir begehren immer stärker, dass die Thür sich öffne, bis dies wirklich geschieht; ist aber die Bemühung vergeblich, so lässt die Begierde einem Unbehagen Raum, das wenigstens so lange dauert, bis eine neue Gedankenreihe dazu kommt, die ausser dem Kreise dieser Untersuchung liegt.

220. Die Stelle eines Hindernisses vertritt oftmals ein blosser Mangel in einer gewohnten Umgebung. Einer Reihe von Vorstellungen *a, b, c, d, e*, entspreche die Reihe der Anschauungen *a, b, c, e*, worin *d* fehlt, so wird dasselbe *vermisst*, weil die übrigen Vorstellungen nicht damit zu Stande kommen können, den Grad von ungehemmter Klarheit, in welchem *d* mit ihnen verschmolzen war, wieder herzustellen; wozu gehören würde, dass sie nicht bloss in der Seele, sondern auch im Sinnesorgan die zusammengehörigen Zustände des wirklichen Anschauens hervorbrächten. Das Vermissen wird zum *Sehnen*, wenn die Reihe *a, b, c*... stark genug und der Geist in sie vertieft ist.

221. Man setze hier an die Stelle einer Reihe nun ein Gewebe vieler Reihen, die sich sogar durch den ganzen Gedankenkreis des Menschen erstrecken können, so wird eine allgemein durchdringende Sehnsucht nach dem vermissten Gegenstande das ganze Gemüth erfüllen. Dies ist der Grundzug der *Liebe*, der ihr Gegenstand unentbehrlich ist, und die jede mögliche Ahnung von räumlicher oder geistiger Trennung verabscheut. Es ist bekannt, dass sie durch ihre mancherlei Veranlassungen näher bestimmt wird, auch dass sie viele Beimischungen, zum Theil von sinnlichen Gefühlen in sich aufnimmt; ihre einfachste Gestalt aber zeigt sie da, wo sie aus blosser *Gewöh-*

nung entsteht. (Zu vergleichen ist des Verfassers allgemeine praktische Philosophie, 2 Buch, 7 Capit.)

222. *Was* und *wie* der Mensch liebt, — von den zerstreuenden Liebhabereien bis zu der Liebe als verzehrender Leidenschaft, — das ergiebt das erste Wesentliche seines *Charakters*. Doch hiebei kommen mancherlei formale Bestimmungen in Betracht, die an den Begriff des *Willens* müssen geknüpft werden. (Die ersten vier Capitel des dritten Buchs der allgemeinen Pädagogik stehen damit in Verbindung.)

223. *Wille ist Begierde, mit der Voraussetzung der Erlangung des Begehrten.* Diese Voraussetzung verknüpft sich mit der Begierde, sobald in ähnlichen Fällen die Anstrengung des Handelns (219) von Erfolg gewesen ist. Denn alsdann associirt sich gleich mit dem Anfange eines neuen, gleichartigen Handelns, die Vorstellung eines Zeitverlaufs, den die Befriedigung der Begierde beschliessen werde. Hiebei entsteht ein *Blick in die Zukunft*, der sich immer mehr erweitert, je mehr *Mittel* zum Zwecke der Mensch voranschicken lernt. Eine Reihe *α*, *β*, *γ*, *δ*, habe sich in früherer Auffassung des Verlaufs einer Begebenheit gebildet. Jetzo sei die Vorstellung *δ* im Zustande der Begierde. Obgleich sie als solche wider eine Hemmung aufstrebt, so können doch die Hülfen, welche sie den Vorstellungen *γ*, *β*, *α*, zusendet, ungehindert wirken, falls die eben bezeichneten keine Hemmung im Bewusstsein antreffen. Es werden also *γ*, *β*, *α*, in gehöriger Abstufung reproducirt (wie *b* und *a* in 29 gegen das Ende), und wofern eine dieser Vorstellungen mit einem Handeln complicirt ist (218), so geschieht eine solche Handlung, wodurch unter günstigen äussern Umständen der ehemalige Verlauf der Begebenheit sich wirklich erneuern kann, dergestalt, dass *α*, *β*, *γ*, sich wie Mittel zum Zwecke *δ* verhalten.

224. *Der Wille hat seine Phantasie und sein Gedächtniss, und er ist um desto entschiedener, je mehr er dessen besitzt.* Denn eine Reproduction, wie die eben erwähnte, kann durch sehr lange, sehr verflochtene Reihen, nach vielen Seiten hin fortlaufen und in irgend einem entfernten Gliede eine Handlung hervorrufen. Auch die Anstrengung in dieser Handlung erklärt sich leicht, wenn man annimmt, dass jenes *δ* (in 223) eine und dieselbe Vorstellung sei mit *d* (in 219), so dass in der Zusammenwirkung von *a*, *b*, *c*, *d*, die Stärke des Wollens liege, durch welche *γ*, *β* u. s. w. bis zu der Handlung, welche

Mittel zum Zwecke ist, aufgeregt werden. Die entschiedene Voraussetzung aber, man werde den Zweck erreichen, ist um so gewisser und vester, je mehr der Mittel zu Gebote stehn, das heisst, je weiter umher die eben bezeichneten Reproductionen sich erstrecken.

225. Der Wille stärkt sich auch durch Bekanntschaft mit Gefahren und durch Entsagungen.

Zwar die Gefahr ist dadurch, dass man sie kennt, an sich nicht weniger furchtbar, aber die Vorstellung derselben bewirkt keine so starke Hemmung, wenn sie mit den andern Vorstellungen verschmolzen ist. Auch wird alsdann nicht sowohl der Zweck, als vielmehr der *Versuch* gewollt, jenen zu erreichen. Die Entsagungen aber lösen vollends das Gemüth ab von Besorgnissen und Rücksichten, welche den Willen schwankend machen könnten.

226. Giebt es in mehreren Puncten des Gedankenkreises solche Stellen, in welchen Vorstellungen als Begierden aufstreben, so können sie sich bei den Reproductionen, durch welche die Ueberlegung der Mittel und Hindernisse geschieht, leicht begegnen und einander widerstreiten. Das Schwanken in diesem Widerstreite ist die *praktische Ueberlegung*, welche geendigt wird in der Wahl.

Diese letztre ist ursprünglich *nicht* ein Werk der *praktischen Grundsätze*, sie macht vielmehr dergleichen erst möglich, indem aus oft wiederhohltem Wählen in ähnlichen Fällen allmälig ein *allgemeines Wollen* entsteht, und gerade so durch hinzukommende Urtheile ausgebildet wird, wie die allgemeinen Begriffe (179—192).

Hier aber ist schon der Uebergang in die Betrachtungen des folgenden Capitels.

Anmerkung. Zu unterscheiden von dem allgemeinen Wollen, aber gleichfalls vorbereitend auf das folgende Capitel, ist der Umstand, dass, je mehrere Vorstellungsmassen sich in dem Menschen schon gebildet haben, desto mehrere einstimmig zusammen zu wirken pflegen, wenn eine Begierde als Wille in Handlung übergeht. Oft ist dagegen in *einer* Vorstellungsmasse alles fertig zum Wollen, aber die andern hindern es. So geht Unzufriedenheit der Empörung lange voran.

227. Umstände des äussern Lebens hindern oft den Menschen, seines ganzen Wollens inne zu werden, seinen Cha-

rakter zu entwickeln. Ein andermal ist ihre Gunst zu gross für die Kleinheit seines Gedankenkreises.

Der erste Fall ist bei weitem der häufigste. Daher, besonders unter drückender Staatsregierung, eine gefährliche Verschlossenheit unbekannter Kräfte. Daher die politische Nothwendigkeit, der menschlichen Thätigkeit eine geordnete Freiheit zu gewähren.

FÜNFTES CAPITEL.

Von der Selbstbeherrschung, insbesondere von der Pflicht, als einem psychischen Phänomene.

228. Man unterscheide die *wirkliche* Selbstbeherrschung von derjenigen, *welche der Mensch sich selbst anmuthet*, und diese wiederum von der, *welche er sich anmuthen soll.*

229. Fast unbemerkt, und ohne noch mit den Schwierigkeiten der Sache bekannt zu sein, beschliesst über sich selbst das Kind, indem es eine Handlung, die für ein Mittel zum Zwecke gilt, sich vorbehält und vorsetzt auf eine künftige Zeit. Hintennach, wann die Zukunft zur Gegenwart geworden ist, findet sich, dass auch jetzt noch gewollt wird, dass der frühere Augenblick nicht über den jetzigen entscheiden konnte, und dass es sich fragt, ob denn auch der jetzige Wille einerlei sei mit dem vorigen, — an welchen vielleicht kaum noch gedacht wird. Erst allmälig erfährt der Mensch, wie leicht er sich selbst ungetreu sein könne.

230. Erfahrungen dieser Art sind im Grossen auffallender und schädlicher als im Kleinen. Lange bevor der Mensch das psychologische Bedürfniss anerkennt, sich selbst eine Regel zu setzen und sich daran zu binden, giebt es *Gesetze* in der bürgerlichen Gesellschaft; und diese sind das Vorbild alles dessen, was weiterhin die Moral von Sittengesetzen zu sagen pflegt.*

Je roher der Mensch, desto rücksichtloser sind die Gesetze. Hingegen je weniger Gefahr, man werde die Ausnahme zur

---

* Das bürgerliche Gesetz bestimmt nicht nur Pflichten, sondern auch Rechte. Demzufolge hat man auch gewisse natürliche, angeborne Rechte ersonnen. Diese, in wiefern sie eine Anlage in der menschlichen Seele bezeichnen sollen, gehören zu den psychologischen Erschleichungen. Vergl. Allg. prakt. Philos. I Buch, 6 Cap. gegen das Ende.

Regel machen, desto mehr neigt sich die Gesetzgebung selbst dahin, die Fälle feiner zu unterscheiden; und je mehr Zutrauen zu der Integrität und Einsicht der Richter, desto mehr wird ihrem Ermessen überlassen. Doch bleibt es Kennzeichen eines guten Gesetzes, *vor dem Ereigniss, auf das es angewendet wird, vestgestellt zu sein;* denn darin, dass der Gesetzgeber den einzelnen, noch ungeschehenen Fall nicht wissen *konnte*, liegt allein die Bürgschaft der gefoderten völligen Unpartheilichkeit.

231. Aus dem Selbstbewusstsein folgt das *Gewissen;* denn indem der Mensch sich selber ein Schauspiel ist, fällt er auch Urtheile über sich selbst. — Die innere Wahrnehmung aber kann auf die zweite Potenz steigen; dann beurtheilt der Mensch seine Art, sich selbst zu beurtheilen. —

Hier nun entsteht die Frage: ob auch der innere Richter partheiisch sei? Und es bedarf nur einer kurzen Reihe innerer Wahrnehmungen, um die Gefahr eines unlautern Selbsturtheils kennen zu lernen.

Als nothwendiges Sicherheitsmittel gegen solche Partheilichkeit wird demnach auch für das eigne Innere des Menschen, so wie für die bürgerliche Gesellschaft, ein bestehendes Gesetz gefodert, das den zu beurtheilenden Fällen vorangehe. Die *Strenge der Vorschrift wird auch hier allmälig milder, und mehr* der Verschiedenartigkeit der Fälle angepasst, bis eine übertriebene Milde wiederum zur Schärfung der Regel zurückführt.

232. Hiebei ist über den Inhalt der Selbstgesetzgebung noch nichts vestgesetzt. Dem Bedürfnisse derselben kommt das allgemeine Wollen (226) entgegen; dieses aber ist höchst verschieden bei den Individuen, daher auch Anfangs die praktischen Grundsätze individuel sind. Vestsetzungen dessen, was man lieber wolle, oder was man minder erträglich finde, verbunden mit empirischen Klugheitsregeln, dies ergiebt den grössten Theil der ersten Moral, welche durch einen Begriff von wahrer und dauernder Glückseligkeit die Launen zu regieren, die Leidenschaften zu dämpfen sucht.

233. In der praktischen Philosophie wird gezeigt, dass die *Pflicht* auf den *praktischen Ideen* beruht. Diese besitzen eine ewige Jugend; dadurch scheiden sie sich allmälig von den ermattenden Wünschen und Geniessungen als das einzig Unveränderliche, was dem Bedürfnisse eines Gesetzes für den innern Menschen (231) entsprechen *kann*: sie tragen überdies den Stempel eines *unvermeidlichen Verhängnisses* an sich, weil der Mensch derjenigen Beurtheilung, wovon sie die allgemeine Form bezeichnen, schlechterdings nicht entgehen kann. Darum findet sich in ihnen der nothwendige Inhalt, welcher die Form der allgemeinen Selbstgesetzgebung ausfüllen muss.

Anmerkung. Hiemit ist nun erklärt, was für eine Art von Selbstbeherrschung der Mensch *sich anmuthen soll* (228), und zwar noch ohne Frage, wieviel er davon ausführen *könne*; welches letztere im allgemeinen unbestimmt, und überdies dem Individuum stets *unbekannt* ist, indem Niemand sich selbst psychologisch genau zu durchschauen vermag. Dass nun eine so einfache Vorstellung von der Pflicht für den gemeinen Gebrauch der Moralisten nicht nachdrucksvoll genug erscheint, dass sie bald reizende, bald imponirende Zusätze versuchen, um eindringlicher predigen zu können, ist gar kein Wunder, und in manchen Fällen, wenn es nicht übertrieben wird, sehr zu billigen. Verwundern aber muss man sich, wenn einige Philosophen ihre metaphysischen Meinungen mit zu Hülfe nehmen, um die Nothwendigkeit der Pflicht noch nothwendiger zu machen. Denn *Meinung* allein kann hier in Betracht kommen, da man vom metaphysischen *Wissen* die Gebundenheit aller Menschen an die Pflicht wohl nicht wird abhängig machen wollen. Auf diesem Wege dürfte am Ende wohl noch die Ewigkeit der Höllenstrafen in die philosophische Moral zurückkehren; eine gewiss wirksame, und mit gehöriger Erklärung und Einschränkung *sogar* aus psychologischen Gründen wahrscheinliche Meinung, wie man am Ende dieses Buches sehen wird. — Eine Sittenlehre aber (die freilich nicht *schlaff* sein darf), muss ihre Schärfe in sich selbst haben. Und diese Schärfe beruht nicht auf gewissen schneidenden Ausdrücken vom unbedingten Sollen u. dgl., sondern allein auf der Klarheit und Deutlichkeit der Begriffe von dem Verwerflichen, gegenüber dem Löblichen. Unwiderstehlich ist derjenige Tadel, der keine Ausrede gestattet; wenn aber Jemand entschlossen ist, solchen Tadel zu ertragen, so wirkt auf ihn keine Sittenlehre mehr, er ist ein Kranker, den *Leiden* zur Heilung, das heisst, zur Busse bringen müssen. Der Tadel thut das Seinige, wenn er die Leidenschaften beschämt. Deutliche Auseinandersetzung der praktischen Ideen, die den letzten eigentlichen Gehalt und Sinn aller moralischen Vorschriften ausmachen, ist die beste Schärfung des Gewissens.

234. Die *wirkliche* Selbstbeherrschung und die *Möglichkeit*, dass der Mensch das ausführe, was er sich anmuthet und anmuthen soll, beruhet im allgemeinen auf dem Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen. Hiebei äussert besonders das *allgemeine Wollen*, wenn ein solches sich schon gebildet hat (226), und alsdann hat es allemal seinen Sitz in irgend einer Vorstellungsmasse, — eine grosse Gewalt, die man in jeder zweckmässigen Thätigkeit erkennen kann. Man rufe sich in dieser Hinsicht den Begriff der *Arbeit* zurück (123).[1] Jede Art von Arbeit erfodert, dass das Wollen des Zwecks veststehe, während diejenigen Willensacte, welche einen Theil der Arbeit nach dem andern in gehöriger Ordnung vollziehen, in und mit einer Reihe von Vorstellungen im Bewusstsein ablaufen (zuweilen mit Verzögerungen und Anstrengungen, wie in 219). Nun aber setzt sich die planmässige Thätigkeit eines gebildeten Mannes aus vielen und verschiedenen Arbeiten zusammen, die selbst eine Reihe von höherer Art ausmachen. Je verwickelter nun eine solche Thätigkeit ist, desto offenbarer erhellet die Macht derjenigen *herrschenden Vorstellungsmasse*, in welcher das Wollen der Hauptabsicht seinen Sitz hat, über die sämmtlichen, in verschiedenen Abstufungen ihr untergeordneten. Auch fehlt es nicht an Thatsachen, welche viel stärker, als nöthig ist, beweisen, wie tyrannisch das herrschende Wollen oftmals alle kleineren Wünsche aufopfert, so dass ein einziges Vorurtheil oder eine einzige Leidenschaft das ganze Gemüth gleichsam zu veröden und zu verwüsten vermag.

Denn man muss sich wohl hüten, die Selbstbeherrschung, bloss als solche, schon für etwas Sittlich-Gutes zu halten. Soll ihr dieser Ruhm zukommen, so muss die Qualität, und nicht bloss die Stärke der herrschenden Vorstellungsmasse sie dazu eignen.[2]

Anmerkung. Wem es Ernst ist, sich selbst so viel möglich in seine Gewalt zu bekommen, der hüte sich vor allem vor der Verblendung durch falsche Theorien, welche ihm seine eigene

---

[1] 1 Ausg. „Man überdenke in dieser Hinsicht den Begriff der Arbeit."

[2] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Auf die Frage: welche Qualität? ist schon geantwortet in 233; doch wird der Gegenstand sogleich noch etwas weiter entwickelt werden." — Die folgende Anmerkung ist Zus. der 2 Ausg.

Freiheit grösser darstellen, als sie ist. Diese vermögen nicht, frei zu machen; sie stürzen vielmehr in alle Gefahren falscher Sicherheit. Dagegen gestehe sich Jeder seine schwachen Seiten; diese suche er zu bevestigen. Das geschieht nun nicht *bloss* durch unmittelbare Wachsamkeit; sondern hiebei kommt im wirklichen Leben die ganze Wechselwirkung des Menschen und seiner Umgebung in Betracht. Wie das Wollen ursprünglich aus dem Gedankenkreise hervorging, so leitet es hinwiederum die fernere Bildung desselben durch die Wahl der Beschäftigungen und Hülfsmittel. *Bibel* und *Gesangbuch* sind unendlich wichtige Stützen der Selbstbeherrschung. Manchem auch kommt Horaz oder Cicero zu Hülfe. Gegen Abspannungen des Geistes wirkt Diät, Bewegung, das Bad und der Gesundbrunnen. Den gebildeten Klassen könnten die Künste, insbesondre das Theater viel leisten; ginge nur nicht die Kunst nach Brod! Zwar wenn man sieht, dass grosse Dichter, bei aller Liebhaberei für das Theater, doch nicht ihre poetische Laune in die Bedingungen theatralischer Darstellung fügen mochten, so kann man nur den Mangel an deutscher Selbstständigkeit bedauern, die, von französischer Peinlichkeit zurückgestossen, sich nicht bloss der Bewunderung, sondern auch der Nachahmung Shakespeares hingab. Aber der eigentliche Fehler des Theaters liegt im Speculiren auf die Börsen der Reichen, und auf die Schaulust der Masse. In die Schlingen der Geldaristokratie sich zu verstricken, — das ist allgemein die Gefahr, welche das Zeitalter läuft bei seinen Bestrebungen nach Freiheit. Man blicke auf England und Amerika.

235. Allemal ist die Selbstbeherrschung ein streng gesetzmässiges psychologisches Ereigniss, und die Gewalt, die sie ausübt, hat eine *endliche Grösse*, jedoch so, dass man niemals behaupten kann, diejenige Stärke der Selbstbeherrschung, die ein bestimmtes Individuum in einem bestimmten Augenblicke besitzt, sei die grösste, zu der irgend Jemand, oder zu der auch jenes Individuum selbst hätte gelangen können. Darum setzt mit Recht die Sittenlehre im allgemeinen voraus: *jede Leidenschaft könne bezwungen werden*, und wenn irgend Jemand seine Leidenschaften nicht beherrschen kann, so trifft ihn eben dieser Schwäche wegen, nach der Idee der Vollkommenheit (man sehe allgem. prakt. Philosophie im 2 Cap. des 1 Buchs) ein gerechter Tadel ohne Ausrede.

Anmerkung 1. Diejenigen, welche eine *transscendentale* Freiheit des Willens annehmen, müssen, wenn sie nicht gegen die Consequenz gröblich fehlen wollen, derselben eine *unendliche Grösse* der Kraft gegen die Leidenschaften beilegen. Denn das Wort *transscendental* bezeichnet in diesem Zusammenhange einen Gegensatz gegen alle Causalität der Natur; daher denn die Naturgewalt der Leidenschaften gegen eine solche Freiheit *gar Nichts* vermögen würde. Es verhält sich aber Nichts zu Etwas, wie Etwas zum Unendlich-Grossen, so dass, wenn die Gewalt der Leidenschaften für Etwas soll gerechnet werden, die transscendentale Freiheit für unendlich stark muss genommen werden. Dass sie nun hiebei, vermöge ihres eigenen Wirkens, wieder in dasselbe Causalverhältniss hineingeräth, von welchem sie frei sein sollte, ist hier nicht nöthig weiter auszuführen.

Anmerkung 2.[1] Eine kurze Erwähnung der Fragen über den Gemüthszustand der Verbrecher, welche zuweilen von Richtern an Aerzte ergehen, kann das Vorhergehende und das Folgende deutlicher machen. Die Frage beabsichtigt nicht Belehrung über das Wesen freier Handlungen; sondern der Richter setzt voraus, dass, wenn der Verbrecher, im Alter der Pubertät, gesund war, er die schädlichen Folgen seiner Handlung kannte; dass er eine solche Handlung, falls sie gegen ihn selbst begangen würde, nicht wollen würde; dass er den allgemeinen Begriff dieses Nicht-Wollens in sich ausgebildet habe; und dass er wisse, die bürgerliche Gesellschaft leide dergleichen nicht. Hiedurch *musste* er von der Handlung abgehalten werden, wenn er ein ehrlicher Mann war; ist er es nicht, so wird er *um desto gewisser* gestraft, je vester sein böser Charakter ist, und je *gewisser* aus dieser Bosheit auch böse Handlungen bei jeder Gelegenheit hervorgehn. Die Frage ist also bloss: war der Mensch krank? und zwar dergestalt, dass man glauben könne, er habe wie ein Träumender gehandelt? Konnte z. B. der jugendliche Brandstifter durch eine krankhafte Feuerlust dergestalt hingerissen werden, dass die Reproduction bei ihm nicht bis zu der Vorstellung der Gefahr für die Bewohner durchdrang? Oder dass die allgemeine Maxime, Niemanden in Gefahr zu bringen, (die höhere Vorstellungsmasse) in ihrem

---

[1] Diese Anmerkung ist Zus. d. 2 Ausg.

Wirken gehemmt wurde? Und endlich, dass die Besinnung an die bürgerliche Ordnung, an Recht und Gesetz, verloren ging? Im letztern Falle war der Verbrecher ähnlich dem unbesonnenen Kinde, und die Straffälligkeit wird geringer.

236. Die Bedingungen der Selbstbeherrschung, folglich auch die Bestimmung ihrer endlichen Grösse, — liegen in dem *Verhältnisse* der herrschenden zu den untergeordneten Vorstellungsmassen. Dies ist zwar im allgemeinen klar, doch mögen noch folgende etwas mehr specielle Bemerkungen, theils über die Herrschaft der Begierden und Leidenschaften, theils über die moralische Selbstbeherrschung hinzukommen.

Wie eine Begierde allmälig um sich greife, lässt sich leicht aus 223 und 224 erkennen. Der Fluss der Vorstellungen stockt, und schwillt an bei dem Puncte, der begehrt und nicht sogleich erreicht wird. Die von ihm erweckten Reproductionen sammeln sich, Anfangs ungeordnet, als Phantasien; allein das Phantasiren geht allmälig ins Denken über (211), und es bilden sich mehr und mehr Begriffe und Urtheile in Beziehung auf die Begierde und im Dienste derselben. Dies drückt man unrichtig aus, wenn man sagt: *die Leidenschaft setze den Verstand in Bewegung.* Nicht ein ganzes Seelenvermögen wird hier in einseitige Thätigkeit gesetzt, sondern ein gewisses Denken, das man *verständig* nennen kann, in wiefern *Verstand* bloss ein Gattungsbegriff für gewisse Arten der Regsamkeit der Vorstellungen ist, — erzeugt sich in der Gedankenmasse, welche sich um die Begierde herum angehäuft hat. Rohe Menschen, und vollends Wilde, haben beinahe keinen andern Verstand, als den ihrer Leidenschaften. Aber bei Gebildeten giebt es andere, auch bis zum verständigen Denken ausgearbeitete Vorstellungsmassen, und hier kommt nun zu jenem partiellen Verstande der Leidenschaften noch ein anderes Phänomen, das man eben so unrichtig so ausdrückt: *die Leidenschaft unterdrücke den Verstand.* Nämlich, *entweder* treten die andern verständigen Vorstellungsmassen zu spät hervor, nachdem die Leidenschaft befriedigt und der durch sie gehemmte Fluss der Vorstellungen wieder hergestellt wurde, alsdann sagt man mit Recht: *der Mensch hat sich übereilt;* auch klagt er wohl selbst, er könne seine Uebereilung nicht begreifen; denn sein voriges Thun schwebt ihm jetzt wie ein todtes Bild vor (nach 42), und nur diejenigen Vorstellungsmassen sind lebendig, welche auf jene andern tadelnd herabschauen. — *Oder aber*, zugleich mit dem Verstande der Leidenschaft ist auch der bessere Verstand im Bewusstsein erwacht, allein er ist nicht stark oder nicht aufgeregt genug; daraus entsteht dann die noch weit unglücklichere Folge, dass diejenige Verbindung von Vorstellungen, worin er seinen Sitz hat, verunreinigt und verdorben wird durch die Begriffe der Leidenschaft, welche letztere, je öfter dies geschieht, um so mehr Herrschaft erlangt und sich des Namens der Leidenschaft um so würdiger beweist.

Wir haben hier von *mehr als einem* Verstande gesprochen, und so muss es geschehn, falls man sich den Verstand als eine *Kraft*, oder als ein *Vermögen* denken will. Denn die Wirksamkeit, die geistige Energie, liegt nirgends anders als in gewissen Vorstellungsmassen; und dieser giebt es gar viele und höchst verschiedene, die alle als Verstand wirken können. Dasselbe gilt von der Einbildungskraft, vom Gedächtniss, von der Vernunft, — mit einem Worte, von allen sogenannten Seelenvermögen. Aber wenn man sich auch eine solche Neuerung im Sprachgebrauche wollte gefallen lassen, so würde sie zur gewöhnlichen Anwendung nicht einmal zu empfehlen sein. Denn wer von mehreren Verständen, von mehreren Einbildungskräften u. dergl. redete, der würde scheinen anzudeuten, dass die mehreren als entschieden getrennt zu betrachten seien. Es sind aber die verschiedenen Vorstellungsmassen, auf welche dies alles hinweiset, gar nicht so scharf zu sondern, vielmehr entstehn bei jedem Zusammenwirken derselben immer neue, wenn gleich oft nur schwache, Verschmelzungen der gleichartigen Vorstellungen, aus welchen, als ihren Bestandtheilen, sie zusammengesetzt sind. — Die eben gebrauchte Art zu reden ist also nur Ausnahme, und es bleibt dabei, dass der Mensch nur *einen* Verstand, *eine* Einbildungskraft u. s. w. besitzt; dieses aber sind nun nicht Kräfte, nicht Vermögen, überhaupt nichts Reales, sondern bloss logische Gattungsnamen zur vorläufigen Classification der psychischen Phänomene.[1]

237. Es folgt die Betrachtung der sittlichen Selbstbeherrschung. Als Vorbereitung dazu müssen wir das *moralische Gefühl* begreiflich machen. Dies ist in der kantischen Philoso-

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hinzu: „wie wir sie im ersten Theile dieses Buchs [dem 2ten der 2 Ausg.] dazu gebraucht haben."

phie für untauglich zur Begründung der Sittenlehre erklärt worden, und zwar mit Recht; denn man darf es keinesweges verwechseln mit den moralischen (oder, mit dem allgemeinen Namen, ästhetischen) *Urtheilen*, auf welchen, wie in der praktischen Philosophie gezeigt wird, die praktischen Ideen beruhen. Eine solche Verwechselung würde den Grund mit der Folge vermischen. *Das moralische Gefühl entsteht aus den sittlichen Urtheilen, es ist die nächste Wirkung derselben auf die sämmtlichen im Bewusstsein vorhandenen Vorstellungen.* Die genannten Urtheile haben ihren Sitz nur in wenigen, und zwar in solchen Vorstellungen, die mit einander ein ästhetisches Verhältniss bilden. Sie entstehn allemal und unausbleiblich bei jedem Zusammentreffen der letzteren, *wofern* und *in wie weit* eine Verschmelzung derselben durch den übrigen Lauf der Vorstellungen nicht unmöglich gemacht wird. Indem sie entstehn, thun sie die nämliche Wirkung, als ob plötzlich etwas Angenehmes oder Unangenehmes ins Bewusstsein träte (nämlich je nachdem sie Beifall oder Tadel enthalten). Dadurch begünstigen sie entweder den vorhandenen Gedankenlauf oder sie halten ihn auf, wobei wohl manchmal auch Wirkungen auf den Organismus (z. B. Schamröthe) und Rückwirkungen desselben eintreten.

Bevor wir weiter gehn, kann schon hier bemerkt werden, dass in dem eben erwähnten Einfluss der sittlichen Urtheile auf das *übrige Vorstellen*, also in dem moralischen Gefühle, die specifische Verschiedenheit jener Urtheile sich wenig oder gar nicht offenbaren werde. Ob eine Unbilligkeit, oder eine Unrechtlichkeit, oder ein Uebelwollen, oder eine Feigheit, oder was sonst für eine sittliche Verkehrtheit gefühlt werde, diejenige Störung, welche dadurch der eben ablaufende Gedankenfaden erleiden mag, wird in allen diesen Fällen so ziemlich die gleiche sein. In dieser Hinsicht wird weit mehr darauf ankommen, wie sich übrigens die eben im Bewusstsein vorhandenen Vorstellungen zu einander verhalten, wie schnell ihre Reihen ablaufen u. s. w. — Nun aber ist es die wesentlichste Aufgabe der praktischen Philosophie, den specifischen Unterschied der verschiedenen sittlichen Grundurtheile völlig klar zu machen. Folglich kann das moralische Gefühl, welches diesen Unterschied nicht angiebt, auch nicht jener Wissenschaft ihre Principien darbieten.

Angenommen nun, eine Begierde entwerfe so eben ihre Pläne (nach 236), und indem ein Mittel zu ihrer Befriedigung ersonnen ist, werde die moralische Verkehrtheit dieses Mittels gefühlt; so wirkt das Gefühl wie ein Hinderniss, und es stockt der Lauf der Vorstellungen gerade wie wenn eine Handlung in der äussern Welt nicht gelingt (219). Während dieses Stillstandes nun geschieht zweierlei zugleich. Erstlich schwellen die Vorstellungen, welche von der Begierde ausgehn, stärker an; aber zweitens gewinnt auch das sittliche Urtheil Zeit, hervorzutreten. Es fragt sich jetzt, ob dieses Urtheil mit einer starken Gedankenmasse zusammenhängt, die, indem sie sich mehr und mehr im Bewusstsein ausbreitet, allmälig jene anschwellende Begierde niederdrückt, ohne ihrerseits von dem unangenehmen Gefühl, in das sich die gepresste Begierde verwandelt,[1] in ihrer Entwickelung zu leiden? Kann diese Frage bejahet werden, so ist Selbstbeherrschung vorhanden.

238. Eine durchgreifende, in allem Thun und Lassen gleichförmige, für die untergeordneten Interessen und Wünsche möglichst schonende, ächt sittliche Selbstbeherrschung ist ein Ideal, welches man mit dem Namen eines *psychischen Organismus* belegen kann. Denn es gehört dazu eine solche Verknüpfung und Subordination der Vorstellungen, welche nicht nur in den kleinsten wie in den grössten Verbindungen durchaus zweckmässig, sondern auch fähig sei, alle neu hinzukommenden äusseren Eindrücke sich zweckmässig anzueignen. Dies ist das Ziel der Erziehung und der Selbstbildung. Wie nahe der Mensch diesem Ziele kommen könne, lässt sich im allgemeinen nicht bestimmen, und eben deshalb ist das Streben dahin unbegrenzt.

239. Wie nun die Kraft der Selbstbeherrschung niemals das Werk eines Augenblicks, vielmehr ein Resultat des ganzen verflossenen Lebens ist, so kann auch nicht jede Zeit des Lebens in Ansehung derselben gleich entscheidend sein. Ein bedeutender Vorrath von Gedanken und Gefühlen, der keine verhältnissmässig grossen Zusätze mehr zu erwarten hat (man erinnere sich der abnehmenden Empfänglichkeit), muss erst vorhanden sein, ehe eine so durchgreifende Sammlung des Ge-

---

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „(der umgekehrte Vorgang von dem in 149)" vgl. oben 36, S. 32.

müths statt haben kann, dass der Mensch mit Erfolg über sich selbst im allgemeinen zu beschliessen vermöchte. Dann aber, wenn diese Bedingung erfüllt ist (in der Regel am Ende der Erziehungsjahre), ist es Zeit zu der tiefsten Besinnung, zu der umfassendsten praktischen Ueberlegung. Denn von der Innigkeit der Verbindung, welche die Vorstellungen nun eingehen, von der genauen Kunde über seine innersten Wünsche, welche der Mensch nun erlangt, von der rechten Stellung in der Aussenwelt, die er jetzo sich selbst bereitet, hängt sowohl die Stärke als die Richtigkeit der Führung ab, die er fortan sich geben wird, und eben davon hängt auch die rechte Aufnahme alles Neuen ab, welches der Lauf des Lebens noch ferner herbeiführen wird.[1]

SECHSTES CAPITEL.

Psychologische Betrachtungen über die Bestimmung des Menschen.

240.[2] Die Psychologie bleibt immer einseitig, so lange sie den Menschen als allein stehend betrachtet. Denn theils lebt er in Gesellschaft, und nicht bloss für diese Erde; theils veranlasst beides mancherlei Versuche, Ideale zu zeichnen, deren Anziehendes sie zu einer wirklichen geistigen Macht erhebt.

In dem Ganzen jeder Gesellschaft verhalten sich die einzelnen Personen fast so, wie die Vorstellungen in der Seele des Einzelnen, wenn die geselligen Verknüpfungen eng genug sind, um den gegenseitigen Einfluss vollständig zu vermitteln. Die streitenden Interessen treten an die Stelle des Gegensatzes unter den Vorstellungen; die Neigungen und Bedürfnisse der Anschliessung ergeben das, was aus dem Vorigen unter dem Namen der Complexionen und Verschmelzungen bekannt ist. Dass Viele von einer Minderzahl bis zum Verlust geselliger Bedeutung herabgedrückt, dass in der Minderzahl selbst nur

---

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Wir sind hier in einen Kreis teleologischer Betrachtungen gerathen, welche das folgende letzte Capitel fortsetzen wird."

[2] Die §§. 240—243 sind in der 2 Ausg. völlig umgearbeitet; den Text derselben, wie sie in der 1 Ausg. stehen, vergl. man im *Anhang* unter III.

Wenige eines hervorragenden Ansehens theilhaftig werden, dass jede Gesellschaft im Zustande des natürlichen Gleichgewichts eine nach oben zugespitzte Form annimmt, dies sind die unmittelbaren Folgen des psychischen Mechanismus, der sich hier im Grossen gelten macht; und dessen Bewegungsgesetze eben so wenig hier als im Einzelnen einen vollkommenen Stillstand dulden; aber auch Reproductionen dessen, was schon verschwunden schien, herbeiführen, die oft genug durch lange Reihen geselliger Verbindungen hindurchwirken. Vorgänge solcher Art liegen der Apperception durch die Gebildeten auf höhern Standpuncten sogar noch weit offener vor Augen, als im Innern das Verhältniss der untergeordneten zu den höhern Vorstellungsmassen; wofern nämlich nicht etwa die Einzelnen selbst schon gewarnt und wachsam genug sind, um sich vor lauten und sichtbaren Aeusserungen zu hüten. Denn vor roher Gewalt freilich, falls eine solche an der Spitze steht, pflegen sie sich zu verstecken; aber wenn irgendwo der Thron zum Ruhebette wird, so geht es in der Gesellschaft wie in solchen Einzelnen, die keine Aufsicht über sich selbst führen.

241. Man denke sich Betrachtungen dieser Art vollständig ausgeführt: so ergeben sie eine politische Grundlehre nach Art des ersten Theils dieses Vortrags. Alsdann wird eine empirische Zusammenstellung dessen folgen können, was in der Geschichte der Staaten als das Bleibende und Veränderliche mag unterschieden werden. Die Stelle der Seelenvermögen wird, mit gleichem Anlass zur Kritik, die Absonderung der drei vorgeblichen Gewalten, der gesetzgebenden, ausführenden, richterlichen — einnehmen; wenn man nicht etwa vorzieht, die verschiedenen Stände und Gesellschaftskreise im Staate neben einander zu betrachten. Von den Zuständen der Staaten aber wird die Geschichte selbst reden. Um endlich der rationalen Psychologie ein Gegenbild zu geben, wird zuerst nach Art der Statistik der Leib des Staats, — sein Grund und Boden sammt dem darauf stattfindenden Verkehr — und die Wechselwirkung desselben mit dem Geiste, d. h. den geselligen Gesinnungen und Einsichten, zu schildern sein; darauf aber wird endlich der Aufschluss über den wahren Zusammenhang der Begebenheiten von der *Philosophie der Geschichte* zu erwarten sein.

242. Das Vorstehende erinnert daran, dass die Philosophie

der Geschichte von der Psychologie abhängt; und dass sie sich nicht anmaasst, die Wege der Vorsehung zu erforschen, welche ungeachtet der oft vernommenen Reden vom *Weltgeiste*, dennoch stets dunkel sind und bleiben. Es finden nämlich hier ähnliche Täuschungen statt, wie in der Naturphilosophie, wenn in dieser das Zweckmässige der Natur mit der Möglichkeit der Lebenserscheinungen so vermengt wird, als ob einerlei Untersuchung beides zugleich umfassen, ja gar durch Zusammenstellung dessen, was auf der Erde unter unsern Augen geschieht, den Typus eines allgemein nothwendigen Naturlaufs entdecken könnte.

So gewiss es ist, dass keine Geschichte der bekannten Staaten und Nationen jemals eine *Weltgeschichte* im eigentlichen Sinne, oder auch nur etwas damit in irgend einem angeblichen Verhältnisse Stehendes liefern kann; so gewiss ferner keinerlei Theorie davon mit einigem Schein der Wahrheit einen Begriff zu geben vermag; so gewiss vielmehr jeder, auch noch so entfernte Versuch dieser Art ein thörichtes Vergessen der irdischen Beschränktheit zur Schau stellt: eben so gewiss soll die Philosophie der Geschichte sich hüten, in die verschiedenen Gestalten, worin die historisch bekannten Ereignisse und Gesellschaften sich zeigen, eine systematische Totalität hineinzukünsteln, als ob eine die nothwendige Ergänzung der andern, und alle verbunden eine Gesammtdarstellung des Menschengeistes auszumachen bestimmt wären. Alle *bisherige* Geschichte ist ein Anfang, dessen Fortgang Niemand prophezeihen kann; und der heutige Zustand der Dinge ist eben so wenig ein Stand allgemeiner Sündhaftigkeit als Vollendung.

Wie aber die Psychologie die sinkenden und schon gesunkenen Vorstellungen sammt deren Verbindungen im Auge behält, um nicht über das erneuerte Emporsteigen derselben sich wundern zu müssen: so auch soll die Philosophie der Geschichte den herabgedrückten Kräften, und den hierin verborgenen Keimen des Besseren und Schlechteren nachspüren; damit klar werde, unter welchen Bedingungen das Gute emporkommen, und das Schlechte überwunden werden konnte. Denn darüber verlangt jedes Zeitalter Belehrung, damit es wisse, was es zu thun und zu vermeiden habe. Was der Erzieher von der Psychologie, das fodert der Staatsmann zunächst von der Philosophie der Geschichte. Für beide sind eiserne Nothwendigkeit, die nichts annehmen, und absolute Freiheit, die nichts vesthalten würde, ein gleich schädlicher Wahn. Bewegliche und lenksame Kräfte, die jedoch unter Umständen eine bestimmte Form, und allmälig einen dauerhaften Charakter gewinnen, sind die Voraussetzungen der Pädagogik und der Politik. Solche Kräfte sind im Vorhergehenden nachgewiesen worden.

243. Einen nützlichen Ueberblick über das, wornach die Philosophie der Geschichte für jeden Zeitpunkt bei jedem Staate zu fragen, und nach dessen Sicherstellung und Begründung sie zu forschen hat, gewähren die schon bekannten Bedingungen der geistigen Gesundheit, welche sich hier in Gesundheit des bürgerlichen Lebens verwandelt. Zwar wenn man das Toben der Neuerungssucht, den durch keine Erfahrung heilbaren Wahn der Partheien, die eigensinnige Lossagung einzelner Stände, Communen, Provinzen von dem Bande der allgemeinen Ordnung und unvermeidlichen Wechselwirkung, das schlaffe und blinde Dulden solcher einreissenden Verkehrtheiten, parallelisiren wollte mit Tobsucht, Wahnsinn, Narrheit und Blödsinn: so möchte eine solche Vergleichung, da sie nicht genau durchgeführt werden kann, zu hart und zu wenig belehrend erscheinen. Aber gewiss finden Gleichmuth, Erregbarkeit, Sammlung und gegenseitiges Bestimmen aller Vorstellungen durch einander, ihr Gegenbild in dem gesunden und wohlgeordneten Staate; wo Jeder mit Ruhe seinem Geschäfte obliegt, Jeder dennoch aufmerkt und rege wird beim Rufe des allgemeinen Bedürfnisses, Alle zusammen das Nöthige vollziehen, aber auch das Ganze den Antrieb aller Theile empfängt. Der letzte Punkt mag am schwierigsten erscheinen; gewiss aber ist das öffentliche Leben nicht gesund, wo es von den Angelegenheiten der kleinern Kreise sich losreisst, anstatt ihre Opfer nach Möglichkeit zu vergüten.

244. Aehnlich diesen Grundzügen bilden sich die Menschen das Ideal der Gesellschaft ohne Zweifel öfter, als so, wie es nach Anleitung der praktischen Philosophie eigentlich geschehen sollte. Denn was an der Zusammenwirkung der Kräfte in der Gesellschaft fehlt, was darin sich drängt, stösst, unnütz aufreibt; das wird leicht bemerkt, und als ungeschickt getadelt.

Wie aber auch zu dem Mangelhaften ein Besseres möge hinzugedacht werden: in der Gesellschaft, wie sie sein sollte, weiset der Mensch sich den Platz an, den er darin einnehmen würde. Diesen einzunehmen, denkt er sich als seine *Bestimmung*. Als Annäherung dazu gilt ihm sein *Beruf*, oder die Stellung und Wirksamkeit, welche in der wirklichen Gesellschaft der Bestimmung möglichst ähnlich ist.

Hier, wo alle Pläne sich nach Möglichkeit vereinigen, liegt der Einheitspunct seines Charakters; wiewohl mit grossen Verschiedenheiten. Denn nicht immer besitzen die Vorstellungsmassen, welche sich hier concentriren, eine sichere Herrschaft. Manche können nur in Augenblicken einer besondern Erhebung überhaupt an ihre Bestimmung denken.

Soll aber ein Charakter ganz zur Reife kommen: so muss eine Hauptrichtung des Wollens da sein, welcher alles einzelne Wollen sich fügt. Der Begriff des Menschen von seiner Bestimmung in der Gesellschaft wird in diesem Falle gleichsam die Seele jenes psychischen Organismus (238). Wie vielfach verschieden das Verhältniss der Vorstellungsmassen hievon abweicht, so verschieden sind die Formen des Charakters.

Allein es kommt dabei noch der grosse Unterschied zwischen *Plänen* und *Maximen* in Betracht. Menschen, die einmal ihre Sphäre gefunden, ihre Bestimmung nach eigner Ansicht erreicht haben, richten sich nun, ohne mehr zu verlangen, nach Regeln der Klugheit, der Ordnung, der Sitte, des Rechts, der Pflicht; und dies ohne Ausnahme pünctlich zu thun, ist der Grund ihrer innern Zufriedenheit.

Sowohl psychologisch als moralisch betrachtet sind diese Charaktere weit verschieden von jenen, die nach herrschenden Plänen leben, folglich entweder etwas zu suchen oder doch dergestalt zu hüten haben, dass es ihnen durchaus nicht verloren gehn dürfe. Es ist zwar keineswegs in der vorherrschenden Pünctlichkeit allemal eine ganz lautere Sittlichkeit zu finden; vielmehr ist der Inhalt der angenommenen Maximen gar mannigfaltig verschieden. Auch ist andererseits der Begriff der Bestimmung und des Berufs, von wo die Pläne ausgehn, keineswegs immer der Sittlichkeit fremd, vielmehr kann der richtigste und reinste Werth der Gesellschaft die Grundlage dieses Begriffs ausmachen. Aber Pläne mögen sein welche sie wollen: sie können fehlschlagen, und wer einzig daran hängt, der kann zu Grunde gehen. Folglich um *nicht* zu Grunde zu gehn, kann er in den Fall kommen, schlechte Mittel anzuwenden. Wenigstens kann er den Gedanken daran nicht vermeiden, und hiedurch wird er mindestens beunruhigt werden. Also müssen wir, alles Uebrige gleichgesetzt, bekennen: *Charaktere mit herrschenden Plänen sind energischer; Charaktere mit herrschenden Maximen sind reiner.*

245. Dennoch kann man es nicht tadeln, dass der Mensch den Zusammenhang seiner Pläne durch den Begriff seiner Bestimmung, und diesen gemäss seiner Idee der Gesellschaft vestsetze. Denn wie nothwendig auch die moralische Beherrschung seines Innern, sie ist ihm als Hauptgeschäft zu klein. Der einzelne Mensch ist in seinen eignen Augen, so wie er sich als irdisches gebrechliches Wesen kennt, losgetrennt von der Gesellschaft, zu wenig, zu gering. Er bedarf mindestens der Familie; aber auch sie füllt nicht seinen Gesichtskreis. Hingegen seine gesellige Bestimmung ist der höchste Zielpunct, den er noch deutlich sehen kann; diesen nicht zu sehen, wäre Beschränktheit.

Hiemit kommt jedoch selbst in die stärksten Charaktere ein Zug des *Leidens*. Mögen sie immerhin durch Maximen und Grundsätze noch über allen Plänen moralisch veststehn: leiden müssen sie, sobald der Gang der Gesellschaft sie von ihrer Bestimmung ablenkt; ja schon dadurch, dass dieselbe, anstatt sich der Idee zu nähern, vielmehr sich davon entfernt. Unter solchen Umständen schaut der Mensch noch höher hinauf; er schaut in die dunkelste Ferne, und versucht, ob dorthin noch, ohne Schwärmerei, sich ein Gedankenbild zeichnen lasse.

246. Die Bestimmung des einzelnen Menschen kann nicht auf das irdische Leben beschränkt sein, da die Seele ewig ist. Gänzlich unbekannt mit den Veranstaltungen der Vorsehung für die entlegnere Zukunft, können wir dennoch fragen, was ohne alle weitere Einwirkung, bloss nach psychologischen Gesetzen, geschehen müsse, wann die leibliche Hülle sich löst und ihre ungleichartigen Elemente sich zerstreuen.

Es verschwinden zuvörderst die besondern Einflüsse, welche der Leib eben in dem Alter, das der Mensch erreicht hatte, auszuüben geeignet war; es verschwindet also ein Hinderniss, wodurch die ältesten Vorstellungen, die an sich die stärksten sind, in der Lebhaftigkeit ihres Wirkens beschränkt waren. Der Tod ist demnach zuerst überhaupt *Verjüngung*, ohne doch die Kindheit zurückzuführen; denn keine von den allmälig geknüpften

Verbindungen der Vorstellungen kann wieder aufgelöst werden. Indessen setzt sich die letzte Gegenwart des Erdenlebens mit ihren Lasten und Sorgen ins Gleichgewicht mit der ganzen Vergangenheit.

247. Während nun im allgemeinen das Streben zum Gleichgewichte die Bewegungen aller Vorstellungen bestimmt, können doch sehr grosse Revolutionen unter denselben nöthig sein, damit sie dahin gelangen. Denn es ist gezeigt, wie aus den Bewegungen neue Bewegungsgesetze entspringen (207), und wie die tumultuarische Anhäufung der Vorstellungen während des Lebens (208) eine spätere Verarbeitung nothwendig macht. Dass diese ganz anders nach dem Tode, als während des Treibens in der sinnlichen Mitte der irdischen Dinge ausfallen müsse, leuchtet unmittelbar ein. Auch der Traum kann damit gar keine Aehnlichkeit haben. Denn die Sinne zwar werden durch den Schlaf verschlossen, aber eben derselbe drückt auf die Vorstellungen, so dass die Gesetze ihres Zusammenhangs nur theilweise wirken, woraus eben die Zerrbilder des Traums entstehen (216). Nach dem Tode aber, frei vom Leibe, muss die Seele vollkommener wachen, als jemals im Leben.

248. Das Product jedoch, welches die zum Gleichgewichte hinstrebenden Vorstellungen nach und nach ergeben, kann nicht bei zweien menschlichen Seelen vollkommen gleich ausfallen, vielmehr alle Verschiedenheiten des irdischen Daseins müssen darauf Einfluss haben. Während die Vorstellungen des früh gestorbenen Kindes sich sehr bald ihrem allgemeinen Gleichgewichte nähern, und während die Gedanken des in seinem Gewissen ruhigen, in seinem Handeln und Wünschen einfachen Mannes keiner grossen Umwälzungen fähig sind, kann dagegen kein unruhiges, weitgreifendes, von der Welt gefesseltes, und plötzlich derselben entrissenes Gemüth die Stille der Ewigkeit anders, als nach einem Durchgange durch heftige Umwandlungen erreichen, die wegen des gänzlich veränderten Zustandes leicht noch stürmischer und peinlicher sein mögen, als diejenigen, von denen der leidenschaftliche Mensch bei uns so häufig geplagt wird.

249. Endlich aber, nach irgend einem Verlaufe dessen, was wir Stunden, Tage, Jahre nennen, muss für jede Seele, wie tief und verworren auch ihre Unordnung gewesen sei, eine solche Bewegung der Vorstellungen eintreten, die sich immer gelinder,

immer schwächer dem allgemeinen Gleichgewichte nähere, doch ohne es jemals vollkommen zu erreichen. Alsdann erstirbt für den Gestorbenen die Zeit; doch geschieht selbst dieses noch auf zeitliche Weise: ein unendlich sanftes Schweben der Vorstellungen, eine unendlich schwache Spur dessen, was wir Leben nennen, ist das ewige Leben.

250. Ohne Regung, aber im klarsten Wachen, weiss und fühlt von nun an die Seele das ganze Edle oder Unedle ihres vormaligen Wandels auf Erden, den sie als die unvergängliche Bestimmung ihres Ich, und eben darum als ein unablösliches Wohl oder Wehe, in sich trägt, unfähig, auch nur zu begehren, nur zu wünschen, dass ihr Zustand ein anderer sein möchte.

Doch hier darf man nicht übersehen, dass in den ungeordneten Seelen, nach ihren grossen inneren Umwälzungen, unmöglich noch das ganze Unheil bestehen könne, welches sie in der leiblichen Hülle sich zugezogen hatten. Gerade das Gegentheil! Die Gegenstände der Begierden und die kurze Verblendung, welche dadurch unterhalten wurde, sammt der Verstimmung des leiblichen Zustandes durch heftige Affecten, alles dieses ist nun längst entflohen; der kindliche Friede ist zwar nicht ganz, doch zum Theil zurückgekehrt und hat die verwundeten Gefühle gemildert und den Wahnwitz der Leidenschaften geheilt. Wie die Täuschung weicht, tritt die Wahrheit hervor. Lauter und reiner spricht das Gewissen; endlich spricht es allein, der Sünder ist bekehrt und die Reue verliert ihren Stachel.

251. Die Vorsehung hat gestattet, dass ein sehr verschiedenes Loos den Menschen auf Erden bereitet werde. Uns scheint die Verschiedenheit gross und wichtig, einige Jahre nach dem Tode kann sie sehr vermindert sein. Die einfachen sinnlichen Wahrnehmungen, dieses erste Material des geistigen Daseins, — sind für Alle die nämlichen; und schon das kurze Leben des sprachlosen Kindes nimmt bei seiner grossen Empfänglichkeit eine bedeutende Menge desselben an sich. Viele Verbindungen dieses rohen Stoffes, welche das Erdenleben durch seine Erfahrungen nicht herbeigeführt hatte, wird die Zukunft nachbringen, zwar nicht um neue Kenntnisse zu verschaffen (wenigstens möchte dies im allgemeinen schwer nachzuweisen sein), aber doch um ein ruhiges Wohlsein zu erzeugen. Wenn nun gleich Etwas von der Verschiedenheit der irdischen Loose sich in die Ewigkeit fortpflanzt, immer noch den bessern Menschen von dem schlechtern unterscheidend, so kann doch für Alle das Leben zweckmässig sein, und in jedem Einzelnen, wenn er für sich allein, ohne alle Vergleichung mit den Uebrigen betrachtet wird, kann sich die Vorsehung darüber, dass sie ihn ins irdische Dasein eintreten liess, gerechtfertigt finden. —

252. So erscheint die ferne Zukunft, gesehen von dem Standpunkte der Wissenschaft, deren Grundlage keine andere ist, als unsere gemeine menschliche Erfahrung. Behaupten kann man auf diese Weise nichts. Wahrscheinlich ist Alles noch anders eingerichtet, schon bloss darum, weil überhaupt irgend eine göttliche Einrichtung wahrscheinlich ist, im Vorhergehenden aber nur das erwogen wurde, *was ohne alle Veranstaltung von selbst erfolgen möchte.* Will man diese letztere Frage schärfer untersuchen, so wird die Möglichkeit solcher Untersuchung sich erweitern mit den Fortschritten der Statik und Mechanik des Geistes. Allein, wie alle Metaphysik aus der Erfahrung entspringt, und wie keine Erfahrung ohne Metaphysik eine ächte Erkenntniss gewährt, so vermag hinwiederum die Metaphysik nicht einen einzigen Schritt über die Grenzen hinaus zu thun, an welchen die nothwendige Entwickelung der Erfahrungsbegriffe sich endigt.

ANHANG.

I. Schluss des §. 17, §. 18 und §. 19 der 1 Ausgabe.

[Vergl. Anmerkung zu §. 60, S. 46.]

Der alten Gewohnheit der Psychologen gemäss, welche die Logik zu Rathe zu ziehen pflegen, um über das Erkenntnissvermögen eine, freilich sehr unbefriedigende Bestimmung zu gewinnen, — sie meinen nämlich, den drei Capiteln der Logik von Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, entsprächen die drei Vermögen, Verstand, Urtheilskraft und Vernunft, — könnten auch wir aus der Logik hieher etwas herübernehmen (aus dem §. 34 des Lehrbuchs zur Einl. in die Philos.). Dort sind die Gedanken des Menschen von zwei Seiten betrachtet worden, theils als Thätigkeiten des Geistes, theils in Hinsicht dessen, *was* durch sie gedacht wird. In dieser letztern Beziehung sind sie *Begriffe* genannt worden; woraus sich von dem Verstande, als dem Vermögen der Begriffe, die Erklärung ergiebt: *Verstand ist die Fähigkeit des Menschen, seine Gedanken nach der Beschaffenheit des Gedachten zu verknüpfen.*

Die zwei Seiten, von welchen hier die menschlichen Gedanken betrachtet werden, sind nun freilich keineswegs etwas Zwiefaches in der Wirklichkeit, und die von daher genommene Erklärung des Verstandes passt sehr schlecht in die Mitte der Lehre von den Seelenvermögen hinein, indem sie schon errathen lässt, dass eigentlich der Mensch gar kein *besonderes* Vermögen *hat*, welches man Verstand nennen müsste, sondern *dass er sich nur Verstand zuschreibt, in wiefern er sein Geistiges von einer gewissen Seite betrachtet.* Nichtsdestoweniger werden wir uns auf die gegebene Erklärung zurückgeführt finden, indem wir auf die Erfahrung unsre Blicke richten, und wir werden mit ihrer Hülfe uns orientiren können, indem wir uns zwischen den untern und obern Vermögen in die Mitte stellen.

18. Dem Sprachgebrauche nach bezeichnet das Wort: *verstehen*, so wie nach der Etymologie das Wort: *vernehmen*, nicht

sowohl eine fühlbare Thätigkeit, als vielmehr eine Hingebung an etwas Fremdes, das da soll verstanden oder vernommen werden. Am gewöhnlichsten sind es *Worte*, die man versteht oder nicht versteht; auch ist die *Sprache* im Aeusserlichen das auffallendste Zeichen der Erhebung des Menschen über das Thier. Wenig treffend haben die Psychologen ein *Bezeichnungsvermögen* erfunden, denn die absichtliche Bezeichnung (durch Denkmale etwa) ist verhältnissmässig selten; und die Sprachen konnte Niemand willkürlich erschaffen, sondern die Menschen *verstanden* einander, ehe sie noch den Entschluss fassten, etwas durch Zeichen auszudrücken. Auch sieht ein durchdringender Verstand viel weiter, als bestimmte Zeichen ihn führen; und er sieht oft scharf, wo die Begriffe selbst, einzeln genommen, noch stumpf und schwankend sind. Den Verstand der Frauen, den Verstand der Staatsmänner, würde man schlecht schätzen, wenn man ihn nach der logischen Politur ihrer Begriffe, oder nach der Regelmässigkeit ihres Sprechens und Schreibens abmessen wollte. Sie verstehen schon, wo man das Wort noch lange vergeblich sucht.

Den Verständigen bestimmt der Gesammteindruck der Umgebung; er ist stets in der Mitte alles dessen, was er gehört, gesehn, erfahren, gelernt hat. Ein wenig Wille, und viel Umsicht, macht den praktischen Verstand; man erkennt ihn noch mehr an dem, was er unterlässt, als an dem, was er, im Dienste der Natur, vollbringt.

Den Verstand verloren aber hat derjenige, dessen Gedanken in ihrem eigenen Zuge sich gar nicht mehr stören lassen durch innern oder äussern Widerspruch. Hier ist an Thätigkeit zu viel, und an Nachgiebigkeit zu wenig. Die Gedanken richten sich nicht (in gewissen Puncten wenigstens nicht) nach der Qualität des Gedachten; das Gegentheil der obigen Erklärung des Verstandes.

19. Ohne nun an diesem Orte schon durch die Oberfläche der Erfahrung hindurch in die Tiefe der Sache dringen zu wollen, können wir, an der Grenze zwischen den obern und untern Vermögen fortschreitend, bemerken, dass überall eine gewisse *Bestimmbarkeit* sich diesseits, und dagegen eine *unruhige Lebendigkeit* sich jenseits erblicken lässt. Wie der Verstand, so zeigt das ästhetische Gefühl und die überlegte Wahl sich hingebend an Gegenstände und Verhältnisse; ganz anders

finden wir jenseits der Grenze die Einbildungskraft, die Leidenschaften, die Gefühle der Wollust und des Schmerzes.

In den untern Vermögen also steigt die aufgeregte Thätigkeit bis zu ihrem Maximum; durch die obern wird sie gestillt und geordnet.

II. §. 216 und 217 der ersten Ausgabe.

[Vergl. Anmerkung 1 zu §. 216, S. 149.]

216. *Partialer* physiologischer Druck (164) [vgl. oben §. 50] ist die Hauptursache der anomalen Geisteszustände.

Hieher gehört zuerst der *Traum*, der schon darum merkwürdig ist, weil er sich in der Regel nicht zwischen Wachen und Einschlafen, sondern zwischen Schlafen und Aufwachen in die Mitte schiebt. Dies zeigt an, dass bei zunehmendem und wieder abnehmendem physiologischem Drucke, die Vorstellungen *nicht auf gleiche Weise* sinken und wieder steigen. Der Grund liegt darin, dass beim Sinken zwar die stärksten, also die herrschenden Vorstellungen am längsten dem Drucke widerstehen, hingegen beim allmäligen Steigen keineswegs eben diese herrschenden die ersten sind, die sich wieder erheben. Denn das Steigen richtet sich hier nicht nach der Stärke der Vorstellungen, sondern nach dem freien Raume, der ihnen gegeben wird, indem das Hinderniss entweicht (wie in 140) [vgl. oben §. 26). Daher kann jetzt die allergeringste Verschiedenheit in den Körpergefühlen oder in der Aufgelegtheit zur schnellern oder langsamern Veränderung der körperlichen Zustände (215) entscheiden, welche damit am meisten verträgliche Vorstellungsreihen im Bewusstsein zusammentreffen, und insbesondere, *wie weit sie sich entwickeln sollen.* Die Ungereimtheit der Träume rührt meistens daher, dass gewisse Vorstellungsmassen einander *nicht hemmen*, folglich sich verbinden, die im Wachen sich mit ihren widerstreitenden Merkmalen im Bewusstsein ausgebreitet, und eben dadurch einander sogleich wieder zurückgestossen haben würden. Beim Aufwachen geschieht dieses und über den Traum wird nun gelacht. Doch bleibt etwas von der falschen Verbindung, sonst gäbe es keine Erinnerung an den Traum.

217. Im Wahnsinn giebt es in dem ganzen Gewebe der Vorstellungen eine bestimmte Stelle, wo ihr gegenseitiger Einfluss auf einander stockt, so dass gewisse Hemmungen ausbleiben, die beim gesunden Menschen unfehlbar erscheinen würden, gerade wie im Traume. Ohne Zweifel versagt hier der Leib einen gewissen Wechsel der begleitenden organischen Zustände. Gefährlich wird diese Starrheit dadurch, dass der wohlthätige Druck, welchen der Schlaf über die Vorstellungen des Träumenden ausübt, hier mangelt; daher die Gedanken des Wahnsinnigen nicht gehindert sind, sich in ein verkehrtes System von beträchtlicher Stärke zu verschmelzen und zu compliciren. Doch lässt sich in den Jugendjahren die falsche Verbindung noch abändern, weil sowohl die Empfänglichkeit für neue Vorstellungen, als die Veränderung der leiblichen Zustände gross genug ist. Deshalb droht der Wahnsinn nur den reiferen Jahren; in diesen aber wird es, auch wenn die Heilung gelingt, immer schwer sein, die Gefahr des Rückfalls zu beseitigen.

III. §. 240—245 der ersten Ausgabe.

[Vergl. Anmerkung 2 zu §. 240, S. 166.]

240. Schon der Begriff von der *Gesundheit des Geistes* ist teleologisch, nämlich entgegengesetzt dem der Krankheit, als einer zweckwidrigen Beschaffenheit. Lässt man alle Zweckbegriffe weg, so ist die ganze Natur, und eben so der Mensch und des Menschen Geist stets gesund, denn jede Kraft, und so auch unsere Vorstellungen, wirken stets, was sie können und müssen, und zwar eben sowohl im Wahnsinne, als bei vollkommenem Verstande.

Am Schlusse des ersten Theils [1] ist schon bemerkt, dass zur Gesundheit des Geistes folgende vier Bestimmungen gehören: Reizbarkeit, Ruhe, Sammlung und gegenseitige Bestimmbarkeit aller Vorstellungen durch einander.

Unter diesen Merkmalen zeigt schon das der Ruhe und des Gleichmuths, dass die Gesundheit, im strengsten Sinne (für den Geist, wie für den Leib,) ein idealischer Zustand ist.

---

[1] Vergl. oben S. 104.

Denn jeder Uebergang zu neuen Vorstellungen und Gedanken unterbricht die, ohnehin nie ganz vollkommene, Ruhe; vollends aber die Affecten, denen kein Mensch entgeht, stören dieselbe in einem auffallenden Grade.

Der Ursprung der Affecten ist schon gelegentlich angedeutet. Wenn das ganze Quantum des wirklichen Vorstellens im Bewusstsein entweder grösser oder kleiner ist, als es nach den statischen Gesetzen bleiben kann, alsdann ist Affect vorhanden. Und hiemit ist zugleich der Unterschied des aufgeregten und des niedergeschlagenen Gemüths, oder die Eintheilung der Affecten in rüstige und schmelzende, erklärt und gerechtfertigt. Uebrigens entsteht eine Menge von Arten derselben, je nachdem die eben vorhandenen Gefühle angenehm oder unangenehm sind (es giebt Anspannungen und Abspannungen von beiderlei Art), und je nachdem ästhetische Urtheile, oder Blicke in Vergangenheit und Zukunft, oder Gefühle gegen Menschen und Sachen dazu kommen. Dass die Selbstbeherrschung von den Affecten leiden müsse, ist aus der Lehre vom Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen unmittelbar einleuchtend. Bei Kindern sind alle Affecten einfacher, weil es noch keine herrschenden Massen giebt; bei Gebildeten werden die Affecten mehr und mehr zusammengesetzt, indem die obersten Vorstellungsmassen mit in Schwankung gerathen, wo nicht sehr veste Grundsätze Ordnung halten. (Daher die Verschiedenheit der Affecten in Dichterwerken aus verschiedenen Zeitaltern.)

In der Regel sind jedoch die Affecten nur leichte Krankheiten eines übrigens gesunden Geistes; denn, wenn nur der Reiz aufhört, und wenn nicht der Organismus zu stark erschüttert ist, so stellt sich, vermöge des Strebens der Vorstellungen zum statischen Puncte, sehr bald der Gleichmuth wieder her. Schlimmer ist's, wenn die andern Erfordernisse der geistigen Gesundheit fehlen, unter denen wir nun zuerst die Reizbarkeit betrachten.

241. Die ursprüngliche Reizbarkeit der menschlichen Seele, vermöge deren sie die einfachen sinnlichen Vorstellungen erzeugt (112, 113) [oben 154, 155], gehört nicht hieher; denn es kann nicht als Krankheit angesehen werden, dass diese Reizbarkeit in demselben Maasse abnimmt, wie die Vorstellungen schon wirklich erzeugt und im Bewusstsein wirksam sind (159, 161) [oben 45, 47]. Uebrigens hat man nicht Ursache

zu glauben, dass ursprünglich eine menschliche Seele reizbarer sei wie die andere; vielmehr ist der metaphysische Begriff einer totalen Selbsterhaltung, worauf hiebei alles zurückkommt, an sich gar nicht durch ein Merkmal der Quantität zu bestimmen.

Diejenige Reizbarkeit, von der wir hier reden, liegt nur mittelbar in der Seele, unmittelbar aber in den Vorstellungen. In diesen kann sie unterdrückt werden durch körperliche Ursachen (164) [oben 50], und das ist der Fall bei angeborner Geistesschwäche: auch in den mancherlei Arten der vorübergehenden Unaufgelegtheit in Krankheiten, nach heftiger Bewegung u. s. w. Allein ob überhaupt ein geistiger Reiz könne empfunden werden, das hängt zu allererst ab von der Frage: ob auch die für ihn empfindlichen Vorstellungen vorhanden sind? in welcher Stärke sie es sind und in welchen Verbindungen? (vergl. 152) [oben 39] Daher wächst die Reizbarkeit mit der Ausbildung, und mit beiden die Summe sowohl der angenehmen, als der unangenehmen Empfindungen. Wo aber ein Reiz nicht wirkt, da wird es scheinen, an Einbildungskraft zu fehlen, und Mängel dieser Art zeigen sich auch im Anschauen, Merken und Denken (213).

Kränklich ist die Reizbarkeit des Geistes, wenn gewisse Vorstellungen nicht ohne Begleitung eines schmerzhaften Gefühls aufgeregt werden können, das den Menschen zu jeder geistigen Thätigkeit minder geschickt macht.

242. Wie es der Einbildungskraft und zum Theil der Sinnlichkeit zur Last zu fallen scheint, wenn Jemand sich für irgend welche geistige Reize unempfänglich zeigt, so wird dagegen der Tadel der mangelnden *Sammlung*, nach gewöhnlicher Sprache der Psychologen den Verstand und die Urtheilskraft treffen. Denn der Zerstreute und Vorschnelle begreift nicht recht und urtheilt falsch. Die nächste Ursache des Fehlers liegt hier offenbar darin, dass die Vorstellungsreihen auf eine Weise fortlaufen, wobei sie dem zu betrachtenden Gegenstande entweder gar nicht, oder nur zum Theil angemessen sind. Der entferntere Grund kann verschiedenartig sein. Es kann fehlen an derjenigen vielfachen Durchkreuzung der Vorstellungsreihen, die oben (144) [oben 30] in Betracht gezogen wurde. Eine solche ist nämlich wegen der Beschaffenheit der Dinge in der Welt fast bei jedem Gegenstande unserer Kenntniss und Beurtheilung nothwendig. Denn jedes Object ist für

uns eine Complexion von Merkmalen (193—195), und jedes Merkmal kann irgend eine Vorstellungsreihe in Gang setzen. Werden nun darüber die anderen Merkmale vergessen, oder doch nicht in *ihrem* gehörigen Zusammenhange vorgestellt, so müssen schiefe Begriffe und einseitige Urtheile entstehen. Wer aber sich gesammelt hat, der bildet seine Gedanken wie von einem Mittelpuncte nach allen Seiten aus, daher bei ihm keine partielle Auffassung entscheidend wird. Im allgemeinen erkennt man hierin leicht den Vorzug des reifern Alters vor der Jugend. Bei der letztern sind die Vorstellungsreihen noch nicht genugsam unter einander verwoben; erst die lange, wiederholte und vielfach abgeänderte Erfahrung leistet dem Menschen diesen Dienst.

Doch ist es auch sehr auffallend, wie verschieden sich in diesem Puncte von früher Jugend an die Individualitäten äussern. Eine starke physiologische Resonanz (165) [oben 51] wird verursachen, dass die Vorstellungen in einem gewissen Zuge, in den sie einmal gerathen sind, gleichsam fortgeschnellt werden; woraus unvermeidlich die Phänomene des Leichtsinns und der Unbesonnenheit folgen müssen. Eine andre Art von physiologischer Resonanz kann den Menschen in gewisse Gefühle und Betrachtungen so versenken, dass er zwar gewisse Gruppen von Vorstellungen in einem vorzüglichen Grade ausbildet, darüber aber viele andere aus dem Bewusstsein verliert, und folglich vielmehr vertieft, als besonnen ist. Dies weiset hin auf die Naturanlagen der Dichter und Denker.

Ein ähnliches Widerspiel der Sammlung ist die Vertiefung in Wissenschaften und in Lebenspläne. Jene und diese kommen darin überein, dass sie gewisse Reihen, sei es von Begriffen oder von Mitteln und Zwecken, besonders hervorheben, welchen gemäss der Geist in einer abgesonderten Welt umherzuwandeln scheint, woraus die Rückkehr zu dem gewöhnlichen Gedankenkreise nicht immer ganz leicht ist. Hier macht es sich fühlbar, dass in der Subsumtion vorkommender Fälle unter die allgemeinen Begriffe und Maximen einige Menschen glücklicher sind, als andere; daher wird eine gute Urtheilskraft als ein auszeichnender Vorzug geschätzt, den keine Lehre mittheilen könne. In der That aber vermag die Form des Unterrichts hiebei ausserordentlich viel. Lässt derselbe die allgemeinen Begriffe sich auf die natürliche Weise (179—192) aus dem Besondern allmälig erzeugen und ausbilden, so wird das Herabsteigen vom Allgemeinen zum Besondern einem übrigens nicht getrübten Geiste nicht schwierig sein. Dazu gehört aber, dass man dem langsamen Gange der Natur Zeit lasse, und dass man die vorhandenen Begriffe nicht vor der Reife als Voraussetzungen im fortschreitenden Unterrichte gebrauche, dass man vielmehr jeden Kreis von Grundbegriffen, die man späterhin wird voraussetzen müssen, *lange vorher* zubereite. Das Umgekehrte geschieht da, wo man Begriffe *lernen* lässt, und auf die nur eben erst gegebenen Definitionen sogleich fortbaut. So macht man Pedanten, auch bei den schönsten äussern Formen.

243. Das vierte Erforderniss der geistigen Gesundheit, *gegenseitige* Bestimmbarkeit aller Vorstellungen durch einander, ist vielleicht die beste Erklärung dessen, was der Sprachgebrauch (abgesehn von manchem neuern Missbrauch des Worts) *Vernunft* nennt. Wenigstens trifft es genau mit dem zusammen, was im psychologischen Sinne allein mit Wahrheit unter *Geistesfreiheit* kann verstanden werden. Die Fähigkeit, Gründe zu vernehmen, zu prüfen, und ihnen gemäss Gedanken und Entschlüsse zu *berichtigen*, — sollten auch diese Gründe in langen Ketten von Syllogismen bestehen, — diese Fähigkeit, bloss formal gedacht, und ganz ohne Rücksicht auf irgend welchen Inhalt der Gründe, auf irgend einen Unterschied des Endlichen und Unendlichen, und was dahin gehört, — sie ist es, die den Menschen über den mechanischen Lauf angewöhnter Vorstellungreihen, über Leidenschaften und Meinungen erhebt.

Doch, genau genommen, ist der eben gebrauchte Ausdruck, welcher den Mechanismus der Vorstellungen unter die Vernunft herabsetzt, eben so unrichtig als gewöhnlich. Denn gerade schon die ersten Principien der Mechanik und Statik des Geistes sagen aus, dass alle Vorstellungen *gegenseitig* durch einander bestimmbar sind; aber freilich erklären sie zugleich, warum sehr starke Vorstellungen oder Complexionen, wie auch starke Aufregungen derselben nur wenig nachgeben, wenn andere mit verhältnissmässig schwacher Kraft dazu kommen. Die nämlichen Principien machen begreiflich, dass eine gewisse Art von Selbstbeherrschung, also gewisse dazu geeignete Vorstellungsmassen und darin gegründete allgemeine Entschliessungen (226) nöthig sein werden, wenn, unter den eben erwähnten Hindernissen, die Fähigkeit, Gründe zu vernehmen, nicht so klein werden soll, dass sie im praktischen Gebrauche für Nichts zu achten ist. In diesem letztern Sinne ist die Vernunft dem Menschen nicht angeboren, sondern jedes Individuum muss sie erwerben unter dem Beistande der Menschheit, die im langen Laufe der Zeiten ein gewisses Capital dieser Art zusammengebracht hat, mit welchem sie fortdauernd wuchert, aber unter grossen Wechseln von Gewinn und Verlust.

In gar keinem psychologischen Sinne aber ist es erlaubt zu sagen, die Vernunft sei der allgemeine angeborne Vorzug der Menschen vor den Thieren. Denn so gewiss wir den Thieren Vorstellungen einräumen, eben so gewiss müssen wir annehmen, dass dafür die nämlichen mechanischen Gesetze der Hemmung und Bewegung gelten, wie für menschliche Vorstellungen. Aber zur menschlichen Ausbildung gelangt freilich kein Thier, denn es ist ohne Hände und Sprache und wird durch Körpergefühle mehr beherrscht als der Mensch (die Thiere mit Kunsttrieben auf eine auffallende Weise); darum, nicht aber wegen einer specifischen Verschiedenheit zwischen der menschlichen Vernunft und dem thierischen *analogon rationis*, entwickelt kein Thiergeschlecht solche Vorstellungsmassen, die mit einer menschlichen Vernunft- und Sittenlehre könnten verglichen werden.

244. Die Gesundheit des Geistes ist zweckmässige Beschaffenheit des geistigen Daseins als gegenwärtig gedacht; die Bestimmung des Menschen ist eben dasselbe für die zukünftige Zeit. Eben darum schreibt der Mensch sich eine Bestimmung zu, weil er in die Zukunft hinaustragen muss, was in der Gegenwart sein sollte und nicht ist, oder nicht Platz genug darin findet. Wir werden also einen psychologischen Begriff von der Bestimmung des Menschen erhalten, wenn wir aus den vorstehenden Entwickelungen der Merkmale eines gesunden Geistes dasjenige hervorheben, was über die Gegenwart hinausweiset, indem es als etwas allmälig zu Erlangendes, als eine wachsende Grösse muss gedacht werden.

Dabei ist im voraus zu bemerken, dass eigentlich die Bestimmung des Menschen in der praktischen Philosophie vestgesetzt wird, und dass auch das hier Vorzutragende nur in sofern Gültigkeit besitzt, wiefern es als eine psychologische Erklärung dessen, was gewisse praktische Ideen (die der Vollkommenheit und der innern Freiheit) fordern, kann angesehen werden.

Nun zeigt aber der Rückblick auf das Vorhergehende sogleich, dass darin solche Forderungen enthalten sind, welche man sonst zur Cultur der Einbildungskraft, des Verstandes, der Urtheilskraft und der Vernunft zu rechnen pflegt, und man wird hieraus mit Recht vermuthen, dass sich der Begriff der Gesundheit des Geistes auflösen lasse in den bekannten Gedanken von einer harmonischen Ausbildung aller Geisteskräfte. Die Bildung der Sinnlichkeit (um von vorn anzufangen) gehört im allgemeinen zur Reizbarkeit, und man kann dabei vergleichen, was oben (204) über das Anschauen ist gesagt worden. Die Cultur des innern Sinnes insbesondre aber hängt aufs genaueste mit der Vernunft zusammen, das heisst (243), mit der gegenseitigen Bestimmbarkeit aller Vorstellungen durch einander. Denn der innere Sinn fordert Zusammenwirkung mehrerer Vorstellungsmassen (153) [oben 40], und diese ist nur eine Art der eben genannten gegenseitigen Bestimmbarkeit. — Ausbildung des Gedächtnisses beruht ganz und gar auf Ruhe und Sammlung (abgesehen von den Künsten der Mnemoniker, die ein gemachtes Gedächtniss neben das natürliche zu stellen unternehmen.) Denn die treue Reproduction einmal aufgefasster Reihen (143) [oben 29] ist ein natürlicher und ganz unfehlbarer Erfolg des psychologischen Mechanismus, wofern nur beides, die Auffassung und die Reproduction, ganz ungestört vor sich gehn. Aber freilich sind die leichtesten und unmerklichsten Wechsel der Körpergefühle (um von störenden Affecten u. dergl. nur gar nicht zu reden) schon hinreichend, um das Spiel jenes Mechanismus zu verderben. Daher ist alles, was die Nerven beunruhigt, dem Gedächtnisse schädlich; die gedächtnissstarken Menschen aber sind solche, welche sich einer ungewöhnlichen Stetigkeit im Zustande des Organismus erfreuen. — Die Einbildungskraft gehört durchaus zur Reizbarkeit, theils zur körperlichen, insbesondre zur physiologischen Resonanz (165) [oben 51], worauf das Genie beruht, wofern es nicht vielmehr nur auf Abwesenheit des physiologischen Drucks (164) [oben 50] hindeutet; — theils zur geistigen, welche von schon vorhandenen Vorstellungen und von deren Verbindung abhängt (241), so dass in dieser Hinsicht die Einbildungskraft der Cultur fähig ist. — Der Verstand ist, nach unsrer gleich im Anfange gegebenen Erklärung, das Vermögen, uns in unseren Gedanken nach der Qualität des Gedachten zu richten. Dies kann nur geschehn, wenn die Vorstellungen in ihren Verbindungen und in ihrer Stärke den Verbindungen der Merkmale in den Objecten entsprechen. Will man nun hiebei vom zufälligen Mangel an Kenntnissen abstrahiren, so kommt alles zurück auf das, was nur kurz zuvor (242) über die Sammlung ist gesagt worden. Dahin gehört auch die logische Zusammenstellung der Begriffe nach der Aehnlichkeit, die ganze Subordination und Coordination. Denn im Zustande der Sammlung geschieht das von selbst, was oben (190) nachgewiesen worden. — Ueber die Urtheilskraft ist in 242 gesprochen. — Was die Vernunft anlangt, so ist es leicht, auch die wichtigsten ihrer Nebenbedeutungen auf die obige (in 243) zurückzuführen. Wo nämlich die Vorstellungen durch einander gegenseitig bestimmbar sind, da werden sie sich bei günstigen Anlässen wirklich unter einander bestimmen, und es werden daraus gewisse Fortschreitungen oder auch Rückschreitungen, sowohl von Gedanken als von Entschliessungen, entspringen, die um so besser *überlegt* ausfallen müssen, je reifer die gegenseitige Wirksamkeit der Vorstellungen geworden ist. Indem nun auf diese Weise die Vernunft zugleich *theoretisch* und *praktisch* wird, erklärt sich auch der ihr zugeschriebene Charakter, dass sie das *Unendliche* suche. Hiebei muss man nur zuvörderst sich vor der seltsamen Einbildung hüten, *als gebe es wirklich* eine Vorstellung vom Unendlichen, als sei wohl gar dieselbe die wahre Erkenntniss des Realen und Schönen. Der heutigen falschen Metaphysik, die eine beinahe eben so falsche Aesthetik in ihrem Gefolge hat, muss hier ganz kurz entgegengestellt werden, was in den ersten Anfängen der Metaphysik und Aesthetik bewiesen wird: dass man sich mit Schattenbildern vom Realen beschäftigt, so lange man auf dasselbe irgend welche Grössenbegriffe überträgt, die darauf ganz und gar nicht passen, und dass das Schöne auf *geschlossenen Verhältnissen* beruht, während *gewisse Gattungen der Darstellung* desselben es auf dem Hintergrunde des Unendlichen erscheinen lassen, wobei auf die menschliche Art, das Schöne zu fassen und zu fühlen, gerechnet wird. (Man erinnere sich hiebei der kantischen Lehre, nach welcher die Vernunft, eben in wiefern sie auf das Unendliche geht, nur ein scheinbares, aber kein wahres Erkenntnissvermögen ist. An dieser Lehre erkennt man den Denker, im Gegensatze der Schwärmer.) Es kann aber das Unendliche, eben weil es unendlich ist, niemals wirklich vorgestellt, sondern nur gesucht werden, und dieses Suchen geschieht allemal auf die Weise, welche allein die Mathematiker, und auch diese nur in den Fällen deutlich angeben, wo sie ein allgemeines Glied einer Reihe hinschreiben, die man ins Unendliche fortsetzen soll. Ein solches ist der allgemeine Begriff eines Fortschritts vom Vorhergehenden zum Nachfolgenden, den man von einigen wirklich gemachten Fortschritten abstrahirt; auch ist die Vorstellung des Unendlichen wirklich in dem Sinne, wie es überhaupt möglich ist, *vollendet,* und zur gänzlichen Klarheit und Deutlichkeit gebracht, sobald man den Ausdruck für das allgemeine Glied gefunden hat. Man findet ihn aber, indem man die Abhängigkeit jedes Gliedes entweder von den vorhergehenden oder von der fortschreitenden Stellenzahl bemerkt. Und so ist dieses Finden, zusammengenommen mit denjenigen Fortschreitungen, die dem allgemeinen Gliede gemäss nun theils wirklich vollzogen, theils als möglich gedacht werden, und wobei jedes Glied als bestimmt durch die vorigen und als bestimmend die folgenden, oder auch rückwärts, betrachtet wird, nur ein besonderer Fall von der gegenseitigen Bestimmung der Vorstellungen durch einander, das heisst, es ist eine von den sogenannten Operationen der Vernunft. — Ein anderer besonderer Fall ist der, wo gewisse dazu geeignete Vorstellungen sich also gegenseitig bestimmen, dass sie ein ästhetisches Verhältniss bilden; daher mag man immerhin der Vernunft auch die Erkenntniss des Schönen und Guten zuschreiben. — Ja man stellt sich endlich den menschlichen Geist selbst als ein beschränktes Vernunftwesen vor; und auch dieses mag man thun, denn am Ende beruhet *alles Geistige* auf der gegenseitigen Bestimmung der Vorstellungen durch einander, alle Beschränkung aber darauf, dass theils die Menge derselben zu gering, theils ihr Zusammenwirken unvollendet bleibt. Von dieser Seite betrachtet, ist Alles Vernunft, oder deren Mangel.

Dass die Ausbildung der Seelenkräfte harmonisch sein solle, verlangt man darum, damit der Antagonismus, der sich zuweilen unter denselben zu äussern scheint, ausgeschlossen sei. Klärer wird der Ausdruck so lauten: die vier Merkmale der

Gesundheit des Geistes sollen dergestalt zusammen bestehen, dass Ruhe und Sammlung für die fortschreitende Reizbarkeit und gegenseitige Bestimmung der Vorstellungen keine Hindernisse seien und auch nicht dadurch verletzt werden.

245. Dies ist der psychologische Ausdruck für die Bestimmung des *einzelnen* Menschen. Die Menschheit als Ganzes, in Hinsicht ihrer Bestimmung, in Betracht zu ziehn, ist hier der Ort nicht. Denn sie existirt, der Wirklichkeit nach, nur in den Individuen, und hieran muss die Psychologie sich halten. Anders verhält es sich mit der praktischen Philosophie. Diese ist eine ästhetische Wissenschaft, und sie offenbart sich als solche, indem sie grössere und kleinere Gruppen von Menschen als Ganze auffasst und dieselben ihrer Beurtheilung unterwirft. Einer ästhetischen Betrachtung liegt gar nichts an der Realität ihres Gegenstandes, sondern nur an der Qualität desselben, und es ist von der höchsten Wichtigkeit, diese Verschiedenheit des Standpuncts für beide Wissenschaften genau vestzuhalten.

246. Die Bestimmung des einzelnen Menschen kann jedoch nicht u. s. w.

PSYCHOLOGIE ALS WISSENSCHAFT,

NEU GEGRÜNDET AUF

ERFAHRUNG, METAPHYSIK UND MATHEMATIK.

ERSTER, SYNTHETISCHER THEIL.

1824.

VORREDE.

Die Philosophie stand in ihrer Blüthe zu *Kant's* und *Fichte's* Zeiten; jetzt welkt sie, allein ihre Wurzeln sind unvergänglich, und sie kann sich wieder aufrichten, wenn dem Untersuchungsgeiste neue Nahrung dargeboten wird. Damit mir dieses mein Vorhaben erleichtert werde, bitte ich den Leser, sich in jene Periode des eifrigen Strebens, der unglücklicherweise eine zweite des Schwindels, und eine dritte der Abspannung gefolgt ist, zurückzuversetzen; über alles, was nachkam, aber fürs erste einen Schleier fallen zu lassen. Es ist kein Wunder, wenn eine Kraft sich verzehrt und erschöpft, indem sie arbeitet, ohne die nothwendigen Hülfsmittel zu besitzen. Aber es ist zu wünschen, und vielleicht zu hoffen, dass, nachdem die Hülfsmittel gefunden sind, nun auch der Wille zurückkehre, sich ihrer zu bedienen.

Kant wurde Idealist wider seinen Willen; er hat seine Anhänglichkeit an die Dinge an sich nie verleugnet, obgleich er die Unmöglichkeit behauptete, sie zu erkennen. *Fichte* ergab sich dem Idealismus williger, wiewohl auch noch mit einigem Widerstreben; aber ihm geschah es wider seine Absicht, dass er ein von tausend Bedingungen umwickeltes Ich zum Vorschein brachte, obgleich er das absolute Ich auf den Thron zu heben gedachte. Ein absolutes Urwesen, Grund der Welt und Grund des Ich, liess sich *Schelling* gefallen; er wurde Spinozist vielleicht eben so sehr wider sein Wollen und Meinen, als *Kant* Idealist gewesen war. — Wenn nun die Geschichte der Philosophie diese Ereignisse kurz erzählen will, so wird sie sagen: die Begriffe verwandeln sich den Philosophen unter den Händen unwillkürlich, während sie sie bearbeiten. Wenn aber die Philosophie selbst zu dieser Geschichte hinzukommt: so muss sie in dem scheinbar zufälligen Ereigniss das Nothwendige, und in den besondern Fällen das Allgemeine nachweisen, was sich in jenen Beispielen nur unvollkommen abspiegelt.

Richtige Erkenntniss dieser nothwendigen und allgemeinen Umwandlung gewisser Begriffe im Denken, ist das erste Hülfsmittel, welches bisher gefehlt hat.

Mathematische Untersuchungen über den Zusammenhang und den Lauf unserer Vorstellungen sind das zweite. Die Seelenvermögen waren ein Surrogat, dessen sich bisher nicht bloss die empirische Psychologie, sondern auch *Kant* bei seinem kritischen Unternehmen bediente. Freier von Vorurtheilen in diesem Puncte zeigte sich *Fichte*; er wollte zu den Producten des menschlichen Geistes die Acte des Producirens finden. Warum hat man diese nothwendige Untersuchung vernachlässigt? Ohne Zweifel aus zwei Gründen. Erstlich, weil *Fichte* in dieser Hinsicht wirklich bloss gewollt, aber nichts geleistet hat, auch bei seinem Verfahren nichts leisten konnte; kein Wunder, dass nun die Fortsetzung unterblieb, da gar kein Anfang gegeben war. Zweitens, weil man sich blenden liess von der Kehrseite des fichteschen Unternehmens, nämlich von dem gigantischen Project, aus dem Ich die Welt zu deduciren. Man verliess zwar das Ich, aber man behielt die weltumspannende Tendenz. Kennen wir denn unsern Standpunct auf dieser Erde noch so wenig, um uns kosmologischen Träumen hinzugeben? Ist etwa der Himmel noch jetzt für uns eine Kugel, in deren Mitte wir auf einer unermesslichen Ebene veststehn? Weltansichten gehören dem Glauben; aber die wahre Philosophie sagt nicht mehr als sie weiss. Und um etwas zu wissen, prüft sie die Anschauungen jeder Art, die ihr gegeben sind, ohne irgend einer unbedingt zu vertrauen.

Man wird mich nun fragen, wie denn mathematische Untersuchungen über den menschlichen Geist möglich seien? Und welchen Gewinn sie bringen? Auf die erste Frage kann nicht die Vorrede, sondern nur das Buch antworten; über die zweite sollen hier einige Worte Platz finden.

Die Psychologie hat einige Aehnlichkeit mit der Physiologie; wie diese den Leib aus Fibern, so construirt sie den Geist aus Vorstellungsreihen. Und wie dort die Reizbarkeit der Fibern ein Hauptproblem, so ist hier die Reizbarkeit der Vorstellungsreihen gerade das, wovon alle weitere Erkenntniss der geistigen Thätigkeiten abhängt. Man wird aber dieses Buch nicht halb, sondern ganz lesen müssen, um hievon unterrichtet zu werden. Dem zweiten Theile dieses Werks, welcher die psychologischen Thatsachen auf ihre Gründe zurückführen soll, ist es vorbehalten zu zeigen, dass die Spannung in den Vorstellungsreihen eben so wohl der Grund der Gemüthszustände, als die Ordnung, in welcher jede Vorstellung auf die übrigen mit ihr verbundenen wirkt, der Grund aller Formen ist, welche wir in unserm Anschauen und Denken bemerken. Aber die Ordnung beruht hier auf einem Mehr oder Weniger der Verbindung; die Spannung auf einem Mehr oder Weniger der Hemmung; beides hängt innig zusammen; jedoch Niemand hoffe davon etwas zu begreifen, wenn er nicht rechnen will. Kann er doch ohne dies Hülfsmittel nicht einmal die Gestalt und die Spannung einer Kette begreifen, wie wollte er die Gestalt und die Wirksamkeit seiner unermesslich vielfach verwebten Vorstellungen aus ihren Gründen erkennen? Aber gerade so wie eine an zwei vesten Puncten aufgehängte Kette dem gemeinen Beschauer ein gemeines Ding zu sein scheint, das er gedankenlos ansieht, ohne sich um die ungleiche Spannung, um das Gesetz ihres Wachsens und Abnehmens, um die Abhängigkeit der Krümmung von der Spannung, das heisst, der äusseren Erscheinung des Ganzen von der Wechselwirkung der einzelnen Theile, zu bekümmern: gerade so gedankenlos steht seit Jahrhunderten die empirische Psychologie vor dem Schauspiel, was die von ihr sogenannte Association der Ideen ihr darbietet; sie erzählt, dass sich die Vorstellungen nach Raum und Zeit associiren; und es fällt ihr nicht einmal ein, dass alle Räumlichkeit und Zeitlichkeit eben nur die näheren Bestimmungen dieser Association sind, die in der Wirklichkeit nicht so schwankend vorhanden ist, wie die gangbare Beschreibung davon lautet, sondern mit der strengsten mathematischen Regelmässigkeit sich erzeugt und fortwirkt. Wo nun die allerersten Elemente von Kenntniss der geistigen Natur noch so unbekannt und ungeahnet liegen: da wolle man von Verstand und Vernunft doch ja lieber schweigen als reden! Man kennt davon nichts, als die Aussenseite; und alles, was vermeintlich darauf gebaut worden, ist nichts als ein Wunsch, der künftig einmal kann erfüllt werden, wenn man erst einen Begriff haben wird von der Arbeit, die dazu nöthig ist.

Was ich hier gesagt habe, kann nicht hart klingen für wahrheitliebende Männer; und es kann dem Publicum nicht unerwartet sein, welches so viele Jahre lang Zeuge war vom endlosen Streite der Schulen: vielmehr wird man hieraus längst geschlossen haben, dass es allen Partheien an den entscheidenden Gründen fehlte. Und gerade dieser Umstand ist der Ursprung der Partheilichkeit. Wenn die Mathematiker streiten, so rechnen sie; und die Rechnung bindet dergestalt alle Willkür, dass der Versuch jeder Widerrede aufhören muss. Die Philosophie wird nicht alles berechnen können, aber sie wird grosse Schritte thun können, damit sich in ihr das Gewisse vom Ungewissen sondere; und wenn der Streit der Schulen fortdauert, so wird er sich doch mässigen, und nicht mehr, wie jetzt, zu unheilbarem Zwiespalt führen, der ein noch weit grösseres Uebel ist, als selbst der lauteste Streit, so lange er mit der Aussicht auf künftige Vereinigung geführt wird.

Hiemit sind meine Ansichten und Gesinnungen hinreichend angedeutet; besonders wenn man das hinzudenkt, was ich in Ansehung der heutigen Schulen, worüber ernst und ausführlich zu reden ich mich dringend veranlasst finden könnte, — hier verschweige, und selbst im Buche nur selten berührt habe; weil ich lieber will, dass die Knoten sich allmälig lüften und lösen, als dass sie durch eine heftige Behandlung sich noch mehr zusammenziehn. Aussprechen muss ich jedoch, dass während eines vollen Vierteljahrhunderts ankämpfend wider Wind und Strom, ich nur mit äusserster Anstrengung meine Richtung habe behaupten können, und dass ohne die Stütze der Mathematik ich sicherlich hätte unterliegen müssen. Auf den Schwierigkeiten, die mir ein widerwärtiges Zeitalter in den Weg legte, beruht mein Anspruch auf nachsichtige Beurtheilung von Seiten des competenten Richters, welchem früher oder später mein Werk begegnen wird. Sorgfältige Vergleichung desselben mit meinen frühern Schriften darf ich in Fällen, wo etwas dunkel scheinen möchte, wohl von jedem aufmerksamen Leser erwarten.

Noch ein Wort habe ich zu sagen über den Gang der vorliegenden Untersuchungen in Beziehung auf die *Verschiedenheit* der Leser. Für Manchen würde es ohne Zweifel bequemer gewesen sein, wenn ich die Grundlinien der Statik und Mechanik des Geistes gerade zu auf den empirischen Boden gestellt hätte. Da es hiebei nur auf die Hemmung unter entgegengesetzten Vorstellungen ankommt, welche sich ziemlich deutlich unmittelbar in der Erfahrung zu erkennen giebt: es hätte ich recht füglich im Geiste der Mathematiker an ein Gegebenes die Rechnung knüpfen können; man würde mir den Satz: dass entgegengesetzte Vorstellungen sich zum Theil in ein *Streben vorzustellen* verwandeln, entweder als Thatsache zugegeben, oder, falls jemand seiner innern Wahrnehmung nicht so viel zugetraut hätte (und das wäre allerdings auch bei mir der Fall gewesen), wenigstens die Hypothese gestattet haben, die sich alsdann durch ihre Fruchtbarkeit hätte rechtfertigen müssen. Allein hiemit wäre der geschichtliche Gang meiner Untersuchungen verdeckt worden. Diesen habe ich gerade im Gegentheil ganz offen dargestellt. Von der Untersuchung des Ich bin ich wirklich ausgegangen; die nothwendigen Reflexionen über das Selbstbewusstsein haben sich von ihrer besondern Veranlassung späterhin losgemacht; daraus ist ein allgemeiner Ausdruck derselben entstanden, den ich *Methode der Beziehungen* nenne, und auch für andre metaphysische Grundprobleme passend gefunden habe; zugleich ergab sich aus jenen Reflexionen der Begriff des *Strebens vorzustellen* mit einer solchen Bestimmtheit und Nothwendigkeit, dass nunmehr auch seine Fähigkeit, sich der Rechnung zu unterwerfen, vor Augen lag, und erst viel später (als ich das Lehrbuch zur Psychologie niederschrieb) bemerkte ich, dass zum Behuf des Vortrags für solche, die man mit Metaphysik nicht behelligen darf oder will, das nämliche Princip auch als Hypothese konnte dargestellt werden. — Wenn sich ein Individuum lange Jahre hindurch auf einer und der nämlichen Linie des Forschens mit möglichster Behutsamkeit fortbewegt: so entsteht daraus für dieses Individuum Ueberzeugung, für Andre zunächst nur eine Thatsache auf dem Gebiete des wissenschaftlichen Denkens, die ihnen rein und vollständig, nur von zufälligen Nebenumständen gesondert, muss vorgelegt werden. Die Thatsache nach ihrer Art zu betrachten, ist ihre Sache; als ihre Pflicht aber kann man ihnen zumuthen, dass sie dieselbe aufbewahren, und unverfälscht weiter mittheilen, damit sie noch in späterer Zeit von anderen Augen könne gesehen, und vielleicht anders ausgelegt werden.

Nichts verhindert übrigens, dass jeder Leser sich nach seinem Bedürfniss einen Anfangspunct in diesem Buche aufsuche, der ihm bequemer ist, als der meinige. Man kann immerhin die metaphysische Untersuchung über das Ich, fürs erste wenigstens, ignoriren; man kann die Grundlinien der Statik und Mechanik des Geistes gleich Anfangs aufschlagen; es wird nicht gerade schwer sein, auch hievon ausgehend, das Nachfolgende zu verstehen; und man wird sich hiemit unmittelbar in den Besitz des Vortheils setzen, den mathematische Entwickelungen durch ihre natürliche Deutlichkeit gewähren.

Eine andre Klasse von Lesern kann ich mir denken, die wegen ihrer vorhandenen Angewöhnungen beinahe nur von hinten anfangend sich einen Zugang zu diesen Untersuchungen zu schaffen aufgelegt sein dürften. Dahin gehören die, welche in ihrem System, und eben deshalb in dessen Gedankenkreise vesthängen; so dass ein Buch, worin nicht von denselben Gegenständen unmittelbar die Rede ist, die sie zu bedenken gewohnt sind, für sie eine Wüste ohne Ruhepunct ist. Für solche Leser kann ich nicht schreiben! Sollte mir gleichwohl ein Besuch von ihnen zugedacht sein, so müsste ich bedauern, dass nicht der zweite Theil meines Werks zugleich mit dem ersten hat erscheinen können; wäre dies der Fall, so würde es leichter als jetzt geschehen, dass man sich zuerst bei den Anwendungen orientirte, und von da rückwärts zu den Gründen fortginge. Indessen enthält auch dieser erste Band am Ende Einiges, das für Manche zur Einleitung gehören würde.

Will endlich Jemand versuchen, sich auf meine Schultern zu stellen, um weiter zu sehen wie ich: so darf er wenigstens nicht besorgen, dass unter mir der Boden einbreche. Denn ich stehe nicht (wie man bei oberflächlicher Ansicht etwa glauben könnte) auf der einzigen Spitze des Ich: sondern meine Basis ist so breit wie die gesammte Erfahrung. Zwar habe ich gesucht, einem einzigen Princip so viel als möglich abzugewinnen; aber ausserdem habe ich auch die andern Quellen des menschlichen Wissens benutzt; in welcher Hinsicht meine Einleitung in die Philosophie mag nachgesehn werden. Personen, die aufgelegt waren mir Unrecht zu thun, haben zwar wider den klaren Augenschein, den meine Einleitung darbietet, mich in den Ruf gebracht, als suchte ich einen Ruhm darin, der Erfahrung zu widerstreben und zu widersprechen, allein nicht alle Nachreden haften; und meine Versicherung wird doch auch einigen Glauben finden: es sei in der theoretischen Philosophie meine Hauptangelegenheit, *die Erfahrung mit sich selbst zu versöhnen.* Uebrigens kenne ich die Macht der Vorurtheile; und wenn man aus dem hier vorliegenden Buche eben so deutlich herauslieset, ich sei ein vollkommener Empirist, als aus jenem, ich sei Gegner aller Erfahrung, so werde ich mich darüber nicht mehr wundern, und nicht sehr betrüben. Missdeutung ist für jede neue Lehre das alte Schicksal; und jetzt, da ich diese Blätter aus meinen Händen lasse, darf ich mich ruhig darin ergeben. Bereit fühle ich mich zu dieser Resignation; allein indem ich mir alle Umstände nochmals vergegenwärtige, glaube ich nicht, dass sie nöthig ist. Deutlich gesprochen habe ich in diesem Buche. Und die Philosophie der letzten zwanzig Jahre ist ein Baum, den man im Grunde längst an seinen Früchten erkannt hat. Diese Philosophie ist keinesweges das Werk eines übeln Willens, oder geistloser Köpfe; aber sie ist auch eben so wenig das Werk ächter Speculation; sondern das Kind eines Enthusiasmus, der es unterliess, sich selbst die kritischen Zügel anzulegen. *Kant* besass den Geist der Kritik; aber welcher Mensch hat je sein Werk vollendet? — Unvollendet blieb das Werk der Kritik. Darum konnte die Philosophie sich mit dem Wissen des Zeitalters, wie es in andern Fächern fortwächst, nicht ins Gleichgewicht setzen. Vergebens sucht man Rath bei ältern Zeiten; sie wussten nicht mehr wie wir. *Des-Cartes*, *Locke*, *Leibnitz*, *Spinosa*, selbst *Platon* und *Aristoteles* taugen bei uns nur zur Vorbereitung; in noch frühere Zeiten müssten wir wissentlich hineindichten, was die Documente nicht enthalten. Unsre Mathematiker und Physiker verachten die Philosophie der Zeit, und sie haben nicht Unrecht. Die Kirche weiss, dass sie auf einem antiken, und in seiner Art vollkommen klassischen Fundamente beruht; für die allgemeinen Bedürfnisse der Menschheit ist längst gesorgt. Nicht so für die Angelegenheiten des Wissens und für das, was davon abhängt. Darum wolle man den neuen Versuch gefällig aufnehmen, und ihn sorgfältig prüfen.

EINLEITUNG.

Die Absicht dieses Werkes geht dahin, eine Seelenforschung herbeizuführen, welche der Naturforschung gleiche; in so fern dieselbe den völlig regelmässigen Zusammenhang der Erscheinungen überall voraussetzt, und ihm nachspürt durch Sichtung der Thatsachen, durch behutsame Schlüsse, durch gewagte, geprüfte, berichtigte Hypothesen, endlich, wo es irgend sein kann, durch Erwägung der Grössen und durch Rechnung. Dass die Seelenlehre sich von mehreren Seiten der Rechnung darbietet, diese Bemerkung hat mich auf die Bahn der jetzt vorzulegenden Untersuchungen gebracht; und je weiter ich sie verfolge, um desto mehr überzeuge ich mich, dass nur auf solchem Wege das Missverhältniss zwischen unsern Kenntnissen von der äusseren Welt, und der Ungewissheit über unser eigenes Innere, kann ausgeglichen, nur auf solche Weise der Stoff, welchen Selbstbeobachtung, Umgang mit Menschen und Geschichte uns darbieten, gehörig kann verarbeitet werden.

Von den Meinungen derer, die auf innere, auf intellectuale Anschauungen eine Naturlehre gründen, werde ich freilich mich weit entfernen müssen. *Ihre* Naturlehre ist nicht das passende Gleichniss für die Psychologie; ihre Anschauungen sind der Selbsttäuschung mehr als verdächtig, denn es sind offenbar nur unrichtige Begriffe, die aus speculativen Verlegenheiten entsprangen; hätte es aber auch mit diesen Anschauungen, als Thatsachen, seine Richtigkeit, so würde dabei noch vergessen oder verkannt sein, dass alle Anschauung, innere sowohl als äussere, um sichere Ueberzeugung zu begründen, erst die Probe machen muss, ob sie sich im Denken halten könne? oder ob sie ein blosser Stoff für Kritik und Umarbeitung werde, sobald der Denker sie ernstlich angreift? Des leichten Beispiels, welches die Astronomie uns liefert, indem sie die scheinbaren Bewegungen auf die wahren zurückführt, ist kaum nöthig, zu erwähnen.

Um nichts besser werde ich zusammenstimmen mit denen, welche durch das Dogma von der sogenannten *transscendentalen* Freiheit des Willens einen grossen Theil der psychologischen Thatsachen der allgemeinen Gesetzmässigkeit entweder geradezu entziehen, oder doch diese Gesetzmässigkeit für blosse Erscheinung erklären. Diese häufen irrige Ansichten der praktischen Philosophie auf psychologische Vorurtheile; indem sie die Selbstständigkeit des sittlichen Urtheils mit einer Selbstständigkeit des Willens verwechseln; die Zurechnung, welche den Willen treffen sollte, über ihr Ziel hinaustreiben, und sich dabei in müssige Fragen nach dem *Ursprunge* des Willens verlieren; endlich das Urtheil mit dem Gebote zusammenschmelzend sich eine praktische Vernunft erfinden, deren Verhältniss zu der theoretischen sie in die unnützesten Streitigkeiten verwickelt. Das Gewebe dieser Täuschungen aufzulösen, ist zum Theil die Sache der praktischen Philosophie, und in so fern muss ich mich auf eine frühere Schrift beziehen;* damit aber auch die Psychologie von ihrer Seite zu Hülfe komme, muss erst sie selbst mit vorurtheilsfreiem Geiste bearbeitet werden.

Abweichen muss ich endlich von allen denen, welche die innern Thatsachen zu erklären glauben, indem sie sie classificiren, und nun für jede Klasse von Thatsachen eine besondere, ihr entsprechende Möglichkeit annehmen, diese Möglichkeiten aber in eben so viele *Vermögen* übersetzen; wobei die logischen, zur vorläufigen Uebersicht der Phänomene brauchbaren Eintheilungen, wider alles Recht, für Erkenntnisse realer Vielheit und Verschiedenheit ausgegeben werden; und wodurch statt des ächten Systems der, unter sich nothwendig zusammenhängenden, psychologischen Gesetze ein blosses Aggregat von Seelenvermögen herauskommt, ohne Spur einer Antwort auf die Frage: warum doch gerade solche, und so viele Vermögen in uns beisammen, und warum sie in dieser, und keiner andern Gemeinschaft begriffen sein mögen? — Die sogenannte empirische Psychologie, welche aus solcher Behandlung des Gegenstandes entsteht, ist bekannt genug, es wird auch noch jetzt hie und da daran gekünstelt, obgleich das Interesse dafür sich grossentheils verloren hat. Hier aber entsteht ein Kreislauf von Uebeln. Unrichtiges Verfahren giebt schlechten Erfolg; das Misslingen bricht den Muth und hemmt den Fleiss; je nachlässiger nun gearbeitet wird, desto weniger bessert sich das Verfahren; und der Irrthum, dessen man längst müde geworden, fährt gleichwohl fort zu täuschen. —

---

* *Nämlich auf meine allgemeine praktische Philosophie.*

Nach den vorstehenden Erklärungen werden Manche dies Buch für immer bei Seite legen; möchten nun die Wenigen, welche noch nicht abgeschreckt sind, sich zuerst der längst anerkannten, höchsten Wichtigkeit einer ächten Wissenschaft von Uns selbst, von unserem Geiste und Gemüthe, erinnern! Einer Wissenschaft, die wir im Grunde immer, als ob wir sie schon besässen, im Stillen voraussetzen, wo wir von uns etwas fordern, oder *für uns* etwas wünschen, wo wir mit unsern Kräften etwas unternehmen, oder daran zweifelnd etwas aufgeben, wo wir im Wissen oder im Handeln oder im Geniessen vorwärts streben oder rückwärts gleiten. Uns selbst schauen und denken wir in Alles hinein, darum weil wir mit unsern Augen sehen, und mit unserm Geiste denken; in unsern eigenen Zuständen liegt das Glück und das Uebel, welches wir empfinden, und dessen Vorstellungen wir auf Andere übertragen; nach dem Standpuncte, auf welchem der Mensch steht, richtet sich sein Begriff von Gott und vom Teufel, so wie von *der Erde aus* und mit *irdischen* Werkzeugen wir in das Licht der Sonnen und in die Nebel der Kometen hineinblicken. Können wir nun das, was wir in unser Wissen und Meinen selbst hineintragen, wieder abrechnen? Und bleibt alsdann noch ein wahrhaft objectives Wissen übrig? Oder ist die Abrechnung unmöglich, und ist die ganze Welt, die ganze Natur, bloss für uns und in uns? Oder sind wir selbst dergestalt in der Welt, dass in der Selbstanschauung der Welt auch die Geister der Menschen, wie Theile im Ganzen enthalten sind? — Solche Fragen *ohne alle* Psychologie zu beantworten, wird wohl Niemand versuchen. Dadurch aber, dass man in die Lehren vom Ich oder von der Weltseele die gemeinen Vorstellungsarten der *empirischen* Psychologie einwickelt, ohne sie zu verbessern, kommt die Wissenschaft nicht von der Stelle. Und gleichwohl, wo wäre die Wissenschaftslehre oder die Naturphilosophie, die nicht auf der *Einbildungskraft*, der *Urtheilskraft*, der *Vernunft*, dem *Verstande*, dem *freien Willen*, als auf eben so vielen unentbehrlichen Krücken sich gelehnt hätte und einhergegangen wäre? die nicht, obgleich undankbar, dennoch Dienste von der empirischen Psychologie angenommen, und dadurch ein mittelbares Bekenntniss von der Wichtigkeit unseres Gegenstandes abgelegt hätte?

Möchten ferner die Leser, die sich entschlossen haben, mir ernstlich und beharrlich auf meiner Bahn zu folgen, in der Ueberlegung dessen, wornach sie zuerst zu fragen haben, mir zuvorkommen! Dieses aber sind die *Principien*, die ich zum Grunde lege, und die *Methoden*, deren ich mich bedienen werde. Wobei sogleich zu bemerken, dass hier lediglich von Principien der Erkenntniss, das heisst, von Anfangspuncten des Wissens die Rede sein kann; keineswegs aber von Realprincipien, das heisst, Anfangspuncten des Seins und Geschehens. Denn wie, und ob überhaupt, wir die letztern zu erkennen vermögen? das ist eben die Frage; es ist keine Gewissheit, von der man ausgehn könnte. Und den Lehren, nach welchen es irgend ein Reales geben soll, das man unmittelbar und ursprünglich erkenne, steht die Thatsache entgegen, dass sie bezweifelt werden, da doch kein Zweifel möglich wäre, wenn durch irgend ein *Princip* des Wissens geradezu ein realer Gegenstand gewusst würde. Meinerseits benachrichtige ich den Leser, dass ich alle vorgebliche Identität von Ideal- und Realprincipien schlechthin leugne, und jede Behauptung der Art als einen Schlagbaum betrachte, wodurch der Weg zur Wahrheit gleich Anfangs versperrt wird. Alles unmittelbar Gegebene ist Erscheinung; alle Kenntniss des Realen beruht auf der Einsicht, dass das Gegebene nicht erscheinen könnte, wenn das Reale nicht wäre. Die Schlüsse aber von der Erscheinung auf das Reale beruhen nicht auf eingebildeten Formen des Anschauens und Denkens; — dergleichen manche in dem Raume und der Zeit, ja sogar in dem Causalgesetze, oder noch allgemeiner in einem sogenannten Satze des Grundes zu finden glauben; dergestalt, dass sie diese Formen für zufällige Bedingungen halten, auf welche nun einmal das menschliche Erkenntnissvermögen beschränkt sei, während andre Vernunftwesen wohl eine andre Einrichtung ihres Denkens haben könnten. — Wer dieser Meinung zugethan ist, der verfährt consequent, wenn er die Schlüsse von der Erscheinung auf das Reale für ein blosses Ereigniss in unserm Erkenntnissvermögen hält; der Fehler liegt aber daran, dass er die Formen des Denkens bloss empirisch kennt, ohne Einsicht in deren innere und unabänderliche Nothwendigkeit. Wäre ihm diese klar, so würde er auch richtigen Schlüssen vertrauen; und das Suchen nach einem höhern Standpuncte, auf welchem die einmal erkannte Wahrheit wohl wieder Irrthum werden möge, würde er als eine Träumerei betrachten, deren Ungereimtheit daraus entsteht, dass die Evidenz des Wachens verloren geht und vergessen wird. Diejenigen, welche auf verschiedenen Standpuncten Verschiedenes wahr fanden, hatten auf keinem richtig gesehen.

Eine zweite Bemerkung, die gleich hier nöthig scheint, betrifft das Verhältniss der Principien und Methoden. *Beide bestimmen einander gegenseitig.* Nämlich ein Princip soll die doppelte Eigenschaft besitzen, eigene Gewissheit ursprünglich zu haben, und andere Gewissheit zu erzeugen. Die Art und Weise, wie das letztere geschieht, ist die Methode. Daher richtet sich aber auch die Methode nach dem Princip, auf welches sie passt; und ihm selbst muss sie abgewonnen werden. Der Denker, welcher in der Mitte seiner Beschäftigung mit einem (nicht willkürlichen, sondern gegebenen) Begriffe, gewahr wird, dass dieser Begriff ihn nöthige *neue Begriffe an jenen anzuknüpfen,* die zu ihm wesentlich gehören: derselbe findet, und erfindet eben dadurch *die* Methode, welche zu jenem Begriffe, als dem Princip, gehören wird. Ueber ein solches Verhältniss zwischen Methoden und den entsprechenden Principien lassen sich allgemeine Untersuchungen anstellen; aber in der reinen formalen Logik muss man dergleichen nicht suchen: denn eben weil diese von allem Inhalte der Begriffe abstrahirt, kann sie das Eigenthümliche besonderer Erkenntnissquellen, und die besondere Art, wie daraus geschöpft werden muss, nicht erreichen. Daher kann auch die Frage, wie vieles aus einem einzigen Princip könne abgeleitet werden? nicht durch die allbekannte Bemerkung, dass zu einer logischen Conclusion wenigstens zwei Prämissen gehören, zurückgewiesen werden. Wer in der Philosophie gute Fortschritte machen will, der muss sich vor allen Dingen hüten, in der Form seines Denkens nicht einseitig zu werden, und sich keiner beschränkten Angewöhnung zu überlassen. Fast jede Klasse von Problemen hat ihr Eigenthümliches, sie verlangt neue Uebungen und Anstrengungen.

Hieraus erklärt sichs, dass oft die fruchtbarsten Principien lange Zeit ungenutzt liegen bleiben. Man kennt sie in ihrer ersten Eigenschaft, nämlich dass sie an sich gewiss sind; aber man ist noch nicht aufmerksam geworden auf die zweite, vermöge deren sie neue Gewissheit erzeugen können. Und warum nicht? Weil man die dazu nöthige Methode nicht hat, und die derselben angemessene Geistesrichtung und Uebung nicht besitzt.

Die Gefahr aber, dass vorhandene Principien ungenutzt bleiben, ist um desto grösser, je mehr unsre Aufmerksamkeit getheilt wird, je mehr die Menge der Principien uns zerstreut; je unbestimmter sie vor unsern Augen gleichsam herum schweben; endlich je mannigfaltiger wir noch ausser dem speculativen Interesse von ihnen beschäftigt werden.

In solchem Falle nun sind wir mit den Principien der Psychologie. An ihnen haben wir einen Reichthum, den wir nicht zählen können; ein Wissen, das, wie ein Irrlicht, uns stets begleitet, und stets flieht; eine Ueberzeugung, deren Stärke zwar die grösste, deren Bestimmtheit aber die allerkleinste ist; eine Basis von Untersuchungen, welche als Ganzes völlig vest liegt, und doch in jedem einzelnen Puncte schwankt; endlich eine Aufforderung zum Nachdenken, die so dringend und auf so mannigfaltige Weise einladend, die mit so vielerlei Angelegenheiten unsers Lebens und unserer Geschäfte verflochten ist, dass wir vor lauter Interesse zu derjenigen rein speculativen Gemüthsfassung, deren es zur Untersuchung einzig bedarf, kaum gelangen können.

Welches sind denn die Principien der Psychologie? Diese Frage hoffe ich mit allgemeiner Zustimmung so zu beantworten: es sind diejenigen Thatsachen des Bewusstseins, aus welchen die Gesetze dessen, was in uns geschieht, können erkannt werden. — Die Thatsachen des Bewusstseins sind ohne Zweifel die Anfangspuncte alles psychologischen Nachdenkens; abgesehen von ihnen, was hätten wir von der Seele zu sagen oder zu fragen? Nun soll auch aus den Principien etwas Weiteres erkannt werden, und hier möchte man sich vielleicht nicht mit den Gesetzen der geistigen Ereignisse begnügen wollen, sondern auch noch Aufschluss über das reale Wesen der Seele verlangen. Allein ob dieses erkennbar sei? wird wohl der Leser das vor der Untersuchung entscheiden wollen? Wir suchen ein speculatives Wissen: also freilich kein blosses Register von

Thatsachen, sondern eine gesetzmässige Verknüpfung derselben; darüber hinaus grundlose Behauptungen aufzustellen, würde nichts helfen; ergiebt sich aber auf rechtmässigem Wege noch etwas Mehr, so ist dies als eine willkommene Zugabe zu betrachten.

Wenn nun gleich die gegebene Antwort einleuchtend ist, so hat sie doch nur den Werth einer Nominaldefinition. Denn wir sehen noch nicht, ob es denn solche Thatsachen des Bewusstseins wirklich gebe, die zu Erkenntnissgründen der aufzusuchenden Gesetze dienen können? Welche es seien? Wie man sie herauswählen könne aus der Fülle der innern Wahrnehmungen? Wie aus ihnen etwas folge, und wie Vieles? Ob man mehrere solche Thatsachen verbinden müsse, oder nicht? Ob man sich aller deren, welche die Würde von Principien behaupten können, nothwendig bedienen müsse; oder ob sie den mehrern Thoren Einer Stadt zu vergleichen seien, unter denen man wählen darf, weil *jedes* den Eingang zu der *ganzen* Stadt darbietet, obgleich vielleicht eines schneller und bequemer als die andern, uns in den Mittelpunct der Stadt würde gelangen lassen?

Diese Fragen, ohne Zweifel schwer genug zu beantworten, setzen alle schon voraus, dass man die Thatsachen des Bewusstseins, so wie die innere Wahrnehmung sie darbietet, wenigstens kenne und übersehe. Aber hat uns die empirische Psychologie auch nur so weit vorgearbeitet? Sie erzählt vom Vorstellungsvermögen, Gefühlvermögen, Begehrungsvermögen; *sie ordnet diesen Vermögen*, als ob es Gattungsbegriffe wären, *andere Vermögen unter*, zum Beispiel, Gedächtniss, Einbildungskraft, Verstand, Vernunft; ja in dieser Unterordnung geht sie noch weiter, indem sie ein Ortgedächtniss, Namengedächtniss, Sachgedächtniss, einen theoretischen und praktischen Verstand u. dgl. aufweisst. Ist nun wohl hier ein Ende der Unterordnung? Und ist das Allgemeine, dem etwas subsumirt wird, eine Thatsache? Gewiss nichts weniger; alle Thatsachen sind etwas Individuelles, sie sind weder Gattungen noch Arten. Die letztern aber müssen durch eine regelmässige Abstraction aus der Auffassung des Individuellen entspringen. *Wie nun, wenn das Individuelle nicht still genug hielte*, um sich zu einer regelmässigen Abstraction herzugeben?

Wer auch nur einen Versuch macht, die hier aufgeworfenen

Fragen ernstlich zu überlegen: der wird bald inne werden, dass der Stoff, den wir behandeln wollen, äusserst schlüpfrig ist. Daher können wir diejenigen Untersuchungen, welche den wesentlichen Inhalt dieses Buchs ausmachen, nicht gleich vornehmen, sondern es sind einige vorbereitende Betrachtungen nöthig. Zuerst über die Auffassung und Benutzung der psychologischen Principien. Ferner über das Verhältniss der Wissenschaft, die wir Psychologie nennen, zur allgemeinen Metaphysik. Dann werden wir uns in der Kürze an die neuere Geschichte der Psychologie erinnern; und erst am Ende dieser ganzen Einleitung kann über den Plan des Buchs eine nähere Auskunft gegeben werden. Die Leser aber werden gebeten, sich einen ruhigen Schritt gefallen zu lassen; und vest zu glauben, dass in der Philosophie allemal der Weg, den man in scheinbaren Geniesprüngen vorwärts macht, langsam wieder rückwärts gegangen wird.

I.

Von den verschiedenen Weisen, wie die gemeine Kenntniss der Thatsachen des Bewusstseins gewonnen wird.

§. 1.

Die Thatsachen des Bewusstseins (unter welchen die psychologischen Principien sich befinden müssen) werden entweder unwillkürlich gefunden, oder sie werden absichtlich gesucht. Man könnte hinzufügen, entweder durch Beobachtung unserer selbst, oder Anderer: allein es ist bekannt, dass die Aeusserungen Anderer nur mit Hülfe der Selbstbeobachtung ihre Auslegung erhalten können; daher es rathsam sein wird, zunächst bei der Selbstbeobachtung stehen zu bleiben.

Die Absicht, unser Inneres wahrzunehmen, kommt zwar im gemeinen Leben nicht gar häufig vor. Desto mehr aber wird man durch psychologische Beschäftigungen dazu veranlasst, und selbst angetrieben, indem man den Gegenstand, wovon die Rede ist, unmittelbar auffassen möchte. Aus diesem Grunde wird es *hier* ganz passend sein, von der absichtlichen Betrachtung der Thatsachen des Bewusstseins anzufangen.

§. 2.

Den Versuch, in sein Inneres zu blicken, kann man jeden Augenblick anstellen. Immer wird sich etwas finden, woran gerade jetzt gedacht wurde; immer auch ein körperliches Gefühl sich entdecken lassen, wäre es auch nur das, welches mit dem Stehen, Sitzen, Liegen, überhaupt mit der nothwendigen Unterstützung des Körpers verbunden ist. Ferner wird das, woran gedacht wurde, nicht einfach sein; auf seiner Mannigfaltigkeit wird die Selbstbetrachtung umherlaufen, und es einigermaassen verdeutlichen. Aber nicht nur das Hervorgehobene wird alsbald wieder schwinden; sondern alles, was die innere Wahrnehmung gefunden hatte, wird sich gar bald verdunkeln, und irgend eine Veränderung in dem Schauspiele sich zeigen. Am gewöhnlichsten ist es die Selbstbeobachtung selber, von der eine neue Gedankenreihe anhebt, die wenige Augenblicke später aufs neue zum Object einer wiederholten Reflexion sich darbietet.

Das eben Beschriebene wird sich mannigfaltig abändern, wenn mitten im Geschäft, in der Leidenschaft, während des Sprechens mit Andern, wir uns selber belauschen. Das Geschäft geräth dadurch ins Stocken, die Leidenschaft mässigt sich, und macht gar oft einem Affecte Platz, der aus dem Urtheil über uns selbst entspringt. Das Zuhören bei der eignen Rede hemmt ihr rasches Fortströmen; und es regt sich ein Bestreben, den Gedanken zu concentriren, den die Worte aus einander legen; den Ausdruck entsprechender, ja den Ton der Stimme anklingender zu machen.

Will man verhüten, dass nicht der Zuschauer in die Handlung eingreife? Will man sich absichtlich gehen lassen; um rein aufzufassen, was von selbst innerlich geschehe? Nur um so eher wird alles, was zu sehen war, sich verdunkeln, und gar bald wird nur noch der Zuschauer sich und sein eignes Warten beschauen. Eine Stunde lang, wohl gar einen Tag lang unablässig und streng sich selbst beobachten, um in jedem Augenblick den eben vorhandenen inneren Zustand unmittelbar wahrzunehmen: dies könnte als eine der stärksten Selbstpeinigungen denen empfohlen werden, die darin ein Verdienst suchen.

§. 3.

Unabsichtlich ist jeder sein eigner Zuschauer während seines ganzen Lebens, und eben dadurch gewinnt er seine eigene Lebensgeschichte. Auch bringt er diese Geschichte, und die aus ihr geschöpfte Kenntniss seiner Person, zu jeder Selbstbeobachtung mit; jene ergiebt das Subject, zu welchem diese nur die Prädicate liefern soll. Und schon aus diesem Grunde kann die absichtliche Selbstbetrachtung niemals reine Resultate liefern; der Beobachter kennt sich, den er kennen lernen will, schon viel zu gut im voraus.

Die eigne Lebensgeschichte ist jedoch weder eine völlig zusammenhängende Kenntniss, noch aus bestimmt begrenzten Theilen zusammengesetzt. Ihre Parthieen treten durch Anstrengung sich ihrer zu erinnern, oder durch zufällige Veranlassungen heller und ausführlicher hervor; wie viele aber der übrig gebliebenen Lücken sich noch möchten ausfüllen lassen, das leidet keine genaue Angabe.

Der Faden der Lebensgeschichte ist überdies sehr vielfältig der Faden äusserer Begebenheiten, die in ihrem Zusammenhange mit Interesse betrachtet wurden, und wozu nur *hinterher hinzugedacht* ist, dass man dieses Alles erlebt habe. Wiewohl nun auch die äussere Begebenheiten innerlich mussten aufgefasst werden, und alle innere Auffassungen zu den Thatsachen des Bewusstseins zu rechnen sind: so kann man doch keinesweges behaupten, *dass das Auffassen selbst wiederum innerlich wahrgenommen sei,* — eben so wenig, als dass dieses Wahrnehmen des Auffassens abermals Gegenstand einer höhern Wahrnehmung geworden sei, — welches ins Unendliche laufen würde! *Demnach ist der Gegenstand der Wahrnehmung keinesweges immerfort Wir selbst; vielmehr wird die innere Wahrnehmung häufig durch die äussere, oder auch durch andere Gemüthsbewegungen unterbrochen.* Ueberdies lässt sich das Eintreten einer *erneuerten*, also früher erloschen gewesenen, Aufmerksamkeit auf uns selbst oft genug deutlich wahrnehmen.

§. 4.

Was aber in solchen Zeiten in uns vorging, da wir weder willkürlich noch unwillkürlich auf uns achteten: das erfahren wir sehr häufig aus dem Munde Anderer, oder wir schliessen es aus den Producten unserer eigenen Thätigkeit; und dieses giebt eine dritte Art, wie wir zur Kenntniss der Thatsachen unseres Bewusstseins gelangen. Wir sind zum Beispiel eine Strecke gegangen; ganz in Gedanken vertieft; aber die Stelle, wo wir uns jetzo befinden, verräth, wie weit unsre Schritte uns getragen haben. Oder wir haben Jemanden die Zeitung vorgelesen, ohne Interesse und Aufmerksamkeit; so wissen wir vielleicht nichts von mehrern Zeilen, die doch der Zuhörer gar wohl vernommen hat. Oder, mitten im Phantasiren an einem Instrumente sind unsre Gedanken von der Musik abgekommen; und während wir mit ganz andern Gegenständen uns lebhaft beschäftigen, stört uns ein Anwesender mit Bemerkungen über das, was wir so eben gespielt haben. So erfahren wir hintennach, was alles durch unsern Kopf gegangen ist. — Es ist hier der Ort, einer Zweideutigkeit zu gedenken, an welche der Leser schon kann gestossen sein. Thatsachen des Bewusstseins würden im engsten Sinne nur die innerlich *beobachteten* sein. Durch diese Bestimmung des Begriffs wären nicht bloss diejenigen Vorstellungen ausgeschlossen, welche wegen ihrer Dunkelheit unbemerkt bleiben: sondern auch das active *Beobachten*, sofern es nicht wiederum in einer höhern Reflexion ein Beobachtetes wird. Aber das active Wissen gehört gewiss mit zum Bewusstsein, wenn es nicht selbst ein Gewusstes wird. Und die dunkeln Vorstellungen verdunkeln sich so allmälig, dass das innerlich Beobachtete von dem, was sich der Beobachtung entzieht, nicht kann scharf abgeschnitten werden. Ueberdies wird Niemand bezweifeln, dass das Beobachtete mit dem Nicht-Beobachteten in einem unzertrennlichen Zusammenhange fortlaufender Gemüthsthätigkeit stehe. *Daher rechnen wir zu den Thatsachen des Bewusstseins alles wirkliche Vorstellen*; und folglich zu den Arten, sie zu erfahren, auch die Beobachtung der Producte unserer vorstellenden Thätigkeit, sollte auch die innere Wahrnehmung unseres Thuns gemangelt haben.

Bekannte Beispiele zu häufen, wäre unnütz. Aber desto nothwendiger muss bemerkt werden, *dass ganze Massen unserer geistigen Thätigkeit uns nicht eher als solche bekannt werden, als bis die Betrachtungen über unser inneres Produciren, von wo die idealistischen Systeme ausgehn, uns darauf führen.* Ein Reisender erzählt wohl von dem was er gesehn hat; aber indem er seines Sehens erwähnt, und was er dabei empfunden, beschreibt, fällt ihm nicht ein, von *denjenigen* Thätigkeiten seines Geistes zu sprechen, *vermöge deren* er das, an sich intensive, Wahrnehmen in ein räumliches Vorstellen ausgedehnter Gegenstände verwandelt hat. Und in unsern Psychologien lesen wir zwar von der Form der Anschauung und des Denkens, welche die gegebene Materie der Empfindung in sich aufgenommen habe; allein man unterlässt die eben so wichtige als weitläuftige Erörterung, durch welche Stufenfolge die sogenannten reinen Formen des Anschauens allmälig zum klaren Bewusstsein gelangen; wie die Unterscheidung bestimmter Figuren möglich geworden sei; wie das Augenmaass, wie das rhythmische Gefühl sich ausbilde.

Man kann die Frage, was für eine Bewandniss es mit den behaupteten Formen des Anschauens und Denkens haben möge, hier noch ganz unentschieden lassen: gleichwohl steht der Satz vest, dass in den Anwendungen und dem deutlichen Vorstellen dieser Formen eine Menge psychologischer Thatsachen verborgen liegen, die ohne Zweifel in wesentlichem Zusammenhange mit den übrigen Thatsachen des Bewusstseins stehen, und schon deshalb der Aufmerksamkeit der Psychologie keineswegs entgehen dürfen. Allein, sowohl diese, als überhaupt die ganze Classe derjenigen Thatsachen, welche nicht unmittelbar wahrgenommen, sondern aus den Producten unserer Thätigkeit erst geschlossen werden, entfernen sich eben dadurch von der Eigenschaft der *Principien*; sie sind vielmehr *Probleme*, welche die Wissenschaft durch *Lehrsätze* zu lösen hat, und *wobei wir uns wohl hüten müssen, den Erschleichungen Thür und Thor zu öffnen!*

§. 5.

Ueber Beobachtung Anderer, als ein Mittel zur Auffindung psychologischer Thatsachen, lässt sich wohl kaum etwas sagen, das nicht in die vorstehenden Erörterungen zurückliefe. Denn, abgesehen von der Frage nach der Glaubwürdigkeit der Zeugnisse, wird alles darauf ankommen, wieviel und wie genau jene Anderen von sich selbst auffassen und erzählen, und wie richtig wir theils ihre Erzählungen verstehen, theils die äussern Zeichen ihrer inneren Zustände auslegen. Mit ihren eignen Auffassungen nun sind jene in eben der Lage, wie wir mit den unsrigen: um aber ihre Beschreibungen zu verstehen, können wir nur unsre eignen innern Wahrnehmungen zu Hülfe rufen. Daher beurtheilt denn auch jeder die Andern nach sich selbst; und die seltnern Zustände der Leidenschaft oder Begeisterung, die zarteren Regungen empfindlicher Gemüther, werden von der bei weitem grösseren Menge der Menschen nicht verstanden.

Die erste Bemerkung, die sich hier aufdringt, ist wohl diese, dass die Unsicherheit in den, auf dem Wege der Ueberlieferung erworbenen psychologischen Kenntnissen in einem zusammengesetzten Verhältnisse stehe, und deshalb grösser sei, als bei der Selbstbeobachtung. Denn hier vereinigen sich die Mängel und die Erschleichungen in der überlieferten Nachricht mit denen in unserer Auslegung, und so laufen wir die Gefahr einer doppelten Täuschung. Sie kann auch noch grösser werden, wenn die Ueberlieferung durch eine ganze Reihe von Menschen fortläuft, deren jeder das Seinige hinzuthut. Sollte wohl dieser Fall da statt finden, wo Einer von seiner intellectualen Anschauung redet, und die Tradition davon ihren Weg durch Kopf und Mund verschiedentlich gestimmter Schwärmer nimmt, die Alle in sich selbst das wiederfinden wollen, was sie vernahmen?

Zu einer zweiten Bemerkung veranlasst die Neigung einiger Psychologen, bei den seltenen und sonderbaren Erscheinungen der Nachtwandler und Wahnsinnigen länger zu verweilen, als bei denen, die sich im gewöhnlichen Zustande ereignen; oder auch nur, sich über die Träume und ihre Sprünge mehr zu verwundern, als über den regelmässigen Gedankengang der Wachenden. Natürlich ist es zwar, dass ausserordentliche Erscheinungen zuerst die Aufmerksamkeit wecken und auf sich ziehen; allein schon aus der Physik weiss man, dass von den gewöhnlichsten Begebenheiten (z. B. von den Veränderungen des Wetters) die Gründe oft am tiefsten verborgen liegen. Und in der Psychologie finden sich die grössten Schwierigkeiten eben da, wo man am schnellsten mit einem *Worte* fertig zu werden glaubt. Ich erinnere nur an das Wort *Vernunft*: dieses allbekannte Wort, dessen Erklärung gewiss Jeder in seinem eignen Bewusstsein anzutreffen, behauptet, während er die psychologischen Curiosa meistens bei Andern aufsucht.— Es dürfte sich finden, dass wir nicht so sehr Ursache hätten, die Nachrichten von ungewöhnlichen Gemüthszuständen zu sammeln. Der Reichthum von Auffassungen, die wir täglich an uns selbst machen können, ist eben so gross, als dessen Verarbeitung schwierig und weitläuftig: und in dem Maasse, als wir für die Erscheinungen in uns die allgemeinen Gesetze erkennen, muss es uns auch möglich werden, aus den nämlichen Gesetzen viel besser, als aus blosser Uebertragung eigner Gefühle, die Gemüthszustände Anderer, selbst in ihren weitesten Abweichungen vom Gewöhnlichen, zu verstehen und zu erklären. So braucht der Astronom nur den Lauf der bekanntesten Planeten auf die Kegelschnitte zurückgeführt zu haben, um seinen Calcul gar bald auch den neuesten und fremdartigsten Phänomenen am Himmel anpassen zu können.

Hiemit leugne ich jedoch keineswegs irgend einer ächten psychologischen Beobachtung ihren Werth ab. Für alle Erfahrungen muss sich irgendwo eine Stelle in den Wissenschaften finden, wo sie willkommen sein können. Nur ist ein sehr grosser Unterschied zwischen dem, was am meisten auffällt, und dem, was die tiefsten Untersuchungen fordert; so wie zwischen dem, was am weitesten hergeholt wird, und dem, was die reichsten, oder die ersten und nöthigsten Aufschlüsse darbietet.

§. 6.

Es kann von Nutzen sein, wenn der Leser die vorhin gewiesenen Wege, wie wir zur Kenntniss der inneren Thatsachen gelangen, weiter verfolgen will; besonders um sich Rechenschaft davon zu geben, wie der Vorrath psychologischer Kenntnisse, den man *schon zu besitzen* glaubt, aus absichtlicher oder unabsichtlicher Selbstauffassung, aus Deutung der vorgefundenen Producte eigner Thätigkeit, aus Zeugnissen und aus Beobachtung Anderer, allmälig sich zusammengesetzt habe. Diese Ueberlegung soll nicht auf einen Lehrsatz hinführen; aber sie soll heraushelfen aus dem Glauben an die Abstractionen der Schulen; sie soll das unmittelbare Bewusstsein dessen zurückführen, was den Erklärungen von Sinnlichkeit und Verstand, von Begehrungsvermögen und Gefühlvermögen, und wie diese Gedankendinge weiter heissen, eigentlich an ächter Erfahrung zum Grunde liegt.

Gesetzt nun, der Vorrath der psychologischen Thatsachen sei beisammen: welche Art von *Regelmässigkeit* lässt sich im allgemeinen an ihnen erkennen oder doch vermuthen? Dies ist die erste Frage der *speculativen* Psychologie.

II.

Von einer allgemeinen Eigenschaft alles dessen, was innerlich wahrgenommen wird.

§. 7.

Erinnert man sich der Veränderlichkeit des Schauspiels, was die absichtliche Selbstbeobachtung antrifft, ohne es in einerlei Zustande vesthalten zu können, und überdies der Abwechselungen in einander überfliessender Gemüthslagen, welche den Stoff unserer eigenen Lebensgeschichte ausmachen: so zeigt sich Alles als kommend und gehend, als schwankend und schwebend; mit einem Worte, als etwas, das *stärker* und *schwächer* wird.

In jedem der eben gebrauchten Ausdrücke liegt ein *Grössenbegriff*. Also ist in den Thatsachen des Bewusstseins entweder keine genaue Regelmässigkeit, oder sie ist durchweg von *mathematischer* Art; und man muss versuchen, sie mathematisch auseinanderzusetzen.

Warum ist dies nicht längst unternommen worden? Darauf könnten die älteren Zeiten, sich entschuldigend, antworten: die Mathematik sei, vor Erfindung der Rechnung des Unendlichen, noch zu unvollkommen gewesen. Allein folgende Bemerkungen sind allgemeiner.

§. 8.

Erstlich: die psychologischen Grössen sind nicht dergestalt gegeben, dass sie sich *messen* liessen; sie gestatten nur eine unvollkommne Schätzung. Dies schreckt ab von der Rechnung; jedoch mit Unrecht. Denn man kann die Veränderlichkeit gewisser Grössen, und sie selbst, in so fern sie veränderlich sind, berechnen, ohne sie vollständig zu bestimmen; hierauf beruht die ganze Analysis des Unendlichen. Man kann ferner Gesetze der Grössenveränderung hypothetisch annehmen, und mit den berechneten Folgen aus den Hypothesen die Erfahrung vergleichen. Sind die einzelnen Erfahrungen wenig genau, so ist dagegen ihre Menge in der Psychologie unermesslich gross, und es kommt nur darauf an, sie geschickt zu benutzen. Uebrigens werden wir keiner Hypothese bedürfen, sondern auf einem vesten Wege der Untersuchung diejenigen

Voraussetzungen finden, deren Kreis zum Behufe der Psychologie mathematisch durchlaufen werden muss.

Die Schwierigkeit des Messens kommt daher fürs Erste nicht in Betracht; aber wichtiger ist das Folgende.

§. 9.

Zweitens: gerade das Schwanken und Fliessen der psychologischen Thatsachen, welches eine mathematische Regelmässigkeit derselben im allgemeinen vermuthen lässt, erschwert gar sehr den Anfang der Untersuchung. Denn hiezu sind veste, genau bestimmte und *begrenzte* Principien die erste Bedingung; was aber soll man aus jener allgemeinen Schwankung dergestalt herausheben, dass man es mit Sicherheit gesondert betrachten könne? Muss man nicht fürchten, Zusammengehöriges auseinander zu reissen, und Bruchstücke eines untheilbaren Ganzen als selbstständig zu behandeln? — Man sagt z. B. vom Menschen: *er habe Verstand und Willen;* man handelt in den Psychologien zuerst vom Erkenntnissvermögen, dann vom Begehrungsvermögen. Wie wenn man von einem *Dreiecke* sagte: *es habe Seiten und Winkel?* und wenn man dem gemäss die Trigonometrie in zwei Abschnitte zerlegen wollte, deren einer von den Seiten, der andere von den Winkeln handele? Wer bürgt uns dafür, dass unsre Psychologien weniger ungereimt seien, als eine solche Trigonometrie sein würde? Stehen nicht vielleicht diejenigen Thatsachen des Bewusstseins, die wir zu trennen pflegen, durch gewisse unbemerkte Mittelglieder in eben so genauer Beziehung, als Seiten und Winkel im Dreiecke?

Diese Betrachtung müssen wir erst weiter führen, ehe von Principien der Psychologie, und von deren wissenschaftlicher Behandlung die Rede sein kann.

III.

Weshalb sind wir so geneigt, uns in der Psychologie mit Abstractionen zu behelfen?

§. 10.

In andern Wissenschaften ist die Abstraction ein absichtliches Verfahren; wobei man weiss, *was* man zurücklegt, und *warum* man anderes hervorhebt. Die Reflexion hält gerade diejenigen Begriffe vest, unter welchen gewisse merkwürdige Relationen stattfinden; und nachdem dieselben untersucht sind, steht es der Determination frei, die gesetzmässige Anwendung davon auf den Umfang der Begriffe zu machen. -- In der Psychologie sind dagegen unsre Aussagen von dem innerlich Wahrgenommenen schon unwillkürlich Abstractionen, ehe wir es wissen, und sie werden es noch immer mehr, je bestimmter wir uns darüber erklären wollen.

Sie sind schon Abstractionen, ehe wir es wissen. Denn die genaue Bestimmung des Fliessenden unserer Zustände (durch Ordinaten, zu denen die Zeit als Abscissenlinie gehören würde,) fehlt schon, indem wir dieselben zum Object unsers Vorstellens machen. Sie verliert sich immer mehr, je länger wir die Erinnerung an ein innerlich Wahrgenommenes aufbehalten wollen. Sie verfälscht sich, je mehr wir uns anstrengen, sie vest zu halten; denn eben dadurch mischt sie sich mit dem übrigen Vorrathe unserer verwandten Vorstellungen.

Aber auch je bestimmter wir uns darüber erklären wollen; desto weiter kommen wir ab von der Wahrheit dessen, was eigentlich wahrgenommen wurde, und desto tiefer gerathen wir in die Abstractionen hinein. Aus einem zwiefachen Grunde.

Erstlich, je mehr wir uns bemühen, recht getreulich nur das zu berichten, was wir erfahren haben: desto lieber verschweigen wir Alles, was wir nicht genau bemerkten, was wir nicht gewiss verbürgen können; wir heben demnach nur das Gewisseste heraus. Daher lassen wir in der Erinnerung an die inneren Wahrnehmungen absichtlich los von dem, dessen Schwankung wir fühlen, dessen bestimmte Angabe wir nicht zu erreichen hoffen. Was wir übrig behalten, ist ein Abstractum. — Dies Verfahren herrscht sichtbar in allen Psychologien. Die Verfasser derselben sprechen z. B. recht gern vom Gedächtniss; denn dass es *überhaupt* ein solches gebe, daran zu zweifeln fällt ihnen nicht ein: jeder Mensch muss ja unzählige Thatsachen dafür anführen können! Aber schon von den nächsten Arten, welche der Gattung: *Gedächtniss*, untergeordnet sind, als von dem Ortgedächtniss, dem Namengedächtniss, dem Zahlengedächtniss, dem Gedächtniss für Begriffe und Lehrsätze, für Urtheile und Schlüsse, für die Empfindungen während des Denkens, Ueberlegens und Beschliessens, für das

Wünschen und Wollen, für das was man gethan oder gelitten hat: hievon getrauen sich die Psychologen nicht, uns viel zu sagen. — Warum denn nicht? Doch wohl nicht darum, weil das Gedächtniss schon beim niedern Vorstellungsvermögen abgehandelt wird, und es an diesem Orte in den Büchern ein *ὕστερον πρότερον* sein würde, schon auf Begriffe, Urtheile, Schlüsse, auf Fühlen und Wollen, Rücksicht zu nehmen? Denn hieraus würde bloss folgen, dass die Stellung der Lehre vom Gedächtniss eine Veränderung erleiden müsse. Aber daran liegt der Fehler, dass beim genauern Eingehn auf das Specielle, und auf die einzelnen Thatsachen, sich das Gedächtniss nicht so bequem würde losreissen und abgesondert als eine eigene Seelenkraft hinstellen lassen; indem in jedem einzelnen Falle sich eine Menge von schwer zu bemerkenden, und noch schwerer zu beschreibenden, — daher gern mit Stillschweigen übergangenen — Nebenumständen geltend machen, die theils auf das erste Auffassen, theils auf das Merken, theils auf das Verknüpfen mit andern Vorstellungen, theils auf den Vorsatz des Behaltens und das Interesse des Gegenstandes, theils auf die Zeit, während welcher das Gemerkte noch vor dem ersten Verschwinden im Bewusstsein gegenwärtig blieb, theils auf die Gemüthszustände in der Zwischenzeit bis zur Reproduction, theils auf die Reproduction selbst, ihre Geschwindigkeit, Lebhaftigkeit und Treue, — Einfluss gehabt haben, und die bei jenen Arten des Gedächtnisses sehr verschieden zu sein und zu wirken pflegen. Der Erste, der dies Alles gehörig in Erwägung zieht, und dabei mit der Genauigkeit eines tüchtigen Physikers zu Werke geht, wird finden, dass die vermeinten Nebenumstände die Hauptsache sind, und dass von dem sogenannten Gedächtniss nichts als der leere Name übrig bleibt.

Jede andere Seelenkraft würde auf gleiche Weise zum Beispiel dienen können. Ueberall werden die obersten Gattungsbegriffe mit der grössten Dreistigkeit hingestellt; allein überall fehlt die Achtsamkeit auf das Specielle, und die genaue Beschreibung des Einzelnen; *und doch ist es eben dies, worauf in einer empirischen Wissenschaft Alles ankommt!* Oder hat schon Jemand vollständig nachgewiesen, wie sich die Einbildungskraft verschiedentlich in Dichtern, in Gelehrten, in Denkern, in Staatsmännern, in Feldherren, äussere? Was den

Verstand der Frauen, der Künstler und der Logiker unterscheide? Welche Abstufungen die Vernunft in ihrer Entwickelung zeige, bei Kindern und Erwachsenen, bei Wilden, Barbaren, Gebildeten, bei Bauern, Handwerkern, und bei den höhern Ständen? Doch die Erwähnung des Verstandes und der Vernunft, zweier Namen, die neuerlich so verschiedene Auslegungen erhalten haben, dass kaum noch etwas Gemeinsames übrig bleibt, — erinnert mich, fortzugehen zu dem zweiten Grunde, der uns in den psychologischen Abstractionen vesthält, und uns immer mehr darin vertieft.

Nachdem einmal die Seelenvermögen da sind, sollen sie auch gebraucht werden zur Erklärung dessen was in uns vorgeht. Aber je weniger von den nähern Bestimmungen der Thatsachen in den Begriffen jener Vermögen enthalten ist: desto schlechter gelingt die Erklärung. Es fehlen die Mittelglieder zur Verknüpfung. Es entstehen unbeantwortliche Fragen über das *Causalverhältniss der Seelenvermögen unter einander*, wodurch sie beim Zusammenwirken eins in das andere eingreifen, und sich gegenseitig zur Wirksamkeit auffordern, oder veranlassen, oder nöthigen. Jede solche Frage, indem sie mit einem Geständniss der Unwissenheit endigt, bringt den Schein hervor, als liege eine dunkle, unübersteigliche Kluft zwischen den Seelenvermögen, die nun gleich Inseln aus einem unergründlichen und unfahrbaren Meere herausragen. Was Wunder, wenn man es endlich müde wird, um das Zusammenwirken der Seelenvermögen sich zu bekümmern; wenn man vielmehr sich darin gefällt, die weite Trennung derselben durch recht grosse Unterschiede des einen Vermögens vom andern, deutlich zu beschreiben? Und hierin hat man es in der That weit gebracht. Die Seelenvermögen scheinen in einem wahren *bellum omnium contra omnes* begriffen zu sein.

Die Einbildungskraft, sich selbst überlassen, erschafft Phantome; aber die Sinne verscheuchen sie; doch manchmal auch lassen sie sich von jener bethören, so dass wohl gar Gespenster mit Augen gesehen werden. Starkes Gedächtniss findet sich bei schwachem Verstande, und umgekehrt: die Ausbildung des einen lässt Nachtheil besorgen für das andere. Noch weniger Friede hält der Verstand mit den Sinnen: er entdeckt ihren Trug, er zeigt, dass die Sonne still steht, und das Ruder auch im Wasser gerade ist: er erblickt einfache Gesetze, wo die Sinne lauter Unordnung sahen. Nicht besser vertragen sich Verstand und Einbildungskraft; er findet sie thöricht und flatterhaft, sie ihn unbehülflich und trocken. Besser als beide dünkt sich die Urtheilskraft; der Verstand wusste nur die Regel, sie erst erkennt das Rechte und Wahre mit Bestimmtheit im Einzelnen. Aber die Vernunft erscheint; sie schwingt sich auf zum Uebersinnlichen, Unendlichen, zur eigentlichen Wahrheit, während alle jene auf dem Boden der Erscheinungswelt kriechen. Bei diesen Streitigkeiten bleiben Gefühl und Begehrungsvermögen nicht müssig. Die letzte Entscheidung über Wahrheit und Irrthum behauptet am Ende das Gefühl; insbesondere spricht es bald für, bald wider den Verstand; der doch seinerseits gegen die Einmischungen des Gefühls in seine Untersuchungen sich nachdrücklich verwahrt. Die Begierden bedienen sich des Verstandes, wo er ihnen nützlich sein kann, aber sie verweisen ihm seine *difficiles nugas*, seine brodlosen Künste. Er will von ihnen nicht gestört, am wenigsten verblendet sein; doch er muss weichen oder fröhnen, da sogar die Vernunft sich ihrer kaum erwehren, und das Vernünfteln der Leidenschaften nicht verhindern kann. Die ästhetische Urtheilskraft kämpft wider die Sinnenlust; und sie vertheidigt zuweilen die Einbildungskraft wider den Verstand. Aber die Vernunft pflegt ihr zu widersprechen, und das Schöne mit dem Hässlichen in den Rang blosser Erscheinungen zurückzustellen. — Unser eigenes Ich ist der Kampfplatz für alle diese Streitigkeiten! Ja es ist selbst die Gesammtheit aller dieser streitenden Partheien!

Wird man dieses im Ernste glauben? — Und doch stützt sich alles zuvor Gesagte auf bekannte Thatsachen. Die Frage ist bloss, ob eine wirkliche Vielheit von Kräften, die mit einem beharrlichen Dasein in uns bestehen und wirken, und einander bald helfen, bald anfeinden, aus den Thatsachen solle geschlossen werden? Ob man immer fortfahren wolle, dem augenscheinlich flüssigen Wesen aller Gemüthszustände Trotz zu bieten; und, je mehr dieselben jeder Auffassung in harten und starren Formen widerstreben, desto hartnäckiger und eifriger ihnen dergleichen aufzudringen? Unseres Wissens hat die bisherige, auch die neuere und neueste, Psychologie, durchaus nichts anderes *geleistet*, als immer neue, vergrösserte, schärfer gezeichnete Spaltungen und Gegensätze unter den vermeinten Seelenkräften. — Jedoch, unsere Philosophen fangen schon an sich zu entschuldigen, wenn sie *aus Noth*, wie sie meinen, und weil man sich doch müsse ausdrücken können, von Seelenvermögen reden: sie wollen es schon nicht Wort haben, dass sie wirklich und im Ernste jene Trennungen vorgenommen hätten; sie verehren die *unbekannte Einheit* aller jener Vermögen. Damit haben sie nun zwar an wirklicher Kenntniss der Seele noch nichts gewonnen, und die eigentliche Physik des Geistes mag wohl so bald noch nicht neben der falschen *Freiheitslehre* der neuern Zeit aufkommen können; doch sind die Zeichen vorhanden, dass die alten Götter nicht mehr lange bestehen, und dass ihre Orakel bald verstummen werden. Denn in der That ist es, beim Lichte besehen, nicht so sehr übler Wille, noch unbeugsames Vorurtheil, — sondern es ist Ungeschick, und Mangel an Kenntniss der Möglichkeit einer bessern *Auffassung der Thatsachen*, was der bessern Psychologie im Wege steht. Unsre Philosophen sind nicht Mathematiker; darum kennen sie nicht die Geschmeidigkeit, womit die mathematischen Begriffe sich dem Fliessenden anpassen; vielmehr pflegen sie sich bei den mathematischen Formeln etwas recht Steifes, Starres und Todtes zu denken; — in *diesem* Puncte aber kann man ihre Unwissenheit lediglich bedauern.

IV.

Allgemeine Angabe des Verfahrens, um Thatsachen des Bewusstseins zu Principien der Psychologie zu benutzen.

§. 11.

Wollten wir schon hier einen bestimmten, schmalen, systematischen Pfad anzeigen, auf welchem man in die Psychologie eingehn könne: so würde dem nächsten und dringendsten Bedürfniss nicht Genüge geschehn. Dieses Bedürfniss besteht darin, eine richtige Ansicht *im allgemeinen* von der Umwandlung zu fassen, welcher unsre Vorstellungsart muss unterworfen werden: und es rührt her von der Menge der psychologischen Abstractionen, an die wir gewöhnt sind. Wir finden nun einmal uns selbst bald anschauend, bald denkend, bald wollend und so ferner; und ohne uns unter dergleichen Abstracta, wie Anschauen, Denken, Wollen, zu subsumiren, wissen wir kaum, uns über unsre eignen Zustände und Bestrebungen Rechenschaft zu geben. Die ganze Masse unserer Meinungen von uns selbst und von dem was in uns vorgeht, bedarf einer Totalreform; und sie muss dazu in Bereitschaft gesetzt werden. Eben deshalb ist vorhin die *unvermeidliche Mangelhaftigkeit* aller unserer unmittelbaren Kenntnisse von den inneren Thatsachen, und die daraus entstehende Neigung, dieselben in abgezogenen Begriffen, und zwar in den weitesten am liebsten, vorzustellen, hinterher aber diese Begriffe, sammt ihren Substraten, den Seelenvermögen, so gut oder so schlecht es gehn will, wieder an einander zu fügen, — in Betracht gezogen worden: damit es einleuchten möge, dass hier ganz andere Operationen des Denkens zur Verbesserung erfordert werden, als die blosse Classification, Induction, Analogie, oder welche andre Zusammenstellung eines Vorraths von Kenntnissen *da angebracht sein würde,* wo das *erste* Material *mit Bestimmtheit gegeben* wäre, und wo die Abstractionen *stufenweise von unten auf,* mit aller Besonnenheit, und beliebiger Verweilung auf jeder Stufe, würden vollzogen werden können.

Diejenige Operation des Denkens, wodurch die Mangelhaftigkeit verbessert wird, heisst *Ergänzung.* Und wo die Mangelhaftigkeit der empirischen Auffassung unvermeidlich ist, da muss die Ergänzung *auf speculativem Wege* unternommen werden. Dieses aber ist nur möglich durch Nachweisung der *Beziehungen;* das heisst, derjenigen Relationen, vermöge deren eins das andere *nothwendig voraussetzt,* und, was das Zeichen davon ist, eins *ohne* das andere *nicht kann gedacht werden.*

Dergleichen Beziehungen liegen zum Theil offenbar durch den Begriff selbst vor Augen, (wie zwischen einem Logarithmus und der Basis sammt dem Modulus des Systems, oder zwischen dem Differential und seinem Integral, nämlich abgesehen von der wirklichen Berechnung,) und alsdann brauchen sie nur nachgewiesen zu werden. Zum Theil können sie leicht bei einiger Aufmerksamkeit, und auf dem Wege logischer Schlüsse gefunden werden, (wie zwischen einem Paar unmöglicher Wurzeln einer Gleichung). Zum Theil aber verräth sich die Nothwendigkeit, den Beziehungen nachzuforschen, erst durch das

Widersprechende eines von seinen nothwendigen Voraussetzungen entblössten Begriffes: welcher letztere Fall in den ersten Grundbegriffen der allgemeinen Metaphysik vorkommt. Alsdann muss die Aufsuchung der Beziehungen nach derjenigen Methode eingeleitet werden, welche ich in den Hauptpuncten der Metaphysik angegeben, und *Methode der Beziehungen* genannt habe. Hievon wird tiefer unten noch etwas vorkommen.

Die ganze Psychologie kann nichts anderes sein, als Ergänzung der innerlich wahrgenommenen Thatsachen; Nachweisung des Zusammenhangs dessen was sich wahrnehmen liess, vermittelst dessen was die Wahrnehmung nicht erreicht; nach allgemeinen Gesetzen.

Während die Beobachtung nur dann erst und nur so lange die im Bewusstsein auf und niedersteigenden Vorstellungen erblickt, wann sie in einem gewissen höheren Grade von Lebhaftigkeit sich äussern: müssen sie der Wissenschaft immer gleich klar vor Augen liegen, sie mögen nun wachen und das Gemüth erfüllen, oder in den Vorrathskammern des Gedächtnisses ruhig schlafen, und auf Anlässe zum Hervortreten warten. Denn von den geistigen Bewegungsgesetzen sind sie hier so wenig ausgenommen wie dort.

Während die moralische Selbstkritik bekennt, die Falten des eignen Herzens nicht durchforschen zu können: muss die Wissenschaft eben so wohl von der Möglichkeit des Einflusses der schwächsten Motive unterrichtet sein, als von der Gewalt, welche die stärksten ausüben, und von der Klarheit, wodurch die überdachtesten sich auszeichnen.

Aber was die Wissenschaft mehr weiss als die Erfahrung: das kann sie nur dadurch wissen, *dass das Erfahrene ohne Voraussetzung des Verborgenen sich nicht denken lässt.* Denn nichts anderes als eben die Erfahrung ist ihr gegeben: in dieser muss sie die Spuren alles dessen antreffen und erkennen, was hinter dem Vorhange sich regt und wirkt.

In diesem Sinne also muss sie *die Erfahrung überschreiten;* welches übrigens von jeher jede Philosophie gethan hat; auch jene, die zwar das Ueberschreiten verbot, aber gleichwohl von einem noch unverbundenen, in der Receptivität anzutreffenden Mannigfaltigen redete; das in der Erfahrung niemals vorkommen kann, vielmehr erst, indem es die Formen der Spontaneität annähme, sich ins Bewusstsein erhoben finden müsste: — anderer Beispiele nicht zu gedenken!

Wo nun und in wie vielen Puncten der ganzen Masse aller innern Wahrnehmungen sich Beziehungen entdecken lassen, die auf Voraussetzungen, auf Ergänzungen, auf nothwendigen Zusammenhang mit anderem, das entweder im Bewusstsein oder hinter dem Bewusstsein vorgegangen sein muss, hindeuten, und nach was immer für einer Methode mit Sicherheit darauf zu schliessen erlauben: da, und so vielfach sind die Principien der Psychologie.

§. 12.

Ein paar Beispiele von Beziehungen in der Psychologie, wenn auch nur von den offenbarsten, sind vielleicht nicht überflüssig; sie können wenigstens einigermaassen dienen, um von der Gestalt psychologischer Nachforschungen einen vorläufigen Begriff zu fassen.

Das Begehren steht in offenbarer Beziehung zu dem Vorstellen; denn es hat einen Gegenstand, auf welchen, als auf sein Ziel, es sich richtet. Denselben in Vergessenheit bringen, ist das sicherste Mittel, die Begierde zu beschwichtigen. Wiewohl nun diese Beziehung vor Augen liegt: so ist sie doch bei weitem noch nicht hinreichend bestimmt. Denn es fragt sich: unter welchen Bedingungen wird das Vorgestellte ein Begehrtes? Welche Beschaffenheit des Vorgestellten, und des Vorstellens, muss man voraussetzen, wenn es unter der Form des Begehrens im Bewusstsein erscheinen soll? Lässt sich die Antwort finden, indem man von dem Begehren, als dem Bedingten, zu seinen bis jetzt unbekannten Bedingungen fortschliesst: so ist die Thatsache, dass wir begehren, zum Princip einer psychologischen Untersuchung erhoben.

Das Gedächtniss bezieht sich offenbar auf den Gegenstand, welcher behalten wird; folglich auch auf die Production oder erste Auffassung dieses Gegenstandes. Demnach bezieht es sich auf die Sinnlichkeit; denn *was* es aufbewahrt, *das* sind grossentheils Anschauungen. Es bezieht sich eben so offenbar auf die Phantasie, das heisst, wir behalten viele von den Bildern, die wir selbst entworfen haben. Es bezieht sich nicht minder auf den Verstand, denn wir behalten auch die Resultate unsrer Speculationen; auf das Gefühl, denn wir erinnern uns an Lust und Schmerz; endlich auf den Willen, denn auch unsre

Entschliessungen halten wir vest, und ihre Wirksamkeit erneuert sich nach Unterbrechungen. Mit gutem Bedacht habe ich in der Pädagogik vom Gedächtniss des Willens geredet; einem für die Erziehung höchst wichtigen Gegenstande, denn darauf beruhet die Möglichkeit des Charakters und des consequenten Handelns. Ohne Gedächtniss des Willens bleiben angefangene Arbeiten liegen, und aus entworfenen Plänen entweicht das Feuer, das sie zur Reife bringen sollte. Am meisten Gedächtniss des Willens zeigt die Rache, und kann dadurch auch den, welcher an der Existenz desselben zweifeln möchte, zur Ueberzeugung bringen. — Aber das Gedächtniss bezieht sich vor allen Dingen auf das *Vergessen*, im weitern Sinne dieses Worts, da es nämlich nicht den vergeblichen Versuch, sich an etwas zu erinnern, sondern überhaupt die Entweichung einer gehabten Vorstellung aus dem Bewusstsein bedeutet. Denn eben in so fern schreiben wir uns ein Gedächtniss zu, *in wiefern eine Zeit verfliessen kann, in welcher wir an einen gewissen Gegenstand gar nicht denken*, ohne dass doch darum uns die Kenntniss desselben verloren ginge, die vielmehr auf gegebene Veranlassung wieder hervortritt. — Wer nun aber alle diese Beziehungen des Gedächtnisses, welche nur im allgemeinen bekannt sind, dadurch gehörig zu bestimmen und vollständig zu machen wüsste, dass er auch noch die Bedingungen, sowohl bei der Erzeugung, als bei der Entweichung, als auch endlich bei der Erneuerung einer Vorstellung, (ohne welche Bedingungen die Reproduction ausbleibt,) angäbe und bewiese: der hätte die bekannten Facta *ergänzt*, indem er die Vorstellungen bis in den Hintergrund des Bewusstseins, wohin sie sich zurückziehn, und von wo sie wiederkehren, gleichsam würde begleitet haben. Und wer diese Kenntniss sich auf solchem Wege verschafft hätte, dass von dem Gedächtniss, als einem Inbegriff bekannter Thatsachen, auf dessen nothwendige Voraussetzungen wäre geschlossen worden: der würde dadurch diese Thatsachen zu psychologischen Principien gestempelt haben. Wer aber vom Gedächtniss nur in Namenerklärungen, und in Distinctionen, und in einigen Sätzen redet, die jeden die Erfahrung längst gelehrt hat, der missbraucht ein vielsagendes Wort, wenn er sich eine *Theorie* des Gedächtnisses zuschreibt.

Nicht zu den *offenbaren* Beziehungen gehört die des Selbstbewusstseins auf die Individualität *eines Jeden*. Daher hat man den Gedanken fassen können, das Ich als Absolutum aufzustellen; ein sehr grosser Fehler, der aber zu seiner Aufdeckung schon wissenschaftlicher Reflexionen bedarf. Und die Geschichte der neuern Philosophie hat nur zu gut gelehrt, wie leicht diese Reflexionen verfehlt werden können.

Nichts desto weniger sind *Fichte's* ältere Werke voll von Bestrebungen, die weitgreifenden Beziehungen des Selbstbewusstseins aufzufinden; und ohne allen Zweifel wird die Nachwelt, sehr ungleich den Zeitgenossen, diesen Werken, selbst abgesehen von dem Verdienst, den Idealismus mit einer bis dahin unbekannten Consequenz zu verfolgen, schon deshalb Gerechtigkeit widerfahren lassen, weil darin das Ich als Mittelpunct von Beziehungen aufgestellt, und der erste Versuch gemacht ist, ein *weitläuftiges System* von Beziehungen nach allen Richtungen hin zu durchsuchen. *Fichte's* grösster Fehler bestand darin, dass er der einmal angenommenen Gewohnheit, das Ich absolut zu setzen, auch dann noch anhing, als ihn schon die Untersuchung in ihrem Verlauf durch jeden Schritt aufmerksam machte, dass er nicht mit einem Absoluten, sondern mit einem vielfach Bedingten zu thun habe; welcher Folgerung er dadurch zu entgehn meinte, dass er alle die gefundenen Bedingungen in das Ich selbst einschloss. Aber die unrichtige Ansicht verdarb selbst die Kenntniss dieser Bedingungen, und daher konnte freilich nur eine unhaltbare Theorie herauskommen. Dieselbe Art der Untersuchung über denselben Gegenstand, aber nach einer ganz entgegengesetzten Methode, (welche trennt, wo *Fichte* verbinden wollte,) und zu ganz entgegengesetzten Resultaten hinführend, wird einen Theil dieses Buches ausmachen; und das eben Gesagte mag als entfernte Vorbereitung dazu dienen.

§. 13.

Wenn es Methoden giebt, durch welche man verborgene Beziehungen aufdecken kann, so ist eben der Umstand, welcher zuvor der wahre Ursprung psychologischer Schwierigkeiten zu sein schien, und welcher in der That *eine empirische Naturgeschichte des Geistes unmöglich macht, — für die speculative Psychologie eher vortheilhaft als nachtheilig.* Der Umstand nämlich, dass alle psychologische Wahrnehmung, um festgehalten zu werden, sich unwillkürlich in eine Abstraction verlieren muss; und daher von den wirklichen Thatsachen nur Bruchstücke liefert. Dieses ist nicht nachtheilig.

Denn der abstracte Begriff kann durch seine Beziehungen wieder ergänzt werden; und je allgemeiner er ist, um desto eher ergiebt er in Verbindung mit den Ergänzungen eben das, was in allen Wissenschaften zuerst gesucht wird, nämlich eine allgemeine Theorie, durch deren Hülfe eine grosse Mannigfaltigkeit von Thatsachen gleich Anfangs überschaut werden kann. Ueberdies ist ein Begriff für die speculative Behandlung allemal um so bequemer, je allgemeiner, das heisst, je ärmer an Inhalt er ist; so lange nur die Abstraction nicht den Keim der Beziehungen in ihm zerstört hat. Im letztern Falle freilich wird er unbrauchbar; allein alle Ueberladung mit Merkmalen, welche die Untersuchung nicht fördern, bringt nur Verwirrung hervor.

Ein neuer Zuwachs an Bequemlichkeit aber ist es, wenn, der Allgemeinheit unbeschadet, ein Begriff uns nicht nöthigt, sogleich in seinen Umfang hinabzusteigen, und specielle Fälle zu durchlaufen, um uns seiner Gültigkeit, und seiner wesentlichen Merkmale zu versichern. Um dies deutlich zu machen, nehme man zuvörderst ein paar Beispiele des Gegentheils. Der Begriff des Willens ist sehr allgemein; aber um uns seiner Gültigkeit zu versichern, (dass er aus dem Gegebenen entsprungen, nicht willkürlich gemacht ist,) müssen wir Beispiele dazu in der innern Wahrnehmung unseres eigenen Wollens aufsuchen. Was finden wir nun hier? Sehr verschiedene, continuirlich in einander fliessende Grade des Wollens! Entschlüsse, aber auch Neigungen, Launen, unbestimmte Aufregungen; freie Wahl, aber auch das erzwungene Wollen wider Willen, womit der Wehrlose sich entschliesst, den Räuber abzukaufen. Was heisst nun eigentlich Wollen? Die innere Wahrnehmung muss es lehren, aber ihre Belehrung ist zu weitläufig für einen Begriff, der mit Präcision aufgefasst, und der Speculation überliefert, zum Princip einer Untersuchung dienen soll. — Desgleichen, der Begriff *des Gedächtnisses ist sehr allgemein*; wenden wir aber den Blick *einwärts*, um uns *genau an das Gegebene zu erinnern*, was dem Begriffe *seinen Inhalt bestimmt*, so kommen uns die Anschauungen, Einbildungen, Begriffe, Urtheile, Gefühle, Entschliessungen, — *entgegen*, welche alle das Gedächtniss aufbewahrt; *aber es ist dessen zuviel*; und wiederum in dem abstracten Begriffe eines Gemüthszustandes überhaupt, den das Gedächtniss erneuere, zu wenig unmittelbare Klarheit, als dass man sich einem solchen Princip gern anvertrauen könnte. Ist schon von andern Seiten her Licht genug vorhanden, dann mag man auch solche Principien gleichsam zu Rechnungsproben benutzen; allein für die Hauptuntersuchung bedarf es eines helleren Anfangspunctes; eines *Punctes*, der nicht zerfliesse, indem man ihn in der Wahrnehmung aufsucht.

Solch ein Punct nun ist ganz vorzüglich das Ich. Dieses lässt sich in einer vollkommnen Abstraction vom Individuellen noch deutlich machen, nämlich als Identität des Objects und Subjects; ohne dass darum das Selbstbewusstsein aufhörte, sich für den Begriff zu verbürgen. Nun sind zwar im Selbstbewusstsein die Bedingungen nur verdunkelt, unter denen er Realität besitzt, und man würde sich sehr täuschen, wenn man ihn darum an gar keine Bedingungen geknüpft glauben wollte. Allein die methodische Speculation, indem sie den Begriff des Ich bearbeitet, findet gar bald seine innere Unzulänglichkeit; und weist ihm dann ferner seine Ergänzungen mit einer Bestimmtheit und Sicherheit nach, welche die innere Wahrnehmung nie zu erreichen vermöchte.

Da nun der Begriff des Ich zugleich der allgemeine Begleiter aller Gemüthszustände ist, in so fern wir sie uns selbst zueignen: so vereinigt er im hohen Grade die Eigenschaften eines *bequemen* Princips, nämlich *Allgemeinheit* und *Präcision*. Und deshalb werden wir von diesem Princip in der Folge vorzüglich Gebrauch machen; ohne jedoch die übrigen ganz zu vernachlässigen, und besonders ohne solche Vernachlässigung wohl gar einem künftigen Bearbeiter der ganzen Wissenschaft zu empfehlen.

V.

Von dem Verhältniss der Psychologie zur allgemeinen Metaphysik.

§. 14.

Bisher sind wir so viel möglich in der Nähe dessen geblieben, was unmittelbare Klarheit besitzt, indem es an die innere

Wahrnehmung sich anschliesst; jetzt muss auch von den systematischen Verhältnissen der Psychologie als Wissenschaft die Rede sein.

Die Psychologie wurde in der wolffischen Periode als der dritte Theil der Metaphysik angesehn. Die Kosmologie ging ihr voran, die natürliche Theologie folgte nach; die Ontologie stand an der Spitze aller drei Wissenschaften, um ihnen die allgemeinsten Begriffe vorzubereiten. Die ganze Metaphysik trat der praktischen Philosophie gegenüber; denn man war auf den, aller Etymologie widerstreitenden, Ausdruck *Metaphysik der Sitten* noch nicht gekommen.* Leider passt dieser Ausdruck, der das verderbliche Vermengen der theoretischen und praktischen Philosophie bedeutet, nur gar zu nahe auf die neuesten Versuche, die Ethik im Geiste des Spinoza zu behandeln, wodurch der wahre Sinn der Billigung und Missbilligung, kraft welcher Löbliches und Schändliches ursprünglich unterschieden wird, ganz und gar zu Grunde geht.**

Ich erkläre mich für jene ältere Weise, die Metaphysik zu unterscheiden und einzutheilen; mit einigen Veränderungen, welche hier folgen.

Erstlich dasjenige, wovon, als dem andern grossen Haupttheile der Philosophie, die Metaphysik muss unterschieden werden, (um der Logik, die nur einen Vorhof ausmacht, nicht zu erwähnen,) ist nicht allein die praktische Philosophie, sondern die gesammte Aesthetik. Von dieser ist die praktische Philosophie ein Theil; aber kein untergeordneter; denn in der allgemeinen Aesthetik sind die Haupttheile nur *neben einander geordnet*, weil die verschiedenen ästhetischen Beurtheilungen der Farben, Figuren, Töne u. s. w., und so auch der Willensverhältnisse, alle ursprünglich für sich bestehn, und durch keine gegenseitige Abhängigkeit verknüpft sind. Daher bilden die verschiedenen Kunstlehren, von denen die Tugendlehre Eine ist, lauter selbstständige Disciplinen, die nur wegen der Gleichartigkeit ihrer Principien (Beurtheilung durch Beifall oder Missfallen, ohne Rücksicht auf das was ist und sein kann,) unter den allgemeinen Klassennamen *Aesthetik*, logisch zusammengestellt werden. Hierüber habe ich an andern Orten ausführlicher gesprochen, und werde mich jetzt nicht dabei aufhalten.

---

* Neuerlich hat man dagegen sogar eine Metaphysik des Civilprocesses erfunden; ja ich erinnere mich in einem französischen Buche von einer Metaphysik des Violinspielens gelesen zu haben.

** Man kann hier meine *Gespräche über das Böse* vergleichen.

Zweitens, die Eintheilung der Metaphysik würde klärer sein, wenn zuvörderst allgemeine Metaphysik von der speciellen oder angewandten getrennt wäre. Es bedarf wohl keiner Erinnerung, dass die allgemeine Metaphysik den Platz der Ontologie einnehmen muss, welcher letztre Name um so eher aufgegeben werden kann, weil die vormals durch ihn bezeichnete Lehre ohnehin einer völligen Umschaffung bedurfte. Zur angewandten Metaphysik aber sind ferner zu rechnen: Psychologie, Naturphilosophie, und philosophische Religionslehre. Dass der Name Kosmologie passender in Naturphilosophie übersetzt werde, schliesse ich daraus, weil wir die Probleme dieser Wissenschaft aus *der* Erfahrung nehmen müssen, welche dem Menschen auf der Oberfläche der Erde zugänglich ist, während der Begriff der Welt als eines Ganzen, mit dem unser Erfahrungskreis kaum verglichen werden kann, vielmehr in der allgemeinen Metaphysik seinen Platz hat. Die Religionslehre würde mit der Ontologie verschmolzen, an die Spitze der ganzen Metaphysik treten, wenn eine *unmittelbare* Erkenntniss Gottes, als des Absoluten, vorhanden wäre: worüber mit verschiedenen Systemen zu rechten hier nicht der Ort ist.

Die nämliche Ehre aber, an die Spitze der Metaphysik gestellt zu werden, müsste vielmehr der Psychologie widerfahren, wenn anders das berühmte Unternehmen der *Vernunftkritik*, ich will nicht sagen richtig ausgeführt worden, sondern nur in der ersten Anlage ein richtiger Gedanke gewesen wäre oder jemals werden könnte. — Eine Vernunftkritik hat zu ihrem Gegenstande die Vernunft, oder besser das gesammte Erkenntnissvermögen; diesen Gegenstand muss sie *als bekannt voraussetzen;* und hierin liegen Irrthümer, die sich durch gar Nichts wieder gut machen lassen. Vom Erkenntnissvermögen wissen wir als von einer Summe von Thatsachen des Bewusstseins. Noch glücklich, wenn uns diese durch innere Wahrnehmung, oder wenn man lieber will, durch Anschauung des innern Sinnes bekannt geworden sind. Alsdann aber fragt sich sogleich, wie viel Glauben die innere Anschauung verdiene? Eine Frage, welche die Anschauung selbst nimmermehr beantworten kann. — Allein es ist nicht einmal wahr, dass wir eine so unmittelbare Kenntniss von dem sogenannten Erkenntnissvermögen besässen, dessen Begriff wir vielmehr aus den vorgefundenen *Producten* unserer geistigen Thätigkeit herausgedeutet haben. Jedoch was darüber vom §. 4 an schon ist gesagt worden, darf hier nicht wiederholt werden: auf die entgegenstehende Täuschung werde ich weiterhin noch zurückkommen.

Wofern nun die Psychologie, weit entfernt der allgemeinen Metaphysik eine Grundlage geben zu können, an ihren Platz in der angewandten Metaphysik zurücktritt (wo sie übrigens aus Gründen, die hier noch nicht klar sein können, der Naturphilosophie muss vorangestellt werden): beruhet sie selbst auf der allgemeinen Metaphysik, und kann, ohne diese voranzuschicken, weder abgehandelt noch auch nur begründet werden.

In der That, wenn ich tiefer unten behaupten werde, dass die Seele ein einfaches Wesen, und dass sie eben aus diesem Grunde *nicht* ursprünglich Kraft ist: so muss ich dabei nothwendig auf die allgemeine Metaphysik (und zunächst, bis eine ausführlichere Darstellung erscheint, auf meine *Hauptpuncte der Metaphysik*) hinweisen.

Um jedoch den Hauptstamm meiner gegenwärtigen Untersuchung genugsam bevestigen zu können, werde ich mir erlauben, das Nöthigste aus der allgemeinen Metaphysik, nämlich die Untersuchung über das Ich, hier einzuschalten; und auch auf andere Puncte jener Wissenschaft so viel Licht werfen als hier geschehen kann; wozu sich die Gelegenheiten häufig genug darbieten werden. Und um möglichen Missverständnissen zuvorzukommen, bemühe ich mich sogleich, das Verhältniss der *Principien* von beiden, der allgemeinen Metaphysik, und der Psychologie, deutlich auszusprechen.

§. 15.

Die allgemeinsten Formen der Erscheinungen, so wie sie vor allem Philosophiren vorgefunden werden, sind die Principien der allgemeinen Metaphysik. Könnten diese Formen, so *wie* sie vorgefunden (oder, im wissenschaftlichen Sinne des Worts, *gegeben*) sind, eben so auch gedacht werden, so bliebe es bei der ersten Auffassung oder Anschauung; dieser würde man glauben, und eben deshalb würde keine Wissenschaft, Metaphysik genannt, entstehen: es sei denn als ein Spiel müssiger Köpfe, das man gerade so ignoriren, und von aller soliden Erfahrungserkenntniss hinwegscheuchen müsste, wie gegenwärtig die Metaphysik von ihren Verächtern in der That ignorirt, und aus der Naturforschung wirklich verbannt wird. Diese Verächter und Widersacher können nur dadurch widerlegt werden, dass man ihnen die Widersprüche nachweist, in denen sie aus Mangel an Metaphysik unvermeidlich befangen sind. Sie können nur dadurch versöhnt werden, dass sie einsehn lernen, wie die Metaphysik gerade dasselbe Geschäft nur fortführt und zu Ende bringt, was der gemeine Verstand, nothgedrungen durch das Widersprechende in den Formen der Erscheinung, von selbst beginnt, indem er die Begriffe von *Substanz* und *Ursache* erfindet. Denn diese Begriffe sind keine angeborne, sondern erfundene; sie sind nicht Kategorien, die unbeweglich vest stünden, und die man darum so lassen müsste, wie sie stünden; sondern es sind halbvollendete Productionen, die man ganz zu Stande bringen muss, damit die Knoten, welche der gemeine Verstand nur vorläufig zur Seite geschoben hat, zu einer vollständigen Auflösung gelangen mögen.

Jene Formen der Erscheinungen aber sind keine andern, als die Complexionen, welche wir für die Verknüpfungen mehrerer Merkmale Eines Dinges ansehn; die Veränderungen dieser Complexionen, welche wir für Veränderungen der Dinge nehmen; ferner der Raum, die Zeit, und das Ich. Nachdem die Einsicht gewonnen ist, dass keine dieser, in der Anschauung gefundenen Formen für sich denkbar ist, sucht die Metaphysik die *Beziehungen* derselben auf, wodurch die vorigen Widersprüche verschwinden.*

Wie verhalten sich nun dazu die Principien der Psychologie?

Unter den vorhin genannten Formen ist eine, nämlich das Ich, welche eben sowohl zur Psychologie als zur allgemeinen Metaphysik gerechnet werden kann; ja das Ich scheint nicht eine Form, sondern gerade der eigentliche Gegenstand der Psychologie zu sein. Dass nun gleichwohl die Untersuchung desselben in die allgemeine Metaphysik gezogen werden muss, rührt her von dem untrennbaren Zusammenhange der ersten metaphysischen Nachforschungen mit der eben erwähnten; welches schon die leichteste Erinnerung an den Idealismus kann vermuthen lassen. Allein wenn auch in einem vollständigen Systeme der Philosophie dasjenige nicht in der Psychologie darf wiederholt werden, was die allgemeine Metaphysik schon vorweggenommen hat: so bleibt doch der Gegenstand selbst psychologisch, und bezeichnet die innige Verbindung der allgemeinen Wissenschaft mit der ihr untergeordneten besonderen.

---

* Was hier behauptet ist, mussen fürs erste meine schon oben genannten Hauptpuncte der Metaphysik verantworten. Man vergleiche auch unten §. 33—35 und mein Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, im vierten Abschnitte.

Ausserdem nun hat die Psychologie an den mannigfaltigen Thatsachen des Bewusstseins, wie schon oben bemerkt worden, ein unermessliches Eigenthum, welches die allgemeine Metaphysik unangetastet lässt; so dass auch diejenigen unter diesen Thatsachen, welche die Eigenschaften eines Princips an sich tragen, der Psychologie allein angehören.

Aber die wissenschaftliche Behandlung dieser bloss psychologischen Principien, die Auflösung der in ihnen enthaltenen Probleme,* diese muss immer mit Zuziehung der allgemein metaphysischen Lehrsätze bewerkstelligt werden, damit alles gehörig zusammenstimme; und sie kann auch einer solchen Hülfe nicht entbehren, weil in allen speciellen Problemen sich immer die allgemein metaphysischen, wie die Gattung in der Art, wiederfinden.

Man sieht nämlich auf den ersten Blick: dass alle psychologischen Principien, so wie sie aus der innern Wahrnehmung geschöpft werden, *zwei Umstände* an sich tragen, *um derenwillen sie unfehlbar in die allgemein metaphysischen Hauptprobleme zurückfallen.* Sie befinden sich alle unter der Mehrheit von Bestimmungen, die dem Gemüth als einer Einheit zugeschrieben werden; dadurch rufen sie die allgemeine Frage herbei, *wiefern überhaupt Mehreres Einem zukommen könne?* und diese Frage wird durch die Lehre von der Substanz entschieden. Ferner ist alles innerlich Wahrgenommene im beständigen Kommen und Gehen begriffen, es bezeichnet veränderliche Zustände des Gemüths; dadurch gehört es in das Gebiet *des Veränderlichen überhaupt*, und die Theorie der Veränderung wird dabei unentbehrlich.

Wie nun Jemand die Möglichkeit der Veränderung sich denkt; ob er sie aus äussern Gründen, oder aus inneren, durch Selbstbestimmung, erklärt, oder ob er ein absolutes Werden annimmt:* dieses entscheidet über die möglichen psychologischen Vorstellungsarten, denen er zugänglich ist. Eben so ist es mit den angenommenen Meinungen über die Substanz.

---

* *Wer sich nicht gleich erinnert, wie die Principien Probleme enthalten, nämlich vermöge ihrer Beziehungen, welche vollständig aufzusuchen eine Aufgabe ist: der beliebe in die §§. 11—13 zurückzublicken.*

Deshalb ist es völlig vergeblich, Jemanden für eine Psychologie gewinnen zu wollen, die seinen metaphysischen Vorstellungsarten widerstreitet; es sei denn, dass man seine Metaphysik zugleich mit umbilden könne. Dürfen aber die Seelenlehrer, welche durch blosse Erfahrung sich berechtigt halten, die metaphysischen Begriffe von Vermögen, Kräften, Thätigkeiten anzuwenden, um dem Gemüth eine Mehrheit davon beizulegen, dürfen sie erwarten, denjenigen zu überzeugen, der eine Metaphysik entweder hat, oder auch nur für nöthig hält darnach methodisch zu suchen? Es werden weiterhin historische Beispiele vorkommen, welche dies erläutern können.

§. 16.

Ausser dem richtigen Verhältniss der Psychologie zur allgemeinen Metaphysik muss auch noch ein scheinbares in Betracht gezogen werden; eben dasjenige, welches die Versuche veranlasst hat, der Metaphysik eine psychologische Grundlage zu geben.

Um sich hierin desto leichter zu finden: bemerke man, dass ursprünglich die Metaphysik von Naturbetrachtungen anhebt, dass sie dabei sogleich auf die Unzuverlässigkeit und Undenkbarkeit der sinnlichen Erfahrung stossen muss, dass es ihr aber nicht so leicht wird, das Bessere an die Stelle zu setzen. Nachdem die ältesten Philosophen bald, mit Heraklit, ein absolutes Werden; bald, mit den Eleaten, ein absolutes Seyn; bald, mit Leukipp, das Volle und das Leere und die kleinsten Körperchen; bald, mit den Pythagoräern, die Zahlen, oder mit Platon, die Ideen zum Grunde gelegt hatten: wuchs immer mehr der Verdacht heran, den die Sophisten aussprachen, den Sokrates begünstigte, den die Akademiker und Skeptiker fortdauernd ernährten, dass nämlich jene älteren in eine Tiefe hätten blicken wollen, wo hinein das menschliche Auge nicht reiche; und dass die eigentliche Weisheit darin bestehe, die Schranken unserer

---

* Vergl. mein Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, Abschn. 4, Cap. 2.

Erkenntniss wohl einzusehen.* Hierin nun liegt offenbar schon die Weisung, erst das: *quid valeant humeri, quid ferre recusent,* zu erwägen, das heisst, erst das Vermögen unserer Erkenntniss genau zu schätzen, ehe man sich in Untersuchungen über die Natur der Dinge verliere. Und was ist natürlicher, als dass man über einem Sprunge, über einer Vernachlässigung des Zunächstliegenden, sich zu ertappen glaube, wenn man bemerkt, man habe in den Sternen erforscht, ohne das eigne Herz zu kennen?

Nichts destoweniger ist unsre Kenntniss der Himmelsmechanik gegenwärtig ohne Vergleich vollkommner, als die Kenntniss des Gesetzmässigen in unserm Innern. Und wenn Sokrates wirklich glaubte, mit dem *γνῶθι σαυτόν* leichter fertig zu werden, als mit jenen Nachforschungen, die ihm zu verwegen schienen, so war er in einer mächtig grossen Täuschung befangen.

Er hatte vergessen, dass es nicht sowohl auf die Distanz eines Gegenstandes von uns, sondern auf das Auge ankommt, welches wir für ihn haben. Das sinnliche Auge sieht mit einer Genauigkeit, die sich einer mathematischen Bestimmtheit nahe bringen lässt, und es pflegt seinen Gegenstand nicht selbst zu entstellen; aber die innere Wahrnehmung unterliegt diesem Vorwurfe und entbehrt jenes Vortheils. Es ist wahr, die sinnlichen Gegenstände wechseln, sie entstehn und vergehen; aber wir selbst mit unsern Gemüthszuständen sind noch weit unbeständiger als irgend ein äusserer Wechsel. Man muss gestehen, dass die sinnlichen Merkmale der Dinge keineswegs für reale Qualitäten gelten können; aber wenn die Dinge nur in so fern sie uns erscheinen, sich mit Merkmalen bekleiden, so ist es eben so wahr, dass auch wir selbst nur erkennen, wollen und fühlen, in wie fern uns Objecte gegenüber treten, als Zielpuncte unseres Anschauens und Begehrens; Objecte, von deren jedem einzeln genommen wir schon im gemeinen Leben bekennen, dass es uns nur zufällig begegne. Denn wir lassen dieselben Gegenstände gar nicht für Bedingungen unseres Daseyns gelten, von denen doch nicht zu leugnen ist, dass sie unser ganzes Wissen um uns selbst bedingen. Und während nun dieses Wissen von uns selbst eben so durch Relationen auf das Aeussere afficirt ist, wie das Erkennen der Aussendinge durch die Relation auf uns: vermischt sich jenes sehr leicht mit Einbildungen aller Art, von denen dieses viel freier ist. Das Brüten über sich selbst erzeugt Schwärmer; die Beschäftigung mit dem was draussen vorgeht, vermag Schwärmer zu heilen.

---

* In Hinsicht der Sophisten ist hoffentlich nicht nöthig, die Hauptsätze des Gorgias und Protagoras hier anzufuhren; welche in der That auf das angegebene Resultat hinauslaufen, so weit auch übrigens ihre Lehrart von der des Sokrates entfernt war. Das: *πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*, ist eigentlich eine Ermahnung, alles Wissen sei relativ und subjectiv.

Allen diesen bekannten Wahrheiten zum Trotz nun hat man dennoch gemeint, und meint noch heute, man könne wohl mit grosser Sicherheit Lehren über die Formen und Grenzen des Erkenntnissvermögens aufstellen, und diese zum Maassstabe aller Wahrheit machen; ohne dass man nöthig habe genau zu prüfen, wie das Erkenntnissvermögen selbst erkannt werde; ob die Wahrnehmung desselben zuverlässig und bestimmt, ob die Begriffe, die man darauf überträgt, deutlich, ob sie *auch nur denkbar* seien? Da nun in der allgemeinen Metaphysik nachgewiesen wird, dass ein Gemüth, als Einheit mit allerlei Vermögen, dass schon ein reales Vermögen, welches auf Anlässe zum Handeln wartet, dass endlich das Ich, dieser vermeintlich gehaltlose und unschuldige Begleiter aller unserer Gedanken, lauter undenkbare Begriffe und vollständige Widersprüche sind: so muss das Psychologische, auf welches eine Kritik der Metaphysik sollte gegründet werden, vielmehr sich selbst einer Kritik von Seiten der Metaphysik unterziehen; und jene Lehren, die das Unterste oben gekehrt haben, müssen sich eine neue Umkehrung gefallen lassen, auf dass die alte gute Ordnung wieder hergestellt werde.

Weil aber nun einmal eine Abweichung von der alten guten Ordnung statt gefunden, und Beifall gewonnen, und selbst vielfältigen, nicht zu verkümmernden Dank verdient hat, wegen neuer Aufregung der gesammten speculativen Thätigkeit: so ist es nun nothwendig geworden, vor einer ausführlichen allgemeinen Metaphysik, die Beleuchtung der Psychologie, und der Grundlage, die sie haben oder nicht haben kann, vorhergehn zu lassen. Und das gegenwärtige Buch hat wirklich, abgesehen von seinem positiven Inhalte, die Tendenz, eine durchgeführte Ableugnung dessen darzustellen, wovon Andre, als von dem Ersten was man ihnen zugestehen müsse, auszugehn gewohnt sind.

VI.

Blicke auf die Geschichte der Psychologie seit *Des-Cartes.*

§. 17.

Wir haben neuerlich eine Geschichte der Psychologie von *Carus* erhalten, ohne Zweifel ein verdienstliches Werk. Doch wäre eine Kritik der Psychologie, im Geiste von *Schleiermachers* Kritik der Sittenlehre, etwas weit Wünschenswertheres.

Es kann mir nicht einfallen, hier auch nur den geringsten Versuch dieser Art machen zu wollen. Damit meine weitläuftige Einleitung ein Ende finde, muss ich mich begnügen, bis auf diejenigen Vorstellungen zurückzugehn, welche noch jetzt von Einfluss sind, und ich werde sie nur in so fern in Betracht ziehn, als dadurch für meinen jetzigen Zweck etwas gewonnen wird.

Der erste, den ich hier achtungsvoll nennen muss, ist *Des-Cartes;* selbstständig und reif in seiner Art als Denker, und geistreich, ohne Künstelei, als Schriftsteller. Seine *meditationes de prima philosophia* sind noch heute höchst empfehlungswerth für Anfänger; besonders wenn ein tüchtiger Lehrer hinzukommt. Das grosse Verdienst des *Des-Cartes* besteht nicht bloss in scharfer Scheidung des Geistes von der Materie, sondern darin, dass er für die ganze Philosophie den rechten Ton angab, indem er in das Gebiet des Zweifels vorläufig die ganze Körperwelt, und alle unsre Vorstellungen von derselben verwies; hingegen das Ich als den Lichtpunct der ersten Gewissheit hervorhob; wodurch jene Besonnenheit möglich wurde, die *Kant* unter uns erneuerte, und die man niemals wieder hätte verlieren sollen; die Besonnenheit an das *eigne Denken*, welches auch der *Gegenstand* unseres Denkens sein möge. — Und welches ist sein Beweis für das Dasein Gottes? Nicht ursprünglich jenes bekannte Sophisma, nach welchem die Existenz eine der göttlichen Vollkommenheiten sein soll; dieses rief er freilich zu Hülfe; allein erst, nachdem die grosse Frage: *woher kommt die Erhebung meines Geistes zu solchen Gedanken, deren Gegenstand in der Erfahrung nicht angetroffen wird?* — ihn dahin gedrängt hatte, den übersinnlichen Ursprung derselben in Gott zu suchen. Seine Lehre von den angebornen Ideen ist übrigens nicht im mindesten schwärmerisch, sondern unvermeidlich für den, welcher nicht schon alles dasjenige weiss, was ich in diesem Buche erst vorzutragen gedenke; *nunquam indicavi,* sagt er (in den *notis in programma quoddam in Belgio editum*), *mentem indigere ideis innatis, quae sint aliquid diversum ab eius facultate cogitandi: sed cum adverterem, quasdam in me esse cogitationes, quae non ab obiectis externis, nec a voluntatis meae determinatione procedebant, sed a sola cogitandi facultate, illas innatas vocavi; eodem sensu, quo dicimus, generositatem esse quibusdam familiis innatam, aliis vero quosdam morbos: non quod istarum familiarum infantes morbis istis in utero matris laborent, sed quod nascantur cum quadam dispositione sive facultate ad illos contrahendos.*

Eine eigentliche Untersuchung über das Ich, muss man jedoch bei *Des-Cartes* eben so wenig, als bei so vielen Späteren, suchen. Auch liegen bei ihm zu viele metaphysische Irrthümer im Wege, als dass er die wahre Psychologie hätte finden können. Zwar nicht das kann ihm zum Vorwurf gereichen, was vermuthlich unsre heutigen Anthropologen zuerst an ihm tadeln würden, dass er die Seele zu weit vom Körper trenne: denn von der engen Verbindung beyder war er so überzeugt, dass er sogar, auf der entgegengesetzten Seite übertreibend, meint, *die Verbesserung des Menschengeschlechts müsse in der Medicin gesucht werden.*[*] Eben so wenig hat ihn eine falsche Freiheitslehre — der Punct, an welchem so Viele scheitern, geblendet; er lehrt sehr richtig: *indifferentia, quam experior, cum nulla me ratio in unam partem magis quam in alteram impellit, est infimus gradus libertatis; et nullam in ea perfectionem, sed tantummodo in cognitione defectum testatur; nam si semper, quid verum et bonum sit, clare viderem, nunquam de eo quod esset iudicandum vel eligendum, deliberarem.*[**] Aber sehr nachtheilig mussten ihm solche Irrthümer werden, wie die Anknüpfung des Sein an die Zeit, und die Meinung, dass die Zeittheile von einander unabhängig wären; daher denn aus unserm Dasein in *einem* Augenblicke noch nicht das Dasein im nächsten Augenblicke folgen soll.[***] Wichtiger noch sind die Fehler in seiner Lehre von der *Substanz*: er lässt eine Mehrheit von Attributen zu; lässt die Substanzen afficirt und verändert werden: glaubt deren Natur zu erkennen, indem Ausdehnung das Wesen des Körpers, Denken das des Geistes ausmache; nimmt gleichwohl eigentlich nur *eine* wahre Substanz an, nämlich Gott, welcher allein zu seinem Dasein keines andern Gegenstandes bedürfe*: — kurz, man erblickt hier den ganzen Spinozismus im Keime. Mögen alle Anhänger des *Spinoza* sorgfältig den *Des-Cartes* studiren; sie werden ihn dann weniger anstaunen; — so wie die Gegner desselben eine Lehre in milderem Lichte erblicken werden, die nichts als ein natürlicher Auswuchs aus *Des-Cartes* Irrthümern ist. Doch dieser Gegenstand kann hier nicht ausgeführt werden; ich gehe über zu dem berühmten Widersacher des *Des-Cartes* im Puncte der angebornen Ideen; zu *Locke*, dem eine länger dauernde Wirksamkeit beschieden war.

---

[*] In der *dissertatione de methodo,* gegen das Ende.

[**] *Meditatio quarta.*

[***] *Princ. philos. I,* 21.

Locke nannte sein Werk einen *Versuch über das Denkvermögen.*** Jemand, der von unsern neuern Psychologien zu demselben käme, würde sich über den Plan des Werks wundern können. Die Erwartung einer Abhandlung der verschiedenen Vermögen, die man dem Erkenntnissvermögen (als ob die Vermögen wie Arten unter Gattungen enthalten wären) unterzuordnen pflegt, also die Erwartung einer Lehre von der Sinnlichkeit und so ferner bis zur Vernunft, würde sehr getäuscht werden. Nicht nur hat *Locke*, wie *Tennemann* (in der Uebersetzung von *Degerando's* Geschichte d. Philos. I. Band, S. 226 in der Note) bemerkt, die vollständige Aufzählung der Geistesvermögen nicht zum Gegenstande seines Nachdenkens gemacht: — sondern er erscheint auf den ersten Anblick äusserst nachlässig in der Stellung dieser Geistesvermögen. Mitten im zweiten Buch, das überschrieben ist *von den Ideen*, handeln das neunte, zehnte und elfte Capitel von Wahrnehmung, Gedächtniss, Witz, Scharfsinn, Abstractionsvermögen; vorher und nachher ist von einfachen und von zusammengesetzten Ideen die Rede. Dann aber findet sich viel weiter hin, nämlich im vierten Buch, das vierzehnte Capitel von der Beurtheilungskraft, und nach eingeschobenen Untersuchungen über die Wahrscheinlichkeit, das siebenzehnte Capitel von der Vernunft. Man erräth sogleich, dass diese scheinbare Unordnung von einem Plane herrührt, der die Aufzählung der Geistesvermögen *ausschliesst;* und das erhellt auch aus dem Satze: ***alle unsre Ideen kommen von Sensation und Reflexion,*** welche beide Thätigkeiten bei *Locke* noch so ziemlich dem ähnlich sehen, was Andre Geistesvermögen nennen; aber auch grossentheils die Stelle der übrigen Vermögen vertreten.

---

* *Ibid.* 51—56.

** *Er sagt im zweiten Buch, c. VI, §. 2: the power of thinking is called the understanding;* und um so weniger habe ich das Wort *understanding*, wie gewöhnlich, durch *Verstand* übersetzen wollen.

Jedoch die Hauptsache ist, dass *Locke* der ächten Erfahrung, um einen guten Schritt näher blieb, als jene, die uns von ihren Abstractionen, und deren hinzugedachten Substraten, den Seelenvermögen, unterhalten. *Locke* durchsucht unsern ganzen Gedankenvorrath, und er unternimmt, sich darauf zu besinnen, wie wir zu jeder Art von Gedanken mögen gekommen sein. Er hat hier wenigstens in so fern vesten Grund, dass die Gedanken und Vorstellungsarten, von denen er redet, wirklich vorhanden sind; diese kann man nicht, gleich den Seelenvermögen, für Hirngespinnste erklären, denn man ist sich ihrer wirklich unmittelbar bewusst. Auch das, was er über die Entstehung dieser Gedanken sagt, kann dienen, uns an Vieles zu erinnern, was wir, mehr oder minder bestimmt, von den geistigen Bewegungen innerlich wahrzunehmen vermögen. Freilich verräth sich dabei auch oft genug die allgemeine Neigung, die Erfahrung durch Erschleichungen zu verunstalten, und besondere Anlagen nach Bequemlichkeit zu erdichten. Ein Beispiel giebt das Gedächtniss. Dieses ist auch dem *Locke* eine „*ability in the mind, when it will to revive them* (die Vorstellungen) *again*“ *. Und wenn man ja geneigt wäre, diese *ability* nicht für ein erdichtetes Vermögen, sondern für die blosse allgemeine Bezeichnung einer Classe von Thatsachen, ohne Erklärung derselben, zu halten: so verdirbt *Locke* alles an der Stelle, wo er des höchst merkwürdigen und ganz allgemeinen Phänomens erwähnt, dass wir nur eine sehr kleine Anzahl von Vorstellungen auf einmal im Bewusstsein gegenwärtig haben können. Hier spricht er von einer ***narrowness of the human mind,*** als von einer besondern Eigenthümlichkeit der menschlichen Anlage, und erlaubt sich die Hypothese, ***dass bei andern***

---

* *Book II, Chap. X,* §. 2.

endlichen Vernunftwesen dies wohl anders sein könne! Wie gänzlich darin jede Ahnung einer richtigen psychologischen Ansicht verfehlt ist, wird hoffentlich tiefer unten klar genug werden. Und doch ist dies völlig gemäss der gewohnten Weise, die Phänomene, die man als Principien benutzen sollte, durch Erdichtung verborgener Qualitäten für alle weitere Forschung zu verderben.

Im allgemeinen jedoch ist *Locke's* Ansicht dem Fehler, den er in Ansehung des Gedächtnisses beging, gerade entgegengesetzt. Als eifriger Bestreiter der angebornen Ideen, wollte er die Seele von der Mannigfaltigkeit dessen, womit man sie ursprünglich ausgesteuert glaubte, vielmehr befreien; um für eine, auf Erfahrung gebaute, Theorie Raum zu gewinnen, die, wenn nicht einer mathematisch-physikalischen Demonstration, so doch einer pragmatischen Geschichtserzählung mag verglichen werden. Schade, dass ihm das Hauptargument seiner Gegner, das von den allgemeinen und nothwendigen Wahrheiten hergenommen ist, und das *Leibnitz* in den *nouveaux essays* gegen ihn gelten macht, nicht in seiner ganzen Stärke scheint vorgeschwebt zu haben. Dies Argument beginnt mit triftigen Gründen, und endigt mit einer Erschleichung. Man sagt mit Recht, Erfahrung gebe nur das Einzelne, Wirkliche, nicht das Allgemeine und Nothwendige Man schliesst auch noch richtig, es müsse das letztre auf der Eigenthümlichkeit des erkennenden Subjects beruhen. Aber man erschleicht die Mehrheit verschiedener Formen des Erkenntnissvermögens, oder auch die Mehrheit der angebornen Ideen; mit einem Wort, man erschleicht die vorausgesetzte *Mannigfaltigkeit der Anlage* und die *besondre Natur* des Subjects, woraus man erklären will, dass dieses Subject, der Mensch, gerade diese und gerade so viele nothwendige Wahrheiten, und keine andern, in seinem Denken antreffe. Denn man hat nicht untersucht, ob nicht die Nothwendigkeit in allen jenen Wahrheiten nur von einerlei Art sei; und ob nicht der Eine Grund dieser Nothwendigkeit unmittelbar in der *Einheit des erkennenden Wesens*, ohne irgend eine weitere Bestimmung seiner Qualität, vollends ohne irgend eine Mannigfaltigkeit von Einrichtungen in demselben, vollständig enthalten sei. Dieses nun ist meine Behauptung, und das gegenwärtige Buch, in Verbindung mit der allgemeinen Metaphysik, soll den Beweis davon führen.

Ich behaupte dem gemäss ferner, dass *Locke* und *Leibnitz* in dem Puncte, von wo ihre Streitigkeit ausging, beide Recht hatten; und nur in so fern Unrecht, als sie ihre Meinungen nicht zu vereinigen wussten.

Locke hat vollkommen Recht, die Seele eine *tabula rasa* zu nennen; *Leibnitz* ihm gegenüber Unrecht, wenn er die Seele einer mit Adern durchwachsenen Marmorplatte vergleicht. Hinwiederum *Leibnitz* hat vollkommen Recht, wenn er (im Anfange des zweiten Buchs der *nouveaux essays*) dem Satze: *nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*, die Erinnerung beifügt: *nisi ipse intellectus*. Nur dass in diesem *intellectus* nichts Präformirtes, von welcher Art es immer sei, angenommen werde! Die blosse Einheit der Seele, welche nicht einmal eine Eigenschaft derselben, sondern nur eine Bestimmung unseres Begriffs von der Seele ist, — diese reicht hin, alles das zu erklären, was *Leibnitz* aus der Erfahrung nicht wollte abgeleitet wissen.

An dem *locke'schen* Werke aber müssen wir noch eine Hauptseite auffassen; gerade die, worüber er selbst gleich im Anfange sich am ausführlichsten und nachdrücklichsten erklärt. Den ersten Antrieb zu seiner Arbeit hat er in dem Gedanken gefunden, dass wir überlegen müssen, *wie weit unsre erkennenden Kräfte reichen*, ehe wir uns auf den weiten Ocean der Dinge wagen dürfen; und dass wir unsre Aussicht und Hoffnung auf Erkenntniss nach unsern Fähigkeiten zu beschränken haben. Ursprung, Gewissheit und Ausdehnung der menschlichen Erkenntniss, das ist's was *Locke* ermessen will. Ein solches Unternehmen sind wir heutiges Tages gewohnt eine *Vernunftkritik* zu nennen. Aber es ist weit leichter zu begreifen, wie *Locke*, als wie *Kant* seinen philosophischen Nachforschungen eine solche Form geben konnte. *Locke*, der Weltmann, verliess sich weit vester auf seine unmittelbare gesunde Ansicht aller Dinge, als auf irgend eine schulmässige Untersuchung; wie weit er darin geht, sieht man unter andern aus seinen harten Erklärungen gegen die Syllogismen.* Ihm konnte es daher am wenigsten in den Sinn kommen, sich die Frage: *wie macht*

---

* *Book IV, Chap. XVII, §. 4. Their chief and main use is in the schools, where men are allowed without shame to deny the agreement of ideas, that do manifestly agree etc.*

man es, das Erkenntnissvermögen zu erkennen, ernsthaft vorzulegen: denn die Reflexion, der Blick in sich selbst, schien ihm diejenige Erkenntnissart zu sein, über welcher eine zuverlässigere sich gar nicht denken lasse. Er traute also der innern Wahrnehmung geradehin; und hätte sich z. B. nie einfallen lassen, die Verstandesbegriffe aus den logischen Functionen im Urtheilen erst noch *ableiten* zu wollen. Er hatte auch keinen kategorischen Imperativ; sondern der Satz: *no innate practical principles!* gehörte wesentlich zu seiner ganzen Ansicht. Worin das Wesen des Geistes bestehe, wiefern unsre Gedanken von der Materie abhängen, sind ihm: *speculations, which, however curious and entertaining, I shall decline, as lying out of my way.* So sprechen die Weltleute; aber nur ein Mann von *Locke's* ernstem, wahrheitliebendem, frommen Charakter, konnte sich ein Geschäft daraus machen, durch ausführliche Musterung unsers ganzen Gedankenvorraths diejenigen Warnungen gegen die Speculation zu unterstützen, welche Andre leicht angedeutet und lächelnd hinzuwerfen pflegen. So entstand *seine* Vernunftkritik, und in ihr passen Form und Inhalt, Principien, Methoden und Resultate vollkommen wohl zusammen. Will man sich über sie erheben, so ist zu wünschen, dass man es *ganz* thue, — dass man vor allen Dingen die Unzulänglichkeit der innern Wahrnehmung, welche zu jeder Vernunftkritik das Object der Untersuchung herbeischaffen muss; vollständig erwäge.

§. 18.

Genügen wird Keinem das *locke'sche* Werk, der metaphysische Ueberzeugungen besitzt. Gleich die erste Erkenntnissquelle, die Sensation, musste *Leibnitz* ableugnen, der bei seiner Einsicht in die Unmöglichkeit jedes physischen Einflusses, *alle* Vorstellungen der Seele ohne Ausnahme, von ihrer eignen Entwickelung erwartete. Und es ist nur Gefälligkeit, (die aber die Untersuchung erschweren dürfte,) wenn sich *Leibnitz* schon beim ersten Paragraphen auf einen Standpunct herablässt, wo er von Vorstellungen, die durch die Sinne gegeben werden, reden kann, im Gegensatz gegen die nothwendigen Wahrheiten. Dass die *leibnitz'schen nouveaux essays* dem *locke'schen* Versuche Schritt für Schritt folgen, hindert vielfältig die freie und vollständige Entwickelung der Gedanken. Wie die Erfahrungslehre des Engländers gegen die Metaphysik des Deutschen anstiess, übersieht man besser auf einen Blick in den kurzen *reflexions sur l'essay de Mr. Locke;*[*] wo *Leibnitz* unter andern das wahre Wort spricht: *la question de l'origine de nos idées n'est pas préliminaire en philosophie, et il faut avoir fait de grands progrés pour la bien résoudre.* —

Eine erhabene Phantasie, unterstützt von einigen tiefgegriffenen speculativen Hauptgedanken, hatte *Leibnitz* dahin gebracht, überall in der Welt und in der Seele, lauter Fülle und Continuität, gesetzmässige und harmonische Entwickelung zu erblicken. Daraus entsprang ein psychologischer Hauptsatz, der hoch hervorragt, über die Verbindung der beiden so genannten Hauptvermögen des Verstandes und Willens. *Les qualités et actions internes d'une monade ne peuvent être autre chose que ses perceptions — et ses appétitions, c'est-à-dire, ses tendances d'une perception à l'autre.*[**] Deutlicher noch: *actio principii interni, qua fit mutatio seu transitus ab una perceptione ad alteram, appetitus appellari potest. Verum quidem est, quod appetitus non semper prorsus pervenire possit ad omnem perceptionem, ad quam tendit; semper tamen aliquid eius obtinet, atque ad novas perceptiones pervenit.*[***] Die Seele, in stetiger Entwickelung fortschreitend, erzeugt Vorstellungen; die Erzeugung selbst, die Handlung des innern Princips, als noch nicht vollendet, sondern eben jetzt im Streben zum Vorstellen begriffen, ist das Begehren. Hier ist zwar leicht zu sehen, dass noch genauere Bestimmungen fehlen; denn das blosse Aufstreben einer Vorstellung, für sich allein, und wenn es ungehindert vollzogen werden kann, giebt so zu sagen die Befriedigung vor der Begehrung, und eben darum weder eins noch das andre; indem in jedem Augenblicke dem Streben vorzustellen auch das realisirte Vorstellen entspricht. Es muss also noch eine Hemmung hinzukommen, welche das Streben zu überwinden habe; — doch an diesem Orte ist es uns nicht um eine Theorie der Begierde, sondern darum zu thun, dass man den Keim einer solchen Theorie bemerke, welcher gemäss die Beziehung des Begehrens auf das Vorstellen (§ 12) begreiflich, und der Uebelstand vermieden werde, dass dieser offenbaren Beziehung ungeachtet, die Psychologien das Begehrungsvermögen *neben* dem Erkenntnissvermögen hinstellen, und jedes besonders abhandeln, ohne sich um die Umstände zu bekümmern, unter denen das Vorstellen unfehlbar in ein Begehren übergehen muss. *Leibnitz's* richtigen Gedanken hoffe ich am gehörigen Orte bestätigen und ausführen zu können; obgleich die dahin gehörigen Ueberzeugungen viel früher, bevor ich die Werke jenes Philosophen studirte, bei mir vest standen. Es ist die Untersuchung über das Ich, welche mich hier, wie in mehrern Puncten, auf *Leibnitz's* Spur geführt hat, wie man tiefer unten * sehen wird.

---

[*] *Leibnitii op. ed. Dutens. Vol. II. pag.* 218.

[**] A. a. O. S. 32.

[***] A. a. O. S. 22. Mit Hülfe dieser Stelle des *Leibnitz* würden vielleicht Einige das besser verstanden haben, was ich in meiner praktischen Philosophie S. 28—31 [Einleit. I.] über das Begehren gesagt habe.

Wie das Begehren sammt dem Vorstellen nach *Leibnitz* zu den Qualitäten der Seele *als einer Substanz* gehört; so heftet sich bei ihm an denselben Punct auch noch der Satz, dass die Seele stets denkt. Die Substanz kann nicht ohne Wirkung, und in der Seele kann keine geistige Leerheit sein. Wiewohl ich nun hier so wenig, als in dem Grundbegriff der Substanz selbst mit *Leibnitz* einstimme, so muss ich doch auf einige Folgerungen aufmerksam machen, die er aus jenen Sätzen zieht. Die Seele hat eine Menge von *kleinen Vorstellungen;* verbinden sich dieselben zu stärkeren, so wird man sich ihrer bewusst; ausserdem kann man sich von ihnen keine Rechenschaft geben; und man muss demnach die Perceptionen von der Apperception wohl unterscheiden. *L'apperception est la conscience, ou la connaissance réflexive de l'état intérieur.*** Das Geräusch des Meeres entsteht aus dem Geräusch jeder Welle; die einzelne Welle würde keine bemerkbare Vorstellung darbieten; gleichwohl muss aus der Summe aller einzelnen kleinen Vorstellungen das gesammte Geräusch entspringen, welches zu vernehmen wir uns bewusst sind.*** — Dass dieser wichtige Gegenstand, über welchen neuerlich *Platner* und *Reinhold* verschiedener Meinung gewesen sind,**** wieder in Frage genommen werde, muss mir für meine Untersuchungen wünschenswerth sein. Schon anderwärts* habe ich gezeigt, dass die momentanen Auffassungen durch die Dauer einer Wahrnehmung zu einer Totalkraft erwachsen, wofern nicht die momentane Auffassung zu schwach ist; ich habe versucht, dieses mathematisch zu bestimmen. Hierher aber gehört vorzüglich die Bemerkung, dass zwei beinahe gleichklingende Ausdrücke einen ganz verschiedenen Sinn haben: *ins Bewusstsein kommen*, und, *den Gegenstand ausmachen, dessen man sich bewusst wird.* Die zuvor genannten kleinen Vorstellungen kommen ohne Zweifel ins Bewusstsein; gleichwohl werden *wir uns* ihrer nicht bewusst, wir können es *uns nicht sagen*, dass sie ins Bewusstsein gekommen seien. Dieses, was schwer zu verstehen scheint, muss am gehörigen Orte vollkommen klar werden; indessen wird es Gewinn sein, die Sache schon hier so weit als möglich ins Licht zu setzen. Zuvörderst: die Seele hat viele Vorstellungen, die dennoch nicht im Bewusstsein sind. Dieses sind die völlig gehemmten, oder nach gewöhnlicher Benennung, die im Gedächtniss ruhenden Vorstellungen. Ferner, diese gehemmten Vorstellungen *waren* früher im Bewusstsein, und *kehren in dasselbe zurück*, wenn die Hemmung nachlässt. Allein um nun auch noch *sich ihrer bewusst zu werden*, (sie zu appercipiren,) — dazu gehört, dass sie selbst Objecte eines neuen Vorstellens werden; welches niemals durch sie selbst, sondern allemal nur durch eine *andre* Vorstellungsreihe geschehn kann. Dieses aber hängt gewöhnlich von ihrer Stärke, zuweilen von ihrer Neuheit, überhaupt von den Umständen ab, unter denen eine Vorstellungsreihe auf eine andere Einfluss hat, und ein Object derselben wird.

---

* §. 36. 37. 101.

** A. a. O. S. 33.

*** *Nouveaux essays* im Anfange.

**** *Platners* philos. Aphorismen §. 63, 65. *Reinholds* Theorie des Vorstellungsvermögens. drittes Buch §. 35.

Leibnitz's Aufmerksamkeit auf die kleinen Vorstellungen, durch deren Hülfe er die *Continuität* der geistigen Phänomene verfolgt, und denen er *„mehr Kraft als man denken sollte,“* zuschreibt, verräth das Auge des Metaphysikers, dem es nicht genügt, nur das anzuschauen, was *auf* dem Vorhange der Wahrnehmung zu sehn ist, sondern der hinter den Vorhang blickt, und dort — nicht etwan erdichtete Seelenvermögen, sondern die *wahren Kräfte* aufsucht, aus denen die sämmtliche

---

* Königsberger Archiv für Philosophie u. s. w., drittes Stück[1] und *de attentionis mensura.*

[1] s. die Abhandl. *über die Stärke einer Vorstellung als Function ihrer Dauer* im VII Bd.

Thätigkeit des Gemüths erklärt werden muss. Denn eben die Vorstellungen selbst sind die Kräfte der Seele. Vorstellungen sind nicht etwan blosse Bilder, ein nichtiger Widerschein des Seienden, sondern sie sind das wirkliche Thun und Geschehen, vermöge dessen die Seele ihr Wesen aufrecht hält, und ohne welches sie aufhören würde zu sein was sie ist. Um aber die Art, wie die Vorstellungen zusammenwirken, genau kennen zu lernen, muss man nicht die *grossen Massen* von Vorstellungen, welche die innere Wahrnehmung vorfindet, noch die *ganzen Classen* von Gemüthszuständen, an welchen der logische Scharfsinn der meisten Psychologen sich übt, — sondern man muss gerade wie *Leibnitz* die *kleinen* Vorstellungen ins Auge fassen, — und ich kann hinzusetzen, man muss auch durch *Leibnitz*'s Erfindung, die Rechnung des Unendlichen, das Auge schärfen, um die kleinen Vorstellungen in ihrer Wirksamkeit beobachten zu können.

Nehme ich noch hinzu, dass schon *Leibnitz* den vollkommen richtigen Gedanken verbreitete, *die Seele erzeuge alle ihre Vorstellungen aus sich selbst:* so könnte ich mich einen Augenblick der Verwunderung hingeben, *dass so treffliche Vorarbeiten dennoch keine tüchtige Psychologie erzeugt haben!* — Aber die prästabilirte Harmonie, — nach welcher die Seele nicht bloss *aus* und *durch* sich selbst, sondern auch *von selbst,* ohne äussere Veranlassung, ihre Vorstellungen erzeugen soll, — hat ihre schwachen Seiten; sie ist mit theologischen und naturphilosophischen Meinungen verwickelt; sie wurde dadurch vielmehr ein Gegenstand, als eine Quelle neuer Nachforschungen; sie wurde verworfen, und vielleicht beinahe vergessen. *Leibnitz's* Lehre wurde niedergedrückt, theils durch die auf den ersten Anblick klärere Lehre des *Locke,* welcher sie noch mehr zu widerstreiten schien, als sie ihr wirklich entgegen ist, (denn die Sätze, dass die Seele ursprünglich eine *tabula rasa* ist; und, dass sie ihre Vorstellungen aus sich selbst erzeugt, können und müssen vereinigt werden,) theils durch den scheinbar befreundeten Einfluss des *wolffischen* Systems.

§. 19.

Wenn das imposante Ansehen eines in viele Fächer getheilten, von Definitionen und Divisionen angefüllten Lehrgebäudes eben so geschickt wäre, ächtes Denken zu erwecken, als es fähig ist, Schüler anzulocken: so müsste die *wolffische* Periode in der That die Blüthezeit der Philosophie gewesen sein. Aber je grösser die Menge des eingebildeten Wissens, desto geringer ist die Spannung des Forschungsgeistes; und dieser wird durch einen kurzen Aufsatz von *Leibnitz* mehr angeregt, als durch einen ganzen Band von *Wolff*.

Der *wolffischen* Philosophie wird manchmal so erwähnt, als ob sie zu der *leibnitzischen* beinahe wie die Form zum Inhalte gehörte. Aber wer *Leibnitz's* Lehre vollends ausarbeiten und systematisch vortragen wollte, (womit ihr vielleicht kein grosser Dienst geschähe, denn als System betrachtet, dürfte sie manche Blössen zeigen, und als eine Summe von geistreichen Räsonnements ist sie von *Leibnitz* selbst in sehr ansprechende Formen gebracht worden,) der müsste doch vor allen Dingen die prästabilirte Harmonie, auf deren Erfindung *Leibnitz* selbst überall so vieles Gewicht legt, oder eigentlich den Grundgedanken dieser Lehre, dass keine Substanz in die andre eingreifen könne,* zum Haupt- und Mittelpunct des Ganzen machen; er müsste also wohl vor allen Dingen selbst recht vest davon überzeugt sein. Aber es ist bekannt, wie *Wolff* diesen Punct zu umgehen, wie er davon alles Uebrige möglichst unabhängig zu machen sucht. *Mea parum refert, quid de causa commercii animae cum corpore statuatur;* sind seine eignen Worte.** Wie verträgt sich diese Gleichgültigkeit mit dem Unternehmen, in der Psychologie, in der Metaphysik, Hauptwerke zu schreiben!

Auf *Wolffs* Versuch einer Trennung der rationalen und empirischen Seelenlehre weiter einzugehn, verbietet schon der Umstand, dass eben in seiner empirischen Psychologie, wo er *reine Erfahrung* verspricht, der Hauptsitz der Seelenvermögen sich befindet. Die Art, wie er diese Vermögen einführt, die Rechtfertigung aber verschiebt, ist auffallend genug. *Quotnam sint animae facultates, et quales sint, in psychologia empirica declaramus; quid vero proprie sint et quomodo animae insint, in psychologia rationali demum declarabitur.**** Wir sollen also in der empirischen Psychologie zuvörderst uns an die Seelenvermögen *gewöhnen;* wir sollen auch vorläufig allen Erschleichungen überlassen bleiben, die sich damit verbinden möchten; ein andermal will man unsre Begriffe berichtigen! Doch wir wenden uns sogleich an die *psychologia rationalis*: was werden wir finden? *Facultates animae — cum sint nudae agendi possibilitates: animae tribuere diversas facultates idem est ac affirmare, possibile esse ut diversae eidem inexistant actiones.** Woraus folgt, dass die Seele *so vielerlei* Vermögen habe, als nur immer Handlungen in ihr vorgehn; so dass alles auf die Richtigkeit und Zulänglichkeit der Abstractionen ankommt, durch welche man die Arten und Gattungen dieser Handlungen vestsetzt. Wie sicher und genau nun das Geschäft des Abstrahirens da vollbracht werden könne, wo man nichts als fliessende und schwindende Zustände vorfindet; wie viel alsdann ferner die gemachten Abstractionen helfen können, um die Erfahrung von diesen fliessenden Zuständen, nicht etwan zu erklären, sondern nur treulich aufzufassen; wie wohl oder übel demnach die empirische Psychologie mit dem Register von Seelenvermögen berathen sei: darüber ist oben geredet worden. Wir wollen uns daher nicht damit bemühen, diejenigen Abstractionen, welche *Wolff* wirklich verzeichnet hat, näher anzusehen. Und wenn die Neuern ihm zu seinem Erkenntniss- und Begehrungsvermögen noch ein ganzes Hauptvermögen, das Gefühlvermögen, hinzugefügt haben: so wollen wir darum eben nicht glauben, die Neuern hätten es besser verstanden wie *Er*, sondern wir wollen diese Misshelligkeit lieber aus der Unsicherheit des ganzen Unternehmens, die nahe an Unbrauchbarkeit gränzt, zu begreifen suchen. Dagegen aber begleiten wir *Wolff*, den Metaphysiker, noch ein paar Schritte in seine Ontologie hinein. *Er* selbst weiset uns dahin. Denn in dem schon angeführten §. sagt er weiter: *necesse est ut detur ratio sufficiens, cur talia in anima possibilia sint. Quare cum in essentia contineatur ratio eorum, quae praeter eam vel constanter insunt, vel inesse possunt, — per vim animae intelligi debet, cur talia in anima possibilia sint.* Man spanne aber die Erwartung ja nicht zu hoch! Denn es heisst gleich weiter: *tribuuntur itaque animae tales facultates, quia possibile est ut talia per vim eiusdem diversis legibus obtemperantem actuentur.* Man lege also nur die verschiedenen Möglichkeiten in die Eine Kraft hinein, damit man sie alsdann wieder daraus begreifen könne! Es folgen aber noch Beispiele. Die Luft lässt sich verdichten; also hat sie ein Vermögen verdichtet zu werden. Der Stein kann warm werden; also hat er ein Vermögen warm zu werden. *Haec calefiendi potentia quo modo inest lapidi, eodem modo facultas quaelibet inest animae.* Da wir aber noch nicht wissen, *wie eigentlich* der Stein und die Luft allerlej Vermögen enthalten können, vielmehr diese gar nicht geringen physikalischen Fragen noch eher an den Seelenvermögen, welche wenigstens scheinbar durch ein Gefühl des Könnens sich innerlich kund thun, Beispiel und Erläuterung finden möchten: so werden wir am Ende in die Ontologie geschickt; und zwar in das Capitel *de notione entis;* wo wir unter andern folgende Offenbarung empfangen: *si ens quoddam concipiendum, primo loco in eo ponenda sunt, quae sibi mutuo non repugnant.*[*] Hier muss nothwendig derjenige bestürzt werden, der bisher von dem Seienden den Begriff hatte, dass es eine völlige Einheit, ohne alle Mannigfaltigkeit, ausmache. Bei *Wolff* scheint es nicht einmal *einer Frage* werth, ob, und in wiefern eine innere Mehrheit sich mit der *notione entis* vertrage? Auch giebt es dann gleich weiter so viele *essentialia, attributa, modi,* die alle geraden Weges durch Namenerklärungen eingeführt werden; dass wir schon darauf gefasst sein müssen, diese Fülle auch bei dem *ens simplex* nicht los zu werden, von welchem keine andre Verneinungen vorkommen, als die sich auf die Ausdehnung beziehen.[**] Und auch in dem langen Capitel mit dem vielversprechenden Titel: *de modificationibus rerum, praesertim simplicium,* wird man schwerlich eine tüchtigere Aussage finden, als die im §. 712: *praesupponi debent in ente essentialia, antequam attributa et modi sequi possunt.* — Doch es ist bekannt, wie *Wolff* durchgängig über dem *ens,* (dem was sein kann,) das *Esse* vergass, wie er die Möglichkeit und die Namenerklärungen voranschickte, die Realität aber, man weiss nicht recht wie, hintennach dazu kommen liess; wie er vor lauter logischer Deutlichkeit die eigentlichen Dunkelheiten gar unsichtbar machte. *Ein solcher Mann konnte der Psychologie nicht aufhelfen; wohl aber den Winken des Leibnitz die nöthige Aufmerksamkeit entziehen.*

---

* *Leibnitii op. ed. Dutens. Vol. II. pag. 21. §. 7.*

** *Wolffii psychol. rationalis in praefatione.*

*** *Wolffii psych. empirica. §. 29.*

---

* *Wolffii psych. ration.* §. 81. — Wie es aber eigentlich gemeint sei, das erfährt man nicht so wohl wenn man die Psychologen *fragt*, als wenn man sie *ertappt*. So lässt sich *Wolff* ertappen im §. 901 der *psych. empir.* Zuerst sagt er recht gut: *appetitus mutatur in aversationem*; dann verbessert er sich: *appetitus dicitur mutari in aversationem, quando loco facultatis appetendi sese exserit facultas aversandi!*

---

[*] *Wolffii ontologia.* §. 113.

[**] *Ibid.* §. 683.

§. 20.

Seit *Wolff's* Zeiten haben zwar Materialisten, Skeptiker, Physiologen, die Seelenlehre in mancherlei Schwankungen zu setzen, die Freunde der Erfahrung dagegen sie festzuhalten und durch Beobachtungen zu bereichern versucht. Allein erst die *kant'sche* Lehre gewann, wenigstens in Deutschland, eine allgemeinere Herrschaft, und damit einen entscheidenden Einfluss auch auf die Psychologie. Und ungeachtet des Zwischenraums zwischen *Wolff* und *Kant*, erinnert doch der letztere oft genug an jenen, wie auch an dessen Vorgänger. Die ersten Worte der Kritik der reinen Vernunft scheinen an *Locke* gerichtet; die Erwähnung der nothwendigen und allgemeinen Wahrheiten unterstützt *Leibnitz*; und vielfältig in dem *kant'schen* Hauptwerke werden *Locke* und *Leibnitz* einander gegenüber gestellt. Ohne Vergleich lebendiger ist der Ausdruck der Speculation bei *Kant* als bei *Wolff*; aber die Namenerklärungen, aus denen *Wolff* grossentheils sein Lehrgebäude aufführte, finden doch einen Nachklang in der Terminologie, womit *Kant*, über den Bedarf, sein Werk ausschmückte. Die rationale Psychologie, welche sich *Wolff* als sein verdienstliches Werk zuschrieb, fand ihren Gegner in *Kant*; aber den Seelenvermögen, die jener systematisch abhandelte, widerfuhr die Ehre, von dem letztern noch weit mehr auseinander gesetzt zu werden.

Erinnert man sich der starken Gegensätze, welche *Kant* zwischen der Sinnlichkeit und dem Verstande, zwischen dem Verstande und der Vernunft, zwischen der theoretischen und praktischen Vernunft, zwischen der praktischen Vernunft und dem niedern Begehrungsvermögen, endlich zwischen den beiden Arten der Urtheilskraft befestigte: so mag man wohl überlegen, ob jemals ein Philosoph die Einheit unserer Persönlichkeit so gewaltsam behandelt; das Fliessende unserer Zustände, das Ineinandergreifen aller unserer Vorstellungen, das allmählige Entstehen eines Gedankens aus dem andern, so wenig in Betracht gezogen; hingegen an der Verschiedenheit einiger Hauptresultate der geistigen Bewegungen, und an dem Widerstimderstossen einiger Vorstellungsreihen sich so einzig gehalten haben möge? — Und welches ist das Band, durch welches jene weitgetrennten Vermögen zusammengehalten werden sollen? Um es zu finden, müssen wir bemerken, dass *Kant* für die Vereinigung des Mannigfaltigen in der Anschauung weit mehr besorgt war, als für die Einheit des Geistes selbst; und dass er zu diesem Behufe eine ursprünglich synthetische Einheit der Apperception, nebst einer objectiven Einheit des Selbstbewusstseins aufstellte, indem er das: *Ich denke*, allen unsern Vorstellungen zum (möglichen) Begleiter gab. Aber dieses Ich erklärt er weiter hin für die ärmste und gehaltloseste Vorstellung unter allen; ein Gegenstand, auf den wir weiterhin zurückkommen müssen. Was Wunder indessen, wenn das Gefühl des Mangels an Verbindung, schon von den nächsten Nachfolgern *Kant's* Einige antrieb, eben an dieser Stelle, wo noch eine Spur von Zusammenhang sich zeigte, sich anzubauen? Das Bewusstsein und das Selbstbewusstsein zum Princip der *kant'schen* Philosophie, und damit der Philosophie selbst, — als zu dem Einen was Noth thue, zu erheben? An diesen Versuch haben Mehrere der scharfsinnigsten Männer ihre Kräfte gewendet, und zum Theil verschwendet; in der That aus zu grossem Vertrauen auf die *kant'sche* Lehre, welche sie dadurch besser zu stützen gedachten. Gegenwärtig ist es Zeit, es laut zu sagen, dass dieser Weg irre führt; obgleich die *kant'schen* Schriften einen Schatz von Belehrungen enthalten, den Niemand verschmähen soll.

Was nun insbesondre *Kant's* Kritik der rationalen Psychologie anlangt: so sind darüber zwei Bemerkungen zu machen. Die eine ist nur Anwendung einer allgemeinen Betrachtung auf einen speciellen Fall. *Kant* hat nämlich überhaupt nicht genug dafür gesorgt, an den Stellen, wo er die ältere Metaphysik widerlegen will, sich Metaphysik von der besten Art zu verschaffen. So nun auch schiebt er die Schuld des Irrthums in der rationalen Psychologie auf einen Paralogismus, der wohl schwerlich fähig sein oder gewesen sein möchte, irgend Jemanden unter den besseren und sorgfältigeren Denkern zu täuschen. Oder sollte wohl *Leibnitz darum* die Seele für Substanz gehalten haben (man weiss wie viel Gewicht er eben hierauf legt), weil: „ein denkendes Wesen, bloss als ein solches betrachtet, nicht anders, denn als Subject kann gedacht werden" —?[*] Schlagen wir den *Leibnitz* auf, so finden wir alles was wir brauchen in folgenden Worten beisammen: *Il faut bien qu'il y ait des substances simples par-tout, parceque sans les simples il n'y auroit point de composées; et par conséquent toute la nature est pleine de vie.*[**] Hier finden wir früher Substanzen als Seelen; früher die Ueberzeugung von einfachen Bestandtheilen des Zusammengesetzten, als von der Einfachheit der Seele; mit einem Worte, früher allgemeine Metaphysik der Psychologie. Und so ist es natürlich. Erst überlegt man, ob Substanzen als einfache Wesen anzunehmen seien? Dann folgt die Frage, was diese Substanzen sein mögen? Worauf *Leibnitz*, in der That voreilig, aber in der Absicht, ihnen eine nicht bloss relative, sondern rein-innerliche Qualität anzuweisen, antwortete: sie sind vorstellende Wesen, eben darum, *weil* sie Substanzen sind. *Leibnitz's* Satz heisst nicht, *die Seelen sind Substanzen*, sondern: *die Substanzen sind Seelen*. Wer aber diese Vorschnelligkeit vermeidet, der fängt freilich in Hinsicht der Seele von der innern Wahrnehmung an; aber er schliesst nicht von dem: *Ich denke*, als dem allgemeinen Subjecte zu allen vorgestellten Objecten, auf eine Existenz eines Subjects, das nie Prädicat sein könne; — sondern von der gegenseitigen Durchdringung aller unserer Vorstellungen, und ihrer Concentration in dem Einen Bewusstsein, schliesst er auf die Unmöglichkeit, dieser Durchdringung und Einheit ein zusammengesetztes Substrat zu geben, *als in dessen Bestandtheilen die Vorstellungen zerstreut liegen würden*; und nun folgt die Nothwendigkeit, die Einfachheit zu erwählen, weil die Zusammengesetztheit verworfen werden musste; endlich aber die Einfachheit auf eine Substanz zu beziehen,[***] weil die wirklich vorhandenen Vorstellungen etwas Reales erfordern, dem sie beigelegt werden können. Wer diese Art zu schliessen widerlegen will, der muss *entweder* das Mittel erfinden, wie man alles realen Substrats entbehren könne, — welches *Fichte* versuchte, aber ohne Gewinn für *Kant*, denn das *fichtesche* Ich ist in der That Substanz, nur eine solche, deren

---

[*] *Kant's* Kritik d. r. V. S. 411 [Werke. Bd. II. S. 316]

[**] *Leibnitii op. Vol. II. pag.* 32.

[***] Ich lasse *hier* unentschieden, ob die Seele Substanz für sich allein, oder ob nur Eine Substanz für mehrere Individuen anzunehmen sei? welche Frage übrigens die Psychologie nicht berühren darf, weil das Letztere schon aus Gründen der allgemeinen Metaphysik entschieden zu verneinen ist.

Qualität in einem System nothwendig verbundener Handlungen besteht; — *oder* er muss nachweisen, wie das zusammengesetzte Substrat eine wahre Einheit des Bewusstseins besitzen könne, welches man wohl eine offenbare Ungereimtheit nennen darf.* Mit der Angabe eines Paralogismus aber, dessen sich Niemand schuldig macht, ist hier gar nichts gewonnen; und am wenigsten *dann* etwas gewonnen, wenn noch obendrein die Begriffe selbst, aus denen der vorgebliche Paralogismus seinen Ursprung nehmen soll, im höchsten Grade mangelhaft aufgefasst sind. Dies ist die zweite Bemerkung, welche hier gegen *Kant* gemacht werden muss. Es kann gar nicht zugegeben werden, dass *Kant* den Begriff des Ich richtig gefasst habe. Dieser Begriff ist der Anfangspunct einer weitläuftigen Untersuchung, auf deren Bahn uns *Fichte* geholfen hat; ein nicht genug zu schätzendes Verdienst, zu dessen Anerkennung ich durch das gegenwärtige Buch etwas beizutragen wünsche.

§. 21.

Unter den Psychologen, welche jünger sind als *Kant*, befindet sich Einer, der leider schon zu den Verstorbenen gehört. Es ist der vortreffliche, auch von mir sehr hochgeschätzte *Carus*. Ich wünschte sehr, nicht bekennen zu müssen, dass dessen Psychologie mich die darin gesuchten Aufklärungen hat vermissen lassen. Was ich gefunden, brauche ich hier nicht zu beurtheilen, da meine Ansicht sehr leicht aus demjenigen kann geschlossen werden, was bereits über die Seelenvermögen, und die auf sie gedeuteten Abstracta, ist gesagt worden.

Von den noch Lebenden werde ich mir nur erlauben, die Herren Professoren *Hoffbauer*, *Fries* und *Weiss* zu nennen.

Der Grundriss der Erfahrungsseelenlehre von *Hoffbauer* kann meiner Meinung nach nicht bloss als Beispiel, sondern beinahe als Muster einer klaren und verständig geordneten Uebersicht bisheriger Psychologie betrachtet werden. Das Streben, sich vor Erschleichungen zu hüten, ist in sorgfältiger Wahl der Ausdrücke überall sichtbar. Als Methode wird sogleich im §. 10 die *Induction* angegeben. Auffallend aber ist es, dass nun gleichwohl das ganze Buch den gewöhnlichen Weg vom

---

* Bloss um zu erinnern, dass dieser Gedanke längst bekannt ist, citire ich, was mir zuerst in die Hände fällt, *Poley's* 140ste Anmerkung zu seiner Uebersetzung des *Locke*.

Allgemeinen zum Besondern hinabsteigt, während die Induction den gerade entgegengesetzten Gang erfordert. Sollen Leser und Zuhörer von den lezten Resultaten zu der Erkenntnissquelle geführt werden? Sollen sie mit dem Glauben anfangen, und mit dem Schauen endigen? So giebt es auch Vorträge der Chemie, worin mit dem Sauerstoff angefangen, mit den bekannten und sichtbaren Körpern geendigt wird; anstatt dem Zuhörer zuerst die Experimente bekannt zu machen, aus welchen auf den Sauerstoff und seines Gleichen zu schliessen ist. — Aber ich bin weit entfernt, hier einen eigenthümlichen Fehler jenes Grundrisses erblicken zu wollen; da ich vielmehr selbst gezeigt habe, wie unwillkürlich die Psychologie wegen der Schlüpfrigkeit ihres Stoffs in Abstractionen hineingleitet, worin sie nicht eher vesten Fuss gewinnt, als bis sie bei den äussersten Abstractionen angekommen ist, von denen sie alsdann wieder rückwärts den Weg der Determination versucht, und ihn fortsetzt, wie und soweit sie eben kann. Wir schliessen also aus dem genannten Buche nur soviel, dass auch ein vorsichtiger und vorzüglicher Denker durch dieselben Schwierigkeiten, welche seine Vorgänger drückten, noch jetzt bewogen werden mag, eine seiner eignen Angabe gerade zuwiderlaufende Richtung zu verfolgen. Wollten wir tiefer eintreten, so würden uns gleich bei der Theorie der Sinnlichkeit einige Untersuchungen der schwierigsten Art, die hier viel zu leicht genommen sind, entgegenkommen; nämlich wie die Auffassung der räumlichen und zeitlichen Bestimmungen möglich sei, welche in der eigentlichen Materie der Empfindungen (den Tönen, Farben u. s. w.) schlechterdings nicht enthalten sind. Aber hier nur die Frage zu verstehen und gehörig zu würdigen, erfordert schon ein Nachdenken, das sich über die Sphäre der sogenannten Erfahrungsseelenlehre weit erhebt; und welches leider eben dadurch pflegt erdrückt zu werden, dass man den Anfängern die schwersten Sachen so leicht vorstellt. —

Bei Herrn Prof. *Fries* finden wir manche eigenthümliche Ansichten eingewebt in eine, der Hauptsache nach, kantische Lehre. Jene scheinen vorzüglich in der Polemik gegen *Fichte* und *Schelling* entsprungen zu sein. Da die Absicht der gegenwärtigen Schrift nichts weniger als polemisch ist, so wollen wir uns mit einigen Proben begnügen, die sich am leichtesten aus der Schrift: *System der Philosophie als evidente Wissen-*

schaft, herausheben lassen, weil diese in kurzen Sätzen abgefasst ist.

Im §. 41 des genannten Werkes finden wir, im Widerspruch gegen *Fichte's* erste Grundgedanken, die Behauptung: „Unsere Vernunft besitzt ein reines Selbstbewusstsein, welches wir aussprechen: *Ich bin.* Dieses ist aber nicht zugleich mit der innern Anschauung gegeben, *vielmehr ist es gar keine Anschauung, sondern nur ein unbestimmtes Gefühl.*“ Es folgt ein Beweis, der in zweien Gliedern mit richtigen Bemerkungen anhebt, und mit Erschleichungen endigt. Zuerst die Bemerkung, dass das reine Selbstbewusstsein kein Object hat;* woraus gefolgert wird, es sei keine Anschauung, *sondern ein unbestimmtes Gefühl.* Das erste ist wahr, und das zweite falsch. Weil das reine Selbstbewusstsein eine Vorstellung ohne Gegenstand sein soll, so ist es ein klarer Widerspruch; und man kann davon gar nichts, auch nicht ein unbestimmtes Gefühl übrig behalten; welches ein Gefühl ohne Gefühltes sein würde, während das Selbstbewusstsein seinem Begriffe nach überall kein Gefühl, sondern eine Vorstellung sein soll. Vielmehr muss man anerkennen, dass unsre Behauptung, es gebe ein reines Selbstbewusstsein, eine von jenen Abstractionen ist, die wir von den besondern Selbstanschauungen hergenommen, dann aber, der Einheit unsrer Persönlichkeit wegen, für etwas angesehen haben, das wohl ohne die besondern Anschauungen für sich bestehen, oder, wie Herr *Fries* im zweiten Gliede seines Beweises meint, *zum Grunde liegen* könne. Wir sind nun allerdings genöthigt, uns einen solchen Begriff von uns selbst zu *machen;* wir sind aber eben so wohl genöthigt einzugestehen, dass dieser Begriff ohne allen Sinn, folglich auch keine wahre Erkenntniss eines realen Gegenstandes sei; — dass es kein reines Selbstbewusstsein, keine blosse Ichheit wirklich gebe; — sondern dass wir den erwähnten Begriff vielmehr als Anfangspunct einer Theorie, als einen wissenschaftlichen Stoff gebrauchen müssen, den wir zu verarbeiten haben, bis die Widersprüche (deren er noch mehrere in sich trägt) verschwinden werden. Weil aber Herr *Fries* mit seiner Polemik gegen *Fichte* nicht zu Ende gekommen ist: darum lässt er von dem reinen Selbstbewusstsein noch das unbestimmte Gefühl stehen; darum auch redet er von einem Bewusstsein des Gegenstandes, nicht *wie* er ist, sondern *dass* er ist. Dieser Widersinn einer Realität ohne Qualität, ist aber eben so wenig eine Wahrheit, als er eine Behauptung des Herrn *Fries* sein würde, wenn derselbe den Muth gehabt hätte, dem Probleme gerade ins Gesicht zu schauen, und, alle Halbheiten und Ausflüchte bei Seite setzend, das Unding, welches der Begriff des Ich uns vorspiegelt, so ernstlich anzufassen, wie man es fassen muss, um es zu zerstören.

---

* Man vergleiche unten §. 27 im Anfange.

Weiterhin mischt sich nun bei Herrn *Fries* die Erdichtung des innern Sinnes und einer Empfänglichkeit desselben, mit richtigen Ahnungen von dem Gedächtniss und mit dem völlig wahren Satze: *die Vorstellungen im Gemüthe werden von selbst fortdauern, bis sie durch etwas anderes verdrängt werden.* Eben so wahr ist der §. 51, nach welchem der allgemeine Grund der Association in der *Einheit* des Subjects und seiner Thätigkeit enthalten ist. Neben so richtigen Ansichten hätte die transscendentale Einbildungskraft (§. 57) verschwinden sollen, die abermals erdichtet wird, damit die, für ursprünglich gehaltenen, formalen Anschauungen, zur Erkenntniss (soll heissen: zur Materie der Empfindung, welche allerdings die formalen Bestimmungen keinesweges in sich schliesst.) hinzukommen mögen. Der Kantianismus aber, als Gewöhnung an ein System, mit Uebergehung ganz nahe gelegter Fragen, welche die Ruhe der angenommenen Meinungen hätten stören sollen, zeigt sich auffallend bei §. 59—62; wo die figürliche synthetische Einheit als Erfolg der Selbstthätigkeit beschrieben wird, während die Gegenstände in der Anschauung uns *unter der Bedingung einer jederzeit möglichen Construction* gegeben werden. Was mögen doch das für Bedingungen sein, vermöge deren die selbstthätige transscendentale Einbildungskraft gewisse Auffassungen von Farben lieber in die Form eines Vierecks, als in die Form eines Cirkels bringt? *Gegebene* Bedingungen sind es ohne Zweifel; denn wir können nicht willkürlicher Weise das Runde als viereckigt, oder das Viereckigte als rund anschauen. In der Form des Sinnes, dem Raume, kann der Grund des Unterschiedes nicht liegen, denn diese Form ist für alle sinnliche Anschauungen als Eine und dieselbe Bedingung vorhanden. Wenn nun etwa die Vorstellungen ihrem Stoffe nach von den *Dingen an sich* herrühren, wie sie denn in der *kant'schen* Lehre ohne Zweifel thun: so müssen diese Dinge an sich, trotz dem, dass sie von Raum und Zeit nichts wissen, sich doch *ausserordentlich genau auf diese Formen des innern Sinnes beziehen,* damit ein Unterschied in jene figürliche synthetische Einheit hineinkomme. Wir erkennen also von den Dingen an sich, dass in ihnen gerade so viel Verschiedenheit statt findet, als nöthig ist, um die mannigfaltigen Bedingungen herzugeben, deren wir für die figürliche synthetische Einheit der Einbildungskraft in ihren bunten Abwechselungen bedürfen. Dieses wäre denn eine nicht unbedeutende Kenntniss von den Dingen an sich, welche die *kant'sche* Lehre eben so wenig vermeiden, als leiden kann; und worüber sich die bessern Anhänger derselben längst hätten erklären sollen, wenn sie es vermöchten. Das Wahre an der Sache aber ist, dass die ganze Theorie auch keine leiseste Ahnung der Gründe enthält, aus denen die Auffassungen des Räumlichen und Zeitlichen psychologisch erklärt werden müssen. Nicht einmal das Problem ist hier vollständig aufgefasst; denn es fragt sich eben so sehr, was für Bedingungen uns bestimmen, einer Substanz gerade solche und keine andern Eigenschaften zusammengenommen anzuweisen; z. B. dem Wasser die Flüssigkeit neben der Durchsichtigkeit, dem Quecksilber aber weder die Nässe noch die Durchsichtigkeit des Wassers, sondern neben der Flüssigkeit den Glanz und die vorzügliche Schwere. Auch hier liegt in der Materie der Empfindung keinesweges die Gruppirung derselben; und in den vorgeblichen Formen des Verstandes kann sie eben so wenig liegen, *weil diese sich gegen alle die verschiedenen Vorstellungen verschiedener Substanzen auf gleiche Weise verhalten müssen.*

Eine beinahe unbegreifliche Mischung der richtigen Ansichten, nach welchen die Vorstellungen selbst die Kräfte in der Seele sind, und des falschen Bestrebens, Seelenvermögen zu spalten (nämlich wenn die vorige richtige Erklärungsart irgendwo nicht ganz leicht von selbst sich darbietet): geht nun bei Herrn *Fries* immer weiter fort. Er findet §. 79 den ersten Grund der Abstraction darin, dass in ähnlichen Vorstellungen, welche im Gemüth zugleich verstärkt werden, die ihnen gemeinschaftliche Theilvorstellung mehr verstärkt wird, als die unterscheidende Nebenvorstellung. Dieses reicht zwar nicht hin zur Erklärung; denn die angehängte Clausel: das Gemeinschaftliche könne *also* abgesondert vorgestellt werden, ist eine grosse Uebereilung und Unwahrheit. Dennoch ist der erstere Gedanke richtig, und in der That um so mehr zu schätzen, weil wir damit das Abstractionsvermögen, als ob es etwas Besonderes und für sich zu Betrachtendes in der Seele wäre, beseitigen können; und weil hier die Verbindung zwischen der sogenannten Einbildungskraft und dem sogenannten Verstande anfängt hervorzuleuchten.

Die Psychologie des Herrn *Fries* würde nach solchen Proben sich ohne Zweifel besser dabei befinden, wenn er sie einmal zum Mittelpuncte eines wissenschaftlichen Strebens machte, als so lange er sie nur als den Vorhof der Philosophie betrachtet.* Ohne Zweifel verdient es Dank von Seiten derjenigen, welche den unhaltbaren Grund der *kant'schen* Lehre für sich allein nicht entdecken können, dass ein Mann aufgetreten ist, der in eine sogenannte philosophische Anthropologie alles das Schwankende zusammengestellt hat, worauf *Kant*, als auf gutem Grunde vesten Fuss fassen wollte. Dies erleichtert die Prüfung; und wer in den Darstellungen des Herrn *Fries* noch nicht sehen kann, wie in den ersten Voraussetzungen Wahres und Falsches gemischt, und wie selbst das Wahre als roher Stoff unausgearbeitet daliegt, der wird sich schwerlich je darauf besinnen. Mir ist es wahrscheinlich, dass wenn *Kant*, mit alter rüstiger Kraft des Denkens, noch lebte, Niemand besser als Herr *Fries* ihn zu einer Revision seines Systems würde vermögen können. Denn ohne Zweifel bedurfte ein so vortrefflicher Geist nichts anderes, als nur eine Zusammenstellung seiner eignen Voraussetzungen, nur eine Richtung seiner Aufmerksamkeit, welche in den *hume'schen* Problemen zu sehr befangen war, um alle die verschiedenen Anfangspuncte der Speculation gehörig zu benutzen. — Soll aber nicht von Beleuchtung der *kant'schen* Lehre, sondern von Psychologie die Rede sein, so bedarf diese der allgemeinen Metaphysik zu ihrer Unterstützung; und Herr Prof. *Fries* hat das Hinterste nach vorn gewendet, indem er der Metaphysik seine Anthropologie voranschickt.** (Man sehe oben §. 15 gegen das Ende.)

---

* Man sieht leicht, dass diese Stelle vor vielen Jahren ist niedergeschrieben worden.

** Auf die neuern Werke des Herrn Prof. *Fries* wird hier aus denselben Gründen keine Rücksicht genommen, derenwegen hier alles vermieden

Diesem Verfahren gerade entgegengesetzt ist das des Herrn Prof. *Weiss*; in seinen Untersuchungen über das Wesen und Wirken der menschlichen Seele. Er legt eine dynamische Naturansicht zum Grunde, — und macht es mir eben dadurch unmöglich, mich hier, wo für ausführliche Betrachtungen aus allgemeiner Metaphysik kein Platz ist, anders als nur sehr kurz über sein Werk zu erklären. Die ursprüngliche und nothwendige Duplicität in der Kraft, die das Dasein eines jeden Dinges constituiren soll (S. 27), muss ich gänzlich ableugnen. Und eine solche Duplicität zuletzt aus einer absoluten Einheit abzuleiten, kann meiner Meinung nach *keine* Aufgabe für die Speculation sein, weil umgekehrt es zu den Aufgaben derselben gehört, alle dergleichen *undenkbare* Einheiten, aus denen eine Vielheit entspringen soll, (zu deren Annahme manche Phänomene des Geistes und der Natur allerdings verleiten,) gänzlich hinwegzuschaffen, und die Wissenschaft von ihnen zu reinigen. So kann ich denn auch in keine Gemeinschaft treten mit einer Philosophie, welche das Unendliche als Grund des Endlichen, und dieses als Erscheinung von jenem betrachtet (S. 5). Dergleichen Philosophie muss ich dem *Spinoza* und seinen Erneuerern überlassen; indem ich überzeugt bin, dass von dem, was wahrhaft Ist, sowohl die Unendlichkeit als die Endlichkeit muss verneint werden; und dass die Endlichkeit noch überdies auf eine ungeschickte Weise in die Unendlichkeit hineingeschoben wird, von denen, die sich mit diesen Vorstellungsarten tragen; welches Ungeschickte zu verbessern jeder Versuch vergeblich ist, weil die Unendlichkeit, wenn sie selbst den Keim enthielte, aus dem die Endlichkeit könnte abgeleitet werden, mit sich selbst im Widerspruche stände. — Wäre nicht nach diesen Erklärungen jedes weitere Wort überflüssig: so würde ich noch hinzusetzen, dass ich in dem genannten Buche die vorläufige Erörterung dessen, was die innere Wahrnehmung geben und nicht geben kann, und die genaue Angabe der Art und Weise vermisse, wie an die Wahrnehmung, und die von ihr dargebotenen Erkenntnissprincipien, die Speculation sei angeknüpft worden.

---

wird, was als Persönlichkeit könnte ausgelegt werden. Der Leser hat nun die Freiheit, anzunehmen, der Gegenstand meines Tadels sei schon verschwunden, und das Neueste sei davon weit verschieden.

§. 22.

Noch Einer ist übrig, zu welchem wir näher hinzutreten müssen, nämlich *Fichte*. Nicht zwar, um von seiner realen und idealen Thätigkeit weitläuftig zu reden; den heterogenen Elementen, woraus er das für real gehaltene Ich nicht glücklicher zusammensetzt, als nach ihm Herr Prof. *Weiss* aus Sinn und Trieb die Seele. Eben so wenig wird uns die unbegreifliche Schranke im Ich beschäftigen können, welche die Unmöglichkeit, einen haltbaren Idealismus aufzustellen, klar an den Tag legt. — Wohl aber ist es die erste Behandlung des Begriffs des Ich, die uns hier interessirt. Ich schlage *Fichte's* Sittenlehre auf, welche ich noch jetzt für seine Hauptschrift halte.* Den schon sonst gezeigten Schlussfehler, S. 14, 15, wo statt des Denkens der allgemeinere Begriff des Handelns, statt dieses wiederum der ihm untergeordnete des realen Handelns eingeschoben wird, werde ich hier nicht genauer ins Licht setzen; aber die Anmerkung S. 18, 19[1] ist von der höchsten Wichtigkeit für *Fichte's* Lehre, und wir müssen sie auch hier erwägen. Sie beginnt so: „Dass das Wollen in der erklärten Bedeutung, „als absolut *erscheine*, ist Factum des Bewusstseins; — daraus „aber folgt nicht, dass diese Erscheinung nicht selbst weiter „erklärt, und abgeleitet werden müsse, wodurch die Absoluthheit aufhörte, Absolutheit zu sein, und die Erscheinung derselben sich in Schein verwandelte: — gerade so, wie es „allerdings auch erscheint, dass bestimmte Dinge in Raum und „Zeit unabhängig von uns da sind, und diese Erscheinung „doch weiter erklärt wird. — Wenn man sich nun doch entschliesst, diese Erscheinung nicht weiter zu erklären; und sie „für absolut unerklärbar, d. i. für Wahrheit, und für unsre „einige Wahrheit zu halten, nach der alle andre Wahrheit beurtheilt, und gerichtet werden müsse, — wie denn eben auf „diese Entschliessung unsre ganze Philosophie aufgebaut ist, — „so geschieht dies nicht zufolge einer theoretischen Einsicht, „sondern zufolge eines praktischen Interesse: ich *will* selbstständig sein, darum halte ich mich dafür."

Diese Aussage enthält den einzigen denkbaren Erklärungsgrund, weshalb *Fichte*, dem die Unmöglichkeit des Ich deutlich genug vor Augen lag, dennoch dabei beharrte, dasselbe als real, als absolut, und in dieser Gestalt als Princip der Philosophie zu betrachten. Ein wenig weiter hin (S. 42 [1]), sagt uns Fichte: „Nicht das subjective, noch das objective, sondern — eine Identität ist das Wesen des Ich; und das erstere „wird nur gesagt, um die leere Stelle dieser Identität zu bezeichnen. Kann nun irgend Jemand diese Identität, als sich „selbst, denken? Schlechterdings nicht; denn um sich selbst „zu denken, muss man ja eben jene *Unterscheidung zwischen „subjectivem, und objectivem, vornehmen*, die in diesem Begriffe „*nicht* vorgenommen werden soll. — So kann man sich allerdings nicht wohl enthalten, zu fragen: *bin* ich denn darum, „weil ich *mich denke*, oder *denke ich mich* darum, weil ich *bin?* „Aber ein solches Weil, und ein solches Darum, findet hier „gar nicht statt; du bist keins von beiden, weil du das Andre „bist; du bist überhaupt nicht zweierlei, sondern absolut einerlei; *und dieses undenkbare Eine bist du, schlechthin weil du „es bist.*“

---

* Von *Fichte's* späteren Schriften braucht hier eben so wenig die Rede zu sein, als von einigen neuern Schriftstellern, die in denselben Irrthümern befangen sind, wie die oben bezeichneten.

[1] Werke, Bd. IV, S. 22, 23.

Dass ein Undenkbares nicht sein kann, — dass derjenige sein eignes Denken aufhebt, welcher von dem Undenkbaren denken will, es sei, — dass also, wenn der Lauf der Speculation auf einen solchen Punct geführt hat, man denselben schlechterdings verlassen müsse: dieses leuchtet unmittelbar ein. Nachdem also *Fichte* sich den Begriff des Ich dergestalt analysirt hatte, dass er einsah, derselbe sei undenkbar: musste schon dieses, noch ohne vollständigere Entwickelung aller Widersprüche im Ich, ihn bestimmen, die zuerst angenommene Realität des Ich, sammt der vermeinten intellectualen Anschauung desselben, völlig zu verwerfen. Jede Art von Täuschung in der Auffassung eines so ungereimten Wesens war eher zu vermuthen, als an die Wahrheit einer solchen Auffassung konnte geglaubt werden. Und wenn dennoch die Ueberzeugung veststand, das Selbstbewusstsein lasse sich durch keinen andern Begriff, als nur gerade durch jene Identität des Subjects und Objects rein aussprechen: so folgte eben daraus, man habe ein Gegebenes vor sich, das, weil es nicht gleich einer zufälligen Täuschung verworfen, doch aber auch nicht im Denken beibehalten werden könne, zu einer Umarbeitung des Begriffs auffordere und nöthige; und auf diese Weise zwar keineswegs ein Realprincip, wohl aber ein Erkenntnissprincip für die Speculation abgebe.

---

[1] Werke, Bd. IV, S. 42.

Aber *Fichte* hatte einmal seinem *Wollen* Einfluss auf das *Denken* verstattet. Er glaubte in dem Ich die Freiheit zu finden, und von der Freiheit *wollte* er nicht lassen. Er behielt also den undenkbaren Gedanken; er gab ihm Auctorität durch das Vorgeben einer intellectualen Anschauung, denn dafür hielt er den Zustand der Anstrengung, mit welcher das Undenkbare als ein Gegebenes der innern Wahrnehmung vestgehalten wurde; und so wurde einer der grössten Denker, die je gewesen sind, zum Urheber einer Schwärmerei, die in der Folge, als sie sich die sogenannte absolute Identität zum Mittelpuncte erkoren, und diese mit Spinozismus, Platonismus, Physik und Physiologie amalgamirt hatte, in einem weiten Kreise die Stelle der Philosophie besetzte, und aus einem noch viel weitern Kreise die Philosophie *verscheuchte*, weil man über der intellectualen Anschauung nicht den Verstand verlieren wollte.

Dieses letztere ist nun das einzige Wollen, welches in die Forschung einzulassen ich mir erlaube. Da ich einmal denke, und nicht umhin kann, alles Angeschaute zu denken und in Begriffe zu fassen, so will ich weiter nichts als nur, dass das Angeschaute denkbar sein, oder, falls es dieses nicht von selbst wäre, denkbar *werden* solle, wozu denn freilich eine solche Umwandlung der unmittelbar aus der Anschauung gewonnenen Begriffe gehört, die sich als nothwendig, und nicht willkürlich, in jedem Puncte rechtfertigen könne. Ich stehe demnach in der Mitte zwischen denen, welche wollen, dass es bei der Anschauung, bei der Erfahrung wie sie unmittelbar gegeben wird, sein Bewenden haben solle, weil sie das Widersprechende in dem Gegebenen *nicht erblicken*, — und zwischen jenen, welche gar wohl Augen haben für dieses Widersprechende, aber davon nicht lassen wollen, vielmehr ins Erstaunen, ins Entzücken über alle die *Wunder* sich versenken, die ihnen um so vortrefflicher scheinen, je ungereimter sie sind. Ich gebe den erstern Recht, dass sie um ihre Nüchternheit nicht mögen gebracht sein, und dass sie von keiner intellectualen Anschauung wissen wollen, welche die ächte Anschauung nur entstellen würde; ich gebe den zweiten Recht, dass sie die gemeinen Ansichten der Dinge, welche alles lassen wie es zuerst gefunden wird, für unzulänglich erkennen, und auf eine Veränderung, auf eine Schärfung des *Blickes* selbst antragen, wodurch in der That alles viel wunderbarer erscheinen muss, als jenen ersteren gelegen ist zu glauben. Aber den einen und den andern muss ich Unrecht geben, weil sie beiderseits zur eigentlichen Untersuchung zu träge sind, sowohl jene, die im Aufsammeln und Registriren gewisser äusserer oder innerer Wahrnehmungen verweilen, als diese, die es freut, hochtönende Reden zu erfinden, um das Seltsame, was sie gesehen haben, *anzupreisen* statt es *besser zu bedenken.*

VII.

Plan und Eintheilung der bevorstehenden Untersuchungen.

§. 23.

Wir machen uns nun auf den Weg in das vor uns liegende Gebirge, wohin uns diejenigen sicher nicht folgen werden, die immer nur in lachenden Ebenen gemächlich zu lustwandeln gewohnt sind. Der Leser überlege, ob er gehörig gerüstet sei; was er mitnehmen, was zu Hause lassen wolle. Viel schweres Gepäck frommt dem Reisenden nicht, am wenigsten solches, was ihm, nach seiner Eigenthümlichkeit, besonders lästig fallen würde. Geduld und frischer Muth ist die Hauptsache.

Ganz ohne mathematisches Werkzeug darf der Wanderer nicht sein. Aber grosse Anmuthungen mache ich in dieser Hinsicht nicht; sie würden mit verdoppeltem Gewicht auf mich zurückfallen. Der Leser vergegenwärtige sich nur die leichteren Rechnungen mit veränderlichen Grössen, und deren Symbole, die bekanntesten Curven; er überlege, dass diese Curven eben *nur* Symbole für gewisse Regeln sind, wornach jede mögliche, *intensive* sowohl als *extensive*, Grösse wachsen und abnehmen kann; er rufe, wenn es nöthig ist, einen Freund zu Hülfe, der ihm die einfachsten Grundlehren und Formeln der höhern Mechanik erkläre; und er wird finden, dass es nicht viel schwerer ist, das Sinken einer Hemmungssumme, als das Fallen eines Steins zu begreifen. Hat er aber erst dies gefasst, so kann er auch von den Grundlehren der Reproductionsgesetze (worauf Alles ankommt) das Wesentlichste verstehn; und eben so den Hauptsatz über die Abnahme der Empfänglichkeit. Das Schwerere ist weniger nöthig; nicht jeder braucht mir auf allen meinen Wanderungen zu folgen; man kann sich dennoch wieder zusammen finden.

Ablegen muss der Leser die metaphysischen Vorurtheile, die er, wer weiss unter welchen Namen, etwan bei sich tragen möchte. Meine Metaphysik wird er, mit Hülfe dieses Buchs, allmälig verstehen lernen. Er durchdenke nur recht sorgfältig den ausführlichen Vortrag über das Ich, welchen er hier finden wird; vergleiche, nachdem dieses geschehen, meine Einleitung in die Philosophie, um sich mit den metaphysischen Problemen, theils im allgemeinen, theils mit jedem einzeln genommen, vertraut zu machen; präge sich nun vest ein, dass die befremdende Gestalt, worin die metaphysischen Probleme Anfangs erscheinen, nichts anderes ist als ein psychologisches Phänomen, welches aus psychologischen Gründen erklärbar sein muss, die wir im zweiten Theile dieses Buchs aufsuchen wollen; die aber Niemand finden kann, wenn er die Knoten ungeduldig zerhauen will, die er höchst behutsam durch unbefangenes Nachdenken auflösen sollte. — Dass man der leichtern Uebersicht wegen mein Lehrbuch zur Psychologie benutzen könne, brauche ich kaum zu bemerken. Aber sehr dringend muss ich den Leser an die Fragen erinnern: ob er mit seiner praktischen Philosophie im Reinen sei? und ob er die meinige kenne? Das erste ist an sich nothwendig: das zweite fordere ich, so gewiss ich nicht will missverstanden sein. Wessen praktische Philosophie noch schwankt: dessen Gemüth kann bei speculativen Untersuchungen nicht in Ruhe sein; am wenigsten bei solchen, die den menschlichen Geist betreffen; ohne Gleichmuth aber gelingt keine Speculation, sondern sie erzeugt Wahn und Trug. Wer meine praktische Philosophie nicht kennt, der begreift nicht was ich will, und muthet mir an, Dinge zu wollen, die ich verwerfe. Ein Beispiel hievon: ich will keine angebornen Rechte; nicht bloss, weil ich weiss, dass alle angebornen Formen psychologisch unmöglich sind, sondern auch, weil ich weiss, dass, wenn es dergleichen Rechte gäbe, sie Streit, und hiemit Unrecht erzeugen würden. Ein anderes Beispiel: ich will kein ursprünglich gesetzgebendes moralisches Gefühl, und eben so wenig einen kategorischen Imperativ, nicht bloss, weil auch dieses angeborne Formen sein würden, sondern weil ich das moralische Gefühl, sammt der aus ihm entstehenden Bereitwilligkeit zum moralischen Gehorsam, ableiten gelernt habe als Gesammtwirkung aus den verschiedenen praktischen Ideen, die wiederum durch eben so viele verschiedene ästhetische Urtheile erzeugt werden. Wenn ich nicht *jedes einzelne* von diesen Urtheilen genau kennte, nicht geübt wäre, die vorgeblichen Aussprüche des moralischen Gefühls auf sie zurückzuführen, nicht aus den nämlichen Gründen die Tugend als ein Ganzes verschiedener Bestandtheile erkannt hätte, die zum Theil gelehrt, zum Theil geübt werden, zum Theil vor aller Lehre und Uebung voraus, unter Begünstigung einer glücklichen Organisation im Menschen entstehn müssen; wenn ich nicht auf diese Weise einer Menge von psychologischen Fragen, mit denen Andre sich quälen, im voraus überhoben gewesen wäre: so möchte leicht der psychologische Mechanismus mich mit eben dem Schrecken erfüllt haben, mit welchem so Viele vor ihm die Augen verschliessen, die eben so wenig vertragen, ins Innere des menschlichen Geistes zu schauen, als sie das Innere des Leibes ohne Grauen betrachten können. —

Nach diesen Erinnerungen kehre ich zur Hauptsache zurück.

Von der Grundlegung zu einer Wissenschaft erwartet man, dass sie die dahin gehörigen Untersuchungen in Gang setzte; und weit genug fortführe, um die Möglichkeit der Wissenschaft, und das in derselben zu beobachtende Verfahren, vor Augen zu stellen. Sie soll demnach die verschiedenen Erkenntnissgründe dieser Wissenschaft, wofern es deren mehrere giebt, durchmustern, und an jedem derselben den Anfang der Forschung zeigen; sei es nun, dass jeder eigne Aufschlüsse ertheile, oder dass die verschiedenen auf einerlei Resultat führen, in welchem Falle sie immer noch dienen, die Intension der Ueberzeugung zu verstärken.

Von der Psychologie ist nach §. 11 — 13 anzunehmen, dass sie mehrere Erkenntnissgründe besitze, und zwar nicht eben in dem Sinne, als ob dieselben gleich Vordersätzen zu Schlüssen unter einander zu verknüpfen wären; sondern so, dass jeder für sich ein Factum des Bewusstseins darstelle, wovon, als dem

Bedingten, auf die Bedingungen, mit Zuziehung der allgemeinen Metaphysik (§. 15), geschlossen werde.

Wenn nun die Grundlegung zur Psychologie auf solche Weise mit einem oder dem andern der Erkenntnissgründe dieser Wissenschaft verfährt: so ist zu hoffen, dass bald einige der *Realprincipien* erkannt werden mögen, aus welchen, als Ursachen, die Phänomene des Bewusstseins ihren Ursprung nehmen. In diesem Falle lässt sich von einer solchen, einmal gewonnenen Kenntniss weiterer Gebrauch machen; die Realprincipien werden zwar niemals eigentliche *principia cognoscendi*, denn das Wissen von denselben ist immer ein abgeleitetes; aber die Forschung verändert von hier an ihre Richtung, in so fern sie jetzt von der Bedingung auf das Bedingte, — *mit* dem Strom der Ereignisse, nicht mehr, wie zu Anfange, *wider* den Strom, vom Bedingten zur Bedingung fortgeht.

Darum aber, dass aus einem oder dem andern der Erkenntnissgründe dergleichen Realprincipien, vielleicht selbst die wichtigsten Hauptgesetze der geistigen Bewegungen, entdeckt sein mögen: verlieren die übrigen Erkenntnissgründe noch nicht ihren Werth. Es muss auch an sie die Reihe kommen, benutzt zu werden: jedoch kann man nun die Untersuchung abkürzen, indem man, anstatt sich noch ganz unwissend zu stellen, vielmehr die schon vorhin gewonnenen Aufschlüsse, sobald dieselben gehörig gesichert sind, zum Grunde legt, und nur noch fragt, wie sich darauf die jetzt in Betracht genommenen Phänomene zurückführen, wie sie sich daraus begreifen lassen?

Man wird geneigt sein, dem gewöhnlichen Sprachgebrauche gemäss, solche Untersuchungen, die mit dem Laufe der Ereignisse, also von Realprincipien zu realen Folgen fortschreiten, *synthetisch* zu nennen; dagegen werden die andern, vermöge deren die noch nicht erklärten Phänomene auf jene Realprincipien zurückgeführt werden sollen, *analytisch* heissen.

Streng genommen freilich beginnt jede Untersuchung ohne Ausnahme mit einer Analysis, indem sie zuerst den Erkenntnissgrund logisch klar und deutlich macht; und dann geht sie über zu einer Synthesis, indem sie dem Princip seine Beziehungen, dem Phänomen seine Bedingungen oder nothwendigen Voraussetzungen nachweist. Dieses letztere ist ganz eigentlich Synthesis *a priori*; weil die Angabe der nothwendigen Voraussetzungen in dem Erkenntnissgrunde selbst noch nicht enthalten war. Allein hier ist nicht der Ort, dergleichen dialektische Betrachtungen im allgemeinen anzustellen; im Verfolg werden sie an dem Beispiel unserer Untersuchung selbst soweit entwickelt werden, als zu unserer jetzigen Absicht nöthig ist. —

Es soll nun die Untersuchung über das Ich, als über denjenigen Erkenntnissgrund, welcher am nächsten und bestimmtesten zu psychologischen Realprincipien hinleitet, den Anfang machen. Daraus werden sich sogleich mathematisch bestimmbare Gesetze des Bewusstseins ergeben, und so weit entwickelt werden, dass die Möglichkeit, hier eine neue Bahn zu brechen, und namentlich ohne die angenommenen Seelenvermögen in der Psychologie fortzukommen, im allgemeinen erhelle. Diese Untersuchungen zusammengenommen wollen wir *(a potiori)* den synthetischen Theil unserer Abhandlung nennen. Darauf wird der analytische Theil folgen, welcher die wichtigsten der noch übrigen Phänomene des Bewusstseins auf die vorhin gewonnene Kenntniss von den Gesetzen des Geistes zurückführt.

Es ist offenbar, dass der synthetische Theil keine veste Grenze hat, wie weit er in der Wissenschaft, — vielweniger, wie weit er hier, in unserer Grundlegung, auszudehnen sei. Die Folgen aus Realprincipien sind endlos in der Natur der Dinge, unabsehlich in der Wissenschaft. Und für den gegenwärtigen Zweck, Andern die Theilnahme an den begonnenen neuen Untersuchungen möglich zu machen, könnte ziemlich willkürlich ein Mehr oder Weniger geschehn, wenn nicht eben die Neuheit der Sache hierin noch Grenzen setzte. Der analytische Theil aber muss sich nach dem synthetischen richten, in so fern in ihm keine Untersuchung ganz selbstständig, sondern jede unter Voraussetzung des zuvor Bekannten soll geführt werden.

Um nun diesem Buche Rundung und Ganzheit zu geben: wählen wir das Ich, damit es nicht bloss den Anfang, sondern auch das Ende der Abhandlung bezeichne. Denn es muss hier vorausgesagt werden, dass aus diesem Erkenntnissprincip viel früher die mathematische Betrachtungsart der gesammten Psychologie hervortritt, als die vollständige Auflösung des in ihm enthaltenen Problems sich gewinnen lässt. Daher wird es nothwendig, dieses Problem, nachdem die ersten Schritte zu seiner Erklärung geschehn sind, auf langehin bei Seite zu legen; und so kann es, wenn nicht das Vehiculum, doch den Rahmen bilden, der alle die übrigen hier anzustellenden Untersuchungen einschliesse.

Indessen wird man bald wahrnehmen, dass nicht die Lehre vom Ich, sondern von den Gegensätzen und Hemmungen unserer Vorstellungen unter einander, den Hauptstamm der Forschung ausmacht. Diese Gegensätze finden sich unmittelbar in der Beobachtung; und in so fern hängt ihre Betrachtung nicht einmal nothwendig ab von der vorgängigen Untersuchung des Ich; jedoch bringt die letztere den Vortheil, jene mit mehr Bestimmtheit, und mit mehr Einsicht in ihre grosse Wichtigkeit, einzuführen. Auch lassen sich auf solchem Wege die nöthigen Erörterungen aus der allgemeinen Metaphysik bequem hinzufügen; welche gegen das Ende des ersten Abschnittes ihre Stelle finden sollen.

ERSTER ABSCHNITT.

UNTERSUCHUNG ÜBER DAS ICH, IN SEINEN NÄCHSTEN BEZIEHUNGEN.

ERSTES CAPITEL.

Ueber die philosophische Bestimmung des Begriffs vom Ich.

§. 24.

Wer bin ich? — Diese Frage wirft der gemeine Mensch nicht auf, denn er glaubt sich selbst sehr gut zu kennen. Wer sie aufwirft, der sucht etwas Unbekanntes in sich. Gesetzt nun, er fände dieses Unbekannte, *wem* würde er es zuschreiben? Ohne Zweifel *sich selbst*. Also scheint es, er kenne sich schon, in so fern er überhaupt ein Ich ist. Was aber ist denn dieses Ich? Kann man es losreissen von der individuellen Persönlichkeit? Oder bin ich, um nur überhaupt von *Mir* reden, *Mich* denken zu können, nothwendig ein bestimmtes Individuum? — Diese Frage wird uns zuerst beschäftigen.

Es ist schon nicht ganz leicht, nur die Frage zu verstehen; wir wollen also langsam gehn.

Fichte erklärte das Ich als: *Identität des Objects und Subjects*; und hiemit stimmt der grammatische Begriff des Ich, im Gegensatze gegen das *Du* und das *Er*, wohl zusammen, denn die *erste Person* ist die, welche von sich selbst redet.

Finden wir denn jemals im Selbstbewusstsein Uns Selbst bloss und lediglich als ein solches Wissen von Sich? Keinesweges. Immer schiebt sich irgend eine individuelle Bestimmung ein; man findet sich denkend, wollend, fühlend, leidend, handelnd; mit bestimmter Beziehung auf das, was so eben gedacht, gewollt, gefühlt, gelitten, gehandelt wird. Ist nun diese individuelle Bestimmung etwas Fremdes im Ich, wodurch es verfälscht, verunreinigt wird?

Man kann wohl Gründe finden, diese Frage zu bejahen. Zuvörderst: in der obigen Erklärung des Ich, es sei Identität des Objects und Subjects, kommt gar keine individuelle Bestimmung vor. Ferner: im gemeinen Leben selbst betrachten wir das, was wir eben jetzo thun oder leiden, als etwas Uns Zufälliges. Der Augenblick, in welchem wir uns also finden, ist nur ein Durchgang, aus welchem wir höchstens, wenn es ein bedeutender Lebensmoment wäre, einen bleibenden Eindruck mitnehmen könnten, so wie wir in ihn hineinbrachten, was in früheren Lebenslagen stark auf uns wirkte. Aber in der Zeit, und durch die Zeit, konnten wir anders gebildet oder verbildet werden: gleichwohl wären wir dieselben Personen geblieben, die wir jetzt sind. Daher kann der ganze Zwischenraum zwischen Geburt und Tod, mit Allem, was er aus Uns macht, überall nicht die entscheidende Antwort auf die Frage geben: wer bin ich denn eigentlich? Und das heisst denn eben so viel, als: *in der zeitlichen Wahrnehmung kann ich überhaupt nicht Mich finden, als denjenigen, der ich eigentlich bin.* Diese Wahrnehmung, obschon eine *innere*, hängt doch an lauter Aeusserlichkeiten; und kann daher bis zu dem wahren Kern unseres eigentlichen Selbst nicht durchdringen.

Allein es möchte Jemand einwenden, die Frage sei lediglich von dem Ich, wie es als ein *Gegebenes* gefunden werde; man könne nicht leugnen, dass man jederzeit sich selbst als denjenigen erblicke, der ein Geschöpf zwar nicht des Augenblicks sei, wohl aber der ganzen früheren Lebenszeit; und auf solche Weise bilde sich das Selbstbewusstsein derer, die in Pecking, und die am Orinoko, wie derer, die bei uns leben. Wolle man fragen, wer *würde* ich sein, wenn ich da oder dort geboren wäre? so sei dieses widersinnig, denn es setze voraus, dass eben derselbe *Ich*, welcher bei uns dieser bestimmte Mensch geworden ist, auch *ein ganz Anderer* hätte werden können, und dass *der Andere* und *Ich* einerlei seien. Vielmehr könne die Identität der Persönlichkeit an gar Nichts vestgehalten werden, wofern die Bedingungen einer bestimmten Persönlichkeit mit andern vertauscht gedacht würden. Sogar die Meinung, dass die nämliche *Seele* unter verschiedenen Umständen einen verschiedenen Gedanken- und Begehrungskreis erlange, könne zugelassen werden, ohne darum das Selbstbewusstsein in dem einen Gedankenkreise und das in einem andern dem nämlichen

Subject zuzuschreiben; denn die Seele sei weder das Subject noch das Object des Selbstbewusstseins, da sie im Bewusstsein gar nicht vorkomme. Sonach möge immerhin von der Seele gesagt werden, dass die ihr angebildete Ichheit ihr zufällig sei, beinahe eben so zufällig aber sei auch der Ichheit die Seele, dem Selbstbewusstsein das unbewusste Substrat; daher dürfe man *die innere Wahrnehmung* nicht verlassen, *als welche allein einen Jeden lehren könne, wer er sei*; und welche mit Hülfe der Erinnerung aus dem früheren Leben ihn dieses auch bestimmt genug lehre.

Wir haben hier zwei verschiedene Ansichten einander gegenüber gestellt, deren jede wir noch genauer prüfen müssen, und zwar, — welches wohl zu merken, — hier noch nicht in der Absicht, zu entscheiden, welche von beiden der Wahrheit am nächsten komme, sondern, welche jetzo *zunächst* müsse vestgehalten werden, um *von dem Gegebenen* in unserm Nachdenken auszugehn, *ohne einen Sprung zu machen.*

§. 25.

Käme es darauf an, die *erstere* Behauptung annehmlich vorzustellen: so würden sich viele bekannte Meinungen von der Vernunft und Freiheit, nebst ihren Formen und Gesetzen, als von unserer höhern, unzeitlichen, durch intellectuale Anschauung zu erkennenden Natur, im Gegensatze gegen die empirische Auffassung unserer Individualität, hiebei benutzen lassen. Ich erwähne derselben nur, um zu erinnern, dass dergleichen Lieblingsmeinungen mancher Personen auf den Gang der Speculation nicht den geringsten Einfluss haben dürfen.

Demjenigen, was in der innern Wahrnehmung unzweideutig gegeben ist und unwillkürlich gefunden wird, scheint ohne Zweifel die zweite Behauptung angemessener als die erste.

Fragt man im gemeinen Leben Jemanden, wer er sei, so nennt er Stand und Namen, Wohnort und Geburtsort. Diese und andre äusserliche Bestimmungen seiner selbst leiten ihn auch im Handeln. Er erfüllt *seinen* individuellen Beruf, *seine* Familienpflichten; und je mehr er seiner besondern Stellung in der Welt gemäss sich beträgt, um desto verständiger finden wir ihn. Wollte er einen andern Begriff von sich selbst bei seinen Entschliessungen zum Grunde legen, wollte er einen Augenblick von seiner Individualität abstrahiren: wir würden bald sagen, er vergesse *sich*, er sei ein Thor.

Haben wir denn nun ausser dieser individuellen Ichheit noch eine andre? Wenn wir einmal eingestehen müssen, dass unser zeitlich bestimmtes Individuum Wir selbst ist, und wenn wir rückwärts, so oft wir *unbefangen* von uns selbst reden, Niemanden sonst, als eben dieses Individuum im Auge haben: wozu soll es denn führen, dass man in der Philosophie von diesem nämlichen Individuum zu abstrahiren versucht? Und ist es nicht schon im gemeinen Leben ein Irrthum, wenn man die Umstände des Lebens, die freilich hätten anders kommen können, als etwas unserer Persönlichkeit Zufälliges betrachtet; da wir doch gerade *nur* unter diesen Umständen, und in Beziehung auf dieselben, unsre eigene Person kennen lernen? —

Gewiss würde diese Vorstellungsart den Sieg davon tragen: wenn es möglich wäre, *sie in sich selbst zu vollenden*. Aber

Erstlich: in keiner augenblicklichen Wahrnehmung finde ich Mich, auch nur als Individuum; vielmehr muss die Erinnerung zu Hülfe kommen. Ich setze mich als bekannt aus voriger Zeit in jedem neuen Moment voraus. Nun ist dieses als bekannt Vorausgesetzte eben so *unbestimmt*, wie eine Summe von halberloschenen Erinnerungen aus verschiedenen, zum Theil entfernten Zeiten, nur immer sein kann. Daraus würde folgen, dass ich nicht genau wüsste, *Wen* ich eigentlich meinte, falls ich von mir als Individuum redete.

Zweitens: die individuellen Bestimmungen meiner selbst sind ein Aggregat, welches allmälig angewachsen, und noch jetzt im Fortwachsen begriffen ist. Richtet sich die Ichheit nach diesem Aggregat: so wird sie unaufhörlich verändert, und niemals vollendet. Aber im Selbstbewusstsein sehen wir uns an als ein Bekanntes, Bestehendes, und schon Vorhandenes.

Drittens: ein Aggregat besitzt keine reale Einheit; es ist Vieles; von Mir aber rede ich als von Einem, und einem Realen.

Viertens: die ganze Summe meiner Vorstellungen, Begehrungen, und individuellen Zustände, würde keine Persönlichkeit bilden, wofern nicht das Subject vorhanden wäre, welchem jene individuellen Bestimmungen zum innerlichen Schauspiele dienen.

Fünftens: für dieses Subject, für das *Wissen* um uns selbst, ist es zufällig, was als Gewusstes sich darbieten möge; darum abstrahirt man von den besondern Bestimmungen des Gewussten, und fasst bloss das Verhältniss des innerlichen Wissens zu irgend einem beliebigen inneren Verlauf von objectiven Erscheinungen, als Charakter der Ichheit *auf*.

Sechstens: die eben erwähnte Abstraction reicht noch nicht hin. Das Ich fände sonst Sich als eine Reihe wandelbarer Erscheinungen, wenn schon ohne nähere Bestimmung, was für eine Reihe dies sein möge. Das Subject kann aber sich selbst nichts gleich setzen, was nicht eben so einfach ist, als es selbst. Folglich muss nicht bloss die Mannigfaltigkeit individueller Bestimmungen, sondern auch der allgemeine Begriff dieser Mannigfaltigkeit, aus der Ichheit ausgeschieden werden. Und so bleibt denn für das reine Ich nichts übrig, als die blosse Identität des Objects und Subjects.

Da sind wir denn wieder angelangt bei dem oben erwähnten grammatischen Begriff der ersten Person; nur noch mit der negativen Bestimmung, dass diese erste Person als Sich selbst nichts von allen dem denken könne, was ihr auf individuelle Weise anzuhängen scheint.

Man bemerke wohl, dass wir von der Einheit des *Subjects*, des innerlichen Wissens, ausgegangen sind, um die Mannigfaltigkeit des Objectiven auszustossen. Wir haben dabei angenommen, dass in dem activen Wissen um sich selbst Niemand eine Vielheit finde, dass er vielmehr sich als Einen Wissenden betrachte, wenn schon eine Mannigfaltigkeit dessen, was er von sich wisse, ihm vorschwebe. — Selbst unsere Träume eignen wir uns selbst zu, so sehr wir über das Object lachen, was wir selbst darstellen würden, wenn wir wachend dieselben wären, als die wir uns im Traume gebehrden. Wie wir nun von dieser erträumten Individualität abstrahiren, um wachend den Begriff von uns selbst zu bilden; — wie jeder, nachdem er sich übereilt hat, vollends der Reuige, der Büssende, indem er Vergebung der Sünden bittet, sehr gern von *den* individuellen Zügen seiner Persönlichkeit abstrahiren mag, die ihn als einen Thoren, oder als einen Sünder bezeichnen; wie er einen Kern seines wahren Wesens annimmt, aus welchem bald das Bessere hervortreten werde: so sollen wir in der Speculation von *aller* Individualität abstrahiren, weil wir dem letzten, inwendigsten Kern unserer selbst, der Selbstbeschauung, nichts Buntes und vielfältig Wandelbares gleich setzen können, und weil ein mannigfaltiges Objective im Ich, vermöge der Gleichheit mit dem, sich *selbst* betrachtenden Subject, auch dieses in ein Aggregat von allerlei Handlungen des Wissens zerspalten würde; wobei die Einheit des Ich gänzlich verloren ginge, für welche doch die eigne Selbstauffassung eines jeden sich verbürgt.

§. 28.

Fasst man die vorstehenden Ueberlegungen, welche *jeder* für sich *durch ursprüngliche Besinnung auf Sich selbst*, zur Reife bringen muss, — nochmals zusammen, so ergiebt sich:

Die philosophische Bestimmung des Ich, als **Identität** des Objects und Subjects, scheint sich dadurch vom Gegebenen zu entfernen, dass *sie* die zeitliche Wahrnehmung zurückstösst. Aber hiedurch vollendet sie nur das, und spricht rein aus, was wir im gemeinen Selbstbewusstsein unbestimmt beginnen. Nämlich wir setzen in jedem Augenblick Uns als bekannt voraus; und betrachten die neuen Bestimmungen, welche der Augenblick bringt, als *zufällig*; so dass wir vollkommen Dieselben geblieben wären, wenn schon ganz andre Begegnisse uns widerfahren sein möchten. Daraus entsteht ein Begriff von uns selbst, der sich, näher betrachtet, mit gar keinen Zufälligkeiten, weder vergangenen, noch künftigen verträgt.

Weil nun die zeitliche Wahrnehmung, oder der innere Sinn, von der eigentlichen Selbstauffassung hinweggewiesen worden ist: so scheint es allerdings, als hätten wir zu dieser Selbstauffassung ein ganz eigenes Grundvermögen. Und weil es denn doch etwas schwer ist zu sagen, was eigentlich für einen Gegenstand die reine Selbstanschauung erblicke (hier nämlich wird eine Verlegenheit gefühlt, welche von den, im nächsten Capitel zu entwickelnden, Widersprüchen im Begriff des Ich herrührt): so entsteht eine Neigung, das *reine Ich* mit allerlei Prädicaten zu begaben, welche die Quelle vieler Fehlschlüsse (unter andern bei *Fichte*) geworden ist.

Hier nun ist der Ort, an *Kant's* Behauptung zu erinnern, das Ich sei eine rein intellectuelle Vorstellung, aber zugleich die ärmste unter allen. Durch die erste Hälfte der Behauptung wird zugegeben, dass man den Begriff des Ich nicht durch innere Wahrnehmung bestimmen könne. Die zweite Hälfte mag diejenigen warnen, welche glauben, den Inhalt der Vorstellung des reinen Ich ohne Schwierigkeit angeben zu können. Uebrigens ist hier ein doppelter Fehler begangen; theils in der übercilten Annahme eines reinen intellectuellen Vermögens;* theils in dem Vergessen des grammatischen Begriffs des Ich, welcher durch den Gegensatz und die Einerleiheit des Objects und Subjects der Speculation mehr zu thun giebt, als zahllose andre, an Inhalte viel reichere Begriffe.

Wer aber die vorhin bemerkten Schwierigkeiten, sich von den individuellen Bestimmungen des Ich zu trennen, wohl im Auge hat, und überdies bedenkt, dass in dem speculativen Begriffe vom Ich jene Abstraction vom Individuellen allerdings noch weiter getrieben wird, als sie im gemeinen Bewusstsein vorkommt: der kann schon errathen, dass die Beziehungen der Ichheit auf die Individualität sich nur verbergen, nichts destoweniger aber vorhanden sind; und dass der Erfolg der Speculation kein andrer sein kann, als eben diese Beziehungen in ihrer Nothwendigkeit zu offenbaren, womit denn das Grundvermögen der reinen Selbstauffassung verschwindet, und der innere Sinn seine gehörige Erklärung erhält. So nun ist es in der That. Die philosophische Bestimmung treibt nur die gemeine Vorstellung vom Ich aufs äusserste, um sie an offenbare Unmöglichkeiten anstossen zu machen; woraus sich ergiebt, dass der Begriff des Ich, der ein täuschendes Erzeugniss unseres Denkens war, einer Verbesserung bedarf, und dass die zum Irrthum führende Dunkelheit des gemeinen Bewusstseins hier, wie in andern Fällen, durch Philosophie erleuchtet werden muss.

Wir bleiben also für jetzt bei der Erklärung: das Ich ist die Identität des Objects und Subjects; nachdem wir gesehn haben, dass dieselbe *für den Anfang der Untersuchung* einzig zulässig ist. Wir werden die Widersprüche entwickeln, die hierin liegen. Wir werden aus diesen Widersprüchen erkennen, was in dem Begriffe des Ich muss verändert, und was hinzugedacht werden. Die Leser mögen sich hüten, sich bei dieser Untersuchung nicht von angenommenen psychologischen Vorstellungsarten beschleichen zu lassen. Das Problem ist viel zu schwer, als dass es durch bisher gewohnte Meinungen zu bezwingen wäre; wohl aber kann es durch Einmengung derselben verdunkelt und entstellt werden.

---

* Krit. d. r. V., S. 423 ganz unten. [Werke, herausg. v. Hartenstein Bd. II, S. 324.]

ZWEITES CAPITEL.

Darstellung des im Begriff des Ich enthaltenen Problems, nebst den ersten Schritten zu dessen Auflösung.

§. 27.

Das Problem entsteht aus den Widersprüchen im Begriff des Ich; und es ist kein anderes, als, diejenige nothwendige Umwandlung dieses Begriffs zu finden, wodurch die Widersprüche verschwinden.

Die erwähnten Widersprüche lassen sich auf zwei zurückführen (ungerechnet diejenigen, welche durch das Nicht-Ich, in *Fichte's* Sprache, herbeigeführt werden).

1) Das Ich erscheint als ein im Bewusstsein Gegebenes, und der Begriff dieses Gegebenen wird für den vollständigen Ausdruck desselben gehalten. Aber es fehlt ihm sowohl am Objecte, als am Subjecte, mithin an seiner ganzen Materie.

2) Die vorgegebene Identität des Objects und Subjects widerstreitet dem unvermeidlichen Gegensatze zwischen beiden; mithin ist der Begriff der Form nach ungereimt.

Die Erläuterung des ersten Punctes zerfällt wiederum zwiefach; es muss sowohl der Mangel des Objects, als des Subjects nachgewiesen werden.

Zuvörderst: Wer, oder Was ist das Object des Selbstbewusstseins? Die Antwort muss in dem Satze liegen: das Ich stellt *Sich* vor. Dieses Sich ist das Ich selbst. Man substituire den Begriff des Ich, so verwandelt sich der erste Satz in folgenden: das Ich stellt vor *das Sich Vorstellende.* Für den Ausdruck *Sich* wiederhole man dieselbe Substitution, so kommt heraus: das Ich stellt vor das, *was vorstellt das Sich Vorstellende.* Hier kehrt der Ausdruck *Sich* von neuem zurück; es bedarf der nämlichen Substitution. Dieselbe ergiebt den Satz: das Ich stellt vor das, *was vorstellt das Vorstellende des Sich-Vorstellens.* Erneuert man die Frage, was dieses *Sich* bedeute? *Wer* denn am Ende eigentlich der Vorgestellte sei? so kann wiederum keine andere Antwort erfolgen, als durch die Auflösung des *Sich* in *sein Ich,* und des *Ich* in das *Sich vorstellen.* Dieser Cirkel wird ins Unendliche fort durchlaufen werden, ohne Angabe des eigentlichen Objects in der Vorstellung Ich. — Der

Genauigkeit wegen kann man noch bemerken, dass in den nachgewiesenen Umwandlungen des ersten Satzes eine Bestimmung ausgelassen ist, die hier nichts zur Sache thut; nämlich dass das Ich nicht überhaupt irgend ein Ich, sondern Sich, mithin nicht bloss das Sich Vorstellende, sondern *sein eignes* Sich-Vorstellen zum Gegenstande hat. Allein dieses gehört zu der geforderten Identität, folglich zu dem zweiten formalen Widerspruch. Hier kommt es uns darauf an, dass jede Angabe *dessen, was* das Ich eigentlich vorstelle, wiederum die Frage nach demselben in sich schliesse; folglich die Frage schlechterdings unbeantwortlich ist. Statt der Antwort entsteht eine unendliche Reihe, die sich niemals nähert, sondern von ihrer gesuchten Bedeutung immer gleich weit entfernt bleibt. Diese Reihe ist nun schon darum fehlerhaft, weil das Selbstbewusstsein von einer solchen Entwickelung in viele Glieder, oder von einer solchen vielfachen Einschaltung in sich selbst, nichts weiss. Aber überdies ist sie widersinnig, weil anstatt des wirklich vollbrachten Sich-Selbst-Setzens nichts anderes herauskommt, als eine ewige *Frage nach sich selbst.*

Nicht besser ergeht es auf der Seite des Subjects. Das Ich muss seinem Begriffe nach, von sich wissen; was in ihm als Subjectives gedacht wird, muss wiederum objectiv, muss ein Vorgestelltes werden für ein neues Wissen. (Ein Umstand, den *Fichte* in seinen ältern Schriften, ohne ihn vollständig zu erwägen, vielfältig zur Methode des Fortschreitens in der Nachforschung benutzt hat.) Man nehme also an, das Ich sei objectiv gegeben; so ist es Sich selbst, und keinem Anderen, gegeben; es wird *von* Sich selbst vorgestellt. Der Actus dieses Vorstellens darf aber auch nicht ausbleiben; was das Ich ist, das muss es, seinem Begriffe nach, auch wissen; was es nicht weiss, das ist es nicht. Es ist nun wirklich: Sich vorstellend; als ein solches Sich Vorstellendes muss es demnach abermals vorgestellt werden. Aber auch das neue Vorstellen, welches hiezu erfordert war, muss, so gewiss es ein wirkliches Handeln des Ich ist, wiederum Object werden, für ein noch höheres Wissen. Und dieses Wissen verlangt, um ein Gewusstes zu werden, ferner einen Actus derselben Art. Diese Reihe läuft offenbar ebenfalls ins Unendliche; und sie sollte es eben so wenig wie die vorige; denn auch hier weiss das Selbstbewusstsein, zwar in seltenen Fällen von einigen wenigen Wiederholungen der Reflexion, die das Wissen selbst zum Gegenstande einer neuen Betrachtung macht, aber es weiss nichts von der Nothwendigkeit solcher Wiederholung, um von uns selbst zu reden; viel weniger kennt es eine unendliche Fortsetzung der Reihe. Noch mehr; die wiederholte Rückkehr zu uns selbst, wobei wir immer wiederum Gegenstand des Bewusstseins werden, verbraucht Zeit; aber der Begriff des Ich lässt uns gar keine Zeit; ihm gemäss muss das Ich, falls es überhaupt gedacht wird, alles dies Denken des Denkens vollständig in sich schliessen; sonst ist es kein Ich, denn es fehlt ihm an irgend einer Stelle das Wissen um sich selbst. Wir sehn also, wie das Ich nach dieser Betrachtungsart, wenn es auch sein Object wirklich gefunden hätte, dennoch für sich selbst eine unendliche, und eben deshalb eine niemals vollbrachte und nimmer zu vollbringende Aufgabe sein würde. —

Hat nun schon die doppelte Unendlichkeit, in welche das Ich sich hinausstreckt, deutlich genug gezeigt, dass durch diesen Begriff, so wie er gefasst ist, wirklich nichts begriffen wird: so treibt vollends die Forderung der Identität aller Glieder der unendlichen Reihen, die Ungereimtheit aufs höchste. Zwar hier möchte Jemand sich die Sache leicht machen wollen. Es ist ja so schwer nicht, sich ein *Ding* zu denken, das mit dem Wissen von sich selbst begabt sei! Auf die Weise lassen die Dichter etwan einen Baum von Sich sprechen. Dieser, seiner selbst bewusste Baum, was ist er denn eigentlich? Erstlich ein Baum, und dann zweitens die Vorstellung eines solchen Baums; auch, wenns hoch kommt, noch eine Vorstellung von der Vorstellung des Baums. Aber der *Baum* ist nicht die *Vorstellung* von dem Baume, und, rückwärts, die *Vorstellung* eines solchen Baumes ist nicht der *Baum!* Gleichwohl soll die erwähnte Vorstellung, wenn *sie sich* ausspricht, von dem Baume reden als von *Sich selbst.* Die zwei völlig verschiedenen, und bloss in Gedanken zusammengeklebten, der Baum, und ein gewisses Vorstellen von demselben Baume, werden für Eins ausgegeben. Diese Einheit ist ein leeres Wort ohne allen Sinn; und daraus sieht man, dass es unüberlegt war, dem ersten besten, *durch seine eigenthümliche Qualität schon bestimmten*, Gegenstande Selbstbewusstsein zuschreiben zu wollen. Man setze statt des Baumes die Seele, als ein Wesen mit allerlei Kräften, das unter andern auch Selbstbewusstsein habe. Man wird gerade den nämlichen Fehler begangen haben. Die Seele, als ein solches und kein anderes Wesen, soll ein Bild von sich selbst mit sich tragen; und damit ein Bild der Art vorhanden sein könne, wird ein eignes Vermögen angenommen, welches sei ein Vermögen ein solches Bild zu tragen oder vorzustellen. Nun meint man, die Seele wisse von sich, weil man in Gedanken eine Summe gemacht hat aus der Seele und aus dem Vermögen, welches ein Bild von der Seele bereitet. Man dringt wohl gar darauf, dass beides zusammen nur Ein reales Wesen sein solle. Und jetzt beantworte man nur noch die Frage, *was für ein* Wesen das sei? Man gebe die Qualität desselben an. Die Antwort wird sich in zwei Theile spalten; die Seele, *und* das Vorstellen dieser Seele. Daraus wird nimmermehr Eins, so wenig wie aus der Person, die sich malen lässt, und dem gegenüber sitzenden Maler. — Zum Glück weiss unser Selbstbewusstsein auch gar nichts von dem Wesen unserer Seele zu sagen; und um so eher dürfte man in der Psychologie jenes Grundvermögen der Selbstauffassung sparen, vor welchem das, was wir wahrhaft *sind*, sich doch nicht sehn lässt.

Nach dieser Digression kehren wir zurück zum Begriff des Ich. Derselbe ist weit entfernt, uns in die eben erwähnte Verlegenheit zu setzten. Ganz ein anderes ist, was er erheischt. Das Object soll keineswegs ein Ding an sich, es soll das wahre Subject selbst sein. Da nun auch das Subject nichts für sich allein, sondern lediglich das Vorstellen seiner selbst ist, so soll eben dieses Vorstellen, als ein Erzeugen des Bildes, auch das Vorgestellte, das Bild sein. Die That soll selbst das Gethane, die Bedingung soll das Bedingte, der *wirkliche* Actus des Vorstellens soll das, *als solches nichtige*, Bild selber sein! Will man der Strenge dieser, offenbar ungereimten, Forderung sich entziehen? Wohlan! so ist das Object erstlich ein Reales für sich, und nun kommt zweitens das Subject mit einer Abspiegelung jenes Realen dazu. Da hat man das Ich entzweiet, und ist gerade in das vorhin gerügte Widersinnige des selbstbewussten Baumes verfallen. Es bleibt also dabei, dass das Abgespiegelte ohne alle Vermittelung der Spiegel selbst sei; dass Ich Mich nur alsdann finde, wann das Vorstellen, anstatt von seinem Vorgestellten unterschieden zu werden, vielmehr eben als actives Vorstellen sein eignes Vorgestelltes ist; folglich die Entgegengesetzten eben als Entgegengesetzte einerlei sind: — wobei denn alle jene Begriffe, von der That und dem Gethanen, der Bedingung und dem Bedingten, dem Wirklichen und seinem Bilde, die nur in ihren Gegensätzen einen Sinn hatten, in Unsinn übergehen müssen. Und die vorhin entwickelten unendlichen Reihen wiederholen diesen Unsinn ins Unendliche. —

Wäre die Rede vom viereckigten Cirkel: so würde sich niemand über dessen Möglichkeit den Kopf zerbrechen. Aber die Rede ist vom Ich, das wir jeden Augenblick aussprechen: von uns selbst, so fern wir uns das Bewusstsein unserer selbst zuschreiben. Die Frage ist, *Wen* wir eigentlich meinen, indem wir von uns reden? Und wenn wir diesen *Wen* gefunden hätten, was wir denn beginnen, indem wir ihm das Wissen von sich selbst beilegen? Er, der dieses Prädicat empfangen soll, muss ohne Zweifel dafür empfänglich sein Er muss also kein Ding an sich, er kann aber auch nicht das Von-Sich-Wissen selber sein. Denn wir sehen nun endlich deutlich genug, dass dieses Von-Sich-Wissen auf etwas Vorauszusetzendes, und bis jetzt Ausgelassenes, sich *bezieht*; und dass man die Auslassung durch eine Ergänzung verbessern muss. Erst müssen gewisse objective Prädicate herbeigeschafft werden; diese aber dürfen nicht von der Art sein, dass sie für sich allein beständen, und uns am Ende in die beschämende Nothwendigkeit setzten, das Darum-Wissen wie ein Fremdes nur gerade *daranfügen* zu müssen. Sondern *aus* der objectiven Grundlage muss jenes wunderbare, in sich zurücklaufende Wissen von selbst hervorkommen; und zwar dergestalt, dass vor diesem Wissen sich das Objective gleichsam zurückziehe, damit das Ich nicht Sich als irgend ein bestimmtes Anderes, sondern als Sich selbst antreffen möge.

Diese vorläufigen Vermuthungen werden wir nun genauer auszuführen haben.

Anmerkung.

Es wird erlaubt, und beinahe nothwendig sein, dass ich hier meinen Vortrag unterbreche. Denn der Leser muss hier anhalten; er muss sich das Vorgehende vollkommen überlegen und einprägen; sonst kann er nicht Einen Schritt weiter gehen. — Dass ich ihn bisher nicht zum Lichte, sondern vielmehr in die dunkelste Nacht geführt habe, weiss ich sehr wohl. Das *musste* geschehen; die Natur der Sache bringt es mit sich; und für denjenigen, der hier ungeduldig wird, rede ich kein Wort weiter. Wohl aber könnte auch der Geduldigste ermüden, und sich in einen Zustand versetzt fühlen, der eine Art von Krankheit ist; ich kenne diesen Zustand aus Erfahrung, und weiss, wie schwer es ist, ihn zu ertragen, wenn man nichts destoweniger in der Zeit fortleben und forthandeln soll. Daher werde ich auf die dunkle Stelle schon jetzt ein Licht fallen lassen, das von Untersuchungen ausgeht, die erst viel später an die Reihe kommen können.

Die Frage: wer bin ich? ist für den gewöhnlichen Menschen in jedem Augenblick auf individuelle Weise zulänglich beantwortet; nimmt man aber die individuellen Bestimmungen hinweg, so bleibt nichts übrig, als eine *leere Stelle*, und diese lässt sich schlechterdings nicht auf eine allgemeingültige Weise ausfüllen. Daher fasse man die Frage nun so: wie kommt der Mensch dazu, jene Stelle, die für sich allein leer sein würde, zu setzen, sie mit individuellen Bestimmungen auszufüllen, sie als die *erste* in seinem ganzen Vorstellungskreise zu betrachten, für die alles Andre ein Zweites, Drittes, kurz, ein Aeusseres ist; und endlich sie als den Punct anzusehn, worin Wisser und Gewusstes unmittelbar zusammenfallen?

Diese Frage zielt, wie es sein muss, nicht mehr auf ein Reales, sondern lediglich auf ein Formales; und sie fällt nun zurück in das weite Gebiet der Untersuchung über den Ursprung der Formen in unserem gesammten Vorstellen. Eine Untersuchung, die sich ohne Mechanik des Geistes nicht einmal anfangen lässt.

Der formalen Constructionen, in welchen das Ich eine Stelle — nicht *hat*, sondern *ist:* giebt es mancherlei; verschieden an Einfluss und Werth; mehr oder minder zahlreich nach dem erreichten Grade der Cultur. Die bekannteste dieser Constructionen, und, wenn man den zeitlichen Ursprung des Ich betrachtet, die wichtigste, ist der sinnliche Raum.

Wenn die Anschauung dahin gelangt, Objecte zu begrenzen und zu sondern, so zieht sie auch Linien von diesen Objecten gegen den Mittelpunct hin, worin der Mensch (oder das Thier) sich befindet. Nahe diesem Mittelpuncte sieht der Mensch wenigstens einige Theile seines Leibes; durchläuft ein Object die Linie dahin, so endet die Zeitreihe der Wahrnehmungen mit einer neuen Empfindung (etwa des Stosses oder Schlages): bewegt sich der Mensch, so verändert sich das ganze System seiner Gesichtslinien; begehrt er und handelt, so wird die Vorstellung des Begehrten der Anfangspunct einer Reihe, die mit einer Veränderung in der Anschauung des Aeussern endigt. Demnach fallen Glieder des Leibes, Empfindungen, und Anfänge des Wirkens in jenen beweglichen Punct; *von welchem an* jedem Aussendinge seine Entfernung bestimmt wird; *in welchen hinein* er späterhin die Bilder abwesender Gegenstände, die ihm vorschweben, verlegen muss, weil sie ihn begleiten, und draussen keinen Platz haben. So wird der Mensch in seinen eignen Augen ein vorstellendes Wesen; und von da zu der Bemerkung, dass unter den Vorstellungen auch eine des Vorstellenden vorkomme, ist nur noch ein leichter Schritt.

Es möchte nun scheinen, als klebe die Vorstellung des Ich an dem sinnlichen Raume; allein nichts weniger! Es giebt eine Menge ähnlicher, nur nicht so ausgebildeter Constructionen, wie der Raum. Sich findet der Bürger mitten in bürgerlichen Verhältnissen; er hat dort einen Rang und Namen; Sich findet der thätige Mann in der Mitte andrer Kräfte; der Gelehrte in dem Kreise andrer Gelehrten; der sittlich und religiös fühlende Mensch findet Sich in einer höhern Ordnung der Dinge; aber hier ist der Platz, den sein, schon sonst bekanntes Ich darin einnimmt, nicht so leicht zu bestimmen; hier nimmt die Frage: wer bin ich? eine ernste Bedeutung an; auf die wir jedoch jetzt nicht eingehn können.

Je nachdem die Reihen von Vorstellungen beschaffen sind, welche im Ich zusammentreffen und sich kreuzen; und je nachdem sie in jedem bestimmten Augenblick aufgeregt sind: darnach richtet es sich, wie der Mensch Sich in diesem Augenblick sieht. Wirklich schwankt das Ich unaufhörlich; es ist bald ein sinnliches, bald ein vernünftiges, bald stark, bald schwach; es scheint bald auf der Oberfläche, bald in einer unergründlichen Tiefe zu liegen. Diese Wechsel erklären sich sämmtlich aus der angedeuteten Lehre; und ebenso der sonderbare Umstand, dass die gewöhnliche Art zu reden Alles dem Ich *zueignet*, selbst das, was der denkende Mensch als den eigentlichen Gehalt, das wahre *Wesen* des Ich ansehen möchte. Wir sagen nicht bloss *mein Leib*, sondern auch *mein Geist, meine Vernunft, mein Wille*, ja sogar: *mein Selbstgefühl*, *mein Selbstbewusstsein*, *mein Leben*, und *mein Tod*. Denn alle diese Bestimmungen fallen in den *Punct*, welcher *Ich* heisst.

Der Leser kann nun vermuthen, dass diese Ansicht vom Ich wohl die richtige sein möge, aber er *weiss* von dem Allen noch nichts; versteht auch noch nicht, wie die Vorstellung eines Puncts in einer Reihe möglich ist; begreift also von der gegebenen Erläuterung noch sehr wenig. Um weiter zu kommen, ist es nöthig, diese ganze Anmerkung bei Seite zu setzen, und den Faden des frühern Vortrags wieder aufzunehmen. Derselbe blieb liegen in der tiefsten Finsterniss; wir müssen daher sehr langsam fortschreiten.

§. 28.

Irgend etwas, wenn auch noch so dunkel vorgestellt, hat ohne Zweifel jeder im Auge, der von Sich redet; denn ein Vorstellen ganz ohne Gegenstand kann doch die Aussage des Ich nicht sein. Wir müssen also zuerst dem Begriff des Ich ein unbekanntes, und noch zu bestimmendes Object leihen; und nachsehn, was weiter daraus werde.

Sogleich nun wird das Geständniss unvermeidlich, dass wir von der eigentlichen Bedeutung des Begriffs abgewichen sind. Denn nicht ein unbekanntes Object sollten wir annehmen, sondern uns damit begnügen, dass das Subject zugleich die Stelle des Objects vertrete; dass das Ich nicht etwas Anderes, sondern Sich setze.

Dieses Geständniss darf jedoch nicht im geringsten befremden. Denn es versteht sich von selbst, dass ein widersprechender Begriff, wenn er nicht ganz verworfen werden kann, wenigstens eine Veränderung erleiden muss. Und die gemachte Veränderung war nothwendig; denn dass in dem gegebenen Begriff das Object fehlt, haben wir oben gesehn.

Nichts destoweniger bringt die Abweichung vom Gegebenen uns in Verlegenheit. Von dem Vorstellen eines unbekannten Objects liesse sich gar viel reden, ohne dass dies mit dem vorliegenden Problem nur den mindesten Zusammenhang hätte. Wir finden uns in Gefahr, in ein willkürliches Denken hineinzugerathen, sobald wir den Begriff des Ich nicht in seiner Strenge vesthalten.

Dieses also darf nicht vernachlässigt werden. Und wir können demnach dem Ich nur unter der Voraussetzung ein Object leihen, dass es aus der Selbstauffassung wieder verschwinde.

Verschwindet es aber: so entsteht von neuem das Bedürfniss eines Objects; obgleich nicht gerade *des nämlichen*, welches wir zuerst eingeschoben hatten.

Es steht uns also frei, *mehrere* und *verschiedene* Objecte abwechselnd dem Ich zum Grunde zu legen. Und nicht bloss steht es frei, sondern bei näherer Ueberlegung findet sich dieses durchaus nothwendig.

Wir würden nämlich im Denken gar nicht von der Stelle rücken, und die Auflösung des Problems nicht im mindesten fördern, wofern wir uns fortdauernd im Kreise jener beiden Reflexionen herumtreiben wollten: der einen, *dass das Ich eines von ihm zu unterscheidenden Objects bedürfe*; der andern, *dass das Ich kein von ihm unterschiedenes Object als Sich selbst ansehn könne*. Diese Betrachtungen würden uns dahin bringen, das geliehene Object wieder abzusondern, und es dann nochmals herbeizubringen, um es nochmals wegzunehmen; eine Oscillation ganz ohne Ende und ohne Gewinn. Wollten wir dabei das Successive unseres Nachdenkens aufheben, und nach dem Resultat fragen, so wäre es der klare Widerspruch: *zum Ich gehört ein fremdes Object, und gehört auch nicht zu ihm*. Ein Widerspruch, den man, so wie er vorliegt, durch keine Distinction lösen kann; denn so lange wir nur von einem einzigen fremden Object reden, ist gar nicht abzusehen, woher eine Modification kommen sollte, vermöge deren dasselbe in einer Rücksicht dem Ich angehören, und in einer andern Rücksicht von ihm ausgeschieden werden könne.

Hingegen sobald wir uns besinnen, dass, indem ein geliehenes Object wieder ausgesondert werde, dagegen ein anderes und wieder ein anderes eingeschoben werden könne: geht uns ein Licht auf. Es zeigt sich nämlich jetzt soviel, dass die Ichheit *auf einer mannigfaltigen objectiven Grundlage* beruht, wovon *jeder* Theil ihr *zufällig* ist, sofern die *übrigen* Theile noch immer dem Ich zur Stütze dienen würden, falls jener weggenommen wäre. Ich setze mich als dies oder jenes, aber ich bin an keines gebunden, so lange ich wechseln kann. So ruhet ein Tisch, der viele Füsse hat, zwar eigentlich auf allen zugleich, doch könnte er wechselnd jeden einzelnen entbehren, weil ihn die übrigen noch tragen würden.

Dass dieses zwar bei weitem nicht die vollständige Auflösung des Räthsels, aber doch der nächste nothwendige Schritt zu derselben ist, zeigt sich noch klärer durch Folgendes. Jedes fremde Object, was als das letzte Vorgestellte im Selbstbewusstsein angesehen wird, bedarf durchaus der vorhin erwähnten Modification; es muss in gewisser Rücksicht für dasjenige gelten können, was vorgestellt wird, indem wir uns selbst vorstellen; in anderer Rücksicht aber wiederum als dasjenige zu erkennen sein, was nicht Wir selbst ist. Woher soll nun diese Modification, diese Verschiedenheit der Rücksichten ihren Ursprung nehmen? Sollen wir etwan selbst sie willkürlich erdenken, willkürlich gebrauchen? Aber auf dieser Modification beruht das Selbstbewusstsein, als Gegebenes, welches keineswegs unserer Willkür preisgegeben ist. Soll ein Gesetz, eine ursprüngliche Form unseres Geistes erdacht werden, wornach wir unwillkürlich, und unserer eignen Thätigkeit uns nicht bewusst, ein Fremdes in die Bestimmung unseres Selbst bald aufnehmen, bald ausstossen? oder auch in verschiedener Rücksicht aufnehmen, und ausstossen? Aber so lange dieses fremde Object nur ein einziges ist, kann keine Form unsres Geistes den Widerspruch erzwingen, dass Ich dasjenige sei, was eben nicht Ich selbst, sondern ein Fremdes ist. Auf gar keine Weise kann die eigne Qualität des Fremden in die Ichheit eingelassen werden! Erst dann, wenn mehrere Objecte vorgestellt werden, gehört Etwas an ihnen dem Vorstellenden; nämlich *ihre Zusammenfassung in Ein Vorstellen*; und was aus dieser weiter entspringt. Daraus muss also auch die gesuchte Modification hervorgehn, durch welche an den verschiedenen Objecten etwas zu bemerken sei, das *keinem von ihnen einzeln genommen* zukommen würde, dass also eben darum vielleicht Uns angehören könnte. Dabei bleibt denn die Vorstellung Meiner selbst zwar abhängig von der Vorstellung der Objecte, — sie bezieht sich auf dieselben, — aber sie fällt dennoch nicht damit zusammen.*

Wir wollen uns erlauben, diese ersten Anfänge der Speculation sogleich mit der Erfahrung zu vergleichen. Irgend eine Aehnlichkeit muss doch schon zu bemerken sein. Ich finde mich denkend, wollend, fühlend. Aber Denken ist das Uebergehen von Gedanken zu Gedanken, Wollen das Fortstreben aus einer Lage der Vorstellungen in eine andere; hier bezieht sich das Uebergehen auf eine Mannigfaltigkeit im Objectiven, das Fortstreben desgleichen: nicht das Objective selbst, wohl aber das Umherwandeln unter seiner Mannigfaltigkeit schreiben wir Uns zu. Was das heisse, Ich finde mich fühlend, mag etwas schwerer zu erklären sein; doch ist hier soviel sichtbar, dass keinesweges das Gefühlte (das Objective in eigner Qualität), diese Lust oder jener Schmerz, dasjenige abgiebt, was wir als unser eignes Ich ansehen.

---

* Der §. 34 wird die Sache noch mehr ins Licht setzen; durch ein Verfahren, welches bisher absichtlich ist im Dunkeln gehalten worden.

§. 29.

Noch Ein Schritt, und zwar ein sehr wichtiger, ist nöthig, bevor wir unseren Betrachtungen eine neue Richtung, und zugleich einen neuen Schwung geben können.

Die mehrern Objecte, (wie sich versteht, nicht *reale* Gegenstände, sondern blosse Vorgestellte, als solche,) welche zusammengenommen leisten sollen, was sie einzeln gar nicht vermögen würden, nämlich der bodenlosen Ichheit den Boden bereiten: taugen offenbar dazu, als blosse Summe oder als Aggregat, um gar nichts besser, wie die einzelnen für sich. Modificiren sollen sie einander gegenseitig; so viel wissen wir schon. Aber *wie* sie sich modificiren sollen, das lässt sich aus den nämlichen Gründen noch bestimmter angeben.

Denken wir uns ein Subject, begriffen im Vorstellen mehrerer Objecte, und hierin noch ohne Selbstbewusstsein befangen: so sehn wir sogleich, dass dasselbe, um zum Ich zu gelangen, nothwendig aus jener Befangenheit in gewissem Grade herauskommen müsse. Da möchte nun Mancher ihm zurufen: hilf dir selber! Brich die vorigen Gedanken ab, und komme zu dir! Aber noch ohne Rücksicht auf die hier geforderte Freiheit der Reflexion, welche gar nicht dazu passt, dass das Ich als ein Gegebenes *gefunden* wird, hiesse ein solcher Zuruf soviel, als: *tritt aus dem Denkbaren hinüber in das Undenkbare,* — nämlich in jenen widersprechenden Begriff des Ich; welcher, um von dem Widerspruche geheilt zu werden, nicht einer Losreissung, sondern einer Anknüpfung an die Objecte bedurfte.

Von den Objecten aus, und durch sie selbst geleistet, müssen wir zu Uns kommen: denn *ohne* sie ist das Selbstbewusstsein eine Ungereimtheit; und eine Sache der Freiheit ist es ganz und gar nicht. Wer sich findet in Schmerz und Elend wer sich seine Schwäche gesteht, wer an sich selbst verzweifelt: der *findet* allerdings Sich, aber so wie er nicht will, und nicht würde, wenn er anders könnte. Hier ist also auch nicht einmal für die Erschleichungen Platz, welche man sonst an das Bewusstsein des Wollens anzuheften pflegt. Wer sich über sich selbst wundert, wer sich mit Selbstgefälligkeit beschaut, der ist wo möglich noch weiter als jene von einem Zustande des freien Wollens entfernt, aber seiner selbst sich bewusst ist er dennoch.

Alle jene aber befinden sich gleichwohl vermöge des Selbstbewusstseins herausgehoben aus der Befangenheit in den Objecten ihres Vorstellens. Denn die Prädicate zwar, welche sie in den erwähnten Zuständen sich selbst beilegen, sind etwas Objectives; aber das Subject, dem sie dieselben beilegen, wird dabei als schon bekannt vorausgesetzt. Die Urtheile: ich bin beschämt, ich bin traurig, ich bin fröhlich, sind insgesammt synthetisch, denn ihre Prädicate werden keinesweges angesehen als inhärirend dem Subjecte. Und selbst solche Urtheile, wie: ich bin klug, ich bin ein Thor, welche eine beständige Eigenschaft bezeichnen, sind dennoch synthetisch, denn sie stützen sich auf eine Reihe von Erfahrungen und Selbstbeobachtungen, aus denen ihr Prädicat erst durch Induction abgezogen ist. Demgemäss liegt die Ichheit nicht in den Auffassungen des Objectiven, wie sie denn auch ihrem Begriffe nach nicht kann; sondern sie bildet einen Gegensatz selbst gegen die, dem Ich beigelegten Prädicate, vermöge deren sie mitten in der Verknüpfung noch von ihnen zu unterscheiden ist.

Da wir nun, so fern wir uns selbst vorstellen, gewiss nicht in dem Vorstellen des fremden Objectiven begriffen sind; und wir doch gleichwohl aus diesem nämlichen Vorstellen des fremden Objectiven, und durch dasselbe, haben zu uns selbst kommen müssen: so kann nur in diesem Objectiven der Grund liegen, weshalb wir aus dem Vorstellen desselben herausgehoben werden. Das Vorgestellte selbst in seiner Mannigfaltigkeit muss von solcher Beschaffenheit sein, dass es die Fesseln löst, in welchen ein Subject befangen sein würde, das nur bloss Gegenstände, aber niemals Sich, kennen lernte.

Die Forderung, unser Vorgestelltes müsse uns über sich selbst hinausheben, damit wir zu Uns kommen, ist eine besondere, enthalten unter einer allgemeinern, welche so lautet: *unser*

Vorgestelltes muss uns auf gewisse Weise aus dem Vorstellen seiner selbst herausversetzen.

Nun ist es ein Widerspruch, dass irgend ein bestimmtes Vorgestelltes *A*, selbst den Actus des Vorstellens von *A* zu verändern, oder zu vermindern geeignet sein sollte. Auf die Weise müsste *A* sich selbst entgegengesetzt sein.

Da nun kein Vorstellen, für sich einzeln genommen, als das Vorstellen eines bestimmten *A*, oder *B*, oder *C*, und so weiter, uns *aus sich selbst* herausversetzen kann: so bleibt nichts übrig, als dass verschiedenes Vorstellen, so fern es durch seine verschiedenen Vorgestellten als ein solches und anderes bestimmt ist, sich gegenseitig vermindere; dass *eins* uns aus dem *andern* herausversetze.

Es müssen also die mannigfaltigen Vorstellungen sich unter einander aufheben, wenn die Ichheit möglich sein soll.

Dieser Satz ist das Resultat, bei welchem wir verweilen werden. Dass ihn die Erfahrung bestätigt, lässt sich sogleich zeigen; dass er im höchsten Grade fruchtbar ist, wird sich tiefer unten ergeben.

Die innere Wahrnehmung lehrt, dass gleich unsre einfachsten sinnlichen Empfindungen verschiedene Reihen bilden, deren jede eine zahllose Menge solcher Vorstellungen einschliesst, die in allen möglichen Graden von Gegensätzen stehn. Die verschiedenen Farben verdrängen einander im Bewusstsein, die Gestalten desgleichen; nicht minder die verschiedenen Töne, Gerüche, Geschmacks- und Gefühlsempfindungen. Wir können die Vorstellung des Blauen nicht vollkommen vesthalten, wenn die des Rothen dazu kommt; die Contraste beschäftigen uns, indem sie uns anstrengen; aber eine bedeutende Menge des Contrastirenden macht, dass die Auffassung erliegt. Auf solche Weise kommt Bewegung ins Gemüth; und nicht bloss Bewegung, sondern auch Bildung. Diese flüchtige Erwähnung der Thatsachen muss vorläufig genügen.

§. 30.

Bei der allgemeinen Gewöhnung, in dem Subjecte des Bewusstseins alle die nöthigen Vermögen, Thätigkeiten, Formen und Gesetze anzunehmen, welche die Erklärung psychologischer Thatsachen nur immer fordern möchte, lässt sich auch erwarten, dass man das nächstvorhergehende Räsonnement eines Sprunges beschuldigen werde; indem es in den Gegensätzen des Vorgestellten dasjenige suche, was man in der Natur des denkenden Subjects viel besser voraussetzen könne. Wir wollen demnach, um den Grund unserer Untersuchung genugsam zu bevestigen, uns auf das vermeinte Vermögen der Selbstanschauung noch einmal einlassen, um zu überlegen, was für ein Vermögen es denn eigentlich sein solle.

1) Ein Vermögen, Sich *schlechthin* zu setzen, oder auch, das: *Ich denke*, zu allen unsern Vorstellungen *schlechthin von selbst hinzuzusetzen;* ein solches verlangt man nun hoffentlich nicht mehr, da wir im §. 27 die Masse von Ungereimtheiten gezeigt haben, welche für real, ja für sein eignes Wesen zu halten, demjenigen würde angemuthet werden, welcher *also* Sich selbst setzen sollte. (Man vergleiche noch §. 26.)

2) Ein Vermögen, erst etwas Objectives, etwas anderes als das Ich, zu denken, dann aber *durch einen absoluten Aufsprung sich selbst in diesem Denken zu ergreifen*, — würde um nichts weiter führen. Zugegeben, dass in dem Subjecte ein Vermögen zu einem solchen Aufsprunge sein könne (welches aus allgemein metaphysischen Gründen schon unmöglich ist): so möchte immerhin zu der Vorstellung des Objectiven noch die Vorstellung von dieser Vorstellung hinzukommen; damit aber der Vorstellende sie als *sein* Vorstellen *Sich* zueignete, müsste er zuvor *Sich gefunden haben;* welches zeigt, dass die Erklärung das Erklärte voraussetzt. Dass aber der Vorstellende nicht das Objective, und dessen Vorstellung, *unter einander* gleich setzen, und daraus ein Ich bereiten könne, springt offenbar in die Augen, da jene zwei nichts weniger als identisch sind.

3) Aber, nachdem man eingesehen hat, dass in einer gegenseitigen Modification mehrerer objectiven Vorstellungen allein der Grund des Selbstbewusstseins gesucht werden könne: ist nun noch zu besorgen, man werde sich die Sache leicht machen, und das *Modificiren der mehrern Vorstellungen* einem *deus ex machina, einem hinzutretenden Geistesvermögen* von eigends dazu erfundener Beschaffenheit *auftragen* wollen. Einen Verdacht dieser Art dürfen wenigstens diejenigen gar nicht übelnehmen, welche ganz auf gleiche Weise zu den Vorstellungen des Erkenntnissvermögens das Begehrungsvermögen hinzubringen, damit es die bis jetzt nur noch *erkannten* äussern Dinge in Gegenstände der *Begierden* umpräge!

Die nun von dem Geiste der Naturforschung so ganz und gar abweichen, mögen denn überlegen, was wohl für eine Modification der vorhandenen Vorstellungen jenes hinzutretende Vermögen bewirken solle? Eine *solche* muss es offenbar sein, wobei das eigenthümliche *Was* einer jeden dieser Vorstellungen beseitigt, und etwas von ihnen allen Verschiedenes, nämlich die Ichheit, aus ihnen herausgezogen werde. Nun hat man zwar wohl in der Naturlehre Beispiele, dass gewisse Stoffe, vermöge ihrer innern Gegensätze, wenn sie zusammenkommen, mit einander ein Drittes bilden, worin die Eigenschaften, welche jedes zuvor allein genommen zeigte, verschwinden, um ganz neuen Platz zu machen. Da äussern sich diese Stoffe *selbst als Kräfte*; — und es mag wohl erlaubt sein, dieses Gleichniss als eine *entfernte Andeutung* dessen zu benutzen, was unser mannigfaltiges Vorgestelltes, indem es sich in Einem Vorstellen zusammenfindet, mit einander macht; um so mehr, da wir an den Harmonien und Disharmonien, nicht bloss zusammentreffender Töne, sondern aller Arten von Gegenständen, welche ästhetischer Verhältnisse fähig sind, die klaren Beispiele davon haben. — Aber nimmermehr ist erhört gewesen, dass aus Stoffen, die sich *passiv* verhalten, eine *hinzukommende* Thätigkeit etwas gemacht hätte, das der Beschaffenheit dieser Stoffe selbst entgegengesetzt gewesen wäre. Dazu gehört eine innere *Verwandlung*; und diese ist einer neuen Production gleich zu achten. *Kann irgend ein Geistesvermögen aus Vorstellungen, die zum Nicht-Ich zu zählen sind, die Ichheit bereiten: so mag dasselbe Vermögen immerhin auch ein Ich absolut constituiren.* Da aber das letzte, laut den geführten Beweisen, ein völliger Ungedanke ist, so ist es auch das erste.

Man lasse also endlich die Geistesvermögen, wodurch unser Vorgestelltes, als ob es ein todter Vorrath wäre, soll umgebildet werden, ein- für allemal gänzlich fahren! Dagegen besinne man sich auf das Leben und Streben in jeder einzelnen Vorstellung; welches Leben genau zusammenhängt mit der Qualität des Vorgestellten, und sich daher mit andern Vorstellungen nur in so fern verträgt, als zwischen den Vorgestellten keine Gegensätze sind. So verträgt sich der Ton mit der Farbe; aber die Töne unter einander, die Farben unter einander, als Vorstellungen in uns, widerstreben sich nach dem Maasse ihrer Gegensätze und ihrer Stärke.

Uebrigens würde dieser ganze Paragraph in einer, auf allgemeine Metaphysik mit streng systematischer Kürze aufgebauten Psychologie, völlig unnöthig sein, weil dieselbe des Begriffs von einem Wesen mit allerlei Vermögen gar nicht mehr erwähnen dürfte.

DRITTES CAPITEL.

Vergleichung des Selbstbewusstseins mit andern Problemen der allgemeinen Metaphysik.

§. 31.

Dieses Capitel wäre eine blosse Episode, wenn nicht die vorstehende Untersuchung selbst uns in ein Gebiet allgemeinerer metaphysischer Fragen hineintriebe.

Auf ein Subject mit mannigfaltigen, zusammen und wider einander wirkenden Vorstellungen, sind wir geführt worden. Ist dieses Subject Substanz? und erzeugt es seine Vorstellungen von selbst, oder unter äussern Bedingungen? Sind diese Vorstellungen ursprünglich Kräfte? oder kommt ihnen ihre Wirksamkeit, mit der sie wider einander streben, nur zufälliger Weise, nur unter Umständen zu?

Um leichter verstanden zu werden, will ich es wagen, meine Antwort auf diese Fragen, fürs erste ohne Beweis, herzusetzen. *Das vorstellende Subject ist eine einfache Substanz, und führt mit Recht den Namen Seele. Die Vorstellungen enthalten nichts von aussen Aufgenommenes; jedoch werden sie nicht von selbst, sondern unter äussern Bedingungen erzeugt, und eben so wohl von diesen, als von der Natur der Seele selbst, ihrer Qualität nach bestimmt. Die Seele ist demnach nicht ursprünglich eine vorstellende Kraft, sondern sie wird es unter Umständen. Vollends die Vorstellungen, einzeln genommen, sind keinesweges Kräfte, aber sie werden es vermöge ihres Gegensatzes unter einander.*

Sollen nun diese Behauptungen bewiesen werden, so bedarf es dazu offenbar der allgemein-metaphysischen Lehren von Substanz und Kraft.

Aber sollten dieselben Behauptungen *bestritten* werden: so bedarf es dazu etwas mehr als der bisher bekannten kritischen oder idealistischen oder naturphilosophischen Systeme. Denn keins von diesen allen ist darauf gefasst, mit den Widersprüchen im Begriff des Ich zu kämpfen. Keins hat dieselben genau erwogen; überall sehen wir mit gleichem Leichtsinn das Ich entweder absolut hingestellt, oder von anderem abgeleitet, oder an anderes angeknüpft; immer zum Verderben der Systeme, und immer um so mehr, je mehr sie die Betrachtung des erkennenden Subjectes selbst zum Mittelpuncte ihrer Untersuchungen machen.

Anmerkung.

Wer die idealistischen und naturphilosophischen Lehren, von denen hier die Rede ist, noch nicht kennt, der muss Anstalt machen, sie wenigstens aus einigen Proben kennen zu lernen. Auf *Fichte's* Wissenschaftslehre, und die darauf gebaute Sittenlehre, als auf die eigentlichen Hauptwerke dieser Art, sollte ich ihn hinweisen, wenn von gründlichem historischen Studium die Rede wäre; allein, wer es wagt, diese Schriften ernstlich zu studiren, der wird viel Zeit daran verlieren, und er darf nur auf geringen Gewinn rechnen. Kürzer gelangt man in der Hauptsache zum Ziele durch *Schellings* Schrift über das Ich, vom Jahre 1795. Hier zeigt sich der falsche Enthusiasmus, welcher seitdem der Philosophie so viel Schaden zufügte, schon mit aller seiner Verkehrtheit, aber noch in jugendlicher Liebenswürdigkeit; und was, in Hinsicht seiner, eigentlich allein wissenswürdig ist, man lernt hier sein Entstehen begreifen. Hier sieht man zugleich das Kleben an Auctoritäten, und das Streben, sich über sie hinauszuschwingen; man sieht ein Klettern an der *kantischen* Kategorien-Leiter, ungeachtet der sehr wahren Bemerkung, die Kategorien seien zwar nach einer Tafel der Urtheilsformen, diese aber nach gar keinem Princip geordnet; welches freilich so viel heisst, als, sie sei unzuverlässig, und von keinem sichern Gebrauche; — man findet eine Art von Versprechen, ein *Gegenstück* zu *Spinoza's* Ethik aufzustellen, woraus bekanntlich ein *Seitenstück* geworden ist, weil der nüchterne Geist *Spinoza's* mit allen seinen Fehlern denn doch mächtiger war, als der phantastische, der ihm entgegen treten wollte; man findet endlich eine bewundernswerthe Leichtigkeit, sich in *Fichte's* Redensarten einzuüben, um das Ich, dessen Tiefe *Fichte* zu ergründen suchte, nach der Dimension der Breite auseinander zu ziehen. Schon hier erwacht die Begeisterung für jene unglückliche Einheit, in welcher das Wesen des Menschen bestehen, und darum das *Sollen* mit dem *Sein* in ein Chaos zusammengeworfen werden soll; das Vorspiel des bekannten Satzes:

Was vernünftig ist, das ist wirklich,
und was wirklich ist, das ist vernünftig;

eines Satzes, für den glücklicherweise die Menschheit nicht *träge* genug ist; denn nach dem Vernünftigen, welches noch *nicht ist*, aber *werden soll*, strebt sie *wirklich;* nur oftmals mit verkehrtem Ungestüm, weil ihr das Vernünftige so vorschwebt, als wäre es schon ganz nahe, und liesse sich mit ein paar raschen Schritten erreichen. Von diesem verkehrten Ungestüm, der das verdirbt, was er gewinnen will, giebt gleich der Anfang des vorhin genannten Buchs ein Beispiel, das statt aller dienen kann. Man vernehme die enthusiastische Rede:

„Wer etwas wissen will, will zugleich, dass sein Wissen Reali-
„tät habe. Ein Wissen ohne Realität ist kein Wissen. Was
„folgt daraus?

„Entweder muss unser Wissen schlechthin ohne Realität —
„ein ewiger Kreislauf (?), ein beständiges wechselseitiges (?)
„Verfliessen aller einzelnen Sätze in einander, ein Chaos sein,
„in dem kein Element sich scheidet, oder —

„Es muss einen letzten Punct der Realität geben“ (warum nur *einen letzten?* Ist die Realität nicht in *allen* Puncten real?)
„an dem alles hängt, von dem aller Bestand und alle Form
„unseres Wissens ausgeht, der die Elemente scheidet, und je-
„dem den Kreis“ (wieder einen Kreis! Wunderbare Vorliebe für die Figur der Kreislinie!) „seiner *fortgehenden* Wirkung im
„Universum des Wissens beschreibt.“

„Es muss etwas geben, in dem und durch welches alles was
„ist, zum Dasein, *alles was gedacht* wird, zur Realität (!), und
„das Denken selbst zur Form der Einheit und Unwandelbar-
„keit gelangt. Dieses Etwas müsste das Vollendende im gan-
„zen System des menschlichen Wissens“ (des ewig *unvollendeten!*) „sein, es müsste die ganze Sphäre, die unser Wissen
„durchmisst, beschreiben, und überall, wo unser letztes Den-
„ken und Erkennen noch hinreicht, — im ganzen *κόσμος* un-
„seres Wissens, — als Urgrund aller Realität herrschen.“

Wohin strebt dieser Wortprunk? Dahin, dass *im Ich* das Princip des Seins und des Denkens zusammen falle, dass es durch sein Denken sich selbst hervorbringe. Eine Täuschung, die jetzt für Jedermann veraltet ist! Dass das absolute Ich durchaus Nichts wissen würde, eben weil es Sich wissen soll, und *nur* Sich wissen *darf*, (um nicht ins Nicht-Ich zu verfallen,) dieses Sich aber eben nichts anderes sein darf als nur sein *Sich-Wissen*, — ein Wissen dessen Gegenstand bis ins Unendliche gesucht und nie gefunden wird; — dass ferner das absolute Ich, eben darum weil es nichts weiss, auch nichts ist: diese höchst leichten Ueberlegungen konnten recht füglich im Jahre 1795 angestellt werden; ich selbst habe die ganze Entwickelung derselben in den letzten Jahren des vorigen Jahrhunderts gefunden; und bin dadurch wenigstens für meine Person gegen unzählige nachmalige Thorheiten gesichert worden.

Warum haben diese Ueberlegungen sich dem Herrn *Schelling* nicht aufgedrungen; damals, als es für ihn Zeit war, sie anzustellen und anzuerkennen? Weil sein falscher Enthusiasmus ihnen Widerstand leistete. Er forderte, die Wahrheit solle sich wenigstens in Einem Puncte unmittelbar offenbaren. *Thäte sie dieses, so müsste es allerdings im Ich geschehen*; dies ist der einzige Punct, worin man Sein und Wissen unmittelbar vereinigt *glauben* kann; und alsdann wäre die *älteste* Lehre *Schellings* gerade die beste. Allein auf ein Fordern und Sollen lässt sich die Wahrheit nicht ein; sie erscheint nicht wie ein Dämon auf irgend eine Beschwörungsformel. Unmittelbar offenbart sie sich dem Philosophen in gar keinem Puncte. Und was folgt daraus? Vermuthlich dieses, dass es für uns gar keine Wahrheit gebe! Wir wollen dies für einen Augenblick annehmen. Unser vermeintes Wissen mag also ein blosses Meinen sein, das entweder *gerade* fort fliesst, von hypothetischen oder irrigen Vordersätzen zu deren Consequenzen, oder auch, falls Jemand gern von krummen Linien reden will, — unser Wissen mag hyperbolisch, parabolisch, spiralförmig, oder endlich *kreisförmig in sich zurück* fliessen, nach Belieben! Wenn aber Jemand schon dahin gelangt, die Nullität des vermeinten Wissens zu erkennen: so besitzt er gerade hierin den Anfang des wahren Wissens; und er braucht jetzt nur noch Geduld und Anstrengung, um dahin zu gelangen. Denn eben die unumstössliche Gewissheit, dass es für uns ein scheinbares Wissen giebt, und als Gegenstand desselben eine grosse und weite Erscheinungswelt in uns und ausser uns: diese Gewissheit ist das vollkommen veste Fundament, die eben so grosse und eben so breite Basis des wahren Wissens. Es ist nämlich nur nöthig, die Bedingungen zu finden, unter welchen allein die Erscheinungswelt erscheinen kann; dergestalt, dass sie nicht erscheinen würde, wenn diese Bedingungen nicht wären. Hiebei ist von einem letzten Puncte, von einem *einzigen* Princip, — von einem Talisman, dessen Besitz uns zur Herrschaft über das gesammte Universum des Wissens verhelfen würde, nicht aufs entfernteste die Rede. Weiss Jemand die Bedingungen anzugeben, unter denen allein es möglich ist, dass Materie *erscheine*: so findet er hiemit die allgemeine Grundlehre der Naturphilosophie. Weiss Jemand die Bedingungen anzugeben, unter denen allein es möglich ist, dass ein Magnet, sammt seiner Polarität, *erscheine*: so findet er hiemit einen besondern Theil der Naturphilosophie. Weiss Jemand anzugeben, unter welchen Bedingungen es allein möglich ist, dass die Totalität eines Gedankenkreises in der Form der Ichheit eingeschlossen *erscheine*: so findet er hiemit die Anfänge der wahren Psychologie. Weiss er von allem dem Nichts: so beharrt er in der Welt des Scheins, die für ihn nur grösser und trüglicher wird, wenn er neben der sinnlichen Anschauung sich auch noch intellectuale Anschauungen einbildet.

Uebrigens wird man mir sagen: es sei beinahe die erste, früheste Schrift *Schelling's*, gegen die ich hier gesprochen. Ich weiss das, und weiss auch, wie der erste Fehlgriff die folgenden erzeugt hat; die Verirrungen des Meisters und die Thorheiten seiner Schüler.

Seit diese Thorheiten in Umlauf kamen, ist die Philosophie mit einer Geschwindigkeit rückwärts gegangen, die selbst mir, dem Zeitgenossen, beinahe unbegreiflich vorkommt; künftige Literatoren, wenn sie die nüchternen Werke *Kant's* so nahe beisammen finden mit der Deutelei, die heute Philosophie heisst, werden den Jahrszahlen auf den Büchertiteln nicht trauen. Auch sucht mehr und mehr die Gelehrsamkeit sich ohne Philosophie zu behelfen; sie weiss, dass Ansichten, deren Wandelbarkeit die Geschichte bezeugt, ihr wenig nützen können. Die Schwärmerei kommt im Gefolge des Empirismus; und ihre Fortschritte sind reissend. Der Respect, welchen ehedem die Wissenschaft dem Staate und der Kirche einflösste, wird nicht grösser, sondern kleiner. — Wäre das Publicum stärker gewesen, so hätten einige Schriftsteller nicht so viel schaden können.

§. 32.

Um über den Begriff eines Subjects mit mannigfaltigen und wider einander wirkenden Vorstellungen etwas zu entscheiden: kann man sich theils an seinen höhern Gattungsbegriff, den einer *Einheit, welche ein gegenseitig widerstrebendes Mannigfaltiges einschliesse*, theils an das specifische Merkmal wenden, dass von *Vorstellungen*, und einem Subjecte derselben die Rede sei. Die eine wie die andre Betrachtungsart erfordert allgemein-metaphysische Reflexionen.

Der Begriff der Vorstellung bezeichnet das Vorgestellte als etwas Nicht-Reales, als ein blosses Bild; welches, um vorhanden zu sein, einer fremden Realität bedarf, nämlich des realen Subjects. Kann man nun die Qualität desjenigen Wesens, welches das Subject der Vorstellung ausmacht, unmittelbar darin setzen, dass es ein Vorstellendes (die Existenz zu gewissen Bildern) sei? Um diese Frage zu beantworten, müsste man überlegen, ob der Begriff einer solchen Qualität eine absolute Position vertrage? (Man sehe in meinen Hauptpuncten der Metaphysik die §§. 1 und 2.) Im Fall einer verneinenden Antwort wird folgen, dass dem Wesen das Vorstellen zufällig sei; und es wird weiter nachzusehn sein, in wiefern einem Wesen überhaupt Accidenzen zugeschrieben werden können; welches auf die Theorie der Störungen und Selbsterhaltungen zurückkommt (Hauptp. der Metaph. §. 5).

Eben dahin weiset die andere Reihe von Betrachtungen. Einheit eines widerstrebenden Mannigfaltigen ist ein Begriff, der, mit innern Gegensätzen behaftet, eine absolute Position geradezu ausschlägt.* In solchen Gegensätzen steht schon das Mannigfaltige als solches; dann die Mannigfaltigkeit überhaupt wider die Einheit, endlich vollends das Widerstreben in diesem Mannigfaltigen. Also auch hier ist an Qualität eines Seienden nicht zu denken; sondern nur an ein Zusammen mit andern und andern Wesen, sammt den Folgen davon, den Störungen und Selbsterhaltungen.

Nun sind die Selbsterhaltungen innere Thätigkeiten eines Wesens; sie sind aber nichts Aeusseres, oder nach aussen hin Gerichtetes. Sollen deren mehrere unmittelbar zusammen oder wider einander wirken (wie hier die Vorstellungen): so müssen sie die verschiedenen Selbsterhaltungen eines einzigen Wesens sein. Daraus erhellet die Einfachheit der vorstellenden Substanz, oder der Seele.

---

* Bequemere Dienste, als die äusserst gedrängten Hauptpuncte der Metaphysik, wird für manche der hier berührten allgemein-metaphysischen Gegenstände mein Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie leisten können. Man vergleiche daselbst §§. 97, 101 und besonders §. 113. [§. 118, 1. 2 u. 135 d. 4 Ausg.]

Hiemit wäre nun in der Kürze der Weg der allgemein-metaphysischen Untersuchungen nachgewiesen, welchen man gehen muss, um die Beweise der vorhin *aufgestellten* Behauptungen zu finden. Begreiflicher Weise kann ich mich hier nicht auf ausführliche Erörterungen dessen einlassen, was an seinem rechten Orte ohne alle unmittelbare Beziehung auf Psychologie entwickelt wird. Wohl aber kann ich denjenigen Lesern, welche neben der gegenwärtigen Schrift meine Hauptpuncte der Metaphysik nicht bloss anzusehen, sondern ernstlich zu durchdenken geneigt sein möchten, durch die, in der Ueberschrift dieses Capitels angekündigte Vergleichung zwischen den Untersuchungen über das Ich und denen, die zu den Begriffen von Substanz und Ursache führen, zu Hülfe kommen; denn eine solche Vergleichung wird eben so sehr zur genauern Einsicht in das Räsonnement des vorigen Capitels, als zum leichtern Verständniss der angedeuteten metaphysischen Lehrsätze beitragen.

§. 33.

Die anzustellende Vergleichung geht theils auf die Materie der Probleme, theils auf die Form der Untersuchung.

Der Materie nach sind die beiden ersten Hauptprobleme der allgemeinen Metaphysik (Hauptp. d. Metaph. §§. 3, 4) dem hier abgehandelten darin ähnlich, dass sie *Principien* sind; in der gleich Anfangs bestimmten zwiefachen Eigenschaft eines Princips, welches erstlich an sich gewiss, zweitens eine abgeleitete Gewissheit zu ergeben geschickt sein muss.

Erstlich, es ist gewiss, dass wir uns *Dinge mit verschiedenen, und veränderlichen Merkmalen* vorzustellen genöthigt sind; denn dergleichen sind uns in der äussern Erfahrung eben so wohl, als das Selbstbewusstsein innerlich, *gegeben*.

Zweitens, die Begriffe solcher Dinge sind Anfangspuncte eines fortlaufenden Räsonnements gerade so, wie seinerseits das Ich; denn sie enthalten Widersprüche, welche aufgelöst werden müssen; und deren Auflösung zu neuen Lehrsätzen führt.

Am auffallendsten ist der Widerspruch im Begriffe des veränderlichen Dinges; der nämliche, über welchen die Eleaten, und nachmals Platon vielfältig geklagt, den aber die Neuern theils ganz sorglos, theils im Besitz eingebildeter Aufschlüsse vernachlässigt haben. — Da der Begriff des *Sein* nur in Beziehung auf ein *Was*, auf eine Qualität, Sinn und Bedeutung hat: so muss vor allem die Qualität des *Seienden* bestimmt können angegeben, oder falls sie unbekannt wäre, doch wenigstens als eine bestimmte vorausgesetzt werden. Ist nun im Gegentheil die Qualität, welcher das Sein zugeschrieben wird, veränderlich, so entsteht der Begriff von anderem und anderem Seienden; eben so vielfach, als die Angabe dessen wechselt, was da sei. Wird aber endlich Solches und wieder Anderes Seiendes für Eins und dasselbe ausgegeben, — wie denn dieses durch die Behauptung, dass ein Veränderliches immerfort ein und dasselbe Ding bleibe, wirklich geschieht, — so liegt der Widerspruch, dass Entgegengesetztes einerlei sein solle, klar am Tage.

Statt diesem Widerspruch abzuhelfen, hat man in unsern Zeiten den Begriff der Substanz zur Kategorie gestempelt und uns versichert, ein solcher Begriff liege nun einmal in unserm Verstande.

Der Begriff nämlich von dem beharrlichen Substrat der wechselnden Erscheinungen. Wobei zuvörderst anzumerken, dass das Beharrliche ohne Widerspruch beharren, und die Erscheinungen ohne Widerspruch wechseln möchten, wofern nur zwischen jenem und diesen gar keine Gemeinschaft wäre, und die wechselnden, gleich fliegenden Schatten, die Qualität des Beharrlichen ganz unangetastet liessen. Wenn aber das Wasser (um ein altes platonisches Beispiel zu brauchen) bald flüssig, bald vest, bald dampfförmig erscheint*, so meint niemand, die Flüssigkeit, Vestigkeit, Dampfförmigkeit, ginge das beharrliche Substrat des Wassers nichts an: sondern, die entgegengesetzten Möglichkeiten dieser entgegengesetzten Erscheinungen legt man zusammen genommen dem Einen und sich selbst gleichen Beharrlichen, als inwohnende Eigenschaften, bei; und giebt ihm dadurch denn freilich eine beharrliche, aber zugleich widersprechende Qualität. Klagt nun Jemand, dass für das platonische ὄντως und οὐσία der Sinn unter uns verloren scheine: so hilft man sich mit der Versicherung, es sei ja nur von *Phänomenen* die Rede! Und alsdann macht man das Hauptgeschäft unseres Verstandes daraus, dergleichen ungereimte Phänomene ernstlich, ja gar wissenschaftlich aufzustellen und abzuhandeln.

---

* *Plat. Timaeus p. 347* [Steph. p. 49d]. Man wolle den Anstoss beherzigen: οὕτω δὴ τούτων οὐδέποτε τῶν αὐτῶν ἑκάστων φανταζομένων, ποῖον αὐτῶν ὡς ὂν ὁτιοῦν τοῦτο καὶ οὐκ ἄλλο, παγίως διισχυριζόμενος, οὐκ αἰσχυνεῖταί τις ἑαυτόν!

Wäre wirklich unser Verstand von Natur mit jener widersinnigen Kategorie behaftet: alsdann eben bestünde die wahre Philosophie in einer Kritik des Verstandes; nämlich damit er lernen möchte, sich seiner missgebornen Natur zu schämen, und, falls er nach andern Formen nicht denken könnte, das Denken lieber gar aufzugeben.

Dagegen nun findet sich, dass die Form der unvermeidlichen Auffassung sinnlicher Erscheinungen uns einen widersprechenden Begriff aufbürden will, den glücklicherweise der menschliche Verstand nur braucht gewahr zu werden, um ihn zu verabscheuen und auszustossen: wie denn die Alten die kräftigsten Mittel sich haben gefallen lassen, um nur jene ungereimten Erscheinungen aus dem Gebiet des Wissens zu verbannen; und sie entweder (wie die Eleaten) geradezu für Trug und Täuschung, oder (wie Platon) für Gegenstände schwankender Meinungen erklären zu können. Weil sich nun hiebei die Alten offenbar zu weit von der Erfahrung entfernt haben, so müssen wir andre Wege einschlagen, um nämlich für die Erfahrung andre und bessere Begriffe zu gewinnen, die in dem Kreise der erwähnten Kategorien nicht liegen können. Und dieses ist denn das Hauptgeschäft der allgemeinen Metaphysik.

Was hier von dem Begriffe des veränderlichen Dinges gesagt worden, dasselbe gilt im Wesentlichen von dem Begriffe des Dinges mit mehrern Merkmalen. Nämlich es brauchen nicht entgegengesetzte, noch successive Merkmale zu sein, um jenen Widerspruch in der Qualität des Seienden zu erzeugen; er entsteht schon aus der Summe derjenigen Eigenschaften, die man im gemeinen Leben einem Dinge ganz unbedenklich neben einander einräumt. Das Quecksilber ist weiss und flüssig und schwer; — wird wohl hierin ein Widerspruch liegen? Allerdings! sobald das Eine Ding durch eine vielfältige Qualität bezeichnet wird. Man lege sich die Frage vor: *Was* ist das Quecksilber? Diese Frage verträgt nicht die Antwort: das Quecksilber ist weiss und flüssig und schwer. Die Verkehrtheit lässt sich fühlbar machen durch eine neue Frage: ist denn das Weisse flüssig und schwer? oder ist das Flüssige weiss und schwer? oder ist das Schwere weiss und flüssig? — Will man nun die erste falsche Antwort verbessern, so wird man das Quecksilber als den Stoff bezeichnen, welcher die mehrern Eigenschaften hat und in sich vereinigt. Könnte nur dieses *Haben*, dieses *In-sich-vereinigen*, deutlich machen! Unglücklicherweise ist das Haben eines Mannigfaltigen selbst mannigfaltig, und es will scheinen, als müsste dies vielfältige Haben, um die Qualität des Einen Seienden nur berühren zu können, erst wiederum *gehabt* werden, durch ein neues, — ohne allen Zweifel wiederum vielfältiges Haben! Bei dem In-sich-vereinigen sagt es nun gar der Klang des Wortes, dass man eben ein *Wort* eingeschoben, wo der Sinn mangelte. Denn gerade von der Einigung des Mannigfaltigen war die Frage, indem bei den bekannten sinnlichen Kennzeichen des Quecksilbers dennoch von dem *Was* desselben als von einem unbekannten geredet wurde. Nun beruhigen sich die Meisten dabei, dass sie *nicht wissen*, wie das Eine zu mehrern Eigenschaften komme? Und freilich wissen sie es nicht. Denn setzen wir irgend ein *A* als die Qualität des Seienden, so ist dies Eine und sich selbst Gleiche weit entfernt, eine Mehrheit zu ergeben. Haben wir aber in *A* gleich Anfangs eine Mannigfaltigkeit einzuschliessen uns erlaubt: so dürfen wir nun schon gar nicht wagen, uns die Frage vorzulegen, *was* eigentlich sei? Denn die Antwort enthält sogleich das Geständniss, dass wir Mehrern das Sein beigelegt, und dennoch für diese Mehrern eine Einheit, — wir wissen nicht *Welche?* angenommen haben.

Der Widerspruch ist nun hoffentlich klar genug. Man nimmt an, das Seiende sei Eins; und auf die Frage: *Was für eins?* antwortet man durch eine Mehrheit von Bestimmungen. Mehrerlei nun ist nicht Einerlei. Und es ist völlig vergeblich, eine unbekannte Qualität anzunehmen, von der nur soviel bekannt sei, dass sie die mehrern Bestimmungen zulasse. Denn immer ist es schon Mehrerlei in ihr selber, dass sie gestattet, von jenen mehrern Bestimmungen auf was immer für eine Weise behelligt zu werden.

Das Gesagte beruhet übrigens auf der Voraussetzung: man habe die Qualität eines *Seienden* anzugeben. Daraus eben entspringt die Gefahr, Vieles Seiendes einem einzigen unterzuschieben. Wird der Begriff des *Sein* bei Seite gesetzt, so ist für ganz andre Betrachtungen Raum, die wir aber hier nicht verfolgen können.

Statt dessen möchte es beinahe erlaubt sein, die Warnung gegen das andächtige: *die Dinge an sich kennen wir freilich nicht!* nochmals zu wiederholen; und zu erinnern, *dass widersprechende Begriffe auf das, was zu sein scheint, eben so wenig passen, als auf das was ist.* Hiezu aber kommt noch, dass, wie oben gezeigt, die für vest gehaltene Burg des Idealismus (das Selbstbewusstsein) eben sowohl auf einem Vulkan erbaut ist, als jede Naturlehre, welche die Begriffe von Substanz und Kraft nicht im voraus berichtigt hat; daher denn die gangbare Theorie von Phänomenen und Noumenen schwerlich noch einen vesten Punct besitzen möchte, auf welchen sich verlassend, sie die Umarbeitung der vorliegenden widersprechenden Erfahrungsbegriffe für unnütz erklären dürfte.

Anmerkung.

Eine historische Erinnerung kann behülflich sein, dass man den Gegenstand des vorstehenden Paragraphen leichter ins Auge fasse. Bekanntlich ist es gerade der Begriff der Substanz, um welchen die Spitzfindigkeiten der aristotelisch-scholastischen Philosophie sich vorzugsweise drehen. Nun sind zwar diese Spitzfindigkeiten an sich keine Erkenntniss der Wahrheit; aber sie geben in so fern ein lehrreiches Schauspiel, als sie aufmerksam machen auf einen Punct, der die Denker nothwendig in Verlegenheit setzen musste. Ich will aus *Baumgarten's* Metaphysik ein paar Paragraphen hierher setzen.

§. 40. *Complexus essentialium in possibili est essentia, (esse rei, ratio formalis, natura, quidditas, forma, formale totius, οὐσία, φύσις, substantia, conceptus entis primus.)* Hier zeigen schon die vielen Synonymen, wie viel Mühe man sich gegeben hat, den *complexus*, die Einigung des Vielen, aufzufassen.

§. 196. *Id in substantia, cui inhaerere possunt accidentia, sive substantia, quatenus est subjectum; id, cui accidentia inhaerere possunt, substantiale vocatur; nec accidentia existunt extra substantiale.*

Welche monströse Erfindung! So möchte man hier ausrufen. — Wie? Braucht denn die Substanz noch ein *substantiale*, damit Accidenzen in ihr wohnen können? Heisst sie nicht gerade in dieser Beziehung Substanz, in wiefern sie Accidenzen trägt? Muss und kann und darf denn zwischen sie selbst, und ihre Accidenzen, — die ja eben die *ihrigen* sind, — noch ein Mittelglied, das *substantiale*, eingeschoben werden? Was ist denn damit gewonnen? Wollen wir nicht noch einen neuen Kitt erfinden, vermöge dessen das *substantiale* mit der Substanz zusammen hänge? Und abermals einen andern Kitt, um die Accidenzen in das *substantiale* hinein zu leimen? Wird denn dieser Kitt nicht nochmals an die Glieder, die er verknüpfen soll, angeheftet werden müssen? Wird man nicht auf diese Weise die Mittelglieder ins Unendliche vervielfältigen müssen?

Oder was ist das für ein *quatenus*, in dem Ausdrucke: *substantia, quatenus est subiectum*? Soll die Substanz sich selbst entgegengesetzt werden? Will man sie auffassen, einmal in so fern, als sie ein Subject für Prädicate ist, ein andermal in so fern, in wie ferne sie *nicht* Subject für ihre Prädicate ist? Darf sie denn jemals anders gedacht werden, als eben in so fern, in wie ferne sie ihre *essentialia*, ihre *attributa*, in sich vereinigt?

Hier habe ich die Sprache einer Verwunderung angenommen, wie sie demjenigen natürlich ist, der — noch nicht tief ins metaphysische Denken eingedrungen ist.

Denn allerdings mussten die Scholastiker die Substanz sich selbst entgegensetzen. Allerdings soll *sie selbst* gedacht werden als Eins; ihr *substantiale* aber soll empfänglich sein für das vielfache Haben der vielen Accidenzen und Attribute. Allerdings sind hier nothwendig zwei Gedanken, die aber freilich Einer sein sollten, — und nicht können. Die Substanz ist jener homerische Herkules, der *selbst* bei den seligen Göttern wohnt, während sein Schatten in der Unterwelt wandelt.

Mit einem Worte: das *substantiale* ist der Widerspruch im Begriff der Substanz, wodurch sie ein metaphysisches *Problem* wird.

Was wird nun derjenige thun, dem dies Problem, das allgemeinste der ganzen Metaphysik, eine Anregung zum Denken gegeben hat? Eine dreifache Wahl liegt vor ihm. Entweder sich in scholastische Grübelei zu versenken, oder mit dem Verslein: *grau, Freund, ist alle Theorie*, sich tröstend, aus der Schule ins freie Leben sorglos hinüberzutreten, (wobei er nicht vergessen darf, dass sich alsdann die Pforte der Schule hinter ihm schliesst,) oder endlich, die Kraft seines Denkens anzustrengen, damit er den Grund des Widerspruchs genau erkenne, ihn hinweghebe, und nachsehe, welche Veränderung hiedurch in dem vorliegenden Begriffe entstehe. Hierüber giebt das Folgende weitere Auskunft.

§. 34.

Wenn die drei Begriffe, des Ich, der Veränderung, und des Dinges mit mehrern Merkmalen, undenkbar erfunden werden, so ist gewiss schwer zu sagen, was denn noch Denkbares in dem ganzen Kreise unserer realen Erkenntnisse übrig bleibe? Wenn aber einem von diesen Begriffen durch irgend eine Art von Reflexion eine Hülfe hat geleistet werden können, so ist wohl zu vermuthen, dass eine ähnliche Hülfe für alle bereit sein werde. Haben wir demnach zur Auflösung der Widersprüche im Ich wenigstens einige Schritte thun können, so wäre es schon der Mühe werth, der Analogie nachzugehn, um zu versuchen, ob nicht das Nachdenken über die andern Probleme dieselbe Richtung nehmen dürfte?

Aber diese Analogie würde sich zu einer Methode erheben, sobald man fände, dass im allgemeinen auf der Natur eines widersprechenden Begriffes ein gewisser Gang des Denkens beruhe, welchen zu nehmen man gezwungen sei, falls man den Widerspruch los werden wolle.

Bei diesem zweiten formalen Theile unserer Vergleichung der verschiedenen Probleme, kommt uns nun sogleich die Logik mit einer allgemeinen, und höchst einfachen Bemerkung zu Hülfe; nämlich dass von zweien contradictorischen Gegentheilen gewiss eins wahr sei, wenn das andre falsch ist. Demnach, wenn es falsch ist, dass Entgegengesetztes einerlei sei, so ist wahr, dass Entgegengesetztes *nicht* einerlei ist. Wenn es falsch ist, dass im Ich Object und Subject dasselbe seien, so muss es wahr sein, dass Object und Subject nicht dasselbe sind. Wenn es undenkbar ist, dass ein Ding mit veränderter Qualität eins und dasselbe sei, so muss man zugeben, dass es nicht dasselbe ist. Wenn es keinen Sinn hat, dass der Stoff eines Dinges, und die Realitäten, welche man wegen der mehrern Merkmale dieses Dinges annimmt, ein und dasselbe seien, so muss anerkannt werden, dass die genannten Realitäten von jenem Stoffe zu unterscheiden sind. Mit einem Worte, die Identität, welche den Widerspruch verursacht, muss geleugnet werden.

So klar nun dieses ist, so haben wir dennoch in den neuesten Zeiten manchmal von Widersprüchen gelesen, die man *vereinigen* wollte. Die Entgegengesetzten sollten *Eins und dasselbe* werden. Das heisst mit andern Worten: der Widerspruch solle, wenn er etwa noch nicht vorhanden wäre, jetzt eben gestiftet werden! Denn die Entgegengesetzten, die er einschliesst, fechten einander gar nicht an, wenn sie nicht für Eins ausgegeben werden. Weiss und schwarz bestehen vollkommen neben einander, nur dass man das Weisse nicht selbst für schwarz erklären wolle. Jene Vereinigung aber sieht einer Versöhnung ähnlich, wobei man den Character der Feinde nicht gehörig erforscht hat. Der Streit dauert im Verborgenen fort, und verdirbt die Systeme wie die scheinbaren Freundschaften. — Im Grunde beweist ein solches Verfahren, dass man an das Widersprechende in den aufgestellten Problemen nicht ernstlich glaubt. Und dies ist soviel, als dass man das Bedürfniss metaphysischer Untersuchungen nicht in seiner ganzen Stärke empfindet. Es ist eine Schwachheit der neuern Zeiten, speculative Schwierigkeiten durch alle ersinnlichen Künste, bald schöner Worte, und aufgeregter Phantasien und Gefühle, bald harter Machtsprüche, und vorgegebener Anschauungen und Offenbarungen, — zu bedecken, zu verhüllen, aus den Augen zu rücken, aus dem Sinn zu schlagen. Was Wunder, dass die Speculation nicht von der Stelle kommt, da ihr erstes Gesetz *Aufrichtigkeit* ist, nämlich *Aufrichtigkeit gegen sich selbst!*

Waren die oben entwickelten Begriffe nicht widersprechend? Dann brauchte man sie nicht als solche aufzustellen. Eine blosse Künstelei, ein gesuchter Schein des Mühsamen der Nachforschung, ist der Philosophie ganz und gar unwürdig. Sind sie aber in der That, so wie sie gegeben und gefunden werden, mit sich selbst im Streit: so muss man damit anfangen, *das Streitende zu sondern; ja man muss diese nämliche Operation so vielemal wiederholen, als noch eine neue Spur widerstreitender Bestimmungen sich entdeckt.*

Dieses nun gerade ist der allgemeine Charakter derjenigen Methode, welche ich Methode der Beziehungen genannt, und in den Hauptpuncten der Metaphysik gleich im Anfange vorgetragen habe. An dem Faden derselben läuft auch das Räsonnement im §. 28 dieses Buches fort, obgleich daselbst von keiner Methode ist gesprochen worden.

Diese Methode hat verschiedene Missverständnisse erlitten; man würde aber dieselbe sehr bald, entweder verstehen *und annehmen*, oder aber verstehen *und verbessern*, wenn man nur erst von der widersprechenden Natur der metaphysischen Principien überzeugt wäre. So lange es daran fehlt, wird die Methode für ein Hirngespinnst gehalten werden. Inzwischen wird mir erlaubt sein zu sagen, dass dieselbe grösstentheils durch Abstraction aus den Reflexionen über die erwähnten Probleme ist gewonnen worden; dass sie demnach von dem Gefühl der Nothwendigkeit, von welcher das Nachdenken über jene Probleme getrieben wird, eingegeben, und nichts weniger als willkürlich ersonnen ist. Ihren Platz aber bekam sie in den Hauptpuncten der Metaphysik deshalb ganz vorne, weil sie als allgemeine Methode jeder ihr unterzuordnenden Untersuchung vorangestellt werden musste. Dabei ist nun unvermeidlich, dass sie dem nicht gehörig vorbereiteten Leser früher entgegentritt, als er das Bedürfniss darnach empfunden, und hiemit die Möglichkeit der Einsicht in dieselbe sich verschafft hat.

Die Methode beruht auf folgenden Momenten. Ein widersprechender Begriff A enthalte die entgegengesetzten Glieder M und N, welche er für identisch ausgiebt; so muss zuvörderst, wie schon auseinandergesetzt, deren Identität geleugnet werden. Soweit sind wir beim Ich, indem wir ihm ein *fremdes Object* leihen, welches gerade soviel heisst, als, *das Object ist ein anderes als das Subject.* Nun ferner entsteht allemal die Schwierigkeit, dass die Glieder M und N, welche in dem widersprechenden, aber *gegebenen* Begriffe als Eins und dasselbe aufgefasst waren (wie Object und Subject in dem gegebenen Begriffe des Ich) ihre *Gültigkeit* verlieren, sobald sie gesondert werden: denn als gesondert sind sie nicht gegeben. Ein Object, welches dem Subjecte nicht gleich ist, kommt im Begriff des Ich nicht vor, und ist eben deshalb ein Begriff ohne Bedeutung, wenn wir ihn nicht wieder an das Gegebene anzuknüpfen wissen. Folglich müssen wir jedes der gesonderten abermals identisch setzen dem andern; z. B. M, welches von N gesondert war, muss dem N wiederum gleich gesetzt werden. Dies verwickelt uns in einen secundären Widerspruch; M nicht $= N$, und M dennoch $= N$. Im §. 28 entsprechen dieser Formel die beiden Reflexionen: zum Ich gehört ein Object, das ihm fremd, — und dennoch nicht fremd, sondern dem

Subjecte gleich sei. — Da nun hier M mit sich selbst im Widerspruch erscheint, so muss wiederum, wie vorhin, nach der angeführten allgemeinen logischen Regel, die Identität verneint werden. Dem gemäss ist es *nicht dasselbe* M, dessen Identität mit N gefordert und doch auch geleugnet wurde; sondern man muss dafür *mehrere* M annehmen. So sind im Ich mehrere Objecte angenommen worden. Will man nun die Methode nach aller Strenge beschreiben, so ist hiebei zu bemerken, dass zwar Anfangs die mehrern M so auftreten, als ob eins die Identität mit N besässe, das andre nicht; dass aber jenes im alten Widerspruch befangen, dieses vom Gegebenen abweichend und folglich ein ungültiger Begriff sein würde; dass demnach *beiden beides*, Identität und Nicht-Identität mit N, zukomme: wodurch jedes in den vorigen Widerspruch verwickelt, und abermals in eine Mehrheit zerschlagen werden muss. Kurz, der secundäre Widerspruch steigt gleichsam auf Potenzen ins Unendliche fort (nur nicht gerade auf Potenzen der Zahl *zwei*, denn die Leugnung der Identität ergiebt nicht bestimmt zwei M, sondern überhaupt mehrere). Dieses nun ist in der Betrachtung des Ich übergangen worden, weil man bei einem bestimmt vorliegenden Probleme sich gleich auf der Stelle sehr leicht besinnt, worauf es ferner ankomme. Nämlich sobald mehrere M angenommen sind, bietet sich die Betrachtung dar, dass jedes derselben *einzeln genommen* die alte Schwierigkeit der Identität mit N, welche nicht denkbar und doch durchs Gegebene gefordert ist, erneuern werde; daher man voraussetzen muss, dass sie *zusammengenommen* eine gewisse Modification erlangen werden, aus welcher dasjenige hervorgehe, was dem andern Gliede des Hauptbegriffs gleich zu setzen sei. Eine solche Modification müssen die mehrern Objecte, welche einem und demselben Vorstellenden vorschweben, sich gegenseitig schaffen. — Die fernere Untersuchung des §. 29, welcher gemäss die Vorstellungen jener Objecte als Kräfte wider einander wirken müssen, geht schon über das Allgemeine hinaus, was bei allen gegebenen Widersprüchen einerlei Gang des Denkens, oder einerlei Methode erfordert. Das Resultat der Methode ist allemal die Vervielfältigung eines von den beiden Gliedern des gegebenen Widerspruchs; welches das zu vervielfältigende Glied sei, muss man aus der Eigenthümlichkeit des Problems beurtheilen. Z. B. beim Ich wird es Niemandem einfallen, eine Mehrheit der Subjecte anzunehmen, um diese dem Objecte gleich zu setzen; weil dies geradezu die Einheit des Bewusstseins aufheben würde.

Zu dem nämlichen Resultate führt ein anderer, kürzerer Weg, der aber gleich Anfangs durch eine Hypothese betreten wird. Da M für sich nicht gleich N sein kann: so werde M durch irgend ein X modificirt, und in so fern gleich N. Nun enthält der Hauptbegriff nur M und N. Um sich also vom Gegebenen so wenig als möglich zu entfernen, und keine fremdartigen Merkmale eines beliebig angenommenen X zuzulassen: setze man X gleich M; so hat man mehrere M, wie zuvor. Das Object im Ich werde durch irgend ein X modificirt, um dem Subjecte gleich sein zu können. Aber was für ein X wird man in den Begriff des Ich einlassen dürfen, der nichts anderes kennt, als nur Object und Subject? Die geringste mögliche Abweichung von dem gegebenen Begriff besteht darin, ein Object durch ein anderes modificiren zu lassen. So wird X selbst ein Object, ein Vorgestelltes; oder, wenn es nöthig sein sollte, eine unbestimmte Menge von Vorgestellten und folglich von Vorstellungen wird sich gegenseitig dahin bringen, dass, wer sie unter ihrer nun gewonnenen Modification sich denkt, dieser in ihnen das Vorstellende selbst erblickt.

Worin sich diese zweite Form des Räsonnements von der ersten unterscheide, ist leicht zu sehen. Was bei der ersten den Beschluss machte, wird hier zuerst angenommen. Dort fand sich am Ende, dass auf dem Zusammen, auf der gegenseitigen Modification der M, die Auflösung beruhen müsse; hier wird die Modification gleich Anfangs gefordert. Dabei aber wird der Fehler begangen, den allgemeinen Begriff irgend eines modificirenden X so einzuführen, als ob es erlaubt wäre, das Problem wie ein Räthsel zu behandeln, und frei umherzusinnen, was wohl für ein X taugen möchte, um M zu modificiren? Dieser Fehler wird hintennach verbessert, indem X gleich M gesetzt wird. So erscheint die Auflösung als beruhend auf der kleinsten möglichen Veränderung des gegebenen Begriffs. Derselbe war Anfangs: Identität von M und N. Er ist am Ende: Identität von N mit M modificirt durch M; nämlich mit *einem* M, modificirt durch ein *anderes*, das der Art nach auch ein M ist. Dabei kommen keine neuen Merkmale in den Begriff, ausser nur das der Vielheit der M, und diejenigen, welche in der Modification der M entspringen, oder wegen derselben angenommen werden müssen. So bleibt der Hauptbegriff in seinen nothwendigen Beziehungen eingeschlossen, die sich aus ihm selbst ergeben. Wäre X aber nicht $= M$, sondern ein Begriff mit fremden Bestimmungen: so käme das Fremde am Ende in der Auflösung als Abweichung vom Gegebenen zum Vorschein. Die Auflösung ergäbe nämlich: Identität von N mit M, so fern das letztere modificirt würde durch etwas solches, wovon im Gegebenen nichts zu finden wäre. Dergleichen möchte höchstens als Hypothese zu dulden sein, falls zuvor die Auflösung nach unserer Methode vergebens versucht wäre.

Es möchte aber Jemand fragen, warum nicht $X—N$ gesetzt werden könne, da doch diese Bestimmung nichts ausser dem gegebenen Begriffe Liegendes herbeiführen würde.* Versucht man dieses, so lautet die Auflösung: N ist identisch mit M modificirt durch N. Da kommen zwei verschiedene N vor; eins, welches in der Modification des M erst entspringen, welches das modificirte M sein soll; ein anderes, welches dieser Modification vorausgesetzt wird, da es sie selbst vollbringen soll. Hier wird offenbar N in verschiedenem Sinn genommen; und das modificirende N wäre in der That für den gegebenen Begriff, der nur von dem mit M identischen N Kunde gab, ein Fremdes.

Im Beispiel: das Subject werde gleich gesetzt dem Object modificirt durchs Subject. Diese Auflösung des Problems vom Ich möchte wohl Jemand unterstützen, indem er sie so auslegte: Wir erkennen uns selbst, indem das Denkende in uns die ihm vorschwebenden Objecte modificirt; sie, die bisher als Dinge erschienen, jetzt (durch einen Sprung) als blosse Bilder auffasst, und einsicht, dass die Realität dieser Bilder nur die des Denkenden sein könne. Da wäre also dem Denkenden gerade jene Spontaneität der Reflexion zugeschrieben, welche wir oben verwarfen; jener absolute Aufsprung, wodurch das

---

* In meiner Abhandlung: ***theoriae de attractione elementorum principia metaphysica***, hat sich in die Note zum §. 9, wo die zweite Formel der Methode kurz angegeben ist, ein Fehler eingeschlichen, den ich hier berichtigen muss. Es heisst nämlich dort: ***accedente autem τῷ N ad M, pristina redit contradictio.*** Allein dies passt nicht; denn die Meinung wurde sein, dass M durch N modificirt werden, nicht dass es ihm gleich sein solle; und das blosse Modificiren wurde keinen Widerspruch in sich schliessen.

Vorstellende in seiner Thätigkeit sich selbst ergreifen sollte. Aber der Begriff des Ich macht uns mit einem solchen selbstthätigen Subjecte, welches in seine eignen Vorstellungen eingriffe, und sie dadurch in Spiegel seiner selbst aus eigner Macht verwandelte, — keineswegs bekannt. Der Begriff des Ich setzt nicht das Subject als ein Thätiges dem Selbstbewusstsein *voran:* sondern er setzt es in das Selbstbewusstsein *hinein*, und bindet es an die Identität mit dem Objecte. Wenn wir aber gleichwohl in der Auflösung ein Subject überhaupt vorauszusetzen scheinen: so geschieht dieses in dem Sinne, als wir bei jedem Object ein Subject voraussetzen, für jedes Vorgestellte ein Vorstellendes annehmen müssen. Diesen Begriff würden wir überschreiten, wenn wir dem nämlichen Subject, welchem irgend ein Bild vorschwebt, nun noch ausser dem Vorstellen dieses Bildes sprungweise das Modificiren desselben Bildes zuschreiben wollten, wodurch es bei Gelegenheit desselben seiner selbst gewahr werden sollte. Ein solches Gewahrwerden ereignet sich zwar wirklich, es geschieht aber nicht sprungweise, sondern im natürlichen Laufe objectiver Vorstellungen. Besässe hingegen das Subject erstlich *eine* Thätigkeit allerlei Fremdes vorzustellen, und zweitens *eine andre* Thätigkeit, sich selbst absolut über dem Vorstellen zu ertappen: so geriethe es in den allgemeinen Widerspruch des Dinges mit mehrern Merkmalen hinein, welchen wir in der letztern Hälfte des §. 33 entwickelt haben.

Fragt man nun endlich noch, was für eine Gewissheit unserer Methode denn eigen sei, dass vermöge ihrer Bearbeitung die Widersprüche weichen müssten? so ist die Antwort: eine solche Gewissheit ist der Methode ganz und gar nicht eigen, und eben so wenig ihr jemals zugeschrieben worden. Die Gewissheit der Auflösbarkeit müssen die Probleme selbst mit sich führen; und das ist allemal der Fall, wenn ein *gegebener* Begriff, *durch welchen ein Reales gedacht werden soll*, einen Widerspruch verräth. Dass im Begriff des Ich keine Widersprüche stecken bleiben dürfen, fordert das Selbstbewusstsein; und es verbürgt den Erfolg der Untersuchung noch vor dem Beginn. Die Methode aber bezeichnet nun dem Denker die ersten Schritte, welche er, durch das Problem selbst getrieben, wird nehmen müssen; und dadurch erleichtert sie es, gleich Anfangs die rechte Bahn zu finden. Gesetzt jedoch, es käme ein Fall vor, wo die Methode sich aus irgend einem Grunde unbrauchbar zeigte bei einem Widerspruch, dessen Auflösbarkeit nicht bezweifelt werden könnte: was würde daraus folgen? Etwa dass die Methode falsch sei? Keinesweges! Sondern dieses, dass die *ersten* Schritte im Denken, *welche man auf allen Fall versuchen musste*, nicht hinreichten; dass man vielmehr seinen Weg werde weiter fortsetzen müssen. Es könnte sein (um die vorige zweite Formel wieder zu gebrauchen), dass M in der That durch ein X, welches nicht gleich M wäre, modificirt werden müsste, um der Identität mit N zu entsprechen. Allein in diesem Falle wäre der gegebene Begriff kein *Princip* (und überdies im hohen Grade mangelhaft gegeben oder aufgefasst); weil er die fremden Bestimmungen des einzuführenden X nicht angeben, daher auch den Gang des Nachdenkens nicht leiten könnte. Der beste Rath bestünde hier darin, eine solche Untersuchung, welche keinen bestimmten Weg finden könnte, so lange bei Seite zu setzen, bis aus andern erlangten Kenntnissen sich Hülfsbestimmungen darböten. Gewiss ist es der Fall, dass man oftmals Probleme zu früh ergreift, und sich Gegenstände des Nachdenkens wählt, welche die nothwendigen Eigenschaften der Principien nicht besitzen.

§. 35.

Um die Vergleichung der verschiedenen Probleme, und ihrer Behandlung, zwar nicht Schritt für Schritt zu verfolgen (welches nun dem Leser kann überlassen werden), — aber doch zu einer Uebersicht zu bringen, erinnern wir an den berühmten *Satz des zureichenden Grundes*; welcher oft als Axiom aufgestellt, zuweilen auch mit Beweisen versehen worden ist, die aber fehlerhaft waren. *Leibnitz* trieb den Gebrauch dieses Satzes so weit, dass er fragte: warum vielmehr Etwas sei als Nichts?* Wir wollen uns beschränken, vom zureichenden Grunde der *Veränderungen* zu reden; und alsdann wird sich die Nothwendigkeit, einen solchen Grund anzunehmen, und damit der gesuchte Beweis jenes Satzes, in dem Widerspruche finden, der nach §. 33 in dem Begriffe eines veränderlichen Dinges enthalten ist.

Wenn eine Sache, die man als eine solche und keine andre zu kennen glaubte, sich vor unsern Augen verändert: so bleibt schon der gemeine Verstand nicht bei dem Ungedanken stehn, dieses Neue und jenes Alte sei Eins und dasselbe; sondern er nimmt an, ein Zusammen der Sache mit irgend einer andern Sache sei entweder eingetreten oder aufgehoben. Das flüssige Wasser, in Eis verwandelt, habe Wärme verloren; dasselbe als Dampf verflüchtigt, habe Wärme in sich genommen. So wird die Schuld des anscheinenden Widerspruchs auf etwas Fremdes geschoben. Dieses Fremde wird gedacht als *eingreifend*, als *sich verbindend* mit dem, was die Veränderung leidet; es wird *also gedacht*, wegen einer Nothwendigkeit, die im *Denken* entsteht; es wird nicht angeschaut, denn die Erfahrung begnügt sich vielmehr, uns in der sinnlichen Erscheinung das widersprechende veränderliche Ding vor die Augen zu stellen. Uns selbst bleibt es überlassen, getrieben vom Bedürfniss des Denkens, unter den begleitenden Umständen der Erscheinung dasjenige aufzusuchen, auf welches wir die Schuld des Widerspruchs abladen, welches wir als das Hinzukommende oder Entweichende ansehen können.

---

* *Leibnit. op. ed. Dutens. Tom. II, pag.* 35. §. 7.

Eine völlig fertige *Kategorie der Ursache* aber ist hier eben so wenig zu finden, als vorhin eine Kategorie der Substanz. Vielmehr wird das Zusammen der Mehrern, in so fern daraus eine neue Erscheinung an einem sonst wohlbekannten Gegenstande soll verstanden werden, uns sogleich zum Räthsel, sobald wir uns fragen, *wie* denn die Wirkung in dem Einen habe erfolgen können, vermöge des Andern? Wobei nur so viel klar ist, dass dazu mehr gehöre, als blosses nebeneinander sein, dass das Zusammenkommen der Ursache und des leidenden Gegenstandes die bloss räumliche oder zeitliche Nähe überschreiten, und etwas dabei vorgehn müsse, welches vorläufig mit den Worten *Eingreifen, Verwandtsein und sich gegenseitig Binden,* bezeichnet werden könne.

Hier nun muss der gemeine Verstand, wie er unter andern in der, so eben gebrauchten, metaphorischen Sprache der Chemiker sich äussert, in Schutz genommen werden gegen die unrichtigen Ansichten der *kantischen* Schule, welche aus der Verlegenheit entstanden, dem Causalbegriffe, der allerdings nicht im Gegebenen unmittelbar gefunden, sondern in dasselbe hineingetragen wird, seinen Ursprung nachzuweisen. *Kant* lehnte in dieser Verlegenheit die Causalität an die Zeit, — mit der sie gerade gar nichts gemein hat! Es ist längst bemerkt, dass zwischen Ursache und Wirkung sich kein Vorher und Nachher einschieben darf, als ob die Wirkung noch dürfte auf sich warten lassen, nachdem sie schon vollständig begründet ist. Die Priorität der Ursache liegt bloss im Begriffe; man muss das Zusammen der Mehrern *voraussetzen*, damit die neue Erscheinung nicht die Identität dessen verletze, an dem sie erscheint. — Ueber der Betrachtung der Zeitverhältnisse geht bei *Kant* das wesentliche Merkmal des Eingreifens ganz verloren; und je schlechter nun eben in diesem Puncte der allgemein vorhandene Begriff der Ursache aufgefasst ist, um desto weniger hätte ein so missverstandener, seiner Bedeutung und seinem Ursprunge entfremdeter Gedanke, unter dem Namen einer Kategorie für eine Form des Denkens ausgegeben werden sollen.

Statt einer vesten Form des Denkens zeigen sich in der Annahme einer Ursache zu der Veränderung vielmehr die ersten nothwendigen Schritte der Untersuchung; eben dieselben, welche sich nach der Methode der Beziehungen ergeben müssen, und sich folglich aus ihr erläutern lassen. Das in der Veränderung entstandene Neue wird als eine Modification des Schon-Vorhandenen mit Hülfe eines Dazutretenden angesehn. Zwei Stoffe (die mehrern *M*) zusammengenommen sollen das Neue (*N*) ergeben. Hier ist die Untersuchung über die Möglichkeit der Veränderung gerade so weit gediehen, als die Untersuchung über die Möglichkeit des Ich an der Stelle, wo mehrere Objecte für dasselbe Vorstellende angenommen werden. Aber so wenig man nun hieraus das Ich begreift, so gewiss vielmehr noch eine weitläuftige Untersuchung bevorsteht, zu der man nur den ersten Anlauf genommen hat: eben so sicher ist der Begriff der Ursache auch nur der Anfang und die Eröffnung einer weitaussehenden Nachforschung, welche die Metaphysik vollenden muss, während der gemeine Verstand schon bei den ersten Schritten ermattet.

Eine wichtige Bemerkung über diese ersten Schritte muss noch hinzugefügt werden, wodurch sich unsre Vergleichung der verschiedenen Probleme am Ziele finden wird. Wir haben oben im §. 33 gesehn, dass nicht bloss die successiven Merkmale des Veränderlichen, sondern auch die gleichzeitigen, — überhaupt die mehrern Bestimmungen Eines und desselben Dinges einen Widerspruch erzeugen. Dieser seltener bemerkte Widerspruch zieht gleichwohl eine ganz ähnliche Untersuchung nach sich als jener; und es findet sich, dass kein einziges, in der gemeinen Erkenntniss vorkommendes Merkmal der Dinge, als wahre Eigenschaft des Wesens angesehen werden könne, sondern dass *jedes Element der Erscheinung als Andeutung einer Modification eines Wesens durch ein anderes betrachtet werden müsse.* Dieses giebt der Untersuchung, auf welche der Causalbegriff führt, eine ausserordentliche Erweiterung; und es wird Ein und dasselbe Geschäft, den Zusammenhang zwischen Ursachen und Wirkungen, und den zwischen Accidenzen und Substanzen zu erklären. —

Der äusserste Punct, bis zu welchem die Vergleichung, die uns beschäftigt, kann getrieben werden, und von wo schon die fernere Divergenz anhebt, zeigt sich bei der Auflösung des Problems vom Ich, an jener Stelle, wo die verschiedenen Objecte, auf deren Zusammen das Selbstbewusstsein beruhen soll, als entgegengesetzte, und deren Vorstellungen als einander aufhebend nachgewiesen werden. Dem entspricht bei der Untersuchung über Substanz und Causalität der *Gegensatz unter den Qualitäten der Wesen,* auf deren Zusammen theils die successiven, theils die simultanen Merkmale der sinnlichen Dinge zurückgeführt werden.* Nämlich gerade so, wie eine blosse Summe von Objecten die Untersuchung über das Ich nicht fördern würde, eben so vermag eine blosse Summe von Wesen nichts zur Erklärung der Veränderungen, noch überhaupt der Eigenschaften sinnlicher Dinge. Die Wesen, wie die Vorstellungen der Objecte, müssen einander auf irgend eine, näher zu bestimmende Weise afficiren.

Aber in der nähern Bestimmung tritt nun auch sogleich der Unterschied hervor, dass bei den Vorstellungen ein wirkliches Weichen der einen vor der andern denkbar und zur Erklärung des Ich nothwendig ist. Hingegen die Wesen würden sich in vollkommne Undinge verwandeln, wenn sie, entweder, in ihrer Qualität eine Abänderung erlitten, und dennoch, nachdem sie schon *andere* geworden wären, *dieselben* blieben wie zuvor, — oder in ihrem Sein sich vermindern liessen, während das Sein gar keine Grade zulässt, die sich vermehren oder vermindern könnten.** Daher kann der Gegensatz der Wesen höchstens die Folge haben, dass sie demselben *innerlich widerstehen*, und *sich selbst erhalten;* wobei die Art des Widerstandes sich nach der Art der Anfechtung, oder *Störung*, richtet, und deshalb eben so mannigfaltig ist, als diese nur immer sein mag. Dass aber der Gegensatz der Wesen (der keineswegs ein reales Prädicat derselben ist) die bezeichnete Folge oftmals (obschon bei weitem nicht immer) wirklich habe, dieses und nichts anderes macht den Begriff des *Zusammen* der Wesen aus; welches, wo es vorkommt, nicht aus den Wesen, denen es zufällig ist, sondern aus den Erscheinungen geschlossen wird, zu deren Erklärung es muss vorausgesetzt werden.

---

* Hauptpuncte der Metaphysik §. 5.

** Die Elanguescenz der Substanz, womit *Kant* (Krit. d. r. V. pag. 414.)

Und so wären wir nun wiederum bei denselben Puncten angelangt, auf die wir schon im Anfange dieses Capitels durch die aufgestellte Behauptung geführt wurden, dass die Vorstellungen nichts anderes als *Selbsterhaltungen der Seele* seien. Weitere Erörterungen des Allgemein-Metaphysischen, worauf

---

[Werke Bd. II, S. 319] gegen *Mendelssohn* auftritt, ist nichts als ein Beweis mehr, wie gänzlich der berühmte Kritiker seinen metaphysischen Scharfsinn in die Frage nach dem Ursprunge der Form unserer Erkenntniss versenkt, wie wenig er dagegen die eigenthümliche Bedeutung mancher Hauptbegriffe, und besonders des Begriffs vom Sein, erwogen hatte. (Ein paar andre Beispiele haben wir oben an den Begriffen von Substanz und Ursache gehabt.) Dem Seienden eine reale Mehrheit von Graden beizulegen, welche wirklich ab- und zunehmen könnten; oder ihm eine reale Mehrheit von Attributen beilegen, die sich (wie in *Spinoza's* Gott) unabhängig von einander entwickeln könnten; oder ihm eine Ausdehnung durch wirklich verschiedene Theile des Raums, oder eine reale Dauer in der Zeit, oder endlich gar eine Veränderlichkeit in der Zeit zuschreiben: alles dies sind gleich arge, klare Ungereimtheiten; denn sie setzen immer Ein Seiendes als ein Mehreres, und das Mehrere wiederum durch wer weiss welches Band zu einer unbekannten Einheit verbunden; von welcher Einheit gleichwohl so viel bekannt ist, dass eben sie die wahre Qualität jenes Seienden ausmachen würde (indem von dem Mehrern nur *als von Einem* gesagt wird, dass es sei); womit denn das Geständniss abgelegt wäre, dass die vorgebliche Mehrheit, in ihrem Gegensatze gegen die Einheit, *nicht real*, nicht die *wahre* Qualität des Wesens sei, sondern aufs Höchste (falls sie sich dazu schickt) für eine *zufällige Ansicht* des Wesens gelten könne. — Wie dergleichen zufällige Ansichten *als Hülfsmittel unseres Denkens* gebraucht werden müssen, wenn *Wir* von den Störungen und Selbsterhaltungen der Wesen eine *Theorie* aufstellen wollen (so wie der Astronom seine Logarithmen und Integralformeln *beim Rechnen* braucht, ohne dergleichen für reale Prädicate der Gestirne zu halten), dies ist in meinen Hauptpuncten der Metaphysik a. a. O. angegeben worden.

dieser Satz sich stützt, sind hier nicht am rechten Platze, und können demjenigen kaum Bedürfniss sein, welcher mit dem schon Gesagten die oft angeführten Hauptpuncte der Metaphysik, das Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, im vierten Abschnitte, und allenfalls noch das erste Capitel der oben genannten Abhandlung *de attractione elementorum* gehörig vergleichen will.

Anmerkung.

Ueber die Kunst des metaphysischen Denkens.

Die Behandlung eines jeden metaphysischen Problems hat Anfang, Mittel und Ende; man muss den Knoten so, wie unsere geistige Natur, ihren Verhältnissen gemäss, ihn schürzt, erkennen; man muss alsdann die verschiedenen Operationen, welche zusammen die Auflösung ausmachen, richtig durchführen; und endlich die gefundenen Resultate genau vesthalten und richtig anwenden.

1) Um die Probleme richtig aufzufassen, muss man wissen, dass sie allemal *Begriffe* sind, und weder etwas Höheres noch etwas Niedrigeres. Nicht *Ideen*, in welchen ein ästhetisches Urtheil verborgen liegen würde, wodurch sich der Denker in einen bestochenen Richter verwandelt; (so verdarb sich *Fichte* das Ich, indem er die von ihm hoch verehrte Freiheit darin zu sehen glaubte.) Nicht *Wahrnehmungen*, denn über sie hat das Denken keine Gewalt, sie müssen bleiben wie sie sind. — Von den Begriffen ist nun immer zuerst eine logische Analyse nöthig, und in Folge derselben eine gute Namenerklärung, wie jene des Ich, es sei Identität des Objects und Subjects, oder die alte der Substanz, sie sei das Subject, was nie Prädicat werden könne. Hier ist gegen die falsche Genialität derer zu warnen, die sich über logische Pünctlichkeiten erhaben wähnen. Dann aber muss die Namenerklärung verglichen werden mit denjenigen Wahrnehmungen, durch welche der Begriff gegeben ist. So haben wir oben lange gezweifelt, ob wir die individuelle Persönlichkeit in den Begriff des Ich aufnehmen sollten oder nicht; und endlich gefunden, die Wahrnehmung selbst verbiete uns dies, weil im Selbstbewusstsein das Ich als ein Beharrliches betrachtet wird, die Individualität aber sich vom zufällig Wechselnden nicht rein abscheiden lässt. So muss in Ansehung der Substanz gezweifelt werden, ob sie als Eins gegeben sei? —

Dieses Eine wird sich unter dem Vorrath des Gegebenen nicht unmittelbar finden. Oder ob man die vielen Merkmale bloss als Vieles betrachten, deren Einheit aber aufgeben wolle? Dagegen wird sich die Wahrnehmung abermals sträuben; und es wird dabei bleiben, dass man genöthigt sei, den vielen gegebenen Merkmalen ein unbekanntes Eins zum Grunde zu legen. — Ist man nun so weit gekommen, durch Vergleichung mit der Wahrnehmung den Begriff so zu bestimmen, wie er als durchs Gegebene uns aufgenöthigt, das heisst, als ein *gültiger* Begriff zu denken ist: alsdann folgt abermals eine Analyse, die ihn als einen *widersprechenden* bezeichnen wird, *wenn* er ein metaphysisches Problem ist, denn träfe dieses nicht ein, so könnte er bleiben wie er ist, und die Metaphysik brauchte keine Kunst an ihn zu verschwenden; der blossen logischen Ueberlegung würde es anheim fallen, ihm in dem Systeme der übrigen Begriffe seinen Platz anzuweisen.

2) War es schon schwer, in sich selbst das Geständniss zur Reife zu bringen, dass ein durchs Gegebene unvermeidlich aufgedrungener Begriff widersprechend sei: so wird es nun noch schwerer, in der Klemme zwischen den beiden widersprechenden Gliedern des Begriffs so lange auszudauern, ja, sich von ihnen so lange hin- und hertreiben zu lassen, so vielen anscheinend unnützen Versuchen des Denkens sich hinzugeben, als die regelmässige Auflösung erfordert. Manche glauben nicht zu denken, sondern zu phantasiren, wenn sie ihre Gedanken nicht gleich in gerader Linie fortführen können; und hier begegnet selbst Männern dasselbe, was man sonst an Jünglingen bemerkt: sie können sich zuweilen schlechterdings nicht enthalten, schnell abzuurtheilen; sie fühlen nicht die Nothwendigkeit, sich erst auf Untersuchung einzulassen. Wie man von unerfahrnen jungen Königen erzählt, die den Richterstuhl bestiegen hatten, und nun erst von einer Parthei, dann von der andern sich überreden liessen, unfähig, sich das: *audiatur et altera pars*, einzuprägen: so geht es auch denen, welche in der Betrachtung eines metaphysischen Problems nicht geübt sind. Die Einheit des Ich, die Einheit der Substanz, ist ihrer Meinung nach so vollkommen klar, dass dagegen gar kein Einspruch statt finde; aber die Vielheit im Ich (Object und Subject) ist ihnen eben so klar; desgleichen die Vielheit der Attribute und Accidenzen. Daher lassen sie unbedenklich ein ganzes

Universum aus dem Ich oder aus der Substanz hervorgehn: sind sie eben mit der Vielheit beschäftigt, so achten sie nicht auf die Einheit; diese muss sich nun gefallen lassen, ein intensives Vieles zu sein, so voll und so gross als eben nöthig ist, damit sich eine Welt daraus entwickele; sind sie hingegen mit der Einheit beschäftigt, so kostet es sie nichts, dem Vielen zu gebieten, dass es nur dem Scheine nach für ein Vieles gelten solle, der Wahrheit nach aber Eins sein müsse. *Woher der Schein in der Wahrheit?* Diese Frage drückt sie so wenig, dass sie vielmehr den Wirbel ihrer Gedanken, wie ein wirkliches Hervorgehn aus der Einheit, und Rückkehren in dieselbe beschreiben. — Gerade umgekehrt muss der wahre Metaphysiker nicht bloss die widersprechenden Glieder seines Problems, sondern auch den doppelten Anspruch der Denkbarkeit und der Gültigkeit, streng vesthalten, keinem etwas vergeben, keinem mehr einräumen als ihm zukommt. Er muss die nothwendige Bewegung seines Denkens nicht als einen vorübergehenden Wechsel von Gedanken selber durchlaufen, sondern jeden Schritt in dieser nothwendigen Bewegung als ein Vestes und Unveränderliches sich einprägen; gleichsam wie eine Reihe von historischen Gemälden, deren jedes einen Moment des Handelns fixirt, so dass alle zusammen auch die sämmtlichen Puncte des Ueberganges, woraus die ganze Begebenheit besteht, zur beständigen Anschauung aufbewahren. Dieses Stehen mitten im nothwendigen Wechsel ist allerdings schwer, weil alle Puncte des Wechsels von der Art sind, dass man auf ihnen nicht stehen bleiben kann. Aber gerade dieses: *Nicht stehen bleiben können*, hat der Metaphysiker ein- für allemal darzustellen, so dass er den Process des Denkens, wodurch ihm seine Resultate gewiss wurden, in jedem Augenblick erneuern könne. Wem der Kopf leicht schwindelt, der kann die metaphysischen Steige nicht gehn; wer, um den Schwindel zu vermeiden, mit verschlossenen Augen herübergehn will, der findet die Steige nicht, und nur in seiner Einbildung kommt er hinüber.

3) Ist endlich ein Punct erreicht, wo man stehen bleiben kann, so folgt daraus nicht, dass man hier lange stehen und ausruhen müsse. Die Auflösung eines metaphysischen Problems zeigt unmittelbar noch nichts, als nur eine allgemeine Bedingung der Denkbarkeit des aufgestellten Begriffes; wer mehr verlangt, der muss weiter fort arbeiten. Er muss nicht bloss seine Kräfte,

sondern auch seine Ueberlegung sammeln für eine, vielleicht völlig veränderte, Art des Fortschreitens, die ganz neue Vorübungen erfordern kann. — Im allgemeinen ergeben sich aus metaphysischen Auflösungen sehr bald mathematische Probleme; denn alle Erscheinungen sind Quanta; alles, was als Wirkung von Kräften erscheint, hat Gesetze, die an ein Mehr und Weniger in diesen Kräften gebunden sind; daher die metaphysischen Principien unmittelbar gar nichts Bestimmtes in der Erscheinungswelt erklären können, sondern allemal auf die hinzutretenden Grössenbestimmungen muss Rücksicht genommen werden. Dies wird sich nun im Nachfolgenden gar bald zeigen.

Am schwersten übrigens ist die negative Bedingung des metaphysischen Denkens zu erfüllen: das Verhüten fremdartiger Einmischungen. Je schwerer die Probleme, desto mehr muss man sich bemühen sie gesondert zu halten, um sie einzeln und deutlich zu betrachten. Nirgends muss mehr Metaphysik angehäuft werden, als der Gegenstand fordert. Aus den Grundlehren der praktischen Philosophie muss sie ganz wegbleiben. Und obgleich zum vollständigen Aufschluss über das Ich auch die Untersuchung über den Raum, und seine Analoga, nöthig ist: so würde doch, wenn ich den Raum, oder gar die Materie und den Leib, schon hier hätte einmischen wollen, die Finsterniss undurchdringlich geworden sein.

VIERTES CAPITEL.

Vorbereitung der mathematisch-psychologischen Untersuchungen.

§. 36.

Es sind die Betrachtungen des §. 29, deren Faden wir wieder aufnehmen müssen. Dort fand sich der Satz, dass die mannigfaltigen Vorstellungen eines Subjects, welches zur Ichheit gelangen soll, unter einander entgegengesetzt sein müssen; und dieses zwar in dem Sinne, dass ein Vorstellen das andere vermindere, oder gar aufhebe. Was das heissen solle, ist jetzt noch näher zu überlegen.

Man denke sich zuvörderst ein Vorstellendes, noch ohne Selbstbewusstsein; auch, um nichts willkürlich anzunehmen und voreilig vorauszusetzen, noch ohne alle formalen Bestimmungen durch Begriffe, oder durch Raum und Zeit: lediglich hingegeben der Materie der Empfindung, wie den Tönen, oder den Auffassungen des Geschmacks, Geruchs, Gefühls. (Der Gesichtssinn würde kein ganz passendes Beispiel liefern, oder wenigstens wäre ein solches einem Missverständniss ausgesetzt, weil man bei den Farben immer sogleich irgend etwas von Gestalt und Grösse hinzudenkt.) Die Forderung ist nun, dass dies unser Vorstellendes übergehe zum Vorstellen seiner selbst; aber, wie wir gesehen haben, nicht durch einen absoluten Act, sondern einzig und allein bestimmt durch die Beschaffenheit derjenigen Vorstellungen, welche wir bei ihm schon vorausgesetzt haben.

Da also die Vorstellung Ich nicht *hinzukommen*, sondern *werden* soll aus dem was schon da ist, so kann dieses Vorhandene nicht ein solches Vorgestelltes bleiben, dergleichen es jetzt ist, sondern es muss auf allen Fall ein *Anderes* werden.

Allein hier würde es uns nichts helfen, wenn eine objective Bestimmung überginge in eine andere. Man setze, die Vorstellung Roth gehe über in die Vorstellung Blau, oder die eines hohen Tons verwandele sich in die eines tiefen Tons, so ist das Blaue und der tiefe Ton für die Vorstellung Ich (welche entstehen soll) eben so fremdartig, als die Vorstellungen des Rothen und des höheren Tones. Mit einer solchen Abänderung wäre also nichts gewonnen.

Oder wollte man sagen, die objectiven Vorstellungen müssten ganz aus ihrer Art herausgehn, um statt eines Nicht-Ich vielmehr das Ich darzubieten: so wäre dieses, auch abgesehen von der Frage nach der Möglichkeit, dem Probleme gar nicht angemessen. Denn wir haben gesehen, dass die nackte Ichheit ein Widerspruch ist; und jene Forderung hiesse demnach nichts anderes als, die Vorstellungen sollten aus der Art des Vorstellbaren hinübergehen in die Art des Undenkbaren und Ungereimten.

Vielmehr, da die Ichheit (nach §. 28) sich nothwendig bezieht auf eine Mannigfaltigkeit solcher Objecte, die Nicht-Ich sind: so müssen jene objectiven Vorstellungen in ihrer eignen Art bleiben; weil sonst gar der Beziehungspunct für das Ich wieder verloren ginge.

Wenn wir ihnen nun ihre *Qualität* lassen: so kann ihre Veränderung zunächst nur die *Quantität* des Vorstellens betreffen.

Allein auch hier ist ein Missverständniss zu verhüten; nämlich als ob es zuviel wäre an der Menge oder an dem Grade des Vorstellens; da doch nichts Zuviel sein kann in demjenigen, was wir eben als Bedingung der Ichheit angenommen haben. Es muss also in einem gewissen Sinne auch die Quantität des Vorstellens die nämliche bleiben.

In einem anderen Sinne aber soll sie gleichwohl vermindert werden; denn so befangen in fremdem Objectiven, wie wir unser Subject uns bis jetzt denken, darf es offenbar nicht bleiben, wofern es zu sich selbst kommen soll.

Hier kommt es darauf an, einen neuen Begriff zu *erzeugen*, der allen Rücksichten Genüge leiste.

Wenn wir sagen, das Objective, was es auch sei, tauge nicht einzugehn in das Selbstbewusstsein, indem wir sonst uns selbst als ein Anderes und Fremdes vorstellen würden: so richten wir da unsre Aufmerksamkeit auf die Objecte, auf die Bilder, welche dem Vorstellenden vorschweben; nicht aber auf das Vorstellen, welches wir als eine Thätigkeit dem Subjecte selber beilegen. Jenen ersten Punct also trifft unsre Forderung, dass eine Veränderung in der Quantität des *Vorgestellten* sich ereignen soll; und wenn wir dabei die Quantität des *Vorstellens*, subjectiv genommen, unverändert vesthalten können, so sind die verschiedenen Rücksichten vereinigt, ohne dass wir hiebei auf einen wahren Widerspruch gestossen wären.

Also die Thätigkeit des Subjects im Vorstellen soll unvermindert beharren, aber ihr Effect, das vorgestellte Bild, soll geschwächt oder gar aufgehoben werden; und hierin soll dasjenige bestehen, was mehrere Vorstellungen vermöge ihres Gegensatzes untereinander bewirken.

Aber eine Thätigkeit, welche fortdauert, während ihr Effect, den sie vermöge ihrer Eigenthümlichkeit hervorbringen würde, durch etwas Fremdes zurückgehalten wird, eine solche kann man nur mit dem Namen eines *Strebens* bezeichnen.

Aus Vorstellungen wird demnach ein *Streben vorzustellen*, wenn entgegengesetzte Vorstellungen in einem und demselben Subject, das zum Selbstbewusstsein gelangen soll, vereinigt sind.

§. 37.

Den eben gefundenen Gedanken können wir sogleich mit der Erfahrung vergleichen. Diese lehrt, dass unsre Vorstellungen sich verdunkeln, schwinden, wiederkehren. Ueber den

Zustand, in welchem sie, so fern sie aus dem Bewusstsein verschwunden sind, sich befinden mögen, kann keine Erfahrung belehren, denn Erfahrung haben wir nur, so fern wir wirklich vorstellen; und die eignen Vorstellungen in ihrem Schwinden beobachten zu wollen, wäre gerade so viel, als sein Einschlafen wahrnehmen zu wollen. Wohin die Erfahrung nicht reicht, das lässt sich gleichwohl sehr häufig durch Speculation erreichen: und wir haben so eben gesehn, dass unsere, aus dem Bewusstsein zurückweichenden Vorstellungen sich in ein Streben vorzustellen verwandeln; und dass sie als ein solches Streben unvermindert fortdauern; daher auch ihr Vorgestelltes wiederkehren muss, sobald die Hindernisse, von denen sie gedrängt wurden, überwunden sind.

So wenig nun die Erfahrung diesen Aufschluss unmittelbar geben konnte, so brauchbar ist derselbe zur Erklärung der Phänomene. Auf zwei der allerwichtigsten psychologischen Gegenstände, das Gedächtniss und den Willen, fällt hier ein unerwartetes Licht. Dass beide sich auf das Vorstellen beziehen, ist schon im §. 12 vorläufig bemerkt worden. Dass sie allein aus dem Vorstellen abgeleitet werden müssen, und ganz und gar nicht als besondre Seelenkräfte angesehen werden dürfen, folgt schon aus der allgemein-metaphysischen, in der letztern Hälfte des §. 33 angedeuteten, Untersuchung, aus welcher hervorgeht, dass überhaupt Ein Seiendes keine ursprüngliche Mehrheit von Bestimmungen, — ein Vorstellendes keine ursprüngliche Mehrheit von Gemüthskräften, — enthalten könne. Wie aber das Vorstellen in ein Wollen übergehe, kann jetzt nicht mehr zweifelhaft sein, da wir gesehen haben, dass Vorstellungen, vermöge gegenseitiger Hemmung, sich in ein Streben vorzustellen verwandeln. Modificationen dieses Strebens müssen alle diejenigen Phänomene sein, welche unter dem Namen des Willens, im weitesten Sinne des Worts, begriffen werden. Denn alles Wollen trachtet nur dahin, sein Vorgestelltes entweder vollkommen ins Bewusstsein zu bringen, oder vollkommen hinauszuschaffen; (das letztre ist der Fall beim Verabscheuen.) *Mehr* aber als eine *Vorstellung* ihres Gegenstandes kann keine Begierde erreichen; denn keine Dinge, sondern nur Vorstellungen, haben Platz in einem Vorstellenden; auch wird jede Begierde befriedigt, nicht durch die Realität, sondern durch neues Gegeben-Werden der Vorstellung

der

ten Gegenstandes, welches aber freilich in der Regel nur durch *sinnliche Gegenwart* desselben vollständig *erreicht* werden kann. Hier bestätigt sich nun der oben angeführte Gedanke von *Leibnitz*: *die Seele begehre, so fern sie von einer Vorstellung zur andern strebe.* (Man vergleiche §. 10.) Genauer aber besteht jedes Wollen in dem Streben gewisser Vorstellungen; und zwar das Begehren in dem Streben *eben derselben* Vorstellungen, durch welche früherhin der begehrte Gegenstand ist aufgefasst worden, (denn diese nämlichen Vorstellungen dauern fort im gehemmten Zustande, und wirken in der Seele unaufhörlich gleich elastischen Stahlfedern.) hingegen das Verabscheuen besteht im Streben anderer Vorstellungen, welche der des Verabscheuten entgegengesetzt sind. Dunkel bleibt hiebei für jetzt noch, wie es zugehe, dass nicht *alle* gehemmten Vorstellungen sich *unaufhörlich* als Begierden, und, in Beziehung auf dieselben, ihre entgegengesetzten sich als Verabscheuungen äussern? Diese Frage aber kann nur dienen uns zu erinnern, dass der Begriff des Strebens vorzustellen, ein viel weiterer ist, als der des Begehrens und Verabscheuens, und dass zu jenem noch viele nähere, bis jetzt unbekannte, Bestimmungen hinzukommen müssen, um diesen zu ergeben. So wissen wir auch noch nichts von den Gesetzen, nach welchen Vorstellungen, erst bis zum Vergessen gehemmt, dann als ein Eigenthum des Gedächtnisses wieder hervorgehoben werden. Die Aufschlüsse hierüber können erst durch Vergleichung der Erfahrung mit den Lehrsätzen der Mechanik des Geistes herbeigeführt werden. Allein schon die Kenntniss des *genus*, noch ohne die genauere Einsicht in das Eigenthümliche der *species*, hilft eine Menge von Irrthümern zu entfernen, denen man in Hinsicht des Gedächtnisses und des Willens sich gemeinhin zu ergeben pflegt.

§. 30.

Während nun die eben erwähnten Gegenstände eine unerwartete Aufhellung empfangen haben: bleibt dagegen das Hauptproblem noch sehr im Dunkeln liegen, und wird auch noch lange nicht aus demselben hervorgehoben werden können. *Was das Streben vorzustellen, für die Ichheit leiste?* das ist bis jetzt nur noch in dem höchst allgemeinen Räsonnement zu erkennen, dass die fremden Vorstellungen bleiben, ihre Objecte aber weichen müssen, wenn das Ich, das sich auf sie bezieht, und dennoch ihnen allen entgegengesetzt ist, hervortreten soll. Doch um wahrzunehmen, dass wir der Auflösung um etwas näher gerückt sind, wolle man zurückblicken in den §. 28. Dort kam der Satz vor: „Erst dann, wenn mehrere „Objecte vorgestellt werden, gehört etwas an ihnen dem Vor„stellenden; nämlich ihre Zusammenfassung in Ein Vorstellen; „und was aus dieser weiter entspringt.“ Jetzt ist uns gestattet, dieses, was aus der Zusammenfassung in Ein Vorstellen entspringt, näher anzugeben, nämlich in so fern es die Grundlage der Ichheit bildet. Die *Objecte* der Vorstellungen sind es nicht, wohl aber die *Regsamkeit* des Vorstellens selbst in seiner Hemmung, wovon sich einsehn lässt, dass es dasjenige ausmachen werde, worin wir Uns Selbst erkennen. Eben das, was zum Gedächtniss und zum Willen gerechnet werden kann, dieses mag auch Uns bezeichnen; es mag helfen, jenes bisher vergeblich gesuchte Object im Begriff des Ich (§. 27) allmälig aufzufinden.

Gleichwohl, wie weit sind wir noch vom Ziele! Wir begreifen noch nicht einmal so viel, wie denn ein Vorstellen, vollends ein Streben vorzustellen, zum *Gegenstande* einer höhern Vorstellung werden könne. Und dieses wäre doch die erste Voraussetzung für jedes Finden seiner selbst. Absolute Acte des Aufspringens zur Reflexion auf sich selbst, haben wir anzunehmen uns vielfältig untersagt; wollen wir aber dergleichen *Wunder* entbehren, und den schwierigen Weg einer ächten Naturerklärung einschlagen: so müssen wir uns schon gefallen lassen, das Gesuchte eine Zeitlang aus den Augen zu setzen, um andere Spuren desjenigen, was seiner Natur nach leichter und früher erkannt werden kann, zu verfolgen, und auf solche Weise uns erst mit den nöthigen Hülfskenntnissen für die unternommene Nachforschung zu versorgen.

Demnach sei nun auf langehin die Frage nach dem Ich verabschiedet; der Begriff aber von dem Streben vorzustellen, dieser Hauptgewinn unserer bisherigen vom Begriff des Ich ausgegangenen Nachforschungen, wird uns einen reichlichen, ja unerschöpflichen Stoff zu fernern Untersuchungen darbieten, welche selbst wiederum (im §. 132) zu der Betrachtung des Selbstbewusstseins zurückführen werden.

§. 39.

Dass unter mehrern, einander entgegengesetzten Vorstellungen, die Hemmung *gegenseitig* sein, folglich die Objecte *sämmtlich* in gewissem Grade verdunkelt, und die Thätigkeiten des Vorstellens in eben dem Grade in Strebungen verwandelt werden müssen: dies leuchtet so unmittelbar ein, dass der Beweis überflüssig sein würde. Zu dem weiss die innere Wahrnehmung nichts von solchen Vorstellungen, die gar keiner Verdunkelung unterworfen wären; vielmehr ist unleugbar, dass alle uns bekannten Empfindungen, Gedanken, Gesinnungen, Motive, mit einem Worte alles was im Bewusstsein angetroffen wird, eben so wohl von anderem verdrängt wird, als es selbst anderes zu verdrängen vermag. Jeder Gegenstand, der das Gemüth beschäftigt, *steht* nicht, sondern *schwebt* im Bewusstsein; er schwebt in beständiger Gefahr, vergessen zu werden über etwas Neuem, — wenn auch nur auf Augenblicke.

Dennoch bedarf der Begriff der gegenseitigen Hemmung mancher Erläuterungen. — Wir erblicken hier die Vorstellungen als wider einander wirkende *Kräfte*. Aber gerade wie in der allgemeinen Metaphysik sich findet, dass das Merkmal der Kraft gar kein reales Prädicat irgend eines Wesens sein kann, sondern dass die Wesen nur zufälliger Weise Kräfte *werden*, und dass sie dies auf unendlich verschiedene Weise werden können, ohne alle reale Mannigfaltigkeit in ihnen selber:* eben so ergiebt auch die gegenwärtige Betrachtung der Vorstellungen, dass ihnen alle Kraftäusserung nur zufällig, und in dem Maasse entsteht, als sie gehemmt werden. Jede einzelne Vorstellung ist zuerst und für sich allein nur durch ihr Object, durch das *was* vorgestellt wird, hiedurch aber vollständig, bestimmt als eine solche und keine andre. So gewiss sie nun dieses Object wirklich vorstellt, eben so gewiss ist sie keinesweges ein *Streben* vorzustellen; denn die Eigenschaft des Strebens geht erst hervor in der Hemmung durch ein hinzukommendes Entgegengesetztes. Es ist auch in ihr gar keine Activität, die auf etwas Fremdes, und gleichsam Aeusseres gerichtet wäre; denn ihrem Begriffe nach besteht eine Vorstellung nur im Erzeugen und Vesthalten ihres vorgestellten Bildes; darin erschöpft sie sich, und ausserdem ist in ihr nichts zu finden. — Erst indem sie in einem und demselben Subject mit einer andern ihr entgegenstehenden Vorstellung zusammentrifft, kommt ihr die Activität, wodurch sie über sich selbst hinausgeht. Sie drängt die andre, weil sie von der andern gedrängt wird; beide aber drängen einander vermöge des unter ihnen entstehenden Gegensatzes. Dieser Gegensatz ist wiederum kein Prädicat weder der einen noch der andern, einzeln genommen; sondern eine formale Bestimmung, welche nur in Beziehung auf beide zusammen genommen, Sinn und Bedeutung hat. Wer den Ton *c* hört, der hört ihn für sich und durch sich selbst, nicht aber als Entgegengesetztes von *d*. Desgleichen, wer den Ton *d* hört, der hört den einfachen Klang *d* ohne Gegensatz gegen *c*. Aber wer die Töne *c* und *d* beide hört, oder beider Vorstellungen zugleich im Bewusstsein hat, der vernimmt nicht bloss die Summe *c* und *d*, sondern auch überdem den Contrast beider, und sein Vorstellen ist der Wirkung des Gegensatzes beider unterworfen. Eben so, wer sich in das Anschaun des ungetrübten Himmels versenkt, der sieht reines Blau ohne Gegensatz, und diese Vorstellung ist für sich vollständig; aber dasselbe reine Blau ist fähig in unendlich viele Contraste einzugehn, gegen andre und andre Farben. Wollte man diese Contraste, und die dazu gehörigen hemmenden Kräfte der Vorstellungen, für inwohnende Bestimmungen derselben Vorstellungen halten, so wäre keine Vorstellung etwas für sich; es stünde auch niemals eine in einem bestimmten Contraste gegen eine einzelne andre; sondern sie enthielte zugleich *alle* die zahllosen möglichen Contraste als Eigenthümlichkeiten in sich; und am Ende wären gar in jede Vorstellung alle übrigen Vorstellungen, als Bedingungen dieser sämmtlichen Contraste, mit eingeschlossen, und die Mannigfaltigkeit und Abwechselung der Vorstellungen würde unmöglich.

---

* Ueber diesen so höchst wichtigen Punct werden aufmerksame Leser vielleicht nicht bloss den §. 5 meiner Hauptpuncte der Metaphysik, sondern auch die schon angeführte Abhandlung *de attractione elementorum* vergleichen, worin ich ausführlich die Unmöglichkeit realer *bewegender* Kräfte gezeigt, und die Anziehung der Elemente auf eine bloss formale Nothwendigkeit zurückgeführt habe, welche in der Art der Raumerfüllung durch einfache Wesen ihren Sitz hat.

Diesen Hauptgedanken, dass nur im Zusammentreffen die entgegenstehenden Vorstellungen Kräfte werden, wollen wir nun näher bestimmen. Schon die Beispiele der Farben, der Töne u. s. w. erinnern uns, dass der Gegensatz zweier Vorstellungen gradweise verschieden sein könne. Dem Blau steht das Roth, aber weniger das Violet, in seinen verschiedenen

Nüancen, entgegen; dem Tone *c* mehr der Ton *d*, als *cis*; mehr *g*, als *e*. Die Hemmungen, als unmittelbare Erfolge der Gegensätze, müssen sich wie diese, gradweise abstufen. Dass also Vorstellungen Kräfte werden, dies hat sein *Maass*; und zwar ein *veränderliches* Maass, weil die Grösse des Gegensatzes Veränderungen zulässt.

Neben dieser Grössenbestimmung werden wir sogleich noch eine andre als möglich erkennen. — Der Erfolg der Hemmung ist Verdunkelung des Objects, und Verwandlung des Vorstellens in ein Streben vorzustellen. Kann ein gewisser Grad des Gegensatzes totale Verdunkelung eines Objects bewirken: so wird ein geringerer Gegensatz nur partielle Verdunkelung zur Folge haben; gradweise verschieden nach den Graden der minderen Gegensätze. Diese partielle Verdunkelung lässt also noch einen Grad des Vorstellens übrig. Auch das Vorstellen der Objecte also hat Grade, wie die Erfahrung bestätigt.

Offenbar aber ist nicht nöthig anzunehmen, dass ein gewisses Vorstellen, um, verglichen mit einem andern, ein schwächeres zu sein, erst eine partielle Verdunkelung erlitten haben müsse: auch ohne alle Hemmung kann es ursprünglich ein schwächeres oder stärkeres sein.* Dieses ist wiederum in der Erfahrung völlig bekannt; wir schreiben allen unsern Auffassungen ursprünglich einen Grad zu.

Verbinden wir nun diese Gradbestimmung mit jener, also den Unterschied der Vorstellungen ihrer *Stärke* noch mit der Grösse ihres Gegensatzes unter einander: so muss sich daraus ergeben, wie gross in jedem Falle die Verdunkelung, die Hemmung, das Streben, und auch das noch übrige wirkliche Vorstellen sein werde. Hier findet die Rechnung einen ihr angemessenen Stoff; und es kommt darauf an, uns von der Form solcher Rechnung einen allgemeinen Begriff zu bilden; womit die Uebersicht über die nachfolgenden Untersuchungen zusammenhängt.

---

* Es ist jedoch nur die *logische* Möglichkeit verschiedener Grade der Stärke und des Gegensatzes, welche hier nachgewiesen worden. Bei einem Gegenstande, worüber die Erfahrung so deutlich spricht, mag dies zum Beginnen der Untersuchung hinreichen. Die *reale* Möglichkeit folgt aus allgemein-metaphysischen Betrachtungen über die zufälligen Ansichten der Wesen, und über das Zusammen derselben, als Bedingungen der Störungen und Selbsterhaltungen.

§. 40.

Die Verdunkelung der Vorstellungen, vollends wenn sie successiv durch verschiedene Grade fortläuft, hat so viel Aehnlichkeit mit einer *Bewegung*, dass es gar nicht befremdend sein kann, wenn die Theorie von den Gesetzen der Verdunkelung, und der ihr entgegenstehenden Erhellung, oder dem Wieder-Hervortreten der Vorstellungen ins Bewusstsein, sich der Theorie von den Bewegungsgesetzen der Körper im Ganzen ähnlich gestaltet. Wenigstens die Sprache muss von da her ihre Ausdrücke entlehnen, falls nicht eine neue, und deshalb unverständliche Sprache unnützer Weise soll erfunden werden. Nur einige Benennungen, welche als Metaphern neu sind, wird man sich müssen gefallen lassen, damit die neuen Begriffe eine Bezeichnung erhalten können.

Zu allererst werden wir den Unterschied der *Statik* und *Mechanik*, welcher die Lehre von den räumlichen Kräften beherrscht, auch hier wieder finden. Denn das *Gleichgewicht*, im Gegensatze der noch fortgehenden Bewegung vermöge des *Uebergewichts* einiger Kräfte über die andern, — ist dasjenige, was auch in Hinsicht der wider einander wirkenden Vorstellungen sich zuerst darbietet, und sich am leichtesten bestimmen lässt. Die obige Frage, wie gross, bei gegebener Stärke und gegebenem Gegensatze mehrerer Vorstellungen, die Verdunkelung einer jeden sein werde, ist offenbar eine statische Frage; denn es wird eine solche Hemmung einer jeden gesucht, bei welcher dem Gegensatze Genüge geschieht, und die Kräfte nicht weiter gegen einander etwas ausrichten können. Allein falls ein solcher gehemmter Zustand einer jeden Vorstellung nicht etwan plötzlich, sondern, wie schon zu vermuthen, allmälig eintritt, so entsteht nun noch eine ganz andre Untersuchung, nämlich mit welcher, sei es gleichbleibenden, sei es veränderlichen *Geschwindigkeit*, die Verdunkelung fortdauernd geschehen, und in welcher *Zeit* sie geendigt sein werde. Diese letztre Frage erkennt man ohne Zweifel sogleich für eine mechanische Frage.

Die angeführten Beispiele können hinreichen, um die Aehnlichkeit einer Mechanik des Geistes mit der Mechanik der Körperwelt im allgemeinen wahrzunehmen. Allein über der Aehnlichkeit darf die Verschiedenheit nicht übersehen werden. Wir haben hier keine räumliche Zusammensetzung und Zerlegung der Kräfte; wir haben keine Winkel, also keine Sinus und Cosinus, und keine drehende Bewegung: wir haben keinen unendlichen Raum, sondern alle Bewegung der Vorstellungen ist zwischen zwei vesten Puncten eingeschlossen, ihrem völlig gehemmten, und ihrem völlig ungehemmten Zustande; wir haben endlich gar kein beharrliches Fortgehen des Bewegten, folglich auch keine ähnliche Beschleunigung, wie in der Mechanik der Körper, denn jede augenblickliche Bewegung einer Vorstellung ist das unmittelbare Resultat der treibenden Kräfte. Wir haben dagegen hier eine Menge ganz andrer Grundbegriffe, welche die Mechanik der Körper nicht kennt, und auch dann nicht kennen würde, wenn sie, um sich der Analogie der Geistes-Mechanik anzubequemen, die gegenseitigen Drückungen einer Menge von elastischen Körpern untersuchen wollte, (denn dergleichen liesse sich mit den Vorstellungen noch am ersten vergleichen.) Statt der Schwere, welche die Körper nach unten drängt, haben wir hier das natürliche und beständige Aufstreben aller Vorstellungen, um in ihren ungehemmten Zustand zurückzukehren; dieses jedoch ist vielmehr eine Aehnlichkeit als eine Verschiedenheit, indem es einen inwohnenden Trieb nach einer bestimmten Richtung anzeigt, welcher in jedem Augenblick so viel wirkt, als ihm die Umstände gestatten.

Doch wir wollen diese vorläufigen und oberflächlichen Vergleichungen nicht weiter fortsetzen, sondern zur Sache kommen. Im Begriff, die ersten Linien der Statik und Mechanik des Geistes vorzulegen, kann ich nicht unterlassen, die Nachsicht der Leser anzurufen, welcher das Unternehmen eines blossen Liebhabers der Mathematik, bei einer so neuen Untersuchung, ohne Zweifel bedürfen wird.

ZWEITER ABSCHNITT.

GRUNDLINIEN DER STATIK DES GEISTES.

ERSTES CAPITEL.

Summe und Verhältniss der Hemmung bei vollem Gegensatz.

§. 41.

Der Gegensatz zweier Vorstellungen ist *voll*, oder so gross als möglich, wenn eine von beiden ganz gehemmt werden muss, damit die andre ungehemmt bleibe. Dieser Fall tritt zwar niemals ein; denn eine Vorstellung wird nur gehemmt, indem sie widersteht; und ihr Widerstand muss allemal auch in der entgegengesetzten eine gewisse Hemmung hervorbringen. Aber man kann sich die Fiction erlauben, dass die ganze Stärke des Gegensatzes, folglich die ganze Nöthigung zum Sinken nur auf eine der beiden falle: alsdann ist das höchste, was geschehn kann, völliges Sinken dieser einen, oder völliges Erlöschen ihres Vorgestellten, bei Verwandlung ihrer ganzen Thätigkeit in ein blosses Streben wider die entgegengesetzte. Mehr als Sinken kann sie nicht, und es würde keinen Sinn haben, wenn man sich das Quantum des wirklichen Vorstellens noch über Null hinaus abnehmend, folglich negativ, denken wollte.

Wohl aber lässt sich ein *minderer* Gegensatz denken. Diesem zufolge würde eine Vorstellung ganz ungehemmt bleiben können, wenn von der andern nur ein bestimmter Bruch, das heisst eigentlich, wenn die andere nur in einem bestimmten Grade gehemmt würde.

Der Unterschied des vollen und des minderen Gegensatzes ist von der Stärke der Vorstellungen unabhängig. Es sei die eine $= a$, die andere $= b$, wo a und b Zahlen bedeuten, vermittelst deren die Stärke beider verglichen wird; der Gegensatz aber $= m$, wo m einen Bruch bedeutet, oder höchstens die Einheit: so muss bei vollem Gegensatze (für welchen $m = 1$), eben sowohl a ganz sinken, wenn b soll ungehemmt bleiben, als b ganz sinken muss, damit a ungehemmt bleibe. Denn das Hemmende muss ganz und gar weichen, wofern für das Entgegenstehende alle Hemmung verschwinden, und volle Freiheit wiederkehren soll; und dies ist ganz auf gleiche Weise nothwendig, es mag nun jenes oder dieses das Stärkere oder Schwächere sein. Bei minderem Gegensatze muss mb sinken, falls a, oder es muss ma sinken, falls b ungehemmt bleiben soll. Denn je mehr von dem Hemmenden vorhanden ist, in demselben Verhältnisse mehr muss weichen, wofern das Gegenüberstehende unangetastet bleiben soll. Bestünde b aus unendlich vielen kleinen Theilen: so würde jedem derselben das Merkmal, einen Gegensatz gegen a zu bilden, zuzuschreiben sein, und zwar in dem Grade m; mit der Menge der Theile in b aber würde sich diese Entgegengesetztheit vervielfältigen, und deshalb in dem Producte mb ihren Ausdruck finden.

Die Voraussetzung des vollen Gegensatzes wird die nächstfolgenden Untersuchungen erleichtern; deshalb machen wir mit ihr den Anfang.

§. 42.

Die *Summe* der Hemmung ist das Quantum des Vorstellens, welches von den einander entgegenwirkenden Vorstellungen zusammengenommen, muss gehemmt werden.

Diese Hemmungssumme muss nothwendig zuerst bestimmt sein, wenn die Hemmung jeder einzelnen Vorstellung soll gefunden werden. Denn, wie schon im §. 39 bemerkt, das Widereinanderstreben ist den sämmtlichen Vorstellungen zufällig, und sie äussern sich demnach nur in so fern als Kräfte, als das Quantum des Gegensatzes, welcher sich zwischen ihnen bildet, es mit sich bringt. Je *stärker* nun der Grad des Gegensatzes (das obige m) und je *Mehr* des Entgegenstehenden (wegen der Stärke der einzelnen Vorstellungen): um desto grösser ist das Quantum dessen, was weichen muss aus dem Bewusstsein. Dieses Quantum bildet alsdann gleichsam die Last, welche sich vertheilt unter den verschiedenen Vorstellungen, die daran zu tragen haben; und das sind die sämmtlichen wider einander strebenden. Aber nicht eher können wir füglich von der Vertheilung sprechen, als bis wir die Last kennen, die vertheilt werden soll.

Für vollen Gegensatz nun, und für zwei Vorstellungen a und b, liegt gleich so viel klar vor Augen, dass *entweder* a, *oder* b die Hemmungssumme sein müsse. Denn es wird zwar von beiden gewiss Etwas gehemmt werden, und dass irgend eins von beiden gänzlich weiche, ist eine blosse Fiction, der die Wirklichkeit durchaus nicht entsprechen kann, weil nothwendig jedes von der ihm entgegenstrebenden Kraft etwas leiden muss: allein in welchem Verhältnisse auch die Last sich vertheile, sie bleibt doch an sich immer dieselbe; wir haben aber schon im vorigen §. bemerkt, dass diese Last, oder das zu Hemmende a sein würde, wenn b ungehemmt bleiben sollte; hingegen b, wenn a von der Hemmung frei gedacht würde. Gesetzt also, die Hemmungssumme wäre *der Grösse nach* gleich a: so würde zwar darum nicht die ganze *Vorstellung* a gehemmt, aber der Grund hievon läge nur darin, dass ein Theil dieser Hemmungssumme auf b fiele, und gerade so viel, als auf b käme, dürfte nun von a ungehemmt bleiben. Gesetzt im Gegentheil, die Hemmungssumme wäre der Grösse nach $= b$, so würde nur so viel von b ungehemmt bleiben können, als dagegen von a aus dem Bewusstsein verdrängt würde.

Wir schwanken demnach nur zwischen zweien denkbaren Bestimmungen der Hemmungssumme; allein die Entscheidung, welche unter diesen beiden die richtige sei, kann einen Augenblick schwierig scheinen.

Der entscheidende Grund zwar bietet sich leicht genug dar. Nämlich man muss sich die Hemmungssumme *so klein als möglich* denken; weil der natürliche Zustand der Vorstellungen der ungehemmte ist, und sie sich diesem, zu welchem sie sämmtlich zurückstreben, gewiss so sehr nähern als sie können. Daraus folgt, dass wenn a die stärkere, b die schwächere Vorstellung ist, die Hemmungssumme der Grösse nach nicht $= a$, sondern $= b$ sein werde.

Auch wenn man auf die Vertheilung der Hemmungssumme einen Vorblick wirft, so leuchtet gleich so viel ein, dass zwar die stärkere Vorstellung das Uebergewicht haben müsse, doch aber unmöglich mehr, als die schwächere ganz, gehemmt werden könne; und dass dieses Aeusserste völlig das nämliche bleibe, wenn schon die stärkere wie sehr immer wachsen möchte. Z. B. es sei $a = 10$, $b = 1$: so wird zwar gewiss b beinahe ganz gehemmt werden; aber mehr als das ganze b kann auch dann nicht zu unterdrücken sein, wenn schon a anstatt $= 10$, vielmehr $= 100$ wäre. Es ist einmal nicht mehr vorhanden als nur b, was dem a entgegengesetzt wäre! Folglich *durch Vergrösserung der stärksten unter den Vorstellungen wächst die Hemmungssumme nicht.* Hingegen es sei $a = 10$, $b = 2$: so ist nun des Entgegengesetzten gewiss mehr geworden. Denn indem b von 1 bis 2 gewachsen ist, muss a einer stärkern Kraft widerstehen, als vorhin, es wird dadurch mehr ins Streben versetzt; und dasselbe ist der Fall bei b, wenn schon dieses nun verhältnissmässig nicht so viel leidet, wie vorhin.

Da nun die Hemmungssumme nicht grösser sein kann als b; aber auch nicht kleiner (denn bei vollem Gegensatz ist b ganz und gar dem a zuwider): so ist sie gewiss $= b$. Dasselbe erhellet auch aus folgender Betrachtung: man setze a ungehemmt, so ist b ganz gehemmt; nun verbessere man die Vertheilung, so dass auf a auch ein Theil der Last falle, und b dagegen steige: so kann unmöglich durch die veränderte Vertheilung das Quantum des wider einander Wirkenden wachsen oder abnehmen, denn das Wirksame, und seine eigenthümliche Beschaffenheit, vermöge deren es einen bestimmten Gegensatz mit einander macht, bleibt genau das nämliche wie zuvor; also muss die Summe der Hemmung $= b$ sein und bleiben.

Allein gerade diese letzte Betrachtungsart möchte man benutzen, um daraus einen Einwurf zu bilden. Setzet umgekehrt, (möchte man sagen,) es sei b ungehemmt, folglich a ganz gehemmt; bei verbesserter Vertheilung kann nun das Quantum der Hemmung nicht abnehmen, eben darum weil dies Quantum von der Vertheilung unabhängig ist; folglich ist die Hemmungssumme $= a$ und nicht b. Oder, wenn auf gleichem Wege bewiesen wird, sie sei a, und auch, sie sei b: so verräth sich dadurch die Schwäche der Beweisart, die sich selbst widerstreitet.

Wenn man jedoch das vorhin Entwickelte zurückruft, so sieht man offenbar, dass in der Voraussetzung, a sei ganz gehemmt, das Quantum der Hemmung grösser angenommen ist, als es nach der Beschaffenheit von a und b zu sein braucht. Diese beiden können unleugbar eine Stellung gegen einander annehmen, worin weniger von ihnen gehemmt wird; und eben darum werden sie es unfehlbar thun, sobald die Vertheilung sich ändert; wiewohl dieses nicht von der neuen Vertheilung herrührt. Vielmehr dasselbe Aufstreben beider Vorstellungen, welches eine bessere Proportion in die Vertheilung bringen wird, eben dieses widersetzt sich auch dem Uebermaasse der Hemmung, und führt sie auf das Nothwendige zurück. — Es scheint demnach unsre Bestimmung der Hemmungssumme hinreichend gesichert zu sein.

Die gleiche Bestimmung aber wird sich, unter Voraussetzung des vollkommenen Gegensatzes, sehr leicht von zwei Vorstellungen auf mehrere in beliebiger Anzahl ausdehnen lassen. Es seien ausser a, der stärksten, noch vorhanden $b, c, d, \ldots n$: so ist die Hemmungssumme $= b + c + d + \ldots + n$. Denn b und die übrigen stehn dem a ganz und gar entgegen; kleiner also als ihre Summe kann das Quantum der Hemmung nicht sein; aber auch nicht grösser, denn wenn jene alle völlig unterdrückt wären, bliebe die stärkste ganz ungehemmt. — Will man dagegen versuchen, sich b ungehemmt zu denken, so ist die Summe des Gehemmten $= a + c + d + \ldots + n$; also grösser wie vorhin, und so bei jeder andern ähnlichen Voraussetzung. Folglich ist die obige Angabe allein zulässig.

Bevor wir indessen die Betrachtung der Hemmungssumme verlassen, muss noch einem möglichen Missverständnisse begegnet werden, welches aus der Vergleichung jener Summe mit einer zu vertheilenden Last entstehen könnte. Es wird nämlich dem Geiste unsrer vestgestellten Sätze ganz gemäss gefunden werden, dass die Vorstellungen sämmtlich in eben dem Grade, wie sie leiden, auch in wirksame Kräfte verwandelt, dass sie durch den Druck angespannt werden, und dass das Gleichgewicht eintrete, sobald Spannung und Druck einander gegenseitig aufheben. Hieraus nun scheint zu folgen, dass die Summe des wirklich Gehemmten weit weniger betragen müsse, als die ursprüngliche Nöthigung zum Sinken erfordert. Denn diese Nöthigung, und die Spannung der Vorstellungen, werden wider einander wirken; und die erstere kann also den Punct nicht erreichen, wohin sie strebt. — Dieses ist scheinbar, aber gleichwohl unrichtig. Es wird nämlich dabei vorausgesetzt, die Vorstellungen könnten der Hemmungssumme widerstreben. Aber die Vorstellungen widerstreben vielmehr *eine der andern*. Die Hemmungssumme ist nichts von ihnen Verschiedenes; sie ist keine, ihnen gleichsam von aussen her aufgelegte Last, an der sie gemeinschaftlich zu tragen hätten; sondern sie ist nur der Ausdruck von dem Quantum des Widerstreits, der sich unter ihnen erhebt, und unter ihnen bleibt, so fern sie im Bewusstsein zusammentreffen. Was daher eine Vorstellung durch ihre Spannung gewinnt, das kann nicht Verminderung des ursprünglichen, in der Beschaffenheit der Vorstellungen gegründeten Widerstreits sein (sonst müssten sie ihre Natur ändern), sondern jede Vorstellung gewinnt, so viel sie vermag, über die andern Vorstellungen, die sie um gerade so viel hemmt, als um wie viel sie die Verdunkelung ihres eignen Objects im Bewusstsein abhält. Und weit entfernt, dass die Hemmungssumme in der Spannung eine Gegenkraft finden sollte, ist sie vielmehr gerade der Ausdruck dieser Spannung selbst, die mit dem Widerstreite identisch ist, so fern derselbe als Summe des activen Streitens der einzelnen Vorstellungen betrachtet wird. Tiefer unten wird sich Gelegenheit finden, dieses sowohl, als die entgegenstehende unrichtige Ansicht in mathematischen Formeln auszusprechen; da sich denn zeigen wird, dass ganz verschiedene Gesetze des allmäligen Sinkens der Hemmungssumme daraus hervorgehn.

Endlich wolle man nicht fragen, ob wir uns denn solcher Spannung unsrer Vorstellungen auch bewusst seien? Nach unsrer ganzen vorstehenden Entwickelung sind die Vorstellungen in so fern *kein* wirkliches Vorstellen, als sie sich in ein blosses *Streben* vorzustellen verwandelt haben, — das heisst mit andern Worten, als sie in Spannung versetzt sind. Unmöglich also kann man diese Spannung im Bewusstsein unmittelbar antreffen; oder es müsste ein Bewusstsein dessen geben, was kein Vorstellen, sondern gerade die Abwesenheit desselben ist. — Unsre Bestrebungen, Begierden u. s. w., deren wir uns wirklich bewusst sind, dürfen demnach nicht zu voreilig aus jener Spannung erklärt werden, obgleich sie damit wesentlich zusammenhängen.

§. 43.

Das *Verhältniss* der Hemmung ist dasjenige Verhältniss, in welchem sich die Hemmungssumme auf die verschiedenen, wider einander wirkenden Vorstellungen vertheilt.

Jede Vorstellung behauptet sich, so gut sie kann, unter allen übrigen; sie darf aber nicht als eine ursprünglich angreifende, sondern nur als eine widerstehende Kraft betrachtet werden.

Es ist hier gleich Anfangs ein möglicher Irrthum abzuhalten, der zu falschen Berechnungen verleiten würde. Man könnte nämlich glauben: jede Kraft wirke im Verhältniss ihrer Stärke auf die übrigen. Wäre also z. B. die Vorstellung $a=2$, die Vorstellung $b=1$, und was von b gehemmt würde $=x$: so müsse für $a=4$, das von b Gehemmte $=2x$ werden, indem die hemmende Kraft verdoppelt sei. Dies ist darum unrichtig, weil $a=4$ verhältnissmässig weniger von $b=1$ angegriffen wird, als $a=2$ von dem nämlichen b. Aber a kann nur wirken in so fern es durch das Entgegengesetzte dazu getrieben wird. Hätte, zugleich mit a, sich auch b verdoppelt: dann erst wäre mit der Kraft auch die Reizung, folglich der Effect verdoppelt worden.

Gewiss aber *widersteht* jede Vorstellung dem, *zwischen den mehrern entstandenen*, Gegensatz um so besser, je stärker sie ist. *Sie leidet also im umgekehrten Verhältniss ihrer Stärke.*

Und jetzt können wir leicht den Gegenstand völlig ins Klare setzen. Drei Betrachtungen müssen gesondert, und wieder verbunden werden.

Erstlich: jede Vorstellung *wirkt* im Verhältniss ihrer Stärke $=i$.

Zweitens: sie *wirkt* in dem Verhältniss, in welchem sie leidet, $=\frac{1}{i}$.

Drittens: sie *leidet* im umgekehrten Verhältniss ihrer Stärke, das heisst, im Verhältniss $\frac{1}{i}$.

Das Verhältniss des Wirkens ist zusammengesetzt aus i und $\frac{1}{i}$, es ist also allemal $=1$; und folglich kann man es aus der Rechnung weglassen. Das Verhältniss des Leidens $=\frac{1}{i}$ bleibt allein übrig, und bestimmt die Vertheilung der Hemmungssumme.

So ist es bei vollem Gegensatze, wovon wir jetzt reden. Bei minderem Gegensatze bringt dieser noch einen Zusatz in das Verhältniss des Wirkens, wovon tiefer unten.

Bei vollem Gegensatze wirken auf jede einzelne Vorstellung alle andern gleich viel, sie mögen wie immer ungleich sein an Stärke.

Um diesen Satz ganz einleuchtend zu machen, wollen wir von der leichtesten Voraussetzung anfangen. Es seien also zuvörderst nur zwei Vorstellungen mit einander im Conflict, die stärkere $=a$, die schwächere $=b$. Die Hemmungssumme, welche die Stärke des Conflicts angiebt, ist nun dasjenige, wovon beide Vorstellungen leiden. Und zwar leidet a im Verhältniss $\frac{1}{a}$, b im Verhältniss $\frac{1}{b}$. Beide wirken auf dieses Leiden zurück (nur nicht etwan erst hintennach, sondern indem und in so fern sie die Wirkung erleiden,) im zusammengesetzten Verhältnisse ihres Leidens und ihrer eignen Stärke, welches $= a \cdot \frac{1}{a}$ und $b \cdot \frac{1}{b}$ ist, oder $= 1$. Diese Rückwirkung von a trifft b, und die Rückwirkung von b trifft a; allein beide Rückwirkungen sind gleich, und heben sich auf; daher das erste Verhältniss, des Leidens von der Hemmungssumme, allein entscheidet.

Es seien jetzt drei Vorstellungen im Conflict; a, b, c, und $a > b$, auch $a > c$. Von der Hemmungssumme leidet a im Verhältnisse $\frac{1}{a}$, b im Verhältnisse $\frac{1}{b}$, c im Verhältnisse $\frac{1}{c}$. Alle Rückwirkungen sind $= 1$. Jede derselben mag sich gleich vertheilen auf die entgegenstehenden, (denn eine besondre Richtung, wider eine vielmehr als wider die andre, kann sie nicht haben,) so wird jeder Theil aufgehoben durch einen ihm gleichen entgegengesetzten.

Um noch sorgfältiger zu gehn, wollen wir die Betrachtung darin ändern, dass wir die Hemmungssumme bei Seite setzen, die Vorstellungen aber paarweise ins Auge fassen, um nicht bloss jede gegen alle übrigen zusammen, sondern jede gegen jede einzelne im Conflict zu beobachten.

Erstlich: in dem Conflicte zwischen a und b leiden beide, wie vorhin gefunden, in den Verhältnissen $\frac{1}{a}$ und $\frac{1}{b}$. Wir wissen noch nicht wie viel sie leiden; es sei aber das Leiden von $a = \frac{x}{a}$, so ist das von $b = \frac{x}{b}$. *Zweitens:* mit a ist auch c im Conflict. Wofern nun c von a mehr oder weniger leidet als b, so kann dieses nur von dem Verhältnisse $b:c$ herrühren; welches das Verhältniss des Widerstandes bestimmt, den beide der gleichen Kraft a, und ihrer gleichen Spannung entgegensetzen. Nach der Proportion

$$c : b = \frac{x}{b} : \frac{x}{c}$$

ist $\frac{x}{c}$ dasjenige, was c von a leidet. Folglich a von c leidet $\frac{x}{a}$. *Drittens:* in dem Conflict zwischen b und c findet man auf doppeltem Wege die Bestimmung für das Leiden eines jeden. Nämlich man weiss schon, wie viel *a* leidet von *b*; daraus findet sich, wie viel *c* leiden müsse von der nämlichen und gleichgespannten Kraft. Man weiss auch wie viel *a* leidet von *c*: daraus findet sich, wie viel *b* leiden müsse von der nämlichen Kraft. Endlich müssen beide Resultate einander gegenseitig erproben. Es ist aber

$$c:a = \frac{x}{a}:\frac{x}{c},$$

$$\text{und } b:a = \frac{x}{a}:\frac{x}{b};$$

wo die vierten Glieder im umgekehrten Verhältnisse von *c* und *b* stehen, wie gehörig. — Fasst man nun alles zusammen:

so ist das Leiden von $a = \frac{2x}{a}$,

von $b = \frac{2x}{b}$,

von $c = \frac{2x}{c}$,

welche Grössen zusammen der Hemmungssumme gleich sein müssen, so dass man daraus x finden kann. Zugleich ist der obige Satz bewiesen, denn *a* leidet von *b* und von *c* gleich viel, *b* von *c* und von *a* gleich viel, *c* von *b* und von *a* gleich viel.

Es würde unverzeihlich sein, eine so leichte Sache auch noch für vier und mehrere Vorstellungen weitläuftig darthun zu wollen, da der Gang des Beweises klar vor Augen liegt.

Es seien nun Vorstellungen *a, b, c, ... n* gegeben, so sind die Hemmungsverhältnisse $\frac{1}{a}, \frac{1}{b}, \frac{1}{c} \ldots\ldots \frac{1}{n}$. Der Rechnung wegen ist nur zu bemerken, dass hier etwas Combinatorisches eintritt, weil man diese Grössen auf ganze Zahlen wird bringen müssen. Daraus entstehn für *a, b, c,* die Binionen *bc, ac, ab*; für *a, b, c, d,* die Ternionen *bcd, acd, abd, abc,* u. s. f.

ZWEITES CAPITEL.

Berechnung der Hemmung bei vollem Gegensatz, und erste Nachweisung der Schwellen des Bewusstseins.

§. 44.

Die Berechnung dessen, was von jeder Vorstellung gehemmt werde, geschieht ohne allen Zweifel durch Proportionen, zu welchen die Hemmungssumme das dritte Glied liefert, und deren erste beide Glieder aus den Hemmungsverhältnissen hervorgehn.

Es seien die Vorstellungen a und b gegeben, als wider einander wirkend im Bewusstsein, und stehend im vollen Gegensatze: so ist, laut voriger Entwickelungen, die Hemmungssumme gleich der schwächeren, oder $= b$; das Hemmungsverhältniss wie $b:a$. Folglich wird man schliessen: wie die Summe der Verhältnisszahlen zu jeder einzelnen Verhältnisszahl, so das zu Vertheilende (die Hemmungssumme) zu jedem Theile; oder

$$(a+b)\begin{cases} :b \\ :a \end{cases} = b \begin{cases} :\frac{b^2}{a+b} \\ :\frac{ab}{a+b} \end{cases}$$

Die Verhältnisszahl b gehört (wegen der Umkehrung des Verhältnisses) zu a; folglich

$$\text{der Rest von } a = a - \frac{b^2}{a+b}$$

$$\text{und der Rest von } b = b - \frac{ab}{a+b} = \frac{b^2}{a+b}$$

Diese Reste sind natürlich nicht abgeschnittene Stücke der Vorstellungen a und b, sondern es sind die *Grade* der noch übrigen Lebhaftigkeit der Vorstellungen, nachdem durch die Hemmung der zuvor berechnete Theil des wirklichen Vorstellens ist aufgehoben, und in ein blosses Streben vorzustellen ist verwandelt worden.

Es seien auf eben die Art drei Vorstellungen gegeben, nämlich a, b, c, worunter a die stärkste, c die schwächste: so ist die Hemmungssumme $= b + c$, das Hemmungsverhältniss $= \frac{1}{a}, \frac{1}{b}, \frac{1}{c}$, oder bc, ac, ab; und die Proportionen:

$$(bc+ac+ab) : \begin{cases} bc \\ ac \\ ab \end{cases} = (b+c) : \begin{cases} \frac{bc\,(b+c)}{bc+ac+ab} \\ \frac{ac\,(b+c)}{bc+ac+ab} \\ \frac{ab\,(b+c)}{bc+ac+ab} \end{cases}$$

woraus die Reste

$$\text{von } a, = a - \frac{bc\,(b+c)}{bc+ac+ab}$$

$$\text{von } b, = b - \frac{ac\,(b+c)}{bc+ac+ab}$$

$$\text{von } c, = c - \frac{ab\,(b+c)}{bc+ac+ab}$$

Man sieht leicht, wie dies für vier und mehrere Vorstellungen fortgeht.

Hier einige Berechnungen in Zahlen. Zuerst für zwei Vorstellungen.

Es sei $a = 1$, $b = 1$, so ist der Rest
von a, $= \frac{1}{2}$
von b, $= \frac{1}{2}$
Es sei $a = 2$, $b = 1$, so ist der Rest
von a, $= \frac{5}{3}$
von b, $= \frac{1}{3}$
Es sei $a = 10$, $b = 1$, so ist der Rest
von a, $= \frac{109}{11}$
von b, $= \frac{1}{11}$
Es sei $a = 11$, $b = 10$, so ist der Rest
von a, $= \frac{131}{21}$
von b, $= \frac{100}{21}$

Man sieht, dass die Reste in einem weit grösseren Verhältnisse verschieden sind, als die Vorstellungen selbst. Doch kann der Rest von b niemals $= o$ werden, denn erst für $a = \infty$ wird der Werth der Formel $\frac{b^2}{a+b}$ unendlich klein.

Jetzt für drei Vorstellungen.

$a = 1$, $b = 1$, $c = 1$, giebt den Rest
von a, $= \frac{1}{3}$; von b, $= \frac{1}{3}$; von c, $= \frac{1}{3}$
$a = 2$, $b = 1$, $c = 1$, giebt den Rest
von a, $= \frac{8}{5}$; von b, $= \frac{1}{5}$; von c, $= \frac{1}{5}$

Wäre hier, statt b und c, eine einzige Vorstellung von der Stärke $b + c$ vorhanden gewesen: so würde von dieser ein gleicher Rest, wie von a, nämlich von jeder der Rest $= 1$ geblieben sein. Im gegenwärtigen Falle bleibt achtmal so viel von a, als von b und von c. So wichtig ist der Unterschied, ob das nämliche Quantum des Vorstellens als Eine Gesammtkraft wirkt, oder ob es in zwei wider einander wirkende Vorstellungen vertheilt ist. — Es sei endlich noch
$a = 6$, $b = 5$, $c = 4$, so ist
von a der Rest $= \frac{132}{37}$
von b - - $= \frac{77}{37}$
von c - - $= \frac{13}{37}$

Eine Gesammtkraft $= b + c$, anstatt der beiden Kräfte b und c, hätte hier eine viel kleinere Hemmungssumme ergeben; sie wäre $=6$, anstatt jetzt $=9$, geworden. Auch würde von a nur wenig, von der Gesammtkraft desto mehr übrig geblieben sein.

Der Rest von b kann auch für drei Vorstellungen nicht $=o$ werden: sonst müsste $bbc+abb-acc=o$ sein können, welches nicht angeht, weil b nicht kleiner als c sein soll, folglich entweder $abb>acc$, oder doch $abb=acc$; so dass immer das Positive überwiegt.

Hingegen der Rest von c kann allerdings $=o$ werden; ein sehr wichtiger Umstand, wovon bald ein Mehreres.

§. 45.

Der Zweck der allgemeinen Formeln kann bei den gegenwärtigen Untersuchungen kein anderer sein, als, eine Uebersicht über ein ganzes Feld von Möglichkeiten, oder noch genauer, von Erfolgen möglicher Voraussetzungen zu erlangen. Dieser Zweck wird gar sehr durch kleine Tafeln befördert, welche die Werthe der Formeln für angenommene Grundgrössen in Zahlen berechnet darstellen. Um aber die Arbeit abzukürzen, die solche Tafeln kosten, ist es rathsam, einige, für die Rechnung leichte Fälle herauszuheben, und wo möglich so, dass die übrigen Fälle als zwischen jene einzuschaltende können gedacht werden.

Wir wollen damit hier den Anfang machen. Für drei Vorstellungen sei der Rest von $a=p$, von $b=q$, von $c=r$. Man setze erstlich $b=c$, woraus $q=r$ folgen muss. Man setze zweitens $b=a$, woraus $p=q$ folgen muss. So findet sich nach gehöriger Rechnung aus den Formeln des vorigen §.

für $b=c$,

$$p=a-\frac{2b^2}{b+2a}$$

$$q=r=\frac{b^2}{b+2a}$$

für $b=a$,

$$p=q=a-\frac{c(a+c)}{2c+a}$$

$$r=\frac{2c^2-a^2}{2c+a}$$

Im ersten Falle sei $b=10$, im zweiten $c=10$; so kommt

1) $$p=a-\frac{200}{10+2a}$$

$$q=r=\frac{100}{10+2a}$$

2) $$p=q=a-\frac{10(10+a)}{20+a}$$

$$r=\frac{200-a^2}{20+a}$$

$$\underbrace{b=c=10}$$

	p	$q=r$
$a=10$	3,33..	3,33..
$a=11$	4,75..	3,12..
:	:	:
$a=15$	10	2.5
:	:	:
$a=20$	16	2
:	:	:
$a=40$	37.77..	1,11..

$$\underbrace{a=b,\ \text{und}\ c=10}$$

	$p=q$	r
$a=b=10$	3,33..	3,33..
$a=b=11$	4,22..	2,54..
$a=b=12$	5,17..	1,75
$a=b=13$	6,03..	0,93..
$a=b=14$	6,94..	0,11..
$a=b=15$	7,5	0
:	:	
$a=b=20$	10	0

Die letzten Werthe des zweiten Täfelchens hängen mit den Schwellen zusammen, wovon weiterhin.

§. 46.

Es mag nicht unnütz sein, auch noch der Aufgabe zu erwähnen, rückwärts aus den Resten als gegebenen Grössen die Vorstellungen selbst zu finden. In den Gleichungen

$$p = a - \frac{bc(b+c)}{bc+ac+ab}$$

$$q = b - \frac{ac(b+c)}{bc+ac+ab}$$

$$r = c - \frac{ab(b+c)}{bc+ac+ab}$$

seien demnach a, b, c, unbekannt; so bietet sich zuvörderst, sowohl aus der Natur der Sache als auch aus den Formeln, die Gleichung dar: $a = p + q + r$.

Ferner sei $\frac{b+c}{bc+ac+ab} = f$; so hat man

$$a - p = bcf;\ b - q = acf;\ c - r = abf;$$

folglich $\frac{a-p}{b-q} = \frac{b}{a};\ \frac{a-p}{c-r} = \frac{c}{a}$

oder $a^2 - ap = b^2 - bq = c^2 - cr$.

Man setze die schon bekannte Grösse $a^2 - ap = h$, so ist

$$b = \tfrac{1}{2}q + \sqrt{\tfrac{1}{4}q^2 + h};\ \text{und}\ c = \tfrac{1}{2}r + \sqrt{\tfrac{1}{4}r^2 + h}.$$

Dass man vor der Wurzelgrösse nur das Zeichen + gebrauchen kann, ist offenbar, indem b und c grösser sein müssen als ihre halben Reste.

§. 47.

Aus der Bemerkung, dass der Rest von c negativ werden kann, entwickelt sich der Keim zu sehr weitgreifenden Nachforschungen

Die Frage: was ein negativ gewordenes Vorstellen bedeuten könne, ist leicht beantwortet. Es kann gar nichts bedeuten; denn nach den vorigen Erörterungen ist das Aeusserste, was einer Vorstellung begegnen kann, dieses, dass sie ganz und gar in ein blosses Streben vorzustellen verwandelt, oder dass der Rest des wirklichen Vorstellens $= 0$ werde. Die Gleichung $r = 0$ setzt daher der Anwendbarkeit der vorigen Rechnungsart eine Grenze; denn ein negatives r ist in unserm Falle so gut als eine unmögliche Grösse.

Aus $r = 0$ folgt $c = b\sqrt{\frac{a}{b+a}}$. Wofern c im Verhältniss zu b und a kleiner ist, als nach dieser Formel: so ist jede nähere Bestimmung seiner Grösse für die obige Hemmungsrechnung ganz gleichgültig; denn es wird auf allen Fall ganz gehemmt; daher ist sein Antheil an der Hemmungssumme gerade gleich seinem Beitrage zu derselben, und die stärkeren Vorstellungen theilen *ihren* Beitrag gerade so, als ob *c* gar nicht vorhanden gewesen wäre. Der Zustand des Bewusstseins also, in wiefern er statisch bestimmt werden kann, hängt gar nicht ab von *c*; — noch viel weniger aber von was immer für *noch schwächeren* Vorstellungen, *deren eine unendliche Anzahl vorhanden sein möchte, ohne dass sie im geringsten im Bewusstsein zu spüren sein würden, so lange dasselbe im Zustande des Gleichgewichts aller Vorstellungen wäre und bliebe.*

Dieser Satz, der sich hier mit der höchsten mathematischen Evidenz ergiebt, bietet uns nun den Aufschluss dar über das allgemeinste aller psychologischen Wunder. Wir alle bemerken an uns, dass von unserm sämmtlichen Wissen, Denken, Wünschen, in jedem einzelnen Augenblicke eine unvergleichbar kleinere Menge uns wirklich beschäftigt, als diejenige ist, welche auf gehörige Veranlassung in uns hervortreten könnte. Dieses abwesende, aber nicht entlaufene, sondern in unserm Besitz gebliebene und verharrende Wissen, in welchem Zustande befindet es sich in uns? Wie geht es zu, dass es, obschon vorhanden, dennoch nicht eher zur Bestimmung unseres Gemüthszustandes etwas beiträgt, als bis es uns wieder einfällt? Was kann unsre lebhaftesten Ueberzeugungen, unsre besten Vorsätze, unsre ausgebildeten Gefühle, manchmal auf lange Zeiten, verhindern wirksam zu werden; was kann ihnen die unglückliche Trägheit beibringen, durch die sie uns der vergeblichen Reue so oft preisgeben? — *Andre Gedanken* haben uns zu lebhaft beschäftigt! Dies wissen wir schon aus der Erfahrung. Und dennoch hat man sich lieber bis in die, alle gesunde Metaphysik zerstörenden, Irrlehren, von der transscendentalen Freiheit, und vom radicalen Bösen, verlieren, als den psychologischen Mechanismus, an welchem offenbar die Schuld liegen muss, genauer untersuchen wollen. —

Der eben aufgestellte Lehrsatz ist der erste, obgleich noch sehr beschränkte, Anfang der Einsicht in diesen Mechanismus. *Zwei* Vorstellungen reichen hin, um eine *dritte* aus dem Bewusstsein völlig zu verdrängen, und einen von ihr ganz unabhängigen Gemüthszustand herbeizuführen. *Eine* allein vermag dies nicht gegen die *zweite*; wie wir oben sahen, indem wir bemerkten, dass der Rest von *b* niemals $= o$ werden kann. Was aber zwei gegen die dritte vermögen, das leisten *sie* auch gegen eine wie immer grosse Anzahl von noch schwächern Vorstellungen. Fernere Untersuchungen werden lehren, dass ganz ähnliche psychologische Ereignisse auch unter gewissen Umständen statthaben können, ohne dass die aus dem Bewusstsein verdrängten Vorstellungen gerade schwächer zu sein brauchen, als die verdrängenden.

Indessen wollen wir schon hier das Allgemeine dieser Ereignisse mit einem Kunstworte bezeichnen, dessen Gebrauch in der Folge noch oftmals nöthig sein wird. So wie man gewohnt ist, vom Eintritt der Vorstellungen ins Bewusstsein zu reden, so nenne ich *Schwelle des Bewusstseins* diejenige Grenze, welche eine Vorstellung scheint zu überschreiten, indem sie aus dem völlig gehemmten Zustande zu einem Grade des wirklichen Vorstellens übergeht. *Berechnung der Schwelle* ist ein verkürzter Ausdruck für Berechnung derjenigen Bedingungen, unter welchen eine Vorstellung nur noch vermag, einen unendlich geringen Grad des wirklichen Vorstellens zu behaupten; unter welchen sie also gerade an jener Grenze steht. Wie wir vom Steigen und Sinken der Vorstellungen reden: so nenne ich eine Vorstellung *unter der Schwelle*, wenn es ihr an Kraft fehlt, jene Bedingungen zu erfüllen. Zwar der Zustand, in welchem sie sich alsdann befindet, ist immer der gleiche der vollständigen Hemmung; aber dennoch kann sie *mehr* oder *weniger weit unter der Schwelle* sein, je nachdem ihr mehr oder weniger Stärke fehlt, und noch zugesetzt werden müsste, um die Schwelle zu erreichen. Eben so ist eine Vorstellung *über der Schwelle*, in so fern sie einen gewissen Grad des wirklichen Vorstellens erreicht hat.

Ist von den Bedingungen die Rede, unter welchen im Zustande des Gleichgewichts eine Vorstellung gerade an der Schwelle steht: so nennen wir die letztere die *statische* Schwelle. Tiefer unten werden sich auch *mechanische* Schwellen zeigen, die von den Bewegungsgesetzen der Vorstellungen abhängen. Unter den statischen Schwellen befinden sich einige, die von Complicationen und Verschmelzungen mehrerer Vorstellungen abhängen: zum Unterschiede von denselben sollen die, welche bloss durch die Stärke und den Gegensatz einfacher Vorstelhungen bestimmt werden, *gemeine* Schwellen heissen. Die erste Art der gemeinen Schwellen ist die bei vollem Gegensatze, welche wir bisher betrachtet, und durch die Formel $c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$ bestimmt haben.

§. 48.

Es ist hier der Ort, auf ein paar früher vorgekommene Bemerkungen zurückzublicken. Schon im §. 4 ward angegeben, was unter dem Ausdruck: Thatsachen des Bewusstseins zu verstehen sei. Im §. 18 war die Rede von dem Unterschiede dessen, was ins Bewusstsein kommt, von demjenigen, dessen man sich bewusst ist. Zu dieser Unterscheidung nöthigt der Mangel an Sprache, welchem der Mangel an psychologischen Einsichten zum Grunde liegt. Viele nämlich halten das Vorstellen und das Selbstbeobachten dieses Vorstellens für unzertrennlich; oder sie verwechseln wohl gar eins mit dem andern. Daher wird der Ausdruck: Bewusstsein, zweideutig; indem er bald das gesammte wirkliche Vorstellen, — also das Hervorragen einiger Vorstellungen über die Schwelle, die Erhebung derselben über den ganz gehemmten Zustand, — bald aber die Beobachtung dieses Vorstellens *als des unsrigen*, die Anknüpfung desselben an das Ich, zu bezeichnen gebraucht wird. Wir nehmen hier das Wort Bewusstsein überall in der ersten Bedeutung; bedienen uns aber für das zweite der Wendung: man ist *Sich* einer Sache bewusst.

Hiemit soll zwar noch nicht über die Frage von den sogenannten bewusstlosen Vorstellungen entschieden werden, oder, wie wir uns ausdrücken würden, von den Vorstellungen, die im Bewusstsein sind, ohne dass man sich ihrer bewusst ist. Aber, *erstlich* liegt nach allem Vorstehenden klar vor Augen, dass die Gesetze, nach welchen Vorstellungen ins Bewusstsein treten, viel früher anfangen sich uns zu entdecken, als diejenigen, nach welchen das Ich als das Vorstellende mag aufgefasst werden. Die Selbstbeobachtung ist ohne Zweifel etwas ungleich mehr Verwickeltes, als das blosse Hervortreten über die Schwelle; und muss daher, in der Untersuchung, von diesem ganz gesondert werden. *Zweitens bedürfen wir eines Namens für die Gesammtheit des jedesmal gleichzeitig zusammentreffenden Vorstellens*; und diese ist es, für welche kaum ein passenderer Ausdruck als das Wort *Bewusstsein* möchte gefunden werden.

Sie ist darum so wichtig, weil sie, für jede in ihr zu einem bestimmten Zeitpuncte enthaltene Vorstellung, die Wirkungssphäre ausmacht; indem alle gleichzeitig in Activität befindliche Vorstellungen sich auf irgend eine Weise gegenseitig afficiren, und zusammengenommen den eben jetzt vorhandenen Gemüthszustand ergeben. Sollte es übrigens den Sprachgebrauch zu verletzen scheinen, wenn wir von Vorstellungen im Bewusstsein reden, deren wir uns gleichwohl nicht bewusst seien: so wolle man sich erinnern, dass auch selbst die ganz gemeine Sprache durch den Ausdruck: *er ist ohne Bewusstsein*, einen Zustand bezeichnet, der weit verschieden ist von dem, welchem ein Denker oder Dichter sich in dem Maasse nähert, als er, *seiner selbst vergessend*, sich in seinen Gegenstand wissenschaftlich oder künstlerisch vertieft. —

Im §. 17 bot sich die Gelegenheit dar, an *Locke's* gerechte Verwunderung über die „*narrowness of the human mind*" zu erinnern. Schon jetzt ist soviel sichtbar, dass diese scheinbare Eigenschaft der Seele, nur eine sehr kleine Anzahl von Vorstellungen *gleichzeitig* in Thätigkeit setzen zu können, und bei dem Wechsel der Vorstellungen immer die alten über den neuen fahren zu lassen, ohne sie doch zu verlieren, — gar keine Eigenschaft der Seele, sondern bloss ein nothwendiger Erfolg der Gegensätze unter unsern Vorstellungen ist. In welche Hypothesen würde man wohl gerathen, wenn man dem Gemüthe gleichsam eine enge Pupille beilegen wollte, vielleicht mit irgend einer Iris versehen, die sich nach ihren eignen Gesetzen erweiterte und zusammenzöge? — Aus dem Obigen ist klar, dass das Quantum dessen, was im Gleichgewichte beisammen sein kann im Bewusstsein, gar kein *allgemeines* Gesetz hat, sondern *in jedem einzelnen Falle* von der Stärke und den Gegensätzen der *zusammentreffenden* Vorstellungen abhängig ist. Von physiologischen Einflüssen, welche dieses einigermassen modificiren, und der Aehnlichkeit mit jener Pupille um ein weniges näher bringen können, reden wir hier noch nicht.

§. 49.

Die Wichtigkeit des Gegenstandes fordert uns auf, einige berechnete Werthe der so einfachen Schwellenformel

$c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$ vorauslegen. Wir verbinden damit eine Betrachtung über die zugehörigen Reste von a und von b.

Aus der Gleichung des §. 46

$$r = c - \frac{ab(b+c)}{bc+ac+ab} = 0$$

ist bekanntlich die Formel $c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$ gefunden worden. Anstatt diesen Werth von c in die dortigen Gleichungen für p und für q zu substituiren: nehme man die weiterhin im angeführten § vorkommende Gleichung

$$c = \tfrac{1}{2}r + \sqrt{\tfrac{1}{4}r^2 + k}$$
$$\text{wo } k = a^2 - ap.$$

Für $r = 0$ ergiebt sich hieraus $c = \sqrt{k} = \sqrt{a^2 - ap}$, oder $c^2 = a^2 - ap$, oder $ap = a^2 - c^2 = (a+c)(a-c)$. Ferner ist jetzo $a = p + q$, und $p = a - q = a - \frac{c^2}{a}$, woraus

$$q = \frac{c^2}{a}, \text{ oder } aq = c^2.$$

Dies giebt eine sehr fassliche Relation zwischen q, dem Rest von b, und a, der stärksten der drei Vorstellungen, und c, wenn es seinen Schwellenwerth hat. Man kann sich q als beständige Grösse, als den Parameter einer Parabel vorstellen, so gehört eine stetige Folge von Werthen für c und a zusammen, wie Ordinaten und Abscissen vom Scheitel auf der Axe genommen. Da a nicht $< b$, so fängt dies an von $a = b$, wofür a einen Werth erhält, der von q abhängt (nämlich $a = 2q$, aus einer gleich folgenden Formel), und alsdann geht es fort bis $a = \infty$ (wofür b und c unendliche von der Ordnung ½ werden, indem $b = \frac{1}{2}q + \sqrt{\frac{1}{4}q^2 + qa}$).

Aus $a = p + q$ und $\frac{a-p}{b-q} = \frac{b}{a}$ wird ferner $\frac{q}{b-q} = \frac{b}{a}$, oder $q = \frac{bb}{a+b}$; gleich der Formel im §. 44; wie gehörig, weil a und b nur die Hemmungssumme b zu theilen haben, sobald c auf der Schwelle ist.

Will man also alle zusammengehörige Grössen auf einmal berechnen: so ist es bequem, für willkürlich angenommene a und b zuerst $\frac{bb}{a+b} = q$, dann $p = a - q$ und $c = \sqrt{aq}$ zu berechnen.

Beispiele können wir anknüpfen an die im §. 44 berechneten

Reste für zwei Vorstellungen, indem wir nur die Schwellenwerthe für eine dritte Vorstellung hinzufügen dürfen.

a	b	p	q	c
1	1	$\frac{1}{2}=0,5$	$\frac{1}{2}=0,5$	0,707 ..
2	1	$\frac{5}{3}=1,666..$	$\frac{1}{3}=0,333..$	0,816 ..
10	1	$\frac{109}{11}=9,909..$	$\frac{1}{11}=0,090..$	0,953 ..
11	10	$\frac{131}{21}=6,236..$	$\frac{100}{21}=4,761..$	7,237 ..

Eine etwas mehr zusammenhängende Reihe von Schwellenwerthen für c folgt in diesem Täfelchen; welches unter der beständigen Voraussetzung $b=1$ berechnet ist:

a	c
1	0,7071
1,1	0,7237
1,2	0,7385
1,3	0,7518
1,4	0,7637
1,5	0,7745
1,6	0,7844
1,7	0,7934
1,8	0,8017
1,9	0,8094

a	c
2	0,8164
3	0,8660
4	0,894
5	0,912
6	0,925
7	0,935
8	0,942
9	0,948
10	0,953
∞	1

Es versteht sich, dass wenn statt der Zahl 1 ein andrer Werth für b gesetzt wird, dann die übrigen Zahlen in gleichem Verhältnisse wachsen müssen. So wenn $b=10$, wird $a=11$ anstatt 1,1; und $c=7,237$ anstatt 0,7237; wie das vorige Täfelchen zeigt.

§. 50.

Will man nun die Hemmungsrechnung des §. 44 auf angenommene Grössen von drei Vorstellungen anwenden: so muss man zuvor nachsehn, ob nicht die Anwendbarkeit der Rechnung dadurch verändert wird, dass die schwächste der drei Vorstellungen neben den andern unter die Schwelle sinken muss? in welchem Falle die Rechnung gleich Anfangs bloss auf die beiden stärkeren zu beziehen ist.

Z. B. es mögen sich die Vorstellungen ihrer Stärke nach verhalten wie 1, 2, 3. Um hier das vorstehende Täfelchen anzuwenden, dividire man die gegebenen Zahlen durch 2, damit $b=1$ werde. So ist $a=\frac{3}{2}=1,5$; und $c=0,5$. Nun zeigt das Täfelchen, dass schon $c=0,77\ldots$ neben a und b zur Schwelle sinken würde; es fehlt also viel, dass $c=0,5$ hier in Rechnung kommen könnte. Die Hemmungsrechnung geht nach der Formel für zwei Vorstellungen, sie giebt den Rest von $a = \frac{1}{3}$, und von $b = \frac{2}{3}$.

Das Beispiel zeigt den Nutzen, ja beinahe die Unentbehrlichkeit von Schwellentafeln. Zum Unglück hängen in der Wirklichkeit die Schwellen von so manchen, höchst verwickelten Bestimmungen ab (wie sich bald mehr und mehr zeigen wird), ja auch die allgemeinen Formeln, die sich noch finden lassen, sind so zahlreich und zum Theil so schwer zu gebrauchen, dass nicht wenig Geduld dazu gehören wird, wenn jemals der speculativen Psychologie diese Art von Hülfsmitteln soll geschafft werden.

Indessen ist es schon ein grosser Gewinn, sich nur richtige Begriffe über diese Gegenstände zu erwerben, und im Allgemeinen die Möglichkeit und die Gesetze zu überschauen, nach denen in der Seele sich etwas ereignet und ereignen kann.

In der gegenwärtigen Grundlegung können wir überdies an vollständige Ausführungen nicht denken. Nur erwähnen wollen wir daher der Schwellen für *mehr als drei* Vorstellungen.

§. 51.

Es seien gegeben die Vorstellungen a, b, c, d, geordnet, wie wir stets annehmen, nach ihrer Stärke von der stärksten zur schwächsten. So ist die Hemmungssumme $= b + c + d$, die Hemmungsverhältnisse sind $bcd : acd : abd : abc$, und der Rest von d:

$$s = d - \frac{abc\,(b + c + d)}{bcd + acd + abd + abc}$$

Aus $s = o$ folgt $d = \sqrt{\frac{abc\,(b + c)}{bc + ac + ab}}$.

Eben so würde man für fünf Vorstellungen a, b, c, d, e, den Rest von e, oder t finden.

$$t = e - \frac{abcd\,(b + c + d + e)}{bcde + acde + abde + abce + abcd}$$

und aus $t = o$, $e = \sqrt{\frac{abcd\,(b + c + d)}{bcd + acd + abd + abc}}$.

Der Vergleichung wegen wollen wir die schon bekannte Formel $c = b\sqrt{\frac{a}{a + b}}$, so schreiben: $c = \sqrt{\frac{ab \,.\, b}{a + b}}$; so wird das Gesetz des Fortgangs so klar vor Augen liegen, dass jeder Zusatz überflüssig wäre.

Es seien nun alle Vorstellungen, ausser der jedesmaligen schwächsten, $= 1$. So geben die Schwellenformeln

$$c=\sqrt{\frac{1}{2}}=0{,}707\,..$$
$$d=\sqrt{\frac{2}{3}}=0{,}816\,..$$
$$e=\sqrt{\frac{3}{4}}=0{,}866\,..$$

welche Reihe sich der Zahl 1 unendlich nähert. Also jemehr Vorstellungen, desto weniger darf die schwächste, um nicht auf die Schwelle zu sinken, von den stärkeren entfernt sein. Dies gilt um so gewisser, wenn die übrigen Vorstellungen verschieden sind. Denn es wachse a, so bleibt die Hemmungssumme gleich, aber a trägt weniger davon, und wirft desto mehr auf die schwächeren Vorstellungen. Es wachse auch b, so vermehrt sich sogar die Hemmungssumme, und die schwächeren müssen um so eher unterliegen.

Die Möglichkeit, dass mehr als drei Vorstellungen im Bewusstsein zusammen bestehen könnten, scheint hiernach in sehr enge Grenzen eingeschlossen. Allein dies gilt bloss für vollen Gegensatz, und wird überdies noch durch manche Umstände modificirt.

DRITTES CAPITEL.

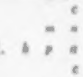
Abänderungen des Vorigen bei minderem Gegensatze.

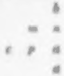
§. 52.

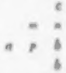
Zwar das Princip zur Bestimmung der Hemmungssumme, dessen wir uns im §. 42 bedient haben, wird uns auch hier nicht verlassen, wo wir die erleichternde Voraussetzung des vollen Gegensatzes entbehren, und zwischen jedem Paare von Vorstellungen jeden möglichen Grad des Gegensatzes gestatten sollen. Immer werden wir Eine Vorstellung als ganz ungehemmt denken müssen, um nachzusehn, wie viel nun von den übrigen zusammengenommen müsse gehemmt werden; und immer werden wir diejenige Vorstellung auszuwählen haben, welche, damit sie selbst ungehemmt bleibe, den übrigen die *kleinste* Hemmung auferlege. Allein das Geschäft dieser Auswahl führt eine lästige Weitläuftigkeit mit sich; die wir jedoch der Genauigkeit wegen wenigstens kenntlich machen müssen.

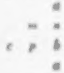
Zuvörderst ist zu bemerken, dass die frühere sehr einfache Weise, die bei vollem Gegensatze ausreicht, immer anwendbar ist, so oft alle Vorstellungen in allen Paaren, die aus ihnen genommen werden können, nur einerlei Grad des Gegensatzes haben. — Unter zwei Vorstellungen a und b, wo $a > b$, sei der Gegensatz $= m$, welches, wenn nicht $= 1$, allemal ein ächter Bruch ist (§. 41), so ist die Hemmungssumme $= mb$; welches man findet, indem a ungehemmt gedacht wird. Denn b ungehemmt, hätte ma zur Hemmungssumme gegeben, welches grösser ist als mb. — Unter drei Vorstellungen, a, b, c, wenn die Paare a und b, b und c, a und c, immer einerlei Gegensatz m mit sich führen, denke man die stärkste, a, ungehemmt, so ergiebt sich die Hemmungssumme $= mb + mc$; b ungehemmt, gäbe $ma + mc$; c ungehemmt, gäbe $ma + mb$; immer eine grössere Hemmung, als die Vorstellungen ihrer Natur nach nothwendig fordern, und als ihr Aufstreben zulassen wird. — Wie viele nun der Vorstellungen sein mögen, — es seien ihrer $a + b + c + \ldots + n$, — immer denke man die stärkste, a, ungehemmt, so ist, für den durchgängigen Hemmungsgrad $= m$, die Hemmungssumme $= m\,(b + c + \ldots + n)$.

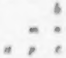
Bei verschiedenem Grade der Hemmung aber, für drei Vorstellungen a, b, c, giebt es drei Paare, ab, ac, bc, und folglich drei Hemmungsgrade, deren stärksten wir m, den mittlern n, den schwächsten p nennen wollen. Es soll noch nicht entschieden werden, welchem unter den Paaren jeder von ihnen zugehöre; vielmehr, da jeder in jedem Paare statt finden kann, giebt es *Versetzungen* der Hemmungsgrade zwischen den Vorstellungen, oder, wenn man will, der Vorstellungen zwischen den Hemmungsgraden. Dieser Versetzungen sind an der Zahl sechs; und jede von ihnen bildet einen besonderen Fall zur Untersuchung der Hemmungssumme. Man kann diese Fälle bequem durch Dreiecke andeuten, in deren Winkelpuncte man die Verhältnisszahlen für die Vorstellungen setzt, und deren Seiten den Hemmungsgraden proportional sind.

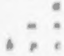
I.


II.


III.


IV.


V.


VI.


Die beiden ersten Fälle haben den stärksten Gegensatz zwischen den schwächsten Vorstellungen; die beiden folgenden zwischen der stärksten und schwächsten; die beiden letzten zwischen den stärksten.

Was die Hemmungsgrade selbst betrifft, so gilt für sie ein ähnliches Gesetz, wie für die Seiten eines Dreiecks. *Ihrer zwei zusammengenommen dürfen nicht kleiner sein als der dritte.* Denn der Uebergang aus einer Vorstellung zu einer andern durch alle zwischenliegenden Verschiedenheiten kann wohl kleiner, aber er braucht nicht grösser zu sein, als die Summe zweier Uebergänge von der ersten zu einer dritten, und von dieser zu jener andern; jeder grössere Weg ist gewiss ein Umweg, der den wirklich *zwischenliegenden* Verschiedenheiten etwas Fremdartiges beimischt. — Ich finde nicht nöthig, die Begriffe über diesen Punct, der eine Art von geometrischer Evidenz besitzt, hier mehr aufzuklären; welches in die allgemeine Metaphysik zurückführen würde, indem es mit der Construction des intelligibelen Raums zusammenhängt. Beispiele werden kaum nöthig sein; man wird nicht in Versuchung gerathen, etwan $p = \frac{1}{4}$, $n = \frac{1}{4}$, und daneben m, welches höchstens $= \frac{1}{2}$ sein kann, $= 1$ zu setzen. Wichtiger ist es vielleicht, an die Natur unserer einfachen sinnlichen Vorstellungen zu erinnern. Die Töne bilden ein Continuum von nur Einer Dimension, welches wir die *Tonlinie* nennen wollen.* Ist von ihnen die Rede, so ist allemal $p + n = m$. Hingegen schon die Vocale bilden ein Continuum von wenigstens zwei Dimensionen, denn der Uebergang vom *U* zum *I* geht gewiss nicht nothwendig durch *A*, sondern gerade durch *Ü*; obgleich auch der Umweg durch *O*, *A* und *E* möglich ist. Die Farben haben ebenfalls zum wenigsten zwei Dimensionen, indem schon Roth, Blau und Gelb, paarweise genommen, eine Folge von Nüançen in gerader Linie zwischen sich einschliessen, und alle drei in der That ein gleichseitiges Dreieck zu bilden scheinen, in welchem jedoch weder Weiss noch Schwarz, noch selbst, wie es scheint, das reine Braun mit eingeschlossen liegt. Für Farben daher kann man gewiss $p = n = m$ setzen, welches bei Tönen unmöglich ist. — Hingegen wird man, wofern *vier* Vorstellungen von Farben zusammen zu nehmen sind, sich hüten müssen, der vierten ihre Gegensätze gegen alle drei andre willkürlich anzuweisen, indem auch hier, wie beim vierten Puncte auf einer Fläche, aus zweien Gegensätzen und gleichsam Distanzen, der dritte von selbst folgt. Dies unter der Voraussetzung, dass man nicht noch eine dritte Dimension für die Farben rechtfertigen könne, oder dass man wenigstens in dem vorhandenen Falle von dieser dritten Dimension nicht Gebrauch gemacht habe. Es scheint zwar eine dritte Dimension vorhanden zu sein, nämlich in dem Gegensatz des Hellen und Dunkeln, welches, auf die Mitteltinte aller übrigen Farben bezogen, Weiss, Grau und Schwarz ergeben dürfte; während doch auch alle reinen Farben bei den Extremen der Verdunkelung oder Erhellung in Schwarz und Weiss überzugehn pflegen. Allein eben aus diesem letztern Grunde laufen wir hier Gefahr, die Intensität der Vorstellungen (den Unterschied des a, b, c) zu verwechseln mit ihrer specifischen Verschiedenheit (dem m, n, p).

---

* Nicht zu verwechseln mit *Tonleiter*, die nur einzelne Puncte jener Linie enthält.

Indem wir nun die Hemmungssumme für die unterschiedenen sechs Fälle aufsuchen, werden uns die ersten beiden nicht lange zweifelhaft lassen. Offenbar ist

für den Fall I. die Hemmungssumme $= pb + nc$,
- - - II. - - - $= pc + nb$.

Beidemale wird hier a ungehemmt angenommen, welches nicht bloss selbst am stärksten, sondern hier zugleich von den schwächsten Gegensätzen umgeben ist.

Aber für den Fall III. ist die H. S. $\begin{cases}\text{entweder} & pa + nc,\\ \text{oder} & mc + pb.\end{cases}$

Jene findet sich unter der Voraussetzung, dass b ungehemmt, diese, dass a ungehemmt sei. Zwischen beiden kann man nicht im allgemeinen, sondern nur in besondern Fällen entscheiden, weil zwar $pa > pb$, aber zugleich $nc < mc$.

Für den Fall IV. ist die H. S. $\begin{cases}\text{entweder} & pc + na\\ \text{oder} & mc + nb\end{cases}$

wo zwar $pc < mc$, aber $na > nb$.

Für den Fall V. ist die H. S. $\begin{cases}\text{entweder} & pa + nb\\ \text{oder} & mb + pc\end{cases}$

wo zwar $pa > pc$, aber $nb < mb$.

Der letzte Fall endlich ist der schwierigste. Denn

für den Fall VI. ist die H. S. $\begin{cases}\text{entweder} & pb + na\\ \text{oder} & ma + pc\\ \text{oder} & mb + nc\end{cases}$

wo keine der drei Angaben vor der andern einen im allgemeinen zu erkennenden Vorzug besitzt. Sind die Grössen in Zahlen gegeben, so versteht sich, dass man in allen Fällen die kleinste sogleich herausfinden werde. In allgemeinen Rechnungen aber entsteht hieraus eine Unbequemlichkeit, indem sie oft nur bis auf einen gewissen Punct vollführt werden können, über welchen hinaus man sich auf die Unterscheidung der möglichen Fälle einlassen muss. — Diese Unbequemlichkeit vermindert sich um etwas durch die Bemerkung, dass nur in zweien Angaben, beim Fall V und VI, c in der Hemmungssumme fehlt. Diese kann man als Ausnahmen betrachten, und dagegen als Regel annehmen, dass c sich in der Hemmungssumme befinde.

Wer noch Erläuterungen wünscht, der versuche im Fall III anzunehmen, dass c ungehemmt bleibe. Daraus wird folgen, dass a und b so weit sinken müssen, als es ihr Gegensatz gegen c mit sich bringt. Also wird die Hemmungssumme $= ma + nb$. Man vergleiche hiemit die obigen Angaben. Die erste, unter der Voraussetzung, b sei ungehemmt, war $pa + nc$; diese ist allemal kleiner als jene, denn $pa < ma$, und $nc < nb$. Schon hieraus folgt, dass die Angabe $ma + nb$ ganz unstatthaft ist; und die andre Vergleichung mit $mc + pb$ ist nicht mehr nöthig. Auf ähnliche Weise ist im Fall V die Annahme, b sei ungehemmt, ausgeschieden; sie hätte gegeben: Hemmungssumme $= ma + nc$, welches verglichen mit $mb + pc$ allemal grösser, und also unbrauchbar ist. Und so sind auch die übrigen unstatthaften Annahmen ausgeschlossen worden.

Auf die Hemmungssummen für mehr als drei Vorstellungen werden wir uns nicht einlassen. Die abschreckende Weitläuftigkeit der Untersuchung, auf die man aus dem Vorstehenden schliessen kann, einerseits, und die mindere Wichtigkeit der Sache andrerseits, wird dies entschuldigen. Natürlich kommt bei mehr als drei Vorstellungen das Meiste immer auf die drei stärksten an. Sucht man für diese die Hemmungssumme, und addirt dazu, für jede der schwächeren, denjenigen ihrer Gegensätze gegen jene drei, welcher der stärkste ist, und also die geringeren in sich fasst: so wird man schwerlich einen bedeutenden Rechnungsfehler begehn können. Ausserdem giebt die oben erwähnte Voraussetzung eines durchgängig gleichen Hemmungsgrades aller Vorstellungen unter einander, immer einen

Gesichtspunct ab, von wo aus man sich unter den übrigen möglichen Fällen orientiren kann. Diesem analog ist der Fall, wo alle Vorstellungen gleich stark, aber die Hemmungsgrade verschieden sind. Hier hebe man zuvörderst diejenigen drei Vorstellungen heraus, welche unter einander die grösste Hemmungssumme bilden. Eine darunter wird bei Bestimmung der Hemmungssumme als ungehemmt betrachtet werden; dieser gegenüber denke man sich die sämmtlichen übrigen als sinkend nach ihrem Hemmungsgrade, und addire, was herauskommt, zur Hemmungssumme der herausgehobenen drei. Das Gesagte wird für unsre gegenwärtigen Zwecke völlig hinreichen.

§. 53.

Die Bestimmung des Hemmungsverhältnisses bei minderem Gegensatz ist noch bei weitem schwieriger, als die der Hemmungssumme, falls dabei auf alle Umstände, die vorkommen können, soll Rücksicht genommen werden. Die Angabe derselben gehört in die folgenden Capitel; hier werden wir nur das Leichteste, Allgemeinste, und was die Grundlage der Untersuchung bildet, in Betracht ziehn.

Zuerst müssen die Ueberlegungen des §. 43 zurückgerufen werden. An der Stelle, wo dort gesagt wurde, *jede Vorstellung wirke im Verhältniss ihrer Stärke,* ist jetzt hinzuzufügen: *und im Verhältnisse ihres Gegensatzes.* Daher leidet nun auch jede Vorstellung nicht bloss im umgekehrten Verhältniss ihrer Stärke, sondern sie leidet von jeder andern nach dem Hemmungsgrade, den sie gegen diese andre bildet. Bei zweien Vorstellungen hebt dieses sich auf, aber nicht so bei mehrern. Für a und b, und den Hemmungsgrad m, sind die Hemmungsverhältnisse $\frac{m}{a}$, $\frac{m}{b}$, oder $\frac{1}{a}$, $\frac{1}{b}$. Aber für drei Vorstellungen, und drei Hemmungsgrade, müssen wir die Sache etwas genauer betrachten.

Wir gehn zurück zu den oben unterschiedenen sechs Fällen, wiewohl nur, um uns der dortigen Bezeichnung zu bedienen, denn der Unterschied der Fälle selbst kommt hier nicht in Anschlag. Beispielshalber nehme man den Fall I. Hier leidet a von b und von c. Laut §. 43 würde es von beiden gleich viel leiden, wenn der Gegensatz voll wäre. Jetzt leidet es weniger, von b im Verhältniss p, und von c im Verhältniss n. Also ist sein Leiden überhaupt durch die Verhältnisszahl $\frac{p+n}{a}$ zu bestimmen, wenn wir auf ähnliche Weise das Leiden von b durch $\frac{p+m}{b}$, und das von c durch $\frac{m+n}{c}$ ausdrücken. Es ist nun leicht, die sechs Fälle zu durchlaufen. Jeder bekommt sein eignes Hemmungsverhältniss, aber nur nach einerlei Regel, indem man für jede Vorstellung *die nebenstehenden Hemmungsgrade addirt,* und daraus den *Zähler* eines Bruches bildet, welchem die eigne Stärke der Vorstellung zum Nenner dient. Dies ist alles, was für jetzt von den Hemmungsverhältnissen kann gesagt werden; auch ist es auf mehr als drei Vorstellungen leicht auszudehnen.

§. 54.

Wir dürfen nur das Vorhergehende zusammenstellen, um die Hemmungsrechnung anzuordnen. Es seien gegeben die beiden Vorstellungep a und b, der Hemmungsgrad m, so hat man

$$(a+b) : \begin{cases} b \\ a \end{cases} = mb : \begin{cases} \frac{mb^2}{a+b} \\ \frac{mab}{a+b} \end{cases}$$

$$p = a - \frac{mb^2}{a+b} \text{ ist der Rest von } a,$$

$$q = b - \frac{mab}{a+b} \text{ ist der Rest von } b.$$

Beide Reste zusammen sind $= a + (1-m)\,b$, wovon man, wenn der eine in Decimalbrüchen schon berechnet ist, denselben nur abziehn darf, um den andern zu finden.

Beispiele:

$a = 1$, $b = 1$, $m = \frac{1}{2}$, giebt $p = \frac{3}{4}$, $q = \frac{3}{4} = 0{,}75$
$a = 1$, $b = 1$, $m = \frac{1}{4}$, giebt $p = \frac{7}{8}$, $q = \frac{7}{8} = 0{,}875$
$a = 1$, $b = 1$, $m = \frac{3}{4}$, giebt $p = \frac{5}{8}$, $q = \frac{5}{8} = 0{,}625$
$a = 2$, $b = 1$, $m = \frac{1}{2}$, giebt $p = \frac{11}{6} = 1{,}833..$, $q = \frac{2}{3} = 0{,}666..$
$a = 2$, $b = 1$, $m = \frac{1}{4}$, giebt $p = 1{,}916..$, $q = 0{,}833..$
für $a = \infty$ wid $p = a$, $q = (1-m)\,b$.

Für drei Vorstellungen nehme man die Hemmungssumme aus §. 52, und nenne sie S; die Hemmungsverhältnisse aus §. 53; auch nenne man die Zähler der Brüche, wodurch die Verhältnisse bezeichnet werden, ε, η, ϑ; so sind ganz allgemein die Verhältnisszahlen $= \frac{\varepsilon}{a}, \frac{\eta}{b}, \frac{\vartheta}{c}$; oder $bc\varepsilon$, $ac\eta$, $ab\vartheta$; und die Rechnung steht so:

$$(bc\varepsilon + ac\eta + ab\vartheta) : \begin{cases} bc\varepsilon \\ ac\eta \\ ab\vartheta \end{cases} = S : \begin{cases} \frac{bc\varepsilon S}{bc\varepsilon + ac\eta + ab\vartheta} \\ \frac{ac\eta S}{bc\varepsilon + ac\eta + ab\vartheta} \\ \frac{ab\vartheta S}{bc\varepsilon + ac\eta + ab\vartheta} \end{cases}$$

woraus sich die Reste durch gehörigen Abzug ohne Mühe finden. — Man weiss schon, dass für den Fall I, $\varepsilon = p + n$, $\eta = p + m$, $\vartheta = m + n$; für den Fall II, $\varepsilon = p + n$, $\eta = m + n$, $\vartheta = m + p$; für den Fall III, $\varepsilon = p + m$, $\eta = p + n$, $\vartheta = m + n$, u. s. f. Die Werthe von ε, η, ϑ, liegen zwischen 0 und 2.

Für durchgängig gleiche Hemmungsgrade, oder für $p = m = n$, folglich $\varepsilon = \eta = \vartheta$, fallen diese Grössen aus den Verhältnisszahlen heraus, und bleiben nur noch in der Bestimmung von S zurück; daher verhalten sich alsdann die Theile, welche gehemmt werden, zu den entsprechenden im §. 44, gerade wie $S : (b + c)$.

§. 55.

Die Berechnung der Schwelle für die schwächste der drei Vorstellungen stützt sich hier auf die Gleichung:

$$c = \frac{ab\vartheta S}{bc\varepsilon + ac\eta + ab\vartheta}$$

$$\text{oder } c^2 (b\varepsilon + a\eta) + ab\vartheta c = ab\vartheta S,$$

wobei man nicht vergessen darf, dass S in der Regel noch c enthält, also die Gleichung nicht so geradezu kann aufgelöset werden.

Wir wollen hier $c = 1$ setzen, indem wir es als den beständigen Maassstab der übrigen Grössen ansehn, und aus ihm die zugehörigen b und a berechnen. Auch sei $\frac{a}{b} = \kappa$, welches also das Verhältniss zwischen a und b andeutet, und uns die Substitution $a = \kappa b$ verschafft, wodurch die Gleichung zur Division mit b vorbereitet wird. So kommt

$$\varepsilon + \kappa\eta + \kappa b\vartheta = \kappa b\vartheta S$$

$$\text{oder } \frac{\varepsilon + \kappa\eta}{\kappa\vartheta} = b(S - 1).$$

Bekanntlich liegen die Werthe von a zwischen b und ∞, also die von κ zwischen 1 und ∞. Und da S, nach §. 52, meistens b und c, jedes mit einem Hemmungsgrade multiplicirt, enthält, so sei $S = \sigma b + \tau c$, oder weil $c = 1$, $S = \sigma b + \tau$; alsdann ergiebt sich für $a = b$, oder $\varkappa = 1$, $\frac{\iota + \eta}{\theta} = b(\sigma b + \tau - 1)$

$$\text{woraus } b = \frac{1-\tau}{2\sigma} + \sqrt{\frac{(1-\tau)^2}{4\sigma^2} + \frac{\iota + \eta}{\theta\sigma}} \qquad (A)$$

für $a = \infty$, also $\varkappa = \infty$, $\frac{\eta}{\theta} = b(\sigma b + \tau - 1)$

$$\text{woraus } b = \frac{1-\tau}{2\sigma} + \sqrt{\frac{(1-\tau)^2}{4\sigma^2} + \frac{\eta}{\theta\sigma}} \qquad (B)$$

Diese Gleichungen sind für die Bestimmung der Schwellen wichtig, indem sie dieselben in ihre Grenzen einschliessen. Wenn $a = b$ beide *kleiner* sind, als die Gleichung A anzeigt, so sei übrigens ihre Grösse welche sie wolle, sie können $c = 1$ nicht auf die Schwelle bringen. Wenn b allein, *kleiner* ist als die Gleichung B angiebt, so sei a *so gross es wolle*, es bringt doch nicht $c = 1$ auf die Schwelle. Wenn endlich b (folglich auch a) *grösser* ist, als die Gleichung A bestimmt, so ist $c = 1$ allemal unter der Schwelle, b und a mögen übrigens sein was sie wollen.

Die beiden Grenzen für b liegen, wie die Formeln zeigen, sehr nahe beisammen. Ihr ganzer Unterschied hängt ab von ι, welches in dem zweiten Theile der Wurzelgrösse einmal zugegen ist, das andremal fehlt. Da ι, als Summe zweier ächten Brüche, höchstens $= 2$ sein kann, so müsste θ oder σ sehr klein sein, wenn der Unterschied bedeutend werden sollte.

Wir haben die Gültigkeit dieser Formeln auf die Voraussetzung beschränkt, dass b und c in der Hemmungssumme sich befinden. Falls statt dessen a und c in ihr vorkommen, behält dennoch S die Form $\sigma b + \tau$, nur muss alsdann σ zugleich $\varkappa$ einschliessen. Nämlich es sei die Hemmungssumme $\pi a + \tau c$, so ist dieses $= \pi\varkappa b + \tau c$, wegen $a = \varkappa b$; nun lasse man in diesen Fällen $\pi\varkappa = \sigma$ sein, so passen auch jetzt die nämlichen Formeln. — Man denke aber nicht, dass σ darum eine grosse Zahl werden könne. Denn obschon $\varkappa$ bis zum Unendlichen wachsen kann: so wird doch σ, wenn es einigermaassen gross ist, niemals in der Hemmungssumme vorkommen.

Nur die beiden Fälle, wo c in der Hemmungssumme fehlt, nöthigen uns zu einer neuen Rechnung. Für dieselben sei $S = \pi a + \tau b = b(\pi\varkappa + \tau)$, so wird, wenn $\pi\varkappa = \sigma$),

aus $\frac{\iota + \varkappa\eta}{\varkappa\theta} = b(S - 1)$

jetzt für $\varkappa = 1$, $\frac{\iota + \eta}{\theta} = bb(\sigma + \tau) - b$

$$\text{woraus } b = \frac{1}{2(\sigma + \tau)} \cdot \left(1 + \sqrt{1 + \frac{4(\iota + \eta)(\sigma + \tau)}{\theta}}\right).$$

Es ist aber in beiden hieher gehörigen Fällen $\sigma + \tau = p + n = \theta$, daher die eben gefundene Formel noch einfacher so zu schreiben ist:

$$b = \frac{1}{2\theta} \cdot \left(1 + \sqrt{1 + 4(\varepsilon + \eta)}\right). \qquad (C)$$

Dies ist die eine Grenze, *über* welche b nicht steigen darf, wofern $c = 1$ nicht auf jeden Fall unter der Schwelle sein soll. Die andre Grenze, *unter* welcher b nicht sein darf, muss aus den vorigen Formeln entnommen werden. Denn wenn $a = \infty$, gehört es gewiss nicht selbst zur Hemmungssumme.

Demnach ist die Formel B ganz allgemein, und zwar in der ersten Bedeutung von σ; nur die Formel A erleidet zuweilen die angegebene Abänderung des Werths von σ, und in seltnen Fällen tritt in ihre Stelle die Formel C.

§. 56.

Nimmt man durchgängig gleiche Hemmung an, also $p = n = m$, und $\varepsilon = \eta = \theta$, auch $\sigma = \tau = m$, so verschwindet aller Unterschied der sechs Fälle; a kann in der Hemmungssumme nicht vorkommen, und die Gleichungen A und B verwandeln sich in folgende:

für $a = b$, $\quad b = \frac{1 - m + \sqrt{(1-m)^2 + 8m^2}}{2m}$

für $a = \infty$, $\quad b = \frac{1}{m}$

Hieraus ergiebt sich in Zahlen Folgendes: soll $c = 1$ auf die Schwelle gebracht werden, so ist

für $m = 1$

b höchstens $= 1{,}414..$ $\qquad$ b wenigstens $= 1$

$m = 0{,}9$

.... 1,547.. $\qquad$ .... 1,111..

$m = 0{,}8$

.... 1,711.. $\qquad$ 1,25

$m = 0{,}7$

.... 1,918.. $\qquad$ 1,428

$m = 0{,}6$

.... 2,180.. $\qquad$ 1,666

$m = 0{,}5$

.... 2,561.. $\qquad$ 2

$m = 0{,}4$

.... 3,108.. $\qquad$ .... 2,5 für $m = 0{,}3$

höchstens $= 4$ b wenigstens $= 3{,}333..$

$m = 0{,}2$

.... 5,740.. 5

$m = 0{,}1$

.... 10,840.. 10

$m = 0{,}01$

.... 100,98.. 100

Hier nimmt die Differenz der zusammengehörigen Werthe zwar immer zu; aber im Verhältniss gegen die Zahlen selbst sehr stark ab.

Wie die Voraussetzung des durchgängig gleichen Gegensatzes in der Mitte aller Fälle liegt, und zugleich für die Rechnung eine Bequemlichkeit mit sich führt: so giebt es noch ein paar andre Arten, etwas Mittleres zwischen zwei Fällen hervorzuheben. Man kann $\eta = \vartheta$, und zugleich $\sigma = \tau$ setzen, wodurch sich die Gleichung B in $b = \frac{1}{\sigma}$ verwandelt: ***Erstlich***, wenn man in den Fällen I und II, $p = n$ setzt, wodurch der Unterschied dieser Fälle aufgehoben wird. Denn

im Fall I ist $\eta = p + m$, $\vartheta = m + n$, $\sigma = p$, $\tau = n$,
im Fall II ist $\eta = m + n$, $\vartheta = m + p$, $\sigma = n$, $\tau = p$.

Zweitens, wenn man in den Fällen IV und VI, $m = n$ setzt, wodurch der Unterschied dieser Fälle, wenigstens in Beziehung auf $a = \infty$, also auf die Gleichung B verschwindet. Denn hier kann nur diejenige Angabe der Hemmungssumme brauchbar sein, in welcher kein a vorkommt. Dies vorausgesetzt, findet sich

im Fall IV, $\eta = p + n$, $\vartheta = m + p$, $\sigma = n$, $\tau = m$,
im Fall VI, $\eta = p + m$, $\vartheta = n + p$, $\sigma = m$, $\tau = n$,

wo wiederum für $n = m$ der Unterschied wegfällt.

In den Fällen I und II wird also $b = \frac{1}{p}$, in den Fällen IV und VI aber $b = \frac{1}{m}$ für $a = \infty$. Beides sind die niedrigsten Werthe, welche b haben darf. Aber jener ist grösser als dieser. Sehr natürlich, denn die Hemmungssumme ist in jenen Fällen kleiner, daher muss b mehr Kraft besitzen, um c zur Schwelle zu treiben. —

Aber die Gleichung $p = n$ macht auch die sämmtlichen Fälle I, II, III und IV einander gleich in Hinsicht der Grenzformel *A*. Denn diese Formel beruhte auf der Annahme $a = b$; dafür aber werden die Hemmungssummen alle $= p(b + c)$, also wiederum $\sigma = \tau$, und auch die Summe $s + \eta$ bleibt sich gleich, während ϑ für sich überall gleich ist.

Ob es sich belohnen könne, den verschiedenen Werthen, welche die gefundenen Formeln anzunehmen fähig sind, noch genauer nachzugehn: dies lässt sich im allgemeinen nicht entscheiden. Vielleicht wird man künftig entdecken, dass zur Erklärung gewisser, in der Erfahrung vorkommenden Phänomene, auch die feinsten Unterschiede, deren Möglichkeit in den Formeln liegt, müssen berücksichtigt werden.

Hier mag noch ein kurzes Rechnungsbeispiel Platz finden. Man nehme, der Bequemlichkeit wegen, die Hemmungsgrade als gegeben an; es sei $p = \frac{1}{4}$, $n = \frac{1}{2}$, $m = \frac{3}{4}$; und hieraus *für den ersten Fall* $s = \frac{3}{4}$, $\eta = 1$, $\vartheta = \frac{3}{4}$; auch $\sigma = \frac{1}{4}$, $\tau = \frac{1}{2}$. Nun suche man zuerst die Grenzen für b. In §. 55 giebt die Gleichung *A*, $b = 3{,}57\ldots$ die Gleichung *B* giebt $b = 3{,}05$. Zwischen diesen beiden Werthen muss man b annehmen, damit $c = 1$ auf der Schwelle sei; welches für ein kleineres b nicht möglich wäre, wie stark auch a sein möchte; für ein grösseres sich von selbst verstände, oder eigentlich wäre dann c nicht *auf*, sondern *unter* der Schwelle. Gesetzt demnach, b sei $= 3{,}1$; so giebt die Formel $\frac{s + \varkappa\eta}{\varkappa\vartheta} = b(S - 1)$, $\varkappa = 11{,}4$; folglich $a = 35{,}3\ldots$ Hingegen sei $b = 3{,}5$, so wird $\varkappa = 1{,}19\ldots$ und $a = 4{,}16\ldots$ Länger wollen wir hiebei nicht verweilen; indem wichtigere Untersuchungen bevorstehn.

VIERTES CAPITEL.

Von den vollkommenen Complicationen der Vorstellungen.

§. 57.

Die Voraussetzungen, deren Folgen wir bisher aufgesucht haben, waren so einfach, dass die mannigfaltig verwickelten Zustände des Bewusstseins ihnen selten genau entsprechen können. Aber eben so hebt auch die Statik der Körperwelt von Untersuchungen an, die auf die Wirklichkeit nicht vollkommen passen. Der einfache Hebel, ohne eigne Masse und

Schwere, die Bewegung fallender und geworfener Körper im luftleeren Raume, der Schwerpunct von mathematischen Flächen und Curven, — alles dies sind Gedankendinge, die dennoch in der Wissenschaft den Vortritt haben vor den realen Gegenständen, weil sich an jenen besser als an diesen die Elemente der Wissenschaft nachweisen lassen. — In der Psychologie können wir bei dem Mangel oder doch der Schwierigkeit bestimmter Beobachtungen weniger darauf ausgehn, irgend ein wirkliches und individuelles geistiges Ereigniss genau zu erkennen und zu erklären: als die einfachen Gesetze einzusehen, deren höchst mannigfaltige Verflechtung die Wirklichkeit bestimmt. Doch es ist nicht nöthig, über das Voranstellen der abstractesten Voraussetzungen demjenigen ein Wort zu sagen, der von irgend einem Theile der angewandten Mathematik auch nur oberflächliche Kenntniss hat. —

Das grosse Princip, welches minder offenbar schon die bisherigen Untersuchungen leitete, und immer klärer die folgenden bestimmen muss, ist die *Einheit der Seele.* Darum, weil die Vorstellungen alle in Einem Vorstellenden als Thätigkeiten (Selbsterhaltungen) desselben beisammen sind, müssen sie Ein intensives Thun ausmachen, sofern sie nicht entgegengesetzt und nicht gehemmt sind. Eben darum auch müssen sie sich hemmen, in so weit ihr Gegensatz es mit sich bringt. Weder *unangefochten*, noch *unvereinigt* können sie bleiben; das erste haben wir bisher betrachtet, das zweite müssen wir jetzt suchen, allmälig in seinen nähern Bestimmungen kennen zu lernen. Eben dadurch werden wir die abstracten Voraussetzungen mehr und mehr dem Wirklichen anzupassen im Stande sein.

Zuerst muss hier hingewiesen werden auf die verschiedenen Continua, welche durch ganze Klassen von Vorstellungen gebildet werden. Die sämmtlichen Farben ergeben Ein Continuum, die Gestalten ein anderes; die Töne machen ein drittes; die Vocale ein viertes, selbst die Consonanten können wenigstens zusammengestellt werden; an Gerüche, Geschmäcke, Gefühle ist kaum noch nöthig zu erinnern. Auch lehrt die Erfahrung, dass zwar verschiedene Vorstellungen aus Einem Continuum einander entgegengesetzt sind, aber nicht Vorstellungen aus verschiedenen Continuen. Die Farbe hemmt nicht die Vorstellung des Hörbaren, vielmehr das hörbare Wort, die sichtbare Schrift, und ein von beiden ganz verschiedener Gedanke, der aus mancherlei, durch verschiedene Sinne wahrgenommenen Eigenschaften irgend eines Dinges zusammengesetzt ist, alles dies tritt in eine Verbindung, die unerklärlich wäre, wenn die grossen Verschiedenheiten so heterogener Vorstellungen für hemmende Gegensätze zu halten wären.

Aus dieser Erfahrung, deren genauere Prüfung und gehörige Beschränkung nicht dieses Orts ist, wollen wir hier bloss den, schon *a priori* wenigstens möglichen, Gedanken herausheben, dass es mehrere Continuen von Vorstellungen geben könne, aus deren einem in das andere kein hemmender Gegensatz hinübergreife, während innerhalb eines jeden alles Mannigfaltige in bestimmten Hemmungsgraden einander im Bewusstsein verdunkele.

Nun muss alles gleichzeitige wirkliche Vorstellen, wegen seiner Durchdringung in der Einheit des Vorstellenden, sich vereinigen, so weit die Hemmung es nicht hindert. Hier ist sogleich offenbar, dass es *zwei ganz verschiedene* Arten der Vereinigung geben müsse, je nachdem ein paar Vorstellungen entweder aus einerlei Continuum sind, oder aus verschiedenen. Im ersten Falle werden sie nach dem Grade ihrer Ungleichheit sich hemmen, und sich *nur so weit* vereinigen, als die Hemmung es zulässt. Im andern Falle ist zwischen ihnen keine gegenseitige Hemmung, sie können sich also *gänzlich* verbinden.

Zwar auch im letztern Falle wird eine *zufällige* Hemmung die Verbindung beschränken können. Es seien die Vorstellungen *a* und α gleichzeitig im Bewusstsein, wo die Verschiedenheit der zur Bezeichnung gewählten Alphabete auf Vorstellungen aus verschiedenen Continuen hinweist: sind nun noch andere Vorstellungen, b, *c*, β, γ, gegenwärtig, so wird *a* durch b und *c*, α durch β und γ gehemmt; und um so viel als die Hemmung beträgt, die Möglichkeit der Vereinigung von *a* und α vermindert. Denn das Streben einer gehemmten Vorstellung ist ausschliessend wider die hemmenden gerichtet: und da die Vorstellung einzig in diesem Streben noch besteht, so hat sie nun nur ein isolirtes Dasein, und ungeachtet der Einheit der Seele, worin sie immer noch mit allen andern Vorstellungen ein intensives Eins ausmacht, kann sie sich doch nicht mit irgend einer andern, selbst nicht mit einer ihr gleichen, zu einer Totalkraft verbinden. Wenn daher a und α zum Theil gehemmt, zum Theil aber noch als wirkliches Vorstellen, gleichzeitig im Bewusstsein zusammentreffen: so entsteht eine unvollkommne Verbindung beider; der Grad der Verbindung aber hängt nicht von ihnen selbst, sondern von den zufällig mitwirkenden Kräften ab.

Jetzt wird die Eintheilung verständlich sein, welche den weitern Untersuchungen muss vorangestellt werden. Vorstellungen aus verschiedenen Continuen können sich gänzlich verbinden, so dass sie nur Eine Kraft ausmachen, und als solche in Rechnung kommen; dergleichen Verbindung nenne ich *eine vollkommene Complication*. Vorstellungen aus einerlei Continuum können sich, wegen des unter ihnen stattfindenden Gegensatzes, nicht gänzlich verbinden, (falls sie nicht gänzlich gleichartig sind, wie die Wiederholungen der nämlichen Wahrnehmung); alsdann ergiebt sich aus ihrer Stärke und ihrem Gegensatze das Gesetz, wie genau ihre Vereinigung werden kann; dergleichen Vereinigungen nenne ich *Verschmelzungen*. Endlich wegen zufälliger Hindernisse kann es sowohl *unvollkommne Complicationen* als *unvollkommne Verschmelzungen* geben.

§. 58.

Es seien zwei vollkommene Complexionen gegeben, $A = a + \alpha$, und $B = b + \beta$. Welches wird die Summe und das Verhältniss ihrer Hemmung sein?

Die Summe macht bei vollkommenen Complicationen keine besondere Schwierigkeit. Denn das Widerstreitende, Unvereinbare gewisser Vorstellungen, welches einmal in ihrer Natur liegt, kann durch ihre Verbindungen nicht grösser noch kleiner werden. Sowohl a und b bilden unter sich, als α und β unter sich, eine Hemmungssumme nach den obigen Bestimmungen; beides addirt, ergiebt die Hemmungssumme der Complexionen A und B. Es sei also der Hemmungsgrad zwischen a und b, $= p$; zwischen α und β, $= \pi$: so ist nur noch zu bedenken, dass, obgleich $A > B$, dennoch $\alpha < \beta$ sein kann, wofern nur um so mehr $a > b$. Angenommen, dass sich dies also verhalte: so ist die Hemmungssumme $= pb + \pi\alpha$.

Mehr Mühe macht das Hemmungsverhältniss. Man wolle hier zurückblicken in die §§. 43 und 53. — So fern die Complexionen als widerstehende Kräfte betrachtet werden, sind sie

Totalkräfte; sie leiden im umgekehrten Verhältnisse dieser Totalkräfte, sie wirken auch der dadurch erhaltenen Spannung gemäss zurück. Aber so fern die Wirkung einer jeden unmittelbar von ihrer Stärke und ihrem Hemmungsgrade abhängt, entsteht eine Schwierigkeit oder wenigstens eine Weitläuftigkeit aus dem Umstande, dass die Bestandtheile der Complexionen einen verschiedenen Hemmungsgrad haben können, und dass in so fern auch die Kräfte als aus verschiedenen Bestandtheilen zusammengesetzt betrachtet werden müssen. Wir wollen nun die drei Ueberlegungen des §. 43 erneuern.

Erstlich: A wirkt im Verhältnisse $ap + \alpha\pi$.

Zweitens: A wirkt im Verhältnisse seiner Spannung $= \frac{1}{A}$.

Drittens: A leidet im Verhältnisse $\frac{1}{A}$.

Dasselbe lässt sich leicht auf B anwenden.

Wofern nun hier, so wie oben, $\frac{ap + \alpha\pi}{A}$ und $\frac{bp + \beta\pi}{B} = 1$ wäre, (denn wenn man ein gleichartiges Vorstellen von der Stärke A, als aus Theilen a und α bestehend, und eben so ein andres gleichartiges Vorstellen von der Stärke B, als aus Theilen b und β bestehend, betrachten wollte, so wäre $p = \pi$, und bei vollem Gegensatze $= 1$, $\frac{a + \alpha}{A}$ und $\frac{b + \beta}{B}$ aber $= 1$,) so würde bloss das Verhältniss des Leidens, $\frac{1}{A} : \frac{1}{B}$, übrig bleiben. Jetzt aber aber ist nur in speciellen Fällen $p = \pi$, und deshalb muss das Hemmungsverhältniss aus allen den angegebenen Grössen zusammengesetzt werden.

Indem nun die Hemmungssumme die Spannungen in den Verhältnissen $\frac{1}{A}$ und $\frac{1}{B}$ bewirkt[*], muss sie *zugleich* in dem Verhältniss der wirkenden Kräfte $\frac{bp + \beta\pi}{B}$ und $\frac{ap + \alpha\pi}{A}$ vertheilt werden. Die erste Kraft nämlich ist diejenige, die A durch B erleidet, die andre Kraft ist die, mit welcher A auf B einwirkt. Also dieses zusammengenommen sind die Verhältnisszahlen:

$$\frac{1}{A} \cdot \frac{bp + \beta\pi}{B},\ \frac{1}{B} \cdot \frac{ap + \alpha\pi}{A},\ \text{oder}\ bp + \beta\pi,\ ap + \alpha\pi.$$

Für $p = \pi$ wird daraus B, A; wie gehörig nach §§. 43 und 53.

---

[*] Diese anspannende Wirkung der Hemmungssumme bleibt während der ganzen Zeit ihres Sinkens immer in denselben Verhältnissen, denn bei jedem neuen Element, welches sinkt, fragt sich gleichsam von neuem, wie es ver-

§. 59.

Wir schreiten fort zu drei Complexionen, $A = a + \alpha$, $B = b + \beta$, $C = c + \gamma$, wo A die stärkste, C die schwächste, während die Bestandtheile mancherlei Grössenverhältnisse haben können. Auch seien die Hemmungsgrade

zwischen a und b, p; zwischen α und β, π
- a - c, n; - α - γ, ν
- b - c, m - β - γ, μ.

Um nun zuerst bloss die wirkenden Kräfte zu betrachten, so fern sie von der Stärke der Vorstellungen und den Hemmungsgraden unmittelbar abhängen, so wirkt

A auf B im Verhältniss $ap + \alpha\pi$,
- auf C - - - $an + \alpha\nu$,
B auf A - - - $bp + \beta\pi$,
- auf C - - - $bm + \beta\mu$,
C auf A - - - $cn + \gamma\nu$,
- auf B - - - $cm + \gamma\mu$.

Mit jedem dieser Verhältnisse ist zusammenzusetzen die Spannung der wirkenden Vorstellung. Endlich ist mit der Summe der Kräfte, von denen eine jede Complexion leidet, zusammenzusetzen das umgekehrte Verhältniss ihrer Totalkraft, nach welchem sie sich den einwirkenden Kräften unterwirft. Auf diese Weise entspringen folgende Verhältnisszahlen:

A leidet im Verhältniss $\left(\frac{bp + \beta\pi}{B} + \frac{cn + \gamma\nu}{C}\right) \cdot \frac{1}{A}$;
B - - - $\left(\frac{ap + \alpha\pi}{A} + \frac{cm + \gamma\mu}{C}\right) \cdot \frac{1}{B}$;
C - - - $\left(\frac{an + \alpha\nu}{A} + \frac{bm + \beta\mu}{B}\right) \cdot \frac{1}{C}$.

Kürzer: $C(bp + \beta\pi) + B(cn + \gamma\nu)$;
$C(ap + \alpha\pi) + A(cm + \gamma\mu)$;
$B(an + \alpha\nu) + A(bm + \beta\mu)$.

Zwei Bemerkungen können hier sogleich hinzugefügt werden.

Erstlich: es sei $p = \pi$, $n = \nu$, $m = \mu$: so wird $\frac{bp + \beta\pi}{B} = p$, weil $\frac{b + \beta}{B} = 1$; eben so bei den folgenden ähnlichen Grössen; daher werden die Verhältnisszahlen

$$\frac{p + n}{A}, \quad \frac{p + m}{B}, \quad \frac{n + m}{C}$$

ganz ähnlich jenen im §. 53.

---

theilt werden solle? und es regt dadurch die widerstrebenden Kräfte auf. Auch widerstehen dieser Vertheilung immer die ganzen Vorstellungen, folglich die nämlichen Kräfte.

Zweitens: es sei $b = \beta$, $c = \gamma$, $a = \alpha$, so ist $A = 2a$, $B = 2b$, $C = 2c$; und die Verhältnisszahlen werden:

$$\frac{p + \pi + n + \nu}{A},\quad \frac{p + \pi + m + \mu}{B},\quad \frac{n + \nu + m + \mu}{C}.$$

Zur Abkürzung kann man auch hier wieder die zu A, B, C gehörigen Zähler mit ρ, ς, θ bezeichnen. Nur dürfen die Bedeutungen dieser Buchstaben dann nicht mit den obigen verwechselt werden. Dieselbe Erinnerung trifft auch p, m und n. —

Was die Hemmungssumme für drei Complexionen anlangt: so ergiebt schon der vorige §, dass dieselbe auch hier die beiden Hemmungssummen für die Bestandtheile der Complexionen in sich schliesse.

Uebrigens muss es hier genügen, dass drei binomische Complexionen zur Untersuchung gezogen werden. In das Detail, welches mehrere und vieltheilige Complexionen verursachen würden, können wir uns nicht einlassen.

§. 60.

Die Berechnungen, welche aus den bisherigen Bestimmungen folgen, werden den grossen Einfluss der Complicationen unserer Vorstellungen ins Licht setzen. — Für zwei Complexionen ist die Rechnung im allgemeinen die:

$$[(a + b) \,.\, p + (\alpha + \beta) \,.\, \pi] : \begin{cases} bp + \beta\pi \\ ap + \alpha\pi \end{cases} = (S + \Sigma) : \begin{cases} \dfrac{(bp + \beta\pi) \,.\, (S + \Sigma)}{(a + b)\, p + (\alpha + \beta)\, \pi} \\ \dfrac{(ap + \alpha\pi) \,.\, (S + \Sigma)}{(a + b)\, p + (\alpha + \beta)\, \pi} \end{cases}$$

Durch S und Σ deute ich nämlich die beiden Theile der Hemmungssumme an, deren einer aus a und b, der andere aus α und β entspringt.

1) Wir wollen annehmen, A und B seien *ähnliche* Complexionen, d. h. $a : \alpha = b : \beta$; also $\beta = \frac{\alpha b}{a}$, und $bp + \beta\pi = b\left(p + \frac{\alpha}{a}\pi\right) = \frac{b}{a}(ap + \alpha\pi)$; daher beide Verhältnisszahlen ganz kurz $= b$ und a; demnach

$$a + b : \begin{cases} b \\ a \end{cases} = (S + \Sigma) : \begin{cases} \dfrac{b\,(S + \Sigma)}{a + b} \\ \dfrac{a\,(S + \Sigma)}{a + b} \end{cases}$$

das heisst: *zwei ähnliche Complexionen hemmen sich im umgekehrten Verhältnisse ihrer analogen Theile.*

Beispiel: die Vorstellung eines Klanges von der Stärke $= 2$ sei complicirt mit der Vorstellung einer Farbe von der Stärke $= 3$; die Vorstellung eines andern Klanges von der Stärke $= 8$

sei complicirt mit der Vorstellung einer andern Farbe von der Stärke $=12$; die Verschiedenheit der Farben sowohl als der Klänge sei welche sie wolle: so wird von der ersten Complexion viermal so viel gehemmt als von der zweiten.

2) Die Hemmungsgrade seien gleich, oder $p=\pi$; so lassen sich dadurch die Verhältnisszahlen dividiren, und die Rechnung bekommt folgende Form:

$$(A+B):\begin{cases}B\\A\end{cases}=(S+\Sigma):\begin{cases}\frac{(S+\Sigma)B}{A+B}\\\frac{(S+\Sigma)A}{A+B}\end{cases}$$

Das heisst: *wenn unter den Bestandtheilen zweier Complexionen nur einerlei Grad der Hemmung herrscht; so ist die Grösse dieser Bestandtheile von keinem Einflusse auf das Verhältniss der Hemmung, wofern nur die ganzen Complexionen gleich bleiben, als von welchen nun allein das Hemmungsverhältniss abhängt.*

Der Grösse nach aber sind die zu hemmenden Theile um so kleiner, je ungleicher an Grösse die Bestandtheile der Complexionen. Dieses folgt aus der Hemmungssumme, welche von jedem Paar entgegengesetzter Vorstellungen nur die kleinste in sich fasst.

Beispiele: Ein Klang $=2$ sei complicirt mit einer Farbe $=3$, ein andrer Klang $=2$ mit einer andern Farbe $=4$; überdies voller Gegensatz sowohl zwischen den Klängen unter einander als zwischen den Farben: so ist die Hemmungssumme $=2+3=5$, das Hemmungsverhältniss wie $6:5$, also leidet die erste Complexion die Hemmung von $\frac{30}{11}$, die andre von $\frac{25}{11}$. — Es sei aber ein Klang $=1$ complicirt mit einer Farbe $=4$, und ein andrer Klang $=3$ mit einer Farbe $=3$; der Gegensatz wie vorhin: so ist die Hemmungssumme $=1+3=4$, das Hemmungsverhältniss wie $6:5$, also wird von der ersten Complexion gehemmt $\frac{24}{11}$, von der andern $\frac{20}{11}$.

3) Es sei $bp+\beta\pi=ap+\alpha\pi$, oder $p(b-a)=\pi(\alpha-\beta)$, oder

$$p:\pi=(\alpha-\beta):(b-a),$$

so ergiebt sich der Satz: *von beiden Complexionen wird gleich viel gehemmt, wenn die Hemmungsgrade sich umgekehrt verhalten wie die Differenzen der ihnen zugehörigen Vorstellungen.* Damit dieses möglich sei, müssen die Complexionen unähnlich sein in dem Grade, dass jede bestehe aus der stärksten des einen Paares entgegengesetzter Vorstellungen, und aus der schwächsten des andern. Denn kein Hemmungsgrad kann negativ sein.

Beispiel: Zwischen zwei Klängen sei der Gegensatz = 1, zwischen zwei Farben = ¾: ein Klang = 2 complicirt mit einer Farbe = 6, der andre Klang = 5 complicirt mit der andern Farbe = 2: so ergiebt sich das Hemmungsverhältniss $(5 + 2 \cdot \frac{3}{4}) : (2 + 6 \cdot \frac{3}{4}) = \frac{20 + 6}{4} : \frac{8 + 18}{4} = 26 : 26 = 1 : 1$.

Das Auffallende in diesem Beispiel, dass eine Complexion = 7 und eine andre = 8 sich gegenseitig gleich stark hemmen, wird noch mehr hervortreten in dem folgenden Satze.

4) Es sei $\alpha = a$, so ist das Hemmungsverhältniss wie $b : a$, und die Rechnung giebt die vierten Glieder $\frac{ab}{a + b}$ und $\frac{a^2}{a + b}$, α und β mögen sein was sie wollen.

Das heisst: *wenn von zweien entgegenstehenden Vorstellungen jede complicirt ist mit einer solchen, die nichts ihr Entgegengesetztes im Bewusstsein antrifft: so geschieht die Hemmung lediglich im Verhältniss jener entgegengesetzten; obgleich die ganzen Complexionen derselben unterworfen sind.*

Beispiel: Mit der Vorstellung eines Farbigten von der Stärke 3, sei complicirt ein Klang = 1, mit der Vorstellung eines andern Farbigten von der Stärke 1, sei complicirt eine Gefühlsvorstellung = 11: so erleidet die letztre Complexion = 12 eine dreimal so starke Hemmung wie die erstere = 4. Wie sehr die Farben entgegengesetzt sein mögen, wirkt nur auf die Hemmungssumme.

Das Seltsame, dass die stärkste Kraft hier am meisten leidet, ist leicht zu erklären. Die Gefühlsvorstellung kann nur widerstehen; aber ihr ist kein Gegensatz eigen, durch den sie für sich etwas aus dem Bewusstsein verdrängen könnte. Dagegen erhält sie etwas im Bewusstsein, das vor einer andern stärkern Vorstellung weichen sollte. Deshalb leidet sie unter derselben Einwirkung, der jenes ausgesetzt ist. Nicht anders ereignet sich dies selbst dann, wenn die gegenüberstehende Vorstellung einfach ist. Es sei $\alpha = 0$, oder im Beispiel, der Klang fehle gänzlich: so übt dennoch die Vorstellung = 3 die nämliche Gewalt gegen die Complexion = 12. Nur mit dem Unterschiede, dass nun diejenige Hemmung, welche sonst die Vorstellung des Farbigten = 3 mit der des Klanges = 1 gemeinschaftlich getragen hätte, allein der ersteren zur Last fällt. —

Es ist der Mühe werth, nachzusehen, in wie fern diese bei zwei Complexionen sich so leicht darbietenden Sätze, auch auf drei derselben Anwendung finden mögen.

Damit erstlich drei Complexionen einander ähnlich seien, muss $a:\alpha=b:\beta=c:\gamma$ gesetzt werden. Hieraus ist im §. 59 $bp+\beta n=\frac{b}{a}(ap+\alpha n)$; $cn+\gamma o=\frac{c}{a}(an+\alpha o)$; $cm+\gamma p=\frac{c}{a}(am+\alpha p)$, $bm+\beta p=\frac{b}{a}(am+\alpha p)$. Auch ist $C=c+\frac{co}{a}=c(1+\frac{o}{a})$, $B=b(1+\frac{o}{a})$, $A=a(1+\frac{o}{a})$; daher sich die Verhältnisszahlen sämmtlich durch $1+\frac{o}{a}$ dividiren lassen. Demnach sind dieselben, wenn noch mit a multiplicirt wird:

$$cb(ap+\alpha o)+bc(an+\alpha o)$$
$$ac(ap+\alpha n)+ac(am+\alpha p)$$
$$ab(an+\alpha o)+ab(am+\alpha p).$$

Damit ein leicht fassliches Verhältniss gewonnen werde, bedarf es hier noch eines Zusatzes, der bei zwei Complexionen nicht bemerklich werden konnte. Es sei nämlich $p:o=n:o=m:p$, folglich $an+\alpha o=an+\alpha\frac{no}{p}=\frac{n}{p}(ap+\alpha o)$, und $am+\alpha p=\frac{m}{p}(ap+\alpha o)$, so werden jene Zahlen:

$$bc(p+n),\quad ac(p+m),\quad ab(n+m);$$
oder $$\frac{p+n}{a},\quad \frac{p+m}{b},\quad \frac{n+m}{c};$$

wo das umgekehrte Verhältniss der analogen Theile allerdings vorhanden, nur noch durch die zugehörigen Hemmungsgrade afficirt ist.

Ueber den zweiten Satz erhellt schon aus §. 59, dass für $p=0$, $n=0$, $m=0$, die Verhältnisse sind

$$\frac{n+p}{A},\quad \frac{m+p}{B},\quad \frac{n+m}{C}.$$

Was den dritten Satz anlangt, so scheint es nicht, dass die Bedingung der gleichen Hemmung für drei Complexionen auf einen schicklichen Ausdruck zu bringen sei.

Auch die vierte Voraussetzung, $m=0$, veranlasst hier nur die Bemerkung, dass, wenn von den drei Vorstellungen α, β und γ, eine zu einem andern Continuum gehört als die übrigen beiden, dann zugleich zwei Hemmungsgrade $=0$ werden, also mit $m=0$ zugleich $n=0$ oder $p=0$.

§. 61.

Zu den sämmtlichen hier geführten Rechnungen kommt nun der Satz: *dass bei vollkommenen Complexionen sich stets das Ge-*

hemmte auf die Bestandtheile in denselben Verhältnissen vertheilen muss, in welchen sie zur Complexion beitragen. Es sei von der Complexion $A = a + \alpha$ gehemmt die Grösse σ, so ist $\frac{a\sigma}{a+\alpha}$ gehemmt von a, und $\frac{\alpha\sigma}{a+\alpha}$ gehemmt von α. Dies versteht sich von selbst aus der Natur einer Totalkraft, deren Theile gleichmässig widerstehen und leiden, und deren ungleiche Theile eben deshalb einem gerade so ungleichen Leiden unterworfen sein müssen.

Hieraus geht zugleich hervor, dass vollkommene Complexionen sich in allen ihren Zuständen (d. h. bei jedem Grade der Verdunkelung im Bewusstsein) doch immer ähnlich bleiben. Denn die Reste müssen ähnlich sein, wenn das Gehemmte immer dieselbe Proportion beobachtet.

Merkwürdig ist ferner, dass von den Elementen der Complexionen bald mehr bald weniger als die aus ihnen resultirende Hemmungssumme sinken wird. Denn die partiellen Hemmungssummen vereinigen sich hier zu einer allgemeinen Last, deren Vertheilung nach andern Regeln folgt, als jenen, die in dem Widerstreit der Elemente ursprünglich gegründet waren. — Gehen wir zu dem ersten Beispiele des §. 60 zurück: so sei dort für die beiden Klänge der Hemmungsgrad $= \frac{1}{2}$, für die Farben $= 1$: so ist $\frac{1}{2}.2 + 3 = 1 + 3 = 4$; von der ersten Complexion wird gehemmt $\frac{4.20}{5+20} = 3,2$; also für den Klang $= 2$ beträgt die Hemmung $\frac{2.3,2}{5} = 1,28$; für die Farbe $= 3$ beträgt dieselbe $\frac{3.3,2}{5} = 1,92$; von der zweiten Complexion wird gehemmt $\frac{4.5}{25} = 0,8$; also für den Klang $= 8$ ergiebt sich das Gehemmte $= \frac{8.0,8}{20} = 0,32$, und für die Farbe $= 12$ kommt $\frac{12.0,8}{20} = 0,48$. Denken wir die Complication hinweg: so haben wir für den Klang $= 2$ das Gehemmte $= 0,8$; für den Klang $= 8$ kommt 0,2; für die Farbe $= 3$ findet sich das Gehemmte $= 2,4$; und für die Farbe $= 12$ beträgt dasselbe 0,6. Offenbar verursacht hier die Complication einen Nachtheil für die Klänge, und einen Vortheil für die Farben, indem der grössere Hemmungsgrad der letztern auf jene mit einfliesst. Die Hemmungssumme für die Klänge ist $= 1$; aber wegen der Complication wird von ihnen gehemmt $1,28 + 0,32 = 1,6$; die Hemmungssumme für die Farben ist =3, die Complication vermindert dies bis auf 1,92+0,48 =2,4. Aber auch *nur* in der Hemmungssumme liegt der Grund hievon, wie man aus der hieher gehörigen Formel des §. 60 sehr leicht sehn wird. *Setzt man nun bei ähnlichen Complexionen auch noch die Hemmungsgrade gleich: so geschieht die Hemmung gänzlich so, als ob keine Complication stattgefunden hätte.* Denn hiedurch bekommt die ganze Hemmungssumme zu den ganzen Complexionen dasselbe Verhältniss, wie es bei den einzelnen Vorstellungen gewesen wäre. — In *jedem hievon abweichenden Falle entsteht ein Gefühl des Contrastes* unter den *zu wenig* gehemmten Vorstellungen, weil sie *mit dem Drange,* sich zu hemmen, *im Bewusstsein bleiben.* Davon tiefer unten im §. 104.

§. 62.

Welche Arbeit es kosten werde, Schwellentafeln für die vollkommnen Complexionen zu berechnen, lässt sich aus den verwickelten Hemmungsverhältnissen für drei Complexionen nur gar zu leicht erkennen. Denn für zwei Complexionen kann es keine Schwellen geben, da die Hemmungssumme niemals grösser sein kann, als die schwächere Complexion, diese aber nicht völlig sinken wird, ohne einen Theil der Hemmungssumme auf die stärkere zu werfen.

Nur in den vorbemerkten Fällen, wo die Hemmungsverhältnisse auf die Form $\frac{\varepsilon}{a}$, $\frac{\eta}{b}$, $\frac{\theta}{c}$, oder auch $\frac{\varepsilon}{A}$, $\frac{\eta}{B}$, $\frac{\theta}{C}$, können gebracht werden, bieten sich die Wendungen der Rechnung abermals dar, welche schon bei einfachen Vorstellungen mit verschiedenen Hemmungsgraden gebraucht sind. Denn die Formel des §. 55

$$\frac{\varepsilon + n\eta}{m\theta} = b(S-1)$$

wird mit gehöriger Veränderung, und besonders mit gehöriger Bestimmung von ε, η, θ, S, auch jetzo passen.

Wir zeichnen hier einen Fall aus, der sehr einfach und zugleich sehr abweichend ist von den Bestimmungen der Schwellen in den vorigen Capiteln. Es sei nur eine Complexion im Bewusstsein gegenwärtig, allein zugleich zwei einfache Vorstellungen, deren jede einem Elemente der Complexion widerstreite. Also $\alpha+a$, b, und γ. Alsdann sind $\beta=0$, $c=0$, $C=\gamma$, $B=b$, auch $\pi=\mu=n=m=0$; indem bloss zwischen a und b der Hemmungsgrad p, und zwischen α und γ der Hemmungsgrad

ν noch übrig bleibt. Dem gemäss sind aus §. 59 die Hemmungsverhältnisse

$$\begin{array}{ccc} \text{für } a+\alpha, & \text{für } b, & \text{für } \gamma. \\ \gamma bp + b\gamma\nu; & \gamma\alpha p; & b\alpha\nu. \end{array}$$

Ferner wegen der Hemmungssumme, da γ auf der Schwelle sein soll, ist am natürlichsten anzunehmen, dass $\gamma < \alpha$, folglich dass $\nu\gamma$ zur Hemmungssumme gehöre. Unentschieden mag es bleiben, ob $a > b$; wir wollen den Buchstaben h einführen, der a bedeuten soll, wenn $a < b$, aber b, wenn $a > b$; so ist auf allen Fall ph der andre Theil der Hemmungssumme; also dieselbe $= ph + \nu\gamma$. Was nun von γ gehemmt wird, findet sich so:

$$[\gamma(bp + b\nu + \alpha p) + b\alpha\nu] : b\alpha\nu = ph + \nu\gamma : \frac{b\alpha\nu(ph + \nu\gamma)}{\gamma(bp + b\nu + \alpha p) + b\alpha\nu}$$

und γ ist auf der Schwelle, wenn

$$\gamma = \frac{b\alpha\nu(ph + \nu\gamma)}{\gamma(bp + b\nu + \alpha p) + b\alpha\nu}$$

woraus

$$\gamma^2(bp + b\nu + \alpha p) + \gamma b\alpha\nu - \gamma b\alpha\nu^2 = phb\alpha\nu$$

oder
$$\gamma^2 + \gamma \cdot \frac{b\alpha\nu(1-\nu)}{bp + b\nu + \alpha p} = \frac{phb\alpha\nu}{bp + b\nu + \alpha p}.$$

Die Auflösung der Gleichung versteht sich nun von selbst. Der Coëfficient von γ wird $= o$ für $\nu = 1$; und alsdann

$$\gamma = \sqrt{\frac{phb\alpha}{b(p+1) + \alpha p}}.$$

Die Zweideutigkeit, ob $h = a$ oder $h = b$, wird wegfallen wenn $a = b$, alsdann ist

$$\gamma = \sqrt{\frac{p\alpha a}{2p+1}}$$

und für $p = 1$, $\gamma = \sqrt{\frac{\alpha a}{3}}$. Ist endlich auch $\alpha = a = b$, so kommt $\gamma = a\sqrt{\tfrac{1}{3}}$. Mit dieser Complicationsschwelle vergleiche man nach §. 47 die gemeine Schwelle, welche entstehn würde, wenn aus einem einzigen Continuum von Vorstellungen die stärkste $= a + \alpha$, zwei andre $= b$ und $= \gamma$ genommen wären, auch $a = \alpha = b = 1$, da denn $\gamma = \sqrt{\tfrac{1}{2}}$ auf der Schwelle sein würde. Es leuchtet ein, dass hier das ganze $a + \alpha$ im Streite wäre mit jeder der beiden einfachen Vorstellungen; während in unserm Falle nur a wider b, und α wider γ streitet, daher ein schwächeres γ hinreicht, um noch die Schwelle des Bewusstseins zu behaupten.

FÜNFTES CAPITEL.

Von den unvollkommnen Complicationen.

§. 63.

Schon der Anfang des vorigen Capitels erklärt den Ausdruck *unvollkommne Complicationen.* Die Untersuchung der statischen Gesetze für dieselben ist schwerer, als die zunächst vorhergegangene für die vollkommnen Complicationen; auch die Mannigfaltigkeit der Fälle ist hier unendlich grösser, weil die Innigkeit der Verbindung jeden beliebigen Grad haben kann. Daher lässt sich alles bisher über die Complicationen Vorgetragene ansehn als gehörig zu einem speciellen Fall aus einem sehr weiten Gebiete, in welchem wir uns jetzo umsehen wollen. Doch nur das Allgemeinste und Leichteste können wir hier angeben. —

Eine Vorstellung $= a$ sei durch irgend welche Kräfte gehemmt bis auf den Rest $= r$; desgleichen eine Vorstellung $= \alpha$, aus einem andern Continuum, gehemmt bis auf den Rest $= \rho$. Wenn sie also zusammentreffen im Bewusstsein: so verbinden sich die Reste r und ρ zu Einer Totalkraft, die aber unabtrennlich ist von den ganzen, wiewohl nicht durchaus verbundenen Vorstellungen a und α. Wird nun eine dieser beiden noch mehr gehemmt, so widersteht nicht nur sie selbst mit ihrer ganzen untheilbaren Kraft, sondern mit ihr und für sie wirkt noch eine gewisse Hülfe, welche die andre Vorstellung ihr leistet. Diese Hülfe zu bestimmen, ist unsre erste Aufgabe. Es ist klar, dass die Hülfe vollkommen sein würde wenn $r = a$ und $\rho = \alpha$, welches eine vollkommne Complication ergeben hätte. Um wie viel nun dem r fehlt zu a, und dem ρ zu α, beides muss die zu leistende Hülfe vermindern.

Erstlich, wenn a die Hülfe empfängt: so ist das helfende Quantum $= \rho$.

Zweitens, die ganze Hülfe $= \rho$ wird dadurch vermindert, dass nicht das ganze a, sondern nur ein Bruch von ihm, sich dieselbe aneignen kann. Dieser Bruch ist $= \frac{r}{a}$.

Beides zusammen ergiebt die Hülfe $= \frac{r\rho}{a}$. Desgleichen diejenige Hülfe, welche α erhalten kann, $= \frac{\rho r}{\alpha}$.

Demnach bilden sich aus den ganzen Vorstellungen und den ihnen zukommenden Hülfen, Totalkräfte, deren eine $= a + \frac{r\rho}{a} = \frac{a^2 + r\rho}{a}$, die andre $= \alpha + \frac{r\rho}{\alpha} = \frac{\alpha^2 + r\rho}{\alpha}$.

§. 64.

Um nun die Wirkungsart dieser Complicationshülfen näher kennen zu lernen, wollen wir annehmen, mit der unvollkommnen Complication zugleich sei eine einfache Vorstellung im Bewusstsein, die mit einem Bestandtheile jener im Widerstreite stehe. Sie heisse b.

Zwischen a und b sei der Hemmungsgrad $= m$; a mit α complicirt, vermöge der Reste r und ρ. So steht dem α unmittelbar keine Kraft entgegen, sondern nur b wirkt auf dasselbe vermittelst a, und vermittelst der Reste r und ρ. Die Wirkung von b auf a ist beschränkt durch den Hemmungsgrad m; dieser muss auch die vermittelte Einwirkung auf α beschränken. Ausserdem bezeichnet der Bruch $\frac{r}{a}$ das Verhältniss, in welchem die *ganze* Vermittelung jener Einwirkung, welche das *ganze a* hätte leisten können, *vermindert* wird. Und überdies ergiebt der Bruch $\frac{\rho}{\alpha}$, in welchem Verhältnisse die Fähigkeit von α verringert ist, sich dieselbe Einwirkung zuzueignen.

Also b wirkt auf α als eine Kraft $= m \cdot \frac{r}{a} \cdot \frac{\rho}{\alpha} \cdot b$. Aber b wirkt nur, in so fern es durch die Hemmungssumme gespannt wird; diese Spannung ist im Verhältnisse $\frac{1}{b}$. Endlich α leidet im umgekehrten Verhältnisse seiner Kraft; diese Kraft mit der Complicationshülfe verbunden, ist $= \frac{\alpha^2 + r\rho}{\alpha}$. Also erhalten wir, alles zusammengenommen, für das Leiden von α die Verhältnisszahl

$$m \cdot \frac{r}{a} \cdot \frac{\rho}{\alpha} \cdot b \cdot \frac{1}{b} \cdot \frac{\alpha}{\alpha^2 + r\rho} = \frac{mr\rho}{a(\alpha^2 + r\rho)}.$$

Ferner auf a wirkt die Kraft mb, in der Spannung $\frac{1}{b}$; und leidet sammt seiner Hülfe im umgekehrten Verhältnisse von $\frac{a^2 + r\rho}{a}$. Dieses zusammengenommen findet sich für das Leiden von a die Verhältnisszahl $mb \cdot \frac{1}{b} \cdot \frac{a}{a^2 + r\rho} = \frac{ma}{a^2 + r\rho}$.

Endlich auf b wirkt nur die Kraft am; es entsteht aber die Frage, welches die Spannung dieser Kraft sein werde? Für a

allein wäre sie $\frac{1}{a}$, für eine vollkommne Complexion $a + \alpha$ wäre sie $\frac{1}{a+\alpha}$; für die unvollkommne Complexion ist sie wegen der Hülfe ohne Zweifel $= \frac{a}{a^2 + r\varphi}$. Das Leiden von b verhält sich überdies wie $\frac{1}{b}$; also findet man für das Leiden von b die Verhältnisszahl $\frac{am \,.\, a}{b(a^2 + r\varphi)}$.

Alle gefundene Verhältnisszahlen lassen sich durch m dividiren, daher setzen wir

$$\frac{r\varphi}{a(a^2 + r\varphi)} = M;\ \frac{a}{a^2 + r\varphi} = N;\ \frac{a^2}{b(a^2 + r\varphi)} = P.$$

Nun ist wohl zu bemerken, dass in diesen Verhältnissen unmöglich die Hemmungssumme könne vertheilt werden. Denn die Totalkräfte $a + \frac{r\varphi}{a}$, $\alpha + \frac{r\varphi}{\alpha}$, sind nicht, wie die Kräfte in allen unsern bisherigen Berechnungen, *rein verschiedene* Kräfte, sondern der Theil $\frac{r\varphi}{a}$ steckt in α, welches dem a diese Hülfe giebt; und der Theil $\frac{r\varphi}{\alpha}$ steckt eben so in a. Was daher diese Totalkräfte an Hemmung erleiden, das ist eben so wenig rein gesondert; sondern es liegt auf ähnliche Weise in einander verschränkt, wie die Kräfte. Wollte man das alles, was die Totalkräfte zusammengenommen leiden, addiren, so bekäme man mehr als die Hemmungssumme beträgt; denn man bekäme das alles doppelt, was der Wahrheit nach in einem andern enthalten ist, obgleich die Rechnung es neben dem andern aufstellt.

Demnach sei das, was von der Totalkraft $a + \frac{r\varphi}{a}$ gehemmt wird, $= u$: so muss dieses u zuvörderst zwischen a und $\frac{r\varphi}{a}$ getheilt werden. Nur der erste Theil, der sich für a ergeben wird, gehört wahrhaft zur Hemmungssumme; der andre Theil, welcher auf $\frac{r\varphi}{a}$ kommt, ist ein Leiden für das helfende α. Dessen ungeachtet darf er diesem nicht besonders angerechnet werden, denn er liegt versteckt in dem wirklichen Leiden des α, welches man findet, indem man diejenige Hemmung, die zur Totalkraft $\alpha + \frac{r\varphi}{\alpha}$ gehört, nach dem Verhältniss $\alpha : \frac{r\varphi}{\alpha}$ eintheilt, wo denn wiederum nur der erste Theil zur Hemmungssumme gehört, der andre aber in dem eben gefundenen Leiden von a versteckt liegt, und keineswegs zu demselben zu addiren ist.

Nach diesen Prämissen wird folgender Gang der Rechnung klar sein: man denke sich irgend ein X, als ob es dasjenige wäre, was nach den zuvor bestimmten Verhältnissen getheilt würde. Die vierten Glieder der Proportionen zerlege man durch neue Proportionen, um dasjenige, was wirklich zur Hemmungssumme gehört, herauszusondern; man addire dasselbe, und setze es der zuvor bestimmten Hemmungssumme gleich; daraus finde man X, und substituire seinen Werth in die zuvor mit Hülfe desselben bestimmten wahren Theile der Hemmungssumme; diese Theile sind nun wirklich das, was die einzelnen Vorstellungen leiden, und die Aufgabe ist dadurch aufgelöst.

Durch die Rechnung mag diese Vorschrift vollends klar werden. — Zuerst werde X getheilt nach den obigen Verhältnissen M, N, P.

$$(M+N+P):\begin{cases}M\\N\\P\end{cases} = X:\begin{cases}\dfrac{MX}{M+N+P}\\\dfrac{NX}{M+N+P}\\\dfrac{PX}{M+N+P}\end{cases}$$

$\frac{MX}{M+N+P}$ ist das Leiden für die Totalkraft $a+\frac{rq}{a}$; es zerfällt nach dem Verhältnisse $a:\frac{rq}{a}$ in zwei Theile. Nur der erstre wird zur Hemmungssumme gehören; man sondere ihn ab durch die Proportion

$$\frac{a^2+rq}{a}:a=\frac{MX}{M+N+P}:\frac{a^2MX}{(a^2+rq)(M+N+P)}.$$

Ferner $\frac{NX}{M+N+P}$ ist das Leiden für die Totalkraft $a+\frac{rq}{a}$; es zerfällt nach $a:\frac{rq}{a}$ in zwei Theile; den ersten sondere man ab durch die Proportion

$$\left(\frac{a^2+rq}{a}-\frac{1}{N}\right):a=\frac{NX}{M+N+P}:\frac{aN^2X}{M+N+P}.$$

Endlich $\frac{PX}{M+N+P}$ ist das Leiden für b; welches keine Hülfe bekommen hat, sondern seine Hemmung allein trägt. Daher ist hier keine Absonderung anzubringen, sondern dieses Leiden gehört ganz zur Summe der Hemmung.

Jetzt müssen die gefundenen Theile addirt, und der Hemmungssumme $= S$ gleich gesetzt werden; also

$$\frac{X}{M+N+P}\left(\frac{a^2M}{a^2+rq}+aN^2+P\right)=S$$

und folglich $X=\dfrac{S(M+N+P)}{\frac{\alpha^2 M}{\alpha^2+r\varrho}+aN^2+P}$.

Dieser Werth von X ist zu substituiren in die gefundenen Theile, welche gehemmt werden von α, a, und b; demnach:

$\dfrac{\alpha^2 MS}{(\alpha^2+r\varrho)\left(\frac{\alpha^2 M}{\alpha^2+r\varrho}+aN^2+P\right)}$ wird gehemmt von α;

$\dfrac{aN^2 S}{\frac{\alpha^2 M}{\alpha^2+r\varrho}+aN^2+P}$ wird gehemmt von a;

$\dfrac{PS}{\frac{\alpha^2 M}{\alpha^2+r\varrho}+aN^2+P}$ wird gehemmt von b.

Hieraus sieht man nun die wahren Verhältnisszahlen, nach denen die Hemmungssumme sich wirklich theilt. Sie sind

$$\frac{\alpha^2 M}{\alpha^2+r\varrho},\ aN^2,\ \text{und } P.$$

und weil $M=\dfrac{r\varrho}{a(\alpha^2+r\varrho)}$, $N=\dfrac{a}{\alpha^2+r\varrho}$, $P=\dfrac{a^2}{b(\alpha^2+r\varrho)}$,

so wird die erste Verhältnisszahl $=\dfrac{\alpha^2 r\varrho}{a(\alpha^2+\varrho r)^2}$,

die zweite wird $=\dfrac{a^2}{(\alpha^2+r\varrho)^2}$,

die dritte ist und bleibt $=\dfrac{a^2}{b(\alpha^2+r\varrho)}$.

In dieser Bestimmung der Verhältnisse müssen zwei andre, aus dem Vorigen schon bekannte, mit enthalten sein, an denen wir ihre Richtigkeit erproben können. Für $r=a$ und $\varrho=\alpha$ muss die unvollkommne Complexion in eine vollkommne übergehn. Dafür wird die Verhältnisszahl für α, $\dfrac{\alpha^2 a}{a(\alpha^2+a\alpha)^2}=\dfrac{a}{(\alpha+a)^2}$,

die - - für a, $\dfrac{a^2}{(\alpha^2+a\alpha)^2}=\dfrac{a}{(\alpha+a)^2}$,

die - für b, $\dfrac{a^2}{b(\alpha^2+a\alpha)}=\dfrac{a}{b(a+\alpha)}$,

oder mit $b(a+\alpha)^2$ multiplicirt, αb, ab, $a(a+\alpha)$. Nach §§. 60 und 61 aber würden wir folgende Rechnung geführt haben: erstlich hätten wir β und $\pi=o$ gesetzt; daraus wäre das Hemmungsverhältniss $b:a$ gefunden; demnach von der Complexion würde gehemmt $\dfrac{bS}{a+b}$; dieses müsste zerlegt werden nach dem Verhältniss der Bestandtheile der Complexion; und die vierten Glieder würden sein $\dfrac{\alpha bS}{(a+\alpha)(a+b)}$ und $\dfrac{abS}{(a+\alpha)(a+b)}$, daher wäre gehemmt

von α, $\frac{\alpha bS}{(a+\alpha)(a+b)}$,
von a, $\frac{abS}{(a+\alpha)(a+b)}$,
von b, $\frac{aS}{a+b}$,

welche Grössen sich verhalten wie $\frac{\alpha b}{a+\alpha}$, $\frac{ab}{a+\alpha}$, und a; oder wie αb, ab, $a(a+\alpha)$; dieses aber sind die nämlichen Verhältnisse, welche sich aus den obigen Formeln ergeben haben. —

Für $\alpha=o$, folglich auch $\rho=o$, sind bloss a und b im Widerstreit; nun werden jene Verhältnisszahlen o, $\frac{1}{a}$, $\frac{1}{b}$, wie gehörig.

§. 65.

Mit der nunmehr geschehenen Bestimmung des Hemmungsverhältnisses begnügen wir uns hier, weil die nach demselben zu erwartende wirkliche Hemmung allemal noch von andern beigemischten Umständen abhängen wird. Denn wir müssen wegen der angenommenen *unvollkommnen* Complexion voraussetzen, dass die Elemente derselben, a und α, beide von irgend welchen, hier unerwähnt gebliebenen Kräften gehindert werden sich im Bewusstsein höher zu heben, wodurch sogleich auch ihre Verbindung inniger werden, folglich r und ρ sich vergrössern, und deren Wirkung wachsen würde. Eigentlich haben wir im Vorigen nur die Vertheilung des Drucks bestimmt, der aus dem Gegensatze des a und b entsteht.

Jetzt suchen wir uns die Bedeutung der gefundenen Formeln klärer zu machen. Der Schluss des vorigen §. zeigt, dass wenn die Complication sich der Vollkommenheit nähert, α beinahe in dem Verhältniss seiner eignen Stärke die ihm fremde Hemmung zwischen a und b, tragen hilft. Am weitesten hievon verschieden ist der Fall einer sehr unvollkommnen Verbindung zwischen a und α. Gesetzt, das Product $r\rho$ sei so klein, dass man es neben a^2 und α^2 vernachlässigen könne, so werden die Verhältnisszahlen nahe

$$\frac{1}{\alpha}\cdot\frac{r\rho}{a\alpha},\quad \frac{1}{a},\quad \frac{1}{b}.$$

Das heisst, die Hemmung zwischen a und b wird durch das complicirte α nun wenig verändert; α leidet desto weniger, je stärker es ist, und je weniger r gegen a, und ρ gegen α beträgt. Zwischen diesen beiden äussersten Fällen liegt in der

Mitte die Annahme $r = \frac{1}{2}a$ und $\varrho = \frac{1}{2}\alpha$; und nun werden jene Zahlen

$$\frac{a}{4(a+\frac{1}{4}\alpha)^2},\quad \frac{a}{(a+\frac{1}{4}\alpha)^2},\quad \frac{a}{b(a+\frac{1}{4}\alpha)};$$

für $a = \alpha$ wird hieraus

$$\frac{1}{5a},\quad \frac{4}{5a},\quad \frac{1}{b}.$$

Man kann auch diese Annahme $a = \alpha$ gleich in die allgemeinen Ausdrücke setzen; alsdann lassen sich diese durch $\frac{a^2+r\varrho}{a}$ dividiren, und man findet

$$\frac{r\varrho}{a^2+r\varrho},\quad \frac{a^2}{a^2+r\varrho},\quad \frac{a}{b}.$$

Hier ist merkwürdig, dass die Summe der ersten beiden Zahlen $= 1$ ist. Demnach verhält sich das, was von der ganzen Complexion $a + \alpha$ gehemmt wird, zu dem Verluste von b, im angenommenen Falle wie b zu 1; die Reste r und ϱ aber, die niemals einzeln, sondern immer zu einem Producte verbunden in Betracht kommen, bestimmen dann ferner die Vertheilung dessen, was von der Complexion zu hemmen ist, auf die Elemente derselben.

§. 66.

Die höchst wichtige Verschiedenheit der unvollkommnen Complexionen von den vollkommnen liegt nun klar vor Augen. Wir haben im vorigen Capitel gesehen, dass unsre Vorstellungen, so weit sie vollkommen verbunden sind, trotz allen Hemmungen stets ihren Zusammenhang unversehrt behaupten; denn vollkommne Complexionen bleiben sich stets ähnlich (§. 61). Ganz anders verhält es sich, sobald eine Verbindung unvollkommen ist. Da wird durch jede, auch die kleinste Hemmung, die das eine Element der Complexion stärker trifft, als das andre, auch die Verknüpfung lockerer gemacht, indem eins dem andern um so viel entzogen wird, als dies minder wie jenes unter dem vorhandenen Drucke leidet. Noch mehr! die vorhandene Verknüpfung wird *verfälscht* durch eine entgegengesetzte. Denn nach geschehener Hemmung complicirt sich b mit α in eben dem Maasse stärker, als von a mehr verdrängt wurde; dergestalt, dass nunmehr α nicht bloss mit a, sondern auch mit b, dem Widerspiel von a, verbunden ist. — Allein hiebei besteht nichts desto weniger in α das Streben, a bis auf den vorigen Punct der Verbindung wieder mit sich zu vereinigen. Denn die ganze Stärke dieser Verbindung wird fortwährend als Bedingung des vorhandenen Gleichgewichts vorausgesetzt; wäre sie schwächer, so würde *b* noch mehr als schon geschehen, von *a* hemmen. Hiedurch kommen wir weiter in der Lehre von den *Gefühlen*. Denn der Zustand einer Vorstellung, — wie hier *a*, — da sie eine andre, gegen die Gesetze des Gleichgewichts, höher ins Bewusstsein zu heben bemüht ist, verändert das *Vorgestellte* um gar nichts, kann also auch nicht zu dem sogenannten Vorstellungsvermögen gerechnet werden. Es ist ein *Sehnen*, welches befriedigt werden würde, wenn die angestrebte Vorstellung (hier *a*) von neuem gegeben würde; jedoch so, dass darauf sehr bald ein entgegengesetztes Sehnen, nach *b*, folgen würde, sobald nämlich dies durch das neue *a* merklich gehemmt, und dadurch *seiner* Verbindung mit *a* entzogen wäre. Jedoch dergleichen Betrachtungen lassen sich hier noch nicht ausführen; sie gehören sammt der obigen, am Ende des §. 61, in den zweiten Theil dieses Werks.

SECHSTES CAPITEL.

Von den Verschmelzungen.

§. 67.

Die ersten Vorbegriffe von den Verschmelzungen der Vorstellungen finden sich im Anfange des vierten Capitels. Die Vereinigung solcher Vorstellungen, die zu einerlei Continuum gehören (wie roth und blau, welches beides Farben sind, — oder wie ein paar Töne, oder dgl.), soll Verschmelzung heissen. Sie führt einen besondern Namen, weil der Grad der Verbindung hier nicht, wie bei den Complicationen ungleichartiger Vorstellungen (wie Ton und Farbe), bloss von zufälligen Umständen abhängt, sondern durch den Hemmungsgrad der verschmelzenden Vorstellungen selbst beschränkt wird. Während nun diese Art der Vereinigung verschiedener Vorstellungen zu einer Gesammtkraft niemals vollständiger werden kann, als der Hemmungsgrad derselben es gestattet: können recht füglich noch zufällige Hemmungen dazu kommen, um derenwillen die Vereinigung noch geringer wird. Allein solche Nebenumstände setzen wir hier bei Seite.

Es ist aber nöthig, zweierlei Verschmelzung zu unterscheiden, eine *nach* der Hemmung, eine andre *vor* der Hemmung*.

Zuvörderst nämlich ist klar, dass wegen der Einheit der Seele Alles, was sich nicht widerstrebt, ein intensives Eins werden muss; daher die Verschmelzung *nach* der Hemmung. Diejenigen entgegengesetzten Vorstellungen, deren Hemmung geschehn ist, verschmelzen gerade so weit, als sie sich nun nicht mehr hemmen. Die Reste bilden eine Totalkraft, ähnlich jener bei den unvollkommenen Complicationen; jedoch mit dem Unterschiede, dass die Complication vollkommner wird, wenn die complicirten Vorstellungen zugleich steigen; hingegen, wenn die verschmolzenen ihren Verschmelzungspunct übersteigen, die Hemmung von neuem beginnt; (mit einer Einschränkung, die im §. 93 erst vorkommt).

Verschieden hievon ist die Verschmelzung *vor* der Hemmung. Diese hängt ab von einem gewissen Grade der Gleichartigkeit der Vorstellungen. Bei völlig entgegengesetzten kann sie nicht stattfinden, welche gleichwohl jener andern, *nach* der Hemmung, unterworfen sind. — Man denke sich zuvörderst zwei vollkommen gleichartige Vorstellungen, z. B. beim Sehen zweier gleich gefärbter Puncte, oder beim Hören zweier gleich gestimmter Saiten. Dass diese gleichartigen völlig (und augenblicklich) in eine einzige Intension des Vorstellens verschmelzen werden, wofern sie gleichzeitig ungehemmt im Bewusstsein sind, versteht sich ganz von selbst. Was wird aber daraus werden, wenn ein paar *unendlich nahe* Vorstellungen, das heisst, zwei fast gleichartige, und deren Gegensatz unendlich klein ist, sich gleichzeitig ungehemmt zusammenfinden? Natürlich kann der Erfolg nur unendlich wenig von dem vorbemerkten abweichen. Dennoch hindert der Gegensatz eine völlige Vereinigung. Und — was die Hauptsache ist — er lässt sich von dem Gleichartigen nicht absondern. Nur in Gedanken kann man eine Vorstellung, verglichen mit einer andern, zerlegen in Gleiches und Entgegengesetztes; der Wirklichkeit nach aber sind dieses nicht wahre Bestandtheile der einfachen und sich selbst gleichen Vorstellungen. So ist die Wahrnehmung der violetten, oder der grünen Farbe, — desgleichen die irgend eines musikalischen Tones — gewiss eine einfache Wahrnehmung; wenn schon die Zerlegung jener in Roth und Blau u. s. w. als eine zufällige Ansicht zulässig ist. — Da nun das Gleichartige gewiss, und sogleich, verschmelzen sollte; da es aber nicht losgerissen von dem Entgegengesetzten, für sich allein verschmelzen kann; da es vielmehr das letztere in seine Verschmelzung mit sich hineinziehen muss, — so wird der wirklichen Vereinigung ein Kampf vorangehn, dessen Entscheidung bestimmt, wie innig die wirkliche Vereinigung sein werde. Also äussert sich das Gleichartige der Vorstellungen (man vergesse nie, dass wir von *einfachen* Vorstellungen reden, und nicht etwa von Complexionen) zuerst als ein *Streben zur Verschmelzung*; dergleichen bei den *völlig* Gleichartigen nicht vorkommen konnte. Dieses Streben wird nun bei unendlich nahen nur unendlich geringen Widerstand finden.

---

* Beides ist eigentlich Verschmelzung *während* der Hemmung; allein die obige Unterscheidung befördert die Fasslichkeit.

Nehmen wir hingegen jetzt Vorstellungen, deren Gegensatz eine endliche Grösse hat: so kann, erstlich, die Verschmelzung nur allmälig zu Stande kommen, in dem Maasse nämlich, als die Gegensätze dem Streben zur Vereinigung allmälig nachgeben; zweitens, aus dem Grade des Gegensatzes und der Gleichartigkeit muss die Stärke des Strebens zur Vereinigung, und hieraus weiter berechnet werden, wie viel dieses Streben über die Gegensätze vermögen, wie viel wirkliche Vereinigung, und folglich welche Totalkräfte es am Ende erzeugen werde.

So viel zur vorläufigen Aufklärung der Begriffe; wir suchen jetzt die allgemeine Methode *aller* Verschmelzungsrechnung; welche der Rechnung für unvollkommne Complicationen im wesentlichen ähnlich ist.

§. 68.

Für die drei Vorstellungen a, b, c, gebe es drei Verschmelzungshülfen, h, h', h''; welche nach was immer für einem Gesetze bestimmt sein mögen, nur aber nicht von fremden Einflüssen herrühren, sondern aus gegenseitiger Wirkung von a, b, und c auf einander entsprungen sein müssen. Auch sei $a+h=\alpha$, $b+h'=\beta$, $c+h''=\gamma$. Der Hemmungssumme widerstehen nun diese Totalkräfte nach dem umgekehrten Verhältniss ihrer Stärke, und vielleicht noch im geraden Verhältnisse irgend welcher Hemmungsgrade oder Summen von Hemmungsgraden, um deren Bestimmung wir uns hier nicht bekümmern, deren Stelle wir aber, nach Analogie der Untersuchungen im dritten Capitel, mit ε, η, ϑ, bezeichnen. So werden die Hemmungsverhältnisse

$$\frac{\varepsilon}{\alpha},\ \frac{\eta}{\beta},\ \frac{\vartheta}{\gamma};\ \text{oder}\ \varepsilon\beta\gamma,\ \eta\alpha\gamma,\ \vartheta\alpha\beta.$$

Weil aber die Totalkräfte zum Theil in einander enthalten sind, so wird auch das Gehemmte nach eben denselben Verhältnissen in einander verschränkt sein (gerade wie im fünften Capitel). Wenn z. B. *b* dem *a* eine Verschmelzungshülfe leistet, so ist das Leiden der hieraus entsprungenen Totalkraft nur zum Theil ein Leiden von *a*; der andre Theil steckt in dem Leiden von *b*. Daher darf man nicht das Gehemmte der Totalkräfte zusammengenommen der Hemmungssumme gleich setzen. Vielmehr sei dasselbe $= X$; eine noch unbekannte Grösse. Nun hat man die Proportionen:

$$(\varepsilon\beta\gamma + \eta\alpha\gamma + \vartheta\alpha\beta) : \begin{cases} \varepsilon\beta\gamma \\ \eta\alpha\gamma \\ \vartheta\alpha\beta \end{cases} = X : \begin{cases} \dfrac{\varepsilon\beta\gamma\, X}{\varepsilon\beta\gamma + \eta\alpha\gamma + \vartheta\alpha\beta} \\ \dfrac{\eta\alpha\gamma\, X}{\varepsilon\beta\gamma + \eta\alpha\gamma + \vartheta\alpha\beta} \\ \dfrac{\vartheta\alpha\beta\, X}{\varepsilon\beta\gamma + \eta\alpha\gamma + \vartheta\alpha\beta} \end{cases}$$

Aus den vierten Gliedern hat man abzusondern das Leiden von *a*, *b*, und *c*, durch folgende drei Proportionen:

$$\alpha : a = \frac{\varepsilon\beta\gamma\, X}{\varepsilon\beta\gamma + \eta\alpha\gamma + \vartheta\alpha\beta} : \frac{a\varepsilon\beta\gamma\, X}{\alpha(\varepsilon\beta\gamma + \eta\alpha\gamma + \vartheta\alpha\beta)}$$

$$\beta : b = \frac{\eta\alpha\gamma\, X}{\varepsilon\beta\gamma + \eta\alpha\gamma + \vartheta\alpha\beta} : \frac{b\,.\,\eta\alpha\gamma\, X}{\beta.(\varepsilon\beta\gamma + \eta\alpha\gamma + \vartheta\alpha\beta)}$$

$$\gamma : c = \frac{\vartheta\alpha\beta\, X}{\varepsilon\beta\gamma + \eta\alpha\gamma + \vartheta\alpha\beta} : \frac{c\vartheta\alpha\beta\, X}{\gamma.(\varepsilon\beta\gamma + \eta\alpha\gamma + \vartheta\alpha\beta)}$$

Die Summe der gefundenen vierten Glieder ist die wirkliche Hemmungssumme, also

$$\frac{X}{\varepsilon\beta\gamma + \eta\alpha\gamma + \vartheta\alpha\beta} \cdot \left(\frac{a\varepsilon\beta\gamma}{\alpha} + \frac{b\eta\alpha\gamma}{\beta} + \frac{c\vartheta\alpha\beta}{\gamma}\right) = S,$$

$$\text{woraus}\ X = \frac{S\,.\,(\varepsilon\beta\gamma + \eta\alpha\gamma + \vartheta\alpha\beta)\,.\,\alpha\beta\gamma}{a\varepsilon\beta^2\gamma^2 + b\eta\alpha^2\gamma^2 + c\vartheta\alpha^2\beta^2}.$$

Durch Substitution dieses Werthes von *X* findet sich nun

$$\text{das Leiden von}\ a = \frac{S\,.\,a\varepsilon\beta^2\gamma^2}{a\varepsilon\beta^2\gamma^2 + b\eta\alpha^2\gamma^2 + c\vartheta\alpha^2\beta^2}$$

$$\text{das}\ \ -\ \ -\ \ b = \frac{S\,.\,b\eta\alpha^2\gamma^2}{a\varepsilon\beta^2\gamma^2 + b\eta\alpha^2\gamma^2 + c\vartheta\eta^2\beta^2}$$

$$\text{das}\ \ -\ \ -\ \ c = \frac{S\,.\,c\vartheta\alpha^2\beta^2}{a\varepsilon\beta^2\gamma^2 + b\eta\alpha^2\gamma^2 + c\vartheta\alpha^2\beta^2}$$

Oder ganz kurz: $a\varepsilon\beta^2\gamma^2$, $b\eta\alpha^2\gamma^2$, $c\vartheta\alpha^2\beta^2$, sind die Verhältnisszahlen wornach die Hemmungssumme sich vertheilt. Man übersieht diese Verhältnisse noch leichter, wenn man sie so schreibt:

$$\frac{a\iota}{\alpha^2},\ \frac{b\eta}{\beta^2},\ \frac{c\theta}{\gamma^2}.$$

Und weil $\alpha = a + h$, so ist $\frac{a}{\alpha^2} = \frac{a}{a^2 + 2ah + h^2}$; oft aber wird h ein so kleiner Bruch sein, dass man im Nenner h^2 weglassen kann. Alsdann ist beinahe $\frac{a}{\alpha^2} = \frac{1}{a + 2h}$; welche Abkürzung auch auf die übrigen Verhältnisszahlen passt.

Sind nur zwei Vorstellungen a und b gegeben: so ist $c = o$; man kann durch γ^2 dividiren; und es ist

das Leiden von $a = \frac{S \,.\, a\iota\beta^2}{a\iota\beta^2 + b\eta\alpha^2}$

- - - $b = \frac{S \,.\, b\eta\alpha^2}{a\iota\beta^2 + b\eta\alpha^2}$.

Für mehr als drei Vorstellungen würde man die Rechnung nach Analogie der hier gezeigten anzuordnen haben.

§. 69.

Um von den gefundenen Formeln eine leichte Anwendung zu machen, wollen wir die Verschmelzung *nach* der Hemmung mit der Einschränkung in Betracht ziehn, dass wir zunächst *volle* Hemmung aller Vorstellungen untereinander annehmen. Dieses befreit uns von den Rücksichten, welche die Verschmelzung *vor* der Hemmung sonst erfordern würde; indem die letztere nicht eintreten kann, wo gar keine Gleichartigkeit der Vorstellungen vorhanden ist.

Es seien demnach von a und b, nach vollendeter Hemmung, die Reste verschmolzen. Darauf komme plötzlich die Vorstellung c hinzu; (plötzlich, damit nicht der Zeitverlauf einer länger anhaltenden Wahrnehmung es nöthig mache, über die Statik des Geistes zur Mechanik hinauszugehn.) Man sucht für die Hemmung zwischen a, b, und c den Punct des Gleichgewichts; (also nur das Ende der Hemmung, nicht ihr allmäliges Werden, welches wiederum in die Mechanik hineingehört.)

Offenbar müssen wir hier zuerst die Verschmelzungshülfe bestimmen, welche a und b einander gegenseitig leisten, indem sie von c zum weitern Sinken gedrängt werden. Für c selbst giebt es hier noch keine solche Hülfe, dergleichen es erst nach geschehener Hemmung bekommen wird. So viel liegt vor

Augen, dass a und b nun dem c stärker widerstehen werden, als wenn sie noch unverschmolzen wären, denn sie wirken ihm jetzt zum Theil als Eine Totalkraft entgegen.

Zuvörderst ist im allgemeinen die Bestimmung der Verschmelzungshülfe hier dieselbe, wie im vorigen Capitel. Es sei der Rest von $a, = r$, der von $b, = \varrho$, so hilft r dem b, in so fern der Bruch $\frac{\varrho}{b}$ die Aneignung der Hülfe gestattet; desgleichen ϱ dem a, in so weit der gedrückte Zustand von a, gemäss dem Bruche $\frac{r}{a}$, für die Hülfe empfänglich ist. Mit einem Worte: a bekommt die Hülfe $\frac{\varrho r}{a}$; und b die Hülfe $\frac{r\varrho}{b}$.

Ferner müssen wir in das erste Capitel zurückgehn, um dort die Werthe von r und ϱ zu finden. Denn diese hängen ab von der Hemmung zwischen b und a. Es ist aber nach §. 44 $r = a - \frac{b^2}{a+b}$, und $\varrho = \frac{b^2}{a+b}$.

Folglich $r\varrho = \frac{ab^2}{a+b} - \frac{b^4}{(a+b)^2}$.

Es sei $b = xa$; so wird $r\varrho = \frac{a^2x^2(1+x-x^2)}{(1+x)^2}$

also $\frac{\varrho r}{a} = \frac{a(x^2+x^3-x^4)}{(1+x)^2}$

und $\frac{\varrho r}{b} = \frac{a(x+x^2-x^3)}{(1+x)^2} = \frac{1}{x} \cdot \frac{\varrho r}{a}$.

Wir werden einen Augenblick verweilen bei diesen Grössen, die man offenbar als Functionen von x, d. h. von dem Verhältnisse zwischen a und b, ansehn kann. Für $x = 1$ wird $\frac{\varrho r}{a} = \frac{1}{4}a$, und $\frac{\varrho r}{b} = \frac{1}{4}a$. Ist x ein kleiner Bruch, so kann man die höchste Potenz als unbedeutend weglassen, und es wird $\frac{\varrho r}{a} = \frac{ax^2}{1+x}$, und $\frac{\varrho r}{a} = \frac{ax}{1+x}$. Wird von der Function $\frac{x^2+x^3-x^4}{(1+x)^2}$ das Differential $= 0$ gesetzt, so kommt man auf die Gleichung $x^3 + \frac{3}{2}x^2 - \frac{3}{2}x - 1 = 0$, deren einzige positive Wurzel $= 1$; desgleichen von der Function $\frac{x+x^2-x^3}{(1+x)^2}$ das Differential $= 0$ gesetzt, führt zur Gleichung $x^3 + 3x^2 - x - 1 = 0$, deren einzige positive Wurzel etwas kleiner ist als 0,7. Dieser letztere Werth von x giebt ohne Zweifel ein Maximum; eigentlich auch für jene erste Function der Werth $x = 1$, doch dieser ist zugleich der höchste brauchbare Werth von x, denn die Formeln für r und ϱ setzen voraus, dass $a > b$. — Dass es für die Verschmelzungshülfe, welche b erhält, ein Maximum giebt, verdient bemerkt zu werden.

Hier folgen einige berechnete Werthe der Verschmelzungshülfen, für $a = 1$.

$\varkappa = 1$

$\frac{r\varrho}{a} = 0,25$ $\frac{r\varrho}{b} = 0,25$

$\varkappa = 0,9$

0,244 0,2717

$\varkappa = 0,8$

0,228 0,286

$\varkappa = 0,7$

0,205 0,293

$\varkappa = 0,6$

0,174 0,291

$\varkappa = 0,5$

0,139 0,278

$\varkappa = 0,4$

0,101 0,253

$\varkappa = 0,3$

0,064 0,215

$\varkappa = 0,2$

0,032 0,161

Für kleinere $\varkappa$ findet man sehr leicht $\frac{r\varrho}{b} = \frac{a\varkappa}{1+\varkappa} = a\varkappa\,(1 - \varkappa)$ näherungsweise; also z. B. für $\varkappa = 0,1$ ist $\frac{r\varrho}{b}$ nahe $= 0,09$; folglich $\frac{r\varrho}{a} = 0,009$. Man sieht, dass die Verschmelzungshülfe für b hier sehr bedeutend ist, indem sie die Stärke desselben beinahe verdoppelt, während dagegen die Hülfe für a nicht in Betracht kommt.

Jetzt können wir in den Formeln des vorigen §. α und β bestimmen. Die Hemmungscoëfficienten ε, η, ϑ, werden herausfallen; denn wir haben volle, also gewiss gleiche Hemmung angenommen, und *die Verschmelzungshülfen müssen in eben den Graden gehemmt werden wie die Vorstellungen denen sie helfen, und vermittelst welcher die Hemmung zu ihnen übergeht.* Ferner ist $c = \gamma$, weil es für c noch keine Hülfe giebt, wie schon erinnert worden. Daher lässt sich durch $c = \gamma$ dividiren; und die Formeln geben nun einfacher das Leiden von a, $= \frac{Sa\gamma\beta^2}{a\gamma\beta^2 + b\gamma\alpha^2 + \alpha^2\beta^2}$

- - - b, $= \frac{Sb\gamma\alpha^2}{a\gamma\beta^2 + b\gamma\alpha^2 + \alpha^2\beta^2}$

- - - c, $= \frac{S\alpha^2\beta^2}{a\gamma\beta^2 + b\gamma\alpha^2 + \alpha^2\beta^2}$

wobei noch zu bemerken, dass hier c jede beliebige Grösse haben kann, indem zu a und b, den schon verschmolzenen, jede starke oder schwache dritte Vorstellung hinzutreten mag. Nur in der Bestimmung der Hemmungssumme muss hierauf gehörige Rücksicht genommen werden.

Es sei zuvörderst $a = b = c = 1$. Demnach $S = 2$; $\alpha = \beta = 1{,}25$; $\alpha^2 = 1{,}5625$; $\alpha^2\beta^2 = 2{,}4414\ldots$ und hieraus

das Leiden von $a = 0{,}5614\ldots$
" " " $b = 0{,}5614\ldots$
" " " $c = 0{,}8772\ldots$

woraus die starke Wirkung der Verschmelzung zu erkennen ist; denn ohne sie hätte das Leiden von allen dreien gleich gross, und $= \frac{2}{3} = 0{,}666\ldots$ sein sollen.

Es sei ferner $a = 1$; $b = 0{,}7$; $c = 1$; also $S = 1{,}7$; $\alpha = 1{,}205$; $\beta = 0{,}993$; $\alpha^2 = 1{,}4520$; $\beta^2 = 0{,}98605\ldots$; $\alpha^2\beta^2 = 1{,}4317\ldots$, woraus

das Leiden von $a = 0{,}48814$
" " " $b = 0{,}50317$
" " " $c = 0{,}7087$

Dieses Beispiel zeigt noch weit auffallender die grosse Veränderung, welche aus der Verschmelzung hervorgeht. Denn nach §. 49 hätte b unter die Schwelle sinken sollen, weil neben zweien Vorstellungen, deren Stärke $= 1$, die dritte schwächere $= \sqrt{\frac{1}{2}} = 0{,}707\ldots$ sein muss, um sich nur auf der Schwelle behaupten zu können. Jetzt hingegen tritt an die Stelle von b nicht nur die Totalkraft 0,993; sondern selbst was diese leidet, ist zum Theil enthalten in dem Leiden von a; daher denn a fast so stark als b selbst, von der Hemmung ergriffen wird. Dennoch gewinnt auch a durch den Schutz der Verschmelzung. Denn ohne diesen wäre zwischen c und a die Hemmungssumme $= 1$ gleich getheilt worden, folglich hätte das Leiden von a $= 0{,}5$ sein müssen. Desto grösser wird die Last für die neu hinzukommende Vorstellung; und, was wohl zu bemerken, auch die Verschmelzungshülfen, welche sie selbst für die Zukunft erlangt, werden um so kleiner, je kleiner ihr Rest ausfällt.

Nichts desto weniger verursacht sie für eine kurze Zeit den ältern Vorstellungen grosse Beschwerde, wie der folgende Abschnitt zeigen wird; und nicht ohne bedeutende Bewegung des Gemüths wird der hier gefundene Zustand des Gleichgewichts gewonnen. Dieses eben so wohl als jenes ist der Erfahrung vollkommen gemäss.

§. 70.

Wir können hier die Fragen nach den Schwellen nicht mit Stillschweigen übergehn, deren zwei verschiedene aus der Verschmelzung folgen müssen. Denn entweder soll b, ungeachtet der Hülfe, die ihm zu Theil wird, von a und c auf die Schwelle getrieben werden; oder c selbst, welches jetzt stärkern Widerstand findet, soll zur Schwelle sinken.

Die erstere Schwelle wird bestimmt durch die Gleichung

$$b = \frac{Sb\gamma\alpha^2}{a\gamma\beta^2 + b\gamma\alpha^2 + \alpha^2\beta^2}$$

$$\text{oder } a\gamma\beta^2 + b\gamma\alpha^2 + \alpha^2\beta^2 = S\gamma\alpha^2.$$

Es ist hier am leichtesten, γ zu finden, also die übrigen Grössen nach Gefallen anzunehmen. Daher stellen wir die Gleichung so:

$$\alpha^2\beta^2 = \gamma\,(S\alpha^2 - a\beta^2 - b\alpha^2).$$

Für S finden zwei Fälle statt. Entweder das hinzukommende c muss der Schwelle wegen, auf die es b treiben soll, grösser sein als a; dann ist $S = a + b$; oder b ist so klein, dass zur Schwelle ein kleineres c hinreicht, nämlich $c < a$; dann ist $S = b + c$, oder $= b + \gamma$, weil hier $c = \gamma$. In jenem Falle fällt $b\alpha^2$ aus den Klammern weg, und man hat

$$\frac{\alpha^2\beta^2}{a\,(\alpha^2 - \beta^2)} = \gamma.$$

Dies wird unendlich für $\alpha = \beta$, welches, wie man aus dem Obigen leicht übersieht, nur möglich ist für $a = b$; ausserdem ist allemal $\alpha > \beta$, demnach immer ein positiver Werth für γ zu finden. Die Rechnung ergiebt zum Beispiel

für $a = 1$, $b = 0{,}9$: $\gamma = 12{,}16\ldots$
„ $a = 1$, $b = 0{,}7$: $\gamma = 3{,}07\ldots$
„ $a = 1$, $b = 0{,}5$: $\gamma = 1{,}13\ldots$

Hier nähern wir uns schon dem andern Falle; es ist vorauszusehn, dass ein noch kleineres b auf ein $\gamma < 1$ hinweisen werde. Demnach nehmen wir nun $S = b + \gamma$, und ändern die Formel. Es fällt auch jetzt $b\alpha^2$ aus den Klammern weg, und man findet

$$\gamma^2 - \gamma \cdot \frac{a\beta^2}{\alpha^2} = \beta^2$$

$$\gamma = \frac{a\beta^2}{2\alpha^2} + \sqrt{\frac{a^2\beta^4}{4\alpha^4} + \beta^2}$$

wo man vor der Wurzelgrösse nur das positive Zeichen nehmen darf, weil sonst γ negativ würde, welches keinen Sinn hat. Des Beispiels wegen sei $a=1$, $b=0{,}1$; so ergiebt sich $\gamma=0{,}208$.. — Es versteht sich, dass, um dieses und die vorigen Beispiele mit §. 49 zu vergleichen, man überall die Grösse im Auge haben muss, welche durch die beiden andern auf die Schwelle getrieben wird, diese ist hier b, aber im §. 49 war sie c. Ferner war dort die mittlere der drei Grössen $=1$ gesetzt, dieses muss also auch hier geschehn, um in der Vergleichung nicht anzustossen. In den drei ersten Beispielen ist $a=1$, und zugleich die mittlere Grösse; in dem letzten Beispiele ist γ oder c diese mittlere Grösse, und sie sollte hier zur Einheit, oder zum Maasse für die andern Grössen genommen werden.

Doch wir eilen zu der zweiten Aufgabe. c soll auf die Schwelle getrieben werden durch die verschmolzenen a und b. Dafür gilt die Gleichung

$$c = \frac{S\alpha^2\beta^2}{a\gamma\beta^2 + b\gamma\alpha^2 + \alpha^2\beta^2}$$

oder, weil $c=\gamma$, und $S=b+c$, indem c, wenn es die stärkste der Vorstellungen wäre, nicht zur Schwelle sinken würde:

$$c^2(a\beta^2 + b\alpha^2) = b\alpha^2\beta^2$$

$$c = \alpha\beta\sqrt{\frac{b}{a\beta^2 + b\alpha^2}}$$

Es sei $a=b$, folglich $\alpha=\beta$, so ist $c=\alpha\sqrt{\tfrac{1}{2}}=0{,}884$, wenn $a=1$ und folglich $\alpha=1{,}25$. Ohne Verschmelzung ist $c=\sqrt{\tfrac{1}{2}}$, nach §. 49. Für ein sehr grosses a, und sehr kleines $\varkappa$ (man sehe §. 69) ist $\frac{r\rho}{b}$ nahe $=a\varkappa=b$, folglich $\beta=2b$; ferner $\alpha=a$, und $c=2ab\sqrt{\frac{b}{4ab^2+ba^2}}$, oder, indem für ein sehr grosses a füglich $4ab^2$ neben ba^2 kann weggelassen werden, $c=2b$. Dies ist zwar nur ein Grenzwerth, der nicht völlig erreicht wird; allein man sieht daraus, *dass vermöge der Verschmelzung, selbst eine stärkere Vorstellung neben einer schwächeren kann aus dem Bewusstsein verdrängt werden.* — Uebrigens muss nun auch für irgend ein Verhältniss von a und b, $c=b$ auf der Schwelle sein. Es ist schwer, dieses Verhältniss genau zu finden. Man müsste α und β durch a und b ausdrücken; oder für $a=1$ durch $\varkappa$, nach §. 69. Allein schon $\alpha = a + \frac{c^2}{a}$ enthält die vierte Potenz von x im Zähler, und die zweite im Nenner; β die dritte im Zähler und die zweite im Nenner; daher würde die Gleichung, worin $\alpha^2\beta^2$ vorkommt, auf einen so hohen Grad steigen, dass die Auflösung so gut als unmöglich fiele. Durch Entwickelung von $(1+x)^{-2}$ in eine Reihe, durch Multiplication der zugehörigen Zähler, und Berechnung der daraus entstehenden Grössen bis auf die dritte Potenz von x, finde ich aus einer cubischen Gleichung x oder b nahe $=\frac{1}{2}$; eine Verbesserung mit Hülfe der Annahme $x=\frac{1}{2}+u$, giebt $u=\frac{1}{10}$, $x=0{,}6$. Dieses trifft bei der Probe ziemlich nahe zu; doch ist für x oder $b=0{,}6$ schon $c=0{,}63$.. auf der Schwelle, also ist es hier schon grösser als b; daher muss der gesuchte Werth von b etwas grösser sein als $0{,}6$. Der Gegenstand würde eine sorgfältigere Rechnung, durch Auflösung einer biquadratischen Gleichung und Verbesserung vermittelst höherer Potenzen von u, wohl kaum belohnen.

§. 71.

Der am mindesten schwierige Fall der Verschmelzung nach der Hemmung, nämlich der Fall, worin alle Hemmungsgrade $=1$, ist jetzt, so weit es hier nöthig schien, abgehandelt worden. In den übrigen Fällen ist eine Verschmelzung schon *vor* der Hemmung im allgemeinen zu erwarten; wir müssen daher jetzt hierher unsre Aufmerksamkeit wenden.

Schon im §. 76 ist erinnert worden, dass zwischen völliger Identität und völligem Gegensatze zweier Vorstellungen, ein Continuum möglicher Fälle liege; und dass diesem ein Continuum möglicher Erfolge entspreche, die aus dem Zusammentreffen zweier Vorstellungen entspringen müssen. Nun hat die völlige Identität eben so gewiss ein völliges Zusammenfliessen, also vollständige Bildung einer Totalkraft, als völliger Gegensatz die volle Hemmung zur Folge. Zwischen den Extremen können demnach nicht bloss mindere Hemmungen, es müssen dazwischen auch mindere Grade des Zusammenfliessens, das heisst, Verschmelzungen vor der Hemmung, statt finden. Liesse sich nun das Verschmelzende zweier Vorstellungen absondern von ihrem Gegensatze: so wären die Begriffe hierüber von selbst im Klaren; wir hätten aber alsdann auch gleich im dritten Capitel die Totalkräfte, welche aus der Verschmelzung entstehen, gehörig in Rechnung bringen, und nicht bloss auf die Grade der Hemmung sehen sollen. — Allein Gleichheit und Gegensatz sind keineswegs Bestandtheile der Vorstellungen, sondern Prädicate, die erst im zufälligen Zusammentreffen der Vorstellungen entstehn. Daher kann man die Rechnung nicht so führen, als ob ohne weiteres das Gleiche verschmelze und das Entgegengesetzte sich hemme: sondern man muss die Verschmelzung ansehen als etwas, das wegen eines gewissen Grades von Gleichartigkeit der Vorstellungen sich ereignen *sollte*, das aber in dem Gegensatze ein Hinderniss antreffe. Alsdann wird eine vorläufige Berechnung nöthig, in wie weit dies Hinderniss überwunden werden, und dem gemäss die Verschmelzung wirklich vor sich gehen könne.

Ehe wir uns auf die eben erwähnte Berechnung einlassen, wollen wir überlegen, was der Erfolg einer wirklichen Verschmelzung sein möge? Keineswegs eine Verminderung der Hemmungssumme; sondern bloss eine Verrückung des Hemmungsverhältnisses: dies ist schon aus dem Obigen klar. Denn die Verschmelzung bringt gewisse Totalkräfte hervor, die nun in einem andern Verhältnisse, als es die Stärke der Vorstellungen ursprünglich mit sich brachte, der Hemmung entgegenwirken, — *derselben* Hemmung, welche in dem Widerstreitenden der Vorstellungen einmal liegt, und welche sich *nicht* verändern kann, weil sonst diese Vorstellungen nicht mehr die nämlichen bleiben würden. — Allein das Hemmungsverhältniss kann auch nicht *plötzlich* verrückt werden. Sonst müsste das Hinderniss, welches durch das Streben zur Verschmelzung erst soll überwunden werden, plötzlich entweichen; ein unmöglicher Sprung, wie durch Betrachtungen des folgenden Abschnittes noch klärer werden wird, und wie man hier einstweilen als wahrscheinlich einräumen mag. Nun hat die Hemmungssumme ihr Gesetz, nach welchem sie fortdauernd sinkt; ein Umstand, der ebenfalls in den folgenden Abschnitt gehört. Man denke sich also die Hemmungssumme fortwährend im Sinken begriffen; aber in der nämlichen Zeit das Hemmungsverhältniss unaufhörlich verändert: so wird man einsehn, dass, wofern eine wirkliche Verschmelzung zu Stande kommt, die Frage nach dem Quantum des Gehemmten für jede einzelne Vorstellung nicht mehr eine statische Frage, wie bisher, sondern eine mechanische ist. Denn nun hängt dies Quantum des Gehemmten, und der Gleichgewichtspunct, bei welchem die Hemmung still steht, davon ab, wie weit die Bewegungsgesetze der Vorstellungen die Verschmelzung zur Reife gelangen lassen. Folgendes sind die Puncte, worauf es hier ankommt.

Erstlich, die Hemmungssumme sinkt allmälig.

Zweitens, in der nämlichen Zeit ändert sich das Hemmungsverhältniss allmälig, indem das Streben zur Verschmelzung wider die Gegensätze sich aufarbeitet.

Drittens, hieraus folgt, dass in jedem Augenblicke die bis dahin vollbrachte Hemmung von dem jetzigen Hemmungsverhältniss um etwas abweicht, und dass also jene sich diesem gemäss berichtigt.

Viertens, diese Berichtigung muss zwar damit endigen, dass die Vorstellungen sich nach demjenigen Hemmungsverhältniss ins Gleichgewicht setzen, welches nach gesunkener Hemmungssumme sich zuletzt ausbildet. Aber eben das letzte Hemmungsverhältniss hängt von dem Grade der Verschmelzung ab, welchen die fortschreitende Hemmung gestattete. Denn die Vorstellungen können nicht verschmelzen, in so fern sie schon gehemmt sind; (ein Punct, über den wir schon im §. 57 gesprochen haben.) Je schneller sie also von Anfang an niedergedrückt werden, desto mehr geht von derjenigen Verschmelzung verloren, welche entstehen würde, wenn es möglich wäre, dass von der *doppelten* Wirkung der Gegensätze, nämlich die Vorstellungen sinken zu machen und ihre Verschmelzung aufzuhalten, die erste so lange aufgeschoben würde, bis die zweite ihr Ende erreicht hätte.

Am gegenwärtigen Orte können diese Betrachtungen nur dazu dienen, den Gegenstand in die Mechanik des Geistes zu verweisen.

Hier aber ist besonders zu bedenken, was schon vorhin angedeutet wurde, dass die nämlichen Betrachtungen in die Nachforschungen der vorigen Capitel zurückgreifen müssen. Schon im dritten Capitel durften wir, falls die Untersuchung vollständig sein sollte, das Hemmungsverhältniss nicht bloss von den Hemmungsgraden und von der Stärke der Vorstellungen abhängig machen. Dort, und dann ferner bei den Complexionen, deren Elemente aus einerlei Continuum ebenfalls der Verschmelzung schon *vor* der Hemmung (oder vielmehr, wie wir nun sehen, *während* derselben,) unterworfen sind, musste auf die daraus hervorgehende Abänderung des Hemmungsverhältnisses Rücksicht genommen werden.

Würde dieses als ein Vorwurf gegen den bisherigen Vortrag angesehen; so läge die Antwort in der einzigen Erinnerung, dass die Aufstellung der Elementarbegriffe nicht mit so verwickelten Fragen belastet werden durfte, wie die vom Einfluss der Verschmelzung auf die Hemmung.

Ueberdies aber ist der Einfluss der Verschmelzung nicht von so grossem Umfange, als es Anfangs scheinen muss. Und die gehörige Begrenzung dieses Einflusses ist nun das Nächste, was zu bestimmen uns obliegt.

§. 72.

Zuvörderst: die Stärke des Strebens zur Verschmelzung ist von dem Hemmungsgrade zweier Vorstellungen, und von der schwächeren, nicht aber von der stärkeren unter beiden, abhängig.

Der Hemmungsgrad sei m, ein ächter Bruch; so ist $1-m$ das Gleichartige beider Vorstellungen. Gleichartigkeit aber ist nichts, was einer für sich allein zukäme, sie ist nur Eine für beide Vorstellungen, während das Entgegengesetzte allemal zweierlei Verschiedenes ist, indem es auf zweien Eigenthümlichkeiten zweier Vorstellungen beruht. Die Gleichartigkeit, und mit ihr das Streben nach Verschmelzung, wächst nun ohne Zweifel in demselben arithmetischen Verhältnisse, in welchem der Hemmungsgrad abnimmt. Sie wächst auch, wenn zwei gleich starke Vorstellungen gleichmässig wachsen oder abnehmen; nämlich die Gleichartigkeit ist alsdann gleichsam in einer grösseren oder geringeren Masse realisirt, daher auch das Streben nach Verschmelzung in einer grösseren Masse des Vorstellens sich wirksam äussern wird. — Aber wenn von zweien, zuvor gleich starken Vorstellungen, jetzo eine sich verstärkt, die andre gleich stark bleibt wie vorhin: so ist hier ein ähnlicher Fall, wie schon oben im §. 42 bei der Hemmungssumme vorkam. Nämlich die Nothwendigkeit der Verschmelzung wächst hier eben so wenig, wie dort die Nothwendigkeit der Hemmung. Denn die Zerlegung der stärkeren Vorstellung in Gleiches und Entgegengesetztes wächst nicht darum, weil die Vorstellung selbst wächst, sondern sie bleibt in der nämlichen Kraft und Bedeutung, so lange die schwächere, ver-

legende Vorstellung sich gleich bleibt. Die Spannung ist nun geringer, sowohl die, welche zur Verschmelzung antreibt, als die, welche der Verschmelzung entgegenwirkt. — Dieses hindert aber nicht, dass die Totalkräfte, welche die wirkliche Verschmelzung hervorbringt, von der Stärke einer jeden verschmelzenden abhängen. Man muss die *Energie des Verschmelzens* sehr wohl unterscheiden von den Kraftverhältnissen der verschmolzenen Vorstellungen.

Ferner: dem Einen, aus der Gleichartigkeit entspringenden Streben zur Verschmelzung, wirken beide entgegengesetzte Eigenthümlichkeiten gerade in so fern zuwider, als sie sich unter einander anfechten, und dadurch das Sinken der Vorstellungen bewirken. Denn derselbe Widerstreit, welcher die Hemmungssumme hervorbringt, macht auch die Vereinigung in Eine Totalkraft unmöglich, oder doch schwierig und unvollkommen. — Demnach sind hier bei zweien Vorstellungen drei Kräfte vorhanden: die eine zur Verschmelzung wirkende, $=1-m$, und die beiden entgegengesetzten Eigenthümlichkeiten, oder mit einem verkürzten Ausdrucke, die beiden Gegensätze, jeder $=m$, dem Hemmungsgrade, weil die ungleiche Stärke der Vorstellungen hier aus den Augen zu lassen ist. Diese drei Kräfte stehn unter einander in *voller* Hemmung: denn erstlich ist das Entgegengesetzte zweier Vorstellungen, so fern es aus ihnen herausgehoben gedacht wird, gewiss *völlig* entgegengesetzt; zweitens ist eine jede der entgegengesetzten Eigenthümlichkeiten eben so gewiss in vollkommenem Widerstreit gegen die Verschmelzung.

Wie nun mit dreien, einander völlig entgegengesetzten Kräften zu rechnen sei, wissen wir aus dem ersten und zweiten Capitel dieses Abschnitts. Eben so wie dort, muss auch hier theils ein Quantum Kraft, welches gehemmt wird, — also eine Hemmungssumme, — theils ein Verhältniss angegeben werden, nach welchem die vorhandenen Kräfte den Verlust unter sich theilen. Die drei Kräfte m, m, und $1-m$, seien fürs erste so bestimmt, dass $m > 1-m$. Alsdann ist nach den ersten Grundsätzen die Hemmungssumme $=1-m+m=1$. Und das Hemmungsverhältniss wie $1-m$, $1-m$, m. Die Summe der Zahlen, welche das Hemmungsverhältniss ausdrücken, $=2-m$. Daher die Rechnung folgende:

$$(2-m):\left\{\begin{matrix}1-m\\1-m\\m\end{matrix}\right\}=1:\left\{\begin{matrix}\frac{1-m}{2-m}\\\frac{1-m}{2-m}\\\frac{m}{2-m}\end{matrix}\right.$$

Hier muss es etwas der Schwelle des Bewusstseins Analoges geben, wenn $1-m=\frac{m}{2-m}$, woraus $m=2-\sqrt{2}$, und $1-m=\sqrt{2}-1$; daher $m:(1-m)=\sqrt{2}:1$; wie sich gebührt, wenn neben zwei gleichen Kräften eine dritte auf der Schwelle sein soll. Es ergiebt sich hieraus folgender Satz:

Wenn der Hemmungsgrad zweier Vorstellungen nicht kleiner ist als $2-\sqrt{2}=0{,}585\ldots$, so wird die, zur Verschmelzung vor der Hemmung wirkende Kraft, gänzlich gehemmt; es geschieht also keine solche Verschmelzung, sondern für alle Fälle dieser Art bleiben die früher gezeigten Rechnungen unverändert. Aber dieses ist noch nicht die engste Grenze, worin die Abänderung des Hemmungsverhältnisses durch Verschmelzung vor der Hemmung, muss eingeschlossen werden.

Die Vorstellungen sind ursprünglich unverschmolzen. Wenn sie nun auch einander nahe genug, oder gleichartig genug, sind, damit nicht, nach der eben geführten Rechnung, die Energie des Verschmelzens gänzlich überwunden werde von dem entgegengesetzten Eigenthümlichen einer jeden einzelnen Vorstellung: so fragt es sich dennoch, ob irgend etwas von wirklicher Verschmelzung zu Stande kommen könne? Dazu gehört: dass die Energie der Gleichartigkeit, welche ursprünglich in beiden Vorstellungen nur Eine ist, sich in zwei gleiche Kräfte theile. Denn sie muss die eine Vorstellung mit der andern, und auch die andere mit jener, verschmelzen.

Nun sind aber die Vorstellungen nicht einerlei; und es kann auch in keiner von beiden das Gleichartige vom Entgegengesetzten wirklich losgerissen werden, um sich mit der andern zu vereinigen. Also bleibt nichts übrig, als dass mit jeder von beiden sich die andre in einem gewissen, beschrenkten Grade verbinde. Jede einzelne Vorstellung wird gleichsam ein Subject, mit welchem sich die andre, so weit sie kann, als Prädicat vereinigen soll. Demnach giebt es nicht eine, sondern zwei Verknüpfungen; und die eine, verschmelzende Kraft theilt sich nicht bloss in zwei Kräfte, sondern diese beiden

Kräfte sind auch unter einander in vollem Widerstreite, in so fern sie auf umgekehrte Weise *eine* der beiden Vorstellungen als eine solche setzen, *mit* welcher die *andre* unvollkommen verbunden werde. Fragt man aber, wie sich die eine, verschmelzende Kraft theilen könne? so ist die Antwort: sie liegt ursprünglich eben so wohl in der einen als in der andern der beiden Vorstellungen, da zur Gleichheit derselben gewiss beide nöthig sind; und nur in ihren beiden Aeusserungen ist sie mit sich selbst im Streite. — In dieser Beziehung sind nun offenbar vier Kräfte in eine Hemmungsrechnung zusammen zu fassen; nämlich m, m, $\frac{1-m}{2}$, $\frac{1-m}{2}$. Die Hemmungssumme umfasst die drei schwächern, und ist folglich $= 1$. Von $\frac{1-m}{2}$ wird gehemmt $\frac{m}{1+m}$. Dieses sei $= \frac{1-m}{2}$, so wird jede der schwächern Kräfte völlig gehemmt, und es findet sich $m = \sqrt{2} - 1 = 0{,}414\ldots$

Wenn nun der Hemmungsgrad auch kleiner ist als 0,585…, *aber grösser als* 0,414…, *so hindert noch immer das Entgegengesetzte der Vorstellungen ihre Verbindung*, denn es können die *beiden* Verknüpfungen, welche *jede mit der andern* eingehn sollte, nicht zu Stande kommen. Erst für niedrigere Hemmungsgrade tritt die Verschmelzung vor der Hemmung wirklich ein. Und auch da kann ihre Wirkung, in so fern dadurch die Hemmungsverhältnisse verändert werden, nicht sehr beträchtlich werden; da nicht bloss die verschmelzende Kraft immer in zwei gleiche Theile zerfällt, sondern diese auch nur mit derjenigen Stärke wirken können, welche ihnen aus dem Streite mit einander und mit den Gegensätzen übrig bleibt. Für sehr kleine Hemmungsgrade endlich fällt die Verschmelzung *vor* der Hemmung mit der *nach* der Hemmung beinahe zusammen, indem es fast keine Hemmung mehr giebt.

In einer ganz andern Hinsicht aber muss der Faden dieser Untersuchung weiter verfolgt werden. Wir sind nämlich hier wieder unvermerkt, so wie schon im §. 61 und 66, auf das Feld der *Gefühle* gerathen; und zwar diesmal auf das der *ästhetischen Gefühle*. Denn der Zustand des Strebens und Gegenstrebens der Vorstellungen, in Ansehung ihrer Verschmelzung, ist etwas ganz Anderes als eine Bestimmung des *Vorgestellten*; vielmehr lassen sich die vorgefundenen Zustände ganz genau mit den *musikalischen Auffassungen gewisser Intervalle* vergleichen; wovon jedoch hier nicht der Ort ist weiter zu reden.

§. 73.

Wir sehen jetzt, dass es für die grössere Hälfte der möglichen Hemmungsgrade nur bloss eine Verschmelzung *nach* der Hemmung, und keine *vor* der Hemmung, giebt; nämlich für die Hemmungsgrade zwischen 1 und 0,414… Es sei nun derselbe $=\frac{1}{2}$, auch $\frac{b}{a}=x$, wie oben, die Reste r und ρ aus §. 54 jetzt $a-\frac{b^2}{2(a+b)}$ und $b-\frac{ab}{2(a+b)}$, ihr Product durch x ausgedrückt $=a^2.\frac{x(1+2x).[3-(1-x)^2]}{4(1+x)^2}$; daraus findet sich für $a=1$ folgende Reihe von Verschmelzungshülfen:

Wenn $x=1$, wird $\frac{r\rho}{a}=0{,}5625\ldots$ und $\frac{r\rho}{b}=0{,}5625\ldots$

$x=0{,}9$	0,522	0,580
0,8	0,474	0,593
0,7	0,423	0,604
0,6	0,366	0,61016
0,5	0,305	0,61067
0,4	0,242	0,6061
0,3	0,178	0,594
0,2	0,1148	0,574

Es leuchtet ein, dass diese beträchtlichen Verschmelzungshülfen grossen Einfluss haben müssen, insbesondere auf die Schwelle des Bewusstseins. Uebrigens hat die Grösse $\frac{r\rho}{b}$ auch hier wieder ein Maximum, ungefähr für $x=0{,}5$.

Hiemit sei dieser Abschnitt beschlossen. Es scheint nicht, dass die Statik des Geistes, so weit sie unabhängig von der Mechanik ist, noch andere Hauptklassen von Untersuchungen enthalten könne, als die, von welchen die ersten Begriffe in den vorstehenden Capiteln sind aufgestellt worden.* Wir gehen nunmehr an das schwerere Werk, den Bewegungen nachzuspüren, durch welche der Geist sich dem Gleichgewichte der Vorstellungen annähert, oder davon entfernt.

---

* Man vergleiche jedoch unten §. 100 gegen das Ende.

DRITTER ABSCHNITT.

GRUNDLINIEN DER MECHANIK DES GEISTES.

ERSTES CAPITEL.

Vom Sinken der Hemmungssumme.

§. 74.

Wenn schon ein Gleichgewicht vorhanden ist, dann kann es nur durch neue, hinzutretende Kräfte gestört werden. Allein da wir von Vorstellungen reden, so dringt sich zuerst die Bemerkung auf, dass in Ansehung ihrer es nicht erlaubt ist, das Gleichgewicht als ihren anfänglichen Zustand vorauszusetzen. Vielmehr sind sie ursprünglich alle ganz ungehemmt; eben in diesem ihren natürlichen Zustande bilden sie auch (wofern nur ihrer mehrere entgegengesetzte beisammen sind) eine Hemmungssumme; diese nun muss sinken, und hiemit ist sogleich eine Bewegung der Vorstellungen vorhanden. In der Reihe der Untersuchungen mussten wir zuerst das Gleichgewicht bestimmen; in der Wirklichkeit geht die Bewegung dem Gleichgewichte voran.

Indem die Hemmungssumme sinkt: hat sie in jedem Augenblicke eine bestimmte *Geschwindigkeit*, und in der bis dahin abgelaufenen *Zeit* ist ein bestimmtes Quantum gesunken. Beides haben wir zu berechnen.

Oder wird das Sinken keine Zeit verbrauchen? Wird mit unendlicher Geschwindigkeit, plötzlich, das ungehemmte Vorstellen zu dem gehörig gehemmten überspringen? — Die innere Erfahrung, so fern sie sich hierüber befragen lässt, antwortet: dass allerdings jeder Wechsel unserer Gemüthslagen Zeit verbrauche. Aber auch *a priori* ist dasselbe mit grosser Bestimmtheit zu erkennen. Zwischen dem ungehemmten und dem gehörig gehemmten Zustande liegt ein Continuum von

Mittelzuständen; durch jeden derselben würde selbst ein unendlich schneller Uebergang, wenn ein solcher statt fände, successiv herdurch gehn müssen. Aber bei jedem dieser Mittelzustände ist die Nothwendigkeit des ferneren Sinkens geringer, als bei dem vorhergehenden einer noch weiter vom Ziele entfernten Hemmung. Folglich werden die Vorstellungen weniger gedrängt, um aus dem Bewusstsein zu entweichen. Demnach muss das Sinken der Hemmungssumme mit abnehmender Geschwindigkeit von Statten gehn, und damit die Geschwindigkeit abnehmen könne, muss Zeit verfliessen. — Dieses nun mag sich jeder auf beliebige Weise in seine metaphysische Sprache übersetzen. Der Idealist, und schon der Kantianer, mag immerhin vorläufig sagen, es sei hier nur von Phänomenen die Rede; und zu dem Sinken der Vorstellungen gehöre Zeit in demselben Sinne, als worin die Bewegung der Körper Zeit und Raum verbrauche. Es ist hier nicht der Ort, in der Lehre von Raum und Zeit Falsches und Wahres zu scheiden; oder den, höchst dürftigen, Gegensatz zwischen Phänomenen und Noumenen näher zu beleuchten.

In jedem beliebigen Augenblicke ist die Nothwendigkeit des Sinkens der Hemmungssumme so gross, als das noch ungehemmte Quantum derselben. Was wirklich sinkt in diesem Augenblicke, ist zugleich dem Augenblicke und dieser Nothwendigkeit proportional. Es sei S die Hemmungssumme, σ das Gehemmte nach Verlauf der Zeit t, so ist

$$(S - \sigma)\, dt = d\sigma$$

Kaum wird es nöthig sein, zu erinnern, dass man sich nicht durch die Analogie mit der Mechanik der Körper verleiten lassen solle, auch hier an ein Fortgehen mit einmal erlangter Geschwindigkeit zu denken. Die Vorstellungen streben ihrer Natur nach immer aufwärts ins Bewusstsein; und ihr Sinken ist keine räumliche Bewegung, sondern eine erzwungene Verdunkelung des Vorgestellten. Jedes augenblickliche Sinken ist immer der unmittelbare Ausdruck der Nöthigung zum Sinken. Während also in der Mechanik der Körper die Kraft nur das Differential der Geschwindigkeit bestimmt, ergiebt sie hier geradezu die Geschwindigkeit selbst. Dagegen haben wir hier gar keine gleichförmig wirkende, sondern nur veränderliche Kräfte.

Die Gleichung $dt = \frac{d\sigma}{S-\sigma}$ integrirt giebt

$$t = log.\ \frac{Const.}{S-\sigma}$$

Für $t=0$ auch $\sigma=0$ giebt $Const. = S$, also

$$t = log.\ \frac{S}{S-\sigma}$$

Das Gehemmte, oder $\sigma = S\,(1-e^{-t})$

Noch zu hemmen $S-\sigma = Se^{-t}$

Wegen der grossen Wichtigkeit dieser Formeln setze ich für diejenigen, denen eine Grösse wie e^{-t} und $1-e^{-t}$ nicht geläufig sein möchte, folgende Werthe derselben her:

Für $t=\frac{1}{4}$ ist $e^{-t}=0{,}7788$..; $1-e^{-t}=0{,}2211$..
- $t=\frac{1}{2}$ - $e^{-t}=0{,}6065$..; $1-e^{-t}=0{,}3934$..
- $t=1$, - $e^{-t}=0{,}3678$..; $1-e^{-t}=0{,}6321$..
- $t=2$, - $e^{-t}=0{,}1353$..; $1-e^{-t}=0{,}8646$..
- $t=3$, - $e^{-t}=0{,}0497$..; $1-e^{-t}=0{,}9502$..

Hiezu nehme man, was auf den ersten Blick offenbar ist, dass für $t=0$, oder im Anfange des Zeitverlaufs, $e^{-t}=1$, $Se^{-t}=S$, oder die Hemmungssumme noch ganz ungehemmt: für $t=\infty$, oder nach einem unendlich langen Zeitverlauf, (der, wie sich versteht, nur eine Fiction sein kann, die man sich erlaubt anstatt einer äussersten Grenze,) $e^{-t}=\frac{1}{\infty}$, $Se^{-t}=S.\frac{1}{\infty}$, oder die Hemmungssumme bis auf einen unendlich kleinen Rest gehemmt, folglich *in gar keiner Zeit* die Hemmung schlechthin *gänzlich* vollbracht ist. So sieht man nun das Fortschreiten der Hemmung deutlich vor Augen. Anfangs verdoppelt sich dieselbe beinahe, wenn die Zeit verdoppelt wird; aber wenn die Zeit $=\frac{1}{4}$ achtmal verlaufen ist, oder für $t=2$, hat sich das Gehemmte jener ersten Zeit noch nicht vervierfacht, denn 0,86.. ist noch nicht völlig viermal 0,22.. Weiterhin rückt selbst bei der längsten Dauer die Hemmung nur äusserst wenig, ja nur ganz unmerklich, dennoch aber unablässig vor, *so dass das Gemüth sehr bald beinahe, aber nimmermehr völlig in Ruhe ist.* *

§. 75.

Die Hemmungssumme ist bekanntlich nichts für sich Bestehendes, noch irgend einer Vorstellung insbesondre Angehöriges; damit also die vorstehenden Formeln eine reale Bedeutung erlangen, müssen wir weiter nachsehen, welche Verdunkelungen der wider einander wirkenden Vorstellungen es sind, die zusammengefasst dem Ausdruck: Sinken der Hemmungssumme, entsprechen.

---

* Wegen des Zeitmaasses, oder der Zeiteinheit, welche bei den Rechnungen hinzuzudenken ist, vergleiche man unten §. 144.

Es seien die Hemmungsverhältnisse der Vorstellungen ausgedrückt durch die Zahlen f, g, h; so sinkt von derjenigen Vorstellung, der die Zahl f zugehört, der Bruch $\frac{f}{f+g+h}=q$, nämlich bezogen auf das Ganze, was überhaupt sinkt. In dem Zeittheilchen dt nun sinkt überhaupt $d\sigma=(S-\sigma)\,dt=Se^{-t}\,dt$, folglich von jener Vorstellung sinkt $qSe^{-t}\,dt$; wovon das Integral $=-qSe^{-t}+C$. Für $t=0$ ist dieses $=0$, also $C=qS$, und das vollständige Integral $=qS\,(1-e^{-t})=X$; woraus

$$t=log.\frac{qS}{qS-X}.$$

Gestattet nun das Verhältniss der Vorstellungen, dass man sie alle in einerlei Hemmungsrechnung bringe: so ist am Ende der Hemmung $X=qS$, also t unendlich. Das heisst, *jede Vorstellung sinkt in einerlei Proportion mit der Hemmungssumme, und gelangt daher sehr bald beinahe, aber nie völlig zur Ruhe.*

Allein ganz anders verhält es sich mit Vorstellungen, die *unter die Schwelle* fallen. Es sei eine solche Vorstellung $=c$, so muss sie ganz und gar gehemmt werden, oder es ist zuletzt $X=c$, und die Zeit, während welcher sie völlig sinkt, ist

$$t=log.\frac{qS}{qS-c}.$$

Der Nenner ist hier immer positiv, weil das, was von ihr hätte sinken sollen, immer grösser ist als sie selbst. Demnach *die Zeit des völligen Sinkens allemal endlich;* obschon niemals $=0$, so lange nicht c selbst $=0$.

Beispiele: Bei voller Hemmung sei $a=3$, $b=2$, $c=1$; wofür, wenn nicht c unter die Schwelle fiele, das Hemmungsverhältniss auszudrücken wäre durch die Zahlen 2, 3, 6; also $q=\frac{6}{11}$; ferner $S=2+1=3$, $qS=\frac{18}{11}$, und $t=log.\ nat.\ \frac{18}{7}=0,944$..

Es sei ferner bei voller Hemmung $a=4$, $b=3$, $c=2$; woraus die Hemmungsverhältnisse 3, 4, 6; und $q=\frac{6}{13}$; $S=5$; $qS=\frac{30}{13}$; also $t=log.\ nat.\ \frac{15}{2}=2,015$.

Es sei endlich bei voller Hemmung $a=10$, $b=10$, $c=7$, also c, wie bekannt, beinahe auf der Schwelle: so ist das Verhältniss der Hemmung wie 7, 7, 10; $q = \frac{10}{24} = \frac{5}{12}$; $S = 17$; $qS = \frac{85}{12}$; $t = log.\ nat.\ 85 = 4,4426..$

Wäre in dem letzten Beispiele $c = 7,07.. = 10\sqrt{\frac{1}{2}}$ genommen worden, so würde die Zeit unendlich gross geworden sein. Man sieht also, dass, wenn c seinem Schwellenwerthe auch schon sehr nahe ist, doch eine kurze Zeit hinreicht, um es aus dem Bewusstsein zu verdrängen.

Merkwürdig ist hiebei noch die *Veränderung in der Geschwindigkeit der übrigen Vorstellungen, welche in dem Augenblicke vorgeht, da die schwächste zur Schwelle sinkt.* Die Hemmungssumme muss ihrem Gesetze gemäss continuirlich sinken; verschwindet nun plötzlich diejenige Vorstellung, welche bisher von der Hemmungssumme am meisten zu leiden hatte, so müssen in diesem Augenblicke die stärkeren einen weit beträchtlichern Druck erleiden, als sie bisher zu tragen hatten.

In dem ersten Beispiele ist nach Verlauf der Zeit $= 0,944..$ noch zu hemmen übrig $Se^{-t} = 3.e^{-0,944..} = 1,17...$; dieses drückt, unmittelbar vor dem völligen Sinken von c, mit der Kraft $1,17.. \times \frac{2}{11}$ auf a, und mit der Kraft $1,17.. \times \frac{3}{11}$ auf b; hingegen unmittelbar darnach ändert sich das Hemmungsverhältniss: a und b müssen den Rest der Hemmungssumme allein theilen; es drückt auf a die Kraft $1,17.. \times \frac{2}{5}$, auf b die Kraft $1,17.. \times \frac{3}{5}$. Die Geschwindigkeit des Sinkens ist, wie oben gesagt, allemal der unmittelbare Ausdruck der zum Sinken nöthigenden Kraft, und derselben proportional. Sie wird demnach in unserm Falle mehr als verdoppelt.

Sind mehr als drei Vorstellungen im Spiele: so können sich dergleichen plötzliche Aenderungen mehrmals ereignen; denn jede der schwächeren hat ihren Zeitpunct, wo sie zur Schwelle sinkt, und den übrigen die Theilung der Hemmungssumme überlässt.

Dies ist ein leichtes Beispiel von dem, was keine empirische Psychologie jemals hätte wissen können. Ueber den Gegensatz der plötzlichen und der continuirlichen Veränderungen im Bewusstsein kann sie sich nur wundern, nicht sie erklären.

§. 76.

Die Anwendung des Bisherigen auf Complexionen und Verschmelzungen kann wohl kaum Schwierigkeit finden. Immer beharrt die Hemmungssumme bei dem gleichen Gesetze des Sinkens. Aber die Elemente der Verbindungen erleiden mancherlei Beschleunigungen und Verzögerungen; auf ähnliche Art, wie deren Gleichgewicht durch die Complication verändert wird.

Die plötzlichen Aenderungen der Geschwindigkeit bei stärkeren Vorstellungen, indem schwächere zur Schwelle sinken, werden gemildert durch Verschmelzungen und unvollkommne Complicationen. Denn indem die schwächeren zur Schwelle getrieben sind, haben auch die Hülfen, durch welche sie unterstützt waren, völlig gehemmt werden müssen. Diese Hülfen rühren von den stärkeren Vorstellungen her, welche schneller sinken, um die schwächern verschmolzenen oder complicirten länger im Bewusstsein verweilen zu machen. Also kann der Abstand der Geschwindigkeiten jetzt nicht so gross sein, als bei unverbundenen Vorstellungen, wo in Einem Augenblick der Druck der Hemmungssumme sich ganz auf die stärkeren wirft, nachdem er unmittelbar zuvor diese in eben dem Verhältniss weniger, als die schwächern stärker, angegriffen hatte.

Demnach, *je weniger Verbindung noch unter den Vorstellungen statt findet, desto mehr gehen die Bewegungen des Gemüths stossweise, und mit harten Rückungen; je mehr die Verbindungen zunehmen, desto gleichmässiger und sanfter wird der Fluss der Vorstellungen.* —

Wesentlich ist noch die Bemerkung, dass alle Verschmelzungen nach der Hemmung, in ihrer Ausbildung eben so fortschreiten müssen, wie die Hemmung abnimmt. Sollten sie erst bei völliger Ruhe entstehn, so entstünden sie niemals, weil die Hemmungssumme nie gänzlich sinkt. Aber in wie fern ein paar Vorstellungen einander noch widerstreben, können sie sich nicht vereinigen. — Demnach seien die Reste zweier Vorstellungen, welche nach der Hemmung überbleiben werden, und also sich verbinden können, $= r$ und ϱ; so ist die wirkliche Verbindung am Ende der Zeit t, nach dem Obigen $= r\varrho(1 - e^{-t})$. *Und so tritt denn auch die Verbindung sehr bald beinahe, aber niemals völlig ein.* Für Vorstellungen, die zur Schwelle sinken sollen, giebt es keine Reste, also keine Verschmelzung nach der Hemmung. — In Hinsicht der Verschmelzung vor der Hemmung müssen wir uns die Uebergänge der Zustände, die aus dem Streben zur Vereinigung und den dawider streitenden Gegensätzen hervorgehn, eben so allmälig geschehend denken, wie die bisher betrachtete Hemmung.

ZWEITES CAPITEL.

Von den mechanischen Schwellen.

§. 77.

Bei den höchst einfachen Voraussetzungen, nach denen wir bis jetzt gerechnet haben, und wornach das Vorstellende nur von äusserst wenigen Vorstellungen beschäftigt wird, können wir nichts anderes erwarten, als dass sehr bald von der eben vorhandenen Hemmungssumme nur noch wenig übrig sein, dass also ein der Ruhe ganz nahe kommender Zustand eintreten werde; aus welchem nur neu hinzukommende Vorstellungen das Gemüth aufzuregen vermögen.

Zu einem Paar im Gleichgewichte befindlicher Vorstellungen komme demnach eine dritte, und zwar *plötzlich*, d. h. schnell und stark genug, damit wir den Zeitverlauf und das verwickelte Gesetz allmäliger Wahrnehmung hier als unbedeutend bei Seite setzen können: es wird gefragt nach den Bewegungen der Vorstellungen, die daraus entstehen müssen.

Die Hinzukommende wird eine Hemmungssumme bilden, welche sinken muss. An diesem Sinken werden auch die früher vorhandenen Theil nehmen; und zwar werden sie dabei unter ihren statischen Punct hinabsinken, bald aber wieder zu demselben hinaufsteigen. Hiebei können sie *für eine Zeitlang* auf die Schwelle des Bewusstseins getrieben werden, welche wir für einen solchen Fall schon oben (im §. 47) *mechanische Schwelle* genannt haben.

Um dies leichter aufzuklären: nehmen wir zuvörderst an, zu schon im Gleichgewichte befindlichen, und nach der Hemmung verschmolzenen, *a*, und *b*, komme ein so schwaches *c*, dass es neben jenen auf die längst bekannte statische Schwelle sinken müsse. Alsdann kann es in statischer Hinsicht auf *a* und *b* keinen Einfluss haben. Aber ehe es aus dem ungehemmten Zustande in den gehemmten übergeht, muss es durch *a* und *b* zum Sinken gebracht werden; dabei wirkt es auf diese zurück, und zwingt also auch sie, die schon auf ihrem statischen Puncte waren, unter denselben hinab zu sinken. Dieses wird so fortgehn, bis die durch *c* entstandene Hemmungssumme völlig niedergedrückt ist. Aber hiezu wird keine unendliche Zeit nöthig sein, denn das Streben jener, auf ihren statischen Punct zurückzukehren, wirkt mit, und beschleunigt alle Bewegungen.

Indem nun a und b wieder steigen, wird c zur Schwelle getrieben werden. Man bemerke aber, *dass hier die Bewegung nicht nach einerlei Gesetze fortdauernd geschehn kann. Ein* Bewegungsgesetz wird statt finden, so lange a und b sinken, *ein anderes* wird eintreten, indem sie anfangen sich wieder zu erheben. Dazwischen kann es noch ein *drittes* geben, wofern etwa b bis zur Schwelle hinabgedrückt, daselbst eine Zeitlang verweilen müsste, also nur einen gleichförmigen Druck gegen die übrigen, ferner sinkenden Vorstellungen ausüben könnte.

Nehmen wir nun die Voraussetzung zurück, dass c neben a und b unter der statischen Schwelle sein solle: so wird zwar der statische Punct von a und b erniedrigt, und die *anfängliche* Bewegung kann von keinem Zurückstreben dieser Vorstellungen zu ihrem statischen Puncte beschleunigt werden. Aber sobald derselbe erreicht ist, entsteht ein solches Streben, und wächst bei fortgehendem Sinken; von da an ist der Verlauf des Ereignisses im allgemeinen wie oben, nur dass c nicht auf die Schwelle, sondern bis zu seinem statischen Puncte getrieben wird.

Dieses muss jetzo durch Rechnung näher bestimmt werden. Wir knüpfen dieselbe an den §. 69, wegen der unfehlbar vorhandenen Verschmelzung nach der Hemmung; und nehmen auch hier die abkürzende Voraussetzung *voller* Hemmung an; zwar nicht eben, um der ziemlich eng begrenzten Verschmelzung vor der Hemmung auszuweichen, sondern weil über die Einführung verschiedener Hemmungsgrade in die Rechnung, nach den frühern Auseinandersetzungen wohl kein Zweifel mehr walten kann.

Es sei zuerst c neben a und b auf der statischen Schwelle. So ist bei voller Hemmung die neu entstehende Hemmungssumme gewiss $=c$. Die Verhältnisse, worin sie vertheilt wird, sind aus §. 69, (wo $\gamma=c$,) $ac\beta^2$, $bc\alpha^2$, $\alpha^2\beta^2$. Ist also nach Verlauf der Zeit t das Gehemmte $=\sigma$, so wird alsdann

von a gehemmt sein $ac\beta^2\sigma:(ac\beta^2+bc\alpha^2+\alpha^2\beta^2)$
- b - - $bc\alpha^2\sigma:(ac\beta^2+bc\alpha^2+\alpha^2\beta^2)$
- c - - $\alpha^2\beta^2\sigma:(ac\beta^2+bc\alpha^2+\alpha^2\beta^2)$.

Im Zeittheilchen dt drängt zum Sinken erstlich der Rest der Hemmungssumme, $c-\sigma$, dann aber auch das Wiederaufstreben von a und b. Dieses zwar wirkt zunächst nur gegen c, allein dadurch wird die Spannung von c vermehrt, und durch seinen

Widerstand wirft es den erlittenen Druck auf *a* und *b* zurück. Ueberhaupt kann das Sinken von *c* wohl beschleunigt werden, aber dann muss auch das Sinken von *a* und *b* rascher gehn, denn die einmal in den Kräften gegründeten Hemmungsverhältnisse können nicht verletzt werden. Nun beträgt das Wiederaufstreben von *a* und *b* so viel als ihr Gehemmtes unter dem statischen Puncte; und da sie von Anfang an schon auf dem Puncte waren, zu dem sie zurückkehren müssen, so ist ihr ganzes Gehemmtes gleich ihrem Wiederaufstreben. Folglich kommt hinzu die Kraft $\frac{(ac\beta^2 + bc\alpha^2)\,\sigma}{ac\beta^2 + bc\alpha^2 + \alpha^2\beta^2}$, und wir haben die Gleichung $\left(c - \sigma + \frac{(ac\beta^2 + bc\alpha^2)\,\sigma}{ac\beta^2 + bc\alpha^2 + \alpha^2\beta^2}\right) dt = d\sigma$.

Es sei $1 - \frac{ac\beta^2 + bc\alpha^2}{ac\beta^2 + bc\alpha^2 + \alpha^2\beta^2} = \frac{\alpha^2\beta^2}{ac\beta^2 + bc\alpha^2 + \alpha^2\beta^2} = q$, so ist

$(c - q\sigma)\, dt = d\sigma$

woraus $t = \frac{1}{q} \log. \frac{c}{c - q\sigma}$

und $\sigma = \frac{c}{q}(1 - e^{-qt})$

Wofern keine mechanische Schwelle eintritt: so geht nach diesem Gesetze das Sinken fort, bis die ganze Hemmungssumme niedergedrückt ist. Denn so lange sich von ihr noch etwas vorfindet, muss dasselbe auf alle Vorstellungen vertheilt werden. Erst wann nichts mehr zu vertheilen ist, können *a* und *b* um so viel steigen, als um wie viel sie *c* sinken machen.

Man setze also in dem Ausdrucke für *t*, $\sigma = c$; so kommt

$$t = \frac{1}{q} \log. \frac{1}{1 - q}$$

für die Zeit, während welcher jenes Gesetz bestehen kann. Es ist $\frac{1}{q} \log. \frac{1}{1 - q} = 1 + \frac{1}{2} q + \frac{1}{3} q^2 + \frac{1}{4} q^3 + \ldots$ daher man leicht übersieht, wie diese Zeit um so kleiner ist, je kleiner *q*, das heisst, je grösser *c*, denn der Zähler von dem Bruche *q* ist die Verhältnisszahl der Hemmung für *c*. Da *q* nie $=1$ sein kann, so ist auch diese Zeit allemal endlich. Es ist merkwürdig, dass sich die früher vorhandenen Vorstellungen nur um so kürzere Zeit niederdrücken lassen, je stärker der Druck ist.

Nachdem nun der Hemmung Genüge geschehn, kann *c* nicht länger *a* und *b* zum Sinken zwingen. Das heisst, sie steigen, wie wenn *c* nicht wäre, nach ihrem eigenen Gesetze; um wie viel aber beide zusammengenommen steigen, um so viel muss

c sinken. (Nämlich sie steigen zu ihrem statischen Puncte; *dieser* aber freilich hängt von c ab, wofern nicht, wie hier angenommen, c auf der statischen Schwelle, oder darunter ist.)

Die Entfernung vom statischen Puncte bestimmt in jedem Augenblicke die Kraft und Geschwindigkeit des Steigens. Die anfängliche Entfernung ergeben die Ausdrücke für das Gehemmte von a und b, wenn darin $\sigma = c$ gesetzt wird. Also für a ist diese Entfernung $= ac^2\beta^2 : (ac\beta^2 + bc\alpha^2 + \alpha^2\beta^2)$. Sie heisse S'; und nach einer Zeit des Steigens $= t'$, habe sich von a wieder erhoben das Quantum σ'. So ist jetzt die Entfernung vom statischen Puncte $= S' - \sigma'$, und hieraus die Zunahme des Steigens

$$d\sigma' = (S' - \sigma')\ dt'$$

$$\text{woraus } t' = \log.\frac{S'}{S' - \sigma'},\ \sigma' = S'\ (1 - e^{-t'}).$$

Es muss nun auch b nach einem ganz ähnlichen Gesetze steigen, c aber nach demselben sinken. Folglich tritt auch hier, wie die Formeln zeigen, das Gleichgewicht nie vollkommen ein, obgleich sehr bald beinahe; die frühern Vorstellungen behalten immer noch eine geringe Bewegung des Steigens, die späteren des Sinkens. —

Zu einem Beispiele sollen einige Zahlen aus §. 69 verhelfen. Es sei $a = b = 1$, also $\alpha^2 = 1{,}5625$; $\alpha^2\beta^2 = 2{,}4414..$; auch sei $c = \frac{1}{2}$, also $q = \frac{2{,}4414..}{1{,}5625 + 2{,}4414..} = 0{,}61..$ und $t = 1{,}54..$ Um diese Zeit ist von a gehemmt $\frac{0{,}39..}{4}$, nahe $0{,}1$; von b eben so viel; von c wenig über $0{,}3$. Jetzt erheben sich a und b, um das verlorne Zehntel wieder zu gewinnen; unterdessen wird c zwei Zehntel (beinahe) verlieren, und dann auf der Schwelle sein, wohin es jedoch nie völlig gebracht wird; obgleich es in statischer Hinsicht *unter* der Schwelle ist, und selbst von noch nicht verschmolzenen a und b sehr bald würde zur Schwelle getrieben sein, wäre es *gleichzeitig* mit a und b ins Bewusstsein gekommen. (Man sehe §. 75.) — Vielleicht ist nicht überflüssig zu erinnern, dass a und b ein Zehntel verlieren, *nachdem* schon ihre eigne gegenseitige Hemmung so gut als vollbracht war; das heisst, nachdem sie schon halb gehemmt waren. Also ihr niedrigster Stand ist $= 0{,}4$; von da an erheben sie sich wieder auf den vorigen Stand $= 0{,}5$.

§. 78.

Auf die mechanische Schwelle wird b getrieben werden, wofern das, was von b zu hemmen ist, dem Reste von b aus der frühern Hemmung eher gleich wird, als die Zeit $t = \frac{1}{q} \, log. \, \frac{1}{1-q}$ abgelaufen ist. Es sollte von b gehemmt werden die Grösse $bc\alpha^2\sigma : (ac\beta^2 + bc\alpha^2 + \alpha^2\beta^2)$. Nach Ablauf der eben erwähnten Zeit ist $\sigma = c$. Gesetzt nun, es sei $bc^2\alpha^2 : (ac\beta^2 + bc\alpha^2 + \alpha^2\beta^2)$ gerade gleich dem Reste von b aus der frühern Hemmung: so wird dieser Rest eben in dem Augenblicke völlig gehemmt sein, da b sammt a wiederum beginnt zu steigen. Also *stösst gleichsam b nur augenblicklich an die Schwelle*, ohne auf derselben zu verweilen. Dieser Fall liegt in der Mitte zwischen den beiden, da die Schwelle nicht berührt wird, und da die Verweilung auf derselben ein neues Gesetz für den Fortgang der Hemmung herbeiführt. Von hier also müssen die genauern Betrachtungen der mechanischen Schwelle ausgehn.

Der Rest von b aus der frühern Hemmung ist $= \frac{bb}{a+b}$ nach §. 44. Ihm soll die Grösse $bc^2\alpha^2 : (ac\beta^2 + bc\alpha^2 + \alpha^2\beta^2)$ gleich sein. Wir haben also

$$\frac{b}{a+b} = \frac{c^2\alpha^2}{ac\beta^2 + bc\alpha^2 + \alpha^2\beta^2}$$

und daraus

$$c^2 - c \, . \, \frac{b(a\beta^2 + b\alpha^2)}{(a+b)\,\alpha^2} = \frac{b\beta^2}{a+b}$$

Um sich unter den Bedeutungen, welche diese Formel annehmen kann, eher zu orientiren, setze man für c^2 den Werth $\frac{b^2a}{a+b}$, wegen der Voraussetzung, dass es auf der statischen Schwelle oder unter derselben sei. Alsdann lässt sich durch $\frac{b}{a+b}$ dividiren; und man sieht auf den ersten Blick so viel, dass $ab > \beta^2$ sein muss. Bei Vergleichung des Täfelchens im §. 69 zeigt sich, dass diese Bedingung ungefähr bei $\frac{b}{a} = \varkappa = 0{,}3$ anfängt in Erfüllung zu gehen.

Es sei nun des Beispiels wegen $a = 10$, $b = 2$; demnach $\alpha = 10{,}32$; $\beta = 3{,}61$; $\alpha^2 = 106{,}5$; $\beta^2 = 13{,}032$; so findet sich $c = 1{,}766..$, welches der Forderung entspricht, neben a und b unter der statischen Schwelle zu seyn. Denn man nehme b zum Maasse der Grössen, so ist $b = 1$, $a = 5$, $c = 0{,}883..$; aber nach §. 49 würde schon $c = 0{,}91..$ zur Schwelle sinken.

Demnach ist es möglich, und es kann selbst ziemlich viele Fälle geben, da die dritte, hinzukommende Vorstellung, neben zwei frühern (sogar wenn sie unverschmolzen wären) zur statischen Schwelle getrieben wird, *und dennoch im Stande ist, während ihres Sinkens, die schwächere der frühern zuvor auf die mechanische Schwelle zu bringen*; und selbst sie dort eine kurze Zeit lang aufzuhalten. Denn während das berechnete c, nur b an die Schwelle *anstossen* macht, würde ein anderes, um ein weniges stärkere, z. E. $c = 0{,}9$, eine kurze Verweilung auf der mechanischen Schwelle bewirkt haben. — In der That ist die Sphäre dieser Möglichkeit noch um etwas grösser, als wir sie hier obenhin bezeichnet haben. Denn die Schwellenformel $c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$ gilt für unverschmolzene Vorstellungen; aber a und b sind verschmolzen, und neben ihnen ist auch ein etwas grösseres c auf der statischen Schwelle; welches wir annahmen, damit durch das Hinzukommen des c der statische Punct von a und b nicht möge verrückt werden.

§. 79.

Zweierlei ist noch übrig: erstlich, das Gesetz zu bestimmen, nach welchem sich während der Zeit, da eine Vorstellung auf der mechanischen Schwelle verweilt, die übrigen bewegen; zweitens, die beschränkende Voraussetzung, dass c auf der statischen Schwelle oder darunter sei, zurückzunehmen, und die Folgen davon zu erörtern.

Ruhet b auf der mechanischen Schwelle, so liegt eben darin der Unterschied dieser Schwelle von der statischen, dass nun gleichwohl b nicht aufhört, Einfluss zu haben auf das was im Bewusstsein vorgeht. Denn wie weit es von seinem statischen Puncte entfernt ist, um so weit vermag es, sich wieder zu erheben, wenn schon nicht plötzlich, sondern erst nach vorgängigem ferneren Sinken der übrigen Vorstellungen. Der ganze Unterschied seiner jetzigen Wirksamkeit von jener, da es noch selbst im Sinken begriffen war, ist nur dieser, dass es zuvor an Spannung zunahm, indem es tiefer sank; jetzt hingegen übt es einen gleichbleibenden Druck, so lange bis es sich von der mechanischen Schwelle wieder erheben kann.

Um hiernach die Formel des §. 77, nämlich

$$(c - q\sigma)\,dt = d\sigma,$$

abzuändern, bedenke man, dass q aus drei Theilen besteht, unter welchen einer die Wirksamkeit von a, ein andrer die von b ausdrückt. Der letztre wird offenbar jetzt constant, und hängt nicht mehr von σ ab. Alles Constante (welches näher zu bestimmen noch vorbehalten bleibt) mag mit c zu *Einer* Grösse zusammengefasst werden, welche C heisse. Auch sei das übrigbleibende Veränderliche $= q'\sigma$, so wird die Formel

$$(C - q'\sigma)\, dt = d\sigma$$

woraus man sieht, dass das Bewegungsgesetz mit geringer Veränderung dasselbe ist wie zuvor. Um aber zuerst die Zeit zu finden, wann b auf die mechanische Schwelle gesunken, nehme man erst aus §. 77 das von b Gehemmte; dieses dem Rest $\frac{bb}{a+b}$ gleich gesetzt, giebt $\sigma = \frac{b^2\,(ac\beta^2 + bc\alpha^2 + \alpha^2\beta^2}{(a+b)\,.\,bc\alpha^2}$, welcher Werth von σ zu substituiren ist in die Formel $t = \frac{1}{q}\, log.\, \frac{c}{c - q\sigma}$. Hiedurch beschränkt sich die Anwendung des vorigen Bewegungsgesetzes, und ergiebt sich der Anfang des jetzigen.

Diejenige Zeit, welche von diesem Anfangspuncte verläuft, wollen wir, zum Unterschiede von der vorigen, mit t' bezeichnen, und daher die schon gegebene Formel nun so schreiben

$$(C - q'\sigma)\, dt' = d\sigma$$

woraus zunächst $t' = -\frac{1}{q'}\, log.\, (C - q'\sigma) + Const.$

Damit die Constante bestimmt werde, setzen wir zuvörderst den Werth von σ für $t' = 0$, nämlich

$$\frac{b^2\,(ac\beta^2 + bc\alpha^2 + \alpha^2\beta^2)}{(a+b)\,.\,bc\alpha^2} = \Sigma,$$

so wird $0 = -\frac{1}{q'}\, log.\, (C - q'\,\Sigma) + Const.$, und folglich

$$t' = \frac{1}{q'}\; log.\; \frac{C - q'\Sigma}{C - q'\sigma}.$$

Hieraus erfährt man das Ende des jetzigen Bewegungsgesetzes, oder die Zeit, wann b sich wiederum von der Schwelle erhebt, indem man $\sigma = c$ setzt. Denn nicht eher kann sich b erheben, als bis nichts mehr zu hemmen da ist; indem, hätte sich vorher b nur im geringsten gehoben, es sogleich wiederum durch ein endliches Quotum der Hemmungssumme würde niedergedrückt sein. Nachdem aber diese gesunken, steigt nothwendig b, wie schon gezeigt, zu seinem statischen Puncte, als ob ihm keine Kraft entgegenwirkte. Dasselbe gilt von a: sie beginnen ihre Erhebung zugleich, und können sie niemals ganz vollenden. —

Nun haben wir noch C und q' zu bestimmen. Man überlege, wie σ vertheilt wird, während b auf der mechanischen Schwelle verharrt. Nur unter a und c kann es vertheilt werden; also *entsteht hier eine ähnliche Beschleunigung plötzlich,* wie im §. 75 bemerkt. Ferner, die Verschmelzungshülfe des b kann dem a nicht mehr zu Statten kommen, da von b nichts mehr zu hemmen ist, allemal aber das Helfende einen Theil des Leidens von dem, welchem es hilft übernehmen muss. Also a und c theilen ganz nach ihrem ursprünglichen Hemmungsverhältnisse das Quantum der Hemmungssumme, welches in diesem Zeitraume sinkt. Dadurch wird a verhältnissmässig mehr und schneller angespannt, als vorhin; und die Kraft seines Wiederaufstrebens folgt jetzt einem neuen Gesetze. Aber von dieser Kraft ist derjenige Theil constant, der durch das Sinken des a, bevor b die Schwelle erreichte, gebildet worden. Diesen finden wir, indem wir Σ statt σ in den Werth des von a Gehemmten setzen (§. 77); es ist also derselbe $=\frac{a\beta^2 b}{(a+b)\alpha^2}$. Dazu muss addirt werden das gleichfalls constante Gehemmte von b, nämlich der ganze Rest aus der frühern Hemmung, $=\frac{b^2}{a+b}$; dies giebt $\frac{ba\beta^2+b^2\alpha^2}{(a+b)\alpha^2}$. Hiezu kommt endlich noch c, als Hemmungssumme; so bilden diese drei Theile zusammen die constante Kraft, welche die Bewegung verursacht, $=c+\frac{ba\beta^2+b^2\alpha^2}{(a+b)\alpha^2}$. Mit dieser constanten Kraft ist nun noch die veränderliche verbunden; und sie ist $=$ der hinzukommenden Spannung von a seit völliger Hemmung von b, weniger σ. Wegen der Vertheilung des Gehemmten zwischen a und c, finden wir die hinzukommende Spannung von a, wenn wir mit dem Bruche $\frac{c}{a+c}$ dasjenige multipliciren, was gehemmt worden, seit b die Schwelle erreicht hat; nämlich $\sigma-\Sigma$. Die so entstehende Grösse $\frac{(\sigma-\Sigma)c}{a+c}$ zerlegen wir noch in den constanten Theil $\frac{-\Sigma c}{a+c}$ und den veränderlichen $\frac{c\sigma}{a+c}$. Jener muss der obigen constanten Kraft beigefügt werden, dieser dem veränderlichen $-\sigma$. So kommt endlich

$$C=c+\frac{ba\beta^2+b^2\alpha^2}{(a+b)\alpha^2}-\frac{\Sigma c}{a+c}$$

$$\text{und } q'=1-\frac{c}{a+c}+\frac{a}{a+c}.$$

§. 80.

Drei verschiedene Zeiträume, jeden mit einem eigenen Bewegungsgesetze, haben wir schon unterschieden; einen vor dem Sinken auf die mechanische Schwelle, den zweiten während der Verweilung auf derselben, den dritten, unendlich langen, während der Wiedererhebung von dieser Schwelle. Diesen Zeiträumen allen geht ein vierter, oder, wenn man will, ein erster voran, wofern *c* nicht neben *a* und *b* auf, oder unter der statischen Schwelle ist. Alsdann wird allemal der statische Punct von *a* und *b* erniedrigt; und so weit sinken diese Vorstellungen, ohne durch ihr Aufstreben in das Hemmungsgesetz auf die vorhin beschriebene Art einzugreifen.

Man muss also damit anfangen, diesen ersten Zeitraum zu berechnen. Das geschieht mittelst der Formel $t = log. \frac{S}{S-\sigma}$ (§. 74), indem für σ dasjenige Quantum der Hemmungssumme gesetzt wird, welches von allen Vorstellungen zusammengenommen muss gesunken sein, wann *a* und *b* bei ihrem statischen Puncte anlangen. Wir nehmen vorläufig an, beide kommen *zugleich* auf diesen Punct; die Abänderungen wegen des Gegentheils sollen an einem Beispiel gezeigt werden. Der erwähnte Werth von σ sei $= \Sigma^0$.

Hierauf beginnt die zweite, jetzt mit t' zu bezeichnende Zeit, bis *b* die mechanische Schwelle erreicht. War die anfängliche Hemmungssumme $= S$, so ist jetzt von derselben noch übrig $S - \Sigma^0$. Was aber in der Zeit t' sinken wird, ist auszudrücken durch $\sigma - \Sigma^0$. Dasselbe wird sich in den gehörigen Verhältnissen vertheilen; also wird (nach §. 77, nur $\sigma - \Sigma^0$ statt σ gesetzt) im Verlauf der Zeit t', wenn $ac\beta^2 + bc\alpha^2 + \alpha^2\beta^2 = D$,

von *a* gehemmt sein $ac\beta^2 (\sigma - \Sigma^0) : D$
- *b* - - $bc\alpha^2 (\sigma - \Sigma^0) : D$
- *c* - - $\alpha^2\beta^2 (\sigma - \Sigma^0) : D$

Demnach wird

$$\left[S - \Sigma^0 - (\sigma - \Sigma^0) + \frac{(ac\beta^2 + bc\alpha^2)(\sigma - \Sigma^0)}{D}\right] dt' = d\sigma$$

oder, indem völlig wie oben $q = \frac{\alpha^2\beta^2}{D}$,

$$\left(S - \frac{ac\beta^2 + bc\alpha^2}{D} \cdot \Sigma^0 - q\sigma\right) dt' = d\sigma.$$

Es sei noch zur Abkürzung $S - \frac{ac\beta^2 + bc\alpha^2}{D} \cdot \Sigma^0 = S'$,

so wird $t' = -\frac{1}{q} \log. (S' - q\sigma) + Const.$

und weil für $t' = 0$, $\sigma = \Sigma^0$,

$$t' = \frac{1}{q} \log. \frac{S' - q\Sigma^0}{S' - q\sigma} = \frac{1}{q} \log. \frac{S - \Sigma^0}{S' - q\sigma}$$

woraus, falls b nicht zur mechanischen Schwelle sinkt, die Zeit bis zum Steigen gefunden wird durch Substitution von S für σ.

Im entgegengesetzten Falle wird zuvor der frühere Rest von b, oder $\frac{bb}{a+b} = \frac{bc\alpha^2}{D} (\Sigma^0 + \sigma - \Sigma^0)$, indem die Hemmung sowohl während t als während t' immer nach einerlei Verhältniss fortgeschritten ist; oder es ist

$$\sigma = \frac{bD}{(a+b)\, c\alpha^2} = \Sigma^v.$$

Es schliesst sich also die zweite Zeit mit

$$t' = \frac{1}{q} \log. \frac{S' - q\Sigma^0}{S' - q\Sigma^v}.$$

Nun beginnt die dritte Zeit $= t''$ während der Verweilung auf der mechanischen Schwelle. Von der Hemmungssumme ist noch übrig $S - \Sigma'$; in der Zeit t'' wird sinken $\sigma - \Sigma^v$. Von a und b zusammengenommen ist in der Zeit t' gehemmt $\frac{(ac\beta^2 + bc\alpha^2)(\Sigma' - \Sigma^0)}{D}$. Von a wird während t'' gehemmt $\frac{(\sigma - \Sigma')\, c}{a+c} = \frac{\sigma c}{a+c} - \frac{\Sigma' c}{a+c}$. Es sei nun

$S + \frac{(ac\beta^2 + bc\alpha^2)(\Sigma' - \Sigma^0)}{D} - \frac{\Sigma' c}{a+c} = S''$, und $1 - \frac{c}{a+c} = q'$, so ist

$$(S'' - q'\sigma)\, dt'' = d\sigma,$$

$$\text{und } t'' = -\frac{1}{q'} \log. (S'' - q'\sigma) + Const.$$

weil aber für $t'' = 0$, $\sigma = \Sigma^v$, so wird

$$t'' = \frac{1}{q'} \log. \frac{S'' - q'\Sigma'}{S'' - q'\sigma}.$$

Für das Ende der Zeit t'' ist hierin $\sigma = S$, und alsdann beginnt die vierte, unendliche Zeit der Annäherung zum statischen Puncte.

Um Beispiele zu haben, vollenden wir die im §. 69 geführten statischen Berechnungen. Es sei $a = b = c = 1$. Demnach hier $S = 1$; (nämlich die Hemmungssumme zwischen a und b *war* schon gesunken, und die ganze jetzige *Bewegung* hängt ab von dem hinzukommenden c. — obgleich oben die *statischen* Puncte mit Hülfe des *ganzen* Gegensatzes zwischen a, b, und c

mussten bestimmt werden.) Ferner Σ^0 zu finden, muss man erst überlegen, wie weit a und b zu sinken hatten, um auf ihren jetzigen statischen Punct zu kommen. Der frühere war $= 0,5$; der jetzige ist nach §. 69 eine Hemmung $= 0,5614$; also um 0,0614 mussten sie sinken. Dies verhält sich zu dem, was gleichzeitig von c hat sinken müssen, wie $\alpha^2 : \alpha^4$ (indem wegen $a = b$ auch $\alpha = \beta$) oder wie $1 : \alpha^2 = 1 : 1,5625$. Also das Gehemmte von c bis dahin beträgt 0,0959… Nun $0,0614 . 2 + 0,0959 = \Sigma^0$, oder $\Sigma^0 = 0,2187$… Hieraus $S - \Sigma^0 = 0,7812$… und $t = log. \frac{1}{0,7812} = log.\ nat.\ 10000 - log.\ nat.\ 7812 = 0,2469$.. *Dies ist die erste Zeit.* — Weiter, $q = \frac{\alpha^2}{2 + \alpha^2} = 0,4386$..; $S' = 1 - \frac{2}{2 + \alpha^2} \cdot \Sigma^0 = 0,8772$… Nun kann b nicht auf die mechanische Schwelle kommen; denn der Ausdruck des von b Gehemmten ist $\frac{\sigma}{2 + \alpha^2} = \frac{\sigma}{3,5..}$, wird hierin $\sigma = S = 1$, so ist jenes Gehemmte nahe $= \frac{2}{7} < \frac{1}{3}$, welches letztre den Rest von b aus der frühern Hemmung ausmacht. Also setzen wir gleich nebst dem gefundenen q und S' auch S für σ in die Gleichung für t', und erhalten $t' = 1,316$.. *Dies ist die zweite Zeit.* Eine dritte der Verweilung auf der Schwelle fällt hier weg, indem nun sogleich die unendliche Zeit des Steigens beginnt. Es ist $t + t' = 1,363$; in dieser Zeit sinkt jetzt die ganze Hemmungssumme, wozu sonst unendliche Zeit nöthig ist. Der niedrigste Stand von a und von b ist nach der obigen Bemerkung nahe $= 1 - (\frac{1}{3} + \frac{2}{7}) = \frac{8}{21}$; ihm gleichzeitig ist von c noch $1 - \frac{4}{7} = \frac{3}{7}$ im Bewusstsein; von hier an muss aber c doppelt so schnel[illegible]nken, als a und b steigen.

Zweitens sei $a = 1$; $b = 0,7$; $c = 1$; demnach $S = 1$: [illegible] aber Σ^0 zu finden, müssen wir zuerst die frühere Hemmun[illegible]n a und b betrachten. Von a war gehemmt $\frac{0,49}{1,7}$; von b $\frac{0,7}{1,7}$, jenes $= 0,28823$…, dieses $= 0,41177$.. Da nun c hinzukommt, so ist nach §. 69 von a zu hemmen 0,48814; von b, 0,50317… Die Differenzen sind, für a, 0,1999; für b, 0,0914. Hier zeigt sich, dass nicht *zugleich* a und b auf ihren neuen statischen Punct von dem vorigen herabsinken; denn gewiss verliert eher b die kleine Grösse 0,0914, als a um 0,1999 herabsinkt. Deshalb erstreckt sich jetzt die erste Zeit nur bis dahin, wo b seinen statischen Punct erreicht; alsdann folgt eine *einzuschaltende*

Zeit, bis auch *a* den seinigen antrifft. Was *b* verliert, verhält sich zu dem was *a* verliert, wie $b\alpha^2 : a\beta^2 = 1{,}016 : 0986$; also während von *b*, 0,0914, wird von *a* gehemmt 0,0887. Was *a* verliert, verhält sich zum Verluste von *c* wie $ac : \alpha^2 = 1 : 1{,}452$; also während von *a*, 0,0887, wird von *c* gehemmt 0,1288. Demnach ist $\Sigma^0 - 0{,}0914 + 0{,}0887 + 0{,}1288 = 0{,}3089$; und $S - \Sigma^0 = 0{,}691$. Daraus $t = log.\ nat. \frac{1000}{691} = 0{,}369$.. *Dies ist die erste Zeit.* In der nächsten einzuschaltenden Zeit ist die hemmende Kraft $= S - a + \frac{bca^2(a - \Sigma^0)}{D}$, daher setze man $S - \frac{bca^2}{D}\Sigma^0 = S'$, und $1 - \frac{bca^2}{D} = q$, so ist $S' = 1 - 0{,}09143 = 0{,}9085$.. und $q = 0{,}704$.. Am Schlusse dieser Zeit soll von *a* gehemmt sein 0,1999, wofür füglich 0,2 kann gesetzt werden; gleichzeitig damit ist nach obigen Verhältnissen von *b* gesunken 0,2061.. und von *c* gehemmt 0,2904; zusammen $= 0{,}6965 = \Sigma'$. Hieraus findet sich in Verbindung mit S' und q *die einzuschaltende Zeit; sie ist* $= 0{,}714$.. Nach Verlauf derselben beginnt derjenige Zeitraum, in welchem *a* und *b* zusammen wirken, um die Hemmung zu beschleunigen; die obige *zweite* Zeit, zu deren Berechnung wir nun noch einmal die Formel, wodurch die eingeschaltete bestimmt wurde, aber mit andern Bedeutungen von S' und q, von Σ^0 und Σ', anwenden. Was so eben Σ' war, wird jetzt Σ^0, also $\Sigma^0 = 0{,}6965$. Zu S' muss jetzt das im verflossenen Zeitraume von *b* Gehemmte mit gerechnet werden; denn es wirkt fortdauernd als eine constante Kraft. Dieses beträgt $0{,}2061 - 0{,}0914 = 0{,}1147$. Ausserdem können wir den Formeln folgen. Demnach wird $S' = 0{,}7087$; und $q = 0{,}4169$. Endlich $\Sigma'' = 0{,}974$.. Daraus $t' = 0{,}777$.. *Dies ist die zweite Zeit*, nach obiger Benennung. Um die dritte Zeit, oder t'' zu berechnen, muss wiederum, und aus dem schon angegebenen Grunde, zu S'' die Grösse 0,1147 addirt werden. Es findet sich $S'' = 0{,}790$..; $q' = 0{,}5$; und hieraus $t'' = 0{,}087$.. *Dies ist die dritte Zeit*, die der Verweilung von *b* auf der mechanischen Schwelle; worauf die *vierte*, unendliche, des Steigens folgt. Um zu sehen, wie lange Zeit die Hemmungssumme braucht, um ganz zu sinken, addiren wir die verschiedenen Zeiten. Wir fanden

die erste Zeit = 0,369
die eingeschaltete = 0,714
die zweite = 0,777
die dritte = 0,087

deren Summe = 1,947

Hiemit lässt sich das vorige Beispiel vergleichen. Beidemal war die Hemmungssumme $=1$, aber der Unterschied, dass dort $b=1$, hier $b=0{,}7$, hat die Zeit des Sinkens der Hemmungssumme von 1,563 bis auf 1,947 verlängert. Der Grund ist nicht schwer zu finden. Die hemmenden Kräfte sind hier schwächer als oben. Gleich die erste Zeit findet sich hier in einem etwas grössern Verhältnisse gegen das Gehemmte vermehrt, als dort. In der eingeschalteten aber wirkte vollends nur b allein zum schleunigern Sinken, indem a noch nicht seinen statischen Punct erreicht hatte, also auch den Drang zum Sinken noch nicht vermehren konnte. Hingegen im ersten Beispiele waren gleich am Ende der ersten Zeit a und b zugleich auf ihrem statischen Puncte, und widerstrebten gemeinschaftlich dem Uebermaasse der Hemmung, wodurch sie unter derselben herabgedrückt wurden. Dazu kommt noch die Zeit der Verweilung auf der Schwelle, während welcher die Spannung von b nicht mehr anwachsen konnte. Dieses alles musste in dem zweiten Beispiele die Bewegung um etwas langsamer machen.

Vergleichen wir aber auch noch die Zeiten mit dem, was in ihnen gehemmt wird! Dazu ist nur nöthig, die Differenzen $\Delta' - \Delta^0$ den Zeiten gegenüber zu stellen.

Zu der Zeit 0,360 gehört das Gehemmte 0,309
- - - 0,714 - - - 0,387
- - - 0,777 - - - 0,278
- - - 0,087 - - - 0,025

Hier ist zwar im allgemeinen noch immer etwas von allmälig verminderter Geschwindigkeit zu bemerken, aber auch etwas scheinbar Unregelmässiges, welches von den verschiedenen Bewegungsgesetzen herrührt, die nach einander eintreten, und den gleichförmigen Lauf des Ereignisses nicht weniger als viermal abbrechen.

Man begreift leicht, dass diese so merkwürdigen Abänderungen der einmal vorhandenen Regel der Bewegung, sich noch sehr vervielfältigen müssen, wofern *mehr als drei* Vorstellungen im Spiele sind. So oft eine davon ihren statischen Punct, oder die mechanische Schwelle erreicht, ändert sich das Gesetz des Fortgangs der Bewegung.

Wir wollen uns darüber eben so wenig in Untersuchung einlassen, als über die Frage: *was geschehen müsse, wenn c früher* *eintrete, als a und b ihre Hemmung unter einander vollendet haben?* Nämlich vollendet bis auf einen unbedeutenden Rest, da das eigentliche Ende nie eintritt, wenn sie sich selbst überlassen bleiben. — Dergleichen Fälle liegen in der Mitte zwischen dem eben abgehandelten, und dem gleichzeitigen Zusammentreffen dreier Vorstellungen. Die mechanische Schwelle wird alsdann seltener erreicht, und die Verweilung auf derselben verkürzt.

Endlich möchte man noch fragen, ob nicht ein hinreichend starkes c im Stande sein könne, sowohl a als b auf die mechanische Schwelle zu treiben? Die Antwort hängt von der Betrachtung der Hemmungssumme ab. Ist c grösser als a, so ist es in der Regel selbst nicht mit in der Hemmungssumme. Vielmehr ist diese alsdann $= a$; weil der frühern Hemmung die Summe $= b$ zugehörte. Nun kann a niemals ganz niedergedrückt werden; denn gesetzt, a und b seien zugleich auf der mechanischen Schwelle, so tragen sie die ganze Hemmungssumme allein; aber dieses ist nicht möglich, da nothwendig auch von c etwas muss gehemmt sein.

Ganz anders jedoch wird sich dies verhalten, wenn man übergehn will zu der Annahme, dass nach c noch eine Reihe anderer Vorstellungen, $d, e, f,$ u. s. w. successiv hinzutrete. Dadurch wird die Hemmungssumme unfehlbar bedeutend wachsen; es muss aber a von jeder neu hinzukommenden leiden; und da es vorhin schon der mechanischen Schwelle nahe war, kann es ohne Zweifel sehr leicht vollends auf dieselbe getrieben werden, gesetzt auch, dass keine der hinzukommenden stark genug sei, um a und vielleicht selbst um b auf die *statische* Schwelle zu bringen. Während also jene Reihe von Vorstellungen noch in ihrem Verlauf begriffen ist, werden a und b fortwährend auf der mechanischen Schwelle bleiben; dennoch aber, nachdem die Reihe zu Ende ist, sehr bald sich von selbst wieder ins Bewusstsein erheben. So etwas ereignet sich zu jeder Stunde in jedem Menschen, nur nach einem weit vergrösserten Maasstabe, bei jeder Störung in einem Geschäfte, das man vergisst, so lange die Störung dauert, und wieder ergreift, sobald sie beseitigt ist. Das unangenehme Gefühl der Störung, welches, wenn es heftig ist, im ersten Augenblicke gleich den Organismus in Mitleidenschaft zieht, und dann den Affect des *Schrecks* erzeugt, — rührt her von der Gewalt, womit die zur mechanischen Schwelle getriebenen Vorstellungen, deren man sich nicht bewusst ist, sich denen widersetzen, durch welche sie verdrängt werden. Wirkten die Vorstellungen auf der statischen Schwelle eben so wie die auf der mechanischen: so würde der Mensch sein Dasein nicht aushalten können.

DRITTES CAPITEL.

Von wiedererweckten Vorstellungen, nach der einfachsten Ansicht.

§. 81.

Kaum bedarf es der Erinnerung, dass das zuletzt betrachtete Ereigniss noch von andern wichtigen Folgen begleitet sein müsse, wofern man nur die sehr natürliche Voraussetzung hinzudenkt, dass wohl mehrere ältere Vorstellungen, wo nicht im Bewusstsein, so doch im Gemüthe vorhanden sein mögen. Um allzu grosse Schwierigkeiten zu vermeiden, wollen wir annehmen, es seien dergleichen neben a und b auf der *statischen* Schwelle; die also nur durch a und b zurückgehalten sind, *und sich sogleich regen müssen*, wofern die entgegenwirkenden von einer fremden Gewalt leiden.

Es mögen sich drei Vorstellungen mit einander im Gleichgewichte befinden. Sinken zwei davon unter ihren Gleichgewichtspunct hinab: so kann die dritte *gerade um so viel, als jene zusammengenommen verlieren*, sich wieder erheben. Die Hemmungssumme wird dabei nur anders vertheilt. — Dass eine Vorstellung, welche steigen kann, auch steigen werde, leidet keinen Zweifel; jedoch giebt es ein Gesetz, nach welchem sie sich *allmälig* erhebt, mit abnehmender Geschwindigkeit, weil, je höher sie sich schon gehoben, um so kleiner die Nothwendigkeit wird, ihren Zustand zu verändern, um sich vollends ins klare Bewusstsein aufzurichten. Plötzlich können die dazu nöthigen Uebergänge aus einem Zustande in den andern eben so wenig geschehn, als eine Hemmungssumme plötzlich sinkt, das heisst, als die gehörige Verdunkelung des Vorstellens sogleich vollständig eintritt, indem der Grund dazu vorhanden ist. — Angenommen, die Vorstellung H sei völlig niedergedrückt; auf einmal verschwinde alle Hemmung; nach einer Zeit t habe sich erhoben das Quantum h: so ist $dh =$

$(H - h)\,dt$, also $t = log.\,\frac{H}{H-h}$; $h = H(1 = e^{-t})$. Verschwindet aber nicht alle Hemmung: so giebt es für die Vorstellung H einen Punct, bis zu welchem ihr gestattet ist zu steigen. Derselbe sei H'; so ist $dh = (H' - h)\,dt$; $t = log.\,\frac{H'}{H'-h}$; $h = H'(1 - e^{-t})$. Man bemerke wohl, dass in diesen Ausdrücken die Stärke der Vorstellung H gar nicht vorkommt; falls daher H' nicht von H bestimmt wird, so ist das Steigen dieser Vorstellung von ihrer eignen Stärke völlig unabhängig.

In diesem Falle befindet sich die Vorstellung H, wenn sie *darum*, und *so weit* sich zu erheben sucht, weil und wie weit die andern, von denen sie gehemmt war, niedersinken. Das Gesetz eines solchen Steigens macht den Gegenstand unsrer nächsten Untersuchung aus.

§. 82.

Neben den Vorstellungen a und b können viele Vorstellungen, die ehemals mit ihnen im Conflict waren, zur Schwelle gesunken sein. Alle diese regen sich sogleich, wenn eine neu hinzukommende a und b sinken macht. Aber wie sie sich regen, treten sie theils unter einander, theils gegen die hinzukommende, in gegenseitige Hemmung; so dass diejenigen kaum merklich steigen können, welche auf solche Weise bedeutenden Hindernissen entgegengehn. — Um das Einfachste, und zugleich für die aufstrebende Vorstellung Vortheilhafteste vorauszusetzen, wollen wir annehmen, es sei nur Eine, und zwar der neu hinzukommenden völlig gleichartige, neben a und b auf der statischen Schwelle; diese trete nun, frei von den erwähnten Hindernissen, wieder ins Bewusstsein. Also z. B. eine zuvor gesehene Farbe, ein früher gehörter Ton, woran eben jetzt nicht gedacht wurde, erscheint oder erklingt von neuem; die Frage ist, wie die ältere Vorstellung nun der gleichartigen neuen entgegenkommen werde?

Die ältere, sich erhebende Vorstellung heisse H. Sie sucht nach dem, im vorigen §. angegebenen Gesetze den Punct zu erreichen, bis zu welchem sie ungehindert steigen kann. Aber dieser Punct ist veränderlich; denn er hängt ab vom Sinken jener beiden, a und b. Die veränderliche Entfernung dieses Punctes von der Schwelle, oder das, derselben gleiche, Sinken der beiden, a und b zusammengenommen, heisse x; die zugehörige Zeit sei t; und das Quantum von H, welches beim Ablauf von t sich schon erhoben hat, sei $= y$, so ergiebt sich die Gleichung

$$(x - y)\,dt = dy.$$

Nun ist x eine Function von t, welche fürs erste $= ft$ gesetzt werde. So folgt

$$ftdt = dy + ydt$$

$$\text{woraus } y = e^{-t} \int e^{t} \,.\, ftdt.$$

Aus dem vorigen Capitel lässt sich ft näher bestimmen. Ist die neu hinzukommende Vorstellung stark genug, um nicht neben a und b auf die statische Schwelle zu fallen, so gehn die Bewegungen, welche sie verursacht, nach §. 80; wo in *der ersten Zeit* die Formel $t = log.\, \frac{S}{S - \sigma}$ gilt. Damit hängt zusammen $\sigma = S(1 - e^{-t})$. Die beiden Theile von σ, welche, nach den Hemmungsverhältnissen, von a und b gehemmt werden, fasse man zusammen in den Ausdruck $m\sigma = mS(1 - e^{-t})$, so ist dies $= x = ft$; denn um so viel Freiheit ist nun dem H eingeräumt, um sich zu erheben. Nun ist $mS \,.\, \int e^{t}(1 - e^{-t})dt = mS(e^{t} - t) + Const.$; und dieses mit e^{-t} multiplicirt $= mS(1 - te^{-t}) + Ce^{-t}$. Für $t = 0$ ist $y = 0$; also vollständig

$$y = mS[1 - (1 + t)e^{-t}]$$

$$mS[\tfrac{1}{2}t^2 - \tfrac{1}{3}t^3 + \tfrac{1}{8}t^4 \ldots]$$

In dieser Formel ist S diejenige Hemmungssumme, welche beim Hinzutreten der neuen Vorstellung c zu a und b, sich zwischen diesen dreien gebildet hat; bei voller Hemmung ist sie $= c$, wenn $c < a$, oder im umgekehrten Falle ist sie $= a$. Hiemit nun steht das Hervortreten der älteren, H, im einfachen geraden Verhältniss; *aber dasselbe richtet sich Anfangs nach dem Quadrate der Zeit.* Und der Anfang ist hier das Wichtigste; denn die erste Zeit ist gewöhnlich sehr kurz, wie schon die Beispiele des vorigen Capitels vermuthen lassen. Es muss c sehr gross sein, und den statischen Punct von a und b bedeutend herabsetzen können, wenn die erste Zeit sich ansehnlich verlängern soll. Dadurch nämlich wächst Σ in der Formel $t = log.\, \frac{S}{S - \Sigma}$, und wird dem Werthe S nahe kommen können. In dieser Hinsicht mag es nicht unnütz sein, die Grösse te^{-t}, welche mit dem Minuszeichen in y vorkommt, näher anzusehn. Sie ist $= 0$ für $t = 0$ und für $t = \infty$; und hat ihr Maximum für $t = 1$, nämlich den Werth $\frac{1}{2,7..} = 0{,}36\ldots$; weiterhin wird sie bald ziemlich unbedeutend, und kann alsdann den Gang der Grösse $1-e^{-t}$, mit der sie verbunden ist, nur wenig modificiren. Wo sie den meisten Einfluss hat, nämlich für $t=1$, erkennt man den Werth von y sogleich aus der Reihe; es ist nämlich alsdann $y=mS\left(\frac{1}{2}-\frac{1}{3}+\frac{1}{8}-\frac{1}{30}+\ldots\right)$

In den darauf folgenden Zeiten erscheint immer t' unter einer Form wie $t'=\frac{1}{q}\,log.\frac{Const.}{S'-q\sigma}$, woraus $\sigma=\frac{S'-Ce^{-qt'}}{q}$, folglich $m\sigma=ft=\frac{m}{q}(S'-Ce^{-qt'})$. Hieraus

$$y=\frac{mS'}{q}-\frac{mCe^{-qt'}}{q(1-q)}+Ae^{-t'}$$

wo A eine noch zu bestimmende Constante ist. Für $t'=0$ sei $y=T$, so ist nun vollständig

$$y=\frac{mS'}{q}(1-e^{-t'})-\frac{mC}{q(1-q)}(e^{-qt'}-e^{-t'})+Te^{-t}.$$

Hier wird zuerst die Grösse $e^{-qt}-e^{-t'}$ unsre Aufmerksamkeit anziehn. Sie ist $=0$ für $t'=0$ und für $t'=\infty$; und hat ein Maximum für $t'=-\frac{log.\,q}{1-q}$, welcher Ausdruck, wie man sogleich übersieht, nur scheinbar negativ ist.

Es ist nun leicht, nach Anleitung des vorigen Capitels für jeden Zeitraum nach dem ersten, die gehörigen Werthe von S', q, und C, in die gefundene Formel zu setzen. Allein der Gültigkeit der Formel kann die eigne Grösse der Vorstellung H, won y ein Theil ist, eine Grenze setzen. Man muss sich erinnern, dass $m\sigma$, oder das von a und b zusammengenommen Gehemmte, den freien Spielraum ausdrückt, in welchem sich H ausdehnen kann. Nur grösser als es ist, kann es durch die ihm gegebene Freiheit nicht werden, noch zu werden streben. Sobald daher $m\sigma=H$, hört in der Formel $(x-y)\,dt=dy$, von der wir ausgingen, x auf, veränderlich zu sein; es wird $=H$; und

$$\text{aus } (H-y)\,dt''=dy$$

$$\text{folgt } t''=log.\frac{H-Y'}{H-y},$$

wenn $y=T'$ für $t''=0$. Zuvor muss man wissen, *wann* $m\sigma=H$; das heisst, man muss das Ende von t' wissen. Aus dem Vorigen ergiebt sich sehr leicht die Formel dafür, nämlich

$$t'=\frac{1}{q}\,log.\frac{mC}{mS'-qH}.$$

Oder sollte sich der Fall $m\sigma=H$ wegen grosser Schwäche der Vorstellung H schon früher ereignen, ehe noch die Zeit t'

anfängt, so hätte man aus dem Obigen $H = mS(1 - e^{-t})$ und hieraus alsdann

$$t = log.\frac{mS}{mS - H}.$$

Bis nun diese, oder die vorbemerkte Zeit abgelaufen ist, erhebt sich jede schwache oder starke Vorstellung, die in dem Falle von H sich befinden mag, völlig auf gleiche Weise; erst in dem hier bestimmten Augenblicke, und zwar plötzlich, eignet sich eine solche Vorstellung ein Bewegungsgesetz zu, das ihrer Stärke (oder vielmehr ihrer Schwäche) *angemessen ist. Die stärksten thun dies am spätesten.* — Ausserdem sieht man hier noch ausdrücklicher, was eigentlich schon im vorigen §. klar wurde: *dass nämlich niemals eine wieder hervortretende Vorstellung zu einem völlig ungehemmten Zustande zurückkehren kann.* Sollte dies geschehn, so müsste in dem obigen Ausdrucke für t'', $y = H$ werden können, und dabei einen endlichen Werth für t'' ergeben: aber t'' wird unendlich für $y = H$.

Das erste Beispiel des §. 80 wollen wir hier verfolgen. Dort ist $a = b = 1$, und beide sind verschmolzen, ehe $c = 1$ hinzukommt. Hiezu fügen wir jetzt die Voraussetzung, eine ältere, dem c gleichartige Vorstellung $H = 0,88$ sei im Gemüthe vorhanden; sie kann von den verschmolzenen a und b auf die statische Schwelle gebracht sein, laut §. 70. Es ist $m = \frac{ac\beta^2 + bc\alpha^2}{ac\beta^2 + bc\alpha^2 + \alpha^2\gamma^2}$ hier $= \frac{2}{2 + \alpha^2} = \frac{2}{3,56..} = 0,561$; und $S = 1$; also wenn in $m\sigma$ auch $\sigma = S$, dennoch $m\sigma = 0,561..$ immer noch viel kleiner als H: woraus folgt, dass in keiner Zeit die Grösse von H auf die aufstrebende Bewegung desselben Einfluss haben wird. Alles jetzt zu Berechnende gilt also eben so wohl für *jedes* $H > 0,561...$

Die erste Zeit ist bei ihrem Ablauf $= 0,2469$; also $e^{-t} = 0,782...$; dies multiplicirt mit $1 + t = 1,2469$ giebt $0,975$; daher $y = 0,561 . 0,024.. = 0,013..$ am Ende der ersten Zeit; eine noch sehr kleine Grösse: ungefähr der zehnte Theil dessen was von a und b zusammengenommen jetzt schon gehemmt ist; denn dies beträgt, nach §. 80, 0,1228..

Für die zweite Zeit ist $q = 0,4386$; $S' = 0,8772..$; $C = S' - q\Sigma^0 = 0,7812$; und die zweite Zeit bei ihrem Ende $= 1,316$. Hieraus $\frac{mS'}{q}(1 - e^{-t}) = 0,8208$; $\frac{mC}{q(1-q)}(e^{-qt'} - e^{-t'}) = 0,5201$; $Te^{-t} = 0,0035$; demnach $y = 0,304..$ am Ende der zweiten Zeit. Höher steigt y nicht, weil von jetzt an sich a und b gegen *c* wieder heben. Es befindet sich aber auch jetzt in einem ganz andern Verhältnisse zu dem Spielraum, in welchen *H* sich ausdehnen konnte. Denn jetzt, da die Hemmungssumme zwischen *a*, *b*, und *c*, ganz gesunken, beträgt die hinzugekommene Hemmung von *a* und *b*, die obige Grösse $=0{,}561$; aber $y=0{,}304$ ist hievon mehr als die Hälfte. Man sieht also in dem Beispiel bestätigt, was aus dem Gesetze des Hervortretens vorauszusehen war, *dass die aufsteigende Vorstellung Anfangs weit von dem ihr gesteckten, oder vielmehr ihr voranschreitenden Zielpuncte entfernt bleiben, nach einiger Zeit aber ihm bedeutend näher kommen, obschon immer noch eine gute Strecke zwischen sich und ihm offen lassen werde.*

Wir haben in diesem Beispiele nur Eine plötzliche Veränderung des Bewegungsgesetzes der hervortretenden Vorstellung bemerken können; es ist jedoch offenbar, dass jeder der im vorigen Capitel bemerkten Uebergänge, auch hier Einfluss haben müsse. —

§. 83.

Da in den Bewegungen der Vorstellungen *a*, *b*, und *c* ein wichtiger Umstand davon abhängt, ob *c* neben *a* und *b* auf die statische Schwelle fallen müsse oder nicht: so haben wir den Einfluss dieses Umstandes auf das Hervortreten der ältern Vorstellung zu prüfen.

Es sei also jetzt *c* auf die statische Schwelle zu sinken bestimmt: so verrückt sich der statische Punct für *a* und *b* nicht; ihr Wiederaufstreben beschleunigt von Anfang an das Sinken der Hemmungssumme; und für *t* gilt gleich Anfangs die Formel $t=\frac{1}{q}\overset{\bullet}{\log}.\frac{c}{c-q\sigma}$ nach §. 77. Diese aber kann für eine nähere Bestimmung der im §. 82 für die nachfolgenden Zeiten gebrauchten angesehen werden, wenn $C=S'=c$ gesetzt wird, wobei denn noch *q* seinen gehörigen Werth nach den Umständen des §. 77 bekommt. Hieraus wird

$$y=\frac{mc}{q}(1-e^{-t})-\frac{mc}{q(1-q)}(e^{-qt}-e^{-t}).$$

Denn *T* ist jetzt $=0$, weil beim Anfang der Zeit noch nichts hervorgetreten ist. Aber unsre Formel lässt sich jetzt besser als vorhin zusammenziehn; sie wird

$$\begin{aligned}y&=\frac{mc}{q}\cdot\frac{1-q+qe^{-t}-e^{-qt}}{1-q}\\&=mc.\left[\tfrac{1}{2}t^2-\tfrac{1}{6}\cdot\frac{1-q^2}{1-q}t^3+\tfrac{1}{24}\cdot\frac{1+q^3}{1-q}t^4-\cdots\right]\end{aligned}$$

Hier offenbart sich sogleich, dass der Anfang des Hervortretens genau eben so geschieht, wie wenn c nicht auf der statischen Schwelle wäre; nämlich proportional der Hemmungssumme $=c$, und dem Quadrate der Zeit (wobei noch hier, und auch im vorigen §., hinzuzufügen ist, dass auch m mit c oder S wächst und abnimmt.) Hingegen im Fortgange zeigt sich eine Abweichung, die von den Brüchen $\frac{1-q^2}{1-q}$, $\frac{1-q^n}{1-q}$, näher bestimmt wird. Es ist q ein ächter Bruch; sein Werth liegt also zwischen 0 und 1; für $q=0$ ist $\frac{1-q^n}{1-q}=1$, für $q=1$ wird $\frac{1-q^n}{1-q}=nq^{n-1}=n$. Für diese letzte Grenze wäre das allgemeine Glied der eingeklammerten Reihe

$$=\pm\frac{1}{2.3\ldots(n-2).n}\cdot t^n,$$

wozu nämlich der Bruch $\frac{1-q^{n-1}}{1-q}$ gehören würde. Genau dasselbe allgemeine Glied folgt im §. 82 aus der Entwickelung von $1-(1+t)e^{-t}$; also wären beide Reihen ganz dieselben. Nun aber ist q niemals $=1$, sondern allemal kleiner; auch $\frac{1-q^n}{1-q}=\frac{q^n-1}{q-1}=q^{n-1}+q^{n-2}\ldots+q+1$ um so kleiner, je kleiner q; also ist in der jetzigen Reihe jedes Glied nach dem ersten, kleiner als das entsprechende in der Reihe des vorigen §.; und unsre Reihe überhaupt convergenter als jene.

Im Beispiele des §. 77 war $a=b=1$, $c=\frac{1}{2}$, $q=0{,}61$; und die Zeit des Sinkens von a und b, das heisst hier, des Steigens von H, $=1{,}54\ldots$ Auch $m=1-q$. Hieraus $y=0{,}106\ldots$ Dies Beispiel lässt sich mit dem des vorigen §. um so eher vergleichen, da die Zeiten des Steigens beinahe gleich sind. Im Anfange des Steigens verhält sich das Hervortretende im vorigen Beispiele zu dem im gegenwärtigen, wie das dortige mS zu dem jetzigen mc, oder wie $0{,}561:0{,}195$; jenes beinahe das Dreifache von diesem; nahe so findet sichs am Ende wieder, indem dort $y=0{,}304$; hier $y=0{,}106$ wird. Aber der Unterschied beider Beispiele beruht bloss darauf, dass dort $c=1$, hier $c=\frac{1}{2}$ gesetzt ist. — Im Verhältniss zu dem ihm eröffneten Spielraum sehen wir H hier fast gerade so weit hervortreten wie dort; beidemal nämlich um ein wenig über die Hälfte dieses Raums. Denn a und b sinken im jetzigen Beispiele zusammengenommen beinahe um 0,2. Noch wollen wir wegen des Fortgangs in der Zeit eine Vergleichung anstellen. Die erste Zeit im §. 82 war 0,2469, nahe $=\frac{1}{4}$; setzen wir diese in unsre jetzige Formel, so ist $\frac{1}{2}t^2=\frac{1}{32}$; $\frac{1-q^2}{1-q}=1+q=1{,}61$; $\frac{1}{6}\cdot\frac{1-q^2}{1-q}t^3=\frac{1{,}61}{6.4.16}$ nahe $=\frac{1}{6.4.10}=\frac{1}{240}$, etwas über 0,004, die Grösse in der Klammer wird demnach nahe 0,027; dieses multiplicirt mit $\frac{1}{2}.0{,}39$ giebt $y=0{,}0053\ldots$, um so viel ist also H hervorgetreten in der Zeit $=\frac{1}{4}$. Aber diese Zeit hat sich mehr als versechsfacht, wann $t=1{,}54$.. Dem Quadrate der Zeit gemäss sollte sich y bis zum 36fachen erhoben haben; so wäre es bis 0,19.. hervorgetreten. Allein für $t>1$ gewinnen die höhern Potenzen von t, also die folgenden Glieder der Reihe einen zu bedeutenden Einfluss. Endlich der verschiedene Fortgang in dem jetzigen und dem vorigen Beispiele wird nirgends klärer, als am Ende der Zeit $\frac{1}{4}$. Denn hier ist das jetzige y beträchtlich mehr als ein Drittheil des obigen (jenes war $=0{,}013$, dieses ist $=0{,}0053$). Ginge die Abweichung von dem Verhältniss 3:1 so fort; so würde ein solches Verhältniss am Ende nicht mehr zu bemerken sein. Die Formeln zeigen, dass Anfangs das jetzige y der Proportionalität mit dem Quadrate der Zeit näher bleibt, als das obige; aber im vorigen Beispiele trat sehr bald ein andres Gesetz des Fortgangs ein, während in dem letzten das ganze Steigen nach einerlei Regel konnte vollbracht werden.

§. 84.

In den beiden vorhergehenden §§. haben wir absichtlich einen wichtigen Umstand aus den Augen gesetzt, der die erhaltenen Resultate einer Correctur unterwirft, den wir aber erst jetzt ins Licht zu setzen unternehmen können.

Da die ältere, wieder ins Bewusstsein tretende Vorstellung H, mit der neu hinzukommenden c, gleichartig sein soll: so kann es nicht fehlen, dass, in dem Maasse wie ihr Zusammentreffen im Bewusstsein es möglich macht, beide mit einander verschmelzen. Hiedurch entsteht eine wachsende Totalkraft gegen a und b, wodurch das Sinken derselben beschleunigt wird. Aber um desto mehr gewinnt die Vorstellung H an Freiheit hervortreten zu können; und wiederum desto schneller sinken a und b, getrieben durch das Zunehmen jener Totalkraft. Man braucht dieses nur auszusprechen, um fühlbar zu machen, welche Schwierigkeiten uns erwarten, indem wir diese Verschmelzung mit in die Rechnung bringen wollen.

Durch eine jede Verschmelzung entstehn eigentlich, aus der gegenseitigen Verstärkung *beider* Verschmelzenden, *zwei* Totalkräfte, die zum Theil in einander verschränkt sind; wie dieses in den letzten Capiteln des vorigen Abschnittes hoffentlich wird klar genug geworden sein. In unserm gegenwärtigen Falle wird die ältere Vorstellung verstärkt durch die neue, und gleichfalls die neue durch die ältere. Allein die erste dieser beiden Verstärkungen werden wir nicht in Rechnung zu bringen haben; aus folgendem Grunde. H ist nach der Voraussetzung unter der statischen Schwelle neben a und b; es bestimmt also für sich allein nichts an dem Zustande dieser beiden Vorstellungen. Es wird auch nichts daran bestimmen können, so lange es nicht durch die erhaltene Verstärkung über die statische Schwelle erhoben wird. Aber selbst wenn dies geschieht: was kann davon die Folge sein? Es bekommt nun einen statischen Punct, zu welchem es aufstreben sollte, einwirkend auf a und b, damit diese sinken müssten. Nun sind gegenwärtig a und b schon längst im Sinken begriffen; gedrängt durch c, haben sie dem H schon weitern Spielraum gegeben, als den es in seinem allmäligen Steigen benutzte. Denn es erhellt aus den vorigen Untersuchungen offenbar, dass auch ohne Rücksicht auf die Verschmelzung zwischen H und c, sich a und b schneller bewegen, als H ihnen nachkommen mag. Folglich, was die Verstärkung des H durch c bewirken könnte bei a und b, das ist schon geschehn, ehe es gefordert wird; und daher ist die eine jener beiden Totalkräfte für jetzt als unwirksam zu betrachten.

Es bleibt aber die andre; es bleibt die Verstärkung des c durch das allmälig mit ihm verschmelzende y; und dadurch wirkt jetzt H allerdings mit auf a und b. Dies ist's, was wir bisher aus der Acht liessen, und jetzt in die Rechnung einführen müssen. Wie wird dieselbe dadurch abgeändert werden?

Die Gleichung des §. 82,

$$(x-y)\,dt = dy$$

verbleibt in ihrer Kraft; auch ist noch ferner x eine Function von t, aber nicht von t allein, sondern zugleich von y selbst.

Nämlich x ist $= m\sigma$, dem, was von a und b zusammengenommen gehemmt wird. Nun war m bisher $=\frac{(a\beta^2+b\alpha^2)c}{(a\beta^2+b\alpha^2)c+\alpha^2\beta^2}$ nach §. 77. Jetzo bekommt c eine Verschmelzungshülfe, deren Quantum ursprünglich $=y$, die aber nur in dem Verhältniss, in welchem c nicht gehemmt ist, sich mit c verbinden kann. (Man sehe §. 63.) Es sei $z=$ demjenigen, was am Ende der Zeit t von dem sinkenden c noch im Bewusstsein gegenwärtig ist, so kommt für die Verschmelzungshülfe zunächst der Ausdruck $\frac{yz}{c}$. Diese muss dem c, wo es vorkommt, addirt werden. Demnach findet sich

$$x=\sigma\cdot\frac{(a\beta^2+b\alpha^2)\left(c+\frac{yz}{z}\right)}{(a\beta^2+b\alpha^2)\left(c+\frac{yz}{c}\right)+\alpha^2\beta^2}$$

Fragen wir nun nach dem Werthe von z, so hängt wiederum dieses selbst von y ab. Denn

$$z=c-\sigma\cdot\frac{\alpha^2\beta^2}{(a\beta^2+b\alpha^2)\left(c+\frac{yz}{z}\right)+\alpha^2\beta^2}$$

Endlich ist auch σ selbst einer Abänderung zu unterwerfen; denn nach §.77 ergiebt sich σ aus der Gleichung $(c-q\sigma)\,dt=d\sigma$, und $q=\frac{\alpha^2\beta^2}{(a\beta^2+b\alpha^2)c+\alpha^2\beta^2}$, wo ebenfalls für c zu setzen $c+\frac{zy}{c}$.

Wir sehen hieraus, dass $z=\frac{d\sigma}{dt}$; welche Bemerkung uns den Weg der Rechnung bahnen muss. Der Abkürzung wegen sei $a\beta^2+b\alpha^2=f$, $\alpha^2\beta^2=g$.

Die Gleichung $x-y=\frac{dy}{dt}$ verwandelt sich in folgende:

$$\sigma-c+\frac{d\sigma}{dt}-y=\frac{dy}{dt}$$

und überdies ist $d\sigma=\left(c-\frac{g\sigma}{f\left(c+\frac{y\,d\sigma}{c\,dt}\right)+g}\right)dt.$

Was die erste dieser Gleichungen betrifft, so fällt ins Auge, dass sie von σ und $\frac{d\sigma}{dt}$ fast ganz auf gleiche Weise bestimmt wird, wie von y und $\frac{dy}{dt}$. Ohne Zweifel sind alle diese Grössen Functionen von t; setzen wir nun zuvörderst $y+\frac{dy}{dt}=ft$, so wird $y=e^{-t}(\int e^t ft\,dt+C)$, und aus $\sigma-c+\frac{d\sigma}{dt}=ft$ oder aus $\sigma+\frac{d\sigma}{dt}=ft+c$ wird $\sigma=e^{-t}(\int e^t(ft+c)\,dt+C')=e^{-t}\int e^t ft\,dt$

$+c+C'e^{-t}$; daher $\sigma=y-Ce^{-t}+c+C'e^{-t}$; weil aber sowohl σ als $y=0$ für $t=0$, so ist $c=C-C'$, daher endlich

$$\sigma=y+c(1-e^{-t}).$$

Aus der zweiten Gleichung wird

$$fy\left(\frac{d\sigma}{dt}\right)^2+\frac{d\sigma}{dt}\cdot(fc^2+gc-fcy)=fc^3+gc^2-gc\sigma.$$

In diese Gleichung muss der eben zuvor gefundene Werth von y substituirt werden; nämlich $y=\sigma-c(1-e^{-t})$.

Man setze $1-e^{-t}=u$, (welches für $t=0$ von selbst $=0$ wird,) also $y=\sigma-cu$; überdies nehme man an:

$$y=Au+Bu^2+Cu^3+Du^4+\ldots$$

daher auch

$$\sigma=(A+c)u+Bu^2+Cu^3+Du^4+\ldots$$

$$\frac{d\sigma}{du}=(A+c)+2Bu+3Cu^2+4Du^3+\ldots$$

und wegen $dt=\frac{du}{1-u}$,

$$\frac{d\sigma}{dt}=\frac{d\sigma}{du}(1-u)=A+c+2Bu+3Cu^2+4Du^3+\ldots$$
$$-(A+c)u-2Bu^2-3Cu^3-\ldots$$

Bringt man nun alle Glieder der Gleichung auf eine Seite, und fängt an, die Coëfficienten zu bestimmen: so findet sich zuerst $fc^3+gc^2-(fc^2+gc)(A+c)=0$, oder $c-(A+c)=0$, das ist, $A=0$. Dies erleichtert die Rechnung. Es findet sich nämlich weiter, wenn $fc^2+gc=\pi$,

$$0=\left.\begin{array}{l}-gc^3\\-\pi(2B-c)\end{array}\right\}u\left.\begin{array}{l}-gcB\\-\pi(3C-2B\\+fc^2B\\ \\-fBc^2\end{array}\right\}u^2\left.\begin{array}{l}-gcC\\-\pi(4D-3C)\\+fcB(2B-c)\\+fc^2C\\-fB(4Bc-2c^2)\\-fCc^2\end{array}\right\}u^3\ldots$$

Die fernere Rechnung mag sogleich an das Beispiel des §. 77 geknüpft werden. In demselben waren $a=b=1$, $c=\frac{1}{2}$. Hieraus $B=0{,}0976$; $C=0{,}0453$; $D=0{,}033$; $E=0{,}0225$; F ungefähr $=0{,}017$ und $G=0{,}014$. Da jedoch diese Coëfficienten nicht genug convergiren, so sei

$$\frac{100y}{u^2}=9{,}76+4{,}53u+3{,}3u^2+2{,}25u^3+1{,}7u^4+\ldots=\frac{1}{z'},$$

und man suche die Coëfficienten der Reihe

$$z'=A'+B'u+C'u^2+\ldots$$

so findet sich

$z'=0{,}1024-0{,}0475u-0{,}0125u^2-0{,}0017u^3-0{,}002u^4$, und $y=\frac{u^2}{100z'}$.

Die Resultate dieser Rechnung, zusammengestellt mit denen des vorigen §., welche das gleiche Beispiel ohne Rücksicht auf die Verschmelzung darbietet, sind nun folgende:

	nach §. 83		verbessert wegen der Verschmelzung
für $t=\frac{1}{4}$,	$y=0{,}0053$		$y=0{,}0053$
- $t=\frac{1}{2}$,	$y=0{,}01893$		$y=0{,}01897$
- $t=1$,	$y=0{,}0584$		$y=0{,}05999$
- $t=1{,}54$;	$y=0{,}106$	für $t=1{,}52$;	$y=0{,}1088$

Es ist von selbst offenbar, dass im Anfange die Verschmelzung der wieder hervortretenden Vorstellung mit der eben jetzt gegebenen keinen Einfluss haben könne. Dieses zeigt sich in den Formeln dadurch, dass, so wie oben y nur vom Quadrate und den höhern Potenzen der Zeit abhängend gefunden war, auf gleiche Weise auch hier die Reihe für y mit dem Gliede Bu^2 anhebt, indem $A=0$ ist. (Nämlich $u=1-e^{-t}=t-\frac{1}{2}t^2+\ldots$) Bis zu $t=\frac{1}{2}$ sind nun die Resultate beider Rechnungen beinahe nicht zu unterscheiden (auch die Zahl 0,01897 ist in der letzten Ziffer nicht ganz sicher, weil die Coëfficienten hier nicht scharf genug berechnet sind). Weiterhin zeigt sich die Wirkung der Verschmelzung zwar merklich, doch, in diesem Beispiele wenigstens, fast unbedeutend gering. Weder y erhebt sich beträchtlich mehr, noch auch die Zeit ist um vieles verkürzt. Wegen des letzten Puncts ist zu bemerken, dass nach der Formel $\sigma=y+c(1-e^{-t})$, für $t=1{,}52$ auch $\sigma=0{,}4994\ldots$ also ganz nahe $=\frac{1}{2}=c$ wird; das heisst, dass hier das Ereigniss aufhört, indem nun der Hemmung Genüge geschehn ist, und a und b wieder anfangen aufzustreben. Die Dauer des Ereignisses zeigt sich jetzo kürzer, weil die Verstärkung des c durch das ihm verschmelzende y mehr Spannung in die entgegengesetzten Kräfte bringt, wodurch die Hemmung beschleunigt, so wie das Leiden von a und b um ein Geringes vermehrt, und das von c um ein Geringes vermindert wird.

Um etwas beträchtlicher mag die Wirkung der Verschmelzung für ein grösseres c ausfallen, welches a und b mehr niederdrückt, und dadurch die Vereinigung der ältern und der neuen Vorstellung befördert. Allein da die Rechnungen äusserst beschwerlich werden würden, wenn man sie allen denen, in dem vorigen Capitel nachgewiesenen Abänderungen in dem Verlauf der Hemmung anpassen wollte, so muss an diesem

Orte die gegebene Probe genügen; aus der sich schliessen lässt, dass man eine leidliche Uebersicht über den Gang der wiedererweckten Vorstellung auch ohne Rücksicht auf die Verschmelzung, schon durch das Verfahren der §§. 82 und 83. erlangen könne.

§. 85.

Bevor wir die weiteren Folgen des bisher betrachteten Ereignisses überlegen, ist es dienlich zur Vorbereitung, einer an sich geringfügigen Unrichtigkeit zu erwähnen, welche unter gewissen Umständen sich in die eben geendigte Berechnung einschleichen könnte.

Die Verschmelzungshülfe $\frac{yz}{c}$ war der Gegenstand dieser Berechnung; in so fern sie die Wirkung der Vorstellung c vermehrte. Da nun y zunimmt, während z, das im Bewusstsein Uebrige von dem sinkenden c, sich fortdauernd vermindert, so könnte für das Product yz ein Maximum entstehn. Alsdann wäre dieses Maximum die, ferner nicht mehr veränderliche Verschmelzungshülfe; die Unrichtigkeit der vorstehenden Rechnung aber bestünde darin, für die ganze Dauer des Ereignisses die Grösse $\frac{yz}{c}$ als Verschmelzungshülfe zu behandeln, welches sie doch nur bis zur Erreichung des Maximum hätte darstellen können.

Bedenkt man, wie langsam Anfangs y zunimmt, wie unwahrscheinlich es daher ist, dass das Maximum bald eintrete; wie kurz die Zeit, auf welche der Irrthum seinen Einfluss äussern könnte, endlich wie gering die Abweichung der Grössen selbst ausfallen würde: so wird man es schwerlich *hier* für zweckmässig halten, diesen Punct einer schärfern Bestimmung zu unterwerfen. —

Eine zweite Bemerkung über die nämliche Verschmelzungshülfe betrifft nun schon die *Folgen* des Hervortretens einer ältern Vorstellung, während die gleichartige neue gegeben wurde.

Man hat gesehen, dass die hervortretende bei weitem nicht den ganzen, ihr frei gegebenen Raum, während des Sinkens von a und b, wirklich ausfüllt. Was wird geschehen, indem nun a und b wiederum beginnen zu steigen? Der Punct, bis zu welchem y steigen konnte, bewegt sich rückwärts; und zwar mit einer Geschwindigkeit, die gleich Anfangs am grössten ist, gemäss dem schon bekannten Bewegungsgesetze von *a* und *b*; es wird daher zwar *y* noch fortfahren, sich um etwas Weniges zu erheben, bis es jenem ihm vorgehaltenen Zielpuncte gleichsam begegnet; allein sein Aufstreben erleidet gleich Anfangs eine plötzliche Verminderung, und der schnell verminderte Zuwachs muss sehr bald in eine rückgängige Bewegung übergehen. — Hiezu kommt noch ein kleiner Verlust für *y*, in so fern es als zum Theil verschmolzen mit *c*, auch mit diesem zugleich zum Sinken genöthigt wird.

Aber die wichtigsten Folgen des Hervortretens von *y* zeigen sich jetzo, indem es wiederum sinken soll. Da nach §. 77 sich *a* und *b* zwar zu ihrem statischen Puncte erheben, aber mit abnehmender Geschwindigkeit, so dass sie diesen Punct nie völlig erreichen: so würde schon deshalb *y* sowohl als *c* nie völlig durch *a* und *b* aus dem Bewusstsein verdrängt werden; vielmehr könnten beide mit etwa hinzutretenden neuen Vorstellungen, so fern ihnen diese nicht entgegengesetzt wären, sich compliciren, und dadurch Schutz finden gegen die Nothwendigkeit zur Schwelle zu sinken. — Allein durch die Verschmelzung von *y* und *c* sind zwei Totalkräfte gebildet worden. Wir haben bis jetzt aus dem, im Anfange des §. 84 angegebenen Grunde nur diejenige Verschmelzungshülfe in Betracht gezogen, welche *c* erlangt. Die Wirkung derselben ward gering befunden; und sie wird selten viel bedeutender werden, weil die Hülfe sich nur vergrössert, wenn *c* selbst schon grösser ist; so dass dadurch verhältnissmässig nicht viel gewonnen wird. Nur wenn *c* gegen *a* und *b* sehr nahe den Werth hat, der es gerade zur statischen Schwelle bestimmt, dann wird auch eine geringe Verschmelzungshülfe bedeutend, indem dadurch *c* einen statischen Punct im Bewusstsein bekommt. Dieser Umstand nun ist in Hinsicht des *y* immer von Wichtigkeit. Wir haben angenommen, *y* sei ein Theil der Vorstellung *H*, deren Grösse aber während des Steigens von *y* nicht in Betracht komme (§§. 81, 82). Es ist uns erlaubt, vorauszusetzen, *H* sei zwar unter der statischen Schwelle neben *a* und *b*, aber nur um ein Weniges; so wird die Verschmelzungshülfe $\frac{yz}{H}$, die es erlangt, es jetzo *über die statische Schwelle erheben können.* Oder ist *H* für diesen Erfolg zu klein: so wächst dagegen der Werth des Ausdrucks $\frac{yz}{H}$, das heisst, dem kleineren *H* wird eine grössere

Hülfe zu Theil, durch welche es dem Werthe beträchtlich näher gebracht wird, den es haben müsste, um über der Schwelle hervorzuragen. Gewinnt also auch die wiedererweckte Vorstellung nicht so viel, dass sie sich im Bewusstsein halten könnte, so gewinnt sie doch bedeutend an der *Möglichkeit, dahin gebracht zu werden.* Angenommen, es komme noch eine dritte, dem y und dem c gleichartige Vorstellung hinzu, oder wie wir im gemeinen Leben sagen würden, es werde die nämliche Wahrnehmung *mehrmals*, kurz hinter einander wiederholt (*kurz hinter einander*, damit nicht anstatt a und b andre widerstrebende Vorstellungen eintreten): so giebt die dritte Vorstellung eine neue Verschmelzungshülfe für y, die, nun wenigstens, leicht hinreichen kann, um dem H wieder eine Stelle im Bewusstsein zu versichern.

Auf diese Weise werden häufig schwächere Vorstellungen ergänzt, ältere angefrischt. Nur gar zu schwach dürfen sie nicht sein. Wenn H so klein ist, dass es von $m\sigma$ bald übertroffen wird (man sehe §. 82), alsdann vermindern sich in dem Ausdrucke $\frac{yz}{H}$, y und H zugleich; und die ganz schwache Vorstellung erhält auch nur eine unbedeutende Hülfe. Während daher solche Vorstellungen, die ursprünglich eine gewisse Stärke besassen, immer fortleben, weil sie immer neue Nahrung durch jede Wiedererweckung bekommen: verschwinden andre, die nicht so viel Kraft haben, um sich die Nahrung zuzueignen; sie verschwinden, obgleich sie nicht ausgetilgt werden; das heisst, sie dauern fort als Strebungen im Grunde der Seele, von denen aber im Bewusstsein keine Wirkung erscheint.

Merkwürdig ist, dass die wiederholten Wahrnehmungen eines und desselben Objects keinesweges zu einer einzigen Vorstellung von dem Einen Objecte zusammenfliessen. Wir haben nicht, wie man im gemeinen Leben wohl glaubt, von jedem Dinge nur Eine Vorstellung, sondern der Vorstellungen bleiben so viele, als der Wahrnehmungen. Denn nur ihrem kleineren Theile nach verschmelzen die frühern Wahrnehmungen mit den späteren; und *nur das Verschmolzene kann für eine einzige, aus den mehrern Wahrnehmungen entsprungene Vorstellung* gehalten werden. —

Noch mit einem Worte muss hier der minderen Gegensätze und der Complicationen Erwähnung geschehn. — Falls c, und das ihm gleichartige H, nicht vollen Gegensatz gegen a und b bilden, so wird durch c nur ein geringeres Sinken von a und b bewirkt; also auch nur ein geringeres Hervortreten von H oder von y. Es scheint also, dass die, unsern jetzigen Vorstellungen näher liegenden, schwerer wieder erweckt werden, als die entferntern. Dagegen bedenke man, dass dergleichen näher liegende Vorstellungen bei weitem schwächer sein müssen, wofern sie sich der Voraussetzung gemäss neben a und b auf der statischen Schwelle befinden sollen.

In Hinsicht der Complicationen werde angenommen, es seien anstatt a und b ein paar Complexionen A und B im Bewusstsein vorhanden; das hinzukommende c, eine einfache Vorstellung, widerstreite nur Einem Elemente von jeder Complexion; H und folglich y seien dagegen aus einem andern Continuum von Vorstellungen; und mit den andern Elementen jener Complexionen im Widerstreite. Weil A und B sinken müssen, indem c eintritt, so entsteht für H ein ähnlicher Spielraum wie oben, und indem es sich erhebt, eine Complication mit c. Dieses Ereigniss würde also dem zuvor betrachteten völlig ähnlich sein, passte nicht dasselbe auf gleiche Weise auf alle Vorstellungen des gleichen Continuum wozu H gehört. Also, zwar irgend welche frühere Vorstellungen dieser Reihe müssen wieder erweckt werden, falls sie nicht Hindernisse im Bewusstsein antreffen; welche es aber sein werden, hängt von den gegenseitigen Verhältnissen ihrer Stärke ab. Immer werden sie zufälligen Gedanken und Einfällen gleichen, indem sie mit der erweckenden weder Aehnlichkeit noch Zusammenhang haben. Wo schon Aufmerksamkeit vermöge gewisser herrschender Vorstellungen gebildet ist, da kommen dergleichen Einfälle nicht weit; und machen sich kaum bemerklich, weil sie im Entstehen erdrückt werden. —

Endlich noch eine Erinnerung an die mechanischen Schwellen. Wir haben am Schlusse des vorhergehenden Capitels bemerkt, dass während eines fortdauernden Flusses neu eintretender Vorstellungen, die älteren eine Zeitlang auf der mechanischen Schwelle verweilen können. Wird eine solche wieder erweckt durch eine ihr gleichartige neue, so muss ihr Hervortreten eine viel grössere Lebhaftigkeit zeigen, als beim Hervortreten von der statischen Schwelle vorkommen mag. Eigentlich aber ist das Phänomen von ganz andrer Art als das vorige. Dort wurde eine Vorstellung auf kurze Zeit hervorgerufen, die wieder sinken musste; hier wird eine Vorstellung wieder hergestellt, die nur auf eine Zeitlang aus dem Bewusstsein verdrängt war. Dort, welches sehr merkwürdig ist, erschien die gerufene Vorstellung sogleich, aber schwach, und mit allmälig anwachsender Geschwindigkeit; hier kann sie nicht sogleich erscheinen; kommt sie aber, so geschieht es wie mit einem Stosse, dessen Geschwindigkeit jedoch nicht anhält, sondern bald abnimmt. Dieses einzusehn, darf man nur die bekannten Bedingungen des Phänomens erwägen. Die auf der mechanischen Schwelle verweilende Vorstellung kann sich nicht eher erheben, als bis eine gewisse Hemmungssumme gesunken ist; sobald dieses geschehen, steigt sie von selbst mit einer Geschwindigkeit, die Anfangs am grössten ist und sich bald vermindert. Durch das Hinzukommen der gleichartigen neuen Vorstellung wird jene eigentlich nicht geweckt, es wird nur das Sinken derer beschleunigt, welche ihrem Hervortreten hinderlich waren. Also nicht eher, als bis dieses Sinken derjenigen Hemmungssumme genügt, um derenwillen jene Vorstellung auf der mechanischen Schwelle verweilt, kann die letztere hervortreten; die Verweilung dauert noch einige, wenn gleich sehr kleine und vielleicht unmerkliche Zeit; dann springt die nun befreite Vorstellung hervor, und verschmilzt sehr schnell in einem bedeutenden Grade mit der neuen Wahrnehmung.

Anmerkung. Auf den schwierigsten Gegenstand dieses Capitels, die Untersuchung des §. 84, habe ich die Rechnung mit Reihen, die nach Potenzen mit irrationalen Exponenten fortschreiten, angewendet, welche man in meiner Abhandlung *de attentionis mensura* finden kann; bei dieser Methode lassen sich, durch Zusammenziehung mehrerer Glieder in Eins, noch Vortheile anbringen, die ein Mathematiker leicht finden wird. Allein ich habe kein auffallendes Resultat erhalten, obgleich ich die Voraussetzung dahin abänderte, dass statt einer einzigen, viele gleichartige Vorstellungen zugleich reproducirt werden. Die Gegenstände dieses, und der beiden folgenden Capitel müssen in besondern Monographien bearbeitet werden. Hier will ich die Aufmerksamkeit des Lesers nicht ermüden; sondern sie sparen für das folgende Capitel, worauf aller Fleiss muss gewendet werden, wenn man sich den Kern dieses ganzen Buchs zueignen will. Die feinern Rechenkünste werden von selbst ihren Platz einnehmen, wenn man erst begriffen hat, wozu sie dienen sollen.

VIERTES CAPITEL.

Von der mittelbaren Wiedererweckung.

§. 86.

Eine Untersuchung von grosser Wichtigkeit steht bevor; die nicht bloss dasjenige unter sich befasst, was gewöhnlich mit dem Namen der *Association* belegt wird, sondern die mit ihren Folgen tief in die, durch falsche Metaphysik verdunkelten, Fragen von den *Formen der Erfahrung* hineingreift. —

Sei es nun, dass eine Vorstellung von der mechanischen Schwelle sich von selbst erhebt, oder dass ihr vergönnt ist, von der statischen Schwelle emporzukommen, indem eine hinzutretende ihr Freiheit schafft; immer wird sie dasjenige mitzubringen trachten, was mit ihr durch irgend welche Verschmelzungen und Complicationen verbunden ist. Dieses Verschmolzene oder Complicirte wird also mittelbar wiedererweckt; und hier ist der Ort, auch dieses Phänomen zu untersuchen, da es gewöhnlich die zuvor betrachteten begleiten wird.

Ein ganz einfaches Problem soll zur Vorbereitung dienen, das zwar in der Wirklichkeit niemals so frei von Nebenbestimmungen vorkommen kann, das aber die Hauptpuncte sogleich ins Licht setzen wird.

Von zweien Vorstellungen P und Π seien verschmolzen oder complicirt die Reste r und ϱ; beide Vorstellungen mögen darnach auf irgend eine Weise zur Schwelle gesunken sein. Auf einmal verschwinde für P alles Hinderniss: so richtet sich P ins Bewusstsein auf nach dem im §. 81 angegebenen Gesetze. Aber Π empfängt von P eine Verschmelzungs- oder Complicationshülfe $=\frac{r\varrho}{\Pi}$ (§§. 63, 69). Diese Hülfe ist eigentlich ein Bestreben der Vorstellung P (oder der Seele, in so fern sie das Vorstellende von P ist), welches Streben dahin gerichtet ist, Π wieder auf den Verschmelzungs- oder Complicationspunct zu erheben, das heisst, von Π wiederum das Quantum ϱ ins Bewusstsein zu bringen. So lange dies Ziel nicht erreicht ist, dauert das nämliche Streben fort. Die eigentliche Stärke desselben ist $= r$; aber nur in dem Grade $\frac{\varrho}{\Pi}$ kann es wirken auf Π, weil es nur in diesem Grade von dieser Vorstellung ist angeeignet worden. Ueberdas nimmt das Bestreben ab in dem Grade wie ihm Genüge geschieht; worüber die Betrachtungen der §§. 74 und 81 zu wiederholen sind.

Wäre es nun möglich, dass die Vorstellung P für sich allein wirkte, nicht gehindert und nicht begünstigt von andern Kräften: wie würde das, aus dieser Wirksamkeit entspringende Ereigniss beschaffen sein?

Erstlich, wie schon erwähnt, P würde sich selbst ins Bewusstsein erheben, nach einem Gesetze, welches, wenn p das wieder Hervorgetretene von P am Ende der Zeit t bedeutet, in folgender Gleichung liegt:

$$(P-p)\,dt = dp;\ \text{oder}\ t = \log.\frac{P}{P-p},\ P\,(1-e^{-t}) = p.$$

Aber zweitens: die Hülfe $\frac{r\varrho}{\Pi}$ würde zugleich auf Π, welches wir hier als völlig träge und passiv ansehn, dergestalt einwirken, dass, wenn das von Π Hervorgetretene $= \omega$, folglich das bis zum Verschmelzungspuncte noch Hervorzurufende $= \varrho - \omega$, alsdann diese Gleichung gelten müsste:

$$\frac{r\varrho}{\Pi} \cdot \frac{\varrho-\omega}{\varrho} \cdot dt = d\omega.$$

Die Brüche $\frac{\varrho}{\Pi}$ und $\frac{\varrho-\omega}{\varrho}$ sind hier blosse Zahlen, womit die Kraft r multiplicirt wird. Es ergiebt sich nun

$$\omega = \varrho\left(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right).$$

Dieses Resultat zeigt uns vollkommen klar, wie ω von ϱ, r, t, und Π abhängt.

Erstlich: das von Π am Ende der Zeit t Hervorgetretene, nämlich ω, verhält sich gerade wie dasjenige Quantum von Π, welches mit P verschmolzen war; nämlich wie ϱ.

Zweitens: je grösser der mit verschmolzene Theil von P, um so geschwinder nähert sich das Hervorgetretene seiner Grenze $= \varrho$.

Drittens: je grösser Π selbst, um so langsamer wird es durch die Hülfe gehoben.

Viertens: die Wirkung der Hülfe endigt nie, obgleich sie ihrem Ziele bald sehr nahe kommen kann.

Wir wollen jetzt die Geschwindigkeit vergleichen, jene, mit der sich *P* selbst erhebt, und diese, womit die Hülfe wirkt. Die Geschwindigkeiten sind bekanntlich in der Psychologie allemal gleich den Kräften, als deren unmittelbarer Abdruck; die beiden Kräfte aber sind $\frac{dp}{dt}$ und $\frac{d\omega}{dt}$. Nun ist

$$\frac{dp}{dt} = Pe^{-t}, \text{ und}$$

$$\frac{d\omega}{dt} = \frac{r\varrho}{\Pi} \cdot e^{-\frac{rt}{\Pi}}.$$

Man kann beides gleich setzen, so findet sich

$$t = \frac{\Pi}{\Pi - r} \log. \frac{P\Pi}{r\varrho}.$$

Nämlich um diesen Zeitpunct hat die Anfangs weit grössere Geschwindigkeit, mit der *P* sich selbst erhebt, so weit nachgelassen, dass die geringere, aber gleichförmiger anhaltende, womit Π gehoben wird, jene einholen, und übertreffen kann. Aber dieser Zeitpunct rückt unendlich weit hinaus, falls $\Pi = r$, und er findet gar nicht statt, wofern $r > \Pi$.

Es sei $P = \Pi = 1$; $r = \varrho = \frac{1}{2}$; so kommt für die Zeit, da beide Geschwindigkeiten gleich werden, $t = 2{,}77\ldots$ Um diese Zeit ist $p = \frac{15}{16}$, und $\omega = \frac{3}{8}$ beinahe. Aber die Grenze, oder das Ziel für p ist $= 1$, und für ω ist es $= \frac{1}{2}$; also fehlt dort noch $\frac{1}{16}$, hier noch $\frac{1}{8}$; daher die Hülfe nun mehr eilen muss, zum Ziele zu gelangen; auch wird ihre Geschwindigkeit zuletzt unendlich grösser, als die mit ihr verglichene. —

Um nun die Untersuchung fruchtbar zu machen, nehmen wir an, es seien mit einer und derselben Vorstellung *P* viele andre verschmolzen und complicirt; von verschiedener Stärke; auch seien theils mit dem gleichen Quantum von *P* verschiedene Quanta jener andern Vorstellungen, theils mit verschiedenen Theilen von *P* einerlei oder verschiedene Theile der übrigen verbunden.

Sind die mit *P* Verbundenen von verschiedener Stärke, so bekommt Π verschiedene Werthe. Hier muss man sich vor einem möglichen Missverständniss hüten. Es würde eine falsche Auslegung der obigen Sätze sein, wenn man glauben wollte, grössere Π würden überhaupt weniger und schwerer durch die Hülfen gehoben, als kleinere. Freilich werden sie das, wenn ihr Rest, der mit *P* verschmolzen ist, gleich geringfügig ausfällt, wie der von schwächeren Vorstellungen. Aber es ist längst gezeigt, dass die Reste stärkerer Vorstellungen in einem weit grösseren Verhältnisse die Reste der schwächeren zu übertreffen pflegen; als in welchem Verhältnisse die Vorstellungen selbst verschieden sind. Daher wird unter gleichen Umständen ein grösseres Π auch ein viel beträchtlicheres ϱ bei sich führen. Und so muss der dritte der obigen vier Sätze vielmehr so gedeutet werden: *ein grösseres Π wird durch die Hälfe gleichförmiger und anhaltender gehoben; eine schwache Vorstellung hingegen eilt mehr, und ersetzt für eine kurze Zeit durch ihre Geschwindigkeit den Mangel der Stärke.*

Damit r verschiedene Werthe annehmen möge, oder, damit eine und dieselbe Vorstellung P sich in verschiedenem Grade mit verschiedenen verbunden finde: kann man voraussetzen, es sei P allmälig gesunken, und während der Zeit des Sinkens mit mehrern Vorstellungen, die nach einander ins Bewusstsein traten, verschmolzen. Es mögen aber auch die verschiedenen Grade der Hemmung und der Stärke bei gleichzeitigen Vorstellungen, den erwähnten Unterschied hervorgebracht haben. Immer wird dieses die Folge sein: *jede der mit verschiedenen Quantis von P Verbundenen hat ihre eigne Geschwindigkeit; das grössere Quantum ergiebt die grössere, aber auch schneller abnehmende Geschwindigkeit.*

Unmittelbar aus der angegebenen Differentialgleichung ist

$$rt = \Pi \log. \frac{\varrho}{\varrho - \omega}.$$

Es können also Π, ϱ, und ω unverändert bleiben, alsdann stehen r und t unter einander im umgekehrten Verhältniss.

Beispiel: Es habe, wie vorhin, die Vorstellung P eine Stärke $=1$; ein Theil von ihr, $r = \frac{1}{2}$ sei verschmolzen mit $\varrho = \frac{1}{2}$, einem Theile von $\Pi = 1$; aber ein andrer Theil von P, $r' = \frac{1}{4}$, sei verschmolzen mit $\varrho' = \frac{1}{2}$, einem Theile von einer andern Vorstellung $\Pi' = 1$; man sucht ω für $r = \frac{1}{2}$ und $t = 1$, desgleichen ω' für $r' = \frac{1}{4}$ und $t = 2$. Es findet sich $\omega = \omega' = 0,196\ldots$ In dem Zeitpuncte aber, da ω' diesen Werth erlangt, oder für $t = 2$, und $r = \frac{1}{2}$, ist $\omega = 0,316\ldots$

Mit $r' = \frac{1}{4}$ sei überdies noch verschmolzen $\varrho'' = 3$, ein Theil von $\Pi'' = 4$; so wird für $t = 1$, $\omega'' = 0,1818\ldots$ Aber für $t = 2$ wird $\omega'' = 0,352\ldots$ Vergleicht man ω mit ω'', so sieht man, dass beide Grössen in ihrem Laufe einander irgendwo durchkreuzen. Denn für $t = 1$ ist $\omega > \omega''$, aber für $t = 2$ findet sich $\omega < \omega''$.

Es kann also eine und die nämliche Vorstellung durch zwei ver-

schiedene Hülfen auf zwei andre Vorstellungen dergestalt wirken, dass von diesen eine, schneller im Bewusstsein hervortretende, nach einiger Zeit zurückbleibt hinter der andern, die Anfangs langsamer hervorgehoben wurde.

§. 87.

Die hervorgehobene Vorstellung wurde bisher als gänzlich passiv betrachtet. Diese Ansicht ist immer dann gültig, wann sich die erwähnte Vorstellung auf ihrem statischen Puncte, also auch, wann sie sich auf der statischen Schwelle befindet. Denn die Kraft, womit sie von diesem Puncte sich selbst höher heben möchte, wird völlig aufgewogen durch die entgegenstehenden Kräfte, mit denen sie sich ins Gleichgewicht gesetzt hat. Welches Widerstreben aber die Hülfe zu überwinden habe, davon bald ein Mehreres.

Setzen wir hingegen, die hervorgehobene Vorstellung werde zugleich mit der hebenden von aller Hemmung, oder auch nur von einem Theile derselben befreit; sie steige daher mit jener zugleich, aber nicht bloss durch ihre Hülfe, sondern auch durch eigene Kraft, von der statischen Schwelle empor: so kann man sehr leicht zu einem Irrthume verleitet werden, der mich wenigstens lange geblendet, und mir den Zugang zu einem Hauptpuncte in der Lehre von den Gefühlen versperrt hat.

Es scheint nämlich, man müsste nun zu dem obigen Differential $d\omega$ noch dasjenige addiren, welches das Steigen durch eigene Kraft ausdrückt; also wenn Π auf einmal von aller Hemmung frei wäre, folgendermassen:

$$\frac{r}{\Pi}\cdot(\varrho-\omega)\,dt+(\Pi-\omega)\,dt=d\omega.$$

Die Folge hiervon wäre, dass ω nun *geschwinder* als sonst, oder dass ein grösseres ω in bestimmter Zeit hervorträte.

Allein es ist falsch, dass durch ein Zusammentreffen von Kräften, die nicht schon zuvor eine Gesammtkraft gebildet haben, die Geschwindigkeit könnte vermehrt werden. Denn jede von diesen Kräften, sei sie eine Hülfe, oder eigene Energie der steigenden Vorstellung, hat ihr Zeitmaass, in welchem sie wirkt; wie wir dieses aus dem vorigen §. kennen. Wenn nun das, was sie in *diesem* Zeitmaasse zu vollbringen im Begriff war, durch eine andre, stärkere Kraft, geschwinder geschieht: so kann sie zum Mitwirken gar nicht gelangen; eben weil in jedem Augenblicke ihr Streben mehr als befriedigt wird. Wirken demnach mehrere solche Kräfte zusammen: so bestimmt die stärkste derselben *für sich allein* die Geschwindigkeit des Ereignisses; für alle übrigen aber ist eine Befriedigung ihres Strebens durch glücklichen Zufall vorhanden. Und dieser ihr Zustand muss im Bewusstsein eine Bestimmung abgeben, die den *Gefühlen* anheim fällt, — ohne Zweifel als ein *Lustgefühl*, — während in Ansehung des Vorgestellten sich dadurch nichts verändert.

Wenn nun Π zugleich durch eigne Kraft steigt, indem seinem Reste ϱ die Hülfe des Restes r von P zukommt: so ist seine eigene Bewegung (falls man nicht r, und folglich P, sehr gross annimmt), ohne Zweifel die geschwindeste; und die Hülfe, anstatt hiezu mitzuwirken, wird der Sitz eines Lustgefühls, dergleichen sich allemal bei rasch fortschreitender und leicht gelingender Thätigkeit einfindet; besonders in solchen Fällen, wo das im Grossen geschieht, hundertfach und tausendfach vervielfältigt, was wir hier im Kleinen, als ob nur zwei oder drei Vorstellungen in der Seele wären, elementarisch untersuchen.

§. 88.

An der Betrachtung des §. 86 fehlt noch etwas sehr Nöthiges, nämlich die Ergänzung des Widerstandes, den die hervorgehobene Vorstellung finden wird.

Es sei Π auf der statischen Schwelle neben den im Bewusstsein gegenwärtigen Vorstellungen a und b, so kann es nicht ausbleiben, dass eine Hemmungssumme entstehe, indem P auf Π wirkt, und es durch die Hülfe emporhebt. Diese Hemmungssumme sei $=\alpha\omega$, indem α den Hemmungsgrad des Π gegen a und b bezeichnet (der nach §. 32 zu bestimmen ist), und ω seine obige Bedeutung behält. Das Sinken der Hemmungssumme gleicht jenem im §. 77, dergestalt, dass sie vertheilt werde, auf a, b, Π, und die Hülfe: dass aber auch zugleich das Wiederaufstreben von a und b zu ihrem statischen Puncte (auf welchem sie Anfangs mögen gewesen sein), den Verlauf der Hemmung beschleunige.

In wiefern Π und die Hülfe zusammen dahin wirken, *dass nicht* Π *von dem schon erreichten Puncte wieder herabsinke; in so fern* sind sie anzusehn als eine einzige Kraft. Dieselbe heisse ${}'\Pi$, also ${}'\Pi = \Pi + \frac{r\varrho}{\Pi}$. Weil a und b verschmolzen sein werden, so sind die Hemmungsverhältnisse für die drei Kräfte ${}'\Pi$, *a*, und *b*, nach §. 68 zu bestimmen. Diese Verhältnisse sind constant, weil die Kräfte es sind; die Hemmungssumme aber ist veränderlich. Was von *Π* zu hemmen ist, verhalte sich zu dem was *a* und *b* zusammengenommen verlieren müssen, wie $m:n$; so sind m und n beständige Grössen.

Da die Hemmungssumme $=\omega$, so ist in jedem Augenblicke zu vertheilen ωdt. Auf *Π* komme $m\omega dt$, auf *a* und *b* zusammen $n\omega dt$. Was von *a* und *b* *aus dem eben angegebenen Grunde* nach Verlauf der Zeit t gehemmt ist, wird $= na\int\omega dt$. Dies ist eine Kraft, welche die Hemmung beschleunigt.* Durch sie sinkt in jedem Augenblicke $dt\,.\,na\int\omega dt$. Vertheilt auf *Π*, und auf *a* und *b* zusammen ergiebt sie, für jenes, eine Hemmung $= mdt\,.\,na\int\omega dt$; für diese, eine Hemmung $= ndt\,.\,na\int\omega dt$. Es ist also die augenblickliche Hemmung für *a* und *b* zusammen, *nicht bloss*, wie vorhin angegeben, $= n\omega dt$; sondern dazu kommt noch $ndt\,.\,na\int\omega dt$. Folglich ist auch nach Verlauf der Zeit t die Kraft, wodurch die Hemmung beschleunigt wird, nicht bloss $na\int\omega dt$, sondern noch darüber $n\int dt\,.\,na\int\omega dt$. Auch die letztre Grösse bewirkt einen Druck, der zu vertheilen ist; der die Hemmung von *a* und *b* vermehren wird; der eben damit abermals einen Zuwachs an Hemmung ergeben wird. Sichtbar sind wir hier in einen Cirkel gerathen, der eine unendliche Menge in einander eingewickelter Integrale ergiebt, welche zu berechnen ganz unmöglich wäre.

Es ist also, *fürs erste* wenigstens, nothwendig, Annäherungen und Grenzbestimmungen zu suchen. Wenn wir annehmen, die Kraft $na\int\omega dt$ drücke nur bloss auf *Π* allein, so machen wir ohne Zweifel $d\omega$ zu klein; alsdann aber vermeiden wir den Zuwachs der Hemmung für *a* und *b*, und wir bekommen eine Rechnung, die sich ausführen lässt. Nehmen wir hingegen Rücksicht auf die Vertheilung, so dass wegen jener Kraft die augenblickliche Hemmung von *Π*, $= mdt\,.\,na\int\omega dt$; und ignoriren wir alsdann den Zuwachs der Hemmung wegen des Druckes, der auf *a* und *b* fällt: so machen wir $d\omega$ zu gross, weil die Hemmung zu klein wird. Der wahre Werth von $d\omega$ muss zwischen beiden Grenzen eingeschlossen sein. Die Rechnung für beide Grenzen ist nur Eine, bei welcher ein beständiger Factor zugesetzt und weggelassen wird. Für die erste Grenze ist die Gleichung

---

* Vergleiche §. 77.

$$\frac{r}{H}(\varrho-u)\,dt - mu\,dt - dt\int nu\,dt = du,$$

oder nach Wegschaffung des Integralzeichens

$$-\left(\frac{r}{H}+m\right)du\,dt - ddu = nu\,dt^2.$$

Es sei $\frac{du}{dt}=p$; und nach der Division mit dt werde für das noch Zurückbleibende dt gesetzt $\frac{du}{p}$, so kommt

$$-\left(\frac{r}{H}+m\right)p\,du - p\,dp = nu\,du.$$

Durch die Substitution $p=uz$, $dp=z\,du+u\,dz$, wird nach gehöriger Rechnung

$$\frac{du}{u} = -\frac{z\,dz}{n+\left(\frac{r}{H}+m\right)z+z^2}.$$

Aus $\frac{du}{dt}=p=uz$ ist $\frac{du}{u}=z\,dt$, und folglich

$$dt = -\frac{dz}{n+\left(\frac{r}{H}+m\right)z+z^2}.$$

Weil die Grössen r, H, m, n, kein vestes Verhältniss unter einander haben, ist es im allgemeinen zweifelhaft, ob dieses Differential durch *Logarithmen*, oder durch *eine Circularfunction* integrirt werden müsse. Im *ersten Falle* kommt das Integral auf die Form

$$-t = \frac{1}{\varepsilon}\log.\frac{z+\varrho}{z+\vartheta}$$

$$\text{wo } \varepsilon = 2\sqrt{\tfrac{1}{4}\left(\frac{r}{H}+m\right)^2 - n}$$

$$\varrho = \tfrac{1}{2}\left(\frac{r}{H}+m\right) - \sqrt{\tfrac{1}{4}\left(\frac{r}{H}+m\right)^2 - n}$$

$$\vartheta = \tfrac{1}{2}\left(\frac{r}{H}+m\right) + \sqrt{\tfrac{1}{4}\left(\frac{r}{H}+m\right)^2 - n}.$$

Man darf keine Constante beifügen. Denn $z=\frac{du}{u\,dt}$ ist unendlich für $t=0$, indem alsdann auch $u=0$; daher verschwinden ϱ und ϑ neben z, und $\log.\frac{z}{z}$ ist $=0$.

Es ergiebt sich nun $e^{-\varepsilon t}=\frac{z+\varrho}{z+\vartheta}$, daher

$$\frac{\varrho-\vartheta e^{-\varepsilon t}}{e^{-\varepsilon t}-1} = z = \frac{du}{u\,dt}.$$

Demnach $\frac{\varrho-\vartheta e^{-\varepsilon t}}{e^{-\varepsilon t}-1}\cdot dt = \frac{du}{u}$.

Setzt man $e^{-\varepsilon t}=x$, so ist $-\varepsilon e^{-\varepsilon t}dt=dx$, also $dt=-\frac{dx}{\varepsilon x}$. Nun ist zu integriren $-\frac{\eta dx}{\varepsilon x(x-1)}+\frac{\theta dx}{\varepsilon(x-1)}$, oder $\frac{\eta dx}{\varepsilon x(1-x)}-\frac{\theta dx}{\varepsilon(1-x)}$. Weil $\frac{1}{x(1-x)}=\frac{1}{x}+\frac{1}{1-x}$, auch $\eta-\theta=-\varepsilon$, aus den oben angegebenen Werthen dieser Grössen, so wird dies Differential $=\frac{\eta dx}{\varepsilon x}-\frac{dx}{1-x}$, und das Integral

$$log.\, x^{\frac{\eta}{\varepsilon}}\,.(1-x)\,.\,Const.=log.\,\omega$$

$$\text{das heisst } x^{\frac{\eta}{\varepsilon}}\,.(1-x)\,.\,C=\omega=e^{-\eta t}\,.(1-e^{-\varepsilon t})\,.\,C$$

Um hier die Constante zu bestimmen, reicht die Forderung $\omega=0$ für $t=0$ nicht zu, denn der Factor $1-e^{-\varepsilon t}$ erfüllt dieselbe, was auch C sein mag. Allein man gehe zum Differential zurück. Für $t=0$ muss nicht bloss ω, sondern auch $\int na\omega dt=0$ sein, also ist alsdann $\frac{r\rho}{\Pi}=\frac{d\omega}{dt}$. Aber aus dem gefundenen Integral ist

$$d\omega=C.\left(\frac{\eta}{\varepsilon}\,x^{\frac{\eta}{\varepsilon}-1}dx(1-x)-x^{\frac{\eta}{\varepsilon}}dx\right)$$

Das erste Glied ist $=0$ für $t=0$, denn es enthält den Factor $1-x$; das zweite ist $=-Cdx=+C\varepsilon dt$. Also $\frac{d\omega}{dt}=C\varepsilon=\frac{r\rho}{\Pi}$; und hieraus $C=\frac{r\rho}{\Pi\varepsilon}$. Demnach endlich

$$\omega=\frac{r\rho}{\Pi\varepsilon}\,e^{-\eta t}(1-e^{-\varepsilon t}).$$

Man kann ω noch bequemer durch ϑ ausdrücken, weil nach dem obigen $\eta+\varepsilon=\vartheta$. Nämlich

$$\omega=\frac{r\rho}{\Pi\varepsilon}(e^{-\eta t}-e^{-\vartheta t}) \qquad [A]$$

Diese Rechnung gilt der ersten Grenze; sie ergiebt aber auch die zweite, wenn man für n setzt mn, und darnach die Werthe von ε, η, ϑ, abändert; doch ist dies nicht willkürlich, sondern ergiebt sich erst, wenn man bestimmte Zahlen in die Rechnung einführt.

Aus dem so sehr einfachen Ausdrucke für ω lässt sich überdies mit leichter Mühe $\int\omega dt$, ja auch $\int dt\int\omega dt$ finden; und man wird hieraus die Correcturen beurtheilen können, welche noch anzubringen wären. — Auch ohne genauere Untersuchung lässt sich, allenfalls durch Vergleichung mit den Differentialen der Linien, Flächen, und Körper, wohl vermuthen, dass in der Reihe der

ω, $\int \omega dt$, $\int dt \int \omega dt$, u. s. w. immer die nachfolgenden später als die vorhergehenden einen merklichen Werth erlangen werden.

Das erste Merkwürdige, was das gefundene Integral uns darbietet, ist, dass $\omega = 0$ sowohl für $t = 0$ als für $t = \infty$; daher wir nach seinem grössten Werthe zu suchen haben. Derselbe tritt ein, (wie man durch die Differentiation findet,) für $t = \frac{1}{\varepsilon} \log. \frac{\theta}{\eta}$. Offenbar eine kurze Zeit, da θ nur wenig grösser wie η; und ε nicht leicht ein sehr kleiner Bruch werden kann.

Wenn also eine und dieselbe Vorstellung mehrere andre hervorhebt, so hat nicht bloss, wie vorhin schon gefunden, jede der hervorgehobenen ihre eigne Geschwindigkeit, sondern auch ihren eignen Zeitpunct, da sie im Bewusstsein ihr Maximum erreicht. Die Bestätigung durch die innere Erfahrung dringt sich von selbst auf.

Löset man ω in eine Reihe auf, so sind die ersten Glieder:

$$\omega = \frac{r\rho}{\Pi}\left[t - \tfrac{1}{2}\left(\frac{r}{\Pi} + m\alpha\right)t^2 + \ldots\right]$$

Da die verschiedenen Potenzen von t eine nach der andern bedeutend werden, so zeigt sich hier der Anfang der Erhebung von ω. Es bestätigen sich die Bemerkungen des §. 86 über die Abhängigkeit des ω von ρ, r, Π. Es verhält sich ω gerade wie ρ (abgerechnet den geringen Einfluss, welchen ρ auf die Grössen m und n haben kann); und je grösser $\frac{r}{\Pi}$, um so grösser, aber auch um so schneller abnehmend, ist die Geschwindigkeit, mit der ω hervortritt. Noch ist zu bemerken, dass ω im ersten Anfang weder von m noch n, dann zuvörderst von m, und zuletzt von n abhängig wird; indem n erst bei t^3 und den folgenden Gliedern Einfluss bekommt.

Noch bequemer lässt sich bei dem Werthe von t, der zum Maximum von ω gehört, die Auflösung in eine Reihe benutzen, um zu sehen, wie dieser Werth durch die beständigen Grössen bestimmt wird. — Man setze $\frac{1}{2}\left(\frac{r}{\Pi} + m\alpha\right) = f$; also $\eta = f - \sqrt{f^2 - n\alpha}$, $\theta = f + \sqrt{f^2 - n\alpha}$, $\varepsilon = 2\sqrt{f^2 - n\alpha}$; $\frac{\theta}{\eta} = \frac{1 + \sqrt{1 - \frac{n\alpha}{f^2}}}{1 - \sqrt{1 - \frac{n\alpha}{f^2}}}$. $\log. \frac{\theta}{\eta} = 2\left[\left(1 - \frac{n\alpha}{f^2}\right)^{\frac{1}{2}} + \frac{1}{3}\left(1 - \frac{n\alpha}{f^2}\right)^{\frac{3}{2}} + \frac{1}{5}\left(1 - \frac{n\alpha}{f^2}\right)^{\frac{5}{2}} + \ldots\right]$, so ist jener Werth von $t = \frac{1}{\varepsilon} \log. \frac{\theta}{\eta} = \frac{1}{f}\left[1 + \frac{1}{3}\left(1 - \frac{n\alpha}{f^2}\right) + \frac{1}{5}\left(1 - \frac{n\alpha}{f^2}\right)^2 + \ldots\right]$. Wenn f^2 nahe $= n\alpha$, so ist sogleich offenbar, dass die Zeit fürs Maximum wächst, wenn f, und folglich auch wenn $\frac{r}{\Pi}$ abnimmt; und umgekehrt. Es sei nun weiter $\frac{n\alpha}{f^2} = \frac{1}{2}$, so ist dieselbe Zeit $= \frac{1}{\sqrt{2n\alpha}}\,[1 + \frac{1}{3}\cdot\frac{1}{2} + \frac{1}{5}\cdot\frac{1}{4} + \frac{1}{7}\cdot\frac{1}{8} + \ldots] = \frac{1}{\sqrt{n\alpha}}\cdot\frac{1,2\ldots}{1,1\ldots}$; aber wenn $f = \sqrt{n\alpha}$, ist $t = \frac{1}{\sqrt{n\alpha}}$, also indem f gewachsen, ist t kleiner geworden. Es sei ferner $\frac{n\alpha}{f^2} = 2$, so ist jene Zeit $= \frac{\sqrt{2}}{\sqrt{n\alpha}}\,[1 - \frac{1}{3} + \frac{1}{5} - \frac{1}{7} + \ldots]$. Die eingeklammerte Reihe ist aus der Kreisrechnung bekannt; sie ist $= \frac{1}{4}\,\pi = 0,78\ldots$, wenn π = dem Halbkreise für den Halbmesser $= 1$. Also die gesuchte Zeit $= \frac{1}{\sqrt{n\alpha}}\cdot 1,11\ldots$, daher nun t grösser geworden, indem f abnahm. So bestätigt es sich immer, dass ein grösseres $\frac{r}{\Pi}$ schneller, aber auch minder anhaltend wirkt.

Es sei eine und dieselbe Vorstellung P durch verschiedene ihrer Reste r, r', r'' u. s. w. verschmolzen mit verschiedenen Vorstellungen Π, Π', Π'' u. s. w. und der Grösse nach Π = Π' = Π'' u. s. f., auch alle übrigen Umstände gleich: so ist die Folge der Zeitpuncte, worin Π, Π', Π'', durch die Hülfen zum Maximum gehoben werden, dieselbe, wie die Folge der Reste r, r', r'' u. s. w. vom grössten bis zum kleinsten.

Die Formel für jenes t, woraus wir diesen sehr folgenreichen Satz gefunden, ist um so brauchbarer, da sie allgemein ist, indem sie die unmögliche Wurzelgrösse nicht mehr enthält, welche oben durch die Integration vermittelst der Logarithmen in dem Falle entsteht, dass $f^2 < n\alpha$.

Nur für ω selbst müssen wir noch auf diesen Fall einen bequemen Ausdruck suchen. Oben ergab sich

$$-dt = \frac{du}{n\alpha + \left(\frac{r}{\Pi} + m\alpha\right)u + u^2}.$$

Im erwähnten Falle kommt das Integral auf folgende Form:

$$Const. - t = \frac{1}{\varepsilon}\text{ ang. tang. }\frac{\frac{1}{2}\left(\frac{r}{\Pi} + m\alpha\right) + u}{\varepsilon}$$

$$\text{wo } \varepsilon = \sqrt{n\alpha - \tfrac{1}{4}\left(\frac{r}{\Pi} + m\alpha\right)^2}$$

$$\text{also } \frac{\frac{1}{2}\cdot\left(\frac{r}{\Pi} + m\alpha\right) + u}{\varepsilon} = \text{tang. }(Const. - \varepsilon t)$$

$$\text{und } u = \varepsilon\text{ tang. }(C - \varepsilon t) - \tfrac{1}{2}\left(\frac{r}{\Pi} + m\alpha\right).$$

Da $u = \frac{d\omega}{\omega dt}$ unendlich für $t = 0$ und $\omega = 0$, so ist C die Zahl, welche den Bogen von 90° für den Halbmesser $= 1$ ausdrückt; oder es ist $C = \frac{1}{2}\pi$ in der gewöhnlichen Bedeutung von π. Aber $tang.\, (\frac{1}{2}\pi - \varepsilon t) = cot.\, \varepsilon t$; daher wird nun

$$\frac{d\omega}{\omega} = \varepsilon dt\,.\, cot.\, \varepsilon t - \tfrac{1}{2}\left(\frac{r}{H} + ma\right) dt$$

Es ist $cot.\, \varepsilon t = \frac{cos.\, \varepsilon t}{sin.\, \varepsilon t}$, und $\varepsilon dt\; cos.\, \varepsilon t = d\,.\, sin.\, \varepsilon t$, also

$$C + log.\, \omega = log.\, sin.\, \varepsilon t - \tfrac{1}{2}\left(\frac{r}{H} + ma\right) t$$

oder $log.\, \frac{\omega}{C\, sin.\, \varepsilon t} = -\frac{1}{2}\left(\frac{r}{H} + ma\right) t$

woraus $\omega = C\; sin.\, \varepsilon t\,.\, e^{-\frac{1}{2}\left(\frac{r}{H} + ma\right) t}$.

Die Constante muss wie vorhin aus $\frac{d\omega}{dt}$ für $t = 0$ bestimmt werden. Es ist

$$d\omega = \omega\,.\left(\varepsilon dt\; cot.\, \varepsilon t - \tfrac{1}{2}\left(\frac{r}{H} + ma\right) dt\right)$$

worin man den gefundenen Werth von ω substituiren muss. Derselbe ist $= C\, sin.\, \varepsilon t$ für $t = 0$, weil alsdann die Exponentialgrösse $= 1$. Aber $C\, sin.\, \varepsilon t$ ist selbst $= 0$ für $t = 0$; das Glied also, worin diese Grösse keinen ihr gegenübertretenden Divisor antrifft, der zugleich auch $= 0$ wird, muss wegfallen. Hingegen $cot.\, \varepsilon t = \frac{1}{tang.\, \varepsilon t}$ ist ein solcher Divisor; daher findet sich

$$d\omega = \varepsilon dt\,.\, \frac{C\, sin.\, \varepsilon t}{tang.\, \varepsilon t} = \varepsilon dt\,.\, C\, cos.\, \varepsilon t$$

Da $cos.\, \varepsilon t = 1$, für $t = 0$, so ist endlich $\frac{d\omega}{dt} = C\varepsilon$; welches, verglichen mit dem schon bekannten Werthe $\frac{d\omega}{dt} = \frac{r\varphi}{H}$, endlich ergiebt $C = \frac{r\varphi}{H\varepsilon}$. Demnach ist nun vollständig

$$\omega = \frac{r\varphi}{H\varepsilon}\, sin.\, \varepsilon t\,.\, e^{-\frac{1}{2}\left(\frac{r}{H} + ma\right) t} \qquad [B.]$$

Es kann nur zur Rechnungsprobe dienen, wenn wir auch hieraus die Zeit für das Maximum von ω suchen.

Aus $d\omega = \frac{r\varphi}{H\varepsilon}\,(\varepsilon dt\; cos.\, \varepsilon t\; e^{-ft} - sin.\, \varepsilon t\; e^{-ft}\,.\, fdt) = 0$ wird $\varepsilon\, cos.\, \varepsilon t = f\, sin.\, \varepsilon t$; also $\frac{\varepsilon}{f} = tang.\, \varepsilon t$, oder $\varepsilon t = ang.\, tang.\, \frac{\varepsilon}{f}$, welches in eine Reihe zu entwickeln ist. So findet sich

$t = \frac{1}{f} - \frac{1}{3}\frac{\varepsilon^2}{f^3} + \frac{1}{5}\frac{\varepsilon^4}{f^5} - \frac{1}{7}\frac{\varepsilon^6}{f^7} + \dots$

Da nun $\varepsilon = \sqrt{na - f^2}$, so ist $\frac{\varepsilon}{f} = \sqrt{\frac{na}{f^2} - 1}$, und

$t = \frac{1}{\gamma}\left[1 - \frac{1}{2}\left(\frac{mn}{\gamma^2} - 1\right) + \frac{1}{3}\left(\frac{mn}{\gamma^2} - 1\right)^2 - \frac{1}{4}\left(\frac{mn}{\gamma^2} - 1\right)^3 + \ldots\right]$, wo man nur nöthig hat, statt $-\left(\frac{mn}{\gamma^2} - 1\right)$ zu schreiben $+\left(1 - \frac{mn}{\gamma^2}\right)$, um die vollkommene Identität dieses Ausdrucks für t mit jenem vor Augen zu haben, der sich aus dem obigen $t = \frac{1}{\varepsilon} log. \frac{\theta}{\eta}$ ergab.

§. 89.

Die Berechnungen des vorigen §., wiewohl nur Grenzbestimmungen, haben uns die wichtigsten Aufschlüsse, über den Einfluss von r, φ, Π, und über das Maximum, schon gegeben; und es mag scheinen, wir könnten uns damit für die jetzige Absicht begnügen. Allein bei einer Untersuchung, worauf weiterhin so Vieles gebaut werden soll, wäre es mindestens doch unschicklich, die schon nahe liegende Auflösung des Problems nicht vollends zu erreichen. Die gefundenen Grenzen sind zu weit aus einander, als dass sie für eine Berechnung von ω gelten könnten; auch die Zeit für das Maximum ist noch nicht berechnet, denn die Formel dafür erhält zwei verschiedene Werthe, je nachdem man sie der einen oder der andern von den Grenzbestimmungen anpasst, die für ω gemacht sind.

Zu der ursprünglichen Differentialgleichung müssen wir zurückgehn, und dieselbe genauer als zuvor angeben. Aus den oben bemerkten Gründen ist eigentlich

$$d\omega = \frac{r}{\Pi}(\varphi - \omega)\,dt - m\omega dt - mn\alpha dt \int \omega dt$$
$$- mdt \,.\, n^2\alpha \int dt \int \omega dt - mdt \,.\, n^3\alpha \int dt \int dt \int \omega dt$$
$$- mdt \,.\, n^4\alpha \int dt \int dt \int dt \int \omega dt$$

und so weiter ins Unendliche.

Man fasse die ersten drei Glieder zusammen; das Integral davon ergeben die Formeln des vorigen §., wenn in demselben mn statt n gesetzt wird. Man nehme ferner an, (was aus obigen Gründen zu vermuthen, und was sich sogleich bestätigen wird,) das Integral der ersten drei Glieder sei, besonders für eine kleine Zeit, von ω nicht weit verschieden; man setze dasselbe ω in $\int dt \int \omega dt$; so wird man die Integration des vierten Gliedes vollführen können, und dadurch eine Verbesserung des vorigen Werths von ω erhalten. Man verfahre eben so mit den folgenden Gliedern; man benutze, falls es nöthig scheint, die schon gefundenen Verbesserungen jedesmal bei den noch zu suchenden.

Dieses schon oben angedeutete Verfahren, müssen wir jetzt vollziehen, um zu sehen, wohin es führen möge.

Den, in der Formel [*A*] angegebenen Werth von ω lösen wir der Bequemlichkeit wegen in eine Reihe auf, und setzen $\frac{r\varphi}{\Pi}=F$, so ist

$$\omega=F\left((\vartheta-\eta)t-\tfrac{1}{2}(\vartheta^2-\eta^2)t^2+\tfrac{1}{6}(\vartheta^3-\eta^3)t^3-\tfrac{1}{24}(\vartheta^4-\eta^4)t^4\ldots\right)$$

folglich

$$\int\omega dt=F\left[\tfrac{1}{2}(\vartheta-\eta)t^2-\tfrac{1}{6}(\vartheta^2-\eta^2)t^3+\tfrac{1}{24}(\vartheta^3-\eta^3)t^4-\tfrac{1}{120}(\vartheta^4-\eta^4)t^5\ldots\right]$$

$$\int dt\int\omega dt=F\left[\tfrac{1}{6}(\vartheta-\eta)t^3-\tfrac{1}{24}(\vartheta^2-\eta^2)t^4+\tfrac{1}{120}(\vartheta^3-\eta^3)t^5\ldots\right]$$

$$\int dt\int dt\int\omega dt=F\left[\tfrac{1}{24}(\vartheta-\eta)t^4-\tfrac{1}{120}(\vartheta^2-\eta^2)t^5+\tfrac{1}{720}(\vartheta^3-\eta^3)t^6\ldots\right]$$

$$\int dt\int dt\int dt\int\omega dt=F\left[\tfrac{1}{120}(\vartheta-\eta)t^5-\tfrac{1}{720}(\vartheta^2-\eta^2)t^6\ldots\right]$$

$$\int dt\int dt\int dt\int dt\int\omega dt=F.\left[\tfrac{1}{720}(\vartheta-\eta)t^6\ldots\right]\text{ u. s. w.}$$

Die Integrale des vierten, fünften, und sechsten Gliedes von $d\omega$ sind also zusammengenommen folgende:

$$F.\left\{\begin{array}{r}\frac{-mn^3a(\vartheta-\eta)}{24}t^4+\frac{mn^3a}{120}(\vartheta^2-\eta^2)t^5-\frac{mn^3a}{720}(\vartheta^3-\eta^3)t^6\ldots\\ -\frac{mn^4a}{120}(\vartheta-\eta)t^5+\frac{mn^4a}{720}(\vartheta^2-\eta^2)t^6\ldots\\ -\frac{mn^5a}{720}(\vartheta-\eta)t^6\ldots\end{array}\right.$$

Und dieses ist die ganze Verbesserung für ω, falls man nicht t^7 und noch höhere Potenzen von t in Rechnung bringen will. Denn erstlich, das siebente Glied von $d\omega$ ergiebt eine Reihe, die mit t^7 anfängt. Zweitens, will man $\int dt\int dt\int\omega dt$ aus sich selbst verbessern, so hat man zu dem anfänglichen Werthe von ω, noch $\frac{F(\vartheta-\eta)}{24}t^4$ und das Folgende, mit gehörigem Zeichen und Coëfficienten hinzuzufügen, und daraus von neuem $\int dt\int dt\int\omega dt$ zu suchen; wobei denn ausser dem vorigen Werthe noch ein Glied erscheinen wird, das t^7 enthält. Daraus ist auf die folgenden, dieser ähnlichen, Verbesserungen zu schliessen.

§. 90.

Um nun den Sinn und die Absicht dieser Rechnungen deutlicher zu machen, wollen wir ein Beispiel durchführen. Man wird sehen, dass die Formeln, so fern dadurch bestimmte Zahlen gesucht werden, noch sehr unvollkommen, aber für unsern Zweck, das Gesetz eines psychologischen Ereignisses im Allgemeinen kennen zu lernen, mehr als hinreichend sind.

Gemäss der Voraussetzung des §. 88 soll Π auf oder unter der statischen Schwelle sein neben a und b. Es sei demnach $a = b = 1$, und $\Pi = 0{,}7$. Auch $r = \rho = \frac{1}{2}$. Daraus ergiebt sich $'\Pi = \Pi + \frac{r\rho}{\Pi} = 1{,}05714$. Die Hemmungsverhältnisse, also m und n, sollen nach §. 68, oder, wenn wir $\alpha = 1$ setzen, indem zugleich nur a und b unter sich, nicht aber mit $'\Pi$ verschmolzen sind, nach §. 69 bestimmt werden. Demnach wird $m = 0{,}42496$; $n = 1 - m = 0{,}57504$; $nm = 0{,}24437$.

Nun theilt sich die Rechnung; denn es giebt für sie zwei Wege. Es ist $\frac{1}{2}\left(\frac{r}{\Pi} + m\alpha\right) = f = 0{,}56962$, also $f^2 = 0{,}32446$, Folglich $f^2 > nm$ und $< n$; daher die Wurzelgrösse $\sqrt{f^2 - n}$ im ersten Falle, nachdem nm für n gesetzt worden, möglich, im andern, wo n allein stehn bleibt, unmöglich. Der erste Fall gehört für die Formel A, der zweite für die Formel B. Wir müssen also beim Gebrauch der ersten Formel überall mn für n setzen.

Man weiss aus den Entwickelungen des §. 88, dass, wenn n stehn bleibt, $d\omega$ zu klein gemacht wird; oder, was dasselbe sagt, dass wir uns alsdann die Hemmung, gegen welche die zu reproducirende Vorstellung aufsteigen muss, ein wenig grösser denken, wie sie wirklich ist. Diese Annahme giebt die leichteste Rechnung; man wird wohl thun, sie zuerst zu brauchen, um gleichsam den Umriss des psychologischen Ereignisses zu erhalten. Es findet sich für diesen Fall $\varepsilon = 0{,}50058$. Daher aus $\varepsilon t = ang.\ tang.\ \frac{\varepsilon}{f}$

die Zeit des Maximum $= 1{,}4403$
hieraus das Maximum selbst $= 0{,}20734$

Ferner wird in der Formel B, $\omega = 0$ für $\varepsilon t = \pi$, wo π wie gewöhnlich, den Bogen von 180° bedeutet. Hieraus ergiebt sich

für $\omega = 0$, $t = 6{,}276$.

Will man nun noch dem Steigen und Sinken des ω genauer zusehn, so kann man dasselbe für willkürliche Werthe von t berechnen. Z. B.

für	$t = 1$	findet sich	$\omega = 0{,}19374$
-	1,4403	hatten wir	$\omega = 0{,}20734$
-	2	wird	$\omega = 0{,}19231$
-	3	-	$\omega = 0{,}12889$
-	4	-	$\omega = 0{,}06638$
-	5	-	$\omega = 0{,}02465$
-	6	-	$\omega = 0{,}00322$.

Allein dies ist nur die erste Grenzbestimmung. Denken wir uns die Hemmung kleiner, so werden wir gezwungen, die erste Formel *A*, sammt ihrer Verbesserung im §. 89, anzuwenden. Für die Zahlen unseres Beispiels wird

$$(A) \ldots\ldots \omega = 0{,}63105\,(e^{-0{,}28664\,t} - e^{-0{,}85260\,t})$$

und die Verbesserung $= -0{,}00209\,t^4 + 0{,}00023\,t^5 - 0{,}00005\,t^6$

Hieraus ergiebt sich z. B. für $t = 1$, $\omega = 0{,}20286$
- $t = 1{,}4403$, $\omega = 0{,}22481$
- $t = 3$, $\omega = 0{,}06908$

Nach dieser Rechnung steigt also ω etwas höher, und sinkt etwas schneller als nach der vorigen. Man darf sich darüber nicht wundern, denn die Integrale $\int \omega dt$, $\int dt \int \omega dt$, u. s. w. wodurch ω in den spätern Zeittheilen vermindert wird, müssen wachsen, wenn ω Anfangs grösser genommen war.

Diese zweite Rechnung ist nun der Wahrheit näher als die erste; aber sie lässt sich nicht füglich so ausführen, dass man den Zeitpunct fürs Maximum und für $\omega = 0$ mit Genauigkeit angeben könnte. Daran ist nun auch für jetzt wenig gelegen: genug, wenn wir wissen, dass es für die reproducirte Vorstellung ein, von der Stärke der Vorstellungen, dem Grade ihrer Verbindung und Hemmung abhängendes Maximum giebt, und dass sie, nachdem es erreicht worden, ungefähr noch einmal so viel Zeit braucht, um wieder völlig zu sinken. Aber für die Zukunft können wir nicht bestimmen, was in Dingen dieser Art wichtig oder unwichtig sei; denn oft ist Beachtung der kleinsten Umstände nöthig, um die Wahrheit zu finden. Daher will ich die Untersuchung noch einen Schritt weiter führen.

§. 91.

Auf unser Problem passt in grosser Allgemeinheit eine Methode, welche *Euler* lehrt in den *institutt. calc. integralis Vol. II. Sect.* 2. *cap.* 2. Wir wollen uns indessen begnügen, das Verfahren an einer Differentialgleichung des dritten Grades zu üben; da wir von jener, im §. 89 auseinandergesetzten Formel für $d\omega$, so viel Glieder nehmen können als wir wollen. Denn ungeachtet die Methode schön ist durch ihre Einfachheit, so wird bei höhern Graden die Anwendung doch beschwerlich: theils wegen der Auflösung einer höhern Gleichung, theils besonders wegen der Bestimmung vieler Constanten.

Es sei aus §. 89

$$d\omega = \frac{r}{\Pi}(\varphi - \omega)\,dt - m\omega dt - mn\omega dt \int \omega dt - mn^2 \omega dt \int dt \int \omega dt$$

Das Uebrige lassen wir weg, um nicht über das dritte Differential hinauszugehn. Es wird nämlich hieraus

$$d^3\omega = -\left(\frac{r}{\Pi} + m\alpha\right) d^2\omega dt - mn\alpha dt^2 \,.\, d\omega - mn^2\alpha dt^3 \,.\, \omega$$

oder wenn $\frac{d\omega}{dt} = p$, $\frac{d^2\omega}{dt^2} = q$,

$$mn^2\alpha\omega + mn\alpha p + \left(\frac{r}{\Pi} + m\alpha\right) q + \frac{d^3\omega}{dt^3} = 0$$

Dieser Gleichung genügt die Form $\omega = e^{\lambda t}$; daraus nämlich wird $p = \lambda e^{\lambda t}$; $q = \lambda^2 e^{\lambda t}$; $\frac{d^3\omega}{dt^3} = \lambda^3 e^{\lambda t}$. Die Substitution dieser Werthe, nebst der Division der Gleichung durch $e^{\lambda t}$ giebt

$$mn^2\alpha + mn\alpha\lambda + \left(\frac{r}{\Pi} + m\alpha\right)\lambda^2 + \lambda^3 = 0.$$

Jede der drei Wurzeln dieser Gleichung kann zur Bestimmung von λ dienen; doch jede einzeln würde nur ein particuläres Integral geben. Allein sie lassen sich auch alle drei verbinden. Es seien die Wurzeln $= \lambda^0, \lambda', \lambda''$, so genügen der Gleichung die für ω zu setzenden Werthe $e^{\lambda^0 t}$; $e^{\lambda' t}$; $^{\lambda'' t}$; aber auch der Werth

$$\omega = Ae^{\lambda^0 t} + Be^{\lambda' t} + Ce^{\lambda'' t},$$

indem aus der Natur der aufgegebenen Gleichung klar ist, dass, falls die aus den drei Bedeutungen von λ entspringenden Werthe $\omega = P$, $\omega = Q$, $\omega = R$, einzeln genommen, derselben angemessen sind, dann auch gesetzt werden könne

$$\omega = AP + BQ + CR.$$

Es entsteht nämlich alsdann eine Summe dreier Gleichungen, deren jede für sich, daher auch ihre Summe $= 0$ ist.

So entspringt hier aus dreien particulären Integralen das vollständige; zu erkennen an den drei willkürlichen Constanten, deren gerade so viele zu einer Differentialgleichung des dritten Grades gehören.

Hat die cubische Gleichung für λ zwei unmögliche Wurzeln, so muss die Form der daraus entspringenden Glieder um etwas abgeändert werden. Es sei
$\lambda' = \mu + \nu\sqrt{-1}$ und folglich $\lambda'' = \mu - \nu\sqrt{-1}$, so ist
$Be^{\lambda' t} + Ce^{\lambda'' t} = e^{\mu t}(Be^{\nu t\sqrt{-1}} + Ce^{\nu t\sqrt{-1}})$.

Es ist $Be^{\nu t\sqrt{-1}} = B\cos.\nu t + B\sin.\nu t\sqrt{-1}$
und $Ce^{\nu t\sqrt{-1}} = C\cos.\nu t - C\sin.\nu t\sqrt{-1}$.

Die Constanten B und C sind noch unbestimmt. Man nehme an, es sei $2B = B' - C'\sqrt{-1}$; $2C = B' + C'\sqrt{-1}$; so ist $B + C = B'$; $B - C = -C'\sqrt{-1}$; und

$$Be^{\lambda' t} + Ce^{\lambda'' t} = e^{\mu t}(B'\cos.\nu t + C'\sin.\nu t)$$

Man kann die neuen Constanten abermals verändern. Es sei $B' = B'' \sin.\varphi$, $C' = B'' \cos.\varphi$, so folgt:

$$Be^{\lambda' t} + Ce^{\lambda'' t} = e^{\mu t}.B'' \sin.(\varphi + \nu t)$$

demnach $\omega = Ae^{\lambda^0 t} + e^{\mu t}.B'' \sin.(\varphi + \nu t)$ .... [C]

Die Constanten A, B'', φ, müssen aus ω, $\frac{d\omega}{dt}$, $\frac{d^2\omega}{dt^2}$ für $t = 0$ bestimmt werden. Alsdann nämlich ist aus der gegebenen Gleichung

$$\omega = 0,\ \frac{d\omega}{dt} = \frac{r\rho}{H},\ \frac{d^2\omega}{dt^2} = -\left(\frac{r}{H} + m\alpha\right).\frac{r\rho}{H}$$

Aber aus der eben gefundenen ist alsdann

$$\omega = A + B'' \sin.\varphi;$$

$$\frac{d\omega}{dt} = \lambda^0 Ae^{\lambda^0 t} + \mu e^{\mu t}.B'' \sin.(\varphi + \nu t) + e^{\mu t}.B''\nu \cos.(\varphi + \nu t)$$

verwandelt sich alsdann in

$$\frac{d\omega}{dt} = \lambda^0 A + \mu B'' \sin.\varphi + \nu B'' \cos.\varphi$$

und endlich

$$\frac{d^2\omega}{dt^2} = \lambda^{02} Ae^{\lambda^0 t} + \mu^2 e^{\mu t}.B'' \sin.(\varphi + \nu t) + \mu e^{\mu t}.B''\nu \cos.(\varphi + \nu t)$$
$$- e^{\mu t}.B''\nu^2 \sin.(\varphi + \nu t) + \mu e^{\mu t}.B''\nu \cos.(\varphi + \nu t)$$

geht über in

$$\frac{d^2\omega}{dt^2} = \lambda^{02} A + (\mu^2 - \nu^2) B'' \sin.\varphi + 2\mu\nu B'' \cos.\varphi$$

Also haben wir die drei Gleichungen

$$0 = A + B'' \sin.\varphi$$

$$a' = \frac{r\rho}{H} = \lambda^0 A + \mu B'' \sin.\varphi + \nu B'' \cos.\varphi$$

$$b' = -\left(\frac{r}{H} + \mu\alpha\right)\frac{r\rho}{H} = \lambda^{02} A + (\mu^2 - \nu^2) B'' \sin.\varphi + 2\mu\nu B'' \cos.\varphi$$

woraus $\frac{2\mu a' - b'}{\lambda^{02} + \mu^2 + \nu^2 - 2\mu\lambda^0} = B'' \sin.\varphi = -A$

$$\frac{b'\nu - 2\mu\nu a'}{a'(\mu^2 - \lambda^{02} - \nu^2) - b'(\mu - \lambda^0)} = \mathrm{tang}.\varphi$$

$$\frac{-A}{\sin.\varphi} = B''.$$

Angewandt auf das obige Beispiel, ist λ zu suchen aus der Gleichung

$$0{,}14055 + 0{,}2444\lambda + 1{,}1392\lambda^2 + \lambda^3 = 0$$

Die mögliche Wurzel ist nahe $= -1{,}03375 = \lambda^0$

die beiden unmöglichen sind $= -0{,}05272 \pm 0{,}36420.\sqrt{-1}$

also $\mu = -0{,}05272$, und $\nu = 0{,}36420$.

Es findet sich $A = -0{,}33682$

$\varphi = 77^\circ\ 50'\ 45''$

$\mathrm{arc}.\ \varphi = 1{,}35866$

$B'' = 0{,}34454$

demnach

$$\omega = -0{,}33682e^{-1{,}03375t} + 034454e^{-0{,}05272t}.\sin.(1{,}35866 + 0{,}3642t)$$

Für $t = 1$ ergiebt sich hieraus $\omega = 0{,}2032\ldots$, wozu man aus §. 89 die Verbesserung $-\frac{Fmn^3\alpha}{120}(\theta - \eta)t^5$ etc. nehmen muss, (denn die obere Reihe der Verbesserung ist jetzt in der Formel schon inbegriffen,) um den Werth $\omega = 0{,}2029$ zu erhalten, der oben schon gefunden wurde.

Für das Maximum und für $\omega = 0$ die Zeit zu finden, ist wegen der Verwickelung transcendenter Grössen in ω und $d\omega$, nicht ganz leicht. Man kann jedoch entweder durch Versuche, oder nach Anleitung der obigen Formeln, und der aus ihnen gefolgerten für den Zeitpunct des Maximum, sich der Bestimmung der erwähnten Zeiten nähern, und alsdann mit Hülfe des taylorschen Lehrsatzes die Näherung weiter treiben.

Was die Zeit fürs Maximum anlangt: so suche man im Beispiele zuerst ω für $t = 1{,}5$; wegen der Angabe im §. 90. Es findet sich $\omega = 0{,}2264$; etwas grösser als nach der obigen Berechnung; obgleich von der Verbesserung nach §. 89 das erste Glied mit zugezogen ist. Ferner gehört zu diesem Zeitpuncte $\frac{d\omega}{dt} = +0{,}0103\ldots$, also ist hier das Maximum noch nicht erreicht. Nimmt man nun von der Reihe des taylorschen Satzes nur die ersten beiden Glieder, und setzt $\frac{d\omega}{dt} = p = ft$, den Zuwachs der Zeit bis zum Maximum aber $= t'$, so kommt

$$f(t + t') = 0 = p + t' \cdot \frac{dp}{dt}, \text{ also}$$

$$t' = -p \cdot \frac{dt}{dp},$$

woraus $t' = 0{,}075\ldots$, also die ganze Zeit bis zum Maximum $= 1{,}575\ldots$ Dafür wird $\omega = 0{,}2268$. Es würde leicht sein, aus mehrern Gliedern der taylorschen Reihe ein genaueres Resultat zu erhalten; hier kam es nur auf kurze Bezeichnung einer brauchbaren Methode an.

Um den fernern Gang der Grösse ω kennen zu lernen, insbesondere um zu sehen, ob sie eben so schnell abnehme, als sie zunahm, verdoppeln wir die eben gefundene Zeit, und suchen ω für $t = 3{,}15$. Es findet sich $\omega = 0{,}11\ldots$ Also hat es noch ungefähr die Hälfte seines grössten Werthes.

Allein jetzt ist es in einem schnellern Abnehmen begriffen. Durch Versuche findet man es $= 0$ ungefähr für $t = 3{,}7\ldots$, mit welcher Angabe wir uns hier begnügen können. Eine genaue Bestimmung dieses Zeitpuncts wird immer mühsam bleiben.

§. 92.

Was von a und b zusammengenommen gehemmt wird, das lässt sich, nach §. 88 so ausdrücken:

$$na\int\omega dt+n^2a\int dt\int\omega dt+n^3a\int dt\int dt\int\omega dt \quad \text{etc.}$$

Fragt man nach dem Maximum dieser Grösse: so ist offenbar, dass das Differential des ersten Gliedes $=0$ ist für $\omega=0$, dass aber alsdann die übrigen Glieder ihr Maximum noch nicht erreicht haben. Also bis $\omega=0$ wächst die Hemmung von a und b immer fort. Hier aber ist sie wirklich am grössten, weil hier die Bedeutung der Formel aufhört, indem ω nicht negativ werden kann. — Auch ohne Formel folgt es so aus der Natur der Sache. Die hemmenden Vorstellungen, indem sie schon ω zum Sinken bringen, müssen doch auch allemal ihren Theil von der vorhandenen Hemmungssumme übernehmen. Nur erst, nachdem diese verschwunden, das heisst hier, nachdem ω wieder den Nullpunct erreicht hat, können und müssen jene sich erheben.

Jetzt aber erhält auch die Bestrebung der Hülfe, wodurch ω gehoben wurde, wiederum ihre ganze Spannung, indem sie nun so unbefriedigt ist, wie zu Anfang. Es kommt daher wirklich, falls nicht veränderte Umstände eintreten, zu einer Art von Oscillation, wie es die Formeln für ω andeuten. Eine kleine Zeit muss verfliessen, während welcher ω auf der Schwelle bleibt, weil die Gewalt, womit es dahin gebracht ist, und durch die es noch tiefer hätte sinken sollen, nicht eher nachlassen kann, als bis a und b sich wieder etwas erhoben haben. In dieser Zeit wird das helfende P, auf welches ein Theil der Hemmung fällt, der schon vorhandenen, nur nicht plötzlich befolgten, Nöthigung zum Sinken, noch fortdauernd nachgeben. Aber bald muss der Moment eintreten, wo P gespannt genug, a und b nachgiebig genug sind, damit ω wieder gehoben werden könne. Es muss jetzt abermals eine endliche Grösse im Bewusstsein erreichen, denn nicht anders kann es als Hemmungssumme einen neuen endlichen Widerstand finden, durch den es wieder zum Sinken gebracht werde. Doch wird es nicht so hoch steigen wie das erstemal, weil es sich jetzo während einer noch vorhandenen Spannung der widerstrebenden

Kräfte erhoben hat. So weit ungefähr mögen die Conjecturen reichen, die man hier ohne Berechnung wagen darf*. —

Wir sollten jetzo untersuchen, was erfolgen müsse, wenn mit einer Vorstellung P, sich mehrere Π, Π', Π'' u. s. w. verschmolzen finden, ja auch wenn diese unter einander verbunden sind; oder, wenn Π' nicht mit P, wohl aber mit Π verbunden ist, u. dgl. Allein statt dessen müssen wir vielmehr in dem Geschäfte, zu neuen psychologischen Untersuchungen den Grund zu legen, fortfahren.

Nur eine Bemerkung, welche bei den eben angedeuteten Untersuchungen, und noch bei manchen andern in Betracht kommen wird, soll hier anhangsweise eine Stelle finden.

§. 93.

Mehrere Vorstellungen, die durch verschiedene Ursachen zur Schwelle gesunken waren, können entweder durch die Wirkung der Verschmelzungs- und Complicationshülfen, oder weil sie zugleich frei von einer Hemmung werden, gleichzeitig wieder ins Bewusstsein hervortreten. Man würde sich irren, wenn man die Hemmung, welche sie jetzo wider einander ausüben, nach den ersten Grundsätzen der Statik ermessen wollte. Dieselbe ist beträchtlich kleiner; denn die Hemmungssumme entsteht jetzt nur allmälig durch das Steigen der entgegengesetzten Vorstellungen, während sie bei solchen, die zugleich aus dem ungehemmten Zustande sinken, gleich Anfangs vollständig vorhanden ist, und ihre volle Wirkung äussert. Eine ganz kurze Berechnung für zwei Vorstellungen, die mit einander steigen, kann dies genugsam erläutern.

Dieselben seien a und b; was von ihnen hervorgetreten, heisse α und β; der Hemmungsgrad sei $=m$. So ist, wenn $a > b$, die Hemmungssumme nach Verlauf der Zeit t, oder S, $=m\beta$. Davon sinkt im Zeittheilchen dt der Theil $m\beta dt$; und dieser ist zu zerlegen in $\frac{bm\beta dt}{a+b}$, welches von a, und in $\frac{am\beta dt}{a+b}$, welches von b gehemmt wird. Nun würde ohne Hemmung das Steigen von b ausgedrückt durch $d\beta = (b-\beta)dt$; also mit der Hemmung

---

* Diese Untersuchungen mögen Andre fortsetzen. Sie können sehr wichtig werden in Hinsicht auf Alles, was sich mit zwischenfallenden Pausen im Gemüthe gleichmässig wiederholt; auf die Stösse erneuerter Anstrengung; desgleichen auf Hebung und Senkung in der Metrik und Musik.

$$\left(b - \beta - \frac{am\beta}{a+b}\right) dt = d\beta,$$

woraus $\beta = \frac{b}{\varkappa}\left(1 - e^{-\varkappa t}\right)$ wenn $\varkappa = 1 + \frac{am}{a+b}$.

Also β nähert sich der Grenze $\frac{b}{\varkappa}$. Es sei $m = 1$, $a = b$, so ist $\varkappa = 1 + \frac{1}{2}$, und b und a können zusammen steigen bis zu $\frac{2}{3}$ ihres Werths. Eben diese Vorstellungen, wenn sie aus dem ungehemmten Zustande mit einander sinken, müssen sich hemmen bis zur Hälfte ihres Werths. Der Unterschied, der sich hier zeigt, ist besonders merkwürdig wegen der innigern Verschmelzung, die aus dem gemeinschaftlichen Steigen hervorgehn muss. Man denke an den Werth häufiger Wiederholung beim Lernen, erneuerter Versuche im Forschen; und ganz besonders an den Unterschied der spätern und der frühern Jahre in Ansehung dessen, was oftmals wiederkehrend bearbeitet wird.

FUNFTES CAPITEL.

Vom zeitlichen Entstehen der Vorstellungen.

§. 94.

Es mag scheinen, dass dieses Capitel hätte das erste dieses Abschnitts sein sollen; indem die Vorstellungen erst entstehen müssen, ehe sie da sein können. Aber es wird sich bald zeigen, wie schwierig die vorstehenden Untersuchungen ausgefallen wären, wenn wir in ihre Voraussetzungen den zeitlichen Ursprung der Vorstellungen aufgenommen hätten.

Der Gegenstand, den wir jetzt auffassen, gehört zunächst der allgemeinen Metaphysik. Man wolle zuvörderst das dritte Capitel des ersten Abschnitts wieder nachlesen; an dessen Ende der Satz vorkam, dass die Vorstellungen nichts anderes sind als Selbsterhaltungen der Seele in ihrem eignen Wesen; wobei denn die Mannigfaltigkeit der Vorstellungen von der Mannigfaltigkeit der Störungen herrührt, welchen die Seele in jeder Selbsterhaltung widersteht.

An den Begriff der Störung knüpft sich in der allgemeinen Metaphysik der Begriff des Zusammen; welches ein unvollkommenes sein kann, und alsdann Grade hat, die auf das vollkommene Zusammen wie Brüche auf die Einheit müssen bezogen werden.

Dem vollkommenen Zusammen entspricht die vollkommene Störung und die vollkommene Selbsterhaltung, — welche letztere hier eine Vorstellung im Maximum der Stärke sein würde, dergleichen sich in der Erfahrung nicht nachweisen lässt. Gleichwohl, indem die Grade des Zusammen auf Grade der Störung und auf Grade der Selbsterhaltung hindeuten, muss das Maximum der Stärke, die eine Vorstellung erhalten könnte, als die ideale Einheit angesehen werden, wovon jedes wirkliche Vorstellen ein Bruch ist.

Wie die Seele gestört, und dadurch zu Vorstellungen gebracht werde, ist nicht bloss eine einfache metaphysische, sondern zugleich eine höchst verwickelte physiologische Frage, über welche ich an diesem Orte gänzlich schweigen muss.

Hier aber bemerke man vorzüglich, *dass einmal gebildete Vorstellungen in der Seele bleiben* (sonst könnte, nach den obigen Untersuchungen, nimmermehr ein Selbstbewusstsein zu Stande kommen); *dass also, wenn eine gewisse Störung eine Zeitlang dauert, alsdann das in jedem Augenblick neu entstehende Vorstellen sich ansammelt,* demnach ein Integral ergiebt, wovon das augenblicklich erzeugte Vorstellen das Differential ist.

Dies Differential nun wäre constant, und sein Integral verhielte sich gerade wie die Zeit, wenn die augenblickliche Zunahme des Vorstellens sich immer gleich bliebe. Alsdann aber ginge das ganze Quantum des anzusammelnden Vorstellens ins Unendliche, so wie die Zeit.

Giebt es hingegen ein Maximum der möglichen Stärke für jede Vorstellung, so sieht man auf den ersten Blick, dass die augenblickliche Zunahme, oder jenes Differential, sich verhalten muss wie die Entfernung vom Maximum. Alsdann nämlich ist ursprünglich die Möglichkeit, eine solche Vorstellung zu erzeugen, eine endliche Grösse; und diese Möglichkeit nimmt um eben so viel ab, als wieviel das Quantum des schon erzeugten Vorstellens der nämlichen Art beträgt. Wir werden dieselbe mit dem Namen der *Empfänglichkeit* bezeichnen. Sie sei *ursprünglich* $=q$; und folglich eine Constante; im Laufe der Zeit t werde erzeugt ein Quantum des Vorstellens $=z$, so beträgt am Ende von t die Empfänglichkeit noch $q-z$. Ferner die Stärke der Störung sei $=\beta$, (hiebei denke man sich die Stärke, mit der ein sinnlicher Eindruck gegeben wird, also die Helligkeit einer Farbe, die Intensität eines Geruchs, eines Geschmacks, eines Tons;) auch bleibe β der Kürze wegen unverändert: so haben wir die Gleichung

$$\beta(q - z)\,dt = dz$$

$$\text{woraus } z = q(1 - e^{-\beta t})$$

In unendlicher Zeit wird $z = q$, oder erreicht das fortdauernd anwachsende Vorstellen sein Maximum.

Ungeachtet der physiologischen Dunkelheiten der sinnlichen Wahrnehmung werden wir die eben gefundene Formel ferner zum Grunde legen. Sie enthält das einfachste Gesetz über den Anwachs eines gleichartigen Vorstellens während der Dauer einer sinnlichen Affection, was wir annehmen können, wenn wir nicht diesen Anwachs der Zeit proportional glauben wollen. Dem widerspricht aber, nicht bloss der allgemein-metaphysische Grundsatz, dass in jedem Wesen jede Selbsterhaltung, die aus dem vollkommenen Zusammen dieses Wesens mit einem andern Wesen hervorgeht, anzusehen ist als die Einheit und zugleich als das Maximum, wornach die minderen Selbsterhaltungen beim unvollkommnen Zusammen der nämlichen Wesen abzumessen sind: — sondern auch die Erfahrung; welcher gemäss, *erstlich* zwar jede Wahrnehmung eine kleine Zeit erfordert, wenn das durch sie gewonnene Vorstellen einen endlichen Grad von Stärke unter den übrigen Vorstellungen erlangen soll; aber auch *zweitens, eine Wahrnehmung, über eine gewisse mässige Zeit hinaus verlängert, keinen Gewinn für die dadurch entstandene Stärke des Vorstellens mehr spüren lässt.* Beides wird man durch die eben gefundene Formel ausgedrückt finden. — Man bemerke noch, dass aus derselben die Stärke des augenblicklichen Anwachses des Vorstellens, oder $\frac{dz}{dt} = \beta q e^{-\beta t}$.

§. 95.

Aus dem Vorigen versteht sich von selbst, dass eine Vorstellung, die nicht gerade die erste ihrer Classe ist, für das vorstellende Wesen, schon andere entgegengesetzte im Bewusstsein antreffen wird; und dass sie von der Hemmung durch dieselben zu leiden hat, schon während der Zeit ihrer allmäligen Erzeugung. Dieses ergiebt die wichtige Folge, *dass die successiv erzeugten Elemente des Vorstellens nicht vollständig verschmelzen können; dass also die aus ihnen entspringende Total-*

kraft bei weitem nicht gleich kommt der ganzen Summe des Vorstellens.

Und hiemit haben wir nun den Gegenstand unsrer nächsten Untersuchung. Es fragt sich nämlich: wie gross ist am Ende der Zeit t der eigentliche Gewinn der Wahrnehmung, die aus den unendlich kleinen Elementen erwachsene endliche Stärke der gegebenen Vorstellung? — Um dieses zu beantworten, müssen wir vor Allem den Verlauf der Hemmung des Wahrgenommenen während der Wahrnehmung näher betrachten.

Zunächst ist die veränderliche Hemmungssumme zu bestimmen. Dieselbe sei $= r$, so nimmt sie im Zeittheilchen dt, wegen der wirklichen Hemmung ab um rdt. Sie nimmt aber auch zu um $\pi\beta\varphi e^{-\beta t} dt$, wenn π der Hemmungsgrad des Wahrgenommenen gegen die schon vorhandenen Vorstellungen. Denn $\beta\varphi e^{-\beta t}$ ist die Stärke des augenblicklichen Anwachsens (§. 94), und es ist kein Zweifel, dass die erst entstehende Vorstellung, welche, Anfangs wenigstens, die schwächste von allen ist, selbst mit in die Hemmungsumme eingehe; obgleich dieses weiterhin sich ändern kann. (Man vergleiche §. 52.) Demnach

$$dr = \pi\beta\varphi e^{-\beta t}\, dt - rdt$$

$$\text{woraus } r = \frac{\pi\beta\phi}{1-\beta} e^{-\beta t} + Ce^{-t}.$$

Es können nun die früher im Bewusstsein vorhandenen Vorstellungen beim Anfange der Wahrnehmung von ihrem statischen Puncte um etwas entfernt sein;* alsdann ist für $t = 0$ nicht $r = 0$, sondern $r = S$, wo S den Rest bedeutet, der *von einer frühern Hemmungssumme* noch vorhanden ist. Folglich

$$S = \frac{\pi\beta\phi}{1-\beta} + C$$

$$\text{und } r = \frac{\pi\beta\phi}{1-\beta} \cdot e^{-\beta t} + \left(S - \frac{\pi\beta\phi}{1-\beta}\right) e^{-t}$$

Nur für $\beta = 1$ ist $\frac{e^{-\beta t} - e^{-t}}{1-\beta} = \frac{0}{0}$, daher alsdann $r = \pi\beta\varphi te^{-t} + Se^{-t}$.

Das Hemmungsverhältniss ist ebenfalls veränderlich; und zwar, wenn man die Sache genau nehmen will, auf eine höchst verwickelte Weise. Denn erstlich: die frühern Vorstellungen, noch in gegenseitiger Hemmung begriffen, sind in einem Mittelzustande angefangener und noch nicht vollendeter Verschmelzung. Vergl. §§. 68, 69 und 76.) Zweitens: diese Verschmelzung wird aufgehalten, und selbst vermindert, durch die hinzukommende Wahrnehmung, welche den Conflict vermehrt. Drittens: das Wahrgenommene ist eine veränderliche Kraft, die gegen die Hemmung einen veränderlichen Widerstand leistet.

---

* Dieses ist genau genommen immer der Fall, weil niemals die Hemmungssummen ganz sinken. Vergl. §. 74.

Unsre Aufmerksamkeit ist jedoch hier nur auf den letzten Umstand gerichtet; daher wir jene beiden ganz ignoriren, welches um so eher erlaubt ist, weil statt der schon geschehenen Verschmelzung die vorhandenen Vorstellungen etwas grösser mögen gedacht werden; die während der Wahrnehmung noch zunehmende Verschmelzung aber kaum bedeutend sein kann, eben wegen des vermehrten Conflicts.

Bei nahe stehenden Vorstellungen hätten wir auch noch die Verschmelzung *vor* der Hemmung in Betracht zu ziehn (§. 72). Allein wir können grössere Hemmungsgrade voraussetzen, um auch diesen Umstand zu beseitigen.

Da wir nun bloss den veränderlichen Widerstand des Wahrgenommenen ins Auge fassen: so sei die Kraft, welche dasselbe dem Druck der Hemmungssumme entgegengesetzt, vorläufig $=x$; alsdann lässt sich der Bruch, welcher das von dem Wahrgenommenen zu hemmende Quotum bezeichnet durch $\frac{c}{cx+{}^{`}c}$ ausdrücken, wenn $c$ und ${}^{`}c$ ein paar Constanten sind, die man aus den frühern Vorstellungen und den zugehörigen Hemmungsgraden herleiten muss. (Man vergleiche §. 54, und daselbst für drei Vorstellungen die Formel, welche das Gehemmte der schwächsten Vorstellung anzeigt. Dieses ist $=\frac{ab\vartheta S}{bc\varepsilon+ac\eta+ab\vartheta}$, das dortige $ab\vartheta$ heisse hier ${}^{`}c$, das dortige $b\varepsilon+a\eta$, womit die schwächste Vorstellung, dort c, hier x, multiplicirt ist, — wird jetzo durch c bezeichnet.)

Nun aber tritt die grösste Schwierigkeit hervor. Was soll x sein? Es wäre $=z$ oder $=q(1-e^{-\beta t})$, wenn am Ende der Zeit t alles während derselben Gegebene als eine Gesammtkraft wirken, und sich der Hemmung widersetzen könnte. Aber die Hemmung hat vom Anfang an das Wahrgenommene verdunkelt; sie hat nur eine mangelhafte Verschmelzung des später mit dem früher Gegebenen gestattet. Hätte sie jedes Element des Vorstellens, so wie es erzeugt war, auch vollständig auf die Schwelle des Bewusstseins niederdrücken können, so wäre gar kein Widerstand vorhanden, denn die Summe aller vereinzelten, unendlich kleinen Elemente, vermag gar nichts wider die vorhandenen endlichen Kräfte. Irgend etwas von Totalkräften muss durch Verschmelzung jener Elemente gebildet worden sein. Aber wiederum nicht Eine Totalkraft; denn auch was schon verschmolzen war zu einer endlichen Grösse, das musste dennoch fortdauernd sinken, wenn schon während des Sinkens noch in stets vermindertem Grade verschmelzend mit dem Nachfolgenden.

Wir nehmen hier zu Grenzbestimmungen unsere Zuflucht. Nämlich x ist kleiner als z, aber grösser als $z-Z$, wenn Z das Gehemmte vom Wahrgenommenen am Ende der Zeit t bedeutet. Es wäre $x=z-Z$, wenn bloss $z-Z$ verschmolzen wäre, und eine Totalkraft gebildet hätte. Wegen der vor Ablauf der Zeit t schon zu Stande gekommenen, aber unter sich nicht vollkommen vereinigten endlichen Kräfte, die einen eben so unvollkommen concentrirten Widerstand gegen die Hemmung leisten, muss x etwas grösser sein, denn es soll sie alle repräsentiren. Indessen ist offenbar die Voraussetzung $x=z-Z$ weniger unrichtig als $x=z$.

Nun würde die letztere Annahme geben:

$$\frac{'c\varphi dt}{cz+'c}=dZ$$

hingegen die erstere giebt

$$\frac{'c\varphi dt}{c(z-Z)+'c}=dZ$$

das heisst

$$'c\varphi dt=czdZ-cZdZ+'cdZ$$

Nun lässt sich zwar $\frac{'c\varphi dt}{cz+'c}=dZ$ am leichtesten integriren; allein bei der minder richtigen Annahme wollen wir uns hier gar nicht aufhalten.*

Die Differentialgleichung könnte Glied für Glied integrirt werden, wenn nicht $czdZ$ bei gehöriger Substitution sich verwandelte in $cqdZ - cqe^{-\beta t}dZ$, in welchem letztern Gliede die veränderlichen Grössen vermengt sind.

---

* Schon im dritten Heft des Königsberger Archiv für Philosophie u. s. w. habe ich die gegenwärtige Aufgabe behandelt, und dort die Rechnungen ausführlicher als hier dargestellt, auch einige Erörterungen und Folgerungen umständlicher entwickelt;[1] indessen wolle man lieber die neue Bearbeitung in der Abhandlung: *de attentionis mensura*, vergleichen.

[1] Vgl. die Abhandl. *über die Stärke einer Vorstellung als Function ihrer Dauer*.

Verlangt man keine grosse Genauigkeit (dergleichen die Rechnung ihrer ganzen Anlage nach nicht zulässt), so kann man in $cqe^{-\beta t}dZ$ anstatt dZ setzen $\frac{{}'cvdt}{cz + {}'c}$.

Folgendes ist alsdann der Gang der Rechnung.

Erstlich muss man $cqe^{-\beta t} \cdot \frac{{}'cvdt}{cz + {}'c}$ integriren. Durch Substitution der Werthe für v und z entsteht hieraus

$$cq \cdot \frac{{}'cn\beta q}{1-\beta} \cdot \frac{e^{-2\beta t}\,dt}{cq\,(1-e^{-\beta t}) + {}'c} + cq \cdot \frac{{}'c\left(S - \frac{n\beta q}{1-\beta}\right) e^{-(1+\beta)t}\,dt}{cq\,(1-e^{-\beta t}) + {}'c}$$

Es sei $e^{-\beta t} = x$, woraus $dt = \frac{-dx}{\beta x}$; so folgt

$$\frac{e^{-2\beta t}\,dt}{{}'c - cqe^{-\beta t}} = \frac{-xdx}{\beta\,[(cq + {}'c) - cqx]}$$

$$= \frac{-xdx}{\beta\,.\,(cq + {}'c)\,(1 - rx)},\ \text{wenn}\ r = \frac{cq}{cq + {}'c}.$$

Das Integral, so genommen, dass es für $t = 0$ verschwinde, ist

$$\frac{1}{\beta\,.\,(cq + {}'c)} \cdot \left(\frac{x-1}{r} + \frac{1}{r^2}\,log.\,\frac{rx-1}{r-1}\right)$$

$$\text{ferner}\ \frac{e^{-(1+\beta)t}\,dt}{cq\,(1-e^{-\beta t}) + {}'c} = \frac{-x^{\frac{1}{\beta}}\,dx}{\beta\,.\,(cq + {}'c)\,(1 - rx)}.$$

Hier muss für β ein Werth in Zahlen angenommen werden. Es sei $\beta = \frac{1}{2}$. So wird das Integral

$$\frac{2}{cq + {}'c} \cdot \left[\frac{x^2-1}{2r} + \frac{x-1}{r^2} + \frac{1}{r^3}\,log.\,\frac{rx-1}{r-1}\right].$$

Nach dieser Vorbereitung nehme man die ganze vorgegebene Differentialgleichung. Sie ist

$$\frac{{}'cn\beta q}{1-\beta}\,e^{-\beta t}\,dt + {}'c\left(S - \frac{n\beta q}{1-\beta}\right) e^{-t}\,dt =$$
$$(cq + {}'c)\,dZ - cqe^{-\beta t}\,dZ - cZdZ$$

Da nun $\int\beta e^{-\beta t}\,dt = 1 - x$, und $\int e^{-t}\,dt = 1 - x^2$, (das letztere wegen $\beta = \frac{1}{2}$): so kommt

$$(cq + {}'c)\,Z - \tfrac{1}{2}\,cZ^2 =$$
$$2\,{}'cnq\,(1 - x) + {}'c\,(S - nq)\,(1 - x^2)$$
$$+ 2\,cnq\left[(x - 1) + \frac{1}{r}\,log.\,\frac{rx-1}{r-1}\right]$$
$$+ 2\,c\,(S - nq)\,.\left[\frac{x^2-1}{2} + \frac{x-1}{r} + \frac{1}{r^2}\,log.\,\frac{rx-1}{r-1}\right]$$

oder nach Weglassung dessen was sich aufhebt:

$$(cq + {}'c)Z - \tfrac{1}{2}cZ^2 =$$
$$\frac{2'c}{r}\cdot\left[\left(\pi q + \frac{S-\pi q}{r}\right)\log.\frac{1-rx}{1-r} - (S-\pi q)(1-x)\right].$$

Um Beispiele zu berechnen, setzen wir zuvörderst $q = 10$ (obgleich eigentlich q als Einheit zu betrachten, die aber durch ihren zehnten Theil gemessen werden mag), auch sei $c = 10$, $'c = 25$ (welche Zahlen man unter andern erhalten kann, wenn man ein paar frühere Vorstellungen a und b, jede $= 5$, und alle Hemmungsgrade gleich annimmt), endlich $S = 1$, $\pi = 1$; so wird $cq + {}'c = 125$; $\frac{1}{2}c = 5$; $r = \frac{4}{5}$; $\frac{2'c}{r} = 62{,}5$; $S - \pi q = -9$; $\pi q + \frac{S-\pi q}{r} = -1{,}25$; $\frac{1-rx}{1-r} = 5 - 4x$; endlich $\frac{cq}{'c} = 4$, und $\log.\ nat.\ 4 = 1{,}38629\ldots$ Demnach wird die Formel:

$$Z^2 - 25Z = 12{,}5\,[1{,}25 \log.(5 - 4x) - 9(1 - x)].$$

Man sieht sogleich, dass für $t = \infty$, Z einen endlichen, sehr mässigen Werth erlangt. Derselbe ist $= 4{,}199\ldots$ Aber diesem Werthe nähert sich Z sehr bald. Schon für $t = 3$ ist $Z = 2{,}964\ldots$ Für $t = \frac{1}{10}$ findet sich $Z = 0{,}1085$.

In der ersten der oben angeführten Abhandlungen habe ich aus der Differentialgleichung, ohne $dZ = \frac{'c\,s\,dt}{cs + {}'c}$ in dieselbe zu setzen, auf eine hievon ganz verschiedene, sehr mühsame Weise, ein kleines Täfelchen berechnet, worin die zusammen gehörigen Werthe von s, Z, und s − Z sich bei einander finden. Es ist folgendes:

	$\beta = \frac{1}{2}$ $S = 3{,}125$ $\pi = 0{,}78125$	$\beta = \frac{1}{4}$ $S = 0$ $\pi = 0{,}78125$	$\beta = \frac{1}{4}$ $S = 1$ $\pi = 1$	$\beta = 1$ $S = 3{,}125$ $\pi = 0{,}78125$
$t = \frac{1}{4}$	s = 2,2119 Z = 1,3824	s = 2,212 Z = 0,253	s = 2,212 Z = 0,652	s = 3,93 Z = 1,24
	0,8295	1,959	1,560	2,69
$t = 1$	s = 3,9347 Z = 2,4592	s = 3,935 Z = 0,671	s = 3,935 Z = 1,330	s = 6,32 Z = 2,12
	1,4755	3,264	2,605	4,20
$t = 2$	s = 6,3211 Z = 3,9507	s = 6,321 Z = 1,390	s = 6,321 Z = 2,530	s = 8,65 Z = 3,21
	2,3704	4,931	3,791	5,44
$t = 3$	s = 7,7686 Z = 4,8554	s = 7,77 Z = 1,89	s = 777 Z = 3,33	s = 9,50 Z = 3,71
	2,9132	5,88	4,44	5,79
$t = 4$	s = 8,6466 Z = 5,4041	s = 8,65 Z = 2,20	s = 8,65 Z = 3,84	s = 9,81 Z = 3,92
	3,2425	6,45	4,81	5,89
⋮	⋮	⋮	⋮	⋮
$t = \infty$	s = 10 Z = 6,25	s = 10 Z = 2,7	s = 10 Z = 4,64	s = 10 Z = 4,1
	3,75	7,3	5,36	5,9

Zu diesem Täfelchen, welches unter den oben erwähnten Grenzbestimmungen diejenige ergiebt, die der Wahrheit am nächsten kommt, gehört noch folgendes minder vollständige, zur Andeutung der andern Grenze aus $dZ = \frac{'rvdt}{rz + 'e}$.

	$\beta = \frac{1}{2}$ $S = 3{,}125$ $\pi = 0{,}78125$	$\beta = \frac{1}{2}$ $S = 0$ $\pi = 0{,}78125$	$\beta = \frac{1}{2}$ $S = 1$ $\pi = 1$	$\beta = 1$ $S = 3{,}125$ $\pi = 0{,}78125$
$t = \frac{1}{2}$	$Z = 1{,}138$	$Z = 0{,}244$	$Z = 0{,}599$	$Z = 1{,}066$
$t = 1$	$Z = 1{,}845$	$Z = 0{,}614$	$Z = 1{,}180$	$Z = 1{,}756$
.	.	.	.	.
.	.	.	.	.
$t = 4$	$Z = 3{,}466$	$Z = 1{,}918$	$Z = 2{,}957$	$Z = 3{,}177$
.	.	.	.	.
.	.	.	.	.
.	.	.	.	.
$t = \infty$	$Z = 3{,}915$	$Z = 2{,}334$	$Z = 3{,}494$	$Z = 3{,}333$

Vergleicht man mit beiden Täfelchen die vorhin gefundenen Werthe von Z: so sieht man, dass dieselben zwischen den Grenzen liegen; wie natürlich, indem bei der hier gebrauchten Methode beide Grenzen, vermöge der gemachten Substitution, $dZ = \frac{'rvdt}{rz + 'e}$, gewissermaassen vermischt worden.

Diese Methode giebt also wahrscheinliche Werthe; nur ohne Bestimmung, wie weit man fehlen könne. In Hinsicht der letztern, und überhaupt wegen der sorgfältigern Behandlung dieses Gegenstandes, beziehe ich mich auf die angeführte Abhandlung.

§. 96.

Man kann fordern, die Grösse β solle veränderlich sein, d. h. die Wahrnehmung solle an Stärke zu oder abnehmen. Nur kurz wollen wir diesen Gegenstand hier berühren.

In der Gleichung $\beta(q - z)dt = dz$ (man sehe §. 94), sei $\beta = ft$, eine Function der Zeit; so kommt

$$dz + zftdt = qftdt$$

$$\text{woraus } z = e^{-\int ftdt} . (\int e^{\int ftdt} qftdt + C)$$

Nun kann man überlegen, welche Form man der Function von t geben wolle, damit nicht schon diese erste Integration erschwert werde.

Es sei $ft = \frac{p}{m + nt}$, welcher Form man durch Abänderung der Werthe von p, m, n, mannigfaltige Bedeutungen geben kann. (Die Buchstaben p, m, n, haben hier nicht mehr die

Bedeutung, wie im vorhergehenden §.)

So ist $\int \beta dt = \frac{p}{n} \log. (m + nt)$ und

$e^{\int \beta dt} = (m + nt)^{\frac{p}{n}}$; ferner $q \int e^{\int \beta dt} \beta dt = q (m + nt)^{\frac{p}{n}}$,

daher $z = (m + nt)^{-\frac{p}{n}} \cdot \left(q (m + nt)^{\frac{p}{n}} + C\right)$

$$= q + C (m + nt)^{-\frac{p}{n}}$$

oder endlich, damit $z = 0$ für $t = 0$,

$$z = q \left(1 - m^{\frac{p}{n}} \cdot (m + nt)^{-\frac{p}{n}}\right)$$

für $p = n$ wird hieraus $z = q \cdot \frac{nt}{m + nt}$

für $p = 2n$ wird $z = q \cdot \frac{2mnt + n^2t^2}{(m + nt)^2}$, u. s. w.

Wird $t = \infty$, so ist $\beta = \frac{p}{n\infty}$, und z gelangt zu seiner Grenze $= q$. *Das Gesetz der abnehmenden Empfänglichkeit bewirkt, dass bei verminderter sowohl als bei gleichbleibender Stärke der Wahrnehmung in unendlicher Zeit doch einerlei Quantum des Wahrgenommenen herauskommt.*

Soll aber die Stärke der Wahrnehmung wachsen: so muss n negativ sein. Alsdann gilt die Formel $\beta = \frac{p}{m + nt}$ nur bis $m = -nt$, oder bis $t = -\frac{m}{n}$, wofür β unendlich wird. Es kann aber m gross genug genommen werden, damit diese Zeit sich erstrecke so weit man will.

Setzt man nun $p = -n$, so wird $z = \frac{qpt}{m}$. Für $t = -\frac{m}{n} = \frac{m}{p}$ ist wiederum $z = q$. Zugleich ist $dz = \frac{qp}{m} dt$. Demnach: unter der jetzigen Voraussetzung erreicht z seine Grenze in einer endlichen Zeit, und sein Differential ist constant. Wir haben also hier auch rückwärts *dasjenige Gesetz der anwachsenden Stärke der Wahrnehmung* gefunden, *vermöge dessen, ungeachtet der abnehmenden Empfänglichkeit, das Quantum des Wahrgenommenen der Zeit proportional bleibt.*

Erneuern wir nun die obige Frage nach dem Verlauf der Hemmung des Wahrgenommenen während der Wahrnehmung: so ist allgemein

$$dv = npqm^{\frac{p}{n}} (m + nt)^{-\left(\frac{p}{n}+1\right)} dt - vdt$$

$$v = e^{-t}\left(\int e^{t} \cdot npqm^{\frac{p}{n}} (m + nt)^{-\left(\frac{p}{n}+1\right)} dt + C\right)$$

Man setze $\frac{p}{n} + 1 = q$, so kommt es nun darauf an, $e^t(m+nt)^{-q}\,dt$ zu integriren. Zur Umformung sei $e^t = x$, so bekommt das Differential diese Gestalt: $\frac{dx}{(m+n\log.x)^q}$

Es ist $d.\frac{x}{(m+nlx)^a} = \frac{dx}{(m+nlx)^a} - \frac{andx}{(m+nlx)^{a+1}}$

folglich

$$\int\frac{dx}{(m+nlx)^{a+1}} = -\frac{1}{an}\cdot\frac{x}{(m+nlx)^a} + \frac{1}{an}\int\frac{dx}{(m+nlx)^a}$$

Hieraus kann eine Reductionsformel gebildet werden, die bis $a = 1$ herabläuft. Und

$$\int\frac{dx}{m+nlx} = \frac{1}{n}e^{-\frac{m}{n}}.\,li.\,e^{\frac{m}{n}+t}$$

Hier bedeutet li so viel als *Integrallogarithmus*;* und es ist $li.x = \int\frac{dx}{lx}$. Die eben angegebene Formel findet man auf folgende Weise: Es ist

$\int\frac{dx}{m+nlx} = \int\frac{e^t dt}{m+nt} = \frac{1}{n}\int\frac{e^t dt}{\frac{m}{n}+t}$; und es ist zugleich

$$d.\,li.\,e^{\frac{m}{n}+t} = \frac{e^{\frac{m}{n}+t}dt}{\frac{m}{n}+t} = e^{\frac{m}{n}}\cdot\frac{e^t dt}{\frac{m}{n}+t}$$

Doch genug, um ermessen zu lassen, in welche Schwierigkeiten sich die Berechnung von Z und $z - Z$ für abnehmende Stärke der Wahrnehmung verwickeln würde. Hingegen der oben bemerkte Fall der zunehmenden Stärke, wo $z = \frac{\sigma\varphi t}{m}$, ist leichter zu behandeln. Für diesen ist

$$dz = \frac{\sigma\varphi}{m}dt - zdt,$$

$$z = \frac{\sigma\varphi}{m}(1-e^{-t}) + Se^{-t}$$

Um nun der Differentialgleichung $zdt = czdZ - cZdZ + c'dZ$ einen bequemen und wahrscheinlichen Ausdruck abzugewinnen, setzen wir, wie vorhin, in $czdZ$ wiederum $dZ = \frac{zdt}{cz+c'}$; und suchen zuerst $\int czdZ$.

---

* Von den Integrallogarithmen sehe man **Soldners** *théorie et tables d'une nouvelle fonction transcendante, à Munic*, 1809; und Herrn Professor *Bessels* Aufsatz im ersten Stück des Königsberger Archiv's für Naturwissenschaft und Mathematik.

Es ist $\frac{cs\,.\,{}'cv\,dt}{cs+{}'c}=\frac{c'cqpt\left(\frac{\pi qp}{m}+\left(S-\frac{\pi qp}{m}\right)e^{-t}\right)dt}{m\left(\frac{cqpt}{m}+{}'c\right)}$

wovon das erste Glied $\frac{c'c\pi q^2p^2t\,dt}{m(cqpt+m'c)}$ leicht zu integriren ist. Denn $\int\frac{\lambda t\,dt}{\mu t+\nu}=\lambda\left[\frac{t}{\mu}+\frac{\nu}{\mu^2}\,log.\,\frac{\nu}{\mu t+\nu}\right]$, welches $=0$ für $t=0$. Mehr Mühe macht das zweite Glied $\frac{c'cqp\left(S-\frac{\pi qp}{m}\right)e^{-t}\,t\,dt}{cqpt+m'c}$. Denn die Form $\frac{te^{-t}dt}{\varepsilon t+\eta}$ führt auf Integrallogarithmen.

Nämlich anstatt $\frac{te^{-t}dt}{\varepsilon t+\eta}$ schreibe man zuvörderst $\frac{1}{\varepsilon}\,.\,\frac{te^{-t}dt}{t+\frac{\eta}{\varepsilon}}$. Nun ist ferner

$d\,.\,t\,li\,.\,e^{-\left(t+\frac{\eta}{\varepsilon}\right)}=dt\,li\,.\,e^{-\left(t+\frac{\eta}{\varepsilon}\right)}+e^{-\frac{\eta}{\varepsilon}}\,.\,\frac{te^{-t}dt}{t+\frac{\eta}{\varepsilon}}$, also

$$\int\frac{te^{-t}dt}{t+\frac{\eta}{\varepsilon}}=e^{\frac{\eta}{\varepsilon}}\,.\left[t\,li\,.\,e^{-\left(t-\frac{\eta}{\varepsilon}\right)}-\int dt\,li\,.\,e^{-\left(t+\frac{\eta}{\varepsilon}\right)}\right]$$

Die Exponentialgrösse $e^{-\left(t+\frac{\eta}{\varepsilon}\right)}=e^{-\left(t+\frac{m'c}{cqp}\right)}$ ist äusserst klein, sobald man, um t nicht in zu enge Grenzen einzuschliessen, m einigermaassen gross nimmt (indem nach dem Obigen t höchstens $=\frac{m}{p}$). Aber die Integrallogarithmen ganz kleiner Grössen verstatten einen sehr bequemen abgekürzten Ausdruck. Es ist allgemein $li\,.\,x=\int_0\frac{dx}{lx}=\frac{x}{lx}+\int_0\frac{dx}{(lx)^2}$; eine Auflösung, die man beliebig fortsetzen kann, und wobei für kleine x allemal das am Ende zurückbleibende Integral viel kleiner sein muss, als die entwickelten Glieder. (Man stelle sich, wie schon Herr *Soldner* erinnert, die Differentiale $\frac{dx}{lx}$, $\frac{dx}{(lx)^2}$, $\frac{dx}{(lx)^3}$, u. s. w. als Differentiale einer Fläche vor, welche bestimmt wird von den Ordinaten $\frac{1}{lx}$, $\frac{1}{(lx)^2}$, u. s. w., so ist offenbar die Fläche $\int_0\frac{dx}{lx}$ für ein kleines x eine sehr kleine negative Grösse; aber $\int\frac{dx}{(lx)^2}$ ist noch viel kleiner, und kommt neben $\frac{x}{lx}$ wenig oder gar nicht in Betracht.) Es sei nun $e^{-\left(t+\frac{\eta}{\varepsilon}\right)}=y$, daher $\frac{dy}{y}=-dt$, so ist $\int dt\,li\,.\,e^{-\left(t+\frac{\eta}{\varepsilon}\right)}=\int-\frac{dy}{y}\,li\,.\,y$. Setzen wir hier abkürzend $li\,.\,y = \frac{y}{ly}$, so haben wir $\int -\frac{dy}{ly}$ oder $-li\,.\,y$: und dem zufolge

$$\int \frac{te^{-t}dt}{\varepsilon t + \eta} = \frac{e^{\frac{\eta}{\varepsilon}}}{\varepsilon}\,.\,(t+1)\,li\,.\,e^{-\left(t+\frac{\eta}{\varepsilon}\right)}$$

worin, wie bekannt, $\varepsilon = cqp$, und $\eta = m{}'c$. Auch ist noch mit $\grave{c}cqp\left(S - \frac{\pi qp}{m}\right)$ zu multipliciren, um das zweite Glied von $\int czdZ$ zu haben.

Jetzt ist $\int {}'czdt$ zu bestimmen. Und es findet sich

$$\int {}'czdt = \frac{{}'c\pi qp}{m}(t + e^{-t}) - {}'c\,Se^{-t}$$

Zusammen genommen ergiebt sich

$$\tfrac{1}{2}cZ^2 - {}'cZ = \begin{cases} {}'cS(e^{-t}-1) - \frac{{}'c\pi qp}{m}(t+e^{-t}-1) \\ + \frac{{}'c c\pi q^2p^2}{m}\,.\left[\frac{t}{cqp} + \frac{m{}'c}{c^2q^2p^2}\,log.\,\frac{m{}'c}{cqpt+m{}'c}\right] \\ + {}'c\left(S - \frac{\pi qp}{m}\right).\,e^{\frac{m'c}{cqp}}\left[(t+1)li\,.\,e^{-\left(t+\frac{m'c}{cqp}\right)} - li\,.\,e^{-\frac{m'c}{cqp}}\right] \end{cases}$$

Zum Gebrauche dieser Formel bedarf es zuvörderst einer Bemerkung über die Grösse S. Nämlich die Stärke der Wahrnehmung, oder $\beta = \frac{p}{m-pt}$, ist während des grössten Theils der Zeit sehr gering, wenn m gross ist gegen p. Allein im Anfange der Wahrnehmung, also für $t=0$ ist das Gehemmte $= Sdt$; während das Wahrgenommene $= \beta qdt$. Jenes darf nicht grösser sein als dieses, also S nicht $> \beta q$. Soll daher das Wahrgenommene von Anfang an zum Theil verschmelzen, und eine endliche Grösse erlangen, so muss bei der jetzigen Untersuchung S entweder sehr klein, oder $=0$ genommen werden. Der Kürze wegen geschehe hier das Letztere. Auch sei $p=1$, und $m = cq$; überdies werde bei den Integrallogarithmen die obige Abkürzung $li\,.\,y = \frac{y}{ly}$ angewendet; so können wir die Formel auf folgende Weise zusammenziehn:

$$Z^2 - \frac{2{}'c}{c}Z = \frac{2\pi{}'c}{c^2}\left[1 - e^{-t} + {}'c\,log.\,\frac{{}'c}{t+{}'c} + \frac{(t+1)e^{-t}}{t+{}'c} - \frac{1}{{}'c}\right]$$

Setzt man, wie oben, $q=10$, $c=10$, ${}'c=25$, $\pi=1$; so findet sich zusammen:

für $t = 1$	für $t = 4$	für $t = 10$	für $t = 15$
$z = 0,1$	$z = 0,4$	$z = 1$	$z = 1,5$
$Z = 0,036$	$Z = 0,294$	$Z = 0,91$	$Z = 1,57$
0,064	0,106	0,09	$-0,07$

Offenbar ist der letztere Werth von Z unbrauchbar, denn das Gehemmte kann nicht grösser sein, als das Wahrgenommene. Aber er verräth, dass irgendwo der Rest des Wahrgenommenen ein Maximum hatte, und weiterhin $= 0$ wurde, ungeachtet die Summe der elementarischen Wahrnehmungen nicht bloss zunimmt, sondern sogar die Stärke der Wahrnehmung im Wachsen begriffen ist. Dies erklärt sich aus der vermehrten Spannung der entgegenwirkenden Vorstellungen. Rückwärts, aus der anfänglich äusserst geringen Spannung der letztern ist einzusehn, wie es überhaupt möglich war, dass bei den angenommenen Grössen noch irgend ein positives $z - Z$ herauskommen konnte. Der Annahme $c = 10$, $'c = 25$, entsprechen ein paar gegenwirkende Vorstellungen a und b, jede $= 5$; aber die Stärke der Wahrnehmung, oder β, ist bei $t = 0$, nur $\frac{1}{180}$; bei $t = 15$ noch nicht mehr als $\frac{1}{15}$.*

§. 97.

Die Untersuchungen des zweiten und dritten Capitels beruheten auf der Voraussetzung, dass eine neue Vorstellung *plötzlich* zu den schon vorhandenen hinzutrete. Diese Voraussetzung *kann* der Wahrheit nahe kommen, da, wie wir jetzt sehen, bei etwas bedeutender Stärke der Wahrnehmung eine sehr geringe Zeit hinreicht, um eine mässig starke Vorstellung entstehen zu machen. (Man setze z. B. im §. 95, $\beta = 3$, oder gar $= 10$; und man wird sehen, wie wenig Zeit nöthig ist, damit sich eine Stärke des Vorstellens erzeuge, die den Beispielen des zweiten und dritten Capitels entsprechen könne. Es versteht sich, dass hier von *Verhältnissen* der neuen Vorstellung gegen die vorhandenen die Rede ist, da wir für das, was Wenig oder Viel sei, keinen andern Maasstab haben; was aber das Zeitmaass anlangt, so wird darüber erst im zweiten Theile etwas können gesagt werden, woraus zu erkennen ist, dass man sich die Zeiteinheit, im Vergleich mit unsern Minuten und Secunden, als eine nicht ganz kleine Grösse zu denken hat.)

Es kann aber auch begegnen, und begegnet meistens, dass eine schwächere Wahrnehmung erst durch längere Dauer eine Vorstellung zu ihrer Energie erhebt; und alsdann entsteht die

---

* Die Untersuchung dieses §. gebe ich unvollendet, wie sie ist; weil sie, ohne mir besonders wichtig zu sein, Andre veranlassen kann weiter zu gehn.

Frage, welche Abänderungen daraus für jene früher betrachteten Ereignisse entspringen?

Zuvörderst, dasjenige Sinken der schon vorhandenen Vorstellungen, welches die Hemmung des Wahrgenommenen begleiten muss, ist aus den vorhergehenden Formeln leicht zu berechnen. Die ganze Hemmungssumme war $= r$, das Gehemmte in jedem Augenblick $= r\,dt$; das Gehemmte am Ende der Zeit t ist $= \int r\,dt$; folglich $\int r\,dt - Z$ ist dasjenige, was von den früher vorhandenen Vorstellungen zusammengenommen gehemmt wird, und welches man nur nach den Hemmungsverhältnissen vertheilen muss, um das Sinken jeder einzelnen von diesen Vorstellungen zu bestimmen.

Ferner, hieraus ergiebt sich auch das Gesetz für eine, dem Wahrgenommenen gleichartige, ältere Vorstellung, die sich jetzo, da sie von der Hemmung frei wird, wieder ins Bewusstsein erhebt. Wir verweilen hiebei wenigstens in so fern, als nöthig ist, um den Anfang dieser Wiedererhebung kennen zu lernen, der sich nach §. 82 verhält wie das Quadrat der Zeit. Die dortige Formel $(x - y)\,dt = dy$ wird uns auch hier leiten; jedoch ohne Rücksicht auf die im §. 84 erwogene, schwer zu berechnende, aber ziemlich unbedeutend gefundene, Wirkung der Verschmelzungshülfe. Auch werde eine gleichförmig beharrende Stärke der Wahrnehmung vorausgesetzt, also die Rechnung an jene des §. 95 angeknüpft.

Hier nun würden wir auf jeden Fall die Formel für Z viel zu verwickelt finden, um sie in einen fernern Calcül einzuführen, böte sich nicht ein Abkürzungsmittel dar. Man habe nämlich eine Reihe berechneter Werthe von Z vor sich, etwa wie das Täfelchen jenes §. sie angiebt. Alsdann ist leicht zu erkennen, dass Z sich nahe durch z ausdrücken lässt, wenn man die Zeit t nicht zu gross nimmt; hier aber kommt es uns bloss auf den Anfang der Zeit an. Es sei $Z = C + {}'az + {}'bz^2$. So ist gewiss $C = 0$, denn Z und z sind zugleich $= 0$. Man braucht also nur ein paar berechnete Werthe von Z nebst den zugehörigen z, um hieraus die nöthigen Constanten $'a$ und $'b$ zu bestimmen, so wird die Formel sehr nahe auch die zwischenfallenden Werthe von Z aus den ohne Mühe zu findenden z herleiten helfen.

Dies vorausgesetzt, so ist nun $\int r\,dt - {}'az - {}'bz^2$ an die Stelle jenes x im §. 82 zu setzen, das die Entfernung desjenigen

Punctes, wohin y strebt, von der Schwelle des Bewusstseins, bezeichnete; indem y, das Hervortretende der älteren Vorstellung, sich gleichsam in dem Raume auszudehnen strebt, welcher frei wird durch das Zurückweichen der Kräfte, von denen es gehemmt war. Und so haben wir nun anstatt $(x-y)\,dt = dy$ folgende Gleichung:

$$\left(\int v\,dt - {}'az - {}'bz^2 - y\right) dt = dy$$

Zuerst folgt hieraus

$$y = e^{-t} \int e^{t} \left[\int v\,dt - {}'az - {}'bz^2\right] dt$$

Man nehme nun v aus §. 95; nämlich

$$v = \frac{\pi\beta q}{1-\beta} e^{-\beta t} + \left(S - \frac{\pi\beta q}{1-\beta}\right) e^{-t}$$

daher $\int v\,dt = \frac{\pi q}{1-\beta}(1 - e^{-\beta t}) + \left(S - \frac{\pi\beta q}{1-\beta}\right).(1 - e^{-t})$

ferner $z = q\,(1 - e^{-\beta t})$, also

$${}'az + {}'bz^2 = {}'aq + {}'bq^2 - ({}'aq + 2\,{}'bq^2)\,e^{-\beta t} + {}'bq^2\,e^{-2\beta t}$$

Hieraus wird nach gehöriger Rechnung:

$$y = \left.\begin{array}{l} \frac{\pi q}{1-\beta} \\ + S - \frac{\pi\beta q}{1-\beta} \\ -({}'aq + {}'bq^2) \end{array}\right\} .(1 - e^{-t}) + \left.\begin{array}{l} -\frac{\pi q}{(1-\beta)^2} \\ \frac{{}'aq + 2\,{}'bq^2}{1-\beta} \end{array}\right\} .(e^{-\beta t} - e^{-t})$$
$$- \frac{{}'bq^2}{1-2\beta}(e^{-2\beta t} - e^{-t}) - \left(S - \frac{\pi\beta q}{1-\beta}\right) te^{-t}$$

Es verlohnt sich, diesen Ausdruck in eine Reihe zu entwickeln, um zu sehen, wie die verschiedenen Potenzen von t mit ihren Coëfficienten nach einander bedeutend werden. Es ist

$(1 - e^{-t}) = t - \frac{1}{2}t^2 + \frac{1}{6}t^3 - \ldots$

$e^{-\beta t} - e^{-t} = (1-\beta)\,t - \frac{1}{2}(1-\beta^2)\,t^2 + \frac{1}{6}(1-\beta^3)\,t^3 - \ldots$

$e^{-2\beta t} - e^{-t} = (1-2\beta)\,t - \frac{1}{2}(1-4\beta^2)\,t^2 + \frac{1}{6}(1-8\beta^3)\,t^3 - \ldots$

$te^{-t} = t - t^2 + \frac{1}{2}t^3 - \ldots$

Man sieht nun sogleich, dass der Coëfficient von t bei gehöriger Zusammenfassung $= 0$ wird. Um den zweiten Coëfficienten näher kennen zu lernen, muss man zu der Annahme: $Z = {}'az + {}'bz^2$ zurückgehn. Aus derselben ist $dZ = ({}'a + 2\,{}'bz)\,dz$, also für $t = 0$ ist $dZ = {}'a\,dz$. Aber aus der Grundformel $\frac{{}'cv\,dt}{c(s-Z)+c} = dZ$ ist für $t = 0$, $dZ = s\,dt = S\,dt$, und ebenfalls für $t = 0$ ist $dz = \beta q\,dt$; daher $\frac{dZ}{dz} = {}'a = \frac{S}{\beta q}$. Vermittelst dieser Substitution wird auch der zweite Coëfficient $= 0$. Es heben sich unter einander alle Glieder desselben, welche S enthalten; ferner alle, welche π, und endlich alle, die ${}'bq^2$ enthalten.

Erst der Coëfficient für t^3 bekommt einen realen Werth. Damit ist der merkwürdige Satz bewiesen, *dass die Bewegung der wieder hervortretenden Vorstellung sich Anfangs verhält wie der Cubus der Zeit*; so dass sie weniger scheinen muss *hervorzutreten*, als vielmehr *hervorzuspringen*.

Es ist übrigens sehr natürlich, dass durch eine fortdauernde Wahrnehmung, die ihr gleichartige ältere Vorstellung mehr hervorgeschnellt wird, als durch den Stoss, welchen eine plötzlich hinzukommende, dann gleich von der Hemmung ergriffene, neue Vorstellung auszuüben vermag. Aus dem Stosse erfolgt eine im ersten Zeittheilchen schnellere, aber nicht so sehr beschleunigte Bewegung (obgleich auch da noch eine Beschleunigung stattfindet, da wir oben sahen, dass die Bewegung sich Anfangs nach dem Quadrate der Zeit richtet). Die eben gefundene Erhebung der älteren Vorstellung, gemäss dem Cubus der Zeit, geht in den ersten Zeittheilchen langsamer, weil die hervorrufende Wahrnehmung sich nur allmälig bildet; jedoch bald um so geschwinder, weil jeder Augenblick die Begünstigung vermehrt, vermöge welcher die zuvor unterdrückte Kraft sich jetzo in einem freiern Raume ausbreitet.

SECHSTES CAPITEL.

Ueber Abnahme und Erneuerung der Empfänglichkeit.

§. 98.

Jedes Continuum möglicher Vorstellungen ist zugleich ein Continuum möglicher Selbsterhaltungen der Seele. Und zu solchen Vorstellungen, die unendlich nahe sind, gehören Selbsterhaltungen fast von völlig gleicher Art, deren eine also nur eine unendlich geringe Modification der andern ist. Etwas entfernteren Vorstellungen entsprechen minder gleichartige Selbsterhaltungen: doch nicht eher als beim vollen Gegensatz der Vorstellungen können völlig verschiedene Selbsterhaltungen stattfinden.

Um dieses gehörig zu verstehen, bedenke man, dass Selbsterhaltungen der Seele und Vorstellungen völlig Eins und dasselbe sind, nur in verschiedenen Beziehungen: ungefähr so wie Logarithmen und Potenz-Exponenten.

Durch das Wort *Vorstellungen* deuten wir zunächst auf das

Phänomen, sofern es sich im Bewusstsein antreffen lässt: hingegen der Ausdruck Selbsterhaltung der Seele bedeutet den realen Actus, der unmittelbar das Phänomen hervorbringt. Dieser reale Actus ist nicht Gegenstand des Bewusstseins, denn er ist die Thätigkeit selbst, welche das Bewusstsein möglich macht. So gehören Selbsterhaltung der Seele und Vorstellung zusammen wie *Thun* und *Geschehen*. —

Dies vorausgesetzt: so ist offenbar, dass die Abnahme der Empfänglichkeit, deren Gesetz im vorigen Capitel angegeben wurde, sich nicht bloss auf völlig gleichartige, sondern auch auf zum Theil ungleichartige Vorstellungen erstrecken muss. Eine Selbsterhaltung, sofern sie schon vollzogen ist, und fortdauernd geschieht, kann nicht noch einmal geschehn: darauf beruht die Abnahme der Empfänglichkeit. Folglich, *wenn eine Selbsterhaltung oder Vorstellung der andern zum Theil gleichartig ist, so wird durch die erste auch die Empfänglichkeit der andern zum Theil erschöpft.* Hieraus haben wir nun die nächsten Folgerungen zu ziehen.

Zwei Wahrnehmungen des nämlichen Continuums können entweder gleichzeitig stattfinden, oder einander nachfolgen.

Sind die gleichzeitigen zum Theil gleichartig (wie roth und violett, oder wie ein paar Töne der nämlichen Octave), so ist die Empfänglichkeit, die sie erschöpfen, zum Theil die nämliche. Man muss hier die Zerlegungen der Vorstellungen in Gleiches und Entgegengesetztes (nicht in der Wirklichkeit, sondern im Denken) wieder anwenden, die schon oben in den §§. 67, 71, 72 vorkamen. Sofern die Wahrnehmungen gleichartig sind, in so fern geschieht in beiden nur einerlei Selbsterhaltung, Anfangs mit verdoppelter Intensität; die aber nur um so schneller abnimmt, je stärker sie im ersten Beginnen war. Hingegen wiefern die Vorstellungen einander entgegen sind, in so fern liegt in den Selbsterhaltungen etwas Verschiedenartiges; dieses beginnt mit geringerer Intension, und die Abnahme der Empfänglichkeit kann in Hinsicht dessen nicht so schnell fortschreiten. Daraus folgt, erstlich, dass die Quantität des Vorstellens, gleichsam die Masse desselben, minder gross ausfällt, als sie sein würde, wenn jede der beiden Vorstellungen besonders, und mit unversehrter Empfänglichkeit gebildet werden könnte. Zweitens, dass des Gleichartigen für beide zusammengenommen, verglichen mit dem Entgegengesetzten, verhältnissmässig weniger ist, als in der Summe beider sein sollte, wenn sie abgesondert entstanden wären. Drittens: nichts desto weniger sind beide Vorstellungen genau die nämlichen, die sie abgesondert sein würden. Denn des Gleichartigen entsteht während der gleichzeitigen Wahrnehmung beider Vorstellungen nur in so fern weniger, als es schon vorhanden ist; vorhanden als Gemeingut für beide Vorstellungen in der Einen Seele, und hinreichend vorhanden, damit beide Wahrnehmungen in ihrer eigenthümlichen Qualität fortdauern können.

Hier muss man zurückrufen, was schon im §. 72 bemerkt wurde. In den Rechnungen, welche sich auf das Verhältniss des Gleichartigen zum Gegensatze in ein paar Vorstellungen beziehn, kommt das Gleichartige nur als Eins in Betracht, wenn es schon in beiden Vorstellungen, und also zweimal vorhanden ist. Denn Gleichartigkeit ist nichts was einer Vorstellung allein zukäme: sie liegt bloss in dem Grade von Einerleiheit eines mannigfaltigen Thuns in der Seele. Eben darum auch ist es in dieser Hinsicht einerlei, ob eine der beiden Vorstellungen stärker oder schwächer sein möge: wovon sonst *auch* das Quantum des Gleichartigen, im Vergleich mit dem Entgegengesetzten, abhängen müsste.

Nur wenn von der Masse der Kraft die Rede ist, welche jene beiden, in gleichzeitiger Wahrnehmung entsprungenen Vorstellungen, einer andern Kraft im Bewusstsein entgegenzustellen haben, dann kommt es in Betracht, wie gross die Stärke sei, die ihnen beiden zusammen, als einer unzertrennlichen Einheit, angehören möge. Die Kraft wird, nach den eben aufgestellten Sätzen, grösser ausfallen, wenn die Vorstellungen weniger gleichartig sind. Allein es ist nicht ausser Acht zu lassen, dass die minder gleichartigen, also mehr entgegengesetzten, sich schon während der Wahrnehmung um so mehr hemmen, daher die Elemente der Wahrnehmung sich weniger zu Totalkräften vereinigen können. Dieser Umstand mag sich mit jenem ungefähr aufheben. Es könnte hierüber eine Rechnung angestellt werden, die den Berechnungen des vorigen Capitels analog sein würde, und die wir eben deshalb hier übergehen.

Eher mag es sich verlohnen, über *successive* Wahrnehmungen in Rechnungen einzutreten.

Die Wahrnehmung $\mathfrak{z}'$ gehe voran der Wahrnehmung $\mathfrak{z}''$; ihr Hemmungsgrad sei $= 1 - \alpha$, damit wir den Grad der

Gleichartigkeit $=\alpha$ setzen können. Man denke sich $z'' = u + \omega$, so, das u das Quantum des Gleichartigen, was die Vorstellung z'' enthalten wird, hingegen ω das Entgegengesetzte bedeute. So bieten sich folgende Gleichungen dar:

$$[\alpha(\varphi - z') - u]\,\beta dt = du; \; [(1-\alpha)\varphi - \omega]\,\beta dt = d\omega$$

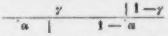
Nämlich die Empfänglichkeit φ zerfällt in die Theile $\alpha\varphi$ und $(1-\alpha)\varphi$, sofern z'' zerlegt wird nach α und $1-\alpha$; aber die Empfänglichkeit $\alpha\varphi$ ist vermindert um z', sofern darin Gleichartiges mit z'' liegt, d. h. um $\alpha z'$. Wie zuvor bedeutet hier β die Stärke der Wahrnehmung, die wir als beständig ansehn, daher β als eine Constante zu behandeln ist.

Aus den beiden Gleichungen ergiebt sich

$$u = \alpha(\varphi - z')(1 - e^{-\beta t}); \; \omega = (1-\alpha)\varphi(1 - e^{-\beta t})$$
$$u + \omega = z'' = (\varphi - \alpha z')(1 - e^{-\beta t})$$

welches letztere Resultat sich vorher sehn liess, da $z' = \varphi \, . \, (1 - e^{-\beta t})$ nach §. 94.

Es folge weiter eine dritte Wahrnehmung $= z'''$, die wir in Gleichartiges und Entgegengesetztes auf doppelte Weise zerlegen müssen; sowohl im Vergleich mit z' als mit z''. Zur Erleichterung führen wir noch die Voraussetzung ein, dass alle drei Vorstellungen in der gleichen Linie liegen (wie in der Tonlinie), oder dass ihre Verschiedenheit bloss auf dem Mehr oder Minder des Gegensatzes beruhe. Alsdann lässt sich z''' *selbst* durch eine Linie darstellen, die man nur nicht für eine Darstellung des linearischen Continuums halten muss, von welchem z''' sowohl als z'' und z' nur einzelne Puncte sind.



Die ganze Linie bedeutet die Vorstellung z'''. Ihre Qualität sei in Rücksicht auf z' zu zerlegen in Gleichartiges $={}^{`}\alpha$ und Entgegengesetztes $= 1 - {}^{`}\alpha$; in Rücksicht auf z'' aber in Gleichartigen $=\gamma$ und Entgegengesetztes $=1-\gamma$. Das Gleichartige $=\gamma$ zerfällt in gemeinsam Gleichartiges $={}^{`}\alpha$ und in besonderes Gleichartiges $\gamma - {}^{`}\alpha$. Daher sind eigentlich drei Theile vorhanden, nämlich ${}^{`}\alpha$, $\gamma - {}^{`}\alpha$, und $1-\gamma$; auch ist $\gamma z'' = {}^{`}\alpha z'' + (\gamma - {}^{`}\alpha) z''$. In Rücksicht auf den Theil ${}^{`}\alpha$ ist nun an der Empfänglichkeit für $z'''$ nicht nur durch $z'$, sondern auch durch $z''$ etwas verloren gegangen; nämlich zusammengenommen ${}^{`}\alpha z' + {}^{`}\alpha z''$. In Rücksicht auf den Theil $\gamma - {}^{`}\alpha$ ist nur verloren $(\gamma - {}^{`}\alpha) z''$. In Rücksicht auf den dritten Theil $1-\gamma$ ist die

Empfänglichkeit noch unversehrt. Daher folgende drei Gleichungen, worin die drei *quantitativen* Theile von z, welche dem α, $\gamma - {}'\alpha$, und $1 - \gamma$ entsprechen, mit u, v, ω, bezeichnet sind:

$$[{}'\alpha(\varphi - z' - z'') - u]\beta dt = du;$$
$$[(\gamma - {}'\alpha)(\varphi - z'') - v]\beta dt = dv;$$
$$[(1 - \gamma)\varphi - \omega]\beta dt = d\omega.$$

Woraus nach der Integration $u + v + \omega$ oder

$$z''' = (\varphi - {}'\alpha z' - \gamma z'')(1 - e^{-\beta t})$$

Für eine vierte Wahrnehmung z'''' findet man

$$z'''' = (\varphi - {}''\alpha z' - {}'\gamma z'' - \delta z''')(1 - e^{-\beta t})$$

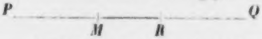
und so lässt sich die Reihe ohne Mühe fortsetzen.

Substituirt man die Werthe von z', z'', z''', und setzt für einen bestimmten Zeitabschnitt $(1 - e^{-\beta t}) = f$, so kommt

$z' = \varphi f$
$z'' = \varphi(f - \alpha f^2)$
$z''' = \varphi(f - ({}'\alpha + \gamma)f^2 + \gamma\alpha f^3)$
$z'''' = \varphi(f - ({}''\alpha + {}'\gamma + \delta)f^2 + ({}'\alpha\gamma + {}'\alpha\delta + \gamma\delta)f^3 - \alpha\gamma\delta f^4)$
u. s. f.

§. 99.

Verwandt hiemit ist folgende mehr verwickelte Aufgabe: *eine Wahrnehmung durchlaufe unabgesetzt und im gleichförmigen Zuge ein Continuum von Vorstellungen; es soll das ganze Quantum des hiedurch entstandenen Vorstellens gefunden werden.*



Hier soll nun die Linie PQ nicht, gleich jener vorhin gebrauchten Linie, eine einzige Vorstellung, sondern das zu durchlaufende Continuum möglicher Vorstellungen bedeuten; und zwar das ganze Intervall zwischen zweien solchen Vorstellungen, die im vollen Gegensatze stehen. R sei fürs erste ein fester Punct an einer beliebigen Stelle. M dagegen ein Punct, der von P nach R hin vorrückt. Auch sei $PQ = A$, $MR = x$, $RQ = m$. T sei die Zeit, in welcher von der wandelbaren Wahrnehmung das ganze Intervall A durchlaufen wird. Während der veränderlichen Zeit t sei der Raum $PM = A - x - m$ durchlaufen. Wegen gleichförmiger Bewegung ist nun

$$t : T = (A - x - m) : A$$
$$x = A\left(1 - \frac{t}{T}\right) - m$$

In dem Zeittheilchen dt, während welches die fortrückende

Wahrnehmung sich im Puncte M befindet (d. h. diejenige Vorstellung hervorbringt, welche in dem ganzen Continuum die Stelle M einnimmt,) wird zugleich ein Quantum von R gegeben (nämlich von der Vorstellung, welcher die Stelle R zukommt). Denn R hat gegen M den Hemmungsgrad x, folglich mit ihm einen Grad der Gleichartigkeit $=1-x$; oder $A-x$, in so fern die Einheit der Gleichartigkeit denselben Ausdruck ihrer Grösse bekommt, wie die Einheit des Gegensatzes. Da dieses in allen Zeittheilchen statt gefunden, während welcher das von P ausgegangene Wahrnehmen bis zu der jetzigen Stelle gekommen ist: so giebt es ein Integral, welches ausdrückt, *wie viel von R schon vorher, als enthalten in den frühern, dem R zum Theil gleichartigen Vorstellungen, gegeben ist, ehe der veränderliche Punct M, oder, wenn man will, ehe der veste Punct R selbst, erreicht wird.* Dieses Integral zu bestimmen, ist eine nothwendige Vorbereitung zur Auflösung unserer Aufgabe.

Für bekannte Bedeutungen von q, β, z, haben wir folgende Gleichung:

$$(q-z)\,\beta\,(A-x)\,dt = dz$$

$$\text{oder } \beta\left(\frac{At}{T}+m\right)dt = \frac{dz}{q-z}$$

$$\text{woraus } \tfrac{1}{2}\beta A\frac{t^2}{T} + \beta mt = \log.\frac{q}{q-z}$$

$$\text{und } z = q\left(1 - e^{-\left(\frac{1}{2}\beta A\frac{t^2}{T}+\beta mt\right)}\right)$$

Nun rücke der Punct M vor, bis er in R eintrifft; alsdann ist $t=(A-m)\frac{T}{A}$, und

$$z = q\left(1 - e^{-\frac{\beta T}{2A}(A^2-m^2)}\right)$$

So viel ist von derjenigen Vorstellung, die dem Puncte R entspricht, schon gegeben, ehe die fortrückende Wahrnehmung den Punct R selbst erreicht; um eben so viel ist also die Empfänglichkeit für diese Vorstellung schon im voraus erschöpft. Dies abgezogen von der ursprünglichen Empfänglichkeit, lässt nun die Bestimmung zurück: *wie viel an neuer Wahrnehmung eben in dem Augenblick erzeugt werden könne, da das wandelbare Wahrnehmen sich in dem Puncte R selbst befindet.* Es ist nämlich dieses $=\beta(q-z)\,dt$, wo z in der so eben gefundenen Bedeutung genommen wird. Allein hier war z eine Constante; statt dessen muss es eine veränderliche Grösse werden, indem nun der Punct R als wandelbar, und damit auch m als veränderlich, und zwar als eine Function von t betrachtet wird. Denn nur dadurch werden wir das verlangte ganze Quantum des allmälig entstandenen Vorstellens finden, wenn wir dessen Differential, das was durch jede augenblickliche Wahrnehmung in jedem Puncte des Continuums gegeben wird, integriren. Daher muss jeder Punct durch R angedeutet sein können, indem R das ganze Continuum von P bis Q durchläuft.

Aus der Proportion $t : T = (A - m) : A$ folgt $m = A\left(1 - \frac{t}{T}\right)$; dadurch wird

$$\beta (q - z)\, dt = \beta q e^{-\beta A\left(t - \frac{t^2}{2T}\right)}\, dt$$

Wir können hier A wiederum $= 1$ setzen; es war nur vorhin zu mehrerer Deutlichkeit besonders bezeichnet worden.

Die Integration scheint am leichtesten von Statten zu gehn, indem man $t - \frac{t^2}{2T} = \frac{1}{2} T(1 - u^2)$ setzt. Daraus wird $t = T(1 - u)$; $dt = - T du$, also das ganze Differential

$$= - T\beta q e^{-\frac{1}{2}T\beta . (1-u^2)}\, du = - T\beta q e^{-\frac{1}{2}T\beta} . e^{\frac{1}{2}T\beta u^2}\, du.$$

Die Form $e^{\lambda u^2}\, du$ lässt sich bequem durch Entwickelung in eine Reihe integriren, sobald λ, hier $\frac{1}{2} T\beta$, nicht zu gross genommen wird. Denn aus

$e^{\lambda u^2} = 1 + \lambda u^2 + \frac{1}{2}\lambda^2 u^4 + \frac{1}{6}\lambda^3 u^6 + \frac{1}{24}\lambda^4 u^8 + \ldots$ wird $\int e^{\lambda u^2}\, du = u + \frac{1}{3}\lambda u^3 + \frac{1}{10}\lambda^2 u^5 + \frac{1}{42}\lambda^3 u^7 + \frac{1}{216}\lambda^4 u^9 + \frac{1}{1320}\lambda^5 u^{11} \ldots + Const.$

Das Integral muss $= 0$ werden für $t = 0$; aber für $t = 0$ ist $u = 1$. Es sei $\beta = \frac{1}{2}$, $T = 4$, also $\lambda = 1$, so ist $Const. = -(1 + \frac{1}{3} + \frac{1}{10} + \frac{1}{42} + \ldots = 1{,}4626\ldots)$. Demnach das ganze Integral

$$= 7{,}3576\ldots \times (1{,}4626 - u - \tfrac{1}{3} u^3 - \tfrac{1}{10} u^5 - \tfrac{1}{42} u^7 \ldots)$$

wo $u = 1 - \frac{t}{T}$. Für $t = T$ aber ist $u = 0$, also das ganze Quantum des gewonnenen Vorstellens, vermöge einer Wahrnehmung, die während der Zeit $T = 4$ das Intervall voller Hemmung gleichförmig durchläuft, ist $= 10{,}761$. Dies Resultat bleibt das nämliche, so lange das Product $T\beta$ unverändert bleibt, z. B. für $\beta = 1$, $T = 2$. Zur Vergleichung sei $t = \frac{1}{2} T$, so kommt $6{,}546$: mehr als die Hälfte, wie natürlich wegen der abnehmenden Empfänglichkeit, die in der zweiten Hälfte der Zeit nicht noch ein gleiches Quantum des Vorstellens hervorzubringen erlaubt. Noch halte man hiemit zusammen das erste Täfelchen des §. 95, wo für $\beta = \frac{1}{2}$, $z = 8{,}646\ldots$, wenn $t = 4$, und $z = 6{,}321\ldots$, wenn $t = 2$, oder $= \frac{1}{2} T$ nach unserer jetzigen Annahme, gefunden wird. Die jetzigen Werthe sind beidemal grösser, weil die Empfänglichkeit bei veränderlicher Qualität der Wahrnehmung weniger leidet, als bei gleichbleibender.

So viel von der Abnahme der Empfänglichkeit. Da die Erfahrung dieselbe schon in einer minutenlangen Wahrnehmung deutlich genug spüren lässt, indem das Gemüth sich bald unbeschäftigt findet, und andre zurückgedrängte Vorstellungen sich wieder erheben, zum Zeichen, *dass die zurückdrängende Kraft nicht mehr wächst*; so dürfen wir die noch unbestimmt gebliebene *Zeiteinheit* gar nicht für besonders gross nach unserem Zeitmaasse halten; und daraus entsteht denn die wichtige Frage, ob die einmal erschöpfte Empfänglichkeit immer so schwach bleibe, oder ob es für sie eine Erneuerung gebe? Und wie eine solche sich denken lasse?

Dass die Empfänglichkeit sich erneuere, muss man schon der Erfahrung gemäss höchst wahrscheinlich finden. Wenige Stunden, vollends Tage, müssten nach den bisherigen Betrachtungen die ursprüngliche Empfänglichkeit zwar nicht im strengsten Sinne *ganz* erschöpfen (hievon lehren die Formeln das Gegentheil), aber doch sie auf einen äusserst kleinen, mit ihrer ursprünglichen Stärke kaum vergleichbaren, Bruch herabbringen, der selbst noch immer abnimmt, und bald wiederum mit seiner eignen früheren Grösse fast nicht zu vergleichen ist. Dies auf die menschliche Lebensdauer angewendet, so müsste die erste kindliche Empfänglichkeit schnell verschwinden, bis auf beinahe Nichts, der Empfänglichkeit reifer Jahre aber müsste man eine undenkbare Kleinheit beilegen, — wenn sie ein für allemal verbraucht wäre.

Allein auch *wie* die Empfänglichkeit sich erneuere, lässt sich begreifen und näher bestimmen, sobald man sich nur hütet, die metaphysischen Gründe ihrer Abnahme nicht über die gehörigen Schranken auszudehnen. Jede Selbsterhaltung der Seele, also jede Vorstellung, hat ein Aeusserstes, bei welchem sie vollbracht sein würde, wenn sie es erreichte. Sie kann nur wachsen, wiefern sie zu diesem Aeussersten noch nicht gelangt ist. Die Empfänglichkeit nimmt ab, in wiefern das, was durch die Wahrnehmung in der Seele geschehen soll, schon geschehen ist. — Rückwärts also, *die Empfänglichkeit nimmt nicht ab, in wiefern das, was geschehen soll, eben jetzt noch nicht geschieht.*

Hieraus könnte man schliessen, die Empfänglichkeit erneuere sich schon dadurch, dass die in früherer Wahrnehmung gebildeten Vorstellungen *gehemmt* werden; welches doch, ohne nähere Bestimmung ausgesprochen, zu viel geschlossen wäre. Denn so lange jene Vorstellungen nur zum Theil gehemmt, so lange sie noch in einer fortgehenden Hemmung begriffen sind, eben so lange wirken sie noch im Bewusstsein, und es richten sich nach ihnen die Zustände der übrigen Vorstellungen. Allein, wenn sich eine Vorstellung auf der *statischen* Schwelle befindet, alsdann ist, wie wir längst wissen, alles was im Bewusstsein vorgeht, von ihrem Einflusse unabhängig. Ja sogar in dem Augenblicke, wo sie die Schwelle erreicht, tritt ein neues Bewegungsgesetz für die noch im Bewusstsein vorhandenen Vorstellungen ein, welches der Ausdruck und Erfolg dieser Unabhängigkeit ist (§. 75). Nun strebt zwar die Seele fortdauernd, auch diese Art der Selbsterhaltung, oder diese Vorstellung, wieder herzustellen. Allein sie ist in diesem Streben völlig gebunden; ja dieses Streben ist eine isolirte Modification der Seele, indem es die wirkliche Thätigkeit, die Zustände des Bewusstseins, nicht im mindesten abzuändern und nach sich zu gestalten vermag. Also ist hier wirklich der Fall, wo die Empfänglichkeit nicht vermindert sein kann. Die frühere Vorstellung befindet sich nicht unter den *wirklichen* Thätigkeiten der Seele, weder unmittelbar als Vorstellung, noch mittelbar durch ihre Einwirkung auf die Zustände des Bewusstseins. Vielleicht noch einleuchtender wird dies durch die Vergleichung mit Vorstellungen auf der mechanischen Schwelle (§. 79). Diese sind ebenfalls aus dem Bewusstsein verschwunden, aber nur um so vollständiger ist auch die Spannung, mit der sie dasjenige bestimmen helfen, was im Bewusstsein vorgeht. Von ihnen also dürfen wir nicht sagen, dass in Hinsicht ihrer die Empfänglichkeit unvermindert sein werde.

Wohl aber dürfen wir den Satz aufstellen: *die Empfänglichkeit für eine gewisse Wahrnehmung erneuert sich, indem die frühere, gleichartige Vorstellung auf die statische Schwelle getrieben wird.*

Und hiedurch muss sich die Empfänglichkeit *vollständig* und *plötzlich* erneuern. Nichts desto weniger sind hiebei Umstände zu bemerken, welche dieser Behauptung nur eine augenblickliche Gültigkeit gestatten.

Indem eine neue Wahrnehmung eintritt, beginnt auch jede frühere gleichartige Vorstellung, (ja selbst die nur zum Theil gleichartigen,) sich zu erheben, weil die vorhandenen hemmenden Kräfte zurückwichen (§. 81 u. s. w.). Sogleich also verschwindet die Bedingung, unter der eine vollständig erneuerte Empfänglichkeit vorhanden sein konnte.

Jedoch verschwindet dadurch die erneuerte Empfänglichkeit bei weitem nicht ganz. Man muss hier die Untersuchungen des dritten Capitels zurückrufen. Diesen zufolge erhebt sich die ältere gleichartige Vorstellung im ersten Anfange nur langsam; sie übt dabei gar keine eigne Wirkung gegen die widerstrebenden Kräfte; bloss als Verschmelzungshülfe verbindet sie sich mit der neu eintretenden Wahrnehmung in dem geringen Grade des wiedererweckten Vorstellens. Also ändert sich der Zustand, in welchem sich diese Vorstellung auf der statischen Schwelle befand, nur allmälig und nicht um gar Vieles. Dem gemäss verliert auch die vollständig erneuerte Empfänglichkeit nur allmälig und nur ein mässiges Quantum.

Hierauf können nun wieder Nebenumstände Einfluss haben. Gesetzt, die wiedererweckte Vorstellung sei durch eine Menge von Verschmelzungs- und Complicationshülfen verbunden mit den im Bewusstsein vorhandenen Vorstellungen; sie sei nur so eben erst durch eine andringende entgegenwirkende Kraft aus dem Bewusstsein verdrängt: so lässt sich, wenn sie auch schon wirklich auf der statischen, und nicht etwa nur auf der mechanischen Schwelle sich befand, dennoch wohl denken, dass die Zusammenwirkung vieler Kräfte ihr jetzt, da sie durch eine gleichartige Wahrnehmung wieder geweckt wird, eine Geschwindigkeit und Lebhaftigkeit ertheile, wodurch die erneuerte Empfänglichkeit schnell und beträchtlich leidet.

Aber nicht bloss diese Nebenumstände, sondern ein allgemeiner Grund bewirkt eine Abänderung in dem, was zuvor über den geringen Verlusst der erneuerten Empfänglichkeit bemerkt wurde.

Freilich, wenn nur Eine ältere, gleichartige Vorstellung in der Seele ruhet, deren Erwachen der neuen Wahrnehmung Abbruch thun kann: alsdann gilt das zuvor Gesagte; und es ist leicht zu übersehen, dass die zwar verminderte Empfänglichkeit dennoch eine beträchtliche Stärke des Vorstellens durch die jetzige Wahrnehmung zu erzeugen vermag. Es geschehe nun wirklich also; und nicht bloss einmal, sondern vielemal wiederholt: so werden bei jedem künftigen Eintreten einer neuen gleichartigen Wahrnehmung, sich alle jene einzelnen, zuvor gebildeten Vorstellungen durch eigne Kraft, und zum Theil verstärkt durch ihre Verbindungen unter einander, zumal hervorheben. Offenbar bilden sie auf diese Weise eine Summe, die immer beträchtlicher wird, und wodurch die, zwar vollständig erneuerte, Empfänglichkeit doch immer schneller vermindert, ja endlich, bei sehr häufiger Wiederholung der nämlichen Wahrnehmung, beinahe plötzlich von ihrer ersten Stärke auf einen äusserst geringen Grad kann herabgebracht werden. In diesem Falle befinden wir uns mit den Dingen, die wir täglich um uns sehn, und die eben deshalb keinen merklichen Eindruck auf uns machen.

Unter solchen Umständen ergiebt sich dann von selbst, dass unmöglich die *einzelnen*, aus den wiederholten Wahrnehmungen gewonnenen, Vorstellungen sich ins Bewusstsein hoch erheben können. Denn die Summe des wirklichen Vorstellens kann nicht jenen äussersten Grad übersteigen, in welchem die volle und ganze Selbsterhaltung dieser Art bestehen würde. Desto grösser und anhaltender aber kann die *Anstrengung* sein, mit welcher sich eine Gesammtheit gleichartiger Vorstellungen im Bewusstsein behauptet.

SIEBENTES CAPITEL.

Von den Vorstellungsreihen niederer und höherer Ordnungen; ihrer Verwebung und Wechselwirkung.

§. 100.

Wir dürfen jetzt freiere Blicke wagen. Bisher waren wir eng eingeschlossen durch die Nothwendigkeit, die Vorstellungen als einzelne zu betrachten, um die Elemente ihrer Wirksamkeit kennen zu lernen. Jetzt fange der Leser damit an, sich alles Vorhergehende gleichsam nach einem grösseren Maassstabe ausgeführt zu denken. Tausende oder Millionen von Vorstellungen, die auf einmal im Bewusstsein sind, und, sich gegenseitig hemmend, ins Gleichgewicht treten! Complexionen, die nicht *entweder* vollkommen *oder* unvollkommen seien, sondern in welchen mit zehn oder zwanzigen völlig verbundenen, noch unzählige andere mit allen möglichen Abstufungen minder und minder zusammenhängen! Statt zweier oder dreier

Töne, deren musikalische Intervalle wir in der Lehre von der *Verschmelzung vor der Hemmung* im Auge hatten, denke man sich jetzt eine Menge unendlich nahe stehender, zusammenfliessender einfacher Empfindungen; so wird in der unauflöslichen Mischung aller, zwar nicht ein scharf bestimmtes ästhetisches Urtheil, aber ein Gefühl des Angenehmen oder Unangenehmen entspringen. Auch die Bewegungen der Vorstellungen bei ihrer mittelbaren oder unmittelbaren Reproduction seien dergestalt mannigfaltig, dass die Hemmungssummen, während sie abnehmen, schon wieder neue Zusätze bekommen; und dass, indem aus neuen Verbindungen stets neue Gesammtkräfte entstehn, auch die Gleichgewichtspuncte, wohin das ganze System sich neigt, stets verrückt werden, folglich die Bewegung nie zur Ruhe komme, sondern in immer neuen Richtungen fortlaufe. Doch dies Letzte ist noch nicht verständlich genug; wir sind jetzt im Begriff, die Gründe davon anzuzeigen.

Man gehe zurück ins vierte Capitel, von der mittelbaren Reproduction. Dort haben wir (§. 88) den grossen Hauptsatz gefunden, aus welchem sich der Ursprung der Reihenbildung in den Vorstellungen erklärt.

Nun sei nicht bloss, wie dort, eine Vorstellung P mit verschiedenen Π, Π', Π'', u. s. w. verschmolzen; sondern es sei a mit b, c, d, e, ... und eben so b mit c, d, e, ... und gleichfalls c mit d, e, ... u. s. w. verschmolzen: so wird das dort (a. a. O.) gefundene Gesetz der Reproduction nicht bloss einmal, sondern so vielemal zur Anwendung kommen, als wie viele Vorstellungen zu der Reihe gehören. Dies wird sich vollständiger entwickeln lassen, wenn wir erst die beiden Bedingungen erwägen, unter denen sich eine solche Reihe bilden kann. Die eine hängt von der Zeit ab, die andre von der Qualität der Vorstellungen.

1) Wenn zuerst a, dann gleich darauf b gegeben (durch Wahrnehmung producirt) wird: so wird zuvörderst a sogleich von der Hemmung durch andre, eben vorhandene, ihm entgegengesetzte Vorstellungen ergriffen. Hiedurch sinke es bis auf den Rest r; jetzt trete b hinzu; so verschmilzt b mit dem Reste r von a; (wir wollen nämlich hier die Hemmung zwischen a und b bei Seite setzen; denn wenn auch eine solche vorhanden ist, so wird dadurch nur die Grösse r um etwas vermindert, und auch b verschmilzt dann nicht *ganz* mit r; dadurch wird

die Sache nicht wesentlich verändert, sondern erhält nur eine leichte Modification.) Es sinke weiter sowohl a bis auf den Rest r', als b bis auf den Rest R; jetzt komme c hinzu; so verschmilzt das ganze c mit r' und R. Nun sinke a bis auf den Rest r'', B bis auf den Rest R', c bis auf den Rest ϱ, jetzt mögen alle diese Reste mit dem eben eintretenden d, verschmelzen. Man sieht wie dies fortgeht, nach folgendem Schema:

$$\begin{array}{lllll}
a & & & & \\
r & b & & & \\
r' & R & c & & \\
r'' & R' & \varrho & d & \\
r''' & R'' & \varrho' & \mathfrak{r} & \text{u. s. w.} \\
\cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \\
\cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \\
\cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \\
r^{(n)} & R^{(n-1)} & \varrho^{(n-2)} & \mathfrak{r}^{(n-3)} & \text{u. s. w.}
\end{array}$$

Gesetzt, alle diese Vorstellungen werden, nachdem sie in solche Verknüpfung mit einander geriethen, auf die Schwelle des Bewusstseins gedrückt; nachmals aber finde sich Gelegenheit, dass eine von ihnen sich wieder erheben könne: so wirkt sie auf alle übrigen reproducirend. Wie dies geschehe: ist in dem Falle, dass a sich zuerst erhebe, unmittelbar klar aus §. 88; es reproducirt nämlich nach der Reihe am schnellsten b, minder schnell c, noch langsamer d, u. s. f. Wäre es aber c, das sich zuerst erhöbe, so würde dieses mit *seiner eignen ganzen Kraft und Geschwindigkeit* die Reste R und r' reproduciren, und dann erst würde es die Reihe d, e, f, u. s. w. ablaufen machen.

2) Die Vorstellungen a, b, c, d, u. s. f. brauchen nicht *nach einander* gegeben zu werden; wenn sie dagegen in *wachsenden Hemmungsgraden* unter einander stehn, und einander an Stärke gleich sind, so wird ihre Verbindung und die davon abhängende Wirksamkeit gerade die nämliche wie vorhin. Ist nämlich c mehr als b, d mehr, als beide u. s. f., dem a entgegengesetzt, und kann die Verschmelzung ungehindert dem Grade des Gegensatzes *umgekehrt gemäss* erfolgen (d. h. so dass je weniger Gegensatz, desto mehr Verschmelzung,) so entsteht eine Vorstellungsreihe, deren Anordnung durch die Qualität der Vorstellungen bestimmt ist.

Im analytischen Theile werden wir auf diesen Gegenstand seiner grossen Wichtigkeit wegen, zurückkommen, und ihn dort nochmals in Verbindung mit seinen Anwendungen auf die Erklärung der psychologischen Phänomene in Betracht ziehn.

Hier wollen wir, damit der Leser sich in die Sache hineindenke, nur *irgend eine Vorstellung aus der Mitte einer Reihe* ins Auge fassen. Es gilt von ihr der merkwürdige Satz, dass ihr ein *Weiterstreben* beiwohnt, wodurch sie eine *Wirkung wider sich selbst* ausübt, um anderen Platz zu machen; unter der Voraussetzung, dass zwischen den ihr in der Reihe vorhergehenden und nachfolgenden Gegensatz vorhanden sei.

Man betrachte noch einmal das obige Schema, und in ihm die Vorstellung c. Es ist ihr, vermöge der eingegangenen Verbindung, wesentlich, dass mit ihr der Rest R von b, und der Rest r' von a *zugleich* im Bewusstsein gegenwärtig sei; hierauf ist ihr Streben in demselben Grade gerichtet, womit sie sich selbst im Bewusstsein zu erhalten, oder sich in dasselbe zu erheben sucht; denn das *ganze* c ist mit R und r' verschmolzen. Aber es ist ihr auch, wenn gleich in *abnehmendem* Grade, wesentlich, dass sie *allmälig* das *ganze* d, das *ganze* e, das *ganze* f, u. s. w. hervorrufe. Wenn nun d, e, f, dem b und a entgegengesetzt sind, so ist ein Streben, d, e, f zu erheben, zugleich ein Druck auf b und a, folglich auch auf das mit ihnen verbundene c selbst. Also wirkt c wieder sich selbst; und *man würde sich irren, wenn man glaubte, diese Wirkung zerstöre sich selbst.* Denn angenommen, c sinke wirklich bis auf den Rest ϱ, so verliert es damit noch nichts an seinem Vermögen, d zu erheben; mit welchem es gerade nur durch seinen Rest ϱ verbunden war. Erst wenn es tiefer, als bis auf diese Grösse ϱ niedergedrückt wird, kann seine Wirkung auf d abnehmen. Gesetzt: es sei nun bis auf seinen zweiten Rest ϱ' gesunken: so wirkt es noch eben so stark wie Anfangs, um e zu heben; und eben so wird f von dem Reste ϱ'', g von ϱ''', u. s. w. immer gleich stark wider a und b gehoben, so lange nicht c unter ϱ', ϱ'', ϱ''' ... successiv herabgedrückt ist.

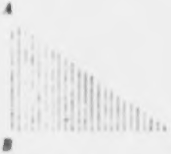
Was nun hier von c gesagt worden, das gilt eben so von d in Beziehung des ihm Vorhergehenden und Nachfolgenden, desgleichen von e, f, ... mit einem Worte, von *jedem* mittlern Gliede einer Reihe; nur nicht vom ersten und vom letzten. Denn das erste Glied, indem es die nachfolgenden successiv hebt, überschreitet weder hierin den Grad von Verbindung, den es mit den nachfolgenden eingehn konnte (und darin gleichen ihm auch die mittlern Glieder), noch hat es solche Vorhergehende, denen die Nachfolgenden zuwider wären; das aber ist eben der Umstand, weswegen die mittlern sich selbst niederdrücken. Was das letzte Glied anlangt: so ist es der natürliche Ruhepunct für die ganze Reihe; es hat nichts mehr hinter sich, wodurch es wider das Vorhergehende wirken könnte; und seinem inwohnenden Streben geschieht Genüge, so lange, bis alle Vorhergehenden auf den Punct der mit ihm eingegangenen Verschmelzung herabgesunken sind; ist alsdann noch ein fremdartiger Grund zur fernern Hemmung vorhanden, so verliert sich allmälig die ganze Reihe aus dem Bewusstsein.

Sollte nun in dem, was hier vorgetragen worden, noch irgend etwas dunkel scheinen: so liegt es an mangelhafter Auffassung des vierten Capitels; welches man übrigens bei weitem noch nicht ganz zu verstehen braucht, um das Gegenwärtige zu fassen. Alles kommt darauf an, dass man vollkommen einsehe, weshalb eine Vorstellung ihre Nachfolgenden *ganz*, aber *successiv*, hingegen ihre Vorhergehenden *partial* und *abgestuft*, aber *simultan*, hervorzuheben trachtet. Hieraus ergiebt sich das Uebrige von selbst.

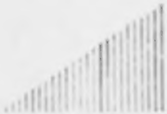
Jetzt ist noch ein wichtiger Umstand zu erwägen, der von der *Länge* der Reihen abhängt. Wir wollen hiebei die Reihe als *gleichartig* betrachten, das heisst, die Reste r, R, ρ ... gleich setzen, desgleichen die Unterschiede $r' - r''$, $R' - R''$ u. s. f., so dass die r, r', r'' ... u. dgl. eine gemeine arithmetische Reihe bilden; folglich in der Vorstellungsreihe die Distanz der Glieder allein den Grad der Verbindung bestimme. Alsdann kommt es nur noch auf die Grösse der Differenz $r - r'$ an; sie wird bestimmen, *mit wie vielen folgenden* eine jede *vorhergehende* Vorstellung verschmelze; ob z. B. a schon ganz gesunken sei, ehe die Vorstellungen g, h, i, k, hinzukommen, während die Reihe sich bildet; oder ob vielleicht x, y, z, noch etwas von a im Bewusstsein antreffen, womit sie verschmelzen können. Wenn nämlich während des Entstehens der Reihe, sich a noch mit x, y, z, verbindet, so wird es sie auch bei der Reproduction wieder zu heben suchen; erreicht aber a nicht einmal g, h, i, k, so geht auch sein Streben, andre hervorzurufen, nicht bis in diese Entfernung hinaus. Unterschiede dieser Art haben einen wesentlichen Einfluss auf die Kraft der ganzen Reihe, sich *geordnet zu reproduciren*, oder kurz, auf ihr *Evolutionsvermögen*: und dies ist's, was wir jetzt untersuchen wollen.

Wir nehmen an, die Reihe sei eine Zeit lang ganz aus dem Bewusstsein verschwunden gewesen; jetzt könne sie sich wieder erheben; aber es sei *gleich viel Grund* zu dieser Erhebung für alle, in der Reihe enthaltenen, Vorstellungen vorhanden: nun fragt sich, ob dennoch die Reihe geordnet hervortreten werde? Es ist nämlich klar, dass wenn auch nur das erste und das vierte — oder überhaupt das *m*te und das *n*te Glied — zugleich ins Bewusstsein kämen, alsdann Verwirrung entstehn müsste; denn das vierte würde die folgenden schon reproduciren, die vorigen schon herabdrücken, während das erste noch im Streben zur Reproduction des zweiten und dritten begriffen wäre.

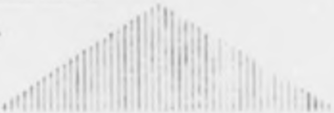
Um die Sache leichter zu übersehen, wollen wir uns abermals ein Schema entwerfen. Die einzelnen Vorstellungen in der Reihe sollen durch Linien angedeutet werden; und eben so die Verschmelzungshülfen, die sie von andern Vorstellungen empfangen. Man wird leicht folgende Bezeichnung verstehn:



Die Linie *AB* soll die erste Vorstellung oder das Anfangsglied in der Reihe bedeuten. Die erste Linie rechts neben ihr zeigt die Verschmelzungshülfe, welche ihr die zweite Vorstellung derselben Reihe leistet; die folgenden Linien deuten auf die immer geringeren Strebungen der nachfolgenden Vorstellungen, wodurch sie das Anfangsglied ins Bewusstsein zu rufen wirken. Also die *ganze* Figur bezeichnet die *Gesammtkraft*, womit das Anfangsglied hervorgehoben wird. Dem ähnlich würden wir das Endglied so ausdrücken:



Dabei ist nun gleich zu bemerken, dass, wenn auch das Endglied eben so viele Verschmelzungshülfen durch die ihm vorangehenden Vorstellungen bekömmt, wie das Anfangsglied durch die ihm nachfolgenden, die Wirkung dennoch nicht gleichartig ist; denn auf das Anfangsglied wirken alle Hülfen simultan; hingegen auf das Endglied dergestalt successiv, dass es durch seine schwächere Hülfen langsamer, als durch die stärkeren gehoben wird. Eins der mittlern Glieder aber kann so bezeichnet werden:



Ein Glied in der Gegend der Mitte erhält nämlich, falls die Reihe lang genug ist, eben so viele Hülfe von seinen vorhergehenden und nachfolgenden, als das Anfangs- und das Endglied zusammen genommen. Soll dies *nicht* geschehn: so muss die Reihe *kürzer* sein; und man sieht sogleich, dass dies die *Bedingung des Evolutionsvermögens* ist. Denn wenn die Mitte durch eine gleiche, simultan wirkende Kraft gehoben wird, wie der Anfang, so ist unmöglich, dass die Reihe geordnet ablaufe, da alsdann Mitte und Anfang zugleich ins Bewusstsein kommen.

Wir wollen nun die Reihe kürzer nehmen; und zwar dergestalt, dass sich das Anfangsglied gerade noch beim Verschwinden, also durch seinen kleinsten Rest, mit dem Endgliede verbunden habe. Alsdann muss unsre Figur für das Mittelglied sowohl rechts als links etwas verlieren; denn die ganze Basis derselben muss jetzt nicht doppelt, sondern nur einfach so lang sein, wie die des Anfangs- oder Endgliedes. Die Figur besteht nunmehr nicht aus zwei an einander gestellten rechtwinklichten Dreiecken, wie vorhin, sondern aus zwei

Trapezien. Der Inhalt eines jeden dieser Trapezien liegt sogleich vor Augen, wenn die Figur als ein Continuum, oder die Menge der Vorstellungen in der Reihe unendlich gross, und die Verschmelzung continuirlich abnehmend gedacht wird. Die Höhe der Figur sei $= a$, ihre halbe Basis $= b$, so ist jedes Trapezium $= \frac{1}{2} ab - \frac{1}{2} a \,.\, \frac{1}{2} b \,.\, \frac{1}{2} = \frac{3}{8} ab$; und dies ist die ganze, *simultan wirkende*, Kraft zum Hervorheben der mittlern Vorstellung; die successiv wirkende, welche das andre Trapezium darstellt, kommt hier nicht in Betracht. Da nun das Anfangsglied mit der Gesammtkraft $\frac{1}{2} \,.\, ab$ simultan gehoben wird, wie unmittelbar einleuchtet: so hebt es sich um $\frac{1}{8} ab$ stärker als die Mitte; es tritt demnach hervor, und bestimmt das geordnete Ablaufen der Reihe.

Es ist leicht, dies allgemeiner zu fassen. Ein unbestimmter Theil der Linie b sei die Basis unseres Trapeziums; diesen Theil nennen wir bx; so findet sich die kleinere, auf der Basis senkrechte Seite des Trapeziums durch die Proportion

$$b : a = (b - bx) : a(1 - x).$$

Folglich das kleine Dreieck, durch dessen Wegnahme vom grössern das Trapezium entsteht, ist nun $= \frac{1}{2} a.(1-x).b.(1-x) = \frac{ab(1-x)^2}{2}$; und das Trapezium selbst $= \frac{1}{2} ab(2x - x^2)$. Wenn nun die Reihe nicht zu lang ist: so entsteht das Ganze der Verschmelzungshülfe für das Anfangsglied aus allen ihm nachfolgenden Gliedern, in so weit es mit ihnen verschmolzen ist; aber für das mittelste Glied nur aus denen, die ihm folgen (so fern von der *simultan* wirkenden Kraft geredet wird). Die eben gefundene Formel gilt demnach zwar für beide; allein x ist in ihr halb so gross für das mittelste Glied als für das erste; dies giebt für die Mitte eine Kraft $= \frac{1}{2} ab(x - \frac{1}{4} x^2)$. Also verhält sich die Kraft für das Anfangsglied zu der für das mittlere wie $2 - x$ zu $1 - \frac{1}{4} x$. Und nimmt man x unendlich klein, oder die Reihe unendlich kurz: so hat man das Verhältniss 2 : 1, das heisst, der Anfang besitzt zum Hervortreten doppelt so viel Kraft wie die Mitte.

Man sieht hieraus, *dass die Reihen desto mehr Evolutionsvermögen besitzen, je kürzer sie sind.*

Hat dagegen eine Reihe durch ihre Länge — oder durch irgend welchen andern Grund, — sich einmal dergestalt verwirrt, dass ihre Glieder näher verschmelzen als es ihre Anordnung mit sich bringt, so ist die Reihe *verdorben*; weil sie jetzt verschiedenen in ihr entstandenen Reproductionsgesetzen, die unter einander unverträglich sind, zugleich Genüge zu leisten strebt. (Hieher gehören falsche Gewöhnungen in Allem, was durch Wiederholung und Uebung gelernt werden soll.)

Weit besser als lange Reihen, sind *Reihen von Reihen*, oder auch *Reihen aus Reihen von Reihen* u. s. f., dergleichen vielfältig und in sehr bunten Zusammensetzungen beim *geordneten Denken* vorkommen. (Auch gehört aller *Rhythmus* hieher; denn er beruht auf *Hauptreihen* mit weit entfernten Gliedern, deren jedes eine kurze, *untergeordnete* Reihe zwischen einschaltet.) Die Glieder solcher Reihen können selbst verwickelte Complexionen sein.

Ganz vorzüglich wird die *Verwebung* mehrerer Reihen zu weitern Untersuchungen Stoff geben.

Es ist das Wesentliche der Verwebung, dass in Einem Puncte mehrere Reihen sich kreuzen; oder auch, dass man von demselben Puncte anfangend, mehrere Reihen zugleich durchlaufe; dieses *Zugleich* aber bedeutet, dass diese Reihen nicht etwan successive Glieder einer höhern Reihe seien, sondern wenn sie ja als ein Früheres oder Späteres gedacht würden, die Succession unter ihnen sich auch umkehren liesse.

Gegen die psychologische Möglichkeit solcher Verwebung lassen sich Zweifel erheben. Mag a der gemeinsame Anfang zweier Reihen sein, die durch b, c, d, und durch β, γ, δ, fortlaufen: so scheint es, die Reihen könnten nicht *zwei geschiedene* bleiben, sondern es müssten Complexionen $b\beta$, $c\gamma$, $d\delta$ entstehn, indem der Rest r von a sowohl b als β, der Rest r' von a sowohl c als γ, der Rest r'' von a sowohl d als δ durch einen untheilbaren Act der Reproduction hervorrufe.

Wir wollen uns nun hier nicht auf die Thatsache berufen, dass zwei Radien eines Kreises, indem sie durch alle concentrische Kreise laufen, wirklich zwei solche Reihen darstellen: sondern es zeigt sich hier die Nothwendigkeit dessen, was die Thatsache vor Augen legt: nämlich dass b und β, wenn sie geschieden bleiben sollen, etwas *zwischen sich schieben* müssen, wodurch und um wie viel sie getrennt sind. Allerdings ist hier ein *Streben zur Vereinigung* vorhanden; und die Vereinigung muss wirklich zu Stande kommen, wenn nicht ein *Widerstreben* wegen der Reproduction des Zwischenliegenden hinzutritt.

Gerade hierin nun besteht die Verwebung der Reihen, dass, indem ihrer mehrere ablaufen, zugleich nicht nur jedes Glied eine von ihm ausgehende Reihe anregt, sondern dass auch die secundären Reihen sich nach einer Regel in andern Reihen Glied für Glied vereinigt finden; so dass die Vereinigungspuncte jedesmal mehrfach gegeben sind, und dass die Construction unendlich vielfach *in sich selbst zurücklaufe*, ohne mit sich selbst in Misshelligkeit zu gerathen. Das Product solcher, sich gegenseitig hervorrufender Reihen ist allemal ein *Räumliches*, obgleich nicht nothwendig eins im sinnlichen Weltraum.

(Denkt man sich die drei Hauptfarben Roth, Gelb, Blau, sammt allen Zwischenliegenden, die aus ihnen gemischt oder in sie zerlegt werden können: so erscheint das ganze System nothwendig als ein gleichseitiges Dreieck, — gleichseitig, weil gleichviel Verschiedenheit der möglichen Mischung zwischen Roth und Blau, Blau und Gelb, Roth und Gelb liegt.* Auf dem Inhalte dieses Dreiecks, der eine vollständige Fläche ausmacht, angefüllt von allen Mischungen aus dreien Farben, kann man in Gedanken alle möglichen Figuren zeichnen, darunter auch ähnliche, oder gleiche, mit den bekannten geometrischen Eigenschaften. Dieses Farbendreieck hängt mit dem sinnlichen Weltraum durchaus nicht zusammen; hat auch mit ihm kein gemeinsames Maass, sondern seine Maasse müssen aus ihm selbst genommen werden; z. E. ein Zehntheil der Distanz zwischen Roth und Blau; dies ist eine völlig bestimmte Grösse für das Farbendreieck, und ein zulängliches Maass für alle darauf zu entwerfenden Figuren. Wollte man aber das Farbendreieck aufs Papier zeichnen, so könnte es eben so gut ein Differentialdreieck sein, als eine Quadratmeile im sinnlichen Weltraum einnehmen. — Es giebt noch andre Veranlassungen, Raum zu construiren; der intelligible Raum in der Metaphysik gehört hieher. Genau genommen, liegen auch die Gegenstände der reinen Geometrie nicht im sinnlichen Weltraum; dieser letztere ist theils von Körpern erfüllt, theils liegt es leer zwischen ihnen; die geometrischen Kreise, Quadrate, Polygone aber sind *nirgends* in ihm, haben in ihm nicht einmal Platz, wurden auch nicht durch Begrenzung aus ihm herausgehoben, sondern der

---

* Diese Voraussetzung gegen mögliche Einwürfe zu rechtfertigen, ist hier nicht nöthig. Andre Voraussetzungen werden andre Constructionen ergeben, auf deren Gestalt hier nichts ankommt.

Geometer macht jeden von ihnen ganz von vorn an, und würde aus jedem derselben einen ganz vollständigen Raum, als dessen Umgebung, produciren, wenn ihm daran gelegen wäre, so dass auch dieser Raum gar keine bestimmte Lage gegen oder in dem sinnlichen Weltraum hätte, sondern man einen davon sich aus dem Sinne schlagen müsste, um den andern zu denken. Bequemer ist es, die Constructionen, die nicht nothwendig geschieden bleiben müssen, in einander fallen zu lassen; eigentlich aber ist zwischen dem Kreise des Geometers und den sämmtlichen sinnlich wahrnehmbaren Kreisen das Verhältniss einer platonischen Idee zu ihren Nachahmungen; wobei man sich erinnern wird, dass eine solche Idee durchaus nicht selbst einen Platz in der Sinnenwelt hat, wo sie könnte gefunden oder auch nur dürfte gesucht werden. — Ja sogar der sinnliche Weltraum ist nicht ursprünglich nur Einer; sondern Auge, und Gefühl oder Getast, haben *unabhängig von einander* Gelegenheit zur Production des Raums gegeben; später ist beides verschmolzen und erweitert. — Man kann nicht oft genug gegen das Vorurtheil warnen, als gebe es nur Einen Raum, den des sinnlichen Weltalls. Es *giebt* ganz und gar keinen Raum; aber es giebt Veranlassungen, dass Systeme von Vorstellungen ein Gewebe von Reproductionsgesetzen durch ihre Verschmelzung erzeugen, dessen *Vorgestelltes* nothwendig ein Räumliches — nämlich für den *Vorstellenden* — sein muss, und solcher Veranlassungen finden sich mehrere, die nicht alle gleichen Erfolg haben; denn manche angefangene Raumerzeugung bleibt unvollendet im Dunkeln liegen. Das Vorurtheil aber, von dem hier die Rede ist, reicht schon für sich allein zu, alle Metaphysik zu verderben. Dagegen ist jeder Lichtstrahl, der auf die Lehren vom Raume fällt, der Metaphysik im Ganzen wohlthätig. Wie viel hat *Kant* nicht schon allein dadurch gewirkt, dass er zu neuer Untersuchung über den Raum wenigstens die erste Anregung gab!)

Obgleich wir hier mehr und mehr auf Gegenstände kommen, die sich ohne Hülfe des analytischen Theils der Psychologie kaum deutlich machen lassen: so muss doch wenigstens mit kurzen Worten angemerkt werden, dass die Reihenbildung unter den Vorstellungen auch auf die Hemmung, und auf die Schwellen des Bewusstseins, einen sehr starken Einfluss ausübt. Im allgemeinen lässt sich dieses leicht einsehn. Gesetzt, eine

Wahrnehmung reproducire eine früher gebildete Reihe, zugleich aber gebe sie Anlass zur Verknüpfung ihrer Partialvorstellungen in eine andre Reihe: so muss nothwendig eins das andre stören. Allein hier ist an keine vestbestimmte *Hemmungssumme*, und eben so wenig an ein fixirtes *Hemmungsverhältniss*, zu denken: denn die Reproductionsgesetze wirken allmälig, und eben so allmälig gerathen sie in Conflict. Damit ist aber nicht gesagt, dass sich Gegenstände dieser Art niemals würden der Rechnung unterwerfen lassen; vielmehr haben wir schon im fünften Capitel sowohl veränderliche Hemmungssummen, als auch veränderliche Hemmungsverhältnisse in die Rechnung eingeführt.

Dies ist jedoch nicht Alles. Wo *Hemmung wegen der Gestalt* (so nenne ich kurz diesen Conflict der Reproductionen) stattfindet, da giebt es auch *Begünstigung wegen der Gestalt*, oder das Gegentheil; und wo dieser psychologische Process durch die Auffassung eines gewissen Gegenstandes herbeigeführt wird, da heisst in gewöhnlicher Sprache, die nur das *Vorgestellte* bezeichnet, von dem verborgenen Act des *Vorstellens* aber nichts aussagen kann, — der Gegenstand *schön oder hässlich*. Will man jemals über das *Schöne im Raume* nähere Kenntniss erlangen: so wird man die Mechanik des Geistes bis hieher fortführen müssen.

Alle *Vorstellungen im engern Sinne*, das heisst, solche, die ein *Bild* sind von irgend einem, gleichviel ob wirklichen, oder scheinbaren, oder erdichteten Gegenstande, sind Gewebe von Reihen, die in einer schnellen Succession unmerklich fortfliessend, durchlaufen werden. Der Schwung durch die Partialvorstellungen lässt einen Gesammteindruck zurück, der jeden Augenblick auf die geringste Veranlassung wieder in irgend eine innere Bewegung gerathen kann. Man betrachte drei Puncte; sollte die Anschauung gleichmässig auf diesem Bilde ruhen, so müsste das Auge auf den Mittelpunct des Kreises gerichtet werden, der das Dreieck umschliesst; allein dies geschieht gewiss nicht bei solchen Dreiecken, die vom gleichseitigen bedeutend abweichen; hier giebt es einen andern Punct, in welchen das *Maximum des Zugleich-Auffassens* der sämmtlichen Winkelpuncte fallen würde. Aber auch da ruhet das Auge nicht, eben deswegen, weil hier noch immer Ungleichheit statt findet, indem einer von den Puncten am meisten, ein anderer am wenigsten gesehen wird; nur ein successives Sehen kann dies ausgleichen. Was nun vom Vorstellen dreier Puncte (aufs Sehen mit dem leiblichen Auge kommt hier nichts an), das gilt um so mehr von vielen Puncten, von ganzen Figuren und Körpern.

Durch diesen Schwung im Vorstellen wird nun die Hemmung zwischen den Theilen des Bildes bei weitem weniger merklich, als sie sonst sein würde. Was wir schnell (aber doch nicht ganz gleichmässig, sondern mit successivem Vorherrschen einzelner Theilvorstellungen) übersehen können, das gilt uns für eine simultane Wahrnehmung; nur dürfen die darin enthaltenen Reihen sich nicht verwirren; sonst trübt sich das Bild wegen der wider einander strebenden Reproductionen, durch welche jeder Punct auf die übrigen führt.

Anmerkungen.

Gegen das Ende des vorhergehenden Paragraphen wird der Leser eine Dunkelheit bemerkt haben, die sich nicht hinwegräumen lässt. Sie liegt nicht in der Sache, aber in der nothwendigen Form des Vortrags. Wir nähern uns dem Ende des synthetischen Theils; es kommt darauf an, dass derselbe sich mit dem folgenden, analytischen, gehörig verbinde. Wird dafür nicht im voraus gesorgt: so steht der synthetische Theil zu nackt, und späterhin wird die Anknüpfung zu schwer. Hier muss der Leser mit eignem Denken dem Buche, welches an *diesem* Orte nur Andeutungen der analytischen Betrachtung geben kann, zu Hülfe kommen. Er muss sich dabei vor Uebereilungen hüten: sonst entstehen Deuteleien, wodurch das Gegebene entstellt, und die Theorie auf falsche Wege geleitet wird; wovon die Beispiele in unserer neuesten Philosophie (da, wo sie irgend welche Naturgegenstände deducirt zu haben glaubt,) nur zu reichlich vorhanden sind.

Wollte man die Gegenstände, welche des analytischen Verfahrens zur deutlichen Darstellung bedürfen, im synthetischen Theile noch ganz unerwähnt lassen: so würde noch eine andre Unbequemlichkeit entstehn. Manches, das in den psychologischen Erscheinungen auf verschiedene Weise zum Vorschein kommt, und deshalb im analytischen Theile an verschiedenen Orten seinen Platz hat, ist gleichwohl einfach für die synthetische Betrachtung, denn es ist ein und derselbe Grund für eine

Mehrheit von Folgen, die unter verschiedenen nähern Bestimmungen daraus entspringen. Um es in dieser Einheit darzustellen, muss es im synthetischen Theile mit aufgeführt werden. Deshalb will ich hier noch nebenher ein paar wichtige Puncte berühren, die mit den übrigen Gegenständen dieses Capitels nicht in gerader Linie liegen, und daher in den Paragraphen selbst nicht füglich ihre Stelle erhalten konnten.

A. Involution der Vorstellungsreihen. Es ist im Vorhergehenden vom Ablaufen der Vorstellungsreihen, und von ihrem Evolutionsvermögen gehandelt worden. Man weiss, dass hiebei alles auf die verschiedene Wirksamkeit der Reste r, r', r'', u. s. f. ankommt, wodurch jede einzelne Vorstellung in verschiedenem Grade mit den andern Vorstellungen verknüpft ist. Damit aber diese Verschiedenheit irgend eine Folge habe, muss eine solche Vorstellung im Bewusstsein wenigstens so hoch hervorgehoben sein, als der grösste jener Reste anzeigt. Wäre z. B. von der Vorstellung a wohl das kleinere Quantum r'' im Bewusstsein gegenwärtig, nicht aber der grössere Rest r' und noch weniger der grösste r: so würde die mit r'' verbundene Vorstellung d gerade so geschwind gehoben, als die mit r' verknüpfte c, und die mit r verschmolzene b. Folglich könnten nun b, c, d, nicht als Glieder einer Reihe auseinander treten; und dieser Theil der Reihe a, b, c, d, e, f, g, wäre demnach eingewickelt; während die nachfolgenden Glieder e, f, g, zwar wohl unter sich zur Evolution bereit wären; aber deshalb einem andern Nachtheil unterworfen sein würden, weil b, c, d nicht gehörig nach einander ihr Maximum erreicht hätten und von da wieder herabgesunken wären, also gewissermaassen noch im Wege stünden, und das Bewusstsein anfüllten.

Befinden sich nun die Vorstellungsreihen im Zustande der Involution (und das ist immer der Fall, wenn nicht ein besonderer Grund zu ihrer hinlänglichen Aufregung wirkt), so ist die Mehrheit und Verschiedenheit ihrer Glieder unbemerkbar; sie gelten alsdann für Einheiten, wie z. B. die Vorstellung eines Buches, eines Flusses, eines Beweises; wo die Mannigfaltigkeit der Beispiele deutlich zeigt, dass aus der Lehre von der Involution sich Folgerungen ergeben müssen, die an ganz verschiedene Orte des analytischen Theils hinzuweisen sind. Es ist übrigens von selbst klar, dass unsre Vorstellung eines Buchs nichts anderes enthält, als die einzelnen Vorstellungen von dem, was auf den verschiedenen Blättern desselben nach einander zu lesen steht, sammt der entsprechenden Reihe von Gedanken und Gefühlen während des Lesens; und so auch in den andern Beispielen, die man ohne Mühe vervielfältigen kann. Man denke nun an eine Bibliothek, eine Stromkarte, und eine systematische Theorie; so wird man sogleich gewahr, dass hier Bücher, Flüsse, Beweise, wiederum einzelne Glieder von Reihen und von Geweben aus diesen Reihen geworden sind; gerade so, wie, noch weiter fortschreitend, wir einer Bibliothek einen Platz in der Reihe der Merkwürdigkeiten einer Stadt anweisen.

B. Wölbung und Zuspitzung der reproducirten Vorstellungen. Was ich durch diese figürlichen Ausdrücke bezeichne, das hat einen noch viel grössern Umfang als das Vorige, und ist in der Erfahrung nicht so leicht aufzufinden. Man erkennt es jedoch an dem so wichtigen Unterschiede der schärfern oder stumpferen Auffassungen, von denen der Grad der Bestimmtheit im Wahrnehmen und im Denken abhängt. Um von der synthetischen Seite her den Gegenstand deutlich zu machen, wollen wir uns fürs erste zurückversetzen zu ganz einfachen Vorstellungen, etwa zum Hören eines Tons, oder zum Sehen einer Farbe; die Anwendung auf die Vorstellungsreihen wird alsdann leicht sein.

Wenn eine Vorstellung eben jetzt erzeugt, oder, wie man zu sagen pflegt, durch die Sinne als Empfindung gegeben wird: so reproducirt sie nicht bloss die völlig gleichartigen, sondern man kann sie mit einem Lichte vergleichen, das einen Schein ringsumher verbreitet. Denn indem die neue Vorstellung alles ihr Entgegengesetzte zurückdrängt, was sich so eben im Bewusstsein findet, wird auch alles das, worauf dieses Entgegengesetzte hemmend wirkte, mehr oder weniger frei. Es erhebt sich also, wenn wir z. B. einen Ton hören, nicht bloss die völlig gleichartige ältere Vorstellung eben dieses Tones, sondern beinahe in gleichem Falle mit ihm befinden sich die nächst höheren und niedrigeren Töne; daher streben sie gleichfalls empor ins Bewusstsein; und so geht das in abnehmendem Grade auf die entfernteren Töne fort. Also kommt eine ganze Tonmasse, oder in einem andern Beispiele eine ganze Farbenmasse in Bewegung; nur nicht so merklich, als ob alle diese Töne und Farben wirklich wahrgenommen würden. — Jetzt kommt es aber darauf an, ob die Empfindung des wirklich gehörten Tones länger anhalte. Wenn das geschieht: so stösst diese Empfindung mehr und mehr die nicht völlig gleichartigen Vorstellungen wieder zurück; und hiebei wird der innere Widerstreit um desto stärker, je mehr die älteren Vorstellungen unter sich verschmolzen, und je geneigter sie deshalb sind, alle in Gesellschaft ins Bewusstsein zu kommen. Vergleicht man nun die ganze aufgeregte Masse der Vorstellungen mit einem Gewölbe: so kann man fortfahren zu sagen, das Gewölbe werde vom äussern Umfange gegen die Mitte hin mehr und mehr niedergedrückt; und endlich müsse es sich dergestalt zuspitzen, dass gerade nur die, der neuen Wahrnehmung völlig gleichartige ältere Vorstellung hervorrage. So geschieht es, so oft wir einen Gegenstand bestimmt als *diesen* und *keinen andern auffassen*; denn hierin liegt offenbar ein Actus der Ausschliessung dessen, was wegen der nähern oder fernern Aehnlichkeit ins Bewusstsein mit hervorgetreten war.

Die Uebertragung des hier Gesagten auf unvollkommene Complexionen und auf Reihen ist sehr leicht. Wird ein einzelnes Glied derselben neu gegeben: so regt sich der Verbindung wegen die ganze Complexion oder die ganze Reihe; und im letztern Falle ist nun die Reihe im Begriff abzulaufen. Damit aber tritt eine Hemmungssumme ins Bewusstsein, welche wieder sinken muss; unter der Voraussetzung nämlich, die neue Auffassung dauere noch fort, und die gleichartige ältere Vorstellung könne daher ihrem Weiterstreben nicht nachgeben.

Man erinnere sich hiebei des Gefühls, welches entsteht, wenn eine Folge von Vorstellungen langsamer, als gewöhnlich dargeboten wird. Z. B. wenn eine Reihe von Wagen vorüberfährt beim Leichenzuge; oder wenn Jemand sehr langsam spricht; oder wenn eine bekannte Melodie auffallend langsam gesungen wird. Alles Langsame, wenn es nicht aus andern Gründen widrig ist, nähert sich dem Feierlichen; es stösst die schneller forteilenden Vorstellungsreihen zurück. So gerathen wir ins Gebiet der ästhetischen Beurtheilung. Hier versteht sich von selbst, dass das Langsame nicht matt und schwach sein muss, sondern energisch genug, um den Fluss des Vorstellens wirklich anzuhalten, und das Vordrängende zurück zu zwingen.

Andererseits kommt es darauf an, ob der Mensch sich Zeit lasse, und ob in ihm der Drang der Vorstellungen von zufälligen Hemmungen frei sei. Schwache und langsame Köpfe sind nicht aufgelegt zu scharfen, wohlbegrenzten Auffassungen. Der beschriebene Process erfordert nämlich, dass Energie in der Reproduction sei; sonst kommt es gar nicht zum Anstossen an eine Grenze, welches allemal das innere Streben voraussetzt, dieselbe zu überschreiten, es kommt also nicht zu dem Conflict, von dem wir reden. Die Complexionen und Reihen müssen auf inniger Verbindung ihrer Glieder beruhen; sonst ruft nicht eine Vorstellung die andere so lebhaft auf, dass dadurch eine starke Zurückstossung könnte veranlasst werden. Aber auch deshalb kann die letztere unmerklich werden, weil ihr nicht Zeit gelassen wird. Uebereilung ist das Gegentheil des Scharfsinns, auch bei sonst lebhaften Naturen. Verweilung bei jedem einzelnen Puncte ist die psychologische Bedingung des genauen Denkens; sonst lassen sich Verwechselungen, sammt allen ihren Täuschungen, nicht vermeiden; die Vorstellungen wölben sich wohl, aber zum Zuspitzen gelangen sie nicht, das heisst, die Gedanken kommen nicht zur Reife.

§. 101.

Da es an diesem Orte bloss noch darauf ankommt, die Verbindung zwischen dem synthetischen und dem analytischen Theile der Psychologie zu vermitteln: so werde ich auch einige andre, an sich höchst wichtige Gegenstände, hier nur so betrachten, wie sie sich als Folgen aus dem bisher Vorgetragenen gleichsam aus der Ferne zeigen lassen.

Ursprünglich fällt jede Vorstellung, indem sie entsteht, in mehr als Eine Reihe. Sie verknüpft sich zum Theil mit denen, die sie eben im Bewusstsein vorfindet; theils mit gleichzeitig gegebenen; theils mit denjenigen, deren Reproduction sie, erst unmittelbar, dann mittelbar, veranlasst. Geht man den reproducirten weiter nach, so sind diese ehemals auf ähnliche Weise, seltener oder öfter, Verbindungen mit anderen eingegangen. Daher finden sich in der dritten von jenen drei Arten der Verknüpfung mancherlei nähere Bestimmungen, die nur allmälig entwickelt werden können. Vermöge der ersten Art bekommt die Vorstellung eine Stelle in der Zeit; vermöge der zweiten einen Ort im Raume; vermöge der dritten einen Platz im Reiche der Begriffe.

Bei jeder neuen Reproduction strebt diese Vorstellung, alles Verbundene theils simultan, theils successiv (§. 100) ins Bewusstsein zu bringen; hierin wird sie theils begünstigt, theils gehindert; und sofern die Reproduction wirklich zu Stande kommt, ist sie das Resultat des Zusammenwirkens vieler zugleich strebender Vorstellungen. In der Regel kehren diejenigen Vorstellungen am leichtesten wieder, die erst kurz vorher im Bewusstsein waren; denn die Zeitreihe, in der sie liegen, hebt sich von zwei Puncten aus, vom jetzigen und von jenem früheren; diese Zusammenwirkung wird bei längeren Zwischenzeiten unwirksam, wenn nicht gewisse hervorragende Momente in der Zeitreihe (die man *Epochen* nennen kann), unter sich eine stärkere Verbindung eingegangen waren.

Wir wollen nun annehmen, einerlei Vorstellung sei schon *sehr oft* gegeben worden: so wird sie mit sehr Vielem verbunden sein; und dies Viele wird in mancherlei Gegensätzen stehn; daraus werden vielerlei theils *materiale* Hemmungen (wegen der Beschaffenheit der einzelnen Partial-Vorstellungen), theils formale (*Hemmungen wegen der Gestalt*, nach vorigem §.) entspringen. Nun sollte zwar die oftmals gegebene Vorstellung eine grosse Gesammtkraft besitzen; allein ihr Verbundenes steht sich und ihr im Wege; es verdunkelt sich gegenseitig, und sie wird dadurch im Aufstreben gehindert.

Hiebei ist insbesondere zu merken, dass wegen der *successiven* Reproductionen (nach §. 88) das Verbundene jener Hauptvorstellung nur allmälig mehr und mehr ins Bewusstsein treten sollte; die Folge davon lässt sich leicht einsehn. Nämlich wenn die Hauptvorstellung mit vielen Reihen verbunden ist, diese Reihen aber unter einander entgegengesetzt sind, so muss die Wirksamkeit, womit sie einander widerstreben, nothwendig *wachsen*, indem die Zeit verläuft; denn während dieses Zeitverlaufs sollen die Reihen sich im Bewusstsein entwickeln. Weil sie sich nun daran gegenseitig mehr und mehr hindern, je weiter ihre Entwickelung nach dem Reproductionsgesetze fortschreiten müsste: so leidet die Hauptvorstellung selbst hiedurch einen wachsenden Widerstand: sie kann sich im Bewusstsein nicht lange halten, sondern erliegt gar leicht unter der Last ihrer Verbindungen.

(Dies ist die eigenthümliche Schwierigkeit, welche sich bei Menschen ohne wissenschaftliche Bildung dann äussert, wann sie allgemeine Begriffe vesthalten sollen. Die Gedanken vergehn ihnen; sie wissen gar bald nicht mehr, wovon die Rede ist; sie werden müde und gähnen. Umgekehrt erhellet hieraus die Kraft der Beispiele, das Denken zu unterstützen, indem jedes derselben eine bestimmte Reihe veststellt, und den Widerstand der übrigen abwehrt.)

Gleichwohl bereitet sich durch den eben erwähnten Hemmungsprocess ein wichtiger Fortschritt in der geistigen Bildung. Ist nämlich die Hauptvorstellung nur gehörig gebildet worden, durch möglichst vollständiges Verschmelzen ihrer früheren Theile mit den späteren, so oft sie gegeben wurde (vgl. §. 85), und hat nur nicht irgend ein physiologisches Hinderniss diese Verschmelzungen verkümmert (wie bei Kranken, bei Blödsinnigen, oder schon bei schwachen Köpfen), so giebt ihr die häufige Wiederholung unter verschiedenen Umständen dennoch Kraft genug, um in der Mitte andrer Vorstellungen einen Platz zu behaupten. Zugleich erscheint sie nun beinahe *isolirt*, weil das Ablaufen der ihr anhängenden, sich unter einander hemmenden, Reihen nicht mehr merklich ist. Sie ist also abgelöset von ihren zufälligen Verbindungen nach Zeit und Ort. Mehrere Vorstellungen dieser Art können nun unter sich in solche Verbindungen treten, die von ihnen selbst, von ihrem Inhalte, ihrem Vorgestellten, abhängen; kurz, sie können sich nach ihrer *Qualität* verknüpfen. In so fern aber werden sie dem *Verstande* zugeschrieben, und heissen *Begriffe*.

Man kann von den Begriffen auch sagen, sie seien die Vorstellungen in dem Zustande, worin sie unmittelbar an die *Sprache* geknüpft seien; und von der Sprache: sie sei ganz eigentlich das, was verstanden oder nicht verstanden werde, so dass hieraus sich die ursprüngliche, obgleich nicht die ganze Bedeutung des Wortes *Verstand* ergebe. Hierauf werden wir sogleich zurückkommen; zuerst müssen wir aus der Lehre von den Vorstellungsreihen noch eine andre Betrachtung ableiten.

Eine Complexion aus den Vorstellungen *A* und *B* sei im Begriff sich zu bilden. Wenn sie zu Stande kommen soll, so müssen die Reihen, welche von *A* ausgehn, und die, welche an *B* geknüpft sind, einander nicht dergestalt hemmen, dass ihr ferneres Ablaufen dadurch unmöglich würde; sonst wirkt die Hemmung auf *A* und *B* zurück, und die Complication muss unterbleiben. Aber gesetzt, die Evolution der Reihen bis zu dem Puncte ihres Zusammenstossens würde aufgehalten, so würde die Complexion sich dennoch, wenigstens vorläufig bilden, und so lange dauern, bis jene Gegenwirkung der Reihen hervorträte und sie zerstörte. Dass diese Art der vorläufigen, aber unhaltbaren Complication, das Wesentliche des *Traums* ausmacht, lässt sich leicht übersehen; dasselbe ist beim Wahnsinn der Fall, nur so, dass hier das Ablaufen der Reihen sich bis zur Heilung des Kranken verzögert, während die Träume nur des Aufwachens bedürfen, um ihrer Ungereimtheit überführt zu werden; so wie der Unverstand der Kinder, deren Vorstellungsreihen noch kurz, und mangelhaft verknüpft sind, durch zunehmende Erfahrung und durch reifere Gedankenverbindung allmälig verscheucht wird.

Erinnern wir uns nun der Sprache: so sehn wir sogleich, dass *jedes* gesprochene Wort für den Hörer ein Anfangspunct von Reihen ist, welche sich *alle* in einander verweben müssen, wofern die Rede soll verstanden werden. Alles, was diesen Process der Verwebung hindert, macht die Rede unverständlich.

Aber die Sprache liegt nicht bloss in den Worten, sondern auch in den Dingen. Der Verständige erräth das Verborgene, indem er den Zusammenhang ergänzt; und er verwirft die thörichten Meinungen und Pläne, indem er den Lauf der Begebenheiten vorwärts und rückwärts in Gedanken verfolgt. Es ist klar, dass hiebei alles auf das Zusammenwirken seiner Vorstellungsreihen ankommt; gleichviel ob vom praktischen oder vom theoretischen Verstande die Rede ist. Man kann dem Verstande zwei Dimensionen zuschreiben: *Weite* und *Tiefe*. Die Weite hängt ab von der Menge und Mannigfaltigkeit solcher Reihen, deren Partialvorstellungen möglichst genau, und ohne Verwirrung, verschmolzen und geordnet seien; die Tiefe bezieht sich auf die Reproduction der gleichartigen Vorstellungen, wodurch sie Begriffe sind. Oberflächliche Menschen reproduciren heute nur das Gestrige und Vorgestrige; bei tiefen Charakteren bewegt jeder Gedanke den Stamm des ganzen frühern Lebens.

Für die Sprache sind alle Begriffe, als solche, Substantiva; das Gehen und Stehen eben sowohl als der Baum und das Haus; das *Wenn* und das *Aber* eben so gut wie das Süsse und das Kalte. Aber keine unserer Vorstellungen ist bloss und ursprünglich ein Begriff; eine jede, wie sehr sie auch isolirt zu sein scheine, hängt noch immer in allen ihren, wie sehr auch verdunkelten, Verbindungen; darum liegt in jeder ein mannigfaltiges *Weiterstreben*, so wie es oben (im vorigen §.) beschrieben wurde. In diesem Weiterstreben müssen die Gedanken sich gegenseitig tragen und halten; darum biegt die Sprache ihre Worte, und baut daraus *Perioden*. Hiezu dienen ihr vorzüglich ihre *verba activa* und *passiva;* ohne uns aber bei den Worten weiter aufzuhalten, müssen wir noch einen Blick werfen auf die Begriffe des *Thuns* und *Leidens;* und wir werden darauf sogleich kommen, nachdem wir noch zuvor angemerkt haben, dass die Bildung der Perioden auf dem Gegensatze *Ja* und *Nein* (auf der sogenannten *Qualität des Urtheils*) beruht, und dieses wiederum ein mögliches *Schweben zwischen* Ja und Nein voraussetzt. Das *Nein*, welches gewiss kein Erfahrungsbegriff sein kann, da alle Erfahrung nur Positives giebt, ist nichts anderes als eine veste Hemmung, wogegen eine Vorstellungsreihe anläuft. Absolut vest braucht die Hemmung nicht zu sein; nur so vest, wie die Aussenwelt sich uns zeigt, wenn sie, unsern Wünschen und Bemühungen trotzend, uns *fortwährend* einerlei Wahrnehmung *erneuert;* so dass dagegen unsre Wünsche vergeblich anlaufen und hiedurch verneint werden. Dass auch diese Art von relativer Vestigkeit nicht ursprünglich in den einzelnen Vorstellungen liegt, weiss man aus den ersten Elementen der Statik des Geistes; bei fortschreitender Ausbildung aber kann sehr leicht in einem Systeme von Vorstellungen eine Wirksamkeit entstehn, die sich gegen ein anderes eben so fortwährend erneuert, wie die äussere Anschauung gegen die von innen hervordringenden Gedanken.

§. 102.

Die Lehren der Mechanik des Geistes sind so allgemein, dass sie auch dann noch gelten müssten, wenn wir in einer ganz anderen Natur, als in der wirklichen, lebten; so wie die Mechanik der vesten Körper sich, *mutatis mutandis*, ohne besondre Schwierigkeit auch auf eine Astronomie würde übertragen lassen, deren Grundgesetz eine Anziehung verkehrt wie der Würfel der Entfernung sein möchte. Damit würden aber die Erscheinungen der Himmelskörper keinesweges zusammenstimmen; will der Astronom, während er rechnet, die Thatsachen nicht ganz aus den Augen verlieren, so muss er innerhalb solcher Voraussetzungen bleiben, die zu den Thatsachen passen. Eben so: wollen wir allmälig uns vorbereiten, die Mechanik des Geistes mit dem zu verknüpfen, was wir in uns fühlen, und aus der Erfahrung von uns wissen: so ist es nöthig dass wir uns nun bestimmter, als zuvor, an unsre Welt, das heisst, an die eigenthümlichen Beschaffenheiten solcher Vorstellungsreihen erinnern, die sich im menschlichen Geiste unter den vorhandenen menschlichen Verhältnissen, unwillkürlich bilden.

Hier kommen uns nun zuerst die Unterschiede des Thätigen und Leidenden entgegen. Viele Complexionen wahrgenommener Merkmale, — oder, in unserer gewöhnlichen Sprache, viele *Dinge*, — zeigen sich und ihre Veränderungen in der Regel nur als *Endpuncte* von Reihen, die von andern Dingen ausgehn; oder doch nur in so fern als *Anfangspuncte*, wie fern sie zuvor Endpuncte früherer Reihen waren. Weit seltener sind die andern Dinge, von denen eben so oft Reihen ausgehn, als bei ihnen anlangen. Jene erstern nun werden als *Stoff*, als *Materie, die mit sich machen lässt*, bezeichnet; diese letztern, so fern sie von vielen verschiedenen Reihen die möglichen Anfangspuncte sind, denkt man als *thätig*, als Quelle und Ursprung von Ereignissen.

Man unterscheide hier sorgfältig, was die Worte: Thun und Leiden, eigentlich bedeuten sollten, von dem, was sie in gemeiner Sprache wirklich bedeuten. Jenes ist eine metaphysische Frage, deren Gewicht der gemeine Verstand gar nicht empfindet, und deren Beantwortung nicht hieher gehört; aber die zweite, psychologische Frage ist schon vollständig beantwortet durch das, was oben von den Vorstellungsreihen gelehrt wurde. Wer sich ein *Thun* denken will, der versetzt sich in einen Zustand, als ob in ihm eine Reihe dergestalt abliefe, dass sie vorzugsweise durch das reproducirende Streben des Anfangsgliedes hervorgehoben würde; um den Verlauf der Reihe bekümmert er sich dabei nicht. Deshalb ist eine *Quelle* das natürliche Symbol des Thätigen; obgleich sich bei näherer Betrachtung finden würde, dass auch hier alles, was das sinnliche Auge wahrnimmt, sich lediglich leidend zeigt, indem ja die Einfassung der Quelle ruhet, und das Wasser bloss hervortritt, um fortzufliessen, ohne irgend etwas, wenn nicht zufällig, zu ergreifen und abzuändern. Aber unsern eigenen Gemüthszustand, indem eine Vorstellung die von ihr ausgehende Reihe hervorzuheben strebt, leihen wir der Quelle; darum belebt sie sich für uns, als ob auch in ihr etwas wäre, welches sich anstrengte, das Wasser zu heben und zu fördern. Ueberhaupt bedeutet im gemeinen Sprachgebrauche die Redensart: *das kommt davon*, genau so viel als: dies hier ist die Wirkung von jener Ursache dort; und wenn hiemit der gemeine Verstand noch ein dunkles Gefühl des Widerspruchs verbindet, der in dem Leidenden entstanden wäre, wenn es sich selbst verändert hätte, so geht er schon weiter als die *kantische* Schule ihn führen würde, die, freilich seltsam genug, in dem Causalbegriff auch nichts anderes zu finden wusste, als den Anfang einer Reihe.

Ein zweiter Umstand, den wir aus unserm Verhältnisse zur Aussenwelt hervorheben müssen, ist die *Beweglichkeit des Menschen in seiner Umgebung.* Ohne diese würden die Anschauungen der Dinge stets für die Dinge selbst gehalten werden; dadurch aber, dass der Mensch einen Unterschied des Abwesenden und des Gegenwärtigen fasst, lernt er, dass den Gegenständen ihr Erscheinen oder Nicht-Erscheinen zufällig ist. Die Gegenstände bekommen, so fern sie vest stehn, auch veste Plätze in seinen sich allmälig bildenden, ordnenden, und verknüpfenden Vorstellungsreihen, worin die Reihenfolge der Anschauungen aufbewahrt wird. Ihr Erscheinen aber (ihre Sichtbarkeit, Hörbarkeit u. dergl.) wird ihnen wie eine Art von Ausstrahlungssphäre zugeschrieben, die mit wachsender Entfernung an Stärke abnimmt. Sie selbst, die Gegenstände, werden betrachtet als das, woher das Erscheinen kommt; und der Mittelpunct in welchem die Strahlen des Erscheinens sich von allen Seiten her vereinigen und kreuzen, legt den Grund des *Ich*, welches zu seiner Ausbildung noch der *innern Welt* bedarf, die in der Mitte der Aussenwelt oder des Nicht-Ich sich umherbewegend, nicht bloss Reihen in sich aufnimmt und endigt, sondern auch andre Reihen theils von sich aussendet, theils auszusenden im Begriff ist, durch welche sie den einströmenden begegnet; dergestalt, dass man nicht sagen kann, ob das Ich mehr activ oder passiv erscheine, indem fast stets beides zugleich und nahe in gleichem Maasse statt findet. Die innere Welt aber, oder die Welt der innern Wahrnehmung, ist in steter Fortbildung begriffen, und nach der Art ihrer Bildung höchst verschieden; sie erscheint anders dem Dichter, anders dem Philosophen, und beiden anders als dem schuldbewussten Sünder, oder als dem Tugendhaften, der sich in fromme Selbstbetrachtung versenkt. Jedesmal aber baut sie sich aus nach ähnlichen

Formen wie die Aussenwelt; so dass auch in ihr das Ich wie ein umherwandelnder Punct erscheint, dem bald diese bald jene Gegend in ihr mehr sichtbar wird; und will man sie zerlegen, so wird man finden, dass sie gerade so wie unsre Aussenwelt, aus Vorstellungsreihen besteht; mit dem Unterschiede, dass in ihr die Gesetze der Wirksamkeit und Reizbarkeit dieser Reihen mehr selbstständig regieren, als in der Aussenwelt, in welche wir jeden Augenblick neue Vorstellungen aufnehmen müssen, weil unser Verhältniss zu dem, was wirklich ausser uns existirt, sich unaufhörlich ändert.

Bei dieser Grenze wollen wir stehen bleiben. Nicht als ob die innere Wahrnehmung nicht in die Mechanik des Geistes gehörte. Unstreitig muss eine Zeit kommen, wo man auch das Verhältniss derjenigen *Vorstellungsmassen*, die sich zu verschiedenen Zeiten unter verschiedenen Umgebungen und Umständen bildeten, auf synthetischem Wege vollständiger untersuchen wird, wie es auf analytische Weise geschehen kann. Vielleicht wird man selbst mit der Genauigkeit der Rechnung einige von den Gesetzen erkennen, nach welchen von den stärkeren und älteren jener Vorstellungsmassen die schwächern appercipirt werden; ähnlich der Aneignung neuer Wahrnehmungen des äussern Sinnes durch die älteren Vorstellungen, während wir anschauen, und das Angeschaute beurtheilen. Die Aufforderung, Untersuchungen dieser Art anzustellen, ist von der dringendsten Art; denn es kommt darauf an, die Bedingungen der *Selbstbeherrschung* zu finden, von welcher offenbar die Apperception des eignen Inneren die erste Voraussetzung ist. Es kommt darauf an, die *praktische Vernunft* zu ergründen, welche man durch die praktische Philosophie *allein* noch nicht hinreichend kennen lernt. Denn die Vernunft ist kein blosses *Sollen*, sie ist auch ein wirkliches *Handeln*; sie vollzieht allemal in einigem Grade das, was sie gebietet; es bewegt sich allemal durch sie der innere Mensch, wenn er auch nur erschüttert, und nicht von der Stelle gerückt wird.

Sollen aber die *synthetischen* Untersuchungen so weit fortgeführt werden: so müssen die Elemente, welche ich hier vortrug, erst geprüft, dann vollständiger ausgearbeitet werden. Diese Mühe, wer wird sie übernehmen? Ohne Zweifel der Erste, dem dies Buch begegnet, wenn er so viel Mathematik versteht, als nöthig ist, und wenn er sich in das Ganze meiner

Lehre zu finden weiss. Allein damit pflegt es nach meinen Erfahrungen etwas lange zu dauern. Manchmal habe ich bemerkt, dass Zuhörer, die ungefähr auf dem Puncte standen, wohin ich den Leser jetzt geführt habe, nun erst irre wurden an dem Ich; nun erst bemerkten, mit welchem schwierigen Probleme sie von Anfang an beschäftigt gewesen waren; nun erst in die Stimmung des Nachdenkens geriethen, worin sie vom ersten Anfang an hätten sein sollen. Wohl denen, die, wenn auch spät, doch wenigstens irgend einmal dazu gelangen, sich zum ernstlichen Forschen aufgeregt zu fühlen!

Nun erst werden auch diejenigen Untersuchungen gelingen können, mit welchen sich das philosophische Publicum in den letzten Zeiten vergebens beschäftigt hat.

Kant begann ein preiswürdiges Unternehmen, indem er den frühern Dogmatismus durch Kritik des Erkenntnissvermögens, — das heisst: durch die Frage nach der Möglichkeit des Erkennens, — erschütterte, und neue Anstrengungen des Denkens hervorrief. Aber in so fern er damit ein neues System begründen wollte, fehlte es ihm selbst am Grunde und Boden. Dem starken Geiste fehlten die nothwendigen Hülfsmittel und Vorarbeiten.

Es liegt mir ob, im zweiten Theile dieses Werks die Möglichkeit des Erkennens aus psychologischen Principien zu erklären und zu begrenzen. Dort aber wird sich diese Absicht meiner Bemühungen vielleicht zu sehr unter den übrigen verlieren; daher, und um einigen Lesern mehr Anknüpfungspuncte darzubieten, will ich hier noch anhangsweise einige Bemerkungen über die *kantische* Lehre, sofern sie *Kritik* sein soll, hinzufügen. Dabei könnte ich mich auf den Erfolg berufen, und diesen gegen *Kant* gelten machen. Die Sätze, dass Räumliches und Zeitliches blosse Erscheinung, Substanzen und Ursachen nur unsre Gedanken, Einheit und Regierung der Welt nur Ideen der Vernunft seien, haben bekanntlich die Nachfolger verleitet, sich die Welt *a priori* zu construiren; und sich in sich selbst zu versenken, um die Dinge wie sie sind, aus der Idee hervorgehen zu lassen. Diese ganz unkritische Art zu philosophiren setze ich fürs erste bei Seite, denn sie war nicht *Kant's* Absicht, der vielmehr das Wissen vom Glauben trennen, und es auf Erfahrung beschränken wollte. Was aber mich eigentlich beschäftigt, das ist das Unkritische der *kant'schen* Kritik selbst.

Kann man das Erkenntnissvermögen kritisiren, wenn man den *Process* des Erkennens ganz und gar verkennt? wenn man nicht einmal nach diesem Processe fragt; wenn man unterlässt, die Nachforschung auf ihn zu richten?

„Was sind Raum und Zeit?“ So stellt *Kant* die Frage seiner transscendentalen Aesthetik. Er macht also *den* Raum und *die* Zeit zu Objecten seines Denkens. Kein Wunder, dass seine Antworten sich auf den Weltraum beziehn, der übrig bleibt, wenn die Körper weggedacht werden; und auf die Zeit, worin die Weltbegebenheiten geschehen; dergestalt, dass dieser Raum und diese Zeit die nothwendigen Voraussetzungen der Sinnenwelt selbst auszumachen scheinen. So wird das Leere dem Vollen vorausgeschickt; das Nichts wird zur Bedingung des Etwas. Gewiss die seltsamste und ungereimteste aller Täuschungen!

In der That aber ist der Raum nur die Möglichkeit, dass Körper da seien, und die Zeit nur die Möglichkeit, dass Begebenheiten geschehen. Diese Möglichkeiten lassen sich nicht mehr ableugnen, *nachdem* einmal *wirkliche* Körper *wirklich* als ein Räumliches, Ausgedehntes und Begrenztes aufgefasst, und *nachdem* einmal wirkliche Begebenheiten als dauernd eine bestimmte Zeit, und als solche, die gerade nicht früher eintraten und nicht später endigten, sind vorgestellt worden. Gerade dasselbe gilt von allem, was sich jemals in der Wirklichkeit vorgefunden hat. Man denke einmal alle wirklichen Töne und Laute, alles Hörbare hinweg! Das kann man; aber die Möglichkeit, dass Töne gehört werden könnten, kann man nicht leugnen. Folglich bleiben auch alle Regeln der Musik gerade so unwandelbar stehn, wie die Geometrie ohne Körperwelt. Das Verhältniss der Terzen, Quinten, Octaven, die Nothwendigkeit, den Leitton nach oben, die kleine Septime aber nach unten hin aufzulösen, dies alles steht vest *a priori*, ob nun in diesem Augenblick wirkliche Saiten und Ohren vorhanden sind oder nicht. Desgleichen denke man alle Farben hinweg; aber die Möglichkeit der Farben kann man nicht leugnen; folglich auch nicht den Satz, dass das Farbendreieck zwei Dimensionen, hingegen die Tonlinie nur eine Dimension habe. Nichts desto weniger beziehen sich alle diese Sätze auf vorausgesetzte

Töne und Farben, die wirklich gehört und gesehen werden könnten; und eben so bezieht sich das Ausser-Einander auf irgend ein *a* und *b*, welches könnte eins hier und das andre dort sein; und das Nach-Einander auf ein *α* und *β*, wovon eins früher und ein andres später kommen soll. Die Form der Zusammenfassung ist freilich losgerissen vom Zusammengefassten; sie ist über dasselbe hinaus, ins Unendliche erweitert worden, weil die Erweiterung, nachdem sie einmal in Gang kam, durch keine Grenze aufgehalten wurde; das heisst, weil eine *Unmöglichkeit des weitern Ausser- und Nach-Einander nirgends anfängt.* Gerade so fanden wir oben das Ich losgerissen von allen individuellen Bestimmungen. Aber nichts desto weniger bezieht sich das Ich auf die Individualität, der Raum auf das Räumliche, die Zeit auf das Zeitliche; und die *kantische* Untersuchung, die eher vom Raum als vom Räumlichen redet, behandelt die leere Form als eine Sache, zerreisst Beziehungspunct und Bezogenes; kehrt das Hinterste nach vornen, und klebt an nichtigen Hirngespinnsten.

Was geschieht in mir, indem ich *a*, *b*, *c*, *d* neben und ausser einander *denke*? Denn vom Anschauen mit dem leiblichen Auge ist hier nicht nöthig zu reden. Welche Modification erleidet mein Vorstellen des *a* dadurch, dass sich mit ihm das Vorstellen des *b*, *c*, *d* durch die Bestimmung verbindet, *b* liege *zwischen a* und *c*, und wiederum *c zwischen b* und *d*? Warum ist mein Vorstellen im Uebergange von *a* zu *d*, oder von *d* zu *a* begriffen, und warum geschieht dieser Uebergang nicht sprungweise? Da alle diese Vorstellungen in mir sind, nehmen sie denn auch in mir einen Raum ein? Etwa so, wie die eingebildeten materialen Ideen, das heisst, Gehirneindrücke, in verschiedenen Theilen der Gehirnmasse *neben* einander liegen sollten? Wenn dies eine lächerliche Hypothese ist, wie geht es denn zu, dass mein Vorgestelltes sich ausser einander, und reihenförmig darstellt, während doch die Acte des Vorstellens hiebei schlechterdings nicht auseinander gerissen werden dürfen?

Das sind die Fragen, die beantwortet werden müssen. Sie passen auf die Landkarte von Utopien eben so gut, als auf die von Europa; und, mit gehöriger Abänderung auf die Zeit übertragen, eben so wohl auf die Geschichte von Udepoten, als auf die vom Erdball und vom Sonnensystem. Die Antworten darauf müssen eben so wohl die Raumvorstellungen des Hundes und des Hasen erklären, als die des Menschen, obgleich von den Thieren schwerlich jemand glauben wird, sie stellten Raum und Zeit als unendliche gegebene Grössen vor. Wo und wie irgend ein Räumliches oder Zeitliches gedacht, oder gedichtet, oder geträumt, oder gesehen, oder gefühlt, oder als Symbol gleichnissweise zur Erläuterung unsinnlicher Gegenstände gebraucht und gestaltet wird, in diesen und allen erdenklichen Fällen muss das Vorgestellte *darum* geordnet auseinander treten, weil in dem Vorstellen ein geordnetes Streben ist, vermöge dessen jede kleinste Partialvorstellung alle die andern in bestimmter Reihenfolge nach sich zieht, und in sie hinüberfliesst. *Zu erklären, wie dieses Streben und Wirken in die Vorstellungen komme,* das war die Aufgabe; aber ein paar unendliche leere Gefässe hinzustellen, in welche die Sinne ihre Empfindungen hineinschütten sollten, ohne irgend einen Grund der Anordnung und Gestaltung, das war eine völlig gehaltlose, nichtssagende, unpassende Hypothese.

Eben so unkritisch war die Uebereilung, darum, weil Raum und Zeit Formen unseres Anschauens sind, zu behaupten, sie wären *nicht* Formen der Auffassung unsinnlicher Gegenstände, oder mit andern Worten, sie kämen den Dingen an sich nicht zu. Gerade umgekehrt! Dieselben Gründe, derenwegen das Farbige und das Fühlbare sich räumlich ordnet, kehren mit geringer Veränderung auch dort wieder, wo eine Mannigfaltigkeit des unsinnlichen Realen im zusammenfassenden Denken soll überschauet werden. Wir schauen freilich bloss mit den Sinnen, wenn Schauen eine formale Modification des *Empfindens* sein soll. Aber die *Form* des Anschauens hat eine viel weitere Sphäre; sie ist Form des geordneten Zusammenfassens überhaupt, der Gegenstand sei welcher er wolle. Nur allein da, wo alle Zusammenfassung wegfällt; da, wo man das primitive Reale *einzeln* betrachten will: hier gilt auch keine Form der Zusammenfassung; hier müssen Raum und Zeit verneint werden. Räumliches und Zeitliches ist seinem Begriffe nach ein *Relatives*; jedes Reale an sich betrachtet ist ein *Absolutes*; darum, und aus keinem andern Grunde, ist das Reale an sich unzeitlich und unräumlich.

Ungeachtet aller Mängel behält gleichwohl die *kant'sche* transscendentale Aesthetik immer noch ihr grosses Verdienst durch die einfache Bemerkung, dass Raum und Zeit Formen des Vorstellens sind. Dasselbe Verdienst besitzt auch die transscendentale Logik in Ansehung der sogenannten Kategorien; indessen ist längst bemerkt worden, dass dieser Theil der *kant'schen* Lehre noch viel hohler und verworrener ist als jener. Man würde ein weitläufiges Werk schreiben müssen, um die ungeheure Masse von Fehlern aller Art, welche sich hier aufgehäuft findet, auseinander zu setzen; und niemals hat sich die Blindheit der Sectirer auffallender gezeigt, als an den Kantianern, die viele hundertmal diese Fehler nachgebetet, und der Welt als hohe Weisheit angepriesen haben.* Nichts in diesem ganzen Abschnitte der Vernunftkritik ist gesund; von dem eingebildeten Leitfaden zur Entdeckung der reinen Verstandesbegriffe, der in einer falschen Tabelle der logischen Functionen bestehn soll, bis zu der dreisten und völlig grundlosen Behauptung einer Wechselwirkung aller Substanzen, wobei das Zugleichsein der Dinge für eine *objective* Bestimmung derselben ausgegeben wird, (als ob daraus, dass der Jupiter im Zeichen der Zwillinge steht, und dort mit den Sternen dieses Zeichens zugleich wahrgenommen wird, ein Causalverhältniss zwischen diesem Planeten und jenen Fixsternen folgte,) ist hier Alles leere Systemkünstelei, und Misshandlung der wichtigsten metaphysischen Grundbegriffe. Von dieser meiner Behauptung, die ich im Nothfalle durch einen ausführlichen Commentar belegen werde, kann ich hier nur den einen Punct näher beleuchten, welcher den obigen Fehlern der transscendentalen Aesthetik analog ist.

Was ist Einheit und Vielheit? Was Realität und Negation? Was Substanz und Ursache? Was Möglichkeit und Nothwendigkeit? Sind es leere Gefässe, aufgestellt im menschlichen Verstande, in welche die Erfahrung ihre Anschauungen hineinschütten und bunt durch einander werfen soll? Auf welche Anschauung (die als solche allemal positiv ist) passt die Kategorie der Negation: und wann ist von irgend einem anschauenden Wesen ein Negatives unmittelbar wahrgenommen worden?

---

* Die Starrheit mancher Kantianer ist so gross, dass sie als Grösse etwas Achtungswerthes bekommt. Auch haben diese Männer darin Recht, dass sie nicht mit den rustigen Führern der Zeit *vorwärts* eilen wollten; aber sehr unrecht, wenn sie vom Standpuncte *Kant's* auch nicht weiter *rückwärts* gehen wollen.

Welche Substanz, in ihrem *Gegensatze* als letztes Subject *gegen* ihre Prädicate, Attribute und Accidenzen, und als Beharrliches gegen das Mancherlei, was an ihr wechselt, ist jemals ins Reich der Erscheinungen eingetreten? Welche Kraft hat je die Nothwendigkeit, womit aus ihr die Wirkung folgt, den Sinnen dargeboten? Welche Möglichkeit, in ihrem Gegensatze gegen das Wirkliche, hat jemals ihren Platz mitten unter den Erfahrungen, die als solche lauter Wirklichkeiten sind, eingenommen und behauptet? — Wenn nun die Anschauung, unmittelbar und für sich allein, ganz unfähig ist, sich der zu ihr gehörigen Kategorien zu bemächtigen: wie kommen denn *diese* dazu, sich *jener* zu bemächtigen? Durch den Verstand? Also hat der Verstand die Realität früher als das Reale, die Substantialität früher als bestimmte Substanzen, die Causalität eher als bestimmte Ursachen, die Wirklichkeit eher als wirkliche Dinge! Gerade so hatte die Sinnlichkeit eher die leeren Undinge, Raum und Zeit, als das Räumliche und das Zeitliche! Aber Realität, Substantialität, Wirklichkeit u. s. f. sind nichts als abstracte, und, wie die Geschichte der Metaphysik bezeugt, sehr dunkle Begriffe, die, wenn sie zu den Anschauungen gleichsam als eine fremde Zuthat hinzukämen, ihnen den sehr schlechten Dienst leisten würden, sie zu verfinstern und zu verwirren, anstatt sie zu ordnen und verständlich oder verständig zu machen. Ist der Verstand ein Vermögen, die Anschauungen zu verderben? ihrer Klarheit ein trübes Element beizumischen? Dass für ihn zu fürchten sei, er werde im Vergleich mit der Sinnlichkeit verlieren, scheint *Kant* gefühlt zu haben; denn sonst lag ihm die Versuchung sehr nahe, seine transscendentale Logik und Aesthetik ganz analog und parallel abzufassen. Den bekannten vier Sätzen der metaphysischen Erörterung über Raum und Zeit wären dann folgende vier Behauptungen gegenüber getreten:

1) *Damit gewisse Empfindungen als Attribute auf eine Substanz*, als Wirkungen auf eine Kraft u. s. w. bezogen werden, dazu müssen die Vorstellungen von Substanz, Kraft u. s. f. schon zum Grunde liegen.

2) Substanz, Kraft, Reales, Nothwendiges u. s. f. sind nothwendige Vorstellungen *a priori*. Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, dass gar Nichts sei und wirke, ob-

gleich man sich ganz wohl denken kann, dass jedes einzelne Ding, jede einzelne Thätigkeit aufgehoben würde.

3) Substanz, Realität, Kraft u. s. w. *sind* keine discursiven, allgemeinen Begriffe, sondern reine Anschauungen. Denn erstlich kann man sich nur eine einzige Substanz vorstellen; und wenn man von vielen Substanzen redet, so verstehet man darunter nur Theile einer und derselben alleinigen Substanz. Diese Theile können auch nicht vor der einigen allbefassenden Substanz gleichsam als deren Bestandtheile (daraus ihre Zusammensetzung möglich sei) vorhergehen, sondern nur in ihr gedacht werden. Sie ist wesentlich einig; das Mannigfaltige in ihr, mithin auch der allgemeine Begriff von Substanzen überhaupt, beruhet lediglich auf Einschränkungen. Hieraus folgt, dass in Ansehung ihrer eine Anschauung *a priori* allen Begriffen von derselben zum Grunde liegt. So werden auch alle naturphilosophische Grundsätze, z. E. dass alle Substanzen in der Welt in Wechselwirkung stehn, niemals aus allgemeinen Begriffen von Substanz und Welt, sondern aus der Anschauung, und zwar *a priori*, mit apodictischer Gewissheit abgeleitet.

4) Die Substanz wird als eine unendliche gegebene Grösse vorgestellt. Diese Unendlichkeit bedeutet Nichts weiter, als dass alle bestimmte Grösse von Substanzen nur durch Einschränkungen einer einzigen zum Grunde liegenden Substanz möglich sei. Daher muss die ursprüngliche Erkenntniss der Substanz uneingeschränkt gegeben sein.

Wer *Kant's* Kritik aufschlägt, wird sehn, dass ich hier mit geringer Veränderung wörtlich abgeschrieben habe. In diesen Sätzen spiegelt sich aber die heutige sogenannte Naturphilosophie so klar, dass Niemand mir die veränderte Lesart als meine Erfindung zurechnen wird.

Nun hat *Kant*, obgleich er die Symmetrie, die er hier so leicht erlangen konnte, nur gar zu sehr liebte, doch nicht für gut befunden, sich selbst in der Lehre von den Kategorien abzuschreiben. Er lässt es sich vielmehr eine saure Mühe kosten, seine Kategorien als *Formen* der Verknüpfung darzustellen, wodurch das Mannigfaltige der *Erfahrung*, nicht bloss so, wie es in der Zeit zufällig zusammenkomme, sondern wie es in der Zeit objectiv sei, zu einer Erkenntniss von Objecten zusammentrete. Die Substantialität ist daher bei ihm keine Substanz, die Realität kein Reales, die Causalität keine Kraft, sondern es sellen erst Substanzen, reale Gegenstände, Kräfte u. s. w. in der zeitlichen Erfahrung gefunden werden; und nach seiner ausdrücklichen Versicherung „hat die Kategorie keinen andern Gebrauch zur Erkenntniss der Dinge, als ihre Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung."

Kant sah also ein, dass in Ansehung der wahren Bedeutung der Kategorien alles auf die Frage ankomme: *wie bildet sich unsre Erfahrung?*

Wenn er nun dies einsah: wie mag es zugegangen sein, dass er in einer so wichtigen Untersuchung die einfachsten Zeugnisse der Erfahrung selbst überhörte?

Es ist nämlich klare Thatsache: *dass in Ansehung des Gebrauchs, den wir von den Kategorien zu machen haben, die Erfahrung noch bei weitem nicht vollständig bestimmt, dass sie nichts Fertiges, sondern im Werden und im Schwanken begriffen ist.*

Das Universum, ist es *Eins?* Oder ist die Welt nur eine Summe von ursprünglich *Vielem?* Darüber ist Streit! Das geistige Erdenleben des Menschen, ist es eine *Realität*, oder eine *Negation*, und blosse *Einschränkung* eines höheren Daseins? Darüber ist Streit! Die Imponderabilien, Licht, Wärme, Elektricität u. s. w., ja die Seele selbst, sind es *Substanzen* oder *Accidenzen?* Darüber ist Streit! Die sogenannten freien Handlungen der Menschen, sind sie *zufällig* oder *nothwendig?* Darüber ist Streit!

Wie sollen diese Streitfragen zu ihrer Beantwortung gelangen? Durch die Kategorien? Allerdings müsste es so geschehen, wenn dieselben den vollständigen Grund ihrer Anwendung auf Erfahrungsgegenstände in sich selbst enthielten. Warum aber, wenn die Kategorien in jedem menschlichen Verstande die nämlichen, wenn die Verfahrungsarten und Gesetze des Verstandes in uns Allen die gleichen sind, warum finden wir nicht alle die Beantwortung dieser Fragen auf gleichlautende Weise? Ohne Zweifel darum, weil weder unser Nachdenken vollendet, noch unsere Wahrnehmung und Beobachtung vollständig ist.

Noch weit weniger vollendet ist *die Erfahrung des gemeinen Mannes, so wie er sie sich denkt. Er empfindet jeden Augenblick Wärme oder Kälte; aber die Fragen: ist die Wärme eine Substanz? muss man die Kälte als blosse Negation der Wärme, oder umgekehrt die Wärme als Aufhebung der Kälte betrachten?*

— diese Fragen fallen ihm nicht ein. Er hält von Jugend auf das Wasser für eine Substanz; aber bei weiterer Ausbildung lässt er sich geduldig belehren, das Wasser sei nur eine Verbindung des Eises mit der Wärme, das Eis aber nur eine Form, wie Sauerstoff und Wasserstoff verbunden sich in der Erscheinung darstellen. Seine Kategorien haben ihn nicht belehrt, und widersetzen sich der Belehrung nicht; sie verhalten sich bloss passiv!

Die kritische Untersuchung des Verstandes, was will sie nun eigentlich wissen? Die Anzahl der ursprünglich vorhandenen Kategorien? Angenommen, es gäbe dergleichen ursprüngliche Denkformen wirklich: so sind dieselben für sich allein nur leere Begriffe, aber kein wirkliches Denken und Erkennen; dasjenige aber, was wir kritisiren wollten, um es besser zu leiten, war eben das wirkliche Erkennen. Die *Bewegung*, welche in uns vorgeht, während wir denken, die *Aufregung*, die *Erregbarkeit* selbst, welche dabei vorausgesetzt wird, diese musste untersucht werden.

Hat aber diese Bewegung bestimmte Gesetze, denen sie mit Nothwendigkeit folgt: so können auch die Kategorien *Erzeugnisse* des Denkens sein; und zwar *unvollendete* Erzeugnisse *eines noch weiter fortzusetzenden* Denkens. Die Nothwendigkeit, welche einigen Lehrsätzen über dieselben beiwohnt, ist alsdann zwar nicht empirisch, sondern *a priori*; jedoch auf eine Weise, die mit präformirten Begriffen nicht die geringste Aehnlichkeit hat. Hierüber schweigen aber die Argumente der *kant'schen* Schule gänzlich, und das ist sehr natürlich, denn sie hat vom Mechanismus des Denkens keine Kenntniss.

Kant dachte sich seine Kritik als Propädeutik zu einem künftigen System. Hinwiederum seine Lehre von den Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes sollte die Vorbereitung ausmachen zur Kritik der Vernunft im engern Sinne. Allein ich glaube jetzt hinreichend gezeigt zu haben, dass noch etwas ganz anderes, nämlich die Hauptansichten der Statik und Mechanik des *Geistes*, vorangehn müssen, wenn *selbst das*, was *Kant als seine Elementarlehre betrachtete*, *zum Gegenstande einer gründlichen Untersuchung soll gemacht werden*. Im allgemeinen hat man längst *erkannt*, *dass der kant'schen Kritik irgend etwas vorangeschickt werden müsse*. Aber man wird sich nicht verhehlen können, dass *Reinhold*, *Fichte* und *Schel-*

ling sich in ihren Bemühungen, die *kant'schen* Untersuchungen besser zu begründen, sehr weit von diesem Gegenstande entfernten; während *Fries*, *Krug* u. a. der Darstellung ihres Meisters so nahe blieben, dass eigentlich nur die Form des Vortrags geändert wurde. Die deutsche Philosophie befindet sich nun noch immer in einer solchen Lage, dass *Kant's* Schriften die Hauptwerke sind, welche Jeder lesen muss, um sich zu orientiren; dass also auch der Gang, welchen *Kant* einmal eingeschlagen hat, eine ganz entschiedene historische Wichtigkeit behauptet, wie man auch übrigens darüber urtheilen möge. Daher können wir diese Lehren von den Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes weder bei Seite setzen, noch sie mit allen ihren Fehlern so lassen wie sie sind; es bleibt nichts anderes übrig, als sie genauer zu prüfen. Wollen nun einige Leser dieses Buchs sich vorläufig selbst versuchen, ob sie aus dem, was hier vorgetragen worden, sich Rechenschaft über den Ursprung unserer Vorstellungen von Raum, Zeit, und den Kategorien herleiten können: so wird dies für sie eine zwekmässige Vorbereitung auf den zweiten Theil dieses Werks sein; obgleich meine Absicht, indem sie die ganze Psychologie umfasst, sich beträchtlich weiter erstreckt.

Durch *Fichte*, und ganz unstreitig schon durch seinen Vorgänger *Kant*, war die Philosophie auf den Weg des Idealismus gerathen; hier stand ihr ein theoretischer, höchst durchgreifender Irrthum im Wege, und sie konnte nicht von der Stelle kommen. Später sind die Dinge des Wissens und des Glaubens, die *Kant* sorgfältig geschieden hatte, wieder durch einander gemengt worden; daher ist der Untersuchungsgeist gelähmt; der Nebel der Mystik hat sich überall ausgebreitet; und die Philosophie liegt wiederum still. Den Idealismus zerstört die Untersuchung über das Ich, schon in der noch unvollendeten Gestalt, wie ich sie hier (mit dem Vorbehalte, sie im zweiten Theile dieses Werkes wieder aufzunehmen,) fürs erste liegen lasse. Damit die Mystik sich von der Wissenschaft zurückziehe, braucht nur die Verbindung zwischen Mathematik und Philosophie, die ich hier wieder angeknüpft habe, gehörig benutzt zu werden. Daher schliesse ich diesen Theil mit der Ueberzeugung, schon jetzt das Nothwendige geleistet zu haben, um die Wissenschaft von ihren Hindernissen zu befreien. Nur guter Wille muss hinzukommen; diesen kann ich nicht schaffen, ich kann ihn nur wünschen, nicht mir, sondern der Wissenschaft. Wenn man nicht nachdenken *will*, so gehn nicht bloss meine Bemühungen verloren, sondern jeder Andere, der Aehnliches versucht, wird gleiches Schicksal haben. Glaubt dies heutige Geschlecht, es dürfe nur mit alten Formen und Gebräuchen auch alte Meinungen und Irrthümer wieder auf die Bahn bringen; versinkt es in den Wahn von einer goldnen alten Zeit, die Einige in die Jahre unserer Väter, Andre ins Mittelalter, noch Andre in eine vorhistorische Periode hineindichten; kennt es keine andre Weisheit als den Empirismus, und liebt es kein geistiges Wohlsein ausser Träumen und Ahnungen: so wird der psychologische Mechanismus, der in der Weltgeschichte wie im Einzelnen wirkt, die nächsten Jahrhunderte so fortführen, wie er die vorhergehenden geführt hat; man wird abwechselnd von Freiheit und von Gesetzmässigkeit reden, und weder Eins noch das Andere erreichen; die Literatur wird die Bibliotheken sprengen; aber aus allem Schreiben und Lesen, ja aus allem Beobachten und Versuchen wird kein wahres Wissen hervorgehn. Einer spätern Zeit aber ist es alsdann vorbehalten, sich das Licht, was man hatte ausgehn lassen, noch einmal anzuzünden. Was geschehen kann, das geschieht irgend einmal gewiss. Dem menschlichen Geiste ist es möglich, seine wahre Natur zu erkennen; darum wird er sie erkennen; alsdann werden die Wege des Lebens sich erhellen; der Mensch wird wissen was er thut, er wird seine Kräfte nutzen, und nicht mehr blindlings sein Heil zerstören.

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

SECHSTER BAND.

SCHRIFTEN ZUR PSYCHOLOGIE.

ZWEITER THEIL.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1850.

AD BIBL.
UNIVERS.
MONAC.

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SCHRIFTEN ZUR PSYCHOLOGIE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

ZWEITER THEIL.

PSYCHOLOGIE ALS WISSENSCHAFT NEU GEGRÜNDET AUF ERFAHRUNG,
METAPHYSIK UND MATHEMATIK. ZWEITER THEIL.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1850.

AD
UNI
MO

Universitäts
München
Bibliothek

INHALT.

PSYCHOLOGIE ALS WISSENSCHAFT, NEU GEGRÜNDET AUF ERFAHRUNG, METAPHYSIK UND MATHEMATIK.

Seite

Zweiter, analytischer Theil.

Vorrede 3
Einleitung 18
A. Bruchstücke der Statik des Staats 31
B. Bruchstücke der Mechanik des Staats 40
A. Vorläufige Betrachtung des Verstandes nach seinen Beziehungen 52
B. Vorläufige Betrachtung der Vernunft nach ihren Beziehungen 55

Erster Abschnitt. Vom geistigen Leben überhaupt.

1 Cap. Ueber die Verbindung der sogenannten drei Hauptvermögen der Seele (§. 103—105) 68
2 Cap. Von den Affecten und Leidenschaften, nebst Rückblicken auf das Vorhergehende (§. 106—108) 97
3 Cap. Vom räumlichen und zeitlichen Vorstellen (§. 109—116) . . 114
4 Cap. Von den ersten Spuren des sogenannten obern Erkenntnissvermögens (§. 117—124) 150
5 Cap. Von der Apperception, dem innern Sinne, und der Aufmerksamkeit (§. 125—128) 188

Zweiter Abschnitt. Von der menschlichen Ausbildung insbesondere.

1 Cap. Von den Hülfsmitteln der Ausbildung, welche dem Menschen von Natur eigen sind; und von deren Erfolgen, den Kategorien der innern Apperception (§. 129—131) 206
2 Cap. Vom Selbstbewusstsein (§. 132—138) 228
3 Cap. Von unserer Auffassung der Welt und den damit verbundenen Täuschungen (§. 139—145) 260
4 Cap. Von der höhern Ausbildung (§. 146—152) 314

Seite

Dritter Abschnitt. Von den äussern Verhältnissen des Geistes.

1 Cap. Von der Verbindung zwischen Leib und Seele (§. 153–159) 390
2 Cap. Von denjenigen Geisteszuständen, worauf der Leib einen bemerkbaren Einfluss hat (§. 160—168) 419
Schluss 450

PSYCHOLOGIE ALS WISSENSCHAFT,

NEU GEGRÜNDET AUF

ERFAHRUNG, METAPHYSIK UND MATHEMATIK.

ZWEITER, ANALYTISCHER THEIL.

1825.

VORREDE.

Man wird sich erinnern, dass gleich im Anfange des ersten Theils von einer natürlichen Umwandlung gewisser Begriffe gesprochen wurde, welche den Philosophen unwillkürlich begegne, während sie dieselben bearbeiten. Mit Recht erwartet man im vorliegenden zweiten Bande genauere Auskunft darüber, wie die Möglichkeit solcher Umwandlung, so fern sie nicht absichtlich vollzogen wird, in den allgemeinen psychologischen Gesetzen gegründet ist. In der That werden wir die Formen der Erfahrung, — welche bloss darum *a priori* in uns zu liegen scheinen, weil sie, von der Materie der Empfindung unabhängig, die Resultate der Complicationen und Verschmelzungen ausdrücken, — allmälig vor unsern Augen hervortreten, und der Wissenschaft zu fernerer methodischer Umarbeitung gleichsam entgegenkommen sehen. Aber ein besonderer Fall, wiewohl er nur dem Gebiete der Meinungen angehört, verdient schon hier, in der Vorrede, die sich natürlich an das *jetzige* Publicum wendet, eine Erwähnung.

Als *Jacobi* sich entschloss, sein berühmtes Gespräch mit *Lessing* bekannt zu machen: da musste er darauf gefasst sein, dass die Leser sich in zwei Partheien theilen würden, je nachdem seine, oder Lessings Auctorität bei ihnen grösser, und sie selbst entweder mehr dem Denken, oder dem Fühlen geneigt wären. Die beiden Partheien haben sich gebildet; und stehn bis heute einander gegenüber. Nun muss jede neue Lehre sich gefallen lassen, bei Allen, die von ihr hören, irgend eine Befangenheit in diesen Streit anzutreffen; und das ist *hier* um desto gewisser der Fall, weil die Partheien gar wohl wissen, dass die Psychologie, deren Zustimmung nicht fehlen darf, wofern die von ihnen angegebenen Erkenntnissweisen als zulänglich betrachtet werden sollen, für sie keineswegs gleichgültig sein kann. Daher so verschiedene Lobreden auf die Vernunft; die fast klingen, als wäre sie ein Orakel, das man bestechen muss, damit es weissage wie man verlangt. Die Psychologie war schwach genug, logische Klassenbegriffe der innern Ereignisse für reale Seelenvermögen zu halten; darum hofft man noch einmal auf ihre Schwäche; man spart keine Zudringlichkeit, sie auch noch für intellectuale Anschauungen und Ahnungen zu gewinnen, die freilich noch etwas weiter als jene von der Wahrheit entfernt sein würden.

Was aber war der Gewinn, welchen die gelehrte Welt erlangte, als sie erfuhr, *Lessing* sei Spinozist gewesen? Dies, wenn das *Gewinn* heissen kann, dass der Spinozismus allgemeiner bekannt wurde. Früher war er, wie ein Gespenst, von Wenigen im Dunkeln mit Grauen gesehen worden; jetzt zeigte es sich, dass er bei hellem Mittage gewissen kirchlichen Lehrsätzen nachfolgt wie ihr Schatten. Diejenige Umwandlung der Begriffe nun, welche hiebei unwillkürlich vorgeht, könnte heutiges Tages, wo der Spinozismus für die Religion der Aufgeklärten gilt, und wo Jeder entweder klug wie *Lessing*, oder doch unterrichtet wie *Jacobi* sein will, ohne Bedenken ausführlich vorgetragen werden; allein um eindringlicher zu reden, verweise ich lieber auf die Geschichte. Man weiss, dass *Spinoza* durch *Des-Cartes* seine philosophische Bildung empfing. Wer nun die Werke des *Des-Cartes* lieset, der sieht, dass derselbe, nachdem er seine ersten Zweifel überwunden hat, gar bald wiederum sich den gewohnten Jugendeindrücken überlässt, und dass er ganz auf ähnliche Weise, wie die Kirche zu thun pflegt, die ersten Religionsbegriffe entwickelt. Anfangs wird Gott als ausserweltliches Wesen vorausgesetzt. Wie könnte man anders?

Den Menschen, der eignen Willen hat, und der stolz darauf ist, den eignen Sinn durchzusetzen, weiset ja die Kirche hin zu Gott; sie sucht dabei durch die stärksten Motive auf den Willen zu wirken; also ist sie weit entfernt, zu glauben, dieser Wille, so roh wie sie ihn antrifft, sei schon ein göttliches Leben im Menschen. Um aber den Sünder zu demüthigen, um den Gläubigen zu stärken, ist ihr kein Ausdruck zu hoch, kein Geheimniss zu wunderbar; einzig beschäftigt mit ihrem Zwecke, bemerkt sie nicht, dass es für sie eine Gefahr der Uebertreibung giebt. Und doch, wie leicht wäre es, einen überspannten Theismus aufzustellen, aus welchem sich geradezu ergäbe: eine solche Sinnenwelt, wie die unsrige, mit ihrer Zeitlichkeit, Vergänglichkeit, Schwäche, mit ihrem unsichern, von Manchen ganz abgeleugneten Fortschritte zum Bessern, — der, wenn er auch geschieht, doch nur allmälig, vielfach unterbrochen, mit steter Gefahr der Rückfälle, zu Stande kommt, und niemals vollbracht wird, — *könne* gar nicht existiren; dürfe nicht einmal in der Erscheinung vorkommen. Denn die Allmacht und Weisheit, ganz abgewendet vom Todten und vom Schlechten, schaffe nur vollkommen reine Geister; auch diesen aber lasse sie nichts übrig zu thun; indem sie nichts Fehlendes dulde, vielmehr alles selbst vollbringe, damit es richtig vollbracht werde. — Ein solcher Theismus ist consequent! Aber wachend kann man ihn nicht vesthalten; denn es ist das Wesen des Wachens, dass man empfänglich sei für die Erfahrung; die ihn widerlegt. Eben so leicht nun kann es geschehen, dass man die Schöpfung und Erhaltung der Welt so stark sublimire, bis die Welt sich von ihrem Urheber nicht mehr sondern lässt. Sind die Dinge nichts ohne ihn, so verliert in Hinsicht ihrer, (wie *Des-Cartes* bemerkte,) das Wort *Substanz* seinen wahren Sinn. Man braucht alsdann nur noch, mit *Spinoza*, denselben Gedanken anders *auszusprechen:* so ist Gott die einzige Substanz. Folglich sind die Dinge nur eine Form seines Daseins; und aus der Weltschöpfung wird eine blosse Umwandlung des einzig wahren Seins. Dahin ging ganz und gar nicht die Absicht der Lehre; aber das findet in ihr unwillkürlich die erste Reflexion, die sich auf sie richtet!

Noch ohne Rücksicht auf den Streit, der sich hier erhebt, und, achtlos auf fremdes Eigenthum, auch über die Fluren der Psychologie sich fortwälzt, kann man nicht umhin zu bedauern, dass sich das wahre Verhältniss der Kirche zur Religionsphilosophie so sehr verschoben hat. Was wollte denn eigentlich die Kirche? Gewiss wollte sie mehr ermahnen, als lehren; wenigstens wollte sie einen sehr allgemeinen Unterricht für Jedermann ertheilen, um die Menschen in der Gesinnung zu vereinigen, wenn sie auch im Denken von einander abgingen. Hier nun befindet sie sich in dem Falle des Redners; der den Affect, welchen er aufregen will, zwar allerdings selbst empfinden muss, doch aber sich von ihm nicht darf überwältigen und fortreissen lassen, sondern vor allen Dingen für die

Aufrechthaltung seiner eigenen Besonnenheit zu sorgen hat. Diese Besonnenheit, dieser Verstand der Kirche sollte die Religionsphilosophie sein. Sie ist es aber freilich nicht, wenn sie das Alles, was die Kirche in ihrer Begeisterung geredet hat, buchstäblich vesthält, statt es auf seine ursprüngliche Absicht und Meinung zurückzuführen. — Schon *Platon* wusste das Princip der Endlichkeit, dessen auch der reinste Theismus nicht entbehren kann, wenn er für diese Erde taugen will, — so zu fassen, dass dadurch keine andern, keine engeren Schranken, als nur diejenigen, welche das sichtbare Universum nun einmal unwiderleglich darthut, herbeigeführt wurden; er hielt die Dinge, (wie man gegen *Spinoza* durchaus thun muss,) dem Sein nach ausser Gott; und doch in Hinsicht dessen, *was* sie sind, wenigstens was sie *für uns* sind, bedeuten, und *werth* sind, — unterwarf er sie der Vorsehung. So war der Pantheismus, dieser gefährliche Feind, den die Kirche unvermerkt in ihrem eignen Schoosse hervorbringt und ernährt, vermieden. Nun wird zwar wohl die Kirche niemals die Sprache des *Platon* reden; sie kennt aus der Geschichte die Missdeutungen, welche daraus entstehn können. Aber wenn einmal nicht gefragt wird, was man in Reden, die sich an Viele wenden, sagen solle, sondern was die Denkenden denken werden, dann findet es sich, dass die Lehre des *Platon* besser ist, während die des *Spinoza* besser klingt. Und dieses findet sich um desto gewisser, da die Kirche nicht bloss dem Pantheismus abgeneigt ist, welcher das Princip der Endlichkeit in Gott hineinversetzt, sondern auch, und zwar nicht minder, demjenigen überspannten Theismus, der, um jenes für lästig gehaltene Princip zu verflüchtigen, oder vielmehr zu ignoriren, (denn das Verflüchtigen gelingt nicht,) sich von der Erfahrung absichtlich hinwegwendet, und in allerlei Formen sich durch eine vorgeschützte Unwissenheit zu helfen sucht. Kann die Kirche eine solche Hülfe annehmen? Sie will ja leben und wirken in unserer Welt! Sie weiss sehr gut, dass sie auf dem irdischen Boden steht; ja noch mehr, sie hat eine alte, noch jetzt nicht ganz erloschene Neigung, das Princip der Endlichkeit sogar zu idealisiren und zu personificiren. Daher die Hölle und der Teufel. Der Magnetismus im menschlichen Geiste — kein neues, magisches, sondern ein natürliches und wirksames Princip, nämlich das bekannte Streben nach Effect, welches nicht eher ruht, als bis die Gegensätze zu ihrem Maximum gesteigert sind, — *macht* sich überall Pole, auch wo man keine sieht; wie hätte er den Gegenpol des Himmels weglassen können? *Platons* Lehre nun ist nichts als die äusserste Milderung dieser Polarität. Hingegen der freie Abfall der bösen Geister, (eine förmliche Rebellion im Reiche Gottes,) ist deren schärfste und härteste Spitze; nicht bloss Gegensatz, sondern Trotz wider den Allerhöchsten! Gewiss ein poetischer Trotz! Aber consequent ist dessen Zulassung für den Begriff des heiligsten Wesens eben so wenig, als der Pantheismus; vielmehr muss man eingestehen, dass die Langmuth gegen den Fürsten der Finsterniss, um das Gelindeste zu sagen, die unbegreiflichste aller göttlichen Eigenschaften, das geheimste der Geheimnisse sein würde.

Wir blicken jetzt zurück auf jene streitenden Partheien, und überlegen, welches Schicksal sie wohl der Philosophie bereiten mögen? Jede von beiden will siegen; aber schon der erste Anfang des Streits konnte zeigen, dass die Burg des Pantheismus eben so vergeblich belagert als vertheidigt wurde. Vergebens schmeichelt man sich, die *schellingische* Schule werde allmälig verstummen; denn lange vor *Schelling*, und unabhängig von *Lessing*, haben sehr ausgezeichnete Köpfe das vergötterte Weltall des *Spinoza* für den erhabensten Gedanken gehalten, dessen die menschliche Vernunft mächtig werden könne. Für die blosse Contemplation ist Gott ohne Welt ein völliges Dunkel; sie will Etwas erblicken; sie will Vieles umfassen; sie will Alles vereinigen. Sie sucht für die schon anderwärts erworbenen Kenntnisse einen Ruhepunct des Wissens. Sie verlangt *auch* eine Art von Gefühlsphilosophie; aber das Gefühl der blossen Betrachtung will sich nicht vermengen mit den andern, dem menschlichen Leben entsprossenen Gefühlen, denen die *Vorsehung* Bedürfniss und Linderung ist. Dennoch lassen auch *diese* Gefühle sich nicht hinwegschaffen; das Leben erzeugt sie jeden Augenblick von neuem. Daher wird der Streit fortdauern; und die Philosophie wird in diesem Falle schwach bleiben durch innern Krieg! Oder wollen wir annehmen, eine von beiden Partheien besönne sich auf ihr eigenes Unrecht, und ginge freiwillig über zu der andern? Vielleicht fühlen die in der Burg, dass sie Unrecht haben; dass sie engherzig einem lediglich contemplativen Wohlbehagen sich hingaben; vielleicht erweitert sich ihr Gemüth, und sie lassen nun das wärmere Gefühl gelten für das wahre. Was wird daraus entstehn? Man verbannt die Klarheit der Reflexion, unterjocht den kalten Verstand; es giebt alsdann nur positive Auctoritäten im geistigen Gebiete; man glaubt und ahnet, weil man glauben und ahnen will. Die Philosophie wird in diesem zweiten Falle unvermeidlich eine alte Geschichte, eine veraltete Sitte. Redekünste treten an ihre Stelle; man disputirt höchstens noch zum Schein; der klügste Redner überlistet den, welcher sich weniger auf die Kunst versteht, den Geist durchs Gemüth zu beherrschen. Oder endlich, setzen wir den dritten Fall, dass die Belagerer der Burg freiwillig die Hand zum Frieden bieten, weil sie *einsehn*, dass sie, für ihre Personen, Unrecht haben zu streiten, während ihre innersten Gedanken, bei aufrichtiger Entwickelung, dem Pantheismus zustreben. Dann wird in der Burg ein Versöhnungsfest gefeiert werden, wobei der gefährlichste Feind vergessen ist; nämlich der *Boden* selbst, auf welchem die Burg erbauet wurde. Dieser Boden ist vulkanischer Natur. Auch der Pantheismus hat seine innere Gährung, seine nothwendige Umwandlung; er ist nicht das Palladium des Wissens. Denn ein Urwesen, das sich ohne Noth und Zweck aus einer Form in die andere wirft, ist ein ungereimtes Ding; es existirt nicht; es kann nicht einmal gedacht werden. Da jedoch die nothwendigsten Umwandlungen der Begriffe oft gerade diejenigen sind, welche die menschliche Trägheit am spätesten vollzieht: so wollen wir uns für jetzt den Pantheismus als Sieger denken, und nur fragen, was alsdann die Philosophie zu erwarten habe? Was anderes werden die Sieger thun, als ihre Ansicht überall anbringen, durchführen, die ganze Natur derselben unterwerfen, und in den Metamorphosen der Dinge, wovon uns ohnehin die Erfahrung belehrt, lauter offenbare Bestätigungen ihrer Lehre erblicken? Aber die Lehre wird alsdann den Punct erreicht haben, wo sie, gleich *Fichtes* Staate, sich selbst überflüssig macht und aufhebt. Denn um die Dinge so veränderlich, und in der Veränderung dennoch beharrend, zu sehen, wie sie sich wirklich den Sinnen darstellen, dazu braucht man keine Lehre; das blosse Auge verbunden mit witzigen Combinationen, die sich von selbst darbieten, sieht davon genug für den, welchem so etwas genügen kann. Also auch in diesem Falle ist es mit der Philosophie zu Ende; denn ihr Werk ist abgethan, und man kann sie weiter nicht gebrauchen.

Wer wird sich verhehlen, dass alle drei Fälle schon längst wirklich neben einander statt finden, weil ihre Voraussetzungen theilweise zugleich erfüllt wurden? Schon während man noch stritt, hatte man zugleich dem Empirismus und der Schwärmerei Thür und Thor geöffnet; man hatte nach allen Seiten hin Blössen gegeben. Jetzt wird die philosophirende Symbolik von den Philologen, das Naturrecht von den Rechtshistorikern, die Naturgeschichte Gottes* von den Supernaturalisten, die Naturphilosophie von den Physikern zurückgewiesen und überflügelt! Es fehlte nur noch, dass eine philosophische Schule selbst auf den Einfall kam, alles Denken sei blosse Wiederholung des unmittelbaren Wissens, und könne die Erkenntniss nicht im Geringsten erweitern; auch diese Behauptung, die bloss die Frage übrig lässt, *warum denn nicht Alles sich von jeher von selbst verstand?* wird jetzt laut gepredigt! — Das ist die Geistesnahrung, wovon das Publicum lebt, welchem nunmehr dieses Buch *muss* übergeben werden! Und zwar in einem Zeitpuncte, wo es an allen Orten Psychologien und Anthropologien geregnet hat.

Dass die Schulen ihren alten Irrthum in allerlei Formen giessen, und ihm unter andern, zur Abwechselung, einmal solche Namen geben, die von der Seele und vom Menschen hergenommen sind, dies ist eine gleichgültige Sache. Daher ist nicht nöthig, hier einzelne Beispiele anzuführen. Wiewohl, was könnte mich hindern, ein paar Bücher, die mit jenen Titeln versehen sind, näher zu bezeichnen, worin die Unkenntniss des geistigen Thuns und Wesens sich versteckt hinter transscendentalen Kosmogonien, und hinter Hypothesen über den Kern der Erde? Und ein drittes, worin die Psychologie verbogen ist durch den Zweck, sie einem längst fertigen Systeme, dessen Vorurtheile sollten beibehalten werden, als Grundlage unterzuschieben? Und ein viertes, dessen Verfasser sich mit seinem Recensenten in der unvermeidlichen Amphibolie der transscendentalen Freiheitslehre herumdreht, vermöge welcher in einem Augenblicke der freie und der gute Wille identisch gesetzt werden, im nächsten aber, wann man das Böse erklären will, die Freiheit sich in ein völlig gesetzloses Vermögen verwandelt, welchem zwar die Vernunft ein Gesetz vorhält, aber dergestalt, dass der Erfolg rein zufällig bleibt. Und ein fünftes, sechstes, siebentes, deren Verfasser zwar mit Recht auf die Seite durchgängiger Naturordnung treten, aber keinen Begriff haben von *geistiger* Natur, nichts kennen als Materie, und selbst diese verkennen: daher sie um so mehr den Geist verletzen und beleidigen. Und ein achtes, worin mein Lehrbuch der Psychologie nachgeahmt und entstellt, aber nicht angeführt wird. Und ein neuntes, zehntes, und wer weiss wie viele sonst, worin die Abtheilung der Seelenvermögen (die freilich Niemandem genügen kann) zwar verändert wird, aber mit erkünstelten Theilungsgründen; und mit Beibehaltung der Meinung, *Alles komme auf innere Wahrnehmung an*, — als hätten wir heute einen schärfern innern Sinn, wie *Kant* oder *Locke!* Den guten Willen aller dieser Schriftsteller bezweifle ich nicht; wenn aber dereinst ein Geschichtschreiber ein hartes Urtheil fällt, und etwa von ihnen sagt: *sie wussten, dass die Psychologie schwach war; darum gingen sie statt behutsamer, desto dreister mit ihr um*, dann fragt es sich, ob ihre Werke sie vertheidigen können, worin das Schwerste und Wichtigste leicht genommen ist?

---

* So nannte der treffliche *Krause* (früher in Königsberg, dann in Weimar, wo er starb,) die *schelling'sche* Religionslehre.

Das einzige Bedeutende, was der Psychologie neuerlich begegnet ist, besteht in jenen vorerwähnten, ihr zugemutheten Anschauungen, Offenbarungen, Ahnungen, die jede Parthei nach ihrer Art näher bestimmt, um ihre Religionsansichten dadurch zu sichern. Diese Zumuthungen sind für jede nüchterne, wenn auch nur empirische Psychologie, so durchaus unerträglich, dass man hoffen kann, sie werden nützlich sein durch Hervorrufung einer kräftigen Reaction.* Man glaube nicht, dass die Kirche sie dagegen beschützen werde! Ihr sind die Vernunftoffenbarungen oft genug angeboten worden; sie kennt deren wandelbare Natur, und empfindet sehr stark das Bedürfniss der Vestigkeit in diesen ohnehin wandelbaren Zeiten. Man glaube eben so wenig, dass der innere, selbstständige Werth der Gefühle, aus welchen jene Zumuthungen hervorgehn, ihnen Nachdruck geben werde. Denn dieser Werth wird gar nicht angefochten, vielmehr sehr gern anerkannt; aber geleugnet wird, dass er der Werth eines Beweises sei. Sehr gut gemeint, sehr schön empfunden ist Manches, was gleichwohl nur einen poetischen, keinen wissenschaftlichen Werth besitzt. Sehr tiefe Gefühle kann ein Individuum in sich erzeugen, ohne dass darum die Lehre vom Gefühlvermögen, oder gar die vom Anschauen und Erkennen nur den geringsten Zusatz bekäme. Die subjective, individuale Natur der Gefühle, ihr inniger Zusammenhang mit der Zeitgeschichte, und mit den Partheiungen, die sie herbeiführt, ist eben so bekannt, als die eigenthümliche Weichheit derjenigen Charaktere, die sich darin gefallen, Gefühle zu Grundlagen ihrer Ueberzeugung zu machen.

---

* Dass überhaupt die Psychologie, so sehr sie auch durch das von ihr ausgehende Licht alle andern, zur Metaphysik im weitesten Sinne gehörigen Untersuchungen erleichtert, doch nicht die Stelle derselben vertreten kann: dies wird der Leser vielfältig wahrzunehmen Gelegenheit haben. Ganz umsonst sucht man in Lehren über Sinn, Verstand und Vernunft, den Ersatz für das, was man anderwärts versäumte und verdarb.

Der Leser weiss übrigens schon aus dem ersten Theile dieses Werks, dass es viel zu alt ist, viel zu lange im Pulte gelegen hat, um die Absicht einer Reaction gegen die heutige Zeit in sich zu tragen. Der Schluss dieses Buchs wurde im Jahre 1814 geschrieben. Seitdem sind allmälig manche Zusätze gemacht worden; so dass ein kritischer Geist, wie sie heute sind, wohl auf den Einfall kommen könnte, verschiedene Federn nachzuweisen, die daran geschrieben und interpolirt hätten. Wohl nicht sicherer, als eine solche Kritik, ist das Vorgefühl des Verfassers, dieses Buch werde nach einem oder ein paar Jahrzehenden anfangen zu wirken, wann die Umwandlung dessen was jetzt die Köpfe trübt, soweit wird vorgeschritten sein, dass die Natur der Sache einen und den andern von selbst auf die Bahn hinleiten kann, die man hier zuerst betreten, und soweit es gelingen wollte, verfolgt sieht. So späte Ereignisse können den Verfasser für seine Person wenig interessiren. Nichts desto weniger hegt er den Wunsch, dass die seltenen Menschen, welche im Stande sind, sich von den Einflüssen des Zeitalters frei zu erhalten, die zuvor beschriebene Lage der Philosophie, — worin sie durch diejenigen, die ihre Pfleger sein wollten, nun einmal ist versetzt worden, — vest ins Auge fassen, und wohl beherzigen mögen; denn ihre Pflichten sind um desto grösser, je schwerer ihnen die Erfüllung derselben von allen Seiten gemacht wird! Sie sollen bedenken, dass jedes System, je weniger es von der nothwendigen Umwandlung der Begriffe erkennt, desto weniger dieselben leiten kann, und desto sicherer von ihr ergriffen und fortgerissen wird. Sie sollen ferner bedenken, dass ein Publicum, welches die Nothwendigkeit solcher Umwandlung nicht einsieht, gerade deshalb die wechselnden Systeme für bloss spielende Erscheinungen hält. Sie sollen durch die Geschichte belehrt sein, dass der Faden dieser Umwandlungen Gefahr läuft, vor der Zeit seiner Abwickelung zerrissen zu werden, sobald ein öffentlicher Unglaube an Systeme als solche, dahin strebt, dieselben im Entstehen zu vernichten. Griechenland verlor den Faden, als seine besten Köpfe Skeptiker wurden; sie wurden es aber, als die Anregung, welche die Natur dem Denken giebt, überwogen wurde von dem Abschreckenden, welches der Streit der Lehrmeinungen mit sich bringt. Deutschland steht jetzt auf demselben Puncte! Und die Fluth der Journale, welche den Tag beherrschen, weil es für die Jahrzehende keine sichere Herrschaft mehr giebt, steigert bei uns das Uebel noch weit höher. — Die Philosophie gilt in solchen Zeiten für einen geistigen Luxus; und es finden sich Menschen genug, deren rasche Federn sich zu Dienerinnen dieses Luxus herabwürdigen. Diese geben der Philosophie den letzten Stoss. Sie werden sie auch bei uns vernichten, wenn nicht der reinste Wille, verbunden mit ächter speculativer Kraft, sich entgegenstemmt, und in demselben Geiste fortarbeitet, welcher die grossen Denker der Vorzeit getrieben hat.

Ganze Jahrhunderte können philosophiren, und mit allem Fleiss und Eifer sich streiten und Schulen bilden, ohne dass darum die Philosophie selbst (die nur Eine ist, soviel auch von *Philosophieen* in der Mehrzahl geplaudert wird,) nur einen Schritt weiter käme Hätte der ächte Tiefsinn der Eleaten sich mit dem richtigen Geschmack des *Platon* und der logischen Uebung und Gelehrsamkeit des *Aristoteles* vereinigt: so würden die Griechen die wahre Philosophie gefunden haben. Statt dessen ging nach *Aristoteles* die Wissenschaft stets rückwärts. Die Stoiker predigten und die Epikuräer conversirten nur, um die Skepsis zu ernähren; *Arkesilaus* und *Karneades* waren die eigentlichen Häupter ihrer Zeit; ihr Samen wuchs auf, wie *Cicero* und *Sextus Empiricus* es bezeugen; die frühern richtigen Anfänge waren unwiederbringlich verloren. Die Skepsis fand endlich ihr Grab in der Schwärmerei. So verwandelt sich der bis zur Demokratie verdorbene Staat endlich in die Tyrannei; wie *Platon* längst gelehrt hat. In diesem Spiegel mag auch die heutige Zeit sich beschauen. Das Ende des vorigen Jahrhunderts erzeugte eine hohe Fluth, welche das Schiff hätte über die Klippen tragen können; aber ungeschickte Lootsen trieben es aus dem Fahrwasser. Der rechte Augenblick ist verloren gegangen. Gleichwohl besitzt dieses Zeitalter unermessliche Hülfsmittel, wie kein früheres; und der rechte Augenblick würde sogleich wieder da sein, wenn man sich ernstlich anstrengen wollte! Aber die *Faulheit*, nach *Fichte* das Grundlaster des Menschen, lässt es dahin nicht kommen. Deutschland ist nur für positive Gelehrsamkeit regelmässig fleissig; für eigentliche Kunst oder Wissenschaft hat es Anwandlungen, welche kommen und wieder gehn.

Hätte nun bei den Griechen zu jener Zeit, da die Stoiker mit angenommenem Ernst, in der That aber nach Art der Modephilosophie aller Zeiten, ein Gemenge aus Reminiscenzen bereiteten, indem sie Weltseele und Vorsehung, Naturphilosophie und Divination, magere Trugschlüsse und aufgeblasene Paradoxa durcheinander wirrten, — hätte damals Einer versuchen wollen, ein ächtes, in sich zusammenhängendes Denken zurückzuführen: welcher Weg würde ihm zu diesem Versuche offen gestanden haben? Doch wohl kaum ein anderer, als Zurückweisung zu den alten, zwar noch verehrten, aber doch grossentheils vergessenen, Denkern; nicht um ihre Lehrsätze, (denn die waren nicht verloren, sie waren vielmehr das Metall, was man fortwährend umprägte, um die neuen Münzen zu verfertigen,) sondern um die Art ihres Forschens, die Antriebe ihres Strebens zu erneuern; und um eben in *den* Puncten durchzudringen, wo sie mitten in den Schwierigkeiten stecken geblieben waren. Damit möchte sich denn ganz natürlich die Ermahnung verknüpft haben, den Glauben an die gütige und gerechte Vorsehung lieber in seiner sokratischen Einfachheit und Natürlichkeit zu lassen, als ihn durch dialektische Künste zu ängstigen, und in Streitigkeiten zu verwickeln; das Lob des philosophischen Erfindungsgeistes dagegen lieber auf den Feldern des eigentlichen Wissens zu suchen, wo noch genug Arbeit zu verrichten, genug zu säen und zu ärndten sei.

Was diese Andeutung sagen will: wird ohne grossen Commentar verständlich sein. Schon die Vorrede des ersten Theils enthielt die Bitte, der Leser wolle sich zurückversetzen in die Periode, da *Kant*, *Reinhold* und *Fichte* blüheten: den gegenwärtigen zweiten Theil wird schwerlich Jemand verstehen, ohne diese Bitte zu erfüllen. Insbesondere mit *Kant* wird man den Verfasser so lebhaft beschäftigt finden, als ob es noch nie Jemanden hätte einfallen können, zu behaupten, dass heut zu Tage *Kant's* Schriften wenig mehr gelesen würden, und der jetzigen Generation nur noch obenhin bekannt seien. Gute Beobachter wollen zwar so etwas bemerkt haben; vielleicht aber ist es noch eben Zeit, sich zu stellen, als ob man davon nichts wüsste. Fortdauernde Beschäftigung mit den Werken eines grossen Mannes ist die Art von Ehrenbezeugung, die ihm gebührt; jede andre kann er entbehren. Sehr leicht wäre es sonst gewesen, die häufige Polemik gegen *Kant*, den Worten nach weit mehr zu mildern, als für nöthig ist erachtet worden; ohne dabei der Aufrichtigkeit im mindesten Abbruch zu thun. Zum Ueberflusse sei indessen hier noch bezeugt, dass, indem der Verfasser während der letzten Ueberarbeitung dieses Buchs die Kritik der reinen Vernunft von neuem durchlief, die Grösse des mit Recht hochberühmten Werks so deutlich, wie noch niemals zuvor, in den einfachen, würdevollen Umrissen desselben vor ihn hintrat. Weit mehr, als der Inhalt verlieren konnte, gewann die Form. Und selbst die Seelenvermögen ertheilten nun dem Ganzen einen ähnlichen Reiz, wie durch einen Mythenkreis das darauf gebauete Epos zu erhalten pflegt. Leser, welche im Stande sind, diesen Reiz zu empfinden, werden das vorliegende Buch nicht darum der Verkleinerungssucht beschuldigen, weil es, seinem Hauptzwecke gemäss, der Vernunftkritik beinahe Schritt für Schritt auf dem Fusse folgen musste.

Im allgemeinen wird dieser zweite Theil meiner Arbeit einer weit grössern Menge von Lesern zugänglich sein, als der erste, dessen Metaphysik und Mathematik nur auf einen kleinen Kreis rechnen kann. Wenn man es nicht verschmäht, durch Seiten- und Hinterthüren in ein Gebäude einzugehen, dessen Haupteingang eine etwas steile Treppe unvermeidlich forderte: so wird man solcher Nebenthüren hier eine grosse Menge antreffen. Denn hier ist von sehr bekannten Gegenständen die Rede; und man wird die Bemühung des Verfassers nicht verkönnen, durch auffallende, aus der Mitte der Erfahrung gegriffene Züge dasjenige deutlich vor Augen zu stellen, was der Analyse sollte unterworfen werden. *Freilich* verträgt auch dieser Theil nicht das gedankenlose, halb träumende Lesen, woran Manche durch eine Unzahl von schlechten Büchern, die nicht anders gelesen werden können, sich gewöhnt haben; wie sie durch ihre ewigen Missverständnisse verrathen. Aber hinweggesehen von denen, die von philosophischen Schriften nur die äussern Umrisse sehn, und den Ton hören wollen: giebt es doch immer noch eine Menge von achtungswerthen Männern, welche zum Verstehen *sowohl* den Willen als die Kraft besitzen, und denen an der *Sache* gelegen ist! Diese nun ersuche ich, zu bedenken, dass die natürliche Verwickelung der psychologischen Erfahrungen durch keinen wissenschaftlichen Vortrag auf einmal kann dargestellt werden; sondern dass man sich bald unbequeme Trennungen, bald auch ein Hinübergreifen aus einem Gegenstande in den andern muss gefallen lassen; wobei freilich bald die Sache, bald die logische Ordnung scheinen kann, verletzt zu werden. So habe ich es nicht vermeiden können, die Lehre von den Begierden gleich Anfangs zwar zu berühren, aber sehr viel weiter nach hinten erst fortzusetzen; und dagegen von den Gefühlen ausführlich schon in den ersten Paragraphen zu handeln. Denn *jene* mussten vorzugsweise in ihrem Gegensatze gegen die sogenannte praktische Vernunft betrachtet werden; hingegen bei den Gefühlen kam es hauptsächlich darauf an, die räthselhafte Verbindung zwischen Gemüth und Vorstellungsvermögen zu erklären; und diese Erklärung hielt ich für ein so dringendes Bedürfniss, dass ich, um die innere Erfahrung klar genug zu vergegenwärtigen, gleich Anfangs den ganzen Gefühlszustand des Menschen zu schildern suchte, ohne mich darum zu bekümmern, ob hiebei von den Gefühlen des höher gebildeten Menschen, oder von den niedern gesprochen werde, die eigentlich allein in diesen Vordergrund gehören. Bei solchen Licenzen wird natürlich auf die Gefälligkeit des Lesers etwas gerechnet; der, wenn er die Sache aus andern Gesichtspuncten betrachten, z. B. den Zusammenhang der Begierden mit den Gefühlen genauer verfolgen will, sich alsdann die im Vortrage getrennten Theile nach dieser seiner Absicht näher zusammenrücken muss. Das Hauptaugenmerk des Verfassers konnte kein anderes sein, als überall die psychologische Analyse in die Bahn der synthetischen Untersuchung zurückzulenken; aus welcher, sobald man sie anzuwenden weiss, die Erfahrung begreiflich wird. Der Selbstthätigkeit solcher Leser, die dem Buche von vorne herein nicht überall folgen konnten, bleibt es überlassen, sich das ganze Werk nach ihrem Bedürfnisse *umzuwenden*; dergestalt, dass sie aus der Analyse auf die dazu gehörige Synthesis zurück schliessen, und aus jener sich diese, soweit sie können, verständlich machen. Dies wird ihnen grossentheils gelingen; denn man braucht *weniger* die Rechnung selbst, als den allgemeinen Begriff derselben, um wenigstens von dem gröbern Theile der bisher herrschenden Irrthümer sich zu befreien. Hingegen vollkommenere Ausführung des Ganzen wird durchaus einen sehr gebildeten mathematischen Geist erfordern; der sich aus den synthetischen Principien mancherlei mögliche Fälle zu construiren vermöge, um diejenigen auszuwählen, die zu gegebenen psychologischen Phänomenen passen. Der Verfasser hat sich nie für einen Mathematiker gehalten; er weiss nur zu gut, wieviel er Andern zu thun übrig lässt.

Was der Aufmerksamkeit des Lesers am meisten muss empfohlen werden, ist das Studium der Lehre von den Reihenformen; auf welche, gewiss gegen die allgemeine Erwartung, beinahe *die* ganze Untersuchung über die sogenannten Kategorien zurückführt*; und ohne welche selbst über Verstand und Vernunft sich nichts Deutliches sagen lässt. — Die Abhandlung über diese vermeinten Seelenvermögen wird dem minder geübten Leser auf den ersten Blick sehr zerrissen scheinen; denn, abgesehen von den vorbereitenden Betrachtungen der Einleitung, findet sich ein Theil derselben im vierten Capitel des ersten Abschnitts, ein anderer Theil erst im dritten und vierten Capitel des zweiten Abschnitts. Allein wenn dies Unordnung scheint, so liegt die Schuld an der bisherigen üblen Gewohnheit der Psychologen. Die Erklärung des gemeinen Denkens, und seiner Hauptbegriffe, ist ein durchaus verschiedener Gegenstand von der Frage nach der Möglichkeit des eigentlichen Wissens, und schon des Strebens nach diesem Wissen mit Gefahr eines mannigfaltigen Irrthums. Die gewöhnlichen Lehren, welche dies und jenes vermengen, stellen den gemeinen Verstand zu hoch; den wissenschaftlichen zu niedrig. Daraus entsteht erstlich eine zu grosse Kluft zwischen Mensch und Thier, die zwar unserm Stolze schmeichelt, aber von der Erfahrung nicht bestätigt wird; — zweitens eine ganz ungebührliche Erniedrigung des menschlichen Wissens, dessen speculativer Aufschwung sich in eine nicht bloss lächerliche, sondern geradezu unmögliche Thorheit verwandeln würde, wenn nichts anderes, als ein Kategorien-Verstand und eine glaubende Vernunft dabei zum Grunde läge. Die gemeine Psychologie hat den Menschen zugleich nach Oben und nach Unten gezerrt; ihn mit eben soviel Unmuth als Uebermuth erfüllt, die wahre Psychologie muss das doppelte Unheil dieser falschen Selbstbetrachtung wieder gut machen. Insbesondere muss der Metaphysik, die so wenig zum Dogmatismus erstarren, als in sublimer Schwärmerei davon fliegen darf, ein, zwar bescheidener, jedoch vester Muth zu einer regelmässigen Bewegung zurückgegeben werden. Für den Glauben wird immer noch ein unendlich weiter Raum übrig bleiben, wohin jene Bewegung des Wissens gar nicht einmal gerichtet ist.

---

* Man hätte dies gleichwohl schon längst vor der genauern Untersuchung erwarten sollen. Denn die Sprache verräth die Sache. Die Worte: *Substanz* und *Inhärenz*, sind vom Raume entlehnt; und eine Logik zu liefern ohne räumliche Metaphern, wie *Umfang*, *Inhalt* u. s. w. ist ganz unmöglich.

Soll ich endlich noch einige Worte sagen über den Anstoss, den Mancher nehmen könnte, weil in der Einleitung dem Herrn *v. Haller*, der jetzt das allgemeine Vorurtheil wider sich hat, einige Auctorität *in seiner Sphäre*, der Politik, ist eingeräumt worden? Wohl eher hätte man Ursache zufrieden zu sein, dass hier auf ein merkwürdiges psychologisches Phänomen hingewiesen wird; denn Herr *v. Haller* ist ein solches. Nicht eifrige Kunstliebe, nicht Frömmelei, nicht politischer Egoismus erklärt die bekannten Schritte dieses Mannes. Das aber ist gewiss, dass die Vaterlandsliebe des *Schweizers* schwer verwundet wurde durch jene Staatsumwälzung, welche Frankreich mit Arglist und Gewalt erzwang. Und womit endete die Bitterkeit, die sich, auf gerechte Weise veranlasst, seitdem in ihm vestsetzte? Nicht bloss damit, ihn der römischen Kirche zuzuführen; sondern sie hat ihn dahin gebracht, *sein Vaterland zu meiden*; und selbst französisches Bürgerrecht anzunehmen, wenn anders eine neuerlich gedruckte Notiz ganz sicher ist. — Möchten doch diejenigen, die es nicht fassen können, dass der

Mensch sich theoretisch widersprechende Vorstellungsarten bildet, indem er auf nothwendige Beziehungen nicht achtet, — sich vorläufig einmal darin üben, die häufig vorkommenden Fälle im praktischen Leben genau zu betrachten, wo sich Einer mit offenen Augen Schicksale bereitet, denen zu entgehen, vermöge der ursprünglichen Natur seiner Motive, durchaus seine grösste Sorge hätte sein müssen. *Solche* Fälle wird man natürlich finden; aber nicht minder natürlich sind jene ersteren. Die Erfahrung hat Manches längst gesagt, was die Theorie nur deutlicher ausspricht. Aber wie Viele sind wohl deren, die mit vollem Rechte den Vorwurf ablehnen dürften, dass sie ihre Vorurtheile mehr lieben, als Theorie und Erfahrung? Mag daher auch immerhin dies Buch nur für Wenige lesbar sein; wer es darauf ankommen lässt, man solle ihm seine Vorurtheile gewaltsam entreissen, der mag sie behalten!

EINLEITUNG.

Von der Erfahrung sind wir ausgegangen, zur Erfahrung kehren wir zurück. Denn alle Speculation, die nicht auf einem vesten, das heisst, unbestreitbar *gegebenen* Grunde beruht, ist leeres Hirngespinst; und selbst als Uebung im Denken nur von zweideutigem Werthe. Allein in der Behandlung der Erfahrung zeigt sich ein bedeutender Unterschied zwischen dem synthetischen, und dem jetzt folgenden analytischen Theile der Psychologie.

So wie die mathematische Physik, wollte sie gleich Anfangs die ganze Masse der Erfahrungen, die wir über die Körperwelt besitzen, zu ihrem Gegenstande machen, — wollte sie von chemischen, elektrischen, magnetischen Kräften, von Licht und Wärme, von tropfbaren und elastischen Flüssigkeiten auf einmal reden, — sich in die unheilbarste Verwirrung stürzen würde; wie sie dagegen fürs erste sich begnügt, unter allen bewegenden Kräften nur Eine, die Schwere nämlich, in Untersuchung zu nehmen: eben so haben wir aus dem unermesslichen Vorrath empirisch-psychologischer Thatsachen das einzige Factum des Selbstbewusstseins herausgehoben, und in ihm den Stoff und die Aufforderung zu einer langen, noch jetzt nicht geendigten Arbeit gefunden. Es kommt nicht allein darauf an, die Erfahrung aufzufassen, sondern sie zu verarbeiten. Die Speculation muss nicht bloss Grund haben, sondern sie muss in dem Grunde kräftig wurzeln, und die Wurzel muss einen fruchtbaren Baum erzeugen. Dazu gehört Zeit; in der That mehr Zeit als die Lebensdauer eines einzelnen Menschen. Mag indessen der Baum ferner wachsen; für mich ist es nöthig, meine Bemühungen nunmehr auf andre Weise fortzusetzen.

Dem analytischen Theile der Psychologie, der sich, was die *Tiefe* der Untersuchung anlangt, auf den synthetischen verlässt, kommt es zu, sich einen Werth von anderer Art zu verschaffen, nämlich durch die *Weite* des Gesichtsfeldes, das er umspannt. Er muss das geistige Leben im Ganzen auffassen; daher gehört eigentlich das ganze Thierreich in seine Sphäre; und es ist das erste Kennzeichen mangelhafter psychologischer Darstellungen, wenn man ihnen ansieht, dass sie bei Gegenständen, in Ansehung deren sich Menschen und Thiere gleichartig zeigen, doch von der Beobachtung jener erstern allein abgezogen sind, und auf die letztern nur mit Zwang übertragen werden können. Andererseits ist freilich alle Beobachtung der Thierwelt so beschränkt, so unsicher, und besonders so innig mit physiologischen Dingen verwebt: dass ich wenigstens für mich darauf Verzicht thue, einen positiven Gewinn aus dieser grossen Klasse von Thatsachen zu ziehen; genug wenn es mir glückt, einer natürlichen Auslegung dessen, was die Thiere uns zeigen, nicht durch übereilte Behauptungen in den Weg zu treten.

Je gewisser ich nun in dieser Hinsicht eine Unvollständigkeit meiner Arbeit voraussehe: desto mehr wünschte ich, nach einer andern Richtung hin die psychologische Untersuchung zu erweitern. Der Mensch ist Nichts ausser der Gesellschaft. Den völlig Einzelnen kennen wir gar nicht; wir wissen nur soviel mit Bestimmtheit, dass die Humanität ihm fehlen würde. Noch mehr: wir kennen eigentlich nur den Menschen in *gebildeter* Gesellschaft. Der Wilde ist uns nicht viel klärer wie das Thier. Wir hören und lesen von ihm; aber wir fangen sogleich unwillkürlich an, unser eignes Bild in ihm, als einem Spiegel, wieder aufzusuchen. Eine schlechtere Art, zu beobachten, kann es nun gar nicht geben; denn wenn das Wort *Erschleichen* irgend einen Sinn hat, so hat es diesen: *in ein fremdes, gegebenes Phänomen sogleich die alten bekannten Dinge wieder hineinzudenken.* Uebrigens, wenn wir auch diesen Fehler zu vermeiden stark genug wären: wie Viele von uns, die wir uns mit Psychologie beschäftigen, sind in Neuseeland gewesen? Wie Viele haben Gelegenheit, die Wilden in ihren Wohnsitzen zu beobachten? —

Wir müssen uns begnügen, den heutigen gebildeten Menschen zum unmittelbaren Gegenstande unserer Betrachtung zu machen. Aber diesen wenigstens müssen wir so vollständig als möglich auffassen. Er ist ein Product dessen, was wir

Weltgeschichte nennen. Wir dürfen ihn nicht aus der Geschichte herausreissen.

In ihm setzt sich eine geistige Production fort, deren Anfang nicht in ihm liegt. Anregungen, die jetzt allgemein an jeden gelangen, der nicht etwa zu den Zigeunern gehört, waren ursprünglich höchst seltene Erzeugnisse der ausserordentlichsten Geister, oder auch grosser Massen von Menschen, die sich innig berührten, oder heftig zusammenstiessen. So *kann* es wenigstens sein, und schon auf die blosse Möglichkeit müssen wir Rücksicht nehmen.

Dieser Umstand macht, dass man sich einer richtigen Auffassung der psychologischen Thatsachen nicht auf einmal, und auf einem geraden Wege fortgehend, sondern nur allmälig, mit abwechselnd hin und her gelenkten Schritten wird annähern können. Der Einzelne ist nicht vollständig aufgefasst ohne die Geschichte; aber die Geschichte entsteht rückwärts aus der Zusammenwirkung der Einzelnen; und aus diesem Grunde sollte die Psychologie zuerst das Individuum erklären, und erst später zur Geschichte kommen. Allein wir können die Erfahrungsgegenstände nicht aus ihren einfachen Bestandtheilen zusammensetzen; und wie der Krystall zuerst seine Gestalt in einer grössern Masse offenbart, aus welcher dann auf die Grundform der kleinsten Theile geschlossen wird, eben so zeigen sich manche psychologische Gesetze wirklich deutlicher in den grossen Umrissen der Geschichte als bei dem einzelnen Menschen; und manche irrige Vorstellungen, deren Widerlegung nicht leicht ist, so lange sie den Einzelnen treffen, entblössen sich von selbst, wenn sie auf ein grösseres Ganzes angewendet werden. So ist z. B. das *Gleichgewicht von Europa* ein längst bekannter Gegenstand, obgleich die Untersuchung über das *Gleichgewicht der Vorstellungen in uns* manchem neu und fremd klingen mag. Auch hat, meines Wissens, noch niemand daran gedacht, einer Familie, oder gar einem Staate, die *transscendentale Freiheit* beizulegen; während dieser Irrthum in Ansehung des einzelnen Menschen sich unter den Philosophen des Zeitalters in Deutschland allgemein verbreitet hat. — Wir werden daher den einzelnen Menschen nicht bloss *vollständiger* auffassen, wenn wir ihn als einen Theil des Menschengeschlechts ins Auge nehmen, sondern wir werden ihn auch *leichter* erkennen, wenn wir zuerst sein vergrössertes Bild im Staate beschauen.

Wem wird hier nicht *Platon's* Republik einfallen? Bekanntlich ist dies Werk eigentlich keine Staatslehre, sondern eine Untersuchung über den Begriff dessen, was Recht sei. Allein nachdem im ganzen ersten Buche, und in einem Theile des zweiten, die Schwierigkeit, das Recht zu bestimmen und in seiner unbedingten Würde darzustellen, ist erwogen worden: wendet sich *Platon* zum Staate wie zu einer grössern, und leichter lesbaren Abschrift dessen, was im Original für schwache Augen mit allzukleinen Buchstaben ausgedrückt sei.

Es ist nun auch meine Absicht, einige Grundzüge der Politik zu benutzen, um dadurch den entsprechenden psychologischen Gesetzen, die im ersten Theile dieses Werkes entwickelt worden, mehr Deutlichkeit zu verschaffen; weil ich keine lichtvollere Anwendung derselben zu finden weiss, und gleichwohl sehr viel daran gelegen ist, dass sich der Leser erst jene psychologischen Gesetze, wie sie durch Rechnung gefunden worden, geläufig mache, ehe ich nach Art der Vernunftkritiken unternehme, die Psychologie zur Aufhellung der Metaphysik zu benutzen. Dies Letztere ist mein eigentlicher Hauptzweck in dem vorliegenden zweiten Theile; jenes erstere ist nur das Mittel zum Zwecke. Daher werde ich keineswegs, dem *Platon* nachahmend, mich in die Staatslehre vertiefen; sondern bloss soviel aus diesem Gebiete entlehnen, als mir zur Einleitung, und zur Vorbereitung auf schwierigere Gegenstände nützlich sein kann.

Jedoch darf ich mich nicht so eng beschränken, dass aus der Kürze Dunkelheit entstehen könnte, die leicht zu irrigen Auslegungen Anlass geben möchte. Um Missdeutungen zu begegnen, schicke ich zwei Bemerkungen voran.

Erstlich: ich werde hier nur *eine* Seite der Staatslehre in Betracht ziehn; die rein theoretische, welche vielleicht Mancher die Kehrseite nennen möchte. Diese Einseitigkeit darf ich mir erlauben, weil ich längst die andre Seite, die der praktischen Ideen, beleuchtet habe; nämlich in meiner praktischen Philosophie; und zwar auf eine Weise, wodurch Niemand zum politischen Schwärmer verbildet, wohl aber vielleicht hie und da Jemand vor Schwärmerei ist gehütet worden.

Zweitens: um jeden Gedanken, als ob ich versteckter Weise auf die heutigen Staaten zielte, rein abzuschneiden: will ich offen anzeigen, wie ich, falls dies meine Absicht wäre, zu Werke gehn würde. Alsdann nämlich wäre nach meiner Ueberzeugung zuerst von dem Umstande zu reden, dass die heutigen europäischen Nationen zu ihrer Sicherheit einer stehenden Kriegsmacht bedürfen. Daher würde ich den Grad der militärischen Spannung eines jeden Staates untersuchen; und hiebei unterscheiden, welche Staaten in einer solchen Spannung sich ihrer Lage nach befinden müssen, welche andre dies nicht nöthig haben, und wiederum welche zu schwach sind, um dadurch etwas Wesentliches erreichen zu können. Hieraus würde sich der natürliche innere Zustand der verschiedenen Staaten grossentheils entwickeln lassen; besonders wenn man hinzunähme, dass zur Kriegsmacht nicht bloss Truppen, sondern auch Geld und Verstand gehört; und dass der Erwerb dieser drei Requisite an sehr verschiedene Bedingungen geknüpft ist. So fruchtbar nun diese Betrachtungen werden könnten, so wird man sie doch in dem Nachfolgenden nicht finden. Sie gehören nicht hieher; und ich empfinde kein Bedürfniss, Alles zu sagen, was ich denke; am wenigsten über Dinge, die hundert Andre besser verstehn.

Platon musste seiner Absicht gemäss, den Staat von der Seite der praktischen Ideen auffassen; und wirklich hat er *eine* der Ideen, die der *Harmonie zwischen Einsicht und Wille*, (die nämliche, welche ich *innere Freiheit* nenne,) trefflich entwickelt.

Sein Hauptgedanke ist, dass die Einsichtsvollen regieren, die Starken sie unterstützen, und das Volk gehorchen solle; so dass *Jeder das Seinige thue*, und sich *auf seinen Beruf beschränke*. Hingegen *Vielgeschäftigkeit* ist beim Platon soviel als *Ungerechtigkeit*. Darüber ist nun die eigentliche Idee des Rechts bei ihm im Dunkeln geblieben; desgleichen die übrigen praktischen Ideen, welche alle gleichmässig ins Licht zu setzen, und gehörig zu verknüpfen, eigentlich seine Aufgabe gewesen wäre. Jedoch, so fern er nicht den Staat in der Wirklichkeit, sondern nur die *Idee* desselben zeichnen wollte, (freilich ist er diesem Vorsatze nicht ganz getreu geblieben, sondern hat mit angenehmer Nachlässigkeit sich gehen lassen,) kann man ihn nicht sowohl einseitig, als unvollständig nennen; denn die Idee der innern Freiheit ist wirklich die erste von allen; und diejenige, welche sich auf alle übrigen bezieht, um sich in ihnen zu realisiren, so fern man von Realität in der Ideenwelt überhaupt reden kann. Ueber dies Alles bitte ich meine praktische Philosophie nachzusehn, und gehörig zu vergleichen.

Meiner jetzigen Absicht gemäss sollte ich am nächsten mit einem andern Manne, dem bekannten Antiprotestanten, *Herrn von Haller*, zusammentreffen; in dessen *Handbuche der allgemeinen Staatenkunde, des darauf gegründeten allgemeinen Staatsrechts, und der allgemeinen Staatsklugheit,* von religiöser Schwärmerei eben so wenig als von eigentlichem Staatsrechte, etwas zu finden ist; der aber dagegen näher, als irgend ein andrer mir bekannter Schriftsteller, dabei war, den *wirklichen Staat im allgemeinen* richtig darzustellen; ein grosses Verdienst, wenn er wenigstens *dieses* Ziel völlig erreicht hätte. Für einen Schmeichler muss man ihn nicht halten; sein Patrimonialfürst soll kein Recht einer directen willkürlichen Beschatzung der Unterthanen haben, sondern in der Regel seine Ausgaben aus eigenem Vermögen bestreiten; die Beihülfe der Unterthanen muss gesucht und bewilligt werden.* Die Conscription ist nach ihm ein Geschenk des philosophisch genannten Jahrhunderts, des erdichteten speculativen Staatssystems, das sich für freiheitbringend verkündigte, und Sclaverei gebracht hat; er will dagegen, dass die Hülfsleistung von Seiten der Unterthanen im Kriege des Fürsten nur auf moralischer Pflicht, auf eigenem Interesse, und auf besondern Dienstverträgen beruhen soll.** Sein Fürst ist eigentlich ein sehr reicher Herr, an den sich die Dürftigen freiwillig angeschlossen haben, so dass sie nun zu seinem Hause gehören. „*Jeder Mensch, den Glück und* „*Umstände vollkommen frei machen, wird eo ipso ein Fürst.* „Das *aliis imperare* ist, um sich nach Art der Logiker auszu„drücken, nur das *genus proximum*, das *nemini parere* der *cha*„*racter specificus* eines Fürsten oder einer Republik. Es ist „daher unrichtig, und führt zu gefährlichen Verirrungen, beide „nur *Regenten* und *Regierungen* zu heissen, und so die Benen„nung nur von einem einzelnen *Nebenumstande*, und nicht, wie „ehemals, von dem Wesen der Sache herzunehmen.“*** Es scheint doch, dass die Fürsten und die Republiken anderer

---

* Handb. der Staatenk. §. 25. Auf dies Buch allein beziehn sich die nachfolgenden Bemerkungen.

** A. a. O. §. 22.

*** Ebendaselbst §. 14.

Meinung sind. Denn warum führen sie Löwen, Adler, Leoparden und andere drohende Zeichen in ihren Wappen, — warum ging schon bei den alten Deutschen der freie Mann stets in Waffen, als deshalb, weil die Unabhängigkeit behauptet sein will durch Gewalt, und durch die Anstrengung des Herrschens? *Vollkommene* Unabhängigkeit, die keiner Gewalt bedürfte, und von der kein Theil der Kraft durch die Anstrengung des Herrschens *gebunden* oder *verbraucht* würde, ist überirdisch, so lange es wahr bleibt, dass ein Mensch den andern fürchtet, und des andern bedarf. Schon diese Probe kann zeigen, dass auch Herr *von Haller*, bei allem Schelten auf die Philosophen, doch immer noch ein wenig in den Lüften schwebt, und sich noch nicht ganz auf den rauhen Boden der Erde herabgelassen hat. So gehts, wenn Einer, der über Staatsklugheit schreibt, sich vom Staatsrechte nicht lossagen will! Das unselige *Vermengen* der theoretischen und der praktischen Philosophie hat von jeher beide zugleich verdorben; und deshalb ist an *gesetzmässige Verbindung* beider nun vollends nicht zu denken. Eine *solche* Unabhängigkeit und vollkommene Freiheit, wobei das Regieren und Herrschen zum *Nebenumstande* herabsänke, wäre freilich eine schöne moralische Aufgabe; aber sie kann auch nur durch moralische Kräfte gelöset werden. Unter guten und gebildeten Menschen ist sie längst gelöset; gegen sie bedarf es keiner Anstrengung des Herrschens.

Jedoch an den Fragepunct, der mir hiebei im Sinne liegt, und den man in meiner Untersuchung über die Wirkungsart *roher, nicht moralischer Kräfte,* wie sie etwa in den Zeiten des *Faustrechts* waren, weiterhin leicht erkennen wird, — hat vielleicht Herr *von Haller* nicht einmal gedacht. Seine Aufmerksamkeit ist eigentlich auf einen andern, wiewohl mit jenem eng verbundenen Gegenstand gerichtet. Er nennt seine Fürsten und Republiken darum vollkommen unabhängig, damit ihre Gewalt *ursprünglich* sei, und nicht erst *übertragen.* In diesem Puncte, über welchen er eifrig gegen die von ihm sogenannten Philosophen streitet, werde ich ihm nicht widersprechen. Vielmehr, wenn vom wirklichen Staate die Rede ist, bin ich völlig der Meinung, dass übertragene Macht nicht veststehn, folglich nicht *Macht* sein würde. Und selbst vom Standpuncte der praktischen Philosophie aus betrachtet, kann man sagen: es ist im allgemeinen, und hinweggesehen von Orten und Zeiten, für den Staat gleichgültig, woher die Macht stammt, wenn sie nur da ist, und richtig gebraucht wird. Der Bürger, der Unterthan, gehorcht der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat; er beurtheilt nicht das Recht des Herrschers; ihm liegt nur an der Wirkung der Herrschaft. Und warum sollte man Herrn *von Haller* widersprechen, wenn er behauptet: *„der Mächtigere „herrschet, sobald man seiner Macht bedarf;“* ja wenn er sogar ausdrücklich hinzusetzt: *„die Macht allein giebt nur Ansehen, „und noch keine Herrschaft; zur Bewirkung der letztern muss ein „Bedürfniss hinzukommen.“* [*] Diese Worte sind zwar keine scharfe Bezeichnungen eines Rechtsverhältnisses; und noch weniger genügen sie als Aussagen dessen, was, laut Zeugniss der Geschichte, sich zu ereignen pflegt: jedoch können sie kein Motiv abgeben, um Herrn *von Haller* in Hinsicht seines grossen Eiferns wider die Philosophen, Gleiches mit Gleichem zu vergelten. Vielmehr könnte daraus leicht ein Streit entstehn, der am Ende nicht viel mehr als Wortstreit wäre.

Das bisher Angeführte zeigt ein Schwanken zwischen Staatsrecht und Staatsklugheit; es ist billig und nützlich, ein paar andre Züge bemerklich zu machen, woraus die richtige Beurtheilung des wirklichen Staats hervorgeht.

Nachdem Herr *von Haller* den *Missbrauch* der Macht darein gesetzt hat, dass sie *Bedürfnisse schaffe*, statt sie zu *befriedigen:* fährt er fort: „allein den möglichen Missbrauch der höchsten „Gewalt, d. h. derjenigen, die keine höhere über sich hat, „durch menschliche *Einrichtungen* hindern zu wollen, ist ein „Problem, *welches sich selbst widerspricht.*“ Genau dieses Nämliche habe ich gleichzeitig mit Herrn *von Haller*, und unabhängig von ihm, gelehrt, und noch etwas weiter ausgeführt. [**] Ueber das bekanntlich vorgeschlagene Mittel, die Theilung der Macht, urtheilt Herr *von Haller* Folgendes: „es ist unbegreif„lich, wie die von Montesquieu erdichtete Idee von einer Thei„lung der Gewalten in *gesetzgebende* und *vollziehende* (und *rich„terliche*) so sehr in alle Köpfe hat eindringen können. Allein „bei der Unwissenheit von den Dingen selbst, sucht man sich „mit dergleichen, *bloss logischen*, Distinctionen, herauszuhel-

---

[*] A. a. O. §. 10.

[**] In meiner praktischen Philosophie, S. 348 [2 Buch, 6 Cap.]; wo aber der ganze Zusammenhang muss nachgesehen werden.

„fen, die ohne Realität einen leeren Schein von Wissenschaft „an sich tragen.“ Vollkommen wahr! Die Politik befindet sich mit dieser Theilung der Gewalt genau in demselben Falle, wie die Psychologie mit ihren Seelenvermögen; sie kann die drei Gewalten nicht als eine *vollständige* Theilung deduciren; sie kann die Grenzen zwischen ihnen nicht festsetzen; sie kann das Causalverhältniss unter denselben weder seiner Möglichkeit nach begreiflich machen, noch angeben wie es sein sollte; sie kann daher das Getrennte nicht wieder vereinigen. Sie hat bloss *zerrissen*, und keineswegs getheilt. Denn es ist sonnenklar, dass eine bloss gesetzgebende Macht, wenn sie nichts ausführen soll, gar keine Macht ist, weil sie gar nichts wirkt. Es ist eben so klar, dass eine bloss ausführende Macht, ganz abhängig von der ihr entfremdeten Gesetzgebung, nichts anderes ist, wie die Armee ohne den König; diese ist bekanntlich *keine* Macht; und es ist viel daran gelegen, dass sie es niemals werde! Es ist wiederum klar, dass der Richter abhängt von dem, welcher ihn einsetzt, so wie von dem, welcher seinen Richterspruch vollziehen wird; ja dass er überhaupt nur durch die Duldung und den guten Willen dessen existirt, der wirklich *die Macht*, — die eine und untheilbare, — in Händen hat.

Auf *einem* Boden kann nur *eine* Macht sein; das ist der evidenteste Satz der ganzen Politik. Sind ihrer mehrere, so kann man sich auf keine verlassen; ihr Streit steht bevor, oder bricht aus, vernichtet eine, oder die andre, oder beide.

Die Unbegreiflichkeit, welche Herr *von Haller* darin findet, dass so viele sonst gute Köpfe sich mit jener offenbaren Ungereimtheit getragen haben, lässt sich näher beleuchten; und indem ich es thue, wird der Leser meine Absicht, weswegen ich gerade hier — scheinbar am unrechten Orte — von diesen Dingen rede, deutlich einsehen.

Zuvörderst: der Begriff des Staats, als einer Gesellschaft, die *geschützt* sei durch eine in ihr selbst liegende *Macht*, ist ein vollkommener Widerspruch. Denn die Macht kann eben so gut *zerstören*, als schützen. Sollte die Gesellschaft dagegen *gesichert* sein, und zwar durch eine in ihr selbst liegende Macht, so wäre diese Macht, *a*) nothwendig sehr viel stärker als die erste, denn sonst entstünde ein Kampf mit zweifelhaftem Ausgange, also kein Schutz; *b*) dadurch würde die vorige Macht gebunden, also unnütz, und *c*) die zweite Macht wäre nun noch gefährlicher, als die erste; und das Bedürfniss des Schutzes wäre nicht befriedigt, sondern gesteigert.

Zweitens: wenn der Staat, schon seinem Begriffe nach, unmöglich ist, so kann er nicht existiren, und hat niemals und nirgends existirt.

Drittens: hier widerspricht die Erfahrung! Es gab und giebt Staaten; wir alle leben in ihnen, und empfinden keineswegs eine solche Furcht, wie wir nach obiger Entwickelung nothwendig müssten.

Also viertens: *der obige widersprechende Begriff des Staats ist kein richtiger Ausdruck des Wirklichen. Er muss sich versteckter Weise beziehen auf Merkmale, die in ihm nicht gedacht wurden, die ihm aber gleichwohl zukommen und das Widersprechende in ihm aufheben.*

Derjenige, welcher den ersten Theil dieses Werkes aufmerksam gelesen hat, weiss nun ohne Zweifel, was ich will. Nicht Politik zu lehren, ist meine Absicht, sondern eine *Wiederholung* dessen zu veranlassen, was ich oben, in dem ganzen ersten Abschnitte des ersten Theils, gelehrt habe.

Der Begriff des Staats ist nur ein neues, sehr auffallendes *Beispiel* von solchen Begriffen, die *gegeben* sind in der Erfahrung, und die sich gleichwohl widersprechen.

Dass man die Ungereimtheit dieses Begriffs, so lange er seine nothwendigen *Beziehungspuncte* noch nicht gewonnen hat, und durch sie ist *ergänzt* worden, nicht wahrnimmt, nicht eingesteht, nicht entwickelt, nicht hinwegräumt; — dass man sich dagegen in unnütze Streitigkeiten verwickelt, sich in Partheien theilt: — das ist nichts als ein neues Beispiel zu jenen metaphysischen Streitigkeiten, über das *Ich*, über die *Substanz*, über die *Causalität*, über das *Continuum*, ja selbst über das *Universum*. Alte Gewohnheit, und alte Gemächlichkeit, das ist die nächste und allgemeinste Erklärung, nicht bloss jener Unbegreiflichkeit, wie man sich bei der bloss logischen Distinction der drei Gewalten habe beruhigen können, (worüber Herr *von Haller* klagt,) sondern der noch viel weiter reichenden Unbegreiflichkeit, wie man, *mit* und *ohne* Logik, eine *Metaphysik* Jahrtausende lang hat suchen können, ohne auch nur den ersten, einzig nothwendigen Schritt zu thun, durch welchen man sich ihr hätte nähern können.

Indessen findet sich doch ein sehr wichtiger Unterschied zwischen dem Begriffe des Staats, und den metaphysischen Begriffen. Der Staat ist ein unendlich wichtiger praktischer Gegenstand; er ist von den grössten, rechtschaffensten, würdigsten und klügsten Männern nicht bloss besprochen, sondern auch behandelt worden; und zwar bei den verschiedensten Verfassungen, in ruhigen sowohl als in unruhigen Zeiten. Die Ansichten dieser Männer waren freilich höchst verschieden; aber wie unzulänglich auch ihre Theorieen im allgemeinen sein mochten, in der Praxis konnten sie nicht dasjenige, worauf die ganze Möglichkeit des Staats überhaupt beruht, verfehlen; sie müssen es im Einzelnen erkannt haben, wenn sie es auch nicht mit wissenschaftlicher Genauigkeit ausgesprochen haben.

Fragt man den gemeinen, verständigen Bürger, warum er nicht den Wahnwitz des Caligula, nicht die Grausamkeit des Nero, — und überhaupt keinen orientalischen Despotismus fürchte; so wird er antworten: „das kommt bei uns nicht vor! „Es ist nicht Sitte. Es fällt dem Fürsten nicht ein; oder setzen „wir den äussersten Fall, es fiele ihm, wie ein böser Traum, „so etwas ein, so würde er sich dennoch enthalten, die Nation „in Versuchung zu führen.“

Und fragt man den grossen, vom Herrn *von Haller* so hart angeklagten, Montesquieu, wie denn seine vertheilten Gewalten zusammen wirken sollen: so antwortet er in dem berühmten Capitel von der englischen Verfassung:* *ces trois puissances devraient former un repos, ou une inaction. Mais comme, par le mouvement nécessaire des choses, elles sont contraintes d'aller, elles seront forcées d'aller de concert.*

In beiden Aussagen liegt die Andeutung derjenigen *psychologischen* Kräfte, worauf der Begriff des Staats sich versteckter Weise bezieht; dergestalt, dass er in *dem Grade* realisirt wird, als in welchem Grade diese Kräfte in ihm sind und wirken. Die Beziehungspuncte aber sind: theils die Sitte, theils die Nothwendigkeit, dass die Geschäfte gehen, sammt der Anerkennung und Einsicht, dass sie gehen müssen. Diese Nothwendigkeit selbst aber ist theils eine innere, theils eine äussere. Es wird am deutlichsten sein, wenn ich von der letztern zuerst rede.

Viele Staaten können gar nicht begriffen, und ihrer Möglichkeit nach erklärt werden, wenn man nicht ihre äussern Verhältnisse zugleich mit in Betracht zieht. Von der Art war das alte republicanische Rom. In ihm war in der That die Gewalt getheilt; und eben darum erblickt man in seinem Innern während ganzer Jahrhunderte nichts als einen Staat, der in jedem Augenblick im Begriff steht, sich durch bürgerliche Unruhen aufzulösen. Man preise nur ja nicht die Verfassung des alten Roms; sie taugte gar nichts; denn sie ernährte fortwährend zwei Partheien, deren jede beständig auf gelegene Zeiten hoffte, um das Uebergewicht zu erlangen. Diese Partheien waren auch nicht in Ruhe, wie *Montesquieu* meint oder will, sondern sie regten sich, wann sie konnten; und das werden alle Partheien zu allen Zeiten thun. Aber es gab dort eine sehr nothwendige „*Bewegung der Dinge*“; wodurch die streitenden Kräfte „gezwungen“ wurden, (*forcées!*) eine gemeinsame Richtung zu nehmen; welches sich denn zum Theil in *Sitte* und *Gewohnheit* verwandelte. Rom war nämlich der allgemeine Feind aller Nachbarn. Und die glücklichen Krieger waren Eins in dem Stolze des Sieges, wie in der Noth vorübergehender Unfälle. Der Baum lebte, so lange er wuchs. Als der Druck, der von aussen her Alles zusammenhielt, nachliess, brach das Unheil los. Blutvergiessen in den Strassen Roms wurde nun Sitte. Die Imperatoren setzten die Sitte fort, so lange sie sich fürchteten. Die Furcht hörte späterhin auf, Ruhe trat ein (für eine Zeitlang,) aber kein wahrer Staat. Ein solcher war auch nie vorhanden gewesen. Die erste Probe des wahren Staates ist die, dass er den Frieden ertragen könne.

---

* *Esprit des loix, liv. XI, chap. VI* gegen das Ende.

Will man nun die Geschichte der Staaten begreifen: so fange man vor allen Dingen damit an, die Kriege, welche sie geführt haben, abgesondert zu betrachten, und so genau als möglich die Wirkung des Druckes zu schätzen, die dadurch angezeigt wird. Man gehe weiter, und überlege die Furcht vor dem äussern Drucke, welche mitten im Frieden, mitten im grössten Glanze noch übrig bleibt. Und man wird finden, dass die meisten Staaten eigentlich gar nicht wissen, was sie sein würden, wenn sie ganz allein stünden, ganz sich selbst überlassen wären. Eben so, wie der Mensch nicht weiss, wer er sein würde ausser aller Gesellschaft.

Es steht uns nun allerdings frei, *in der Idee* einen ganz allein stehenden Staat auszusinnen. Wollen wir uns ein speculatives

Vergnügen machen, — und uns dabei vor übereilten Anwendungen auf die Wirklichkeit hüten, — so können wir auch überlegen, wie wohl eine Kraft beschaffen sein müsste, die gegen den Missbrauch der Macht den gesuchten Schutz leistete. Eine solche Kraft müsste gar nicht von selbst activ sein, (wie die römischen Tribunen so oft gegen den Senat wirkten,) sondern nur auf ausserordentliche Reizungen müsste sie einen Gegendruck leisten, der seiner Natur nach nicht über den vorgeschriebenen Punct hinausgehn könnte. — Hiebei fallen mir die Gesetze der Verschmelzungshülfen ein, die ich im ersten Theile beschrieben habe. Aber wenn es auch gelingen könnte, daraus die psychologische Natur der Sitte begreiflich zu machen: so ist doch der Leser noch lange nicht genug vorbereitet, um eine solche Untersuchung anzustellen.

Nachdem ich über den Begriff des Staats, als einen widersprechenden, gleichwohl in der Erfahrung gegebenen, und in *so fern* auflösbaren Begriff, der durch Nachweisung seiner verborgenen Beziehungen muss ergänzt werden, so viel gesagt habe, als zur Erinnerung an die ähnlichen metaphysischen Probleme des ersten Theils dienlich war: setze ich meinen Weg weiter fort zu den Grundsätzen der Statik und Mechanik; die es wohl noch mehr, als jene, bedürfen werden, durch eine auffallende Anwendung geläufiger gemacht zu werden, ehe ich sie für die eigentliche Psychologie benutze.

A. Bruchstücke der Statik des Staats.

Die im zweiten Abschnitt des ersten Theils aufgestellten Lehren sind nicht *unmittelbar* aus dem Begriff eines erkennenden Wesens abgeleitet; sie passen vielmehr auf alle innern Bestimmungen irgend welcher Gegenstände, so fern dieselben unter einander entgegengesetzt sind, und dergestalt zusammentreffen, dass sie nach dem Maasse ihres Gegensatzes einander hemmen, dass ihr Gehemmtes sich in ein Zurückstreben zum vorigen Zustande verwandle, und dass die noch ungehemmten Reste zu Gesammtkräften verschmelzen.

Die in der Gesellschaft wirksamen Kräfte sind unstreitig ihrem Ursprunge nach psychologische Kräfte. Sie treffen zusammen, so fern sie sich darstellen durch Sprache, und durch Handlungen in der gemeinsamen Sinnenwelt. In der letztern hemmen sie einander; das ist das allgemeine Schauspiel streitender Interessen, und gesellschaftlicher Reibungen. Auch die Verschmelzung ist ohne Zweifel vorhanden; doch um diese kümmern wir uns für jetzt noch nicht.

Das Zusammentreffen hängt hier von sehr verschiedenartigen Bedingungen ab, unter denen die räumliche Nähe oder Entfernung der Menschen am auffallendsten ist. So gewiss, wie das Zusammenwirken der Vorstellungen im Bewusstsein, ereignet es sich niemals. Und man muss deshalb darauf gefasst sein, die Resultate nach den Umständen mannigfaltig beschränkt zu finden.

Auch der Hemmungsgrad ist hier sehr veränderlich. Und wo physische Gewalt ins Spiel kommt, da geht die Hemmung nicht bloss bis zur Unterdrückung, sondern manchmal bis zur Vernichtung der Kraft. Alles dies hat Einfluss; aber indem man sich vorbehält, denselben in Abrechnung zu bringen, kann man dennoch im allgemeinen die Statik des Geistes auch dann zur Grundlage der Betrachtung machen, wann es darauf ankommt, das Gleichgewicht in der Gesellschaft zu bestimmen. Man lernt dadurch wenigstens beobachten, wenn sich auch sehr wenig *a priori* erkennen lässt; man lernt fragen; und die Erfahrung wird antworten.

Wir nehmen also an, dass unter zusammenlebenden Menschen dieselben Verhältnisse eintreten, die nach dem Obigen unter Vorstellungen in Einem Bewusstsein statt finden. Wir untersuchen die Folgen der gegenseitigen Hemmung.

Diese Hypothese ist von dem bekannten *bellum omnium contra omnes* eben so weit entfernt, als von ihrem Gegenstücke, dem ursprünglichen Gesellschaftsvertrage. Man wird die Resultate am leichtesten finden, wenn man die Menschen nicht mehr ganz einzeln stehend, sondern durch die natürliche Geselligkeit schon in verschiedene, grössere und kleinere Gruppen vereinigt annimmt. Alsdann werden viele, sehr ungleiche Kräfte in Conflict gerathen. Doch eben dies findet, wiewohl nicht in dem Grade, auch schon da statt, wo leibliche und geistliche Anlagen, Vortheile und Beschwerden des verschiedenen Lebensalters, des Geschlechts, der Glücksumstände vorhanden sind.

Das Erste nun, was dem Leser einfallen wird, sind die bekannten *Schwellen des Bewusstseins;* die sich hier in *Schwellen* *des gesellschaftlichen Einflusses* verwandeln. Es leuchtet nämlich unmittelbar ein, dass *wenige stärkere*, oder von Anhängern unterstützte Personen eine *wie immer grosse* Zahl von *schwächern*, einzeln stehenden Individuen, bei nur einigermaassen starkem Conflicte aller Kräfte gegeneinander, nach den oben entwickelten Rechnungen, *völlig unwirksam* machen können und müssen. Alsdann bleibt aber zwischen den stärkern Personen oder Partheien ein Druck und Gegendruck, wie wenn jene Schwachen gar nicht vorhanden gewesen wären. Von der Thätigkeit eines Jeden wird ein Theil gebunden; Niemand bleibt ganz frei von der Hemmung. (Der völlig und absolut Unabhängige des Herrn *von Haller* ist nirgends in der Rechnung zu finden.) Auch kann Einer, oder Eine Parthei, die ganz allein aus der Menge hervorragt, die Schwächern, wenn sie einander nahe gleich sind, niemals ganz zu Boden drücken, sondern es müssen der Mächtigern mehrere, einander entgegenstrebende, vorhanden sein, wofern das Angegebene erfolgen soll.

Die mathematischen Beweise dieser Sätze liegen, unter Voraussetzung unserer Hypothese (welche mehr oder weniger zutreffen wird) vollständig, und ohne irgend einer Erläuterung zu bedürfen, in den §§. 41—56.

Man muss aber die Hypothese nicht unbehutsam dem *heutigen* gesellschaftlichen Zustande europäischer Länder anpassen wollen; denn von unsern ausgebildeten gesellschaftlichen Verknüpfungen, welche als das Gebäude über dem Grunde errichtet sind, und ihn gleichsam bedecken, und verbergen, ist hier durchaus nicht die Rede. Vielmehr ist das Vorstehende ein Hülfsmittel, um von dem Zustande solcher Zeiten einen Begriff zu erlangen, in welchen es eine Menge ganz kleiner Ortschaften und Gemeinden gab, die einander fremd waren, und für die *Fremder* und *Feind* gleich galten; — oder besser, in welchem selbst die kleinsten Gemeinden noch fehlten, und eben im Begriff waren zu entstehen.

Sie entstanden aber aus der Verschmelzung nach der Hemmung. Es vereinigten sich die, welche nicht bis zur Schwelle herabgedrückt waren. Hingegen die völlig Unterdrückten konnten an der Vereinigung keinen Theil nehmen. Und die Vereinigung unter jenen war weder eine gleiche, noch eine vollständige; sondern ihr Werth für jeden Einzelnen bestimmte sich nach den Producten aller Reste, paarweise genommen (vgl. §. 63—70).

Zu diesem einfachen Grundtexte der Statik des Staats mögen nun noch einige Bemerkungen kommen.

1) Das Wort *Staat* bezeichnet einen vesten Stand der gegenseitigen Lage der Menschen. Die Vestigkeit ist das Gegentheil der Schwankung: der Staat ist Gleichgewicht im Gegensatze der Unruhe. Dass aber das Gleichgewicht niemals vollkommen, jedoch sehr bald *beinahe* eintreten könne: wissen wir aus der Mechanik des Geistes (§. 74).

2) Die vorausgesetzte Ungleichheit der Kräfte, ein Werk der Natur, des Glücks, der Umstände, — kann auf die verschiedenste Weise angenommen werden. In den allermeisten Fällen wird sie so gross sein, dass, wenn man successiv die stärkste Kraft, und die nächste, und so fort, hinwegdenkt, doch immer noch die Uebrigbleibenden unter einander in ein solches Gleichgewicht treten würden, wodurch eine Menge der Schwächeren unter die Schwelle des gesellschaftlichen Einflusses fallen müsste. Man erinnere sich hiebei an solche Perioden der Geschichte, wo das Oberhaupt fiel, und mit ihm die edelsten Geschlechter untergingen.

3) Diejenigen, welche unter die Schwelle fallen, müssen ihrer Bedürfnisse wegen, sich aufs Bitten legen, sie werden sich zum Dienen gebrauchen lassen. Sie schliessen sich also bestimmten Personen an, die auf ihre Dienste zählen. So lange nun nicht die Gemeinde (die nach der Hemmung Verschmolzenen) sich ihrer annimmt, gehören sie jenen, als ihren Herrn; sie werden von denselben als ein nutzbares Eigenthum betrachtet; und hiegegen haben sie kein Mittel, als den Versuch, zu entfliehen, ohne zu wissen, wohin. So entsteht das Verhältniss der *Freien* und *Unfreien*.

4) Vermöge eines psychologischen Grundes entsteht unter denen, welche die Gemeinde bilden, eine neue Abtheilung. Die Mitglieder derselben beobachten einander; das heisst, jeder erzeugt in sich die *Vorstellungen* aller Andern. Gesetzt, diese Vorstellungen seien ihrer Stärke nach ursprünglich in demselben Verhältnisse, wie die, *nach der Hemmung noch frei gebliebene, und daher noch sichtbare* Kraft der vorgestellten Personen: so beginnt nunmehr in dem Geiste eines jeden Beobachters eine *neue* Hemmung unter diesen Vorstellungen. Auch hier ereignet es sich abermals, dass die Reste der Vorstellungen bei weitem ungleicher ausfallen, als die Vorstellungen ur-

sprünglich waren; und dass Viele unter die Schwelle des Bewusstseins fallen, neben wenigen Hervorragenden. So scheiden sich diese Wenigen, die *Angesehenen*, von denen, die nicht beachtet werden, den *Gemeinen*.

5) Da jedoch die Kräfte nicht wirklich so ungleich sind als sie scheinen: so fühlt jeder für seine Person, dass er mehr ist, als er gilt. Hingegen täuscht er sich über die, welche ihm gleich sind, er *hält sie* für schwächer, als er *sich fühlt*. Daher verschmilzt, in seinem Bewusstsein, sein Selbstgefühl viel näher, als es der Wahrheit nach sollte, mit der Vorstellung dessen, der in der Gemeine das höchste Ansehn hat. Für diesen Angesehensten nun, dem Alle sich nähern, entsteht hieraus ein neuer Vortheil; sie richten sich nach seinen Bewegungen; er ist *Fürst*, selbst noch ehe er es wollte. Mit ihm sind Alle mehr verschmolzen, als unter einander; sie hängen an ihm; er findet sie lenksam. Das ist die älteste, die natürliche Monarchie; keine absolute, denn die Lenksamkeit hat ihren bestimmten Grad, und sie kann sehr leicht durch Unbehutsamkeit verdorben werden; keine beschränkte, denn es giebt noch keine Gesetze. Man denke an Odysseus, oder Nestor, oder an die Häuptlinge der schottischen Clane.

6) Der Fürst steht nun in zweien merkwürdigen Verhältnissen zu seinem Adel, — denn das sind die Angesehenen neben ihm, sofern er sie dafür erkennt, — und zu den Gemeinen. Am lenksamsten für ihn sind die Gemeinen; denn bei ihnen weicht die scheinbare Kraft am meisten ab von der wahren; ihr Selbstgefühl erhebt sie am weitesten über ihre Geltung, und nähert sie dadurch am entschiedensten dem Fürsten. Aber die Gemeinen würden in ihrer Geltung nicht so herabgedrückt sein, und folglich der Fürst nicht so hoch über ihnen stehn, ohne den Adel. Daher sind Adel und Gemeine auf ganz verschiedene Weise wichtig für den Fürsten. Es kann nicht fehlen, dass er dies im Laufe der Zeit wahrnehme, und dem Adel eine gewisse mittlere, vortheihafteste Stellung zu geben suche. — Man vergleiche hier im §. 55 die beiden Gleichungen A und B; welche zeigen, dass die mittlere Kraft b zwischen zweien ziemlich nahen Grenzen liegen muss, um nicht unnöthig gross, und doch stark genug zu sein, damit c neben a und b auf der Schwelle verharre.

7) Der natürliche Gegenstand der Besorgniss für den Für-

sten sind die Ersten neben ihm; denn sie können durch die kleinste Veränderung ihm gleich werden. Das natürliche Hülfsmittel ist, dass er diejenigen, welche er am lenksamsten und am wenigsten gefährlich findet, — die Gemeinen, — nicht zu heben, aber in eine nähere Verbindung unter einander zu bringen sucht. Ruft er sie nun zusammen, giebt er ihnen gemeinsame Angelegenheiten: so verschmelzen sie weit inniger; sie werden *Bürger*. Man denke an die Geschichte; an das, von den Fürsten begünstigte Emporkommen der Städte.

Anmerkung.

Wie man dem Gebirge ansicht, es sei ehedem Meeresboden gewesen: so kann man es dem Bürgerverein ansehn, dass er sich unter einem Druke stärkerer Kräfte gebildet hat. Die bürgerliche Gleichheit ist kein ursprüngliches Naturproduct; die natürlichen Ungleichheiten sind nicht bloss an sich zu gross, sondern sie wachsen durch die angegebenen psychologischen Gründe in ihren Folgen immer höher; und es findet sich keine Gegenkraft, welche eine rückgängige Bewegung hervorbringen könnte. Republiken sind nur möglich, wenn ein Druck vorhanden war, der zwar späterhin verschwunden ist, aber erst, nachdem er die Ungleicheiten zurück gedrängt, und den Boden gleichsam geebnet hatte; also wenn der Bürgerverein bleibt, nachdem das regierende Haus entweder unterging, oder sonst irgendwie von ihm getrennt wurde. Auch muss die bürgerliche Gleichheit immer mit Absicht, mit gutem Willen oder mit Kunst, erhalten werden, oder sie hört bald auf; denn sie hat stets den inneren Widerstand zu überwinden, den die wahre, noch vorhandene oder neu entstandene Ungleichheit der Bürger entgegengesetzt, die sich ins Gleichgewicht zu setzen sucht. Darum ist das Leben in Republiken an gar manche Beschränkungen gebunden, die in Monarchien wegfallen. Man vergleiche z. B. *Montesquieu* im *esprit des loix, liv. V, chap.* 5 u. s. w.

8) Wird aber der Bürgerverein dem Fürsten zu mächtig: so ist natürlich, dass er nun auch dem Adel eine innere Verknüpfung zu geben, ihn in ein *Corps* zu verwandeln sucht. Es ist aber diese Verknüpfung nicht bloss die spätere, sondern auch weit weniger innig. Denn persönliches Selbstgefühl des Individuums liegt in der Natur des Adels; auch sind seine

Glieder weniger zahlreich, und der Gewinn der Verbindung nicht so gross als bei den Bürgern durch ihre Menge.

Anmerkung.

Wenn der Fürst beide *corpora* hatte bilden helfen, und er alsdann verschwindet: so sollte die Aristokratie an seine Stelle treten. Aber aus obigem Grunde wird sie schwerlich verhindern, dass nicht neben ihr die Demokratie sich erhebe; wie in Rom, nachdem die königliche Macht sich durch ihren eignen Missbrauch vernichtet hatte. — Man weiss, wie viel Anstrengung sie aufbot, um sich in Venedig zu erhalten. Indessen versteht sich von selbst, dass besondere Umstände dies alles sehr stark modificiren können. Alle psychologischen Kräfte sind höchst beweglich; kommt eine fremde Kraft hinzu, so verrückt sie das Gleichgewicht wenigstens für den Augenblick; unterdess kann sich leicht etwas ereignen.

9) Eine völlige Umänderung des Vorstehenden entsteht oftmals durch Krieg und Eroberung. Doch muss man hier drei Fälle unterscheiden. Der Krieg wird entweder geführt als eine Jagd im Grossen, aus blosser Lust, das Leben zu zerstören, und den Raub zu geniessen. Oder ein Volk sucht bessere Wohnsitze, um dieselben anzubauen; sein Kriegszug ist eine Wanderung. Oder endlich, es strebt, seine Macht zu erweitern und zu bevestigen. Der erste dieser drei Fälle gehört gar nicht hieher; denn die Wuth des Zerstörungsgeistes, wie sie sich im Orient zu zeigen pflegt, erlaubt den Kräften nicht, ins Gleichgewicht zu treten, sondern vernichtet sie; oder lässt sie höchstens so lange fortarbeiten, bis zum neuen Raube die Beute reif und zusammen ist. Weit eher können wir die andern Fälle mit den psychologischen Grundsätzen vergleichen.

10) Ein wanderndes Kriegsvolk hat einen gemeinsamen Zweck; dadurch bildet es eine *Gesellschaft* im eigentlichen Sinne; und die Einzelnen sind hier nicht erst nach, sondern *vor* der Hemmung verschmolzen (§ 67 und 71). Wenn diese Gesellschaft sich als *Gefolge* oder *Geleite* eines Heerführers darstellt, so ist dies einestheils die Wirkung des Umstandes, dass der Heerführer den Aufwand vorläufig bestreitet, theils davon, dass die Gefahr in dem fremden Lande, welches erobert werden soll, zur Einheit der kriegerischen Maassregeln zwingt, mithin nur Ein Oberbefehl kann anerkannt werden. Ist aber

der Zweck erreicht: dann verschwindet das Band der Gesellschaft: oder es muss von neuem geknüpft werden. Sind die neuen Wohnsitze gewonnen: so will jeder bequem wohnen: der Heerführer theilt den Gewinn, die Einzelnen nehmen ihre Loose in Empfang: und die Gesellschaft würde aufgelöst sein, nachdem jeder mit *seinem* Antheil an der Beute davon ging, — wenn man in dem neuen Lande gefahrlos wohnen könnte. Man kann es nicht, die Gesellschaft sollte also erneuert werden, mit verändertem Zweck, nämlich dem des Schutzes wider die besiegten Feinde. Sie erneuert sich wirklich; unter dem nämlichen Oberhaupte, dem noch stets kriegerisch gerüsteten Heerführer; aber sie kann nicht wieder die vorige Innigkeit der Verbindung erlangen; denn das Kriegsheer ist verändert. Wer auf seinem Loose (dem *Allodial*-Gute) wohnen will, der muss sich halten gegen die Feinde, mit denen er getheilt hat; dahin geht die Richtung seiner Kraft. Das Oberhaupt hat das grösste Loos, folglich die meisten Feinde, nämlich an der alten Bevölkerung; seine Spannung ist schon deshalb die grösste; überdies kommt ihm zu, für Alle zu wachen. Auf jene, die mit ihren eignen Loosen beschäftigt sind, kann er nicht mit Sicherheit zählen. Sein eignes Besitzthum, und seine nächsten Getreuen, müssen ihm aushelfen. Diesen Getreuen, die sich dergestalt an ihn angeschlossen haben, dass sie nicht *neben* ihm als Glieder der Gesellschaft zu gelten, sondern, *ohne alle Hemmung*, seiner Person anzugehören, und dieselbe unmittelbar zu verstärken begehren, — diesen *Dienern*, oder *dienstwilligen Freien*, theilt er von seinem Gute mit, doch unter Bedingungen, wie es die Umstände erfordern. In diesem Kreise seiner *Vasallen* ist er nicht bloss *Fürst*, sondern *Herrscher* in strengem Sinne. — Die Diener ahmen nun allmälig dem Herrn nach; sie selbst werden Herren. Die Allodien weichen den *Lehen*; und gegen die zu hoch gestiegenen Lehnsträger erheben sich aus dem Schoosse der Macht jüngere Kinder, nämlich *Ministerialen* und *Briefadel*. Die Geschichte lehrt dies ausführlicher.

11) Bei weitem einfacher ist der dritte Fall. Hat sich der Sitz der Macht nicht verändert durch die Eroberung: so wird zwar der fortdauernd zu besorgende Widerstand die Spannung der Macht um etwas vermehren; doch bei weitem weniger als im vorigen Falle, wo Freunde und Feinde vermischt wohnten.

Der Machthaber wird dadurch nur mehr Herrscher als zuvor, denn der Vortheil der Eroberung ist für ihn. Es versteht sich, dass von so verwickelten Verhältnissen, wie wir heute kennen, nicht die Rede ist; sonst müsste überlegt werden, ob nicht manchmal die wachsende Spannung bedeutender sei als der Vortheil?

12) Die allgemeinste Wirkung des Krieges ist die, dass er *grosse Staaten* bildet. Denn nur durch seine heftigen Bewegungen kommen die Kräfte, welche in entfernten Gegenden erzeugt wurden, in Berührung. Allein obgleich nach der Hemmung allemal Verschmelzung der Reste folgt, so reicht doch dieser Begriff nicht zu, um die Verbindung weit getrennter Provinzen zu bezeichnen, die in spätern Zeiten darum noch zu Einem Staate gehören, weil einst der Krieg sie zusammengedrückt hat. Vielmehr passt hier, wo keine gegenseitige Hemmung statt findet, der Begriff der *Complication* (§. 57 u. s. f.), die jedoch theils mit der wachsenden Entfernung im umgekehrten Verhältnisse steht, theils durch sehr viele andre Umstände veränderlich ist. In Zeiten, wo es für ein Wagestück galt, funfzig Meilen weit zu reisen,* konnte die Kraft der Complication kaum vergleichbar sein mit der in unsern Tagen, wo nicht bloss Chausseen und Eisenbahnen, sondern auch ein gleichartiger Unterricht, und eine durchgehends ähnliche conventionelle Bildung den geistigen wie den leiblichen Verkehr unterhalten. Dennoch verlangt man offenbar zuviel, wenn man hofft, der Bürgersinn, wie ihn eine Stadt erzeugt, solle in einem grossen Reiche gleichmässig verbreitet sein. Jede Stadt behält ihren Radius, in dessen Weite ihre Anziehung merklich ist. Aus den Städten sammt ihren Umgebungen, besteht jede Provinz, aus den Provinzen der Staat. Und das Oberhaupt des Staats ist vermöge der Geschäfte weit inniger mit jeder einzelnen Provinz verbunden, als diese unter einander. Im Mittelpuncte der Geschäfte aber erzeugt sich eine ganz andre Art von Complication und von Trennung; es ist die logische,

---

* Vergl. Herrn v. *Rotteck's* Allgemeine Geschichte, Bd. 5, S. 491, 492: „In einigen Ländern waren die Fremden völlig rechtlos. *Fremd* aber war der Genosse desselben Staates; kam er nur aus einer andern Provinz. Als unter den schwachen Karolingern die Küstenbewohner Frankreichs, von den wilden Normannern gedrängt, schaarenweise ins innere Land flohen, machte man sie da zu Sklaven!“ —

nach den verschiedenen Verwaltungszweigen, unter den Räthen, welchen dieselben zugetheilt werden.

Dies erinnert an denjenigen Theil der Politik, welchen ich hier zu berühren keine Veranlassung habe. Er begreift alle künstlichen, absichtlich gemachten Verhältnisse, die ganze Wirkung der Gesetze, die aus der Reflexion, aus dem Selbstbewusstsein des Staats hervorgehn; sammt denjenigen Verfassungen, die sich vertragsmässig mögen gebildet haben. Meine Absicht war, an die Hauptbegriffe der Statik des Geistes zu erinnern, ich komme jetzt zur Mechanik.

B. Bruchstücke der Mechanik des Staats.

Wir haben im §. 74 das allgemeine Grundgesetz gefunden, nach welchem die Hemmungssumme allmälig sinkt. Dieses heisst hier soviel als: *die Ungleichheit im Staate nimmt immer ab, so lange ein gegebenes System von Kräften, die ungleich anfangen ins Gleichgewicht zu treten, unverändert das nämliche bleibt.* Dabei sinkt eine der schwächern Kräfte nach der andern zur statischen Schwelle; und so oft dies geschieht, beschleunigt sich die Bewegung für jede der übrigen plötzlich. *Im Ganzen aber wird die Bewegung stets langsamer, und nähert sich ins Unendliche einer Grenze, die niemals vollkommen erreicht wird.** — Es wird nicht nöthig sein, historische Belege anzuführen. So viele Modificationen auch das Gesagte durch hinzukommende Umstände leidet, so bin ich doch überzeugt, dass man es ohne Mühe in der Geschichte wieder erkennen wird.

Anders verhält es sich, wofern das System der Kräfte nicht das nämliche bleibt. Kommt zu denen, die schon nahe im Gleichgewichte waren, eine neue: so sieht man die Regel der nunmehr entstehenden Bewegung in dem Capitel von den mechanischen Schwellen (§. 77 bis 80). Die älteren Kräfte scheinen Anfangs grossen Verlust zu erleiden, allein sie gerathen in stärkere Spannung; dadurch erheben sie sich wieder; und oftmals können sie, nachdem sie schon völlig unterdrückt zu sein schienen (auf der mechanischen Schwelle waren), sich vollkommen wieder zu ihrem alten Stande erheben, mit wirklicher Unterdrückung der neu hinzugekommenen Kraft. Es mag der Mühe werth sein, ein paar leichte Corollarien hier beizufügen.

---

* Ich setze Leser voraus, die Mathematik genug verstehn, um sich hier nicht an den Worten zu stossen; und die wenigstens die Reihe $\frac{1}{2}, \frac{1}{2^2}, \frac{1}{2^3}$ — in infinit. zu summiren wissen.

1) Man täuscht sich leicht, wenn man politische Kräfte schätzen will, die sich mit andern entgegengesetzten schon ins Gleichgewicht gesetzt hatten. Sie sind dann allemal weit stärker als sie scheinen. Man sieht nämlich nur ihre Reste nach der Hemmung; gleichsam den über der Oberfläche des Wassers hervorragenden, nicht aber den eingetauchten Theil; und doch richtet sich ihre Wirksamkeit nach ihrer ganzen Stärke, die sogar noch durch Verschmelzungshülfen, (wegen Verbindung der Reste aus früherer Hemmung,) vergrössert sein wird.

2) Man kann sich abermals täuschen, und noch leichter wie zuvor, — wenn man die erste grosse Nachgiebigkeit wahrnimmt, mit welcher sie auf den Impuls der neu hinzukommenden Kraft anfangen zu sinken. Gerade dann, wann sie ganz unterdrückt scheinen, haben sie ihre grösste Spannung.

3) Eine Täuschung von anderer Art würde erfolgen, wenn man die Geschwindigkeit der anfänglichen Bewegungen, sei es des Steigens oder des Sinkens, für gleichförmig halten wollte. Alle psychologischen Kräfte, deren Wirkungsart nicht besonders verwickelt ist, bringen solche Veränderungen hervor, deren Lauf eine kurze Zeit lang nahe gleichförmig ist, aber sehr bald langsamer wird, wiewohl niemals völlig zum Stillstande kommt.

Bevor ich weiter gehe, müssen ein paar allgemeine Bemerkungen Platz finden.

Es ist der beständige Fehler der falschen Politik, Kräfte niederzudrücken, mit denen man sich besser verbinden sollte. So macht es nicht bloss die türkische Despotie, sondern auch die hässliche Demokratie zu Athen, (die weder dem *Xenophon* noch dem *Platon* gefiel,) wusste nichts Besseres als ihren Ostracismus. Klüger wenigstens war *Napoleon*, der seine Herrschaft durch Verbindung mit allen Partheien bevestigte; so jedoch, dass Er selbst der allgemeine Mittelpunct blieb. — Wird eine Kraft niedergebeugt, so wird sie entweder vernichtet; dann schwächt sich der Staat, denn er kann die Kräfte nicht nach Belieben schaffen, sondern nur benutzen; oder sie geräth in

Spannung; dann ist ein verborgener Feind geschaffen, mit dem man irgend einmal wird streiten müssen.

Da nun der Staat an seiner Gesammtstärke alle die, gewöhnlich sehr zahlreichen, Kräfte verliert, welche, vermöge der Ungleichheit, unvermeidlich auf die statische Schwelle fallen, (denn seine Stärke resultirt nur aus der Verschmelzung nach der Hemmung,) was soll geschehn? Will man, dass die stärkeren Kräfte geschwächt werden, um mit den andern ins Gleichmaass zu treten? Das ist jener Berührungspunct der Extreme, des revolutionären und despotischen Geistes. Will man, dass die schwächeren sich stärken? Das lässt sich zum Theil bewirken, oder wenigstens veranlassen, durch Hinwegräumung von Hindernissen; aber man bekommt es niemals ganz in seine Gewalt. Die natürlichen Ungleichheiten bleiben, und wirken fort. Jedermann weiss, dass Weiber und Kinder niemals mit den Männern, Lohnknechte und Fabrikarbeiter niemals mit den Herrn auf dieselbe Linie können gestellt werden; anderer Beispiele nicht zu gedenken; die meistens darauf hinauslaufen, dass die Arbeit vollbracht werden muss durch Menschen, die sich ihr widmen.

Man kann also nur die schwächern Kräfte mit den stärkern in *Verbindung* setzen; man muss suchen, den Hemmungen durch die Complicationen und Verschmelzungen zu begegnen; indem man zugleich die Hemmungsgrade (die streitenden Interessen) möglichst vermindert; und die Berührungen der zu stark und zu entschieden entgegengesetzten Kräfte zu vermeiden sich bestrebt. (Das letztere geschieht vorzüglich, indem man jedem eine eigenthümliche Sphäre seines Wirkens anweiset; wovon die Beschützung der Rechtsgrenzen durch gute Justizpflege das bekannteste Beispiel ist.)

Dahin nun streben längst alle geordnete Staaten; aber es lässt sich nicht ganz vollbringen. Nicht Alles kann sich mit Allem compliciren und verschmelzen. Es bleibt die Entfernung durch weite Räume in grossen Staaten; Verschiedenheit der Gewohnheiten und Meinungen in verschiedenen Ständen u. s. w.

Also erzeugt sich, anstatt Einer allgemeinen Verbindung Aller mit Allen, eine Menge von kleineren Gruppen; anstatt einer unmittelbaren Verknüpfung giebt es einen Zusammenhang durch *Mittelglieder;* die Menschen ordnen sich in *Reihen* und in *Gewebe von Reihen;* so dass jeder seinen Platz habe in einem kleinen Kreise, dessen Radien jedoch weiter fortlaufen, und einen *Weg* zeigen, den man durch das Ganze der Gesellschaft verfolgen könne.

Dies nun ist der Punct, den ich erreichen wollte.

Der wichtigste Theil der ganzen Mechanik des Geistes ist die Lehre von den *Vorstellungsreihen* (§. 86 bis 92 und §. 100). Dort ist der Grund aller *Ordnung* im menschlichen Geiste nachgewiesen; die Anwendung davon auf die Gesellschaft würde zeigen, wie es zugeht, dass jeder Mensch sich an einer bestimmten *Stelle* unter den übrigen findet, die ihm in den verschiedenen Reihen der Unterordnung und Nebenordnung zukommt. Wohlgeartete Bürger im wohl eingerichteten Staate halten sich selbst an dieser ihrer Stelle; sie wirken an ihrem Platze, sie wirken das, was sie zu thun haben, indem sie zugleich das erreichen, erwerben, geniessen, was dieser ihrer Stelle zukommt. Sie greifen Andern nicht vor; allein sie setzen voraus, dass die frühern Glieder in der Reihe, so weit sie dieselbe übersehen können, schon gehandelt haben, und es ist in ihnen ein Streben, dass zu den nachfolgenden Gliedern die allgemeine Thätigkeit, wozu sie ihren Beitrag geben, weiter fortlaufen möge. Vermöge dieses Zusammenhangs wirkt der Reiz, welcher an irgend einem Puncte in der Gesellschaft angebracht ist, dergestalt fort, dass er sich durch das Ganze verbreitet; die vorhandenen Reihen und deren Verwebungen sind die Conductoren, an denen er fortläuft.

Jenes merkwürdige *Weiterstreben*, das wir im §. 100 gefunden haben, jenes *Wirken wider sich selbst, um andern Platz zu machen*, lässt sich hier, wo vom wohlgearteten Staatsbürger die Rede ist, leichter anschaulich machen, als dort, wo es in den Vorstellungen, den Gliedern der Reihen, gefunden wurde. Dem Menschen in der Gesellschaft ist zwar von Natur ein eben solches vordringendes Streben eigen, wie den Vorstellungen; aber theils will er nicht *allein* vordringen, sondern in Verbindung mit Anderen, die ihm nahe stehn, — theils, was hier die Hauptsache ist, richtet sich sein Streben dergestalt auf das Gesammtwirken Aller, welche mit ihm in Verbindung stehn, dass er selbst zurücktritt, wenn an den Andern die Reihe ist, sich hervorzuthun. Man könnte in Versuchung gerathen, darin eine Aeusserung der Moralität zu suchen; allein dies Zurücktreten ist nichts mehr als das Pausiren des Musikers, welcher voraussetzt und will, dass die übrigen Stimmen fortfahren, damit das Tonstück, was ihm vorschwebt, vollständig, im rechten Tacte und Vortrage, herauskomme. Weder in dem Musiker, noch in dem Staatsbürger, könnte ein solches Streben sein, wäre es nicht zuvor, nach den, im ersten Theile entwickelten, mathematisch-psychologischen Gesetzen, in den Vorstellungen begründet. Denn der Musiker spielt seine Noten in solcher Ordnung, solchem Rhythmus, wie er sich die Töne denkt; sein Vortrag ist der unmittelbare Ausdruck des Strebens in seinen Vorstellungen. Der Bürger fühlt sich auf gleiche Weise getrieben zum regelmässigen Handeln mit Andern, und in Uebereinstimmung mit Andern; dergestalt, dass, wenn sie säumten, er sie ermahnen würde, das Ihrige zu thun; darum, weil für ihn in dem Gedanken seines eignen Thuns schon das dazu gehörige Thun der ihm nahe Stehenden mit inbegriffen, mit einbedungen ist. Der Lauf seiner Vorstellungen wird aufgehalten, *das darin wirksame Streben erleidet eine Hemmung*, wofern er seine Nächsten nicht vollführen sieht, was ihnen zukommt.

Was nun hier, als ob es die Wirkung eines Naturtriebes wäre, vor Augen liegt, das muss erklärt und begriffen werden aus jenen Gesetzen der Mechanik des Geistes.

Die *Kraft der Ordnung* im Staate ist nun die Gesammtkraft aus allen den einzelnen Kräften, welche sich in den einzelnen Staatsbürgern regen, um ein Theilchen der allgemeinen Ordnung im nächsten Kreise, worin jeder steht, zu erzeugen oder zu erhalten. Unmöglich könnte von einem, oder von wenigen Puncten aus, eine so grosse Masse von Menschen in Ordnung gehalten werden, wenn nicht in Allen, oder doch in den Meisten ein solches Streben wäre. Der geringste Wind würde diese Masse, wenn sie nicht durch sich selbst verbunden wäre, aus einander stäuben; und bei der geringsten entstandenen Unordnung würde das Gebäude, da es aus so beweglichen Steinen besteht, wie die Köpfe und die Gemüther der Menschen sind, in allen Puncten aus einander fahren. Statt dessen zeigt bekanntlich jeder, nur leidlich geordnete Staat, eine ungeheure Kraft, sich nach den heftigsten Erschütterungen wieder herzustellen.

Aber diese Kraft ist bei weitem nicht in allen Staaten und zu allen Zeiten die nämliche; sie ist gerade so verschieden an Art und Grösse, wie die Structur der Reihen, die sich im Staate aus Menschen, — in den Köpfen der Menschen aus Vorstellungen gebildet haben. Schon im ersten Theile ist erwähnt worden, dass die Reihen, und so auch die *Reihen von Reihen*, ja die *Reihen von Complexionen*, und deren Verwebungen, höchst mannigfaltige Gestalten haben, dass sie verdorben werden können, und dass sie in ihrem Ablaufen sehr häufig wider einander anstossen. Dies erwartet die *Kunst des Staatsmannes!* — Wohl zusammengefügte Reihen sind der Sitz des Lebens und der Gesundheit für den Geist und für den Staat; das Gegentheil droht Krankheit und Tod.

Man redet von der *Organisation* des Staats; hier hat man das rechte Wort; aber darum noch nicht den rechten Begriff. Denn was ist ein Organismus? Worin besteht das organische Leben? Wem es Ernst ist, dies erforschen zu wollen: der fange damit an, sich umzusehn im Staate! Hier kann er weit mehr lernen, als jemals der Staatsmann lernen wird vom Anatomen und vom Physiologen. Denn der Staat besteht ganz deutlich aus einer *endlichen* Zahl von Menschen; diese sind *zufällig* in demselben beisammen; man kann auch jeden, einzeln genommen, befragen um seine Gesinnung, und beobachten in seinem Handeln. Hingegen die lebendigen Leiber bestehn aus *Materie*; diese ist nach dem *irrigen Vorgeben* fast aller Physiker und Metaphysiker ins Unendliche theilbar; aus diesem Irrthume hilft keinesweges die Erfahrung; man kann die einzelnen Theile nicht beobachten; man sieht zwar, dass die Nahrungsmittel *zufällig* hineinkommen, aber es ist schwer, diesen Wink der Erfahrung zu verstehen; und unsre Zeit hat sich nun vollends in die *Unwahrheit* verliebt: *im Organismus gehe das Ganze den Theilen voran.*

Sollte sich jemals ein Staatsmann dahin verlieren, diesen Irrthum auf den Staat zu übertragen, so wird er wenigstens den Zwang fühlen müssen, den ihm unaufhörlich die Erfahrung entgegensetzt.

So gewiss aber, allen falschen Auslegungen zum Trotz, die Analogie zwischen dem Staate, dem Organismus, und dem System der Vorstellungen im denkenden Geiste, wirklich vorhanden ist: eben so gewiss wird auch dereinst die wahre Psychologie bis dahin durchdringen, wo jetzt noch, im Scheine von

Irrlichtern, Gespenster umherschweben. Das heisst: die nämlichen Grundsätze der Mechanik des Geistes, welche die Reizbarkeit der Vorstellungsreihen erklären, werden auch das organische Leben, als eine Verkettung einfacher Wesen, und die lebendige Kraft des Staats, als einer Verbindung von einzelnen Menschen, auf ähnliche Weise begreiflich machen. Dann wird man die Kunst des Staatsmanns besser schätzen, — aber auch die unendlich höhere Kunst, welche das organische Leben schuf, reiner verehren als heute.

Ungeachtet der erwähnten Analogie zwischen dreien Gegenständen, die beinahe das Wichtigste sind, was in die Sphäre der menschlichen Untersuchung fällt, muss man sich doch hüten, die Aehnlichkeit zu übertreiben. Dahin gehören folgende Bemerkungen:

1) Weder der menschliche Geist noch der Staat haben *ursprünglich* die Beschaffenheit eines bestimmten organischen Keims.* Hätten sie ihn: so würden Erziehungskunst und Staatskunst sich in eine Art von Gärtnerei verwandeln, die nur dem Keime Gelegenheit giebt, sich zu entwickeln, ihn aber nicht umschaffen kann. Aber beide, der Geist und der Staat, *nähern sich allmälig* der Natur eines organischen Wesens; indem jeder Grad von schon empfangener Bildung dazu beiträgt, die Art von Assimilation zu bestimmen, wodurch das Neue vom Alten angeeignet wird.

2) Der lebende Organismus hat seine Perioden des Wach-

---

* Diesen Satz will ich *hier* nicht beweisen; in Ansehung des menschlichen Geistes geht er sehr leicht aus der allgemeinen Metaphysik, und mit vermehrter Evidenz aus dem Ganzen dieses Werks hervor. — Vor nicht langer Zeit erscholl gegen mich von zweien, oder gar von mehreren Seiten der Vorwurf: „*Nichts bewiesen!*" Diejenigen, welche den Ruf ertönen liessen, führten durch den ganzen Zusammenhang den factischen Beweis, dass sie sich nicht die geringste Mühe gegeben haben, meine längst geführten Beweise in meinen frühern Schriften aufzusuchen, und verstehen zu lernen. Wer wissen will, was ich bewiesen oder nicht bewiesen habe, der muss meine praktische Philosophie, meine Hauptpuncte der Metaphysik, die Abhandlungen *de attractione elementorum* und *de attentionis mensura*, nebst meiner Einleitung in die Philosophie, und zu dem gegenwärtigen Werke, genau kennen. Er versuche, zu widerlegen! — Uebrigens dienen deutlich ausgesprochene Behauptungen, ohne Beweis, zwar nicht *statt* der Beweise; wohl aber zum *Verstehen*; auch ist das Vertrauen, der Leser werde sehr nahe liegende Mittelglieder eines Beweises selbst finden, in mathematischen Schriften längst üblich.

sens und Abnehmens; man hat dies oftmals auf Staaten übertragen, als ob sie schwach würden vor Alter. Da ich hier die Grundsätze der Mechanik des Geistes angewandt habe, so könnte ich in Versuchung gerathen, eben dieselbe Behauptung anzuknüpfen an die Lehre von der abnehmenden Empfänglichkeit (§. 94–99). Allein dazu ist kein Grund vorhanden. Die Einheit des Staats ist zusammengesetzt aus den Individuen, den absterbenden und heranwachsenden. Hingegen die Einheit der Seele ist die strengste, die es geben kann, und gerade daher rührt, wie am gehörigen Orte gezeigt worden, die Abnahme der Empfänglichkeit. (Jede vollkommene Selbsterhaltung, um dies nochmals kurz zu wiederholen, ist einfach, wie das einfache Wesen, das sich selbst erhält; denn es ist in ihr sich selbst *vollkommen gleich*. Darum ist sie eine absolute Einheit, die eben so wenig wachsen kann, als sie aus Theilen besteht. Wenn aber ihre Bedingung, das Zusammen, nur unvollkommen eintritt: dann erzeugt sie sich Anfangs in minderem Grade; und dieser Grad kann erhöht werden, bis er der Einheit gleich wird, nur nicht weiter. Die Möglichkeit der Erhöhung bis zur vollen Einheit ist die in jedem Augenblicke noch übrige Empfänglichkeit. Das Gesetz, nach welchem dieselbe continuirlich abnimmt, findet sich im §. 94.)

Was in der Gesellschaft, folglich mittelbar im Staate, altert und sich abstumpft, das ist die Empfänglichkeit für öfter angewendete Formen der Kunst und der Wissenschaft. Die lebhafte, allgemeine Aufregung, welche ehedem *Wieland* und *Klopstock* hervorbrachten, kann sich auf die nämliche Weise nicht wiederholen. — Wenn der Staat die neuen Eindrücke fürchtet, (wie die Alten den neuen Tonweisen der Musiker eine gefährliche Wichtigkeit beilegten,) so kann ihn die Abstumpfung trösten.

Kunst und Wissenschaft wirken weder so *viel*, als der erste Eifer, der erste Stoss neuer Eindrücke, zu versprechen scheint; noch so *wenig*, als die nachmalige Kälte glauben macht, denn theilweise gehemmte Kräfte wirken noch immer in dem Verhältnisse ihrer vollen Stärke, nur ruhiger.

Wenn aber im Staate die Ungleichheit dergestalt anwächst, dass ganze Klassen unterdrückt werden, weil ihnen Niemand half, und weil das Glück freies Spiel fand, Güter und Vorrechte auf wenigen Puncten anzuhäufen: dann freilich befällt den Staat die Auszehrung; aber man muss darum nicht sein höheres Alter anklagen. Nicht die Jahre schaden ihm, sondern Mangel an Vorsicht in den wichtigsten Puncten.

Diese Bruchstücke der Mechanik des Staats schliesse ich mit derselben Erinnerung, wie jene der Statik; ich habe nämlich nicht vom künstlichen, sondern vom kunstlosen Mechanismus des Staats zu sprechen Veranlassung gehabt. Alle Wirkung der Reflexion, folglich der *positiven Gesetze*, musste bei Seite gesetzt werden, weil die psychologischen Vorarbeiten des ersten Theils darüber noch kein Licht geben. Nur die allgemeine Bemerkung will ich beifügen: dass die Gesetze, indem sie den natürlichen Neigungen der Menschen einen Zügel anlegen, die *Continuität* unterbrechen, womit der Naturmechanismus, sich selbst überlassen, fortwirken würde. Aber er gleicht dem Strome, der anschwillt vor dem Damme. Hat er dessen Höhe erreicht, so stürzt er hinüber, und reisst ihn fort. Der kluge Staatsmann lässt es dahin nicht kommen; seine Kunst gleicht der des Wasserbaues.

Das Vorstehende konnte dienen, durch eine auffallende Anwendung auf vielbesprochene Gegenstände die Erinnerung an den ersten Theil zu beleben und zusammenzudrängen. Aber noch eine andre Vorbereitung ist nöthig für diesen zweiten Theil; der bei seinen Hauptgegenständen nur in so fern die *Anwendung* der frühern Lehren auf die Erfahrung gestattet, als diese letztere durch *Analyse* dafür empfänglich gemacht wird.

Wenn ein Kasten vor uns stände, in welchem etwas eingepackt läge, das wir einzeln besehen wollten: so würden wir es unmöglich in *der* Ordnung auspacken können, in der es hineingekommen war; sondern nur in der umgekehrten. Oben auf liegen würde das, was zuletzt hineingelegt war; und wollten wir nicht Alles durch einander werfen, und es mannigfaltiger Beschädigung aussetzen, so müssten wir das, was beim Einpacken seinen Platz am Boden gefunden hatte, nicht zuerst herausreissen, sondern zuletzt herausnehmen.

Die Erfahrung zeigt den Menschen in zeitlicher Entwickelung begriffen. Als reife Männer beobachten wir uns zum Behuf der Psychologie; aber für diejenigen Zustände, in welchen wir als kleine Kinder die ersten räumlichen und zeitlichen Sinnesanschauungen bildeten, die Muttersprache uns aneigneten, uns selbst von den Dingen unterschieden, die Begriffe von Ursachen und Wirkungen in uns erzeugten u. s. w., haben wir die Erinnerung völlig verloren. Und doch beginnen die *empirischen* Psychologien von dem, in Hinsicht dessen für jeden die einzig ächte, nämlich seine eigne unmittelbare Erfahrung, unwiederbringlich entflohen ist! Die *Sinnlichkeit,* meint man, sei das Gemeinste, darum das Leichteste!

Freilich jetzt und hier, da wir die Grundlinien der Statik und Mechanik des Geistes schon haben, ist es auch richtig, von dem auszugehn, was sich zuerst durch den psychologischen Mechanismus bildet; und so werden wir tiefer unten wirklich verfahren. Aber wo hätten diejenigen anfangen sollen, die nun einmal das undankbare Geschäft, mathematische Gegenstände ohne mathematisches Auge zu betrachten, über sich nahmen? Unstreitig da, wo die hellste Gegend der Erfahrung ist; da, wo die Dichter sich am freiesten bewegen; mitten im Leben, worin der Mann sich mit seines Gleichen vereinigt findet; und bei den obersten der sogenannten Seelenvermögen am liebsten; denn was man ihnen zuschreibt, das ist das Neueste, was entstand; und im Kasten liegt es oben auf.

Auch von Vernunft und Verstand ist zwar genug geredet worden; aber es ist nicht überflüssig, auch hier noch davon zu reden. Der Weg muss gezeigt werden, der für Andre offen lag; wir brauchen zu dem Ende nur wenige Schritte auf diesem Wege zu gehn, und wenn er gleich zunächst nur zu *Namenerklärungen,* und zu Erläuterungen von nicht grösserem Werthe führt, so wird doch dadurch gar mancher Irrthum, der späterhin blenden könnte, im voraus abgelehnt. Wir versetzen uns demnach für eine kleine Weile auf den Standpunct der empirischen Psychologie; um von dort aus die obern Vermögen zu betrachten.

Beruft man sich auf Erfahrung: so muss man sie in sinnlicher Klarheit hinstellen; wenige scharfe Züge reichen zu. Verstand hat der Mann; Unverstand zeigt das Kind und der Knabe; ihm ähnlich ist der, welcher den Verstand verlor.

Dort schlägt das kleine Mädchen ihre Puppe mit der Ruthe; denn die Puppe ist unartig! Dort spielen die kleinen Knaben mit bleiernen Soldaten; die grösseren tragen selbstgeschnitzte Weidenzweige statt der Degen an der Seite, einige spielen Pferde; sie haben den Bindfaden in den Mund genommen, um

Zaum und Zügel vorzustellen. Wenn der Mann das thäte: so würde man sagen, er habe *den Verstand verloren*.

Die Scheiterhaufen der Inquisition nennt man nicht *unverständig*, sondern *vernunftwidrig*: denn der Verstand des Egoismus leuchtet hervor neben der Schwärmerei; aber diese Art des Cultus ist gerade so vernünftig, wie der Dienst des Moloch, in dessen glühende Arme das Kind von der Mutter geworfen wurde. Auch wer die Lehren der Astronomie leugnet (um ein rein theoretisches Beispiel anzuführen), ist unvernünftig. Und nicht minder unvernünftig jeder, der wissentlich, und unberufen, in sein Verderben rennt. Am empörendsten für die Vernunft ist eine vollendete, vorbedachte Schandthat eines gleichwohl nicht schändlichen Menschen. Mit Entsetzen und Schaudern denke ich an den unglücklichen *Sand*. Man fühlt sich zerrissen, wie man seine That auch überlegen möge. Doch hinweg von diesem Bilde! Zurück zu gewöhnlichen, zu gemeinen Dingen! — —

In Gesellschaft findet man unverständig denjenigen, der sich bekannter Beziehungen, wodurch sein Gespräch doppelsinnig wird, nicht erinnert; hingegen den, welcher ohne Grund wissentlich Andere reizt, nennt man unvernünftig.

Die unartige Puppe, die bleiernen Soldaten, wodurch verstossen sie wider den männlichen Verstand? Durch ähnliche Ungereimtheit, wie der Traum wider das Wachen. Diese Ungereimtheit sieht das Kind nicht; es sieht nicht Blei, nicht Holz; es denkt nicht an die Weichheit des Metalls; von dem harten Krieger und seiner Spannung weiss es noch wenig; es ist ihm nicht geläufig, Holz und Mensch wie Stoff und Kraft gegen einander zu stellen. Es ist vertieft in die Bedeutung seines schlechten Symbols, so weit es sie kennt; und bedarf nicht mehr zur Illusion und zur Unterhaltung. Es betrachtet nicht die wahre Qualität des Gegenstandes; so wenig wie derjenige, der Unkluges redet, indem er Ort und Zeit und Gesellschaft aus den Augen verliert. *Thäten die Vorstellungen ihre volle Wirkung*, erhielten sie ihre *ganze* Entwickelung, so wie es den *vorgestellten Gegenständen* angemessen ist, so würde der Unverstand fühlbar werden. Kluge Maassregeln gehn aus von der Umsicht, berichtigen sich durch Beobachtung, erweitern sich durch Berechnung der möglichen Erfolge, gelangen zur Ausführung durch stete Besonnenheit und Gegenwart des Geistes.

Darum stellte ich längst die Definition auf: *Verstand ist das Vermögen, uns im Denken nach der Qualität des Gedachten zu richten.**

Hingegen Vernunft ist das Vermögen, dasjenige zu vernehmen, wofür der Unvernünftige taub ist; und das sind — *Gründe.* Also: *Vernunft ist das Vermögen, zu überlegen, und nach dem Ergebniss der Ueberlegung sich zu bestimmen.*

Dem Unvernünftigen (z. B. dem Inquisitor) *muthen wir an, dass er anderen Betrachtungen Gehör gebe; dem Unverständigen, dass er seine eigenen, schon vorhandenen Gedanken vollends entwickele.*

Kein Wunder, dass man *Begriffe* dem Verstande zueignet, und *Schlüsse* der Vernunft. Jene bestimmen die Qualität des Vorgestellten; diese fügen eins zum andern, den Untersatz zum Obersatze. Aber dadurch allein würde noch keine brauchbare Namenerklärung gewonnen sein; wie tiefer unten ausführlicher soll gezeigt werden. Hier kümmern wir uns nicht um die Bestimmungen der Schulen, sondern um den Sprachgebrauch; denn wir reden nicht von wirklichen Dingen, sondern vom Sinn der Worte, von den allgemein vorhandenen Auffassungen, die durch sie angezeigt werden. Wir meinen demnach nicht, es *gebe nun wirklich ein besonderes* Vermögen, das dazu bestellt sei, die Gedanken nach der Qualität des Gedachten zurechtzustutzen; auch nicht, es sei wirklich die Sache eines *eignen* Vermögens, zur Ueberlegung, zur innern Berathschlagung die sämmtlichen stimmfähigen Meinungen und Absichten zu berufen, während ihres Votirens und Streitens das Protokoll zu führen, und das letzte Resultat in die innere Gesetzsammlung einzutragen: wohl aber bemerken wir, dass etwas dem Aehnliches wirklich in uns vorgeht; wir fassen es auf, heben es weg, und sehen nach, was tiefer darunter verborgen liegen möge?

---

* Man vergleiche den Anfang der Logik, in meiner Einleitung in die Philosophie; desgleichen mehrere hieher gehörige Stellen meines Lehrbuchs der Psychologie.

A. Vorläufige Betrachtung des Verstandes nach seinen Beziehungen.

Da der Verstand die Fähigkeit ist, sich im Vorstellen nach der Qualität des Vorgestellten zu richten; da ferner der Verstand spät erwacht, sich langsam entwickelt, bei den Thieren fast ganz zu fehlen scheint: so richten sich nicht immer, nicht ursprünglich und von selbst, die Vorstellungen nach der Qualität des Vorgestellten.

Nun ist zuvörderst klar, dass hier nicht von jenen *einfachen* Vorstellungen die Rede sein kann, die wir im ersten Theile meistens betrachteten, und etwa mit *a*, *b*, *c*, bezeichneten: um sie als Grössen in der Rechnung zu behandeln. Denn diese einfachen Vorstellungen, — die man *Empfindungen* nennt, wenn man auf den Augenblick ihres ersten Entstehens hinweisen will, — *haben kein Vorgestelltes ausser sich selbst*, mit dessen Qualität sie zusammenstimmen könnten oder auch nicht. Es sind innere Zustände der Seele, die man nur uneigentlich Vorstellungen nennt, da sie kein Bild eines Gegenstandes geben.

Demnach sind wir in der Region der *zusammengesetzten* Vorstellungen. Und es wird noch überdies ein Unterschied angenommen zwischen dem zusammengesetzten *Vorgestellten*, wie es sei, unabhängig vom Vorstellen; und dem wirklichen Geschehen eben dieses *Vorstellens*, das mit jenem übereinstimmt oder auch nicht.

Nach diesem Unterschiede brauchen wir nicht weit zu suchen. Die Erfahrung erinnert uns fürs erste an unzählige Gegenstände, denen es zukommt, auf bestimmte Weise *vorgestellt zu werden*, indem sie sich zur Wahrnehmung darbieten; so dass, wenn einmal Einer sie anders vorstellt, ihm sogleich hundert andre Menschen zurufen, er habe sich geirrt.

Aber zweitens wissen wir aus der Lehre von den Complicationen und Verschmelzungen, dass der wirkliche Actus des Vorstellens allemal von bestimmten Reproductionsgesetzen abhängt, die sich sogleich bilden, indem die einfachen Empfindungen *zusammenkommen*, und sogleich wirken, indem, sei es auch nur nach der geringsten augenblicklichen Hemmung, die Vorstellungen sich wieder heben. Wir wissen, dass hier alles auf die *Ordnung* und *Stärke* der Auffassungen ankommt; und überdies, dass zufällige Hemmungen die Reproduction der

Reihen, und ihrer Verwebungen, sehr leicht verkürzen und verkümmern, — ja dass eine Reihe, an welcher einige Glieder fehlen, *neue falsche Verbindungen* eingehn kann, die sie nicht würde zugelassen haben, wenn sie sich im Bewusstsein *vollständig* entwickelt hätte. (So gehts im Traume.)

Wir werden uns also nicht wundern, wenn ein zerstreuter Mensch, der nicht recht zuhört und zusieht, abweicht von der Qualität des Vorgestellten, wie der genaue Beobachter es findet; oder wenn ein Trunkener oder Träumender, dessen Vorstellungsreihen einer ungewöhnlichen Hemmung unterworfen sind, Zeichen des Unverstandes giebt.

Was aber die Kinder angeht, so können sie mitten in Kinderspielen doch für ihre Jahre verständig genug sein. Nur den Verstand der Männer muss man von ihnen nicht fordern, aus dem einfachen Grunde, weil es bei den Männern eine Menge von *Verbindungen*, und gerade deshalb von *Gegenkräften* unter den Vorstellungen giebt, welche zu erwerben jene noch nicht Zeit und Gelegenheit hatten. Dasselbe gilt von den Thieren, die auch in *ihrer* Art verständig genug sein können, obgleich sie dem Menschen, der sie mit fremdem Maasse misst, unverständig dünken.

Der Verstand bezieht sich also auf die Zusammensetzung der Vorstellungen, sammt den davon abhängenden Reproductionsgesetzen; und das Verständigwerden bezieht sich auf die fortschreitende Vermehrung und Berichtigung der vorhandenen Vorstellungsreihen. Bei jeder solchen Berichtigung muss ein Stoss erfolgen, denn die ablaufende Reihe wird dadurch in dem Puncte gehemmt, wo die Berichtigung eintritt; sie wird genöthigt, hier ein neues Glied aufzunehmen.

Wir kennen diese Stösse aus der Erfahrung; es sind die *Urtheile*, wodurch den Subjecten wider Erwarten Prädicate gegeben werden.

Wäre hiebei *kein* Stoss erfolgt, so würde die Vorstellung, welche das Prädicat ausmacht, *ohne Weiteres* mit der des Subjects verschmolzen sein. Das heisst: man könnte die *Fuge* oder den *Kitt* zwischen beiden nicht wahrnehmen, welchen man gewöhnlich die *copula* nennt; sondern es wäre ganz unmerklich eine solche Verbindung eingetreten, wie wir sie unzählig oft zwischen den Partialvorstellungen einer Anschauung finden. Wie wenn Einer sich das Gesicht eines Andern merkt, ohne sich die Verbindung der Nase, der Augen, des Mundes u. s. w. in eben so vielen Urtheilen auseinanderzusetzen, als wie viele Combinationen darin liegen.

Also in jedem Falle, in welchem der sogenannte Actus des Urtheilens merklich wird, *muss* ein solcher Stoss, wie zuvor beschrieben, statt finden. Das Subject, welches ein Prädicat eben jetzt bekommt, muss zuvor eine *anders bestimmte* Vorstellung gewesen sein; jedoch pflegen wir dieselbe in den meisten Fällen eine *unbestimmte* zu nennen, nämlich wenn die Bestimmung im Dunkeln blieb.

Hier kann wiederum die Erfahrung zu Hülfe kommen. Sie versorgt uns mit unzähligen Vorstellungen, denen Unbestimmtheit, das heisst, eine *Frage nach Bestimmungen*, anklebt, darum, weil sie *vielfach* und *entgegengesetzt sind bestimmt worden.* Aus einer Menge grossentheils gleichartiger Anschauungen, erzeugt sich eine Gesammtvorstellung, welcher das Streben inwohnt, alle ungleichartigen Nebenbestimmungen mit sich hervorzuheben, die den einzelnen Fällen eigen waren. Dies Streben ist's, welches den Stoss des Prädicats auffängt, sobald die Gesammtvorstellung von neuem Subject eines Urtheils wird. Man kann das Gesagte unmittelbar anknüpfen an den §. 101.

Es ist dort gezeigt, dass gerade das Uebermaass entgegengesetzter Verbindungen es ist, wodurch eine Vorstellung dahin gelangt, dass sie für *isolirt* gelten kann, und nunmehr für neue Verbindungen bereit liegt, wobei bloss ihre Qualität die bestimmende Ursache ausmacht; welches denn bei den *logischen* Anordnungen der *Begriffe* geschieht. Davon wird weiter unten ausführlich geredet werden. Aber es ist einer der ärgsten, wie der gemeinsten, Missgriffe, deren sich die empirische Psychologie schuldig gemacht hat, den Verstand für das *Vermögen der Begriffe* (oder auch Vermögen, durch Begriffe die Gegenstände zu denken) zu erklären (wobei noch obendrein, um einen zweiten Fehler zu begehn, Begriffe für *allgemeine Vorstellungen* ausgegeben werden, als ob es keine *einzelnen* Begriffe gäbe). Diese Definition ist viel zu eng; und sie taugt deshalb nichts; auch dann noch, wann wir von dem Vorurtheil der Seelenvermögen ganz hinwegsehn. Die empirische Psychologie muss dem Sprachgebrauche genügen; und dieser erlaubt schlechterdings nicht, nach der Cultur der Begriffe die Grösse des Verstandes abzumessen. Frauen, Staatsmänner, Feldherrn, Künstler, Kaufleute, suchen den Verstand in keiner logischen Schule; obgleich sie hier allerdings diejenige, zwar wichtige, aber ziemlich eng beschränkte *species* des Verstandes suchen sollten, welche von der Anordnung und scharfen Bestimmung der Begriffe abhängt.

Der logische Zuschnitt der Gedanken ist nicht ihre Bewegung, und doch ist diese noch nöthiger als jener, wenn sie sich nach der Qualität des Gedachten richten sollen. Wenigstens im Leben; denn anders verhält sichs in der Wissenschaft, der nicht vorgeschrieben ist, sie solle an einem bestimmten Tage fertig sein. Daher sind die Köpfe, welche viel Verstand *in einer gegebenen Zeit* haben, weit verschieden von grossen Denkern, denen er leicht fehlen kann in dem Augenblick, wo man ihn fordert; denn die Vertiefungen des wissenschaftlichen Denkens richten sich zwar nach den Begriffen, aber nicht nach der Uhr.

Man gewöhne sich endlich gleich hier an eine Unterscheidung, die öfters nöthig ist; die des *Absichtlichen* und *Unabsichtlichen.* Es giebt ohne allen Zweifel eine starke Selbstbeherrschung, durch welche man sich *zwingt*, seine Gedanken nicht von der Qualität des Gedachten abschweifen zu lassen; diese Selbstbeherrschung ist der Nerv des Philosophirens. Aber sehr mit Unrecht würde man den ganzen Verstand auf diese Absicht zurückführen. Die natürliche Leichtigkeit, womit kluge Köpfe das Verwickelte durchschauen und behandeln, ist auch Verstand; und darüber können sich nur diejenigen wundern, welchen im Ernste jedes Seelenvermögen Eins und ein Ganzes ist, das man denn freilich nicht zerstückeln und zerplittern darf!

B. Vorläufige Betrachtung der Vernunft nach ihren Beziehungen.

Die Analyse der Vernunft ist merklich schwerer, als die des Verstandes. Zum Theil schon deswegen, weil man sich leicht versucht fühlt, die Betrachtung sogleich auf die *species*, theoretische und praktische Vernunft, zu richten, und darüber den allgemeinen Charakter dessen, was Vernunft heisst, nämlich *Ueberlegen und Entscheiden* zu verfehlen.

Das erste Merkmal der Ueberlegung nun ist, dass sie *Zeit* braucht, damit sich eine Reihe von Vorstellungen entwickele.

Also bezieht sich die Vernunft (nämlich die *endliche*, die ein empirischer Gegenstand ist,) wiederum auf die Reproductionsgesetze, die wir aus der Mechanik des Geistes kennen.

Allein es kommt etwas hinzu, wodurch das Ueberlegen sich vom Reproduciren des Gedächtnisses und der Phantasie unterscheidet.

Zuvörderst: die Reproduction wird innerlich beobachtet. Nun beruht alle Beobachtung auf einem unbestimmten Erwarten dessen, was kommen könnte. Also ist hier ein *unbestimmtes Vorstellen* zugegen, dergleichen nur eben zuvor beim Verstande, und seinem Uebergange ins Urtheilen, bemerkt wurde. In der That kann man den Gegenstand, welcher überlegt wird, — den Fragepunct, — ansehn als ein noch unbestimmtes Subject, dem ein Prädicat bevorsteht.

Die Vernunft bezieht sich also auf eine *Theilung* des geistigen Thuns in *wenigstens zwei* Theile, die sich verhalten wie Beobachtetes und Beobachter; oder kürzer, wie Object und Subject.

Zweitens: der Ueberlegende beobachtet nicht bloss in sich die Reproduction einer bekannten, oder einer zufällig neu entstehenden Reihe, — wie wenn er das früher Memorirte wiederholen, oder dem Spiele seiner Phantasie zuschauen wollte, — sondern er erwartet ein Ereigniss, das sich innerlich zutragen soll, wodurch eine noch nicht vorhandene Bestimmung seiner Gedanken eintreten wird. Dazu kann *eine* Reihe allein nicht hinreichen; es müssen deren zwei, oder mehrere sein, die auf einander treffen; die irgendwie zusammenstossen.

Die Vernunft bezieht sich also nicht bloss auf die Theilung des Objects und Subjects, sondern auch auf eine Theilung in dem Objectiven, welches zusammenstossen soll.

Hieraus sieht man, dass der Syllogismus eins der leichtesten Beispiele für das Thun der Vernunft darbietet; aber das Beispiel ist nicht der Begriff selbst; und es war eine sehr enge Definition, da man die Vernunft für das Vermögen zu schliessen erklärte.

Indem wir die Erfahrung zurückrufen, und uns der oftmals langen und zweifelnden Ueberlegungen erinnern, sehn wir, dass die Entscheidung keinesweges immer so rasch erfolgt, wie in einem gewöhnlichen Schulbeispiele der Logiker. Dies liegt zum Theil an der Länge der Reihen, die sich nur allmälig entwickeln, und oft rückwärts und seitwärts sich ausbreiten, (wie wenn Beweise und Belege der Prämissen gesucht werden;) oftmals aber tritt der Beobachter hervor; er ist afficirt worden von dem Zusammenstoss; er nimmt Parthei, weil Streit unter den Reihen war, und es erfolgt ein Machtspruch statt der Entscheidung. Oder er sondert die Partheien, um sie zu vereinigen. Kurz, es geht im Innern, wie in berathschlagenden Versammlungen. Auch bleibt oft der Mensch selbst nach der Ueberlegung noch innerlich in Zwiespalt; besonders wenn dieselbe nicht *vollständig* war; das heisst, wenn nicht alle Gedankenreihen, die zusammenstossen konnten, sich entwickelt haben, und die säumigen erst später nachkommen.

Ist nun die Vernunft ein Seher, der Offenbarungen, oder ein Monarch, der Befehle ertheilt? Ich glaube, sie begnügt sich mit dem bescheidenen Titel eines Präsidenten, oder beständigen Secretairs. Bestimmter darf ich hier nicht sprechen, denn ich befinde mich im Felde der Namenerklärungen, und davon abhängiger Analysen, wodurch Untersuchungen nur vorbereitet, aber nicht abgeschlossen werden können.

Zum mindesten aber ist hier der Sprachgebrauch dergestalt beobachtet worden, dass nun alles Gesagte mit gleicher Leichtigkeit bezogen werden kann auf die theoretische, wie auf die praktische Vernunft.

Denn die Beschaffenheit der Reihen, welche sich entwickeln sollen, ist unbestimmt geblieben. Und die Vernunft, als solche, *bezieht sich demnach nicht* auf bestimmte Reihen, noch auf einen bestimmten Ursprung derselben. Wir haben freilich etwas vernommen von einer *reinen* Vernunft, die einen Vorrath von *Ideen* und *Befehlen* in sich trage; aber die Thatsache gehört zu den bestrittenen; und dergleichen muss man in empirischen Untersuchungen nicht mit den unbestrittenen vermengen; auch können wir dieselben für jetzt noch nicht füglich mit den Grundsätzen der Statik und Mechanik des Geistes in Verbindung bringen; viel weniger die Erklärung zulassen: *die Vernunft sei das Vermögen der Principien.*

Aus dem Vorstehenden wird der Leser nun ohne Zweifel den Satz klärlich einsehn: *der Verstand hat Vernunft.* Denn wie könnte man immer seine Gedanken nach der Beschaffenheit des Gedachten einrichten, ohne manchmal Ueberlegung zu Hülfe zu nehmen? — Eben so klar ist ein zweiter Satz: *die*

Vernunft hat Verstand. Denn wie könnte die Ueberlegung zur richtigen Entscheidung führen, wenn die Gedankenreihen, die in der Ueberlegung sich entwickeln, nicht der Beschaffenheit des Gedachten gemäss wären? Eben so leicht würde man beweisen können, dass beide, Verstand und Vernunft, auch ein Gefühlvermögen und ein Begehrungsvermögen haben; da beide sich *bestreben*, zu denken; und es *fühlen*, wenn sie zum Ziele ihres Strebens gelangen. Wer wird sich darüber wundern? Jedes Seelenvermögen ist längst in unsern Psychologien gewohnt, als eine vollständige Person handelnd aufzutreten; es fehlt nur noch, dass der Verstand neben den andern Vermögen, die er schon hat, auch noch *Verstand* — die Vernunft neben den übrigen Vermögen, die sie schon längst besitzt, auch noch *Vernunft* bekomme!

Doch ich würde den Leser beleidigen, wenn ich diesen Scherz verlängern wollte. Die nächste Absicht der zuvor gegebenen Analysen des Verstandes und der Vernunft, — das heisst, der Begriffe, welche der Sprachgebrauch mit diesen Worten verknüpft, um ein paar natürliche Ansichten des geistigen Lebens damit zu bezeichnen, — wird erreicht sein, wenn man aus der kurzen Probe gesehn hat, wie eine blosse Zergliederung des empirisch Gegebenen dann aussieht, wann sie ohne Einmischung von Hypothesen angestellt wird; und wie wenig auf diesem Wege kann gewonnen werden. Sie giebt nämlich dann keinen Irrthum, aber auch wenig Wahrheit; nichts Besseres und nichts Schlechteres ist von der eigentlichen empirischen Psychologie zu sagen. Die Analysen der übrigen sogenannten Vermögen sind leichter, bei einiger Aufmerksamkeit kann jeder sie selbst finden, es mag auch nützlich sein, sie von den obern Vermögen zu den niedern fortschreitend (aus dem oben angedeuteten Grunde,) weiter zu vollführen; allein ich werde mich nicht dabei aufhalten. Es wird jetzt schon soviel Licht auf einige wichtige Puncte des bevorstehenden Weges gefallen sein, als nöthig ist, um ihn anzutreten; insbesondre liegt uns nunmehr als Thatsache vor Augen, dass in unserm Geiste *mehrere Vorstellungsmassen* zusammenwirken, wenn wir auch noch nicht einsehn, in wie fern sie gesondert, oder verknüpft sein mögen. Die eigentlichen Aufschlüsse hierüber lassen sich nicht anders erlangen, als indem wir mit der Analyse allemal sogleich bei ihrem Anfange diejenige Hülfe verbinden, die wir uns im synthetischen Theile bereitet haben. Und dies nun ist unser Vorsatz.

Wie schon oben bemerkt, können wir mit unserm vollen Rechte die Analyse da anfangen, wo wir die frühesten Producte des, seinen Grundgesetzen nach uns schon bekannten, geistigen Mechanismus erwarten dürfen. Die obige Analyse des obern Vermögens, — womit jede nackte, von keiner synthetischen Nachforschung unterstützte, empirische Psychologie anfangen sollte, — gehört demnach nicht mit in die Reihenfolge der bevorstehenden Untersuchungen; welche dort, wo sie auf Verstand und Vernunft zurückführen, schon mit mehrern Hülfsmitteln ausgerüstet sein müssen. Sondern wir beginnen in der gewöhnlichen Ordnung von dem, was man das *Unterste* im menschlichen Geiste nennt, nur nicht von dem blossen sinnlichen *Vorstellungsvermögen*, welches eine Abstraction ist, sondern von der Gesammterscheinung des Vorstellens, Fühlens, und Begehrens, wie sie bei allen lebenden Wesen, sofern wir sie beobachten können, angetroffen wird. Man wird in dem gegenwärtigen Werke, welches die Psychologie neu begründen, aber nicht bis ins kleinste Detail verfolgen soll, keine Abhandlung über die einzelnen Sinne und sinnlichen Gefühle erwarten, — wir können überall nur die grössern Parthien, und deren gegenseitige Verhältnisse im Auge haben. So werden wir nun auch an jene Gesammterscheinung des Vorstellens, Fühlens und Begehrens, zwar sogleich eine Betrachtung der wichtigsten Klassen der Gemüthszustände anknüpfen; aber nur das Allgemeinste erwägen, ohne uns um die Arten der Affecten, der Leidenschaften u. s. w. zu bekümmern. — Fast gleichzeitig mit den ersten Gefühlen und Begehrungen beginnt auch der psychologische Mechanismus schon die *Reihen* der Vorstellungen zu produciren, deren Formen unter den Benennungen *Raum* und *Zeit* am meisten bekannt sind; sie werden uns ziemlich lange beschäftigen und uns sehr bestimmt an die Mechanik des Geistes erinnern; ohne mehr als die ersten Elemente einer unabsehlichen Untersuchung darzubieten, welche auf andere Arbeiter wartet. Darauf wenden wir uns zu denjenigen Anfängen des obern Vermögens, von denen man nicht hinreichenden Grund hat, sie ausschliessend dem Menschen beizulegen; und wir rechnen hieher auch den innern Sinn, dessen Verwandtschaft mit der Vernunft schon oben, bei der vorläufigen Analyse der letztern, wird aufgefallen sein. Vom Gedächtniss und der Phantasie werden wir aber nicht besonders sprechen; denn die Reproduction ist in Hinsicht ihrer ersten Gründe und Gesetze sehr sorgfältig im ersten Theile behandelt worden; und das Detail müssen wir überall weglassen.

Die erwähnten Untersuchungen zusammengenommen nun geben die Hauptumrisse eines Bildes vom geistigen Leben überhaupt; ohne Unterschied zwischen dem Menschen und den höheren Thieren. Und ein solches Bild muss der bestimmteren Schilderung des menschlichen Geistes nothwendig vorausgehn, wenn man aus der Verwunderung über den Menschen, in welchem soviel Ungleichartiges beisammen zu wohnen scheint, jemals herauskommen will. Es ist eine alte Bemerkung, dass sich das Thier einer weit vollkommenern Einheit mit sich selbst zu erfreuen scheint, als der Mensch; auch sind die Thiere von einer Art einander sehr ähnlich, während beim Menschen beinahe jedes Individuum seine eignen Kennzeichen hat, und die Menschheit, in Hinsicht des Geistigen, nur ein Abstractum ist, das man aus den verschieden gearteten Exemplaren kaum herauszufinden vermag. Daher scheint der Mensch das Product einer neuen Gährung zu sein, welcher der psychologische Mechanismus sich nicht nothwendig zu unterwerfen braucht; und deren wichtigste Ursachen wohl in den geselligen Reibungen liegen dürften. Könnte man nun die Ruhepuncte finden, bei welchen, ohne Aufregung durch das gesellschaftliche Leben, der psychologische Mechanismus stehen bleiben würde; so hätte man den Begriff einer sich selbst genügenden geistigen Existenz, ohne thierische Instincte, welche aber als das Urbild, als das Beste angesehen werden möchte, was dem Thiere erreichbar wäre, ohne in die Unruhe des Menschen hineinzugerathen.[*] Und eine solche Existenz müsste sich aus den Principien der Statik und Mechanik ableiten lassen, für welche dann die hinzutretenden Bedingungen des Lebens, wie sie bei den einzelnen Thiergeschlechtern sich finden, nur Beschränkungen wären. Der erste Abschnitt dieses zweiten Theils, welche die angedeuteten Untersuchungen in sich fasst, mag als Vorarbeit dazu angesehen werden.

---

[*] Für diesen Begriff giebt es keine Erfahrung. Die edlern Thiere, die wir kennen, haben eine so frühzeitige Pubertät, und die Entwickelung derselben ist bei ihnen so gewaltsam, dass eine rein psychologische Vergleichung mit dem Menschen unmöglich ist.

Dem unruhigen Dasein des Menschen ist alsdann der zweite Abschnitt gewidmet. Nach den ersten Betrachtungen über die natürlichen Vorzüge des Menschen folgt daselbst die erneuerte Untersuchung über das Ich, wodurch der erste Abschnitt des ersten Theils ergänzt wird. Man wird eine sehr unruhige, sehr wandelbare Ichheit darin finden. Hieran knüpfen sich eben so wandelbare Auffassungen der Welt, die sich, wie schon am Ende des ersten Theils bemerkt, in keine veste Kategorie einschliessen lassen; so wenig, als die höhere Ausbildung, von der zuletzt gesprochen wird, eine veste Richtung und Begrenzung in sich trägt. Hiemit schliesst der zweite Abschnitt, und mit ihm die eigentliche Psychologie. Glücklich, wenn auch das Buch damit schliessen dürfte! Aber das erlaubt die heutige Zeit nicht. Durch eine Physiologie, die nicht bloss empirisch ist, und die neuerlich einen wundernswürdig raschen Lauf genommen hat, wird die Psychologie in Gefahr gesetzt, *umgerannt* zu werden, wenn sie sich nicht hütet. So lange als möglich habe ich gesucht, ihr auszuweichen; und schon dies allein würde mich abgehalten haben, meinem Buche den jetzt üblichen Titel einer *psychischen Anthropologie* zu geben, wenn ich auch nicht andre Gründe dagegen hätte.* Aber am Ende fand ich doch nöthig, die allgemeinen Untersuchungen, welche ich über die Materie angestellt habe, hier zu benutzen, um den heutigen Biologen wenigstens etwas mehr *Vorsicht* zu empfehlen; indem es noch Ansichten — und auch Gründe dafür — in Ansehung des materiellen Daseins und des leiblichen Lebens giebt, an die sie in der That nicht aufs entfernteste gedacht haben. Indess mache ich mir wenig Hoffnung, diese Herrn zu überzeugen. Die Metaphysik ist so oft todt gesagt worden, dass sich das Leben längst ihrer Aufsicht entbunden glaubte, und um desto williger, in der Theorie wenigstens, mit sich spielen liess. Nun ist zwar schon Mancher des Spiels müde geworden; man findet in der Regel, dass diejenigen, die sich einmal das Geständniss ablegen mussten, in der Theorie geirrt zu haben, von diesem Zeitpuncte an bloss noch auf reine Erfahrung hören mögen; für jede neue Theorie aber taub sind. Und dies ist einer von den Gründen, weshalb ich den letzten Abschnitt dieses Buchs nicht ausführlicher bearbeitet habe. Die Leser, für welche ich schrieb, wissen ohne Zweifel, dass man den Geist nicht herleiten kann aus dem Leibe; und um der Versuchung, in welche sie durch falsche Theorien gerathen können, Widerstand zu leisten, dazu werden sie am Ende dieses Buchs mehr Hülfe finden, als sie brauchen. Eine philosophische Beleuchtung der Physiologie erfordert durchaus die genaueste metaphysische Auseinandersetzung der Lehre von der Materie und vom intelligibeln Raume; diese aber ist den psychologischen Untersuchungen völlig fremdartig; und wer sie in einem Anhange zu den letztern vollständig verlangt, der weiss nicht, was er fordert.

---

* Der Titel würde passen, wenn eine wissenschaftliche Psychologie aus der Anthropologie als ein Theil derselben könnte herausgehoben werden. Aber die Psychologie ist ein Theil der Metaphysik; und die Somatologie ist es auch; die Anthropologie aber besteht aus beiden, in ihrer Beschränkung auf den Menschen.

Anmerkung.

Die Anmaassung der Physiologie gegen die Psychologie, als ob sie dieselbe ihren höchst schwankenden Meinungen, die im besten Falle mit den offensten Bekenntnissen der Unwissenheit gerade in den wichtigsten Puncten zu endigen pflegen, — unterordnen könnten: ist heut zu Tage so allgemein, dass man sie nicht etwa bloss bei den sogenannten Naturphilosophen, sondern auch bei solchen Schriftstellern findet, welche sich durch kritischen Geist und geordnete Schreibart eben so sehr als durch grosse Gelehrsamkeit und Erfahrung auszeichnen. Ihre Entschuldigung liegt freilich in der Schwäche der Anthropologien, die sie vorfanden; allein ich kann mich damit nicht begnügen; wer sich von jenen Anmaassungen imponiren lässt, für den habe ich umsonst geschrieben. Daher werde ich sogleich dieser Einleitung ein paar Worte beifügen, die wenigstens dazu dienen können, mich mit jenen Herrn auseinanderzusetzen.

Herr Professor ***Rudolphi*** spricht in der Vorrede zu seiner Physiologie folgendes merkwürdige Wort: „Wenn alle Verfasser physiologischer Werke befragt werden sollen, welches „darunter sie für das erste hielten, so kann Niemand etwas „dagegen haben, wenn sie das ihrige nennen; allein, wenn man „sie weiter fragt, welches sie für das zweite halten, so bin ich

„überzeugt, dass sie alle ohne Ausnahme *Hallers* Physiologie nennen werden. Was allen Verfassern aber das zweite scheint, ist gewiss das erste."

Demnach wird es ja wohl nicht unschicklich sein, wenn ich *Hallers* Physiologie in Beziehung auf das Verhältniss zwischen Seele und Leib hier anführe. In den *primis lineis physiol. Cap. VII.* §. 556. sagt er von der Fortpflanzung der Empfindung des Nerven in die Seele: *Nihil ultra scitur, nisi nasci in anima cogitationem novam, quotiescunque mutatio, in quacunque sensoria nata, ad primam eius nervi originem perfertur, qui patitur.* Und im §. 560: *aliam naturam animae esse a corpore, infinita demonstrant, maxime ideae, et adfectiones animae, quibus nihil in sensu respondet. Quis enim superbiae color, aut quaenam magnitudo est invidiae? curiositatis? cuius nihil simile in animalibus est; neque id bonum, quod concupit gloria, novarum idearum quasi adquisitio, ad aliquam corpoream voluptatem referri potest. Potestne corpus ita duplices vires adipisci, ut eius infinitae particulae in unam massam coalescant, quae non suas adfectiones solas conservent, sibique repraesentent, sed in unam, communem, totalem cogitationem consentiant, quae ab omnium attributis differat, omnia tamen ea attributa recipiat, et comparet? Estne aliquod exemplum corporis, quod absque externa causa ex quiete in motum transeat, motus directionem absque occurrente alia causa mutet, reflectat, ut in anima observatu facillimum est? — Et tamen haec anima, adeo diversa a corpore, arctissimis cum eo ipso conditionibus religatur.* Und wie endet der grosse Mann sein Werk? *Mortui hominis cadaver putredini traditur. Ita adeps et aqua, et gluten, resoluta avolant; terra suis destituta vinculis sensim dilabitur, et ad humum se admiscet: anima eo abit, quo deus iusserit, quam in morte non destrui vel ex frequente phaenomeno arguas: plurimi enim mortales, quando suae corporis vires dissolutae dilabuntur, serenissimae et vegetae, et laetae demum mentis signa edunt.*

Mit dieser, *nicht von mir* aufgestellten, Autorität mögen nun ein paar entgegengesetzte Meinungen verglichen werden; man sehe zu, welche von beiden ihr am nächsten kommt!

Herr Prof. *Rudolphi* sagt in seiner Physiologie

§. 3. Folgendes: „Der Organismus ist nicht nur die *Quelle* der körperlichen, sondern auch der geistigen Thätigkeit. —

Sollte jedoch die *psychische Seite des Lebens* hier eben so ausführlich behandelt werden, wie die physische, so würde es die Grenzen einer — *Vorlesung* überschreiten!"

§. 225 dagegen lautet: „Ausser der geistigen Kraft, *die ganz für sich steht*, scheint es mir hinreichend, von der allgemeinen Erregbarkeit die Spannkraft, Muskelkraft, und Nervenkraft zu unterscheiden."

§. 227: „Das Dasein oder *Hinzutreten* eines *Geistes* oder einer *Seele* zum Körper erklärt uns das Leben nicht im Geringsten." (Sehr wahr! Die Seele ist nicht zum Dienste der Physiologie vorhanden.)

Blicken wir nun in den zweiten Theil jenes Werkes hinein: so sehen wir sogleich, dass das Versprechen, die geistige Kraft allein für sich hinzustellen, nicht gehalten worden, vielmehr dieselbe wirklich wie eine *psychische Seite des Lebens* (das heisst, wie ein Stückchen Modephilosophie,) der Physiologie eingemengt ist. Denn es wird dort der Plan der Untersuchung so angelegt, dass die Lehre von *dem Empfindungsleben* zerfällt in die vom Nervensystem, von der Empfindung, von den äussern Sinnen, und — viertens! — von *dem Seelenleben*. Da ist denn wirklich in bunter Reihe, *untergeordnet* dem *Empfindungsleben*, die Rede von der Urtheilskraft so gut als von den Thierseelen, und von dem Willen ebensowohl als vom Schlafwandeln!

So lange die Physiologie so aussieht, kann die Psychologie mit ihr in keine Gemeinschaft treten.

Das Seelenleben ist — ein verführerisches Wort, aber kein Begriff, der ein wissenschaftliches Gepräge hat. Freilich beginnt hier der Sprachgebrauch die Verwirrung, indem er den Ausdruck *Leben* für zwei ganz und gar — nicht entgegengesetzte, — sondern disparate, keiner Vergleichung fähige, Begriffe zugleich anwendet. Alle physiologischen *Erscheinungen*, sowohl jene, vermöge deren die Nerven als Leiter der Sinnesaffectionen und der Willensregungen betrachtet werden, als die der Irritabilität und der Ernährung, fallen in den *Raum*. Aber alle Fragen, wie Materie, gleichviel ob todt oder belebt, im Raume existiren und wirken könne, fallen in die Metaphysik. Wenn dieses *forum* seine Schuldigkeit nicht thut, so haben das die Physiologen nicht zu verantworten; wollen sie aber über jene Fragen nicht bloss mitreden, sondern mit untersuchen, so müssen sie — das ist unerlasslich! — erst Metaphysiker werden. Alles, was sie, ohne diese Bedingung zu erfüllen, darüber vorbringen, ist so beschaffen, dass statt dessen nichts anderes als ein ganz reines, unumwundenes Bekenntniss der völligen Unwissenheit am rechten Platze gewesen wäre. Vollends aber die *psychologischen* Untersuchungen mit den physiologischen vermengen, ist nicht bloss ein metaphysischer, sondern ein logischer Fehler. Die psychologischen Erscheinungen fallen *nicht* in den Raum; sondern der Raum selbst, mit allem, was in ihm wahrgenommen wird, ist ein psychologisches Phänomen; und zwar eins der ersten und zugleich der schwersten für die Psychologie, die sich in der Behandlung desselben sehr ungeschickt benehmen würde, wenn sie dabei von der Nervenkraft zu reden anfinge. Denn ihre Frage ist nicht, woher die Empfindungen kommen? sondern, wie die Empfindungen, *wenn sie da sind,* gleichviel woher, ja sogar gleichviel was auch das *Empfundene* sei, — *alsdann* die räumliche Form annehmen mögen?

Nun aber behaupte ich weiter, dass der Unterschied zwischen todter und belebter Materie, das heisst, zwischen Physik und Physiologie, nicht eher begriffen werden könne, als bis man den Geist durch Hülfe der Psychologie kennt. Denn in jedem der unzählbaren (nicht unendlich vielen) Elemente des organischen Leibes — sowohl in der Pflanze als im Thiere, — ist ein Analogon der geistigen Ausbildung, welches man unmöglich auf der Oberfläche der Erscheinungen finden kann. Ein Fragment *unserer eignen* geistigen Bildung nehmen wir innerlich wahr; dieses Fragment ergänzt die speculative Psychologie, gestützt auf Metaphysik, zu einer wissenschaftlichen Einsicht; alsdann kommt ihr eine andre, gleichfalls metaphysische Wissenschaft, die Naturphilosophie, mit dem Begriffe der Materie entgegen; einer solchen Materie nämlich, wie man sie durch Chemie und Mechanik kennt; nun erst lässt sich weiter fragen, wie wohl eine Materie beschaffen sein würde, deren einzelne Elemente nicht bloss durch ihre ursprüngliche Qualität, sondern auch durch eine, der geistigen analoge, Bildung bestimmt wären? Nun lässt sich einsehen, dass eine so geartete Materie im Raume durch Bewegungen erscheinen müsse, die nicht bloss nach mechanischen und chemischen Gesetzen geschehen können. Und dann endlich tritt die Erfahrung hinzu mit ihrer Aussage, es gebe wirklich solche Materie, an der die Erklärungen der Mechanik und Chemie nothwendig scheitern müssen; es gebe aber sehr verschiedene Stufen, in welchen sich dieselbe über die chemischen und mechanischen Gesetze erhebe; diese Stufen seien nicht bloss an den Pflanzen und Thieren überhaupt, sondern an den einzelnen Theilen und Systemen derselben verschieden; auch steige in der sogenannten Assimilation solche Materie, die als Nahrungsstoff aufgenommen worden, continuirlich höher in ihrer Bildung; wie denn dieses Alles nach jenen, *a priori* gefundenen, Gründen nicht anders zu erwarten war.

Aber der Sprachgebrauch benennt mit dem Worte *Leben* — erstlich die *innern* Erscheinungen der *geistigen* Bildung, welche wir *in uns* wahrnehmen; zweitens die *räumlichen* Erscheinungen, wodurch Pflanzen und Thiere sich über Metalle und Steine, Luft und Wasser erheben. Wenn nun diese räumlichen Erscheinungen (wie so eben gesagt) nichts anderes sind als Resultate der innern Bildung; die *nicht* erscheinen kann, ausser in unserm Bewusstsein von dem, was *in uns* vorgeht: so ist in dem Worte *Leben* die schlimmste Vermengung, die nur irgend sich denken lässt. Nicht anders, als ob Einer die *Gedanken eines* Individuums verwechseln wollte mit den *Worten anderer* Individuen; oder genauer, das *Innere* des Einen mit den *äussern Zeichen* vom Innern nicht bloss *Eines Andern*, sondern Vieler, ja unzählig vieler *zusammenwirkender Andern*. Diese Verwechselung ist um desto ärger, je unvollkommner einerseits unser Wissen von uns selbst, so wie die dunkele innere Wahrnehmung es darbietet; je mangelhafter andererseits unsre Kenntniss der physiologischen Thatsachen; je *entfernter* endlich *die Analogie* unseres Innern mit dem, was *in den einzelnen Elementen der Thiere und Pflanzen auf allen den unzähligen Bildungsstufen derselben* vorgeht. Ja! kennten wir dieses letztere genau, dann erst würde die ungeheure Schwierigkeit hervortreten, *aus den innern Zuständen die äussern, räumlichen Veränderungen zu erklären.* Und das grösste Unglück ist, dass unsre Physiker von dieser Aufgabe nicht einmal den ersten Begriff haben. Sie wissen gar nicht, dass Materie überhaupt, gleichviel ob todte oder lebende, nichts anderes ist als *das Resultat der innern Zustände, worein sich die einfachen Elemente gegenseitig versetzen.* Sie wissen es nicht, obgleich es ihnen schon Chemie und Mineralogie so deutlich vor

Augen legen, als die Erfahrung dergleichen Dinge aussprechen kann. Ein paar dürftige Hypothesen von Polaritäten, elektrischen Kräften, — und das allmächtige Wort *Leben*, — diese sollen alle jene ungeheuren Klüfte und Lücken unseres Wissens bedecken; damit ja Niemand sich einfallen lasse, zu Fleiss und Genauigkeit im speculativen Denken aufzufordern! Aber ich lasse mich dadurch nicht abhalten.

Herr Professor *Rudolphi* wird mir nach diesen Erklärungen verzeihen, wenn ich den Streit, den er in seinem §. 324 mit mir angefangen hat, nicht fortsetze. Es gereicht mir zur Ehre, dass er auf mein Lehrbuch der Psychologie einige Rücksicht hat nehmen wollen; allein so sehr ich wünschte, mit einem so ausgezeichneten Gelehrten in Untersuchung gemeinschaftlich eintreten zu können, so müssten doch die Anfangspuncte unserer Discussion ganz anders gewählt werden, wenn einige Hoffnung des Erfolgs vorhanden sein sollte. Auf jeden Fall aber ist gerade Herr Prof. *Rudolphi* derjenige unter den Physiologen, (so weit ich sie kenne,) dem ich noch am ersten mich nähern könnte; denn jene Puncte, worin er von meiner Ansicht sich freilich weit entfernt, charakterisiren, wie es mir scheint, nicht sowohl ihn, als vielmehr die jetzige Lage der Wissenschaft, der jeder einzelne Gelehrte natürlich mehr oder weniger nachgeben wird.

Diejenigen aber, welche dem Empirismus zugethan sind, könnten, wenn sie wirklich für die Lehren der Erfahrung Empfänglichkeit besitzen, aus dem heutigen Zustande der Physiologie lernen, wie viel, oder vielmehr wie wenig, die blosse Erfahrung leiste. Als empirische Gelehrsamkeit steht die Physiologie auf einer Höhe, die Niemand verachten wird, sie wandelt überdies im Lichte der heutigen Physik; gleichwohl hat sie begierig, wie der Schwamm das Wasser, jene Naturphilosophie in sich gesogen, die eben deswegen nichts weiss, weil sie damit anfing, das Universum *a priori* zu construiren. Gegen diesen Irrthum hat keine andre Wissenschaft sich so schwach, so zu allem Widerstande unfähig gezeigt, als eben die Physiologie. Das Gerede vom Leben ist das todte Meer geworden, in welchem der philosophische Untersuchungsgeist ertrunken liegt, so dass er jetzt, wofern überhaupt eine Art von Auferstehung für ihn zu hoffen ist, sich in ganz unbefangenen Köpfen von neuem erzeugen muss.

ERSTER ABSCHNITT.

VOM GEISTIGEN LEBEN ÜBERHAUPT.

ERSTES CAPITEL.

Ueber die Verbindung der sogenannten drei Hauptvermögen der Seele.

§. 103.

Vorstellen, Fühlen, und Begehren, sind bekanntlich die drei obersten Klassenbegriffe, durch deren Zusammenfassung man das geistige Leben, ohne Rücksicht auf den Unterschied zwischen dem Menschen und den Thieren (welchen wir in diesem ersten Abschnitte noch bei Seite setzen,) glaubt bezeichnen zu können. Allein, *wie* man sie zusammenfassen müsse, um die Einheit des geistigen Lebens richtig zu erkennen? das ist die Frage, welche man aus blosser Erfahrung nicht beantworten konnte; und woran wir nun zuerst uns wagen wollen, um zu sehen, ob unsre synthetischen Untersuchungen etwas Brauchbares zur Verzeichnung der äussersten Umrisse der Psychologie geleistet haben? Denn hoffentlich wird für jetzt noch Niemand verlangen, dass wir den Faden der Nachforschung über das Selbstbewusstsein schon hier wieder aufnehmen sollten; die ausserordentlich grossen Schwierigkeiten dieses Gegenstandes, (den wir dem folgenden Abschnitte vorbehalten,) werden in frischem Andenken sein; und es will sich noch nicht zeigen, dass die Statik und Mechanik des Geistes dieselben erleichtert hätten.

Nothwendig aber müssen wir einen Augenblick bei der Vorfrage verweilen: ob wohl Jemand jetzt noch geneigt sei, die Seelenvermögen wieder herbeizubringen, und sie mit den zuvor nachgewiesenen Kraftäusserungen der Vorstellungen selbst in Verbindung zu setzen. Die Lehren vom Gedächtnisse und von der Einbildungskraft, von der Sinnlichkeit und der Vernunft, werden ohne Zweifel noch lange ihre Liebhaber behalten; allein hier kommt es nur darauf an, ob wohl *mit* und *neben* den Gesetzen der Mechanik von der unmittelbaren und der mittelbaren Wiedererweckung der Vorstellungen, an eine Wirksamkeit solcher besondern Vermögen, wie Gedächtniss und Einbildungskraft, könne gedacht werden? Hier möchte denn doch wohl Jedermann in Verlegenheit gerathen, wenn er angeben sollte, wie die Seelenvermögen eingreifen in die schon in vollem Gange begriffene Thätigkeit der Vorstellungen selbst! *Nach welchen Gesetzen* sollte es doch geschehen, dass die, schon gesetzmässig wirkenden, Vorstellungen gestört würden von jenen, ihnen fremden, Gewalten? — Vermuthlich *nach gar keinen Gesetzen*; denn bekanntlich ist an genaue Bestimmung der Bedingungen, wann, wie, und wie stark sich irgend eins der Seelenvermögen rege oder nicht, noch niemals in den Psychologien zu denken gewesen; die Vermögen sind sammt und sonders lauter transscendentale Freiheiten.

Wenn man nun fürs erste auch nur soviel einsieht, dass wenigstens einige Functionen des Gedächtnisses und der Einbildungskraft ohne die dazu bestimmten Vermögen von Statten gehn; — und dass sich der hierüber aufgestellten Theorie die genannten Vermögen nicht schicklich mehr anfügen lassen: so wird man ein gerechtes Misstrauen auch gegen die andern Seelenvermögen, deren vermeinte Functionen noch nicht erklärt sind, zu fassen nicht umhin können.

In der That aber sind wir schon um ein Beträchtliches weiter vorgerückt. Denn wenn man die Statik und Mechanik aufmerksam durchläuft: so findet man darin nicht bloss Spuren des sogenannten Erkenntnissvermögens, sondern auch Nachweisungen solcher Gemüthszustände, die zu den Gefühlen müssen gerechnet werden. Hierüber sind nur noch einige Erläuterungen nöthig, welche der folgende §. enthalten soll.

Mit den Gefühlen hängen die Begierden sehr nahe zusammen. Auch von diesen werden wir die einfacheren Regungen bald kennen lernen.

Demnach ist die Frage: ob die Vermögen des Vorstellens, Fühlens und Begehrens nur zufällig beisammen seien, oder ob sie wesentlich zusammengehören? schon so gut als beantwortet; und es wird sehr bald einleuchten, dass man dieselben bis zu den niedrigsten Thieren hinab stets verbunden zu finden erwarten müsse; wie dieses auch der Erfahrung entspricht.

Aber man findet auch durch das ganze Thierreich die Wahrscheinlichkeit, dass alle geistig lebende Wesen etwas von den Vorstellungen des Räumlichen und Zeitlichen besitzen. Man findet bei höheren Thieren sogar Spuren von allgemeinen Begriffen, wenigstens von Erwartung ähnlicher Fälle; desgleichen vom Verstehen der Zeichen, die man ihnen giebt; wobei zu bemerken, dass nicht alle Sprache nothwendig Wortsprache sein muss; und, was den innern Sinn anlangt, so hat man keinen zureichenden Grund, ihnen diesen gänzlich abzusprechen. Die natürliche Vermuthung, dass zu der ursprünglichen Verknüpfung des Vorstellens, Fühlens und Begehrens auch die eben genannten Vorstellungsarten mit gehören, wird im Folgenden bestätigt werden.

Hingegen die eigentlich sogenannten oberen Vermögen, durch welche der Mensch sich über das Thier erhebt, werden wir zwar nicht als einen unabhängigen, selbstständigen Zuwachs zum niederen Vermögen, jedoch als eine weitere Entwickelung kennen lernen, die bei den Thieren nicht genug begünstigt, vielmehr so sehr erschwert ist, dass sie nicht merklich werden kann.

Bei allen Aufschlüssen hierüber wird dies der wichtigste Umstand sein, dass wir uns der Frage nach dem Causalverhältnisse der Seelenvermögen, nach ihrem Einflusse auf einander, im voraus überhoben finden; indem jene, aus der innern Erfahrung bekannte, rasche und beständige Abwechselung des Vorstellens, Fühlens, Begehrens, mit allen dazu gehörigen Modificationen, wobei keins dieser Drei die andern ganz verdrängt, vielmehr jedes fast immer zugleich auch die übrigen beiden in sich schliesst, so dass eigentlich nur das Uebergewicht unter ihnen wechselt, — sich uns von selbst als der einzig natürliche und nothwendige Verlauf der geistigen Ereignisse wird zu erkennen geben.

In der That sind es nur Abstractionen, denen wir uns hingeben, — es sind Benennungen *a potiori*, mit denen wir uns behelfen, wenn wir sagen, ich fühle, oder ein andermal, ich begehre, oder wiederum ein andermal, ich denke. Denn jedesmal, indem wir fühlen, wird irgend etwas, wenn auch ein noch so vielfältiges und verwirrtes Mannigfaltiges, als ein Vorgestelltes im Bewusstsein vorhanden sein; so dass dieses bestimmte Vorstellen in diesem bestimmten Fühlen eingeschlossen liegt. Und jedesmal, indem wir begehren, fühlen wir zugleich die Entbehrung, und haben auch dasjenige in Gedanken, was wir begehren; so wie jedesmal, indem wir denken, eine Thätigkeit wirksam ist, die, wenn sie aufgehalten würde, wenn sie sich durch Hindernisse durchdrängen müsste, alsbald sich als ein Begehren, den Gedanken hervorzuholen, verrathen würde. Gedanken, kann man sagen, sind die Begierden, die im Entstehen sogleich erfüllt werden; Begierden hingegen sind aufgehaltene Gedanken, die sich dennoch ins Bewusstsein drängen; Gefühle endlich sind zusammengewachsene Begierden, die einander entweder aufheben oder befriedigen. Doch in diesen Ausdrücken liegt keine wissenschaftliche Genauigkeit.

Bevor wir dies alles mit mehr Bestimmtheit erörtern, soll hier noch eine allgemeine Erinnerung statt finden, welche nicht vergessen werden darf, wenn man sich in psychologischen Untersuchungen wissenschaftlich orientiren will. Diese nämlich, dass eine nicht geringe Vertrautheit mit den Ansichten des *Idealismus* nöthig ist, um die psychologischen Probleme richtig aufzufassen.

Es giebt überhaupt keinen gründlichen Realismus, als nur allein den, welcher aus der Widerlegung des Idealismus hervorgeht. Wer unmittelbar auf das Zeugniss der Sinne sich beruft, wenn von der Realität der Aussendinge die Rede ist, der ist unwissend in den ersten Elementen der Philosophie.

Die Welt, welche uns erscheint, ist unser Wahrgenommenes; also in uns. Die reale Welt, aus welcher wir die Erscheinung erklären, ist unser Gedachtes; also in uns. Dem gemäss sollten wir unser eignes Ich Allem zu Grunde legen. Aber hievon ist die Unmöglichkeit und völlige Ungereimtheit im Anfange des ersten Theils dieses Buchs ausführlich nachgewiesen; und diese Ungereimtheit würde nur noch grösser werden, wenn man (nach *Fichte*) das reine Ich zugleich denken wollte als ursprünglich setzend ein Nicht-Ich. Daraus entspringt die Ueberzeugung, dass wir, um *uns selbst*, sammt *unsern Vorstellungen* von der Welt, *denken* zu können; und um hiebei nicht in eine bodenlose Tiefe des Unsinns zu gerathen, ein mannigfaltiges Reales in allerlei Verhältnissen und Lagen, voraussetzen müssen; dessen Bestimmungen die allgemeine Metaphysik soweit beschreibt, als sie zur Denkbarkeit der Erfahrung nöthig sind.

So gewiss nun solchergestalt die wahre Philosophie streng und vollkommen realistisch ist: so bleibt es dennoch wahr, dass alle Gegenstände des gemeinen und des philosophischen Wissens lauter Vorstellungen sind; dass alles Anschauen und Denken, alle Entbehrung und Befriedigung der Begierden, alle Lust und Unlust, in die Eine grosse Klasse der psychologischen Ereignisse fällt, und also auch einer psychologischen Erklärung bedarf. Obschon die allgemeine Metaphysik lehrt, dass man auch die von uns unabhängige, reale Welt durch Begriffe des Raums und der Zeit denken müsse, so darf man sich doch nicht einbilden, dass *dieser* Raum und *diese* Zeit gleichsam von aussen her in die Seele kämen, und in die Wahrnehmungen der Sinne hinübergingen; sondern *in dem ganz unräumlichen Vorstellen* müssen die räumlichen Bestimmungen *des Vorgestellten* sich von vorn an erzeugen. Obschon zur Befriedigung unserer Begierden wirkliche, *reale* Gegenstände nöthig sind: so dringen doch *diese* Gegenstände nicht in die Seele; was uns *unmittelbar* befriedigt, das ist eine blosse Vorstellung, in einem psychologisch zu bestimmenden Verhältnisse zu andern, schon vorhandenen Vorstellungen. Obschon wirkliche Schwingungen von Körpern ausser uns nöthig sind, damit wir harmonische Verhältnisse von Tönen mit Lust vernehmen können: so geschieht doch nicht das Mindeste, was mit diesen Schwingungen auch nur die entfernteste Aehnlichkeit hätte, in der Seele selbst; sondern etwas ganz Heterogenes (Verschmelzungen vor der Hemmung) muss in uns geschehn, woraus diese, und auf ähnliche Weise auch andere Lustgefühle, sich rein psychologisch erklären lassen. Mit einem Worte, die Psychologie hat mit dem Idealismus alle Fragen gemein; nur nicht die Antworten. Und die Seele wohnt zwar in einem Leibe, auch giebt es correspondirende Zustände des einen und der andern: aber nichts Leibliches geschieht in der Seele, nichts rein Geistiges, das wir zu unserm Ich rechnen könnten, geschieht im Leibe; die Affectionen des Leibes sind keine Vorstellungen des Ich, und unsre angenehmen und unangenehmen Gefühle liegen nicht unmittelbar in dem begünstigten und gehinderten organischen Leben.*

---

* Mangel an Uebung in den Ansichten des Idealismus ist gerade der Hauptgrund, weshalb selbst scharfsinnigen Physiologen die Behandlung

§. 104.

Wir gehn nunmehr an das Geschäft, die Gefühle und Begehrungen in dem Kreise des Bewusstseins aufzusuchen; das heisst, in der Mitte desjenigen Vorstellens, was in jedem Augenblicke von der schon geschehenen Hemmung noch übrig ist. Eine negative Bestimmung muss vorausgehn, um die Grenzen abzustecken, innerhalb welcher man die positiven zu suchen hat.

Die Zustände des Vorstellens, Begehrens und Fühlens, sind sämmtlich *Zustände des Bewusstseins; folglich kann ihre unmittelbare Erklärung nicht liegen in demjenigen, was die Statik und Mechanik von Vorstellungen lehrt, sofern sie sich nicht im Bewusstsein befinden.*

Dahin nun gehört *zuvörderst* alles dasjenige, was wir oben ein *Streben vorzustellen* genannt haben. Wenn demnach im gemeinen Leben, oder auch wohl in philosophischen Untersuchungen, von *Bestrebungen* gesprochen wird, *deren man sich bewusst sei,* so sind diese niemals geradezu selbst jenes Streben vorzustellen, wenn sie schon darin ihre nächste Ursache finden können. Das wirkliche Streben vorzustellen, ist, wie wir längst wissen, nur in so fern vorhanden, als die Vorstellungen nicht wirklich von Statten gehn, als ihr Object verdunkelt ist, oder mit andern Worten, als sie aus dem Bewusstsein verdrängt sind, und folglich nicht mehr im Kreise der innern Wahrnehmung liegen. Hingegen die Bestrebungen deren man sich bewusst ist, können überall nicht unmittelbar für wirkliche Bestrebungen gelten; sie sind *Phänomene,* über deren Realität erst ihre Erklärung den Ausspruch thun muss.

Manche Philosophen stehn in dem Wahne, der eigentlich reale Begriff der *Kraft* komme uns im Selbstgefühle des eignen Strebens, Wollens, und Handelns. Daraus entsteht eine heillose Pfuscherei in der allgemeinen Metaphysik, die an Psychologie nur gar nicht mehr erlaubt zu denken. Metaphysische Begriffe können überall nicht durch Gefühle bestimmt werden; in der Psychologie aber muss man sich sehr hüten, die noch ungeläuterten metaphysischen Begriffe, die wir *aus dem gemei-*

---

psychologischer Gegenstande so schlecht gelingt. Sie kleben immerfort am Räumlichen; Uebersinnliches, und *genaues* Denken, sind ihnen entgegengesetzte Pole.

nen Denken auf uns selbst zu *übertragen* pflegen, nicht in dieser rohen Gestalt für Offenbarungen des Selbstbewusstseins zu halten; da sie nicht einmal zu richtigen Ausdrücken der Phänomene taugen, welche sich der innern Wahrnehmung darbieten. Wir können von realen Kräften, Vermögen, Strebungen, gar Nichts unmittelbar in uns wahrnehmen; und alle Einbildungen der Art, von der rohen Leibeskraft bis zur transscendentalen Freiheit sind nur Beweise, dass es eben an *der* Wissenschaft fehle, die wir hier suchen.

Es folgt nun, *zweitens*, von selbst, dass auch das *Sinken* unserer Vorstellungen nicht unmittelbar dasjenige sein kann, worin die Zustände des Vorstellens, Wollens, und Fühlens bestehn. Denn die sinkenden Vorstellungen verschwinden aus dem Bewusstsein gerade in so fern und gerade um so viel, als sie sinken. — Schon oben ist daran erinnert worden, dass man sein eignes Einschlafen nicht wahrnehmen kann; dasselbe gilt von dem Einschlafen *jeder einzelnen* Vorstellung auch während der Zeit, da der Mensch übrigens wacht. Ja es gilt von jedem Grade der Verdunkelung einer noch zum Theil wachenden Vorstellung. Und daher ist kein Uebergang zu einem mehr gehemmten Zustande für sich selbst fähig, eine Bestimmung dessen abzugeben, was in uns geschieht, in so fern dieses genau das nämliche sein soll, was wir in uns wahrnehmen.

Es bleibt also zur nächsten Erklärung des Vorstellens, Begehrens und Fühlens nichts anderes übrig, als nur das Bestehen unserer Vorstellungen im Bewusstsein, und das Emporsteigen derselben zu einem kläreren Bewusstsein. Denn von den vier möglichen Bestimmungen der Vorstellungen, dass sie entweder im Bewusstsein stehen, oder sich im gehemmten Zustande befinden, oder dass sie steigen, oder dass sie sinken, — hievon sind zwei abgewiesen; und wir müssen nun nachsehn, was die übrigen beiden leisten können.

Dass eine Vorstellung im Bewusstsein bestehe, heisst bekanntlich nichts anderes, als nur, das sie eben jetzt ihr Object wirklich vorstellt. Besteht eine Vorstellung des Blauen im Bewusstsein, so wird das Blaue nun wirklich vorgestellt. Desgleichen, dass eine Vorstellung steige, heisst nichts anderes, als, dass sie ihr Vorgestelltes jetzo klärer, mit mehr Intension vorbilde, als unmittelbar zuvor, da sie noch in einem mehr gegehemmten Zustande war.

Offenbar bezieht sich dieses alles bloss auf das sogenannte Vorstellungsvermögen; und es möchte bald scheinen, als müssten wir doch am Ende noch auf ein eignes Vermögen des Begehrens und Fühlens zurückkommen. Doch die scheinbare Verlegenheit verschwindet durch folgende Bemerkungen:

1) Wenn eine Vorstellung *steht* im Bewusstsein, so ist ein Unterschied, ob sie selbst mit den hemmenden Kräften im Gleichgewichte ruht, oder aber ob sich an ihr eine hemmende und eine emportreibende Kraft das Gleichgewicht halten. Im ersten Falle befindet sie sich in Hinsicht des vorhandenen Grades von wirklichem Vorstellen, in einem unangefochtenen Zustande; denn da sie im Gleichgewichte ruht, so muss die Hemmungssumme gesunken, das heisst, der Nöthigung zum Sinken Genüge geleistet sein. — Hingegen im zweiten Falle ist der Nöthigung zum Sinken keinesweges Genüge geschehn; die Vorstellung besteht vielmehr *wider* diese Nöthigung, und *trotz* derselben, indem eine andre mitwirkende Kraft, z. B. eine Verschmelzungshülfe, oder eine ganze Summe solcher Hülfen, ihr nicht erlaubt, dem Drucke, von dem sie getroffen wird, nachzugeben. — Dieser Unterschied ist kein Unterschied für das Vorstellen; vielmehr das Vorgestellte hat im einen und im andern Falle die gleiche Klarheit. Dennoch ist dieser Unterschied für das Bewusstsein vorhanden, denn er betrifft die Vorstellung gerade in wie fern sie wacht, und nicht gehemmt ist. Mit welchem Namen sollen wir nun die letztere Bestimmung des Bewusstseins, da ein Vorstellen zwischen entgegenwirkenden Kräften eingepresst schwebt, benennen, zum Unterschiede von jener ersten Bestimmung, da dasselbe, nicht hellere und nicht dunklere, Vorstellen vorhanden ist, ohne eine Gewalt zu erleiden? Wie anders werden wir den gepressten Zustand bezeichnen, als durch den Namen eines mit der Vorstellung verbundenen *Gefühls*?

2) Wenn eine Vorstellung steigt: so ist ein Unterschied, ob sie sich selbst überlassen steige, (etwa nach dem Gesetze des §. 81), oder ob ihr in diesem Steigen ein Hinderniss begegnet, das nur nicht völlig stark genug ist, ihr das Steigen gänzlich zu verwehren; oder ob noch antreibende, vielleicht auch nur begünstigende Kräfte (nach §. 87) mitwirken. Die nähern Modificationen hievon können sehr mannigfaltig sein, wie schon die obigen, zur Mechanik des Geistes gehörigen Untersuchun-

gen deutlich genug zeigen. Auch diese Unterschiede können nicht unbewusst bleiben, denn sie betreffen das wirkliche Vorstellen. Aber sie sind nicht *Gegenstände* des Vorstellens, sondern Arten und Weisen, *wie* das Vorstellen sich ereignet; diese Bestimmungen des Bewusstseins, in so fern sie über das blosse Vorstellen hinausgehn, können nur Gefühle heissen. Dabei nun sind sie die Begleiter *aufstrebender*, und eben deshalb *wirksamer* Vorstellungen, es verbinden sich also mit den schon erwähnten Bestimmungen des Bewusstseins noch Wirkungen und Abänderungen theils in andern Vorstellungen und Gefühlen, theils vielleicht in der Wahrnehmung, wenn nämlich ein äusseres Handeln, also eine Thätigkeit des Organismus nach physiologischen Gründen hinzugekommen ist. — Mit welchem Namen sollen wir nun die fortlaufenden Uebergänge aus einer Gemüthslage in die andre bezeichnen, deren hervorstechendes Merkmal das Hervortreten einer Vorstellung ist, *die sich gegen Hindernisse aufarbeitet*, und dabei mehr und mehr alle andern Vorstellungen nach sich bestimmt, indem sie die einen weckt, und die andern zurücktreibt? Man wird keinen andern Namen finden, als den des *Begehrens.** Denn dieses eben unterscheidet sich von dem Gefühle, so wie vom Vorstellen, dadurch, dass es nicht als ein Zustand, sondern nur als eine Bewegung des Gemüths gedacht werden kann; wie daraus klar ist, dass es bei gegebener Gelegenheit sogleich handelnd ausbricht, oder, wenn die Gelegenheit fehlt, wenigstens Pläne zum künftigen Handeln hervorruft. Diese Pläne aber sind nichts anderes als zusammengetriebene Vorstellungen, welche wegen ihrer Verschmelzungen und Complicationen mit jener aufstrebenden, sich sämmtlich nach ihr richten, ja sich so zusammenfügen müssen, dass aus ihnen keine, oder doch die geringste mögliche Hemmung, für jene vorherrschende, entspringe. — Will man aber, um hiegegen Einwürfe zu machen, den Versuch anstellen, sich eine unbewegte, völlig vestgehaltene Begierde zu denken, so wird man leicht bemerken, dass hiebei Verwechselungen vorgehn. Zwar giebt es allerdings Stillstände im Begehren, (sobald die hemmenden Kräfte Spannung genug erlangen,) und nach denselben neue Ausbrüche, (durch neu gegebene oder erweckte Vorstellungen);

---

* Die Hauptsätze über das Begehren finden sich im §. 150.

aber die Stillstände sind *unbehagliche Gefühle*, und die neuen Ausbrüche sind *neues Begehren*. Jene sind Pausen im Begehren; und nur dann, wann sie von kurzer Dauer sind, werden sie so wenig bemerkt, dass man die Begierde als fortdauernd ansieht.

3) Wenn eine Vorstellung sinkt: so ist ein Unterschied, ob sie ohne Weiteres den hemmenden Kräften nachgiebt; oder ob sie, zwar sinkend, und vielleicht durch immer zunehmende Hemmung fortgetrieben, doch durch Verbindungen gehalten, oder durch neue Wahrnehmungen verstärkt, noch *zaudert*, aus dem Bewusstsein vollends zu entweichen. Auch dieser Unterschied muss sich im Gefühle verrathen; und überdies ist hieraus das *Verabscheuen* herzuleiten. Dieses ist eigentlich auch ein Begehren; aber nicht ein Begehren, das in irgend einer einzelnen, hervorragenden Vorstellung seinen Sitz hätte, wie die Begierde im gewöhnlichen Sinne. Vielmehr liegt es in dem ganzen Systeme zusammenwirkender Vorstellungen; die sich wider eine einzelne, sie alle drückende Vorstellung in Freiheit zu setzen streben, und die damit aus irgend einem Grunde nicht sogleich zu Stande kommen können. Begierde und Abscheu kommen darin überein, dass in beiden gewisse Vorstellungen gegen einander drängen. Aber sie unterscheiden sich durch das Object, das in ihnen am lebhaftesten vorgestellt wird. In der Begierde ist die *Vorstellung des begehrten Gegenstandes* zugleich die lebhafteste und die herrschende; im Abscheu ist die *einzelne Vorstellung* des verabscheuten Gegenstandes *klärer* als jede einzelne der gegenwirkenden Vorstellungen; aber *alle gegenwirkenden zusammengenommen* ergeben ein herrschendes Totalgefühl, und bilden eine Gesammtkraft, durch deren Thätigkeit die Gemüthslage auf ähnliche Art in einen continuirlichen Uebergang versetzt wird, wie beim Begehren.

Zu allem diesem kommt nun noch

4) die ganze Mannigfaltigkeit solcher Gemüthszustände, welche aus der Verschmelzung vor der Hemmung, oder dem dahin zielenden Streben, entspringen müssen. Man vergleiche hier die §§. 71 und 72. Man gehe ferner zurück zu §. 61, 66 und besonders zum §. 87. Allein um hierüber deutlicher zu sprechen, ist eine Analyse nöthig, die wir dem Folgenden vorbehalten.

Genug, wenn man jetzt einsieht, nicht bloss *dass* die Zustände des Vorstellens, Begehrens und Fühlens in der innigsten Verbindung stehn, und mit einander zum geistigen Leben gehören: sondern auch, *wie* sie verbunden sind, indem die Begierden und Gefühle nur Arten und Weisen sind, wie unsre Vorstellungen sich im Bewusstsein befinden.

Allein das Ungewohnte dieser Ansicht steht ihr im Wege. Es wird nöthig sein, zu dem Gewohnten zurück zu gehn, und es mit dem so eben Vorgetragenen zu vergleichen.

Machen wir zu einer solchen Vergleichung einen kurzen Versuch, bloss in einer kleinen Probe. Ich nehme eins der neueren, mit Achtung aufgenommenen, psychologischen Werke zur Hand; *Maass von den Gefühlen;* nicht in der Absicht, gegen dieses Werk zu polemisiren, da man in hundert älteren und noch neueren Schriften eben so grosse, und grössere, Fehler finden würde; sondern damit der heutige Zustand der Wissenschaft zu Tage komme; und weil die Gefühle in einem, ihnen insbesondere gewidmeten Werke doch am ersten erwarten können, mit Aufmerksamkeit behandelt zu werden.

Gleich im Anfange des ersten Abschnitts, S. 14 u. s. w. lese ich Folgendes: „Die grösste Stärke haben Gefühle, (so wie „alle Empfindungen überhaupt,) unter übrigens gleichen Um„ständen, alsdann, wann sie uns noch neu und ungewohnt „sind."

Schon hier ist eine starke Verwechselung ganz heterogener Dinge. Die Neuheit der *Empfindungen,* wenn die Rede ist von Wahrnehmungen, begünstigt darum ihre Stärke, weil die *Empfänglichkeit* (welches Wort in dem obern genau bestimmten Sinne zu nehmen ist,) dafür noch nicht erschöpft ist. (Vergleiche oben §. 94, wo wir diesen Gegenstand der Rechnung unterworfen haben.) Die Neuheit der *Gefühle,* nämlich von Lust und Unlust, ist deshalb für ihre Stärke wichtig, weil die Gemüthslage, die aus den wider einanderwirkenden Vorstellungen entspringt, nicht haltbar ist, sondern sich, eben durch die Thätigkeit dieser Vorstellungen selbst, insbesondre durch das Sinken der Hemmungssummen, allmälig in einen ruhigern Zustand verlieren muss. Uebrigens kann Niemand behaupten, dass die Gefühle gerade im Augenblicke des Entstehens ihr Maximum hätten, wie dieses von der Stärke der augenblicklichen Wahrnehmung gilt, nach obigen Lehrsätzen.

Herr Professor *Maass* fährt fort:

„Denn 1) je mehr ein Gefühl noch neu und ungewohnt ist,

„desto weniger Fertigkeit hat das Gefühlvermögen schon erlangt, dasselbe aufzufassen, und desto mehr muss es sich also „dabei anstrengen. Je mehr dies aber der Fall ist, desto „mehr beschäftigt uns das Gefühl, und desto stärker ist es „also.“

Sollen wir dies wörtlich nehmen: so ist das Gefühlvermögen nicht etwan ein Vermögen, Gefühle zu *erzeugen*, sondern irgend welche, vermuthlich schon vorhandene, Gefühle *aufzufassen*. Wir wollen nicht fragen, woher denn die aufzufassenden Gefühle kommen, und wie sie in das Gefühlvermögen hineinkommen mögen. Nur Folgendes dringt sich auf: eine Fertigkeit macht ihren Besitzer geschickter zu seinem Geschäft, und das Werk dieser Fertigkeit wird durch sie selbst grösser und vollständiger. Hier aber lernen wir ein Vermögen (nämlich das Gefühlvermögen,) kennen, das seine Sachen um so besser macht, je *weniger* Fertigkeit es hat; und dessen Product, (das Gefühl,) um so geringfügiger ausfällt, je *mehr* die Fertigkeit zunimmt!

„2) Alles Neue spannt die Aufmerksamkeit an, und setzt die „Kräfte in Bewegung. Denn es giebt, oder verspricht, (wenn „auch oft nur dem Scheine nach,) eine Erweiterung unserer „Erkenntniss und eine Vermehrung von Gegenständen des Ge„fühls und des Begehrens. Alle Kräfte aber haben ein ange„bornes Bestreben, sich zu äussern, und regen sich, sobald „sich nur Veranlassung darbietet. Daher muss alles Neue, „und folglich auch ein neues Gefühl, bloss darum, weil es neu „ist, die Aufmerksamkeit anspannen, und alle unsre Kräfte in „Bewegung setzen.“

Wir lernen hier, dass nicht bloss die Seele angeborne Kräfte besitzt, sondern dass den Kräften wiederum Bestrebungen angeboren sind; daher vermuthlich abermals den Bestrebungen gewisse fernere Bestimmungen werden angeboren sein. Es ist ein schlimmes Zeichen für eine Kraft, wenn sie, statt ohne Weiteres zu *thun*, was ihres Amts ist, erst noch ein Bestreben hat, und auf Veranlassungen wartet. Solche wartende Kräfte sind gar nicht, was ihr Name verheisst; sie sind missgeborne Kinder einer falschen Physik oder Metaphysik; dergleichen freilich in der Bücherwelt genug herumlaufen. Das Scheidewasser im Glase wartet nicht, dass ein Metall sich darbiete, um aufgelöset zu werden; sondern der Physiker ist's, welcher die wartende Kraft in das Scheidewasser hineindichtet; die wahre Metaphysik aber könnte ihn eines Bessern belehren.

Warum denn mögen die neuen Gefühle stärker sein, die älteren schwächer? Verliert sich etwa das angeborne Bestreben mit der Zeit? Gesetzt, der Magnet habe ein angebornes Verlangen nach Eisen: so wird dies Verlangen gewiss stärker, je länger man ihm sein Eisen lässt; denn bekanntlich trägt er je länger desto mehr! Warum ist es anders mit dem Streben des Gefühlvermögens, Gefühle aufzufassen? — Man sieht, der zweite Grund ist = o; daher bleibt es bei dem ersten; die Fertigkeit zu Fühlen wird grösser, *darum* werden die Gefühle — *schwächer!*

Weiterhin kommt bei Herrn *Maass* noch die Bemerkung vor, das Gefühlvermögen halte die zu starken Gefühle nicht lange aus, weil jede *endliche* Kraft, je stärker sie angespannt wird, um so eher wieder nachlassen und erschöpft werden muss.

Wäre es mir um eine Instanz zu thun: so würde ich verschweigen, dass meine Metaphysik alle räumlichen, anziehenden und abstossenden Kräfte verwirft; und alsdann fragen, ob denn die anziehende Kraft der Sonne gegen die Erde, oder die anziehende Kraft des Sauerstoffs gegen den Wasserstoff, etwan *unendliche* Kräfte, und *darum* ausgenommen sind von der Regel, dass angespannte Kräfte nachlassen müssen? Jetzt aber will ich lieber fragen, was für ein Begriff hinter dem Worte *Anspannung* verborgen sei, — welches bekanntlich zunächst nur auf die Körperwelt, auf vergrösserte räumliche Ausdehnung passt; und dessen Anwendung auf das Gefühlvermögen zwar vortrefflich ist im rhetorischen Gebrauche, aber sehr misslich an den Orten, wo es der empirischen Psychologie nach *ihrer Laune* beliebt, nun einmal *nicht bloss* empirisch sein, sondern auch etwas *erklären* zu wollen. Ich selbst habe mich oben des Ausdrucks *Spannung* auch für geistige Kräfte bedient; aber diesen Ausdruck schon im §. 42 genau erklärt, woraus unter andern hervorgeht, dass die Spannung der Vorstellungen ihre Kraft im geringsten nicht vermindert, erschöpft, oder abnutzt, sondern stets auf gleiche Weise die Bedingung ihrer Wirksamkeit ausmacht. Und so gebührt sichs für Alles, was mit Recht den Namen der Kraft trägt.

§. 105.

Wir können nunmehr die Analyse der Gefühle unternehmen, so weit sie für diesen Abschnitt gehört. Dabei muss aber vorausgesetzt werden, dass der Leser sich in die Beobachtung seiner selbst versenke; das Fühlen ist seine eigne Sache; und nur zur Reflexion darüber, zur Sonderung des sehr verwickelten Mannigfaltigen, welches er finden wird, kann die Theorie ihn leiten.

Man erinnere sich zuerst der Bemerkung, welche schon in der Einleitung, den vorläufigen Analysen des Verstandes und der Vernunft voranging; dass man nicht anfangen muss bei dem Ersten und Frühesten, welches in unserer Kindheit entstand, als wir noch nichts in uns beobachten konnten; sondern bei dem Neuesten, eben jetzt im Werden Begriffenen, welches eben darum, weil es gegenwärtig geschieht, sich auch gegenwärtig beobachten lässt. Dies muss erst gleichsam oben abgehoben werden, ehe man das tiefer Liegende, gleichsam Verschüttete, heraus holen kann, welches man verunstalten würde, wenn man es voreilig ergreifen wollte.

A. Nun findet sich jeder Mensch an irgend einem Platze in der Gesellschaft. Er gehört entweder zu den Dienenden, oder zu den gemeinen Freien, oder zu den Angesehenen, oder er steht an der Spitze; (man vergleiche die Sätze über die Statik des Staats in der Einleitung;) welche Bestimmungen mancher Modificationen fähig sind, die jeder für sich selbst aufsuchen kann. Hievon hängt der äussere Umriss seines Gefühlszustandes ab. Er ist nämlich bis auf einen gewissen Grad eingetaucht in die allgemeine gesellschaftliche Hemmung. Gewisse Hoffnungen sind ihm abgeschnitten, und Aussichten versperrt; hiedurch ist die Möglichkeit solcher Gefühle, wie sie aus den ganz gehemmten, demnach für ihn so gut als nicht vorhandenen Vorstellungen, *hätten* entstehen können, aufgehoben. Der ganz Arme kennt nicht die Gefühle des Reichen als solchen; er ist frei von den Sorgen der Güterverwaltung; der Unwissende weiss nichts vom literarischen Ehrgeize; dem Bauern kann nicht die Empfindlichkeit des Angesehenen für die Kränkungen der Ehre beiwohnen. Es giebt zwar Einzelne, die sich in höhere Stände hinein phantasiren; allein die grossen Dichter wären nicht so ausserordentlich selten, wie sie wirklich sind, wenn jenes Phantasiren, welches die gesellschaftliche Hemmung abzuwerfen scheint, in den wirklichen Zustand, in die wahren Gefühle der Höheren einzudringen fähig wäre, ohne sich den mannigfaltigsten Täuschungen zu unterwerfen.

Was die Hemmung übrig lässt, das bestimmt eben sowohl das Feld der Gefühle, als den Horizont der Vorstellungen.

Jeder fühlt sich mit der ihm noch übrigen Regsamkeit seiner Vorstellungen irgendwo, in bestimmten Puncten, geklemmt von der Gesellschaft. Man erinnere sich an das Stehen und Steigen der Vorstellungen wider eine Hemmung; wovon im vorigen §. die Rede war.

Man begreift nun sogleich, dass diese grosse Klasse von Gefühlen in verschiedene Arten zerfällt, je nachdem das Streben, was gegen die Grenze drängt, an sich beschaffen ist. Anders fühlt sich der moralische Mensch gedrückt von der Last des Bösen in der Welt; anders der wagende Kaufmann von denen, die neben ihm speculiren; anders der Gelehrte und Denker in der Mitte entgegenstehender Theorien; anders der Feldherr, welcher zwischen Sieg und Niederlage schwebt. Aber genau besehen, ist das Gefühl, geklemmt zu sein, in allen solchen Fällen von einerlei Art; und die Verschiedenheit liegt nicht in diesem Gefühle selbst, sondern in der *Beimischung irgend eines andern Gefühls, was in der Vorstellungsmasse, die gegen die Hemmung drängt, schon an sich enthalten ist.* So liegt ein eigenthümliches Gefühl in dem sittlichen Gedankenkreise des Menschen, welches das nämliche bleibt, auch wenn die Gesellschaft der Guten und Bösen ganz weggenommen wird, ein anderes Gefühl in dem Suchen und Erlangen oder Verlieren des Reichthums, welches von der Reibung wider Andre, die eben dahin streben, nicht abhängt, eben so hat die wissenschaftliche Evidenz, und der Besitz der Kenntnisse, eigne, starke Gefühle, die (glücklicherweise!) von dem Getöse des literarischen Markts zwar für Augenblicke unterbrochen werden, aber in sich unverändert bleiben; und selbst der Feldherr, obgleich dessen Spannung ganz vom Kriege abzuhängen scheint, wird doch noch ein Gefühl der Zuneigung für den vaterländischen Boden, oder eine Abneigung gegen den fremden in sich haben können, welches in das Gefühl der Kriegführung sich zwar einmischt, so lange der Krieg dauert, aber früher entstand und später nachbleibt. — Die Unterscheidung, welche wir hier gemacht haben, bietet uns eine sehr wichtige Analogie dar für das Folgende.

B. *Den äussern Hemmungen in der Gesellschaft ähnlich sind die inneren zwischen den verschiedenen Vorstellungsmassen.* Hier gehe man zurück zu der, in der Einleitung gegebenen, vorläufigen Analyse der Vernunft. Man vergegenwärtige sich den Zustand der Ueberlegung. Es sei z. B. ein ungerechter Angriff abzuwehren. Soll es mit Worten, soll es mit Gewalt geschehen? Was ist zu hoffen von der Gewalt? Wird sie nicht die Kräfte des Gegners noch mehr concentriren und spannen? Was ist zu erlangen durch Worte? Lässt sich der Gegner versöhnen? Kann man sogar den Feind umschaffen in den Freund? Könnte man ihn vielleicht bloss durch Satyre demüthigen? Könnte man ihn durch Grossmuth beschämen? Oder ist es rathsamer, ihn zu beschäftigen, ihm anderwärts zu thun zu geben, seine Hülfsmittel zu theilen, ihn in neue Feindschaften zu verwickeln, ihm Freundschaft zu heucheln, und alsdann mit Arglist und Trug ihn im Netze zu fangen? — Aber hier erhebt sich das moralische Urtheil; und in die Ueberlegung mischt sich der Schreck! Konnte ein so schändlicher Gedanke in mir aufsteigen? Bin ich ein Neuling, ein Schwächling im Dienste der Tugend, so sehr, dass die ersten Grundsätze des ehrlichen Mannes in mir wanken? Welche Abwesenheit des Geistes? Wohin könnte sie führen? Zurück zu andern Gedanken, andern Mitteln, Auswegen, Plänen! Sie müssen sicher, kräftig, aber tadelfrei, schicklich, würdig sein, und vor allen Dingen den Streit nicht noch mehr aufregen, sondern ihn möglichst besänftigen. — Nachdem nun solche Mittel und Maassregeln gefunden sind, welche allen Rücksichten Genüge leisten, endigt die Ueberlegung in ein Gefühl der innern Harmonie, und der Entschluss stellt sich vest; auch beginnt nun von neuem das gewohnte Handeln in den Kreisen des täglichen Lebens, welches, so lange die Ueberlegung dauerte, war gehemmt worden; nicht ohne ein Gefühl eines Druckes wie *von aussen her*; indem die täglichen, gewöhnlichen Geschäfte gleichsam ungeduldig wurden, und nicht länger warten wollten.

Diese unvollkommne Skizze hat längst von den Dichtern ihre mannigfaltige Ausmalung erhalten. Aber hier kommt es nicht an auf den Schmuck, sondern auf Unterscheidung der verschiedenen, zusammenstossenden Gedankenzüge; deren jeder, in gewissem Grade, den andern widerstrebt; und zwar so, dass jeder von den andern eine gewisse neue Aufregung und Lenkung annimmt; nur allein das moralische Urtheil ausgenommen, welches, so fern es wacht, unbiegsam vest steht; dagegen aber Gefahr läuft, mit Glimpf oder Gewalt, — durch Sophisterei oder durch die Begierde, ja oftmals und ganz besonders, durch die grosse Geläufigkeit des weltklugen Handelns, niedergedrückt zu werden. Dass der letztere Fall wiederum zwiefach ist, indem das moralische Urtheil entweder betäubt, oder verachtet wird, (der Unterschied der Schwäche und des Bösen,) gehört nicht hieher.

Ueberhaupt ist die Gegenwart des moralischen Urtheils für unsre jetzige Untersuchung nichts Wesentliches, sie dient hier bloss als ein bekanntes und vorzüglich passendes Beispiel für den *Stoss, den eine Vorstellungsreihe von der andern erleidet,* und für das *Gefühl, welches daraus entsteht.* Vergleicht man aber diesen Stoss mit jener gesellschaftlichen Hemmung, von welcher vorhin die Rede war: so wird auffallen, dass jetzt beide wider einander wirkende Kräfte in Einem und demselben Bewusstsein vorhanden sind; während dort die Gesellschaft von aussen her wirkte und klemmte. Welche von zweien zusammenstossenden Vorstellungsreihen wollen wir nun vergleichen mit der *äussern* hemmenden Kraft; und welche andre mit dem Gegenstreben, worin, nach dem Obigen, das *Gefühl der Klemmung* enthalten war? Offenbar können wir *sie beide* mit dem letzteren vergleichen. Also entsteht auch hier das nämliche Gefühl der Klemmung, aber nicht *einmal*, sondern *zweimal.* Und nun muss noch bedacht werden, dass jede der geklemmten Vorstellungsreihen, gerade so wie oben, ihr *eigenthümliches* Gefühl in sich selbst enthalten kann. Also haben wir ein *vierfaches* Gefühl, wenn zwei Vorstellungsreihen zusammenstossen, und ein schnell wechselndes, wenn, wie in der vorhin kurz bezeichneten Ueberlegung, ihrer viele schnell nach einander hervordringen.

In jenem Beispiele war nun noch etwas mehr enthalten, nämlich nach der Klemmung während der Ueberlegung noch die Harmonie, worin sie sich auflöset. Darauf werden wir später zurückkommen.

C. Das Gegenstück zu der zwiefachen Klemmung, sowohl in der Gesellschaft, als in unserm eignen Innern, ist das *Lebensgefühl*, welches uns immer, wenn gleich oft bis zum unmerklichen geschwächt, begleitet. Ich rede hier nicht von dem organischen Gemeingefühl der Physiologen, was den beschäftigten und gesunden Mann nur selten so stark anwandelt, dass es sich über der Schwelle des Bewusstseins halten könnte, während es freilich den Hypochondristen (und vielleicht nicht viel minder den sanguinischen Lüstling) unaufhörlich necken mag. Der Anfangspunct meiner Untersuchung liegt im Gebiete der Psychologie, und zwar im Capitel von der unmittelbaren Reproduction (§. 81—85); und auch die mittelbare Wiedererweckung hängt damit zusammen. Was wir *geistiges Leben* nennen, das ist ohne Zweifel jenes fast continuirliche Hervorquellen neuer Gedanken, die freilich auch der lebhafteste Kopf nicht aus sich selbst allein schöpft, die er aber doch veranlasst, indem er die Anreizung dazu, die man *Unterhaltung* und *Beschäftigung* nennt, in der Aussenwelt aufsucht.

Auf den ersten Blick möchte man glauben, dieses Hervorsteigen der Vorstellungen, die nach aufgehobener Hemmung sich in Freiheit setzen, und mit ihren Verschmelzungshülfen auch andre emporheben, — werde unmittelbar gefühlt. Allein das Gegentheil ist im vorigen §. gezeigt. Aufhören der Hemmung ist Aufhören der Verdunkelung, also Vermehrung des wirklichen Vorstellens, aber schlechthin nichts weiter. Um jenes Lebensgefühl zu begreifen, wollen wir ein ähnliches Verfahren anwenden, wie zuvor; nämlich zuerst ein *äusseres* Verhältniss in Betracht ziehn, um alsdann das *innere* analoge, leichter zu verstehen.

a) Wenn Jemand im äussern Handeln (dessen Möglichkeit wir hier nicht zu erklären haben) seine Gedanken realisirt, und ihm nun diejenigen Anschauungen zu Theil werden, die jenen Gedanken entsprechen: so verliert er darum nicht die Erinnerung an den frühern Zustand der Dinge. Vielmehr, *die ganze Umgebung, und von den Merkmalen des behandelten Gegenstandes alle diejenigen, die unverändert geblieben sind, reproduciren ihm denselben Zustand seiner Vorstellungen, welcher zuvor, durch die frühere Lage der jetzt abgeänderten Dinge, war gebildet worden.* Die Folge ist, dass auch der Zustand des Begehrens, dessen Ausdruck die Handlung war, zurückgerufen wird. Dieses Begehren nun, so vielfältig und mannigfach wie es in den sämmtlichen frühern, jetzt reproducirten Zuständen war, löset sich auf in die Anschauung des Vollbrachten, oder glücklich Gewonnenen; und die Befriedigung, welche in dem Uebergange dieser Auflösung gefühlt wird, ist desto *stärker*, je weiter der Mensch zurückschaut zu einem länger vergangenen Zeitpuncte; je mehrere Bestrebungen, die seitdem sich realisirt haben, er zusammenfasst. — Um dies richtig zu verstehn, muss man in den vorigen §. zurückblicken, und das unter 1) und 2) dort Gesagte hier anwenden. *Es kommt nämlich darauf an*, dass wir uns das *Streben* der Vorstellungen, welches *zuerst* gerade als derjenige Zustand derselben bezeichnet wurde, da *sie aus dem Bewusstsein verdrängt sind*, *jetzt in das Bewusstsein herein* versetzt denken. Sonst könnte es nicht ein Gefühl ergeben, welches ohne Zweifel im Bewusstsein ist. Nun wissen wir längst, dass die Forderung sehr leicht, sehr stark, und sehr mannigfaltig kann erfüllt werden, wenn eine Vorstellung mit Vielen andern *verbunden* ist; weil alsdann der Druck, den sie leidet, sich jenen Verbundenen mittheilt, von welchen gleichsam getragen, *sie unter dem Drucke besteht.** So gewiss dieses Bestehen eine Bestimmung der Art und Weise abgiebt, wie die Vorstellung *im Bewusstsein* ist: eben so gewiss macht auch die *Erlösung aus dem nämlichen Drucke* eine Bestimmung der Art und Weise aus, wie die Vorstellung im Bewusstsein ist. In dieser Erlösung liegt die Befriedigung des Begehrens. So oft, und so vielfach man sich in die frühere Lage des Begehrens zurückversetzt, eben so oft erneuert sich die Befriedigung. Und eben dies thut der Mensch unaufhörlich, weil ihm immer eine kürzere oder längere Strecke seines frühern Lebens vorschwebt; wäre es auch nur, dass er einen Brief schriebe, dessen schon hingeschriebene Worte ihm beim Ueberblick über das nächstvorgehende stets alle Momente des Begehrens, vermöge dessen er schrieb, gegenwärtig erhalten. — Daher fühlt sich der Mensch in jedem Augenblicke seines Daseins als vorwärts oder rückwärts gehend; mit bestimmter Geschwindigkeit, und folglich auch mit entsprechender Intensität des frohen oder beklommenen Lebensgefühls. Hiezu jedoch giebt nun auch das Folgende einen höchst wichtigen Beitrag.

b) Wir versetzen jetzo wiederum das äussere Verhältniss ins Innere. Wir wissen schon, dass es im Innern verschiedene Vorstellungsmassen giebt, und jeder kann sich dies durch

---

* Dies ist schon am Ende des §. 61 erwähnt worden, und man wird wohl thun, ihn mit §. 104 zu vergleichen.

Beobachtung seiner selbst leicht näher bestimmen. Wer im Begriff ist, irgend eine geistige Arbeit (etwa des Rechnens, oder des Denkens, oder des Dichtens) zu unternehmen: der wartet nun auf die Gedanken, welche ihm kommen werden. Er hat sich im allgemeinen durch den Zweckbegriff von seiner Arbeit bestimmt, zu welcher Klasse die Gedanken gehören sollen; er weiss im allgemeinen, wie und wozu er sie gebrauchen will. *Dieses Wissen ist eine Vorstellungsmasse für sich allein.* Nun kommen die Gedanken, oder sie bleiben aus. Das Kommen an sich, so fern es lediglich nach den Reproductionsgesetzen geschieht, ohne nähere Bestimmung, wird eben so wenig gefühlt, als das Ausbleiben. Aber aus den gesammelten und gefügten Gedanken entsteht allmälig ein Ganzes, welches den Umriss ausfüllt, den der Zweckbegriff bestimmte. Dies geschieht mit bestimmten Graden von Geschwindigkeit und Genauigkeit. Dadurch befriedigt sich das Begehren, was im Zweckbegriffe lag. Der Mensch *fühlt*, dass er in seinem Innern weiter kommt. Er wird es desto mehr fühlen, je weiter er zurück schaut, je mehr er sich in den Zustand seines frühern Wartens auf sich, seiner Ansprüche an sich, zurückversetzt. *Ja er trägt oft* genug ein solches Begehren, und solche Ansprüche, in späterer Zeit auf eine frühere hinüber, als ob er sie damals schon gemacht hätte, und sie nunmehr erfüllt fände. — Im Zusammenwirken mit Andern, und schon im Gespräch, wodurch auch eine Art von gemeinschaftlichem Werke entsteht, geht Alles schneller und leichter; das gesellige Lebensgefühl hat daher weit mehr Intensität als das des Einzelnen, allein das Phänomen ist mehr zusammengesetzt.

D. Sowohl für jene, unter *A* und *B* erwähnten Gefühle der Klemmung, als für diese, unter *C* bezeichneten, des *Fortkommens*, müssen nun die nähern Bestimmungen dadurch aufgesucht werden, dass man die eigenthümlichen Gefühle unterscheidet, welche schon, unabhängig vom Zusammenstoss oder von der Förderung, in den *Partialvorstellungen* liegen, aus denen die Massen und Reihen bestehn. Auf das Verdienst, dieselben vollständig aufzuzählen, mache ich nicht Anspruch; allein es ist offenbar, dass dahin diejenigen Gefühle gehören, welche man *Lust* und *Unlust*, *Angenehmes* und *Unangenehmes*, und *ästhetische Gefühle* nennt. Was ich darüber im allgemeinen sagen kann, besteht in Folgendem:

1) *Jede Vorstellungsreihe*, welche nach den im §. 100 angegebenen Gesetzen sich zu evolviren im Begriff ist, wird in der Regel unter den mannigfaltigen, gleichzeitig gegenwärtigen Vorstellungen und Zuständen irgend etwas antreffen, wodurch ihre Bewegung, wenn nicht ganz gehindert, so doch mehr oder weniger *erschwert* wird. Trifft es sich nun, dass zugleich auch eine andre Reihe sich entwickelt, welche wider das nämliche Hinderniss wirkt, so begünstigen sich beide *Reihen gegenseitig* durch Besiegung dieses Hindernisses. Sie sind nämlich beide in so fern als *Begierden* zu betrachten, wiefern sie sich gegen das Hinderniss hervorarbeiten; und beide Begierden werden hier eine durch die andre *befriedigt*, in so weit sie einander zu Hülfe kommen.

2) So oft ein paar Vorstellungen durch den Lauf der übrigen dergestalt zusammengeführt werden, dass sie in ihrem Begegnen sogleich verschmelzen: so entsteht aus ihnen eine neue *Gesammtkraft*, wodurch das statische Gesetz, von welchem ihr Bestehen unter den Hindernissen abhängt, zu ihrem Vortheile verändert wird. Sogleich gewinnt also das Ablaufen der mit ihnen verbundenen Reihen eine neue Energie; und die, nach dem eben *zuvor* Gesagten, darin liegende Begierde, erhält eine Befriedigung. Dies erkennt man ohne Mühe in dem erhöhten Lebensgefühl, welches mit jedem neu gebildeten Syllogismus, ja mit jeder neuen Combination *jeder* neu gewonnenen Ansicht verbunden ist.

3) Es scheinen nun *zuvörderst* alle Gefühle der Lustigkeit und Munterkeit zu dem ersten, und theilweise auch zu dem *zweiten* der beiden hier angegebenen Fälle zu gehören, denn *eine oft schnelle*, manchmal auch langsamere, stets aber aus *mehreren*, correspondirenden Vorstellungsreihen zusammengesetzte *Bewegung* und *Aufregung* des Geistes ist leicht darin zu spüren. Diese Gefühle sind es, welche ich, sammt ihrem Gegentheile, ganz eigentlich durch die Worte *Lust* und *Unlust*, dem Sprachgebrauche gemäss glaube bezeichnen zu müssen. Weiter unten mehr davon.

4) Es giebt eine Menge von *Gegenständen*, deren eigenthümliche Beschaffenheit es mit sich bringt, ja von denen ein Theil sogar künstlich darauf eingerichtet ist, dass ein auffassender Geist, ein Zuschauer, wenn er sich ihnen hingiebt, und nicht schon von entgegenwirkenden Gedanken angefüllt ist, in meh-

rere Vorstellungsreihen eingeführt werden muss, deren correspondirendes, sich gegen Hindernisse gemeinsam aufarbeitendes Ablaufen, die zuvor beschriebene gegenseitige Befriedigung mit sich bringt. Es giebt ferner *Beschäftigungen*, die darauf eingerichtet sind, dass sie mancherlei, zum Theil dem Zufall überlassene, Combinationen von ähnlicher Wirkung, wie jene Gegenstände, hervorbringen können. Solche Beschäftigungen, in so weit sie ausserdem keinen Zweck haben, nennt man *Spiele;* jene Gegenstände aber, in so fern sie von der Wirkung, auf die sie berechnet sind oder scheinen, ein Prädicat erhalten, gehören zu der Klasse der *ästhetischen Gegenstände;* und ihre Aehnlichkeit mit dem Spiele ist durch die Sprache längst anerkannt, denn man redet vom *Spiele eines Künstlers*, vom *Schauspiele* u. dgl.

5) Damit ist aber nicht gesagt, *dass alles Aesthetische nur Spiel sei*, wie Manche sich einzubilden scheinen. Das Wort *Spiel* drückt nur die Abwesenheit des ernsten, vestgestellten, nothwendigen Zwecks aus. Aber die ästhetische Natur, selbst des Spiels, liegt nicht in dieser Negation, sondern sie ist rein positiv, und besteht eben so gut mit dem tiefsten, strengsten, heiligsten Ernste, als mit derjenigen Entfernung von Sorgen, worauf der Künstler bei seinem Zuhörer rechnet. Diese Beseitigung der Angelegenheiten und Pflichten des täglichen Lebens dient nur, um Platz zu gewinnen für den neuen Ernst, den die, keinesweges immer scherzende und schmeichelnde, Kunst, an die Stelle setzen will. Alle Künste weihen sich der Religion; und wenn sie nun in ihrer Zusammenwirkung den Menschen wirklich über das Irdische emporgetragen haben, wollen wir dann sagen, sie haben *gespielt?*

6) Im §. 71 und 72 war die Rede von der *Verschmelzung vor der Hemmung*. Es wurde gezeigt, dass dieselbe von einer ganz eigenthümlichen Art des Strebens der Vorstellungen abhänge, wobei ihre Stärke ganz und gar nicht, sondern bloss ihr *Hemmungsgrad* in Betracht kommt. Das Gegentheil desselben ist der Grad der *Gleichartigkeit;* und man wird sich erinnern, dass Vorstellungen, in so fern sie als gleichartig zu betrachten sind, in ein völlig ungetheiltes Eins zusammenfliessen müssen; dass eben deshalb solche Paare von Vorstellungen, die sich, eine mit der andern verglichen, in Gleichartiges und Entgegengesetztes *zerlegen* lassen, in Hinsicht des Gleichartigen zusammenfliessen *sollten*,

welches sie jedoch nicht können, weil sich das Gleichartige vom Entgegengesetzten nicht in der Wirklichkeit, sondern nur in Begriffen — durch *zufällige Ansichten* — trennen lässt.* Hieraus entsteht ein innerer Streit zwischen der Kraft, die zur Verschmelzung treibt, und den entgegengesetzten Kräften; und es giebt verschiedene Resultate dieses Streits, je nachdem die Kräfte grösser oder kleiner, das heisst, je nachdem der Grad der Gleichartigkeit, folglich der Hemmungsgrad, grösser oder kleiner angenommen wird. Die Berechnung darüber ist in den angeführten Paragraphen, wenigstens zum Theil, geführt worden. Aber auf welchen Gegenstand soll sie angewendet werden? — Schon dort wurde erinnert, dass sie auf die Intervalle *einfacher Töne*, auf die ersten Elemente der Musik passt. Gleichwohl ist offenbar, dass die Töne, als solche, gar kein besonderes Vorrecht haben, sich die Anwendung jener Rechnungen ganz allein zu vindiciren. Die Sphäre derselben muss weit grösser sein; denn der Begriff des grössern oder kleinern Hemmungsgrades gehört zu den allgemeinsten, die es für die ganze Psychologie nur geben kann; und bloss *das* ist dabei zu bedenken, dass hier von *einfachen* Vorstellungen, die wir *Empfindungen* zu nennen pflegen, die Rede ist; also nicht von jenen Reihen und Geweben, wobei allemal die Reproductionsgesetze, und das in ihnen liegende Begehren, zunächst das Gefühl bestimmen.

Nun hat man zwar sehr Ursache, die Anwendung der allgemeinen Gesetze *aller Verschmelzung vor der Hemmung* zuerst bei den Verhältnissen der Töne zu versuchen. Denn dieser Gegenstand ist bei weitem am einfachsten, und am bekanntesten. Es ist auch ganz unwidersprechlich, dass die Unterschiede der Consonanz und Dissonanz in der Musik einzig und allein durch das Intervall jedes Paars von Tönen, das heisst, durch den Hemmungsgrad, bestimmt wird; diese *Thatsache* liegt deutlich vor Augen. Man mag nachsehn, was ich in den Hauptpuncten der Metaphysik, und im zweiten Heft des Königsberger Archivs[1] darüber gesagt habe.

---

* Man hat Ursache, sich hiebei an die Metaphysik zu erinnern; aber man hüte sich vor Verwechselungen! Vorstellungen sind nicht einfache Wesen; und *vice versa*.

[1] Vgl. die Abhandlung: *Psychologische Bemerkungen zur Tonlehre* im VII Bd.

Allein es ist nicht erlaubt, hiebei stehn zu bleiben. Die Farben sind ja auch einfache Empfindungen mit bestimmten Hemmungsgraden zwischen jedem Paare. Sollte es denn für sie keine Verschmelzung *vor der Hemmung* geben? — Man hat wohl von *Farbenklavieren* gehört; und es hat demnach gewiss Menschen gegeben, welche den Farbencontrast, der in der Malerei so unstreitig wirksam ist, nach Analogie der Tonkunst benutzen wollten. Warum das nicht gelingen konnte, liegt am Tage. Das Farbenklavier musste irgend welche gefärbte Figuren abwechselnd dem Auge darbieten. Aber die Wahl dieser Figuren war in jedem Falle wichtiger als die Wahl der Farben; wegen der ästhetischen Beurtheilung des Räumlichen, welcher man nicht ausweichen konnte, und doch hätte ausweichen müssen, wenn die Farben hätten die Rolle der Töne in der Musik übernehmen sollen.

Also ist es die fremdartige Einmischung eines *andern* Aesthetischen, welches die, aus der Verschmelzung vor der Hemmung sonst entspringende, ästhetische Beurtheilung im Gebiete der Farben verdunkelt; da man niemals Farben ohne Formen wahrzunehmen im Stande ist. Hiezu kommt nun allerdings noch der eigenthümliche Unterschied der Tonlinie, die nach zwei Seiten ins Unendliche geht, und der Farben, die nur ein begrenztes, obwohl flächenförmiges, und in so fern grösseres Continuum bilden; doch hieraus allein würde man die Unbedeutsamkeit der Farbenspiele im Vergleich mit den Tonspielen um so weniger begreifen, da ja auch die Musik eigentlich nur der Octave bedarf, innerhalb welcher sie alle ihre Verhältnisse beisammen findet. —

Wir müssen aber unsern Weg noch weiter fortsetzen. Denn es giebt ausser den Tönen und den Farben noch unzählig viele andre Empfindungen. Nur nicht *einfache* Empfindungen! wird man sagen, und dies gerade ist der Punct, auf den wir zielen. Geruch und Geschmack vermögen schon nicht mehr, die Empfindungen gesondert darzubringen; aus Essig und Zucker, aus dem Dufte der Lilie und Nelke, wird ein Mittleres für die Zunge und die Nase. Es ist also die Frage, ob sie je ein wahrhaft Einfaches dargeboten haben. War nicht schon der saure Geschmack, und eben so, der süsse, ein Zusammengesetztes? Desgleichen der Geruch der Lilie ein Gemisch aus Empfindungen, die wir nicht scheiden können; und der Duft der Nelke ein anderes Gemisch? — Diese Frage lässt sich aus einem metaphysischen Grunde bestimmt bejahen. Alle einfachen Selbsterhaltungen der Seele müssen gerade so einfach sein, wie sie selbst. Dafür nun kann man wohl den einfachen Ton, die reine Farbe, annehmen; allein nicht den Geruch und Geschmack, sobald sie sich nicht mehr begnügen, irgend ein Empfundenes als *dieses* oder *jenes*, das man wieder zu erkennen und von andern zu unterscheiden vermöge, darzustellen, sondern es uns auch *noch obendrein* als ein *Angenehmes* oder *Unangenehmes* aufdringen. Hier ist schon Ueberfluss, schon keine reine Einfachheit, sondern Mischung *aus anderm Einfachen, das wir nicht kennen.* — Wie aber, wenn es uns bekannt würde? Dann ohne Zweifel würden wir die Gesetze der Verschmelzung vor der Hemmung darauf anwenden. Dann würden, wie bei den Tönen, und minder deutlich bei den Farben, einige Zusammensetzungen uns gefallen, andre missfallen. — Dürfen wir uns denn wundern, wenn die Mischungen, welche Geruch und Geschmack aus unbekannten Ingredienzien zusammensetzen, uns bald angenehm sind, bald unangenehm? Was wir erwarten mussten, trifft zu. Es fehlt bloss die Möglichkeit, die Bestandtheile der Mischungen einzeln zu betrachten, die Hemmungsgrade derselben zu untersuchen, und darnach, wie in der Musik, mit eigner Wahl die Zusammensetzung anzuordnen. Darum *verschmilzt* bei diesem Angenehmen, und seinem Gegentheil, *die Summe der einfachen Empfindungen* mit dem *Gefühl der Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit.** Und da wir das Gefühl nicht Uns gegenüber stellen können, findet sich auch hier *kein vestbestimmter Gegenstand, den wir zum Subject eines Urtheils machen könnten;* folglich tritt an die Stelle des ästhetischen Urtheils hier das blosse Fühlen; und hiemit ist das *Angenehme* getrennt vom Gebiete des *Schönen.*

Ungeachtet nun auf diese Weise das sinnlich Angenehme und Unangenehme, mit allen dahin gehörigen körperlichen Sensationen, (denn das Gesagte ist nicht nothwendig auf Geruch und Geschmack eingeschränkt,) seine höchst wahrscheinliche Erklärung im allgemeinen erhält: so zeigt sich doch auch eben hierin die Unmöglichkeit, demselben jemals näher auf die Spur zu kommen. Denn kein Rosengeruch und kein Zahnschmerz lässt sich analysiren; und kein Einfaches ist gegeben, woraus man unternehmen könnte, beides zu construiren. Physiologische Erklärungen aber würden hier ganz am unrechten Orte sein, da wir zuerst wissen wollen, was sich im *Bewusstsein* ereigne, ehe uns die Frage interessiren kann, wie die Bedingungen desselben, welche *ausserhalb* des Bewusstseins liegen mögen, beschaffen seien. Diese zweite Frage hat gar keinen Beziehungspunct, bevor die erstere beantwortet ist.

---

* Man vergleiche hier meine praktische Philosophie, in der Einleitung, S. 33–37 [d. Ausg. v. J. 1808].

Also ist die Sinnlichkeit — zu welcher man das Entstehen der einfachen Empfindungen, der Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen, und die Auffassungen des Räumlichen und Zeitlichen rechnet, — kein so leichter Gegenstand, dass die Psychologen, welche ihre Analysen hier, als bei dem leichtesten Puncte, anfingen, besonderes Lob verdienten. Die Entstehung der einfachen Empfindungen muss aus der metaphysischen Lehre von den Selbsterhaltungen erklärt werden. Die Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen erfordern die, nicht eben leichte, Betrachtung über die Verschmelzung *vor* der Hemmung. Und die Vorstellungen des Räumlichen und Zeitlichen, die wir bald näher ansehen wollen, beruhen auf der Verschmelzung *nach* der Hemmung; und den daraus entspringenden Reproductionsgesetzen.

7) Die Verschmelzung *vor* der Hemmung *kann* nun zwar bei sinnlichen Empfindungen vorkommen, und dieselbe in ein Gefühl verwandeln: aber *sie ist keinesweges an die Sinnlichkeit* (als eine Receptivität, und Passivität gegen den Leib) *gebunden*. Man gehe in den §. 72 zurück, und man wird finden, dass durchaus Nichts auf die Frage ankommt, woher die verschmelzenden Vorstellungen stammen, sondern Alles lediglich darauf, dass sie da seien. Wären die Vorstellungen aller Töne in der Tonlinie dem Menschen angeboren, könnte er durch blosse Spontaneität je zwei und je drei oder vier solcher Vorstellungen ins Bewusstsein bringen; hörte er dagegen niemals ein Instrument, niemals eine Singstimme: gleichwohl würde, gerade wie jetzt, für ihn die Octave das Verhältniss des vollen Gegensatzes, die Quinte, (deren Gleichartigkeit $=\sqrt{2}-1$ neben beiden Gegensätzen $=2-\sqrt{2}$ gerade auf die statische Schwelle fällt, also unwirksam gemacht wird,) das der Octave in Hinsicht der Consonanz am nächsten stehende Intervall

sein; die falsche Quinte, deren Gleichartigkeit den Gegensätzen gerade gleich ist, die stärkste Dissonanz ergeben, (wegen des stärksten möglichen, unausgeglichenen Widerstreits zwischen den drei durch die Zerlegung entstandenen Kräften;) ja es würden sich auch für ihn die Töne des reinen Accordes gegenseitig in drei Kräfte brechen, nahe im Verhältniss der Zahlen 3, 4, und 5, oder genauer so, dass auch hier die schwächste in der Brechung entstehende Kraft, neben den andern *auf der statischen Schwelle* sei;[*] und auch für ihn würde es nicht mehr und nicht weniger als zwei reine Accorde geben können. Denn die Gründe, warum dies alles so sein muss, sind ganz allgemein, und für den körperlosen Geist genau die nämlichen wie bei uns sinnlichen Menschen; trotz allen den thörichten Versuchen, Dinge dieser Art von Schwingungen der Nerven, oder gar der Saiten und Luftwellen abhängig zu machen; damit ja die Psychologie auf immer die Sclavin der Physiologie und der Physik bleiben möge!

Dasselbe, was hier von den Gefühlen in der Verschmelzung vor der Hemmung bemerkt worden, gilt nun auch, und sogar noch auffallender, von jenen andern Gefühlen, deren Sitz in den zugleich ablaufenden Reihen, ihrer gegenseitigen *Begünstigung* oder *Hemmung*, zu suchen ist. So gewiss diese bei sinnlicher Lust und Unlust, während aller rauschenden Vergnügungen, aller flüchtigen, aus vorübergehendem Kitzel entstehenden Geniessungen, zutrifft; und so weit man auch das Symbol solcher Lust, nämlich *Tanz nach der Musik*, ausdehnen kann in seiner Bedeutung: eben so *gewiss können die zugleich und in Verbindung ablaufenden Reihen auch eben so wohl ganz unabhängig sein von den Sinnen*; und alsdann das reinste *geistige* Wohlsein, oder sein Gegentheil erzeugen. Daher jene Harmonie nach geendigter Ueberlegung, oder beim Ueberblick wohldurchlebter Jahre, oder beim Durchdenken consequenter Systeme, zusammenstimmender Beweise, kluger, nützlicher, und wohlthätiger Anstalten und Einrichtungen.

8) Daher darf man sich gar nicht wundern, in der Reihe der, aus der letztern Quelle entspringenden Gefühle auch jene

---

[*] Die *Art* der Brechung, welche hier gemeint, und im zweiten Heft des Königsberger Archivs (von 1811) entwickelt ist, kann der Leser zunächst in gegenwärtigem Werke §. 98, gegen das Ende, nachsuchen.

einfachen und ursprünglichen Billigungen und Missbilligungen zu finden, auf deren Hervorhebung und deutlichen speculativen Darstellung die *praktische Philosophie* beruht. Mehrmals hat man von mir die psychologische Erörterung des Ursprungs der praktischen Ideen gefordert; meist mit einem Vorurtheil, welches die mindeste Bekanntschaft mit ästhetischen Gegenständen irgend einer Art hätte widerlegen können; nämlich als ob die ästhetische Evidenz durch psychologische Erklärung derselben irgend etwas an Sicherheit und Stärke gewinnen könnte; obgleich man längst weiss, dass ein Gedicht, wenn es nur verständlich ist, sich von Analysen und Commentaren keineswegs eine grössere Wirkung zu versprechen hat; und dass Aufklärungen über die Entstehung und Verfertigung der Kunstwerke zwar wohl dem Künstler, aber nicht dem Werke eine grössere Bewunderung schaffen können. Und wahrlich! die praktische Philosophie wird, in Ansehung ihrer *ersten Gründe*, der Psychologie niemals den geringsten positiven Zusatz an Kraft und Werth verdanken, aber sie ist den neugierigen Blicken der letztern einmal ausgesetzt; sie leidet überdies von hineingetragenen Irrthümern *falscher* Psychologie, die nur durch *wahre* Psychologie können fortgeschafft werden. Daher will ich es nicht vermeiden, denjenigen, welche in diesem Puncte mehr Neugierde haben als ich, wenigstens meine Meinung zu sagen, wie sie ihre Untersuchung anzustellen haben, wenn sie sich nicht in Täuschungen über die wichtigsten Gegenstände verwickeln wollen.

Zuerst haben sie zu verhüten, dass sie hier nicht die Frage von der wahren Natur des Willens einmengen. Diese müssen sie nothwendig ganz unbestimmt lassen; denn, wie *Kant* sehr richtig bemerkt hat, die Sittenlehre muss nicht bloss für Menschen gelten; sie muss uns sogar in unserer Gottesverehrung Licht geben; der göttliche Wille ist aber sicherlich kein Gegenstand einer menschlichen Psychologie.

Auch liegt in den *ersten* Grundgedanken der praktischen Philosophie nicht der mindeste Anspruch, den wirklichen Willen zu lenken, und auf ihn zu wirken; welches, wenn es statt fände, freilich die Forderung herbeiführen könnte, man müsse den Willen, um über ihn Gewalt zu erlangen, erst seiner wahren Beschaffenheit nach kennen. Allein die Grundgedanken der praktischen Philosophie sind keine Befehle, sondern Urtheile des Lobes und Tadels, über einen Gegenstand, nicht *wie er ist*, sondern *wie er gesehen wird*.

Darum muss zuerst die Frage so gestellt werden: *wie wird der Wille gesehen? wofür wird er allgemein gehalten? welche Vorstellung von ihm liegt den Urtheilen zum Grunde, durch welche er gelobt und getadelt wird?*

Nun ist offenbar, dass der Wille als *Anfangspunct von Reihen* betrachtet, und dass sein Sitz mitten im *Wissen* gesucht wird. Die Handlungen nämlich, welche man ihm zuschreibt, sind die ersten Glieder gewisser Reihen von Ereignissen. Der Anfangspunct von Reihen ist nach gemeinen Begriffen so viel als eine *erste Ursache*, worüber vorläufig §. 102 zu vergleichen ist; tiefer unten wird mehr davon vorkommen. Aber man sucht keinen Willen da, wo kein Wissen ist; und obgleich der Wille allerdings für einen Anfangspunct gehalten wird, so setzt man doch voraus, das Wissen sei der Boden, in dem er entspringe; und hiedurch unterscheidet man ihn von allen blind wirkenden, keiner Auswahl fähigen Kräften.

In diesem Begriffe wird sogleich ein Widerspruch gefühlt, wenn das Wissen einen andern Weg zeigt, als das Wollen geht. Eine solche Erscheinung bietet dem Zuschauer zwei Reihen dar, deren Ablaufen zu vereinigen ihm nicht gelingt; während im Gegentheil, wenn das Wissen sich gleichlautend ausspricht, wie die Handlungen den Willen verkündigen, alsdann die Reihen in der Beobachtung des Zuschauers einander begünstigen.

Ferner zieht der Wille selbst mehrere Linien; er tritt auch in Verhältnisse zu andern Willen, die gleichfalls dem Zuschauer als Anfangspuncte von Reihen vor Augen stehn. In allen Fällen dieser Art, (von denen die praktische Philosophie die allgemeinen Begriffe vollständig zur Beurtheilung vorlegt,) entspringen für den Zuschauer gewisse bestimmte Gefühle, die von der eigenthümlichen Art und Weise abhängen, wie in ihm die Reihen mit einander gehen oder wider einander stossen.

Dass der Zuschauer völlig unbefangen sei, wird dabei vorausgesetzt. Es soll nicht an ihm, sondern lediglich an der jener ihm dargebotenen Reihen liegen, *welches Gefühl* sie in ihm erregen. Darum spricht er seine Gefühle in der Form einer Beurtheilung des Gegenstandes aus. Und der Gegenstand heisst aus eben diesem Grunde mit Recht ein ästhetischer. Denn was ist ein ästhetischer Gegenstand? Nichts anderes als ein solcher, *dessen blosse Vorstellung geeignet ist, in dem ihm hingegebenen, affectlosen Zuschauer ein bestimmtes Gefühl zu erregen.*

Uebrigens versteht sich von selbst, dass in der Betrachtung der Willensverhältnisse, aus deren Beurtheilung die praktischen Ideen entspringen, der Wille nicht so erscheint, als ob wirkliche, bestimmt anzugebende Reihen, die aus einzelnen Gliedern bestünden, von ihm abliefen. Er ist nur der Anfangspunct *möglicher* Reihen; und Alles beruht hier auf dem ihm zugeschriebenen *nisus*, gewissen Reihen, die aus ihm hervorzutreten im Begriff sind, ihre Richtungen anzuweisen. —

Im gegenwärtigen Paragraphen musste Mancherlei berührt werden, das erst weiterhin mehr entwickelt werden kann. Der fühlende Mensch sollte sich in der gegebenen kurzen Darstellung so viel als möglich wieder erkennen, zu diesem Behuf war nöthig, das Knäuel so zu nehmen, wie es vorliegt; und nicht gar zu ängstlich diejenigen Gefühle abzusondern, die nur erst bei höherer Ausbildung entstehen können.

ZWEITES CAPITEL.

Von den Affecten und den Leidenschaften; nebst Rückblicken auf das Vorhergehende.

§. 106.

Eine vollständige, und möglichst sichere, *Analyse* der Begehrung und des Gefühls würde sich nicht unmittelbar an die allgemeinen Begriffe vom Begehren und Fühlen wenden dürfen. Denn diese Begriffe sind *aus Erfahrungen* durch eine weit fortgesetzte Abstraction gewonnen worden. Sondern die Wissenschaft würde, von unten aufsteigend, zuerst die ganz speciellen Arten der Begierden und Gefühle aus den *unmittelbar gegebenen Thatsachen*, den ächten Erfahrungsprincipien, zu erkennen suchen; und alsdann die höhern abstracten Begriffe allmälig bilden, nicht aber dieses Geschäft als vom gemeinen Verstande schon vollbracht voraussetzen, wobei mancherlei Fehler können mit untergelaufen sein, wenigstens die Begriffe selbst keine völlige Bestimmtheit erlangen werden. Dies ist der Gang, der ganz besonders den weitläuftigen, ins Einzelne gehenden Abhandlungen ziemen würde, dergleichen jener zuvor genannte Psychologe über die Leidenschaften und über die Gefühle geschrieben hat; dies das Verfahren, woraus man das Streben nach einer ächt analytischen Methode erkennen sollte, die vor allem Anderen dahin sehen muss, *dass sie die zu analysirenden Begriffe unmittelbar aus der Quelle schöpfe.* Eingestreute Beispiele machen den Fehler nicht gut, der in der ganzen Anlage steckt, wenn die Analyse, anstatt gebührender Maassen von den eigentlichen Thatsachen zu den Begriffen und allgemeinen Sätzen, vielmehr gerade verkehrt vom Allgemeinen zum Besondern hin, gleich einer synthetischen Nachforschung über Gegenstände des reinen Denkens, ihre Richtung nimmt. —

Aber die Auffassung der einzelnen Thatsachen, woraus die allgemeinen Begriffe von Begierden und Gefühlen erhalten werden, ist vermischt mit physiologischen Beobachtungen; ja diese Thatsachen sind eben sowohl physiologische als psychologische Thatsachen, in so fern wir sie als Erkenntnissgründe gebrauchen, und von ihnen auf ihre realen Bedingungen und Ursachen schliessen wollen. Daher führen sie in einen dichten Wald der mannigfaltigsten Nachforschungen; der schwerlich wird durchdrungen werden, wenn man nicht vorläufig das *Bekannteste* der Thatsachen des Bewusstseins, nach seinen *klärsten* Merkmalen, mit den synthetischen Principien der Statik und Mechanik vergleicht, um nachzusehen, in wiefern man von diesen die Erklärung des Vorgefundenen erwarten kann, und wie sich mit ihnen die physiologischen Gründe verbinden lassen. Es ist wichtig, dass man in schwierigen und verwickelten Untersuchungen immer von demjenigen anfange, welches am unmittelbarsten einleuchtet, und am wenigsten Zweifel aufregt. Einen solchen Punct von vorzüglicher Klarheit aber hoffen wir jetzt zu finden, indem wir zu den *Affecten* fortgehn, deren Erklärung aus den Gründen der Mechanik und Statik des Geistes sich beinahe nicht verfehlen lässt.

Bekanntlich sind es die *Affecten* und die *Leidenschaften*, die man als die *stärksten* Aeusserungen des Fühlens und Begehrens betrachtet. Wir können also hoffen, in ihnen vorzüglich deutliche Merkmale für die Analyse und zur Vergleichung mit der Synthese anzutreffen.

Sogleich kommen uns die ersteren mit ihrer Eintheilung in *rüstige* und *schmelzende* Affecten entgegen; oder, wie *Carus* sie besser nennt, *entbindende* und *beschränkende* Affecten. Die

Eintheilung selbst giebt hier das Hauptmerkmal des eingetheilten Begriffs zu erkennen: *die Affecten nämlich sind Gemüthslagen, worin die Vorstellungen beträchtlich von ihrem Gleichgewichte entfernt sind;* und zwar dergestalt, dass die rüstigen Affecten ein *grösseres* Quantum des wirklichen Vorstellens *ins Bewusstsein bringen*, als darin bestehen kann, die schmelzenden ein grösseres Quantum daraus *verdrängen*, als wegen der Beschaffenheit der vorhandenen Vorstellungen daraus verdrängt sein sollte.

Sind aber wohl die Affecten, genau genommen, selbst die Kräfte, von denen die Vorstellungen sich regieren lassen? — Nach unsern vielfältigen Erörterungen bedarf dies gar keiner neuen Widerlegung. Vielmehr liegt die Kraft in den Vorstellungen selbst; nicht die Affecten sind das Bindende und Entbindende, sondern, wenn durch gewisse Vorstellungen andere entbunden werden, so dass sie ihre statischen Puncte weit übersteigen, dann bezeichnet man die hieraus entspringende Gemüthslage mit dem Namen des rüstigen Affects; wenn im Gegentheil durch einige Vorstellungen andere tief unter ihre statischen Puncte herabgedrückt werden, — wenn wohl gar eine Menge derselben auf der mechanischen Schwelle verweilen muss, — alsdann bekommt die so entstandene Gemüthslage die Benennung des beschränkenden Affects.

Hieraus ergiebt sich augenblicklich das Vorübergehende aller Affecten. Die Gemüthslage muss sich dem Gleichgewichte vermöge der allgemeinsten Gesetze des psychologischen Mechanismus wieder nähern, sobald die Spannung der Vorstellungen gross genug wird, um die den Affect erregenden Ursachen zu überwinden.

Hieraus erklärt sich ferner das körperlich Angreifende aller Affecten, sobald überhaupt ein Zusammenhang zwischen Gemüthslagen und dem Organismus eingeräumt wird. Denn man bedenke die Gewalt, welche auf einer Seite eine ausserordentlich vergrösserte Hemmungssumme (bei den rüstigen Affecten); oder auf der andern Seite eine Menge von Vorstellungen, die auf der mechanischen Schwelle, oder derselben nahe sind (bei den schmelzenden) ausüben muss. Die Gesetze, nach welchen dadurch die Geschwindigkeit in der Veränderung der Gemüthslage zunimmt, sind in den obigen Untersuchungen zu erkennen; und von dieser Geschwindigkeit hängt ohne Zweifel die Anstrengung ab, welche dem Organismus in seinen begleitenden Bewegungen angemuthet wird.

Am alleroffenbarsten passt die gegebene Erklärung auf den *Schreck*. Was hier durch eine plötzliche, den vorhandenen Vorstellungen fremdartige, neue Wahrnehmung im Gemüthe bewirkt werde, das wird sich beinahe gänzlich aus §. 77 u. s. f. erkennen lassen. Nicht minder verräth sich beim *Zorne* der Anwachs entbundener Vorstellungsmassen, bei der *Furcht* das Drängen verhaltener Vorstellungen gegen die wenigen noch im Bewusstsein vorhandenen. Es zeigt sich ferner in eben den angegebenen Merkmalen das Aehnliche des Zorns und der Begeisterung, so wie das Unterscheidende der Furcht von der Behutsamkeit.

Allein um die Affecten näher kennen zu lernen, müssten wir ohne Zweifel die Qualität der verschiedenen Gefühle in Betracht ziehn, durch welche sich die Affecten unterscheiden.

Dieses erinnert an die oben erwähnte, den Psychologen gewöhnliche Ansicht, die Affecten seien gesteigerte Gefühle. Verhält es sich also, alsdann muss es so viele Affecten geben als Gefühle, und das Maass der Gefühle muss zugleich das Maass der Affecten sein.

Oben ist bemerkt worden, dass die Gefühle in gewissen Arten und Weisen, *wie* unsre Vorstellungen sich im Bewusstsein befinden, ihren Sitz haben; indem andre hemmende und emportreibende Kräfte darauf einwirken. Hiebei kommt es nicht darauf an, wie viele Vorstellungen im Bewusstsein vorhanden seien; auch nicht darauf, ob diejenigen Vorstellungen, welche die Einwirkung erleiden, sich gerade in einem mehr oder minder gehemmten Zustande befinden, welcher Unterschied sich vielmehr auf das Vorstellen als auf das Fühlen bezieht; sondern darauf, wie stark das Drängen der mit einander und wider einander wirkenden Kräfte ausfalle. Mit Beiseitesetzung mancher nähern Bestimmungen, die hier noch nicht eingesehen werden können, lässt sich das Wesentlichste durch folgendes Gleichniss erläutern: man denke sich einen Hebel, und die Bedingungen seines Gleichgewichts. Gesetzt, dies Gleichgewicht wäre verletzt: so neigte sich derselbe nach der einen oder andern Seite; damit vergleiche man das Steigen und Sinken der Vorstellungen, also die objectiven Bestimmungen des Bewusstseins, welche *nicht* Gefühle genannt werden. Aber das Gleichgewicht kann bestehn, während sehr verschiedene Gewichte, in sehr verschiedenen Entfernungen von der Stütze des Hebels, an ihm angebracht werden. Diese drehen den Hebel nicht; gleichwohl würde er sie *fühlen*, wenn er Bewusstsein hätte; und immer anders und anders fühlen, je nachdem grössere oder kleinere Gewichte an ihm so oder anders angebracht wären. Ja auch alsdann, wenn er wirklich gedreht würde, müsste mit jeder seiner Lagen ein gar mannigfaltig verschiedenes Gefühl verbunden sein, je nachdem er von vielen oder wenigen, starken oder schwachen, mit oder wider einander wirkenden Kräften gedreht würde.

Also bei den Gefühlen soll es nicht vorzugsweise darauf ankommen, wie viele und wie weit gehemmte Vorstellungen sich im Bewusstsein befinden; ganz andre Umstände sollen die Stärke der Gefühle bestimmen. Hingegen bei den Affecten kommt es nach dem Obigen gar sehr darauf an, ob mehr oder weniger Vorstellungen wach seien, als mit ihrem Gleichgewichte bestehen kann. *Folglich ist es unrichtig, dass die Affecte gesteigerte Gefühle seien; es giebt ein verschiedenes Maass für Affecten und Gefühle; ja die ersten und die andern gehören gar nicht zusammen wie Art und Gattung; sondern es sind verschiedenartige, wiewohl sehr häufig und mannigfaltig verbundene, Bestimmungen der Seelenzustände.*

Was hier mit Hülfe synthetischer Principien geschlossen wurde, das liegt schon bei blosser Analyse so klar vor Augen, dass es nie hätte können verfehlt werden, wären die allgemeinen Klassenbegriffe, Vorstellen, Wollen und Fühlen, denen alles sollte untergeordnet werden, nicht schon im voraus hingestellt gewesen. Die Affecten sind freilich weder Vorstellungen noch Begehrungen; *also* (meinte man,) müssen sie wohl Gefühle sein! — Anders schloss *Wolff*; er hatte noch kein eignes Fachwerk für die Gefühle; darum sind seine Affecten, Begehrungen und Verabscheuungen.*

Wie sehr Unrecht thut man doch gerade den edelsten Gefühlen, indem man sie zu einem, noch obendrein unbestimmbaren, Mittelmaass verurtheilt, auf dass sie nicht in Affect über-

---

*) *Affectus sunt actus animae, quibus quid vehementer vel appetit, vel aversatur; vel sunt actus vehementiores appetitus sensitivi et aversationis sensitivae. Wolffii Psych. empirica* §. 603.

gehn! Man betrachte das Selbstgefühl, mit welchem Jemand sich bei empfangener Kränkung vor Gegenbeleidigungen hütet, indem er die Hoffnung fasst, seine Ehre werde vest genug stehn, und er dürfe verzeihen! Wenn dieses Selbstgefühl auch nicht ohne Affect ist, so wird doch Niemand den Affect für so stark halten, wie dieses höchst lebhafte Gefühl. Oder man nehme das reinste, zugleich äusserst süsse, Gefühl der Freundschaft, besonders in Augenblicken, nicht der Noth und Dienstleistung, sondern des blossen Gesprächs, welches eine vollkommene Zusammenstimmung der innersten Gesinnungen entfaltet. Kein anderes Gefühl wird mehr als dieses beglücken; aber der Affect, der es begleitet, ist äusserst gelinde; die Seele kommt dadurch eher *in* Ruhe als *aus* der Ruhe. Man nehme endlich die Gemüthsstimmung aller charactervollen Männer, in den Augenblicken, da sie etwas Wichtiges vest beschliessen: gewiss ist der Entschluss vom lebhaftesten Gefühle begleitet; aber Affecten konnten sich eher in die vorgängige Ueberlegung mischen; in den Abschluss der Ueberlegung kann bei dem besonnenen Manne sich der Affect nur durch einen Rest menschlicher Schwäche einen geringen Einfluss verschaffen.

§. 107.

Wie der Affect zum Gefühle, so soll sich die Leidenschaft zur Begierde verhalten.* Werden wir das zweite Verhältniss gesunder finden als das erste?

Kant, so viel ich weiss, war der erste, der überhaupt Affecten und Leidenschaften, die bis dahin verwirrt unter einander gelegen hatten, gehörig sonderte. Bei *Wolff* steht noch die Ruhmsucht zwischen der Reue und der Scham; ja es heisst bei ihm: *gloria est affectus* u. s. w.

Seitdem nun sind die Leidenschaften zu den Begierden gezogen, und zwar zu den *sinnlichen* Begierden**, wodurch der Begriff der Sinnlichkeit eine Ausdehnung bekommt, die statt aller Widerlegung dienen sollte. Denn so gehören die Wahrnehmungen nach Verhältnissen des Raums und der Zeit in eine Klasse mit den Strebungen des Lüstlings, und zugleich mit dem, nur allzuoft leidenschaftlichen, Enthusiasmus für Freiheit und Vaterland, ja für Religion und Wissenschaft; und die Sinnlichkeit muss sich in vielen Fällen geradezu in das Gebiet der Vernunft versteigen, um durch diese die *Gegenstände* der Leidenschaften nur erst *kennen zu lernen*, während sie sonst gewohnt ist, selbst die ersten Anfänge der Erkenntnisse darzubieten! —

---

* *Carus* Psychol. S. 306.

** Unter andern bei *Maass über die Leidenschaften*, S. 58, und überhaupt in diesem Werke.

Wie bei allen Erfahrungsbegriffen, wird auch hier die Analyse erleichtert werden, indem wir in den Umfang des Begriffs der Leidenschaft hinabsteigen, wodurch wir der Erfahrung, also der Erkenntnissquelle, näher kommen.

Fassen wir auf der einen Seite die Leidenschaften für sinnliche Genüsse, die Spielsucht, die Sucht nach Neuigkeiten, Curiositäten u. s. w. zusammen, auf der andern die Rachsucht, Eifersucht, Ruhmsucht, und ihres Gleichen: so fällt leicht der Unterschied ins Auge, dass jene in etwas Aeusseres versinken, diese das eigne Selbst hervorheben, und dagegen das Aeussere herabdrücken. Daneben findet sich alsdann eine dritte Klasse, die beiderlei Kennzeichen vermengt. Der Geiz ist versunken in das Geld, und zugleich in das eigne Selbst, in die Anschauung der eignen Person als des Besitzers; die Habsucht erhöht noch dazu das eigne Selbst vor Anderen, die sie beraubt; der Fanatismus aller Art ist versunken in Verehrung seines Götzen, und zugleich will er die Verehrer dieses Götzen, die *Seinigen*, allein glänzen sehn, und den Anblick eines andern Cultus nicht dulden.

Nehmen wir nun rückwärts den Weg der Abstraction, so sehen wir, *dass im allgemeinen jeder Leidenschaft eine herrschende Vorstellung zum Grunde liegt, die nicht etwan nur einmal, nur auf Veranlassungen, sondern fortwährend, und vermöge einer bestehenden Disposition des Gemüths, sich als Begierde äussert.* Wo die Vorstellung des begehrten Gegenstandes nicht selbst die herrschende ist, wo vielmehr ihr Hervorstreben grossentheils durch andre, mit ihr verbundene bestimmt wird, da ist keine Leidenschaft.

Die Begehrungen des Sinnengenusses sind *alsdann nicht* Leidenschaften, wenn sie nur zu Zeiten, durch Naturbedürfnisse veranlasst, hervortreten. Die Sorge für Ehre und Geld ist *nicht an sich selbst* Leidenschaft, *wenn* sie ausgeht von der Nothwendigkeit, Vertrauen zu besitzen für eine Wirksamkeit und für den Umgang unter Menschen, die Kosten bestreiten zu können für einen anständigen Lebensunterhalt. Die Regungen des Fanatismus werden sich legen, sobald die Untersuchung seines Gegenstandes beginnt; und derjenige wird nicht fanatisch verfahren, der aus Einsicht in die Gründe seines Cultus handelt.

Was ist es, das durch die Leidenschaften zunächst *leidet?* Es ist die Fähigkeit, sich nach Motiven zu bestimmen, sich nach den Umständen zu richten, *in wiefern* diese ein solches Handeln widerrathen, wozu die Leidenschaft antreibt. — Verwandelt man diese Fähigkeit in ein Gemüthsvermögen, etwan unter dem Namen des Verstandes oder der Vernunft, so kommt sogleich die Ungereimtheit zu Tage, dass die Leidenschaften dasselbe Vermögen unterdrücken, welches sie doch auch zu ihrem Dienste gebrauchen; als ob die Metapher, der Verstand sei ein *Sklave* der Leidenschaften geworden, ein exacter philosophischer Begriff wäre, und als ob man dem Verstande, gleich dem Sklaven, einen Willen und einen zweiten Verstand beilegen könnte, vermöge deren er sich in die Sklaverei, in die er unglücklicherweise gerathen, nun auch zu schicken wisse!

Um den Begriff einer Leidenschaft gehörig fassen zu können, bedarf es keines Vermögens, wogegen die Leidenschaft sich stemme, und eben so wenig eines andern Vermögens, woraus sie selbst hervorgehe; denn *ihre Gewalt ist offenbar und geradezu die Gewalt der herrschenden Vorstellung* selbst, die sich gegen eine stets erneuerte Hemmung aufarbeitet.* Wohl aber bedarf es der Voraussetzung einer richtigen Verbindung und eines richtigen Verhältnisses der verschiedenen Vorstellungen unter einander, welches vorhanden sein *sollte,* so dass *im Gegensatze mit demselben* die Leidenschaft aus einer *übermässig* starken und *übel verbundenen* Vorstellung oder Vorstellungsmasse entspringe.

Leidenschaften sind demnach nicht selbst Begierden (Acte des Begehrens), sondern *Dispositionen zu Begierden, welche in der ganzen Verwebung der Vorstellungen ihren Sitz haben.* Und aus diesem Grunde lässt sich begreifen, dass es nicht bloss einzelne Leidenschaften, sondern *leidenschaftliche Naturen* giebt, *ja dass überhaupt der Zustand der Rohheit in der Regel mit all-*

---

* Es versteht sich von selbst, dass hier nicht von einer einfachen Vorstellung, sondern von der ganzen Masse und Verbindung einfacher Vorstellungen die Rede ist, die den Gegenstand der Leidenschaft betreffen.

gemeiner Leidenschaftlichkeit behaftet ist. Denn je mehr die Vorstellungen vereinzelt geblieben, je weniger sorgfältig und regelmässig sie unter einander verknüpft sind, desto gewaltsamer wirkt jede für sich allein, sobald sie aufgeregt ist; und erweckt und erträgt nur diejenigen, welche, ohne sie zu hemmen, mit ihr in Verbindung treten können. Man vergleiche hier den §. 76. Was Wunder, dass wilde Völkerschaften der Leidenschaftlichkeit unterliegen; dass in der Barbarei gerade die Leidenschaften zuerst anfangen verständig zu werden, indem die herrschenden, und selbst nicht beherrschten Vorstellungen sich allmälig die übrigen Vorstellungen unterwerfen, sie mit sich, und dadurch sie unter einander verbinden, und sie nach sich discipliniren?

Diesen Durchgang durch die Barbarei, dessen Uebergang in wahre Cultur höchst unsicher, und keineswegs nothwendig ist, erspart den Kindern gebildeter Menschen die Erziehung. Und eben darin unter anderm zeigt sich die *gute* Erziehung der frühesten Jahre, dass sie den Kindern die Leidenschaftlichkeit unmöglich macht, indem sie jeder Spur davon sogleich Zwang entgegensetzt, und die ganze Masse der Vorstellungen schon während des Entstehens in einen solchen Fluss bringt, dass keine einzelne zu einer heftigen Aufregung gelangen kann.

Was Wunder endlich, dass auch selbst die wahre Cultur, dass die ächt moralische Gesinnung ihre Leidenschaften hat? Die Vorstellung der Gottheit, ja die abstracte Vorstellung der Tugend, oder des Rechts, der Freiheit, der Gleichheit, oder selbst jeder erste beste theoretische Begriff irgend einer Wissenschaft, habe eine vorzügliche Stärke erlangt; sei aber entweder gar nicht oder schlecht verbunden mit den Begriffen von den gesellschaftlichen Verhältnissen der einzelnen, *wirklichen* Menschen unter einander: alsbald wird man sehen, wie unvernünftig bei gegebener Gelegenheit die letztern gemisshandelt, wie ungestüm die erstern durchgesetzt, und wie dabei den niedrigsten Affecten, diesen gewöhnlichen Gesellen der aufgeregten Leidenschaften, so viele Freiheiten zugestanden werden!

§. 108.

Nachdem wir die Affecten von den Gefühlen unterschieden, die Leidenschaften vielmehr für Dispositionen zu Begierden als für stärkere Acte des Begehrens erkannt haben: bleibt in dieser Gegend der Untersuchung noch Einiges theils nachzuholen, theils zu ergänzen übrig, wodurch die vorigen Paragraphen (besonders §. 105) nicht noch mehr sollten angeschwellt werden. Zuerst muss ich von dem Cirkel sprechen, in welchem bei manchen Schriftstellern Gefühl und Begierde sich zu drehen scheinen.

Fragen wir hierüber Herrn *Maass*, so antwortet er uns in seinem Werke über die Gefühle (Th. I, S. 39): „ein Gefühl „ist angenehm, so fern es um sein selbst willen begehrt, unan„genehm, sofern es um sein selbst willen verabscheuet wird.“ Aber in dem Werke über die Leidenschaften (Th. I, S. 2) lernen wir, man begehre, was als *gut*, man verabscheue, was als *böse* vorgestellt werde; und weiterhin (S. 7), die Sinnlichkeit *stelle das als gut vor*, wovon sie *angenehm* afficirt werde, *das Gegentheil* als *böse*. So sind wir im Cirkel herumgeführt, das Angenehme ist das Begehrte, das Begehrte ist das Angenehme. Wobei wir billig fragen müssen, ob denn dieses oder jenes ursprünglich bestimmt sei? Ob das Begehrungsvermögen zuerst begehre, und sein Begehrtes nun angenehm empfunden werde; oder ob das Gefühl zuerst das Angenehme vom Gleichgültigen und vom Unangenehmen unterscheide, und alsdann sich die Begehrung zu dem Herausgefühlten hinlenke?

Es ist offenbar, dass eben die Schwierigkeit dieser Frage den obigen Cirkel veranlasst hat.

Carus (in seiner Psychologie S. 399 u. s. w.), nachdem er mehrere irrige Meinungen geprüft hat, erklärt sich also: nur das Gefühl werde angenehm, was unser *Selbstgefühl* verstärke, und dies geschehe nur *durch inniges Innewerden unsrer eignen im Fortschreiten begriffenen Verstärkung unsrer Kraft.* Aber hier ist das Klärere durch das Dunklere erklärt; und man darf wohl von den angenehmen Gefühlen behaupten, dass sie es sich nur gefallen lassen, von der Reflexion hintennach als Selbstgefühle in uns hinein versetzt zu werden, indessen sie selbst uns gar oft aus uns heraus versetzen.

Eberhard in seiner Preisschrift: allgemeine Theorie des Denkens und Empfindens *, S. 78 der neuen Ausgabe, spricht von einer *Vereinigung der geringeren Perceptionen*, woraus das Angenehme entspringe. Hierbei bemerkt er *Abstufungen* der Vereinigung, mit deren Hülfe er *aus dem nämlichen Princip* die Auffassungen des *Angenehmen*, *Schönen*, *Guten* und *Wahren* erklärt. Darin liegt eine richtige Ahnung, die wir mehr ins Licht zu setzen haben.

---

* Dies schätzbare Buch kommt in meinen Augen dem Geiste einer ächten psychologischen Forschung bei weitem näher, als das meiste Neuere, mir Bekannte. Es ist vom Jahre 1776; und hält sich an *Leibnitz's* Lehren; ein Umstand, der für Psychologie in mancher Hinsicht wohlthätig sein muss.

Die Gefühle der Lust und Unlust sind specifisch verschieden vom Angenehmen und Unangenehmen. Nicht auf die erstern passt die Zusammenstellung mit dem Schönen, Guten, und Wahren; wohl aber passt sie auf das Letztere.

Die Gefühle der Lust und Unlust sind es, welche von der Art und Weise abhängen, wie sich unsre Vorstellungen im Bewusstsein befinden; und zum reihenförmigen Ablaufen angeregt sind. Den Vorstellungen selbst, (insofern sie nicht etwa schon eine feste Construction erlangt haben,) ist eine solche Art und Weise zufällig; die daraus entspringenden Gefühle sind ihnen alsdann eben so zufällig.

Wie es einer Vorstellung vermöge ihrer Verbindungen und der hinzukommenden Aufregungen begegnen kann, dass sie sich als Begierde äussert, eben so trifft es sich wohl auch, dass mit ihren verschiedenen Stellungen im Bewusstsein heute Lust, morgen Unlust verbunden ist, ohne dass darum sie selbst etwas mehr als ein gleichgültiges Object ins Bewusstsein zu bringen hätte. Dergleichen bemerken wir bei allen Gegenständen unsrer Beschäftigung; sie kommen uns bald gelegen, bald ungelegen, nach den Umständen.

Ganz anders verhält es sich mit dem eigentlich Angenehmen und Unangenehmen. Wem es in diesem Augenblicke völlig ungelegen ist, sich zu baden, der kann gleichwohl mit dem eingetauchten Finger prüfen, ob das schon bereitete Bad eine angenehme Wärme habe. Wer Wohlgerüche scheut, als ungesund, oder sie verachtet, der kann dennoch einen Ausspruch darüber thun, ob dies oder jenes angenehmer rieche. Wer einen körperlichen Shmerz höchst gelassen erduldet, wird ihn dennoch unangenehm nennen, so dass der Schmerz ein Prädicat bekommt, was vom Erdulden desselben unabhängig besteht.

Auf diese Weise giebt es eine, nicht eben gar grosse, Anzahl von Gefühlen, denen ihre Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit *wesentlich* zugehört. Jede solche Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit ist *von eigner Art*, jede hat ihren eignen

Grad; der darum nicht grösser noch kleiner wird, ob man ihr viel oder wenig Wichtigkeit beilege; wofern nicht etwa die Empfänglichkeit des Fühlenden sich ändert, welches nicht hieher gehört.

Es fehlt nicht viel daran, dass die Aussage von solcher Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit die Form eines Urtheils bekomme. Wirklich spricht man oft: dieser Wind ist unangenehm, der elektrische Schlag ist unangenehm. Allein bei genauer Prüfung zeigt sich ein Fehler im Subjecte solcher Sätze. Nicht der bewegten Luft, nicht dem hervorspringenden Funken, kommt jenes Prädicat zu; auch ist es nicht so gemeint, sondern unserer eignen Empfindung beim Eindringen jener Luft oder dieses Funkens, schrieben wir die Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit zu. Nun lässt sich aber die Empfindung gar nicht vorstellen, ausser als angenehm oder unangenehm. Sie, als das wahre Subject des Satzes, schliesst dergestalt das Prädicat in sich, dass nicht einmal Raum ist für einen analytischen Actus der Aufmerksamkeit, dergleichen sonst vorgeht, wo ein Subject unter eins seiner Merkmale subsumirt wird. Daher kann man jene Sätze beinahe tautologisch nennen; besonders da der Begriff des Unangenehmen, in seiner Allgemeinheit, äusserst dunkel ist, und man sich fast nothwendig auf etwas unmittelbar Gefühltes besinnen muss, um ihn zu verstehen; welches denn im Falle jener Sätze nichts anderes sein wird als eben ihr Subject.

Merkwürdig aber bleibt immer die Neigung, den Begriff des Angenehmen oder des Unangenehmen als Prädicat zu gebrauchen. Gesetzt, es wäre möglich, das Subject für dies Prädicat *anders aufzufassen*, so, dass in dem Denken des Subjects, nur nicht unmittelbar, das Prädicat schon läge, sondern dass noch eine Fortrückung möglich bliebe vom Denken des Subjects zum Denken des Prädicats, dass also in der That der Actus des Urtheilens könnte ausgeübt werden: alsdann käme eine Klasse von Urtheilen zum Vorschein, die *in psychologischer Hinsicht* den Gefühlen des Angenehmen und Unangenehmen nahe verwandt wäre, wenn sie schon in ihren Folgen sich weit von ihnen entfernen möchte.

Dieses nun ist wirklich der Fall, und zwar bei den *ästhetischen Urtheilen*. Man prüfe das Urtheil: *dieses Bild ist schön.* Zuvördert, nicht die Leinwand, oder die Pigmente, oder die dadurch reflectirten Lichtstrahlen sind schön, sondern unsere eigne Vorstellung, in welcher die Auffassungen aller Theile des Bildes sich vereinigen. Diese nähere Bestimmung ist ganz ähnlich jener, da wir das Unangenehme nicht dem Winde noch dem Funken, sondern unserem Gefühle zuschrieben. Allein nun tritt die Verschiedenheit hervor. Unsere Vorstellung des Bildes lässt sich zerlegen in die ganze Summe ihrer Theilvorstellungen; aber von allen einzelnen gefärbten Puncten, die wir sahen, ist kein einziger schön; also auch nicht ihre Summe, so lange sie bloss als Summe gesehen wird. Nun kann man aber wirklich das Bild sehen als eine blosse Summe sichtbarer Stellen; und ohne Zweifel wird es also gesehen von Thieren, von Kindern, vom rohen Volke, das, wie man zu sagen pflegt, keinen Sinn hat für das Schöne. Und auch der Kenner muss einen Uebergang machen von dem Sehen des Aggregats von Farben zu dem Sehen des Schönen in dem Bilde; er muss sich die Verhältnisse erst herausheben, er muss der Vorstellung dieser Verhältnisse eine kleine Weile zu ihrer Ausbildung gönnen, ehe der Unterschied zwischen seinem Sehen und dem des Volkes fertig wird. Dieser Uebergang gleicht dem vom Subjecte zum Prädicate im ästhetischen Urtheile; jenes ist die blosse Materie des Wahrgenommenen, dieses entspringt in der Auffassung der Form.

Was aber mag leichter sein zu ergründen, das, was beim ästhetischen Urtheile, oder was bei den Gefühlen des Angenehmen und Unangenehmen in der Seele vorgeht? Offenbar das erste. Denn beim ästhetischen Urtheile sind uns die Partialvorstellungen gegeben, die zusammen das Schöne ausmachen; auch können wir mit ihnen experimentiren, sie mannigfaltig abändern, und bemerken, wie dadurch das Schöne sich ins Schönere oder ins Hässliche verwandelt. — Es giebt ja so einfache ästhetische Urtheile, dass sich bei ihnen alles, was ihr Gegenstand ins Bewusstseins bringt, der Rechnung unterwerfen lässt; daher es möglich sein muss, alles aufs vollständigste kennen zu lernen, was bei diesen Urtheilen in der Seele sich ereignet. Dieses sind bekanntlich die Grundurtheile der Musik, über das Consonirende oder Dissonirende zweier und dreier Töne.

Die Vergleichung dieser ästhetischen Urtheile mit den Gefühlen des Angenehmen und Unangenehmen wirft, wie schon oben gezeigt worden, ein Licht auf die Natur der letztern; nämlich in Rücksicht auf die Frage: was doch bei ihnen das Gefühlte vor einem blossen Vorgestellten auszeichnen möge? worin der Grund des Vorziehens und Verwerfens liegen möge, welches bei ihnen Angenehmes vom Unangenehmen, so wie dieses beides vom Gleichgültigen, dem *blossen* Vorgestellten, — unterscheide? Wir kennen schon folgende Antwort: *das Vorgestellte im Gefühl des Angenehmen oder seines Gegentheils ist nicht einfach, sondern zusammengesetzt aus Partialvorstellungen, die sich von einander im Bewusstsein nicht absondern lassen, die aber unter einander in ähnlichen Verhältnissen stehn, wie die Partialvorstellungen bei ästhetischen Gegenständen.* Kennt man daher die letzteren, so wird man sich einen Begriff machen können von jenen. Dem gemäss wird sich auch über die Anfangs aufgeworfene Frage wegen des Cirkels, worin das Angenehme und das Begehrte sich zu drehen scheinen, etwas Bestimmteres sagen lassen. Nämlich *das eigentlich Angenehme und sein Gegentheil gehen der darauf sich richtenden Begierde voran*; (abgesehen davon, dass auch dieses, so wie jedes Gleichgültige, *zufälliger Weise* ein Gegenstand der Begierde werden kann, wobei zu bemerken, dass der Erfahrung gemäss gar nicht selten sogar das an sich Unangenehme begehrt wird, z. B. wenn es den Reiz der Neuheit hat.) — Allein das bei weitem grösste Quantum der Lust und Unlust, die im menschlichen Leben vorkommt, hängt nur in geringem Grade ab von dem eigentlich Angenehmen und Unangenehmen; indem darüber viel öfter die im §. 104 unter Nro. 1, 2, 3 bezeichneten Gemüthslagen entscheiden; aus denen *Gefühle und Begierden zugleich* entspringen, *welche an gar keine Qualität des Vorgestellten gebunden sind, sondern sich nach dem durch Umstände bestimmten psychologischen Mechanismus richten.* Hier ist die Entbehrung mit Unlust verbunden; die Befriedigung aber *darum* mit Lust, *weil die Begierde voranging*, die ihrem Gegenstande *einen ihm ausserdem nicht zukommenden Werth* beilegte.

Hievon wollen wir nun eine kurze Anwendung machen auf die Leidenschaften, von denen wir wissen, dass sie die Stämme sind, aus denen ein heftiges Begehren, sich gleichartig wiederholend, hervorwächst. Es kann uns nämlich jezt nicht mehr wundern, wenn wir sehen, dass die Leidenschaften den seltsamsten und widrigsten Contrast nicht bloss mit dem bilden, was wirklich zum Wohlsein des Menschen gehört, sondern auch mit dem, was er als sein wahres Glück anerkennt, was er bei ruhiger Ueberlegung wirklich anstrebt, ja selbst was er in seinen Phantasien sich als heitern Lebensgenuss ausmalt. Dies könnte nicht stattfinden, wenn die zu Leidenschaften gesteigerten Begierden in irgend einem wesentlichen Zusammenhange ständen mit den Gefühlen des Angenehmen und Unangenehmen.

Weit davon entfernt, stören sie noch überdies das heitere Spiel mannigfaltiger Vorstellungsreihen, woraus die Lustgefühle hervorgehn. Die Leidenschaften sind vielmehr der Ausdruck des rohen psychologischen Mechanismus, wie er sich da erzeugt, wo natürliche Begierden lange unbefriedigt bleiben; wo alte Gewohnheiten ohne Schonung Gewalt erleiden; wo betäubende Geniessungen oftmals wiederkehren; wo einerlei Affect sich unbewacht und ungedämpft durch fortwährende Reizung erneuert; wo das wahre ästhetische Urtheil ungebildet blieb, und dagegen vorgespiegelte Güter und Uebel den Geist lange beschäftigen; und wo die Spannung, der Krampf, welcher in solchen Lagen entstand, die Vorstellungsreihen hier hemmte, dort verknüpfte, so dass die Reproductionsgesetze sich darnach einrichten, von allen Seiten auf denselben Punct zurückführen, und hiedurch unter wechselnden Umständen doch immer dasselbe Leiden erneuern. Hat sich nun früherhin die gesunde Ueberlegung ausgebildet: so ist so lange noch Hülfe gegen die Leidenschaft, wie lange sie nicht durch ihre Regungen bis zum eigentlichen Affecte aufsteigt, in welchem, weil die Vorstellungen aus dem Gleichgewichte kamen, auch der Leib — die Nerven und das Blut — in eine Aufregung gerathen, die nicht sogleich vorübergeht, sondern gegen den Lauf der Vorstellungen hemmend zurückwirkt. Kommt es erst dahin: so gleicht der Anfall der Leidenschaft mehr oder weniger dem Traum und dem Wahnsinn; das Uebel lässt zwar nach, aber nur um künftig desto furchtbarer wiederzukehren. Der Mensch bedarf alsdann Hülfe von aussen: und nur zu oft überliefert ihn das Bewusstsein dieses Bedürfnisses solchen Seelenärzten, die das Schlimme noch schlimmer machen.

Man hat unter mancherlei nähern Bestimmungen oftmals, nicht bloss gerathen, sondern versucht, eine Leidenschaft durch die andre zu bezwingen. Es giebt ja sogar Lobredner der Leidenschaften; es finden sich Leute, die zum Beispiel einer

Nation, welche bis dahin von politischen Leidenschaften wenig wusste, gern dergleichen einimpfen möchten! — —

Dass auch gute Aerzte zuweilen durch ein künstliches Geschwür, — welches sie wieder heilen können, und das in ihrer Gewalt bleibt, — dringende Gefahren *vorläufig* abwenden, ist bekannt. Wer sich aber einbildet, man könne aus entgegengesetzten Leidenschaften die moralische Gesundheit erzeugen, der gleicht den Politikern, welche im Ernste zwei Mächte auf Einem Boden begehren. Nicht Ruhe, sondern völlige Zerrüttung ist davon die nothwendige Folge.

Weit besser ist ein anderes Mittel, welches unsere Moralisten seit *Kant* zu sehr verschmäht haben. Es ist eine verständige Glückseligkeitslehre, welche das Bewusstsein des wahrhaft Angenehmen und Erfreulichen zurückführt. Ein Mensch, der ein anhaltend genussreiches Leben führt, ist darum keineswegs gut und edel, aber er ist gesund! Hierauf werde ich weiterhin, bei den Betrachtungen über die Ausbildung der Maximen, zurückkommen.

Am sichersten ist es ohne Zweifel, der Entstehung von Leidenschaften vorzubeugen. Dazu ist aber nicht bloss die eigne Aufmerksamkeit des Menschen auf sich selbst, sondern auch eine solche äussere Lage und Behandlung nöthig, die ihn vor heftigen Reizungen, und vor dem Mangel des Unentbehrlichen schützt. Barbarische Behandlung macht Barbaren! Man kennt die Schilderungen der heutigen Griechen. — Dagegen hat man neuerlich die unerwartete Erfahrung gemacht, dass selbst reissende Thiere durch gute Pflege, welche ihren Bedürfnissen abhilft und zuvorkommt, sanftmüthig erhalten werden können. Was hindert uns, anzunehmen, dass die Raubsucht des Tigers und der Hyäne eine Leidenschaft sei, die aus unbefriedigtem heftigen Hunger entstand, und alsdann habituel wurde?* Wir sehen wenigstens, dass der Kettenhund, durch sein langes

---

* Zwar hat man den Thieren die Leidenschaften abgesprochen; z. B. Herr Hofrath *Schulze* (Psychische Anthropologie S. 267), weil Hemmung des Verstandesgebrauchs ein wesentliches Merkmal der Leidenschaften sei. Eher würde ich mich darauf berufen, dass die Verkehrtheit, die widersinnige Ueberlegung des leidenschaftlichen Menschen, bei den Thieren fehle. Allein die Disposition zur Begierde, die Reizbarkeit zum Affecte, findet sich doch vor; und die Abwesenheit eines negativen Merkmals dürfte wenig Gewicht haben, wenn man nicht um Worte streiten will.

Leiden, eben so wohl bösartig gemacht wird, als dies beim Menschen der Fall sein würde.

Dies erinnert an eine andre Aehnlichkeit zwischen Menschen und Thieren in Ansehung des *Temperaments*,[*] welches auf Affecten und Leidenschaften einen so grossen und unläugbaren Einfluss hat. Bekanntlich ist das Temperament nicht bloss bei *einzelnen* Thieren, sondern noch weit auffallender bei den *Thiergattungen* verschieden. Das phlegmatische Rind, der sanguinische Singvogel, der cholerische Hund, — und soll ich sagen, die melancholische Eule? — sind stark von der Natur gezeichnet; und wir können uns nicht weigern anzuerkennen, dass der Organismus seinen mächtigen Einfluss auf Gemüthsbewegungen hiedurch sehr deutlich documentirt. Die Folgen solcher Verschiedenheiten greifen ins Leben tief genug ein. Wenn wir aus einem Hause ins andre ziehn, so geht der Hund willig mit uns, und lässt sichs beim neuen Ofen eben so wohl sein als beim alten, sobald er nur die Erlaubniss hat, in Gesellschaft seines Herrn zu leben; — aber die Katze will uns nicht folgen; sie bleibt in der alten Wohnung, getreu dem Heerde und den Schlupfwinkeln, die sie kennt, anhänglich mehr für das Todte als für das Lebendige. Warum? Ohne Zweifel hat die Katze niemals ganz den *ersten Affect* überwunden, den der Mensch ihr bei der ersten Annäherung einflösste; und das war die Furcht. Beim Hunde hingegen ist es der Zorn, der seiner Natur nach schneller vorübergeht. Daher bleibt der Hund stets unvorsichtig; die Katze aber hütet sich; sie ist schlau, weil sie sich fürchtet. Wir wollen die Physiologen nicht fragen, welches von den beiden Thieren hierin Recht oder Unrecht habe? Sie würden sonst ohne Zweifel die Katze loben müssen, die, viel klüger als der Hund, sich gewissen grausamen Experimenten entzieht, so lange sie kann. Sollte aber wohl die vergleichende Anatomie jemals dahin kommen, uns über den Grund, weshalb das Temperament und der erste natürliche Affect bei Verschiedenen verschieden sind, Aufschluss zu geben? Wenn die Physiologen es dahin bringen, so werden sie uns etwas von dem lehren, was wir zu wissen verlangen; während sie bisher (z. B. in der Angabe des Sitzes verschiedener Seelenvermögen,) *freigebig* gewesen sind mit Antworten, zu denen in der wahren Psychologie leider! die entsprechenden Fragen nicht angetroffen werden.

---

[*] Wegen dieses Puncts kann §. 90 meines Lehrbuchs der Psychologie [§. 132 der 2. Ausg. Vgl. Bd. V, S. 93] nachgesehen werden. Ich glaube nicht, alle Einzelnheiten aus jenem Buche hier wiederholen zu müssen.

Im dritten Abschnitte wird gezeigt werden, dass, ungeachtet das Leben des Geistes und das Leben des Gehirns zwei durchaus verschiedene Dinge sind, dennoch wegen des Causalverhältnisses zwischen Leib und Seele, die Abhängigkeit der letztern von jenem noch *ohne allen Vergleich grösser* müsste erwartet werden, als sie sich in der Wirklichkeit findet. Dem gemäss müsste auch der Mensch, in welchem Grade er über die Thiere hervorragt, in demselben Grade stärker einen entschiedenen Gattungscharakter in Hinsicht des Temperaments und des ersten Affects zeigen, als dieses bei den Thiergattungen der Fall ist. Aber gerade das Gegentheil! Was wir beim Menschen in der zu erwartenden Vergrösserung antreffen, und mit den Namen der verschiedenen Temperamente belegen, das ist nichts anderes als die vergrösserte Verschiedenheit, die sich bei den *einzelnen* Thieren von *einerlei* Gattung ganz deutlich vorfindet. Ich habe nicht Lust, von meinen zwei Hunden zu erzählen; man wende sich an Jäger, und an Pferdekenner, und man wird von jener Verschiedenheit genug zu hören bekommen. Die Unterschiede des Temperaments sind beim Menschen unbegreiflich gering gegen die scharfe Zeichnung des *allgemeinen menschlichen* Temperaments, (das, wenn wir die individualen Verschiedenheiten gegen einander aufheben, wohl gleich Null sein dürfte,) welche statt finden müsste, wenn *psychische Anthropologie* das rechte Wort wäre statt *Psychologie.* Aber gesetzt, der Mensch fehlte auf der Erde: dann würde kein Zuschauer aus den übrigen Thieren eine zusammenhängende empirische Psychologie herausdeuten können; er müsste sich mit einer *psychischen Zoologie* begnügen. Denn je tiefer wir zu den niedrigern Thierarten herabsteigen: desto mehr verliert sich die Psychologie in die Physiologie.

DRITTES CAPITEL.

Vom räumlichen und zeitlichen Vorstellen.

§. 109.

Begierden und Gefühle sind so sehr mit unsern Vorstellungen des Umgebenden verflochten, dass eine tiefer eindringende

Untersuchung der einen und der andern sich unvermeidlich in Erörterungen über unsre Art und Weise, die Dinge in der Welt aufzufassen, verwickeln muss. Aber das Verwickelte wird nur verständlich nach vorgängiger Kenntniss des Einfacheren. Daher lassen wir die bisher gelieferten Anfänge der Untersuchung über Begierden und Gefühle jetzt fürs erste liegen* und wenden uns zu den Hauptformen der weltlichen Vorstellungsarten; unter denen bekanntlich die räumlichen und zeitlichen sich zu allererst zur Analyse darbieten.

Hier bemerke man zuerst den Unterschied zwischen räumlichen und zeitlichen Vorstellungsarten auf einer Seite, und Vorstellungen *des* Raumes und *der* Zeit auf der andern. Jene sind unstreitig allen Menschen eigen, dergestalt, dass Niemand ihre erste Entwickelung in früher Kinderzeit nachzuweisen unternimmt, da sie jenseit der ersten Puncte liegt, die das Gedächtniss zu erreichen vermag. Allein wenn Manche behaupten, Raum und Zeit selbst, diese *leeren Formen* für Körper und Begebenheiten, würden als unendliche gegebene Grössen von uns vorgestellt: so muss man sich dabei sogleich erinnern, dass das Unendliche eine wissenschaftliche Vorstellungsart ist, zu der sich ungebildete Köpfe nicht erheben, wenn sie gleich von einem Etwas *jenseit der ihnen bekannten* Sinnensphäre eine Ahnung haben. Nicht einmal die drei Dimensionen des Raumes und des Räumlichen werden *ursprünglich* unterschieden; wer dies annimmt, erschleicht eine Thatsache, die sich nicht nachweisen lässt.

Setzen wir nun fürs erste die Vorstellungen des Raumes und der Zeit ganz bei Seite, und halten uns an denen des Räumlichen und Zeitlichen: so scheint es zwar auf den ersten Blick, als hätten wir hier einen recht klaren Gegenstand, welchem die Analyse ohne Mühe seine Merkmale abgewinnen werde. Denn das Räumliche und Zeitliche lässt sich ja messen und zählen! Es lässt sich im eigentlichen Verstande mit Händen greifen, und wird durch die Worte unserer Sprachen unmittelbar, ohne Metaphern, (die vielmehr von ihm entlehnt sind,) bezeichnet! Auch haben wir es nur mit den gemeinsten Vorstellungsarten zu thun; und die metaphysischen Fragen, nach dem wahren Wesen des Körperlichen, nach der Möglichkeit des Veränderlichen bekümmern uns hier gar nicht.

---

* Die Fortsetzung dieser Materie kann erst im §. 150 Platz finden.

So wahr dieses ist: eben so bekannt ist dagegen auch, dass der Sinn für räumliche Auffassungen in den frühesten Kinderjahren eine Uebung erlangt, die ursprünglich nicht vorhanden war, welche aber, *einmal angenommen, sich nicht wieder abstreifen lässt.* Die Hand des Kindes *lernt* erst greifen, das Auge *lernt erst* sich gehörig richten; aber der Erwachsene vollzieht unwillkürlich, was er gelernt hat; er trübt sich unwillkürlich die reine sinnliche Wahrnehmung durch Zusätze, die seine vorhandene Ausbildung hineinmischt. Wie mit dem Räumlichen, also auch mit dem Zeitlichen. Wir messen die Zeit, durch Vergleichung mit bekannten Zeitgrössen, mit Secunden, Minuten, Stunden, Tagen; wir theilen kleine Zeitabschnitte mit Leichtigkeit in Hälften und in Drittheile; und wer einmal an rhythmische Auffassungen gewöhnt ist, bei dem stellen sie sich überall ein, ohne sein Wollen und Zuthun. Aber es giebt Menschen ohne solche Uebung und Gewöhnung; es giebt deren, die über die rohesten Unterscheidungen des Langsamern und des Schnelleren nicht hinauskommen. Uns in den Gemüthszustand derselben zurück zu versetzen, nachdem wir ihn einmal überschritten haben, wird uns nicht gelingen; dagegen werden wir uns um so eher von der Einbildung hinreissen lassen, als sei eine so ausgebildete, ja künstliche Auffassung des Zeitlichen und des Räumlichen, wie uns nun einmal anklebt, eine wahrhaft ursprüngliche menschliche Anlage.

Diejenigen endlich, welche mit heutiger Schulphilosophie sich zu beschäftigen gewohnt sind, müssen sich an diesem Puncte die dringende Warnung gefallen lassen, nicht in die gemeine Verwechselung zweier gänzlich verschiedenen Untersuchungen zu gerathen. Die Frage, wie wir zu unsern Vorstellungen des Räumlichen und Zeitlichen kommen mögen, nämlich zu den gemeinen, und von Kindheit auf gehegten Vorstellungen, — eben die Frage, die uns hier beschäftigt, — muss nothwendig gesondert werden von der völlig heterogenen Frage, ob wirklich etwas ausser uns in räumlichen Verhältnissen existire? Was diese letztere Frage anlangt, die in die allgemeine Metaphysik (oder, mit dem alten Namen, in die Ontologie) hineingehört: so wird sie von *Leibnitz* bejahet, während *Kant* alle positive Beantwortung derselben verbietet. Aber was sind *Kant's* Gründe? Er sucht zu beweisen, die räumlichen Formen entspringen aus einer Urform unserer Sinnlichkeit, sie kommen keineswegs von aussen in uns hinein. Gesetzt, das werde eingeräumt: ist nun damit *Leibnitz* widerlegt? So wenig, dass er vielmehr gerade das nämliche auf das bestimmteste behauptet. Denn nach der prästabilirten Harmonie entspringen alle unsere Vorstellungen in uns selbst, aus der eigenen Anlage unserer Seele, ohne den geringsten Causalzusammenhang mit dem, was draussen ist. In *Leibnitz's* Lehre bestehen zwei ganz verschiedene Behauptungen völlig mit einander; die eine psychologische: Raum und Zeit sind Vorstellungen, die sich lediglich aus unserer ursprünglichen Anlage entwickeln, (so wie alle unsere Vorstellungen;) die zweite allgemein-metaphysische, die wahren Wesen, welche von uns abhängig existiren, sind wirklich auf räumliche Weise ausser uns, und ausser einander; die wahren Begebenheiten, welche theils ausser uns, theils in uns vorgehen, sind wirklich zeitliche Begebenheiten, und das Zeitliche ist keineswegs eine bloss menschliche, sondern in der wahren Erkenntniss eines jeden Vernunftwesens unentbehrliche Vorstellungsart. — Ich behaupte *mit Leibnitz* den letztern, metaphysischen Satz; ich behaupte *wider Leibnitz und Kant* das Gegentheil jenes erstern, psychologischen Satzes; ich werde über meine psychologische Behauptung hier Rechenschaft ablegen, während mich der allgemein metaphysische Satz, über den ich anderwärts gesprochen,[*] hier gar nichts angeht.

Dennoch wird es im Anfange meiner Entwickelung scheinen, als müsse ich mit *Leibnitz* und *Kant* gerade in dem Puncte zusammenstimmen, worin ich ihnen beiden widerspreche. Der Leser aber wird mich am leichtesten verstehn, wenn er es über sich erhalten kann, weder an *Leibnitz* noch an *Kant* zu denken, sondern lediglich dem Faden meiner Untersuchung zu folgen.

§. 110.

Schon im §. 103 wird aufmerksam gemacht auf die vollkommne Intensität alles unseres Vorstellens, wegen der völligen Einheit und Einfachheit der Seele. Alle Unterschiede des Rechts und Links, Oben und Unten, die in unserem *Vorgestellten* vorkommen, verschwinden gänzlich, sobald von dem Actus des *Vorstellens* selbst die Rede ist. Oder vielmehr, —

---

[*] In den Hauptpuncten der Metaphysik, und in der Abhandlung *de attractione elementorum.*

da doch das Vorstellen dem Vorgestellten vorauszusetzen ist, — sie sind in dem Vorstellen noch gar nicht vorhanden; dieses ruhet in dem Einen und untheilbaren Schoosse der Seele; und es *bleibt* auch in demselben; es kann gar nicht aus demselben heraus — folglich auch gar nicht wirklich auseinander treten.

Mag also immerhin die allgemeine Metaphysik ihren Satz behaupten, es gebe wirklich Wesen ausser uns, und ausser einander; mag, auf irgend eine, rechtmässige oder unrechtmässige Weise, die Physiologie sich mit jener in Verbindung setzen, und erzählen von dem Bilde auf der Netzhaut des Auges, worin alle Proportionen der äusseren, wirklichen Gegenstände, sich unverändert wiederfinden: das alles fällt zusammen, es wird ein ungeschiedenes Chaos, sobald daraus ein wirkliches Vorstellen in der Seele entspringt. Sie, die Seele, muss nun ganz von vorn an die völlig vernichteten Raumverhältnisse erzeugen; und dieses muss sie leisten, ohne ihre Vorstellungen nur im allergeringsten auseinanderrücken zu können; sie muss es so leisten, dass, während das Vorstellen intensiv bleibt, sein Vorgestelltes doch auseinander trete.

Allein das Vorgestellte ist eben weiter nichts als nur ein Vorgestelltes; es ist nichts Wirkliches; also tritt auch nicht wirklich etwas auseinander; sondern das wirkliche psychologische Ereigniss des räumlichen Vorstellens ist etwas völlig Unräumliches. — Man kann leicht zeigen, dass auch das Vorstellen des Zeitlichen etwas solches ist, worin sich Nichts von der *dadurch vorgestellten* Zeit befindet. Dabei aber entstehn leicht Verwechselungen zwischen dem *successiven* Vorstellen und dem Vorstellen *des Successiven*; daher bleiben wir fürs erste beim Vorstellen des Räumlichen; welches immerhin, ohne Sorge wegen eines möglichen Missverstandes auch *räumliches* Vorstellen genannt werden kann, eben darum, weil es kein Vorstellen giebt, das selbst etwas Räumliches wäre.

Nun muss aber doch das Vorstellen des Räumlichen gewisse Aehnlichkeiten haben mit dem Räumlichen selbst, weil sonst das Vorgestellte dieses Vorstellens eher alles andere als ein Räumliches sein würde.

Ohne Mühe sieht man: es muss ein mannigfaltiges Vorstellen sein; ferner ein verbundenes und geordnetes. Ja die Ordnung lässt sich näher bestimmen. Sie muss für jede Dimension gleichen der Ordnung der Buchstaben *a*, *b*, *c*, *d*, *e*, u. s. w.;

dergestalt, dass jeder von diesen der erste sein könne, aber dass zwei bestimmte andre, (die nächsten zu beiden Seiten,) mit ihm *zuerst* verbunden seien, noch zwei andre nur *mit der Verbindung jener mit ihm*, und so ferner. Sei *c* der erste; mit ihm sind ohne weiteres verbunden *b* und *d*; hingegen *a* und *e* nur mit der Verbindung des *b* mit *c*, und des *d* mit *c*. Sei *b* der erste; so ist mit ihm ohne weiteres verbunden *c*, aber *d* mit *b* nur so fern *c* mit *b* verbunden ist.

Doch diese analytische Betrachtung des räumlichen Vorstellens, und der Erscheinung eines *neben einander* Geordneten, würde entweder gar nicht, oder nur mit grossem Aufwande künstlicher Speculation so weit fortgeführt werden können, bis sich aus ihr die wirkliche geistige Thätigkeit, die dabei zum Grunde liegt, mit Bestimmtheit erkennen liesse. — Die Synthesis muss uns zu Hülfe kommen; ja sie bietet sie uns dar, auf eine völlig unzweideutige Weise.

§. 111.

Wir wollen zuvörderst versuchen, den Leser so schnell und so gerade als möglich auf den Hauptpunct hinzuweisen; ohne uns gleich in das Einzelne der nöthigen Erläuterungen zu verlieren.

Aus der so eben angestellten analytischen Betrachtung, (die übrigens auf die Zeit und die Zahl eben so gut passt als auf den Raum,) lässt sich wenigstens so viel erkennen, dass auf *Abstufungen in der Verbindung der Vorstellungen* alles ankommen müsse.

Diese haben wir aber in der Mechanik des Geistes (§. 86—91 und §. 100) mit einer früherhin niemals erreichten Genauigkeit kennen gelernt. Und hieher sind wir demnach durch die Analyse gewiesen; es fragt sich nur, welche Modificationen die dortige allgemeine Untersuchung annehmen könne und müsse, um die gesuchten Erklärungen zu liefern. So viel leuchtet gleich von selbst ein, dass eine geringe Anzahl von Vorstellungen, wie die dortige P, π, π', π'', u. s. w. und eine eben so kleine Anzahl bestimmt verschiedener Reste r, r', r'', u. s. w. hier nicht zureichen könne; denn beim sinnlichen Auffassen des Räumlichen giebt jede kleinste, farbigte oder betastbare, Stelle ihre eigne Vorstellung; und jede Vorstellung verschmilzt mit allen andern. Es muss also die Anwendung jener allgemeinen Lehren eine unermessliche Mannigfaltigkeit in sich schliessen.

Nun ist es gewiss, dass, während wir sehen und tasten, eine unermessliche Menge, nicht bloss *von Vorstellungen*, sondern auch für jede einzelne unter ihnen, (wenn man anders eine einzelne herausheben kann, welches z. B. beim Anblick des gestirnten Himmels, unter Voraussetzung eines guten Auges, allerdings eintritt,) eine unermessliche Menge *von Abstufungen ihres Verschmelzens* mit den übrigen entsteht. Folglich ist so viel unzweifelhaft, dass wirklich die Reproductionsgesetze, welche in der Mechanik nachgewiesen worden, hier zur Anwendung kommen. Gesetzt demnach, wir dächten nicht daran, eine Erklärung des räumlichen Vorstellens zu suchen: so müssten wir doch schon der Theorie wegen, und bloss *a priori*, irgend eine Folge von diesen Reproductionsgesetzen, die nicht unterlassen könne, im empirischen Bewusstsein merklich zu werden, erwarten und durch die innere Erfahrung aufzufinden uns bemühen.

Unter welchen Bedingungen aber entstehn die verschiedenen Abstufungen des Verschmelzens einer jeden Vorstellung mit allen übrigen? – und unter welcher neuen Bedingung gelangen die aus den verschiedenen Abstufungen entstandenen Reproductionsgesetze zur Wirksamkeit?

Die ganz einfache Antwort auf beides zugleich ist: wenn man das beschauende Auge und den tastenden Finger *vorwärts* und *rückwärts* bewegt.

Denn beim Vorwärtsgehn sinken allmälig die ersten Auffassungen, und verschmelzen, während des Sinkens sich abstufend, immer weniger und weniger mit den nachfolgenden. Beim mindesten Rückkehren aber gerathen sämmtliche früheren Auffassungen, begünstigt durch die eben jetzt hinzukommenden, die ihnen gleichen, ins Steigen; und mit diesem Steigen ist ein *nisus* zur Reproduction aller übrigen verbunden, dessen Geschwindigkeit genau dieselben Abstufungen hat wie die zuvor geschehene Verschmelzung.

Dies nun ist das Wesentliche, was der Leser suchen muss sich gleich jetzt so deutlich zu denken, als es ihm gelingen will. Er wird alsdann gewahr werden, dass *jede* Vorstellung *allen* ihre Plätze anweist, in denen sie sich *neben* und *zwischen* einander lagern müssen; während doch der Actus des Vorstellens rein intensiv ist und bleibt.

Das ruhende Auge aber sieht keinen Raum. Dies ist in der

Erfahrung etwas schwer zu erkennen, weil wir so leicht den längst bekannten Raum erschleichen und einschieben. Doch versuche man, ganz starr vor sich hinzusehen; man wird spüren, dass der Raum schwindet, und dass, im Bemühen, ihn wieder zu gewinnen, man sich über einer kaum merklichen Bewegung des Auges ertappen kann. Beim Beschauen neuer Gegenstände ist übrigens die unaufhörliche Regsamkeit, womit der Blick die Gestalt umläuft, sehr leicht wahrzunehmen.

Die räumliche Auffassung liegt also nicht in der allerersten, unmittelbaren Wahrnehmung, hier *kann* sie nicht liegen, denn es ist evident, dass die vollkommne Intensität des Vorstellens, so lange noch die Vorstellungen in eine einzige Masse zusammenschmelzen, und so lange jede für alle nur einen *einzigen, gleichen nisus* der Reproduction aufzubieten hat, alle Räumlichkeit aufhebt. Vielmehr kommt allerdings aus dem Innern etwas hinzu, welches der Wahrnehmung die räumliche Form giebt. Aber dieses Etwas ist nicht ein Seelenvermögen: sondern es sind die schon vorhandenen Vorstellungen, welche in ihrem Wieder-Hervortreten ein gewisses Gesetz befolgen; ein Gesetz der Ordnung, nach welchem jede auf das Hervortreten der mit verbundenen wirkt. Sofern nun die augenblickliche Wahrnehmung mit diesen schon geordneten Vorstellungen verschmilzt, wird sie selbst geordnet; und ist daher allerdings die fortdauernde Wahrnehmung in einem beständigen Uebergange zur räumlichen Form begriffen.

Man kann nun das *Auge* und den *Finger* aus der Voraussetzung weglassen: so bleibt übrig, dass die Seele auf irgend eine Weise, (wenn man will, bloss aus sich selbst,) Vorstellungen erzeuge, die auf die nämliche Weise, wie jene, mit einander zuvörderst verschmelzen; worin noch nichts Räumliches liegt; dass alsdann andere und wieder andere Vorstellungen eintreten, während jene, nun auch verschmelzend mit den hinzukommenden, im Bewusstsein sinken, (statt der vorigen Annahme, das Auge bewege sich vorwärts;) dass die Seele noch einmal neue, aber den erstern völlig gleichartige, Vorstellungen erzeuge, (vorhin: dass das Auge rückwärts gehe;) woraus denn folgt, dass die Gesunkenen wieder hervortreten. Wenn man nun alle Umstände so annimmt, dass die Verschmelzung die nämliche werde, wie unter Voraussetzung des sehenden Auges und des tastenden Fingers: so wird der Erfolg ebenfalls der nämliche sein müssen; indem jede Regung einer Vorstellung in ihrem eignen Hervortreten zugleich alle, von ihr ausgehenden, Verschmelzungshülfen anregt. — Diese Erklärung kann also auch der Idealist und der Leibnitzianer gebrauchen; aber die besondere angeborne Anlage, nach welcher die menschliche Seele nun einmal eigensinniger Weise soll genöthigt worden sein, sich alles räumlich vorzustellen, was ihr Sichtbares und Fühlbares vorkommt, diese muss er weglassen.

[Im Zusammenhange der ganzen Metaphysik kann es übrigens bestimmt behauptet werden, dass wir die äussern Gegenstände darum geordnet wahrnehmen, weil sie wirklich räumlich geordnet sind. Denn jenes Reproductionsgesetz hängt von den vielfach abgestuften Verschmelzungen ab; die Verschmelzungen hängen von der Wahrnehmung ab; woher kommt nun der Wahrnehmung dieses Abgestufte? Aus der allgemeinen Metaphysik weiss man, dass in der Seele gar nichts dafür prädisponirt sein kann, dass vielmehr die Wahrnehmungen sich nach Störungen der Seele durch von ihr verschiedene Wesen richten, dass in diesen Störungen keine andre Regelmässigkeit sein kann, als solche, die ausser der Seele, und unabhängig von ihr, begründet sein muss, man weiss endlich eben daher, dass man den Wesen einen intelligibelen Raum zugestehen muss, in welchem sie sich bewegen, und dass nach ihren Bewegungen sich ihre Störungen unter einander, folglich auch diejenigen Störungen richten, welche die Seele erleidet. Dem gemäss entscheidet die Räumlichkeit, welche den Wesen (zwar nicht als reales Prädicat) zukommt, auch über diejenige *erscheinende* Räumlichkeit, welche die Seele ihren *sinnlichen* Vorstellungen zuschreiben muss.]

München

Die gegebene Erklärung ist noch nicht entwickelt; man kann sie aber entwickeln vermittelst der Bestimmung des Reproductionsgesetzes, das sich aus den schon angeführten Untersuchungen der Mechanik des Geistes ergeben wird. Es ist also in unserer Gewalt, dasjenige nachzuweisen, was bei den räumlichen Auffassungen in uns vorgeht; ja es muss möglich sein, *für jede Figur, die wir im Raume wahrnehmen, das besondere, ihr zugehörige Gesetz anzugeben, vermöge dessen sie gerade als diese und als keine andere Figur erscheint.* Dies ist der Punct, woran die Erklärung aus vorausgehenden angebornen Formen in der Seele, nothwendig scheitert, indem daraus nicht klar wird, warum ein Wahrgenommenes *so*, ein anderes *anders geformt* erscheine.

In die unabsehliche Weite dieser Untersuchungen mich zu verlieren, kann hier nicht meine Absicht sein; nur etwas Weniges werde ich hinzufügen, um die Gründe und das daraus zu Erklärende näher zusammen zu rücken.

§. 112.

Die Reproductionsgesetze, worauf hier alles beruht, lassen sich zwar bei gehöriger Vergleichung unserer Annahme mit den angeführten Sätzen aus den Grundlinien der Mechanik des Geistes, deutlich genug erkennen. Leichter fasslich aber lässt sich der ganze Gegenstand machen, wenn wir eine minder verwickelte Frage, deren Beantwortung zwar schon im §. 100 gegeben worden, uns hier noch einmal vergegenwärtigen.

Es ist bekannt, dass eine Reihe von Wahrnehmungen nicht bloss in Hinsicht der Materie des Gegebenen (der einzelnen sinnlichen Empfindungen), sondern auch *als Reihe*, als bestimmt geordnete Folge, vom *Gedächtnisse* aufbehalten wird. So beruhen die Worte nicht bloss auf Sprachlauten, sondern auf bestimmten Folgen von Sprachlauten; als solche werden sie behalten und verstanden, keineswegs aber verwechselt mit den mancherlei Anagrammen, die man daraus machen kann.

Wie geht es nun zu, — wie ist es nur denkbar, dass dergleichen Reihenfolgen gemerkt und reproducirt werden? Nachdem die Totalauffassung der gegebenen Reihe von Wahrnehmungen geendigt ist: machen alle dazu gehörige Partialvorstellungen ein intensives Eins. Und in dieses Intensive würde gerade dasselbe hineingekommen sein, wenn in einer andern Folge die nämlichen und gleich starken Wahrnehmungen wären gegeben worden. Auch alsdann wären alle die nämlichen Vorstellungen in der Seele gewesen, geblieben, aufbehalten; auch alle mit allen verbunden; was unterscheidet denn noch jetzt, nachdem die Wahrnehmung sammt der ihr eigenthümlichen Succession vorbei ist, den davon zurückgebliebenen Seelenzustand von allen andern, die durch eine andere Succession der nämlichen Wahrnehmungen konnten hervorgebracht werden? Ja was bewirkt eine so feine Unterscheidung, dass wir sogar den Rhythmus, in welchem die gegebene Reihe der Wahrnehmungen fortschritt, mit aufbehalten?

Um die Antwort zu finden, überlegen wir zuerst bloss die

Art der Verschmelzung für zwei auf einander folgende Wahrnehmungen; und halten uns der Kürze wegen an die Formel: $\omega=\varrho\left(1-e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right)$, im §. 86, worin das Wesentlichste dessen, was die nachfolgenden Untersuchungen lehren, gleichsam vorbedeutet ist.

Die Wahrnehmung P gehe voran; die Wahrnehmung Π folge nach. Jede von beiden besteht aus einer Menge von momentanen Auffassungen während der Dauer des Auffassens. Jede momentane Auffassung von P beginnt augenblicklich zu sinken, nachdem sie gegeben war (§. 95); und alle sind um etwas gesunken, — die frühern mehr als die späteren, indem Π eintritt. Die momentanen Auffassungen von Π sind im ungehemmten Zustande, indem sie schon anfangen, mit den zum Theil gehemmten von P zu verschmelzen. Folglich ist gewiss am Ende der Rest ϱ von Π grösser als der mit ihm verschmolzene Rest r von P; wenn wir übrigens P und Π gleich setzen. Nun mögen beide Vorstellungen im Bewusstsein sinken. Gesetzt aber, es erhebe sich eine von beiden aufs neue: so wird ein Unterschied sein in der Reproduction der einen durch die andre, je nachdem sich P oder Π wieder erhob.

P trete zuerst hervor: so strebt es, das Quantum ϱ zu reproduciren, die Kraft aber, die es anwendet, ist nur $=r$. *Diese schwache Kraft soll ein grosses Werk vollbringen; dazu nimmt sie sich viel Zeit*, wie in der Formel zu erkennen ist.

Π trete zuerst hervor: so strebt es, das Quantum r zu reproduciren. Die Kraft, die es dazu anwendet, ist $=\varrho$; und statt $\varrho\left(1-e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right)$ kommt nun $r\left(1-e^{-\frac{\varrho t}{P}}\right)$. *Die Wirkung der stärkeren Kraft eilt jetzt viel schneller ihrer minder weit gesteckten Grenze zu.*

Statt P und Π nehmen wir jetzt die Folge von Wahrnehmungen, a, b, c. Hier wird das sinkende b zugleich mit dem mehr gesunkenen a und dem minder gesunkenen c verschmolzen sein. Gesetzt, nach einer Weile werde eine, dem b gleichartige Vorstellung neu gegeben: so erhebt sich b, und mit ihm zugleich a und c, aber auf verschiedene Weise. Nämlich b ist jetzt für a, was zuvor Π für P, aber zugleich ist b für c, was vorhin P für Π. *Also b hebt a schneller, aber minder hoch; es hebt zugleich c langsamer, aber höher.* Dadurch wird a wie ein vorangehendes, c wie ein nachfolgendes vorgestellt.

Oder aber es werde eine, dem *a* gleichartige Vorstellung neu gegeben. So hebt sich *a*; und mit ihm steigen *b* und *c*; aber in so fern auf verschiedene Weise, als von *a* mehr verschmolzen ist mit *b* wie mit *c*, *daher es b schneller, aber darum nicht höher hebt als c.* So läuft hier die Reproduction in der nämlichen Folge, worin die Wahrnehmung gegeben war. — Dieses muss man näher bestimmen durch die Untersuchungen über das Maximum und das nachfolgende Sinken der reproducirten Vorstellung (§. 88 u. s. w.)

Oder endlich, es werde eine dem *c* gleichartige Vorstellung neu gegeben: so erhebt sich *c*, und reproducirt *a* und *b*. Nun war *c* mit diesen beiden zugleich verschmolzen; dabei befand es sich selbst in einerlei Zustande, allein ein grösseres Quantum von *b*, ein kleineres von *a* ist mit *c* verschmolzen. Die Geschwindigkeit also, welche *c* dem *a* und dem *b* ertheilt, ist eine und dieselbe Function der Zeit, allein mit einer verschiedenen Constante; und *es wird dadurch ein grösseres Quantum von b als von a gehoben.* Die Erinnerung an das Mehrvergangene ist schwächer als die an das Näherliegende. *Diese Reproductionsgesetze müssen ganz genau gemerkt werden.*

Nun wird man auch die Reproduction der Rhythmen begreifen können. Man mag *a*, *b*, *c*, als Noten von verschiedenem Zeitwerthe betrachten: so ist nur nöthig zu bedenken, dass bei längern Noten die ersten momentanen Auffassungen, (welche wegen der abnehmenden Empfänglichkeit die stärksten sind,) mehr Zeit haben zu sinken, bevor sie mit den nachfolgenden Noten verschmelzen, und dass sie eben deshalb langsamer reproduciren; dagegen die kürzeren Noten aus dem umgekehrten Grunde eine schnellere Reproduction des Nachfolgenden bewirken.

Uebrigens ist wohl zu bemerken, dass wir hier nur eine Reproduction in ähnlicher Folge haben, als worin die Wahrnehmung gegeben wurde; also eine *Vorstellungsreihe;* aber noch keine Vorstellung des Successiven als eines solchen, vielweniger eine Vorstellung der Zeit selbst. Dies muss unter andern deshalb beachtet werden, damit es nicht scheine, als ob die Vorstellung des Räumlichen, die auf einem *successiven* Vorstellen *beruht*, deshalb die Vorstellung *von* etwas Successivem *als Merkmal enthalte.*

§. 113.

Von dem Vorstehenden die Anwendung auf das Räumliche zu machen, ist leicht. Eine bunte Fläche gehe in gerader Richtung vor dem Auge vorüber, — oder auch, es sei das Auge, was sich umgekehrt bewege, und die Fläche bleibe in Ruhe: so würde hiebei, ganz wie oben, eine Folge von Wahrnehmungen entstehen, wenn jedesmal *nur* der Mittelpunct des Gesichtsfeldes sichtbar wäre, und alles Umgebende völlig finster. Statt dessen ist der mittlere Theil des Gesichtsfeldes *am meisten* sichtbar; das seitwärts Liegende aber ist um desto unbedeutender, weil nach der Hemmung die Reste der Vorstellungen verhältnissmässig noch weit mehr an Stärke verschieden ausfallen, als die Vorstellungen selbst. (Man vergleiche §. 44.) So nun entsteht zwar etwas mehr Verwickeltes, aber doch Aehnliches, wie vorhin.

Aber das Auge, wenn es eine Gestalt auffassen will, bewegt sich, wie schon oben erinnert, nicht in Einer geraden Linie, sondern es läuft hin und wieder. Durch jede Bewegung vorwärts erzeugt sich eine Menge von Reproductionsgesetzen; durch jede Bewegung rückwärts werden sie wirksam, wegen des erneuerten Anblicks des früher Gesehenen. Was ist schneller, als die Bewegungen eines geübten Auges *; und was also wird schneller fertig als eine räumliche Auffassung?

Da aber der Begriff des Raumes auf dem Merkmale des *Aussereinander* beruht, so wollen wir jetzt noch genauer die psychologische Möglichkeit erwägen, dass etwas als aussereinander könne wahrgenommen werden.

Das Aussereinander erfordert *einen Punct ausser dem andern;* und strenge genommen weiter gar Nichts, nicht einmal ein *Mittleres zwischen beiden;* wie sogleich daraus erhellt, dass, wofern ein solches Mittleres vorhanden ist, alsdann *dasselbe* sich *ausser jedem der beiden,* dadurch getrennten, Puncte, befindet, folglich zur Darstellung des Aussereinander nun schon Einer der beiden Puncte überflüssig wird, und die *einfachste* Darstellung des Aussereinander schon überschritten ist. Woher es nun komme, dass dennoch die Phantasie sich sträubt, sich etwas als Aussereinander vorzustellen *ohne* ein Mittleres dazwischen, — wobei ihr noch obendrein Geometer und Philosophen so kräftig als möglich das Wort geredet haben, — davon wird sich der Grund auf dem Wege der psychologischen Forschung entdecken.

---

* Hiebei darf man nicht gerade voraussetzen, das Auge gehe genau auf *einer* Linie vorwärts und rückwärts; welches vielmehr sehr selten geschehen wird. Aber jede, auch die kleinste, *krummlinigte* Bewegung geht vorwärts und rückwärts in Ansehung des Perpendikels auf die Sehne des Bogens.

Ferner, das Aussereinander erfordert *gleichmässiges Vorstellen beider*, aussereinander gelegenen Puncte. Denn es seien *a* und *f* die beiden Puncte: so ist nicht minder *f* ausser *a*, als *a* ausser *f*; beide tragen gleichviel bei zu dem Aussereinander; und dasselbe schliesst die Vorstellung beider in gleichem Grade in sich.

Es kann scheinen, als würde dieser letzte Umstand sich aus den erwähnten Reproductionsgesetzen nicht hinreichend erklären lassen. Denn das beschriebene successive Vorstellen reproducirt zwar von jedem Puncte aus die übrigen, näheren und entfernteren, in ihrer Ordnung; aber dabei ist die Vorstellung Eines Punctes die reproducirende, diejenige also auch, welche vor allen andern lebhaft hervortritt, während da, wo wir zweier Puncte Entfernung auffassen, unserer Meinung nach keiner von beiden vorherrschend soll aufgefasst werden.

Dennoch gebe man Acht auf sich selbst, was da vorgehe, wo man die Entfernung zweier Puncte mit den Augen messen will. Man wird wohl wahrnehmen, dass es Mühe kostet, den einen Punct nicht mehr noch weniger als den andern zu sehen, und einen ruhigen Blick auf beide gleichmässig zu vertheilen. Man wird sich leicht überzeugen, dass ursprünglich das Auge zwischen beiden hin und hergeht, dass es die Entfernung vorwärts und rückwärts durchläuft; dass dadurch *zwei Reproductionsgesetze* gebildet werden, indem *jeder von beiden Puncten* erst das Mittlere, Zwischenliegende, und dann den andern Punct reproducirt. Man wird einsehn, dass erst nachdem das hiemit verbundene *zwiefache* successive Vorstellen sich ins Gleichgewicht gesetzt hat, erst *nachdem beide entgegengesetzte Reproductionen wider einander zu laufen beginnen*, jene gleichmässige Vorstellung des Aussereinander möglich wird; die also noch weiter von der ursprünglichen, gegebenen Empfindung absteht, als das erste Auseinandertreten, die erste räumliche Ausbreitung des Wahrgenommenen. Daher würde man das eigentliche und vollkommene Aussereinander besser einen *Begriff*, als eine *Anschauung* nennen.

In dieser Erläuterung haben wir nun schon angenommen, es gebe zwischen den beiden Puncten ein Mittleres; dieses Mittlere werde durch die Vorstellung eines jeden seiner Endpuncte eiliger reproducirt, als der andere Endpunct; und so schiebe eine jede Reproduction das Mittlere gerade so zwischen die Endpuncte, wie es wirklich dazwischen liegen möge. Sollten wir nun dieses Zwischenliegende gar nicht entbehren können? Sollten die Puncte wirklich in einander schwinden, wenn das Zwischenliegende wegfiele? Und ist es denn wirklich nicht möglich, sich zwei nächste Puncte, genau an einander liegend, vorzustellen?

Gewiss ist es unmöglich, so lange wir in dem Kreise der hier beschriebenen, sinnlichen Vorstellungsart verbleiben.

Denn das räumliche Vorstellen beruht, wie wir gesehen haben, auf einer abgestuften Verschmelzung einer Vorstellung mit einer Reihe anderer Vorstellungen. Wenn nun die Vorstellung a verschmolzen ist durch ihren Rest r mit b, durch ihren kleineren Rest r' mit c, durch ihren noch kleineren Rest r'' mit d u. s. w., was würde nöthig sein, damit c und d so nahe erschienen, dass nichts mehr dazwischen Platz hätte? Nichts Geringeres, als dass zwischen den Resten r' und r'' kein mittlerer, folglich zwischen den durch sie bestimmten Reproductionsgesetzen für c und d ebenfalls kein Mittleres stattfinden könnte. Nun aber besteht die Vorstellung a gewiss nicht aus den Differenzen ihrer Reste; sie besteht überhaupt nicht aus Theilen; sondern verschiedene Grade der Verdunkelung erleidet sie zufälligerweise durch andre Vorstellungen; und sie kann deren unendlich viele erleiden. Und *diese unendlich vielfache Möglichkeit, zwischen je zwei Resten, wie r' und r'', noch unzählige andre zu bestimmen, die ebenfalls ihre Verschmelzungen eingegangen sein könnten, ist der Grund der unendlichen Theilbarkeit des sinnlichen Raums.*

Dieser psychologische Grund hat mit den geometrischen Gründen für die unendliche Theilbarkeit des Raums nicht das Geringste gemein; aber er unterstützt, unerkannt, den *Glauben* an die letztern auf das kräftigste; indem jede Bemühung, sich ein *sinnliches Bild* von aneinander liegenden Puncten zu machen, unfehlbar mislingt; welches denn, etwas übertrieben, so ausgesprochen zu werden pflegt: wir können uns keine aneinander liegenden, und doch gesonderten Puncte *gedenken*. — Wenn nun auf der andern Seite die Metaphysik zeigt, dass man sich ein *Continuum* nicht denken könne, und dass der Begriff des Aussereinander völlig verdorben werde, sobald man sich erlaube, aneinander liegende Puncte für ineinander schwindend auszugeben, wobei man Extension und Intension vermische: so ist es nicht die grössere Gründlichkeit der Geometrie, sondern es ist ein psychologisch erklärbares Vorurtheil, welches die Untersuchungen der Metaphysik zurückweist. Eigentlich ist gar kein Streit zwischen der Geometrie und Metaphysik über das Continuum; denn auch die Metaphysik kommt in ihren Constructionen auf dasselbe; sie kann es nur nicht als primäre Vorstellungsart zulassen, sondern muss es in den Rang der secundären verweisen; daher sie denn auch nicht duldet, dass geometrische Raumbegriffe unmittelbar auf die Materie, als das, wenigstens scheinbare, Reale im Raume, angewendet werden *.

§. 114.

Jetzt noch einige, zum Theil sehr nothwendige, und für die richtige psychologische Theorie des Raums unentbehrliche Bemerkungen über das Auffassen der *bestimmten Gestalten* im Raume.

Erstlich: keine Gestalt wird gesehen, ohne Gegensätze im Farbigten. Man denke sich eine Figur mit unsichtbarer Tinte gezeichnet. Die Figur ist vorhanden; ihr Umriss wird auch *gesehen*, aber er wird nicht eher *unterschieden*, als bis durch ein hinzukommendes Mittel die Zeichung eine, von der übrigen Fläche abstechende Farbe bekommt. Diese abstechende Farbe hält den Blick an, der über die Fläche forteilen will; sie fängt gleichsam das Auge innerhalb des Umrisses, und macht es an demselben herumlaufen; dadurch wird die Gestalt erkannt.

Zweitens: schon ein einziger abstechender Punct wird bemerkt auf einer gleichfarbigen Fläche **; und ein einziger Flecken wird um so auffallender, je reiner übrigens die Fläche ist. Was geht hier vor? Diese Frage kann durch die blosse Erwähnung des Contrastes nicht beantwortet werden; denn wenn man auch mit dem Worte *Contrast* einen bestimmten Begriff verbindet, so muss man sich doch wundern, dass die ganze Masse des Vorstellens, welches die Auffassung einer weissen Fläche erzeugt, nicht die schwache Vorstellung eines kleinen, dunkeln Punctes beinahe gänzlich hemme; man muss sich wundern, dass, scheinbar gegen alle statische Gesetze, die schwache Vorstellung sogar vorzugsweise heraustrete. Wir erinnern uns hier vor Allem der abnehmenden Empfänglichkeit für die Wahrnehmung der, überall entgegenkommenden Farbe der Fläche; der mehr geschonten Empfänglichkeit für die Auffassung des einzelnen Punctes (vergl. §. 94). Ferner: indem der Blick, die Fläche durchlaufend, an den Punct stösst, erleidet die Vorstellung der Farbe der Fläche ein plötzliches Sinken (§. 77). Ueberdies verschmilzt die Vorstellung des Punctes mit jener der Fläche, (nämlich mit jeder Stelle der Fläche in einem eigenen, bestimmten Grade,) und zwar erhält sie hier eine sehr beträchtliche Verschmelzungshülfe (vergl. §. 69). Rückt also der Blick wieder über den Punct hinaus, oder fasst er auch nur zugleich mit demselben das Umliegende auf: so treiben doch, wegen der Verschmelzung, alle neuen Auffassungen der Fläche die, zwar zum Sinken gedrängte, Vorstellung des Punctes wieder hervor, insofern sie die frühern, ihnen gleichartigen, aber mit jener verschmolzenen, Vorstellungen fortdauernd beleben. Hieraus kann man erkennen, was in der Seele vorgehe, indem sie beschäftigt ist im Merken auf den Punct in der Fläche.

---

* *De attractione elementorum*, §. 17—27.

** Ohne abstechende Puncte würde ursprünglich gar keine Fläche gesehen; denn die Stellen der Fläche unterscheiden sich nur durch die verschiedene Verschmelzung mit dem Abstechenden.

Drittens: die Richtung des fortlaufenden Blickes durchschneide eine auf der Fläche gezeichnete Linie (oder auch den Umriss einer Gestalt). Das Auge wird an der Linie fortlaufen: und zwar in einem stumpfen Winkel gegen seine vorige Richtung. Denn es wird Anfangs, indem der Blick die Linie schneidet, gleichsam von zwei Kräften getrieben; eine davon ist eben jene Verschmelzungshülfe, welche auch schon auf den einzelnen Punct das Auge zurückwirft; die aber jetzt nur nöthig hat, senkrecht auf die, überall gleichgefärbte Linie das Auge, nachdem es die Linie durchschnitten hatte, oder zu durchschneiden im Begriff war, zurückzuwenden; anstatt der andern Kraft dient die einmal vorhandene Geschwindigkeit des forteilenden Blickes. Diese Zusammenwirkung ändert unaufhörlich, und sehr schnell, die Direction, in welcher der Blick fortgeht, bis die letztere mit der Linie zusammentrifft. Man muss dabei bedenken, dass der Anfang der Abänderung nicht erst dann geschicht, wenn der Mittelpunct des Gesichtsfeldes auf die Linie trifft, sondern sobald der Contrast zwischen der Linie, und dem jenseits gelegenen Theile der Fläche merklich werden kann.

Viertens: in geringer Entfernung von der Linie sei gleich Anfangs ein Punct aufgefasst, und dessen Vorstellung, wie sich versteht, verschmolzen mit den übrigen Auffassungen. Indem das Auge an der Linie fortläuft, entfernt es sich von diesem Puncte; die Vorstellung desselben wird gehemmt, aber eben dadurch gespannt, und dasselbe begegnet der Verschmelzungshülfe. Zugleich nimmt die Empfänglichkeit für die Auffassung der überall gleichfarbigen Linie ab. Abgesehen nun von andern, etwa störenden Umständen, kommt ein Augenblick, wo die Vorstellung des Punctes mächtiger vordringt, als dass die fortgehende neue Auffassung sie zurückhalten könnte; dann sucht das Auge den Punct; es kehrt zurück, und fasst ihn mit der durchlaufenen Strecke der Linie zusammen.

Fünftens: das eben Beschriebene wird mannigfaltiger und verwickelter, wenn mehrere Puncte der Linie gegenüber stehn; wenn mehrere Linien neben einander sichtbar sind; wenn diese Linien zusammenhängen, oder in allerlei Richtungen einander kreuzen. Es wird nicht bloss mannigfaltiger, sondern auch bequemer, wenn die Linien gekrümmt sind, so dass sie das an ihnen fortlaufende Auge von selbst auf die gesuchten Puncte zurückführen; wie z. B. die Kreislinie, die das Auge niemals weiter vom Mittelpuncte entfernt. Hieraus kann man beurtheilen, was geschehen müsse, wenn in einem Kreise ein Punct sichtbar ist, aber nicht in der Mitte; oder wenn der Kreis unrichtig gezeichnet ist. So etwas ist *hässlich*; und wir sind also hier an der Pforte der *ästhetischen Urtheile* über das Räumliche.

Ueberhaupt aber ist kein Zweifel, dass es müsse *a priori* bestimmt und berechnet werden können, welche Bewegungen, welches Umherlaufen des Blickes einer jeden Gestalt zukomme, unter der Voraussetzung, dass das Auge sich der Gestalt hingebe, und keinem fremden Antriebe folge. Eben so gehört zu jeder Gestalt ein endlicher Ruhepunct für das Auge, dem es im Umherlaufen sich wenigstens annähern soll. Wäre jenes und dieses bekannt, so würde man dem ungeübten Auge seine

Wege vorzeichnen, es würde einen Unterricht im Sehen geben können. Wäre die Pädagogik weiter ausgebildet, als sie ist, so müsste man hierauf in Rücksicht der Anschauungsübungen aufmerksam machen.

Uebrigens liegt in dem Ganzen dieser Bemerkungen eine physiologische Voraussetzung, nämlich *dass sich das Auge dem Antriebe der Vorstellungen gemäss bewege.* Dies geschieht eben so gewiss, als wir die Hand nach den begehrten Gegenständen ausstrecken; die Gründe des einen und des andern aber werden eine allgemeine Beleuchtung erhalten im letzten Abschnitte dieses Buchs.

Man wird nach diesen Vorerinnerungen nun leichter die Wirkung derjenigen, aus der Erfahrung bekannten, Umstände beurtheilen können, von welchen die Auffassung eines *räumlichen Ganzen* abhängt. Deren sind, nach Beiseitsetzung der Begriffe, die etwan auf einen Gegenstand möchten übertragen werden, — hauptsächlich vier, die geschlossene Gestalt, die gegen den Hintergrund abstechende Farbe, die Beschäftigung des Auges innerhalb des Umrisses, und, was am wichtigsten ist, die *Bewegung des Ganzen vor dem Hintergrunde.*

In Ansehung der geschlossenen Gestalt können diejenigen Figuren Zweifel erregen, deren Umriss nur durch nahe stehende Puncte angedeutet wird. Das Auge springt hier leicht über die Zwischenräume weg; man könnte fast sagen, es fülle sie aus; wenn sie nicht um gar zu grosse Abstände von einander entfernt sind. Verschiedene Ursachen wirken dabei zusammen. Theils verschmilzt sogleich die Vorstellung eines Puncts mit den nächsten des Hintergrundes, wohin das Auge von ihm kommt; theils wird der Punct noch fortdauernd gesehen, weil das Gesichtsfeld nicht aufs Centrum beschränkt ist; und, dadurch gehoben, wird die Vorstellung des Puncts, die zugleich wegen der Auffassung des Hintergrundes sinken soll, in den Zustand des *Begehrens* versetzt (§. 104), theils endlich giebt es eine physiologische Nachwirkung des Reizes im Auge, wie jene, vermöge deren eine glühende Kohle, im Kreise geschwungen, den ganzen Kreis leuchtend auszufüllen scheint. — Kommt das Auge aus der Mitte der Figur gegen die Grenze hin: so bewegt sich das *ganze* Gesichtsfeld, als eine ungetheilte Einheit; daher können selbst Puncte die Fortschreitung aufhalten.

Was die Färbung anlangt: so dürfte man beinahe den Satz aufstellen, dass entweder der Gegenstand, oder der Hintergrund, schlicht sein müssen, damit die Figur zusammengefasst werde. Sind beide bunt: so giebt es keine zulängliche Bevestigung der Grenzen, an welche anstossend, der Blick zurückkehren sollte. Dies wird am stärksten dann empfunden, wenn viele krumme Linien sich in einander einwickeln. Wer kennt nicht das Geschlinge der Himmelskarten, und die Beschwerde, die man überwinden muss, um die Figuren aus dem allgemeinen Gewirre herauszusondern?

Die Beschäftigung des Auges innerhalb der Figur setzt voraus, dass *Figur in Figur*, eine Zeichnung in der andern, enthalten sei; wodurch der Blick selbst innerhalb des Umrisses vielfältig aufgehalten, zurückgeworfen, umhergeführt wird; wie es bei den allermeisten sinnlichen Gegenständen der Fall ist, über die man nicht so leicht hinwegkommt, wie über eine einfache geometrische Zeichnung. Die Wirkung der in einander eingeschalteten Figuren ist im allgemeinen eine verstärkte Auffassung durch die Verweilung; während über eine ganz einfarbige Fläche das Auge sehr schnell hinweggleitet; da es mit schon erschöpfter Empfänglichkeit noch immer dasselbe sieht: die nähern Bestimmungen dieser Wirkung können sehr mannigfaltig sein. Es kommt alles darauf an, wie die verschiedenen Reproductionsgesetze, welche aus den einzelnen Zügen der Zeichnung entstehn, zusammen passen. Je nachdem sie einander im Ablaufen der Reihen begünstigen oder widerstehen, ist der Gegenstand *schön* oder *hässlich*. Ein leichtes Beispiel der Begünstigung geben die vielen Parallelen in Werken der Architectur, die durch ein einziges schief liegendes Parallelogramm könnten entstellt werden, wie etwa durch ein schiefes Fenster u. d. gl.

Endlich die Bewegung des Ganzen vor seinem Hintergrunde, (sei sie auch nur scheinbar, wie wenn uns im Spazierengehn ein Baum vor der dahinter liegenden Landschaft vorüberzuwandeln scheint,) hat offenbar die Folge, dass sich das Ganze losreisst von der Umgebung. Allein diesen Punct müssen wir, der Folgen wegen, genauer überlegen.

Aehnliche Reproductionsgesetze, wie die zwischen den Partialvorstellungen des Ganzen, verknüpfen auch die Vorstellung des Ganzen mit denen der Umgebung. Wer den Spiegel an der Wand erblickte, der wird an der Wand zuverlässig vermöge der Reproduction den Spiegel vermissen und suchen, nachdem derselbe weggenommen ist. Hängt aber nunmehr der Spiegel an einer neuen Wand: so entsteht eine neue Verschmelzung. Wird die Stelle des Spiegels abermals verändert: so sollten jene beiden Wände, als seine Umgebung, zugleich reproducirt werden; allein schon jetzt entsteht eine Hemmung unter den Reihen, welche stets grösser wird, wenn der Spiegel seinen Platz noch öfter verändert. Von der solchergestalt allmälig vollständiger erfolgenden *Isolirung* der Vorstellungen war schon im §. 101 die Rede; allein dort konnte noch nicht derjenige Hauptumstand ins Licht gesetzt werden, welcher die Vorstellungen des Räumlichen als solche betrifft.

Es bewege sich ein Gegenstand continuirlich vor einem bunten Hintergrunde vorüber. Da seine stets veränderte Umgebung immer mit ihm verschmilzt; so muss in der gesammten Reproduction aller Umgebungen sich endlich jede bestimmte Zeichnung und Färbung durch gegenseitige Hemmung auslöschen; aber das Gemeinsame aller dieser Reproductionen, nämlich die Ordnung des Zwischenliegenden, also die Räumlichkeit, muss dennoch bleiben. Daher nun der *Raum selbst*, in welchem wir jeden sichtbaren oder fühlbaren Gegenstand, als in eine unbestimmte Umgebung, hineinversetzen, sobald wir ihn denken! Was ist dieser Raum? Nichts anderes als eine unzählbare Menge höchst gehemmter Reproductionen, die von dem Gegenstande nach allen Richtungen ausgehn.

Nachdem für eine Menge gesehener Gegenstände ein solcher Umgebungsraum in der frühesten Kindheit einmal war erzeugt worden: konnte es nicht fehlen, dass jede neue Gesichtsvorstellung, indem sie ihre ganz oder nahe gleichartigen zurückrief, sich auch in deren Umgebungsraum versetzte, sich etwas davon aneignete. Für das reifere Alter hat sich ein solcher Ueberfluss an leerem Raume gesammelt, dass wir gegenwärtig auf ihm alle unsere Bilder zeichnen, ihn durch sie bestimmen.

Hierauf nun endlich gründet sich ein sehr merkwürdiges psychologisches Phänomen, nämlich die *Reproduction wegen der Gestalt*. Sie ist etwas so Alltägliches, dass man sie an einem ganz leichten Beispiele zureichend erkennen wird. Es ist uns gleich, ob eine Schrift schwarz auf weiss, oder (auf der Schiefertafel) weiss auf schwarz vor unsern Augen liegt; wir lesen sie auch eben so leicht, wenn sie mit rother Tinte, oder mit goldenen Buchstaben geschrieben ist. Wie kann das sein? Sicherlich nur durch eine Reproduction der einmal bekannten Zeichen. Aber wer die schwarzen Buchstaben gelernt hat, wie können dem diese schwarzen Figuren wieder einfallen, wenn er die rothen oder die goldnen sieht? Zwischen den einfachen Empfindungen *roth* und *schwarz* ist Hemmung; das Gegentheil der Reproduction. Diese letztere konnte unmittelbar durchaus nicht erfolgen; gleichwohl geschieht *sie* mit grösster Leichtigkeit. Also ist ein Mittelglied dazwischen getreten; und dies ist eben jenes dunkle Raumbild, welches sich auf gleiche Weise an Rothes und Schwarzes anschliesst, und aufgerufen vom einem, sogleich das andere herbeiführt, von welchem es eine ähnliche Bestimmung erhielt. *Es ist der gemeinste Stoff*, den wir haben, viel wohlfeiler als alle sinnlichen Empfindungen; wir verarbeiten ihn unaufhörlich, mengen, versetzen und verfälschen alles mit ihm, — und kennen ihn doch nicht, wenn er uns in der Metaphysik als ein unendliches Nichts entgegentritt!

Dass nun mit der *Reproduction wegen der Gestalt* auch *Hemmung wegen der Gestalt* verbunden sein kann, versteht sich von selbst. Und hier schliesst sich diese Untersuchung an jene gegen das Ende des §. 100.

Anmerkung.

Ueber räumliche Constructionen.

Der Raum hat in seinem Ursprunge nur *zwei Dimensionen*; er ist eine Ebene. Beim ersten Entstehen des räumlichen Vorstellens bildet sich *sogar nur eine Linie*, und *zwar eine gerade*; denn das erste Reproductionsgesetz erzeugt sich nur in so fern, als in der Bewegung des Gesichtsfeldes ein Vorwärts und Rückwärts angenommen werden kann (§. 111). Und dieses Reproductionsgesetz ist Anfangs nur eins; seinem Wege kann man nur zwei völlig entgegengesetzte Richtungen zuschreiben. Allein das räumliche Auffassen des Gefärbten oder Betasteten ist noch keine Vorstellung *des Raumes selbst*; der, wie vorhin gezeigt, erst von der Bewegung der Gegenstände auf ihrem Hintergrunde allmälig erzeugt wird. Wenn es dahin kommt: dann ist längst das Vorwärts und Rückwärts nach allen Richtungen in der Ebene des Gesichtsfeldes geläufig geworden. Hingegen die dritte Dimension kann bekanntlich ursprünglich nicht gesehen werden; man nennt sie als etwas Hinzukommendes am so mehr betrachten, da die Vorstellung des ganzen vollständigen Raumes sich in die drei Combinationen: *Länge und Breite, Länge und Dicke, Breite und Dicke*, immer wieder auflöset.

Man setze nun einen Punct auf die Ebene. Dieser Punct, als im Raume befindlich, ist der Anfang aller möglichen Richtungen in der Ebene; und die Vorstellung desselben steht im Begriff, nach allen Richtungen gleichmässig auseinander zu gehn. Der Punct ist nichts anderes als ein concentrirtes System aller Reproductionen, die zur Darstellung des Aussereinander geeignet sind. Wer daran nicht glauben will: der versuche einmal den Punct ohne die Ebene, und überhaupt ohne alle Umgebung — das heisst, ohne alle davon ausgehende reihenförmige Reproduction zu denken. Das wird nicht gelingen; man kann den Punct nur *irgendwo* denken.

Man ziehe eine Linie. Das heisst, man bewege den Punct. Im ersten Beginnen dieser Bewegung wird demnach aus allen möglichen Reproductionen, die von ihm ausgehn konnten, *eine* hervorgehoben; aber die nunmehr hervortretende Vorstellung gleicht vollkommen der vorigen, daher betrachtet man sie als dieselbe, als den nämlichen Punct, von dem man sagt, *er*, *der eine und gleiche*, bewege sich. Also ist das ganze System von Richtungen, die von ihm ausgingen, von einerlei Verrückung ergriffen, und alles, was darin mag unterschieden werden, ist um gleich viel von der Stelle gekommen. — Soll nun die Verrückung eben so gleichmässig fortgesetzt werden: so wird die Linie *gerade*. Und *die gerade Linie ist diejenige, deren Normalen (oder andre von ihr seitwärts ausgehende Richtungen) sich stets parallel fortbewegen, während sie selbst gezogen wird.*

Es mag wohl sehr befremden, dass ich den für so räthselhaft gehaltenen Parallelismus ganz ausdrücklich in die Erklärung* der geraden Linie hineinbringe. Allein mit allem Respect gegen die Mathematiker, mit denen ich hier nicht gern streiten möchte, bitte ich, dass man auf sich Acht gebe, was man thut, wenn man in Gedanken eine Linie zieht. Jedermann wird bekennen, dass ihm dabei ein Raum vorschwebe, der seitwärts von der Linie liegt, und den sie selbst in der Mitte durchschneidet. Dieser Raum gehört nun freilich nicht in die

---

* Eine *logische* Erklärung soll es überhaupt nicht sein, sondern eine psychologische Bezeichnung des Sinnes in unsern Vorstellungen.

Erklärung, die man von der Linie *gern geben möchte*, um bloss die *in ihr* liegenden Merkmale anzugeben; aber er gehört sehr wesentlich zur psychologischen Beschreibung dessen, was im Geiste während des Ziehens der Linie vorgeht; denn die Puncte, zu denen man gelangt, wären nicht Raumpuncte, wenn sie nicht den *nisus* in sich trügen, nach allen Seiten zu reproduciren. Bewegt sich ein Punct, so nimmt er diesen *nisus* überall hin mit, wohin er kommt. Soll er sich selbst in diesem *nisus* nicht stören: so muss die Linie gerade fortgehn, wie sogleich noch klärer werden wird.

Man ziehe zwei convergirende Linien. Bei der mindesten Convergenz, und indem man nur anfängt, ihr gemäss den Zug zu beginnen, drängen und streiten schon die seitlichen Reproductionen wider einander, denn die Forderung der Convergenz bedeutet gerade so viel, als: man soll im Fortgange das, von beiden Linien sich begegnende, *Zwischenschieben* (durch die Reproductionsgesetze) nunmehr vermindern; wodurch diesen Gesetzen offenbar Abbruch geschieht. — In dem Augenblicke, wo die Linien sich schneiden, wird den Reproductionen die grösste Gewalt angethan; nach dem Durchkreuzen hingegen werden sie wiederum in Freiheit gesetzt. Und nun folgt eine andre Art von Anstrengung. Man muss nämlich, um die sich immer weiter entfernenden Linien doch noch in Gedanken zusammenzuhalten, immer *mehr* zwischen sie einschieben; das heisst, man muss sie selbst langsamer vorrücken lassen, damit den seitlichen Reproductionen Zeit gelassen werde, einander zu begegnen. Zieht man die Linien zu rasch: so entläuft eine der andern.

Man ziehe eine krumme Linie. Man soll also die Richtung, in der man fortgeht, jeden Augenblick ändern. Beim ersten Beginnen hatte man ohne Zweifel eine Richtung, das heisst, ein gleichmässiges Fortgehen des Anfangspuncts mit allen seinen Reproductionen. Jede solche Reproduction, die, wenn man sie ins Bewusstsein höher hebt, selbst eine Seitenlinie ergiebt, und *nun wiederum von jedem ihrer Puncte aus seitwärts reproducirt*, — war um gleichviel fortgeschoben; das heisst, sie war zum zweitenmale dargestellt, und so neben sich selbst gelegt, dass die zuvor beschriebene Convergenz oder Divergenz nicht eintreten konnte. — Jetzt aber soll die erste Linie sich krümmen. Also müssen ihre correspondirenden Seitenlinien nunmehr die vorige Negation der Convergenz oder Divergenz verlieren; das heisst, sie müssen convergiren und divergiren; wobei eine Gewalt, die wir unsern Vorstellungen anthun, dunkel *gefühlt* wird. Daher wird das Krumme zum Symbol des Falschen und des Bösen; hingegen das Gerade zum Symbol des Rechten.

Man ziehe Parallelen, gleichviel ob krumme oder gerade. Hier kommen uns glücklicherweise die Mathematiker zu Hülfe; die den Parallelismus *krummer* Linien längst auf die seitliche gleich grosse Reproduction zurückgeführt haben, indem sie fordern, man solle alle Normalen einer Curve ziehen, hierauf gleiche Stücke abschneiden, und die Endpuncte verbinden, um die Parallele jener Curve zu haben. Warum denn bei den *geraden* Linien so grosse Umstände? —

Die Geometrie nimmt *den Punct, als liegend in der Ebene, und als beweglich in derselben,* an. Dieses ihr erstes Gegebenes, um dessen Ursprung sie sich nicht kümmert, sollte sie gleich Anfangs doch wenigstens *analysiren.* Statt dessen springt sie ab von der Sache; sie construirt zwei, drei, von einander unabhängige Linien, lässt sie zum Dreiecke zusammen stossen, und meint nun erst recht in ihrem Elemente zu sein, wenn sie anfangen kann, von der Congruenz der Dreiecke zu reden. Kein Wunder, dass ihr hinterher die Begriffe fehlen, die sie übersprang, als es Zeit war, sie zu entwickeln. Bekanntlich kommen bei den Parallelen drei Umstände vor, die zusammen gehören: das *Nichtschneiden, der gleiche Abstand, und die gleiche Richtung.* Diese drei Umstände mussten gleich in der Construction der Parallelen mit gleicher Deutlichkeit, und in ihrer nothwendigen Verbindung, zugleich hervortreten; aber die künstlichen Mittel, durch die man sie hintennach zusammenfügen will, sind nichts als Nothbehelfe, welche selbst dann, wenn sie vor der geometrischen Kritik sich rechtfertigen könnten, (wenn das, was die Geometer unter dem Namen einer Parallelentheorie noch immer suchen, gefunden würde,) die frühere Vernachlässigung nicht wieder gut zu machen im Stande wären. Ich weiss nicht, ob ich es den Geometern werde recht machen können; aber auf Folgendes will ich aufmerksam machen.

Die Ebene *umgiebt* den Punct, der *in* ihr liegt; und man kann *aus* ihm *in* sie treten. Man vollziehe dies Heraustreten mit der mindesten Bewegung, aber auf eine bestimmte Weise. Alsdann ergiebt sich:

1) Der Punct, den man verliess, liegt nun *mitten zwischen* der Stelle, wohin man gelangt ist, und einer andern, von der man sich *genau um eben so viel entfernt* hat, als um wie viel man fortrückte. Geht man rückwärts, das heisst, tritt man wieder in den Punct, aus dem man kam, so nähert man sich jener Stelle um ebensoviel.

2) Bei der ersten Fortrückung hat man einen Theil der Ebene dergestalt durchschnitten, dass dieselbe zu beiden Seiten liegen blieb; und man ist *neben* dem, was zerschnitten wurde, vorübergegangen. Ohne Zweifel konnte man auch in dieses Nebenliegende der Ebene aus dem Puncte übergehn; man kann also auch jetzt den gemachten Uebergang dergestalt verändern, dass er in das Nebenliegende der einen oder der andern Seite eintrifft. Aber diese beiden Veränderungen sind entgegengesetzt; der erste Uebergang liegt *mitten zwischen* ihnen, die Veränderung nach der einen Seite hin ist also Entfernung von der andern. Oder mit andern Worten: auch für die Drehung giebt es zwei Richtungen.

3) *Jeder* Uebergang liegt auf diese Weise zwischen zweien andern. Die Ebene aber umgiebt den Punct gleichförmig. Also ist die Möglichkeit der Veränderung des Uebergehens allenthalben um den Punct herum gleichförmig; oder kurz, die Radien des Kreises um den Punct liegen allenthalben gleich dicht.

4) *Alle Krümmung ist Drehung; die gerade Linie aber verfolgt eben in so fern einerlei Richtung, in wiefern sie die Drehung vermeidet.* Um dies einzusehn: überlege man nur die einfachste, — wenn man will, unendlich kleine Fortrückung. Da der Punct, welcher eine Linie beschreibt, jede Stelle, die er durchläuft, fortdauernd bezeichnet, (er wird nämlich in Gedanken überall da, wo er war, auch vestgehalten; sonst würde die gezogene Linie hinter ihm erlöschen): so versetzt er sich mit allen von ihm ausgehenden Richtungen von einem Orte zum andern. Beim Fortrücken nun zieht er jene eben zuvor (1) bezeichnete Stelle, von der man sich um eben so viel entfernt, als das Fortrücken beträgt, — hinter sich her; sie muss in den vorigen Ort des Puncts fallen, welcher genau die *Mitte* ist *zwischen* ihrem vorigen und seinem jetzigen Platze. *Dies liegt unmittelbar in dem Grundbegriffe des Zwischen, welcher der wahre*

Ursprung aller Reihenformen ist. Wiederholt sich das Fortrücken: so zieht entweder der Punct wiederum dieselbe Stelle hinter sich her; — oder eine andre. Im letztern Falle geschieht zweierlei zugleich; vorn eine Krümmung, hinten eine Drehung. Im ersten Falle bleibt hinten die Richtung, und vorn geht die Linie gerade fort.

5) Man betrachte den Punct an zweien Orten auf der geraden Linie, die er beschrieben hat. Man verändere an beiden Orten die Richtung um gleichviel; nach einerlei Seite abwärts von der geraden. So ist die Richtung, die man beidemale erhält, eben so gewiss dieselbe, als der Punct noch derselbe ist; weil auch alles Uebrige gleich ist. Zieht man nun gerade Linien in die zweimal erhaltene Richtung hinaus: so muss auch diese Handlung des Ziehens als eine und dieselbe angesehen werden, und beide Linien müssen stets gleich lang sein. Sie können sich nie schneiden, ja, ohne besondere Anlässe kann nicht der Gedanke ihres Schneidens entstehn, weil im Durchschnittspuncte verschiedene Richtungen zusammenstossen mussten; es soll aber keine Krümmung, also auch keine Drehung vorgefallen sein. Der Eine, ungetheilte Actus des Ziehens beider zugleich, führt die anfängliche Linie, welche ihre Entfernung zuerst bestimmte, (gleichviel ob unmittelbar oder vermittelst eines davon abhängenden Perpendikels) stets mit sich fort, so dass von ihr die Fläche eines wachsenden Parallelogramms beschrieben wird. Dabei kann nie eine Drehung vorfallen. Denn jede der beiden Linien zieht immer nur einerlei Stelle hinter sich her, deren Winkel gegen die anfängliche Gerade ein für allemal bestimmt ist. Geschähe aber das Ziehen ungleichmässig: dann freilich würde die Linie zwischen den jedesmaligen Endpuncten sich, indem sie die Fläche beschreibt, zugleich drehen; und dies müsste sich verrathen, indem man diejenigen Endpuncte zusammenfasste, die durch den gleichmässigen Zug hätten entstehen sollen.

Ohne Zweifel wird man diesen Gedanken ein mehr geometrisches Kleid geben können; allein darauf kommt es mir nicht an. Auch muss der Gegenstand in der Metaphysik noch etwas anders behandelt werden wie hier. Doch in der Erklärung der Parallelen kommen beide Untersuchungen überein; es sind *vervielfältigte Darstellungen Einer Richtung.* Darauf gründet sich das Nicht-Schneiden und der gleiche Abstand ganz unmittelbar; die Unmöglichkeit des Schneidens ist die Identität der Richtung; und der Abstand (oder statt seiner die dritte durchschneidende Linie, welche das Parallelogramm schliessen hilft,) hält die Darstellungen dieser Richtung als ein Vieles auseinander. Lässt man den Abstand schwinden, so fallen die Parallelen in Eine Linie zusammen; gestattet man das Schneiden, so entzweit man die Richtung. Der psychologische Ursprung der Parallelen ist das Vesthalten des *allgemeinen Begriffes* der Richtung; während der Punct, von dem man ausgeht, an verschiedene Orte zugleich hinversetzt wird. Könnte man den allgemeinen Begriff der Richtung auf der Tafel zeichnen, so würden die Geometer schwerlich je über Parallelen gestritten haben; da man es nicht kann, werden sie vielleicht ewig darüber streiten.

Die übrigen räumlichen Constructionen lassen sich zum Theil aus dem Vorigen leicht ableiten; (so ist z. B. das Perpendikel auf eine Linie, psychologisch betrachtet, nichts anderes als die von derselben seitwärts gehende Reproduction, nachdem in ihr alles Entgegengesetzte sich gehemmt hat, wie man aus der Zerlegung der Richtungen sogleich findet;) theils würden sie hier zu weitläuftig werden.

Aber merkwürdig ist, dass, nachdem einmal geometrische Constructionen auf dem leeren oder als leer betrachteten Raum in Gang gekommen sind, sie sich überall, mit und ohne Willkür einschieben; — so wird eine Reihe von Bäumen als eine gerade Linie, ein Polygon von mehr als etwa sechs Seiten als ein Kreis gesehen, — ja dass sie sich aufdringen, als das, was sein *sollte*, im Gegensatz der Sinnendinge wie sie sind. Dies ist zunächst nur ein Zeichen des Uebergewichts der ältern, längst vielfach verknüpften und ausgebildeten Vorstellungsmassen über die momentanen, mit schwacher Empfänglichkeit erzeugten, neuen Wahrnehmungen; ästhetische Urtheile können noch hinzukommen, und das eigentliche *Sollen* herbei bringen, welches allemal, wo es vorkommt, von *ihnen* ausgeht, und ihren Gegensatz gegen das Wirkliche bezeichnet.

§. 115.

Betrachtungen über die dritte Dimension bis zu denen über das Solide [*] versparend, kommen wir jetzt auf die Vorstellungen des Zeitlichen. Diese sind offenbar mit denen des Räumlichen sehr nahe verwandt; daher wird das Vorstehende hier nur einige Modificationen erhalten.

---

[*] Im §. 143.

Das Zeitliche, mit seinem bestimmten Unterschiede des Vorher und des Nachher, gestattet keine solche, *auf* gleiche Weise wider einander laufende, Reproductionsfolgen, wie das Räumliche (§. 113). Dennoch genügt auch hier nicht das einfache Ablaufen einer Vorstellungsreihe, welches von einer einzigen reproducirenden Vorstellung ausgehn könnte, nach §. 112. Vielmehr, die Vorstellung des Zeitlichen als eines solchen kommt darin mit der des Räumlichen überein, dass *eine Strecke desselben auf einmal vorliegen muss, wie sie eingeschlossen ist zwischen ihrem Anfangs- und Endpuncte.* Ein fliessendes Vorstellen, fortgleitend von dem Anfangspuncte, würde zwar selbst Zeit verbrauchen; aber es würde die Zeit nicht darstellen, indem es von dem Successiven einen Theil über dem andern fahren liesse, anstatt das ganze Successive zusammenzufassen.

Beide, der Anfangs- und der Endpunct, gehören gleich wesentlich zur Auffassung des Zeitlichen, und müssen darin mit gleicher Klarheit vorkommen. Dass sie aber mit einander nicht verwechselt werden, dafür sorgt schon die Wahrnehmung selbst, welche das Zeitliche zu unserer Kenntniss bringt. Denn sie gestattet nicht, dass wir in ihr, wie in der räumlichen Auffassung, jeden beliebigen Punct zum ersten machen, und die Reproductionsfolgen nach Gefallen rückwärts und vorwärts kehren. Vermöge der Verschmelzung, die in dem zeitlich Wahrgenommenen entstehen muss, reproducirt zwar jeder Punct sowohl Vorhergehendes als Nachfolgendes, aber jedes auf verschiedene Weise. Hierüber ist im §. 112 ausführlich geredet worden.

Wir brauchen also nur eine Voraussetzung anzunehmen, unter welcher der Anfangspunct und der Endpunct einer Zeitstrecke gleiche Klarheit im Bewusstsein erlangen können; alsdann wird sich das Uebrige von selbst finden. Gesetzt demnach, von einer Reihe wohl verschmolzener successiver Wahrnehmungen werde am Ende die erste und die letzte wiederholt: so reproducirt jede von beiden das zwischenliegende, aber jede nach ihrer Art. Die Reproduction des Endpuncts stellt die ganze Reihe *auf* einmal vor Augen, aber mit rückwärts abnehmender Stärke, so dass die vordersten Glieder der Reihe wie in einen dunkeln Hintergrund treten. Zugleich durchläuft die Reproduction des Anfangspunctes alle Glieder von vorn nach hinten, oder eigentlich, sie wirkt auf alle zugleich, aber lässt die frühern eiliger als die spätern hervorkommen, so dass die ganze Reihe in einem solchen unaufhörlichen Uebergehn in allen ihren Theilen schwebend erhalten wird, wie es der wirklichen successiven Wahrnehmung analog ist.

Indem nun jene erste Reproduction gleichsam eine Perspective in die Ferne eröffnet, und die zweite aus dieser Ferne etwas näher kommen lässt: fehlt noch das Merkmal, das Entfernte sei nicht; es fehlt die Negation in dem Begriffe des Aufhörens. Aber wenn man von dem Zeitlichen als einem Sinnlichen und Anschaulichen redet, so wird man dieses Merkmal in dem Nacheinander nun schon entbehren müssen. Denn wie auch der Unterschied zwischen Anschauungen und Begriffen möchte bestimmt werden, so wird doch Niemand behaupten, dass eine Negation könne angeschaut werden. Daraus ergiebt sich, dass, wie oben von dem Aussereinander im eigentlichsten Sinne, eben so hier von dem Nacheinander zu sagen ist, die Vorstellung desselben sei vielmehr ein Begriff als eine Anschauung. Bis an die Grenze der Begriffe aber haben wir beiderlei Vorstellungen nunmehr verfolgt und ihren Ursprung psychologisch erkannt.

Es bleiben nun noch einige Bemerkungen über die Zeit zu machen übrig, welche theils jenen frühern über den Raum analog sind, theils ihrerseits Veranlassung geben können, den Raum genauer zu untersuchen.

Am Ende des §. 114 haben wir gesehen, wie die Vorstellung *des Raumes selbst*, verschieden von denen des Räumlichen entsteht. Das dunkle Bild des leeren Raums ist ursprünglich das Gemisch der gegenseitig beinahe gänzlich sich hemmenden Reproductionen, welche von der Vorstellung eines Gegenstandes ausgehn, dessen Bewegung vor einem bunten Hintergrunde man zuvor beobachtet hat. Natürlich bildet sich auf ähnliche Weise eine Vorstellung der leeren Zeit. Um den Gegenstand so deutlich als möglich in der Erfahrung zu erblicken: erinnern wir uns, dass die leere Zeit am stärksten dann wahrgenommen wird, wenn sie als *Pause* in der Rede oder in der Musik vorkommt. Gesetzt, der Prediger auf der Kanzel, der

Lehrer auf dem Katheder stocke mitten in seinem Vortrage: oder es sei in einem Tonstück (wie die Componisten zuweilen absichtlich thun) ein ganzer Tact Pause für alle Instrumente absichtlich angebracht: so wird jeden Augenblick der Fortgang des Vortrages erwartet; und in diesem Erwarten mehr als jemals sonst, die leere Zeit wahrgenommen. Man kann auch das letzte Beispiel abändern. Mitten in einer sehr vollstimmigen Musik, worin, wie etwan in der Fuge, ein Gewühl von Melodien gleichzeitig durcheinander fuhr, sei auf einmal nur *eine* Stimme hörbar, welche eine lange Note aushält, während alle übrigen Stimmen schweigen. Hier wird nicht leere Zeit eintreten, denn man hört fortwährend die ausgehaltene Note. Aber dagegen wird dieser eine Ton als *dauernd* wahrgenommen; warum? weil auf ihn die Töne der andern Instrumente, welche man erwartet, aber nicht hört, übertragen werden. Der Grund liegt hier ganz klar am Tage. Die Bewegung des bis dahin vernommenen Vortrags hat die Vorstellungen dergestalt aufgeregt, dass sie alle mit einem *unbestimmten Streben* zur Reproduction fortwirken. Unbestimmt ist es jedoch nur in so fern, als die zuletzt aufgefassten Theile des Vortrags früher schon mannigfaltig mit andern Vorstellungen in den verschiedenen Abstufungen ihrer Reste verschmolzen waren. Aus dieser Ursache löschen sich die Reproductionen beinahe aus, und es bleibt nichts als die Form derselben, das Nacheinander, noch merklich. Anders verhält es sich, wenn mitten in einer *bekannten* Melodie die Pause eintritt. Hier ist die Reproduction bestimmt; sie ruft den gewohnten Fortgang herbei.

Jedermann weiss, dass mit dem Warten sich ein sehr *unangenehmes Gefühl* verbinden kann. Wenn in dem *bekannten* Vortrage (eines Liedes, eines Gedichts, eines Schauspiels) eine Stockung eintritt: so ergänzt zwar der Hörer sogleich das Nächstfolgende; allein eben dadurch rückt *in ihm* die bekannte Reihe weiter vor; fängt nun der Redner oder Sänger nach seiner Verspätung da wieder an, wo er vorhin stehn blieb, so *verschiebt* sich die Reihe der Wahrnehmungen gegen die der Reproductionen; die Glieder beider Reihen, welche gleichmässig ablaufen mussten, treffen falsch auf einander; und dies stört nicht bloss die Vorstellungen einzeln genommen, sondern auch das an sie geknüpfte, von ihnen fortwährend ausgehende Streben zum fernern Reproduciren.

Aber auch wenn die Reihe der Wahrnehmungen noch nicht zuvor bekannt war: so ist dennoch ihre Unterbrechung widrig. *Das Gefühl der leeren Zeit ist an sich unangenehm.* Warum? Weil es aus Reproductionen von entgegengesetzter Art entsteht, die sich, eben indem sie ins Bewusstsein fortwährend vordringen, gegenseitig Gewalt anthun. Hieher gehört das peinliche Gefühl der *Langenweile;* analog dem des *wüsten* leeren Raums. Die Pause in der Musik gleicht einer leeren Stelle in einem alten Gemälde, von welchem hie und da die Farbe abgeschabt ist; oder auch dem Loche in einem Kleide.

Gesetzt, wir haben ein Gespräch geführt, das oftmals abbrach; und immer von neuem angesponnen, doch niemals recht in Zug kam: so sagen wir am Ende, die Zeit sei uns lang geworden. Hier kommt nun zu den unangenehmen Empfindungen während der Pausen noch etwas anderes. Wir irren uns in Hinsicht der verflossenen Zeit; wir schätzen sie unrichtig; unsre Uhr sagt uns, es sei nicht, wie wir meinten, eine ganze, sondern nur eine halbe Stunde verflossen. Dagegen, wenn ein Gespräch so fortläuft, dass sein Anfangspunct uns während der ganzen Zeit mit allem, was hinzukommt, wohl verschmelzend noch gegenwärtig bleibt am Ende; dann täuschen wir uns auf entgegengesetzte Weise; wir haben Mühe, zu glauben, dass schon soviel Zeit verlaufen sei. Um dies zu erklären: erinnere man sich an die Eigenthümlichkeit der *rückwärts* gerichteten Reproduction. In der Reihe *a*, *b*, *c*, *d*, *e*, stehe man am Ende bei *e*. Diese letzte Vorstellung ruft die vorhergehenden jedesmal *simultan* zurück; aber abgestuft; so weit die Verschmelzung reicht. Waren damals, als *e* eintrat, *a* und *b* schon ganz gesunken: so kann jenes nur *d*, und minder *c* hervorrufen. Indem, hiedurch freier von der Hemmung, sich nun durch eigne Kraft *c* höher hebt: steigen allmälig auch *a* und *b*. Aber eben diese Vorstellungen konnten auch unmittelbar von *e* hervor gehoben werden, wenn nur damals, als die Reihe sich bildete, *a* und *b* noch im Bewusstsein gegenwärtig blieben, indem *e* hinzutrat. Ueberdies fällt die Abstufung verschieden aus, je nachdem die Reihe in ihrem Entstehen sich zusammenfügt. Wäre das ganze *a*, das ganze *b*, und so ferner, völlig ungehemmt gewesen, als *e*, das letzte Glied, hinzukam: so würde gar keine Abstufung in der Reproduction sein; und *e* würde die vorigen Glieder gar nicht als ein Vergangenes, sondern als ein Gegenwärtiges reproduciren. Dieser Aufhebung der Zeitform nähert sich nun die Reproduction um so mehr, je grössere Reste der frühern Glieder sich mit den späteren vereinigt haben; die verflossene Zeit erscheint also in diesem Maasse kürzer; im umgekehrten Falle desto länger.

Es ist nun nicht schwer einzusehn, dass die Langeweile zwei entgegengesetzte Ursachen haben kann. Steht der Zuhörer hoch über dem Vortrage, der ihm gehalten wird, so langweilt er sich; steht er tief darunter, so begegnet ihm dasselbe. — Im ersten Falle schiebt er als gedankenreicher Kopf seine eignen, schnell hervorspringenden Vorstellungen überall zwischen ein, und drängt hiedurch die Glieder der ihm dargebotenen Reihe gleichsam auseinander, so dass sie nicht gehörig verschmelzen kann; überdies hemmt er als Kritiker durch seinen Tadel die einzelnen Glieder, welches die vorige Einwirkung noch vermehrt. Der Ungebildete würde sich dem Vortrage hingegeben, und die ihm dargebotene Unterhaltung fröhlich genossen haben. Dagegen wenn auf gebildete, kenntnissreiche Männer eine Unterhaltung berechnet ist: so gehören zu der dargebotenen Reihe alle die Gedanken, die sie selbst hinzuthun sollen. Man redet mit ihnen eine bekannte Sprache; die aber für den Unkundigen nichts bedeutet. Das Unverstandene giebt dem Letzteren verworrene Reproductionen; und eben diese sind der Sitz der Langenweile.

Wir können hier noch die Frage berühren, wie weit überhaupt die psychologische Möglichkeit reiche, den Unterschied der Zeiten wahrzunehmen. Es ist gewiss, dass wir diese Möglichkeit als in sehr enge Grenzen eingeschlossen betrachten müssen. Wenn eine Folge von Vorstellungen in solchen Zeitabschnitten gegeben wird, welche dem Vorrücken des Erdballs um einen Fuss, oder gar dem Fortschritte des Lichts um einen Zoll, entsprechen: so ist kein Zweifel, dass hunderte solcher Vorstellungen, wiewohl sie nach einander eintreten, für uns als absolut gleichzeitig zu betrachten sind. Um nun wenigstens etwas Licht auf diesen dunkeln Gegenstand zu werfen: mache ich zwei Bemerkungen:

1) Während eine Vorstellung allmälig sinkt, und mit ihren verschiedenen Resten sich den nachfolgenden anschliesst: welche von diesen Resten sind geschickter, die Zeit fein zu zertheilen, die ersten, grösseren, oder die letzten, kleineren? Offenbar

jene. Denn wir wissen, dass die Bewegung des Sinkens Anfangs am geschwindesten geschieht; daher werden die Unterschiede der grössern Reste beträchtlicher, als die der kleinern, wenn übrigens die nachfolgenden Vorstellungen im gleichbleibenden Zeitmaasse gegeben werden. Also werden auch die davon abhängenden Geschwindigkeiten der Reproduction mehr verschieden seyn; worauf ganz allein der bemerkbare Unterschied der Zeiten beruht.

2) Kann denn auch die feinste Zertheilung der grössten Reste einer Vorstellung im Bewusstsein merklich werden? Die Antwort fällt verneinend aus. Soll die Reproduction mit verschiedener Geschwindigkeit, gemäss der Grösse der Reste, erfolgen: so müssen diese Reste wirksam sein können; das heisst, die ganze Vorstellung muss wenigstens bis auf *den* Grad ins Bewusstsein ungehemmt hervorgetreten sein, welcher dem grössten *derjenigen* Reste gleich ist, deren gesondertes Wirken man verlangt. Also müsste sie ganz und gar ungehemmt wieder hervortreten können, wenn auch die Unterschiede unter den *grössten* ihrer Reste, die ihr selbst beinahe gleich sind, einen merklichen und entsprechenden Unterschied in den Geschwindigkeiten der davon abhängenden Reproductionen ergeben sollten. Aber sie kann niemals ganz ungehemmt wieder hervortreten, wie wir schon im §. 82 gesehn haben. — Die kleinsten Zeittheilchen, welche Jemand unterscheiden kann, hängen demnach davon ab, wie hoch er seine Vorstellungen ins Bewusstsein wieder zu erheben vermöge. Wenn nun zu den allgemeinen psychologischen Hindernissen noch besondere individuelle hinzukommen: so nähert sich sein Zustand theils dem des Schlafenden, welchem gar keine Zeit fliesst, theils dem, welcher aus einer fixen Idee oder fixen Begierde hervorgeht. Denn sobald irgend eine Art von Erstarrung anstatt des gewöhnlichen Flusses der Vorstellungen eintritt, so kann die Zeit nicht mehr wahrgenommen werden.

§. 116.

Beinahe so wichtig, als das Entstehen der Reihen, ist das Abbrechen und Verändern derselben. Eigentlich sollten *alle* successive Vorstellungen während des ganzen Lebens eine einzige Reihe bilden. Aber oft genug werden wir innerhalb eines zusammengefassten Ganzen beschäftigt und aufgehalten (§. 114): oft genug dringen Vorstellungen aus unserm Innern hervor, welche das fernere Merken auf die Wahrnehmung abschneiden (§. 95 bis 97, wenn $S > \beta\gamma$); endlich, was am merkwürdigsten ist, wenn eine Reihe durch *Versetzung* ihrer Glieder verändert wird, so ändern sich die dadurch bestimmten Reproductionen. Durchläuft die Ternion $a\ b\ c$ alle ihre sechs Versetzungen: so verschmilzt jedes Glied auf gleiche Weise mit allen, und die Reproductionen kreuzen sich nach allen Richtungen; das bestimmte *Zwischen* verschwindet; es erzeugt sich dagegen die unbestimmte Vorstellung des *Vielen*. Der Anblick einer *Heerde*, einer *Schaar von Menschen*, oder selbst nur unser Umhergehn unter einer Menge von Gegenständen giebt die Beispiele dazu. — Das *Viele* wird näher bestimmt theils durch den *allgemeinen* Begriff des in ihm vorhandenen Gleichartigen, theils durch *Zahlbegriffe*. Von allgemeinen Begriffen handelt das nächste Capitel. Hier aber mag ein schicklicher Ort sein, um im Vorübergehn etwas über die Vorstellung von der *Zahl* zu sagen. Ein Gegenstand, der zwar in der That noch zu früh kommt, den aber ein ziemlich gangbarer Irrthum hieher versetzt. Denn seit *Kant* hat man oft genug wiederholt, die successive Addition von Einem zu Einem ergebe diese Vorstellung, welche hiemit an die *Zeit* gebunden sei.

Zu dieser Meinung hat offenbar die gemeine Operation des Zählens den Anlass gegeben, in welcher die Zahl $n + 1$ erzeugt wird aus der nächtsvorhergehenden Zahl n, durch Zusetzung der Einheit.

Demgemäss denkt man sich die Zahlen bestehend aus Einheiten; allein die Eins selbst weiss man nicht zu erklären; und wenig fehlt, dass man sie gar für eine angeborne Idee habe.

Es ist hier einer von den Fällen, wo eine Verlegenheit entsteht, weil man vergisst, zu einem Beziehungsbegriff seinen Beziehungspunct aufzusuchen, und diesen alsdann genau festzuhalten. Man besinne sich nur zuvörderst, dass beim Zählen allemal Etwas vorhanden ist, welches gezählt wird; und dass die Vorstellung von diesem Etwas immer gleichartig bleiben muss, indem bekanntlich ungleichartige Dinge, z. B. Federn, Papierbogen, Siegellackstangen, sich nicht zusammenzählen lassen, es sei denn, dass man sie als gleichartig (durch den allgemeinen Begriff der Schreibmaterialien) auffasse. Jede Zahl nun bezieht sich auf solche Weise auf einen allgemeinen Begriff des Gezählten; dieser Begriff aber kann ganz unbestimmt bleiben, indem für die Zahlbestimmung es gänzlich gleichgültig ist, *was* man zähle. Gleichwohl muss man die Beziehung auf diesen unbestimmten Begriff stets vor Augen behalten, sonst wird man verleitet zu jener falschen Vorstellungsart, von Einheiten als Bestandtheilen der Zahlen. Zu der Zahl 12 denke man hinzu den allgemeinen Begriff eines Stuhls, oder eines Thalers, so wird man gewahr werden, dass sich die Zahlbestimmung ungetheilt, und auf einmal, dem Begriffe anschliesst; und dass es unter den zwölf Stühlen nun weder einen ersten, noch einen zwölften Stuhl giebt, weil der Gedanke von allen zusammen schlechthin zugleich gefasst wird. Uebrigens kann man allerdings das Dutzend successiv durchzählen, und es besteht alsdann auch aus allen einzelnen Stühlen; aber die Zahl Zwölf besteht darum doch nicht aus zwölf Einheiten, denn die Einheit würde auf diese Weise in den Platz des allgemeinen Begriffs von dem Zählbaren treten, (also das *sich Beziehende* in den *Beziehungspunct* verwandelt werden;) während die Eins vielmehr selbst eine Zahl ist, das heisst, eine von den möglichen Antworten auf die Frage: wieviel?

Es entstehn die grösseren Zahlen nicht aus der Eins, sondern gerade umgekehrt die Eins aus der Mehrheit. Denn wenn ein Gegenstand nur einmal vorhanden ist, so fällt der allgemeine Begriff, und dessen Anwendung, zusammen; und nur in den Fällen einer Mehrheit des Gleichartigen kann der *Gattungsbegriff* desselben, welcher der Beziehungspunct und folglich die *conditio sine qua non* des Zahlbegriffs ist, *von den einzelnen Gegenständen* ursprünglich unterschieden werden. Sind aber schon Begriffe einer Mehrheit, wenn auch noch nicht völlig bestimmte Begriffe der grössern Zahlen, vorhanden, dann bedarf man auch der Eins, *die nun das Einzelne bezeichnet, was man aus der grössern Menge absondert oder ihr entgegensetzt.*

Wenn aber auch eingeräumt werden könnte, dass die Zahlen durch successive Addition von Einheiten entständen; so würde daraus noch ganz und gar nicht folgen, dass irgend etwas von Zeitbestimmung oder Succession in den Vorstellungen der Zahlen enthalten sei. Vielmehr fordert die Zahl die vollkommenste Simultaneität, und löscht die Succession des Durchzählens, wodurch man bis zu ihr gelangt sein mag, gänzlich aus. Die Zahl hat demnach mit der Zeit nicht mehr gemein, als hundert andre Vorstellungsarten, die auch nur allmälig konnten erzeugt werden. So gelangen wir auch im Raume aus einer bekannten Gegend nach und nach durch Erweiterung unseres Gedankenkreises in die unbekannten und entlegenen; das Erstaunen über die Entfernung der Sonne, der Fixsterne, der Nebelflecke, ist noch weit stärker als das über Trillionen oder Centillionen in Zahlen; zum Zeichen, dass wir in den entfernten Räumen nicht heimisch sind, sondern langsam und mühsam uns dahinaus fortbewegen. Wer wird darum zweifeln, dass im Raume Alles zugleich sei? Oder wer wird die Vorstellung des Raums von der Vorstellung der Zeit abhängig machen?

Endlich der eigentlich wissenschaftliche Begriff der Zahl, welcher kein andrer als der des Mehr und Minder, und dabei empfänglich ist nicht nur für alle Brüche, sondern auch für alle irrationale Grössen: dieser ist von noch früherem Ursprunge als die ganzen Zahlen. Denn das Mehr und Minder erkennt man gar leicht an Raumgrössen. Einerlei Reproduction giebt einerlei Raumgrösse; darauf beruht das Messen mit dem Auge; aber *wenn die Reproduction entweder nicht ausreicht, um sich einem Gegebenen anzupassen, oder wenn sie sich gehemmt findet, ehe sie zu Ende kommt, so wird in jenem Falle ein Mehr, in diesem ein Minder bemerkt.* Die allgemeinen Begriffe hievon, und mit ihnen auch die bestimmten Zahlbegriffe, bilden sich allmälig aus, wie alle andern allgemeinen Begriffe; wovon das Weitere im nächsten Capitel.

VIERTES CAPITEL.

Von den ersten Spuren des sogenannten obern Erkenntnissvermögens.

§. 117.

Vorwärts schreitend in der Richtung, die wir im Anfange des dritten Capitels genommen, trifft die Analyse jetzt zunächst auf das Factum, dass wir nicht bloss ein Räumliches und Zeitliches überhaupt, sondern räumliche *Dinge* und zeitliche *Begegnisse, die sich mit den Dingen zutragen*, wahrzunehmen glauben. Nun kann zwar auf keine Weise eingeräumt werden, dass in den gemeinen Vorstellungen der Dinge schon der Begriff der *Substanz*, in denen der Begegnisse der Begriff von *Wirkungen* gewisser *Kräfte*, enthalten sei; und eben so bestimmt muss geläugnet werden, dass nach *Kant's* Behauptung, (§. 15 der Kritik der rein. Vern.) eine besondere *Verstandeshandlung* nöthig sei, um das Mannigfaltige einer Anschauung zur Einheit eines Objects zu verbinden. Allein die Psychologen, welche sich durch Unterscheidung der Seelenvermögen ein Verdienst zu erwerben glaubten, haben nun einmal den Verstand in die Auffassung der Dinge eingemischt; sie rechnen auch einstimmig den Verstand zum obern Erkenntnissvermögen; daher wird nach dem gangbaren Sprachgebrauche die Ueberschrift dieses Capitels nicht unpassend sein für die darin abzuhandelnden Gegenstände.

Zur bequemeren Uebersicht erst einige Vorerinnerungen! Wir beschäftigen uns in diesem ganzen Abschnitte mit dem geistigen Leben überhaupt, also noch nicht mit dem Eigenthümlichen der menschlichen Ausbildung. Da nun das obere Vermögen der Vorzug des Menschen vor den Thieren sein soll: so müssten wir dieses Vermögen hier noch gar nicht berühren. Allein die ganze Unterscheidung zwischen Mensch und Thier ist so höchst schwankend, dass die Psychologen sogar ausdrücklich den Thieren ein *analogon rationis* einräumen; gleichsam eine schwache Nachahmung der menschlichen Vernunft; während doch ohne Zweifel jedes Thier in seiner Art eine ursprüngliche Vollständigkeit besitzt, so gut wie der Mensch.

Ferner: drei Hauptpuncte sind es, welche wir in diesem Capitel betrachten werden; die Vorstellungen von Dingen, die Gesammteindrücke gleichartiger Gegenstände, und die Urtheile. Hiebei ist vorläufig zu merken, dass die Ausbildung der ächten allgemeinen Begriffe, welche mit den Gesammteindrücken ähnlicher Gegenstände nicht verwechselt werden dürfen, den Urtheilen nicht vorangeht, sondern erst durch dieselben zu Stande kommt, und also ihnen nachfolgt.

Eben so nöthig ist es, zu merken, dass das Anschauen, welches gewöhnlich zur Sinnlichkeit gerechnet wird, erst viel tiefer unten, nach der Lehre vom Selbstbewusstsein, kann in Betracht gezogen werden.

Desgleichen wolle man hier nicht nach dem innern Sinne fragen. Er soll den Gegenstand des folgenden Capitels ausmachen. Für jetzt haben wir andre, noch dringendere Angelegenheiten zu besorgen.

Zur Uebersicht kann es nützlich sein, wenn ich an diesem

Orte die schon in der Einleitung gegebenen Analysen von *Verstand* und *Vernunft* wieder in Erinnerung bringe; und daran noch ein paar Nebenbestimmungen knüpfe.

Verstand nenne ich das Vermögen, sich im Denken nach der Qualität des Gedachten zu richten.

Das Gegentheil hievon ist der Unverstand, der sich als Mangel an Fassungskraft, als Zerstreutheit, Thorheit, Verblendung durch Affecten äussert.

Die Qualität des Gedachten ist unabhängig von der Stärke, welche zufällig eine Vorstellung vor andern besitzt, und eben so von ihrer momentanen Aufregung. Aber zur Qualität des Gedachten gehört

1) die Aehnlichkeit und Verschiedenheit in demselben. Daher ist der Verstand ein logisches Vermögen.

2) Die Verknüpfung. Daher ist dem praktischen Verstande stets die ganze Lage der Dinge gegenwärtig; daher auch werden Zeichen verstanden, Sprachen gelernt u. dgl. m.

Vernunft nenne ich das Vermögen der Ueberlegung. In dieser aber werden mehrere Vorstellungen, oder deren schon vorhandene Verbindungen, im Bewusstsein zusammen gehalten; sie durchdringen sich gegenseitig und geben ein gemeinschaftliches Resultat.

Das Gegentheil hievon ist die Unvernunft, die keine Gründe hören will oder kann; daher auch die Schwäche der Kinder und der Thiere, die sich über den Eindruck des Augenblicks nicht erheben können; und die Verblendung der Leidenschaften mit ihrer falschen Vernunft.

Die Ueberlegung kommt vor

1) bei Prämissen eines Schlusses. Daher ist auch die Vernunft ein logisches Vermögen.

2) Bei der Erweiterung der Begriffe zum Unendlichen und Unbedingten. Nach einer gegebenen Regel des Fortschritts werden hier einige Fortschreitungen wirklich gemacht, und dann die Möglichkeit der noch zu machenden in einen Gedanken zusammengefasst.

3) Beim Wählen unter Zwecken; also bei der Veststellung praktischer Maximen. Daher ist die Vernunft ein moralisches Vermögen.

Die Erläuterungen hievon werden sich allmälig darbieten. Soviel sieht man auf den ersten Blick, dass nach diesen Erklärungen Verstand und Vernunft einander nicht coordinirt werden können, weil sie sich nicht mit Genauigkeit ausschliessen. Allein darin eben liegt der Fehler, den man begeht, dass man sie coordiniren will, um daraus reale Seelenvermögen machen zu können. Gute Namenerklärungen müssen dem Sprachgebrauche angemessen sein; und der geht nicht darauf aus, dass die Begriffe einander vollkommen ausschliessen sollen; er bezeichnet oftmals nur verschiedene Gesichtspuncte für einerlei Erscheinungen, durch die Verschiedenheit der Worte. Jetzt kehren wir zurück in den Zusammenhang des Vortrags.

§. 118.

Die Grenze zwischen dem obern und untern Erkenntnissvermögen wird durch eine Verschiedenheit der Erklärungen darüber, die sich bei *Wolff* und *Kant*, den hauptsächlichsten Absonderern der Seelenvermögen, findet, — nicht wenig zweifelhaft gemacht. *Wolff* setzt die Deutlichkeit der Erkenntniss zum Scheidepuncte; daher beginnt auch seine Lehre vom obern Erkenntnissvermögen mit der *Aufmerksamkeit*, welche die Theilvorstellungen einzeln hervorhebe. *Kant* (in der Anthropologie, S. 25,) ist hiemit sehr unzufrieden; er beschuldigt *Leibnitz*, als Platoniker angeborne reine Verstandesanschauungen (Ideen) angenommen, und in deren Beleuchtung und Verdeutlichung alle wahre Erkenntniss gesetzt zu haben;* er will dagegen, dass die *Passivität* der Sinnlichkeit, die *Spontaneität* des Verstandes, den Unterschied machen solle. Hieher gehört jener §. 15 u. s. w. der Kritik der reinen Vernunft, wo *Kant* etwas sehr Wichtiges zu lehren glaubt, indem er erinnert, aller Analysis müsse eine Synthesis vorangehn; und diese sei eine *Handlung* des Verstandes, auch wenn sie nur das Mannigfaltige der Anschauung in die Vorstellung Eines Objects vereinige.

In der That ist dieses ein sehr wichtiger, sehr durchgreifender und verderblicher *Irrthum* für die ganze *kantische* Lehre.

---

* Wie schlecht dies zur prästabilirten Harmonie passt, nach welcher *Alles ohne Ausnahme* angeboren ist, springt in die Augen. Ich kann mir manche verfehlte Aeusserungen *Kant's* gegen *Leibnitz* kaum anders erklären, als durch die Voraussetzung, *Kant* habe sich dem Eindrucke, den *Leibnitz's nouveaux essays* wohl machen können, zu sehr hingegeben; und nicht auf die Accommodation an Locken geachtet, über die sich *Leibnitz* gleich im Anfange dieses Werks erklärt. Auch scheint *Kant* nicht genug Unterschied zwischen *Leibnitz* und *Wolff* zu machen.

Denn freilich mussten wohl Seelenvermögen angenommen und abgetheilt werden, wenn das Mannigfaltige der Anschauung nicht anders zusammenkommen, nicht anders Objecte zu erkennen geben konnte, als nachdem *sua sponte* gleichsam ein höherer Geist, der Verstand, den sinnlichen Stoff ergriffen und geformt hatte! Schwerlich giebt es im ganzen Gebiete der Wissenschaften ein stärkeres Beispiel von unnützer Bemühung, das zu erklären, was sich schlechthin von selbst versteht.

Wie sollen denn wohl die mehrern Vorstellungen Eines erkennenden Subjects es anfangen, getrennt zu bleiben? Was denkt man sich bei dieser Trennung? Etwa dass die Vorstellungen *ausser* einander liegen? Und was denkt man sich bei der Verbindung der zuvor Getrennten? Etwa dass irgend ein besonderes, *neues Bindungsmittel* dazu komme? Das wohl nicht; aber was denn sonst? — —

Alle unsere Vorstellungen, bloss und lediglich darum, weil sie in uns beisammen sind, würden ein einziges, aus gar keinen Theilen bestehendes, gar keiner Art von Absonderung fähiges, Object vorstellen, — und zwar eben sowohl ein unzeitliches als ein unräumliches Object; — wenn die bekannten Hemmungen und Gegensätze der Vorstellungen nicht wären.

Was nun die Hemmungen nicht trennen, (unmittelbar oder mittelbar,) *das bleibt beisammen, und wird vorgestellt als Eins.*

Man frage also gar nicht, wie es zugehe, dass, wenn wir z. B. eine *Glocke* wahrnehmen, und sie durch ihre verschiedenen Merkmale als Ein Ding auffassen, die Farbe und Gestalt der Glocke mit ihrem Klange und ihrer Härte und Kälte zusammengefasst werde. Man frage auch nicht, welche Verstandeshandlung aus Blättern und Zweigen, Blüthen und Früchten, den Aesten und dem Stamme, einen Baum construire. Sondern man frage lieber, warum nicht die Glocke auch noch mit dem Gebälke, woran sie hängt, der Baum auch noch mit dem Boden, worin er steht, zusammengefasst, und für ein einziges Ding gehalten werde? Darauf ist alsdann die Antwort, dass allerdings diese letzte Art der Auffassung die ursprüngliche ist; dass wir die gleichzeitige Umgebung nur bloss darum nicht als Ein Ding, sondern als eine Summe von Dingen ansehen, weil diese Umgebung zerreisst, indem die Dinge von ihren Plätzen rücken, oder auch der Sinn bald mehr bald weniger von ihnen zusammen fasst, oder endlich der Standpunct des

Wahrnehmenden geändert wird; wobei neue Complexionen von Vorstellungen gebildet werden, die mit den früheren in mancherlei Hemmungsverhältnisse gerathen. Nichtsdestoweniger aber bleiben auch die früheren Complexionen noch wirksam; so entstehen *Ganze* und *Theile;* so bleibt, in unserer Vorstellung, der Baum im Walde, und der Wald in der Landschaft. — Ganz auf die nämliche Weise geht es mit denjenigen Associationen, worauf die *Erwartung ähnlicher Fälle* beruht. Diese verknüpft eben so gut für den Wahrsager das Zeichen mit dem vorbedeuteten Erfolge, als für den Physiker die Wirkung mit der Ursache. *Ursprünglich ist jedes Vorhergehende ein Vorzeichen*, lediglich darum, (und ohne alle andre Bedeutung, als) *weil die Vorstellung desselben mit der des nachfolgenden in Ein Bewusstsein zusammenkommt und verschmilzt.* Bei fortgehender Erfahrung aber zerreisst auch hier das Band an gar vielen Stellen; Vorstellungsfolgen von entgegengesetztem Ausgange bei gleichem Anfange müssen in der Wahrnehmung sich bilden und in der Seele sich hemmen; dagegen verstärken einander die vielemal wiederholten gleichartigen Vorstellungsfolgen, und machen die Grundlage der gemeinen Lebensklugheit.

Soll nun dergleichen Synthesis den Hauptcharakter des Verstandes bestimmen, so giebt es in der ganzen Psychologie kaum etwas, das sich so sehr von selbst verstünde als der Verstand. Auch ist alsdann das Fundament der Lehre vom Verstande enthalten in den Capiteln der Statik des Geistes, die von Complicationen und Verschmelzungen handeln; und bei denen wir uns schon auf die *Einheit der Seele*, als auf den für sich vollständigen und zulänglichen Erklärungsgrund der Verbindung, gestützt haben. Soll aber der Verstand sich als Eigenthümer der Begriffe von Substanz und Ursache zeigen, so werden wir einen solchen wohl als etwas ausschliessend Menschliches betrachten, und demnach für jetzt noch zur Seite lassen müssen. Denn eine Substanz ist etwas ganz anderes als ein sinnliches Ding, das heisst, als eine Complexion von Merkmalen, bei der noch nach keinem Princip der Einheit gefragt ist, weil das Ding ohne Weiteres für Eins gegolten hat. Eben so, eine Ursache ist etwas ganz anderes als ein Vorzeichen, an dessen Zusammenhang mit dem Erfolge ohne Umstände geglaubt wird, weil der psychologische Mechanismus die eine Vorstellung nach der andern vermöge einer Verschmelzungshülfe zu Tage fördert.

Während nun *Kant* sich viel zu viel Mühe macht mit denjenigen Verknüpfungen, wodurch das Mannigfaltige der Empfindung gruppirt wird zu Dingen und Begebenheiten: ist er dagegen bis zur äussersten Vorschnelligkeit freigebig mit dem: *Ich denke*, welches, wie er sagt, alle unsre Vorstellungen muss begleiten *können*. Bei diesem *Können* dringt sich die Frage auf, warum es sie denn *nicht wirklich überall begleitet*? Wann und unter welchen Umständen, nach welchen *Gesetzen*, diese Begleitung wirklich eintritt? Nach welchen andern Gesetzen sie unter andern Umständen ausbleibt? Eine Frage, die freilich eine allgemeine Satyre auf alle *Seelenvermögen* enthält. — Wir aber haben oben gesehen, (ganz im Anfang des ersten Theils dieses Buchs,) dass der Begriff des Ich an innern Widersprüchen leidet; daher es sogar um das *Begleiten-Können* eine bedenkliche Sache ist. Denn entweder ist das Begleitende wirklich die ächte Vorstellung des Ich, — so fragt sich, woher denn diese widersprechende Vorstellung ihren Ursprung nehme, und warum sie sich den Wahrnehmungen anhängen möge: oder es ist nicht die ächte Vorstellung des Ich, als der Identität des Objects und Subjects; — dann fragt sich, welche Verwandtschaft sie mit derselben habe, warum sie mit jener verwechselt werde, — und überdies noch wie oben, wie es zugehe, dass sie sich mit den übrigen Vorstellungen verknüpfe. Dass man alle diese Fragen hat überspringen können, beweiset nichts anderes, als dass man von einer Psychologie zwar viel redete, aber nicht einmal die ersten Bedingungen überdachte, unter denen sich Jemand schmeicheln dürfte, diese Wissenschaft zu besitzen. Uebrigens ist die Erwähnung des Selbstbewusstseins völlig unnöthig da, wo man nur wissen will, *wie unsre Vorstellungen von Objecten sich ursprünglich aus den einfachen Empfindungen der einzelnen Sinne zusammensetzen*; und die überflüssige Einmischung dient nur, *diese* Frage, die wir eben zuvor beantwortet haben, zu verdunkeln.

§. 119.

Wie das Factum zwar seine Richtigkeit hat, dass die einzelnen sinnlichen Vorstellungen im Bewusstsein vereinigt (eigentlich gruppirt) werden; aber *Kant's* Annahme eines vereinigenden Vermögens unzulässig ist: eben so unterliegt zwar die Thatsache keinem Zweifel, dass aus Wahrnehmungen *Begriffe*, und aus undeutlichen Begriffen *deutliche Begriffe* entstehen; aber eine eigentliche Scheidewand zwischen einem untern und obern Erkenntnissvermögen, wie dergleichen *Wolff* hier zu finden glaubte, — so dass es wohl Wesen geben könne oder gar wirklich gebe, die das eine besässen und das andere entbehrten, — ist ein Hirngespinnst; und der *Deus ex machina*, den man *Verstand* nennt, und der sogar (z. B. von *Hoffbauer*) als ein *productives* Vermögen beschrieben wird, kommt der Wissenschaft um nichts gelegener, wenn er Begriffe erzeugen, als wenn er die Synthesis der Wahrnehmungen besorgen will.

Allein die Masse der in einander verstrickten Irrthümer, mit denen uns sogar die gangbaren Logiken entgegenkommen, nöthigt uns, hier etwas weitläuftiger zu werden als bei dem vorigen Gegenstande; und mit einer Vorerinnerung anzufangen.

Wenn wir auch von dem *Verstande* und der *Vernunft* nur Worterklärungen verlangen: so finden wir gerade heutiges Tages die ärgste aller nur immer denkbaren Verwirrungen. — Die entferntern Ursachen zu dieser Verkehrtheit haben schon die frühern bessern Denker gegeben. Diesen schien es bequem, sich hier, wie anderwärts, an die Logik zu lehnen, ohne zu überlegen, ob es denn auch die Sache der Logik sei, das Verlangte zu leisten, und für die ihr angehängten Meinungen Bürgschaft zu übernehmen. Die Logik redet von Begriffen, Urtheilen, Schlüssen. Daraus machte man drei verborgene Qualitäten der Seele, ein Vermögen zu begreifen, ein anderes zu urtheilen, ein drittes zu schliessen. Nun fanden sich in der gemeinen Sprache die Worte Verstand und Vernunft *(intellectus et ratio)*; diese mussten doch etwas bedeuten, sie mussten zu etwas gebraucht werden. Wie konnte man sie besser anwenden, als indem man dem Verstande das Begreifen, der Vernunft das Schliessen auftrug. Ein neuer Name für das mittlere Vermögen zwischen beiden war nöthig — und die *Urtheilskraft* wurde geschaffen.

Ein wenig später besann man sich, dass noch einiges Andere in dem menschlichen Vorstellen und Denken sich ereigne, wofür auch Namen da sein müssten. Das Handeln nach Ueberlegung, nach Gründen, besonders nach sittlichen Maximen, wird im gemeinen Leben vernünftiges Handeln genannt; also musste die Vernunft nicht bloss theoretisch sein, sondern auch praktisch. So wurde das Vermögen zu Syllogismen, zugleich das Vermögen der obersten praktischen Gesetzgebung, — und nun entstand die Aufgabe, nachzuweisen, was für eine wirkliche, nicht bloss logische, Gemeinschaft, was für eine reale Einheit sich möge ausdenken lassen, woraus der Syllogismus und das Gewissen zusammengenommen hervorgehn könnten, so jedoch, dass dabei keinem andern Seelenvermögen etwas von seinem schon angewiesenen Eigenthum geraubt werde. Weder das Gewissen noch der Syllogismus besitzen Gewandtheit genug, um sich in eine für sie nicht passende Gesellschaft zu fügen und zu schicken; eine solche aber schienen diese beiden, einander gewiss sehr ungleichartigen Gegenstände, jeder dem andern, zu leisten; was Wunder also, wenn endlich beide den Platz räumen mussten, und der neuerdings erfundenen *intellectualen Anschauung* überlassen wurde, das Wort *Vernunft* zu ihrem Schmuck zu gebrauchen. — Nach solchem Beispiele haben denn auch die Urtheilskraft und der Verstand sich manches ähnliche müssen gefallen lassen. Jene, die ihr Wesen in der Bejahung und Verneinung hatte, bekam noch das Geschäft, Schönes und Hässliches zu erkennen; welches in der That mit dem grammatischen Geschäfte, Sätze und Perioden zu bilden, ungefähr so viel Aehnlichkeit hat, als das Gewissen mit dem Syllogismus. Der Verstand aber musste neben den übrigen Begriffen, ihren Gegensätzen und Unterordnungen, noch Kategorien aufnehmen, und in diese, man weiss nicht, nach welcher Regel, das Mannigfaltige der räumlichen und zeitlichen Wahrnehmungen vertheilen.

So ist das Fachwerk beschaffen, welches man als Regulativ für die wichtigsten Untersuchungen aufstellte, und lange Jahre hindurch, in der Meinung, hierin die Erkenntniss der geistigen Natur, wie sie sei und wirke, zu besitzen, — ehrfürchtig anwendete!

Weit entfernt, dass die Logik sich dafür verbürge, hat vielmehr sie selbst, wenigstens in der Darstellung, darunter leiden müssen. Wo ist die Logik der neuern Zeit, die nicht mit psychologisch sein sollenden Erzählungen von dem Verstande und der Vernunft anhübe? Gleichwohl ist dieser Fehler gerade so arg, als wenn eine Sittenlehre mit einer Naturgeschichte der menschlichen Neigungen, Triebe, und Schwachheiten beginnt. *Beide, Logik und Ethik, haben Vorschriften aufzustellen,* nach welchen sich, hier das Denken, dort das Handeln richten *soll*, obgleich es sich eins wie das andere, aus psychologischen Gründen gar oft in der Wirklichkeit nicht darnach richtet, und nicht darnach richten *kann*. Die Schärfe dieses Gegensatzes zwischen dem Sollen und Können ist die schneidendste, die es giebt; unsre Moralisten aber eben so wenig als unsre Logiker sind bis heute dahin gekommen, sie gehörig zu begreifen. Jene stumpfen sie ab durch die transscendentale Freiheit, welche vorgeblicherweise alles kann, was sie will; und diese verderben sie, indem sie meinen, die Lehre von den Begriffen vorbereiten zu müssen durch die vom Verstande, gleich als ob in der Reihe unserer Erkenntnisse der Verstand den Begriffen voranstünde, während kein Mensch vom Verstande reden würde, wüsste er nicht zuvor, was Begriffe sind, und was begreifen und verstehen heisst. Man kann, wenn es nöthig scheint durch eine vollständige Induction beweisen, dass keine einzige von allen, der reinen Logik unbestreitbar angehörigen Lehren, von den Oppositionen und Subordinationen der Begriffe bis zu den Kettenschlüssen, irgend etwas Psychologisches voraussetze. Die ganze reine Logik hat es mit *Verhältnissen des Gedachten*, des Inhalts unserer Vorstellungen (obgleich nicht speciell mit diesem Inhalte selbst) zu thun; aber überall nirgends mit der *Thätigkeit des Denkens*, nirgends mit der psychologischen, also metaphysischen, Möglichkeit desselben. Erst die angewandte Logik bedarf, gerade so wie die angewandte Sittenlehre, psychologischer Kenntnisse, in so fern nämlich als der *Stoff* seiner Beschaffenheit nach erwogen sein muss, den man, den gegebenen Vorschriften gemäss, bilden will.

Damit nun aber doch in die Worte *Verstand* und *Vernunft* ein Sinn hineinkomme, oder besser, damit man denjenigen Sinn dieser Worte erkenne, welcher allen denen gemeinschaftlich vorschwebt, die sich übrigens mit ganz verschiedenen Nebenbestimmungen derselben bedienen: wäre es dienlich gewesen, zu bedenken, dass man den Verstand von der Sinnlichkeit als etwas *Höheres zu unterscheiden*, die Vernunft aber derselben als etwas *sie Besiegendes entgegenzusetzen* pflegt. *Verstand* und Sinnlichkeit bestehen mit einander, indem jener *ausarbeitet*, was diese darbietet. *Vernunft* und Sinnlichkeit dürfen einander nicht zu nahe kommen, sonst *leugnet* jene, was diese behauptet: und *verbietet* die eine, was die andere fordert. Hiemit treffen die im §. 117 und schon in der Einleitung gegebenen Erklärungen zusammen; in so fern nach denselben der Verstand seinen Stoff nicht ändert, die Vernunft aber aus der Ueberlegung neue Resultate ziehen kann.

§. 120.

Um nun näher zur Sache zu kommen, müssen wir zuerst eine Sonderung machen zwischen Begriffen in logischer, und in psychologischer Bedeutung.

Jedes Gedachte, bloss seiner Qualität nach betrachtet, ist im logischen Sinne ein Begriff. Dabei kommt es zuvörderst nicht an auf den Umfang der Begriffe, denn es giebt sowohl *einzelne* Begriffe, d. h. solche, denen kein Umfang zukommt, als solche, unter denen andere enthalten sind.* Ferner kommt Nichts an auf das denkende Subject; einem solchen kann man nur im psychologischen Sinne Begriffe zueignen, während ausserdem der Begriff des Menschen, des Triangels u. s. w. Niemanden eigenthümlich gehört. Ueberhaupt ist in logischer Bedeutung jeder Begriff *nur einmal vorhanden*; welches nicht sein könnte, wenn die Anzahl der Begriffe zunähme mit der Anzahl der, dieselben vorstellenden Subjecte, oder gar mit der Anzahl der verschiedenen Acte des Denkens, wodurch, psychologisch betrachtet, ein Begriff erzeugt und hervorgerufen wird.

Für Manche wird dieser, freilich gar nicht schwierige, Gegenstand, dadurch am geschwindesten klar werden, wenn ich bemerke, dass die *entia* der ältern Philosophie, selbst noch bei *Wolff*, nichts anderes sind, als Begriffe im logischen Sinne. *Wolff's* Ontologie enthält eine Menge von logischen Sätzen, die in eine Metaphysik gar nicht gehören; sie enthält unter andern ein ganzes Capitel *de ente singulari et universali.* Die Einmengung dieser Universalien in die Metaphysik hängt mit einem, durch das Mittelalter hindurch stets wirksamen Reste des Platonismus zusammen, wovon auch bei *Locke* sich Spuren finden, nämlich in den Meinungen, die er anführt, um *sie* zu bestreiten, wie im dritten Capitel des dritten Buchs, wo er klagt: *the former of these opinions, which supposes these essences, as a certain number of forms or molds, wherein all natural things, that exist, are cast, and do equally partake, has, I imagine, very much perplexed the knowledge of natural things. Locke* selbst aber, mit seiner *real and nominal essence*, unterwirft sich dem Missbrauche des Wortes, den er in folgenden Ausdrücken rügt: *the learning and disputes of the schools having been much busied about genus and species, the word essence has almost lost its primary signification, and instead of the real constitution of things, has been almost wholly applied to the artificial constitution of genus and species.* — Auch der alte Satz: *essentiae rerum sunt immutabiles,* gehört hieher. Er bedeutet nichts anderes, als: *die Begriffe sind etwas völlig Unzeitliches;* welches von ihnen in allen ihren logischen Verhältnissen wahr ist, daher auch die aus ihnen gebildeten wissenschaftlichen Sätze und Schlüsse für die Alten so wie für uns, — und am Himmel wie auf Erden, — wahr sind und bleiben.

---

* Fälschlich sind von einigen neuern Logikern die einzelnen Begriffe geleugnet worden; hier sollte ein Fehler den andern decken.

Aber die Begriffe in diesem Sinne, in welchem sie ein gemeinschaftliches Wissen für alle Menschen und Zeiten darbieten, sind gar nichts Psychologisches. Im Gegentheil, wir werden in Hinsicht der *allgemeinen* Begriffe bald erkennen, *dass der Zustand eines Menschen, in welchem das Gedachte seines individuellen Denkens ein Gattungs- oder Artbegriff im strengsten Sinne sein würde, etwas Idealisches ist, welches niemals vollkommen zu erreichen steht.* Doch wir müssen die Allgemeinheit, welche *einigen* Begriffen zukommt, für jetzt noch ganz bei Seite lassen.

In psychologischer Hinsicht ist ein Begriff diejenige Vorstellung, welche den Begriff in logischer Bedeutung, zu ihrem Vorgestellten hat; oder, durch welche der letztere (das Vorzustellende) wirklich vorgestellt wird. So genommen hat nun allerdings ein Jeder *seine* Begriffe für sich; *Archimedes* untersuchte seinen eignen Begriff vom Kreise, und *Newton* gleichfalls den seinigen; es waren dies zwei Begriffe im psychologischen Sinne, wiewohl in logischer Hinsicht nur ein einziger für alle Mathematiker. — Auf den ersten Blick scheint vielleicht diese Unterscheidung eine müssige Subtilität; das Gegentheil wird sich bald zeigen.

Zuvörderst müssen wir jetzt den Begriff in psychologischer Bedeutung entgegensetzen der Empfindung, der Einbildung, der Erinnerung; dann wird das Eigenthümliche des Begriffs besser hervortreten.

Gesetzt, es sei in irgend einer Seele ohne Weiteres eine gewisse Vorstellung, — so wie wir in den Grundlinien der Statik des Geistes anzunehmen pflegten, ohne uns darum zu bekümmern, woher diese Vorstellung entsprungen, und wie sie ins Bewusstsein gekommen sei, — alsdann ist diese Vorstellung ein Begriff; und wäre es auch nur die Vorstellung der rothen Farbe, ja selbst nur die einer bestimmten Nüance derselben mit einer bestimmten Gestalt des Gefärbten. Denn Allgemeinheit ist gar kein wesentliches Erforderniss zu einem Begriffe.

Nun aber findet sich in keiner Seele so ganz von selbst eine Vorstellung; die Seele ist vielmehr ursprünglich eine vollkommene *tabula rasa*, ohne alles Leben oder Vorstellen (§. 32). Demnach giebt es keine ursprünglichen Begriffe, auch keine Anlagen dazu; sondern *alle Begriffe sind etwas Gewordenes.* Das erste Werden einer Vorstellung erfordert eine Selbsterhaltung der Seele gegen eine ihr fremdartige Störung (§. 94). Die werdende Vorstellung nun heisst *Empfindung* oder *Wahrnehmung.* So nennt man sie während der ganzen Dauer der Störung (des sinnlichen Eindrucks), ohne in der gemeinen Sprache darauf Acht zu geben, dass eigentlich nur die momentanen Auffassungen den Zustand des Empfindens ausmachen, während das dadurch erzeugte Vorstellen in der Seele bleibt, und sich in so weit zu einer Totalkraft sammelt, als die von Anfang an eintretende Hemmung es gestattet.

Wenn bei gegebener Gelegenheit diese Totalkraft, nachdem sie schon völlig gehemmt war, ihr Vorgestelltes *wieder* ins Bewusstsein bringt (nach §. 81—93), dann heisst sie *Einbildung*; und hieraus kann *Erinnerung* werden, wofern dieselbe in Verbindung mit einer ganzen Reihe verschmolzener Vorstellungen, vollends wenn dieselben etwas Zeitliches zu erkennen geben, (§. 116) wieder hervortritt.

Sehen wir nun auf die Art und Weise, wie unsre Vorstellungen ins Bewusstsein kommen, so sind dieselben *immer*, entweder Wahrnehmungen oder Einbildungen, von welchen letztern die Erinnerungen nur eine Species ausmachen. *Wann denn haben wir Begriffe?*

Wir *haben* dieselben *nicht irgend einmal*, zu einer gewissen Zeit; wir haben sie *nicht neben* und *ausser* den Wahrnehmungen und Einbildungen,* sondern *wir schreiben uns Be-*

---

* Zu den Einbildungen kann man auch die Erzeugungen neuer Begriffe rechnen, wovon tiefer unten die Rede sein wird. Uebrigens ist in der wis-

griffe in so fern zu, in wiefern wir abstrahiren von dem Eintritt unserer Vorstellungen ins Bewusstsein, und dagegen darauf reflectiren, dass sie sich darin befinden, und ihr *Vorgestelltes* (den Begriff im logischen Sinne) nun in der That erscheinen lassen.

Allein mit dieser Erklärung wird man noch nicht ganz zufrieden sein. Denn man ist nicht gewohnt, sich vermöge einer willkürlich vorzunehmenden, oder zu unterlassenden, Abstraction, seine eignen Vorstellungen bald als Begriffe, bald als Einbildungen zu denken. — Aber eine willkürliche Abstraction geht nur hier, in der Wissenschaft vor. Was die gemeine Auffassung anlangt, so liegen in unserm Vorstellen selbst, Unterschiede, vermöge deren die Art ihres Eintritts ins Bewusstsein sich bald verräth, bald unbemerkt bleibt.

Nämlich so lange die Vorstellungen mit ihren räumlichen und zeitlichen Associationen behaftet ins Bewusstsein kommen, verrathen sie sich als reproducirte Wahrnehmungen, als Einbildungen. *Bringt aber eine Vorstellung nichts als sich selbst:* dann bedarf es keiner Abstraction, denn die Thätigkeit ihrer Wiedererhebung ist ohnehin kein Gegenstand des Bewusstseins. — Uebrigens gehört die Frage, *wie wir es machen*, unsre Vorstellungen zu beobachten, und sie entweder als Einbildungen, oder als Begriffe anzuerkennen, noch gar nicht hieher.

Die Hauptfrage aber, worauf die Untersuchung über den Ursprung der Begriffe zu reduciren ist, lässt sich aus dem eben Gesagten schon erkennen. Es ist diese: *wie kommen unsre Vorstellungen los von den Complicationen und Verschmelzungen, in welche sie bei ihrem Entstehen, und bei jedem Wiedererwachen unvermeidlich gerathen?*

Offenbar ist diese Frage um so schwerer, je einfacher die Begriffe sind, auf welche man sie anwendet. Die zusammengesetztern Begriffe sind aus wenigeren Verbindungen frei geworden, und bilden sich daher leichter und früher.

Die Frage wird in ihrer Wichtigkeit fühlbarer, und in Verbindung mit einigen Nebenfragen gesetzt werden, wenn wir die Forderung, dass der Begriff im psychologischen Sinne den

---

senschaftlichen Sprache *Einbildung* nicht *Täuschung*, sondern es hat dies Wort den nämlichen Sinn, wie in dem Ausdrucke *Einbildungskraft*.

logischen Begriff zu seinem Vorgestellten haben solle, noch näher betrachten.

1) Sehen wir auf den Inhalt eines logischen Begriffs: so wird derselbe, wofern er nicht einfach ist, mehrere Merkmale einschliessen. Jedes dieser Merkmale ist ihm *gleich* wesentlich wie die übrigen; keins gehört mehr oder weniger zu ihm, als die andern. Nun soll der psychologische Begriff zu diesem logischen sich verhalten wie die Vorstellung zu ihrem Vorgestellten. Folglich wird jener um so unvollkommner sein, je *ungleicher* die Stärke ist, mit welcher die Elemente des complicirten Vorstellens sich beisammen finden.

2) Die Merkmale des Begriffs gehören, logisch genommen, alle *vollkommen* genau zu einander. Aber die Psychologie kennt unvollkommne Complicationen (§. 63 etc.); diese werden, als Begriffe betrachtet, *entweder zu viel oder zu wenig* Verbindung darbieten.

3) In logischer Hinsicht hat jeder Begriff seine Stelle unter den übrigen, die ihm durch irgend eine Classification angewiesen wird. Uebersetzen wir dies in eine psychologische Forderung: so sollen die Begriffe, *aus ihren zufälligen Verschmelzungen* nicht bloss *heraus*, sondern *in andre*, ihnen wesentlich zukommende hineingerückt werden.

4) Der Classification gehören alle Begriffe, die auf dergleichen Subordinationsstufe stehen, in gleichem Grade an. Alle ungleichmässige Auffassung der verschiedenen coordinirten Gegenstände bringt also einen Fehler in das psychologische System der Begriffe.

Betrachten wir dagegen den psychologischen Ursprung der Vorstellungen, so bemerken wir:

5) Unsre Vorstellungen erwachsen allmälig aus momentanen Auffassungen, aus gleichartigen, wiederholten und zum Theil verschmolzenen Wahrnehmungen, bei welchen noch obendrein verwickelte Gesetze der abnehmenden und erneuerten Empfänglichkeit stattfinden. Alles Eigne und Zufällige, was ein gewisses gleichartiges Vorstellen vermöge der Elemente und Umstände, aus und unter denen es zusammengeflossen ist, noch an sich tragen mag, müsste es billig ablegen, um *bloss* und *ganz* das Vorstellen seines Vorgestellten, *und sonst nichts*, zu sein; alle Zustände des Begehrens und Fühlens, in die es gerathen kann, müssten wegbleiben, wenn es vollständig die

Function eines Begriffs im psychologischen Sinn erfüllen sollte. — Wo, nach gewohnter Redensart, der Verstand vom Affecte verdunkelt wird, da ist nicht eine gewisse Kraft, *Verstand* genannt, unwirksam geworden, sondern grossentheils sind es die Vorstellungen selbst, welche sonst ganz ruhig ihr Vorgestelltes ins Bewusstsein bringen und alsdann Begriffe heissen, jetzt aber vermöge einer Spannung, in die sie gerathen, nach ganz anderen Gesetzen wirken, als nach solchen, die sich aus den *logischen* Verhältnissen *ihrer Vorgestellten* würden erklären lassen.

Man sieht hieraus, was es für eine Aufgabe ist, Verstand zu haben; vollends wenn wir noch hinzunehmen, dass auch das Denken, oder der fortgehende *Fluss* unserer Begriffe, sich nach der Qualität des Gedachten, oder der Begriffe im logischen Sinne, richten soll.

§. 121.

Alles Bisherige diente nur, die blosse *Frage* nach dem Ursprung der Begriffe deutlich zu machen. Jetzt müssen wir die Mechanik des Geistes zu Rathe ziehn, um zu vernehmen, wie viel wohl der psychologische Mechanismus, so weit wir ihn bis jetzt kennen, für die Erzeugung der Begriffe thun möge.

Im §. 99 haben wir gesehn, dass, wenn einerlei Vorstellung vielemal mit solchen Pausen gegeben wird, in denen die frühere Auffassung jedesmal zur statischen Schwelle sinken kann; alsdann die während jeder Pause erneuerte Empfänglichkeit zwar anfänglich einen beträchtlichen Zuwachs durch neue Auffassung gestattet, aber endlich die Empfänglichkeit beinahe plötzlich wieder erlischt, weil eine *sehr beträchtliche Summe des Vorstellens* aus den *früheren* Wahrnehmungen sich sogleich beim Eintritte der neuen Wahrnehmung hervordrängt.

Hiemit wollen wir verbinden, was wir von den Complicationen und Verschmelzungen wissen; dergleichen bei jeder einzelnen unter den wiederholten gleichartigen Wahrnehmungen werden vorgekommen sein, und zwar bei jeder auf andre Weise, weil zu verschiedenen Zeiten nicht alle begleitenden Umstände gleich zu sein pflegen.

Stehen wir nun zuvörderst still bei zweien gleichartigen Wahrnehmungen: so ist offenbar, dass während der zweiten sich die erste als Einbildung reproducirt, und zwar sammt den Verschmelzungen und Complicationen, in die sie als Wahrnehmung gerathen war. Namentlich also werden die räumlichen Associationen wieder ins Bewusstsein kommen.

Gehen wir zur dritten unter den gleichartigen Wahrnehmungen, so reproduciren sich die erste und zweite, jede mit ihren Verbindungen. Aber hier giebt es schon eine Hemmung, indem die Verbindungen der einen und der andern sich nicht gleich sein werden.

Gehn wir aber zur zehnten, zur hunderten, zur tausenden jener wiederholten Wahrnehmungen: so ist offenbar, dass die verschiedenartigen Associationen aller vorhergehenden sich bei deren Reproduction so gut als auslöschen müssen. Dabei kann denn freilich auch von jeder einzelnen unter den gleichartigen Reproducirten nur ein geringes Quantum ins Bewusstsein kommen, weil auf sie die Hemmung, die ihre Verschmolzenen leiden, zum Theil fortwirkt. Allein alle zusammengenommen ergeben dennoch ein bedeutendes Quantum, welches eine einzige Totalkraft ausmacht. Das Vorgestellte dieser Totalkraft nun wird einem *Begriffe* sehr nahe kommen. Hiemit hängt die Untersuchung des §. 101 zusammen. Wenn zwei Reihen von gleichartigen Anfangspuncten zu entgegengesetzten Gliedern fortlaufen: so entsteht eine *wachsende* Hemmung; je öfter dies unter mehrern Reihen sich wiederholt, desto mehr *verkürzen* sich die Reihen, weil durch die Hemmung die hintern Glieder unmerklich werden; endlich geht die Verkürzung beinahe in *Isolirung* über, wenn sich die hintern Glieder so gut als ganz aufheben.

Man mache sich nun dieses durch Beispiele klärer. Wir haben einen und denselben Menschen, in allerlei Stellungen, mit verschiedener Miene und Kleidung, an verschiedenen Orten gesehen. Wir sehn ihn noch einmal, — oder nur sein Name wird genannt; — die *Totalvorstellung* von diesem Menschen, welche nun hervortritt, ist der *Begriff* desselben; wohl unterschieden von dem Bilde oder der Einbildung, welche wird hervorgerufen werden, sobald durch Angabe gewisser Zeitumstände an eine *bestimmte* Situation erinnert wird, in der wir den nämlichen Menschen *irgend einmal* gesehen haben. Denn in solchem Falle reproducirt sich die *damals* gewonnene Vorstellung in vorzüglicher Stärke mit allem ihrem Beiwesen; und nun sehen wir den Menschen gerade in der Kleidung, mit der Miene und Gebehrde, worin er sich eben damals darstellte. — Eigentlich sollte der Begriff dieses Individuums ganz frei sein von den Zufälligkeiten, deren schwache Beimischung auch der vorhin erwähnten Totalvorstellung immer noch anhängt. Man sieht leicht ein, dass es dahin nicht eher kommen kann, als wenn eine Handlung des Entgegensetzens vorgeht, welche die Zufälligkeiten ausdrücklich für etwas Abzusonderndes erklärt. Allein die Möglichkeit einer solchen Handlung liegt für jetzt noch fern. Sie setzt voraus, dass eine höhere Reflexion die eigne Vorstellung zu ihrem Vorgestellten mache, und sie als solche bearbeite.

§. 122.

Ganz analog dem ersten Entstehen der individuellen Begriffe ist das der allgemeinen. Eine Menge ähnlicher Gegenstände wird wahrgenommen. Die daraus entsprungenen Vorstellungen schmelzen zusammen; nach gegenseitiger Hemmung durch die widerstreitenden Bestimmungen. Das Gleichartige erlangt in der Totalvorstellung ein bedeutendes Uebergewicht über dem Verschiedenartigen.

Hiebei ist jedoch zu bemerken, dass die Merkmale, durch welche ein einzelner Gegenstand wahrgenommen wird, meistens eine *vollkommene* Complexion bilden werden; indem sie wenigstens grossentheils gleichzeitig, und überdies durch verschiedene Sinne aufgefasst werden, deren Vorstellungsreihen sich unter einander nicht hemmen (vergl. §. 57 u. s. w.). Aber vollkommene Complexionen bleiben sich in allen ihren Zuständen immer ähnlich (§. 61). Daher kann in der Totalvorstellung aller ähnlichen Gegenstände das Unähnliche aus den vollkommenen Complexionen nicht nur nicht entweichen; es kann auch nicht einmal zu dem mit ihm complicirten Aehnlichen ein anderes, als sein ursprüngliches Verhältniss annehmen. Aus diesem Grunde bleibt immer viel fremdartiger Zusatz bei der Totalvorstellung, der sie hindert, dem wahrhaften allgemeinen Begriffe recht nahe zu kommen. Um diese zu erreichen, bedarf es hintennach einer absichtlichen, ja selbst einer wissenschaftlichen Bearbeitung.

Allein eine merkwürdige Annäherung an das Allgemeine durch die Vorstellungsart des *Vielfältigen* darf hier nicht übergangen werden.

Zuerst sei von einer gewissen Art von Dingen ein einzelnes Exemplar wahrgenommen. Dann werde von der nämlichen

Art eine Menge beisammen gefunden. So verschmilzt die einzelne frühere, jetzt reproducirte Vorstellung, mit jeder von den jetzt gegebenen. Wiederum erscheine ein einziges Exemplar derselben Art. So verschmelzen sämmtliche zuvor gegebene mit diesem einzelnen. Es ist sichtbar, wie sich hier die Vorstellung von *Vielem*, und von *Einem unter Vielen* erzeugt. Und gewiss ist dieses der Nothbehelf, dessen sich der ungebildete Mensch anstatt der allgemeinen Begriffe durchgängig bedient. Er sieht ein Haus, und erkennt es für ein Haus; aber schon die Sprache erinnert durch den unbestimmten Artikel, dass hier keine logische Subsumtion des Hauses unter den zugehörigen, streng allgemeinen Begriff, vor sich gehe; sondern dass dieses Haus als Eins unter Vielen aufgefasst werde; als Eins, wobei die Bilder vieler zuvor gesehenen Häuser sich ins Bewusstsein drängen, die sich nur nicht entwickeln können wegen der Hemmung durch ihre Gegensätze, daher es bei der vorhin beschriebenen Totalvorstellung bleiben muss.

Solche Totalvorstellungen können ganz eigentlich *verworrene* Vorstellungen heissen, in Ansehung des nach der Hemmung verschmolzenen Ungleichartigen, was sie mit sich führen. Da sie nun gleichwohl im gemeinen Denken die Stelle der ächt allgemeinen Begriffe vertreten, so finden sie in den Philosophen aller Zeiten ihre beständigen Widersacher und Verfolger. Nichtsdestoweniger sollen wir anerkennen, dass auch die deutlichen Begriffe, in welchen der Gegensatz des Allgemeinen gegen jedes ihm unterzuordnende Besondre ausdrücklich zum Bewusstsein gebracht wird, sich aus dem Schoosse jener natürlichen Verworrenheit zuerst haben entwickeln müssen.[*]

Wir sind jetzt mit den Begriffen ungefähr so weit, wie oben (§. 118) mit den Vorstellungen von Dingen und Begebenheiten. Es ist Zeit nachzusehn, wie weit wir in die Nähe der Urtheile und Schlüsse werden vordringen können, ohne mehr als das bisher Bekannte vorauszusetzen.

§. 123.

In der Logik habe ich die Lehre von den Urtheilen angefangen von der Betrachtung der *Frage*;[**] indem die Bejahung

---

[*] Die Fortsetzung der Untersuchung über die Begriffe folgt im §. 147. Man vergleiche auch den §. 139.

[**] Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, im zweiten Abschnitte, §. 52, 53.

oder Verneinung, welche das Wesentliche jedes Urtheils ausmacht, sogleich zwei Arten der Urtheile von einander scheidet: so dass man gleich mit der Eintheilung anheben müsste, wenn man nicht dasjenige Beisammensein des Subjects und Prädicats zuvor erwägen wollte, in welchem dies letztere jenem gleichsam begegnet, ohne ihm noch zugeeignet oder abgesprochen zu sein. Der Logik ziemt ein solcher Gang, eben darum weil sie nicht Psychologie ist, und es ihr ganz gleich gilt, ob wirklich im menschlichen Denken jedem Urtheile die Frage vorangehe, deren Entscheidung es enthält, oder nicht.

Hingegen in der Psychologie kommt es nicht unmittelbar darauf an, was in dem Urtheile das Gedachte, sondern welcher der Lauf des Denkens sei. Dieser nun hebt so wenig allemal von einer *bestimmten* Frage an, dass vielmehr sein Wesentliches viel tiefer liegt, und viel häufiger vorkommt, viel ursprünglicher sich ereignet, als alles, was eine kenntliche logische Form an sich trägt.

Man betrachte zuerst die ganz einfachen Ausrufungen, wie: *Feuer! — Land! — Der Feind! — Der König!* — Hoffentlich wird man diese nicht nach Art der Grammatiker für blosse Ellipsen erklären, bei denen der Rufende eigentlich dächte: *Dort steht ein Haus in Flammen! Dort wird eine Küste sichtbar! Der Feind rückt heran! Der König kommt oder steht dort!* — So viel Weitläuftigkeit machen die Gedanken des Rufenden nicht. Sondern er bezeichnet ein blosses Erkennen des Gesehenen. Der Anblick geht voran, die Vorstellung, die er unmittelbar giebt, weckt eine frühere Vorstellung, welche mit jener verschmilzt; dieser früheren gehört, wie der Name, so das Furchtbare oder Erfreuliche, was den Rufenden in Affect versetzt. Denn der blosse unmittelbare Anblick einer Flamme ist nicht so gar schrecklich, so wenig wie die Gesichtsvorstellung einer entfernten Küste besonders erheiternd. — Ob nun gleich in jenen Ausrufungen weder Subject noch Copula abgesondert hervortreten, so sind sie doch sehr leicht psychologisch zu erkennen, während sie im logischen Sinne wirklich fehlen. Die unmittelbare Wahrnehmung giebt das Subject; die Verschmelzung ist das, was die Copula zu bezeichnen hätte; die frühere, erwachende und mit jener ersten verschmelzende Vorstellung nimmt die Stelle des Prädicats ein. Aber eben darum, weil die Verschmelzung plötzlich geschieht, und schon vollzogen ist, ehe sie einen Ausdruck findet, kann die Logik das in Eins Verschmolzene nicht als Beispiel eines Urtheils brauchen, denn in einem solchen müssen die constituirenden Bestandtheile deutlich zu unterscheiden sein.

Offenbar nun giebt es zahllose Fälle, die jeden Augenblick vorkommen, in welchen alles sich genau so verhält wie in jenen Ausrufungen, nur dass der Affect fehlt, und deshalb auch sein Ausbruch durch die Sprache unterbleibt. Jedes bekannte Ding, das uns eben jetzt zu Gesichte kommt, bewirkt eine Wahrnehmung, eine Wiedererweckung, und eine Verschmelzung, ohne dass uns darum ein Laut entführe, vollends ohne dass wir den höchst einfachen Vorgang in eine logische Form brächten. Die Sache geschieht unbemerkt; und nachdem sie geschehn ist, erkennt Niemand mehr die Fugen, in welchen die frühere und die neue Vorstellung an einander geschmolzen sind.

Fragt man nun weiter, unter welchen psychologischen Bedingungen denn die logische Form des Urtheils wirklich zum Vorschein komme: so bietet sich die Antwort von selbst dar. Dann ohne Zweifel, wann die Verschmelzung durch irgend einen Umstand erschwert und verzögert wird, so dass bei ihr Anfang, Mittel, und Ende sich hinreichend aus einander sondern, um jedes für sich zum Worte kommen zu können. In den Anfang stellt sich alsdann das Subject; denn es ist die zuerst vorhandene Vorstellung, vielleicht schon im Sinken begriffen, während die des Prädicats noch steigt; jedoch so, dass die vom Subject ausgehenden Reihen eben in ihrem Streben zur Evolution begriffen sind, indem das Prädicat hinzukommt, und hiemit einen Theil jenes Strebens befriedigt, einen andern hemmt, oder überhaupt entscheidend auf dasselbe einwirkt. In der Mitte zeigt sich die Copula, der Ausdruck derjenigen Veränderung der Gemüthslage, welche sich in der Verschmelzung ereignet. Zuletzt kommt das Prädicat, eben darum weil dessen Vorstellung erst noch im Steigen begriffen ist. — Leichte Beispiele von der erschwerten und verzögerten Verschmelzung sind die, wo das Subject in einer Veränderung eines seiner Merkmale beobachtet wird; z. B. *der Feind flieht*, oder wo das Urtheil einen Beweis erfordert, das heisst, wo die Verschmelzung nur mit Hülfe eines Mittelgliedes geschehen kann. Im ersten Falle entsteht eine Hemmung zwischen dem neuen Merkmale und dem frühern entgegengesetzten, das jetzt entweicht. Im zweiten Falle haben andre mögliche Vorstellungsarten so lange die Freiheit, sich einzudrängen, bis der Beweis geliefert und durchdacht ist. Wenn indessen die andern möglichen Vorstellungsarten nicht erwachen, vielleicht weil sie noch gar nicht vorhanden sind, so geschieht auch hier die Verschmelzung bald genug, wie sich bei der Leichtgläubigkeit zeigt, die nicht urtheilt, sondern eine einfachere Wirkung des psychologischen Mechanismus ist. Man denke sich demnach überhaupt das Subject als eine unbestimmte Frage; das heisst, als eine solche, die kein bestimmtes Prädicat angiebt; denn wenn auch dieses in manchen Fällen angegeben wird, (in der bestimmten Frage,) so hängt doch davon die Bildung des Urtheils nicht ab. Wohl aber musste das Subject selbst *irgend welchen* Bestimmungen zustreben.

Hier ist auch der Ort für die wichtige Untersuchung über den Ursprung des Begriffs der *Verneinung*. Denn für angeboren kann derselbe eben so wenig gelten, als irgend ein anderer; gegeben werden kann er auch nicht, denn alles Wahrgenommene ist ein Positives. Für sich allein ist er bedeutungslos; er muss auf etwas bezogen werden, *das* er verneine. Und selbst der Gedanke eines blossen *Non-A* würde in keines Menschen Kopf kommen, so lange keine Veranlassung wäre, den bis dahin positiv gedachten Begriff von *A* jetzt auf einmal als ein aus irgend einem Gedanken Auszustossendes, Wegzuschaffendes, oder auch nur als ein daran Fehlendes vorzustellen. Es kann also wohl kein Zweifel sein, dass der Begriff der Negation seinen Sitz in einer Abstraction von den negativen Urtheilen habe. Und wann denn entstehen negative Urtheile?

Zuerst lässt sich an ihnen bemerken, dass ihr Prädicat nicht durch die unmittelbare Wahrnehmung kann dargeboten sein, dass es also aus dem Vorrathe der Seele, von innen her zu dem Subjecte hinzukommen muss. Aber es würde nicht hinzukommen, wenn nicht das Subject, als die vorangehende Vorstellung, es herbeiriefe, die Vorstellung desselben erweckte. Wie kann nun ein Subject eine solche Vorstellung erwecken, die ihm als Merkmal *nicht* zukommt? Unmittelbar gewiss nicht. Wer in diesem Augenblicke etwas Weisses sieht, dem wird nicht das Urtheil einfallen: *weiss ist nicht schwarz;* denn die Vorstellung des Schwarzen wird vielmehr gehemmt durch die des Weissen. Nothwendig also muss da, wo ein negatives Urtheil auf natürlichem Wege entspringen soll, die zuerst erweckte Vorstellung eine andere sein, welcher aber vermöge einer Complication oder Verschmelzung jene anhängt, die den Platz des negativen Prädicats einnehmen soll. — Ich gehe beim Eintritt des Winters aufs Feld. Mir fällt ein bekannter Baum auf, weil er jetzt entlaubt da steht. Hier erzeugt sich das Urtheil: *der Baum hat keine Blätter, er ist nicht belaubt.* Nämlich der Anblick des Baums erweckt die frühere Vorstellung desselben, also auch die des Laubes, mit welchem er ehedem bekleidet war. Diese tritt hervor wider die Hemmung durch den Anblick, und wird auf diese Weise ein Verneintes.

Hiebei wird man sich erinnern an die obige Erklärung der Begierde; die gerade auch in dem Aufstreben wider eine Hemmung ihren Sitz hat (§. 104). Und in der That ist bekannt, dass eben das Vermisste, das Versagte, schon als solches das Begehrte zu sein pflegt. Dass aber nicht *alles* Verneinte begehrt wird, liegt, wie leicht einzusehen, an zweien Gründen; erstlich und hauptsächlich daran, dass die verneinte Vorstellung bei weitem nicht immer die vorherrschende, das Gemüth im Ganzen genommen bestimmende ist; zweitens auch daran, dass, wenn diese Vorstellung stark genug, und mit andern starken Vorstellungen wohl complicirt ist, sie alsdann fast ungehindert ins Bewusstsein treten, und nur bloss nicht verschmelzen wird mit der momentanen Auffassung, die ihr entgegengesetzt ist. In diesem letztern Falle wird dagegen die momentane Auffassung sogleich nach ihrer Entstehung stark gehemmt werden, und es wird eine Weile dauern, ehe sie sich zu einer bedeutend wirksamen Totalkraft ansammeln kann (vergl. §. 95). Die Folge davon wird man sogleich in einem Beispiele erkennen. Ein blühender Baum wurde gesehen; jetzt sind die Blüthen gefallen, aber die Früchte angesetzt. Wer ihn jetzt wieder sieht, der urtheilt zuerst negativ: *der Baum ist ohne Blüthen,* und hintennach erst positiv: *er hat aber Früchte.* — Wer dagegen zum erstenmal in seinem Leben einen Baum, und diesen sogleich voll von Früchten sähe, der würde keins jener beiden Urtheile fällen. Welche Urtheile ihm wirklich in den Sinn kämen, die würden bestimmt sein durch andre, früher gekannte baumähnliche Dinge. Hätte derselbe früherhin Schiffe mit Masten und Segeln gesehen, so würde er jetzt urtheilen: *dieser Mast hat keine Segel; er hat aber Aeste, Laub, Früchte,*

u. s. w. Man glaube nicht, dass eine solche Reminiscenz zu weit hergeholt sei. Kinder übertragen noch viel heterogenere Erinnerungen auf ihre jetzigen Wahrnehmungen; und es ist das Geringste, wenn ihr Bilderbuch ihnen in jeder nur irgend menschenähnlichen Figur diese oder jene bekannte Person vergegenwärtigt. Erst nachdem ein grosser Reichthum von Vorstellungen angesammelt ist, fügen sich die passenden zusammen, und verdrängen die Urtheile nach entfernten Aehnlichkeiten. —

Nach diesen Auseinandersetzungen wird es nun klar sein, dass wir das Wesentliche in dem Act des Urtheilens, so wie das Ursprüngliche der Begriffe (§. 121, 122), eben so wohl bei Thieren erwarten müssen, als bei Menschen. Denn die Grundbedingungen für den Ursprung der Begriffe und Urtheile liegen ganz allgemein in dem Mechanismus der Vorstellungen überhaupt, und erfordern, wenn wir den Sprachausdruck abrechnen, noch nichts ausschliessend Menschliches. Anders verhält es sich mit dem *Aufbewahren* der Urtheilsform. Diese geschieht erst durch die Sprache; welche den, an sich flüchtigen, Uebergang vom Subjecte zum Prädicate fixirt. Auch liegt in der *Vieldeutigkeit der Worte* ein Grund, die Urtheilsform *häufiger anzuwenden;* indem das Wort, wodurch man einen vorliegenden Gegenstand benannt hat, in einer Unbestimmtheit schwebt, welcher durch Angabe eines oder mehrerer Prädicate muss nachgeholfen werden, um den Ausdruck für die Sache einzurichten.

§. 124.

Fast unvermerkt finden wir uns hier auf die berühmte Lehre von den *Kategorien* und *Kategoremen* geführt, die nach der gangbaren Vorstellungsart ein ursprünglicher Schatz sein sollen; ja das unentbehrliche Mittel um Erfahrung aus den Empfindungen zu bereiten, welche (so meint man) dergleichen Begriffe dem Verstande auf keine Weise zuführen konnten. Verhielte es sich wirklich so, dann wäre hier ganz der unrechte Ort, davon zu reden. Nicht dem geistigen Leben überhaupt, sondern nur den Vernunftwesen würden die Kategorien angehören. Die Erfahrung der Thiere wäre nicht nach Quantität und Qualität bestimmt; denn sie hätten nicht die Begriffe von Einheit und Vielheit, nicht die des Wirklichen und Fehlenden (Realität und Negation); auch nicht des Handelnden und Leidenden (Causalität), nicht des Möglichen und Unmöglichen, in ihre Empfindung hineintragen können; da sie von dem Besitze des Verstandes und seiner ursprünglichen Ausstattung ausgeschlossen sind. Das Einzige, was die empirische Psychologie darüber zu sagen nöthig hat, ist: *beobachtet die Hunde!* — Aber die wissenschaftliche oder speculative Psychologie darf so lakonisch nicht reden. Sie muss zeigen, dass die Erfahrung sich nothwendig so bildet, wie es, auf dem Standpuncte der Reflexion, den Kategorien gemäss gefunden wird; dergestalt, dass aus der gebildeten Erfahrung allerdings durch Reflexion die erwähnten Begriffe herausgehoben werden können, nicht, weil sie zuvor in die Erfahrung hineingetragen wären, (als ob sie früher, unabhängig von derselben, vorhanden gewesen wären,) sondern weil sie nichts anderes anzeigen, als die allgemeine Regelmässigkeit der Erfahrung nach den Gesetzen des psychologischen Mechanismus.

Ich behaupte, dass die Kategorien unabhängig von den Empfindungen *darum* zu sein scheinen, weil zu der, ihnen entsprechenden, Form der Erfahrung die Eigenthümlichkeit unserer Empfindungen von Farben, Tönen, Gerüchen u. s. w. nichts Wesentliches beiträgt. Hätten wir ganz andere Sinne und durch dieselben ganz andere Klassen von Empfindungen, — so jedoch, dass die Empfindungen jeder einzelnen Klasse unter einander entgegengesetzt wären, und einander hemmten, wie jetzt; die Empfindungen verschiedener Klassen aber sich complicirten, wie jetzt; auch das Zusammentreffen und das successive Eintreten der Empfindungen eben so geschähe, wie jetzt: dann würde unsre Erfahrung einen ganz andern Inhalt, aber die nämliche Form haben, wie jetzt; und die hinzukommende höhere Reflexion würde die nämlichen Kategorien daraus absondern, wie jetzt.

Wäre aber die Gleichzeitigkeit und die Folge der Empfindungen beträchtlich verändert: dann würde auch die Form der Erfahrungen sich verändert haben. Unser Denken correspondirt mit den Erscheinungen darum, weil *ihre* Regelmässigkeit ihm die *seinige* gegeben hat; denn es ist durch sie und für sie gebildet worden. Wären dagegen in einer Seele nur drei einfache Empfindungen, und es kämen keine neuen hinzu: so würde in Hinsicht ihrer die ganze Psychologie sich auf die ersten Gründe der Statik und Mechanik, jene Lehren von den Schwellen des Bewusstseins und vom Sinken der Hemmungssumme, beschränken; an Kategorien aber wäre nicht zu denken; der psychologische Mechanismus würde zu solchen Erzeugnissen weder Gesetze noch ein Vermögen in sich tragen.

Den Beweis dieser meiner Behauptungen soll man nun schon längst nicht mehr verlangen; er liegt deutlich genug im Vorhergehenden. Einige Auseinandersetzungen kann man wünschen; und ich werde sie geben.

Die erste nothwendige Bemerkung ist, dass hier von dem *metaphysischen Werthe* der Kategorien, das heisst, von ihrer Fähigkeit, *wahre Erkenntnisse* zu schaffen, nicht im Geringsten die Rede ist. Sie bezeichnen die Form, welche unsre *gemeine* Erfahrung hat; und das reicht vollkommen hin, um sie sehr wichtig und sehr interessant zu machen. Wir wollen unsern Geist kennen lernen, wie er wirklich ist; und wir halten uns weit entfernt von idealischen Träumen, wie wir ihn gern haben möchten, wenn wir uns selbst beliebig machen und einrichten könnten.

Die zweite Bemerkung: es mag wohl sein, dass aus den Kategorien etwas mehr werden kann, wenn man sie absichtlich bearbeitet. Aber in solcher Arbeit sind sie schon nicht mehr die Formen des Denkens, das heisst, die Bestimmungen der Art und Weise, wie das Denken wirklich geschieht: sondern *Objecte* desselben; und davon kann hier nicht die Rede sein.

Die dritte Bemerkung: nur in der Abstraction kann man die Kategorien von den Reihenformen trennen: ihre wirkliche Erzeugung ist mit den Reproductionsgesetzen, wodurch Raum und Zeit entstehn, aufs innigste verwebt.*

Und die vierte Bemerkung: eben darum darf man nicht hoffen, sie vollständig zu besitzen, wenn die auffallendsten derselben in einem kleinen Täfelchen symmetrisch beisammen stehn. Die Constructionen, wozu die Reihenformen veranlassen, sind unerschöpflich; und an diesem Reichthum nehmen die Kategorien Theil. Auch schreitet die Reflexion im weitern Ausbilden der einmal gewonnenen Begriffe unmerklich und ohne Ende fort. Das, was dem Versuch, die Kategorien vollständig zu finden, voran gehn, oder ihn wenigstens begleiten müsste, wäre eine allgemeine Grammatik; welche vollendet zu besitzen wohl Niemand glauben wird. *Aristoteles* suchte mit grossem Rechte die Kategorien in der Sprache.

---

* In den Prolegomenen, S. 119 [Werke, Bd. III, S. 244] wünscht *Kant* sich Glück, die Formen der Sinnlichkeit von denen des Verstandes rein gesondert zu haben. Gerade das ist ein Hauptgrund seiner Täuschungen. Er kannte den Ursprung der Reihenform nicht, und schätzte deren Sphäre viel zu klein.

Der eben genannte Denker ist wohl unstreitig der erste, welcher überhaupt von Kategorien geredet hat. Bei der Frage: *was sind Kategorien?* wird also zuerst und vorzüglich seine Auctorität in Betracht kommen; besonders wenn die spätere Bearbeitung so voll von Fehlern ist, wie die *kantische.*

Aristoteles nun deutet zuerst an, er wolle nicht von Urtheilen reden, sondern von unverbundenen Begriffen. *Jeder von diesen* aber zeige entweder ein *Ding* an, oder ein *Wieviel*, oder u. s. w. Man sieht, *Aristoteles* suchte *das Allgemeinste, wodurch sich angeben lasse, was unser Vorgestelltes sei.* Er suchte die *Klassen der Begriffe.* Von diesen handelt er nur vier eigentlich ab, nämlich *Realität*, *Quantität*, *Relation*, und *Qualität.* Andere werden bloss genannt; unter ihnen das *Wo* und das *Wann*; woraus sich zeigt, dass er zwar nicht die Reihenformen selbst, wohl aber die Bestimmung der *Gegenstände* in Ansehung ihrer, mit zu den Kategorien rechnete.

Auch durch die *kantischen* Kategorien sollen *Objecte der Anschauungen* gedacht werden; so lautet wörtlich *Kant's* Erklärung gleich hinter der Aufzählung der Kategorien.

Um desto mehr hätte *Kant* Ursache gehabt, wenigstens die *erste* der aristotelischen Kategorien unverrückt an ihrem Platze zu lassen, nämlich das *Ding*, die *Sache* (*οὐσία*). Denn das gerade ist die einzige gemeinschaftliche Voraussetzung, wovon er mit dem Aristoteles ausgehn konnte: es solle von *Erkenntnissbegriffen* (gleichviel ob in Bezug auf *wahre* oder bloss *scheinbare* Erkenntniss) die Rede sein; sonst hätte *Aristoteles* eben so gut die sogenannten Prädicabilien, welche in die Logik gehören, oder die allgemeinsten Klassenbegriffe der Aesthetik, *Schön*, *Hässlich*, *Gut*, *Böse*, mit unter die Zahl der Kategorien versetzen können; da sie allerdings zu den allgemeinsten Bestimmungen des Vorgestellten zu rechnen sind.

Damit nun gleich die erste Kategorie *das* anzeige, wovon hier überhaupt die Rede ist: stelle ich mit *Aristoteles* die *οὐσία* an die Spitze; auf Deutsch, das *Ding* überhaupt; denn von *Substanz* im metaphysischen Sinne wissen wir hier noch nicht das Geringste, und es ist einer von *Kant's* stärksten Missgriffen, in diesem Puncte der gemeinen falschen Uebersetzung des Worts *οὐσία* nachgegangen zu sein. Das Wort sagt nichts weiter als: *das Wirkliche*; und damit man ja nicht etwa sich hier, am unrechten Orte, in tiefsinnige Metaphysik verirre, sagt *Aristoteles* recht deutlich: seine ersten *οὐσίαι* seien zum Beispiele dieser bestimmte Mensch, dieses bestimmte Pferd; die zweiten *οὐσίαι* aber seien Arten und Gattungen, wie Mensch, Pferd, Thier. Ganz so muss die Sache genommen werden, wenn von der ursprünglichen Bildung unserer Erfahrung, von den ersten, gemeinen Begriffen der sinnlichen Objecte die Rede ist. Nur freilich ist der Weg von hier bis zur Kritik der Vernunft etwas weiter, als ihn *Kant* sich gemacht hat.

Die andern hieher gehörigen Kategorien sind nun bloss in so fern Kategorien, als sie im Dienste der ersten stehn; sich auf sie beziehen; kurz, als sie anzeigen, *wie* denn ein Ding gedacht werde. Nun ist im Begriffe des Dinges noch unbestimmt gelassen, *was* es sei. Es kommt aber gar kein Vorgestelltes zu Stande, wenn nicht irgend Etwas vorgestellt wird als ein Solches und kein Anderes. Demnach ist nothwendig die zweite Kategorie die der *Eigenschaft*. Wobei zu bemerken, dass die Eigenschaft entweder durch die Elementarvorstellungen, woraus die ganze Vorstellung des Dinges besteht, unmittelbar bestimmt wird, oder durch deren reihenförmige Verbindung. Im ersten Falle heisst die Eigenschaft im engern Sinne *Qualität*, im zweiten *Quantität*.

Allein die Vorstellungen, welche das *Wie* des Dinges anzeigen, können noch über das eigentliche *Was* hinausreichen. Oder, die Vorstellung des Dinges kann einen bestimmten Grund des Ueberganges zu andern Vorstellungen in sich tragen. Dies ergiebt die Kategorie der *Relation*, mit ihren Unterarten.

Endlich gehört hieher noch der in der Urtheilsform entspringende, aber von da auf Begriffe vielfältig übertragene Begriff der *Verneinung*; welchen *Kant* ausdrücklich, obgleich am unrechten Orte, unter den Kategorien aufzählt; während *Aristoteles* zwar Anfangs, da er nur von unverbundenen Begriffen reden will, ihn bei Seite setzt, späterhin aber doch, bei Gelegenheit der Gegensätze und der Veränderung in seine Abhandlung aufnimmt. *

---

* *Aristoteles categoriae cap.* 8. *et* 11.

Sollen nun bloss die allgemeinsten Klassen der Begriffe von Gegenständen, die in der äussern Anschauung können gegeben werden, nachgewiesen, und deren Ueberschriften mit dem Namen der Kategorien benannt werden: so möchte man schwerlich mehr derselben finden als die angezeigten. Denn dass Einheit, Vielheit, Allheit, der Quantität untergeordnet sind, dass *Wo, Wann, Lage, Thun, Leiden,* zur Relation gehören, dass *Unmöglichkeit,* mit ihren beiden in verschiedener Beziehung genommenen Gegentheilen, der Möglichkeit und der Nothwendigkeit,[*] nur eine nähere Bestimmung der Verneinung ist; dies ist so einleuchtend, dass es kaum der Entwickelung bedarf. — Will man dagegen sich einmal auf das Untergeordnete einlassen, so kann man unterordnen ohne Ende; wie sowohl *Aristoteles* als *Kant* gethan haben; jener durchgängig in der ganzen Abhandlung, dieser im §. 10 der Vernunftkritik.

Mit einigen der bekanntesten Unterordnungen kann man die Tafel der Kategorien nunmehr so stellen:

Ding
Gegebenes
Gedachtes.

Eigenschaft
Qualität
Quantität
Bestimmte Quantität;
  Einheit,
  Allheit,
  Das Ganze und die Theile.
Unbestimmte Quantität;
  Vielheit im Ganzen,
  Vielheit ausser dem Ganzen.

Verhältniss
Ort und *Lage*
Bild und *dessen Gegenstand;*
  Aehnlichkeit (bei gegenseitigem Abbilden),
  Gleichheit.
Besitz und *dessen Gegenstand.*
Wirken und *Leiden;*
  Reizbarkeit,
  Selbstbestimmung.

Verneintes
Gegensatz.
Veränderung.
Unmöglichkeit nebst ihren
  Gegentheilen.

Hier stehen *Ding* und *Verneintes* einander mit besserm Rechte gegenüber, als bei *Kant* die Quantität und die Modalität; denn das Ding ist überhaupt das Gesetzte, *Positive.* Ebenso Eigenschaft im weitesten Sinne, und Verhältniss, wovon jene die innern Bestimmungen im Begriffe des Dinges selbst, dieses die äussern, in der Zusammenstellung desselben mit andern, bezeichnet. Ferner sind hier nicht vier Titel zu Kategorien, sondern vier *Haupt-* oder *eigentliche Kategorien* aufgestellt, deren Untergeordnetes unter einander keine Symmetrie bildet, noch irgend erwarten lässt; eben darum, weil die Hauptkategorien unter einander völlig verschieden sind. Alle Symmetrie würde in meinen Augen unter solchen Umständen nur Verdacht erregen.

---

[*] Man erinnere sich, dass Nothwendigkeit Unmöglichkeit des Gegentheils ist.

Wie entstehen nun die Kategorien?

Erstlich: wie entsteht die Vorstellung des Dinges? — Soll die Frage sich auf die Zusammenfassung der Merkmale des *einzelnen* Dinges beziehen: so liegt der Grund in der Complication der Partialvorstellungen wegen der Einheit der Seele; so dass der Actus des Vorstellens nur Einer ist, so weit die Verbindung reicht. Soll aber der Ursprung der Vorstellung vom Dinge *überhaupt* angegeben werden: so muss man zurückgehn zum Gesammteindrucke, der aus den Reproductionen unzähliger, zum Theil ähnlicher Dinge sich allmälig zusammen zu setzen nicht umhin konnte. Dieser Gesammteindruck überträgt sich auf unvollkommne, neue Wahrnehmungen am leichtesten. Ein verschlossener Kasten erregt die unbestimmte Vorstellung dessen, was darin sein möge; ein von fern gesehener Gegenstand lässt errathen, was man bei der Annäherung finden werde; eine Reise verspricht viel Neues, man weiss noch nicht was; aber die aufgeregten dunkeln Bilder sind ganz unstreitig nichts anderes als Zusammensetzungen aus altem Stoffe. Vermuthungen, was doch das Unbekannte sein möge, haben oft getäuscht; die Besorgniss neuer Täuschung schlägt nun die bestimmteren Züge, welche man dem Unbekannten zu leihen geneigt ist, vollends nieder; und nach der Verneinung aller besondern Bestimmungen *soll* bloss ein Vorstellen, dessen Vorgestelltes sich ausgelöscht hat, übrig bleiben. Diese Zumuthung wird niemals völlig erfüllt; aber die Vorstellung gilt nun für die ganz allgemeine des Dinges überhaupt. — Das Nämliche kommt vor, wenn wir ein Wort in einer uns unbekannten Sprache hören, oder unbekannte Schriftzüge erblicken; auch hier ist ein Gemisch von Vorstellungen im Begriff hervorzutreten; aber alle nähere Bestimmtheit wird zurückgewiesen, es bleibt das ganz unbestimmte Streben, irgend etwas zu setzen, welches durch das Wort bezeichnet werde, noch übrig; ein Beispiel zu dem Begriffe des *gedachten* Dinges, so wie die frühern zu dem des *gegebenen* gehörten. Uebrigens ist es *Aristoteles*, dessen *δεύτεραι οὐσίαι* mich veranlassen, des gedachten Dinges neben dem gegebenen zu erwähnen; er versteht nämlich darunter die Arten und Gattungen.

Zweitens: wie entsteht die Vorstellung der Eigenschaft? Die Antwort ist bei der Lehre vom Ursprunge der Urtheile gegeben; und hängt mit dem nächst Vorhergehenden unmittelbar zusammen. In der Vorstellung des Dinges liegt fortwährend das Aufstreben bestimmter, aber entgegengesetzter, und einander hemmender, früherer Wahrnehmungen. Sobald nun die zuvor unbekannten Gegenstände theilweise bekannt werden, entstehn Urtheile; die gefundenen Merkmale werden Prädicate eben in so fern, als sie von jenem Entgegengesetzten, das zugleich aufstrebte, Einiges hervortreten lassen mit Zurückdrängung des Uebrigen. Je öfter durch dergleichen Urtheile jener unbestimmte Begriff des Dinges, (oder auch andere, unter ihm stehende, minder allgemeine Begriffe gewisser Gattungen und Arten,) sind bestimmt worden: desto mehrere werden der Vorstellungen, welche den Platz und Rang von Prädicaten einnehmen; ein Process, der im Laufe des Lebens immer fortgeht, ohne dass es möglich wäre, für ihn besondere Epochen vestzusetzen. Die geistige Ausbildung macht, der Erfahrung zufolge, nur kleine, kaum merkliche Schritte.

Etwas schwerer zu erklären ist der Begriff der Quant[illegible], so fern derselbe allem Uebrigen, was Eigenschaft hei[illegible]ann, gegenüber tritt. Hier muss man sich zuerst erinnern, da[illegible]*iele Auffassungen* zusammengenommen keineswegs ursprün[illegible] *als Vieles aufgefasst* werden; und zwar gerade wegen der [illegible]ndung, die sie eingehn. Ohne die Reproductionsgesetze, die Eins *zwischen* Anderes setzen, würde es eben so wenig jemals eine Kategorie der Quantität gegeben haben, als einen Raum und eine Zeit; denn die Einheit der Seele würde die Theile des Vielen so völlig verschlingen, und in sich versenken, dass gar kein Mannigfaltiges mehr in ihm könnte geschieden werden; — genau so, wie die Einheit jedes einzelnen Dinges zu Stande kommt, wie gross auch die Anzahl und die Verschiedenheit der Merkmale sein möge, deren Vorstellungen zusammengenommen die Vorstellung des Dinges selbst sind. Man muss sich daher dasjenige vergegenwärtigen, was oben über Raum, Zeit, und Zahl gesagt worden; und man muss dies alles jetzt näher bestimmen durch die allgemeine Ueberlegung, dass Gesammteindrücke des Aehnlichen, wie zu allen Begriffen, eben so auch zu Grössenbegriffen die Grundlage abgeben können. Am Ende des §. 114 war von der Reproduction wegen der Gestalt die Rede. Man erweitere dies auf die Reproduction gleicher Rhythmen, und gleicher Fortschreitungen unter den Zahlen; man bedenke, welche Verschmelzung oft wiederholter, ähnlicher Grössenvorstellungen nothwendig vor sich gehn müsse; man wird auf diese Weise den *Weg* zu den *Grössenbegriffen* geöffnet finden.

Was insbesondere die Zahlen anlangt: so scheint hier alles Zwischenliegende, welches die darin enthaltenen Einheiten trennen könnte, zu mangeln; daher denn, nach der obigen Bemerkung, ihre Vielheit ganz zusammen fallen, und jede Zahl gleich Eins werden sollte. Allein gerade dies beweist, dass die Zahlbegriffe nichts Primitives sind, und dass ihnen eine dunkle Voraussetzung anklebt, die man nachweisen muss, um sie zu verstehn. Die ursprünglichen Zahlen sind Anzahlen gesonderter Gegenstände; wie zwölf Stühle, zwölf Personen. Zwischen diesen lag ein Raum, als sie wahrgenommen wurden, aber ihre Anordnung war veränderlich, sie zeigten sich den *Versetzungen* unterworfen. Also hemmten sich die bestimmten Reihen, welche die Wahrnehmung erzeugt hatte. Dennoch blieb das Streben, vermöge dessen die Vorstellung eines jeden Einzelnen im Begriff war, zu den andern überzugehn; und wiewohl ein so sehr sich selbst verdunkelndes Streben sich kaum innerlich beobachten lässt, so darf daran doch nicht gezweifelt werden, da sich die Sache unzweideutig aus der Theorie der Reihenformen ergiebt. — Nachmals bildeten sich die allgemeinen Begriffe des Stuhls, der Person, überhaupt des gezählten Gegenstandes. In ihn sollten nun die einzelnen Vorstellungen zusammenfallen; denn er wird auf alle übertragen. Aber gerade umgekehrt muss dies Drängen zur Einheit die Spannung jenes Strebens, welches die Einzelnen gesondert hält, vermehren. Und das *Uebergehn* von der Einheit des allgemeinen Begriffs zu der Sonderung des Einzelnen, unter ihm Enthaltenen, ist das Wesentliche des *reinen* Zahlbegriffs, des ächten Multiplicators; denn die reinen Zahlen sind nichts anderes als eben

Vervielfältigungen, die selbst wiederum durch allgemeine Begriffe gedacht werden, in welchen das Entgegengesetzte der gezählten Gegenstände sich nahe ausgelöscht hat. — Uebrigens ist doch jenes, den Zahlen inwohnende Streben zur Sonderung allerdings auch in der Erfahrung leicht genug zu erkennen, nämlich an seinen Wirkungen. Alle Zahlen suchen sich auseinanderzusetzen; sie streben zur Gestaltung. Daher die allgemeine Neigung, sie bald als Abscissen und Ordinaten darzustellen, bald als figurirt zu betrachten; bald sogar ihnen mystische Eigenschaften beizulegen, denen ästhetische Urtheile versteckt zum Grunde liegen, ähnlich jenen, worauf das räumliche und rhythmische Schöne beruht (§. 114). Alle geraden Zahlen zum Beispiel haben einen fühlbaren Vorzug vor den ungeraden, weil sie sich in correspondirende Hälften zerlegen lassen. Aber die Zahlen *sieben*, *dreizehn*, und andere Primzahlen, gelten für unglücklich; so sehr, dass der dreizehnte Mensch, als überflüssig neben der so leicht anzuordnenden Zahl zwölf, sterben muss, wenn er das harmonische Dutzend gestört und gleichsam auseinander gedrängt hat. — Solche mystische Thorheit ist zu allgemein, um nicht aus einem psychologischen Grunde zu entspringen. — Die grossen Zahlen sind bekanntlich für uns blosse Namen, denen wir ohne das künstliche Hülfsmittel der Potenzen und Producte gar keine Bedeutung würden geben können. Doch klebt ihnen das Gefühl der Schwierigkeit an, die in ihnen liegenden Reihen ganz zu durchlaufen.

Drittens: die Vorstellung des Verhältnisses erfordert, dass zwei Puncte einer Reihenform gegen einander gehalten werden, um den Uebergang von einem zum andern zu bestimmen. Dies kann so vielfältig geschehen, als Reihenformen sind gebildet, und die Arten des Ueberganges bestimmt worden. Wollten wir, im gegenwärtigen Zusammenhange, Ort und Lage auslassen: so würde gerade dasjenige mangeln, was sich zuerst und von selbst darbietet, denn die bekannteste aller Reihenformen ist der Raum; die übrigen Reihenformen sind alle nur Analogien desselben, und minder ausgeführte Productionen. Auch das arithmetische und geometrische Verhältniss im Zahlengebiete kann als analog jenen räumlichen Verhältnissen angesehen werden; es wird nicht nöthig sein, so leichte Sachen zu erläutern. Schwerer ohne

Zweifel scheint das Verhältniss der Aehnlichkeit, oder das noch einfachere zwischen Bild und Original, wovon jenes die nähere Bestimmung ist, denn Aehnliche verhalten sich gegenseitig wie Abbild und Urbild. Hier muss man, wie bei der Zahl, bemerken, dass die Vorstellungen zweier durchaus Aehnlichen in der Einheit der Seele völlig zusammenfallen würden, wenn nicht irgend eine Nebenvorstellung sich dazwischen schöbe. (Man wird dabei an *Leibnitz's* unrichtiges, doch nicht ganz ohne psychologischen Grund behauptetes, *principium indiscernibilium* denken.) Ferner soll das Bild ein Zweites, das Original ein Erstes sein. Wer aber das Bild erblickt, der erkennt darin das Original; zurückschauend vom Zweiten auf das Erste. Also geht hier die Bewegung in der Reihenform rückwärts; welches nur möglich ist, wenn die *ganze* Vorstellung des Bildes verschmolzen ist mit *einem Theile* der Vorstellung des Originals (§. 100 und 112). Davon kann nun der Grund schon in der Zeitfolge gesucht werden; denn in der Regel ist das Original (wie schon das Wort sagt) das frühere, und das Bild erst nach ihm gemacht. Allein dies reicht nicht aus. Es giebt auch *Vorbilder, Modelle, nach* denen das Hauptwerk gearbeitet wird. Der Begriff des Bildes beruht eben so wenig auf der Zeitfolge, als auf dem Umstande, dass Eins sich nach dem Andern richten solle; denn beides leidet eine Umkehrung. Das Vorbild, wie das Nachbild, weiset auf den Hauptgegenstand; beide sind um so vollkommener, je mehr, über ihm, sie selbst vergessen werden. Man denke an die Illusion im Panorama, im Schauspiel. (Wobei freilich nicht zu übersehen ist, dass *während* der Illusion der *Begriff* des Bildes wegfällt.)

Nach diesen Vorerinnerungen wird nun diejenige Art von Reihenformen leichter ins Auge fallen, worin das Bild und sein Gegenstand einander gegenüber stehn. Es ist die Reihe des Wichtigern, und des minder Bedeutenden; oder, am einfachsten, der stärkern und der schwächeren Vorstellungen; allein die Art, wie sich daraus eine Reihe bildet, bedarf einer Erläuterung. Wenn mehrere Gegenstände sich zugleich zur Wahrnehmung darbieten, so wird derjenige, dessen Eindruck der stärkste ist, zuerst aufgefasst, er giebt den Anfangspunct der Reihe. Erst nachdem die Empfänglichkeit für ihn bis auf einen gewissen Grad abgenommen hat (§. 94) und die entstandene Vorstellung mit den frühern, hemmenden, weit genug ins

Gleichgewicht getreten ist: können auch die schwächern Wahrnehmungen anderer Gegenstände durch gehörige Verschmelzung ihrer Elemente zu einer endlichen Stärke anwachsen; (man weiss aus den Untersuchungen der §§. 94—97, dass $S<\beta\varphi$ sein muss, wenn nicht die Perceptionen im Entstehen erdrückt werden sollen*;) und indem solchergestalt ein Gegenstand nach dem andern dazu gelangt, sich hinreichende *Aufmerksamkeit* zuzueignen: ordnet sich die Succession, worin das gleichzeitig Gegebene zusammentritt, nach der Stärke des Eindrucks und der Empfänglichkeit; welche beiden Grössen hier als ein Product ($\beta\varphi$) in Betracht kommen. — In dieser Reihe nun nimmt der Gegenstand des Bildes einen frühern Platz ein, als das Bild selbst; und das Verhältniss zwischen beiden prägt sich um desto bestimmter aus, je weiter die Distanz von jenem zu diesem ist. Um desto mehr nämlich schiebt die Vorstellung des Gegenstandes zwischen sich und das Bild, wenn sie ja noch in ihren Reproductionen bis zu demselben hingelangt; hingegen die Vorstellung des Bildes reproducirt wegen der Aehnlichkeit unmittelbar jene des Gegenstandes, womit sie, in ihrer ganzen Stärke, verschmilzt. — Wenn zwei Brüder einen gleich starken Eindruck auf uns machen, so wird für uns keiner das Bild des andern, sondern nur der zweite, den wir später sehen, erinnert an den früher Gekannten. Aber der Bruder eines grossen Mannes bleibt immer *der Bruder*; das Bild von jenem. Im metaphysischen Sinne ist das Bild die blosse Qualität des Gegenstandes ohne seine Realität. Da ist die Distanz beider die zwischen Etwas und Nichts; das heisst, sie ist unendlich. Dass hiemit der *Werth* des Bildes, welcher ihm zugesprochen werden mag, wenn ästhetische Urtheile hinzukommen, in keiner nothwendigen Gemeinschaft stehe, sondern davon ganz unabhängig sein könne, leuchtet von selbst ein. Gleichwohl hat der ästhetische Werth der Ideen einen sichtbaren Einfluss auf *Platon's* Weltansicht gehabt, nach welcher die Ideen, wie das Vornehmste, so auch das eigentliche Reale sind, wozu unsere sogenannte wirkliche Welt nur den Widerschein hinzufügt. — Vielleicht findet man einen Einwurf in solchen Bildern, die aus kostbaren Stoffen bestehen; dergleichen ein goldenes Kalb sein würde. Aber hier ist das Gold nicht das Bild, und das Bild nicht das Gold, sondern überhaupt eine todte, träge Masse, und als solche weit unter der Würde des lebenden Thieres. Indessen könnte Einer die Sache umgekehrt betrachten; verliebt in die grosse Masse Goldes, und durch jedes lebende Kalb an sie erinnert, könnte er auch alle Kälber als Bilder jener Masse ansehn. — Es giebt auch Bilder, die den Originalen zum Erschrecken ähnlich sind, wie bemalte Statuen und Wachsfiguren, todte Körper, die sich, Gespenstern gleich, in den Kreis der Menschen drängen, und die Vorstellung des Abgebildeten so stark hervorheben, dass die Erwartung menschlichen Handelns, Sprechens, Fühlens, gewaltsam wider die starren Bilder anstossen muss. Doch hierin ist Vieles abhängig von der Gewohnheit. Wer die Bilder als Bilder betrachtet, erschrickt nicht; hingegen Kinder erschrecken selbst vor Gemälden, weil sie nicht einmal hier dahin gelangen, die Distanz von dem Menschen zu der bemalten Leinwand zu durchlaufen, sondern sich von den Augen des Bildes wirklich gesehen glauben. —

---

* Der Leser wird wohl nöthig finden, meine ausführliche Abhandlung *de attentionis mensura* zu Hülfe zu nehmen, um sich die Untersuchung des §. 95 geläufiger zu machen, und sie in ihren Anwendungen bequemer zu verfolgen.

Bei bloss ähnlichen Gegenständen, von welchen nicht mit Bestimmtheit einer als das Bild des andern angesehen wird, geht die Vergleichung rückwärts und vorwärts; das heisst, es wird zufälliger Weise der eine als der zweite aufgefasst, welcher an den andern, den ersten, erinnere; und so wechselsweise. Dies lässt sich leicht erkennen bei den Abweichungen von der Aehnlichkeit. Hier ist der eine Gegenstand ein abweichender, wenn der andre die Regel giebt, wornach er müsste verändert werden, um die Aehnlichkeit vollständig zu machen; aber er selbst kann eben so gut zur Regel dienen für den andern, falls derselbe soll als nachgiebig und veränderlich gedacht werden. Den Vorzug, die Regel und das Original zu sein, und die Zurücksetzung, nur ein Bild zu sein, ertheilt man also hier nach Belieben und abwechselnd, oder vielmehr durch unbemerkbare Umstände veranlasst, dem einen oder dem andern.

Die übrigen Verhältnissbegriffe sind ihrem Ursprunge nach aus dem Vorhergehenden leichter zu erklären. Aller Besitz, alles, was die Sprache durch den Genitiv ausdrückt, wie Vater, Sohn, Herr, Diener, Sache und Eigenschaft in ihrem gegenseitigen Verhältnisse, bezeichnet, dass der Gegenstand, dem etwas zugeschrieben wird, in so fern als der *Boden* anzusehen ist, der dem Zugeschriebenen *Platz* darbietet, *wohin* es könne gesetzt werden. Man erkennt hier sogleich die dunkel gedachte *Flächenform*, welche daher rührt, dass der Besitzer, — der, welchem etwas zugeschrieben wird, als Anfangspunct mehrerer Reihen ist gedacht worden, die, wenn sie nicht zusammenfallen sollen, so vorgestellt werden müssen, als ob sie etwas zwischen sich schöben (wie schon im §. 100 bemerkt worden). Daher die alten Ausdrücke: *ὑποκείμενον, subjectum, Unterliegendes,* welches erwartet, dass man etwas darauf setzen werde, was darauf ruhen könne. So ruhet das Prädicat auf dem Subjecte, nicht wie ein schwerer Körper, der fallen will, sondern weil es die aus dem Subjecte hervorstrebenden Reihen, wodurch dasselbe ein Bestimmbares ist, niederdrückt bis auf eine, der es Freiheit giebt sich zu entwickeln. — Die *Inhärenz* (des Merkmals in der Complexion, mit welcher zusammen es für ein Ding gilt,) ist hievon ein specieller Fall.

Das Wirken und Leiden bedeutet auf dem Standpuncte dieser Betrachtung noch nichts weiter, als was der bekannte Ausdruck: *das kommt davon!* anzeigt, worüber im §. 102 schon gesprochen worden, und wo das Wort selbst die ablaufende Reihe deutlich ausspricht. —

Viertens: vom Ursprunge der Verneinungen ist oben geredet worden (§. 123). Dieselben erzeugen sich in den Urtheilen; allein mit diesen übertragen sie sich auf Begriffe, sobald letztere auf eine unpassende Weise als Subjecte und Prädicate zusammengerückt werden; und die Begriffe treten alsdann als *Entgegengesetzte* auseinander. Man achte hier zuerst auf das Wort *Gegen, adversus, contra;* und auf den Ausdruck *Opposition.* Alle diese Worte verkündigen die Reihenform, die bei der Verneinung hinzugedacht wird. Schon im §. 100 wurde erwähnt, dass, wenn die Vorstellungen Gelegenheit haben, nach ihrer Qualität zu verschmelzen, dasselbe dem Hemmungsgrade umgekehrt gemäss geschieht. Solche Gelegenheiten finden sich allmälig für die Begriffe; will man daher z. B. Schwarz und Weiss vereinigen, so trennen sie sich gewaltsam, indem sie alle mittlern Farben, (hier die verschiedenen Nüancen des Grau,) mit denen jedes von beiden näher verschmolzen ist, zwischen sich schieben, und nun wie in bestimmter Entfernung aufgestellt, einander *gegenüber* stehn; oder, wenn bloss das Streben, in solche Entfernung auseinander zu treten, gefühlt wird, einander *entgegen* gesetzt werden; welcher Ausdruck unbestimmter lautet, weil dem Streben nicht gelingt, ein klares Bild des Zwischenliegenden hervorzubringen. Dies hätte man schon längst aus blosser Analyse der Sprache erkennen sollen.

Es ist aber vorzugsweise die *Veränderung* der sinnlichen Dinge, welche zur Entgegensetzung Veranlassung giebt. Denn sie muthet uns an, einem Subjecte, in welchem ein gewisses Merkmal schon liegt, jetzt dessen Entgegengesetztes zuzueignen.

Hier wird eine *Unmöglichkeit* gefühlt; und in dem sogenannten Satze des Widerspruchs ausgesprochen, *es ist unmöglich, das ein Ding Entgegengesetztes zugleich sei*; wo das Wort *Zugleich* die Reihenform der *Zeit* zu Hülfe nimmt, um doch auf irgend eine Weise die geforderte Auseinandersetzung zu gewinnen. Bei sichtbaren Dingen leistet der Raum dieselben Dienste; es ist unmöglich, dass ein Ding *an der nämlichen Stelle* schwarz und weiss, rund und eckigt sei; hingegen an verschiedenen Stellen ist beides neben einander möglich (weil diese Verschiedenen nicht wirklich Ein Ding sind).

Soviel über die Kategorien. Einen Nachtrag wird man im folgenden Abschnitte finden. — Es würde ein unangenehmes Geschäft für mich sein, die *kantische* Lehre über diesen Gegenstand vollständig zu beleuchten. Soviel springt in die Augen, dass bei *Kant* die Qualität nur dem Namen nach dasteht, denn er hat ihr nichts anderes untergeordnet als Realität und Negation, die nichts weniger sind als Qualitäten; und dass die Relation viel zu eng beschränkt ist. Von Substanz und Ursache wird weiterhin ausführlich zu reden sein. *Kant's* Irrthum, als ob er das Vermögen des menschlichen Verstandes ausgemessen hätte, gab der Philosophie viel Muth und viel Uebermuth; und wird deshalb in der Geschichte der Wissenschaft auf immer denkwürdig bleiben. Wer weitern Stoff zum Nachdenken wünscht, kann ihn in dem zwar nicht sonderlich geordneten, aber reichhaltigen Aufsatze des *Aristoteles* finden.

Die sogenannten Prädicabilien, Gattung, Art, und was dahin gehört, sind nicht eben schwer zu erklären. Ein Ding zeige sich veränderlich; so wird es in seinen verschiedenen Zuständen mit sich selbst verglichen. Zwischen mehrern Dingen bildet sich die Vergleichung dergestalt aus, dass *verschiedene Individuen derselben Art*, und weiterhin *verschiedene Arten derselben Gattung*, eben als solche erkannt und betrachtet werden. Man begegne z. B. einer Menge von Hunden. Jeder folgende reproducirt die ganze Masse von Vorstellungen, die der vorhergehende dargeboten hatte. Der eben jetzt gesehene bildet nun das Subject für die negativen Prädicate, die ihm zukommen, weil er *nicht so* gestaltet, *nicht so* gefärbt ist, wie die vorigen; dann für die positiven, weil er *anders* gebaut, *anders* gefärbt ist u. s. w. Indem aber die Aehnlichkeiten aller Hunde dennoch vorwiegen, und jeder als Einer unter Vielen vorgestellt wird (§. 122), behalten die sämmtlichen Subjecte der entstehenden Urtheile immer die Bestimmung, dass sie Hunde vorstellen, durch ihre Prädicate aber werden daraus Hunde *von verschiedener Art*.

Es werde ferner eine kleinere Masse von beständigen Merkmalen jener grössern Masse gegeben, ohne hemmende Zusätze. So reproducirt sich zunächst die ganze Masse auch mit den übrigen beständigen Merkmalen; dann aber treten auch diejenigen Bestimmungen hervor, welche früherhin solchen Massen bald negativ, bald positiv sind beigelegt worden. Dies giebt den Gemüthszustand des *Fragens*, ob auch diese oder jene Bestimmung zugegen sein möge. — Wir sehen z. B. ein blühendes Gewächs. Wir setzen sogleich voraus, das Gewächs habe eine Wurzel irgend einer Art; denn dies gehört zu den beständigen Merkmalen der Vorstellungsmasse, die hier reproducirt wird. Aber ob die Blüthe auch rieche, ob sie angenehm rieche, ob die Wurzel etwan eine Zwiebel sei u. dgl., das sind die Fragen, welche entstehn, indem in diesen Hinsichten sich mehrere entgegengesetzte Merkmale in der Erinnerung darbieten.

FÜNFTES CAPITEL.

Von der Apperception, dem inneren Sinne, und der Aufmerksamkeit.

§. 125.

Der innere Sinn gehört für den Psychologen zu den gefährlichen Klippen, denen er sich nur mit grosser Vorsicht nahen darf. Das kann man schon schliessen aus den Widersprüchen, die wir gleich Anfangs im Begriff des Selbstbewusstseins nachgewiesen haben. Aus dieser Ursache wird es nicht zu sehr befremden, dass so vieles Andere und Leichtere vorangeschickt wurde, und wir erst jetzt an die Erklärung desjenigen Gegenstandes gehn, den die Meisten (unter ihnen *Wolff* und *Kant*) in die ersten Zeilen bringen; nicht eben in der Meinung, ein Problem aufzustellen, sondern vielmehr den Grundstein zu allem Nachfolgenden zu legen.*

Wenn der innere Sinn ein Vermögen ist, das die Seele so geradehin unter andern Vermögen *auch noch hat*, so müssen wir hier die schon oft erhobene Frage wiederholen: *wann* wirkt denn dies Vermögen, und *wann* bleibt es unthätig? *nach welchen Gesetzen* ereignet sich eins und das andere? — Und da der innere Sinn ein Vermögen der Selbstbeobachtung sein soll, diese aber auf höhere Potenzen ohne Ende steigen kann, indem der Actus des Beobachtens sich wiederum beobachten lässt, und dies neue Beobachten abermals beobachtet werden kann, und so fort, — warum schliesst der innere Sinn, der sich über die erste Potenz, der Erfahrung gemäss, zuweilen wirklich erhebt, nicht auch alle andern Potenzen in sich? Warum ist es sogar um die einfache Selbstbeobachtung, wenn sie anhaltend und habituell wird, ein so äusserst missliches Ding, dass *Kant* (im Anfange der Anthropologie) denjenigen, der ein Geschäft daraus macht, sich selbst zu belauschen, aus triftigen Erfahrungsgründen vor dem *Irrenhause* zu warnen nöthig findet?

Aus dem allgemein metaphysischen Princip, dass kein Wesen, auch die Seele nicht, eine ursprüngliche Mannigfaltigkeit von Anlagen enthalten kann, folgt sogleich, dass die Wahrnehmung unsrer eignen Zustände und Vorstellungen gar nicht auf einer besondern Prädisposition beruhe; dass sie vielmehr auf eben so natürlichem Wege, wie alles Andere, in der Seele erst *werden* muss, und dass sie alsdann gerade so weit und nicht weiter reicht, als wie weit sie *geworden* ist. Ein gewisses Quantum von Selbstbeobachtung erzeugt sich unter gewissen Umständen aus gewissen Ursachen; alsdann geschieht die

---

* *Kant* erklärt sogar, er sehe nicht ein, wie man so viel Schwierigkeit darin finden könne, dass der innere Sinn von uns selbst afficirt werde. Krit. d. rein. Vern. S. 156. [Werke, Bd. II, S. 143.]

Selbstbeobachtung *wirklich*, und in andern Fällen unterbleibt sie, weil *keine Möglichkeit* ihres Geschehens vorhanden ist.

Wenn nun die Selbstbeobachtung wirklich vor sich geht, *wer* ist alsdann der Beobachtende, und *wer* wird beobachtet? Hoffentlich wird man nicht antworten: *Ich selbst bin das eine und das andere.* Denn dieser *Ich*, der da Object und Subject zugleich sein will, ist als ein völliges Unding nun einmal bekannt. In der Seele sind nur Vorstellungen; aus diesen muss alles zusammengesetzt werden, was im Bewusstsein vorkommen soll.

Also: *Eine Vorstellung, oder Vorstellungsmasse, wird beobachtet; eine andere Vorstellung, oder Vorstellungsmasse, ist die beobachtende.*

So paradox dieser Satz allen denen klingen muss, die in unerkannten Widersprüchen nun einmal leben und weben: so leicht fügt er dem Ganzen unserer Grundsätze sich an; und so passende Aufschlüsse giebt er über die Thatsachen, die den innern Sinn charakterisiren.

Wir haben bisher vielfältig, und noch ganz zuletzt in der Betrachtung über das Entstehen der Urtheile, von der Wirkung gesprochen, welche eine neu eintretende Wahrnehmung auf die schon vorhandenen älteren Vorstellungen haben muss, die sie erweckt, mit denen sie verschmilzt, die sie aber auch hemmt, und von denen sie gehemmt wird, insofern ein Gegensatz zwischen der neuen Vorstellung und der älteren vorhandenen oder erweckten sich bildet.

Es ist ganz offenbar, dass alles dies eine Erweiterung leidet, auf *den Einfluss, den mehrere, in der Seele vorhandene, und im Bewusstsein sich gleichzeitig entwickelnde, Vorstellungsreihen unter einander ausüben müssen.*

Es gebe eine Reihe von Vorstellungen m, n, o, p, q,… die bei ihrem Entstehen successiv gegeben sind, und sich nun bei der Reproduction in der nämlichen Folge wieder zu entwickeln streben, nach §. 112. Zugleich sei eine andre Reihe in der Seele vorhanden, P, P, p, π,… und jetzt werde wahrgenommen eine Complexion Pm, oder Pn, oder Pm, oder irgend eine dergleichen, die aus jeder der Reihen ein Element enthält. Sogleich beginnen zwei Reproductionen, jede mit dem Bestreben, sich nach ihrem eignen Gesetze zu entfalten. Aber jede von beiden enthält die Vorstellung p; es sind nämlich zwei gleichartige Vorstellungen, die wir beide p nennen; eine in der ersten

Reihe, die andre in der zweiten. Nothwendig müssen sie, während sie sich allmälig erheben, in Verschmelzung eingehn; und dadurch sich gegenseitig verstärken. Denn es ist für jede von beiden gerade soviel, als ob in äusserer Wahrnehmung etwas Gleichartiges gegeben würde. Zugleich wird hierdurch eine Veränderung *in dem ganzen Verhältniss der wirkenden Kräfte* hervorgebracht, weil eben durch die Verschmelzung eine neue Gesammtkraft erzeugt wird; und die Reproductionen können nicht ganz so fortlaufen, wie eine jede nach ihrem inwohnenden Gesetze gesollt hätte.

Diese Annahme lässt sich nun auf die mannigfaltigste Weise abändern. Man kann — ja man muss, um das zu erreichen, was jeden Augenblick wirklich in uns vorgeht, — ganze Complexionen setzen statt der einfachen Vorstellungen *m, n, o, p,...* und *P*, P, *p*,... Diese Complexionen mögen gleichartige, beinahe gleichartige, mehr oder weniger entgegengesetzte Elemente enthalten. Das wird die mannigfaltigsten Perturbationen in dem Ablaufen der Vorstellungsreihen bewirken.

Ehe wir weiter gehn, muss hier im Vorbeigehn angemerkt werden, dass die angenommenen Umstände reich an Veranlassungen zu sehr mancherlei *Gefühlen* sein werden. Denn die ablaufenden Reihen mögen nun einander begünstigen, etwa nach §. 87, oder hindern: so entstehen hieraus Gefühle der Lust und Unlust eben in so fern, als dadurch noch andere Zustände der Vorstellungen bestimmt werden ausser dem Steigen und Sinken der letztern (§. 104—106). Ja diese Gefühle sind als *ästhetische Prädicate* von Gegenständen zu betrachten, wenn die mehrern, zugleich aufgeregten Reihen auf bestimmte Weise aus der nothwendigen Auffassung der Gegenstände hervorgehn. So ist das *räumliche* und *rhythmische Schöne* ohne allen Zweifel hieher zu rechnen, weil in demselben alles darauf ankommt, wie mehrere, zugleich in Gang gesetzte, Reproductionen in ihrem Ablaufen einander begegnen (§. 114).

Um aber unserem jetzigen Zielpuncte uns zu nähern, setzen wir endlich, statt der blossen Reihen von Vorstellungen oder Complexionen, ganze *Massen*, oder solche Mengen von Vorstellungen, die zum Theil vollkommen, zum Theil unvollkommen complicirt und verschmolzen sind, und in denen viele Reihen, wie man will, mit einander verwebt und verwickelt sein mögen. Aber hier müssen wir zuerst die Möglichkeit nachweisen, dass in einem menschlichen Geiste mehrere solche Massen vorhanden sein können, ohne sich so in einander zu verweben, dass sie zusammen nur *eine* Masse ausmachen würden. Denn dies ist ohne Zweifel der Zustand, wohin sie, wegen der Einheit der Seele, sich fortdauernd neigen.

Man wird sich am leichtesten orientiren, wenn man sich die Gedanken vergegenwärtigt, zu denen verschiedene Orte und Beschäftigungen veranlassen. Z. B. die Kirche, das Schauspielhaus, das Büreau, der Garten, das Schachbrett, das Kartenspiel u. dgl. Man wird nun sogleich wahrnehmen, dass jedem dieser Dinge eine eigene Vorstellungsmasse entspricht, welche, wenn sie im Bewusstsein Platz nimmt und sich mit allen ihr zugehörigen Vorstellungsreihen ausbreitet, dann gegen jede andre eine hemmende Gewalt äussert, die nicht bloss von der Qualität der einzelnen, in ihr enthaltenen Vorstellungen, sondern ganz besonders von dem Rhythmus der ganzen Vorstellungsreihen nach §. 112, und von den eigenthümlichen Gefühlen, die damit verknüpft sind, abgeleitet werden muss. Daher können die mehrern Massen nur in schwache Berührung kommen, wenigstens nicht leicht so innig sich verweben, dass nicht die eigenthümliche Wirkungsart einer jeden noch deutlich erkennbar bliebe. Wie oft aber eine Berührung unter ihnen entsteht, — besonders wenn eine der Massen beträchtlich stärker oder aufgeregter ist als die andre, so oft ereignet sich etwas, wobei die gemeine Psychologie eine Wirksamkeit des innern Sinnes zu Hülfe ruft.

Der Deutlichkeit wegen erinnern wir zuerst an den äussern Sinn. Die Auffassungen desselben werden appercipirt oder zugeeignet, indem ältere gleichartige Vorstellungen erwachen, mit jenen verschmelzen, und sie in ihre Verbindungen einführen. Angeregte Erwartung befördert die Apperception; so beobachten wir ein Schauspiel, indem gleich der Anfang desselben eine Menge von Vorstellungen in Bewegung bringt, wie das Stück wohl fortgehn *könnte;* mit welchen alsdann der *wirkliche* Verlauf in allerlei Verhältnisse der Hemmung und Verschmelzung eintritt. — Dasselbe nun geschieht auch *innerlich;* ohne dass die Auffassungen *von aussen* gegeben werden. Wenn wir rechnen, so beobachten wir die Zahlen, die sich aus der Rechnung ergeben. Alle Zahlvorstellungen sind aufgeregt; von diesen unabhängig bringt die Rechnung selbst gewisse Zahlen zum

Vorschein; so wie aber die letztern herauskommen, treffen sie auf jene schon wartenden Vorstellungen, theils hemmend, theils sich mit ihnen verbindend.

Hier ist der innere Sinn vorhanden, wenn auch die appercipirte Vorstellung nicht immer als *unsere* Vorstellung *Uns* zugeeignet wird, wovon tiefer unten.

§. 126.

Eine Verschiedenheit jedoch zwischen der Apperception der innern Wahrnehmung und der äussern dringt sich auf, die uns den Weg zu versperren scheint.

Nämlich bei der äussern Wahrnehmung ist offenbar diese selbst das Appercipirte; und die aus dem Innern hervorkommende, mit ihr verschmelzende, Vorstellungsmasse ist das Appercipirende. Die letztere ist die bei weitem mächtigere; sie ist gebildet aus allen frühern Auffassungen; damit kommt die neue Wahrnehmung auch bei der grössten Stärke der momentanen Auffassung nicht in Vergleich, zudem wegen der abnehmenden Empfänglichkeit; — und deshalb muss sie sich gefallen lassen, hineingezogen zu werden in die schon vorhandenen Verbindungen und Bewegungen der ältern Vorstellungen.

Aber bei der innern Wahrnehmung, wo beides, das Appercipirte und das Appercipirende, innerlich ist, kann man wohl anstehen und fragen: welche Vorstellung *wird* hier *zugeeignet*, und welche ist die *zueignende?* Bei ein paar Vorstellungsreihen, wie wir oben, ohne weiteren Unterschied, angenommen haben, muss dieses schlechterdings zweifelhaft bleiben; und daraus sehen wir, dass in denjenigen Fällen, wo sich *deutlich* dasjenige offenbart, was man den innern Sinn zu nennen gewohnt ist, noch eine nähere Bestimmung hinzukommen werde.

Wir haben hier Ursache, der Analogie mit der äusseren Wahrnehmung nachzugehen. Denn offenbar ist der psychologische *Begriff des inneren Sinnes* ein nachgebildeter Begriff, der die Aehnlichkeit gewisser Thatsachen des Bewusstseins mit denen der äusseren Wahrnehmung ausdrücken soll. Die zuerst vom innern Sinne redeten, erfuhren in sich selbst etwas, das sie nur mit den Auffassungen durch Auge und Ohr und Getast, zu vergleichen wussten. Eine Aehnlichkeit also muss da sein; und wir werden sie leicht finden, wenn wir uns das Verhältniss *einer* innern Vorstellungsreihe zu einer *andern* analog denken mit dem Verhältnisse des äusserlich Wahrgenommenen zu den ihm von Innen her entgegenkommenden Vorstellungsmassen.

Erstlich also: die Perception geht allemal voran vor der Apperception; hingegen die letztere ist das Nachbleibende. Sie gleicht dem langsam, aber sicher, fortgehenden Geschäfte der Assimilation. Dies zeigt sich ganz klar bei der äussern Wahrnehmung. Das neu Aufgefasste drückt Anfangs auf die vorhandenen Vorstellungen; es drängt sie gegen die mechanische Schwelle hin (§. 77), so fern sie ihm entgegengesetzt sind; es hebt die ihm gleichartigen vorhandenen Vorstellungen im ersten Anfange nur langsam hervor (§. 82, 97); allein sehr bald wird dies Hervortreten lebhafter (ebendaselbst); dagegen wird die momentane Auffassung schwächer wegen der abnehmenden Empfänglichkeit (§. 94), und das Aufgefasste wird mehr und mehr gehemmt, wenn nicht das ihm entgegenkommende Gleichartige es verstärkt und aufrecht hält.

Zweitens: die von Innen her entgegenkommenden Vorstellungsmassen sind die stärkeren, die dominirenden; und die neu aufgefasste, wie schon oben bemerkt, muss sich gefallen lassen, von diesen an ihren Platz gestellt zu werden.

Beides wollen wir nun anwenden auf die innere Wahrnehmung. Wir setzen also voraus: eine *schwächere*, *weniger tief* in dem ganzen Gedankenkreise eingewurzelte Vorstellungsreihe sei aufgeregt, und entwickele sich nach ihrer Art im Bewusstsein; dabei sei eine andere, *stärkere*, *tiefer liegende*, obgleich jetzt mehr im Gleichgewichte mit sich selbst und mit den übrigen Vorstellungen ruhende Gedankenmasse, entweder schon im Bewusstsein, oder sie werde eben durch irgend welche Glieder jener vorigen geweckt und in Bewegung gebracht; (wobei man immer die Reproductionsgesetze der §§. 81—91 und besonders noch des §. 112 sich gegenwärtig erhalten muss.) Wiefern nun zwischen beiden Vorstellungsreihen etwas Entgegengesetztes ist, folgt Anfangs jene erstere, mehr aufgeregte, ihrem eigenen Zuge; sie drängt die andre zurück, nämlich in Hinsicht auf diejenigen Elemente, die gerade den Gegensatz bilden; eben dadurch aber setzt sie dieselbe in Spannung, und nur um so kräftiger dringt nun die andre, ohnehin aufgerufen durch das Gleichartige beider, hervor; jetzt *formt sie die erstere nach sich*, indem sie an den gleichartigen, mit ihr verschmelzenden Elementen sie gleichsam vesthält, in andern Puncten sie zurücktreibt, und ihr dadurch eine Menge von passiven Bewegungen ertheilt, bei denen dieselbe weder hoch ins Bewusstsein emporsteigen, noch gegen die Schwelle herabsinken kann, sondern still stehen muss; während die stärkere sich nach eigenen Gesetzen entwickelt, und von immer mehreren Seiten an die erstere anschlägt.

So geschieht es, wenn wir einen plötzlichen Einfall, den irgend ein verborgener psychologischer Mechanismus hervortreibt, (man sehe zum Beispiel **§. 85** gegen das Ende,) näher besehen, ihn wie ein Object fixiren, ihn der Prüfung unterwerfen. So geschieht es, wenn ein Affect anfängt sich abzukühlen (vergl. **§. 106**); wenn nun die durch ihn zurückgedrängten Vorstellungen ihren Platz wieder einnehmen, aber zugleich aus der schon schwindenden Vorstellungsmasse des Affects die gleichartigen Elemente hervorholen, und damit die ganze Masse in ihrer sinkenden Bewegung anhalten, sie wieder vorführen, ohne sie doch ihrer eigenen Entwickelung zu überlassen; woraus eine Menge von *peinlichen Gefühlen* entstehen kann, indem nun alle Elemente, die zu der Vorstellungsmasse des Affects gehören, eingeklemmt sind zwischen den andern der gleichen Masse, (die durch alle ihre Complicationen und Verschmelzungen einen beständigen Einfluss auf einander auszuüben streben,) und zwischen der überwiegenden Gewalt der wiedergekehrten stärkeren Vorstellungen. Hierin liegt eine Bestätigung dessen, was oben über die Gefühle gesagt ist; s. **§. 104**. — So geschieht es vollends bei der moralischen Selbstkritik, bei dem Rückblick auf ganze Reihenfolgen von Gesinnungen und Handlungen. Die zu diesen Reihenfolgen gehörigen Vorstellungen erleiden schon dadurch eine Gewalt, dass sie als eine *Zeitstrecke* betrachtet und gemustert werden, welches geschieht, indem die jetzt herrschende Vorstellungsmasse in verschiedene Puncte jener Reihenfolgen *zugleich* eingreift, und dadurch die in denselben wirksamen Reproductionsgesetze auf mehr als Eine Weise in Thätigkeit setzt (**§. 115**). Hiezu kommt nun noch das Widerstreben der nämlichen Reihenfolgen wegen ihres Inhalts; die Anstrengungen von Begierden und Affecten, welche in ihnen gegründet sind, verbunden mit der Bändigung eben dieser Aufregungen durch die Macht der sittlichen Ueberzeugungen, aus denen ein ganzes Gemälde dessen hervorgeht, was hätte gedacht, gewollt, und gethan werden sollen, während das Gegentheil als wirklich geschehen der Erinnerung vorschwebt. In einem solchen Kampfe der Vorstellungsmassen gegen einander, können die bitteren Schmerzen der Reue nicht ausbleiben. Sie erzeugen sich daraus, dass die Vorstellungen von dem, was geschehn ist, in sehr vielen Puncten verschmelzen müssen mit den Vorstellungen von dem, was hätte geschehen sollen; dass sie aber dieser Verschmelzung nicht nachgeben können, weil sie dabei aus ihren eigenen Complicationen und Verschmelzungen herausgerissen werden. Der Conflict, der hier entsteht, ist schon dann schmerzlich fühlbar, wenn alte angenommene Meinungen eine Berichtigung erleiden sollen; die sie so lange als immer möglich von sich stossen; dergestalt, dass eine solche Berichtigung selbst dann nicht immer von Statten geht, wenn moralische Grundsätze einer pflichtmässigen Wahrheitsliebe hinzukommen.

§. 127.

Jetzt können wir uns mit der Frage beschäftigen, unter welchen Umständen die innere Wahrnehmung wirklich erfolge, unter welchen andern sie ausbleibe.

Die gemeine Meinung unterscheidet bei der ausbleibenden innern Wahrnehmung Fälle, in denen sie hätte erfolgen können und sollen, von andern, in welchen sie nicht sei zu erlangen gewesen, oder auch sich gar nicht denken lasse. Z. B. Jemand übereilt sich, er erzählt, was er verschweigen sollte, er lacht oder gähnt, wo dadurch der Anstand verletzt wird. Hier hätte er die ersten Regungen bemerken, und ihnen widerstehen sollen. Dasselbe kommt bei Affecten und Leidenschaften vor, in dem Augenblicke, wo sie den Menschen seinen bessern Gesinnungen entführen. — Dagegen erwartet man das Aufmerken auf seine innern Zustände nicht von dem schwachen und ungebildeten Menschen; nicht von dem Kinde; am wenigsten von dem Thiere. Aber auch von dem gebildeten Manne verlangt man es nicht in Zuständen der Begeisterung; man hält es nicht für möglich, dass ein Dichter und Erfinder über die Gedankenfolge Rechenschaft ablege, die ihn allmälig bis auf den Punct geführt habe, worauf er bewundert wird. Und man würde demjenigen nicht einmal glauben, der da vorgäbe, alle Motive seiner Handlungen vollständig aufzählen und abwägen, die Falten seines eignen Herzens gänzlich durchschauen zu können.

Vergleichen wir hiemit unsre zuvor aufgestellte Theorie: so sehen wir, dass Alles darauf ankomme, ob die appercipirende Vorstellungsmasse vorhanden, ob sie stark genug war, theils um der zu appercipirenden in ihrem Steigen zu widerstehen, theils um dieselbe in ihrem Sinken vestzuhalten, ob sie dazu genug Berührungspuncte mit jener, genug Gleichartiges hatte;* endlich wie bald sie in Wirksamkeit trat, wie schnell sie sich der andern bemächtigte, oder im Gegentheil, wie lange sie dieselbe noch einer eignen freien Bewegung überliess.

Die appercipirende Vorstellungsmasse kann nicht aus neuen, noch in wenigen Verbindungen befindlichen Vorstellungen bestehn; nur in den vielfach zusammengeflossenen und durch einander verstärkten Totalkräften wird man sie suchen dürfen. Also vorzüglich in den Begriffen (§. 121), und in den daraus gebildeten Urtheilen, die man auch *Maximen* nennen kann. Von dem gebildeten Menschen verlangt man, dass er Maximen habe; man muthet ihm an, dass diese stark genug, dass sie rasch und lebendig und in ihrem Wirken unermüdet seien, um ihm gegen das Unkluge, Unanständige, Unsittliche, was freilich in einem jeden Menschen sich regen könne, zuverlässigen Schutz zu gewähren. Aber so genau kennt man den psychologischen Mechanismus nicht, um zu wissen, *wie viel* Kraft die Maximen haben müssen, und *wie wenig* stark die Phantasien und Affecten sein müssen, wenn diese von jenen sollen schnell genug wahrgenommen, und zum Gegenstande der Betrachtung gemacht werden. Auf jeden Fall lässt sich zu jeder Stärke der roheren Aufregungen eine andere Stärke der entgegenwirkenden Vorstellungen hinzudenken, welche hinreichen würde, um jene zu überflügeln, zu fixiren, zu beherrschen. Und dies sind also diejenigen inneren Wahrnehmungen, deren Möglichkeit man im allgemeinen voraussetzt.

Hingegen bei einer schnellen, rasch vorübergehenden, sehr mannigfaltigen, sehr neuen Entwickelung von Gedanken; oder auch bei sehr schwachen Vorstellungen, welche von dem geringsten Drucke auf die Schwelle geworfen werden: da ist die innere Wahrnehmung weder möglich, noch auch wird sie für möglich gehalten. Hierüber belehrt die allgemeine Erfahrung einen Jeden deutlich genug. Höchstens wird in solchen Fällen etwas *gefühlt, das sich nicht aussprechen lässt.* Das heisst, die andern, stärkeren, älteren, ruhiger liegenden Vorstellungsreihen, gerathen durch jene in eine ungewöhnliche Bewegung; es verschmilzt mit ihnen etwas unbedeutend Weniges von jenen; sie erhalten einen leichten Anflug, und treten, mit diesem behaftet, höher ins Bewusstsein hervor; aber die Verschmelzung ist zu schwach, als dass durch Hülfe derselben das schon Entflohene könnte vollständiger zurückgerufen, und in allen seinen Theilen einer genauern Bestimmung, einer weitern Formung durch die mächtigern Vorstellungsmassen unterworfen werden.

---

* Denn man vergesse nicht, dass das Vesthalten durch Verschmelzungen geschieht, und dass die Verschmelzungen von der Gleichartigkeit der Vorstellungen abhängen.

Diesen Fällen gegenüber stehn diejenigen, wo die Schuld der mangelnden inneren Wahrnehmung an den Vorstellungsmassen liegt, die die Apperception bewirken sollten. In den früheren Kinderjahren sind dieselben noch gar nicht gebildet; darum bleibt hier der einfachste, roheste Mechanismus der kaum gewonnenen Vorstellungen sich selbst überlassen, es ist kein Faden vorhanden, woran die zufälligen Aufregungen derselben könnten aufgereihet werden. Erleidet der Geist einen Druck durch Organisationsfehler: so werden die vorhandenen älteren und mächtigern Massen in ihrer Wirksamkeit gegen die jüngeren unaufhörlich gestört; dasselbe geschieht in Zuständen der Berauschung und der entflammten Leidenschaften. Sind endlich diese Massen im eigentlichsten Verstande nur *blosse* Massen, blosse Anhäufungen ohne innerliche Ausbildung und Anordnung, wie bei rohen Menschen: so können sie unmöglich auf das ihnen im Bewusstsein Begegnende eine solche Wirkung äussern, wie dies bei dem gebildeten Manne sich ereignet.

Uebrigens ist nun klar, dass die innere Wahrnehmung allemal geschieht, wann und in wie weit sie geschehn kann; und dass sie nur dann ausbleibt, wenn sie aus irgend einem Grunde verhindert, oder durch gar keinen Grund hervorgebracht war. Für die gesetzlosen Spiele der sogenannten *transscendentalen* Freiheit ist hier kein Platz; man kann aber schon ahnen, worauf dasjenige beruht, was man mit Recht Freiheit des Willens, der Aufmerksamkeit, der Besonnenheit, nennen mag; ein Gegenstand, zu welchem wir uns jetzt allmälig immer näher werden hinzugeführt finden.

Unter den ferneren Bemerkungen, die sich uns darbieten, ist die nächste ohne Zweifel die, dass nicht bloss zwei Vorstellungsmassen, sondern auch drei oder mehrere einander im Bewusstsein begegnen, wecken, formen und über einander herrschen können. So geschieht es, dass der Mensch nicht bloss den letztvergangenen Gedanken tadelt, sondern wiederum des Tadels spottet, und den Spott bereut. — Ferner, unter den mehreren Vorstellungsmassen, deren jede folgende die vorhergehende appercipirt, oder von denen wohl auch die dritte sich die Verbindung oder den Widerstreit der ersten und zweiten zu ihrem Gegenstande nimmt, muss irgend eine die letzte sein; *diese höchste appercipirende wird nun selbst nicht wieder appercipirt.*

Weiter: blicken wir auf die früher betrachteten Gegenstände zurück; so findet sich keiner, der nicht nähere Bestimmungen bei Gelegenheit der innern Wahrnehmung erhielte. Dass Gefühle, Affecten, Begierden durch sie gemildert werden, ist schon bemerkt; offenbar aber müssen auch dieselben dadurch vermehrt und mannigfaltiger werden. Welche Ausbildung, welche Ausgleichung und Erhebung zu Normalgestalten, (dergleichen die Geometrie zu ihrem Gegenstande macht,) die räumlichen Vorstellungen gewinnen, wenn die jüngeren durch die früher erworbenen appercipirt werden: dies wäre eine sehr interessante Untersuchung, wenn wir uns hier damit befassen könnten. Dass die Begriffe bei innerer Wahrnehmung gleichsam chemisch auf einander wirken, dass sie einander zersetzen, und in neue Verbindungen eingehn müssen, dass dabei Urtheile in Menge zum Vorschein kommen werden: dies alles lässt sich gleichsam in der Ferne erkennen; es mag aber für künftige Untersuchungen dahingestellt bleiben.

Endlich müssen wir jetzt aussprechen, was sich ohne Zweifel dem Leser längst aufgedrungen hat, nämlich dass wir hier in der Nähe des *Selbstbewusstseins* uns befinden. Die früherhin so mühsam gesuchte *Ichheit* kann sich uns nicht lange mehr entziehen. Und wahrscheinlich werden die Meisten es sehr beschwerlich finden, dieses Centrum, ja diese Seele bei den bisher erwähnten Gegenständen zu entbehren. Sie werden fragen, ob es denn Begriffe, Urtheile, und innere Wahrnehmungen geben könne, ohne Selbstbewusstsein? Ob auch nur irgend ein räumliches Object sich auffassen lasse ohne Subject, dem es gegenüber stehe?

Die nun solchergestalt eine Menge leicht vorherzusehender Einwendungen gegen unsre Darstellung im Sinne tragen, diese mögen mit sich selbst überlegen, was denn wohl für einen Begriff von dem Vorstellungskreise der Thiere, und insbesondere der edleren Thiere, sie sich zu machen geneigt seien? Wollen sie denselben eine vollkommene Ichheit zugestehn? dergleichen nach allen äussern Zeichen sogar dem menschlichen Kinde eine geraume Zeitlang fehlt! Aber räumliche und zeitliche Vorstellungen, die erstern in beträchtlicher Ausbildung, ferner die roheren Anfänge von Begriffen, Urtheilen, und selbst von inneren Wahrnehmungen, können den edlern Thieren nicht abgesprochen werden. Daher gehört dies alles in die Sphäre derjenigen allgemeineren Betrachtungen, welchen dieser erste Abschnitt gewidmet war.

§. 128.

In den Kreis der Apperceptionen fällt auch ein grosser Theil dessen, was man *Aufmerken* nennt. Allein hier müssen verschiedene Bedeutungen des Worts von einander gesondert werden. Dass die Aufmerksamkeit in die willkürliche und unwillkürliche zerfällt; dass die letztere wiederum zum Theil von der Reproduction abhängt, zum Theil auch hievon unabhängig, durch zwei positive Ursachen, die Stärke des Eindrucks und die Empfänglichkeit, und durch zwei negative, den Hemmungsgrad und die Abweichung vom Gleichgewichte der frühern Vorstellungen, bestimmt wird: dies muss aus der Abhandlung *de attentionis mensura* als bekannt vorausgesetzt werden; deren grösster Theil nur genauere Berechnung des im §. 95 behandelten Problems ausmacht. Doch einen Hauptgedanken muss ich daraus hier anführen.

Ursprünglich ist Aufmerksamkeit nichts anderes als die Fähigkeit, einen Zuwachs des Vorstellens zu erzeugen. Die Grösse dieser Fähigkeit sei $=X$, so ist Xdt der Zuwachs im Zeittheilchen dt; aber eben derselbe ist auch gleich dem Anwachs des Ueberschusses, um welchen die Wahrnehmung in der Zeit t grösser ist als deren Gehemmtes, also $=d(z-Z)$ in der Bedeutung des §. 95; demnach aus $Xdt=d(z-Z)$ folgt

$X = \frac{d(z-Z)}{dt}$, und die Berechnung dieses veränderlichen Differentialquotienten ist unmittelbar die Bestimmung der Aufmerksamkeit; welche meistens in einem nothwendigen Abnehmen begriffen, doch auch in seltenen Fällen Anfangs eine kleine Zeitlang wachsend befunden wird; wie in der genannten Abhandlung ausführlich ist dargethan worden.

Auf diesen Begriff der, von den *primären* Ursachen bestimmten, Aufmerksamkeit wird aber derjenige nur mit Mühe kommen, der sie auf analytischem Wege untersucht. Er hat erstlich zweierlei abzusondern und bei Seite zu setzen, nämlich den *Entschluss*, aufzumerken, welcher der Auffassung vorangeht, und das innerliche *Wiederholen* des Gemerkten (das Memoriren), wodurch die schon geschehene Auffassung eingeprägt wird. Dann muss noch abgeschieden werden das Merken aus *Begierde* (zum Theil blosser Neugierde), und der Zustand gereizter *Empfindlichkeit*, mit dem öfter eine falsche Aufmerksamkeit des Erschleichens und Missverstehens, als die wahre Sammlung des Gegebenen, verbunden zu sein pflegt. Endlich bleibt nun die bloss *appercipirende* Aufmerksamkeit übrig, von der wir hier hauptsächlich zu reden haben; würde aber auch die Apperception hinweggedacht, dann erst käme jene zuvor erwähnte, bloss von den vier primären Ursachen abhängende Aufmerksamkeit $= \frac{d(z-Z)}{dt}$ zum Vorschein. Man sieht, dass wir hier mit einem sehr zusammengesetzten Gegenstande zu thun haben.

Das appercipirende Merken, welches Reproduction einer älteren Vorstellungsmasse voraussetzt, ist am bekanntesten und auffallendsten bei den Meistern jeder Kunst und Wissenschaft, die sogleich den gegen die Regeln derselben begangenen Fehler spüren. Wie schneidet ein Sprachschnitzer ins Ohr des Puristen! Wie beleidigt ein Misston den Musiker! oder ein Verstoss gegen die Höflichkeit den Weltmann! Wie schnell sind die Fortschritte in einer Wissenschaft, deren Anfangsgründe so scharf eingeprägt waren, dass sie sich mit grösster Leichtigkeit und Bestimmtheit reproduciren lassen; wie langsam und unsicher hingegen werden die Anfänge selbst gelernt, wenn nicht die noch einfachern Elementar-Vorstellungen gehörig dazu prädisponirt waren. — Das Merken durch Apperception zeigt sich schon bei kleinen Kindern sehr deutlich, wenn sie in der ihnen noch unverständlichen Rede der Erwachsenen die einzelnen bekannten Worte plötzlich auffassen und nachlallen; ja schon bei dem Hunde, der den Kopf umwendet und uns ansieht, indem wir von ihm sprechen und seinen Namen nennen. Nicht weit davon entfernt ist das Talent zerstreuter Schulknaben während der Lehrstunde, den Augenblick wahrzunehmen, wo ein Geschichtchen erzählt wird; ich erinnere mich an Schulklassen, worin während eines wenig interessanten Unterrichts bei schlaffer Disciplin beständig ein summendes Plaudern zu hören war, das jedesmal eine Pause machte, so lange die Anekdoten dauerten. Wie konnten die Knaben, da sie gar nichts zu hören schienen, den Anfang der Erzählung ergreifen? Ohne Zweifel hatten die Meisten stets wenigstens Etwas von dem Lehrvortrage vernommen; es fehlte aber demselben die Anknüpfung an frühere Kenntnisse und Beschäftigungen, daher fielen die einzelnen Worte des Lehrers, so wie sie gesprochen wurden, der Hemmung anheim, und die Auffassungen blieben unverschmolzen; sobald hingegen alte Vorstellungen erwachten, deren starke Verbindung Reihen hervorzurufen im Begriff war, mit welchen sich das hinzukommende Neue leicht vereinigte, entstand eine Totalkraft aus Altem und Neuem, wodurch die zerstreuenden Gedanken wenigstens auf die mechanische Schwelle getrieben wurden. Ich will mich hier nicht bei pädagogischen Dingen aufhalten; sonst wäre leicht zu zeigen, wie nothwendig es für die Kunst des Unterrichts ist, alle Parthien desselben, — aber besonders die grössern Umrisse, — dergestalt im voraus anzuordnen, dass die *Möglichkeit* des Merkens auf das Nachfolgende aus den früher gewonnenen Kenntnissen hervor gehe; und dass diese Möglichkeit, so weit sie vorhanden ist, stets aufs Vortheilhafteste benutzt werde. (Diejenigen, welche sich noch heute mit der höchst thörichten Streitigkeit zwischen Humanismus und Philanthropinismus tragen, würden davon ohnehin nichts verstehn.) Keineswegs bloss für den Erzieher, sondern in einer viel weitern Sphäre gilt die Erinnerung: man müsse vor allen Dingen überlegen, dass Jeder, während er einem Vortrage zuhört, in derselben Zeit irgend etwas Anderes denken würde, wofern der Vortrag nicht wäre; denn dieses Andere bildet die hemmende Kraft, welche muss überwunden werden, wenn das Merken möglich sein soll. Das

Umgekehrte zeigt sich dann, wann wir an den Abschnitt eines interessanten Buches gekommen sind, und uns noch für eine kleine Weile in dem Eindruck so gefangen fühlen, dass wir zu eigenen Betrachtungen nicht kommen können. Die hemmende Kraft ist hier völlig verschwunden, das anziehende Buch hat durch lebendige Darstellung (besonders durch das Poëtisch-Anschauliche eines *Homer*, — oder eines *Walter Scott*,) unsere Gedankenreihen so entfaltet, so fortgelenkt, wie sie, ihrem innern Triebe nach, sich zu entwickeln bereit waren; dann ihren Strom, wenn er stark genug aufgeregt war, durch Hindernisse verdichtet, (ein Punct, wovon anderwärts[*] die Rede sein wird.) um ihn theilweise wieder frei zu lassen, und ihn mit hinreichender Energie nach verschiedenen Richtungen zu spalten, zu verbreiten, nach mancherlei Wechseln wieder zu sammeln und in einem geräumigen Bette fortfliessen zu lassen. Fortwährend ist hier die Apperception thätig gewesen; immer hat das Neue gepasst zum Früheren, immer war es darauf eingerichtet, die aufgeregten Fragen zu beantworten[**], um uns in neue Fragen zu verwickeln; nie war das Eine gleichgültig für das Andere; und indem selbst anscheinende Kleinigkeiten späterhin die Anknüpfungspuncte für wichtige Folgen abgaben, gewann dadurch die nämliche Vorstellungsmasse eine neue Wirkungsart, und eine andre Form ihrer Verwebung, um sich das Hinzukommende in vielen Puncten zugleich anzueignen. — Dass nun eine solche Apperception nicht bloss eine äussere sein kann, sondern auch eine innere: bedarf nach dem, was zuvor über den innern Sinn gesagt worden, keiner Erläuterung mehr. Ohne Zweifel musste sie bei dem Dichter früher eine innere sein, ehe sie für den Leser eine äussere werden konnte. Hätte nicht der Dichter seine zuströmenden Gedanken appercipirt, so hätte er nicht wählen, verwerfen, nicht ordnen und ausbilden können, und der Leser würde in ihm nur den geschmacklosen Phantasten erblicken.

---

[*] Im §. 150.

[**] Wenn Erwartung mit dem Merken verbunden ist, so wird durch die ins Bewusstsein getretenen Vorstellungen, welche innerhalb der Sphäre der Erwartung liegen, ein beträchtlicher Theil der Empfänglichkeit im Voraus erschöpft, hingegen wird der Gegensatz vermindert, nämlich für den Fall, wenn die Erfolge der Erwartung entsprechen. Ein unerwarteter Erfolg findet mehr Gegensatz, aber auch mehr Empfänglichkeit. Vgl. §. 98.

Die vorhergehenden Capitel wiesen hin auf das Allgemeine, was der psychologische Mechanismus schon bloss darum aus den Empfindungen bereitet, weil die verschiedenen Klassen derselben in der Einen Seele mit ihren Gegensätzen successiv so zusammentreffen, wie die Ordnung der äussern Natur es mit sich bringt. Daher Raum, Zeit, Zahlen, Kategorien; die nämlichen für Alle; selbst wenn die Sinne nicht die nämlichen wären. Darin treffen Menschheit und Thierheit zusammen, und der Unterschied liegt bloss in dem Mehr oder Weniger der Entwickelung; die bei unsern bekannten Thieren auf der Erde allerdings durch mancherlei Nebenumstände gehindert ist, wovon man den Begriff des thierischen Daseins im allgemeinen wohl befreien könnte, ohne gerade das eigenthümliche Gebiet der menschlichen Cultur zu berühren.

Das Gegenstück fängt an sich jetzt zu offenbaren. Zwar nicht alle innere Apperception können wir mit Grunde den Thieren absprechen. Aber dass wir uns hier in einer ganz andern Sphäre befinden, das verräth sich schon durch das minder Bestimmte der Resultate, die wir erhalten. Die Apperception richtet sich nach den älteren, den früher erworbenen und seit längerer Zeit gebildeten Vorstellungsmassen in ihrem Verhältniss zu den späteren, minder starken, minder verschmolzenen, welche eben darum zu jenen in einem Verhältnisse der Abhängigkeit stehen. Wer kann denn sagen, wie diese verschiedenen Vorstellungsmassen eigentlich beschaffen seien? Und wie sie dem gemäss wirken? Das Allgemeinste hievon wird im nächsten Capitel dargestellt werden. Aber die zufälligsten Umstände des äussern Lebens, in Verbindung mit der Organisation, können und müssen darauf einfliessen. Die Erfahrung bestätigt das. Sie zeigt uns in dem Merken, dem Appercipiren der Menschen die grössten Verschiedenheiten. Einige Menschen sehen und hören Alles, was in ihre Umgebung kommt: man darf sie nur rufen, wenn etwas verloren ist, so finden sie es; aber sie werden gefürchtet von denen, die etwas zu verbergen haben. Sehr sichtbar kommt nicht bloss die Beschaffenheit und Verknüpfung der appercipirenden Vorstellungsmassen hiebei in Betracht, sondern auch ganz besonders die Frage, wieviel davon zugleich über der Schwelle des Bewusstseins sich erhalten kann. Physiologische Hemmung, reizbares Temperament, Vertiefung in gewisse Fragen oder Sorgen, die fortdauernd den Kopf einnehmen, sind gegenwirkende Kräfte, welche die Sphäre der Apperception enger beschränken. — Wir sehn hier ein wichtiges *Princip der Individualität.* Sogar der Einzelne ist in diesem Puncte von sich selbst verschieden, nach Alter und Geschlecht, nach Lagen und Launen; sein Merken und Nicht-Merken, sammt Allem was davon abhängt, bleibt ihm Zeitlebens ein Räthsel. Für den aufmerksamen Erzieher wird dies Räthsel noch bei weitem grösser. Die offenen Augen und Ohren der einen, der Stumpfsinn der andern, in Allem was Beobachtung erfordert, bei gleicher Behandlung unter gleichen Umständen, — dieser Unterschied ist eine unläugbare Thatsache, die den Erfolg der sorgfältigsten Behandlung im hohen Grade ungewiss macht.

Fasst man die Menschheit überhaupt ins Auge: so verschwinden diese Unterschiede als unbedeutend gegen den Abstand des Menschen und des Thiers. Die Menschheit ist ein Individuum nach vergrössertem Maasstabe. Die Stärke und Thätigkeit der Reflexion, (einer nähern Bestimmung der Apperception,) ist der Sitz, wiewohl nicht der erste Grund, ihrer geistigen Ueberlegenheit.

ZWEITER ABSCHNITT.

VON DER MENSCHLICHEN AUSBILDUNG INSBESONDERE.

ERSTES CAPITEL.

Von den Hülfsmitteln der Ausbildung, welche dem Menschen von Natur eigen sind; und von deren Erfolgen, den Kategorien der innern Apperception.

§. 129.

Weder beweisen noch auch nur wahrscheinlich machen lässt sich die Hypothese, dass die menschlichen Seelen eine eigene Art von Seelen ausmachen, in deren Beschaffenheit ursprünglich die menschliche Ausbildung vorbestimmt sei. Vollends eine Mehrheit von Anlagen in dem einfachen Wesen der Seele, ist eine metaphysische Ungereimtheit; wie wir mehrmals erinnert haben.

Die analytische Untersuchung über das eigenthümlich Menschliche muss von solchen Thatsachen ausgehn, die zu den unbezweifelten Grundcharakteren der Menschheit gehören. Sie muss zuerst die nächsten und offenbarsten Folgen derselben hervorheben, und alsdann zusehen, welche nähere Bestimmungen sich aus deren Verbindung mit der allgemeinen Beschaffenheit des geistigen Lebens ergeben.

Der Mensch hat *Hände;* er hat *Sprache.* Er durchlebt eine *lange, hülflose Kindheit;* und nur da, wo diese Kindheit von erwachsenen Menschen gepflegt ist, sieht man ihn beträchtlich über das Thier sich erheben. Von der Gesellschaft, in welcher er heranwächst, ist er äusserst abhängig in Ansehung des Grades von Bildung, den er erreicht.

Das Wesentliche ist hier die Masse von Vorstellungen, und die Verarbeitung derselben, welche aus den angezeigten Eigenthümlichkeiten des Menschen entspringen muss. Die Betrachtungen, welche sich darüber anstellen lassen, sind bekannt genug; und wir dürfen ihrer nur erwähnen, um sie mit unsern frühern Untersuchungen in Verbindung zu setzen.

Beachtet man ein junges Thier, zu der Zeit, wo es *spielt*, wie wir sagen, oder besser, wo es die äussern Gegenstände nach seiner Art betastet, sie hin und her wirft, und ihnen die mannigfaltigen Erscheinungen, welche sie darbieten können, abzugewinnen sucht: dann muss auffallen, wie sehr dem Thiere die Hände fehlen, schon bloss in so fern dadurch die Dinge genöthigt werden, ihre sinnlichen Kennzeichen zu offenbaren. Das Thier kann nichts eigentlich greifen, nichts bequem zur Anschauung hinstellen; es erfährt nichts von allen dem, was durch den Gebrauch der Hände das menschliche Kind aus den *Versuchen* lernt, die es mit den Dingen vornimmt. Deshalb bleibt der Vorstellungskreis des Thiers schon in seinen allerersten Anfängen hinter dem menschlichen zurück. Hier macht der Elephant mit seinem Rüssel, so wie der Affe mit seinen, der Hand ähnlichen Werkzeugen, gewissermaassen eine Ausnahme, die offenbar ihre bedeutenden Folgen hat.

Dabei müssen wir die Frage erheben, ob das Thier so mannigfaltiger Sensationen durch die gleichen Sinne fähig sei wie der Mensch? Der scharfe Geruch mancher Tiere scheint dennoch das Wohlriechende nicht zu kennen. Auch das Bunte der Farben macht auf sie nicht den Eindruck, den man erwarten müsste, wenn sie die Farben wie wir unterschieden. Da es sogar Menschen giebt, die nach *Kant's* Ausdruck alles gleichsam im Kupferstich sehen,* so ist leicht zu erwarten, dass wenigstens vielen Thiergattungen keine vollkommnere Sinnesempfindung zugetheilt sein möge; wodurch wiederum der ursprüngliche Vorrath an Elementarvorstellungen eine sehr bedeutende Verminderung erleidet.

Vereinigt sich nun beim Menschen die Hand mit den für mannigfaltigere Eindrücke empfänglichen Sinnen, um an jedem Dinge eine bedeutend grössere Zahl von Merkmalen ursprünglich aufzufassen: so ist doch noch wichtiger das *Handeln*, welches von der Hand den Namen wie die Möglichkeit erhalten hat.

Mit denjenigen Gefühlen, die unmittelbar aus den Bewegungen und Beugungen der Hand und ihrer Finger entstehen, compliciren sich die Vorstellungsreihen, wodurch die Veränderungen der durch jene Bewegungen behandelten Gegenstände aufgefasst werden. Aus den Complicationen entstehen Reproductionsgesetze, nach welchen wiederum rückwärts auch die Vorstellungsreihen, durch welche eine ähnliche Veränderung der Gegenstände gedacht oder begehrt wird, die zugehörigen Gefühle hervorrufen. *Hieraus erklärt sich das Handeln*, wenn wir noch den physiologischen Umstand hinzunehmen, dass mit dem Wiedererwachen der Gefühle, welche früherhin durch die Bewegung der Hand hervorgebracht wurden, auch ein Anstoss gegeben ist, der nun rückwärts dieselbe Bewegung hervorbringt. Was diese Verbindung des Leibes und der Seele anlangt, so wird darüber im folgenden Abschnitte etwas gesagt werden. Hier haben wir es noch bloss mit den Verbindungen der Vorstellungen unter einander zu thun.

---

* *Kant's* Anthropologie S. 55. [Werke, Bd. X, S. 161.]

Das eben Bemerkte gilt nun zwar von allen beweglichen und zugleich empfindlichen Theilen des Leibes, von allen Gliedmaassen, der Thiere sowohl als der Menschen; und es erklärt sich daraus jede Art des leiblichen Handelns, auch ohne Hände. Aber die menschliche Hand, durch ihre ausgezeichnete Geschicklichkeit, bewaffnet die Strebungen und Begehrungen des Geistes ungleich vollständiger, ungleich erfolgreicher, als dies bei den Thiergeschlechtern der Fall sein kann. Die Hand macht aus jeder körperlichen Masse einen Diener und Verkündiger des Willens; ja sie macht aus *einem* Klotze vermittelst eines andern Klotzes durch Schlagen, Stossen, Reiben, endlich ein passendes Werkzeug für bestimmte Absichten; aus den ersten Werkzeugen werden andre kunstreichere; und aus der Zusammensetzung der Werkzeuge werden Maschinen. Auf diesem Wege bilden sich zahllose Beobachtungen und Erfahrungen, die den Gedankenkreis bereichern; und beinahe an jede Begehrung knüpft sich die Vorstellung eines *Mittels*, wodurch dieselbe könnte befriedigt werden.

§. 130.

Das Sprechen ist ursprünglich eine Art des Handelns. Anfangs schreiet das Kind, anstatt zu sprechen; und besonders bei eigensinnigen Kindern, deren Wünsche auf ihr Geschrei mehrmals sind befriedigt worden, sieht man deutlich, wie die Begierde das Schreien in Dienst nimmt, und dasselbe gerade wie ein Werkzeug gebraucht. Auf ganz ähnliche Weise werden späterhin die articulirten Laute angewendet, welche mit den Vorstellungen der Gegenstände und ihrer Veränderungen sich compliciren. Denn es bedarf kaum einer Erinnerung, dass die Worte der Muttersprache mit ihren Bedeutungen *vollkommene Complexionen* bilden; deren Bewegungen aus den dahin gehörigen Gesetzen der Statik und Mechanik des Geistes zu erklären sind.

Die Hemmungen unter Complexionen hängen bekanntlich von den Hemmungen unter ihren Elementen ab (§. 58 u. s. w.). Also müssen auch die Hemmungen der Vorstellungen von Dingen bedeutende Modificationen annehmen wegen der Hemmung unter den Vorstellungen der blossen Worte. Und was das Auffallendste ist: auch solche Vorstellungen, die einander für sich allein nicht hemmen, wie *schwarz* und *süss*, oder wie ein Ton und ein Geruch, gerathen doch in eine Hemmung durch die an sie geknüpften Zeichen; indem sowohl die Vocale als die Consonanten der zugehörigen Benennungen, ja endlich die dazu nöthigen Schriftzüge, unter einander entgegengesetzt sind. — Noch mehr: die ganzen Massen und Reihen von Vorstellungen, welche auf einmal, oder doch mit mancherlei gleichzeitigen Bewegungen ins Bewusstsein treten, können nicht eben so zum Worte kommen; sie müssen sich, um ausgesprochen zu werden, in *eine* Reihenfolge ausstrecken; und sie können, nachdem sie ausgesprochen sind, als eine Zeitreihe überschaut werden. — Das Sprechen ist eine *Arbeit.* Wie diese von einer Vorstellungsmasse abhängt, in welcher der Begriff des Zweckes herrscht und beharrt, während die Vorstellungen der succesiv anzuwendenden Mittel in einer bestimmten Folge ablaufen: so auch muss der ganze auszusprechende Gedanke dem Sprechenden beständig vorschweben, doch so, dass die hineingehörigen Theilvorstellungen, und besonders die der hervorzubringenden Sprachlaute, sich in einer regelmässigen Succession entwickeln. Dies muss mannigfaltigen Einfluss auf die Gedanken selbst haben.

Doch die wichtigste Wirkung erfolgt erst da, wo die Sprache zum *Gespräch* wird; sie erfolgt in der *Gesellschaft.*

Durch das Gespräch kann nämlich *eine anhaltende und zusammenhängende Beschäftigung des Geistes mit dem Abwesenden und Vergangenen* entstehen. Wenn Einer die zufällige Erinnerung an ein Abwesendes ausspricht: so erwachen in dem

Andern Associationen, welche, abermals ausgesprochen, dem Ersteren zur Verlängerung des Fadens Gelegenheit geben, an welchem sie von nun an beide fortspinnen. Die hörbaren Worte, und die Gegenwart einer mitredenden Person, leihen auch dem Abwesenden eine Art von Gegenwart; und das Abweichende der zusammenstossenden Vorstellungen nöthigen einen Jeden zu einer neuen Bearbeitung der eigenen Gedanken.

Hiebei leistet sowohl das Aussprechen und Heraussagen, als die Absicht, dem Andern etwas mitzutheilen, wesentliche Dienste.

In dem Augenblick des Aussprechens hebt sich die Vorstellung gerade dessen, was eben jetzt ausgesprochen wird, zu einer Höhe im Bewusstsein, auf der sie allein steht, indem sie für diesen Augenblick allem Uebrigen den Zugang zum Worte versperrt. Auf dieser Höhe kann sie sich nicht nur nicht halten, sondern sie sinkt auch unfehlbar um so tiefer zurück, je mehr Gewalt sie gegen die übrigen Vorstellungen ausgeübt, oder je mehr sie nach unserm gewohnten Ausdrucke, dieselben in Spannung gesetzt hat. Nach ihr erhebt sich die jetzt am meisten gespannte, oder durch den herrschenden Hauptgedanken hervorgetriebene, nun um so freier, da das vorige Steigen jener, sie nicht mehr hindert. So kommt nach und nach an alle die Reihe, ausgesprochen zu werden. Und die ganze Reihe wird Gegenstand der innern Wahrnehmung, indem die ausgesprochenen Worte und der Sinn, den sie als Worte geben können, gleichsam wieder aufgefangen wird von der nämlichen Vorstellungsmasse, welche in diesen Worten, passender oder unpassender, vollständiger oder unvollständiger ihren Ausdruck gefunden hat.

Die Absicht, dem Andern etwas mitzutheilen, bringt vollends Ordnung in die Rede, und unterscheidet sie von zerstreut ausgestossenen Lauten. Gerade so, wie überhaupt jede Arbeit dadurch in einen regelmässig fortlaufenden Zug gebracht wird, dass in jedem Augenblick das schon Vollführte unterschieden wird von dem noch zu Vollbringenden. Indessen wegen der Voraussetzung, dass der Andere, dem etwas mitgetheilt werden soll, schon *als Person aufgefasst* sei, können wir an diesem Orte noch nicht deutlich entwickeln was dabei vorgehe; vielmehr gehört der Gegenstand zum Theil in das folgende Capitel.

Wie äusserst folgenreich aber die Verweilung bei dem *Ab-*

wesenden und *Vergangenen*, *wovon* gesprochen wird, ausfallen müsse, dies ist nicht schwer einzusehn. Dadurch wird die Last der unmittelbaren sinnlichen Gegenwart, welche ohne Zweifel das Thier fortdauernd drückt, hinweggehoben; dadurch werden die älteren Vorstellungen in sehr viele neue Verbindungen gebracht, und eben durch diese Verbindungen in ungleich stärkere Totalkräfte umgewandelt. Man erinnere sich hiebei der Grundsätze über Verschmelzungen und Complicationen; und auch des Umstandes, dass zugleich steigende Vorstellungen inniger verschmelzen, als zugleich sinkende (§. 93). Dieses nun ist ohne Zweifel die wesentlichste Grundlage der eigentlich menschlichen Ausbildung, dass es für den Menschen eine *innere Welt* giebt, die, wenn sie gleich Anfangs selbst nur äussere Dinge vorstellt, doch dem *eben jetzt* sinnlich Gegenwärtigen widersteht; so dass der Mensch aus dem Strome der Zeit einen Fuss herauszusetzen, und den Augenblick zu vergessen vermag, dessen Eindrücke sonst nur abgerissene Reminiscenzen aus der Vergangenheit zugelassen, aber eben durch das Abreissen die Vergangenheit selbst zerstört haben würden.

Oder giebt es für das Thier eine Vergangenheit? Kann es die jetzige Zeit unbemerkt fliessen lassen, um sich in der früheren einen Standpunct zu wählen, von wo es vorwärts und rückwärts schaue? — Besässe das Thier eine Vergangenheit, so hätte es auch eine Zukunft. Denn es ist leicht zu sehen, dass nur die einmal gebildete Vorstellung von einer längern Zeitstrecke, auf verschiedene Zeitpuncte als auf Anfangspuncte darf übertragen werden, um auch über den gegenwärtigen fortgeschoben, die Aussicht in die Zukunft, mit allen ihren Erwartungen, Hoffnungen, Befürchtungen, in eine unbestimmte Form hinaus zu eröffnen.

Das Gespräch *kann* die Vorstellungen des Vergangenen und Abwesenden vesthalten, stärken, ausbilden; aber ob dieser Keim der Menschheit sich entwickeln solle oder nicht: das hängt von tausend Nebenumständen ab. Erinnert man sich der wilden Nationen, z. B. der Buschmänner an der Südspitze von Afrika, so sieht man wohl, dass im Menschen nicht allemal die Menschheit gedeiht.

Doch hat die Natur noch eine wichtige Veranstaltung getroffen, welche hiebei dem Menschen weit wohlthätiger wird als dem Thiere. Sie beschäftigt durchgängig das Erwachsene mit den Bedürfnissen des Neugebornen; aber den Menschen zeichnet sie aus durch seine Nacktheit, seine Schwäche und Unbehülflichkeit, durch die Langsamkeit seiner Entwickelung. So spannt sie die Sorgfalt der Mutter, und bei der geringsten Bildung auch des Vaters, weit höher; sie hält Kinder und Eltern weit länger zusammen; sie nöthigt das menschliche Geschlecht zu einem mehr geselligen Leben, und zu gegenseitigen Diensten.

In der langen Kindheit sammeln sich überdies die Vorstellungen weit mehr an, bevor aus dem Handeln in der Aussenwelt eine Routine entsteht, an die sie fortan gefesselt werden könnten. Das menschliche Kind *weiss* viel mehr als das Thier, wann beide in Hinsicht der Versuche mit ihren Gliedmaassen, auf dem gleichen Puncte stehn. Daher sind die Versuche des erstern weit mannigfaltiger und belehrender. Sie dauern auch länger fort, je weniger sie Anfangs der Bedürftigkeit entsprechen, der sie abhelfen sollten.

In den gebildeten Zuständen endlich macht allein die lange Kindheit eine regelmässige Erziehung möglich. Hieraus erklärt es sich grossentheils, warum gerade die schönsten Länder der Erde, bei abgekürzter Kindheit, weniger menschliche Bildung erzeugen.

Doch genug von Betrachtungen, die jeder Unterrichtete nach Belieben verlängern kann. Fragt man nach einem specifischen Charakter der Menschheit, der sie nicht körperlich, sondern in Ansehung des geistigen Lebens, ursprünglich und allgemein auszeichne; und der nicht auf einem Mehr oder Weniger beruhe: so gestehe ich, dass ich einen solchen nicht kenne, und für nicht vorhanden halte. Ich berufe mich dabei nicht auf die Unmöglichkeit, in eine Thierseele hineinzuschauen; obgleich Manches darin vorgehn kann, das wir nicht einmal ahnen; und obgleich Vieles sehr wahrscheinlich darin vorgeht, was diejenigen gern läugnen möchten, die den Menschen durch eine scharfe Linie meinen vom Thiere absondern zu müssen. Ich berufe mich auch nicht auf die grossen Verschiedenheiten der zahlreichen Thiergeschlechter unter sich; indem ich vielmehr gern einräume, dass hier nur von den wenigen edlern Thiergattungen die Rede sein könne, welche dem Menschen zunächst stehen; weil ein Unterschied, der über *sie* erhebt, ohne Zweifel vor dem ganzen Thierreiche Auszeichnung giebt.

Wohl aber besorge ich, dass man die grossen Unterschiede, die aus dem Mehr und Weniger, in Rücksicht des Vorraths und der Verbindung der Vorstellungen, entstehn müssen, niemals ernstlich genug erwogen habe; und zudem bin ich völlig überzeugt, dass man viel zu voreilig das Selbstbewusstsein, die sittlichen Gesetze, die Begriffe vom Unendlichen und von der Gottheit, nebst andern ähnlichen, für etwas Ursprüngliches, nicht weiter Abzuleitendes gehalten, und dadurch die Speculation nicht gefördert, sondern beschränkt und gehindert habe, ihr Werk gehörig durchzuführen. Denn es ist reiner Verlust für die Speculation, wenn man das zu Erklärende absolut hinstellt, und es der Frage, warum es also sei, und wie es mit Anderem zusammenhänge, ohne weiteres durch die Behauptung entzieht, *es sei nun einmal so und nicht anders.* — Nicht einmal der am Ende des vorigen §. angegebene Charakter, der Blick in die Zukunft, ist für den Menschen schlechthin unterscheidend. Denn jedes Thier wird schon durch seine Begierden wenigstens *um etwas* über den gegenwärtigen Moment hinausgeführt; da die Befriedigung der Begierde nothwendigerweise *als* etwas Künftiges vorgestellt, wenn gleich keineswegs *durch* einen *abgesonderten Begriff* des Künftigen, gedacht werden muss. — Noch weniger aber können jene Begriffe vom *Ich*, vom *Unendlichen u. s. w.* die *Menschheit allgemein* charakterisiren. Das Kind in seiner frühesten Periode hat sie nicht; der Wilde kommt ihnen vielleicht nicht so nahe als manches Thier. Aber, sagt man, die Anlage dazu ist doch vorhanden! Das *sagt* man, nämlich in der Hoffnung, die Metaphysik werde so geduldig sein, sich die ursprünglichen Anlagen gefallen zu lassen. Wenn sie nun nicht so geduldig ist, so wird man es schon darauf müssen ankommen lassen, ob vielleicht eine fortschreitende Psychologie dies alles als Producte einer Veredelung erklären könne, zu welcher der Mensch wegen der vorzüglichen Hülfsmittel gelangt, die von der Gunst seines höchsten Bildners ihm sind zugetheilt worden.

Anmerkung.

Es ist eine herrschende Liebhaberei, die Vorzüge des Menschen vor den Thieren nicht bloss zu bemerken und anzuerkennen, sondern zu bewundern und zu übertreiben. Wie man früher die Race der europäischen Menschen anpries, und andre

Racen, als seien sie zu unedel, aus der Gemeinschaft des gleichen Ursprungs mit jenen ausschloss, ohne dazu hinreichende Gründe zu haben[*]: so thut man jetzt so spröde gegen die Thiere, als ob die Psychologie (nicht etwan wegen unserer subjectiven Beschränktheit des Wissens, sondern an sich; und in der Wahrheit,) nichts anderes wäre als Anthropologie, und als wenn z. B. die Aufmerksamkeit des Jagdhundes, die Fähigkeit des Pferdes, den rechten Weg zu finden, wenn der Reiter ihn verloren hat, lauter Dinge wären, die sich von selbst verstünden, oder die man wohl den Physiologen überlassen könne. Ich ersuche den Leser, bloss zur Probe den §. 128 in seinen Beziehungen auf die Mechanik des Geistes zu durchdenken; und dann nach diesem geringen Maasstabe, einmal die Grösse der Unwissenheit, wenn auch nur obenhin, zu schätzen, worin sich diejenigen befinden, die über die Thiere so leicht hinwegkommen!

Diese Unwissenheit, die schon anfängt beim Begriffe der rohen Materie, und alsdann fortwächst durch alle Stufen bis zum Menschen hinauf, erzeugt das Vornehmthun des Menschen; und zugleich die grosse Bewunderung, womit er sich selbst deshalb anstaunt, weil ihm zur Erklärung seines eignen Daseins alle Vorbegriffe fehlen.

Insbesondere ist bei einigen Physiologen, wie es scheint, eine Neigung vorhanden, das, was sie anderwärts verderben, hier wieder gut zu machen. In ihrer Einbildung ist das Gehirnleben ein geistiges Leben; da man ihnen nun wegen ihres Materialismus gerechte Vorwürfe macht, so suchen sie sich herauszuhelfen, indem sie das menschliche Gehirn als etwas ganz besonders Vortreffliches auszeichnen, obgleich jeder Unbefangene einsieht, dass eben hier, in der Gemeinschaft der Gehirne, deren Bau nur solche Unterschiede zeigt, die *gegen die Aehnlichkeit* beim Menschen und bei den *höhern* Thieren geringfügig sind, ganz offenbar Menschheit und Thierheit nahe zusammen grenzen; so dass man die Kluft, die sich zwischen beiden findet, an ganz andern Stellen auf der Leiter der organischen Wesen erwarten sollte.

---

[*] Wenigstens nach dem Urtheile des Herrn Hofr. *Schulze*, in der Anthropologie §. 37. Meine Sache ist es nicht, Partei zu nehmen, wo ich keine hinreichenden Entscheidungsgründe sehe.

Früherhin glaubte man, dass denjenigen Thieren, die zunächst auf den Menschen folgen, die *Sprachwerkzeuge* fehlten; und *hierin* schien ein Hauptgrund des Unterschiedes zu liegen, da die Sprache der Anfang aller gesellschaftlichen Bildung ist. Wenn man den Hund bellen, das Pferd wiehern hört, so kann man wohl auch nicht auf den Gedanken kommen, dass diesen sonst klugen Thieren das Sprechen mechanisch möglich wäre; vielmehr liegt die Erwartung nahe, sie würden, wenn ihre Stimmritze nur einige Gelenkigkeit besässe, daraus etwas machen, das ihrem übrigen Betragen angemessen wäre, und hierin das Hülfsmittel zwar nicht einer menschlichen, doch einer höhern Ausbildung finden, als sie jetzt besitzen.

Sehr auffallend war mir daher bei *Rudolphi* (Physiologie §. 32) die Behauptung: *„mechanische Hindernisse sind gewiss nicht Schuld daran, dass die Thiere keine Sprache besitzen."* Ich weiss nicht, ob ich dieselbe recht verstehe. *Nicht mechanisch; also psychisch;* — das scheint, nach dem Zusammenhange zu urtheilen; der beabsichtigte Sinn zu sein.

Soll sich nun wirklich dieser Satz auch auf die Hunde beziehen? Auf sie, die auf so mancherlei Weise an menschlichen Angelegenheiten Theil nehmen; die dem Menschen so gern Folgsamkeit beweisen, und ihm Hülfe leisten? Also während Papageien und Elstern auf menschliche Töne merken, und sie nachahmen, ohne von dem, was der Mensch wünscht und will, das Geringste zu fassen, kann der Hund, des Jägers und des Hirten treuer und geschickter Gehülfe, nur bellen und heulen, — oder vielmehr, er *könnte sprechen,* und versucht es doch niemals auch nur im Geringsten? —

Herr Professor *Rudolphi* redet an jener Stelle eigentlich von den Affen; und es scheint fast, als habe er an Hunde, Pferde, Elephanten, nicht gedacht. Dass aber die *turpissima bestia,* welche dem Menschen am meisten ähnlich sein soll, sich doch wohl mehr äusserlich als im Wesentlichen, (in Hinsicht des Nervensystems, und des Einflusses desselben auf den Geist,) dem Menschen nähere, schliesse ich aus dem Umstande, dass die Affen der heissen Zone angehören, und dass keine einzige Art dieses zahlreichen Geschlecht sich weiter verbreitet hat, während ein ganz besonderer Vorzug des menschlichen Leibes in seiner Biegsamkeit für die verschiedenen Klimate liegt. Die Biegsamkeit und Nachgiebigkeit des Organismus ist aber, wie sich im dritten Abschnitte zeigen wird, gerade die Hauptsache; er braucht nur den psychologischen Mechanismus nicht zu hindern; alle positive Mitwirkung wollen wir ihm gern erlassen; wenn nämlich vom Nervensystem die Rede ist, und hinweggesehen von der bekannten Verknüpfung des Geistes mit der Aussenwelt durch Empfindung und Bewegung.

Daher halte ich den Einfall eines Franzosen, die Affen sprächen nicht, weil sie nichts zu sprechen hätten, wenigstens nicht für geeignet, auf alle Thiere ohne Unterschied ausgedehnt zu werden. — Ich kann mich nicht rühmen, die Hunde genauer zu kennen, als jeder sie kennt, oder kennen lernen könnte, der ein paar dergleichen um sich hat; allein auf diesem ganz gemeinen Wege, und bei einiger Aufmerksamkeit auf die übrigen bekannten Hausthiere, bin ich, — ganz unabhängig von aller Theorie und mit absichtlicher Abstraction von derselben, zu der Meinung gekommen, dass nicht bloss die Hunde sprechen würden, wenn sie Sprachwerkzeuge hätten*, sondern auch, dass andre Thiere, die schon weit hinter ihnen stehn, noch mehr durch das Unbehülfliche ihrer äussern Organe, als in geistiger Hinsicht beschränkt sind.

Die Einbildung aber, als ob die Ehre des Menschen bei solcher Ansicht etwas leiden könne, ist eine so lächerliche Schwachheit, dass ich nicht Lust habe, darüber noch ein Wort zu verlieren. Und die Erfahrungen, auf welche es hiebei ankommt, sind so unabhängig von dem grossen Werkzeuge der physiologischen Entdeckungen, — dem anatomischen Messer, — dass es sich sogar noch fragt, ob derjenige, der sich zu einer Vivisection entschliessen kann, jemals Gelegenheit haben wird, einen Hund genau zu beobachten. Denn wie fein dies Thiergeschlecht die Menschen unterscheidet, wie bestimmt es das Benehmen zurückgiebt, was ihm widerfährt, dass sieht man desto deutlicher, je sorgfältiger man darauf merkt. Uebrigens ist meine Meinung von den Thieren nur eine Meinung: mehr Nichts als das sind aber auch die positiven Behauptungen, die man in den Anthropologien zu lesen pflegt: „alle Laute, welche die Thiere von sich geben, wenn sie auch einander dadurch anlocken oder warnen, seien nur mechanische Zurückwirkungen ihres Körpers auf einen in demselben erregten Reiz; und werden von ihnen ohne Absicht auf Mittheilung der Erkenntnisse hervorgebracht."

---

* Es ist übrigens sehr gut, dass sie nicht sprechen können. Ihre Sprache würde höchst unvollkommen bleiben, wegen der übrigen früher angeführten Gründe; und höben sie sich ja merklich über ihren jetzigen Standpunct, so würde der Mensch sie nicht mehr neben sich leiden.

Diese *Worte* (die Sache ist allbekannt) schreibe ich ab aus *Schulze's* Anthropologie; mit einigem Bedauern, dass auch dort von dem *Wunderbaren* der Sprache, mit Beifalle für *Herder,* in Ausdrücken geredet wird, die mir zu stark scheinen.

Worin liegt denn das Wunderbare der Sprache? In ihrem Ursprunge oder in ihren Wirkungen? Wir wollen beides näher ansehn; vorläufig bemerke ich nur, dass schon Herr Hofrath *Schulze* selbst die Erklärung des Ursprungs angedeutet hat.

Wenn Sprache, ihrem Begriffe nach, absichtliche Mittheilung der Gedanken durch willkürliche Zeichen ist, so konnten die *ersten* Mittheilungen unmöglich durch Sprache geschehn. Denn willkürliche Zeichen müssen *verabredet* werden, sonst würden sie entweder nicht verstanden, oder höchstens errathen werden; auf das Errathen aber kann der Sprechende nicht rechnen. Die Sprache setzt also Verabredung, diese aber setzt Sprache voraus; mithin drehen wir uns im Kreise. Man schlage nun den Weg ein, den man durch die Methode der Beziehungen kennt; das heisst, man *entschlage* sich des ungereimten Gedankens; und setze dessen Gegentheil an die Stelle. Die ersten Mittheilungen also geschehen entweder nicht absichtlich, oder nicht durch willkürliche Zeichen; sie waren nicht Sprache. Gleichwohl verstand man einander; und glaubte sich verstanden. Dies errieth man aus dem zusammenstimmenden Handeln, welches den gemeinsamen Gedanken gemäss war; es konnte aber leicht zusammenstimmen, wenn man unter gleichen Umständen gleiche Bedürfnisse hatte. Die Naturlaute, oder zufälligen Aeusserungen bei Gelegenheit des gemeinsamen Handelns, reproducirten sich bei Jedem in wiederkehrender Lage; riefen Jedem den nämlichen Gedanken zurück; und waren mit Erwartung eines ähnlichen gemeinsamen Handelns von beiden Seiten ohne weiteres Fragen und Zweifeln verknüpft. Wie es zugehe, dass Einer den Andern verstehe; und ob er wohl verstehn oder missverstehn werde? das wurde nicht gefragt noch bedacht; sondern das Handeln war es, worauf, ohne alles *Denken an das Denken* des Andern, die Erwartung und die Aufmerksamkeit sich richtete. Blieb nun aber das erwartete Handeln des Andern aus, dann legte man mehr Anstrengung in den damit complicirten Laut, auf eine Weise und aus einem Grunde, worauf im **§. 150** mehr Licht fallen wird. Da fing die Absichtlichkeit des Sprechens an; die *Willkür* in der Ursprache aber ist eine Fiction, wie die Contracte, worauf die Staaten ursprünglich sollen gegründet sein. Die einmal verstandenen Zeichen veränderten sich durch Abkürzung, und durch Zusammensetzung; beides wechselsweise; so dass aus abgekürzter Zusammensetzung die Flexionen und Derivationen entstanden. Dass späterhin die Sprache sich fortbildete wie die Werkzeuge, deren roheres stets das bessere verfertigen hilft, versteht sich von selbst, und bedarf keiner Erläuterung. Die Willkür nahm Platz, als die Sprache schon nicht mehr Ursprache war, so wie die Contracte in die Staaten kommen, nachdem sie schon stehen.

Etwas schwerer mag die Frage von der Wirkung der Sprache sein; doch hat man auch hievon zu viel Aufhebens gemacht. Dass man *vermittelst* der Sprache *denke*, ist ganz unrichtig. Man kann nicht *ohne* die Worte denken, nachdem die Vorstellung der letztern mit den Begriffen complicirt ist, weil der psychologische Mechanismus an die Complication gebunden ist, und vollkommne Complicationen unter gar keinen Umständen können getrennt werden; so, dass mit Sicherheit aus der Trennung auf die Unvollkommenheit der Verbindung zu schliessen ist. Die Summe aber, oder der Grad des Vorstellens, oder die Innigkeit der Verbindung unter den Merkmalen eines Begriffs, dies alles, worauf die Wirksamkeit unserer Vorstellungen beruht, wächst nicht im geringsten durch das angeheftete Zeichen. Eine Täuschung, als ob ein Ding ohne Namen nur unvollständig erkannt wäre, kann daher entstehn, weil, nachdem alle andere Dinge den Ballast eines Worts an sich tragen, dem Namenlosen ein Zusatz zu fehlen scheint, wenn es mit jenen ins Gleichgewicht treten soll. So bildet sich wohl auch Einer, der eine fremde Sprache, noch ausser der Muttersprache gelernt hat, ein, es fehle ihm etwas an der Kenntniss des Gegenstandes, den er in die fremde Zunge nicht übersetzen kann!

Aller Vortheil der Sprache beruhet auf dem geselligen, gemeinsamen Gebrauch; auf der Verlängerung und Berichtigung der eignen Gedanken durch die der Andern. Aber für den Einzelnen ist das Anheften der Gedanken an die Sprache sogar nachtheilig. Denn hiedurch treten für ihn die mehr und die minder verstandenen Worte, — diejenigen, die für ihn mehr und weniger Sinn haben, — scheinbar in Einen Rang. Daher so viel thörichter Wortkram, und so viel Eitelkeit, Unlauterkeit, falsche Schätzung des Wissens, Dreistigkeit des sinnlosen Plauderns!

Eher würde dem Einzelnen die *Schrift* behülflich sein können. Diese fixirt wirklich manchmal die Gedanken, um sie zu Objecten des weiter fortschreitenden Denkens zu machen. Das zeigt sich jedoch weit mehr beim Rechnen, und beim Aufbehalten des Geschichtlichen, als beim Philosophiren, dem vielmehr das voreilige Niederschreiben unreifer Einfälle unsäglichen Schaden zufügt. Man weiss, wie *Platon* die Buchstaben verklagt; und *Homer* bedurfte ihrer nicht.

Diejenigen, welche die intellectuale Anschauung anpreisen, und das discursive, in der Sprache ausgedrückte Denken herabsetzen, haben in so fern nicht ganz Unrecht, als das Kleben am Symbol, wenn man sich darauf lehnt und stützt, das wahre Wissen zerbröckelt, und das Scheinwissen einschwärzt. Es wäre nur zu wünschen, dass jene selbst sich aus dem Wust ihrer Worte herauszuarbeiten verstünden. Gäbe es eine intellectuale Anschauung: so würde ihr Angeschautes unaussprechlich sein. Gerade dieselbe Eigenschaft hat aber auch das wahre Wissen, welches aus dem discursiven Denken am Ende hervorgeht. Resultate vieljähriger Forschungen bedürfen vieler Worte, um vorgetragen zu werden, aber der Vortrag, der alle diese Worte auf Einen langen Faden reihet, ist nicht das Wissen selbst, welches in beinahe ungetheilter Ueberschauung die ganze Kette der allmälig ausgebildeten Gedanken trägt und festhält.

§. 131.

So wenig nun auch eine scharfgezogene Grenzlinie zwischen Mensch und Thier kann gerechtfertigt werden: so bestimmt lässt sich gleichwohl der Grund angeben, weshalb in dem Gedankenkreise des gesellschaftlich lebenden Menschen sich Keime entwickeln müssen, deren Ausbildung beim Thiere so unmöglich ist, dass eine ungeheuere Kluft in der Gesammterscheinung der Menschheit und Thierheit daraus nothwendig entstehen muss. Um dies zu begreifen, gehe man zurück zur innern Apperception.

Es ist nämlich klar, dass auch die innere Wahrnehmung, wenn sie durch die äussere nicht gestört wird, und wenn der Wechsel der aufsteigenden Vorstellungen einigermaassen lebhaft ist, — ihre Reihen bilden muss, die aus der Succession und Verschmelzung jener Vorstellungen entspringen; gerade so wie die äussere Wahrnehmung diejenigen Reihen bildet, die uns die Aussenwelt bereitet. Nur hängt das innere Erscheinen der Vorstellungen vom psychologischen Mechanismus ab, dessen continuirliche Bewegung keine so scharf abgeschnittenen, so plötzlich ganz hervortretenden, und in grosser Fülle gleichzeitig beharrenden Objecte liefern kann, wie sich dergleichen, den äussern Sinnen, und besonders dem Auge, darzubieten pflegen. Dagegen wird die Reihe dessen, was im Innern erscheint, gleichmässiger fortlaufend die Zeit ausfüllen können; statt dass auf eine ganz unbestimmte Weise die Aussendinge bald sehr rasch wechselnd, bald wieder ohne irgend eine merkliche Abänderung während mehrerer Stunden, kommen und gehen, oder stehen und beharren.

Auch werden sich Reihen aus dem, was innerlich erscheint, und dem was äusserlich hinzukommt, zusammensetzen, wenn das letztere den Fluss des Vorhergehenden zwar unterbrechend, aber doch nicht gewaltsam verderbend, sich einmischt. Die stärkeren Vorstellungsmassen werden alsdann Eins mit dem Andern appercipiren und formen. — Unterbrechungen der Art entstehen natürlich dann, wann etwas gesehen, gehört, gefühlt wird, das mit den eben in Bewegung begriffenen Vorstellungsreihen sich näher verbinden kann.

Gesetzt nun, es gäbe für diese, entweder ganz oder zum Theil aus dem innern Flusse der Vorstellungen erzeugten Reihen ähnliche Gesetze, wie für die, welche gemäss der Succession der Empfindungen zusammenschmelzen: so würden für dieselben Reihen nicht bloss Zustände der Involution und Evolution eintreten; sondern auch eine vielfältige Reproduction und Verschmelzung solcher Reihen, die gleiche Anfänge haben; daher aber auch eine ähnliche *Verkürzung* und *Isolirung*, wie wir schon im §. 101, und wieder im §. 121, wo von den *Begriffen* die Rede war, bemerkt haben. Wenn wir nun hier auch unter Begriffen nur Gesammteindrücke des Aehnlichen verstehn: so ist doch vorauszusehn, dass die nämliche logische Cultur, wodurch die sinnlichen Gesammteindrücke zu Begriffen im eigentlichen Sinne verarbeitet werden, auch *Begriffe der innern Apperception* erzeugen könne, wofern nur erst der Stoff dazu vorhanden ist.

Indessen fehlt es hier nicht an Schwierigkeiten. Sind wir denn auch mit den gleichartigen Vorstellungen, die sich im Innern erheben, im nämlichen Falle, wie mit gleichartigen Empfindungen? Wir wollen uns einmal das Vorstellen als eine *Masse* denken, welche im Laufe der Zeit anwächst, und sich in der Seele sammelt. Wenn nun eine Empfindung reproducirend wirkt auf eine ältere gleichartige Vorstellung, und mit derselben verschmilzt, (nach §. 82 u. s. w.), so wissen wir gewiss, dass die Verschmelzenden zwei verschiedene Portionen dieser Masse ausmachen. Die ältere Vorstellung konnte nicht wieder Empfindung werden (§. 82), es ist aber Empfindung hinzugekommen, wozu ein bestimmtes Quantum der Empfänglichkeit nöthig war (§. 94); also bildet sich gewiss in der Verschmelzung beider eine neue Gesammtkraft aus *zweien*, zuvor nicht identischen Theilen. Aber bei den, im Innern wiederholt aufsteigenden gleichartigen Vorstellungen, ist dieses nicht eben so deutlich. Hier ist keine Empfindung. Dagegen kann eine und dieselbe Portion des Vorstellens sich zu verschiedenen Zeiten ins Bewusstsein erheben. Wer nun glaubte, hier seien zwei verschiedene Massen des Vorstellens in Bewegung, der müsste freilich schliessen, die zweite werde reproducirend wirken auf die erste, (durch Hinwegräumen der hemmenden Kräfte, wie immer,) darauf werde Verschmelzung, und Erhebung der von jenen beiden ausgehenden Reihen, endlich Verkürzung dieser Reihen, Isolirung, und Bildung eines allgemeinen Begriffs folgen. Aber dies Alles wären Trugschlüsse, wofern die vermeinten zwei verschiedenen Massen des Vorstellens vielleicht nur eine einzige wären, die sich mehrmals ins Bewusstsein zu erheben Gelegenheit gefunden hätte. — Unstreitig müssen wir vor dieser Verwechselung auf der Hut sein, denn es kann sich so ereignen. Aber es kann auch, und wird vielfältig der andere Fall wirklich eintreten. Denn die Massen der sinnlichen Empfindungen, welche diesem Allen zum Grunde liegen, und woraus eben die Reihen, von denen wir reden, sich wieder erheben, — bilden sich bei sehr verschiedenen Gelegenheiten; und bieten einen sehr reichen Vorrath dar, der keineswegs bei seinem Entstehen schon sich mit allen seinen gleichartigen

Theilen so vereinigt, dass dieselben keine gesonderte Bewegung mehr haben könnten. Davon war schon im §. 125 die Rede, wo die Möglichkeit mehrerer Vorstellungsmassen gezeigt wurde; und es kam nur darauf an, wiederum hieran zu erinnern.

Wichtiger scheint eine andre Schwierigkeit. Wenn die reproducirende Vorstellung eben jetzt durch den äussern Sinn gegeben wird, so ist sie im ungehemmten Zustande, und kann hiedurch einen starken Druck ausüben, wodurch das Hemmende zurückgetrieben, und der ältern gleichartigen Vorstellung freier Raum geschafft wird. Allein wie wenn alles bloss innerlich vorgeht? Die reproducirende Vorstellung ist dann selbst eine vorüberschwindende Reihe; kaum wird sie Zeit haben, eine andre gleichartige so hoch emporsteigen zu machen, dass eine bedeutende Verschmelzung erfolgen könnte, sie wird schon zu ihren mittlern Gliedern vorgerückt sein, während nur eben die ersten Glieder der andern sich regen; und die mindeste Hemmung zwischen ihnen, wird beide herabdrücken. Oder ist die andre stark genug, so überflügelt sie jene; *sie* wird nun die vorzugsweise vergegenwärtigte, und es erfolgt wiederum keine merkliche Verschmelzung. Alles ist hier zu unstet und flüchtig.

Dieser Nachtheil, worin die Bildung von Begriffen dessen was bloss innerlich vorgeht, sich gegen die der Aussendinge befindet, ist so offenbar, und zugleich so fühlbar, wenn wir unsre Gedanken absichtlich bearbeiten wollen: dass ein sehr grosser Unterschied eintreten muss, wenn in einem Falle besondere Hülfsmittel vorhanden sind, um die Verschmelzung zu begünstigen, während in andern Fällen dieselben mangeln.

Wenn nun der Mensch durch die Werke seiner Hand, und noch weit mehr im Gespräch, veranlasst wird, sich solche Zustände, da Vorstellungen ursprünglich von innen heraus thätig waren und sind, länger gegenwärtig zu erhalten, und durch Beschäftigung mit dem Abwesenden und Vergangenen öfter zurückzurufen, so muss er dadurch einen ausserordentlichen Vorzug in Hinsicht der Begriffe von innern Ereignissen, vor andern lebenden Wesen erlangen, welchen die erwähnten Veranlassungen fehlen. Und so finden wir es wirklich. Wir haben keine deutlichen Zeichen, dass die Thiere sich von dem, was in ihnen vorgeht, Gesammteindrücke bildeten; vielmehr überwiegt bei ihnen die Auffassung der Aussendinge, wie es zu erwarten war. Aber beim Menschen, selbst auf niedern Culturstufen, ist Beschäftigung mit innern Ereignissen das Vorherrschende des ganzen Gedankenkreises; denn Jeder sucht die *Gesinnungen* der Andern zu erkennen; ihr Empfinden, Streben und Wirken giebt ihm mehr zu denken als Steine und Bäume; er lebt gesellig, freundlich oder feindlich; und das könnte er nicht ohne Begriffe von innern Zuständen.

Aus den verschmolzenen Reihen, die sich in ihm erzeugten, sind mächtige Vorstellungsmassen gebildet; in diesen liegt nun die appercipirende Kraft, womit er beobachtet und deutet, sowohl was in ihm selber fernerhin sich ereignet, als auch was die Andern neben ihm thun, und was in ihnen vorgeht.

Sollen nun die allgemeinsten Begriffe, die zur Apperception dienen, Kategorien heissen, — und das sind offenbar in Hinsicht der Aussendinge die gewöhnlich sogenannten Kategorien, — so wird es deren eben so wohl für die innern Ereignisse, als für die Aussenwelt geben. Nur mit dem sehr natürlichen Unterschiede, dass sie nicht Dinge, — etwas Stehendes, Beharrendes, — sondern ein *Geschehen* andeuten werden; weil alles Innerliche im steten Vorüberschwinden ist, und nur als ein Fliessen, Uebergehn, als eine Reihe von nicht deutlich getrennten Gliedern, kann vorgestellt werden. Doch kann hier nicht der Begriff des Geschehens an die Spitze gestellt werden, weil dieser nicht auf das Innere allein beschränkt ist; wohl aber können folgende Hauptbestimmungen des innern Geschehens als ***Kategorien der innern Apperception*** angesehen werden:

Empfinden.
Sehen.
Hören.
Fühlen.
Schmecken.
Riechen.

Wissen.
Erfahren.
Verstehen.
Denken.
Glauben.

Wollen
Begehren.
Verabscheuen.
Hoffen.
Fürchten.

Handeln.
Sich Bewegen.
Etwas Machen.
Nehmen und Geben.
Suchen und Finden.

Wegen der Worte *Handeln* und *Sich Bewegen* bedarf es wohl kaum noch der Bemerkung, dass dieselben hier in dem Sinne gebraucht werden, wie man sie auf lebende Wesen bezieht, um deren *innere* Aufregung zu bezeichnen, wovon die äussere Causalität nur das Zeichen ist.

Der Leitfaden, nach welchem die vier Hauptkategorien gefunden sind, ist leicht zu entdecken. Das Empfinden verhält sich zum Handeln wie *Herein* und *Heraus;* Wissen und Wollen sind *Darin;* doch jenes gegen den Eingang, dieses gegen den Ausgang (als bevorstehendes Handeln) hingewendet. Die untergeordneten Begriffe sind hier eben so wenig, als bei den obigen Kategorien, die sich auf Dinge beziehen, vollständig anzugeben.

Es ist der Mühe werth, zu fragen, wofür doch die Kategorien der innern Apperception jenen Männern gelten mögen, die in den Kategorien ein ursprüngliches Eigenthum des Verstandes zu erblicken glauben. Etwa für empirische Begriffe? Doch wohl nicht in dem Sinne, als ob dieselben *unmittelbar* in der Erfahrung gegeben wären? Welche Erfahrung giebt es denn wohl, (um nur vom Leichtesten zu reden,) den Begriff des *Sehens?*— Jedermann weiss, dass das Auge sich selbst nicht sieht. Gerade so wenig sieht das Sehen sich selbst; es sieht die Farbe; diese ist sein einziger Gegenstand. Oder meint man, das Sehen werde als eine innere Handlung wahrgenommen? *Wie sieht denn diese innere Handlung aus?* Man beschreibe doch das, was der innere Sinn thue, oder empfange, in demselben Augenblick wo der äussere Sinn — der, so viel man bemerken kann, während des Sehens ganz allein thätig ist, — sich in die Farbe vertieft! Dasselbe gilt vom Hören, vom Fühlen, und so weiter.

Wäre nun der Umstand, dass man den Ursprung unserer Vorstellungen aus der Empfindung nicht so gar leicht entdecken und erklären kann, schon ein zureichender Grund, gewisse Begriffe für angeboren, oder für ursprüngliche Formen unseres Erkenntnissvermögens zu halten: so möchte man nur immerhin den Begriff des Empfindens, der unmittelbar gar nicht empfunden werden kann, sammt allen seinen untergeordneten, sogleich auch für eine solche ursprüngliche Form ausgeben.

Als *Kant* die Geometrie aus der reinen Anschauung des Raums erklärte, da vergass er die Musik mit ihren synthetischen Sätzen *a priori* von den Intervallen und Accorden; die er eben so aus der Tonlinie hätte erklären müssen. Als er die dinglichen Kategorien aufstellte, da vergass er die sämmtlichen Begriffe des innern Geschehens, gleich als ob sein an Kategorien gebundener Verstand nicht nöthig hätte, sich von dem, was in uns vorgeht, Begriffe zu bilden. Hatte denn von allen seinen zahlreichen Nachfolgern keiner eine hinlängliche Veranlassung, diese Lücke wahrzunehmen? Oder wer hat sie wahrgenommen?

Wann eine Farbe in der Empfindung gegeben wird: dann ist *vor ihrem Eintreten* irgend ein inneres Vorgestelltes dem Bewusstsein gegenwärtig. Wird dieses nicht zu heftig gehemmt: so verschmilzt es mit der Empfindung, und es entsteht eine Reihe von wenigstens zweien Gliedern. Wird späterhin dieselbe Farbe nochmals gegeben; so reproducirt sich nicht bloss die ältere Vorstellung der Farbe, sondern auch das vorhergehende Glied, und zwar *als* ein Vorhergehendes; es reproducirt sich ein Uebergehen, und die Farbe wird *als eintretend nach* etwas Anderem vorgestellt. — Unzählige Vorstellungen solches Eintretens verschmelzen; und geben den Gesammteindruck, aus welchem der Begriff des Sehens, das heisst zunächst, des *Erscheinens* der Farbe, sich späterhin bildet. Eben so das Erscheinen des Tones, das Eintreten des Gefühls, und so ferner.

Diese Betrachtung reicht weiter. Wer des Andern Stimme hört, *weiss* hiemit und hiedurch, dass derselbe in der Nähe ist; und allgemein: durch das Zeichen *erfährt* man die Sache. Wenn nämlich die Empfindung einen Theil einer Complexion oder Reihe schon früher ausmachte, so ist *ihr* erneuertes Erscheinen zugleich das Erscheinen, das Eintreten des mit ihr Verbundenen. — Während nun das Wissen nur sein Gewusstes weiss, gerade wie das Sehen nur die Farbe sieht: bildet sich doch auf diesem Wege der Begriff vom *Eintreten des Gewussten*, und sehr häufig vom Beantworten einer *Frage* (nach §. 124 am Ende). Also wiederum der Begriff vom *Uebergehen* aus der Frage ins Entscheiden derselben.

Noch deutlicher sieht man die Vorstellung einer Reihe in den Begriffen des Begehrens oder *Anstrebens*, und des Verabscheuens oder *Zurückstossens*; womit sich ausser den Gemüthszuständen noch eine Reihe äusserer Anschauungen zum Begriffe des *Handelns* verbinden kann.

Allein es ist kaum möglich, sich über diese Gegenstände deutlich auszudrücken, ohne das Selbstbewusstsein dabei mit in Rechnung zu bringen. Wir sind an den Punct gekommen, wo die Lehre vom *Ich* nunmehr anfängt, sich gleichsam herbeizudrängen. Oder wer kann vom Sehen, vom Denken, vom Wollen reden, ohne dass einem Jeden das: *Ich sehe, ich denke, ich will*, dabei einfällt?

Daher soll hier das Vorstehende nur in so fern erläutert werden, als die unmittelbare Vorbereitung zur Untersuchung des *Ich* darin enthalten ist.

Man achte zuerst genau darauf, in welcher Richtung die vorbeschriebenen Reihen laufen, um nichts misszuverstehn. Wir reden von einer Reihe wie *a*, *b*; aber dergestalt, dass wir zuerst des zweiten Gliedes *b* erwähnen. Ohne uns nun darum zu bekümmern, wie die Reihe von *b* zu *c*, *d*, *e*, fortlaufen möge, bemerken wir nur, dass *b* ein vorhergehendes Glied, *a*, simultan, aber nicht successiv, *so weit* hervorhebe, wie das Vorhergehende mit ihm verschmolzen ist. Hier ist also kein wirkliches Ablaufen, welches sonst rückwärts gehen würde, sondern ein *Voraussetzen*, so, wie jedes spätere Glied seine vorhergehenden voraussetzt. Würde hingegen ein andermal zuerst *a* ins Bewusstsein kommen, alsdann liefe wirklich die Reihe von *a* zu *b*, *c*, *d*, successiv fort. In unserm Falle ist *b* die Farbe, oder der Ton, als ein eben jetzt Eintretendes; weil nun dergleichen einfache Empfindungen schon sehr oft auf irgend ein innerlich Vorgestelltes, welches *a* heissen mag, gefolgt sind, so bringen sie, bei jeder Erneuerung, durch Reproduction der frühern ähnlichen ein dunkel Vorausgesetztes mit sich ins Bewusstsein; welches für sie einen Anfangspunct bilden *könnte*. Da sich dies unsäglich oft wiederholt, so bekommt die zwar dunkle Vorstellung des Vorausgesetzten eine sehr grosse Stärke; ähnlich jener des *Umgebungsraumes* für jeden sichtbaren Gegenstand (§. 114).

Aber gerade wie auf dem Raume ein Punct wahrgenommen werden kann, als Bestimmung desselben, (alsdann nämlich ist die Vorstellung des Raumes die appercipirende, und die des Punctes die appercipirte,) so kann auch jenes dunkel Vorausgesetzte eine Bestimmung sich aneignen, wenn eben besonders lebhafte Vorstellungen oder Gefühle gegenwärtig sind, indem das Gesehene, Gehörte, oder überhaupt das Empfundene, eintritt. Dieses Empfundene reproducirt nun, wie immer, sein Vorausgesetztes; und gerade *als mit einem solchen*, verschmilzt es zugleich mit jener lebhaften, wie immer sonst beschaffenen Vorstellung. Also wird diese letztere von dem Vorausgesetzten, dem gleichsam dunkeln Grunde, ergriffen und angeeignet.

Jetzt wollen wir noch von den übrigen Kategorien der innern Apperception jene des *Denkens* näher betrachten, weil das Ich, dem wir entgegengehen, als das Sich Denkende anzusehen ist.

Mit einer Reihe *a, b, c, d,* sei eine Vorstellung *A* in allen Gliedern verschmolzen. Wenn die letztere sich hebt, muss jene sich evolviren; denn es ist alsdann für alle Glieder der Reihe gleich viel Grund des Hervortretens vorhanden (§. 100). Nun gebe es für *A* noch andre Vorstellungen, *B*, *C*, u. s. w. (die auch mit ihren Reihen verbunden sein mögen); und zwar so, dass *A*, *B*, und *C*, in einem gelinden Schweben gegen einander begriffen seien, wie Vorstellungen, die wenig an Stärke verschieden, zusammen im Bewusstsein bestehen können. (Man denke hier zurück an §. 44 und §. 74.) Während die Reihe *a, b, c, d,* abläuft, bietet sie sich der Apperception durch *B* und *C* dar, wofern nur die, an *B* oder *C* geknüpften Reihen, irgend welche Glieder der Reihe *a, b, c,* enthalten. Dass in einem solchen *Fliessen* und *Auffangen* der eignen Vorstellungen, welches sich mannigfaltig wiederholt, drängt, und durchkreuzt, das Denken bestehe, kann Jeder in sich selbst beobachten. — Es kömmt nun sehr häufig *zu diesem*, eben in Gang gesetzten, oder schon im weitern Verlaufe begriffenen Denken das Empfinden hinzu; dessen Vorausgesetztes alsdann, nach der obigen Auseinandersetzung zu dem Denken in das Verhältniss der Apperception tritt.

Mit Recht können wir nun dem Empfundenen den Namen des *Objects* geben. Denn es schwebt im Bewusstsein als zweites Glied einer Reihe, deren erstes, das Vorausgesetzte, jetzt bestimmt durch das Denken charakterisirt ist. Nur nicht *allein* und ausschliessend durchs Denken; denn an der Stelle desselben, oder mit ihm verbunden, wird sich eben so oft das Wollen und das Fühlen befinden. Dies Alles nun zusammengenommen ergiebt die Complexion, die sich allmälig in der Stelle jenes von der Empfindung Vorausgesetzten bilden muss. Das Vorausgesetzte, oder das *Subject*, ist demnach nicht bloss *das Denken*, sondern *ein Denkendes*; weil Denken nur *ein* Bestandtheil der ganzen *Complexion* ist. Das nämliche Subject wird nun auch als dasjenige vorgestellt, *zu welchem* das eintretende Empfundene, Sichtbare u. s. w. hinzukommt; und dies Hinzukommen zum Subjecte ist eigentlich der Begriff des *Empfindens*, des *Sehens* u. s. f.

Noch vor allen weitern Entwickelungen mag man hiemit die auffallende Bemerkung verbinden, dass gerade die Empfindungen des äussern Sinnes es sind, welche sich am kräftigsten zeigen, um dem in Traum oder Träumerei Versunkenen das nüchterne und klare Selbstbewusstsein zurückzurufen. Wie können sie das, da sie doch gar nicht Theile unserer Vorstellung von Uns selbst ausmachen? Sie führen ihr uraltes Vorausgesetztes, wie es sich durchs ganze verflossene Leben gebildet hat, dunkel und stark zugleich mit sich herbei; nun liegt der Boden vest, nun ist *die Unterlage* (das Subject) vorhanden, auf welche die eben jetzt gegenwärtigen Gedanken und Gefühle sich übertragen, um den *jetzigen* Zustand des Subjects näher zu bestimmen. So bekommt dieses Subject zugleich ein Prädicat und ein Object; und ist demnach Subject in doppeltem Sinne.

Nachdem wir Object und Subject haben, wollen wir das *Ich* suchen.

ZWEITES CAPITEL.

Vom Selbstbewusstsein.

§. 132.

Das Ich soll die *erste* Person sein, der jede zweite, vollends jede Sache, gegenüber steht. Gleichwohl wissen wir aus den Untersuchungen des ersten Theils, dass die Vorstellung des Ich, wenn man sie losreisst aus ihren Reihen, gar kein Object hat. Daher liegt jetzt ganz sichtbar Folgendes vor Augen: *das Ich ist ein Punct, der nur in so fern vorgestellt wird und werden kann, als unzählige Reihen auf ihn, als ihr gemeinsames Vorausgesetztes, zurückweisen.* Kein Wunder, dass es ein *dunkler* Punct ist! Ein natürliches Geheimniss, wie ein Schriftsteller es nennt, der es als ein Vorstellendes noch obendrein viel zu früh meinte begriffen zu haben.[*] Man mag es auch eine dunkle Gegend nennen, oder ein dunkles Behältniss, aus dem gar Mancherlei herausragt, das man rückwärts, bis ins Innere verfolgen möchte, aber nicht kann; selbst in der Wissenschaft nicht, denn diese bringt es höchstens bis zu allgemeinen Formeln, die das Individuelle zwar unter sich, aber nicht in sich fassen. —

Wir standen am Ende des vorigen Capitels bei der Brücke zwischen Object und Subject. Das hellste Licht fällt auf diese Brücke von der Seite der Objecte her. An die Seite des Subjects stellt die Apperception sehr Vieles, was wir weiterhin mit analysirender Aufmerksamkeit, die sich nicht scheuen darf, selbst ins Kleine zu gehn, verweilender betrachten wollen. Aber was auch dasselbe sein möge: jene Reihe, worin das Empfundene mit seinem Vorausgesetzten liegt, muss dazu gelangen, wirklich abzulaufen, so dass zuerst das Vorausgesetzte als ein wahrhaft Erstes hervortrete. Durch Regungen des Wollens und Handelns, worin die Bewegung auf jener Brücke von der Seite des Subjects zum Objecte hinläuft, geschieht das am leichtesten. Sehr natürlich erklärte daher *Fichte*, in der Sittenlehre: das Ich finde sich ursprünglich als wollend. Und sehr häufig bedeutet das Ich im gemeinen Leben nichts weiter, als die mit den Objecten zusammenstossende Regsamkeit, in dem beständigen Verkehr auf jener Brücke. Nicht allemal erscheint das Ich als getheilt in Object und Subject. — Indessen erfordert der vollständige Begriff des Ich nicht minder, dass jenes, was wir bisher nur als Subject, als Vorausgesetztes der Objecte kennen, auch selbst in den Platz des Objects, folglich das Subject als das Vorausgesetzte, ihm gegenüber trete. So geschieht es vorzugsweise in den Fällen, wo der Mensch sich selbst anredet, von sich etwas verlangt; oder wenn die Dinge eine Aufgabe zu enthalten scheinen, einen Gedanken von einer Veränderung darbieten, die mit ihnen vorgehn könnte oder sollte. Hieraus entsteht eine Zumuthung, dazu die schon ehemals in ähnlichen Fällen angewendete Thätigkeit zu erneuern.

---

[*] *Reinhold* in der Theorie des Vorstellungsvermögens S. 338. Dies Buch verdient hier verglichen zu werden; es kann zwar nicht zur Erklärung, aber zur analytischen Deutlichkeit der Sache beitragen.

Die Vorstellung eines solchen Thuns ist unabhängig von dem jetzigen Fühlen und Begehren; *sie* wirkt aber aufregend auf dasselbe, wenn auch ein Zurücksinken nachfolgt. Hier ist das Ich innerlich getheilt; es steht dennoch als ein einziges Subject den äussern Objecten gegenüber. Am vollständigsten wird die Theilung des Ich im Moralischen. Da geht die Zumuthung, zu handeln oder nicht, von den ästhetischen Urtheilen aus, oder (wenn man das Wort *moralisch* in einem weitern Sinne zu nehmen sich erlaubt) von Berechnungen der Klugheit. Während solcher Beurtheilung oder Berechnung liegt entweder im Menschen selbst ein sehr grosser Theil derjenigen Vorstellungen, die in ihm aufgeregt werden können, ganz ruhig, und kann eben deshalb durch die Zumuthung gleich einer zweiten Persönlichkeit in Bewegung gerathen, — oder, was bei weitem leichter und ursprünglicher sich ereignet, die Zumuthung kommt von einem Andern, einem Gefährten; sie bildet sich in der Gesellschaft, und wird nur innerlich verstanden und nachgeahmt. — Und noch auf eine andre Weise wirkt die Gesellschaft auf die Ichheit: sie nimmt in ihr einen *pluralis* an; es giebt ein *Wir*. Theils indem Mehrere gemeinschaftlich einem andern Haufen, oder einem Werke gegenüber stehn; theils sogar indem jene Theilung des Ich in Allen gemeinschaftlich vorkommt; denn auch an Gesellschaften richten sich Zumuthungen, und werden von ihnen mit vereintem Thun erfüllt. Ja sogar auf den Einzelnen verpflanzt sich dieses *Wir*. Ursprünglich erscheint ihm alsdann eine innere Mannigfaltigkeit seines Könnens. Daher endlich die Höflichkeit der neuern Sprachen, die selbst den Einzelnen als eine vielfältige Persönlichkeit anredet. — Diese Vorerinnerungen können vielleicht dienen, um unsern Gesichtskreis vorläufig zu erweitern. Wir wollen jetzt mit dem Leichtesten den Anfang machen, um uns das Schwere nicht noch zu erschweren.

Kant beginnt seine Anthropologie mit dem Lobe der Ichheit, als eines unendlich wichtigen Vorzuges des Menschen vor allen andern auf Erden lebenden Wesen. Wiewohl er nun gar nicht zweifelt, dass derjenige, der das Ich noch nicht sprechen kann, es dennoch in Gedanken habe: so fügt er doch mit der, dem wahrhaft vortrefflichen Denker natürlichen Aufrichtigkeit Folgendes hinzu: „*Es* ist aber merkwürdig, dass das „Kind, was schon ziemlich fertig sprechen kann, doch ziem-

„lich spät (vielleicht wohl ein Jahr nachher) allererst anfängt „durch Ich zu reden, so lange aber von sich in der dritten „Person sprach (Karl will essen, gehen, u. s. w.) und dass „ihm gleichsam ein Licht aufgegangen zu sein scheint, wenn „es den Anfang macht durch Ich zu sprechen; von welchem „Tage an es niemals mehr in jene Sprechart zurückkehrt. — „Vorher *fühlte* es bloss sich selbst, jetzt *denkt* es sich selbst. — „Die Erklärung dieses Phänomens möchte dem Anthropologen ziemlich schwer fallen.“

Ein minder grosser Philosoph hätte vielleicht geglaubt, die Erklärung sei schon geleistet durch den angegebenen Unterschied zwischen dem Sich fühlen und Sich denken. *Kant* im Gegentheil vermisst noch immer die Erklärung, er vermisst sie gerade an der Stelle, wo er jene Unterscheidung gemacht hat. Und wahrlich! er zeigt sich in diesem Vermissen mehr in seinem Lichte, als an andern Stellen, wo er mit dem Ich, als der ärmsten und gehaltloseesten aller Vorstellungen, und mit dem *Ich denke*, das alle andre Vorstellungen soll begleiten können, so gar leicht fertig wird.

Wir haben unsre Untersuchungen mit Nachweisung der Widersprüche in dem Gedanken: *Ich*, begonnen; und wenn wir noch immer nicht wüssten, was denn an dem Ich eigentlich das Denkbare sei, möchten wir wohl noch weniger wissen, was denn das *Fühlbare* am Ich sein möge. Ich hoffe, dass keiner meiner Leser geneigt sei, sich in diesen Schlupfwinkel eines unbestimmten Gefühls zu verkriechen.

Dagegen aber werden wir uns erinnern, dass wir jetzo *auf* analytischem Wege wandeln; dass es sich gebührt, die Gegenstände der Analysis so zu nehmen, wie sie gefunden werden; dass also auch jenes: *von sich selbst in der dritten Person reden*, welcher *Sprechart* ohne allen Zweifel auch eine ihr angemessene *Denkart* zugehört, aus der sie ihren Ursprung nimmt, — uns am füglichsten zuerst beschäftigen werde; indem die Erfahrung vermuthen lässt, dass hierin eine Vorbereitung zur eigentlichen Ichheit liegen möge. Vielleicht wird die Erklärung dieses Phänomens nicht so schwer fallen, als die Nichtbeachtung desselben die Erklärung des Selbstbewusstseins schwer *machen* würde.

Die dritte Person, als welche das Kind sich selbst bezeichnet, findet ihre erste Grundlage in der Auffassung des Leibes, sowohl im Sehen und Betasten der eignen Gliedmaassen als durch die körperlichen Gefühle. Hieraus entsteht eine höchst zusammengesetzte Complexion; ganz eben so wie sich die Vorstellungen der Dinge um uns her bilden, welche ursprünglich auch nichts anderes sind als Complexionen von Merkmalen, oder, wie man in Hinsicht des Vorgestellten, (nur nicht in Hinsicht des Vorstellens und seines Mechanismus,) auch sagen kann, *Aggregate* von Merkmalen. Denn die Merkmale (das darf man nie vergessen) werden durch *gar kein Band* verknüpft, sie werden auch durch *gar keine Handlung* der Synthesis zusammengefügt; lediglich wegen der Einheit der Seele, und wegen der *stets* gleichzeitigen, oder doch beinahe gleichzeitigen, Auffassung compliciren sich alle Vorstellungen dieser Merkmale zu einem einzigen ungetheilten Actus des Vorstellens, zu einer einzigen Totalkraft. Dass das Vorgestellte dieser Totalkraft ein Mannigfaltiges, ein Zusammengesetztes ist, wird ursprünglich gar nicht bemerkt; der gemeine Verstand fragt nicht nach einem Grunde der Einheit, vermöge deren die Summe der Merkmale für Ein Ding gelte; er fragt nicht, mit welchem Rechte man diese usurpirte Einheit ohne alles Band, das sich nachweisen liesse, ferner bestehen lassen solle. Alles dieses zu fragen bleibt der Philosophie überlassen; die sogar selbst sich lange und nur zu lange in dieser Frage verwickelt, ehe sie dieselbe nur rein aussprechen lernt. Man vergleiche §. 119.

Gerade so nun, wie überall bei der Vorstellung eines jeden Dinges die Merkmale im gleichzeitigen Vorstellen eine Complexion bilden, wie diese Complexion vielemal wieder ins Bewusstsein gerufen wird, und alsdann neue Merkmale aufnimmt; wie sie zu *Urtheilen*, bald positiven bald negativen, das Subject darbietet (§. 123), — so verhält es sich auch mit derjenigen ersten Vorstellung von uns selbst, die aus der Wahrnehmung unseres Leibes und unserer Gefühle entspringt. Nur ist dabei zu bemerken, dass unsre Gefühle sich ursprünglich in diejenigen Vorstellungen hineincompliciren, welche den äussern Dingen angehören. Darum wird das Feuer heiss genannt, obgleich die Hitze lediglich unser angenehmes Gefühl ist. Eben so bezeichnen die Worte *hart* und *weich*, und zahllose andre, eigentlich unser Gefühl bei der Berührung gewisser Körper; und gelten dennoch für Prädicate dieser Körper.

Allein da die Hand, oder ein andrer Theil des Leibes, erst dem heissen oder harten Körper nahe kommen muss, wenn die Wahrnehmung dieser Prädicate des Körpers eintreten soll: so bekommt auch die Hand das Merkmal, dass es sie schmerze; und dies um so mehr, da der Schmerz noch dauert, wenn schon jener Körper entfernt ist. — Auf ähnliche Weise nennt man die Farben *hell* und *dunkel;* ja sogar Orte, Zimmer u. dgl. werden so unterschieden; obgleich dies sich bloss auf unser Sehen bezieht. Nichtsdestoweniger complicirt sich das Erscheinen der Gegenstände auch mit dem Gefühl des Oeffnens der Augenlider, und das Verschwinden jener mit dem Gefühl der Schliessung der letzteren. Sehr viele Erfahrungen sind nöthig, um diejenigen Empfindungen, welche zuerst auf die Gegenstände als deren Merkmale übertragen wurden, auch noch in einem andern Sinne mit der Auffassung des Leibes, der übrigens für ein *Ding* gilt *wie die andern*, zu verbinden. Dass der Leib seine Gefühle mit sich herumträgt, während die übrigen Aussendinge an ihren Plätzen bleiben, ist hiebei die Hauptsache. Denn hier wie bei allen Vorstellungen für sich bestehender Dinge, kommt es darauf an, dass die *Anfangs zu viel befassenden Complexionen späterhin auf dasjenige beschränkt werden, was bei der Bewegung beisammen bleibt.* Auf das Zerreissen der Umgebung, und die dadurch entstehende Sonderung der Dinge, ist schon oben aufmerksam gemacht worden (§. 118).

Wir hätten nun jene dritte Person, wenn wir nur erst eine *Person* überhaupt hätten. Hier wird man sich erinnern, dass die Auffassung der eignen, und der fremden Personen, der Erfahrung gemäss so ziemlich gleichzeitig erfolge. Ursprünglich unterscheidet gewiss das Kind nicht zwischen Sachen, Thieren, und Menschen. Wir werden jetzt suchen, uns von dieser Seite der Auflösung des Problems zu nähern.

§. 133.

Voran folgende Frage: was mag wohl leichter, und eher ausgebildet werden, die Vorstellung des Todten oder des Belebten? Vielleicht sagt man: die des Todten, denn sie ist einfacher, und also fasslicher. Allein man bedenke die Complexionen, welche aus der eignen Empfindung beim Berühren der Gegenstände, vollends beim Anschlagen an dieselben entspringen. Das Kind sei von einem fallenden Körper getroffen:

so oft es denselben von neuem fallen sieht, reproducirt sich die Erinnerung an den Schmerz; und nach einigen Erfahrungen über den Zusammenhang des Schmerzes mit der getroffenen Stelle, wird in jeden Gegenstand, auf welchen dieser Körper fallen möchte, auch dieser Schmerz hineingedacht. Auf diese Weise ist es natürlich, dass Anfangs alle Gegenstände für empfindende gehalten werden.

Allein in derselben Betrachtung ein wenig weiter fortschreitend, können wir leicht die ersten Unterscheidungen des Lebenden und des Todten entdeken. Der Schmerz bringt Aeusserungen durch Ton und Bewegung hervor; auch von diesen complicirt sich die Vorstellung mit jenen ersten Auffassungen. Welcher fremde Gegenstand nun die nämlichen Aeusserungen zu erkennen giebt, der ruft die Erinnerung an den Schmerz nur um so lebhafter herbei; hingegen andre Gegenstände, die sich treffen und schlagen lassen, ohne solche Zeichen zu geben, erhalten dadurch zuvörderst das negative Prädicat, dass bei ihnen diese Aeusserungen vermisst werden; und in diese Negation verwickelt sich auch der Schmerz selbst, sofern er mit seinem Zeichen vollkommen complicirt gedacht wurde. Das heisst, diese Gegenstände werden als unempfindlich angesehen.

Nachdem dieser Unterschied des Empfindenden vom Unempfindlichen einmal gemacht ist, bedarf es nur noch eines Schrittes, um auch den ersten Begriff zu fassen von *Dingen, welchen Vorstellungen von andern Dingen inwohnen;* — ein roher Ausdruck, durch den ich absichtlich die erste Rohheit dieser Auffassung bezeichne.

Mit dem Bemerken der getroffenen und empfindlichen Stelle, z. B. der Hand oder des Fusses, werden sich die übrigen räumlichen Auffassungen verbinden. Daher zieht das Kind die Hand weg, auf dass sie nicht von einem Schlage, der sie bedroht, getroffen werde; und so läuft auch das Thier vor der nahenden Gefahr. Nun *beobachte Eins das Andre, das eine Bewegung macht, durch die es dem Schmerze entgeht.* Zuverlässig begreift jenes die Absicht des andern. Es begreift, dem Andern müsse inwohnen ein Schmerz, den es *noch nicht* empfinde; d. h. eine Vorstellung des künftigen Schmerzes, dem es sich entziehe. Noch mehr: auch ein Bild des drohenden Gegenstandes müsse ihm inwohnen, da es sonst den Schmerz, der ihm bevorstand, nicht hätte ahnen können. Allgemein ausgedrückt lautet dieses so: diejenigen Gegenstände, welche nicht bloss, wenn sie berührt werden, zurückwirken, sondern auch bei, und selbst *nach* Annäherung eines andern entfernten Gegenstandes, sich in einer solchen Bewegung zeigen, welche durch die Eigenthümlichkeit desselben Gegenstandes genau bestimmt scheint: diese werden nicht bloss als empfindend und vernehmend, sondern als *erkennend*, d. h. als empfangend die Beschaffenheit des Gegenstandes, als besitzend und bewahrend sein, ihm ähnliches, *Bild*, angesehen. So halten wir für todt, was sich nicht rührt, wenn wir ihm einen andern Körper nahe bringen; hingegen für empfindend und wahrnehmend, was sich nach dem Angenäherten zu *richten* scheint.

Das Kind sehe den Hund, der heulend vor dem aufgehobenen Stocke läuft. Unfehlbar denkt das Kind den Schmerz vom Schlage in den Hund hinein; aber als einen *künftigen*, denn noch ist der Hund nicht geschlagen. Es denkt überdies den Stock in den Hund hinein, denn vor diesem läuft der Hund; aber nicht den *wirklichen* Stock, denn der ist ausser dem Hunde; also den Stock *ohne seine Wirklichkeit*; d. h. das Bild des Stockes. Denn es ist schon oben erinnert, dass eben dadurch ein Bild vom abgebildeten Gegenstande sich unterscheidet, dass es der Realität desselben entbehrt, während es ihm übrigens in allem gleicht. So ist also das Kind dahin gekommen, dem Hunde die Vorstellung des Stockes beizulegen, *und diese Vorstellung von deren Gegenstande zu unterscheiden.* Das Kind hat nun *eine Vorstellung von einer Vorstellung;* ein sehr wichtiger, wiewohl sehr leichter Fortschritt, und eine unentbehrliche Vorbereitung zum Selbstbewusstsein.

Man glaube ja nicht, dass hiemit eine Ueberlegung verbunden sei, wie doch das zugehn möge, dass dem Hunde ein Bild des Stockes inwohne. Es gehört gereiftes Nachdenken dazu, um es wunderbar zu finden, dass einem Leibe, einem Körper, die Vorstellungen äusserer Dinge inwohnen können. Mit dieser Frage auf gleicher Stufe steht die andre, wie doch die mancherlei heterogenen Eigenschaften des nämlichen Dinges mit der Substanz desselben verbunden sein mögen. Aber auf jener niedrigen Stufe, wo zuerst vorstellende, lebendige Wesen, als solche aufgefasst werden, da ist diese Auffassung nichts anderes als eine blosse Complexion, die unter andern Merkmalen auch dieses enthält, dass in ihr Bilder seien von den äussern

Dingen, durch welche ihre Bewegungen bestimmt werden. An einen Grund des Zusammenhangs dieser Bilder mit den *übrigen* Bestimmungen der nämlichen Complexion, wird hier noch nicht gedacht, also auch nicht darnach gesucht.

Wo nun immer in irgend eine Bewegung sich eine Absicht derselben hineindenken lässt: da wird das Kind, und der kindliche Mensch, sie hineindenken. Einmal in dieses Gleis hineingerathen, verlässt die Association der Gedanken es nicht leicht wieder. Wenn Kinder: *warum?* fragen, so zielt die Mehrzahl dieser Fragen nach einer Endursache; und die roheren Nationen bevölkern Wald und Flur und Himmel und Meer mit Gottheiten, weil ihnen Alles um Alles sich zu bekümmern, also auch Alles von Allem zu wissen scheint. Eigentliche Kräfte, vollends mit mathematischer Regelmässigkeit, sind viel schwerer zu fassen; — und noch heute ist, anstatt derselben, die transscendentale Freiheit, die nach ihrem praktischen Gesetze sich *ohne Gesetz* entweder richtet oder auch nicht, das Schoosskind unserer Philosophen.

Es erhält demnach die Vorstellung von dem Vorstellen, und von vorstellenden Wesen, die wir in einem weiteren Sinne des Worts, *Personen* nennen können, frühzeitig eine vorzügliche Stärke; und bildet sich zu einem, zwar noch rohen, *allgemeinen Begriffe*, nach der Ansicht des §. 121 und 122. An alles Vorkommende knüpft sich dieser Begriff, je nach den Veranlassungen, entweder als positives, oder als negatives Prädicat. Es ist kein Zweifel, dass er auch die im vorigen §. betrachtete Complexion, deren erste Elemente die Wahrnehmung des eignen Leibes darbietet, gar bald zu einer Person erheben werde; aber freilich noch nicht zu einer *ersten* Person, auch nicht zu einer zweiten, und sogar nicht eher zu einer dritten Person im *strengeren* Sinne, als bis in diese Person auf irgend eine Weise ein *Selbst* hineingedacht wird; das wir nun näher zu untersuchen, und von einem *Ich* noch zu unterscheiden haben.

§. 134.

Es giebt nicht bloss ein *Ich selbst*, sondern auch ein *Du selbst*; ja auch ein *Er selbst* und *Es selbst*. Das Wasser bahnt sich selbst seinen Weg, — die Blumen, die Saamenkapseln öffnen sich selbst, — der brennende Körper zerstört sich selbst: — was bedeutet in allen diesen Fällen das Selbst?

Offenbar giebt es hier zwei zusammenhängende Gedankenreihen, die einerlei Vorstellung aufregen. Das Wasser fliesst in einem vertieften Wege fort; die Vertiefung muss durch irgend eine Kraft entstanden sein; diese Kraft nun gehört dem nämlichen Wasser, welches in dem ausgehöhlten Bette fliesst. Daher die Reciprocität in jenem Satze: das Wasser *selbst* bahnt sich seinen Weg. — Allgemein: es werde vorgestellt eine Complexion $aA\alpha$; von α laufe eine Gedankenreihe α, b, c, fort; dadurch werde eine zweite Reihe c, β, α' hervorgerufen: so muss, wegen der Gleichartigkeit des α' mit α, nach dem bekannten Mechanismus der Vorstellungen mit α die ganze Complexion $aA\alpha$ im Bewusstsein steigen; ja die Bewegung würde im Cirkel unablässig fortlaufen, würden nicht andre Vorstellungen dadurch gespannt; und darunter gar leicht auch solche, die fähig sind, diese ganze Vorstellungsmasse zu appercipiren, und ihre freie Bewegung zu hemmen, ohne sie ganz zu unterdrücken (§. 126, 127).

Eine solche dritte Vorstellungsmasse, welche das Zusammenfallen jener beiden Reihen in einem identischen Puncte, appercipirt, ist gewiss dann vorhanden, wann das Wort Selbst, *der Ausdruck eines allgemeinen Begriffs solcher Identität*, auf den vorkommenden Fall angewendet wird. Ursprünglich aber musste sich der Begriff des Selbst erst *erzeugen;* und zwar gerade aus jenem Zusammenfallen, Verschmelzen, und *mit vereinter Kraft Hervortreten* der beiden gleichartigen Elemente zweier in einander zurücklaufenden Vorstellungsreihen. Es versteht sich, dass solcher Fälle sehr viele vorkommen und sich unter einander im Bewusstsein verbinden müssen, ehe der allgemeine Begriff der Identität und Reciprocität, die das Selbst ausdrückt, sich bilden kann.

Dass nun lebende Wesen jeden Augenblick zu solchen Beobachtungen Gelegenheit geben, die nur mit Hülfe des Begriffs vom Selbst können gedacht werden, liegt offenbar vor Augen. *Jedes absichtliche Handeln*, wie es unmittelbar aus einer Begehrung hervorgeht (§. 129 gegen das Ende), zeigt dem Beobachter einen Handelnden, der *für sich selbst* etwas zu erreichen sucht; denn *wessen die Thätigkeit ist, dessen wird auch die Befriedigung sein.* Das Thier sucht nach Nahrung; *es selbst* wird sie geniessen. Jemand öffnet eine Thüre; *er selbst* wird hinausgehn. — Noch mehr: der Mensch bewegt Hand und Fuss; er selbst sieht diese Bewegung. Oder umgekehrt: er sieht einen Gegenstand, den er durch seine Bewegung vermeiden muss; er selbst macht die vermeidende Bewegung.

Kommt zu dergleichen Handlungen die innere Wahrnehmung (§. 126 u. s. w.), so kann es nicht fehlen, dass auf die mannigfaltigste Weise das Selbst angewendet werde zur Bestimmung derjenigen Complexion, deren Grundlage die Auffassung des eignen Leibes darbietet, und die ausserdem nach dem vorigen §. schon als ein Ding, dem Vorstellungen anderer Dinge beiwohnen, bekannt ist. Das Kind, welches sein: *Karl will essen, gehen*, u. s. w. ausspricht, findet in jedem Augenblicke sich selbst als den Mittelpunct seiner Bestrebungen, Geniessungen und Beobachtungen. Und nun lässt sich jenem Ausdrucke: *es fühlt sich selbst*, noch ehe es *sich denkt*, wenigstens ein leidlicher Sinn unterlegen. In dem Mechanismus der Vorstellungen entsteht jedesmal eine Veränderung, indem die Vorstellungsreihen in sich selbst zurücklaufen. Die gleichartigen, zusammentreffenden und verschmelzenden Elemente bilden eine Totalkraft, welche sich ins Bewusstsein höher hebt. Dabei wird überdies der schon durch frühere ähnliche Ereignisse entstandene Begriff von dem eignen Selbst wieder hervorgerufen, und erhält hiemit eine neue Verstärkung. Das Ganze dieser Gemüthsbewegung, da dieselbe kein einzelnes, bestimmtes Object ins Bewusstsein bringt, wohl aber vielerlei Vorstellungsreihen in eine, wiewohl schwache, Aufregung versetzt, — kann allerdings ein *Gefühl* genannt werden; wie man so oft sagt, man habe etwas dunkel gefühlt, wenn irgend eine Verbindung von Vorstellungen vorgeht, die zu schwach, um sich beträchtlich über die Schwelle des Bewusstseins zu erheben, dennoch unter den übrigen, vorhandenen Vorstellungen auf einen Augenblick das Gleichgewicht verrücken. Dieser Gegenstand muss durch fortgesetzte Untersuchungen der Mechanik des Geistes auch fernere Aufklärungen erhalten. Soviel aber ist gleich hier offenbar, wie in der Vorstellung des Menschen von sich selbst, nothwendig das *Selbst* den Kern des *Sich* abgeben müsse; indem fast alle die gemeinsten Wahrnehmungen und Gefühle des eigenen Leibes in dem Kreise der Reciprocität umlaufen. Man denke sich ein paar Kinder, die um ein Stück Brod streiten: jedes will das Brod *für sich*; und so ist ihm das eigne Selbst, und auch das Selbst des Anderen, vollkommen klar.

Anmerkung.

Der Begriff der Selbstheit, und wenn man will, der Selbstbestimmung, hätte weit eher einen Platz unter den Kategorien verdient, als der Begriff der *Gemeinschaft*, welches Wort, ganz wider den Sprachgebrauch, bei *Kant* soviel heissen soll, als *Wechselwirkung*. Diese letztere ist ihrem wahren Begriffe nach nichts als Causalität zweimal gedacht, rückwärts und vorwärts zwischen zwei Dingen. Daran knüpfte *Kant* sogar den ganz unerträglichen, durch ein blosses Sophisma eingeführten, für die Metaphysik und Physik grundverderblichen Satz von einer allgemeinen Wechselwirkung aller Substanzen im Raume. Doch von *Kant's* falschen Causalitätsbegriffen wird tiefer unten die Rede sein. Wie es möglich war, dass er, sammt allen seinen Nachfolgern, den seiner Schule so wichtigen Begriff der Selbstbestimmung, oder, wie *Fichte* sagte, *der in sich zurückgehenden Thätigkeit*, bei den vorgeblichen Stammbegriffen des menschlichen Verstandes mit aufzuführen vergass, ist kaum zu begreifen.

Oder soll man glauben, er habe ihn absichtlich verschmäht, als von Kategorien die Rede war? Er habe diesen Schatz für die moralischen Begriffe aufbehalten wollen? Freilich ist in seiner Antinomienlehre, wo der Begriff der transscendentalen Freiheit, mit sehr löblicher Vorsicht, als ein bloss theoretischer Begriff, ohne praktische Beziehung behandelt wird, noch von keiner Selbstbestimmung im strengen Sinn die Rede. Er lässt hier die Freiheit zwar *von selbst* anfangen, dass heisst aber noch nicht soviel als *durch sich selbst;* jenes *von selbst* ist nur absolutes Werden, hingegen der Begriff der Selbstbestimmung erfordert ganz ausdrücklich eine Activität des Bestimmens, woraus eine Passivität des Bestimmt-Werdens in dem nämlichen Subjecte entstehe.* Aber wenn dies eine absichtliche Scheidung war, damit die praktische Vernunft allein als die Activität der Selbstbestimmung in der moralischen Freiheit auftrete: so blieb diese Scheidung immer ein offenbares Versehen. Denn die Kategorien mussten wenigstens für die Erfahrung zureichen; und schon in dieser brauchen wir den Begriff der Selbstbestimmung höchst nöthig zur Unterscheidung des Lebenden vom

---

* Man vergleiche den vierten Abschnitt meiner Einleitung in die Philosophie.

Todten. Wir sehen einen Körper in Bewegung. Dazu ist, nach den empirischen Begriffen, worüber die Kategorien herrschen, eine Ursache nöthig; (für die Metaphysik würde diese Behauptung, wenn sie in voller Allgemeinheit ausgesprochen wird, eine arge Uebereilung sein; allein das gehört nicht hieher.) Wo liegt nun diese Ursache? Wächst die Pflanze, und bewegt sich das Thier, weil ein äusserer Anstoss geschah? Wir beobachten; und finden die Antriebe, welche von aussen kommen, bei weitem nicht genügend, um die Bewegungen zu erklären. Also verlegen wir die gesuchte Ursache in den Gegenstand selbst hinein; wir denken uns den Keim als antreibend sich selbst, um von der Stelle zu kommen. Hier ist der Begriff der Selbstbestimmung, mit dessen Bejahung wir Leben, mit dessen Verneinung wir das Todte setzen; so dass er überall zur Anwendung kommt.

Ueber den psychologischen Mechanismus in der Vorstellung der Selbstbestimmung lässt sich noch etwas hinzusetzen. Wenn die Complexion $a A \alpha$, mit welcher eine Reihe a, b, c, β, α verbunden ist, sich hebt: so geschieht zweierlei zugleich. Die Reihe wird durch α simultan, aber abgestuft, rückwärts (von α nach a hin) gehoben; und zugleich läuft sie successiv von a nach α; diese Bewegungen müssen in jedem Gliede auf eigne Weise einander begegnen. Wenn wir einen Cirkel anschauen, und auf der Peripherie mit unserm Blicke umherlaufen: so schwebt uns zugleich von dem Puncte her, wo wir ausgingen, auch schon der Theil des Umkreises dunkel vor, zu dem wir erst kommen sollen: und das Zusammentreffen geschieht nicht plötzlich im Ausgangspuncte, sondern schon vorher allmälig.

§. 135.

Man betrachte nun noch einmal die Complexion von Merkmalen, welche sich zusammensetzt aus den Wahrnehmungen des eignen Leibes, den Gefühlen der körperlichen Lust und Unlust, den Vorstellungen von Bildern äusserer Dinge, welche Bilder als dem Leibe inwohnend, und mit ihm umherwandernd, angesehen werden; endlich den Bemerkungen jener nur eben zuvor beschriebenen Selbstheit: man erwäge, wie diese Complexion sich beim Menschen weiter und anders ausbilden werde als beim Thiere, vorausgesetzt dass der Mensch nicht ganz allein, und im Stande der Wildheit, sondern unter Bedingungen der Ausbildung überhaupt lebe und gedeihe.

Zuvörderst: die Wahrnehmungen des eignen Leibes machen dieselbe Complexion zu einem *räumlichen Mittelpuncte aller Ortsbestimmungen;* und nach den Entfernungen von diesem wird die *Erreichbarkeit begehrter Gegenstände* geschätzt.

Zweitens: die körperlichen Gefühle bezeichnen unaufhörlich ein *Etwas*, das an diesem Orte *gegenwärtig*, und doch nicht ein blosses Raumerfüllendes sei, und das *nur* an diesem, zwar selbst unter den übrigen Dingen beweglichen Orte sich antreffen lasse. Sie unterscheiden *dieses* Etwas von allem Anderen, das sich ausser diesem Orte befindet.

Drittens: der nämliche bewegliche Ort ist der *Sammelplatz* aller der Bilder von äussern Dingen, die ihm inwohnen; diese Bilder werden eben dadurch ein *Inneres* im Gegensatze gegen die *äusseren* Dinge, die übrigens an ihren Orten vest stehen bleiben, (wenigstens grösstentheils,) während jenes Innere sich unter ihnen umherbewegt.

Viertens: dieser Sammelplatz der Bilder umgiebt sich mit ausfahrenden und eingehenden Strahlen, vermöge der Verabscheuungen und Begehrungen; denn *alles Verabscheuete soll sich von da entfernen, alles Begehrte näher heran kommen.* Dieses Sollen wird durch die Hand und ihre Bewegungen jeden Augenblick sinnlich dargestellt.

Fünftens: ebendaselbst erscheint auch der *Anfangspunct aller der Bewegungen*, die physiologisch mit körperlichen Gefühlen, und durch diese psychologisch mit den Regungen des Begehrens zusammenhängen, (man sehe §. 129 gegen das Ende;) und die eben dadurch als *Handlungen* aufgefasst werden, dass sich mit ihnen das Begehrte als Erfolg complicirt. Demnach wird der Sammelplatz der Bilder zugleich als der Mittelpunct für Begehrtes und Verabscheutes, und hiemit in engster Verbindung auch als Principium von Veränderungen in den äussern Dingen, also als *äusserlich thätig* vorgestellt.

Sechstens: ebendahin wird auch das innerlich Wahrgenommene mit allen seinen nähern Bestimmungen verlegt werden, *wofern* die Bestandtheile des innerlich Wahrgenommenen als Bilder äusserer Dinge erkannt werden, wie nach §. 133 leicht geschicht, sobald zugleich die äussere Wahrnehmung ihren Fortgang hat. Das letztere fehlt im Traume; daher gaukelt dieser eine Aussenwelt vor, die beim Erwachen sogleich *nach*

Innen verlegt, und zu dem Sammelplatze der Bilder hin verwiesen wird, auch wenn der Traum nichts Ungereimtes enthält.

Nun überlege man, wie diese Complexion, die *im Laufe der Zeit* unaufhörlich neue Zusätze bekommt, und für die es beim Menschen eine Vergangenheit und eine Zukunft giebt, sich weiter ausbilden müsse.

Die Wahrnehmungen des eigenen Leibes sind ohne Zweifel Anfangs sehr mannigfaltig und mächtig; allein nachdem ihr Kreis durchlaufen ist, ermattet die Empfänglichkeit für sie, und sie bilden eine wenig auffallende, ziemlich ruhige Grundlage für das Ganze. Etwas Aehnliches begegnet mit den körperlichen Gefühlen, die wenig mehr als eine augenblickliche Gewalt haben, und nur dadurch mächtig werden, wenn sie lange Zeit gegenwärtig bleiben, oder sich oft und periodisch wiederholen, wie die Gefühle von Hunger und Durst.

Hingegen der Sammelplatz der Bilder, der beim Menschen von seinem ersten Entstehen an ungleich reicher werden muss, als beim Thiere (§. 129), dieser gewinnt unaufhörlich bei dem Kinde in gebildeter menschlicher Gesellschaft; er gewinnt fortdauernd beim Knaben, dem Jüngling und dem Manne. Denn es giebt immer etwas Neues zu sehen, zu hören und zu lernen; und alles Gesehene, Gehörte und Gelernte kommt zu dem Vorrathe der Bilder, die in dem *Inneren*, entgegengesetzt allem Aeusseren, ihren Platz haben. (Denn in der Aussenwelt kann ihnen kein Platz angewiesen werden.) In der ganzen Complexion also, welche der Mensch als sein eignes Selbst denkt, ragt über die andern Bestimmungen diejenige hervor, dass dieses Selbst ein vorstellendes, ein wissendes, ein erkennendes sei; und das Uebergewicht dieser Bestimmung wächst immer mit den Fortschritten der Bildung.

Nach den Umständen *kann* auch in der nämlichen Complexion jede der noch übrigen Bestimmungen immer mehr Stärke bekommen. Begehrungen und Verabscheuungen vervielfältigen sich gar sehr bei fortschreitender Ausbildung; nicht weniger wächst das Kraftgefühl dessen, der seine Hände gebraucht, und sie mit Werkzeugen und Maschinen bewaffnet, — ein Gefühl, das in der Schnelligkeit seinen Sitz hat, womit im Augenblick des Begehrens sich auch sogleich die Vorstellung einer Thätigkeit darbietet, durch welche das Begehrte sich realisiren werde.

Aber nicht in gleichem Verhältnisse mit der Masse der Vorstellungen von eigner äusserer Thätigkeit, wächst die Menge der inneren Wahrnehmungen, deren Entwickelung dagegen mehr bei einer ruhigen Existenz gedacht, und alsdann dem Selbstbewusstsein eine merklich andre Farbe giebt, als bei den äusserlich sehr geschäftigen Menschen.

Erinnern wir uns jetzt noch an die Wirkung des *Gesprächs*, dass es beim *Abwesenden* und *Vergangenen* verweilen macht (§. 130), so sehen wir hierin erstlich das Mittel, wodurch der Mensch sich die Vorstellung der Zeit ungleich weiter und vollkommner als das Thier, auszubilden vermag; denn indem er bei verschiedenen vergangenen Ereignissen verweilt, entstehn zwischen den Zeitpuncten dieser Ereignisse Zeitreihen (§. 115), deren mehrere aneinandergefügt, eine immer grössere Zeitstrecke ergeben werden, und aus deren Totalvorstellungen sich etwas, einem allgemeinen Begriffe Aehnliches (§. 122), nämlich eine Vorstellung von einem Laufe der Dinge überhaupt, erzeugen muss, das vermöge der Associationen auf verschiedene Zeitpuncte fortgetragen, sowohl in eine frühere Vergangenheit als in die Zukunft hinausreicht. — Eben so muss auch alles räumliche Vorstellen sich ausbilden durch das Verweilen beim Abwesenden, durch das Verknüpfen der verschiedenen räumlichen Reproductionen, die von mehrern entlegenen Gegenständen ablaufen (vergl. §. 113, 114).

Durch den letztern Umstand wächst die äussere Welt; es wächst auch ihr Gegensatz gegen die innere; es wächst das Verlangen, immer mehr Bilder von der äussern Welt einzusammeln.

Allein bei weitem wichtiger für die Ausbildung des Selbstbewusstseins ist jenes Schauen in Vergangenheit und Zukunft. Seine früheren Zustände *als frühere*, und in diesen Zuständen sein eignes Individuum erblickend, findet der Mensch dieses Individuum mit anderen Gefühlen, als mit den jetzt gegenwärtigen; dadurch erscheinen die jetzigen sowohl als die ehemaligen, als *zufällig*, denn sie erscheinen als *wechselnd*, indem sie vermittelst negativer und positiver Urtheile (§. 123, 124) für verschiedene Zeiten demselben Individuum sowohl abgesprochen als zugesprochen werden. Hiemit wird auch das Ungewisse der zukünftigen Zustände eingesehen, denen nun das Individuum selbst als das Bleibende entgegensteht.

Die Auffassung des Abwesenden und Vergangenen zusammengenommen vollendet auch erst die *Ablösung* der eignen Person *von der Umgebung*. Jemand, der immer nur in Einem Zimmer gelebt hätte, würde zwar, wegen seiner Beweglichkeit im Zimmer, nicht seine Person und die Sachen im Zimmer für Ein Ding halten (§. 132 am Ende, und §. 118); aber doch würde er sich und diese Sachen immer wenigstens in *unvollkommnen* Complexionen (§. 63) vorstellen, so lange er sich nicht in andern Umgebungen befunden hätte. Das Kind weint, wenn es allein an einem unbekannten Orte bleibt, nicht bloss seiner Bedürftigkeit wegen, sondern weil die Vorstellungen der bekannten Umgebung jetzt, in der unbekannten, eine Hemmung erleiden, die sich vermöge des Mechanismus der Complexionen auf die Vorstellung von seiner eignen Person fortpflanzt. Selbst der mehr herangewachsene Mensch empfindet eine ähnliche Hemmung im Dunkeln; er singt, er spricht, er schreiet, um etwas von sinnlicher Wahrnehmung zu haben, das mit der Vorstellung von ihm selbst zusammenhänge. Sogar unsre Kleidung wächst mehr oder weniger mit dem Ich zusammen. — Indem aber der Mensch sich in mancherlei Umgebungen bewegt, und in jeder neuen sich der abwesenden und vergangenen erinnert, wird ihm für sein eignes Selbst jede Umgebung mehr als zufällig erscheinen.

Ist er ferner dahin gekommen (durch Erfahrungen und Erzählungen), dass ihm ein ganzes menschliches Leben in Einer Zeitstrecke erscheint, worin der Leib seine Gestalt und Grösse verändert: so löst sich auch einigermaassen die Auffassung des eigenen Leibes, wie sie *jetzt* ist, ab von der Complexion, deren Grundlage sie Anfangs hergab. Doch als ganz zufällig für die eigne Persönlichkeit erscheint der Leib erst auf höheren Culturstufen, nachdem der Tod den Verfall des Leibes vor Augen gelegt, und sich eine Ahnung von Fortdauer auch ohne diesen Leib gebildet hat, — welches bekanntlich am leichtesten durch die Träume geschieht, worin, zwar noch mit einem *Schatten* des Leibes, ein Verstorbener wieder erscheint. Ein Mittelglied geben hier die Erfahrungen vom Fortleben nach Verstümmelungen; wodurch zunächst die Zufälligkeit einzelner Gliedmaassen für die Persönlichkeit offenbar wird, und dann die Frage entsteht, ob nicht vielleicht jeder Theil des Leibes entbehrlich wäre in der Complexion, die nun noch aus den Bildern der äussern Dinge, aus dem Begehren und Verabscheuen, und aus dem Uebrigen besteht, was die innere Wahrnehmung darbietet. Wie selten jedoch der Mensch sein Ich vom Leibe ganz losreisst, das mögen die häufigen Verordnungen auf den Todesfall beweisen, welche so lauten: *hier, und auf diese Weise, will Ich begraben sein!*

Auf der andern Seite aber zeigen sich auch die Bilder äusserer Dinge, sammt der Möglichkeit dergleichen aufzunehmen, und sammt dem Begehren, Wirken, und inneren Wahrnehmen, *als etwas Zufälliges für den Leib;* sobald aus Beobachtungen *schlafender* Menschen der Zustand des Schlafes genauer bekannt geworden ist, den Jeder auch bei sich selbst vorauszusetzen, Ursachen genug findet. Doch die Erfahrungen vom Eintritt des Schlafes nach der Ermüdung, und von der Möglichkeit, den Schlafenden aufzuwecken, lassen bald erkennen, dass hier ein leiblicher Zustand obwalte, der die Bilder der äussern Dinge *nicht vertilge*, sondern sie, die noch vorhandenen, nur in ihrer Wirksamkeit hemme. Immer sind *sie* also, diese Bilder oder Vorstellungen, im Grunde dasjenige, was als das am meisten Beständige, Veste und Beharrende in der ganzen Complexion angesehen wird. Jedoch kann dieses nicht von *irgend einem einzelnen* unter den Bildern, gesagt werden; denn sobald die innere Wahrnehmung eine Zeitstrecke überschaut, findet sie die Bilder *als kommend und gehend*, im mannigfaltigsten Wechsel. Aber eben dieser *Wechsel* selbst, nämlich *der Lauf* der Vorstellungen, oder das Vorstellen *überhaupt*, wird endlich als das am meisten Beharrliche erkannt; und so bekommt nun dieselbe Complexion, die Anfangs über den Wahrnehmungen des eignen Leibes sich zusammenhäufte, zu ihrem Hauptcharakter das *Vorstellen*, sammt dem, damit innigst verflochtenen, *Begehren* und *Fühlen*. Dieser Hauptcharakter ist demnach etwas in seinen nähern Bestimmungen, (was für Gegenstände vorgestellt werden,) unaufhörlich Wechselndes; das Beständigste ist etwas durchaus Flüchtiges, das nur, in einem allgemeinen Begriffe gedacht, für ein Beständiges kann angesehen werden.

Fassen wir alles zusammen: so ergiebt sich *eine Complexion, von der alle ihre Grundbestandtheile können verneint werden, so dass keiner derselben ihr wesentlich zu sein scheint.* Wie wichtig diese Bemerkung zur Erklärung des Ich sei, wird sich zeigen, indem wir in den §. 28 zurückblicken. Dort wurde schon gefunden, dass die Ichheit auf einer mannigfaltigen objectiven Grundlage beruhe, wovon jeder Theil ihr zufällig sei, in so fern die übrigen Theile noch immer das Ich stützen würden, falls jener weggenommen wäre.

Auch erinnert man sich hier vielleicht jener Meinung eines andern Schriftstellers, nach welcher von einem Bewusstsein des Gegenstandes geredet wurde, nicht *wie* er ist, sondern *dass* er ist (§. 21). Einem solchen Gegenstande sieht allerdings eine Complexion, von der alle Merkmale können verneint werden, ähnlich genug. Aber wenn sie wirklich alle auf einmal verneint werden, so fällt der ganze Gegenstand weg. Wenn hingegen eine Complexion bezeichnet wird mit *...mnop....*, wo die Puncte bedeuten, dass etwas weggelassen ist, statt dessen auch *mnop* konnten hinweggenommen werden, wofern dagegen etwa *def*, oder *fgh*, blieben: so bietet eine solche Complexion immer noch für ein hinzutretendes *x* oder *y*, einen *Punct* der Anknüpfung dar. Hiemit mag vorläufig die Anmerkung des §. 27 verglichen werden; wenn man hinzudenkt, dass die Merkmale *mnop* in ihren verschiedenen Reihen liegen.

§. 136.

Jetzt wollen wir versuchen, das Selbstbewusstsein zu beschreiben, wie es wirklich ist; nur nicht etwan wie es sein müsste, um ein Reales (die Substanz der Seele) zur Erkenntniss zu bringen. — Wir verhehlen uns hiebei nicht, dass das wirkliche Ich ein Raum- und Zeitwesen ist; aber mit folgenden nähern Bestimmungen:

1) In wiefern der eigne Leib zum Ich gerechnet wird, befindet sich die Vorstellung desselben nicht im Zustande der Evolution, sondern der Involution.

Man weiss aus der Lehre vom Raume, dass alle Räumlichkeit auf Verwebung von Reihen beruht. Wenn diese sich evolviren, so werden die Theile des Räumlichen auseinander gesetzt, sie kommen als ein Vieles neben einander zum Bewusstsein. Geschieht dies in Ansehung des Leibes, so kommen Vorstellungen, wie: *mein Kopf, mein Arm, mein Fuss*, zum Vorschein. Keiner dieser Theile ist je für das Ich gehalten worden; sondern diese Vereinzelung hat auf die Frage vom Sitze des Ich, des Geistes, der Seele geführt. Und je bestimmter ein solcher Theil sich einzeln ausgedehnt und beweglich zeigt, desto weniger wird man ertragen, ihn als den Sitz der Seele zu betrachten. Der Mensch sucht denselben nicht auf der Oberfläche, die er sieht, sondern inwendig; und am liebsten im Kopfe, den das Auge unmittelbar nicht gewahr wird. — Involvirte Reihen dagegen gelten für Einheiten, wie schon im §. **100** (in der Anmerkung) gesagt wurde. Und wer von Sich redet, der denkt in der Regel nicht an jene Frage vom Sitze der Seele; unterscheidet auch nicht Leib und Seele.

2) Als Zeitwesen hat Jeder seine Lebensgeschichte, aber die Vorstellung Ich erzählt keine Geschichte; zu ihr gehört das Präsens: *Ich bin!* Demnach steht sie in der Gegenwart; aber nicht als ein Neues, sondern als ein längst Bekanntes und Vorhandenes. Die Zeitreihe wird nicht als ablaufend, sondern als abgelaufen vorgestellt; so dass ein geringer Theil derselben, rückwärts genommen, genügt; indem die frühern Glieder unmerklich sich im Dunkeln verlieren. Man kennt schon aus §. **100** die rückwärts gerichtete, nicht successive, sondern simultane, aber abgestufte Reproduction; und ihren Unterschied von der vorwärts gehenden, wirklich ablaufenden. Soll hingegen die Lebensgeschichte hinzugedacht, und das Ich wirklich als Zeitwesen vorgestellt werden, so gehört dazu eine Verbindung beider Arten der Reproduction (§. 115).

3) Gleichwohl liegt in den wichtigsten geistigen Elementen der Vorstellung Ich, im Empfinden, Erfahren, Begehren, ursprünglich, *sobald das Subject gesetzt wird*, ein Vorwärtsgehen, wenn auch nur durch eine unendlich kleine Reihe; wie die Reihe *ab* im §. 131. Wiewohl nun solche Reihen keine bestimmte Succession, und am wenigsten von endlicher Grösse, anzeigen, so wird doch durch sie das Ich als ein *Trieb* gedacht, wenn auch ganz unbestimmt ohne Angabe des Woher und Wohin.

4) Soll die dunkle Vorstellung dieses sehr zusammengesetzten Triebes deutlich hervortreten: so muss sie sich entwickeln als ein Trieb zum Empfinden, zum Erfahren, zum Denken, zum Handeln u. s. w., nach den Kategorien der innern Apperception. Allein hier fehlt immer zur vollen Deutlichkeit die bestimmte Richtung des Triebes von einem Puncte zum andern. Um sie zu gewinnen, muss ein *äusserer* Punct, ein *Gegenstand* gesetzt werden, zu welchem *hin* eine Reihe sichtbarer Veränderungen gehe. Am deutlichsten also wird das Ich erscheinen in äusserer Thätigkeit.

Diese aber kann hier kein blindes Wirken sein. Die Elemente der Vorstellung Ich, und deren Complication, bringen es mit sich, dass das Thun angesehen werde als Eins mit dem Abbilden desselben, dem Wissen. Und das hat eine zwiefache Bedeutung; denn das *Thun* ist zugleich ein *Geschehen*. Das Thun, durchdrungen vom Wissen, ergiebt das Wollen; das Geschehen, durchdrungen vom Wissen, ergiebt das Vernehmen und Fühlen dessen, was gethan worden. Das Ich ist vorstellend im Handeln; und vorstellend nochmals, indem es *für sich* gehandelt hat. Er weiss, was es zu thun im Begriff ist, und weiss auch, was es that.

5) Man bemerke nun, dass hieraus durch eine Abstraction *der reine Begriff des Ich* in aller Strenge sehr leicht zu erhalten ist. Es braucht nur das äussere Handeln weggelassen zu werden. Alsdann bleibt statt der nach aussen gehenden Thätigkeit ein blosses Wissen, das nun keinen Gegenstand mehr hat; und statt des Vernehmens und Auffassens der äussern Thätigkeit ein Vernehmen jenes Wissens; welches letztere sich demnach in ein Gewusstes verwandelt. Solchergestalt bekommen wir den Begriff vom Wissen des Wissens, welches, da es ohne irgend einen Unterschied in Einem Puncte liegen soll, identisch gesetzt wird, bloss behaftet mit dem Gegensatze des Objects und Subjects, oder des Wissens und Gewusstwerdens.

Also haben wir den Stoff gefunden, aus welchem sich die Schule ihr Abstractum bereitet. Hier sind wir angelangt auf *Fichte's* Gebiet.

6) Aber die Schule würde die Abstraction, die sie selbst gebildet, leicht erkennen, wenn nur ein willkürliches Denken darin läge. Nicht das Ich, sondern das handelnde, nach aussen hin wirkende Ich wäre dann das Gegebene; von dem blossen Ich aber würde man sprechen wie von dem Allgemeinbegriff der Farbe oder des Tons, der nichts zu sehen noch zu hören darbietet.

Wir haben im §. 29 gefunden, dass die mannigfaltigen Vorstellungen, welche dem Ich zur objectiven Grundlage dienen, sich unter einander aufheben müssen, wenn die Ichheit möglich sein soll. Dem gemäss muss so gewiss, als das Ich sich wollend und handelnd findet, auch das Gegentheil eintreten. Und dieser Forderung wird, wie die Erfahrung lehrt, auf mehr als eine Weise Genüge geleistet.

Jene vorwärts gehende Richtung, um derenwillen das Ich als ein Trieb gedacht wird, ist im allgemeinen die vom Subject zum Object, nach §. 131. Das Bevorstehen der Empfindungen muss eben so, wie vorhin die äussere Thätigkeit, als begleitet vom Wissen auf doppelte Weise gedacht werden. Wissend geht das Ich der Empfindung entgegen; und abermals wissend empfängt es sie sammt dem ihr anhängenden Wissen. So geschieht es, dass das Ich Sich empfindet.

Dies wird deutlicher in besonderen Fällen. Geniessend giebt das Ich sich hin der Lust; leidend giebt es sich hin dem Schmerze. Mit der Lust und dem Schmerze empfängt es sich selbst wieder. Diese Hingebung liegt schon in der blossen Neugier, oder dem Beobachten dessen, was da wird gegeben werden. In allen Fällen ist die Hingebung das Gegentheil des Wirkens und Handelns.

Auch hievon kann die vorerwähnte Abstraction gemacht werden; nur ist sie nicht so leicht wie dort, wo das Ich als äussere Causalität erscheint, die man ohne Mühe sowohl von demjenigen Wissen unterscheidet, das in der Absicht des Handelns liegt, als von dem andern Wissen, das in dem Auffassen des Erfolgs der Handlung enthalten ist.

Dies ist die Seite des Ich, in welche sich *Fichte* nicht finden konnte. Sein Ich war frei: die Aussenwelt war nur ein scheinbares Widerstreben, eine Reizung für die Freiheit, dass sie sich zeige um zu siegen. Daneben konnte eine wahre Naturlehre nicht bestehen. *Schelling* hatte hier Recht zu widersprechen.

Die Hingebung kennen wir vorzugsweise in der Liebe; und in der Frömmigkeit. Kein Wunder, wenn die Mystiker, ihrerseits übertreibend, das wahre Ich nur im Ertödten des Wollens und im Aufgeben des eignen, selbstständigen Daseins zu finden glauben.

Das wahre Ich ist dasjenige, in welchem jenes Entgegengesetzte zum Gleichgewichte gelangt ist. Mit richtigem Gefühle pflegen die Dichter erst ihren Helden hoch zu heben im Glanze des Thuns, Besitzens und Schaffens; dann ihn fallen zu lassen; beides damit er zu sich selbst komme.

Zur Vollständigkeit der Betrachtung ist hier noch zu bemerken, dass von dem, was wir zu thun, oder dem wir uns hinzugeben glauben, die Wirklichkeit des Erfolgs abweichen kann.

Alsdann finden wir uns getäuscht. Die Täuschung hebt das Ich nicht auf; denn wenn die vorige Abstraction gemacht würde, so fiele das Objective, worin der Gegensatz liegt, ganz heraus, und das blosse sich selbst begegnende Wissen bliebe rein zurück. Aber die Ichheit complicirt sich hier mit einem schmerzlichen Gefühl. Mit der Täuschung verglichen, erlangt die Wahrheit ihren Werth.

Die Täuschung kann sich augenblicklich entdecken; sie kann auch allmälig, spät, nach langem Zweifel zum Vorschein kommen. Oft genug durchdringt sie die ganze Lebensgeschichte des Menschen, und giebt ihr ein bitteres Nachgefühl. Aber das ist nicht wesentlich. Hingegen allerdings wesentlich ist der Druck, die Last, welche das Ich darum in sich trägt, weil es nur durch den Wechsel zwischen den mancherlei Arten des Thuns und der Hingebung von der, im Einzelnen ihm zufälligen, im Ganzen ihm nothwendigen Objectivität, deren es zur Stütze bedarf, und die doch nicht sein wahres Selbst ausmacht, kann gereinigt werden.

Diese Last empfindet noch wenig das unbefangene Kind, welches den Personen, die es sprechen hört, darum das Wort Ich nachahmt, weil es bemerkt, dass sie es dann gebrauchen, wann der Sprechende und der, von welchem die Rede ist, einer und derselbe ist. Es trifft indessen schon jetzt den wahren Sinn des Worts; denn indem es spricht, weiss es, was es sagen will, und vernimmt auch sein Gesprochenes. Es braucht nur überhaupt zu sprechen, um Sich zu finden; mit Recht also bezeichnet es den Sprechenden der eignen Rede mit dem Worte Ich. Später erst, wenn aus Vorsicht das Meiste, was über die Lippen unwillkürlich zu gleiten im Begriff war, zurückgehalten wird, tritt das stille, innerliche Sprechen an die Stelle der lauten Rede; vorher war Ich der, welcher von Sich sprach; jetzt wird es der, welcher sich selbst denkt. Denn die Gedanken machen sich am leichtesten kenntlich als zurückgehaltene Worte.

§. 137.

In der Gesellschaft, und in der Mitte der Naturordnung, bekommt in mancherlei Hinsicht das Ich eine andre Färbung.

Weit entfernt, als ein wundervolles Räthsel, mit *nothwendiger* Beziehung auf ein *zufälliges, sich selbst aufhebendes,* Mannigfaltiges anerkannt zu sein, gilt es gerade umgekehrt für den bekanntesten aller Gegenstände, für das einzig unmittelbar Gewusste und Durchschaute; für selbstständig und absolut Eins.

Denn die geheim gehaltenen Worte scheinen innerlich zu sagen, was Andre durch die laute Rede erfahren. Eine zusammenhängende Folge von Empfinden, Denken und Handeln liegt der innern Apperception vor Augen; während Andre, so lange sie nicht sprechen, es ungewiss lassen, welches bei ihnen der Uebergang sein werde von dem Empfinden zum Handeln durch das in ihnen verborgene Denken. Die Andern sind schon für das Kind beständige Räthsel; es fragt sie, so oft es darf. Es wird auch gefragt, und merkt nur zu gut, dass es etwas verhehlen kann. — Die äussern Gegenstände scheinen alle mancherlei zu verbergen; ihre Oberfläche umgiebt das Innere; ihre Merkmale kommen erst beim Besehen, Herumwenden, Oeffnen, Probiren, allmälig zum Vorschein; auch muss erst ein Raum durchlaufen werden, um sie finden, betrachten, untersuchen zu können. Das Ich ist sich immer gegenwärtig. Es bewegt sich umher in ihrer Mitte, und entfernt sich frei von jedem, dessen Nähe nicht länger erwünscht ist. Es hat sich immer beisammen. Denn die kommenden Gedanken durchlaufen keinen Raum; während für einen ankommenden Körper sich allerdings verschiedene Stellen unterscheiden lassen, wo er ist gesehen worden. — Also, verglichen mit Anderem, ist das Ich bekannt, selbstständig, und Eins.

Ferner, im Gespräch findet die Ichheit fortdauernd Nahrung. Jenes Uebergehen vom Denken zum Empfinden und Erfahren, worauf die Bestimmung des Subjects, und die Voraussetzung desselben vor dem Objecte beruhet (§. 131), geschieht jeden Augenblick, indem der Sprechende seinen Gedanken dem Andern mittheilt, damit ihn dieser antwortend ergänze. Hier ist immer die Antwort das Eintretende, Hinzukommende, zu ihrem Vorausgesetzten, dem Denken. Und hier findet unaufhörlich das Ich sich selbst, denn das Gespräch ist in gleichem Maasse, und in schneller, steter Abwechselung, theils Wirksamkeit, theils Hingebung (§. 136). Dieselbe Folge, wie das Gespräch hat nun auch die Lebensweise, das Thun und Leiden im geselligen Zustande; nur nach vergrössertem Maasse. Und was ist selbst das Verhältniss des Menschen zur Natur anders, als ein abwechselndes Wirken und Hingeben?

Aber die Gesellschaft erweitert noch obendrein, und beschränkt auch hinwiederum das Wirken, und die Pläne dazu, durch den Besitz und dessen Grenzen. Sie macht etwas aus dem Menschen; giebt ihm Bilder dessen, wofür er gelten soll; unterwirft ihn den Meinungen und Vorurtheilen. Um desto mehr wird die ganze Complexion, die wir Ich nennen, was sie ohnehin war, nämlich höchst veränderlich; denn sie ist genau genommen keinen Augenblick dieselbe. Sie kann überdies keine *vollkommene* Complexion sein, weil gar mancherlei Entgegengesetztes in sie hinein kommt. (Man erinnere sich der Grundlehren über Complexionen aus den Elementen der Statik des Geistes.) Vielmehr, sehr verschiedene Bestandtheile derselben treten bei verschiedenen Anlässen und Umständen *vorzugsweise* ins Bewusstsein. Meldet sich der Leib durch ein körperliches Gefühl, so erheben sich die älteren Vorstellungen gleichartiger Gefühle, sammt den Erinnerungen an gewisse begleitende Lebensumstände. Soll irgend eine Arbeit gemacht werden, so regen sich Vorstellungen ehemaliger Beschwerden bei gleicher Arbeit, ehemals gebrauchter Mittel und angestrengter Kräfte. Zeigt sich ein Vortheil zu gewinnen, ein Genuss zu erhaschen, so erwachen Begierden, mit welchen zugleich sich eine genussreiche Vergangenheit in Gedanken vergegenwärtigt. Nun kommt zwar bei allen solchen Anlässen die *ganze* Complexion in *einige* Bewegung, aber doch in eine sehr ungleiche: so dass der mit dem Worte *Ich* benannte Gegenstand, wiewohl er immer ein und derselbe sein soll, sich oftmals kaum ähnlich sieht.

Erwacht aber vollends irgend einmal, (was bei vielen Menschen freilich nie geschieht,) die ernstliche Frage: *Wer bin ich denn?* so müssen sich nach einander zwei ganz entgegengesetzte Bemerkungen aufdringen. Die erste: dass für eine einfache und bestimmte Antwort auf diese Frage es viel zu viel ist an dem ungeheuern Vorrathe der mannigfaltigsten Merkmale in der Einen Complexion, die das eigne Selbst darstellen soll. Die zweite: dass, wenn man anfängt abzusondern und auszuscheiden, was alles Entbehrliches, Unstetes, sich selbst Aufhebendes in jener Complexion angetroffen wird, alsdann *gar Nichts* durchaus Vestes und Tüchtiges, am wenigsten etwas solches, das von Relationen frei, das rein selbstständig wäre, übrig bleibt, woran und worin man Sich selbst ein für allemal erkennen könne.

Was die erste Bemerkung anlangt, so wird sie klärer werden durch eine sehr viel weitere Ausdehnung, die sie im folgenden Capitel erhalten muss, wo wir sie wieder finden werden bei der Frage, *was sind die sinnlichen Dinge, die wir durch Complexionen ihrer Merkmale kennen lernen.* Die zweite Bemerkung erhält ihre Erläuterung in dem Schlusse des §. 135. Und überdies noch in den ersten Untersuchungen über das Ich, bei welchen wir im §. 24 — 26 unsern Faden angesponnen haben. Man wird finden, dass aus dem §. 135 ein unmittelbarer Uebergang in die Reflexionen des §. 25 offen steht, so dass dieser die Fortsetzung von jenem zu enthalten scheint: und wir können jetzt die an ganz verschiedenen Orten dieses Buches vorkommenden Betrachtungen gleichsam in Eine Linie legen *.

Zuerst nämlich findet der Mensch Sich (aber noch nicht als Ich) in äusserer Wahrnehmung, nebst den Gefühlen von körperlicher Lust und Unlust. Er sieht seine Hände, er betastet seinen Leib, er sieht selbst dieser Betastung zu, und fühlt sie zugleich in den betastenden und den betasteten Gliedern. Weiterhin kommt die Beilegung von Bildern äusserer Dinge, die Voraussetzung des Subjects vor den Objecten; die Bestimmung des Subjects als Trieb, sowohl zum Thun als zur Hingebung; sammt der innern Wahrnehmung. Noch später wird der Besitz und das Wechseln der Bilder, sammt dem was daran hängt, für das Vornehmste und Wesentlichste erkannt; der Mensch schreibt sich eine Seele, ja selbst einen Charakter zu, und achtet dieses für vorzüglicher als den Leib. Auf dieser Stufe wird die innere Wahrnehmung für die Erkenntnissquelle des wahren Selbst angesehen; und es ist dieses der Standpunct der meisten gebildeten Menschen. Nun aber kommt die philosophische Reflexion; diese macht wiederum der innern Wahrnehmung die ächte Selbsterkenntniss streitig; sie will nicht von dem *Zeitwesen*, dem *Individuum*, sondern *von dessen beharrlicher Grundlage* unterrichtet sein. Jetzt entdeckt es sich allmälig, dass die Wahrnehmung des eigentlichen Seelenwesens, der Substanz der Seele, gänzlich mangele; und dass eine solche Substanz müsse *hinzugedacht sein*, auf eine Weise, die wir im folgenden Capitel im allgemeinen erläutern werden. Dennoch aber bleibt das Ich, die eigentliche, immer gleiche Identität des Vorstellenden und Vorgestellten. Dieses Ich erscheint als ein Gegebenes, als die sicherste, unbestreitbarste Thatsache des Bewusstseins; selbst noch nach Absonderung des Individuellen, was die innere Wahrnehmung darbot. Dafür wird eine eigne Art der Erkenntniss erfunden; *ein reines, intellectuelles Vermögen*, (wie bei Kant und Fichte; siehe §. 26). Fragt man aber, *was denn das sei*, das die intellectuelle Anschauung anschaue, so kommt die Ungereimtheit in dem, vom Individuellen losgerissenen Begriffe des Ich zum Vorschein, die wir im §. 27 u. s. w. erwogen, und in ihren Folgen untersucht haben.

---

* Zur Vollständigkeit der Untersuchung gehört noch die Anomalie des Selbstbewusstseins im Wahnsinn; wovon unten im §. 165.

§. 138.

Aus allem bisher Vorgetragenen muss nun offenbar werden, sowohl worin die Täuschung bestehe, der wir in Anschung des Ich beim Anfange der Untersuchung unterworfen waren, als auch, durch welche endliche Berichtigung des Begriffs vom Ich wir der Täuschung uns entledigen sollen.

Wie bei allen Begriffen, denen ein wesentliches Ergänzungsstück fehlt, auf das sie sich *beziehen*, ohne es zu *enthalten* und unmittelbar anzuzeigen: so liegt auch beim Ich die Täuschung daran, dass man diesen Begriff für denkbar hält, nach Absonderung von allem Individuellen. Wer, wie *Kant*, das Ich für die ärmste und gehaltloseste aller Vorstellungen ansicht, wer ihr ein abgesondertes Geistesvermögen anweist, durch das sie ohne Beziehung, ohne nothwendigen Zusammenhang mit unsern übrigen Vorstellungen, für sich allein dastehn, sich erst hintennach an die übrigen gleichsam anlegen, oder dieselben in ihren Schooss aufnehmen soll: — der ist mitten in der Täuschung befangen.

Die Täuschung führt nun in Widersprüche, welche Anfangs nicht vollkommen entwickelt werden; sie führt auf metaphysische Abwege von der Art, wie *Fichte* sie vielfältig durchlaufen ist.

Es ist wahr, wenn ich mich selbst betrachte, so finde ich eine Complexion von Merkmalen, deren jedes als zufällig erscheint. Alle meine empirischen Vorstellungen könnten fehlen, sie hängen von Lebensumständen ab; und selbst die sogenannten reinen Anschauungen und Kategorien, welche Manchen für ein ursprüngliches Eigenthum gelten, sind doch nicht so mit meiner Ichheit verwebt, dass ich Mich selbst allemal und nothwendig dächte *als den Vorstellenden dieser* Anschauungen und Kategorien. Es giebt nichts in meinem ganzen

Gedankenkreise, das ich nicht in manchen Fällen vergässe, wenn ich mich selbst denke und empfinde.

Aber eine Complexion von lauter zufälligen Merkmalen, wenn diese alle von ihr abgesondert werden, wird unfehlbar = 0. Ich sollte also mich selbst als *gar Nichts* denken; als einen mathematischen *Punct* in der Mitte der Dinge. Und gerade im Gegentheil, ich bin von meiner Existenz aufs innigste überzeugt. Dieses gewiss Existirende, *Was* ist es denn nun? — Nachdem alles, *als was* ich gewohnt war Mich zu denken, verworfen ist, bleibt nichts übrig, als mein Wissen von mir selbst. Aber dieses *Mir*, wen soll es bedeuten? — Hier wiederholt sich die Frage nach dem eigentlichen Objecte des Selbstbewusstseins; wie im §. 27 umständlicher entwickelt ist.

Ich kann daher jene Complexion der zufälligen Merkmale keinesweges ganz entbehren. Nicht nur finde ich im gemeinen Selbstbewusstsein allemal mich selbst *wirklich* mit irgend welchen zufälligen Prädicaten behaftet, — als denkend, handelnd, leidend, fühlend, — sondern es *muss* auch so sein; und ich würde mich sonst gar nicht finden.

Ein zweiter Punct der Täuschung liegt in der *Identität*, welche zwischen dem Vorgestellten und dem Vorstellenden statt haben soll. Hier wollen wir zuerst bemerken, *dass sehr allgemein eine Vorstellung für eine einzige gehalten wird, wenn sie schon nichts anderes ist als ein Aggregat von zum Theil verschmolzenen Elementarvorstellungen.* Wir sehen uns einen Gegenstand eine Weile an; dann kehren wir uns weg und sagen: nun habe ich doch eine Vorstellung von dem Dinge. Niemandem fällt es ein, dass sein Vorstellen des Gegenstandes eine Totalkraft ist, die während des ganzen Zeitverlaufs sich aus allen den unendlich vielen momentanen Auffassungen gebildet hat; nach §. 94 u. s. w. Oder wir gehn mit einem Werkzeuge, mit einer Person um; wir sehen sie vielemal, wir nehmen Gehör und Gefühl zu Hülfe, um unsre Kenntniss davon zu vollenden; viele Totalkräfte, deren jede der eben erwähnten gleicht, sind hier verschmolzen, und wirken zusammen in unsrer erlangten Kenntniss: allein unbekannt mit dem Mechanismus der Vorstellungen halten wir uns an das *Vorgestellte*; dieses wird für Eins genommen, weil die ganze Complexion aller jener Totalkräfte zusammenwirkt; daher schreiben wir uns Eine Vorstellung der Einen Sache oder Person zu.

Was heisst es nun, wenn man sagt: das Ich ist im Bewusstsein gegeben als die Identität des Denkenden und des Gedachten? In Beziehung auf diese Identität ungefähr soviel, als ob Jemand sagt: der Schreibetisch, an welchem ich heute arbeite, ist mir gegeben als derselbe, an welchem ich gestern schrieb. Soll dies bedeuten: die Wahrnehmung dieses Tisches, heute und gestern, ist eine und dieselbe, so liegt die Täuschung am Tage. Gerade im Gegentheil, das Quantum Empfänglichkeit, welches gestern durch die Wahrnehmung erschöpft wurde, trägt das seinige bei, um die heutige *neue* Wahrnehmung etwas geringer zu machen (§. 100); denn das nämliche Vorstellen kann sich nicht zweimal erzeugen. Dennoch entsteht, gemäss der heutigen Empfänglichkeit, heute eine neue Wahrnehmung: diese befindet sich in gar keinem Hemmungsverhältnisse mit der gestrigen gleichartigen, und daher würden sie vollkommen verschmelzen, wenn nur die gestrige sich heute ganz ins Bewusstsein erheben könnte. Dieser Mangel wird jedoch nicht gefühlt, denn was im Bewusstsein nicht vorhanden ist, und zwar nach Gesetzen der *Statik*, das bestimmt keine Zustände des Bewusstseins; wie aus allem Obigen bekannt ist. Die beiden Vorstellungen verschmelzen also ohne fühlbares Hinderniss; wir aber merken nichts von einem solchen Ereigniss, denn wir sind, eben durch die verschmelzenden Vorstellungen, beschäftigt mit dem Gegenstande, den sie beide zusammengenommen darstellen. Nur indem wir uns an den Unterschied zwischen *gestern* und *heute* erinnern, fällt es uns ein, den nämlichen Gegenstand als einen heute und gestern wahrgenommenen, dennoch aber als denselben in beiden Zeitpuncten zu bezeichnen.

Nicht weit hievon verschieden ist das Ereigniss, wenn jene Complexion, die das eigne Selbst anzeigt, von ihren zahlreichen Armen ein paar, oder auch mehrere, zugleich ausstreckt, die, wenn sie ins Bewusstsein kommen, zusammenfallen, und eine und dieselbe Complexion von zwei verschiedenen Seiten mit sich emporheben. Ist einer dieser Arme diejenige Vorstellungsreihe, wodurch die eigenen Bilder, und deren Wechsel, das Sprechen-Wollen, oder das Denken, und Wissen, vorgestellt wird; so mag der andre Arm sein was er will: es wird sich in den allermeisten Fällen finden, dass unter den Gegenständen jenes Denkens und Wissens auch ein Bild von dem andern

Arme vorkommt. Hiemit haben wir einen Act des Selbstbewusstseins; ein Wissen und ein zugehöriges Gewusstes in der nämlichen Complexion; eine scheinbare Identität des Denkenden und Gedachten. Gleichwohl sind jene beiden Arme der Complexion zwei unter sich verschiedene Vorstellungsreihen, die nur als Abbild und Urbild einander entsprechen, und die beide vermöge ihrer Verbindung mit den übrigen Theilen der Complexion, ein und dasselbe *Ding* ins Bewusstsein hervorstellen, *dessen* sowohl das Gewusste als auch das Wissen sey. Dieses Ding heisst in der gemeinen Sprache Ich; obgleich die Speculation den Begriff des Ich anders bestimmt.

Die Speculation, so lange sie noch nicht den nothwendigen Zusammenhang zwischen dem Ich und dem Individuum eingesehen, so lange sie noch nicht den psychologischen Mechanismus kennen gelernt hat, vermöge dessen *alles Complicirte als Eins*, und *zwei Elemente einer Complexion als ein und dasselbe Ding erscheinen, indem sie einander gegenseitig ins Bewusstsein hervorheben:* also die Speculation in ihrem Beginnen, beschäftigt sich mit dem *allgemeinen Begriffe* der Ichheit, wie ihn alle Individuen auf gleiche Weise zu haben scheinen, indem sie alle von sich in der ersten Person reden. Da hierin eine Identität des Denkenden und Gedachten liegt, so nimmt sie dieses streng; sie fordert, das Gedachte solle der Actus des Denkens selbst sein, welches sich aufhebt (§. 27). Sie erklärt jedes Gedachte, das von dem Denken verschieden ist, für ein Nicht-Ich. Und sie muss hierin streng verfahren, weil sie sonst keinen bestimmten Begriff haben würde, an dem sie sich halten könnte.

Indem sie aber den aufgedeckten Widersprüchen entgehen will, findet sie, dass dem Ich eine Mannigfaltigkeit fremder, und zwar unter einander entgegengesetzter Objecte müsse geliehen werden, die hintennach wieder abzusondern seien (§. 29). Eben dasselbe haben wir jetzo durch eine Analysis gefunden, wobei die zuvor synthetisch gewonnenen Kenntnisse zu Hülfe genommen wurden. Wir sehen: zu dem eignen Selbst werden Anfangs eine Menge von Bestimmungen gerechnet, die alle *demselben* angehören sollen, *der auch von ihnen weiss;* aber auch alle diese Bestimmungen lassen sich für zufällig erklären und wieder absondern, denn sie alle werden als wechselnd, als bald gegenwärtig bald abwesend im Selbstbewusstsein erkannt, — welcher Wechsel von den Gegensätzen und Hemmungen, sammt den dadurch bestimmten Bewegungen der Vorstellungen herrührt.

Eine dritte Täuschung endlich ist diejenige, welche durchgängig in den älteren *fichteschen* Schriften herrscht, gegen die wir uns aber schon oben erklärt haben; als ob alles, was im Ich sich finde, unmittelbar wegen der Natur des Ich auch wieder ein Gewusstes werden müsse; so dass man der höhern Reflexionen, durch welche die niederen selbst Gegenstände des Vorstellens werden, im Ich so viele postuliren dürfe, als man nur immer brauche zur Erklärung der Phänomene. Nach dieser Ansicht dreht sich das Ich ohne Ende im Wirbel, indem es unaufhörlich sein eignes Subject zum Objecte macht für einen höhern subjectiven Act des Vorstellens, der alsbald abermals das Vorgestellte werden muss für ein neues Vorstellen, — wunderbar genug dergestalt, dass über dem Ablaufen dieser unendlichen Reihe keine Zeit verfliesse, denn sonst würde das Ich niemals fertig, sondern bliebe immer im Entstehen begriffen. An diesen Irrthum hängt sich die transscendentale Freiheit, die in der That gar keinen bessern Boden für sich finden kann. Der Irrthum selbst wird begünstigt durch das Selbstbewusstsein bei denen Personen, deren innere Wahrnehmung einen hohen Grad von Ausbildung erlangt hat. Denn hiedurch wird es möglich, jede Vorstellungsreihe, die sich eben erhob, sinken zu lassen und sie zugleich durch eine andre zu appercipiren. Ich finde mich denkend an mich selbst, aber durch den Vorsatz Mich zu beobachten, entdecke ich jenes Finden, und wiederum Mich als findend das Finden, und abermals Mich als vorstellend das Finden jenes Findens u. s. f. So *kann* man ein künstliches Spiel mit sich selbst eine Zeitlang fort treiben, nur dass nichts dem Aehnliches der Natur unserer Seele, die überall nicht ursprünglich ein Ich, ja nicht einmal ursprünglich ein vorstellendes Wesen ist, als eine eigenthümliche Qualität zugeschrieben werde. Irgend eine appercipirende Vorstellung ist jedesmal die letzte; die nicht wieder ein Vorgestelltes wird. Und das Ich, als Gegebenes, ist ganz und gar ein Vorgestelltes; auch das dem Object identisch geglaubte Subject ist selbst unvermerkt Object einer Vorstellungsreihe, die im Bewusstsein ist, ohne dass *wir uns ihrer* bewusst werden (vergl. §. 4, 18, 125).

Man möchte nun auf einen Augenblick bei der Frage anstehen, ob denn nach Abzug aller dieser Täuschungen von der

Ichheit noch etwas übrig bleibe? oder ob nicht vielmehr dieser Begriff gänzlich müsse verworfen werden?

Durch Thatsachen des Bewusstseins lässt sich diese Frage nicht entscheiden. Dadurch wird der *Anfangspunct* der Untersuchung vestgestellt, aber nicht das *Resultat;* vielmehr, eben indem durch das Gegebene die Nothwendigkeit der ganzen Untersuchung, und ihre Gültigkeit in *dem* Sinne verbürgt ist, dass sie sich mit keinem Hirngespinnst beschäftige, nöthigt sie uns auch, das Resultat gelten zu lassen, selbst dann, wenn es von dem Anfang weit abweichen sollte. Am wenigsten aber kann ein Begriff, wie der des Ich, in seinen Merkmalen durch das Bewusstsein vestgesetzt werden; nachdem wir gesehen, dass derselbe während des Laufes der menschlichen Ausbildung einer beständigen Veränderung, einem Wachsen und Abnehmen unterworfen ist, bis er endlich, von der Speculation ergriffen, sich in Widersprüche verliert (§. 137).

Dass die Ichheit in völliger speculativer Strenge nicht bestehen könne, war schon entschieden, als wir diesen Begriff der Methode der Beziehungen überlieferten, die, indem sie die Wurzel des Widerspruchs ausreisst, den Begriff unvermeidlich einer Abänderung, wenn schon der kleinsten möglichen, unterwirft (§. 34). Dieselbe Methode giebt dagegen sogleich einen vorläufigen Umriss desjenigen Begriffs, in welchen sich der gegebene nach gesetzmässiger Bearbeitung verwandeln muss. Für das Ich weist sie uns an, zu suchen nach einer Identität des Vorstellenden mit einem, noch zu bestimmenden, Zusammen mehrerer Objecte. Sollen wir nun das Problem für aufgelöst erkennen, so muss klar werden, erstlich wer der Vorstellende, zweitens was das Zusammen der mehrern Objecte, drittens, dass dies Zusammen und jener Vorstellende identisch seien. Die Erläuterung dieser drei Puncte müssen wir an die Grundsätze der allgemeinen Metaphysik anknüpfen, denn wir sollen jetzt nicht mehr ein Gegebenes analysiren, sondern ein Resultat wissenschaftlich veststellen.

Wir gehen also zurück auf die Voraussetzung unserer ganzen psychologischen Untersuchung, wir nehmen aus der allgemeinen Metaphysik als bekannt an, dass die Seele ein streng einfaches, ursprünglich *nicht* vorstellendes Wesen ist, dessen Selbsterhaltungen aber gegen mannigfaltige Störungen durch andre Wesen, Acte des Vorstellens ergeben. (Man vergleiche §. 31—35.) Die

Seele an sich, in ihrer einfachen, übrigens unbekannten, Qualität, — die *nicht vorstellende*, — kann nicht Subject noch Object des Bewusstseins werden. Aber die Seele in Hinsicht auf alle ihre Selbsterhaltungen, welche Vorstellungen sind, ist das wahre Subject, das Eine, ungetheilte, aber höchst mannigfaltig thätige, des gesammten Bewusstseins. Wie dieses Subject sich betrachten lässt als Vorstellendes zu jedem Vorgestellten, so auch in dem besondern Falle, da das Vorgestellte ihm selbst identisch sein soll.

Was die Objecte anlangt, so hängt deren Mannigfaltigkeit ab von äusseren Störungen; dennoch empfängt zu ihnen die Seele keinen Stoff von aussen; vielmehr sind sie nur vervielfachte Ausdrücke für die innere, eigne Qualität der Seele; in ihrem Beisammensein ist die Seele mit sich selbst zusammen, daher auch ohne alle weitere Vermittelung das gleichartige und gleichzeitige Vorstellen Eine Totalkraft ergiebt, das entgegengesetzte aber sich ausschliesst oder sich hemmt. Die nähern Bestimmungen dieses Zusammen, dieser Verschmelzungen und Hemmungen, entfalten die vorgestellte Welt; in der Mitte der Welt aber das vorgestellte eigne Selbst. Durchlaufend die Stufen der menschlichen Ausbildung kommt die Seele bis zur Wissenschaft; einem Werke, wozu der Stoff sowohl als die erzeugende Kraft herrührt von den Vorstellungen in ihrem Zusammen. *Die Wissenschaft redet von der Seele*, als dem Grunde der vorgestellten Welt und des eignen Selbst. *In der Wissenschaft ist das Wissende die Seele.* Hier ist Wissendes und Gewusstes Eins und dasselbe; die Seele in dem System ihrer Selbsterhaltungen. So weiss Ich von Mir; nicht mit angeborner, aber mit einer auf immer erworbenen Kenntniss.

DRITTES CAPITEL.

Von unserer Auffassung der Welt, und den damit verbundenen Täuschungen.

§. 139.

Jetzt geht der Weg unserer Untersuchung gerade über das Feld der sogenannten Vernunftkritik; denn wir müssen nun das Geschäft, die Formen der Erfahrung nach ihrem Ursprunge psychologisch zu erklären, vollends zu Ende bringen; nachdem wir über die erste Erzeugung der räumlichen und zeitlichen Vorstellungen, desgleichen über die Entstehung und Fortbildung des Selbstbewusstseins, schon Auskunft gegeben haben. Es kommen zunächst die Begriffe von Substanz und Kraft an die Reihe; dann die Vorstellungen von Materie und Bewegung. Dass hiebei weder von Kategorien, noch von deren Beschränkung auf Gegenstände der Sinne die Rede sein werde; dass unsere Absicht weit verschieden sei von der, womit *Kant* sein Geschäft betrieb, braucht kaum noch erinnert zu werden. Wir wollen nachweisen, wie diejenigen Begriffe entstehn, welche die Metaphysik weiter zu bearbeiten hat; und in so fern muss sie da fortfahren, wo wir abbrechen. Wir werden also hier nicht lehren, was man sich am Ende aller Nachforschung als Substanz und Kraft zu denken habe; — der Verfasser dieses Buchs war darüber längst vorher mit sich einig, ehe er es unternahm, die Psychologie als besondern Theil der ganzen Metaphysik zu bearbeiten; — sondern wir werden erklären, wie es möglich sei, dass der menschliche Geist sich so sonderbare Probleme vorlege, um derenwillen ihm eine Metaphysik zum Bedürfniss wird.

Der bessern Vorbereitung wegen wollen wir aber eine andre Untersuchung voranschicken, von der es vielleicht nicht sogleich ins Auge fällt, wie sie mit der jetzt angekündigten zusammenhänge; — nämlich die von der Möglichkeit des eigentlichen, *deutlichen* Denkens. Dabei wird als bekannt vorausgesetzt, dass die Deutlichkeit auf der Zerlegung eines Gedankens in seine Theile, eines Begriffs in seine Merkmale beruhe, — auf dem *Auseinandersetzen*, welcher Ausdruck hier so wörtlich als möglich zu nehmen ist; denn es soll dabei auch noch an die Schätzung, wohl gar Abmessung, des Grades der Verschiedenheit unter je zwei mit einander verglichenen Merkmalen gedacht werden; wie wenn die Grade der Wärme und Kälte nach dem Thermometer, die der Schwere nach dem Gewichte bestimmt werden.

Um hierüber Rechenschaft geben zu können, müssen wir erst gewisser Vorstellungsarten erwähnen, die recht füglich mit Raum und Zeit verglichen, und mit diesen unter der Benennung *Reihenformen* zusammengefasst werden mögen. Hiebei dürfen wir nur in den §. 100 zurückblicken.

Wie der Raum auf abgestuften Verschmelzungen beruht

(§. 110—114), so erzeugen sich die Vorstellungen von ähnlichen Continuen allemal unter ähnlichen Umständen. Es sei demnach eine gewisse Klasse von einfachen Vorstellungen so beschaffen, dass, wenn viele derselben zugleich im Bewusstsein sind, alsdann aus ihrer Qualität bestimmte Abstufungen ihres Verschmelzens erfolgen müssen: so ordnen sich unfehlbar diese Vorstellungen dergestalt *neben* und *zwischen* einander, dass man sie nicht anders als auf räumliche Weise zusammenfassen, und sich darüber nicht anders als in solchen Worten ausdrücken kann, welche dem Scheine nach vom Raume entlehnt, eigentlich aber eben so ursprünglich der Sache angemessen sind, als wenn man sie auf den Raum bezieht.

So machen alle Töne zusammengenommen eine *gerade Linie*, auf welcher Intervalle mit mathematischer Genauigkeit abgemessen werden.

So liegt, gleichfalls gerade, alles mögliche Violett zwischen Blau und Roth, alles mögliche Orange zwischen Roth und Gelb, alles Grün zwischen Blau und Gelb, — wobei wir uns um die physiologischen, physischen, chemischen Farbentheorien gar nicht kümmern, sondern bloss um Vorstellungen in der Seele. So giebt es *ein bestimmtes* Violett, Orange, Grün, welches genau *in der Mitte* zwischen den Extremen liegt, und derjenige irrt sich, welcher glaubt, das Wort *Mitte* sei hier eine Metapher; vielmehr würde der Begriff des Mittleren sich aus solchen qualitativen Continuen von selbst erzeugt haben, wenn auch an keinen Raum gedacht würde.

Woher nun hier die abgestuften Verschmelzungen kommen, das springt von selbst in die Augen. *Je grösser der Hemmungsgrad, desto geringer die Verschmelzung.* Können demnach nur alle Töne, alle Farben, — überhaupt alle Merkmale aus einerlei Klasse, — zugleich ins Bewusstsein kommen: so macht sich die Abstufung des Verschmelzens unmittelbar von selbst. Dies ist etwas so Einfaches und Ursprüngliches, dass es der Ausbildung des räumlichen Sehens und Tastens weit vorangehn würde, wenn die äussere Erfahrung, die solche Merkmale nur höchst sporadisch darbietet, darauf eingerichtet wäre, sie systematisch zusammen zu stellen.

Alle logische Coordination ist nur in so fern genau, inwiefern sie auf specifischen Differenzen beruht, die bestimmte Reihenformen bilden. Man betrachte nun eine Bibliothek, ein

System der Botanik, oder jede beliebige Klassification, so wird der Gegenstand ohne weitere Erläuterung klar sein.

Die Sachen sind für uns Complexionen von Merkmalen. Wenn aber jedes der Merkmale seinen Platz eingenommen hat, in dem qualitativen Continuum, wozu es gehört, — wenn die Farbe unter den Farben, der Klang unter den Tönen, der Geruch unter den Gerüchen, das Gewicht unter den Graden der Schwere u. s. w. die bestimmte Stelle findet: so entstehn zwei Folgen zugleich:

erstlich, die Sache zerfällt in ihre Merkmale;

zweitens, bei der Vergleichung mit andern Sachen ergiebt sich für jedes Paar Merkmale aus derselben Klasse, ein bestimmtes Aussereinander, welches sich abmessen lässt auf dem entsprechenden qualitativen Continuum. Z. B. zwei Metalle haben ihre Grade der specifischen Schwere, deren Unterschied auf der Scala der Gewichte sichtbar wird; sie haben ihre Klänge, und diese bilden ein Intervall auf der Tonlinie; sie haben ihre Farben, die sammt ihrer Differenz auf der Farbentabelle können nachgewiesen werden u. s. w.

Von diesen beiden Folgen interessirt uns für die Untersuchung, welche bevorsteht, eigentlich nur die erste, das Zerfallen der Sache in ihre Merkmale, deren *jedes in einem andern* qualitativen Continuum wieder gefunden wird.

Hieran knüpft sich der wichtige Umstand: dass die Merkmale *als zufällig beisammen* erkannt werden, als ein Aggregat, welches wohl auch anders sich hätte denken lassen. Unter den verschiedenen Graden der specifischen Schwere konnte wohl ein anderer mit den übrigen Eigenschaften des Goldes verbunden sein; auch bieten sich andere Grade von Dehnbarkeit, Schmelzbarkeit u. s. w. dar, ausser den bestimmten, welche nun eben in der Erfahrungskenntniss des Goldes sich zeigen. Indem die *ganzen* qualitativen Continuen, oder doch grössere Strecken derselben, — vor Augen liegen: erblickt man das wirkliche Ding in der Mitte anderer Möglichkeiten; und hiemit fängt die Erfahrung an, ihren Charakter der Zufälligkeit zu enthüllen.

Nach diesen Vorerinnerungen mag uns ein Denker, dem in neuerer Zeit nicht immer die gebührende Ehre widerfahren ist, nämlich *Locke*, näher zu unserm Gegenstande hinführen.

Als ein Zeichen von ächtem speculativen Geiste muss es

Locken angerechnet werden, dass er so sehr aufmerksam ist auf die ganz zufällige Aggregation, in welcher die beisammen gefundenen Merkmale eines und desselben sinnlichen Dinges sich uns darbieten. Sehr ausführlich, nach gewohnter Weise, und sich oft wiederholend, prägt er uns ein, dass zwischen den Merkmalen des Goldes, den Begriffen vom gelben, vom schweren, vom schmelzbaren, dehnbaren, feuerbeständigen, in Königswasser auflösbaren Körper, sich nimmermehr eine nothwendige Verknüpfung, noch eine Unverträglichkeit zwischen einigen von diesen und irgend welchen entgegengesetzten der andern auffinden lasse; dass auch alle Physik und Chemie dergleichen Aggregate von Merkmalen nur immer anwachsen mache, ohne uns jemals der Einheit, in der sie zusammenhängen sollen, näher zu bringen. Unter andern sagt er (*Book, IV, Chap. VI, §. 7*): *The complex ideas, that our names of the species of substances properly stand for, are collections of such qualities als have been observed to coexist in an unknown substratum, which we call substance.* Diese Stelle ist nur darin fehlerhaft, dass sie nicht bloss die Verknüpfung der Merkmale, sondern mit einem näher bestimmenden Zusatze die Verknüpfung *in einem Substrat*, als etwas *durch Beobachtung* Erkanntes angiebt. Das Substrat ist hinzugedacht, aber nicht gegeben. Dennoch ist eben dieselbe Stelle schätzbar darum, weil *sie die wahre Realdefinition der Substanz* enthält. Denn eben dies zu den *beobachteten*, den *gegebenen* Complexionen von Merkmalen hinzugedachte Substratum, wodurch bloss an die Stelle des formalen Begriffs: *Verknüpfung*, der reale: *Princip der Einheit*, gesetzt wird, ist die Substanz. Dieser Begriff verbürgt seine Gültigkeit, indem er sich auf das Gegebene bezieht, in dessen Auffassung er *nothwendig* entstehn musste, so lange nicht etwa die ganze Complexion der Merkmale für blosse Erscheinung gehalten wurde; so lange dagegen ein Bedürfniss vorhanden war, derselben Complexion Realität, nämlich *Ein gemeinschaftliches Sein für alle verknüpften Merkmale*, beizulegen. Diese Gültigkeit des Begriffs ist noch nicht Erweis von der Wahrheit, *dass* so etwas vorhanden sei; im Gegentheil, das gemeinschaftliche Sein der verknüpften Merkmale ist eine metaphysische Ungereimtheit; es ist einer von jenen Widersprüchen, aus deren gehöriger Behandlung die metaphysischen Lehrsätze hervorgehn. Nichts desto weniger ist jenes Substrat, jenes gemeinschaftliche Sein, der wahre, und durch die Erfahrung *zwar nicht unmittelbar gegebene, aber nothwendig herbeigeführte,* Begriff von der Substanz. Hingegen die Erklärung: Substanz sei, was nur als Subject und nicht als Prädicat existiren könne, ist eine Namenerklärung, die wohl an Logik, aber an kein Gegebenes erinnert. *Kant* aber, der bei Gelegenheit der Substanz ganze Massen von Fehlern begangen hat, begeht auch den, dass er, um der verkehrter Weise der Erfahrung *vorangesetzten* Kategorie der Substanz *hintennach* Anwendbarkeit auf Erfahrungsgegenstände zu geben, die Zeit zu Hülfe ruft; wodurch seine Substanz ein *Beharrliches* wird, während der wahre, und gerade durch die Erfahrung selbst herbeigeführte, Begriff der Substanz *gänzlich zeitlos* ist; wodurch ferner der ganze Zweig von Untersuchung verdorren muss, der von dem Begriff des gemeinsamen Seins eines Mehrfachen ausgeht; wodurch endlich nichts weiter gewonnen wird, als dass man aus dem *ersten* Hauptprobleme der Metaphysik, in das *zweite*, in das von der Veränderung sich verirre, indem der Begriff des Beharrlichen nur als Gegensatz des Veränderlichen etwas bedeutet. *Kant* würde diesen und noch viele andre Fehler sehr leicht vermieden haben, wenn er *Locke* aufmerksam gelesen, und sich auf dem Standpuncte von dessen Untersuchung gehörig orientirt, oder noch besser, wenn er die von *Locke* zur Untersuchung zurecht gelegten Erfahrungsbegriffe, mit *seinem* Scharfsinn erwogen hätte. Dieses aber hätte freilich geschehen müssen, ehe ein *kantisches* System existirte.

Doch wenn *Kant* die Winke *Locke's* in Ansehung des Begriffs der Substanz nicht gehörig benutzte, so mag dies seiner allgemeinen Unachtsamkeit auf den von ihm gering geschätzten Philosophen zugeschrieben werden. In einem andern Falle ist *Leibnitz*, der *Locke* Schritt für Schritt verfolgt. Wir wollen ihn wiederum verfolgen, und uns die Stellen seiner *neuen Versuche*, wo er gegen *Locke's* Bemerkungen über den Begriff der Substanz streitet, zusammensuchen. Sie finden sich im zweiten Buche Cap. 12, §. 6, Cap. 13, §. 19, vorzüglich aber Cap. 23, §. 1 u. s. w., endlich im vierten Buche Cap. 6, §. 4 u. s. w.; diese, wenn ich nicht irre, werden alle sein. Und was ist in diesen Stellen der Hauptnerv von *Leibnitz's* Argumenten? Etwas höflicher als diejenigen, die mich beschuldigten, Widersprüche *willkürlich ersonnen* zu haben, warnt er *Locke* wider das *nodum in scirpo quaerere*. „Sie scheinen Sich," sagt er, „ohne Noth Schwierigkeiten zu machen; und ich sehe gar „nicht ein, warum die nämliche Sache so oft und immer wie„der von neuem von Ihnen angegriffen wird. Wenn ich mir „einen Körper denke, der zu gleicher Zeit gelb und schmelz„bar ist, und der Capelle widersteht, so halte ich diesen Kör„per für einen solchen, dessen specifisches Wesen, *so unbe„kannt es uns auch seiner innern Beschaffenheit nach sein mag, „diese Eigenschaften als Grundeigenschaften enthält, und durch sie „wenigstens verworren erkannt werden kann.*" *

Leibnitz muss durch *Locke's* Weitläuftigkeit gehindert sein, sich in dem, von ihm zwar ausgezogenen Werke genau umzusehn; sonst würden ihm mehrere Stellen, unter andern folgende aufgestossen sein, aus der er sehen konnte, dass sein Gegner wenigstens einen Theil dessen wohl wusste, was er ihn lehren wollte: *It is evident, that the bulk, figure, and motion of several bodies about us, produce in us several sensations, as of colours, sounds, tastes, smells, pleasure, and pain etc.*** Trotz dem sagt *Leibnitz*: „Sie scheinen noch immer anzunehmen, dass die „sinnlichen Beschaffenheiten, oder, um mich besser auszu„drücken, dass unsre Ideen davon, *nicht* von den Figuren und „natürlichen Bewegungen, sondern *lediglich von dem freien „Belieben Gottes, der uns diese Ideen giebt*, abhängen." *** So missverstand *Leibnitz* einige von den frommen Aeusserungen *Locke's*! — Aber *Locke* fährt in jener Stelle folgendermaassen fort: *These mechanical affections of bodies having no affinity at all with those ideas they produce in us etc.* Wenn solche Behauptungen dem Erfinder der prästabilirten Harmonie nicht zusagten (weil nach der letzteren kein Uebergang von jenen mechanischen Affectionen zu unserer Erkenntniss statt findet): so sind sie gleichwohl viel leidlicher, als jene *verworrene* Kenntniss des specifischen Wesens *Eines* Dinges durch ein Aggregat von Eigenschaften, die nimmermehr *durch Einen Gedanken* können gedacht werden, sondern unaufhörlich *als ein neben einander liegendes Vieles* taub bleiben gegen unsre Forderung, dass sie angeben sollen, *was* denn das Eine, *was* denn die Substanz sei, der sie angehören.

---

* S. 329 im zweiten Bande der Uebersetzung der *Raspe'schen* Sammlung, von *Ulrich*.

** *Book IV, Chap. VI*, §. 28.

*** *Ulrich's* angeführte Uebersetzung. Bd. 2, S. 325.

Die Beschuldigung des *nodum in scirpo quaerere* wirft allemal den Verdacht auf den Beschuldiger, *dass Er den Knoten nicht fühle, dass er die Frage nicht einmal verstehe.* Welches denn gewöhnlich bei sonst guten Köpfen daher rührt, weil sie überall ihre eignen schon fertigen Meinungen da zur Hand haben, wo man sich erst auf den Standpunct einer beginnenden Untersuchung zurückversetzen sollte. Wie die Kantianer mit ihrer, aus der kategorischen Urtheilsform (*si diis placet!*) hergeleiteten Kategorie der Substanz, mit ihren Sätzen vom Beharrlichen, welches ein *äusseres* Ding, eine Materie sein muss, deren Grundbestimmungen in *Relationen* bestehn, nämlich im Anziehen und Abstossen, — sich da in den Weg stellen, wo man nach dem *Nicht-Relativen*, dem Subsistirenden, dem Zeitlos-Seienden; dem *nicht aus der Logik*, sondern *aus der Erfahrung* zu erkennenden, und durch die Erfahrung nothwendig erzeugten Begriffe der Substanz fragt: — so konnte auch *Leibnitz*, der *Locke* überhaupt mehr durch Zwischenreden unterbricht, als sich bemüht mit ihm zu untersuchen, die Substanz nicht denken, ohne dass ihm die innere Thätigkeit, das Vorstellen und Streben, — er konnte an die Körper nicht denken, ohne dass ihm der von Leben wimmelnde Fischteich, womit er sie zu vergleichen pflegt, dabei einfiel. Begeistert, und beinahe berauscht, (etwas minder zwar als einige Neuere,) war er von dem Gedanken des allgemeinen Lebens. Daher konnte er sich in den mühsamen, aufs Genaueste bei der Erfahrung anhebenden Gang der Untersuchung nicht finden, welchen derjenige wählt, der vom allgemeinen Leben, von der inneren ursprünglichen Thätigkeit der Monaden nichts hören will, das ohne vollständige Prüfung der Begriffe und Sätze nach ihrer Denkbarkeit und nach ihren Beweisen, auf gut Glück hin behauptet wird.

Mit jener Bemerkung, dass die sinnlich bekannten Eigenschaften der Dinge ein zufälliges Aggregat bilden, hängt aufs genaueste zusammen und führt mit ihr zu gleichem Ziele eine andre, *dass keins der sinnlichen Merkmale geradehin dem Dinge zukomme, indem Umstände erfordert werden, damit sich das Merkmal zeige.* (So bedarf die Farbe des Lichts, die Klänge bedürfen der Luft u. s. w.) *Locke* macht diese Bemerkung im obigen Zusammenhange; — und *Leibnitz* findet sie vortrefflich! So geschieht es, wo einer in den Zusammenhang der Gedanken des andern nicht eindringt; er lobt hier und tadelt dort, ohne zu merken, wie eins mit dem andern stehe und falle.

Gleichsam um die fernern Erläuterungen vorzubereiten, die ich in psychologischer Hinsicht über den Gegenstand zu geben habe, macht *Leibnitz*, seiner Meinung nach wider *Locke*, zweimal eine sehr wahre Bemerkung, die jedoch meiner Meinung nach weder *Locke*, noch irgend Jemand zu verkennen gewohnt ist, und aus der für *Leibnitz* nicht das Geringste folgt. „Die „Erkenntniss der Dinge *in concreto* betrachtet geht vor der „Kenntniss der abstracten Dinge allemal vorher. Wir kennen „*das Warme* eher als *die Wärme*.“

Was ist denn hier das Warme? vermuthlich die Substanz, welche ihren Accidenzen vorausgeht, und wohl gar voraus erkannt wird! damit ja Niemand, auf *Locke's* treffende und vielfältige Warnung achtend, daran zweifele, dass wirklich das Aggregat der Merkmale *selbst* die Substanz, und unsre Erkenntniss des *einen* auch, wenigstens verworrener Weise, die der *andern* sei! — Und freilich denken wir eher das Aggregat, als die einzelnen Bestimmungen desselben. Denn allerdings ist keine *kantische* Synthesis nöthig, um aus den einzelnen Merkmalen ein Aggregat zu machen;* sondern die gleichzeitigen Wahrnehmungen compliciren sich ohne Weiteres in der Einen Seele, und es wird Ein ungetheilter Act des Vorstellens, Eine Totalkraft, vermöge deren das sinnliche Ding als Ein Ding vorgestellt wird, ohne den geringsten Zweifel, ob denn auch die (noch gar nicht unterschiedenen) Merkmale zusammengenommen Eins, und *Was für Eins* sie ausmachen? Dieser Mechanismus der Complexionen wirkt im gemeinen Vorstellen der Dinge überall. Wie sehen eine Flamme, und denken *das Heisse* zugleich als *leuchtend*, als *spitzig* und *beweglich*; es fällt uns nicht ein, nach der Einheit von *heiss* und *leuchtend* und *spitzig* und *beweglich* zu fragen. Wir kennen auf die Weise und in diesem Sinne wirklich viel früher das Warme als die Wärme. — Hintennach, viel später, und gar nicht alle auf einmal, sondern gelegentlich eine oder die andre, kommen die Abstractionen; es bildet sich der Begriff der Wärme, ein andermal des Lichts, wieder ein andermal des Spitzigen und Beweglichen; aber erst *nachdem sie alle sich zusammengefunden haben, wird nun endlich entdeckt*, dass diese Merkmale, unter dem Namen der Flamme zusammengefasst, nur ein *Aggregat* ausmachen, und dass man wohl fragen könne, was denn das eigentlich für ein *Stoff* sei, dem diese Merkmale zukommen? *Nun endlich* erst kann von einer Substanz die Rede sein, nachdem man dahinter gekommen ist, dass das Eine Ding, (dessen Einheit ein psychologisches Phänomen war,) sich in mehrere Merkmale gänzlich auflösen lasse, deren bisher blindlings vorausgesetzte Einheit man *noch keineswegs besitze, sondern jetzt aufzusuchen habe;* und zwar in einem übersinnlichen Gebiete, weil die Sinne von der *realen* Einheit keine Kunde geben. — Dennoch dauert der nämliche psychologische Mechanismus fort; und spielt selbst den Philosophen gar üble und seltsame Streiche. Sie fragen sich, ob sie die Substanz des Dinges kennen? und antworten sich ganz ernsthaft, dass zwar die *innere* Beschaffenheit des specifischen Wesens *unbekannt* sein möge, (hier reflectiren sie auf die übersinnliche Einheit der Substanz), dass aber dennoch die *bekannten* Eigenschaften *in demselben Wesen,* (soll heissen: in der Complexion von sinnlichen Merkmalen, die nur der psychologische Mechanismus zusammenhält,) *als Grundeigenschaften enthalten seien*, (vermuthlich wie in einem Gefässe; dessen *eigene* Natur wohl gar am Ende völlig bekannt werden würde, wenn man auch noch die übrigen Eigenschaften wüsste, die in dasselbe Gefäss *hineinkommen*, indem der Physiker dem Dinge neue Merkmale *giebt* durch neue *Umstände*, in die er es versetzt!) — Wer da meint, dass ich Andern Ungereimtheiten zur Last lege, die sie nicht begehen, der erinnere sich, dass die Ausdrücke von der *unbekannten innern Beschaffenheit, die gleichwohl sinnlich bekannte Grundeigenschaften enthält,* nur so eben zuvor aus *Leibnitz's* Werke abgeschrieben wurden. Diejenigen aber, welche in den neuern Werken von *Kant, Fichte, Schelling* besser orientirt sind, als bei *Leibnitz* und *Locke*, würde ich wohl bitten dürfen, sich doch das Nachschlagen jener älteren Bücher empfohlen sein zu lassen.

---

* Man wolle hier und im Folgenden den §. 118 im Auge behalten.

§. 140.

Die Erwähnung der Irrthümer, unter denen man sich bisher bewegt hat, kann fürs erste dazu dienen, uns auf einem empirisch psychologischen Standpuncte fester zu stellen, den gerade diejenigen am wenigsten zu benutzen scheinen, die von der empirischen Psychologie aus die Vernunft, oder vielmehr die Metaphysik zu kritisiren gedenken. Denn die *Mannigfaltigkeit* der Irrthümer über Substanzen und Kräfte beweist factisch, *dass die Begriffe hievon im menschlichen Geiste nicht fest stehn, dass sie keinesweges Kategorien oder angeborne Begriffe sind, sondern wandelbare Erzeugnisse eines durch die Erfahrung aufgeregten, durch allerlei Meinungen umhergeworfenen, Nachdenkens, welches nur dann erst in eine sichere und bleibende Ueberzeugung übergehn wird, wenn die Wissenschaft, Metaphysik genannt, zur Reife gelangt.* Wie die astronomische Betrachtung, die in die Weiten des Weltbaues hinausgeht, so muss auch die metaphysische Forschung, welche in die Tiefen der Natur hineindringt, mancherlei Revolutionen durchlaufen, ehe sie so glücklich ist, solche Begriffe zu *erzeugen,* welche der Erscheinung genugthun, und mit sich selbst zusammenstimmen. Und wie es keine angeborne Ichheit giebt, sondern die Selbstauffassung verschiedene Perioden hat, in denen sie sehr verschiedene Resultate giebt (§. 137), so auch findet der menschliche Geist, indem er die Realität der Natur zu bestimmen sucht, bald Atomen, bald platonische Ideen oder pythagorische Zahlen, bald ein eleatisches Eins, bald einen spinozistischen Gott, der da ist ausgedehnt *und* denkend, bald Substanzen als Substrate von Eigenschaften, bald leibnitzische Monaden, bald beharrliche Träger von Veränderungen und nach aussen wirkenden Kräften. Meint nun ein Vernunftkritiker ganz dogmatisch *seinen* Begriff von der Substanz als eine Kategorie, als eine ursprüngliche und allgemeine Denkform hinstellen zu können: so läuft er nicht bloss Gefahr, dass man ihm auf metaphysischem Wege die Ungültigkeit und Undenkbarkeit seines Begriffs nachweise, sondern er zieht sich auch noch den Vorwurf zu, der gesammten Geschichte der Philosophie, welche in diesem Puncte die Geschichte des menschlichen Denkens ist, Trotz geboten zu haben. — Ich bin so dreist gewesen, in meiner Metaphysik durch die Theorie der Störungen und Selbsterhaltungen den Begriff der Substanz so umzubilden, dass er keinem von allen den vorerwähnten Begriffen, keinem der bisher bekannten, sich vergleichen lässt. Meine Substanzen sind einfach, wie das eleatische Eins, aber in der Mehrzahl vorhanden, und als im (intelligibeln) Raume befindlich zu denken, wie die leibnitzischen Monaden; sie sind diesen Monaden ungleich, indem sie nicht ursprünglich leben und wahrnehmen, aber ihnen ähnlich, indem alle ihre *wahre* Thätigkeit innerlich vorgeht, und nur mit geistiger Thätigkeit eine Analogie verstattet; ihre räumlichen Kräfte sind blosser Schein, aber dieser Schein, wiewohl verschieden von einer kantischen Erscheinung, ist dennoch völlig gesetzmässig, und zunächst bestimmt durch Gesetze der Attraction und Repulsion, nicht minder als die kantische *substantia phaenomenon,* die Materie; — endlich verschwinden alle diese gemachten Vergleichungen, indem man einsieht, dass sie nur zufällig sind, dass aus ihnen der Begriff von diesen Substanzen sich gar nicht zusammensetzen lässt; sondern dass man erst aus der beobachteten Form der Erfahrung, die uns Dinge darstellt, welche nichts als Complexionen von Merkmalen sind, zu der allmälig sich entwickelnden metaphysischen Erkenntniss gelangen muss, unter welchen Bedingungen die eigentlichen *Wesen in Substanzen* übergehn; um von hier aus alle jene Vergleichungen verstehen und selbst finden zu können. Man wird zweifeln, ob meine Theorie richtiger sei als eine der früheren; und ich werde mich wohl hüten, die Theorie durch Betheuerungen bekräftigen zu wollen. Aber eben so wenig werde ich auf die Versicherungen derer achten, die da meinen, *ihre* Meinung sei die wahre Aussage von den, dem menschlichen Geiste inwohnenden Grundbegriffen von der Substanz und der Kraft. Ist meine Theorie unrichtig: so bestätigt sie meine jetzige Behauptung, dass diese Begriffe ein noch unvollendetes Werk sind, an welchem der menschliche Geist fortdauernd arbeitet; sie bestätigt meinen Satz: *dass die menschliche Auffassung der Welt im Werden begriffen ist.*

Daraus folgt dann sogleich, *dass auch die Täuschungen, die in diesem Werden nach einander entstehen, sehr mannigfaltig, dass sie den verschiedenen Bildungsstufen angemessen sind, welche successiv erreicht werden;* dass sie also *in kein Register,* etwa von Antinomieen der reinen Vernunft, *sich einschliessen lassen.*

§. 141.

Ursprünglich ist jede Wahrnehmung (wie roth, blau, süss, sauer,) rein positiv oder affirmativ; sie stellt daher ihr Object nicht als Merkmal oder Eigenschaft eines Dinges, sondern gerade so dar, wie es bleiben müsste, wenn ihm das Sein sollte zugeschrieben werden (vergl. Hauptpuncte der Metaphysik §. 1).

Auf den gegenseitigen Hemmungen der Vorstellungen unter einander beruhen die Negationen, und die Zweifel, ob auch das Wahrgenommene sei oder nicht sei; endlich die Unterscheidungen der Eigenschaften, denen nur ein inhärentes Sein, und eben darum *kein wahres* Sein zugeschrieben wird, von den *Sachen*, in welche die Realität der Eigenschaften (des ersten Positiven) zurück verlegt wird.

Die Wanderung der Realität aus den Eigenschaften in die Sachen ist nur der erste Schritt zu einer weiteren Reise. Auf höhern Bildungsstufen entsteht die Frage nach der Einfachheit der Stoffe. Wie vorhin den Eigenschaften die Sachen, so werden jetzt den Sachen die *Elemente* entgegengesetzt; *diese* sind nun das wahre Reale; von ihnen haben die Sachen eine *geliehene* Realität; nicht anders als vorhin die Eigenschaften von den Sachen.

Die Elemente, Feuer, Wasser, Luft, Erde, — müssen sich weiterhin die Versuche des Chemikers gefallen lassen. Nun werden Sauerstoff, Wasserstoff, Stickstoff, das Reale; hingegen Wasser und Luft, vorhin Elemente, haben nur noch eine geliehene, das heisst, keine wahre Realität. Jedoch auch hiebei bleibt es nicht, sondern:

Der Idealist findet, dass, wie die Eigenschaften, so die Sachen, die Elemente, die Grundstoffe des Chemikers, nur Anschauungen und Gedanken sind. Dahinter ist das Ich, welches dem Nicht-Ich Realität leiht.

Aber auch der Idealismus wird widerlegt; einfache Wesen, ursprünglich ohne alle Mehrheit von Bestimmungen, treten hervor; auf das Zusammen solcher Wesen wird jedes Merkmal eines sinnlichen Dinges zurückgeführt.

So wandert der Begriff des Sein! Er zieht sich immer tiefer hinter das sinnlich Gegebene zurück; und immer weiter wird der Weg von diesem Gegebenen bis zu dem Realen, wovon es getragen, woraus es erklärt wird. — Aber der Begriff des Sein muss für jede Bildungsstufe der Erkenntniss sich *irgendwo* befinden, weil sonst *Alles* als *Nichts* vorgestellt würde.

Wo er sich finde: das ist das Erste, Charakteristische für diese Bildungsstufe in Hinsicht der ihr zugehörigen Auffassung der Welt.

Hiernach richtet sich insbesondere der Begriff der Substanz. Da nun der erste von den zuvor bemerkten Schritten bei allen Menschen wirklich vorkommt: so gelten dem gemeinen Verstande die *Sachen* für das Seiende, und der Name *Realität* stammt her von *res*. Die Sachen sind, psychologisch betrachtet, Complexionen von Merkmalen; diesen wird unmittelbar das Sein zugeschrieben. *Es ist also die erste, gewöhnlichste Täuschung in der Auffassung der Welt, Aggregate sinnlicher Merkmale, ohne Frage nach dem Princip ihrer Einheit, für wahre Einheiten, und diese eingebildeten, durch gar Nichts* (ausser durch einen psychologischen Mechanismus) *verknüpften Einheiten, für real zu halten; während man sie bei einer genauern Untersuchung nicht einmal denkbar findet, indem ein Vieles, das sich ohne alles Band bloss beisammen findet, nicht Eins sein kann.*

Wenn aber weiterhin, *vermöge der Urtheile*, den eingebildeten Einheiten ein Prädicat nach dem andern einzeln beigelegt wird: so lösen sich die Einheiten auf in lauter Prädicate; und es entdeckt sich, dass nun für die sämmtlichen Prädicate *gar kein Subject* da ist. Jetzt folgt die *zweite* Täuschung; *die Stelle des Subjects, dergleichen der Prädicate wegen nicht wohl zu entbehren ist, wird ausgefüllt durch ein unbekanntes Substrat* (wie bei *Locke*, §. 139), das gleichwohl nicht als schlechthin einfach, (wie ein wahres Wesen,) sondern entweder räumlich bestimmt, (als ein Atom,) oder als Besitzer von allerlei Kräften und Thätigkeiten, (wovon die leibnitzischen Monaden ein Beispiel geben,) gedacht wird; und das von hier aus zu gar mancherlei vielgestaltigen Irrthümern Gelegenheit bietet.

Zu den ärgsten unter diesen Irrthümern gehört einer, der als Verbesserung auftritt. Der Begriff des unbekannten Substrats sei im Grunde gänzlich leer; man könne ihn entbehren, *indem man die daran geknüpften Kräfte und Thätigkeiten* (bei deren Inhärenz in dem Stoffe sich freilich nichts denken lässt) *selbst als das wahre Reale ansehe.* — Dadurch verwandelt sich das Reale nun gar in ein Relatives, das schlechthin Gesetzte in ein Bedingtes; denn Thätigkeiten sind nichts ohne, von ihnen zu unterscheidende, Producte, und Kräfte nichts ohne leidende Objecte. Sollen die Kräfte nicht nach aussen gehn, so kommen, als Extreme von Ungereimtheit, jene Wirbel zum Vorschein, worin sich die *causa sui* mit dem *effectus sui* herumdreht.

Die letzterwähnten Irrthümer können wir jedoch hier nicht weiter verfolgen; wir müssten sonst die Kritik der Systeme einzelner Philosophen vornehmen, welches uns viel zu weit über unser Ziel hinausführen würde. Es kommt hier nur darauf an, psychologisch zu erklären, wie *derjenige* Begriff der Substanz entspringe, *und im Denken erzeugt werde*, der allgemein einem Jeden vorschwebt, sobald es ihm einfällt, die Substanz eines Dinges von dessen Beschaffenheiten zu unterscheiden. Und diese Erklärung ist schon geleistet. *Die Erzeugung des Begriffs der Substanz geschieht*, wie gesagt, *durch diejenigen Urtheile*, in welchen die sämmtlichen Prädicate, *einzeln* genommen, den Sachen beigelegt werden. Auf welche Weise sich dergleichen Urtheile, nicht etwan alle auf einmal, sondern eins nach dem andern bei vorkommenden Gelegenheiten, entwickeln, ist im §. 123 gewiesen worden. Es müssen nun allmälig *alle* diejenigen Urtheile sich ansammeln, und zugleich ins Bewusstsein treten, wodurch einer Sache ihre verschiedene Merkmale einzeln genommen sind beigelegt worden. Alsdann ergiebt sich zuvörderst eine Gleichung, oder, wenn man will, eine Definition für diese Sache; sie ist = allen ihren Merkmalen.

Nun aber macht sich der Gegensatz fühlbar zwischen der Einheit der Sache und der Vielheit der Merkmale. Die Gleichung kann also nicht bestehen. Und die vorigen Urtheile würden sämmtlich ungereimt werden, wenn sie bestünde. Die Sache heisse A; ihre Merkmale seien a, b, c, d, e. Wäre nun $A = a + b + c + d + e$, so würde der Satz: A ist a, A ist b, u. s. w. sich in die falsche Gleichung verwandelt haben: $a = a + b + c + d + e$; oder $b = a + b + c + d + e$, u. s. w. Daher ändert sich nun der Ausdruck in jedem von jenen Urtheilen. Es heisst nun nicht mehr: A ist a, z. B. der Schnee ist weiss; sondern A *besitzt* a, der Schnee besitzt das Kennzeichen oder die Eigenschaft der weissen Farbe. Man sagt nicht, die Substanz *ist* ihr Accidens, sondern, sie *hat* ein Accidens. Wird dieses durch die sämmtlichen erwähnten Urtheile durchgeführt, so ist A nur noch der *Besitzer* der sämmtlichen Eigenschaften, es ist nicht mehr durch dieselben zu definiren, sondern es bietet nur für sie den gemeinschaftlichen Anknüpfungspunct dar, es ist ihr *Träger*, ihr *Substrat*. Dies heisst eben so viel, als: der Begriff der *Sache* verschwindet; der Begriff der *Substanz* tritt an ihre Stelle. Die Sache glaubte man zu kennen; die Substanz ist unbekannt. Wer noch glaubt, zu wissen, was der Schnee ist, wenn er sagt, der

Schnee sei weiss, kalt, locker u. s. w., oder wer noch meint, die Qualität des Goldes anzugeben, wenn er es als einen gelben, schweren, dehnbaren, feuerbeständigen Körper u. s. w. beschreibt: der denkt noch das Gold und den Schnee als Sachen, keinesweges als Substanzen. Erst wenn er merkt, dass diese Dinge nicht die Summen ihrer Eigenschaften, oder rückwärts, dass die Summen der Eigenschaften nicht die Dinge selbst sein können: dann verwandeln sich für ihn die Dinge in Substanzen. Daher liegt die Probe davon, dass man wirklich auf den Begriff der Substanz gekommen sei, wirklich diesen Begriff erzeugt habe, in nichts anderm, als in dem Gefühl der Verlegenheit, welche aus der Frage entstehen muss: *was ist nun die Substanz?* Klar wird dieser Begriff erst, indem man den Satz rein ausspricht: die Substanz ist gänzlich unbekannt, indem die Eigenschaften, die ihr anhängen, unmöglich sie selbst sein können.

Dass *Locke* diesen Gedanken bestimmt angiebt, ist oben bemerkt (§. 139). Wenn aber andre Metaphysiker von der Substanz andre Erklärungen geben, so liegt es nicht daran, dass sie den eben entwickelten Begriff nicht hätten, sondern dass sie ihn überspringen; indem sie ihn weiter erklären oder verarbeiten wollen. Und das ist höchst natürlich. Denn freilich kann die Metaphysik den Begriff nicht so lassen, wie er zuerst ist erzeugt worden. Was sie aber aus ihm machen werde? das ist eine Frage, die in den verschiedenen Systemen eine verschiedene Antwort bekommt, und die nicht hieher gehört.

§. 142.

Indem wir jetzo hinübergehn zu der Untersuchung, wie der Begriff der Causalität, auf Veranlassung des sinnlich Gegebenen, ursprünglich erzeugt werde: dürften wir wohl wünschen, dass uns hier eine eben so deutliche und nachdrückliche Hinweisung auf den Hauptpunct möchte zu Hülfe kommen, wie jene von *Locke* in Ansehung des Begriffs von der Substanz. Allein schwerlich wird eine solche in den berühmten Werken unserer Vorgänger zu finden sein. Zwar deutet auch diesmal *Locke* auf die rechte Stelle: man vergleiche Capitel 26 des zweiten Buchs. Allein er ist hier nicht ausführlich; und am wenigsten scheint er geahnet zu haben, wie weit sich seine Nachfolger vom rechten Wege entfernen würden.

Unter diesen wird man hier zuerst und vorzugsweise an einen Schriftsteller denken, dessen ich bisher nicht erwähnt habe, und dem ich in der That, so geistreich er seine Leser zu unterhalten weiss, doch kein grosses Gewicht beilegen kann. Ich meine den berühmten *David Hume*; durch dessen Untersuchungen, besonders über den Causalbegriff, *Kant* so lebhaft angeregt wurde. Mit Vergnügen zolle ich bei dieser Gelegenheit unserm *Kant* den Tribut der aufrichtigen Dankbarkeit; denn wenn *Hume* auf mich äusserst wenig Wirkung macht, so suche ich den Grund davon einzig darin, dass gerade *Kant*, ungeachtet seiner Fehlgriffe eben in *dem* Puncte, worüber er wider *Hume* streitet, doch im Ganzen genommen für uns Deutsche eine kräftigere Gymnastik des Geistes bereitet hat, als diejenige war, mit welcher Er sich behelfen musste. —

Hume beginnt seine ganze Lehre mit der Unterscheidung der Eindrücke und der Begriffe; er behauptet, die letztern seien lediglich Copieen der ersteren.* Dies ist ein blosser Einfall; noch dazu ein unglücklicher Einfall; endlich ein so wenig überlegter Einfall, dass eine, gleich anzugebende, leichte Folgerung, die sich hätte daraus ziehen lassen, und die auf den rechten Weg hätte führen können, ihm nicht einmal in den Sinn kommt. Die Art, wie er seinen Satz zu beweisen unternimmt, ist im geringsten nicht *skeptisch*, wohl aber so leichtsinnig als möglich; *Leibnitz* würde dazu gelächelt haben. Er schiebt nämlich dem Gegner den Beweis zu, dass *nicht* jeder Begriff, den wir untersuchen, von gleichartigen Eindrücken die Copie, oder aus solchen Copieen zusammengesetzt sei. Man kann ihm sogleich damit dienen, indem man ihm nur das zunächstliegende, den wahren metaphysischen Begriff der Substanz und Kraft, entgegenhält; welcher, gleichviel ob wahr oder falsch, doch wenigstens vorhanden ist. Weiter beruft er sich auf die Unmöglichkeit, dass der Blinde von den Farben, der Taube von Tönen einen Begriff habe; es versteht sich aber von selbst, dass von solchen Begriffen, deren unmittelbarer Gegenstand die Empfindung ist, hier nicht geredet wird. Dabei verwechselt er noch obendrein die Stärke einer Vorstellung mit ihrer ungehemmten Klarheit, indem er behauptet, die abgezogenen Begriffe seien schwach *und* dunkel; die Empfindungen stark *und* lebhaft. Nichts weniger! Die Begriffe sind in der Regel stark, obgleich dunkler, die Empfindung verhältnissmässig schwach, obgleich lebhaft. Der arge Empirismus, in welchen er nun verfallen muss, indem er jedem Begriffe die Gültigkeit bestreitet, dessen entsprechende Impression nicht kann aufgewiesen werden, ist das grösste Unglück, was einem Denker als solchem begegnen kann, indem es ihn um den besten Gewinn bringt, der durchs Denken mag erworben werden, und der eben hauptsächlich in den *neuen* Gedanken besteht, welche, allen Impressionen unähnlich, gerade nur Producte des Denkens sind. Wenn aber endlich *Hume* uns sagt, es gebe zweierlei Impressionen, theils solche die aus der Empfindung, theils solche die von den ins Bewusstsein zurückkehrenden Begriffen herrühren: so ist beinahe unbegreiflich, dass seinem ersten Einfalle nicht ein zweiter nachfolgte, der sich sogleich darbietet. Dieser nämlich, dass, wenn einmal die rückkehrenden Begriffe eine Quelle von *neuen Impressionen* sind, sie wohl auch eben so gut *neue Begriffe* erzeugen könnten. Durch diesen einfachen Gedanken wäre *Hume* aus dem Gefängnisse erlöst gewesen, in das er sich selbst sehr unnöthiger Weise eingesperrt hatte. Er dürfte nur den Bedingungen und Umständen nachgespürt haben, unter denen sich aus frühern Begriffen andere und neue entwickeln; alsdann würden ihm diese neuen Begriffe keineswegs verdächtig geworden sein, gesetzt auch, dass sie als Copieen der ersten Impressionen sich nimmermehr betrachten liessen.

---

* *Hume* über die menschliche Natur, übersetzt von *Jakob*, S. 25.

Was nun insbesondere die Untersuchung über den Causalbegriff anlangt: so verdirbt sich *Hume* dieselbe durch die Art, wie er sie angreift. Er räumt gleich Anfangs der Ursache eine Priorität *in der Zeit* vor der Wirkung ein; — *weil sonst alle Succession vernichtet würde.* Gerade das Gegentheil! Es ist eine grosse, höchst wichtige metaphysische Wahrheit, dass die Succession der Begebenheiten ganz und gar nicht in der Causalität liegt, durch die sie geschehen; man muss die Succession aus einem ganz andern Grunde erklären. (S. Hauptpuncte der Metaphysik §. 9). *Hume* hat hier die richtige Consequenz gesehen, dass, wenn die Ursache mit der Wirkung zugleich sei, alsdann aus dem Causalverhältniss der Zeitverlauf der Begebenheiten sich nicht erklären lasse; er hatte nur Unrecht, sich vor dieser Folgerung zu scheuen. Uebrigens konnte der allerpopulärste Begriff der Ursachen und Wirkungen ihm sagen, dass die vollständige Ursache mit ihrer Wirkung nothwendig streng gleichzeitig sein müsse, denn eine Ursache ohne Wirkung ist ungereimt; und eine Ursache, die *noch nicht* wirkt, ist *so lange* ungereimt, *wie lange* sie ihr Wirken aufschiebt. Weiter hin überlegt er, aus welchem Grunde man sage, es sei nothwendig, dass jedes Ding, dessen Existenz einen Anfang hat, auch eine Ursache haben müsse? — Hierin liegt, aufs gelindeste gesagt, eine gefährliche Zweideutigkeit des Ausdrucks. Soll das Wort *Existenz* soviel bedeuten als *reines Sein*, so ist die Frage verschroben, und die drei Begriffe des *Sein*, des Anfangs, also der *Zeit*, und der *Causalbegriff*, sind allzumal durch ihre verkehrte Zusammensetzung verdorben. (Man kann hier den zweiten und dritten Abschnitt des vierten Theils in meinem Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie vergleichen.) Soll hingegen die Frage einen richtigen Sinn haben, so muss man eine solche Existenz verstehen, die wirklich anfangen könne, also nach römischem Sinne des Worts *existere*, ein hervortretendes Accidens an irgend einer Substanz, denn nur das Accidens fällt in die Zeit, nicht aber die Substanz. Dafür nun wird sich in der That der Grund angeben lassen, weshalb wir schon im gemeinen Leben sagen, das Accidens erfordere zu seinem Hervortreten eine Ursache; und wir werden gleich mit Mehrerem darauf kommen. Hier aber merke man zuvörderst, wie leicht es geschehe, dass die falsche Stellung der Frage die ganze Untersuchung verderbe. *Veränderungen* sind es, und sie ganz allein, denen Ursachen zugehören. Wer den Begriff des *Sein* gehörig erwogen hat, wird nimmermehr *dafür* eine Ursache verlangen; obgleich auch *Leibnitz* irgendwo nach einem zureichenden Grunde fragt, warum vielmehr etwas sei als nichts sei. Weiter kann ich mich auf diesen rein metaphysischen Gegenstand hier nicht einlassen.

Hume behauptet nun weiter, die Begriffe der Ursache und Wirkung seien *verschieden*; *darum* seien sie trennbar. Er fügt ausdrücklich den Obersatz seines Syllogismus hinzu: *alle verschiedenen Begriffe lassen sich trennen.* Dieser Obersatz ist so offenbar falsch, dass man sich fast schämen muss, ihn zu widerlegen. Kannte denn Hume nicht das erste, merkwürdigste, aller Speculation zum Grunde liegende Factum, dass es Begriffe giebt, die verschieden sind, und sich dennoch *auf einander beziehen*, oder in einer nothwendigen Verknüpfung stehn? So die drei gegebenen Stücke eines Dreiecks mit den drei zu suchenden; so die Basis eines Logarithmensystems und der Modulus; — doch ich habe schon in den §§. 11 und 12 Beispiele angeführt, wenn dergleichen überall nöthig sind.

Hiemit jedoch ist im gegenwärtigen Falle so gar Nichts gewonnen, dass die Frage überall nicht hätte angeregt werden sollen. Darauf kommt es an, ob eine jede Veränderung müsse betrachtet werden als eine Wirkung; ist dies, so versteht sich, dass sie auch eine Ursache habe.

Die Beziehung nun zwischen dem Begriff der Veränderung und dem der Wirkung, vermittelst des letztern aber auf den der Ursache, — diese ists, die *Hume* nicht zu finden weiss; und die allerdings muss nachgewiesen werden, wenn der Gegenstand soll aufgeklärt werden. Mit seinem Nicht-zu-finden-wissen aber vermengt *Hume* noch einen ganz heterogenen Gedanken; diesen, dass es kein einziges Object gebe, welches die Existenz eines andern in sich schliesse; was so viel heisst, als, wir können es keinem Dinge ansehen, oder aus unserer Kenntniss *seiner eignen Natur* schliessen, dass es *ausser sich selbst*, in einem andern, leidenden Objecte eine Veränderung hervorbringen werde.

Und dies Letztere ist denn der Gedanke, welcher bei *Kant* sich wiederholt findet; „*es ist gar nicht abzusehen, wie darum,* „*weil Etwas ist, etwas Anderes nothwendigerweise auch sein müsse.*“ (*Kant's* Prolegomena S. 8)[1]. Eine grosse Wahrheit; die leider! abermals über den eigentlichen Fragepunct gar nichts entscheidet. Denn die Frage war nicht, ob wir, *ausgehend von dem Dinge*, das man *Ursache nennt*, ihm die Nothwendigkeit seines Wirkens anmerken könne, sondern umgekehrt, ob wir, *ausgehend von der Veränderung*, sie nothwendig als ein Bewirktes ansehen müssen.

Wenn jetzo *Hume* sich an die Erfahrung wendet, so thut er es wiederum auf eine Weise, wobei er die Winke, welche diese grosse Lehrerin ihm giebt, nicht einmal gehörig benutzt. Die *Erfahrung sagt nicht bloss*, dass wir einmal wahrgenommene Folgen von Begebenheiten *associiren*, und durch wiederholte Wahrnehmung ähnlicher Fälle einprägen: sondern *sie lehrt auch*, dass Naturforscher, welche die Unsicherheit solcher Erwartungen *gar* wohl kennen, und deshalb auch in der Angabe

---

[1] Werke. Bd. III, S. 168.

bestimmter Ursachen zu *bestimmten* Wirkungen sehr behutsam verfahren, dennoch mit *grösster* Festigkeit *irgend eine* Ursache da voraussetzen, wo sie gegen jede Association der Einbildung sich stemmen, oder auch, wo sie in der Beobachtung noch gar nichts finden, das sie für die Ursache zu halten sich bewogen fänden. Diese entschiedene Voraussetzung einer, wiewohl unbekannten Ursache, als ein psychologisches Phänomen betrachtet, kann aus blosser Gewohnheit, wie *Hume* will, auf keine Weise erklärt werden. Hier ist die kantische Lehre mehr befriedigend; indem eine ursprüngliche Denkform angenommen wird; — die jedoch, als blosse Regel der *Zeitfolge*, den Causalbegriff nicht erschöpfend erklärt, und wobei immer noch die Hauptsachen verfehlt werden, theils in der metaphysischen Theorie der Causalität, theils, was uns hier angeht, in der Nachweisung des psychologischen Ursprungs jenes Begriffs.

Das Gegentheil einer jeden Beziehung, oder eines jeden nothwendigen Zusammenhanges, einer jeden Synthesis *a priori* zwischen zwei Begriffen, — ist der Widerspruch, welcher entstehn muss, indem Eins, das ohne ein Anderes nicht gedacht werden kann, dennoch ohne dies Andre gedacht wird. Auf diesen Widerspruch müssen wir auch im gegenwärtigen Falle unsere Aufmerksamkeit richten.

Man denke sich die Veränderung ohne Ursache. Sogleich wird der Gedanke entstehn, dass die Veränderung hätte unterbleiben sollen, ja dass sie würde unterblieben sein, und dagegen das jetzo veränderte Ding *in seinem vorigen Zustande* würde beharrt haben. Wenn die anziehende Kraft der Sonne wegfiele, sagt der Astronom, so würde jeder Planet die Richtung seiner Bahn, die er einmal hat, behalten; er würde in dem Augenblicke, da die Sonne aufhörte in ihn zu wirken, nach der Tangente seiner Bahn fortgehn. — Gleichwohl krümmt sich die Bahn des Planeten. Geschieht dies ohne Ursache: so liegt der Widerspruch vor Augen, dass, obgleich er seine vorige Bewegung noch hat, diese doch der Richtung nach nicht *mehr dieselbe ist wie zuvor*. Eben diesen Widerspruch ergeben alle Veränderungen ohne Ursachen. Das Veränderte soll noch dasselbe, und auch nicht dasselbe *sein wie zuvor!* — Und der Widerspruch kann nur *gelöst werden*, indem man sich weigert, die Veränderung als *etwas* der *eigenen* Natur des veränderten Gegenstandes Angehöriges zu betrachten; indem man sie vielmehr als etwas Fremdes, von aussen Eingedrungenes bezeichnet; das also auf das Aeussere, auf die stets begleitenden Umstände müsse geschoben werden.

Hier finde ich mich wieder bei der schon im §. 35 und anderwärts gegebenen Erläuterung. Und diese hier *im psychologischen Sinne* zu vollenden, also, um nachzuweisen, wie der *gemeine* Verstand sich den Causalbegriff denke, und wieweit er damit komme, *welche Schwierigkeiten er eben dadurch für die Metaphysik zurücklasse:* muss ich zuerst wieder an die Begriffe von Sachen und von Substanzen erinnern (§. 118, 139 — 141). Dabei nun werde ich allerdings zum Theil auf *Hume's* Weg kommen; denn in welchem unvollkommenen, schlechten, der Wissenschaft unerträglichen Zustande sich gemeinhin und *grossentheils* der Begriff der Ursache in den Köpfen der Menschen wirklich befinde, das hat *Hume* nur gar zu treffend nachgewiesen.

Sowohl das Veränderte als das Verändernde wird ursprünglich als eine Sache aufgefasst. Demnach als eine Complexion von Merkmalen. Die Veränderung besteht darin, dass aus der Complexion ein Merkmal (wo nicht mehrere) entweicht, ein entgegengesetztes an die Stelle tritt. Wegen der übrigen, beharrenden Merkmale wird dennoch die Sache für dieselbe gehalten wie zuvor. Während nun das neue Merkmal als ein Fremdes, von aussen Eingedrungenes angesehen wird, (denn die alte Vorstellung der Sache, wie sie war, und die neue, wie sie nach der Veränderung ist, hemmen und drängen einander,) schreibt man ihm gleichwohl kein selbstständiges Dasein zu; indem man im Allgemeinen schon *gewohnt* ist, ein solches Merkmal als etwas Inhärirendes zu betrachten; oder indem es vielleicht gar nicht einmal möglich ist, ihm Selbstständigkeit beizulegen. Hat sich z. B. die Farbe, oder die Härte geändert, so ist man aus der Kenntniss der sinnlichen Dinge schon *geübt*, dergleichen bloss als Eigenschaft irgend einer Sache zu betrachten; ändert sich aber die Richtung eines bewegten Körpers, so lässt sich die neue Richtung, da sie eine blosse Raumbestimmung ist, überall nicht für sich allein denken. Demnach ist ein Bedürfniss vorhanden, das in der Veränderung hervorgegangene Merkmal an etwas Selbstständiges, an eine Sache bequemer als vorhin anzulehnen. Dies geschieht wirklich, sobald neben dem Veränderten jedesmal eine andre, hinzugetretene Sache beobachtet wird; als welche sich nun muss gefallen lassen, ein Merkmal aufzunehmen, das zwar mit ihr verknüpft ist, nämlich als Glied einer von ihr ausgehenden *Reihe*, (wie wenn wir das Blei als schwer und niederdrückend, das Feuer als verzehrend, das Scheidewasser als fressend, den Arsenik als giftig denken;) das jedoch *in ihr selbst*, die auch eine Complexion von Merkmalen ist, genau genommen nicht angetroffen wird, sondern das vielmehr in jener veränderten Sache (der verzehrten, zerfressenen u. s. w.) Platz genommen hat. Auf diese Weise entsteht ein neuer Begriff, der sich an den der Sachen nicht bloss anhängt, sondern der sich *fernern Verbesserungen* unterwerfen muss, *so oft der Begriff der Sachen im weitern Nachdenken ein neues Gepräge bekommt.* Die Sachen verschwinden; Substanzen treten an ihre Stelle. Diese Substanzen bekommen *Kräfte*, insofern sie die Träger sind von den *neuen* Merkmalen *anderer* Dinge. *Wie* dergleichen Kräfte ihnen angehören mögen, bleibt fürs erste unbestimmt, und eben *so räthselhaft*, als wie ihre eignen Accidenzen ihnen inwohnen können; oder, um ein früheres Beispiel anzuführen, wie einem Leibe die *Bilder* anderer Dinge und Leiber inwohnen können (§. 133). Der Begriff der Kraft aber verhält sich zu dem der Ursache, wie der Begriff der Substanzen zu dem der Sachen. Die Ursache ist die Sache, die den Ursprung der Veränderung enthalten soll; ohne alles weitere Kopfbrechen über die Möglichkeit solches Ursprungs. Die Kraft hingegen ist geheimnissvoll wie die Substanz; sie wird in dem unbekannten Innern der letztern gesucht.

Für das metaphysische Nachdenken aber ist die Ungereimtheit im Begriffe der Kraft auffallender als die im Begriff der Substanz. Denn einer Substanz ihre eigenen Prädicate als inhärirende Bestimmungen zuzurechnen, und gleichsam das, was sie einmal hat, als ihren Besitz anzuerkennen, das scheint minder bedenklich: allein über sie hinausschreitend, ihr ein Prädicat aufzubürden, dessen Spur man *ausser ihr selbst*, in dem leidenden Gegenstande suchen muss; und hinwiederum dem letzteren ein *Vermögen zu leiden* beizufügen, das heisst, *eine Möglichkeit, in einer gewissen Rücksicht das Gegentheil dessen zu sein, was er ist:* eine solche Anmuthung fällt wohl selbst denjenigen beschwerlich, die in Hinsicht der Substanz mit den gemeinen Begriffen zufrieden sind; und es sogar übel nehmen, wenn man sie auf diesem Ruhekissen nicht will schlummern lassen.

Die allgemein-metaphysischen Untersuchungen über Substanz und Kraft gehören nicht hieher. Aber aufhellen müssen wir noch den psychologischen Grund des Vorurtheils, die Ursache sei der Zeit nach vor der Wirkung. Man bemerke die doppelte Zurechnung, (wenn der Ausdruck erlaubt ist,) vermöge deren das neue, in der Veränderung hervorgetretene Merkmal theils auf die Sache die sich verändert, theils auf die Ursache bezogen wird. Nach geschehener Veränderung liegt unstreitig das neue Merkmal in derjenigen Complexion von Merkmalen, welche für die veränderte Sache gehalten wird. Aber aus dieser, der längst wohlbekannten, wie sie früher war, wird es verwiesen; es wird zurückgeschoben an die Ursache, deren wahres Eigenthum es sein soll. Gleichwohl wenn man die Ursache als eine Sache für sich betrachtet, befindet es sich nicht unter ihren Merkmalen; vielmehr, der Augenschein dringt darauf, das neue Merkmal sei jetzo eine Eigenschaft jener Sache, die nun einmal die Veränderung erlitten hat. Was für ein Begriff kann sich daraus erzeugen? Kein anderer als dieser: in der vorigen Zeit, als noch das veränderte Ding sich in seiner wahren Natur zeigte, müsse das ihm neuerlich aufgedrungene Merkmal *verborgen* gelegen haben in der Ursache; *aus* dieser und *von* dieser sei es gekommen; und herübergewandert an den unrechten Ort, wo es sich jetzo befinde. So verborgen denkt man sich den Tod im Arsenik; die Gesundheit in der Arznei; als etwas, das im Begriff ist, daraus hervorzutreten; als eine von da ausgehende Reihe. So muss denn die Ursache, die da Schuld ist an der Veränderung, schon vorher existirt haben; und wer weiss, wie lange sie diese Schuld schon in ihrem Herzen getragen hat! Denn dass die Ursache sich selbst in einer Veränderung zeige, indem sie wirke, dass diese Veränderung abermals eine Ursache erfordere, und so fort, dies ist eine spätere Bemerkung, welche sogleich in metaphysische Speculation übergeht, und der frühern Vorstellungsart, die wir so eben erläuterten, den Umsturz bereitet.

Anmerkung.

Kant's Lehre von der Causalität, — obgleich auf der Kehrseite der sogenannten kritischen Philosophie der allerdunkelste Flecken, — möchte dennoch, wie so Manches, vor mir in gutem Frieden ruhen: wenn nicht dieser Irrthum in der ungeheuersten Uebertreibung noch heute verderblich fortwirkte. Der Punct, den ich vorzugsweise im Auge habe, ist die vorgebliche Wechselwirkung aller Substanzen im Raume. Diese hat unsre Zeit in den Spinozismus zurückgestürzt, gegen welchen die heutigen Kantianer einen ganz unnützen Streit führen, so lange sie selbst die Fesseln einer Lehrmeinung tragen, die, speculativ betrachtet, durchaus grundlos und gehaltlos ist. Was für Früchte dieselbe den heutigen Magnetiseurs gebracht habe, die hoffentlich nächstens durch ihren berühmten *starken Willen* den Sirius an die Stelle unserer Sonne zaubern werden! — das weiss Jedermann. — Und wenn die heutigen Schulen bemerken, dass *sie* es eigentlich sind, die ich hier indirect zu bestreiten im Begriff stehe, indem ich eine der ältesten Wurzeln ihres Irrthums bloss lege: so mögen sie sich nur nicht über den Vorzug wundern, welchen ich hier dem indirecten Angriff vor dem directen einräume. Selbst unter dem Unrichtigen und verfehlten giebt es eine Wahl; das Ursprüngliche ist merkwürdiger als das Abgeleitete, und mit dem Verständigsten mag ich mich am liebsten beschäftigen.

Der allgemeinste Fehler Kant's in der Lehre von der Causalität ist das, worauf er sich am meisten zu Gute thut; die Meinung, eine eigentlich und wahrhaft metaphysische Untersuchung über den ächten Sinn und Grund des Causalbegriffs ganz *beseitigt*, und *an deren Stelle* eine, für sich allein zureichende Nachfrage darüber angestellt zu haben, wie *wir* in der Mitte *unserer* Erfahrung und Physik dazu kommen, den genannten Begriff anzuwenden. — *Beides* war nöthig, sowohl diese psychologische, als jene metaphysische Untersuchung; keine vermag an der Stelle der andern auch nur das Geringste zu leisten; hier so wenig, als in der Lehre von Raum, Zeit und Substanz. Beides muss streng geschieden werden; denn jedes ist dem andern nur wenig ähnlich.

Es giebt Stellen in Menge bei *Kant*, die es verrathen, dass er sich von einer Forderung gedrückt fühlte, welche anzuerkennen er sich gewaltsam sträubte. Z. B. in den Prolegomenen §. 27 [1], wo er von *Hume's* Zweifeln spricht, und hinzusetzt: „wir sehen eben so wenig den Begriff der Subsistenz ein, ja „wir können uns keinen Begriff von der Möglichkeit eines sol-

---

[1] Werke Bd. III, S. 229.

„chen Dinges (einer Substanz) machen und *eben diese Unbegreiflichkeit trifft auch die Gemeinschaft der Dinge*, indem gar nicht einzusehn ist, wie aus dem Zustande *eines* Dinges eine Folge auf den Zustand *ganz anderer* Dinge ausser ihm, und so wechselseitig, könne gezogen werden, und wie Substanzen, *deren jede doch ihre eigene abgesonderte Existenz hat*, von einander, und zwar nothwendig, *abhängen* sollen." Oder noch viel stärker in der Vernunftkritik, in der Anmerkung zum Systeme der Grundsätze, S. 291[1]: „*Veränderung ist Verbindung contradictorisch einander entgegengesetzter Bestimmungen im Dasein eines und desselben Dinges. Wie es nun möglich ist, dass aus einem gegebenen Zustande ein ihm entgegengesetzter desselben Dinges folge, kann nicht allein keine Vernunft sich ohne Beispiel begreiflich, sondern nicht einmal ohne Anschauung verständlich machen; und diese Anschauung ist — die der Bewegung eines Puncts im Raume*"!!!

Also ein *Beispiel* besitzt die ungeheure Kraft, das Unbegreifliche begreiflich, eine *Anschauung*, das Unverständliche verständlich zu machen! Und dieses Beispiel ist die Bewegung im Raume; welche, wenn auch nicht der eleatische Zeno ihre Ungereimtheit deutlich genug gezeigt hätte, doch hier ein ganz und gar untaugliches, unpassendes Beispiel deshalb sein würde, weil sie den eigentlichen Unsinn im Begriff der Veränderung gar nicht berührt. Denn die Bewegung lässt das, *Was der bewegte Körper ist*, völlig unangetastet; er ist an allen Orten seiner Bahn vollkommen sich selbst gleich; er ist und bleibt Eisen, oder Holz, oder Wasser, oder Luft, oder was er sonst sein möge. Die Bewegung beunruhigt bloss *unsre* Zusammenfassung dieses Körpers mit den andern, welchen gegenüber wir ihn im Raume anschaueten; und wir müssten wirklich erst durch jene vorgebliche Gemeinschaft der Dinge im Raume verblendet sein, wenn wir nicht uns besinnen sollten, dass die *bloss räumliche* Gegenüberstellung nur unsre *Vorstellung* von den Dingen, in welcher ganz allein sie zusammen kommen, nicht aber die Dinge selbst angeht.

Als *Kant* die vorstehenden Stellen niederschrieb, hätte die mindeste Regung eines fortschreitenden Denkens ihn auf den Punct führen müssen, wo die wahre Metaphysik beginnt. Seine

---

[1] Werke Bd. II. S. 234.

Klage über die Unbegreiflichkeiten, in deren Labyrinth ihn seine sogenannten synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes, — der seine Grundsätze selbst nicht versteht, mit jedem Schritte tiefer hinein führten, ist wirklich, mit ganz geringer Veränderung der Worte, die deutliche Nachweisung des Widersprechenden in der Erfahrung; um derenwillen weder sie, die Erfahrung, eine Erkenntniss ist, noch jene Grundsätze des Verstandes irgend einen Sinn haben, wenn nicht die Metaphysik sie zu dem macht, was sie sein sollen.

Und was ist denn das, wodurch *Kant* sich abhalten liess, eine so leichte Fortschreitung des Denkens zu machen? Was ist's, das seinem Vortrage den Beifall der Leser auch bei solchen Behauptungen verschafft, worin die offenbare Weigerung liegt, diejenigen Gedanken rein aus zu denken, mit denen er sich und uns beschäftigt? Was ist's, das er *Hume* entgegensetzt, diesem von ihm selbst hoch erhobenen Skeptiker, den durch Berufung auf den gemeinen Menschenverstand zurückgewiesen zu haben, er dem *Reid*, *Oswald*, *Beattie*, *Priestley*, zum grossen Vorwurfe anrechnet?

Offen will ich es aussprechen. Es ist — der gesunde Menschenverstand, und nichts weiter. Dieser soll nicht um seine Erfahrung kommen, an welcher zu zweifeln er nicht erträgt.

Dass die Erfahrung objective Gültigkeit habe, die in sich eine absolute Vestigkeit besitze, und über den Rang einer allgemeinen, gleichförmigen Gewöhnung der Menschen sich weit erhebe: behauptete *Kant*, und *leugnete Hume*. Stark und gross, — grösser als er war, würde der letztere erschienen sein, hätte er Gelegenheit gehabt, die kaum verhüllte *petitio principii*, die ihm *Kant* entgegensetzte, selbst aufzudecken.

Aber welchen Zorn wird diese meine Behauptung noch heute aufregen! — Ich muss wohl bitten, mir gelassen zuzuhören. Was ich hier sage, ist gar nicht neu. Zufällig geräth mir ein älteres Buch in die Hände, welches mir bequeme Gelegenheit giebt, einen Theil meines jetzigen Vortrags daran zu knüpfen.

Das Buch, was vor mir liegt, hat folgenden Titel: *Grundriss der allgemeinen Logik, und kritische Anfangsgründe zu einer allgemeinen Metaphysik v. L. H. Jakob, Prof. der Philosophie zu Halle.* 1788.

Darin steht S. 135 folgende Anmerkung:

„Ich glaube, dass hier der rechte Ort sei, einer Schwierigkeit zu begegnen, die wichtig ist, und welche Herr Mag. *Schmid* schon (*Kritik der rein. Vern. S.* 220 *etc.*) berührt hat. Sie lautet nämlich in ihrer ganzen Stärke so: „*Wer weiss, ob es* „*überall nothwendig ist, dass Erscheinungen durch den Verstand* „*verknüpft werden sollen?* Erscheinungen können ja wohl auch „ganz anderen Gesetzen unterworfen sein, als Verstandesgesetzen. Es könnte sein, dass die Uebereinstimmung der Natur mit *einigen* Verstandesgesetzen ein blosser Zufall wäre. „Der Verstand würde dann gar nichts von der Natur *fordern* „können, sondern alles von ihr *erwarten* müssen. Viele Erscheinungen sind vielleicht bloss um der Sinnlichkeit willen, „und sollen gar nicht durch den Verstand verknüpft werden.“ Diesen mir äusserst wichtig scheinenden Zweifel, der mir gleich beim ersten Lesen der kantischen Kritik aufgestossen ist, und den vielleicht alle beträchtlichen Einwürfe gegen die Gesetze *a priori* zum geheimen Grunde haben, habe ich versucht, auf folgende Art zu heben: — da die Dinge Erscheinungen sind, so hält man den Verstand für berechtigt, einige Anforderungen an die Gegenstände zu machen, nämlich solche, die in der Natur der Sinnlichkeit gegründet sind. *Daher wird auch gegen den Grundsatz der Quantität und der Qualität kein Einwurf vernommen.* Wenn nun der Verstand ein von der Sinnlichkeit isolirtes Ding wäre, so würde dieser den Erscheinungen keine Gesetze auflegen können. Da aber Verstand und Sinnlichkeit in einem Subjecte angetroffen werden, und zu einem Zwecke, der Erkenntniss, vereinigt sind: so können sich ihre Gesetze unmöglich widerstreiten, weil dadurch ihre Vereinigung selbst aufgehoben würde. Der Verstand aber kann sich gar nicht anders wirksam beweisen, als durch Verknüpfung der Erscheinungen. Es wird entweder der ganze Verstandesgebrauch zerrüttet, alle Harmonie zwischen Sinnlichkeit, Verstand und Gegenständen gestört, oder die Erscheinungen müssen auch selbst unter sich den Gesetzen unseres Verstandes gemäss verknüpft sein“ u. s. w.

Diese Stelle ist aus einem Zeitalter, das noch nicht so dreist war, *Kant* besser verstehen zu wollen, als er sich selbst verstand. Die Forderung, *Erkenntniss einer gesetzmässigen Erscheinungswelt soll und muss in der Erfahrung liegen,* galt damals, und zwar mit Recht, für die Grundvoraussetzung der kantischen Lehre. Hätte *Hume* diese Gesetzmässigkeit eingegeräumt, so würde ihm wahrscheinlich niemals eingefallen sein, das Causalprincip als ein Werk der Gewöhnung darzustellen; denn das Gewohnte lässt sich abgewöhnen; und die Nachweisung eines Irrthums in der angenommenen Vorstellungsart ist unmittelbar die Aufforderung, man solle sich ihrer entwöhnen; oder wenigstens die Möglichkeit solcher Entwöhnung eingestehen.

Mir aber giebt die vorstehende Beantwortung jenes Einwurfs, (der sich wohl besser ausführen, aber nicht beantworten lässt,) sogleich Gelegenheit, die vermeintlich sichern Grundsätze der Quantität und Qualität auch noch in Anspruch zu nehmen. Es sind die bekannten Sätze: alles räumlich Angeschaute ist eine extensive Grösse; und: alles Empfundene hat eine intensive Grösse. Der erste Satz ist factisch falsch bei den *Fixsternen*; denn diese sind für unsern Sinn durchaus nichts mehr als mathematische Puncte; indem sie gerade eben so erscheinen, wie es geschehen würde, wenn ihr Durchmesser abnähme, und die Intensität des Lichts dagegen wüchse. Der zweite Satz ist in so fern metaphysisch unrichtig, als die totale Selbsterhaltung der Seele, wovon jede graduelle Sinnesempfindung nur ein Bruch ist, selbst, an sich, gar keine Grösse hat; so wenig wie die Seele, die sich erhält. (Für uns aber sind solche Empfindungen, die für total gelten können, allemal mit heftigen Reizungen des Organs verknüpft; wodurch die Empfindung mit einem Schmerze gemischt wird, der sich davon nicht trennen lässt; wie wenn wir in die Mittagssonne schauen, eine heftige, betäubende Explosion hören u. dgl.) Man berufe sich also nur nicht zuversichtlich auf jene Grundsätze, die vielmehr eine sehr mangelhafte Kenntniss der Bedingungen beweisen, unter welchen sich die sinnlichen Empfindungen erzeugen.

Dass übrigens Verstand und Sinnlichkeit zu einem *Zwecke* vereinigt wären, wird die heutige Welt schwerlich bereitwilliger einräumen, als ich einräume, dass man die *Möglichkeit* einer Erfahrung postulire, deren *Ungereimtheit* ich gezeigt habe; und deren Ungereimtheit *Kant* selbst in den vorhin von ihm angeführten und ähnlichen Stellen wider seinen Willen verräth. Aber man sieht aus dieser zu Hülfe gerufenen, postulirten Zweckmässigkeit gar leicht das richtige Gefühl hervorblicken, dass, ohne sie, die objective Bevestigung der Erfahrung durch den Verstand sehr zweifelhaft sei.

Bei dem Allen nun darf nie vergessen werden, dass ich den Zwang, welchen uns die Erfahrung anthut, nicht ableugne, vielmehr selbst zum Princip meiner Untersuchungen gemacht habe. Wir können die Empfindung nicht aufheben; wir können die Complexionen und Reihen, worin sie sich giebt, nicht abändern; wir können nicht rückwärts, aber wir müssen vorwärts; und hinaus über die gemeinen Erfahrungsbegriffe des sogenannten gesunden Menschenverstandes; der nichts anderes ist als ein nur kaum angefangnes Denken.

Was wollte aber *Kant*, was will seine Schule mit der ewig wiederholten Entschuldigung: *wir reden nicht von Dingen an sich, sondern nur von Erscheinungen?* Nichts anders, als sich dem innerlich gefühlten Antriebe zum Denken entgegenstemmen. Jene Entschuldigung heisst nichts anderes als: *für Erscheinungen sind unsere Begriffe gut genug.*

Auch daran zweifle ich noch; um aber der Untersuchung hierüber näher zu treten, wollen wir uns zuerst die Erfahrung, so wie sie gefunden wird, etwas vollständiger vergegenwärtigen.

Sie fällt sichtbar *zwischen* den ungeheuern, alle denkbare Beobachtung übersteigenden, völlig transscendenten Satz von der *allgemeinen* Wechselwirkung *alles* Räumlichen, (denn die unendlich geringfügige Gemeinschaft des Wurms, und der Milchstrasse oder gar der Nebelfleke taugt besser zu rhetorischen Floskeln, als zu irgend einem *allgemeinen* Erfahrungsbegriffe,) *und* den dürftigen, ungenügenden Satz, dass alle Veränderung eine Ursache habe, *in die Mitte;* so oft uns irgend ein wirkliches Ereigniss auffordert, nach seiner Ursache zu fragen. Denn es findet sich alsdann nicht bloss *eine* Ursache, sondern ein Gewebe von Umständen, die offenbar zusammenwirkten.

Nur sind wir sehr geneigt, unsre Aufmerksamkeit hiebei auf einen ganz besonders auffallenden Punct zu heften, und das Uebrige aus der Acht zu lassen.*

Warum sehe ich aus meinem Fenster jenen entfernten Thurm? — Weil ich ans Fenster trat. Weil der Baum weggehauen ist, der ihn verbarg. Weil die Sonne auf den Thurm scheint. Weil ich die Augen geöffnet habe. Weil ich ein hinlänglich scharfes Gesicht besitze. Weil man mich aufmerksam machte.

---

* Aus ältern Metaphysiken kennt man übrigens die *causas coniunctas, principales etc.*

Weil mein Nachdenken über die Gegenstände, in die ich vertieft war, schwächer wurde.

Warum ist jener Freund krank geworden? Weil er sich erhitzt hatte. Weil ein heftiger Wind ihn traf. Weil er sich nicht zeitig ins Bett legte. Weil sein Artzt zu spät kam. Weil er dessen Verordnung nicht befolgte. Weil er schon früher kränklich gewesen war; weil er eine schwache Lunge, Leber oder dgl. hat; weil er an Gicht, an Rheumatismus leidet.

Diese ganz gemeinen Beispiele, die sich noch weiter ausführen lassen, zeigen zwar keineswegs eine Zusammenwirkung des Universums, wohl aber ganz deutlich eine *Mannigfaltigkeit* dessen, was man als eine Ursache eines Ereignisses angeben kann. Sie erinnern, dass der leidende Gegenstand zuerst selbst als leidensfähig, als reizbar, dann in der Mitte von andern Gegenständen, in bleibender Gemeinschaft mit ihnen, zu denken ist; damit nun irgend eine von den vielen möglichen Störungen dieser Gemeinschaft, oder auch mehrere zugleich, als Ursachen der Veränderung angegeben werden können. Im Grunde steht der Gegenstand in einem vielfachen, dauernden Causalverhältniss; aber was man Ursache nennt, ist mehr eine Abweichung, eine Anomalie in jenem Verhältniss, als das Wesentliche oder als das Ganze.

Man entdeckt nun sehr leicht, dass die gewöhnlichen Vorstellungsarten von der Causalität nach zwei verschiedenen Richtungen auseinandergehn. Der Physiker, indem er sich den ganzen Erdball vergegenwärtigt, denkt sich alle Gravitation aller einzelnen Theile, alle chemischen Anziehungen aller Elemente, als etwas Bestehendes, das in verhältnissmässig sehr wenigen Puncten in Veränderung begriffen ist. Die meisten dieser Causalverhältnisse sind dauernd, und man begeht keinen merklichen Fehler, wenn man in Hinsicht ihrer die Zeit ganz ausser Acht lässt.

Von ganz andrer Art sind diejenigen Causalitäten, mit denen sich der Historiker beschäftigt. Für ihn muss alles Jetzige sich darstellen als unterworfen dem Früheren; und er legt den Wirkungen eine Geschwindigkeit bei, mit der sie fortschreiten, desgleichen eine Intensität, womit sie die Zeit erfüllen.

Diese ganz verschiedenen Causalbegriffe, (die man ohne Metaphysik weder genau sondern, noch verbinden, noch erklären kann,) wie verhalten sie sich zu *Kant's* Lehre? Hat er wirklich die beiden Gattungen trennen wollen, indem er in der ersten, sehr ausführlichen, sich oft wiederholenden Erörterung (seiner zweiten sogenannten Analogie) *alle* Veränderungen dem Causalgesetze, und diese wiederum gänzlich der *Zeitfolge*, dahin giebt; dann aber (bei der dritten Analogie) auf ein paar Blättern gleichsam anhangsweise, als wäre von einer Kleinigkeit die Rede, *alle Substanzen* in Wechselwirkung treten lässt, — um das *Zugleichsein*, das als leere Zeit nicht wahrgenommen werden kann, objectiv darzustellen? —

Sollte Jemand wirklich glauben, er habe sich den *Unterschied* hiebei deutlich gedacht, so würde man wenigstens einräumen müssen, dass es um die *Verknüpfung* sehr schlecht stehe. Es ist, wie vorhin angedeutet, schon in der gemeinsten Erfahrung zu bemerken, dass die Grundlage der Causalverhältnisse dauernd, hingegen ihr Successives nur accessorisch ist; und beim mindesten Nachdenken leuchtet sogleich ein, dass dieses so sein muss. *Eine Ursache, die noch nicht wirkt, ist noch nicht Ursache!* Beide müssen, ihrem ursprünglichen *Begriffe* nach, absolut gleichzeitig sein. Diese unerlässliche Bestimmung des Begriffs liess *Kant* fahren, weil er die Kategorie anwenden wollte, und sie nur auf das Zeitliche glaubte anwenden zu können. Aber eben das ist falsch; und die Falschheit springt deutlich ins Auge, weil die Anwendung den Begriff, welcher soll angewendet werden, nicht aufheben darf, wie sie es hier offenbar thut. Viel schwerer ist die Frage, woher es komme, dass sich in die *Erscheinung* der Wirkung eine Succession einmischt, die ihrem Begriffe ganz fremdartig ist. Schon hieraus nun lässt sich schliessen, dass *Kant* durch die Hinterthüre herein, und durch den Eingang wieder herausgegangen sei, indem er zuerst von der Zeitfolge, dann vom Zugleichsein die objective Darstellung in der Causalität sucht. Zwei Kategorien, die *Selbstbestimmung* und die *Reizbarkeit*, hat er ganz vergessen, die entweder mit und neben der Wechselwirkung dem allgemeinen Causalbegriff untergeordnet, oder aber *mit jener gleiche* Vernachlässigung erleidend, weggelassen werden mussten. Von der Selbstbestimmung war oben bei Gelegenheit des Ich die Rede; die Reizbarkeit wird im dritten Abschnitte vorkommen. — Nur frage man mich nicht, ob denn ausser der Zeitfolge und dem Zugleichsein noch irgend welche *Zeitbestimmungen* zu finden seien, denen man zwei neue Kategorien hätte anheften können; man frage mich auch nicht, was denn aus der Symmetrie der Kategorientafel geworden wäre, die ja nur drei Kategorien unter jedem der vier Titel leiden kann? Ich denke, das sind Liebhabereien, deren Periode vorüber ist; wo nicht, so wolle man nur ein wenig Geduld haben; unsre Betrachtungen sind noch nicht am Ende.

Wir müssen nun das Einzelne genauer ansehn.

„Ich nehme wahr, (sagt *Kant*) dass Erscheinungen auf einander folgen. Ich verknüpfe also eigentlich zwei Wahrnehmungen in der Zeit. Nun ist Verknüpfung kein Werk des blossen Sinnes, sondern eines synthetischen Vermögens. Dieses kann gedachte zwei Zustände auf zweierlei Art verknüpfen, so, dass der eine oder der andere in der Zeit vorhergehe. (Nein! Das kann das eingebildete Vermögen nicht. Sondern in der Ordnung, wie die Empfindungen gegeben werden, verschmelzen sie mit psychologischer Nothwendigkeit. Man sehe die Lehre von den Vorstellungsreihen nach.) Die Zeit kann an sich nicht wahrgenommen werden. (Das ist auch gar nicht nöthig.) Ich bin mir also nur bewusst, dass meine Imagination eines vorher, das andere nachher setze. (Nein! meiner Imagination bin ich mir, während sich eine Reihe von Empfindungen in mir mit bestimmter Succession ihrer Glieder bildet, gar nicht bewusst.) Mit andern Worten, es bleibt durch die blosse Wahrnehmung das objective Verhältniss der einander folgenden Erscheinungen unbestimmt. (Unrichtig, aus vorigen Gründen.) Damit nun dieses als bestimmt erkannt werde, (wer hat denn diesen *Zweck?*) muss das Verhältniss zwischen den beiden Zuständen so gedacht werden, dass dadurch als nothwendig bestimmt werde, welcher derselben vorher, welcher nachher, und nicht umgekehrt müsse gesetzt werden. (Wohlan! Wir wollen uns einmal beliebig vorstellen, dass wir eine solche nothwendige Bestimmung zu suchen hätten. Wie werden wir sie finden?) Der Begriff aber, der eine Nothwendigkeit der synthetischen Einheit bei sich führt, kann nur ein reiner Verstandesbegriff sein, der nicht in der Wahrnehmung liegt; (kann eben so wenig ein blosser Begriff als eine Wahrnehmung, sondern muss ein Urtheil sein, welches aussage: es sei unmöglich, dass man die Reihe umkehren könne. Denn die Nothwendigkeit ist nichts als Unmöglichkeit des Gegentheils. Wer nicht versucht hat, das Gegentheil anzunehmen, den drückt nimmermehr die *Noth*, es bei dem zu lassen, was wir als nothwendig anerkennen sollten. Das Gegentheil muss ihn zurückstossen, sonst bleibt er frei, über den Punct hinaus zu gehn, wo man ihn vest heften wollte.) *Jener reine Verstandesbegriff ist hier der Begriff des Verhältnisses der Ursache und Wirkung, wovon die erste die letztere in der Zeit als Folge bestimmt.*"

Was ist das? Wir suchten einen Begriff, der die Zeitfolge veststellen könne; man sagt uns: hier ist einer; den könnt ihr zu eurem Zwecke gebrauchen. Also den ersten besten, den wir antreffen, sollen wir, wie ein zufällig gefundenes Werkzeug benutzen, ohne Ueberlegung, wozu das Werkzeug eigentlich vorhanden sei; und ob es für uns nicht auch andre Hülfsmittel hätte geben können? Hätten wir eine Blume irgendwo bevestigen wollen, und man böte uns ein schönes seidenes Band, so würden wir einräumen, dass zu unserer Absicht das Band wohl brauchbar, aber viel zu gut sei, und dass man es für einen bessern Gebrauch aufheben möge.

Was den *wahren* Causalbegriff anlangt, so ist derselbe völlig zeitlos; und also zu dem Zwecke, etwas in der Zeit vestzubinden, (das noch überdies schon von selbst darin veststand,) nicht einmal zu gebrauchen. Aber gesetzt, man könnte jenen *Bastard* der Causalität, welcher der Wirkung noch Zeit gönnt, während die Ursache schon vorhanden ist, — jenes Kind der *Bewegungen*, und der *psychologischen Hemmungs-* und *Reproductionsgesetze*, — was wir aus der gemeinen, ungeläuterten Erfahrung freilich lange vorher kennen, ehe wir es metaphysisch durchforscht haben, — hier füglich anstatt der wahren, eigentlichen Causalität, (die lediglich in den Störungen und Selbsterhaltungen liegt,) zum Gebrauche benutzen, und uns für den Augenblick eine solche Verwechselung gefallen lassen: so wäre damit das Ziel des kantischen Beweises noch immer nicht erreicht. Denn es kam gar nicht bloss darauf an, zu erinnern, dass der Causalbegriff, *unter andern* mannigfaltigen Bestimmungen, die er in sich trage, und neben seinem übrigen vielfältigem Nutzen, *auch noch* den *zufälligen* Vortheil gewähre, vestzustellen, was in der Zeit hinten und vorn sei, sondern wir wollten ihn selbst durch und durch kennen lernen; insbesondere aber war uns daran gelegen, die *Noth und Verlegenheit zu sehen, in welche der Begriff der Veränderung gerathen würde, wenn man ihm die Voraussetzung irgend einer Ursache wegnähme.*

Wieviel haben wir denn davon zu sehen bekommen? Dass sich die Reihenfolge der Veränderung umkehren würde, wenn die Ursache sie nicht hielte? — Wenn nur *in der Veränderung* überall eine, durch die Zeit klare und begreifliche, Reihenfolge wäre! Wenn nur nicht der *Begriff* der Veränderung, gerade in Ansehung der in ihm liegenden *Zeitbestimmung* hier ganz und gar in seinem Innersten verdorben und verschroben wäre! *Wann* geschieht denn die Veränderung? Etwa dann, wann wir das vorhergehende Merkmal des Gegenstandes in ruhiger Verweilung anschauen? Nein! Dann hat sie noch nicht angefangen. Oder dann, wann das nachfolgende Merkmal schon vor unsern Augen steht, und still hält, um sich nun seinerseits zum Anblick darzubieten? Wiederum nein! Dann ist die Veränderung vorbei. Wir begreifen, dass sie geschehn sei; und denken uns einen Zeitpunct, in welchen *beide entgegengesetzte* Merkmale, *eben jetzt* das eine kommend, das andre gehend, — und gerade darum *zugleich*, — sich in dem Gegenstande vorfanden. Diesen köstlichen Augenblick wollten wir beobachten; aber er muss uns wohl entschlüpft sein. Gesehen haben wir den Widerspruch nicht; zu denken versuchen wir, was wir eben so wenig denkend als anschauend fassen können.

Dies Alles bei Seite gesetzt: was leistet denn nun der Causalbegriff, nicht etwan um der Veränderung zur Heilung ihrer innern Pein zu helfen, sondern (denn davon war ja die Rede) die Erscheinungen in der Zeit vestzustellen? Spricht er etwan zu den Erscheinungen *a* und *b*: eine von euch beiden muss die erste sein! Wählt nun; oder streitet; und welche von euch den ersten Rang gewinnet, die soll ihn behalten! — ? Nein; er erlaubt keine Wahl, welches eine Unbestimmtheit in der Zeit sein würde. Also befiehlt er vermuthlich aus eigner Macht, *a* solle vorangehn, und *b* solle folgen? — Auch das nicht! Der Causalbegriff ist allgemein; die einzelnen Erscheinungen *a* und *b* sind ihm völlig unbekannt; es ist ihm gleichgültig, ob wir *ba* oder *ab* sprechen. Es liegt ihm nichts daran, ob in dem kantischen Beispiele das Schiff mit dem Strome fährt, oder wider den Strom gezogen wird; selbst die Triebkraft des Stromes, und der Zug gespannter Seile sind nichts als Erfahrungsgegenstände; kein Begriff *a priori* hat gelehrt, dass die Körper schwer seien, der Strom sein Gefälle habe, die eingetauchten Körper von der Dichtigkeit des Wassers mit fort gerissen werden, die Seile stark genug sind, um nicht zu reissen u. dgl. m. Die blosse Anschauung des Schiffs, welches dahinfährt, giebt mir unmittelbar die Reihenfolge seiner Bewegung, auch wenn ich weder die Richtung des Stroms, noch irgendwo die auf das Schiff wirkenden Kräfte sehe, weiss und kenne. Desgleichen, der allgemeine Causalbegriff lehrt uns gar nicht, wie es zugegangen sein möge, dass *Kant*, in dem Beispiele von der Kugel, die im Kissen ein Grübchen drückt, am Schlusse seiner Rede plötzlich von einer *bleiernen* Kugel redet, während er sich vorher mit einer Kugel *überhaupt* begnügte. Wir sehen freilich wohl, dass ihm hintennach eine sehr nöthige Ergänzung seines Beispiels einfiel. Der Causalbegriff für sich allein drückte kein Grübchen; es war die aus blosser Erfahrung hinzukommende Natur des Bleies dazu nöthig; eine Kugel von Baumwolle hätte nicht dazu getaugt.

Kurz: die *Succession* der Erscheinungen ist und bleibt einzig ein *Gegebenes;* und man verfehlt gänzlich den Sinn, verdirbt gänzlich den Gehalt des Causalbegriffs, wenn man ihn, der sich lediglich auf den Widerspruch in der Veränderung bezieht, auf die Reihenfolge der Empfindungen deutet, die nicht von ihm ein Gesetz empfängt, sondern ihm vielmehr die nähern Bestimmungen liefert, ohne die er nicht zur Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung gelangen kann.

Wem nun dies Alles noch nicht hinreichende Hülfe leistet, um aus dem gewohnten Vorurtheil herauszukommen: der schaffe dadurch Licht in seinem Geiste, dass er sich die mannigfaltigen *Arten* der Causalität vergegenwärtigt, die aus der Erfahrung bekannt sind. Um diese Betrachtung gehörig vorzubereiten, muss man Folgendes überlegen. Gesetzt, Causalität sei Bestimmung einer Zeitfolge: so ist *verschiedene* Causalität *verschiedene* Bestimmung der Zeitfolge. Gesetzt hingegen, nicht alle Verschiedenheit der Causalität lasse sich auf solche Unterschiede zurückführen, wodurch die Zeitfolge anders und anders bestimmt wird: so muss in dem Causalbegriff noch ein anderes *Bestimmbares* liegen, an welches sich die Unterscheidungen anfügen, und welches ihr *fundamentum divisionis* ausmacht. Dann ist also der Causalbegriff wenigstens nicht *erschöpft* durch die Annahme, dass er die Succession der Erscheinungen veststelle; und man kann im Aufsuchen dessen, was die Arten der Causalität unterscheidet, neue Anknüpfungspuncte fürs Nachdenken, neue Spuren der Wahrheit finden. Und nun frage man sich, ob wohl die tödtende Wirkung des Arseniks, und die wohlthätige einer Predigt, und die chemische der voltaischen Säule, und die Anziehung der Haarröhrchen, und die schmelzende Kraft eines Brennglases, sammt den eingebildeten Wirkungen der Zaubersprüche, der sympathetischen Curen, der von Wundermännern verrichteten Gebete, (denn auch bei den *eingebildeten* Wirkungen wird der Causalbegriff im Denken gebraucht,) alle von einerlei Art seien? Oder ob etwan die Vermuthung zulässig sei, die Unterschiede dieser Arten lägen in Verschiedenheiten des *Zeitmaasses*, in welchem die Erscheinungen einander folgen? Wenn nicht: woran will man denn die verschiedenen Bestimmungen anbringen, die in allen diesen, und unzähligen andern Fällen, der Causalbegriff doch annimmt, und wofür er demnach empfänglich sein muss —?

Hier überlasse ich den Leser sich selbst; und wünsche ihm, dass er über die *Bestimmbarkeit* allgemeiner Begriffe, die an der Spitze gewisser Theorien gebraucht werden, weiter nachdenken möge; denn dies ist der gemeinhin vernachlässigte Punct, wovon alle Geschmeidigkeit, das heisst eigentlich, alle *Brauchbarkeit* der Theorien abhängt.

Mein Weg geht weiter zu *Kant's* Lehre von der Wechselwirkung.

„Zugleich, (sagt *Kant*,) sind Dinge, wenn in der empirischen Anschauung die Wahrnehmung des einen auf die Wahrnehmung des andern *wechselseitig* folgen kann."

Bei dieser, durchaus falschen, Erklärung, müssen wir sogleich stehn bleiben. Die allereinfachsten Thatsachen decken hier einen, nur gar zu folgenreichen Missgriff auf.

Kant hatte von der *Folge* in der Zeit geredet, und diese wenigstens mit Recht nicht an Substanzen, nicht an Dinge, sondern an Zustände, an veränderliche Merkmale der Dinge geknüpft. Das Zugleichsein ist eine andere Bestimmung in Hinsicht der Zeit; aber das Zeitliche, welches sich dieser abgeänderten Bestimmung unterwerfen sollte, musste das Nämliche bleiben wie zuvor; sonst hing die Rede nicht zusammen. Wir sollten vorher lernen, wodurch das Nacheinander der Erscheinungen objectiv bevestigt werde; wir erwarten nun den Unterricht, wie das Zugleichsein der *nämlichen* Erscheinungen könne wahrgenommen werden. Wie geht es denn zu, dass *Kant* hier auf einmal von seinem Gegenstande abspringt? Lassen sich etwa blosse *Zustände* der Dinge gar nicht zugleich auffassen? — So muss es ihm wohl geschienen haben. Und freilich, die Zustände der Dinge sind flüchtig; sie warten nicht, dass man mit seiner Aufmerksamkeit zwischen ihnen hin und her gehe, um wie *Kant* will, sie wechselseitig aufzufassen. Der Observator auf der Sternwarte, dessen Uhr eben den Eintritt der neuen Secunde hören lässt, würde übel daran sein, wenn er das Zugleichsein des Sterns am Fadenkreuz nicht anders wahrnehmen könnte, als durch wechselseitiges Auffassen bald des Sterns und bald des Pendelschlags. Beides sind verschwindende Erscheinungen; und weder die Uhr noch der Stern wollen verweilen, sie sind schneller als der Wunsch, der sie noch einmal zusammenfassen möchte. Noch viel unglücklicher wäre der Musikdirector, der im Orchester das Zugleich von mehrern hundert Spielern und Sängern unaufhörlich von neuem beobachten; und die geringste Abweichung *auf der Stelle* bemerklich machen muss, wenn er das Zugleich nicht anders wahrnehmen könnte, als durch eine Wechselseitigkeit im Auffassen der zugleich klingenden Töne. Hier ist es bei weitem nicht bloss die Flüchtigkeit der vorübereilenden Empfindungen, welche sich in den Weg stellt; sondern der Musikdirector darf eine solche hin und her gehende Bewegung, wie *Kant* verlangt, auch nicht einmal seinen Vorstellungen erlauben. Seine musikalischen Gedanken müssen selbst in der gemessenen und continuirlichen Bewegung sein und beharren, wie dort die Uhr und der Stern. Ist nicht in seinem Geiste die unwandelbarste Regelmässigkeit des Vorwärtsgehens, ohne irgend eine Ausbiegung seitwärts und rückwärts: so wirft er den Tact um, den er für Alle vesthalten soll. Auch bedarf er zum Auffassen des Zugleich nicht im mindesten des ihm vorgeschlagenen Mittels. Seine Vorstellungen laufen nach den Reproductionsgesetzen ab, die wir längst kennen, und von denen wir wissen, dass sie die mathematische Regelmässigkeit ihres Erfolgs in sich tragen. Jede von den verschiedenen Stimmen, aus denen die Musik besteht, bildet erstlich ihre völlig bestimmte Zeitreihe für sich; jede empfängt zweitens die Einschnitte, welche die andern, gleichzeitig ablaufenden in ihr hervorbringen; diese Einschnitte sind aber drittens durch den Tact so geordnet, dass sie zusammentreffen, denn sonst würden die Reihen enander stören, wie es augenblicklich geschieht, sobald eine Stimme aus dem Tacte kömmt. Solange nun die Stimmen richtig fortlaufen, sind sie unaufhörlich zugleich; denn jede, mit Inbegriff der ihr vorgeschriebenen Pausen, (die wesentlich zu ihr gehören,) füllt die *ganze* Zeit aus; jede bildet eine Linie, worauf jede andre, beliebige Puncte an bestimmte Orte zeichnen kann, wo sie veststehn, sei es in gegebenen Distanzen, oder mögen sie ohne Distanz zusammenfallen, das heisst, zugleich sein.

Dies Alles betrifft Zustände, nicht Dinge. *Kant* hingegen, weil ihm die Theorie der Vorstellungsreihen, mithin die Erklärung der Zeit, gänzlich fehlte, half sich, wie er konnte. Das Zugleich, welches eine Zeitbestimmung, und doch gerade diejenige sein soll, in welcher die Zeit $= 0$ gesetzt wird, verwandelt er in eine *Dauer*, von unbestimmter Länge, aber gross genug, um darin zwei Successionen, *a b*, und *b a*, anzulegen, von denen er hoffte, sie würden sich aufheben. Nun liegt zwar in der Reihe *a*, *b*, *a*, sowohl *a*, *b*; als *b*, *a*. Allein sie heben sich ganz und gar nicht auf. Man kann das *a*, *b*, *a*, *b*, *a*, *b*, *a*.... beliebig wie ein Glockengeläute fortsetzen; es kommt kein Zugleich heraus. Gleichwohl ist das wechselseitige Auffassen zweier Dinge, wenn nicht der Begriff des Beharrens dieser Dinge hinzukommt, nichts anderes, als ein solches Glockengeläute. Aber eben *indem Kant das Beharren der Dinge im Stillen voraussetzte*, fiel es ihm ein, hiemit die Folge der Auffassungen, wovon er zuvor geredet hatte, zu verbinden, indem es nur nöthig schien, dieselbe umzukehren, um das Eigene der Succession in ihr aufzuheben. Die *Dinge* hielten ja still genug, um sich eine solche Umkehrung gefallen zu lassen! Und *um dieser Bequemlichkeit willen*, die man von blossen *Zuständen* nicht erlangen konnte, wurden nun *alle Substanzen* im Raume, da keine vor der andern einen Vorzug hatte, aufgeboten, um die Wahrnehmung des Zugleich möglich zu machen.

Nach diesen Erinnerungen wollen wir nun noch einmal von vorn anfangen, und dabei einräumen, dass die Dinge, welche wechselseitig können aufgenommen werden, auf die Vorstellung ihres Beharrens in der *gleichen* Zeit führen, wenn die des *Beharrens, für jedes einzelne* schon da ist; so wenig auch die wechselseitigen Wahrnehmungen an sich irgend ein Zugleichsein in sich tragen.

„Man kann aber (führt *Kant* fort) die Zeit selbst nicht wahrnehmen. — Folglich wird ein Verstandesbegriff von der wechselseitigen Folge der Bestimmungen dieser, ausser einander zugleich existirenden Dinge erfordert, um zu sagen, dass die wechselseitige Folge der Wahrnehmungen im Objecte gegründet sei, und das Zugleichsein dadurch als objectiv vorzustellen.“

Hier beginnt ein Erschleichen, Verwechseln, [illegible]nstliches Benutzen eines durch blosse Uebereilung herbeigekommenen Gedankens, wovor man nicht nachdrücklich genug warnen kann. Die wechselseitige Folge in dem, an sich bloss beliebigen, Hin- und Herschauen, erlaubt unstreitig, dass man bei der einen Wahrnehmung mehr, bei der andern weniger verweile. Wenn wir im kantischen Beispiele, Erde und Mond abwechselnd betrachten, so finden wir uns gänzlich frei in diesem Anschauen; wir können den Mond durchs Fernrohr, oder mit blossen Augen besehen; wir können uns stundenlang vor dem Fernrohr (abgesehen vom erforderlichen Fortrücken des Fernrohrs) aufhalten, ohne dass uns der Mond im geringsten nöthigen sollte, nun einmal von ihm abwärts zur Erde uns hin zu wenden; wir können zu anderer Zeit uns mit irdischen Dingen beschäftigen, von denen keins uns zwingt, an den Mond auch nur zu denken. Nichts im Monde treibt uns zur Erde, nichts an der Erde führt auf den Mond; — denn so specielle wissenschaftliche Fragen, wie die vom Grunde der Ebbe und Fluth, oder von den Gesetzen des Mondlaufs, worauf einzelne Gelehrte gerathen, können hier nicht in Betracht kommen, wo von allgemeinen, jedem Menschen eigenen Verstandesbegriffen die Rede ist.

Mitten im Gefühl unserer vollkommensten Willkür, wodurch wir uns die Folge der wechselseitigen Wahrnehmungen schaffen oder sie abbrechen, stört uns nun *Kant*, der die Folge *unseres* Auffassens in die *Dinge* hineinträgt, und aus der blossen *Zeitfolge* unseres Anschauens ein *Wirken* und *Leiden*, worin Mond und Erde gegenseitig sich versetzen, hervorruft! Und was ist sein Grund? *Die wechselseitige Folge der Wahrnehmungen soll im Objecte gegründet sein!* Wie? Woher kam uns denn jene Willkür, mit der wir um uns her schaueten? Die strengste Nothwendigkeit hätte unser sinnliches Auffassen im Kreise umher führen müssen, ohne uns einen Augenblick los zu lassen, wenn eine Wechselwirkung der Dinge, in ihrem beständigen, gleichzeitigen Beharren, uns lenkte und beherrschte. Allein was kümmert die Objecte unser Wahrnehmen? Und wieviel offenbaren sie uns von ihrem gegenseitigen Einflusse? Ihr *Zugleichsein* ist kein Gegenstand des Zweifels, ist ein ganz klarer, nicht im mindesten räthselhafter Gedanke; die nämliche Vorstellung der Zeit dient uns vollkommen, um darauf, wie auf einer Linie, die Grösse des Nacheinander zwischen zweien Zuständen eines sinnlichen Dinges, und auch eines zweiten, und eines dritten dieser Dinge zu verzeichnen. Läge *darin* der Einfluss, das Causalverhältniss dieser Dinge, so würden wir die ganze Natur, in ihren geheimsten Verkettungen, in ihrem ganzen stetigen Schaffen und Zerstören unmittelbar erkennen. — Aber eine solche Schöpfung aus Nichts, wie hier die Umwandlung der völlig leeren, nichtssagenden Zeitbestimmung des Zugleichseins, in die Alles auf einmal andeutende (freilich nicht nachweisende) Gemeinschaft der Substanzen, das ist gerade die unglückliche, *auch die redlichsten Denker ohne ihr Wissen beschleichende*, Taschenspielerkunst, die man mit wahrer Speculation zu verwechseln pflegt, um hintennach diese mit jener in dieselbe Verachtung, Verdammung, zusammenzufassen.

Auch nicht der entfernteste Grund lässt sich im gegenwärtigen Falle zur Entschuldigung anführen, wenn nicht der einzige, dass *Kant* transscendentaler *Idealist* sein wollte. Dem Idealisten waren freilich die Substanzen im Raume nichts an sich, sondern alles *für uns*. Allein auch diese Entschuldigung ist hier so gut als nichtig; so viel auch der Anfänger in der Philosophie darauf bauen möchte. *Was* sind *für uns* die Substanzen im Raume? Es sind Fragepuncte; Gegenstände stets erneuerter Versuche im Experimentiren und im Denken. Will der Idealist sie auf *seine* Weise deduciren: so mag er unternehmen uns zu zeigen, dass, und wie für uns eine Complexion von *Fragen* entstehe, welche in einer allmäligen, fortschreitenden, partiellen Beantwortung begriffen zu sein scheinen. Dass solcher Complexionen *viele* unter einander durch gewisse Verknüpfungen zusammenhängen, welche wir mit dem Namen eines gegenseitigen Einflusses belegen, ist bekannt genug. Dass zur deutlichen Vorstellung dieser Verknüpfungen auch die gleichzeitige Dauer als ein Merkmal und Hülfsmittel des Denkens gehört, leugnet ebenfalls Niemand. Aber nimmermehr darf dies *eine*, dürftige Hülfsmittel des Denkens dem *ganzen* Gedanken gleich gesetzt werden.

Soll ich sagen, man bemerke bei *Kant* doch eine Spur, dass er sich im Laufe seines Irrthums wenigstens irgendwo aufgehalten fühlte? Ich wünsche es mehr, als ich es eigentlich behaupten darf.

Nachdem er die leere Form des zeitlichen Zugleich in eine wirkliche Verkettung der Dinge umgedeutet hatte, lag es ihm ganz nahe, nun auch eben so mit der leeren Form des Aussereinander zu verfahren; mit einem Worte, das *Vacuum* zu leugnen. Wirklich redet er also: „Wären die Erscheinungen völlig isolirt, so könnte das Dasein der einen durch keinen *Weg der empirischen Synthesis* auf das Dasein der andern führen. (Als ob der Fluss der Empfindungen eine Reise auf einer Strasse wäre!) Denn wenn ihr Euch gedenkt, sie wären *durch einen völlig leeren Raum getrennt*, so würde die Wahrnehmung nicht unterscheiden lassen, ob die Erscheinungen objectiv einander folgen, oder zugleich seien. — Ohne Gemeinschaft ist jede Wahrnehmung der Erscheinung im Raume von der andern abgebrochen, und die Kette empirischer Vorstellungen würde bei jedem neuen Objecte von vorn anfangen. *Den leeren Raum will ich hiedurch gar nicht widerlegen: denn der mag immer sein, wohin Wahrnehmungen nicht reichen, und also keine empirische Erkenntniss des Zugleichseins statt findet; er ist aber alsdann für unsre mögliche Erfahrung gar kein Object.*"

Wäre *Kant* nicht durch irgend eine Besorgniss des Irrthums zurückgehalten worden: so hätten diese seine letzten Worte, nach dem ganzen Zusammenhange seiner Lehre, anders, und viel entscheidender lauten müssen. Wo ist denn Raum, den unsre Wahrnehmung, wenn wir sie zum Begriff der *möglichen* Erfahrung steigern, nicht erreichen könnte? Der ganze unendliche Weltraum ist ja nur die Form der Sinnlichkeit. Wenn demnach der *leere* Raum *dahin* verwiesen wird, wohin Wahrnehmung nicht reicht: so ist er aus *Kant's* Lehre ganz und gar verbannt. Es bleibt uns zu fragen übrig, in welcher *Dichtigkeit* er denn erfüllt sein müsse? Ob hier nichts von der anderwärts erwähnten *Elanguescenz*, durch unendliche Verdünnung, zu fürchten sei? Ob jener *Weg* der empirischen Synthesis nicht irgend einen *Grad* von materieller Vestigkeit haben müsse, damit die Wahrnehmungen darauf, wie auf gutem Pflaster, sicher reisen können? — Und eben so ist zu fragen: welche *Intensität der Wechselwirkung* unter den Substanzen wohl die kleinste *sei*, mit der man sich begnügen könne, um das Zugleichsein als objective Bestimmung der Dinge wahrzunehmen? Oder ob wohl gar die Wahrnehmung des Zugleichseins an Intensität wachse in demselben Grade, wie die Wechselwirkung selbst? Lauter Fragen, deren Veranlassung man nur bedauern kann.

Gelegentlich erwähne ich hier noch des Irrthums im Begriff der Substanz, den *Kant* in den Prolegomenen §. 46 so ausspricht: „Die reine Vernunft fordert, dass wir zu jedem Prädicate eines Dinges sein ihm zugehöriges Subject, zu diesem aber, *welches nothwendiger Weise wiederum nur Prädicat ist*, fernerhin sein Subject, und so fort ins Unendliche, suchen sollen. Aber hieraus folgt, dass wir nichts, wozu wir gelangen können, für ein letztes Subject halten sollen.“ u. s. w.

Was an diesen Behauptungen Wahres ist, habe ich im §. 141 angegeben. Aber genau genommen, wie *Kant's* Worte lauten, ist hier Nichts als Irrthum. So lange das Subject noch für ein sinnliches Ding gehalten wird, verdient es nicht den Namen *Substanz*, die ihrer Natur nach übersinnlich ist; und hat man den wahren Begriff derselben erreicht, so kann man nicht mehr daran denken, sie wiederum in die Reihe blosser Prädicate stellen zu wollen. Der obige Regressus ins Unendliche ist nicht reine Vernunft, sondern falsche Metaphysik, die dem Problem, was im Begriff der Substanz liegt, entlaufen will, weil sie es nicht zu behandeln versteht; — oder mit andern Worten, die den Knoten, den sie fühlt, weiter und immer weiter schiebt, statt ihn ein für allemal aufzulösen. Wer dies nicht glauben will, oder meine Metaphysik in diesem Puncte nicht versteht, der kann ja versuchen, zu der kantischen, unbewiesenen Behauptung, das Subject *müsse nothwendig* wiederum Prädicat werden, den Beweis nachzuliefern.

Uebrigens ist in *Kant's* Lehre der Zusammenhang der Gedanken in dieser Gegend sehr lose. Das Wort *Subject*, welches nach verschiedenem Sprachgebrauche bald dem *Prädicate*, bald dem *Objecte* gegenüber steht, und in beiden Fällen einen ganz verschiedenen Sinn hat, giebt ihm Gelegenheit, der rationalen Psychologie folgenden Trugschluss, — der, so viel ich weiss, früher nirgends vorkommt, aufzubürden:

Was nur als Subject gedacht werden kann, existirt auch nur als Subject; und ist folglich Substanz.

Nun kann ein denkendes Wesen nur als Subject gedacht werden;

Also existirt es nur als solches, d. i. als Substanz.

Alle drei Sätze sind richtig, aber der Schluss ist falsch; denn der Obersatz redet von der Substanz d. i. *dem Subjecte*, das nie *Prädicat* werden kann, der Untersatz hingegen von dem denkenden Wesen als Subject für mögliche *Objecte*. Wer könnte von einem solchen Sophisma getäuscht werden, so lange er seine Gedanken nicht ganz in die Worte hat versinken lassen?

§. 143.

Ganz ähnlich dem Vorurtheil, das die Causalität an die Zeit bindet, ist ein anderes, eben so gemeines, nach welchem alles Reale in den Raum gesetzt wird, und Nirgendssein so viel bedeuten soll als überall nicht sein. Doch vom wissenschaftlichen Standpuncte aus erscheint diese Verwechselung des *Sein* mit dem *Dasein* noch befremdender als jene des Wirkens mit Anfangen und Antreiben. Denn nicht bloss der *Geometer* behandelt seinerseits den Raum und die räumlichen Constructionen ganz unbekümmert um das Reale, sondern auch der Metaphysiker, indem er von dem Geistigen zu reden hat, findet dabei die Raumbegriffe ganz unbrauchbar zur Bestimmung des Realen; so dass man meinen sollte, das Reale und das Räumliche lägen weit genug auseinander. Und der Physiker, wenn er beides zu verknüpfen sich genöthigt sieht, geräth in die drückendsten Verlegenheiten; er bekennt, dass die Materie, von der er reden soll, das dunkelste aller Dinge sei; er pflegt recht gern Verzicht zu leisten auf alle Aufschlüsse über diese Realität im Raume, so fern dieselben nicht unmittelbar aus der Erfahrung kommen und zur Erfahrung zurückkehren. Was bringt denn den gemeinen Verstand dazu, das Sein und den Raum so besonders genau mit einander befreundet zu glauben?

Offenbar schöpft er jenes und diesen ursprünglich aus einerlei Quelle; so dass hier wirklich die Erklärung aus der Association und Gewohnheit am rechten Orte sein wird. Die nämlichen sinnlichen Erscheinungen, welche ohne Weiteres für real gehalten werden (§. 141), entfalten sich auch vermöge der besondern Form der Verschmelzung, die sie im Bewusstsein annehmen müssen, als ein Räumliches (§. 110—115). Daher kennt Anfangs der Mensch kein anderes Reales als eben das Räumliche, und beide Begriffe begleiten einander, ohne alle innere Nothwendigkeit der Verknüpfung, doch so beständig, dass *sie* die Festigkeit einer vollkommenen Complexion darstellen (§. 37).

Was aber die Art und Weise anlangt, wie das Reale in den Raum *gesetzt* wird, so ist merkwürdig, dass dazu allemal die sämmtlichen drei Dimensionen des Raumes erfordert werden. Dieses kann in den allerersten Auffassungen sinnlicher Gegenstände nicht gelegen haben, denn ursprünglich bieten sich dem Auge sowohl als dem Gefühl nur Flächen dar; und es ist kein Zweifel, dass Anfangs die gefärbten und widerstehenden Flächen für real genommen werden, ohne ein Bedürfniss der dritten Dimension, an welche noch gar nicht gedacht wird. Was ist es denn, das in der *Folge* die Vorstellung des *Soliden* zur einzig brauchbaren Auffassung des räumlichen Realen erhebt?

Zuvörderst, das Solide selbst wird nicht ursprünglich nach drei Dimensionen bestimmt. Vielmehr, diese Dimensionen sind ein Erzeugniss des schon zur Wissenschaft vordringenden Denkens. *Sie sind die allgemeinen Begriffe von denjenigen Hauptrichtungen, auf welche sich die sämmtlichen andern Richtungen in einem körperlichen Raume zurückführen, oder woraus sich dieselben zusammensetzen lassen.* Die Erzeugung solcher allgemeinen Begriffe setzt weit vorgeschrittene Vergleichungen voraus. Die Hauptsache dabei ist die Erfindung des *Perpendikels auf eine Linie, oder derjenigen Richtung, welche mit zweien andern unter sich entgegengesetzten* (die durch die Linie angedeutet werden) *gar nichts gemein habe*, sondern, in Beziehung auf sie, als eine *völlig neue* Richtung könne angesehen werden. Nachdem diese bekannt ist, ordnen sich die sämmtlichen möglichen Richtungen, welche durch Zusammenfassung beliebiger Puncte eines vor Augen liegenden Körpers entstehen können, von selbst nach drei Perpendikeln, als den Symbolen der drei Dimensionen; auch bilden sich aus der Combination *je zweier* Perpendikel die drei senkrechten Durchschnittsflächen durch den Körper. (Erklärt man das Perpendikel durch diejenige Linie, welche mit einer andern *vier gleiche Winkel* macht, so mag eine solche Definition im gewöhnlichen geometrischen Vortrage brauchbar sein; aber sie taugt nichts, wenn man psychologische Aufschlüsse über die **Erzeugung der geometrischen Begriffe** verlangt.)

Wie lange nun das Solide noch nicht auf seine drei Dimensionen zurückgeführt ist, — wie lange noch der Mensch die Körper bloss in den Händen herumdreht, und sie von allen Seiten besieht, ohne in ihnen die Länge der Breite, und beiden die Dicke entgegenzusetzen: so lange kann auch die Frage nicht erwachen, ob das räumliche Reale eine Dicke haben müsse, oder nicht? Denn so lange ist der Begriff einer *blossen* Oberfläche, *ohne Dicke*, noch gar nicht vorhanden. Es ist der Versuch noch gar nicht gemacht, eine blosse Fläche als real *dergestalt* zu denken, dass ihr *ausdrücklich* und *mit Bewusstsein* die Dicke *abgesprochen* werde. — Sobald hingegen der Gedanke eines solchen Versuchs entsteht, ergiebt sich die Unmöglichkeit sogleich aus dem Begriffe der Fläche. Denn diese, wenn sie als eine Scheidewand zwischen demjenigen betrachtet wird, was sich zu beiden Seiten befindet, erscheint sogleich als ein völliges Nichts; sie hat nichts *dazwischen* zu stellen, sonst müsste ihr eine Dicke zugeschrieben werden. Ist einmal das Reale in den Raum gesetzt, so wird auch sein Quantum nach der Grösse des Raums geschätzt, den es einnimmt. Kann nun sein Platz durch ein Zusammenrücken andrer Dinge von zwei entgegengesetzten Seiten her, als ein völliges Nichts dargestellt werden, indem es diesen Dingen frei steht, sich bis zur Berührung zu nähern, so hat das Ding gar keinen Platz; es ist also kein Reales von räumlicher Art.

Verbindet man mit dieser Betrachtung die obige, im §. 113, welcher zufolge der Raum aus psychologischen Gründen als unendlich theilbar vorgestellt wird, so dass es in ihm nicht wie in den Linien des intelligibeln Raums der allgemeinen Metaphysik, einfache Bestandtheile giebt: so zeigt sich, dass das Solide, da es den geometrischen Puncten, Linien, Flächen, nicht gleichen kann, nothwendig als ein *Ausgedehntes*, als *unendlich theilbare* und *undurchdringliche Materie* muss gedacht werden. Und in diesem Begriffe stecken nun alle die Schwierigkeiten, welche durch das nachmalige metaphysische Denken zu Tage kommen, und in den Streitigkeiten über Atomen und Molecülen mannigfaltig umhergewälzt werden.

Endlich kommt noch die Beobachtung hinzu, dass in den allermeisten Fällen, Veränderungen erst dann erfolgen, wann die Dinge, die man als Ursachen derselben anzusehen sich berechtigt glaubt, den leidenden Gegenständen räumlich nahe gekommen sind. *Dadurch wird der Raum zum Symbol der möglichen Gemeinschaft der Dinge im Causalverhältniss;* indem alle Dinge, in so fern sie in Einem und demselben Raume sind, nur scheinen ihre Entfernungen durchlaufen zu müssen, um aufeinander wirken zu können. Aus der einmal angenommenen Möglichkeit des Wirkens folgt alsdann, dass die Dinge, für welche diese Möglichkeit vorausgesetzt wird, in dem Raume stets *irgendwo* sein müssen. Der Gedanke, dass ein Ding sich aus diesem Raume gänzlich verlöre, dass es *nirgends* wäre, vernichtet den *Weg*, auf welchem herbeikommend, es zu den andern Dingen hingelangen muss, auf die es soll wirken können. So ergiebt sich nun ein vermeintlicher Grund der Nothwendigkeit, dass in dem System der Dinge jedes einen Ort haben müsse, und dass, nirgends Sein, soviel heisse, als gar nicht Sein. Doch ist sogleich klar, dass statt des *gar nicht Sein* gesetzt werden sollte: *für die übrigen Dinge so gut als nicht vorhanden sein;* welches letztere, jedoch unter vielen nähern Bestimmungen, auch in der Metaphysik als richtig erkannt wird.

§. 144.

Der Materie, sofern sie den Raum erfüllt, ist analog das Geschehen in der Zeit; und jeder, im Philosophiren nicht Ungeübte, wird sich sogleich der ähnlichen Dunkelheiten in diesem und jenem erinnern. Dass aber beide Begriffe, sammt ihren Schwierigkeiten, den gleichen psychologischen Ursprung haben, lässt sich erkennen aus den §§. 112 bis 115.

Zuvörderst müssen wir hier bemerken, dass die Negation im Begriffe des Aufhörens, deren Entstehung wir im §. 115 noch vermissten, sich sehr leicht vermittelst der negativen Urtheile ergiebt, nach §. 123. Veranlassung zu solchen negativen Urtheilen, wie wir sie hier bedürfen, liefert die Beobachtung veränderlicher Dinge, an welchen vorzugsweise der Verlauf der Zeitreihen wahrgenommen wird. Nämlich auch nach geschehener Veränderung reproduciren hier die beharrenden Merkmale, vermöge ihrer Complicationen mit den entwichenen, den vorigen, ja jeden früheren Zustand des veränderten Dinges; und dadurch geben sie die doppelte Gelegenheit zugleich zum Ablaufen einer Reproductionsfolge, unter den Bestimmungen, welche die Vorstellung des Zeitlichen erfordert, und zu dem verneinenden Urtheil, durch welches die früheren Merkmale dem Dinge jetzt abgesprochen werden. Beides liegt beisammen in der Urtheilsform: *A ist nicht mehr B.* Ein solches Urtheil aber entsteht so vielemal, als wie viele Zeitpuncte bemerkt werden, in denen das Ding anders geworden sei. Oder vielmehr umgekehrt, die Vorstellungen der Zeitpuncte erzeugen sich mit Hülfe der Urtheile, durch welche die Veränderungen des Dinges eine nach der andern aufgefasst, und in ihre Ordnung gestellt werden.

Die Zeit selbst aber ist das Abstractum des Zeitlichen, so wie der Raum das Abstractum des Räumlichen. Ich habe hoffentlich nicht mehr nöthig, die kantische Erschleichung eines unendlichen, in reiner Anschauung gegebenen, also vor aller psychologisch zu erklärenden Erzeugung vorher schon fertigen Raumes, sammt der ihm ähnlichen Zeit, ausführlich zu widerlegen. Die Unwahrheit der vorgeblichen Thatsache liegt gar zu klar vor Augen. Zwar der Geometer und der Metaphysiker haben diese unendlichen Grössen im Kopfe; und sie erinnern sich vielleicht nicht mehr an die Zeit, da sie dieselben durch absichtliche, und der Wissenschaft angehörige Constructionen erzeugten. Aber der gemeine Mann behilft sich mit so viel Raum und so viel Zeit, als hinreicht um die bekannten Erfahrungsgegenstände damit zu umhüllen und darin zu ordnen. Vollends bei Kindern muss man oft nicht ohne Mühe die engbegrenzten räumlichen und zeitlichen Vorstellungsarten allmälig erweitern. — Was aber *Kant's* Beweis aus der *Nothwendigkeit* der Vorstellung des Raums und der Zeit anlangt, so ist dieser Beweis in der Form falsch, denn er ist nicht mehr noch weniger als ein Syllogismus mit vier Hauptbegriffen. Der Syllogismus steht so:

Was Erfahrung lehrt, enthält nie das Merkmal der Nothwendigkeit.

Der Raum und die Zeit sind nothwendige Vorstellungen.

Also sind Raum und Zeit nicht aus der Erfahrung gelernt.

Der Untersatz dieses Syllogismus beruht auf dem misslingenden Versuche, Raum und Zeit wegzudenken; welches in der That nicht thunlich ist. Aber woher diese Unmöglichkeit, und die entgegenstehende Nothwendigkeit? Raum und Zeit repräsentiren die *Möglichkeit* der Körper und der Begebenheiten; jene wegdenken, heisst, diese aufheben. Nun versteht sich von selbst, dass, nachdem einmal die *Wirklichkeit* der Körper und Begebenheiten wahrgenommen ist, es der Gipfel der Ungereimtheit sein würde, *diese Wirklichen für unmöglich zu erklären.* Nachdem die Erfahrung irgend ein Wirkliches gezeigt hat, wird allemal der Ausdruck der blossen Möglichkeit dieses Wirklichen ein nothwendiger Gedanke. *In diesem Sinne* also lehrt die Erfahrung allerdings das Nothwendige; in diesem Sinne ist der Obersatz des Syllogismus falsch; aber auch in diesem Sinne ist er weder von *Leibnitz* noch von *Kant* ursprünglich gedacht worden. Also haben wir eine Verwechselung von Begriffen vor Augen, die wir dem grossen Denker nur als eine Uebereilung anrechnen können.

Der wahre Grund, weshalb *Kant* den Raum und die Zeit für ursprüngliche Formen der Sinnlichkeit hielt, ist der zuerst von ihm angedeutete, aber nicht gehörig entwickelte. Ich habe diesen Grund, der zwar nichts beweist, der aber wesentlich zu den Anfangspuncten der philosophischen Reflexion gehört, in meinem Lehrbuche zur Einleitung in die Philosophie unter den ersten skeptischen Fragen vorgetragen; auch in den Hauptpuncten der Metaphysik desselben in der zweiten Vorfrage erwähnt. Der Hauptgedanke ist: man gebe sich Rechenschaft von dem, was man eigentlich in den sinnlichen Auffassungen als Gegebenes vorfindet. Die Summe aller gefärbten und gefühlten Stellen im Raume ist ohne Zweifel gegeben; eben so die Summe aller einzelnen, für successiv gehaltenen Wahrnehmungen. Aber diese Summen sind auch das *ganze* Gegebene. Und gleichwohl enthalten dieselben keineswegs die Bestimmungen durch Distanzen im Raume und in der Zeit. Woher kommen denn nun diese Bestimmungen? — Will man sie nicht für erschlichen erklären, und sich von ihnen losmachen, (welches unmöglich ist,) so muss man sie für in uns selbst liegende, und von uns unwillkürlich in das Gegebene hineingetragene Formen halten.

Hieraus erklärt sich vollkommen die kantische Ansicht. Aber die Unrichtigkeit ergiebt sich schon bei der Frage, woher nun die *bestimmten* Gestalten *bestimmter* Dinge? Woher die bestimmten Zeitdistanzen für bestimmte Wahrnehmungen? Diese Frage ist nach der kantischen Ansicht schlechterdings unbeantwortlich.

Nachdem aber vermittelst der zur Mechanik des Geistes gehörigen Untersuchungen sich hat erkennen lassen, auf welche Weise die räumlichen und zeitlichen Bestimmungen sich zugleich mit den Wahrnehmungen selbst (mit der Materie des Gegebenen) psychologisch erzeugen: verliert die obige Reflexion ihr Gewicht; und es wird offenbar, dass man nicht, mit *Kant*, von dem Raume und der Zeit zu dem Räumlichen und Zeitlichen, sondern mit den meisten Philosophen aller Zeitalter umgekehrt von dem Räumlichen und Zeitlichen zu dem Raume und der Zeit, als den daraus abgezogenen, und dann durch neue, absichtliche Constructionen bis ins Unendliche erweiterten *Einbildungen*, die in gewissem Sinne auch *Begriffe* heissen können (§. 120), fortschreiten müsse.

Wir müssen hier einen Blick werfen auf eine Frage, welche bei den Untersuchungen über die Mechanik des Geistes Jedem einfallen musste; nämlich die Frage nach der dort oft vorkommenden *Einheit der Zeit*; und nach der Vergleichung zwischen derjenigen Zeit, welche wir als durch den Wechsel unserer Vorstellungen *wirklich verbraucht* denken müssen, und der *vorgestellten* Zeit, von der wir jetzo reden. Ich habe schon früher bemerkt, dass ich jene Einheit der Zeit (deren genaue Bestimmung sehr schwer sein dürfte) ungefähr mit unsern Minuten und Secunden glaube vergleichen zu können. Wäre die Einheit viel kleiner als eine Secunde: so müssten ihre Brüche durch den, während derselben sich ereignenden, Wechsel unserer Vorstellungen, es uns möglich machen, kleinere Theilchen einer Secunde zu unterscheiden, als wir dieses zu thun im Stande sind. Die Zeit, in welcher unser Erdball einen Fuss durchläuft, kann nur darum für uns unmerklich sein, weil während derselben unsre Vorstellungen so gut als still stehn; das heisst, weil die Hemmungssummen in ihr um einen so geringen Theil sinken, der neben ihrer eignen Grösse verschwindet. — Aber auch viel grösser als eine Minute wird die erwähnte Einheit schwerlich zu schätzen sein; weil das Gesetz der abnehmenden Empfänglichkeit während der Dauer einer Wahrnehmung (§. 94) sich gar zu fühlbar macht. Die rohe Schätzung des Zeitmaasses, worauf wir nach diesen Bemerkungen die Rechnungen der Mechanik des Geistes zu beziehen haben, lässt das Bedürfniss der Verbesserung eben nicht sehr empfinden, indem wir durch die Rechnung eigentlich nichts ausmessen wollen, sondern nur die Kenntniss der allgemeinen Gesetze des Laufs der geistigen Veränderungen zu erlangen wünschen. —

Begreiflicher Weise gilt die hier versuchte Schätzung der Zeiteinheit lediglich für den Menschen; indem sie sich auf menschliche Erfahrung und innere Wahrnehmung stützt. Es ist sehr wohl denkbar, dass für andre Wesen ein anderes Zeitmaass statt findet, während gleichwohl die Untersuchungen der Mechanik des Geistes, und die allgemeine Erklärung des Vorstellens der Succession, sich auf sie nicht minder als auf den Menschen beziehn. —

Wir spüren es im gemeinen Leben nur gar zu sehr, wie unzuverlässig das unmittelbare Gefühl des Zeitverlaufs sei; und es liegt uns nicht wenig daran, unsre Geschäfte nach einem vesten Zeitmaasse ordnen zu können. Wie helfen wir uns? Durch Beobachtung solcher Bewegungen, von denen wir annehmen, dass sie mit gleichförmiger Geschwindigkeit geschehn. Die Umstände, unter denen diese Annahme irrig oder wahr sein möge, können hier bei Seite gesetzt bleiben; ist sie aber auch wahr, so beruhet alles auf der Voraussetzung, dass mit gleichen Geschwindigkeiten in gleichen Zeiten gleiche Räume durchlaufen werden. In der That ein ganz evidenter Grundsatz; denn er ist rein analytisch. Der Begriff der Geschwindigkeit, der unmittelbar aus der Wahrnehmung nicht entstehen kann, weil die Geschwindigkeit etwas Intensives, und doch ausser uns ist, — bildet sich durch dasjenige Denken, was die Gleichung $c = \frac{s}{t}$ aussagt. Es ist der allgemeine Begriff der Bewegung *in jedem Puncte*; entstanden durch Abstraction von der Bewegung durch einen kleinen, unbestimmten Raum, bei deren Beobachtung wir die Vorstellung des Räumlichen und Zeitlichen zugleich produciren. Der Begriff der Geschwindigkeit ist also darauf eingerichtet, mit Raum und Zeit nach dem obigen Grundsatze verknüpft zu werden; welchem gemäss wir nicht blos unsre unmittelbare Schätzung der verflossenen Zeit unbedenklich eines Irrthums beschuldigen, sobald uns dieselbe länger oder kürzer dünkt, als unsre Zeitmesser angeben: sondern über welchen wir auch alle die Schwierigkeiten zu übersehen pflegen, welche in dem Begriffe der Bewegung liegen, und die schon *Zeno von Elea* versuchte auszusprechen. — Beim Durchlaufen eines Raumes verwandelt sich der *Raum* in den *Weg*;

das heisst, alles *Nebeneinander* dieses Raumes muss sich in einem *Nacheinander* vollständig wiederfinden. Denn das Bewegte soll nirgends verweilen, auch nichts überspringen; es soll die verschiedenen Stellen seiner Bahn in eben so vielen verschiedenen Zeittheilchen treffen; und für jedes neue Zeittheilchen muss es sich in einem eben so neuen Orte befinden. Wie ungleichartig nun auch Zeit und Raum sein mögen, ihre blosse Quantität, abstract gedacht, muss bei der Bewegung die gleiche sein; das Quantum der Succession findet gewiss seinen richtigen Ausdruck in dem Quantum des durchlaufenen Raumes. Ein Satz, der bei der ungleichförmigen Bewegung eben so offenbar ist, als bei der gleichförmigen; denn auch hier sind die sämmtlichen Stellen des Weges gewiss successiv durchlaufen worden, — daher *wenigstens* soviel Succession als Aussereinander; — und das Bewegte konnte sich nirgends ausruhen, sonst wäre es ganz liegen geblieben, — daher *nicht mehr* Succession, als Verschiedenheit in dem Aussereinander. Was ist denn die Zeit? Ist sie nicht das Quantum der Succession, oder doch dessen Maass? — Wenn sie dieses ist: so ist die ungleichförmige Bewegung ungereimt, ja alle Verschiedenheit der Geschwindigkeit ist unmöglich. Denn bei grösserer Geschwindigkeit zeigt die Zeit weniger Succession an, als der Raum; bei kleinerer umgekehrt; vorausgesetzt, dass wir einmal bei einer *gewissen* Geschwindigkeit, (welche zu bestimmen aber Niemand sich die vergebliche Mühe machen wird,) Raum und Zeit als einander entsprechend angesehen haben.

Auf diese Ungereimtheit in den *Begriffen*, durch welche wir die *Wahrnehmungen* zu berichtigen glauben, giebt nun im gemeinen Leben Niemand Acht. Auch die Geometer bekümmern sich nicht darum; und das gereicht ihnen, in wiefern sie eben *nur* Geometer sein wollen, nicht zum Vorwurf. Dass aber selbst die Metaphysiker dabei sorglos bleiben, oder sich mit leeren Ausflüchten behelfen, das verzeiht ihnen ihre Wissenschaft nicht; sondern sie büssen ihre Nachlässigkeit durch ein Heer von Irrthümern, ja von falsch gestellten Fragen und im Keime verdorbenen Untersuchungen. Als Beispiel darf ich nur die Versuche nennen, die Succession der Weltbegebenheiten zu erklären. —

Am Schlusse dieses Paragraphen muss ich noch einem Anstosse vorbeugen, welcher dem aufmerksamen Leser dieses

Buchs bei der Vergleichung mit den öfter angeführten Schriften, die mit der gegenwärtigen gewissermaassen Ein Ganzes ausmachen, wohl begegnen könnte.

Nämlich in den Hauptpuncten der Metaphysik, und in der Abhandlung über die Elementarattraction habe ich nachgewiesen, dass der Begriff der Bewegung, oder eigentlich der in ihm liegende der Geschwindigkeit, von Widersprüchen gar nicht zu befreien ist; dass dieses aber unschädlich ist, weil die Bewegung kein reales Prädicat der Wesen darbietet. Nun könnte Jemand auf den Gedanken kommen, eine solche Erläuterung passe zwar auf die *räumliche* Bewegung, aber nicht auf die Bewegung der Vorstellungen, wodurch reale Zustände der Seele ausgedrückt werden, auf welche man keine widersprechenden Begriffe übertragen dürfe. Hierauf ist zu erwiedern, dass der Schein des Widerspruchs nur daher rührt, weil wir das Steigen und Sinken der Vorstellungen nicht anders als mit Hülfe räumlicher Symbole bezeichnen können. Allein während wir dem Raume das Aneinander, als sein Element und zugleich als sein Maass, zum Grunde legen müssen, gegen welches weiterhin sowohl die Irrationalgrössen, als die Bestimmungen der Geschwindigkeit, unvermeidliche Widersprüche bilden, — so giebt es dagegen für die sogenannten Bewegungen der Vorstellungen gar keine solche elementarische Grösse, die bei ihnen zum allgemeinen Vergleichungspuncte dienen müsste. Sondern gerade wie die Geometer es mit ihren Linien machen, so kann man auch hier beliebig eine oder die andere Grösse zum Maasse nehmen, *gegen welche* dann die andern irrational sein mögen. Warum steht dieses frei? Darum, weil die Vorstellungen an sich gar nicht Quanta sind, sondern diese ganze Betrachtungsart ihnen nur in demjenigen psychologischen Nachdenken zukommt, welches eine Vorstellung mit der andern vergleicht, oder auch den Grad der Verdunkelung mit dem des wirklichen Vorstellens zusammenhält. Ungefähr so, wie in der allgemeinen Metaphysik die Wesen bloss für das zusammenfassende Denken sich im intelligibeln Raume befinden. Oder ganz allgemein so, wie alle Grössenbegriffe lediglich als Hülfsmittel des Denkens anzusehen sind, die sich gänzlich nach der Natur der Gegenstände, bei denen sie gebraucht werden, fügen und schmiegen müssen; ohne jemals reale Prädicate derselben abzugeben. Ein Punct, den man vor allen Dingen völlig muss begriffen haben, ehe man von den Untersuchungen über die Materie, vollends über lebende Leiber, irgend etwas gründlich durchdenken kann.

§. 145.

Wir haben in den vorhergehenden Paragraphen Rechenschaft gegeben über den psychologischen Ursprung der Begriffe von Substanz, Kraft, Materie, Bewegung. Und in dem vorigen Capitel wurde die Entstehung des Begriffs vom Ich untersucht. Aber diese Nachforschungen über die Genesis derjenigen Vorstellungsarten, an welchen die allgemeine Metaphysik sich übt, haben sie etwan die Schwierigkeiten vermindert, die Widersprüche weggeschafft, welche der letztgenannten Wissenschaft so grosse Aufgaben bereiten? Gewiss nicht! Im Gegentheil, *es ist deutlich zu erkennen, dass, und warum die metaphysischen Probleme sich gegen jedes, bloss logische Deutlichkeit suchende Denken, hartnäckig und unüberwindlich zeigen müssen.* Der psychologische Mechanismus bringt es mit sich, dass Complexionen von Merkmalen für wahre und reale Einheiten gelten; dass die Veränderung einer Ursache zugeschrieben wird, ohne irgend eine Auskunft über die Möglichkeit des Wirkens; dass der Raum das Reale in sich nehmen muss, ohne Frage, ob diese Begriffe zusammenpassen oder nicht; dass die Zeit, in Ermangelung einer ursprünglich bestimmten Auffassung, nach Bewegungen gemessen wird, welche den Begriff der Zeit mit einer versteckt liegenden Ungereimtheit belasten. Alle diese Verkehrtheiten sind also zwar keine *qualitas occulta*, keine angeborne Erbsünde der Vernunft, aber wohl eine erklärbare Erbsünde aller Erfahrung. Sie sind ein nothwendiger Durchgang *für das Denken, welches, um zur Wissenschaft zu gelangen, vergeblich einen leichtern und geraderen Weg suchen würde.* Widersprechende Begriffe geben den Stoff zur Metaphysik; und ohne Metaphysik kann die Erfahrung nicht von Widersprüchen befreit werden.

Dieses zwar muss Jedem ohne Psychologie, durch die blosse Analyse der erwähnten Begriffe, klar sein, ehe er auf Metaphysik sich einlässt. Solche Klarheit ist der wichtigste Gewinn, der durch die Einleitung in die Philosophie soll erreicht werden.

Aber es schien nöthig, auch an dem gegenwärtigen Orte diesen Punct hervorzuheben, damit offenbar werde, wie gross der Missgriff ist, mit welchem die sämmtlichen Versuche der

Vernunftkritik anheben. Sie wollen vor unsern Augen jede falsche Metaphysik aus ihrem Keime entstehen lassen. Dadurch sollen wir vor ähnlichen Irrthümern gewarnt werden. Sie wollen die Grundbegriffe des Denkens in ihrem Ursprunge zeigen. Dadurch soll sich die wahre Bedeutung dieser Begriffe von jedem falschen Zusatze abscheiden. Glänzende Versprechungen ohne allen Gehalt! Wir sehen jetzt den Ursprung der falschen Metaphysik. Er besteht darin, dass man die Grundbegriffe der Erfahrung gerade so lässt, und für gut annimmt, wie sie der psychologische Mechanismus zuerst zu Tage fördert. Er besteht *in der Unterlassungssünde, dass man zur wahren Metaphysik nicht fortschreitet;* dass man sich nicht aufmacht, das Werk nicht angreift, selbst nachdem Jahrhunderte und Jahrtausende gelehrt haben, es könne so nicht bleiben, wie es ursprünglich in jedem menschlichen Kopfe sich fügt und giebt. Die erste, und unvermeidliche Bedeutung jener Grundbegriffe ist eben *nicht* die wahre, nicht einmal die denkbare, sondern sie unterliegt der Kritik des fortgesetzten Nachdenkens; die wahre Bedeutung aber kommt erst durch die Wissenschaft, welche der Kritik nachfolgt. Nicht die Vernunft, sondern die rohen Erzeugnisse des psychologischen Mechanismus sind der rechte Gegenstand für die Kritik; und dadurch soll die Vernunft, als die höchste Thätigkeit, ganz und gar nicht in Unternehmungen beschränkt, sondern zu neuen Unternehmungen aufgemuntert, ja aufgefordert werden. Wehe uns, wenn *Kant's* Kritik die beabsichtigte einschränkende Wirkung in der That gehabt hätte. Wohl uns, wenn die wirklich beschränkenden Einflüsse *dieser Zeit* überwunden werden durch die Aufregung, welche von jenem, wider seinen Willen, oder mindestens wider seine Worte, sich herschreibt.

VIERTES CAPITEL.

Von der höhern Ausbildung.

§. 146.

Aeusserst auffallend ist der Contrast zwischen den zögernden Fortschritten des metaphysischen Denkens, und der Eile, womit andre Arten des Wissens und der Künste, ja womit die sämmtlichen Vorzüge der eigentlichen Menschheit, (jenen Zweig der Speculation allein abgerechnet,) sich entwickelt haben; — wenigstens in *der* Periode des menschlichen Daseins, von welcher die Geschichte Nachricht giebt. Denn freilich, wie langsam vielleicht in den *vorhistorischen* Zeiten die ersten Erhebungen unseres Geschlechts gelungen seien: darüber fehlt es beinahe eben so sehr an Vermuthungen als an Zeugnissen, falls man sich nicht grundlosen Einfällen überlassen will. Diejenige höhere Bildung, welche jetzo als ein Factum dem Psychologen vor Augen steht, wird nur ihrer Möglichkeit nach können begriffen werden; hingegen den Lauf ihres Entstehens vom ersten Anfang an zu überschauen, wie wäre das anzustellen? Welches Fernrohr soll uns die Geheimnisse der Vorzeit nahe bringen, wenn die Geschichte schweigt?

In den historischen Zeiten sehen wir die Erweiterung der menschlichen Kenntnisse gar sehr vom Zufall abhangen, und die absichtliche Forschung, so wie die Erhebung der Gemüther, scheint ein Werk weniger kleiner Völkerschaften, ja einzelner Menschen. Den allermeisten Individuen scheint es von jeher gegangen zu sein wie jetzt; ihnen ist ihre Cultur überliefert; wie man sie gewöhnte, so sind sie geworden; was man ihnen vordachte, das haben sie im besten Falle verstanden; was aufgeregte Gemüther vorempfanden, das hat sich mitgetheilt und verbreitet; was die Herrscher frei liessen, damit haben sich die Uebrigen beholfen. Rückwärts haben die hervorragenden Menschen nur soviel ausgeführt, als durch die Menge konnte ausgeführt werden; nur soviel verewigt, als die Menge bevestigte und bewahrte; was die Menge entweder nicht verstand, oder nicht ehrte, nicht wollte, davon ist das Meiste untergegangen; es befindet sich nicht unter den Stützen derjenigen Bildung, die heute vor uns liegt, und psychologisch erklärt sein will.

Diese Zusammenwirkung Weniger mit Vielen, und daneben dennoch das Fortschreiten der höchsten Bildung bloss durch die Besten und Edelsten, ohne das Volk zu berühren: dies beides sind selbst psychologische Phänomene; und die Analyse derselben würde uns vorzugsweise beschäftigen müssen, wenn wir von der höhern Ausbildung, — die auf keine Weise bloss in Beziehung auf den Gebildeten, sondern nur als ein Werk des Menschengeschlechts *an* und *in* dem Gebildeten, zu betrachten ist, — hier mit einiger Ausführlichkeit handeln könnten. Beschäftigt mit der *Grundlegung* zur Psychologie, können wir nur einige flüchtige Züge wagen zur Andeutung des Gebäudes, das, wenn das Glück gut ist, sich einstens über dem Grunde erheben mag. Und selbst diese Züge sollen nicht geschlossene Umrisse sein, sondern nur Verlängerungen derjenigen Linien, die wir im Vorigen schon gezogen finden.

§. 147.

Im vorigen Capitel waren wir zuerst beschäftigt mit dem Ursprunge des Begriffs der Substanz. Wir fanden ihn in den Urtheilen, durch welche einer Complexion von Merkmalen, die zuvor unüberlegter Weise für eine reale Einheit galt, diese Merkmale einzeln beigelegt wurden, so dass allmälig die Complexion sich völlig auflöste, und sich in eine Masse von Prädicaten verwandelte, zu denen nur ein unbekanntes Subject konnte hinzugedacht werden. Dies Resultat einer absichtlosen Operation des Denkens war nun wiederum zu betrachten als roher Stoff für die absichtlichen und methodischen Forschungen der Metaphysik.

Ganz die nämliche Operation geht aber noch bei andern Gelegenheiten vor, wo sie früher einen guten Ausgang findet, und schon für sich allein etwas Brauchbares hervorbringt.

Die Zersetzung der Complexionen durch die Urtheile begegnet nicht bloss bei unsern Vorstellungen einzelner wirklicher Dinge: sondern auch bei den sämmtlichen *Begriffen*; und dadurch, in Verbindung mit dem, was im Anfange des §. 139 bemerkt worden, werden diese letztern allmälig aus der Rohheit herausgehoben, in welcher wir dieselben im §. 121 und 122 noch fanden. In ihrer äussern Erscheinung ist diese Fortschreitung des menschlichen Geistes zu erkennen als Ausbildung der *Sprache*. Denn die Bedeutung der Wörter genauer bestimmen, oder zunächst nur genauer unterscheiden, und die Wörter mit Sorgfalt wählen: dies heisst nichts anderes, als den Inhalt der Begriffe strenger begrenzen.

Während der ersten Rohheit müssen sich die Wörter bequemen, alles zu bezeichnen, was durch irgend eine entfernte Aehnlichkeit diejenigen Vorstellungen, mit denen sie zuerst verknüpft wurden, ins Bewusstsein hervorruft. Wer aber von zweien Wörtern, die ihm zur Benennung eines vorliegenden Gegenstandes sich zugleich darbieten, das eine wählt und das andre verwirft: was geht in dessen Seele vor? Er urtheilt, das unpassende Wort führe ein Merkmal mit sich, das dem Gegenstande *nicht* zukomme. Dadurch wird *dem* Worte, welches verworfen ist, ein Merkmal beigelegt; und zugleich wird eben dies Merkmal dem *vorgezogenen* Worte abgesprochen. Dergleichen Urtheile mögen in den meisten Fällen sehr dunkel gedacht werden, dennoch erhalten dadurch die Begriffe ihre Grenzen, und den künftigen logischen Erörterungen, die das Nämliche klar aussprechen, wird vorgearbeitet.

Die Wörter sind hier diejenigen Einheiten, welchen die Merkmale beigelegt werden. Es mag also die Zersetzung der Complexionen noch so vollständig von Statten gehn: nicht leicht wird hier die Verlegenheit gefühlt, welche sich da zeigt, wo die Complexionen *reale* Einheiten, Substanzen, vorstellen sollen. Denn die Wörter bilden in allen jenen Urtheilen die Subjecte; und wenn ja bemerkt wird, dass doch, genau genommen, die Wörter nur Laute seien, denen jene Merkmale nicht können zugeschrieben werden, so bietet sich fürs Erste die, meist für genügend geltende, Berichtigung dar, die Wörter seien Zeichen unsrer Vorstellungen, unserer Begriffe, und diesen gebe jedes der gefällten Urtheile eine nähere Bestimmung.

Auf dem Wege dieser Ausbildung entsteht allmälig die Scheidung und Entgegensetzung zwischen den Begriffen, und den Anschauungen sammt den Einbildungen. Zu den letztern werden die Wörter *gesucht;* eben dadurch charakterisiren sich jene als der Sinn, den die Wörter *mit sich bringen.* — Leicht kann es beim Fortschritt in dieser Richtung dahin kommen, dass nach platonischer Ansicht die Begriffe als die Muster der Dinge betrachtet werden. Denn die psychologische Entstehung der Begriffe aus den Wahrnehmungen wird vergessen oder bezweifelt; letzteres auch darum, weil manche Begriffe durch die Urtheile so geläutert, und von zufälligen Beimischungen gesondert werden, dass ihnen in dieser Gestalt kein sinnliches Ding, wenn sie schon darauf übertragen werden, völlig Genüge thut. Man denke hiebei an die geometrischen Grundbegriffe.

Aber wegen ihres psychologischen Ursprungs (nach §. 121) verbinden sich die Begriffe leicht mit Beispielen, die uns einfallen, und mit Anschauungen, die sich darbieten. Wären wirklich die Begriffe eine so ganz besondere Art von Vorstellungen, wie sie nach manchen Systemen der Philosophen sein sollen, so hätten sie zwar einen Inhalt, aber keinen Umfang; oder wenigstens gehörten in diesen Umfang nur andre Begriffe, aber nicht Anschauungen, nicht Einbildungen. Von wie vielen, wie unbeantwortlichen Fragen über die Möglichkeit der Verknüpfung der letztern mit den erstern im gewöhnlichsten Laufe des Denkens, hätten diejenigen sich sollen gedrückt fühlen, die ihren Rationalismus nicht glaubten rein halten zu können, wenn sie nicht den Begriffen, oder doch gewissen Classen derselben, eine Art von adelicher Abkunft beilegten, und den gemeinen bürgerlichen Ursprung derselben aus Vorstellungen der Sinne gänzlich leugneten!

Hier endlich ist es nun auch möglich, im Gegensatze der Begriffe einen Ausdruck zu bestimmen, der wegen gewisser ihm anklebender Nebenvorstellungen nicht wenig Verwirrung in den neuern Systemen angerichtet hat. Ich meine den Ausdruck *Anschauung*. Dabei denkt man zunächst an die Wahrnehmung, die gewiss bei keiner Anschauung fehlen kann. Aber zugleich soll die Anschauung uns etwas Objectives gegenüber stellen. Die blosse Wahrnehmung, selbst wenn dabei der sogenannte innere Sinn thätig ist (vergl. §. 125 — 128), bezeichnet noch kein Object als ein solches. Dazu muss erst das Selbstbewusstsein kommen, es muss das auffassende Subject dem Objecte *entgegengesetzt* werden. Schon dies ist nicht ganz einfach. Das Subject ist ursprünglich nicht das Entgegengesetzte, sondern das *Vorausgesetzte* der Objecte (§. 131). Aber vermöge jener veränderlichen Complexion, die das objective Ich ausmacht (§. 135), tritt das in ihr enthaltene Subject selbst in die Reihe der Objecte; wird ein Punct, und zwar der *erste* Punct, in dem Systeme derselben: daher sieht der Mensch das Object *ausser sich*, und setzt es sich entgegen, wenn zugleich das Angeschaute selbst einen *zweiten*, vesten Punct im Systeme der Objecte darbietet. Dies Letztere wird theils durch Bestimmungen im Raume, theils durch Veststellung in mancherlei Gebieten der Qualität (§. 139), also überhaupt durch *Unterscheidung* dieses bestimmten Gegenstandes von andern wirklichen und möglichen Gegenständen, erreicht. Kurz: ***anschauen heisst, ein Object, gegenüber dem Subjecte, als ein solches und kein anderes auffassen.***

Dass in der Anschauung, als Grundbestandtheil derselben, Empfindung liege: versteht sich zwar von selbst. Allein je stärker diese Empfindung, desto mehr wird sie hemmend einwirken sowohl auf die Vorstellung des Subjects, als auf die der andern, davon zu unterscheidenden Objecte. Das heisst, die Anschauung wird verlieren an dem, was an ihr charakteristisch ist. Also umgekehrt: *die Anschauung ist um desto vollkommener, je weniger Gewicht in ihr die Empfindung hat.*

Um dies völlig zu verstehen, erinnere man sich zugleich der abnehmenden Empfänglichkeit (§. 94); und der Apperception (§. 125 u. f.). Bei unserer höchst geringen Empfänglichkeit im männlichen Alter, erzeugen sich nur äusserst kleine Quanta der Empfindung, aber diese wirken als Reize auf die längst vorhandenen gleichartigen Vorstellungen, sammt Allem, womit die letzteren in Verbindung stehen.

Daraus nun erklärt sich derjenige Zustand des reifen Anschauens, wie wir es vollziehen, indem wir mit Besonnenheit etwas besehen und betrachten. Wir könnten mit völlig gleicher Leichtigkeit ganz andere Gegenstände auffassen; ja wir thun es wirklich, wenn eine Reihe von Merkwürdigkeiten uns vorgezeigt wird. Ist diese Reihe nicht gar zu lang und zu bunt: so belästigt sie uns nicht im mindesten; von der hemmenden Gewalt, welche den ersten Grund des psychologischen Mechanismus ausmacht, ist dabei wenig zu spüren; am wenigsten in Beziehung auf Uns; denn wir kommen dabei (besondere Fälle abgerechnet) gar nicht aus der Fassung, fühlen uns selbst nicht im mindesten verändert. Wohl aber behandeln wir den Gegenstand, indem wir ihn untersuchen; wenigstens geht unsre Anschauung sogleich in ein mannigfaltiges *Urtheilen* über. Denn er zeigt uns seine Umrisse wie auf einem Hintergrunde zahlloser Möglichkeiten, die wir selbst aus unserm, schon gesammelten, schon zu Begriffen verarbeiteten, Vorrathe hinzubringen. Die sinnliche Empfindung, unbedeutend als Masse, dient uns nur als ein formendes Princip für den Stoff, den wir besitzen; denn sie hebt aus diesem Stoffe einiges heraus, und schneidet weit mehr anderes hinweg; daher wir über den Gegenstand mehr negative Urtheile, als positive, fällen würden, wenn alles, was sich in uns regt, Sprache finden könnte; und wenn nicht die meisten unserer hervortretenden Gedanken gleich im Entstehen wieder erdrückt würden.

Geschieht es ganz so, wie eben beschrieben worden: dann fühlen wir uns *frei* im Anschauen. Denn der Lauf unserer Vorstellungen verlässt den Gegenstand und kehrt zu ihm zurück, ohne irgend an ihn gebunden zu sein. Allein bei dieser

Freiheit ist schon stark auf die willkürlichen Bewegungen unseres Leibes gerechnet, wären es auch nur Beugungen des Kopfs, oder ein Schliessen der Augenlieder. Sonst kann es auch begegnen, dass der Gegenstand uns *stört*, wenn wir seiner Auffassung nicht ausweichen können; oder auch, wir sind in Hinsicht seiner gebunden, wenn wir uns von ihm *angezogen* fühlen; ja selbst wenn es nicht mehr gelingt, die Thätigkeit des Anschauens fortzusetzen, weil wir dazu nicht mehr *aufgelegt* sind.

Das Letztere macht sich besonders lästig beim absichtlichen *Memoriren*; einer Thätigkeit, die sich aus vielen Anschauungen zusammensetzt, und aus ihnen, mit Hülfe der Wiederholung, eine Reihe bildet. Hier muss vor allem jedes einzelne Glied der Reihe nicht bloss aufgefasst, sondern appercipirt werden. Also sollte eigentlich der Gang unserer eigenen Vorstellungen von selbst mit der Folge der Gegenstände correspondiren, damit in jedem Augenblick unser eigner Geist gerade *den* Stoff darböte, welchen das Gegebene formen könnte. Dies ist nun genau genommen nicht möglich, immer geschieht dem natürlichen Flusse unserer Vorstellungen einige Gewalt, indem sie dem Reize nachgeben müssen, welchen das Gegebene ausübt. Keine, selbst veraltete, Spur des Eigensinns, darf in dem Kopfe des Menschen sein, der leicht memoriren soll. Es versteht sich, dass alle physiologischen Gründe, welche irgendwie der Biegsamkeit unserer Vorstellungsreihen nachtheilig sind, auch dem Gedächtnisse Eintrag thun; und überdies setzt allemal das Memoriren schon eine Menge gleichartiger, mannigfaltig combinirter Vorstellungen voraus. Dass andre Schwierigkeiten bei der Reproduction des Memorirten eintreten können, die von denen des Memorirens zu unterscheiden sind, kann hier nur im Vorbeigehn bemerkt werden. Wir müssen zurückkehren zu unserer Hauptsache: der logischen Cultur unserer Begriffe.

Diese wird bekanntlich erst vollendet durch *Definitionen* und *Divisionen*. Und man kann leicht bemerken, dass in dem Bemühen, eine Definition zu finden, der Begriff gleichsam angeschaut, betrachtet, mehreren Versuchen unterworfen wird; dass er wie ein Object, welches wir zu fixiren suchen, vor uns schwebt. Also wird das, was eben zuvor von der fixirenden Anschauung gesagt wurde, hier zur Grundlage unserer Ueberlegung dienen können. Die Aehnlichkeit in beiden Fällen ist um so grösser, da, wie vorhin gezeigt, die Empfindung beim Anschauen nicht als Vermehrung der Masse unserer Vorstellung, sondern nur als Reiz, und als formendes Princip für unseren schon gesammelten Vorrath in Betracht kommt. Statt der Empfindung muss nun in dem Falle, wo eine Definition gesucht wird, der Gesammteindruck, oder der noch rohe Begriff dienen, welchen wir definiren wollen; dieser muss mit hinreichender Energie im Bewusstsein hervortreten, oder durch wiederholte Fragen, *was er sei?* hervorgehoben werden. Ferner ist hier nicht bloss nach einerlei Richtung hin die Apperception nöthig, sondern nach zweien entgegengesetzten Richtungen. Nämlich auf der einen Seite müssen die untergeordneten Vorstellungen, auf der andern die höhern Begriffe hervortreten. Wie wenn die Definition des *Vogels* gesucht würde: so müssten erstlich Vögel mancherlei Art, zweitens die Begriffe vom Thier überhaupt, von der Bewegung im Raume, und hier insbesondere vom Umherfahren in der Luft, ins Bewusstsein treten. Denn die Definition, mag sie, der Kürze wegen, *per genus proximum et differentiam specificam* geleistet werden, — muss erstlich den Begriff aus mehrern höheren suchen zusammenzusetzen. (Auch die Differenz ist in der Regel ein höherer Begriff, da sie noch mehrern Begriffen zukommen kann, und folglich der, welchen wir mit ihrer Hülfe definiren wollen, sich zu ihr wie die Art zur Gattung verhält; obgleich hievon Ausnahmen vorkommen, wie das Wiehern des Pferdes, und andre, ganz eigenthümliche Merkmale.) Ob aber die Zusammensetzung gelungen sei, wird geprüft an dem Umfange des Begriffs, und den darin enthaltenen Beispielen; die es verrathen, wenn die Definition zu eng ist; desgleichen an den Beispielen, welche zum *genus* und der Differenz gehören, aus denen man erkennt, ob die Definition zu weit ist. Denn ich rede hier nur von solchen Erklärungen, die zum sogenannten analytischen Denken gehören; nicht von der Definition durch streng wissenschaftliche Erzeugung eines Begriffs, welches über die Sphäre meiner jetzigen psychologischen Untersuchung hinaus liegt.

Der Punct, auf welchen man hier merken muss, ist das Entstehen einer *neuen Dimension* für den Lauf unserer Vorstellungen. Die ursprüngliche Richtung derselben ist die zeitliche, woraus die räumliche sich bildet, nach §. 112 und 113. Ferner haben wir im §. 139 das Analogon derselben, die Fortschreitung in den qualitativen Continuen, näher betrachtet;

auch war von beidem schon im §. 100 die Rede. Von derjenigen hingegen, die wir hier finden, kann man sagen, dass sie die vorigen senkrecht durchschneide; sie ist nämlich die der logischen Unterordnung; jene aber gehören zur Nebenordnung. Der Begriff, welchen wir definiren, liegt *zwischen* seinen höhern und niedern. Durch doppelte Apperception und durch die, damit verbundene, Verschmelzung, hat er sich beiden angeschlossen; und das Denken geht durch ihn herdurch nach zweien entgegengesetzten Richtungen; nur nicht auf einerlei Weise. Denn er ist ein *Mittelbegriff* im Sinne des logischen Syllogismus; man kann schliessen:

der Adler ist ein Vogel,
der Vogel ist ein Thier,
also der Adler ein Thier;

aber nicht mit umgekehrter Fortschreitung, das Thier sei ein Vogel, der Vogel ein Adler, also das Thier ein Adler. Soll diese falsche Fortschreitung verbessert werden, so führt sie auf Divisionen. Angenommen fürs Erste, wir gehen vom Vogel zum Adler: so hat der Adler seinen Platz in einem jener qualitativen Continuen des §. 139; ist die Verschmelzung der dazu gehörigen Vorstellungen gehörig zu Stande gekommen, so durchläuft das Vorstellen, gleichsam seitwärts, vom Adler abschweifend, die Menge der übrigen Vögel; während der schon bereit liegende, appercipirende Begriff des Vogels sie alle mit sich vereinigt. Dasselbe ereignet sich in dem Verhältnisse des Thiers zum Vogel, und diese logische Bewegung unseres Denkens würde nicht eher endigen, als in vollständiger Ueberschauung des ganzen Systems unserer Begriffe, wenn alle dazu nöthigen Verschmelzungen vollführt, und die Hemmungen nicht zu stark wären. — Uebrigens wird wohl Niemand fragen, warum nicht, wenn vom Adler die Vorstellungsreihe zum Vogel fortgeht, sie auch dann seitwärts zu den übrigen Thieren übergehe? Denn es ist klar, dass, *wenn* sie es thut, dann die Vorstellung des Adlers gehemmt wird, und die Reihe als solches abgebrochen ist.

Wie im Anschauen, so fühlen wir uns auch *frei* im Denken, so fern es gelingt; doch weniger als im Anschauen, weil es seltener gelingt. Gar zu oft schlägt jene doppelte Apperception dergestalt fehl, dass die Definitionen zu weit oder zu eng werden; selten liegen die qualitativen Continuen für eine vollständige Coordination bereit; dadurch entdecken sich Mängel und Lücken in unserem Vorstellen, derenwegen wir nicht umhin können, einen Tadel in unsre Selbsterkenntniss aufzunehmen. Dieser Tadel wirkt mehr oder weniger Anstrengung; er weckt einen Anspruch an uns selbst, auf welchen, wenn ihm Genüge geleistet wird, sich ein neuer Begriff von *geistiger Freiheit* bezieht, der von dem vorigen, der Willkür im *fixirenden* Denken oder Anschauen, sehr verschieden ist, weil er schon *Selbstbeherrschung* in sich schliesst.

Hier bemerken wir noch eine dritte Art von Freiheit; die *Freiheit der Reflexion.* Bei der Definition geschieht eine Unterordnung des Begriffs unter seine Merkmale. Durchläuft man successiv die Reihe dieser Merkmale: so hebt sich eine Seite des Begriffs nach der andern hervor, und das Gleichgewicht ist gestört, worin vorher die sämmtlichen Bestandtheile des Begriffs mit einander schwebten. Dasselbe geschieht schon in der Vergleichung eines Gegenstandes mit andern und wieder andern nach verschiedenen Aehnlichkeiten; wie wenn das Glas erst mit den durchsichtigen, dann mit den zerbrechlichen, endlich mit den schwer auflöslichen Körpern zusammengestellt wird. Der Gegenstand übt hiebei keine merkliche Gewalt über uns aus; die Art, wie wir die Vorstellung desselben aus dem Gleichgewichte bringen, folgt gänzlich dem Laufe unserer Gedanken. Nur muss man nicht eben in *diesem* Gedankenlaufe die Freiheit suchen wollen, die lediglich eine Beweglichkeit in der Vorstellung des Gegenstandes ist.

Man kann fragen, ob diese Beweglichkeit auch bei vollkommenen Complexionen möglich sei? Denn bei unvollkommnen Complexionen, und bei Verschmelzungen hat sie keine Schwierigkeit, indem dieselben nachgiebig genug sind, um bei verminderter Hemmung einen ihrer Bestandtheile, der hiedurch begünstigt wird, mehr hervortreten zu lassen, als die übrigen, für welche die vorhandene Hemmung sich gleich bleibt. Aber bei vollkommenen Complexionen gilt bekanntlich das Gesetz, dass alle ihre Bestandtheile untrennbar in gleicher Proportion steigen und sinken müssen. — Nun kennen wir keine vollkommnere Complexionen, als die zwischen den Worten und den dadurch bezeichneten Gegenständen. Gleichwohl, indem wir etwa das alte Schulbeispiel der Logiker:

die Maus frisst Käse,
Maus ist ein einsylbiges Wort,
also frisst ein einsylbiges Wort Käse,

durch die Bemerkung zurückweisen, dass hier vom Worte und dort vom Thiere die Rede sei: trennen wir in der Reflexion das Wort von der Sache. Wirklich scheint aber in solchen Fällen die Apperception des Worts ein *neues Quantum* des Vorstellens, aus dem Vorrathe der Vorstellungen blosser, schon vereinzelter, Sprachlaute, herzugeben; so, wie es den Kindern beim Buchstabiren ohne allen Zweifel begegnet, die ein Wort aus seinen Buchstaben zusammensetzen, nachdem sie längst vorher das nämliche Wort als Zeichen einer Sache kannten und gebrauchten, ohne an dessen Bestandtheile auch nur zu denken. Man sieht hier einen Umstand, der die psychologischen Nachforschungen erschweren kann. Sehr oft tritt unvermerkt ein Quantum des Vorstellens an die Stelle des andern, und leistet Dienste, die man vom andern zu empfangen glaubt und doch nicht empfangen konnte.

§. 148.

Die vorstehenden Bemerkungen über das analytische Denken, welches seinen Gegenstand nicht erweitert noch verändert, mögen genügen; da sie das Wesen der Reflexion wenigstens im allgemeinen begreiflich machen, nämlich durch die Bewegung, die in den Complexionen entsteht, wenn gleichzeitig mit ihnen andre und andre, ihnen zum Theil gleichartige Vorstellungen wechselnd im Bewusstsein sind; woraus eine wechselnde Begünstigung für das Hervortreten ihrer Bestandtheile entspringt.

Jetzt aber müssen wir zu dem Gegenstande fortgehn, welchen *Kant* mit so grossem Nachdruck zur Untersuchung empfohlen hat; das synthetische und erweiternde Denken. Gewiss liegt hierin eins der grössten Verdienste *Kant's* um die Speculation; und die Vernachlässigung dieses wichtigen Puncts gereicht den spätern Philosophen zum Vorwurf. Allein eine Entschuldigung für *sie* findet sich in den sehr starken Missgriffen, welche begegneten, indem *Kant* die Frage: wie sind synthetische Urtheile *a priori* möglich? auflösen wollte.

Er tadelt *Hume*, nicht eingesehen zu haben, dass seine Zweifel mit der Metaphysik zugleich die Mathematik trafen. Aber er selbst wurde durch diese Bemerkung verleitet, zwei sehr verschiedene Gegenstände nur gar zu nahe zu rücken, und im Grunde weder den einen noch den andern richtig zu erkennen.

Worin die Nothwendigkeit metaphysischer Sätze, z. B. des Causalgesetzes, besteht, habe ich oft genug ausgesprochen und gezeigt; nämlich darin, dass ein Widerspruch muss gehoben werden, der in der Form der Erfahrung wirklich liegt; z. B. in der Veränderung.

Hingegen in den mathematischen, combinatorischen und allen ähnlichen Gesetzen wird bloss eine, einmal angenommene Regel der Construction vestgehalten, aus deren Verletzung Widersprüche entstehen *würden*.

Die oben in der Anmerkung zu §. 142 angeführten eignen Worte *Kant's* über die Wechselwirkung und Veränderung zeigen dem scharf genug nachdenkenden Leser keine blosse Unbegreiflichkeit, sondern eine völlig klare Ungereimtheit. Hingegen in den geometrischen Sätzen, (so fern sie nicht etwa das Continuum und das Unendliche betreffen, worin allerdings Widersprüche liegen,) hat noch Niemand etwas Ungereimtes, nicht einmal etwas Unbegreifliches gefunden, sondern ihre Nothwendigkeit und ihre Wahrheit leuchtet vollständig ein; indem bei ihnen gleich der erste Gedanke auch der richtige ist, und man nur durch übereiltes oder absichtliches Verletzen der einmal angenommenen Regel würde auf Widersprüche stossen können.

Um diesen Gegenstand so allgemein als möglich zu erläutern, will ich von dem, was logisch höher steht, als alle Mathematik, nämlich von der Combinationslehre, zuerst ein Beispiel hernehmen. Man betrachte folgendes Schema der Versetzungen von vier ungleichen Elementen:

a b c d
a b d c
a c b d
a c d b
a d b c
a d c b
b a c d
b a d c
b c a d
b c d a
b d a c
b d c a

c a b d
c a d b
c b a d
c b d a
c d a b
c d b a
d a b c
d a c b
d b a c
d b c a
d c a b
d c b a

Die Anfangsbuchstaben dieser Complexionen ergeben die *Reihe a, b, c, d;* aber mit sechsmal langsamerer Fortschreitung, als mit der, welche in der Folge der ganzen Complexion vorkommt. Zugleich bilden die zweiten Buchstaben der Complexionen eine *Reihe von Reihen; b, c, d; a, c, d; a, b, d;* und *a, b, c;* deren Fortschreitung doppelt so langsam geschieht als der Wechsel in den beiden hintersten Stellen. Das Ganze zeigt uns also ein System zugleich ablaufender Vorstellungsreihen, aus deren jedesmaligem *Zusammentreffen* sich jede einzelne Complexion unfehlbar erzeugt. Hier ist keine Nothwendigkeit durch Aufhebung und Hinwegschaffung eines vorhandenen Widerspruchs, wie in den metaphysischen Problemen; sondern ein zwangloses, jedoch völlig bestimmtes Geschehen, das an den zusammentreffenden Mechanismus einer Uhr und eines Geschäfts erinnert, auch wirklich damit in Eine Klasse von Ereignissen gehört.

In der Geometrie kommt etwas Aehnliches vor, doch mit einem Umstande behaftet, den wir schon oben (§. 114 in der Anmerkung) vor Augen hatten. Im Raume nämlich vervielfältigen sich oftmals gewisse allgemeine Begriffe in mehrere Darstellungen. Wie Parallelen nur einerlei Richtung, vielmal gezeichnet, sind: so auch sind z. B. Scheitelwinkel nichts anders als ein und derselbe Unterschied zweier Richtungen, der nach zwei entgegengesetzten Seiten hin sichtbar wird. Und der Satz, dass alle Winkel im ebenen Dreieck zusammen 180 Grade ausmachen, ist völlig der Formel $A = A$ analog; denn wenn für zwei convergente Linien der Unterschied ihrer Richtungen gegen eine dritte bestimmt ist, so liegt darin unmittelbar die Ungleichheit dieses Unterschiedes, das heisst, die Verschiedenheit ihrer Richtungen, und eben diese ist der dritte Winkel im Dreieck, der nur die 180° voll macht, welche zwischen jenen Linien an der dritten statt gefunden hätten, wenn sie parallel gewesen wären. Es ist längst bemerkt worden, dass die gewöhnlichen geometrischen Beweise hier nur einen Gedanken auseinanderziehn, den man, um ihn vollständig zu erreichen, unmittelbar durchschauen muss; die Geometrie für Anfänger ist längst vorhanden, aber die Geometrie für Denker soll noch geschrieben werden. Sie wird *weniger* von der Gleichheit zweier Figuren, deren eine unabhängig von der andern vorhanden scheint, — und *mehr* vom Entstehen vieler Constructionen aus Einem Princip, zu reden haben. Sie wird z. B. in einem Dreieck nicht Eine Parallele mit der Grundlinie willkürlich ziehn, um die Proportionen in den Dreiecken nachzuweisen: sondern, nachdem eine Seite mit zwei anliegenden Winkeln gegeben worden, sogleich überlegen, dass diese Winkel sich auf die Gestalt des Dreiecks, mithin auf die Verhältnisse der drei Seiten beziehen; weil die Schenkel einen Grad von Convergenz an sich tragen, (den man leicht durch einen Differentialquotienten ausdrücken kann,) und es von diesem Grade abhängt, wie weit man die Schenkel, — stets die Grundlinie, als ihren verminderten Abstand bezeichnend, parallel fortschiebend, — verlängern müsse, damit der Abstand ganz verschwinde, und das Dreieck sich schliesse. Weitere Ausführungen gehören nicht hieher.

Die geometrischen, und alle ihnen ähnliche Constructionen sind in ihrem Ursprunge *frei*, aber sie verwickeln sich im Fortgange in diejenige Art von Nothwendigkeit, welche aus dem Zusammentreffen der verschiedenen Theile einer Construction entspringen. So fühlt auch derjenige, der ohne weitere Veranlassung die Gleichung

$$x^2 + ax + b = 0$$

hinschreibt, sich frei; denn er konnte jede Art von arithmetischer Verbindung eben so gut wählen; aber nachdem, die gehörige Analyse gegeben hat:

$$x = -\tfrac{1}{2}a \pm \sqrt{\tfrac{1}{4}a^2 - b}$$

muss er sich schon hier die, oft wiederkehrende, Frage von der Möglichkeit der Wurzeln gefallen lassen. Denn a und b sind hier Zeichen von Zahlenreihen, die auf alle mögliche Weise zusammentreffend sollen gedacht werden.

Diese Andeutungen dem Nachdenken des Lesers überlassend, eile ich weiter zu der Vorstellung des *Unendlichen*; welches *Kant* bei seiner Antinomienlehre benutzte, um den Verstand in ein Dilemma zu verwickeln, nach welchem ihm die Welt stets entweder zu gross oder zu klein ausfallen sollte. Bessere Metaphysik würde gewarnt haben, den Begriff des Unendlichen, der, wenn man ihn in metaphysischer Strenge nimmt, ein blosses Gedankending bezeichnet, mit dem, was als *real* auch nur *vorgestellt* wird, gar nicht in Berührung zu bringen; (nämlich in reiner Theorie; denn vom Praktischen ist hier nicht die Rede.)

Aber nur zuviel hat die unglückliche Dienstbarkeit dazu beigetragen, in welche *Kant* sich gegen die Geometrie begab, so oft er der *Materie* gedachte, deren Wesen er nicht richtig erkannt hatte. Auch davon können wir hier nicht sprechen.

Jedermann kennt aus der Mathematik die unendlichen Reihen, und deren Ursprung aus dem Begriff des *allgemeinen Gliedes*, unter welchem fallend jedes *einzelne* Glied die Aufforderung mit sich bringt, noch weiter fortzuschreiten. Ein solches allgemeines Glied braucht nicht durch einen arithmetischen Ausdruck gegeben zu sein; die Allgemeinheit der Regel des Fortschritts, unter welche jedes Erreichte wieder als Anfangsglied fällt, ist hier das Wesentliche. Daher unendliche Räume, Zeiten, Zahlen, und gesteigerte Qualitäten aller Art.

Die erste psychologische Frage, auf die wir hier nöthig haben zu merken, ist diese: gelangen wir durch solches Fortschreiten nun wirklich jemals zu einer Vorstellung des Unendlichen; so, als ob es uns wie eine gegebene Grösse vorschwebte? — Sicherlich nicht! Wir bleiben irgendwo stehn; wissen aber, dass wir weiter, und wohin wir auch gelangen möchten, doch noch weiter fortschreiten könnten. Dieser allgemeine Begriff vertritt die Stelle der Vorstellung des Unendlichen.

Es ist hier ein ähnlicher Fall, wie bei der logischen Cultur der Begriffe. Durch negative Urtheile sprechen wir dem Gattungsbegriffe die specifischen Differenzen ab, welche zur Bestimmung des ihm Untergeordneten dienen, und eben deswegen in den Inhalt des Gattungsbegriffs *nicht* gehören. Wir sollten also wirklich die Gattung ganz frei denken von jenen Differenzen; aber eben indem wir dieses Sollen anerkennen, indem wir uns entschliessen das nicht hieher Gehörige bei Seite zu setzen, denken wir in der That daran, und sind keineswegs ganz davon losgekommen. So wissen wir, dass der allgemeine Begriff des Kreises keinen bestimmten Radius erträgt; aber das Bild des Kreises hat dennoch in jedem Augenblicke für uns seinen Radius. Und dies reicht für den Gebrauch zu. Eben so denken wir niemals wirklich eine Linie ohne Dicke; aber wir wissen, dass wir es sollten, und das genügt.

Die wirkliche Vorstellung des Unendlichen, — weit verschieden von der, wie sie sein sollte, und wie sie sein *würde* und sein *müsste*, wenn sie wie ein ursprünglich Gegebenes in unserm Geiste *a priori* vorhanden wäre, — ist nichts als eine dünne Atmosphäre, die unsre Vorstellungen des Endlichen umhüllt; und, was das Wichtigste ist, sich an sie anlegt, und von ihnen abhängt. Man zeige einem Knaben das Wachsen der Tangenten und Secanten, wenn der Winkel wächst; man gehe fort bis zum Winkel von 90°; er begreift vollkommen, dass nun Tangente und Secante unendlich werden, weil sie sich nicht mehr schneiden können. Nun hat er die Vorstellung des Unendlichen; und soll demnach über endliche Grössen nicht mehr staunen. Denn hat er sie nicht schon überschritten? — Aber jetzt unterrichte man ihn von den Entfernungen der Himmelskörper. Das Staunen wird sich sogleich einstellen; zum Beweise, dass sein Unendliches bei weitem nicht so gross war, als diese endlichen Grössen. Und das Staunen kehrt auch bei dem Erwachsenen wieder, wenn er sich Räume denken soll, welche zu durchlaufen das Licht Jahre, Jahrhunderte, — Millionen von Jahrtausenden gebraucht. Das Erhabene bleibt zum Theil im Raume, obgleich Schiller es daraus ganz zu vertreiben gedachte.

Der Zustand unserer Vorstellung des Unendlichen darf uns nicht wundern. Man gehe zurück in die Mechanik des Geistes; zu den Reproductionsgesetzen, aus denen die Reihenformen entspringen. Wir haben eher das Räumliche, als den Raum; eher das Zeitliche als die Zeit. Für das Gegebene, indem es sich gegenseitig bewegt, erzeugen wir einen Umgebungsraum; und Anfangs steht nur dasjenige, was wir in einen und denselben Umgebungsraum setzten, für uns in räumlichen Verhältnissen. Allmälig erweitert sich der Horizont, indem wir die mittlere Gegend desselben zu verrücken veranlasst werden; die ganze Construction bleibt dem Geiste gegenwärtig, aber sie heftet sich an andere Puncte. So vergrössert sich der Raum allmälig durch Uebertragung des frühern Products auf neue Gegenstände, wobei jedoch die neue Raumerzeugung für das eben jetzt vorliegende Gegebene nicht ausgeschlossen ist. Aber mehr und mehr wird für die schon stark gewordne Vorstellung des Raums das Gegebene zufällig. Und diese Zufälligkeit vollendet sich, indem jedes einzelne Gegebene sich beweglich zeigt, während Anderes vestgehalten wird. Solchergestalt wird endlich der Raum selbst als das einzige Veste und Stehende gedacht; als die voraus bestimmte Möglichkeit der Bewegung und des Nebeneinanderseins. Fragt man, ob diese Möglichkeit Grenzen habe? so ergiebt sich die verneinende Antwort sogleich aus der Freiheit der räumlichen Constructionen; aber wir dürfen nie vergessen, dass jener leere Umgebungsraum, der uns aus der Auffassung der Bewegungen nothwendig entstehen musste (§. 114), ursprünglich nur unbestimmt, nicht unendlich ist; und dass, so leicht auch jedes Gegebene ihn reproducirt und sich aneignet, er sich doch nicht ohne absichtliches Construiren davon ganz losreissen, nicht einmal davon weit entfernen kann. Wie das Licht von irgend einem leuchtenden Puncte ausgehn muss, so ist auch der Raum, psychologisch betrachtet, eine Art von Ausstralung der Objecte; denn man weiss aus dem Vorigen, dass er ein System von Reproductionen ist, die eine *reproducirende* Vorstellung (oder deren mehrere) voraussetzen.

Und wie weit geht das absichtliche Construiren, welches geschieht, indem man die reproducirende Vorstellung auf das früher Construirte überträgt? So weit, bis dessen Vergeblichkeit vollkommen einleuchtet. Liegt einmal die allgemeine Regel der gleichartigen Fortschreitung klar vor Augen: so gewinnt der Begriff derselben nichts mehr durch fernere Construction; wird aber die Reihe zu lang, so verlieren sich die ersten Glieder aus dem Bewusstsein, und das Zusammengefasste will nicht mehr wachsen.

(Das Nämliche gilt, mit gehöriger Veränderung, nicht bloss von Grössen, die man ins Unendliche sich ausdehnen lässt, sondern auch von den Theilungen, die sich nach einerlei Regel wiederholen, so oft man will.)

Getrennt von praktischen Beziehungen, und gereinigt von Verwechselungen, ist das Unendliche Niemandes Freund. Jeder fühlt, dass er sich darin verliert, sobald er den Anfangspunct der Construction fahren lässt, und keine bestimmt gesonderten Glieder mehr vor Augen hat. Alsdann entsteht ein Gefühl des Schwindels. Etwas Aehnliches würde derjenige leiden, der in einem Feenpalaste von vielen Menschen umgeben wäre, die einander durchaus glichen; er würde in jedem den andern erblicken; er würde unterscheiden wollen und nicht können; die Reihe seiner Vorstellungen würde vorwärts streben, und doch immer auf der alten Stelle bleiben. So auch, wenn im Unendlichen das Fortgehn nicht weiter führt, weil jeder Punct immer noch die Mitte ist. Der Traum hat ähnliche Zustände; man ist stets im Begriff zu thun, was nie geschieht. Kein Wunder, dass die Mathematiker sich gesträubt haben, das Unendliche zuzulassen; obgleich der Begriff der Intensität des Wachsens oder Abnehmens vollkommen fähig ist, bestimmte Verhältnisse (Differentialquotienten) zu bilden. Von Kunstwerken hat man zuweilen gerühmt, dass sie das Unendliche offenbarten; schwerlich mit Zustimmung wahrer Künstler, die gerade in geschlossenen Umrissen, scharf gezeichneten Charakteren, und im Individualisiren des Allgemeinen ihr Verdienst suchen; den schwebenden Dunst und Nebel aber möglichst vermeiden.

Gleichwohl hat das Unendliche, schon als solches, seine eifrigen Verehrer. Warum? Aus zweien merkwürdigen psychologischen Gründen.

1) Das Unendliche wird aufgefasst als das Ungehemmte, als die Sphäre der Freiheit.

Gerade darum, weil kein räumliches, kein dem Raume analoges, endliches Object durch eine stehende, ruhende Vorstellung kann aufgefasst werden, — weil vielmehr in ihm ein *nisus* unzähliger Reproductionen, gemäss den Verschmelzungen aller Partialvorstellungen, thätig sein muss, damit die Theile sich sondern, und jeder seinen Platz zwischen und neben den andern einnehmen könne; weil ferner hiedurch gewöhnlich auch früher gebildete Vorstellungsreihen angeregt werden, die, indem sie sich auf die einzelnen Theile des Gegenstandes übertragen, und gleichsam mit ihren Anfangspuncten daran haften, nun auch noch über dessen Grenzen hinaus zu gehn streben, aber von einer Hemmung durch das *jenseits* der Grenzen Liegende, oder selbst durch die Bestimmtheit der eigenthümlichen Form des Gegenstandes zurück getrieben zu werden pflegen;

— also kurz, weil die Vorstellung des endlichen Objects ein *Streben* einschliesst: darum ist die Ueberschreitung der Grenze zuerst mit einem neuen Gefühl verbunden, welches in so fern ein behagliches werden kann, als dadurch die zuvor gehemmten Reihen nun wenigstens für einen Augenblick sich ausbreiten können, bis eine neue Hemmung sich gegen sie ansammelt, deren übrige Wirkung von den Umständen abhängt. Das Unendliche nun droht dem, welcher in dasselbe hinausschaut, mit gar keiner Hemmung; die Vorstellung desselben ist eine Evolution, die so weit reicht, als der Trieb des jetzigen Vorstellens sie trägt. Kein Wunder, dass hierin Freiheit eben in so fern gefühlt wird, als die Begrenzung im Endlichen schmerzhaft war empfunden worden.

2) Das Unendliche wird aufgefasst als das letzte Hemmende, Begrenzende; daher als das Erste und Unbedingte.

Schwerlich konnte es je einem Mathematiker einfallen, die späteren Glieder einer Reihe. als die Bedingungen der frühern anzusehen; am wenigsten die, welche unendlich entfernt sind, gerade umgekehrt als die ersten zu betrachten. Und es ist doch eine so seltsame Umkehrung, welcher wir hier begegnen!

Die Gefühle deren, die sich überhaupt in der Endlichkeit eingeschlossen finden, will ich nicht schildern. Es ist mir genug zu bemerken, dass selbst *Kant*, mit der grössten Nüchternheit des Ausdrucks, für gut findet, das Messen eines Raumes auch als eine Synthesis einer Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten anzusehen; und zwar darum, weil die *weiter* hinzugedachten Räume immer die *Bedingung von der Grenze der vorigen* seien. Was kann daraus anderes folgen, als dass der unendliche Raum die Bedingung unseres Gesichtskreises sei? Und in der That stellt *Kant* es in seiner ersten Antithesis als eine gewichtvolle Schwierigkeit dar: *die Sinnenwelt, wenn sie begrenzt sei, liege nothwendig in dem unendlichen Leeren.* Ich gestehe, dass ich noch niemals dahin gelangt bin, darin auch nur das Geringste zu finden, was Besorgniss erregen könnte. Das Leere ausser der Welt belästigt mich gerade so wenig, als das Leere in der Welt, oder auch nur die ungleiche Dichtigkeit dessen, was den Raum erfüllt. Da dieser letztere Umstand in der Erfahrung vor Augen liegt, so würde ich, selbst noch vor irgend einer metaphysischen Ueberlegung, mich sehr wundern, wenn irgendwo und irgendwie, das Leere dem Vollen, das Nichts dem Etwas, ein Gesetz vorschreiben, oder es in irgend eine Verlegenheit verwickeln könnte. Aber der Grundfehler lag hier schon in den ersten Elementen der Raumlehre; in dem Satze, der Raum sei als ein Einziges, Unendliches der reinen Anschauung gegeben. Daraus verstand sich denn freilich von selbst, dass die endlichen Raumtheile als durch Begrenzung, durch Sonderung hervorgehoben, mussten angesehen werden; und dass sich zu ihnen das Unendliche wie das Erste zum Zweiten verhielt. Wenn man aber nicht auf dem Standpuncte der kantischen transscendentalen Aesthetik steht: wie kommt man alsdann — und wie kamen so viele frühere dazu, das Unendliche — das *Letzte* in unserer Construction, zum *Ersten* zu machen?

Hinweggesehn von der, aus dem Obigen leicht begreiflichen Uebereilung, dem Anstossen an eine Grenze eine begrenzende Ursache vorauszusetzen, die jenseits liege, — obgleich durch die Reproductionsgesetze jedes in seinen gegebenen Distanzen *gehalten* wird, und nicht nothwendig von aussen braucht *gedrückt* zu werden, — giebt es zwei Hauptumstände, die es nur zu leicht dahin bringen, dass man das Unendliche zum Ersten mache.

Erstlich: die Stellung des Menschen in der Zeit. Hier muss man unterscheiden zwischen unserm Handeln und unserem Wissen. Das Handeln giebt uns die *natürliche* Stellung im *Flusse* der Zeit; wir schauen auf das was wir thun wollen, also in die Zukunft, wohin die Zeit läuft. *Aber hier genügt das Nächste;* selten arbeitet Einer bei nüchterner Ueberlegung auch nur für das kommende Jahrhundert, die entferntern Folgen unseres Thuns können uns höchstens Besorgnisse, aber keine Hoffnung einflösen. Ganz anders verhält es sich mit dem Wissen. Die Gegenstände desselben liegen dem allergrössten Theile nach in der Vergangenheit; wir wandeln auf Gräbern, wir büssen alte Sünden, wir leben von alten Capitalen. Für diese Gegenstände müssen wir, gestellt auf den Endpunct der bis jetzt abgelaufenen Zeit, unsre Reihenformen rückwärts schauend construiren. Der Zeit, die unsern Staat gestiftet hat, ging eine andre voran, welche die Wälder lichtete und den Boden umgrub; *ihr* voran tritt eine andre, die aus dem Meeresgrunde das Land emporhob; und wieder eine andre, die das Sonnensystem formte. Hier verlieren wir uns. Das Unendliche wird nun das Früheste und darum das Erste, indem die Vorstellungreihe sich umkehren soll; unsere Blicke müssen dahinaus gehn, indem unser Wissen soll zusammengefasst werden. Leicht vergessen wir darüber die andre Seite, die uns nicht beschäftigt. Oder wenn wir uns einmal umwenden, wenn wir uns an jeder Seite umfangen sehen vom Unendlichen, so können wir in die Zukunft nichts setzen, als die Zwecke der Macht, von der das Letzte wie das Erste abhängt!

Zweitens: ein ähnliches Resultat ergiebt unsere Auffassung der Dinge im Raume. Wir kennen die Materie als theilbar; sie giebt sich uns massenweise, und wir betrachten wirklich, so wie *Kant* will, die Massen als dasjenige, worin wir nach Belieben Theile machen können. Dem fortgesetzten Theilen stellt sich in blossen Grössenbegriffen nichts entgegen; in der Erfahrung widerspricht kein augenscheinlicher Versuch; die Philosophen lassen sich von der Geometrie überreden, mit der Materie zu schalten, wie mit dem Raume; was die bestimmten Verdichtungen, die bestimmten Krystallformen dagegen einwenden, wird nicht beachtet und noch weniger verstanden. Die Substanz soll zwar in den Theilen liegen; aber mit ein paar idealistischen Behauptungen schlüpfen wir darüber leichtfüssig hinweg; und im Nothfalle würden wir wohl gar jenes Hülfsmittel *Kant's* gebrauchen, die Substanz wieder in ein Prädicat zu verwandeln, um sie dergestalt in die Flucht zu schlagen, dass sie nur im Unendlichen ein Asyl finden könne.

Soviel Mühe brauchen wir uns nicht zu geben. Denn zu der ganzen bisherigen Betrachtung kommt nun noch der Umstand hinzu, dass ohnehin schon die Substanz das *Unbekannte* ist, was *hinter* den Erscheinungen gesucht wird (§. 141). Liegt nun hinter den Erscheinungen auch das Unendliche: so fällt es schon dadurch in gewöhnlicher und gemeiner Verwechselung, mit der Substanz zusammen. Und so haben wir denn eine *unendliche Substanz*, ohne zu fragen, ob der Begriff des Sein sich mit dem des Unendlichen vertrage oder nicht. Nun mögen die Schulen ihre Kampfplätze ebnen; denn die Vermählung des Endlichen mit dem Unendlichen kann ohne Streit nicht abgehn. Aber davon mag die Geschichte der Philosophie ihren tragisch-komischen Bericht abstatten; wir können uns hier nicht darauf einlassen; besonders da wir zu der unerfreulichen Naturgeschichte des Irrthums sogleich noch andre Beiträge liefern müssen.

§. 149.

Das Unendliche * verhält sich zum Unbedingten, wie Entlaufen zum Stillstehn, Verlust zum Besitz; daher wie das Leere zum Vollen; wie Nichts zu Etwas.

Das Unendliche in seinem *Streite* mit dem Unbedingten darzustellen, dies war die eigentliche Aufgabe, welche *Kant* in seiner Antinomienlehre zu lösen hatte. Von Rechtswegen musste die Thesis überall das Unbedingte feststellen; die Antithesis dagegen, wie getrieben vom Geiste des Widerspruchs, überall das Unendliche eröffnen, um dahinaus das Unbedingte zu vertreiben. Denn was im Unendlichen geschieht, das geschieht niemals; und bei den Mathematikern gilt es gleich, zu sagen, die Hyperbel falle nie, oder sie falle im Unendlichen mit ihrer Asymptote zusammen. Dann aber wäre freilich von keiner Dialektik der reinen Vernunft die Rede gewesen; denn die Thesis hat entschiedenes Recht, und die Antithesis entschiedenes Unrecht, sobald beide gehörig gefasst werden. Allein vor aller weitern Erläuterung müssen wir erst überlegen, wie der Begriff des Unbedingten entstehe?

Bei aller Verschiedenheit, sind dennoch Unbedingtes und Unendliches darin ähnlich, dass sie durch eine reihenförmige Construction gedacht werden. Das Unbedingte erfordert zwar nicht *viele* Fortschreitungen nach einerlei Regel; aber es steht dem Bedingten entgegen, und soll für den Durchgang durch dasselbe den Endpunct und Ruhepunct darbieten. Das Bedingte nun zuvörderst hängt schwebend an seinen Bedingungen; es fällt weg, wenn man den Faden abschneidet. So im Verschwinden begriffen, wofern die Bedingungen es nicht hielten, muss es gedacht werden; das ist, logisch genommen, die Bedeutung desselben. Wie nun kommen wir dazu, etwas als bedingt anzusehen? Die ursprüngliche Auffassung der Welt, im Anschauen, und durch allgemeine Begriffe weiss davon nichts. Dem gemeinen Menschen ruhet der Erdboden; und wenn nach dem empirischen Begriffe der Schwere etwan der Himmel droht zu fallen, so braucht man ihm nur den Atlas oder die Säulen des Herkules zur Stütze zu geben, dann steht er vest. Eben so gilt jedes sinnliche Ding für ein Seiendes, eine *οὐσία*; und jedes, wovon Ereignisse herkommen, für eine *αἰτία*; so haben wir diese Begriffe oben bei den Kategorien (§. 124) gefunden. Nun sind zwar die *Vorstellungsreihen ähnlicher Folgen unter ähnlichen Umständen* von der Beschaffenheit, dass sie nicht ablaufen können, wenn ihre Anfangsglieder aufgehoben werden; und so kann Manches als bedingt erscheinen, und als abhängig von gewissen Bedingungen, deren es nicht einmal bedarf, weil es auch unter andern Umständen möglich ist. Allein wenn gleich auf diese Weise die Menge des Bedingten sogar überflüssig gross, und die Sphäre der Bedingungen enger, als sie ist, erscheint: so macht doch diese Vorstellungsart noch immer nicht das Unbedingte bemerklich, und zwar gerade darum nicht, weil dessen, was wirklich als bedingend, selbst aber unbedingt gedacht wird, — indem die *Frage*, ob es bedingt sei oder unbedingt? gar nicht erhoben wurde, — noch so sehr Vieles vorhanden ist. Aber wir kennen auch schon den höheren Standpunct, auf welchem diese Frage sich einstellt, und sich *überall* gelten macht; dergestalt, dass der Boden der Sinnenwelt anfängt zu wanken, und gegen seine *allgemeine* Unsicherheit eine veste Zuflucht gesucht wird. Die Urtheile, welche den Dingen ihre Prädicate einzeln beilegen (§. 141), sind das Schmelzfeuer, worin die Dinge zerfliessen; und zwar um desto leichter, wenn die Veränderlichkeit der Merkmale auf empirischem Wege zu Hülfe kommt, um das Aggregat der Prädicate zu trennen. Dadurch verliert die Thesis, wodurch die Dinge als solche und keine andre gedacht werden, ihre Vestigkeit, indem ihr Gegenstand verschwindet. Der Mensch erschrickt, wenn auf einmal statt des bekannten Dinges sich ihm das dunkle, unbekannte, unerkennbare Substrat aufdringt, welches er mehr zu fühlen als zu sehen glaubt, da er es in gar keine bestimmte Form bringen kann, und nicht einmal eine Analogie dafür besitzt. Das einzige Kennzeichen jedes einzelnen Substrats ist, dass es einem bestimmten sinnlichen Dinge zugehören soll. Aber die Dinge sind Complexionen von Merkmalen; jedes Merkmal liegt in einem qualitativen Continuum (§. 139); und die Combination der Merkmale des wirklichen Dinges ist nur eine unter vielen. Daher wird die Vorstellung eines jeden

---

* Der Leser muss hier meine Hauptpuncte der Metaphysik von neuem durchdenken. Zur Uebung diene folgender Satz: Es ist gleichbedeutend, von dem einfachen Wesen zu sagen: *sie haben unendlich viele Kräfte*, oder, *sie haben gar keine*. Denn ihre Kräfte beruhen auf ihren möglichen Relationen zu anderen Wesen. Deren giebt es unendlich viele. Aber keine Möglichkeit ist real, und keine Relation ist eine Eigenschaft.

Dinges in allen seinen Merkmalen veränderlich; selbst dann, wenn die Erfahrung keine Veränderung desselben vor Augen legt. Man kann aus gegebenen Reihen von Merkmalen alle *möglichen* Dinge, die sich dadurch bestimmen lassen, durch vollständiges Combiniren leicht finden; aus der Mitte dieser Möglichkeit erscheint nun die kleinere Menge der wirklichen Dinge *zufällig* herausgehoben; und *in der Einbildung, als wären die gefundenen Möglichkeiten ein wirklicher Vorrath*, fragt die menschliche Neugier nach dem *Grunde*, vermöge dessen nun gerade diese und keine andern Dinge wirklich geworden, — aus dem Gebiete der Möglichkeit, gleichsam wie aus einer Vorhalle, in die Wirklichkeit hinübergetreten seien? Die Gedankendinge, welche wir uns selbst geschaffen haben, wollen nicht weichen vor den gegebenen; sie suchen ihren Platz zu behaupten, vermöge des in ihnen liegenden Strebens aller Vorstellungen, und aller daraus, gleichviel wie, zusammengesetzten Complexionen.

Liesse man alle Fehler und Verwechselungen weg: so würde sogleich einleuchten, dass man sich hüten müsse, das Unbedingte wiederum als eine Complexion von Merkmalen vorzustellen. Geschieht dies, so fällt es in das vorige Schmelzfeuer der zerlegenden Urtheile zurück; welches z. B. Spinoza's unendliche Substanz, die aus Denken und Ausdehnung bestehn soll, auf keine Weise vermeiden kann. — Wir erinnern uns freilich hier einer zum Schutze der spinozistischen Ansicht ersonnenen Spielerei, die Manchen, der hiedurch nicht seine Denkkraft, sondern seine Trägheit zum Denken bewies, getäuscht hat; die Spielerei mit einer vorgeblichen Einheit des Gegensatzes, und wiederum einer höhern Einheit der Einheit und des Gegensatzes. Da wir einmal darauf gekommen sind, wollen wir das Manoeuvre nur gleich ins Unendliche fortsetzen. Also:

für zwei Entgegengesetzte a, b, heisse
    ihr Gegensatz α; ihre Einheit β;
für die Entgegengesetzten α, β, heisse
    ihr Gegensatz A; ihre Einheit B;
für die Entgegengesetzten A, B, heisse
    ihr Gegensatz x; ihre Einheit y; u. s. w.

Man sieht, dass dies ins Unendliche geht. Die Lehre, worauf sich die gemachte Construction bezieht, vergisst klüglich

A, *x*, *y*, und alles Folgende; sie thut daran sehr wohl, denn der Fortgang ins Unendliche würde sogleich verrathen, dass nichts vereinigt, sondern eben nur mit Worten gespielt wurde; indem man sich erlaubte, Einheiten und höhere Einheiten nach Belieben zu *setzen*, anstatt sie zu beweisen, oder begreiflich zu machen; während schon der allererste Anfangspunct, der vorgebliche *reale Gegensatz*, eben deshalb ein Unding ist, *weil* er in Einem und ebendemselben gesetzt sein müsste, welches der klare Widerspruch selbst sein würde.* Gesetzt aber, man wolle trotz dieser handgreiflichen Unmöglichkeit sich doch die Fiction erlauben, aus den Begriffen *a*, *b*, *α*, *β*, ein solches System zu machen, wie etwa das *täuschende Phänomen* des Magneten darstellt, wobei

der Nordpol = *a*,
der Südpol = *b*,
deren Gegensatz = *α*,
deren Einheit = *β*;

gesetzt ferner, man erlaube sich, *α* und *β* wiederum in die Stelle von *a* und *b* zu rücken: so ist nun ganz unabweisslich, von einer Reihe sowohl das Gesetz als die Fortschreitung gegeben; ja es giebt nun *eben deswegen* eine höhere Einheit der Einheit und des Gegensatzes, *weil* beide letztern *als unter sich entgegengesetzt* betrachtet wurden, denn sonst wäre gar kein Bedürfniss, sie zu vereinigen, auch nur vermeintlich und fingirt vorhanden gewesen. Also ist nun *das ganze System* um eine Stelle weiter gerückt; und folglich muss es abermals fortschreiten, weil sich *A* und *B* verhalten wie *α* und *β*, d. h. weil sie wegen ihres Gegensatzes *x*, der sichtbar vor Augen liegt, man wolle ihn nun eingestehn oder nicht, wiederum begehren zur Einheit *y* zu gelangen; wobei sich denn das alte Spiel unfehlbar wiederholt. Genug davon!

Vorhin wurde bemerkt, man müsse verhüten, das Unbedingte als eine Complexion von Merkmalen, die in ihm eine *wirkliche* Vielheit ausmachten, zu betrachten; welches soviel heisst als, *jedes Unbedingte ist an sich*, und wenn man jede Relation desselben zu einem andern Unbedingten (dergleichen sich *im allgemeinen* weder bejahen noch verneinen lässt) bei Seite setzt, — *sowohl innerlich als äusserlich absolut einfach.* Hiemit ist der erste Grundgedanke der wahren Metaphysik vestgestellt, um ihn aber zu finden, muss der Ursprung desselben nicht mehr gefühlt, sondern klar gedacht werden. Dies nun pflegt gerade umgekehrt statt zu finden. Die Entdeckung, dass den Dingen unbekannte Substanzen zum Grunde liegen, setzt in Verlegenheit; man glaubt sich verirrt, denn man sieht Nichts, wo doch etwas zu sehen gefordert wird; man sucht Auswege; man bläst zum Rückzuge. Aus dem Unbekannten soll die Mannigfaltigkeit der Erscheinung erklärbar sein; man setzt also in das Unbekannte soviel mannigfaltige Bestimmungen (*essentialia, attributa,* u. s. w.) als man zum Behuf der gesuchten Erklärungen zu brauchen gedenkt. Und von diesem Augenblicke an ist alles verdorben. Nun wird gegrübelt, gefühlt und phantasirt; es schürzt sich ein gordischer Knoten für Jahrhunderte.

---

* *Schelling's* Bruno, S. 38 u. f. Aber hier will ich die Bemerkung nicht zurückhalten, dass in meinen Augen der Urheber des Irrthums weit weniger verantwortlich ist, als die, welche ihn begünstigen. Ein sehr lebhafter, sehr aufgeregter Geist ist vielen und grossen Täuschungen unterworfen; und man kann sich eben nicht wundern, wenn er sie enthusiastich verkündigt. Aber dass ein ganzes gelehrtes Publicum solche Täuschungen im Laufe vieler Jahre fortwährend hegt und pflegt, ist eine Schwäche der Kritik, oder der Empfänglichkeit, die sie vorfindet.

Es ist nöthig, hier einer höchst seltsamen Uebertreibung zu erwähnen, die dem Begriffe des Unbedingten zu begegnen pflegt; ich meine seine Verwandlung in den des *Absolut-Nothwendigen.* Als ob das Sein nicht genügte, allem Bedingten den vesten Anknüpfungspunct darzubieten!

Diese Uebertreibung und Verfälschung rührt her von der Einbildung, das Seiende, bloss als solches, sei *zufällig.* *

Beinahe auf einen Schlag geschieht jenes Beides, dass die Dinge als veränderlich in allen ihren Merkmalen, und dass sie als beruhend auf einem unbekannten Substrat angesehen werden; denn eins wie das andre entsteht aus der Auflösung der Dinge in Merkmale, deren *jedes,* mit andern seiner Klasse (seines qualitativen Continuums) verschmolzen, nach den psychologischen Reproductionsgesetzen in sie hinüberfliesst; und welche *zusammen,* als Vieles, durch kein angebliches Band verbunden, der Einheit des Dinges entgegenstehn. Kann man sich nun alle Dinge anders denken, wie sie sind; und muss zugleich ein verborgenes Reales zu den Dingen hinzugedacht werden, als ihr Träger und als Ursprung ihrer Merkmale und Phänomene: so wird dieser ihr verborgener Grund das Wirkliche abscheiden von dem Möglichen; er wird die Dinge formen aus dem vorräthigen Stoff, der freilich nur in der Einbildung vorhanden ist. Denn sobald einmal der Fehler begangen worden, den wirklichen Dingen ihr Verhältniss zu den möglichen als ein reales Prädicat beizulegen, (obgleich die Möglichkeit, und alle Beziehung auf sie, nur in Gedanken existirt,) scheinen die Dinge in ihrem Sein zu schwanken, als ob sie ihrer Qualität nach müssten gehalten werden, um nicht etwas Anderes, eben sowohl Mögliches, zu werden. Dass nun der Gegensatz und die Stütze zu solcher Schwankung nur in dem Absolut-Nothwendigen kann gesucht werden, ist bekannt und einleuchtend. Dass aber dies Product alter Metaphysik zu den ganz verunglückten gehört, obgleich es bei den Theologen nur gar zu viel Beifall gefunden, — dies sollte ich ebenfalls hier als bekannt voraussetzen dürfen. Nothwendigkeit ist Unmöglichkeit des Gegentheils, und kann ohne Beziehung aufs Gegentheil gar nicht gedacht werden. Das wahrhaft Reale aber trägt gar keine Beziehung *in sich*, am wenigsten die auf sein Gegentheil; und es ist gerade deshalb weder zufällig noch nothwendig; sondern diese beiden Prädicate haben nur Sinn für unsre Vorstellungen, wenn wir das Gegentheil zu denken unternehmen. Uebrigens schliesst man gewöhnlich die Zufälligkeit aus den Veränderungen, weil man übereilt einräumt, es gebe wirklich im Realen selbst Veränderungen, und weil man den Widerspruch, der darin liegt, nicht zu behandeln versteht.

---

* Eine starke Amphibolie! Zufällig ist nicht *das* Seiende, (worauf dieser Begriff gar nicht passt;) sondern was zufällig ist, das ist *dem* Seienden, oder *für das* Seiende zufällig! Auch hier hat man Bezogenes und Beziehungspunct verwechselt.

Anmerkung. I.

Kant's Antinomien sind nicht bloss der schönste Theil seiner Vernunftkritik, sondern zugleich eine der glänzendsten und geistreichsten Darstellungen, die jemals ein speculativer Denker unternommen hat; in dieser Hinsicht mit ihm zu wetteifern, wird stets ein gefahrvolles Unternehmen sein und bleiben. Man glaubt ein grosses Brennglas zu sehn, dessen Focus die sämmtlichen Strahlen der Welt, nachdem sie von den verschiedenen Systemen der Philosophie reflectirt werden, verdichtet, und allen Irrthum der Meinung verflüchtigt. Die Sprache selbst ist in dieser Gegend der Vernunftkritik vortrefflich; man hört einen unermüdlichen Redner, der das Für und Wider, in der grössten aller Angelegenheiten des theoretischen Denkens, klar vor Augen legt, und mit einem Richterspruche salomonischer Weisheit endigt.

Von den Fehlern, die dabei sich eingeschlichen haben, ausführlich zu reden, wäre die Sache der Metaphysik. Hier bemerke ich nur kurz, dass solche Gründe, wie das Abgelaufensein einer unendlichen Zeit, oder die Unfähigkeit der Zeit, das Entstehen eines Dinges in irgend einem Augenblicke zu bestimmen, oder ein Verhältniss der Dinge nicht nur *im* Raume, sondern auch *zum* Raume, oder eine Forderung, der Materie die Unendlichkeit der möglichen Theilung gleich dem Raume zuzugestehn, als ob sie, trotz ihrer unleugbar veränderlichen Dichtigkeit, nichts anderes wäre als realisirter Raum, — denn doch gar zu seicht erscheinen in einer so wichtigen Untersuchung; da man dem Leser billig zutrauen sollte, er kenne die *Leerheit* des Raums und der Zeit, und wisse, dass diese zum Behufe unseres Vorstellens construirten, ganz vom Bedürfnisse des Denkens abhängigen Formen, schlechterdings kein Fundament irgend welcher Rückschlüsse abgeben können auf das, was wirklich ist, oder auch nur dafür gehalten werden soll.* Schlimmer als diese Fehler ist der Umstand, dass *Kant* sich von seiner falschen Causalitätslehre leiten liess; ja dass er bei der dritten Antinomie gar die Thesis mit der Antithesis verwechselte. Denn hier liegt die Freiheit, in dem Sinne, wie *Kant* sie an diesem Orte bestimmt, ganz auf der Seite der Antithesis; einestheils, weil sie, gehörig entwickelt, auf eine unendliche Reihe führt, (indem jede Selbstbestimmung eine Veränderung ist, und jede dieser Veränderungen, wenn man einmal die Freiheit voraussetzt, eine frühere Selbstbestimmung erfordert;) anderntheils, weil sie die Vestigkeit des Bodens untergräbt, auf welchem alle Naturerklärungen ruhen sollen. Man kann dieses kaum stärker ausdrücken, als *Kant* es am Ende der Anmerkung zur dritten Antithesis selbst gethan hat, wo er sagt: „Es lässt sich neben einem solchen gesetzlosen Vermögen der Freiheit, kaum noch Natur denken; weil die Gesetze der letztern durch die Einflüsse der ersten unaufhörlich abgeändert, und das Spiel der Erscheinungen, welches nach der blossen Natur regelmässig und gleichförmig sein würde, dadurch verwirrt und unzusammenhängend gemacht wird.“ Eine so grosse Wahrheit in einem Winkelchen der Anmerkung zur Antithese anbringen, heisst das Licht unter den Scheffel stellen; und kann nur von denen mit Consequenz gebilligt werden, die allenfalls auch einen frommen Betrug für erlaubt halten; wovon doch *Kant*, nach seinem ganzen Charakter, himmelweit entfernt war. Der Erklärungsgrund liegt vielmehr ganz in seiner praktischen Philosophie, die er für eine ursprüngliche Pflichtenlehre hielt.

---

* Ich will nicht hoffen, dass man mir die Anwendungen der Mathematik, etwa auf Astronomie, oder gar auf Psychologie entgegensetze. *Bewegungen* der Sterne, und gewisse *Formen* des innern *Geschehens*, sind nicht das was ist, oder für seiend soll gehalten werden; das wäre die ärgste aller Verwechselungen.

Das schlimmste Resultat aus allen den im Einzelnen begangenen Fehlern ist der Umstand, dass eine Zerstreuung und Ablenkung von der Hauptsache hervorgebracht wird. Nicht die einzelnen Antinomien aber sind die Hauptsache, sondern das Recht der Thesis und Antithesis im allgemeinen. Bei *Kant* treten beide mit gleichen Ansprüchen auf; wäre dies gegründet, so könnte man eben so gut ihre Stellung umkehren, so dass die Antithese zur Thesis würde, und so rückwärts. In der That aber fühlte *Kant* sehr gut, dass die Antithese nur als Einspruch gegen das noch nicht klar genug nachgewiesene Recht der Thesis, und als Aufforderung, dies Recht darzuthun, angesehen werden könne. Dies nun kann im Einzelnen seine Schwierigkeiten haben. Wenn z. B. in Einem Zuge behauptet wird, die Welt sei im Raume *und in der Zeit* endlich: so ist die Thesis so unrichtig abgefasst, wie nur jemals eine richtige Forderung durch Beimischung einer unzulässigen verdorben werden kann; denn der Raum zwar ist ein Multiplicator des Sein, aber die Zeit multiplicirt nur Bewegungen, und in ihr zerfliesst das Geschehen, so dass eine Theilung zufällig in dasjenige hineinkommt, was an sich keine Theile hat: daher kann die Welt in der Zeit unendlich sein, während sie im Raume zwar nicht wie in einem Käfig eingesperrt, sondern beweglich und bald mehr bald weniger ausgedehnt ist, ohne dass doch jemals, für irgend einen bestimmten Zeitpunct, die *Unbestimmtheit* unserer, niemals vollendeten, Raumconstruction, der *bestimmten Realität*, welche die Welt entweder hat oder zu haben scheint, als Prädicat angeheftet werden dürfte. — Wie dunkel nun aber auch wegen solcher Verwechselungen, wie die eben berührte, das Recht der Thesis scheinen möchte: so kann es doch im allgemeinen nie aufgegeben werden. Denn wir setzen einmal wirklich und unvermeidlich das, was wir erfahren; nur die Art der Setzung lässt sich verändern, ohne dass die Vestigkeit derselben im Ganzen leiden darf. Wir können einräumen, dass die Dinge nicht so sind, wie sie erscheinen; aber dass überhaupt Nichts sei, können wir nicht einen Augenblick glauben. Ich sage: *glauben;* und bin wohl damit zufrieden, wenn man sich hier an *Jacobi* erinnert, so wenig auch die theoretische Bestimmung dieses Glaubens bei Jacobi von Fehlern und Verwechselungen frei ist. Haben wir nun das Bedingte für unbedingt, den mittlern Theil des Gebäudes für das Fundament gehalten, so mag man uns diesen Irrthum zeigen; wir suchen alsdann eine tiefere Stelle, bis wir diejenige finden, die an sich vest ist. Aber eine Antithesis, welche das Veste in die Unendlichkeit hinaus entfernt, raubt uns den Boden ganz und gar, und vermengt Gedankendinge mit dem Realen. Zu sagen, die wahre Substanz, die erste Bedingung, liege in unendlicher Entfernung, ist völlig gleichbedeutend mit der Behauptung, alles in Gedanken Erreichbare sei bedingt; und dies heisst: *Alles ist Nichts.* Es ist nicht hier mein Amt, den metaphysischen Begriff des *Sein* zu entwickeln, der sich gar nicht dehnen, strecken, mit Grössenbegriffen amalgamiren lässt; aber was von *unseren Vorstellungen* des Unendlichen zu halten sei, *das* wenigstens muss der Leser, der mir bis hieher folgte, ohne meine Hülfe sich selber sagen können. Es mag nun wohl Leute geben, die von *demjenigen* Unendlichen reden, welches *sie sich, indem sie davon reden, nicht vorstellen:* diesen aber gestehe ich meinerseits nicht folgen zu können.

Anmerkung II.

Zu den auffallendsten Erscheinungen in *Kant's* Vernunftkritik gehört die verschiedene Behandlung des *Unbedingten* (im Gegensatze des Bedingten), und der *Noumene* (im Gegensatze der Phänomene): besonders der Mangel an Verbindung zwischen den beiden, hieher gehörigen Theilen des nämlichen Werkes. Obgleich ich mich hier in die Fragen nach der richtigen Structur der allgemeinen Metaphysik nicht tief einlassen kann, vielmehr die Aufmerksamkeit des Lesers desto mehr in Anspruch nehmen muss, je kürzer ich mich fasse: so wird es doch nicht überflüssig sein, auf jenen Punct wenigstens hinzuweisen.

In der Abhandlung von den Phänomenen und Noumenen nennt *Kant* den letztern Begriff bloss problematisch, denn er sei zwar nicht widersprechend, vielmehr zur Beschränkung der sinnlichen Erkenntniss unentbehrlich, allein die Möglichkeit der Noumene sei gar nicht einzusehen; und der *Umfang ausser der Sphäre der Erscheinungen sei für uns leer;* so dass sich gar kein Object der Erkenntniss in ihn setzen lasse.

Dieser Ausspruch ist für *Kant's* theoretische Lehre vollkommen consequent, und charakteristisch. Wenn ich hierin von ihm abweiche: so geschieht es deswegen, weil ich aus den Widersprüchen in den Erfahrungsbegriffen weiss, dass man, um nur sie selbst denken zu können, nothwendig über sie hinausgehen muss; daher die Noumene, oder einfachen Wesen, nun zwar ihrer innern, und ursprünglichen Qualität nach gerade so unbekannt bleiben, wie *Kant* sie wollte; aber nichts desto weniger doch irgend eine Qualität derselben oder vielmehr verschiedene, ja zum Theil entgegengesetzte Qualitäten der verschiedenen Noumene, angenommen werden müssen; weil sonst die anscheinende Existenz der Sinnenwelt schlechthin unmöglich wäre. Was übrigens die Möglichkeit der Noumene anlangt: so ist die Frage darnach widersinnig; denn Möglichkeit ist niemals real; (dies sagen schon die Worte;) sondern was wir *reale Möglichkeit* zu nennen pflegen, ist selbst nur ein Ausdruck, der sich aufs *Geschehen*, nicht aufs *Sein* bezieht. Dies Beides wohl zu unterscheiden, ist für alle metaphysische Einsicht eine Grundbedingung. Real möglich nennen wir dasjenige Geschehen, dessen Grund im Realen kann angetroffen werden.

Der Gegensatz nun zwischen dem Sein und dem Schein ist derjenige, welcher uns in unserm Denken die Pforte der Metaphysik öffnet. Der Schein ist gegeben; darum müssen wir das Seiende setzen, und dergestalt bestimmen, dass aus unsern Vorstellungen von dem was erscheint, die Ungereimtheit verschwinde. In diesem Gegensatze liegt nichts Verführerisches; Niemand wird darum, weil er das Sein zufolge des Scheins setzt, sich einbilden, das Scheinen sei eine wesentliche Eigenschaft des Seienden; oder, der Gegensatz zwischen beiden hafte als eine wirkliche Bestimmung an und in dem Seienden. Denn es wäre die klärste Ungereimtheit, den Schein, das Widerspiel des Sein, in das letztere irgendwie als eine innere Bestimmung desselben einwickeln zu wollen. Alle wahre Erklärung der Sinnenwelt muss vor allen Dingen die Probe bestehn, dass sie das Scheinen als *rein zufällig* fürs Sein darstelle.

Allein auf einen ganz andern Weg gerathen wir dort, wo vom Unbedingten geredet wird. Dieses soll zwar auch das Reale, das Seiende, die Welt der Noumene, bedeuten. Aber der Ausdruck, und die Verbindung, worin man ihn braucht, legt den Begriff in die Reihe des Bedingten, welche von ihm anfangend ohne Schwierigkeit soll fortlaufen können. Die Meinung ist hier nicht bloss, wie vorhin, dass *wir* im Laufe unseres Denkens, dem psychologischen Mechanismus zufolge, vom erscheinenden Bedingten zum realen Unbedingten fortschreiten: sondern, dass wirklich das Unbedingte an sich das Bedingende sei, als ob diese Verknüpfung nicht bloss zufällig wäre, sondern in der Natur des Unbedingten läge. — Eine Metaphysik, die, wie die vorkantische, — und wohl auch diese oder jene seit *Kant*, — sich einer solchen Täuschung hingiebt, hat den Faden des psychologischen Mechanismus und seiner Vorstellungsreihen nicht abgeschnitten; die Gedanken gehen in ihr nicht wie sie sollen, sondern wie sie müssen. Es ist aber klar, dass, um zur Metaphysik zu gelangen, wir gegen den natürlichen Lauf unserer Vorstellungen wenigstens eben so viel Gewalt ausüben sollten, wie die Geometrie thut, indem sie aus dem uns vorschwebenden Raumbilde die einzelnen Dimensionen desselben heraussondert; und, wiewohl niemals wirklich die Vorstellung einer Fläche ohne Dicke, einer Linie ohne Breite, uns gelingen kann, gleichwohl fordert, dass man so denke, als ob man dergleichen Vorstellungen zu Stande gebracht hätte, indem man das Ungehörige bei Seite setzt und ihm keinen Einfluss gestattet.

Dem analog, *soll* das Unbedingte so bestimmt werden, *als läge es in gar keiner Reihe*, (ausser in wiefern wir es aus guten Gründen absichtlich wiederum in sorgfältig construirte Reihen einführen,) keineswegs aber soll der psychologische Mechanismus in der Metaphysik sein Spiel treiben; so gewiss es auch ist, dass unsere Vorstellungen des Unbedingten auf mancherlei Weise mit unseren übrigen Vorstellungen reihenförmig verwebt sind, indem *wir* vom Bedingten zum Unbedingten fortzuschreiten uns bemühen. Sobald daraus für uns ein Trugbild entsteht, muss dies durch die speculativen Maximen appercipirt, und verbessert werden. Die Speculation erfordert nicht weniger Selbstbeherrschung, als die Moralität.

Was ist aber bei *Kant* aus jenem Unbedingten geworden? Ein regulatives Princip des Fortschreitens und *Suchens*, gleichsam zu einem unendlich entfernten Puncte, den wir zwar niemals erreichen können, doch so, dass wir die Richtung wissen, die zu ihm führen würde. Man vergleiche nun den achten Abschnitt der Antinomienlehre mit der vorhin angeführten Lehre von Phänomenen und Noumenen. Dort wurde ein absoluter Stillstand an der Grenze des Sinnlichen streng geboten; indem die Gegend der Noumene gleichsam ein leerer Raum sei, in welchem man gar nichts finden könne, *gar nichts suchen dürfe*; hier hingegen schwebt die Sinnenwelt in dem Umkreise eines mannigfaltigen Unbedingten; etwa wie unser Sonnensystem in der Mitte der Fixsternkugel, die uns den wichtigen Dienst leistet, Richtungslinien dorthin zu ziehen, und uns mit ihrer Hülfe zu orientiren.

Anmerkung III.

In den letzten beiden Paragraphen habe ich gesucht, diejenigen Thätigkeiten und Producte psychologisch zu erklären, welche man vorzugsweise der sogenannten theoretischen *Vernunft* zuzueignen pflegt. Damit nun hieraus der Zustand des vernünftigen Menschen, wie wir ihn in der wirklichen Welt anzutreffen pflegen, begreiflich werde, muss man nebenbei noch Folgendes bedenken:

Erstlich, auch diejenigen, welche sich von selbst nicht zu den Vorstellungen des Unendlichen und Unbedingten erheben würden, empfangen in der gebildeten Gesellschaft irgend einen Unterricht, der sie dahin weiset. Daraus entstehn Meinungen, die unaufhörlich zwischen den mehr und minder selbstständig Denkenden umhergeworfen, und oftmals durch die Absicht, sie zu lehren und zu verbreiten, in Form und Materie bestimmt werden. Mit ihnen verbindet Jeder, wie er eben kann, seine Erfahrungen, seine Vorstellung von Sich, und seine Gefühle;

darnach richtet sich seine Apperception alles dessen, was er ferner sieht, hört, und selbst bedenkt. — Je mehr aber in der Gesellschaft die Wichtigkeit der Meinung erkannt wird: desto mehrere giebt es, die ihr nachstellen und sie zu erobern suchen; desto mehr hüten sich die Einzelnen, ihr Meinen hinzugeben; desto mehr wächst die eingebildete Selbstständigkeit des Denkens, und verschwindet die wahre Gelehrigkeit. Darüber verliert sich das Lehren; an seine Stelle tritt Geschwätz, das nur begehrt im Strome der Meinung vorübergehende Strudel hervorzubringen. Und nun giebt es Perioden der Herstellung des Bessern, mit grossen Wechseln und Ungleichheiten.

Zweitens, äusserst selten findet sich Einer, der sich selbst genug beherrscht, um theoretische Untersuchungen rein zu halten von Rücksichten auf das, was praktisch wichtig scheint. Daher müssen die allermeisten Lehrmeinungen über das Unendliche und Unbedingte, in so fern sie psychologische Phänomene sind, dem grössten Theile nach aus Nebenrücksichten erklärt werden; und nur durch eine wissenschaftliche Abstraction sind sie im Vorhergehenden davon getrennt worden. Diese Abstraction aber ist die allernothwendigste, wenn man zur Wahrheit gelangen will. Mit falschem Gewicht und falscher Wagschaale wägen alle diejenigen, welche vor der Untersuchung voraus schon *wünschen*, dass etwas *wahr sein möge*.

§. 150.

Wir haben noch von demjenigen zu reden, was man *praktische Vernunft* nennt.

Ehe wir diesen wichtigen Gegenstand selbst vornehmen, wird es nöthig sein, das zusammenzustellen und zu ergänzen, was oben (§. 104 u. f.) über das Begehren gesagt worden.

Die einfache Begierde ist nichts anderes als eine Vorstellung, die wider eine Hemmung aufstrebt. Hiebei wird aber vorausgesetzt, dass noch irgend eine andre Kraft im Spiele sei; weil sonst auf die Hemmung ein Sinken erfolgen müsste.

Bei den gewöhnlichen thierischen Begierden ist ohne Zweifel diese andere Kraft eine physiologische. Da überhaupt leibliche und geistige Zustände zusammengehören, (wovon mehr im folgenden Abschnitte,) so halten sich, ja erheben sich wider eine vorhandene Hemmung diejenigen Vorstellungen, denen die Bedürfnisse des Leibes entsprechen. Diesen Gegenstand setzen wir bei Seite; man wird ihn verfolgen können, sobald die Verbindung zwischen Leib und Seele zuvor wird in Betracht gezogen sein.

Der einfachste, rein psychologische Grund, aus welchem eine Begierde entstehen kann, ist eine Verschmelzungs- oder Complicationshülfe (§. 57 u. f.). Es sei α mit a complicirt, es werde a eben jetzt durch eine gleichartige neue Empfindung oder Wahrnehmung reproducirt; und zugleich sei im Bewusstsein die Vorstellung β dem α entgegengesetzt; so wird α zugleich gehoben und zurückgedrängt. Ein unangenehmes Gefühl ist davon die nächste Folge; in wiefern aber α wider die Hemmung wirklich ansteigt, ist es Begierde. Diese mag freilich schwach und von kurzer Dauer sein, wenn keine weitern Bestimmungen hinzukommen; weil sich das Gleichgewicht sehr leicht herstellen kann. Aber gleichwohl ist dies das erste Element, von dem man ausgehn muss.

Schon deutlicher wird die Begierde hervortreten, wenn die dem a gleichartige Wahrnehmung sich häufig und schnell nacheinander wiederholt, wodurch jedesmal von neuem α einen Stoss bekommt. Noch deutlicher wird die Sache werden, wenn nicht bloss eine, sondern mehrere Complicationshülfen zusammenwirken. So begehrt man sehr merklich, und manchmal schmerzlich, das, was in einer bekannten Umgebung an dem Gewohnten fehlt. Es darf nur ein Stuhl in einem Zimmer an der Wand fehlen: sogleich treiben alle Gegenstände in der Stube die Vorstellung des Stuhles hervor, während die Auffassung der leeren Wand sie hemmt. Nachdrücklichere Beispiele bieten sich in Menge dar, sie sind aber zu bekannt, um angeführt zu werden.

Doch auch unter diesen Umständen wird die Begierde oftmals so flüchtig sein, dass man ihrer kaum inne wird. Soll sie das Gemüth einnehmen, es anhaltend beschäftigen, und sich in einer Reihe von Handlungen zeigen: so muss das vorbeschriebene Ereigniss ein gehöriges Verhältniss zu den sämmtlichen, während einer gewissen Zeit im Bewusstsein wirksamen Vorstellungen haben. Mit einem Worte: die Begierde muss in Verbindung stehn mit den *Reihen* von Vorstellungen, die sich so eben im Bewusstsein abwickeln. Und hier werden wir denn noch einmal zurückgeführt zu der, an wichtigen Folgerungen so fruchtbaren, Theorie von den Reihen (§. 112).

Man denke sich demnach eine Reihe a, b, c, d, e, u. s. w. Dass jede dieser Vorstellungen ein eignes Gesetz hat, die vorhergehenden und die nachfolgenden zu reproduciren, weiss man aus §. 112; man weiss auch, dass die Reihe in derselben Folge, und, wenn das Ereigniss ganz ungestört von Statten geht, sogar mit demselben Rhythmus wieder hervortreten muss, als worin sie gegeben war. Allein hier müssen wir eine andere Seite des nämlichen Gegenstandes zur Betrachtung darbieten. *Man überlege die verschiedenen Geschwindigkeiten der sämmtlichen Verschmelzungshülfen, welche a, b, c, und d, anwenden können, um e zu heben.* Weil *d* minder als *c*, *c* minder als *b*, *b* minder als *a* gehemmt war, indem *e* mit diesen allen verschmolz (§. 112), und nach der Grösse der Verschmelzungshülfen die Geschwindigkeit des Wirkens sich richtet; weil ferner (§. 87) die Hülfen nicht addirt werden dürfen, wenn von der Geschwindigkeit, die sie bestimmen, die Rede ist, so folgt, dass *e* am geschwindesten von *d*, minder geschwind von *c*, noch minder geschwind von *b*, u. s. w. kann gehoben werden.

Wir nehmen nun an, die Reihe *a*, *b*, *c*, *d*, *e*,… reproducire sich, und zwar dergestalt, dass jede einzelne dieser Vorstellungen theils durch die Hülfen der andern, theils auch durch eigne Kraft hervortrete. — Jetzt aber, indem *e* sich hebt, finde dasselbe ein Hinderniss irgend welcher Art. Dies Hinderniss wirkt zunächst nur auf *e* selbst, und auf die Hülfe der nächstvorhergehenden Vorstellung *d*. Denn die frühern Vorstellungen *c*, *b*, *a*, konnten die Geschwindigkeit von *e* nicht mit bestimmen, weil sie zu langsam wirken. Die Hülfen, die sie leisten können, hatten nicht Zeit anzulangen, wenn das, was zu wirken sie fähig waren, schon ohne sie geschwinder geschah; und eben dieses war der Fall, wegen der rascheren Hülfe des *d*. — Allein das eingetretene Hinderniss hemmt das Steigen des *e*, und die dazu mitwirkende Hülfe von *d*. Hiedurch gewinnt *c* die nöthige Zeit, um seinen langsameren Beistand zu geben. Und nachdem schon die eigenthümliche Geschwindigkeit der Hülfe von *d*, aufgehalten ist: müssen nunmehr allerdings die beiden Kräfte addirt werden, welche von *d* und von *c* herrühren; denn es kommt jetzt darauf an, die Stärke zu finden, welche beide gemeinsam dem Hinderniss entgegenstellen. — Es sind hier zwei Fälle möglich. Entweder, das vereinte Streben von *c*, *d*, und *e* bringt das Hinderniss zum Weichen; dann gelangen *b* und *a* nicht mehr zum Wirken. Oder, das Hinderniss beharrt dennoch: so kommt nun die Hülfe von *b* noch zeitig genug; ja wenn auch dieser, mit jenen vereint, die Hemmung nicht hebt, so trägt auch *a* noch das Seinige bei, um *e* zum Steigen zu bringen. Und dieses geht so fort, indem man die Reihe rückwärts durchläuft, wie lang dieselbe auch sein möge.

Was ist das Resultat von dem allen? Dass die *Spannung des Begehrens immer wächst*, bis entweder Befriedigung eintritt, oder *bis alle Kräfte der Verbindungen des e nur Eine Summe ausmachen*. Hiezu können sogar die nachfolgenden Vorstellungen *f, g, h*, u. s. w. noch beitragen, in so fern sie durch *d, c, b*, u. s. w. veranlasst, ins Bewusstsein treten, und nun jene rückwärts gehende Wirkung ausüben, die gleichfalls aus §. 112 bekannt ist.

Wir haben ein Resultat *a priori* abgeleitet, welches in der gemeinen Erfahrung sehr bekannt ist; und welches man in derselben, bei vorausgesetzter Verbindung zwischen Seele und Leib, sehr leicht wieder erkennen wird.

Einige unserer Handlungen nämlich können ohne merkliches Hinderniss geschehen, z. B. die Bewegungen des Augapfels und der Sprachorgane; andre erfordern das Heben und Bewegen einer schweren und trägen Masse, oder auch eine gewaltsame Anspannung der Muskeln, z. B. Springen und Laufen, besonders aber das Stossen und Fortführen fremder Körper, das Tragen von Lasten u. s. w. Jene ersteren Handlungen geschehen beinahe ganz unvermerkt; sie sind unmittelbar begleitende Zustände für unsre Vorstellungen, deren Lauf dadurch nicht abgeändert wird. Allein die andern wirken in dem Maasse ihrer Schwierigkeit dahin, dass wir uns *anstrengen*, und *immer stärker* anstrengen, bis die Ausführung entweder gelingt oder ganz aufgegeben wird, indem ein schmerzliches Gefühl an die Stelle des Begehrens tritt. Liegt etwa diese Anstrengung bloss in Nerven und Muskeln? Wie sollte sie doch in diesen zu Stande kommen, hätte sie nicht zuvor in der Seele selbst stattgefunden!

Die Anstrengung, sie sei nun rein geistig, oder zugleich auch körperlich, wird immer desto stärker sein, je grösser und je durchgreifender die Stockung, welche das Hinderniss in dem Kreise der Vorstellungen verursacht. Denn desto grösser wird die Summe aller angeregten Verbindungen, und aller zusammenwirkenden Hülfen. Wir haben vorhin nur eine einzige Vorstellungsreihe genannt; es versteht sich, dass man dieses ausdehnen müsse auf alle nur möglichen Verflechtungen vieler Reihen untereinander.

Man bemerke ferner, dass es hiebei ganz unbestimmt bleibt, *welche*, und wie viele Vorstellungen zu der Energie des Begehrens beitragen werden; indem nur die, deren *zufällige* Verknüpfung es nun gerade mit sich bringt, in Spannung versetzt werden. Daraus kann man sich nun sehr deutlich erklären, wie die gemeine Psychologie dazu kommen konnte, ein Begehrungsvermögen anzunehmen, das vom Vorstellungsvermögen verschieden sein sollte. Jenes schien unabhängig von diesem, weil das Objective unserer Vorstellungen, das *Vorgestellte*, für die Energie des Begehrens fast gleichgültig ist. In der vorstehenden Theorie haben wir uns um die *Objecte* der Vorstellungen a, b, c, d, e, gar nicht bekümmert, sondern bloss um die *Art der Verschmelzung*; diese aber hängt noch weit mehr von der Zeitordnung, worin die Vorstellungen einander im Bewusstsein begegneten, als von der Qualität des Vorgestellten ab.

Man bemerke weiter, dass, indem die Begierde vor dem Hinderniss wie ein Strom vor einem Damme anschwillt, zugleich alle die Folgen zu erwarten sind, zu welchen die Ansammlung vieler Vorstellungen im Bewusstsein Gelegenheit geben kann. Gesetzt, mehrere Reihen, a, b, c, d, e, und A, B, C, D, e, und $\alpha, \beta, \gamma, \delta, e$, und wie viele sonst, in denen allen e vorkommt, seien durch das Hinderniss in Spannung gesetzt, — es mögen auch von jedem Gliede jeder Reihe noch Seitenreihen in Menge auslaufen, — so sind sie zugleich im Bewusstsein angehäuft und vestgehalten; sie verschmelzen also mit einander, wenn sie nicht schon zuvor unter sich verknüpft waren; ja es entstehn die Folgen, welche im §. 125 angedeutet worden; kurz, alles, was aus der gegenseitigen Durchdringung der Vorstellungen nur entstehn kann. Also sind die Hindernisse, welche den ablaufenden Vorstellungsreihen zustossen, höchst wichtige *Bildungsmomente* für das Individuum, dem sie begegnen.

Auch dieses ist in der Erfahrung bekannt. Wer weiss es nicht, dass die Schwierigkeiten, mit welchen der Mensch zu kämpfen hat, seine Schule sind? Dass eben durch sie, das Schicksal jeden Einzelnen auf eine besondere Weise erzieht?

Sehn wir wieder auf die gewöhnliche Lehre von den Seelenvermögen: so zeigt sich hier das scheinbare Causalverhältniss, nach welchem das Begehrungsvermögen Einfluss haben soll auf das Vorstellungsvermögen.

Man bemerke endlich, dass die Begehrung sich nur *in der Vorstellungsmasse* ausbilden kann, zu welcher die gehinderte Vorstellung gehört. Denn weiter reichen ihre Verbindungen nicht. Daher das Phänomen, dass es gleichsam in Einer Gegend der Seele stürmen kann, während eine andre ruhig bleibt; dass der Mensch von einer heftigen Begierde gepeinigt, dennoch in sich die Kraft finden kann, sich zu mässigen; ja, dass die Mässigung leicht wird, — dass die Besserung eines sehr Verdorbenen noch möglich ist, — wenn man nur einen etwas anhaltenden Wechsel der Vorstellungsmassen im Bewusstsein zu bewirken vermag.

In dem Vorstehenden haben wir den Cirkel ganz unberührt gelassen, in welchem das Begehrte sich mit dem Guten und dem Angenehmen drehen würde, wenn jene ältere Philosophie Recht hätte, nach welcher man das, was *sub specie boni* vorgestellt wird, begehrt, und dagegen verabscheut, was man *sub specie mali* vorstellt. Es ist hievon schon oben §. 106 die Rede gewesen, und wir werden noch mit Wenigem darauf zurück kommen. Hier wolle der Leser in Beziehung auf das Nächstvorhergehende sich erinnern, dass dabei durchaus kein Unterschied des Angenehmen und Unangenehmen zum Grunde gelegt ist; welches auch um so weniger geschehn durfte, weil Erfahrungen genug vorhanden sind, nach welchen oftmals sogar das Unangenehme begehrt wird.

Jetzt aber dürfen wir nicht länger säumen, uns der praktischen Vernunft, unserm eigentlichen Gegenstande, zu nähern; die selbst eine Art von Begehrungsvermögen zu sein scheint, wenn man sie nicht lieber als eine Regel betrachten will, wonach die vorhandenen Begehrungen sich richten sollen. Eine Frage, womit die Freunde der Seelenvermögen wohl Ursache haben, sich ernstlich zu beschäftigen. Denn es ist gar nicht einerlei, ob man die praktische Vernunft, als oberes Begehrungsvermögen, noch neben dem niedern hinstellt, so dass dadurch die Menge der ursprünglichen Begehrungen wachse; oder ob man eine Vernunft annimmt, die selbst nichts begehrt, wohl aber sich auf die vorhandenen Begehrungen bezieht, so dass für diese eine Regel entsteht, der sie sich unterwerfen müssen. *Kant*, mit seiner richtigen Behauptung, kein Sittengesetz könne eine Materie des Begehrens angeben, befand sich eigentlich im zweiten Falle; er gerieth aber leider wieder in den ersten hinein, indem er durch den kategorischen Imperativ der Vernunft ein gebieterisches Ansehen gab, während er die ästhetischen Urtheile über das Begehren, deren Charakter die höchste Ruhe und Gelassenheit ist, gänzlich verfehlte.

Doch wir müssen vermeiden, gleich Anfangs vom Sittlichen zu reden. Denn wiewohl dieses als das wichtigste und schönste Erzeugniss der praktischen Vernunft anzusehen ist, so ist es doch weder das einzige noch das früheste. Man blättere im Homer, oder in den Sammlungen alter Sittensprüche; es wird sich bald entdecken, wie dünn die eigentlich moralischen Sentenzen unter den Maximen gemeiner Klugheit mit eingestreut sind.

Das allgemeine psychologische Problem: *wie überhaupt Maximen sich bilden können?* scheint bisher nicht sonderlich beachtet zu sein. Wenigstens so leicht ist es nicht, dass man es schlechtweg wie eine Anwendung des logisch allgemeinen Denkens auf die Willkür ansehn dürfte. Wenn im gewöhnlichen Unterrichte Maximen gelernt und gelehrt werden: dann pflegt man wohl erst zu glauben, die Maximen seien Triebfedern des Willens; hintennach sich zu wundern, dass die treibende Kraft nichts wirkt. Aber in solchem Falle sind die Worte, welche von Seiten des Lehrers ein *allgemeines Wollen* ausdrückten, für den Schüler in blosse *theoretische allgemeine Begriffe eines möglichen Wollens* übergegangen, womit dessen wirkliches Begehren in gar keiner Verbindung steht. Daher sind auch alle Schlussfolgen in der Moral gehaltlos, wenn nicht die Obersätze ein wirklich vorhandenes Wollen bezeichnen, das alsdann gleich einem Gedanken durch die Untersätze in die Conclusionen hinübergeht.

Das allgemeine Wollen muss auf ähnliche Weise zu Stande kommen, wie das allgemeine Denken. Also zuerst müssen solche Vorstellungen, die im Zustande des Begehrens sich befinden, und zwar ihrer viele ähnliche, untereinander verschmelzen; dann muss das Verschmolzene auf dem Wege der Urtheile bestimmt und begrenzt werden. Jenes nach Analogie der §. 121, 122, dieses gemäss dem §. 147.

Allein der Zustand des Begehrens ist ein flüchtiger, und gar nicht wesentlicher Zustand der Vorstellungen; wie können daraus beharrliche Maximen entstehn? — Diese Frage erfordert nunmehr eine ausführliche Untersuchung.

Bevor wir dieselbe eröffnen: ist vielleicht für einige Leser nöthig zu erinnern, dass wir hier nicht von den bedingt gestellten Imperativen der Klugheit reden, die unter die Formel fallen: wenn Jemand den Zweck will, so muss er auch die Mittel wollen. Die Frage nach der psychologischen Möglichkeit, dass man Mittel versuche, um das Begehrte zu erreichen, würde uns noch einmal nöthigen, zu den Reihen der Vorstellungen zurückzugehn; wir überschlagen diese Frage, und beschäftigen uns mit den Maximen. Wie lange es aber noch zweifelhaft ist, ob man den Zweck wolle, so lange ist noch gar keine Maxime als solche vorhanden. Indem Jemand eine gewisse Regel zu seiner Maxime erhebt, will er wirklich den Zweck, worauf die Regel zielt. Dieses Wollen nun ist kein vorübergehendes Begehren, sondern es liegt darin der Charakter der Stetigkeit und Allgemeinheit. Was aber die Mittel anlangt, deren die Maxime vielleicht als Bedingungen erwähnt, unter denen der Zweck zu erreichen sei, so kümmern uns diese hier gar nicht; wir haben es bloss mit der Activität, mit dem Triebe zu thun, den die Maxime ausspricht.

Und jetzt vergegenwärtige man sich den Zustand des Begehrens, so wie derselbe im §. 104, und im Anfange *dieses* §. beschrieben worden. Man wird sehn, dass der erwähnte Zustand etwas Vorübergehendes ist, während die Vorstellungen selbst bleiben; dass also das Begehren, in seiner einfachsten Gestalt, nichts solches ist, welches könnte in irgend einer Verschmelzung aufbehalten werden. Eine Vorstellung, die in einem Augenblick ein Begehrtes bezeichnet, verliert vielleicht diese Bestimmung im nächsten Moment; ihr Object ist jetzt gleichgültig, und abermals im folgenden Augenblicke vielleicht ein Gegenstand des Widerwillens. Etwas so Wandelbares kann den Inhalt praktischer Maximen nicht darbieten.

Eben so flüchtig sind die Affecten (§. 106), und daher eben so untauglich, Maximen zu stiften; wiewohl sie sehr füglich die Gegenstände werden können, *worüber* in praktischen Grundsätzen etwas angeordnet wird. Dann liegt aber das thätige Princip der Maximen in höhern, appercipirenden Vorstellungsmassen, die wir im §. 126 u. f. beschrieben haben.

Es bleiben noch die Leidenschaften, die Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen im strengen Sinn, (denen man die Lustgefühle des §. 87 *in dem Falle* zugesellen muss, wenn die Bedingungen derselben auf beharrliche Weise an den Objecten haften,) und die ästhetischen Urtheile. Jede dieser Arten des Vorziehens und Verwerfens wirklich ergiebt Maximen.

Zuvörderst die Leidenschaften. Sie sind nach §. 107 bleibende Dispositionen zu Begierden, die in der ganzen Verwebung der Vorstellungen ihren Sitz haben. Aus ihnen also kömmt ein häufiges, gleichartig sich wiederholendes Begehren; welchem gemäss die übrigen Vorstellungen sich stets auf ähnliche Weise fügen und schicken. Nimmt man hiezu die Wiedererweckung der ähnlichen Vorstellungen, und ihre Verschmelzung: so sieht man wohl, wie nach und nach ein Wollen entstehe, bei welchem die Umstände des Zeitmoments im einzelnen Fall, oder die Bestimmungen eines einzelnen Gegenstandes, sich beinahe aus dem Bewusstsein verlieren neben dem Gleichartigen aller der Fälle, in denen die Leidenschaft wirkte und sich befriedigte. Der Zustand des durch diese Leidenschaft aufgeregten Gemüths gleicht also dem Denken eines rohen allgemeinen Begriffs in *dem* Puncte, dass auch hier eine Totalkraft vorhanden ist, in welcher verworrener Weise viel Ungleichartiges verschmolzen liegt, das von dem Gleichartigen grossentheils erstickt wird. Der Mensch, der bekennt, dass er die Karten liebe, drückt hiemit auf einmal alle die verschmolzenen Strebungen aus, die er zu verschiedenen Zeiten, spielend mit verschiedenen Personen, vielleicht spielend verschiedene Spiele, empfunden hat; und die nun so verschmolzen wieder erwachen, dass in ihnen das Streben, mit den Karten beschäftigt zu sein, vorherrscht, die besondern Bestimmungen irgend eines Kartenspiels und irgend welcher Mitspieler dagegen kein Gewicht haben.

Kaum bedarf es der Erinnerung, dass das hier Gesagte auf jede Lieblingsbeschäftigung passt. Aber etwas Leidenschaftliches ist wirklich auch in jeder Lieblingsbeschäftigung, in wiefern es nämlich Ueberwindung kostet, sich von ihr zu trennen.

Eine andre, reiche Quelle gleichartig sich wiederholender Begehrungen sind die Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen, in dem Sinne des §. 108. Aber hier stossen wir auf einen der allerdunkelsten Gegenstände in der ganzen Psychologie, obgleich auf einen der bekanntesten, gewöhnlichsten und in Ansehung dessen die Gewohnheit es meistens gar nicht zu einer Frage kommen lässt. — Nicht als ob es schwer wäre, das *Allgemeine* der Maximen zu erklären, die aus den erwähnten Gefühlen entspringen; sondern weil die ganz unbezweifelte Thatsache, dass wir das Angenehme begehren und das Unangenehme fliehen, unsern Blick in eine Tiefe hineinleitet, zu der wir kein Licht, oder doch nur einen äusserst schwachen, und mühsam zu gewinnenden, Schimmer mitnehmen können. Nach gemeiner Psychologie freilich wäre hier mit einem Einflusse des Gefühlvermögens auf das Begehrungsvermögen alles abgethan. Und eben darum wollen wir wenigstens die Dunkelheit der Stelle kenntlich machen, über die man so leicht hinwegzuschlüpfen pflegt.

Was die Thatsache selbst anlangt, so hat schon *Locke* darauf aufmerksam gemacht, dass man sie zwar nicht leugnen, aber sehr beschränken müsse. Im 21sten Capitel des zweiten Buchs entwickelt er, dass durch jene Gefühle zwar ein Verlangen, aber noch nicht der Wille bestimmt werde; eine Unterscheidung, auf die wir bald kommen wollen. Den letztern, meint er, treibe vielmehr der Verdruss, oder die Unzufriedenheit; und hiedurch scheint er ein solches, mit dem Gefühle der *Unlust* verbundenes, Streben der Vorstellungen anzudeuten, wie wir im §. 104 beschrieben haben. Also liegt darin die schon bekannte Bemerkung, dass bei weitem der kleinere Theil unseres Begehrens von den Gefühlen des Angenehmen und Unangenehmen, (die von denen der Lust und Unlust schon oben unterschieden wurden,) abhänge. Dennoch ist dieser kleinere Theil vorhanden, und sehr wichtig; ja das Räthsel liegt gerade in dem Verlangen, von welchem *Locke*, noch etwas zu allgemein, zugesteht, dass es mit jedem Gefühl jener Art verbunden sei.

Das eigentlich Dunkle jedoch hat seinen Sitz ursprünglich in der Natur des Angenehmen und Unangenehmen selbst. Wir können dieses eben nur fühlen, nicht aber es zersetzen in Begriffe, noch durch die letzteren es mit Sicherheit nachconstruiren. Darum entzieht sich uns auch der Anfang und Ursprung derjenigen Bewegung des Gemüths, die wir als ein Verlangen nach dem Angenehmen, als ein Wegwünschen des Unangenehmen, aus der Erfahrung kennen.

Nur aus Untersuchungen über gewisse ästhetische Urtheile habe ich die wahrscheinliche Hypothese geschöpft, das Angenehme und Unangehme beruhe auf der Verschmelzung sehr vieler Vorstellungen, die sich einzeln nicht angeben lassen. Wäre es möglich sie anzugeben, so würde sich das Angenehme in das Schöne, das Unangenehme in das Hässliche verwandeln. Soviel nämlich lässt sich mit Sicherheit behaupten, dass Schönes und Hässliches lediglich in Verhältnissen bestehe, dass es folglich in der Zusammenfassung der Verhältnissglieder, also durch die Verschmelzung der Vorstellungen von diesen Gliedern vernommen werde.

Diese Erklärung des Angenehmen und Unangenehmen wird vielleicht scheinen dasselbe dem Aesthetischen gar zu nahe zu rücken. Allein wir betrachten hier beides in psychologischer Hinsicht; und da lehrt die Erfahrung ganz allgemein, wie leicht eins mit dem andern verwechselt werde. Die Unterscheidung des Schönen vom Angenehmen, des Hässlichen vom Unangenehmen, ist eine Bemühung des weit ausgebildeten Menschen, deren Bedürfniss er erst dann empfindet, *wenn er sich die Maximen auseinandersetzen will*, die aus jenen beiden Klassen des Vorziehns und Verwerfens entspringen.

Diejenigen Maximen nämlich, welche das Aesthetische betreffen, besitzen einen grossen und für ihre Brauchbarkeit entscheidenden Vorzug vor denen, die aus den Gefühlen des Angenehmen und Unangenehmen hervorgehn. Jene lassen sich deutlich denken, diese nicht. Denn jene beziehen sich auf Verhältnisse, deren Glieder eine gesonderte Auffassung gestatten, diese nicht also. Ja bei gehöriger Sorgfalt kann man die ästhetischen Verhältnisse absichtlich und mit Bewusstsein *construiren*; man kann ein ganzes Feld, worin ästhetische Gegenstände vorgekommen sind, durchsuchen, um alles, was auf diesem Felde möglich ist, *vollständig* zusammenzustellen. Dieses ist eben die Pflicht der allgemeinen Aesthetik, die zwar ihre Schuld noch beinahe nirgends anders, als in Ansehung der harmonischen Grundverhältnisse der Töne, mit Präcision gelöst hat. Je weiter aber die Aesthetik vorrückt, desto mehr entzieht sie ihren Gegenstand dem rohen Empirismus, in welchem die Unterscheidung des Angenehmen und Unangenehmen stets befangen bleiben muss.

Um weiter fortzuschreiten, muss ich aus meiner allgemeinen praktischen Philosophie als bekannt voraussetzen, dass die ethischen Principien in ihrer ursprünglichen Gestalt zur Klasse der ästhetischen Urtheile gehören. Sie ergeben demnach im Laufe des Lebens, und in der Tradition der Zeiten, die ihnen entsprechenden Maximen ganz auf ähnliche Weise, wie alle ästhetischen Maximen, ja wie alle Maximen des Handelns überhaupt entspringen: nämlich durch Verschmelzung gleichartiger Vorstellungen; denen jedoch Anfangs viel Ungleichartiges beigemischt bleibt, das nachmals durch logisches Denken ausgeschieden wird.

Hier wolle man einen Augenblick still stehn, um sich eine sehr nothwendige Unterscheidung zu merken. Wenn ich sage, dass die praktischen Maximen, und unter ihnen die sittlichen, durch Verschmelzung gleichartiger Vorstellungen, also auf dem Wege einer Verknüpfung dessen, was sich im zufälligen Laufe der innern Erfahrung darbietet, sich zuerst ergeben: so ist dieses eine psychologische Angabe von dem Laufe der Ereignisse. Davon gänzlich verschieden ist die *Bestimmung der Methode*, nach welcher in der praktischen Philosophie, bei Begründung derselben, solle verfahren werden. Leider haben manche Schriftsteller über die letztere Wissenschaft ihre Aufgabe verkannt; sie haben in leichten historischen Umrissen geschildert und erzählt, wie etwan das Sittliche in der menschlichen Brust zu *erwachen pflege*; sie haben gemeint dadurch ihre Leser am leichtesten von der Realität der sittlichen Grundgedanken zu überreden. Das bringt den Empirismus in die Sittenlehre, der nirgends so sehr als hier an der verkehrten Stelle ist. Von Rechtswegen eiferte *Kant* dagegen, als gegen eine, zwar gutgemeinte, aber gefährliche Untergrabung aller sittlichen Ueberzeugung. Vielmehr in dem Vortrage der praktischen Philosophie, so wie in dem der ganzen Aesthetik, muss man die Principien *ursprünglich erzeugen*; dieses aber geschieht durch *Construction der Grundverhältnisse*, welche, sobald sie richtig dargestellt sind, ihre Beurtheilung sogleich zur unfehlbaren Folge haben. — Die kantische Berufung auf den kategorischen Imperativ, als auf ein Factum der Vernunft, war im Grunde eben so schwankend, als die von ihm verworfene Lehrweise. Jedes Factum, das man als aus früherer Zeit her *durch das Bewusstsein* bekannt, oder überhaupt als schon geschehen und vor Augen liegend annimmt, kann in Zweifel gezogen werden, ja es muss bezweifelt werden, wegen der Schwankung aller *innern* Wahrnehmung, und wegen der äussersten Leichtigkeit, in ein solches Factum durch Erschleichung etwas hineinzuschieben. Und wie Viele sind denn wohl, die noch jetzt an den *kantischen* kategorischen Imperativ, als an ein unentstelltes, und durch *Kant's* Formel richtig ausgesprochenes Factum, in vollem Ernste glauben mögen? Wie geht es zu, dass ein so allgemeines, in jeder Menschenbrust sich wiederholendes, Factum nicht längst, durch edle Männer, welche zugleich vortreffliche Denker waren, genau und ganz zu Tage gefördert war? — Diese Fragen verschwinden, sobald man erwägt, dass keineswegs von einem schon geschehenen, sondern von einem *bevorstehenden* Factum die Rede ist, indem man zur praktischen Philosophie den Grund legt. *Hier muss der Zuhörer, als ob er vom Sittlichen noch nichts wüsste, in den Fall gesetzt werden, dass er es eben jetzt mit völliger Evidenz in sich hervorbringe.* Und dies geschieht, indem man ihm gehörig darstellt, was, während der Betrachtung, ihm ein unmittelbares Urtheil abzugewinnen nicht verfehlen kann.

Allein jetzo, im gegenwärtigen *psychologischen* Zusammenhange, sprechen wir allerdings vom Sittlichen als von einem schon Vorhandenen und längst Vorgefundenen. Die Beurtheilung, welche im Vortrage der praktischen Philosophie ganz von vorn an hervorgebracht wird, ist gerade so, bei tausend Vorfällen des täglichen Lebens, — sie ist vor Jahrtausenden von Millionen Menschen vollzogen worden; nur ist sie nicht in abstracte Ausdrücke gebracht, sondern sie ist kleben geblieben an den Nebenumständen der einzelnen Fälle. Darum ist sie in dem Strome der Zeit und der Meinung bald untergetaucht, bald wieder hervorgekommen; sie hat müssen vielfältig, und bei den dringendsten Angelegenheiten wiederholt werden, ehe sie ein passendes Wort, ehe sie *Auctorität* gewinnen konnte.

Dass aber die sittlichen Maximen Auctorität bekommen müssen: dies macht sich als das lebhafteste Bedürfniss denen fühlbar, welche das Schauspiel des Gedränges unter den verschiedenartigen, vorerwähnten Maximen unbefangen betrachten.

§. 151.

Maximen der Leidenschaften, der Gefühle vom Angenehmen und Unangenehmen, der ästhetischen, und unter ihnen, der sittlichen Urtheile, — diese sind nur erst die *Klassen* der Maximen. Aber jede Klasse fasst wiederum eine Fülle von Maximen in sich, die nach den Umständen ihrer Entstehung mehr oder minder allgemein, und nach der Mannigfaltigkeit der Leidenschaften, der Gefühle, der ästhetischen und sittlichen Urtheile, unter einander verschieden, endlich nach der ganzen Individualität in dem Gemüthe eines Jeden, unter sich verwebt sind. Wenn nun bei den Vorfällen des Lebens eine Menge heterogener Maximen, sammt den augenblicklichen Begehrungen und Gefühlen, im Bewusstsein zusammenstossen: was muss sich daraus ergeben?

Dass hier die praktische Ueberlegung, dass die praktische Vernunft sich zeigen müsse, wird eben so klar sein, als aus dem Ganzen unserer Untersuchung offenbar hervorgeht, die praktische Vernunft könne nicht ein besonderes, hinzukommendes, von jenen zusammenstossenden Vorstellungsmassen verschiedenes, in sie hineingreifendes, und sie nach sich bildendes *Vermögen* sein. Sondern, wenn es etwas gleichsam von oben her Hineingreifendes giebt, so hat dieses seinen Sitz in gewissen appercipirenden Vorstellungsmassen, dergleichen wir schon beim innern Sinne und bei der künstlerisch bildenden Phantasie kennen lernen; und wenn die appercipirenden Vorstellungsmassen hier einen höheren Charakter annehmen, um dessenwillen man ihnen den ehrenvollen Namen der *Vernunft* zugesteht, so verdanken sie dieses hinwiederum der Natur praktischer Maximen, besonders solcher, die schon durch logische Thätigkeit im Urtheilen geläutert, bestimmt und verdeutlicht sind.

Die praktische Vernunft zeigt sich im Erwägen, im Wählen, und Beschliessen. Das *Erwägen* ist eine absichtliche Hingebung an verschiedene Begehrungen und Maximen, um sie in ihrer ganzen Stärke zum Bewusstsein kommen zu lassen. Wer erwägt hier? Die appercipirenden Vorstellungsmassen; und zwar nach dem zusammengesetzen Verhältnisse ihrer zuvor gewonnenen Ausbildung, und des Einflusses, den ihnen die andern gleichsam gewogenen oder erwogenen Vorstellungsmassen gestatten. — Das *Wählen* geschieht, indem vernommen wird, welches der Gleichgewichtspunct sei, zu welchem die sämmtlichen erwogenen Vorstellungsmassen sich hinneigen. Wer vernimmt hier? Wiederum die appercipirenden Vorstellungsmassen, indem sie verschmelzen mit den übrigen, schon zum Gleichgewichte kommenden Vorstellungen, und zwar *so* verschmelzen, wie die letztern es möglich und nöthig machen. — Das *Beschliessen* geschieht, indem die sämmtlichen Vorstellungsmassen, so wie sie verschmelzen, unverzüglich anfangen eine Totalkraft des Strebens zu bilden, und als solche zu wirken. Wer beschliesst hier? Das Ganze des gleichzeitigen Bewusstseins. Der Beschluss würde nicht vest stehn, wenn nicht die durchgängige Verschmelzung so zu Stande käme, wie sie aus den sämmtlichen Vorstellungsmassen sich ergeben muss.

Begreiflicher Weise kann man die drei eben erwähnten Operationen nicht streng absondern. Das Wählen ist nur der Uebergang vom Erwägen zum Beschliessen. Im Erwägen ist die Wirksamkeit der appercipirenden Vorstellungsmassen am grössten, indem sie verhindern, dass von den übrigen nicht einige vorschnell verschmelzen; oder nach populärem Ausdruck, indem die Vernunft verhütet, dass man sich nicht übereile. Dabei würden andre Vorstellungsmassen ausser der Verschmelzung bleiben; sie würden den Entschluss wandelbar machen. Im Wählen sinkt nun die Thätigkeit der appercipirenden Vorstellungsmassen; sie selbst lassen sich diejenige Art der Verschmelzung gefallen, welche aus allem Zusammenwirkenden resultirt. Warum lassen sie sich das gefallen? Weil sie nicht anders können. Sie sind selbst im psychologischen Mechanismus mit befangen, und müssen auch leiden, indem die andern Vorstellungen von ihnen leiden. Die geschehene Wahl ist der Beschluss, der sich in der neuen Richtung ankündigt, welche nun alle Vorstellungen vermöge der neu gebildeten Totalkraft erhalten.

Sind alle diese Beschreibungen noch roh: so liegt es wenigstens zum Theil an der äusserst verwickelten Natur des Gegenstandes, und an seiner weiten Entfernung von den obigen Grundsätzen des synthetischen Theils. — Indessen können wir doch jetzt auf zwei Puncte einiges Licht werfen; erstlich auf den Unterschied des Wollens vom Begehren, Verlangen, Wünschen; dann auf das Eigenthümliche des sittlichen Wollens.

Wunsch ist wohl der gelindeste Ausdruck für dasjenige Streben, was wir oben mit der allgemeinen Benennung des Begehrens belegten. Wenn man aber bedenkt, dass es auch *heftige* Wünsche giebt: so sieht man leicht, dass beim Verlangen, und vollends beim Wollen, noch etwas anderes, als ein höherer Grad, muss hinzugekommen sein. Was man *verlangt*, das glaubt man, aus irgend einem Grunde, erreichen zu können; ***was man will, dessen Erreichung setzt man bestimmt voraus.***

Nun ist klar, warum die praktische Vernunft als ein Mittelding, oder vielmehr als ein Zusammengesetztes aus theoretischem und praktischem Vermögen erscheint. Bestimmte sich die Wahl bloss nach dem stärkeren Begehren, und durch dessen Uebergewicht über andere Strebungen: so würde sie von keinem höheren *Erkenntnissvermögen* hergeleitet werden. Allein nichts kann beschlossen werden, ohne dass wir es als in unserer Macht stehend angesehen haben. Die Frage, wie weit unser Können reiche, geht schon in die Erwägung mit ein, und entfernt daraus alles, wovon nicht wenigstens das *Versuchen* in unserer Gewalt zu sein scheint. Daher wird es als die Grundlage des vernünftigen Wollens betrachtet, dass man seine Kräfte kenne, und ihnen nicht mehr noch weniger zutraue als sie vermögen. Zuviel übernehmen ist gemeine menschliche Thorheit, grosse Unbekanntschaft mit der wirklich vorhandenen eigenen Stärke ist thierische Dummheit.

Allein man schreibt der praktischen Vernunft, als ihr höchstes Eigenthum, noch die *sittliche Gesetzgebung und Regierung zu. In diesem Sinne entsteht die Vernunft erst aus schon vollbrachtem Erwägen, Wählen, und Beschliessen.* Denn die sittlichen Maximen müssen vor allen andern Maximen in den höchsten Rang erhoben sein, ehe sie als strenge Gesetze können verehrt werden; und besitzen sie einmal diesen Rang, dann fallen sie nicht mehr in die Wahl, sondern sie treten hinüber in die appercipirenden Vorstellungsmassen, ja ihre appercipirende Stellung wird bleibend; sie verwandeln sich in die beständigen Beobachter alles dessen, was sich sonst noch im Bewusstsein regt. *Dadurch werden sie Charakterzüge der Persönlichkeit, indem sie nun eine veste Verschmelzung mit dem Selbstbewusstsein erlangen, und dem innern Sinne zu seiner beständigen realen Grundlage dienen.*

Die Frage, wie die sittlichen Maximen eine solche Auszeichnung erlangen können, ist gewiss die wichtigste der ganzen Psychologie.

Aus dem Interesse für diese Frage wird man, ohne zu irren, sichs erklären, wenn hie und da mein Bestreben, die Unzulässigkeit der transscendentalen Freiheitslehre ins Licht zu setzen, sich mit einiger Lebhaftigkeit äussert. So wie *Kant* von der Metaphysik sagte, der Zweck aller ihrer Zurüstungen sei die Erkenntniss von Gott, der Freiheit, und Unsterblichkeit, (zwar schwerlich mit Recht; denn die wissenschaftliche Metaphysik kann nur durch ein rein theoretisches Interesse zu Stande gebracht werden, und ihre ersten Anfänge zeigen schon, dass die Freiheitslehre falsch und unnütz, die Unsterblichkeit gewiss, die Erkenntniss Gottes auf eine Vertheidigung richtiger, aber allgemein bekannter teleologischer Ansicht beschränkt sei;) so könnte man mit besserem Grunde von der Psychologie sagen, ihr praktischer Werth beruhe hauptsächlich in ihren Aufschlüssen über die Möglichkeit sittlicher Bildung für den Menschen, und in den Anweisungen, die sie darüber dem Erzieher und dem Volksbildner zu geben habe. Aber die Lehre von der (transscendentalen) Freiheit macht alle Untersuchung über diesen hochwichtigen Gegenstand zu Nichts; indem sie die Sittlichkeit wie ein Wunder aus einer andern Welt hervorbrechen lässt, ohne dass man die geringste Hoffnung hätte, diese Erscheinung von einem zweckmässigen Handeln abhängig zu machen. Daher ist das praktische Interesse im geringsten nicht *für*, sondern gänzlich *gegen* die Freiheit des Willens, wofern sie nämlich so wie *Kant* es verlangte, genommen wird. Denn was Andre, und nicht mit Unrecht, Freiheit der menschlichen Handlungen genannt haben, nämlich den Ursprung unsres Handelns aus unserm wirklichen Wollen, im Gegensatz gegen jedes maschinenmässige Fortpflanzen empfangener Eindrücke, das ist vollkommen der Wahrheit gemäss, wie man aus dem Ganzen dieser Abhandlung erkennen wird.

Die Beantwortung jener Frage nun wird vor allen Dingen erfordern, dass man die zuvor unterschiedenen Klassen von Maximen in Hinsicht der Haltbarkeit vergleiche, die sie dann beweisen, wann sie sämmtlich in Eine Erwägung, in Eine Wahl fallen, wo sie sich den Vorrang streitig machen. Ohne Zweifel sind an sich die Maximen der Leidenschaften die stärksten. Dennoch unterliegen sie schon den Maximen der Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen, sobald sie zum Schauspiel dienen für einen unbefangenen, leidenschaftlosen Beobachter. Diesem erscheint die Wildheit der leidenschaftlich handelnden Menschen als grosse Thorheit, als ein beinahe wahnsinniges Vorüberrennen vor den lieblichsten, einladendsten Geniessungen, welche die Natur mit gütigen und mit vollen Händen für den Menschen ausspende. So entsteht eine Glückseligkeitslehre, welche überall umhergeht um zu warnen, man möge dem Ausbruch der Leidenschaften vorbeugen, und sich nicht in die heillosen Wirbel eines sich selbst verzehrenden Strebens stürzen. Wer wollte diesen Warnungen nicht Gehör geben? Nämlich so lange er noch nicht selbst von der Leidenschaft ergriffen ist? — Denn wen die Wuth schon fortreisst, der ist taub gegen alle Glückseligkeitslehre; er muss erst still werden, um sie wieder zu vernehmen.

So entsteht der erste Gegensatz zwischen der Moral und dem gemeinen Leben. Allein die Glückseligkeitslehre kann ihr eignes Fundament nicht klar nachweisen. Sie behauptet zwar ihr Recht, so lange sie streitet wider Leidenschaften und zügellose Begierden; aber sie verliert ihr Spiel, sobald sie selbstständig auftreten will. Sie gleicht den Menschen, die auf einer niedern Stufe glänzen, auf einer höhern ihre Blössen zu Schau stellen. Sie versucht umsonst, das Object ihrer Weisungen, die Glückseligkeit, vor unsere Augen zu bringen; sie erinnert uns an unsere Gefühle von Freude und Schmerz, und wir entdecken sogleich das Unstete, nur im Fluge Geniessbare der erstern, das Erträgliche und wenig Furchtbare des andern, sobald irgend ein ernster Zweck uns wichtig genug scheint, um uns dem Leiden preiszugeben. Daher muss wiederum, sobald von einer Sittenlehre einmal die Rede ist, die Glückseligkeit den Platz räumen; und jetzt kann auf dem nämlichen Platze nichts anderes bleiben, als diejenigen Maximen, nach welchen wir selbst in unsern eignen Augen entweder verächtlich und schändlich, oder würdig und löblich erscheinen. Diese Maximen behaupten sich durch den Vorzug aller reinen und ächten ästhetischen Urtheile, dass die Gegenstände, worauf sie treffen, sich jederzeit deutlich hinstellen lassen, und immer die gleiche Entschiedenheit des Beifalls und Missfallens mit sich führen.

Wer in diesem Hafen einmal angelangt ist, der wird, bei einiger Theilnahme für andre Menschen, nicht säumen, auch sie hierher zu verweisen. Aber nun liegt ihm daran, den heilsamen Lehren, die er verbreitet, auch Gewicht zu geben. Nun sinnt er auf diejenigen Zusätze, wodurch er am schnellsten und kräftigsten die irrenden Gemüther fassen, lenken, treiben könne. Alle Formen des Lobes und Tadels, der Verheissungen und Drohungen, besonders aber die religiösen und bürgerlichen Vorstellungsarten, werden dem Gegenstande, den man erheben und heiligen will, so gut als möglich angepasst. So gewinnt das ursprüngliche sittliche Urtheil eine Verkörperung, die ihm die Menge leichter unterwirft, aber es erscheint nun auch in einer Verunstaltung, worin selbst die schärferen Denker es nicht mehr erkennen. —

§. 152.

Jede Maxime, in dem Augenblicke wo sie sich bildet, trägt die Bestimmung in sich, dass sie zur Apperception dienen soll für die sämmtlichen Regungen des Begehrens, welche ihr zuwider entstehn könnten, und für die Umstände, welche zu ihrer Anwendung geeignet sind. Diese Apperception ist nämlich die erste Bedingung, unter welcher die Maxime zur Wirksamkeit gelangen kann; sonst würde der vorkommende Fall unbemerkt vorübergehn, und der Mensch würde sich hintennach einer Uebereilung zeihen. Ob nicht diese Bedingung selbst noch psychologische Bedingungen habe? das fragt sich nie das Kind, selten der Mann, und der Anhänger der transscendentalen Freiheit leugnet es, weil er in diesem Puncte die Wahrheit nicht wissen will.*

Appercipirt nun wirklich die Maxime den zu ihrem Gebiete gehörigen Fall, (gleichviel ob zur rechten Zeit, wo darnach verfahren werden soll, oder später mit Reue, dass der Augenblick versäumt worden,) so gelangt dabei dass Ich zum Bewusstsein. Denn sie, die appercipirende Vorstellungsmasse, worin die Maxime besteht, sieht alsdann das Handeln, welches *von innen*, aus dem wissenden und denkenden Subjecte, *nach aussen*, zu den Objecten *hin*, geht oder gehen kann; sie sieht zugleich den Erfolg, welcher in die Wahrnehmung fällt oder fallen konnte; sie sieht also das im Handeln von sich wissende Ich; und ihre eigne Activität schmilzt mit ihm zusammen, eben indem sie also sieht, und über das Gesehene verfügt. Dass hier statt des Handelns auch ein Leiden, eine Hingebung kann gesetzt werden, ist bekannt aus §. 136.

Da nun dieses sich so oft ereignet, als Maximen zur Anwendung kommen: so ergiebt sich, nicht nur, dass die Eigenthümlichkeit des Selbstbewusstseins für einen Jeden gar sehr von seinen Maximen, und von deren Wirksamkeit abhängt, sondern auch, dass die Intensität des Selbstbewusstseins sehr gesteigert wird durch diejenige höhere Ausbildung, welche allmälig die Maximen erschafft, verknüpft, einschärft.

---

* Vergl. §. 22.

Zurükgeleitet durch diese Bemerkung auf die Untersuchung über das Ich: wollen wir uns zugleich an jenes Gleichgewicht zwischen Wollen und Hingebung erinnern, welches, wie oben (§. 136) gezeigt, zur Reinigung des Ich von dem Zufälligen seiner Objectivität erfordert wird.

Wir können jetzt drei Stufen unterscheiden, auf welchen dieses Gleichgewicht sich bilden und erhalten muss, wenn nicht eine gefährliche Abweichung von demselben herbeigeführt werden soll.

Die erste Stufe zeigt uns die Untersuchung des §. 150. Noch vor aller Bildung der Maximen entstehn und wirken solche Vorstellungsreihen, wie dort beschrieben worden; sie entstehn sporadisch, und wirken nach Gelegenheit, ohne selbst eine veste Bestimmung von Zwecken, von Objecten des Begehrens in sich zu tragen. Auf welchen Punct der ablaufenden Reihen nun gerade zufällig eine Hemmung trifft, da werden die Reihen, (die man in Gedanken *rückwärts* verfolgen muss,) in Spannung gesetzt, so lang sie nun gerade sind; und für so lange Zeit, bis sie, falls das Hinderniss nicht weicht, selbst durch den Widerstand sind niedergebeugt worden. Dies giebt den kindlichen, oder knabenhaften Zustand eines mannigfaltigen Begehrens ohne vesten Plan, das keine anhaltende, gleichförmige Wirkungen erzeugt, vielmehr unter einem stetigen Zwange bald zusammensinkt, dagegen aber bald andre Gegenstände ergreift, oder, was dasselbe sagt, sich in andern Vorstellungsreihen wieder ereignet; so dass, *wann der Zwang nicht zu allgemein über die ganze Sphäre der kindlichen Regsamkeit verbreitet wird*, sich kein wesentlicher Verlust an der Gesammtthätigkeit des jugendlichen Geistes verspüren lässt.

Auf dieser ersten Stufe nun ist es ein Grundfehler der Erziehung, wenn das Ich des Kindes nicht im Gleichgewichte des Wollens und der Hingebung gehalten wird. Die Fehler des Uebermuths und des Unmuths entstehn aus dem Uebergewichte nach der einen und nach der andern Seite; beide sind gleich schlimm; und zwar gerade darum schlimm, weil sie dem Kinde die Vorstellung von Sich und seinen Verhältnissen verderben. Dass dabei die natürliche Weichheit und Biegsamkeit vermindert, dass die ursprüngliche Erzeugung des sittlichen Urtheils gestört wird, kann ich hier nicht ausführlich entwickeln. *

Die zweite Stufe ist die des planmässig handelnden Mannes. Hier ist nöthig, Pläne von Maximen zu unterscheiden. Jene hängen ab von der Kenntniss des Causalverhältnisses unter den Sinnengegenständen. Sobald der Mensch das Ganze seiner Bestrebungen und Erwartungen zusammenfasst, und sie mit seiner Ueberschauung der ihn umgebenden Objecte in bestimmte, bleibende Verbindung setzt, fängt das flatterhafte Begehren, welches bald diesen bald jenen Gegenstand traf, an, sich zu verlieren; seine Begierden werden gleichförmiger; er empfindet den Druck der Aussenwelt mehr anhaltend und zusammenhängend an denselben Stellen; ungeachtet der Abänderung in Einzelheiten; er wiedersteht diesem Drucke desto beharrlicher, je mehr Mittel und Anstalten er noch in seiner Gewalt glaubt, um mit der Zeit zum Ziele zu kommen.

Auch auf dieser Stufe nun erfordert die Gesundheit des Geistes, dass das Ich im Gleichgewichte gehalten werde. Nicht bloss die Mutter verzieht das Kind; auch den Mann, sobald er mehr von Plänen als von Maximen erfüllt ist, kann das Schicksal sowohl verziehen als niederdrücken. Die Beispiele sind bekannt genug; die Täuschungen, die Gefahren, das Unglück, was daraus entsteht, ist es ebenfalls.

Darum soll der Mann die höhere Ausbildung erlangen, welche die dritte Stufe bezeichnet; er soll durch Maximen, und zwar durch richtige sittliche Maximen, geleitet werden. Mögen die Aussendinge ihn aufregen; nur ihn in gerader Linie zu sich hinziehn dürfen sie nicht; die Richtung muss von den Grundsätzen abhängen. Dass nun nicht etwa die Grundsätze selbst eine Materie des Begehrens als Triebfeder enthalten, oder mit andern Worten, dass sie nicht der Ausdruck eines durch sein Object bestimmten Begehrens sein, — den Menschen nicht anlocken, sondern gleichsam von hinten her in Bewegung setzen sollen: dies hat uns *Kant* nachdrücklich genug eingeschärft; ein nie genug zu schätzendes Verdienst; und wenn man diese grosse Wahrheit so hoch aus mancherlei Irrthum hervorragen sieht, beinahe ein Wunder!

---

* Im Zusammenhange mit dem Ganzen der sittlichen Bildung zeigt sich dies in meiner Pädagogik; insbesondere im 5. Capitel des dritten Buchs.

Auch auf dieser Stufe der Maximen muss das Ich im Gleichgewichte erhalten werden; der Mensch muss unter ihrer Leitung sich in gleichem Maasse duldend erblicken, als handelnd. Dies ist ein oft übersehenes, aber höchst wesentliches Kriterium einer richtigen praktischen Philosophie. Trifft es nicht zu, so kann sie viel einzelnes Vortreffliche enthalten, aber sie verdient dann ihren Namen nicht; sie ist nicht praktisch. Denn sie ist alsdann nicht fähig, den Menschen für das Leben in die rechte Stimmung zu versetzen, ihm eine veste Haltung zu geben. Eine bloss anspornende, begeisternde Sittenlehre schleudert ihn gegen den Felsen der Nothwendigkeit, die theils in seiner eignen, theils in der äussern Natur, und in der Gesellschaft liegt; an diesem Felsen läuft er Gefahr zerschmettert zu werden, ohne darum einen höhern Werth seines Daseins erreicht zu haben. Dies ist eben so gewiss, als dass im Gegentheil eine schlaffe Sittenlehre, wie jene der Empiriker, deren Augenmerk Lust und Geniessung ist, oder der Mystiker, welche die Gemächlichkeit einer passiven Hingebung und Contemplation anpreisen, den Menschen um das Bewusstsein seiner Thatkraft bringt, und ihn um seine ganze Bestimmung betrügt.

Welcher von diesen beiden Abwegen für die Sittenlehre heut zu Tage mehr zu fürchten sei, das ist schwer zu sagen; denn unbekümmert um den heilsamen Nullpunct des reinen Ich, sieht man sie auf jenen beiden Abwegen zugleich umherirren.

Fichte's Ichlehre war bloss anspornend; die damit verbundene Sittenlehre entwickelte das kantische Freiheitsprincip. Es ist merkwürdig, dass *Kant* selbst von dem überspannten, rüstig sittlichen Affect, der aus diesem Princip natürlich entsteht, so wenig spüren lässt. Der Grund davon kann nicht in dem strengen Pflichtbegriff allein enthalten sein; diesen hatte *Fichte* mit ihm gemein. Die wahre Ursache davon scheint mir in einem persönlichen Vorurtheil *Kant's* zu liegen, welches mit seinen Lehrsätzen nur lose zusammenhängt; und gegen das vorige Uebel nur dadurch Schutz leistet, dass es ein neues Uebel herbeibringt. Wir wissen aus *Kant's* Religionslehre, dass er den Fortschritt der Menschheit zum Bessern leugnete. „Diese „Meinung“, sagt er, „hat man sicherlich nicht aus der Erfah„rung geschöpft, wenn vom *Moralisch*-Guten oder Bösen (nicht „von der Civilisirung) die Rede ist: denn da spricht die Ge„schichte aller Zeiten gar zu mächtig gegen sie, sondern es

„ist vermuthlich bloss eine gutmüthige Voraussetzung der Moralisten von Seneca bis zu Rousseau, um zum unverdrossenen „Anbau des vielleicht in uns liegenden Keimes zum Guten anzutreiben, wenn man nur auf eine natürliche Grundlage dazu „im Menschen rechnen könne."

Von Keimen, von natürlichen Grundlagen, kann ich nicht das Geringste einräumen, vielweniger mit jenen Gutmüthigen voraussetzen; sie sind der Tod der Metaphysik und der Psychologie. Ueber die Geschichte, und deren Auslegung, würde ich ebenfalls wider *Kant* nicht streiten, wenn nicht sein Gegensatz zwischen dem Moralisch-Guten und der Civilisirung durch Uebertreibung dazu veranlasste. Zuerst aber bemerke ich, dass die transscendentale Freiheit, weil sie eine so schlechte Geschichte statt der vortrefflichen, die man von ihr erwarten konnte, bisher zugelassen hat, allerdings nicht die geringste Hoffnung darbietet, ihre Erscheinung in der Sinnenwelt werde jemals genügender ausfallen. Während nun dieser Punct der kantischen Lehre in der That ganz geeignet ist, jene niederschlagende Ableugnung alles wesentlichen Fortschreitens zu unterstützen: sehe ich doch einen andern Theil der nämlichen Lehre, der zu weit günstigern Ansichten nicht bloss einladet, sondern berechtigt und sogar nöthigt. *Kant's* Handeln nach der Idee einer allgemeinen Gesetzgebung für alle Vernunftwesen, und zwar nicht bloss *gemäss* dieser Idee, sondern *auf ihren Antrieb ganz allein*, — stellt die Sittlichkeit so ganz auf die Spitze einer vollendeten, das ganze menschliche Bewusstsein durchdringenden *Reflexion*, dass die niedern Zustände des noch nicht reflectirenden Menschen, der an keine allgemeine Gesetzgebung denkt, sondern für sich, und für Wenige, die er liebt, oder als die Seinigen betrachtet, lebt und sorgt, gar nicht die Sphäre erreichen können, worin nach dieser Ansicht die Sittlichkeit allein zu suchen wäre. Darum passt es für Niemanden weniger als für *Kant*, so spröde zu thun gegen die Civilisirung. Denn mit ihr Hand in Hand geht die Reflexion; und dem gemäss müsste man sagen, die Freiheit sei dort, wo noch der Gedanke einer allgemeinen Gesetzgebung nicht aufkommen kann neben dem Cultus eigenthümlicher Nationalgottheiten, und neben einem engherzigen, spartanischen oder römischen Patriotismus, der kein politisches Leben ausser seinem engen Kreise dulden will, — überall nicht zur Erscheinung durchgebrochen; sondern sie lasse ihr Licht nur in dem Maasse heller leuchten, wie die Menschen sich zur Ueberlegung dessen erheben, was mit dem Willen Aller bestehen könne. Man sieht nun leicht ein, (oder man kann es aus der praktischen Philosophie leicht erkennen,) dass hieran allerdings etwas Wahres ist. Die Sittlichkeit ist zwar nicht ganz ein Werk der Reflexion, sondern ein Theil von ihr liegt in natürlichen Gefühlen des Wohlwollens, die sich *unmittelbar* Niemand geben kann; ein andrer Theil ist ursprüngliche Kraft, die man im Menschen, so wie er aus Leib und Seele schon geschaffen dasteht, nur vorfinden und an dargebotenen Gegenständen üben kann; wieder ein andrer Theil ist richtiges ästhetisches Urtheil, welches gar nicht vom Abstracten, sondern von einzelnen wirklichen Fällen anzuheben, und auf niedrigen Culturstufen sich zuweilen unerwartet, wie ein Blitz, jedoch auch eben so vorübergehend, zu zeigen pflegt; — aber diese einzelnen Factoren der Tugend* sind noch nicht die Tugend selbst; sie bedürfen noch, gesammelt, geläutert, gesichert, durch Maximen, durch Grundsätze, durch Uebung, durch Anstrengung vestgestellt zu werden; daher ist die Cultur nicht gleichgültig für das Moralische, vielmehr ist sehr gewiss, dass man wenigstens die Reife der Tugend nur bei dem Menschen suchen kann, dessen Blick sich ins Allgemeine ausbreitet, und nicht mehr von den ersten, niedrigsten Bedürfnissen eines kümmerlichen individuellen Daseins verdüstert wird. Ueberdies, wo kein feines Gefühl, da ist auch keine Tugend; da steht es schlecht auch um jene ersten Factoren derselben, die zwar der Reflexion nicht das Dasein, aber doch Schutz verdanken gegen eine Rohheit und Wildheit, der sie sonst zu unterliegen pflegen. Und nun vergleiche man die Beschreibungen, die wir von rohen Völkern haben! Nun überlege man, wie die Erde damals aussehn konnte, als bloss einige wenige Puncte in Italien und Griechenland eine Cultur besassen, die noch durch Sklaven, und durch Geringschätzung des weiblichen Geschlechts verdunkelt wurde! Gerade die Geschichte, die von *unserer* Zeit ein beschämendes, aber von den *frühern* Zeiten eine Unzahl wahrhaft empörender Zeugnisse ablegt, beweist den Fortschritt des Menschengeschlechts demjenigen, der von der Sittlichkeit nicht bloss einen *klaren* Begriff hat, sondern ausführlich deutlich, wie es nöthig ist, die Bestandtheile derselben und das Ganze vor Augen sieht. — Auch ist die Ueberzeugung wenigstens von der *Möglichkeit* des Fortschreitens nicht bloss eine gutmüthige Voraussetzung, die man haben und entbehren kann nach Belieben: sondern wenn von praktischen Postulaten die Rede ist, an die man glauben muss, um sittlich handeln zu können, so ist für das Leben gerade dieses Fortschreiten, und zwar *in der Sittlichkeit nach ihrem allerstrengsten Begriffe*, der wahre und eigentliche Glaubenspunct, welcher allein fähig ist, den Muth des Lebens und Wirkens zu halten und zu ernähren.*

---

* Oder vollends einzelne heftige Aeusserungen derselben, die unter dem Namen tugendhafter Handlungen bewundert zu werden pflegen.

Dass *Kant* dieses so wenig fühlte, dass ein Mann von so gesundem Verstande, so richtigem Tacte auch ausserhalb des speculativen Gebietes, und von so weitgreifender, anhaltender Wirksamkeit, in diesem Puncte durch ein schwarzgefärbtes Glas sah; dass er dadurch sich zu der wahrhaft unseligen Behauptung eines *radicalen Bösen* verleiten liess: dies verdient aufrichtiges, tiefes Bedauern. Das Böse ist kein so grosses Geheimniss, als es denen scheint, die vom Guten keine deutlichen Begriffe haben. Nur wer es für einfach hält, wer es in seine heterogenen Bestandtheile nicht zerlegt hat, den befremdet das Dasein desselben; wer aber vollends in Affect geräth, indem er davon spricht, der taugt weder hier noch irgendwo zum gründlichen Untersuchen. Als Seelenarzt gleicht er jenen chinesischen Aerzten, die zwar nicht durch ihre Beschwörungsformeln, aber mit Hülfe des Feuers und tief ins Fleisch hineingestochener Nadeln zuweilen wirklich einen Kranken heilen, weil es allerdings hie und da Krankheiten giebt, die mit so viel Gewalt angegriffen werden müssen, und denen eine gelindere, besonnenere Curart nicht so leicht an die Wurzel kommen möchte. In den Gesprächen über das Böse ist gelehrt worden, nicht bloss, dass Gutes und Böses nicht Begriffe der Erkenntniss, sondern der Beurtheilung durch den gegenüberstehenden Zuschauer sind, — nicht bloss, dass es aus mehrern, höchst verschiedenen Elementen besteht, die eben so verschiedenen Reflexionspuncten angehören, (welches schon aus der praktischen Philosophie hätte bekannt sein sollen): sondern auch, dass es sich mit dem Guten und Bösen verhält wie mit den Metallen, den edeln sammt den unedeln; *sie finden sich eben so wenig in den Urgebirgen als in der Dammerde.** Das heisst: das Gute und Böse liegt weder in den Dingen an sich, die wir Noumena zu nennen pflegen, noch in den Phänomenen, deren Zusammenhang mit jenen entweder gar nicht untersucht, oder verkannt zu werden pflegt. Gutes und Böses liegt in der *Mittelwelt* zwischen beiden.

---

* Die nothwendige Verbindung dieses Puncts mit der Voraussetzung des waltenden guten Princips darf als hinlänglich bekannt vorausgesetzt werden. Es ist nicht nothig, damit *Kant's* schwankenden Begriff von der Gluckswurdigkeit, (fur die es kein mogliches Maass giebt,) oder gar *Fichte's* idealistische Ansichten zugleich anzunehmen.

Dies sollte nun zwar für den Leser längst keiner Erläuterung mehr bedürfen. Allein der Sicherheit wegen will ich etwas hinzusetzen, besonders weil dadurch Gelegenheit zu nützlichen Rückblicken auf das Vorgetragene gegeben wird.

Zuvörderst: das Böse, vom psychologischen Standpuncte betrachtet, bildet keine Classe von Gegenständen für sich allein; sondern es ist in Hinsicht seines Entstehens, Daseins, und Wirkens, (nur *nicht* in Hinsicht seiner Würdigung!) gleichartig mit Irrthum, Verwöhnung, und falschem Geschmack; welches alles wiederum theils in der Rohheit, die der Bildung vorangeht, theils in der Verwilderung, die ihr nachfolgt, seinen Sitz hat.

---

* Man verzeihe, dass ich dies aus einer frühern Schrift wörtlich abschreibe. Es ist ein Satz, den ich in der That so oft wiederholt wünschte, bis er völlig durchdacht, und in allen seinen Beziehungen verstanden sein möchte. Wer ihn nicht einsieht, der wird niemals, wie man es nennt, mit seinen Ueberzeugungen ganz ins Reine kommen. Den wesentlichen Sinn desselben könnte man auch so ausdrücken: die Psychologie, wiewohl in ihrem theoretischen Verhältniss der *allgemeinen* Metaphysik (oder Ontologie) untergeordnet, hat dennoch eine ungleich höhere Würde. Sie ist von der ganzen Metaphysik derjenige Theil, wo der an sich kalte und harte Boden dieser *Naturwissenschaft* zuerst den Sonnenstrahl des ästhetischen Urtheils empfängt und in sich saugt, um sich in einen Wohnplatz zu verwandeln, wo das geistige Leben des Menschen gedeihen könne. Die allgemeine Metaphysik dagegen ist eine eisigte Insel, die nur von sehr gesunden, mit gutem Vorrath fürs Leben hinreichend versehenen Köpfen darf besucht werden. Es hat zwar Personen gegeben, die da hofften, das rauhe Klima dieser Insel zu verbessern, wenn sie Blumen und edle Früchte darauf pflanzten. Aber was sie auch bringen mögen von Gegenständen, die wohlthätig wirken aufs Gefühl, — in einer so kalten Zone muss es verdorren; und der Gewinn ist bloss, dass die Herren ihre Unkunde in der Geographie des wissenschaftlichen Bodens zur Schau stellen. Eine sehr schädliche Unwissenheit! Denn es entsteht daraus eine Vielgeschäftigkeit, wodurch die nothwendigen Arbeiten gehindert werden.

Was nun den Irrthum anlangt: so kennt man seinen Ursprung aus dem psychologischen Mechanismus. Nicht bloss vom Verwechseln des Mittelbegriffs im Syllogismus ist hier die Rede, — welches geschieht, wenn zwei Begriffe sich wegen ihrer Aehnlichkeit reproduciren, aber nicht hoch genug ins Bewusstsein gegen die Hemmung hervortreten, um die Strecke des qualitativen Continuums, die ihren Unterschied ausmacht, zwischen sich schieben zu können, — sondern vorzüglich von jenem metaphysischen Irrthum, vermöge dessen wir Complexionen von Merkmalen für Dinge, und als solche für Einheiten halten, bloss darum, weil der Act des Vorstellens wegen der Complication nur Einer ist; von diesem Grundirrthum also, der auch unsre Vorstellung von uns selbst beherrscht, und uns Leib und Geist, Veränderliches und Stetiges in uns, mit eben dem Rechte als Eins vorspiegelt, womit das Kugelgewölbe, woran die Sterne vestsitzen, als Eins unter dem Namen der Welt aufgefasst wird; endlich von *dem* Irrthum ist die Rede, vermöge dessen wir ursprünglich vorstellende Wesen zu sein glauben, obgleich, wenn wir genau reden wollten, das Wort *Vorstellung* erst bei den Anschauungen eintreten sollte, die etwas vor uns hinstellen (§. 147), was die blosse Empfindung eben so wenig vermag, als die blosse Seele, die für sich weder anschaut noch auch nur empfindet.

Man weiss nun von dem Allen den Ursprung; man weiss auch, dass diese Art von Täuschungen zwar aufgedeckt, aber nicht hinweggeschafft werden können. Vermöge der Einheit der Seele, deren Folgen durch die Hemmung unter den Vorstellungen beschränkt werden, entsteht ein Herausgehn aus dem blossen Empfinden, (welches, für sich allein, weder Wahrheit noch Irrthum, und überhaupt gar keine Erkenntniss enthält;) die Empfindung nimmt Form an; diese Form giebt uns Wahrheit gemischt mit dem Irrthum: ihre weitern Verwandlungen scheiden allmälig von der Wahrheit den Irrthum, so dass wir mit absichtlicher Anstrengung, die zum Theil in Gewöhnung übergeht, wohl im Stande sind, beides aus einander zu halten. Lässt aber die Anstrengung gar zu sehr nach, so mischt sich der Irrthum mit der Wahrheit, und wird um desto buntscheckiger, je weniger sie zu ihm passt: wie man es an den phantastischen Systemen sieht, die auf das kritische gefolgt sind.

Wie nun der Irrthum seine Naturgeschichte hat, so hat auch der falsche Geschmack die seinige. Wie aus Sand, Kies und Erz die Edelsteine, so scheiden sich aus den wandelbaren Gemüthszuständen die unveränderlichen, von keiner Individualität, sondern nur von der Qualität des Vorgestellten abhängigen ästhetischen Urtheile allmälig heraus; und werden für die Gefühle dasselbe, was für das theoretische Denken die Producte des sogenannten Verstandes sind, den wir oben für das Vermögen erklärten, uns im Denken nach der Qualität des Gedachten zu richten. Aber die Ausscheidung geschieht nicht rein und bleibt nicht rein. Das Schöne und das Beliebte, das Gute und das Angenehme werden immer von neuem verwechselt. Die Werke des Geschmacks, wie man sie nennt, sind vielmehr Werke der Phantasie, das heisst, sie entstehen, wie die Träume, aus Reproductionen unzähliger früher gebildeter Reihen, welche gerade deswegen, weil ihr treues Ablaufen grossentheils gehemmt ist, nun Verbindungen unter einander eingehn können, die sie bei vollständiger Evolution würden ausgestossen haben. Das grosse Wunder, was man darin findet, ist ein Geschöpf der psychologischen Unwissenheit. Nothwendig müssen durch die neue Verwebung neue psychologische Kräfte, und neue Gemüthszustände entstehn. Wenn nun das Individuum, worin sich dieselben bildeten, weder durch äussere Umstände, noch durch physiologische Hindernisse (wie bei trägen Köpfen), noch durch seine eignen Zweckbegriffe (wie bei denen, die frühzeitig sich in der Gesellschaft einen Platz suchen,) abgehalten wird: so giebt es sich der Wirkung jener Kräfte und Gemüthszustände hin; appercipirt seine Träume, und formt sie gemäss der Reflexionsstufe, auf der es überhaupt steht. Daher tragen die Kunstwerke, von den rohesten bis zu den vollkommensten, den Stempel ihrer Zeit und der Stimmung des Urhebers. Unzählige dieser Werke werden vergessen; um ihnen Dauer, und dem Urheber Aufmunterung zu geben, muss ein Kreis von Zuschauern und Hörern hinzukommen. Und jetzt erst fragt es sich, ob die Kunst auch *ächte* Kunst war? Oder ob aus irgend welchen andern Gründen die Empfänglichkeit der Zuhörer die Kunst mit der Gunst beehrte? — Um uns den Genuss der Kunstwerke nicht zu rauben, sind wir oftmals viel gefälliger, als wir selbst merken. Wir bequemen uns nach griechischer, nach nordischer Mythologie; versetzen uns nach Italien und nach Spanien, um dieses *Genusses* willen. Manchmal freilich sind wir desto eigensinniger. Darin herrscht viel Willkür. Man kann sich noch heute in die Stimmung versetzen, die Rousseau's Heloise, und Wieland's Agathon erfordern; doch Manchen wird das schwer. Was mich betrifft, so wird mir noch schwerer, was Andern leichter dünkt; ich verhehle z. B. nicht meine Verwunderung, dass noch heute die niedrigen Pantoffeln des *Ariost* nicht für zu schlüpfrig, die hoch rhetorisch-dialektischen Stelzen des *Calderon* nicht für zu halsbrechend geachtet werden, um einen vesten Stand auf dem Parnass zu behaupten!* — Lieber lese ich, in Hoffnung, man werde mir meinen Geschmack lassen, im Stillen den *Walter Scott* oder wie jener Unbekannte heissen mag, dessen tragische Muse des Kothurns nicht bedarf, weil sie im einfachen Hauskleide des Romans noch gross genug ist; — ich lese ihn, ohne auf die übliche Mäkelei an den Ungleichheiten seines unermesslichen Reichthums zu hören, die Niemanden wundern darf, denn er ist den Alterthümlern zu neu, den Lüstlingen zu kalt, und den Romantikern viel zu klug. — Doch da ich des *Ariost* erwähnte, kann ich an dem, für die Psychologie so höchst merkwürdigen Wendepuncte seines grossen Gedichts nicht ganz rücksichtslos vorübergehn. Bekanntlich hat sich *Ariost* einen Helden gewählt, der *rasend* ist; völlig rasend toll; so das von dem erschütternden shakespearschen Wahnwitz nicht die Rede sein kann, vielmehr die tolle Stute, die er mit sich schleppt, die Wahrheit der Vergleichung mit Nebukadnezarn erhöhen muss, von dem der Dichter singt:

Er musste toll, auf sieben Jahre, werden,
Und fressen, wie ein Ochs, das Gras der Erden.

Obgleich nun an einem solchen Rasenden nichts mehr zu finden ist, das einen Werth haben, oder Theilnahme ansprechen könnte: so findet der Dichter dennoch für gut, seine Heilung zu veranstalten, und *zwar* durch keinen geringern Arzt, als den Apostel *Johannes*. Man sollte meinen, ein so gleichgültiges Wunder könnte wohl ohne lange Vorrede kurz abgethan werden; und überdies, die Wunderkraft eines so erhabenen Heiligen genüge sich selbst, um ein zerrüttetes Gehirn wieder zu ordnen. Nein! eine Reise in den Mond ist dazu nöthig! *Jetzt aber* erwartet man von dem unerschöpflichen Geiste des Dichters viel Neues über den Mond zu hören. Nein! Er schmückt den Mond wie eine Trödelbude mit den verlornen Sachen der Erde. Oder, dass ich ein besser passendes Gleichniss gebrauche, — wie eine Apotheke. Denn dort findet sich das Gesuchte in einer Flasche, in der Form eines reinen Liquors; auch ist die *rechte* Flasche, wiewohl in der Mitte anderer, leicht zu unterscheiden; nicht allein durch ihre besondere Grösse, sondern auch durch die Aufschrift:

---

* Nachdem diese Aeusserungen niedergeschrieben worden, fällt es mir auf, dass ein versteckter Vorwurf gegen einen meiner alten Freunde darin zu liegen scheinen könnte, der gerade den beiden genannten Schriftstellern sein ausserordentliches Talent als Uebersetzer zugewendet hat. Aber ich bezweifle eben so wenig *Ariosts* und *Calderons* poëtische Ader, als ihre historische Merkwürdigkeit, nur unterscheide ich das Genie von der Richtung, die es genommen, und von den Werken, die es hervorgebracht hat.

„*Rolands Verstand*, war draussen angeschrieben."

Die poëtische Ehre dieses jämmerlich *eingesperrten* Verstandes, — der gar keine Erfindungskraft, ja nicht einmal so viel Spannkraft zu besitzen scheint, wie ein brausendes Bier, das den Stöpsel abwirft, und davon fliegt, — möchte bald eben so schwer zu retten sein, als die Ehre der unsaubern *Jungfrau Fiammetta*, mit welcher auch nur die flüchtigste Bekanntschaft gemacht zu haben *sich* wohl *Jedermann zur Schande rechnen* würde, wäre es nicht *Ariost*, dessen berühmter Name dahin verleitete. — Doch Rolands Verstand ist nun gefunden; zu welchem Zwecke? Soll wirklich aus Verstand und Gehirn wieder ein Kopf werden? Dass aus dem Spiritus und dem Phlegma der zerlegte Wein sich nimmermehr wieder *zusammensetzen* lässt, musste doch ohne Zweifel schon zu *Ariosts* Zeiten, auch ohne neuere Chemie vollkommen bekannt sein. Warum vertheilt der Dichter nicht lieber den köstlichen Liquor unter seine übrigen Helden und Heldinnen, da sie doch sämmtlich nicht überflüssig damit scheinen versehen zu sein? — Der Ausweg aus dieser, und vielen andern *schwierigen* Fragen, steht offen; und ich will ihn zeigen. Man muss die ganze Erzählung, als einen Mythos, mystisch und *symbolisch* deuten. *Ariost*, als Seher, erblickte eine künftige *Gefahr* für die Seelenvermögen. Durch die Flasche, worin der Verstand eines Menschen, mit allen *zwölf* Kategorien, Platz hat, deutet er auf die grossen

Krater des Mondes und auf dessen trockene Meere. Nun ist klar, dass, wenn einmal die Seelenvermögen der sämmtlichen Menschen auf der Erde, verschwinden, ihr treuer Gefährte, der Mond, schon seine grossen Vorrathshäuser bereit hält, damit nichts davon verloren gehe. Eine so tröstliche Nebenbemerkung für die Psychologie, bedarf hier hoffentlich um so weniger einer Entschuldigung, da ja dem *Ariost*, der sich viel weiter und plötzlicher abzuschweifen erlaubt, von seinen Verehrern dieses als eine geniale Verwirrung und die Unübersehbarkeit seines Gedichts als ein Vorzug desselben angerechnet wird.

Dem Dichter zu erlauben, was man dem Menschen verbietet, ist eine alte Weise deren, die für die sittlichen Beschränkungen des Lebens sich wenigstens im Traume schadlos halten wollen. Nicht ihr individueller Geschmack hatte sich für das Sittliche geläutert, sondern es ist ihnen aufgedrungen worden. — Damit bunte Possen berühmt werden, dazu ist kein ästhetisches Urtheil nöthig; das Ergötzen eines sinnlichen Volkes, das seine phantastische Zügellosigkeit, seine Zerrissenheit, seine Unfähigkeit, mit sich selbst in ein würdevolles Gleichgewicht zu treten, darin abgespiegelt sieht, — gründet diesen Ruhm; Andre loben, was einmal berühmt ist, was aus dem Lande ihrer Sehnsucht kommt, und vor Allem, was übergross als Ganzes, glatt und zierlich in seinen Theilen erscheint; was durch gewandte Prahlerei imponirt.

Aber jenes Ergötzen und diese Unsicherheit des Geschmacks kommen darin überein, dass beides *höchst natürlich* ist. Oder wird Jemand dafür eine übernatürliche Erklärung suchen? Diese Frage ist nicht unbedeutend; sie hängt zusammen mit der andern Frage: ob das *Böse* einen übernatürlichen Ursprung voraussetze? Die Verstimmung des Geschmacks, der sich durch falsche Grösse blenden lässt, bezieht sich nicht bloss auf Dichterwerke, sondern auch auf den Werth der Personen; ja selbst auf philosophische Productionen. *Ariost* und *Spinoza* kommen darin überein, dass beide ein grosses Knäuel geschaffen haben, welches den Anschauenden demüthigt, ihm Respect einflösst, weil, indem er den einzelnen Fäden nachgehn will, er in eine Verwirrung geräth, deren Grund er, bei der anscheinenden Ordnung und Sauberkeit der Ausarbeitung, lieber in sich selbst als in dem Werke sucht. Beiden ähnlich wirkt das Bild des grossen *Napoleon* auf den Zuschauer; der eben weil er sich weder wie ein guter noch wie ein böser Dämon zusammenfassen lässt, das Urtheil der Menschen unterjocht und verdirbt. Dass *Ariost* wahrhaft klassisch, *Spinoza* wahrhaft überzeugend, *Napoleon* ein wahrer Vater seines Reichs wäre, kann Niemand behaupten; gerade darum zieht sich der Urtheilende bescheiden zurück, und nennt sie gross! Könnte er zu irgend einer bestimmten Entscheidung über sie gelangen, so würden sie ihm kleiner erscheinen. Diese Verkehrtheit, sich zu erniedrigen vor dem Unreinen, als ob seine verwirrende Kraft eine Auctorität wäre; anstatt es durch die schärfste Prüfung zu scheiden und zu läutern, und dann vest zu halten an dem Aechten und Wahren: ist die Grundwurzel, zwar nicht des eigentlichen Bösen, aber der Unlauterkeit und Gebrechlichkeit, von der *Kant* mit grossem Rechte die Betrachtung des Bösen beginnt. Und wieviele sind der Menschen, die auf diese Unlauterkeit des Geschmacks in der politischen und literarischen Welt speculiren! Es mag wohl ein einträgliches Gewerbe sein, im Trüben zu fischen! —

Schon die blosse Bewegung eines Puncts im Raume, macht, dass er an jeder Stelle, wo er war, vermisst, und dort, wohin er ging, wiedergefunden wird; denn die Umgebung reproducirt in jedem Augenblicke sein Bild, so dass man seinen ganzen Weg anzuschauen glaubt, obgleich er in jedem Momente nur an einer einzelnen Stelle gesehen wird. Das Vermissen und Wiederfinden ist Begierde und Befriedigung; deren unaufhörlicher Wechsel aber ist Unterhaltung. So spielen Kinder mit dem Balle und dem Kräusel; ja die junge Katze spielt mit dem hängenden Bande und mit der Kartoffel. — Man betrachte nun dies als ein Gleichniss für jene Bewegung, worin der Dichter seine handelnden und leidenden Personen in ihrer gesellschaftlichen Umgebung erscheinen lässt: so wird das Ergötzliche bunter Erzählungen sogleich begreiflich sein. Wer sich ihnen hingiebt, der wird fortgerissen; er geräth in einen angenehmen Taumel, ja in eine wahre Berauschung. Dabei kann von einem ästhetischen Urtheile gar nicht die Rede sein, denn dies setzt, für alle Arten des Schönen und Guten, zu allererst eine bestimmte Auffassung vester Umrisse und Rhythmen, *vollendetes Vorstellen gegebener Verhältnisse* voraus. Damit es eintrete, muss das Ganze, als ein Geschlossenes, überschaut sein, und das Ergötzen, dieser schwebende, wandelbare Gemüthszustand, muss aufgehört haben. Bleibt in dem Urtheile etwas von seinem Einflusse zurück: so ist der Geschmack eben sowohl bestochen, als nach den thränenreichen Rührspielen: und es kommt dabei nur auf den Unterschied an, wie leicht und willig sich das Individuum dem Ergötzen oder der Rührung hingiebt; die Verfälschung des Geschmacks, der nun kein objectives Urtheil mehr fällen kann, ist hier wie dort gleich gross; und über einen so bestochenen Geschmack lässt sich nicht disputiren; es sei denn, dass Jemand sich zu Auctoritäten herablasse.

Das ächte ästhetische Urtheil erfordert eine Stetigkeit des Blicks, eine gleich gehaltene Klarheit des Geistes, die den wenigsten Menschen so natürlich ist, dass sie lange bestehn könnte ohne absichtliche, von den herrschenden, appercipirenden Vorstellungsmassen ausgehende Anstrengung. Ein ungeordneter Geist ist derselben kaum fähig; auch in dem wohlgeordneten verursacht sie auf die Länge eine Spannung, nach welcher Erholung eintreten muss. Denn alle Aufregung irgend welcher Vorstellungsreihen gelangt nach einiger Zeit zu einem Maximum; sie bildet gleichsam eine Fluth, worauf Ebbe erfolgen muss. Dass die Fluth stets dauere, darf man nicht fordern; vielmehr muss man sie nutzen, so lange sie da ist. Aber man soll auch mit ihr nicht die Ebbe verwechseln; oder gar diese ihr vorziehn.

Dahin aber neigt sich jene, schon von Fichte als das radicale Böse dargestellte, Trägheit der Menschen. Denn, abgesehen von den Lüsten und Bedürfnissen des Leibes, suchen sie meistens im Leben dasselbe, was ihnen eine unterhaltende Erzählung gewähren soll; sie wollen, dass ihnen die Zeit angenehm verfliesse. Dies schwächt Gutes und Schönes; denn es stört die Beurtheilung; es hebt die ästhetische Kritik auf, womit fortdauernd der Mensch sich selbst im Innern beleuchten muss, wenn er jene scharfe Richtigkeit seines Daseins erlangen will, die man Moralität nennt.

Ist das ästhetische Urtheil schwach, und der Mensch übrigens stark: so wird er in der Regel böse. Hier ist nicht nöthig, vom Anwachsen herrschender Leidenschaften das zu wiederholen, was die Dichter (z. B. *Shakespeare* im Macbeth) so oft geschildert haben. Solche Phänomene zeigen nur ein unglückliches Missverhältniss in den entwickelten psychologischen Kräften; und von ihnen kann man bestimmt behaupten, dass es in der Gewalt der Erziehung gestanden hätte, ihnen zuvorzukommen. Sie sind übrigens unendlich mannigfaltig: denn jede Begierde kann Leidenschaft werden (§. 107). Aber nicht alles Böse ist Schwäche. Es giebt auch ein *positives* Böse, das sich nicht, mit *Kant*, auf blosse falsche Unterordnung der Maximen zurückführen lässt.

Vertraut mit meiner praktischen Philosophie, (das muss ich überall, jedoch besonders hier, voraussetzen,) wird der Leser sich schon selbst den Begriff des Bösen in alle die Theile zerlegt haben, die durch blosse Gegenstellung gegen die zur Tugend gehörigen, in den praktischen Ideen gegründeten, Bestimmungen entstehen können. Allein nicht alle diese Theile sind eben so psychologisch verschieden, wie sie in der ästhetischen Beurtheilung erscheinen. Denn *sehr Vieles ist seinem natürlichen Ursprunge nach längst vorhanden, bevor es durch weitere Entwickelung in das Gebiet der ästhetischen Betrachtung eintritt, und dort Bedeutung erlangt.* Ein Beispiel im Grossen mag dieses klärer sagen. Schon zu den Zeiten der Scipionen trug der römische Stolz und Factionsgeist die Unruhen der Triumvirate, und die spätere Grausamkeit der Imperatoren, im Keime; aber wer wird darum, weil Eins sich aus dem Andern entwickelte, das Zeitalter der Punischen Kriege, das der Triumvirn, und jenes des Tiberius und Caligula, in einerlei Verdammungsurtheil einschliessen? — Wer nun hier die nothwendige Sonderung des theoretischen und des ästhetischen Urtheils begreift: der halte sie vest, für alle Philosophie; sonst wird er in keiner Gegend derselben klar sehen können.

Betrachtet man den natürlichen Ursprung: so kann man den ältesten Anfang des Bösen am wenigsten da suchen, wo die praktische Philosophie ihre Darstellung der Ideen beginnt. Die innere Freiheit ist das Letzte, was der moralische Mensch in sich bildet, und was der Böse verhöhnt und wegwirft. Hingegen die gesellschaftlichen Ideen sind das Erste, wogegen der Feind im Innern heranwächst.

Das Herz des Menschen öffnet sich Einigen, und verschliesst sich Andern. Diese einfache Thatsache ist bekannt genug; man weiss auch, dass ganz zufällige Associationen darauf Einfluss haben. In der Regel gewöhnt sich der Mensch an diejenigen, mit denen er in seinen frühesten Jahren zusammenlebt; soll er von ihnen sich trennen, so fühlt er schmerzlich, dass ein Riss in seinem Innern geschieht, indem er sie nun entbehren muss. Er vermisst sie, er sehnt sich nach ihnen. Dies aus der Entstehung des Selbstbewusstseins, und aus den Untersuchungen über das Begehren (im §. 150) zu erklären, kann Niemandem schwer fallen. Allein der Kreis deren, mit welchen das individuelle Ich so innig verschmilzt, dass es in seinem gewohnten Thun und Hingeben *sich auf sie bezieht*, kann nicht gross sein; die Andern sind Fremde, und werden leicht Störer, auch ohne es zu wollen. Und selbst hievon abgesehen, ist ein widriger, zurükstossender Eindruck, den Einer vom Andern empfängt, nichts Seltenes; die Gegenwart eines Menschen lässt so Vieles hoffen, so viel Mehreres fürchten, dass man sich nicht wundern kann, wenn Einer sich durch die Nähe des Andern noch öfter beklemmt, als in seinem Dasein begünstigt und erleichtert fühlt. Solche Gefühle aber hängen überdies sehr von dem habituellen Lebensgefühl des Individuums ab. Eine finstere Gemüthsart ist Sache des Temperaments; und wem eine natürliche innere Unbehaglichkeit beiwohnt, der überträgt dieselbe bei der leichtesten Reizung auf Sachen und Personen, mit denen er gerade zu thun hat. So geschieht es schon in den frühesten Kinderjahren.

Also beklemmt, oder gehemmt im Laufe seines Thuns, geräth das Gemüth in Spannung. Daraus entsteht zweierlei zugleich, ein Druck nach Aussen und nach Innen. Jener steigert sich leicht zum Hass, und zur Gewaltthätigkeit; dieser zum Verhehlen, Verheimlichen, zu Betrug und Lüge. Hier haben wir alle Keime des gesellschaftlichen Bösen; Uebelwollen, Unrecht, Unbilligkeit, nebst der besondern Form der beiden letztern, die man Falschheit nennt; aus ihr aber, in Verbindung mit dem Uebelwollen, entsteht die Tücke.

Dieser Ursprung des Bösen ist rein psychologisch. Ein andrer, von etwas späterer Entwickelung, hat physiologische Anlässe. Mancherlei, an sich unschuldige, Geniessungen sind von der Art, dass der Leib nur ein bestimmtes Maass derselben erträgt; drüber hinaus folgt Abspannung, die auf den Geist sich überträgt; und dort zum Theil die Form der Ueberspannung annimmt, wie im Rausche; weil der, bekanntlich verwickelte, Process der Apperception, worauf der innere Sinn, und der vollständigen Entwickelung der Vorstellungsreihen, worauf der Verstand beruht, nicht mehr in seiner Integrität vor sich gehn kann; daher nun die Gegengewichte fehlen, die sonst Ordnung im Innern zu halten pflegen. Gewöhnt sich der Mensch an die Unmässigkeit, so entsteht anhaltende Schwäche; nun ist der Boden der Tugend untergraben, denn ihr Fundament ist die *Kraft*.

Nun sollte, — drittens, — der Mensch sein rechtes Maass bemerken. Die ästhetischen Urtheile, in ihrer ganzen, vollständigen Reihe, wie sie sich aufs Wollen und Handeln beziehen, sollten hinzukommen. Sie sollten den starken Affect der Scham erregen; und hiemit ganz neue Entschliessungen erzeugen. Der Mensch sollte Sich vermissen, und Sich wiederherstellen. *Er* sollte die Schwäche, das Uebelwollen, das Unrecht, die Unbilligkeit, und die Falschheit von sich ausstossen. Dann würde er innerlich frei sein. Ist nun in dem Process des Urtheilens, der Scham, der Bestrebung, nicht Energie genug, so bleibt der Mensch innerlich unfrei. Woher aber soll diese Energie kommen? Das ästhetische Urtheil ist nur Eine geistige Thätigkeit in der Mitte unzähliger andern. Soll es in diese andern eingreifen: so müssen sie nachgiebig dafür sein. Aber eine finstre und eine begehrliche Gemüthsart sind beide darin gleich, dass sie sich gegen den Eindruck des Schönen verschliessen. Kein Wunder, dass beide auch dem moralisch Schönen oder Hässlichen keinen besondern *Werth* einräumen; vielmehr dem aufkeimenden Gefühl desselben sich innerlich widersetzen. Das ist die *Verstocktheit*, welche den bösen *Thaten* lange voran geht. Die erste Andeutung derselben sieht man bei Kindern in ihrer sehr ungleichen Empfänglichkeit für moralische Vorstellungen: und zwar gerade für die Darstellung der ganz reinen, uneigennützigen Sittlichkeit, wovon *Kant* viel mehr erwartete, als sie leistet; wenn nicht die innere Verstimmung zuvor gehoben war.

Daraus erzeugt sich gar leicht die eigentliche Bosheit. Der Mensch setzt sich hinweg über die Scham: und gebietet dem Gewissen, zu schweigen.

Nichts kann natürlicher sein bei heftigen Begierden, wenn nicht Hülfe von aussen kommt. In der Barbarei liegen alle Laster; aber nicht alle Menschen, die in einerlei Gesellschaft leben, sind ganz und zugleich Barbaren. Es erheben sich

Einige, zu tadeln, zu ermahnen, die Gottheit reden zu lassen.* Und hier nun ist der Kampf des Guten mit dem Bösen. Jedes steigert sich gegen das andre. Jedes kann siegen. Aber nur das Gute hat den beharrlichen Willen, zu siegen, durch den ganzen Lauf der Jahrhunderte. Das Böse steckt zwar an, aber dabei finden selbst die Bösen nicht ihren Vortheil. Darum siegt mehr und mehr das Gute. So ist der natürliche Lauf der Dinge.

Um ihn vollständiger aufzufassen, und um nicht den Fortgang des Guten für schneller und sicherer zu halten, als er ist, muss man besonders auf zwei Umstände achten. Erstlich auf das Verschlechtern des Guten durch unvollkommene Auffassung und durch Missverstand. Alles Löbliche findet seine Nachahmer: aber auf die gute, ächte Waare folgt die wohlfeile, unächte. Was an seiner rechten Stelle stand, wird verschoben an die unrechte. Was für seine Zeit aus einem edlen Streben hervorging, wird mit thörichtem Eifer vestgehalten, auch nachdem seine Beziehungen verloren gingen. Was die Natur zerstören wollte, weil sein Werth vorüber ist, das macht der Mensch zur Mumie. Dadurch gewinnt das Böse Gelegenheit, sich hinter mancherlei Larven des Guten zu verstecken. -- Die zweite Bemerkung trifft die gesellschaftlichen Zustände. Man erinnere sich dessen, was oben in der Einleitung, über die Statik und Mechanik des Staats gesagt worden. Daraus wird einleuchten, wie viel Mühe die Gesellschaft hat, sich zu einer vesten Ordnung zu erheben. Und dies geschieht Anfangs nur in einzelnen Ortschaften. Darin gilt das Recht nebst der Aufrichtigkeit: nach aussen bedienen sie sich des Unrechts als einer natürlichen Bewaffnung. Dies Unheil zeigt sich oft wiederkehrend auch noch im gebildeten Zustande; kleine Kreise sondern sich ab, verbergen sich, setzen List der äussern Gewalt entgegen, wenn man sie nicht bereden kann, sich der grössern Gesellschaft anzuschliessen.

Nach allem Vorstehenden beginnt und wächst das Böse in der Zeit. Ist es darum nur auf der Oberfläche der Sinnenwelt anzutreffen? Hat es keine versteckten Wurzeln, aus denen es, dem Scheine nach schon ausgerottet, dennoch wieder hervorsprosst? Lässt es keine Kränklichkeit nach, wenn die Heilung gelang? Braucht der Gesunde nicht die Möglichkeit zu fürchten und verhüten, dass es ihn von aussen ergreife, oder von innen zerrütte? — Kaum wird der Leser noch so fragen. Das Gewebe der Vorstellungsreihen bleibt in seinen Falten, wenn man es schon im Bewusstsein nicht wahrnimmt; und von den hemmenden Kräften, durch die man seiner falschen Spannung entgegenwirkt, wird selbst im besten Falle ein Theil gebunden, und seiner freien Thätigkeit beraubt.

---

* Und was thut in solchem Falle die Kirche? Sie häuft alle möglichen *ästhetischen* Eindrucke, durch Poesie, Beredtsamkeit, Musik, Malerei, Architectur. Sie weiss demnach, wo es fehlt; nur versieht sie es vielleicht durch Uebertreibung; sowohl im Aufdringen heftiger, als in der Mischung gar zu bunter Eindrücke.

Um dies besser zu übersehen, darf man sich nur den wirklichen Menschen, im Gegensatze eines poëtischen Charakters, lebhafter vergegenwärtigen. Die Personen der Dichter nähern sich den geometrischen Figuren; ihre Consequenz ist ihr Verdienst, denn sie können nur dadurch deutliche Verhältnisse bilden, worin ihr Kunstwerth bestehen muss. Daher begabt der Dichter sein Geschöpf mit einer oder zwei herrschenden Vorstellungsmassen, woraus sich alles Wollen und Handeln desselben entwickeln muss, ohne dass in diesen Vorstellungsmassen eine bedeutende Veränderung zugelassen werden dürfte. Hingegen in dem wirklichen Menschen ist die Mannigfaltigkeit und die Wandelbarkeit grösser. Schon für die Moralität giebt es nicht bloss eine einzige, gleichmässig in sich zusammenhängende Vorstellungsmasse; und dies aus dem sehr natürlichen Grunde, weil es nicht bloss eine, sondern fünf praktische Grundideen giebt. Daher grosse Verschiedenheiten unter Mehrern, und Ungleichheiten im Individuo, in Hinsicht auf Recht, Billigkeit, Güte, Kraft, Selbstbeherrschung. Aber auch andere ästhetische Urtheile, und überdies die verschiedenen Lebensverhältnisse bilden ihre besondern Vorstellungsmassen. Der Mensch, wie er arbeitet, und der nämliche, wie er spielt und sich erholt, ist sich oftmals kaum ähnlich. Sonderbare Liebhabereien, Affecte, körperliche Aufregungen, traumähnliche Zustände, haben oft jedes seine eigne Vorstellungsmasse, die, wenn sie den Hauptplan des Lebens unzeitig durchkreuzt, als ein innerer Feind erscheint; wohl gar als ein böser Geist. Jede dieser Vorstellungsmassen nun hat ihren eignen moralischen Werth, sei er positiv oder negativ. Die Summe, oder vielmehr das psychologische Resultat dieser Werthe ist der Total-Werth des Menschen; aber niemals erscheint diese Summe auf einmal im Bewusstsein, sondern abwechselnd steigen und sinken die Vorstellungsmassen; und bilden eine bunte, innere Erscheinung, derenwegen der Mensch sich bald für besser, bald für schlechter hält, als er ist. So scheidet sich die Erscheinung von jener Mittelwelt, die wir nicht mehr zu beschreiben brauchen; denn die ganze speculative Psychologie ist ihre Beschreibung. Den Uebergang zum nächstfolgenden Abschnitte aber macht die Bemerkung, dass die Mittelwelt, das heisst, die bleibenden innern Zustände der einfachen Wesen, überall unerkannt der lebenden Natur zum Grunde liegt, wie sich nun bald deutlicher zeigen wird.

Anmerkung.

Man erwartet vielleicht, dass ich hier am Ende noch etwas über die Freiheit sage. Das soll geschehen; allein nur in so weit, als es dem Leser, der bisher aufmerksam folgte, noch willkommen sein kann. Eine weitläuftige Widerlegung des bekannten Irrthums wäre hier sicher nicht am rechten Orte; es ist unmöglich, dass Jemand, der das Vorhergehende gefasst hat, sich dadurch länger täuschen lasse. Aber in *Kant's* Behandlung des Gegenstandes liegt einiges Belehrende; dies wollen wir herausheben.

Zuerst und vor allen Dingen unterscheidet sich *Kant* von denen, die auch nur einen Schritt von ihm abweichen, sogleich dadurch, dass ihm die Freiheit lediglich ein Glaubensartikel ist. „Man muss wohl bemerken, sagt er (Kritik d. r. V. am Schlusse der Auflösung der dritten kosmologischen Idee), dass wir nicht die Wirklichkeit der Freiheit, — ja gar nicht einmal die Möglichkeit derselben haben darthun wollen.“ Ein himmelweiter Unterschied von denen, deren unvorsichtige Philosophie sich sogar des freien Willens unmittelbar bewusst ist; ein Beweis gänzlicher Unwissenheit in diesem Puncte.

Kant war überzeugt, dass die Freiheit sogleich verlornes Spiel haben würde, wenn sie in der Natur die geringste Störung anrichtete. Er wusste, dass kein tüchtiger Naturforscher sich je um sie bekümmern werde; so wenig als die Astronomie sich um die Exegese kümmert. Aber unglücklicher Weise hatte *Kant* keinen Begriff von speculativer Psychologie; und, was noch schlimmer war, er irrte sich in Ansehung der Grundform der praktischen Philosophie.

Es war hergebrachte Weise der Schulen und Kirchen, die Moral und das Naturrecht in Form von Geboten, Vorschriften, Befehlen abzuhandeln, als ob entweder der Staat oder die Gottheit mit dem Menschen rede. *Kant* führte nun zwar des Menschen eigene Vernunft redend ein; aber er liess sie in der alten gewohnten Weise fortreden; und kategorisch gebieten.

Wer so anfängt, der muss endigen mit der Freiheit, wie sehr auch die Natur bei ihm in Ehren und im Ansehen stehn möge. Denn das Factum des Gebietens ist alsdann das Factum des absoluten Anfangens.

Was mag denn wohl die reine Vernunft zu gebieten haben? Weiss sie denn schon etwas von dem, was in der Welt kann ausgeführt oder auch nur versucht werden? *Wem* gebietet sie denn, ehe sie wenigstens das innere Phänomen des Begehrens und Wollens, (welches übrigens sich allemal auf *gegebene* Gegenstände bezieht,) aus der Erfahrung kennen gelernt hat?

„Sie sucht das Ich durchzusetzen, wider alles Nicht-Ich,“ antwortete *Fichte*, der wohl bemerkte, dass sich *Kant's* kategorischer Imperativ beziehe auf Maximen, welche Maximen sich beziehn auf ein vorausgesetztes Wollen, welches Wollen wiederum nicht denkbar wäre ohne die schon als bekannt vorausgesetzten sinnlichen Gegenstände; so dass die reine Vernunft, ohne alle diese empirischen Voraussetzungen, zum blossen Gedankendinge herabsinken, und das Factum des absolutanfangenden d. h. freien Gebietens damit verschwinden würde.

Darum zog *Fichte* die ganze Natur in die Sittenlehre hinein; und er *musste* so verfahren, wenn *Kant's* Anfänge sollten beibehalten werden. Wer das nicht einsieht, der kennt die ganze neuere Geschichte der Philosophie bloss historisch, und klebt am Buchstaben *Kant's*.

Die Natur war nun, wider die Meinung *Kant's*, der Freiheit geopfert; und die Welt nach idealistischer Weise auf den Kopf gestellt. — Dass es so nicht bleiben konnte, verstand sich von selbst. Man hätte nicht nöthig gehabt, den Spinoza herbeizuholen; und man lernte von ihm nicht einmal das, was er lehren konnte; nämlich: dass, wer mit der Natur anfängt, der auch mit der Natur endigen muss; dass man folglich die Sittenlehre, damit sie nicht auf jene Freiheit, jenes absolut anfangende Gebieten, hinführe, auch nicht als ursprüngliche Pflichtenlehre behandeln muss; dass man vielmehr der Wahrheit um einen guten Schritt näher kommt, wenn man sie, nach Art der Alten, entweder als Tugendlehre oder als Glückseligkeitslehre auffasst. Dies konnte Spinoza bei allen seinen Fehlern wirklich lehren; denn obgleich nach ihm der Mensch sich seinen *eigenen*, vom Universum *unabhängigen* Willen nur einbildet, und obgleich dem eingebildeten Willen auch nur eingebildete Handlungen entsprechen, so *beurtheilt* doch *Spinoza* selbst dies eingebildete Wollen und Thun; zum sichern Beweise, dass die Stimme des Lobes und Tadels selbst da nicht schweigt, wo man die Hoffnung, sich nach ihr zu richten, so dass durch sie und um ihrenwillen in die *Natur* der Dinge irgend eine Bestimmung hineinkomme, — gänzlich aufgegeben hat.

Dieser Stimme des Lobes und Tadels, welche vorhanden ist und vernommen wird ohne alle Frage, wieviel dadurch könne ausgerichtet werden, — von welcher unmittelbar die Tugendlehre aller Zeiten ausgegangen ist, mittelbar aber die Pflichtenlehre und die veredelte Glückseligkeitslehre, — habe ich einen neuen Namen gegeben, und sie ästhetisches Urtheil genannt. Warum? Weil diese Stimme bisher immer durch allerlei verstärkende Sprachröhre war vernommen worden, und man sie endlich einmal aus dem blossen Munde, zwar schwächer, aber deutlicher, hören musste. Dazu war der Satz nöthig: dass jede einzelne praktische Idee auf ursprünglicher Beurtheilung eines *Verhältnisses* beruhe, und dass es so viele, und nicht mehr noch weniger Principien der praktischen Philosophie gebe, als wieviele Verhältnisse möglich seien, worin sich ein Wollen dergestalt befinden könne, dass es Gegenstand eines ursprünglichen Lobes oder Tadels werde. Nun war die Hauptarbeit, diese Verhältnisse *vollständig* aufzufinden, und jedes einzelne in seiner einfachsten Gestalt genau zu bestimmen; diese Arbeit aber glich vollkommen der, welche zur Begründung irgend eines beliebigen Theils der Aesthetik hätte dienen müssen.

Ueber zwanzig Jahre sind verflossen, seitdem ich dieses öffentlich zu lehren anfing. Zeit genug in der That, damit man sich hätte besinnen können, dass wirklich die menschlichen Angelegenheiten, so fern sie überhaupt durch Ueberlegung in Ordnung gehalten werden, von zweierlei Beurtheilungen, der theoretischen und der ästhetischen, abhängen, die unter einander nicht streiten, weil sie sich ursprünglich fremdartig sind, von dem Menschen aber fortwährend, so gut es gehn will, oder so gut er es versteht, mit einander verknüpft werden. Aber wie man sich einbildet, die Staaten könnten garantirt werden durch Verfassungen, obgleich die Verfassungen nichts anderes sind als das, was die Sitte aus ihnen macht: so sucht man auch bis auf den heutigen Tag die Freiheit mit der Nothwendigkeit zu vereinigen, hoffend, es werde irgend einmal durch schöne und kluge Worte gelingen, den wohlbekannten Widerspruch zwischen beiden dahin zu bringen, dass er aufhöre, ein Widerspruch zu sein.

> *— Exspectant, dum defluat amnis: at ille*
> *Labitur et labetur in omne volubilis aevum.*

Und warum warten sie? Wegen eines Gespenstes von *Zurechnung.* Hätten sie jemals überlegt, was Zurechnung sei? so würden sie gefunden haben, dass gerade die transscendentale Freiheit unfähig ist, das Subject derselben darzubieten. Denn Handlungen werden zugerechnet, wenn man einen Willen betrachtet, als durch sie charakterisirt. Die transscendentale Freiheit kann aber gar nichts annehmen, das man Charakter nennen dürfte. Sie ist, was sie auch thue, allemal der zureichende Grund der gleich möglichen, gerade entgegengesetzten Handlung. Ist ein Wille charakterisirt: so ist durch ihn nur Einerlei, und nicht zugleich das Gegentheil möglich; darin besteht sein positiver oder negativer Werth. Der nicht-charakterisirte hat gar keinen Werth; denn er hat für jede Gelegenheit des Handelns zwei entgegengesetzte Möglichkeiten, welche durch ein Thun ohne bestimmenden Grund nicht aufgehoben werden. Die Freiheit kann nicht durch ihre eigne That aufhören, frei zu sein, wodurch sie sich selbst zerstören würde. In jenen Möglichkeiten liegen nun zwei entgegengesetzte, gleiche Werthe, und jedes Paar ist für sich gleich Null.

So weit ist Alles leicht, und sollte von jedem Anfänger gefasst und behalten werden. Weit schwerer wird die Sache, wenn man sie psychologisch entwickeln will. Denn alsdann findet sich nicht Ein Wille, sondern ein vielfältiges, gleichzeitiges, mehr oder minder bestimmtes, zum Theil widerstreitendes Wollen in den verschiedenen zusammenwirkenden Vorstellungsmassen. Hier ist ein unabsehliches Feld von möglichen Ereignissen; die Zurechnung wird schwierig, weil sie nicht einfach ist, sondern aus verschiedenen, zum Theil entgegengesetzten Grössen einen Gesammtwerth bestimmen muss; der sich aus den Handlungen und Aussagen eines Menschen nur mit Wahrscheinlichkeit errathen lässt, indem dieselben theils auf das Vorbedachte, theils auf augenblickliche Reizung, theils auf Gewohnheit, theils auf dreiste Wagestücke, theils auf dringende Bedürfnisse hinweiset. Schlechte Gehülfen in solcher Verwickelung würden diejenigen Naturforscher sein, die mit einer Gefälligkeit, welche *Kant* weder erwartete noch wünschte, als Kämpfer und Retter für die Freiheit *mitten in der Naturlehre* auftreten!

DRITTER ABSCHNITT.

VON DEN ÄUSSEREN VERHÄLTNISSEN DES GEISTES.

ERSTES CAPITEL.

Von der Verbindung zwischen Leib und Seele.

§. 153.

Es ist ausführlich nachgewiesen worden, dass die Betrachtung unseres eigenen Selbst uns unvermeidlich in Widersprüche verwickelt, wofern wir uns unmittelbar durch den Begriff des Ich auffassen wollen, — gleich als ob die Ichheit die Basis unseres ganzen Wesens wäre. Diese Ichheit muss an etwas angelehnt werden. Und der Träger, welcher dem Angelehnten zum Stützpuncte dienen soll, heisst hier, wie überall, Substanz. Aber er heisst hier insbesondre *Seele;* weil nach allgemein metaphysischen Principien zuvörderst eine Substanz keiner andern Modificationen fähig ist, als der Selbsterhaltungen gegen Störungen *durch andre Wesen,* (wodurch sogleich die pantheistische Ansicht ausgeschlossen ist;) und weil im gegenwärtigen Falle diese Selbsterhaltungen *Vorstellungen* sein müssen, in solcher Beschaffenheit und Verbindung, dass daraus das Selbstbewusstsein oder die Ichheit hervorgehe.

Wie werden wir nun mit dieser Seele den Leib in Verbindung setzen? Kann er nicht vielleicht eine blosse Erscheinung, ein System von Vorstellungen in der Seele sein, ohne ein wahrhaft Reales ausser der letzteren? Der sichtbare und fühlbare, der anatomisch und physiologisch untersuchte Leib ist ohne allen Zweifel zunächst nur ein System von Vorstellungen, denn er ist durchaus ein Vorgestelltes. Allein die Erklärung dieses Systems von Vorstellungen findet keinen Ruhepunct, wenn sie nicht ein entsprechendes System realer Wesen ausser der Seele, welche unabhängig von derselben existiren und nur in eine zufällige Verbindung mit ihr gerathen sind, zum Grunde legt. Die allgemeine Metaphysik wird realistisch erst durch die Widerlegung des Idealismus.

Unser Leib erscheint als Materie im Raume. In so fern muss er nun weiter den allgemeinsten Principien der Naturphilosophie subsumirt werden. Ich habe in der schon oft angeführten Abhandlung *de attractione elementorum* die Construction der Materie gegeben; und man wird darin die Beweise der nachstehenden Sätze zu suchen haben.

Jeder Körper ist anzusehn als ein Aggregat einfacher Wesen, deren Summe grösser ist, als das Quantum des Aussereinander in dem davon erfüllten Raume; die aber gleichwohl diesen Raum nicht nach dem, fälschlich hieher gezogenen, Begriffe des geometrischen Continuum, sondern mit einem für jede Art von Körpern besonders bestimmten Grade von gegenseitiger Durchdringung ausfüllen. Die Undurchdringlichkeit der Materie ist ganz und gar ein Wahn, dessen Ursprung darin liegt, dass die Durchdringung in denjenigen, allerdings häufigen, Fällen unmöglich wird, wo sie neue Attractionsverhältnisse zur Folge haben müsste, denen andre schon gebildete, und durch eine stärkere Nothwendigkeit aufrecht gehaltene im Wege stehn. Die Cohäsion und Dichtigkeit jeder Materie hängt ab von einem Gleichgewichte zwischen Attraction und Repulsion, welches beides nicht von gewissen räumlichen Kräften der einfachen Wesen, sondern von der formalen Nothwendigkeit herrührt, dass der äussere Zustand, d. i. die räumliche Lage, dem innern Zustande, d. h. den Selbsterhaltungen der Wesen, völlig entspreche. Die Entwickelung dieser Sätze erfordert zum Theil unmögliche Begriffe, welche aber im Laufe des Räsonnements eben so ihre bestimmte Stelle und ihren gesetzmässigen Gebrauch haben, wie die unmöglichen Grössen in manchen mathematischen Beweisen.

Unmittelbar folgt aus dem Gesagten, dass kein einziges Theilchen der Materie darf angesehen werden als bloss räumlich bestimmt, sondern dass in jedem gewisse völlig unräumliche, und bloss innere Zustände, nämlich Selbsterhaltungen vorkommen, von welchen selbst die räumliche Constitution eines Körpers ganz und gar abhängt. Vollends aber diejenigen einfachen Wesen, die zu Bestandtheilen eines organischen Körpers dienen, tragen in sich ganze Systeme von Selbsterhaltungen, ähnlich den Systemen der Vorstellungen in einem gebildeten Geiste. Was für Systeme das seien, dies richtet sich nach der Art und dem Grade der Assimilation, die sie in dem organischen Körper, dessen Bestandtheile sie ausmachen, schon erlangt haben.

Die organische, oder vegetative Lebenskraft, — wohl zu unterscheiden von der Seele, ist demnach keine reale Einheit, sondern ein allgemeiner und noch sehr unbestimmter Begriff, welcher hindeutet auf die gesammte innere Bildung, das heisst, auf die gesammten Systeme von Selbsterhaltungen in allen Bestandtheilen des Leibes. Sollte man sagen, was die Lebenskraft eigentlich sei? so müsste man alle diese Elemente des Leibes einzeln durchgehn, und beschreiben, theils, welche Bildung in ihnen sei, theils welcher äussere Zustand, welche räumliche Lage und Bewegung aus ihrer Bildung, und aus derjenigen der zunächst liegenden Elemente zusammengenommen erfolge.

Die Reizbarkeit ist nur in ihren Aeusserungen etwas Räumliches. Sie hat ebenfalls ihren Sitz in der innern Bildung, und kennten wir die letztere, so würden wir daraus jene auf ähnliche Weise bestimmen, wie aus der Statik und Mechanik des Geistes sich die Reizbarkeit des Geistes für neu hinzukommende Vorstellungen muss finden lassen; nur mit dem Zusatze, dass, nachdem auf solchem Wege die innern Zustände entdeckt wären, hieraus nun noch die entsprechenden äusseren Zustände abgeleitet, und erst dadurch die Erscheinungen der Reizbarkeit erklärt würden.

Dass die Lebenskraft und Reizbarkeit eines organischen Individuums keine strenge Einheit sei, sieht man schon aus den Versuchen an abgelöseten Theilen lebender Körper; und dass die innere Bildung der Elemente selbst nach ihrer völligen Trennung noch bestehe, zeigt sich in der vorzüglichen Fähigkeit, assimilirt zu werden, wodurch die organischen Stoffe zur gedeihlichen Nahrung für andre, noch lebende Organismen dienen. Die Existenz der höheren Thiere und Pflanzen beruht bekanntlich ganz wesentlich darauf, dass durch niedere Organismen jenen die Nahrung bereitet werde.

Ueber alle reale Lebenskraft in den Elementen geht hinaus die bloss ideale, künstlerische Einheit der lebenden Wesen; ihre Schönheit und Zweckmässigkeit. Diese existirt nur für den Beschauer; sie weiset aber denselben hinauf zu dem höchsten der Künstler, der durch die erhabenste Weisheit die Bildungsfähigkeit der Elemente benutzend, ihr zuerst und allein einen *Werth* ertheilte. Ohne religiöse Betrachtungen kann die Naturforschung zwar wohl angefangen, aber nicht vollendet werden; und die letztere wird zu allen Zeiten die Stütze der Religion sein und bleiben, während alles, was auf schwärmerischen innern Anschauungen beruht, sich sammt diesen Schwärmereien selbst zum Spielwerk für die wandelbaren Meinungen hergeben wird.

§. 154.

In dem Systeme von den Störungen und Selbsterhaltungen finden die Bedenklichkeiten nicht statt, um derenwillen *Leibnitz* den physischen Einfluss leugnend, seine prästabilirte Harmonie an die Stelle setzte. Das wahre Causalverhältniss bedarf keiner Fenster in den Monaden, durch die eine fremde Kraft, ihrer eignen Substanz entlaufend, hineinsteige; denn die Selbsterhaltungen nehmen nichts Fremdartiges in sich auf, sie sind gänzlich bestimmt durch das sich selbst erhaltende Wesen, wenn schon über die Frage, welche unter unzählig vielen möglichen Selbsterhaltungen jedesmal sich ereignen solle, entschieden wird durch die störenden Wesen. Daher ist nun auch das wahre Causalverhältniss zwischen Seele und Leib im geringsten nicht schwieriger als das zwischen irgend welchen anderen Wesen.

Die weniger tief Forschenden, welche an den Causalitäten der Physik und Chemie gar nichts Anstössiges finden, und ohne alle Metaphysik am besten darüber wegzukommen meinen, — diese pflegen die Verbindung zwischen Leib und Seele besonders deshalb anzustaunen, weil hier die Ursache und das Bewirkte so äusserst heterogen seien. Wie ein Körper den andern bewege, wie ein paar Stoffe chemisch verwandt seien, das, meinen sie, lasse sich, wenn auch nicht gerade begreifen, doch recht füglich auf das Zeugniss der Erfahrung hin annehmen; wenn aber aus dem Bilde auf der Netzhaut eine Gesichtsvorstellung in der Seele wird, oder wenn aus dem Wollen eine Contraction der Muskeln entsteht, — dann ergreift selbst die zum Nachdenken trägeren Köpfe eine Art von heilsamen Schauder; der freilich bald wieder durch die heillosen Maximen von Resignation auf ein wahres Wissen, diese Sünden wider den heiligen Geist im Gebiete der Speculation, sich stillen und unterdrücken lässt.

Wir wollen zuerst von dem Falle reden, da das Wollen der Seele Bewegungen im Körper hervorbringt, jedoch hier bloss noch in physiologischer Hinsicht, und ganz im allgemeinen, denn vom Psychologischen in diesem Puncte können wir erst weiterhin sprechen. Es ist nun in dem angenommenen Falle deutlich und unzweifelhaft, dass Ursache und Bewirktes heterogen sind, denn das Wollen ist ein innerer Zustand der Seele, die Zuckung der Muskeln eine Raumbestimmung für deren Bestandtheile. Allerdings muss dazwischen etwas in der Mitte stehn. Denn erstlich ist das Wollen ein gewisser (oben beschriebener) Zustand der Vorstellungen, diese aber sind Selbsterhaltungen der Seele, welche beim Wollen in einen minder gehemmten Zustand zurückkehren. Ferner den Selbsterhaltungen in einem Wesen entsprechen nur Selbsterhaltungen in einem andern; also den innern Zuständen des einen gehören *innere* Zustände des andern zu, wenn beide Wesen, entweder vollkommen oder unvollkommen, zusammen sind. Dieses aber ergiebt sich unmittelbar aus der Grundlehre von den Störungen und Selbsterhaltungen, indem die Störung zwischen je zweien Wesen allemal gegenseitig ist, und sich ihr nothwendig ein Paar zusammengehörige Selbsterhaltungen entgegenstellen müssen, *welche letzteren jedoch unter einander gar keine Aehnlichkeit zu haben brauchen,* ausser der einzigen, dass sie lediglich innere Zustände, jede in dem sich selbst erhaltenden Wesen, sein müssen. — Jetzt werfen wir einen Blick auf dasjenige, was, der Erfahrung gemäss, zwischen dem Wollen und dem Zucken der Muskeln in der Mitte steht. Dies sind bekanntlich die Nerven; welche man ehemals mit einem flüchtigen Safte, heutiges Tages mit einem polarisirenden Fluidum zu begaben pflegt, dem die Nerven zu Conductoren dienen sollen; obgleich man weder weiss, was polarisirende Naturkräfte sind, noch wie denn diese durch das Wollen in Bewegung gerathen mögen. Wir aber wissen wenigstens soviel, dass die Seele mit einem Ende der Nerven zusammen ist, als welches die allgemeine Bedingung aller Causalität ausmacht; ferner dass der Nerv, der sich als ein *cohärenter* Faden darstellt, eine Kette einfacher Wesen sein muss, die sich in einem unvollkommnen Zusammen befinden; endlich, dass in einer solchen Kette allemal zu erwarten ist, die geringste Veränderung in dem innern Zustande eines Wesens werde auf die Störungen und folglich auf die Selbsterhaltungen aller Wesen in der Kette einen Einfluss haben. *Dieser Einfluss also kann sich, fortlaufend am Nervenfaden, durch den Raum fortpflanzen* (nur nicht durch den *leeren* Raum,) *ohne im geringsten selbst von räumlicher Art zu sein.* Er braucht sich daher auch gar nicht als Bewegung, weder der Nerven selbst, noch irgend eines Etwas in den Nerven, zu verrathen; die Nerven können, ohne sich im mindesten zu rühren, aufs höchste afficirt sein. Scheint hierin etwas Wunderbares zu liegen, so kommt es daher, weil man sich nicht deutlich gemacht hat, wie das Einfache, an sich Unräumliche, überhaupt in räumliche Verhältnisse gerathe, ja sogar den Raum erfülle; welches in der allgemeinen Metaphysik zu erörtern ist. — Nun soll am Ende, da wo der Nerv in den Muskel übergeht, eine Bewegung des Muskels mit einer beträchtlichen mechanischen Kraft entstehn. Hierin liegt viel Unbekanntes, aber nichts Seltsames, nichts Unbegreifliches. In dem Nerven sind Störungen und Selbsterhaltungen jedes Elements; dergleichen muss es zuvörderst in den sämmtlichen einfachen Wesen, aus denen der Muskel zusammengesetzt ist, ebenfalls geben; und da mit dem Muskel der Nerv zusammenhängt, so müssen sich die Zustände der Selbsterhaltungen in dem einen nach denen in dem andern richten. Jetzt sagt die Erfahrung, dass aus den veränderten innern Zuständen des Muskels auch veränderte äussere, nämlich eine Annäherung der Theile desselben, entstehn. Damit sagt sie nichts Unerhörtes, nichts, was nicht schon in den ersten Anfangsgründen der Chemie vorkäme. Die Attraction der Elemente bei einer chemischen Auflösung geschieht mit einer ungeheuern Gewalt, nach dem Maasse der mechanischen Kräfte; nichts desto weniger erfolgt sie ohne alle reale räumliche Kraft, und ist, auf eine völlig begreifliche Weise, bloss die nothwendige Folge der innern Zustände des Auflösungsmittels und des auflösbaren Körpers. Was Wunder also, wenn ein Muskel zuckt, weil die innern Zustände seiner Theile geändert sind durch die innern Zustände in dem Nerven, und diese durch einen innern Zustand der Seele?

Der zweite Fall ist gewissermaassen noch einfacher als der eben beleuchtete. Vom Lichte wird der Sehenerv, von Salzen der Geschmacksnerv u. s. w. in neue innere Zustände versetzt.

Der Bewegungen bedürfen wir hier gar nicht, denn die vorgeblichen Schwingungen der Nerven können nicht nachgewiesen werden, und sind bei der geringen Anspannung der Nervenfäden, und wegen ihrer weichen Umgebungen eben so unwahrscheinlich, als der Nervensaft es nur immer sein kann. Und was folgt denn aus diesen Affectionen der Sinnesnerven? Das Allernatürlichste von der Welt; ein innerer Zustand der Seele, eine Vorstellung. Hier ist gar nichts Heterogenes in der Ursache und dem Bewirkten, denn hier mischt der Raum sich weiter nicht ein, als in so fern die räumliche Ausdehnung des Nervenfadens in Betracht kommt, wovon schon vorhin die Rede war.

Nachdem solchergestalt die Verbindung zwischen Leib und Seele im allgemeinen erklärt ist: muss die Frage vom *Sitze der Seele* berührt werden, über die man sich neuerlich weit hinaus geschwungen hat, jedoch nur auf den Fittichen grosser Irrthümer. Es hat zwar seine Richtigkeit, dass der Seele selbst, als einem einfachen Wesen, gar keine räumliche Prädicate können beigelegt werden. Aber dasselbe gilt in demselben Grade von allen den einfachen Wesen, welche den Leib, ja welche jeden beliebigen Klumpen Materie constituiren. Der Klumpen als solcher ist nur in so fern real, wiefern er eine bestimmte Menge und Zusammenordnung von Wesen enthält, die im Causalverhältnisse zu einander stehn. Daher man denn auch noch nie einen Klumpen wird gesehn haben, der bloss *realisirter Raum* wäre, ohne andre Kraftäusserungen, mindestens von Cohäsion oder Repulsion der Theile. — Gerade nun auf die nämliche Weise, wie die völlig unausgedehnten, völlig unräumlichen Wesen, für welche, wenn man jedes einzeln betrachtet, nicht einmal die Frage: *wo es sei?* einen Sinn hat, — gerade wie diese Wesen, aus denen die Materie besteht, zusammengenommen räumliche Ganze, Körper, bilden: nicht anders gebührt auch der Seele, diesem ebenfalls dem Raume völlig fremdartigen Wesen, dennoch, so fern sie mit dem Leibe in einem vesten Causalverhältnisse steht, eine bestimmte Stelle, mindestens eine bestimmte Gegend in dem Leibe, wo sie sich befinde; und dieses *Wo* ist für die Seele genau in dem nämlichen Sinne zu nehmen, wie für jedes Element der Materie.

Obgleich nun der Raum, den ein einfaches Wesen einnimmt, nur ein mathematischer Punct sein kann, so dürfte dennoch die Frage nach dem Sitze der Seele in so fern vergeblich ausfallen, als man den Punct im Gehirn würde bestimmen wollen, wo die Seele ihre *bleibende* Stelle hätte. Denn das Causalverhältniss zwischen Leib und Seele kann entweder ganz, oder doch grösstentheils unverändert bleiben, wenn schon der Seele eine (ihr freilich gänzlich unbewusste) Beweglichkeit zugeschrieben wird; indem ihr innerer Zustand nicht von denjenigen Elementen allein abhängt, von welchen sie in jedem Augenblicke zunächst umgeben ist, sondern auf eine sich gleichbleibende Weise von dem ganzen System, dessen einfache Bestandtheile einander ihre innern Zustände gegenseitig bestimmen. Wahrscheinlich hat die Seele keine bleibende Stelle; sonst würde den Physiologen ein ausgezeichneter Mittelpunct im Gehirn aufgefallen sein, wohin alles zusammenlaufe. Aber die *ganze* mittlere *Gegend*, in welcher längst das *sensorium commune* ist gesucht worden, kann der Seele ihren Aufenthalt darbieten. Mag also dieselbe sich auf, oder vielmehr *in der Brücke des Varols* hin und her bewegen; nur dass man zu dieser Bewegung nicht etwan einen Kanal suche, denn es ist keiner nöthig; so wenig als das Licht der Poren des durchsichtigen Körpers bedarf, da es im eigentlichsten Verstande überall und in jeder Richtung *durchdringt.* Uebrigens versteht sich von selbst, dass, wenn die Seele sich bewegt, dieses nicht geschieht, weil sie will, (denn sie weiss nichts davon,) sondern dass wiederum wie vorhin, ihre inneren Zustände, verbunden mit denen des Gehirns, erst die Ursache, dann die Folge ihres veränderten Orts sein müssen, wegen der überall vorhandenen Nothwendigkeit, dass der äussere und der innere Zustand gehörig übereinstimmen.

Ich führe noch an, dass die Hypothese von der Beweglichkeit der Seele, also von der Veränderlichkeit des Mittelpuncts aller Sensationen, vielleicht die kürzeste Erklärung für einige seltene Phänomene, wie für den thierischen Magnetismus, für das Nachtwandeln u. s. w. darbieten würde. Denn diese Mitteldinge zwischen Krankheit und erhöheter Gesundheit erlauben schwerlich, eine bedeutende Veränderung in der Maschine des Menschen anzunehmen, wodurch dieselbe auch für jeden künftigen regelmässigen Gebrauch zu sehr verdorben würde; eher mögen jene Erscheinungen eine abgeänderte, jedoch schnell auf den vorigen Zustand zurückkommende, Beziehung zwischen der Seele und Leibe andeuten.

Endlich, dass die Seele einen Ort in dem Leibe einnehmen muss, ist gewiss; man hat also nur die Wahl zwischen einem vesten Sitze oder einem veränderlichen Aufenthalte. Beides sind Hypothesen; die erste aber hat nichts für sich, wenn nicht etwa den falschen Gedanken der Schwierigkeit, dass die Seele herdurchwandere durch die körperlichen Gewebe; die zweite ist wenigstens viel brauchbarer, indem sie den physiologischen Erklärungen ein weiteres Feld öffnet, worin sie sich versuchen können.

§. 155.

Zwar schon oben im §. 129 ist über die psychologische Möglichkeit, dass die Seele im Handeln sich des Leibes absichtlich als eines Werkzeuges bediene, eine kurze Andeutung gegeben: allein es scheint passend, am gegenwärtigen Orte diesen wichtigen Gegenstand etwas ausführlicher, zugleich von der psychologischen und von der physiologischen Seite, zu beleuchten. Man wird nämlich nicht glauben, dass die allgemeinen Erörterungen über die Verbindung der Seele mit dem Leibe schon über das Absichtliche des Handelns Auskunft gegeben hätten. Wir waren vorhin (im §. 153) bloss mit dem Causalverhältnisse zwischen den heterogenen Gliedern, dem Wollen und der Bewegung, beschäftigt; allein die gegebene Erklärung vermittelt bloss den Zusammenhang zwischen inneren Zuständen der Seele und äusseren des Körpers. Sie lässt unbestimmt, *was für* innere Zustände der Seele diejenigen sein mögen, auf welche der Leib sich bewegt. Sie passt eben so gut auf das Entstehen der unwillkürlichen Röthe auf den Wangen bei dem Gefühle der Scham, als auf die Beugungen der Finger beim Ergreifen eines äusseren Gegenstandes.

Zuerst nun bietet sich über die absichtlichen Bewegungen die Bemerkung dar, dass bei denselben die Seele keineswegs dasjenige unmittelbar bewirkt, was sie eigentlich will. Denn die Beugungen der Glieder hängen zunächst ab von der Spannung gewisser Muskeln, diese von dem Gebrauch gewisser Nerven; — aber die Seele weiss nichts von Muskeln und von Nerven; sie ist beschäftigt mit dem äussern Erfolge, den sie beabsichtigt. Umgekehrt vollbringt dagegen die Seele wirklich das, was sie nicht kennt, nicht denkt, nicht ahnet; sie setzt den ihr unbekannten Mechanismus *richtig* in Bewegung; sie fasst ihn an dem Ende an, wo er angefasst sein will, um seine Dienste leisten zu können. Und eine solche unbewusste Wirksamkeit übt sie aus im genauesten Zusammenhange mit der des bewussten Wollens oder Begehrens.

Für sich allein betrachtet liegt nun darin, dass zwischen dem Wollen, und dem daraus erfolgenden Zustande der Nerven *gar* keine Aehnlichkeit ist, auch nicht die mindeste Schwierigkeit. Es ist schon oben bemerkt, dass zwischen einem Paare zusammengehöriger Selbsterhaltungen zweier Wesen, die einander stören, nichts Gleichartiges auch nur darf vermuthet werden. Gerade umgekehrt also kann nur die Uebereinstimmung zwischen dem Wollen in der Seele und dem *letzten Effect* in der Sinnenwelt, dem Vollbringen des Gewollten, den Gegenstand der Frage ausmachen. Wenn mit dem Wollen, als einem innern Seelenzustande, ein ganz heterogener innerer Zustand der Nerven oder der Gehirntheile, die mit der Seele im Causalverhältniss stehen, sich verbindet: wohlan, das befremdet nicht; aber warum ist es jedesmal ein solcher Nervenzustand, wie gerade nöthig ist, wenn die Glieder des Leibes durch den Mechanismus desselben zu der verlangten Bewegung sollen angetrieben werden? Hier fehlt der Zusammenhang; und es ist nothwendig *seinetwegen* in die Erklärung ein Mittelglied einzuschieben.

Dieses aber bietet sich von selbst an, sobald wir uns erinnern, dass mit jeder, gleichviel ob absichtlichen oder zufälligen, Beugung und Lenkung der Gliedmaassen auch ein *Gefühl* verbunden ist; nämlich eine *Sensation*, wodurch die Seele sich selbst erhält in derjenigen Störung, die sie erleiden sollte wegen der passiven Affection gewisser Nerven in den gebogenen Gliedern. Dieses Gefühl complicirt sich mit dem Wollen, oder genauer, mit denjenigen Vorstellungen, welche im Wollen das Thätige sind. Und hierin liegt das Mittelglied für den erwähnten Zusammenhang.

Ohne weitere Vorbereitung wird sich *jetzt* die Sache folgendermaassen erklären lassen:

Gleich nach der Geburt eines Menschen, oder eines Thieres entstehn aus bloss organischen Gründen, unabhängig von der Seele, gewisse Bewegungen in den Gelenken; und jede solche Bewegung erregt in der Seele ein bestimmtes Gefühl. Im nämlichen Augenblicke wird durch den äussern Sinn wahrgenommen, was für eine Veränderung sich zugetragen habe; nämlich jene Bewegung wird theils die Gestalt des Gliedes, in welchem sie vorging, modificirt, theils irgend welche andre Folgen in der Umgebung, oder überhaupt in der Sinnensphäre gehabt haben. So z. B. zieht ein kleines Kind Anfangs Finger und Arme unwillkürlich zusammen; während es nun vermöge der Nerven des Arms hievon ein Gefühl erhält, sieht es zugleich die neue Gestalt seines Arms; und wenn die Finger irgend einen Körper hatten umklammern können, so sieht es auch diesen jetzo dem Zuge der Hand nachfolgen; und es findet ihn nahe vor sich in der demnächst wieder geöffneten Hand. — In einer spätern Zeit erhebt sich ein Begehren nach der beobachteten Veränderung. Damit reproducirt sich das zuvor mit dieser Beobachtung complicirte Gefühl. Nun ist das letztere eine solche Selbsterhaltung der Seele, welcher in Nerven und Muskeln alle die innern und äussern Zustände entsprechen, vermittelst deren die beabsichtigte Veränderung in der Sinnensphäre kann hervorgebracht werden. Das Begehrte erfolgt also wirklich; und der Erfolg wird wahrgenommen. Hiedurch verstärkt sich zugleich die vorige Complexion; die einmal gelungene Handlung erleichtert die nächstfolgende, und so fort.

Einige Bemerkungen werden diese Erklärung zugleich bestätigen und weiter ausführen. — Einer gewissen Energie des Handelns entspricht ohne Zweifel ein gewisses Quantum jenes vermittelnden Gefühls, von welchem zunächst die Bestimmung der Nerven und Muskeln abhängt. Aber ein und das nämliche Quantum des Gefühls, wie jeder Vorstellung, kann auf doppelte Weise im Bewusstsein vorhanden sein; entweder so, dass eine an sich so schwache Vorstellung sich dem ungehemmten Zustande mehr nähere, oder dass eine stärkere Vorstellung in einem mehr gehemmten Zustande sich befinde. (Man erinnere sich hier der ersten Grundbegriffe der Statik des Geistes.) Nun nimmt jenes vermittelnde Gefühl an Stärke immer zu, je öfter es beim Handeln erneuert wird. Folglich, um nicht auch seine Wirkung zu vergrössern, muss es immer mehr in einem gehemmten Zustande verbleiben. Und das geschieht der Erfahrung gemäss, wirklich. Denn immer dunkler wird unser Bewusstsein der nämlichen Handlungen, je mehr durch Wiederholung die Fertigkeit wächst.

Zweitens: durch Uebung wächst nicht bloss die Fertigkeit; sondern unvollkommene Erfolge veranlassen neue Versuche, und ein schärferes Aufmerken auf die Gefühle in den Organen; (wobei die Thätigkeit des Aufmerkens in gewissen höhern Vorstellungsmassen ihren Sitz hat, dergleichen wir oben beim innern Sinne in Betracht zogen.) Durch Versuche nun lässt sich der Kreis des möglichen Handelns unbestimmt erweitern, und sehr über die ersten Anfänge, welche von unwillkürlichen organischen Bewegungen ausgingen, hinausdehnen.

Drittens: dass in diesen ersten Anfängen sich alles aus Gefühl und Beobachtung, ohne Willkür, zusammensetzt, sieht man deutlich an eigensinnigen Kindern, die durch Schreien ihre Umgebung regieren; ja selbst an Thieren, denen oft auf ihre klagende Stimme gewährt worden ist, was sie begehrten. Bei diesen wie bei jenen werden unverkennbar die Töne immer gebieterischer, je häufiger sie erfahren haben, dass sie etwas dadurch ausrichten. Ihre Laute werden für sie ein Organ des Handelns, so unnatürlich dies auch ist. Die Complexion zwischen dem Schreien und dem beobachteten guten Erfolge wirkt nach dem allgemeinen Gange des psychologischen Mechanismus dahin, dass, sobald das Beobachtete zum Begehrten wird, sich die Stimme erhebt, und zwar nach häufiger Wiederholung endlich mit der Zuversicht des Gelingens, wodurch der Wunsch in den Willen, die Bitte in den Befehl übergeht.

Viertens: man wolle gegen die gegebene Erklärung nicht einwenden, dass die Vorstellung von der Bewegung des Arms oder des Beins oft genug ins Bewusstsein trete, als etwas bloss Mögliches, was man bewirken würde, wenn man wollte; ohne gleichwohl die wirkliche Bewegung hervorzubringen, wie jene Complexion es scheine nothwendig zu machen. Dies Phänomen ist zwar als Thatsache bekannt und ausser Zweifel; aber es ist verwickelter als jenes. Die Erfahrung zeigt uns dasselbe immer häufiger bei fortschreitender Ausbildung; da lernt der Mensch schweigen, er lernt seine Kräfte schonen, er lernt mit einem Worte *sich zurückhalten*. Dies ist eine Wirkung der höheren, appercipirenden Vorstellungsmassen. Hingegen das Kind realisirt in jedem Augenblicke unmittelbar, was ihm einfällt, sein Phantasiren ist ursprünglich Handeln; gemäss dem Gesetze jener Complexionen, sobald ihre Wirksamkeit nicht durch eine höhere Thätigkeit gehindert oder gelenkt wird.

Fünftens: auch ein Umstand, der den Physiologen befremden kann, scheint nach unserer Erklärung nicht wunderbar. Dieser nämlich, „dass die Seele die Fähigkeit besitzt, nach gewissen Richtungen von innen heraus zu wirken, ohne dass „diese Richtung durch die anatomische Verbindung der Nerven bestimmt würde.“* Das vermittelnde Gefühl nämlich leistet immer die gleichen Dienste, es mag nun mit den Affectionen vieler oder weniger Nerven oder Nervenfasern zusammenhängen. Indem es selbst reproducirt wird, erneuert es mit sich den Gesammtzustand des Organismus, aus welchem es seinen Ursprung zuerst erhalten hatte.

§. 156.

Bevor wir weiter gehn, wird es nöthig sein, der Hauptarten physiologischer Erklärungen im allgemeinen zu erwähnen, und nachzusehn, was jede derselben leisten könne. Dieser Hauptarten zähle ich vier, um mich fürs erste nach dem Scheinbaren zu richten; es wird sich jedoch zeigen lassen, dass dieselben nicht alle eine strenge Unterscheidung gestatten, wenn man in ihre wahren Charaktere eindringt. Ich meine die *mechanische*, die *chemische*, die *vitale*, und die *psychische* Erklärungsart. Die Bedeutung dieser Ausdrücke wird bekannt genug sein, höchstens mag einigen Lesern die Erinnerung willkommen sein, dass zwischen den beiden letzten Ausdrücken die nämliche Scheidungslinie läuft, wodurch das Leben der Pflanzen getrennt wird von demjenigen Leben der Thiere in ihrem wachenden oder träumenden Zustande, wodurch sie sich über die blosse Vegetation erheben.

Wenn ich nun behaupte, dass die mechanische Erklärungsart für sich allein beinahe ganz unbrauchbar, aber in Verbindung mit den übrigen unentbehrlich ist, so werden die Meisten mir beistimmen. Allein man wird anstössig finden, was ich sogleich hinzusetze, dass nämlich die chemische Erklärungsweise unter allen am wenigsten brauchbar, ja beinahe gänzlich untauglich ist. Dies muss ich genauer erläutern.

Jede chemische Action besteht (nach dem, was die Abhandlung über die Attraction der Elemente hierüber enthält,) in derjenigen Störung, welche in zweien heterogenen Wesen zwei heterogene, aber zusammengehörige Selbsterhaltungen nöthig macht.* Und zwar sind diese Selbsterhaltungen allein das wirkliche Ereigniss, denn die Störung ist eigentlich nur das was geschehn würde, wenn die Selbsterhaltungen ausblieben, die aber ganz unfehlbar erfolgen. — Angenommen nun, dass die Wesen, von denen die Rede ist, sich in keinen andern und näher bestimmten Verhältnissen befinden: so ist ihre gegenseitige Action gar keine andre als die beschriebene; sie ist allemal chemisch, und es giebt keine andre als chemische Action, die *unmittelbar* aus dem Zusammentreffen zweier Wesen erfolgen könnte. — Hingegen die vitale Action setzt *innere Reizbarkeit*, innere Bildung eines Wesens voraus (§. 152). Diese Bildung erlangt aber dasselbe nur durch seine allmälige Assimilation in einem organischen Körper, das heisst, durch ein ganzes System von Selbsterhaltungen, zu denen es vermöge seines Aufenthalts in dem Organismus stufenweise gebracht wird. *Es besteht nun die Reizung bloss darin, dass durch eine einzige neue Störung, und derselben entsprechende Selbsterhaltung, sogleich eine Menge früher erzeugter Selbsterhaltungen in erneuerte Wirksamkeit gesetzt werden;* — wovon die Wiedererweckung der älteren Vorstellungen in der Seele durch eine neu hinzukommende, und schon der Widerstreit älterer entgegenstehender Vorstellungen wider die neue, nichts als specielle Fälle sind. Es kann ferner die Reizung in ihren nähern Bestimmungen bei einem und demselbem organischen Elemente eben so höchst verschieden sein, wie die mancherlei Reizungen, deren eine und dieselbe menschliche Seele fähig ist. — Vergleichen wir jetzt die vitale Action mit der chemischen: worin liegt der Unterschied? Jene ist zusammengesetzt, diese ist einfach. Jene ist erst möglich, nachdem eine Menge von Selbsterhaltungen des nämlichen Wesens vorangingen; diese bedarf keiner solchen Vorbereitung. Und nicht bloss eine *Menge*, sondern ein *geordnetes System* von Selbsterhaltungen, wie es jedesmal die Eigenthümlichkeit desjenigen Organismus ergab, der sich das reizbar gewordene Element assimilirte: das ist der Grund, warum die Vitalität den Chemismus übertrifft.

---

* *Autenrieth's* Physiologie §. 937.

---

* Ich kann mich nicht genug wundern uber die durftige Einseitigkeit, womit man neuerlich in der Elektricitat das Geheimniss der Chemie zu finden, — und x durch y zu erklaren meint. Doch unsre Chemie ist schon zu reich, um solche Thorheit lange zu ertragen.

Kann denn nun ein Element, das schon zur organischen Reizbarkeit gebildet wurde, — kann es noch auf bloss chemische Weise wirken? — Ungefähr so, wie ein gebildeter menschlicher Geist dahin gebracht werden mag, sich auf thierisch rohe Weise zu äussern. Man muss erst die Bildung in ihm unkräftig machen, durch neue, gewaltsame Eindrücke; man muss ihn aus dem äussern Zustande, zu welchem seine Cultur sich schickt, erst ganz herausreissen, in einen ganz entgegengesetzten ihn hineinzwingen, und ihn nicht zur Besinnung kommen lassen. Denn sobald alle in ihm vorhandenen Vorstellungsmassen sich ins volle Gleichgewicht setzen, wird doch die bessere Erziehung wieder durchschimmern, und in den ärgsten Lumpen wird ein edler Anstand sichtbar werden. — So gerade mag auch ein vormals organisches Element nach Auflösung der Lebensbande, nach der Verwesung, sich einigermaassen (doch niemals ganz) in den rohen Chemismus *zurückversetzt* finden: gewiss aber darf man während des noch kräftigen Lebens keinen solchen *Verfall* erwarten; sondern hier ist, (um nur zum Schluss zu kommen,) die chemische Erklärungsart fast ganz untauglich, weil ihre Stelle allemal von der, ihr nicht sowohl entgegengesetzten, als vielmehr sie übertreffenden, vitalen wird ausgefüllt werden.

Endlich die psychische Erklärungsart, wie hängt sie mit den vorigen zusammen? Sie setzt voraus, dass nicht bloss, wie in der Pflanze eine Menge von zusammengeordneten, und zum gemeinsamen Leben gebildeten Elementen dieses Leben mit einander wirklich führen, und in demselben einander gegenseitig bestimmen: sondern dass noch etwas *Ueberschüssiges*, zur organischen Existenz nicht schlechthin Nothwendiges, aber in einem ganz ausgezeichneten Grade und auf ganz besondere Weise Gebildetes zugegen sei, welches in das ganze System des lebenden Körpers aufs tiefste verflochten, dasselbe vielfältig modificire, und von ihm Modificationen empfange. Die Seele ist nicht einmal bei den niedrigsten Thieren das, wofür ein Alter sie zu halten schien, indem er sich scherzend so ausdrückte, sie sei dem Thiere gegeben statt des Salzes, damit es nicht faule. Viel eher kann man mit ***Reil*** sagen: *„die Seele ist der „natürliche Parasit des Körpers,* und verzehrt in dem nämlichen Verhältniss das Oehl des Lebens stärker, welches sie „nicht erworben hat, als die Grenzen ihres Wirkungskreises

„erweitert werden“ *. Es giebt Blödsinnige, die gänzlich einer Pflanze gleichen würden, wenn man ihrem Munde die nöthige Nahrung so beständig gegenwärtig erhalten könnte, wie die Wurzeln der Pflanze umgeben sind von der nährenden Erde.

Unerwartet ist es bei dem eben angeführten Schriftsteller, wenn er dennoch der grossen Zahl derjenigen Physiologen beitritt, welche in der Verwunderung über die Abhängigkeit der Seele vom Körper, besonders in kranken Zuständen, die erstere mit dem letztern zusammenschmelzen, und dadurch in den Materialismus verfallen. „Wie wird uns,“ fragt *Reil*, „beim „Anblick dieser Horde vernunftloser Wesen“ (im Irrenhause), „deren einige vielleicht ehemals einem *Newton*, *Leibnitz*, oder „*Sterne* zur Seite standen? Wo bleibt unser Glaube an unsern „ätherischen Ursprung, an die Immaterialität und Selbstständigkeit unseres Geistes, und an andere Hyperbeln des Dichtungsvermögens? Wie kann die nämliche Kraft in dem Verkehrten anders sein und anders wirken? Wie kann sie, deren „Wesen Thätigkeit ist, in dem Cretin Jahre lang schlummern? „Wie kann sie mit jedem wechselnden Mond, gleich einem „kalten Fieber, bald rasen, bald vernünftig sein?“ — Wie sie könne? Die allgemeine Antwort, welche hinreicht wider allen Materialismus, nämlich vermöge des Causalverhältnisses zwischen Leib und Seele, muss einem *Reil* wohl bekannt gewesen sein. Die nähern Bestimmungen für besondre Fälle, welche der ausgezeichnete Mann vielleicht vermisste, werden wir in der Folge wenigstens vorzubereiten suchen. Fürs erste aber dürften wir wohl fragen, wie denn die in allen Gliedern verbreitete Seele, welcher Herr *Reil* den Vorzug giebt, beim Wahnsinnigen, beim Cretin vollends, so sehr krank sein könne, ohne das Leben und selbst ohne die Körperkräfte eines solchen Menschen merklich anzufechten? Wir haben noch nie gehört, dass eine kranke Lunge, ein krankes Herz, ein kranker Magen, oder nur eine kranke Gallenblase so unbedeutend sei für das Leben, wie die kranke Seele. Selbst ein Geschwür an der

---

* *Reil's Rhapsodien über die psychische Cur des Wahnsinns*, S. 12. Auf desselben Schriftstellers *Beiträge z. Beförd. einer Kurmethode auf psychischem Wege*, kann ich des darin herrschenden Schellingianismus wegen, keine Rücksicht nehmen. Dergleichen muss an der Wurzel gefasst werden; mit den Zweigen würde man sich unnütze Mühe geben.

Fusssohle, ja ein verletzter Nagel am Finger kann durch Brand den ganzen Körper tödten; aber mit seinen Ketten mag immerhin der Rasende klirren und toben; die Sorge ist nicht gross, dass er davon sterbe.

Es wird also wohl dabei bleiben, dass die Seele nur ein Einwohner des übrigens sich selbst genügenden Leibes ist; welchem Einwohner bloss zum Danke für die mancherlei Dienste, die ihm geleistet werden, obliegt, einige Geschäfte zur äussern Unterstützung des Lebens, insbesondre die Aufsuchung der Nahrung zu übernehmen. Und daraus folgt denn, dass die psychischen Erklärungen in Eine Classe fallen mit den Erklärungen durch fremdartige Potenzen. Eine Krankheit, welche die Seele, etwa durch Leidenschaften, durch Verdruss und Kummer, verursacht, wird gleichen einer durch Erkältung oder Erstickung herbeigeführten; denn die Verknüpfung zwischen Seele und Leib ist nur um weniges *enger*, (wenn gleich *beständiger*,) als die zwischen dem Leibe und der Luft, die er athmet, oder der freien Wärme, die seine Haut unmittelbar umgiebt. Es ist sehr gewiss, dass der Leib auf die nächste Atmosphäre und auf deren Temperatur entscheidend wirkt, und von ihr Wirkungen erleidet; und so haben wir auch noch keinen lebendigen Leib gesehen, von dem wir bestimmt hätten behaupten dürfen, dass ihm die Seele *gänzlich* mangele, oder gar nicht in ihm wirke. Aber man sollte besser überlegen, wie wenig in manchen Fällen an diesem *Gänzlich* fehle!

Schon oben haben wir von der Art der gegenseitigen Einwirkungen zwischen Seele und Leib gesprochen, und sie auf zusammengehörige Selbsterhaltungen zurückgeführt. Dadurch fallen sie wiederum in dieselbe allgemeine Classe, wohin auch die chemischen und vitalen gehören. Aber wie die vitalen höher stehn als die chemischen, indem sie von der organischen inneren Bildung jedes Elements abhängen, so stehen die psychischen noch höher; es ist die Ausbildung der Seele, mit welcher die Mannigfaltigkeit ihrer Wirkungen auf den Körper anwächst, und deren Stärke sich vermehrt.

Einzig und allein die mechanische Erklärungsart weicht in so fern specifisch ab von den sämmtlichen anderen, als sie eine ganz neue Bedingung für die zusammengehörigen Selbsterhaltungen einführt. Um dieses zu verstehen, muss man die Verknüpfung räumlicher Verhältnisse der einfachen Wesen mit ihren Störungen und Selbsterhaltungen aus der allgemeinen Metaphysik kennen. Man muss vor allen Dingen die *actio in distans* für das erkannt haben, was sie ist, nämlich für eine Liebhaberei derer, die ein Vergnügen darin finden, sich über Ungereimtheiten, (die sie zwar nicht einsehn, aber dunkel fühlen,) andächtig zu verwundern. In der Metaphysik erscheint zuvörderst der intelligible Raum dergestalt bestimmt, dass in ihm die Entfernung sogleich die vollständige Unmöglichkeit des Causalverhältnisses selber ist; die Durchdringung aber oder das Zusammen, unmittelbar die Causalität herbeiführt. In der Erfahrung zeigen sich nun alle Folgerungen bestätigt, welche aus den Verhältnissen im intelligibeln Raume abgeleitet werden, darum können füglich intelligibler und empirischer Raum in den Resultaten (nur nicht in den Erkenntnissgründen) gleich gesetzt werden. Die seltnen Fälle, in welchen die Erfahrung eine *actio in distans* (die übrigens nie *bewiesen* werden kann) auf den ersten Anblick darbietet, sind ohne Ausnahme mit dem verrätherischen Merkmale behaftet, dass in ihnen von dem Mehr oder Weniger der Entfernung auch das Weniger oder Mehr der Wirkung abhängt. Dieses ist aus der Qantität des zwischen liegenden Raumes schlechterdings nicht zu erklären, denn der Raum selbst ist ein leeres Nichts. Ein reales Vermittelndes muss dazwischen liegen; das geringste wie das grösste Quantum leeren Raumes würde die Gemeinschaft der Substanzen auf gleiche Weise bestimmen; — nämlich dieselbe gänzlich unterbrechen.

Hiemit nun hängt die grosse Wichtigkeit der mechanischen Erklärungen, auch in der Physiologie, zusammen. Kann man nachweisen, dass in irgend welchen Fällen sich gewisse Nervenfasern contrahiren, oder genauer, dass *nach irgend einer Dimension* ihre Elemente näher zusammenrücken, also sich vollkommner durchdringen, als zuvor: so ist die Bedingung des Causalverhältnisses *unter diesen Elementen* gewachsen, folglich deren gegenseitiger Einfluss grösser geworden. Eben so umgekehrt. Kommt vollends irgend etwas Neues, wenn auch nur Wärme oder dergleichen, in die Zusammensetzung der Bestandtheile, so entstehen neue Störungen und Selbsterhaltungen, neue innere und hiemit beinahe unfehlbar auch neue äussere Zustände. Allein überall wird man die mechanischen Erklärungen mit den vitalen verbinden müssen, denn bei organischen

Elementen ist überall ihre früher gewonnene innere Reizbarkeit mit im Spiele.

§. 157.

Nach diesen Vorbereitungen werden wir vielleicht über die Art der Verbindung zwischen der Seele und dem Leibe etwas Näheres zu den erst angegebenen ganz allgemeinen Grundgedanken hinzuzufügen wagen können.

Wahrscheinlich ist nicht nur die Seele der Parasit des Körpers, sondern mit ihr *der grösste Theil* des Nervensystems und vorzüglich des Gehirns. Da man im allgemeinen die Einrichtung der organischen Maschine, sammt ihren Lebensfunctionen und der Zusammenwirkung ihrer Theile, so ziemlich kennt; warum weiss man über die verschiedenen Körper, Höhlen, Hügel und Brücken, aus denen das Gehirn besteht, so wenig, oder gar nichts, das ihren Gebrauch aufklärte, zu sagen? Warum findet man das Gehirn verhältnissmässig so gross im Menschen, und von einer so grossen Blutmasse durchströmt; während es in niedrigern Thieren immer kleiner wird, immer weniger Zusammenhang unter seinen Theilen zeigt, ja auf den untersten Stufen des thierischen Lebens gar verschwindet? Warum anders, als weil das Gehirn zunächst für die Seele, aber nicht für das vegetative Leben des Organismus vorhanden ist?

Wie nun aber das Gehirn sammt dem Nervensystem von dem ganzen übrigen Leibe weit verschieden, und nur in denselben eingefügt und eingewebt ist: eben so muss wiederum in *den höheren Thieren*, und namentlich im Menschen, die Seele entweder ursprünglich als *Wesen*, oder durch ihre Stellung und die daraus entsprungene vorzügliche innere Bildung, verschieden sein von den übrigen Elementen des Gehirns und der Nerven. Denn sie *dominirt* das System, in welchem sie sich befindet.

Man könnte sich auf einen Augenblick der entgegengesetzten Meinung hingeben. Man könnte sagen: da alle Causalität wechselseitig ist, (wie eben das System von den Störungen und Selbsterhaltungen am ausdrücklichsten behauptet,) so kann kein Element des Gehirns und der Nerven in seinen inneren Zuständen unabhängig sein von den Zuständen jedes andern; alle müssen allen ihre Zustände bestimmen. Nun ist zwischen der Seele und dem Gehirne dieselbe Wechselseitigkeit des Causalverhältnisses, wie zwischen den Gehirntheilen unter einander. Also können auch die sämmtlichen Vorstellungen, Begehrungen und Gefühle, *obschon in dem einfachen Wesen der Seele versammelt, doch nicht* nach bloss innern Gesetzen ihrer eignen Zusammenwirkung, sich richten, sondern ihr Wechsel und ihre Verknüpfungen sind die Resultate aller Zustände in allen einzelnen Elementen des Gehirns und des Nervensystems.

Aus dieser Ansicht würde etwas ganz Aehnliches, und zwar bei gesunder Metaphysik, folgen, als was diejenigen wollen, die neuerlich der Zersplitterung der Seele durch alle Theile des Körpers das Wort geredet haben. Nämlich die Abhängigkeit der Seele vom Körper würde so gross sein, dass eine Psychologie ohne Physiologie ganz vergeblich wäre, und dass alle Phänomene des Bewusstseins nichts als Aeusserungen des gesammten Organismus werden müssten.

Um diese Vorstellungsart würdigen zu können, müssen wir sie ein wenig weiter ausführen. Die Meinung ist also, dass ein ähnlicher, *innerer* Mechanismus unter den Selbsterhaltungen, die in den einzelnen Elementen des Gehirns und der Nerven statt gefunden und sich angehäuft haben, in jedem solchen Elemente ungefähr auf dieselbe Weise thätig sei, wie in der Seele; und dass die Mechanik des Geistes darum unendlich verwickelt ausfalle, weil der Geist nicht von sich selbst allein abhänge, sondern es nur eine Gesammtmechanik für alle, sich gegenseitig bestimmende Theile des Systems geben könne. So blieben also die Auffassungen der Farben nicht bloss in der Seele, sondern auch in den Sehenerven, nach der Wahrnehmung zurück; desgleichen die Auffassungen der Töne in den Gehörnerven; und so fort; bei neu hinzukommenden Farben und Tönen aber gäbe es Reminiscenzen und Reproductionen in den Elementen der Nerven gerade wie in der Seele; ja es besässen selbst jene Elemente das, was man Phantasie und Gedächtniss nennt, dergestalt, dass auch unabhängig von neuen äussern Eindrücken, das früherhin aufgefasste in ihnen lebendig wäre; und dass hiedurch die Lebendigkeit der Phantasie und des Gedächtnisses in der Seele unendlich erhöht würde. — Und hier hätten wir denn ohne Schwierigkeit die oft angenommenen *vestigia rerum*, die freilich nicht *materielle Ideen* zu sein brauchen, von denen *Reil* fragt, wo sie Platz genug haben in dem Gehirne eines Polyglotten-Schreibers?* Platz brauchen sie gar nicht, denn sie sind in den Elementen, sowohl wie die Vorstellungen in der Seele. Und wenn *Reil* weiter fragt, was zu ihnen hinzukomme, damit sie sichtbar werden, so bietet sich sogleich die Antwort dar, sie verwandeln sich durch ihre Gegensätze gerade so in *strebende Kräfte*, wie die Vorstellungen der Seele nach den ersten Grundsätzen der Statik des Geistes. Man sieht also, dass auf allen Fall diese Ansicht sich würde zu einer Theorie ausbilden lassen, die immer noch besser wäre, als die meisten Einfälle, denen sich die Physiologen, wohl gar in der Einbildung, sie hätten philosophirt, preis zu geben pflegen.

Allein aus diesen Voraussetzungen folgt zuviel, und eben darum wenig oder nichts. Die Fälle, wo ein Sinnesorgan sich in dem Zustande befindet, dass ohne Anstoss von aussen dennoch seine Elemente sich auf eben die Art selbst erhalten, wie sie es im Wahrnehmen thun, und daher auch die Seele durch die Einbildung eines Wahrgenommenen täuschen, — diese Fälle kommen selten einmal vor, nämlich als kranke Zustände. Das Ohr ist krank, wenn es von selbst singt; das Auge ist angegriffen, wenn es nach allzustarkem Lichte die bekannten nachbleibenden Spectra sieht; der Nerve leidet, der den Schmerz in einem schon amputirten Gliede nachahmt. Dies alles nun, und noch viel mehreres der Art, müssten nicht selten einmal die kranken, sondern unaufhörlich die gesunden Organe bewirken; sie müssten uns stets in einem, der Wahrnehmung nahe kommenden Zustande, — wie in einem lebhaften Traume, — erhalten, sie müssten bei allen neuen Wahrnehmungen ihre Reminiscenzen einschieben; wodurch die Erschleichungsfehler bei allen Erfahrungen ins Ungeheure anwachsen würden, indem nicht bloss die Seele, sondern die sämmtlichen Elementarbestandtheile der Sinnesnerven zu diesem Erschleichen beitrügen! Dagegen würde es auf diesem Wege gar nicht schwer halten, dass ein animalisches Wesen zu einer gewissen Stufe geistiger Bildung sich erhöbe. Das Thier würde keineswegs auf die Empfindungen des Augenblicks beschränkt sein; es würde vielmehr in jedem Zeitpuncte den Gewinn seines ganzen bisherigen Lebens vortrefflich beisammen haben, wenn in allen

---

* *Reil's* Rhapsodieen S. 116.

Theilen der Nerven die frühern Zustände sich gleich wiedererweckten Vorstellungen regen, und dadurch die Seele in der Wiedererinnerung unterstützen könnten. — Es würden aber auch endlich die Bewegungsnerven ähnliche Kräfte gelten machen. Sie würden die einmal gelernten Fertigkeiten aus eignem Triebe und Einfalle weiter üben; und da sie bei ihren Muskeln die nächsten sind, so möchten die übrigen Theile des Systems Mühe haben ihnen Einhalt zu thun. Der Mensch würde also, wie in beständig eingebildeten Wahrnehmungen, so in beständigen Krämpfen liegen; und die Seele würde sich in ihrem Nervensystem in dem nämlichen unglücklichen Zustande befinden, wie ein schwacher König in seinem Staate, der von allem leidet und nichts vollbringen kann.

Man sieht, dass diese Ansicht zu etwas zu gebrauchen ist, nämlich zur Erklärung psychischen Leidens, wie es in Fiebern und im Delirium vorkommt. Nimmermehr aber schickt sich so etwas zum gesunden Zustande, worin der Geist eine zweckmässige Thätigkeit ausübt. Der Musiker sieht nicht, sondern er hört; der Maler hört nicht, sondern er sieht; der Algebraist sieht nur so viel, als er braucht um seine Gedanken an sinnliche Zeichen zu heften; und jeder tüchtige Arbeiter endlich bewegt nur diejenigen Glieder, welche der *Begriff* der Arbeit und die dahin gehörigen Vorschriften bewegt wissen wollen. So ist im gesunden Zustande das Nervensystem weit mehr *passive Maschine*, als irgend eins von denjenigen Organen, welche nach ihren eignen Gesetzen die ihnen zukommenden Lebensfunctionen verrichten. Das Nervensystem *allein* lässt sich bald in diesem bald in jenem seiner Theile eine Thätigkeit gefallen, deren Princip nicht in ihm liegt; und wofür der Einheitspunct, in welchem alle diese Thätigkeiten verknüpft sind, bloss in dem Vorstellungskreise der Seele sich findet.

Wie das nun möglich sei, ist allerdings schwerer zu begreifen, als der zuvor geschilderte Zustand allgemeiner Gegenseitigkeit des Causalverhältnisses zwischen Leib und Seele. Der Zustand der Gesundheit, sage ich, ist schwerer zu begreifen in dem Verhältniss zwischen Leib und Seele, als der der Krankheit; gerade so wie man schon oben wird bemerkt haben, dass unter den rein psychologischen Gegenständen keiner eine so weit fortgeschrittene Einsicht erfordert, als die Erklärung der Vernunft und der Sittlichkeit.

Was aber den organischen Leib anlangt, so darf hier niemals unerwartet sein, was in andern Theilen der Physik höchst bedenklich ist, nämlich die Einmischung einer teleologischen Ansicht. In dem lebendigen Leibe waltet überall eine höhere Kunst. Schon die Verbindung von Elementen, die, abgelöst vom lebenden Körper, schnell zur Verwesung sich neigen, erregt gerechtes Erstaunen. Wenn aber so manches andere Wunder sich überall in diesem Organismus darbietet, wenn, um nur Eins zu nennen, der Bau der halbmondförmigen Klappen in den Hauptstämmen der Arterien so offenbar den Stempel einer absichtlichen Einrichtung trägt: so kann es nun auch nicht befremden, wenn wir *die Unterordnung des Nervensystems unter die Seele als etwas solches* bezeichnen, *das nicht aus allgemeinen Naturverhältnissen, sondern nur unter Voraussetzung einer besondern Einrichtung begreiflich sei, welche auf eben die Kunst muss zurückgeführt werden, von der überhaupt die höhern Thiere ins Dasein gerufen wurden.*

Wie, wird Mancher fragen, nur die höhern Thiere, und nicht auch die niederen? Und ich werde einige Worte zur Erläuterung einschalten müssen.

§. 158.

Bekanntlich haben manche neuere Naturforscher, gestützt auf Thatsachen, welche ihnen Infusionsthiere und Eingeweidewürmer, Schimmel und Schwämme darboten, sich zu der *generatio aequivoca* zurückgewendet, die in einer frühern Periode verrufen war, und der Lehre von Entstehung aller Thiere und Pflanzen aus Saamen den Platz hatte räumen müssen. Anstatt nun mit nüchternem Forschungsgeiste ihre Erfahrungen in dem Kreise zu lassen, worin sie sich fanden, sprangen einige jener Gelehrten aus dem verhältnissmässig äusserst engen Bezirke der erwähnten Thatsachen hinüber zu der ungeheuren Hypothese, dass die *generatio aequivoca* mittelbarer Weise die Mutter aller lebenden Wesen sei, der höchsten wie der niedrigsten, des Menschen wie der Tremellen und Conferven; indem alles Leben nur von den niedern Stufen der Organisation zu den höhern gelangen könne; und der einfachere Organismus sich von Generation zu Generation immer mehr ausbilde. „*Wir* „*glauben daher,*“ sagt Herr D. *Treviranus* in seiner Biologie*,

---

* Im dritten Bande S. 225.

„dass die Encriniten, Pentacriniten, Ammoniten, und die übrigen „Zoophyten der Vorwelt die Urformen sind, aus welchen alle Organismen der höhern Classen durch allmälige Entwickelung ent-„standen sind. Wir sind ferner der Meinung, dass jede Art, wie „jedes Individuum, gewisse Perioden des Wachsthums, der Blüthe „und des Absterbens hat, dass aber ihr Absterben nicht Auflösung, „wie bei dem Individuum, sondern Degeneration ist.“ Wenn der alte Heraklit unter uns wieder aufstünde, so würde er diese Meinung vortrefflich mit seinem absoluten Werden, seiner periodischen Weltverbrennung, seinem *κοινὸς λόγος* und seiner *εἱμαρμένη*, zu reimen wissen.

Absichtlich habe ich hier die Worte eines achtungswerthen Erfahrungsgelehrten, nicht eines modernen Naturphilosophen angeführt. Die Irrthümer, welche die Classe der letztern verbreitet, kommen nicht alle aus dem Philosophiren, sie haben eine weitere Sphäre, und man findet deren überall da, wo die Meinung schneller forteilt, als das besonnene Denken nachfolgen kann.

Ich kann nicht hier, gegen das Ende eines psychologischen Werks, entwickeln, was in die ersten Vorbereitungen zur Metaphysik gehört *, nämlich die gänzliche Unstatthaftigkeit des absoluten Werden, also auch der vorgeblich in der Natur der Dinge ursprünglich liegenden Entwickelung, Veredelung und Degeneration. Diese für alles Wissen ohne Ausnahme zerstörenden Irrthümer muss man kennen gelernt, und von sich geworfen haben, ehe man mit irgend einer soliden Forschung die nur im geringsten über das Gebiet der reinen und strengen Empirie sich erheben will, den Anfang machen kann.

Jene aber, die lieber eine Menge von Thatsachen zusammenreimen, wie sie eben können, als einen einzigen von den zur Naturbetrachtung unentbehrlichen Grundbegriffen sich gehörig aufklären wollen, — sollten denn wenigstens bedenken, welche unermessliche Kluft zwischen je zwei nächsten organischen Bildungen bevestigt ist, deren eine vorgeblicher Weise aus der andern entstehen soll. Zwar die Einbildungskraft überfliegt diese Kluft, sie findet das Pferd und den Elephanten, den

---

* In die Einleitung zur Philosophie. Man kann in meinem Lehrbuche zu derselben vergleichen die §§. 108, 113, 118; [§. 129, 135, 140 d. 4. Ausg.] besser den ganzen vierten Abschnitt.

Affen und den Menschen nicht so gar sehr verschieden. Und wenn die Natur sich ähnlichen Tanz erlaubte, wie die Phantasie, so würde eins aus dem andern ohne Mühe entstehn können, durch Veredelung und durch Degeneration! Warum entsteht denn niemals aus einer geraden Richtung des bewegten Körpers eine krummlinigte, ausser durch einwirkende Kräfte? und genau gemäss diesen Kräften? Darum, weil die Natur sich selbst überall *getreu* ist und bleibt; welche Treue das gerade Widerspiel des absoluten Werdens in jeder seiner Ausschmückungen ist. — Aber die Natur soll ja eben gesetzmässig verfahren in der Entwickelung ihrer Lebensformen! Wer kennt denn nun ein solches Gesetz, und wo soll es nachgewiesen werden? In der Erfahrung — *an Zoophyten!* Die Zoophyten also haben die Ehre, uns den Typus zu entdecken, nach welchem die grosse Bildnerin auch da zu Werke geht, wo sie Menschen macht! Ist jemals eine Erfahrung über ihre Grenzen ausgedehnt, ist je eins ihrer Zeugnisse durch eine willkürliche Auslegung missbraucht worden, so ist es hier. Die Analogie ist hier eben so monströs, als die Grundbegriffe ungereimt sind.

Endlich — an was für Bedingungen ist die Erzeugung jener Zoophyten, die so grosse Wunder aufklären sollen, gebunden? An die Gegenwart von *solcher* Materie, *die schon früher belebt war;* überdies an *Wasser* und an *atmosphärische Luft* *. Sind denn das *ungebildete* Stoffe, von denen man sagen könnte: *so wie aus ihnen heutiges Tages zuerst Zoophyten würden,* (welches heutiges Tages *so wenig* geschieht, als es in irgend einer Vorzeit oder Zukunft kann erwartet werden, — denn man nimmt zu den Infusionen eben nur vegetabilische oder animalische Theile, also *gebildete* Stoffe,) *so hätten auch die ersten Rudimente der lebenden Natur aus Zoophyten bestanden* — ? ** Gerade im Gegentheil! Es fehlt hier offenbar an dem Hauptpuncte der Vergleichung. Was heute zu Tage vor den Augen der Naturforscher sich ereignet, das erklärt sich daraus, dass jetzo, nachdem einmal höhere Organismen existiren, *in allem Wasser,* in der *ganzen Atmosphäre,* vollends also in den zur Infusion gebrauchten animalischen und vegetabilischen Theilen, ein

---

* *Treviranus* Biologie, Band II, S. 266 u. s. w.

** a. a. O. S. 378.

Ueberfluss an solcher, zwar formlosen, aber dennoch innerlich gebildeten Materie vorhanden ist, welche das Streben nach Erneuerung ihrer alten Lebensverhältnisse in sich trägt, und bei jeder Gelegenheit, wo einige dergleichen Elemente unter günstigen Umständen zusammentreffen, irgend eine organische Gestalt annimmt, als Nothbehelf, weil die vollkommnere Organisation dasmal nicht zu Stande kommen kann. So ist es zu erwarten; und nur die nähern Bestimmungen, wie weit unter gegebenen Umständen jenes Streben sich befriedigen könne, muss man aus der Erfahrung lernen. Aber dies passt im geringsten nicht auf die Urzeit, da nur eben erst der Granit und die ältesten Thongebirge sich gebildet hatten. Damals konnten die Zoophyten nicht wie jetzt, als Producte schon gebildeter Materie, entstehn! Damals mochten sie entstehen aus was immer für einem Grunde: so konnte, nach ihrem Untergange, die *nun durch sie* gebildete Materie zwar wohl streben, abermals in die Gewalt von Zoophyten zurückzukehren, allein sie war nicht aufgelegt für irgend ein höheres Lebensverhältniss. Brauchbarer freilich war sie dazu geworden; wenn etwan eine höhere Kraft hinzukam, welche Gelegenheiten veranstaltete, wo die schon gewonnene Bildung durch neue Störungen und Selbsterhaltungen einen Zusatz erlangen mochte. Und so bedurfte jeder höhere Grad von Bildung immer neuer Anstalten; niemals konnte der eben vorhandene Grad, und die vorhandene Art der innern Zustände irgend eines Elements sich selbst übersteigen. Dass alles stufenweise *fortgebildet sei,* das mag man aus der Naturgeschichte der Erde, wie sie sich dem Mineralogen darstellt, immerhin schliessen; man mag auch annehmen, dass gute Ursachen diesen Stufengang bestimmt haben. Aber bei dem: *es habe sich selbst stufenweise gebildet,* wenn man es genau nimmt, kommen alle Ungereimtheiten falscher Metaphysik, deren Nest eben das absolute Werden ist, wieder zum Vorschein. Unsre Erdoberfläche muss unter dem Einflusse einer andern und höhern Kunst gestanden haben, da sie mit Leben bedeckt wurde, — einer andern und höhern Kunst, als die auf ihr selber erzeugt wird. Denn alles, was *wir* von Veredelung und Verbesserung kennen, ist selbst nur unter der Bedingung des schon vorhandenen organischen Lebens denkbar. Hier ist einer von den Puncten, wo es sich gebührt, die äusserst beschränkte Sphäre irdischer Erfahrungserkenntniss zu erwägen;

und eben darum nicht mehr wissen zu wollen, als man wissen kann. Und dabei wolle man noch bemerken, dass hier nicht von irgend welchen *angebornen Schranken der Vernunft* (einem Begriffe ohne Sinn), sondern von *Schranken des Gegebenen, des Stoffes* zur Erkenntniss die Rede ist.

§. 159.

Es war vor der eben geendigten Abschweifung die Rede von der Herrschaft der Seele über Gehirn und Nerven; deren Elemente keineswegs mit ihr in gleichem Range der innern Thätigkeit stehen können, weil sonst die Erfahrung regelmässig solche Erscheinungen zeigen müsste, dergleichen wir nur in Krankheitsfällen beobachten. In der kunstvollen Einrichtung des Leibes muss es gegründet sein, dass diejenigen Theile, welche mit der Seele im nächsten Causalverhältnisse stehen, derselben ihre Einflüsse nicht weit gewaltsamer aufdringen, als dies wirklich zu geschehen pflegt. *Die höchste Gesundheit des Körpers ist zugleich mit dem freiesten Gebrauche der Geisteskräfte in der Regel verbunden;* eine merkwürdige Thatsache, worin der höchste Triumph derjenigen Kunst sich zeigt, die den Menschen bildete.

Da nun die Grösse des Gehirns beim Menschen, als dem freithätigsten aller irdischen Wesen so ausgezeichnet ist, so mag es erlaubt sein zu vermuthen, worin im allgemeinen das Mittel bestehe, dessen sich jene Kunst bediente, um die Nachklänge empfangener Eindrücke in den Sinnesnerven, und erlangter Fertigkeiten in den Bewegungsnerven (§. 157) für die Seele meistens unfühlbar zu machen. Es steht nämlich nicht bloss die Seele mit dem Gehirn und den Nerven, sondern es steht jeder Theil des Gehirns mit dem andern, jeder Nerv mit dem ganzen Systeme im Causalverhältniss. Daher muss jeder innern Thätigkeit in Einem Elemente auch eine zugehörige in jedem andern Elemente des ganzen Systems entsprechen. Finden aber diese zugehörigen Thätigkeiten Hindernisse in den schon vorhandenen innern oder äusseren Zuständen der Elemente, in welchen sie vor sich gehn sollten, so müssen sie dadurch schon in ihrem Ursprunge, und mehr noch in ihrer Verbreitung geschwächt werden. Demnach wird die Dicke und Ausbreitung der übergeschlagenen Markbläter des Gehirns, indem sie die Menge der Elemente vermehrt, welchen jede Action der Nerven muss mitgetheilt werden, auch zur Dämpfung, zur

Milderung dieser Actionen dienen können; sie wird gleichsam ihren Ungestüm auffangen, dass er die Seele nur wenig oder gar nicht treffe und störe.

So hätte demnach die Seele in der Grösse des Gehirns ihren Schutz und Schirm wider die Anfälle des übrigen Organismus, der sonst die Gewalt, welche er von der Aussenwelt leidet, sammt der Thätigkeit, in die er sich dadurch versetzt findet, immerfort die Seele würde entgelten und empfinden lassen. Das Gehirn ist frei von unmittelbarer Affection durch die Aussenwelt; es ist weich und nachgiebig gegen die Blutströme, die sich in dasselbe ergiessen; es ist nicht zu heftigen Bewegungen, nicht zu unentbehrlichen Lebensfunctionen gebauet. Daher bietet es der denkenden Seele eine ruhige Wohnung dar; eine weite und überflüssig geräumige Wohnung! Das letztere sieht man aus den Erfahrungen, nach welchen beträchtliche Theile der Gehirnmasse konnten hinweggenommen werden, ohne einen plötzlich auffallenden Schaden für das geistige Leben.

Wie anders mag es um die Seele der Insecten stehn, bei welchen die Ganglien, die im Körper vertheilt vorkommen, das Uebergewicht über dem Gehirne haben? Hier finden wir Kunsttriebe; einen vorgeschriebenen Wechsel der Lebensart; der Gang der Vorstellungen scheint unaufhörlich durch organische Gefühle bestimmt, deren Sitz ohne Zweifel in der Gesammtheit aller Elemente des Nervensystems muss gesucht werden. Und das nämliche ist wahrscheinlich das Loos der allermeisten Thiere, nur die obersten Säugethiere ausgenommen. Ob der Lauf der Vorstellungen mehr einem psychologischen, oder einem physiologischen Gesetze folgt: dies scheint die grosse Frage, wornach entschieden werden muss, wiefern ein beseelter Organismus zum Träger eines vernünftigen Daseins tauge. Den niedrigsten Geschöpfen kann man geradezu mehrere Seelen beilegen, wenn anders der Name *Seele* noch anwendbar ist auf solche einfache Wesen, deren Selbsterhaltungen vielleicht mit unsern Vorstellungen keine Aehnlichkeit mehr haben. Wenigstens hat man im geringsten nicht Ursache, sich über die Theilbarkeit der Regenwürmer und Polypen in mehrere fortlebende Ganze den Kopf zu zerbrechen; nur eine zu weit getriebene Analogie unter den verschiedenartigsten lebenden Wesen könnte hier, so wie anderwärts, Schwierigkeiten machen. Gewiss braucht man nicht anzunehmen, dass die Seele, oder was immer im

Nervensystem das Herrschende sein mag, in allen Thieren ein gleich parasitisches Dasein habe, wie im Menschen; im Gegentheil, das monarchische Verhältniss jener Herrschaft senkt sich allem Anschein nach gar sehr ins demokratische hinunter; und die niedrigsten Seelen mögen immerhin auch die niedrigsten Dienste, deren die Vegetation bedarf, mit besorgen helfen.

Hinwiederum ist kein Zweifel, dass die menschliche Seele sich ihre schöne und wohlgelegene Wohnung noch bequemer mache; dass im Gehirne eine Menge von innern und vielleicht selbst äussern Zuständen, durch die Seele verursacht werden. Es ist kein Zweifel, dass unter den menschlichen Gehirnen Verschiedenheiten, theils der Bauart, theils der Bestandtheile sein können; und es ist daher Platz genug für die Erfahrungen, nach welchen einigen Menschen gewisse Geistesthätigkeiten leichter gelingen, andern andre. Nämlich die *begleitenden Modificationen* des Gehirns können leichter oder schwerer von statten gehn.

Beinahe unbegreiflich ist es dagegen, wie man sich hat können verleiten lassen, eigenen Organen die rein geistigen Thätigkeiten zuzuweisen, und gleichsam innere Sinnwerkzeuge nach Analogie der äussern anzunehmen, ja nicht bloss *Sinnwerkzeuge*, sondern auch Organe für moralische Eigenschaften! Die Strafe und zugleich die Widerlegung dieser Thorheit lag in der Unmöglichkeit, die gehörigen Classificationen und Sonderungen der Geistesthätigkeiten auszufinden, welchen man Organe anweisen wollte. Uebrigens hätte auch bei der tiefsten Unwissenheit in wahrer Psychologie doch die Menge der Brücken und Kreuzungen im Gehirne den Physiologen sagen können, dass hier *Alles mit Allem* in Verbindung stehe! Und ein wenig Combinationslehre würde dann auf die Frage geholfen haben, welche Leichtigkeit oder Schwierigkeit liegen möge in der *Zusammenwirkung* von *je zweien*, oder *je dreien*, oder *je vieren*, — oder *je tausenden* unter den verschiedenen Fasern und selbst unter den Elementen des Gehirns; denn dass auf die Möglichkeit der Zusammenwirkung gerade die Hauptfrage sich richte, wird man gewahr werden, man mag nun die verwickelte Construction des Gehirns, oder die höchst complicirten Thätigkeiten des Geistes bei einiger Bildung, in Betracht ziehn.

Wir endigen bei dem, wovon wir ausgingen. Man hat sich gewundert über die grosse Abhängigkeit des Geistes vom Leibe; man hätte sich wundern sollen über die im gesunden Zustande so grosse Freiheit des Geistes, über die Einheit in seinem Thun, über die wenigen Spuren von Einmischung einer fremden Gewalt; über die Geduld der Hände und Füsse, welche sich nur bewegen wann die Seele will, der Augen und Ohren, welche nur Vorstellungen erregen, wenn etwas Aeusseres zu sehen und zu hören ist; über die Leichtigkeit, womit Gedächtniss und Phantasie sich äussern; gleich als ob es dabei nur auf einen psychologischen, und nicht zugleich auf den begleitenden physiologischen Mechanismus ankäme.

ZWEITES CAPITEL.

Von denjenigen Geisteszuständen, worauf der Leib einen bemerkbaren Einfluss hat.

§. 160.

Der physiologische Mechanismus, *sofern* er die Abwechselungen der Seelenzustände *bloss begleitet*, (und so lange, diesen letzteren gehorsam, das Nervensystem sich übrigens durch Wirkung und Gegenwirkung aller seiner Theile in Ruhe hält,) — kann nicht wahrgenommen werden in den Geistesfunctionen, die er begleitet; vielmehr werden sich dieselben aus bloss psychologischen Gründen allein erklären lassen. Und es würde blosse Hypothesensucht verrathen, wenn man sich fernerhin in dem unbestimmt schweifenden Gedanken gefallen wollte, dass *vielleicht* ein grosser Theil der Zustände des Bewusstseins, — man wisse nicht *was für ein* und wie *grosser* Theil, — aus der Organisation des Leibes seinen Ursprung nehme. Hingegen ist es dem regelmässigen Gange der Forschung gemäss, die einmal aufgefundenen Grundsätze der Statik und Mechanik des Geistes so weit als möglich zu verfolgen; und *nicht eher*, als indem eine bedeutende Divergenz zwischen den aus ihnen zu erkennenden Gesetzen und den in der Erfahrung gegebenen Erscheinungen, sich entdeckt, einen fremdartigen Einfluss vorauszusetzen, und ihm nachzuspähen. Allein selbst da, wo ein solcher Einfluss, wenn auch nur hypothetisch, zu Hülfe gerufen wird, muss es auf wissenschaftliche, nicht phantastische Weise geschehen: ein Hauptpunct, den ich sogleich mit Wenigem näher bezeichnen werde.

Der erste von den Geisteszuständen, die unverkennbar physiologische Gründe haben, ist der *Schlaf*, sammt seinem Gefährten, dem *Traume*. Beide verbunden geben den Typus auch zu den meisten krankhaften Erscheinungen des Nachtwandelns, des Wahnsinns, des thierischen Magnetismus. Daher sagt *Reil*: „Wir würden dem Bewusstsein und dem Wahnsinn bald auf „die Spur kommen, wenn wir erst wüssten, was Schlaf, was „Wachen sei.“[*] Der erste Begriff aber, unter welchen unvermeidlich der Schlaf gefasst wird, ist Negation der sämmtlichen Thätigkeit des Vorstellens mit allen seinen Modificationen. Und hieraus würde eine sehr einfache Wegweisung für die Untersuchung folgen, wenn der merkwürdige Umstand nicht wäre, dass das Eintreten des Schlafs und sein Aufhören unter einander sehr ungleich sind. Nämlich bald auf das vollkommene Wachen folgt in der Regel der tiefe Schlaf; aber nicht eben so geht wiederum dieser in jenes rückwärts über; sondern hier schiebt der Traum sich ein, als ein allmäliges, partielles, und zugleich sehr anomalisches Wachen. Daher kann der Schlaf nicht schlechtweg als eine wachsende und wieder abnehmende Negation der geistigen Thätigkeit angesehen werden, sondern es müssen nähere Bestimmungen und schärfere Untersuchungen hinzukommen.

Noch etwas ist vorläufig vom wirklichen Einschlafen zu unterscheiden, nämlich das Gefühl der Ermüdung, welches eben so zwischen Wachen und Einschlafen, wie der Traum zwischen Schlafen und Aufwachen, in die Mitte zu treten pflegt. Die Ermüdung, eben in so fern sie gefühlt wird, ist keine wirkliche Abnahme der geistigen Thätigkeit, sondern ein Bestehen der letzteren wider die Hemmung (vergl. §. 104).

Der ganze Gegenstand würde demnach, soweit er psychologisch ist, erklärt sein, wenn wir aus den Grundsätzen der Statik und Mechanik des Geistes einsehn könnten, erstlich, wie überhaupt eine Negation des Vorstellens auf das Mannigfaltige des Vorstellungskreises wirke, zweitens, welche Verschiedenheit beim allmäligen Eintreten und Aufhören dieser Negation statt finden müsse.

Der Begriff einer Negation des Vorstellens erinnert zunächs an das, was wir oben die Hemmungssumme genannt haben (§. 42 u. s. w.). Diese nun hängt zwar von den Vorstellungen selber ab, man könnte aber auf den Gedanken kommen, der, aus psychologischen Gründen schon bestimmten, Hemmungssumme noch wegen des physiologischen Einflusses eine gewisse Grösse durch Addition beizufügen, wodurch z. B. die Rechnung des §. 44, wenn die zu addirende Grösse $= D$ gesetzt wird, folgende Gestalt annehmen würde:

---

[*] Rhapsodien S. 67.

$$(a+b) : \left\{\begin{matrix} b \\ a \end{matrix}\right. = (b+D) : \left\{\begin{matrix} \frac{b(b+D)}{a+b} \\ \frac{a(b+D)}{a+b} \end{matrix}\right.$$

Hier sieht man sogleich, dass ein mässig grosser Werth von D vollkommen zureichen würde, um nicht bloss die schwächere Vorstellung b, sondern selbst die stärkere a, gänzlich aus dem Bewusstsein zu verdrängen, — welches eben der Zustand des vollkommnen Schlafes erfordert. Denn man setze das von a zu Hemmende dieser Vorstellung selbst gleich: so kommt

$$\text{aus } \frac{b(b+D)}{a+b} = a$$

$$\text{der Werth von } D = \frac{aa+ab-bb}{b}$$

welcher $= a$, wenn $a = b$.

Allein diese Art zu rechnen würde voraussetzen, dass aus den physiologischen Gründen die Grösse D als eine solche hervorginge, um welche schlechterdings, und ohne Abzug, das Quantum des vorhandenen Vorstellens müsste vermindert werden. So etwas lässt sich kaum denken. Denn diese Negation des Vorstellens muss aus den innern und äussern Zuständen der sämmtlichen Elemente des Organismus (zunächst des Nervensystems) entspringen. Es sind aber nach den ersten Grundbegriffen der Psychologie und Naturphilosophie, alle innern sowohl als äusseren Zustände der Wesen in gewissem Grade *nachgiebig*, d. h. wo sie *leiden machen*, da müssen *sie selbst* wiederum etwas leiden.

Passender scheint es demnach, die Negation des Vorstellens als eine mitwirkende, aber zugleich mitleidende Kraft in die Rechnung einzuführen. Man nenne also diese Kraft jetzt M, und die im Bewusstsein vorhandenen Vorstellungen seien a und b; so wird man für a, b, und M, eben so rechnen wie oben für a, b, und c; nur mit dem Unterschiede, dass M nicht gerade die schwächste der wider einander wirkenden Kräfte sein soll, sondern jede beliebige Grösse haben kann. Hier sieht man nun zwar, dass M unendlich gross sein müsste, um sowohl a, als b, ganz aus dem Bewusstsein zu verdrängen; ja dass es damit doch nicht völlig zu Stande kommen würde. (Vergl. den Schluss des §. 44, wo b dasselbe ist, was hier a sein müsste.)

Aber man kann sehr leicht die eben gemachte Voraussetzung dergestalt abändern, dass sie den vollkommnen Schlaf, oder die völlige Aufhebung alles Vorstellens erkläre. Anstatt der einzigen Kraft M, nehme man ihrer zwei, M und N, oder noch mehrere, deren jede mit der andern in gegenseitiger Hemmung stehe. Alsdann braucht jede der mehrern nur eine mässige Stärke, damit sie zusammengenommen die vorhandenen Vorstellungen völlig auslöschen, ganz nach den Hemmungsgesetzen, welche oben für die Vorstellungen, die dort auch als wider einander strebende Kräfte betrachtet wurden, sich ergeben haben. Dies durch eine eigne Rechnung darzuthun wäre überflüssig, da dieselbe sich bloss in den Buchstaben von der oben geführten unterscheiden würde.

Unsere jetzige Voraussetzung nun scheint allen Umständen, und der Erfahrung ebenfalls zu entsprechen. Sie erfordert, dass wir nicht den gesammten physiologischen Einfluss als Ein Quantum, sondern als ein Mancherlei und Vielerlei, das unter sich selbst Gegensätze bildet, in Betracht ziehn. Und was hätten wir zu der erstern Hypothese für Grund? Der Organismus ist ein Vieles, das gar viele, und unter sich streitende, Einflüsse auf die Seele haben mag. Gerade die Unbestimmtheit des Begriffs: *Mehrere*, ohne anzugeben *Wie viele*, schickt sich hieher, wo man über die Menge der Causalverhältnisse zwischen Leib und Seele nichts bestimmen kann noch will. — Die Erfahrung aber zeigt uns, erstlich, dass eine unabänderliche Quantität, wie viel das Vorstellen verlieren müsse (wie das obige D) nicht statt findet. Denn der Schlaf kann zurückgehalten, er kann gestört werden durch alles, was die Lebhaftigkeit des Vorstellens erhöht. Sichtbar ist demnach die Fähigkeit des Organismus, sich auch seinerseits um Etwas nach den psychologischen Zuständen zu richten. Zweitens, sie zeigt uns den vollkommnen Schlaf, oder etwas demselben äusserst nahe Kommendes, (wenn man ja sich hüten will, zuviel zu behaupten;) obgleich die Gründe, um derenwillen Manche ein fortdauerndes Vorstellen auch im tiefsten Schlafe annehmen, nur aus falscher Metaphysik entspringen.) Also die Erfahrung vereint Nachgiebigkeit des Organismus mit völliger Hemmung aller Vorstellungen; welches uns eben auf unsere zuletzt vestgehaltene Voraussetzung geleitet hat.

Uebrigens wird man längstens genug gewarnt sein, um nicht den Ausdruck: *Einfluss des Organismus auf die Seele*, gar zu buchstäblich zu nehmen. Zu den Vorstellungen, als innern Zuständen der Seele, gehören irgend welche innere Zustände des Gehirns; sobald diese wegen ihres Zusammenhangs mit dem übrigen Organismus nicht mehr statt finden können, oder, sobald sie auch nur in ihrer Quantität vermindert werden müssen, alsbald ist Negation des Vorstellens in gewissem Maasse vorhanden; weil die zusammengehörigen innern Zustände der zu einem System verbundenen Wesen einander nothwendig entsprechen, folglich sich nach einander richten müssen.

§. 161.

Ferner ist zu überlegen, was für Unterschiede beim Eintreten und beim Nachlassen der Negation des Vorstellens, statthaben; und wir müssen nachsehn, in wie weit sich daraus die Erscheinungen des Einschlafens, und die von ihnen so sehr abweichenden des Erwachens, erklären.

Zunächst wird jedem beifallen, dass der Schlaf solche Vorstellungen niederdrückt, die sich im Bewusstsein in Thätigkeit befinden, dass hingegen das Erwachen in dem allmäligen Wiederaufstreben der gehemmten Vorstellungen besteht.

Erinnert man sich nun aus §. 77 u. s. w. an die Gesetze, nach welchen Vorstellungen, die zur Schwelle sinken sollen, allemal für eine kurze Zeit diejenigen Kräfte, von denen sie niedergedrückt werden, durch Gegenwirkung in gewissem Grade hemmen, und eben dadurch zugleich die Spannung derselben vermehren: so ergiebt sich, dass auch die physiologischen Kräfte M, N, u. s. w. in eine, zwar bald vorübergehende, Spannung gerathen müssen, ehe es ihnen gelingen kann, die Vorstellungen wirklich in Schlaf zu bringen. Es braucht demnach mehr Gewalt von Seiten des Leibes, um das Einschlafen des Geistes zu bewirken, als nöthig ist, um den einmal vorhandenen Schlaf vestzuhalten. Dabei versteht sich von selbst, dass die Kräfte M, N, u. s. w. als allmälig anwachsend müssen gedacht werden; denn wenn sie lange vor dem Einschlafen schon existirten, besonders in ihrer nachmaligen ganzen Stärke, so würde das

Wachen unmöglich sein. Indem aber wider diese anwachsenden Kräfte die Vorstellungen noch eine Zeitlang sich stemmen, ergiebt sich hieraus das oben erwähnte Gefühl der Ermüdung, welches eben in der Anstrengung wider die Hemmung seinen Sitz hat (vergl. §. 104). Die emportreibenden Kräfte, welche das Active der Anstrengung ausmachen, liegen hauptsächlich in den herrschenden Vorstellungsmassen (§. 150).

Doch die Phänomene des Einschlafens sind bei weitem die einfacheren. Wenn einmal unter den physiologischen Einflüssen die Vorstellungen erliegen müssen: so sinken sie schnell zur Schwelle; wie sich schon aus §. 73 erkennen lässt. Hier ist also nicht Zeit zu besondern Erscheinungen, um so weniger, da die herrschenden Vorstellungsmassen, die während des Wachens unter den übrigen Ordnung halten, ihrer vorzüglichen Stärke wegen auch die letzten sein werden, welche aufhören zu wachen und zu wirken.

Aber was wird geschehn, wenn nun die Hemmung durch die physiologischen Kräfte wieder anfängt nachzulassen? Hier müssen wir uns zuvörderst an die Untersuchungen des §. 91 und 92 wenden. Dort haben wir gesehn, dass sich das beginnende Wiedererwachen gehemmter Vorstellungen nicht nach ihrer Stärke, sondern nach dem Grade der ihnen gegebenen Freiheit richtet.* Demnach haben in diesem Puncte die herrschenden Vorstellungsmassen keinen Vorzug vor den schwächern Vorstellungen. Vielmehr kommt hier zuerst die Frage in Betracht, ob allen verschiedenen Parthien des vorhandenen Vorstellungskreises die gleiche Freiheit, sich ins Bewusstsein aufzurichten, wird gegeben werden? Die geringsten Ungleichheiten hierin können jetzt bedeutend werden; welches beim Einschlafen nicht der Fall war, indem dort das Uebergewicht der stärksten Vorstellungen, die sich am spätesten niederdrücken lassen, den bedeutendsten Einfluss hatte. — Nun vermuthen ohnehin die Physiologen, dass nicht das ganze Gehirn und Nervensystem in allen Theilen gleichmässig seine Zustände beim Einschlafen und Erwachen wechsele.** So haben wir also auf den ersten

---

* Nämlich wenn die Hemmung durch neu eintretende Kräfte aufgehoben wird, die im gegenwärtigen Falle ebenfalls physiologisch sein müssen, und von der im Schlafe restaurirten Lebensthätigkeit herrühren können.

** Man sehe unter andern *Reil* a. a. O. S. 93.

Blick den Grund, warum ein Zustand des wieder beginnenden Vorstellens zu erwarten ist, in welchem die herrschenden Vorstellungen füglich mangeln können, in welchem eben deshalb die gewöhnliche Regelmässigkeit des Denkens wird vermisst werden; das heisst, es zeigt sich im allgemeinen die Möglichkeit des Traums.

Aber noch mehr! Im §. 93 haben wir gesehen, dass selbst die Hemmungsgesetze für erwachende Vorstellungen anders beschaffen sind, als die für sinkende. Denn während des Sinkens stemmen sich die Vorstellungen mit ganzer Kraft desjenigen Gegensatzes wider einander, in welchen sie gerathen sind, während sie sich zugleich im Bewusstsein befanden; und dieser Widerstreit bleibt während der ganzen Zeit des Sinkens der nämliche; weil einmal die Richtung des Strebens dieser Vorstellungen eine gegenseitige unter ihnen ist. Ganz anders verhält es sich da, wo mehrere Vorstellungen, ohne wider *einander* sich zu kehren, von einem und demselben gemeinschaftlichen Drucke leiden; welches der Fall ist während der Oberherrschaft des Leibes, der die ganze Seele ohne Unterschied nöthigt zu schlafen. Wenn ein solcher Druck anfängt nachzulassen, so, dass verschiedenen Vorstellungsmassen zugleich Freiheit gegeben wird ins Bewusstsein wieder zu kehren: so sind Anfangs die Hemmungen unter diesen Massen unbedeutend; und sie können daher ein solches Verhältniss ihres ersten Aufwachens annehmen, welches beim vollständigen Wachen nicht würde bestehen können.

Ferner, wenn sich die Seele auf einmal in ihren wachenden Zustand zurückversetzen sollte, so müssten sogleich alle Reproductionsgesetze, vermöge deren die Vorstellungen unter einander zusammenhängen, — und unter ihnen auch namentlich diejenigen, auf denen das räumliche und zeitliche Vorstellen beruht (§. 111 — 116), sich in voller Wirksamkeit äussern. Aber wir wissen, dass die Kraft der Verschmelzungs- und Complicationshülfen weit schwächer ist, als die der helfenden Vorstellungen selbst; und wir kennen im allgemeinen die Folge davon, nämlich dass die Wirkung einer solchen Hülfe im Anfange nicht nur geringer, sondern auch viel langsamer ist, als das Hervortreten der Vorstellungen selbst. Nun ist zu bedenken, wie sehr die nämliche Wirkung wird verzögert werden, wenn sie ihr physiologische Hindernisse entgegenstellen; und wie leicht unterdessen andre Vorstellungen die Oberhand gewinnen können, wodurch jene vollends zurückgehalten wird. Darin muss die Erklärung gesucht werden, warum vor dem Erwachen die verschiedenen sich wieder erhebenden Vorstellungen Anfangs so wirken, als ob sie aus ihren Verknüpfungen grossentheils herausgetreten wären. Hiemit hängt der bekannte und so sehr auffallende Umstand zusammen, dass der Traum sich an Ort und Zeit nicht kehrt, dass er aus den verschiedensten Gegenden Menschen und Sachen zusammenführt, die nimmer zusammen sein konnten, dass er das Widersinnigste zugleich umfasst, indem er gerade diejenigen, im Wachen sich augenblicklich aufdringenden, Umstände weglässt, worin die Ungereimtheit liegt.

Aber wie heterogene, und selbst einander aufhebende Dinge der Traum auch zusammenknüpft: eine gewisse Art von Einheit besitzt er dennoch, und zwar gerade eine solche, die, aus begreiflichen Ursachen, den wachenden Zuständen äusserst häufig mangelt. Denn während wir den Eindrücken der Aussenwelt Preis gegeben sind, mischt der Zufall uns das Traurige in die Freude, und das Gleichgültigste mit dem Wichtigsten. Dagegen hat der Traum mehr Einheit der Gemüthsstimmung. Und dies ist wiederum sehr natürlich. Wir erfahren stets, auch während des Wachens, dass Gefühle und Affecten am entschiedensten auf den leiblichen Zustand wirken; umgekehrt also wird es im Traume von den Zuständen des Leibes abhängen, welche Gemüthsstimmung, und hiemit welche Vorstellungen, oder wenigstens in welchen Modificationen durch heitere oder traurige Verknüpfungen, dieselben sollen aufgeregt werden. Die Art der Freiheit, und die Beschränkung, innerhalb deren den Vorstellungen vergönnt wird, sich zu reproduciren, diese wird sich nach derjenigen affectiven Beschaffenheit des Bewusstseins richten, die mit den leiblichen Zuständen jedesmal zusammenpasst. So bekommt der Traum die Einheit eines Feenmährchens; um welche wohl hie und da ein Dichter sich vergeblich bemüht, weil er das Wachen, und dessen Gesetze, nicht los werden kann.

§. 162.

Indem ich mit diesen kurzen Andeutungen über Schlaf und Traum mich begnüge, — weil eine weitere Ausführung einerseits in noch unerforschte Tiefen der Mechanik des Geisteeindringen müsste, andererseits die näheren Bestimmungen ohne Zweifel grossentheils von unbekannten physiologischen Gesetzen abhängen: glaube ich gleichwohl einigermassen den Typus angegeben zu haben, nach welchem nicht nur dieser Gegenstand, sondern auch andere verwandte, müssen untersucht werden. Es kommt nämlich alles darauf an, dass man die Grundgesetze des psychologischen Mechanismus wohl im Auge habe, und dass man aus ihnen selbst zu erforschen suche, welche Modificationen sie ihrer Natur nach annehmen können, so dass dadurch ihre Wirkung aus dem gewohnten Geleise gehoben, und dergestalt abgeändert werde, wie es die anomalischen Erfahrungen verlangen. In den grössten Irrthümern hingegen werden allemal diejenigen befangen bleiben, die in die Seele etwas Fremdartiges kommen lassen, oder gar die psychischen Erscheinungen in irgend welche Organe des Gehirns verlegen. Nur zu oft hat man die äussern, *entfernten* Ursachen der Thatsachen des Bewusstseins verwechselt mit den Seelenzuständen selbst, aus welchen *unmittelbar* erklärt werden musste, was in der innern Wahrnehmung vorkommt.

Ehe wir jedoch unsern Gegenstand ganz verlassen, ist noch nöthig, einer gewissen seltsamen Art von Träumen zu erwähnen, bei denen das Ich sich in verschiedene Personen zu spalten scheint; wie wenn Johnson im Traume sich in einem Wettstreite des Witzes befand, und dabei von seinen Gegnern übertroffen wurde; oder wenn ein Herr *von Gœns* sich in die Schule zurückträumte, und dort von einem eifrigen Mitschüler die Beantwortung vorgelegter Fragen hören musste, die er selbst schuldig geblieben war.* — Diese Art von Träumen ist sehr wichtig für die Theorie des Selbstbewusstseins. Zwar für den consequenten Idealisten ist hier nicht die geringste besondere Schwierigkeit. Ihm gilt der ganze Unterschied zwischen Schlaf und Wachen nur für Erscheinung. Daher lautet die Frage für ihn so: *wie kommt das wachende Ich dazu, sich vorzustellen, dass es also geträumt habe?* Und diese Frage ist nicht viel schwerer noch leichter, als die ganz allgemeine; *wie kommt das Ich überhaupt zur Vorstellung seiner zeitlichen und individuellen Existenz?* — Allein wenn mit der realistischen Voraussetzung, dass jene Träume als wirkliche Begebenheiten anzusehen seien, sich die Annahme einer ursprünglichen Ichheit verbindet, vermöge deren alles, was im Innern vorgeht, unmittelbar ein Gegenstand der Selbstbeschauung sein soll: dann ist das Räthsel in jenen Träumen unauflöslich, indem dieselben das Ich als ein sich selbst gänzlich Entfremdetes, als ein Object, von welchem das Subject sich getrennt hat, darstellen. Wie kann man eine Sache wissen, und doch nicht wissen, dass man sie weiss? Ja gar sich einbilden, man wisse sie nicht, und mit dieser Einbildung sich selbst kränken? Hier scheitert der kantische Satz, das *Ich denke* müsse alle unsre Vorstellungen begleiten können. Hätte es gekonnt: warum denn begleitete es nicht wirklich jene Träume, in denen noch obendrein das eigne Ich, also das Selbstbewusstsein, eine bedeutende Rolle spielte? Man wird doch nicht antworten, der Act des Selbstbewusstseins sei eine Aeusserung der Spontaneität eines reinen intellectuellen Vermögens? der also erfolgen könne oder auch nicht, vollständig ausgeübt werde oder minder vollständig, ohne weitern Grund? Denn die Vertheidiger der Spontaneität, deren einige zwar Freiheit und Ichheit innig genug verknüpfen, pflegen der Meinung zu sein, der Traum sei ohne Spontaneität, er könne nicht zugerechnet werden, er sei das Werk irgend eines blinden Mechanismus. Diesem Mechanismus werden sie denn wenigstens erlauben, dass es mit ihm gesetzmässig zugehe, dass er vollbringe, was er aus zureichenden Gründen zugleich *könne* und *müsse*, und dass ein Mangel im Vollbringen bei ihm allemal einen Mangel des Könnens anzeige. Also *konnten* jene Träumenden *sich* nicht finden als die Wissenden dessen, was sie mit unfreiwilliger Liberalität ihren Rivalen in den Mund legten. Beim Aufwachen hingegen ergänzte sich ihr Selbstbewusstsein, ohne Zweifel eben so unfreiwillig, und vielleicht mit einigem Verdruss, und mit einer Art von Reue über die Plage, die sie sich angethan hatten, gleich als hätte es in ihrer Gewalt gestanden sich zu besinnen, dass sie selbst es waren, welche die Kosten des ganzen Spiels bestritten.

---

* *Reil* a. a. O. S. 94.

Vergleichen wir nun unsre obige Theorie des Selbstbewusstseins: so zeigt sich bald, dass diese Art von Träumen um nichts räthselhafter ist, als jede andre. Gleich zuerst wird uns einfallen, was sich von selbst versteht, dass irgend ein Act des Subjectiven im Ich, oder genauer, irgend eine appercipirende Vorstellungsmasse die letzte sein müsse, für welche das Uebrige zum Object wird, ohne dass sie selbst das Object einer höhern wäre. Warum denn sollte das nicht diejenige sein, in welcher die Beschämung ihren Sitz hatte, womit die Träumenden sich für übertroffen hielten? — Dass sie es im Wachen nicht sein könne, folgt sehr natürlich aus dem Gegensatze der äusseren Welt und der inneren, den uns die Sinne unaufhörlich vergegenwärtigen, und durch welchen sie uns zwingen, alle unsre Vorstellungen, die zur Aussenwelt nicht passen, in das Innere, in Uns selbst hinein zu verlegen. Ist einmal die ganze Scene für einen Traum erkannt, so muss freilich zugestanden werden, man habe selbst alle Rollen gespielt. Wiewohl es dem Aberglauben auch hier nicht an der Ausrede fehlen würde, irgend ein Dämon habe im rechten Augenblicke mit eingesprochen, und die wirklich fehlende Kenntniss supplirt. — Es ist in der That nur ein Schluss, vermittelst dessen wir, im Wachen sogar, uns selbst für die Urheber unsrer plötzlichen Einfälle halten. *Kein Anderer kann es sein; also Wir!* In den psychologischen Mechanismus, den wahren Urheber, schaut kein Selbstbewusstsein: und wie dergleichen Einfälle mit unserer Ichheit zusammenhängen, wissen wir schlechterdings nicht. Sondern es sind dies Bestimmungen, die in das Ich fallen, ohne darin zu haften; zufällige Elemente für eine Complexion, die, wenn man alles Zufällige von ihr abscheiden wollte, nichts übrig behalten würde (§. 135). Wohl uns, dass es mit unserer *Seele* besser beschaffen ist, als mit unserm *Ich*; denn man eine sehr unverdiente Ehre erwies, als man es über die Seele emporhob; als man diese zu entbehren beliebte, um sich an jenem zu halten!

Damit aber das Wunder jener Träume sich noch auffallender vermindere, wird es gut sein, zu zeigen, dass etwas Aehnliches auch im Wachen vorkomme, und dass es sehr vielen selbst ausgezeichneten Köpfen, bloss aus Mangel an Uebung in gewissen philosophischen Reflexionen begegnen könne. Ich nehme die Freiheit, als Beispiel eine Stelle aus einem sehr schätzbaren Werke zu benutzen, mit der Bitte, daran weiter keine üble Nebenbedeutung zu knüpfen. In Herrn *Autenrieth's* Physiologie * steht Folgendes zur Widerlegung des Idealismus: „Wer „in Gedanken den Kopf heftig gegen eine Thüre rennt, wird

---

* Theil III. S. 88.

„sich plötzlich überzeugt fühlen, dass das Nicht-Ich schon anderwärts müsse gesetzt sein, und dass das Setzen oder Nicht-„Setzen des Nicht-Ichs durch das Ich eines Philosophen zum „Dasein oder Nicht-Dasein der Dinge ausser uns auf der Welt „nichts beitrage." Abgesehen von dem hier durchblickenden Missverstande, als ob von einem *willkürlich* vorzunehmenden oder zu unterlassenden Setzen hiebei die Rede sein könnte: hat Hr. A. vergessen, dass der Idealist sich bei einiger Besinnung sehr bald sagen würde, die Thüre, und der Kopf, und der Schmerz, seien, was sie für ihn ohne allen Zweifel sind, *seine* Vorstellungen; indem der Idealist gewohnt ist, überall das *Ich denke* beizufügen, während wir andern freilich, im gemeinen Leben wenigstens, unsre Vorstellungen wie wirkliche Dinge zu betrachten und zu behandeln, und z. B. eine Thüre tausendmal zu öffnen und zu schliessen pflegen, ohne uns zu erinnern, wie unmöglich es ist, dass wir das Ding an sich, welches hinter dieser Erscheinung stecken mag, jemals sehen oder fühlen könnten. Wenn aber es so grosse Schwierigkeit hat, dass Jemand selbst in dem Augenblicke, wo er gegen die Idealisten disputirt, zu denjenigen höhern Reflexionen aufsteige, die man denselben durchaus nicht verweigern kann; warum soll es denn einem armen Träumenden nicht erlaubt sein, auch einmal eine Apperception, die jedem Wachenden natürlich ist, auszulassen?

Wer dagegen in idealistischen Betrachtungen sich übt: der bildet in sich eine appercipirende Vorstellungsmasse, worin das Ich die Hauptperson ist, und die nun, auch lediglich vermöge eines psychologischen Mechanismus, beim wissenschaftlichen Denken wenigstens sich überall darbietet, und es nach ihrer Art verarbeitet. Der Idealist aber ist im Irrthum, indem er seine Leichtigkeit, alle seine Gedanken Sich zuzueignen, für ein wohlthätiges Durchbrechen der reinen Ichheit durch das Individuelle hält. Was er besitzt, was jenen Andern fehlt, was im Traume ausbleibt, weil Hemmungen statt der Veranlassungen da sind, das Alles steht unter den gleichen psychologischen Gesetzen.

§. 163.

Es ist für die ganze Psychologie im hohen Grade nützlich, wenn mit den auffallenden Anomalien in solchen Zuständen, worin offenbar der Leib vorherrscht, die minderen Fehler verglichen werden, die der gesunde, wachende Mensch vielfältig begeht. Oft genug scheint der Wachende zu träumen und wir sehen Tollheit ohne Wahnsinn auch ausser dem Irrenhause. Was wir Verstand nennen, nämlich in Beziehung auf das praktische Leben, das ist grossentheils ein Werk der Gesetze und Sitten, der Erziehung und Gewöhnung und Uebung, ja selbst der blinden Befolgung irgend einer Auctorität. Genau, jedoch ohne Uebertreibung, zu erkennen, wie und in wiefern dergleichen Bande für die Menschheit im Grossen nothwendig sind, ist in praktischer Hinsicht ein höchst wichtiger Punct für die Philosophie; die unter andern weit weniger mit der Geschichte zerfallen sein würde, hätten ihr diese Einsichten nicht zu sehr, und obendrein zur Unzeit, gemangelt!

Man wolle mir daher verzeihen, wenn ich hier zwischen Traum und Wahnsinn Einiges in die Mitte stelle, das zwar zu einer so schlechten Gesellschaft auf keine Weise kann verurtheilt werden, aber dennoch dem Forscher gegenwärtig sein muss, damit er seine Untersuchungen allgemein genug fasse, und in den heterogensten Zuständen dieselbe Seele und dieselben Gesetze des Vorstellens wieder erkenne.

Alles, was man Schwäche des Geistes nennen kann, wird sich entweder auf *Unwissenheit*, oder auf ein *Ausbleiben des rechten Gedankens im rechten Augenblicke* zurückführen lassen. Das letztere ist es, was uns jetzo beschäftigt, denn die Unwissenheit ist überall kein psychologischer Gegenstand.

Das Ausbleiben des rechten Gedankens wird zur Ursache positiver Verkehrtheiten, wenn eine Vorstellungsreihe, die von jenem Gedanken würde zurückgehalten sein, indem sie nun von der ihr nöthigen Hemmung frei bleibt, hervortritt, und sich auf eine Art äussert, die bei wiederkehrender Besinnung wird gemissbilligt werden.

Diejenigen Fälle, wo der rechte Gedanke zu wenig Energie besitzt, so dass auch wenn er ins Bewusstsein tritt, er dennoch die entgegengesetzte Vorstellungsreihe nicht überwindet, sondern sich unter ihr beugt, müssen hier abgesondert werden; sie ergeben, im Theoretischen, Vorurtheile, im Praktischen, moralische Verderbniss und eigentliche Bösartigkeit.

Aber verwandt mit Traum und Wahnsinn sind alle die Fälle, wo ein hinlänglich starker Gedanke dennoch seine Dienste versagt; *indem er mit der Vorstellungsreihe, die er nach sich bestimmen sollte, nicht gehörig zusammentrifft.*

Erwägen wir zuvörderst das Gegentheil, die *Besonnenheit*, in einigen Beispielen! Man erwartet von einem klugen Kopfe, er werde in Umgangscirkeln die Verhältnisse der gegenwärtigen Personen, so weit sie ihm bekannt sind, beachten, und kein Gespräch führen, das einem der Anwesenden unangenehm werden muss. Von dem Schachspieler, dass er die sämmtlichen Figuren in ihren möglichen Wendungen überschaue, und sich darnach richte. Von dem Staatsmanne, er überlege das Interesse einer jeden Macht und die Leidenschaften jedes Mächtigen; er spüre jeden möglichen Betrug, und es entgehe ihm kein Zeichen der ihm vortheilhaften oder nachtheiligen Gesinnungen. Von dem Mathematiker, er habe seine Formeln, von dem Philosophen, er habe seine Begriffe stets gegenwärtig, und bereit zu jedem passenden Gebrauche.

Das alles gehört sich so, es gebührt und geziemt sich, nicht etwan als ob es dem psychologischen Mechanismus in jedem nicht verstörten Kopfe also gemäss wäre, sondern weil es zweckmässig ist und schicklich; man erwartet es aber unter gebildeten Menschen um so eher, weil eben um der Zweckmässigkeit und Schicklichkeit willen der psychologische Mechanismus dafür pflegt gebildet, darauf eingerichtet zu werden, welches bis auf einen gewissen Grad bei dem gesunden Menschen möglich ist.

Offenbar aber wird hier an diesen Mechanismus ein ihm fremdartiges Maass des Richtigen und Gesetzmässigen angelegt. Hier ist von einer Richtigkeit *nach praktischen Regeln* die Rede; ganz etwas Anderes sind *die Naturgesetze* der Mechanik des Geistes. Diese letztern können nicht erkranken; sie sind stets gesund, und stets dieselben, wenn sie schon bei veränderten Umständen die abweichendsten Resultate von denen ergeben, die man von dem gesellschaftlichen Menschen verlangt.

Dass ein Gedanke genau in demselben Augenblicke ins Bewusstsein eintreffen sollte, wo die praktische Nothwendigkeit seiner Gegenwart entsteht: ist, nach mathematischer Strenge genommen, schlechterdings unmöglich. Auch in dem witzigsten Kopfe, dem die treffendsten Antworten stets zu Gebote stehn, bedürfen die Vorstellungen einiger Zeit zu ihrer Bewegung, wenn schon diese Zeit so kurz ist, dass im Gespräch keine Lücke bemerkt wird, weil die Gedanken der andern Personen noch viel langsamer wandeln. Derjenige Witz aber, der eine Viertelstunde zu spät kommt, und in dessen Stelle sich, als es für ihn Zeit war, eine Plattheit drängte, giebt das erste Vorspiel zu den ernsthafteren Gebrechen, die man dem Menschen als Mängel der Besonnenheit anrechnet. Und jene Unbesonnenheit des grossen *Newton*, der mit dem Finger einer Dame seine Pfeife stopfte, (wenn das Geschichtchen wahr ist,) giebt das Vorspiel zu allen Verirrungen des Wahnsinns, dem eine fixe Idee nicht erlaubt, die Gegenstände und Verhältnisse der Welt in ihrem wahren Lichte zu erblicken. Der nämliche Mann, dem jenes begegnete, war vielleicht der besonnenste Sterbliche in seiner Wissenschaft.

Wenn nun die wissenschaftliche oder künstlerische Vertiefung alle heterogenen Vorstellungsreihen so stark hemmen, die Auffassung der äussern Wahrnehmung so sehr stören, wahrscheinlich auch den ganzen Organismus entschieden nach sich stimmen kann: um wieviel muss die Verzögerung, ja die Ausschliessung der rechten Gedanken, — derjenigen nämlich, die um einer praktischen Rücksicht willen die *rechten* genannt werden, — zunehmen, sobald nun noch irgend welche fehlerhafte physiologische Einwirkungen dazu kommen! sobald es dem Organismus an Geschmeidigkeit fehlt, dem nöthigen Wechsel der Vorstellungen gehörig begleitend nachzufolgen; sobald diejenigen Zustände, welche von den herrschenden Vorstellungsmassen herrühren, sich zu sehr bevestigen, um einem entgegengesetzten Antriebe leicht nachzugeben!

Noch andere Beispiele, dass ohne alle widrigen physiologischen Einflüsse, die grössten und gesundesten Köpfe der Unbesonnenheit zuweilen zum Raube werden, und dass also da, wo im Wahnsinn dergleichen Erscheinungen carricaturmässig vergrössert erscheinen, der leibliche Zustand nur vollendet, was der psychologische Mechanismus schon angefangen hatte, — liefert uns die Geschichte der Philosophie, in den Inconsequenzen der Systeme; die, was das Merkwürdigste ist, eine nicht bloss augenblickliche, sondern permanente Unbesonnenheit, einen ausgebildeten Vorstellungskreis, in welchem dennoch die Gedanken sich nicht gehörig durchdringen, uns vor Augen legen. Gesundheit des Geistes war ohne allen Zweifel in ganz vorzüglichem Grade das Eigenthum des ehrwürdigen

Kant; dies beweist alles, was man von ihm weiss. Dennoch ist sein System in einem Hauptpuncte ein Beispiel von Unbesonnenheit; und der Beweis hievon liegt in dem eigenthümlichen Gepräge der Philosophie unserer letzten Decennien. Beschäftigt mit den Formen der Erfahrung, liess *Kant* die Frage nach dem Ursprunge der einfachen Empfindungen, der Materie der Erfahrung, Anfangs ausser Acht; auch konnte und wollte er seine Kategorie der Ursache, die nur einen immanenten Gebrauch im Gebiete der Erfahrung haben sollte, nicht dazu anwenden, von den Dingen an sich zu sagen, und theoretisch zu behaupten, sie seien die Ursachen unsrer sinnlichen Empfindungen. Dem gemäss musste von Dingen an sich bei ihm eigentlich gar nicht die Rede sein: wie die scharfsinnigsten unter den Nachfolgern sehr bald bemerkten. Wie kam denn *Kant* zu der oft wiederholten, und ausdrücklichen Behauptung, dass den Erscheinungen gleichwohl Verstandeswesen (Dinge an sich) correspondiren? Seine Glaubensartikel, die um des moralischen Interesse willen angenommen wurden, führten ihn wieder in diese Gegend. So kam ein freier, ein unsterblicher Geist, so die Ueberzeugung von Gottes waltender Weisheit in das System. Aber auch die Dinge an sich, von denen die Sinneserscheinungen, nach Abzug der Form, ihren Ursprung haben sollten? Waren diese auch ein Glaubensartikel? Was konnte es dem moralischen Interesse schaden, die Materie sowohl als die Form der Erfahrung aus dem eignen Selbst entspringen zu lassen? — So fragten sich *Fichte* und *Schelling* beim Beginn ihrer Arbeiten, und es ist bekannt genug, dass beide, besonders aber der erste, Anfangs hierin ihre leitende Idee fanden. Unter der damals sehr allgemein verbreiteten Voraussetzung, die kantische Lehre sei der Hauptsache nach die wahre, glaubte *Fichte* den rechten Weg einzuschlagen, indem er suchte, die kantische Philosophie von den Dingen an sich zu befreien. — Und unbegreiflich würde es immer bleiben, wie *Kant* jene Unzierde seines Systems nicht gewahr geworden sei, wenn nicht eine Association hiebei gewirkt hätte. Eine reale Seele, eine reale Gottheit, schienen in die allgemeinere Annahme von Dingen an sich hineinzugehören. Unter den Flügeln von jenen erhabenen Gegenständen nahmen auch diese sehr gleichgültigen wieder ihren alten Platz ein. Dies hätte nicht geschehn können, wäre mit mehr Schärfe der sonst so tief eingeprägte Gedanke, nichts Uebersinnliches einzulassen, wofür nicht das moralische Gesetz volle Bürgschaft leiste, auch hier durchgedrungen. Und so haben wir denn wiederum ein Ausbleiben des rechten Gedankens an der rechten Stelle, ungeachtet derselbe Gedanke vorhanden, und mit ausgezeichneter Stärke gerüstet war. Die anfängliche Richtung des Systems führt uns abwärts von den Dingen an sich, die nachmalige kehrt zu ihnen zurück. Wie konnte nun der grosse Denker ein solches System in seinem Geiste tragen? Wie, wenn nicht so, dass abwechselnd sein Denken bald an den vorderen, bald an den hinteren Fäden fortlief, und dass er gleichsam ein zwiefaches Bewusstsein für die verschiedenen Theile seiner Lehre, sich angebildet hatte.

Nach einem so ausgezeichneten Beispiele wird man kaum verlangen, dass ich noch in niederen Regionen des gemeinen Denkens ähnliche Fälle nachweise. Man muss wenig auf Menschen geachtet haben, wenn man nicht weiss, dass sie sehr gewöhnlich mehrere Gedankenmassen im Kopfe haben, die sich gegenseitig nur mangelhaft bestimmen und durchdringen, und die, ungeachtet sie im Widerspruche stehn, sich doch höchst friedlich in der Einen Wohnung neben einander befinden.

§. 164.

Dennoch erhebt sich grosse Verwunderung, wenn nach vergrössertem Maassstabe ähnliche Erscheinungen bei Kranken zu sehen sind. Nachdem *Reil*[*] die Geschichte eines gebildeten Frauenzimmers erzählt hat, das in einem periodischen Wahnsinn sich für eine flüchtige Französin hielt, und mit vorzüglicher Feinheit diese Rolle spielte, von der sie selbst allein getäuscht wurde: setzt er, in Beziehung auf ihre getheilte Persönlichkeit, (denn sie war abwechselnd Deutsche und Französin, jedes für sich im Zusammenhange, keins in Verbindung mit dem andern,) den Ausruf hinzu: *„Wer soll diese Geschichte „erklären? der Materialist oder der Spiritualist nach den reinen „Grundsätzen der Psychologie? Ich fürchte, seine Kunst scheitert „an diesem Phänomen.“*

Das erste, was wohl jedem hiebei einfällt, ist die bekannte Thatsache, dass auch ohne Wahnsinn der Traum manchmal ähnliche Erscheinungen darbietet. Die Träume einer Nacht werden oft genug in der andern fortgeträumt. Verschiedene körperliche Zustände rufen verschiedene Vorstellungsmassen auf; jede von beiden bildet sich für sich allein aus, unbekümmert um die andre und von derselben unberührt.

---

[*] a. a. O. S. 75.

Ich kann mich hier der Frage nicht erwehren: was wohl in den Köpfen der Schulknaben vorgehn möge, die an Einem Morgen durch eine Reihe heterogener Lectionen hindurch getrieben werden, deren jede sich am folgenden Tage mit dem gleichen Glockenschlage wiederholt und fortsetzt. Sollten diese Knaben wohl die verschiedenen Gedankenfäden, welche da gesponnen werden, unter einander, und mit denen der Erholungsstunden, in Verbindung bringen? Es giebt Erzieher und Lehrer, die das mit einem wunderbaren Vertrauen voraussetzen, und deshalb weiter nicht bekümmert sind.

Ferner, was ist wohl der Geisteszustand des Musikers, der die ganz eigenthümliche Gedankenreihe seiner Kunst nur in wenige, und sehr zufällige Verbindungen mit andern Gegenständen bringen kann? Wer musikalische Phantasie hat, wird wissen, dass diese besonders in recht heitern Stimmungen sehr gewöhnlich ihrem Triebe folgt, und selbst eine vielstimmige Musik im Innern aufführt, ohne den geringsten Zusammenhang mit den übrigen Gedanken, die ihren eigenen Gang *in der nämlichen Zeit* fortgehn. Dieses möchte bald noch wunderbarer scheinen, (obgleich es an sich nicht wunderbar ist, da die beiden Vorstellungsreihen einander nicht hemmen, wenn nicht mittelbar durch den von beiden afficirten Organismus,) noch wunderbarer, sage ich, als die *abwechselnden* Vertiefungen des Künstlers in seine musikalischen Studien und in die Geschäfte des Lebens, die auch einander nichts mittheilen.

Soll ich endlich bis zu den Personen kommen, die in der Kirche eine periodische Frömmigkeit empfinden, in andern Zeiten andre periodische Stimmungen haben, ohne gegenseitigen Einfluss zwischen diesen und jener?

Jedoch, zurück zur aufgegebenen Frage. Bevor ich die Beantwortung wage, ersuche ich den Leser, sich das Gefühl der Anstrengung zu vergegenwärtigen, was wohl Jeder in den Augenblicken empfunden hat, da von einer, etwas lebhaft verfolgten Beschäftigung, ein plötzlicher Uebergang zu einer andern soll gemacht, und hiebei wohl gar die Erinnerung an die frühern soll vestgehalten werden. Zum Beispiel, einer etwas schweren Integration, die bis auf die Bestimmung der Constante fertig ist, soll jetzt diese, mit Rücksicht theils auf die vollbrachte Rechnung, theils auf andre verwickelte Umstände, beigefügt werden. Oder, verständlicher zugleich und passender, ein Lauf in einer Claviermusik ist jetzt eben mit der linken Hand eingeübt; nun soll die rechte mitspielen. Wie erklären wir das hiebei nicht selten eintretende Gefühl der Anstrengung? Zuweilen erinnert in dergleichen Fällen eine Spur von Kopfschmerz daran, dass hier der Organismus Mühe habe, seine begleitenden Bewegungen auch noch auf den Zusatz einzurichten, den der Geist zu seiner vorigen Thätigkeit zu machen im Begriff ist. Und Niemand wird das unerwartet oder seltsam nennen, denn wie sollte es anders sein, bei dem Causalverhältniss zwischen Leib und Seele. — Gleichwohl soll das kranke Frauenzimmer, dessen *Reil* erwähnte, sich in dem Augenblicke, da sie sich als deutsches Mädchen denkt, nicht bloss ihrer französischen Persönlichkeit erinnern, sondern *darüber die deutsche nicht verlieren;* welches offenbar nothwendig ist, damit sie inne werde, sie habe geschwärmt. Bedenken wir doch, dass sie krank ist! Wie soll sie die Anstrengung aushalten, nicht bloss des *Wechsels* der Gemüthslagen, sondern der *Aufhäufung einer auf die andere*, ja gar der *Stösse*, die es geben muss, damit eine die andre Lügen strafe? Es ist alles Mögliche, (allein eben nicht zu erwarten,) wenn sie nach ihrer Genesung neben ihrer wieder befestigten deutschen Persönlichkeit noch den Gedanken an die französische tragen kann, — wenn sie alsdann irgend etwas weiss, von allem, was die Französin gethan und gesprochen hat. So erinnert sich freilich der Gesunde seines Traums, weil der Organismus nachgiebig genug ist gegen den Zusammenstoss der widerstrebenden Gedankenreihen, und sich bei der Gelegenheit durch Lachen Luft macht. Wer aber nicht aufgelegt ist zum Lachen, dem wird jede Revision seiner früheren Verkehrtheiten entweder peinlich oder unmöglich.

Man wird nun hoffentlich einsehn, dass weder diese noch ähnliche Geschichten die geringste Schwierigkeit haben. Das *nil admirari* taugt zwar als Maxime nichts, denn es tödtet die Keime der Forschung; aber ich bekenne, dass, wo es nicht nach vollbrachter Untersuchung, sich als Probe wahrer Einsicht von selbst einfindet, mein Zutrauen zu dieser Einsicht ziemlich beschränkt ausfällt.

§. 165.

Die Hauptsache, wird vielleicht jemand sagen, sei noch unerklärt geblieben. Denn das Vorstehende beziehe sich nur auf den Umstand, dass die entgegengesetzten Gemüthszustände nicht in Ein Bewusstsein zusammenkamen, wobei sie sich würden lebhaft gehemmt, und den Organismus in eine für jetzt unmögliche Spannung gesetzt haben. Allein es bleibe die Frage übrig, wie überall eine Umtauschung der Persönlichkeit denkbar sei, wie Jemand ein anderes Ich, als das seinige, haben könne?

In der That, die Betrachtung dieses Punctes ist noch vorbehalten. Sie bezieht sich nämlich nicht auf das Eigenthümliche jener Geschichte, sondern auf alle die so sehr gewöhnlichen Fälle des Wahnsinns, wo der Mensch sich für einen Andern hält, als der Er ist. Und wir gehen hiemit über zu demjenigen, was über den Wahnsinn in der Kürze noch zu sagen ist, um die Anwendbarkeit unsrer Principien auch auf diesen Gegenstand zu zeigen.

Zuerst wolle man sich aus den obigen Untersuchungen erinnern, dass die Ichheit, wie sie bei allen sich selbst vorstellenden Wesen vorkommt, gar keine bestimmte Individualität erfordert, sondern nur irgend eine, welche übrigens in ihren nähern Bestimmungen vom Zufall abhängt, der ihre mannigfaltigen Bestandtheile zusammenhäuft. Man wolle sich aus der Erfahrung erinnern, wie die Ichheit sich bei einem und demselben Menschen von seiner Kindheit bis zu seinem Alter gleichsam fortschiebt auf den verschiedenen und heterogenen Gefühlen, Wünschen, Thaten, Gedanken, äusseren Verhältnissen, die er im Laufe der Zeit allmälig zu seinem Selbst hinzurechnet. Man wolle bemerken, wie vielfach verschieden der Mensch sogar im Laufe einer Stunde seine Person ansieht, indem er sich bald als Geschäftsmann, bald als Familienglied, bald vielleicht als körperlich leidend u. s. w. auffasst; oder indem aus der ganzen höchst zusammengesetzten, und nicht durchgehends vest verbundenen Complexion, die das individuelle Ich ausmacht, bald dies bald jenes mehr im Bewusstsein sich hervorhebt. Jede etwas beträchtliche Vorstellungsmasse enthält ohne Zweifel irgend eine Auffassung der eignen Person; und die Vorstellung Ich kommt im Menschen so vielemal zu Stande, dass er nothwendig eine vielfältige Persönlichkeit bekommen *müsste*, wenn nicht bei gesunder Besonnenheit alle Vorstellungsmassen einander gegenseitig bestimmten und sich so mannigfaltig unter einander verknüpften.

Nun denke man sich den allmäligen Uebergang des Verständigen zum Wahnsinn. Drückende Körpergefühle machen ihn mehr und mehr untauglich zu seinen gewohnten Verrichtungen; er findet sich nicht mehr als den thätigen, planvollen, seiner Verhältnisse mächtigen Menschen, als den er sich sonst dachte. Dagegen müssen jene Körpergefühle mit aufgenommen werden in die Angabe dessen, was er als sein eignes Selbst kennt. Diese geben ohne Zweifel die Grundlage zu einer neuen Individualität, welche nur braucht von den Erinnerungen an die Vergangenheit losgerissen zu werden, und mit neuen Gedankenmassen in Verbindung zu treten, um ein Ich zu ergeben, das mit dem frühern nicht zusammenhängt.

Um die losreissende Kraft aber, wodurch das eine vom andern getrennt, und eben deshalb das neu entstehende Ich solcher Bestimmungen fähig werden soll, die dem alten gerade widersprechen, — um diese Kraft sind wir hier gewiss nicht verlegen. Es ist dieselbe, welche überhaupt so oft die Gedankenfäden des Wahnsinnigen zerschneidet, welche sein Benehmen und Sprechen mehr oder minder desultorisch und inconsequent macht; dieselbe, durch welche es unmöglich wird, dass viele verschiedene Vorstellungsmassen zugleich in seinem Bewusstsein gegenwärtig seien, und auf einander einwirken. Es ist die physiologische Hemmung des Vorstellens, welche die Krankheit mit sich bringt. Wenn diese sich mit irgend einer phantastischen Aufregung vereinigt, so haben wir zwei Kräfte, von denen alle Erinnerungen der frühern Ichheit auf die Schwelle des Bewusstseins können getrieben werden. Die jetzigen Körpergefühle, sammt der eben vorhandenen Phantasie, ergeben um so sicherer ein neues Ich, je vester sie sich unter einander compliciren, das heisst, je ungestörter sie mit einander eine Zeitlang haben im Bewusstsein verweilen können.

Dass es in einem solchen Zustande nicht an der Ichheit überhaupt fehlen werde, leuchtet unmittelbar ein. So lange noch der Mensch seine Glieder kennt und willkürlich bewegt, so lange er sein Sprechen vernimmt, versteht, und darin seine Gedanken wiederfindet, eben so lange sind die ursprünglichen

Grundlagen vorhanden, worauf in der frühen Kindheit die Ichheit erbauet wurde.

Und dass hieran die erste beste Phantasie sich vest hänge, — mit allen den Fäden, welche aus ihr im Verlauf der Zeit können gesponnen werden, — dies darf nach der bekannten Entstehungsart aller Complexionen kein Wunder nehmen.

Wenn aber die äussern Umstände, z. B. das Irrenhaus mit allem seinen Elende, den Wahnsinnigen, der sich König glaubt, nicht von der Täuschung heilt, so ist das die natürliche Folge von der Unfähigkeit des Kranken, seine Gedanken in ihrem ganzen Zusammenhange zu entwickeln, und hiedurch das Widersprechende wahrzunehmen, was sich aus ihnen ergiebt. Dies ist gerade wie im Traume. Ich erinnere mich eines sehr lebhaften Traums, der mich in ein offenes Grab hinabsehen liess. Aber wo war dieses Grab? Nicht auf ebener Erde, sondern auf dem obersten Boden eines Hauses. Jeder Wachende weiss, dass man in die Bretter nicht graben kann; die beiden hier aufgeregten Vorstellungen würden, gehörig verfolgt, einander aufgehoben haben. Kann nun die physiologische Hemmung die allernächsten räumlichen Associationen so gänzlich abschneiden: wieviel mehr Mühe würde der Wahnsinnige haben, aus dem Betragen der Umgebung zu lernen, er sei nicht König!

Es scheint demnach, dass die Geistesverrückung in Ansehung des Selbstbewusstseins keine besondre Schwierigkeit habe, und dass aus den Untersuchungen über das Ich, als über das Product, nicht eines reinen intellectuellen Seelenvermögens, sondern vieler einzelnen, auf bestimmte Weise unter einander verbundenen Vorstellungen, — sich die Möglichkeit jener Verrückung hinreichend erkennen lasse. Und hiemit sind wir an diejenige Grenze unsrer ganzen Abhandlung gelangt, die wir uns gleich Anfangs gesteckt hatten. Das Ich sollte unsre Arbeit anfangen und endigen, es sollte gleichsam den Rahmen hergeben, mit dem wir sie einfassen wollten. Der abstracte Begriff des Ich, wie ihn die Speculation auffasst, ehe sie noch seine Beziehungen kennt, gab uns den Anfangspunct; erst nach einem langen Laufe der Untersuchung konnten wir mit Erfolg die Analysis des Selbstbewusstseins vornehmen, und am Schlusse beschäftigten uns dessen Mängel im Traume und Verrückungen in Krankheitszuständen.

Da wir jedoch auf unserm Wege weit mehrere Gegenstände, als nur das Selbstbewusstsein, berührt haben, so wird es erlaubt sein, noch einige wenige Schritte über die gesteckte Grenze hinaus zu thun, um in jeder Rücksicht zum Schlusse zu gelangen.

§. 166.

Zuvörderst noch einige Betrachtungen über Geisteszerrüttungen. Ich knüpfe dieselben an die Eintheilung, welche *Pinel* in seinem *traité sur l'aliénation mentale* *, und mit weniger Veränderung *Reil* ** gegeben haben. Der letzte unterscheidet *fixen Wahn*, *Tobsucht*, *Narrheit* und *Blödsinn*, indem er *Pinel's* drittes Theilungsglied, eine Complication der beiden ersten, weglässt. Wir können also die noch übrigen vier Glieder als eine, von beiden gemeinschaftlich vestgesetzte Classification, zwar nicht der *Kranken*, wohl aber der *Begriffe*, unter welchen die *Krankheiten* zu subsumiren seien, annehmen. Und in der That sind die Unterscheidungsmerkmale sehr bestimmt und brauchbar auch für die philosophische Betrachtung.

Unter den angegebenen Arten hebe ich zuerst die Tobsucht heraus (*manie sans délire* nach *Pinel*). Bei dieser steht das Psychologische und Physiologische noch beinahe getrennt. In den Anfällen derselben empfindet der Kranke, der seines Verstandes mächtig ist und bleibt, ein Brennen im Unterleibe, welches allmälig sich fortpflanzt zur Brust, zum Halse, bis ins Gesicht und in die Schläfen, mit sichtbaren Zeichen von heftigem Andrange des Bluts; endlich ins Gehirn, wobei sich eine blinde Wuth erhebt, jeden Nahestehenden zu misshandeln, ja selbst die geliebtesten Personen zu morden. Der Rasende verabscheut in diesem Zustande sich selbst, er warnt, man möge ihm ausweichen, da er nicht im Stande sei, sich zu zügeln, sondern von einer unwiderstehlichen Gewalt sich fortgerissen fühle.

Sehr richtig ohne Zweifel bemerkt *Reil*, dass hier die Krankheit nicht in der Seele, sondern im Körper ihren Sitz habe. Denn dass an ein heftiges, beim ersten Anfalle unbekanntes, Körpergefühl sich eine Vorstellungsreihe anknüpfe, die eigentlich damit in gar keiner nothwendigen Verbindung steht, sondern jetzt erst eine Complication mit jenem Gefühle eingeht, das kann man unmöglich Krankheit nennen. Gerade das Nämliche ist der Fall beim Geschlechtstriebe, der nur nicht das Unwiderstehliche mit der Tobsucht gemein hat; übrigens aber uns eben so vergeblich bei der Frage verweilen machen würde, was für ein innerer Zusammenhang sei zwischen solchen Gefühlen und solchen Gedankenreihen und beabsichtigten Handlungen? Der Tobsüchtige hat früherhin vom Morden gehört, er hat sich eine dunkle Ahnung gebildet, wie einem Mörder zu Muthe sein möge; keine andre Vorstellungsreihe ist mit ähnlicher Affection verbunden, daher tritt diese Ahnung hervor, die noch am ersten mit dem jetzt vorhandenen Körpergefühl eine Aehnlichkeit der Stimmung hat, — und die unglücklichste aller Complexionen ist fertig! Beim Geschlechtstriebe hilft offenbar die Natur noch auf andre Weise nach, damit die rechte Complication zu Stande komme; dennoch sind Fälle von Verirrungen bekannt, selbst von solchen, die schlechterdings mit keiner möglichen Wegschaffung des physischen Reizes zusammenhängen *. Sie würden noch häufiger sein ohne die Romane, die bei ihren oft schlimmen Diensten doch schon aus diesem Grunde, und abgesehen vom poëtischen Werthe, den die allerwenigsten besitzen mögen, Etwas für sich haben; obgleich sie bei einer vernünftigen Jugendbildung entbehrlich sind.

---

* S. 137 bis 176.

** a. a. O. S. 305.

Das gerade Widerspiel in Rücksicht des angegebenen Hauptpuncts, bietet uns, der unvermischten Tobsucht gegenüber, die Narrheit dar. Während in jener der psychologische Mechanismus seine Integrität beibehält, ist er in dieser nicht mehr zu erkennen. Wenn diejenigen, die so gern die Seele in dem ganzen Körper vertheilen, oder doch alle Ereignisse im Bewusstsein zum Resultat der Gesammtwirkung des Nervensystems machen möchten, — in dem Buche der Erfahrung lesen wollen, was aus ihrer Hypothese folgen müsste: so mögen sie die Beschreibungen der Narrheit lesen. Bei dieser sind zwar, wie sich versteht, alle Vorstellungen nur in der Einen Seele; und, was mehr ist, die Seele dominirt noch immer die Bewegungsnerven; indem der Narr, wenn er geht eine Sache zu holen, noch Hand und Fuss und Auge nach der nämlichen Gegend hin richtet, und wenn er spricht, die Sprachwerkzeuge in eine

---

* *Beiträge zur Beruhigung und Aufklärung u. s. w.* von *Joh. Sam. Fest.* 1789. Erster Band, S. 327.

zusammenpassende Bewegung versetzt. Aber kein Princip der Einheit für die Gedanken ist jetzt in der Seele. Alle Vorstellungen schwimmen wie auf einem Meere zerstreut umher. Keine Reproductionsfolge kann sich abwickeln, keine appercipirende Vorstellungsmasse thut ihre Wirkung, kaum wird noch selten einmal ein Urtheil zu Stande gebracht. Schlechterdings ohne Regel scheinen die Phantasieen ihren burlesken Tanz zu halten, ohne Grund die verschiedenartigsten, vereinzelten Bilder vor die Seele zu treten. Dass nun gleichwohl die physische Natur niemals gesetzlos wirkt, dass auch in der ärgsten Narrheit alles in der Seele und im Leibe so geht wie es eben kann und muss: das wird kein Naturkenner bezweifeln. Nur ihre Zweckmässigkeit hat die Natur hier ausgezogen. Wir sehn nun, *dass die organische Natur auch auf unzweckmässige Weise noch leben kann.* Wir sehen, es ist möglich, dass statt eines *psychologischen* Mechanismus, welchem das Gehirn *diene*, eine Gesammtmechanik für die Seele und für das Nervensystem eintrete! Bei dieser nämlich mag eher in jedem andern Elemente des Systems, nur nicht in der Seele, die Einheit aller innern Zustände nach eigenen Gesetzen vorhanden sein; nun mögen die Sehenerven, den früher erhaltenen Eindrücken gemäss, Gesichtsvorstellungen, und die Gehörnerven Tonvorstellungen veranlassen, so dass die Seele, nach gewechselten Rollen nur die begleitenden innern Zustände daran füge, was sonst in Beziehung auf sie, den sämmtlichen Elementen des Gehirns zukam. Oder vielmehr, jene Einheit ist jetzt höchst wahrscheinlich nirgends zu finden; es geht in dem ganzen Nervensystem, die Seele mit eingeschlossen, wie in einer allzu zahlreichen deliberirenden Versammlung, wo zwar Jeder für sich allein einen Plan verfolgen würde, wenn er ungestört bliebe, alle zusammen aber nicht einmal einen Plan entwerfen, vielweniger ausführen können, weil bald diese bald jene Meinung überwiegt, und Alle doch Etwas zu den endlichen Beschlüssen wollen beigetragen haben.

Wer nicht einsieht, dass gerade nach diesem Bilde auch im gesunden Zustande das Treiben in Seele und Leib gehen würde, wenn alles Mannigfaltige, und gar Aussereinanderliegende des Nervensystems, jedes nach seiner Art, und auf demokratische Weise, zusammenwirkte, um die Zustände des Bewusstseins zu ergeben: der sehe zu, woher das Princip der Einheit, während des vernünftigen Daseins, kommen soll, vermöge dessen, Handlungen, Begehrungen, Gedanken in einem klugen und charaktervollen Manne sich zweckmässig an einander fügen. Aus der gröbern Structur des Gehirns ist da nichts zu erklären; diese bleibt dem Narren wie dem Weisen; mit Bewegungen irgend welcher Flüssigkeiten ist nicht viel auszurichten, denn die sind keine Vorstellungen, weder thörichte noch verständige; man wird in dem Innern der Elemente für seine Hypothesen Platz suchen müssen; und am Ende, weil die Einheit aus dem Vielen nicht kann zusammengesucht werden, sich gefallen lassen müssen, sie in jedem der Elemente anzunehmen; mit Einem Worte, man wird den sämmtlichen Elementen des Nervensystems diejenige zweckmässige Einheit ihrer innern Zustände zugestehen, die man Anfangs der Seele versagte, und die Richtigkeit eines jeden noch so unbedeutenden Gedankens von *allen* diesen Elementen abhängig machen; wobei nichts, als nur die gerechte Verwunderung gewonnen wird, dass eine so höchst complicirte Einrichtung nicht öfter sich verwirre, und dass nicht eine ungleich grössere Anzahl von Narren in der Welt sei, als von Leuten, die ihr leidliches Maass von Verstande besitzen!

Uebrigens sage ich dies den Physiologen, welche das Räumliche als ein reales Vieles ansehn. Diejenigen, welche sich auf eine übersinnliche Einheit berufen, von der das Viele die Erscheinung sei, finden ihre Widerlegung nicht hier, aber wohl in den ersten Vorbereitungen zur Metaphysik.

Auch bescheide ich mich, diejenigen nicht überzeugen zu können, welche aus den frühern Untersuchungen dieses Buches nicht erkannt haben, wie wenig räthselhaft der richtige Gang des Denkens dann ist, wenn man nur den natürlichen Lauf der Vorstellungen, als Selbsterhaltungen in einem einfachen Wesen, ungestört seinen eignen Gesetzen folgend sich denkt, die physiologischen Einflüsse aber, wenn sie übermächtig werden, als die Urheber der Anomalien in diesem Laufe ansieht. Die hierin nicht einstimmen, werden immer die Psychologie als das Land der Wunder betrachten, und zufrieden sein, wenn der Vortrag dieser Wissenschaft lautet wie ein artiges Mährchen, worin die Seelenvermögen die Rollen der Dämonen und der Feen spielen.

Doch für diejenigen, die in solchen Fällen sich ganz kurz mit der Weisheit und Güte Gottes helfen, habe ich noch eine

Frage. Indem ich mich ausdrücklich mit ihnen vereinige in der Annahme, dass diese Weisheit unsern organischen Leib zweckmässig zum Leben gebildet hat; indem ich dieser Weisheit den Gehorsam des Nervensystems gegen die Seele im gesunden Zustande verdanke, (nach §. 157 und 158,) frage ich, nicht eines religiösen Zweifels wegen, sondern aus Liebe zur wahren Psychologie: warum denn hat Gottes Heiligkeit nicht eine solche Gesammteinrichtung des Organismus getroffen, dass, *wenn* einmal die *Richtigkeit des Denkens*, dann auch die *Sittlichkeit* der Gesinnungen, die Rechtlichkeit der Handlungen, hieraus hervorgehe? Warum ist nicht der Gegensatz der Narrheit und des gesunden Verstandes zugleich der zwischen Bosheit und Güte? — Für aufmerksame, und mit mir einige, Leser dieses Buchs giebt es keine solche Frage.

§. 167.

Minder auffallend für den Psychologen, und zum Theil minder traurig, ist das Schauspiel des Blödsinns, als jene der Tobsucht und Narrheit. Der psychologische Mechanismus ist beim Blödsinnigen noch zu erkennen, aber er ist verkrüppelt. Was im Laufe der Zeit aus dem Menschen werden sollte, das ist nicht geworden, er ist ein Kind geblieben, — oder, beim später eingetretenen Blödsinn, in die Kindheit zurückgeworfen. Diese Ansicht des Blödsinns, als einer ausgebliebenen oder verschwundenen Bildung ergiebt sogleich, was die Erfahrung bestätigt, dass diese Art von Geisteszerrüttung mehr als die andere, der verschiedensten Grade fähig ist, und dass auch ihre Unterschiede fast nur Grössenunterschiede sind. Beim vollkommenen Kretin steht die Seele noch auf dem nämlichen Puncte, auf welchem sie etwan bei der Geburt sein mochte. Gar nichts von Complicationen und Verschmelzungen der Vorstellungen ist zu Stande gebracht, nirgends ist es bei der Hemmung der letztern auf sie selbst angekommen: dagegen hat auch der Organismus nicht, wie in der Narrheit und Tobsucht, Vorstellungen und Gefühle herbeigeführt; sondern die reine Negation des Vorstellens hat Alles, beinahe bis auf die einfachsten, unmittelbaren Sensationen des Augenblicks, erdrückt und getödtet. Der Kretin kennt oft nicht einmal die Theile seines Leibes; er misshandelt sich selbst, und leidet den grausamsten Drang körperlicher Bedürfnisse, ohne sie zu befriedigen.

Es ist ein sehr merkwürdiger, und Vieles aufklärender Umstand, dass nur der Blödsinn allein unter den Geisteszerrüttungen als angeboren vorkommt. Die andern Arten sind mit der Kindheit, wie es scheint, unverträglich. Wenigstens fand *Pinel* in *Bicêtre*, nach einem zehnjährigen Register, keinen Verrückten unter funfzehn Jahren. Hieraus sieht man, dass die andern Arten der Verrückung Verderbnisse dessen sind, was vorhanden war; der Blödsinn hingegen als ein blosser Mangel von der ersten Kindheit an existiren kann. Der Blödsinnige ist ein Zwerg am Geiste. Die geringeren Grade des Blödsinns können kaum anders als angeboren vorkommen. Denn wo derselbe im Laufe des Lebens entsteht, sei es unmittelbar oder als Verschlimmerung des fixen Wahnsinns und der Tobsucht, da muss eine sehr heftige Gewalt so zerstörend auf die früher gewonnene Bildung gewirkt haben, dass schwerlich irgend etwas anderes als unbrauchbare und im Wege liegende Trümmer davon übrig bleiben können. Hingegen der Blödsinn von Kindheit auf kann so gelinde sein, dass er bloss eine auffallend beschränkte, dennoch gewissermaassen in sich abgerundete Bildung darstellt. Ich habe dieses in frühern Jahren sehr genau an einem Verwandten bemerken können, der zwar zu eigentlichen Geschäften untauglich war, aber völlig brauchbar und willig zu kleinen häuslichen Verrichtungen von mancherlei Art, und zu Zeiten selbst unterhaltend durch sein Gespräch, welches einen ziemlich ausgedehnten Gedankenkreis, und einen unerwartet beträchtlichen Grad von Beobachtungsgeist verrieth. Ich kann mir nicht als möglich denken, dass ein ähnlicher Geisteszustand auf eine frühere Ausbildung als Zerrüttung derselben folge. Man würde einen verkehrten Gebrauch der Reste von jener Bildung bemerken, dergleichen bei jenem nicht statt fand, indem er sich vollkommen dem Verhältnisse angemessen betrug, in welchem er sich einmal befand.

Eben diese Erfahrung hindert mich zu glauben, dass *Reil* das Rechte getroffen habe, indem er vorzüglich die Urtheilskraft als das Fehlende im Blödsinn bezeichnet. Dazu kommt die ohnehin fehlerhafte Absonderung der Seelenvermögen, auf welche der angeführte Schriftsteller sich gerade beim Blödsinn nur darum scheint eingelassen zu haben, um sich weiterhin vergebliche Mühe zu machen, das unrichtig Getrennte wieder zusammenzufügen.

Bedenken wir, dass jeden Menschen ohne Ausnahme seine

Geistesbewegungen *Zeit* kosten, so haben wir sogleich, jenseits der gewöhnlichen Mitte, auf der einen Seite das Genie, und zwar das universelle, wenn nicht nähere Bestimmungen hinzukommen, und auf der andern den Blödsinn, indem wir die Zeit sehr verkürzt oder verlängert denken. Das Genie erreicht bloss durch seine Schnelligkeit manche Combinationen, die dem gewöhnlichen Menschen nicht einfallen; und der sehr langsame Kopf lässt auch die leichtesten Bemerkungen aus, weil die Welt, die seinetwegen nicht langsamer geht, und die periodischen Bedürfnisse seines physischen Lebens, die der gewöhnlichen Regel folgen, ihm theils die Anlässe zum Denken zu schnell vorüber führen, theils ihn unterbrechen und verwirren, ihn beschämen und niederdrücken. Man bemerke nur die Verlegenheit und den Unmuth des Schülers, dem der Unterricht zu schnell geht; und ermesse alsdann den Taumel dessen, dem von Kindheit an *Alles* zu rasch vorüberfährt! Wird dieser Taumel etwas anderes sein als Blödsinn?

Der angegebene Umstand scheint mir wenigstens beim angebornen gelinden Blödsinn der wichtigste; und überdies ist der Gedanke, dass die Zeit, welche der psychologische Mechanismus verbraucht, durch den physiologischen Einfluss verlängert werde, so einfach und fruchtbar, dass er wohl verdienen möchte, zuerst und vorzugsweise, wenn auch nicht einzig und allein, bei näheren Untersuchungen dieses Gegenstandes erwogen zu werden.

§. 168.

Ich komme zuletzt zu dem eigentlichen Wahnsinn, der, wenn auch nicht immer, doch wohl in den meisten Fällen, durch eine fixe Idee bestimmt wird. Es liesse sich wohl auch das Gegentheil denken, nämlich ein unregelmässig abwechselnder Wahn, der darum noch nicht Narrheit wäre, indem jeder von den Hauptgedanken sich in derjenigen Ausbildung zeigte, welche die Vernunft nachahmt. Ich würde bestimmt behaupten, dass dergleichen Fälle vorkommen, wenn ich von einigen mir vorschwebenden Beispielen hinreichend genaue und ausführliche Nachrichten hätte. Im gemeinen Leben wenigstens kommen Menschen vor, die bald dieser bald jener Schimäre nachlaufen, und deren Thorheit, falls Krankheit des Leibes sie steigerte, in einen schweifenden Wahnsinn übergehn müsste. Auch erzählt *Pinel* * von einem Uhrmacher, der das *perpetuum mobile* erfinden wollte; hiedurch unmässig angestrengt, und überdies durch Revolutionsereignisse geschreckt, verfiel er in den Wahn, sein Kopf sei unter der Guillotine nebst andern gefallen, und er trage jetzt einen fremden, den man aus Verwechselung ihm aufgesetzt, da die Richter ihr Urtheil bereueten. Hier würde doppelter Wahnsinn entstanden sein, wenn nicht die Beschäftigung mit dem *perpetuum mobile*, welche im Irrenhause fortdauerte, der Belehrung durch Versuche und Erfahrung zugänglich geblieben wäre.

Verdient aber irgend eine Art der Geisteszerrüttung den Namen der Seelen-*Krankheit*; so ist es gewiss der Wahnsinn. Hier wirkt der psychologische Mechanismus, und oft nicht minder lebhaft und zusammenhängend wie beim Gesunden. Aber sein Bau ist verdorben; ein untaugliches Rad ist in die Maschine gekommen; dadurch wird ihr Effect ein Zerrbild von dem, was er sein sollte.

Wer seinen Lieblingsgedanken ohne Maass nachhängt, wer seine Phantasie ein Spiel treiben lässt, das heftige Empfindungen steigert, die man bändigen sollte, wer äusseren Eindrücken sich zu sehr entzieht, und die Bekanntschaft mit der Welt verliert; wer es vernachlässigt, das Gewagte seiner Vermuthungen, das Ungewisse seiner Hoffnungen, zuverlässigen Thatsachen gegenüber zu stellen; wer, anstatt Erkundigungen einzuziehn, anstatt Proben anzustellen, anstatt gründliche Wissenschaft zu studiren, lieber Meinungen ausbrütet, und diesen seine Stimmung Preis giebt: der gräbt sich selbst die Grube, in welche ein leichter Zufall, der das Nervensystem schwächt, ihn hinabstossen kann. Was ist leichter, als dass eine falsche Complication von Vorstellungen sich erzeuge, nachdem die gegenwirkenden Kräfte unthätig geworden sind, vollends indem eine physiologische Hemmung dazu tritt? Die Möglichkeit hievon wurde schon vorhin erwogen, da von der bestimmten Art des Wahns die Rede war, bei welcher der Kranke sich eine ihm fremde Persönlichkeit zueignet. Die unvermeidlichen Folgen aber liegen am Tage. Wer nur nicht an die Seelenvermögen glaubt, wer z. B. nicht meint, der ganze Verstand müsse krank sein um eines falschen Begriffes, die ganze

---

* a. a. O. S. 66.

Urtheilskraft um eines unrichtigen Urtheils willen, das ganze Gedächtniss müsse fehlen, wo eine gewisse Reproductionsfolge in ihrer Wirkung gehemmt ist, — der sieht sogleich ein, dass die Krankheit ursprünglich in einer bestimmten Vorstellungsmasse, und in einer bestimmten falschen Verknüpfung gewisser Vorstellungen ihren Sitz hat; dass sie sich verbreitet, indem diese Masse allmälig mehrere andre nach sich bildet; dass sie um so mehr um sich greift, je mehr die Stimmung der Gefühle, die sie erregt, in den vorhandenen Körpergefühlen wurzelt, und je mehr hiedurch andre Vorstellungsmassen aus dem Bewusstsein zurückgehalten werden; endlich dass sie geheilt wird, indem die Körpergefühle weggeräumt, die Vorstellungsmassen in ihren falschen Bewegungen nachdrücklich gehemmt, und durch die Sinne ganze Vorräthe von neuen Wahrnehmungen herbeigeführt werden.

Jener Uhrmacher wurde geheilt, nachdem man ihm zu arbeiten gegeben, für seinen Körper gehörig gesorgt, und nun eine *andre*, seiner falschen Vorstellungsreihe verwandte, durch einen derben Spott so getroffen hatte, dass er zuerst den secundären Irrthum einsah, dann den primitiven allmälig im Stillen berichtigte, und kein Wort mehr darüber fallen liess*. Es ist bekannt genug, dass auf ganz ähnliche Weise eingewurzelte Vorurtheile am besten anzugreifen sind. Immer wird es darauf ankommen, in dem psychologischen Mechanismus eine Stelle zu finden, wo er nachgiebig ist, diese stark zu afficiren, zuvor aber die Gesundheit des Leibes und die Heiterkeit des Gemüths so weit herzustellen, dass die, dem Vorstellungskreise ertheilte neue Bewegung nicht gehindert werde, fortzuwirken bis zur fehlerhaften Stelle, und dort die nöthige Umwandlung zu veranlassen.

Im allgemeinen rühmt man die gute Wirkung der Arbeit, und des vesten, obgleich nicht harten Betragens gegen die Wahnsinnigen. Und wer sieht nicht, dass eins und das andre zu den trefflichsten Mitteln gehört, einen fehlerhaften Gang des Vorstellens zu hemmen, gewissen herrschenden und richtigen Vorstellungen das Uebergewicht zu verschaffen, daneben dem Leibe sein Wohlsein und der Seele ihre Herrschaft über den Leib recht lebhaft fühlbar zu machen. —

---

* *Pinel* a. a. O.

Es giebt noch andre bekannte Zustände der Seele, in denen sie dem Leibe auffallend unterworfen ist, wie das Delirium im Fieber, das Nachtwandeln, der sogenannte magnetische Schlaf, (wofür ein besserer Name vorhanden sein sollte, um die so unsäglich gemissbrauchte Analogie mit dem Magneten einmal wieder in ihre Grenzen zurückführen zu können,) ferner der Schwindel, der Rausch, der Starrkrampf u. s. w. Ueberdies kommen noch die physiologischen Wirkungen der Gefühle und Leidenschaften, wegen der damit verbundenen Rückwirkungen auf die Seele, — es kommt die Abhängigkeit des Temperaments von dem Leibe, und so Manches Andre in Betracht, was hier ganz übergangen ist. Meine Absicht in diesem Capitel, das als ein leicht hingeworfener Anhang zu den früheren Untersuchungen dieses Buches zu betrachten ist, konnte nur sein, zu zeigen, wie das Physiologische, was von der Psychologie nicht zu trennen ist, mit den hier aufgestellten Principien der letzteren in Verbindung gesetzt, durch einige der auffallendsten Erscheinungen könne verfolgt werden.

Schluss.

Darüber wird sich leicht Jeder einverstanden erklären, dass ein lebendigeres und besser gelingendes Studium der Psychologie nicht anders als von den gedeihlichsten Folgen sein könnte für alle Wissenschaften. Auch das wird man hier einräumen, dass diese Betrachtung sich müsse unter zwei Gesichtspuncte fassen lassen, indem theils das Aufhören der bisherigen schädlichen Folgen unrichtiger Psychologie, anderntheils der positive Gewinn aus Verbesserungen dieser Wissenschaft in Anschlag kommen kann.

Aber welches sind die bisherigen übeln Einwirkungen der Psychologie auf die andern Studien? Ich versuche sie kurz anzugeben.

Die Psychologie wirkte falsch auf die Logik, indem sie, derselben sich beimischend, ihr das Ansehn einer Erzählung gab, wie es im menschlichen Denken zugehe, anstatt einer Regel, wie es zugehn solle, und einer Grundlage der Kritik, wenn es nicht also zugegangen war. Vom Mechanismus des menschlichen Denkens, der eben so gut die Ursachen der Irrthümer als der Einsichten in sich fasst, weiss die Logik nicht das Geringste. Bildet sie sich ein solches Wissen ein: so belastet sie hinwiederum die Psychologie mit Fehlern, wie es unter andern dort geschah, wo man die logischen Vorschriften zur Abstraction und Determination in ein vermeintes Abstractionsvermögen übersetzte, und hiemit die Untersuchung über den Ursprung und die allmälige Ausbildung der allgemeinen Begriffe verdarb. (Zu vergleichen §. 119 bis 122, und §. 147.)

Die Psychologie wirkte falsch auf die Moral, indem sie auch diese verleitete, die Frage nach dem Sollen zu verwechseln mit der nach dem Können. Als man von Sympathie und vom Geselligkeitstriebe redete, um aus dergleichen natürlichen Neigungen der menschlichen Natur darzuthun, wie geschickt der Mensch sei, und wie angenehm es ihm werden müsse, wenn er nur einmal versuchen wollte, als ein guter Bürger und als ein redlicher Freund zu leben: da befand man sich ganz in dem angezeigten Irrthum, und die Auctorität der Moral gerieth in Gefahr, indem aus psychologischen Gründen sich eben so vortrefflich entwickeln liess, der Mensch sei ungeschickt zum Guten, er sei unaufgelegt für das Recht, im natürlichen Kampfe mit aller Welt, zur Arglist und Tücke geboren. Kam man von beiden Seiten her in einer friedlichen Mitte zusammen, so musste die Moral eben so gefällig werden, als die sich versöhnenden Psychologen; sie konnte nur in so weit gelten, als sie dem Menschen *natürlich* schien, und das war nicht gar weit! — Als aber *Kant* sich gegen diese Verkehrtheit erhob, fing er allerdings sein Philosophiren zum zweitenmale von vorn an, indem er bei seinem kategorischen Imperative gar nicht nach irgend welchen *theoretischen Gründen* fragte. Und so war es recht; doch bog er sogleich wieder aus dem Geleise, indem er nicht bloss bei der Logik (bei der *Allgemeinheit* des Gesetzes) nach dem Inhalte des ersten Princips suchte, nicht bloss blindlings annahm, die praktische Philosophie müsse von *Geboten* ursprünglich beginnen, sondern auch sogleich auf die Angabe eines *Seelenvermögens* ausging, welches geschickt sein sollte, das moralische Gebot ins Werk zu richten. So kam seine transscendentale Freiheit zum Vorschein. Wer täuschte ihn hier, wenn nicht die falsche Psychologie, an deren verborgenen Qualitäten, die Seelenvermögen, er einmal gewöhnt war? Und was war die Folge? Man sieht sie in *Fichte's* Sittenlehre. Die Formel des kategorischen Imperativs veraltete bald; aber die transscendentale Freiheit blieb; und die Sittenlehre verwandelte sich in eine *Historie* von den Aeusserungen dieser Freiheit. So verlor diese Wissenschaft ganz und gar die ihr gebührende Gestalt; und *Fichte's* Sittenlehre ist, gerade wie *Spinoza's* Ethik, zwar in mancher andern Absicht ein sehr schätzbares Werk, aber zugleich ein Muster, wie man eine Sittenlehre *nicht* schreiben solle. Denn sie ist von vorn herein ein theoretisches, und eben darum kein praktisches Werk.

Die Psychologie wirkte falsch auf die Metaphysik. Dies ist nun vollends eine Wirkung im Grossen, die man sogleich gewahr wird, wenn man die ganze neuere Philosophie mit jener alten bis auf Aristoteles vergleicht. Die späteren Zeiten ergaben sich grossentheils der Einbildung, etwas recht Vortreffliches und Verdienstliches zu unternehmen, wenn sie die Philosophie gewaltsam in die Wohnungen der Menschen einklemmten, wenn sie überall den Menschen zum Mittelpuncte der Untersuchungen und Bestrebungen machten. So wurden jene Aufschwünge des menschlichen Geistes vor Aristoteles vergessen; man begriff nicht mehr, was diejenigen getrieben hatten, die zuerst metaphysische Forschungen begannen, man entfernte sich von der wahren Metaphysik, der jene schon nahe gekommen waren, darum, weil man die ganze Aufgabe dieser Wissenschaft, die ungereimten Erfahrungsbegriffe zu berichtigen, aus den Augen verlor. Statt dessen glaubte man, von der Seele, oder doch von dem Gemüthe, oder mindestens doch von dem Bewusstsein und den darin arbeitenden Vermögen, oder doch endlich zum allerwenigsten von dem *Ich* eine Theorie aufstellen zu können. Man merkte nicht, dass man hier gerade mit denselben Schwierigkeiten, nur in einem speciellen und eben darum noch mehr verwickelten Falle, belastet war, die schon die Alten *genöthigt* hatten, Auswege aus dem Erfahrungskreise zu suchen, und sich in einer Welt von Noumenen anzubauen. Freilich aber konnte des seichten Geredes, woran sich ein grösseres Publicum zu erfreuen pflegt, über die Thatsachen des Bewusstseins genug geführt werden. Und seitdem dieses Philosophie hiess, galten natürlich *Platon's* Ideen und das Eine der Eleaten für Träume, die erst wieder zu Ehren kamen, als man sie durch die, leider nur zu sehr entstellenden Brillen des *Spinoza* zu betrachten anfing!

Die Psychologie wirkte falsch auf die Pädagogik. Dieser drang sie ihre Seelenvermögen, und damit das sinnlose Problem auf, die einzelnen Vermögen sowohl als deren Gesammtheit zu stärken und mit allerlei Fertigkeiten auszurüsten. So ungefähr wie man die Gliedmaassen, die Muskeln des Leibes, durch Uebung stärkt, weil der Reiz zur Entwickelung des organischen Baues wirkt. Nun erschien die menschliche Seele unter dem Bilde einer Zwiebel, die unter allerlei Hüllen ihre schon organisirte Blume versteckt hält, und nur auf Nahrung wartet, um sich auszustrecken, und ihr Verborgenes zu entfalten. Demnach sollte nun auch der Seele Nahrung zugeführt werden, damit sie sich entwickele; es sollten die Seelenvermögen durch allerlei Gymnastik aufgeregt werden. Nimmt man diese Ausdrücke für Gleichnisse, so heisst es von ihnen, *omne simile claudicat;* nimmt man sie gar für ernsthafte Angaben dessen, was der Erzieher zu besorgen habe, so muss der Leser aus den Untersuchungen dieses Buches wissen, wie gänzlich untauglich sie sind. Nur Einen Punct hebe ich hervor: das Wichtigste der Erziehung ist die sittliche Bildung; wer aber kann diese übernehmen, wenn er sich einbildet, in der Seele stecke schon ein organischer Bau, der, so wie er einmal beschaffen sei, sich entwickeln müsse, weil etwas anderes aus dieser Seele machen zu wollen, eben so thörigt sei, als aus einer Tulpenzwiebel eine Hyacinthe hervorziehen zu wollen? Wie nun, wenn unser Zögling die Organisation eines Spitzbuben in sich trägt? — Hier hilft man sich mit der Freiheit; wieder ohne zu überlegen, dass die Freiheit gerade von nichts anderem als von Causalverhältnissen frei sein muss, wenn sie überall existirt; und dass alsdann die nicht geringere Thorheit an den Tag kommt, eine Causalität durch Erziehung da ausüben zu wollen, wo gar keine Causalität möglich ist. — Was ist die Folge von dem allen? Dass philosophirende Köpfe, wenn die falsche Psychologie bei ihnen einheimisch ist, gerade die Hauptsache, die sittliche Bildung, mit misstrauischen Augen ansehn; dass sie den Muth nicht haben, diesen Gedanken ernstlich zu fassen. Diese Hauptsache aber hinweggenommen, lässt nur einige unbestimmte Gedanken übrig, von Cultur des Gedächtnisses, der Phantasie, des Verstandes u. s. w., die zu gar nichts dienen, als dem rohen Empirismus und der Routine, welche am Ende die Stelle der wissenschaftlichen Pädagogik vertreten, einige Lappen umzuhängen, die deren Blösse minder sichtbar machen.

Die Psychologie trennte sich von Politik und Geschichte, mit welchen Wissenschaften sie hätte innig verbunden sein sollen. Man schrieb Lehren vom Verstande und der Vernunft, als von Vermögen, die *in jeder Menschenseele*, bei wilden Stämmen wie bei den cultivirtesten Nationen, auf gleiche Weise sich ursprünglich befänden, und die nur geweckt zu werden brauchten, um thätig zu sein. Man überlegte nicht, was ein *schlafendes Vermögen* sein möge, noch was das *Wecken* desselben bedeuten solle, — ob sich mit diesen Worten überall ein Sinn verbinden lasse; und ob der vermeinte Sinn sich in der Geschichte der Ausbildung des Menschengeschlechts wiedererkennen lasse, ohne zuerst als ein Vorurtheil in dieselbe hineingetragen zu sein. Man ahnete nicht, wie wenig Verstand und Vernunft in der Welt sein würde, wenn nicht *unſer Verhältnissen der Gesellschaft* eins und das andre *erzeugt*, und durch Tradition fortgepflanzt, ja *für jede Vorstellungsmasse insbesondere erzeugt* und fortgepflanzt würde. Fand sich bei wilden Völkern ein starker, aber auf die Verschaffung der ersten Lebens- und Kriegsbedürfnisse beschränkter Verstand? Dieser Verstand musste einseitig gebildet sein: wie aber bei dem vermeinten *organischen* Baue des Menschengeistes sich die *einseitige* Bildung denken lasse, vollends wie es möglich sei, dass von einem *ganzen* und *vollständigen* angebornen Verstande neun und neunzig Hunderttheile im tiefen Schlafe liegen, und Ein Hunderttheil dabei ganz ordentlich wachen könne, das wurde nicht bedacht. Das Schreiende dieser Ungereimtheiten hätte die wahre Psychologie aus dem Schoosse der Geschichte hervorrufen müssen, wären die Köpfe nicht voll von Vorurtheilen gewesen. Fand sich bei verschiedenen gebildeten Völkern ein ganz verschiedener Stempel der Phantasie, der Sitten und der Gesetzgebung? Man suchte dies, wie billig, aus den Lebensumständen und den Schicksalen der Nationen zu erklären. Aber dennoch war in der Psychologie immer nur die Rede von *einerlei* Einbildungs- und Urtheils*kraft*, in der Meinung, dass diese Dinge in der ganzen Welt und zu allen Zeiten die nämlichen, angeborenen Vermögen wären. — Was Wunder, wenn mit einer solchen Psychologie die Politik nichts anfangen konnte? *Aus* der Psychologie erklärte sich ja gar nichts, die falsche Theorie stand von den Thatsachen getrennt, und der Zusammenhang der letzteren unter einander liess sich durch jene nicht begreifen. Wenn in müssigen Stunden psychologische Reflexionen angestellt wurden, die der Geschichte nachschlichen, so brachten diese nichts weiter zu Tage, als einen Kitt, den man in die gähnende Spalte zwischen Theorie und Empirie hineinstrich, um sie weniger sichtbar zu machen.

Die Psychologie behielt keine Aehnlichkeit mit der Naturwissenschaft, deren rascher Gang die träge Schwester gänzlich hinter sich zurückliess. Der traurigste Contrast zwischen der Gesetzmässigkeit der Körperwelt, und der scheinbaren Gesetzlosigkeit der Geistesvermögen, die nach Lust und Laune zu wirken schienen, wann und wieviel ihnen eben beliebte, wurde mit jeder Entdeckung der Physiker, mit jeder Berechnung der Astronomen stärker und auffallender. So blieben diejenigen zurück, die da meinten, *von* dem Menschen und *für* den Menschen zu philosophiren; so blieben sie zurück hinter jenen, die den Himmel nicht zu hoch fanden, weil sie ihn mit ihren *Beobachtungen* erreichen, und seine Ereignisse durch *Rechnungen* verfolgen konnten. — Man schwärmte endlich von der Freiheit, gerade da die bürgerliche Selbstständigkeit verloren ging; es ist Zeit, die Begriffe über Freiheit und Natur des menschlichen Geistes zu berichtigen, damit man der geretteten Nationalität sich zu bedienen wisse. Aber es scheint leider! man werde zuvor noch manche alte Sünden abzubüssen, ältere und neuere Irrthümer abzuschwören haben!

Wenn ein Schriftsteller seine Hoffnung, oder nur seinen Wunsch äussert, dass grosse Uebel in grosser Anzahl verschwinden möchten durch Verbesserung eines einzigen Hauptpunctes; ja wenn er selbst zu dieser Verbesserung einen Beitrag zu liefern versucht: dann ist man im Publicum meistens sehr eilig, ihm Schwärmerei und Anmaassung vorzuwerfen. Wiewohl sich nun das ertragen lässt, schon für das Bewusstsein, mit redlichem Willen gearbeitet zu haben: so ist es doch gut, ausdrücklich die geäusserten Hoffnungen mit ihren Grenzbestimmungen zu versehen; und hierzu bietet sich die Gelegenheit, indem wir jetzt zu Betrachtungen des positiven Gewinns übergehen, der von Verbesserung der Psychologie zu erwarten steht.

Zuvörderst, der Gedanke, dass die Psychologie es in genauen Erklärungen der Thatsachen jemals der Naturwissenschaft gleich thue, liegt in weiter Ferne, er gehört zu den Dingen, von denen man nicht viel reden muss, weil man nicht weiss, was die Zukunft noch leisten möge. So viel ist offenbar, dass die Psychologie mit Schwierigkeiten zu kämpfen hat, die gross sind, wegen des Mangels an Genauigkeit in den Beobachtungen. In wiefern sie diesen durch die Menge derselben ersetzen könne, lässt sich nicht voraussehen; aber die Ermunterung für die Forscher ist hier geringer, weil sie sich müssen gefallen lassen, gleichsam im Dunkeln zu arbeiten, indem die *unmittelbare, präcise* Vergleichung zwischen dem synthetischen Theile der Theorie und der Beobachtung nur selten möglich sein wird. Und gehört schon dazu eine eigne Geistesrichtung, so ist noch überdies eine eigne Vorbildung erforderlich. Niemand wird die Psychologie vest anfassen, dessen allgemeine Metaphysik noch im Schwanken begriffen ist.

Ferner, eine nähere Verbindung zwischen der Psychologie auf der einen, der Politik und Geschichte auf der andern Seite, wird nur sehr allmälig erfolgen können. Nicht nur bedarf es hierbei der Vereinigung mannigfaltiger Kenntnisse und Einsichten: sondern die Psychologie wird auch erst grosse Fortschritte machen müssen, ehe das Innere des Menschengeistes durchsichtig genug werden kann, um mehr als solche Reflexionen, die nur die ganz empirische Menschenkunde voraussetzen, dem Historiker zu gestatten. Indessen mag doch schon diejenige Freiheit der Betrachtung, welche aus der Hinwegräumung der falschen Psychologie entspringt, mit Gewinn an Aufschlüssen verbunden sein. Jedem Gelehrten, also auch jedem Historiker, pflegt Etwas anzukleben von den Irrthümern der philosophischen Schulen, die zur Zeit seiner Bildung die herrschenden waren. Noch mehr! Ich müsste mich sehr irren, oder die empirische Menschenkunde kluger Köpfe, die vielleicht alle Philosophie hassen und sich aufs sorgfältigste an reine Erfahrung halten, ist allemal beladen mit Vorurtheilen, theils ihrer individuellen Stimmung, theils ihres Standes, ihres Orts und ihrer Geschäfte. Wie sollte es anders sein? Der Mensch beurtheilt Andre nach sich; denn unmittelbar kann er nun einmal in die Gemüther der Andern nicht hineinschauen. Je mehr er das Gegengewicht verschmäht, welches die allgemeinen Theorien wider die Zufälligkeit der individuellen Ansichten darbieten, desto mehr muss er nothwendig den letztern sich preisgeben, oder er würde mit der ganz bedeutungslosen Oberfläche der Erscheinungen in der Menschenwelt sich begnügen müssen, welches unter den Historikern höchstens der Chronikenschreiber thut. Daher kann die Maxime des blossen, gar nicht philosophirenden, Empirismus nicht anders als dem Historiker Nachtheil bringen. Und wenn er denn durchaus einiger Hülfe von Seiten der Theorie bedarf, um der Beschränktheit seiner Individualität nur erst inne zu werden, so ist nun keine Frage, dass ihm hier eine wahre Psychologie, selbst eine noch sehr unvollendete, bessere Dienste leisten wird, als eine falsche, die so leicht *ein* Vorurtheil an die Stelle des andern setzt.

Deutlicher schon werden die Vortheile einer verbesserten Psychologie, indem wir auf die Pädagogik zurückkommen. Zwar bin ich sehr weit entfernt, irgend welche Theile der Erziehungspraxis *im Detail* nach psychologischen Grundsätzen allein bestimmen zu wollen. Das Detail hängt immer, unmittelbar und zunächst, grossen Theils von Beobachtung, Versuch und Uebung ab. Der Erzieher muss Gewandtheit besitzen, um sich nach dem Augenblick richten und schicken zu können, er darf sich überall keiner ganz bindenden Vorschrift hingeben. Aber er muss doch im voraus überlegt haben, was er vornehmen wolle. Er muss einen Plan *mitbringen;* und er muss *verstehen*, zu beobachten. Nun hängt zwar der pädagogische Plan ursprünglich ab von der Vestsetzung des Zwecks der Erziehung; und diese von der praktischen Philosophie. Allein sobald man dem Werke auch nur in Gedanken näher treten will, ist es unvermeidlich, zur Psychologie sich zu wenden. In denjenigen pädagogischen Werken, welche hierbei die Abtheilung der Seelenvermögen verfolgen, wird man bemerken, wie ihre Vorschriften, auch die vortrefflichsten, in einer gewissen Breite aus einander fliessen; so dass nach allen Einzelnheiten immer noch die Bürgschaft für das Gelingen des ganzen Geschäfts vermisst wird. Es kann nicht anders sein. Erscheint einmal der menschliche Geist als ein Aggregat von Seelenvermögen, so muss die Lehre von der Bildung desselben auch ein Aggregat von Rücksichten, von Bedenklichkeiten und Warnungen, von Rathschlägen allerlei Art werden; bei denen man fürchtet, eins über dem andern zu vergessen oder zu verletzen, und nirgends solche Stützen findet, auf die man sich mit einiger Zuversicht lehnen könnte.

Welches ist denn aber der wahre Mittelpunct, von wo aus die Pädagogik kann überschauet werden? Es ist *der Begriff* *des sittlichen Charakters, nach seinen psychologischen Bedingungen erwogen.* Die Psychologie für sich allein würde auf diesen Begriff niemals kommen, ausser in wiefern der sittliche Charakter, der sich selten einmal deutlich und stark ausgeprägt in der Erfahrung findet, für sie ein Phänomen ist, wie die andern alle. Daher muss man sich die Betrachtung des sittlichen Charakters in psychologischer Hinsicht erleichtern durch die vorbereitende Erwägung eines sehr allgemeinen Phänomens, des Charakters überhaupt. Denn dahin bringt der psychologische Mechanismus die Mehrzahl der Menschen, dass gewisse Hauptbestrebungen sich bei ihnen bevestigen, und dass die schwächeren vor jenen, als den stärkeren, zurückweichen. Der Hauptbestrebungen können jedoch mehrere sein, die in *verschiedenen* Vorstellungsmassen ihren Sitz haben, und die entweder zusammen oder wider einander wirken; ein äusserst wichtiger Gegenstand für die Erziehung, und besonders darum, weil sie *sittliche Erziehung* seyn soll. Denn gewöhnlich hat der Mensch für das Sittliche gewisse eigne Vorstellungsmassen, die sich bei ihm ausbilden, indem er sich selbst zum Gegenstande seiner Beobachtung und Kritik macht. Nun hängt aber der Charakter von *allen* stärkern Vorstellungsmassen und den in ihnen begründeten Bestrebungen zusammengenommen ab. Daher darf keine solche Masse der Sorgfalt des Erziehers entgehn. Diejenigen, welche ohne sein Zuthun entstanden, muss er bearbeiten, aber besonders muss er bemüht sein, möglichst starke und planmässig erzeugte Vorstellungsmassen selbst in das Gemüth seines Zöglings zu bringen; von solcher Beschaffenheit, dass sich in ihnen nach dem psychologischen Mechanismus Bestrebungen entwickeln, die entweder selbst von sittlicher Art sind, oder doch dem Sittlichen in der Ausführung zu Hülfe kommen. Hierzu findet sich die wichtigste und schönste Gelegenheit im Unterrichte; so dass auf diese Weise die Unterrichtslehre mit der von der Zucht sehr genau zusammenhängt. Es ist sogar bequem für die Darstellung der Pädagogik, die Unterrichtslehre voranzustellen, und die unmittelbaren Rücksichten auf die Charakterbildung nachfolgen zu lassen. Denn die Verwickelung der letzteren wird zu gross und zu schwer zu überschauen, wenn man nicht hierbei aus der Unterrichtslehre manches als bekannt voraussetzen kann. Nur wird es alsdann nothwendig, in der Begründung der Vorschriften zum

Unterrichte einiges noch zu verschweigen, was erst durch die Beziehung auf die sittliche Bildung sein volles Licht erhalten soll.

Nach diesen kurzen Erläuterungen werden vielleicht einige Leser sich leichter in den Plan meiner allgemeinen Pädagogik finden, von dem mir bekannt ist, dass er nicht bloss öffentlichen Gegnern, sondern auch andern Personen, hauptsächlich freilich aus Unbekanntschaft mit meinen psychologischen und ethischen Grundsätzen, dunkel geblieben war. Für die Uebertreibung, als sollte oder könnte der Zögling ganz und gar ein Geschöpf des Erziehers werden, — während die menschliche Seele, streng genommen, sogar jede einfache Empfindung aus sich selbst erzeugt, und überdies die Erfahrung, die Familie, und der Staat, unaufhörlich den Menschen miterzieht, endlich der *Werth* des Menschen schlechterdings nur von der Frage abhängt, *was* er ist, und nicht im Geringsten von der andern Frage, *wie* er es wurde; — für jene Uebertreibung mögen diejenigen, von denen sie herrührt, sich selber gebührend zur Rechenschaft ziehn.

Am wichtigsten endlich ist der Einfluss, welchen von einer besseren Psychologie das gesammte philosophische Studium zu erwarten hat.

Hier kommt es nicht darauf an, neue psychologische Principien denjenigen Disciplinen unterzulegen, die bisher gewohnt waren, sich bei der Psychologie Rath zu holen. Dadurch würde man nur auf andre Weise den alten Fehler erneuern. Gerade die einzige Naturphilosophie, oder Kosmologie, die sich am wenigsten um Psychologie bekümmert, ja gar in den neuesten Zeiten Miene gemacht hat, dieselbe unter ihre Oberaufsicht stellen zu wollen, *sie allein* bedarf, den Begriff der innern Bildung einfacher Wesen *vorzufinden*, den ihr die menschliche Seele in dem einzigen, unserer Kenntniss zugänglichen Beispiele darbietet. Die andern philosophischen Wissenschaften, Logik, Ethik, allgemeine Metaphysik, haben Befreiung nöthig von der Vormundschaft, unter der sie widerrechtlich gehalten wurden. Ihnen wird es nützlich werden, wenn auch nur die Seelenlehre *als ein streitiger Gegenstand* ausser Stand gesetzt wird, auf sie einzuwirken. Sie werden sich alsdann ihrer eignen Kräfte erinnern; jede wird, wie sie füglich kann, sich selbstständig hervorarbeiten. Und in dieser Hinsicht mögen immerhin die psychologischen Meinungen sich theilen, ja man mag immerhin Klage führen über die Verwirrung die daraus entspringe. Die Ordnung kann sich von jenen andern Puncten her wieder einfinden; denn Logik, Ethik, und allgemeine Metaphysik haben eigenthümliche Principien; und jeder von ihnen ist eine eigne und besondre Art angemessen diese Principien zu behandeln. Und wenn jede nach ihrer Weise ihre Schuldigkeit erfüllt, dann gerade werden auch die physiologischen Streitigkeiten am leichtesten zur rechten Entscheidung gelangen.

Allein wir dürfen nicht vergessen, dass es mit der Ausbildung der Wissenschaften auch auf dem Wege eines psychologischen Mechanismus einhergeht. Die Wirkung einer Wissenschaft auf die andern richtet sich bei weitem nicht bloss darnach, ob ausdrücklich aus jener Principien und Lehnsätze für diese entnommen werden. Sondern es giebt einen geheimen, einen unwillkürlichen Einfluss der Rücksichten, die man im Stillen sich zu nehmen gezwungen fühlt. Manche sind so sehr an die Seelenvermögen gewöhnt, dass diese Undinge, obgleich an sich ohne alle Realität, doch gleich realen Kräften wirken, indem sie als Vortheile und Meinungen in jenen Köpfen eine starke Herrschaft ausüben. Viele Personen können gar nicht anders denken, als indem sie sich daran lehnen; sie können es eben so wenig, als sie zu unterlassen vermögen ihr Denken durch die Worte der Muttersprache im Stillen zu begleiten. Hier würde es nichts helfen, zu protestiren gegen die unerlaubte Einmischung; die falsche Gedankenverbindung würde dennoch in aller Kraft fortwirken. Eine andre Theorie allein, die den Platz für sich in Anspruch nimmt, welchen der Irrthum usurpirte, diese kann Hülfe schaffen. Nämlich für den, der aufrichtig die Wahrheit verehrt; und bereit ist, sich auf Verbesserung seiner Einsichten einzulassen. Ein solcher wolle ja nicht vorschnell seine bisherige Vorstellungsart aufgeben, und eine neue dafür eintauschen. Er wolle nur erst von der neuen Ansicht Kunde nehmen, und sie sich als eine andre mögliche Denkart gefallen lassen. Dadurch wird er den grossen Gewinn erreichen, allmälig freier zu werden von dem Zwange der Vorurtheile, die ihn bisher beherrschten. In dem Maasse, wie durch sorgfältiges Studium der ihm entgegenstehenden neuen Lehre diese Freiheit wächst, wird er fähig werden die Prüfung sowohl des Alten als des Neuen zu beginnen. Und in dem Maasse der Thätigkeit seines eignen Denkens wird er nun mit sich überlegen, ob etwan beiderlei Theorien sich nur gegenseitig die Blössen aufdecken? so dass eine dritte die wahre sein müsse? Oder ob wirklich überzeugende Gründe auf einer von beiden Seiten vorhanden seien? — Wenn nun auch das Endurtheil hierüber noch schwankt und schwebt: so ist dennoch eine solche Zeit, während welcher neue Gedanken auch nur als mögliche Vorstellungsarten die Gemüther beschäftigen, eine Zeit vermehrter Thätigkeit und schärferer Prüfung für alle jene Wissenschaften, die man jemals mit dem in Untersuchung stehenden Gegenstande in Verbindung zu denken gewohnt war. Auch für diese erheben sich neue Versuche, und es entdecken sich bisher übersehene Hülfsmittel.

Angenommen endlich, was zu betheuern so unschicklich als unnütz wäre, dass die in diesem Buche vorgetragenen Grundsätze Wahrheit enthalten, so steht zu hoffen, erstlich, dass diese Wahrheit ihre Unbiegsamkeit einen Jeden werde fühlen lassen, der sie wider ihre Natur würde behandeln wollen; zweitens, dass mancher Irrthum daran scheitern werde, theils von den vorhandenen, theils von den im Entstehen begriffenen. Die Kenntniss des psychologischen Mechanismus lässt uns den Standpunct begreifen, von wo aus wir die Dinge in der Welt betrachten; sie leistet gerade das, was jene an der unrechten Stelle suchten, die aus gewissen ursprünglichen Schranken des Erkenntnissvermögens die Bedingungen des menschlichen Wissens einzusehen gedachten. Nun beruhet zwar die Metaphysik nicht auf der Psychologie; aber sie findet darin ihre Bestätigung, gleichsam ihre Rechnungsprobe; dergleichen für die Vestigkeit der Ueberzeugung oft nicht minder wichtig ist, als die Principien selbst. Und auch für diejenigen, denen die psychologischen Resultate früher bekannt werden, als sie zu einer vollständigen Einsicht in den Zusammenhang derselben mit den metaphysischen Gründen durchdringen, ist ein Hülfsmittel vorhanden, wornach sie sich orientiren, wodurch sie vorläufig einmal *wahre Meinungen* fassen können, eine oft sehr nützliche Vorbereitung zum gründlichen Wissen. Denn, wie sehr es auch die Eigenliebe kränken mag, die Welt wird weit mehr durch die Meinung regiert, als durch die Einsicht*;

---

*) Es hat Leute gegeben, die nicht laut genug ausrufen konnten: die Welt werde durch Ideen regiert. Sie benahmen sich dabei ungefähr so

und diejenige Welt, von der ich hier rede, ist keine andre, als das deutsche philosophirende Publicum. Dieses hat das Unglück gehabt, in den letzten Decennien weit von der Wahrheit abzukommen; ungefähr in demselben Verhältniss weiter, als es an kecken Phantasien mehr Geschmack fand, und sich vom methodischen Denken mehr entwöhnte. Die einzige Bedingung, unter der ihm kann geholfen werden, ist, dass zuerst sein Meinungskreis eine fühlbare Veränderung erfahre; und, da noch immer, es werde nun eingestanden oder nicht, vermöge der gesammten Hauptrichtung aller neuern Philosophie, die Seelenlehre den eigentlichen Mittelpunct dieses Meinungskreises ausmacht, so kann auch noch am ersten von diesem Puncte aus die Veränderung beginnen, wenn schon derselbe im wissenschaftlichen Zusammenhange kein Anfangspunct ist. Damit ist nicht gesagt, dass die Verbesserung gewiss, dass sie wohl gar *bald* erfolgen werde. Der gute Wille, der entgegen kommen muss, findet sich zuweilen erst mit der Zeit; zuweilen gar nicht. Man hat wohl von Erfindungen gehört, die in Deutschland gemacht, und vergessen waren; nachmals aber vom Auslande hereingeholt wurden; welches denn einigen fleissigen Literatoren Gelegenheit gab, in veralteten Büchern die vergessene Spur, und damit einen neuen Beweis aufzufinden, dass ein gedeihliches Zusammenwirken der Kräfte zu Einem Zweck nirgends in der Welt weniger darf erwartet werden, als in dem auf alle Weise gespaltenen Deutschland. Soll es nun mit Gegenständen des philosophirenden Denkens eben so gehn: so wird es freilich lange währen, ehe für die einheimische Nachlässigkeit Ersatz vom Auslande ankommt; denn bekanntlich philosophirt man heut zu Tage in den übrigen Ländern der Erde wo möglich noch weniger und noch schlechter als in unserm Vaterlande.

Allein wir Deutschen sind im Begriff, so manches Grössere zu bessern, oder herzustellen, dass auch in wissenschaftlichen Dingen der Schluss von den verflossenen Zeiten auf die folgenden nicht einmal wahrscheinlich ist. Ich wage demnach auf die Möglichkeit zu hoffen, dass aus meinen sorgfältigen und

---

klug, wie Einer, der seine Träume erzählt, während verschiedene Personen umherstehn, die abergläubig genug sind, sich die Vision jeder nach seinem Interesse auszulegen.

langjährigen Untersuchungen das Publicum einigen Stoff zu wahren Meinungen herausfinde; und dass irgend einmal diese wahren Meinungen auch bei gründlicher Prüfung in wirkliche Einsichten übergehn werden.

Es ist auch möglich, dass diese in der That sehr eingeschränkten Erwartungen übertroffen, ja dass sie weit übertroffen werden. Entweder indem ein glücklicher Eifer sich der von mir dargebotenen Anfänge bemeistert, und schnell aus ihnen ein wissenschaftliches Ganzes schafft. Oder indem ein grösserer Geist erscheint, und ungeahnete Belehrungen mittheilt, wodurch eine neue Bahn eröffnet wird. Lange habe ich in frühern Jahren nach einer solchen Erscheinung ausgesehen; und erst spät den Gedanken ertragen gelernt, dass ich meinen eigenen Versuchen überlassen sei. Worauf ich lange vergebens geharret, das ist darum nicht unmöglich geworden. Früh oder spät findet vielleicht die Psychologie ihren *Newton*. Ihm gebührt es alsdann, den Einfluss dieser Wissenschaft auf die andern nicht bloss in Worten auszudrücken, sondern durch die That vor Augen zu stellen.

Zusatz: Ein Kritiker hat gemeint, der erste Theil dieses Werks gebe eine Grundlegung ohne allen Grund; *weil der Verfasser seinen eignen Grundsatz, auf den er Alles baue, selbst gleich von vorne herein für falsch erkläre.* — Die Antwort ist:

Statt *Grundsatz* lies *Grundbegriff*, (der mit Wahrheit und Falschheit der Sätze und Urtheile Nichts gemein hat;) und

statt *für falsch erklären* lies: *für ein Phänomen erkennen, das kein Reales sein kann.*

Dergleichen sinnstörende Druckfehler bittet man künftig vor dem Schreiben zu verbessern.

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

SIEBENTER BAND.

SCHRIFTEN ZUR PSYCHOLOGIE.

DRITTER THEIL.

MIT ZWEI STEINDRUCKTAFELN.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1851.

AD BIBL.
UNIVERS.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SCHRIFTEN ZUR PSYCHOLOGIE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

DRITTER THEIL.

KLEINERE ABHANDLUNGEN ZUR PSYCHOLOGIE.

MIT ZWEI STEINDRUCKTAFELN.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1851.

AD BIBL.
UNIVERS.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

VORWORT.

Von den kleinern Schriften und Abhandlungen zur Psychologie, welche den vorliegenden Band bilden, enthalten die beiden ältesten, nämlich die *psychologischen Bemerkungen zur Tonlehre*, und die *psychologische Untersuchung über die Stärke einer Vorstellung als Function ihrer Dauer betrachtet*, die ersten ausführlicheren Proben einer Anwendung der Mathematik auf bestimmte psychische Thatsachen, welche Herbart noch vor einer näheren Darlegung der allgemeinen Gründe eines solchen Verfahrens veröffentlichte. Was nämlich am Ende der *Hauptpuncte der Metaphysik* über die Tonlehre sich findet, besteht in so kurzen Andeutungen, dass Herbart diese Untersuchung, auf welche er ein grosses Gewicht legte, kurze Zeit darauf weiter ausführte; er veröffentlichte die erste der genannten Abhandlungen schon im Jahr 1811 in dem Königsberger Archiv für Philosophie, Theologie u. s. w. Bd. I, St. 2, S. 158 fgg. In viel spätern Jahren hat er sich noch einmal zu diesem Gegenstande zurückgewendet, und ihm die zweite Abhandlung im ersten Hefte der *psychologischen Untersuchungen* gewidmet. Mit diesen Arbeiten Herbart's wird man *Drobisch's* Abhandlung über die *mathematische Bestimmung der musikalischen Intervalle*[*] vergleichen müssen, um zu beurtheilen, in wiefern es der mathematischen Psychologie bis jetzt gelungen ist, durch Entwickelung ihrer allgemeinen Grundsätze sich der Erklärung erfahrungsmässig *bestimmter* Thatsachen zu nähern.

---

[*] Vgl. die von der Fürstl. Jablonowskischen Gesellschaft bei Begründung d. K. S. Gesellsch. d. Wissensch. herausgegebenen Abhandlungen, Leipzig 1846, S. 87 fgg.

Die *psychologische Untersuchung über die Stärke einer gegebenen Vorstellung als Function ihrer Dauer betrachtet* sammt dem unmittelbar dazu gehörigen kurzen Aufsatze *über die dunkle Seite der Pädagogik* ist im Jahr 1812 ebenfalls im Königsberger Archiv u. s. w. Bd. I. St. 3, S. 292 fgg. u. 338 fgg. erschienen. Die in ihr behandelte Frage bildet einen Theil des Problems, welchem die hier darauf folgende, im Jahr 1822 als selbstständige Schrift erschienene Abhandlung *de attentionis mensura causisque primariis* eine weitere und ausgedehntere Untersuchung gewidmet hat. Diese letztere Abhandlung ist zugleich als der nächste Vorläufer des grössern Werks über die Psychologie anzusehen; Herbart veröffentlicht sie, um wie schon der Zusatz des Titels sagt, die Principien der mathematischen Psychologie an einem wichtigen und ausgezeichneten Beispiele zu erläutern; die lateinische Sprache wählte er wohl in der Hoffnung, dadurch diese Forschungen den Mathematikern des Auslandes leichter zugänglich zu machen. Als eine Darlegung der Gründe aber, auf welchen das ganze Unternehmen, Mathematik auf Psychologie anzuwenden beruht, gab er gleichzeitig die kleine Schrift *über die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden*, heraus, deren Text ein am 18. April 1822 in der königl. deutschen Gesellschaft in Königsberg gehaltener Vortrag bildet. Sie enthält in musterhafter Klarheit das Wesentliche von dem, was entweder widerlegt oder anerkannt werden muss, um über das Verhältniss der Mathematik zur Psychologie im allgemeinen und unbeschadet der speziellen Ausführung der darin liegenden Aufgabe ein Urtheil zu gewinnen.

Der kleine darauf folgende Aufsatz *über die Subsumtion der Psychologie unter die ontologischen Begriffe* war im Jahr 1835 durch einige Bedenken hervorgerufen worden, die innerhalb der Schule rücksichtlich der metaphysischen Begründung der

Psychologie entstanden waren; Herbart hat ihn damals „einstweilen nicht für den Buchhandel, sondern nur für den Privatgebrauch“ drucken lassen; später habe ich ihn in die Sammlung der kleinern Schriften (Bd. III, S. 122) aufgenommen; jetzt schien es mir zweckmässiger, ihn den Schriften zur Psychologie, als denen zur Metaphysik beizugesellen.

Die *psychologischen* Untersuchungen, welche Herbart in zwei Heften in den Jahren 1839 und 1840 herausgegeben hat, enthalten eine Reihe nicht unter sich, aber mit dem Ganzen der Psychologie zusammenhängender Abhandlungen, die zum Theil Vertheidigungen, zum grössern Theil aber weitere Ausführungen, und, wie namentlich die Abhandlung über *freisteigende Vorstellungen* (im zweiten Hefte) sehr wesentliche Ergänzungen des mathematischen Theils der Psychologie enthalten. Mit Ausnahme der im zweiten Hefte stehenden Abhandlung *über Kategorien und Conjunctionen* können sie daher fast durchaus nur für diejenigen Leser eine Bedeutung haben, welche den mathematisch-psychologischen Untersuchungen des Verfassers zu folgen geneigt und befähigt sind. In dieser Beziehung aber müssen sie als das letzte wissenschaftliche Vermächtniss Herbart's angesehen werden; denn obwohl er in der Vorrede zu dem ersten Bande der *allgemeinen Metaphysik* gesagt hatte, „er habe der Psychologie ein für allemal seine Schuldigkeit nach dem Maasse seiner beschränkten Kräfte abgetragen,“ so hat er sich doch in den letzten Jahren seines Lebens, vielleicht in dem Vorgefühle, dass ihm nicht lange mehr vergönnt sein werde, an dem angefangenen Werke fortzuarbeiten, sehr angestrengt gerade mit diesen schwierigen Gegenständen beschäftigt, und daraus erklärt es sich, dass er hier, ganz und gar nur in die Sache selbst vertieft, fast jedes Mittel verschmäht, welches dem Leser den rauhen Pfad dieser Untersuchungen zu ebnen vermöchte. Nur selten findet sich eine Andeutung über die Anwendung der gefundenen Formeln; die Untersuchung geht rastlos vorwärts und überlässt es dem, der ihr folgen kann, die Bedeutung der Resultate sich selbst zu entwickeln. An der Vollendung des dritten Hefts wurde Herbart durch den Tod verhindert; was sich davon vorfand, habe ich schon früher in der Sammlung der kleineren Schriften, Bd. III, S. 321 fg., mitgetheilt; jetzt haben diese Bruchstücke ihre natürliche Stelle am Ende des zweiten Heftes gefunden.

Den Beschluss des Bandes macht endlich eine Anzahl von *Aphorismen zur Psychologie*, die ich aus Herbart's Nachlass auszuwählen und ebenfalls schon in der Sammlung der kleinern Schriften, Bd. III, S. 233 — 320 abdrucken zu lassen Gelegenheit gehabt habe. In Beziehung auf sie glaube ich hier auf das verweisen zu dürfen, was ich a. a. O. S. VIII ausgesprochen habe. Wie fragmentarisch auch Vieles von dem ist, was sich hier findet, so hat doch das Meiste eine genaue Beziehung auf die strengwissenschaftliche Forschung; gerade in diesen fragmentarischen Andeutungen liegen oft sehr anregende und lehrreiche Winke, schon deshalb, weil sie zeigen, wie Herbart beobachtete, welche Fragen er sich vorlegte, welche noch auszufüllende Lücken er sah. Durchaus aber beurkunden diese zerstreuten Bemerkungen die treffende Schärfe, die umschauende Vielseitigkeit seines Blicks und die feine Beweglichkeit seines niemals blos an der Oberfläche der Erscheinungen hinstreifenden Denkens. — Was ganz am Ende unter den Ueberschriften: *Bemerkungen* und *Abfertigung* steht, hatte er im Jahr 1831 in die hallische Literaturzeitung einrücken lassen; soviel Aufschluss über die Veranlassung solcher gelegentlicher Erklärungen überhaupt nöthig ist, enthält der Text derselben selbst; zu der zuletzt stehenden „Abfertigung" kann man auch, wenn man will, die an demselben Orte stehende *Erklärung an Hrn. Prof. Scheidler in Jena* vom *Prof. L. W. Sachs* in Königsberg vergleichen.

Leipzig, im Monat Januar 1851.

G. Hartenstein.

INHALT.

Seite

I. PSYCHOLOGISCHE BEMERKUNGEN ZUR TONLEHRE. 1811. 1

II. PSYCHOLOGISCHE UNTERSUCHUNG ÜBER DIE STÄRKE EINER GEGEBENEN VORSTELLUNG ALS FUNCTION IHRER DAUER BETRACHTET. 1812. 29

III. ÜBER DIE DUNKLE SEITE DER PÄDAGOGIK. 1812. 63

IV. DE ATTENTIONIS MENSURA CAUSISQUE PRIMARIIS. 1822. 73

Cap. I. Praemonenda 80

1. In omne systema virium oppositarum, qualiscunque sint generis, discrimen cadit staticae et mechanicae 80
2. Eiusmodi vires adesse in mente, experientia docet 81
3. Ipsae perceptiones seu ideae oppositae virium naturam induunt; neque de ficticiis illis, quae vulgo feruntur, facultatibus animi (e. c. memoria, imaginatione, intellectu etc.), ullo modo est cogitandum 81
4. Formulae fundamentales, quibus nititur statica et mechanica mentis 83

Cap. II. De attentionis causis primariis 85

5. Eorum, quae de attentione docet experientia, expositio . . 86
6. De calculo instituendo, quantitatibus constantibus ita sumtis, ut solutionibus finitis uti liceat 89
7. De calculo tum expediendo, cum eius initium a seriebus infinitis capiendum fuit 107
8. De calculi subsidiis, si in aequatione proposita valor numeri β fuerit vel magnus vel parvus 116
9. De attentionis mensura 117

Cap. III. De iis attentionis phaenomenis, quorum ratio ex causis primariis reddi nequit 119

10. De reproductione in universum 119
11. Attentio quomodo pendet a cogitationibus reproductis . . . 121
12. De voluntatis vi in sustinenda attentione 123

V. ÜBER DIE MÖGLICHKEIT UND NOTHWENDIGKEIT, MATHEMATIK AUF PSYCHOLOGIE ANZUWENDEN. 1822. 129

Seite
Vorwort 131
Abhandlung 134
Anmerkungen 151
VI. ÜBER DIE SUBSUMTION DER PSYCHOLOGIE UNTER DIE ONTOLOGISCHEN BEGRIFFE. 1835. 173
VII. PSYCHOLOGISCHE UNTERSUCHUNGEN. ERSTES HEFT. 1839. 183
I. Ueber die Wichtigkeit der Lehren von den Verhältnissen der Töne, und vom Zeitmaasse, für die gesammte Psychologie . 189
II. Ueber die Tonlehre 216
III. Ueber die ursprüngliche Auffassung eines Zeitmaasses . . 290
IV. Bemerkungen über die Bildung und Entwickelung der Vorstellungsreihen 319
VIII. PSYCHOLOGISCHE UNTERSUCHUNGEN. ZWEITES HEFT. 1840. NEBST BRUCHSTÜCKEN DES DRITTEN HEFTES. 355
I. Ueber Analogien in Bezug auf das Fundament der Psychologie 364
II. Ueber frei steigende Vorstellungen 388
Einleitung 388
Erster Abschnitt. Vom Steigen unverbundener Vorstellungen . 404
1 Cap. Vom Steigen bei gleichen Hemmungsgraden 404
2 Cap. Vom Steigen bei ungleichen Hemmungsgraden 423
Zweiter Abschnitt. Vom Mitwirken der Hülfen 434
1 Cap. Von Hülfen bei freisteigenden Vorstellungen von gleicher Stärke 434
2 Cap. Von Hülfen bei freisteigenden Vorstellungen von ungleicher Stärke 446
Dritter Abschnitt. Von steigenden Complexionen 458
III. Ueber Kategorien und Conjunctionen 482
IV. Bruchstücke des dritten Heftes 562
1. Zur Theorie der mittelbaren Reproduction 562
2. Zur Theorie der freisteigenden Vorstellungen 566
3. Zur Lehre von der Apperception 591
4. Zur Lehre von den Bedingungen der Apperception und der zeitlichen Entstehung der Vorstellungen 594
IX. APHORISMEN ZUR PSYCHOLOGIE. 605
Propädeutisches S. 607. — Zur Lehre von den Vorstellungsreihen und Vorstellungsgeweben S. 618. — Reproduction. Wölbung und Zuspitzung, Reflexion S. 629. — Gestaltung, räumliche S. 642, zeitliche S. 647. — Urtheilsbildung S. 651. — Begriffe, Schlüsse S. 656. — Apperception S. 661. — Ichheit S. 665. — Verschiedenheit der Köpfe und Naturen S. 672. — Triebe S. 676. — Affecte S. 677. — Plane und Maximen S. 678. — Gewissen S. 679. — Bemerkungen S. 681. — Abfertigung S. 682.

I.

PSYCHOLOGISCHE BEMERKUNGEN

ZUR

TONLEHRE.

1811.

Zu denjenigen psychologischen Gegenständen, welche, vor andern, sich einer minder schwierigen Nachforschung darbieten, gehört ohne Zweifel die Tonlehre. Alle Musik lässt sich in einfache Töne rein auflösen, denen ihre Distanzen, so wie ihre Dauer, bestimmt zugemessen sind; und deren Stärke und Schwäche, wie sie der gute Vortrag verlangt, ebenfalls wenigstens der Grössenschätzung, wenn auch nicht Messung, unterworfen ist; so dass alle Elemente des Vorstellens, von denen die Gemüthszustände des Zuhörers abhängen, eine genaue Angabe gestatten. Vergleicht man damit zunächst auch nur die Auffassungen des räumlichen oder des poetischen Schönen, so ist, dort, das Ineinanderschwinden zahlloser Farbennuancen, die dreifache Dimension und die unendliche Theilbarkeit des Raums, — hier, die unübersehbare Menge versteckter Beziehungen, die schon den sämmtlichen *Gegenständen* der Poesie anhängt, überdiess die, noch in keine Gesetze poetischer Harmonie eingeschlossene, also wenn nicht unermessliche, doch unermessene Fülle der ästhetischen Elemente dieser Kunst, — ein so abschreckendes Hinderniss für die nach Genauigkeit strebende Forschung: dass man für die genannten Gegenstände gewiss lieber erst von andern Seiten her hülfreiche Aufschlüsse wird erwarten wollen.

Gleichwohl scheint die Tonlehre bisher von den Psychologen nie recht genau ins Auge gefasst zu sein. Auf das musikalische Denken lassen sich freilich keine Kategorien anwenden; und von einem musikalischen Verstande zu sprechen, würde man sich schwerlich verziehen haben; obgleich der Unterschied dessen, was in der Musik *einen Sinn* hat oder *keinen*, viel ursprünglicher ist als irgend eine Aufregung von Lust und Unlust, vollends als irgend eine mögliche Verknüpfung mit einem poetischen Text oder mit irgend Etwas, dass nicht Musik wäre. Mit den Begriffen nun, die man sich vom Verstande, ja von allen Seelenvermögen überhaupt gemacht hatte, konnte in der Musik so offenbar nichts ausgerichtet werden, — Harmonie, Melodie, Zeitmaass, Vortrag, das alles spottet so gerade hin jedes Versuchs, aus den angenommenen Lehren von der Zeit, als Form des innern Sinnes, von der Phantasie und vom Gefühlvermögen, irgend eine nur zum Schein haltbare Erläuterung vorzubringen: — dass man es lieber bei den mathematischen Sätzen vom Schalle und von den Schwingungsverhältnissen tönender Körper bewenden liess; welche wenigstens den grossen Vorzug vor aller bisherigen Psychologie besitzen, dass sie ihren Gegenstand *pünctlich* durchsuchen, und auf die wahren, in bestimmter Erfahrung gegebenen, Elemente, nämlich auf die harmonischen Grundverhältnisse, aufmerksam machen.

So grossen Werth nun auch dieser mathematische Theil der Physik unstreitig besitzt: so ist doch Physik nicht Psychologie; die schwingenden Körper sind nicht Vorstellungen von Tönen; ja die Existenz der schwingenden Körper wird vom Idealismus geleugnet, während das psychologische Factum, dass wir Tonvorstellungen haben, und von ihren Verbindungen solche und solche Eindrücke empfangen, nicht kann geleugnet werden. Dass, nach Leibnitz, die Monaden keine Fenster haben, ist in unsern Tagen so oft wiederholt, dass man sich wohl nicht auf den vergeblichen Versuch einlassen wird, zwischen Physik und Psychologie eine physiologische Hypothese einzuschieben, um die Schwingungsverhältnisse unversehrt durch die Nerven in die Seele gelangen zu lassen; welches, wie vortreffliche Dienste auch die Nerven leisten möchten, doch deshalb zu nichts führen kann, weil die Seele kein Körper, Vorstellung nicht Bewegung ist, und eben deshalb es ein völlig unhaltbarer Gedanke sein würde, die Verhältnisse der Bewegung unverändert in den Vorstellungen wieder finden zu wollen.

Wenn gleichwohl die Erfahrung es bestätigt, dass eben da, wo die Schwingungsverhältnisse sich ändern, auch andere Töne gehört werden, ja dass gewissen rationalen Schwingungsverhältnissen auch die verständlichen Tonverhältnisse zu entsprechen scheinen: so muss man die Erfahrungen nicht zur Bestätigung eines an sich ungereimten Gedankens benutzen wollen;

wohl aber die Versuche selbst mit grösster Genauigkeit wiederholen, um in ihnen erst das Richtige vom Erschlichenen zu scheiden.

In dieser Hinsicht nun ist es schon merkwürdig, dass das musikalische Ohr lange nicht so genau ist, wie die Rechnung; und dass auch da, wo der geübte Tonkünstler schon sehr falsche Töne wahrnimmt, der Mindergeübte dennoch den Eindruck der Musik noch deutlich empfindet. Wären die musikalischen Eindrücke ganz bestimmt an gewisse rationale Verhältnisse gebunden, so müssten sie bei der geringsten Abweichung von der schärfsten Reinheit eben so völlig unverständlich werden, als die Rationalität der Schwingungsverhältnisse dadurch völlig zerstört, und in das entgegengesetzte Gebiet des Irrationalen geworfen wird. — Auf der andern Seite werden sich tiefer unten Fälle nachweisen lassen, wo das Ohr eine bestimmte Abweichung von den rationalen Schwingungsverhältnissen sogar zu fordern scheint; weil das Maximum gewisser musikalischer Eindrücke bedeutend von den Puncten abweicht, welche die Schwingungsverhältnisse angeben, und an welche freilich manche Musiker sich deshalb gewöhnt haben, weil sie in dem Irrthum standen, man müsse das Ohr durch die Rechnung unterrichten.

Wenn wir im Gegentheil dem Ohr die Entscheidung übertragen, wiefern die (physikalische) Rechnung auf die Musik passe: so ist selbst dabei noch berichtigend zu bemerken, dass nicht eigentlich das körperliche Ohr, nicht einmal das Hören wirklich klingender Töne gemeint sei, sondern vielmehr die musikalische Phantasie; welche sich in ihren Productionen an *allgemeine* und *nothwendige*, folglich *keineswegs empirische*, Regeln gebunden findet. Gesetzt, es entstünde Streit über die rechte Höhe einer grossen Terz oder eines Leittons: so würde es der verkehrte Weg sein, ans Instrument zu treten, und nach den Klängen der Saiten zu horchen; es gebührt sich vielmehr, in einen Zusammenhang musikalischer Gedanken sich zu versetzen, und sich nun ohne alle Hülfe des leiblichen Hörens zu entscheiden, welche Töne erklingen müssten, um den rechten Effect völlig hervorzubringen. Jenes wäre der Weg des Empirikers, der wohl auch eine geometrische Frage durch Ausmessung gezogener Linien würde beantworten wollen. Hier und dort ist das sinnliche Medium gleich untauglich, die Frage rein zu entscheiden, weil es überflüssiger Weise sich selbst einmischt, und die Auffassung dadurch verändert. Schwingende Saiten, die von den rationalen Schwingungsverhältnissen um ein Merkliches abweichen, können das Intervall, welches sie bilden, nicht ohne ein unangenehmens Zittern und Schwirren hören lassen; durch dieses Zittern des Klanges, welches bloss in den äussern Bedingungen der sinnlichen Empfindung liegt, lassen Manche sich irre machen, und halten das Intervall, was auf eine unangenehme Art gegeben und vernommen wurde, für unrichtig, wenn schon das musikalische Denken eben hierauf geführt wurde, und Abbruch leidet, sobald man ihm die Klänge unterschieben will, die aus den tönenden Körpern, ohne einander zu stören, hervorgehn.

Bemerkungen dieser Art waren mir viele Jahre früher aufgefallen, ehe ich daran dachte, psychologische Untersuchungen darüber anzustellen. Ich konnte niemals begreifen, dass *fis* niedriger liegen solle als *ges*, da jenes, als Leitton zu *g*, und schon als Terz im Dur-Accord von *d*, fühlbar aufwärts drängt; *ges* hingegen als kleine Terz von *es*, oder auch als kleine Quinte von *c*, und vollends im Septimen-Accorde von *as*, an Ausdruck zunimmt, während man es bedeutend abwärts schweben lässt. Interessanter wurde mir dieser Gegenstand, als ich meine psychologischen Principien hierauf ausdehnen lernte, und Aufschlüsse erhielt, welche, wenn ich nicht irre, diesen Principien selbst die erwünschteste Bestätigung gewähren.* Ich sah meine, von aller mathematischen Physik völlig unabhängigen Rechnungen, fünf mal mit den angenommen Schwingungsverhältnissen nahe zusammentreffen; bei der Secunde, Quarte und Quinte so nahe, dass der Unterschied selbst für das geübteste Ohr kaum merklich sein kann; bei beiden Terzen mit einer kleinen Abweichung, für die grosse nach oben, für die kleine nach unten; gerade so, wie die musikalische Phantasie es mir längst zu fordern geschienen hatte. Ich machte nun Versuche am Monochord, in Gegenwart eines Physikers und eines geübten Musikers; dem letztern, so wie mir, waren die Terzen des Monochords, nach gewöhnlicher Bestimmung, durchaus nicht befriedigend. Man kann dergleichen Versuche an jedem guten Fortepiano anstellen, wenn man die Terzen so stimmt, dass sie frei werden von allem Zittern der das Intervall bildenden Töne; alsdann sind sie der gewöhnlichen, auf dem Monochord angegebenen, Bestimmung gemäss; sie genügen aber keinesweges zum völligen Charakter der Accorde, wenn wenigstens nicht mehrere feine Kenner der Musik, die ich zu verschiedenen Zeiten, und selbst an verschiedenen Orten hierüber gefragt habe, sich gemeinschaftlich täuschten. Hingegen erhält man die Terzen meiner psychologischen Bestimmung gemäss, wenn man die Octave genau in drei gleiche Theile eintheilt, und alsdann nach gleichschwebender Temperatur fortstimmt. Dass eben diese gleichschwebende Temperatur so viele Freunde unter den Musikern zählt, sehe ich als eine bedeutende Bestätigung meiner Grundsätze an. Denn hätte diese, gewöhnlich nur als Nothbehelf betrachtete, Stimmung der Tasteninstrumente, nicht eine bessere Fürsprache an der musikalischen Phantasie, als an der Unvollkommenheit unsrer Werkzeuge, so würden die ächten Künstler durch die Unrichtigkeit viel zu sehr beleidigt werden, um sich in der Behandlung falschtönender Instrumente zu gefallen.

---

* Man sehe meine Hauptpuncte der Metaphysik S. 92 u. f. [§. 13 gegen das Ende].

Der gegenwärtige Aufsatz kann keine vollständige Abhandlung eines Gegenstandes sein, der nur in der Mitte der Psychologie, also in unmittelbarer Verbindung mit der allgemeinen Metaphysik, und mit Zuziehung eines mannigfaltigen Calculs, sich würde erschöpfen lassen. Indessen ist es mir erlaubt, auf meine, schon angeführten, Hauptpuncte der Metaphysik, der Principien wegen, zu verweisen. Und da ich, seit jenes Buch geschrieben wurde, verschiedene neue Aufschlüsse glaube gewonnen zu haben; so hoffe ich auch von neuem auf eine Untersuchung aufmerksam machen zu dürfen, die viel tiefer, als mancher auf den ersten Blick glauben wird, in das Ganze der Philosophie eingreift; worüber am Ende noch einige Erinnerungen Platz finden werden.

1.

Alle unsere möglichen Vorstellungen von Tönen bilden ein Continuum, das nur eine Dimension hat, und das mit einer geraden Linie kann verglichen werden, weil zwischen je zwei Tönen nur ein einziger Uebergang durch die sämmtlichen zwischenliegenden möglich ist. Das Continuum, welches wir die *Tonlinie* nennen werden, ist (wie, psychologisch genommen, alle Continuen,) unendlich theilbar; es geht auch zu beiden Seiten unbestimmt fort, so dass man ihm, gleich der Zeitlinie, die zwiefache Unendlichkeit nach beiden Seiten zuschreiben muss, obgleich alle, in der sinnlichen Erfahrung vorkommenden, Töne in einer gewissen, nicht genau begrenzten, Strecke liegen.

2.

So sehr man veranlasst wäre, für die, in der Musik bekannten harmonischen Beziehungen gewisser Intervalle, (oder Distanzen von einem beliebigen Puncte auf der Tonlinie,) eine Reihe von Gesetzen a priori anzunehmen; und solchergestalt die Musik aus der reinen Anschauung der Tonlinie und den ihr zugehörigen Formen der Synthesis eben so, wie die Geometrie und reine Naturlehre aus der reinen Anschauung des Raums, zu erklären: so ist dennoch das eine so unstatthaft wie das andre; schon aus dem einfachen Grunde, weil in der menschlichen Seele gar keine Vielheit ursprünglicher Formen darf angenommen werden, indem überhaupt und überall ursprüngliche Vielheit in Einem das Ende und der Ruin aller gesunden Metaphysik ist. Die Einheit der Seele selbst ist die einzige ursprüngliche Form; wie aber die Seele in ihren mannigfaltigen Selbsterhaltungen die Mannigfaltigkeit ihrer Vorstellungen aus sich selbst allein erzeugt, wiewohl in strenger Abhängigkeit von andern Wesen, dies muss hier aus der allgemeinen Metaphysik als bekannt vorausgesetzt, oder wenigstens für jetzt darüber keine Erörterung verlangt werden.

Alle Vorstellungen, und so auch alle Töne, sind in der Einen Seele. In ihr hemmen sich die Vorstellungen, und so auch die Töne, sofern sie entgegengesetzt sind. Zwei völlig gleiche können sich nicht nur nicht hemmen, sie müssen auch Eins werden, Ein ungetheiltes Vorstellen von bestimmter Stärke; weil in der Einen Seele nichts getrennt neben einander liegen kann, so wenig das Gleiche, ohne Eins zu werden, als das Entgegengesetzte, ohne einander zu widerstreben.

3.

In einem Continuum von Vorstellungen muss es unendlichnahe geben, die sich also unendlich wenig hemmen. Da beim allmäligen Fortschreiten auf einem Continuum nirgends ein

Sprung stattfinden kann: so müssen alle mittlere Uebergänge von unendlich kleiner zu völliger Hemmung vorkommen. Völlige Hemmung bedeutet, dass von den zweien, einander entgegengesetzten Vorstellungen eine *ganz* unterdrückt werden müsste, wenn die andre *ganz* ungehemmt bleiben sollte. Mindere Hemmung findet statt, wenn die Intension des Vorstellens nicht ganz, sondern nur ein bestimmter Bruch davon, weichen muss, damit das andre Vorstellen ungehemmt bleiben könne.

Geht irgendwo die unendlich geringe Hemmung der unendlich-nahen über in einen endlichen Hemmungsgrad: so muss es auch einen bestimmten Punct der völligen Hemmung geben. Denn es ist ein Continuum vorausgesetzt, auf welchem man nach jeder Seite ins Unendliche fortschreiten könne; es sei also jener endliche Hemmungsgrad $\frac{1}{n}$ der völligen Hemmung: so wird das Intervall, das diesem Hemmungsgrade entspricht, $n$mal genommen die volle Hemmung ergeben.

Von dem Puncte der vollen Hemmung an, auf der unendlichen Linie fortschreitend, wird man in gleich grosser Distanz einen neuen Punct der vollen Hemmung finden; so nach beiden Seiten die unendliche Linie durchlaufend, wird man sie zerlegen in eine unbestimmbare Anzahl bestimmter Distanzen, denen die volle Hemmung zugehört.

Man denke hiebei der Erläuterung wegen sogleich an die Octaven in der Musik. Die Tonlinie lässt sich von jedem beliebig angenommenen Puncte aus in unbestimmt viele Octaven zerlegen. Die Endpuncte der Octave sind die Puncte der vollen Hemmung, wie weiterhin klar werden wird.

4.

Vorstellungen die sich nicht völlig hemmen, müssen zum Theil Eins werden, zum Theil einander widerstreben (2). Zwei Töne eines bestimmten Intervalls gestatten demnach eine *zufällige Ansicht* ([Hauptp. d.] Metaphysik §. 2. 5.), indem man sie, obgleich jeder an sich schlechthin einfach ist, in Gedanken zerlegen kann in Gleiches und in Entgegengesetztes, so dass jedes einen bestimmten Bruch des Ganzen ausmache. Dem Quantum Gleichheit entspricht ein eben so grosses Quantum Nöthigung zum Eins-Werden; dem Quantum Gegensatz ein eben so grosses Quantum Widerstrebens gegen das Eins-Werden. Die Nöthigung zum Eins-Werden aber, welches wohl zu merken, ist nur Eine für beide Vorstellungen, hingegen der Gegensätze sind jedes mal zwei.

Also sind bei zweien Tönen drei Kräfte vorhanden, das Eins-Werden und die beiden Gegensätze. Die Gegensätze sind einander, und dem Eins-Werden, rein und völlig entgegen; daher giebt es hier eine Rechnung, ähnlich der, welche für einander hemmende Vorstellungen statt findet.

Aus §. 13. der Metaphysik muss hier nur in der Kürze Folgendes beigebracht werden.

5.

Man nehme drei Kräfte an, die solchergestalt einander widerstreben, dass sie im umgekehrten Verhältniss ihrer Stärke eine gewisse Hemmungssumme unter sich theilen. Auch sei die Hemmungssumme so gross, als die beiden schwächern unter ihnen zusammen genommen, (weil, wenn diese beiden ganz gehemmt wären, die stärkste ungehemmt bliebe, bei welcher Annahme die Hemmungssumme ein Kleinstes wird; wie sie sein muss, indem alle der Hemmung widerstreben.) Heissen nun die Kräfte, von der stärksen bis zur schwächsten a, b, c: so ist die Hemmungssumme $=b+c$; das Hemmungsverhältniss bestimmt durch die Verhältnisszahlen bc, ac, ab; folglich von der schwächsten zu hemmen

$$\frac{ab\,(b+c)}{bc+ac+ab}.$$

Man setze dieses $=c$, so findet man ein solches Verhältniss für die drei Kräfte, vermöge deren die schwächste ganz gehemmt wird, oder, wie wir es nennen wollen, auf der *Schwelle des Bewusstseins* ist. Die Gleichung dafür ist $c=b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$. Auf dieser Gleichung beruht alles Folgende. Setzt man $c=1$, $b=a$, so ist $a=b=\sqrt{2}=1{,}414..$ Hat man vier Kräfte, unter gleichen Bedingungen, und zwar so dass beide stärkere und auch beide schwächere gleich sind; so kommt für die Schwelle, wenn die schwächern jede $=1$ sind, ebenfalls $a=b=\sqrt{2}$.

6.

Aus der Nöthigung zum Eins-Werden und dem zwiefachen Widerstreben, muss nothwendig bei jedem Intervall zweier, einander nicht völlig hemmender Töne, ein Ereigniss im Gemüth entstehn, das durch den Hemmungsgrad der, übrigens gleich starken Töne* völlig bestimmt wird. Beide Gegensätze sind allemal gleich; verhalten sie sich zur Nöthigung, die aus der Gleichheit entspringt, wie $\sqrt{2} : 1$, so unterliegt diese Nöthigung völlig; es bedarf aber auch dazu der ganzen Gewalt der Gegensätze. Kampf und Sieg sind vollständig; die Vorstellungen der beiden Töne aber bleiben auch ganz unvereinigt.

Um den entsprechenden Hemmungsgrad, oder das Intervall für diesen Fall zu finden: bemerke man, dass Gleichheit + Gegensatz = dem einzelnen Ton; für jene beiden hat man die Verhältnisszahlen 1 und $\sqrt{2}$; den einzelnen Ton sieht man als Einheit an, also

$$1+\sqrt{2} : \begin{cases} 1 \\ \sqrt{2} \end{cases} = 1 : \begin{cases} \dfrac{1}{1+\sqrt{2}} = \dfrac{1}{2{,}4..} \\ \dfrac{\sqrt{2}}{1+\sqrt{2}} = \dfrac{1{,}4..}{2{,}4..} \end{cases}$$

Also der Gegensatz jedes Tons gegen den andern ist nahe $= \frac{7}{12}$, die Gleichheit $= \frac{5}{12}$, woraus, wenn man einstweilen hypothetisch die Octave als Einheit der Hemmung, oder als das Intervall der vollen Hemmung ansieht, sogleich die *Quinte* erkannt wird, deren Distanz nach einer oberflächlichen Schätzung $\frac{7}{12}$ der Octave ausmacht. Die völlig genaue Rechnung ist hier nicht nöthig; man kann übrigens darüber §. 13 der Metaphysik nachsehn, worauf ich unten zurückkommen werde.

Immer ist die Quinte als die vollkommenste Consonanz nächst der Octave erkannt worden. Wir sehen hier den gleichen Grund für beides. Die Octave, als voller und reiner Gegensatz, kennt keine Nöthigung zum Eins-Werden; die Quinte überwindet diese Nöthigung vollkommen, und tritt dadurch der Octave am nächsten. — Hiegegen mag man vorläufig einwenden, die Sexten und Septimen überwänden ebenfalls die nämliche Nöthigung: diese Intervalle werden wir bald als Umkehrungen der Terzen und Secunden näher prüfen.

Um ein Gegenstück zum jetzt entwickelten Fall zu haben, setze man, die Nöthigung zum Eins-Werden sei gerade gleich jedem Gegensatz. So hat man gerade die Mitte der Octave, die halbe Hemmung, die *falsche Quinte;* hier ist ein Streit ohne Sieg, ja ohne Uebergewicht, weil die Kräfte gleich sind. Unter zwei Tönen die vollkommenste Dissonanz.

---

* Ungleiche Stärke ändert nichts. Gleichheit und Gegensatz beruhen bloss auf der Qualität, und überwiegende Stärke auf einer Seite ist für dies Verhältniss nicht vorhanden.

Betrachten wir aber die Nöthigung zum Eins-Werden jetzt noch näher! Sollte ihr Genüge geschehn, so müsste die Zweiheit der Vorstellungen aufhören; da sie nicht aufhört, so kann und muss man dies so betrachten, als würde jeder der beiden Töne getrieben, in den andern überzugehn. Demnach als theile sich die Nöthigung zum Eins-Werden in zwei gleiche Theile, um jeden Ton besonders zu treiben. So genommen nun könnte sie allein einen Grad von wirklicher Einigung zu Stande bringen. Aber so ist sie um die Hälfte schwächer. Man setze, diese Hälften derselben seien auf der Schwelle des Bewusstseins, so verhalten sie sich zu den Gegensätzen wie $1:\sqrt{2}$. Also die ganze Gleichheit jedes Tons mit dem andern, zu seinem Gegensatz, wie $2:\sqrt{2}$. Aber

$$a+\sqrt{2}:\begin{cases}2\\ \sqrt{2}\end{cases}=1:\begin{cases}\frac{2}{2+\sqrt{2}}=\frac{2}{3{,}414..}\\ \frac{\sqrt{2}}{2+\sqrt{2}}=\frac{1{,}414..}{3{,}414..}\end{cases}$$

Man nehme der Kürze wegen statt dieser Brüche $\frac{21}{36}=\frac{7}{12}$ und $\frac{15}{36}=\frac{5}{12}$, so zeigt sich die *Quarte,* welche nahe in diesen Verhältnissen aus Gleichheit und Gegensatz kann construirt werden.

Tiefer unten folgen die Terzen, in derjenigen Gegend nämlich, wo die Nöthigung zum Eins-Werden wirkt. Ist sie in ihren beiden Hälften gleich stark wie die Gegensätze, so kommt die *grosse Terz*, ist sie so stark, dass die Gegensätze auf der Schwelle des Bewusstseins sich befinden, die *kleine Terz* zum Vorschein. Ich halte mich dabei nicht auf, die Rechnung ist wie zuvor; es steht auch in der Metaphysik a. a. O. das Nöthige; ich bemerke nur, dass das Harmonische der Terzen eigentlich aus der Theorie der Accorde erst völlig aufgeklärt wird; wohin ich eile, weil darüber in der Metaphysik noch nichts gesagt war. Nur über die *Secunde* ist noch nöthig zu sprechen.

Jedes Intervall nämlich, das enger ist als die kleine Terz, scheint an Undeutlichkeit leiden zu müssen, weil schon bei dieser Terz die Gegensätze sich zu den Hälften der einigenden

Nöthigung verhalten wie $1 : \sqrt{2}$, und eben deshalb auf der Schwelle des Bewusstseins sind. Noch kleinere Gegensätze also können sich im Bewusstsein nicht halten; jeder Ton wird mehr oder weniger als gleich dem andern vernommen. Dennoch werden die Töne rein und gesondert gegeben; es giebt also eine zwiefache Vorstellung jedes Tons, die ursprüngliche in jedem Moment des Hörens, und die aus dem Gehörten entsprungene modificirte. So lange noch die ursprüngliche sich halten kann, so lange sie nicht von den modificirten auf die Schwelle des Bewusstseins gedrängt wird, ist auch der Unterschied noch deutlich. Den Scheidepunct macht auch hier das Verhältniss $\sqrt{2} : 1$. Man sehe die von der halben Nöthigung zum Eins-Werden getriebenen Töne an als von derselben durchdrungen und durch sie verstärkt, so dass ein modificirter Ton sei Er selbst + der halben Gleichheit: so nun soll er zu Sich selbst allein, sich verhalten wie $\sqrt{2} : 1$; so ist 0,414.. die Verhältnisszahl für die halbe Gleichheit; 0,828.. für die ganze Gleichheit; dem Gegensatze bleiben demnach 0,171..; etwas mehr als $0{,}1666.. = \frac{1}{6}$; auch haben bekanntlich 6 Secunden nicht völlig Platz in der Octave.

Intervalle, die noch enger sind als diese Secunde, (die grosse nämlich,) entbehren auch dieser Hülfe zur Unterscheidung, und ihre Töne fliessen in einander. Auch erlaubt sich die Musik, einem und demselben Ton eine Erhöhung und Erniedrigung von einer kleinen Secunde zuzuschreiben, so dass er innerhalb dieser Sphäre, die zusammengenommen eine grosse Secunde beträgt, noch gewissermaassen als derselbe angesehen wird. — Gleichwohl unterscheidet jedes, nur einigermaassen geübte Ohr, noch innerhalb der Secunde, die kleineren Intervalle, entweder, wenn die Töne auf einander folgen, oder bei gleichzeitig klingenden Tönen durch successive Richtung der Aufmerksamkeit bald auf den einen und bald auf den andern. Dieses ist im Zusammenhange der Psychologie sehr leicht zu erklären. Wird nämlich einer der beiden Töne im Bewusstsein zum Sinken gebracht, so sinkt auch die Modification, die er dem andern ertheilte; und die Deutlichkeit der Unterscheidung wird auf diese Weise auch da noch erreicht, wo sie sonst unmöglich gewesen wäre.

Alles kommt nun auf die Prüfung der Hypothese an, dass die Octave den Punct der vollen Hemmung bezeichne. Dies wird schon dadurch höchst wahrscheinlich, weil die Octave am wenigsten Effect unter allen Intervallen macht, — eigentlich gar keinen, als nur den, dass sie zwei, sehr leicht zu unterscheidende Töne hören lässt; wie gerade bei voller Hemmung der Fall sein muss, weil da kein Streit zwischen den Gegensätzen und dem Eins-Werden statt findet. Ueberdies aber werden die Nonen (als Intervall, nicht in harmonischer Hinsicht,) die Decimen u. s. w., eben so vernommen wie die, um eine Octave kleineren Intervalle, welches sich nur aus der Gewöhnung des Ohrs erklären lässt, Octave und Prime für identisch zu nehmen, und in Gedanken einander zu substituiren; also den Grundton der Nonen, Decimen, Undecimen u. s. w. um eine Octave hinaufzurücken. Aber die Identität der Octave und Prime kann nur statt finden unter der Voraussetzung der Wirkungslosigkeit dieses Intervalls, also unter Voraussetzung des fehlenden Conflicts zwischen Gleichheit und Gegensatz. — Eben hieraus nun erklären sich die Sexten und Septimen, als umgekehrte Terzen und Secunden, weil Octave und Prime einander in Gedanken gleich gesetzt sind. Das schreiend Disharmonische der grossen Septime insbesondre hat offenbar seinen Ursprung aus dem Streit zwischen der nahen Identität mit der substituirten Octave, und dem starken Gegensatz gegen den Grundton. Dieses findet statt, wenn auch nicht zur Septime als dem Leitton, der Accord der Ober-Dominante hinzugedacht wird; wodurch zwei ganze Accorde in Conflict gerathen würden.

Doch die beste Bestätigung der Hypothese von der Octave als dem Verhältniss voller Hemmung wird gewonnen, indem man wahrnimmt, dass die, durch unsre Rechnung ausgezeichneten Puncte, wirklich mit den durchs Ohr ausgezeichneten zusammentreffen. Soll nun die Unsicherheit des Ohrs durch Rechnung vollends bestimmt werden: so geziemt sichs, nachdem einmal die Quinte, Quarte, und Secunde, wo genau das Ohr unterscheiden kann, der Rechnung gemäss gefunden sind, auch in Hinsicht der Terzen der nämlichen Rechnung zu vertrauen; welches aber, wie ich vorhin bemerkte, nicht nur meinem Ohr, sondern der Prüfung mehrerer Musiker gemäss, keinen unterwürfigen Glauben, sondern vielmehr eine neue, positive Bestätigung der Rechnung selbst ergiebt.

Alles dies besteht nun für sich, und völlig unabhängig von den Berechnungen der Schwingungsverhältnisse tönender Körper. Indessen ist es interessant, die Vergleichung zu machen, da die Schwingungsverhältnisse so lange Zeit hindurch auch vom Ohr anerkannt sind. Ich habe die Vergleichung in der Metaphysik gegeben. Das Zusammentreffen ist so nahe, als man es wünschen kann, wenigstens bei Secunde, Quarte, und den beiden Quinten. Es beruht aber die Möglichkeit der Vergleichung darauf, dass man den geometrischen Schwingungsverhältnissen die entsprechenden arithmetischen substituire, folglich nicht mit den Zahlen der Schwingungsverhältnisse, sondern mit deren Logarithmen rechne. Die Richtigkeit dieser Vertauschung ist gar keinem Zweifel unterworfen. Für das musikalische Ohr sind alle Octaven gleich gross, denn in allen giebt es gleichviel zu unterscheiden; aber nur wiefern in den Vorstellungen Unterschiede wahrgenommen werden, sind Unterschiede der Vorstellungen vorhanden, denn die Vorstellungen sind nichts ausser der Wahrnehmung; es sind nicht Dinge an sich, oder Modificationen derselben, die gewisse, uns unbekannte Unterschiede versteckt halten könnten. Die Schwingungsverhältnisse 1, 2, 4, 8, … 2^n gelten also im Gebiete der Vorstellungen für gleiche Distanzen, oder für die Zahlen 0, 1, 2, 3 … n; und eben so ist's bei allen andern Intervallen. Das Uebrige kann am angeführten Orte nachgesehn werden.*

7.

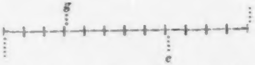
Wir dürfen es jetzt wagen, uns dem interessantesten Probleme dieser ganzen Untersuchung, der Erklärung der reinen Accorde zu nähern; wobei es sich zeigen muss, warum es deren gerade zwei, und nicht mehrere geben kann; auch in welchem Verhältnisse zu ihnen der sogenannte verminderte Dreiklang (mit der kleinen Terz und kleinen Quinte) stehe, ein sonderbares Mittelding, das nicht consonirt, und doch auch keiner eigentlichen Auflösung, wie die ächten Dissonanzen, fähig ist.

Da hier drei gleichzeitige Töne vorkommen, so ist eine vorbereitende Betrachtung nöthig über die Ansicht, welche man von einem Tone fassen müsse, dem zwei andre in beliebigen Verhältnissen entgegengesetzt sind.

---

* Daselbst ist S. 96. Z. 7 zu setzen *log.* 2 : *log.* $\frac{9}{8}$ statt des Druckfehlers *log.* $\frac{9}{8}$. — Man kann die Rechnung mit gemeinen Logarithmen vollführen, da hier bloss Verhältnisse von Logarithmen in Betracht kommen.

Es sei dieser eine Ton ein mittler zwischen einem höhern und einem tiefern. Er kann mit beiden dasselbe Quantum der Gleichheit gemein haben; und doch ist es nicht dieselbe Gleichheit. Denn sofern er dem höhern gleich, ist er gewiss dem niedern nur mehr entgegen. Verschöbe man ihn zwischen beiden hin und her, so würde die Gleichheit mit dem einen wachsen, wie die mit dem andern abnähme. Es ist also nöthig, die verschiedenen Gleichheiten zu unterscheiden, und zwar nach den beiden entgegengesetzten Seiten, wohin die Gleichheiten gerichtet sind. Aber der Begriff entgegengesetzter Richtung erfordert das Symbol einer geraden Linie, durch dieses werden wir demnach den Ton andeuten, und auf ihm die verschiedenen Gleichheiten nach beiden Seiten abschneiden. Z. B. das Symbol des Tons *e*, wenn *c* und *g* mit klingen, wird folgendes sein:



Durch die nach oben gezogenen Perpendikel ist die Gleichheit mit *g*, durch die abwärts gezogenen die mit *c* angedeutet. — Der mittlere Raum, von ungefähr fünf Zwölftheilen, ist zwar beiden Gleichheiten gemein, aber eben deshalb den beiden andern Räumen entgegengesetzt, weil ihm, sofern er zur Gleichheit mit *g* gehört, der Gegensatz gegen *g*, sofern er aber zur Gleichheit mit *c* gehört, der Gegensatz gegen *c* entgegensteht.

Ist diese Ansicht einmal gefasst; so bietet sich die Erklärung der reinen Accorde fast von selbst dar. Man sieht nämlich schon an dem gegebenen Beispiel, dass durch die doppelte Brechung die grosse Terz des reinen Accordes in 3 einander völlig widerstrebende Kräfte zerlegt wird; man wird also nachsehn müssen, ob nicht die schwächste derselben auf die Schwelle des Bewusstseins getrieben wird? Zur vorläufigen Untersuchung mag das Zwölftheil als Einheit dienen; so hat man aus (5) die Formel $c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$, und es fragt sich, ob $3 = 4\sqrt{\frac{5}{4+5}}$ sein werde? Es ist aber $\frac{4}{3}\sqrt{5} = 2,98..$ also ganz nahe $= 3$; folglich ein charakteristisches Kennzeichen hiedurch entdeckt, welches der grossen Terz des reinen Accordes zukommt, wenn sie zwischen der Quinte und dem Grundton liegt.

Aber dasselbe Kennzeichen kommt jedem Ton des reinen Accordes, nicht bloss in dieser, sondern in jeder Lage, ja nicht bloss den Tönen im Dur-Accorde, sondern auch im Moll-Accorde, endlich auch im Sexten- und Sext-Quarten-Accorde zu. Hievon kann sich jeder überzeugen, der die dazu nöthigen Zeichnungen entwerfen will. Es ist also der ganz allgemeine Charakter des reinen Dreiklanges und seiner Umformungen.

Daraus entsteht nun die wichtige Frage, ob diese Brechung in drei Kräfte, deren eine auf der Schwelle ist, auch ein *ausschliessender* Charakter sei, oder ob dergleichen Brechungen noch in andern Verhältnissen, als nach den Zahlen 3, 4, und 5, möglich seien? wobei sogleich zu bemerken ist, dass zwar ohne Zweifel unzählig viele andre Zahlen, deren Summe = 12, mit der nämlichen Eigenschaft können gefunden werden, wenn man sich alle mögliche Brüche einzuführen erlauben will; dass aber in einen Accord nur solche Töne passen, welche durch die frühere Bestimmung der Intervalle als solche, die einen gewissen Effect machen, sind erkannt worden. Denn in einer Verbindung zu dreien müssen alle darin liegenden Binionen ohne Fehler sein; fehlerhaft aber ist jedes Intervall, das, selbst ohne bestimmten Effect, an ein anderes erinnert, dessen Effect nun erwartet und vermisst wird.

Bei der Rechnung, welche die aufgeworfene Frage beantworten soll, nehme man wieder den einzelnen Ton selbst zur Einheit, so sind die drei Kräfte, in welche die Brechung ihn zerlegt, Brüche der Einheit. Also $a + b + c = 1$, und, damit c auf der Schwelle sei,

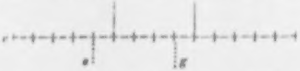
$$b\sqrt{\frac{a}{a+b}} = c = 1 - (a+b), \text{ oder } b\sqrt{\frac{v-b}{v}} = 1 - v,$$

$$\text{daher } v^3 - 2v^2 + v(1 - b^2) + b^2 = 0.$$

$v = a + b$ wird $= 2b$, wenn b den höchsten Werth $= a$ erlangt, denn die Bestimmung der Schwellenformel setzt voraus, dass b nicht grösser sei als a. Aber $v = 2b$ giebt

$$7b^2 - 8b + 2 = 0$$

und die brauchbare Wurzel ist $b = \frac{4-\sqrt{2}}{7} = 0{,}369.. > \frac{1}{3}$, d. h. diese Wurzel ist grösser als der Gegensatz der grossen Terz, jedoch diesem näher als dem Gegensatz der Quarte. Was daraus folgt, wird deutlich werden mit Hülfe folgender Zeichnung:



Es erklinge c; zugleich mit ihm e und g, damit es gebrochen werde, wie die Figur zeigt. Die eben gemachte Rechnung nun setzte voraus, die beiden stärksten der durch die Brechung entstehenden Kräfte seien gleich; und sie ergab, dass alsdann jede derselben $=0,369$ sein müsse, damit die dritte Kraft, der Rest der Einheit, auf die Schwelle des Bewusstseins getrieben werde. Wenn eine solche Brechung durch eine Veränderung der Brechung des reinen Accordes entstehn soll, so muss der abwärts gehende Strich, welcher den Gegensatz von c gegen e bedeutet, vorrücken bis zum nächsten aufwärts gehenden Strich; und statt desjenigen, der den Gegensatz von c gegen g anzeigt, muss man ebenfalls den ihm nächsten aufwärts gehenden Strich nehmen. So sind die beiden äussersten und grössten Abschnitte der Linie $=0,369\ldots=\frac{4,4\ldots}{12}$, also müssten zu c ein paar Töne erklingen, deren einer etwas höher als e, der andere etwas niedriger als *gis* wäre. Dies würde einen reinen Accord geben, wenn ein reiner Accord aus unreinen Intervallen bestehn könnte.

Da nun die Gleichung $v^3-2v^2+v(1-b^2)+b^3=0$ keinen grössern Werth von b zulassen soll, als $b=0,369\ldots$, so ist der grösste *brauchbare* Werth, den man annehmen darf, $b=\frac{1}{3}$; eben derselbe, den es im reinen Accorde hat. Aus diesem Werthe für den Gegensatz der Terz bestimmt aber nun die Gleichheit den *genauen* Werth, welchen die Quinte im reinen Accorde haben soll, und welcher um etwas Weniges abweicht von dem früher gefundenen, der der Quinte bloss als Quinte zukommt. Man setze nämlich $b=\frac{1}{3}$ in die Gleichung, und $v=\frac{3}{4}+u$, so findet sich hieraus genauer $v=0,751364\ldots$ und hieraus $a=v-b=0,4180\ldots$ Dies ist der grösste der drei Abschnitte auf der Linie, der vorhin oberflächlich $=\frac{5}{12}$ gesetzt ward, und der die Gleichheit der Quinte bezeichnet. Dieselbe Gleichheit der

Quinte fand sich in (6) $= \frac{1}{1+\sqrt{2}} = \frac{\sqrt{2}-1}{1} = 0,414\ldots$ Also muss im reinen Accorde die Gleichheit der Quinte ein wenig grösser genommen werden (da $0,418\ldots > 0,414\ldots$) d. h. die Quinte muss ein wenig abwärts schweben; wodurch sich abermals die Güte der gleichschwebenden Temperatur bestätigt. Denn wollte man die Quinte ganz scharf nehmen, so würde, wie die vorige Rechnung leicht erkennen lässt, die Terz noch über $\frac{1}{3}$ der Octave müssen geschärft werden; wodurch sie noch weiter von der Bestimmung des Schwingungsverhältnisses 4:5 abwiche. — Uebrigens giebt das Schwingungsverhältniss der Quinte die Gleichheit derselben $= 0,4150\ldots$, wie man aus den in der Metaphysik berechneten Zahlen leicht findet; also fällt die gewöhnlich angenommene Quinte zwischen die beiden hier gefundenen Bestimmungen, und um so leichter ist begreiflich, dass die Praxis, auf welche alle diese feinen Unterschiede sehr wenig Einfluss haben können, sich mit dem Angenommenen begnügte.

Merkwürdig aber ist hier noch die Bestimmung der kleinen Terz, deren Gegensatz durch die kleinsten der drei Distanzen auf jener Linie bezeichnet wird. Dieser Gegensatz ist $1 - v = 0,2486\ldots$, also wird die kleine Terz, zum Gebrauch der Accorde, noch enger als $\frac{1}{4}$ der Octave, und enger als die übermässige Secunde, da der Ton, welcher dieses Intervall gegen die kleine Terz des Grundtons bilden soll, als falsche Quinte in der Mitte der Octave vom Grundton gerechnet, stehn muss; ja selbst als grosse Terz der grossen Secunde noch höher hinaufgetrieben wird; woraus denn das Gewaltsame des übermässigen Secunden-Sprunges sich vollkommen erklärt. —

Der nächste brauchbare Werth von b, welchen man in die obige Gleichung setzen kann, ist der Gegensatz der kleinen Terz; wobei man in Gedanken den Strich der Zeichnung, der den Gegensatz der grossen Terz andeutete, um $\frac{1}{12}$ weiter linkshin verschieben mag. Dadurch wird die mittlere der drei Kräfte kleiner, also wird die grösse zunehmen müssen, um die schwächste auf die Schwelle zu treiben. Man verrücke also auch den Strich, welcher unten mit g bezeichnet ist, mehr linkshin; und zwar beträchtlich mehr als um $\frac{1}{12}$: denn die Rechnung ergiebt, dass jetzt der kleinste Raum, der in der

Mitte übrig bleibt, nur ungefähr 0,207.. betragen darf, damit die Schwelle erreicht werde. Also ist hier kein reiner Accord möglich; wohl aber lässt sich begreifen, dass der trüb-klingende verminderte Dreiklang, dessen falsche Quinte sich tiefsinnig abwärts neigt, sich jenem Verhältnisse nähere; und daher wenigstens eine Spur des Harmonischen enthalte, die ihn zu Uebergängen brauchbar macht.

Es ist nicht der Mühe werth, noch andere Werthe von *b* zu versuchen, da man schon deutlich genug sieht, dass die Gleichung, welche die Eigenschaft des reinen Accords allgemein ausdrückt, sich nur auf die bekannten reinen Accorde anwenden lässt. Demnach ist der gefundene Charakter derselben nicht nur allgemein, sondern auch ausschliessend; und es kann keine andern, als nur reine Dur- oder Moll-Accorde geben.

Fragt man aber, wie denn eine Brechung jedes Tons in drei Kräfte, deren eine den andern gerade erliegt, den Charakter des Harmonischen haben könne; so ist es leichter, das Gegentheil zuerst klar zu machen, dass nämlich eine Brechung in gleiche Kräfte ein blosses Widerspiel, einen Streit ohne Ende, hervorbringen würde. Dies gilt von allen Brechungen in gleiche Theile. Sind deren zwei, so hat man die falsche Quinte; drei, so kommen drei grosse Terzen, wie *c, e, gis, c*; vier, so entstehn vier kleine Terzen, wie *c, es, fis, a, c*, wo der mittelste Ton zwischen *fis* und *ges* schweben muss; — lauter Dissonanzen der härtesten Art, die noch obendrein ganz unverständlich sind, denn verständlich wird die falsche Quinte erst durch eine nähere Bestimmung, wie wenn *es* und *fis* als übermässige Secunde aus einander treten; oder in der Verbindung *c, d, fis*, und dergleichen.

Das Gegentheil der Brechung in gleiche Kräfte ist diejenige, da eine den beiden andern völlig weichen muss. Wäre die weichende noch schwächer: so würde, nachdem sie schon erdrückt wäre, der Streit der beiden andern übrig bleiben. Durch die Theorie vom allmäligen Sinken der Hemmungssumme in der Psychologie kann dies noch mehr beleuchtet werden; doch dazu ist hier der Ort nicht. Das nämliche Princip der Harmonie ist auch schon bei den Verbindungen zweier Töne bemerkt worden.

Mehr Schwierigkeit macht die Frage nach dem Unterschiede zwischen *Dur* und *Moll*. Denn der zuvor angegebene Charakter ist beiden schlechterdings gemein. Ich weiss nicht, ob ich die Frage genügend beantworten werde durch die Bemerkung: dass, beim Heraufgehn durch die Töne des Dur-Accords, *die Gegensätze beinahe in geometrischer Proportion wachsen*; eine Eigenschaft, die dem Moll fehlt. Die Gegensätze der Terz, Quinte, Octave, gegen den Grundton sind nämlich: 0,333…; 0,582…; 1; und die dritte Proportionalzahl zu den ersten beiden ist $\frac{0,338..}{0,333..}$, nahe = 1.

Fühlbar ist wenigstens, dass man den Dur-Accord mit Leichtigkeit heraufgeht, während beim Moll die Distanz von der Terz zur Quinte etwas schwer Uebersteigliches hat.

Eine andre Schwierigkeit macht die Frage nach dem Charakter des Grundtons, im Gegensatz der Oberstimmen. Die Brechung ist nicht *wesentlich*, d. h. *in den Verhältnissen*, verschieden; sie ist beim Sext-Quarten-, wie beim reinen Accorde. Es scheint nichts übrig, als eine ursprüngliche Verschiedenheit der beiden Seiten der Tonlinie anzunehmen, so dass die Brechbarkeit der Töne mit ihrer Höhe wachse, mit der Tiefe abnehme. Unter dieser Voraussetzung folgt offenbar, dass die höchsten Töne jedes Accordes der Brechung durch die tieferen am meisten nachgeben; dass also die höhern als die gebrochenen, die tieferen dagegen als die brechenden, vorzugsweise empfunden werden; demnach, dass der Grundton als der am meisten brechende, als der *bestimmende*, selbst aber am wenigsten bestimmte, sich zu erkennen gebe.

8.

Der Charakter der auflösbaren Dissonanzen, also besonders des Septimen-Accordes mit seinen Arten und Umwandlungen, lässt sich aus den blossen Brechungsverhältnissen nicht ableiten. Man muss sich hier *erinnern*, dass die Auflösung von Dissonanzen schon in das Successive, also in das Melodische hinübergeht; wir werden demnach uns in dieses Gebiet wenigstens mit Einem Schritte hineinwagen müssen; da denn nichts näher liegen kann, als die Betrachtung der Tonleiter.

Wenn man von einem Tone aus fortschreiten will, so dass ein vollkommner *Schritt*, doch kein *Sprung* geschehe: so ist die grosse Secunde das dazu geeignete Intervall. Sie enthält, nach (6), gerade soviel Gegensatz, als zur völligen Unterscheidung der Töne nöthig ist; aber auch nicht mehr; daher befriedigt sie die Forderungen der Deutlichkeit und des Zusammenhanges, der ersten Requisite aller Melodie, beide zugleich.

Man schreite also fort von *c* zu *d*; und von *d* zu *e*; desgleichen von *e* zu *fis*. Man bemerke die Wirkung, welche diese successiven Vorstellungen auf einander haben müssen. Indem *d* erklingt, und während es ungehemmt vernommen wird, muss das zuvor gehörte *c*, seinem Hemmungsgrade gemäss im Bewusstsein sinken. Es sinkt also dergestalt, dass die Intension des wirklichen Vorstellens um $\frac{2}{12}$ (eigentlich noch ein wenig mehr) abnimmt. Nun folge *e*. So wächst die Hemmung des *c* durch den grössern Hemmungsgrad auf $\frac{4}{12}$, und das schon gesunkene *c* muss auch noch um soviel, demnach in allem um $\frac{6}{12}$ sinken. Jetzt ertönt *fis*; und bringt dem *c* eine Hemmung von $\frac{6}{12}$: dadurch wird die Vorstellung von *c* ganz gehemmt. Der Anfangspunct der Reihe verschwindet; und das folgende verliert die Beziehung auf das erste. Geht man fort zu *gis*, so erlischt *d*, zu *ais*, so verschwindet *e*, und so fort.

Lässt man *g* statt *gis* folgen, so wird *g* nicht mehr von *c* gebrochen; wohl aber von *d*; und zwar mit dem Gefühl, dass eine neue Gedankenreihe beginne, indem so eben der Anfangspunct der vorigen verschwunden war.

Man nehme aber *f* statt *fis*, und lasse dann *g* folgen. So wird *g* noch durch *c* bestimmt; und zwar verschwindet dabei *c* nicht plötzlich, wie vorhin *durch fis, wo es auf einmal um seine ganze Hälfte sank, sondern allmälig, indem g nur noch* $\frac{1}{12}$ davon vorfindet. Was auch jetzt folgen mag: das Gefühl einer aufgehobnen, und einer andern beginnenden Gedankenreihe kann nicht entstehn. Folgt nun *a*, so ist dies in der ganzen Tonleiter der Ton, welcher mit dem Grundton am wenigsten in Verbindung tritt. Jetzt aber naht sich eine neue Entscheidung. Denn entweder es folgt *b*; so wird *f* nicht erlöschen. Oder *h*; so sinkt *f* plötzlich, und zugleich wird *c*, der Anfangspunct der Reihe, wieder ins Bewusstsein gerufen. Dies letztere nämlich bei einem einigermaassen geübten Ohre; welchem schon die Identität der Prime und Octave geläufig ist. Hiedurch wird die Vorstellung der Octave *zur Begierde*; und um dieselbe zu befriedigen, muss die Octave erklingen. In der Psychologie lässt sich das mehr auseinandersetzen. — Am Ende der Tonleiter sind die Octave, der Grundton, die Quinte, und was zwischen der Quinte und Octave liegt, im Bewusstsein; die Quinte und der Grundton, als die tiefsten Töne, geben die entscheidende Brechung für die Octave; die Terz aber ist nicht im Bewusstsein; sonst würden die letzten 4 Töne nicht eben so beim Moll, als beim Dur, brauchbar sein, welches nur möglich ist, indem die Terz im Augenblick des Schliessens unbestimmt, und folglich beliebig bestimmbar ist. So wie jedoch die Terz beim Schlusse angegeben wird, tritt auch die frühere Vorstellung derselben aufs neue hervor, daher ein Schluss in der, der vorigen entgegengesetzten, Tonart auffallend ist.

Wir wenden uns zum Septimen-Accord; oder vielmehr zu seinem Verwandten, dem Secunden-Accord; nämlich zu dem, welcher aus dem Septimen-Accord auf der Ober-Dominante entspringt. Man hebe aus der Tonfolge *c, d, e, fis*, drei Töne heraus, und lasse sie *zugleich* erklingen. Alle vier zugleich würden nicht unterschieden werden; denn die Secunde, das kleinste rein unterscheidbare Intervall (6), ist grösser als $\frac{1}{6}$ der Octave, folglich haben in der halben Octave, *c — fis*, nicht drei Secunden Raum. Aus demselben Grunde darf man nicht *c d e*, auch nicht *d e fis*, herausheben; es haben nämlich auch nicht zwei Secunden Platz in dem dritten Theil der Octave. Also wähle man entweder *c, d, fis;* oder *c, e, fis*. Aber was aus den letztern drei werden möge, ist, obgleich den Musikern bekannt genug, doch hier aus dem Obigen nicht so leicht zu erklären. Man bleibe also bei *c, d, fis;* so repräsentiren diese drei Töne, für ein, durch die Tonleiter schon geübtes, Ohr, den vorhin schon betrachteten Fall, da man von *c* bis *fis*, heraufgestiegen, und die bisherige Gedankenreihe abzureissen im Begriff war, um einer neuen, die mit *g*, welches noch von *d* zerlegt wird, beginnen soll, Platz zu machen. Hätte *d* gefehlt, so würde diejenige Brechung, welche zum reinen Accorde von *g* nothwendig ist, nicht vorbedeutet gewesen sein. So aber sehn wir das Ohr im Uebergange begriffen zu einem neuen musikalischen Gedanken, von dem nur unbestimmt ist, ob er einen Dur- oder Moll-Accord enthalten werde.

Mit dieser Erklärung von dem Fortstreben des Septimen-Accordes auf der Dominante mögen die gegenwärtigen Bemerkungen schliessen. Verständigen und sachkundigen Lesern ist genug zur Prüfung hingelegt; auch für sie hoffentlich alles deutlich genug entwickelt. Das Dargelegte ist zusammengekommen aus einer Reihe von Untersuchugen, die zu verschiedenen Zeiten während einer beträchtlichen Reihe von Jahren an diesen Gegenstand gewendet wurden. Eben so allmälig wird sich diese Theorie weiter entwickeln. Der glückliche Traum, in welchem Manche schweben, als besässe man mit den Principien auch sogleich alle Aufschlüsse, die aus ihnen gewonnen werden können, ist für mich längt vorbei.

Müsste ich nicht, durch eine allzulange Reihe unangenehmer Erfahrungen belehrt, die Besorgniss hegen, dass unter den Lesern dieses Aufsatzes sich auch flüchtige Leser, und unter den flüchtigen Lesern sich die Mehrzahl der Referenten und Kritiker befinden werde: so würde ich hinzusetzen, dass ich den gegenwärtigen Versuch als eine Probe dessen anzusehen wünsche, was ich unter einer bessern Psychologie mir denke; und dass ich die Bekanntmachung einer solchen Probe für eine Schuldigkeit hielt, die ich durch manche Aeusserungen gegen die bisherige Psychologie vorlängst auf mich geladen habe. Diese bisherige Psychologie förmlich zu bestreiten, würde ich mich ungern entschliessen; nicht nur weil der Kampf mit einem solchen Gegner eben nicht ehrenvoll sein kann, sondern auch weil dieser Gegner, wenn schon besiegt, doch immer noch öffentlich und überall umher gehn wird, indem ihn die Menschen durch eine sehr natürliche Zuneigung allgemein hegen und pflegen. Wie in Unser Aller Munde noch immer die Sonne auf- und untergeht, trotz der Astronomie, so auch werden wir Alle unaufhörlich von Phantasie und Verstand und Gedächtniss reden, weil diese Ausdrücke eben so bequem zur vorläufigen Bezeichnung dessen sind, was uns zuerst auffällt, wenn wir die hervorspringenden Aeusserungen verschiedener Menschen im Ueberblick fassen wollen, als eben dieselben Ausdrücke untauglich sind, um nur irgend etwas von der hinter den Erscheinungen verborgenen Wahrheit erkennen zu lassen. — Daher wäre es erwünscht, wenn es gelingen könnte, ohne Polemik gegen das Bequeme und Gewohnte unwissenschaftlicher Meinung und Rede, einigen Anfängen einer vielleicht richtigeren Ansicht, Eingang und ferneres Nachdenken zu verschaffen, um dadurch der Wissenschaft näher zu kommen. Sofern aber freilich ein Aufsatz über Musik hiezu helfen soll, werden jene Flüchtigen schwerlich unterlassen einzuwenden: die Musik sei eine Sache von ganz besonderer Art; und gar nicht zu verwundern, wenn man in dieser mit dem Rechnen gut fortkomme; über Tonverhältnisse habe man von jeher Rechnungen angestellt; damit aber sei für die übrige Psychologie nichts gewonnen, und so bleibe es denn ein eitles Unternehmen, Psychologie nicht nur auf Metaphysik bauen, sondern sie sogar durch Mathematik und Beobachtung verbunden, ausführen zu wollen. — Diese guten Leute haben nämlich ohne Zweifel schon vergessen, dass die bisher bekannten Berechnungen der Schwingungsverhältnisse in der vorstehenden Theorie ganz entbehrlich sind, indem sie nur zur Bestätigung und Vergleichung dienen; dass hingegen die ganze Theorie auf gewisse psychologische Grundformeln vom allgemeinsten Gebrauche, gebaut ist, welche früher vorhanden sein mussten, ehe an eine solche Theorie nur gedacht werden konnte. Wirklich habe ich die Grundformeln um mehr als sechs Jahre früher besessen, und zu mancherlei Untersuchungen angewendet, ehe es mir gelang, von ihrer Anwendung auf Musik nur die ersten Anfänge zu entdecken.

Aber keine Rücksicht auf Flüchtigkeit und Vorurtheile soll mich hindern, noch über die Beziehung der vorliegenden Untersuchung auf praktische Philosophie, das Nöthige zu sagen. Ich habe gezeigt, dass die zuletzt genannte Wissenschaft auf einer Anzahl von genau bestimmten ästhetischen Urtheilen beruht. Leider sind *genau bestimmte ästhetische* Urtheile unsern Aesthetikern so neu und fremd, dass sie an die Möglichkeit derselben nicht glauben wollen; dass sie nicht begreifen, wie der ästhetische Sand ein vestes Gebäude solle tragen können. Ich habe daran erinnert, dass seit Jahrhunderten das Gebäude der Musik auf den ästhetischen Bestimmungen der Tonverhältnisse unerschüttert steht. Aber man kennt die Musik nur aus den Erholungsstunden; und während der langen Herrschaft der kantischen Philosophie ist der, durch sie so nahe gelegte, Gedanke, die Tonlinie mit Raum und Zeit zu vergleichen, nicht einmal Jemandem eingefallen. Unsre Aesthetiken enthalten eher alles in der Welt, ja den Ursprung der Welt selbst, als die einfachen Grundregeln der einzigen unter den Künsten, die wirklich ihre Grundregeln kennt. So wird es bleiben, bis einmal die einfachen Elemente des räumlichen und des poetischen Schönen entdeckt werden; wahrscheinlich noch eine lange

Zeit. Unterdess bleibt es auch *dabei*, dass man von der praktischen Philosophie nicht bloss veste Unterscheidungen des Löblichen und Schändlichen, sondern auch eine Theorie über die Möglichkeit solcher Unterscheidungen, und überdies noch Lehrsätze von der Möglichkeit der Befolgung dieser Unterscheidungen durch einen standhaften Willen, verlangt; und dass man vor der Einsicht in diese Möglichkeiten an die Unterscheidungen des Löblichen und Schändlichen nicht glauben will: — wie wenn wirklich der Unterschied zwischen Ehre und Schande, Recht und Unrecht, Tugend und Laster, so lange zweifelhaft bliebe, bis die theoretische Philosophie den Ursprung der Gemüthshandlungen nachgewiesen hätte, welche in uns vorgehn, *indem* wir das Sittliche *beurtheilen* und *beschliessen*. Auch diesem Unheil nun lässt sich nicht eher abhelfen, als bis wirklich die Psychologie die geforderten Nachweisungen leisten kann; da sich denn ergeben wird, dass dadurch nichts gewonnen ist, als nur Theorie; und dass selbst diese Theorie demjenigen unverständlich ist, der nicht zuvor das kennt, wovon sie redet, nämlich die ursprünglichen praktischen Urtheile selbst, deren Gültigkeit sie voraussetzen muss, ohne sie beweisen zu können. — Bis nun diese radicale Heilung desjenigen Vorurtheils, das theoretische und praktische Philosophie in einander mengt, erfolgen wird: kann es vorläufig von Nutzen sein, an dem Gleichniss der praktischen Philosophie, der Musik, sich zu versuchen; und hier nachzusehn, *in wiefern durch eine psychologische Theorie der Tonlehre die Wahrheit der Tonlehre selbst begründet werde?* Das Lächerliche der Frage würde noch auffallender werden, wenn Jemand, der keinen Sinn für Musik hätte, die gegenwärtige, oder irgend eine psychologische Abhandlung über die Tonlehre, läse, und sich nun fragte, ob er jetzt mehr von der Musik verstehe, als vorhin? — Gewiss wenigstens werden die guten praktischen Musiker, die ächten Kenner, nicht meinen, dass selbst der offenste Blick in die Seele, *wie sie es macht*, gewisse Harmonien richtig und andre unrichtig zu finden, ihrer Ueberzeugung von dieser Richtigkeit oder Unrichtigkeit selbst nur den geringsten Zusatz geben könne. Diese Ueberzeugung steht vest, als ein streng absolutes Wissen; vest, als ein ursprünglich *mannigfaltiges* Wissen; vest ohne Princip und ohne Einheit; aber zugleich als eine Summe von Principien, die zur Vereinigung in ein einziges

Kunstwerk geschickt sind. Und, waren unsre vorstehenden Untersuchungen nicht misslungen, so haben wir durch sie begreifen gelernt, dass, und warum das musikalische Wissen also beschaffen sein muss; dass, und wie die verschiedenen Brechungen der Töne einen verschiedenen Sinn der Intervalle ursprünglich ergeben; wir haben also tief genug in unsere Seele geblickt — zwar keinesweges zu einer erschöpfenden Kenntniss des vorgelegten Gegenstandes, aber wohl dazu, um eine nützliche Vergleichung mit den Grundlehren der praktischen Philosophie darzubieten.

II.

PSYCHOLOGISCHE UNTERSUCHUNG
ÜBER DIE
STÄRKE EINER GEGEBENEN VORSTELLUNG,
ALS FUNCTION IHRER DAUER BETRACHTET.

1812.

Im ersten Hefte dieser Zeitschrift hat sich Gelegenheit gefunden, über die Ungründlichkeit der bisherigen Psychologie etwas im allgemeinen anzudeuten.[1] In dem zweiten ist, als Probe einer bessern Psychologie, ein specieller Gegenstand, der eine Vergleichung zwischen Theorie und Erfahrung zuliess, nämlich die Tonlehre, in Untersuchung genommen.[2] Die gegenwärtige Abhandlung wird ein Fundamental-Problem der ganzen Psychologie, auf mathematisch-metaphysischem Wege, durch eine Annährung aufzulösen suchen, welche einstweilen die Stelle einer vollkommenen Auflösung vertreten kann.

Ich hätte Gründe finden können, die Bekanntmachung dieser Untersuchung noch aufzuschieben. Zwar nicht in Hoffnung, eine vollständigere Auflösung zu finden; dieses überlasse ich sehr gern geübteren Mathematikern; sie mögen die wissenschaftliche Eleganz nachtragen, nachdem ich für das Bedürfniss glaube gesorgt zu haben. Aber einestheils fehlte mir bis jetzt die Musse zu einer ausführlicheren Berechnung in Zahlen; anderntheils mangelt im Publicum eine hinreichende Kenntniss meiner metaphysischen Principien; und ich werde scheinen, manches, was für mich streng erwiesen ist, hier nur bittweise vorauszusetzen.

Dennoch hängt an diesem letztern Umstande (verbunden mit dem Wunsche, mir mathematische Belehrungen zu verschaffen,) der Hauptgrund, weshalb ich diese Abhandlung schon jetzt herausgebe. — Zwar bin ich weit entfernt, Metaphysik auf Psychologie bauen zu wollen; vielmehr habe ich die völlige

---

[1] Vergl. die *Rede gehalten an Kant's Geburtstage*, 22. *April* 1810 im XII Bde.

[2] Vergl. die vorhergehende Abhandlung über die Tonlehre.

Ueberzeugung, dass jedes Unternehmen dieser Art falsche metaphysische Begriffe durch Erschleichungen einführt, die man eben da begeht, wo man nur die einfachsten Thatsachen des Bewusstseins auszusprechen glaubt. Umgekehrt, die allgemeine Metaphysik muss fest und ausgearbeitet da stehn, ehe man es wagen darf, von den sogenannten *Thätigkeiten* und *Gesetzen*, wohl gar von den *Vermögen* des Gemüths, nur Ein Wort zu reden. — Allein ein Anderes ist, Metaphysik auf Psychologie bauen; ein Anderes, Metaphysik *mit Hülfe psychologischer Lehren* für diejenigen *verständlicher machen*, welche unaufhörlich, ohne es selbst zu merken, ihre psychologischen Irrthümer da einmengen, wo man für eine ächte Metaphysik auch nur die ersten Vorbereitungen treffen will. Wie nothwendig es sei, auf solchem Wege das Verstehen zu erleichtern, daran bin ich allzuoft, und durch Allzuvieles gemahnt worden.

Es ist mir nicht entgangen, dass man meine Schriften, die unter dem Einflusse einer andern, als der gewöhnlichen psychologischen Ansicht entstanden sind, sämmtlich darum missverstanden hat, weil man in meine psychologische Vorstellungsart theils sich nicht zu finden wusste, theils sich nicht die Mühe gab, die deshalb gegebenen Winke zu beachten. Ich will gern einen Theil der Schuld auf die äusserste Kürze schieben, deren ich in meinen *Hauptpuncten der Metaphysik* mich bedient habe. Aber man hat kein Bedenken getragen, mir statt gründlicher Prüfung, welche ich würde verdankt haben, solche Einwürfe entgegen zu stellen, von denen man, bei der leichtesten Bekanntschaft mit meinem System, voraus wissen musste, dass ich sie keiner Beantwortung werth achten könne.[*]

---

[*] Das kürzeste Beispiel wird hier das beste sein. „*Kein Gedanke folgert, sondern die Vernunft!*“ Dieser Spruch ist gegen einen Satz in meiner Metaphysik ergangen, der so lautet: „Speculation ist der willkürlose Gang des zur Umwandlung vordringenden Gedankens.“ In diesem Satze ist *erstlich*, (wie sichs bei aller dialektischen Untersuchung gebührt, damit sie nichts Psychologisches einmenge,) das Wort *Gedanke* soviel als *Gedachtes*, und es wird geredet von einer Nothwendigkeit der Umwandlung eines Gedachten, welches widersprechend, und dennoch gegeben ist, daher es nicht verworfen werden kann, sondern im Denken umgearbeitet werden muss. Keine Rede aber ist von der psychologischen Frage, wo die Thatigkeit des Denkens liege, ob in dem Gedanken, oder in der Vernunft. Es war also in dieser Hinsicht jene Bemerkung unrecht angebracht. *Zweitens* aber musste der Leser meiner Metaphysik wissen, dass, so sehr ich das *Vernünftige*

Es ist das gewöhnliche Schicksal neuer Lehren, mit Missverständnissen, in Form absprechender Urtheile, begrüsst zu werden. Mich aber können dergleichen Missverständnisse nicht hindern, meine, von einem festen Plane geleiteten Arbeiten, öffentlich fortzusetzen. Die gegenwärtige Abhandlung mag den Eingang zur Psychologie, eine andre, nächstens erscheinende (über die Elementar-Attraction) den Eintritt in eine bessere Naturphilosophie bezeichnen. Vielleicht, dass Einige, indem sie diesen Arbeiten zusehen, dadurch für die Untersuchung der ersten Principien Neigung und Empfänglichkeit gewinnen werden, welcher in der Folge eine ausführlichere Darlegung der allgemeinen Metaphysik entgegenkommen kann.

Noch muss ich ausdrücklich bemerken, dass, im Fall Jemand fernerhin meine Pädagogik einer Prüfung zu unterwerfen Belieben tragen sollte, ich von demselben die Kenntniss meiner praktischen Philosophie, meiner Hauptpuncte der Metaphysik, und der gegenwärtigen Abhandlung erwarte. —

suche und schätze, ich dennoch die *Vernunft*, sammt ihren vorgeblichen Formen und Gesetzen, geradezu für ein Unding erkläre, das nirgends, als in den Erschleichungen der Psychologen, existirt. Wer sich nun dennoch, mir gegenüber, auf die *Vernunft in Person* beruft, der begeht nichts anderes, als eine *petitio principii.* Auch ist es vielfältig gesagt, und wiederholt worden, dass die Menge der angenommenen Seelenkräfte sich zur Einheit des Bewusstseins nicht schicke. Zwar sucht man diesen Irrthum zu bemänteln, indem man behauptet, die vielen Kräfte seien nicht Vieles, sondern, auf unbegreifliche Weise, im Grunde nur Eins. Aber die Antwort versteht sich von selbst; diese nämlich, dass hier nichts Unbegreifliches, sondern klar und deutlich ein widersprechender Begriff behauptet werde, nämlich der Begriff von Einem, das nicht Eins, sondern im Grunde Vieles ist. Freilich hat man sich in manchen Systemen an diesen Begriff gewöhnt bis zur Blindheit auch gegen die härtesten und offenbarsten Widersprüche. Daher habe ich den ungerechtesten aller Vorwürfe hören müssen; den Vorwurf *willkürlich ersonnener Widersprüche!!* Man führt mich dadurch in Versuchung, diejenigen allerleichtesten Vorbereitungen drucken zu lassen, welche ich den Anfängern in der Philosophie mündlich vorzutragen pflege. Männer, die Geschichte der Philosophie nicht bloss gelernt, sondern durchdacht haben, sollten dergleichen zu entbehren wissen. Denn alle wahren Originaldenker haben diese Widersprüche entweder gefühlt und verworfen, oder zwar in ihre Principien aufgenommen, aber zugleich durch die fernern Erörterungen so kennbar hingestellt, dass man bei der Kritik ihrer Systeme nicht umhin kann, darauf zu stossen. Das Schlimmste freilich ist, dass sie, um einigen Widersprüchen auszuweichen, in andre unvermerkt verfallen sind, welches bei Plato, Leibnitz, Spinoza, Kant, Fichte, nicht schwer zu erkennen ist.

Es kann jetzt zuvörderst dienlich sein, etwas zur Erklärung der hier gewählten Ueberschrift zu sagen. An der Voraussetzung, dass den Vorstellungen gewisse Grade von *Stärke* zukommen, wird nicht leicht Jemand Anstoss nehmen; man ist aus der gemeinen Psychologie daran gewöhnt. Hier aber wird diese Stärke in doppelter Hinsicht untersucht werden, theils die absolute, theils die relative. Die absolute Stärke kommt einer Vorstellung zu, ohne Rücksicht auf den Grad des Bewusstseins derselben in einem bestimmten Augenblick; die relative hingegen ist die grössere oder geringere Lebendigkeit derselben im Bewusstsein; gleichsam der augenblickliche Grad des Wachens dieser Vorstellung.

Sowohl die absolute, als die relative Stärke sind *Functionen der Zeit*. Das Wort Function wird hier im mathematischen Sinne genommen, wo es eine veränderliche Grösse bedeutet, sofern dieselbe abhängt von einer andern veränderlichen.

Die Rede ist nämlich von einer *gegebenen* Vorstellung, oder bestimmter, von einer Vorstellung, insofern sie eben jetzt, während eines gewissen Laufs der Zeit, *gegeben wird*. Hier setze ich voraus, man wisse aus meinen Hauptpuncten der Metaphysik wenigstens historisch, dass ich entschiedener Realist bin, dass ich den Realismus auf die Widerlegung des Idealismus gründe; dass ich folglich wohlüberlegter Weise von gegebenen Vorstellungen rede. Dennoch behaupte ich einstimmig mit dem Idealismus, dass die Seele alle ihre Vorstellungen völlig aus sich selbst erzeugt, (wenn schon auf bedingte Weise,) dass sie dabei nichts Fremdes von aussen her aufnimmt und sich geben lässt. (Wie dies zusammenhängt, darüber vergleiche man §. 3 und 13 meiner Hauptpuncte der Metaphysik.) Demnach ist der Ausdruck: *gegebene* Vorstellung, nicht insofern realistisch, als ob man die allergemeinsten Ansichten vom *Influxus physicus* hierauf übertragen solle: realistisch ist er vielmehr theils durch die entschiedene Voraussetzung der Seele als eines *Wesens*, in Wechselwirkung mit andern Wesen; theils durch die Zulassung der Ansicht, dass Zeit verfliesse, während die Seele ihre Vorstellungen erzeugt. Uebrigens steht die gegebene Vorstellung entgegen der schon vorhandenen, und besonders der wiedererweckten.

Man denke sich nun, des Beispiels wegen, irgend ein Hören oder Sehen, irgend ein Wahrnehmen, das eben jetzt geschieht, und fortdauert. Bräche in einem gewissen Augenblick die

Wahrnehmung ab, (verschwände das Licht, schwiege der Ton,) so würde dennoch das Vorstellen des Wahrgenommenen nicht sogleich aufhören. Man weiss dieses aus der Erfahrung; es lässt sich auch aus der Lehre vom Ich *a priori* entwickeln; und alsdann folgt aus allgemeinen metaphysischen Gründen weiter, dass ein Vorstellen, wenn es überhaupt noch nach der sogenannten sinnlichen Wahrnehmung fortdauert, nie von selbst erlöschen oder sich vermindern könne, sondern anhalte gleich einer einmal begonnenen Bewegung, die auch nur durch Hindernisse zur Ruhe gebracht werden kann.

Von hier aus muss man in einer zwiefachen Betrachtung weiter gehn. Erstlich um zu erwägen, in wiefern eine Vorstellung Function der Zeit sein könne, zweitens, in wiefern sie durch Hindernisse zur Ruhe gebracht werden möge.

Bräche in einem gewissen Augenblicke die Wahrnehmung ab, so würde das Vorstellen nicht bloss fortdauern, sondern in bestimmter Stärke fortdauern. Aber bräche dieselbe Wahrnehmung später ab, so würde diese Stärke grösser sein. Auch hierüber weiss man aus der Erfahrung so viel, dass eine Wahrnehmung, die nur allzukurze Zeit dauert, einen schwachen Eindruck zurücklässt, und dass eine gewisse Verweilung nöthig ist, um uns einer Wahrnehmung gehörig zu versichern. Aber dieses *Gehörig*, und jene *gewisse Verweilung*, sind unbestimmte Begriffe, dergleichen in einer gründlichen und genauen Psychologie keinen Platz finden können. — Ginge man bloss von dem zuerst sich darbietenden Gedanken aus, *jeder Augenblick des Wahrnehmens lasse ein Vorstellen zurück*: so würde man auf die Annahme kommen, *die Stärke des Vorstellens müsse der Dauer der Wahrnehmung proportional sein.* Dieses folgt nämlich, so lange man keine Gründe sieht, weshalb das Wahrnehmen, und das von jedem Wahrnehmen in unendlich kleiner Zeit nachbleibende Vorstellen, in verschiedenen Zeitpuncten verschiedene Stärke haben sollte. Allein hiemit stimmt die Erfahrung ganz und gar nicht überein; sie zeigt vielmehr allgemein, dass eine Wahrnehmung, die in mässiger Stärke eine mässige Zeit lang gedauert hat, fernerhin nicht merklich gewinnt, wenn sie auch noch so lange fortgesetzt wird. Daraus sieht man sogleich, dass die Stärke der Vorstellung (sowohl die absolute, als die relative,) eine solche Function der Zeit sein müsse, die zwar mit der Zeit wächst, aber so, dass sehr bald der Zuwachs sich bis zum Unmerklichen vermindert. Wem die Vorstellung solcher Functionen ungeläufig wäre, der möchte sich allenfalls denken, er ginge auf der Tangente eines Kreises immer fort, und bemerkte die dadurch bestimmte Eröffnung des zugehörigen Winkels, welche freilich wachsen, aber immer weniger wachsen würde, je weiter man auf der Tangente vorrückte.

Für die zweite Betrachtung, in wiefern eine Vorstellung durch Hindernisse zur Ruhe gebracht werden möge, ist es nöthig, sich an den Gegensatz der Vorstellungen unter einander zu erinnern. Derselbe ist an dem Beispiel der Tonlinie gezeigt und ausführlich erwogen worden in den Bemerkungen über die Tonlehre (man sehe das vorige Heft dieser Zeitschrift)[1]. Dass eben so auch für andre sinnliche und formale Vorstellungen bestimmte Hemmungsgrade stattfinden, darf kaum gesagt werden. Nur die obige Vergleichung mit der Bewegung muss man nicht zu weit ausdehnen. Verminderung der Bewegung ist partielle; und bei gänzlichem Stillstande, totale Vernichtung derselben. Aber die Hemmung der Vorstellungen vernichtet nicht, sondern verwandelt das aufgehobene Vorstellen in ein *Streben vorzustellen.* Man kann die, sich gegenseitig hemmenden Vorstellungen einigermaassen mit Stahlfedern vergleichen, die, gegen einander gespannt, und zum Theil oder ganz gegen eine feste Wand gedrückt, (bei dieser Wand denke man an die *Schwelle des Bewusstseins,*) sogleich wieder in ihre erste Lage zurückschnellen werden, sobald das Hinderniss gehoben wird. Die Erfahrung von den wiedererweckten Vorstellungen bestätigt dies; die eigentlichen Gründe aber sind im §. 13 der Hauptpuncte der Metaphysik angegeben.

Nach diesen Vorerinnerungen zur Sache!

1.

Die Berechnung des Steigens und Sinkens der Vorstellungen im Bewusstsein, — dieses allgemeinsten aller psychologischen Phänomene, von welchem die sämmtlichen andern nur Modificationen sind, — würde nur ein ganz leichtes algebraisches Verfahren erfordern: wenn die Vorstellungen geradehin als vorhanden in ihrer ganzen Stärke könnten angesehen werden; wenn nicht eine jede derselben ursprünglich in zeitlicher Wahrnehmung allmälig, und mitten unter schon vorhandenen entgegengesetzten, erzeugt würde. Aber eben um dieses Umstandes willen ist jede gegebene Vorstellung ein Integral; und kann nur durch höhere mathematische Untersuchungen als Function der Zeit bestimmt werden.

---

[1] Vergl. die vorhergehende Abhandlung.

2.

Um diese Untersuchung vorzubereiten, betrachte man zuvörderst eine leichtere Frage, nämlich die vom Sinken der Hemmungssumme. Der letztere Ausdruck bezeichnet alles dasjenige, was, unter Voraussetzung eines gewissen Gegensatzes schon vorhandner Vorstellungen, von allen diesen Vorstellungen *zusammengenommen*, wird gehemmt werden müssen, ehe unter derselben ein ruhiges Gleichgewicht stattfinden kann. Um sich in diesen Begriff zu finden, bedenke man, dass der Gegensatz, und die hemmende Kraft nicht etwan eine Eigenschaft irgend einer einzelnen Vorstellung ist, sondern dass der Gegensatz *unter* ihnen *entsteht*, dass eine jede Vorstellung sich in eine hemmende Kraft nur insofern verwandelt, als sie mit den übrigen im Bewusstsein nicht zusammen bestehn kann. Verfehlt man dieses, und bildet man sich irgend etwas ein, das an sich selbst Kraft wäre, so verdirbt man sich die Ansicht der ganzen Psychologie. — Eben darum nun, weil die hemmenden Kräfte nur im Zusammentreffen entspringen: kann auch von keiner einzelnen Vorstellung unmittelbar bestimmt werden, wieviel sie hemme, oder wieviel von ihr gehemmt werde; sondern zuerst findet sich aus dem Gegensatz aller gegen einander die Hemmungssumme, und alsdann erst, durch Vertheilung dieser Summe, der Verlust für jede einzelne. Die Hemmungssumme anzugeben, ist in einigen Fällen leicht, in andern sehr schwierig; hier bekümmert uns fürs erste diese Frage ganz und gar nicht.

Wohl aber muss bemerkt werden, dass das Sinken einer vorhandenen Hemmungssumme Zeit brauche; weil dabei die Vorstellungen verschiedene Zustände successiv durchlaufen müssen. Die Geschwindigkeit dieses Sinkens hängt von der Nöthigung zum Sinken ab; die Nöthigung ergiebt Anfangs die Hemmungssumme selbst, weiterhin derjenige Theil von ihr, welcher in jedem bestimmten Zeitpuncte noch ungehemmt ist. Daraus findet sich das Gesetz des Sinkens.

Es sei die ganze Hemmungssumme $= S$; das am Ende der Zeit t schon Gehemmte $= \sigma$; so ist

$$(S-\sigma)\,dt = d\sigma,$$
$$dt = \frac{d\sigma}{S-\sigma},$$
$$t = log.\,\frac{Const}{S-\sigma}.$$

Aber für $t=0$ ist $\sigma=0$, also $Const=S$; $t=log.\,\frac{S}{S-\sigma}$ und daraus $\sigma=S\,(1-e^{-t})$; $S-\sigma=Se^{-t}$.

Man sieht hieraus, dass σ für keine Zeit gänzlich $= S$ wird, d. h. dass die Hemmungssumme nie gänzlich sinkt, sondern die Vorstellungen, zwar Anfangs sehr rasch, aber weiterhin immer träger, ihrem Gleichgewichte, und folglich dem entsprechenden Zustande einer jeden, welchen man den *statischen Punct* nennen kann, sich annähern.

3.

Das eben Erwiesene zeigt, dass eine Wahrnehmung, wenn sie hinzukommt zu einer im Bewusstsein schon vorhandenen Vorstellungsmasse, dieselbe nie in völligem Gleichgewichte antreffen werde, sondern dass es jederzeit irgend ein $S-\sigma$ geben müsse, welches sich in den Fortgang des Wahrnehmens einmischen werde.

Ehe wir aber diese Betrachtung verfolgen können, müssen wir in die allgemeine Metaphysik zurückgreifen, um das Gesetz zu finden, nach welchem eine Wahrnehmung im Laufe der Zeit anwachsen *würde*, wenn gar keine schon vorhandenen Vorstellungen im Bewusstsein anzutreffen wären.

Alle Vorstellungen sind Selbsterhaltungen der Seele; und jede Vorstellung wird zunächst durch irgend eine der zahllosen zufälligen Ansichten, welche von der Seele, als einem Wesen, möglich sind, bestimmt; (man sehe *Hauptpuncte der Metaphysik* §. 5, 11, 12, 13.) Einer Selbsterhaltung aber kommt ursprünglich gar kein Grössenbegriff zu; weil indessen ihre Bedingungen, die Störung* und das Zusammen, einer Verminderung fähig sind, so kann auch eine verminderte Intension der Selbsterhaltung vorkommen, die alsdann auf die vollkommne Selbsterhaltung wie ein Bruch auf die Einheit bezogen werden muss. Als dergleichen Brüche nun sind alle Vorstellungen anzusehn, insofern sie einer Verstärkung fähig sind.

---

* Zu einer wirklichen Störung kommt es nie, so wenig wie beim Druck der Körper zu einer Bewegung; man misst aber den Druck nach der Bewegung, die erfolgen sollte, wenn der Druck nicht Widerstand fände: auf ähnliche Art verhält sichs mit der Störung.

Die Möglichkeit, dass die Seele eine gewisse Vorstellung noch fernerhin erzeuge, nenne ich die *Empfänglichkeit* für diese Vorstellung. Es würde von dieser Möglichkeit nichts mehr vorhanden, oder, wie man auch sagen kann, die Empfänglichkeit würde erschöpft sein, wenn die Seele jene Vorstellung schon vollständig erzeugt hätte. Alsdann wäre das nämliche Vorstellen nur noch durch Wiedererweckung der schon erzeugten Vorstellung möglich; (gewisse Umstände bei Seite gesetzt, welche an eine Erneuerung der Empfänglichkeit zu denken gestatten, und die hier keinen Einfluss haben können.) Ist aber die Empfänglichkeit zum Theil erschöpft, so wird nur noch ein Theil derselben übrig sein; nach welchem sich alsdann der Anwachs des Vorstellens bei fortdauernder Wahrnehmung bestimmen muss.

Ferner ist von selbst klar, dass der Grad der Störung, oder wie wir es im gemeinen Leben nennen, der Grad der Wahrnehmung, (z. B. die Helligkeit des Sichtbaren, die Stärke eines Tons,) in jedem Augenblick ein bestimmter sein werde; imgleichen, dass bei einem höhern Grade der Wahrnehmung sich die Empfänglichkeit schneller erschöpfen müsse, als bei einem niedrigeren.

Dies vorausgesetzt, wird folgende Rechnung verständlich sein.

Es sei die Empfänglichkeit beim Anfange der Wahrnehmung $=\varphi$, folglich φ eine Constante; ferner das Gegebene, nach Ablauf einer Zeit $=t$, sei $=z$; und der, hier als sich gleichbleibend angesehene Grad der Wahrnehmung, $=\beta$. So ist zuvörderst $\varphi - z$ die noch übrige Empfänglichkeit nach Ablauf der Zeit t; und ferner

$$\beta\,(\varphi - z)\,dt = dz,$$

$$\text{oder } \beta\,dt = \frac{dz}{\varphi - z},$$

$$\beta t = log.\,\frac{Const}{\varphi - z}.$$

Für $t=0$ ist $z=0$, folglich $\beta t = log.\,\frac{\varphi}{\varphi - z}$, woraus $z=\varphi\,(1-e^{-\beta t})$ und $\frac{dz}{dt}=\beta\varphi\,e^{-\beta t}$.

Für $t=\infty$ oder $\beta=\infty$ würde $z=\varphi$, und $\varphi - z = 0$, also kann die Empfänglichkeit eigentlich nie ganz, wohl aber sehr bald dem grössten Theile nach erschöpft werden, besonders wenn man für β eine einigermaassen grosse Zahl nehmen will.

Der Quotient $\frac{dz}{dt}$ bezeichnet die Stärke des Anwachsens der Vorstellung in jedem Augenblick. Diesen wolle man ja nicht verwechseln mit der Stärke der Wahrnehmung, die allein von β abhängt, und sich immer gleich bleiben kann, so lange β das nämliche ist. Denn die Stärke der Wahrnehmung kann zum Theil Reproduction des schon vorhandenen Vorstellens sein; dort aber war von dem *Gewinn* für dieses schon vorhandene Vorstellen die Rede.

Um dieses so viel besser einzusehn, und zugleich einen Vorblick auf die Hauptaufgabe zu werfen, bedenke man, dass, wenn kein Unterschied wäre zwischen dem ganzen schon vorhandenen Vorstellen, und dem Grade der augenblicklichen Wahrnehmung, dieser Grad durch die blosse Dauer der Wahrnehmung erhöht werden müsste, so wie dadurch ohne Zweifel das vorhandene Vorstellen vermehrt wird. Es müsste uns also ein Ton stärker zu werden scheinen, je länger er klingt, und eine Farbe heller, je länger wir sie sehen. Dieses geschieht nicht, wohl aber prägt das länger Wahrgenommene sich tiefer ein, und springt bei jeder Reproduction kräftiger hervor. Darin erkenne man den Anwachs des vorhandenen Vorstellens, der für jeden Augenblick durch $\frac{dz}{dt} = \beta\gamma e^{-\beta t}$ ausgedrückt wird.

Aber nun liegt allerdings die Frage in der Nähe: warum denn nicht die blosse Dauer den Grad der Wahrnehmung erhöhe? Warum nicht längeres Hören den Ton verstärke, längeres Sehen die Farbe erhelle? Es sollte und müsste so sein, wenn das ganze vorhandene Vorstellen während der Dauer der Wahrnehmung vollständig im Bewusstsein gegenwärtig bliebe. Umgekehrt, da es nicht also geschieht, so folgt, dass das vorhandne Vorstellen, so wie es nach und nach erzeugt wird, auch eben so nach und nach, vom ersten Augenblick bis zum letzten, und noch über die Dauer der Wahrnehmung hinaus, einer Hemmung ausgesetzt sei, welche von andern, entgegengesetzten, auch im Bewusstsein gegenwärtigen Vorstellungen abhängt. *

---

* Man darf sich nicht einbilden, dass die Hemmung gleichsam ein Stuck abschneide, und das Uebrige ungehemmt zurücklasse. Sondern das ganze

Es gehört also zu demjenigen Differential, welches den Anwachs des Vorstellens anzeigt, noch ein anderes, welches die augenblickliche Hemmung ausdrückt; und dieses letztere ist es eigentlich, welches wir in der gegenwärtigen Abhandlung zu bestimmen suchen. Wird dasselbe integrirt, so muss daraus die ganze Hemmung während einer beliebigen Zeit, und hieraus durch Abzug von dem ganzen Gegebenen, oder von z, als Rest, das im Bewusstsein gegenwärtige Vorstellen gefunden werden.[*]

Hieran knüpft sich nun das, was oben über den Unterschied der absoluten und relativen Stärke gesagt wurde. Die absolute Stärke ist $= z$, das Relative ist der eben erwähnte Rest, nach Abzug jenes Integrals, das dem noch zu bestimmenden Differential angehören wird, von z oder von der absoluten Stärke. Beides aber, sowohl die absolute, als die relative Stärke, sind als endliche Grössen zu unterscheiden nicht bloss vom augenblicklichen Anwachs des Vorstellens, sondern auch von der augenblicklichen Wahrnehmung, die neben jenen ein unendlich Kleines ist, aber dagegen vollkommene Klarheit des Bewusstseins besitzt.

4.

Es kann im Vorhergehenden eine Schwierigkeit zu liegen scheinen, die erst gehoben werden muss, ehe wir weiter gehn. Man denkt nämlich unter β und t zunächst Zahlen; aber welcher Einheit gehören diese Zahlen? Was ist das Maass der Zeit und der Stärke? Diese Frage kann um so bedenklicher scheinen, da man offenbar die sogenannte empirische Zeit, das heisst, die Zeit, die unser Vorgestelltes im Laufe der sinnlichen Wahrnehmungen ist, nicht geradehin vergleichen kann mit derjenigen Zeit, welche, man möchte sagen, *wirklich verläuft*, damit wir Vorstellungen bekommen, — dass heisst eigentlich,

---

nur nicht völlig gehemmte Vorstellen geräth dadurch in einen gedrückten Zustand, der es von der Klarheit des für den Augenblick sinnlich Gegenwärtigen unterscheidet.

[*] Der Ausdruck *Rest* ist eine Redensart, die man gehörig verstehen muss. Eigentlich bedeutet dieser Rest nur den noch vorhandenen Grad der Klarheit, so wie das Gehemmte den Grad der Verdunkelung des Vorstellens. Diese Bemerkung muss man sich für diese ganze Untersuchung gegenwärtig erhalten.

welche in der metaphysisch-psychologischen Betrachtung angenommen wird, um die Vorstellungen zu erklären.

Durch die Verwechselung jener Zeit mit dieser würde man allerdings einen Fehler begehn. Es bedarf aber auch fast nur dieser Warnung, um die Sache ins Reine zu bringen.

In der That lässt sich so geradezu kein Maass der Zeit und der Stärke angeben. Die Aufsuchung solcher Maasse aber ist auch eine ganz andre Untersuchung, als 'die gegenwärtige. Wir haben es für jetzt mit *Verhältnissen* von Zeit, und *Verhältnissen* von Stärke zu thun, und diese lassen sich, auch wenn die Einheiten unbestimmt bleiben, durch blosse Zahlen sehr gut ausdrücken. Das ganze Gesetz des Verlaufs, sowohl vom Sinken der Hemmungssumme, als vom Anwachs des Vorstellens, liegt in den obigen Formeln vor Augen. Dasselbe würde in der Mechanik die Formel $s = g t^2$ leisten, auch wenn man g, den Fallraum in der Secunde, nicht kennt.

Uebrigens wird niemand in Gefahr sein, die Einheit für jenes t als etwas nach unserm empirischen Zeitmaasse unendlich Kleines oder unendlich Grosses anzusehn. Vielmehr mag sich die Einheit für t nach unsern Minuten, entweder als ein Bruch, oder als eine mässige Vervielfältigung derselben, bequem bestimmen lassen. Denn bei Wahrnehmungen, die einen Theil der Minute dauern, bemerken wir schon die Wirkung jenes Gesetzes von dem allmälig verminderten Anwachsen des Vorstellens; lang anhaltende Wahrnehmungen werden bald langweilig, indem sie nichts Neues ins Bewusstsein bringen. Dieses ereignet sich bei der gewöhnlichen Stärke, welche für unsre Sinne eine mässige genannt werden mag; man wird also auch die Einheit für β nicht besonders gross oder klein denken.

Schärfere Untersuchungen über das Maass der Zeit und der Stärke aber können alsdann erwartet werden, wann erst die Gesetze, nach welchen wir die empirische Vorstellung des Zeitlichen bilden, gehörig werden ergründet sein. Allein von den hierüber angestellten Nachforschungen lässt sich für jetzt nichts mittheilen.

5.

Man halte nun zusammen, was in §. 3 am Ende, über das zu bestimmende Differential, und in §. 2 über den Gang einer Untersuchung gesagt ist, aus welcher erkannt werden soll, wie viel von jeder einzelnen Vorstellung gehemmt werde. Daraus wird sich ergeben, dass zuvor die gesammte Hemmungssumme für alle, gleichzeitig während des Verlaufs einer Wahrnehmung im Bewusstsein gegenwärtigen, Vorstellungen gesucht werden müsse, ehe man bestimmen könne, welcher Hemmung das Wahrgenommene insbesondere ausgesetzt sei.

Die Hemmungssumme wächst ohne Zweifel fortdauernd während der Wahrnehmung. Denn das Wahrgenommene wird in einem bestimmten Gegensatz gegen die früher vorhandenen Vorstellungen stehn; und da es, Anfangs wenigstens, die schwächste der gleichzeitigen Vorstellungen sein wird, auch nach den schwächern Vorstellungen sich die Bestimmung der Hemmungssumme vorzugsweise richtet (Hauptp. d. Metaph. §. 13): so trägt das Wahrgenommene, gemäss seinem Hemmungsgrade,* zu der Hemmungssumme so lange bei, wie lange nicht etwa durch den Anwachs der neuen Vorstellung ein andres Gesetz für die Bildung der Hemmungssumme eintritt; ein Fall, der nicht der häufigste sein wird, und den wir hier nicht berücksichtigen.

Der Hemmungsgrad heisse π, so ist erstlich, π entweder ein ächter Bruch, oder höchstens $= 1$, weil keine Vorstellung mehr als *ganz* gehemmt werden kann; zweitens findet sich aus $\frac{ds}{dt} = \beta\varphi e^{-\beta t}$ in §. 3 für die augenblickliche Zunahme der Hemmungssumme der Ausdruck $\pi\beta\varphi e^{-\beta t}\, dt$.

Aber die Hemmungssumme nimmt nicht bloss zu: sie nimmt zur nämlichen Zeit auch ab; eben darum, weil die Nöthigung zur wirklichen Hemmung in der Hemmungssumme liegt. Sei also die gesuchte Hemmungssumme $= v$, so ist die Abnahme derselben $= v\,dt$.

Diess zusammengenommen ergiebt

$$dv = \pi\beta\varphi e^{-\beta t}\, dt - v\,dt,$$

$$\text{oder } dv + v\,dt = \pi\beta\varphi e^{-\beta t}\, dt.$$

Nach einer bekannten Formel ist hieraus

$$v = e^{-t} . \left(\int e^{t} . \pi\beta\varphi e^{-\beta t}\, dt + Const. \right).$$

---

* Der Hemmungsgrad beruht bloss auf der Qualität, nicht auf der Stärke. In der Abhandlung über die Tonlehre kam alles auf den Hemmungsgrad an; die Stärke und die allmälige Entstehung der Vorstellungen wurde bei Seite gesetzt; daher konnten leichte algebraische Rechnungen ausreichen.

Aber $\int e^t . e^{-\beta t}\, dt = \int e^{(1-\beta)t}\, dt = \frac{1}{1-\beta} . e^{(1-\beta)t}$;
folglich $v = \frac{n\beta\varphi}{1-\beta} . e^{-\beta t} + Ce^{-t}$.

Um die Constante zu bestimmen, muss man sich an die Bemerkung erinnern, die im §. 3 gleich im Anfange gemacht ist. Nämlich wenn $t = 0$, das heisst, im Beginnen der Wahrnehmung, findet sich im Bewusstsein irgend ein Rest derjenigen Hemmungssumme, welche den eben im Bewusstsein vorhandenen Vorstellungen zugehört. Dieser Rest heisse, wie oben, $S - a$;* so ist $v = S - a$ für $t = 0$, daher

$$S - a = \frac{n\beta\varphi}{1-\beta} + C,$$

und nun $v = \frac{n\beta\varphi}{1-\beta} . e^{-\beta t} + \left(S - a - \frac{n\beta\varphi}{1-\beta}\right) e^{-t}$.

Hiebei ist noch zu bemerken, dass für den besondern Fall, wenn $\beta = 1$ gesetzt wird, die Function $\frac{e^{-\beta t} - e^{-t}}{1-\beta} = \frac{0}{0}$ wird. Differentiirt man Zähler und Nenner nach β, so findet sich sogleich ihr Werth $te^{-\beta t}$, oder, (da $\beta = 1$,) te^{-t}; und

$$v = n\beta\varphi te^{-t} + (S - a) e^{-t}.$$

Dasselbe ergiebt die obige Integration, wenn sie gleich Anfangs unter der Voraussetzung $\beta = 1$ angestellt wird.

6.

Um hieraus das gesuchte Differential, nämlich das Sinken des Wahrgenommenen, abzuleiten, müssen noch zwei beständige Grössen eingeführt werden, über welche zuvor nöthig ist, einiges zu sagen.

Man nehme zwei im Bewusstsein vorhandene Vorstellungen an, deren Stärke durch die Zahlen a und b ausgedrückt werde, und mit denen sich eine dritte veränderliche, welche allgemein x heissen mag, ins Gleichgewicht setzen solle. Die zugehörige, ebenfalls veränderliche, Hemmungssumme sei $= \Sigma$. Wir lassen für jetzt das Gesetz der Entstehung von x und von Σ aus den Augen, um bloss das *Hemmungsverhältniss* zu betrachten. Dieses wird durch zweierlei bestimmt, theils durch die Stärke der einander hemmenden Vorstellungen, theils durch den Grad des Gegensatzes, welcher für jede gegen alle übrigen stattfindet. In Ansehung des erstern Punctes ist klar, dass, je stärker eine Vorstellung, desto geringer ihre Hemmung, oder, dass die Hemmung im umgekehrten Verhältniss der Kräfte geschieht. Ueber den zweiten Umstand bemerken wir hier bloss, dass der Grad des Gegensatzes, welcher für jede Vorstellung aus *allen übrigen zusammengenommen* resultirt, je grösser er ist, desto mehr Hemmung hervorbringt, oder dass die Hemmung mit ihm im geraden Verhältniss stehe. Man füge nun jeder Vorstellung einen *Hemmungscoëfficienten* bei, dessen genauere Bestimmung hier nicht nöthig ist. Es versteht sich von selbst, dass aus der veränderlichen, x, nicht eine Veränderung in diesen Hemmungscoëfficienten entstehn kann, denn sie ist nur veränderlich ihrer Stärke nach; von einem Uebergange aber aus einer Vorstellung in eine andre, wobei die Intervalle der Vorstellungen unter einander, folglich auch die Hemmungscoëfficienten verändert werden würden, reden wir hier gar nicht.

---

* Dieses $S - a$ aber ist eine Constante; und muss an die Stelle des obigen S gesetzt werden, damit es dem neuen Anfangspuncte der Zeit, oder damit $S - a$ der Voraussetzung $t = 0$ entspreche.

Es seien nun für	a,	b,	x,
die zugehörigen Hemmungscoëfficienten	ε,	η,	θ, so sind
die entsprechenden Hemmungsverhältnisse	$\frac{\varepsilon}{a}$,	$\frac{\eta}{b}$,	$\frac{\theta}{x}$,
oder	$bx\varepsilon$,	$ax\eta$,	$ab\theta$.

Die ganze Hemmung in jedem Zeittheilchen dt ist Σdt; und in dem nämlichen dt die Hemmung für x, zu finden aus der Proportion

$$(bx\varepsilon + ax\eta + ab\theta) : ab\theta = \Sigma dt : \frac{ab\theta \,.\, \Sigma dt}{(b\varepsilon + a\eta)x + ab\theta}.$$

Das vierte Glied dieser Proportion ist unser gesuchtes Differential, sobald wir für x und Σ die gehörigen Werthe setzen. Uebrigens soll der Kürze wegen $(b\varepsilon + a\eta) = c$, und $ab\theta = {}'c$ gesetzt werden. Dies ist so viel räthlicher, weil statt der angenommenen a und b noch viel mehrere Vorstellungen zugleich sich vorfinden können, wodurch dann die Bedeutung von c und $'c$ begreiflicher Weise abgeändert wird, ohne dass dieses Einfluss auf den Gang der folgenden Berechnung hätte.*

7.

Der Werth von Σ ist bekannt; es ist nämlich Σ nichts anderes als das oben im §. 5 berechnete v.

---

* Beide Constanten reduciren sich eigentlich auf eine einzige, nämlich auf den Quotienten $\frac{c}{'c}$. Dies ist zu bemerken für den Umfang der Anwendbarkeit der Rechnung.

Aber die Bestimmung von z macht eine Schwierigkeit, um derenwillen die gegenwärtige Abhandlung sich begnügen wird, zwei Grenzen anzugeben, zwischen welche das gesuchte Differential fallen muss. Es sollte nämlich z die Stärke ausdrücken, mit welcher das Wahrgenommene widersteht. Wenn nun das *ganze* Wahrgenommene sich zu einer einzigen intensiven Grösse concentrirte, oder als untheilbare Kraft wirkte, so wäre diese Kraft bekannt aus §. 3; *sie* wäre nämlich das dort berechnete z. Allein dieses würde voraussetzen, dass alle die successiv gegebenen Theile von z im Bewusstsein hätten verschmelzen können, wie unfehlbar geschehen wäre, wenn diese Theile einander völlig ungehemmt in der Einheit des Bewusstseins angetroffen hätten. Statt dessen ist z von Anfang an der Hemmung unterworfen; die frühern Theile von z, *sofern sie* gehemmt sind, müssen für die nachkommenden als nicht vorhanden angesehen werden; die Verschmelzung ist demnach partiell, und eben diese partielle Verschmelzung ist noch überdies in unaufhörlicher Veränderung begriffen, — es mag Andern überlassen bleiben, nachzusehn, ob sich hieraus ein mathematisch-genau bestimmter Begriff gewinnen lässt.

So viel aber ist klar, dass die concentrirte Stärke des ganzen Gegebenen in jedem Augenblicke zum wenigsten so viel beträgt, als in demselben Augenblicke von dem Gegebenen im Bewusstsein vorhanden ist. Man setze das gesuchte Differential $= dZ$, sein Integral also $= Z$, so ist $\mathrm{z} - Z$ dasjenige, was nach Ablauf der Zeit t im Bewusstsein vorhanden, folglich gewiss verschmolzen, und zu einer einzigen Kraft geworden ist.

Dieses ist jedoch nur eine Grenzbestimmung; wenn schon eine solche, die von der Wahrheit nicht weit abweichen kann. Nämlich das, was in einem bestimmten Zeitpuncte verschmolzen war, sinkt in der Folge zum Theil; es verschmilzt also nicht vollständig mit dem Nachkommenden; gleichwohl bleibt es für sich selbst eine Gesammtkraft, und wirkt als solche fort; daher eigentlich eine unendliche Menge kleinerer Gesammtkräfte entsteht, und sich fortdauernd vermehrt, obgleich wiederum dem grössten Theile nach alle diese Gesammtkräfte nur eine einzige ausmachen und als solche wirken.

Es ist demnach zwischen $z = \mathrm{z}$ und $z = \mathrm{z} - Z$ der wahre Werth von z eingeschlossen; die Unsicherheit des Resultats aber, welche hieraus entspringt, ist bald grösser, bald kleiner, je nachdem man die übrigen Grössen annimmt. Die Psychologie im Ganzen ist wohl noch weit entfernt, von diesem Mangel an Einsicht irgend einen Nachtheil zu empfinden. Wenigstens sehe ich nicht voraus, dass mich derselbe in fernern Nachforschungen aufhalten könnte.

8.

Die beiden Grenzen für das gesuchte Differential sind nun nach §. 5, 6, und 7 folgende:

$$\frac{{}'c\,v\,dt}{cs + {}'c} = dZ,$$

$$\text{und } \frac{{}'c\,v\,dt}{c(s - Z) + {}'c} = dZ.$$

Es ist aber

$$\frac{{}'c\,v\,dt}{cs + {}'c} = \frac{{}'c\,.\,\pi\beta\varphi\,.\,e^{-\beta t}\,.\,dt}{(1-\beta)\,.\,(c\varphi(1-e^{-\beta t}) + {}'c)} + \frac{{}'c\left(S - \sigma - \frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta}\right)e^{-t}dt}{c\varphi(1 - e^{-\beta t}) + {}'c},$$

und die Gleichung ${}'c\,v\,dt = cs\,dZ - cZdZ + {}'c\,dZ$ entwickelt sich in

$${}'c\,.\,\frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta}\,.\,e^{-\beta t}dt + {}'c\left(S - \sigma - \frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta}\right)e^{-t}\,dt$$
$$= c\varphi\,dZ - c\varphi e^{-\beta t}\,dZ - cZdZ + {}'c\,dZ.$$

Offenbar nun sind es für die Rechnung zwei ganz verschiedene Geschäfte, jenes Differential, und diese Gleichung zu behandeln. In der letztern sind wegen des Gliedes $c\varphi e^{-\beta t}\,dZ$ die veränderlichen Grössen vermengt, und ich sehe weder, wie sie zu sondern seien, noch wie durch einen Factor die Integration vorbereitet werden könne. Wie ich mit dieser Gleichung verfahren bin, werde ich anzeigen, nachdem das Differential wird in Betracht gezogen sein.

9.

Man setze $e^{-\beta t} = x$, (wo demnach x eine andre Bedeutung bekommt als in §. 6 und 7), folglich $e^{-t} = x^{\frac{1}{\beta}}$,
ferner $\beta e^{-\beta t}\,dt = -\,dx, dt = \frac{-\,dx}{\beta x}$. Auch sei $\frac{c\varphi}{c\varphi + {}'c} = r$.

Demnach $\frac{e^{-\beta t}\,dt}{c\varphi(1 - e^{-\beta t}) + {}'c} = \frac{-\,dx}{\beta(c\varphi + {}'c)(1 - rx)}$, und

$$\int\frac{e^{-\beta t}\,dt}{c\varphi(1 - e^{-\beta t}) + {}'c} = \frac{1}{\beta c\varphi}\,.\,log.\,\frac{1 - rx}{1 - r} = \frac{1}{\beta c\varphi}\,log.\left(\frac{cs}{{}'c} + 1\right).$$

Das Integral ist gleich so genommen, dass es für $t = 0$ verschwinde.

Ferner $\frac{e^{-t}dt}{c\varphi(1 - e^{-\beta t}) + {}'c} = \frac{-\,x^{\frac{1}{\beta} - 1}\,dx}{\beta\,.\,(c\varphi + {}'c)(1 - rx)}$.

Die Integration von $\frac{x^{\frac{1}{\beta}-1}dx}{1-rx}$ richtet sich ohne Zweifel nach dem angenommenen Werthe von β.

Setzt man $\beta=\frac{1}{m}$, wo m eine ganze Zahl, so hat man den ganz leichten Fall, $\int\frac{x^{m-1}dx}{1-rx}$ zu bestimmen.

Ist $\beta=\frac{1}{2}$, (welches wir in der Folge gebrauchen werden,) so kommt $\int\frac{xdx}{1-rx}=-\frac{x}{r}-\frac{1}{r^2}\,log.\,(1-rx)$, oder, damit es für $t=0$ verschwinde, vollständig $\frac{1-x}{r}-\frac{1}{r^2}\,log.\,\frac{1-rx}{1-r}$.

Ueberhaupt aber sei $\beta=\frac{m}{n}$, (welches den Fall $n=1$, oder $\beta=$ einer ganzen Zahl, unter sich begreift): so setze man $x=\omega^m$, also $\frac{x^{\frac{n-m}{m}}dx}{1-rx}=\frac{m\omega^{n-1}d\omega}{1-r\omega^m}$; alsdann wird die Integration durch gehörige Division und Zerlegung des Nenners in trinomische Factoren vollzogen werden können.

Nur Ein Fall entzieht sich dieser Bestimmung, nämlich der Fall $\beta=1$; aus dem Grunde nämlich, weil nach §. 5 alsdann $v=n\beta q\,te^{-t}+(S-s)\,e^{-t}$. Dadurch kommt der erste Theil des Integrals auf die Form

$$\int\frac{log.\,x\,.\,dx}{1-rx}=log.\,x\int\frac{dx}{1-rx}-\int\frac{dx}{x}\int\frac{dx}{1-rx};$$

wobei nach bekannten Anweisungen $\int\frac{dx}{1-rx}=-\frac{1}{r}\,log.\,(1-rx)$ im zweiten Gliede in eine Reihe zu entwickeln ist.

Auf diesem Wege finde ich

$$\int\frac{'cvdt}{cs+'c}=\frac{'cx\varphi}{c\varphi+'c}\cdot\Big[\frac{1}{r}\,.\,t\,.\,log.\,(1-rx)+1-x+\frac{1}{4}r(1-x^2)+\frac{1}{9}r^2(1-x^3+\frac{1}{16}r^3(1-x^4)\ldots\Big]+\frac{'c(S-s)}{c\varphi+'c}\cdot\frac{1}{r}\cdot log.\,\frac{1-rx}{1-r};$$

unter der Voraussetzung $\beta=1$.

10.

Was die Differentialgleichung in §. 8 anlangt, so habe ich gesucht, aus ihr Z durch eine Reihe mit Anfangs unbestimmt angenommenen Coëfficienten zu finden. Man kann eine solche Reihe bilden, die nach Potenzen von t fortschreitet; eine solche ist aber begreiflich nur für kleine t brauchbar, — worauf übrigens am meisten ankommt, denn beim längeren Zeitverlauf mischen sich fast unfehlbar Umstände ein, welche das Gesetz des Fortgangs völlig verändern. Indessen ist der Begriff des längeren Zeitverlaufs sowohl, als die Zeiteinheit, unbestimmt; und eine gar zu beschränkte Auflösung des Problems überhaupt unangenehm. Ich wählte deshalb zuerst eine Reihe, die nach Potenzen von e^{-t} fortschreitet; dabei aber ereignet sich eine Schwierigkeit in der Bestimmung des Anfangsgliedes der Reihe. Es sei dieselbe

$$Z = A + Be^{-t} + Ce^{-2t} + De^{-3t} + \ldots$$

oder sie mag auch, der Bestimmung von β gemäss, durch gebrochene Potenzen von e^{-t} fortgehn: immer wird für $t = 0$, $Z = A + B + C + D + \ldots$ Es soll aber alsdann $Z = 0$ sein; folglich $A = -B - C$ etc. Man müsste demnach, um das, in der ersten Coëfficienten-Gleichung unbestimmt bleibende, A, zu finden, die Summe der unendlichen Reihe aller übrigen, selbst von A abhängenden, Coëfficienten wissen. Fände man ein Mittel, den Werth von Z für $t = \infty$ voraus anzugeben, alsdann würde die Reihe sehr bequem sein; allein ich zweifle sehr, ob dieses möglich sei. Durch Versuche lässt sich in besondern Fällen, wo die Coëfficienten-Reihe convergirt, A ziemlich nahe errathen, und alsdann verbessern; das Verfahren ist jedoch so mühsam und unsicher, dass ich es ganz verlassen, und dagegen ein andres, zwar auch weitläuftiges, aber eine beliebige Genauigkeit gewährendes, vorgezogen habe. Es besteht in Folgendem.

Man setze $1 - e^{-\beta} = u$, und

$$Z = Au + Bu^2 + Cu^3 + Du^4 + \ldots$$

Eine Constante ist nicht nöthig, weil für $t = 0$ auch u und folglich Z von selbst $= 0$ werden.

Aus dieser Reihe suche man für irgend ein hinreichend kleines t den Werth von Z mit der Genauigkeit, die man verlangt.

Alsdann setze man weiter $m - e^{-\beta t} - y$, und

$$Z = A' + B'y + C'y^2 + D'y^3 + \ldots$$

Hier ist m eine noch unbestimmte Grösse, der man zu wiederholten Malen einen andern und andern Werth beilegen wird. Man habe nämlich vorhin für ein kleines t den Werth $Z = \alpha$ gefunden, so berechne man aus demselben t auch $e^{-\beta t}$, und setze dieses $= m$, folglich $y = 0$, und daher $A' = Z = \alpha$. Nun werden sich B', C', D', und so weiter, auf gewohnte Weise bestimmen lassen; die Reihe wird für etwas grössere t, als die erste gestattete, brauchbar sein, und man wird, sobald es nöthig wird, das nämliche Verfahren erneuern können, um sich eine noch bequemere Reihe zu verschaffen.

In dem Falle $\beta = 1$ ist hiebei noch erforderlich, dass man $-l(1-u)$ und $-l(m-y) = -lm - l\left(1-\frac{y}{m}\right)$ in eine Reihe auflöse.

Da in dem Falle $\beta = \frac{1}{2}$ ein besonderer, und beachtenswerther Umstand eintritt, so werde ich diese Voraussetzung näher beleuchten, und daran ein paar allgemeine Bemerkungen knüpfen.

Die Gleichung ${}'cvdt = czdZ - cZdZ + {}'cdZ$ verwandelt sich *für jedes* β durch die Substitution von $u = 1 - e^{-\beta t}$ in folgende:

$$\frac{{}'cnq}{1-\beta}\,du + \frac{{}'c}{\beta}\left(S - c - \frac{n\beta q}{1-\beta}\right)(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}\,du$$
$$= cqudZ - cZdZ + {}'cdZ.$$

Da man aus den angeführten Gründen hier nicht $\beta = 1$ setzen darf, so ist $\beta = \frac{1}{2}$, folglich $\frac{1}{\beta} - 1 = 1$, der einfachste Fall. Wir wollen nun dafür aus $Z = Au + Bu^2 + Cu^3 \ldots.$ die Reihe entwickeln, jedoch absichtlich in dem ersten Gliede die allgemeine Bezeichnung durch den Buchstaben β beibehalten.

Es ist nämlich

$$0 = \begin{matrix} +\frac{{}'cnq}{1-\beta} \\ +\frac{{}'e}{\beta}\left(S-e-\frac{n\beta e}{1-\beta}\right) \\ \\ \\ -{}'cA \end{matrix} \left\{\begin{matrix} -2'c(S-e-nq) \\ -cqA \\ +cA^2 \\ -2'cB \end{matrix}\right\} u \left.\begin{matrix} -2cqB \\ +3cAB \\ -3'cC \end{matrix}\right\} u^2 \left.\begin{matrix} -3cqC \\ +4cAC \\ +2cB^2 \\ -4'cD \end{matrix}\right\} u^3 \left.\begin{matrix} -4cqD \\ +5cAD \\ +5cBC \\ -5'cE \end{matrix}\right\} u^4 \begin{matrix} -\dots \\ +\dots \\ +\dots \\ +\dots \\ -\dots \end{matrix}$$

Hieraus folgt zuvörderst allgemein $\frac{S-e}{\beta} = A$; ein wichtiger Satz. Denn da beim Anfange von t alle höhern Potenzen von u neben der ersten verschwinden, so ist ganz Anfangs $Z = Au$. Es ist aber $du = \beta e^{-\beta t}\, dt$ für $t = 0$ soviel als βdt, folglich Anfangs $Z = Au = \frac{S-e}{\beta} . \beta dt = (S-e)\, dt$. Das heisst: *der An-*

fang der Hemmung hängt lediglich ab von $S=\sigma$, die übrigen Grössen mögen sein was sie wollen. Uebrigens folgt dieser Satz schon aus den Differentialquotienten, denn sowohl $\frac{cvdt}{cz+v}$, als $\frac{cvdt}{c(z-Z)+v}$ geben $(S-\sigma)dt$ für $t=0$, alsdann nämlich ist $v=S-\sigma$ und z nebst Z sind $=0$. Beim nächsten Fortgange der Hemmung aber, der durch B bestimmt wird, bekommt nun schon der Hemmungsgrad m einen positiv bestimmenden Einfluss. Es ist nämlich für $\beta=\frac{1}{2}$,

$$B=2\frac{c}{e}(S-\sigma)^2-\frac{cq}{e}(S-\sigma)-(S-\sigma)+mq.$$

Man kann dieses $=0$ setzen; und die in diesem Ausdruck vorkommenden Grössen so annehmen, dass die Gleichung mögliche Wurzeln gebe. *Alsdann werden mit $B=0$ alle übrigen Coëfficienten* $=0$; und Z ist $=Au$. Indem nun $z=qu$, so kommt $z:Z=q:A$, oder, *das Gehemmte bleibt immer dem Gegebenen proportional;* — eigentlich nur *nahe* proportional, weil diese ganze Rechnung nur eine Grenzbestimmung abgiebt. Wenigstens gewähren alle hierunter begriffenen Fälle eine äusserst leichte Berechnung, und verdienen schon deswegen ausgezeichnet und benutzt zu werden.

Es ist sichtbar, dass dieser Umstand für andre Werthe von β nicht stattfindet. Denn wenn $(1-m)^{\frac{1}{\beta}-1}$ mehrere Glieder giebt: so hängt C nicht von B allein ab, wird folglich nicht mit ihm $=0$, und eben so wenig die folgenden Coëfficienten.

Könnte man daher den Fall dieser Proportionalität, oder der Annäherung zu ihr in der Erfahrung aufspüren: so gäbe dieses eine Anleitung, um ein *Maass* für die Stärke der Wahrnehmungen zu erlangen, worauf alsdann die für β angenommenen Zahlen sich beziehen würden.

11.

Es kommen bei der gegenwärtigen Untersuchung mehrere Grössen vor, die willkürlich anzunehmen sind; und die man eigentlich, um das Resultat vollständig zu überschauen, durch alle ihre möglichen Werthe verfolgen müsste. Ich habe bis jetzt nur einige wenige Berechnungen angestellt, und mit nicht mehr Genauigkeit, als zum Behuf der gewünschten Uebersicht gerade nöthig schien. Bevor ich dieselben mittheile, noch einige allgemeine Bemerkungen über die Grenzen, innerhalb deren man sich bei der Annahme der Grössen halten muss, damit die Bedingungen der Rechnung nicht überschritten werden.

Zuvörderst kann β alle Werthe zwischen 0 und ∞ erhalten. Für $\beta = 0$ wird $u = 0$, folglich, wie sich gebührt, $Z = 0$; für $\beta = \infty$ ist allemal $u = 1$, ferner $1 - u$ und die davon abhängende Partialreihe $= 0$, folglich hängt B von A allein ab, aber $A = \frac{S - \sigma}{\beta}$ ist unendlich klein, demnach auch B und sämmtliche folgende Coëfficienten: daher wiederum, wie sichs für unendliche Stärke gebührt, die Hemmung unendlich klein.

Für die übrigen Grössen kommt es zuvörderst darauf an, dass man einen Werth für φ festsetze. Dieses ist eigentlich $= 1$, (nämlich ursprünglich, nach §. 3,) allein es scheint zur Rechnung bequem, den zehnten Theil dieser wahren Einheit zum Maasse, und folglich $\varphi = 10$ zu setzen. Alsdann kann man für c, $`c$, und $S - \sigma$ ganze Zahlen nehmen. Die letztgenannten Grössen hängen, wie man sich, aus §. 2 und 6, erinnern muss, auf unbestimmte Weise ab von mehreren Vorstellungen, als intensiven Grössen, die schon früher im Bewusstsein vorhanden sind, und die man nicht füglich grösser als φ nehmen kann, weil man sich sonst ohne Grund die Empfänglichkeit für *eine* Vorstellung grösser als für eine andre denken würde. (Hierauf haben übrigens Untersuchungen Einfluss, wovon hier nichts erwähnt werden kann.) Nimmt man aus §. 6 die dort erwähnten a und b, jede $= 5$, auch $\varepsilon = \eta = 0$, so wird $a + b = c = 10$, und $ab = {}`c = 25$; welcher Voraussetzungen ich mich in der Folge bediene. Ist ferner $S - \sigma$ das Uebrige der Hemmungssumme zwischen a und b, d. h. das, was von ihnen noch gehemmt werden muss, wenn sie für sich allein mit einander ins Gleichgewicht treten sollen, so kann für volle Hemmung die Hemmungsumme höchstens $= 5$ sein; alsdann nämlich ist $\sigma = 0$; wofern aber σ nicht $= 0$, oder auch die Hemmung nicht auf vollkommenem Gegensatz beruht, so muss für jene a und b ein kleineres $S - \sigma$ angenommen werden. Ueberdies ist für $S - \sigma$ noch zu beachten, dass es höchstens $= \beta\varphi$ werden kann. Denn nach dem Vorigen ist für den Anfang der Wahrnehmung die erste Hemmung $= (S - \sigma)\, dt$, aber das Gegebene $= \beta\varphi\, dt$, daher das Wahrgenommene weniger dem Gehemmten negativ wird, wenn $S - \sigma > \beta\varphi$, welches offenbar ungereimt ist. — Endlich ist von π zu merken, dass es gegen

$S-\sigma$ nicht zu klein genommen werden darf. Denn die Hemmungssumme für die früher vorhandenen Vorstellungen zeigt einen solchen Gegensatz derselben an, dass eine neu hinzukommende, je näher sie einer von jenen steht, um so mehr von den übrigen wird gehemmt werden. Diese Bemerkungen müssen für jetzt hinreichen.

12.

Für die eben angegebenen Werthe $\varphi=10$, $c=10$, $'c=25$, berechne man den Coëfficienten B in §. 10. Es ist

$$B=\frac{4}{5}(S-\sigma)^2-5(S-\sigma)+10\pi.$$

Soll dieses $=0$ sein, so kommt

$$(S-\sigma)^2-\frac{25}{4}(S-\sigma)+\frac{50}{4}\pi=0,$$

$$S-\sigma=3{,}125\pm\sqrt{9{,}76562-12{,}5\pi}.$$

Damit diese Wurzeln möglich seien, ist π höchstens $=\frac{9.76\ldots}{12{,}5}=0{,}78125$. Von hier an aber giebt es eine ganze Folge von zusammengehörigen Werthen für $S-\sigma$ und π, bei welchen die vorhin bemerkte Proportionalität statt findet.

$$\text{Für } \pi=\frac{3}{4} \text{ finde ich } S-\sigma=\begin{cases}3{,}75\\2{,}5\end{cases}$$

$$\pi=\frac{1}{2},\qquad S-\sigma=\begin{cases}5\\1{,}25\end{cases}$$

$$\pi=\frac{1}{4},\qquad S-\sigma=\begin{cases}5{,}69\\0{,}548.\end{cases}$$

Wobei man sich erinnern muss, dass Werthe von $S-\sigma$ über 5 hier nicht zu gebrauchen sind, schon damit nicht $\beta\varphi<S-\sigma$. Auch übersieht man hieraus leicht, für welche Werthe von π und $S-\sigma$, B positiv oder negativ sein werde; d. h. ob nach dem ersten Beginnen die Hemmung über die Proportionalität mit dem Gegebenen anwachse, oder dahinter zurückbleibe. Begreiflich gilt dies nur für sehr kleine Zeit, weil sehr bald der Einfluss der folgenden Coëfficienten hinzutritt.

Derjenige Fall, welcher hier gleichsam an der Spitze steht, und für alle andern einen bequemen Standpunct der Uebersicht darbietet, ist der, wo die Wurzeln jener Gleichung für $B=0$ anfangen möglich zu werden: nämlich da, wo $S-\sigma=3{,}125$ und $\pi=0{,}78125$. Ich habe diesen zur Berechnung gewählt, nebst andern Fällen, die sich mit demselben bequem vergleichen lassen.

Meine erste Frage nämlich, nachdem jener leichte Fall durch die Rechnung dargestellt war, betraf die Abänderung, die sich ereignen müsste, wenn kein Ueberrest von der frühern Hemmungssumme statt fände, oder wenn $S - \sigma = 0$ wäre. Dann ferner suchte ich einen dritten mittlern Fall, und zwar durch Erhöhung des Hemmungsgrades, der aber nicht über **1** steigen kann, daher noch der Werth $S - \sigma = 1$ mit ihm verbunden ist. Endlich erhöhte ich die Stärke der Wahrnehmung, also β, unter übrigens gleichen Umständen, wie beim ersten Fall. Daraus ist, mit Anwendung der im §. **10** angegebenen Methode, folgende, freilich noch dürftige, Tafel entstanden, die indessen zur Uebersicht der möglichen Fälle einigermaassen hinreicht; und worin die entsprechenden z nebst den Differenzen $z - Z$ zugleich mit angegeben sind.

	$\beta = \frac{1}{2}$ $S - \sigma = 3{,}125$ $\pi = 0{,}78125$	$\beta = \frac{1}{2}$ $S - \sigma = 0$ $\pi = 0{,}78125$	$\beta = \frac{1}{2}$ $S - \sigma = 1$ $\pi = 1$	$\beta = 1$ $S - \sigma = 3{,}125$ $\pi = 0{,}78125$
$t = \frac{1}{2}$	$z = 2{,}2119$ $Z = 1{,}3824$	$z = 2{,}212$ $Z = 0{,}253$	$z = 2{,}212$ $Z = 0{,}652$	$z = 3{,}93$ $Z = 1{,}24$
	0,8295	1,959	1,560	2,69
$t = 1$	$z = 3{,}9347$ $Z = 2{,}4592$	$z = 3{,}935$ $Z = 0{,}671$	$z = 3{,}935$ $Z = 1{,}330$	$z = 6{,}32$ $Z = 2{,}12$
	1,4755	3,264	2,605	4,20
$t = 2$	$z = 6{,}3211$ $Z = 3{,}9507$	$z = 6{,}321$ $Z = 1{,}390$	$z = 6{,}321$ $Z = 2{,}530$	$z = 8{,}65$ $Z = 3{,}21$
	2,3704	4,931	3,791	5,44
$t = 3$	$z = 7{,}7686$ $Z = 4{,}8554$	$z = 7{,}77$ $Z = 1{,}89$	$z = 7{,}77$ $Z = 3{,}33$	$z = 9{,}50$ $Z = 3{,}71$
	2,9132	5,88	4,44	5,79
$t = 4$	$z = 8{,}6466$ $Z = 5{,}4041$	$z = 8{,}65$ $Z = 2{,}20$	$z = 8{,}65$ $Z = 3{,}84$	$z = 9{,}81$ $Z = 3{,}92$
	3,2425	6,45	4,81	5,89
⋮	⋮	⋮	⋮	⋮
$t = \infty$	$z = 10$ $Z = 6{,}25$	$z = 10$ $Z = 2{,}7$	$z = 10$ $Z = 4{,}64$	$z = 10$ $Z = 4{,}1$
	3,75	7,3	5,36	5,9

Es darf kaum erinnert werden, dass die Differenzen $z - Z$ Gegebenes weniger dem Gehemmten bedeuten; also gerade das, weswegen diese ganze Untersuchung angestellt wurde, die Stärke des Vorstellens als Function der Dauer der Wahrnehmung. Die Tafel stellt nun diese Stärke zugleich, wie es nicht anders sein konnte, als abhängig von der Stärke des Eindrucks, $(\beta,)$ des Gegensatzes gegen die vorhandenen Vorstellungen, $(\pi,)$ und der Entfernung dieser vorhandenen Vorstellungen von ihrem Gleichgewichte, $(S-\sigma,)$ vor Augen. — Ehe wir uns den Betrachtungen überlassen, zu welchen diese Tafel Anlass geben kann, wird es zweckmässig sein, zu überlegen wie nahe wir durch diese Rechnung, die eigentlich nur Grenzbestimmung sein kann, der Wahrheit mögen gekommen sein.

Ruft man die Betrachtungen des §. 7 wieder zurück: so leuchtet ein, dass im allgemeinen sowohl bei *dieser*, als bei der *andern* Grenzbestimmung eine merkliche Abweichung von der Wahrheit zu erwarten ist; *dass also die wahren Werthe keiner von beiden Grenzen recht nahe kommen können; vielmehr immer gegen die Mitte zwischen beiden Grenzen gesucht werden müssen.* Ferner folgt aus denselben oben angegebenen Gründen, dass die Unrichtigkeit in beiden Voraussetzungen, aus denen die Grenzen abgeleitet werden, mit dem Verlauf der Zeit nothwendig wächst, daher man voraussehn kann, dass sich beide Grenzen von einander, so wie jede von der Wahrheit, immer weiter entfernen müssen. Endlich drittens, was die Differentialgleichung anlangt, aus welcher obige Tafel berechnet ist, so sieht man leicht, dass die Voraussetzung *dieser* Grenzbestimmung näher zutrifft, je stärker *von Anfang an* die hemmenden Kräfte einwirken, und dagegen unwahrer werden muss, wenn die Hemmung nur *allmälig* zunimmt. Denn in jenem Falle können die früher gebildeten Gesammtkräfte, welche diese Rechnung ignorirt, nicht so stark sein, als im letztern Falle, in welchem man einen grössern Fehler dadurch begeht, dass man nur $z-Z$ für die in jedem Augenblicke vorhandene, der Hemmung widerstehende Gesammtkraft annimmt. Demnach ist die Tafel richtiger da, wo $S-\sigma=3{,}125$, und am unrichtigsten dort, wo $S-\sigma=0$ genommen wird. Für jenes $S-\sigma$ fällt der wahre Werth der schon berechneten Grenze näher, für dieses am wahrscheinlichsten in die Mitte zwischen beiden Grenzen. Denn dass er jemals über die Mitte hinaus gegen die andre Grenze hinfallen sollte, ist nicht zu erwarten, wegen der gar zu auffallenden Unrichtigkeit der Voraussetzung, dass einer fortdauernden, beträchtlichen Hemmung ungeachtet, welche nothwendig die Verschmelzung des successiv Gegebenen zu einer einzigen Kraft verhindern muss, das ganze Gegebene als eine Gesammtkraft wirke.

Diese Ueberlegungen sind nothwendig, um die Angaben für die andre Grenzbestimmung, welche nun folgen sollen, gehörig zu würdigen. Man wird sehen, dass die Grenzen eben da am weitesten aus einander liegen, wo die vorstehende Tafel am zuverlässigten ist; dass hingegen da, wo die Bedenklichkeiten gegen dieselbe am grössten sein könnten, die andre Grenze nahe genug heran rückt, um ein erwünschtes Resultat zu gewähren.

Ich habe nur die beiden ersten und die beiden letzten der in der vorigen Tafel angenommenen Zeiten, nach dem im §. 9 angezeigten Verfahren berechnet; weil dieses zu der für jetzt gesuchten Uebersicht hinzureichen schien.

	$\beta = \frac{1}{2}$ $S - \sigma = 3{,}125$ $\pi = 0{,}78125$	$\beta = \frac{1}{2}$ $S - \sigma = 0$ $\pi = 0{,}78125$	$\beta = \frac{1}{2}$ $S - \sigma = 1$ $\pi = 1$	$\beta = 1$ $S - \sigma = 3{,}125$ $\pi = 0{,}78125$
$t = \frac{1}{2}$	$Z = 1{,}138$	$Z = 0{,}244$	$Z = 0{,}599$	$Z = 1{,}066$
$t = 1$	$Z = 1{,}845$	$Z = 0{,}614$	$Z = 1{,}180$	$Z = 1{,}756$
⋮	⋮	⋮	⋮	⋮
$t = 4$	$Z = 3{,}486$	$Z = 1{,}918$	$Z = 2{,}957$	$Z = 3{,}177$
⋮	⋮	⋮	⋮	⋮
$t = \infty$	$Z = 3{,}915$	$Z = 2{,}334$	$Z = 3{,}494$	$Z = 3{,}333$

Die Vergleichuung dieser Werthe von Z mit den entsprechenden in der vorigen Tafel zeigt erstlich, wie erwartet wurde, geringe Abweichungen für kleine t, grössere für grosse. Und die grössern Abweichungen sind allerdings um so weniger unbedeutend, da sich die Werthe von Z, so wie von z und $z - Z$, schon für mässig grosse t ihrer äussersten Grösse, der für $t = \infty$, ausserordentlich stark nähern.

Für $S - \sigma = 0$ und $t = \infty$ muss, wie schon bemerkt, die Angabe der ersteren Tafel am unrichtigsten sein. Dort findet sich $Z = 2{,}7$. Hievon abgezogen den zugehörigen Werth in der gegenwärtigen zweiten Tafel, nämlich 2,3..., giebt 0,4, wovon die Hälfte 0,2. Es ist also der wahrscheinlich-richtige Werth die Mitte zwischen beiden Grenzen, nämlich 2,5. Aber $2{,}7 : 0{,}2 = 1 : \frac{2}{27}$, also beträgt der Fehler der ersteren Tafel da, wo er am grössten ist, $\frac{2}{27}$ der ganzen Angabe.

Ein so leidlicher Fehler wird uns in den allgemeinen Betrachtungen über die erstere Tafel nur wenig stören können; zumal da die zweite Tafel in den Fällen, wo sie am weitesten von der ersten abweicht, auch offenbar am wenigsten Glauben verdient. Gesetzt, es wäre in der ersten Columne für $t = \infty$ das Gehemmte nur 3,9.., wie könnte es auch nur bei *dieser* Hemmung geschehn, dass die gesammte, der Hemmung widerstehende Kraft den ganzen Werth von z, nämlich **10**, ausmachte? Folglich zeihet die zweite Tafel (wenn schon richtig berechnet) sich selbst der Unwahrheit, oder eigentlich, sie verräth die Unrichtigkeit ihrer Voraussetzung.

Bemerkenswerth aber ist noch, wie dieser Fehler der zweiten Tafel sich vermindert, wenn die Stärke des augenblicklichen Wahrnehmens zunimmt. Die vierte Columne ist von der ersten nur durch β verschieden, aber die zweite Tafel ist hier der ersten um vieles näher. Dies führt darauf, dass man für grössere β, für welche die Rechnung des §. 10 sehr mühsam werden würde, sich zu einer Uebersicht der Grenzbestimmung nach §. 9 allenfalls allein bedienen könne.

13.

Was beim Anblick der ersten Tafel sogleich auffällt, ist ohne Zweifel der ausserordentlich grosse Einfluss von $S - \sigma$, oder von dem Ueberrest einer früher entstandenen Hemmungssumme. Wir sehen hier, wie sehr es den Gewinn von unsern Wahrnehmungen vermindert, wenn unser Gemüth beim Anfange dieser Wahrnehmungen nicht in Ruhe ist, wenn die eben gegenwärtigen Vorstellungen weit von ihrem Gleichgewichtspuncte entfernt sind. — Ja, es lässt sich hieraus ein wichtiger Beitrag zur Erklärung der natürlichen Verschiedenheit der Köpfe in Hinsicht ihres Fassungsvermögens ableiten. Man setze nämlich, (wie denn Grund vorhanden ist anzunehmen,) dass jede Veränderung der Gemüthslage von gewissen Veränderungen im Organismus begleitet werde, und dass die letztern Veränderungen, wenn sie aus irgend einer physiologischen Ursache langsamer von Statten gehn, eben dadurch auch jene an sie geknüpften verzögern. Alsdann ist offenbar, wie durch Eigenthümlichkeiten der organischen Constitution das Sinken der Hemmungssumme, oder die Annäherung vorhandener Vorstellungen zu ihrem Gleichgewichte, bei diesem oder jenem Individuum entweder zu allen Zeiten, oder bei temporären Dispositionen, könne aufgehalten werden. Davon ist die Folge, dass neu hinzukommende Wahrnehmungen die Empfänglichkeit zum Theil unnütz erschöpfen; indem durch die starke Hemmung, welche sie antreffen, das Verschmelzen des successiv Gegebenen zu einer Gesammtkraft bedeutend verhindert wird. Wo dieser Umstand in hohem Grade eintritt, da können offene Augen und Ohren beinahe nur vergeblich den Vorrath zur weitern Ausbildung einsammeln; dieser Vorrath kommt zwar in die Seele (z wird immer gleich gross), aber die Dauer der Wahrnehmung hat ihn ohne Nutzen vervielfältigt, denn das allmälig Gewonnene ist eben so allmälig zerronnen; die Hemmung hat ihm nicht erlaubt, sich zu vereinigen, und unvereinigt vermögen die momentanen Auffassungen gar nichts, weil sie gegen jedes schon vorhandne Vorstellen unendlich klein sind.

Ausserdem erklärt sich hier, warum wir alle oftmals mit offenen Augen nicht sehen, mit offenen Ohren nicht hören. Man erinnere sich, dass, wenn $S-\sigma>\beta q$, dass Gehemmte gleich Anfangs grösser sein müsste, als das Gegebene, welches bezeichnet, dass bei zu grossem $S-\sigma$, oder wenn wir mit vorhandnen Gedanken zu lebhaft beschäftigt sind, die momentanen Auffassungen sich gar nicht vereinigen können, sondern im Entstehen schon wieder ausgelöscht werden. Dabei nun würde die Empfänglichkeit sich völlig unnütz verzehren, wenn nicht ein Umstand einträte, welcher verursacht, dass in diesem Falle die äussern Sinne zum Theil nur scheinbar offen sind. Es ist nämlich bekannt, dass das Auge sich zum Sehen einrichtet, und sich der Entfernung des Gegenstandes anpasst; dasselbe ist von dem Ohr höchst wahrscheinlich, wenn schon nicht eben so offenbar. Es entspringt hieraus eine physiologische Empfänglichkeit, völlig verschieden von jener psychologischen, und zwischen beiden eine Wechselwirkung, jedoch von einer Seite nur vermittelst der im Bewusstsein schon angewachsenen Stärke des Vorstellens. Unsre Wahrnehmungen beginnen bei geringer physiologischer Empfänglichkeit; können sie im Bewusstsein sich zu einer Gesammtkraft vereinigen, so geht vom Bewusstsein aus die Richtung und Erhöhung der physiologischen Empfänglichkeit; wo nicht, so dient der Mangel derselben zum Schutze für die psychologische Empfänglichkeit. Dies ist wenigstens der beste Aufschluss, den ich mir für jetzt darüber zu geben weiss, dass die Erfahrung zwar wohl den Verbrauch der Empfänglichkeit da zu bestätigen scheint, wo bei zerstreutem oder beschäftigtem Gemüth die Auffassung zum Theil zu Stande kam, (hier ist nämlich ein gewisses Richten der Sinne auf den Gegenstand vorhanden,) aber weniger da, wo man sich gar keines Auffassens bewusst geworden ist.* Uebrigens ist hier wiederum das Missverständniss zu verhüten, als ob unter Empfänglichkeit die Fähigkeit verstanden werde, eine gewisse Wahrnehmung mit einer bestimmten *momentanen* Stärke zu erlangen, z. B. einen Ton als so und so stark zu hören. Hierüber ist schon oben erinnert, dass dazu gar kein Empfangen nöthig sei, sondern nur Reproduction und Festhalten des früher empfangenen Gleichartigen. Wie stark aber während einer gewissen Wahrnehmung die Empfänglichkeit gewesen, lässt sich allein daraus beurtheilen, ob nach geschehener Wahrnehmung die Vorstellung mehr Energie im Bewusstsein verräth, ob sie herrschender und einflussreicher wird. Sinkt sie im Gegentheil gleich zurück, und ist es soviel, als ob die Wahrnehmung gar nicht vorgefallen wäre, so muss die Empfänglichkeit beinahe $=0$ gewesen sein. Dies ist wirklich der Fall, so oft wir an bekannten Gegenständen vorüber gehn. Ueberhaupt ist bei dem erwachsenen Menschen die Empfänglichkeit für alle einfachen sinnlichen Wahrnehmungen beinahe gänzlich erschöpft; und diejenige Empfänglichkeit, welche man ihm in höherm Grade zuschreiben kann, ist etwas ganz Anderes. Sie ist *Reizbarkeit*, d. h. Fähigkeit, zu immer neuen Aeusserungen seiner längst eingesammelten Vorstellungen aufgefordert zu werden; indem dieselben neue Verbindungen ohne Ende mit einander eingehn können. —

---

* Man könnte hiebei leicht auf den Gedanken kommen, die Empfänglichkeit sei nur in dem Maasse vorhanden, wie im Gemüth selbst kein Hinderniss sich vorfinde; also φ wachse nur, indem $S - \sigma$ abnehme. Dann müsste auch der Hemmungsgrad, der von der Qualität der schon vorhandenen Vorstellungen, und von ihrem Gegensatze gegen die hinzukommende abhängt, einen ähnlichen Einfluss haben. So würde überhaupt nichts aufgefasst werden, als nur was von den bisher vorhandenen Vorstellungen keine Hemmung zu erleiden hätte. Und daraus folgte denn gegen die offenbarste Erfahrung sowohl als gegen theoretische Gründe, dass alles Aufgefasste im Bewusstsein so lange völlig ungehemmt beisammen bliebe, wie lange nichts Neues hinzukäme, also durch die blosse Dauer der Ton stärker, die Farbe leuchtender erscheinen müsste: dasselbe Unrichtige, dessen schon oben im §. 3 ist gedacht worden. Es bleibt also vielmehr dabei, dass $S - \sigma$ nicht die Auffassung hindert, wohl aber das Aufgefasste hemmt.

So wichtig nun der Einfluss ist, welchen $S - \sigma$ haben kann, só darf man doch nicht vergessen, dass derselbe auch grossentheils vom Hemmungsgrade π abhängt. Dies zeigen schon die im Anfange von §. 12 angegebenen, zusammengehörigen Werthe von $S - \sigma$ und π, bei welchen das Gehemmte dem Gegebenen proportional bleibt. Z. B. es sei $\pi = \frac{1}{2}$, $S - \sigma$ zwischen 1,25 und 5: so wird B negativ, das heisst, die Hemmung kann verhältnissmässig so stark wie sie anfing, nicht fortdauern; denn der Hemmungsgrad unterhält sie nicht in der Stärke, worin sie wegen $S - \sigma$ beginnen musste. Es sei aber $S - \sigma = 1{,}25$, so ist $A = 2{,}5$; B und die folgenden Coëfficienten $= 0$; aber $u = 1$ für $t = \infty$, folglich die Grenze, der sich Z während einer noch so langen Dauer der Wahrnehmung nähert, $= 2{,}5$; welches $z - Z = 7{,}5$ ergiebt. Hier ist $S - \sigma$ grösser als in der dritten Columne der erstern Tafel; aber Z fast nur halb so gross; welches allein aus der Verminderung von π entspringt.

Gehn wir nun über zur Betrachtung der Einwirkung von β, so tritt die Geschwindigkeit hervor, mit welcher sich die Stärke des Vorstellens einer, nicht eben weit gesteckten, Grenze nähert. Die vierte Columne hat unten keine hohen Werthe, dagegen aber oben den höchsten unter den angegebenen für $z - Z$, wenn $t = \frac{1}{2}$. Ueberlegt man die Bedingungen, unter denen der Anwachs eines Vorstellens während einer längern Zeit einigermaassen gleichförmig erhalten werden könnte: so sieht man, dass β im Anfange klein, und nur allmälig grösser genommen werden müsste, um die gar zu enge Grenze, in welcher das Vorstellen sonst eingeschlossen bliebe, zu erweitern. Hieraus erklärt sich vollkommen das Unterhaltende einer allmälig anschwellenden Auffassung; des Crescendo in der Musik, des Klimax in der Rede. — Soll aber die grösste mögliche Stärke des Totaleindrucks erreicht werden; so muss die augenblickliche Stärke gleich Anfangs die grösste sein, weil sonst zu viel gehemmt, und dabei nicht wenig von der Empfänglichkeit verzehrt wird.

Weit bequemer und vollständiger würde man dieses und anderes durchdenken können, wenn es gelänge, Z als Function von β und ι zugleich, — ja auch von π, in geschmeidigen mathematischen Ausdrücken darzustellen, um nämlich die Möglichkeit sowohl einer allmäligen Verstärkung der sinnlichen Empfindung, als auch eines continuirlichen Ueberganges aus einer Vorstellung in andre nahe liegende, der Untersuchung zu unterwerfen. Hier war es schon viel gesagt, einen Gegenstand einzeln zu behandeln, der aus einer grössern Masse weitgreifender Nachforschungen sich nur kaum herausheben liess; und dessen Verwandtschaft mit manchen andern, zum Theil sehr praktischen Dingen, einigermaassen aus dem nachfolgenden kurzen Aufsatze * erhellen wird.

---

* Vergl. die folgende Abhandlung.

III.

ÜBER
DIE DUNKLE SEITE DER PÄDAGOGIK.

1812.

Welche Seite der Pädagogik hier vorzugsweise die dunkle genannt werde, braucht unmittelbar hinter der vorstehenden psychologischen Abhandlung* wohl keiner Erinnerung. Von der Untersuchung über die Stärke einer einfachen sinnlichen Vorstellung als Function der Dauer ihrer Auffassung, bis zu einer vollständigen psychologischen Theorie der Charakterbildung, — welch ein unermesslicher Weg! Und auf diesem Wege herrscht noch tiefe Nacht, und dieser Weg läuft ganz und gar an der dunkeln Seite der Pädagogik dahin. —

Um einigermaassen im Zusammenhange der vorhergehenden Nachforschungen zu bleiben, überlegen wir zuvörderst, was dieselben der Pädagogik bedeuten können. Sie geben ein Bruchstück einer Theorie der Aufmerksamkeit; und eine Theorie der Aufmerksamkeit wäre ein wesentlicher, wenn auch nur kleiner Theil einer psychologischen Pädagogik.

Da über die dunkle Seite einer Sache sich nur insofern etwas sagen lässt, als daraus einzelne helle Puncte hervorleuchten: so mag es sich wohl schicken, die eben aufgefundenen hellen Puncte noch einmal anzusehn, und sie mit dem Bedürfniss eines mehr ausgebreiteten pädagogischen Wissens zu vergleichen.

Ich setze voraus, es entgehe Niemandem, wie unaufhörlich ein Erzieher die Aufmerksamkeit seines Zöglings in Anspruch zu nehmen fast nicht umhin kann; wie schädliche Mittel (Prämien, Reizungen des Ehrgeizes, u. dergl.) manchmal ersonnen sind, um ein dennoch ungetreues Merken zu erlangen; wie viel darauf ankommt, ohne schädliche Mittel mit grösstem Vortheil die mögliche Aufmerksamkeit des Zöglings zu benutzen.

Ich nehme ferner als bekannt an, dass im Aufmerken, vollends im Aufmerksamwerden, wir uns grösstentheils passiv fühlen, dass aber auch, in sehr verschiedenem Grade bei verschiedenen Individuen, sich das eigne Wollen der Aufmerksamkeit bemeistere.

---

* S. die vorhergehende Abhandlung.

Wie die Stärke des Eindrucks, die Frische der Empfänglichkeit, der Grad des Gegensatzes gegen schon vorhandene Vorstellungen, und der Grad von Unruhe des mehr oder minder zuvor beschäftigten Gemüths, zusammengenommen, das Passive der Aufmerksamkeit bestimmen,* dies erhellt aus der vorhergehenden Untersuchung. Eben daraus lässt sich auch einsehn, zwar nicht worin die Activität des höher gebildeten Geistes bestehe, der sein Aufmerken beherrscht, aber wohl, wo die Activität eingreifen müsse, um die beabsichtigte Wirkung hervorzubringen. Die physiologische Empfänglichkeit gehörig richten, den stärkeren Eindruck aufsuchen, vor allem aber die Unruhe des Gemüths dämpfen, und solche Vorstellungen hervorrufen, welche den mindesten Gegensatz gegen die einzuprägende Wahrnehmung bilden: darin besteht die absichtliche Kunst des Merkens.

Dies erinnert an das Wichtigste dessen, was der vorhergehenden Untersuchung zu einer Theorie der Aufmerksamkeit noch mangelt, und was dem Erzieher als einer der vornehmsten Theile seiner Sorgen empfohlen sein muss. Schon der leichteste Anfang des Merkens nämlich reproducirt ältere Vorstellungen, die dem Gemerkten theils gleich, theils entgegen sind und auf entgegengesetzte führen. *Welche*, und *wie stark* die reproducirten sein werden, hängt von den frühern Gemüthslagen, von der frühern Bildung ab. Der Erzieher, welcher Aufmerksamkeit ohne gehörige Vorbildung verlangt, spielt auf einem Instrumente, dem die Saiten fehlen.

Das Ganze des Unterrichts, von seinen ersten Anfängen bis ans Ende, so zu ordnen, dass mit möglichst grösstem Vortheil jedes Vorhergehende dem näher und dem entfernter Nachfolgenden die Disposition des Zöglings zubereite: diese Aufgabe war ein Hauptgegenstand meiner Betrachtungen in mehrern pädagogischen Schriften. Was in meiner allgemeinen Pädagogik über den Wechsel der Vertiefung und Besinnung, als über die stets nothwendige geistige Respiration gesagt ist, das kann man, wenn schon den Sinn jener Ausdrücke nicht völlig erschöpfend, mit Rücksicht auf die obige Abhandlung so ausdrücken: wenn eine Reihe von Auffassungen eine gewisse Hemmungssumme hat anwachsen machen, so muss man dieselbe zuvor sich senken lassen, ehe man weiter gehn darf. Dieses Gesetz der *gehörigen Interpunction* beim Unterricht, wie man es nennen könnte, enthält gleichwohl nicht die ganze Bedeutung jener Worte; denn Besinnung ist nicht blosses Sinkenlassen einer Hemmungssumme, sie ist Verschmelzung des zuvor einzeln und in getheiltem Bewusstsein Aufgefassten; ein Gegenstand für eine andre, noch viel weitläuftigere psychologische Untersuchung, als es die vorhergehende war. Wie aber dieser Gegenstand noch nicht ausgearbeitet vor mir liegt, so auch nicht der mit ihm zusammenhängende, von der Reproduction associirter Vorstellungen; wodurch die Begriffe vom Merken und Erwarten, mithin auch die pädagogische Kunst, den Faden der Erwartungen immer fortzuspinnen, so dass jedes Gemerkte zu schon vorhandenen und zu neu anzuregenden Erwartungen im richtigsten Verhältnisse stehe, — erst volles Licht erhalten würde. Nur auf das Gesetz der *gehörigen Abwechselung* fällt aus der obigen Untersuchung eine brauchbare Erläuterung. Wer bei dem vollkommen Erwarteten sich aufhalten wollte, würde eine meist erschöpfte Empfänglichkeit vorfinden, denn die schon im Bewusstsein vorhandne Vorstellung kann nur noch wenig gewinnen. Dagegen wer das Allzuneue, das ganz Fremde herbeiführt, muss den starken Gegensatz fürchten, den dasselbe antreffen, die starke Hemmungssumme, die es bilden wird.

---

* Nämlich das, worin wir uns passiv vorkommen; denn eigentlich passiv ist die Seele niemals.

Denkenden Lesern, nachdem sie die vorstehende Abhandlung werden verstanden haben, kann es überlassen bleiben, den hier kurz angedeuteten Betrachtungen darüber theils mehr Vollständigkeit, theils nähere Bestimmtheit zu geben.

Aber nicht bloss einzelne, ausgeführte mathematisch-psychologische Untersuchungen, sondern schon die allgemeine metaphysische Hauptansicht von der Möglichkeit solcher Untersuchungen, geben dem Pädagogen eine Leitung, die ihn hütet, dass er im Dunkeln nicht ganz und gar die Richtung verfehlen möge.

Bei solchen Untersuchungen kann auf den Beifall derer freilich nicht gerechnet werden, die den bekannten Lehren von der transscendentalen Freiheit anhängen. Diese muss alle Pädagogik eine Inconsequenz kosten, weil die intelligible That der Freiheit in gar keinen Zeitverhältnissen steht, die Erziehung aber, wenn wir ihr zeitliches Beginnen und Fortschreiten, wenn wir das Causalverhältniss zwischen Erzieher und Zögling hinwegdenken, für uns etwas völlig Unverständliches wird. Die Pädagogik hängt demnach mit einer andern Philosophie zusammen, als mit der kantischen, fichteschen, schellingschen; ja auch mit der leibnitzischen; denn bei der prästabilirten Harmonie würde dem Erzieher und Zögling nichts anderes übrig bleiben, als durch die Gottheit hindurch mit einander zu correspondiren.

Die Idee einer mathematischen Psychologie erlaubt dagegen nicht bloss anzunehmen, dass man auf den Zögling wirken könne, sondern auch, dass bestimmten Einwirkungen bestimmte Erfolge entsprechen, und dass man dem Vorauswissen dieser Erfolge sich durch fortgesetzte Untersuchung, nebst zugehöriger Beobachtung, mehr und mehr annähern werde. Hiebei kommt nun noch besonders die Hinwegräumung eines Irrthums zu Statten, dem die praktischen Erzieher in demselben Maase mehr hingegeben zu sein pflegen, als die Idee der transscendentalen Freiheit ihnen minder genau bekannt und geläufig ist. Ich meine die Vorstellung, dass die sogenannten menschlichen Anlagen ein *organisches*, nach innern Gesetzen sich entfaltendes Ganzes bilden, welchem man wohl Pflege und Nahrung anbieten, aber keine andre Entwicklung, als die ihm ursprünglich eigne, aufdringen könne. Diese Vorstellung wird von den Erfahrungen begünstigt, welchen gemäss mancher Zögling ein ganz andres Gewächs wird, als was Eltern und Lehrer im Sinne hatten. Aber dergleichen Erfahrungen beweisen nichts anderes, als dass die Erzieher, in dem Dunkel der psychologischen Pädagogik sich gänzlich verirrend, da Abneigungen hervorbrachten, wo sie Neigungen und Gewöhnungen erzielten.

Allerdings wird jeder Kreis von Gedanken und Empfindungen, wie er sich theils erweitert, theils das schon Verbundene inniger verkettet, einem Organismus immer ähnlicher, der ausstösst, was ihm zuwider ist, und assimilirt, was er Taugliches antrifft. Ursprünglich aber ist gleichwohl keineswegs in der menschlichen Seele eine organische Constitution, so wenig als überhaupt irgend ein Vieles in ihr darf angenommen werden; und um so freieres Wirken bleibt dem Erzieher, der grossentheils den Keim in früher Jugend selbst bildet, aus welchem in der Folge das anscheinend Organische hervorgeht.

Dies ist im allgemeinen die Ueberzeugung, welche der Idee einer mathematischen Psychologie, und folglich den Hoffnungen, welche von da aus auf die Pädagogik übertragen werden können, zum Grunde liegt.

Dass aber die Möglichkeit der Erziehung sollte theoretisch eingesehen werden können, — und zwar *nicht erst künftig*, sondern *schon jetzt*, — dies ist freilich ein unmöglicher Gedanke für den, welcher die Aufgabe einer mathematischen Psychologie noch grösstentheils unaufgelöst vor sich liegen sieht.

Unlängst hat jedoch ein Mann öffentlich behauptet, die theoretische Einsicht in die Möglichkeit der Erziehung zu besitzen. Welches ist die Philosophie dieses Mannes? Ohne Inconsequenz nicht die leibnitzische, kantische, fichtesche, schellingsche. Am allerwenigsten aber die meinige; denn derselbe Mann hat an demselben Orte die sehr ausführliche Probe abgelegt, was aus einer Beurtheilung meiner allgemeinen Pädagogik, ohne irgend eine Spur von Kenntniss meiner Philosophie, werden könne.*

---

* In der Jenaischen Allg. Litt. Zeit. (October 1811 No. 234) — Logik hat dieser Mann *gelernt*; denn *er* weiss nach Definitionen und Theilungsgründen zu fragen. So sehr ich aber eine jede *Realdefinition* schätze, — das Resultat der Deduction eines Begriffs aus seiner Erkenntnissquelle, — und jede Angabe eines solchen Theilungsgrundes, welcher als nothwendig an seinem systematischen Orte kann gerechtfertigt werden, — eben so sehr hasse ich, zumal in Büchern, die für die Praxis mit ausdrücklicher Verzichtleistung auf strenge Wissenschaftlichkeit, geschrieben werden, den unnützen, ja verderblichen logischen Prunk mit Nominaldefinitionen, und mit willkürlich aufgegriffenen Theilungsgründen. — In die Form meiner Pädagogik, — Aufstellung und nachmalige Verflechtung mehrerer Reihen von Begriffen, die wie Factoren eines Products unter einander verbunden werden müssen, — hat der Mann, wie es scheint, sich eben so wenig finden können, als in die Scheidung von Regierung und Zucht, die, als Scheidung von *Begriffen*, eben so leicht als nothwendig ist, obgleich die *Praxis* dadurch weder „nach der Länge," noch „nach der Queere" geschnitten wird. (Leidlicher wäre: nach der *Diagonale*.) — Um aber über Dunkelheiten in meinen Schriften Erläuterung von mir zu erhalten, ist eine unglimpfliche Recension das untauglichste, wie das unschicklichste Mittel. — Vollends jenes, vor

Um so eher wird es mir gestattet sein, meinen philosophischen Ueberzeugungen gemäss, auch noch auf die *helle* Seite der Pädagogik einige Blicke zu werfen: um es desto deutlicher aussprechen zu können, in wiefern ich überhaupt eine Pädagogik bis jetzt für möglich halte.

In meiner allgemeinen praktischen Philosophie, im achten Kapitel des zweiten Buchs, habe ich den wissenschaftlichen Ort angegeben, an welchem aus der allgemeinen, übergeordneten Wissenschaft die Pädagogik, insofern sie jener untergeordnet ist, hervortritt. Es versteht sich, dass dem achten Kapitel des zweiten Buchs sein Gehalt durch alles Vorhergehende bestimmt wird; und dass eine so weitläuftige Abhandlung nicht etwan einer Pädagogik nebenbei kann mitgegeben werden. — Der Begriff der *Tugend* ist es, welcher zuvörderst die ganze Ideenlehre (das erste Buch) in sich concentrirt, und alsdann, nach zugezogener Betrachtung menschlicher Schranken und Hülfsmittel, die Aufgaben der Menschenbildung und des bürgerlichen Lebens neben einander hinstellt. Von der Menschenbildung ist die Erziehung ein vorzüglicher Theil; und wenn die Erziehungslehre sich genau an die praktische Philosophie anschliesst, findet sie hier alle Bestimmungen des pädagogischen Zwecks vollständig bei einander.

Aber auch, wenn sie sich, der Popularität wegen, nicht genau an ein vorauszusetzendes systematisches Werk anschliessen will, muss sie dennoch den Zweck, auf den sie hinarbeitet,

---

mehr als sechs Jahren geschriebene, den Kern meiner Studien nicht betreffende, jetzt erst mit Seitenblicken auf das mir anvertraute Amt angegriffene, Buch, muss entweder unter seinen eignen Mängeln, — der ungleichen Schreibart, der allzukurzen Andeutung mancher wichtigen Puncte, — erliegen und verschwinden: oder es muss sich durch seine Hauptgedanken einen bessern Schutz verschaffen, als den irgend eine Selbstvertheidigung gewähren könnte. Ob die aus meiner Praxis gezogenen Resultate, unter andern namentlich jene verschiedenen Accente von Regierung und Zucht, ja auch von haltender, bestimmender, regelnder, unterstützender Zucht, — sich zu fernerem Gebrauch in der Praxis Anderer empfehlen oder nicht empfehlen mögen: darüber haben diejenigen zu reden, welche mit Verstand und Ernst versuchten, meinen Rathschlägen zu folgen. Es sind deren Mehrere, die reden können. Nennen aber kann ich ohne Bedenken Herrn Gräpendorf zu *Hofwyl*, von welchem ich Grund habe, mir für mich selbst verbesserte und erweiterte pädagogische Einsichten zu versprechen. Andre haben mir schätzbare Zeichen von Zutrauen und Zuneigung gegeben, welche hiermit öffentlich zu verdanken sich gebühret.

genau kennen. — Meine allgemeine Pädagogik, obgleich früher erschienen, wie die praktische Philosophie, kannte dennoch die letztere; denn die vollständigen Entwürfe von beiden, sammt dem zur Metaphysik, lagen neben einander, und die Wahl stand offen, welcher zuerst solle ausgearbeitet werden. Dasjenige Werk, welches nothwendig das unvollkommnere bleiben musste, (wegen des Mangels der Psychologie,) ging voran; in einer, soviel möglich, lebendigen, und zur Praxis anregenden, übrigens so geordneten Darstellung, dass Jeder im Anfange das leichter Verständliche antreffen, und dass die geduldigern Leser auch weiterhin wenigstens *Texte zum Denken* finden möchten. Um aber die Einbildung zu entfernen, als ob das Buch ganz aus sich selbst verstanden sein wolle, wurde die Erläuterung gerade der *Hauptbegriffe*, absichtlich so kurz und aphoristisch gehalten, dass das Ungenügende einem Jeden auffallen konnte.

Andern Männern, vorzüglich aber Herrn Kanzler *Niemeyer*, verdanken wir vortreffliche und ausführliche Darstellungen dessen, was von der Pädagogik allgemein verständlich und allgemein anwendbar ist. Klare sittliche Begriffe, und eine nicht sowohl schulmässige, als aus dem Leben geschöpfte empirische Psychologie, liegen dabei zum Grunde. Verbindet sich eine solche, und durch zweckmässige Versuche erweiterte Empirie mit scharf bestimmten, praktisch philosophischen Begriffen, so bekommen wir ohne Zweifel die beste Pädagogik, welche als ein durchgeführtes, und in allen Theilen gleichartiges Werk, bis jetzt möglich ist. Hoffentlich aber wird es sich einst verlohnen, den Begriff der Tugend in seiner ganzen Vollständigkeit, an die Spitze zu stellen, und bei jedem seiner Requisite eine, mit der Erfahrung verglichene, speculative Psychologie um die besten Mittel zum Zweck zu befragen. Nicht eher, als bis dieses geschieht und geschehen kann, werden wir uns rühmen dürfen, eine wahrhaft wissenschaftliche Pädagogik zu besitzen.

IV.

DE ATTENTIONIS MENSURA CAUSISQUE PRIMARIIS.

PSYCHOLOGIAE PRINCIPIA STATICA ET MECHANICA EXEMPLO ILLUSTRATURUS

SCRIPSIT

JOANNES FRIDERICUS HERBART.

1822.

PROOEMIUM.

Disquisitionibus psychologicis cum adductus essem ad aequationem differentialem formae sequentis

$$\frac{mdu + n(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}du}{pu - qZ + r} = dZ,$$

solvi eam posse per methodum notissimam coefficientium indeterminatorum, ea quidem lege atque conditione, ut, quoties divergere inciperet series infinita, toties novi quaererentur coefficientes novaque series adstrueretur, iamdudum demonstravi, eiusque calculi expositionem publici iuris feci.* Verumtamen haec erat nomine potius, quam revera problematis solutio. Nam taedium calculi esti semel aut iterum diligentia vinci posset, casus tamen difficiliores aggredi vetuit; quaestionis autem natura postulabat, ut magna valorum literis m, n, β, tribuendorum varietas perlustraretur; nec enim psychologiae praesidium in numeris singulis computandis positum est, sed in toto functionum ambitu percurrendo, eoque, quantum fieri potest, uni conspectui proponendo. Itaque saepius ad eandem rem reversus, pluribus modis eam tentavi, ut viam magis expeditam invenirem; nec tamen suetis mathematicorum substitutionibus et transformationibus quicquam profeci. Patet, in aequatione proposita variabiles u et Z esse permixtas, eamque ab homogeneis, si pro β ponatur numerus magnus aut parvus, longe abhorrere; nec ullum auxilium a theoremate tayloriano exspectandum esse, cum $\frac{dZ}{du}$ pendeat ab utraque quantitate variabili; quam ob rem omnes quotientes differentiales sunt incogniti. Accedit, quod non tantum Z, sed etiam $\frac{dZ}{du}$, calculo est eruendum, ad erroris suspicionem propulsandam; negotii enim rite confecti nullum aliud habemus indicium, nisi illud, quod ipsa praebebit aequatio, ubi substituto valore invento ipsius Z in idem nos reducet $\frac{dZ}{du}$, cuius valorem iam cognoverimus. Quibus difficultatibus fractus, ingenii mei tarditatem increpans, totam hanc disquisitionem, in psychologia quidem admodum necessariam, aliorum diligentiae iam commendandam atque relinquendam putabam, cum lux nova mihi, de natura serierum divergentium meditanti, affulgere videbatur. Series enim, quibus uti mathematici consuerunt, ita procedunt, ut exponentes eandem servent differentiam; quod etsi calculum solet commodiorem reddere, tamen haud scio, an ipsi functionum naturae nonnunquam parum sit aptum atque consentiens. Itaque paullulum de via communi deflectens, nullam omnino seriei formam praescribens, sperabam fore, ut idoneis exponentibus ex ipso calculo haustis, paucissimis terminis id assequerer, quod series praeformatae ne in infinitum quidem productae potuerint perficere. Cuius rei periculum facere non frustra sum conatus; adeo enim commodam calculi rationem sum nactus, et variis numeris constantibus in aequationem introducendis tam aequabiliter se applicantem, ut vix mihi persuadere possim, ullam in tali re solutionem directam meliorem fore, quam hanc indirectam. Minime tamen haec ita accipi velim, quasi meam opinionem illorum iudicio anteponam, qui in mathematicis plus studii collocarunt.

---

* Konigsberg. Archiv f. Philosophie etc. 3. Hft. 1812. [Vgl. die Abhandlung II in diesem Bande.]

Caeterum mea parum refert, quam longe abfuerim a summa calculi subtilitate; non enim eam sum provinciam sortitus, mathematicorum artificia ut traderem. Neque magis in eo laboravi, ut commendarem hanc, qua primus sum usus, applicationem matheseos ad psychologiam; neve id egi, psychologiae intima viscera ut patefacerem. Consilium huius libelli scribendi totum in eo positum est, ut calculi ad psychologiam adhibendi luculentum praebeatur exemplum; cui consilio satisfacturus, exemplum tale debebam eligere, quod a reliquis psychologiae partibus posset segregari; omnia autem erant removenda, quibus adhibitis lectores in metaphysicas tenebras devoluti sibi fortasse viderentur.

Quaestio causarum, quibus fiat, ut animi attentio vel excitetur, conservetur, augeatur, vel demittatur, concidat, evanescat, etsi non una omnium gravissima, tamen in maximarum numero est habenda. Schola wolffiana attentionem putabat esse principium notionum distinctarum, totiusque facultatis superioris, qua homines bestiis praestarent. Quod etsi recte se habere negabunt ii, qui bestias docent artes, futilissimas certe, nec eas ipsas sine attentione percipiendas, manifesto tamen, in quo videmus homines hominibus antecellere, in eodem etiam bestias tam longe superant homines cuncti, ut nulla fieri possit comparatio. Fichtii dictum memini, attentionem esse fontem libertatis; quod dictum, eo sensu, quo proferebatur, minime probandum, paullo immutatum verissimum esse libenter concesserim. Quamquam enim celeberrimum illud commentum de libertate, quam dicunt, transscendentali totius philosophiae theoreticae certissima est pernicies, illud tamen vere dici potest, libertatem tantam fore, quantum habeamus imperium in attentionem nostram; ut, si quis sponte sua attentionem posset in quamcunque partem et convertere et revocare, eandemque pro arbitrio et extollere et deprimere, hic certe non finitam illam, quam homines tanquam virtutis praemium consequuntur, sed infinitam libertatem tanquam donum naturae esset adeptus. Neque mirum, viros quosdam fortes et strenuos propositique tenaces, cum in coercendis cupiditatibus, tum in regendo cogitationum decursu admodum exercitatos, in eum incidisse errorem, ut, quam vim voluntatis multum valere sentirent, eandem ultra omnes terminos adaugeri, idque ipsum volendi nisu et contentione perfici posse putarent, atque si quis contrarium affirmaret, eum ignaviae crimen subire arbitrarentur. Iidem tamen si tam acres fuissent in observando, quam vehementes fuerunt in disputando, primum hoc animadvertissent, attentionem saepissime antecedere omnem voluntatem, neque exspectare, donec libeat eam provocare; deinde intellexissent, in ea ipsa voluntate, quae iubeat cogitationes quasdam deponi atque removeri, inesse attentionem quandam ad illas res, quarum oblivisci velimus; postremo si ingenue fateri voluissent, quoties invitissimi suam attentionem turbari atque ne summo quidem conatui obtemperare sentirent, eo certe redacti fuissent, ut suspicarentur, minimam attentionis partem sitam esse in nostra potestate, voluntatem vero non tantum maxima ex parte, sed omnem pendere ab attentione, ita quidem, ut, quandocunque attentio pareat voluntati, tum aliam quandam necesse sit attentionem subesse ipsi huic voluntati.

Qualemcunque tamen attentioni statuas nexum intercedere cum voluntate atque cum omni hominum facultate superiori, id efficietur quod volui: quaestionem de causis attentionis maximi in psychologia esse momenti. Efficietur etiam aliud quid: duo videlicet esse attentionis genera, quorum alterum pendeat a voluntate, alterum non pendeat. Sed hic denuo est dividendum: praecipuae attentionis causae saepissime latent in cogitationibus iis, quas dicimus *reproductas*, cum anteriore sint tempore conceptae, post dimissae, et nunc primum revocatae; unde sequitur, caeteris omnibus paribus attentionem nullam fuisse futuram, si forte is, qui nunc animum attendit, non accessisset praeparatus prioribus illis cogitationibus olim iam conformandis. Longe aliter se habebit tota quaestio, si attentionem nullis alienis subnixam adiumentis spectamus; qualis in iis sit necesse est, qui eiusmodi adminicula sibi nondum compararunt. Atque hoc est punctum illud quaestionis principale, quod volui designare, ubi in huius commentationis inscriptione de causis attentionis *primariis* me dicturum significavi. De reproductionis vi in sustinenda attentione tantum adiiciam, quantum potero; uberior tamen huius rei explicatio reservanda est alii libro, quoniam non omnia, quae huc pertinent, commode separari possunt ab universo disquisitionum psychologicarum ambitu; eandemque ob causam voluntatis in attentionem potestas hic fere est silentio praetereunda.

Quod autem metaphysicam quoque missam fecerim, id sane mirabuntur ii maxime, quorum causa potissimum haec scripsi; itaque brevi dicam quod sentio. Recte nihil de rebus psychologicis scribi potest, nisi iuncta metaphysica atque mathesi; sed quae recte sunt scripta, ea lectorem desiderant omni ex parte praeparatum. Nostri autem temporis ea est calamitas, ut foedissimum factum sit illarum artium discidium: qua calamitate tanto magis atque gravius premitur haec aetas, quanto rariores sunt, qui illud malum vel agnoscant vel sibi demonstrari patiantur. Mathematici superbiunt in legibus phaenomenorum determinandis, veram rerum naturam, quae subsit phaenomenis, nihil curantes; philosophi se iactant in contemnendis sensuum praestigiis; ubi autem ad phaenomena explicanda descendunt, destituti matheseos auxilio maxime necessario, ineptissimas nugas effutiunt; nesciunt enim, quid quamque rem sequatur, quod ex sola logica satis intelligi non potest: quocirca vel recte positis principiis recte uti nequeunt. Quae cum ita sint, psychologia cuinam sit scribenda, revera nescio: illorum quidem neutris eam scribi posse video. Ut tamen aliqua ex parte initium caperem, confugiendum mihi putavi ad nudam experientiam, atque periculum faciendum, possemne more mathematicorum rebus, quas omnes norunt, calculum applicare, omissis iis, de quibus plurimi dubitant, pauci consentiunt, multi ne audiendum quidem sibi arbitrantur.

Interim ne quis iustum me putet excedere modum, cum poscam, qui mathematicus, idem ut sit philosophus: clarissimum adferam exemplum; non Platonis et Pythagorae, non Leibnitzii et Wolffii, qui fortasse in singulis matheseos partibus excelluisse, nec tamen in universa arte amplificanda totum vitae studium collocasse videbuntur: his, inquam, testibus uti nolo; locupletiorem habeo; quem iure magistrum omnium, qui nunc vigent, mathematicorum dicere possumus, LEONHARDUM EULERUM! — Cuius cum evolverem theoriam motus corporum solidorum, formulas et aequationes inde petiturus (nec enim aliud quid exspectabam), disputantem inveni auctorem usque ad §. 184 de loco et tempore, de motu et quiete, de viribus mechanicis, id est, de metaphysicae notionibus difficillimis; atque ita quidem disputantem, ut essent luculentissima omnia, multa verissima, ipsique errores commissi ad excitandum lectoris ingenium apti; quo nihil melius de ullo philosophorum easdem res tractante praedicari potest. Iam ea lectione finita desii mirari, formulae illae paene divinae, quibus totam mechanicam corporum esse superstructam sciebam, unde originem traxerint: quae enim coelesti quodam afflatu pervenisse ad hominum ingenia possunt videri, ea manifesto philosophandi nisu strenuo et diligentia assidua sunt detecta. Quamobrem non omnis *mechanicae coelestis* inventae laus soli mathesi est tribuenda, sed metaphysicae sua pars vindicanda: mathesis autem ad summum dignitatis fastigium tum denique est perventura, ubi metaphysicam adiuvans *mechanicam mentis* patefecerit; ut tandem aliquando genus humanum eam assequatur scientiam, quam Apollo commendavit Pythius nobilissimo illo praecepto: nosce te ipsum.

CAPUT PRIMUM.

Praemonenda.

1.

Omnes vires agere censentur, quantum possunt, nisi impediantur viribus contrariis: quod ubi accidit, vel contrarius exorietur eventus, vel nullus. Primum indicat, vim fortiorem vicisse; secundum, vires esse aequales, unde ductum est nomen *aequilibrii.* Nam ad libram et pondera hic non esse respiciendum, omnes norunt: tota vocabuli vis posita est in denotanda aequalitate actionum et reactionum, se invicem tollentium, ut quaecunque ex singularum virium conatibus prodire debuerint, ea prorsus cessent, et, cum semper sint exstitura, perpetuo tamen deleantur et evanescant. Iam per se patet, hanc notionem adeo esse universalem, ut ad motum et materiem nullo modo possit restringi. Quaecunque fieri possunt, ea possunt impediri; quamcunque vim animo fingas, aliam contrariam ipsi cogitare poteris, eamque, si placet, aequalem priori, aut, si mavis, per se quidem vel fortiorem vel remissiorem, sed eiusmodi conditionibus implicatam, ut actiones tamen evadant aequales, seque invicem in ipso nisu agendi exstinguant. Cuius rei vectis praebet exemplum, sed ita comparatum, ut eius notio principalis multo latius pateat. Removere possumus non pondera tantum, sed fulcrum, iugum, ipsam denique lineam mathematicam atque vires motrices ei adplicatas; remanebunt vires qualescunque certis conditionibus agendi obnoxiae, quibus determinetur, quantum hae vires sint acturae, ut diiudicari queat, utrum eventus nascatur, an vero nascens destruatur.

Igitur eodem iure, quo loquimur de virium magneticarum, electricarum, chemicarum aequilibrio, psychologiae quoque tribuenda erit pars quaedam statica, et alia pars mechanica, quamvis nihil fiat in mente, quod ad notiones loci et spatii possit referri. Multa enim evenire et mutari in animis nostris, certissimum est; earumque mutationum vires quasdam esse causas, nemo negabit, nisi quis putet fortuito fieri, quae fiunt in mentibus, quod est absurdum. Quarum virium si veras notiones adhuc usque concepissent philosophi, indagare etiam potuissent leges motuum animi, nec non leges aequilibrii in animo; sed haec omnia non modo neglecta, sed prorsus incognita iacuerunt, quoniam illi falsissimis de quibusdam facultatibus animi opinionibus decipi se passi sunt, in quibus ne minimum quidem inest veritatis vestigium.

2.

Cum de aequilibrio in animo vel constituto vel sublato, sermonem inceperim: quaerenda mihi sunt exempla in experientia communi obvia, quibus ea, quae dixerim, possim illustrare. Ac primo quidem lectores puto cogitaturos de animi perturbationibus, et de virtutibus iis oppositis, constantia et gravitate, quarum id videtur esse munus proprium, ut aequilibrium vel tueantur, vel restaurandum curent. Neque tamen haec exempla per se sunt satis perspicua, sed paullo diligentius consideranda: nondum enim patent vires oppositae, quas quaerebamus, ut earum aequilibrium cognosceremus. Cave putes, alteram vim esse virtutem, alteram animi perturbationem: sed virtus illa potius artifici est similis, machinam eversam reficienti; nec quisquam somniabit de aequilibrio artificis cum machina; sed ipsi machinae insint pondera quaedam, necesse est, ab artifice ad aequilibrium redacta. Sic etiam virtus efficiet, ut in animo perturbato vires quaedam sibi oppositae, ab aequilibrii statu deiectae, quam celerrime reponantur. Quales autem hae sint vires, inde nondum perspicimus; nec spes est, eas, nisi alia subveniant auxilia, posse cognosci. Tanta enim cogitationum in animo perturbato est multitudo, tamque celeriter moventur atque aestuant, ut facile intelligatur, totam hanc rem longissime esse remotam a simplicitate principiorum in limine theoriae alicuius ponendorum. Teneant velim lectores hanc admonitionem, in primordiis psychologiae perscrutandis omnino abstinendum esse ab exemplorum complicatorum usu: vera enim initia adeo sunt parva, ut cerni vix queant; atque ut accedant ad similitudinem punctorum illorum, in quorum motibus describendis prima mechanicae corporum capita versantur.

3.

Oppositas sibi invicem esse scimus simplicissimas illas perceptiones colorum, sonorum, et alias eiusdem generis: nec ullam aliam ob causam, nisi quoniam sibi sint oppositae, virium naturam eas induere affirmo. Quae propositio in duas est dividenda:

1) perceptiones simplices oppositae in se invicem agunt tanquam vires contrariae;
2) eius actionis causa est ipsa contrarietas.

Harum propositionum secunda huc non pertinet; est enim tota metaphysica: fuit tamen pronuntianda ad arcendas falsas opiniones. Nolo in hac commentatione omnia probare; sed recte intelligi cupio.

Primae propositionis veritatem in experientia communi quasi per nebulam internoscere licet. Fac, te hominem audire utentem lingua tibi ignota: senties, verba pronuntiata tibi excidere memoria, nisi ille tam lente loquatur, ut possis in singulis syllabis excipiendis commode morari: senties itaque, sonorum oppositorum varietatem eam vim habere, ut perceptiones tuae se invicem ex animo tuo propellant. Sed fuit quondam tempus, ubi nullam omnino linguam didiceras: tum omnes soni, quos audiebas, eam in animo tuo exercebant vim, quae nunc a sermone quidem patrio tibi abesse videtur, quoniam eum tibi familiarem reddidisti. Ex hoc exemplo reliqua omnia possunt cognosci. Hominum adultorum experientia maximam partem se habet eodem modo ac sermo patrius; perceptiones singulares ita sunt inter se arctissimo vinculo coniunctae, ut separatim agere non possint; et hanc ob causam non sentimus, quanto illae sibi ipsae sint invicem impedimento, quantamque inter se exerceant pressionem. Ac ne tum quidem, cum aliquid novi accidit, totam vim contrarietatis, inter novas et priscas perceptiones intercedentis, experimur: nihil enim accidere potest, quod homini adulto omni ex parte sit novum.

Mirari solent homines primo discentes, quantam aëris molem inscii corpore sustineant: multo magis mirarentur, si scirent, quantus in animo sit notionum et cogitationum nisus contrarius. Sed maxime mirum hoc fortasse videbitur, quod ob hunc nisum nullo dolore afficimur: quod tamen satis facile poterit explicari.

Effectus enim simplex simplicis pressionis ex notionum vel perceptionum contrarietate coortae, nullus est alius, nisi ut illae notiones vel omnino vel aliqua ex parte evanescant, prorsus eodem modo, sicut evanescunt tum, cum obruimur somno. Obdormiscere autem nemo se sentiet unquam; abeunt enim cogitationes, quas absentes observare non poterit: eandemque ob causam sensus nullus inest in singulis perceptionibus, quatenus ab aliis se ex animo propelli patiuntur. Longe aliter se habet res, ubi plures agunt vires, ut effectus pressioni simplici debitus impediatur; iamque haec est regio dolorum et cupiditatum, quam tamen in hac commentatione ne e longinquo quidem possum ostendere. Adeant lectores, si placet, meum compendium psychologiae.* Hic ad calculum mihi est properandum, cuius causa haec scribo.

4.

Formulas fundamentales staticae mentis alibi iam exposui, hic autem denuo eas evolvi necesse est, propterea quod hac opportunitate utendum, ad latinos terminos technicos constituendos.

Deest primo in sermone latino vox satis congruens cum nostro: *Vorstellung.* Nam *notio* usurpari solet pro cogitatione generis, non autem pro perceptione rei singularis, quam nunc ipsam vel intuemur vel sentimus; accedit etiam, quod in vernaculo sermone tria habemus correlata: *Vorstellung, Vorgestelltes, Vorstellen;* quibus designandis vocula *notio* se accommodari non patitur. Sed quoniam verbum aptius vix posse inveniri videtur, (nam *idea* graecum est, et platonicae philosophiae, iam nimium falsa huius vocis interpretatione turbatae, omnino relinquendum,) a *notione* distinguere possumus eam, quam refert, *imaginem (von der Vorstellung das Vorgestellte);* dicuntur etiam notiones animo *informari,* sed eiusmodi infinitivo non est opus. Prorsus enim falsa est opinio, actum quendam vel facultatem formandarum notionum, diversam ab ipsis notionibus, menti inesse; eumque errorem genuit mechanicae mentis summa inscientia.

Remotis iam omnibus facultatibus, tum sensuum, tum rationis; remota etiam tota quaestione de origine notionum, (quae quaestio, nimis festinanter agitata, satis diu praestrinxit philosophorum aciem,) *ponamus, uni menti inesse duas notiones simplices contrarias, et praeterea omnino nihil.* Quae notiones si vel maxime sibi sint contrariae, patet tamen altera notione prorsus depressa, ita ut nullam vim exercere possit, alteram ab omni illa, de qua antea dixi, pressione fore immunem: idque probe est tenendum, etsi iam perspiciamus, fieri non posse, ut altera totum pressionis subeat onus, altera maneat intacta, sed distribuendum esse hoc, quicquid sit, oneris, ita quidem, ut utraque notio partem eius legitimam sustineat.

---

* Lehrbuch zur Psychologie. Königsberg 1816.

Sed antequam hic pergam, dicendum est de notionum *robore* proprio, quam *intensitatem* nominare possem, nisi lectoribus cavere deberem a confundendo robore cum *tensione* notionum, quae est res plane diversa atque paullo infra illustranda.

Robur proprium est id, quod nos dicimus *Stärke einer Vorstellung*. Experientia docet, notionem aliam alia fieri fortiorem, ubi rem aliquam vel diutius contemplemur, vel clariore luce adhibita conspiciamus, vel oculos, aures etc. propius admoveamus. Quoquo modo nata sit haec quantitas intensiva notionum, sive hoc robur, numeris iam possumus uti ad designandas rationes inter eiusmodi quantitates. Nominemus alteram notionem A, alteram B, sintque m et n certi quidam numeri: poterimus ponere $A:B=m:n$, etsi nulla nobis suppetit mensura, sive unitas, ad quam referatur vel A vel B, si de absoluta harum notionum quantitate intensiva quis velit interrogare.

Sed suspicor, fore, qui inanes hoc loco moveant scrupulos. Dicent enim, notionibus nullam competere quantitatem intensivam, neque notionem arboris per se fortiorem esse notione domus. Qui si mihi melius latine reddere poterunt id, quod nos dicimus *Vorstellung*, libenter concedam illis, ut suo more loquantur de notionibus; verborum enim erit haec, non rerum disputatio. Arboris autem et domus notiones sunt admodum compositae, atque hanc ob causam ab hac disquisitione alienissimae; neque earum mentionem fecissem, nisi saepissime protervas eius generis obiectiones essem expertus.

Redeamus ad propositum; atque iam erit manifestum, pressioni illi a notionum contrarietate proficiscenti utramque notionem tanto fortius posse resistere, quanto plus habeat roboris. Itaque resistent in ratione $m:n$. Quanto magis autem restiterint, tanto minorem mutationem sunt passurae; itaque mutationes erunt $=\frac{1}{m}:\frac{1}{n}=n:m$. Ubi monendum, de nulla alia mutatione hic cogitandum esse, nisi de illa, quam supra indicavi, scilicet notiones prorsus oppressas evanescere, et quasi consopiri. Neque tamen prorsus evanescent, sed obscurabuntur tantum. Etenim si altera evanuisset, nihil superesset, unde altera vel minimum pateretur; cum autem sibi invicem sint impedimento, neutra totam sustinebit pressionem, itaque utriusque aliquantum in animo remanebit.

Calculi hoc loco instituendi nullum aliud est negotium, nisi ut iacturam faciendam rite distribuat. (*Jactura* idem est ac lingua vernacula *die Hemmungssumme;* ratio distribuendae iacturae est *Hemmungsverhältniss.*) Tanta autem est iactura facienda, ut eodem designetur numero, qui indicat minorem notionem; minorem vero eam dico, quae minus habet roboris. Quod ut commodius perspiciatur, certos ponamus numeros; sintque binae notiones $= 3 : 2$; iactura facienda erit $= 2$. Nam *si notio minor tota esset oppressa, altera maneret intacta atque prorsus incolumis; quod cum fieri nequeat, aliquantum patietur, neque tamen plus, nisi id, quod minori notioni sit emolumento; ut ademtam alteri altera sibi vindicet partem;* sive, ut, claritatis quantum alteri detrahatur, tantum accedat alteri. Notiones enim omnino nituntur contra pressionem, eamque ob causam iactura semper erit *minima, quae esse potest.* Ita existit calculus sequens:

$(3+2) : \begin{Bmatrix} 2 \\ 3 \end{Bmatrix} = 2 : \begin{Bmatrix} \frac{4}{5} \\ \frac{6}{5} \end{Bmatrix}$, unde residuum erit fortioris notionis $= 3 - \frac{4}{5} = \frac{11}{5}$, tenuioris notionis $= 2 - \frac{6}{5} = \frac{4}{5}$; sive universe, posito $a > b$,

$$(a+b) : \begin{matrix} b \\ a \end{matrix} = b : \begin{matrix} \dfrac{bb}{a+b} \\ \dfrac{ab}{a+b} \end{matrix};$$

unde $a - \frac{bb}{a+b} = \frac{aa+ab-bb}{a+b}$, et $b - \frac{ab}{a+b} = \frac{bb}{a+b}$.

Hic calculus facillime accommodabitur quotcunque datis quantitatibus. Pro ternis notionibus, posito $a > b$, et $b > c$, iactura facienda est $= b + c$; ut enim fortissima notio remaneret incolumis, binae minores *prorsus* essent opprimendae; quod cum illa fortissima non possit efficere, obscurabitur aliqua ex parte; quantum autem haec detrimenti capiet, tantum illis accedet lucri. Ratio iacturae distribuendae designatur per numeros $\frac{1}{a}$, $\frac{1}{b}$, $\frac{1}{c}$, sive commodius per bc, ac, ab; unde habebitur

$$(bc+ac+ab) : \begin{Bmatrix} bc \\ ac \\ ab \end{Bmatrix} = (b+c) : \begin{Bmatrix} \dfrac{bc\,.\,(b+c)}{bc+ac+ab} \\ \dfrac{ac\,.\,(b+c)}{bc+ac+ab} \\ \dfrac{ab\,.\,(b+c)}{bc+ac+ab} \end{Bmatrix}$$

ubi tamen notandum, c non admittere valorem minorem quam $b\sqrt{\frac{a}{b+a}}$. Hic enim valor prodit ex aequatione

$$c = \frac{ab\,.\,(b+c)}{bc+ac+ab},$$

quo casu notio minima, cui respondet numerus c, prorsus evanescit. Nam si $c - \frac{ab\,.\,(b+c)}{bc+ac+ab}$ evaderet quantitas negativa, omni sensu esset destituta. Saepissime tamen accidit, ut c sit $< \frac{ac\,.\,(b+c)}{bc+ac+ab}$; sed tum res redit ad calculum pro binis notionibus a et b; quod hic fusius explicare non possum. Re explorata apparet, eiusmodi notiones omnino consopitas, quamdiu ita se habent, nihil facere ad determinandum statum animi, atque propterea in calculo prorsus negligendas esse.

Totius staticae mentis fundamentum iam est in conspectu; sed sunt quaedam diligentius consideranda.

A) Notiones pressionem ferentes atque sustinentes, niti contra nunquam desinunt; quod si fieret, aequilibrium constitutum denuo tolleretur.

B) Quo magis premuntur, tanto magis contra nituntur: unde efficitur, notiones minimi roboris maxime intendi.

C) Etsi evanuisse, vel ex animo propulsae dicantur, latentes tamen resident in mente, et quidem integrae, non truncatae, nulla sui parte amissa.*

D) Pressione sublata, non possunt quin emergant; quod ut fiat, nullo alieno auxilio est opus; etsi notiones coniunctae mutuum saepissime sibi invicem auxilium praebent. Hinc petenda est memoriae et imaginationis explicatio.

E) Notiones per se non sunt vires; itaque si quarundam minor est inter ipsas contrarietas, minus etiam virium inter sese exercent. Nam omnis earum vis est mutua, quocirca haec vis longe diversa est ab earum robore.

F) Hinc patet, quid discriminis intersit inter staticam corporum et staticam mentis. Corpora plerumque agunt tanquam pondera: est autem suum cuique pondus, quo cognito pressionem etiam novimus inde exspectandam. Vectibus imposita, mutato intervallo ab hypomochlio, diversis modis ab aequilibrio recedunt vel propius accedunt; cuius rei nihil simile est in notionibus. Comparari tamen quodammodo potest pressio notionum cum pressione corporum elasticorum; neque vero utilitatis vel subsidii ad calculos commodius peragendos quicquam inde poterit redundare. Difficillimi enim calculi versantur in determinando aequilibrio earum notionum, quae cum aliis sunt aliqua ex parte, nec tamen omnino atque perfecte coniunctae; quae res psychologiae ita est propria, ut prorsus abhorreat a rebus in corporum natura considerandis. —

---

* Distinxi hic *animum* a *mente*; ut *animus* sit idem, quod germanice dicere consuevi *Bewusstsein*; qua quidem in re vocabulum latinum mihi aptius ipso vernaculo videtur.

Mechanicae mentis formulam fundamentalem investigaturi, redeamus necesse est ad iacturam faciendam, quam fieri scimus non a robore notionum nunquam deminuto, sed ab imaginis, animo obversantis, claritate. Qua iactura facta, adest aequilibrium; sed ea subito fieri nequit; transeant enim necesse est notiones per omnes claritatis gradus a summo ad infimum usque. Non opus in hac re videtur verborum ambagibus. Tota iactura facienda, quam neglecta distributione in singulas notiones hoc loco tanquam unicam *summam* consideramus, ponatur $= s$; elapso tempore $= t$ pars illius summae depressa sit $= \sigma$; itaque pars residua $= s - \sigma$; haec pars erit vis agens in temporis puncto sequente $= dt$; huic actioni proportionalis erit depressio inde exstitura, quam ponemus $= d\sigma$: inde habebimus aequationem $(s - \sigma)\, dt = d\sigma$;

$$\text{unde } t = log.\, \frac{Const.}{s - \sigma}.$$

Posito $t = 0$, erit $\sigma = 0$, unde $Const = s$, itaque

$$t = log.\, \frac{s}{s - \sigma},$$

$$\text{atque } \sigma = s\,(1 - e^{-t});\ s - \sigma = se^{-t};$$

unde intelligitur, aequilibrium omnino perfectum nunquam adfuturum, quoniam non fit $\sigma = s$, nisi $t = \infty$.

Primo statim intuitu apparet magnum discrimen his formulis intercedens cum formulis fundamentalibus mechanicae corporum; quae repetuntur a differentialibus secundi ordinis, quoniam a celeritate spatium, celeritatis autem incrementum pendet a vi motrice. Manifesto totum hoc discrimen oritur a corporum inertia, qua pergunt in motu, etiamsi nulla vi externa sollicitentur. Psychologia nihil habet, quod possit comparationi ansam praebere.

CAPUT SECUNDUM.

De attentionis causis primariis.

5.

Minoris sane laboris esset ac negotii, attentio quid efficere possit, perscribere, quam quibusnam causis fiat ut gignatur, alatur, adtenuetur. Quodcunque enim summi homines valent ingenio et diligentia, id valent attentione; et ubicunque vel acumen deficit vel studium, defuisse attentionem iure suspicabimur. Cum autem mathematicis potissimum haec scribantur, licebit pace illorum impedimenta etiam in causarum numero habere, quandoquidem illi certe hoc dabunt, impedimenta esse causas negativas: unde non parum adiumenti nobis est accessurum. Nam patebit, de attentione non tantopere quaerendum esse, cur adsit, quam cur deficiat; eiusque rei rationem inveniemus multis modis inhaerere in iactura illa facienda, de qua locutus sum in capite superiore.

Attentus dicitur is, qui mente sic est dispositus, ut eius notiones incrementi quid capere possint: carent autem attentione, qui res obvias non percipiunt. Itaque cernitur quaedam integritas atque valetudo mentis in attentione: contra vitio vertitur non attendisse, quod vel videndo, vel audiendo, vel cogitando assequi potueris. Hinc fit, ut attendendi legem nobis imponamus: eaque in re voluntatis imperium multum posse, omnes norunt. Quamobrem dividenda est attentio in duas partes, voluntariam et non voluntariam: quarum partium primam hic seiungimus a nostro proposito; altera qualis sit, observando necesse est didicisse, antequam ad calculum rem revocare in animum inducere possimus.

Ac primum omnium id experientia docet maximeque confirmat, tempori obnoxiam esse attentionem: debilitatur enim atque frangitur diuturnitate. Ipsum nomen attentionis, ductum a tendendo, denotat vim quandam contrariam, cui sit resistendum atque contra enitendum: scimus etiam, devicta attentione alias quasdam cogitationes prorumpere, mentemque in diversas quasi partes trahere, unde suspicari licet, eas latuisse tanquam hostes in insidiis, atque iam antequam conspicerentur, coecam illam vim nobis intulisse, cui resistendum esse sentiebamus, et cui tamen aliquando fuit cedendum. Multum saepe sublevamur in eiusmodi certamine, si in ipsa re, ad quam attendimus, satis inest varietatis, ut eam perlustrando quasi in orbe circumagamur: e contrario autem ut quaeque res est simplicissima, ita maxime solet attentionem defatigare. Sed si quis inde concluderet, aucta varietate semper diminutum iri attentionis molestiam, in summum illaberetur errorem; id enim ipsum est difficillimum, magnam rerum copiam sic animo comprehensam tenere, nihil ut excidat, nullaque in parte ut ordo turbetur. Videmus, plures hostes a diversis partibus attentioni esse cavendos: idque magis elucescet, ubi perpendemus, rerum novitas quid adferat vel praesidii vel difficultatis. Novi aliquid dicere vel monstrare student omnes, quorum interest aliorum animos in se converti; sed saepissime videmus, nova repudiari, ne antiquis et consuetis pars honoris detrahatur. Itaque contradicere sibi ipsa videtur experientia, cum attentionis fovendae causa commendet modo simplicitatem, modo varietatem, modo nova, modo antiqua: neque tamen hic adesse contradictiones veras, sed apparentes tantum, calculi ope infra ostendetur.

Tempus in attentionem non solum vim exercet diuturnitatis, sed etiam opportunitatis. Qui suspenso sunt animo, spectaculo, meditatione, curis occupati, ii nihil percipere solent; oculis non vident, auribus non audiunt, sensibusque integerrimis uti nesciunt. Fortiorem tamen sonum, lumenque ardentius percipiunt; unde patet, ad proportiones rem redire, ut, qui magis sit occupatus, is vehementius sit compellandus.

Sed cum pateat, ut quaeque maximo impetu in sensus irruant, ita plurimum esse effectura, magnopere mirum potest videri, in lenissimis perceptionibus tamen eam esse vim, ut penitus animis nostris se insinuent, firmissimasque nobis praebeant notiones. Cave putes, hinc argumenta peti posse contra mechanicam mentis; calculus ipse totum miraculum destruet, reique rationem exhibebit.

Reliquum est, ut de diversitate hominum, aetatum, morum, hilaritatis vel morositatis, pauca adiiciam. Observamus sane, non omnes iisdem rebus oculos et aures praebere; sed quando tangi ea quisque sentiat, quae ipsi sint cordi, tum demum animum appellere et aures arrigere: prima artis cuiuscunque elementa discentium perbrevem esse attentionem, sed magis assiduam fieri procedente scientia et usu: hilarem respuere tristia, morosum iocosa, ita ut attendere non modo nolit, sed etiam vix possit: et quae sunt eiusdem generis plura. Facillime perspicitur, haec omnia pendere a cogitationibus reproductis, atque propterea non referenda esse inter causas primarias: quas enim quisque non habet praeformatas cogitationes, eas reproducere nequit; quibus autem est instructus, his augeri quidem vehementer potest attentio et minui, sed semper licebit quaerere, quid futurum fuisset, si reliquis causis illae non insuper accessissent? Deesse certe poterant salvo eodem animi statu, qui fuit ante attentionis initium: ita enim quiescebant obrutaeque iacebant quasi in fundo mentis, ac si omnino nunquam affuissent. Causas autem primarias ab hac accedente reproductione prorsus segregandas esse, melius ex ipso calculo apparebit: cui iam nos accingamus.

6.

Primordia calculi capienda sunt a quaestione praevia: notio nunc primum exoriens in mente, remotis omnibus impedimentis, qualis sit futura functio temporis? Ac praesto videbitur responsio: tempori fore proportionalem; quoniam oriatur in omnibus punctis sive minimis particulis temporis. Eodem modo celeritas corporis cadentis uniformiter augetur crescente tempore, quoniam a gravitate constante corpus impellitur. Verumtamen responsio illa omnino est falsa: experientia docet, tempore minime longo elapso, perceptionem quamcunque ita esse perfectam, ut nullum amplius incrementum (quod quidem sentiri possit) ipsi accedat, etsi diutissime velimus in eadem perceptione perseverare.

Paullulum hic subsistamus. Dicent fortasse aliqui, celeritatem nascentem non fuisse comparandam cum notione nascente, quoniam illius quidem causa sit nota, huius vero ignota. Errant; ignoramus causam celeritatis; nam gravitas nihil est nisi verbum designando phaenomeno aptum, attractio autem, quam plurimi putant agere in distans, certissime est falsa hypothesis, quod cum nonnisi metaphysicis rationibus explicare possim, hic tantum confirmabo auctoritate Euleri in *Theoria motus corporum rigidorum* §. 184. Omne argumentum, unde concludimus, celeritatem illam esse proportionalem tempori, eo nititur, quod in singulis particulis temporis nihil est discriminis, quare si quid in ullo temporis puncto iam oriatur, id aeque in omnibus fieri arbitramur.

Sed haec in mente secus se habent. Quae dicturus sum, metaphysicis nituntur rationibus; lectores ea videbunt experientiae esse consentanea, ac per se simplicissimam praebere hypothesin, etsi argumentis comprobari non possent.

Unaquaeque notio, in statu suo completo, habenda est pro unitate tali, qualis est sinus vel cosinus totus; quae augeri non potest, sed admittit fractiones. Notionem in mente nascentem, itaque nondum completam, dicimus perceptionem; quae cum nascendo augeatur, fractio est illius unitatis. *Quantum autem eius tempore quodam elapso iam natum est, tantum denuo nasci nequit;* itaque ademtum est a facultate mentis, eandem notionem in maius robur evehendi. Ponamus totam hanc facultatem $= \varphi$; elapso tempore $= t$, si notionis robur sensim crescendo evectum est ad quantitatem $= z$, residuum illius facultatis erit $\varphi - z$. Perceptionis intensitatem ponamus esse constantem, et $= \beta$; habebimus

$$\beta(\varphi - z)\,dt = dz;\ \text{unde}\ \beta t = \log.\frac{Const}{\varphi - z}.$$

$$\text{Pro}\ t = 0\ \text{etiam}\ z = 0;\ \text{hinc}\ \beta t = \log.\frac{\varphi}{\varphi - z};$$

$$z = \varphi\,(1 - e^{-\beta t});\ \text{et}\ \frac{dz}{dt} = \beta\varphi e^{-\beta t}.$$

Hinc sequitur:

1) Facultatem mentis, notionem aliquam *producendi*, cito decrescere, nec tamen unquam prorsus in nihilum abire. (Quaestionem, an eiusmodi facultates possint *restaurari*, hic non curo; tantum dico, notiones, quibus utatur homo adultus, maximam partem esse *reproductas*, non autem denuo *productas*. Addentur nonnulla de hac re in capite sequente.)

2) Quamcunque perceptionis intensitatem, minimam aeque ac maximam, aptam esse, ad idem efficiendum notionis robur, si temporis satis sibi concedatur. Ita tollitur admiratio illa, de qua in §. praecedente sum locutus.

Formulae propositae attentionem indicant absolutam, sive maximam, nullis cum viribus contrariis confligentem: quae si unquam usu veniret, nomine quidem latino, ducto a tendendo, non recte designaretur, quoniam intendi non possunt, quae secura sunt ab omni nisu contrario.

Sed nisi forte velimus sermonem instituere de primo vitae initio, ut aliae nullae nec praecesserint, nec simul adsint notiones (quod sane ridiculum esset), semper confligendum erit cum viribus oppositis; notionum animo praesentium quaedam erunt contrariae notioni nascenti: hinc *iactura facienda*, et *pro rata parte distribuenda.*

I. Ad iacturam determinandam primo loco observandum est, orientem notionem initio certe admodum imbecillam fore, ipsique confligendum esse cum notionibus priori tempore natis; quod tempus nisi fuerit perbreve, illae iam non parum roboris erunt consecutae. Itaque certum est, notionem nascentem esse omnium notionum minimam; atque iam patet ex supra dictis (4), *ad iacturam faciendam tantum unoquoque temporis puncto accrescere, quantum accedat ad notionem nascentem:* * nisi forte minor sit contrarietas; qua de re pauca adhuc sunt dicenda.

Mente concipiamus colorem rubrum et caeruleum: quos ita distare scimus, ut intermedius sit violaceus, neque tamen unicus sibique semper par, sed modo proprior rubro, modo caeruleo. Horum colorum ea est ratio, ut quasi linea continua interposita videatur inter rubrum et caeruleum, qui sint eius lineae puncta extrema: violacei autem coloris tot sunt varietates, ut proximae quaeque non possint discerni, earumque contrarietas sit infinite parva. Hoc exemplo ad cuiuscunque generis notiones accommodato, apparebit, *contrarietatem notionum* (nostro sermone *der Hemmungsgrad*) esse quantitatem talem, ut eius maximus valor sit $= 1$, reliqui valores intermedii sint inter 0 et 1. Maximum valorem admisimus supra (4), ubi diximus, si altera notionum *prorsus* sit oppressa, *tum demum alteram fore incolumem:* quod si fieri posset, etsi prior illa *non prorsus* esset oppressa, contrarietas notionum non esset $= 1$, sed aequalis cuidam fractioni genuinae $= \alpha$.

Jactura facienda in hac, quam nunc tractamus, disquisitione, non pro constante haberi debet: sed variabilis est duplici ratione, tum crescendo, tum decrescendo. Invenimus esse $\frac{ds}{dt} = \beta\varphi e^{-\beta t}$, hinc iactura accrescit $\alpha\beta\varphi e^{-\beta t}\,dt$, denotante α quantitatem contrarietatis inter notionem nascentem et illas, ad quas animo praesentes accedit. Eodem autem tempusculo $= dt$, quo augetur iactura $= v$, diminuitur etiam suo ipsius pondere, quoniam unoquoque temporis puncto notiones claritatis suae primitivae detrimentum aliquod capiunt: ea iacturae adhuc faciendae deminutio est $= v\,dt$. Hinc exsistit aequatio

---

* Docuimus, pro ternis notionibus a, b, c, positis $a > b$ et $b > c$, fore iacturam $= b + c$; iam fingamus, b vel c aliquid incrementi capere, ita tamen, ut semper maneat $< a$: patet, idem incrementum accedere ad iacturam, quae semper est $= b + c$.

$$dv = n\beta\varphi e^{-\beta t}\,dt - v\,dt.$$

Lectores nosse censentur integrationem formulae $dy + Py\,dx = Q\,dx$; qua applicata ad $dv + v\,dt = n\beta\varphi e^{-\beta t}\,dt$ invenietur

$$v = e^{-t}\,[\textstyle\int e^{t} \,.\, n\beta\varphi e^{-\beta t}\,dt + Const.].$$

Est autem $\int e^{t} \,.\, e^{-\beta t}\,dt = \int e^{t(1-\beta)}\,dt = \frac{1}{1-\beta}\,.\int e^{t(1-\beta)}$,

$$\text{unde } v = \frac{n\beta\varphi}{1-\beta}\,e^{-\beta t} + Ce^{-t}.$$

Restat constans determinanda. Fieri potest, ut iam initio temporis adsit quaedam iactura facienda, scilicet ex iis notionibus, quae animo obversantur, antequam nova notio accedat: neque tantum potest fieri, sed revera necesse est, quoniam scimus (4), numquam ullas notiones prorsus ad suum aequilibrium pervenire. Ponamus, sicut iam consuevimus, illam iacturam primo fuisse $= s$, deinde eius decessisse aliquantum $= \sigma$, eo autem temporis puncto, quo accedat nostra nova notio, reliquam esse quantitatem $= s - \sigma$; sequitur, pro $t = 0$ esse $v = s - \sigma$, unde fit

$$s - \sigma = \frac{n\beta\varphi}{1-\beta} + C;$$

atque hinc denique $v = \frac{n\beta\varphi}{1-\beta}\,e^{-\beta t} + \left(s - \sigma - \frac{n\beta\varphi}{1-\beta}\right)e^{-t}$. Interdum commodius erit scribi $v = n\beta\varphi\,\frac{e^{-\beta t} - e^{-t}}{1-\beta} + (s-\sigma)e^{-t}$. Haec iactura facienda rite distribuatur necesse est, eaque distributio caput est negotii suscepti: sed antequam eo procedamus, iuvabit paullo altius inquirere in formulam modo inventam, variosque valores in illa comprehensos.

Primo intuitu apparet, quomodo pendeant hi valores a quantitatibus σ et $s - \sigma$; sed numerus β multifariam formulae implicitus est: unde hoc quidem statim intelligitur, inter iacturam sive pressionem, et intensitatem novae notionis, non esse simplicem quantitatis relationem; etsi ex huius notionis adventu ea pressio coorta videatur.

Ponamus $\beta = 1$: inveniemus $\frac{e^{-\beta t} - e^{-t}}{1-\beta} = \frac{0}{0}$; ut differentiatione opus sit ad verum valorem cognoscendum; quam patet ita esse instituendam, ut β sumatur pro variabili. Prodit te^{-t}; atque hinc

$$v = \alpha q t e^{-t} + (s-\sigma)e^{-t}.$$

Porro $dv = e^{-t}\,dt\,[\alpha q(1-t) - (s-\sigma)]$.

Sit $\alpha q(1-t) - (s-\sigma) = 0$, sequitur $\frac{\alpha q - (s-\sigma)}{\alpha q} = t$, quo tempore elapso ad summum evecta erit iactura facienda; post autem magis decrescit, quam novis accessionibus augetur.

Differentiando formulam universalem, habebitur

$$\frac{dv}{dt} = -\frac{\alpha\beta^2 q}{1-\beta}e^{-\beta t} + \left(\frac{\alpha\beta q}{1-\beta} - (s-\sigma)\right)e^{-t}$$

quo posito $= 0$ prodibit

$$log.\ nat.\ \frac{\alpha\beta^2 q}{1-\beta} - \beta t = log.\ nat.\ \left(\frac{\alpha\beta q}{1-\beta} - (s-\sigma)\right) - t;$$

$$\text{unde } t = \frac{1}{1-\beta}\,log.\ nat.\ \left(\frac{1}{\beta} - \frac{(s-\sigma)(1-\beta)}{\alpha\beta^2 q}\right).$$

Ex hac formula pro omnibus valoribus numeri β colligitur, quando iactura futura sit maxima; ut autem eius vim commodius perspiciamus, addam quae sequuntur.

1) Sit $s-\sigma$ adeo parvum, ut proxime accedat ad valorem $= 0$; sequitur $t = \frac{1}{1-\beta}\,log.\,\frac{1}{\beta}$. Haec quantitas semper est positiva, etsi $\beta > 1$: fit autem infinita, ubi β evanescit; et infinite parva, si β crescit in infinitum; quoniam logarithmi, quamvis infiniti, inferiorem iis numeris tenent ordinem, cum quibus simul abeunt in infinitum.

2) Habeat $s-\sigma$ valorem finitum et mediocrem (nequit enim esse permagnum, quoniam pars est omnium notionum animo simul praesentium); atque ponamus

a) $\beta > 1$; videbimus, β posse ascendere ad infinitum; quo facto fit

$$t = -\frac{1}{\beta}\,log.\left(1 + \frac{s-\sigma}{\alpha q}\right)\frac{1}{\beta}$$
$$= -\frac{1}{\beta}\left(log.\left(1 + \frac{s-\sigma}{\alpha q}\right) - log.\,\beta\right) = +\frac{1}{\beta}\,log.\,\beta,$$

quod est infinite parvum.

b) $\beta < 1$; iam cavendum erit, ne formula nuncietur valorem negativum, qui futurus esset imaginarius, quoniam tempus semper est positivum. Itaque scribamus

$$t = \frac{1}{1-\beta}\,log.\,\frac{\alpha\beta q - (s-\sigma)(1-\beta)}{\alpha\beta^2 q},$$

perspicuum est, tempus fore nullum, si habeatur

$$\alpha\beta^2 q = \alpha\beta q - (s-\sigma)(1-\beta), \text{ sive}$$
$$s-\sigma = \alpha\beta q, \text{ vel } \beta = \frac{s-\sigma}{\alpha q}.$$

His expositis, omnia adhuc usque tradita sunt exemplis ad certos numeros adactis illustranda. Simplicitatis causa ponamus $s - \sigma = 1$, et $\pi = 1$, quoniam istae quantitates parum molestiae facessunt; sed β et t per varios valores sunt persequendae. Commodum erit, literae φ tribuere valorem $= 10$, etsi vere est unitas illa, quam uniuscuiusque notionis robur non potest excedere: quod si stricte vellemus observare, numerorum integrorum usus paene omnis tolleretur, atque prorsus in fractiones devolveremur. Caeterum patet, veritatem nullo modo laedi, si unitatem illam quasi decima sui parte demensam concipiamus; dummodo memoria teneatur mensura semel constituta.

Ex aequationibus propositis

$$z = \varphi(1 - e^{-\beta t}),$$

$$\text{et } v = \frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta} e^{-\beta t} + \left(s - \sigma - \frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta}\right) e^{-t},$$

inveniuntur valores sequentes:

	$\beta = \frac{1}{2}$	$\beta = 1$	$\beta = 2$
$t = \frac{1}{10}$	$z = 0,4876$ $v = 1,3689$	$z = 0,9516$ $v = 1,8097$	$z = 1,8127$ $v = 2,6270$
$t = \frac{1}{2}$	$z = 2,2119$ $v = 2,3294$	$z = 3,9347$ $v = 3,6392$	$z = 6,3212$ $v = 5,3795$
$t = 0,64436$	....	....	$z = 7,2437$ $v = 5,513$ maximum.
$t = 0,9$	....	$z = 5,9343$ $v = 4,0657$ maximum.	
$t = 1$	$z = 3,9347$ $v = 2,7544$	$z = 6,3212$ $v = 4,0460$	$z = 8,6467$ $v = 4,6510$
$t = 1,17558$	$z = 4,4444$ $v = 2,7780$ maximum.		
$t = 2$	$z = 6,3212$ $v = 2,4609$	$z = 8,6467$ $v = 2,8419$	$z = 9,8169$ $v = 2,4756$
$t = 3$	$z = 7,7683$ $v = 1,7833$	$z = 9,5022$ $v = 1,5434$	$z = 9,9753$ $v = 0,9961$
$t = 10$	$z = 9,9327$ $v = 0,06697$	$z = 9,9994$ $v = 0,00458$	$z = 9,9999$ $v = 0,00094$

Intuentem hanc tabulam fugere non potest, adesse etiam aliud maximum praeter illud, quod calculo iam persecuti sumus; comparantes enim pro tempore $=2$ valores ipsius v, intelligimus, eam seriem, ubi $\beta=1$, hic eminere, cum tamen et ab initio medium locum teneret, et sub finem eodem revertatur. Quod latius patere primo confirmabimus exemplis; computantes enim pro $\beta=\frac{1}{2}$ tempus maximi $=1,3733$ et ipsum maximum $=1,5197$, invenimus, tempore $=2$ valorem ipsius v inferiorem fore hoc maximo, atque hinc certe inferiorem etiam valore 2,8419, quem adipiscitur v in serie illa, ubi $\beta=1$: posito autem $\beta=5$ prodit tempus maximi $=0,38312$ et ipsum maximum $=7,3618$; sed deinde ita decrescit v, ut tempore $t=2$ sit $=1,8264$. Nec mirum: omnis enim notionum motus in mente, (quem motum scimus nihil esse praeter vicissitudinem minoris et maioris claritatis,) pendet ab earum contrarietate, qua premuntur, intenduntur, et ad agendum excitantur; itaque maiores existunt motus, ubi fortior accedit perceptio nova ad notiones iam animo praesentes; iique motus maiores celerius etiam tendunt versus finem suum, qui est aequilibrium: minores autem motus sunt tardiores, atque ita in longius tempus producuntur.

Calculo quoque eandem rem persecuturi, utamur differentiatione ipsius v secundum β; ut $(s-\sigma)e^{-t}$ habeatur pro constante, et factores $\pi\varphi$ itidem constantes seponantur. Restat differentiandum $\frac{\beta}{1-\beta}(e^{-\beta t}-e^{-t})$; prodibit

$$d\beta\,\frac{e^{-\beta t}(\beta^2 t-\beta t+1)-e^{-t}}{(1-\beta)^2}.$$

Numerator evanescit pro $\beta=1$; sed cum idem fiat in denominatore, bis repetatur differentiatio necesse est, qua peracta perducimur ad numeratorem

$$e^{-\beta t}(\beta^2 t^3-\beta t^3-4\beta t^2+3t^2+{}^2 2t).$$

Posito $\beta=1$ et reiectis iis quae invicem destruuntur, superest $e^{-\beta t}(2t-t^2)$, quod cum evanescat posito $t=2$, iam apparet, hoc tempore maximum illud quaesitum pro $\beta=1$ revera adesse.

Oritur autem hic magna quaestio, quid hoc sibi velit, $\beta=1$ et $t=2$? quod ut intelligatur, subsint unitates necesse est, non arbitrariae, sed determinatae. Eiusmodi unitates nonnisi experientiae ope constitui possunt; quanti autem hoc sit laboris, quot subtilissimarum observationum moles comparanda et exagitanda, ex mathematicorum studiis, in cognoscendam corporum libere cadentium celeritatem aliaque similia impensis, satis perspicitur. Fateor, me nondum eo pervenisse, ut certi aliquid de illis unitatibus proferre possim; interim a maximis erroribus illae ipsae disquisitiones nobis cavent, in quibus versamur. Neminem latet, quomodo afficiamur novis perceptionibus: permovemur aliquantulum, mox autem animus quasi in integrum restituitur. Itaque satis breve nobis videtur id tempus, quo iactura facienda primo evehitur ad maximum, deinde fere tota residit, ut animum in motu esse non amplius sentiamus. Rite perpensis iis, quae in nobis ipsis observamus, nemo diem aut annum putabit pro unitate illius temporis habendum; ne de tota quidem hora cogitabit quisquam; sed ipsa horae minuta prima nimis longa videbuntur; in minutis secundis dubitabundi haerebimus. Altera ex parte certissimum est, fractiones admodum parvas minuti secundi ab hac quaestione esse alienissimas; nec ulla alia est causa, cur celeritatem corporum coelestium et luminis admirari soleamus, nisi haec una, motus animi ita tardos esse, ut nullam mutationum internarum seriem, cum illa celeritate comparandam, in nobis queamus observare.

Satis cognita iactura facienda, pergamus ad eiusdem distribuendae negotium.

II. Differt haec distributio duplici modo ab illa, quam antea (4) perfecimus: variabilis enim est et ipsa iactura et ratio eius distribuendae.

1) Quandoquidem iactura est variabilis, uno quasi actu in partes dissecari nequit; sed redeamus necesse est ad minimas eius particulas, quibus in tempusculis infinite parvis notionum claritas diminuitur. Cum v sit functio ipsius t, post certum tempus quantumcunque certa aderit iactura facienda, quae per proximum tempusculum dt manebit constans; hinc vdt erit id, quod necessitate urgente $= v$ in tempusculo dt adimendum omnibus notionibus simul sumtis, atque hanc ob causam distribuendum est in singulas notiones.

2) Ut ratio distributionis explicetur, ponamus, animo praesentes esse notiones duas a et b eo ipso tempore, quo accedat nova notio, cuius vim variabilem designemus per x. Respiciendo ad anteriora (4) patebit, rationem distributionis denotari numeris $\frac{1}{a}$, $\frac{1}{b}$, $\frac{1}{x}$; sive commodius numeris bx, ax, ab.

Hinc calculus induit formam sequentem pro nova notione x:

$$(bx + ax + ab) : ab = vdt : \frac{abvdt}{bx + ax + ab}.$$

Ponamus $a + b = c$, $ab = c'$: terminus ultimus, quem quaesivimus, fit $\frac{c'vdt}{cx + c}$: cuius integratione peracta invenietur ea iacturae pars, quae novae notioni erit ademta. Hanc partem postea designabimus litera Z, distinguenda a s. Itaque erit

$$\frac{c'vdt}{cx + c} = dZ.$$

Similis erit calculi forma, si plures animo affuerint notiones eo tempore, quo accederet nova. Potest etiam fieri, ut non eadem sit omnium notionum inter sese quantitas contrarietatis: hoc casu scribantur numeri illi, rationem distributionis denotantes, ita:

$$\frac{\varepsilon}{a},\ \frac{\eta}{b},\ \frac{\vartheta}{x},\ \text{sive}\ bx\varepsilon,\ ax\eta,\ ab\vartheta,$$

ubi ε, η, ϑ, determinandi sunt secundum contrarietatum quantitates. Hinc pro $\frac{abvdt}{bx + ax + ab}$ prodibit $\frac{ab\vartheta vdt}{(b\varepsilon + a\eta)\,x + ab\vartheta}$. Sed posito $b\varepsilon + a\eta = c$ et $ab\vartheta = c'$, eadem recurret formula $\frac{c'vdt}{cx + c}$, qua iam usi sumus: constantium valore immutato, unde sequenti calculo nihil negotii potest accedere. Atque revera unica tantum adest constans, scilicet quotiens $\frac{c'}{c}$, isque variis modis existere potuit ex numeris a, b, ε, η, ϑ; ut eundem calculum variis liceat constantibus primitivis applicare.

Latet autem summa difficultas in illa vi variabili, quam designavi litera x. Mirum fortasse videbatur lectoribus, quod eius loco non statim ponerem illud s, quod scimus esse $= \varphi\,(1 - e^{-\beta t})$; nam qualis tandem ea vis potest esse, nisi vis ipsius novae notionis s? Sane nulla est alia, sed non est eadem tota atque integra, sed pars eius variabilis. Quod ut intelligatur, res denuo est consideranda. Singulis tempusculis oritur ds, quod est infinite parvum: adsunt autem vires finitae contrariae notionum animo praesentium. Nonne exspectandum est, vim infinite parvam a viribus finitis protinus exstinctum iri? Hoc revera fieri in quibusdam casibus, infra videbimus: si semper fieret, nunquam alicuius novae perceptionis conscii nobis esse possemus. Fac autem, singulis tempusculis aliquid remanere ex singulis ds: *omnes istae particulae superstites iungentur inter* *se*, atque ita vim efficient finitam, eamque semper crescentem. Ita revera fieri solet; quomodo autem fieri possit, intelligemus attendendo ad ea, quae supra dicta sunt de virium in animo agentium natura. Diximus (4, E), notiones per se non esse vires, sed sollicitari ad agendum pressione mutua. Hinc patet, infinite parvas illas particulas dz exercere infinite parvam pressionem contra notiones animo iam praesentes, neque maiorem pati reactionem, quam excitaverint; ut non mirum sit, *aliquantum* remanere, atque *coalescere in quantitatem finitam*. Certissimum tamen est, hanc quantitatem finitam non adaequari posse toti summae omnium dz, sive toti z; multum enim est deperditum, atque quasi dispersum; quod cum nonnisi vim habeat infinite parvam, in conflictu virium finitarum pro nihilo est habendum.

Jam duos constituamus limites, quos inter necesse est quantitatem illam finitam contineri: hi limites sunt z et $z-Z$, denotante Z eam partem ipsius z, quae elapso tempore t ita est depressa, ut non amplius sit animo praesens. Vis novae notionis minor esse non potest quantitate $z-Z$; nam quantum eius animo simul est praesens elapso tempore t, tantum certe coaluit, unamque exercet actionem; verum paullo maiorem esse, inde sequitur, quod notiones partim depressae, vim tamen integram conservant (4, C). Distinguamus duo tempora diversa, t et t'; elapso breviore tempore t, animo praesens sit $z-Z$; procedente tempore haec quantitas et augetur novis dz accedentibus, et minuitur pressione non intermissa; elapso longiore tempore t' aliud habebimus $z'-Z'$; quantum autem prioris $z-Z$ interea est depressum, id non desinit agere in animo, sed pergit in resistendo viribus contrariis; attamen non continetur in quantitate $z'-Z'$; atque ita errorem calculi efficiet, si totam vim agentem ponemus $= z'-Z'$.

Nihilominus utemur calculo sic instituto, quoniam nulla spes est, eum accuratius exhibendi: quocirca deliberandum est, quanto in errore possimus versari. Ac primo notandum, quantitatem negligendam non esse talem, ut, si cognita esset, simpliciter addi deberet ad vim agentem; sed semper quodammodo est seiuncta, atque hanc ob causam parum habet momenti.*

---

* Huius rei explanandae causa redeamus ad supra (4) tradita; et perpendamus exempla calculi, quo determinatur aequilibrium notionum, si vires

Negligimus enim id, quod animo non est praesens; hanc autem ipsam ob causam non potest coalescere cum iis novae notionis incrementis, quae postea in animum inducuntur.

Deinde videamus, quomodo fieri possit, ut quantitas negligenda vel augeatur vel minuatur. Quo magis priore tempore creverit quantitas $z-Z$, et quo fortius postea deprimitur, tanto maior habebitur error. Sin statim ab initio maxima fuit pressio subeunda, non multum potuit coalescere; et postea deminuta pressione haud multum absumetur. Hoc modo dignoscemus eos casus, in quibus respiciendum erit ad alterum limitem, qui, etsi nunquam potest attingi, de erroris commissi quantitate tamen nos poterit securos reddere.

Redeo nunc ad differentiale illud $\frac{c'vdt}{cx+c'}=dZ$, quod contineri videmus limitibus $\frac{c'vdt}{cz+c'}$ et $\frac{c'vdt}{c(z-Z)+c'}$, ita quidem, ut a priore limite semper satis longe absit, ad posteriorem autem multo propius possit accedere. Ex superioribus est

$$\frac{c'vdt}{cz+c'}=\frac{c'.\pi\beta\varphi.e^{-\beta t}dt}{(1-\beta).(c\varphi(1-e^{-\beta t})+c')}+\frac{\left(v-\alpha-\frac{\beta\pi\varphi}{1-\beta}\right)c'e^{-t}dt}{c\varphi(1-e^{-\beta t})+c'}.$$

Ad hanc formulam, integrationi satis facili se praebentem, nisi

---

earum sunt constantes. Ponamus ternarum notionum robora esse in proportione numerorum 3, 1, 1; iactura facienda erit $=2$; eaque sic distribuetur:

$$7:\left\{\begin{matrix}1\\3\\3\end{matrix}\right\}=2:\left\{\begin{matrix}\frac{2}{7}\\\frac{6}{7}\\\frac{6}{7}\end{matrix}\right\};\;\begin{matrix}3-\frac{2}{7}=\\1-\frac{6}{7}=\\1-\frac{6}{7}=\end{matrix}\left\{\begin{matrix}\frac{19}{7}\\\frac{1}{7}\\\frac{1}{7}\end{matrix}\right.$$

Mutemus exemplum; ponamus loco binarum notionum, quarum utraque $=1$, unam singularem, cuius vis sit $=$ duabus illis, sive $=2$. Iactura etiam erit $=2$, sed longe aliam habebimus distributionem, scilicet

$$5:\left\{\begin{matrix}2\\3\end{matrix}\right\}=2:\left\{\begin{matrix}\frac{4}{5}\\\frac{6}{5}\end{matrix}\right\};\;\begin{matrix}3-\frac{4}{5}=\\2-\frac{6}{5}=\end{matrix}\left\{\begin{matrix}\frac{11}{5}\\\frac{4}{5}\end{matrix}\right.$$

ubi patet, quantum momenti sit in coniunctione earum virium, quas antea pro disiunctis habuimus. Sed dicet fortasse aliquis, in priore exemplo notiones numeris 1 et 1 designatas fuisse oppositas inter se; hinc maiorem exstitisse pressionem. Itaque si non fuissent oppositae, sed tantum disiunctae, lenior fuisset pressio subeunda? Minime! nam et iactura et eius distributio eaedem manent. Quod ne paradoxon videatur, pauca addam. Ponantur binae notiones, b et c; iactura erit $=c$, ob contrarietatem inter b et c. Accedat tertia notio a; iactura erit $b+c$, ob contrariam fortiorem a. Itaque duplex adest ratio, cur iactura involvat quantitatem c; hinc vero non existit *maior pressio, sed idem animi motus sufficit duabus rationibus simul; atque cum quantitas c iam opprimatur propter contrariam a, non potest denuo opprimi propter contrariam b.*

valor nimis incommodus tribuatur literae β, infra revertar, ubi usus postulabit.

Longe aliter se habet aequatio $\frac{c'vdt}{c(s-Z)+c'}=dZ$

$$\text{sive } c'vdt = csdZ - cZdZ + c'dZ,$$

$$\text{sive } \frac{c'\pi\beta\varphi}{1-\beta}e^{-\beta t}\,dt + c'\left(s-\sigma-\frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta}\right)e^{-t}\,dt$$
$$= c\varphi(1-e^{-\beta t})\,dZ - cZdZ + c'dZ.$$

In hac aequatione permixtae sunt quantitates variabiles; nec certum ordinem aequationis assignare possumus, quoniam diversissimos literae β necesse est tribui valores; quamobrem de eius solutione directa et finita vix aliquem puto cogitaturum.

Ponamus $1-e^{-\beta t}=u$; $\beta e^{-\beta t}\,dt=du$; $e^{-t}=(1-u)^{\frac{1}{\beta}}$, $dt=\frac{du}{\beta(1-u)}$; transformabitur tota aequatio in sequentem:

$$\frac{c'\pi\varphi}{1-\beta}\,du + \frac{c'}{\beta}\left(s-\sigma-\frac{\beta\pi\varphi}{1-\beta}\right)(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}\,du$$
$$= c\varphi udZ - cZdZ + c'dZ.$$

Facile nunc discerni poterit casus, quo aequatio finitam admittat solutionem, scilicet si $s-\sigma=\frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta}$: eumque casum absolvam, antequam approximationis methodum universalem proponam. Moneo tamen, non multum esse praesidii in hoc casu eiusque solutione; angustis enim limitibus circumscriptus est. Primo β non debet sumi >1, ne $s-\sigma$ fiat negativum; deinde nec ad unitatem nimis prope debet accedere, quoniam $s-\sigma$ non potest evehi ad valores permagnos. Sed ubicunque β habetur satis parvum, incipiendum est ab hoc casu, ut reliqua commodius perspiciantur.

Ponatur $Z=y+\frac{c'}{c}$, $\frac{c'\pi\varphi}{1-\beta}=m$; erit aequatio nostra

$$m\,du = c\varphi u\,dy - cy\,dy,\ \text{sive } du=\frac{c\varphi}{m}u\,dy-\frac{c}{m}y\,dy,$$

$$\text{unde } u=e^{-\frac{c\varphi y}{m}}\left(\int e^{-\frac{c\varphi y}{m}}\,.-\frac{c}{m}y\,dy+Const.\right).$$

$$\text{Porro } \int e^{-\frac{c\varphi y}{m}}y\,dy = -y\,.\frac{m}{c\varphi}\,e^{-\frac{c\varphi y}{m}} - \frac{m^2}{c^2\varphi^2}\,e^{-\frac{c\varphi y}{m}}$$
$$= -e^{-\frac{c\varphi y}{m}}\left(\frac{my}{c\varphi}+\frac{m^2}{c^2\varphi^2}\right).$$

$$\text{Hinc } u=\frac{c}{m}\left(\frac{my}{c\varphi}+\frac{m^2}{c^2\varphi^2}\right)+Const.\,e^{\frac{c\varphi y}{m}}.$$

Ad constantem determinandam habemus

$$u = 0 \text{ pro } Z = 0 = y + \frac{c'}{c}, \text{ sive } u = 0 \text{ pro } y = -\frac{c'}{c}\cdot$$

Cum commodius scribatur $u = \frac{1}{\varphi}\left(y + \frac{m}{c\varphi}\right) + Const.\ e^{\frac{c\varphi y}{m}}$,

erit $0 = \frac{1}{\varphi}\left(\frac{m}{c\varphi} - \frac{c'}{c}\right) + Const.\ e^{-\frac{c'\varphi}{m}}$,

$$\text{atque } Const. = e^{\frac{c'\varphi}{m}} \cdot \frac{1}{c\varphi} \cdot \left(c' - \frac{m}{\varphi}\right),$$

$$\text{itaque } u = \frac{1}{c\varphi}\left[cy + \frac{m}{\varphi} + \left(c' - \frac{m}{\varphi}\right) \cdot e^{\frac{\varphi}{m}(c'+cy)}\right].$$

$$\text{Reponamus } Z = y + \frac{c'}{c},$$

$$\text{fiet } u = \frac{c\varphi}{1}\left[cZ - c' + \frac{m}{\varphi} + \left(c' - \frac{m}{\varphi}\right) e^{\frac{c\varphi Z}{m}}\right],$$

sive tandem $u = \frac{1}{c\varphi}\left[cZ + \left(c' - \frac{m}{\varphi}\right) \cdot \left(e^{\frac{c\varphi Z}{m}} - 1\right)\right]$.

Haec formula, etsi brevissima, tamen aliquid habet incommodi, quoniam non facile potest reverti: assumto enim u, quaeritur Z; ex natura formulae autem sumto Z quaerendum esset u. Levatur tamen haec molestia magna ex parte ope tabularum logarithmorum naturalium; quod ut illustrari possit exemplis, pro quantitatibus constantibus certi numeri sunt introducendi.

Constantes c et c' cum existant ex superioribus a et b, sit $a = b = 5$; hinc $a + b = c = 10$; $ab = c' = 25$. Iam supra statuimus $\varphi = 10$; scimus autem, hunc numerum φ revera esse unitatem, quam notiones excedere non possunt; quamobrem etiam a et b non possunt esse > 10. Ex ipsis autem existat necesse est $s - \sigma$, quae est illarum iactura adhuc *facienda inter se*, si nihil novi esset ad illas accessurum; unde patet, pro mediocri illo valore $a = b = 5$, $s - \sigma$ non statui posse ultra valorem $= 5$, quem si haberet, tota haec iactura adhuc integra esset, sive σ adhuc esset $= 0$. Sed alia exstat ratio, quae cavere nos iubet, ne ipsi $s - \sigma$ nimium valorem tribuamus. In aequatione $c'vdt = (cz - cZ + c')\,dZ$ ponatur $t = 0$; fient $z = Z = 0$, sed $v = s - \sigma$, unde pro $t = 0$ est $(s - \sigma)\,dt = dZ$; eodem vero primo temporis initio ex aequatione $z = \varphi(1 - e^{-\beta t})$, sive $dz = \beta\varphi e^{-\beta t}\,dt$ habetur $dz = \beta\varphi\,dt$. Iam apparet, non posse statui primum illud $dZ > dz$, quoniam non plus adimi potest, quam adest; itaque nunquam committendum erit, ut ponatur $s - \sigma > \beta\varphi$, quod est absurdum.

Quam ultimam invenimus aequationem, ea nititur positione $s - \sigma = \frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta}$; unde sequitur $\pi < 1 - \beta$, ne fiat $s - \sigma > \beta\varphi$. Itaque posito $\beta = \frac{1}{3}$, licebit sumere $\pi = 0,6$; unde habebimus, propter $\varphi = 10$, $s - \sigma = \frac{6}{2} = 3$; atque ita, quoniam $m = \frac{c'\pi\varphi}{1-\beta} = 25 . 9 = 225$, exemplum aequationis nostrae exitit sequens:

$$u = \frac{1}{100}\left[10Z + \left(25 - \frac{225}{10}\right) . \left(e^{\frac{4}{9}Z} - 1\right)\right]$$
$$= \frac{1}{10}\left[Z + \frac{1}{4}\left(e^{\frac{4}{9}Z} - 1\right)\right].$$

Inde sequitur $40u - 4Z = e^{\frac{4}{9}Z} - 1$,

sive *log. nat.* $(40u - 4Z + 1) = \frac{4}{9}Z$.

Haec aequatio ut solvatur, ponamus

$$Z = 1,\ 2,\ 3,\ 4,\ 5,\ 6,\ 7\ \ldots.$$
$$\tfrac{4}{9}Z = \tfrac{4}{9},\ \tfrac{8}{9},\ \tfrac{12}{9},\ \tfrac{16}{9},\ \tfrac{20}{9},\ \tfrac{24}{9},\ \tfrac{28}{9},\ \ldots.$$

quibus fractionibus conversis in decimales, inspiciendo in tabulas logarithmorum naturalium facillime invenietur, cuinam numero integro proximum sit Z; deinceps autem approximationibus erit utendum. Caeterum notandum est, $u = 1 - e^{-\beta t}$ non posse ascendere ultra unitatem. Exempli causa ponamus $u = 1$; conversa fractione $\frac{24}{9} = 2,6666\ldots$ apparet, huic numero proximum esse *log. nat.* $14 = 2,639\ldots$; ex $Z = 6$ autem sequitur $41 - 4Z = 17$; igitur $Z > 6$; sed fractio $\frac{28}{9} = 3,1\ldots.$ devolvit nos usque ad *log. nat.* 23; atque simul quantitas $41 - 4Z$ retrograditur usque ad 13; unde conspicimus, propius nos abfuisse a vero, cum poneremus $Z = 6$. Approximationis causa sit $Z = 6 + x$; unde

$$41 - 24 - 4x = e^{\frac{4}{9}(6+x)},$$
$$\text{sive } 17 - 4x = e^{2,666\ldots} . e^{\frac{4}{9}x}$$
$$= e^{2,666\ldots} . \left(1 + \frac{4}{9} + \frac{16}{81} \cdot \frac{x^2}{2} + \ldots\right).$$

Est autem $e^{\frac{24}{9}} = 14,392\ldots$, hinc fit

$$17 - 14,392 = 2,607 = x . \left(4 + \frac{4}{9} . 14,392 + \ldots\right).$$
$$\text{et } x = \frac{2,607}{10,396} = 0,25.$$

Ut propius accedamus, sit $Z = 6,25 + x'$; itaque

$$41 - 25 - 4x' = e^{\frac{4}{9}(6,25+x')}$$

$$\text{sive } 16 - 4x' = e^{2,777\ldots} \cdot \left(1 + \frac{4}{9}x' + \frac{16}{81} \cdot \frac{x'^2}{3} \ldots\right).$$

Cum sit $e^{2,777\ldots} = 16,0833\ldots$, sequitur

$$-0,0833 = x' \cdot \left(4 + \frac{4}{9} \cdot 16,0833 + \ldots\right),$$

$$\text{unde } x' = -0,0073\ldots, \text{ et } Z = 6,2426\ldots,$$

qui numerus sequentibus seriei $e^{\frac{4}{9}x'} = 1 + \frac{4}{9}x' \ldots$ terminis adhibendis ulterius, si placet, investigabitur.

Potuimus etiam alia ratione calculum instituere; eaque utamur in altero exemplo. Sit $n = \frac{1}{2}$; habebimus aequationem

$$log.\ nat.\ (21 - 4Z) = \frac{4}{9}Z.$$

Si z esset $= 4$, existeret $\frac{4}{9}Z = \frac{16}{9} = 1,7777\ldots$, et *log. nat.* $(21 - 16) =$ *log. nat.* $5 = 1,60943$; unde $Z < 4$; sed si ponamus $Z = 3$, fit $\frac{4}{9}Z = \frac{12}{9} = 1,333\ldots$, et *log. nat.* $(21 - 12) =$ *log. nat.* $9 = 2,197\ldots$ Est autem $1,777\ldots =$ *log. nat.* $5,91\ldots$, et $1,333\ldots =$ *log. nat.* $3,78\ldots$, atque videmus quasi eodem tempore procedere numerum 5 usque ad 9, et retrogradi numerum 5,91… usque ad 3,78…, ut, si illis motum ab aequabilitate non nimis abhorrentem tribuere liceat, celeritates motuum sint in ratione $(9 - 5) : (5,91 - 3,78)$ sive $4 : 2,13$. Occurrant autem necesse est sibi in aliquo itineris conficiendi loco, quem facile inveniemus. Intervallum primitivum numerorum 5 et 5,91… est 0,91…; itaque iam cognitis celeritatibus habemus

$$4 : 2,13 = x : 0,91 - x,$$

unde $x = 0,5938$; et $0,91 - x = 0,32$. Quaerimus autem illud Z, quod pertineat ad inventum x; idque innotescet per hanc proportionem:

$$2,13\ldots : 0,32\ldots = 4 : 0,5938\ldots = 1 : 0,1484\ldots,$$

unde $Z = 4 - 0,1484 = 3,8516$. Quod ut facilius intelligatur, numerorum mutationes, quae sibi respondent, ita proponam.

Mutato numero $(21 - 4Z)$ ex 5 in 5,5938 et in 9
et $e^{\frac{4}{9}Z}$ ..... 5,91 . . 5,5938 . . . 3,78…,
mutatur Z .... 4 . . . . 3,8516 . . . 3;

atque propter aequationem $21 - 4Z = e^{\frac{4}{9}Z}$, verum Z eadem ratione interpositum sit necesse est inter 4 et 3, qua ratione 5,5938 interiacet inter 5 et 9, vel inter 5,91 et 3,78. Correctione tamen opus est, tum ob defectum in numeris 5,91… et 3,78…; tum ob errorem admissum in hypothesi motus aequabilis in functionibus alia lege procedentibus. Quae correctio sic instituenda, logarithmum convertendo in seriem:

$$\textit{log. nat.}\,(5{,}5938 - 4x) = \textit{log.}\,5{,}5938 + \textit{log.}\left(1 - \frac{4x}{5{,}5938}\right)$$

$$= \frac{4}{9}\,(3{,}8516 + x)$$

$$\text{sive } 1{,}72159 - \left(\frac{4x}{5{,}5938} + \frac{1}{2}\cdot\left[\frac{4x}{5{,}5938}\right]^2 + \ldots\right) = 1{,}7118 + \tfrac{4}{9}\,x.$$

Neglecto seriei logarithmum referentis termino secundo, et qui eum sequuntur, habebimus

$$0{,}0098 = x\left(\frac{4}{9} + \frac{4}{5{,}5938}\right),$$

$$\text{unde } x = 0{,}00845, \text{ et } Z = 3{,}86005.$$

Ad ulteriores correctiones viam patere, manifestum est; quas autem adhibui, eae iam usum psychologiae excedunt, quocirca crassiori calculo utamur; verum id agamus, ut totam rem uno adspectu possimus amplecti.

Tentando e tabulis invenietur

$$\text{pro } u = \tfrac{1}{4},\; Z = 2{,}11,$$
$$u = \tfrac{3}{4},\; Z = 5{,}21.$$

Itaque habemus

	diff. I.	II.	III.	IV.
pro $u = 0,\; Z = 0$				
	2,11			
$u = \frac{1}{4},\; Z = 2{,}11$		$-\,0{,}36$		
	1,75		$+\,0{,}04$	
$u = \frac{1}{2},\; Z = 3{,}86$		$-\,0{,}40$		$-\,0{,}12$
	1,35		$-\,0{,}08$	
$u = \frac{3}{4},\; Z = 5{,}21$		$-\,0{,}32$		
	1,03			
$u = 1,\; Z = 6{,}24$				

Quamquam differentiae non evanescunt, valde tamen diminuuntur, atque licebit nobis seriem τοῦ Z habere pro arithmetica; ut possimus compingere omnia in notissimam formulam interpolationis: cuius ope invenietur

$$Z = 9{,}332\,u - 4{,}064\,u^2 + 2{,}304\,u^3 - 1{,}28\,u^4.$$

Haec formula si quem offendet, quoniam non est adaequata, fatendum tamen erit, eam correctionibus ansam praebere commodissimam. Ponatur exempli causa $u = \frac{1}{3}$; prodibit $Z = 2{,}728$; quod si recte se haberet, *log. nat.* 3,42 esset $= 1{,}21$; est autem revera $= 1{,}23\ldots$; ut error quidem sit commissus, sed talis error, cuius remedia secundum methodos traditas in promtu iam habeamus, et facillime possimus expedire.

Comparationis causa mutabo quasdam quantitates constantes; sit $\beta = \frac{1}{5}$, unde $1 - \beta = \frac{4}{5}$; hinc $\pi < 1 - \beta$ poterit adscendere in maiorem valorem; ponamus igitur $\pi = \frac{3}{4}$; atque habebitur

$s-\sigma=\frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta}=1{,}875$; $\frac{c'\pi\varphi}{1-\beta}=m=234{,}375$; $c'-\frac{m}{\varphi}=1{,}5625$; $\frac{c\varphi}{m}=0{,}42667$; ut formula universalis

$$u=\frac{1}{c\varphi}\left[cZ+\left(c'-\frac{m}{\varphi}\right)\cdot\left(e^{\frac{c\varphi}{m}Z}-1\right)\right]$$

abeat in hanc:

$$u=\tfrac{1}{10}\left[Z+0{,}15625\,(e^{0{,}42667\,Z}-1)\right];$$

	diff. I.	II.	III.	IV.
unde pro $u=0$, $Z=0$				
	2,15			
$u=\frac{1}{4}$, $Z=2{,}15$		$-0{,}14$		
	2,01		$+0{,}24$	
$u=\frac{1}{2}$, $Z=4{,}16$		$-0{,}38$		$-0{,}23$
	1,63		$+0{,}01$	
$u=\frac{3}{4}$, $Z=5{,}79$		$-0{,}39$		
	1,24			
$u=1$, $Z=7{,}03$				

Non morabor in serie ex his valoribus construenda: patent enim primo intuitu, quae sunt consideranda. Erat

in primo exemplo $\beta=\frac{1}{3}$; $\pi=0{,}6$; $s-\sigma=3$;

in secundo .... $\beta=\frac{1}{5}$; $\pi=0{,}75$; $s-\sigma=1{,}875$;

deminuta simul perceptionis intensitate (β) et pressione initiali ($s-\sigma$), mirum non est, initio fere eandem servari proportionem inter notionis acquisitae robur ($10\,u=z$) et eius detrimentum (Z); etsi autem inde ab $u=0$ usque ad $u=\frac{1}{4}$ inter quantitates Z nihil fere sit discriminis, subinde tamen perspicitur, quid possit maior notionum contrarietas (π) ad augendam detrimenti quantitatem; cum videamus, quantum distent valores finales 6,24 et 7,03. Caeterum in hoc genere calculi iactura facienda

$$v=\frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta}e^{-\beta t}+\left(s-\sigma-\frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta}\right)e^{-t}$$

non potest assurgere ad maximum; nam ex hypothesi constituta $s-\sigma=\frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta}$ sequitur $v=\frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta}e^{-\beta t}$, sive $(s-\sigma)\,e^{-\beta t}$, unde intelligitur, pressionem semper diminutum iri, idque fieri eo celerius, quo maius sit β. Cum autem respiciendum sit ad temporis decursum, quaeramus t ex assumtis u. Habemus $u=e-1^{-\beta t}$, hinc $t=\frac{\text{log. nat.}\,(1-u)}{-\beta}$, atque

	in exemplo primo	secundo
pro	$u=0$, $t=0$	$t=0$
	$u=\frac{1}{4}$, $t=0{,}86\ldots$	1,44
	$u=\frac{1}{2}$, $t=2{,}08$	3,46
	$u=\frac{3}{4}$, $t=4{,}16$	6,93
	$u=1$, $t=\infty$	∞

Itaque propter minorem perceptionis intensitatem in secundo exemplo notionem novam multo tardius et formari et pressioni cedere videmus. Quid autem accidisset, si in altero exemplo eadem adfuisset pressio initialis ($s-\sigma$) ac in primo, id quidem iam scimus ex superioribus; nam propter $s-\sigma=3>\beta\varphi=2$ notio nova ipsis temporis punctis, quibus perciperetur, ita fuisset extincta, ut eius ne minimum quidem vestigium in mente potuisset remanere. Quem casum observamus in hominibus, qui sanis sensibus, sed animo suspenso, nihil nec auribus nec oculis percipere videntur. Restituto cogitationum aequilibrio, prorsus in integrum restituitur facultas notionis formandae ex perceptionis particulis minimis coalescentibus; ipsa autem haec facultas nihil aliud est nisi impedimenti secessio; qua secessione facta, coalescunt illae particulae nullam aliam ob causam, nisi quoniam sunt in eadem mente, nec distinentur nimia pressione.

7.

Cum rarissime possit evenire, ut sit $s-\sigma=\frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta}$, aequationis propositae

$$\frac{c'\pi\varphi}{1-\beta}\,du+\frac{c'}{\beta}\left(s-\sigma-\frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta}\right)(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}du=cqu\,dZ-cZ\,dZ+c'dZ$$

integrandae negotium maxima ex parte adhuc superest peragendum. Etsi autem methodum universalem approximationis traditurus sum, eius tamen demonstrandae causa utar numeris certis assumtis; incipiendum enim est a coefficientibus indeterminatis, et enatis inde seriebus infinitis; quae series nisi oculis proponantur, ostendi nequit, quomodo ulterius sit procedendum.

Sit β, ut erat, $=\frac{1}{5}$, sed $\pi=1$, et $s-\sigma=1{,}9$; ut habeamus casum non longe abhorrentem ab eo, quem modo tractavimus. Prodibit calculus satis facilis, quem absolvere licet serie infinita tali, qualem offerent coefficientes indeterminati.

Habemus aequationem

$$312{,}5\,du-75\,(1-u)^4\,du=(100\,u-10\,Z+25)\,dZ.$$

Ponatur $Z=Au+Bu^2+Cu^3+Du^4+\ldots$

Coefficientibus more solito determinatis invenimus

$$Z=9{,}5\,u+5{,}05\,u^2-0{,}2766\ldots u^3+7{,}8\ldots u^4+\ldots.$$

Pro $u=0{,}05$ fit $Z=0{,}487\ldots$ atque cum novae notionis robur sit $z=10\,u=0{,}5$; residuum eius ademto Z erit $=0{,}013$, quod etsi parvum, tamen non omnino est nihil. Sed posito $u=0{,}1$, sive $z = 1$, existit $Z = 1{,}001$; unde intelligitur, iam plus esse detrimenti quam lucri; quod cum fieri nequeat, (nam quantitatibus negativis hic nullus est locus,) videmus, filum perceptionis quasi abscindi, et parvulam notionem natam ita esse oppressam, ut in maius robur crescere non possit. Neque tamen omnino pro nihilo est habenda; iam enim adepta est quantitatem finitam; paullo post poterit reproduci et augeri; sed reproductionem nunc quidem non curamus.

Minuamus pressionem; sit $s - \sigma = 1$; maneant reliqua. Aequatio erit

$$312{,}5\, du - 187{,}5\, (1 - u)^4\, du = (100\, u - 10\, Z + 25)\, dZ,$$

et coefficientibus determinatis

$$Z = 5\, u + 10\, u^2 - 21{,}666\,..\, u^3 + 49{,}166\,..\, u^4 - \,..,$$

quam seriem patet esse adeo divergentem, ut ea vix uti possimus usque ad $u = 0{,}1$.

Tandem perventum est ad ea, quae omni huic scriptioni ansam praebuerunt. Ad plenam problematis solutionem duplex ratio est ineunda; primo efficiendum, ut totius functionis Z etsi non adaequatam descriptionem, imaginem tamen adumbratam adipiscamur, deinde ut in singulis valoribus error, quo usque quis velit, approximando corrigatur.

Seriei divergentis propositae naturam diligentius perpendentem fugere non potest, omnes terminos sibi invicem derogare, sed tanto impetu ferri, ut alius alii recte nequeat moderari. Terminus secundus, continens quadratum ipsius u, nimis celeriter crescit; qui cum sit coercendus, accedit tertius, ab illo subtrahendus; sed hic involvit cubum quantitatis u, adeoque vehemens assurgit, ut novo temperamento sit opus; pessimum autem remedium affert quartus, multo magis ipse coercendus quam superiores; et sic porro alius super alium proruunt, ut tota series a veritate avertatur. Itaque vitium est in forma seriei, sive in exponentibus, ad describendam functionem placide fluentem haud idoneis. Si autem hoc vitium ita conemur tollere, ut sumtis aliis exponentibus sueto more coefficientes determinemus, vel nullos vel eosdem reperiemus. Ponatur exempli causa

$$Z = Au^{\frac{1}{2}} + Bu + Cu^{\frac{3}{2}} + Du^2 + Eu^{\frac{5}{2}} + \ldots$$

eiecti coefficientes postliminio redibunt; quoniam prior illa aequatio tacite complectitur hanc novam, atque affirmat esse

$A=0$, $C=0$, $E=0$, et sic porro; ut nihil relinquatur nisi termini involventes dignitates integras ipsius u.

Quantumvis divergat series, tamen ex ea bini valores ipsius Z erui poterunt, sumto u satis parvo: *cognito autem Z, semper ex ipsa aequatione invenietur $\frac{dZ}{du}$; atque si contingat, ut hunc quotientem possimus determinare tanquam functionem ipsius u, integrando reditus patebit ad ipsum Z.*

Pro $u=0{,}05$ aequatio proposita dabit $Z=0{,}2726$, $\frac{dZ}{du}=5{,}8583$; pro $u=0{,}1$ erit $Z=0{,}5832$; et $\frac{dZ}{du}=6{,}4964$.

Differentiale seriei $Z=5u+10u^2-21{,}66..u^3$ est

$$\frac{dZ}{du}=5\ +20u\ -64{,}99..u^2,$$

sed hinc retinendum est nihil nisi $\frac{dZ}{du}=5+\mu u^\lambda$; ubi per μu^λ ea omnia designavi, quae pendent ab u; eaque aliqua ex parte cognoscemus ex binis illis valoribus iam inventis. Quibus ut accommodetur μu^λ, ponendum

$$\mu\,.\,0{,}05^\lambda=0{,}8583;\ \mu\,.\,0{,}1^\lambda=1{,}4964,$$

$$\text{unde } log.\ \mu+\lambda\ log.\ 0{,}05=log.\ 0{,}8583,$$

$$\text{et } log.\ \mu+\lambda\ log.\ 0{,}1\ =log.\ 1{,}4964;$$

$$\text{itaque } \lambda=\frac{log.\ 1{,}4964-log.\ 0{,}8583}{log.\ 0{,}1-log.\ 0{,}05}=0{,}80194,$$

$$\text{et } \mu=9{,}4840,$$

$$\text{ut fiat } \frac{dZ}{du}=5+9{,}484\,u^{0{,}80194},$$

$$\text{et integrando } Z=5u+5{,}2632u^{1{,}80194}.$$

Confirmantur hoc calculo, quae dixi de exponentibus. In secundo seriei termino omnia erant nimia, atque hanc ob causam terminus tertius nimiam attulit correctionem, quae nunc non est metuenda.

Procedendi via iam est aperta; sed cautio quaedam adhibenda, ne calculi ambages fiant longiores. Si poneremus $u=0{,}4$ aut $=0{,}5$, terminus $9{,}484\ u^{0{,}80194}$ computandus esset per $log.\ 9{,}484+0{,}80194\ log.\ u$, et $0{,}80194\ log.\ u$ denuo per $log.\ 0{,}80194+log.\ log.\ u$; atque cum eiusmodi calculus saepe sit repetendus (plures enim eiusmodi termini adsunt et prodibunt), haec ratio descendendi ad logarithmos logarithmorum, plurimum incommodi esset allatura. Itaque cum in arbitrio positum sit, quosnam valores velimus tribuere ipsi u, eligamus tales, ut eorum logarithmi fiant simplicissimi. Sit $u=0{,}316228$, cuius logarithmus est $=0{,}5-1=-\frac{1}{2}$; statim apparet $0{,}80194\ log.\,u$ esse $=-0{,}40097$; atque hac ratione calculi quantum superest facillime expedietur.

Ex $\frac{dZ}{du}=5+9.484\,u^{0,80194}$, posito $u=0{,}316228$, fit $\frac{dZ}{du}=8{,}7716$; atque $Z=5u+5{,}2632\,u^{1,80194}$ dat $Z=2{,}24303$. Sed ex aequatione proposita

$$\frac{312{,}5-187.5\,(1-u)^4}{100u-10Z+25}=\frac{dZ}{du}$$

adhibito valore ipsius Z modo invento prodit $\frac{dZ}{du}=7{,}9408$, atque facile perspicitur, hunc valorem multo propius illo superiore ad veritatem accedere, quoniam parum afficitur errore, qui in determinando Z potuit committi. Eadem ratione pro $u=0{,}398107$, cuius logarithmus est $=0{,}6-1=-0{,}4$, habebitur $\frac{dZ}{du}=9{,}5313$; et $Z=2{,}99163$; sed hoc valore ipsius Z introducto in aequationem propositam invenitur $\frac{dZ}{du}=8{,}2504$. Iam quaeratur, quantum intersit inter valores inventos ipsius $\frac{dZ}{du}$.

$$\begin{array}{r} 8{,}7716 \\ -\ 7{,}9408 \\ \hline 0{,}8308 \end{array} \quad \text{et} \quad \begin{array}{r} 9{,}5313 \\ -\ 8{,}2504 \\ \hline 1{,}2809 \end{array}$$

Ponatur $\frac{dZ}{du}=5+9{,}484\,u^{0,80194}-\mu'u^{\lambda'}$; erit

$$\mu'.\,0{,}316228^{\lambda'}=0{,}8308;\ \mu'.\,0{,}398107^{\lambda'}=1{,}2809;$$

$$\text{unde } \lambda'=1{,}8802;\ \text{et } \mu'=7{,}2376;$$

$$\frac{dZ}{du}=5+9{,}484\,u^{0,80194}-7{,}2376\,u^{1,8802};$$

et integrando $Z=5u+5{,}2632u^{1,80194}-2{,}5129u^{2,8802}$.

Sed ultimi termini modo inventi egent correctione, eamque ipsi praebebunt; certiores enim nos faciunt de valoribus ipsius Z antea adhibitis, ubi ex aequatione quaerebamus $\frac{dZ}{du}$. Repetito calculo primus quotiens differentialis erit $=7{,}7345$; alter $=7{,}8519$; atque nunc

$$\begin{array}{r} 8{,}7716 \\ -\ 7{,}7345 \\ \hline 1{,}0371 \end{array} \quad \text{et} \quad \begin{array}{r} 9{,}5313 \\ -\ 7{,}8519 \\ \hline 1{,}6794 \end{array}$$

$$\text{unde } \lambda' \text{ rectius}=2{,}0933;\ \mu'=11{,}546;$$

$$\frac{dZ}{du}=5+9{,}484\,u^{0,80194}-11{,}546\,u^{2,0933};$$

$$Z=5u+5{,}2632\,u^{1,80194}-3{,}7325\,u^{3,0933}.$$

Idem correctionis genus denuo potest adhiberi, verum id fieri minime est necesse. Procedamus ponendo $u = 0{,}794328$, cuius numeri logarithmus est $= 0{,}9 - 1 = -0{,}1$; erit $\frac{dZ}{du} = 5{,}7549$, et $Z = 5{,}6166$; sed hoc valore ipsius Z introducto in aequationem prodibit $\frac{dZ}{du} = 6{,}4746$. Tandem ponatur $u = 1$; habebitur $\frac{dZ}{du} = 2{,}978$; $Z = 6{,}5307$; quo valore substituto, aequatio praebet $\frac{dZ}{du} = 5{,}2352$. Quaerantur differentiae valorum inventorum.

$$\begin{array}{r} 6{,}4746 \\ -\ 5{,}7549 \\ \hline 0{,}7197 \end{array} \quad \text{et} \quad \begin{array}{r} 5{,}2352 \\ -\ 2{,}978 \\ \hline 2{,}2572 \end{array}$$

Patet, ad inventum $\frac{dZ}{du}$ addendum esse terminum formae $\mu'' u^{\lambda''}$; eumque, ut supra, accommodandum valoribus suscipiendis 0,7197 et 2,2572. Peracto calculo reperietur

$$\frac{dZ}{du} = 5 + 9{,}484\,u^{0{,}80194} - 11{,}546\,u^{2{,}0933} + 2{,}257\,u^{4{,}9638},$$

$$Z = 5u + 5{,}2632\,u^{1{,}80194} - 3{,}7325\,u^{3{,}0933} + 0{,}37845\,u^{5{,}9638}.$$

Huic seriei nihil amplius est addendum; nam perventum est ad maximum valorem $u = 1$, ultra quem $u = 1 - e^{-\beta t}$ non potest extendi. Coefficientes decrescunt; exponentes vero tam cito assurgunt, ut ultimo termino turbari non possint valores prius inventi pro minoribus u; tertius tamen terminus aliquantum erroris affert, si $u = 0{,}1$ vel paullo maius aut minus; sed eiusmodi valores determinandi sunt aut ex solis duobus terminis primis, aut ex ipsa serie primitiva; itaque correctione, alioquin satis expedita, non est opus.

Prima negotii parte confecta, sequitur, ut pro singulis valoribus inventis ad veritatem quousque quis velit appropinquemus.

Proposita aequatione huius formae

$$m\,du + n(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}\,du = pu\,dZ - qZ\,dZ = r\,dZ,$$

integrando et constantem addendo prodit

$$mu + n\beta.\left[1 - (1-u)^{\frac{1}{\beta}}\right] = p\int u\,dZ - \tfrac{1}{2}qZ^2 + rZ.$$

Invento $\frac{dZ}{du}$ inveniri potest $\int u\,dZ$; quoniam autem nostrum $\frac{dZ}{du}$ non omnino recte se habet, ponatur pro certo quodam valore ipsius u, $p\int u\,dZ = f + v$, et simul $Z = g + w$.

Sit etiam $mu + n\beta . \left[1 - (1-u)^{\frac{1}{\beta}} \right] = M$: erit

$$M = f + v - \tfrac{1}{2}qg^2 - qgw - \tfrac{1}{2}qw^2 + rg + rw,$$

$$\text{et } M + \tfrac{1}{2}qg^2 - rg - f = v + (r - qg)\,w - \tfrac{1}{2}qw^2.$$

Valores f et g functionum $p\int udZ$ et Z sibi invicem respondent; quamobrem etiam variationes ipsarum sibi respondeant necesse est. Quae variationes cum sint v et w, eaeque satis parvae, si prior calculus bene successerit; possumus uti hac proportione: $dZ : pudZ = w : v$, sive $v = puw$. Neglecto $\frac{1}{2}qw^2$, erit

$$\frac{M + \frac{1}{2}qg^2 - rg - f}{pu + r - qg} = w;$$

quo invento, supputandum $\frac{1}{2}qw^2$, et numeratori addendum, atque dividendum denuo. Repeti etiam potest tota haec correctio, positis $f + v = f'$, et $g + w = g'$.

In exemplo nostro ex invento $\frac{dZ}{du}$ fit

$$\int udZ = 2{,}5u^2 + 3{,}3848u^{2{,}80194} - 2{,}8207u^{4{,}0933} + 0{,}32411u^{6{,}9638}.$$

Habuimus autem pro $u = 1$[*], $Z = 6{,}9091$; idque nunc est $=$ porro $f = 338{,}82$; $M = 275$; hinc reperitur $w = 0{,}038098$; e post additum numeratori $\frac{1}{2}qw^2$ fit $w = 0{,}038228$, unde Z correctius $= 6{,}947328$. Si repeti placet correctionem, inveniemus $M + \frac{1}{2}qg'^2 = 516{,}327$, et $rg + f' = 516{,}326$; tota autem correctio redibit ad $\frac{1}{55526}$, ubi notandum, in toto calculo me non septem, sed tantum quinque logarithmorum notis decimalibus usum esse.

Peracto calculo, paullo accuratius inspiciamus, quid consecuti simus; et conferamus haec cum superioribus.

Posito $\beta = \frac{1}{2}$, primo (6, versus finem) fecimus $\pi = \frac{3}{4}$, $s - \sigma = 1{,}875$; inde exstitit functio Z describens curvam concavam; differentiae enim secundae semper erant negativae. Deinde fecimus $\pi = 1$; $s - \sigma = 1{,}9$; ita parum mutatis constantibus evenit, ut Z non solum abiret in curvam convexam, sed etiam pro $u = 0{,}1$ modum omnino excederet, et perceptionem vix inceptam exstingueret. Nunc servavimus et $\beta = \frac{1}{2}$, et $\pi = 1$; temperavimus autem $s - \sigma$, ut esset $= 1$: hinc orta est functio Z describens curvam primo quidem convexam, sed puncto inflexionis praeditam (fere pro $u = 0{,}4$; nisi calculus crassior me fefellit), atque abeuntem in concavam, ita quidem, ut primus quotiens differentialis paene idem sit in fine, qui fuit statim ab initio. Videmus, in eiusmodi casibus periculum instare, ne punctum inflexionis nimis prope accedat ad eam lineam rectam, quam decribit $s = 10u$; hac enim linea tacta, evanescit $s - Z$, sive rumpitur perceptio: sed eo periculo superato, multo melius procedit nova notio formanda, quam initio sperandum videbatur. Quaeri potest, quantum $s - \sigma$ sit sumendum, ut punctum inflexionis cadat in lineam ipsius $s = 10u$; putabam, me hinc non longe abfuturum esse, si ponerem $s - \sigma = 1{,}5$, servatis reliquis constantibus; verum instituto calculo reperi, scindi lineam rectam a functione Z statim post $u = 0{,}5$.

---

[*] In subtiliori calculo non pro $u = 1$ quaerenda statim erit haec correctio, sed adhibenda ad terminos μu^λ seriei inventae pro $\frac{dZ}{du}$; quorum etiam plures, si placet, eadem ratione, quam exposui, possunt inveniri.

Tanta curvarum varietate reperta in exigua constantium mutatione, maiores ipsius β valores quid sint effecturi, nunc perscrutemur. Certum est, aucta perceptionis intensitate notionem inde orientem minus iacturae passuram esse; sed cum hanc ob rem etiam primus quotiens differentialis necessario adtenuetur, mirum videri potest, quod indicat formula, eum pro $u = 1$ in infinitum abire! Manifestum est, pro $\beta > 1$ fieri

$$(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1} = \frac{1}{(1-u)^{\frac{\beta-1}{\beta}}},$$

atque hoc $= \frac{1}{0}$ pro $u = 1$; unde procul dubio pro eodem u,

$$\frac{m + n(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}}{pu - qZ + r} = \frac{dZ}{du} = \infty.$$

Ut totam rem cognoscerem, posui $\beta = 5$, $s - \sigma = 1$, $\sigma = 1$; ex $Z = Au + Bu^2 + Cu^3 + Du^4 + \ldots$ coefficientibus determinatis factum est

$$Z = 0{,}2u + 0{,}688u^2 - 1{,}1316u^3 + 3{,}85\ldots u^4 - \ldots$$

Hinc pro $u = 0{,}1$, $Z = 0{,}026$; pro $u = 0{,}2$, $Z = 0{,}064$; deinde determinato μu^{λ}, calculo prorsus eadem ratione confecto, ut supra ostendi, deductus sum ad series sequentes:

$$\frac{dZ}{du} = 0{,}2 + 0{,}85789\,u^{0{,}8\text{[illegible]}} + 2{,}2208\,u^{4{,}\text{[illegible]}} + 15{,}7976\,u^{20{,}\text{[illegible]}};$$

$$Z = 0{,}2 + 0{,}45794\,u^{1{,}8\text{[illegible]}} + 0{,}39261\,u^{5{,}\text{[illegible]}} + 0{,}49865\,u^{21{,}\text{[illegible]}};$$

ubi notandum, utriusque seriei terminum tertium inventum esse posito $u = 0{,}501187$, cuius logarithmus est $= -0{,}3$; et $u = 0{,}398107$, cuius logarithmus $= -0{,}4$; quartus autem terminus cum non posset quaeri ex $u = 1$, usus sum valoribus

$u = 0{,}954992$ et $u = 0{,}977237$, quorum logarithmi sunt $= -0{,}02$ et $-0{,}01$. Pro $u = 0{,}977\ldots$ inventum est $Z = 1{,}219$; quamquam autem u iam proximum est limiti, quem transscendere nequit, magna tamen adhuc sequitur mutatio; quod ut intelligatur, respiciendum est ad tempus. Habemus $u = 1 - e^{-5t}$ haec autem quantitas citissime fere ad summum, quo perduci potest, fastigium extollitur; et pro $u = 0{,}977$ est $t = 0{,}76\ldots$ neque mirum, sequenti tempore, incremento fere nullo accedente ad u, augeri pressionem, ut aequilibrium, notione nova magnopere turbatum, possit restitui. Quam rem calculo, quantum opus est, satis commode sic persequemur. Scimus, u fere ad quantitatem constantem esse redactum, eiusque limites facillime posse assignari; itaque nihil obstat, quo minus ipsi certum tribuamus valorem. Numeris m et n rite determinatis, erit aequatio nostra pro $u = 0{,}9772\ldots$

$-62{,}5\,du + 67{,}5\,(1-u)^{-\frac{4}{5}}\,du = 122{,}7\,dZ - 10\,Z\,dZ$; unde $-62{,}5\,u - 337{,}5\,(1-u)^{\frac{1}{5}} = 122{,}7\,Z - 5\,Z^2 + Const.$ Quoniam $Z = 1{,}219$, pro $u = 0{,}977\ldots$ erit $Const. = -361{,}656$.

Hinc pro $u = 1$ inveni $Z = 2{,}745\ldots$ Si calculum accuratius institui placet, non tam cito properandum erit ad $u = 1$, sed pro valore paullo minori correctionis genus supra demonstratum adhibeatur necesse est, ut inveniatur numerus constans ipsi u tribuendus, qui minore errore usque ad $u = 1$ possit revera pro constante haberi. Sed operae non est pretium; satis iam perspicimus, augeri Z, neque tamen magis quam fuit exspectandum.

Nolo morari in aliis valoribus τῷ $s - \sigma$ pro eodem β tribuendis; quanta enim vis sit in pressione initiali, superiora satis demonstrarunt.

Alio loco* casum $\beta = \frac{1}{2}$, et facilem et satis memorabilem, fusius explicui. Notandum est praecipue, pro $s - \sigma = 3{,}125$ et $\pi = 0{,}78125$ functionem Z abire in lineam rectam, sive esse perpetuo $= Au$; sunt etiam alii earundem quantitatum valores, quibus sumtis idem accidit. Posito $\pi = 0{,}78125$ tantum potest pressio initialis, ut pro $s - \sigma = 3{,}125$, Z evehatur usque ad $6{,}25$ pro $u = 1$, sed posito $s - \sigma = 0$, Z consistat in valore $= 2{,}7$. Cuius casus eam potissimum ob causam feci mentionem, quod addenda sunt pauca de altero limite, quem dixi hunc nostrum calculum non posse attingere, multoque minus transire. Etenim ubi primum exposui aequationem $\frac{e^{\prime}vdt}{ex+\varepsilon}=dZ$ (6, II), locutus sum de limitibus quantitatis x, quorum alter est s, alter, veritati longe proprior, $s-Z$; atque ostendi, illum primum tum potissimum respiciendum esse, ubi pressio, ab initio minor, deinceps augeatur, quod videmus fieri, si $s-\sigma=0$, ut tota pressio pendeat a contrarietate π. Integrationem formulae $\frac{e^{\prime}vdt}{ex+\varepsilon}$ procedere posito $e^{-\beta t}=x$ secundum regulas calculi integralis notissimas, loco citato monstravi, et res per se satis est manifesta; itaque hic tantum apponam valorem inventum pro $\beta=\frac{1}{2}$, $s-\sigma=0$, $\pi=0{,}78125$, $u=1$; reperi enim $Z=2{,}334$: alter autem calculus, quem hic ubique secuti sumus, praebuit $Z=2{,}7$. Neque tamen putandum est, verum valorem adeo incertum relinqui, ut fluctuare possit inter 2,3 et 2,7; fac enim, Z esse $=2{,}334$; sequitur, vim pressioni resistentem, sive x, reduci fere ad $s-2{,}334$ (scilicet pro $u=1$), itaque $x=s$ falsa erat hypothesis, falsumque ipsum $Z=2{,}334$, ex hac hypothesi profectum; multo autem rectius $x=s-Z$ sive $s-2{,}7$; quoniam ex $x=s-Z$ inventum est $Z=2{,}7$. Quodsi hoc casu, ubi errare maxime potuimus, parum erroris adesse videmus: colligere licet, in reliquis calculum nostrum veritati satis fore consentaneum.

---

* Königsberger Archiv, Heft III. [Vergl. oben S. 50 ff. in diesem Bande.]

Denique, ne quid omissum videatur, minuamus quantitatem contrarietatis π; inveniemus id, quod exspectandum est, notionem recentem, etsi initio impedimentis laborantem, procedente tamen tempore liberius crescentem. Sit $\beta=\frac{1}{2}$, $s-\sigma=2$, sed $\pi=\frac{1}{2}$; prodit calculo iam exposito

$$\frac{dZ}{du}=4-3{,}6\,u+3{,}3545\,u^{1{,}824}-0{,}8149\,u^{2{,}753},$$

$$Z=4\,u-1{,}8\,u^{2}+1{,}1878\,u^{2{,}824}-0{,}2171\,u^{3{,}753}.$$

Vel $\beta=\frac{1}{2}$, $s-\sigma=3$, $\pi=\frac{1}{2}$; hinc

$$\frac{dZ}{du}=6-5{,}6\,u+3{,}4102\,u^{2{,}11796}-0{,}487\,u^{3{,}08},$$

$$Z=6\,u-2{,}8\,u^{2}+1{,}904^{3{,}11796}-0{,}119\,u^{4{,}08}.$$

Utrumque exemplum ita comparatum est, ut terminus secundus sit subtrahendus a primo, unde patet, pressionem statim ab initio relaxari. Contrarium observari potuit in exemplis superioribus, ubi terminus secundus erat positivus.

8.

Cum in calculo peragendo plurimum negotii valores numeri β facessant, vereri forsitan aliquis poterit, ne difficultatum moles magnopere augeatur, si ille numerus sit permagnus vel admodum parvus; quocirca hanc rem arbitror non omnino silentio esse praetereundam.

I. Sit β numerus magnus. Brevissimo tempore $u = 1 - e^{-\beta t}$ proxime accedet ad unitatem; hoc autem tempore Z erit admodum exiguum. Si calculum placebit institui, notandum erit, $\frac{1}{\beta} - 1$ propemodum reduci ad -1; ut loco aequationis

$$\frac{m + n(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}}{pu - qZ + r} = \frac{dZ}{du} \text{ scribi possit}$$

$$\frac{m\,du}{puZ} + \frac{n\,du}{r + (p-r)u - pu^2} = dZ.$$

Quomodo pergendum sit, postquam u valorem fere constantem sit assecutum, iam supra docui.

Sed calculo vix opus esse videtur. Omnia enim eodem fere modo se habebunt, ac si totum robur notionis recentis subito exstitisset, atque sine ullo temporis decursu accessisset ad eas notiones, quae iam antea animo observabantur. Quod ubi fit, calculo longe simpliciori est utendum, quem hic non curo, quoniam nimis est a proposito alienus. Quae enim fortissima perceptione mentem percutiunt, ea non pertinent ad excitandum attentionem, sed ad terrorem iniiciendum.

II. Sit β numerus admodum parvus. Sequitur, $\frac{1}{\beta}$ esse permagnum, et $(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}$ evanescere pro u adhuc parvo. Quamobrem hic, sicut in priore casu, calculus dilabitur in duas partes; quarum prima ita est comparata, ut u pro constante possit haberi, altera id praebet commodi, quod evanescente termino $n(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}$ res redit ad idem illud integrale finitum, cuius explicationem dedi statim ab initio (6, in fine). Itaque loco aequationis

$$\frac{m + n(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}}{pu - qZ + r} = \frac{dZ}{du}, \text{ primo habetur}$$

$$m\,du + n(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}\,du = dZ\,(Const - qZ);$$

deinde $m'du = p'u'dZ' - q'Z'dZ' + r'dZ'$, ubi quantitates m', p', u', Z', r', invenientur facto $u = \varepsilon + u'$ et $Z = \eta + Z'$.

In utraque formula nihil est difficultatis; atque iam patebit, valores ipsius β parvos aut magnos non augere calculi molestiam, sed minuere et levare. Cavendum tamen erit, ne propter quantitates neglectas nimius exoriatur error; peracta igitur prima calculi parte, adhibeatur illud correctionis genus, quo supra usus sum (7), ubi quaesito integrali

$$\int u\,dZ \text{ posui } \frac{M + \frac{1}{2}qz^2 - rz - f}{pu + r - qz} = \omega.$$

Ut satis commode inveniatur $\int u\,dZ$, habeatur necesse est $Z = Au + Bu^2 + \ldots$; ad hanc autem formam obtinendam plerumque sufficiet, inventis duobus ipsius Z valoribus $= \gamma$ et $= \delta$, pro $u = u'$ et $= u''$, poni

$$\gamma = Au' + Bu'^2, \text{ et } \delta = Au'' + Bu''^2.$$

Versabitur enim calculus in quantitatibus admodum parvis; unde plura fortasse orientur commoda; sed ea mihi non magnopere curanda putavi, quoniam totius rei summam satis mihi videor explicuisse in antecedentibus.

9.

Quod matheseos proprium est munus et donum praeclarissimum, ut ex cogitationum temere vagantium nebulis nos eripiat, distinctarumque notionum lumen accendat: hoc tantum beneficium etiam in res psychologicas posse redundare, attentionis exemplo iam in eo sumus ut demonstremus. Satis enim cognitis quatuor attentionis causis primariis, duabus positivis, q et β, duabus negativis, $s - \sigma$ et π, certam nunc constituemus attentionis mensuram.

Attentio procul dubio est quantitas; potest enim augeri et minui. Itaque ponamus hanc quantitatem $= X$; patet fore $X\,dt$ incrementum notionis, ad quam dirigitur attentio, in tempusculo dt. Revocanda hic in memoriam sunt ea, quae tradidi supra (3), ubi dixi, attentum vocari eum, qui sit mente ita dispositus, ut eius notiones incrementi aliquid capere possint.

Idem autem incrementum est $d(s - Z)$; itaque $d(s - Z) = X\,dt$, et $X = \frac{d(s - Z)}{dt}$; quae est attentionis mensura, sive ipsa attentio, quatenus ut quantitas spectatur.

Sepositis igitur omnibus causis secundariis, quibus effici solet, ut quantitates q, β, $s - \sigma$, π, quas hic pro constantibus habemus, reddantur variabiles; nihil superest negotii, nisi ut evolvatur quotiens differentialis modo propositus.

Calculo determinemus $\frac{dZ}{du}$; est autem $\frac{dZ}{dt} = \frac{dZ}{du}\cdot\frac{du}{dt}$, et propter $10u = z$, fit $10\,du = dz$; hinc

$$\frac{d(z-Z)}{dt} = \frac{10\,du}{dt} - \frac{dZ}{du}\cdot\frac{du}{dt} = \frac{du}{dt}\left(10 - \frac{dZ}{du}\right).$$

Porro $u = 1 - e^{-\beta t}$, $du = \beta e^{-\beta t}\,dt$, unde

$$\frac{d(z-Z)}{dt} = \beta e^{-\beta t}\left(10 - \frac{dZ}{du}\right) = \beta(1-u)\left(10 - \frac{dZ}{du}\right).$$

Primo adspectu patet, fore, ut attentio statim ab initio decrescat propter factorem $e^{-\beta t}$, nisi alter factor $\left(10 - \frac{dZ}{du}\right)$ contrario motu satis celeri progrediatur. Quanto maius fuerit β, tanto maior primo temporis puncto erit attentio, sed ea lege, ut quanto maior fuerit, tanto citius decrescat. Perceptiones vehementiores fortem quidem excitabunt attentionem, sed talem, quae aufugiat rapidissimo cursu.

Uberius nunc exponam exemplum illud satis memorabile, quo usus sum in calculo explicando, ubi vidimus, functionem Z describere lineam puncto inflexionis praeditam; ut intelligatur, qualis in eiusmodi casibus exstitura sit attentio.

Erat in illo exemplo $\beta = \frac{1}{2}$, $s - a = 1$, $a = 1$, et

$$\frac{dZ}{du} = 5 + 9{,}494\,u^{[illegible]} - 11{,}346\,u^{[illegible]} + 2{,}257\,u^{[illegible]}.$$

Inveniuntur inde

pro $u = 0{,}1$,	$\frac{dZ}{du} = 6{,}49$,	Attentio $= 0{,}63$
0,2	7,22	0,45
0,3	7,69	0,32
0,4	7,87	0,26
0,5	7,82	0,22
0,6	7,53	0,198
0,7	7,05	0,177
0,8	6,45	0,14
0,9	5,79	0,08
1	5,23	0

Ubi notandum, primo temporis initio attentionem fuisse $= 1$, celeriterque esse diminutam, antequam functio Z tenderet versus punctum inflexionis. Sed inde ab $u = 0{,}4$ usque fere ad $u = 0{,}7$ videmus illam lentius decrescere; quod ut ad temporis decursum reducatur, apponam has temporis determinationes:

pro $u = 0{,}4$,	$t = 2{,}55$
0,5	3,46
0,6	4,56

Cetera satis patent ex ipsa aequatione $u = 1 - e^{-bt}$. Longe aliter res se habebit, si $u = 1 - e^{-3t}$; habuimus posito $\beta = 5$, $s - \sigma = 1$, $\pi = 1$,

$$\frac{dZ}{du} = 0{,}2 + 0{,}85789\,u^{0{,}87338} + 2{,}2208\,u^{4{,}6566} + 15{,}79\,u^{30{,}60},$$

itaque attentionis factor $1 - u$ citissime decrescit, et alter factor $10 - \frac{dZ}{du}$ *prorsus evanescit*, ubi $\frac{dZ}{du} = 10$, quod eventurum est tempore finito. Atque hoc multo latius patet; scimus enim, si $\beta > 1$, semper fieri $\frac{dZ}{du} = \infty$ pro $u = 1$, unde intelligitur fore $\frac{dZ}{du} = 10$ tempore quodam finito; idque tempus necessario finis erit attentionis.

Reliquum est, ut exemplum adferam attentionis initio paullulum crescentis. Inventum est posito $\beta = \frac{1}{2}$, $s - \sigma = 3$, $\pi = \frac{1}{2}$,

$$\frac{dZ}{du} = 6 - 5{,}6\,u + 3{,}4102\,u^{2{,}11714} - 0{,}487\,u^{3{,}09},$$

unde pro $u = 0$,	attentio $= 2$
0,1	2,04
0,2	2,002
0,3	1,89
etc.	etc.

Facile perspicitur, attentionis fovendae vim maximam esse in valoribus minoribus ipsius π, id est, contrarietatis notionum; ultimum enim exemplum eo potissimum differt a superioribus, quod posuimus $\pi = \frac{1}{2}$. Memores autem semper simus necesse est, omnem adhuc usque fuisse quaestionem de una eademque perceptione per aliquod temporis spatium perseverante sine ulla mutatione; quid enim sit causae, cur variatio delectet, hac ipsa disquisitione sumus edocti, scilicet quoniam fieri nullo modo potest, ut attentio stabilis et immota in una re simplici diutius haereat defixa.

CAPUT TERTIUM.

De iis attentionis phaenomenis, quorum ratio ex causis primariis reddi nequit.

10.

Omnis theoria comparanda est cum experientia; quod in rebus psychologicis ita quidem fieri, ut certorum numerorum instituatur comparatio, rarissime potest*; functionum autem natura satis apparet in phaenomenorum vestigiis, si modo theoria fuerit satis completa. Expositis igitur attentionis causis primariis, ulterius quomodo sit progrediendum, paucis adhuc indicandum est; quoniam experientia nostra miscet causas primarias cum secundariis. *Sunt autem omnes causae pro secundariis habendae, quibus fit, ut variis modis mutentur illae primariae.*

In experientiam nostram tota illa atque integra notionum producendarum facultas vel potius *possibilitas* (verbo utor minus latino, ne foveam errorem pessimum de facultatibus certis animo insitis,) nunquam potest cadere; sive, ut signa mathematica repetam, quantitas q abit in $q - z$ non sua lege, sed minuitur etiam notionibus reproductis, quoniam nulla perceptio simplex nobis adeo est nova, cuius non aliquid ex priore tempore menti inhaereat.

Deinde solemus esse in duplici fluxu tum cogitationum tum perceptionum; ut quantitates $s - \sigma$ et π, perpetuis sint mutationibus obnoxiae.

Quae inde sequantur, exponi non possunt, nisi prius cognitis reproductionis legibus.

Omni pressione subito sublata, notionem oppressam qualemcunque emersuram esse, iam supra dixi (4, D). Ponamus hanc notionem $= H$; elapso tempore t reproducta sit eius quantitas $= h$; nisus, quo haec notio mutat statum suum, insequenti tempusculo dt erit $H - h$; itaque reproducetur $(H - h)\,dt$, idque erit $= dh$. Ex aequatione

$$(H - h)\,dt = dh, \text{ sive } dt = \frac{dh}{H - h},$$

sequitur $t = log. \frac{H}{H - h}$, et $h = H\,(1 - e^{-t})$ prorsus eadem ratione, ut vidimus residere iacturam faciendam (4, in fine).

Verumtamen pressio nec subito, nec omnis unquam tollitur; sed levatur accedente nova perceptione homogenea, iisdem notionibus, quibus illa oppressa tenebatur, contraria et repugnante. Itaque reproductio non prorsus sequitur illam legem simplicem modo expositam, sed aliam magis compositam; cuius

---

[*] Potest tamen fieri in re musica; ut docui iam pridem in *Königsberger Archiv für Philosophie* etc. *Heft* 2, [*vgl. die Abhandl. I in diesem Bande*] eaque disquisitio lectoribus hic in memoriam est revocanda.

formam ut quodam modo intelligant lectores, animadvertant necesse est, aucta perceptione recente sensim plus spatii sive libertatis dari notioni emergenti; ut liberiori nisu possit statum suum mutare. Inde fit, ut ab exiguis profecta initiis magna tamen celeritate augeatur reproductio: expressa enim per seriem procedentem secundum dignitates temporis, hanc induit formam: $at^3 + bt^4 + \ldots$, ut appareat, eam statim post initium propemodum proportionem cubi temporis servare.

Est etiam aliud reproductionis genus, ortum a mutuo coniunctarum notionum auxilio; cuius leges calculi ope determinatae tanti sunt momenti, ut totam psychologiam novo lumine collustrent; quas alio loco sum expositurus.

11.

Notio qualiscunque, anteriore tempore menti informata, si cum omnibus aliis, quibuscum est coniuncta, oppressa et obruta iacet, idque non mechanicis tantum, sed etiam staticis legibus, nihil potest in definiendo praesenti animi statu: itaque facultati sive possibilitati, eiusdem generis notionem perceptione nova denuo concipiendi, nihil omnino praeripiet. Restaurata est igitur tota haec quantitas, quam designare litera φ consuevimus. Oborta autem perceptione homogenea, protinus incipit reproductio; quae cum augeatur magna celeritate (10), quantitas φ citissime diminuitur; idque tanto magis est futurum, quanto saepius eiusmodi perceptiones iam praecesserunt, quoniam omnes olim conceptae notionis homogeneae partes simul reproducuntur.

Observamus, res quotidiano usu familiares nobis factas nullam fere attentionem excitare. Versamur in domo, in platea, occurrunt nobis res plurimae notissimae; sed earum adspectu minime movemur; persequimur cogitationes eas, quibus eramus occupati. Ubi vero aliquid incidit novi, statim oculi intenduntur, aures arriguntur, cogitationes turbantur et quasi disiiciuntur. Quod fieri minime posset, nisi ea adesset discriminis ratio, quam exposuimus. Attentio, fugata reproductione, redux et praesens cernitur eodem temporis puncto, quo ab hoc hoste non premitur.

Ut tamen semper adversetur attentioni reproductio, tantum abest, ut potius saepe sociae sint et amicae coniunctissimae. Res aliqua ex parte iam cognitae multo melius et firmius percipiuntur, quam plane novae et a consuetudine abhorrentes.

Ratio est in promtu. Obest primo rerum novarum contrarietas π; sunt enim oppositae consuetis; deinde continua perceptionum sive etiam cogitationum novarum series sibi ipsa repugnat, magnumque involvit $s - \sigma$, si tertia et quarta perceptio accedit aequilibrio nondum constituto inter priores. In consuetis alia res est; quibus homogenea nova ubi accedunt, sensim illis adiunguntur, quarum ad aequilibrium iamiam erat perventum.

Audimus vernaculo sermone saepe hanc querimoniam: res novas et antea inauditas non posse *comprehendi*, earumque cogitationem aegre eo adduci, ut *consistat*. (*Wir können das nicht begreifen, nicht verstehen.*) Quod tametsi intellectui magis quam attentioni soleat vitio verti, revera magnam partem redit ad molestiam in conatu attendendi exortam ob defectum aequilibrii. Sane non est mirum, aegre comprehendi notiones, quibus adversi aliquid vel revera inest, vel ob cogitationes perperam annexas inesse putatur; fluctuant enim varia reproductionum excitata mobilitate, quae priusquam requiescat, consistere non possunt. Multo magis mirandum, saepissime homines sibi placere in opinione rerum, ut putant, praeclare exploratarum, quas si recte perspexissent, omnino ne cogitari quidem posse intellexissent; cuius generis esse omnes experientiae formas universales, priusquam correctione metaphysica sint subactae, alio loco docui. * Quae res tanto compluribus viris doctis fuit miraculo, ut ipsi in opinionum somniis mallent persistere, quam ad genuinam philosophiam criticam expergisci. Ne tamen in nimiam hoc loco delabamur admirationem, cautum est in superioribus. Ademta enim molestia aequilibrii in notionibus constituendi, ademtus est sensus contradictionum; atqui in vulgaris experientiae formis, prima infantia conceptis, aequilibrium certe nequit deesse; ut vel ex hac sola ratione intelligatur, quanta vis sit consuetudinis in occultandis veris theoreticae philosophiae principiis.

Turbato animi aequilibrio per cogitationum reproductarum decursum, impediri attentionem, satis est manifestum. Distingui tamen possunt duo attentionis genera, quorum alterum continetur aequilibrio, alterum requirit animi motum vel adeo perturbationem. Sunt sane quaedam voluptatum illecebrae, nec non doloris et irae incitamenta, quibus mente prorsus quieta

---

* Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, vierter Abschnitt.

Universitäts-Bibliothek München

non fere attendimus, etsi multo plus habeant imperii in eos, quorum iam in eam partem declinatus est animus. Hinc admonemur, posse talem esse cogitationum reproductarum seriem et continuationem, ut conspiret cum serie quadam perceptionum; idque sectantur omnes et oratores et poetae et magistri, ubi docilem reddere attentionem cupiunt. Sentiunt enim, magni sua interesse, ut minime ipsis resistat auditorum animus, sed sua sponte in eam partem vergat, in quam ipsi ducere velint. Itaque nunquam *longius* deflecti eos oportet ab exspectatione nostra, nec immiscere eiusmodi aliquid, quod possit a re alienum videri; *aliquantulum* tamen decipere exspectationem solent, ut novitati consulant; sed ea cautione, ne rumpatur cogitationum filum, quod ubi semel acciderit, operam perdiderunt. Maxime autem ridiculi sunt, qui coelum et terram et Acheronta moventes et miscentes, nihil proficiunt; quoniam nec praesenserunt, quamnam in partem secuturus sit lectoris animus, nec intelligunt, imaginum diversissimarum notiones temere cumulatas, ipsius contrarietatis mole et pondere necessario ita corruere, ut praeter taedium nihil relinquatur.

12.

De voluntatis potestate in attentionem quaerentibus, duplex parata ex superioribus est responsio. Primo enim vim habet voluntas agendi in illas causas attentionis primarias; deinde alio impulsu agit in reproductionem, ut per hoc quasi medium tendat versus eundem finem.

In causam primam q voluntatis imperium est nullum; ut per se patet. Alteram, β, saepissime mutamus pro arbitrio, per actiones externas, sensus manusque vel etiam res obiectas vel admovendo vel retrahendo, ut perceptiones fiant vel fortiores vel remissiores. Actione autem interna potissimum nobis subiicimus causam tertiam $s - \sigma$; eaque actio cultiori vitae atque honestati et virtuti maxime est propria. Sapientis esse, animum servare liberum a perturbationibus, omnes norunt; itaque quatenus homines sapiunt, omni opera et diligentia nituntur, ut quam proxime semper accedant ad mentis aequilibrium. Tendit eodem omnis fere cura, qua mens ut sit sana in corpore sano, studemus efficere. Ubi notandum, prudentium voluntatem saepe succurrere imbecillitati aliorum; attentio enim vi et minis, vel etiam precibus et exhortationibus, solet excitari; qua ratione liberi quidem animorum motus, artibus excolendis apti, ad effectum non perducuntur (quos etiam in nobismet ipsis voluntati non parere scimus); sed proterva petulantia effrenataeque libidines hoc modo coercentur, et ad sanitatem revocantur.

Quarta causa primaria π non ita quidem pendet a voluntate, ut nunc cum maxime possimus pro arbitrio perceptionum recentium et notionum iam dudum menti insitarum contrarietatem et contentionem vel minuere vel augere: sed tota forma voluntatis, quem *characterem* hominis vocare solemus, res novas vel repudiat vel adsciscit; atque ita maximam in attentionem vim exercet.

Reproductio quomodo dirigatur voluntate, res est a nostro proposito aliena; sed quomodocunque id fiat, transeat effectus necesse est in attentionem, quam scimus multis modis affici a reproductione. Quamobrem etiam voluntatis in ipsam voluntatem imperium huc pertinet, minime quidem absolutum nec miraculum, neque tamen omnino negandum. Sed sentiant velim lectores, plurima esse in psychologia, quae nesciant quorumque cognoscendorum nulla unquam sit spes, nisi tractentur simili ratione qua usus sum in altero huius libelli capite, ubi primarias quidem attentionis causas in lucem satis mihi videor protraxisse.

Absoluta hac scriptione, cum iam in eo essem, ut typis excudendam dimitterem, feliciter mihi contigit, ut collega aestumatissimus Bessel, astronomus celeberrimus, ad me visendum veniret: quocum in eiusmodi sermones deductus sum, ut ei quid nuperrime egerim, narrare, et aequationem $dZ = \frac{m\,du + n(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}\,du}{pu - qZ + r}$ proponere non dubitarem. Summum virum, cui nihil in mathesi est arduum, si adirem, magna me posse molestia liberari, iamdudum intellexeram; sed fuerat verecundia, ne ipsius otium circulosque turbarem; periclitari etiam volebam, quid meis viribus possem. Re cognita, illius tam insignis fuit humanitas, ut statim de aequatione se meditaturum polliceretur; aliquot autem diebus elapsis, de eo, quod invenisset, per literas his verbis certiorem me faceret:

„*Von so verschiedenen Seiten ich Ihr Differential auch anzu-*
„*sehen bemüht gewesen bin, so hat sich mir doch keine zeigen*
„*wollen, welche seine Integration gäbe. Ich habe es verschie-*

„dene Male vorgenommen und wieder liegen lassen, in der Zwischenzeit aber nie meine Gedanken davon entfernt; alles ist „fruchtlos gewesen; und am Ende bin ich fast überzeugt worden, dass nur eine successive und ganz kunstlose Näherung „zum Ziele führen kann. Ich meine dies so, dass man das Integral, durch die Reihe

$$Z = \alpha s + \beta s^2 + \gamma s^3 + \ldots$$

„von $u = k$ bis $u = k + s$ sucht, wo s so klein genommen werden muss, dass die höhern Glieder verschwinden, und wo die „Coëfficienten aus den Gleichungen

$$\begin{aligned}
25 - 15(1-k)^4 &= \alpha(2 + 8k - \tfrac{4}{5}Z') \\
+ 60(1-k)^3 &= 2\beta(2 + 8k - \tfrac{4}{5}Z') + \alpha(8 - \tfrac{4}{5}\alpha) \\
- 90(1-k)^2 &= 3\gamma(2 + 8k - \tfrac{4}{5}Z') + 2\beta(8 - \tfrac{4}{5}\alpha) - \tfrac{4}{5}\alpha\beta \\
+ 60(1-k) &= 4\delta(2 + 8k - \tfrac{4}{5}Z') + 3\gamma(8 - \tfrac{4}{5}\alpha) - \tfrac{8}{5}\beta^2 - \tfrac{4}{5}\alpha\gamma \\
- 15 &= 5\varepsilon(2 + 8k - \tfrac{4}{5}Z') + 4\delta(8 - \tfrac{4}{5}\alpha) - \tfrac{12}{5}\gamma\beta - \tfrac{8}{5}\beta\gamma - \tfrac{4}{5}\alpha\delta
\end{aligned}$$

etc.

„abgleitet werden. Der Werth Z', von Z, ist bekannt, dadurch „dass man von $k = 0$ anfängt, und bis $k + s = 0{,}1$ fortgeht; „dann von $k = 0{,}1$ bis $k + s$, so weit es geht, u. s. w. — wodurch man, wenn man nur die Rechnung nicht scheuet, jede „beliebige Genauigkeit erlangen kann.“

Lectores ne haereant in numeris, quibus cel. **Bessel** est usus, dicendum mihi est, illum respexisse ad aequationem supra (7) propositam

$$312{,}5\,du - 187{,}5\,(1-u)^4\,du = (100u - 10Z + 25)\,dZ,$$

quae multiplicata per $\frac{2}{25}$ abit in hanc formam:

$$25\,du - 15\,(1-u)^4\,du = (8u - 0{,}8Z + 2)\,dZ.$$

Methodus tradita non toto genere mihi differe videtur ab illa, quam exposueram loco saepius commemorato (*Königsberger Archiv Heft III,*[1]) ubi scripsi:

„Man setze $1 - e^{-\beta t} = u$, und

$$Z = Au + Bu^2 + Cu^3 + Du^4 + \ldots.$$

„Aus dieser Reihe suche man für irgend ein hinreichend kleines t den Werth von Z mit der Genauigkeit, die man verlangt. Alsdann setze man weiter $m - e^{-\beta t} = y$, und

$$Z = A' + B'y + C'y^2 + D'y^3 + \ldots$$

„Hier ist m eine noch unbestimmte Grösse, der man zu wiederholten Malen einen andern und andern Werth beilegen wird. Man habe nämlich vorhin für ein kleines t den Werth $Z = \alpha$ gefunden,

---

[1] Vgl. oben S. 49.

so berechne man aus demselben t auch $e^{-\beta t}$*, und setze dieses* $=m$*, folglich* $y=0$*, und daher* $A'=Z=\alpha$*. Nun werden sich* B'*,* C'*,* D'*, und so weiter, auf gewohnte Weise bestimmen lassen; die Reihe wird für etwas grössere t, als die erste gestattete, brauchbar sein, und man wird, sobald es nöthig ist, das nämliche Verfahren erneuern können.*“

Cum ab ill. Bessel rem susceptam et serio tractatam viderem, temperare mihi non potui, quin novis precibus instarem, ut de methodo, quam in hoc commentario exposui, iudicium ferret. Postridie bene mane chartis, quas miseram, mihi relatis, repulsam me tulisse putabam; legens autem epistolam adiunctam vix sanis oculis uti mihi videbar. Vir gravissimis observationibus et calculis semper incumbens, unde se distrahi aegerrime pati solet, non ea tantum perlegerat, de quibus ut iudicaret petieram, sed numerorum etiam meo calculo inventorum veritatem exploraturus, ipse molestissimam rationem perfecerat: ut viginti numeros, qui sunt totidem valores ipsius Z et $\frac{dZ}{du}$, possim illius beneficio cum lectoribus communicare! Ita huius viri et benevolentiam et assiduitatem aequari perspexi egregiae in rebus adversis fortitudini (quam ante aliquot annos cognoveram, cum laesus rabiosi canis morsu putaretur, miserrimaeque mortis imagine et acris medicinae doloribus asperrimis simul excruciaretur); quantum autem polleat sagacitate et acumine, meum non est praedicare, cum in mathematicorum principibus iamdiu ab universo orbe literato habeatur.

Numeri, ab ipso methodo illa, quam praeceperat, inventi, hic sequuntur.

$u=0$,	$Z=0$,	$\frac{dZ}{du}=5$,
0,1	0,5810	6,4914
0,2	1,2755	7,3096
0,3	2,0293	7,7068
0,4	2,8070	7,8038
0,5	3,5828	7,6787
0,6	4,3376	7,3925
0,7	5,0579	7,0007
0,8	5,7359	6,5531
0,9	6,3680	6,0888
1,	6,9541	5,6347

Investigavit etiam punctum inflexionis, eiusque locum assignavit esse $u = 0{,}3901$.

Instituta comparatione primo meum calculum in eo reprehendere debeo, quod statim ab initio non satis curae adhibuerim in determinandis coefficientibus seriei divergentis primitivae

$$Z = 5u + 10u^2 - 21{,}66..u^3 + 49{,}16..u^4 - ..;$$

hanc enim solam ob rationem fieri potuit, ut neglecto termino quinto et sexto invenirem pro $u = 0{,}1$, $Z = 0{,}5832$, et $\frac{dZ}{du} = 6{,}4964$; cum ratio celeberrimi Bessel pronuntiaverit esse $Z = 0{,}5810$ et $\frac{dZ}{du} = 6{,}4914$.

Sed eo magis mirum est, meum calculum in fine, pro $u = 1$, ubi necessario est omnium errorum congeries, non longius aberasse; inveni enim $Z = 6{,}947\ldots$, quod parum differt $a = 6{,}954\ldots$ Itaque vitium non methodo, qua usus sum videtur inhaerere, sed esse in numeris, quos nullo fere negotio potuissem accuratius exhibere. Ceterum patet, eiusmodi vitia usum psychologicum minime turbare: res autem secus se haberet, si punctum inflexionis me latuisset; quod melius, quam arbitrabar, est inventum.

Monuit tamen cel. Bessel, methodum meam non tam late patere, ut constantium valoribus quibuscunque sufficiat. Qua in re spectandus est denominator fractionis propositae $\frac{m + n(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}}{pu + r - qZ}$; augetur enim error commissus in determinando Z per coefficientem q; meusque calculus totus everteretur, si fieri posset, ut esset $qZ > pu + r$. Respiciant autem lectores ad supra dicta (6, II), ubi reperient, eiusmodi casus vix fingi posse; nulla certe adest ratio, cur ponamus, a, b, q, esse fractiones genuinas. Variae tamen admitti debent rationes $qZ : (pu + r)$, ea, qua usus sum, aliae magis, aliae minus commodae; quocirca in eligendis valoribus ipsius u interdum tardius erit procedendum, terminorumque μu^{λ} numerus augendus.

Alio monito vir excellentissimus notavit proportionem $dZ : pudZ = w : v$; atque censuit esse $v = puw + p\int\partial Z.du$, ut $\int\partial Z.du$ omnes complectatur errores inde ab $u = 0$ commissos in valoribus functionis Z determinandis. Verum observavit ipse iudex aequissimus, idem fere iam dictum esse in annotatione mea, de correctione singulis terminis μu^λ adhibendis.

Adiecit quaedam de methodo mea, significans eam et novam et casibus non rarissimis esse applicandam; quae an amicitiae magis quam ipsi rei sint tribuenda, videant alii.

Quicquid sit, confirmato iam animo, atque in mathematicis rebus explanandis, viribus meis paullo minus diffisus, pergam ad altiora in psychologia, cum primum expoliendis iis, quae dudum paravi, manus admovere per otium licuerit. Nihil enim curo, nisi ut intelligantur, quae dico; nihil autem habeo, quod doceam mathematicos, nisi rem unicam: esse aliquam provinciam, ad hucusque ab iis intactam (ne dicam iis incognitam), quae tamen ad matheseos ditionem aliqua ex parte pertineat, et sine eius auxilio nullo modo recte possit excoli. Hanc rem, philosophis nostri temporis miram, incredibilem, abominandam, mathematicis tam dilucide exponi posse spero, ut eam sibi suscipiendam esse putent. Quod ubi effecero, officio functus mihi videbor; nam sat scio, errorum latebras maxime reconditas novo veritatis sole iri collustratum.

V.

ÜBER DIE MÖGLICHKEIT UND NOTHWENDIGKEIT, MATHEMATIK AUF PSYCHOLOGIE ANZUWENDEN.

VORGELESEN IN DER KÖNIGLICHEN DEUTSCHEN GESELLSCHAFT AM 18. APRIL 1822.

VORWORT.

Es trifft sich zuweilen, dass leicht hingeworfene Aufsätze glücklicher sind im Publicum, als gründliche Abhandlungen, besonders wenn es darauf ankommt, von neuen Theorien die ersten Grundbegriffe bekannter und geläufiger zu machen. Auf solches Gerathewohl hin lasse ich diese Blätter abdrucken, deren Haupttheil in der letzten Sitzung der hiesigen königlichen deutschen Gesellschaft mit gefälliger Aufmerksamkeit angehört wurde. Meine ursprüngliche Absicht war bloss, eine zur wissenschaftlichen Unterhaltung bestimmte Stunde passend auszufüllen; hiedurch fand ich mich in Form und Materie beschränkt. Allein man lieset schneller, als ein mündlicher Vortrag gesprochen wird; um nun den Lesern ebenfalls für eine Stunde Beschäftigung darzubieten, habe ich Anmerkungen hinzugefügt; und dies gewährte mir zugleich den Vortheil, mich über Manches ausführlicher äussern zu können. Unter die Anmerkungen hat der Zufall eine polemische gemischt, die meine allgemeine praktische Philosophie betrifft; ein schon im Jahre 1808 herausgegebenes Buch, das aber noch heute meine Ueberzeugung treulich ausspricht, und das ich in eben dem Maasse deutlicher und vollständiger werde vertheidigen können, wie meine psychologischen Darstellungen weiter vorrücken. Praktische Philosophie und Psychologie stehn in solcher Verbindung, dass jede von den Fehlern der andern leiden muss, und beide nur wechselsweise davon können gereinigt werden. Zuerst muss man wissen, dass die Principien der erstern nicht in Geboten, sondern in willenlosen Urtheilen bestehn; sonst sucht man in der zweiten nach einer gebietenden praktischen Vernunft als einem *Grundvermögen* der menschlichen Seele, welches die Psychologie nicht nachweisen kann, weil es nicht existirt. Dann muss man in der Psychologie den menschlichen Geist in seinem Fortschreiten von den niedrigsten bis zu den höhern Stufen gleichsam beobachtet haben; sonst behalten die sittlichen Urtheile, Gefühle, Ueberlegungen, Entschlüsse, Regeln, Grundsätze und Systeme immer etwas Geheimnissvolles, welches so lange die Ueberzeugung stört und irrt, wie lange man nicht ein jedes von dem Allen an seinem rechten Orte erblickt, wo es sich natürlich bildet, und eben darum sich in seinem wahren Werthe behaupten kann. Kein Wunder, dass Theologen, die von den wissenschaftlichen Untersuchungen über diese Gegenstände keinen Begriff haben, sich in ängstliche Grübeleien über den Ursprung des Bösen verlieren; wenn sie aber bis zu dem anmaassenden Klageruf fortschreiten, „*unkräftig sei alles, was die Philosophen statt des Christenthums geben,*“ so bleibt nichts übrig, als sie ernstlich zurechtzuweisen; denn ihre Gespensterfurcht ist nicht bloss ansteckend, sondern sie kann selbst die Quelle von vielem Bösen werden. Indessen sind sie in sofern zu bedauern, als zu ihren andern Träumen auch noch der von Philosophen kommt, die *statt* des Christenthums Etwas (ich weiss nicht was) geben wollen; finden sie einen, dem ein solches Project im Kopfe steckt, so dürfen sie ihn sicher für einen Phantasten halten; denn als Philosoph würde er ganz andere Geschäfte zu besorgen haben.

Mit der reifsten Ueberzeugung und dem tiefsten Gefühle, dass gerade dasjenige Geschäft, welchem ich nicht bloss dies Büchlein, sondern seit Jahren meine besten Kräfte gewidmet habe, zu den nothwendigsten und dringendsten gehört, die jemals in der wissenschaftlichen Welt können unternommen werden, verbinde ich zugleich das, manchmal niederschlagende, Bewusstsein, dass ich mich glücklich schätzen muss, wenn ich es nur so weit bringe, *anzufangen*, was ich Andern zur Vollendung werde überlassen müssen. Und zu meinem grossen Schmerze sehe ich: unsre Zeit hat zwar Kräfte genug zum Vollbringen, aber diese Kräfte sind zersplittert, statt dass frühere Jahrhunderte sie wenigstens zuweilen vereinigt sahen. Jetzt sind *hier* Mathematiker, und *dort* Philosophen; als ob man, ohne *beides zugleich* zu sein, ein ächter Wahrheitsforscher sein könnte! Unsre heutige Mathematik ist so reich, so ausgedehnt, dass sie ihren Verehrern nicht Zeit gönnt, noch etwas

Anderes zu bedenken. Von unsern philosophischen Schulen hat die eine so viel zu phantasiren, zu combiniren, zu deuten, und zu polemisiren, dass sie zum Untersuchen nicht kommt; eine andre schwelgt in Gefühlen, und wiegt sich mit Einbildungen von der Nichtigkeit aller Demonstration in einen süssen Schlaf; eine dritte, freier von Vorurtheilen als jene beiden, ist so ungelenkig, so steif und starr, dass sie immer dasselbe wiederholt und nie von der Stelle kommt. Unterdessen wächst der Empirismus wie Unkraut; und wo ein Streben nach dem Höhern rege wird, da fehlt die rechte Zucht, und alle Verführung der Schwärmerei findet leichtes Spiel mit Köpfen voll ungeordneter Gedanken.

Man kann das Zeitalter nicht wählen, in dem man leben und wirken möchte; ich gebrauche meine Tage nach Gelegenheit und Kraft; wie Andre das benutzen werden, was ich darbiete, das fällt ihrem Willen und ihrer Verantwortung anheim.

Höchstgeehrte Anwesende!

Da uns die königliche deutsche Gesellschaft den bequemsten und schicklichsten Vereinigungspunct darbietet, um uns von der Richtung unserer wissenschaftlichen Forschungen gegenseitig in Kenntniss zu setzen: so habe ich geglaubt, für die heutige Sitzung, in welcher mir die Ehre Ihrer geneigten Aufmerksamkeit zu Theil wird, von der günstigen Gelegenheit Gebrauch machen, und einen Gegenstand ankündigen zu dürfen, der freilich abstract scheinen mag, der jedoch gewiss von allgemeinem Interesse ist. Sokrates wird von allen Jahrhunderten gelobt, dass er die Philosophie vom Himmel zur Erde und zu den Menschen herabgerufen habe; wenn er aber heute, wieder erstanden und bekannt mit dem Zustande unserer Wissenschaften, noch einmal zum Himmel hinaufblickte, um von dort etwas Heilsames für die Menschen herunter zu holen, so würde er da oben weit weniger die heutige Philosophie, als die Mathematik, geschäftig, und in ihren Bemühungen mit dem glücklichsten und glänzendsten Erfolge gekrönt finden. Da möchte es ihm denn wohl einfallen zu fragen: „Saget mir, o ihr Vortrefflichen, was ist besser, die Seele oder das Körperliche? Was ist euch wichtiger, die Nutation der Erdaxe oder das Schwanken eurer Meinungen und Neigungen? Was ist euch nöthiger, die Stabilität des Sonnensystems oder die Befestigung eurer Grundsätze und Sitten? Wovon leidet ihr mehr, von den Perturbationen der Planeten oder von den Revolutionen eurer Staaten? — Und wenn die Mathematik ein so vortreffliches Werkzeug eurer Nachforschungen ist, warum versucht ihr denn nicht, es zu brauchen bei dem, was euch das Wichtigste und Nöthigste ist? Oder wenn die Mathematik bei euch im höchsten Ansehen steht, so dass ihr geneigt seid, sie allen andern Wissenschaften vorzuziehen: warum verurtheilt ihr sie denn, entweder solche Gegenstände zu bearbeiten, die euch so ferne stehen, dass sie noch kaum die Neugierde einiger wenigen Gelehrten reizen können, oder so nahe bei euren gemeinsten sinnlichen Bedürfnissen und Wünschen, dass die Beschäftigung damit fast zu der niedrigen Klasse der banausischen Künste herabsinkt?“ Wenn Sokrates so fragte: wollten wir ihm etwa antworten, die Mathematik arbeite ja auch in unsern Zeughäusern, und vor den Wällen belagerter Städte? Sie lehre uns, den menschlichen Kunstfleiss nicht bloss zu beleben, sondern auch zu zerstören? So möchten wir doch wohl nicht wagen, uns dem Spotte des bekanntlich sehr ironischen Mannes Preis zu geben. Doch mit welchem Netze von Fragen er uns umstricken, und wie künstlich er uns aus unsern gewohnten Vorstellungsarten heraus winden und ziehen würde: wer möchte es wagen, geehrteste Anwesende, das darzustellen? Wenigstens ich wage es nicht; und um desto weniger, da etwas Anderes mir näher liegt, als die Art, wie sich etwa Sokrates über unsere beschränkte Anwendung der Mathematik wundern würde. Mir ist es nämlich nicht unbekannt geblieben, dass man sich über meine Versuche, der Mathematik ein Geschäft in der Psychologie zu geben, gewundert hat, und dass diese Verwunderung ganz kürzlich durch die von mir herausgegebene Abhandlung, über das Maass und die allgemeinsten Bedingungen der Aufmerksamkeit, * von neuem ist angeregt worden. Je geringer nun die Anzahl der Leser eines Aufsatzes sein wird, der eine verwickelte Differentialgleichung behandelt: desto mehr muss ich darauf gefasst sein, dass man es dabei lassen werde sich zu wundern, ohne sich genauer um die Sache zu bekümmern. Deshalb habe ich mich entschlossen, einmal in anderer Sprache, als in algebraischen Zeichen, einen kurzen Bericht über mein Unternehmen abzustatten; ein Unternehmen, dessen erste Anfänge noch in die letzten Monate des achtzehnten Jahrhunderts fallen, ja dessen Keim ich eigentlich noch früher in der fichte'schen Schule fand (1); und womit ich seitdem, zwar oft und lange unterbrochen, doch ohne je den Faden zu verlieren, beschäftigt war (2), jetzt aber von neuem mit der ernstlichen Absicht beschäftigt bin, nicht eher abzulassen, als bis ich meine Vorarbeit geübtern Mathematikern zur Fort-

---

* De attentionis mensura causisque primariis. Regiomonti 1822.

setzung darbieten kann. In dem Bericht über dieses mein Unternehmen werde ich die Scheingründe, von denen die vorerwähnte Verwunderung herrührt, voranstellen; und erst nach deren Beantwortung hoffe ich geneigtes Gehör für die Nachweisung, dass Mathematik auf Psychologie anzuwenden *möglich*, und dass es *nothwendig* sei (3). Eine kurze Bemerkung darüber, dass diese meine Untersuchung sich in der That nicht bloss auf Psychologie beschränkt, sondern dass sie entferntere Beziehungen auf Physiologie und auf die gesammte Naturwissenschaft hat, soll den Beschluss machen.

Der erste von den Scheingründen, die mir entgegenstehen, ist seiner wahren Natur nach nichts anderes, als die alte Gewohnheit; den Worten nach aber lehnt er sich an eine völlig unwahre Behauptung. Man hat nie gehört, dass die Mathematik anders angewendet sei, als auf Gegenstände, die entweder selbst räumlich sind, oder sich doch räumlich darstellen lassen; z. B. auf Kräfte, die mit gewissen Entfernungen wachsen oder abnehmen, und deren Erfolge man messen oder scharf beobachten kann. Man sieht aber nicht ein, welches Maassstabes sich Jemand bedienen könnte, um das Geistige in uns, das Wechselnde in unsern Vorstellungen, Gefühlen und Begierden, seiner Grösse nach zu bestimmen und zu vergleichen. Unsre Gedanken sind schneller, wie der Blitz; wie sollten wir ihre Bahn beobachten und verzeichnen? Die menschlichen Launen sind so flüchtig wie der Wind, die Stimmungen so ungewiss wie das Wetter; wer kann hier gegebene Grössen finden, die sich unter das Gesetz einer mathematischen Regelmässigkeit bringen liessen? *Wo man nun aber nicht messen kann, da kann man auch nicht rechnen;* folglich ist es nicht möglich, in psychologischen Untersuchungen, sich der Mathematik zu bedienen. — So lautet der Syllogismus, welcher sich aus dem Kleben an dem Gewohnten und aus einer augenscheinlichen Unwahrheit zusammensetzt. Es ist nämlich, um beim letzten anzufangen, ganz falsch, dass man nur da rechnen könne, wo man zuvor gemessen hat. Gerade im Gegentheil! Jedes hypothetisch angenommene, ja selbst jedes anerkannt unrichtige Gesetz einer Grössenverbindung lässt sich berechnen; und man *muss* bei tief verborgenen, aber wichtigen Gegenständen sich so lange in Hypothesen versuchen, und die Folgen, welche aus denselben fliessen würden, so genau durch

Rechnung untersuchen, bis man findet, welche von den verschiedenen Hypothesen mit der Erfahrung zusammentrifft. So *versuchten* die ältern Astronomen excentrische Kreise, und Kepler *versuchte* die Ellipse, um darauf die Bewegungen der Planeten zurückzuführen, der nämliche verglich die Quadrate der Umlaufszeiten mit den Würfeln der mittlern Entfernungen, ehe er deren Uebereinstimmung fand: desgleichen *versuchte* Newton, ob eine Gravitation, umgekehrt wie das Quadrat der Entfernung, hinreiche, den Mond in seiner Bahn um die Erde zu erhalten; hätte aber diese Voraussetzung nicht genügt, so würde er eine andre Potenz, etwa den Würfel oder die vierte oder fünfte Potenz der Entfernung zum Grunde gelegt, und die Folgen daraus abgeleitet haben, um sie mit den Erfahrungen zu vergleichen. Das eben ist die grösste Wohlthat der Mathematik, dass man lange vorher, ehe man hinreichend bestimmte Erfahrungen besitzt, die Möglichkeiten überschauen kann, in deren Gebiet irgendwo die Wirklichkeit liegen muss: daher man denn auch sehr unvollkommene Andeutungen der Erfahrung benutzen kann, um sich mindestens von den gröbsten Irrthümern zu befreien. Lange vorher, ehe ein Vorübergehn der Venus vor der Sonne zur Bestimmung der Sonnenparallaxe diente, suchte man den Augenblick zu treffen, wo der Mond von der Sonne halb erleuchtet ist, um aus gemessenem Abstande beider Himmelskörper die Entfernung der Sonne zu finden. Das war nicht möglich; denn alle unsre Zeitmessung ist aus psychologischen Gründen viel zu grob, als dass der verlangte Augenblick hätte können genau genug bestimmt werden; allein dennoch gewann man hiedurch die Einsicht, dass die Sonne ein paar hundert mal so weit zum wenigsten entfernt sein müsse, als der Mond. Dies ist ein sehr einleuchtendes Beispiel, dass auch eine höchst unvollkommne Grössenschätzung, da wo keine scharfe Beobachtung möglich ist, sehr belehrend werden kann, wenn man sie nur zu benutzen weiss. Und war es etwan nothwendig, für unser Sonnensystem den Maassstab zu besitzen, um seine Ordnung im allgemeinen kennen zu lernen? War es (dass ich aus einer andern Gegend ein Beispiel nehme) nicht eher möglich, die Gesetze der Bewegung zu erforschen, ehe man die Fallhöhe in der Secunde an einem bestimmten Orte auf der Erde genau kannte? Nichts weniger. Solche Erforschungen der *Grundmaasse* sind an sich sehr schwierig, aber glücklicherweise bilden sie Untersuchungen von eigener Art für sich allein, auf welche die Kenntniss der wichtigsten *Grundgesetze* gar nicht nöthig hat zu warten. — Einladend freilich ist das Messen zum Rechnen, und jede leicht bemerkliche Regelmässigkeit gewisser Grössen ist ein Reiz für die mathematische Untersuchung. Umgekehrt, je weniger Symmetrie in den Erscheinungen, desto mehr verspätet sich der wissenschaftliche Fleiss. Bewegten sich die Himmelskörper in merklich widerstehenden Mitteln, oder wären die Massen nicht so klein gegen die Distanzen, so wäre vielleicht die Astronomie nicht weiter, wie jetzt die Psychologie; und jene würde sich alsdann nicht einmal, gleich dieser, wegen des Mangels an *Schärfe* der Beobachtungen durch die Menge derselben zu entschädigen hoffen können.

Ein zweiter Einwurf soll sich darauf gründen, dass die Mathematik nur *Quantitäten* behandelt; die Psychologie aber Zustände und Thätigkeiten von sehr verschiedener *Qualität* zum Gegenstande hat. Wollte ich diesen Scheingrund ganz ernsthaft widerlegen, so würde ich davon ausgehen, metaphysisch nachzuweisen, dass die wahren, eigentlichen, ursprünglichen Qualitäten der Wesen uns völlig verborgen, und gar kein Gegenstand irgend einer Untersuchung sind (4); dass dagegen, wo wir in der gemeinen Erfahrung Qualitäten wahrzunehmen glauben, der Grund davon oft bloss quantitativ ist; wie z. B. wir ganz verschiedene Töne hören, aus denen sich noch weit mehr verschiedene Consonanzen und Dissonanzen zusammensetzen lassen, während bloss längere oder kürzere Saiten schneller oder langsamer schwingen. Aber so tief will ich mich für jetzt nicht einlassen. Denn es liegt mir hier nichts daran, den Satz zu beweisen, dass in der menschlichen Seele gar keine Mannigfaltigkeit ursprünglicher Vermögen existirt; das Vorurtheil von innerer qualitativer Vielheit in Einem Wesen mag hier ganz unangefochten bleiben, obgleich es zu den ersten Bedingungen wahrer Erkenntniss gehört, dass man sich davon losgerissen habe. Für jetzt genügt es zu sagen, dass, wie viel eingebildete Qualitäten auch Jemand in der Seele unterscheiden möchte, er dennoch nicht abläugnen könne, dass es ausserdem eine unendliche Menge von quantitativen Bestimmungen des Geistigen gebe. Unsere Vorstellungen sind stärker, schwächer, klärer, dunkler; ihr Kommen und Gehen ist schneller oder langsamer, ihre Menge in jedem Augenblick grösser oder kleiner, unsere Empfänglichkeit für Empfindungen, unsere Reizbarkeit für Gefühle und Affecten schwebt unaufhörlich zwischen einem Mehr oder Weniger. Diese und unzählige andere Grössenbestimmungen, welche bei den geistigen Zuständen augenscheinlich vorkommen, hat man sehr mit Unrecht für Nebenbestimmungen des Wesentlichen gehalten, und dies ist der wahre Grund, weshalb man die strenge Gesetzmässigkeit dessen, was in uns vorgeht, nicht entdecken konnte. Dass die vermeinten Nebenbestimmungen gerade die Hauptsache sind, kann ich hier in der Kürze nur an einem einzigen auffallenden Beispiele deutlich machen. Jedermann kennt den Schlaf; jeder weiss, dass derselbe in einer Unterdrückung unserer Vorstellungen besteht, die im tiefen Schlafe vollkommen, im Traume unvollständig ist. Aber die Wenigsten denken daran, dass auch selbst während des hellsten Wachens in jedem einzelnen Zeitpuncte uns nur äusserst wenige von unsern Vorstellungen gegenwärtig sind; dahingegen die sämmtlichen übrigen uns gerade so wenig beschäftigen, wie im Schlafe; oder, wie man es bestimmter ausdrücken kann, dass unsere meisten Vorstellungen *latent*, und nur wenige jedesmal *frei* sind. Hier bitte ich, einen Blick in die Physik zu werfen, um sich an die latente und freie Wärme zu erinnern (5). Was war die Physik, bevor man dieses gehörig unterschied und in Betracht zog? Gerade das ist heut zu Tage noch die Psychologie. Alle geistigen Zustände und Erzeugnisse hängen zu allererst von der Grundbedingung ab, dass diese oder jene Vorstellungen in uns wach seien; denn der Schlaf, er sei nun ein totaler oder partialer, hindert Alles, so weit er reicht; oder mit andern Worten: diejenigen Vorstellungen, welche nach den Gesetzen ihres Gleichgewichts in uns latent sind, wirken für so lange gar nichts im Bewusstsein. Anders verhält es sich mit solchen latenten Vorstellungen, welche nur nach den Gesetzen ihrer Bewegung in diesem unterdrückten Zustande sind; diese wirken sehr stark auf die Gemüthszustände, auf Affecten und Gefühle: doch der Unterschied zwischen Statik und Mechanik des Geistes lässt sich hier nicht entwickeln (6).

Noch andre Einwürfe gründen sich auf die gangbaren Meinungen von den sogenannten obern Vermögen des Geistes; und ich weiss wohl, ja ich habe es längst erfahren, dass ich hier gerade an die mächtigsten Vorurtheile stosse; an Vorurtheile, die darum unüberwindlich sind, weil man sie nicht ablegen *will*; und weil man sich gewaltsam sträubt, dasjenige, was ihnen widerspricht, auch nur zu überlegen. Die Hauptpuncte sind hier das *Genie* und die *Freiheit*. Was ist das Genie? Lassen Sie mich der Kürze wegen durch ein Gleichniss antworten: *das Genie ist ein Planet*. Es geht keine gerade Strasse, sondern seine Bahn ist eine krumme Linie; auf dieser steht es zuweilen still, um rückwärts zu wandern; Anfangs langsam, dann geschwind, dann wieder langsam; darauf geht es vorwärts, nun taucht es sich in die Strahlen der Sonne, und durchwandelt mit ihr in Gemeinschaft den Himmel; doch nur kurze Zeit, denn bald wiederum zieht es vor, in dunkeler Nacht zu leuchten, und sich desto grösser zu zeigen, je vollkommener die Opposition ist, in welche es sich setzt gegen das Gestirn des Tages. Diese Worte passen, ich gestehe es, besser auf einen Planeten, als auf das Genie; doch die Aehnlichkeit wird deutlich genug sein. Das Wort *Planet* bezeichnet einen Irrenden, und wenn man will, mit Rücksicht auf die Träume der Astrologie, einen irrenden Ritter, der recht romantisch auf schreckliche oder liebliche Abenteuer ausgeht; und wie sich's eben trifft, bald Tod und Verderben dräut, bald Heil und Segen bringt. Wer möchte die Kreuz- und Querzüge eines Abenteurers auf eine feste Regel bringen? Und doch, was ist geschehn? Die irrenden Ritter sind verschwunden wie Gespenster, seitdem die Unwissenheit ist verdrängt worden von der Wissenschaft. Jetzt richten sich die Planeten nach dem Kalender; und das geht sehr natürlich zu, denn die Kalender haben gelernt, sich nach den Planeten zu richten. Gerade eben so und in demselben Sinne würde sich das Genie nach der Psychologie richten, wenn schon jetzt unserer Psychologie so viel wahre Wissenschaft zum Grunde läge, als unsern Kalendern. Soviel über das Genie, welches zwar seine Regel nicht kennt, aber darum doch nicht abläugnen darf, eine solche zu haben, denn das Nichtwissen ist kein Beweis vom Nichtsein. Aber was soll ich nun von der Freiheit sagen? Zuerst dies, dass ich in der That müde bin, darüber zu reden. Denn längst habe ich die Gründe der Verwirrung und des Irrthums in diesem Puncte angezeigt, und in allerlei Formen dargestellt; ich habe die ursprünglichen Urtheile, aus denen das moralische Gebot hervorgeht, gesondert und jedes einzeln bestimmt; ferner nachgewiesen, dass diese Urtheile, welche den Unterschied des Löblichen und Schändlichen, des Guten und Bösen festsetzen, nothwendig ganz willenlos, und selbst das vollkommenste Gegentheil alles Wollens sein müssen, indem sie durch jede Vermischung mit demselben sogleich verfälscht werden, und eine unlautere moralische Gesinnung erzeugen würden. Von dem Augenblicke an, da mir diese Grundsätze klar wurden, habe ich die vermeintliche Unbegreiflichkeit der Willensfreiheit wie einen Nebel zerfliessen gesehen; indem das Würdige und Hohe, was man darin sucht, einen ganz andern Platz hat, das Gemeine und Schlechte aber, was nun von der Freiheit, als Quelle der Möglichkeit des Bösen, noch übrig bleibt, nicht sicherer unter die ihm gebührende Zucht kann gestellt werden, als nachdem man ihm die blendende Larve der Freiheit abgerissen, und es als eine Afterorganisation erkannt hat, die gleich Molen und Warzen, nach Gesetzen der psychologischen Nothwendigkeit nicht bloss wachsen, sondern auch abnehmen, und unter gegebenen Umständen zerstört oder verhütet werden könne. Was ich hier sage, das trifft in gewissen Puncten zusammen mit den frommen Gefühlen, die den Menschen warnen, in seinem eignen Selbst, (das heisst hier, in seinem Willen,) den Ursprung, oder gar das Gesetz des Guten und Bösen zu suchen; und es besteht vollkommen mit der Zurechnung, die erstlich die That auf den Willen, dann den Willen auf den beharrlichen Charakter der Person zurückführt, ohne über den tiefer liegenden Grund irgend eines Charakters auch nur das Mindeste zu entscheiden, oder darauf irgend eine Rücksicht zu nehmen. — Doch alle Schwierigkeiten der Freiheitslehre würden bald verschwinden, wenn man sich nicht von dem Willen, der übrig bleibe, wenn die bekannte Freiheitslehre weggenommen werde, die allerseltsamsten Vorstellungen machte. Wer da sagt: *ich kann mir keinen Willen denken, der nicht als solcher schon frei wäre*, dem muss man antworten: *behalte die Freiheit, denn in dem Sinne, worin du das Wort nimmst, ist sie wirklich vorhanden.* Die menschliche Seele ist kein Puppentheater; unsere Wünsche und Entschliessungen sind keine Marionetten; kein Gaukler steht dahinter, sondern unser wahres eigenes Leben liegt in unserm Wollen, und dieses Leben hat seine Regel nicht ausser sich, sondern in sich; es hat seine eigne, rein geistige, keineswegs aus der Körperwelt entlehnte Regel; aber diese Regel ist in ihm gewiss und fest, und wegen dieser ihrer festen Bestimmtheit hat sie mit dem sonst ganz Fremdartigen, den Gesetzen des Stosses und Drucks, immer noch mehr Aehnlichkeit, als mit den Wundern der vorgeblich unbegreiflichen Freiheit (7).

Um nun die Möglichkeit, dass Mathematik auf Psychologie angewendet werde, nachweisen zu können: muss ich zuförderst die *materiale* Möglichkeit unterscheiden von der *formalen*. Jene beruht auf den Grössen selbst, die sich dem Psychologen darbieten; *diese* auf dem Verfahren, welches in der Untersuchung zu befolgen ist. Es scheint mir zweckmässig, die Grössen selbst einstweilen noch bei Seite zu setzen, und vor allem die Form des Verfahrens etwas näher zu bezeichnen. Ich besorge nämlich, dass man sich entweder an ältere verfehlte, oder an neuere ganz leichtsinnige Versuche erinnern werde, der Mathematik in der Philosophie theils etwas nachzuahmen, theils mit den Zeichen und Ausdrücken derselben ein unnützes und thörichtes Spiel zu treiben; welches beides von dem Gebrauch der Mathematik, den ich unternommen habe, völlig verschieden ist. An jenen Verkehrtheiten ist, um es mit Einem Worte zu sagen, die Unbekanntschaft mit der wahren Natur der metaphysischen Probleme Schuld, welche die Mathematik aufzulösen so unfähig ist, dass sie vielmehr zu allen Zeiten denselben mit grosser Kunst aus dem Wege gegangen ist, um nur ja nicht dadurch in Verlegenheit gesetzt zu werden. Wer sich der metaphysischen Untersuchungen mächtig fühlt, der wird in manchen Puncten nachzuholen finden, was die Mathematik geflissentlich versäumt, oder nie zu Ende gebracht hat; wie bei den Parallelen, beim Unendlichen, beim Irrationalen, und bei allem, was mit dem Begriffe der Continuität zusammenhängt. Weit gefehlt, in den eigentlich metaphysischen Untersuchungen der Mathematik nachahmen zu können, muss man hier mit andern Hülfsmitteln und Kräften auch andere Anstrengungen verbinden, und sich andere Uebungen für neue Verfahrungsarten verschaffen. Die Mathematik vermag wirklich Nichts ausser dem Gebiete der Grössen; bewundernswerth aber ist die Kunst, womit sie sich dieser allenthalben bemächtigt, wo sie sie antrifft. Erinnern wir uns nur gleich der Netze, womit sie Himmel und Erde umsponnen hat; jenes Systems von Linien, die sich auf Azimuth und Höhe, Declination und Rectascension, Länge und Breite beziehn; jener Abscissen und Ordinaten, Tangenten und Normalen, Krümmungskreise und Evoluten: jener trigonometrischen und logarithmischen Functionen, welche alle im voraus bereit liegen, und nur darauf warten, dass man sich ihrer bediene. Ueberblickt man diesen Apparat: so sieht man freilich, dass die Mathematiker keine Zauberer sind, sondern dass bei ihnen alles natürlich zugeht; man empfängt vielmehr den Eindruck wie von einer Menge künstlicher Maschinen; zahlreicher Zeugen einer mannigfaltigen und höchst lebendigen Industrie, die ganz dazu gemacht ist, um wahren und bleibenden Reichthum zu erwerben. Aber was ist nun dieser Apparat? Besteht er aus wirklichen Dingen? Wir wollen uns einzelne Beispiele vergegenwärtigen. Was ist die Himmelskugel? Ist sie ein wirkliches Gewölbe, eine wahre Hohlkugel, auf der man sphärische Dreiecke zeichnen könnte? Nein! sie ist eine nützliche Fiction, ein Hülfsmittel des Denkens, eine bequeme Form der Zusammenfassung aller Gesichtslinien, die zu den Sternen hingehn, und bei denen man bloss ihre Lage, nicht ihre Länge in Betracht zieht. Was ist der Schwerpunct? Ist er wirklich ein Punct in einem Körper? Was der Mittelpunct des Schwungs, sammt den Momenten der Trägheit für willkürlich anzunehmende Umdrehungsaxen? Warum redet die Statik vom mathematischen Hebel, der in der Natur nicht vorkommt? warum die Mechanik von Bewegungen der Puncte, von einfachen Pendeln, vom Fall geworfener Körper im luftleeren Raume? Warum nicht gleich vom körperlichen Hebel, von bewegter Materie, und von den Wurflinien in der Atmosphäre? Mit einem Worte, warum bedient sie sich so vieler fingirten Hülfsgrössen; warum berechnet sie nicht unmittelbar das, was in der wirklichen Welt sich vorfindet und geschieht? — Die Antwort liegt schon in der Frage: jene Fictionen sind nämlich wirkliche Hülfen; jene angenommenen Grössen sind solche, auf welche die wirklichen erst müssen zurückgeführt, oder zwischen denen sie müssen eingeschlossen werden, wenn man sich diese letzteren, die wirklichen Grössen, entweder genau oder doch annäherungsweise will zugänglich machen. Hier ist nun zwar nichts, was die Psychologie der Mathematik nachahmen könnte; aber desto gewisser bringt die letztere ihr eigenthümliches Verfahren allenthalben mit hin, wohin sie selbst kommt. Demnach, in wiefern die geistigen Zustände und Thätigkeiten wirklich von Quantitäten abhängen, in sofern kann man sicher voraussehn, die Berechnung dieser wirklichen Quantitäten werde ebenfalls nur durch Zurückführung derselben auf einfachere, bequemere Hülfsgrössen geschehn, zwischen welchen jene gleichsam einzuschalten, oder auch, von welchen sie abhängig zu machen seien, damit man ihnen so nahe als möglich auf die Spur kommen könne. Man mache sich demnach darauf gefasst, nur einen allgemeinen und sehr vereinfachten Typus des Begehrens, und eben so allgemeine Typen gewisser Hauptklassen von Gefühlen, Imaginationen u. dergl. wissenschaftlich nachgewiesen zu sehn; während die individuelle Wirklichkeit sehr sicher ist, sich der mathematischen Bestimmung und Begrenzung auf immer entziehen zu können. Nichts wäre lächerlicher, als wenn Jemand fürchten wollte, durch irgend eine Mantik von Zahlen und Buchstaben seiner Geheimnisse beraubt, oder in den verborgenen Regungen seines Herzens beschlichen und belauscht zu werden; in dieser Hinsicht wird die gemeine Weltklugheit immer weit schlauer und furchtbarer sein, als alle Mathematik und Psychologie zusammen genommen.

Es ist nun Zeit, die Grössen selbst, welche sich der Berechnung darbieten, genauer anzugeben. Man muss vom Einfachsten ausgehn, und beim ersten Anfange noch alle Verbindung der Vorstellungen unter einander bei Seite setzen (8). Alsdann bleiben nur zwei Grössen, auf die man Rücksicht zu nehmen hat: *die Stärke jeder einzelnen Vorstellung,* und *der Grad der Hemmung zwischen je zweien* (9). Hier ist schon Stoff genug für die Rechnung, um von zweien ganz allgemeinen psychologischen Phänomenen den ersten Hauptgrund zu entdecken; nämlich erstlich von dem oben erwähnten Umstande, dass die allermeisten unserer Vorstellungen in jedem bestimmten Augenblicke latent sind; und zweitens von der eben so merkwürdigen Thatsache, dass, so lange nicht physiologische Gründe den Zustand des Schlafs bewirken, niemals alle Vorstellungen zugleich latent werden, auch niemals *alle bis auf eine*, sondern dass stets, während des leiblichen Wachens, irgend Etwas, und nie etwas ganz Einfaches, sondern etwas einigermaassen Zusammengesetztes, vorgestellt wird (10). Hierüber würde man sich längst gewundert, und nach der Ursache gefragt haben, wenn nicht das Gewohnte und Alltägliche sich in den Augen der Menschen immer von selbst verstünde.

Die Rechnungen, zu welchen die Stärke jeder einzelnen Vorstellung und der Grad der Hemmung zwischen je zweien Anlass geben können, sind noch sehr einfach; sie werden aber schon weit verwickelter, wenn man nunmehr auch die dritte Grösse, *den Grad der Verbindung* unter den Vorstellungen, in Betracht zieht. Alsdann ändern sich die früher erhaltenen Resultate, und neue kommen hinzu. Ueberdies bietet sich jetzt noch eine vierte Grösse dar, um in die Rechnung einzugehn, nämlich die *Menge* der verbundenen Vorstellungen. Besonders merkwürdig aber sind die *längern* oder *kürzeren Vorstellungsreihen*, welche *bei unvollkommner Verbindung* dann entstehn, wann eine Vorstellung mit der andern, die zweite mit der dritten, diese mit der vierten, und so fort, in gewissem Grade verknüpft sind, während die erste mit der dritten, die zweite mit der vierten, und den folgenden, entweder gar nicht, oder doch weit schwächer verschmelzen. Solche Vorstellungsreihen sind gleichsam die Fasern oder Fibern, woraus sich grössere geistige Organe zusammensetzen; und sie tragen dabei ganz bestimmte Gesetze ihrer Reizbarkeit in sich, auf deren genauere Kenntniss in der Psychologie eigentlich alles ankommt. Entfernte, aber höchst unzulängliche Andeutungen davon liegen in dem, was man unter dem Namen der Ideenassociation längst kennt; alles bestimmtere Wissen muss jedoch von der Rechnung ausgehn; und diese ist von den wichtigsten Folgen nicht bloss für die Theorie des Gedächtnisses, der Phantasie, des Verstandes, sondern auch für die Lehre von den Gefühlen, Begierden und Affecten. Nichts hindert mich, es unverhohlen zu sagen, dass hier die Mathematik eine grenzenlose Unwissenheit aufdeckt, in welcher sich die Psychologie bisher befunden hat. Sogar das räumliche und zeitliche Vorstellen hat hier, nicht aber in vermeinten Grundformen der Sinnlichkeit, seinen Sitz und Ursprung.

In Ansehung schon gebildeter Vorstellungsreihen entstehen ferner neue Quantitätsbestimmungen daraus, ob dieselben von irgend einem Reize in einem oder in mehrern Puncten zugleich getroffen werden; desgleichen, ob sie sich mehr oder minder in einem Zustande der Evolution oder Involution befinden; weiter, ob aus diesen Reihen, die ich vorhin Fasern oder Fibern nannte, sich schon grössere oder kleinere Gewebe gebildet haben, und wie diese Gewebe construirt sind; ein Gegenstand, der zwar bei verschiedenen Menschen, wegen der gemeinschaftlichen Sinnenwelt, in der wir leben, und auf deren Veranlassung sich unsre Vorstellungen eben so wohl verknüpfen als erzeugen, grösstentheils gleichartig sein muss, doch so, dass bedeutende Modificationen eintreten, die von dem geistigen Rhythmus jedes Individuums, zufolge seines Nervenbaues und seiner ganzen leiblichen Constitution, abhängen; und andre Modificationen, welche der Erfahrungskreis und die Gewöhnungen des Individuums bestimmen, und welche man durch Erziehung und Unterricht suchen kann zweckmässig einzurichten. Dieser letztere Punct muss besonders sorgfältig bemerkt werden. Bekanntlich wird die eigentliche Humanität dem Menschen nicht angeboren, sondern angebildet; der ganz wilde Mensch ist nichts als ein Thier, wiewohl ein solches Thier, in welchem die Menschheit durch Hülfe der Gesellschaft könnte entwickelt werden. Daher hat man schon oft die Hypothese vernommen, ein höheres Wesen müsse sich der ersten Menschen angenommen und sie geistig veredelt haben; eine Meinung, die wenigstens nicht so gewaltig gegen die Erfahrung verstösst, als die von einem allmäligen Herabsinken der Menschheit aus einem ursprünglich höhern Zustande in den nachmaligen niedern, statt dass die ganze Länder- und Völkerkunde uns den ungeselligen Menschen roh und thierisch, folglich die eigentliche Menschheit von der Gesellschaft abhängig zeigt. Dies wird sehr schlecht beachtet von denjenigen Psychologen, welche Vernunft und innern Sinn, Ueberlegung und Selbstbeschauung für ursprüngliche Vermögen der menschlichen Seele halten; man muss sie aber damit entschuldigen, dass sie aus Unkunde in der Mathematik und der davon abhängenden Mechanik des Geistes die Wege nicht errathen können, auf welchen die allmälige Veredelung des menschlichen Geistes fortschreitet. So viel indessen lässt sich leicht bemerken, dass in dem Geiste nicht alle Vorstellungen gleichmässig verbunden, und dass sie in sehr verschiedenem Grade beweglich sind; dass sie ähnlich den höhern und niedrigern Wolkenschichten in der Atmosphäre, in verschiedenen Richtungen theils langsam, theils schneller und flüchtiger umherschweben; dass eben deshalb unter diesen verschiedenen Vorstellungsmassen, bei ihrem mannigfaltigen Zusammentreffen, sich grossentheils dieselben Verhältnisse wiederholen müssen, die zwischen neuen Anschauungen und ältern dadurch reproducirten Vorstellungen sich erzeugen; dass es folglich nicht bloss eine äussere Apperception, sondern auch ein inneres Vernehmen, oder eine Vernunft geben müsse, bei welcher das, was man Ueberlegen und Schliessen nennt, nur nach vergrössertem Maassstabe denselben Process wiederholt, der schon beim Zueignen sinnlicher Empfindung durch Anschauung und Urtheil vollzogen wird. Doch welches ist dieser Process? Ich glaube es zu wissen, aber ich kann es hier nicht entwickeln. Nur so viel kann ich sagen: die höhern Thätigkeiten des Geistes können unmöglich nach ihren wahren Gründen und Gesetzen erforscht werden, so lange man die niedrigern noch nicht kennt, denen sie ähnlich, und von denen sie abhängig sind; wiewohl man nun die mathematische Betrachtung schwerlich jemals bis in die obersten Regionen des vernünftigen Denkens und Wollens fortführen wird, so ist dieselbe dennoch als Grundlage der Erkenntniss auch dieser höchsten Gegenstände ganz unentbehrlich, damit wir, wenn die Wahrheit in ihren genauesten Bestimmungen uns vielleicht verborgen bleibt, wenigstens nicht die Lücken unseres Wissens, so wie es bisher geschieht, mit groben Irrthümern ausfüllen, und durch unnützen Zank von Partheien, die alle gleich Unrecht haben, uns am Ende die Philosophie selbt verleiden.

Und hier findet sich der Uebergang zu dem letzten Theile meiner Betrachtung. Es ist nicht bloss möglich, sondern nothwendig, dass Mathematik auf Psychologie angewendet werde; der Grund dieser Nothwendigkeit liegt, mit einem Worte, darin, dass sonst dasjenige schlechterdings nicht kann erreicht werden, was durch alle Speculation am Ende gesucht wird; und das ist — *Ueberzeugung*. Die Nothwendigkeit aber, dass wir den Weg zur festen Ueberzeugung endlich einschlagen, ist um desto dringender, je grösser täglich die Gefahr wird, dass die Philosophie in Deutschland bald in denselben Zustand gerathe, in welchem sie längst in Frankreich und England sich befindet. Es gehört mit zu der grossen Verblendung der meisten heutigen Philosophen Deutschlands, dass sie diese Gefahr nicht sehen. Verstünden sie Mathematik, (dazu gehört aber mehr, als einige geometrische Elemente, und allenfalls quadratische Gleichungen zu kennen, oder einmal mit den Zeichen der Differentiale und Integrale gespielt zu haben,) verstünden sie, sage ich, Mathematik: so würden sie wissen, dass ein unbestimmtes Reden, wobei jeder das Seinige denkt, und welches eine täglich wachsende Spaltung der Meinungen erzeugt, trotz aller schönen Worte und selbst ungeachtet der Grösse der Gegenstände, doch auf die Länge schlechterdings kein Gleichgewicht behaupten könne gegen eine Wissenschaft, die durch jedes Wort, was sie ausspricht, wirklich belehrt und erhebt, während sie zugleich — nicht etwa durch ungeheure ausgemessene Räume, — sondern durch das, alle Beschreibung übertreffende, Schauspiel des ungeheuersten menschlichen Scharfsinns ein nie ermüdendes Staunen für sich gewinnt. Die Mathematik ist die herrschende Wissenschaft unserer Zeit; ihre Eroberungen wachsen täglich, wiewohl ohne Geräusch; wer sie nicht *für* sich hat, der wird sie dereinst *wider* sich haben.

Jetzt muss ich bestimmter angeben, worin der Grund liege, dass nicht bloss die Mathematik Ueberzeugung in sich trägt, sondern sie auch auf die Gegenstände überträgt, auf die sie angewendet wird. Dieser Grund findet sich zwar zu allererst in der vollkommenen Genauigkeit, womit die mathematischen Elementarbegriffe bestimmt sind; und in dieser Hinsicht muss jede Wissenschaft ihr eigenes Heil besorgen; keine kann es von der andern leihen oder geschenkt bekommen; die Psychologie eben so wenig von der Mathematik, als die letztere von jener. Aber das ist nicht Alles. Sobald das menschliche Denken sich in langen Schlussfolgen, oder überhaupt an schwierigen Gegenständen versucht, deren inneres Mannigfaltiges sich gegenseitig verdunkelt: so tritt nicht nur die Gefahr, sondern auch der Verdacht des Irrthums ein; weil man nicht alles Einzelne mit gleichzeitiger Klarheit überschauen kann, und sich daher am Ende begnügen muss, daran zu *glauben*, dass man Anfangs nichts verfehlt habe. Jedermann weiss, wie sehr dieses selbst beim Rechnen, also beim ganz elementaren Gebrauche der Mathematik der Fall ist. Niemand wird sich einbilden, dass es damit in den höhern Theilen der Mathematik besser gehe; im Gegentheil, je verwickelter die Rechnung, desto höher steigt, in sehr schneller Progression, die Unsicherheit und der Verdacht verborgener Fehler. Wie macht es nun die Mathematik, um dieser, ihr selbst im höchsten Grade beiwohnenden Unbequemlichkeit abzuhelfen? Schärft sie ihre Beweise? Giebt sie wohl gar neue Regeln, wie man die vorigen Regeln anwenden solle? Nichts weniger! Jede einzelne Rechnung, für sich betrachtet, bleibt in dem Zustande einer sehr grossen Unsicherheit. Aber es giebt ja *Rechnungsproben!* Es giebt auf dem Boden der Mathematik zu jedem Puncte hundert verschiedene Wege; und wenn man auf allen hundert Wegen genau dasselbe findet, so überzeugt man sich, den rechten Punct getroffen zu haben. Eine Rechnung ohne Controle ist so viel wie gar keine. Gerade so verhält es sich mit einem jeden einzeln stehenden Beweise in irgend welcher speculativen Wissenschaft; mag er noch so scharfsinnig, mag er vollkommen wahr und richtig sein, er gewährt doch keine bleibende Ueberzeugung. Wer daher in der Metaphysik, oder in der von ihr abhängenden Psychologie hoffen wollte, seine höchste Sorgfalt in der schärfsten Bestimmung der Begriffe und im folgerechten Denken, schon durch Ueberzeugung, wohl gar durch allgemein mittheilbare Ueberzeugung — belohnt zu sehen: der würde gar sehr getäuscht werden. Nicht bloss die Schlüsse müssen sich gegenseitig, ungezwungen und ohne den leisesten Verdacht der Erschleichung, bestätigen: sondern bei allem, was von Erfahrung ausgeht, oder über Erfahrung urtheilt, muss die Erfahrung selbst, und zwar in unzähligen speciellen Fällen, das Resultat der Speculation genau, und nicht bloss obenhin, bekräftigen. Und jetzt bin ich beinahe am Ziele, denn ich habe nur noch nöthig, auf eine einzige Bedingung aufmerksam zu machen, ohne deren Erfüllung Erfahrungen und Theorien gar nicht können mit irgend einer Sicherheit verglichen werden. Alle Erfahrung ist quantitativ bestimmt; und sie ist den grössten Veränderungen ausgesetzt, wenn die Grössen, von denen sie abhängt, verändert werden. Soll ich dies noch durch Beispiele belegen? Soll ich etwa erinnern an die berühmte Frage der Aerzte: was ein Gift sei? ein Begriff, der bekanntlich deshalb Schwierigkeit macht, weil für unsre Gesundheit das Heilsamste im Uebermaasse schädlich, das Schädlichste in rechter Quantität heilbringend wird. Doch wozu mich bei so leichten Gegenständen aufhalten? **Das**, was ich zeigen wollte, liegt schon am Tage; nämlich **dies**, *dass jede Theorie, die man mit der Erfahrung vergleichen* ***will****, erst soweit fortgeführt werden* *muss, bis sie die quantitativen Bestimmungen angenommen hat, die in der Erfahrung vorkommen oder bei ihr zum Grunde liegen.* So lange sie diesen Punct nicht erreicht, schwebt sie in der Luft, ausgesetzt allem Winde des Zweifels, unfähig, sich mit andern, schon bevestigten Ueberzeugungen zu verbinden. Alle quantitativen Bestimmungen aber sind in der Hand der Mathematik, und man kann daraus sogleich übersehen, dass alle Speculation, welche auf Mathematik nicht Achtung giebt, sich mit ihr nicht in Gemeinschaft setzt, nicht mit ihrer Hülfe die mannigfaltigen Modificationen unterscheidet, welche durch Veränderung der Grössenbestimmungen entstehen müssen, entweder ein leeres Gedankenspiel, oder im besten Falle eine Anstrengung ist, die ihr Ziel nicht erreichen kann. Vielerlei wächst auf dem Boden der Speculation, das nicht von Mathematik ausgeht und sich um sie nicht kümmert; und ich bin sehr weit davon entfernt, alles, was solchergestalt wächst, für Unkraut zu erklären; wachsen kann wohl manch edles Gewächs, aber zur letzten Reife gelangen kann keins ohne Mathematik. Selbst über diesen Punct giebt es jedoch eine empirische Art von Ueberzeugung, die sich nicht anders als durch eigne Uebung im Gebrauch der Mathematik erwerben lässt. Man muss es gleichsam mit Augen gesehen haben, wie die Rechnung Folgerungen aus den vorhandenen Vordersätzen ableitet, die man nicht erwartet, Umstände hervorhebt, an deren Wichtigkeit man nicht gedacht, schiefe Ansichten zerstört, deren man bei aller Behutsamkeit sich doch nicht erwehrt hatte.

Es wird Ihnen, höchstgeehrte Herren, von selbst aufgefallen sein, dass meine letzte Behauptung sich gar nicht auf Psychologie beschränkt, sondern ganz allgemein alle Speculation trifft; denn überall ist eine mannigfaltige Controle, und überall genaue Vergleichung mit der Erfahrung nöthig. Diese Ueberschreitung meines Gegenstandes würde mir jedoch vielleicht, als hieher nicht gehörig, zum Vorwurfe gereichen, wenn nicht der Gegenstand selbst die Tendenz zur Erweiterung auf die Naturwissenschaft in sich trüge. Damit dies klar werde, bitte ich die Erinnerung zurückzurufen an diejenigen Grössen, welche die Psychologie der Rechnung darbietet. Es waren: Stärke der Vorstellungen, Hemmungsgrad, Innigkeit der Verbindung, Menge der Verbundenen, Länge der Vorstellungsreihen, Reizbarkeit derselben an verschiedenen Puncten, das Mehr oder

Weniger der Involution oder Evolution, der Verwebung oder Isolirung, — und, was bei aller geistigen Bewegung sich von selbst versteht, die Geschwindigkeit oder Langsamkeit in der Veränderung der wechselnden Zustände. Bei allen diesen Grössen, — an deren vollständiger Aufzählung hier nichts gelegen ist, — kommt das, *was* eigentlich vorgestellt wird, weiter nicht in Betracht, als nur in sofern davon Hemmung und Verbindung unter den Vorstellungen abhängt. Wir können daher gar nicht sagen, dass Rechnungen dieser Art sich gerade auf Vorstellungen, als solche, ausschliessend bezögen; im Gegentheil, wenn es andre, innere Zustände irgend welcher Wesen giebt, die theils unter einander entgegengesetzt, theils der Verbindung fähig sind, (dies letztere folgt aber unmittelbar aus der Voraussetzung, sie seien in Einem Wesen,) so passen darauf alle die nämlichen Rechnungen; und es kommt bloss noch auf die Frage an, ob wir Ursache haben, innere Zustände der beschriebenen Art noch in andern Wesen, ausser in uns selbst, anzunehmen. Doch hier, höchstgeehrte Herren, würde ich wirklich Ihre Zeit und Geduld über das mir gestattete Maass ausdehnen, — ich würde selbst bestimmter, als bisher, die verschwiegenen metaphysischen Voraussetzungen meines Vortrags andeuten müssen, wenn ich etwas mehr sagen wollte als dieses: dass alle organische Reizbarkeit, weit entfernt sich aus blossen Raumverhältnissen erklären zu lassen, auf innere Zustände, ja selbst auf einen Grad von innerer Ausbildung hinweiset; und dass, wenn nicht diese letztere, so doch jene, die innern Zustände, schon bei allen chemischen, elektrischen und magnetischen Verhältnissen, — und, was dasselbe sagt, bei aller Construction und Constitution der Materie müssen vorausgesetzt werden; dergestalt, dass die Psychologie den Naturwissenschaften überall wird vorangehen müssen, wofern es unserm Zeitalter Ernst ist, den letzteren eine feste philosophische Stellung und Gestaltung zu geben.

Anmerkungen.

(1) S. 135. „*Ein Unternehmen, dessen Keim ich in der fichte'schen Schule fand.*“

Diese Worte sollen nicht so ausgelegt werden, als ob Fichte selbst den Gedanken gefasst hätte, Psychologie als einen Theil der angewandten Mathematik zu betrachten. Davon war Er, ein so entschiedener Verfechter der transscendentalen Freiheit, gewiss weit entfernt. Aber Fichte hat mich hauptsächlich durch seine Irrthümer belehrt; und das vermochte er, weil er im vorzüglichen Grade das Streben nach *Genauigkeit* in der Untersuchung besass. *Mit* diesem Streben, und durch dasselbe, wird jeder Lehrer der Philosophie seinen Schülern nützlich werden; *ohne* Genauigkeit bildet der Unterricht in der Philosophie nur Phantasten und Thoren.

Fichte machte bekanntlich das Ich zum Gegenstande seiner Forschung; oder mit andern Worten, er suchte nach den Bedingungen des Selbstbewusstseins. Hiedurch bereicherte er die Philosophie mit einem bis dahin unbekannten Probleme; denn dasselbe war früherhin sehr wenig beachtet worden; und Kant, der die Vorstellung *Ich* für ganz arm und leer an Inhalt erklärte, hatte durch diese falsche Behauptung vollends die Aufmerksamkeit davon abgewendet. Von Fichte, der sich immer von neuem mit diesem Gegenstande beschäftigte, und doch nie damit fertig wurde, lernte ich einsehen, dass hier eine eben so reiche als tiefe Fundgrube verborgen liegen müsse, die aber nur den grössten Anstrengungen sich öffnen könne. — Das Erste, was sich mir enthüllte, war dies, dass die Ichheit schlechterdings nichts Primitives und Selbstständiges, sondern das Abhängigste und Bedingteste sein müsse, was sich nur irgend denken lasse; und hiemit lag es am Tage, dass Fichte's Meinungen das vollkommenste Widerspiel der Wahrheit sind; ein lehrreicher Warnungsspiegel für die, welche ihn zu benutzen wissen. Das Zweite, was ich fand, war: dass die ursprünglichen Vorstellungen eines intelligenten Wesens, wenn sie jemals bis zum Selbstbewusstsein sollen *ausgebildet* werden, (da sie, wie so eben gesagt, das Ich nicht *als ein Fertiges* in sich schliessen können,) entweder alle, oder doch theilweise einander *entgegengesetzt* sein, und in Folge dieses Gegensatzes einander *hemmen* müssen; so, *dass die Gehemmten nicht verloren gehen*, sondern als *Strebungen* fortdauern, welche in den Zustand des wirklichen Vorstellens von selbst zurückkehren, sobald aus irgend einem Grunde die Hemmung entweder ganz oder doch zum Theil unwirksam wird. Diese Hemmung nun konnte und musste berechnet werden; und hiemit war es klar dass die Psychologie eines mathematischen sowohl als eines metaphysischen Fundaments bedürfe.

(2) S. 135. *„womit ich seitdem, zwar oft und lange unterbrochen, doch ohne je den Faden zu verlieren, beschäftigt war.“*

Schon in meinen Hauptpuncten der Metaphysik, die im Jahre 1806 zuerst für einen engern Kreis von Bekannten gedruckt wurden, sind die ersten und leichtesten Elemente der Statik des Geistes angegeben. Im Königsberger Archiv (1811 und 1812) wurden neue Ausführungen versucht; die erste vollständige mathematisch-psychologische Abhandlung ist jedoch die ganz kürzlich herausgegebene, *de attentionis mensura.*

(3) S. 136. *„dass Mathematik auf Psychologie anzuwenden möglich, und dass es nothwendig sei.“*

Der beste Beweis der Möglichkeit pflegt immer der durch die Wirklichkeit zu sein; aber man muss nicht vergessen, dass bei allen Beweisen auch auf die Personen, denen etwas soll bewiesen werden, sehr viel ankommt. Im gegenwärtigen Falle werden Personen erfordert, die im Differentiiren und Integriren geübt sind. Und dies nicht allein: sondern sie müssen auch metaphysische Argumente und Begriffe fassen können, und vor allem: sie müssen sich für Psychologie interessiren. Wo soll ich diese Personen suchen, unter den heutigen Mathematikern? oder unter den Philosophen?

Das Beste, was ich mir selbst darauf antworten kann, ist dies, dass doch nicht *alle* psychologischen Berechnungen so besonders schwer und abschreckend sind. Mag freilich eine Formel wie

$$\frac{m + n(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}}{pu - qZ + r} = \frac{dZ}{du}$$

die Mehrzahl derer, welche von einer Theorie der Aufmerksamkeit wohl etwas hören möchten, wenn es sich mit ihrer Bequemlichkeit vertrüge, — zurückschrecken: aber ein so leichter Ausdruck wie

$$c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$$

kann doch wohl kaum demjenigen anstössig sein, welcher übrigens wünscht, sich mit dem Unterschiede der latenten von den freien Vorstellungen bekannt zu machen.

(4) S. 138. *„Die wahren, ursprünglichen Qualitäten der Wesen*

sind uns völlig verborgen, und gar kein Gegenstand irgend einer Untersuchung.“

Hiemit soll nicht das Bekannte: „ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist,“ in Schutz genommen werden. Dieser Spruch findet nur darum so viel Beifall, weil er der *Faulheit im Denken*, — einer heutiges Tags epidemischen Krankheit, — das Wort redet. Aber das Aeusserste, was wir über die wahren Qualitäten der Wesen bestimmen können, ist dies, dass jede dieser Qualitäten, einzeln und für sich allein betrachtet, mit Beiseitsetzung aller Relationen, *schlechthin einfach*, — die verschiedenen Qualitäten mehrerer Wesen aber grossentheils unter einander in *conträrem Gegensatze* seien. Wenn diese metaphysischen Sätze der gegenwärtigen Abhandlung als Amulete wider Einmischung des modernen Spinozismus dienen können, so leisten sie hier, was sie sollen; übrigens gehören sie nicht zur Sache.

(5) S. 139. „*Latente und freie Wärme.*“

Bekanntlich verbirgt sich in den Flüssigkeiten, besonders den elastischen, eine solche Menge unfühlbarer Wärme, dass die höchsten Grade der Hitze entstehn, wenn man neue chemische Verwandtschaften schnell in Wirksamkeit setzt, um jene Flüssigkeiten zu einer Aenderung ihrer Form, — das heisst hier, zu einer Verdichtung, — zu nöthigen. Allein das Gleichniss, welches ich von da entlehnt habe, darf nicht zu weit ausgedehnt werden. Die unfühlbare Wärme ist *gebunden*; und kein Physiker wird ihr ein Streben beilegen, sich von selbst aus dieser Gebundenheit zu befreien; vielmehr sind entgegengesetzte chemische Kräfte nöthig, um sie herauszutreiben. Hingegen die Vorstellungen sind *verdunkelt*, indem sie gehemmt werden, grösstentheils durch ihren Gegensatz unter einander. Wider diese Gewalt, die sie leiden, streben sie fortwährend zurück in ihren ursprünglichen Zustand; und sobald der Druck weicht, erheben sie sich durch dieses ihr Streben von selbst ins Bewusstsein, so weit sie können. Man denke sich vorläufig einmal die Vorstellungen unter dem Bilde elastischer, gegen einander gedrängter Stahlfedern, deren Spannung vom gegenseitigen Drucke abhängt. Wäre ein System von vielen solchen, theils stärkeren, theils schwächeren, und einander theils mehr, theils weniger nahe gerückten Federn vorhanden; und würde bald hier, bald dort eine neue Feder zwischen die übrigen hineingeklemmt, so würde sich, so oft dies geschähe, der Zustand des Gleichgewichts unter den Federn abändern; auch würde nach jeder Abänderung das ganze System noch lange fortschwingen. Dies mag das beste Gleichniss sein, was man aus der Körperwelt entlehnen kann, um das System unsrer Vorstellungen, zu welchem die Erfahrung immer neue hinzufügt, dadurch abzubilden. Aber auch hier darf die Vergleichung nicht zu weit ausgedehnt werden. Die Ungleichartigkeit des Körperlichen und Geistigen ist bekannt. Für nachdenkende Leser dienen jedoch Gleichnisse eben so sehr durch ihr Unpassendes als durch ihr Treffendes zur Belehrung und Uebung.

(6) S. 139. „*Unterschied zwischen Statik und Mechanik des Geistes.*“

Es giebt eine Menge von Leuten, die über *Mechanismus* sehr geläufig plaudern, obgleich sie nicht einmal Statik, vielweniger Mechanik studirt haben. Die Erinnerung daran veranlasst mich, hier etwas tiefer in die Sache einzugehen.

Statik heisst die Lehre vom Gleichgewichte, Mechanik die Lehre von den *Veränderungen*, welche dem Gleichgewichte entweder *vorhergehn*, ehe es sich bilden kann, oder ihm *nachfolgen*, wenn es aufgehoben wurde. Bei dem Worte *Gleichgewicht* denkt Niemand an *Gewichte*; die Kräfte und deren Richtungen mögen sein, welche sie wollen; es kommt nur darauf an, ob ihre Wirksamkeit sich dergestalt gegenseitig aufhebt, dass kein weiterer Erfolg daraus entstehen kann, und dass der ganze Zustand so bleiben muss, wie er ist. Eben so wenig ist es nöthig, bei den Worten *Statik* und *Mechanik* an die Körperwelt zu denken; bloss der Umstand, dass die Principien der Körpermechanik leichter zu finden sind, als die mehr verborgenen der Mechanik des Geistes, — dieser Umstand ist Schuld, dass es eher eine Mechanik der ersten als der zweiten Art gegeben hat. Kennten wir noch eine dritte Art von Kräften ausser den körperlichen und den geistigen: so würde es ganz unstreitig auch dafür eine Statik und Mechanik geben; denn diese beiden Wissenschaften finden überall Platz, wo es ein System von Kräften giebt, die einander entgegenwirken, so dass sie einander entweder aufheben oder nicht. Und immer werden die Bedingungen, unter denen sie sich *vollkommen* am weitern Erfolge hindern, die ersten festen Puncte der Untersuchung darbieten; das heisst, immer wird die Statik vorangehn vor der viel schwerern und weitläuftigern Mechanik; gesetzt auch, es fände sich, dass das vollkommene Gleichgewicht eigentlich ein *idealer*, niemals ganz erreichbarer Zustand sei; wie es bei den geistigen Kräften, laut Zeugniss der Erfahrung, wirklich ist, und laut Zeugniss der Rechnung nothwendig sein muss. Es ist nämlich gerade die immerwährende Bewegung und Beweglichkeit des Geistes, die wir in uns wahrnehmen, — und deren Mangel oder Uebermaass ein Hauptkennzeichen von Geisteszerrüttung ausmacht, — einer der ersten Puncte, worüber die Mathematik Rechenschaft darbietet, und Einsicht in die Gründe verschafft.

(7) S. 142. „*Wunder der vorgeblich unbegreiflichen Freiheit.*"

Die Wundergläubigen selbst werden vermuthlich einräumen, dass Wunder die Ausnahme, natürliche Ereignisse aber die Regel bilden. Wie wäre es, wenn sie, um der Bewunderung recht voll zu werden, sich einmal entschlössen, erst die Regel, — die sie wahrlich noch sehr wenig kennen, — aufmerksam zu studiren? Der Contrast würde doch vermuthlich desto auffallender hervortreten! Dass aber des Natürlichen *in uns*, so wie *ausser* uns, *weit Mehr* geschicht, als des Wunderbaren; dass auch die grosse Zahl der Menschen, von denen hauptsächlich die Volksmenge im Staate abhängt, uns des *Gemeinen* unendlich viel mehr als des Ausserordentlichen und des Erhabenen zu schauen giebt, weiss Jedermann. Wüsste nur auch Jedermann, wie viel dazu gehört, um von dem Gemeinen, z. E. vom Fallen der Steine, oder vom Mondwechsel, oder vom Auswendigbehalten des Gelernten, oder vom Schreck und vom Zorn, — Grund und Ursache anzugeben! Nachdenkenden Menschen ist es bekanntlich schon oft begegnet, dass das Gemeine selbst für sie zum Wunder geworden ist.

Doch ich muss ernster sprechen über den höchst ernsten Gegenstand. *Freiheit* — dies Wort hat Wunder gewirkt; und sie selbst, die Freiheit, sollte kein Wunder sein? So wird Mancher fragen, und sich dabei der Männer, welche gross waren durch Selbstbeherrschung, mit Achtung, ja mit Ehrfurcht erinnern. Diese Ehrfurcht ist und bleibt gerecht, man mag nun ihren Gegenstand in seiner Tiefe, oder nur oberflächlich erkennen. Aber gegründet ist auch die Furcht vor den Vorurtheilen, die an das Wort Freiheit sich zu hängen pflegen; — und jede Gemüthsbewegung, sei sie nun ihrem Gegenstande günstig oder ungünstig, wirkt immer nachtheilig da, wo es auf kaltblütige Untersuchung ankommt.

Als die kantische Lehre von der transscendentalen Freiheit des Willens sich in Deutschland gelten machte: da war die Zeit des ersten Enthusiasmus für die Revolution in Frankreich. Wer jene Zeit erlebt hat, der wird nicht läugnen können, dass auf die philosophischen Untersuchungen eine politische Stimmung Einfluss hatte, die gar sehr der Unbefangenheit des Nachdenkens zuwider war. Jetzt ist es um nichts besser. Zwar die politischen Meinungen sind gemässigter, denn sie gingen durch eine schmerzliche Schule der Erfahrung; aber den Schutz der wieder erwachten religiösen Stimmung missbraucht ein düsterer Geist des Grübelns über veralteten Dogmen; ja wenn wir Herrn geheimen Kirchenrath *Daub* in Heidelberg glauben wollen, — der Teufel selbst ist los und spukt, wo nicht in den Gemüthern, so doch in den Köpfen.

Die heidelbergische Theologie hat schon einmal meine Feder in Bewegung gesetzt;[1] jetzt eben, da ich dies schreibe, finde ich in den Heidelberger Jahrbüchern der Literatur, Januar 1822, eine persönliche Veranlassung, noch etwas deutlicher zu sprechen, als in meinen Gesprächen über das Böse schon geschehen war. Es heisst daselbst:

> „Herbart zeigt, dass die Moral als Güter-, Tugend- und „Pflichtenlehre *unwirksam* sei, und macht zur Grundlage „seines Moralsystems den sittlichen Geschmack für die „eigenthümliche *Schönheit* der *sittlichen* Verhältnisse des „*innern* Menschen. Allein da der Geschmack des Individuums doch nur der Geschmack *seiner* Vernunft ist, und „Herbart selbst auch unrichtige Charaktere *annimmt*, so ist „nicht zu sehen, wie dieser Geschmack zur *herrschenden* „Kraft werde, und man müsste immer wieder einen Geschmack an diesem Geschmack und so *bis ins Unendliche* voraussetzen, ohne je auf einen *lebendigen Grund* zu „kommen."

Wie vielen Antheil an diesen Worten der, mir nicht näher bekannte, recensirte Verfasser habe, weiss ich nicht; mir ist der Recensent, (ich will ihn nicht nennen, obgleich er sich selbst genannt hat,) verantwortlich, der so Etwas auf meine

---

[1] Vgl. die „*Gespräche über das Böse*" im IX Bande.

Kosten abdrucken liess, ohne es zu verbessern! Da ich die Stelle eben jetzt zu lesen bekomme, so gewinnt sie das zufällige Verdienst, mich zu erinnern, dass ich vergebens über Möglichkeit und Nothwendigkeit einer verbesserten Psychologie schreiben würde, wenn ich unterliesse, zugleich über praktische Philosophie das Nöthige zu sagen, die mit jener in der engsten Gemeinschaft, theils der Wahrheit, theils noch weit mehr des Irrthums steht.

Wenn es wahr ist, dass ich *gezeigt* habe, Güter-, Tugend- und Pflichtenlehre sei *unwirksam*, — welches unstreitig so viel heisst als, *diese Lehren können nichts wirken, und haben folglich nie etwas gewirkt*, — so muss ein böser Dämon sich meiner Person bedient haben, um ein unheilvolles, entsetzliches Wunder zu vollbringen, wodurch alle die segensreichen Früchte vernichtet sind, welche die stoische Tugendlehre, die kantische Pflichtenlehre, und selbst die Glückseligkeitslehre so vieler edlen Männer von richtigem Ueberblick über das Ganze der menschlichen Natur, theils in alten, theils in neuern Zeiten ganz unstreitig hatte heranreifen lassen. Zu meinem Troste über eine so schreckliche Verwüstung, die ich in der moralischen Welt angerichtet habe, gereicht es indessen, dass mein persönliches Ich, mein Selbstbewusstsein, ganz frei und rein ist von allem Mitwissen um die That des besagten bösen Dämons; ja sogar mein Buch, — meine allgemeine praktische Philosophie, enthält nicht Einen Buchstaben, welcher, mit wachenden Augen und mit Besinnung an den Zusammenhang des Ganzen gelesen, als Mitschuldiger an jener Unthat könnte zur Rechenschaft gezogen werden. Vielmehr bezeugt das Buch schon auf Seite 17, (und bis zur siebenzehnten Seite pflegen ja wohl auch diejenigen zu kommen, die zwar nicht *die Bücher*, aber *in den Büchern* lesen,) Folgendes deutlich und wörtlich:

> „dass nun die bisher vorhandenen Lehren von Pflichten, „Tugenden, und Gütern, vom Herzen zum Herzen gesprochen, das Bessere in den Menschen zum Noch-Besseren „vielfältig erhöht haben, dies zu verkennen sei ferne! Gleichgesinnte Gemüther verstehen einander trotz dem unrichtigen Ausdruck.“

Ja vollends S. 270, nachdem von der Freiheitslehre die Rede gewesen, heisst es daselbst:

> „Möchte nun die innere Möglichkeit der Tugend für die

„Theorie noch so räthselhaft sein: die gegenwärtige Unter-
„suchung (das heisst: die praktische Philosophie in ihren
„Haupttheilen,) *ignorirt das Räthsel ganz und gar.*“

Diese Stelle möchte wohl eines Commentars bedürfen, besonders für Leute, die alles durch einander mengen, und von der, dem besonnenen Forscher höchst nöthigen, Fertigkeit, *jede Untersuchung in ihre eigenthümliche Sphäre einzuschliessen, ja die verschiedenartigen Betrachtungen so streng zu sondern, als ob jede für die andre ein Geheimniss wäre,* — keinen Begriff haben.

Als ich meine praktische Philosophie schrieb, da wusste ich sehr gut, dass meine Metaphysik die transscendentale Freiheit verwirft, und dass in meiner *Pädagogik*, (denn *dahin* gehört die Frage,) von den Bedingungen, unter welchen die sittlichen Urtheile wirksam fürs Leben werden, vielfältig geredet werde. Ich wusste das, aber meine praktische Philosophie durfte es nicht wissen. Nicht *ihre* Sache war es, der Psychologie vorgreifend, von dem Wirken und wirklichen Geschehen im menschlichen Geiste Lehrsätze aufzustellen. Ausdrücklich bekannte meine praktische Philosophie, dass sie nur

„über Bilder des möglichen Wollens zu urtheilen, den Wil-
„len selbst hingegen, und sein wirkliches Thun ganz unge-
„bunden zu lassen habe.“

Es mag sein, dass eine solche Beschränkung in den Augen mancher Menschen die praktische Philosophie vernichte. *Sie* freilich würden es viel besser machen, sie würden den Himmel und die Unterwelt in Bewegung setzen, — um Effect zu machen. Mir liegt am Effect überhaupt wenig, in der praktischen Philosophie vollends beinahe Nichts; aber alles liegt mir an der Wahrheit.

Die Reden von der Tugend, von der Pflicht, von den Gütern, von der Freiheit, von der Erbsünde u. s. w. sind eine *wirksame* Rhetorik; denn sie fassen das menschliche Gemüth an seinen empfindlichsten Stellen; sie regen die Affecten auf; und sie stiften auf diese Weise viel Gutes und viel Böses. Will man aber wissen, was der wahre und ächte Gehalt aller dieser Reden sei, so müssen die Affecten ruhen, und die Rhetorik mit allen ihren Künsten muss schweigen. Was vorzuziehn, was zu verwerfen sei, muss ohne irgend eine Regung des Willens, erkannt werden; — so dass nicht bloss die *Schönheit*, sondern auch das *Hässliche*, — nicht bloss des *innern*, sondern auch *des in geselliger Gemeinschaft lebenden* Menschen, offenbar werde; und zwar ohne im logischen Zirkel schon *sittliche* Verhältnisse vorauszusetzen, die vielmehr *als sittlich* erst durch die willenlose Beurtheilung selbst bezeichnet und ursprünglich unterschieden werden können. Wer hiebei nicht sein individuelles Begehren, Meinen, und einseitiges Auffassen, durch die Kraft der Selbstbeherrschung, welche die Grundbedingung der Speculation ist, zu unterdrücken vermag; wer nicht versteht, seine Gedanken so zu stellen und zu halten, wie sie durch die ersten leitenden Principien der Untersuchung gefordert werden; wer überhaupt nicht sein objectiv nothwendiges Denken von seinem subjectiven, und in sofern zufälligen Gedankenlauf zu unterscheiden geübt ist: der ist nicht reif weder für diese noch für irgend eine Speculation; und *er* wird sich nicht über seinen *individuellen* Geschmack erheben. Wer aber gar noch in Frage stellen wollte, ob *unrichtige Charaktere anzunehmen* seien oder nicht: der würde eine grenzenlose Unwissenheit verrathen; denn die unrichtigen Charaktere sind eine allbekannte Thatsache. Dass *nicht zu sehen sei, wie der sittliche Geschmack zur herrschenden Kraft werde*, ist wahr in der praktischen Philosophie; denn in *diese* Wissenschaft, wenn man nicht schon die Psychologie als bekannt voraussetzen will, gehört die ganze Frage nicht; die praktische Philosophie bringt den sittlichen Geschmack zur Sprache; sie sondert und begrenzt die durch ihn erzeugten Begriffe; sie selbst ist ein Denken, aber nicht ein Herrschen. Dass der sittliche Geschmack für sich selbst ein Gegenstand der Beurtheilung wird, ist wahr, in so fern er in ein Verhältniss mit dem Willen eingeht; wer aber diese Wahrheit verstanden hat, der wird hiebei nicht an ein Fortschreiten ins Unendliche denken, und noch viel weniger die Frage vom Wirken und Herrschen des sittlichen Urtheils dahinein mengen.

Die oben dargelegte Stelle der Heidelberger Jahrbücher steht nicht allein, sondern in der Mitte von Xenien an Kant, Fichte, Schelling, Schulze, Bouterwek, Fries und Köppen; der Epilog dazu lautet folgendermaassen:

> *„Also unkräftig ist alles, was die Philosophen statt des Chri-*
> *„stenthums geben."*

Man sieht: die Philosophen haben undankbare Schüler; das ist indessen nichts Neues, und kein Unglück: der Undank lässt sich ertragen, aber die Missverständnisse sind ein Unkraut, das man ausraufen muss, so oft sich Gelegenheit findet. In dieser Hinsicht sind mathematische Darstellungen eine treffliche Sache; sie werden entweder verstanden oder nicht; ein Drittes ist bei ihnen kaum denkbar.

Da mir einmal die heidelberger Jahrbücher vor Augen liegen, will ich zum Schluss noch ein paar Zeilen von Herrn Kirchenrath *Paulus* daraus abschreiben, die ich zugleich bereit bin zu unterschreiben: „*Unendlich und absolut an sich ist gewiss unsre Freiheit nicht. Dennoch ist sie in Beziehung auf die Gewalt der sinnlichen Begierde, im besonnenen Zustande, kräftig genug. Wir sind frei, um immer freier zu werden. Es giebt Grade der Freiheit, wie Grade der Einsicht und Vollkommenheit.*“ Das war von jeher meine Lehre, und sie ist es noch heute. Um diese Lehre zu begreifen und begreiflich zu machen, braucht man nicht alte Streitfragen wieder zu wecken, nicht alte Streitigkeiten wieder zu entzünden, nicht den Fanatismus wieder in Gährung zu versetzen; man braucht nicht die unermesslichen Gefahren über das bürgerliche Leben nochmals herbeizurufen, von denen die Kirchengeschichte so traurige Kunde giebt. Diejenigen, die solches thun, sind verantwortlich für die Folgen, und die leere Ausflucht: *das hatten wir nicht gedacht, nicht beabsichtigt*, kann ihnen nicht zur Entschuldigung gereichen. Sie mussten wissen, dass die menschliche Natur sich zu allen Zeiten gleicht, und dass furchtbare Ausbrüche des Fanatismus auch in unsern Tagen leider! nicht ohne Beispiel sind. Die Folgen solcher Lehren, wie Herr K. R. Paulus, S. 37 und 38 des erwähnten Journals, warnend und mit gerechter Besorgniss, anführt, lassen sich nicht berechnen; wenn aber der theologische Uebermuth, der jetzt die Philosophie *unkräftig* schilt, auf gerader Bahn fortschreitet, so bereitet er sich selbst eine Zeit der schmerzlichen Reue, wodurch er der geschmähten und verachteten eine unverlangte Genugthuung geben wird.

(8) S. 144. „*Man muss vom Einfachsten ausgehn, und beim ersten „Anfange noch alle Verbindung der Vorstellungen unter einander bei Seite setzen.*“

Wollte ich dies mit Rücksicht auf die nächstvorhergehende Anmerkung erläutern: so würde ich auseinandersetzen, dass man überhaupt die Kunst verstehen müsse, eine Untersuchung *anzufangen*, und dass einer der schwersten Theile dieser Kunst darin bestehe, *das bei Seite zu setzen, was zum Anfange nicht gehört.* Ich würde hinzufügen, dass diejenigen Leser philosophischer Schriften, denen es Ernst ist, daraus lernen zu wollen, vor allen Dingen die *Sonderung der verschiedenartigen Probleme* daraus lernen müssen, damit Licht und Ordnung in ihre Köpfe komme, und ihnen nicht etwa die Ungereimtheit begegne, auf den ersten Seiten einer praktischen Philosophie nach den Bedingungen zu suchen, unter denen moralische Vorstellungen im menschlichen Gemüthe wirksam und kräftig werden können. Die Psychologie ist nun noch ungleich schwerer als die praktische Philosophie; und wer hier die voreiligen Fragen nicht zurückhalten kann, wer nicht Geduld hat, *beim Anfange anzufangen,* dem muss man ohne Schonung zurufen: *odi profanum vulgus, et arceo.*

Es ist nun die Verbindung der Vorstellungen, welche beim Anfange der Psychologie muss bei Seite gesetzt werden, damit man erst die Wirkungsart *einfacher* Vorstellungen kennen lerne. *Giebt es denn einfache Vorstellungen?* So höre ich fragen. Ich antworte, dass ich beim Anfange der Psychologie diese Frage bei Seite setze, weil erst die Psychologie selbst, in ihrem Fortgange, sie beantworten kann; und weil man, um anfangen zu können, gar nicht nöthig hat darüber zu entscheiden. Die Probleme müssen vereinfacht werden; das ist das Bedürfniss der Untersuchung; und dies Bedürfniss muss man befriedigen, wie weit man sich auch dadurch fürs erste von der Wirklichkeit entfernen möchte; sonst kommt die Untersuchung nicht in Gang, und wir lernen nichts, sondern bleiben stecken in der alten Finsterniss. Die Frage: giebt es einfache Vorstellungen? bedeutet für den Psychologen gerade so viel, als für den Mechaniker, der von der Bewegung der *Puncte* handelt, die Frage: *giebt es denn einfache Puncte?* Darauf würde der Mechaniker ohne Zweifel antworten, er verlange einen gelehrigen Schüler, der Geduld habe zu warten, bis der Nutzen und die Anwendung des Vorgetragenen an die Reihe komme.

Allerdings aber muss man von Anfang an die Länge des Weges einigermaassen zu schätzen wissen, den man wird zurückzulegen haben. Indem wir mit der Untersuchung über die Wirkungsart einfacher Vorstellungen beginnen, stehn wir noch ganz ausser dem Kreise dessen, wovon unser wirkliches Bewusstsein uns die Beispiele darbietet. In uns sind alle Vorstellungen in unermesslich mannigfaltiger Verbindung, und dieser Umstand ist höchst entscheidend für deren Energie und Wirkungsart. Nur allmälig, und immer mehr, und immer genauer, wie sie weiter fortschreitet, kann die Psychologie uns über dasjenige belehren, was in uns vorgeht. Darüber würde man jedoch dem geübten Mathematiker gar nicht nöthig haben, etwas zu sagen. Dieser weiss sehr gut, dass in der Astronomie die Erde erst als eine Kugel, dann wie ein Ellipsoid, — die Erdbahn erst wie ein Kreis, dann wie eine Ellipse betrachtet wird; und eben so in unzähligen andern Fällen. Die Correctionen kommen nach; aber erst muss man Umrisse entwerfen, ehe man die Gemälde auszeichnen kann.

Niemand tadele hier meine Weitläuftigkeit; ich habe aus Erfahrung gelernt, wie nöthig sie ist. Irgendwo hatte ich den Satz ausgesprochen, *dass von zweien Vorstellungen niemals eine die andre ganz unterdrückt, dass hingegen von dreien Vorstellungen sehr leicht die schwächste durch die beiden stärkeren könne völlig aus dem Bewusstsein verdrängt werden.* Dieser Satz gilt von *einfachen* Vorstellungen, und das war ausdrücklich dabei bemerkt worden. Sollte man für möglich halten, Jemand könne auf den Einfall kommen, zu versuchen, ob wohl von den Vorstellungen *dreier Menschen* sich der Satz in der Erfahrung bestätigen werde? dergestalt, dass die Vorstellung eines dieser *Menschen* in uns unterdrückt werde durch die beiden Vorstellungen der andern *Menschen*? Es liegt ja am Tage, dass die Vorstellung eines jeden Menschen eine ungeheuer vielfache und verwickelte Vorstellung ist; und dass wegen der höchst vielfältigen Aehnlichkeit der Menschen unter einander, jede solche Vorstellung die andre vielmehr producirt, als verdrängt! Nichtsdestoweniger ist ein Psychologe, ein namhafter Schriftsteller, mit diesem Einwurfe gegen mich öffentlich aufgetreten. Gewiss haben die Mathematiker, in deren Kreis solche Gedankenlosigkeit niemals kommt, keinen Begriff davon, mit welcher Dreistigkeit sich die unbesonnensten, lächerlichsten Plaudereien einem philosophischen Vortrage in den Weg stellen.

(9) S. 144. *„Die Stärke jeder einzelnen Vorstellung, und der „Grad der Hemmung zwischen je zweien."*

Jetzt komme ich auf einen Punct, den selbst Mathematiker vielleicht missverstehen könnten, wenn sie nicht aufmerksam gemacht würden. Ich meine nicht die Stärke jeder einzelnen

Vorstellung; der Unterschied zwischen stärkeren und schwächeren Vorstellungen ist aus der Erfahrung bekannt genug. Aber schwerer zu fassen ist der Begriff vom Gegensatze, oder vom Hemmungsgrade der Vorstellungen.

Wenn man zu dem Mathematiker von entgegengesetzten Kräften spricht: so denkt er sich zunächst solche Kräfte, die, wenn sie *gleich* stark sind, einander *auf* Null reduciren. Wollte man dieses auf Vorstellungen anwenden: so würde der falsche Gedanke herauskommen, als wäre eine Vorstellung das Negative der andern; so dass, wenn ihrer zwei gleich starke auf einander wirkten, sie sich gegenseitig vernichteten, und alles Vorstellen aufhörte. Nun giebt es aber unter Vorstellungen gar kein solches Verhältniss. Keine ist an sich das Negative der andern; jede für sich genommen ist rein positiv, sie ist das Vorstellen ihres Vorgestellten. Zum Beispiel: die Vorstellung *Blau* ist nicht *Minus Roth*, und eben so rückwärts: die Vorstellung *Roth* ist nicht *Minus Blau*. Daher können sie mit einander auch nicht Null machen. Gleichwohl sind sie entgegengesetzt, und zwar dergestalt, dass ihr Gegensatz das Extrem ist für ein ganzes Continuum schwächerer Gegensätze. Denn zwischen Blau und Roth läuft eine Linie des Violetten in allen seinen Abstufungen. Mischt man Blau und Roth zu gleichen Theilen, so hat man ein Violett, welches dem reinen Blau und dem reinen Roth gleich stark entgegengesetzt ist, nämlich halb so stark, als die beiden reinen Farben unter einander. Die Vorstellung eines solchen Violett kann daher zum Beispiele dienen, wenn es darauf ankommt, den Begriff des *Hemmungsgrades* unter den Vorstellungen deutlich zu machen.

Wenn nun die Vorstellungen sich nicht vernichten, und doch entgegengesetzt sind, so werden sie wohl, — möchte Jemand meinen, — ein drittes Mittleres hervorbringen; so wie zwei Kräfte, deren Richtungen einen Winkel bilden, den Körper, auf den sie wirken, nach der Diagonale treiben. Aber dieses ist eben so falsch wie das Vorige. Die Erfahrung lehrt aufs bestimmteste, dass die beiden Vorstellungen des Rothen und des Blauen sich in unserm Geiste keinesweges dergestalt mischen, wie die Pigmente im Farbentopfe. Die beiden Vorstellungen gehn nicht zusammen in eine Vorstellung des Violetten, sondern sie bleiben völlig rein und gesondert.

Man sieht demnach, dass hier alle Analogien mit dem, was von räumlich entgegengesetzten Kräften bekannt ist, irre führen würden, und dass man sich solcher Analogien gänzlich zu enthalten habe.

Böte nun die Erfahrung *unmittelbar* den Grundbegriff von dem *Gesetze der Kraft*, womit Vorstellungen einander entgegenwirken, dar: so wäre ohne Zweifel schon seit Jahrhunderten die mathematische Psychologie eine bekannte Wissenschaft; und man würde sie viel früher gefunden haben, als die physische Astronomie; denn für diese ist das Gesetz der Gravitation auch nicht unmittelbar gegeben; es hat müssen errathen werden, und dies ist spät genug geschehen.

Mittelbar ist indessen die Erfahrung auch für die Psychologie das Erkenntnissprincip; aber das Medium der Ableitung ist hier die Metaphysik, welche, vom Begriff des Ich, als dem durchs Bewusstsein unmittelbar Gegebenen, ausgehend, die Bedingungen erforscht, unter denen allein ein vorstellendes Wesen zur Vorstellung *Ich* gelangen könne. Da findet sich denn, dass die ursprünglichen Vorstellungen entgegengesetzt sein müssen, ohne sich zu vernichten, und ohne in ein Mittleres zusammen zu laufen, wie die Erfahrung es bestätigt. Aber es findet sich nun auch der bestimmte Begriff, den man der weitern Untersuchung zum Grunde legen muss, nämlich dieser: *die unter zwei Vorstellungen entstehende, für beide ganz zufällige, Hemmung ist eine gemeinsame Last für beide, die nicht grösser, aber wohl kleiner sein kann, als die schwächste von beiden Vorstellungen; diese Last vertheilt sich unter beide nach dem umgekehrten Verhältnisse ihrer Stärke.*

Das ist der Begriff, welchen die Metaphysik an die Mathematik abliefert, und welchen die letztere so nehmen muss, wie er gegeben wird. Zum Behuf der Rechnung besitzt der Begriff eine vollkommen zulängliche Bestimmtheit. Will aber der Mathematiker nicht daran glauben, dass die Metaphysik ihm einen wahren Begriff, angemessen der Natur des menschlichen Geistes, darbiete: so steht ihm nun noch frei, den Begriff als eine Hypothese zu betrachten, ihn als solche der Rechnung zum Grunde zu legen; alsdann aber so weit im Calcul fortzuschreiten, bis er auf solche Puncte trifft, wo sich die Erfahrung bestimmt genug vergleichen lässt, um über die Wahrheit oder Falschheit des Princips zu entscheiden.

Man begreift leicht, dass selbst ein verfehlter Versuch nicht ein vergeblicher sein würde. Denn sobald die Erfahrung erst anfängt eine Theorie zu widerlegen, so beginnt sie auch hiermit schon, einen Wink zu geben, wie man eine bessere Theorie an die Stelle setzen soll. Der Fehler wird irgend eine Grösse haben; aus mehreren solchen Fehlern werden Verbesserungen entstehen; und wo es darauf ankommt, aus Fehlern die Wahrheit zu finden, da sind die Mathematiker in ihrem Elemente.

Solcher Puncte, wo die Erfahrung im allgemeinen, ohne scharfe Bestimmung der Quantitäten, mit der Rechnung zusammentrifft, lassen sich manche, und darunter sehr auffallende und bedeutende nachweisen, aber keine Untersuchung, wenigstens von den leichteren, scheint mir geschickter zu dem Zwecke, die Theorie an der Erfahrung zu prüfen, als die über die consonirenden und dissonirenden Intervalle und Accorde in der Musik. Denn hier giebt es bekannte und längst bestimmte Zahlenverhältnisse; und dieser Gegenstand ist daher für die Psychologie eben so wichtig, als die Lehre vom Pendel, nach Theorie und Erfahrung, zur Bestimmung der Fallhöhe. Daher habe ich vor vielen Jahren schon die psychologischen Gründe der Musik untersucht und bekannt gemacht, aber, wie es scheint, ohne Leser zu finden, die eine solche Untersuchung zu schätzen wussten. Zu bemerken ist übrigens hier, dass die Erfahrung doch ziemlich weite Grenzen, nach mathematischer Schätzung, offen lässt, innerhalb deren das, was man die *Beobachtungsfehler* nennen kann, liegen bleibt; und thöricht genug ist die Meinung, als ob die Musik auf dem Unterschiede rationaler und irrationaler Tonverhältnisse beruhete. Kein menschliches Ohr vermag diesen Unterschied so genau zu fassen, dass man darauf bauen könnte; im Gegentheil, selbst wenn die falschen Töne schon anfangen, das Ohr zu beleidigen, bleibt die Musik dennoch verständlich; und das ist ein Glück; denn vollkommen reine Musik hören wir niemals; und an wahrhaft rationale Verhältnisse ist in der Wirklichkeit nicht zu denken.

(19) S. 144. „*Von der merkwürdigsten Thatsache, dass niemals* „*alle Vorstellungen zugleich latent werden, sondern stets* „*irgend etwas, nie ganz Einfaches, vielmehr einigermaassen* „*Zusammengesetztes, vorgestellt wird.*"

Diese Stelle kann ohne Rechnung nicht erläutert werden, so wenig wie das darauf Folgende; aber sie veranlasst mich, einige

Resultate von Rechnungen herzusetzen. Geübten Mathematikern mag es vielleicht einige Unterhaltung gewähren, sich zu den Zahlen die Formel selbst zu suchen, die sie theils aus dem eben zuvor angegebenen Gesetze, von der Hemmung als einer gemeinsamen Last für die wider einander strebenden Vorstellungen, leicht finden, theils durch Induction aus den gleich folgenden Zahlen eben so leicht errathen können. Minder geübten Rechnern wird hier freilich keine Unterhaltung, aber eine desto nützlichere Gelegenheit, ihr Nachdenken anzustrengen, dargeboten werden; — doch kaum darf ich bei einer so leichten Sache von *Anstrengung* reden. Nur darauf kommt es an, dass man eine kleine Ueberwindung nicht scheue, um seine Aufmerksamkeit auf die Grössenverhältnisse zu richten, die unter Vorstellungen stattfinden können.

Die allerleichteste und einfachste Voraussetzung, welche man machen kann, ist diese: zwei vollkommen entgegengesetzte Vorstellungen, auf die keine andere Kraft wirkt als eben nur ihr Gegensatz, seien *gleich* stark. Die Folge wird sein, dass eine jede zur Hälfte gehemmt, also verdunkelt wird; und dass von beiden die Hälfte im Bewusstsein gegenwärtig bleibt.

Gesetzt aber, die eine sei *doppelt* so stark wie die andre: so wird von der stärkeren *fünfmal* so viel als von der schwächeren, im Bewusstsein als ein wirkliches Vorstellen übrig bleiben, nachdem die Hemmung geschehen ist. — Man konnte wohl schon ohne Rechnung vermuthen, die schwächere würde von der Hemmung am meisten zu leiden haben; aber dass der Unterschied so gross ausfalle, wird man Mühe haben zu glauben. Allein man vergleiche diesen Fall mit dem vorigen. Da ist denn zuerst zu bemerken, dass die gemeinsame Last, oder die *Hemmungssumme*, welche aus dem Gegensatze der Vorstellungen entsteht, und welche unter ihnen muss vertheilt werden, hier *nicht im mindesten grösser ist* als zuvor. Denn es ist zwar eine der Vorstellungen jetzt doppelt so stark, als sie vorhin war; aber *eine* Vorstellung *allein* macht keinen Gegensatz; hätte die Hemmung sich auch verdoppeln sollen, so hätte die *andre* Vorstellung *ebenfalls* und *um eben so viel* stärker werden müssen; dies ist nicht geschehn; also bleibt die Hemmungssumme wie vorhin. Ganz anders steht es um das Verhältniss, in welchem diese gemeinsame Last vertheilt werden muss unter beide Vorstellungen, die daran zu tragen haben. Die schwächere muss sich doppelt so viel gefallen lassen als die stärkere; wir wollen demnach die gemeinsame Last in drei gleiche Theile theilen; zwei davon wollen wir derjenigen Vorstellung auflegen, welche nur einfache Stärke hat; einen Theil aber soll die doppelt so starke Vorstellung übernehmen. Nun müssen wir uns erinnern, dass der Ausdruck: *eine Last tragen*, hier bloss bildlich ist. Eine Vorstellung trägt eine Last, — das heisst soviel, als: ihr Vorgestelltes, oder das durch sie uns vorschwebende Bild, wird *verdunkelt*; es entsteht ein Verlust, — nicht an der Thätigkeit des *Vorstellens*, sondern am Erfolge, am *Vorgestelltwerden*. Also: das Vorstellen verwandelt sich zum Theil in eine *vergebliche Anstrengung, vorzustellen*. Jedoch bleibt einiger Erfolg dieser Anstrengung; sonst würde unter den beiden Vorstellungen wenigstens *eine*, *ganz* verdunkelt werden, da sie beide, der Voraussetzung nach, *ganz* entgegengesetzt sein sollen. Demnach: um unsre Rechnung zu vollenden, müssen wir das, was wir vorhin eine Last nannten, die wir einer Vorstellung auflegen wollten, jetzo als einen Verlust des *wirklichen* Vorstellens von ihr abziehn; alsdann ist das Abgezogene anzusehn als eine *völlig* vergebliche Anstrengung, und der Rest als ein *völlig* ungehemmtes, völlig wirkliches Vorstellen; obgleich eigentlich die ganze Vorstellung nicht in zwei Theile, die man einen vom andern abschneiden könnte, zerfällt, sondern nur der Grad des wirklichen Vorstellens vermindert, und die ganze Vorstellung in einen Zustand der Anstrengung oder des Strebens versetzt wird. Wenn wir jetzo die beiden Vorstellungen in Hinsicht ihrer Stärke, ausdrücken durch die Zahlen Eins und Zwei; wenn wir uns überdies erinnern, dass die Hemmungssumme so gross ist wie die schwächste der beiden Vorstellungen (da ja der Ueberschuss der stärkeren über die schwächere, wie vorhin gezeigt, die gemeinsame Last oder die Hemmung nicht vermehrt): so haben wir Zweidrittel abzuziehen von Eins, und ein Drittheil von Zwei. Der Rest vom ersten Abzuge ist nur ein einziges Drittheil, — so viel beträgt das wirkliche Vorstellen, was nach der Verdunkelung von der schwächeren Vorstellung noch übrig ist; aber der Rest vom zweiten Abzuge ist $2-\frac{1}{3}$, oder Fünfdrittel; also verhält sich dieser Rest zu jenem wie Fünf zu Eins.

Hätten wir Anfangs die stärkere Vorstellung = 10, die schwächere = 1 gesetzt: so wäre die Hemmungssumme auch jetzt noch, wie vorhin, $=1$; diese zerfiele nun in $10+1=11$ gleiche Theile; jeder solche Theil wäre $=\frac{1}{11}$; zehn derselben abgezogen von 1 lässt $1-\frac{10}{11}=\frac{1}{11}$; einer der nämlichen Theile hinweggenommen von 10 giebt zum Rest $10-\frac{1}{11}=\frac{109}{11}$; also sind die Reste jetzt sogar im Verhältniss wie 1 zu 109. Man sieht daraus, wie wichtig für den Erfolg die Unterschiede der ursprünglichen Stärke der Vorstellungen sind.

Jetzt wollen wir einmal die Hemmungssumme vergrössern. Die ursprüngliche Stärke der Vorstellungen soll sein Zwei und Drei. Nun ist die Hemmungssumme $=2$; das Hemmungsverhältniss $=\frac{1}{2}:\frac{1}{3}=3:2$. Die Hemmungssumme zerfällt in $2+3=5$ gleiche Theile; jeder dieser Theile ist $=\frac{2}{5}$: die stärkere Vorstellung verliert zwei solche Theile; die schwächere deren drei. Es findet sich $3-\frac{4}{5}=\frac{11}{5}$, und $2-\frac{6}{5}=\frac{4}{5}$; also das Verhältniss der Reste ist $11:4$.

Noch ein paar Beispiele zur Uebung im Rechnen! Die Vorstellungen seien 3 und 5; die Hemmungssumme $=3$, das Hemmungsverhältniss $\frac{1}{3}:\frac{1}{5}=5:3$, aber $5+3=8$, also $8:5=3:\frac{15}{8}$, und $8:3=3:\frac{9}{8}$; $3-\frac{15}{8}=\frac{9}{8}$ und $5-\frac{9}{8}=\frac{31}{8}$.

Es seien die Vorstellungen 4 und 5; die Rechnung steht kurz so:

$$9:\left\{\begin{matrix}5\\4\end{matrix}\right\}=4:\left\{\begin{matrix}\frac{20}{9}\\\frac{16}{9}\end{matrix}\right\};\quad \begin{matrix}4-\frac{20}{9}=\frac{16}{9}\\5-\frac{16}{9}=\frac{29}{9}.\end{matrix}$$

Wer nun alle diese Beispiele, die man leicht nach Belieben vermehren kann, in Gedanken zusammenfasst und überlegt: der wird sogleich finden, dass ungeachtet des grossen Vortheils, welchen die ursprünglich stärkere Vorstellung behauptet, doch auch die schwächste von der stärksten niemals wird *ganz und völlig* unterdrückt werden können; denn die Hemmungssumme muss sich immer vertheilen; und da sie niemals grösser sein kann als die schwächere Vorstellung, so bleibt von dieser letztern allemal *so viel* übrig, *als wieviel von der stärkeren gehemmt wird.*

Dieses wichtige Resultat aber darf man nicht zu weit ausdehnen; denn es gilt nur von zweien Vorstellungen. Sobald *drei oder mehrere* Vorstellungen zusammentreffen, ergiebt sich, dass die dritte und die folgenden sehr leicht ganz unterdrückt werden. Jedoch wir wollen auch hier vom Leichtesten anfangen.

Drei gleich starke Vorstellungen, jede $=1$, seien vollkommen entgegengesetzt, und in voller Wirksamkeit wider einander ohne Einfluss einer fremden Kraft. Die beiden letztern Bedingungen sind die nämlichen wie oben; allein ich wiederhole sie absichtlich, theils damit man sie sich einpräge, theils damit man auch die Möglichkeit andrer Fälle (die eine andre Rechnung erfordern) nicht ganz aus den Augen verliere. Es ist nun klar, dass in *diesem* Falle nur eine der drei Vorstellungen könnte ungehemmt bleiben, wenn die andern beiden ganz gehemmt würden. Denn nach der Voraussetzung sind alle drei einander vollkommen zuwider; das heisst, die erste der zweiten, die zweite der dritten, und die dritte der ersten; jede muss demnach weichen vor den beiden übrigen. Man nehme zwei heraus, welche man will; die Hemmungssumme unter ihnen ist nach dem Vorigen = 1; das Uebrigbleibende demnach ebenfalls = 1; kommt hinzu die dritte Vorstellung, so bildet sich eine neue Hemmungssumme, wiederum = 1; also ist die ganze Hemmungssumme = 2. Diese zerfällt in drei gleiche Theile für die drei gleich starken Vorstellungen, folglich verliert jede $\frac{2}{3}$ und behält jede $\frac{1}{3}$.

Nun wollen wir die Voraussetzung abändern. Die Stärke der drei Vorstellungen werde angezeigt durch die Zahlen 1, 2, 3. Für die beiden schwächern wäre die Hemmungssumme, wie oben gezeigt, = 1, und das Uebrigbleibende = 2; kommt dazu die stärkste = 3, so ist die neue Hemmungssumme = 2, wie ebenfalls schon nachgewiesen wurde; also beides addirt giebt die ganze Hemmungssumme = 1 + 2 = 3. Die Hemmungsverhältnisse sind die umgekehrten der Zahlen selbst; also 1, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$; oder schicklicher ausgedrückt: 6, 3, 2. Man wird demnach die Hemmungssumme in 11 gleiche Theile zerlegen, damit hievon 6 der schwächsten, 3 der mittlern, und 2 der stärksten Vorstellung als Verlust angerechnet werden. Allein hier stossen wir auf ein unerwartetes Hinderniss! Die Hemmungssumme war = 3, davon könnten wir nun zwar leicht $\frac{2}{11}$ nehmen, welches $\frac{3 \cdot 2}{11} = \frac{6}{11}$ Verlust gäbe für die Vorstellung 3; und eben so $\frac{3 \cdot 3}{11} = \frac{9}{11}$ Verlust für die mittlere = 2; aber wenn wir nun auf ähnliche Weise $\frac{6}{11}$ von 3 oder $\frac{18}{11}$ Verlust für die schwächste Vorstellung, die nur = 1 ist, berechnen: was soll das bedeuten? Der Mathematiker wird hier eine Minusgrösse anzutreffen glauben; dergleichen kann aber hier gar nicht statt finden, denn dass eine Vorstellung negativ werde, hat schlechterdings keinen Sinn. Vielmehr entdeckt es sich, dass wir eine unpassende Rechnung geführt haben, weil wir nicht zuvor die *Bedingung berechnet* hatten, unter welcher auf die zuvor beschriebene Weise drei Vorstellungen in Wirkung und Gegenwirkung treten können.

Dieser Gegenstand ist nun schon ein klein wenig schwerer, wie das Vorhergehende; und er lässt sich nicht füglich so ganz im Tone des Unterrichts für Anfänger vortragen. Doch will ich einen Versuch nicht scheuen.

Man hat aus der vorigen Rechnung so viel gesehen, dass, wenn 2 Vorstellungen = 2 und 3 vorhanden sind, alsdann eine dritte Vorstellung merklich grösser sein muss als 1, wenn von ihr auch nur das Mindeste neben jenen übrig bleiben soll. Es wird nun irgend eine Grösse geben, welche diese dritte, um der eben ausgesprochenen Forderung zu genügen, *zum wenigsten* besitzen muss. Oder bestimmter und wissenschaftlich gesprochen: es muss eine *Grenze* geben, die den Unterschied festsetzt zwischen solchen Vorstellungen, welche hinzukommend zu jenen beiden stärkern, von ihnen *ganz*, oder *nicht ganz*, verdunkelt werden. Diese Grenze nenne ich die *Schwelle des Bewusstseins*. Sie zu bestimmen, erfordert nichts als eine höchst leichte algebraische Rechnung; wer Algebra versteht, wird sie ohne die geringste Mühe selbst finden, und daraus schliessen, dass z. B. für zwei Vorstellungen, beide = 1, die gesuchte Grenze sei $= \sqrt{\frac{1}{2}} = 0{,}707\ldots$, allein hierum bekümmere ich mich für jetzt nicht; vielmehr will ich bloss die Frage beantworten, was für eine Rechnung nun an die Stelle jener treten solle, die wir eben vergeblich geführt haben?

Da die Vorstellung = 1 nicht bestehen konnte neben den beiden andern = 2, und = 3: so wird sie ohne allen Zweifel *ganz* unterdrückt; aber mehr Leides kann ihr nicht geschehn. Sie ist nun in eine ganz vergebliche Anstrengung zum Vorstellen verwandelt worden; sie richtet nichts mehr aus; kann aber auch von der Hemmungssumme nicht das Geringste mehr zu tragen übernehmen, *sie trägt davon nur gerade so viel, als wieviel ihre eigne Grösse ausmacht*; oder mit andern Worten: *wieviel sie selbst zur Hemmungssumme beigetragen hatte, soviel nimmt sie jetzt, da sie verschwindet, mit sich hinweg.* Wo bleibt denn das Uebrige der Hemmungssumme? Dieses müssen die beiden stärkeren Vorstellungen unter sich vertheilen. Aber das hätten sie auch gethan, wenn die schwächste gleich Anfangs gar nicht zugegen gewesen wäre; sie hätten alsdann gerade eben so viel, nämlich *ihre* Hemmungssumme *unter sich*, zu vertheilen gehabt, wie jetzt, nachdem die dritte Vorstellung der Hemmungssumme zwar einen Zusatz gegeben, aber das diesem *Zusatze* gleiche Quantum auch wieder mit sich genommen hat. Also müsste man die dritte gar nicht mit in die Rechnung einführen, sondern sie völlig ignoriren; und das richtige Resultat ist schon dort gefunden, wo wir den Verlust für die Vorstellungen = 2 und = 3 bestimmten, in der Voraussetzung, dass nur diese beiden allein vorhanden seien.

Jetzt brauche ich kaum noch zu sagen, dass *latente* Vorstellungen diejenigen sind, welche unter die Schwelle des Bewusstseins fallen; so wie hier die Vorstellung = 1 neben den beiden = 2 und = 3. Allein man muss nicht unbeachtet lassen, dass hier bloss von dem Zustande des Gleichgewichts, also von der Statik des Geistes die Rede war. Die Bewegungsgesetze führen auf eine ganz andere Art von Schwellen des Bewusstsein. Und das hier Vorgetragene ist bei Verminderung des Hemmungsgrades und bei eintretender Verbindung der Vorstellungen, den mannigfaltigsten Abänderungen unterworfen. Aber man muss, wie schon oben gesagt, *beim Anfange anfangen*, und darum allein war es hier zu thun.

VI.

ÜBER DIE SUBSUMTION DER PSYCHOLOGIE

UNTER DIE

ONTOLOGISCHEN BEGRIFFE.

1835.

VORERINNERUNG.

Von einer Seite erscheint es rathsam, die Ontologie in die engsten möglichen Grenzen einzuschliessen, weil die grosse Allgemeinheit derselben jeden geringsten Irrthum, der in ihr begegnet sein möchte, zum Riesen macht, sobald man zu Anwendungen übergeht. Aber andererseits sind leere Stellen, welche durch eine ontologische Untersuchung besetzt werden könnten, auch gefährlich; weil die Versuche denkender Köpfe überall freie Bewegung behalten, wo ihnen nicht bestimmte Lehrsätze entgegentreten; daraus entstehen alsdann, wo nicht irrige Theorien, so doch Zweifel und Misshelligkeiten.

Hat die Eidolologie, nach Untersuchung des Ich, und nach Zurückweisung des Idealismus, der Psychologie den Grundbegriff des Strebens gehemmter Vorstellungen dargeboten, so muss alsdann der Begriff der Seele (als Substanz des Geistes) dem ontologischen Begriffe des Realen, und der Begriff der einfachen Empfindung (woraus weiterhin die Vorstellungen erklärt werden) dem der Selbsterhaltung subsumirt werden. Ueberlässt man es nun der Psychologie, von hier aus weiter fortschreitend sich in ihre mathematischen Betrachtungen zu vertiefen: so bleibt Raum für andre Betrachtungen über den allgemeinen ontologischen Gedanken, es könne in Einem Realen, welcher Art es auch sei, eine Mehrheit entgegengesetzter innerer Zustände vorhanden sein; und es lasse sich fragen, was aus dieser Voraussetzung folge?

Bisher war diese Frage im Vortrage der Ontologie, wo sie nicht nöthig ist, vermieden worden. Es schien genug, den speciellen Fall entgegengesetzter einfacher Vorstellungen in der Seele zu untersuchen; wofür sowohl die Lehre vom Ich, als auch die unmittelbare innere Erfahrung ihre Hülfsmittel darbieten. Mehrmals jedoch haben Mittheilungen in Briefen und Gesprächen darauf hingewiesen, dass Versuche, jenen allgemeinen ontologischen Gedanken zu verfolgen, nicht leicht ausbleiben können; und dass zur bestimmteren Verbindung der Ontologie und Psychologie etwas zu wagen immer noch räthlicher sei, als den Raum für unsichere Reflexionen ganz offen zu lassen.

So ist der vorliegende kurze Aufsatz entstanden. Er ist kurz, theils wegen Mangels an Musse, theils weil er nur einheimische Verhältnisse des Systems betrifft, auf andre Systeme aber keine Rücksicht nimmt. Er wird deshalb vorläufig in einem engern Kreise bleiben können, und *es ist die ausdrückliche Bedingung, unter welcher er mitgetheilt wird, dass ohne besondre Erlaubniss des Verfassers davon kein öffentlicher Gebrauch gemacht werde.* Der Privatgebrauch dagegen ist unbeschränkt gestattet.

Die Abtheilung des Aufsatzes ergiebt sich aus der Natur des Gegenstandes. Das Verhältniss der Ontologie und Psychologie muss zuerst von der ontologischen, dann von der psychologischen Seite erwogen werden, darauf kann alsdann die engere Verbindung beider unternommen werden.

ERSTES CAPITEL.

Beleuchtung von der ontologischen Seite.

§. 1. Um nicht gleich Anfangs die nöthige Vorsicht ermangeln zu lassen: werde zuerst der Hauptcharakter des Systems, von welchem für jetzt angenommen wird, dass man darin zu bleiben gedenke, — zwar nicht von neuem gerechtfertigt, (welches unter dieser Voraussetzung ganz unnütz sein würde,) aber vest ins Auge gefasst, um nicht unabsichtlich verletzt zu werden.

Genaue Sonderung der beiden Begriffe vom reinen Sein, und vom wirklichen Geschehen, ist dieser Hauptcharakter.

Den bekannten Systemen, welche das reine Sein so behandeln, als läge in ihm schon das wirkliche Geschehen, würde man ein Gegenstück geben, wenn man das Geschehen nun umgekehrt so behandelte, als passten auf dasselbe die Folgerungen, welche bei realen Wesen nur aus dem Begriffe des Sein hervorgehn. Die wahre Metaphysik käme alsdann in die Mitte zwischen irrigen Systemen; und hätte sich beider mit gleicher Sorgfalt zu erwehren. Die Extreme aber würden, nach einem alten Sprichwort, sich berühren; denn die Vermengung des Sein und Geschehen, von der einen vermieden, käme von der andern Seite wieder in Gang; und möchte dann bald in alle, wohlbekannten alten Geleise zurückfallen.

§. 2. Zustände des Realen sind nicht das Reale selbst; sondern das Geschehen in ihm. Entgegengesetzte Zustände in Einem Realen sind nicht zwei Reale im Zusammen, sondern zwei oder mehrere Formen, in welchen ein und dasselbe Reale seine Qualität selbst erhält. Ihr Gegensatz trifft nicht diese Qualität; und es braucht also diese Qualität nicht von neuem erhalten zu werden; sie liegt unversehrt in beiden oder in den mehrern.

§. 3. Wenn dort, wo die Metaphysik den Begriff der Selbsterhaltung einführt, der Begriff des Sein hinweggenommen wird, so folgt keine Selbsterhaltung. Es bleibt vielmehr bei der Störung. Nun ist gerade wie dort, so hier bei entgegengesetzten Zuständen in Einem Realen die Voraussetzung, dass sie zusammen sind, und dass sie in irgend einer nicht näher zu bestimmenden Rücksicht sich wie ja und nein gegenseitig verhalten. Es fehlt aber hier der Begriff des Sein. Folglich tritt hier nicht Selbsterhaltung jedes Zustandes ein, sondern Störung der Zustände.

§. 4. Mit diesem Begriffe der Störung nähert sich nun die Metaphysik, wie sie muss, der Erklärung des Gegebenen. Hielte sie allenthalben die Selbsterhaltung vest: so könnte sie zu solcher Erklärung nie gelangen. Denn Selbsterhaltung, im metaphysischen Sinne, liegt nicht auf der Oberfläche des Gegebenen; sonst wäre es nicht so schwer gewesen, diesen verborgenen Begriff zu finden.

§. 5. In der Psychologie kommen Vorstellungen als Zustände der Seele in Betracht; und zwar zum Behuf der mathematischen Untersuchung zunächst als einfache Zustände, d. h. als Selbsterhaltungen der Seele. Es wird gefordert, dass deren mehrere entgegengesetzte in Einer Seele zusammen seien; es wird behauptet, dass dieselben sich gegenseitig hemmen. Fragt man nun, unter welchen ontologischen Begriff die Hemmung zu subsumiren sei? so ist die Antwort eben gegeben. Es ist der Begriff der Störung; in dessen Umfang alle entgegengesetzten Zustände Eines Realen, nach dem Obigen, fallen müssen; dergestalt, dass jeder Zustand eine Störung erleidet.

§. 6. Hiemit ist noch nicht gesagt, dass sich die Ontologie für alle die nähern Bestimmungen verbürge, unter welchen in der Psychologie die Hemmung der Vorstellungen auftritt. Mag die Psychologie rechtfertigen, was sie darüber behauptet! Wie die Untersuchung jetzt steht, bleibt es noch unbenommen, dass man sich die Störung, wenigstens in andern Fällen, wo nicht von der Seele und deren Vorstellungen, sondern von andern realen Elementen und deren Zuständen gesprochen wird, etwan als gegenseitige Vernichtung der Zustände, oder als qualitative Veränderung denken möge. Ob es bei dieser Unbestimmtheit sein Bewenden habe, soll erst das dritte Capitel untersuchen.

ZWEITES CAPITEL.

Beleuchtung von der psychologischen Seite.

§. 7. Indem die Psychologie sich in dem Raume, welchen der weite Umfang der ontologischen Begriffe ihr darbietet, nach eigener Weise ansiedelt: verlangt sie von der Ontologie, dass dieselbe ihr nicht ohne hinreichenden Grund widerspreche. Hinreichender Grund wäre vorhanden, wenn die Ontologie beweisen könnte, es lägen in ihren sehr allgemeinen Begriffen schon solche Merkmale, welche mit den Bestimmungen der Psychologie sich nicht vertrügen. Beweiset aber die Ontologie bloss dies, dass gewisse Bestimmungen in ihren Begriffen noch nicht liegen, welche die Psychologie fordert, so hat sie nichts gegen die Psychologie bewiesen; letztere ruft vielmehr die Logik zu Hülfe, welche lehrt, dass allgemeine Begriffe einer mannigfaltigen Determination zugänglich seien.

§. 8. Der Begriff des Ich, als unmittelbar gegeben, führt die Unterscheidung des Vorgestellten vom Vorstellenden herbei. Weiss die Ontologie nicht, was sie aus dieser Unterscheidung machen soll, so muss sie sich bescheiden, dieses, wie so vieles andre, nicht zu verstehen. Würde sie hier streiten, so stritte sie, nicht erst gegen die Psychologie, sondern gegen das Gegebene, welches, wenn nicht für wahres Reale oder wirkliches Geschehen geltend, doch mindestens nicht ignorirt werden darf; sondern erklärt werden muss.

§. 9. Fortschreitend in der Betrachtung des Ich, hält die Psychologie den gegebenen Unterschied vest. Kein Objectives, sagt sie, kann unmittelbar dem subjectiven Ich gleich sein; nichts destoweniger findet Jedermann sich in der Reihe der Dinge; in der nämlichen Reihe, welche er Sich *als dem Vorstellenden dieser Reihe*, gegenüberstellt. In dieser Reihe muss er Sich, *als Object*, gefunden haben; hier ist ein Vorstellen, zu welchem das passende Vorgestellte sich nicht unmittelbar finden lässt; denn kein, für sich schon bestimmtes Object, ist als solches das Vorstellende desselben.

Dadurch wird die Nothwendigkeit, Vorstellendes und Vorgestelltes zu sondern, noch geschärft. Zwar hat jede Vorstellung, so gewiss sie bestimmt eine *solche* und keine andre ist, ihr Vorgestelltes; und wenn Vorstellungen verschieden sind, so liegt die Verschiedenheit in dem Vorgestellten der einen und der andern. Aber *welche* Vorstellung, d. h. welches Vorgestellte derselben man auch annehmen möge; immer muss von ihrem unmittelbar Vorgestellten gesagt werden: es ist nicht das rechte für die Ichheit; es muss, wo diese eintreten soll, wieder ausgesondert werden.

§. 10. Subsumirt man nun Vorstellen unter den ontologischen Begriff eines Zustandes der Seele: so kommt eine Unterscheidung zum Vorschein, auf welche die bisherige Ontologie nicht gefasst war. Das Vorgestellte, als Resultat des Vorstellens gedacht, wird das Geschehene des Geschehens; eine solche Unterscheidung fasst aber den einfachen Zustand, die Selbsterhaltung, nur unter die zwei Gesichtspuncte: *was* da geschehe, und *dass* es geschehe; für die Ontologie eine müssige Subtilität wenigstens so lange, als ihre eignen Untersuchungen nicht etwa über die bisherigen Grenzen erweitert werden.

§. 11. Hier aber schon mag die Ontologie sich fragen: ob sie innerhalb ihres Bereichs gar keine, mit jener irgend vergleichbare Unterscheidung kenne? Sie kennt allerdings die nothwendige Zerlegung des Begriffs vom Realen in den der Realität und der Qualität; sie weiss, dass, wo die Qualität der Dinge als blosse Erscheinung zurückgewiesen wird, doch die Realität vestgehalten werden muss; sie sollte sich also nicht wundern, wenn nun auch im Geschehen das *Was* vom *Dass* unterschieden wird.

§. 12. Noch mehr Neues zu fassen wird der Ontologie zugemuthet, während die Psychologie auf die Hemmung kommt, wo das Vorstellen als ein Geschehen fortdauern soll, obgleich sein Geschehenes, das Vorgestellte, verschwindet. Wenn sie aber hier die Frage erhöbe: ein Geschehen, ohne Geschehenes, was ist das? — so hätte sie die Stimme der Psychologie nicht recht vernommen. Denn dort tritt eine andre *Art zu geschehen* an die Stelle, unter dem Namen des Strebens wider andre Vorstellungen; welches Widerstreben fortdauernd geschieht.

§. 13. Die Psychologie sagt ferner: die Hemmung könne partial sein. Davon, dass eine an sich einfache Selbsterhaltung in irgend einem Sinne eine Theilung zulassen müsse, war bisher in der Ontologie nichts erwähnt; und es kann scheinen, man wolle mit dem wirklichen Geschehen umgehn wie mit dem Puncte in der Synechologie, wo die Fictionen nur darum erlaubt sind, weil man nicht vom wirklichen Geschehen redet. Allein die Psychologie lässt die Vorstellungen als Ganze in der Rechnung, so lange dieselben als unmittelbar *zusammen* wirkend können angesehen werden.

§. 14. Ueberdies ist in dem Begriffe des Strebens nicht bloss das Merkmal des *Widerstrebens*, sondern auch des *Aufstrebens* enthalten, worin eine Zukunft der Wiederherstellung unter möglichen günstigen Umständen gedacht wird, die nicht zu denken wäre, wenn man die Integrität der Vorstellungen aufgegeben hätte.

DRITTES CAPITEL.

Annäherung der Ontologie an die Psychologie.

§. 15. Das vorige Capitel zeigt die logische Distanz zwischen jenen beiden Wissenschaften. Folgender Versuch, dieselbe auszufüllen, hängt mit andern, schon bekannten Betrachtungen so genau zusammen, dass er neuen Stoff zu Bedenklichkeiten kaum herbeiführen kann.

Der Einfachheit wegen reden wir *nur von zweien* entgegengesetzten Zuständen Eines Realen. Die Negation, das Entgegengesetztsein, ist *zwischen* ihnen; jeder *für sich* ist rein affirmativ. Diese Affirmation hat aber einen doppelten Sinn. Erstlich: Wirklichkeit des Geschehens. Zweitens: ein affirmatives *Quale*, wodurch jeder Zustand als ein *solcher* und kein anderer bestimmt ist. Der Unterschied tritt noch mehr ins Licht, wenn ein Quantitätsbegriff auf jeden der Zustände übertragen wird, d. h. wenn jeder als stärker oder schwächer gedacht wird; diese Bestimmung ändert nichts am *Quale*, sondern sie steigert oder verringert die Wirklichkeit des Geschehens. Einstweilen aber lassen wir den möglichen Quantitätsunterschied weg.

§. 16. Wo *liegt* nun die Negation zwischen beiden? — Bei disparaten ist sie nicht vorhanden; bei entgegengesetzten hängt sie vom Grade des Gegensatzes ab. Also jedenfalls kann sie nur im *Quale* liegen. Es sind *solche* Zustände, die, *als solche*, einander stören.

§. 17. — 1. Die Störung trifft nicht bloss einen oder den andern Zustand, sondern beide in gleicher Art. Denn vorausgesetzt ist, die Negation liege in keinem insbesondere; vielmehr sei sie gegenseitig. Also ist kein Grund des Unterschiedes auf einer oder der andern Seite.

§. 18. — 2. Die Störung ist partial. Wäre sie total: so würde ein Zustand (er heisse *A*) ganz aufgehoben durch — *A*. Dies — *A* läge in dem andern *B*. Allein *B* ist nicht bloss — *A*, denn *B* für sich ist affirmativ, folglich mehr als — *A*, welches durch jenes + *A* würde aufgehoben werden. Folglich bleibt etwas von *B*. Folglich auch etwas von *A*, da (nach 1) beide Zustände in gleicher Art von der Störung getroffen werden. (Auf Bestimmungen, dergleichen bei *drei* Vorstellungen eintreten, wird hier nicht gesehen.)

§. 19. — 3. Die Störung ändert das *Quale* nicht.

a. Sie ändert es nicht in ein Disparates. Denn in ein solches giebt es keinen Uebergang; noch weniger war das *Quale* der einfachen Selbsterhaltung zusammengesetzt aus trennbaren Merkmalen, wovon etwa eins, durch die Negation aufgehoben, die andern übrig liesse.

b. Sie ändert es nicht in ein Mittleres zwischen den Entgegengesetzten. Denn alsdann müsste die Gleichheit, die man in zufälliger Ansicht vom reinen Gegensatzte unterscheidet, sich abtrennen lassen.

§. 20. — 4. Die Störung trifft also die Wirklichkeit des Geschehens, und zwar (nach 2) partial, d. h. sie vermindert es.

5. Aber es lässt sich im wirklichen Geschehen nicht Ein Theil vom andern so unterscheiden, dass vielmehr der eine als der andre verloren ginge. Das wirkliche Geschehen bleibt also in einem andern Sinne in seiner Integrität.

§. 21. — 6. Hier ist eine Distinction nöthig, und das Vorhergehende bietet sie dar.

Gleich Anfangs wurde bemerkt, die Negation liege im *Quale*. Das Geschehen wird demnach gestört, d. h. vermindert, *als ein solches*. Nämlich im ersten Zustande *als A*, im zweiten *als B*. Dies nenne man das *absolute* Geschehen; denn das *Quale A*, und das *Quale B*, waren unabhängig von einander bestimmt.

7. Da nun dennoch das Geschehen in seiner Integrität bleiben soll: so muss, in wiefern das absolute Geschehen theilweise vermindert worden, eine andre Art zu geschehen an die Stelle treten; und zwar eine *relative* Art zu geschehen; denn in Bezug auf einander haben die Zustände sich gestört, und ihr absolutes Geschehen gegenseitig vermindert.

8. Diese relative Art zu geschehen bedarf keiner neuen Bestimmung. Sie ist gerade das Vermindern des andern; und heisst in unserer Sprache ein *Streben* wider das andre.

9. Dieses Streben lässt sich jedoch, wenn man es auf das Ganze jedes Geschehens bezieht, durch einen andern Begriff denken, den schon das Wort andeutet. Während nämlich das *Widerstreben* des Einen *gegen das Andre* in der Gegenwart liegt, weiset zugleich das Streben auf eine Zukunft hin, dergestalt, dass, wenn einmal das Andre völlig verschwände, dann die noch immer vorhandene Integrität des Geschehens sich als absolutes Geschehen unvermindert wieder einstellen würde.

§. 22. — 10. Die Subsumtion der psychologischen Begriffe unter diese allgemeinen ist ohne Schwierigkeit. Das absolute Geschehen ist das wirkliche Vorstellen, welches vermindert wird als ein *solches*, wie es *durch sein Vorgestelltes*, sein *Quale*, bestimmt ist. Das relative Geschehen ist das Streben des gehemmten Theils, welcher Gleichgewicht macht gegen das Streben andrer gehemmter Vorstellungen. Die ganzen Vorstellungen aber bleiben als Ganze in der Rechnung wegen der Integrität des in ihnen liegenden Geschehens.

§. 23. Die vorstehende Untersuchung ist, obgleich zur leichtern Subsumtion der psychologischen Begriffe bestimmt, dennoch allgemein. Wird sie als richtig anerkannt, so bringt sie den Naturwissenschaften Gewinn, da sie alsdann nicht mehr bloss durch die anderwärts gebrauchte Analogie mit der Psychologie (besonders für die realen Elemente belebter Körper, also in der Physiologie) sich zu behelfen brauchen; obgleich sie wegen näherer Bestimmungen dieselben immer noch zu vergleichen haben.

§. 24. Wird aber auch die vorstehende Untersuchung bestritten: so zeigt sie doch das Mindeste, was jeder zu überlegen hat, der sich über die Verbindung, ja schon über das Verhältniss zwischen Ontologie und Psychologie ein bestimmteres Urtheil erwerben will, als worauf die bisherige Darstellung beider in den Schriften des Verfassers, Anspruch gemacht hat.

VII.

PSYCHOLOGISCHE UNTERSUCHUNGEN.

ERSTES HEFT.

1839.

VORREDE.

Für die Psychologie sind zwei Klassen von Untersuchungen gleich nothwendig: die eine von den zugleich sinkenden, die andre von den zugleich steigenden Vorstellungen. Jene muss vorangehn, weil die ursprüngliche Klarheit, welche in der Wahrnehmung liegt, erst einen Verlust muss erlitten haben, bevor sich das Vorstellen der verlornen Klarheit wieder bemächtigen, oder wenigstens wieder annähern kann. Aber die zweite Klasse von Untersuchungen muss folgen, wenn nicht eine Art von Einseitigkeit in der Wissenschaft entstehen soll, wodurch ihr praktischer Gebrauch, und selbst die richtige Auffassung des Ganzen leiden würde.

Der ersten Klasse einige mathematische Bestimmtheit zu geben, hatte der Verfasser schon vor vielen Jahren versucht; da er in einem grössern Werke die Begriffe der Statik und Mechanik des Geistes durch die ersten nothwendigen Grundformeln zu fixiren suchte. Was die zweite Klasse anlangt, so wird schon etwas dadurch gethan sein, dass die Einseitigkeit, welche ohne sie entstehn könnte, angezeigt wird; übrigens ist ein, freilich sehr schwacher, Keim dessen was hieher gehört, in jenem Werke zu finden.*

Etwas mehr auch hierin zu leisten, dazu wurde das jetzige Unternehmen anfänglich bestimmt; allein indem die Papiere, welche sich darauf beziehen, für den Druck zu ordnen waren, ergab sich, dass zuerst selbst der frühern Arbeit einige Erweiterungen von solcher Art nöthig sein möchten, wodurch bestimmte Thatsachen könnten benutzt werden, um daran die Theorie erproben zu lassen. So ist das vorliegende erste Heft entstanden; welches seinen Werth hauptsächlich in der Auswahl der Thatsachen sucht. Nicht als ob dieselben an sich zu den am meisten interessanten gehörten. Sondern darum, weil es darauf ankommt, aus den Vorräthen der empirischen Psychologie solche Gegenstände auszuwählen, die sich mit Präcision aufstellen lassen; und deren giebt es nur sehr wenige, daher man eben diese wenigen sehr sorgfältig benutzen muss, wenn man wissen will, ob eine gegebene Theorie sich in der Anwendung bewähre oder nicht.

---

* Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik, §. 93.

Mögen nun Andere, die eine bessere Theorie zu besitzen glauben, nicht bloss widersprechen, sondern auch mit eignen Kräften sich auf diesen Uebungsplätzen hervorthun. Für einzelne Facta lassen sich leicht scheinbare Deutungen erkünsteln; wo aber ganze Systeme von Thatsachen auf einmal vorliegen, die man nicht vereinzeln kann, da muss es sich verrathen, ob die Erklärungen erkünstelt sind, oder sich ungezwungen auffinden liessen. Alsdann verliert die Frage, was dieser oder jener einräumen und bewilligen möchte, alle Bedeutung. Klare Thatsachen liegen ausser dem Bereiche der Wortgefechte; einmal richtig verstanden, reden sie lauter als irgend eine Schule reden kann.*

Mathematische Psychologie steht der Natur der Sache nach zwischen Metaphysik und Erfahrung. Mit blosser Erfahrung allein würde sie nicht in Gang kommen; denn die Analysen der Erfahrung finden eine solche Verwickelung von Umständen vor, — das, was in uns geschieht, zeigt sich der Beobachtung so bunt und so schwankend, dass man nicht deutlich sieht, was für ein *Gegenstand* eigentlich vorliege, an welchen die Rechnung angebracht werden könne. Ob man durch glückliche Hypothesen den Eingang der Untersuchung hätte finden können, mag dahin gestellt sein; es ist wenigstens Jahrhunderte lang nicht geschehen. Gesetzt aber auch, es geschähe: so würden Begriffe, welche der Metaphysik angehören, dabei nicht zu vermeiden sein, nämlich die Causalbegriffe. Alles kommt darauf an, welche Meinung von der gegenseitigen Wirksamkeit dessen, was sich abwechselnd in uns regt, man zum Grunde lege. Für den Vortrag entsteht hieraus ferner die Schwierigkeit, dass, wie bestimmt auch diese Meinung gedacht sein möge, sie auf neue Schwierigkeiten stösst, wenn sie in Worten ausgedrückt werden soll. Für metaphysische Gedanken bleibt der sprachliche Ausdruck allemal mangelhaft, weil er entweder von der gewöhnlichen Umgangssprache sich zu weit entfernt, oder, falls er populär sein will, die Einmischung des populären Meinens und Denkens nicht abwehren kann. In dieser Beziehung können die mathematischen Formeln zu Hülfe kommen; nämlich in der Voraussetzung, dass man sie benutze, um von ihnen aus, nachdem sie einmal da stehn, auf die bei ihnen zum Grunde liegenden Causalbegriffe zurückzuschliessen. Man wird in dem ersten der nachstehenden Aufsätze, (womit noch der Schluss der dritten Abhandlung kann verglichen werden,) die Begriffe der Spannung, der Energie, und der Wirksamkeit zusammengestellt finden; und zwar gemäss der früher schon angegebenen Rechnung; dergestalt, dass aus der Rechnung erkannt werden möge, wie der Begriff des Gleichgewichts unter den Vorstellungen hier zu verstehen sei. Es zeigt nämlich die Rechnung kein Gleichgewicht unter den Spannungen, auch keins unter den Energien; sondern unter den Wirksamkeiten, welche darin bestehn, dass jede Vorstellung der Hemmung, die über alle verhängt ist, hinreichend entgegenstrebt, um nicht mehr als ihr zukommt davon zu übernehmen. Denn jede einzelne Vorstellung wehrt der Hemmung, und setzt ihr eine Grenze. Die Annäherung an diese Grenze geschieht allmälig; bei denjenigen Vorstellungen, die ganz aus dem Bewusstsein verdrängt werden, ist diese Grenze imaginär; (sie fällt ins Negative, was bei Vorstellungen nicht möglich ist;) die übrigen gelangen niemals ganz dahin. Würden die

---

* Gegen die eingebildete Herrschaft einiger Schulen zu protestiren wäre überflüssig; gegen die Streitsucht, die sich immer von neuem regt, und bei jedem neuen Anlauf wieder leichtes Spiel zu haben meint, soll hier bloss an den ersten Band der Metaphysik, nebst der — damit zu verbindenden — analytischen Beleuchtung des Naturrechts und der Moral erinnert werden. Zur Fortsetzung dieser kritisch-historischen Schriften wäre Stoff genug vorhanden; die jetzige Absicht ist aber nicht darauf gerichtet, den Formwechsel alter Lehrmeinungen in seinem Gange zu stören. Wegen des allgemeinen Zusammenhanges der Untersuchungen ist auf des Verfs. kurze Encyklopädie zu verweisen. Dort ist einigermaassen für die Bequemlichkeit derer gesorgt, die noch immer das Wort *Metaphysik* scheuen. Auf den allgemeinen Zusammenhang hinzuweisen, ist um desto nöthiger, je mehr man (wie in der vorliegenden Schrift geschieht) sich auf specielle Gegenstände einlässt, denn über dem Einzelnen darf das Ganze nicht aus den Augen verloren werden.

Grenzen erreicht, alsdann *wäre* Ruhe vorhanden; und nichts anderes, als diese Ruhe, verstehn wir unter dem Gleichgewicht der Vorstellungen. Dies wirft ein Licht zurück auf die der Rechnung zum Grunde liegenden Causalbegriffe. Würde ein anderer Begriff von dem Causalverhältnisse der Vorstellungen zum Grunde gelegt, so würde derselbe ohne Zweifel in einer andern Form der Rechnung seinen Ausdruck finden; und hieraus zurückschliessend würde der Leser den Unterschied der Causalbegriffe deutlicher erkennen, als ihm derselbe in blossen Worten könnte dargelegt werden. Welcher von den Causalbegriffen aber nun der Wahrheit gemäss sei, dies würde nicht die Rechnung entscheiden, sondern einerseits müssten die Begriffe metaphysisch untersucht werden, andererseits käme es auf Erfahrung an, welche die Resultate der Rechnung zu erproben und zu bewähren hätte. Dass übrigens neue Untersuchungen der Prüfung und vielleicht der Berichtigung bedürfen, weiss Jedermann, und gilt hier wie es bei allen ähnlichen Unternehmungen gelten wird.

I.

ÜBER DIE WICHTIGKEIT DER LEHRE VON DEN VERHÄLTNISSEN DER TÖNE, UND VOM ZEITMAASSE, FÜR DIE GESAMMTE PSYCHOLOGIE.

Als Kant, die reine Vernunft kritisirend, den Verstand auf die Erfahrung verwies: da war es Zeit, den transscendenten Begriffen einstweilen Ruhe zu gönnen; und über die Möglichkeit der Erfahrung zuvörderst genauer nachzudenken, um später mit besserer Vorbereitung zu höhern Untersuchungen zurückzukehren.

Man würde bald gefunden haben, dass aus angenommenen Formen des Verstandes und der Sinnlichkeit sich keine Möglichkeit der Erfahrung ergiebt; weil Formen, die auf immer gleiche Weise in uns liegen, keine Unterschiede dessen, was sich zur Beobachtung darbietet, erklären können.

Man würde weiter gefunden haben, dass die Grenze zwischen Sinnlichkeit und Verstand unrichtig müsse gezogen sein. Denn um die Formen des Verstandes, die Kategorien, vollständig aufzufinden, hatte sich Kant an die reine Logik gewendet; diese sollte ihm einen Leitfaden gewähren, welcher den Eintheilungen der Urtheile entlehnt war. Eben diese Logik nun, welche für die eigentliche Wissenschaft des Verstandes galt, verräth durch ihre ganze Kunstsprache ein Bedürfniss räumlicher Vorstellungsart; ohne welche weder von Gegensätzen noch vom Umfang und Inhalt der Begriffe, weder von Sätzen noch Schlüssen, weder von Prämissen noch Conclusionen zu reden wäre. Das ganze Oben, Unten, Mitten, was bei Begriffen und Schlüssen uns überall begleitet, zeigt eine Gemeinschaft mit dem Raume, der vermeinten Form der Sinnlichkeit.

Nach solchen Bemerkungen gegen die Art, aus einer Zu-

zusammenwirkung *der Sinnlichkeit* und des Verstandes die Möglichkeit der Erfahrung zu erklären, musste auch die Frage, *wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?* von neuem in Erwägung kommen. Das Mindeste, was man dabei thun konnte, war, den Umfang *des Feldes* zu betrachten, worin dergleichen Urtheile sich darbieten. Gleich der Raum liefert nicht bloss mathematische, sondern auch ästhetische Urtheile in Menge. Die Zeit liefert dergleichen in Verbindung mit der Sprache und Musik. Die Musik hat an der Tonleiter eine Fülle von Verhältnissen, die als consonirend und dissonirend unmittelbar beurtheilt werden; mit einer Evidenz, wie bei geometrischen Axiomen. Woher *diese* synthetischen Urtheile? Sollte dafür *eine neue Form der Sinnlichkeit, die Tonlinie,* analog dem Raume, angenommen werden? Oder meinte man im Ernste, der Tonkünstler, welcher Musik nicht bloss hört, sondern denkt, empfinde einen Nervenzustand in Folge zusammentreffender Schallwellen? —

Diese kurzen Erinnerungen an Manches, was schon anderwärts gesagt worden, müssen hier als Anknüpfungspuncte genügen. Man gedenke dabei der Schwierigkeit, für die Psychologie solche Thatsachen aufzustellen, welche hinreichend scharf beobachtet sind, um der Untersuchung zu Stützpuncten zu dienen. Wo es an vesten Puncten fehlt, deren Bedürfniss man lebhaft fühlt, da ist immer eine grosse Versuchung vorhanden, nach eigner Meinung solche Vestungswerke zu errichten, wie Kant und so Viele nach ihm unternahmen, indem sie jedes einzelne Seelenvermögen durch genaue Grenzbestimmungen vestzustellen wollten, und dabei besonders über Verstand und Vernunft in nicht geringe Streitigkeiten geriethen. Kein Wunder, dass späterhin es sehr übel genommen wurde, als der Verfasser die sämmtlichen Seelenvermögen für mythologische Wesen erklärte.

Giebt es aber wirklich gar keine vesten Puncte für die Psychologie? Oder müssen wir uns wohl gar nochmals auf das fichte'sche Ich einlassen, so wenig Vestigkeit dieses auch in der neuern Geschichte der Philosophie bewiesen hat?

Veste Puncte in der Psychologie wird man vor allem unter den stehend und bleibend gewordenen Producten des menschlichen Vorstellens zu suchen haben. Diese erzählen zwar nicht selbst die Geschichte ihres ersten Ursprungs und ihrer allmäligen Ausbildung; aber auch nicht bei allen ist diese Geschichte so verwickelt und so schwer zu finden, wie beim Ich; und nicht alle individualisiren sich so mannigfaltig wie das Selbstbewusstsein. Auch stehen nicht alle so vereinzelt wie dieses, für welches man keine passenden Vergleichungen auffinden kann. Sondern es giebt deren, die gruppenweise beisammen liegen, so dass die Erklärung, nachdem sie irgendwo einen Anfang gewann, leicht von selbst fortläuft.

Als bleibende Erzeugnisse des menschlichen Geistes müssen besonders die ächten und anerkannten ästhetischen Urtheile angesehen werden. *Diese* Producte haben das Schwankende abgelegt, was sonst die Bewegungen des Denkens und Fühlens charakterisirt; und die anderwärts so schwierige Frage: ob sie einen *realen* Gegenstand unmittelbar zu erkennen geben? — diese Frage, welche die Untersuchung über das Ich so unsäglich erschwerte, — findet bei ihnen gar nicht statt. Denn Jedermann weiss, dass ein ästhetisches Verhältniss das nämliche bleibt, ob es nun bloss vorgestellt oder äusserlich wahrgenommen werde.

Schon die Geschichte, wo sie Völker und Zeiten in deren Eigenthümlichkeit aufzufassen sucht, findet ein wichtiges Hülfsmittel der Charakteristik in den Werken der schönen Kunst, welche zu Documenten aus der Vorzeit dienen. Sie betrachtet diese als sprechende Repräsentanten der Bildungsstufe und Bildungsweise der Orte und Zeiten; während in den Thaten, ja selbst in den Gesetzen, viel mehr Schwebendes, Abhängiges, Zufälliges liegt; welches selbst, wenn es sich lange bleibend erhielt, doch oft nur blieb, weil es einmal da war. Was durch seine Schönheit bleibt, hat dagegen zugleich das Zeugniss der nachfolgenden Zeiten für sich, die es gegen den Untergang schützten.

Wiederum aber ist unter den ästhetischen Gegenständen ein grosser Unterschied für die Psychologie, je nachdem ihre Regel mehr oder weniger genau vestgestellt ist. Die Frage: *worin liegt der Grund dieser Regel?* wie hängt sie mit den Gesetzen der geistigen Thätigkeit (sowohl bei den Künstlern als den Zuschauern und Hörern) zusammen? diese psychologische Frage wird schwierig, wo die Regel noch schwankt; — hingegen veranlasst sie desto belehrendere Untersuchungen, je entschiedener die Ueberzeugung ist, dass die Regel nur so und nicht anders angenommen werden könne. Wäre hier von räumlichen Gegenständen zu reden, so würden wir eben deshalb der Psychologie früheren Gewinn von der Betrachtung architektonischer Regeln versprechen, als von Reflexionen über Plastik und Malerei. Nicht als ob den letztern ein geringerer Werth beizulegen wäre! Aber die Architektur hat weit vestere Formen; und bei ihr kann man viel leichter das Fehlerhafte im Gegensatze des Richtigen erkennen.

Wer indessen bei der Wahl des Gegenstandes, woran die Untersuchung sich üben und bewähren soll, die Einfachheit und hiermit die Bestimmtheit der Probleme zu schätzen weiss, worauf eine anhaltende Meditation, fern von aller Zerstreuung durch ein buntes Vielerlei, sich heften muss: der wird den Raum, mit den Verwickelungen seiner Gestalten in drei Dimensionen, gern so lange zur Seite legen, als ihm die Zeit, die nur eine Dimension hat, noch Fragepuncte genug darbietet. Und einfacher, möchte man glauben, lasse sich kaum etwas finden, als das Zeitmaass, welches zwischen zwei momentanen Wahrnehmungen eingeschlossen, sich gleichförmig wiederholt, wenn die nämlichen Wahrnehmungen stets in gleichen Zeitdistanzen erneuert werden.

Dennoch giebt es einen Gegenstand, der den ersten Elementarbegriffen der Psychologie noch näher liegt als die Zeit mit ihrer Continuität, und der Tact mit seinen Abtheilungen. Es sind die Zusammenstellungen einfacher Töne, wodurch die Tonkunst ihre charakteristisch verschiedenen Intervalle und Accorde bildet. Wir werden diesen Gegenstand zuerst ins Auge fassen. Denn hier lässt sich bestimmter, als irgendwo sonst, angeben:

Was soll die Psychologie erklären?
Wie genau trifft die Erklärung mit dem Erklärten zusammen?

Man bemerke wohl, in welchem Sinne hier von *vesten Puncten* für die Psychologie geredet wird. Die Meinung ist nicht etwa diese: als sollten die vesten Puncte als Principien der Erklärung gebraucht werden. Die Psychologie hat in demjenigen Gebiete, worin wir uns hier versetzen, nicht eigentlich zu *lernen*, sondern sie *lehrt*, in Folge der Principien, die sie schon besitzt; und ihre Lehre geht ohne allen Vergleich weiter, als bloss auf die Tonkunst, die vielmehr ein sehr untergeordneter Gegenstand für die Lehre im Ganzen genommen ist. Allein indem sie lehrt, — indem sie Constructionen *a priori* entwirft, entsteht der uns wohl bekannte Zweifel, ob die Lehre nicht etwa ein Hirngespinnst sei, wie es viele giebt. Darum bedarf die Lehre einer *Bestätigung;* und hierzu werden in der Erfahrung veste Puncte gesucht, mit denen die Lehre zusammentreffen soll. Denn eben diese sind das, *was sie erklären soll.* Könnte man solcher vesten Puncte viele finden, so hätte die Tonlehre keinen besondern Vorzug. Allein während es der Bestätigungen viele und mancherlei giebt, sind sie doch nicht alle von gleichem Werthe, weil in vielen andern Fällen die Lehren der Psychologie bestimmter lauten, als dasjenige sich beobachten lässt, was in der Erfahrung mit ihr zusammentreffen soll; indem es vielmehr so schwankend, zerfliessend, vieldeutig ist, dass für die Vergleichung keine sichern Resultate gewonnen werden. Was würde es nützen, wenn wir z. B. eine psychologische Lehre zur Erklärung des Unterschiedes zwischen dem Bittern, Scharfen, Gewürzhaften, besässen? Diesen Unterschied unabhängig von aller Lehre, schon bloss thatsächlich, vestzustellen, würde nicht gelingen; man würde die Theorie mit keiner sichern Erfahrung vergleichen können. Ganz anders verhält es sich mit dem Unterschiede zwischen einer Quarte, falschen Quinte, reinen Quinte; deren jede von der andern so weit getrennt ist, dass es lächerlich sein würde, hier von einer Gefahr der Verwechselung auch nur zu träumen; und zwar dergestalt getrennt, dass lediglich das musikalische Denken, ohne leibliches Hören, und vollends ohne Theorie, hinreicht, um sie zu unterscheiden.

Jedoch wollen wir nicht verhehlen, dass eine *absolute Genauigkeit* auch hier nicht statt findet. Wenn wir die Lehren der Psychologie noch beiseite setzen, so finden sich schon zweierlei Bestimmungen der Tonverhältnisse, von denen nicht geläugnet werden kann, dass aus ihnen eine geringe Schwankung hervorgeht. Die erste Bestimmung ist das ästhetische Urtheil selbst, welches im blossen Hören oder Denken die *musikalischen* Intervalle von den dazwischen fallenden (deren Zahl unendlich ist) unterscheidet. Würde man aber verlangen, dass hierdurch alle Intervalle bis auf ein Tausendtheil der Octave sollten festgestellt werden, so möchte wohl der geübteste Musiker, wenigstens bei Dissonanzen, sich dazu unfähig bekennen. Die zweite Bestimmung ist vollkommen scharf, denn sie geht von den Schwingungen oder den Längen der tönenden Körper aus, und man verdankt sie den mathematischen Physikern. Indem sie aber praktisch angewandt wird, zeigt sich ein kleiner Unterschied zwischen dem leiblichen Hören und dem musikalischen Denken. Man hört schon bei geringer Abweichung von den Angaben der Physiker ein gewisses Zittern der Töne, und hält dies leicht für das Zeichen unreiner Intervalle. Dennoch lässt man sich bei Tasten-Instrumenten die gleichschwebende Temperatur gefallen, (die nothwendige Bedingung freier Bewegung durch alle Tonarten,) welches nicht möglich wäre, wenn das musikalische Denken, welches dem Hören von innen her appercipirend entgegenkommt, an jener vorausgesetzten Unreinheit Anstoss nähme. Hier bleibt nun zweifelhaft, ob das musikalische Denken aus Nachsicht einen Nothbehelf sich gefallen lässt; — oder ob insgeheim das ästhetische Urtheil mit der gleichschwebenden Temperatur näher, als man meinte, übereinstimmt; so dass es sehr zufrieden sein würde, *wenn sich tönende Körper fänden, die im Stande wären, ihre Schwingungen nach der gleichschwebenden Temperatur einzurichten.* Ein solcher Zweifel fällt denen nicht ein, welche, um die Reinheit eines Intervalls zu prüfen, sich aufs Horchen legen, ob die leiblich gehörten Töne schwirren und zittern oder nicht. Darauf aber können wir die psychologischen Lehren nicht beschränken; vielmehr werden wir bei einigen geringen Differenzen das Zeugniss der gleichschwebenden Temperatur als Bestätigung anführen, wo die physikalische Angabe *zugleich von ihr und von unserer Rechnung* um ein Geringes abweicht.

Jetzt aber müssen wir fragen: welcher Zusammenhang ist überhaupt zwischen den Schwingungen tönender Körper, und dem musikalischen Denken? Ohne Zweifel hat man eher Töne gehört, als Töne gedacht, so wie man eher Körper sah und betastete, ehe man geometrische Körper dachte. Allein die synthetischen Urtheile *a priori*, deren wir vorhin erwähnten, binden sich in der Musik eben so wenig als in der Geometrie an das äusserlich Angeschaute. Um dies bemerklich zu machen, und den Empirismus des leiblichen Hörens zu vermeiden, wollen wir einen Augenblick annehmen, Jemand bestünde auf der nicht ungewöhnlichen (beim Mangel aller bessern Erklärung nicht übel zu deutenden) Hypothese: das Harmonische des reinen Accordes beruhe auf dem Zusammentreffen der Schallwellen im leiblichen Ohre. Wir könnten ihm etwa folgende Fragen vorlegen:

1) Wenn zwei reine Accorde einander in gleicher Lage unmittelbar folgen: warum sind die Quinten und Octaven unerträglich? Und zwar so ganz unleidlich, dass sogar die sogenannten verdeckten (nur als Uebergang *hinzugedachten*, keineswegès wirklich gehörten) Quinten und Octaven von den Tonkünstlern verboten und gemieden werden? Und warum doch nur *dann* verboten, wenn *einerlei Paar* von Stimmen diese Fortschreitung macht? Was haben die Schallwellen mit den paarweise zusammengefassten Stimmen zu thun?

2) Woher der Unterschied zwischen den beiden gleich reinen Accorden, dem Dur und Moll? Was hat die kleine Terze Düsteres, wenn sie vom Grundton bestimmt wird, da sie im Dur-Accorde doch auch vorhanden ist, nämlich zwischen der grossen Terz und der Quinte?

3) Warum bedient man sich in der Musik der Dissonanzen, deren schlecht zusammenstossende Schallwellen man ja vermeiden sollte?

4) Warum liegt in der Septime eine Nothwendigkeit, sie nach unten, — im Leitton, ihn nach oben aufzulösen?

5) Warum ist der übermässige Secundensprung verboten?

6) Warum bleibt ein Accord sich immer gleich, wie man auch die Lage desselben verändere; während die Veränderung eines einzigen Tones, nur um eine kleine Secunde, den ganzen Accord umschafft?

Am halben Dutzend Fragen mag es genug sein, um anzudeuten, was derjenige unternimmt, der die Tonlehre erklären will. Soviel möge man einstweilen glauben, dass hier mit Schallwellen wohl nimmermehr etwas auszurichten sein dürfte. Wir gedenken uns ihrer gar nicht zu bedienen; denn Schwingungen der Körper sind keine Vorstellungen, keine innern Zustände der Seele; und die Angaben der Physiker kommen uns nur in sofern in Betracht, als das ästhetische Urtheil — welches uns die verlangten vesten Puncte darbietet, — damit unzweideutig einverstanden ist.

Da nun die Wichtigkeit der Tonlehre für die Psychologie darin gesetzt wird, dass hiedurch eine Bestätigung zu gewinnen ist: so entsteht die zwiefache Frage:

Erstlich: was soll bestätigt werden?

•11. 12.

Zweitens: worin liegt und wie weit reicht die Bestätigung?

Auf die erste Frage ist nur Weniges zu antworten. Man kennt die Schwellenformel $c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$, welche in verschiedenen Schriften ist entwickelt worden; und auf deren Ableitung wir weiterhin noch zurückkommen müssen. Diese Formel kann in derjenigen Bedeutung, worin sie ursprünglich gefunden wird, unmöglich durch die Erfahrung bestätigt werden, — nämlich wenn man Genauigkeit verlangt. Denn im allgemeinen zwar ist gewiss, dass unsere Vorstellungen einander aus dem Bewusstsein verdrängen; aber zu beobachten, ob zwei stärkere Vorstellungen a und b gerade hinreichen, um ein nur wenig schwächeres c, als das obige, verschwinden zu machen, dies würde erstlich eine unmögliche Abmessung der Stärke des a und des b, und noch obendrein die Beobachtung dessen erfordern, was sich der Beobachtung entzieht, indem es aus dem Bewusstsein entweicht. Da wären wir also bei den Unmöglichkeiten, die oft genug der mathematischen Psychologie von Unkundigen sind vorgeworfen worden. Hätte man sich erinnert, was schon vor mehr als dreissig Jahren in den Hauptpuncten der Metaphysik war gesagt worden, so würde man viel leere Worte gespart haben.

Die erwähnte Formel soll nun dennoch bestätigt werden: nämlich in solcher Anwendung, die sich beobachten lässt. Dazu gehört nicht das, was aus dem Bewusstsein verschwindet, sondern was bei gewissen Verhältnissen des Drucks und Gegendrucks im Bewusstsein bleibt. Und hiezu wiederum ist nöthig, dass die Vorstellungen in Gegenwirkung wider sich selbst versetzt werden; wie es erfolgen muss, wenn eine Vorstellung in Bezug auf eine andere gleichzeitige in Gleiches und Entgegengesetztes zerfällt. Solches geschieht schon bei zwei gleichzeitigen Tönen; es ereignet sich auf eine mehr verwickelte Weise bei drei gleichzeitigen Tönen, d. h. beim Dreiklange. Und die Folgen davon werden gefühlt, indem man den Dreiklang als harmonisch oder disharmonisch bezeichnet. Es ist nun auf vielfache Weise jene einzige Formel, welche den Aufschluss über den Unterschied der Intervalle und Accorde liefert. Noch mehr: wir werden durchgehends nur zwei verschiedene Anwendungen gebrauchen, indem entweder $a = b$, oder $a = 3$ und $b = 4$ (beinahe, denn die genauere Bestimmung bleibt vorbehalten,) zu setzen ist. Das Zusammentreffen der Rechnung mit den Thatsachen muss selbst *derjenige* vor Augen sehen, *der sich in die Begriffe nicht finden kann*; und diess ist die Bestätigung, um welche es zu thun ist. Denn wenn die Formel sich in der Tonlehre bewährt, und zwar nicht bloss einmal, sondern sovielemal, dass die ganze Tonlehre davon erleuchtet wird, so ist sie, sammt dem ganzen Zusammenhange, in den sie gehört, bestätigt.

Die zweite Frage war: worin liegt, und wie weit reicht die Bestätigung?

Hier ist Verschiedenes zu sondern. Erstlich, die Intervalle zweier Töne. Dann die reinen Accorde. Darauf die nicht consonirenden, und besonders die Auflösung der Dissonanzen. Von den einzelnen Intervallen wurden zuerst die Erklärungen der Quinten, der Quarte, der Terzen und der Secunde gefunden, und schon in den Hauptpuncten der Metaphysik kurz angezeigt. Ganz neuerlich beim Rückblick auf die ältere Arbeit, bot sich die Erklärung der übrigen Intervalle, (der beiden Sexten und der Septime,) dar, genau übereinstimmend mit jenen früher erklärten, welche auch als Umkehrungen der letztern können betrachtet werden.

In einem Aufsatze vom Jahre 1811 (im Königsberger Archiv)[1] wurde die Erklärung der reinen Accorde gegeben; der wichtigste Punct von allen. Damals blieb aber noch im Dunkeln, worin der Unterschied beider reinen Accorde bestehe; hierüber, so wie über einiges, was die Dissonanzen und die Tonleiter betrifft, waren dort unrichtige Meinungen geäussert. Die neuerliche Untersuchung hat nun auch hierüber Licht gegeben.

Wegen der Grundlage unserer, hier anzuwendenden, Theorie sollte es billig genügen, auf die früheren Schriften lediglich zu verweisen. Allein während hier auf die Frage: wie jene Grundlage *gefunden* sei, nichts ankommt (denn wir wollen hier nicht begründen sondern bestätigen, und dazu dienen die Thatsachen): ist dennoch dahin zu sehen, dass die Theorie in den Hauptpuncten richtig verstanden werde. An Missverständnissen aber ist kein Mangel. Und nicht alles Missverstehen rührt her von Uebelwollen oder Unverstand. Auch der Wohlwollendste sucht mit Recht eine neue Lehre mit seinem frühern Wissen in Zusammenhang zu bringen; darum werden Verknüpfungen gewagt, Analogien verfolgt, die allmälig den alten Vorurtheilen den Zugang öffnen, und ihnen das Uebergewicht verschaffen. Vieles thut auch die Sprache, vieles die Darstellung. Wo sich noch keine veste Kunstsprache gebildet hat, da kann man sich nicht in der Kürze verständlich machen; welche Darstellung man aber auch wähle, sie wird eine Quelle von Missverständnissen schon durch das Ueberflüssige, was sie, blosser Erläuterung wegen einmischt. So ist es namentlich der Lehre von der Hemmungssumme ergangen; wobei wir unsre eigne Darstellung einer Ungenauigkeit beschuldigen müssen, die freilich der Zusammenhang sehr leicht aufklären konnte.[*] Schon dies einzige Beispiel ermahnt uns, dass es nicht überflüssig sein werde, die Begriffe von der Hemmungssumme und dem Hemmungsverhältnisse hier nochmals kurz zu entwickeln. Erreichen wir auch damit nur andre Worte, so mag man wenigstens diese mit den frühern vergleichen, um sich nicht so gar leicht an den einzelnen Ausdrücken und Redewendungen zu stossen.

---

[1] Vgl. die Abhandl. I im vorlieg. Bande.

Jedermann weiss, dass unsre Vorstellungen im Bewusstsein bald mehr bald weniger hervortreten. Die gewöhnlichsten Beispiele abwechselnder Reflexionen können dies schon allenfalls vorläufig bezeugen. Denkt man sich eine Rose und eine Lilie, so kann man bald auf die Farben dieser Blumen, bald auf den Lilienstängel und den Dornstrauch der Rose die Aufmerksamkeit richten; betrachtet man die letztern, so vermindert sich das Vorstellen der Farben. Zufällig ist jedoch in diesem Beispiele der Umstand, dass ein willkürliches Aufmerken angenommen wurde; denn unsre Gedanken wechseln oft genug auch ohne alle Willkür so sehr, dass andre an die Stelle treten, während die frühern mehr oder minder schwinden; auch einige ganz verschwinden.

---

[*] Psychologie §. 42. Es heisst dort: Die Hemmungssumme sei entweder a, oder b; und weiter: „das zu Hemmende würde $= a$ sein, wenn b ungehemmt bleiben sollte." Diese Worte bezeichnen bloss eine vorläufige Reflexion dessen, der die Hemmungssumme noch sucht, und nicht gefunden hat. Gleich weiterhin zeigt sich, dass die wahre Hemmungssumme $= b$ ist, woraus unmittelbar folgt, die *Vorstellung* b bleibe ungehemmt, wenn auch von a nur ein *Quantum* $= b$ gehemmt wäre, so dass der Rest $a - b$ ebenfalls ungehemmt bleiben würde. Ein solches *Hemmungsverhältniss* ist zwar unmöglich, allein wir reden hier von der *Hemmungssumme*.

Ungeachtet dieser Veränderlichkeit aber, bleiben die Vorstellungen selbst (z. B. jene der Rosenfarbe und der Lilienfarbe) die nämlichen. Auch ihr Verhältniss (z. B. der *Unterschied* des Rosenroth und Lilienweiss) bleibt unverändert.

Wir wollen dieses unveränderliche Verhältniss jetzt zuerst in Betracht ziehn; und können dabei schon jetzt auch auf solche Beispiele hinweisen, die uns weiterhin besonders beschäftigen sollen; nämlich auf die unveränderlichen Unterschiede der Töne. Eine reine Quinte bleibt immer das nämliche Intervall, ob man nun den Grundton stärker, und die Quinte schwächer, oder umgekehrt, höre oder denke.

In dem Unveränderlichen liegt *zunächst* das, was wir die Hemmungssumme nennen. Unsre Theorie sagt nämlich, (gleichviel aus welchen tiefern Gründen, um die wir uns hier nicht bekümmern,) dass bei Vorstellungen, die im conträren Gegensatze stehen, (wie jene beiden Farben oder Töne,) aus dem Gegensatze selbst eine Nothwendigkeit entstehe, vermöge deren die Vorstellungen an Klarheit verlieren müssen; ein Verlust, der oft so weit geht, dass die Vorstellungen völlig verdunkelt, und im Bewusstsein nicht mehr gegenwärtig sind. Wie gross ist diese Nothwendigkeit? — Da sie gar nicht vorhanden ist bei ganz gleichartigen Vorstellungen, welche vielmehr zu einem einzigen ungetheilten Vorstellen verschmelzen, so bestimmen wir ihre Grösse nach der Abweichung von der Gleichartigkeit; also nach der Grösse jenes Unterschiedes oder conträren Gegensatzes; den wir den *Hemmungsgrad* nennen; erinnern uns aber dabei, dass die Vorstellungen auch schon *ursprünglich* eine verschiedene Stärke besitzen, (wie bei hellerem oder schwächerem Lichte die Farben, und bei stärkerem oder schwächerem Klange die Töne;) welche ursprüngliche Intensität nicht verwechselt werden darf mit jener veränderlichen Klarheit im Bewusstsein. Die ursprüngliche Stärke und *ihre* Verschiedenheit findet man in den Wahrnehmungen des Hörens, Sehens u. s. w.; hingegen die veränderliche Klarheit in den Erinnerungen, welche nachbleiben; in den Gedanken, welche kommen und gehen. Soll nun die Nothwendigkeit jenes Verlustes, d. h. die Hemmungssumme, ihrer Grösse nach bestimmt werden, so kommt es zugleich auf den Hemmungsgrad und auf die ursprüngliche Stärke an. Je grösser der Hemmungsgrad, desto mehr Nothwendigkeit des Verlustes oder des Sinkens; je grösser die ursprüngliche Stärke, desto weniger Nothwendigkeit des Sinkens.

Allein hier droht schon eine Verwechselung. Die ursprüngliche Stärke ist das Eigenthum jeder einzelnen Vorstellung für sich; hingegen der Hemmungsgrad ist für keine einzelne an sich vorhanden; er beruhet auf ihrem conträren Gegensatz, also auf dem Verhältniss der einen zur andern. Welches von diesen beiden: — Hemmungsgrad, — ursprüngliche Stärke, — kommt nun zuerst in Betracht, wo das nothwendige Sinken soll bestimmt werden? Offenbar nicht die Stärke. Durch sie allein erfolgt kein Sinken; vielmehr, wenn schon die Nothwendigkeit des Sinkens da ist, dann widersteht jede Vorstellung um desto mehr, je stärker sie ist. Wohl aber kommt zuerst der Hemmungsgrad in Betracht; denn in ihm beginnt die Nothwendigkeit des Sinkens. Da nun, wie zuvor bemerkt, der Hemmungsgrad für keine einzelne Vorstellung allein, sondern nur für ein Paar derselben vorhanden ist, und in ihrem Unterschiede liegt: so kommt die Nothwendigkeit des Sinkens *zuerst für das Paar* in Betracht, und daraus erst kann die nämliche Nothwendigkeit für jede *einzelne* Vorstellung abgeleitet werden. Man darf also die eine und die andre dieser Betrachtungen nicht verwechseln. Mit andern Worten: man muss die *Hemmungssumme* von dem *Hemmungsverhältniss* unterscheiden.

Möchte auch das Hemmungsverhältniss, worin jede einzelne Vorstellung an der Nothwendigkeit des Sinkens ihren Antheil bekommt, unbestimmt bleiben; möchte sich darüber nichts ausmachen lassen: nichts destoweniger müsste sich die Hemmungssumme erkennen lassen, wenigstens für ein Paar von Vorstellungen. Denn hat die Nothwendigkeit zu sinken einen Grad: so ist eben dieser auch der Grad des Gegensatzes, wenn man einstweilen die Stärke bei Seite setzt, das heisst, sie gleich annimmt. Und umgekehrt: *caeteris paribus* ist der Grad des Gegensatzes seinem Begriffe nach die Grössenbestimmung der Nothwendigkeit des Sinkens. Will man das leugnen, so hat man dem Begriffe etwas von Unterschieden beigemischt, wobei die Vorstellungen mit einander verträglich bleiben würden, wie bei disparaten Verschiedenheiten. Die conträr entgegengesetzten schliessen einander gegenseitig aus; und wie der Gegensatz erfahrungsmässig eine Grösse hat (wie bei höhern und tiefern Tönen), so soll hier, — das ist unsre Grundannahme, — diese Grösse den Grad der Nothwendigkeit des Sinkens bestimmen. *Realisirt* sich diese Grösse in einem Paar *schwacher* oder *starker* Vorstellungen (die wir für jetzt als *unter sich* gleich betrachten): so ist sie dem gemäss *weniger* oder *mehr* realisirt. Sind also x und y ein paar veränderliche Grössen, wodurch wir die Stärke der beiden Vorstellungen bezeichnen, ist ferner $x = y$, und der Hemmungsgrad $= m$, einem ächten Bruche, der höchstens $= 1$ werden kann, so ist $mx = my$ die Hemmungssumme; und *dass* sie es ist, liegt unmittelbar in ihrem Begriffe.

Oder sollte etwan $mx + my$ die Hemmungssumme sein? Das widerlegt schon der erste Blick. Wenn mx gehemmt ist, so braucht nicht auch noch my, weder ganz *noch theilweise* gehemmt zu werden; eins von beiden ist genug, weil der Nothwendigkeit des Sinkens Genüge geschah, und dieselbe aufhört, sobald von zweien Entgegengesetzten das eine verschwindet.

Ist nun ferner $y < x$; so realisirt sich die Grösse des Gegensatzes darum nicht in einem grössern Paar. Der Ueberschuss des x über y vergrössert zwar x selbst, aber auf x allein passt kein Begriff eines Gegensatzes. Darum ändert sich auch nicht die Hemmungssumme, sondern sie bleibt $= my$; weil sie mit keiner einzelnen Vorstellung etwas zu thun hat.

Wenn dagegen $y > x$, so ist der Ueberschuss des y über x nicht für das Paar vorhanden; die Hemmungssumme ist nun $= mx$.

Sollen wir nun etwa diese Darstellung noch vereinfachen? Wir würden es können, wenn die Vorstellungen eben so wenig ein Quantum ursprünglicher Stärke in sich trügen, wie die Fixsterne für das Auge einen merklichen Durchmesser haben. Dann bliebe doch noch immer eine Gradbestimmung für Klarheit und Verdunkelung; so wie, im Gleichnisse, für die Fixsterne ein Unterschied der Klarheit in Folge der heitern oder trüberen Atmosphäre. Dann würden wir geradezu sagen: der Hemmungsgrad m ist selbst die Hemmungssumme; und zwar unmittelbar durch den Begriff, weil die Hemmungssumme eben nichts anderes sein soll, als die gefoderte Negation der *Klarheit*, d. h. der Wirklichkeit des *Vorgestelltwerdens* in dem gegebenen Paar. (Wir drücken uns so aus, damit man nicht eine

Verdunkelung mit einer Verminderung der ursprünglichen Stärke verwechsele.)

Wie aber bei den uns näheren leuchtenden Körpern es einen Durchmesser, also eine Vervielfältigung der leuchtenden Puncte giebt, und ausserdem auch eine Intensität des Lichts für jeden einzelnen Punct: so giebt es für ein Paar Vorstellungen, die gleich stark sind, erstlich einen gemeinsamen Grad dieser gleichen Stärke (analog der scheinbaren Grösse der leuchtenden Fläche), und zweitens eine Intensität des in diesem Paare liegenden Gegensatzes (analog der Intensität des Lichts). Darum entsteht ein Product, worin beide Grössenbestimmungen sich vereinigen. Den Grad der gleichen Stärke nannten wir oben x oder y; die Intensität des Gegensatzes m; daher das Product mx oder my. In diesem Product ist m der Multiplicandus; x oder y der Multiplicator; wären aber x und y etwan nicht gleich, so könnte der Ueberschuss des einen über dem andern sich mit dem Begriff m nicht verbinden, der überall, bei jedem Minimum seiner Anwendbarkeit, ein Paar voraussetzt.

Ungeachtet dessen nun, was hier vom Ueberschusse gesagt worden, liegt vor Augen, dass, falls $x > y$, die Hemmungssumme auch dann verschwindet, wenn mx gehemmt wird; lediglich darum, weil die wahre Hemmungssumme my in der Grösse mx als ein Theil derselben enthalten ist. Diese Ueberlegung gehört dahin, wo für drei Vorstellungen die Hemmungssumme gesucht wird;* welches für jetzt in Ansehung der Schwierigkeit, die aus Verschiedenheit der Hemmungsgrade entstehen kann, nicht in Betracht kommt. Nur einen Punct müssen wir erwähnen.

Man könnte nämlich aus dem Vorstehenden den unrichtigen Schluss ziehen, bei drei Vorstellungen gäbe es drei Paare, folglich für jedes Paar eine Hemmungssumme, die sich solchergestalt aus drei Grössen zusammensetzen würde. Wenn z. B. $m = 1$, und für drei Vorstellungen a, b, c, (wovon a die stärkste, c die schwächste,) die Hemmungssumme zu suchen wäre: so hätte man in dem Paare ab, die Hemmungssumme $= b$; in ac wäre sie c, in bc nochmals c; mithin zusammen $b + 2c$.

Allein in dem Paare ab — wiewohl wir von dem Hemmungsverhältniss noch nichts Bestimmtes erwähnten, wird doch gewiss nicht a den grössten Theil der Hemmung erleiden, sondern mehr als die halbe Hemmungssumme wird auf das schwächere b fallen. Desgleichen in dem Paare ac mehr als die halbe Hemmungssumme wird auf c fallen. Also auf b und c zusammen mehr als $\frac{1}{2}(b+c)$, mithin mehr als $\frac{2c}{2} = c$. Daher ist die Hemmungssumme, welche in dem Paare bc anzunehmen wäre, schon überstiegen; wie könnte man denn dieses Paar noch von neuem in Rechnung nehmen? Die Hemmungssumme ist demnach $b+c$.

---

* Psychologie §. 52.

Was nun ferner das Hemmungsverhältniss anlangt, so ist der einfachste Gedanke, der sich sogleich darbietet, dieser: nachgeben müssen ist Schwäche; das Gegentheil ist Stärke. Je mehr Stärke, desto geringer die Nothwendigkeit, nachzugeben. Also wenn die Hemmungssumme, die wir durch den allgemeinen Begriff der Nothwendigkeit des Sinkens dachten, jetzt auf jede einzelne Vorstellung bezogen wird: so entsteht — zwar nicht Vertheilung einer wirklichen Last, — aber eine solche Determination jenes allgemeinen Begriffs, dass es für die schwächeren Vorstellungen nothwendiger sei zu sinken (d. h. an Klarheit zu verlieren), als für die stärkeren. Auf den Comparativ: *nothwendiger*, kommt es hier an; denn der Positivus: *nothwendig*, liegt schon in der Hemmungssumme. Die Stärke hat Widerstand zur Folge gegen die Veränderung des Zustandes jeder Vorstellung; die stärksten Vorstellungen erleiden die geringste Veränderung, und zwar einfach in Folge der Stärke. Das heisst, sie erleiden die Verdunkelung im umgekehrten Verhältniss ihrer Stärke. Daher a, b, c in den Verhältnissen $\frac{1}{a}$, $\frac{1}{b}$, $\frac{1}{c}$ oder bc, ac, ab; und weil die Hemmungssumme ein Quantum ist, welches den sämmtlichen einzelnen Verdunkelungen gleich kommen muss, so wird die Vertheilungsrechnung nöthig, welche so steht:

$$(bc+ac+ab) : \left\{\begin{array}{l} bc \\ ac \\ ab \end{array}\right. = (b+c) : \begin{array}{l} \frac{bc\,(b+c)}{bc+ac+ab} \\ \frac{ac\,(b+c)}{bc+ac+ab} \\ \frac{ab\,(b+c)}{bc+ac+ab}. \end{array}$$

Daran knüpfen wir sogleich eine leichte Bemerkung.

Man multiplicire a mit dem, was von ihm soll gehemmt werden; desgleichen b; endlich c. Man bekommt

$$\frac{a \cdot bc(b+c)}{bc+ac+ab}, \quad \frac{b \cdot ac(b+c)}{bc+ac+ab}, \quad \frac{c \cdot ab(b+c)}{bc+ac+ab}.$$

Diese Grössen sind sämmtlich gleich. Auf ähnliche Weise kann man schon für zwei Vorstellungen gleiche Producte erhalten, wenn jede Vorstellung, sofern sie durch eine Zahl als Bezeichnung ihrer verhältnissmässigen Stärke ausgedrückt ist, multiplicirt wird in das Quantum Hemmung, was sie zu erleiden hat. Der Sinn hievon ist nicht schwer zu finden. Nach der Hemmung sind die Vorstellungen im Gleichgewichte. Die allgemeine Nothwendigkeit des Sinkens war für alle gleich; diese Gleichheit zeigt sich eben so wohl in dem geringeren Nachgeben der stärkeren, als in dem grössern der schwächern. Betrachtet man die Hemmung als Spannung, d. h. als einen Grad des Zurückstrebens in die ursprüngliche Klarheit, so ist die Wirksamkeit der zurückstrebenden Vorstellung theils abhängig von der ursprünglichen Stärke, theils von der Spannung; wenn nun jede Vorstellung gleich stark wirkt gegen die andern, um ihnen die allgemeine Nothwendigkeit des Sinkens aufzuerlegen; so ist Ruhe mitten in der Spannung. Weitere Aufklärung hierüber hängt ab vom Begriffe der Spannung. Zuvörderst aber können wir diejenige Formel erreichen, auf welche im Folgenden am meisten ankommt. Es ist diejenige, welche entsteht, wenn

$$c = \frac{ab(b+c)}{bc+ac+ab}$$

gesetzt wird. Daraus ergiebt sich

$$c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}.$$

Wir haben diese Formel mit dem Namen der *Schwellenformel* bezeichnet. Wäre die schwächste der drei Vorstellungen genau in dem Verhältniss zu beiden stärkern, wie die Formel anzeigt, so wäre das Gehemmte gerade so gross wie die Vorstellung selbst; sie würde ganz gehemmt, doch so, dass der mindeste Zusatz ihr die Kraft geben würde, noch eine Spur von Klarheit neben den stärkern Vorstellungen zu behalten, also gleichsam sich auf der Schwelle des Bewusstseins zu behaupten.

Die Bemerkung, dass für $a = b$ sich ergiebt

$$c = b\sqrt{\tfrac{1}{2}},$$

wird im Folgenden oft gebraucht werden.

Gegen die obige vorläufige Darstellung vom Gleichgewichte der Vorstellungen wird man vielleicht einwenden, sie passe nicht auf mehr als zwei Vorstellungen in den Fällen, wo ungleiche Hemmungsgrade vorkommen.* Die Quanta der Hemmung erscheinen nämlich dort unter der Firma:

$$\text{für } a, \quad \frac{bc\varepsilon S}{bc\varepsilon + ac\eta + ab\vartheta}, \qquad \text{für } b, \quad \frac{ac\eta S}{bc\varepsilon + ac\eta + ab\vartheta}, \qquad \text{für } c, \quad \frac{ab\vartheta S}{bc\varepsilon + ac\eta + ab\vartheta}.$$

Multiplicirt man diese Grössen nach der Reihe mit a, b, c, so fallen die Producte ungleich aus, weil die Factoren ε, η, ϑ, ungleich sind. Allein diese Incongruenz ist blosser Schein.

Zwischen a und b sei der Hemmungsgrad p, zwischen a und c sei derselbe n, zwischen b und c sei er m; wo p, n, m, ächte Brüche oder höchstens $=1$ sind. Alsdann bedeutet in den obigen Formeln allemal $\varepsilon = p + n$, $\eta = p + m$, $\vartheta = m + n$. Diese Werthe setze man in die Formeln, und überlege zugleich, dass dadurch das Gehemmte von a, b, c, jedesmal in zwei Theile zerfällt, und dass es darauf ankommt zu sehen, ob a mit b, a mit c, b mit a, b mit c, c mit a, c mit b, also sämmtliche Paare unter sich im Gleichgewichte seien. Nach geschehener Multiplication der Hemmungsgrössen mit a, b, c, ergiebt sich, wenn wir den überall gleichen Divisor weglassen:

für a	für b	für c
1) $a.bcSp$	3) $b.acSp$	5) $c.abSm$
2) $a.bcSn$	4) $b.acSm$	6) $c.abSn$,

wo 1 mit 3, 2 mit 6, und 4 mit 5 im Gleichgewicht, und hiemit Ruhe vorhanden ist.

Dies wirft ein Licht zurück auf die obige Rechnung für den überall gleichen Hemmungsgrad $m=1$. Denn dort auch muss eigentlich a sowohl mit b als mit c, desgleichen b mit a und mit c, und c mit a sowohl als mit b ins Gleichgewicht treten. Ist $m=n=p=1$, so wird $\varepsilon=\eta=\vartheta=2$; und die Grössen $\frac{2bcS}{2bc+2ac+2ab}$ u. s. w. verlieren bloss den Factor 2, weil er im Nenner und Zähler gleich ist. Dagegen wenn m, n, p, ungleich sind, bestimmt jeder von diesen Hemmungsgraden in einem Paare die Hemmung.

Es bleibt jetzt noch übrig, dass wir den Begriff der Spannung genauer bestimmen. Er drückt das Verhältniss aus, welches zwischen der ganzen Vorstellung, in Hinsicht ihrer ursprünglichen Stärke, und ihrem Gehemmten statt findet. Man kann von einer Vorstellung $=10$, wenn ein Quantum derselben $=5$ gehemmt worden, sagen, sie sei eben so gespannt, wie eine andre $=6$, wenn von derselben das Quantum $=3$ gehemmt ist. Heisst das Gehemmte, oder die Depression, D, die Vorstellung A, so ist die Spannung $=\frac{D}{A}$. Wendet man dies an auf das Hemmungsverhältniss dreier Vorstellungen a, b, c, also auf die Verhältnisszahlen

---

* Psychologie, §. 54.

$$bc\varepsilon,\ ac\eta,\ ab\vartheta,$$

so ist das Verhältniss der Spannungen

$$\frac{bc\varepsilon}{a},\quad \frac{ac\eta}{b},\quad \frac{ab\vartheta}{c},$$

$$\text{oder}\ b^2c^2\varepsilon,\ a^2c^2\eta,\ a^2b^2\vartheta,$$

so dass, wenn $\varepsilon=\eta=\vartheta$, alsdann die Spannungen dem Quadrate der Verhältnisszahlen gemäss bestimmt werden. Der Begriff der Spannung ist nun ein ganz abstracter Begriff von dem Zustande, worin eine Vorstellung sich befinde, indem sie mehr oder weniger gehemmt, also von der ursprünglichen Klarheit abgewichen, und in Verdunkelung gerathen ist. Das Quantum des Gehemmten sowohl als das Quantum des ursprünglich klaren Vorstellens ist hier durch die Abstraction bei Seite gesetzt. Will man den abstracten Begriff durch Determination zu demjenigen zurückführen, welcher die Wirksamkeit jeder Vorstellung im Gleichgewichte mit andern bestimmen soll: so gehören dazu zwei Schritte, und man kann sich dieselben in folgender Art deutlich machen. Erstlich ist die angegebene Spannung in jedem beliebigen Theile der von der Hemmung betroffenen Vorstellung zu finden; und die Energie, welche aus der Spannung hervorgeht, ist grösser oder kleiner, wenn bei gleicher Spannung die Vorstellung selbst grösser oder kleiner ist. Man multiplicire also die zuletzt angegebenen Verhältnisszahlen, welche der Spannung gelten, durch die Stärke der Vorstellungen selbst; so kommt

$$ab^2c^2\varepsilon,\ ba^2c^2\eta,\ ca^2b^2\vartheta.$$

Jetzt ist weiter zu überlegen, dass diese gefundenen Energieverhältnisse, (welche den Hemmungsverhältnissen $bc\varepsilon$, $ac\eta$, $ab\vartheta$, gleich sind, weil man durch abc dividiren kann,) noch mit demjenigen müssen verglichen werden, was jede Energie zu bewirken hat, und worauf sie deshalb verwendet wird. Bei der schwächsten Vorstellung ist zwar die Energie, worin sie durch stärkere Spannung versetzt ist, am grössten; dagegen ist desto mehr von ihr gehemmt worden, und die Wirksamkeit der Energie fällt desto *geringer* aus, je *mehr* dadurch zu vollbringen ist. Umgekehrt verhält sichs bei den stärkern Vorstellungen. Was zu vollbringen ist, das bestimmt sich nach dem Quantum des Gehemmten; denn dies soll wo möglich wieder in die Klarheit zurückversetzt werden. Um also aus den Energieen die Wirksamkeiten zu finden, multiplicire man die Energieverhältnisse mit den umgekehrten Verhältnissen des Gehemmten. Man hat demnach

$$\frac{ab^2c^2\iota}{bc\iota}, \quad \frac{ba^2c^2\eta}{ac\eta}, \quad \frac{ca^2b^2\vartheta}{ab\vartheta},$$

$$\text{oder} \quad abc, \quad bac, \quad cab,$$

das heisst, die Wirksamkeiten sind gleich; oder das Gleichgewicht ist vorhanden, während die Spannungen von dem umgekehrten Verhältniss der Quadrate der ursprünglichen Stärke abhängen.

Es war demnach nicht einmal nöthig, die Factoren ι, η, ϑ, in ihre Bestandtheile aufzulösen; jedoch war es dienlich, um das Gleichgewicht in sämmtlichen Paaren nachzuweisen. Sind die Hemmungsgrade gleich, so kann man, statt mit bc, ac, ab zu dividiren, auch mit a, b, c multipliciren. Dies dient zur Vergleichung mit dem Obigen.

Hiemit wird die Irrung vermieden sein, welche aus einem minder behutsamen Gebrauche des Worts *Spannung* in dem grössern Werke, vielleicht dann entstehen könnte, wenn man den Zusammenhang ausser Acht liesse. *

Die hier entwickelten Begriffe sind *allgemein;* und man mag sie in ihrer Allgemeinheit prüfen, um sich zu überzeugen, dass dabei auf keine specielle Anwendung gerechnet wird; während alle Proben, worin sie sich bewähren sollen, nur speciell sein können.

Nur Weniges ist noch beizufügen in Ansehung des zweiten der hier folgenden Aufsätze. Weniges kann genügen, weil die Wichtigkeit der Untersuchung über das Vorstellen des Zeitlichen für die gesammte Philosophie, allgemein bekannt und anerkannt ist. Wir erinnern kurz an Kant. Bei ihm hing die Religionslehre an der Freiheitslehre; die Freiheit aber, als ein Glaubensartikel (nicht als ein Gegenstand des eigentlichen Wissens, denn das sollte sie nach ihm überall nicht sein,) hing am kategorischen Imperative. Wie war denn diese Verbindung beschaffen? Das kategorische Sollen trat in den schärfsten Gegensatz gegen alles Müssen; dem Müssen aber, das heisst, der Naturnothwendigkeit, wurde die gesammte Zeitlichkeit zugewiesen. In die Zeit fiel die Causalität, soweit Causalverhältnisse Gegenstände der Erkenntniss sein möchten. Um der unbegreiflichen Causalität, welche daneben der Freiheit eingeräumt bleiben sollte, Respect zu verschaffen, musste ihr Zeitlosigkeit beigelegt werden. Dies stand in der genauesten Verbindung mit der kantischen Lehre von der Zeit als einer reinen Anschauung, welche, man weiss nicht warum? und wie? nun einmal dem menschlichen Geiste inwohnen sollte.

---

* Psychologie §. 58 weiset zurück auf §. 43, und hiemit auf den Satz: die Vorstellung wirkt in dem Verhältniss, in welchem sie leidet.

Was wir gegen diese Lehre (sowohl in der Psychologie als in der Metaphysik) schon längst vorgetragen haben, bedarf für jetzt keiner Wiederholung, noch weiteren Ausführung. Wir lassen auch hierüber Thatsachen reden; Thatsachen, die man hätte genauer untersuchen können, wenn auch nur der mindeste Gedanke an Mechanik des Geistes dazu gekommen wäre. Scheut man sich freilich vor diesem Gedanken, so unterlässt man die Untersuchung; aber die Thatsachen bleiben.

Dass eine solche Untersuchung an die, in der Zeit fortlaufende, Evolution unserer Vorstellungsreihen erinnert, liegt vor Augen; und die Wichtigkeit der Reihenbildung wird immer mehr erkannt werden, je tiefer man in die Psychologie eindringt.

Auf der Reihenbildung, und der davon abhängenden reihenförmigen Reproduction, beruht auch, wie am gehörigen Orte gezeigt, die Auffassung des Räumlichen. Hiemit sind *Hemmungen wegen der Gestalt* verbunden; deren Untersuchung durchaus verschieden sein muss von jener Bestimmung der Hemmungssumme und des Hemmungsverhältnisses in Ansehung derjenigen Wahrnehmungen, welche in unmittelbarer Empfindung bestehn. Wer nur im mindesten geübt ist, Form und Materie der Erfahrung zu unterscheiden, der sollte dies wissen; allein es scheint dennoch nöthig daran zu erinnern. Denn der Hauptgrund, weshalb die obigen Lehren von der Hemmungssumme und dem Hemmungsverhältniss so wenig sind begriffen worden, liegt allem Anschein nach darin, dass man versuchte, sie anzubringen, wo sie nicht passen. Die Hemmung wegen der Gestalt dringt sich jeden Augenblick als Thatsache auf; wer nur meint, *diese* Thatsache habe unmittelbar durch *jene* Principien erklärt werden sollen, der wendet die Principien falsch an, und es kann nicht fehlen, dass er in Verwirrung gerathe. Lediglich um solcher Verwirrung zu steuern, wollen wir hier einige Sätze nackt hinstellen, die man leugnen mag, wenn man kann; ihren Dienst werden sie leisten, wenn sie begreiflich machen, dass Hemmung wegen der Gestalt etwas anderes sein müsse, als Hemmung unter einfachen Empfindungen.

Ein Punct, auf einer gleichfarbigen Ebene gesehen, zieht den Blick von allen Seiten zu sich hin, und entlässt ihn nach allen Seiten.

Zwei Puncte, auf einer gleichfarbigen Ebene gesehen, ziehen den Blick gegen ihren Mittelpunct hin.

Eine gerade Linie lenkt den Blick von einem Puncte zum andern, und nach beiden Seiten über die Endpuncte hinaus zu einer unbestimmten Verlängerung der Linie.

Ein Winkel lenkt den Blick zwischen seine Schenkel, gegen den Winkelpunct hin, und von da zurück unbestimmt in den Sector hinaus, welcher dem Winkel zugehört.

Drei Puncte in einer Ebene können *gleichmässig* nur von dem Mittelpuncte des Kreises aus gesehen werden, in dessen Peripherie sie liegen. Nun entstehen grosse Unterschiede, wenn dieser Mittelpunct in der Fläche des Dreiecks, oder ausserhalb derselben liegt. Beim gleichseitigen Dreieck findet das Auge ihn leicht; beim spitzigen gleichschenklichten Dreieck sucht es ihn auf der Mittellinie, wird aber bald gegen die Mitte der Grundlinie, bald gegen die Spitze hingelenkt; beim stumpfen gleichschenklichten Dreieck gelangt es kaum über die, dem Dreiecke zugehörige Fläche hinaus; beim ungleichseitigen Dreiecke, besonders wenn darin ein stumpfer Winkel vorkommt, geräth es vollends in ein ungewisses Schwanken. Derjenige Punct, von welchem die Entfernungen der gegebenen drei Puncte zusammengenommen, ein Minimum ausmachen würden, sollte eigentlich das Gesichtsfeld, als Mittelpunct desselben, bestimmen; allein wenn auch der Blick sich auf diesen Punct heftete, so würde doch immer der entfernteste Punct des Dreiecks schwächer gesehen werden, als die beiden näher liegenden, die das Auge mehr für sich gewinnen, und es gegen den Mittelpunct ihrer Distanz hinziehn. Sobald dies geschieht, geht die Auffassung der Gestalt fühlbar verloren; der entfernteste Punct wird wieder gesucht; aber die ganze Auffassung pflegt eher abzubrechen, bevor jenes Hin- und Herschwanken völlig zur Ruhe gekommen ist.

Wir wollen nun nicht etwa noch bis zu unregelmässigen Vierecken und Fünfecken fortschreiten, deren Auffassung noch schwieriger, und mit grösserer Unruhe verbunden ist, weil sich der Mittelpunct desjenigen Gesichtsfeldes, welches dem Zusammenfassen zum gleichmässigen Sehen am günstigsten wäre, noch schwerer möchte bestimmen lassen; und weil selbst, wenn er gefunden wäre, doch immer noch an der Gleichmässigkeit etwas mangeln würde.

Regelmässige Polygone, je mehr Seiten sie haben, werden um desto leichter gefasst, weil sie sich dem Kreise nähern, und hiemit den Blick in dessen Mittelpunct lenken. Daraus ersieht man sogleich, dass die Vorstellung eines regelmässigen Hunderteckes und eines regelmässigen Tausendecks sich fast gar nicht hemmen, weil beide in der Vorstellung des Kreises beinahe zusammenfallen; während Quadrat und gleichseitiges Dreieck einander noch stark entgegengesetzt sind, obgleich bei weitem nicht so sehr, als die Vorstellungen solcher ungleichseitigen Dreiecke, deren Winkel sehr verschieden sind.

Wie nun, wenn Jemand uns zwei ungleichseitige Dreiecke vorlegte, mit der Zumuthung, hier die Hemmungssumme und das Hemmungsverhältniss zu bestimmen? Wie vollends, wenn man eine solche Aufgabe in Bezug auf zwei verschiedene Gesichtsbildungen, oder nur in Bezug auf die Mienen stellte, in welche ein und dasselbe Gesicht kann verzogen werden?

Fragen aufwerfen, um Zweifel zu erregen, ist leicht. Wer aber Fragen zu beantworten wünscht, muss zuerst Ordnung in die Fragen bringen.

Wer noch an dem Vorurtheil hängt, das Räumliche sei simultan, *folglich* auch die *Vorstellung* des Räumlichen ohne Succession, der enthalte sich aller Fragen an die Psychologie in Bezug auf das Räumliche. Die kantische Meinung von den sogenannten reinen Anschauungen *a priori*, als den Schätzen, worin alle räumlichen und zeitlichen Constructionen enthalten wären, so dass man sie nach Belieben herausgreifen könne, hatten alle Untersuchung dieser Gegenstände erdrückt; aus dieser Befangenheit musste man zuerst herausgehn. Dann aber folgte die Ueberlegung, dass die Nachforschung in Ansehung des Zeitlichen wenigstens einfacher ist, als die des Räumlichen mit seinen drei Dimensionen; und dass selbst die des Zeitlichen nicht eher möglich ist, als bis man die Reproductionsgesetze kennt, nach welchen der Gedankenlauf sich zeitlich entwickelt und gestaltet.

Fragt z. B. Jemand, welche Hemmung statt finde zwischen einem Hexameter und einem Pentameter? so bietet sich leicht die Antwort dar: der Pentameter lässt in der Mitte und am Ende eine Sylbe vermissen, welche der Hexameter besitzt. Aber woher das Vermissen? Das setzt eine versuchte Reproduction voraus; und um dies zu verstehen, muss man erst Untersuchungen über die Auffassung der Rhythmen angestellt haben, zu welchen wieder die Untersuchung über das Zeitmaass den Weg bahnen muss.

Wäre die Rede von der Abschätzung räumlicher Grössen durchs Augenmaass, also, um beim Einfachsten stehen zu bleiben, davon, wie man es anfange, die Distanz zweier Puncte so aufzufassen, dass man den dritten Punct finden könne, welcher vom zweiten eben so weit abstehn solle, als der zweite vom ersten: so kämen drei Umstände in Frage. Erstlich: die Verschmelzung unter den Vorstellungen des ersten und zweiten Punctes; denn diese Verschmelzung wird geringer, wenn der Zwischenraum grösser ist. Zweitens das Einschieben des Umgebungsraums, den wir zu jedem sichtbaren Gegenstande, vermöge der unbestimmten Reproduction früherer Raumvorstellungen, hinzudenken. Drittens diejenige Reproduction des ersten Puncts, durch welche wir denselben in Gedanken an die Stelle des zweiten setzen, um von da aus noch einmal die nämliche Distanz zu wiederholen; auf ähnliche Weise, wie wenn man einen Maasstab, anstatt ihn umzuschlagen, vielmehr soweit fortrückt, als seine ganze Länge beträgt. Alle drei Umstände können beim Augenmaasse zusammenwirken. Man bemerkt leicht, dass es für jeden derselben eine Analogie beim Zeitmaasse giebt. Daher mag man Vergleichungen zwischen Augenmaass und Zeitmaass anstellen; nur ist nicht zu vergessen, wie viel schwieriger die Betrachtung des Zeitmaasses werden muss, weil für das Auge zwar die gegebene Raumdistanz stehen bleibt, und der Beobachtung immer zugänglich ist, hingegen das Zeitmaass verloren geht, wenn es einmal verfehlt war und nicht von neuem gegeben wird.

Dass aber das Zeitmaass sich vesthalten lässt, zwar nicht mit mathematischer Genauigkeit, jedoch zu mannigfaltigem Gebrauche hinreichend, ist Thatsache. Nun liegt jedes Maass zwischen zwei Grenzen, und bedarf sowohl der einen, als der andern, um vestgehalten zu werden. Also kann das Zeitmaass nicht eher *gegeben* sein, als bis der zweite Einschnitt in die Zeit zum ersten hinzukommt; und es wäre schon verloren, noch ehe es gegeben ist, wenn der erste Einschnitt nicht *vestgehalten* wäre, indem der zweite dazu tritt.

Das blosse Vesthalten aber würde auch nichts helfen. Bliebe eine durchs Wahrnehmen gewonnene Vorstellung unverändert im Bewusstsein, so würde sich dieselbe durch Wiederholung bloss verdoppeln, verdreifachen, überhaupt verstärken. Also muss die Vorstellung, durch welche der erste Einschnitt in die Zeit gegeben, und der erste Zeitpunct vestgestellt wird, sich während der von nun an verlaufenden Zeit irgendwie verändern. Diese Veränderung muss nahe der Zeit selbst proportional sein, weil sich das Zeitmaass innerhalb solcher Grenzen, die sich nicht genau angeben lassen, beliebig veststellen lässt. Es giebt nämlich Zeitabschnitte, die zu nahe, andere, die zu fern stehn, als dass ihre Distanz sich unmittelbar schätzen, vollends sich zur Auffassung des Tacts gebrauchen liesse; es giebt aber zwischen Beiden noch eine ziemlich weit offene Möglichkeit schnellern und langsamern Tactes, worin die Zeit so abgemessen wird, wie man ihr Maass willkürlich bestimmt hatte.

Welche Veränderung ist es nun, die, proportional der Zeit, mit der Vorstellung des ersten Tactzeichens, während des ersten Zeittheils, vor sich geht; dergestalt, dass die Grösse dieser Veränderung zum Maasse wird, dessen Gleichheit sich wieder erkennen lässt, wenn zum zweiten Tactzeichen das dritte, zum dritten das vierte, und so ferner, hinzukommt? — Wenn der Arzt den Puls fühlt, so sind die Pulsschläge die Tactzeichen. Wie weiss nun der Arzt, ob der Puls gleichmässig geht oder nicht? Sein Vorstellen dessen, was er fühlt, muss während der Zwischenzeiten beharren, aber auch sich verändern; die Veränderung muss bestimmt sein durch den langsamern oder schnellern Puls; und die Gleichheit der Veränderungen muss ihm bemerklich sein, mit hinreichender Genauigkeit, damit er den Zustand des Kranken darnach beurtheile. Welches sind diese Veränderungen? Das ist die Frage.

Man kann an qualitative oder an quantitative Veränderungen denken. Eine qualitative Veränderung ereignet sich bei solchen Vorstellungen, die an Schärfe der Bestimmtheit verlieren. Man hat etwa eine Person im blauen Kleide gesehn; sollte man aber dem Kaufmann, der viele blaue Tuchproben vorzeigt, angeben, welches Blau? so würde man schwanken zwischen mehrern Nüancen. Man weiss etwa, dass eine eben gehörte Musik in C dur gesetzt ist; brächte aber nun Jemand mehrere Stimmgabeln herbei, und man sollte sagen, nach welcher von diesen Stimmgabeln die Instrumente gestimmt waren, so bemerkt man, dass die Vorstellungen, die man aufbehalten hat, nicht so vest bestimmt sind, um hierüber zu entscheiden.

Vielleicht also ist jene Veränderung während des Verlaufs einer kurzen Zwischenzeit, nach welcher beim Pulsschlage gefragt wurde, auch schon ein anfangendes Uebergehn aus Bestimmtheit in Unbestimmtheit; und die Erneuerung der Pulsschläge ist eine Wiederkehr zur vorigen Bestimmtheit. Die Auffassung des Tacts wäre dann zum Theil eine Art von Gradmessung solches Ueberganges, nämlich wegen der Zeit, welche der Uebergang verbraucht.

Man wird tiefer unten die verworrenen Nebenvorstellungen berücksichtigt finden,* durch welche die Tactzeichen ihre Bestimmtheit verlieren können. Wir haben geglaubt, diesen Umstand von der Untersuchung nicht ausschliessen zu dürfen; jedoch wir sind weit entfernt, uns auf ihn allein zu verlassen. Nicht sowohl deshalb, weil die Unbestimmtheit eben unbestimmt ist, denn wenn sie in den nach einander folgenden Zeit-Abschnitten nur gleich bleibt, so kann sie auch deren Gleichheit fühlbar machen. Es ist nicht einmal nöthig, dass sie ganz gleich bleibe; die entferntern Nebenvorstellungen können durch die Hemmung abgeschnitten werden, während die nähern, fast gleichartigen, sich mehr emporheben; im Aufmerken auf den

---

* Dass man die verworrenen Vorstellungen dessen, was zum Umfange eines Allgemeinbegriffs gehört, von den bloss verdunkelten sorgfältig unterscheiden muss, haben wir längst bemerklich gemacht. Psychologie, §. 122.

Tact liegt überdies ein absichtliches Abstrahiren von dem, was nach dem Tacte geschieht oder gethan wird. Es ist auch gewiss, dass der Tact wirklich nicht immer, wo er vorkommt, auch wahrgenommen wird; vielmehr wird er leicht verloren, und es gehört nicht geringe Uebung dazu, ihn festzuhalten; zunächst aber kommt nur das in Betracht, was der Möglichkeit einer solchen Uebung ursprünglich zum Grunde liegt. Endlich darf man die *Frage*, ob Jemandem die Zeit kurz oder lang vorkomme, hier nicht einmischen, denn was lang oder was kurz scheint, kann gleich gefunden werden; auch hängen die Grenzen, innerhalb deren im allgemeinen der Tact bemerkbar ist, nicht von subjectiven Gemüthsstimmungen ab.

Allein es giebt eine Klasse von Thatsachen, die uns erinnerten, auf jene qualitative Veränderung des Vorstellens nicht zuviel zu rechnen. Diese Thatsachen sind dem Zeitmaasse so eigenthümlich, dass schwerlich beim Auffassen gleicher Grössen im Raume etwas Aehnliches kann nachgewiesen werden. Es sind die Unterschiede der guten und schlechten Tactzeiten, die in der Metrik und Musik eine so wichtige Rolle spielen. Diese aus irgend welchen Einschiebungen verworrener Nebenvorstellungen zu erklären, scheint unmöglich. Mag immerhin das Eingeschobene, und hiemit der Uebergang aus Bestimmtheit in Unbestimmtheit, gleich gross sein; und mag damit das Einschieben eines Vorstellens des Umgebungsraumes zwischen zwei Raumpuncte (etwa zwischen zwei Sterne, während man den nächtlichen Himmel betrachtet,) noch so genau correspondiren: so werden doch die guten und schlechten Tactzeiten ungleich aufgefasst; und diese Ungleichheit bei aller Gleichheit der Zeitdistanzen, welche gerade dem Zeitlichen selbst beigelegt wird, und keineswegs etwan aus andern, fremden Umständen hergeholt ist, scheint das Problem in solchem Grade zu erschweren, dass wir von jedem Versuch der Auflösung hätten abstehen müssen, wären uns nicht die Principien der Mechanik des Geistes zu Hülfe gekommen.

Auch hier aber musste erst ein Zweifel überwunden werden. Es konnte nämlich scheinen, als wäre das *Fortsetzen* einer Zeitreihe nach gegebenem Zeitmaasse bloss ein besonderer Fall der Reproduction gegebener Reihen überhaupt, auch lässt sich nicht leugnen, dass Verse oder Melodien, die man aus dem Gedächtnisse wiederholt, zur Evolution der Reihen gehören. Aber nach allem, was wir von dieser Evolution erforscht haben, geschieht sie durch ein continuirliches Heben und Sinken der Reihenglieder; und so blieb in Frage, woher denn die bestimmten, plötzlichen Einschnitte in die Zeit kommen sollen, welche man durch Tactschläge bezeichnet? Dieser Umstand wies uns endlich dahin, das Zusammentreffen einer sinkenden und einer steigenden Vorstellung, die, in wiefern sie in Gemeinschaft gerathen sind, auch eine gemeinschaftliche Bewegung zu machen hätten, genauer zu untersuchen. Bei dieser Gelegenheit hat sich das Resultat herausgestellt, dass man für die psychologische Rechnung *die Einheit der Zeit* mit Wahrscheinlichkeit auf zwei bis drei Secunden setzen kann; schwerlich viel kürzer und gewiss nicht viel länger. Die Frage nach den Einheiten, welche den Zahlen zum Grunde liegen, ist demnach kein Medusenhaupt, womit man die mathematische Psychologie schrecken könnte.

Diejenigen, welche gewohnt sind, in ihren Betrachtungen über das Zeitliche mit der unendlichen Zeit anzufangen, mögen zusehn, wie sie in ihrem Herabsteigen zum Endlichen das Zeitmaass erreichen, und die angeführten Thatsachen erklären wollen. Können sie das nicht, oder begnügen sie sich mit Allgemeinheiten, die sich nicht ins Einzelne verfolgen lassen, so mögen sie begreifen, dass sie vom Unendlichen nicht hätten ausgehen sollen. Ferner mögen sie alsdann begreifen, dass ihnen der unendliche Raum eben so wenig dienen kann, ihm bestimmte Constructionen abzugewinnen; am wenigsten solche, die einen ästhetischen Werth oder Unwerth in sich tragen. Das Abwerfen der Schranken bezeichnet in der Philosophie den Anfänger; Maass und Gestalt wieder zu gewinnen, ist die Aufgabe für die Meister.

Nicht anders verhält sichs im Gebiete der Begriffe. Leere Allgemeinbegriffe treiben sich überall herum; damit ist weder die geistige noch die körperliche Natur zu erkennen.

Unser Zweck war, die Quellen der Psychologie weiter als bisher zu eröffnen. Darum haben wir uns bequemt, aus der Höhe der Allgemeinheiten so tief als möglich herabzusteigen, und bestimmte Thatsachen in Betracht zu ziehn. Gelangt man einmal zu der Einsicht, wie viel diese zu denken geben, so wird man ja hoffentlich auch überlegen, wie viel noch zu thun, und wie die Hülfsmittel des Denkens zu benutzen sind.

II.

ÜBER DIE TONLEHRE.

1. *Erste Thatsache.* Von jedem beliebigen Tone aus kann man continuirlich zu höhern und zu tiefern Tönen fortschreiten, ohne dass die höchsten oder tiefsten Töne, die man hören, vollends die man sich denken könne, sich bestimmt angeben liessen.

2. *Zweite Thatsache.* Die Unterschiede je zweier Töne lassen sich als Maasse gebrauchen, nach welchen man andre gleich grosse, grössere oder kleinere Unterschiede abmessen kann. Solche Maasse sind unter dem Namen der *Intervalle* bekannt.

3. *Anmerkung.* Für die Musik sind alle gleichnamigen Intervalle gleich gross. Innerhalb einer jeden Octave befinden sich die kleine und grosse Secunde, kleine und grosse Terze, Quarte, falsche Quinte, reine Quinte, kleine und grosse Sexte, kleine und grosse Septime, — völlig auf gleiche Weise, ob nun der Grundton, von welchem anfangend diese Intervalle bestimmt werden, höher oder tiefer liege. Eine Octave liefert genau eben so viele und eben solche zu unterscheidende Intervalle, als eine andre. Die geometrischen Verhältnisse der Physiker verwandeln sich für die Musik in arithmetische.

4. *Folgerung.* Da zwischen je zwei Tönen ein Continuum möglicher Uebergänge vom tiefern zum höhern liegt: so muss jedes endliche Intervall sich dividiren und multipliciren lassen; und jeder endliche Divisor oder Multiplicator muss eine endliche Grösse liefern.

5. *Frage.* Gesetzt, man habe ein Intervall, welches nicht unendlich klein, sondern schon zu gross sei, als dass die Töne, zwischen denen es liegt, für völlig einerlei genommen werden könnten: mit welcher Zahl würde man es multipliciren oder

dividiren müssen, um dasjenige Intervall zu finden, dessen Töne völlig verschieden seien?

6. *Anmerkung.* Es lässt sich leicht errathen, dass, wenn jenes Intervall ein Bruch der Octave ist, es mit dem umgekehrten Bruche müsse multiplicirt werden, um die Octave, und hiemit das Intervall der völligen Verschiedenheit zweier Töne zu ergeben. Um aber dieses zu beweisen, müssen wir weiter gehn.

7. *Dritte Thatsache.* Zwei Töne, deren Distanz eine Octave ist, haben gegen jeden mittlern Ton die gleiche harmonische Bedeutung in sofern, als sie zu einem und demselben Accorde gehören.

Das heisst: die Secunden sind umgekehrte Septimen, die Terzen umgekehrte Sexten, die Quarte ist die umgekehrte Quinte.

Damit man nicht bloss das, worauf es hier ankommt, sich genau vergegenwärtige, sondern auch an eine weiterhin ganz unentbehrliche Bezeichnung sich gewöhne: dienen zunächst die ersten vier Figuren auf beiliegender Tafel. Der Ton *c* ist hier immer durch eine Querlinie angedeutet, welche dreizehn senkrechte Parallelen durchschneidet. Zu diesem *c* ist das obere *d* die Secunde; das untere *d* die Unterseptime; der Abstand beider beträgt eine Octave; und der Secunden-Accord von *c* gilt gleich dem Septimen-Accorde von *d*. In der Figur ist das obere *d* durch einen Strich nach oben, das untere durch einen Strich nach unten angedeutet; man darf aber nicht *an der Stelle* des Strichs den Ton *d selbst* suchen, welcher hier lediglich in so fern betrachtet wird, als *c* demselben nahe, hingegen von *e*, *f*, *fis* weiter entfernt liegt. Die Absicht der Figur wird klärer werden, wenn man sich *c* auf einem Tasteninstrumente liegend denkt, wo rechtshin *d* folgt, aber linkshin, weiter abwärts, das um eine Octave tiefere *d* seinen Platz hat. Vergleicht man nämlich jetzt die zweite Figur mit der ersten, so ist leicht zu bemerken, dass ein paar Striche, deren einer, aufwärts gerichtet, das obere *e*, der andre abwärts gehende, das untere *e* bezeichnen, beide weiter rechtshin liegen, als die ähnlichen Zeichen für *d* in der ersten Figur. Eben so liegt *f* in der dritten Figur noch weiter rechts; desgleichen *fis* in der vierten Figur, während man auch hier sich hüten muss, die Töne an den Stellen zu suchen, wo ihre Zeichen stehn; da vielmehr die ganze Länge der Querlinie nur den Ton *c* bedeutet.

Dasjenige, worauf es in diesen figürlichen Darstellungen am meisten ankommt, ist dies: für den gegenwärtigen Zweck kann ein solcher Ton, der, wie hier *c*, als liegend *zwischen* höhern und niedern soll aufgefasst werden, nicht bloss als ein *Punct in der Tonlinie* (was er eigentlich ist), sondern er muss so betrachtet werden, als wäre er auseinandergezogen, und *als besässe er eine Ausdehnung in die Länge*. Denn es soll *in ihm* seine Verschiedenheit von einem höhern und von einem niedern als ein Quantum angesehen werden, auf dessen Bestimmung sein harmonischer Werth beruhet. Die Ausdehnung rechtshin nun bedeutet Gleichheit mit Tönen, die rechts liegen, und Gegensatz gegen Töne die links liegen; die Ausdehnung linkshin bedeutet Gleichheit mit Tönen, die links liegen, und Gegensatz gegen Töne zur Rechten. In der vierten Figur, wo *c* als liegend *zwischen* dem obern und dem untern *fis* erscheint, sieht man sogleich, dass dem *c gleich viel* Ausdehnung rechtshin und linkshin musste geliehen werden, um anzudeuten, dass in ihm *der Unterschied* von dem untern *fis* und dem obern *fis* gleich gross sei. Hat dagegen *c* mit dem untern *fis* noch etwas gemein, — welches *als das Gleiche* in beiden betrachtet werden könne, — so hat es mit dem obern *fis* gerade eben so viel gemein, denn es soll hier als der genaue Mittelpunct zwischen beiden angesehen werden.

Geht man nun rückwärts zu den vorigen Figuren, so sind auch diese leicht zu verstehen. Hat *c* mit dem obern *fis* noch etwas gemein, so ist seine Gemeinschaft mit dem, ihm näher liegenden *f, e, d,* gewiss grösser und grösser; darum giebt ihm jede Figur, von dem *aufwärts* gerichteten Theilstriche an, *mehr* Ausdehnung *rechtshin*, das heisst, dorthin, *wo auf Tasten-Instrumenten der höhere Ton zu suchen ist.* Umgekehrt, hat *c* mit dem untern *fis* noch etwas gemein, so ist seine Gemeinschaft mit dem, ihm ferner liegenden, untern *f, e, d*, gewiss kleiner und kleiner; darum giebt ihm jede Figur, von dem *abwärts* gerichteten Theilstriche an, *weniger* Ausdehnung *linkshin*, das heisst, dorthin, wo auf Tasteninstrumenten der *tiefere* Ton zu suchen ist. Wie nun die Ausdehnung rechtshin Gemeinschaft mit höhern, so bezeichnet die Ausdehnung linkshin Verschiedenheit von höhern, — und wie die Ausdehnung linkshin Gemeinschaft mit niedern, so bezeichnet die Ausdehnung rechtshin Verschiedenheit von niedern Tönen.

Worin besteht aber das Merkwürdige der oben angegebenen dritten Thatsache? Darin, dass die Ausdehnungen rechts und links sich allemal zur Octave *ergänzen* müssen, wenn sie für den mittlern Ton (hier beispielsweise den Ton *c*) seine Gemeinschaft oder seine Verschiedenheit mit zwei solchen Tönen bezeichnen sollen, die, *gegen ihn, die gleiche harmonische Bedeutung* haben.

8. Könnte denn nicht ein *gleicher* Abstand nach oben und nach unten, einen *gleichen harmonischen Werth* ergeben? Etwa wie in Figur 5, das obere *g* und das untere *f* nach entgegengesetzten Seiten gleichen Abstand von *c* haben? Die Erfahrung verneint dies durchaus; es wäre denn, dass man, wie in Figur 4, die halbe Octave, oder auch die ganze Octave zur Bestimmung des Abstandes wählte.

9. Oder könnte nicht dasjenige Intervall, zu welchem die beiden Abstände sich *ergänzen* sollen, *kleiner* oder *grösser* sein, als die *Octave*? Etwa wie in Fig. 6, wo die Querlinie immer noch den Ton *c* bedeutet, aber statt der vorigen dreizehn Senkstriche, zwischen denen zwölf kleine Abstände Platz hatten, nur zehn Senkstriche mit neun Abständen übrig gelassen sind. Das Intervall, zu welchem sich ergänzend die beiden andern den gleichen harmonischen Werth bekämen, wäre also nicht mehr die Octave, sondern die grosse Sexte. Die übermässige Secunde *c* — *dis* ist davon ein Drittheil; und die falsche Quinte *dis* — *a* zwei Drittheil. Nach unten hin würde man zur Ergänzung die falsche Quinte *c* — *fis* nehmen, um die übermässige Secunde bis zur Sexte zu erweitern; und die Gemeinschaft zwischen *c* und *fis* betrüge nicht mehr (wie oben) gleichviel, wie die Verschiedenheit, sondern nur noch halb soviel, nämlich soviel als die Distanz von *fis* bis zum untern *dis*. Demnach sollten in Bezug auf *c* nunmehr die beiden Töne *dis* und *fis* den gleichen harmonischen Werth haben; eine musikalische Ungereimtheit der ärgsten Art. Aehnliche Ungereimtheit wird man unter ähnlichen Voraussetzungen überall finden.

Es ist hier für das Verstehen der Figur immer genau vestzuhalten, dass der Querstrich allemal den nämlichen Ton *c* bezeichnet. Diesem hat man die Ausdehnung gegen *dis* rechtshin, gegen *fis* linkshin geliehen, um nach Abzug der Verschiedenheit, das übrige Gemeinschaftliche darzustellen. Die Unwahrheit der Figur liegt in der Unwahrheit der Voraussetzung.

Der Wahrheit gemäss müsste die Figur für *dis*, welches von *c* rechts liegt, rechtshin; für *fis*, welches von *c* links liegt, linkshin um die weggelassenen drei Senkstriche erweitert werden; dann aber käme sogleich zum Vorschein, dass *fis* und *dis* keineswegs für *c* die nämliche harmonische Bedeutung haben; denn zählte man die Senkstriche von links nach rechts, so käme, wie sichs gebührt, das Zeichen von *dis* zwar auf den vierten, hingegen das für *fis* auf den siebenten.

10. Jetzt lässt sich die (unter 5) aufgeworfene Frage zuvörderst nach ihrem Sinne näher bestimmen. Sie betrifft dasjenige Intervall, bei welchem die Gleichheit, die im continuirlichen Fortschreiten oder vielmehr Fortfliessen der Töne nicht plötzlich verschwinden konnte, ganz aufhört. Dies Aufhören kann nur da eintreten, wo die Verschiedenheit, oder besser gesagt, der *Gegensatz* (weil die Töne nicht disparat, sondern conträr sind) vollständig wird. Denn die Intensität der Töne wird hier überall als gleich angenommen; und so muss das Entgegengesetzte wachsen, wie das Gleiche abnimmt.

Gleichheit und Gegensatz als *wirklich* abgesondert vorstellen zu wollen, als ob jedes *einzeln* wahrnehmbar wäre, ist desto unzulässiger, da offenbar beides die Relation zu einem willkürlichen Grundton voraussetzt. Die Absonderung geschieht *nur in Begriffen*; ist aber durchaus nothwendig, weil man das continuirliche Fliessen, welches bei *vollkommner* Gleichheit der Töne seinen *Anfangspunct* hat, nicht ableugnen kann.

11. *Satz.* Das Intervall des vollkommenen Gegensatzes ist die Octave.

Beweis. Obere und untere Töne können in Ansehung eines mittlern niemals *einerlei* Gleichheit oder Gegensatz erlangen; denn gerade der Unterschied des Oben und Unten besteht darin, dass jeder positive Zuwachs nach der einen Seite einen negativen nach der andern in sich schliesst. Nichtsdestoweniger lehrt die Thatsache, dass obere und untere Töne harmonisch gleichgeltend für den mittlern sein können; sie lehrt hiemit, dass es zwar auf die Eintheilung, aber nicht darauf ankomme, *welcher* Theil gleich, und *welcher* entgegengesetzt sei. Da nun der mittlere Ton in *beiden* Fällen in Gleiches und Entgegengesetztes zerlegt wird, ob nun ein oberer, oder ob ein unterer Ton die Eintheilung bestimme: so kann die Zerlegung, die von beiden Seiten herrührend gleiche Wirkung thut, nur in Ansehung des Theilungspunctes, wohin sie fällt, mithin *des Verhältnisses unter den Theilen*, von solcher Bedeutung sein, dass der harmonische Werth dadurch bestimmt wird. Die Einerleiheit des Theilungspuncts aber ist nur möglich, wenn das, was von der einen Seite als Gleichheit abgeschnitten wird, von der andern Seite als Gegensatz zurückbleibt; und umgekehrt. Nun ist der mittlere Ton der Nullpunct zu dessen beiden Seiten Grössen liegen, deren jede, negativ genommen, zu der andern positiven kann addirt werden. Diese Addition, bezogen auf die Gleichheit, muss anzeigen, wie weit die Gleichheit, hingegen auf den Gegensatz bezogen, anzeigen, wie weit der von der Gleichheit noch nicht völlig befreite Gegensatz sich erstrecke. Bei den Tönen ergiebt sich aus solcher Addition allemal die Octave. Also ist die Octave das Intervall verschwindender Gleichheit und vollgewordenen Gegensatzes.

12. *Folgerung.* Wenn wir bloss um jenen harmonischen Werth uns bekümmern, so ist einerlei, welcher von zwei gleichnamigen (um eine Octave entfernten) Tönen über oder unter dem mittlern liege. In so fern kann also z. B. die Figur 1, anstatt den Ton *c* zweimal darzustellen, so verändert werden, dass ein einziger Querstrich genügt, in welchem das Theilungszeichen zugleich aufwärts und abwärts geht; wie Fig. 7 anzeigt; wo man sich *d* oberwärts oder unterwärts denken mag.

13. Der Umstand, dass alle Verschiedenheit der harmonischen Werthe innerhalb der Octave liegt (3), und dass in höhern und niedern Octaven sich immer dieselben Werthe wiederholen, — während vom Grade des Gegensatzes einzig und allein solche Werthbestimmung abhängt, — reicht eigentlich schon hin, um den obigen Satz zu beweisen. Denn über die Grenze hinaus, welche die Octave gesetzt hat, können Unterschiede des grössern und geringern Gegensatzes nicht mehr *unmittelbar* stattfinden; so gewiss es übrigens ist, dass ein nur einigermaassen geübtes Ohr sie noch *mittelbar* (vermöge eingeschobener d. h. hinzugedachter Octaven) recht gut vernimmt. Allein die vorstehenden Entwickelungen waren für das Nachfolgende durchaus unentbehrlich.

14. *Weitere Folgerung.* Zwei Töne zerlegen sich allemal gegenseitig; und da das Gleiche in beiden gleich gross, so muss allemal nach Abzug desselben auch das rein Entgegen gesetzte des einen, der Quantität nach gleich sein dem rein Ent-

gegengesetzten des andern. Es giebt demnach allemal zum mindesten drei Grössen für eine Hemmungsrechnung; nämlich zwei gleiche Quanta des rein Entgegengesetzten, und das Quantum der *Gleichheit*, welche als Gleichheit nur *eine* ist, und von *den gleichen Theilen*, die dem einen und dem andern zukommen, noch unterschieden werden muss.

15. *Satz.* Die Gleichheit widerstrebt, als Eine, den beiden Gegensätzen.

Beweis. Wären die Töne ganz gleich: so würde ihre Gleichheit der Grund ihres völligen Zusammengehens in Ein Vorstellen sein; da es in der Seele keine Scheidewände giebt. Dasselbe sollte stattfinden, in wie weit die Gleichheit vorhanden ist. Aber dann müsste das Entgegengesetzte, weil es sich in den einfachen Tönen nicht von den Gleichen absondern kann, in dieselbe Einheit hineingezogen werden. Die Gleichheit findet also Widerstand, und ist hierin jedem der beiden rein Entgegengesetzten auch ihrerseits rein und vollkommen entgegen. Die gleichen Theile, einzeln genommen, gelangen entweder gar nicht, oder doch nur unvollkommen, zur Vereinigung; und können deshalb nicht unmittelbar als Eine Summe in Rechnung kommen, welche als eine durchaus ungetheilte Kraft wirksam wäre. Ob und wie fern eine solche Summe dennoch in Betracht zu ziehn sei, wird sich in der Folge zeigen.

16. *Vierte Thatsache.* Wenn die Octave in zwei oder drei, oder vier gleiche Theile zerlegt wird: so entsteht allemal Dissonanz. Diese Dissonanzen sind, wenn *c* für den Grundton genommen wird:

a) Bei zwei gleichen Abständen: *c* und *ges*, die falsche Quinte; oder *c fis*, die übermässige Quarte.

b) Bei dreien: *c*, *e*, *gis*, *c*, drei grosse Terzen. Den Unterschied der grossen Terze von der verminderten Quarte *gis c* können wir hier, wo es nur auf den Abstand ankommt, bei Seite setzen.

c) Bei vieren: *c*, *dis*, *fis*, *a*, *c*; vier kleine Terzen; (der ververminderte Septimen-Accord von *dis*.) Auch hier kommt der Unterschied der übermässigen Secunde von der kleinen Terz nicht in Betracht.

17. *Anmerkung.* Dieser Umstand ist von der grössten Wichtigkeit in Ansehung des Unterschiedes zwischen Musik und den ästhetischen Bestimmungen über räumliche und zeitliche

Verhältnisse; für welche die Symmetrie allemal von Bedeutung, und meistens Bedingung des Schönen ist.

Im allgemeinen ist der Grund der Disharmonie nicht weit zu suchen. Die gleichen Theile, worin eine jede Vorstellung zerlegt wird, streiten mit gleichen Kräften wider einander. Wir betrachten zuvörderst näher

18. *die falsche Quinte*. Hier sind nicht bloss die Theile des einen und des andern Tones gleich, sondern die Gleichheit beider (**15**) strebt, das Entgegengesetzte von beiden zusammen zu ziehen; so entsteht ein Conflict unter drei *gleichen* Kräften; ein Streit ohne Uebergewicht auf einer Seite.

19. *Fünfte Thatsache*. Die reine Quinte wird als die vollkommenste Consonanz nächst der Octave allgemein anerkannt.

20. *Fragen*. *a*) Da die reine Quinte (z. B. *c*, *g*) von der falschen Quinte (z. B. *c fis* oder genauer ausgedrückt *c ges*) sich nur um einen halben Ton (*fis g*) unterscheidet, wie kann bei solcher Nähe ein so grosser Contrast entstehn, wie der zwischen einer harten Dissonanz und einer vollkommenen Consonanz?

b) Da die reine Quinte von der Octave beinahe um die Hälfte der ganzen Octave entfernt ist: wie kann sie der Beschaffenheit nach, nämlich als Consonanz, der Octave zunächst stehen?

21. *Vorbereitung zur Antwort*. Wenn die Antwort völlig klar und zureichend sein soll: so muss aus einem und demselben Grunde erhellen: *a*) derjenige Streit, an welchem die falsche Quinte leidet, sei bei der reinen Quinte auf ein *minimum* reducirt; und *b*) die Gleichheit, welche bei der Octave gar nicht stattfindet, (indem sie gerade das Intervall der verschwindenden Gleichheit ist, nach **11**,) sei bei der reinen Quinte der Wirkung nach aufgehoben.

22. *Antwort*. Beides findet in der That zugleich statt, weil die Gleichheit der reinen Quinte zu beiden Gegensätzen gerade in dem Verhältnisse steht, nach welchem unter drei geistigen Kräften, deren beide stärksten gleich sind, die dritte schwächere auf die Schwelle des Bewusstseins getrieben wird; nämlich die Gleichheit verhält sich zu jedem der Gegensätze wie $\sqrt{\frac{1}{2}}$ zu 1. Hiemit haben die Gegensätze vollkommnes Uebergewicht.

Dies kann man, einstweilen nur die Octave in zwölf gleiche

Distanzen theilend, (genauere Rechnung bleibt vorbehalten,) schon daran erkennen, dass in Fig. 8 beide Gegensätze durch 7 von jenen Distanzen ausgedrückt werden, mithin nur 5 für die Gleichheit übrig bleiben.* Es ist nämlich $\sqrt{\tfrac{1}{2}} : 1 = 1 : \sqrt{2} = 10 : 14,14$ oder nahe $5 : 7$.

23. *Vergleichung mit der Angabe der Physiker.* Gestützt auf Schwingungsverhältnisse tönender Körper, oder auf Saitenlängen, giebt man gewöhnlich das geometrische Verhältniss der Quinte zum Grundton an wie $3 : 2$. Nun sind im musikalischen Gebrauche nicht nur alle Octaven gleich gross, sondern es müssen überhaupt anstatt der von den Physikern bestimmten geometrischen Verhältnisse die entsprechenden arithmetischen gesetzt werden (nach 3). Das heisst: wenn die Physiker den Grundton durch 1, die Octaven durch 2, die reine Quinte durch $\tfrac{3}{2}$ ausdrücken, so muss gesetzt werden

statt $1, \quad 2, \quad \tfrac{3}{2}$,
hier $0, \quad \log. 2, \quad \log. \tfrac{3}{2}$,

wo, weil es nur auf Verhältnisse der Logarithmen ankommt, mit gemeinen Logarithmen eben so gut als mit natürlichen kann gerechnet werden. Es ist nun $\log. 2 = 0,30103$; $\log. \tfrac{3}{2} = 0,17609$; dem gemäss verhält sich der volle Gegensatz der Octave zu dem Gegensatz der Quinte wie $30103 : 17609 = 1 : 0,58496$; zieht man nun $0,58496$ ab von 1, so ergiebt sich $0,41504$ als die Gleichheit der Quinte. Es ist aber $0,41504 : 0,58496 = 1 : 1,4094$, nahe wie $1 : \sqrt{2}$, oder $0,58496 : 0,41504 = 1 : 0,70952$, nahe wie $1 : \sqrt{\tfrac{1}{2}}$.

Der Unterschied beider Berechnungen ist an sich unbedeutend; er kommt vollends deswegen nicht in Betracht, weil bei Tasteninstrumenten die sogenannte gleichschwebende Temperatur nöthig ist, wenn man sich in den verschiedenen Tonarten frei bewegen will; wäre aber der einen oder andern Rechnung ein Vorzug zu geben, so hat man zu überlegen, dass

---

* Die Figur kann benutzt werden, um die Art der Bezeichnung nochmals in Betracht zu ziehn. Der Ton *g* ist eigentlich ein *Punct* in der Tonlinie; man denke ihn sich *ursprünglich* da, wo der mit *c* bezeichnete Theilungsstrich steht. *Von hier an* ist er auseinander gezogen, um *linkshin* die *Gleichheit* mit *c*, rechtshin den Gegensatz gegen *c* bemerklich zu machen. Aber auch *c* ist ein Punct in der Tonlinie; diesem musste wegen der *Gleichheit* mit *g* die Ausdehnung *rechtshin*, wegen des Gegensatzes linkshin geliehen werden.

Bestimmungen, welche den tönenden Körpern gelten, eigentlich verschieden sind von psychologischen Erklärungen dessen, was im Vorstellen sich ereignet; und dass die letztern sich nicht im mindesten auf jene stützen, obgleich sie nahe genug damit zusammentreffen, um von daher eine Bestätigung zu empfangen. Weiterhin wird sich noch eine, etwas weniges abweichende, Berechnung aus einem andern psychologischen Grunde ergeben.

24. *Anmerkung.* Nach dem die reine Quinte bestimmt worden, scheinen die übrigen Intervalle sich aus dem Quinten-Cirkel (*c*, *g*, *d*, *a*, u. s. w. bis zu *his*, welches auf Tasten-Instrumenten mit *c* zusammen fallen muss,) von selbst zu erzeugen. Allein das ist viel zu weit hergeholt. In der Musik werden die Intervalle nicht erst abgeleitet, sondern unmittelbar empfunden, und eine psychologische Erklärung kann sich auf Ableitungen weiter nicht einlassen, als nur in wiefern wirklich eins zum andern hinzugedacht, wenn auch nicht leiblich gehört wird. Dagegen aber ist allerdings das musikalische *Denken* die Hauptsache; und der thörichten Einbildung, als wäre die Musik ein Nervenkitzel, widerspricht die Untersuchung schon dadurch, dass sie Fragen aufgiebt und beantwortet, die sonst nicht aufs entfernteste angeregt wurden.

25. *Sechste Thatsache.* Die Quarte wird zwar oft als umgekehrte Quinte vernommen; dennoch consonirt sie weit weniger als diese; ja es giebt Einige, die ihr kaum den Rang einer Consonanz zugestehen mögen.

26. *Erklärung.* In der reinen Quarte verhält sich der Gegensatz zur *halben* Gleichheit wie $1 : \sqrt{\frac{1}{2}}$. Sollte nämlich die Gleichheit in der That das Entgegengesetzte vereinigen: so müsste sie den einen Ton zum andern, aber auch den andern zu jenem fügen; ihr Streben müsste demnach in eine zwiefache, ja selbst entgegengesetzte Wirksamkeit übergehn. Diese Wirksamkeit wird bei der Quarte im Entstehen gehemmt; denn die Stärke der rein entgegengesetzten Theile ist hier noch hinreichend, um die Hälften der Gleichheit auf die Schwelle des Bewusstseins zu treiben. Die Quarte macht daher eine Grenze zwischen dem Gebiete, wo die Gleichheit vorherrscht (bei den engern Intervallen), und der Gegend, worin sie streitet und weiterhin bald unterliegt. Davon mehr bei der Melodie (95).

Das angegebene Verhältniss leicht zu erkennen, theile man zuerst nur, wie vorhin, die Octave in zwölf gleiche Abstände. Fig. 9 zeigt 7 Theile Gleichheit gegen 5 Theile Gegensatz. Die halbe Gleichheit verhält sich demnach, obenhin genommen, zum Gegensatze wie $\frac{7}{2} : 5 = 7 : 10 = 0{,}7 : 1$, nahe wie $\sqrt{\frac{1}{2}} : 1$.

27. *Vergleichung mit den Angaben der Physiker.* Wie oben in Bezug auf schwingende Saiten giebt man der Quarte das geometrische Verhältniss zum Grundton wie $\frac{4}{3} : 1$, also zur Octave wie $\frac{4}{3} : 2$. Nach (23) ist nun zu setzen

anstatt 1, 2, $\frac{4}{3}$,
hier 0, *log.* 2, *log.* $\frac{4}{3}$.

Es ist *log.* $2 = 0{,}30103$; *log.* $\frac{4}{3} = 0{,}12494$. Dem gemäss verhält sich der volle Gegensatz der Octave zu dem Gegensatze der Quarte wie $30103 : 12494 = 1 : 0{,}41504$. Zieht man 0,41504 ab von 1, so ergiebt sich 0,58496 als die Gleichheit der Quarte. Davon soll aber hier die Hälfte genommen werden, weil es darauf ankommt, die ältere Bestimmung in die Vergleichung mit obiger Theorie einzuführen. Also die halbe Gleichheit ist $= 0{,}29248$; und diese nun verhält sich nach der alten Lehre zu jenem Gegensatze wie $0{,}29248 : 0{,}41504 = 0{,}7047 : 1$, d. h. nahe wie $\sqrt{\frac{1}{2}} : 1$.

28. *Siebente Thatsache.* Nach der gleichschwebenden Temperatur, welche bei Tasteninstrumenten die Bedingung ihres gleichmässigen Gebrauchs für alle Tonarten ist, müssen drei grosse Terzen (wie *c, e, gis, c,*) und vier kleine Terzen (wie *c, es, ges* oder *fis, a, c,*) die Octave gleichmässig ausfüllen. Demnach hat die grosse Terz ein Drittheil Gegensatz gegen den Grundton, und zwei Drittheile Gleichheit; die kleine Terz aber ein Viertheil Gegensatz und drei Viertheile Gleichheit. Hievon weichen die Bestimmungen der Physiker in so weit ab, dass auch dem Gehör einiger Unterschied merklich wird.

29. *Zusatz.* Die psychologische Bestimmung der Terzen kann zwei verschiedene Wege einschlagen, welche nicht genau dasselbe Resultat liefern. Allein bevor dies gezeigt wird, ist derjenige Unterschied zu bemerken, welcher zwischen dem leiblichen Hören und dem musikalischen Denken statt findet. Die psychologische Bestimmung gründet sich auf letzteres allein; jenes hingegen hängt zum Theil von den Schwingungsgesetzen der tönenden Körper ab. Daher kann man, leiblich hörend, ein Verhältniss als disharmonisch empfinden, wo im musikalischen Denken keine Disharmonie vorhanden ist. Und so

hat die gleichschwebende Temperatur für einen Nothbehelf der Tasteninstrumente gelten können, während sie dem musikalischen Denken mehr angemessen war, als man glaubte. Indessen ist in diesem Puncte eine Ueberlegung von allen Seiten nöthig.

30. *Frage.* Lassen sich die beiden Terzen unabhängig vom Dur und Moll der reinen Accorde zulänglich bestimmen?

31. *Antwort.* Einerseits sind die reinen Accorde die Hauptstützen der Musik; anderentheils sind doch die beiden Terzen nicht auf reine Accorde beschränkt, sondern von weiterem Gebrauche. Kommt es nun einstweilen bloss darauf an, die Terzen durch bestimmte Merkmale als gewisse Puncte auf der Tonlinie von allen anderen Puncten zu unterscheiden: so hat man nicht nöthig, die Terze bloss als den dritten Ton zu zweien schon gegebenen (Grundton und Quinte) zu betrachten. Daher muss die obige Frage verneint werden; allein mit dem Vorbehalt, auch die Bedingungen des reinen Accordes zu erwägen, und diese nicht etwan von jenen Merkmalen, als durchaus vestgestellt, abhängig zu machen.

Was nun zuvörderst die grosse Terze anlangt, so ist ohne Zweifel der Punct der Tonlinie, wo die halbe Gleichheit dem Gegensatze gleich, und ihre vereinigende Wirkung mit jedem Gegensatze im Gleichgewichte ist, — als ein von anderen Puncten der Tonlinie verschiedener, sich auszeichnender, zu betrachten. Dies trifft zusammen mit der gleichschwebenden Temperatur, nach welcher, wie schon gesagt (28), die ganze Gleichheit zwei Drittheile gegen ein Drittheil Gegensatz beträgt. Hieraus allein aber würde sich das Harmonische der grossen Terz, was sie im reinen Dur bekommt, nicht erklären lassen.

Was zweitens die kleine Terz anlangt: so hat man den Punct aufzusuchen, wo die beiden Hälften der Gleichheit gegen die beiden Gegensätze stark genug sind, um letztere auf die Schwelle zu drängen. Nach der bekannten Formel $c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$ oder wenn $b = a$, $c = b\sqrt{\frac{1}{2}}$, muss hier, wenn jeder Gegensatz $= x$, die Gleichheit $= 1 - x$, die halbe Gleichheit $= \frac{1-x}{2}$, angesetzt werden

$$x = \frac{1-x}{2}\sqrt{\tfrac{1}{2}},$$

$$\text{woraus } x = \frac{1}{1+2\sqrt{2}} = \frac{2\sqrt{2}-1}{7} = 0{,}261203,$$

und die halbe Gleichheit $= 0{,}36939$.

32. *Vergleichung mit den Angaben der Physiker.* Nach ihnen verhält sich die grosse Terz zum Grundton wie 5:4, die kleine zum Grundton wie 6 : 5. Diese geometrischen Verhältnisse mit Hülfe der Logarithmen auf arithmetische zurückführend, haben wir

1) für die grosse Terz, anstatt des Verhältnisses der Terze zur Octave wie 5:8, oder $\frac{5}{4}:2$, das Verhältniss $\log.\frac{5}{4}:\log.2 = 9691 : 30103 = 0{,}32193 : 1$, mithin, da der Gegensatz $= 0{,}32193$, die Gleichheit $= 0{,}67807$, und deren Hälfte $= 0{,}33903$, etwas grösser als den Gegensatz.

2) für die kleine Terz, anstatt des Verhältnisses der Terz zur Octave, wie 6 zu 10, oder $\frac{6}{5} : 2$, hier das Verhältniss $\log.\frac{6}{5}:\log.2 = 7918 : 30103 = 0{,}26303 : 1$, welches nach obiger psychologischer Bestimmung (31) hätte sein sollen $0{,}261203 : 1$, also nahe damit zusammentrifft.

33. *Frage.* Da die beiden Sexten als umgekehrte Terzen vernommen werden (nach der dritten Thatsache in 7): *müssen* sie nur hierdurch bestimmt werden? oder giebt es für sie auch unmittelbar solche Gründe der Bestimmung, dass füglich die Terzen als umgekehrte Sexten zu betrachten wären?

34. In Ansehung der grossen Terze liegt sogleich am Tage, dass, was bei ihr Gleichheit, bei der kleinen Sexte Gegensatz ist, und umgekehrt. Also ist bei der letztern zwischen dem ganzen Gegensatz jedes Tons und der Summe ihrer gleichen Theile Gleichgewicht vorhanden. Rechnet man nach Zwölfteln der Octave, so hat beim Intervall der kleinen Sexte jeder Ton acht Zwölftel Gegensatz und vier Zwölftel Gleichheit relativ gegen den andern Ton; gesetzt also, man könne die beiden gleichen Theile addiren, so ist ihre Summe gleich gross, wie jeder von den Gegensätzen.

Bei der kleinen Terze kann ebenfalls in Bezug auf die grosse Sexte bemerkt werden, dass Gleiches und Entgegengesetztes ihre Stellen vertauschen; und dies führt hier zu folgender Rechnung.

Die *Summe der gleichen Theile* sei zu *jedem* der rein entgegengesetzten Theile in dem Verhältniss, dass sie auf die statische Schwelle gedrängt werde: so hat man, wenn jeder gleiche Theil $= x$, jeder entgegengesetzte $= 1 - x$,

$$2x = (1 - x)\sqrt{\tfrac{1}{2}},$$

$$\text{oder } x = \frac{1}{1 + 2\sqrt{2}},$$

welches genau mit der Angabe in (31) zusammentrifft, nur dass hier Gleiches ist, was dort Entgegengesetztes war.

Sind die Vorstellungen der Töne nach der Hemmung sattsam verschmolzen, so hat die vorausgesetzte Addition kein Bedenken; man kann also dann auch die Terzen für umgekehrte Sexten nehmen; eine nothwendige Abhängigkeit der Sexten von den Terzen ist nicht zu behaupten.

35. *Frage.* Kann man auf ähnliche Weise, wie über Terzen und Sexten, auch über die Septimen und Secunden Aufschluss erlangen?

36. *Antwort.* *a*) In Folge der Verschmelzung kann jeder einzelne Ton als verbunden mit dem, was im andern ihm gleich ist, betrachtet werden. So entstehn durch die Addition jedes Tons zu der Gleichheit, zwei Kräfte, neben welchen die entgegengesetzten Theile auf die Schwelle mögen gedrängt werden. Das Gleiche heisse x, das Entgegengesetzte $1 - x$; so entsteht folgende Rechnung:

$$(1 + x)\sqrt{\tfrac{1}{2}} = 1 - x,$$

$$\text{woraus } x = (\sqrt{2} - 1)^2 = 0{,}17158.$$

b) Oder man nehme an, die Vorstellungen, welche durch die halben Gleichheiten zur Vereinigung getrieben werden, seien, durch diese halbe Gleichheit verstärkt, im Conflicte mit den einzelnen dergestalt, dass jede verstärkte wider die andere einzelne, aber auch jede gegen die andere verstärkte dränge. Das Entgegengesetzte heisse jetzt x, also die halbe Gleichheit $= \frac{1-x}{2}$, so hat man $\left(1 + \frac{1-x}{2}\right)\sqrt{\tfrac{1}{2}} = 1$; wenn 1 auf die Schwelle fallen soll; woraus wiederum

$$x = 1 - 2\sqrt{2} + 2 = (\sqrt{2} - 1)^2 = 0{,}17158.$$

Von diesen beiden Rechnungen dient die erste zur Bestimmung der kleinen Septime; die zweite bestimmt die grosse Secunde; und beide, unabhängig von einander, treffen genau zusammen. Es ist nämlich, wenn man den Gegenstand obenhin nach Zwölfteln der Octave betrachtet, leicht zu sehen, dass die kleine Septime nur noch zwei Zwölftel Gleichheit enthält. Addirt man diese zwei Zwölftel der einen Vorstellung zu der andern ganzen, so entsteht das bekannte Verhältniss zum Gegensatze wie 14 : 10; und hievon ist die erste der beiden Rechnungen nur der genauere Ausdruck. Bei der grossen Secunde beträgt die Gleichheit nahe zehn Zwölftel; davon die Hälfte, nämlich fünf, addirt zu jeder ganzen Vorstellung, so kommt das Verhältniss zur andern unverstärkten wie 17 : 12, nahe wie 14 : 10; und dies ist's, was die zweite Rechnung genauer bestimmt. Der Buchstabe x bedeutet in der ersten Rechnung das Gleiche, in der zweiten das Entgegengesetzte, weil Septime und Secunde sich zur Octave ergänzen.

37. *Vergleichung mit den Angaben der Physiker.* Die kleine Septime, als Quinte der kleinen Terz, (eine ganz unpassende Voraussetzung, weil die ursprüngliche kleine Terz von der des reinen Accordes bedeutend abweicht,) soll sich zum Grundton verhalten wie $\frac{9}{5}:1$; also zur Octave wie $\frac{9}{5}:2$. Nach einer andern Angabe, (wobei richtiger die Septime als Quarte der Quarte betrachtet wird,) soll das Verhältniss zum Grundton $=\frac{16}{9}:1$, also zur Octave $=\frac{16}{9}$ zu 2 sein. Nun ist

$$log.\ \tfrac{16}{9} : log.\ 2 = 0{,}24988 : 0{,}30103 = 0{,}83008 : 1,$$

mithin bei der Septime der Gegensatz $= 0{,}83008$, also die Gleichheit $= 0{,}16992$, welches von unserer Bestimmung, $= 0{,}17158$, nur sehr wenig abweicht.

Die grosse Secunde wird so angegeben, dass ihr Verhältniss zum Grundton sei $=\frac{9}{8}:1$, also zur Octave $=\frac{9}{8}:2$. Aber

$$log.\ \tfrac{9}{8} : log.\ 2 = 5115 : 30103 = 0{,}16992 : 1,$$

also stimmt diese Angabe der Secunde mit jener der Septime genau zusammen, wie es sein muss, weil der Secunden-Accord nichts anderes ist als der umgekehrte Septimen-Accord.

Dass hier die Abweichung zwischen der Aussage der Physiker und der psychologischen Bestimmung äusserst unbedeutend ist, erhellt sogleich, wenn man sich erinnert, dass sich die angegebenen Brüche, welche um etwa anderthalb Tausendtel verschieden sind, auf diejenige Einheit beziehen, welche den Ausdruck der Octave ausmacht. Bei einer Septime oder Secunde, also einer Dissonanz, ein paar Tausendtel der Octave mehr oder weniger zu unterscheiden, möchte schwerlich selbst geübten Ohren gelingen. Und bei allen diesen Rechnungen darf man nicht einen Augenblick ausser Acht lassen, dass (nach obigem Beweise, 11,) die Octave dasjenige Intervall ist, wo der Gegensatz voll oder $= 1$ wird; so dass von dieser Einheit die sämmtlichen Bestimmungen so wohl der Gleichheit als des Gegensatzes abhängen.

38. Schon oben (31) blieb vorbehalten, der reinen Accorde wegen, den bisherigen Bestimmungen der Intervalle einige andre an die Seite zu setzen, von denen man nicht voraussetzen darf, dass sie, auf eigenthümlichen Gründen beruhend, mit jenen ganz genau zusammen treffen werden. Bevor wir jedoch dazu kommen, ist hier noch die Frage nach der kleinen Secunde oder grossen Septime zu erheben, welche den sogenannten halben Ton ergeben muss. Wäre der Unterschied des Entgegengesetzten überall gleich bei zwei nächsten der zuvor bestimmten Intervalle: so könnte man diesen Unterschied als den halben Ton betrachten.

Das Entgegengesetzte, — was wir manchmal der Kürze wegen den Gegensatz nennen, — muss zuerst nachträglich für die reine Quinte und Quarte aufgesucht werden.

Nach (22) soll bei der reinen Quinte der Gegensatz $= x$ sich zur ganzen Gleichheit $= 1 - x$ verhalten wie $1 : \sqrt{\frac{1}{2}}$. Also

$$x : 1 - x = 1 : \sqrt{\tfrac{1}{2}},$$

$$\text{woraus } x = \frac{1}{1 + \sqrt{\frac{1}{2}}} = 2\left(1 - \sqrt{\tfrac{1}{2}}\right) = 0{,}58578.$$

Nach (26) soll bei der reinen Quarte der Gegensatz $= x$ zur halben Gleichheit sich verhalten wie $1 : \sqrt{\frac{1}{2}}$. Also

$$x : \frac{1 - x}{2} = 1 : \sqrt{\tfrac{1}{2}},$$

$$\text{woraus } x = \frac{\sqrt{2}}{2 + \sqrt{2}} = \sqrt{2} - 1 = 0{,}41421.$$

Hiermit stellen wir die obigen Angaben (31, 34, 36,) zusammen, und erhalten folgende Tafel, woraus das Fortschreiten des Gegensatzes von einem Intervall zum andern hervorgeht:

Gegensatz der		Unterschiede
grossen Secunde	= 0,17158	
		— — 0,08962
kleinen Terze	= 0,26120	
		— — 0,07213
grossen Terze	= 0,33333	
		— — 0,08088
Quarte	= 0,41421	
		— — 0,08579
falschen Quinte	= 0,50000	
		— — 0,08579
reinen Quinte	= 0,58578	
		— — 0,08088
kleinen Sexte	= 0,66666	
		— — 0,07213
grossen Sexte	= 0,73879	
		— — 0,08962
kleinen Septime	= 0,82841	

Man sieht, dass die Abweichung in diesen Unterschieden hauptsächlich von der kleinen Terz und grossen Sexte herrührt; es entsteht daraus die Frage, ob beide nicht in anderer Hinsicht einer andern Bestimmung entgegengehen werden? Dies muss sich bei der Untersuchung über die Accorde aufklären. Giebt es hier eine Bedenklichkeit, so liegt sie darin, dass unsre Tasteninstrumente, deren gleichmässige Temperatur gleiche Unterschiede mit sich bringt, dem Gehör keine so bedeutenden Fehler, als daraus anscheinend entstehen müssten, fühlbar machen. Die Bestimmung der Physiker (32), nach welcher anstatt 0,26120 vielmehr 0,26303 zu setzen wäre, macht die Abweichung nicht geringer, sondern grösser; daher kann von dorther keine Abhülfe der anscheinenden Schwierigkeit erfolgen. Wir müssen erst weiter gehn.

39. *Fragen.* *a*) Worin liegt das Harmonische der reinen Accorde?

b) Warum giebt es nur zwei reine Accorde?

c) Worin liegt der Grund, dass, bei gleich vollkommner Harmonie, doch das Dur einen Vorzug der grössern Ruhe besitzt, das Moll dagegen mehr einer getrübten Gemüthsstimmung entspricht?

40. *Vorläufige Bemerkungen.* Die ersten beiden Fragen laufen in einander zurück; so dass, wenn die erste vollständig beantwortet ist, sich die zweite von selbst erledigen muss. Wir werden daher die zweite als Anlass benutzen, der Antwort auf die erste einige nähere Bestimmungen beizufügen. Denn wenn das Harmonische des reinen Accordes *genau* erklärt ist, so kann die Erklärung nicht weiter passen als nur auf die *beiden* reinen Accorde; sonst würde es deren mehr als zwei wirklich geben.

Glaubt man aber im Zusammentreffen der Schallwellen, (welches, beiläufig, eine unausführbare Genauigkeit und Reinheit sowohl des Gesanges als der Instrumentalmusik erfodern würde,) den Grund der reinen Accorde zu finden: so bleibt die dritte Frage unbeantwortet. Denn ob im reinen Accorde die kleine Terz (wie *c*, *es*,) unten, und die grosse Terz oben liege (wie *es*, *g*,) oder umgekehrt, (wie *c*, *e*, *g*): immer haben beide auf gleiche Weise Platz in der Quinte (wie *c*, *g*); da immer, nach den angenommenen Verhältnissen, $\frac{5}{4} \cdot \frac{6}{5} = \frac{3}{2}$ giebt. Unsre frühern Bestimmungen offenbaren dagegen eine scheinbare Schwierigkeit. Der Gegensatz der Quinte soll sein $=0{,}58578$, aber die beiden Gegensätze der Terzen addirt geben $0{,}26120+0{,}33333 =0{,}59453$; mithin hat die Quinte nicht Raum genug für die beiden Terzen. Es wird sich zeigen, dass daraus für das Moll etwas anderes folgt als fürs Dur. Im leiblichen Hören kann übrigens der Grund des Unterschiedes um desto weniger gesucht werden, da auch die Tasteninstrumente bei gleichschwebender Temperatur keinen Unterschied offenbaren; denn sie geben der grossen Terz ein Drittheil, der kleinen ein Viertheil der Octave; und immer ist $\frac{1}{3}+\frac{1}{4}=\frac{7}{12}$, wie man die beiden Terzen auch legen möge. Man muss das musikalische Denken untersuchen.

41. *Beantwortung der ersten Frage.* Indem je zwei Vorstellungen von Tönen sich gegenseitig brechen, (nämlich in Gleiches und Entgegengesetztes,) müssen drei solche Vorstellungen sich doppelt brechen; dergestalt dass in jeder drei Theile zu unterscheiden sind. Im reinen Accorde verhalten sich die drei Theile allemal wie die Zahlen 3, 4, 5, beinahe; sucht man nun zu 4 und 5 die dritte auf der statischen Schwelle, so ergiebt die Formel $c=b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$, wenn $b=4$, $a=5$, für c den Werth $=2{,}9814$; das heisst, beinahe 3; dergestalt, dass bei höchst geringer Abänderung der Zahlen 3, 4, 5, vollkommen ein solches Verhältniss stattfinden wird, wie schon oben bei den Intervallen als der Grund der Consonanz erkannt wurde. Jedoch ist hier ein wichtiger Unterschied. Bei den Intervallen befanden sich solche Kräfte im Conflict, die von den Vorstellungen zweier Töne herrührten; hingegen hier enthält *jeder einzelne Ton* des reinen Accordes in Folge der doppelten Brechung alle drei Theile, unter denen das angegebene Verhältniss sich findet.

42. *Erläuterung.* In Figur 10 sieht man die Brechungen in sämmtlichen Tönen des reinen Accordes von *c dur.* In Fig. 11 dagegen die Brechungen in sämmtlichen Tönen des reinen Accordes von *c moll.* Die Figuren stellen dasjenige als abgesondert vor Augen, was man abgesondert nicht hören kann, aber, *als wäre es abgesondert*, denken muss, um die Art des innern Streits zu überlegen, worin eine an sich einfache Vorstellung begriffen ist, indem sie von zwei andern zugleich zerlegt wird in Gleiches und Entgegengesetztes.

43. *Zusatz.* Der angegebene Grund der Harmonie ist so allgemein, dass er nicht bloss in jeder Lage, die man dem reinen Accorde geben kann, der nämliche bleibt, sondern auch die von jenem abgeleiteten Accorde, den Sexten- und Sext-Quarten-Accord, sammt ihrem Unterschiede, erklärt. Die veränderten Lagen, welche entstehen, wenn man entweder die Octave, oder die Terz, oder die Quinte oben legt, verändern in den Figuren bloss die Richtung derjenigen Striche, welche die Brechung anzeigen, in so fern, dass man sie jenen Abänderungen gemäss nach oben oder nach unten ziehen kann, je nachdem die Brechung von einem obern oder untern Tone herrührt. Damit ändert sich an der Brechung gar nichts; das heisst: der Unterschied ist nicht harmonisch, sondern er hat nur Bedeutung für die Melodie, von der wir hier nicht sprechen. Was aber den Sexten- und Sext-Quarten-Accord anlangt, so entstehn diese durch Hinzufügung einer Bassnote*, welche entweder der Grundton, oder die Terze, oder die Quinte ist. Dies nun verstärkt wohl eine oder die andre Brechung, verändert sie aber auch nicht. Wird eine Brechung durch die Terze oder Quinte verstärkt, so ist die Art der Auffassung des Harmonischen nicht im Gleichgewichte; (man kann sich das an den Figuren vor Augen stellen, wenn man von den Strichen, welche die Brechung anzeigen, einen oder den andern etwas dicker oder länger zeichnet.) Daher gewähren die abgeleiteten Accorde nicht die vollkommene Ruhe, wie der reine Accord besonders dann, wenn der Grundton unten, und zugleich die Octave oben liegt. Die Octave bringt keine neue Brechung hervor; sie sichert aber dem Grundton das Uebergewicht, indem sie nicht ihn, wohl aber gemeinschaftlich mit ihm die beiden andern Töne bricht. Wer etwa fragen möchte, welcher Ton das Vorrecht habe, der Grundton zu sein, der müsste vergessen haben, *dass die Quinte die vollkommenste Consonanz ist*, und dagegen die Quarte, welche aus ihrer Umkehrung entsteht, ihr in der Consonanz nicht gleich kommt. Im Accorde von *c* muss *c* selbst der Grundton sein, damit *g* als Quinte deutlich vernommen werde, nicht aber etwa die Quarte bilde; und so bei jedem andern reinen Accorde. Man vergleiche, was oben (22 und 26) von der Quinte und Quarte gesagt worden. Die Quarte endigt nur die *Wirksamkeit* der *halben* Gleichheit, die Quinte erst endigt den *Streit* der Gleichheit

wider die Gegensätze; und dadurch kommt sie der Octave als Consonanz am nächsten.

44. *Bestätigung durch eine Thatsache.* Besonders merkwürdig ist, dass unter allen Lagen, die man dem reinen Accorde geben kann, diejenige am vollkommensten das Harmonische fühlbar macht, welche entsteht, wenn man den Accord nicht in die Distanz einer Octave einschliesst, sondern ihn dergestalt in zwei Octaven vertheilt, dass zunächst über dem Grundton die Quinte liegt, dann statt der Terze die Decime folgt, und oben die zweite Octave den Accord abschliesst. Die Folge davon ist, dass der Grundton unmittelbar nur durch die Quinte gebrochen wird, und hiemit vollkommen consonirt; dann aber bei der Quinte sowohl als bei der Decime sich ein Umstand ereignet, den wir näher beleuchten müssen.

Man vergleiche Fig. 12 mit Fig. 10, und eben so Fig. 13 mit Fig. 11. Der einzige Unterschied in Ansehung der Töne *e* und *g*, *es* und *g*, scheint darin zu bestehen, dass die Richtung der Brechungsstriche etwas verändert ist. Allein hiemit hängt eine Erinnerung zusammen an die Bedingung, unter der die allgemeine Schwellenformel zur Anwendung gelangt. Soll $c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$ auf der statischen Schwelle sein: so müssen a, b, c im vollkommenen Gegensatze stehen. Nun ist zwar jeder Brechungsstrich das Zeichen des vollkommenen Gegensatzes, denn er sondert die Mischung des Gleichen und Entgegengesetzten, und die Mischung ist damit rein aufgehoben. Allein in Figur 10, wo der Accord als innerhalb einer einzigen Octave eingeschlossen erscheint, ist der mittlere Theil zwischen den beiden Brechungsstrichen zwiefach in Betracht zu ziehen. Einerseits als Entgegengesetztes, anderntheils als ein Stück der Gleichheit. Um dieses für einen Fall beispielweise vollends zu beleuchten, nehme man in Fig. 10 die Darstellung des Tones *e*. Der Theil zwischen beiden Brechungsstrichen ist einerseits ein Stück von dem, was *e* mit *g* Gleiches hat, und in so fern demjenigen, was von ihm links liegt, rein entgegengesetzt; er ist andererseits ein Stück von dem, was *e* mit *c* Gleiches hat, und in so fern demjenigen, was von ihm rechts liegt, rein entgegengesetzt: aber in anderer Rücksicht ist er gleichartig dem, was links liegt, wiefern beides zusammen die Gleichheit mit *c* bezeichnet; und eben so gleichartig dem, was rechts liegt, wiefern beides zusammen die Gleichheit mit g bezeichnet. Dieses Inwiefern und Insofern verschwindet bei der vollkommensten Lage des reinen Accordes. In Fig. 12 sind die Theile rechts und links die Gleichheiten nach unten und nach oben, daher unter einander entgegengesetzt wie Unten und Oben; der mittlere Theil aber ist nun Gegensatz *in doppeltem Sinne*; zugleich nach oben und nach unten. Dasselbe bemerkt man ohne Mühe bei Fig. 11 und 13.

45. *Antwort auf die zweite Frage.* Da der Grund der Harmonie durch die Schwellenformel angegeben worden: so kann es scheinen, dieser Grund wäre nicht ausschliessend, wie er doch sein soll. Denn in der Formel $c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$ sind a und b beliebig anzunehmende Grössen; man kann demnach für c unzählige Werthe finden. Nun kommt zwar hier eine zweite Gleichung hinzu, nämlich $a + b + c = 1$, indem a, b, c als entstanden aus einer einzigen Vorstellung zu denken sind, welche Vorstellung durch Brechung in die Theile a, b, c, weder grösser noch kleiner wird, sondern das Eine und Ganze ist, worauf jene, als Brüche desselben, sich beziehen. Allein wo bleibt die, zur völligen Bestimmung nöthige dritte Gleichung? — Nach einer solchen darf man hier gar nicht fragen; wir haben der Bestimmungen nur zu viele. *Es sollen nämlich so genau als möglich diejenigen Bestimmungen festgehalten werden, welche in den einzelnen Intervallen, wo die Töne paarweise genommen wurden, schon liegen.* In diesem Betracht ist die Aufgabe, den reinen Accord zu construiren, sogar mehr als bestimmt, und eine ganz genaue Auflösung überall nicht möglich. Für den praktischen Gebrauch genügt eine Annäherung vollkommen; aber sie ist nur in den beiden reinen Accorden erreichbar.

46. *Ausführlichere Beantwortung der zweiten Frage.* Da die Quinte nächst der Octave die vollkommenste Consonanz ist (22), so nehme man zuvörderst in der Schwellenformel für a die Gleichheit der Quinte. Der Gegensatz ist $= 0{,}58578$, also die Gleichheit $= 0{,}41421$. Man versuche, ob sich hieraus, in Verbindung mit jenen beiden Gleichungen, für b und c solche Werthe gewinnen lassen, welche der Voraussetzung entsprechen, dass die reine Quinte aus einer grossen und einer kleinen Terze bestehen, und dieselben in sich fassen solle.

Die drei Bestimmungen sind also:

$$a + b + c = 1,$$
$$a = 0{,}41421,$$
$$c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}.$$

Nun ist $c = 1 - (a + b)$.

Man setze $a + b = x$; und $b = x - a$, so kommt

$$1 - 2x + x^2 = \frac{(x-a)^2 a}{x},$$

woraus die Gleichung

$$x^3 - (2 + a)x^2 + (1 + 2a^2)x - a^3 = 0.$$

Diese Gleichung förmlich aufzulösen ist nicht nöthig, denn man kennt x schon sehr nahe. Man weiss, dass b fast $= \frac{4}{12} = \frac{1}{3}$, und a fast $= \frac{5}{12}$; also sehr nahe $a + b = x = \frac{3}{4}$; daher ist nur die gewöhnliche Annäherung zur Wurzel noch übrig. Also setze man $x = \frac{3}{4} + u$. Nach gehöriger Rechnung findet man

$$u = 0{,}0003\ldots;\ \text{woraus}\ b = 0{,}3361;\ c = 0{,}2497;$$

so dass b noch über $\frac{1}{3}$, c noch nicht völlig $= \frac{1}{4}$ wird. Das heisst: die grosse Terze müsste (freilich sehr wenig) mehr betragen, als ihr die gleichschwebende Temperatur, einstimmig mit unserer obigen Angabe, einräumt; dagegen weicht die kleine Terze merklich ab sowohl von unserer frühern Rechnung als von der Angabe der Physiker, während ihr die gleichschwebende Temperatur, nach der sie $= \frac{1}{4}$ sein muss, so nahe kommt als man irgend verlangen kann. Unsere frühere Rechnung, da wir die kleine Terz unabhängig vom reinen Accorde bestimmten, gab ihr den Gegensatz, d. h. die Entfernung vom Grundton, $= 0{,}2612$; eine so grosse Distanz passt aber nicht in den reinen Accord, nämlich nach der jetzigen Voraussetzung, welche sich darauf stützt, die Quinte solle vollkommen rein sein. Bekanntlich wird ihr dies von der gleichschwebenden Temperatur nicht zugestanden, sondern sie muss um ein Weniges, was jedoch dem Gehör schon merklich ist, abwärts schweben; also dem Grundtone sich annähern. Dass dies einen sehr guten Grund hat, wenn man ihn gleich in etwas weiterer Ferne suchte, als da, wo er zu allernächst liegt, wird sich bald vollends aufklären.

47. Zweitens nehme man die kleine Terz als schon bestimmt an, nach (31). Ihr Gegensatz ist dort $= 0{,}2612$ gefunden worden. Nun lässt sich zwar schon vermuthen, dass dies die schlechteste Bestimmung des reinen Accordes sein

wird. Denn wenn $c = 0{,}2612$, mithin grösser als vorhin, so zeigt schon die Schwebungsformel $c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$, dass b ziemlich nahe proportional mit c wachsen muss, welches die grosse Terz noch grösser, die Gleichheit der Quinte kleiner, also die Quinte selbst nicht kleiner, sondern grösser, und über den Punct der Reinheit hinaufgetrieben geben würde. Indessen wollen wir die Rechnung dennoch ausführen, da für die Untersuchung dieser Gegenstand bedeutend ist. Man hat also

$$a + b + c = 1,$$
$$c = 0{,}2612.$$
$$c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}.$$

Nun ist $a = 1 - (b + c)$, und $a + b = 1 - c$.

Daher $c^2(1 - c) = b^2(1 - b - c)$, oder

$$b^3 - b^2(1 - c) + c^2(1 - c) = 0,$$

wo b die unbekannte Grösse ist.

Da b nahe $= \frac{1}{3}$, so setze man $b = \frac{1}{3} + u$; die Rechnung ergiebt $u = 0{,}0336$, also $b = 0{,}3669$, und $a = 0{,}3719$, so dass der Gegensatz der Quinte $= 0{,}628$, welcher sein soll $= 0{,}58578$, sogar die Hälfte der Distanz von hier bis zum Gegensatz der kleinen Sexte — welcher $0{,}6666$ beträgt, — noch übersteigen würde.

48. Drittens nehme man die grosse Terz als schon bestimmt an; nach (31). Ihr Gegensatz ist dort $= \frac{1}{3}$ gefunden. Man hat demnach

$$a + b + c = 1,$$
$$b = 0{,}3333,$$
$$c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}.$$

Man setze $a + b = x$, also $c = 1 - x$, und

$$(1 - x)^2 = b^2 \cdot \frac{x - b}{x}, \text{ woraus}$$
$$x^3 - 2x^2 + (1 - b^2)x + b^3 = 0.$$

Wiederum sei $x = \frac{3}{4} + u$, so findet sich $u = 0{,}00136$; $x = 0{,}75136$; $a = x - b = 0{,}4180$; der Gegensatz der Quinte $= 0{,}5819$; da er nun sein sollte $= 0{,}5857$, so braucht man die Quinte nur kaum merklich abwärts schweben zu lassen. Der Gegensatz der kleinen Terz wird jetzt $c = 0{,}2486$, also sehr wenig kleiner als $\frac{1}{4}$; daher nunmehr Alles ganz nahe mit der gleichschwebenden Temperatur übereinkommt, welche nach dem, was hier entwickelt worden, wohl nicht mehr für einen Nothbehelf gelten dürfte.

49. *Beantwortung der dritten Frage* (in 39). Die sehr befremdende und schwer scheinende Frage, weshalb das Moll völlig gleich consonirend wie das Dur, dennoch — man weiss nicht recht wie? — minder befriedigt, wie jenes, (so dass vortreffliche Musiker selbst in Werken, die dem Moll angehören, oft ganz am Ende anstatt des Moll noch im Dur schliessen, um den letzten Ruhepunct zu gewinnen); weshalb es überdies mehr geeignet ist, Trauer, Schwermuth, Zorn, selbst Grillen und Humor auszudrücken, als das Dur, während es zur reinen Heiterkeit und zum Frohsinn nicht passt: diese Frage kann auf dem jetzigen Standpuncte der Untersuchung auf eine Weise beantwortet werden, die ins Auge fällt, sobald man nur auf die schon bekannten Zeichnungen zurückblickt. Beim Dur-Accorde, wie ihn Fig. 10 darstellt, entsteht der schwächste unter den drei Theilen, worin jede Tonvorstellung gebrochen wird, allemal dadurch, dass er übrig bleibt, *nachdem* in Bezug auf den Grundton die grosse Terz und die Quinte vestgestellt worden. Beim Moll hingegen ist es der Grundton, gegen welchen die kleine Terz *unmittelbar* bestimmt wird. Hätte nun dies Intervall freien Raum im reinen Accorde, — oder dürfte der Accord ihm genügend construirt werden, so läge hierin nichts, was dem Dur nachstände. Allein es ist (in 47) gezeigt worden, dass alsdann die grosse Terz und die Quinte unerträglich müssten überspannt werden. Demnach ist nicht bloss die kleine Terz gepresst, sondern im Moll fällt die Abweichung, die sie erleidet, auf den Grundton selbst, welcher sich vertiefen müsste, wenn dem wahren Verhältnisse sollte genügt werden. Dies kann eben so wenig geschehen, als die Quinte darf erhöhet werden.

50. *Vergleichung mit der Angabe der Physiker.* Was die kleine Terz anlangt, so ist diese, wie oben schon bemerkt, nach der Bestimmung durch die Schwingungen tönender Körper sogar noch grösser, als wir sie fanden; nämlich ihr Gegensatz beträgt nicht bloss 0,2612, sondern 0,26303. So hätte sie noch weniger Platz im reinen Accorde. Dagegen verengt die Angabe der Physiker die grosse Terz so sehr, dass, wenn solches dem musikalischen Denken gemäss wäre, die gleichschwebende Temperatur unerträglich sein müsste. Während

nun diese ein unverwerfliches Zeugniss gegen das Verfahren, Töne nach Schwingungen der tönenden Körper zu bestimmen, ablegt: versperrt die physikalische Ansicht sich ganz und gar den Weg, zwischen Dur und Moll einen wesentlichen Unterschied zu finden. Ihr ist der reine Accord immer recht, denn immer giebt 0,26303 den Abstand der kleinen, 0,32193 den Abstand der grossen Terz; und immer ist $0,32193 + 0,26303 = 0,58496$, dem Gegensatz der Quinte, ob nun die kleine Terz unter oder über der grossen liege. Die Täuschung, dass hierin kein wesentlicher harmonischer Unterschied liegen könne, wird desto vollständiger, da die bekanntesten Thatsachen es bezeugen, dass durch Umkehrungen, wie man sie auch anstellen möge, kein Intervall seinen harmonischen Werth verändert; — nämlich wenn das Intervall *selbst* umgekehrt wird.

51. *Frage.* Woher rührt es, dass die Musik bei einiger Abweichung von der strengsten Reinheit, (die sich in der Ausführung ohnehin nicht mit mathematischer Genauigkeit erreichen lässt,) noch verständlich und selbst wohlklingend bleibt? Und wie lassen sich dafür mit einiger Bestimmtheit die Grenzen angeben?

52. Jenes rührt nicht bloss her von Unvollkommenheiten des Gehörs, sondern wesentlich auch davon, dass einige Verschiedenheit in der Art, den reinen Accord zu bestimmen (vergl. 46 und 48), und einige Abweichung der hieraus hervorgehenden von den ursprünglichen Intervallen muss zugelassen werden. Was innerhalb der Grenzen solcher Verschiedenheit und Abweichung schwebt, kann nicht schlechthin als unrein verworfen werden.

53. *Zusatz.* Indem wir zu den beiden Gleichungen $a + b + c = 1$, und $c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$ noch eine Bestimmung für ein *schon vestgestelltes* Intervall, also für a, oder für b, oder für c hinzunahmen: erschöpften wir die ganze Sphäre der Möglichkeit reiner Accorde; (denn dass nicht daran zu denken war, etwa die falsche Quinte oder die Secunde mit den Bedingungen des reinen Accordes zu vereinigen, übersieht man auf den ersten Blick;) wenn wir also jetzt weiter fortgehn, so verlassen wir gewiss diese Sphäre; aber es fragt sich, ob wir damit sogleich in das Gebiet der Dissonanz eintreten werden, oder ob es noch

etwas Mittleres gebe? Dies veranlasst zunächst, an Thatsachen zu erinnern.

54. *Thatsachen.* Es giebt Accorde, denen die Ruhe der reinen Accorde fehlt, bei denen man also nicht bleiben kann, sondern auf welche etwas folgen muss. In einigen dieser Accorde sind Töne, die eine bestimmte Richtung anzeigen, wohin man, von ihnen ausgehend, sich wenden müsse. Diese Töne heissen Dissonanzen im engern Sinne. Dasjenige Beispiel, was sich als das nächste, gewöhnlichste darbietet, ist die kleine Septime im Septimen-Accorde mit der grossen Terz.

Die Frage: *wie sind Dissonanzen möglich?* zerfällt hiemit in die allgemeinere: wie kann es Accorde geben, denen eine solche Unruhe inwohnt, dass man bei ihnen nicht bleiben könne? und in die mehr specielle: wie kann es in diesen Accorden Töne geben, die als Dissonanzen eine bestimmte Art von Auflösung erfodern?

55. *Thatsache.* Derjenige Accord, welcher aus dem Moll entspringt, wenn man in ihm anstatt der reinen Quinte die falsche nimmt, enthält keine Dissonanz im engern Sinne (54); aber es liegt in ihm eine unbestimmte Unruhe, vermöge deren man bei ihm nicht bleiben, dagegen aber auf verschiedene Weise von ihm aus fortschreiten kann. Man sehe die bekannten Fortschreitungen in Fig. 14, 15, 16, welchen, wenn man die Melodie nicht zu verletzen fürchtet, der übermässige Secundensprung Fig. 17 um so mehr beigefügt werden kann, da das Harmonische in Fig. 18 eigentlich das nämliche ist.

56. *Frage.* Was ist der Grund der Unruhe in dem verminderten Dreiklange?

57. *Vorbereitung der Antwort.* Innere Unruhe, vermöge deren etwas nicht bleiben kann, enthält eine Negation, die nicht auf etwas Aeusseres, also auf einen Punct im Innern gerichtet sein muss. So lange man nicht Eins vom Andern im Innern dergestalt unterscheiden kann, dass klar werde, wie und warum jenes diesem widerstreite, lässt sich der Grund der innern Unruhe nicht angeben. Im vorliegenden Falle kennt man nun zwar die falsche Quinte, bei welcher jeder Ton in zwei gleiche und entgegengesetzte Kräfte gebrochen wird; allein diejenige Unruhe, welche daraus entsteht, ist nicht nothwendig dieselbe, wie im erwähnten Accorde; denn sie nimmt einen ganz andern Charakter an, und gewinnt die Bestimmtheit einer eigentlichen

Dissonanz, wenn man einen Grundton hinzufügt, gegen welchen die falsche Quinte zur Septime wird; z. B. wenn man zu *h f* den Grundton *g* oder *gis* hinzudenkt. Auch kann zu den nämlichen Tönen, die wir *h f* nannten, *cis* hinzukommen, dann entsteht eine ganz andre Bestimmtheit; nun wird *f* als übermässige Quarte gegen *h*, die aufwärts strebt, vernommen, unter dem Namen *eis*, ohne dass der Ton selbst merklich braucht verändert zu werden; den wir vielmehr gemäss der gleichschwebenden Temperatur, beständig als in der Mitte der Octave vom *h* zum höhern *h* stehend voraussetzen. Die falsche Quinte allein würde also die unbestimmte Unruhe des Accordes *h d f* nicht erklären, viel weniger die Verschiedenheit seiner Fortschreitungen begreiflich machen.

58. *Antwort.* Man kennt aus dem Obigen den Gegensatz der kleinen Terz. Beide kleine Terzen *h d* und *d f* sollen hier passen in die Distanz der falschen Quinte *h f*. Allein wenn wir den Gegensatz der kleinen Terz =0,2612 verdoppeln, so giebt dies 0,5224; welches sehr merklich grösser ist als die Distanz der falschen Quinte =0,5. Um diese Grösse zu schätzen, muss man sie mit der Distanz der falschen und reinen Quinte vergleichen, die wir oben =0,08578 fanden. Die Ueberschreitung der falschen Quinte, welche zwei kleine Terzen hervorbringen würden, beträgt, wie man sieht, 0,0224; nähme man sie vierfach, so käme 0,0896; also nähert sich eine so arg überschrittene falsche Quinte um mehr als ein Viertel der Distanz, ihrer Nachbarin, der reinen Quinte. Eine solche Abweichung von der ursprünglichen Bestimmung der Intervalle ist unmöglich; sie würde allen Zusammenhang der Musik aufheben. Also die falsche Quinte bleibt; aber *jede* der kleinen Terzen wird beinahe in den nämlichen Raum eingeengt, den im reinen Accorde eine einzelne bekommt. Hiezu kommt noch ein andrer Umstand, den die Figur bemerklich macht.

In Fig. 19 sieht man die Brechung des Grundtons *h* durch *d* und *f*. Die drei Theile sind im Verhältniss von 6, 3, 3; oder 2, 1, 1. War schon Gleichheit der Kräfte zwischen den Theilen, welche in der falschen Quinte gebrochen sind; so ist nun wiederum Gleichheit der Kräfte, also grösstmöglicher Streit ohne Sieg, zwischen den beiden kleinern, unter sich entgegengesetzten Theilen.

Demnach, während das Streben, die kleinen Terzen rein zu hören, wider die falsche Quinte wirkt, sind auch noch die beiden Terzen unter sich im Widerstreit.

Kennte man nicht thatsächlich diesen Accord: würde man es einer Theorie wohl glauben, dass die blosse Veränderung der reinen Quinte in die falsche, durch Erniedrigung eines Tones um ein Zwölftheil der Octave, eine solche Corruption des reinen Accordes hervorbringen könne? Vermuthlich eben so wenig, als der Unkundige das, worauf es ankommt, in den Zeichnungen erblicken wird.

Was nun die Fortschreitungen anlangt: so hat zwar derjenige Ton, der einer eigentlichen Dissonanz am nächsten kommt, nämlich die falsche Quinte, eine vorwiegende Neigung nach unten, aber nicht mit der Entschiedenheit, wie wenn derselbe zur Septime wird. Wollte man in Fig. 15 den Grundton *g* hinzufügen oder hinzudenken, so würde die Fortschreitung *f g* nicht ertragen werden. Dagegen, dass die Fortschreitung *f gis* nur des Secundensprunges wegen gern vermieden wird, während sie in der Umkehrung (Fig. 18) höchst gewöhnlich ist, — dies zeigt gerade, dass ein, für die Harmonie zufälliger, Umstand den Grund der vorherrschenden Neigung nach unten enthält. Setzt man, wie in der Tonleiter von *a moll*, *fis* statt *f*, so ist durch diese, der Tonart fremdartige Erhöhung der Weg nach oben geöffnet, und es fehlt nicht am Streben, ihn zu betreten.

In dem Allen ist nichts anderes zu erkennen, als eine Compression der Terzen durch die falsche Quinte, wobei es auf Nebenumstände der Tonart und dessen, was vorhergeht, ankommt, nach welcher Seite hin der Druck gelüftet werde. Der Druck entsteht hier aus dem Bestreben, das Intervall in seiner eigenthümlichen Bestimmtheit zu vernehmen.

59. *Thatsachen.* In den verschiedenen Septimen-Accorden, sammt deren Umwandlungen, sind die Septimen selbst Dissonanzen im engeren Sinne; das heisst, sie bestimmen die Fortschreitung, durch welche sie aufzulösen sind.

Dies aber gilt in ganz vorzüglichem Grade von der kleinen Septime in Verbindung mit der reinen Quinte und grossen Terz, welche letztere dann zum Leitton wird.

60. *Frage.* Woher rührt diese Entschiedenheit, womit der

eben erwähnte Septimen-Accord die ihm gebührende Auflösung anzeigt und fordert?

61. *Vorbereitung zur Antwort.* In der kleinen Septime, für sich allein betrachtet, kann der Grund nicht liegen. Denn

Erstlich: für sich allein lässt sich die kleine Septime von der übermässigen Sexte nicht zulänglich unterscheiden. Wenn man in (38) zum Gegensatze der grossen Sexte =0,73879 einen halben Ton als Erhöhung derselben addirt und den halben Ton, (dessen Grösse, wie dort gezeigt, sich nicht bestimmt angeben lässt,) auch nur zu 0,08088 annimmt, so kommt schon 0,81967 als Gegensatz der übermässigen Sexte; nimmt man ihn, was eben so füglich geschehen kann, =0,08578, (der Unterschied der falschen Quinte von der reinen,) so ergiebt sich für die übermässige Sexte der Gegensatz, oder die Distanz vom Grundton, =0,82457. Beides ist von 0, 82841, dem Gegensatze der kleinen Septime, nicht hinlänglich verschieden, um zu erklären, weshalb die Septime, wie *c b*, nach innen zu *c a*, hingegen die übermässige Sexte, wie *c ais*, nach aussen zu *h h* hindrängt.

Zweitens. Die kleine Septime sowohl als ihr Umgekehrtes, die grosse Secunde, sind nicht ursprünglich verständliche Intervalle. Ueberlegt man die Weise, wie ihre Bestimmungen, unabhängig von einander und doch genau zusammentreffend, oben gewonnen wurden (36), so sieht man gleich, dass die Auffassung eines solchen Intervalls nicht unmittelbar geschehn kann. Soll die kleine Septime aufgefasst werden, so müssen die Töne dergestalt abwechselnd vernommen sein, dass jeder sich in der Verschmelzung das Gleiche des andern zueignen konnte; dann müssen sie wieder zusammen klingen, damit nun erst das Uebergewicht der vorhin verstärkten Vorstellungen über dem Entgegengesetzten der einzelnen empfunden werde. Soll die grosse Secunde zur Auffassung gelangen, so müssen zuvor beide Töne zugleich vernommen, und durch die halbe Gleichheit möglichst vereinigt sein; dann müssen sie wieder abwechselnd gehört werden, damit sie als einzelne der vorigen zwiefachen Vereinigung widerstehend noch eben aus derselben hervortauchen.

Zusatz. Der hier gefoderte Wechsel kann einige Modification dadurch erleiden, dass bei längerem Hören verweilend die Empfänglichkeit für das Gleiche *allmälig* abnimmt, und das

Entgegengesetzte sich mehr verstärkt.* Darauf kann hier nicht eingegangen werden.

62. *Antwort.* Zuerst kommt es auf den Zusammenhang an, damit man nicht die übermässige Sexte zu hören glaube. In Fig. 20 hört Jedermann *ais*, und nicht *b*; denn man ist im Zusammenhange von *e moll*. Hingegen in Fig. 21, wo *b* zum reinen Accorde von *c dur* hinzutritt, denkt Niemand an *ais*. Nur von Fällen wie der letzten reden wir hier.

Wir setzen demnach dem reinen Dur-Accord voraus, zu welchem die kleine Septime hinzutrete; und betrachten zuerst die Veränderung, die sie hervorbringt.

Zuvörderst zeigt die Fig. 22, verglichen mit Fig. 10, dass durch den Einbruch der Septime der reine Accord in seinem *stärksten* Theile verletzt, — also gewiss verunreinigt wird. Denn sowohl in *c*, als in *e*, als in *g* kommt der Theilungsstrich, welcher *b* bezeichnet, fast in die Mitte der fünf Zwölftel hinein, welche das Uebergewicht hatten.

Zweitens: nun gewinnt der Theil, welcher vier Zwölftel beträgt, und durch die grosse Terz abgeschnitten ist, das Uebergewicht.

Drittens: wiewohl auch der kleinste Theil, welchen im reinen Accorde Terz und Quinte übrig liessen, jetzt aus dem Drucke, der ihn zur statischen Schwelle trieb, auftaucht, so ist doch sein Hervortreten geringer, als das der vier Zwölftel; dadurch wird an der Grenze, welche die grosse Terz bezeichnet, nur der Conflict vermehrt.

Endlich viertens: der kleinste Theil von zwei Zwölfteln, welchen jetzt die Septime abschneidet, sollte auf die statische Schwelle fallen, und zwar schnell, so dass er bald ganz aufhören würde, zu der Bestimmung dessen, *was* vorgestellt werde, mitzuwirken. Allein die Vorstellung jedes Tons, wie sie auch gebrochen werde, bleibt immer eine und dieselbe; und so lange sie selbst nicht ganz gehemmt oder verändert ist, kann auch kein Theil von ihr sich so absondern, als ob unabhängig von ihm das Uebrige den Zustand des Vorstellens bestimmte. Daher muss in Ansehung dieses kleinsten Theils die ganze Vorstellung in einen Zustand gerathen, den wir nur nach einer entfernten Analogie mit dem, was in der Metaphysik *Selbsterhaltung* heisst, mit der gleichen Benennung bezeichnen können.

---

* Psychologie §. 98.

63. *Fortsetzung.* Es folge die Auflösung, wie Fig. 23 zeigt: was geschieht dadurch?

Erstlich, der Theil, welcher schon mit seinem Uebergewicht die andere drängte, wird noch verstärkt, indem die grosse Terz (durch die Fortschreitung des Leittons) sich zur Quarte erweitert, (welche Quarte bei gehöriger Bewegung des Basses zur Octave des neuen Grundtons wird.) Dadurch geschieht, was dem Uebergewichte gemäss ist; es wird gleichsam seiner Forderung entsprochen.

Zweitens, die beiden kleinen Terzen geben der Compression (58) nach, indem sie in eine grosse zusammenfallen. Sie gehorchen dem Drucke.

Drittens, dem Streben der Selbsterhaltung in Ansehung des kleinsten Theils wird ebenfalls genügt, indem derselbe sich bis zu dem Raum der kleinen Terze, (statt deren die grosse Sexte eintritt,) erweitert. Hiezu folgende Erläuterungen.

64. Was die eben erwähnte Compression anlangt, so ist sie noch grösser als aus (58) schon erhellet. Man addire den Gegensatz der grossen Terz zu den Gegensätzen zweier kleiner Terzen, um zu sehen, ob daraus die kleine Septime entstehn könne. Wir wissen, dass im reinen Accorde die grosse Terz *mindestens* $\frac{1}{3}$ betragen muss (46, 47, 48); aus 0,3333 + 0,2612 + 0,2612 wird aber 0,8557, während der Gegensatz der kleinen Septime nur 0,82841 gefunden wurde. Nicht einmal eine grosse Terz und falsche Quinte hat Raum genug in der kleinen Septime, denn jene beiden ergeben 0,8333. Also wird selbst die falsche Quinte gepresst, da, wie wir gesehn haben (und wie das Gefühl des Leittons jeden lehrt), die grosse Terz im Septimen-Accorde sich ein Uebergewicht aneignet, indem die Septime den reinen Accord stört. Die Terz giebt nicht nach; die falsche Quinte muss sich in die Septime fügen; sie thut es, indem sie sich zusammenzieht.

65. Aber man könnte fragen, ob denn der Septime eine Kraft eigen sei, die falsche Quinte zu unterwerfen?

Zuvörderst, wenn die Töne, welche die kleine Septime bilden, des Zusammenhanges wegen als übermässige Sexte vorkommen werden, — nicht leiblich, sondern im musikalischen Denken, in welchem allein der Unterschied liegt, — so erfolgt das Umgekehrte. Die übermässige Sexte wird gesprengt wie von einer ausdehnenden Gewalt. Vgl. Fig. 20. Der Septime braucht indessen nicht der Zusammenhang mit schon früher angeregten musikalischen Gedanken die Kraft zu geben, comprimirend sowohl auf die falsche Quinte als auf die darin enthaltenen Terzen zu wirken; sondern die übermässige Sexte ist es, welche erst aus dem Zusammenhange erhellet, wenn sie vorkommt; alsdann aber ist zugleich die falsche Quinte nicht vorhanden, sondern die Töne, aus denen sie besteht, werden als übermässige Quarte vernommen. Das Umgekehrte der übermässigen Sexte ist die verminderte kleine Terz (wie *ais c*,) diese aber kann gleichfalls nur in Folge des Zusammenhangs vernommen werden; die Töne, aus denen sie besteht, bilden an sich eine grosse Secunde. Da nun dies factisch veststeht, so kann auch die Thatsache, *dass* die kleine Septime im Septimen-Accorde gegen die darin liegende falsche Quinte zusammenziehend wirke, nicht bezweifelt werden. Unter den Erklärungsgründen aber, die schon oben (62) dafür angegeben worden, ist einer, der einer Auseinandersetzung bedarf, nämlich der, welcher davon hergenommen ist, dass der kleine Theil von zwei Zwölfteln, welchen die Septime in dem Grundtone und in allen Tönen des reinen Accordes abschneidet, auf die statische Schwelle gedrängt wird.

66. Dass neben dreien geistigen Kräften, die sich verhalten wie 4, 3, 3, eine vierte, die nicht stärker ist als die Verhältnisszahl 2 anzeigt, nicht bestimmend wirksam bleiben könne, zeigt sich in Folge der Schwellenformel

$$d = \sqrt{\frac{abc\,(b+c)}{bc + ac + ab}},$$

welche gefunden wird, wenn man in der bekannten Hemmungsrechnung für a, b, c, d erstlich berechnet, wieviel von d, der schwächsten Kraft, zu hemmen ist, und dies alsdann $= d$ setzt.*
Nehmen wir in der Formel $b = c$, so wird kürzer

$$d = \sqrt{\frac{2ab^2}{2a+b}},$$

und dies giebt für $a = 4$, $b = 3$, den Werth $\sqrt{\tfrac{72}{11}} = 2{,}5584$. Hätte der kleinste Theil unter denen, welche beim Septimen-Accorde aus der Brechung in jedem Tone entstehn, diese

---

* Psychologie §. 51.

Grösse, und könnten dabei (was unmöglich) die andern bleiben wie sie sind: so wäre hier etwas Aehnliches, wie beim reinen Accorde. Eine geistige Kraft, die gerade nur *auf* die statische Schwelle gedrängt zu werden geeignet ist, kommt nur in unendlicher Zeit d. h. niemals dahin; sie wird nicht wirklich unterdrückt, sondern, sie vermag nur nicht, den Conflict der andern unter sich zu vergrössern; deren Hemmungssumme vielmehr desto langsamer sinkt, je mehr davon auf die schwächste fällt. So ist's beim reinen Accorde. In dem Falle des Septimen-Accordes aber kann man fragen, wieviel wohl daran fehle, dass es sich hier eben so verhalte? Gesetzt, der kleine Theil von zwei Zwölfteln würde vergrössert, und in Fig. 22 rückte der Theilungsstrich, welcher von *b* herrührt (im Septimen-Accorde von *c*), etwas weiter vor, um die Vergrösserung auszudrücken: so würde derjenige Theil, welcher von der kleinen Terze *b g* herrührt, um eben so viel kleiner. Angenommen ferner, die grosse Terze erweitere sich um eben so viel, und die kleine Terz *g e* werde dadurch verengt: so lässt sich bestimmen, welche Veränderung mit dem Septimen-Accorde vorgehn müsste, wenn er jener Bedingung der Harmonie, dass der schwächste Theil auf die Schwelle zu sinken bestimmt, und hiemit gegen die andern Theile entwaffnet sei, — Genüge leisten sollte. Nennen wir das kleine Quantum der Veränderung, die mit jedem der vier Theile vorgehn soll, x, da es noch unbekannt ist: so ist $4+x$ anstatt 4, $3-x$ anstatt 3, und noch $2+x$ statt 2, in die Formel für d zu setzen. Also

$$d = \sqrt{\frac{2\,(4+x)\,(3-x)^2}{2\,(4+x)+(3-x)}} = 2+x.$$

Geordnet: $28 - 78x - 19x^2 + x^3 = 0.$

Da man weiss, dass x nur ein kleiner Bruch sein kann, so lasse man x^3 einstweilen weg, und behandle die Gleichung wie eine quadratische. Oder, da man aus den ersten Gliedern schon sieht, das x nahe $= \frac{28}{78} = \frac{14}{39}$, mithin wenig über 0,3 sein müsse, so nehme man x^3 0,027; alsdann hat man $28{,}027 - 78x - 19x^2 = 0$, oder

$$x^2 + 4{,}1053x = 1{,}4751,$$

$$\text{und } x = -2{,}0526 \pm \sqrt{(2{,}0526)^2 + 1{,}4751},$$

$$= 0{,}3324, \text{ (wobei } \tfrac{1}{12} \text{ als Einheit zu denken ist.)}$$

Sollte um so viel die grosse Terz erhöhet, und zugleich die Septime erniedrigt werden, so würde die falsche Quinte sich einer Quarte um mehr als die Hälfte eines Zwölftels der Octave (also eines halben Tons) nähern. Eine so gewaltsame Veränderung der Intervalle würde sich zu keinem Versuche eignen; man kann aber ziemlich nahe dasselbe Resultat auf eine weit glimpflichere Weise erreichen. Die gesuchte Quadratwurzel wird nicht viel grösser ausfallen, wenn die grosse Terz nur um ein Fünftheil eines halben Tons erhöhet, die Septime um etwas mehr als ein Viertheil desselben erniedrigt wird. Man hatte ursprünglich die gegebenen Zahlen 4, 3, 3, 2; nun setze man

anstatt 4, 3, 3, 2,
jetzt 4,2; 2,8; 2,7; $2 + x$;

so findet man durch Ausziehung der Quadratwurzel aus dem Bruche, der jetzt durch bekannte Grössen gegeben ist, $x = 0{,}386$, welches anzeigt, dass bei der angenommenen Bestimmung der kleinste Theil nicht mehr weit von der statischen Schwelle entfernt ist.

Um dem gemäss einen leichten Versuch nur obenhin, (denn grosse Genauigkeit würde die Mühe nicht lohnen), anzustellen, kann man auf einem Pianoforte etwan die Töne *e* und *b* des Septimen-Accordes von *c*, um etwas verstimmen; es ist nicht schwer, nach dem Gehör die grosse Terz *e* ungefähr um ein Fünftel des halben Tons zu erhöhen, und zugleich die falsche Quinte *b* reichlich um ein Viertheil des halben Tons zu erniedrigen. Schlägt man den so verstimmten Septimen-Accord an, so ist der erste Eindruck wegen der schreiend-überspannten grossen Terz sehr widrig; da aber dieses seinen Hauptgrund in den Schwingungen der Saiten hat, also dem leiblichen Hören zur Last fällt, so suche man den Versuch davon zu befreien. Dies gelingt meistens, wenn man gleichzeitig im Basse ein paar untere Octaven des Grundtons *c* stark anschlägt, und nach einer kleinen Weile die linke Hand aufhebt, während die rechte noch den verstimmten Accord vesthält. Man vernimmt nun das Nachtönen desselben. Der verdorbene Septimen-Accord ist noch zu erkennen; aber die Dissonanz hat ihr Salz verloren; das Getön ist nicht gerade beleidigend, es klingt vielmehr etwas süsslich-fade. Lässt man die gewöhnliche Auflösung des Septimen-Accordes folgen (*c f a*): so vermisst man die gewohnte Befriedigung. Und dies gerade bestätigt unsre obige Darstellung. Denn darauf kam es an, zu zeigen, worin die treibende, und zwar in bestimmter Richtung zur Auflösung treibende Kraft der Dissonanz liege. Die Begriffe hievon lassen sich nun noch etwas mehr auseinandersetzen.

67. Erstlich. Die vier Kräfte, worin der Septimen-Accord jede einzelne Tonvorstellung bricht, sind weit vom Gleichgewichte entfernt. Wird eine geistige Kraft von den übrigen so stark gehemmt, dass sie beträchtlich *unter* die statische Schwelle fallen soll, so giebt ihr dies einen Antrieb, welchem gemäss sie nicht etwan in unendlicher Zeit (wie wenn sie bloss *auf* die Schwelle gedrängt würde), sondern in sehr kurzer Zeit aus dem Bewusstsein verdrängt werden muss, falls dies an sich möglich ist.* Nun ist im Septimen-Accorde eine so starke Hemmung des kleinsten Theils vorhanden, denn eben zuvor wurde berechnet, dass neben 4, 3, 3, *auf* die Schwelle schon eine Grösse =2,5584 würde getrieben werden; folglich ist die Grösse =2 gewiss beträchtlich *unter* der Schwelle.

Zweitens. Geschähe das völlige Verdrängen wirklich: so würden in demselben Augenblick auch die beiden Theile, welche durch die Verhältnisszahl 3 bezeichnet wurden, einen plötzlich verstärkten Stoss zum Sinken** bekommen; den man erfahrungsmässig bemerken müsste. Diesen bemerkt man nicht, während die innere Unruhe jenes Accordes sehr fühlbar ist.

Drittens. Da es unmöglich ist, von der an sich einfachen Vorstellung eines Tons ein bestimmtes Stück so abzuschneiden, wie wir dies in der Zeichnung thaten; vollends es dergestalt abzusondern, dass es dem *ferneren* Andringen der entgegenwirkenden Kräfte unzugänglich würde, (wie dies der Fall bei den ganzen Vorstellungen ist, sobald sie wirklich auf die Schwelle gesunken sind;) so ist an ein wirkliches Versinken jenes kleinsten Theils nicht zu denken. Gleichwohl ist wirklich ein so starker Druck vorhanden, der ein solches Versinken, soviel an ihm ist, hervor zu bringen geeignet wäre. Dieser Druck kann nur durch eine Gegenwirkung aufgehalten werden, welche in demselben Maasse, als der Druck andringt, zunehmen muss. Solche Gegenwirkung muss in der Vorstellung selbst sich erzeugen, denn das ganze Verhältniss, von dem wir hier reden, ist ein inneres in jeder einzelnen Vorstellung, weil jeder Ton in jene vier Kräfte gebrochen wurde. Diese Gegenwirkung nun ist es, die wir Selbsterhaltung nannten, weil etwas Aehnliches unter diesem Namen in der Metaphysik vorkommt, wiewohl unter andern Umständen und nähern Bestimmungen.

---

* Psychologie §. 75, wo die Beispiele zu vergleichen sind.

** Ebendaselbst.

Viertens. Dem Streben, was in dieser Gegenwirkung liegt, kann von aussen Genüge geschafft werden, wenn der kleinste Theil, den die stärkste Hemmung traf, durch veränderte Brechung verstärkt wird. Dann hört die Selbsterhaltung auf.

Fünftens. Dasselbe Streben aber entsteht gar nicht, wenn die Brechung gleich Anfangs darauf eingerichtet wird, dass der Druck nicht hinreiche, es zu erzeugen. Es wird abgespannt, indem man durch eine minder wirksame Brechung den Druck schwächt. Das ist der Fall des vorerwähnten Versuchs, welcher die Dissonanz entkräftet, anstatt sie durch Auflösung in reine Harmonie zu befriedigen.

68. Jetzt fällt ein neues Licht auf den Grund der Harmonie in den reinen Accorden.

Wir haben zwar schon oben aufs Bestimmteste gezeigt, dass der Schwellenwerth des kleinsten unter drei Theilen, worin drei Tonvorstellungen einander gegenseitig brechen, der allgemeine Charakter des reinen Accordes ist; dergestalt dass dieses Kennzeichen bei *jedem einzelnen* Tone des Accordes, in *jeder Lage,* in *allen abgeleiteten* Accorden, und *gleicherweise beim Dur und Moll,* zutrifft. Wir haben ferner die Schwierigkeit gezeigt, dieses Kennzeichen mit der vorgängigen Bestimmung der einzelnen Intervalle zu vereinigen; dergestalt, dass bei den reinen Accorden, aber auch nur bei ihnen, eine genügende Annäherung möglich ist; daher dies zugleich als das *ausschliessende* Kennzeichen der reinen Accorde muss anerkannt werden. Und schon hierüber verbreitet die nächst vorhergehende Untersuchung ein helleres Licht. Denn man sieht nun in bestimmten Fällen (dem verminderten Dreiklange und dem Septimen-Accorde) unmittelbar vor Augen, wie weit andre Brechungen abweichen von dem Schwellenwerthe des kleinsten Theils.

Allein bei der frühern Darstellung konnte man sagen: man sei zwar genöthigt, einzuräumen, der allgemeine und zugleich ausschliessende Charakter des reinen Accordes *müsse* den Grund des Harmonischen, was in ihm eigenthümlich liegt, enthalten; man begreife aber den Zusammenhang des Grundes mit der Folge noch immer nicht.

Nun ist gewiss, dass nimmermehr eine speculative Erklärung ästhetischer Urtheile aus sich das Gefühl, was in diesen liegt, erzeugen kann. Aus dem Fühlen wird man herausversetzt durchs Denken. Wohl aber wird gerade umgekehrt bei solchem Denken gefordert und vorausgesetzt, man habe längst schon gefühlt was zu fühlen war, sonst würde man nicht einmal wissen, wovon die Rede sei, und welcher Gegenstand solle erklärt werden.

So wenig wir demnach jetzt erst das vorausgesetzte Fühlen hintennach erzeugen wollen; so können wir doch jetzt nachweisen, welchen Contrast der dissonirende Accord gegen den consonirenden macht.

Erstlich ist schon die Compression der kleinen Intervalle, durch die grössern, in denen jene Platz finden sollen, — oder überhaupt die Incongruenz der Intervalle zum Accorde, — von welcher schon der reine Accord nicht ganz frei, doch grösser beim dissonirenden. (Man vergleiche 64 mit 48.)

Zweitens und hauptsächlich. Beim reinen Accorde vermag einerseits der kleinste Theil nicht, den Conflict unter den stärkern zu vermehren; denn beim Schwellenwerthe der dritten, kleinsten Grösse ist die Hemmungssumme für die grössern die nämliche als ob der kleinste nicht da wäre.* Andrerseits aber wird auch das zuvor beschriebene Streben der Selbsterhaltung vermieden, welches nur eintreten könnte, wenn der kleinste Theil geringer wäre, als der Schwellenwerth anzeigt. Wir erkennen demnach die Harmonie des reinen Accordes als *die richtige Mitte*, zu welcher die Musik bei allen Bewegungen eben so oft zurückkehrt, als sie den reinen Accord hören lässt.

Drittens. Da diese richtige Mitte sich in allen Tönen erzeugt, die zum reinen Accorde gehören, und da sie dieselbe durch gegenseitige Brechung bestimmen: so *unterstützen* sie sich *gegenseitig* darin, — ihre verschiedene ursprüngliche Eigenheit verschmilzt darin; und man könnte sagen, dass die richtige Mitte sich in jeder von ihnen abspiegelt, um überall als die gleiche erkannt zu werden.

Hier aber soll uns eine Bemerkung nicht entgehen, die sich in der Vergleichung des kleinen Septimen-Accordes (mit grosser Terz) und aller andern dissonirenden Accorde leicht darbietet.

---

* Psychologie §. 47, 50.

69. *Thatsache.* Der Accord der kleinen Septime mit der grossen Terz ist, obgleich dissonirend, doch heiterer und einer Consonanz ähnlicher, als der verminderte Dreiklang, und als alle andern Septimen-Accorde.

70. *Frage.* Da sich die dissonirende Septime, und das von ihr gestörte Verhältniss des reinen Accordes in allen Tönen des Septimen-Accordes vervielfältigt, und gleichsam abspiegelt (wie in Fig. 22 überall die Theile 4, 3, 3, 2, wiederkehren); wo kann dennoch eine Aehnlichkeit mit der allgemeinen Bedingung der Consonanz vorkommen?

71. *Vorbereitung zur Antwort.* Man durchmustere den Accord, um zu bemerken, ob bei Weglassung eines oder des andern der vier Töne, derjenige zu finden ist, auf welchem der erwähnte Vorzug beruhe.

Erstlich: die Septime kann man nicht weglassen; ohne sie wäre der Accord ein reiner.

Zweitens: die Quinte wird oft genug weggelassen; sie wird in Gedanken so leicht ergänzt, dass es beinahe scheinen könnte, sie wäre überflüssig. Das Heitere des Accordes wird auch so noch empfunden.

Drittens: die Terze darf nicht fehlen; der Accord wird sonst unbestimmt, da die kleine Terz eine ganz andre Harmonie bildet, wenn sie hinzu gedacht wird. Aber in ihr kann dennoch jene Heiterkeit nicht hinlänglich begründet sein, denn:

Viertens: wenn man den Grundton weglässt, so bleibt nur der trübe verminderte Dreiklang.

Nach dieser Vorerinnerung ist leicht zu errathen, dass in dem Grundton ein harmonisches Verhältniss liegen möge, welches sichtbar werde, wenn man die Quinte weglässt.

72. *Antwort.* Man untersuche in Fig. 22 den Grundton dergestalt, dass der Gegensatz desselben gegen die Septime, ferner die Gleichheit mit der Terze, und derjenige Theil, welchen jeder dieser Theile in dem andern absondert, verglichen werden.

Der erste ist nahe $= \frac{10}{12}$, der zweite $= \frac{8}{12}$, der dritte mittlere $= \frac{6}{12}$. Das Verhältniss ist wie **10:8:6**, d. h. wie **5:4:3**; also gleich dem Verhältniss der Theile, welche im reinen Accorde aus der Brechung entstehn.

Bekanntlich kommt nichts darauf an, welcher von diesen Theilen eigentlich Gleichheit oder Gegensatz sei, da sich dies durch die verschiedenen Lagen des Accordes umkehrt. Die

Theilung bleibt die nämliche; und mit ihr das Verhältniss der Theile, welches allein in Betracht zu ziehen ist. Nachdem dies einmal empfunden worden, bleibt die Reminiscenz auch noch, wenn die Quinte wieder hinzugefügt wird.

73. *Thatsache.* Der Septimen-Accord mit der kleinen Septime und kleinen Terze (wie *c*, *es*, *g*, *b*) Fig. 24, lässt sich nicht unmittelbar auflösen, sondern, indem die Septime sich auflöst, entsteht aus ihm ein andrer Septimen-Accord, (oder dessen abgeleiteter); welches so fort geht, bis ein solcher gefolgt ist, der die grosse Terz enthält; wie Fig. 25.

74. *Frage.* Was unterscheidet diesen Septimen-Accord mit der kleinen Terz so sehr von jenem mit der grossen Terz?

75. *Vorbereitung zur Antwort.* Zuerst fällt auf, dass jenes Harmonische des Grundtons, welches vorhin beim Septimen-Accorde mit der grossen Terze bemerkt worden, (72) hier wegfällt. Die Verhältnisszahlen 10, 9, 7 können dergleichen nicht ergeben. Setzt man $a = 10$, $b = 9$ in die Schwellenformel $c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$, so kommt $c = 6{,}529$, was weit von 7 entfernt ist. Auch fehlt hier das Heitere; der Accord klingt wie ein schwer zu lösendes Problem. Man vernimmt zwei reine Accorde, die aber einander gegenseitig stören (*c moll* und *es dur*). Untersucht man genauer, so merkt man, dass es die kleine Terz ist, welche den Knoten bildet. Die andern Töne des Accordes gehn den nämlichen Weg der Auflösung, wie im Septimen-Accorde mit der grossen Terz; aber der Ton, welcher die kleine ergiebt, ist damit nicht weggeschafft; er bleibt liegen, und verwandelt sich in die Septime des neuen Accordes, der jenen zur Auflösung dient. Also ist hier eine partielle Auflösung, und zwar, so weit sie reicht, die nämliche, wie man sie schon kennt (62—67); daher müssen auch die Gründe, welche dort gegeben wurden, hieher passen, mit Ausnahme dessen, was die kleine Terz angeht. Das Obige kann demnach hier von neuem geprüft werden.

76. *Antwort.* Wenn zu *c moll* die Septime *b* gesetzt wird, so bricht der Theilungsstrich, welcher *b* bezeichnet (Fig. 24), überall den stärksten Theil des reinen Accordes; und es gewinnt auch hier derjenige Theil, welcher vom Gegensatz der grossen Terz herrührt, das Uebergewicht; es entsteht an der Stelle, welche der Brechung durch die Terz entspricht, ein

vermehrter Conflict; wie oben (62). Auch ist der Grund der Selbsterhaltung wegen des kleinsten Theils hier der nämliche. Selbst die Compression der kleinen Terzen ist hier zum Theil wie vorhin (64); denn auch hier sollen deren zwei nebst der grossen Terz innerhalb des Umfangs der Septime stattfinden. Alles dies schafft die kleine Terz des Septimen-Accordes nicht weg. Denn der Septimen-Accord mit der kleinen Terz enhält keine falsche Quinte; an ihrer Stelle steht hier die reine Quinte *es b*. Da nun die beiden kleinen Terzen, die sonst (im Septimen-Accord mit der grossen Terz) zusammen in der falschen Quinte liegen, jetzt *getrennt* sind: so fällt der grössere Theil ihrer Compression (58) hier weg; und es bleibt nur der Druck der Septime (64). Dieser Druck, verbunden mit dem Uebergewicht und der Expansion der grossen Terz, treibt die kleine Terz gegen den Grundton, also nach unten, anstatt nach oben; und dieser Richtung folgt sie wirklich nach ihrer Verwandlung in die Septime des folgenden Accordes, durch welchen sie jedoch zu solcher Bewegung einen weit kräftigern Antrieb bekommt.

77. *Zusatz*. Ist einmal eine raschere Bewegung im Gange, so kann sie derselben Richtung auch sogleich entsprechen. Man sehe Fig. 26, wo derjenige Septimen-Accord, der uns jetzt beschäftigt, nur im Durchgange vorkommt. Hier braucht die Terze *es* nicht zu warten, bis sie sich in die Septime verwandle, (obgleich sie es füglich kann, wenn man in der Oberstimme einen Vorhalt anbringen will.) Allein die grössere Besonnenheit bei langsamen Bewegungen verlangt, dass sie erst als Septime vernommen werde, damit der Knoten sich auflöse, und nicht zerhauen werde.

78. *Anmerkung*. Eine scheinbare Ausnahme von der Regel entsteht in dem Falle der Fig. 25^b, wo statt des Septimen-Accordes sein abgeleiteter, der Sext-Quinten-Accord, gesetzt worden. Hier ist sehr gewöhnlich, zunächst bloss einen reinen Accord folgen zu lassen; allein damit erreicht man keine Ruhe sondern man muss weiter fortfahren. Die Regel ist ignorirt, aber das Gefühl bleibt. Noch ungenügender fällt eine solche Bewegung aus, wenn man statt des abgeleiteten den ursprünglichen Septimen-Accord setzt.

79. Die Erweiterung der, in dem Septimen-Accorde enthaltenen Terz (*es*, *g*, in dem Accorde *c*, *es*, *g*, *b*) zur Quarte (*es*,

as), welche der Expansion, womit der Leitton im Septimenaccorde mit der grossen Terz vordringt, einigermaassen ähnlich ist, hat zwar nichts gegen sich; allein sie verändert auch nichts Wesentliches. Will man nicht *g* in *f* gehn lassen, so muss *f* im Basse angegeben werden; die Brechung der Töne bleibt aber im Grunde die nämliche, da zu jedem Tone sehr leicht seine Octave hinzugedacht wird.

80. *Thatsache.* Wenn man die Distanz der Octave in vier gleiche Theile zerlegt, und die entsprechenden Töne zugleich hören lässt: so entsteht ein unverständlicher Streit, der einer nähern Bestimmung bedarf, damit die richtende Kraft einer Dissonanz in ihm vernommen werde.

81. *Erläuterung.* Sei *c* der Grundton: so weiss man im angegebenen Falle nicht, ob man

1) *c dis fis a*, oder
2) *c es fis a*, oder
3) *c es ges a*, oder
4) *his dis fis a*, gehört habe. Man erfährt aber sogleich die Entscheidung, wenn

1) *h dis fis a*, oder
2) *c d fis a*, oder
3) *c es f a*, oder
4) *his dis fis gis*, nachfolgen. Anstatt dieser Accorde können auch sogleich deren Auflösungen gebraucht werden, nämlich

1) *h e g*,
2) *b d g*,
3) *des f b*,
4) *cis e gis*; welche sämmtlich reine Moll-Accorde, oder von solchen abgeleitet sind.

Die Entscheidung kann aber auch (wiewohl nicht ganz sicher) schon durch das zunächst Vorhergehende gegeben sein; nämlich wenn vorherging

1) *c d fis a*, oder
2) *c es f a*, oder
3) *c es ges as*, oder
4) *h dis fis a*.

Ganz sicher ist diese Entscheidung nicht, denn sie ist nicht immer für Erhöhung eines Tons zu nehmen; allein wir wollen sie hier als solche in Betracht ziehn. Wir reden demnach hier vom verminderten Septimen-Accorde und seinen abgeleiteten.

82. *Zusatz.* Es sollen jedoch hier nicht die mannigfaltigen Verwickelungen vollständig untersucht werden, welche aus verzögerten Auflösungen entstehn können (wie Fig. 27). Solche interessiren mehr die praktische Musik als die Psychologie.

Aus diesem Grunde übergehn wir auch den Septimen-Accord mit der kleinen Terze und falschen Quinte.

83. *Frage.* Wie und warum unterscheidet sich der verminderte Septimen-Accord von dem Septimen-Accorde mit der grossen Terz, aus welchem er durch Erhöhung des Grundtons entsteht?

84. *Vorbereitung zur Antwort.* Zuerst muss man überlegen, dass der verminderte Septimen-Accord zwei verminderte Dreiklänge (55—58) enthält. Er sei *cis, e, g, b:* so ist *cis, e, g,* ein Accord für sich; *e, g, b,* desgleichen. Jeder von beiden enthält zwei kleine Terzen eingeschlossen in dem Umfange einer falschen Quinte, die von derselben zusammen gedrückt sind. Der ganze Accord *cis, e, g, b,* liegt demnach innerhalb drei Vierteln der Octave; und der Gegensatz zwischen *cis* und *b* muss 0,75 betragen. Löset sich *b* in *a* auf, welches von *cis* die kleine Sexte ist: so giebt die Distanz von *cis* bis *a* den Gegensatz der kleinen Sexte =0,6666; also ist *b* um 0,08333... herabgesunken, d. h. genau um ein Zwölftel der Octave, welches der durchschnittliche oder mittlere Werth des halben Tones ist.

Nun aber kommt es ferner darauf an, wie viel die Erhöhung oder Erniedrigung der Töne betrage, denen man ein Kreuz oder ein *b* vorsetzt; denn durch Erhöhung des Grundtons entsteht die verminderte Septime aus der kleinen. Hier giebt es nicht weniger als drei verschiedene Bestimmungen.

1) Aus der Vestsetzung der einzelnen Intervalle, wie sie ohne Rücksicht auf die Accorde zuerst vorgenommen war, fand sich der Unterschied der kleinen und grossen Terz, also die Erhöhung der letztern über die erste, =0,07213. Aber

2) als wir die reinen Accorde untersuchten, fand sich bei derjenigen Berechnung, die mit der gleichschwebenden Temperatur am besten übereinstimmt (48), die grosse Terz =0,3333, die kleine 0,2486; der Unterschied =0,0847. Hiemit trifft die Differenz der falschen Quinte, einerseits von der Quarte, andrerseits von der reinen Quinte sehr nahe zusammen; denn sie beträgt 0,08578. (Vergl. oben die Angaben in 38). Man kann demnach den Werth der Erhöhung oder Erniedrigung, (durch

welche die falsche Quinte aus der reinen muss entstehen können,) im Durchschnitt auf 0,085 setzen. Wäre davon die grosse Secunde das Doppelte, so betrüge ihr Gegensatz 0,170; sie käme hiemit der Bestimmung der Physiker nach Schwingungsverhältnissen fast gänzlich gleich, aus welcher sich der Gegensatz 0,16992 ergab. Die kleine Septime, welche die grosse Secunde zur Octave ergänzt, wäre nun 0,83. Hievon die verminderte Septime, d. h. anderthalb falsche Quinten, oder 0,75 abgezogen, lässt den Rest 0,08.

3) Unabhängig von einander, und genau übereinstimmend,* sind die Bestimmungen der grossen Secunde und kleinen Septime gefunden worden (36). Legt man, diesen gemäss, den Werth der kleinen Septime, nämlich 0,82841, zum Grunde, und zieht hievon die verminderte Septime, also 0,75, ab: so bleibt der Rest 0,0784 als die Erhöhung des Grundtons. Diese Zahl fällt zwar zwischen 0,07213 und 0,0847; allein sie weicht von der letztern noch bedeutend ab. Was folgt nun aus dem Allen?

85. *Antwort.* Erstlich, wenn die vier Töne des verminderten Septimen-Accordes zugleich vernommen werden, ohne dass etwas voraus ging: so bleibt unbestimmt, welcher von den vier Tönen derjenige sei, den die Erhöhung betroffen habe. Alle oben angezeigten vier Fälle (81) sind möglich; daher hört man nur einen unverständlichen Streit (16). Diesen Streit charakterisirt bloss das Trübe und Gepresste des verminderten Dreiklangs, der hier zwiefach vorhanden ist (58). Drei kleine Terzen scheinen vorhanden zu sein (wie *c es, es ges,* und *fis a*); der Hörende strebt sich diese völlig zu vergegenwärtigen: es ist aber nicht möglich; denn diese müssten zusammen den Umfang 0,7836 einnehmen; welches von 0,75, den anderthalb falschen Quinten, in welchen der Accord eingeschlossen ist, weit abweicht. Der Unterschied 0,0336 ist ein bedeutender Theil vom halben Ton, dessen mittlerer Werth, wie nur eben zuvor erinnert, ein Zwölftel = 0,08333 ausmacht.

Zweitens: sobald dagegen aus dem Zusammenhange bekannt ist oder wird, welcher von den vier Tönen als erhöhet aus einem niedrigern entstanden sei: so richtet sich danach die Art der Auffassung. Das musikalische Denken, (welches geringe Mängel des leiblich Gehörten allemal verbessert, und für welches der Schall der Instrumente oft nur eine Art von Zeichensprache ist,) vollzieht die Erhöhung so, wie sie erfolgen soll; dergestalt dass sie 0,085 oder mindestens 0,0847 betrage, wenn auch wirklich nur eine Erhöhung von 0,0784 leiblich gehört wird. Dadurch aber wird die verminderte Septime, welche nur den letztern Werth zulässt zusammengedrängt. Oder, was dasselbe ist, aber noch stärker empfunden wird, die übermässige Secunde — das Umgekehrte und harmonisch Gleichgeltende der verminderten Septime, — wird expandirt, nicht anders als ob eine starke Feder dazwischen gespannt wäre. Wer dies etwa nicht fühlte, dem könnten wir es in andrer Art nachweisen; nämlich als eine merkwürdige

---

* Überdies noch genau übereinstimmend mit der Distanz zwischen der Quarte und reinen Quinte. Man vergleiche die Zahlen in 38, und nehme 0,08579 doppelt. Daraus findet sich genau 0,17158.

87. *Thatsache.* Der übermässige Secundensprung ist verboten.

Gleichwohl wird er oft genug gemacht, und zwar da, wo man gerade das Harte desselben, das Gefühl des schwer zu Uebersteigenden beabsichtigt. Und dann wird er empfunden, auch wenn die Tasten des Instruments genau dieselben Töne angeben, die sonst eine kleine Terz ausmachen. Es ist gar nicht nöthig, dem leiblichen Hören zu gefallen den Stimmhammer zu gebrauchen; das musikalische Denken ist in diesem Falle mächtig genug, um die nämlichen Töne bald als bequeme kleine Terzen, bald als widerspenstige übermässige Secunden zu vernehmen. Noch mehr: die übermässige Secunde ist wirklich nur sehr wenig grösser, als die kleine Terz im reinen Accorde; und nicht einmal so gross, als die kleine Terz an sich sein würde.

88. Das Uebrige der Erklärung ergiebt sich nun leicht. Der Septimen-Accord mit der kleinen Septime und grossen Terze ging entweder wirklich vorher, wie in Fig. 28, oder für das geübte musikalische Ohr ist es soviel, als wäre er vorhergegangen. Die sämmtlichen Töne haben also schon ihre Richtung; nur der Grundton ausgenommen. Jene folgen der Richtung die sie haben; dieser, aufwärts dringend, vollendet seinen Gang. Fig. 29 und 30 sind leichte Abänderungen, die keiner weitern Erläuterung bedürfen.

89. *Zusatz.* Bei dieser Veranlassung ist es am gelegensten, die Bemerkung vestzuhalten, dass sowohl Erniedrigung als Er-

höhung eines Tones, obgleich nicht ganz genau bestimmbar, (weil der Unterschied der Terzen an sich etwas schwankend, und jedenfalls ein wenig kleiner ist als der Unterschied der falschen Quinte von ihren beiden Nachbarinnen,) doch etwas mehr betragen als der mittlere halbe Ton. Dieser ist 0,08333 jene, die Erhöhung oder Erniedrigung, haben wir im Durchschnitt = 0,085 gefunden (84). Wenn nun von zweien Tönen, die um ein Sechstheil der Octave, also ungefähr um eine grosse Secunde verschieden sind, der obere erniedrigt, der untere erhöhet wird: so treffen beide Veränderungen nicht genau in Einem Puncte zusammen; sondern sie greifen über einander weg, und lassen zweimal den Unterschied des mittlern halben Tons von der Erhöhung oder Erniedrigung zwischen sich; d. h. zweimal 0,00166, also 0,00333. So gering diese Grösse ist: so muss doch bemerkt werden, dass wir hiedurch dasjenige in Abrede stellen, was die physikalischen Schriften von der sogenannten enharmonischen Tonfolge zu sagen pflegen. Nach ihnen sollen die Töne so aufeinander folgen: *c, cis, des, d, dis, es, e,* u. s. w. anstatt dass sie so folgen müssen:

c, des, cis, d, es, dis, e, u. s. w.

Damit man dies einsehe, verweisen wir auf Fig. 31. Fortschreitungen dieser Art sind in der Musik nicht selten. Nun weiss Jedermann, dass die falsche Quinte *es* im Sext-Quinten-Accorde sich unterwärts auflösen muss; hingegen der Leitton *dis* nach oben zu *e* hinstrebt. Wenn also ein Violinspieler oder Sänger *es* spielt oder singt, so treibt ihn sein Gefühl nach unten; soll er nun *es* in *dis* verwandeln, so bekommt er einen Impuls nach oben. In Folge dieses Impulses muss er den Ton *es* nicht erniedrigen, (denn es wird ihm verboten, nach unten hin sich zu wenden,) sondern ihn erhöhen, denn nach oben hin wird er getrieben in demselben Augenblick, wo ihm vorgeschrieben ist, *dis* anstatt *es* zu denken und zu spielen. Dagegen fodert jene physikalische Lehre von ihm, er solle rückwärts nach unten gehn in demselben Augenblick, wo er einen Antrieb aufwärts bekommt; und zwar (was das Widersinnige ist) eben derjenige Impuls, der ihn vorwärts treibt, soll ihn unmittelbar rückwärts treiben. Das wird nicht geschehen, wo nicht eine falsche Theorie sich einmengt, und ihr aus Vorurtheil gehorcht wird.

Der Anfang des Irrthums liegt bei der ersten Bestimmung der grossen Terz.* Diese nehmen die Physiker zu niedrig, indem sie den Schwingungen nachgehn, welche auf das Klingen der Schallwellen, nicht aber auf das musikalische Denken Einfluss haben. Unsre psychologische Betrachtung hat gezeigt, dass im reinen Accorde die grosse Terz *mindestens* ein Drittel der Octave betragen muss, indem die beiden andern Bestimmungen, (deren zweite wegen der dadurch überspannten Quinte unbrauchbar ist, die erste aber von der reinen Quinte ausgeht,) sie noch grösser geben.

90. *Thatsache.* Zu einer Melodie, — einer zusammenhängenden Folge von Tönen, worin eine Stimme sich bewegt, — muss eine mögliche Folge von Harmonien hinzugedacht werden können. Sonst würden die Töne sich von denen einer bloss gesprochenen, und gedehnten Rede nicht unterscheiden, sie würden keine musikalische Bedeutung haben.

91. *Folge.* Daher sind nicht bloss alle Mitteltöne ausgeschlossen, die ausser der Tonleiter liegen würden; sondern die Melodie muss auch bei jedem Tone, den sie angiebt, so lange verweilen, dass man die Harmonie dazu finden oder vernehmen könne. Hiemit ergiebt sich, dass die Melodie aus discreten (wiewohl der Zeit nach zusammen hängenden) Tönen bestehn muss, und kein Continuum derselben in sich aufnehmen kann. Sie bewegt sich auf einer Tonleiter, aber nicht in der Tonlinie; selbst bei durchgehenden Noten.

92. *Weitere Folge.* Da kein einzelner Ton für sich eine musikalische Geltung hat, die reine Quinte hingegen, abgesehen von der Octave, die vollkommenste Consonanz ist (19—22), so muss der erste *veste* Anfangspunct, (wenn ihm auch andre Töne als blosse Einleitung vorausgehn sollten,) die reine Quinte zulassen, oder besser, hören lassen. Diese giebt ihm die erste entschiedene Brechung, von der alle weitere Bedeutung abhängt. Die Octave würde dazu nicht taugen, weil bei ihr die Brechung gerade Null ist (11).

93. *Thatsachen.* Wenn eine Stimme sich eine grosse Secunde

---

* Nimmt man *fis* für die grosse Terze der Secunde *d*, und addirt die Gegensätze beider Intervalle nach den Angaben der Physiker (32 und 37), nämlich 0,32193 + 0,16992 = 0,49185, so erreicht man für die Distanz von *c* bis zu *fis* (dem Leitton zu *g*) nicht einmal die falsche Quinte 0,5. Zieht man den Gegensatz der Quarte (27), nämlich 0,41504, davon ab, so bleibt nur 0,07[illegible] für die Erhöhung des *f* zu *fis*.

aufwärts bewegt, und alsdann in den ersten Ton zurückkehrt, so bemerkt man entschieden, dass man sich bewegt hat, und nun bei der Rückkehr Ruhe findet (Fig. 32).

Dasselbe gilt, wenn eine Stimme sich eine kleine Secunde abwärts bewegt (Fig. 33).

Dagegen contrastiren die Bewegungen und das Rückkehren auf verschiedene Weise, wenn ein grösseres Intervall durchlaufen wurde (Fig. 34). War das Intervall eine Terze, so hat man zwar Ruhe bei der Rückkehr, aber man bemerkt weniger Bewegung. War es eine Quarte, so hat man mehr Bewegung, aber am Ende weniger Ruhe. War es eine falsche Quinte, oder, was hier gleich gilt, eine übermässige Quarte, so ist der Grundton zum Ruhen verdorben. War es eine reine Quinte, so ist zwar Bewegung und Ruhe vorhanden, aber man vernimmt die Quinte auf eine zweideutige Weise; weil Verschiedenes kann hinzugedacht werden. Endlich vergleiche man noch Fig. 35; wo die kleine Untersecunde und grosse Obersecunde um eine Octave höher sind gelegt worden. Diese Gänge sind ganz unbefriedigend, und können durchaus nicht anstatt jener ersten (in Fig. 32 und 33) gebraucht werden.

94. *Folge.* Man sieht also, dass bei der Melodie nicht mehr gleichgültig ist, was für die harmonische Geltung gleichbedeutend war, nämlich ob ein Ton eine Octave höher oder tiefer liege. Deshalb wird man für die Melodie zuerst in Betracht ziehn, wie weit die Gleichheit eines Tons mit den höhern oder tiefern wirksam werden könne.

95. *Satz.* Die Wirksamkeit der Gleichheit umfasst eine kleine Septime, in deren Mitte der Hauptton liegt. (Man verwechsele hier nicht die Gleichheit mit den gleichen Theilen, wovon oben (15) das Nöthige gesagt ist.)

96. *Beweis.* In der Quarte verhält sich der Gegensatz zur halben Gleichheit wie $1:\sqrt{\tfrac{1}{2}}$. Das heisst, hier ist die Grenze, bis wohin die Töne durch die *zwiefache* Wirkung dessen, was in ihnen gleich und in sofern Eins ist, *einer* zum *andern* hingedrängt werden, als ob sie in Einen Ton zusammen fallen sollten (26). Bei grössern Intervallen unterliegen die Hälften der Gleichheit; bei der falschen Quinte sind die Gegensätze schon eben so stark, wie die ganze Gleichheit; bei der reinen Quinte herrschen sie dergestalt, dass bei noch grössern Intervallen nicht mehr die *Gleichheit*, sondern die gleichen Theile,

welche man in Gedanken absondert, in Betracht kommen. Dies Alles ist oben ausführlich entwickelt worden.

Da man dieses weiss: so erhellt der Satz sogleich von selbst. Denn vom Haupttone nehme man eine Quarte aufwärts; beide zusammen umfassen eine kleine Septime: und diese ist das Gebiet, worin seine Gleichheit dergestalt wirksam ist, dass sie die Töne zum Zusammenfallen antreibt.

97. *Zusatz.* Da die eine Hälfte dieses Gebiets unter dem Haupttone liegt, so versetze man dasselbe eine Octave höher, und man erhält Platz für die Tonleiter; dergestalt aber, dass dieser Platz aus zwei getrennten Theilen besteht, und zwischen beiden die Distanz einer grossen Secunde (mit einer merkwürdigen Genauigkeit) offen bleibt. Die falsche Quinte liegt mitten in dieser Distanz isolirt; auch gehört sie nicht zur Tonleiter.

98. *Frage.* Wenn eine Stimme sich um eine grosse Secunde aufwärts und wieder zurück bewegt: wie wirken die daraus entstehenden Vorstellungen?

99. *Vorbereitung zur Antwort.* Innerhalb der Distanz einer kleinen Terz können ein paar Töne als beinahe gleichartig angesehen werden, so dass einer grösstentheils die Fortsetzung des andern sei. Denn die Bestimmung der kleinen Terz ging davon aus, dass die beiden Gegensätze von den halben Gleichheiten zur Schwelle gedrängt werden. Dies gab die Gegensätze =0,2612; welcher Werth späterhin für den Gebrauch in den Accorden noch zu gross gefunden wurde (47 u. s. w.).

Nun sollen zwar bei der grossen Secunde (36) die einzelnen Tonvorstellungen noch auf der Schwelle sein neben der, durch die halbe Gleichheit verstärkten; die wir als durch frühere Uebung gewonnen voraussetzen (nach einer Bemerkung in 61). Allein während dies für zusammenklingende Töne gilt, verändert es sich da, wo einer nach dem andern vernommen wird. Der vorhergehende erleidet hier eine Hemmung durch den folgenden; zugleich wird er in der früheren Verworrenheit reproducirt und bestärkt; er kann demnach überhaupt nicht ganz, aber am wenigsten in seiner ursprünglichen Integrität im Bewusstsein bleiben. Rückwärts gilt dies von dem folgenden Tone nur in so fern, als man von dem momentanen Hören des ursprünglich reinen Tons hinwegsieht. Das schon Vernommene wird von der halben Gleichheit ergriffen, und mit dem noch übrigen Vorstellen des vorigen Tons verschmolzen. Daher wird die Secunde als ein *andrer* Ton, der nur nicht völlig der erste sei, vernommen. Wäre die Secunde der Hauptton selbst: so würde sie nur als sie selbst, ohne ein Gefühl des Andersseins und Abweichens, vernommen werden. Hiezu nehme man Folgendes.

100. *Antwort.* Wir haben vorausgesetzt, der erste Ton habe schon eine entschiedene Brechung durch die reine Quinte (92). Kommt nun durch die Secunde eine neue Brechung hinzu: so ist der erste Ton doppelt gebrochen, und zwar dergestalt, dass in Ansehung seines kleinsten Theils eine Selbsterhaltung statt finden sollte (62, 67); nämlich in dem Maasse, als derjenige Druck, welcher von den stärkern Theilen der nämlichen Vorstellung herrührt, den schwächsten zu verdrängen im Begriff wäre. Dies setzt den Druck als eben jetzt wirksam, mithin die Brechung als geschehen voraus. Allein in wiefern der erste Ton seiner Integrität beraubt, also nicht in völliger Bestimmtheit dem Bewusstsein gegenwärtig ist, trifft ihn die Brechung weniger.

Dagegen hat der zweite Ton (die Secunde) in jedem Augenblick des Hörens seine ursprüngliche Klarheit; er ist der Brechung bloss gestellt, welche theils vom Hauptton, theils von der hinzugedachten Quinte desselben ausgeht. Bei ihm also tritt die Selbsterhaltung um desto sicherer ein, da er im Anfange des Ertönens ein erst entstehendes, nur bei längerem Verweilen anwachsendes Vorstellen liefert, welches der schon starken Vorstellung des frühern Tons sehr geringen Widerstand entgegensetzt.

Nun rührt die Nöthigung zur Selbsterhaltung bloss von der zu starken Gleichheit her; und würde verschwinden, wenn dieselbe sich nur um ein Zwölftheil der Octave verminderte, — oder wenn statt des Haupttons, sofern dieser noch im Bewusstsein gegenwärtig ist, dessen kleine Untersecunde (der Leitton) zu hören wäre.

Der Leitton macht mit der Obersecunde eine kleine Terz. Diese Distanz würde der Secunde die Selbsterhaltung ersparen, weil ihr gemäss die Gegensätze schon *auf* der Schwelle, und nicht mehr *darunter* sind (vergl. 99).

Gesetzt nun, es sei in Folge zweckmässiger Uebung, (wie jede Musik sie fast jeden Augenblick darbietet,) neben der Obersecunde der Leitton gehört worden; so wird derselbe, falls kein Hinderniss eintritt, leicht hinzugedacht, wenn man vom Haupttone zur Secunde fortgeht; denn er ist es, welcher das durch jene Brechung erregte Streben befriedigt.

Damit ist aber die Vorstellung des Hapttons nicht sowohl verdrängt als verworren; denn nur die Integrität dieser Vorstellung war verschwunden. Hingegen die Hemmung selbst ist so unbedeutend, dass, nachdem die Secunde aufgehört hat, zu ertönen, sich der Hauptton von selbst wieder hervordrängt, und sobald er wirklich erklingt, Ruhe in ihm gefunden wird.

101. *Thatsächliche Bestätigung.* Man gehe die Tonleiter durch, und versuche, den Grundton, soviel möglich dabei vestzuhalten. Den Erfolg zeigt Fig. 36. Gleich bei der Secunde verschwindet der Grundton; späterhin kann man ihn in Gedanken behalten, bis zum Leitton; zu welchem die Secunde muss hinzugedacht werden.

102. *Erläuterung.* Warum verschwindet der Grundton bei der Secunde? Was verdrängt ihn aus dem Bewusstsein? Darüber mag man sich wundern! Denn an eine starke Hemmung ist hier nicht zu denken. Die entferntern Töne, Terz, Quarte, Quinte, Sexte, — alle haben einen stärkern Hemmungsgrad gegen den Grundton, als die ihm so nahe liegende Secunde. Warum dulden sie den Grundton neben sich; und wie macht es die Secunde, ihn zu vertreiben? Besonders aber, wenn sie ihn vertrieb, wie ist es möglich, dass ein starkes Streben, ihn wieder zu hören, entstehe, welches sich augenblicklich befriedigt findet, sobald entweder zu ihm selbst, wie in Fig. 32, oder auch nur zu seiner Terze, wie hier, zurückgegangen wird?

Die Distanz der Secunde ist nur 0,17158, oder nahe ein Sechstheil der Octave. Theilte sich nun auch die hieraus entstehende Hemmungssumme zwischen der Secunde und dem Grundtone sogleich: so würde die Hemmung des letztern nur $\frac{1}{12}$ betragen. Aber erstlich: eine so geringe Hemmungssumme sinkt langsam; und zweitens: der Klang der Secunde muss verweilend anhalten, bevor die Vorstellung desselben eine gleiche Stärke erlangt, wie der vorhergegangene Grundton im verweilenden Hören schon erlangt hat.

Mit einem Worte: an ein wirkliches, so bedeutendes Verschwinden, an eine so plötzliche Hemmung der Vorstellung des Grundtons, wie hier im ersten Augenblicke, da die Secunde ertönt, sich zu ereignen *scheint*, ist nicht im Ernste zu denken. Nicht Hemmung, sondern Verworrenheit ist eingetreten. Die halbe Gleichheit macht sich gelten. Das von ihr verunreinigte Vorstellen verdrängt die reine, lautere Vorstellung. Darum kann man nicht *sagen*, dass man den Grundton im Gedanken vest gehalten habe; ausser mit einer Art von Anstrengung, deren Widriges man fühlt. Vollends wer den Leitton kennt, der denkt ihn hier unwillkürlich hinzu; er verändert dadurch die Brechung soweit nöthig, um dem Streben der Selbsterhaltung zu Hülfe zu kommen. Eben darum nun, weil der Grundton beinahe gar nicht gehemmt war, bedarf die Vorstellung desselben auch keine merkliche Zeit, um wiederzukehren, sondern das Gleichgewicht ist sogleich wiederhergestellt, und Ruhe tritt ein, indem der Grundton erklingt. Man findet ihn unverändert wieder, denn er hatte keine wesentliche Brechung erlitten.

103. *Fernere Erläuterung.* Den stärksten Contrast gegen diesen letztern Umstand macht der Gang in die falsche Quinte oder übermässige Quarte. Fig. 34*d*. Kehrt man von da zum Grundton zurück, so ist er verdorben; er gewährt keine Ruhe mehr. Denn er ist in der Mitte gebrochen, und befindet sich im stärksten Widerstreit mit sich selbst. Die andern Fälle der Fig. 34 verrathen zwar ebenfalls sämmtlich, dass an dem Grundtone etwas kleben bleibt; allein die Ursache ist von andrer Art. Terzen und die reine Quinte, Sexten und die Quarte passen mit dem Grundtone in Einen Accord. Wenn in ihnen die Melodie fortschreitet, so empfindet man wenig Bewegung, weil die Harmonie auf gleiche Weise hinzugedacht wird, wenn dies nicht durch nähere Bestimmungen gehindert ist. Hingegen darin gleichen sich die Secunde und die falsche Quinte, dass beide gegen den Grundton dissoniren; und *dieser Aehnlichkeit ungeachtet* unterscheiden sie sich dennoch so, dass bei der Secunde nicht deren Accord, sondern dessen Auflösung, hingegen bei der falschen Quinte der Accord selbst, in welchen diese mit dem Grundton passt, (zunächst, wenn andre Bestimmungen fehlen, der verminderte Dreiklang) hinzugedacht wird; und zwar so, dass dies Hinzugedachte nicht weicht, sondern bleibt, indem man in den Grundton zurückgeht; anstatt dass mit der Secunde auch die Vorstellung ihrer Auflösung verschwindet, und der Rückgang in den Grundton die Ruhe wie-

der herstellt. Dies war der Punct, auf den es ankam. Die Secunde *verändert* ihre eigne Brechung, indem der Leitton hinzugedacht wird; die falsche Quinte *bleibt* in der Brechung, und bricht den Grundton. Jenes geschieht durch die Selbsterhaltung gegen die Macht der Gleichheit; dieses tritt ein, weil die Gleichheit viel zu gering ist, um eine Selbsterhaltung hervorzurufen.

Sehr zu beachten ist hiebei der Umstand, dass der Gang in die Secunde nicht mit dem Gange in die None, oder Unterseptime (Fig. 35 *b* und *c*) darf verwechselt werden. Hier fehlt es an Gleichheit, daher fehlt die Selbsterhaltung sammt der veränderten Brechung. Es geht wie bei der falschen Quinte; man denkt den dissonirenden Accord (etwa *d, f, a, c,* oder *c, f, a, d,*) hinzu, und behält ihn in Gedanken auch bei der Rückkehr in den Grundton, die nun keine Ruhe gewährt.

104. *Frage.* Wenn eine Stimme sich um eine kleine Secunde abwärts und aufwärts bewegt: wie wirken die daraus entstehenden Vorstellungen?

105. *Vorbereitung zur Antwort.* Wir setzen immer voraus, der Hauptton sei als solcher vestgestellt; und zwar hauptsächlich durch seine reine Quinten. In andrer Verbindung z. B. wie Fig. 37, würde ein ganz andres Resultat herauskommen, als für den Hauptton *c* in Fig. 33, der die Bewegung *c, h, c,* macht, während *g* hinzugedacht ist. Nur von diesem Falle ist hier die Rede; und *h* soll unter *c* liegen; keineswegs oberwärts, wie in Fig. 35*a*.

106. *Antwort.* Alles kommt wieder auf die Gleichheit an. Indem *h* ertönt, scheint *c* aus dem Bewusstsein zu verschwinden; in der That aber wird es nur sehr wenig gehemmt; dagegen tritt die Vorstellung desselben als durch *h* verworren hervor, indem die halbe Gleichheit hier noch weit wirksamer ist als im vorigen Falle. Die Brechung, welche *h* erleidet, würde einen noch kleinern Theil davon abschneiden, und dieser würde durch die grössern Theile derselben Vorstellung noch schneller auf die Schwelle geworfen werden, wenn nicht die Selbsterhaltung zuvorkäme. Ihrem Streben aber wird genügt, wenn die Gleichheit dergestalt vermindert wird, dass die Brechung sich bis zu einer kleinen Terz verändert; welches hier durch die obere Secunde *d* geschehen muss. Kennt man diese Befriedigung einmal: so wird sie, wenn nicht gehindert, leicht hinzugedacht. Allein die kaum ein wenig gehemmte Vorstellung des Haupttons drängt fortwährend dagegen; tritt nun der Hauptton wieder ein, so ist Ruhe vorhanden. Der Fall ist die Umkehrung des vorigen, nur noch entschiedener wegen der grössern Gleichheit.

107. *Frage.* Warum ereignet sich nicht das Nämliche, wie in den vorigen Fällen, dann, wenn die Stimme eine kleine Secunde aufwärts und zurück, oder eine grosse Secunde unterwärts und zurück sich bewegt? Und worin liegt der Unterschied vom Vorigen? (Man sehe Fig. 38.)

108. *Antwort.* In der That wird aus obigem Grunde leicht die kleine Terz (zu *des b*, zu *c des*) hinzugedacht; allein die Quinte *g*, durch welche der Hauptton *c* bestimmt ist, bildet nun mit *des* und *b* den verminderten Dreiklang, dessen unbestimmte Unruhe man kennt (55 — 58). Diese lässt sich durch Rückkehr in den Hauptton nicht wegschaffen.

109. *Zusatz.* Eigentlich ist die Auffassung der kleinen Obersecunde schwankend, wenn nichts hinzukommt; denn sie kann gegen die Quinte auch Erhöhung des Grundtons und Uebergang zur grossen Secunde sein, wie Fig. 39.

110. *Frage.* Wodurch wird die Quinte zur obern Dominante?

111. *Vorbereitung zur Antwort.* Zuerst muss der Unterschied bemerkt werden zwischen der Dominante und der blossen Quinte. Es kommt auf den Unterschied der Melodie und Harmonie an. Nur wenn eine Stimme sich so bewegt, dass zum ersten Ton der *Dur*-Accord der Quinte gehört, und alsdann der reine Accord des Hauptton folgt, wird in dieser Bewegung die Quinte zur Dominante.

112. *Antwort.* Eigentlich dominirt die Quinte, wie aus dem Obigen erhellet, schon dadurch, dass durch sie der Hauptton vestgestellt ist. Zugleich aber haben wir gezeigt, dass die *nächsten* Bewegungen des Hauptton, wenn beim Rückgange in ihn Ruhe entstehn soll, nicht jene in die kleine Obersecunde oder grosse Untersecunde sein können, sondern entweder in die grosse Secunde aufwärts, oder in die kleine Secunde unterwärts geschehen müssen; und dass in beiden Fällen der Dur-Accord der Quinte, wo nicht gehört, so doch gedacht wird. Darum ist die Quinte, als Grundton dieses Accordes, dergestalt vorherrschend, dass sie die nächsten *Bewegungen* des Hauptton bestimmt.

112. *Anmerkung.* Die Quarte dagegen bestimmt die nächste Bewegung, welche die reine Harmonie machen kann, während der Hauptton *ruhet.* Man weiss aus dem Obigen, dass sie die Grenze setzt, bis zu welcher die Wirksamkeit der Gleichheit mit dem Hauptton sich erstreckt (95). Als untere Quarte fällt sie mit der Oberdominante zusammen; als obere Quarte hat sie die Terzen zu nächsten Nachbarn, welche sich ohne Sprung zu ihr hin bewegen können. Zur Ausfüllung der reinen Harmonie gehört alsdann diejenige Sexte, welche von der kleinen oder grossen Terze die reine Quarte ist; daher richtet sich das Dur oder Moll des hieraus entstehenden Accordes nach demjenigen des Haupttons, indem über die, den Terzen zugehörige Sphäre der Gleichheit nicht hinausgegangen wird. Beim Dur macht demnach die Quinte die Bewegung einer grossen Secunde aufwärts; beim Moll geht die Terze den nämlichen Gang. Aus beiden ergiebt sich ein natürlicher Rückgang in die Töne des reinen Accordes vom Hauptton. Will man nun Bewegung des Haupttons selbst folgen lassen, so entsteht der bekannte Gang Fig. 40, welcher die nächsten Bewegungen sowohl des Haupttons als seiner reinen Harmonie zusammenfasst, und ihn hiemit in möglichster Kürze vestestellt.

114. *Thatsache.* Die Tonleiter stellt sämmtliche Töne, welche zu den eben erwähnten beiden Bewegungen gehören, in eine Reihe, die man nach zweien entgegengesetzten Richtungen durchlaufen kann. Hierbei zeigt sich der Leitton als empfindliche Note, die selbst bei der Moll-Tonart im Heraufgehn nicht entbehrt werden kann, obgleich sie dort den übermässigen Secundensprung (87) hervorbringt, wenn man nicht den vorhergehenden Ton erhöhen will.

115. *Frage.* Woher rührt die Empfindlichkeit des Leittons, und die in ihm fühlbare Nothwendigkeit, ihn, als ob er eine Dissonanz wäre, in die Octave aufzulösen?

116. *Vorbereitung zur Antwort.* Man nehme, indem man die Tonleiter hinaufgeht, statt seiner die kleine Septime: so bleibt man innerhalb der Linie, worin die Quarte den Mittelpunct bildet; also wird diese der Punct, in welchen die Wirksamkeit der Gleichheit alle Töne zusammenzuziehn sucht (95).

117. *Antwort.* Der Leitton überschreitet diese Linie; die Gleichheit mit ihm zieht die beiden vorigen Töne nach oben, während sie die Quarte nicht mehr beherrschend, sondern streitend erreicht (18).

Die übermässige Quarte nämlich, welche der Leitton gegen jene Quarte des Grundtons bildet, ist in Ansehung der Distanz als gleich der falschen Quinte zu betrachten (vergl. 84 mit 38). Der Leitton versetzt sich also nicht bloss in Streit gegen die Quarte, sondern er entzieht ihr auch die Macht, den Mittelpunct, wohin alle Töne sich neigen würden, zu bestimmen. Hiezu kommt seine schon früher gewonnene Verbindung mit der obern Secunde des Grundtons (100). In Ansehung der, ihm zunächst vorhergehenden, Sexte ist ein Unterschied beim Heraufgehn im Dur und Moll näher zu betrachten.

Nämlich bei der Dur-Scala, welche von der grossen Sexte zum Leitton fortschreitet, beträgt diese Fortschreitung eine grosse Secunde; was daraus folgt, weiss man aus dem Obigen (102). Die Vorstellung der Sexte geräth in Verworrenheit. Das Streben der Selbsterhaltung (106) wird durch Rückkehr in einen tiefern Ton befriedigt, wozu sich hier die nur kurz vorhergegangene Oberdominante darbietet. Alles zusammen ergiebt den Gang Fig. 41.

Etwas anders verhält sich die Moll-Scala, wenn die hier einheimische kleine Sexte gebraucht wird, und darauf der übermässige Secundensprung folgt. Fig. 42. Hier ist die Gleichheit zwischen der kleinen Sexte und dem Leitton zu gering, um die Sexte in Verworrenheit zu versetzen. Man hört vielmehr fortdauernd das Harte der übermässigen Secunde; *sie bleibt kleben*, und bildet mit dem Leitton, der Quarte und Secunde einen Sext-Quinten-Accord. Dies wird beim gewöhnlichen Gange durch die grosse Sexte vermieden, welcher Gang aus der Nachgiebigkeit gegen den, vom Leitton herrührenden Zug nach oben entstanden ist.

118. *Thatsache.* Beim Contrapuncte, d. h. bei der Bewegung einer Stimme gegen eine andre, hat man nöthig gefunden, drei Fälle zu unterscheiden; indem die andre entweder still steht, oder in entgegengesetzter oder in gleicher Richtung sich bewegt. Der letzte Fall wird im allgemeinen als gefährlich bezeichnet, indem leicht Fehler dabei begegnen können; verbotene Quinten, Octaven, Terzen.

119. *Frage.* Lässt sich hiebei ein allgemeiner Grund der Gefahr angeben?

120. *Antwort.* Wenn eine Stimme ruhet, während eine andre sich bewegt: so ändert sich das Verhältniss der Gleichheit zum Gegensatze. Wenn die bewegte Stimme sich der ruhenden nähert, so wächst die Gleichheit, und der Gegensatz nimmt ab; das Umgekehrte gilt, wenn jene sich entfernt. Beides geschieht aus doppeltem Grunde bei der Gegenbewegung. Allein bei der sogenannten geraden Bewegung, welcher gemäss beide Stimmen einerlei Richtung nehmen, kommt etwas vor, das sich aufhebt. Eine Stimme nähert sich der Stelle, welche so eben die andre einnahm; die andre entfernt sich von derselben Stelle, und vereitelt, wenigstens theilweise, die Annäherung. Hatten sich nun Gleichheit und Gegensatz in Wechselwirkung gesetzt: so wird diese Wechselwirkung zugleich aufgehoben und wiederhergestellt.

121. *Thatsache.* Octaven, die sich vom Anfang eines musikalischen Satzes an fortwährend begleiten, sind nicht anstössig.

122. *Erklärung.* Man hört in diesem Falle einerlei Melodie doppelt, indem von Anfang an, die Stimmen sich nicht gegenseitig brechen, sondern nur die Töne, welche in einerlei Stimme liegen, unter einander in Verhältniss treten.

123. *Thatsache.* Dagegen sind in solchen Sätzen, worin Anfangs die Stimmen andre Intervalle bildeten, mehrere Octaven nach einander unzulässig; und so widrig, dass selbst die sogenannten verdeckten Octaven, welche durch leicht hinzugedachte Uebergänge entstehen können, gern vermieden werden.

124. *Erklärung.* Hatten einmal die Stimmen sich durch irgend ein Intervall in gegenseitige Brechung versetzt, so wird die Octave als ein Aufhören der Brechung, und als ein Durchgang durch verschiedene Brechungen empfunden. Folgt nun eine zweite Octave, so nähert sich eine Stimme der Stelle, wo so eben die andre lag; hiemit entsteht ein Grad von Gleichheit, welcher, im Augenblick des Ueberganges vernommen, sogleich durch die sich ausbildende neue Wahrnehmung völlig zurück gestossen wird.

125. *Thatsache.* Noch unerträglicher sind zwei reine Quinten unmittelbar nach einander bei *gerader* Bewegung der nämlichen Stimmen; während sie bei *entgegengesetzter* Bewegung, oder wenn es nicht die nämlichen Stimmen sind, die in das zweite Quintenverhältniss treten, kaum empfunden werden. Fig. 43*a*, *b*, *c*.

126. *Erklärung.* Es kommt auch hier auf den Augenblick des Ueberganges, und die in ihm entstehende Wahrnehmung einer Gleichheit an, welche zurückgestossen wird. Sind es nicht dieselben Stimmen, so fehlt der Uebergang; bei der Gegenbewegung fehlt die entstehende Gleichheit, wenn sie nicht, wie freilich durch Transposition in die höhere Octave leicht geschieht, hinzugedacht wird.

Aber in dem eigentlich fehlerhaften Falle erhebt sich nicht bloss die Gleichheit durch die sich der vorigen annähernde Stimme, sondern dieses gleicht der Erhebung *nach einer Niederlage* zu neuem Streite. Denn bei der reinen Quinte wird die Gleichheit von den Gegensätzen auf die Schwelle getrieben (20—22). Folgt nun eine Quinte der andern, so empfindet man bei der zweiten Quinte eine gewaltsame Spannung der Töne gegen einander, die nothwendig erfolgen muss, indem die *Selbstständigkeit* jedes Tons gegen den andern *wider* die, von neuem auftauchende, Gleichheit sich geltend macht.

127. *Thatsache.* Auch eine falsche und eine reine Quinte dürfen einander in dem nämlichen Paar Stimmen nicht unmittelbar folgen; doch ist dieser Fehler nicht so unerträglich wie der vorige.

128. *Erklärung.* Auch hier nähert sich eine Stimme der Stelle, wo unmittelbar zuvor die andre lag. Auch hier also entsteht im Moment des Uebergangs ein neuer Grad von Gleichheit, der sogleich niedergedrängt wird. Der Unterschied vom vorigen Falle ist jedoch der, dass, wenn die falsche Quinte vorangeht, nicht eine ganz darniederliegende, sondern im Streite begriffene Gleichheit sich vergrössert und dann zurückgedrängt wird; wenn umgekehrt die reine Quinte vorangeht, die im Moment des Ueberganges auftauchende Gleichheit nicht ganz verdrängt, sondern nur wieder in den Stand des Streits wider die Gegensätze zurückgebracht wird.

129. *Thatsache.* Zwei grosse Terzen sind in einigen Fällen (die wir nicht einzeln durchlaufen wollen) ebenfalls in so fern verboten, dass sie nicht in dem nämlichen Paar Stimmen einander unmittelbar folgen dürfen.

130. *Erklärung.* Bei der grossen Terz sind die Gegensätze im Gleichgewicht mit dem zwiefachen Antriebe der Gleichheit, wodurch die Vorstellungen in Eine würden verschmolzen werden (31). In dem, am gewöhnlichsten vorkommenden Falle

(Fig. 44*a*) erhebt sich die Oberstimme aus der grossen Terz zur übermässigen Quarte, welche, wie öfter bemerkt, als Distanz betrachtet der falschen Quinte gleich kommt. Hiemit tritt an die Stelle des vorigen Gleichgewichts der bekannte Streit in der falschen Quinte. Würde nun die Unterstimme eben so hoch sich erheben, wie in Fig. 44*b*, so wäre der Gleichheit in demselben Uebergange Streit gedroht und Gleichgewicht eingeräumt. Dies wird Fig. 44*c* vermieden durch Erniedrigung der Unterstimme in eine tiefere Octave; zum Zeichen, dass es bloss darauf ankam, die Gleichheit nicht wachsen zu lassen; und ebenfalls wird es Fig. 44*d* vermieden, indem die Oberstimme sich theilt, während die Unterstimme ruhet; zum Zeichen, dass nur der Uebergang soll vermieden werden, worin einerlei Paar Stimmen mit sich selbst in Widerstreit gerathen würde.

131. *Zusatz.* Bleiben die Fortschreitungen innerhalb der Distanz einer Quarte, — wie wenn ein Paar benachbarte kleine Terzen, oder auch eine grosse Terz einer kleinen folgt, — oder sind es Quarten, die einander folgen: so bleibt man auf eine oder andre Weise in dem Bezirk, worin von einem gegebenen Puncte nach einer Seite hin die *halbe* Gleichheit wirksam ist. Dass alsdann die Folgen der *streitenden* Gleichheit nicht entstehen können, wird keiner weitern Erläuterung bedürfen.

Allgemeine Anmerkungen.

A. Thatsächliches.

Ein Gelehrter, der die Tonkunst theoretisch und praktisch kennt, hat Folgendes mitgetheilt:

„Aechte Erfahrungen des ästhetischen Urtheils über Tonverhältnisse werden gemacht bei dem zwei- und mehrstimmigen Gesange ohne Instrumentalbegleitung; *vorausgesetzt*, dass die Sänger reine Ohren und Stimmen haben, ohne durch akustische Berechnungen der Intervalle zu vorgefassten Meinungen bestimmt zu sein. Die Unterschiede sind zu klein, als dass nicht Meinungen, wo sie einmal vorhanden sind, auf ihre Beurtheilung einen Einfluss ausüben sollten. Die folgenden Bemerkungen gelten nur unter jener Voraussetzung.“

„1. *Cis* ist höher als *des*, *dis* höher als *es*, u. s. w. Es gilt dies von jedem zufällig erhöheten und zufällig erniedrigten Tone, wenn beide auf dem Clavier dieselbe Taste haben.“

„Dem Scheine nach macht folgendes Beispiel hievon eine Ausnahme. Man nehme auf *fis* den Sext-Quinten-Accord mit der falschen Quinte und grossen Sexte (*fis*, *a*, *c*, *dis*, Fig. 45). Man lasse nun, während die drei obern Stimmen aushalten, *fis* in *f* herabsinken; und gehe von da zum Sext-Quarten-Accord auf *e* (*e*, *a*, *c*, *e*,) welchem der reine Accord von *e dur* folge. Hier fühlt der Sänger der tiefsten Stimme eine Sorge, das auf *fis* folgende *f* ja *hoch* genug zu singen. Hingegen in einem andern Falle ist von dieser Sorge keine Spur mehr zu fühlen. Man beginne nämlich mit dem Secunden-Accorde auf *ges*, welchem mit obigem Sext-Quinten-Accorde von *fis* die gleichen Claviertasten gehören (*ges*, *a*, *c*, *es*, Fig. 46); lasse nun *ges* in *f* herabsinken, und schliesse in *b dur*. Hier könnte man erwarten, dass der Sänger um desto eher besorgt sein würde, das *f* hoch genug zu treffen, weil *ges* tiefer ist als *fis*; daher denn das auf *ges* folgende *f* leichter zu tief werden könnte, als im Uebergange von *fis* zu *f*. Allein diese Besorgniss bemerkt man nicht.“

Es dürfte nicht schwer sein, den Grund hievon zu finden. Man sehe zurück auf das, was oben von der Veränderung gesagt worden, welche sich schon beim reinen Accorde ereignet, wenn zu ihm die kleine Septime tritt, also wenn die grosse Terze sich in den Leitton verwandelt. Diese Terze bekommt dadurch ein Uebergewicht; sie strebt, sich zu erweitern. Will der Sänger diesen Effect *nicht* hervorbringen, (und im ersten der angegebenen Fälle darf er es nicht,) so muss er sich hüten, den Grundton (im Beispiele das *f*) zu tief zu nehmen; daher jene Sorgfalt, es ja hoch genug zu treffen; denn sonst könnte nicht der Sext-Quarten-Accord von *e* folgen, wie doch geschehn soll. Umgekehrt, wo der Schluss in *b dur* beabsichtigt wird, da soll *a* der Leitton werden; also muss *f* tief genug genommen werden, und wird so genommen, obgleich es auf *ges* folgt.

„2. Eine ähnliche Sorge, wie im obigen ersten Falle, empfindet der Sänger, wenn er eine Moll-Tonleiter herabsingend dabei den übermässigen Secundensprung anbringen soll; z. B. *a*, *gis*, *f*, *e* u. s. w. Auch hier liegt ihm daran, das *f* hoch genug zu nehmen.“

Dieser Fall ist vom vorigen verschieden, ungeachtet der anscheinenden Gleichartigkeit. Hier kommt ein Leitton nur in so fern in Betracht, als rückwärts vom Hauptton zum Leitton herabgegangen war. Vorausgesetzt nun, man habe *gis* hoch genug zu nehmen sich bemüht, so könnte, wenn darin zu viel geschehen wäre, die Distanz von *gis* zu *f* eher zu gross als zu klein werden. Nach unserer obigen Angabe (84) soll die verminderte Septime genau ¾ der Octave (anderthalb falsche Quinten), mithin die übermässige Secunde nicht mehr als ¼ der Octave betragen. Hierauf können wir folgende Berechnung gründen. Man nehme *gis*, wie es sein muss, als grosse Terze von *e*, der reinen Quinte des Grundtons; zu welchem die Scala heruntergeht. So ist der Gegensatz der grossen Terz = **0,33333 ...** und der reinen Quinte = **0,58578** zu addiren, um die Höhe des Leittons *gis* = **0,91911** zu finden. Hievon abgezogen ¼ = **0,25** ergiebt nun **0,66911** für die Höhe des Tons *f*. Eben dieses *f*, als kleine Sexte des Haupttons, hat die Höhe = **0,66666** (man sehe oben 38). Der Sänger, wenn er genau um eine übermässige Secunde herabsteigt, wird also noch nicht ganz die kleine Sexte, oder untere grosse Terz des Haupttons, erreichen, und es wird scheinen, als hätte er sich gefürchtet, sie zu tief zu nehmen, weil er sich hütet, die übermässige Secunde zu übertreiben. Die Beobachtung ist eben so richtig als fein. Nähme man auch die verminderte Septime für die Summe einer falschen Quinte und einer solchen kleinen Terz wie im reinen Accorde (48), also **0,5** + **0,2486** = **0,7486**, demnach die übermässige Secunde = **0,2514**: so käme doch, dies vom Leitton abgezogen, noch immer **0,6677** für jenes *f*; mithin immer noch mehr als **0,66666**.

„3. Sänger von geringer Reizbarkeit, denen also Ruhe ein grösseres Bedürfniss ist, als Bewegung, — nehmen die grossen Terzen meistens zu stumpf, so dass ein bedeutendes Sinken, eine Unreinheit beim Fortschritt unvermeidlich wird. Z. B.

e f d e f
c a b g a.

Nach einer solchen Folge von Terzen und Sexten kann die letzte Sexte (*f a*) fast schon um ½ Ton zu tief geworden sein, wenn die zweite Stimme der ersten im Sinken folgt. Sank sie aber nicht mit, zwang sie vielmehr die erste Stimme, schon beim ersten Fortschritt von *e* zu *f*, das *f* rein zu nehmen, so wird eine missfällige Rückung fühlbar, indem der halbe Ton *e f* zu gross wird. Sänger von viel Reizbarkeit, die auch zum

Beschleunigen der Bewegung geneigt wären, nehmen die grossen Terzen immer scharf; doch selten höher als die gleichschwebende Temperatur sie giebt.“

Das obige Beispiel enthält zweimal den Fortschritt vom Leitton zum Hauptton; dabei dürfte wohl eine Art von natürlicher Nachlässigkeit im Spiele sein, mit der man gewöhnlich auch im Vortrage den Hauptton behandelt, wenn er dem Leitton, der ihn schon anmeldete, nachfolgt. Er wird hart, wenn man ihn eben so stark hervorhebt, als den Leitton.

„4. Im Moll-Accorde wird der Grundton leicht zu tief genommen; und es ist nicht die kleine Terz, sondern die Quinte, welche ihn vesthält; vielmehr drängt die kleine Terz ihn abwärts, indem er *zugleich* von der Quinte rein erhalten wird. (Dies ist nichts als Erfahrung, und für die trübe Wirkung des Moll-Accordes liegt kein anderer Erklärungsgrund näher.) Das Obige ist am fühlbarsten in Sätzen von solcher Art, wo zuerst nur der Grundton, dann hinzutretend mit ihm gleichzeitig die kleine Terz, und zu beiden hinzukommend, gleichzeitig die Quinte vernommen wird.“

Diese wichtige Bemerkung bestätigt das, was oben vom Unterschiede des Moll vom Dur gesagt worden, so auffallend, dass es scheinen wird, die Theorie (in 49) sei aus der Erfahrung geschöpft. Gleichwohl sind die vorliegenden rein praktischen Bemerkungen erst mitgetheilt worden, nachdem der Druck dieser Blätter schon begonnen war. Folgendes gehört noch dazu:

„5. Mischt sich dagegen, etwa durch den Sinn der untergelegten Worte, der Affect der Trauer in den Gesang, dann wird nicht bloss die kleine Terz leicht zu tief genommen, sondern auch der Sänger der tieferen Stimme hält den Grundton gern dagegen vest, in so fern er den Affect theilt. Bleibt er aber gleichgültig und sorglos, dann lässt er sich abwärts drängen; und die Quinte muss ihm folgen, wenn der Accord nicht völlig unerträglich werden soll. Merkwürdig ist, dass, wenn Grundton und Quinte rein bleiben, und die kleine Terz unter den angeführten Umständen herabgedrückt wird, die nun zu scharfe grosse Terz (*es g* in dem Accorde von *c moll*) nicht bemerkt wird, ja die Wirkung zu begünstigen scheint.“

„6. Ich hörte einst folgende Cadenz:

b *a*
e *f*
g *f*
c *f*

in sehr langsamer Bewegung *diminuendo* so vortragen, (auf Bogeninstrumenten,) dass der erste Geiger sein *b* ins *a*, der zweite sein *e* ins *f*, allmälig überfliessen liess; was mir aus mehreren Gründen das grösste Missfallen erregte; besonders aber deswegen, *weil es einen Moment gab*, in welchem *a* nicht mehr *als Auflösung* der vorhergehenden Septime *b* erschien; und der *f dur* Accord, zwar mit freundlichem Gesicht, *wie ein Fremder* in die Gesellschaft trat, die ihm seine Freundlichkeit nicht gleich erwiedern konnte.“

Sprechender konnte wohl kein Ausdruck gewählt werden für das, was oben über die Abstumpfung der Dissonanz, ohne Gewinn einer wahren Consonanz, gesagt worden, wenn die allgemeine Bedingung der Harmonie, aber durch unreine Intervalle, erfüllt wird (66, 67).

Es folgt nun eine Bemerkung über consecutive reine Quinten, womit man zunächst Fig. 43 *b*, dann aber vorzüglich Fig. 47 vergleichen mag. Der Fortschritt vom zweiten zum dritten Tacte war von geübten Ohren neu und ausserordentlich schön gefunden worden. Das Urtheil änderte sich nicht, als auf die Quintenfolge hingewiesen wurde. Darin liegt eine Bestätigung zum Obigen (in 125). Uebrigens werden hier die Quinten desto eher bemerklich, weil die Altstimme den Grundton verdoppelt. Es wäre leicht, sie noch weniger missfällig zu machen, wenn der Alt in *es* ginge, und darnach die weitere Tonfolge sich richtete, welches durch einige Abänderung des Tenors geschehn könnte.

Hier mag nun noch eine Erinnerung an durchgehende Noten Platz finden, und an das, womit ihre Möglichkeit in Verbindung steht, nämlich die Bestimmungen der Stärke und der Zeit (sowohl des Eintritts als der Dauer) der Töne.

Durchgehende Noten gehören nicht der vorhandenen Harmonie, sondern der Melodie einer einzelnen Stimme. Der Hörer soll also nicht alles Gleichzeitige zusammenfassen, sondern er soll den Gang jeder einzelnen Stimme für sich verfolgen. Das wird zwar leicht, und ist leicht begreiflich, wenn der Klang der Stimme verschieden ist, wie etwa der Klang der Hoboe und der Geige; aber diese Voraussetzung passt nicht überall. Singstimmen, Bogeninstrumente, selbst Blasinstrumente sind, jede Gattung für sich genommen, nicht immer deutlich verschieden; die Tasten des Fortepiano geben vollends, wenn eine Fuge gespielt wird, keine Hülfe, damit dem Zuhörer die Unterscheidung der Stimme, worauf doch sehr gerechnet ist, erleichtert werde. Nun gelingt dies zwar dem Ungeübten sehr schlecht, aber schon damit es eine Möglichkeit der Uebung gebe, müssen durchgehende Noten wenigstens in Einer Stimme sich leichter mit den Hauptnoten dieser, als der übrigen Stimmen, verbinden. Dabei kommt es zuerst darauf an, dass die durchgehenden Noten den Hauptnoten nahe, gewöhnlich dazwischen (im Durchgange) liegen. Ferner ist hier die Geschwindigkeit der Bewegung sehr wesentlich. Anfänger im Spielen eines Instruments, die nur langsam fortkönnen und oft stocken, finden die vortrefflichsten Musikstücke voll unerträglicher Disharmonie, weil sie den durchgehenden Noten zu viel Dauer geben, und denselben gestatten, in die Auffassung der Harmonie einzugreifen. Also: beim richtigen Vortrage verschmelzen die durchgehenden Noten nur mit den Hauptnoten der Stimme, wozu sie gehören; dies geschieht schnell, denn die Verschmelzung wird durch die Nähe begünstigt; sie verschmelzen nicht (oder doch nur unbedeutend wenig) mit den entferntern Tönen der andern Stimme, denn dazu würde mehr Zeit gehören als man ihnen lässt. So ist's meistens; und abgesehen von solchen Fällen, wo die Sonderung der Stimmen entweder absichtlich erschwert und verzögert, oder nur dem Geübten zugemuthet wird. Jedenfalls tragen die durchgehenden Noten dazu bei, ein allzulangsames Tempo zu verbieten.[*]

---

[*] Der gelehrte Freund, von welchem die obigen Bemerkungen herruhren, hat unmittelbar vor dem Abdruck dieses Bogens noch Folgendes nachgeliefert, was nicht fuglich mehr in den Text kann verwebt werden:

„Vorhalte, durchgehende Noten, Orgelpuncte, treffen darin zusammen, mehrere, in sich vollstandige Melodien zu einem Ganzen zu vereinigen. Den Begriff des Orgelpuncts muss man dergestalt erweitern, dass er nicht bloss am Schlusse eines Stücks, sondern auch in der Mitte, und allenthalben angewandt werden durfe, und dass der liegende Ton nicht bloss im Basse, sondern in jeder beliebigen Stimme sich finden, ja gänzlich fehlen durfe; zu welchem allen *J. S. Bach* die Beispiele liefert.“

„Ein in sich vollständiger melodischer Satz ist eine Reihe von Tonvor-

Der richtige Vortrag, — die Bedingung richtiger Auffassung, — erfodert ferner solche Unterschiede, die sich theils auf die Stärke und Schwäche, theils auf die Dauer der Töne beziehn.

---

stellungen, in welcher nicht bloss die einzelnen Glieder innig mit einander verschmolzen sind, sondern es gesellt sich auch noch zu den wirklich klingenden Tönen eine blosse *Tonvorstellung*, nämlich die von dem Ziele, wohin der melodische Satz eilt, und welches bald nach dem Anfange der Reihe nicht mehr zweifelhaft ist. Diese Vorstellung als blosse Vorahnung von dem Ziele, schliesst sich, sobald sie hervorgerufen ist, jedem Gliede der melodischen Reihe an, und wird durch jedes folgende Glied verstärkt und verdeutlicht, bis sie am Schlusse wirklich in die Wahrnehmung eintritt. Sie ist gleichsam im Zustande der Begierde, die ihrer Befriedigung bis zum Schlusse immer näher kommt, und die also einen immer stärkeren Reiz erhält. — Solcher Reihen von Melodien können mehrere gebildet werden, die alle nach demselben Ziele streben, in denen also dieselbe vorgefühlte Vorstellung sich jedem Gliede stets verstärkt anschliesst, und wodurch alle diese verbundenen Reihen mit einander harmoniren; besonders wenn sie so gebildet sind, dass der Reiz des Wachsens jener gemeinsamen Vorstellung auf die gleichzeitigen Glieder der Reihe trifft, und durch das harmonische Zusammentreffen noch gesteigert wird. — Nun braucht aber jenes Ziel nicht ein einziger, nicht derselbe Ton zu sein, sondern es liegt nahe, dafür etwa den Accord der Tonica zu nehmen. So strebte dann der Sopran zur obern Octave, der Alt zur Quinte, der Tenor zur Terz, und der Bass zur Prime. Machen nun die Melodien sich geltend als vollständig verschmolzene Vorstellungsreihen, dann verschwindet das ästhetische Bedürfniss ungetrübter Harmonien von den einzelnen zusammentreffenden Puncten; und das Urtheil ist nicht auf das Verweilende gerichtet, sondern auf das zum gemeinsamen Ziele Forteilende. Alles ist, mit einem Worte, melodisch; und selbst das Harmonische wird nur in diesem Sinne gedacht, nämlich als vorwärts drängend.

„Eins der reichsten Beispiele vom Orgelpuncte befindet sich in einem Vorspiele von *J. S. Bach* auf den Choral: Vom Himmel hoch da komm ich her."

(Man sehe, am Ende der beiliegenden Tafeln, A und B.) „a, Erste Strophe. b, Aehnlich der umgekehrten ersten Strophe. c, Zweite Strophe. d, Dritte Strophe. e, Aehnlich der umgekehrten ersten Strophe. f, Letzte Strophe, und die untere Terz derselben ähnlich. g, Aehnliche erste Strophe."

„Hier sind also alle Strophen einer Choralmelodie fast gleichzeitig über einem liegenden Basse zu einem fünfstimmigen Gesange vereinigt. Der Bass ist hier nothwendig, weil die vier gegebenen Melodien, selbst in Verbindung mit der funften Stimme, sich auf den Schluss-Accord nicht stark genug beziehen, um die Vorstellung von ihm früh genug zu erwecken; er muss also in seinem Grundtone sich wirklich hören lassen. Harmonisch betrachtet ist nun in diesem Satze des Missfälligen genug; aber die Vereinigung mehrerer in sich geschlossener Melodien drängt sich zum gemeinsamen

Nicht bloss das sogenannte Forte und Piano für ganze Theile der grössern musikalischen Perioden, sondern die Stärke und Schwäche einzelner Noten kommt hier in Betracht: überdiess wollen einige gestossen, andre gehalten und zuweilen selbst gedehnt, einige sorgfältig verbunden, andre getrennt sein. Hier kommen auch Quantitätsbestimmungen zum Vorschein; aber diese Quantitäten sind von ganz anderer Art, als jene der Intervalle und Accorde; und die Bestimmungen sind nicht so scharf, nicht so leicht zu verletzen wie jene. Ein Musikstück missfällt darum noch nicht, wenn auch etwas an dem Licht und Schatten fehlt, was der Vortrag hineinbringen sollte. Es ist hier wie beim Vorlesen; wer deutlich lieset, wird noch verstanden, obgleich an dem Accent, am Hervorheben der Hauptworte, an Beobachtung der Interpunction u. s. w. vieles vermisst werden möge. Die Gedanken können die nämlichen bleiben, ob auch einer oder der andere mehr oder minder im Bewusstsein hervortrete. So bleibt ein Accord der nämliche, ob nun die Quinte, oder die Terze, oder die Octave lauter gesungen werde. Die Septime soll freilich da, wo sie am rechten Platze ist, deutlich angegeben werden, und hinreichend zu hören sein: damit sie nicht bloss als Störung des reinen Accordes, sondern als treibend zur Auflösung vernommen werde; aber wenn auch dagegen gefehlt würde, der Septimen-Accord bleibt doch unverändert; er hängt nicht ab von der Stärke oder Schwäche einzelner Töne.

Dagegen hängen mit dem Vortrage sehr wesentlich die Gemüthszustände zusammen, welche beim Zuhörer entstehn. Dies gilt, wie beim Vorlesen, so auch bei der Musik. Sie verliert grossentheils ihre so oft bewunderte Gewalt, Affecten zu erregen und zu besänftigen, zur Freude oder zur Trauer zu stimmen, wenn man sich begnügt, die Töne bloss rein und

---

Schlusse; man muss nur die Melodien bestimmt und deutlich genug im Sinne haben."

„Auf das Tempo kommt weniger an, als man glauben sollte. Jenes Beispiel soll in dem grossen Raume einer Kirche verständlich werden: man muss es also langsam spielen. Von den Achteln dürfen höchstens 80 auf die Minute gehn. Indessen ist in den so verbundenen Tonvorstellungen eine bestimmte Unruhe: die ein gewisses Maass der Bewegung hat, welchem das gewählte Tempo nicht widersprechen darf. Eine zu grosse Langsamkeit könnte, wenn ein sehr starkes Drängen zum Ziele in den verbundenen Reihen fühlbar wäre, den Zuhörer zur Verzweiflung bringen."

actmässig vorzubringen. Diese Gewalt liegt mehr in der Me-odie, als in der Harmonie; sie ist anders bei der Flöte, als bei ler Geige; sie ist stärker bei der Singstimme, als bei irgend inem Instrumente; sie wächst theils durch die Kunst des Ge-anges, theils durch die Anzahl der Singstimmen.

Nichts desto weniger würde man der Musik ihre Basis ent-iehen, wenn man die Harmonie wegnähme; denn schon die infachste Melodie, von einer einzelnen Stimme ohne Beglei-ung vorgetragen, setzt voraus, dass eine Harmonie hinzuge-lacht werde, wodurch die Intervalle, welche der Gesang durch-äuft, ihre Bedeutung erhalten.

Mit der Erwähnung der Affecten aber, welche von der Musik rregt werden können, eröffnet sich ein Blick auf das Ganze ler Psychologie. Denn die Musik steht hier nicht mehr in hrer Eigenthümlichkeit allein. Die nämlichen Affecten können ganz andre Ursachen haben. Man mag nun überlegen, worin las Gemeinschaftliche aller solcher Ursachen bestehe, was sich n der Gleichartigkeit ihres Wirkens zeigt. Damit können wir ins hier nicht beschäftigen; genug, wenn wir an den Unterschied des Dur und Moll, an die innere Unruhe aller andern Accorde ausser den reinen, an das Treibende der Dissonanzen, an halbe und Trugschlüsse, an die solchergestalt gespann-en und immer veränderten Erwartungen, an Ruhe und Bewegung, an die Verschiedenheit der Bewegung beim Contrapunct rinnern; welches Alles zu den ersten Bedingungen gehört, ohne welche die Musik jene Gewalt über die Affecten nicht besitzen würde. Etwas Analoges muss überall vorkommen, wo Affecten erregt werden; und die letzten Gründe davon können denen, die wir in der Musik nachgewiesen haben, nicht ganz ungleichartig sein. Damit ist aber nicht gesagt, dass man nun andre Gegenstände der Psychologie eben so behandeln solle, wie wir hier die Musik behandelt haben. Wenn anderwärts die Zustände, worin die Vorstellungen sich durch ihre Unterschiede versetzen, anders geartet sind, wenn daraus auf andre Weise Ruhe und Unruhe, Erwartung und Täuschung, Antrieb und Befriedigung entspringt: so hat man erst die Eigenthümlichkeit solcher Zustände zu erforschen, bevor man die Untersuchung in Gang setzt, die sich darauf beziehen soll. Welche Behutsamkeit dabei nöthig sei, wird einigermaassen schon aus dem Folgenden erhellen.

B. Theoretische Bemerkungen.

Wir wollen jetzt auf die Grundlage unserer Untersuchung einen Rückblick werfen. Als Anknüpfungspunct mögen die Farben dienen. Gesetzt, es wolle Jemand die Farben auf ähnliche Weise, wie die Töne, in Betracht ziehn, so wird er zuerst die Frage auf den Hemmungsgrad zweier Farben richten müssen.

Hätten wir nicht die Octave als die Distanz voller Hemmung unter zwei Tönen gekannt, innerhalb welcher Distanz die *merkwürdigen Puncte* aufzufinden sein müssten, welche das ästhetische Urtheil auszeichnet, weil in ihnen die Hemmung besondere Eigenheiten gewinnt: so würde die vorstehende Untersuchung keinen Anfang gefunden haben. Es wäre dann nicht möglich gewesen, die allgemeinen Begriffe der Hemmungssumme, des Hemmungsverhältnisses, der Schwellen u. s. f. darauf anzuwenden. Wussten wir dagegen, dass z. B. die falsche Quinte dem Grundton *halb* entgegen und *halb* gleich ist, dass überdies die Gleichheit aus zwei Vorstellungen Eine macht, so sahen wir nicht bloss überhaupt den Streit des Vereinigens und des Unvereinbaren, sondern auch das Beharren in diesem Streite zwischen drei Theilen, deren keiner stärker ist als der andre. Wussten wir, dass die *reine* Quinte nahe ein Zwölftel Gegensatz mehr, mithin ein Zwölftel Gleichheit weniger als die falsche Quinte, in sich trägt, so konnten wir nach schon vorhandenen Formeln den Sieg der Gegensätze über die Gleicheit finden; womit das Gefühl der Selbstständigkeit beider, um eine reine Quinte entfernten Töne genau übereinstimmt. Auf ähnliche Weise konnten wir auch die andern merkwürdigen Puncte nicht nur finden und *bestimmt anzeigen*, sondern auch nachweisen, *worin* die Eigenthümlichkeit eines jeden bestehe; während *andre* Puncte der Tonlinie *keine* besondre Auszeichnung besitzen. Sähe man aber zwei Rosen, eine weiss, die andre röthlich, so würden zwar die Farben durch ihren Unterschied ein Gefühl hervorbringen, indem *irgend ein* Grad der Gleichheit und des Gegensatzes in Conflict träte: allein so lange man nicht angeben kann, *welcher* Grad der Gleichheit und des Gegensatzes, ist hier keine Untersuchung möglich, wenn man auch den weit wichtigern Unterschied der Gestalt, also der Raumverhältnisse, die von ganz andrer Art sind, bei farbigten Gegenständen beseitigen könnte.

Wir wissen bis jetzt nicht, ob die reinen Farben, roth, blau, gelb, paarweise genommen, einen vollen Gegensatz, wie die Octave, ausmachen; wir wissen nicht einmal das *reine* Roth, Blau, Gelb, bestimmt nachzuweisen. Soviel ist klar, dass, wenn reines Roth und reines Blau etwa noch nicht den Gegensatz der Octave erreichen sollten, er dann auch, vom Rothen zum Blauen fortschreitend, nicht mehr jenseits des Blauen erreicht werden kann, weil es über das Blaue hinaus keine Fortsetzung der Entfernung vom Rothen zum Blauen mehr giebt. Das ganze Continuum der Farben ist anders beschaffen als das der Töne.

Um die Sache näher zu beleuchten, muss man zurückgehn auf die charakteristische Eigenthümlichkeit der Octave (11). Diese lässt sich in allgemeinen Begriffen denken, ohne Rücksicht auf Töne: aber die Begriffe finden in der Erfahrung keine andre Anwendung, ausser nur auf Töne. Der allgemeine Gedanke lässt sich etwa so ausdrücken.

1) Drei Vorstellungen, *P, Q, R*, sollen so beschaffen sein, dass, wenn *Q* näher an *R* rückt, es sich um eben soviel von *P* entferne. Die drei Vorstellungen sollen also in einem qualitativen Continuum liegen. Annäherung ist hier ein Uebergang, dessen Fortsetzung zur völligen Gleichheit führt; die Continuität aber liegt darin, dass bei der Entfernung die Gleichheit nie plötzlich verloren geht, sondern, indem sie sich vermindert, der Gegensatz allmälich wächst. Hieraus folgt:

a) Der abnehmende Gegensatz des *Q* gegen *R* bildet einen zunehmenden Gegensatz des *Q* gegen *P*; und eben so die wachsende Gleichheit des *Q* mit *R* eine abnehmende Gleichheit des *Q* und *P*.

b) Erstreckt sich die Gleichheit mit *P* über *Q* hinaus, so, dass *R* noch Antheil habe an derselben, so ist dieser geringere Antheil enthalten in der grössern Gleichheit des *Q* mit *P*.

c) Desgleichen, wenn umgekehrt die Gleichheit mit *R* sich über *Q* hinaus erstreckt, so dass *P* noch Antheil daran hat, so liegt dieser Antheil in der grössern Gleichheit des *Q* mit *R*.

d) Also begegnen einander die beiden Gleichheiten in *Q*; und ein Theil von *Q* kann angesehen werden als gemeinsame Gleichheit sowohl mit *R*, als mit *P*.

e) Wenn hingegen diese gemeinsame Gleichheit in Q verschwindet, dann ist auch keine Gleichheit zwischen P und R; sondern zwischen beiden reiner und vollkommner Gegensatz.

2) Q soll einen ästhetischen Charakter durch R bekommen, und dieser Charakter soll von der Distanz des Q und R allein abhängen; dergestalt, dass er mit der Veränderung dieser Distanz sich verändere.

3) Der ästhetische Charakter des Q soll auch durch P bestimmt werden können.

4) Q wird in beiden Fällen in Gleiches und Entgegengesetztes gebrochen; es fragt sich nun, ob seine Gleichheit mit P etwas gemein hat mit der andern Gleichheit zwischen Q und R.

5) Findet eine gemeinsame Gleichheit (*d*) wirklich statt, so liegt diese gemeinsame Gleichheit zwischen zwei Grenzen, deren eine durch R, die andre durch P bestimmt wird. Daraus folgt:

a) die beiden Brechungen sind verschieden; also auch die ästhetischen Charaktere.

b) P und R sind nicht in vollem Gegensatz, sondern es giebt zwischen ihnen noch einige Gleichheit.

6) Verschwindet dagegen die gemeinsame Gleichheit, so fallen deren Grenzen zusammen. Daraus folgt:

a) Beide Brechungen, sowohl durch P als durch R, ergeben einerlei Theilung des Q; und hiermit einerlei ästhetischen Charakter desselben;

b) P und R sind alsdann im vollen Gegensatz, und es giebt zwischen ihnen keine Gleichheit.

7) Beide eben angegebene Folgen (*a* und *b*) fliessen dergestalt aus Einem Grunde, dass wenn auch die gemeinsame Gleichheit sich nicht abgesondert zu erkennen giebt, dann doch aus dem gleichen ästhetischen Charakter, welcher durch Brechungen von entgegengesetzten Seiten her in Q entsteht, auf den vollen Gegensatz zwischen P und R zu schliessen ist.

So weit die allgemeine Darstellung ohne Bezug auf Töne und Farben. Nimmt man P für einen beliebigen Ton, R für dessen Octave, Q für irgend einen mittlern Ton zwischen beiden, so kann man vergleichen, was oben (11) schon kurz gesagt war. Dort wurde Q, eigentlich ein Punct in der Tonlinie, unter dem Bilde einer Linie vorgestellt, auf welcher man Gleiches und Entgegengesetztes sowohl mit höhern als mit tiefern Tönen abschneiden könne. Wäre zwischen P und R eine kleinere Distanz als die Octave, so würde das, was Q mit dem einen und dem andern gemein hat, in einander greifen, wie in Fig. 10 bei derjenigen Querlinie, welche den Ton e als gebrochen durch das tiefere c und das höhere g vorstellt; wo die gemeinsame Gleichheit zwischen den mit c und mit g bezeichneten Theilstrichen liegt. Soll die gemeinsame Gleichheit verschwinden, so muss man für P und R solche Töne nehmen, die unter sich eine Octave bilden. Erfahrungsmässig gegeben ist nun zwar nicht diese bildliche Darstellung, wohl aber der gleiche harmonische Charakter, welcher dem mittlern Tone durch den höhern sowohl, als durch den tiefern zu Theil wird, sobald dieselben unter einander eine Octave ausmachen. Durch diese Einerleiheit des harmonischen Charakters wird bekannt, wie viel Ausdehnung nach entgegengesetzten Seiten man einem Tone beilegen müsse, um seine Gleichheit und seinen Gegensatz gegen einen andern Ton richtig abzutheilen. Dass man alsdann die Gleichheit, negativ genommen, zum Gegensatze addiren, oder als dessen Ergänzung betrachten könne, versteht sich von selbst.

Jetzt aber nehme man Farben anstatt der Töne. Man kann zwar dieselben so annehmen, dass deren drei in gerader Linie liegen; wie z. B. Grün dem Gelben desto näher liegt, je weiter es vom Blauen entfernt ist. Auch bekommt Grün einen ästhetischen Charakter; wenn Blau, oder wenn Gelb daneben sichtbar ist. Allein Niemand wird sagen, dass aus irgend welchen Zusammenstellungen dieser Art die *Einerleiheit* des ästhetischen Charakters für eine mittlere Farbe entstehe, wenn *von entgegengesetzten Seiten her* ein paar andre mit ihr verglichen werden. Wenigstens ist nichts Aehnliches bekannt; während die verschiedenen Lagen eines und desselben Accordes, und die damit verbundenen Umkehrungen der Intervalle zu den bekanntesten Dingen gehören. Jede solche Umkehrung versetzt von zweien Tönen einen um eine Octave höher oder tiefer, während der Accord im Wesentlichen der nämliche bleibt.

Noch mehr! Bei gleichzeitiger Auffassung zweier Farben ist immer ein Auseinandersetzen im Gange; man kann nicht zwei Farben an Einem Orte sehen. Bei gleichzeitigen Tönen aber giebt es kein Auseinandersetzen (es wäre denn die Unterscheidung der Stimmen in der Reflexion des geübten Musikers).

Hier würde derjenige, der von gesonderten oder ungesonderten Theilen einer und der andern Vorstellung spräche, wenn er daraus Einwürfe gegen unsre Theorie ableiten wollte, nicht weit kommen; denn die Töne eines Accordes durchdringen einander; und die Sonderung der geschriebenen Noten in ihren fünf Linien ist keine Trennung der Vorstellungen, wenn die Töne ins Ohr fallen, oder besser, wenn sie im Geiste ihre harmonische Wirkung thun. Dagegen würde man nicht ganz ohne Grund bei Farben die Möglichkeit, dass deren Vorstellungen einander durchdringen könnten, bezweifeln — oder vielmehr beschränken, obgleich bei weitem nicht ganz ableugnen können. Denn wenn verschieden gefärbte Puncte einander gar zu nahe liegen, so glaubt man eher eine mittlere Farbe, als ein Verhältniss wahrzunehmen. Dem Auseinandersetzen muss einiger Spielraum gestattet werden, welches allerdings einer ganz vollkommenen Durchdringung einigen Abbruch thut. Uebrigens wird ganz unleugbar eine Harmonie der Farben oft genug empfunden; und höchst wahrscheinlich würde man zu bestimmteren Resultaten, als bisher bekannt sind, durch geordnete Versuche gelangen, wenn dieselben von richtigen theoretischen Gesichtspuncten ausgehend geleitet wären. Fände man unter Farben einen ähnlichen Uebergang von Verhältnissen, wie jener aus der falschen Quinte in die reine, von da in die Sexten u. s. w.; so hätte man hiemit Bestimmungen der Hemmungsgrade; und von da aus könnte man hoffen weiter zu kommen; nämlich durch continuirliches Abändern der Verhältnisse; wozu allerdings die Geduld und Genauigkeit experimentirender Physiker, verbunden mit dem scharfen Blicke eines geübten Malers gehören würde. Vielleicht finge man sicherer mit Zusammenstellung dreier Farben an, als mit zweien, um nämlich die erste Spur der Untersuchung zu gewinnen. Denn darin scheinen (wie man bei bunten Blumenbeeten und ähnlichen Gegenständen leicht bemerkt) die Farben den Tönen ähnlich zu sein, dass die einzelnen Vorstellungen *doppelt* gebrochen werden müssen, um ein lebhaftes Gefühl des Schönen hervorzurufen. Alsdann hätte man rückwärts die Paare zu untersuchen, welche in der harmonischen Ternion von Farben liegen; nämlich um die richtigen Intervalle zu bestimmen.

Wir wollen hier eine Vermuthung wagen. Zwischen je zwei möglichst reinen Farben, in deren Unterschied sich *nichts* vom

Schwarz und Weiss einmischt*, scheint überall keine so grosse Distanz, wie die Octave, statt zu finden. Die paarweise zusammengestellten Farben, *welche* man auch wähle, wirken zu stark auf einander, als dass man die Abwesenheit aller Brechung, wie bei der Octave, glaublich finden möchte. Reines Gelb und reines Roth oder Blau, erregen zusammengestellt eher ein Gefühl der Selbstständigkeit jeder Farbe, ähnlich dem der reinen Quinte. Vielleicht gäbe es einen Weg, dies mit einiger Wahrscheinlichkeit näher zu beleuchten. Eine Analogie der Erhöhung der Töne oder auch der Erniedrigung (wie des *d* in *dis* oder *des*) lässt sich bei Farben in so weit erkennen, als manchmal bei der Vergleichung nahe liegt zu sagen, die eine Farbe sei nur eine Abänderung der andern. Nicht aber alle Farben, welche zwischen zwei andern liegen, werden so aufgefasst. Grün liegt zwischen Gelb und Blau; gleichwohl wird reines Grün gewiss nicht als Abänderung vom Blau oder Gelb aufgefasst. Gesetzt nun, das, was wir eben vom reinen Grün sagten, gelte eigentlich nicht bloss von einerlei, sondern von zweierlei Grün, welches überdem *eins* vom *andern* noch weit genug verschieden sei, um nicht als eine blosse Nüance angesehn zu werden; ja es sei eine hinreichende Mannigfaltigkeit des Grünen zwischen Gelb und Blau vorhanden, um selbst noch etwas mehr als zwei, von einander ganz entschieden abweichende grüne Tinten zwischen Blau und Gelb einzuschieben: so gewönne das vorhin Gesagte, nämlich die Vergleichung dieser Distanz mit der reinen Quinte, an Wahrscheinlichkeit. Man würde nämlich etwas mehr als drei grosse Secunden zwischen Blau und Gelb einschalten, wenn Blau, Blaugrün, Gelbgrün, und Gelb, eine Unterscheidung abgäbe, die noch etwas zu grosse Schritte machte, um die ganz entschiedenen Abweichungen des einen Punkts vom andern nächsten angemessen zu bezeichnen. Fände sich gar, dass drei und ein halber solcher Schritte nöthig wären, so hätte man beinahe die Analogie der Schritte von *c* zu *d, e, fis, g*.

Wir wollen diese sehr unsichern Betrachtungen nicht verfolgen. Wichtiger ist eine Erinnerung an die Causalbegriffe, welche hier zum Grunde liegen; und an die Verschiedenheit der Art und Weise, wie Vorstellungen als Kräfte auf einander wirken können, ohne doch ursprünglich Kräfte zu sein oder zu haben. Man braucht nur, um sich vor Einseitigkeit zu hüten, neben den Farben auch der räumlichen Formen zu gedenken. Ein Beet voll blühender Hyacinthen, Aurikeln, Nelken, Georginen, gefällt nicht bloss durch die Gegensätze der mannigfaltigen Farben, die es dem umherwandelnden Blicke darbietet; sondern jede Blume besitzt eine Schönheit der Gestalt, welche die nämliche bleibt bei verschiedener Farbe. Nichtsdestoweniger kann die Gestalt nur gesehen werden mit Hülfe dessen was sichtbar ist; das Sichtbare aber eben ist die Farbe. Also das nämliche Sichtbare veranlasst zweierlei ganz verschiedene Klassen von ästhetischen Urtheilen. Es muss eine doppelte Causalität unter den Vorstellungen geben, die uns einerlei Anblick gewährt. Wir wollen hier nicht auf die psychologische Frage von dem Grunde des räumlichen Vorstellens eingehn; nur damit man auch hier nicht bei leeren Allgemeinheiten Hülfe suche, dient eine negative Bemerkung; nämlich diese, dass wiederum in den räumlichen Auffassungen eines und desselben Gegenstandes grosse Unterschiede vorkommen. Die Gestalt einer Blume sieht man nicht, wie der Mathematiker eine Linie von doppelter Krümmung auffasst, durch Projectionen auf zwei Ebenen, sammt zugehörigen Abscissen, Ordinaten, Gleichungen. Die Schönheit der Blume ist nicht jene intellectuelle Schönheit der Cykloide, welche einst durch ihre besondre Fügsamkeit in Rechnungsformeln den Mathematikern so viel Vergnügen machte. Niemand aber kann sagen, die mathematische Betrachtungsart wäre den Gegenständen nicht angemessen. Vielmehr besteht hier mancherlei neben einander.

---

* Zinnoberroth, Schwefelgelb, Himmelblau, möchten einigermaassen für reine Farben, oder solchen nahe kommend, gelten können. Schwerlich giebt es hier ganz veste Puncte.

So nun auch bestehen neben einander die verschiedenen Anwendungen, welche von der Hemmungsrechnung auf die Töne gemacht werden. Die Brechung der Töne, worauf ihr musikalischer Werth beruht, ist unabhängig von der Stärke; die Stärke aber thut ihre Wirkung, indem die schwächern Vorstellungen mehr aus dem Bewusstsein verdrängt werden. Anzuzeigen, dass die Melodie einer Singstimme solche und solche Intervalle durchlaufe, dazu reicht die leiseste Begleitung hin; und die Begleitung muss leise sein, wenn jene allein als Hauptstimme soll vernommen werden (wie in Liedern und Arien). Wofern aber mehrere Melodien zugleich und mit gleicher Aufmerksamkeit sollen verfolgt werden, wie Chöre und vollends Fugen dies fordern, so ist gleiche Stärke der Stimmen nothwendig, weil sonst die allgemeinste Wirkung intritt, vermöge deren das Entgegengesetzte sich aus dem Bewusstsein verdrängt, und die schwächern Vorstellungen davon am meisten zu leiden haben. Darin liegt nichts Befremdendes. Die Brechung, welche einen Ton zu einem bestimmten Intervall macht, versetzt ihn in einen bestimmten innern Zustand: mit diesem Zustande kann er im Bewusstsein steigen oder sinken. Eben so bei Gemälden. Die Vorstellung eines solchen enthält alle einzelnen Vorstellungen der farbigten Stellen in denjenigen Brechungen, welche das Gemälde zu diesem und keinem andern machen; das ganze Gemälde kann vergessen und wieder in Erinnerung gebracht werden; was nun im Bewusstsein sinkt und steigt, das sind die Vorstellungen mit und in den Zuständen, welche das Kunstwerk in ihnen erzeugte. Bei diesem Sinken und Steigen sind sie den allgemeinen Gesetzen der Hemmung und Reproduction unterworfen.

Aus dem Umstande, dass Kunstwerke einen weit tiefern Eindruck zurücklassen als das Kunstlose und Regellose, folgt ohne Zweifel eine grosse Gewalt ästhetischer Verhältnisse; allein man braucht darum noch nicht anzunehmen, dass ursprüngliche Gesetze einer weit stärkeren Verschmelzung für solche Vorstellungen statt finden, die mit einander ästhetische Verhältnisse eingehn, als für die, welche dazu untauglich sind. Denn die häufige Wiederholung prägt diejenigen Verhältnisse immer tiefer ein, von welchen die Künste, sobald sie einmal in Gang kommen, fortwährend erneuerte Anwendungen machen; mit Ausschluss alles dessen, was ihnen nicht dienen kann. Daraus entspringt die Uebung der Zuhörer und Zuschauer; deren Empfänglichkeit für die Kunst wenigstens eine Zeitlang mit der Uebung wächst; wenn schon späterhin eine nur zu oft bemerkbare Uebersättigung eintreten kann.

III.

ÜBER DIE URSPRÜNGLICHE AUFFASSUNG EINES ZEITMAASSES.

Vorerinnerung. Wir reden nicht vom Begriff eines solchen Zeitmaasses, welches durch Multiplication oder durch Division eines *andern*, schon aufgefassten, Zeitmaasses entstehen kann; auch nicht von dem allgemeinen Begriff *irgend* eines Zeitmaasses, welcher durch Abstraction von bestimmten Zeitmaassen erhalten wird; sondern von der ursprünglichen Auffassung einer solchen Zeit, die, nachdem sie da ist, zum Maasse dient: also sich vervielfältigen und dividiren lässt; und alsdann auch in Gedanken eingeschoben werden kann zwischen solche Zeitpuncte, die einander zu fern oder zu nahe stehn, als dass man unmittelbar und ursprünglich ihre Distanz hätte bestimmt wahrnehmen können. Ueber die anscheinende Schwierigkeit des Gegenstandes ist schon in der ersten Abhandlung (S. 205 u. f.) gesprochen.

1. *Thatsache.* Wie gross die Zeit sei, die sich unmittelbar auffassen lässt, kann man zwar nicht genau bestimmen: allein zur bequemen Auffassung eignet sich eine Zeitsecunde, oder, ihr nahe kommend, die Zeit zwischen einem Pulsschlage und dem nächstfolgenden.

2. *Thatsache.* Man kann aber auch beträchtlich kleinere oder grössere Zeitmaasse willkürlich veststellen, so dass sie, einmal angegeben, sich wiederholen und beobachten lassen. Solches geschieht unter andern beim Marschiren, Tanzen, Trommelschlagen.

3. *Thatsache.* Man kann eine solche, zum Maasse einmal angenommene Zeit auch eintheilen, (nicht etwan bloss in Begriffen, sondern unmittelbar im Vorstellen und Handeln.) Sol-

ches geschicht in der Musik, wo der einmal gegebene Tact in halbe Tacte, Viertel, u. s. w. zerlegt wird.

4. *Thatsache.* Diese Zerlegung geschieht am bequemsten nach den Brüchen $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, deren Producten und Potenzen. Daher der $\frac{4}{4}$ Tact, $\frac{3}{4}$, $\frac{6}{8}$, u. s. w. bis zum $\frac{12}{8}$ Tact; und die kleinern Zerlegungen bis zu $\frac{1}{32}$.

5. *Thatsache.* Auch die Multiplicationen ganzer Tacte werden unmittelbar empfunden. Daher der Periodenbau der Musik. Eine leichte Probe sind die zusammengehörigen acht Tacte in der Tanzmusik, statt deren man nicht sieben oder neun Tacte würde anwenden dürfen.

6. *Thatsache.* Die Zeitdistanzen lassen sich nicht bloss auffassen, sondern sind überdies Gegenstand ästhetischer Urtheile, wie in der Musik und Metrik.

7. *Thatsache.* Nicht bloss erfüllte Zeiten, in denen etwas wahrgenommen wird, lassen sich als länger oder kürzer unmittelbar auffassen: sondern auch leere Zeiten zwischen den Wahrnehmungen, d. h. Pausen. Diese werden in der Musik eben so nothwendig beobachtet, als die Dauer eines Tons.

8. *Thatsache.* Wenn man beabsichtigt, ein Zeitmaass vestzustellen, so findet man es am bequemsten und sichersten, dasselbe durch Pausen anzugeben. Man vermeidet zu diesem Behufe die Dauer jeder Wahrnehmung so viel als möglich.

9. *Thatsache.* Es ist an sich gleichgültig, durch welchen Sinn die Wahrnehmungen geschehen, wofern sie nur so nahe als möglich momentan sind, damit das Zeitmaass als Pause zwischen ihnen leer bleibe. Uebrigens würde eine Gesichtsempfindung, (durch plötzliche und sehr kurze Bewegung eines Stabes beim Dirigiren einer Musik,) oder eine Gefühlsempfindung, (wie beim Pulsfühlen,) die nämlichen Dienste leisten, wie eine Gehörsempfindung, wenn sie nur der Foderung, momentan zu sein, eben so nahe kommen könnte, wie beim Hammerschlage, beim Tropfenfalle, bei den Schlägen der Secunden-Uhr.

10. *Thatsache.* Die momentanen Wahrnehmungen, deren leere Zwischenzeiten als Pausen sollen vorgestellt werden, wählt man am bequemsten so, dass sie unter sich gleichartig seien; und bei der ursprünglichen Veststellung des Maasses müssen sie gleich stark zu sein.

11. *Erläuterung.* Wenn der Musikdirector die Schläge der-

gestalt ungleich macht, dass der erste, dritte, fünfte Schlag (und so fort nach ungeraden Zahlen) unter sich gleich stark, aber stärker seien, als der zweite, vierte, sechste, (und so fort nach geraden Zahlen): so wird die Zeit zwischen dem ersten, dritten, fünften, zum Maasse, und die schwächern Schläge theilen dies Maass in *Hälften*. Wenn er aber den ersten, vierten, siebenten, zehnten u. s. f. stärker macht als die jedesmal dazwischen fallenden zwei andern, — den zweiten und dritten, fünften und sechsten, achten und neunten, u. s. f.: so ergeben die stärkern Schläge unter sich das Zeitmaass, welches nun durch die zwischen fallenden schwächeren in *Drittel* zerfällt. Die Stärke ist also nicht gleichgültig; sondern die Wahrnehmungen, welche das Maass veststellen sollen, müssen unter sich gleich stark sein.

12. *Frage*. Was wird vorgestellt, indem man eine Pause wahrnimmt?

13. *Vorbereitung zur Antwort*. Die Frage erinnert an die berühmte Schwierigkeit, leere Zeit wahrzunehmen; und nichts ist gewisser, als dass eine solche nicht bloss wahrnehmen, sondern auch als kürzer oder länger unterscheiden, ganz etwas anderes sein muss, als ein bloss sinnliches Wahrnehmen. Das Vorstellen darf während der Pause nicht aufhören, wenn sie soll beobachtet werden, und das fortdauernde Vorstellen muss auch ein Vorgestelltes haben, denn Vorstellen ohne Vorgestelltes ist eine Ungereimtheit.

Bei der Antwort werden wir, wie sich von selbst versteht, uns nicht auf die blosse Möglichkeit einlassen, dass vielleicht eine ganz zufällige, fremdartige Vorstellung während der leeren Zeit ins Bewusstsein treten könnte. Dadurch würde ein ganz anderer Gedankengang beginnen. So etwas geschieht bei gar zu langen Pausen; mit der Beobachtung der Pause ist's aber dann vorbei.

Wir werden aber auch nicht einen noch ungebildeten Geist voraussetzen; denn alle obige Thatsachen können wir nur im Kreise von einigermaassen gebildeten Menschen nachweisen. Jedoch ist gar keine Bestimmung einer gewissen Bildungsstufe nöthig, wie man sogleich sehen wird.

14. *Antwort*. Wir bezeichnen zuvörderst diejenigen, möglichst momentanen Wahrnehmungen, wozwischen die Pausen

fallen sollen, (Trommelschläge, Tactschläge, Schläge der Secunden-Uhr und dergl.) mit h_1, h_2, h_3, h_4, u. s. w.

Ferner setzen wir voraus, eine solche Vorstellung, wie h, sei dem Wahrnehmenden nichts Neues, sondern er habe sie schon früher, wenn man will, längst gehabt, und vielmals wiederholt.

So ergiebt sich aus der Wahrnehmung des jetzigen h_1 sogleich eine zwiefache Folge.

Erstlich, die ältere gleichartige Vorstellung, welche wir mit H bezeichnen, beginnt, sich zu reproduciren. Diese Reproduction braucht einige Zeit, welche man immer sehr klein annehmen mag; aber ohne Stillstand; denn die reproducirte Vorstellung ist fortwährend im Steigen oder Sinken begriffen.[*] Nach Verlauf der Zeit t habe sich von der ganzen Vorstellung H das Quantum y reproducirt.

Zweitens: die Wahrnehmung h_1 sei noch so momentan, dennoch verschwindet das hiemit begonnene Vorstellen h_1 nicht plötzlich aus dem Bewusstsein, sondern es muss sich allmälig ins Gleichgewicht setzen gegen irgend welche andre Vorstellungen, (an denen es nie ganz fehlen kann,) die entweder unmittelbar oder mittelbar, durch ihre Verbindungen, darauf hemmend wirken.

Also gleichzeitig, während der Pause, ist y im Steigen und h_1 im Sinken begriffen.

Beide verschmelzen überdies, so weit sie können.

Hierauf würde das Vorstellen während der Pause sich beschränken, wenn die Vorstellung H in keinen Verbindungen stände. Allein wofern sie zu irgend einem Continuum gehört, (wie jenes der Töne,) oder wofern sie auch nur mit einigen andern verschmolzen ist, so beschränkt sich die Reproduction nicht auf sie allein; sondern gemäss der abgestuften Verschmelzung erhebt sie *schneller* Einiges, *langsamer* Anderes mit sich empor; es entsteht eine *Wölbung*, d. h. *mehr* von den nächsten, *minder* von den entferntern Nebenvorstellungen tritt verworren mit ihr ins Bewusstsein hervor.

15. *Zusatz.* Vorausgesetzt nun, die ältere Vorstellung H stehe in solchen Verbindungen, und reproducire mit sich ein solches verworrenes Vorstellen: so verschmilzt auch dies, so-

---

[*] Psychologie §. 82.

weit das *während der Pause* geschehen kann, mit der sinkenden Vorstellung h_1.

16. *Frage.* Was verändert sich, indem die momentane Wahrnehmung h_2 hinzukommt, und hiemit die erste Pause geendigt wird?

17. *Antwort.* Die verworrenen Nebenvorstellungen, sofern sie dem h entgegengesetzt sind, erleiden einige Hemmung; indem zugleich der ältern Vorstellung H mehr freier Raum geschafft, und mit ihr verbunden dem noch im Sinken begriffenen h_1 möglich gemacht wird, sich von neuem zu erheben; wiewohl bei weitem nicht ganz bis zum ungehemmten Vorstellen.

Man bemerke, dass auf die ältere Vorstellung H zwei entgegengesetzte Wirkungen gemacht werden. Einerseits ist es der von ihr ausgehenden Reproduction entgegen, dass ihre Nebenvorstellungen eine Hemmung erleiden; andrerseits wird ihr eignes Steigen begünstigt, und dem zufolge auch ihr Reproduciren. Der Unterschied dieser ihr widerfahrenden Gunst und Ungunst ist um desto grösser, je stärker die momentane Wahrnehmung h_2; und für die entfernteren Nebenvorstellungen ist er ungünstiger als für die näheren.

18. *Frage.* Was ereignet sich während der zweiten Pause?

19. *Antwort.* Wir nehmen an, h_2 sei eben so stark wie h_1: so ist zur Reproduction der Nebenvorstellungen eben so viel Grund vorhanden, wie in der ersten Pause. Die Hemmung derselben kann also nur vorübergehend sein, und die Reproduction erneuert sich; beginnend wieder von den näheren, und fortlaufend zu den entfernteren Nebenvorstellungen, die mehr von der Hemmung waren getroffen worden. Aber diese Reproduction geht jetzt nicht bloss von der ältern Vorstellung H aus. Sondern h_1, *wie weit* es während der ersten Pause mit den Nebenvorstellungen verschmolzen war (15), *so weit* wirkt es mit, um dieselben steigen zu machen.

Auch sinkt h_2 während der zweiten Pause aus demselben Grunde, wie h_1 während der ersten sank. Gleichzeitig steigen y und h_1, indem beide mit h_2 verschmelzen, so weit sie können. Die verworrenen Nebenvorstellungen, so weit sie reproducirt werden, verschmelzen mit h_2.

20. *Frage.* Vorausgesetzt, die zweite Pause sei eben so lang wie die erste; auch seien h_1, h_2, und das am Ende der

zweiten Pause hinzukommende h_3, alle gleich stark: was verändert sich, indem h_3 nun eintritt?

21. *Antwort.* Die verworrenen Nebenvorstellungen, in so weit sie dem h entgegengesetzt sind, erleiden für den Augenblick wieder einige Hemmung. Dagegen hört h_2 auf, zu sinken. Es gewinnt freien Raum, um sich heben zu können. Desgleichen erlangen y und h_1 noch mehr freien Raum, als sie schon hatten.

22. *Anmerkung.* Der Faden der verworrenen Nebenvorstellungen, welche an sich im continuirlichen Hervortreten begriffen sind, war durch h_1 an einer bestimmten Stelle abgeschnitten worden, indem hier die Hemmung eintrat. Bei gleicher Länge der zweiten Pause mit der ersten, hat h_1 dazu mitgewirkt, sie gerade so weit, als sie mit ihm während der ersten Pause verschmolzen waren, wieder hervorzuheben; aber nicht weiter, weil die Verschmelzung nicht weiter ging. Unterdessen ist *eben so viel* von jenem Faden mit h_2 verschmolzen.

23. *Frage.* Was geschieht während der nun folgenden dritten Pause?

24. *Antwort.* In den gegebenen freien Raum erheben sich allmälig y, h_1 und h_2, während h_3 sinkt. Nach kurzer Hemmung der verworrenen Nebenvorstellungen wirken mit y auch h_1 und h_2 in so weit gemeinschaftlich zur Erhebung dieser Nebenvorstellungen, als sie mit denselben verschmolzen sind. Da nun *eine gleiche Länge* jenes Fadens der Nebenvorstellungen mit h_1 und h_2 verschmolzen war: so sind beide auch in gleichem Maasse zur Reproduction desselben Fadens wirksam. Mit der reproducirten Länge verschmilzt auch h_3.

25. *Frage.* Vorausgesetzt, die zweite Pause sei länger als die erste, alles Uebrige wie vorhin (20): wie unterscheidet sich dieser Fall vom vorigen?

26. *Antwort.* Während der Pause wirken y und h_1 zusammen reproducirend auf die Nebenvorstellungen; allein mit dem Unterschiede, dass h_1 nur soweit dazu wirkt, als seine Verschmelzung ging; *dagegen y weiter fortfährt*, die Nebenvorstellungen zu reproduciren; also den hervortretenden Faden derselben verlängert.

27. *Folge.* Also können während der dritten Pause auch nicht gleiche Reproductionen durch h_1 und h_2 bewirkt werden; denn ihre Verschmelzung ist nicht gleich.

28. *Frage.* Vorausgesetzt, die zweite sei kürzer als die erste; alles Uebrige wie vorhin: wie unterscheidet sich dieser Fall vom vorigen?

29. *Antwort.* Da der Faden der Nebenvorstellungen kürzer abgeschnitten wird: so kann h_2 *nicht so weit* mit ihm verschmelzen als h_1; welches letztere nun sammt y in seinem Streben, noch weiter zu reproduciren, gehindert ist.

30. *Folge.* Also können während der dritten Pause wiederum nicht gleiche Reproductionen durch h_1 und h_2 bewirkt werden.

31. *Anmerkung.* Wegen der verworrenen Nebenvorstellungen kann auf die vorige Abhandlung verwiesen werden. Der Ton *c* (Fig. 48) gehe über in *d*, und mag dort, grösserer Deutlichkeit wegen, länger verweilen; so dass man schon beim Anfange des folgenden Tactes seine Rücksicht erwarte. Wird *d* als Secunde vernommen, so geschieht dies dadurch, dass die Vorstellung *c* nicht so wohl gehemmt, (denn die Hemmung ist gering,) als verunreinigt ist durch die mit ihr verbundene halbe Gleichheit des *d* und *c*. (Vorige Abhandlung, 36, 101, 102.) Die solchergestalt verunreinigte Vorstellung *c* ist ein Beispiel verworrener Nebenvorstellungen. Ein eben so gutes, ja noch stärkeres Beispiel giebt der Gang von *c* in *des* (Fig. 48*b*); denn durch die halbe Gleichheit beider Töne wird die Vorstellung *c* noch stärker aus ihrer Reinheit heraus versetzt, weil die Gleichheit grösser ist. Ein minder gutes Beispiel wäre Fig. 49, wo *c* in *es* geht, denn bei der kleinen Terz, wenn sie genau ist, beginnen die Gegensätze schon gegen die halben Gleichheiten aufzutauchen; das heisst, die Reinheit ist nicht mehr ganz getrübt. Für den jetzigen Zusammenhang kommt es auf ein bestimmtes Intervall nicht an, dergleichen sich ausserhalb des Tongebiets, und für solche Wahrnehmungen, wodurch man den Tact anzugeben pflegt, ohnehin nicht nachweisen lässt. Soll aber eine *Pause* wahrgenommen werden, so darf die Vorstellung, welche die Tactschläge angiebt, eben so wenig in ihrer Reinheit vestgehalten werden, als völlig aus dem Bewusstsein verschwinden. Zwar kann Jemand, während *c*, *c*, mit zwischenfallenden Pausen ertönen, leicht die Vorstellung *c* absichtlich vesthalten (wie Fig. 50 andeutet); je besser ihm aber dies gelingt, desto gewisser giebt es für ihn keine Pause. In der Pause muss das Vorgestellte seine Bestimmtheit fahren lassen.

32. *Thatsache.* Während der dritten Pause kann schon die Gleicheit der Zeitdistanzen wahrgenommen werden; nicht aber früher. Denn die zweite Pause, welche der ersten gleich ist, wird durch den dritten Schlag abgeschnitten; so lange dies noch nicht geschah, waren nicht zwei gleiche Zeitdistanzen gegeben.

33. *Zusatz.* Die dritte Pause muss aber mindestens eben so lange dauern, als die beiden vorigen, wofern die beiden gleichen Reproductionen (24) sich entwickeln sollen.

34. *Frage.* Wie geschieht das Vesthalten des Zeitmaasses in Gedanken?

35. *Vorbereitung zur Antwort.* Dazu ist nöthig, dass diejenigen Vorstellungen, von welchen eine Reproduction ausgehen und bewirkt werden soll, sich hinreichend stark im Bewusstsein erhalten; und dass auch die Art ihrer Verbindung unter einander nicht verändert werde. Es wird also das Vesthalten des Zeitmaasses befördern, wenn noch mehrere Tactschläge mit gleichen Pausen einander folgen.

36. *Antwort.* Dem gemäss verlängern wir die Reihe der h_1, h_2, h_3 ... bis h_n, wo n eine beliebige Zahl sein mag. Je grösser diese Zahl, desto mehr ist die Stärke der Vorstellung h durch die Wiederholung und Verschmelzung gewachsen.

Nun würde aber die blosse Verstärkung der Vorstellung h nichts weniger als ein Zeitmaass ergeben. Ein jedes Maass liegt zwischen zwei Abschnitten. Das Abschneiden ist eine Negation dessen, was abgeschnitten wird. In den Vorstellungen selbst, die wir mit h bezeichnen, liegt keine Negation.

Ferner ist beim Gebrauche jedes Maasses nothwendig, dass seine Abschnitte dahin gelegt werden, wo die abzumessende Grösse ihre Grenzen bekommen soll. Und beim Erkennen der Gleichheit solcher Grössen, die schon nach dem Maasse bestimmt sind, müssen die Abschnitte des Maasses mit den Grenzen der gegebenen Grössen wahrnehmbar zusammenfallen.

Wird ein Zeitmaass durch Tactschläge gegeben, (wie bei den Schlägen der Secunden-Uhr, um hier an das einfachste Beispiel zu erinnern), so sind die Pausen das Maass, welches zuerst abgeschnitten wird durch die Tactschläge; dann aber auch, nachdem es durch öftere Wiederholung gehörig eingeprägt war, leisten die Tactschläge den Dienst, den Gebrauch des Maasses zu vermitteln, indem sie den Anfang und das

Ende jeder abzumessenden Zeitgrösse bezeichnen. Hiebei muss jedoch die Reproduction vorausgesetzt werden. Würden nicht die Vorstellungen der früheren Tactschläge reproducirt, und zwar dergestalt, dass in den Augenblicken, da die späteren gegeben worden, die Reproduction *beginne*, so wären die Abschnitte des Maases, und hiemit das Maass selbst, verschwunden: folglich könnte keine Gleichheit der Zeitdistanzen wahrgenommen werden. Ueberdiess muss die Reproduction auch die Abschnitte in ihrer früher bestimmten Distanz wieder darbieten; denn wenn die Distanz sich vermehrte oder verminderte, so wäre das Maass verändert.

Also geschieht das Vesthalten des Zeitmaasses in Gedanken durch das Vesthalten eines bestimmten Reproductionsgesetzes; welches weiter zu untersuchen ist (50).

37. *Zusatz.* In vorstehender Antwort kann zunächst das dunkel scheinen, dass Negation und Position ihre Plätze tauschen. Das Maass ist positiv; seine Begrenzung durch Abschnitte ist eine Negation. Hier aber ist eine Pause das Maass; die Vorstellungen der Tactschläge bilden die Abschnitte. Und doch ist Pausiren eine Negation; Vorstellen dagegen positiv.

Bevor wir weiter gehn, wollen wir an das Maass im Raume erinnern. Man kann Maassstäbe aus Holz und Metall verfertigen. Man kann aber auch mit dem geöffneten Zirkel messen; alsdann liegt zwischen den Zirkelspitzen ein leerer Raum; dieser dient zum Maasse, indem man die Spitzen hier und dort einsetzt.

Zu näherer Beleuchtung können noch andre Thatsachen beitragen.

38. *Thatsache.* Zum Zeitmaasse kann auch eine fortdauernde Wahrnehmung dienen, wofern in ihr Abschnitte mit hinreichenden Zwischenzeiten gemacht werden. Figur 51 stellt dies vor Augen, indem lange Noten durch Vorschläge abgetheilt werden; wobei jedoch die Abwechselung, welche durch die Vorschläge entsteht, nicht bis zur Geschwindigkeit eines Trillers gehn darf, denn dieser ist zum Zeitmaasse nicht passend.

39. *Zusatz.* Auf ähnliche Weise vernimmt man das Zeitmaass in manchen andern Fällen; z. B. da wo ein tönender Körper wiederholt mit einem Hammer angeschlagen wird; indem jedes Anschlagen ein augenblickliches Geräusch und eine momentane Verstärkung des Tons hervorbringt. Beim Singen

der Worte auf lange Noten bewirken die Consonanten ein Zwischengeräusch, auch wenn die Noten die nämlichen bleiben. Ja schon beim blossen Sprechen sind es die Consonanten, welche dadurch, dass sie die Sylben theilen, Einschnitte in die von den Vocalen ausgefüllte Zeit machen; daher sich der Tact zuerst in der Sprache durch das Metrum geltend gemacht hat.

40. *Frage.* Was leisten hier die momentanen Wahrnehmungen, wodurch die Abschnitte bezeichnet sind?

41. *Antwort.* Es ist klar, dass die momentanen Wahrnehmungen nicht mit den Augenblicken, in welche sie fallen, so verschwinden dürfen, als ob sie vergessen wären. Sobald Vergessenheit einträte, würden sie aufhören, das Maass zu bestimmen, dem sie zur Begrenzung dienen sollen. Also werden die Vorstellungen jener begrenzenden Wahrnehmungen fortdauern, und sich mit den anhaltenden Wahrnehmungen dessen, was zwischen die Abschnitte fällt, verbinden. Diese Verbindung aber darf auch nicht einen Augenblick genau die nämliche sein, wie im andern; sonst würde die längere oder kürzere Zeitdistanz zwischen den Abschnitten keinen bemerkbaren Unterschied des Maasses ergeben. Auch muss diese Zeitdistanz gross genug sein, damit ein merklicher Unterschied in der Verschmelzung entstehen könne.

42. *Thatsache.* Das Zeitmaass kann auch durch abwechselnde Wahrnehmungen von gleicher Zeitlänge gegeben werden; wie Fig. 52.

43. *Zusatz.* Dahin gehört das Sehen einer Pendelschwingung. Hier eben sowohl als bei wechselnden Tönen liegt in der zweiten Wahrnehmung eine Verneinung der ersten; indem beim Pendel die Bewegungen in entgegengesetzter Richtung geschehen; unter den Tönen aber ein Hemmungsgrad statt findet.

44. *Frage.* Worin besteht der Unterschied dieser Art, das Zeitmaass anzuzeigen, von den vorigen?

45. *Antwort.* Da hier jede Wahrnehmung die andre abschneidet, so ist das Zeitmaass eigentlich zweimal gegeben; jedoch vereinigen sich beide Maasse zu einem doppelten, welches zwischen dem Anfange und der Wiederkehr einer und derselben Wahrnehmung liegt. Weil nun sowohl die erste als die zweite dieser Wahrnehmungen zum Anfange des doppelten Maasses dienen kann (wobei Fig. 50 mit 49 zu vergleichen):

so muss, wenn diese Unbestimmtheit soll gehoben werden, der Anfangspunct noch auf andre Weise vestgestellt sein, welches wegen des bekannten Unterschiedes der guten und schlechten Tactzeit ohnehin nöthig ist. Davon weiterhin.

46. In die Zeit, welche das Maass erfüllt, können die mannigfaltigsten Vorstellungsreihen fallen; und dies wird auf die verworrenen Nebenvorstellungen, falls eine Pause eintritt, Einfluss haben. Anders wird derjenige während der Pausen in Erwartung sein, der Verse zu recitiren, anders der, welcher Gestirne zu beobachten, anders der, welcher Musik zu machen, anders der, welcher zu tanzen oder zu marschiren gewohnt ist. Für die blosse Beachtung des Zeitmaasses sind diese Unterschiede gleichgültig. Nicht einmal auf das Quantum der eingeschobenen Nebenvorstellungen kommt es unmittelbar an. Wer am Pendel die Zeit beobachtet, mag Schwingungen in grössern oder kleinern Bogen vor sich haben; bei den grössern sind zwar mehr veränderliche Bogen des Pendels gegen den unbeweglichen Hintergrund zu sehen, als bei Schwingungen in kleinern Bogen, und die Vorstellungen werden durch den Gegensatz jener Bogen in stärkere Hemmung unter einander gerathen; allein es kommt hier nicht auf die Dichtigkeit dessen an, was in die Zeitabschnitte eingeschoben wird, sondern nur darauf, dass gleiche Zeitabschnitte durch die Gleichheit der Zeit erkannt werden, welche jedesmal zu den Reproductionen erfordert werden, wodurch die Tactschläge wirken.

47. Wenn dagegen bestimmte Vorstellungsreihen durch mehr oder weniger Uebung geläufig werden, so verkürzt sich mehr oder minder das Zeitmaass, welches den Abschnitten in diesen Vorstellungsreihen entsprechen soll. Auswendig gelernte Gedichte oder Tonstücke langsam vorzutragen, kostet desto mehr Anstrengung, je weiter die Uebung fortschritt.

48. Dabei nun offenbart sich, dass jedes Werk, welches zu einer successiven kunstmässigen Darstellung gelangen soll, sein Tempo erfodert; indem bei zu langsamem Vortrage das Successive nicht genug ineinander greift; bei zu schnellem dagegen das Gefühl sich in keinem Puncte ausbilden kann; zum Beweise, dass die Vorstellungen ihre bestimmte Zeit brauchen, um alle diejenigen Zustände zu durchlaufen, auf welche das Kunstwerk eingerichtet ist.

49. Ob das Zeitmaass durch Pausen und eintretende Neben-

vorstellungen, oder durch Einschnitte in fortdauernde Wahrnehmungen (38), oder durch Bewegungen und Stillstände, wie beim Pendel, oder durch abwechselnde Wahrnehmungen mit gleichen Zeitlängen (42) gegeben werde: es kommt immer auf eine Folge von Zuständen an, welche die, den Tact bezeichnenden, oder ausfüllenden, Vorstellungen während der Zeit, welche dem Zeitmaasse gleich ist, durchlaufen müssen.

50. Um nach dieser vorläufigen Beleuchtung der nothwendigsten Thatsachen eine genauere Untersuchung einzuleiten, müssen wir uns an die Principien der Mechanik des Geistes anwenden; und es muss zuerst der Unterschied zwischen dem Sinken und nachmaligen Steigen einer Vorstellung bemerkt werden, die zu andern hinzukommend von denselben gehemmt, dann aber durch eine ihr gleichartige reproducirt wird.

Die momentane Vorstellung h_1 werde eben jetzt gegeben: so entsteht zwischen ihr, und andern im Bewusstsein vorhandenen Vorstellungen eine Hemmungssumme, wovon ein Theil auf h_1 fällt. Dieser Theil von h_1 sinkt in der ersten Pause nach einem solchen Gesetze, dass, für eine kurze Zeit, das Sinken als proportional der Zeit kann angesehen werden. Man erkennt dies schon in der allgemeinen Formel für eine sinkende Hemmungssumme, nämlich

$$\sigma = S(1 - e^{-t}),$$

wo σ das Gehemmte nach Ablauf der Zeit t, und S die ganze Hemmungssumme bedeutet. Noch genauer gehört hieher die Formel

$$\sigma = \frac{h}{q}(1 - e^{-qt}) = h(t - \tfrac{1}{2}qt^2 + \tfrac{1}{6}q^2t^3 - \ldots),$$

wo q den Bruch von h_1 bezeichnet, welcher soll gehemmt werden *).

Schon nach diesem Gesetze wird das Sinken allmälig langsamer. Ein anderes Gesetz des noch langsamern Sinkens tritt ein, nachdem die Hemmungssumme vollends gesunken ist.

Dagegen richtet sich die Reproduction, wenn am Ende der ersten Pause h_2 hinzukommt, Anfangs nach dem Quadrate der Zeit*, wie aus Nachstehendem erhellen wird.

---

* Psychologie §. 77.

** Ebendaselbst, §. 82, wo aber auf Anlass der Voraussetzung, die repro-

51. h_1 sei während der ersten Pause so weit gehemmt, dass von ihm noch Y, ein Quantum wirklichen Vorstellens, im Bewusstsein übrig bleibe. Also $h - Y$ ist gesunken. Dies ist die Energie des Strebens, womit h_1 ins volle Bewusstsein zurückkehren würde, wenn auf einmal alle Hemmung wegfiele. Jetzt aber kann das hinzukommende h_2 nur die vorhandene Hemmung des h_1 vermindern; indem es den hemmenden Vorstellungen einen neuen Antrieb zum Sinken giebt, welchem sie allmälig gehorchen. Es entsteht nämlich durch h_2 eine neue Hemmungssumme. Wir wollen dieselbe fürs erste bloss in so fern in Betracht ziehn, als sie abermals im ersten Beginnen nahe proportional der Zeit sinken muss. Derjenige Theil von ihr, welcher auf die hemmenden Vorstellungen fällt, nöthige dieselben zu einem allmäligen Sinken $= x$; welches wir einstweilen nur so bestimmen, dass $x = nt$ sein möge. Nun erhält eben durch dieses Sinken, das heisst, durch das Nachlassen der Hemmung, jenes aufstrebende $h - Y$ Freiheit, hervorzutreten. Nach Verlauf der Zeit $= t$ sei bereits ein Quantum von h_1, welches wir mit y bezeichnen, hervorgetreten, also $h - y$ noch gehemmt und im Aufstreben begriffen. Im nächsten Zeittheilchen dt ist die Freiheit des weitern Hervortretens $= xdt$; die Energie des Hervortretens $= h - y$; also das Hervortretende

$$x(h - y)\,dt = dy.$$

Und da wir vorläufig $x = nt$ gesetzt haben,

$$ntdt = \frac{dy}{h - y},$$

$$-\tfrac{1}{2}nt^2 = log.\frac{h - y}{C},$$

$$e^{-\frac{1}{2}nt^2} = \frac{h - y}{C}.$$

Für $t = 0$ wird $1 = \frac{h - Y}{C}$, mithin $e^{-\frac{1}{2}nt^2} = \frac{h - y}{h - Y}$

und $y = h - (h - Y)e^{-\frac{1}{2}nt^2} = Y + (h - Y)(\tfrac{1}{2}nt^2 - \tfrac{1}{8}n^2t^4 + \ldots)$.

Schon hier sieht man, dass der Zuwachs von y sich Anfangs nach dem Quadrate der Zeit richtet.

Wir haben die Grösse n unbestimmt gelassen; weil über das etwa noch fortdauernde Sinken der hemmenden Vorstellungen wegen der Wirkung von h_1 nichts vestgesetzt werden soll.

---

ducirte Vorstellung sei auf der statischen Schwelle, ein Irrthum entstanden ist, welcher hier soll berichtigt werden.

Nehmen wir aber an, dass die hemmenden Vorstellungen schon wieder nahe zu ihrem vorigen Zustande zurückgekehrt seien, oder dass die Hemmungssumme gleich Anfangs zu gering gewesen sei, um den Zustand derselben, verglichen mit ihrer ganzen Stärke, bedeutend zu verändern: so kann folgende, der Wahrheit nahe kommende Rechnung Platz finden.

Es sei $m\sigma$ das Quantum der Hemmungssumme, welches auf die hemmenden Vorstellungen wirke; auch wie oben (50), $\sigma = S\,(1 - e^{-t})$, und sonst nichts zu berücksichtigen: so ist nun, anstatt dass wir vorhin $x = nt$ setzten, vielmehr $x = mS\,(1 - e^{-t})$; und

$$mS\,(1 - e^{-t})\,(h - y)\,dt = dy,$$

$$\text{oder } mS\,(1 - e^{-t})\,dt = \frac{dy}{h-y}.$$

Alsdann wird

$$mSt + mSe^{-t} = -\,log.\,\frac{h-y}{C},$$

$$e^{-mS(t+e^{-t})} = \frac{h-y}{C},$$

$$\text{für } t = 0 \text{ wird } e^{-mS} = \frac{h-Y}{C},$$

$$\text{mithin } C = (h - Y)\,e^{mS},$$

$$\text{und } (h - Y)\,e^{mS(1-e^{-t}-t)} = h - y,$$

$$\text{also } y = h - (h - Y)\,e^{mS(1-e^{-t}-t)}.$$

Nun ist $1 - e^{-t} - t = -\,\tfrac{1}{2}t^2 + \tfrac{1}{6}t^3 - \ldots,$
woraus erhellt, dass y wiederum mit einem Gliede, wie

$$Y + (h - Y)\,.\,\tfrac{1}{2}mSt^2$$

anfangen muss, wo das vorige $n = mS$.

Oder wenn, nach der andern Formel in 50, $\sigma = \frac{h}{q}\,(1 - e^{-qt})$, wo q ein ächter Bruch, — und wenn wir allgemein statt h die Hemmungssumme, die gerade vorhanden sein mag, $= S$, mithin $x = \frac{mS}{q}\,(1 - e^{-qt})$ setzen: so kommt

$$\frac{mS}{q}\,(1 - e^{-qt})\,(h - y)\,dt = dy,$$

$$\frac{mS}{q}\,(1 - e^{-qt})\,dt = \frac{dy}{h-y},$$

$$\frac{mS}{q}\,(t + \frac{1}{q}\,e^{-qt}) = -\,log.\,\frac{h-y}{C},$$

$$e^{-\frac{mS}{q}(t+\frac{1}{q}e^{-qt})} = \frac{h-y}{C}.$$

Für $t = 0$, $e^{-\frac{mS}{q^2}} = \frac{h-Y}{C}$, also $C = (h - Y)\,e^{\frac{mS}{q^2}}$.

$$(h - Y)\frac{mS}{eq^2}^{(1-qt-e^{-qt})} = h - y,$$

$$\text{also } y = h - (h - Y)\,e^{\frac{mS}{q^2}(1-qt-e^{-qt})}.$$

Nun ist $1 - qt - e^{-qt} = -\frac{1}{2}q^2t^2 + \frac{1}{6}q^3t^3 - \ldots$,
also $e^{-\frac{mS}{q^2}(1-qt-e^{-qt})} = 1 - mS\left(\frac{1}{2}t^2 - \frac{1}{6}qt^3 \ldots\right)$,
und $y = Y + (h - Y).\,mS\left(\frac{1}{2}t^2 - \frac{1}{6}qt^3 \ldots\right)$.

52. Um nun das Vorige zusammenfassen, erinnern wir uns der ersten Voraussetzung, unter welcher überhaupt nur an ein Wahrnehmen des Zeitmaasses kann gedacht werden; es ist ohne Zweifel die, dass während desselben keine *bedeutende* Veränderungen in Ansehung der Bedingungen des Laufs der Vorstellungen sich ereignen. Dies schliesst jedoch erfahrungsmässig die Beschäftigungen nicht aus, die nach dem Tacte (nur nicht *gegen* ihn) so oder anders können vorgenommen werden. Demnach werden wir annehmen, dass die Spannung der hemmenden Vorstellungen durch den ersten Tactschlag nicht merklich verändert sei; dass also die Vorstellung h_2 nicht bedeutend anders sinke, als h_1 gesunken ist; sondern wie diese nahe proportional der Zeit während der ersten Pause sinkt, eben so muss auch dasselbe, unter nicht wesentlich veränderten Umständen, von h_2 in der zweiten Pause gelten.

Allein während h_2 sinkt, erhebt sich, nach dem so eben angegebenen Gesetze, h_1. So lange die Zeit klein ist, bezeichnet das Quadrat der Zeit noch kleinere Fortschritte; jedoch solche, die sich beschleunigen. Geht die Zeit fort wie $\frac{1}{10}$, $\frac{2}{10}$, $\frac{3}{10}$, so gehört dazu ein Fortschritt wie $\frac{1}{100}$, $\frac{4}{100}$, $\frac{9}{100}$. In solcher Weise sich erhebend, kann h_1 während der zweiten Pause zwar nicht beträchtlich hoch steigen, (besonders wenn $h - Y$, d. h. das vorige Sinken, und mS, also der Druck, welchen die hemmenden Vorstellungen durch h_2 erlitten, nicht zu beträchtlich ist:) allein da seine Bewegung beschleunigt wird, und da es zugleich mit dem sinkenden h_2 allmälig verschmilzt, so kann es sehr wohl auf letzteres einen fast momentanen Stoss dann ausüben, wann h_2 eben unter die Tiefe $h - Y$ herabzusinken im Begriff ist. *Verschmolzene Vorstellungen nämlich geben einander einen Antrieb zum gemeinsamen Steigen oder Sinken.* Bliebe nun auch h_1 in der Tiefe $h - Y$ während der zweiten Pause stehn, so würde es, in dieser Stellung mit h_2 in Verbindung getreten, dieselbe nicht behaupten können, wenn h_2 noch tiefer sänke. Nun ist aber wegen des beschleunigten Steigens die Verschmelzung des h_1 mit h_2 im schnellen Zunehmen begriffen, ihre entgegengesetzten Bewegungen müssen in einem Augenblicke, da beide gemeinschaftlich sich beinahe in der Tiefe $h - Y$ befinden, einen Stillstand, oder vielleicht ein paar Rückungen hervorbringen, indem erst die eine, und gleich darauf die andre der beiden Vorstellungen mehr in ihrer Bewegung unterbrochen wird. Wir wollen nicht unternehmen, dies genauer zu bestimmen; es ist auch nicht nöthig. Denn edenfalls entsteht hieraus ein Gefühlszustand; wie allemal, wenn ine Vorstellung einen Antrieb zum Sinken empfängt oder empfangen hat, dem sie nicht nachgeben kann.

Dieser Gefühlszustand wird nun noch anders modificirt, indem am Ende der zweiten Pause, also fast in dem eben be-eichneten Augenblick, h_3 dazu kommt; wodurch jenen beiden reier Raum zum gemeinsamen Steigen eröffnet wird.

53. Jetzt können wir den Unterschied der zweitheiligen und reitheiligen Tactarten, desgleichen die sogenannten guten und chlechten Tactzeiten berücksichtigen.

Zuvor ist zu erinnern, dass der Viervierteltact schon durch einen Namen als das eigentlich vollständige Ganze bezeichnet ird, wovon die gebräuchlichern andern Tactarten Brüche, inige seltnere aber Erweiterungen sind.

Ferner ist zu erinnern, dass im Viervierteltact der Anfang die este Zeit, die Mitte eine minder gute, das zweite und vierte Viertel aber die schlechte Zeit ausmachen.

Auf ähnliche Weise werden oft in Versen zwei Füsse zu-ammengefasst, um ein Ganzes mit den Unterschieden besserer nd schlechterer Zeiten zu bilden.

Man denke sich nun h_1 als das erste, h_2 das zweite, h_3 das ritte Viertel anzeigend. So erhellet aus dem Vorigen, dass h_2 den Dienst leistet, h_1 zu reproduciren, und zwar aus einer Tiefe des Sinkens, zu welcher h_2 selbst herabgedrückt wird, is es den Gegenstoss des reproducirten h_1 empfängt, und in emselben Augenblick mit diesem zugleich durch h_3 wieder ehoben wird.

Hier kann der Zweifel entstehn, ob der Gegenstoss nicht u früh erfolgen werde? Denn h_1 erhebt sich; und wenn auch h_2 nicht merklich schneller sinkt, als in der ersten Pause h_1 esunken war: so scheint es doch, die Verbindung beider werde ine Nöthigung des gemeinsamen Sinkens oder Steigens noch eher herbeiführen, als die zweite Pause der ersten gleich geworden ist.

Der Umstand aber, dass h_2 in die schlechte Tactzeit fällt, zeigt an, dass dieser Tactschlag schwächer sein darf als der erste. Nun ergiebt eine frühere Untersuchung, dass wenn zu andern Vorstellungen eine neue kommt, diese unter übrigens gleichen Umständen etwas mehr Zeit zum Sinken braucht, wenn sie schwächer, als wenn sie stärker ist.* Eigentlich braucht also h_2 nicht ganz die Tiefe $h - Y$ zu erreichen, wofern es zu einer geringern Tiefe langsamer sinkt, und dies wird geschehn, wenn es schwächer ist als h_1. Um wie viel schwächer? das fühlt man freilich leichter, als es sich möchte berechnen lassen; viel beträgt der Unterschied nicht. Aber stärker darf h_2 gewiss nicht sein als h_1; sonst verliert sich der Eindruck, dass der Tact mit h_1 begann, und h_2 auf h_1 sich bezieht, indem es dasselbe erneuert.

Warum h_3 in eine bessere Tactzeit fällt als h_2, kann nach dem Vorstehenden wohl kaum zweifelhaft sein. Mit ihm vereinigt sich h_1, welches jetzt schon im schnellern Steigen begriffen, durch die unvollkommne Verschmelzung mit h_2 um desto weniger seine Bewegung verzögert, da beide zusammen freien Raum gewinnen. Das Gefühl der Vereinigung des dritten mit dem ersten Tactschlage wird Niemand leugnen; es äussert sich natürlich durch die etwas grössere Stärke, welche man dem dritten Tactschlage zu geben pflegt.

54. Bei dem vierten Viertel entscheidet die grössere oder geringere Stärke des Schlages, ob der Tact drei oder vier Viertel enthalten wird.

Es ist leicht möglich, dass der vierte Schlag ein erster des neuen Tacts werde. Denn h_1 und h_3 gemeinschaftlich üben jetzt einen Gegenstoss gegen das sinkende h_2; das Gefühl davon wird stärker sein als beim dritten Tactschlage; und es braucht nur unterstützt zu werden durch den vierten stärkern Schlag. Der vorherbemerkte Umstand, dass schon der dritte Schlag stärker sein konnte als der zweite, steht hier gar nicht im Wege; vielmehr ist es erfahrungsmässig bekannt genug, dass im Dreiviertel- und vollends im Dreiachteltact, oft das dritte Tactglied sich vor dem zweiten hervorhebt, und sich vorbereitend zugleich dem folgenden Tacte anschliesst.

---

* Psychologie §. 77.

Allein gesetzt, es erfolge gar kein vierter Schlag: was wird in Folge des psychischen Mechanismus geschehen?

Zweierlei kann sich ereignen. Erstlich wird der vierte Zeitpunkt schon durch h_2, welches gegen h_3 sich erhebt, bemerklich gemacht. Zweitens, auch ein fünfter Zeitpunct kann bezeichnet werden, und zwar als erster eines neuen Tacts. Dazu ist nur nöthig, dass der dritte Tactschlag gegen den ersten in ein solches Verhältniss getreten sei, wie in andrer Hinsicht der zweite gegen den ersten. Und dies geschieht sehr leicht. Hat der dritte Tactschlag irgend eine grössere Aehnlichkeit mit dem ersten als der zweite, so entsteht eine Reproduction dieser Aehnlichkeit, die nun eine doppelt so lange Zeit einnimmt wie die vorige. Am bestimmtesten lässt sich dies erkennen, wenn die guten Zeiten doppelt oder selbst dreifach durch eigne Zeichen angegeben werden, wie in Fig. 54. Allein dies ist nicht durchaus nöthig. Beim Recitiren von Versen reicht schon eine geringe Hebung und Senkung der Stimme, oder eine vermehrte und verminderte Stärke der ausgesprochenen Laute dazu hin, dass sich doppelte und dreifache Reproductionen bilden, wodurch die schlechteren Tactglieder in die bessern eingeschlossen werden. Hierin mag etwas dunkel bleiben, was sich bis jetzt nicht ganz aufklären lässt; wie sehr aber diese Reproductionen von der Aehnlichkeit, also *von der grössern Verschmelzung* unter den Vorstellungen abhängen, sieht man sogleich, wenn man den Tact mit denselben in Widerspruch setzt, wie Fig. 55 und 56; wo Fig. 55 einem zweitheiligen Tacte angehört, und in den dreitheiligen hineingezwungen; Fig. 56 aber noch auffallender dem dreitheiligen Tacte entspricht, und dagegen in den viertheiligen gesetzt ist. Schreibt man Musik im Fünfvierteltact, so zeigt sich vollends, wie leicht derselbe in zwei und drei, oder drei und zwei unter sich verbundene Glieder gleichsam zerbricht; daher derselbe nicht üblich ist. Die mindeste Hervorragung des dritten oder vierten Viertels entscheidet, ob sich dies jenem, oder jenes diesem unterordnen soll.

Folgt man also dem unwillkürlichen psychischen Mechanismus, so entsteht der Viervierteltact, indem das dritte Viertel, irgend wie dem ersten ähnlicher als das zweite, auch vollständiger auf das erste reproducirend wirkt, und gleichsam dasjenige nachholt, was an der ersten Reproduction gefehlt hat. Hiemit brauchen nur die Wahrnehmungen wirklicher Tactschläge zusammenzutreffen. Man kann das vierte Viertel des ersten Tacts durch h_4 angeben; man kann dies auch fehlen lassen; jedenfalls trifft h_5 mit dem Stosse zusammen, welchen h_3 durch die von ihm bewirkte Reproduction aus dem ersten Tactschlage empfängt. Solchergestalt liegt das eigentliche Zeitmaass, nämlich der halbe Tact, zweimal in dem Ganzen; der ganze Tact aber wird in der musikalischen Periode wiederum verdoppelt, seltener verdreifacht, wo nicht kühnere Wendungen einen andern Rhythmus in Anspruch nehmen.

Die Zerfällungen der Viertel in Achtel, Sechzehntel, u. s. w. wiederholen solche Einschaltungen im Kleinen.

55. Zwei Bemerkungen bieten sich hiebei noch dar. Die eine: der Stoss, welchen eine reproducirte Vorstellung durch ihre beschleunigte Bewegung hervorbringt, wird unter gleichen Umständen desto nachdrücklicher ausfallen, je tiefer dieselbe zuvor gesunken war; wenigstens innerhalb gewisser Grenzen. Darauf deutet die Formel in 51, indem y mit dem Quadrate der Zeit um so mehr wächst, je grösser $h - Y$, das heisst, je kleiner Y. Man unterstützt dies, indem man zugleich diejenigen Tactschläge verstärkt, welche in den Anfang jedes Tacts fallen, wodurch mS vergrössert wird.

Die zweite Bemerkung: aus den untergeordneten Gliedern, in welche man den Tact zerlegt hat, entstehn Reihen von Vorstellungen, welche mit den Hauptschlägen verschmelzen, von ihnen wo möglich reproducirt, und in spätere Zeitdistanzen eingeschaltet werden; meistens aber sich in ein unbestimmtes Streben zur Reproduction verlieren müssen, wegen der Gegensätze, die sie unter einander bilden. So wenn Jemand eine Zeitlang mit Musik oder Poesie oder Beobachtungen beschäftigt war. Kurz: wir sind hier wieder bei jenen verworrenen Nebenvorstellungen, für welche zwar ein bestimmtes Reproductionsgesetz sich nicht nachweisen lässt, die aber doch nicht als gesetzlos anzusehen sind; und wobei es für jetzt nur darauf ankommt, dass sie in die nach einander folgenden Zeitdistanzen auf gleiche Weise eingeschoben werden. Wenn z. B. der Unterofficier seinen Rekruten marschiren lehrt, und dabei, jede Sylbe dehnend, spricht:

Rechten, Linken, Rechten, Linken,
oder Einundzwanzig, Zweiundzwanzig,

so liegt das Einschalten in der Dehnung jeder Sylbe; ohne dass ein bestimmtes Vorgestelltes könnte angegeben werden, wodurch die ausgedehnten Sylben anschwellen; wohl aber soll in die angezeigten Zeitdistanzen die Bewegung des Rekruten fallen. Eben so, wenn Jemand während des Clavierspielens den Tact lautsprechend zählt, so liegt in dem

Eins, Zwei, Drei, Vier,

an sich keine Zeitbestimmung, denn man kann schneller oder langsamer zählen;[*] aber man hat längst diese Zahlen zu mannigfaltiger Musik ausgesprochen; daher fehlt es gewiss nicht an unbestimmten Nebenvorstellungen, die man in den einmal angegebenen und aufgefassten Tact einschalten könne; und welche nur beitragen, um ihn gleichmässig festzuhalten, während die eben jetzt auszuführende Musik durch ihn geordnet werden soll.

56. Man wird die *Gestaltungen in der Zeit*, zu welchen für Metrik und Musik der Tact die Grundlage bildet, ohne Zweifel zu Gegenständen erneuerter Untersuchung machen. Wir ziehen uns hier zu einem ganz einfachen Fragepuncte zurück, welcher übrig bleibt, wenn man alle Unterschiede der Tactschläge und alles Mancherlei, was in gegebenen Zeitdistanzen eintreffen oder hineingedacht werden kann, bei Seite setzt. Wir wollen annehmen, Jemand habe lediglich die ganz einförmigen Schläge einer Uhr, oder das Fallen der Tropfen, oder ähnliches völlig Gleichartiges in gleichen Zeitdistanzen wahrgenommen; aber so oft wiederholt, dass an keine Unterscheidung des ersten, zweiten, dritten u. s. w. zu denken ist. Wir suchen nun das Einfachste, was erstlich ihn bestimmt, die Zeitdistanzen als gleich zu erkennen, zweitens ihn befähigt, dieselben fortgesetzt anzugeben, auch wenn die Wahrnehmung aufhört.

Wenn die gleichen Wahrnehmungen $h_1, h_2, h_3, h_4, \ldots h^n, h_{n+1}$, sich sehr oft wiederholt haben, so kann jede neu hinzukommende nur noch unbedeutend wenig an der Stärke der aus allen verschmolzenen allmälig entsprungenen Gesammtvorstellung verändern; besonders da die Empfänglichkeit abnimmt.[*]

---

[*] Psychologie §. 94.

Auch wird sich nach gehörigem Zeitverlauf diese Gesammtvorstellung sehr nahe mit den hemmenden Vorstellungen ins Gleichgewicht gesetzt haben. Jedoch kann nicht etwan alle Hemmung aufgehört haben; sonst würde die Vorstellung b fortwährend ungehemmt vorhanden sein, und die Pausen könnten nicht vom erneuerten Eintreten unterschieden werden. Hieraus ergiebt sich nun eine leichte Abänderung dessen, was in 32 schon angegeben ist. Die dortige Tiefe $b - Y$, wozu das erste b herabsank, kann hier nicht passen, weil eine sehr verstärkte Vorstellung, nach vielfacher Wiederholung, nicht mehr so sinken wird, wie die erste sinken musste.* Aber wie gering auch, bei geringer Hemmung, die Tiefe sei, worin sich b_n beim Eintritt von b_{n+1} befindet, dennoch schafft letzteres einigen freien Raum, einige Reproduction, einigen Zusammenstoss derselben mit ihm selbst, dem sinkenden, welches nun gleichsam auf elastischen Boden fällt, und wenigstens im Sinken aufgehalten wird, indem es der stärkeren und älteren Gesammtvorstellung den Antrieb giebt, mit ihm zu sinken, welches nicht geschehen kann. Der Augenblick des Zusammenstosses muss nach den, sich gleich bleibenden Zeitdistanzen der Schläge, nach der Stärke derselben, nach der Grösse der noch übrigen Hemmung, sich längst gleichförmig bestimmt haben. Wir brauchen nicht anzunehmen, dass die Zeitdistanz dieses Augenblicks von dem vorigen Schlage, gleich sei der Zeitdistanz zwischen den Schlägen selbst. Gesetzt, der nächstfolgende Schlag komme später: so hat sich, weil derselbe schon innerlich vorgebildet wurde, ein Gefühl des Aufschubs, und des Wartens erzeugt, welches selbst ein Gegenstand der innern Apperception wird; die Folge der Schläge wird nun als mehr oder weniger langsam empfunden. Oder der nächstfolgende Schlag kommt früher: so beschleunigt er die Reproduction, und es entsteht ein Gefühl der Aufregung; für die Apperception die Empfindung des Schnellen und Eilenden. Haben diese Gefühle sich durch Wiederholung ausgebildet, so braucht der Appercipirende, um *das Zeitmaass nicht bloss aufzufassen, sondern selbst fortgesetzt anzugeben, nur die Vorstellung b in Gedanken festzuhalten, und es alsdann geschehen zu lassen, dass sie den Wechsel der Gefühle durchlaufe, die reihenförmig mit ihr verbunden sind.* Trifft er beim Versuch, im äussern Handeln eine ähnliche Zeitreihe hervorzubringen, nicht gleich das rechte Maass, so wird auch nicht das nämliche Gefühl des Langsamen, oder Schnellen, oder Bequemen hervorgehn; abgeänderte Versuche werden den ersten bald berichtigen; vorausgesetzt, dass nicht Umstände, dergleichen wir bei Seite gelegt haben, sich einmischen.

37. Die Thatsache nun, dass es einen Unterschied des Bequemen im Gegensatze des Langsamen und des Geschwinden wirklich giebt, ist das Allerwichtigste in dieser ganzen Untersuchung; denn sie zeigt, dass wir mit unseren psychologischen Rechnungen nicht so im Finstern tappen, wie diejenigen sich einbilden, die von solchen Rechnungen lieber nichts hören möchten. Eine Tertienuhr taugt nicht, das Gefühl des Tactes zu erwecken; schon unsere Taschenuhren sind unbequem dazu; eine Uhr, die alle Minuten nur einmal ihren Schlag hören liesse, wäre auf entgegengesetzte Weise dazu ganz unbrauchbar. Sehr bequem dagegen fasst man mittelst der Secundenuhr den Tact auf, wenn man zwischen je zwei nächstfolgenden Schlägen noch einen in Gedanken einschaltet; geschieht dies Einschalten nicht, so findet man ihre Schläge eher etwas langsam, sie lassen auf sich warten. Nun ist aus dem Vorigen klar, dass zwar auch nach einer Minute, und selbst nach viel längeren Zeiten die Reproduction keine Schwierigkeit hat; aber sie allein verhilft zu keinem Gefühl des Tacts. Soll sie dieses ergeben, so muss sie die Vorstellung des vorhergehenden Schlages nicht bloss noch im Bewusstsein antreffen, sondern es muss auch nicht einerlei sein, ob sie früher oder später mit derselben sich verbinde. Kommt sie zu spät: so ist das Sinken der Vorstellung des vorhergehenden Schlages schon so langsam geworden, dass es fast dem Stillstehen gleicht; und dann ist's einerlei, ob sie noch etwas später oder früher eintrifft; der Unterschied, auf dem das Tactgefühl beruht, ist nun verloren. Die Hemmung muss noch nahe der Zeit proportional sein, damit mehr oder weniger Zeit bemerklich werde, und zwar so genau bemerklich, dass man unmittelbar nach dem Gefühl dieses Mehr oder Weniger anzugeben unternehmen könne.

Von den beiden Formeln in 30 verliert die zweite ihre Gültigkeit, sobald die Zeit $= \frac{1}{\varphi} \log. \frac{1}{1-\varphi}$ geworden ist*; wir brauchen uns aber hier nicht um die Bestimmung des ächten Bruches q zu bekümmern; denn schon die erste Formel

---

* Psychologie §. 77.

$$\sigma = S\,(1 - e^{-t}),$$

welche, wenn die Umstände ihrer Voraussetzung gemäss unverändert blieben, selbst für unendliche Zeit gelten würde, zeigt hinreichend das, worauf es ankommt. Die Hemmungssumme S mag gross oder klein sein, das Gehemmte, oder σ, trägt in sich den Factor $1 - e^{-t}$, welcher von der Zeit t abhängt. Nun ist für $t = \frac{1}{4}$ auch $1 - e^{-t}$ beinahe $\frac{1}{4}$, es ist nämlich $= 0{,}2211\ldots$, hingegen für $t = \frac{1}{2}$ ist $1 - e^{-t}$ nur $= 0{,}3934$. Also hier ist die Proportionalität der Zeit schon sichtbar verloren. Wir werden dem gemäss nicht sehr weit von der Wahrheit abirren, wenn wir die Einheit der Zeit auf zwei Secunden setzen; da, wie nur eben zuvor bemerkt, nach halben Secunden sehr bequem gezählt wird, wenn man den Tact abmessen will. Wo dagegen der Musiker kein *Moderato*, sondern ein *Allegro* oder *Adagio* vorschreibt, da sagen schon seine Kunstausdrücke, dass er darauf rechnet, ein Gefühl entweder von Aufregung oder Verweilung solle mit dem Tacte verbunden sein; niemals aber wird er fodern, dass man die Zeit nach Tertien oder nach Minuten abmesse. Für die Bewegung des Lichts durch den Raum einer Meile, oder für das Wachsen des Grases in einer Minute, haben wir nun vollends zwar Begriffe, aber keine Wahrnehmung; weil in zu kurzer Zeit unsre Vorstellungen ihren Stand im Steigen oder Sinken nicht merklich verändern; bei zu langsamer Bewegung aber wir ihren Lauf nicht auf eine entsprechende Weise zurückhalten können.

58. Dass aber auch auf die Reproduction unbestimmter Vorstellungsreihen von bestimmter Länge in den Künsten gerechnet wird, erhellet am deutlichsten aus der Beibehaltung der nämlichen Versart in den Gedichten. Man wird im Verlauf einer Minute ungefähr ein Dutzend Hexameter mit lauter Stimme (wie ein Rhapsode in grösseren Versammlungen thun mochte) recitiren können; mithin braucht ein Hexameter etwa fünf Secunden. Diese Zeit wäre als Pause unmittelbar für das Tactgefühl zu lang; dagegen als erfüllte Zeit wird die gleiche Dauer der Hexameter sehr leicht wahrgenommen, und doch kann hier kein bestimmter einzelner Hexameter angegeben werden als derjenige, durch welchen die Abmessung geschähe, denn die Verse selbst sind verschieden, und dem Zuhörer wird

auch nicht etwan ein Schema des Metrums mitgetheilt; es wird ihm nicht aufgetragen, den Vers zu beobachten; er wird vielmehr mit dem Gegenstande des Gedichts beschäftigt; und die ganze Mühe der Verskunst wäre verloren, wenn nicht unwillkürlich das Maass sich im Gemüthe des Zuhörers bildete, und die Gleichheit der wohlgemessenen Verse empfunden würde.

59. Unter den mancherlei Fragen, die sich in Ansehung der Schätzung längerer Zeiträume noch aufwerfen liessen, wollen wir nur eine erwähnen. Wenn Bilder zur Schau gestellt werden, wie lange darf ein jedes derselben stehen bleiben, wenn der Zuschauer wahrnehmen soll, dass die Zeiten, die man ihm zur Betrachtung gestattet, unter einander gleich sind? Offenbar hängt dies sehr von der Beschaffenheit der Bilder ab. Ist der Gegenstand reich an Figuren, so dauert es eine ganze Weile, bis sich die räumliche Auffassung vollendet; von Gemüthszuständen höherer Art, von Reflexionen über die Kunst wollen wir ganz abstrahiren. Einfache geometrische Figuren sind schnell aufgefasst, besonders wenn dem Zuschauer nicht daran liegt, sie sich bestimmt einzuprägen. Bleibt nun das Aufgefasste länger stehen, als es beschäftigt, so sinken die Vorstellungen, indem die Empfänglichkeit ermattet, sehr bald zu tief, als dass auch nur einigermaassen der Wechsel der aufzufassenden Gegenstände ein Tactgefühl erzeugen könnte. Bei zusammengesetzten Gegenständen im Raume kommt eben sowohl als bei poetischen oder rhetorischen Darstellungen viel auf die Uebung und Vorbildung derjenigen Personen an, welchen das Sehenswerthe gezeigt oder der Vortrag gehalten wird. Dennoch wird für grössere Versammlungen ein gewisses Mittelmaass der Verweilung gesucht, welches, wenn es richtig getroffen wurde, bei der Mehrzahl der Anwesenden ein Gefühl von gleichmässiger Beschäftigung und Zeiterfüllung hervorbringt. Das Bemühen ein solches Mittelmaass zu finden, scheint nicht ganz so vergeblich zu sein, als man bei der grossen Verschiedenheit der Individualitäten wohl erwarten möchte.

Zusatz.

Die angegebene Bestimmung der Zeiteinheit, nämlich zwei Secunden ungefähr, wird überall in Betracht kommen, wo die psychologische Rechnung die Zeit durch Zahlen ausdrückt. Wenn z. B. nach den einfachsten statischen Gesetzen eine Vorstellung zur Schwelle sinkt, so liefert die Rechnung eine Zahl für die Zeit dieses Sinkens.

Bisher konnten wir solchen Zahlen nur den Werth beilegen, dass sie zu Vergleichungen dienen. Wenn die Vorstellung $a = 3$, $b = 2$, $c = 1$, so sinkt c zur Schwelle in der Zeit 0,944; wenn aber $a = 4$, $b = 3$, $c = 2$, so findet sich die Zeit $= 2{,}015$.[*] Im zweiten Falle dauert also das Sinken mehr als doppelt so lange. Hier konnte man fragen, ob die Zeit, welche sich mehr als verdoppelt, nach Minuten oder nach Secunden zu schätzen sei. Denn freilich versteht sich von selbst, dass man an Stunden oder gar an Tage nicht denken könne, weil der Wechsel unserer Vorstellungen in einer Stunde viel zu gross ist, um mit dem höchst einfachen Ereigniss, dass eine einfache Vorstellung aus dem Bewusstsein verschwindet, irgend passend verglichen zu werden.

Jetzt können wir mit Wahrscheinlichkeit bestimmter sprechen. Im obigen ersten Falle wird die Zeit $= 1{,}9$ Secunden, im zweiten etwas über vier Secunden betragen.

Am angeführten Orte findet sich noch ein Beispiel. Es sei $a = 10$, $b = 10$, $c = 7$; die Zeit, in welcher c zur Schwelle sinkt, würde unendlich werden, wenn $c = 0{,}707\ldots$ wäre; dennoch findet sich, dem Schwellenwerthe von c so nahe, $t = 4{,}44\ldots$, also 8,88 Secunden.

In allen diesen Beispielen ist der grösste mögliche Hemmungsgrad unter den sämmtlichen Vorstellungen angenommen. Da der Gegenstand durch die gefundene Angabe der Zeit in Secunden ein neues Interesse gewinnt, so wollen wir einige Proben derjenigen Abänderungen aufsuchen, welche vom Hemmungsgrade entspringen.

Man findet am angeführten Orte die Formel

$$t = \log.\,\mathrm{nat.}\,\frac{qS}{qS - c},$$

wo q den ächten Bruch bedeutet, welcher das Quotum der sinkenden Hemmungssumme für c angiebt; S ist die anfängliche Hemmungssumme. Wäre qS nicht grösser als c, so würde c nicht gänzlich aus dem Bewusstsein verdrängt; die Formel setzt also voraus, der Nenner solle immer positiv sein, indem $qS > c$. Sie zeigt hiemit, dass nur in äusserst seltenen Fällen, nämlich bei sehr geringer Differenz zwischen φS und c, eine grosse Zahl für t herauskommen kann.

---

[*] Psychologie §. 75.

Nach dieser Formel, (deren Zusammenhang man am gehörigen Orte nachsehen wolle), ergeben sich folgende Zeitbestimmungen:

A. Für $a = 2$, $b = 2$, $c = 1$,
sei der Hemmungsgrad $m = 1$,
so ist $t = 1{,}0986 = 2{,}1972$ Secunden
$m = 0{,}9$ giebt $t = 1{,}3499 = 2{,}6998$ —
$m = 0{,}8$ — $t = 1{,}7917 = 3{,}5834$ —
$m = 0{,}7$ — $t = 3{,}0445 = 6{,}089$ —

Für $m = 0{,}6$ wird schon der Logarithme, welcher die Zeit anzeigt, unmöglich; d. h. c sinkt nicht mehr zur Schwelle; der Hemmungsgrad 0,6 reicht nicht mehr hin, um das Drängen des a und b gegen c so stark zu machen, dass c ganz aus dem Bewusstsein verschwinden müsste.

B. Für $a = 10$, $b = 10$, $c = 1$,
sei der Hemmungsgrad $m = 1$,
so ist $t = 0{,}11552 = 0{,}23104$ Secunden
$m = 0{,}9$ giebt $t = 0{,}12921 = 0{,}25842$ —
$m = 0{,}8$ — $t = 0{,}14660 = 0{,}2932$ —
$m = 0{,}7$ — $t = 0{,}16942 = 0{,}33884$ —
$m = 0{,}6$ — $t = 0{,}20067 = 0{,}40134$ —
$m = 0{,}5$ — $t = 0{,}24613 = 0{,}49226$ —
$m = 0{,}4$ — $t = 0{,}31845 = 0{,}6369$ —
$m = 0{,}3$ — $t = 0{,}45198 = 0{,}90396$ —
$m = 0{,}2$ — $t = 0{,}78845 = 1{,}5769$ —

Für $m = 0{,}1$ wird der Logarithme unmöglich.

Diese beiden Beispiele, in welchen wir der Kürze wegen einerlei Hemmungsgrad für sämmtliche Paare von Vorstellungen angenommen haben, können zu einiger Uebersicht schon hinreichen.

Dass für $a = b = 2$ der Hemmungsgrad $m = 0{,}6$ nicht mehr zu gebrauchen sein würde, und eben so wenig für $a = b = 10$ der Hemmungsgrad $m = 0{,}1$: dies zeigt ein Täfelchen in dem grössern psychologischen Werke *.

---

* Daselbst §. 56. In der Formel für b ist dort ein Druckfehler. Statt $8m^3$ lese man $8m$.

Denn für $m = 0,6$ soll dort, wenn $b = a$, beides $= 2,18$ sein, um $c = 1$ auf die Schwelle zu treiben. Desgleichen für

$$m = 0,5,\ a = b = 2,561,$$
$$m = 0,4,\ a = b = 3,108,$$
$$m = 0,3,\ a = b = 4,$$
$$m = 0,2,\ a = b = 5,74,$$
$$m = 0,1,\ a = b = 10,84,$$

welche letztre Angabe zu erkennen giebt, dass für $a = b = 10$ der Hemmungsgrad $m = 0,1$ schon zu klein war.

Die Gleichheit des a und b ist hier nur der bequemern Uebersicht wegen angenommen worden. Den merkwürdigen Umstand, dass für den Schwellenwerth $c = 1$, bei grösster Verschiedenheit der Werthe von a, sich b innerhalb sehr enger Grenzen halten muss, kennt man aus dem frühern Werke.* Eine Analogie damit wird sich anderwärts zeigen.

Beim Anblick obiger Zahlen wolle man nicht fragen, mit welchen Erfahrungen wir unsre Hunderttausendtheile von Secunden belegen. Es versteht sich von selbst, dass nicht einmal die Hunderttheile zu verbürgen sind. Die Zahlen sind so hingeschrieben, wie die Rechnung sie gab; indem die Fortschreitung solcher Zahlen einiges Interesse hat, und zu künftigen Vergleichungen Anlass geben kann. Die Psychologie wäre glücklich, wenn ihr in allen Puncten soviel erfahrungsmässig Bestimmtes zu Hülfe käme, wie oben (in 57) ist nachgewiesen worden. Mögen aber Andre versuchen, uns Erfahrungen *entgegen* zu stellen! Das würde leicht sein, wenn unsre Formeln, anstatt der Bruchtheile von Secunden etwa Minuten, oder selbst viele Minuten anzeigten. Denn alsdann würde man mit Recht sagen, ein so spät sich herstellendes Gleichgewicht unter drei einfachen Vorstellungen lasse auf eine Trägheit aller geistigen Bewegungen schliessen, der man die menschlichen Köpfe im Allgemeinen nicht anklagen könne.

Ein andrer wichtiger Punct, bei welchem die Einheit der Zeit auf Bestimmung wartete, ist das zeitliche Entstehen der Vorstellungen.** Wenn man die Werthe ansieht, welche aus der Formel

$$z = \varphi(1 - e^{-\beta t}),$$

---

[*] Psychologie §. 55.

[**] Daselbst §. 94 u. s. f.

wo φ die Empfänglichkeit, β die Intensität einer anhaltenden sinnlichen Wahrnehmung bedeutet, für angenommene Zeiten hervorgehn[*], so kann man es einigermaassen befremdend finden, dass in so kurzen Zeiten wie $t = \frac{1}{2}$ und $t = 1$, also in einer oder zwei Secunden, schon ein so bedeutendes Quantum des Vorstellens entstehen, und so viel von der Empfänglichkeit erschöpft werden solle. Allein erstlich kommt hiebei Alles auf die noch zu bestimmende Grösse β an. Diese wurde in unsern Rechnungen bloss willkürlich, zum Behuf der Rechnung, angenommen. Zweitens darf man gar nicht glauben, das, was uns im sinnlichen Wahrnehmen eigentlich beschäftigt, und worüber die Zeit merklich hingeht, sei das blosse Sammeln der momentanen Wahrnehmungen. Es ist vielmehr hauptsächlich die Reproduction der älteren gleichartigen Vorstellungen, nebst dem, was sich daran knüpft, die Wölbung und Zuspitzung in Ansehung der oben erwähnten verworrenen Nebenvorstellungen. Man sieht, und man strebt genauer zu sehen. Man hört, und man will genauer hören. Denn das früher schon Gesehene und Gehörte drängt sich herbei, und doch ist es nicht genau oder nicht ausschliessend das, was sich eben jetzt zum Sehen und Hören darbietet. Dazu kommt nun noch die Configuration; beim Sehen die räumliche, beim Hören gesprochener Worte die Verknüpfung der Vocale und Consonanten zu Sylben, Worten, Sätzen, Perioden. Wer auf Umstände der Art nicht achtet, der wird nicht einmal richtige psychologische Analysen zu Stande bringen; vielweniger zwischen Rechnung und Erfahrung die gehörige Vergleichung machen können.

Den obigen Zeitbestimmungen könnten noch andre beigefügt werden; allein es scheint nicht nöthig. Was die Zeiten des Sinkens zur Schwelle anlangt, so fällt zwar in die nämliche Zeit ein geringeres Sinken der stärkeren Vorstellungen, neben welchen die schwächeren aus dem Bewusstsein verschwinden; und es wäre leicht, auch dies Sinken seiner Grösse nach zu berechnen, um es jenem Verschwinden gegenüber zu stellen. Man weiss aber schon aus den früheren Untersuchungen,[**] dass dieses durch die Hemmungsverhältnisse bestimmt ist.

---

[*] Psychologie §. 95 vergleiche man die Werthe von z in den Täfelchen.

[**] Daselbst §. 75.

Indessen wollen wir nicht unbemerkt lassen, dass sich von diesem proportionalen Sinken mehrerer einander widerstrebender Vorstellungen eine Ansicht fassen lässt, dergleichen Einige bei der Lehre vom statischen Moment am Hebel anzubringen pflegen. Denn obgleich hier nichts vorkommt, was sich mit der Länge der Hebelarme vergleichen liesse, so zeigt sich doch eine Analogie mit dem grössern Bogen, welche ein Gewicht am längern Arme durchlaufen müsste, wenn es zur Bewegung käme. Dem Bogen nämlich würde die Geschwindigkeit entsprechen; und das kleinere Gewicht hätte eine grössere Geschwindigkeit, mithin gleich viel Bewegung, wie am kürzern Hebelarme das grössere Gewicht. Gegen diese Art, den Hebel zu betrachten, haben wir zwar anderwärts eine Erinnerung gemacht;* allein passender ist eine analoge Betrachtung hier, wo Vorstellungen zusammen sinken, weil sie noch nicht im Gleichgewichte sind, sondern erst dadurch, dass sie sinken, sich demselben nähern. An sich nämlich ist eine schwächere Vorstellung gewiss nicht im Gleichgewicht mit einer stärkern; sie kann nur dazu gelangen, indem sie gerade *durchs* Sinken in den Zustand des Strebens übergeht. Hiedurch gewinnt sie nicht bloss überhaupt Energie, sondern mehr Energie als die minder sinkende stärkere; und durch diesen Factor erst kann sie ersetzen, was der ursprünglichen Stärke zum Gleichgewichte fehlt. Vorstellungen, die in endlicher Zeit zur Schwelle sinken, gelangen zwar niemals dahin; sie müssten negativ werden, welches ungereimt ist. Aber bevor sie zur Schwelle getrieben sind, haben sie dennoch eine solche Geschwindigkeit, welche der Annäherung zum Gleichgewichte, (obgleich ein solches hier nur ein imaginäres ist,) entspricht, indem sie von der ursprünglichen gemeinschaftlichen Hemmungssumme, in Verbindung mit den Hemmungsverhältnissen, bestimmt wird. Setzt man nun in Gedanken die Geschwindigkeiten des Sinkens, wodurch die Energien erzeugt werden, (da die Vorstellungen an sich weder Kräfte sind noch Kräfte haben,) an die Stelle der Energie selbst, so hat man hier eine ähnliche Ansicht wie dort, wo entgegengesetzte Bewegungen sich aufheben sollen, wenn den Geschwindigkeiten das umgekehrte Verhältniss der bewegten Massen zugeschrieben wird; nur dass hier nicht Bewegungen einander *aufheben*, sondern einander *entsprechen*, weil sie von einem gemeinschaftlichen Grunde abhängen, dem sie, bei ungleicher Stärke der Vorstellungen, doch gleichmässig Genüge leisten müssen.

---

* Metaphysik §. 387.

IV.

BEMERKUNGEN ÜBER DIE BILDUNG UND ENTWICKELUNG DER VORSTELLUNGSREIHEN.

Am gehörigen Orte ist gezeigt worden, dass die Reproduction einer vorhandenen Reihe von Vorstellungen in der nämlichen Ordnung und Folge, wie dieselbe war gegeben worden, hauptsächlich von der Abstufung der Reste herrühre, welche bei der reproducirenden Vorstellung zu unterscheiden sind. Denn die grössern Reste wirken Anfangs geschwinder auf ihre Clienten, wenn wir solche Benennung denjenigen Vorstellungen geben dürfen, welche reproducirt werden. Die kleinern Reste wirken Anfangs langsamer, aber beharrlicher. Wofern nun hemmende Kräfte entgegen wirken, so giebt es Maxima, über welche die Reproductionen nicht hinausgehn; diese Maxima folgen nach einander in der Ordnung jener grössern und kleinern Reste, wenn man das Uebrige gleichsetzt.*

Diese Theorie bedarf nun noch gar sehr der weiteren Ausbildung. Gegenstand derselben ist zunächst der gedächtnissmässige Gedankenlauf, welcher den Faden früher erworbener Vorstellungen auf gegebenen Anlass treulich so wieder abwickelt, wie die Verknüpfung war gebildet worden.

Will man die Formeln dafür ohne nähere Bestimmung so gebrauchen, wie sie vorliegen, so finden sich zwar die Maxima nach einander gemäss der Ordnung jener Reste, allein es zeigt sich dabei folgender Umstand. Seien die Vorstellungen *a*, *b*, *c*, *d*, so gelangt *b* zu einem Maximum, während *a* nicht bloss noch im Bewusstsein gegenwärtig ist, sondern auch noch nicht unter jenes Maximum des *b* herabgesunken ist. Demnach bleibt *a* hervorragend über *b*; desgleichen *b* über *c*; *c* über *d*, und so ferner. Die Vorstellungen kommen dem gemäss zwar allmälig zu einander hinzu, aber die frühern weichen nicht vor den folgenden.

---

* Psychologie §. 86 u. s. w.

Nun lässt sich nicht leugnen, dass es der Erfahrung gemäss oft wirklich so geschieht; und es kann noch weit öfter so geschehn als wir es bemerken. Denn sobald irgend ein äusseres Handeln hinzukommt, wäre es auch nur Sprechen oder Schreiben, so brauchen die frühern Vorstellungen gar nicht ihr Maximum zu erreichen, um die Handlung zu veranlassen; erfolgt aber die That und deren *äussere Erscheinung*, so werden hiedurch, nämlich durch die Wahrnehmung dessen, was gethan ist, die entsprechenden Vorstellungen höher gehoben; dadurch verlieren die reproducirenden Reste ihre Spannung gemäss der Folge der ausgeführten Handlungen; diese Spannung bleibt aber den folgenden Resten, bis auch diese zum Thun gelangen; und die Reihe läuft ab, während die dazu gehörigen Handlungen eine zur andern hinzukommen.

Im täglichen Leben greift der Mensch zu den äussern Hülfsmitteln der Beschäftigung, oder er sucht Gesellschaft, wenn er sich seine Vorstellungen zu entwickeln wünscht. Dem Einsamen und zugleich Unbeschäftigten stocken die Gedanken. Das stille Denken ist überdies grossentheils merklich ein zurückgehaltenes Sprechen; und man hat allen Grund anzunehmen, dass wirklich ein Handeln dabei vorgeht, welches für die Seele schon ein äusseres Handeln ist; nämlich ein Anregen der Nerven, welche die Sprachorgane regieren; nur nicht stark genug, um die Muskeln zu bewegen.

Daher ist die Theorie nicht bloss richtiger, sondern auch vollständiger, als sie auf den ersten Blick scheinen möchte. Sie macht aufmerksam, dass man die Erfahrung genauer beobachten soll.

Gleichwohl ist es einer fortgesetzten Untersuchung werth, ob die Sache *sich immer und nothwendig so verhalte*; ob also die Vorstellungen wirklich nur zu einander hinzukommen, oder ob unter näher zu bestimmenden Bedingungen die frühern vor den spätern zurückweichen.

Sehr verschiedene Puncte kommen hier zugleich in Betracht, die aber nur nach einander können angegeben werden.

I. Die erste Voraussetzung, unter welcher die schon längst bekannt gemachten Formeln auf jenes Resultat führen, ist diese: die reproducirende Vorstellung habe einen vesten Stand im Bewusstsein. Wie aber, wenn sie selbst im Sinken begriffen ist; so dass eben die Reste, welche reproducirend wirken, zugleich während dieses Wirkens, *einer nach dem andern* im Bewusstsein eine niedrigere Stellung bekommen? Dass ihr Reproduciren sich dadurch vermindern muss, dass hiemit auch die reproducirten Vorstellungen eine nach der andern einen Verlust erleiden, also die frühern den spätern mehr Platz machen müssen, leuchtet im allgemeinen schon ein. Und die Voraussetzung eines vesten Standes im Bewusstsein passt zwar näherungsweise auf die herrschenden Vorstellungsmassen, nicht aber auf solche Vorstellungen, die selbst in einer sich evolvirenden Reihe liegen; auch nicht auf die stärkern unter denselben.

Um nun die Sache zu prüfen, müssen wir zuerst das Gesetz des Sinkens zurückrufen.

Die Vorstellung P sei irgend einer Hemmungssumme dergestalt unterworfen, dass ein Bruchtheil von ihr sinken müsse, den wir mit kP bezeichnen. Kommt keine weitere Bestimmung hinzu, so ist $k\sigma$ der entsprechende Bruchtheil des Gehemmten σ in der Zeit t. Demnach $kP - k\sigma$ das noch Uebrige, welches in dem Zeittheilchen dt für P die Nothwendigkeit seiner ferneren Hemmung bestimmt, mithin

$$k(P - \sigma)\,dt = kd\sigma.$$

Wofern aber die nämliche Hemmungssumme zugleich auf ältere Vorstellungen fällt, und diese nöthigt, für kurze Zeit unter ihren statischen Punct herabzusinken, so streben sie fortwährend, zu demselben zurückzukehren; wirken dadurch gegen P, dass es noch schneller sinke, welches wiederum auf sie zurückwirkt; und dies geschieht in dem Maasse, wie ein andrer Theil der Hemmungssumme sie während der Zeit t zum Sinken gebracht hat. Das Gesunkene derselben sei $k'\sigma$, so vermehrt sich die *ganze* Nöthigung zum Sinken während des Zeittheilchens dt um $k'\sigma$, und hievon fällt auf P der Bruchtheil $k \,.\, k'\sigma$; mithin ist nun

$$k(P - \sigma + k'\sigma)\,dt = kd\sigma,$$

wo, wie schon zuvor, der Factor k für die Rechnung überflüssig ist. Es sei aber ferner $1 - k' = q$, so ist kürzer ausgedrückt

$$(P - q\sigma)\,dt = d\sigma,$$

und da für $t = 0$ auch $\sigma = 0$,

$$\sigma = \frac{P}{q}(1 - e^{-qt}),$$

wobei zu bemerken, dass wenn jener Bruchtheil k', (welcher andeutet, wiefern die andern Vorstellungen unter ihren statischen Punct herabgedrückt, also aus dem Gleichgewicht gebracht sind,) sehr gering ist, alsdann q sehr nahe $=1$ sein muss. Dies braucht aber nicht immer der Fall zu sein.

Es sei nun P bis auf seinen Rest $=r$ herabgesunken. So ist

$$r = P - k\sigma = P - \frac{kP}{q}(1 - e^{-qt}).$$

Ein eben so grosser Rest sei aus früherer Zeit verschmolzen mit dem Reste ϱ der Vorstellung Π: er habe während der Zeit t das Quantum A, einen Theil von ϱ, reproducirt; so ist dies geschehen nach einer schon bekannten Formel

$$\omega = \varrho\left(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right),$$

welche sich ergiebt aus der Differentialgleichung

$$\frac{r\varrho}{\Pi} \cdot \frac{\varrho - \omega}{\varrho} \cdot dt = d\omega.$$

Hier ist r die wirkende Kraft; $\frac{\varrho}{\Pi}$ das Verhältniss, in welchem Π die Wirkung annimmt; $\frac{\varrho - \omega}{\varrho}$ das Verhältniss, worin, nachdem schon ω im Verlauf der Zeit t hervorgetreten, jetzt, im nächsten Zeittheilchen, die Wirkung noch fortdauert*. Dabei wird r als constant vorausgesetzt.

Weil nun die obige veränderliche Grösse

$$r = P\left[1 - \frac{k}{q}(1 - e^{-qt})\right]$$

in diese constante übergegangen ist, so muss man für t einen bestimmten Werth setzen. Die abgelaufene Zeit also, während welcher durch den mit ϱ verbundenen Rest r die Grösse ω bis zu dem Quantum A gehoben wurde, — werde mit t' bezeichnet. So lange diese Zeit noch in ihrem Verlaufe begriffen war, sank zwar P, allein die reproducirende Wirkung auf Π hing immer von einerlei r ab, welches mit ϱ verbunden war. Jetzt aber sinkt P unter die Grösse $=r$ herab; also muss auch die Reproduction sich vermindern, und die Formel dafür muss verändert werden. Wir werden also die Differentialgleichung so abfassen:

---

* Psychologie §. 86.

$$P\left[1-\frac{k}{q}(1-e^{-qt})\right]\cdot\frac{\varrho-\omega}{\Pi}\cdot dt=d\omega;$$

und dieselbe so integriren, dass für $t=t'$ auch $\omega=A$ sei. Man findet zunächst

$$(\varrho-A)\,e^{-\frac{P}{\Pi}\left[\left(1-\frac{k}{q}\right)t'-\frac{k}{q^2}\cdot e^{-qt'}\right]}=$$
$$(\varrho-\omega)\,e^{-\frac{P}{\Pi}\left[\left(1-\frac{k}{q}\right)t-\frac{k}{q^2}\cdot e^{-qt}\right]};$$

und hieraus

$$\omega=\varrho-(\varrho-A)\,e^{-u},$$

wenn $u=\frac{P}{\Pi}\left[\left(1-\frac{k}{q}\right)(t-t')+\frac{k}{q^2}(e^{-qt'}-e^{-qt})\right].$

Um den Sinn dieser Formel zu überlegen, gehn wir zurück zu dem Ausdrucke für r. Da nämlich r ein Bruch von P sein soll, so sei $r=mP$; alsdann ist

$$m=1-\frac{k}{q}(1-e^{-qt});$$

mithin $e^{-qt}=1-\frac{q}{k}(1-m)$,

und $t=\frac{1}{q}\,log.\,\frac{k}{k-(1-m)q}$.

Hier darf der Nenner nicht negativ und nicht $=0$ werden, damit nicht eine unmögliche oder unendliche Zeit herauskomme; also ist folgende Gleichung:

$$k=(1-m)\,q,$$

eine Grenzgleichung, welche anzeigt, dass $m>1-\frac{k}{q}$, also dass r nicht jeder beliebig kleine Bruch von P werden könne, sondern dass dieses nach den angenommenen Brüchen k und q seine Grenze habe, die in keiner Zeit könne überschritten werden. Hat man, innerhalb der Grenze, m bestimmt, so ergiebt sich hieraus, und aus k und q, die zugehörige Zeit.

Es kommt ferner darauf an, k und q zu bestimmen. Soll die allmälige Hemmung der Vorstellung P eine bedeutende Folge haben, so wird man k nicht zu gering — etwa zwischen $\frac{1}{2}$ und 1, — annehmen. Alsdann ist das Einfachste, $k=q$ zu setzen. Dies ist ohnehin die Voraussetzung, wenn die Hemmungssumme zwischen P und den dadurch unter ihren statischen Punct herabgedrückten Vorstellungen getheilt werden soll; denn alsdann ist $(k+k')\sigma=\sigma$, $k+k'=1$, und da $q=1-k'$, so folgt $q=k$. Hiemit verkürzt sich die Formel für ω. Denn nun ist $1-\frac{k}{q}=0$, also

$$u = \frac{P}{\Pi q}(e^{-qt'} - e^{-qt}),$$

und $\omega = \varrho - (\varrho - A)e^{-\frac{P}{\Pi q}(e^{-qt'} - e^{-qt})}$.

Indem t wächst, verschwindet mehr und mehr e^{-qt}, und ω nähert sich einer Grenze, die man, wenn t' ein kleiner Bruch ist, durch den Ausdruck

$$\varrho - (\varrho - A)e^{-\frac{P}{\Pi q}(1 - qt' + \frac{1}{2}q^2t'^2)}$$

hinreichend angeben kann. Das abzuziehende $\varrho - A$ verschwindet also nicht ganz; sondern die Grenze für ω, welche sonst ϱ ist, findet sich um so mehr erniedrigt, wenn das reproducirende P gegen Π nicht zu gross ist.

Während aber diese Reproduction des Restes r sich vermindert, wirken andre kleinere Reste von P noch so lange unvermindert auf die mit ihnen verbundenen Π', Π'', Π''' u. s. w., bis auch sie von dem allmäligen Sinken des P getroffen werden. Stehen nun allen diesen Reproductionen die hemmenden Kräfte entgegen, (wovon weiterhin,) so lässt sich schon hieraus zum Theil begreifen, wie die Reihe abläuft; indem ein früher gehobenes ω dem Widerstande nicht bloss überhaupt (was schon die ältern Rechnungen lehren) früher weicht, sondern auch schnell genug sinkt, um sich hinter dem nächstfolgenden ω zurückzuziehn. Und dies kann selbst dann, wenn q ein wenig grösser ist als k, sich nicht stark verändern, da der Unterschied zwischen zwei ächten Brüchen, die beide nahe an 1 sein sollen, nicht gross sein kann.

II. Auf Vorstellungen, die im Sinken begriffen sind, wirkt, so lange die Hemmungssumme nicht ganz gesunken ist, eine Kraft, der sie noch weiter nachgeben müssen. Dies gilt auch denjenigen, von welchen die Hemmung herrührt, so lange die Reproduction, welche sie zwar verzögern, aber nicht ganz hindern können, noch fortschreitet. Während nun die Reste der Vorstellung P das Hervortreten der Π, Π', Π'', Π''' u. s. w. noch fördern können, ist für diese Π freier Raum vorhanden; und es kommt in Frage, ob sie bloss passiv gehoben werden, oder ob sie den freien Raum, wie gering er auch sein möge, vielleicht selbstthätig benutzen werden?

Um hier wenigstens den Begriff des Fragepuncts klar zu machen dient folgende kurze Rechnung.

Wenn $\omega = \varrho(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}})$, so ist $\frac{d\omega}{dt} = \frac{r\varrho}{\Pi}e^{-\frac{rt}{\Pi}}$.

Dieses ist der Ausdruck für die Geschwindigkeit, womit in dem Zeittheilchen dt die Reproduction des ω durch den Rest r vor sich geht. In demselben Augenblicke würde die Vorstellung Π, wovon ω ein Theil ist, sich, falls sie dazu stark genug wäre, mit einer Energie $= \Pi - \omega$ erheben, da dieser Theil. von ihr noch gehemmt ist. Also wäre dann

$$\frac{d\omega}{dt} = \Pi - \omega,$$

und es kommt in Frage, ob dieser oder jener Differentialquotient der grössere sei? Denn der grössere bestimmt die augenblickliche Geschwindigkeit. Nun wird bei der ganzen Betrachtung vorausgesetzt, Anfangs habe sich Π nicht von sich selbst heben können, wohl aber sei die Reproduction durch r begonnen worden.

Anfangs also war

$$\frac{d\omega}{dt} = \frac{r\varrho}{\Pi},$$

welches sich ergiebt, indem man in dem obigen Ausdruck $t=0$ setzt. Zugleich ergiebt sich, dass diese Geschwindigkeit grösser war als Π; sonst wäre Anfangs $d\omega = \Pi dt$ gewesen. Aber aus

$$\frac{r\varrho}{\Pi} > \Pi$$

folgt $\frac{r}{\Pi} > \frac{\Pi}{\varrho}$,

welche Ungleichheit der Verhältnisse muss vestgehalten werden. Da nun die Geschwindigkeit, welche der Rest r bewirkt, beständig abnimmt, so fragt sich, ob zu irgend einer Zeit die Abnahme so weit gehe, dass die andre Geschwindigkeit $\Pi - \omega$ grösser werde? denn wenn dies geschieht, so wird sich ω gleichsam losreissen von r, um für den Augenblick seinem eignen Zuge zu folgen.

Zum Versuch setzen wir die Gleichung auf:

$$\frac{r\varrho}{\Pi} e^{-\frac{rt}{\Pi}} = \Pi - \omega = \Pi - \varrho\left(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right),$$

woraus $\left(\frac{r\varrho}{\Pi} - \varrho\right) e^{-\frac{rt}{\Pi}} = \Pi - \varrho$,

und $\frac{\Pi}{r} \log. \frac{\varrho}{\Pi - \varrho}\left(\frac{r}{\Pi} - 1\right) = t$.

Deutlicher vielleicht

$$\frac{\Pi}{r} \log. \frac{\frac{r}{\Pi} - 1}{\frac{\Pi}{\varrho} - 1} = t,$$

wo der Logarithme nicht negativ sein kann, weil $\frac{r}{H} > \frac{H}{\varrho}$ sein soll, nach der Voraussetzung. Die Einwendung, der Nenner würde unendlich, wenn $H = \varrho$, kann nicht stattfinden; denn eine geringe Differenz ist hier hinreichend, und im strengsten Sinne ungehemmt konnte H nicht mit r verschmelzen, sobald die Vorstellungen H und P auch nur im mindesten verschieden sind.

III. Wir fassen jetzt einige, hier zunächst minder bedeutende Umstände kurz zusammen.

1) Die frühern Glieder der Reihen bereiten das Steigen nicht bloss der nähern, sondern auch der entferntern unter den nachfolgenden. Daraus entsteht für jedes spätere eine Zusammenwirkung von mehrern vorhergehenden; die sich jedoch mit dem Sinken der frühern vermindert.

2) Die weiterhin folgenden wirken zurück auf die vorhergehenden. Dies kommt unter andern in Ansehung des absichtlichen Handelns in Betracht, wo die Vorstellung des Zwecks die Mittel herbeiruft, deren Reihe bis zum Zwecke fortläuft.

3) Je zwei nächste Glieder sind unter sich verbunden; oft so nahe, dass sie fast in einander fliessen; wovon die beiden Vocale eines Diphthongs ein auffallendes Beispiel geben; und kaum weniger auffallend die zunächst einander folgenden Consonanten, wenn solche nicht durch einen Vocal getrennt sind. Dass hiebei keine Umkehrungen vorzukommen pflegen, ist eine starke Probe von der Gesetzmässigkeit, welcher die einmal gebildeten Vorstellungsreihen in ihrer Entwickelung treu bleiben.

Indessen diese Umstände sind nicht gleich wesentlich, denn es giebt in Hinsicht derselben grosse Verschiedenheiten, die sich zwar daran offenbaren, dass einige Vorstellungsreihen weit leichter als andere gefasst und behalten werden; die aber eben deswegen Anfangs, so lange man nur im allgemeinen die Möglichkeit der Reproduction untersucht, müssen bei Seite gesetzt werden. Wir eilen zur Hauptsache.

IV. Von sehr allgemeiner Anwendung ist Folgendes.

Man weiss, dass in der Psychologie, wo kein Beharrungsvermögen, (keine sogenannte *vis inertiae*, wie bei Körpern,) vorkommen kann, das Steigen oder Sinken der Vorstellungen unmittelbar durch die Kräfte bestimmt wird; indem also $\frac{d\omega}{dt}$

die Geschwindigkeit anzeigt, womit eben jetzt ω sich hebt, erkennt man darin nicht etwa die blosse *Fortsetzung* einer frühern Bewegung, sondern die *jetzige* Wirksamkeit, wodurch ω steigt; mag übrigens der Sitz dieser Wirksamkeit sein welchen man wolle.

Gesetzt nun, es gebe mehrere solche Wirksamkeiten zugleich, und für alle einen gemeinsamen Widerstand: so wird zwar dieser Widerstand, so fern er nachgiebig ist, durch jene alle gemeinschaftlich zum Weichen gebracht; allein dazu gehört Zeit; und in wie fern die Geschwindigkeit dieses Weichens nicht kann plötzlich vermehrt werden, bleibt in jedem Augenblicke ein Hinderniss jener Wirksamkeiten, worunter die schwächern derselben desto mehr leiden müssen, je mehr — für den Augenblick — die stärkern sich gelten machen. In diesem Sinne kann man sagen, die stärkeren drängen den Widerstand gegen die schwächeren.

Wenn eine eben aufgeregte Vorstellungsreihe sich Bahn macht unter den andern Vorstellungen, die sonst im Bewusstsein würden ungestört gewesen sein, so können wir diese andern als einen gemeinsamen Widerstand ansehen, (zufällige Umstände bei Seite setzend;) und alsdann unser Augenmerk auf die Geschwindigkeiten $\left(\text{wie } \frac{d\omega}{dt}\right)$ richten, welche den einzelnen Gliedern der Vorstellungsreihe zukommen.

Zwei von diesen Gliedern seien, wie vorhin, Π' und Π''; gehoben durch die mit ihnen verbundenen Reste r' und r'' der reproducirenden Vorstellung *P*. Also gemäss dem, was schon oben (II) erinnert worden, giebt die allgemeine Formel

$$\omega = \varrho\left(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right),$$

$$\frac{d\omega'}{dt} = \frac{r'\varrho}{\Pi'}e^{-\frac{r't}{\Pi'}} \text{ und } \frac{d\omega''}{dt} = \frac{r''\varrho}{\Pi''}e^{-\frac{r''t}{\Pi''}}.$$

Fragt man, welche von diesen Geschwindigkeiten die grössere, und hiemit gegen den Widerstand die stärkere sei, so zeigt der Augenschein, dass zwar für $t = 0$, wenn $\Pi' = \Pi''$, bei gleichem ϱ, hingegen $r' > r''$, die Geschwindigkeit $\frac{d\omega}{dt}$ die grössere und stärkere ist; dass sie aber nicht die grössere bleibt, indem ihre Exponentialgrösse desto schneller verschwindet, je grösser r. Demnach wird der Widerstand zwar Anfangs dahin stärker drängen, wo in der Vorstellungsreihe die schwächern r sich befinden; allein späterhin sich mehr gegen die vordern Glieder der Reihe wenden, und diese gegen jene zurückdrängen.

Es muss einen Augenblick geben, in welchem je zwei solche Geschwindigkeiten wie die obigen, unter sich gleich sind, also auch gleichen Druck des Widerstandes tragen. Man setze

$$\frac{r'\varrho}{\Pi}e^{-\frac{r't}{\Pi}}=\frac{r''\varrho}{\Pi}e^{-\frac{r''t}{\Pi}};$$

$$\text{so ist}\quad r':r''=e^{-\frac{r''t}{\Pi}}:e^{-\frac{r't}{\Pi}},$$

$$\text{und}\quad log.\, r'-log.\, r''=\frac{r't}{\Pi}-\frac{r''t}{\Pi},$$

$$\text{mithin}\quad \Pi\frac{log.\, r'-log.\, r''}{r'-r''}=t.$$

Man dividire die Differenz der Logarithmen der reproducirenden Reste durch die Differenz der Reste selbst; der Quotient, multiplicirt mit der, als gleich angenommenen, Stärke derjenigen Vorstellungen, welche reproducirt werden, ergiebt den Zeitpunct, in welchem die Reproductionen zu gleicher Geschwindigkeit gelangen.

Diese Zeitpuncte scheiden die beiden Zeiten, worin, zuerst $\frac{d\omega'}{dt}$, dann $\frac{d\omega''}{dt}$, mehr gegen den Widerstand vordringt. Um aber die Folge dieser Zeitpuncte, worauf vorzugsweise die Evolution der Vorstellungsreihen zu beruhen scheint, zur Uebersicht zu bringen, wollen wir für r', r'', u. s. w. eine Reihe von Zahlen annehmen. Es versteht sich, dass hier natürliche Logarithmen gebraucht werden.

$$\text{Es sei } r'=10,\ r''=9, \text{ so ist } \frac{l\,10-l\,9}{10-9}=0{,}10536$$

$$r'=10,\ r'''=8,\quad \frac{l\,10-l\,8}{10-8}=0{,}11157$$

$$r'=10,\ r''''=7,\quad \frac{l\,10-l\,7}{10-7}=0{,}11889$$

$$r'=10,\ r'''''=6,\quad \frac{l\,10-l\,6}{10-6}=0{,}12770$$

$$\text{ferner } r''=9,\ r'''=8 \text{ giebt } \frac{l\,9-l\,8}{9-8}=0{,}11778$$

$$r''=9,\ r''''=7\quad \frac{l\,9-l\,7}{9-7}=0{,}12565$$

$$r''=9,\ r'''''=6\quad \frac{l\,9-l\,6}{9-6}=0{,}13515$$

$$\text{ferner } r'''=8,\ r''''=7 \text{ giebt } \frac{l\,8-l\,7}{8-7}=0{,}13353$$

$$r'''=8,\ r'''''=6\quad \frac{l\,8-l\,6}{8-6}=0{,}14384$$

u. s. w.

Damit die Formel richtig verstanden werde, muss man be-
erken, dass $\frac{\Pi}{r'-r''}$ eine Zahl ist, die mit einer andern Zahl
imlich *log.* r′ — *log.* r″, multiplicirt, wieder eine Zahl giebt.
iese letztre nun ist auf die Einheit der Zeit zu beziehen. Die
inheit für die Stärke der Vorstellungen ist hier nicht bloss
abestimmt, sondern gleichgültig.

Ist der Zeitpunct der gleichen Geschwindigkeit verflossen,
kann man fragen, ob der entstandene Unterschied bedeu-
nd zunehme? Es gehe t über in $t+u$, so sind die beiden
eschwindigkeiten

$$\frac{d\omega'}{dt}=\frac{r'\varrho}{\Pi}e^{-\frac{r'}{\Pi}(t+u)},\text{ und }\frac{d\omega''}{dt}=\frac{r''\varrho}{\Pi}e^{-\frac{r''}{\Pi}(t+u)}$$
$$=\frac{r'\varrho}{\Pi}\cdot e^{-\frac{r't}{\Pi}}\cdot e^{-\frac{r'u}{\Pi}}\qquad=\frac{r''\varrho}{\Pi}e^{-\frac{r''t}{\Pi}}\cdot e^{-\frac{r''u}{\Pi}}$$

nd wenn u klein genug, so ist nahe

$$e^{-\frac{r'u}{\Pi}}=1-\frac{r'u}{\Pi}\text{ und }e^{-\frac{r''u}{\Pi}}=1-\frac{r''u}{\Pi}.$$

Beide Geschwindigkeiten sind im Abnehmen begriffen; die
erluste verhalten sich einer zum andern nahe wie $r':r''$; die
bnahme überhaupt ist nahe dem Zeittheil u proportional.

Für die obigen Zahlen kann man Beispielsweise $\Pi=5$ an-
hmen; da nun (laut voriger Abhandlung) die Einheit der
eit auf 2 Secunden zu schätzen ist, so wird das Zehnfache
ner Zahlen für die Zeiten, in welchen die Geschwindigkeiten
eich werden, die Angabe in Secunden liefern. Diese Zeitbe-
mmung ist unabhängig von ϱ; welches jedoch für jede Ge-
hwindigkeit und für jedes ω bestimmt sein muss. Nicht
den Theil von Π darf man in *diesem* Zusammenhange für ϱ
nehmen, da (nach II) $\frac{r}{\Pi}>\frac{\Pi}{\varrho}$ sein muss. Es sei $\varrho=4$;
es wird passen, wenn nur nicht r bis auf 6 herab vermindert ist.

Also für $\Pi=5$, $\varrho=4$, $r'=10$, findet man

enn $t=0$, dann $\omega=0$; und $\frac{d\omega}{dt}=8$;

enn $t=1{,}0536$ Secunden, $\omega=2{,}6053$; $\frac{d\omega}{dt}=2{,}789$.

Für dieselben Werthe von Π und ϱ, aber $r''=9$;

enn $t=0$, $\omega=0$, $\frac{d\omega}{dt}=7{,}2$;

enn $t=1{,}0536$ Secunden, $\omega=2{,}4502$, $\frac{d\omega}{dt}=2{,}789$.

Hiebei ist nun noch kein Widerstand in Rechnung gezogen;

aber man sieht, dass ein solcher *vor* der angegebenen Zeit anders, als *nach* derselben einwirken werde, wenn er jedesmal die geringere Geschwindigkeit noch mehr verzögert. Denn die zuvor grössere Geschwindigkeit verliert jetzt in dem Verhältniss 10:9 gegen den Verlust der andern, die ihr gleich geworden war.

Anmerkung 1. Wenn man den Ausdruck für die Zeit, nämlich $t = \Pi \frac{\log. r' - \log. r''}{r' - r''}$, in den für die Geschwindigkeit, also in $\frac{r'\varrho}{\Pi} e^{-\frac{r't}{\Pi}}$ oder in $\frac{r''\varrho}{\Pi} e^{-\frac{r''t}{\Pi}}$, substituirt: so findet sich eine Bestimmung der gleichen Geschwindigkeit durch r' und r''. Um die gestrichelten Buchstaben zu vermeiden, sei nun $r' = a$ und $r'' = b$; so giebt jene Substitution

$$\frac{dw'}{dt} = \frac{dw''}{dt} = \frac{\varrho}{\Pi} \cdot \left(\frac{b^a}{a^b}\right)^{\frac{1}{a-b}}.$$

Dies führt auf den Gedanken, man könne die gleiche Geschwindigkeit, worin je zwei Reste r für einen bestimmten Augenblick zusammentreffend wirken müssen, beliebig annehmen, auch zugleich die Differenz jener Reste willkürlich voraussetzen; und hieraus die Reste selbst berechnen.

Sei das obige $\frac{dw'}{dt} = \frac{\varrho}{\Pi} . V$, also $V = \left(\frac{b^a}{a^b}\right)^{\frac{1}{a-b}}$, und $V^{a-b} = \frac{b^a}{a^b}$, auch die bekannte Differenz $a - b = n$, während a und b unbekannt sind; so kommt $a^b V^n = b^a$, oder $b \log. a + n \log. V = a \log. b$; und weil $a = b + n$,

$$b \log. (b + n) + n \log. V = (b + n) \log. b.$$

Da $\log. (b + n) = \log. b + \log. \left(1 + \frac{n}{b}\right)$, so folgt

$b \log. b + b \log. \left(1 + \frac{n}{b}\right) + n \log. V = b \log. b + n \log. b$, oder

$b \log. \left(1 + \frac{n}{b}\right) = n - \frac{1}{2} \frac{n^2}{b} + \frac{1}{3} \frac{n^3}{b^2} - \frac{1}{4} \frac{n^4}{b^3} + \ldots + n \log. V = n \log. b$;

und $1 - \frac{1}{2} \frac{n}{b} + \frac{1}{3} \frac{n^2}{b^2} - \frac{1}{4} \frac{n^3}{b^3} + \ldots + \log. V = \log. b$.

Hat man V und n passend angenommen, so dass b hinreichend gross gegen n sein müsse, so wird

$$\text{nahe } 1 + \log. V = \log. b.$$

Man kann also auch noch immer n so wählen, dass die Rechnung bequem sei zur weitern Annäherung, nachdem V schon vestgesetzt worden.

Beispiel: für $\Pi = 5$ und $\varrho = 4$ soll die gleiche Geschwindigkeit $= 5$ sein. Also $\frac{dw}{dt} = \frac{4}{5} V = 5$, und $\frac{25}{4} = V$. Nun ist $1 + \log. V = \log. 17$ beinahe; man kann also füglich $n = 1$ setzen; es ist alsdann $1 - \frac{1}{33} + \log. \frac{25}{4} = \log. 16,496$; so dass ungefähr $b = 16,5$ und $a = 17,5$ wird. Man kann aber auch $n = 2$ setzen, woraus $1 - \frac{1}{17} + \log. \frac{25}{4} = \log. 16,018$; also nahe $b = 16$ und $a = 18$. In beiden Fällen wird die Zeit etwa 0,6 Secunden betragen; und die Geschwindigkeiten sind Anfangs beträchtlich grösser, als in dem frühern Beispiele.

Anmerkung. 2. Aus $t = H \frac{\log. r' - \log. r''}{r' - r''}$ sieht man unmittelbar, dass die Zeit so kurz sein kann, wie man will, wofern man H im nämlichen Verhältniss verkleinert. In Ansehung der Reste, wenn $r' = r'' + u$, findet sich

$$\frac{t}{H} = \frac{1}{u} \log. \left(1 + \frac{u}{r''}\right) = \frac{1}{r''} - \frac{1}{2} \frac{u}{r''^2} + \frac{1}{3} \frac{u^2}{r''^3} - \dots,$$

welches, wenn die Reste gleich sind, also $u = 0$ ist, sich in $\frac{1}{r''}$ verwandelt; eine Grenze, die nicht überschritten werden kann; so dass, wenn t sehr klein sein und dabei H nicht in demselben Verhältnisse abnehmen soll, beide Reste sehr gross sein müssen. Man kann auch $\log. \frac{r'}{r''} = f$ als eine gegebene Grösse ansehn; dann ist $r' = r'' e^f$ und $\frac{t}{H} r'' (e^f - 1) = f$, mithin

$$\frac{H}{tr''} = \frac{e^f - 1}{f} = 1 + \frac{1}{2} f + \frac{1}{6} f^2 - \dots,$$

wo $f = 0$ für $r' = r''$ wird, und nicht negativ genommen werden darf.

V. Wenn eine Vorstellungsreihe sich im Bewusstsein entwickelt, so hat sie nicht bloss denjenigen Widerstand zu überwinden, welcher von andern Vorstellungen herrührt, die sonst im Bewusstsein würden gewesen sein, und nun mehr oder weniger zurückgedrängt werden: sondern auch unter den Gliedern der Reihe wird es Gegensätze geben; daraus wird eine Hemmungssumme entstehn; diese Hemmungssumme wird sogar eine Zeitlang anwachsen, und jenen Widerstand, der zu überwinden ist, noch verstärken. Wenn wir nun, der Einfachheit wegen, auch nur Eine reproducirende Vorstellung P annehmen, deren verschiedene Reste r', r'', r''' u. s. w. mit Π', Π'', Π''' u. s. w. (den Gliedern der Reihe) verschmolzen sind: so geschieht doch die Reproduction von Anfang an durch alle diese Reste zugleich; die Gegensätze der verschiedenen Π bilden unter sich eine wachsende Hemmungssumme, zu welcher die sämmtlichen Π in dem Maasse beitragen, wie sie im Bewusstsein emporsteigen. Wie gross diese Hemmungssumme sei, und nach welchem Gesetze sie wachse, lässt sich im allgemeinen nicht vestsetzen; weil die Reihen höchst verschieden sein können. Im gemeinen Leben wird oft genug bemerkt, Einiges sei schwerer, Anderes leichter zu behalten; diese Unterschiede kann man in demjenigen, was während der Reproduction verschiedentlich nach Zeit und Umständen im Bewusstsein ist, nicht suchen, denn die grössere oder geringere Schwierigkeit des Behaltens, (also eigentlich des Reproducirens, worin die Probe die Behaltens sich zeigt,) wird den Reihen selbst zugeschrieben.

Ueberdies kommen noch physiologische Nebenumstände hinzu; indem Jemand mehr oder weniger aufgelegt ist, sich mit diesem oder jenem Gegenstande zu beschäftigen, wenn das leibliche Befinden besser oder schlechter, wenn auch nur diejenige Disposition, welche durch Affecten irgend einer Art herbeigeführt wurde, günstiger oder ungünstiger einwirkt.

Die Mannigfaltigkeit dessen, wovon der Widerstand abhängt, ist demnach so gross, dass an eine allgemeine Regel seines Wirkens nicht zu denken ist; eben deshalb aber ist es passend, dass wir uns verschiedene Formen aufsuchen, wie er möglicherweise beschaffen sein könnte, und welche Folgen, die man in der Erfahrung wieder erkennen wird, daraus hervorgehn mögen.

VI. Die einfachste Voraussetzung ist folgende. Wenn durch den Rest r der reproducirenden Vorstellung P, von dem mit ihm in Verbindung getretenen Reste ρ der Vorstellung Π, im Laufe der Zeit t, das Quantum ω hervorgetreten ist: so soll im nächsten Zeittheilchen dt der Bruch α von ω zum Sinken gedrängt werden; dergestalt dass α eine constante Grösse sei. Also

$$\frac{r}{\Pi}(\rho-\omega)\,dt-\alpha\omega\,dt=d\omega,$$

$$\text{woraus}\quad \omega=\frac{\rho}{1+\frac{\alpha\Pi}{r}}\left(1-e^{-\left(\frac{r}{\Pi}+\alpha\right)t}\right).$$

Vergleicht man dies mit der bekannten Formel

$$\omega=\rho\left(1-e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right),$$

welche aus dem eben gefundenen Ausdruck wieder hervorgeht, wenn $\alpha = 0$ gesetzt wird: so zeigt sich, dass ω nun einer niedrigern Grenze sich geschwinder nähert; dass aber ein eigentliches Maximum, worauf ein Sinken folgen würde, nicht statt findet; nämlich nicht unter der Voraussetzung, α sei constant.

Nun kann man diese Voraussetzung zunächst dadurch zurücknehmen, dass man eine schnelle Veränderung zulässt, die einer plötzlichen nahe kommen möge. Hieraus entstehn schon zwei Fragen. Erstlich: wie stark müsste sich α ändern, wenn $\frac{d\omega}{dt} = 0$ werden sollte? Zweitens: wie gross wäre eine Veränderung, wodurch die Erhebungsgrenze von ω unter den, zu einer bestimmten Zeit schon erreichten Standpunct sollte herabgesetzt werden?

1) Aus $\omega = \frac{\varphi}{1 + \frac{\alpha\Pi}{r}}\left(1 - e^{-\left(\frac{r}{\Pi} + \alpha\right)t}\right)$

folgt $\frac{d\omega}{dt} = \frac{r\varphi}{\Pi} e^{-\left(\frac{r}{\Pi} + \alpha\right)t}$.

Dieses würde $= 0$ werden, wenn eine gleiche negative Grösse plötzlich hinzukäme. War also für ein bestimmtes t' und ω'

$$\frac{r}{\Pi}(\varphi - \omega')\,dt - \alpha\omega'\,dt = d\omega',$$

so müsste im nächsten Augenblicke statt dessen

$$\frac{r}{\Pi}(\varphi - \omega')\,dt - \alpha\omega'\,dt - \alpha'\omega'\,dt = d\omega'$$

eintreten, wo α' den nöthigen Zusatz zu α ausdrückt, oder α sich in $\alpha + \alpha'$ dergestalt verwandeln würde, dass

$$\alpha'\omega' = \frac{r\varphi}{\Pi} e^{-\left(\frac{r}{\Pi} + \alpha\right)t'}$$ wäre, um obiges $\frac{d\omega}{dt}$

aufzuheben. Hieraus folgt mit Zuziehung des Werths von ω' nun

$$\alpha' = \frac{r + \alpha\Pi}{\Pi} \cdot \frac{1}{e^{\left(\frac{r}{\Pi} + \alpha\right)t'} - 1},$$

welcher Zusatz um desto geringer wäre, je grösser t' schon angewachsen sein würde. (Man denke sich etwa $\frac{r}{\Pi} = 2$, $\alpha = 0{,}3$, $t' = 1$, so ist $\alpha' = 2{,}3 \cdot \frac{1}{9{,}974 - 1}$, also wenig über $\frac{1}{4}$.)

Von jetzt an wäre demnach $\frac{d\omega}{dt} = \frac{r\varphi}{\Pi} e^{-\left(\frac{r}{\Pi} + \alpha + \alpha'\right)t}$, zwar kleiner als zuvor, aber nicht negativ; und die Erhebungsgrenze von ω, wäre nicht mehr, wie vorhin,

$$\frac{r\varphi}{r + \alpha\Pi}, \text{ sondern herabgesetzt auf } \frac{r\varphi}{r + (\alpha + \alpha')\Pi}.$$

Auch würde sich wegen der Veränderung des Exponenten, ω dieser Grenze schneller nähern als zuvor.

Wenn die Veränderung von α noch mehr betrüge, als hier gefunden worden, so müsste, im Augenblicke der Veränderung, ω eine negative Geschwindigkeit bekommen, also herabsinken von der erreichten Höhe; es würde aber gleich darauf doch fortfahren zu steigen; nur noch weniger als zuvor.

2. Der Ausdruck $\omega' > \frac{r\varrho}{r+\alpha H}$ bezeichnet eine dergestalt herabgesetzte Erhebungsgrenze, dass ω' augenblicklich zurückgedrängt, obgleich dann wieder steigend, nicht mehr auf seinen schon erreichten Stand sich von neuem erheben könnte. Man hätte also

$$\omega' > \frac{r(\varrho-\omega)}{H\alpha},$$

oder, wenn man der Grenzbestimmung wegen das Gleichheitszeichen anstatt des Zeichens der Ungleichheit setzt,

$$\omega' = \frac{\alpha e^{(\frac{r}{H}+\alpha)t} + \frac{r}{H}}{e^{(\frac{r}{H}+\alpha)t} - 1},$$

wo der Nenner die Vergleichung mit dem vorhin (I) gefundenen Werthe erleichtert; indessen kann man vielleicht noch deutlicher so schreiben:

$$\omega' = \frac{\alpha + \frac{r}{H} e^{-(\frac{r}{H}+\alpha)t}}{1 - e^{-(\frac{r}{H}+\alpha)t}}.$$

Dass nun auch minder plötzliche Veränderungen des Widerstandes doch schnell entstehen, und den vorigen nahe kommen können, wird nach dem was oben (besonders unter IV) gesagt worden, wohl nicht zu bezweifeln sein. Auch ist klar, dass wenn α plötzlich, oder schnell, kleiner wird, alsdann umgekehrte Erfolge eintreten müssen. Wahrscheinlicher jedoch sind solche Bestimmungen, vermöge deren der Widerstand allmälig wächst, indem die Glieder der Vorstellungsreihe emporsteigen, und dasjenige gegen sich in Spannung versetzen, was ihnen im Wege ist. Zu einer solchen gehen wir jetzt über.

VII. Anstatt des obigen α setze man $p\omega$, wo p einen beliebigen ächten Bruch bedeutet. Also:

$$\frac{r}{H}(\varrho-\omega)\,dt - p\omega^2\,dt = d\omega,$$

oder
$$dt = \frac{d\omega}{\frac{p}{H}q - \frac{p}{H}\omega - \mu\omega^2}.$$

Setzen wir $\sqrt{4\mu q\frac{p}{H} + \frac{p^2}{H^2}} = a$, so giebt die Rechnung
$$t = \frac{1}{a}\,log.\,\frac{a + \frac{p}{H} + 2\mu\omega}{a - \frac{p}{H} - 2\mu\omega}\,.\;\; Const.,$$
und da $t = 0$ für $\omega = 0$, so ist $Const. = \frac{a - \frac{p}{H}}{a + \frac{p}{H}}$; mithin vollständig
$$t = \frac{1}{a}\,.\,log.\,\frac{a + \frac{p}{H} + 2\mu\omega}{a - \frac{p}{H} - 2\mu\omega}\,.\,\frac{a - \frac{p}{H}}{a + \frac{p}{H}},$$
und hieraus, wenn man noch der Kürze wegen $\frac{p}{H} = b$ setzt,
$$\omega = \frac{a^2 - b^2}{2\mu}\,.\,\frac{e^{at} - 1}{(a + b)e^{at} + a - b},$$
woraus ferner, indem $\frac{a^2 - b^2}{2\mu} = \frac{2pq}{H}$,
$$\frac{d\omega}{dt} = \frac{2pq}{H}\,.\,\frac{2a^2e^{at}}{[(a + b)e^{at} + a - b]^2}.$$

Wenn die Zeit unendlich, wird $\omega = \frac{a - b}{2\mu}$; das ist, $\omega = \frac{-p + \sqrt{p^2 + 4pq\mu H}}{2\mu H}$; und eben den nämlichen Werth findet man, wenn, um $d\omega = 0$ zu setzen, der Nenner $\frac{pq}{H} - \frac{p}{H}\omega - \mu\omega^2$ in Factoren zerlegt, also die Gleichung $\mu\omega^2 + \frac{p}{H}\omega = \frac{pq}{H}$ aufgelöst wird. Demnach ist die Erhebungsgrenze für ω zugleich das Maximum; und auch hier, wie im vorigen Falle, findet ein eigentliches Maximum, worauf ein Sinken folgen sollte, nicht statt.

Setzt man in dem so eben angegebenen Ausdrucke $\mu = 0$, so wird $\omega = \frac{0}{0}$; wenn man aber Nenner und Zähler nach μ differentiirt, und alsdann $\mu = 0$ setzt, so findet sich $\frac{4pqHd\mu}{2\sqrt{p^2 + 4pqH\mu}\,.\,2Hd\mu} = q$, wie es sein muss, indem für $\mu = 0$ nichts Anderes als das längst bekannte $\omega = q\left(1 - e^{-\frac{pt}{H}}\right)$ herauskommen kann, dessen Erhebungsgrenze $= q$ ist.

Ueberhaupt kann für geringe Werthe von μ die jetzige Formel nicht weit von jener abweichen. Die zuvor mit a bezeichnete Grösse $\sqrt{4\mu\varrho\frac{r}{\Pi}+\frac{r^2}{\Pi^2}}$ ist $=\frac{r}{\Pi}$ für $\mu=0$; und dann auch $a=b$.

Um nun den Faden der Untersuchung in IV wieder aufzunehmen, müssen wir zuerst für zwei verschiedene Reste r' und r'' den Zeitpunct aufsuchen, wo beide dem steigenden ω eine gleiche Geschwindigkeit ertheilen. Hier würden wir in eine abschreckende Weitläuftigkeit der Rechnung gerathen, wenn unmittelbar aus der Gleichheit zweier, von r' und r'' abhängiger Differentiale $d\omega'$ und $d\omega''$ sollte t gesucht werden. Allein wenn μ nicht zu gross genommen wird, ist durch die Rechnung in IV der Werth von t schon nahe gefunden, und wird sich, so weit nöthig, berichtigen lassen.

Beispiel: Wie oben sei $r'=10$, $r''=9$, $\Pi=5$, $\varrho=4$, $\mu=\frac{1}{10}$; demnach $a=2{,}6833$ und $b=2$ für $r'=10$; und $a=2{,}4738$ und $b=1{,}8$ für $r''=9$. Aus

$$t=\Pi\frac{\log.r'-\log.r''}{r'-r''} \text{ und } \frac{d\omega}{dt}=\frac{2r\varrho}{\Pi}\cdot\frac{2a^2e^{at}}{[(a+b)e^{at}+a-b]^2}$$

ergiebt sich nun $\frac{d\omega'}{dt}=2{,}3835$ und $\frac{d\omega''}{dt}=2{,}4108$; beides, wie natürlich, etwas kleiner, als in dem Beispiel, welches oben in IV berechnet wurde, $\frac{d\omega}{dt}=2{,}789$; überdies ist aber $\frac{d\omega''}{dt}>\frac{d\omega'}{dt}$; die Zeit der gleichen Geschwindigkeit ist also überschritten, da im Anfange $d\omega'$ grösser war als $d\omega''$; und so weit, als die eben gefundenen Zahlen angeben, können daher die Geschwindigkeiten im rechten Augenblicke noch nicht abgenommen haben. Es kommt nur darauf an, eine nicht gar zu beschwerliche Correctur zu gewinnen, wenigstens auf den Fall, dass man eine solche für nöthig hielte.

Der Nenner werde entwickelt; alsdann Zähler und Nenner mit e^{at} dividirt; und in das letzte Glied des letztern der vorige Werth von t substituirt, welches füglich angeht, weil dieses Glied gering ist im Vergleich gegen die andern. Nach gehöriger Rechnung kann man ferner $t=t'+u$ setzen, und auf bekannte Weise dem Werthe von u sich annähern. Wäre es nöthig, so würde man mit dem hiedurch verbesserten t die Operation wiederholen. Also:

$$\frac{d\omega'}{dt}=\frac{2r'\varrho}{\Pi}\cdot\frac{2a^2e^{at}}{(a+b)^2.e^{2at}+2.(a-b)(a+b)e^{at}+(a-b)^2}$$
$$=\frac{2r'\varrho}{\Pi}\cdot\frac{2a^2}{(a+b)^2e^{at}+2(a^2-b^2)+(a-b)^2e^{-at}}.$$

Hier wird man in e^{-at} den Werth setzen, welcher für t in IV gefunden war, und folglich $(a-b)^2 \,.\, e^{-at}$ einstweilen als constant betrachten. Wenn nun auf ähnliche Weise auch mit $\frac{d\omega'}{dt}$ verfahren worden, lässt sich beides gleich setzen, und nachdem die beiden veränderlichen Grössen auf eine Seite gebracht worden, hat die Gleichung folgende Form:

$$Ae^{a''t} - Be^{a't} = C, \text{ oder, } t' + u \text{ für } t \text{ gesetzt,}$$

$$Ae^{a''t'} \,.\, e^{a''u} - Be^{a't'} \,.\, e^{a'u} = C,$$

alsdann kann $e^{a''u}$ und $e^{a'u}$ in eine Reihe aufgelöst, und u mehr oder weniger genau berechnet werden. Wir wollen für das obige Beispiel nur $e^{a'u} = 1 + a'u$ nehmen. Es ergiebt sich $u = -0{,}0577$, und da (nach IV) der Werth von $t = \Pi \,.\, 0{,}10536$ war, mithin für $\Pi = 5$, $t = 0{,}5268$, so haben wir nunmehr verbessert $t = 0{,}469$. Setzt man dies in $\frac{d\omega}{dt}$, so kommt für $r' = 10$, $\frac{d\omega'}{dt} = 2{,}7518$; und für $r'' = 9$, $\frac{d\omega''}{dt} = 2{,}7465$; die Differenz der Werthe, welche eigentlich gleich sein sollten, beträgt jetzt also nur noch 0,0053; anstatt vorhin 0,0273. Der Fehler in t ist nun dem vorigen entgegengesetzt; denn $\frac{d\omega''}{dt}$ ist noch nicht zur Gleichheit mit $\frac{d\omega'}{dt}$ gelangt; und t sollte noch ein weniges grösser sein; gewiss aber liegt es nun bedeutend näher bei 0,469 als bei 0,5268, und ist hiemit hinreichend begrenzt.

VIII. Da für r die Erhebungsgrenze von $\omega = \frac{-r + \sqrt{r^2 + 4r\varrho\mu\Pi}}{2\mu\Pi}$ gefunden wurde (VII): so suche man dasjenige μ'', für welches der Rest r'' die nämliche Erhebungsgrenze gebe, wie r' für μ'. Also

$$\frac{-r' + \sqrt{r'^2 + 4r'\varrho\mu'\Pi}}{2\mu'\Pi} = \frac{-r'' + \sqrt{r''^2 + 4r''\varrho\mu''\Pi}}{2\mu''\Pi}.$$

Der Kürze wegen sei $\frac{-r' + \sqrt{r'^2 + 4r'\varrho\mu'\Pi}}{2\mu'\Pi} = E$, so findet man

$$\mu'' = \frac{r''(\varrho - E)}{\Pi E^2}.$$

Im obigen Beispiele (VII) ist $E = 3{,}416$; und dieses ist das nämliche für $\mu' = \frac{1}{10}$ und $r' = 10$, wie für $\mu'' = 0{,}0901$ und $r'' = 9$. Es versteht sich von selbst, dass wenn das kleinere r'' die Reproduction des ω eben so weit bringen soll, als das grössere r', dann der Widerstand etwas geringer sein muss. Der Unterschied aber ist klein zwischen beiden μ, wenn nicht die Reste weit verschieden sind. Wird der Unterschied des Widerstandes grösser, also μ'' kleiner oder μ' grösser, so gehört zu r'' eine höhere Erhebungsgrenze, als zu dem grössern r'.

Nun kann in Folge dessen, was in IV und V über den Widerstand gesagt worden, (vollends wenn noch das hinzukäme, was in I angeführt ist,) nachdem der Zeitpunct der gleichen Geschwindigkeit (VII) vorüber gegangen, jener Unterschied leicht grösser werden; und hiemit wirklich für ω'' eine höhere Grenze der Annäherung eintreten als für ω'; mithin ω', wenn schon steigend, doch hinter ω'' zurückbleiben. Es kommt jetzt darauf an, dies genauer zu untersuchen.

Zu diesem Zwecke wenden wir uns nochmals zu der Integration von

$$\frac{r}{\Pi}(\varrho-\omega)\,dt-\mu\omega^2dt=d\omega,$$

woraus gefunden war

$$t=\frac{1}{a}\,log.\frac{a+\frac{r}{\Pi}+2\mu\omega}{a-\frac{r}{\Pi}-2\mu\omega}.\quad Const.$$

In dem Zeitpuncte gleicher Geschwindigkeit sei $t=T$, und $\omega=O$: die Constante soll dem gemäss bestimmt, also in so fern die Rechnung abgeändert werden, um alsdann ein grösseres oder geringeres μ nach jenem Zeitpuncte annehmen zu können.

Zuvor sei noch bemerkt, dass bis zu dem erwähnten Zeitpuncte hin die beiden μ füglich für gleich können angenommen werden, in der Voraussetzung nämlich, dass auf r' und r'' noch viele andre kleinere Reste r''', r'''', u. s. w. folgen, vermöge deren die reproducirende Vorstellung P auf die spätern Glieder der Vorstellungsreihe wirkt. Denn wenn schon der grösste Rest r' Anfangs am meisten vordringend den Widerstand gegen die spätern Glieder treibt, so leiden doch davon die schwächern Reproductionen gemeinschaftlich, und diejenige, welche unter ihnen noch die stärkste ist, also die von r'' ausgeht, am wenigsten: so dass r' von r'' sehr verschieden sein müsste, um hier eine bedeutende Verzögerung zu veranlassen. Dagegen ist schon in IV gezeigt, dass r' nicht bloss von r'', sondern sehr bald auch von r''' überflügelt wird, also μ' schon deshalb einer fortgesetzten Vergrösserung unterworfen ist.

Da nun $T = \frac{1}{a} \, log. \frac{a + \frac{r}{\Pi} + 2\mu O}{a - \frac{r}{\Pi} - 2\mu O} . \, Const.$

so ist $Const. = \frac{a - b - 2\mu O}{a + b + 2\mu O} \cdot e^{aT}$, indem wir, wie vorhin, $\frac{r}{\Pi} = b$ setzen. Also vollständig

$$t = \frac{1}{a} \, log. \frac{a + b + 2\mu\omega}{a - b - 2\mu\omega} \cdot \frac{a - b - 2\mu O}{a + b + 2\mu O} \cdot e^{aT},$$

wo nun vor Augen liegt, dass die Erhebungsgrenze so bestimmt wird, als ob vor Ablauf der Zeit T kein anderes μ statt gefunden hätte. Denn wenn $t = \infty$, kann der Logarithme nur dadurch unendlich werden, dass $a - b = 2\mu\omega$.

Zur Abkürzung sei $\frac{a + b + 2\mu O}{a - b - 2\mu O} = K$,

also $$t = \frac{1}{a} \, log. \frac{a + b + 2\mu\omega}{a - b - 2\mu\omega} \cdot \frac{e^{aT}}{K},$$

so ist $$\omega = \frac{(a - b) \, K e^{a(t-T)} - (a + b)}{2\mu \, (K e^{a(t-T)} + 1)},$$

und $$\frac{d\omega}{dt} = \frac{a^2}{\mu} \cdot \frac{K e^{a(t-T)}}{(K e^{a(t-T)} + 1)^2}.$$

Um hier das obige Beispiel zu verfolgen, müssen wir zuerst ω' und ω'' nach der Gleichung in VII für den Zeitpunct der gleichen Geschwindigkeit, also für $t = 0,469$ oder kürzer für $t = 0,47$, (da es etwas grösser sein wird,) berechnen. Dies giebt $\omega' = 2,3513$, und $\omega'' = 2,2072$. Nun wollen wir nur eine geringe Veränderung von μ' annehmen, so dass füglich aus den angegebenen Gründen eine stärkere, zwar nicht plötzliche, aber sehr bald entstehende, könnte erwartet werden. Es sei also, anstatt des frühern $\mu' = 0,1$, jetzt $\mu' = 0,12$. Da so eben gefunden worden, dass die veränderte Constante keinen Einfluss auf die Formel für die Erhebungsgrenze hat, so ist in die nämliche Formel nur das veränderte μ' zu setzen; alsdann ergiebt sich, dass ω' sich bis zu dem Werthe $= 3,3333$ erheben würde, wenn die Zeit unendlich wäre. Hingegen ω'', dessen μ'' wir unverändert lassen, würde steigen bis zu dem Werthe $= 3,369$. Vermöge der Art, wie ω' und ω'' von Exponentialgrössen abhängen, ist klar, dass sie bei längerer Zeit sehr bald so gut als constant werden; man kann also das Emporsteigen von den zur Zeit $t = 0,47$ erlangten Werthen bis zu den Erhebungsgrenzen fast als gleichförmig, demnach als geradlinigt, ansehen. Demnach, wenn, nach jenem Zeitpuncte, ω' noch um $3,3333 - 2,3513 = 0,982$, und ω'' noch um $3,369 - 2,207 = 1,162$ steigen soll: so kann man dem ω'' eine grössere Geschwindigkeit des Steigens beilegen; und zwar so, dass näherungsweise die Geschwindigkeiten des ω' und ω'' sich verhalten, wie der Wachsthum in gleicher Zeit, also wie $0,982 : 1,162$. Es wird demgemäss einen Zeitpunct geben, in welchem $\omega' = \omega''$. Man setze $2,2072 + x = 2,3513 + y$, wo x und y dasjenige bedeuten, um wieviel ω'' und ω' noch zunehmen müssen, um gleich zu werden, und zwar in gleicher Zeit. Verhält sich solches Zunehmen wie $1,162 : 0,982$, so ist $x = 1,162\,t$ und $y = 0,982\,t$, und $y = \frac{0,982}{1,162}x$. Hieraus $x = 0,9303$, $y = 0,7862$, $t = 8006$. Da hier t von dem Zeitpuncte der gleichen Geschwindigkeiten anfängt, so muss man für die obigen Formeln $0,47 + 0,8006 = 1,2706 = t$ nehmen; und es fragt sich nun, ob dieser Werth nahe richtig sei. Wir könnten, um dies zu prüfen, in die Formel für ω'', welche unverändert ihr voriges $\mu'' = 0,1$ behält, das eben gefundene t setzen; allein das Verfahren lässt sich umkehren, und wir werden, weil t sich mehr verändert als ω, vielmehr in die Formel für t (nach VII) denjenigen Werth von ω setzen, welcher als der wahrscheinliche aus der eben geführten Rechnung hervorgeht. Wenn nämlich x oder y zu dem frühern ω'' und ω' addirt wird, so findet man $\omega'' = \omega' = 3,1375$. Angenommen dies sei richtig, so giebt die Formel für t in VII nunmehr $t = 1,1378$; welches von dem, als erste Annäherung gefundenen 1,2706, nicht so sehr abweicht, dass weitere Rechnung deshalb nöthig wäre, die jeder leicht würde anstellen können.

Hier kam es nur auf den Begriff dessen an, was zu berechnen ist. Man sieht nämlich, *dass bei der Reproduction der Vorstellungsreihen die frühern Glieder, während sie selbst noch steigen, von den nachfolgenden können überstiegen werden.*

IX. Wir wenden uns zu andern möglichen Formen des Widerstandes; und zwar zu einer ganzen Klasse dieser Formen, von denen die einfachsten näher in Betracht sollen gezogen werden. Der Widerstand kann nach Potenzen der Zeit bestimmt sein; er mag einfach der Zeit, oder einer Potenz der Zeit proportional, oder eine solche Function derselben sein, die man nach Potenzen der Zeit entwickeln würde. An die Stelle des vorigen $\mu\omega^2$ trete jetzt μt, so haben wir

$$\frac{r}{\Pi}(\varrho - \omega)\,dt - \mu t\,dt = d\omega,$$

woraus, wenn für $t = 0$ auch $\omega = 0$,

$$\omega = \left(\varrho + \mu\frac{\Pi^2}{r^2}\right)\left(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right) - \mu\frac{\Pi}{r}\,t,$$

und $\frac{d\omega}{dt} = \frac{r\varrho}{\Pi}e^{-\frac{rt}{\Pi}} - \frac{\mu\Pi}{r}\left(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right)$.

Hier kann $\omega = 0$ werden, nachdem es ein Maximum hatte. Der Differentialquotient zeigt, dass ω bis gegen das Maximum hin fast eben so zunimmt, wie wenn kein Widerstand wäre; vorausgesetzt nämlich, dass μ ein kleiner Bruch sei. Man kann auch so schreiben:

$$\frac{d\omega}{dt} = \left(\frac{r\varrho}{\Pi} + \frac{\mu\Pi}{r}\right)e^{-\frac{rt}{\Pi}} - \frac{\mu\Pi}{r},$$

also fürs Maximum

$$t = \frac{\Pi}{r}\,log.\left(\frac{r^2}{\Pi^2}\cdot\frac{\varrho}{\mu} + 1\right).$$

Ist diese Zeit gross genug, damit man allenfalls $e^{-\frac{rt}{\Pi}}$ neben 1 weglassen könne, so kann um desto gewisser für $\omega = 0$ dasselbe zur ersten Annäherung dienen; und dann ist, indem ω verschwindet, nahe

$$t = \frac{\varrho r}{\mu\Pi} + \frac{\Pi}{r}.$$

Für die vorigen Annahmen $r = 10$, $\varrho = 4$, $\Pi = 5$, $\mu = \frac{1}{10}$, wird fürs Maximum $t = 2{,}54$, und für $\omega = 0$, $t = 8{,}5$; also steigt ω schnell und nimmt langsam bis auf 0 ab.

Da für kurze Zeiten die Bewegung des ω fast gänzlich derjenigen gleich kommt, die für $\mu = 0$ statt finden würde, so kann hier verglichen werden, was oben (in IV) gefunden worden. Die Geschwindigkeiten zweier Reste, wie $r' = 10$ und $r'' = 9$, werden unter Voraussetzung jener Werthe von Π, ϱ, μ, viel früher gleich, als das Maximum eintritt. Wenn nun wiederum der Zeitpunct gleicher Geschwindigkeiten eine Veränderung des μ herbeiführt, so muss der Erfolg dem schon bekannten (VIII) ziemlich ähnlich ausfallen; nur wird dann zugleich das Maximum für $r' = 10$ etwas eher kommen.

Andre Werthe von r, Π, ϱ, μ, so weit solche brauchbar sind, bringen in der Zeit fürs Maximum nur geringe Veränderung hervor. Man weiss aus II, dass $\frac{r}{\Pi} > \frac{\Pi}{\varrho}$; überdies ist ϱ ein Theil von Π, und obgleich hier $\mu > 1$ genommen werden kann, so wird man doch nicht leicht eine grosse Zahl dafür nehmen, wenn die Entwickelung der Vorstellungsreihe nicht unterdrückt werden soll. Innerhalb der hiedurch vorgeschriebenen Grenzen ändert sich eine logarithmische Grösse, wie t, nur wenig; vollends wegen des Coefficienten $\frac{H}{\varrho}$, welcher kleiner wird, wenn r gegen H vergrössert. Hier, wo ein Maximum statt findet, kann man die Zeit desselben nicht viel leichter verrücken, als bei den zuvor angenommenen Gesetzen des Widerstandes (in VI, VII, VIII) ein Maximum denkbar gewesen wäre.

Es richte sich jetzt die Form des Widerstandes nach dem Quadrate der Zeit. Also:

$$\frac{r}{H}(\varrho-\omega)\,dt-\mu t^2 dt=d\omega;$$

woraus $\omega=\left(\varrho-\frac{2\mu H^3}{r^3}\right)\left(1-e^{-\frac{rt}{H}}\right)+\frac{2\mu H^2}{r^2}\,t-\frac{\mu H}{r}\,t^2;$ (A)

$$\text{und } \frac{d\omega}{dt}=\frac{r}{H}\left(\varrho-\frac{2\mu H^3}{r^3}\right)e^{-\frac{rt}{H}}-2\mu\frac{H}{r}\,t+\frac{2\mu H^2}{r^2};$$

welches letztere man auch schreiben kann:

$$\frac{d\omega}{dt}=\frac{r\varrho}{H}\,e^{-\frac{rt}{H}}+\frac{2\mu H^2}{r^2}\left(1-e^{-\frac{rt}{H}}\right)-\frac{2\mu H}{r}\,t.$$

Bei der Integration ist $\omega=0$ für $t=0$ genommen. Um die Zeit des Maximums aus der Gleichung

$$\frac{r}{H}\left(\varrho-\frac{2\mu H^3}{r^3}\right)e^{-\frac{rt}{H}}=\frac{2\mu Ht}{r}-\frac{2\mu H^2}{r^2}$$

bequem zu finden, kann zunächst die Bemerkung dienen, dass t gewiss grösser ist als $\frac{H}{r}$, weil dadurch die beiden letzten Glieder sich aufheben würden. Man nehme $t=\frac{nH}{r}$, wo n eine beliebige Zahl; so lässt sich für die angenommenen Werthe, mit Hülfe der bekannten Tafeln leicht erkennen, ob $\frac{r\varrho}{H}\cdot e^{-n}>\frac{2\mu H^2}{r^3}(n-1)$. Ist hiedurch ein nahe kommender Werth von t gefunden, welchen wir mit T bezeichnen, so sei $t=T+u$,

$\frac{r}{H}\left(\varrho-\frac{2\mu H^3}{r^3}\right)e^{-\frac{r}{H}(T+u)}=\frac{2\mu H}{r}(T+u)-\frac{2\mu H^3}{r^2}$ und $e^{-\frac{r}{H}\cdot T}=M;$

alsdann ist

$$\frac{r}{H}\left(\varrho-\frac{2\mu H^3}{r^3}\right).M.e^{-\frac{r}{H}u}=\frac{2\mu H}{r}(T+u)-\frac{2\mu H^3}{r^3};$$

woraus wegen $e^{-\frac{r}{H}u}=1-\frac{r}{H}u+\frac{1}{2}\frac{r^2}{H^2}u^2-\ldots$ u leicht gefunden wird.

Hier kann nun eher als im vorigen Falle für μ eine Zahl >1

gesetzt werden, da, so lange $t < 1$, das Hervortreten von ω durch das Glied $\mu t^2 dt$ nicht so sehr gehindert erscheint, als vorhin durch $\mu t dt$.

Indem für die jetzt angenommene Form des Widerstandes eine ähnliche Untersuchung, wie in VII, soll geführt werden, stossen wir zuerst wieder auf die Frage nach dem Zeitpuncte, wo die Geschwindigkeiten für r' und r'' gleich sind. Diese Frage bedarf jedoch hier nicht viel mehr als eine Rückweisung auf IV. Um nämlich $\frac{d\omega'}{dt} = \frac{d\omega''}{dt}$ zu finden, wird man die Werthe dieser Differentialquotienten für r' und r'' zu bestimmen haben. Wenn nun dort, weil t für den gesuchten Zeitpunct nicht gross sein kann, $1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}$ in die Reihe $1 - 1 + \frac{rt}{\Pi} - \frac{1}{2}\frac{r^2t^2}{\Pi^2} + \frac{1}{6}\frac{r^3t^3}{\Pi^3} - \ldots$ aufgelöset, und mit dem Factor $\frac{2\mu\Pi^3}{r^3}$ multiplicirt wird, so sieht man gleich, dass $\frac{2\mu\Pi^3}{r^3} \cdot \frac{rt}{\Pi}$ sich gegen das folgende Glied $-\frac{2\mu\Pi}{r}t$ aufhebt; ferner dass $\frac{2\mu\Pi^3}{r^3} \cdot \frac{1}{2}\frac{r^2t^2}{\Pi^2} = \mu t^2$ für r' und r'' gleich ausfällt, und hiemit aus der Gleichung verschwindet; endlich dass auch die Glieder, welche von t^3 abhängen, nur sehr wenig verschieden sein können, wenn nicht eine grosse Differenz zwischen r' und r'' vorausgesetzt war. Also bleibt von $\frac{d\omega'}{dt} = \frac{d\omega''}{dt}$ nicht viel mehr übrig als $\frac{r'\varrho}{\Pi} e^{-\frac{r't}{\Pi}} = \frac{r''\varrho}{\Pi} e^{-\frac{r''t}{\Pi}}$. Dies aber ist aus IV bekannt, und wir werden die dortigen Werthe hier gebrauchen können.

Nun müssen, wie in VIII, ω' und ω'' für jenen Zeitpunct berechnet werden. Wir nehmen Beispielsweise wiederum $r' = 10$, $r'' = 9$; also den Zeitpunct gleicher Geschwindigkeit $= 5 \cdot 0{,}1053 = 0{,}526$. Dies in die Gleichung für ω gesetzt, wobei $\mu = 1$ sein mag, (desgleichen wie zuvor $\varrho = 4$, $\Pi = 5$,) giebt

$$\omega' = 2{,}445 \text{ und } \omega'' = 2{,}406.$$

Ferner soll aus den früher angegebenen Gründen der Widerstand sich, von dem erwähnten Zeitpuncte an, mehr gegen ω' wenden. Wie in VIII verändern wir die Constante in der Formel für ω, damit $\omega = 0$ für $t = T$ sein möge; um alsdann ein etwas grösseres μ eintreten zu lassen. Die Integration von

$$\frac{r}{\Pi}(\varrho - \omega)\, dt - \mu t^2 dt = d\omega$$

ergiebt ursprünglich

$$\omega=\varrho-\mu\frac{H}{r}\left[t^2-\frac{2H}{r}\left(t-\frac{H}{r}\right)\right]+Const.\ e^{-\frac{rt}{H}}.$$

Es sei $O=\varrho-\mu\frac{H}{r}\left[T^2-\frac{2H}{r}\left(T-\frac{H}{r}\right)\right]+Const.\ e^{-\frac{r}{H}T}$,

und man bezeichne $O-\varrho+\mu\frac{H}{r}\left[T^2-\frac{2H}{r}\left(T-\frac{H}{r}\right)\right]=K$, so ist $Ke^{\frac{r}{H}T}=Const.$; und vollständig

$$\omega=\varrho-\frac{\mu H}{r}\left[t^2-\frac{2H}{r}\left(t-\frac{H}{r}\right)\right]+K.e^{-\frac{r}{H}(t-T)}; \qquad \text{(B)}$$

woraus $\frac{d\omega}{dt}=\frac{2\mu H}{r}\left(\frac{H}{r}-t\right)-K.\frac{r}{H}.e^{-\frac{r}{H}(t-T)}$.

Soll dieser Differentialquotient $=0$ sein, so hat man

$$\frac{2\mu H}{r}\left(t-\frac{H}{r}\right)=-K.\frac{r}{H}e^{-\frac{r}{H}(t-T)}.$$

Um in der Berechnung des Beispiels fortzufahren, suchen wir zuerst aus jenem, der Formel (A) zugehörigen Differentialquotienten, auf die schon angegebene Weise, die Zeit des Maximum für $r''=9$, also für ω''; indem $\mu=1$, wie vorhin, stehen bleibt. Es ergiebt sich $t=1,2176$; und daraus das Maximum selbst, nämlich $\omega''=3,1765$. Nachdem dies gefunden, welches der Vergleichung wegen nöthig ist, kann in der Formel (B) nunmehr nach Belieben μ verändert werden; indem man sich den Widerstand gegen ω' mehr oder weniger vergrössert denkt, welches, wie aus dem Obigen erhellet, nach den verschiedenen Umständen verschieden sein kann. Hiebei wird also der Bequemlichkeit der Rechnung etwas einzuräumen sein. Man kann die Zeit des Maximums für ω' als die anzunehmende Grösse betrachten; so ergiebt sich daraus das hiezu nöthige veränderte μ. Man setze z. B. in dem zur Formel (B) gehörigen Differentialquotienten, $t=1,2$; so findet man $\mu=1,061$; und das Maximum von $\omega'=3,236$. Oder soll $t=1,15$ sein, so kommt $\mu=1,263$, und das Maximum von $\omega'=3,1653$. Im ersten Fall steigt ω' höher, als ω'' sich etwas später (in der Zeit $t=1,2176$) erheben wird; im zweiten Falle, bei verstärktem Drucke des durch μ angedeuteten Widerstandes hat ω' sein Maximum noch früher als vorhin; es gelangt nur bis 3,1653. Für die nämliche Zeit $t=1,15$ findet man $\omega''=3,171$; schon nahe seinem Maximum $=3,1765$. Da nun ω' von Anfang an grösser war als ω'', so muss es einen Zeitpunct gegeben haben, worin beide gleich waren; und dieser Zeitpunct muss eingetreten sein, während beide noch im Steigen begriffen waren. Dieser Fall ist ähnlich dem, was schon in

VIII gefunden wurde. Allein es lässt sich erwarten, dass auch ein andrer Fall, — der dort nicht vorkommen konnte, weil das Gesetz des Widerstandes kein Maximum, sondern nur eine Erhebungsgrenze erlaubte, — hier möglich sei; nämlich der Fall, dass eine Vorstellung erst vom Maximum wieder herabsinke, bis die andre ihr nachkommt und sie übersteigt.

Wir setzen nun die Zeit des Maximums für ω' auf $t=1.16$; und finden $\mu=1,219$; $\omega'=3,1802$. Von hier sinkt ω' herab; und bei dem nämlichen μ hat es um die Zeit $t=1.2176$ nur noch den Werth $\omega'=3,1752$; geringer als der gleichzeitige Werth von $\omega''=3,1765$. Fasst man dies mit dem Vorigen zusammen, so ergiebt sich: für $t=1,16$, $\omega'=3,180$; ω'' zwischen 3,171 und 3,176, für $t=1,2176$, $\omega'=3,1752$; $\omega''=3,1765$.

Also muss ein gleicher Werth für beide statt gefunden haben, nachdem schon ω' sein Maximum erreicht hatte.

Indessen fällt hier der Zeitpunct der gleichen Werthe sehr nahe an den Zeitpunct des Maximums für ω''. Man kann das Beispiel verändern. Wir nehmen den Zeitpunct des Maximums für ω' ein wenig früher; etwa $t=1,155$; und finden das dazu nöthige $\mu=1,2467$; woraus $\omega'=3,17244$; hingegen für $t=1,2179$ ist $\omega'=3,1669$. Ferner ist, für $t=1,155$, $\omega''=3,1716$. Zusammengestellt

für $t=1,155$; $\omega'=3,17244$; $\omega''=3,1716$;
für $t=1,2176$; $\omega'=3,1669$; $\omega''=3,1765$;

Sucht man nun die Stelle, wo die beiden ω sich kreuzen oder wo sie einerlei Werth haben, so macht hiebei sich der Umstand bemerklich, dass eine Grösse in der Nähe ihres Maximums sich nur wenig verändert. Man versuche $t=1,17$, es findet sich $\omega'=3,1721$, aber zugleich $\omega''=3,1735$, welches zu gross ist, und anzeigt, man müsse die Zeit noch kleiner nehmen. Also sei nun $t=1,16$; hier wird $\omega'=3,17240$, und $\omega''=3,1723$; also sind beide noch nicht vollends, doch ganz nahe gleich, allein ω' ist kaum von dem Werthe, der sein Maximum war, zu unterscheiden. Dieser Umstand, der allgemein sein muss, weil er auf einem allgemeinen und bekannten Grunde beruht, ist wichtig in Ansehung der Art, wie die Vorstellungen selbst da, wo die vorige, von ihrem Maximum herabsinkend, der folgenden weicht, in einander greifen. Die spätere steigt schnell, während die vorige noch ihren Platz zu behaupten scheint, wiewohl sie schon im Sinken begriffen sein mag.

Ueberhaupt zeigt sich nun, dass *wenn zwei reproducirte Vorstellungen nach einander ein Maximum haben, zwischen beiden eine Kreuzung ihrer Werthe stattfinden könne.* Die genauern Bestimmungen hievon sind jetzt zu suchen.

X. Die Gleichung (A), nämlich

$$\omega = \varrho\left(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right) \frac{2\mu\Pi^3}{r^3}\left(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right) + \frac{2\mu\Pi^2}{r^2}t - \frac{\mu\Pi}{r}t^2$$

nimmt durch Auflösung in eine Reihe folgende Form an:

$$\omega = \varrho\left(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right) - \frac{2\mu\Pi^3}{r^3}\left(\frac{rt}{\Pi} - \tfrac{1}{2}\frac{r^2t^2}{\Pi^2} + \tfrac{1}{6}\frac{r^3t^3}{\Pi^3} - \tfrac{1}{24}\frac{r^4t^4}{\Pi^4} + \ldots\right)$$

$$+ \frac{2\mu\Pi^2}{r^2}t - \frac{\mu\Pi}{r}t^2 = \varrho\left(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right) - \tfrac{1}{3}\mu t^3 + \tfrac{1}{12}\mu\frac{r}{\Pi}t^4 - \ldots$$

Hier sieht man deutlich, dass die Grösse μ nicht eher merklich vermindernd in Betracht kommt, als bis der Cubus der Zeit bedeutend wird; und dass alsdann selbst das Verhältniss $r:\Pi$ auf diese Verminderung noch wenig Einfluss hat, der jedoch sehr gross wird, wenn die spätern Glieder heranwachsen. Indessen auf lange Zeit wird die Bedeutung der Formel niemals ausgedehnt werden; und bekanntlich sind Reihen dieser Art ihrer Natur nach eigentlich immer convergent, wegen der zunehmenden Zahlen in den Nennern der Coefficienten.

Unterwirft man die frühere Gleichung

$$\omega = \left(\varrho + \mu\frac{\Pi^2}{r^2}\right)\left(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right) - \mu\frac{\Pi}{r}t$$

einer ähnlichen Behandlung, so ergiebt sich

$$\omega = \varrho\left(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right) - \tfrac{1}{2}\mu t^2 + \tfrac{1}{6}\mu\cdot\frac{r}{\Pi}t^3 - \ldots,$$

dass also hier, wo der Widerstand proportional der Zeit wachsend angenommen war, der Einfluss der Grösse μ zunächst schon vom Quadrat der Zeit abhängt.

In Ansehung des Differentialquotienten zu (A) ist die analoge Bemerkung schon vorhin gemacht worden.

Jene Umformung kann veranlassen, für kleine t einen zum Rechnen bequemen Ausdruck für die Differenz $\omega' - \omega''$ zu suchen. Aus

$$\omega' = \varrho\left(1 - e^{-\frac{r't}{\Pi}}\right) - \tfrac{1}{3}\mu't^3 + \tfrac{1}{12}\mu'\frac{r'}{\Pi}t^4 - \tfrac{1}{60}\mu'\frac{r'^2}{\Pi^2}t^5$$

$$+ \tfrac{1}{360}\frac{\mu'r'^3}{\Pi^3}t^6 - \ldots,$$

und $$\omega'' = \varrho\left(1 - e^{-\frac{r''t}{\Pi}}\right) - \tfrac{1}{3}\mu''t^3 + \tfrac{1}{12}\frac{\mu''r''}{\Pi}t^4 - \tfrac{1}{60}\frac{\mu''r''^2}{\Pi^2}t^5$$

$$+ \tfrac{1}{360}\frac{\mu''r''^3}{\Pi^3}t^6 - \ldots,$$

$$\text{wird } \omega' - \omega'' = \varrho\left(e^{-\frac{r''t}{\Pi}} - e^{-\frac{r't}{\Pi}}\right) - \frac{t^3}{3}(\mu' - \mu'')$$
$$+ \frac{t^4(\mu'r' - \mu''r'')}{12\Pi} - \frac{t^5(\mu'r'^2 - \mu''r''^2)}{60\Pi} + \ldots$$

Auch aus der ursprünglichen Gestalt der Gleichung lässt sich ein endlicher Ausdruck für $\omega' - \omega''$ finden; wie für grössere t nöthig ist. Aus

$$\omega' = \left(\varrho - \frac{2\mu'\Pi^3}{r'^3}\right)\left(1 - e^{-\frac{r't}{\Pi}}\right) + \frac{2\mu'\Pi^2}{r'^2}t - \frac{\mu'\Pi}{r'}t^2,$$

und $$\omega'' = \left(\varrho - \frac{2\mu''\Pi^3}{r''^3}\right)\left(1 - e^{-\frac{r''t}{\Pi}}\right) + \frac{2\mu''\Pi^2}{r''^2}t - \frac{\mu''\Pi}{r''}t^2,$$

wird $$\omega' - \omega'' = \varrho\left(e^{-\frac{r''t}{\Pi}} - e^{-\frac{r't}{\Pi}}\right) + 2\Pi^3\left(\frac{\mu''}{r''^3} - \frac{\mu'}{r'^3}\right)$$
$$+ 2\Pi^3\left(\frac{\mu'}{r'^3}e^{-\frac{r't}{\Pi}} - \frac{\mu''}{r''^3}e^{-\frac{r''t}{\Pi}}\right) + 2\Pi^2\left(\frac{\mu'}{r'^2} - \frac{\mu''}{r''^2}\right)t$$
$$- \Pi\left(\frac{\mu'}{r'} - \frac{\mu''}{r''}\right)t^2.$$

Könnte man diesen Ausdruck $= 0$ setzen, und daraus t berechnen, so wären die Kreuzungen der Werthe mehrerer ω gefunden; und der Weg wäre gebahnt, um unter diesen Kreuzungen die mancherlei nähern Bestimmungen aufzuspüren, welche bei der Reproduction der Vorstellungsreihen eintreten können. Nun lässt sich ohne Zweifel eine einzelne Gleichung von solcher Form leicht genug auflösen: damit aber ist wenig oder nichts gewonnen; denn es kommt auf eine bequeme Uebersicht der verschiedenen Fälle an, welche unter jenem Ausdruck enthalten sind. Drei verschiedene Möglichkeiten lassen sich sogleich aus der Menge hervorheben:

1) $\frac{\mu'}{r'} = \frac{\mu''}{r''}$, wodurch das letzte Glied wegfällt.

2) $\frac{\mu'}{r'^2} = \frac{\mu''}{r''^2}$, wodurch das vorletzte Glied verschwindet.

3) $\frac{\mu'}{r'^3} = \frac{r''}{r''^3}$. Was dieser Fall bedeute, erkennt man am leichtesten aus den Gleichungen für ω' und ω'', deren erstes Glied eine Erhebungsgrenze anzeigt. Diese Grenze wird für beide die nämliche, wenn $\frac{\mu'}{r'^3} = \frac{\mu''}{r''^3}$, nur geht für ω' die Annäherung an dieselbe schneller als für ω''. Dass es bei dieser Annäherung nicht bleibt, vielmehr nothwendig für jedes ω ein Maximum eintritt, war schon durch den oben angegebenen Differentialquotienten ersichtlich.

Vor genauerem Eingehn auf die einzelnen Fälle muss im allgemeinen bemerkt werden, dass für das Maximum von ω, wenn die Zeit dafür als bekannt angesehen wird, ein sehr einfacher Ausdruck stattfindet. Denn weil $\frac{d\omega}{dt} = \frac{r}{\Pi}\left(\varrho - \frac{2\mu\Pi^3}{r^3}\right) e^{-\frac{rt}{\Pi}} - 2\mu\frac{\Pi}{r}t + \frac{2\mu\Pi^2}{r^2} = 0$ sein muss, so ist auch $\left(\varrho - \frac{2\mu\Pi^3}{r^3}\right) e^{-\frac{rt}{\Pi}} - \frac{2\mu\Pi^2}{r^2}t + \frac{2\mu\Pi^3}{r^3} = 0$; und da alle diese Glieder sich in dem allgemeinen Werthe von ω befinden, so verschwinden sie für den Fall des Maximums, und es bleibt bloss übrig $\omega = \varrho - \frac{\mu\Pi}{r}t^2$; wie auch aus der ursprünglichen Differentialgleichung erhellet. Folglich sind für ω' und ω'' die Maxima gleich, wenn $\frac{\mu'\Pi}{r'}t'^2 = \frac{\mu''\Pi}{r''}t''^2$, das heisst, wenn

$$t'^2 : t''^2 = \frac{\mu''}{r''} : \frac{\mu'}{r'} = \mu''r' : \mu'r'' = \frac{r'}{\mu'} : \frac{r''}{\mu''}.$$

Nach dieser Vorerinnerung wenden wir uns zu dem zweiten der nur eben vorhin unterschiedenen drei Fälle. Es sei also $\frac{\mu'}{r'^2} = \frac{\mu''}{r''^2}$, oder $\mu' : \mu'' = r'^2 : r''^2$. Denn ein grösseres $\frac{\mu'}{r'}$ gehört zur kürzern Zeit t', ein kleineres $\frac{\mu''}{r''}$ zur längern Zeit t'', um die beiden ω auf denselben Punct zu bringen. Dies lässt sich mit dem Vorigen verbinden, und giebt

$$t'^2 : t''^2 = r'' : r'.$$

Die Quadrate der Zeiten fürs Maximum verhalten sich alsdann umgekehrt wie die zu ihnen gehörigen reproducirenden Reste, wenn die Maxima gleich sind.

Nun ist von selbst klar, dass wenn ω' und ω'' nach einander ein gleiches Maximum haben, in der Zwischenzeit beide, das eine sinkend und das andre steigend, irgendwo zusammentreffen müssen, wo $\omega' - \omega'' = 0$ ist. Der zweite jener drei Fälle entspricht also ganz vorzüglich dem, was im Vorhergehenden untersucht wurde; und die Beispiele, welche schon in IX berechnet sind, können dies hinreichend ins Licht setzen; obgleich dort nicht streng ein *ganz* gleiches Maximum gefodert wurde, sondern nur zwei, *zwischen denen* die Kreuzung sich ereignen könne. Wenn $\mu'' = 1$, und $r' : r'' = 10 : 9$, so ist $r'^2 : r''^2 = 100 : 81 = 1,2346 : 1$, und die Zahl 1,2346 fällt zwischen die dortigen $\mu' = 1,219$ und $\mu' = 1,2407$. Desgleichen in dem zweiten Beispiele, wo die Maxima fast ganz gleich sind, quadrire man die Zeiten 1,155 und 1,2176. Man findet 1,3340 und 1,4836, ferner ist $\frac{9}{10} \cdot 1,4826 = 1,33534$, also sind die Quadrate der Zeiten fast ganz im umgekehrten Verhältnisse der zugehörigen Reste, obgleich das Beispiel nicht einmal genau für den vorliegenden Fall gewählt war. Endlich nehme man die Biquadrate der Zeiten 1,155 und 1,2176; man findet ihr Verhältniss wie 1 : 1,235, welches fast ganz dem obigen Verhältnisse der beiden μ entspricht. Es folgt nämlich unmittelbar aus dem Vorigen:

$$t'^4 : t''^4 = r''^2 : r'^2 = \mu'' : \mu'.$$

Wenn also reproducirte Vorstellungen nach dem jetzt angenommenem Gesetze des Widerstandes gleiche Maxima im Bewusstsein erreichen, so werden sie einander sehr schnell folgen, wofern nicht die reproducirenden Reste bedeutend verschieden an Stärke, und die Grade des Widerstandes noch mehr verschieden sind. Die Zeiten rücken zusammen wie die Quadratwurzeln der Reste, und wie die Biquadratwurzeln der Grade des Widerstandes. Jener Eine Zeitpunct aber, in welchem $\omega' - \omega'' = 0$, oder in welchem ihre Werthe sich kreuzen, kann alsdann nicht schwer zu finden sein, denn er liegt zwischen den beiden Zeiten des Maximums.

Wir betrachten nun zunächst den ersten der unterschiedenen drei Fälle; es sei $\frac{\mu'}{r'} = \frac{\mu''}{r''}$ oder $\mu' r'' = \mu'' r'$. Wollte man diese Annahme mit der obigen Bedingung der Gleichheit des Maximums verbinden, so käme eine Ungereimtheit. Nämlich $t'^2 : t''^2 = \mu'' r' : \mu' r''$ gäbe nun $t' = t''$; welches ein gleiches Bewegungsgesetz beider ω voraussetzen würde. Vielmehr ist klar, dass hier dem stärkern Reste bei weitem nicht genug Widerstand entgegentritt, um das von ihm bewirkte Maximum so weit zurückzudrängen, bis es demjenigen gleich würde, welches von dem schwächern Reste abhängt.

Dennoch wird es in diesem Falle eine Kreuzungsstelle geben; nur weit entfernt von jedem Maximum. Um dies zu erkennen, ist nur nöthig, die Glieder in dem Ausdrucke für $\omega' - \omega''$ durchzumustern. Das erste Glied enthält verschwindende Exponentialgrössen. Das zweite ist constant. Das dritte enthält abermals verschwindende Exponentialgrössen. Das fünfte ist der Voraussetzung gemäss $= 0$. Das vierte aber enthält den Factor $\frac{\mu'}{r'^2} - \frac{\mu''}{r''^2}$, welcher, wenn $\frac{\mu'}{r'} = \frac{\mu''}{r''}$, sich so schreiben lässt: $\frac{\mu'}{r'}\left(\frac{1}{r'}-\frac{1}{r''}\right)$. Da nun $r'' < r'$, so ist $\frac{1}{r'} < \frac{1}{r''}$; das Glied also ist negativ ungeachtet des positiven Vorzeichens, und da in ihm der Factor t enthalten ist, so wächst dies negative Glied, bis zu $\omega' - \omega'' = 0$; auch bekommt es von hier an einen negativen Werth, indem ω'' nun $> \omega'$.

Für $r' = 10$, $r'' = 9$, $H = 5$, $\varrho = 4$, $\mu'' = 1$, sei der Annahme gemäss, dass $\mu' r'' = \mu'' r'$, nunmehr $\mu' = \frac{10}{9} = 1{,}111\ldots$ Man setze $t = 1{,}8$ in die Gleichung für $\omega' - \omega''$, so erhält man $\omega' - \omega'' = -0{,}005837$; also ist die Zeit der Gleichheit beider ω schon ein wenig überschritten. Für die nämliche Zeit findet sich ungefähr $\frac{d\omega'}{dt} = -1{,}37\ldots$; desgleichen $\frac{d\omega''}{dt} = -1{,}12\ldots$; und beide ω über $1{,}5$; wo die negativen Differentialquotienten anzeigen, dass die Maxima überschritten, und die positiven Werthe von ω, dass die reproducirten Vorstellungen noch im Bewusstsein gegenwärtig sind. *Hieraus erhellt die Möglichkeit einer solchen Kreuzung, wo beide reproducirten Vorstellungen zugleich von ihrem Maximum herabsinken, und während dieses Sinkens noch diejenige, welche bis dahin die andre überragte, hinter derselben zurücktritt.*

Was den dritten Fall anlangt, nämlich $\frac{\mu'}{r'^3} = \frac{\mu''}{r''^3}$, so lässt sich voraussehn, dass er keine gleichen Maxima ergeben wird. Denn zu solchem Behuf muss, wie oben gezeigt, von einerlei ϱ die gleiche Grösse $\frac{\mu H}{r} t^2$ abgezogen werden. Soll diese Grösse in einer kürzern Zeit entstehn, so erfordert dies nach der Natur der Sache ein grösseres r; und für das einfach grössere r soll die Zeit quadratisch abnehmen. Wenn nun $t''^2 : t'^2 = \frac{1}{r''} : \frac{1}{r'}$, und überdies $t''^2 : t'^2 = \frac{\mu'}{r'} : \frac{\mu''}{r''}$, so folgt aus $\frac{1}{r''} : \frac{1}{r'} = \frac{\mu'}{r'} : \frac{\mu''}{r''}$ von selbst $\frac{\mu'}{r'^2} = \frac{\mu''}{r''^2}$, welches jener zweite Fall war; aber nicht $\frac{\mu'}{r'^3} = \frac{\mu''}{r''^3}$, wo $\mu' : \mu'' = r'^3 : r''^3$ einen viel zu sehr verstärkten Druck in der kürzern Zeit anzeigt, als dass die Maxima gleich werden könnten.

Um das Beispiel mit denen in IX vergleichbar zu machen, muss es unter den dortigen Umständen nach der Formel (B) berechnet werden. Für $r' = 10$, $r'' = 9$, $\mu'' = 1$, wird μ' nun $\frac{\mu'' r'^3}{r''^3} = \frac{1000}{729} = 1{,}3718$. Der zur Formel (B) gehörige Differentialquotient, (in welchem man, der leichtern Rechnung wegen, erst für angenommene t suchen mag ein μ so zu finden, dass es dem gegebenen nahe komme,) erfordert für jenes μ ein $t = 1{,}1276$. Hieraus das Maximum von $\omega' = 3{,}12778$. Wie zu erwarten war, die Zeit ist kürzer, und das Maximum niedriger als bei den Beispielen in IX; auf welche übrigens nur nöthig ist zu verweisen.

XI. Die vorhin schon angegebene Differentialgleichung

$$\frac{r}{\Pi}(\varrho - \omega)\, dt - \mu t dt = d\omega$$

erfodert zum Maximum

$$\frac{d\omega}{dt} = 0;\ \varrho - \omega = \frac{\mu \Pi t}{r},\ \text{und}\ \omega = \varrho - \frac{\mu \Pi t}{r}.$$

Also für gleiche Maxima bei gleichem ϱ und Π

$$t' : t'' = \frac{\mu''}{r''} : \frac{\mu'}{r'}.$$

Aus dem Integral

$$\omega = \left(\varrho + \mu \frac{\Pi^2}{r^2}\right)\left(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right) - \frac{\mu \Pi t}{r}$$

folgt

$$\omega' - \omega'' = \varrho\left(e^{-\frac{r''t}{\Pi}} - e^{-\frac{r't}{\Pi}}\right) + \Pi^2\left(\frac{\mu'}{r'^2} - \frac{r''^2}{\mu''}\right)$$
$$+ \Pi^2\left(\frac{\mu'' e^{-\frac{r''t}{\Pi}}}{r''^2} - \frac{\mu' e^{-\frac{r't}{\Pi}}}{r'^2}\right) + \Pi\left(\frac{\mu''}{r''} - \frac{\mu'}{r'}\right) t.$$

Von den in X bemerkten drei Fällen giebt es hier nur zwei; nämlich

1) $\frac{\mu'}{r'} = \frac{\mu''}{r''}$, wodurch das letzte Glied wegfällt, und eine Curve über das Maximum der andern hinweg geht;

2) $\frac{\mu'}{r'^2} = \frac{\mu''}{r''^2}$; wodurch das zweite Glied verschwindet, und gleiche Maxima entstehn.

Beispiel für den ersten Fall. Es sei $r'' = 9$, $\varrho = 4$, $\Pi = 5$, $\mu'' = 1$; nun soll für $r' = 10$, $\varrho = 4$, $\Pi = 5$, angenommen werden $\frac{\mu'}{r'} = \frac{\mu''}{r''}$; also $\mu' = \frac{10}{9} = 1{,}111\ldots$ Wir suchen zunächst die Maxima für beide ω, und setzen alsdann die zugehörigen Zeiten aus jeder Gleichung in die andere, so findet sich

für $t = 1{,}3672$, $\omega' = 3{,}2405$, $\omega'' = 3{,}1814$,
für $t = 1{,}4645$, $\omega' = 3{,}2262$, $\omega'' = 3{,}1864$.

Setzt man in die Gleichung für $\omega' - \omega''$ nun $t = 2{,}21$, so erhält man schon einen kleinen negativen Werth, nämlich $\omega' - \omega'' = -0{,}00167$. Dass aber beide ω hier noch lange nicht aus dem Bewusstsein verschwunden sein können, zeigt ein Blick auf den Werth von t für $\omega = 0$, welcher schon in IX angeführt worden, nämlich $t = \frac{\varrho r}{\mu \Pi} + \frac{\Pi}{r}$, hier nahe gleich für beide ω; beinahe $8{,}5 = t$. Man sieht, dass die Curve für ω' über das Maximum von ω'' hinweg geht, aber um die Zeit 2,2 die Werthe sich kreuzen, so dass ω' sich nun hinter ω'' zurückzieht.

Beispiel für den zweiten Fall. Es sei $r'' = 9$, $\varrho = 4$, $\Pi = 5$, $\mu'' = 1$; nun soll für $r' = 10$, $\varrho = 4$, $\Pi = 5$, angenommen werden $\frac{\mu'}{r'^2} = \frac{\mu''}{r''^2}$; also $\mu' = 1{,}2346$. Aus dem (schon oben, in IX, angegebenen) Werthe der Zeit fürs Maximum findet man $t = 1{,}31809$; und das Maximum $\omega' = 3{,}1864$. Diesem gleich ist, wie schon für den ersten Fall gezeigt, ω'' für $t = 1{,}4645$. Nimmt man zwischen den Zeiten das arithmetische Mittel, also $t = 1{,}3913$, und setzt diesen Werth in die Formel für $\omega' - \omega''$, so ergiebt sich $\omega' - \omega'' = 0{,}0003$, also beinahe $= 0$.

Also auch hier giebt $\frac{\mu'}{r'^2} = \frac{\mu''}{r''^2}$ gleiche Maxima. Der Grund ist der nämliche wie in X, und er lässt sich leicht noch weit allgemeiner fassen. Es sei angenommen

$$\frac{r}{\Pi}(\varrho - \omega)\,dt - \mu t^n dt = d\omega.$$

Welche Zahl nun auch n sein möge: immer folgt

$$\text{aus } \frac{d\omega}{dt} = 0,\ \varrho - \omega = \frac{\mu \Pi}{r} t^n.$$

Zu t^n gehört immer ein bestimmtes r, und aus der Natur der Sache folgt immer, dass je kürzer t, desto grösser r. Wenn nun $t'^n : t''^n = \frac{1}{r'} : \frac{1}{r''}$, und überdies, weil für gleiche Maxima die Grösse $\frac{\mu \Pi}{r} t^n$ gleich bleiben muss, auch $t'^n : t''^n = \frac{\mu''}{r''} : \frac{\mu'}{r'}$, so folgt $\frac{1}{r'} : \frac{1}{r''} = \frac{\mu''}{r''} : \frac{\mu'}{r'}$, und $\frac{\mu''}{r''^2} = \frac{\mu'}{r'^2}$.

Je höher die Potenz n, desto näher bei einander liegen die Wurzeln von r, denen die Zeiten proportional sein sollen. Umgekehrt, wenn n ein ächter Bruch wäre, würde das Verhältniss der Zeiten durch Potenzen der Reste bestimmt werden, und es gäbe mehr Zwischenzeit zwischen einem Maximum und dem andern.

Wir haben bisher nur solche Gesetze des Widerstandes in Betracht gezogen, deren Begriff sehr leicht fasslich, und

ir die Rechnung nicht besonders schwierig ist. Man könnte
n anderen übergehen; auch gehören hierher noch Untersu-
hungen anderer Art*; allein es ist besser, der Rechnung einst-
eilen Ruhe zu gönnen, und dagegen über die Anwendungen
twas beizufügen.

XII. Schon die oberflächlichste Vergleichung dieser und
er beiden vorhergehenden Abhandlungen reicht hin, um eine
rosse Verschiedenheit wahrzunehmen, die ihren Grund in dem
egenstande hat. Thatsachen lassen sich voranstellen, wenn
e eine präcise Auffassung ohne Mühe gestatten; allein dies
t in dem weiten Gebiete der Psychologie nur eine seltene
usnahme. Viel öfter muss die Selbstbeobachtung erst durch
ie vorangehende Theorie auf dasjenige hingewiesen werden,
as zu bemerken ist; und auch alsdann lässt sich nur unvoll-
ommen wiederfinden, was die Rechnung bestimmt angiebt.
ies ist besonders deshalb unvermeidlich, weil das Ver-
chwinden und schon die Verminderung des Vorstellens sich
iemals unmittelbar beobachten lässt. Dass man etwas ver-
essen *habe*, bemerkt man oft; dass man *eben jetzt* etwas
ergesse, weiss man niemals und kann es nicht wissen. Auch
teigende Vorstellungen mögen innerlich beobachtet werden,
enn sie sich ihrem Maximum nähern, aber der Anfang des
teigens bleibt unbemerkt. Wie soll man es denn anfangen,
ne Kreuzungen steigender und sinkender Vorstellungen factisch
achzuweisen, von welchen zuvor geredet worden? Doch
twas lässt sich thun; man kann in den Producten des Vor-
tellens im allgemeinen erkennen, dass so etwas vorgegangen
ein müsse.

Unsre Vorstellungen *gestalten sich*, indem sie reproducirt
erden. Diese Gestaltung ist nicht genau eine bleibende; ihr
roduct keine veste *Gestalt*, doch aber oft der Vestigkeit nahe
enug, um erkannt zu werden.

Drei verschiedene Arten, wie die Vorstellungen sich kreuzen
önnen, sind im Obigen als möglich zum Vorschein gekommen.

1) Die zweite Vorstellung, Anfangs hinter der ersten zurück,
ann diese übersteigen, während beide fortwährend steigen.
Ian setze, dass eine dritte gleich darauf die zweite eben so
bersteige; so wird nun die zweite ihre Stellung *zwischen* der

---

* Im §. 100 der Psychologie ist ein andrer Faden angesponnen, dessen
eitere Benutzung vorbehalten bleibt.

ersten und dritten haben; diese Stellung wird während des Steigens nahe die nämliche bleiben. Eben so werde die dritte von der vierten, die vierte von der fünften u. s. f. überstiegen. Nähern sich alle diese Vorstellungen einer Erhebungsgrenze (VII, VIII.) so erscheint das gesammte Vorgestellte gleich einem emporgestiegenen Bau, dessen allmäliges Werden man mit angeschaut hat.

2) Die zweite Vorstellung bleibt hinter der ersten lange genug zurück, damit die erste ihr Maximum erreichen könne; dann durchkreuzt sie dieselbe, und gewinnt selbst ein nahe liegendes Maximum. Nun folge eben so der zweiten die dritte; so wird die zweite ein Durchgangspunct, durch welchen, als den *zwischen* liegenden, man von der ersten zur dritten gelangt. Wenn dies bis zur vierten, fünften, u. s. w. fortgeht, so entwickelt sich ganz eigentlich eine Reihe, von der jedes vorhergehende Glied dem folgenden weicht. So bei der gedächtnissmässigen Reproduction; beim Aufzählen, Aufsagen u. dergl.

3) Die zweite Vorstellung, von der ersten gleichsam eingehüllt, hat ein Maximum, und erst von diesem herabsinkend übertrifft sie die erste, welche jetzt noch schneller sinkt, und dadurch hinter der zweiten sich zurückzieht. Eben so sei eine dritte Anfangs von den beiden vorhergehenden eingehüllt; indem sie langsamer sinkt als die zweite, ziehe sich diese hinter ihr zurück. Während des Sinkens hat nun wieder die zweite eine mittlere Stellung, aber die Ordnung der ersten und dritten ist umgekehrt. Dies geht so fort zur vierten, fünften u. s. w. So giebt das Gesammtvorgestellte das Gegenstück zu einem sich erhebenden Bau; es ist das Bild eines Verfalls, welcher, während das Höhere sammt dem Niedern sinkt, zugleich das Innere nach aussen kehrt und nackt vor Augen stellt.

Von der Wichtigkeit des *Zwischen* für die Psychologie ist in frühern Schriften vielfältig gesprochen: es wird kaum nöthig sein, hier noch an den Raum, und dessen Analoga zu erinnern, die man bis in Logik und Sprachlehre hinein verfolgen kann. Jedermann weiss, dass die Präpositionen durchgehends auf räumliche und zeitliche Verhältnisse hinweisen. Wichtiger noch für den Gedankenbau sind die Conjunctionen, auf die wir vielleicht anderwärts zurückkommen; hier schliessen wir mit einem Worte von Jean Paul: „im einzigen *Zwar* steckt ein kleiner Philosoph.“

VIII.

PSYCHOLOGISCHE UNTERSUCHUNGEN.

ZWEITES HEFT.

1840.

NEBST BRUCHSTÜCKEN DES DRITTEN HEFTES.

VORREDE.

Dies Heft enthält die, schon im vorigen erwähnte, Untersuchung über zugleich steigende Vorstellungen; und hiemit den nothwendigsten Nachtrag, welcher zu des Verfassers grösserem psychologischen Werke musste geliefert werden.

Ausserdem wird man hier eine Abhandlung finden, worin die kantischen Kategorien mit den Conjunctionen, deren sich die Sprache bedient, zusammengestellt werden. Der Bau der Sprachen giebt Thatsachen an die Hand, welche zwar nicht mathematische Bestimmtheit, (wie Tonlehre und Zeitmaass,) aber doch grammatische Vestigkeit besitzen; Thatsachen, die jedem Individuum auf gleiche Weise vorliegen, und nicht mit den Schwankungen zu kämpfen haben, welchen die innere Wahrnehmung unterliegt. Sucht man für die psychischen Thatsachen eine solche Reihenfolge, in welcher sie mehr oder weniger genau können aufgefasst werden, so kommt eine ganz andere Rangordnung zum Vorschein, als die, welche unsre psychologischen Compendien darbieten. —

Kurz vor geendetem Drucke dieser Blätter wurde dem Verfasser eine Stelle aus einem Buche in glaubhafter Abschrift vorgelegt, worin ein Ausfall auf die mathematische Psychologie enthalten ist. Man kann wohl einmal nachsehn, von wo das Widersprechen ausgeht, und wie weit es führt.

Herr geh. Hofrath *Fries* widerspricht, indem er behauptet:

> „Blosse Verhältnisse sind nur eine mathematische Abstraction, bei deren Anwendung auf bestimmte Fälle, wenn auch nicht die Messung, doch die Messbarkeit der verglichenen Grössen vorausgesetzt werden muss."

Also Anwendung auf bestimmte Fälle — davon redet Hr. geh-

Hofrath Fries. Er zeige nun diejenigen Anwendungen auf bestimmte Fälle, die er widerlegt habe.

Messbarkeit verglichener Grössen — davon redet Hr. F. Wie beweiset er, dass denjenigen Grössen, welche zu messen bis jetzt keine Hülfsmittel bekannt sind, die Messbarkeit abzusprechen sei?

> „Die Messbarkeit von intensiven Grössen ist nur möglich,
> „wenn ihnen eine extensive Scale an die Seite gesetzt wer-
> „den kann.“

Also vom Messen-Können, — nicht von der Messbarkeit der Grössen selbst und an sich, — redet hier Hr. F.; vertieft, wie er zu sein pflegt, in seinen eignen Gedanken.

Wir müssen doch wohl für solche, die nicht bloss Sich hören, sondern das beachten, wovon ihnen gegenüber die Rede ist, obige Stelle etwas verändern.

> Blosse Verhältnisse, in mathematischer Abstraction gedacht, müssen so weit verfolgt werden, bis sich Gesetze und charakteristische Unterschiede zeigen, die sich in ganzen Klassen von Thatsachen wiedererkennen und zu fortgesetzter Vergleichung benutzen lassen. Dabei werden Grössen vorausgesetzt, die an sich messbar sein würden, wenn wir zur wirklichen Messung schon die Mittel besässen.

Von Anwendungen auf bestimmte Fälle, desgleichen von empirisch gemessenen Grössen, die man, um nur überhaupt zu Anwendungen zu gelangen, in die Formeln substituiren müsste, ist hier im Allgemeinen nicht die Rede; und um so weniger von extensiven Scalen für intensive Grössen.

Gegen folgende Behauptung:

> „für die intensiven Grössen des geistigen Lebens könne
> „keine Einheit gegeben werden“,

welche Behauptung sich etwas voreilig auf die Höhen des geistigen Lebens verstiegen hat, — wird man in *der* Region, wo die Fundamente der Psychologie liegen, ganz einfach sagen, dass zwei Lichter doppelt so stark leuchten, als eins; dass drei Saiten auf einer Taste dreimal so stark tönen, als eine. Kurz: jede, erste beste sinnliche Empfindung dient als Einheit, wo das Empfundene sich gleichartig vervielfältigt. Um die Unsicherheit, welche dabei stattfinden kann, kümmern wir uns hier, wo es auf Einzelnheiten nicht ankommt, wenig; noch viel weniger jedoch um eine andre Art vorgeblicher Unsicherheit, worauf Hr. F. ein Gewicht legt, als hätte er von hoher Hand einen Schatz empfangen. Er trägt nämlich ganz ernsthaft folgenden Satz vor:

> „Bei Intensitätsrechnungen gelten die ersten Grundsätze
> „der Arithmetik nicht sicher. Zum Beispiel: *wenn die eine*
> „*Grösse kleiner, die andre grösser, als eine dritte ist,* so folgt
> „*nicht*, dass die grössere auch grösser als die kleinere sei.“

Worauf beruhet denn die Evidenz der Arithmetik bei extensiven Grössen? Etwan auf der Extension, die in den Zahlen mangelt? Der anthropologische Empirismus wird vielleicht sagen: man sehe mit den *leiblichen* Augen, dass drei Fuss mehr ist als zwei, vier Fuss mehr als drei, und dann auch vier Fuss mehr als zwei. Man lerne durch die tägliche *Erfahrung*, dass zweimal zwei *Fuss* wirklich vier Fuss ergeben! Achtet aber Hr. F. eine solche Sprache, (als ob die Zahlbegriffe Zwei, Drei, Vier, an den Füssen klebten,) seiner unwürdig, so zeige er nun das *Vorrecht des Extensiven* vor dem Intensiven, welches zu beweisen seine Sache wäre. — Statt des Beweises bringt er ein Beispiel für jenen Satz vom Intensiven; ein Beispiel, weit erhaben über die Fundamente der Psychologie, und das doch in der That handgreiflich zu heissen verdient. Es ist hergenommen von — der Geschicklichkeit im Schachspiel.

> „Wenn *A* mit *B* spielt, gewinnt meist *A*; wenn *B* mit *C*
> „spielt, gewinnt meist *B*; so folgt nicht, dass, wenn *A* mit
> „*C* spielt, *C* meist verlieren würde.“

Wenn der Körper *A* länger ist als *B*, und der Körper *B* breiter als *C*, so folgt nicht, dass *A* grösser sei als *C*. Auch bei Extensitätsrechnungen gelten die ersten Grundsätze der Arithmetik nicht sicher, — vielmehr, sie gelten ganz und gar nicht, wenn man bei einer Grösse, welche mehrere Factoren enthält, unterlässt, die Factoren einzeln und sämmtlich zu berücksichtigen. An Factoren der Geschicklichkeit im Schachspiel — als da sind: Geschick im Gebrauch des Springers, Läufers, Thurms, der Königin, der Bauern u. s. w. erinnern die eignen Worte:

> „denn die Unterschiede der Geschicklichkeiten können von
> „sehr verschiedner Art sein.“

So schlägt sich Hr. F. mit seinen eignen Waffen. Das Beispiel lehrt, dass in Bezug auf intensive Grössen einige Uebung im Denken nöthig ist. Hr. F. stelle sich in Gedanken neben einem in aller Hinsicht grössern Mathematiker, und einem in aller Hinsicht kleineren. Er wird sogleich wissen, dass jener grösser sei als dieser; und die mathematische Evidenz wird hier nicht von Lineal und Zirkel abhängen. Oder auch: Hr. F. stelle sich, wenn es ihm beliebt, an die Spitze der Philosophen. Er gehe nun den verschiedenen Geschicklichkeiten nach, welche im Philosophiren liegen. Er stelle alle ihm bekannten Philosophen, — nicht etwan in Reih' und Glied, — sondern von sich ausgehend weise er, nach seinem Gutdünken, allen andern die Plätze an, die sie in gehörigen Distanzen als grössere oder kleinere Logiker, grössere und kleinere Metaphysiker, Psychologen, Naturphilosophen, Ethiker u. s. w. einnehmen sollen. Er spalte wiederum die Geschicklichkeiten, um die Distanzen genauer zu bestimmen. Wir wollen diesmal um die Plätze nicht streiten; Hr. F. wird aber wissen, dass es Streit darum giebt, weil die Grössenschätzung nicht ausbleiben kann, obgleich keine Messung nach Fussen und Zollen, mittelst extensiver Scalen, hiebei anzubringen ist. Bei aller Unsicherheit solcher Grössenschätzung wird Hr. F. doch genug davon in Gedanken behalten, um nicht Schüler und Meister durch einander zu werfen, Fortschritte der Schüler abzuleugnen, Geschwindigkeit oder Langsamkeit des Fortschreitens der Unbestimmtheit preiszugeben. Die Quantitätsbegriffe werden ihn nicht verlassen, obgleich man ihm *hiebei* nicht mit Rechnungen beschwerlich zu fallen gedenkt. Was *ungewiss* bleibt, ist darum noch nicht *an sich* unbestimmt und *maasslos*; es giebt auch hier Grössenverhältnisse, nach denen gefragt wird; es giebt Proben, Zeichen, indirecte Erkenntnissmittel, aus denen ein Mehr oder Weniger kann geschlossen werden. Dass aber den sehr zusammengesetzten geistigen Thätigkeiten des wissenschaftlichen Denkens andere, minder zusammengesetzte zum Grunde liegen, — dass man, immer weiter zurückgehend, endlich deren so einfache *annehmen* kann, welche sich der Rechnung unterwerfen lassen, — und wozu das diene: dies Hrn. F. deutlich zu machen, darauf muss man, wie es scheint, Verzicht leisten; wenn er nämlich nicht selbst des mathematischen Hebels, des Falls im luftleeren Raume, der Schwingung ohne Reiben u. dgl. sich erinnert.

Zurückblickend auf jenen angenommenen Fall des Schachspiels könnten wir noch die Wahrscheinlichkeit bemerken, dass wenn *B* gegen *A*, *C* gegen *B oftmals*[*] verliert, dann auch *C* gegen *A* verlieren werde. Sind aber die Intensitäten so sublimer Natur, dass sie sich den ersten Regeln der Arithmetik entziehen, so geht nicht bloss diese Wahrscheinlichkeit verloren, sondern es ist zu besorgen, dass an ihnen auch eine Auctorität, die — messbar oder nicht — doch eben nicht grösser ist, als die der Arithmetik, die Auctorität der logischen Regeln, denen man bekanntlich keine extensiven Scalen an die Seite setzen kann, (wenn nicht etwa die Cirkel, wodurch man wohl die Sphären der Begriffe zu bezeichnen pflegt, anstatt der Scalen gelten sollen,) etwas einzubüssen haben werde. Beliebe denn unser berühmter Logiker nachzusehn, ob etwa folgender Syllogismus seinen Beifall hat:

> Geschicklichkeit im Schachspiel ist nicht messbar. Geschicklichkeit im Schachspiel ist eine intensive Grösse. Also: *keine* intensive Grösse ist messbar?

Es mag nun das Ende des letztern Aufsatzes in diesem Hefte verglichen werden; wo sich Gelegenheit gefunden hat, einiges hieher Gehörige beizufügen. Der Aufsatz ist zwar nicht gegen Hrn. geh. Hofr. Fries geschrieben; es kann aber theilweise so scheinen, und mag dafür angesehen werden. Dabei ist um desto weniger Bedenken, weil Hr. F. nicht bloss, (um seine eignen Ausdrücke zu gebrauchen,) verwerfend angefangen und absprechend geendigt hat, sondern auch seine, nach einer andern Seite hin geäusserte, Geneigtheit zum Unterhandeln an durchaus unzulässige Bedingungen knüpft. Qualitäten im Pluralis und Seelenvermögen sollen die Basis der Unterhandlung abgeben. Eine unbekannte Qualität gilt ihm für keine; er erzählt (*mirabile dictu*) von einer „Hypothese, die ein *qualitätsloses* einfaches Wesen zum Grunde lege.“ Schreiber dieses weiss zwar von keiner solchen Hypothese, wird aber niemals einräumen, dass man das Einerlei, was die Seele ist, mit dem Vielerlei, was sie kann, verwechseln und vermengen dürfe. Die vielen Qualitäten würden keine wahre Einheit, nicht das, was die Seele ist, ausmachen; und wenn wirkliche Qualitäten in blossen Möglichkeiten, die man Vermögen nennt, bestehn, oder umgekehrt diese Vermögen die Stelle wirklicher Qualitäten vertreten sollen, so schwankt Alles zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit auf eine Weise, die man zwar blossen Empirikern nicht übel nimmt, die aber bei einem so entschiedenen Freunde der Kategorien, wie Hr. F., beinahe ins Unbegreifliche fällt. Was endlich solche Imperative anlangt, wie: „man hätte sich sollen schon durch Kant's Antinomien abhalten lassen", so darf sich Hr. F. das Zeugniss geben, dass Er es während beinahe vier Decennien an Ermahnungen zum Gehorsam im kantischen Reiche keineswegs hat ermangeln lassen. Warum der Gehorsam nicht erfolge, scheint er noch bis jetzt nicht zu wissen.

---

[*] Anstatt des verfänglichen *Meist*; wobei unbestimmt bleibt, wiefern das Gewinnen als Probe der Geschicklichkeit im Ganzen könne angesehen werden.

Monadologie ist bei Hrn. F. ein unbeliebtes Wort. Gleichwohl bedient er sich desselben, und zwar auf eine Weise, die noch mehr als das Uebrige zu einer Entgegnung auffodern könnte. Anstatt auf Leibnitz's Lehren und kantische Kritiken einzugehn, genüge es hier, auf ein neues, vielumfassendes Werk zu verweisen, welches Hr. Taute zu Königsberg, unter dem Titel: *Religionsphilosophie*, schreibt, und wovon die erste Lieferung bereits vorliegt. Für einen so stabilen Kantianer, wie Hr. F., hier einige Worte aus der Vorrede: „Ganz und gar der wissenschaftlichen Forschung hingegeben, hatte Kant, wie man es nennt, eine Revolution im Reiche der Begriffe vollbracht. Worin dieselbe bestehe, und was ihre Hauptergebnisse seien, — ob das Ding an sich, oder die Ideen, ob die Verstandeserkenntnisse mit ihren Kategorien, dem synthetisch-apperceptiven Ich und den Grundsätzen, oder die Vernunftansicht mit den regulativen Principien; ob die metaphysische oder die ethische Seite des Systems, die Begründung des Wissens oder des Glaubens, — das weiss man eigentlich nicht. Vielleicht soll auch der Begriff der Revolution, die bekanntlich niemals recht weiss, was sie will und was sie schafft, darauf hindeuten."

Hier war geschlossen, und die Abschrift aus des Hrn. F. psychischer Anthropologie (S. VI—VIII) bei Seite gelegt. Aber es kommt eine neue Abschrift, welche des nämlichen Hrn. F. Geschichte der Philosophie (zweiten Bandes S. 708) citirt. Je länger Hr. F. sich macht, desto mehr müssen wir abkürzen; also nur eine Probe! Da ist etwas zu lesen von stetigen Grössen, welche der Einfachheit der Seele untreu werden. Wer einmal vom Hörensagen (oder weiss Hr. F. eine *bessere* Quelle?) die Spukgeschichte vom qualitätslosen Wesen aufnimmt, dem müssen sich wohl die Selbsterhaltungen, sammt deren Grössen, in ein gespenstisches Treiben verwandeln; denn *Was* hätte wohl ein qualitätsloses Wesen zu erhalten? — Da sollen ferner „nur bei dem musikalischen Verhältniss der Töne hinlänglich einfache Vorstellungs-*Reihen* zur Anwendung der Formeln gefunden sein.“ Herrn F. diene zur Nachricht, dass wir die psychologische Untersuchung musikalischer Vorstellungsreihen recht füglich dem zwanzigsten Jahrhundert überlassen können, sie ist bis jetzt unberührt. Intervalle und Accorde bestehen aus gleichzeitigen Tönen; auch die Auflösung einer Dissonanz wird Niemand eine Reihe nennen. Die ganze Untersuchung über Bildung und Wirkung der Reihen hat damit nichts zu thun; auch sind wir noch nicht so weit, dass wir diese auf das melodische Fortschreiten anwenden könnten. Hr. F. thäte wohl, auf seinem heimathlichen Grunde und Boden, das heisst, in seinem System zu bleiben; denn mit seiner Geographie des Auswärtigen ist es noch schlechter bestellt, als bei jenem Franzosen, der ein paar Fremde, einen aus dem Norden, den andern aus dem Süden von Deutschland, einander als Landsleute vorstellte, und da beide sich über die weite Entfernung ihrer Wohnorte äusserten, zur Antwort gab: *n'importe; c'est toujours là bas.* — Hr. F. weiss auch zu erzählen: „H. hat sich von Anfang an von Fichte's Phantasie leiten lassen, dass alle menschliche Erkenntniss aus dem Sich-Selbst-Setzen des Ich abzuleiten sei; dies führte ihn auf seine Hypothese, dass die Seele ein einfaches, gestörtes Wesen sei“; — welches dann noch obendrein der „eigentliche Grundfehler“ sein soll. Dass jahrelang vor dem Eintritt in die fichte'sche Schule des Verfs. philosophisches Denken durch wolffische und durch kantische Lehren in Gang gesetzt war, natürlich in weiterem Umfange, als den die bekanntlich sehr enge fichte'sche Schule hätte eröffnen können: dies, sollte man meinen, brauche eigentlich nicht gesagt zu werden, da es offenkundig ist, wieviel Anziehungskraft die fichte'sche Sphäre gegen Andre ausgeübt hat. Aber so etwas zu errathen, ist der Divination derjenigen zu schwer, die, was sie systematisch nicht begreifen, gleichwohl historisch zu deuten und zu erklären unternehmen, ohne damit auch nur factisch bekannt zu sein.

I.

ÜBER ANALOGIEN, IN BEZUG AUF DAS FUNDAMENT DER PSYCHOLOGIE.

Der Empirismus fühlt sich stark durch seine Verbindung mit der Mathematik; ob aber die Mathematik an den Empirismus gebunden sei, das ist die Frage. Zwar begnügen sich die Physiker gewöhnlich, die Gesetze zu kennen, welche die Erscheinungen dergestalt befolgen, dass man im Stande ist sie vorherzusagen. Für die Wissenschaft aber hat das Prophezeihen nur den Werth einer Probe, ob man auf dem rechten Wege der Forschung sei; und daraus folgt nicht, dass die Mathematik in ihren möglichen Leistungen auf jene Genügsamkeit sich beschränken müsse.

Im vorigen Hefte wurde die Tonlehre auch zu einer Probe benutzt, ob die psychologische Rechnung auf richtigem Wege sei. Es kam aber nicht darauf an, zu prophezeihen, was längst bekannt ist, sondern darauf, ein ganzes System von empirischen Kenntnissen durch Nachweisung seiner innern Gründe in Zusammenhang zu bringen. Dabei wurde die Mathematik auf Begriffe angewendet, die nicht aus der nackten unmittelbaren Erfahrung nach der Weise des Empirismus, sondern aus der durch Metaphysik bearbeiteten Erfahrung hervorgehn, und die mit Hülfe der Rechnung zur Erfahrung zurückkehren. Es hat sich dort gefunden, dass zweierlei ganz verschiedene Erfahrungskreise, nämlich von Schwingungen tönender Körper, und von ästhetischen Urtheilen über vorgestellte Töne, darum weil sie sich in einigen wenigen Puncten sehr nahe zusammentreffend berühren, vermengt worden sind; während von Dissonanzen und deren Auflösung, von den Grundregeln des Contrapuncts, von den verbotenen Fortschreitungen gerade der reinsten und vollkommensten Consonanzen u. s. w. in den bloss physikalischen Kenntnissen, hätte man diese sich selbst allein überlassen, keine Spur anzutreffen sein würde. Nur durch jene Vermengung hat der chladnische Sand dahin gelangen können, für ein Hülfsmittel der *Akustik* zu gelten. Für die Bewegungen schwingender Körper mag er seine belehrenden Curven zeichnen; damit weiss man noch nichts von der Thätigkeit des Gehörnerven; vielweniger vom *Hören* selbst, und am allerwenigsten vom musikalischen Denken.

Durch unsere Untersuchung der Tonlehre ist nun zugleich für die Psychologie eine Vormauer gegen mögliche Angriffe gewonnen.

Nachdem solchergestalt für die Sicherheit gesorgt ist, kommt jetzt die Reihe an den Versuch, Vorkehrungen gegen Missverständnisse zu treffen, welchen vorzubeugen, als ob sie noch nicht da wären, oft besser ist, als mit einer schon ausgebildeten falschen Ansicht und Meinung sich zu befassen. Wer richtig verstehen will, wird gern zurückgehen bis auf einen Standpunct, wo das Missverstehen noch nicht angefangen hatte.

Schon im ersten Hefte wurde der Analogien gedacht, welche, wo sie zur Anknüpfung des Neuen an das alte Bekannte sich darbieten, zu Hauptquellen von Missverständnissen werden können. Es hat nicht an Veranlassungen gefehlt, hierauf zurückzukommen. Folgendes ist ein Beispiel. Von schätzbarer Hand wurde die Bemerkung mitgetheilt, es könnte wohl Jemand auf den Gedanken kommen, eine Analogie mit der Wahrscheinlichkeitslehre hervorzurufen. Denn wie Ein Ton, obgleich an sich einfach, doch in Bezug auf einen andern, höhern oder tiefern Ton, in Gleiches und Entgegengesetztes zerlegt zu denken sei, so zerfalle in der Wahrscheinlichkeitslehre die Einheit, als Ausdruck der Gewissheit, in die einander entgegengesetzten Wahrscheinlichkeiten. Freilich aber müssten nun (natürlich um die Analogie zu verfolgen) auch beide Theile, worin Ein Ton zerlegt worden, als Gegensätze erscheinen; und da sei denn das Wort *Gleichheit* anstössig. —

Gäbe es keinen weitern Anstoss als nur diesen, so wären wir freilich bald fertig. Denn in der That ist die Gleichheit, als treibend zur Verschmelzung zweier Töne, vollkommen entgegen *jedem der Gegensätze*, welche sich der Verschmelzung widersetzen; und hierauf beruhet, wie am gehörigen Orte gezeigt, unmittelbar die Bestimmung der reinen und der falschen Quinte. Nun aber kommen noch die Terzen, die Sexten, die Secunde und die Septime; mit ihnen kommt der Unterschied der halben Gleichheiten von der ganzen, und der gleichen Theile von der Gleichheit. Es ist nicht zu erwarten, dass man jene Analogie auch hier werde vesthalten wollen; da aber einmal aus so weiter Ferne — Wahrscheinlichkeitslehre und Musik sind doch wohl entfernt genug! — sich eine Analogie zufällig eingestellt hat, so mag man den Zufall benutzen. Man berechne also die Wahrscheinlichkeit, welche unsre Theorie zuvörderst *dadurch* erlangt, dass sie in der Tonlinie *eben so viele* merkwürdige Puncte nachweiset, als bekannte Intervalle in der Dur- und Moll-Scala vorhanden sind. Sollte etwa diese Wahrscheinlichkeit noch gering scheinen, so nehme man den Umstand hinzu, dass jedem einzelnen dieser Puncte seine Stelle durch eine besondre Rechnung bestimmt ist, welche mit dem, was bisher für richtig galt, nahe genug zusammentrifft, und, (was beinahe noch bedeutender ist,) die gleichschwebende Temperatur da vertheidigt, wo sie von der bisherigen, vermeintlich richtigen Rechnung merklich abweicht. Hat man auch so noch nicht Wahrscheinlichkeit genug, so steht nun die ganze Lehre von den Accorden u. s. w. in Bereitschaft, die man freilich wohl nicht in jene Wahrscheinlichkeitsrechnung wird aufnehmen können, denn die innere Consequenz einer zusammenhängenden Theorie ist darüber hinaus, nach einer Summe von zutreffenden Einzelnheiten geschätzt zu werden.

Vor Analogien, die nicht sehr nahe liegen, sich zu hüten, darf man wohl einem Jeden überlassen, der genauer auf unsern Gegenstand einzugehen ernstlich beabsichtigt. Anders verhält es sich mit solchen fast unvermeidlichen Vergleichungen, die schon durch den Ausdruck *Statik* herbeigerufen werden. Deshalb ist schon im ersten Hefte des Hebels Erwähnung geschehen; denn der Hebel ist ja das erste, einfachste Beispiel, was sich aufdringt, wo Etwas vom Gleichgewichte vorkommt. Es ist wünschenswerth, dass solche Erinnerungen, die man nicht wegschaffen kann, einer Umformung zugänglich sein mögen, wodurch sie, anstatt den Gesichtspunct zu verrücken, vielmehr behülflich werden ihn sicher zu stellen. Bei genauerem Nachdenken über den Hebel hat sich nun Einiges dargeboten, welches hier soll vorgelegt werden; ohne Besorgniss, als würde es gar zu fremdartig scheinen. Am Ende dieses Aufsatzes wird sich zeigen, dass hinreichender, und selbst doppelter Grund vorhanden ist, die Betrachtung des Gleichgewichts unter Vorstellungen mit derjenigen, wozu der Hebel Anlass giebt, in Verbindung zu setzen.

Beim Hebel pflegt man sogleich zunächst an Umdrehung einer unbiegsamen Linie um einen vesten Punct zu denken; dabei treten die drehenden Kräfte unter einander in Gegensatz. Man vergleicht also die Producte aus den Kräften in die Wege, welche, wenn die Umdrehung geschehn soll, müssen durchlaufen werden; und Alles scheint fertig, wenn diese Producte gleich und entgegengesetzt sind. Um Bestimmung des Drucks, welchen der veste Punct leidet, brauchte man demnach sich nicht zu bekümmern. Gleichwohl gehört derselbe sehr wesentlich zur Sache, denn wenn der Punct diesem Drucke ohne Widerstand nachgiebt, ist an Umdrehung um ihn nicht zu denken. Vollständiger wenigstens ist eine andere sehr bekannte Darstellung, welche ausgehend vom gleicharmigen Hebel mit gleichen Gewichten *P*, im Unterstützungspuncte dem dort aufwärts gerichteten Gegendrucke ein halb *P* niederwärts entgegensetzt, überdies einen Hebelarm verdoppelt, am Ende desselben auch ein halb *P* niederwärts anbringt, alsdann noch ein ganzes *P* mitten zwischen den halben, aufwärts ziehen lässt, und endlich ausstreicht was sich aufhebt; so dass nicht bloss $\frac{1}{2}P$ am doppelten Arme mit *P* am einfachen im Gleichgewichte steht, sondern auch der Druck $= \frac{3}{2}P$ im Unterstützungspuncte deutlich hervortritt: — von wo der Weg zum dreifachen, vierfachen, *n*fachen Hebelarme u. s. w. offen steht, indem an fingirten Gewichten, die beim wirklichen Hebel nicht vorkommen, die aber als Rechnungsgrössen eingeführt und wieder weggestrichen werden, niemals Mangel sein kann. Allein mit dieser Darstellung können wir uns nicht befreunden. Denn

Erstlich: auf solche Weise wird zwar demonstrirt, aber nicht erklärt. Die Frage bleibt offen, was denn da geschehe, wo die zur Demonstration nöthigen Hülfsgewichte nicht vorhanden sind, und dennoch Gleichgewicht stattfindet. Der Hebel ist hier wie ein Gedankending behandelt. Die nämliche Einwendung gilt gegen alle Beweise, welche durch Hülfsgrössen und beliebige Wendungen des Denkens ans Ziel gelangen, ohne sich um die innere Nothwendigkeit ihres Gegenstandes zu bekümmern. Man *kann* gar mancherlei denken; die Frage ist, ob man durch die Natur der Sache dazu gezwungen sei, und ob es zur vollständigen Auffassung derselben wesentlich gehöre. Beliebige Hülfsgrössen sind nun schon schlimm in der reinen Mathematik; aber der Uebelstand, den sie verursachen, wird auffallender in der angewandten, wo bei allen Abstractionen, die man nicht vermeiden kann, doch immer die Aussicht auf wirkliche Dinge, und auf das, was mit ihnen geschieht, offen bleiben muss.

Zweitens: nicht bloss der veste Punct, und der Druck, den er wegen seiner vorausgesetzten Vestigkeit leidet, ist beim Hebel wesentlich, sondern das Gleichgewicht selbst hat hier zunächst seinen Sitz; und die Umdrehung, welche geschehen *würde*, wenn *kein* Gleichgewicht wäre, gehört nicht wesentlich zur Sache. Wenn parallele Kräfte an einer unbiegsamen Linie ziehen, so wirken sie, um die Linie zu bewegen, zusammen, und nicht wider einander; wenn nun ein vester Punct ihnen widersteht, so trifft dieser Widerstand beide zugleich; und wenn er beide zugleich aufhebt, so ist Ruhe vorhanden, ohne irgend ein Streben zur Umdrehung. Man nehme den bekanntesten und einfachsten Fall: Gewichte, welche, ihrer Natur nach, parallel niederwärts ziehen. Dass man diesen Gewichten ein Streben zur Umdrehung beilegt, ist eine Absicht, die man ihnen unterschiebt; sie wollen Nichts, als nur sinken. Befindet sich zwischen ihnen der veste Punct gerade an der rechten Stelle, damit sein Widerstand sich auf beide gehörig vertheilen könne, um beiden das Sinken zu verwehren, so geschicht weiter nichts; die Sache ist abgethan.

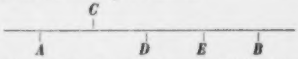
Also: die Vertheilung des Drucks, ist das, worauf es zuerst ankommt. Dass nun auch keine Umdrehung erfolgen kann, ist ein Umstand, den man hinzudenken mag; wir beseitigen für jetzt diesen Umstand, mit dem Vorbehalte, darauf zurückzukommen.

Schon hier erhellt, dass die Analogie zwischen dem Gleichgewicht am Hebel und dem Gleichgewicht unter Vorstellungen eine etwas bequemere Gestalt gewinnt, indem hier wie dort eine Vertheilung vorliegt. Damit ist noch lange nicht gesagt, dass man der Analogie sich nun dürfe unbehutsam überlassen;

wohl aber giebt es noch einen Punct, auf den die jetzige Betrachtung hinweiset, um Vorsicht zu empfehlen; nämlich auf den Fragepunct: wo denn eigentlich das Gleichgewicht zu suchen sei, und zwischen welchen gleichen und entgegengesetzten Grössen es eigentlich statt finde? Dieser Fragepunct kann bei den Vorstellungen noch leichter verfehlt werden, als beim Hebel.

Was hier nun weiter vom Hebel soll gesagt werden, bezieht sich bloss auf den angegebenen Begriff der Vertheilung des Drucks. Mit dem Winkelhebel haben wir nichts zu thun; denn Zerlegung der Kräfte (oder vielmehr der Richtungen) ist etwas Fremdartiges, worauf uns einzulassen hier nicht nöthig sein wird. Eben so wenig wollen wir die angenommene unbiegsame Linie weiter untersuchen; genug wenn irgend eine solche Vestigkeit vorausgesetzt wird, die man sich unter dem Bilde einer geraden unbiegsamen Linie denken könne.

In Einer Hinsicht aber werden wir die Vorstellung des Hebels nach unsrer Bequemlichkeit umformen. Die unbiegsame Linie braucht nicht zur Drehung bereit zu liegen, nachdem wir diesen Begriff schon zurückgewiesen haben. Man mag an Vertheilung einer Last denken, die von einer auf zwei Puncten ruhenden Stange getragen wird; ein Gegenstand, bei welchem gewöhnlich die Lehre vom Hebel als bekannt vorausgesetzt wird, obgleich kein Drehen dabei vorkommt. Der Hebel ist das Umgekehrte jener Stange. Das Wesentliche aber ist: *dass ein Druck, der von einem Puncte auf einen andern entfernten wirken soll, erst die Distanz dieser Puncte durchlaufen muss; sonst wäre keine Verbindung vorhanden.*



Es gehe ein Druck in C aufwärts; die Linie AB sei in A und B bevestigt; man fragt, wie sich der Druck von C aus auf die Puncte A und B vertheile, wenn $CB = 3\,AC$.

Der Druck geht von C aus nach beiden Seiten dieses Puncts gleichmässig, wofern, wie hier vorausgesetzt wird, die Linie AB gleichförmig in sich zusammenhängt. Ist der Druck linkshin bei A angelangt, so wird er hier aufgehalten durch die Bevestigung in A. Soll die Linie in Ruhe bleiben, so muss in D, wo ein gleicher Druck statt findet, wenn $CD = CA$, derselbe mit eben so viel Gewalt zurückgehalten werden wie in A. Wenn der ganze Druck in $C = 1$, so ist er in A und in $D = \frac{1}{2}$. Er wird aber in D nicht zurückgehalten, weil hier keine Bevestigung vorhanden ist. Demnach gilt in D, was in C galt; der Druck aufwärts in D wird von D aus gleichmässig nach beiden Seiten fortgepflanzt. Er gelangt also nach A und B gleichmässig, das heisst, auf B kommt $\frac{1}{4}$ und auf A $\frac{1}{4}$. Nun war der Druck, der von C nach A gelangte, $= \frac{1}{2}$. Da nun $\frac{1}{2} + \frac{1}{4} = \frac{3}{4}$, so ist der Druck in A dreimal so gross als in B; und hiemit im umgekehrten Verhältnisse der Entfernungen vom C.

Man verlängere in Gedanken die Linie AB über B hinaus, also *rechtshin*, bis zu einem Puncte, den wir F nennen; dergestalt, dass $BF = AB$; überdies verlege man die Bevestigung von B nach F. Wird der Druck in B, wo er $= \frac{1}{4}$ war, nicht aufgehalten, so vertheilt er sich nach A und F gleichmässig; und beträgt an beiden Orten $\frac{1}{8}$. Also in A ist ein Druck $\frac{3}{4} + \frac{1}{8} = \frac{7}{8}$, und in F ein Druck $= \frac{1}{8}$; da nun $AB = 4AC = BF$, so ist $AF = AB + BF = 8AC$, und $CF = AF - AC = 7AC$, und hiemit wiederum der Druck in umgekehrtem Verhältnisse der Entfernung von C vertheilt.

Die Entfernung AD war $= 2AC$; die Entfernung $AB = 4AC$; ferner $AF = 8AC$. Man nehme über F hinaus eine Entfernung $AG = 2^n AC$. Der Druck, welcher in $D = \frac{1}{2}$ war, muss in $G = (\frac{1}{2})^n$ sein; desgleichen der in A ist $= \frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} \dots + (\frac{1}{2})^n = 1 - (\frac{1}{2})^n$. Nun ist $CG = AG - AC = 2^n AC - AC = (2^n - 1) AC$, also $AC : GC = 1 : 2^n - 1$; und der Druck in G verhält sich zum Druck in A wie $(\frac{1}{2})^n : \left(1 - \frac{1}{2^n}\right) = 1 : (2^n - 1)$, also entspricht der Druck in A der Entfernung des andern Puncts G von C, welche Zahl auch möge für n angenommen werden.

Wir kehren jetzt in den Anfang der Betrachtung zurück. Der Druck, welcher von C ausgehend sich eben jetzt nach beiden Seiten ausbreitet, sei bis A und D gelangt. Nach dem Vorstehenden sieht man voraus, in welches Gleichgewicht der Druck A mit dem in F treten wird, wenn dort die Bevestigung angebracht ist; eben so, in welches Gleichgewicht der Druck in D mit einem links *jenseits* A treten müsse, falls dort, in einer Entfernung, die von C angerechnet $= CB$ sei, der veste Punct sich befindet. Es soll nämlich laut dem Vorstehenden betragen

der Druck in A, $\frac{7}{8}$; in F, $\frac{1}{8}$;

in D, $\frac{3}{4}$; *links* in der Entfernung CB, $\frac{1}{4}$. Also zwischen dem Druck in A und in F das Verhältniss $7:1$; zwischen dem in D und jenem links das Verhältniss $3:1$. Oder das erste Verhältniss ist $1:\frac{1}{7}$, das andre $1:\frac{1}{3}$. Setzt man nun den Druck in A und in $D=1$, so stehn damit die Drucke in den Entfernungen $7AC$ und $3AC$ im Gleichgewichte, wenn sie sich verhalten wie $\frac{1}{7}:\frac{1}{3}$.

Allgemein: die Entfernungen nach beiden Seiten von C seien im Verhältniss $(2^n-1)AC:(2^{n+1}-1)AC$, und man nehme die *Einheit* des Drucks in der Entfernung AC auf beiden Seiten, so steht *damit* einerseits ein Druck $\frac{1}{2^n-1}$, andrerseits ein Druck $\frac{1}{2^{n+1}-1}$ im Gleichgewichte; also sind diese Drucke unter sich im Gleichgewichte, wenn sie sich verhalten wie

$$(2^{n+1}-1):(2^n-1).$$

Nun kann man AC so klein nehmen wie man will, und n so gross wie man will. Es sei $n=\infty$, so verschwindet die Zahl 1 neben 2^{n+1} und 2^n. Aber $2^{n+1}:2^n=2:1$; das heisst, wenn die Entfernungen sich verhalten wie $1:2$, so müssen fürs Gleichgewicht die Drucke sich verhalten wie $2:1$.

Dies lässt sich durch einen Rückblick auf das Vorige auch direct zeigen. Es sei nämlich jetzt die Bevestigung in A und in E; auch $CE=2AC$. Hat der Druck von C aus sich einerseits bis A ausgebreitet, so ist er andrerseits bei D gleich stark. Da er hier keinen Widerstand findet, so vertheilt er sich von D gleichmässig nach E und C. In E beträgt er $\frac{1}{4}$, in A, $\frac{1}{2}$; in C auch $\frac{1}{4}$, aber dies muss wegen Mangels an Widerstand abermals vertheilt werden. So kommt auf A noch $\frac{1}{8}$, auf D $\frac{1}{8}$, welches wieder vertheilt für E noch $\frac{1}{16}$, für C auch $\frac{1}{16}$ giebt. Verfolgt man dies weiter ins Unendliche, so hat man für den Punct A die Reihe $\frac{1}{2}+\frac{1}{8}+\frac{1}{32}\ldots+(\frac{1}{2})^{2n+1}$, für den Punct E die Reihe $\frac{1}{4}+\frac{1}{16}\ldots+(\frac{1}{2})^{2n}$. Die erste Reihe hat eine Grenze $=\frac{2}{3}$, die andre $=\frac{1}{3}$, also ist der Druck auf A doppelt so stark wie auf den doppelt entfernten E; allein die Sache ist hier doch nicht so einfach, wie im vorigen Falle; die unendlichen Reihen wollen durchlaufen sein; sie zeigen eine Annäherung, aber kein plötzliches, auf Einen Schlag vorhandenes Gleichgewicht.

Denn *der Druck kann nicht eher zu den entferntern Stellen gelangen, bis er die nähern erreicht hat*; und erst nachdem er vollständig vertheilt worden, bildet sich das Gleichgewicht.

Noch etwas verwickelter ist der Fall, wenn ein Hebelarm fünfmal so lang ist als der andre. Man denke sich rechts von C einen Punct H, so dass $CH = 5AC$. Ist der auf C angebrachte Druck bis D gelangt, so vertheilt er sich, wie gleich Anfangs gezeigt, von hier wieder auf A und B, da er früher nicht aufgehalten wird. Er beträgt bei B, wie vorhin, $\frac{1}{4}$. Weil auch hier die Bevestigung fehlt, muss er sich wiederum vertheilen. Während von ihm $\frac{1}{8}$ bis H gelangt, wirkt das andre $\frac{1}{8}$ auf D; und so beginnt von diesem Puncte aus eine neue Vertheilung, welche den schon gezeigten Weg immer von neuem durchlaufend eine unendliche Reihe bildet. Man hat nun die Grenze dieser Reihe für den Punct H zu bestimmen. Der erste Druck auf D betrug $\frac{1}{2}$; der jetzige $\frac{1}{8}$; von dem ersten gelangte nach H, $\frac{1}{8}$, von jetzigen $\frac{1}{8 \cdot 4}$, weil $\frac{1}{2} : \frac{1}{8} = 4 : 1$. Dieses verfolgend findet man die unendliche Reihe

$$\frac{1}{8} + \frac{1}{8 \cdot 4} + \frac{1}{8 \cdot 4 \cdot 4} \cdots + \frac{1}{8 \cdot 4^n} = \frac{4^n + 4^{n-1} + 4^{n-2} \ldots + 4 + 1}{8 \cdot 4^n},$$

wo $n = \infty$. Die Reihe im Zähler ist $= \frac{4^{n+1}}{3}$; also die Grenze des Bruches $= \frac{4}{3 \cdot 8} = \frac{1}{6}$. Es versteht sich von selbst, dass am andern Ende, bei A, der Druck bis zu der Grenze $= \frac{5}{6}$ anwächst, da der Druck sich ganz auf A und H vertheilen muss. Das Verhältniss hier und dort ist demnach $1 : 5$.

Von dem Falle, da ein Arm siebenmal so lang ist als der andre, wurde schon gesprochen; man hat gesehn, dass er *keine* unendliche Reihe erfordert, sondern nächst jenem, wo $CB = 3AC$, der einfachste ist, und aus diesem unmittelbar folgt.

Wir ziehen noch ein paar Fälle in Betracht; wäre es auch nur, um die Verschiedenheit einleuchtender zu machen. Der Punct H rücke weiter hin; und CH sei nun $= 11AC$. Vorhin hatten wir $CF = 7AC$; bei F war der Druck $= \frac{1}{8}$. Fehlt nun bei F die Bevestigung, und befindet sich dieselbe bei H, so gelangt dorthin zunächst $\frac{1}{16}$; das andre $\frac{1}{16}$ aber kehrt von F zurück in eine Entfernung $= FH$; es findet dort den Punct B, denn $BF = FH = 4AC$. Also von B aus geht nun eine Vertheilung in unendlicher Reihe fort. Bekannt ist aus dem

Vorigen, dass von dem Drucke $=\frac{1}{4}$ bei *B* sich auf das jetzige *H* der Druck $=\frac{1}{16}$ verpflanzt; nun beträgt der neue Druck auf *B* nur $\frac{1}{16}$, also der daraus entstehende auf *H* ist $\frac{1}{16\,.\,4}$; dies fortgesetzt giebt die Reihe $\frac{1}{16}+\frac{1}{16\,.\,4}\cdots+\frac{1}{16\,.\,4^n}=\frac{4}{3\,.\,16}=\frac{1}{12}$; am andern Ende $\frac{11}{12}$; und das Verhältniss 1:11.

Der Punct *H* rücke noch weiter; es sei $CH=13AC$. Von dem Drucke $=\frac{1}{8}$ bei *F* gelangt nun $\frac{1}{16}$ nach *H*; aber *FH* ist jetzt $=6AC$, also das andre $\frac{1}{16}$ kehrt zurück bis *D*, weil auch $FD=6AC$. Bei *D* betrug der erste Druck $\frac{1}{2}$; von dort gelangte nach dem jetzigen *H* $\frac{1}{16}$. Aber $\frac{1}{2}:\frac{1}{16}=8:1$. Vom jetzigen neuen Druck $=\frac{1}{16}$ gelangt also nach *H* noch $\frac{1}{16\,.\,8}$; und die Reihe der successiven Vertheilungen ergiebt für *H* nun $\frac{1}{16}+\frac{1}{16\,.\,8}\cdots+\frac{1}{16\,.\,8^n}=\frac{8}{7\,.\,16}=\frac{1}{14}$. Auf das andre Ende kommen $\frac{13}{14}$, und das Verhältniss ist 1:13.

Fragt man, wohin dies Alles führe, so ist die natürliche Antwort: gewiss nicht dahin, das Ungleichartige gleichartig zu machen. Unendliche Reihen, und deren Grenzen, sind nicht gleichartig mit solchen Grössen, die auf einmal bestimmt vorliegen; und die angegebenen Fälle zeigen deutlich, dass selbst die unendlichen Reihen nicht immer von den nämlichen Puncten ausgehn; indem ihnen mehr oder weniger von bestimmter Vertheilung muss vorangeschickt werden. Verlangt man aber einen Weg zu dem bekannten allgemeinen Resultate, unbekümmert um die verschiedenen Weisen, wie es erreicht wird, so lässt sich etwa Folgendes beifügen.

Zuvörderst ergeben sich aus den Bestimmungen für ungleiche Hebelarme nach den Verhältnissen 1:2, 1:3, 1:5, 1:7, 1:11, 1:13, viele Zusammensetzungen von selbst. Theils nach Potenzen; indem z. B. der Druck $\frac{1}{9}$ am neunfachen Arme dem $\frac{1}{3}$ am dreifachen, und dieser dem Drucke 1 am einfachen, also der $\frac{1}{9}$ am neunfachen dem Drucke 1 am einfachen gleich gilt. Theils dadurch dass man die Potenzreihen unter einander zusammenstellt; also etwa den Druck $\frac{1}{3}$ am dreifachen, $\frac{1}{9}$ am neunfachen Arme mit dem Drucke $\frac{1}{2}$ am doppelten, $\frac{1}{4}$ am vierfachen Arme; wo der einfache Druck am einfachen Arme das Mittelglied der Vergleichung bildet. Die Producte kommen hinzu; z. B. der Druck $\frac{1}{6}$ am sechsfachen Arme gilt gleich dem

Drucke $\frac{1}{2}$ am doppelten; dieser dem ganzen am einfachen Arme: also dem letztern auch $\frac{1}{6}$ am sechsfachen; eben so beim zehnfachen Arme als dem doppelt fünffachen. Auch bei Primzahlen vermittelt der einfache Druck bei einfacher Länge die Vergleichung. So findet sich der allgemeine Satz für alle kleinern Zahlen der Reihe nach richtig, so weit man gehen will. Hiebei kann man die Einheit der Längen unendlich klein nehmen. — Ferner, um zu grössern Zahlen zu gelangen, dient die Bemerkung, dass zu einer, den Armen umgekehrt proportionalen Vertheilung des Drucks eine andre eben so proportionale hinzukommt. Das Verhältniss der Arme sei $1:m$, der Drucke wie $1:\frac{1}{m}$; der ursprüngliche Druck (in C) sei $=1$; man verlängere den längsten Arm, und das Verhältniss sei nun $1:m+n$; so muss der Druck $\frac{1}{m+1}$ sich weiter vertheilen; und zwar umgekehrt wie n zu $m+1$. Auf den Endpunct des verlängerten Arms kommt $\frac{1}{(m+1+n)}$, auf den andern Endpunct kommt $\frac{n}{(1+m)(m+1+n)}$. Dies letztere vereinigt sich mit dem dort schon vorhandnen Drucke $=\frac{m}{m+1}$; die Summe ist $\frac{m(m+1+n)+n}{(1+m)(m+1+n)}=\frac{(m+n)}{(m+1+n)}$; also die Drucke auf beide Endpuncte sind wie $m+n:1$. Aus dem Drucke $\frac{1}{11}$ am zehnfachen Arme, und der Vertheilung desselben für die Endpuncte nach der Verlängerung, (wenn $m=10$, $n=3$,) konnte man das Verhältniss $13:1$ finden, wenn man nicht ausführlich die *Art* der Vertheilung, sondern nur das Resultat wissen wollte. So wird man überall von kleinern zu grössern Verhältnissen fortgehn können; und hierin liegt die bekannte allgemeine Regel. Aber auch das liegt vor Augen, dass die Regel ungleichartige Fälle umfasst, die sie nur scheinbar gleichstellt.

Wir wollen den Gegenstand, den wir nun einmal berührt haben, noch etwas weiter verfolgen; nämlich zu der Vertheilung des Drucks auf drei veste Puncte, die mit der gedrückten Stelle in einerlei Ebene, aber nicht in gerader Linie liegen. Man denke sich ein Dreieck, dessen Seiten a, b, c, und gegenüberstehende Winkel bei den Puncten A, B, C; gesucht wird der Druck Π auf A, Π' auf B, Π'' auf C. Nichts ist leichter und scheinbar mehr genügend als folgende Vorschrift:

Auf c falle von der, innerhalb des Dreiecks liegenden, Stelle Q, wo der Druck $= P$ unmittelbar angebracht ist, ein Perpendikel; dies mit P multiplicirt giebt das Moment der Umdrehung um die Seite c. Ein andres Perpendikel aus dem gegenüberstehenden Winkelpuncte C auf dieselbe Seite c, multiplicirt mit dem dortigen Drucke Π'', muss ein eben so grosses Moment der nämlichen Umdrehung ergeben, damit der dortige, dem Π'' entgegen wirkende, Widerstand die wirkliche Umdrehung um die Seite c verhindere. Die beiden Perpendikel zeigen die Höhe der beiden Dreiecke, welche Q, und C, mit der Seite c, das heisst, mit den Winkelpuncten A und B bilden; und da die Dreiecke bei gleicher Grundlinie c sich wie die Höhen verhalten, so kann man sagen: P verhält sich zu Π'', wie das Dreieck ABC zum Dreiecke ABQ. Eben so gut aber, als eine Umdrehung um die Seite c, kann auch eine Umdrehung um a und um b angenommen werden; mögen denn aus den gegenüberstehenden Winkelpuncten und aus Q die nöthigen Perpendikel auch auf a und b fallen; danach bestimmen sich auch hier die Momente der Umdrehung, welche gleich sein müssen; und die Höhen der Dreiecke ABC, BCQ, ACQ. Offenbar zerfällt also der ganze Druck $= P$ in Π, Π', Π'', nach den nämlichen Verhältnissen, wonach das ganze Dreieck ABC zerfällt in die Dreiecke BCQ, ACQ, ABQ.

Damit ist die Frage beantwortet; und doch kann man weiter fragen: wandert der Druck P wirklich so, wie die eben angestellte Betrachtung, bei den Seiten des Dreiecks umher, versuchend, ob um eine oder andre die Umdrehung gelingen könne; und protestiren alsdann jedesmal die gegenüberstehenden vesten Puncte? Oder versucht der Druck P etwan alle drei Umdrehungen *zugleich*? Wenn nicht: was geschieht denn eigentlich, indem die Stelle Q wirklich gedrückt wird, und die vesten Puncte wirklich widerstehen?

Damit die Frage etwas fühlbarer werde, wollen wir einen Fehlschluss anzeigen, zu welchem man durch die vorstehende Betrachtung wohl verleitet werden könnte. Wir denken uns noch einmal jenes Perpendikel, welches aus dem Puncte Q auf die Seite c fällt; derjenige Punct auf der Linie c, wohin das Perpendikel fällt, heisse K. Nun bleibt die Linie QK immer die nämliche, wohin auch der Winkelpunct C, und mit ihm der Druck Π'' fallen möge, gegen dessen Moment das Product

$P \cdot QK$ im Gleichgewicht stehen soll. Aber auch der Druck Π'' kann unverändert bleiben, wenn der Punct C nur nicht seine Entfernung von der gegenüberliegenden Linie c verändert. Man ziehe durch C eine Parallele mit c; in dieser Parallele verrücke man nach Belieben den Punct C; immer wird die Höhe des Dreiecks ABC die nämliche bleiben; immer auch einerlei Verhältniss $P:\Pi''$ gefunden werden; und da dies Verhältniss immer durch die Linie QK bestimmt ist, so wird vermuthlich der Punct K immer einerlei Widerstand leisten; welcher Widerstand ohne Zweifel $= P - \Pi''$ sein wird. Alsdann kann dies $P - \Pi''$ auf die Tragepuncte A und B der Linie c so vertheilt werden, wie das umgekehrte Verhältniss der Entfernungen AK und BK es mit sich bringt; — und hiemit ist der ungereimte Satz fertig: wenn der Punct C sich *in der Parallele mit* c verrückt, so bleibt sowohl Π'', als der Gegendruck in K unverändert; dieser Gegendruck vertheilt sich immer auf gleiche Weise auf A und B; das Verhältniss Π, Π', Π'', ist immer dasselbe.

Diese Absurdität zu widerlegen ist nicht nöthig; es kommt vielmehr darauf an, sie zu vermeiden, also den Anlass wegzuschaffen, der dazu verleitete. Man werfe das halbe Dutzend Perpendikel, die zur obigen Demonstration gehören, auf einmal weg; denn durch diese wurde im buchstäblichen Sinne der rechte Punct verfehlt. Folgende Betrachtung, wiewohl etwas weitläuftiger als die obige Demonstration, (die im Fluge ans Ziel kam, aber die Sache nicht aufklärte,) gehört wesentlich hieher.

In der Ebene ABC verbreitet sich der Druck P vom Puncte Q aus gleichförmig nach allen Seiten; also concentrisch in Kreisen um Q. Läge nun etwa Q im Mittelpuncte des, ein *gleichseitiges* Dreieck ABC umfassenden Kreises; so wäre ohne irgend einen weitern Beweis $\Pi = \Pi' = \Pi'' = \frac{1}{3} P$. Da jedoch dies nur Ein Fall unter unendlich vielen möglichen Fällen ist, so wollen wir das Dreieck *ungleichseitig*, und die Distanz QC kleiner nehmen als die Distanzen QA und QB. Hat nun die kreisförmige Ausbreitung des Drucks den nächsten Punct C erreicht, so erfordert das Gleichgewicht einen zweiten Widerstand, welcher dem Widerstande in C direct entgegenwirke, wie zwei Kräfte am Hebel. Man ziehe eine gerade Linie durch die Puncte C und Q: *in dieser Linie* muss der *zweite*

iderstand liegen, damit der Druck in Q sie nicht bewege;
id zugleich in der Linie AB, oder c; denn er kann nur von
en Puncten A und B geleistet werden. Wir kommen also
er nicht auf den vorigen Punct K, wofern nicht etwa die
inie CQ senkrecht gegen c gerichtet ist; und das ist sie ge-
ss *nicht immer*, wofern, wie vorhin angenommen wurde, der
unct C seinen Ort in der Parallele mit c verändert. Der-
nige Punct, in welchem die Linie c von CQ durchschnitten
rd, heisse q. Allerdings muss nun der Druck in q, welcher
e Linie CQ in Ruhe halten, folglich mit Π'' gleiches Moment
ben soll, sich auf die Puncte A und B gehörig vertheilen.
m dies vollends zu bestimmen, bezeichnen wir zuerst die, in
em gegebenen Dreieck ABC gleichfalls gegebene, Distanz QC
it f; und benennen mit u und v die Winkel, worin durch die
inie f der Winkel C zerlegt wird. Diese Winkel mögen
benfalls gegeben sein; so dass auch die Winkel bei dem
uncte q bekannt sind; man wird nämlich im Dreieck ACq
nen Winkel $= 180^\circ - (A + v)$ an einer Seite der Linie Cq,
id im Dreiecke BCq den Nebenwinkel $= 180^\circ - (B + u)$ an
er andern Seite der Linie Cq haben. Endlich werde noch
e Linie $Cq = F$ gesetzt. So ist $\sin.(A + v) : \sin. A = b : F$;
id $\sin.(A + v) : \sin. B = a : F$; also $F = \frac{b \sin. A}{\sin.(A + v)} = \frac{a \sin. B}{\sin.(A + v)}$.
m nun zuerst den Druck Π'' zu bestimmen, hat man
$.(F - f) = \Pi'' F$; also $\Pi'' = \frac{P.F - f}{F}$; $P - \Pi'' = P\frac{f}{F}$, das
eisst $P - \Pi'' = \frac{P.F \sin.(A + v)}{b \sin. A}$. Dieser Druck $P - \Pi''$ fällt
f q, und *er ist es, welcher auf die Puncte A und B sich ver-
eilt*; und zwar im umgekehrten Verhältnisse der beiden
heile, worin die Seite AB (oder c) durch den Punct q zer-
llt. Einer dieser Theile findet sich durch die Proportion
$.(A + v) : \sin. v = b : \frac{b \sin. v}{\sin.(A + v)}$; der andre durch die Proportion
$.(A + v) : \sin. u = a : \frac{a \sin. u}{\sin.(A + v)}$, wobei man sich erinnern
ag, dass $\sin.(A + v) = \sin.(B + u)$. Wie nun die ganze
eite c sich verhält zu ihrem Theile $\frac{b \sin. v}{\sin.(A + v)}$, so soll der
ruck $P - \Pi''$ sich verhalten zu demjenigen Theile von ihm,
er auf B fällt; und wie die ganze Seite c sich verhält zu
rem Theile $\frac{a \sin. u}{\sin.(A + v)}$, so soll der Druck $P - \Pi''$ sich ver-
alten zu demjenigen Theile von ihm, der auf A fällt. Demnach

$$c : \frac{b \sin. v}{\sin. (A + v)} = P \,.\, \frac{f \sin. (A + v)}{b \sin. A} : Pf \,.\, \frac{\sin. v}{c \sin. A} \text{ und}$$
$$c : \frac{a \sin. u}{\sin. (A + v)} = P \,.\, \frac{f \sin. (A + v)}{b \sin. A} : Pf \,.\, \frac{a \sin. u}{cb \sin. A}.$$

Hiemit ist die Vertheilung geschehen. Denn wir haben $\Pi = Pf \frac{a \sin. u}{cb \sin. A}$, $\Pi' = Pf \frac{\sin. v}{c \sin. A}$, $\Pi'' = P\left(1 - \frac{f \sin. (A + v)}{b \sin. A}\right)$ und die ganze Sache lautet kurz so: durch den gedrückten Punct und den nächsten Tragepunct ziehe man eine gerade Linie; der Durchschnittspunct dieser Linie mit der gegenüber liegenden Seite des Dreiecks verbindet zwei Hebel, deren jeder im Gleichgewicht stehn muss.

Dass nun dies mit obiger Vorschrift im Resultate zusammenstimmt, lässt sich leicht zeigen. Das Dreieck $BCQ = \frac{1}{2} af \sin. u$ und das Dreieck $ACQ = \frac{1}{2} bf \sin. v$ werde dividirt durch das ganze Dreieck $ABC = \frac{1}{2} bc \sin. A$, so findet man Π und Π'; das dritte Dreieck ABQ ist $= \frac{1}{2} c(F - f) \sin. (A + v)$; die Division durch ABC giebt $\frac{(F - f) \sin. (A + v)}{b \sin. A} = 1 - f \frac{\sin. (A + v)}{b \sin. A}$, weil $F = \frac{b \sin. A}{\sin. (A + v)}$, und hiemit ist auch Π'' gefunden. Aber die Flächen der Dreiecke sind überflüssig, wo nur drei Tragepuncte gegeben werden.

Was ist nun erträglicher, jene Lehre von den drei Umdrehungen, oder die übliche Darstellung des Hebels mit fingirten Gewichten, die wieder verschwinden sollen, weil sie sich unter einander aufheben? In solcher Vergleichung möchten die Umdrehungen doch noch einen Vorzug behalten. Denn obgleich es einleuchtet, dass die drei Umdrehungen nicht auf einmal können versucht werden; auch schwer zu sagen sein möchte, ob etwa der erste Versuch, zu drehen, gegen die Seite, welche dem gedrückten Puncte zunächst liegt, mithin die grösste Winkelgeschwindigkeit darbietet, oder lieber gegen die entfernteste, wogegen der Druck das grösste Moment hat, solle unternommen werden, — jedenfalls noch ehe der Druck auf die Endpuncte bestimmt worden, denn diese Bestimmung will man ja erst durch die sämmtlichen Drehungsversuche erreichen, — so liegt doch wenigstens der Gedanke des möglichen Umdrehens, falls etwan einer der Stützpuncte ein wenig nachgäbe, im Kreise der Frage und der mit ihr verbundenen Begriffe; er ist nicht gänzlich aus der Luft gegriffen, sondern die Fiction wird vom Gegenstande dargeboten. Wann hingegen am Hebelarm von dreifacher Länge das einfache Gewicht sich mit dem dreifachen Gewichte am einfachen Hebelarme ausgleicht, so findet sich hierin nicht die mindeste Spur von Nöthigung zu folgender Annahme:

A *C* *B* *D* *E*

1) In *A* 3 Pfund niederwärts; in *B* 3 Pfund niederwärts; in *C* 6 Pfupd aufwärts.
2) In *C* 2 Pfund niederwärts; in *D* 2 Pfund niederwärts; in *B* 4 Pfund aufwärts.
3) In *E* 1 Pfund niederwärts; in *B* 1 Pfund niederwärts; in *D* 2 Pfund aufwärts.
4) Also in *A* 3 Pfund niederwärts; in *C* $6 - 2 = 4$ Pfund aufwärts; in *B* $3 - 4 + 1 = 0$ Pfund, in *D* $2 - 2 = 0$ Pfund, in *E* 1 Pfund niederwärts.

Hier hat man

	wirkliche Pfunde		fingirte Pfunde	
1)	in *A*,	3 Pfund	in *B*,	3 Pfund
	in *C*,	4 Pfund	in *C*,	2 Pfund
2)			in *C*,	2 —
			in *D*,	2 —
			in *B*,	4 —
3)	in *E*,	1 Pfund	in *B*,	1 —
			in *D*,	2 —
		8 Pfund		16 Pfund

Sechzehn fingirte Pfunde, um acht wirkliche Pfunde ins Gleichgewicht zu bringen.

Es giebt allerdings Fälle genug, wo man froh sein muss, Begriffe durch Begriffe verknüpfen zu können, ohne sich an die Reihe dessen, was geschieht, zu binden. Der spinozistische Satz: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*, ist ganz und gar kein Canon für das menschliche Forschen. Allein hier ist nicht einmal bloss die Abweichung der Gedankenreihe von der Folge des Wirklichen, sondern sogar die Abweichung der Gedanken vom gedachten Gegenstande zu tadeln. Ein ähnliches ganz einfaches Beispiel, wo überall nicht vom Wirklichen die Rede ist, mag der Satz geben: $\sin.(A + B) = \sin.A \cos.B + \sin.B \cos.A$. Bekanntlich giebt es Lehrbücher, die sich ganz ernsthaft die Mühe geben, diesen Satz zu beweisen, während er nur einer zweckmässigen Zeichnung bedarf, wenn man nicht etwan die Nachweisung, dass in der Figur sich ein Winkel wiederholt, für einen Beweis gelten lässt. Man zeichne, um es bequem zu haben, den ersten Radius horizontal, öffne aufwärts den Winkel A, weiter aufwärts den Winkel B; zeichne ferner die linearen Sinus von A, B, und $A+B$ wie gewöhnlich; und bemerke nun den Punct, wo der Sinus und der Cosinus von B zusammenstossen. Aus diesem Puncte werde eine horizontale und eine lothrechte Linie gezogen, und zugleich beachtet, dass in dem obersten Puncte der Figur, von wo sich der Sinus von B und von $A+B$ herab senken, der Winkel A sich wiederholen muss; (wegen Gleichheit zweier Scheitelwinkel und zweier rechter Winkel, die gar nicht zu verfehlen sind). Weiss man dieses, so liegt der Sinus von $A+B$ als bestehend aus zwei Theilen, unmittelbar vor Augen; dem obern Theile kann man keine andre Benennung geben als Sinus B mal Cosinus A, dem untern keinen andern Namen als Cosinus B mal Sinus A. Daher bleibt hier zum Beweisen kein Raum; und eben so unmittelbar liegt in der nämlichen Figur der Satz $\cos.(A+B) = \cos.B\,\cos.A - \sin.B\,\sin.A$ vor Augen.

Man vergleiche hiemit den, halb construirenden, halb rechnenden, aus einem Viereck und einem Dreieck im Kreise hergeholten, und die Eigenschaften des Kreises mehrfach in Anspruch nehmenden Beweis, welchen Klügel in seinem mathematischen Wörterbuch (Artikel *Goniometrie*) für den *leichtesten* Beweis ausgiebt. Historisch merkwürdig mag es sein, dass Ptolemäus auf den nach ihm benannten Satz die Berechnung der Chorden gegründet hat; für den innern Zusammenhang aber entscheidet dieser Umstand nichts mehr, als der, dass einst ein Mathematiker begehrte, man solle den pythagoräischen Lehrsatz aus dem ptolemäischen beweisen. Warum nicht gar etwan den Satz von den gleichen Rechtecken, wenn zwei Chorden des Kreises sich schneiden, aus der allgemeinen Lehre von den Kegelschnitten ableiten? Wirklich scheint zuweilen durch Erhebung zum Allgemeinsten der Logik ein Respect erwiesen zu werden, den sie schwerlich verdanken möchte, wenigstens nicht durch einen Gewinn an Klarheit verdanken kann. Nicht alle abstracten Begriffe werden dadurch gewonnen, dass man unnöthige Merkmale beseitigend die Begriffe vereinfacht; und nicht jeder abstracte Satz enthält alles das, worauf bei den ihm untergeordneten Fällen die volle Einsicht in seine Wahrheit beruhet. Man kann den Kreis der Ellipse, als dem allgemeinern Begriff, subsumiren; dennoch ist der Begriff der Ellipse weit mehr zusammengesetzt; man soll zwei Axen unterscheiden, man kommt zu zwei Brennpuncten, man verliert die gleichförmige Krümmung des Kreises, es kommen die Durchmesser, die Krümmungshalbmesser zum Vorschein u. s. w. Wo läge nun ein Verdienst, wenn man wirklich den Kreis aus der Ellipse demonstriren könnte? Und was die volle Einsicht in die Fälle anlangt, die unter einer allgemeinen Regel befasst waren: davon ist eben hier ein Beispiel gegeben. Man mag überlegen, ob das *volle* Einsicht ist, dass am Hebel das Gleichgewicht ein umgekehrtes Verhältniss der Arme und der Kräfte erfodert; so lange nämlich die Frage umgangen war, *wie* denn der Druck, welcher den Kräften entgegenwirkt, *an den Hebelarmen fortgeleitet* werde, um sich mit den Kräften und die Kräfte unter einander in Gemeinschaft zu bringen. Dass er von Ort zu Ort muss fortgeführt werden, und zu den entfernteren Stellen nicht gelangen kann, ohne die näheren zu durchlaufen, liegt am Tage; aber man hatte sich nicht darum bekümmert, und die ungleichartigen Fälle des mehr oder weniger schnell und bestimmt sich ausbildenden Gleichgewichts wurden nicht unterschieden.

Zu unserer Absicht ist hoffentlich nicht nöthig, auch noch desjenigen Falles zu gedenken, welcher eintritt, wenn ein Balken auf drei oder mehrere Stützen gelegt wird, die in gerader Linie stehn. Bekanntlich reicht hiebei die gewöhnliche Betrachtung des Hebels nicht hin. Auch würde die Vertheilung auf drei Puncte in gerader Linie unmöglich sein, wenn der Balken vollkommen unbiegsam, oder die Stützen durchaus vest wären; denn alsdann müssten die beiden Stützen, zwischen welche der Schwerpunct fällt, das Gewicht ganz tragen. Anders ist's, wenn der Balken gedacht wird, als hinge er in drei Stricken; da lässt sich die etwas schiefe Lage bestimmen, welche der Balken annehmen wird, und hiemit auch der Antheil am Gewicht, welchen jeder Strick zu tragen bekommt. Oberflächlich angesehen, hat dieser Fall noch mehr Aehnlichkeit als die vorigen mit dem ungleichen Sinken dreier Vorstellungen von ungleicher Stärke; allein er ist zu verwickelt für unsern Zweck: und wir gehen nicht darauf aus, Analogien zu empfehlen, sondern solche die sich aufdringen, unschädlich zu machen.

Mag der Druck, dessen *Vertheilung* untersucht wurde, sich so oder anders vertheilen: immer wird er getragen; es ist Druck und Gegendruck, es ist auch Gleichheit beider vorhanden, und hierin kein Unterschied zwischen vertheiltem Druck und demjenigen, welcher unvertheilt getragen wird, wo eine Masse auf Einer vesten Stütze ruhet.

Allein die Bedeutung des Wortes *Gleichgewicht* ist hierauf nicht beschränkt. Der Gegensatz zwischen Statik und Mechanik erfodert, dass man Ruhe und Bewegung einander entgegen setze. An die Stelle der Bewegung, einer Veränderung des Orts, tritt alsdann für Vorstellungen, die einmal nichts Räumliches sind, das Uebergehen von Klarheit in Verdunkelung und umgekehrt. Dies Uebergehen hat in jedem Augenblicke für jede Vorstellung seine bestimmte Geschwindigkeit: wenn aber die Geschwindigkeit, welche durch wider einander wirkende Vorstellungen nothwendig gemacht war, jetzt $=0$ wird, dann ist Stillstand, und mit ihm Gleichgewicht in so fern vorhanden, als die Vorstellungen in ihrer Wechselwirkung den Punct erreicht haben, über den sie nicht hinaus, jenseits dessen sie nichts mehr ausrichten können.

Nun gehe man zum Hebel zurück. Ungleiche Gewichte an ungleichen Hebelarmen, bei umgekehrtem Verhältnisse, sind *unter sich* im Gleichgewicht. Aber hier ist nicht jenes zuerst erwähnte Gleichgewicht zweier gleich starken Drucke, die wegen entgegengesetzter Richtung sich aufheben. Die ungleichen Gewichte werden nicht dadurch gleich, dass man sie an ungleichen Hebelarmen aufhängt. Nur darum, weil keins das andre bewegen kann, schreibt man ihnen Gleichgewicht zu. Man denke hier an die Umdrehung des Hebels, welche jedes Gewicht bewirken würde, wenn das andre schwächer oder dem Unterstützungspuncte näher wäre. Man verrücke ein Gewicht, und die Umdrehung erfolgt; man bringe es wieder an die rechte Stelle, und die Möglichkeit des Drehens verschwindet. Also diese Stelle, die wir die rechte nannten, bringt die Möglichkeit der Bewegung auf Null.

Wo nun zwischen ungleichen Kräften Gleichgewicht erfolgen soll, da sieht man sogleich, dass ein Umstand hinzukommen muss, der die Ungleichheit aufhebt. Das heisst nicht: die ungleichen Kräfte an *sich* gleich macht, denn sie sind eben der Voraussetzung nach ungleich, — sondern der hinzukommende Umstand muss einen Erfolg, den die Kräfte haben, begünstigen *auf* der einen Seite, und vermindern *auf* der andern. Beim Hebel ist's die Länge der Arme, welche hier günstig, dort ungünstig *auf* den Erfolg, nämlich *auf* die Umdrehung nach einer oder der andern Seite wirkt. Was bei den Vorstellungen an die Stelle der Hebelarme tritt, davon gleich weiterhin; wiewohl man es als längst bekannt voraussetzen dürfte.

Zunächst aber wollen wir hier aussprechen, dass bei den frei steigenden Vorstellungen, (welche den Gegenstand der folgenden Abhandlung ausmachen,) auch jener erste, engste Begriff des Gleichgewichts, — wirkliche Gleichheit des Drucks und Gegendrucks, — seinen Platz finden wird. Es wird ein Unterschied zum Vorschein kommen, dessen Analogon wir am Hebel schon nachgewiesen haben. Ein Unterschied, der nothwendig beachtet werden muss, weil zwei ganz verschiedene Begriffe sich dem Nachdenkenden leicht wechselsweise darbieten können, die, wenn man unvermerkt aus dem einen in den andern hinübergleitet, einander gegenseitig verderben.

Am Hebel ist eigentlich, wie oben gezeigt wurde, Gleichgewicht zwischen *beiden* Gewichten zusammengenommen einerseits, und dem Gegendrucke am Unterstützungspuncte andererseits, vorhanden. Hier ist die *wirkliche Gleichheit des Drucks und Gegendrucks.*

Aber am Hebel *können* auch die Gewichte, *in so fern sie*, anders angebracht, eine Umdrehung hervorbringen würden, einander entgegengesetzt werden, und hier haben wir *jene Gleichheit nicht der Kräfte, sondern der Erfolge.*

Beide Begriffe sollen auf die Vorstellungen angewendet werden; nur nicht vermengt, sondern jeder am rechten Orte.

1) Mehrere, unter sich entgegengesetzte, Vorstellungen seien aus dem Bewusstsein verdrängt gewesen: plötzlich verschwinde alle Hemmung. Sogleich wird jede, gemäss ihrer ursprünglichen Stärke, anfangen, sich empor zu richten. Aber indem sie sämmtlich hervortreten, entsteht unter ihnen selbst, gemäss den Graden ihres Gegensatzes, eine Hemmung. Wie lange werden sie fortfahren zu steigen? Und wie weit werden sie kommen? — Noch ehe dies durch Rechnung bestimmt wird, sieht man im allgemeinen gleich Folgendes: die Hemmung ist das Hinderniss; die ursprüngliche Stärke ist es, welche zum

Steigen treibt. Da ist Druck und Gegendruck. Wie gross das Quantum der Hemmung, so gross muss der noch übrige Antrieb zum Steigen sein; nicht eher kann das Steigen aufhören; nicht länger und nicht weiter kann es fortfahren. Also: ist die Grenze des Steigens erreicht, so muss sich finden, dass, wenn das Quantum des hervorgetretenen Vorstellens abgezogen wird von der Summe der Vorstellungen selbst nach ihrer ursprünglichen Stärke, der Rest gleich sei der hervorgetretenen Hemmungssumme. Wegen der hieher gehörigen Rechnungen verweisen wir auf die folgende Abhandlung.

2) Mehrere, unter sich entgegengesetzte Vorstellungen entstehen eben jetzt in unmittelbarer Wahrnehmung. So können sie nicht bleiben; sie sind weit entfernt vom Gleichgewichte; sie müssen sinken wegen des Gegensatzes. Wie unterscheidet sich aber dieser Fall vom vorigen? — Erstlich: die ganze Hemmungssumme ist auf einmal da; sie entsteht nicht erst, sie hängt nicht ab von dem, was noch geschehen wird; ihr kann nichts versagt werden; sie ist eine unabänderliche Nothwendigkeit dessen, was geschehen muss. Also kann sie auch nicht in irgend ein Gleichgewicht, wie wenn sie ein Glied desselben wäre, eintreten. Aber zweitens: sie kann auch nicht allein bestimmen, wieviel von jeder einzelnen Vorstellung sinken werde; sondern dies hängt davon ab, in welchem Verhältnisse die Vorstellungen gegen die Hemmung nachgiebig sind. Drittens: die Vorstellungen sind nicht ursprünglich Kräfte; aber sie werden es in dem Maasse, in welchem der gewaltsame Zustand wächst, worin die Hemmung sie versetzt. Also: unter den Vorstellungen muss sich das Gleichgewicht bilden; und zwar dadurch, dass die schwächern mehr, die stärkern weniger in den gewaltsamen Zustand versetzt werden.

Diese Begriffe sollen nun zwar nicht aus der Lehre vom Hebel verstanden werden, als ob sie von dort entlehnt oder abgeleitet wären. Aber vorausgesetzt, man könne sich der Analogien nicht enthalten, so mag man nun zusehn, wie jene, beim Hebel vorkommenden Begriffe hieher passen.

Wo die Hemmungssumme nur soweit anwächst, als das Steigen der Vorstellungen sie mitbringt, da gleicht sie einer Last, die getragen wird, und sich mit den Kräften ins Gleichgewicht setzt. Hier haben wir den Druck, der sich vertheilt.

Wo aber die Hemmungssumme ursprünglich da ist, da soll unter den Vorstellungen ein Umstand hinzukommen, welcher mache, dass der Erfolg eine Grenze finde, worüber hinaus kein weiteres Wirken statt habe. So soll unter den Gewichten, so fern sie den Hebel drehen könnten, eine Ungleichheit der Arme hinzukommen, vermöge welcher das kleinere Gewicht im Stande sei, die Umdrehung durchs grössere zu hindern. Anstatt der Ungleichheit der Arme hat man bei den Vorstellungen die schon geschehene Hemmung, also den gewaltsamen Zustand, welchen die schwächern mehr als die stärkern erleiden müssen, bevor an Gleichgewicht zu denken ist. Nachdem dieser Unterschied des Mehr und Weniger seine gehörige Grösse erreicht hat, ist die Möglichkeit der weitern Hemmung, des tiefern Sinkens, auf Null gebracht; in so fern sie nämlich von den in Wechselwirkung begriffenen Vorstellungen abhängt. Man hat also hier nur ein Gleichgewicht des Erfolgs; es bedarf keiner Gleichheit weder der Energien, noch der ursprünglichen Stärke; eben so wenig als beim Hebel Gleichheit der Gewichte und Gleichheit der Hebelarme nothwendig ist. Vielmehr dienen gerade die entgegengesetzten Ungleichheiten zur Ausgleichung.

Wir haben gesagt, die Gleichheit des Drucks und Gegendrucks komme bei den zugleich steigenden Vorstellungen zur Anwendung. Dies darf nicht so verstanden werden, als ob dort die andre Art des Gleichgewichts fehlte. Vielmehr liegt es in der Natur der Sache, dass nicht bloss die Hemmungssumme sich gegen das noch übrige Aufstreben der Vorstellungen ins Gleichgewicht setzen muss, sondern überdies noch *in Ansehung* der Hemmungssumme, als einer unabänderlichen Nothwendigkeit des Sinkens, die Vorstellungen selbst durch die Art, wie sie dies nothwendige Sinken unter sich theilen, *unter einander* ins Gleichgewicht treten. Die folgende Abhandlung wird zeigen, dass zur Unterscheidung beider Forderungen *der Calcul selbst* eine ungesuchte Hülfe leistet; indem er, mit einer merkwürdigen Genauigkeit, zweierlei Exponentialgrössen herbeiführt, von denen nur die eine sich auf die Hemmungssumme bezieht.

Soviel von der Analogie mit dem Hebel. Man erinnert sich vielleicht einer andern, ebenfalls beinahe unvermeidlichen Analogie der Vorstellungen mit elastischen Körpern. Diese Vergleichung ist unentbehrlich im Vortrage für Anfänger, die von dem Beharren der Vorstellungen, — und zwar in ihrer ganzen ursprünglichen Stärke — auch dann, wann sie aus dem Bewusstsein verdrängt sind, Mühe haben den Gedanken anders als so zu fassen: die Vorstellungen seien elastisch, und hiemit einer Formänderung fähig ohne Verlust des Vermögens, sich von selbst wieder in ihren ursprünglichen Zustand zu versetzen, nachdem das Hinderniss entweiche. Will man nun diese Analogie weiter durchführen, so bietet sich zunächst dieses dar, dass mehrere neben einander liegende Stahlfedern gemeinschaftlich ein Gewicht zu tragen haben, unter welchem die schwächern Federn sich mehr, die stärkern weniger krümmen werden; das Gewicht bedeutet die Hemmungssumme, die verschiedene Nachgiebigkeit der Federn das Hemmungsverhältniss. Allein diese Analogie verleitet zu der Meinung: wie das Gewicht zwar um Etwas sinke, dann aber getragen werde, so sinke auch die Hemmungssumme *ein wenig*, dann setze sie sich ins Gleichgewicht gegen den Widerstand der Federn, und sinke *nun nicht weiter*. Sie muss aber ganz und gar sinken; sie ist nichts anderes als diese Nothwendigkeit des Sinkens so lange, bis sie wirklich vollständig gesunken ist; und auch bei steigenden Vorstellungen geschieht das Sinken während des Steigens; man kann *zuletzt*, das heisst eigentlich nach unendlicher Zeit, denjenigen Theil der noch aufstrebenden Vorstellungen, welcher am ferneren Steigen gehindert ist, als die gesunkene Hemmungssumme betrachten, so dass man auch sagen kann, sie ist nichts anderes als die Unmöglichkeit des ferneren Steigens; welche aus dem gegenseitigen Drucke des wirklich hervorgetretenen Vorstellens entsteht. Als Rechnungsgrösse betrachtet, findet man sie nun auch in diesen, wirklich hervorgetretenen Vorstellungen; dann aber ist sie anzusehen als eine Last, die nicht im geringsten sinken kann, weil sie zuletzt, bei völlig ausgebildetem Gleichgewicht, auch vollkommen getragen wird.

Man kann versuchen, auch diese Analogie in eine andre Form zu bringen, damit wenigstens jener Irrthum vermieden werde. Wir denken uns zuvörderst eine Reihe von Cykloiden, dergleichen ein Punct in der Peripherie eines Rades nach einander beschreibt, während das Rad auf ebenem Boden immer fortrollt. Zwei oder drei solcher an einander gehefteten Cykloiden seien eben so viele Stahlfedern. Die beiden äussersten Endpuncte dieser Reihe von Bogen (auf deren cykloidalische

Gestalt hier nichts ankommt) seien eingeschroben in ein paar Balken; und von diesen beiden Balken stehe der eine vollkommen vest; der andre sei beweglich. Nun werde mit Gewalt der letztere wirklich von der Stelle gerückt, so dass seine Entfernung vom erstern um ein bestimmtes Stück wachse; alsdann aber werde derselbe gleichfalls an seinem jetzigen Platze vollkommen bevestigt. Die zwischen den Balken befindlichen Stahlfedern werden sich ausdehnen müssen; alle um gleichviel, wenn sie gleich stark sind; falls aber unter ihnen einige stärker, andere schwächer sind, so ist nicht eher Gleichgewicht unter den Federn, als bis die schwächern eben dadurch, dass sie sich mehr ausdehnen, auch mehr Energie gewinnen, um der fernern Ausdehnung sich zu widersetzen. Nach solcher Umformung der Analogie gewinnt man soviel, dass die Hemmungssume nicht mehr einem wirklichen Dinge (wie vorhin dem Gewichte) kann verglichen werden; und überdies, dass die Entfernung der Balken, welche eben das Gleichniss für die Hemmungssumme ist, als eine unabänderliche Nothwendigkeit sich darstellt, die nicht selbst in ein Gleichgewicht eingeht, sondern, (wie bei sinkenden Vorstellungen,) bloss die Stahlfedern nöthigt, unter einander ein Gleichgewicht zu bilden, indem sie die erzwungene Ausdehnung unter sich theilen. Allein nun fehlt der Analogie ein Hauptpunct; dieser nämlich, dass die Hemmungssumme von den Vorstellungen, in so fern sie entgegengesetzt sind, herrührt, während das Gleichniss ihr das Ansehen einer äussern Gewalt giebt.

Um wiederum diesen Uebelstand zu vermeiden, könnte man gar auf den Gedanken kommen, die Vorstellungen mit chemisch differenten Stoffen, etwan Säuren und Alkalien, zu vergleichen. Da wäre der Gegensatz selbst der Grund einer Hemmung, — nämlich der Neutralisirung, wobei die sinnlichen Eigenschaften jedes einzelnen Stoffes verloren gehn, — und zugleich der Grund einer neuen Gestaltung, — nämlich der Krystallisation, womit nun die Bestimmung des Hemmungsverhältnisses, und die hievon abhängende Verschmelzung der Vorstellungen nach der Hemmung, verglichen zu werden sich gefallen lassen müsste. Was ist das Ende? Alle Analogien werden denjenigen im Stiche lassen, der nicht Achtsamkeit oder Fähigkeit genug besitzt, um die Sache selbst, unmittelbar wie sie ist, zu begreifen. *Omne simile claudicat.* Man kann durch Gleichnisse nur aufmerksam machen; den Begriff selbst muss immer noch das eigne Nachdenken erzeugen.

II.

ÜBER FREI STEIGENDE VORSTELLUNGEN.

Einleitung.

Die Untersuchungen, welche hier folgen, können ihren Kreis erweitern bis zu einem Seitenstück für die schon bekannten Grundlinien der Statik und Mechanik des Geistes; denn man stösst hier und dort auf ähnliche Fragepuncte. Damit ist ihnen nun zwar ihre Stelle bezeichnet; allein es ist nicht ganz so leicht, ihren Zusammenhang mit den Thatsachen vor Augen zu legen. Zwar lässt sich kurz sagen, man möge sich erinnern an das Erwachen aus dem Schlafe, und an die hiemit von selbst hervortretenden Gedanken; an das Wiederkehren zum Geschäft nach einer störenden Unterbrechung, wobei die Vorstellungen der Gegenstände, womit man beschäftigt war, sich von selbst aufs neue erheben, nachdem sie für eine Zeitlang verdrängt waren. Das freie Steigen solcher Vorstellungen ist keine Reproduction in dem Sinne, wie wir dies Wort zu nehmen pflegen: denn es bedarf dazu keiner reproducirenden durch Wahrnehmung gleichartiger, oder durch Verbindung anderer Gegenstände mit dem, was sich jetzt im Bewusstsein erhebt. Die Störung braucht nur aufzuhören; der Schlaf braucht nur zu entweichen. Dass nun, wenn mehrere unter einander entgegengesetzte Vorstellungen unter solchen Umständen zugleich steigen, sich die Fragen nach ihrer Hemmung und Verbindung erneuern müssen; und dass die Untersuchung eine andere Gestalt annehmen wird als bei den zugleich sinkenden, sieht man auf den ersten Blick. Fragt man nach der Möglichkeit der Untersuchung, so ist die Antwort: sie geschieht in Folge schon bekannter Gründe, und ist nur Fortsetzung des längst Begonnenen. Dies Alles reicht jedoch nicht hin, um das Eingreifen der Betrachtung frei steigender Vorstellungen in das Ganze der Psychologie hinreichend deutlich zu machen.

Wollte man sich an die verschiedenen Seelenvermögen wenden, so würden deren Anhänger vielleicht jedem derselben frei steigende Vorstellungen beilegen wollen; frei steigende Begriffe, Urtheile, Schlüsse eben so wohl, als Phantasien und Vorräthe des Gedächtnisses. Wir lassen uns darauf nicht ein, sondern erinnern bloss, dass zwar gegen das freie Steigen auch der verschiedensten Vorstellungen nichts einzuwenden ist, dass aber die Untersuchung ihren Anfang nur da nehmen kann, wo noch keine Verwickelungen vorkommen; und dass man des Anfangs wegen zu der Voraussetzung einfacher Vorstellungen zurückgehen muss.

Gerade dieses nothwendige Beiseitesetzen aller Verwickelungen nun erschwert am meisten die Anknüpfung an das Bekannte; denn wir finden in unserer Selbstbeobachtung den Zustand unserer Vorstellungen nicht einfach; wir finden uns mitten in der Verwickelung, die im Laufe langer Jahre entstanden ist.

Den allbekannten Mittelpunct unseres Bewusstseins bildet das eigne Selbst, das Ich. In dem grössern psychologischen Werke, welches diesen Untersuchungen zum Grunde liegt, ist vom Selbstbewusstsein, und noch früher von der Apperception, ausführlich gehandelt worden. Vom dortigen Vortrage gehe man im eignen Nachdenken weiter, nur nicht vorwärts zu den Folgen, sondern rückwärts zu den Voraussetzungen; und man wird gelangen bis zu dem Gegensatz zwischen unserm Innern und Aeussern; man wird überlegen, dass eine beständige Wechselwirkung stattfindet zwischen dem, was die Wahrnehmungen von Aussen bringen, und was im Innern schon ist, sei es nun, dass man dieses Innere als einen vorhandenen Vorrath oder als reizbar und regsam betrachte.

Richtet Jemand den Blick auf sich selbst, und soll das Selbst mehr bedeuten als bloss den Leib, so ist dieser Blick gewiss ein Blick nach Innen. Betrachtet Jemand sich als ein vorstellendes Wesen, so hat er ohne Zweifel schon Vorstellungen als solche unterschieden von vorgestellten Dingen. Vergangenes oder Abwesendes hat ihm vorgeschwebt; oder irgendwie hat er Dinge ihrer Beschaffenheit nach angetroffen, wo sie in der Wirklichkeit nicht waren; er hat sie dort als Bilder angesehen, denen die Wirklichkeit fehle. Ohnehin ist der Mensch in einem beständigen Durchgehn durch mancherlei Wohl und Wehe; in diesem Durchgange finden sich Vorstellungen, zu denen der Vorstellende hinzugedacht wird. Dass nun der Mensch seine Vorstellungen ursprünglich mit Hülfe der ihm verliehenen Sinne erzeugte, diese Betrachtung würde uns hier zuweit rückwärts führen; in dem Augenblicke der Erzeugung werden die Vorstellungen nicht als solche, nicht als blosse Bilder aufgefasst; der Sehende glaubt die Dinge selbst zu sehen, der Tastende glaubt die Dinge selbst zu betasten. Dass die Vorstellungen, welche der Mensch sich zuschreibt, einer fernern, höchst mannigfaltigen Ausbildung fähig sind, diese Betrachtung würde uns zuweit vorwärts führen; denn hier soll nicht von höhern Bildungsstufen geredet werden. Dass sowohl die im Innern schon vorhandenen Vorstellungen, als auch die neuen, noch hinzukommenden Wahrnehmungen, in langen Reihen reproducirend auf andre und andre Vorstellungen wirken, diese Betrachtung würde uns seitwärts von unserm Ziel ablenken. Vieles von dem, woran man unwillkürlich denkt, wenn ins Innere der Blick gelenkt wird, muss absichtlich bei Seite gesetzt werden, weil es die Untersuchung stören würde. Auch des Selbstbewusstseins ist hier nur deshalb Erwähnung geschehen, um einen bequemen oder doch bekannten Anknüpfungspunct zu haben. Nicht einmal die Apperception dessen, was der Mensch als zeitlich wechselnd in sich wahrnimmt, gehört hierher. Freilich kann man sich schon die gewöhnlichsten geistigen Zustände (noch abgesehen von jeder besondern Aufregung) nicht anders deutlich auseinandersetzen, als indem man die vorhandenen Vorstellungen, die hinzukommenden Wahrnehmungen, die von beiden ausgehenden Reproductionen, und die Apperceptionen beachtet und unterscheidet. Von diesen vier Puncten aber sind es bloss die ersten beiden, die hierher gehören; und wiederum sollen von den eben vorhandenen Vorstellungen diejenigen, welche etwa kurz zuvor durch Reproduction oder Wahrnehmung mochten herbeigeführt sein, abgerechnet werden, damit nur die frei aufgestiegenen übrig bleiben.

Bei weiterer Uebertragung indessen wird man leicht gewahr werden, dass jenes zur Seite Gelegte darum nicht bestimmt ist in Vergessenheit zu gerathen. Wiewohl die bevorstehende Untersuchung es nicht unmittelbar in sich aufnehmen kann, so hat sie doch darauf sehr nahe liegende Beziehungen. Denn welche Vorstellungen mögen diejenigen sein, die zum freien Hervortreten sich eigneten? Die schwächsten gewiss nicht; denn sie müssen der Hemmung überlegen sein, die Alles dasjenige, was nur als Vorrath von Kenntnissen dienstbar ist, aus dem Bewusstsein entfernt hält, solange es nicht gebraucht und durch das Bedürfniss reproducirt wird. Hat man sich einigermaassen mit dem Gedanken solcher Hemmung vertraut gemacht, so weiss man schon, dass unter den frei steigenden Vorstellungen gerade die stärksten, bleibendsten, einflussreichsten müssen gesucht werden; Vorstellungen von dem, was zu thun, zu bewirken, oder doch zu erwarten, zu hoffen, zu fürchten sei; Vorstellungen, welche in unsere Zweckbegriffe eingehen, wo nicht gar zu denen gehören, die dem Menschen selbst wider seinen Willen Antrieb und Richtung im Denken und Handeln geben; Vorstellungen, die nicht bloss einmal steigen und bald wieder sinken, sondern jeden Tag mit jedem neuen Erwachen von neuem steigen, und, einmal hervorgetreten, nun nicht mehr weichen, ausser in kurzen Fristen, um sogleich ihren alten Platz wieder einzunehmen.

Dass solche Vorstellungen den entscheidendsten Einfluss auf das Selbstbewusstsein haben, dass sie bestimmen, was der Mensch von sich hält, was er sein will und nicht will, was er wagt und wovor er zagt, ja selbst, was er in sich sieht, weil er sucht, oder in sich verkennt, weil er es vermeiden möchte: dies gehört zu den bekannten Dingen, deren Ausmalung man hier nicht erwarten wird. Auch darf man nicht allen frei steigenden Vorstellungen die nämliche praktische Wichtigkeit beilegen. Es giebt deren genug, die als alte Erinnerungen auftauchen, als Phantasien und Träume umherschweben; auch sind sie nicht alle gleich stark; und manche scheinen nur die leere Zeit zu benutzen, welche entsteht, wenn ein Geschäft nicht vorrückt oder zu ernstem Denken die leibliche Disposition ungünstig ist.

Im allgemeinen haftet die Wichtigkeit unserer jetzigen Untersuchung an jener schon erwähnten Wechselwirkung zwischen dem Innern und dem Aeusseren; wobei nicht unbeachtet bleiben darf, dass die Glieder dieser Wechselwirkung, und hiemit auch ihr Verhalten zu einander, sich im Laufe der

Jahre beständig verändern. Das Innere wird bereichert durch Erfahrungen; seine Regsamkeit aber wird vermindert durch das, was abgethan oder misslungen ist. Der Knabe spielt; der Mann ist des Spiels grösstentheils müde, und kennt den Widerstand der Aussenwelt. Das Kind phantasirt; seine frei steigenden Vorstellungen beleben die Puppe; sie zeigen sich im Bauen und Zerstören; der Knabe versucht; der Mann handelt oder denkt; je reifer, je umfassender seine Pläne, desto mehr hat sich das Innere vom Aeussern geschieden, und desto empfindlicher wird der Gegensatz zwischen der Aussenwelt, wo sie den von innen vordringenden Gedanken nicht entspricht, und diesen Gedanken selbst, welche entweder sich dennoch nach eigenen Gesetzen weiter ausbilden, oder aber nachgeben, ermatten, zurücksinken.

Es bedarf indessen keiner harten Proben, damit diese Empfindlichkeit sich zeige. Schon das Gewöhnlichste, was man hörte oder sah, verändert seine Form, wenn es frei steigend wieder ins Bewusstsein tritt. Geschichten werden anders weiter erzählt, als sie geschahen; die Sage ist keine wahre Geschichte mehr. Ja man braucht nur eine Landcharte, die man früher sah, noch einmal anzusehen, um zu bemerken, dass ihre Züge anders sind als man meinte; besonders aber, dass sie vester, bestimmter sind, als die schwebende Erinnerung, die davon übrig geblieben war. In solchen Fällen mag man zwar fragen, ob das Steigen ganz frei vor sich ging, oder ob nicht vielmehr die erneuerte Wahrnehmung das Ihrige beitrug, die Hemmung zurückzutreiben. Allein die Frage vom ganz freien Steigen ist die einfachste; sie muss zuerst zur Sprache kommen, ehe man etwas Fremdartiges einmischt.

Die genauere Betrachtung hat nun vorzugsweise den Unterschied zwischen den zugleich sinkenden, (wohin die Wahrnehmungen gehören,) und den zugleich steigenden Vorstellungen (den innern) ins Licht zu setzen. Dieser Unterschied beruht wesentlich auf der Hemmungssumme; welche für die zugleich sinkenden gleich Anfangs eine gegebene constante Grösse ist; hingegen bei den steigenden sich erst im Steigen selbst erzeugt, und nicht grösser werden kann, als das Entgegengesetzte, indem es hervortritt, sie mit sich bringt. Die Folge hiervon ist, dass die steigenden einen höhern Stand im Bewusstsein erreichen, als denjenigen, bei welchem die nämlichen Vorstellungen, falls sie sinken, sich im Gleichgewichte befinden.

Mit diesem ersten Hauptpuncte verbindet sich ein zweiter: die Vorstellungen treten steigend in ein Verhältniss, welches der Gleichheit näher ist als beim Sinken. Denn sie weichen von ihrem ursprünglichen Verhältniss nicht so weit ab.

Und drittens: diese Abweichung geschieht nur allmälig.

Zu Beispielen der einfachsten Art, nur für zwei Vorstellungen, benutzen wir die Formeln, welche man im ersten Capitel finden wird:

$$\alpha = a - \frac{k-1}{k} \cdot \frac{b^2}{a}; \;\; \beta = \frac{b}{k}; \;\; k = \frac{2a+b}{a+b}.$$

1) für $a = 2$, $b = 1$.

Hieraus $\alpha = \frac{9}{5}$, $\beta = \frac{3}{5}$. Dies ist die Grenze des Steigens, oder die Erhebungsgrenze für a und b. Das Verhältniss wie 3 : 1. Zugleich sinkend behielte a nur den Rest $\frac{5}{6}$, b den Rest $\frac{1}{6}$; das Verhältniss wäre 5 : 1.[*] Die Grenze würde erst in unendlicher Zeit erreicht werden. Für $t = 1$ findet man $\alpha = 1,1914$; $\beta = 0,4866$; hier ist das Verhältniss noch wenig mehr als 2 : 1.

2) für $a = 10$, $b = 1$.

Hieraus $\alpha = \frac{209}{21}$, $\beta = \frac{11}{21}$. Das Verhältniss 209 : 11. Zugleich sinkend behielte a nur den Rest $\frac{109}{11}$, b den Rest $\frac{1}{11}$; das Verhältniss wäre 109 : 1.

Ueberlegt man die Folgen, welche diese Umstände im Grossen haben müssen, so wird bald klar, dass unsre frei steigenden Vorstellungen sich unter einander weit besser vertragen, als unsre Wahrnehmungen. In der Gedankenwelt stossen sich die Dinge lange nicht so arg, als in der wirklichen. Die Gedankenwelt behält immer etwas Phantastisches, Mährchenhaftes, ja Traumähnliches, im Vergleich gegen das Harte, Strenge, Schroffe der Erfahrung. Kommt die Wahrnehmung zu dem Gedanken, so findet sie immer etwas zu corrigiren, zu begrenzen; noch glücklich, wenn sie den Gedanken nicht geradezu umstösst, wie das Wachen den Traum verscheucht. Oft genug zwar rührt dies von übersehenen Umständen her, die man wohl hätte bedenken können, — wenn nämlich die Reproductionen bekannter Reihen sich vollständiger entwickelt hätten. Aber dies erklärt die Sache bei weitem nicht ganz. Man duldet oft recht gern auch das, was keineswegs übersehen wird. Man ergötzt sich am Spiele, am Phantastischen und Mährchenhaften, wohl wissend, es sei nur Spiel, und gar nicht gesonnen, daraus Ernst zu machen und es in der Wirklichkeit zu erfahren. Dies Dulden selbst des Ungereimten wäre nicht möglich, wenn die Gegensätze der frei steigenden Vorstellungen sich so scharf und so dringend schnell abstiessen, wie jene der Wahrnehmungen. Der handelnde Mensch aber muss sich bei allem seinen Thun gefallen lassen, dass die Dinge anders kommen als er meinte; er versucht, er lernt und versucht aufs Neue. Das ist jene Wechselwirkung zwischen dem Innern und Aeusseren.

---

[*] Psychologie §. 44.

Die Formeln, welche bald folgen werden, geben noch einen besondern Umstand zu erkennen. Sie enthalten immer zwei Exponentialgrössen, $1 - e^{-t}$ und $1 - e^{-kt}$, wo k grösser als 1. Demnach haben die steigenden Vorstellungen eine doppelte Bewegung; mit der einen steigen sie schneller als mit der andern. Die Grösse e^{-kt} verschwindet früher als die Grösse e^{-t}. Dabei ist das Auffallendste, dass die Hemmungssumme immer nur von einer dieser Grössen, nämlich $1 - e^{-kt}$ abhängt, also von derjenigen Exponentialgrösse, welche am ersten verschwindet. Die Hemmungssumme kann demnach schon als constant angesehen werden, während die Vorstellungen noch in merklicher Bewegung sind, um vollends ins Gleichgewicht unter einander zu treten. Bei dreien oder mehrern steigt alsdann die stärkste am meisten, während die schwächste allemal zurücksinkt. Man kann sich fragen, was wohl geschehen würde, wenn irgend eine Gewalt hinzukäme, wodurch die Vorstellungen gegen das Ende ihrer Bewegung gehindert würden, dieselbe fortzusetzen? Wenn sie gleichsam unterwegs gefesselt stehen bleiben? Eine solche Gewalt ist nicht weit zu suchen; der Leib übt eine solche im Traum, — und theilweise, — nämlich für die sogenannten fixen Ideen, im Wahnsinn. Da werden auch diejenigen Vorstellungen, welche wegen der Hemmung durch die Gegensätze zum Sinken bestimmt sind, vestgehalten. — Alleindieser Faden der Untersuchung mag für jetzt fallen; es ist nöthig, einem andern nachzugehen.

Die Grösse k ist abhängig von den Vorstellungen; sie ist verschieden mit jeder Verschiedenheit der Fälle; eben so die

Grösse $1 - e^{-kt}$. Dies kann nicht unerwartet sein. Schon im vorigen Aufsatze kam der Hauptsatz vor:

> Wenn das Quantum des hervorgetretenen Vorstellens abgezogen wird von der Summe der Vorstellungen selbst nach ihrer ursprünglichen Stärke; so ist der Rest gleich der hervorgetretenen Hemmungssumme.

Dieser Rest nämlich ist das noch übrige Streben zum Hervortreten; und gegen ihn muss sein Hinderniss, die Hemmungssumme, sich genau ins Gleichgewicht stellen. Indem nun, wie die Folge zeigen wird, die Rechnungen diesen Satz bestätigen, müssen sie für jeden Fall von der Annahme der Vorstellungen ausgehn; die Grösse k, welche in den Formeln für die Vorstellungen, und auch in denen für die Hemmungssumme vorkommt, muss nach Verschiedenheit der Fälle eine verschiedene Bedeutung annehmen, um sich jedesmal der vorkommenden Hemmungssumme, und ihrem Gleichgewichte, anzupassen.

Desto seltsamer mag es auf den ersten Blick scheinen, dass noch eine zweite Exponentialgrösse, die mit der Hemmungssumme nichts zu thun hat, (denn sie richtet sich nicht nach der Grösse k,) in den Formeln für die Vorstellungen angetroffen wird; und zwar, was das Sonderbarste ist, immer eine und dieselbe Grösse $1 - e^{-t}$. Sie findet sich schon in der Formel für die stärkste unter zweien Vorstellungen; dann aber in allen Formeln für drei und mehrere Vorstellungen; ja sie kehrt wieder bei zugleich steigenden Complexionen. Endlich erinnere man sich, dass es die nämliche Grösse ist, die auch bei zugleich sinkenden, noch nicht verschmolzenen, Vorstellungen allemal vorkommt. Hiemit nun ist der Aufschluss des Räthsels so gut als gefunden; man darf nur zurückblicken in den vorigen Aufsatz, und die dortige Entwickelung zweier verschiedener Arten des Gleichgewichts hier anwenden.

Nämlich bei zugleich sinkenden Vorstellungen genügt eine einzige Exponentialgrösse $1 - e^{-t}$, welche aus der höchst einfachen Gleichung $d\sigma = (S - \sigma)\, dt$ hervorgeht; — weil hier die Vorstellungen zwar in Folge der Hemmungssumme, aber nicht mit ihr, sondern unter sich ins Gleichgewicht treten sollen; indem die Hemmungssumme eine unabänderliche Nothwendigkeit ist, der nichts versagt werden kann. Bei zugleich steigenden Vorstellungen muss nun diese Nothwendigkeit, die Hemmungssumme, sich erst nach ihren eignen Bedingungen des Gleichgewichts ausbilden; ist aber dies so gut als geschehn, — das heisst, ist die Zeit so weit vorgeschritten, dass man ohne merklichen Fehler $1 - e^{-kt} = 1$ setzen könne, — dann ist noch ein anderes Gleichgewicht nöthig, nämlich eben jenes der Vorstellungen *unter sich*, (und nur *in Folge* der Hemmungssumme, aber nicht *gegen* dieselbe,) welches auch schon bei sinkenden Vorstellungen eintreten muss. Diese Forderung ist immer die nämliche, bei aller Verschiedenheit der Hemmungssumme; daher immer einerlei Formel $1 - e^{-t}$.

Zwar grösstentheils bildet sich dieses zweite Gleichgewicht schon während der nämlichen Zeit, in welcher das erste entsteht; und in völliger Strenge kann man überhaupt die Zeiten nicht von einander sondern. Nichtsdestoweniger ist es wahr, dass eine Grösse wie $1 - e^{-kt}$, wo $k > 1$, sich schneller ihrer Grenze nähert, als eine andre, wie $1 - e^{-t}$; die Coëfficienten, welche von den Vorstellungen selbst abhängen, mögen übrigens sein, welche sie wollen. Der verschiedene Rhythmus im ersten und zweiten Falle ist vollkommen hinreichend, um die Begriffe der beiden Arten des Gleichgewichts, und ihre wesentliche Verschiedenheit, aufs deutlichste zu bezeichnen. Weshalb das zweite Gleichgewicht sich langsamer ausbildet als das erste, ist nun ebenfalls klar. Das zweite, nämlich das der Vorstellungen unter einander, folgt seiner Natur nach aus der Hemmungssumme als einer schon bestimmten Quantität des *nothwendig bevorstehenden allmäligen* Sinkens; daher kann es immer nur in so fern nachfolgen, in wiefern die Hemmungssumme wirklich schon bestimmt ist. Die Formeln zeigen hierin, wie sie müssen, die strengste Consequenz der Begriffe; und leisten Alles, was man nur wünschen mag, um dieselben klar vor Augen zu stellen.

Jetzt blicke man zurück auf den Hebel, um zu überlegen, welche zweideutige Hülfe die Analogien leisten. Nichts ist leichter, als zu sagen: auch beim Hebel giebt es ein zwiefaches Gleichgewicht: die Kräfte zusammengenommen sind mit dem Widerstande am Unterstützungspuncte im Gleichgewicht; die nämlichen Kräfte stehen auch, in wie fern sie im Begriff sind, den Hebel zu drehen, unter sich im Gleichgewichte. Aber auf welche dieser beiden Ansichten soll nun der Beweis des Gleichgewichts sich unmittelbar beziehen? Auf beide zugleich mit Hülfe der *fingirten* Kräfte? Dass ein solcher Beweis zwar demonstrirt, aber nichts erklärt, ist im vorigen Aufsatze gezeigt worden. Verlässt man diese Art des Beweisens, so scheint es gleichgültig, ob man die eine oder die andre Ansicht vorziehe. Genau genommen, wie oben bemerkt, gehört das Drehen nicht einmal wesentlich zur Sache; die parallelen Kräfte sind einander nicht entgegen; und der gleiche Gegendruck am Unterstützungspuncte bringt sie zur Ruhe. Also — man kommt leicht dahin, die eine *oder* die andre Ansicht vorzuziehen, und damit sich zu begnügen. Zum Behuf der Psychologie hingegen müssten *beide* Ansichten, eine *und* die andre, ausgebildet vorliegen, wenn die Analogie, welche der Hebel darbietet, zu etwas dienen sollte. Dies um desto mehr, da die Begriffe völlig verschieden sind. Der erste Begriff, welchen das *Wort* Gleichgewicht herbeiführt, ist unstreitig der zweier gleicher und entgegengesetzer Kräfte. Der zweite aber, vermöge dessen Statik und Mechanik einander entgegenstehn, stützt sich auf Ruhe als Grenze der Bewegung; also auf Erfolge, die nicht bloss von den Kräften, sondern auch von den Bedingungen des Wirkens derselben abhängen. Werden beide vermengt, so wird keiner deutlich gedacht; und wo sind Analogien, die nicht, anstatt Hülfe zu leisten, vielmehr selbst der Hülfe bedürften, um dem deutlichen Denken vollständig zu entsprechen?

Am Ende dieser Einleitung mag noch eines Puncts gedacht werden, der Schwierigkeit machen kann; und der zwar schon die sinkenden, aber auch die steigenden Vorstellungen betrifft. Hat man Summe und Verhältniss der Hemmung, wie sichs gebührt, sorgfältig unterschieden, also einerseits das Quantum des nothwendigen Sinkens, andererseits die verschiedene Nachgiebigkeit der stärkern und schwächern Vorstellungen ins Auge gefasst; — und fragt man sich nun, welchen Einfluss denn die Verschiedenheit der Hemmungsgrade mit sich bringen möge: so entsteht leicht die Meinung, dieser Einfluss liege in der Hemmungssumme, welche bei geringern Hemmungsgraden geringer, bei grössern grösser ausfallen müsse, — also liege er nicht in den Hemmungsverhältnissen, welche vielmehr lediglich nach der Stärke der Vorstellungen zu bestimmen seien. Oder aber, falls dennoch auch diese Verhältnisse von den Hemmungsgraden abhingen, so werde der ganze Unterschied zwischen der Summe und dem Verhältniss undeutlich, wo nicht gar zweifelhaft.

Um nun hierüber kurz und bestimmt zu sprechen, wollen wir gleich drei Sätze neben einander hinstellen:

1) die Hemmungssumme kann nicht das Verhältniss der Hemmung bestimmen;

2) das Hemmungsverhältniss kann nicht die Hemmungssumme bestimmen; aber

3) beide entspringen aus einem gemeinsamen Grunde, welchem jedes von beiden vollständig entsprechen muss.

Die ersten beiden Sätze sollten wohl keiner Erläuterung mehr bedürfen. Man erinnere sich erstlich, dass schon unter zwei Vorstellungen die stärkere wachsen kann bis zum Unendlichen, ohne im mindesten die Hemmungssumme zu vermehren, weil diese aus dem Gegensatze entspringt, der Gegensatz aber nur in einem Paare als solchem vorhanden ist. Man mag sich allenfalls den Gegensatz verdünnt denken, wenn das kleinere *b* dem grössern und noch immer wachsenden *a* gegenüber steht, und sich über dem *a* der Gegensatz verbreiten muss; aber grösser wird das Quantum des Gegensatzes durch diese Verdünnung oder Verbreitung nicht. Hingegen das Verhältniss der Hemmung verändert sich fortwährend zum Nachtheil des Schwächern, wenn das Stärkere im Wachsen begriffen ist. Man erinnere sich zweitens, dass, wo nur ein einziges Paar Vorstellungen angenommen wird, in der That ohne Rücksicht auf den Hemmungsgrad das Verhältniss der Hemmung sogleich als das umgekehrte der Stärke hervor springt, während die Hemmungssumme nicht eher kann bestimmt werden, als bis man den Hemmungsgrad vestsetzt. Werden drei Vorstellungen bei voller Hemmung (d. h. für den Hemmungsgrad = 1) angenommen, so ergiebt sich durch sehr leichte Proportionen, die im Kreise herumgehn, wieviel von der ersten die dritte leide, weil sie in einem gegebenen Verhältniss schwächer sei als die zweite u. s. f. Dies ist am gehörigen Orte * ausführlich entwickelt worden, und es zeigt sich dort das Verhältniss der Hemmung völlig entschieden, während das Quantum derselben durch eine unbekannte Grösse ausgedrückt ist und bleibt.

Jetzt aber ändere man bei drei Vorstellungen die Vorraussetzung des vollen Gegensatzes dahin ab, dass in jedem Paare ein eigner Hemmungsgrad statt finde. Hätte nun auch jedes

---

* Psychologie §. 43.

Paar seine eigne Hemmungssumme, so wäre, wie zuvor, der Hemmungsgrad gleichgültig. Aber nichts könnte verkehrter sein, als die Hemmungssumme für jedes Paar insbesondre zu bestimmen; während jede Vorstellung den Gesammtdruck aller andern erleidet, und rückwärts jede einzelne, in so fern sie weicht, dadurch *jeder andern* etwas an der Nothwendigkeit des Weichens erspart; denn die ganze Vertheilung des nothwendigen Sinkens beruht auf dem Entweder Oder, dass, welchen Theil die eine auf sich nimmt, diesen die andre nicht zu tragen braucht. Also: weil die Hemmungssumme nur Eine für alle ist, darum kann ein Paar unter dreien Vorstellungen, wenn sein Hemmungsgrad geringer ist, mehr gegen die dritte drängen, und diese mehr leiden machen, als dem blossen, umgekehrten Verhältniss der Stärke gemäss sein würde; und dies *kann* nicht bloss geschehen, sondern es *muss* geschehen. Denn für die Vorstellungen a, b, c seien die Hemmungsgrade m, n, p; und zwar m zwischen a und b, n zwischen a und c, p zwischen b und c; man weiss ferner für den Hemmungsgrad $= 1$ die Verhältnisse *

der Hemmung des b durch $a = \frac{x}{b}$; des a durch $b = \frac{x}{a}$;

des c durch $a = \frac{x}{c}$; des a durch $c = \frac{x}{a}$;

des b durch $c = \frac{x}{b}$; des c durch $b = \frac{x}{c}$.

Nun *vermindern* sich alle diese Hemmungen durch die ächten Brüche m, n, p; also werden die Verhältnisse

der Hemmung des b durch $a = \frac{mx}{b}$; des a durch $b = \frac{mx}{a}$;

des c durch $a = \frac{nx}{c}$; des a durch $c = \frac{nx}{a}$;

des b durch $c = \frac{px}{b}$; des c durch $b = \frac{px}{c}$;

---

* Bekanntlich muss man hier vor Augen haben, dass keine Vorstellung an sich eine angreifende Kraft ist. Man darf daher durchaus nicht dem Einfall nachgeben, als müsste c mehr von a, als von b leiden, weil $a > b$, — sondern man muss schliessen: weil $c < b$, so leidet c mehr als b dadurch, dass a gegen den Druck reagirt; denn a wirkt nicht aggressiv, sondern defensiv. Daher darf der Satz nicht befremden: bei gleichen Hemmungsgraden leidet jede Vorstellung von der zweiten und von der dritten gleichviel. Anders ist's, wenn ungleiche Hemmungsgrade wie ungleiche Federn in den Paaren wirken.

Mithin ist die Verhältnisszahl

$$\text{des } a, = \frac{(m+n)x}{a};$$

$$\text{des } b, = \frac{(m+p)x}{b};$$

$$\text{des } c, = \frac{(n+p)x}{c};$$

wobei der Hemmungssumme vorbehalten bleibt, das unbekannte x zu bestimmen, nicht aber an den Verhältnissen etwas zu ändern.

In dem Gegensatze, als dem gemeinsamen Grunde, wurzelt das Verhältniss eben so wohl als die Summe der Hemmung. Ist der Gegensatz für die verschiedenen Paare verschieden, so kann das Gedränge in den Paaren nicht gleich stark sein; vielmehr ist es gleich Anfangs, schon im ersten Augenblick, indem die Vorstellungen da sind, verschieden. Man darf sich nicht der Einbildung überlassen, als ob in der Wirklichkeit so, wie in der Rechnung die Hemmungssumne früher, das Verhältniss später käme; sondern die verschiedenen Hemmungsgrade müssen sich sogleich doppelt gelten machen, erstlich in den *Verhältnissen* des Sinkens, zweitens in der *Geschwindigkeit* des Sinkens, welche der Hemmungssumme entsprechen muss. Da jedoch niemals ein Hemmungsgrad grösser sein kann, als die Summe zweier anderer, so nähern sich die Grössen $m+n$, $m+p$, $n+p$, allemal der Gleichheit; deshalb ist zu oberflächlichen Schätzungen die Annahme eines gleichen mittlern Hemmungsgrades meistens hinreichend.

Es wird in der Folge nicht bloss von einfachen Vorstellungen, sondern auch von Complexionen zu sprechen sein. Bei solchen ist das Hemmungsverhältniss etwas verwickelt; und es mag nützlich sein, hier gleich etwas darüber beizufügen, weil doch einmal dasjenige, was zur Erörterung jenes Verhältnisses beitragen kann, schon bereit liegt. Zuerst ist nöthig, die Bezeichnung des Vorhergehenden dergestalt abzuändern, dass sie für Complexionen $a+\alpha=A$, $b+\beta=B$, $c+\gamma=C$ brauchbar werde. Wir schreiben zunächst

$$\text{Hemmung des } B \text{ durch } A = \frac{mx}{B};\ \text{des } A \text{ durch } B = \frac{mx}{A};$$

$$\text{des } C \text{ durch } A = \frac{nx}{C};\ \text{des } A \text{ durch } C = \frac{nx}{A};$$

$$\text{des } B \text{ durch } C = \frac{px}{B};\ \text{des } C \text{ durch } B = \frac{px}{C}.$$

Wir schreiben ferner $1.m$ statt m, $1.n$ statt n, $1.p$ statt p.

ler auch $\frac{A}{A}.m$ statt m, $\frac{B}{B}.n$ statt n, $\frac{C}{C}$ statt p; welche
hreibart wiederum in $\frac{a+\alpha}{A}.m$ statt m, u. s. w. kann verwan-
t werden. Diese Verwandlungen sind nun freilich höchst
nütz, so lange die grossen Buchstaben A, B, C, nichts an-
res bedeuten, als was oben die kleinen, a, b, c, bedeuteten.
ein man kann doch schon jene obigen einfachen Vorstellun-
a, b, c in Gedanken aus Stücken zusammensetzen; und
hdem A anstatt a, B anstatt b, C anstatt c geschrieben wor-
, können nun die Stücke von A durch a und α, die Stücke
B durch b und β, die Stücke von C durch c und γ bezeich-
werden. So seltsam es nun aussehen mag, Brüche wie
n, p, die etwan $\frac{3}{4}$, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, bedeuten können, in die Weitläufig-
t jener Schreibart hinzuziehen, so kann man doch nicht
gnen, dass, wenn $a+\alpha=A$, alsdann $m=\frac{a+\alpha}{A}.m$
$\frac{am+\alpha m}{A}=\frac{am}{A}+\frac{\alpha m}{A}$ sein muss; welche Schreibart man ohne
he auf n und p übertragen kann. Wer nun vergleicht, was
gehörigen Orte * über das Hemmungsverhältniss der
mplexionen schon längst gesagt worden, der wird die Ab-
at des Vorstehenden leicht errathen; indessen wollen wir
luldig die Sache hier nochmals entwickeln, weil die dortige
rstellung Einigen nicht ganz klar geschienen hat.

Man denke sich, das Stück α von A verlöre auf einmal die
genschaft, dem B entgegengesetzt zu sein; so müsste man
en, der Hemmungsgrad m passe nicht mehr auf α, und $m\alpha$
$=0$; der Hemmungsgrad zwischen A und B sei nicht mehr
sondern nur noch $\frac{am}{A}$. Oder umgekehrt, wenn das Stück α
be, wie zuvor, hingegen das andre Stück a von solchem
lust des Gegensatzes gegen B betroffen würde, so müsste
$=0$ gesetzt, und statt m nur noch $\frac{\alpha m}{A}$ beibehalten werden.
n soll zwar weder dieser noch jener Verlust wirklich ein-
en; dagegen aber soll die Complexion A aus zwei Vorstel-
gen a und α bestehen, deren eine durch den Hemmungs-
d m, die andre durch den Hemmungsgrad m' auf die Theile

Psychologie §. 39. Daselbst §. 38 setze man statt des Wortes *Spannung*
Ausdruck: *die in Folge der Hemmung erlangte Energie.*

b und β der Complexion B einwirkt. Es gilt also m nur für a, und m' nur für α, so dass für jedes das andre Stück von A nicht vorhanden ist. Also wird man nun in der That statt m setzen müssen $\frac{am}{A} + \frac{\alpha m'}{A} = \frac{am + \alpha m'}{A}$. Diese Betrachtung muss nun hinreichend erweitert werden. Man kann auch $\frac{B}{B} m = \frac{b+\beta}{B} m = \frac{bm}{B} + \frac{\beta m}{B}$ schreiben; und wo die Hemmung des A durch B angezeigt werden soll, da muss man m und m' unterscheidend statt m setzen $\frac{bm + \beta m'}{B}$. Eben so bekommt man ein zwiefaches n; nämlich die Complexionen A und C haben zwar in ihren Theilen a und c den Hemmungsgrad n, aber für ihre Theile α und γ den Hemmungsgrad n'. Wiefern nun C durch A gehemmt, also A als das Wirkende angesehen wird, muss man statt n setzen $\frac{na + n'\alpha}{A}$; und wiefern A durch C, setzt man $\frac{nc + n'\gamma}{C}$. Endlich giebt es auch noch ein zwiefaches p; nämlich die Complexionen B und C erfodern im ähnlichen Falle, dass man statt p setze $\frac{bp + \beta p'}{B}$ und $\frac{cp + \gamma p'}{C}$.

Wird nun in den Anfang der Untersuchung zurückgegangen, so zeigt sich, dass die Grundbegriffe überall die nämlichen bleiben, dass aber die Hemmungsgrade da, wo sie verschieden sind, eine Modification herbeiführen, die bei Complexionen mehr zusammengesetzt ausfällt, als bei einfachen Vorstellungen. Hat man nur zwei einfache Vorstellungen, so ist der Hemmungsgrad lediglich für die Hemmungssumme bedeutend; aus dem Hemmungsverhältniss fällt er heraus, weil er auf einerlei Weise zu der Hemmung des a durch b, wie des b durch a, seine Bestimmung giebt. Sind aber drei Vorstellungen vorhanden, so leidet jede von zweien, und zwar ungleich, wenn die Hemmungsgrade ungleich sind. Giebt es drei Complexionen, so hängt die Wirksamkeit jedes Theils derselben von dem eignen Hemmungsgrade dieses Theils ab; und deshalb wird rückwärts der Einfluss des Hemmungsgrades jedesmal von dem Theile, welchem er angehört, — aber nicht bloss vom *Quantum* dieses Theils bestimmt, sondern von dem *Verhältniss* dieses Theils zum Ganzen. Wo vorhin, bei einfachen Vorstellungen, nur der Hemmungsgrad m stand, da darf auch jetzt, bei Complexionen, nur eine Zahlengrösse vorkommen. Diese Zahlengrösse soll jetzt durch m und m' bestimmt werden; aber in wie weit von jeder? Von m nur in so weit, als a ein Theil A, von m' in soweit, als α ein Theil von A ist; beides unter der Voraussetzung, A sei wirksam zur Hemmung von B; oder: die Hemmung des B rühre von A her. Wenn umgekehrt dem A durch B die Hemmung angethan wird, so müssen b und β unterschieden werden, daher nun anstatt m die Zahl $\frac{mb + m'\beta}{B}$. Aus diesem Allen ergiebt sich nun folgende Zusammenstellung.

Hemmung des B durch A, $= \frac{(ma + m'\alpha)\,x}{A\,.\,B}$;

des A durch B, $= \frac{(mb + m'\beta)\,x}{B\,.\,A}$;

des C durch A, $= \frac{(na + n'\alpha)\,x}{A\,.\,C}$;

des A durch C, $= \frac{(nc + n'\gamma)\,.\,x}{C\,.\,A}$;

des B durch C, $= \frac{(pc + p'\gamma)\,.\,x}{C\,.\,B}$;

des C durch B, $= \frac{(pb + p'\beta)\,.\,x}{B\,.\,C}$.

Mithin ist die Verhältnisszahl

des A, $= \left(\frac{mb + m'\beta}{B} + \frac{nc + n'\gamma}{C}\right) . \frac{x}{A}$;

des B, $= \left(\frac{ma + m'\alpha}{A} + \frac{pc + p'\gamma}{C}\right) . \frac{x}{B}$;

des C, $= \left(\frac{na + n'\alpha}{A} + \frac{pb + p'\beta}{B}\right) . \frac{x}{C}$;

wobei immer noch x von der Hemmungssumme abhängt; oder aus den Verhältnisszahlen herausfällt.

Verlangt man nun die Hemmung der einzelnen Theile jeder Complexion, so findet man sie durch die einfache Vertheilungsrechnung.

$$\text{Z. B. } A : \begin{cases} a \\ \alpha \end{cases} = \left(\frac{mb + m'\beta}{B} + \frac{nc + n'\gamma}{C}\right)\frac{x}{A} : \begin{cases} \left(\frac{mb + m'\beta}{B} + \frac{nc + n'\gamma}{C}\right)\frac{x}{A} \cdot \frac{a}{A}. \\[2ex] \left(\frac{mb + m'\beta}{B} + \frac{nc + n'\gamma}{C}\right)\frac{x}{A} \cdot \frac{\alpha}{A}. \end{cases}$$

Will man die Spannung des a und α wissen, so dividirt man durch diese Grössen ihr Gehemmtes; es ergiebt sich in beiden Fällen

die *gleiche* Spannung $\left(\frac{mb+m'\beta}{B}+\frac{nc+n'\gamma}{C}\right)\frac{x'}{AA}$.
Diese Gleichheit des gewaltsamen Zustandes in allen Theilen ist dem Grundbegriff der vollkommenen Complexionen gemäss; denn in ihnen soll alles Leiden gemeinschaftlich sein, welches eine völlige Gleichförmigkeit des Zustandes hervorbringt. — Wir haben hier x' von x unterschieden, um nicht die ganze Vertheilungsrechnung hersetzen zu müssen. In dem x' ist der Divisor, welchen die Addition der Verhältnisszahlen herbeiführt, mit inbegriffen; desgleichen die Hemmungssumme, die uns hier nicht angeht; und bei Complexionen keine besondere Schwierigkeit macht.

ERSTER ABSCHNITT.

VOM STEIGEN UNVERBUNDENER VORSTELLUNGEN.

ERSTES CAPITEL.

Vom Steigen bei gleichen Hemmungsgraden.

§. 1.

Sind drei entgegengesetzte Vorstellungen a, b, c, im Gedränge wider einander begriffen: so hat jedes Paar derselben, nämlich ab, ac, bc, einen bestimmten Grad des Gegensatzes, den wir mit einem kurzen Worte den Hemmungsgrad nennen, und mit m, n, p, bezeichnen. Diese m, n, p, sind ächte Brüche, oder höchstens $= 1$, weil höchstens der Grad des Gegensatzes so gross sein kann, dass von zweien Vorstellungen eine *ganz* gehemmt werden müsste, falls die andre ganz ungehemmt bleiben sollte. $m = \frac{1}{2}$ bedeutet dagegen, dass b zur Hälfte gehemmt werden müsste, wenn a ganz ungehemmt bleiben sollte. Zwischen den Paaren ab, ac, bc können m, n, p, sechsfach versetzt werden.* Hiernach richtet sich nicht bloss die Hemmungssumme; sondern für die nachstehenden Rechnungen macht es einen grossen Unterschied, ob die Hemmungsgrade gleich oder ungleich, und wie sie vertheilt sind. Um nun vom Leichtesten anzufangen, setzen wir Anfangs die mögliche Ungleichheit bei Seite, als ob in das Steigen der Vorstellungen nur dadurch ein Unterschied hineinkäme, dass sie von verschiedener Stärke sind, und jede sich gemäss ihrer Stärke unter den übrigen hervordrängt.

---

* Psychologie §. 52.

Ist nur ein einziges Paar, ab, vorhanden, so fällt ohnehin die Ungleichheit der Hemmungsgrade weg, weil in diesem Paare der Hemmungsgrad nur ein einziger sein kann. Für diesen Fall, den leichtesten von allen, wenn keine Nebenumstände hinzutreten, findet man den Anfang der Untersuchung schon in dem grössern Werke,* und es kann daran hier unmittelbar angeknüpft werden.

Der Hemmungsgrad zwischen a und b sei m; nach Verlauf der Zeit t seien α und β, Theile von a und b, hervorgetreten. Nun wird β kleiner sein als α, wenn b schwächer als a; demnach ist, nach den Regeln zur Bestimmung der Hemmungssumme,** die jetzige Hemmungssumme $= m\beta$; eine wachsende Grösse, so lange β wächst, d. h. so lange die Vorstellung b mehr hervortritt. Während aber die Hemmungssumme aus diesem Grunde wächst, nimmt sie andrerseits ab, weil sie ihrer Natur nach im beständigen Sinken begriffen ist. Ferner weiss man aus den ersten Vorbegriffen, dass die Hemmungssumme nichts für sich Bestehendes, noch irgend einer Vorstellung insbesondre Angehöriges ist; obgleich also ihre Grösse nach dem Quantum β bestimmt wird, so muss dennoch a sowohl als b am Sinken Theil nehmen; und zwar in umgekehrtem Verhältniss der Zahlen, wodurch man die eigne Stärke beider Vorstellungen ausdrückt. Folglich ist $m\beta$ zu theilen in $\frac{bm\beta}{a+b}$, und $\frac{am\beta}{a+b}$; nämlich $\frac{bm\beta}{a+b}$ ist der Antheil am Sinken, welcher auf a fällt, und $\frac{am\beta}{a+b}$ der Antheil des b. Endlich erinnere man sich, dass jede Vorstellung, die ihren Zustand ändern muss, dies, in so weit es von ihr allein abhängt, mit derjenigen Geschwindigkeit thut, welche für jeden Augenblick der noch vorhandenen Entfernung von dem zu erreichenden Puncte angemessen ist. Wäre a ganz allein sich selbst überlassen; so würde, nachdem dessen Theil α hervorgetreten, und nur noch die Differenz $a - \alpha$ sich im gehemmten Zustande befände, die

---

* Psychologie §. 93.

** Daselbst §. 47.

Geschwindigkeit $\frac{d\alpha}{dt} = a - \alpha$ sein; und man hätte, um α zu berechnen, nur nöthig, $\frac{d\alpha}{a-\alpha} = dt$ zu integriren. Nicht ganz so leicht ist unsere jetzige Aufgabe, von

$$d\alpha = \left(a - \alpha - \frac{bm\beta}{a+b}\right) dt$$

das Integral zu suchen; denn es ist offenbar, dass jener Antheil an der Hemmungssumme, welchen a übernehmen muss, und der zur Verminderung seines Steigens (also zur Verminderung von $d\alpha$) in jedem Zeittheilchen dt beiträgt, von der Grösse β abhängt; daher man erst β suchen, und alsdann den gefundenen Werth in die eben angezeigte Formel einführen muss.

§. 2.

Wenden wir das eben Bemerkte auf das Steigen von b an: so finden wir den Anfang der jetzt zu führenden Berechnung, wie er in dem frühern Werke schon war angegeben worden.

Nach Verlauf der Zeit t sei das Quantum β von b hervorgetreten. Wirkte nun weiter nichts auf b: so wäre $d\beta = (b-\beta)\,dt$; d. h. das augenblickliche Steigen des b wäre proportional seinem noch gehemmten Theile. Da aber die Hemmungssumme $m\beta$ vorhanden, und von ihr der auf b fallende Antheil $= \frac{am\beta}{a+b}$ eben jetzt zum Sinken drängt, so ergiebt sich

$$d\beta = \left(b - \beta - \frac{am\beta}{a+b}\right) dt,$$

$$\text{und } \beta = \frac{b}{k}\left(1 - e^{-kt}\right), \text{ wenn } k = 1 + \frac{am}{a+b}.$$

Dies ist der Werth von β, welchen man in die obige Formel für $d\alpha$ einführen muss. Demnach ist zu integriren:

$$d\alpha = \left(a - \alpha - \frac{mb^2}{(a+b)k}\left(1 - e^{-kt}\right)\right) dt,$$

$$\text{oder } d\alpha + \alpha dt = \left(a - \frac{mb^2}{(a+b)k} + \frac{mb^2}{(a+b)k} \cdot e^{-kt}\right) dt.$$

Nach einer bekannten Rechnungsregel setzt man $\alpha = uT$, demnach $d\alpha = udT + Tdu$; und wenn, um abzukürzen, ferner

$$udT + Tdu + uTdt = Qdt$$

gesetzt worden, desgleichen, um T zu bestimmen, $udT + uTdt = 0$, woraus $\frac{dT}{T} = -dt$, und folglich $T = e^{-t}$, $\alpha = ue^{-t}$, so hat man noch $Tdu = du \,.\, e^{-t} = Qdt$, mithin

$$du = Qe^{t}dt = \left(a - \frac{mb^2}{(a+b)k}\right) e^{t}dt + \frac{mb^2}{(a+b)k} \cdot e^{(1-k)t}\,dt;$$

$$\alpha = \left(a - \frac{mb^2}{(a+b)k}\right)e^{t} + \frac{mb^2}{(a+b)k}\cdot\frac{1}{1-k}\cdot e^{(1-k)t} + \text{Const.};$$

$$\alpha = a - \frac{mb^2}{(a+b)k} + \frac{mb^2}{(a+b)k}\cdot\frac{1}{1-k}\cdot e^{-kt} + \text{Const.}\ e^{-t};$$

und weil $\alpha = 0$ für $t = 0$, (denn die Zeit t fängt erst an, indem α beginnt zu steigen,) also

$$0 = a - \frac{mb^2}{(a+b)k} + \frac{mb^2}{(a+b)k}\cdot\frac{1}{1-k} + \text{Const.};$$

so ergiebt sich

$$\alpha = \left(a - \frac{mb^2}{(a+b)k}\right)(1-e^{-t}) + \frac{b^2m}{(a+b)k}\cdot\frac{1}{1-k}\cdot\left(e^{-kt} - e^{-t}\right),$$

welcher Ausdruck eine bequemere Form bekommen kann.

Zuförderst ist $\frac{1}{1-k} = -\frac{1}{k-1} = -\frac{a+b}{am}$, daher $\frac{mb^2}{(a+b)k.(1-k)} = -\frac{b^2}{ak}$; um nun $\frac{mb^2}{(a+b)k}\cdot e^{-t}$ und $\frac{b^2}{ak}\cdot e^{-t}$ zusammenzuziehen, woraus der Coëfficient $\frac{b^2}{k}\cdot\left(\frac{m}{a+b} + \frac{1}{a}\right)$ entsteht, bemerke man, dass $\frac{ma+a+b}{a+b} = k$; ferner kann man die Grösse $\frac{b^2}{ak}$ addiren und zugleich subtrahiren; so erhält man

$$\alpha = \left(a - \frac{b^2}{a}\right)(1-e^{-t}) + \frac{b^2}{ak}(1-e^{-kt}); \qquad [1]$$

womit zu verbinden, was oben schon angegeben,

$$\beta = \frac{b}{k}(1-e^{-kt}) \text{ für } k = 1 + \frac{ma}{a+b}. \qquad [2]$$

§. 3.

Gleich hier lässt sich ein schon erwähnter Satz entwickeln, der zwar zum Behuf der weitern Rechnung noch nicht nöthig, aber sehr geeignet ist, Licht auf den vorliegenden Gegenstand der Untersuchung zu werfen.

Während die Exponentialgrössen e^{-t} und e^{-kt} verschwinden, nähert sich α seiner Erhebungsgrenze $a - \frac{b^2}{a} + \frac{b^2}{ak}$, und β der Grenze $\frac{b}{k}$. Die Summe dieser Grössen ziehe man ab von $a + b$, so wird man die Hemmungssumme erhalten.

Denn $\frac{b^2}{ak} - \frac{b^2}{a} = \frac{b^2}{ak}(1-k) = -\frac{b^2m}{a+b+am}$; hiezu $\frac{b}{k}$, so wird $\frac{b(a+b)-b^2m}{a+b+am}$ abgezogen von b, (indem a sich ohne Weiteres von selbst hebt,) und man findet $\frac{mab+mbb}{a+b+am}$; welches gleich ist der Hemmungssumme $m\beta$, oder $\frac{mb}{k}$.

Dies liess sich voraussehen. Es muss allgemein gelten, *dass die Vorstellungen nicht eher aufhören zu steigen, als bis ihr ferneres Aufstreben gerade gleich ist der Hemmungssumme, die sie ins Bewusstsein gebracht haben;* vorausgesetzt, dass nicht fremdartige Umstände sich einmischen. Das fernere Aufstreben ist zunächst gleich dem noch übrigen Gehemmten; hiemit muss die Hemmungssumme ins Gleichgewicht treten, wenn sie das wirkliche Weitersteigen verhindern soll. Man wird den Satz unmittelbar einleuchtend finden, sobald man überlegt, dass die Hemmungssumme, also das Hinderniss des Steigens, durch das Steigen selbst gewachsen ist; und das Stockung eintreten muss, sobald irgend eine Bewegung sich selbst ein Hinderniss in den Weg legt, welches dem Antriebe zur fernern Bewegung gleich ist.

§. 4.

Es seien nun drei Vorstellungen a, b, c, worunter a die stärkste und c die schwächste, im freien Steigen begriffen. Man sucht ihre nach Verlauf der Zeit hervorgetretenen Theile α, β, γ.

Der Hemmungsgrad für alle Paare sei $= m$, so ist die Hemmungssumme $= m\,(\beta + \gamma)$. Die Hemmungsverhältnisse kennt man*; sie sind $\frac{1}{a}, \frac{1}{b}, \frac{1}{c}$, oder bc, ac, ab. Es sei $\frac{bc}{bc+ac+ab} = \pi'$, $\frac{ac}{bc+ac+ab} = \pi''$, $\frac{ab}{bc+ac+ab} = \pi'''$; so hat man, gemäss dem Vorigen, jetzt die drei Gleichungen

$$d\alpha = (a - \alpha - \pi' m\,(\beta + \gamma))\,dt;$$
$$d\beta = (b - \beta - \pi'' m\,(\beta + \gamma))\,dt;$$
$$d\gamma = (c - \gamma - \pi''' m\,(\beta + \gamma))\,dt.$$

Man addire die zweite und dritte Gleichung, so geht hervor $d(\beta + \gamma) = [b + c - (\beta + \gamma) - (\pi'' + \pi''')\,m\,(\beta + \gamma)]\,dt$, woraus

$$\beta + \gamma = \frac{b+c}{k}(1 - e^{-kt}),$$

wo $k = 1 + (\pi'' + \pi''')\,m = \frac{bc + (1+m)(ac+ab)}{bc+ac+ab}$.

Der Werth von $\beta + \gamma$ muss nun in die drei Gleichungen gesetzt werden. Man findet auf ähnliche Weise wie oben, zuvörderst

$$\alpha = \left(a - \pi' m \,.\, \frac{b+c}{k}\right)(1 - e^{-t}) + \pi' m \frac{b+c}{k} \cdot \frac{1}{k-1} \cdot (e^{-t} - e^{-kt}).$$

Um nun diesem Ausdruck eine schicklichere Form zu geben, hat man wiederum die jetzigen Werthe von k, $k-1$, und π' zu beachten. Dann wird

---

* Psychologie §. 44.

$$\frac{\pi' m}{k-1} = \frac{bc}{a(b+c)}, \text{ und } \frac{\pi' m}{k-1} \cdot \frac{b+c}{k} = \frac{bc}{ak}.$$

Fasst man ferner $\pi' m \frac{b+c}{k} . e^{-t}$ mit $\frac{bc}{ak} . e^{-t}$ zusammen, so wird $bc . \frac{m . (b+c) . a + bc + ac + ab}{(bc + ac + ab)\, ak} = \frac{bc}{a}$; und indem man noch $\frac{bc}{ak}$ sowohl addirt als subtrahirt, erhält man

$$\alpha = \left(a - \frac{bc}{a}\right)(1 - e^{-t}) + \frac{bc}{ak}(1 - e^{-kt}). \qquad [3]$$

Bei ähnlicher Rechnung für die beiden andern Formeln verwandelt sich $\frac{\pi'' m}{k-1} \cdot \frac{b+c}{k}$ in $\frac{c}{k}$; und $\frac{\pi''' m}{k-1} \cdot \frac{b+c}{k}$ in $\frac{b}{k}$; daher man, $\frac{c}{k}$ und $\frac{b}{k}$ an den gehörigen Orten addirend und subtrahirend, erhalten wird

$$\beta = (b - c)(1 - e^{-t}) + \frac{c}{k}(1 - e^{-kt}); \qquad [4]$$

$$\gamma = (c - b)(1 - e^{-t}) + \frac{b}{k}(1 - e^{-kt}). \qquad [5]$$

Der gemeinschaftliche Hemmungsgrad m zeigt sich in diesen Formeln deswegen nicht, weil er in k versteckt liegt, dessen Werth sich nach ihm richtet.

Vor allem weitern Verfahren aber untersuche man, ob die Rechnung auch hier den Satz des §. 3 bestätige.

Wenn die Exponentialgrössen verschwinden, so hat sich

a erhoben bis zu $\alpha = a - \frac{bc}{a} + \frac{bc}{ak}$,
b . . . . . . $\beta = b - c + \frac{c}{k}$,
c . . . . . . $\gamma = c - b + \frac{b}{k}$.

Die Summe dieser Grössen $= a - \frac{bc}{a} + \frac{1}{k} . \left(\frac{bc}{a} + c + b\right)$ ist das nunmehr vorhandene Ganze des wirklichen Vorstellens. Zieht man dies ab von der Gesammtheit der Vorstellungen $a + b + c$, so muss das noch übrige Streben vorzustellen, welches unbefriedigt bleibt, herauskommen. Eben dies Streben nun muss gleich sein derjenigen Hemmungssumme, die als Rechnungsgrösse, nämlich als Bestimmung des gegenseitigen Drucks, in dem wirklich gewordenen Vorstellen enthalten ist; denn nur nach dem Maasse dieses Drucks ist es verhindert, ebenfalls in ein wirkliches Vorstellen überzugehn. Die Hemmungssumme $= m(\beta + \gamma)$ ist aber nach dem Verschwinden der Exponentialgrössen $= m \cdot \frac{b+c}{k}$. Um nun mit Einem Blicke zu übersehen, dass die verlangte Bestätigung des Satzes hier wirklich durch die Rechnung geleistet wird, stelle man die Gleichung so, wie sie dem Satze gemäss ausfallen muss, und sehe dann zu, ob die Gleichheit eintrifft. Es soll also sein

$$b + c + \frac{bc}{a} - \frac{1}{k}\left(\frac{bc}{a} + b + c\right) = m \cdot \frac{b+c}{k},$$

oder $k\,(ab + ac + bc) = bc + ac + ab + m\,(b + c) \cdot a$;

woraus $k = \frac{bc + (1 + m)(ac + ab)}{ab + ac + bc}$,

und dies ist eben der Ausdruck, welcher durch k bezeichnet wurde.

§. 5.

Die Formel [5] enthält ein negatives Glied, indem nach der Voraussetzung b grösser ist als c. Es entsteht also die Frage, ob γ nicht $= 0$ werden könne? Denn wofern die Formel einen negativen Werth erlangt, so hört ihre Gültigkeit auf, da Vorstellungen nicht negativ werden können. Dasselbe gilt dann von den Formeln [3] und [4]; dergestalt, dass, nachdem γ völlig gehemmt ist, die alsdann vorhandene Hemmungssumme auf a und b fallen muss; welches eine neue Rechnung erfordern wird. Hieran nun knüpfen sich die folgenden Untersuchungen.

Zuerst bietet sich die Grenze dar, welcher γ sich nähert, indem die Exponentialgrössen verschwinden. Sie ist

$$\gamma = \frac{b}{k} - b + c.$$

Findet man für angenommene Werthe von a, b, c, diese Grösse negativ: so ist für dieselben Werthe die obige Frage bejahend beantwortet; und daraus entsteht die Aufgabe, die Zeit zu berechnen, *wann* $\gamma = 0$ wird. Vorbereitet wird die Auflösung dieser Aufgabe zunächst durch ein paar leichte Bemerkungen.

1) γ hat allemal ein Maximum. Denn

$\frac{d\gamma}{dt} = be^{-kt} - (b-c)e^{-t} = 0$ ergiebt $t = \frac{1}{k-1} \cdot \log.\,nat.\,\frac{b}{b-c}$; [6]

welche Grösse immer möglich ist, da $b > c$.

2) γ, als Curve gedacht, deren Abscissen die Zeit darstellen, hat allemal einen Wendungspunct. Denn

$\frac{dd\gamma}{dt^2} = (b-c)\,e^{-t} - kbe^{-kt} = 0$ ergiebt $t = \frac{1}{k-1} \log.\,\frac{kb}{b-c}$. [7]

Auch diese Zeit ist allemal möglich.

§. 6.

Zwischen den Fällen, da der angegebene Grenzwerth positiv und negativ ausfällt, liegt der Fall

$$\frac{b}{k} - b + c \text{ oder } b \cdot \frac{bc + ac + ab}{bc + (1+m)(ac+ab)} - b + c = 0;$$

$$\text{daher } c = -\tfrac{1}{2}\frac{ab}{b + a(1+m)}$$

$$+ \sqrt{\tfrac{1}{4}\frac{a^2b^2}{(b + a(1+m))^2} + \frac{ab^2m}{b + a(1+m)}}. \qquad [8]$$

Hat c diesen Werth: so wird γ nicht früher und nicht später $= 0$, als wenn die Exponentialgrössen völlig verschwinden, d. h. in unendlicher Zeit. Oder mit andern Worten: es wird nie ganz gehemmt; wäre aber c auch nur im geringsten kleiner im Verhältniss gegen a und b, so würde sich eine Zeit angeben lassen, in welcher es, von seinem Maximum wieder herabgedrängt, völlig aus dem Bewusstsein verschwände.

Man sieht hier ein Analogon der statischen Schwelle.*

Wenn $m = 1$, so giebt die Formel

$$\text{für } a = 1,\ b = 1,\ c = \frac{\sqrt{13} - 1}{6} = 0{,}4342\ldots;$$

$$a = 2,\ b = 1,\ c = \frac{\sqrt{11} - 1}{5} = 0{,}4633\ldots;$$

$$a = 3,\ b = 1,\ c = \frac{\sqrt{93} - 3}{14} = 0{,}4745\ldots;$$

$$\begin{matrix} \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \\ \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \\ \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \end{matrix}$$

$$a = 10,\ b = 1,\ c = \frac{\sqrt{235} - 5}{21} = 0{,}491;$$

$$a = \infty,\ b = 1,\ c = \frac{\sqrt{9} - 1}{4} = 0{,}5.$$

Wenn $a = b = 1$, so findet sich

für $m = 1$, $c = 0{,}4342$, wie vorhin,
$m = \frac{1}{2}$, $c = 0{,}2899$,
$m = \frac{1}{10}$, $c = 0{,}08487$.

§. 7.

Die Gleichung

$$0 = (c - b)(1 - e^{-t}) + \frac{b}{k}(1 - e^{-kt})$$

aufzulösen, und hiemit die Zeit zu bestimmen, wann γ aus dem Bewusstsein verschwinde, (vorausgesetzt, dass c unter der angegebenen Schwelle zurückstehe.) kann nicht besonders schwer fallen, ungeachtet diese Gleichung transcendent ist. Denn wo nur Ein Maximum und nur Ein Wendungspunct, wo beides überdies so leicht zu finden ist, als oben gezeigt (§. 5): da orientirt man sich bald, um auch die Wurzel durch eine zweckmässige Annäherung zu entdecken. Indessen bieten sich einige Hülfsmittel dar; die wir nicht übergehen wollen.

---

* Psychologie §. 47.

Zuerst ist eine allgemeine Methode der Annäherung nöthig, wobei angenommen wird, man habe irgendwie einen minder genäherten, doch auch nicht gar zu fehlerhaften Werth schon gefunden. Dann ist von der Art, einen solchen zu finden, nach Verschiedenheit der Umstände Verschiedenes zu sagen.

1) Man ordne die Gleichung so:

$$b - c - \frac{b}{k} = (b - c)\, e^{-t} - \frac{b}{k}\, e^{-kt},$$

und setze $t = T + t'$, mithin, wenn $A = b - c - \frac{b}{k}$,

$$B = (b - c)\, e^{-T}, \text{ und } C = \frac{b}{k}\, e^{-kT},$$

$$A = Be^{-t'} - Ce^{-kt'},$$

$$= B - Bt' + \tfrac{1}{2} Bt'^2 - \ldots - C + Ckt' - \tfrac{1}{2} Ck^2 t'^2 + \ldots;$$

welche Reihen man verlängern kann. Indessen muss t' schon aus den ersten Gliedern nahe genug gefunden sein, damit man aus dem erlangten Werthe die höhern Potenzen ohne bedeutenden Fehler berechnen, und der bekannten Grösse beifügen könne.

2) Um T, denjenigen Werth von t, welcher nur noch einer geringen Berichtigung durch t' bedürfen soll, zu finden, wird auf die gegebene Grösse k das Meiste ankommen.

Wir wollen zuvörderst annehmen, diese Grösse, welche allemal zwischen 1 und 2 fallen muss, sei beinahe $= 2$; so ist die Gleichung beinahe quadratisch; demnach sei $k = 2 - u$, auch setze man $e^{-t} = x$, mithin $e^{-kt} = x^k = x^{2-u}$, und

$$0 = \frac{b}{k} - b + c + (b - c)\, x - \frac{b}{k} \,.\, x^2 \,.\, x^{-u}, \text{ oder}$$

$$0 = x^2 \,.\, x^{-u} - \frac{k(b - c)}{b} \,.\, x + \frac{k(b - c)}{b} - 1.$$

Hier ist x^{-u} ein Coëfficient der unbekannten Grösse, mit welchem man die Gleichung dividiren würde, wenn er bekannt wäre. Wofern nun u nicht zu gross, mithin x^{-u} der Einheit nahe ist, so wird man diesen Coëfficienten hinreichend kennen lernen, indem man Anfangs, ohne ihn zu berücksichtigen, die

Gleichung auflösen. Dies macht keine Mühe. Denn die Gleichung hat folgende Form:

$$0 = x^2 - qx + q - 1, \text{ wo } q = \frac{k(b-c)}{b}.$$

Hier ist offenbar eine Wurzel $= 1$, und unbrauchbar, weil sie von den verschiedenen Werthen, welche q haben mag, nicht abhängt. Die brauchbare Wurzel aber ist $q - 1$, welches ohne weitere Rechnung vor Augen liegt. Man nehme also $q - 1$ für x, berechne x^{-u}, dividire hiemit die Gleichung, und behandle sie wie jede quadratische behandelt wird. Die weitere Berichtigung bleibt dann der obigen allgemeinen Näherungsmethode überlassen.

3) Die Gleichung wird beinahe kubisch sein, wenn k seinem mittlern Werthe $= \frac{3}{2}$ nahe ist. Man setze alsdann $x = y^2$, und berechne y aus der Gleichung

$$0 = y^3 - \frac{(b-c)k}{b} y^2 + \frac{(b-c)k}{b} - 1.$$

Man hat nämlich $x^k = y^{2k} = y^{2(\frac{3}{2}-u)} = y^{3-2u}$, und der noch unbekannte Coëfficient, durch welchen zu dividiren vorbehalten bleibt, ist nun y^{-2u}. Die Form der Gleichung

$$0 = y^3 - qy^2 + q - 1$$

zeigt auch hier, dass 1 eine Wurzel der Gleichung ist. Daher lässt sich mit $y - 1$ ohne Rest dividiren, und diese Division giebt $y^2 + (1-q)y + (1-q)$, wobei zu bemerken, dass nach der Natur der Sache $q > 1$. Man schreibe also

$$y^2 - (q-1)y - (q-1) = 0,$$

$$\text{woraus } y = \tfrac{1}{2}(q-1) + \sqrt{\frac{(q-1)^2}{4} + q - 1}.$$

Ist dies berechnet, so findet sich der Coëfficient y^{-2u}, mit welchem die Gleichung muss dividirt werden, um für eine berichtigte kubische gelten zu können; deren brauchbare Wurzel man schon so weit kennt, als nöthig, um die gewöhnliche Annäherung zu unternehmen. Zur letzten Berichtigung wendet man sich wieder an die obige allgemeine Näherungsmethode. — Es versteht sich von selbst, dass u positiv oder negativ zu nehmen ist, jenachdem k entweder $>$ oder $< \frac{3}{2}$.

4) Man gebe der Gleichung folgende Form:

$$\frac{b}{k(b-c)} = \frac{1-e^{-t}}{1-e^{-kt}}.$$

Wenn nun die ersten Versuche schon zeigen, dass e^{-kt} gegen

1 gering ausfallen müsse: so wird eine sehr leichte Rechnung hinreichen. Aus dem ersten Werthe von $x = e^{-t}$, der sich darbietet, bestimmt man e^{-kt}, multiplicirt dann $\frac{b}{k(b-c)}$ mit $1 - e^{-kt}$, berechnet hieraus e^{-t}, sucht hieraus von neuem e^{-kt}, und setzt dies fort wie zuvor.

5) Wäre keine von den angegebenen Verfahrungsarten bequem genug, so bliebe für solche Fälle immer noch das Hülfsmittel, zuerst den Wendungspunct durch seine Abscisse und Ordinate zu bestimmen; von wo aus die Wurzel sich durch Versuche (mit Hülfe des dortigen Differentialverhältnisses) entdecken lässt.

In folgenden, unter sich vergleichbaren, Beispielen soll zugleich das Maximum berücksichtigt werden.

Erstes Beispiel. $a = 15$, $b = 10$, $c = 1$, und $m = 1$. So ist $k = 1{,}9428$, und $u = 0{,}0571$. Daher $q - 1 = 0{,}7485$. Dies für x genommen, giebt nach der Division mit x^{-u} (oder Multiplication mit x^{u}) die berichtigte Gleichung

$$x^2 - 1{,}7198x + 0{,}73623 = 0,$$

woraus $x = 0{,}8033$; und folglich $t = 0{,}21904$. Wendet man hierauf die zuerst gezeigte allgemeine Näherung an, so ergiebt sich $t' = 0{,}01894$, mithin das gesuchte $t = 0{,}23798$. Bis zu dieser Zeit war γ im Bewusstsein gegenwärtig, dann verschwand diese Vorstellung. Um die Zeit 0,1123 hatte sie (nach der Formel [6] im §. 5) ihr Maximum gehabt; und während der Zeit 0,1257 war sie von da herabgesunken. Sie sank also ein wenig langsamer, als sie stieg. Ihr Maximum betrug 0,0552 (nach Formel [5] im §. 4, in welche $t = 0{,}1123$ zu setzen ist). In diesem Zeitpuncte des Maximum für γ war b bis $\beta = 1{,}057$, und a bis $\alpha = 1{,}59$ gestiegen (nach Formel [3] und [4]). Diese Grössen verhalten sich ziemlich nahe wie a zu b. Für den Zeitpunct des Verschwindens von γ, also für $t = 0{,}23798$, ist (ungefähr) $\beta = 2{,}1 \ldots$ und $\alpha = 3{,}2 \ldots$

Zweites Beispiel. $c = 2$; a, b, m, wie vorhin. Man findet $k = 1{,}9$; $u = 0{,}1$; $q - 1 = 0{,}52$; die berichtigte Gleichung

$$x^2 - 1{,}4238x + 0{,}48708 = 0,$$

woraus $x = 0{,}57154$, und hieraus $t = 0{,}55943$; alsdann noch zur Verbesserung $t' = 0{,}01529$, also das verbesserte $t = 057472$. Die Zeit des Maximums war $= 0{,}24794$. So lange dauerte das Steigen; hingegen das darauf folgende Sinken bis zum Nullpuncte brauchte eine Zeit $= 0{,}32678$. Das Maximum, wozu sich γ erhob, betrug $0{,}2207$; ungefähr viermal soviel, als im vorigen Beispiel, obgleich die Vorstellung c selbst nur doppelt so stark angenommen worden; sie hat aber auch mehr als doppelt so lange Zeit zum Steigen gehabt. Indem γ dies Maximum erreicht, findet sich $\beta = 2{,}15\ldots$ und $\alpha = 3{,}26\ldots$ Im Moment des Verschwindens von γ, für $t = 0{,}5747$, ist (ungefähr) $\beta = 4{,}1$; und $\alpha = 6{,}3\ldots$

Drittes Beispiel. $c = 4$; a, b, m, wie vorhin. Man findet $k = 1{,}840$; $u = 0{,}16$; $q - 1 = 0{,}104$; welches zuerst für x zu nehmen ist, also für e^{-t}. Hier sieht man gleich, dass e^{-kt} gering ausfällt gegen 1; man kann also von der Form

$$\frac{b}{k\,(b-c)} = \frac{1-e^{-t}}{1-e^{-kt}}$$

Gebrauch machen, wie oben gezeigt; und findet nach einander $e^{-t} = 0{,}10828$, dann $e^{-t} = 0{,}10936$, hierauf $e^{-t} = 0{,}10965$, woraus $t = 2{,}2104$. Diese Zeit ist mehr als das Dreifache von der im vorigen Beispiele, obgleich der Werth von c nur verdoppelt ist. Die Dauer einer Vorstellung im Bewusstsein gewinnt in weit grösserem Verhältnisse als ihre Stärke. Dasselbe gilt von der Zeit des Steigens bis zum Maximum, welche hier $= 0{,}60812$ gefunden wird; noch mehr von dem Maximum selbst, denn γ erhebt sich bis zu $0{,}9261$. Um eben diese Zeit ist b bis zu $\beta = 4{,}197$ und a bis zu $\alpha = 6{,}595$ hervorgetreten. In jenem Zeitpuncte, worin γ verschwindet, ist $\beta = 7{,}48\ldots$ und $\alpha = 12{,}4\ldots$

Viertes Beispiel. Hier soll der Hemmungsgrad m, der Vergleichung wegen, verändert werden. Es sei demnach $m = \frac{1}{2}$. Man weiss aus §. 6, dass für $c = 4$, γ nicht zur Schwelle zurückfallen würde; wir nehmen nun $c = 2$, zur Vergleichung mit dem zweiten Beispiele; übrigens wie vorhin, $a = 15$, $b = 10$. Hieraus wird $k = 1{,}45$. Man kann zwar im vorliegenden Falle durch Aufsuchung des Wendungspuncts leicht zum Ziele gelangen; allein derselbe lässt sich auch zu einem Rückblick auf das angezeigte Verfahren mittelst einer kubischen Gleichung benutzen; und dies soll hier geschehen. Nachdem $q - 1 = 0{,}16$ gefunden worden, hat man $y = 0{,}48792$, und hieraus, nach geschehener Division mit $y^{-0{,}1}$, die berichtigte Gleichung

$$0 = y^3 - 1{,}0797\,y^2 + 0{,}14892;$$

woraus, nach gewöhnlicher Verbesserung des vorigen Werths, $y = 0{,}5116$, oder $x = 0{,}2617$, oder $t = 1{,}3404$. Wenn jetzt noch die allgemeine Näherung hinzukommt, so ergiebt sie $t' = 0,0044$, also das gesuchte $t = 1,3448$. Diese Zeit ist wenig mehr als das Doppelte von jener im zweiten Beispiele. Die Vorstellung c bleibt also ungefähr doppelt so lange im Bewusstsein, weil ihr Hemmungsgrad nur halb so gross ist als zuvor. Ihr Maximum hat sie in dem Zeitpuncte 0,4959, und das Maximum selbst beträgt 0,4087. Im zweiten Beispiel war es 0,2207, also ist es nicht völlig verdoppelt. In eben diesem Zeitpuncte 0,4959 hat β den Werth 3,83 .. erreicht, und α ist $= 5,814$. Für die Zeit 1,344..., da $\gamma = 0$ wird, ist $\beta = 7,063\ldots$ und $\alpha = 10,84\ldots$

§. 8.

Wir richten jetzt unsere Aufmerksamkeit auf die Vorstellungen a und b; zuvörderst um zu sehen, welche Veränderung ihrem Aufsteigen dadurch begegnet, dass eine dritte ihnen entgegengesetzte zu gleicher Zeit mit ihnen hervortritt. Das dritte Beispiel kann den Unterschied am auffallendsten machen, weil c dort am grössten angenommen wurde. Die Formeln [1] und [2] des §. 2 müssen zeigen, wie hoch a und b sich zu den im dritten Beispiele angemerkten Zeitpuncten würden erhoben haben, wenn keine dritte Vorstellung vorhanden gewesen wäre.

Wir nehmen also, wie dort, $a = 15$, $b = 10$, $m = 1$. Hieraus $k = 1,6$. Man findet

für die Zeit 0,60812, $\alpha = 6,388$; $\beta = 3,887$;
für die Zeit 2,2104, $\alpha = 11,46$; $\beta = 6,068$.

Demnach α beidemal fast doppelt so gross als β. Dies kann nicht befremden, wenn man die Formeln [1] und [2] ansieht. Die Exponentialgrösse e^{-kt} nimmt schneller ab, als e^{-t}. Auch ist gleich Anfangs erinnert worden, dass, wenn a oder b einzeln, und gar keiner Hemmung unterworfen, aus dem ganz gehemmten Zustande hervortreten, dann ihre Differentiale sein würden

$$d\alpha = (a - \alpha)\,dt, \text{ und } d\beta = (b - \beta)\,dt$$

$$\text{mithin } \alpha = a(1 - e^{-t}), \text{ und } \beta = b(1 - e^{-t}).$$

Zusammen steigend aber hindern sie einander; und dabei leidet b, als die schwächere, am meisten; es wird ihr eine Grenze $= \frac{b}{k}$ gesetzt, der sie sich mit einer Geschwindigkeit $= \frac{d\beta}{dt} = b - k\beta$ annähern muss. Die stärkere Vorstellung leidet weniger; dies zeigt sich in dem ersten Gliede der Formel für α; worin noch die Grösse $1 - e^{-t}$ vorkommt, wiewohl nicht mit dem *ganzen* a multiplicirt.

Vergleicht man aber die Beispiele des vorigen §, so fällt sogleich der grosse Unterschied ins Auge. Dort wird die Hemmungssumme zum grössten Theil auf die dritte, schwächste Vorstellung geworfen. Daher sind dort sämmtliche Werthe von α und β für die nämlichen Zeiten grösser gefunden; und überdies behält β gegen α noch ziemlich nahe das ursprüngliche Verhältniss von b zu a, nämlich $10:15 = 2:3$. Der Vortheil ist also am grössten für β.

Dies ist nicht so zu verstehen, als ob die stärkern Vorstellungen gegen die schwächern in Verbindung träten; vielmehr werden für jetzt noch die Vorstellungen als völlig unverbunden betrachtet. Sondern es ist die blosse, unmittelbare Folge von der Natur der Hemmungssumme, die aus allen gleichzeitigen Vorstellungen als eine gemeinschaftliche Last für alle hervorgeht, im umgekehrten Verhältnisse des Widerstandes sich vertheilt, und in jedem Augenblicke mit einer, ihrer Grösse proportionalen Geschwindigkeit sinkt.

§. 9.

Was [illegible] geschehen, nachdem γ gesunken ist bis auf Null? [illegible], welche eben vorhanden ist, und unmittelbar [illegible] meisten gegen γ drängte, fällt auf einmal dem α [illegible]; vorzüglich dem letztern, als dem schwächeren. [illegible] kommt schon bei sinkenden Vorstellungen vor;* nur ist es hier mehr verwickelt, und die plötzlichen Abänderungen können im Bewusstsein merklicher werden.

In dem Augenblicke, da $\gamma = 0$ wird, sei $\beta = B$; und $\alpha = A$. Man lasse von hier eine neue Zeit beginnen; so müssen die Formeln [1] und [2] in Ansehung der Constanten verändert werden. Aus

$$d\beta = \left(b - \beta - \frac{am\beta}{a+b}\right) dt \text{ oder } (b - k\beta)\, dt$$

folgt zwar auch jetzt noch

$$\log. \frac{b - k\beta}{Const.} = -kt;$$

aber $Const. = b - kB$, und

$$\beta = \frac{b}{k}(1 - e^{-kt}) + Be^{-kt}. \qquad [9]$$

---

* Psychologie §. 75.

Hiernach bekommt die Formel für α einen Zusatz, indem das Q des §. 2 noch ein Glied in sich aufnehmen muss. Die ganze Formel kann übrigens bleiben, wie sie war; man hat nur Folgendes beizufügen:

$$-\frac{Bmb}{(k-1)(a+b)}(e^{-t}-e^{-kt})+Ae^{-t}. \qquad [10]$$

Wenn $a=15$, $b=10$, wie in den vorigen Beispielen, so ist die Erhebungsgrenze des β nach Formel [2] nicht höher als $\frac{10\,.\,5}{8}$ $=6{,}25$. Im dritten Beispiele war aber β emporgestiegen bis $7{,}48=B$. Folglich

$$d\beta=(b-Bk)\,e^{-kt}\,dt \qquad [11]$$

ist beim Anfang der neuen Zeit $=-1{,}96dt$. Die Geschwindigkeit $=\frac{d\beta}{dt}$ ist negativ; b muss sinken.

Ferner giebt die Formel [1], in Verbindung mit dem so eben angezeigten Zusatze

$$\frac{d\alpha}{dt}=\left[a-\frac{b^2}{a}-A+\frac{mbB}{(k-1)(a+b)}\right]e^{-t}$$
$$+\left[\frac{b^2}{a}-\frac{k}{(k-1)}\cdot\frac{mbB}{(a+b)}\right]e^{-kt}. \qquad [12]$$

Für die angenommenen Werthe, welchen gemäss $m=1$ und $k=1{,}6$; auch $t=0$, giebt dieser Ausdruck: $-0{,}401$; also ist auch die Geschwindigkeit von α negativ.

Setzt man endlich $a-\frac{b^2}{a}-A+\frac{mbB}{(k-1)(a+b)}=p$.

$$\frac{b^2}{a}-\frac{k}{(k-1)}\cdot\frac{mbB}{(a+b)}=-q,$$

und alsdann $pe^{-t}=qe^{-kt}$, oder $\frac{d\alpha}{dt}=0$,

$$\text{woraus } t=\frac{1}{k-1}\cdot \log.\frac{q}{p}; \qquad [13]$$

so muss um diese Zeit α ein Minimum haben. Im Beispiel findet sich $\alpha=12{,}313$; es war aber in dem Augenblick, da γ verschwand, $\alpha=12{,}409$; also ist es um $0{,}096$ gesunken. Die Zeit seines Sinkens beträgt $0{,}6069$. Nach Verlauf dieser Zeit ist β von $7{,}4806$ herabgesunken bis auf $6{,}7159$; also hat es $0{,}7647$ verloren; ungefähr 8 mal so viel wie α.

Man bemerke noch, dass die Zusätze wegen A und B, welche die vorigen Formeln hier bekommen haben, an den Grenzen, denen sich α und β annähern, nichts verändern können. Denn sie hängen von Exponentialgrössen ab, die für grössere t bald so gut als völlig unbedeutend werden. Vielmehr sinkt β langsam zu seiner Grenze 6,25; und α steigt vom Minimum allmälig bis 12,5.

§. 10.

Vermuthen lässt sich, dass von vier Vorstellungen, a, b, c, d, die drei schwächern zuerst sich grossentheils ähnlich jenen bewegen werden; und dass, nachdem d zur Schwelle gesunken, ihm c bald nachstürzen, und dadurch für a und b das vorige Verhalten eintreten werde. Anstatt hierüber weitläuftige Rechnungen anzustellen,* wollen wir die schon geführte Rechnung etwas erweitern.

Gesetzt, es gebe mehrere Vorstellungen von gleicher Stärke $=b$, deren Anzahl $=\mu$, und auch mehrere $=c$, deren Anzahl $=\nu$: so hat man die nämlichen Differentialgleichungen wie im §. 4, allein die zweite und dritte mehrmals. Um zunächst die Grössen π', π'', π''' zu bestimmen: so findet sich

$$\pi' = \frac{bc}{bc + \mu ac + \nu ab}, \quad \pi'' = \frac{ac}{bc + \mu ac + \nu ab}, \quad \pi''' = \frac{ab}{bc + \mu ac + \nu ab}.$$

Ferner $d\alpha = [a - \alpha - \pi' m (\mu\beta + \nu\gamma)]\, dt$,

$$\begin{array}{l} d\beta = [b - \beta - \pi'' m (\mu\beta + \nu\gamma)]\, dt, \\ \cdot \qquad\qquad\qquad\qquad \cdot \\ \cdot \qquad\qquad\qquad\qquad \cdot \\ \cdot \qquad\qquad\qquad\qquad \cdot \\ d\gamma = [c - \gamma - \pi''' m (\mu\beta + \nu\gamma)]\, dt, \\ \cdot \qquad\qquad\qquad\qquad \cdot \\ \cdot \qquad\qquad\qquad\qquad \cdot \\ \cdot \qquad\qquad\qquad\qquad \cdot \end{array}$$

giebt beim Addiren der $d\beta$ und $d\gamma$

$$d(\mu\beta + \nu\gamma) = [\mu b + \nu c - (\mu\beta + \nu\gamma) - (\mu\pi'' + \nu\pi''')\, m\, (\mu\beta + \nu\gamma)]\, dt,$$

und $\mu\beta + \nu\gamma = \frac{\mu b + \nu c}{k}(1 - e^{-kt})$,

$$\text{wo } k = 1 + (\mu\pi'' + \nu\pi''') \,.\, m = 1 + m \,.\, \frac{\mu ac + \nu ab}{bc + \mu ac + \nu ab}.$$

Ist hier $m = 1$, so wird für ein kleines c sich $k - 1$ fast ganz $= 1$, oder $k = 2$ setzen lassen. Ueberdem ist dann π' sehr gering, d. h. α bewegt sich fast wie wenn keine Hemmung darauf wirkte. Daher wollen wir die Rechnung nur für β und γ fortsetzen. Wie im §. 2 schreiben wir

$$d\beta + \beta dt = Q dt, \text{ woraus, wie dort, } du \,.\, e^{-t} = Q dt;$$

---

* Zu bemerken ist, dass man auch bei vier Vorstellungen nicht mehr als zwei Exponentialgrossen, von der Form $(1 - e^{-kt})$ und $(1 - e^{-t})$, finden wird; nur die Coëfficienten sind weit mehr verwickelt.

$$du = Qe^t dt = \left(b - \pi''.\frac{(\mu b + \nu c)}{k}\right) e^t dt + \pi'' \frac{\mu b + \nu c}{k}.e^{(1-k)t}\, dt;$$

$$u = \left(b - \pi''.\frac{\mu b + \nu c}{k}\right) e^t + \pi'' \frac{\mu b + \nu c}{k.(1-k)}.e^{(1-k)t} + Const.;$$

$$\beta = \left(b - \pi''.\frac{\mu b + \nu c}{k}\right) + \pi'' \frac{\mu b + \nu c}{k.(1-k)} e^{-kt} + Const.\, e^{-t};$$

und weil $\beta = 0$ für $t = 0$,

$0 = \left(b - \pi''.\frac{\mu b + \nu c}{k}\right) + \pi'' \frac{\mu b + \nu c}{k.(1-k)} + Const.$, so ergiebt sich

$$\beta = \left(b - \pi''.\frac{\mu b + \nu c}{k}\right).(1 - e^{-t}) + \pi''.\frac{\mu b + \nu c}{k.(1-k)}(e^{-kt} - e^{-t}),$$

$$\text{oder } b\,(1 - e^{-t}) - \pi''.\frac{\mu b + \nu c}{k}(1 - e^{-t})$$

$$+ \pi'' \frac{\mu b + \nu c}{k.(k-1)}(e^{-t} - e^{-kt}). \qquad [14]$$

Falls ohne bedeutenden Fehler $k = 2$ und $k - 1 = 1$ genommen werden kann, ergiebt sich

$$\beta = b(1 - e^{-t}) - \pi'' \frac{\mu b + \nu c}{k}(1 + e^{-kt} - 2e^{-t}); \qquad [15]$$

und eben so

$$\gamma = c(1 - e^{-t}) - \pi'''.\frac{\mu b + \nu c}{k}(1 + e^{-kt} - 2e^{-t}). \qquad [16]$$

Die Berechnung für $\gamma = 0$ ist hier ausserordentlich leicht, da man, die nämliche Abkürzung durch $k = 2$ beibehaltend, schreiben kann

$$0 = c(1 - e^{-t}) - \tfrac{1}{2}\pi'''(\mu b + \nu c).(1 - e^{-t})^2,$$

$$\text{oder } 0 = c - \tfrac{1}{2}\pi'''(\mu b + \nu c)(1 - e^{-t}),$$

$$\text{also } 1 - e^{-t} = \frac{2c}{\pi'''(\mu b + \nu c)},$$

$$\text{und } log.\frac{\pi'''(\mu b + \nu c)}{\pi'''(\mu b + \nu c) - 2c} = t.$$

Dieser Ausdruck lässt sich für manche Fälle noch bedeutend abkürzen. Denn $\pi''' = \frac{ab}{bc + \mu ac + \nu ab}$ wird für ein grosses μa oder νa, indem man bc weglässt, beinahe $= \frac{b}{\mu c - \nu b}$, daher nahe

$$t = log.\frac{b(\mu b + \nu c)}{\mu(b^2 - 2c^2) - \nu bc}.$$

Ist ferner c klein genug, damit vorläufig auch noch $2c^2$ neben b^2 weggelassen werden könne, so hat man beinahe

$$t = log.\frac{\mu b + \nu c}{\mu b - \nu c} = log.\frac{1 + \frac{\nu c}{\mu b}}{1 - \frac{\nu c}{\mu b}} = 2\left[\frac{\nu c}{\mu b} + \frac{1}{3}\frac{\nu^3 c^3}{\mu^3 b^3} + \ldots\right].$$

Uebrigens lassen sich die Formeln auch nach Analogie der obigen [3, 4, 5] anordnen; um dies an der Formel für b kurz zu zeigen, dient Folgendes.

Anstatt $-\pi'' . \frac{\mu b + \nu c}{k} (1 - e^{-t})$ schreibe man getrennt $-\pi'' . \frac{\mu b + \nu c}{k} + \pi'' . \frac{\mu b + \nu c}{k} e^{-t}$, und vereinige den letztern Theil mit $\pi'' \frac{\mu b + \nu c}{k . (k-1)} e^{-t}$; so wird wegen $1 + \frac{1}{k-1} = \frac{k}{k-1}$ aus beidem $\pi'' \frac{(\mu b + \nu c)}{k-1} e^{-t}$. Ferner zerlege man den ersten Theil in zwei Ausdrücke; nämlich $-\pi'' . \frac{\mu b + \nu c}{k} = \pi'' . \frac{\mu b + \nu c}{k-1} . \frac{1-k}{k}$, oder $\pi'' \frac{\mu b + \nu c}{(k-1) . k} - \pi'' \frac{\mu b + \nu c}{k-1}$. Dieser letztere negative Ausdruck, zusammengefasst mit jenem, der die Grösse e^{-t} mit sich führt, ergiebt $-\pi'' \frac{\mu b + \nu c}{k-1} (1 - e^{-t})$, welches mit $b (1 - e^{-t})$ zu verbinden ist. Eben so lässt sich jenes $\pi'' \frac{\mu b + \nu c}{(k-1) . k}$ mit demjenigen Theile der Formel verknüpfen, welcher die Exponentialgrösse e^{-kt} enthält; man hat alsdann $\pi'' \frac{\mu b + \nu c}{(k-1) . k} (1 - e^{-kt})$. Die ganze Formel ist nun

$$\beta = \left(b - \pi'' \frac{\mu b + \nu c}{k-1}\right)(1 - e^{-t}) + \pi'' \frac{\mu b + \nu c}{(k-1) . k} (1 - e^{-kt});$$

und eben so

$$\gamma = \left(c - \pi''' \frac{\mu b + \nu c}{k-1}\right)(1 - e^{-t}) + \frac{\pi'''}{k-1} . \frac{\mu b + \nu c}{k} (1 - e^{-kt}).$$

Beispiel. $a = 15$, $b = 10$, $c = 1$, $\mu = 1$, $\nu = 4$. Jedes der vier γ hat um die Zeit $= 0{,}3533$ das Maximum $= 0{,}1488$; und verschwindet aus dem Bewusstsein um die Zeit $= 0{,}9044$. Dies Beispiel gestattet eine doppelte Vergleichung. Zuerst mit dem ersten Beispiele des §. 7. Wir stellen also zusammen

	Maximum,	Zeit des Maximum,	Zeit des Verschwindens.
dort	0,0552	0,1123	0,2379
hier	0,1488	0,3533	0,9044

Der Grund des Unterschiedes ist klar. Der beträchtliche Theil der Hemmungssumme, der aus β entspringt, fiel dort meistens auf ein einziges c. Hier ist, wie dort, $c = 1$ gesetzt, aber es sind solcher c vier angenommen. Diese vermehren zwar die Hemmungssumme; allein weit erheblicher ist der Umstand, dass sie als Träger der gemeinsamen Last dienen; als solche halten sie mehr und länger aus; beinahe dreifach.

Die zweite Vergleichung bietet das dritte Beispiel des §. 7.

Dort war nur ein einziges $c = 4$ angenommen; hier ist dieselbe, dem a und b entgegenwirkende Grösse in vier Theile gleichsam zersplittert. Es war

	Maximum,	Zeit des Maximum,	Zeit des Verschwindens,
dort	0,9261	0,6081	2,2104
hier	0,1488	0,3533	0,9044

wobei besonders auffällt, wieviel länger dort die Zwischenzeit zwischen der des Maximums und des Verschwindens verhältnissmässig dauert, als hier. Dort wird die Zeit des Maximums beinahe vierfach genommen den Zeitpunct des Verschwindens ergeben; hier nicht einmal dreifach. Das Sinken geht viel langsamer, wo eine grössere, das heisst in diesem Falle, eine besser concentrirte Energie sich demselben widersetzt. Am meisten gewinnt das Maximum, welches sich im Beispiele nahe sechsfach vergrössert zeigt, wo der Widerstand als Gesammtkraft wirkt.

Wir haben noch auf α und β zu sehen. Wegen α ist schon erinnert worden, dass darauf die Hemmung unter den jetzigen Voraussetzungen keinen sehr merklichen Einfluss haben könne. In der That ist π' hier nicht vollends $= \frac{1}{12}$, also kann ein so kleiner Theil der Hemmungssumme, neben α selbst, in der Gleichung $d\alpha = [a - \alpha - \pi' (\mu\beta + r\gamma)]\,dt$ kaum in Betracht kommen. Denkt man sich nun α ganz ohne Widerstand steigend, so ist um die Zeit $= 0{,}9044$, $\alpha = a(1 - e^{-t}) = 8{,}9283$. Beinahe dasselbe könnte man auf b anwenden; denn π'' ist noch nicht vollends $\frac{1}{11}$; stiege nun β ohne Widerstand, so wäre um die nämliche Zeit, $\beta = 5{,}9522$. Bloss um die Geringfügigkeit des Unterschiedes zu zeigen, wollen wir β aus der Formel berechnen; mit der Bemerkung, dass der Unterschied hier dennoch bedeutender ist, als bei α, weil β kleiner ist, und ein grösserer Zusatz daneben weniger darf vernachlässigt werden. Es findet sich nämlich $\beta = 5{,}8927$.

Jetzt erneuern sich die Betrachtungen des §. 9. Es sind a und b fast ohne Widerstand bis zu α und β emporgestiegen, so lange die vier gleichen c ihren Druck übernehmen. Plötzlich verschwindet diese Unterstützung; und die beträchtliche Hemmungssumme $= 5{,}8927$ fällt auf a und b. So eben noch stieg β fast mit der Geschwindigkeit $b - \beta = 4{,}107$; plötzlich tritt die viel geringere Geschwindigkeit, $= 0{,}5716$, an deren Stelle, die sich (nach Formel 11) noch überdies continuirlich vermindert.

Auch die Geschwindigkeit von α muss sich auf einmal vermindern, wie man ohne Rechnung leicht genug übersieht. Zu einem Minimum von α kommt es indessen hier nicht, weil kein Sinken erfolgt, sondern nur ein Stocken, das für b fast einem Stillstande gleicht.

Werden zwei Vorstellungen, jede von der Stärke $=10$, statt, wie zuvor, *einer* solchen, angenommen, das Uebrige wie vorhin: so findet sich jedes $\gamma=0$ für die Zeit 0,43947; um diese Zeit ist jedes $\beta=3{,}502$; und $\alpha=5{,}3343$. Die Formeln [4] und [5] ergeben zur Erhebungsgrenze für jedes β, $5+\frac{5}{7}$; und zur Grenze von α, $12+\frac{1}{7}$; demnach sind beide b und a noch weit von ihrer Grenze, können noch beträchtlich steigen, und ihre Geschwindigkeit wird weniger gestört, indem die sämmtlichen c zur Schwelle zurücksinken. Die Zeit war zu kurz, als dass sich jene schon bedeutend hätten ihrer Grenze nähern können. Hätte man eine grössere Anzahl der c angenommen, so würde die Zeit ihres Zurücksinkens sich verlängert haben, wie aus dem vorigen Beispiele zu ersehen war.

ZWEITES CAPITEL.

Vom Steigen bei ungleichen Hemmungsgraden.

§. 11.

Das bisherige Verfahren beruht wesentlich auf der Addition derjenigen Gleichungen, welche zusammen genommen die veränderliche Hemmungssumme ergeben müssen. Dieser Vortheil der Rechnung geht verloren, wenn die Hemmungsgrade ohne Einschränkung ungleich sein sollen; man kann ihn aber noch beibehalten, wenn wenigstens diejenigen Hemmungsgrade gleich sind, die in der Hemmungssumme vorkommen. Um dies kurz zu zeigen, nehmen wir an, in einer Hemmungssumme wie $n\beta+p\gamma$, sei $n=p$.

Es sei nun

$$\pi'=\frac{bc\iota}{bc\iota+ac\eta+ab\vartheta},\ \pi''=\frac{ac\eta}{bc\iota+ac\eta+ab\vartheta},\ \pi'''=\frac{ab\vartheta}{bc\iota+ac\eta+ab\vartheta}\,^{*},$$

---

* Psychologie §. 54, wo die Verhältnisszahlen, (nach denen das Quantum, was gehemmt wird, zu vertheilen ist,) durch $\frac{\iota}{a}$, $\frac{\eta}{b}$, $\frac{\vartheta}{c}$, ausgedrückt sind; indem ι, η, ϑ, jedesmal solche Summen von Hemmungsgraden, wie $p+n$, oder $p+m$, oder $m+n$ bedeuten, gemäss den verschiedenen Umständen, wie dieselben mit a, b, c, zu verbinden sind.

auch die Hemmungssumme $= n(\beta+\gamma)$, und man habe wie vorhin die drei Gleichungen

$$d\alpha = [a - \alpha - \pi' n(\beta+\gamma)]\,dt,$$
$$d\beta = [b - \beta - \pi'' n(\beta+\gamma)]\,dt,$$
$$d\gamma = [c - \gamma - \pi''' n(\beta+\gamma)]\,dt;$$

so ist auch jetzt noch

$$d(\beta+\gamma) = [b + c - k(\beta+\gamma)]\,dt,$$

wo $k = 1 + n(\pi'' + \pi''') = 1 + n \cdot \frac{ac\eta + ab\vartheta}{bc\iota + ac\eta + ab\vartheta}$; und die Rechnung läuft auf bekannten Wege fort bis zu den drei Gleichungen von völlig gleicher Form:

$$\alpha = \left(a - \pi' n \frac{b+c}{k}\right)(1 - e^{-t}) + \pi' n \frac{b+c}{k} \cdot \frac{1}{k-1} \cdot (e^{-t} - e^{-kt}); \quad [17]$$

$$\beta = \left(b - \pi'' n \frac{b+c}{k}\right)(1 - e^{-t}) + \pi'' n \frac{b+c}{k} \cdot \frac{1}{k-1}(e^{-t} - e^{-kt}); \quad [18]$$

$$\gamma = \left(c - \pi''' n \frac{b+c}{k}\right)(1 - e^{-t}) + \pi''' n \frac{b+c}{k} \cdot \frac{1}{k-1}(e^{-t} - e^{-kt}); \quad [19]$$

welche nach Verschiedenheit der π', π'', π''', und nach dem Unterschiede der Hemmungssummen und Hemmungsgrade, andre und andre Bedeutungen annehmen werden. Ist die Hemmungssumme $n(\alpha+\gamma)$, so addirt man die erste und dritte Gleichung; ist sie $n(\alpha+\beta)$, die erste und zweite.

§. 12.

Für die Rechnung mit drei verschiedenen Hemmungsgraden sollen andre Buchstaben gewählt werden, damit man denselben die vorhin gebrauchten nach Verschiedenheit der Umstände substituiren könne. Hiedurch wird nicht blos den Verwechselungen vorgebeugt, welche sonst bei verschiedenen Hemmungssummen entstehen möchten, sondern die Rechnung wird auch auf mehrere gleich starke Vorstellungen (wie im **§. 10**) sich erweitern lassen.

Zum Anfange bedarf man nur der beiden Gleichungen, worin diejenigen Vorstellungen sich befinden, von welchen die Hemmungssumme abhängt. Diese beiden Vorstellungen bezeichnen wir ihrer Stärke nach mit X und Y, welche Grössen constant sind; ihre veränderlichen Theile mit x und y. Zu ihnen gehören zwei Hemmungscoëfficienten, wie die obigen π'' und π'''; diese mögen jetzt λ und λ' heissen. Die Hemmungssumme sei $fx + hy$, wo f und h die darin vorkommenden Hemmungsgrade bedeuten. Alsdann hat man folgende Gleichungen:

$$dx = [X - x - \lambda(fx + hy)]\,dt,$$
$$dy = [Y - y - \lambda'(fx + hy)]\,dt;$$

etwas anders geordnet

$$dx + (x + \lambda fx)\,dt = (X - \lambda hy)\,dt,$$
$$dy + (y + \lambda' hy)\,dt = (Y - \lambda' fx)\,dt.$$

zweite dieser Gleichungen multiplicire man mit einer noch estimmten Grösse, deren Bestimmung vorbehalten bleibt*; elbe sei θ. Also

$$\theta dy + \theta y(1 + \lambda' h)\,dt = \theta(Y - \lambda' fx)\,dt.$$

e Gleichung zur ersten addirt giebt

$$dx + \theta dy + [x(1 + \lambda f) + \theta y(1 + \lambda' h)]\,dt$$
$$= [X - \lambda hy + \theta(Y - \lambda' fx)]\,dt;$$

geordnet

$$+ \theta dy + \left[x \left\{\begin{array}{l}1 + \lambda f\\ + \lambda' f\theta\end{array}\right. + y \left\{\begin{array}{l}(1 + \lambda' h)\theta\\ \quad + \lambda h\end{array}\right.\right] dt = (X + \theta Y)\,dt.$$

Integration wegen führen wir eine neue veränderliche se z ein: dergestalt dass

$$x \left\{\begin{array}{l}1 + \lambda f\\ + \lambda' f\theta\end{array}\right. + y \left\{\begin{array}{l}(1 + \lambda' h)\theta\\ \quad + \lambda h\end{array}\right. = (1 + \lambda f + \lambda' f\theta)z;$$

$$\text{mithin } dx + \frac{\theta + \lambda' h\theta + \lambda h}{1 + \lambda f + \lambda' f\theta}\,dy = dz.$$

werde das vorhin angenommene θ so bestimmt, dass

$$\theta = \frac{\lambda h + (1 + \lambda' h)\theta}{1 + \lambda f + \lambda' f\theta}.$$

es führt auf eine quadratische Gleichung für θ. Der sern Deutlichkeit wegen schreiben wir Anfangs

$$\theta = \frac{B + B'\theta}{A + A'\theta},$$

$A\theta + A'\theta^2 = B + B'\theta$, woraus

$$\theta = \frac{B' - A}{2A'} \pm \sqrt{\frac{(B' - A)^2 + 4A'B}{4A'^2}}.$$

nun $B' - A = 1 + \lambda' h - (1 + \lambda f)$, also $(B' - A)^2 = (\lambda' h)^2$ $'h\lambda f + (\lambda f)^2$, und $4A'B = 4\lambda' f\lambda h$, so lässt sich die Quadrat-el ausziehen; und die Rechnung giebt

$$\theta = \frac{\lambda' h - \lambda f}{2\lambda' f} \pm \frac{\lambda' h + \lambda f}{2\lambda' f};$$

der eine Werth ist $\theta = \frac{h}{f}$,

---

ie Methode lehrt u. a. Lacroix im Traité élém. de calcul. diff. et integr.

der andre $\theta = -\frac{\lambda}{\lambda'}$.

Ferner hat man für die neu eingeführte veränderliche z die Gleichung

$$dx + \theta dy + (1 + \lambda f + \lambda' f\theta)\, z dt = (X + \theta Y)\, dt,$$

das heisst $dz + (1 + \lambda f + \lambda' f\theta)\, z dt = (X + \theta Y)\, dt$,

weil zuvor θ auf die angegebene Weise war bestimmt worden. In diese Gleichung führe man die beiden berechneten Werthe von θ ein, so hat man

1) $dz + (1 + \lambda f + \lambda' h)\, z dt = (X + \frac{h}{f} Y)\, dt$,

2) $dz + z dt = (X - \frac{\lambda}{\lambda'} Y)\, dt$.

Beide Gleichungen haben die Form

$$dz + Fz dt = C dt,$$

und ergeben

$$-\frac{1}{F} \cdot \log. \frac{C - Fz}{C} = t;$$

woraus alsdann

$$z = \frac{C}{F}(1 - e^{-Ft}).$$

Das heisst, weil $z = x + \theta y$,

1) $z = \frac{fX + hY}{f(1 + \lambda f + \lambda' h)} \cdot (1 - e^{-(1 + \lambda f + \lambda' h)t}) = x + \frac{h}{f} y$;

2) $z = \frac{\lambda' X - \lambda Y}{\lambda'}(1 - e^{-t}) = x - \frac{\lambda}{\lambda'} y$.

Aus diesen beiden Gleichungen ergeben sich x und y. Man setze zur Abkürzung $k = 1 + \lambda f + \lambda' h$, so ist

$$\frac{\lambda' f}{\lambda f + \lambda' h} \cdot \frac{fX + hY}{fk} \cdot (1 - e^{-kt}) - \frac{\lambda' f}{\lambda f + \lambda' h} \cdot \frac{\lambda' X - \lambda Y}{\lambda'} \cdot (1 - e^{-t}) = y;$$

$$\frac{\lambda' f}{\lambda f + \lambda' h} \cdot \frac{\lambda}{\lambda'} \cdot \frac{fX + hY}{fk} \cdot (1 - e^{-kt})$$
$$+ \frac{\lambda' f}{\lambda f + \lambda' h} \cdot \frac{h}{f} \cdot \frac{\lambda' X - \lambda Y}{\lambda'}(1 - e^{-t}) = x;$$

oder, etwas mehr symmetrisch und mehr zusammengezogen:

$$\frac{\lambda'(fX + hY)}{(k - 1)k}(1 - e^{-kt}) - \frac{f(\lambda' X - \lambda Y)}{k - 1}(1 - e^{-t}) = y; \quad [20]$$

$$\frac{\lambda(fX + hY)}{(k - 1)k}(1 - e^{-kt}) + \frac{h(\lambda' X - \lambda Y)}{k - 1}(1 - e^{-t}) = x. \quad [21]$$

Es bleibt jetzt noch übrig, das Hervortreten der dritten Vorstellung zu bestimmen, welche in den Ausdruck der Hemmungssumme nicht eingeht.

Die Stärke dieser Vorstellung sei $= U$; der veränderliche Theil dieses constanten U, welcher Theil allmälig im Bewusstsein hervortritt, sei $= u$, der zugehörige Hemmungscoëfficient (den wir sonst mit π' bezeichneten) sei λ''; so hat man

$$du = [U - u - \lambda''(fx + hy)]\,dt; \text{ und}$$
$$dx = [X - x - \lambda\ (fx + hy)]\,dt; \text{ ferner}$$
$$\frac{\lambda}{\lambda''}\,du = \left(\frac{\lambda}{\lambda''}(U - u) - \lambda(fx + hy)\right)dt; \text{ woraus}$$
$$d\left(x - \frac{\lambda}{\lambda''}u\right) = \left[X - x - \frac{\lambda}{\lambda''}(U - u)\right]dt$$
$$= \left[X - \frac{\lambda}{\lambda''}U - \left(x - \frac{\lambda}{\lambda''}u\right)\right]dt;$$
$$\text{also } x - \frac{\lambda}{\lambda''}u = \left(X - \frac{\lambda}{\lambda''}U\right)(1 - e^{-t}),$$
$$\text{und } u = \frac{\lambda''}{\lambda}x + \left(U - \frac{\lambda''}{\lambda}X\right)(1 - e^{-t}). \qquad [22]$$

Daher, wenn x berechnet ist, u sehr leicht daraus gefunden wird.

§. 13.

Zur Probe der vorstehenden Rechnung kann es dienen, auch in dieser Allgemeinheit den Satz des §. 3 nachzuweisen. Zu diesem Behuf stellen wir zuerst die Grenzwerthe von u, x, y, zusammen, wozu, wie bekannt, nöthig ist, die Exponentialgrössen wegzulassen, indem diese beim Verlauf der Zeit verschwinden. Die Grenzen sind folgende:

$$\text{von } y,\ \frac{\lambda'(fX + hY)}{(\lambda f + \lambda' h)k} - \frac{f(\lambda' X - \lambda Y)}{\lambda f + \lambda' h};$$
$$\text{von } x,\ \frac{\lambda(fX + hY)}{(\lambda f + \lambda' h)k} + \frac{h(\lambda' X - \lambda Y)}{\lambda f + \lambda' h};$$
$$\text{von } u,\ \frac{\lambda''(fX + hY)}{(\lambda f + \lambda' h)k} + \frac{\lambda'' h(\lambda' X - \lambda Y)}{\lambda(\lambda f + \lambda' h)} - \frac{\lambda''}{\lambda}X + U.$$

Die Summe dieser Werthe, welche y, x, u, in unendlicher Zeit erreichen würden, heisse S; die ganze alsdann vorhandene Hemmungssumme $fx + hy$ heisse Σ, (worin also x und y nach ihren eben angegebenen Werthen zu nehmen sind,) so ist der Satz dieser:

$$U + X + Y - S = \Sigma,$$
$$\text{oder } U + X + Y - \Sigma = S.$$

Nun ist zuvörderst klar, dass U von selbst wegfällt, denn es ist in S enthalten; und man mag schreiben

$$X + Y - \Sigma = S - U.$$

Ferner hebt sich in Σ nach geschehener Multiplication mit f und h sogleich der negative Theil von y gegen den entsprechenden positiven Theil von x, und es bleibt nur

$$\Sigma = \frac{fX + hY}{(\lambda f + \lambda' h)k}\cdot(h\lambda' + f\lambda) = \frac{fX + hY}{k}.$$

Man hat also auf der einen Seite der Gleichung

$$X - \frac{fX}{h} + Y - \frac{hY}{k}.$$

Jetzt ist zu bemerken, dass $\lambda + \lambda' + \lambda'' = 1$, daher $1 - \lambda = \lambda' + \lambda''$ und $\lambda + \lambda' = 1 - \lambda''$.

Auf der andern Seite der Gleichung hat man

$$S - U = \frac{fX + hY}{(k-1).h} . (\lambda + \lambda' + \lambda'') + \frac{\lambda' X - \lambda Y}{k-1} \left(h - f + \frac{\lambda'' h}{\lambda}\right) - \frac{\lambda''}{\lambda} X.$$

Man fasse erst die Grössen zusammen, welche von X abhängen, dann die, worin Y vorkommt. Jene müssen zusammen $X - \frac{fX}{h}$ ausmachen; diese müssen sich zu $Y - \frac{hY}{k}$ vereinigen.

Von X abhängig ist

$$\frac{fX}{(k-1).h} + \frac{\lambda' X}{k-1} \frac{(h\lambda - f\lambda + \lambda'' h)}{\lambda} - \frac{\lambda''}{\lambda} X, \text{ oder}$$

$$\frac{X}{(k-1).h.\lambda} . [\lambda f + k\lambda'(h\lambda - f\lambda + \lambda'' h) - \lambda''(k-1)h].$$

Anstatt $\lambda''(k-1)h$ schreibe man $k.(\lambda''\lambda' h + \lambda''\lambda f)$, so wird die eingeklammerte Grösse

$$= \lambda f + k.[\lambda\lambda' h - f\lambda(\lambda' + \lambda'')] = \lambda f + k[\lambda\lambda' h - f\lambda(1 - \lambda)].$$

Aber $\lambda\lambda' h - f\lambda(1 - \lambda) = \lambda(\lambda' h + f\lambda - f)$ ist

$$= \lambda(h - 1 - f); \text{ ferner } \lambda f + k(\lambda\lambda' h - f\lambda(1 - \lambda))$$
$$= \lambda[f + k(h - 1) - kf] = \lambda.(k-1)(h-f).$$

Nachdem die eingeklammerte Grösse hierauf reducirt ist, zeigt sich sogleich, dass gefunden worden, was vorherzusehen war; denn

$$\frac{X}{(k-1).h.\lambda} . \lambda[k - 1(h - f)] = \frac{X(h-f)}{h} = X - \frac{fX}{h}.$$

Von Y abhängig ist die Grösse

$$\frac{hY}{(k-1)h} - \frac{\lambda Y}{k-1}\left(h - f + \frac{\lambda'' h}{\lambda}\right); \text{ oder besser geordnet}$$

$\frac{Y}{k-1} . \left[\frac{h}{k} - \lambda h + \lambda f - \lambda'' h\right]$. Anstatt $h(\lambda + \lambda'')$ setze man $h(1 - \lambda')$, so verwandelt sich die eingeklammerte Grösse in

$$\frac{h}{k} - h + k - 1 = \frac{h - hk + k(k-1)}{k} = \frac{(k-1)(k-h)}{k},$$

also die ganze von Y abhängige Grösse ist nunmehr

$$= Y . \frac{k-h}{k} = Y - \frac{Yh}{k};$$

wie verlangt und erwartet.

§. 14.

In §. 10. wurde angenommen, man habe mehrere Vorstellungen von gleicher Stärke $= b$, deren Anzahl $= \mu$, desgleichen mehrere c, deren Anzahl $= \nu$, in Rechnung zu bringen. Was dort unter Voraussetzung gleicher Hemmungsgrade entwickelt worden, ist nun auf ungleiche Hemmungsgrade zu erweitern. Die Hemmungscoëfficienten sind, ähnlich denen im §. 11,

$$a' = \frac{bc\varepsilon}{bc\varepsilon + \mu ac\eta + \nu ab\vartheta},\quad a'' = \frac{ac\eta}{bc\varepsilon + \mu ac\eta + \nu ab\vartheta},$$

$$a''' = \frac{ab\vartheta}{bc\varepsilon + \mu ac\eta + \nu ab\vartheta};$$

die gegebenen Gleichungen aber müssen eine Hemmungssumme enthalten, welche durch μb und νc bestimmt wird, wofern nämlich dieselbe von b und c abhängt; die nöthige Veränderung, falls a darin vorkommt, wird leicht zu finden sein. Ueberdies enthält die Hemmungssumme noch ein paar Hemmungsgrade, wie m, n, p, um deren Auswahl wir uns hier nicht bekümmern;* ihre Bezeichnung durch f und h kann für jetzt beibehalten werden. Demnach sei die Hemmungssumme $= f\mu b + h\nu c$; und die gegebenen Gleichungen seien

$$d\alpha = [a - \alpha - a'\,(f\mu\beta + h\nu\gamma)]\,dt,$$
$$d\beta = [b - \beta - a''\,(f\mu\beta + h\nu\gamma)]\,dt,$$
$$\vdots$$
$$d\gamma = [c - \gamma - a'''\,(f\mu\beta + h\nu\gamma)]\,dt;$$
$$\vdots$$

dergestalt, dass die Gleichung für $d\beta$, μ mal, und die Gleichung für $d\gamma$, ν mal statt finde. Nun sei $\mu\beta = x$, $\mu b = X$, $\mu a'' = \lambda$, $\nu\gamma = y$, $\nu c = Y$, $\nu a''' = \lambda'$, so ist

$$\mu d\beta = [\mu b - \mu\beta - \mu a''\,(f\mu\beta + h\nu\gamma)]\,dt,$$
$$\text{und } \nu d\gamma = [\nu c - \nu\gamma - \nu a'''\,(f\mu\beta + h\nu\gamma)]\,dt,$$

ausgedrückt durch

$$dx = [X - x - \lambda\,(fx + hy)]\,dt,$$
$$\text{und } dy = [Y - y - \lambda'(fx + hy)]\,dt.$$

Hieraus wird man nach §. 12, x und y, folglich auch $\beta = \frac{x}{\mu}$ und $\gamma = \frac{y}{\nu}$, berechnen.

Zur Vergleichung mit der frühern, auf ganz anderem Wege geführten Rechnung nehmen wir $f = h = m$; überhaupt die Hemmungsgrade gleich; alsdann ergiebt sich, indem auch noch $m = 1$ gesetzt wird,

---

* Vergl. Psychologie §. 57.

$$\beta = \frac{\pi''}{k-1} \cdot \frac{\nu b + \varepsilon c}{b}(1 - e^{-bt}) + \frac{c.(\pi'''b - \pi''c)}{k-1}(1 - e^{-t}),$$

welches mit der im §. 10 für β gegebenen Formel einerlei sein muss. Um die Einerleiheit nachzuweisen, bemerken wir zuerst, dass $\pi' + \mu\pi'' + \varepsilon\pi''' = 1$; mithin $\varepsilon\pi''' = 1 - \pi' - \mu\pi''$. Aber

$$1 - \pi'' = 1 - \frac{bc}{bc + \mu ac + \varepsilon ab},$$

(denn wegen Gleichheit der Hemmungsgrade sind auch ν, ς, ϑ gleich, und fallen weg.) also $1 - \pi' = \frac{\mu ac + \varepsilon ab}{bc + \mu ac + \varepsilon ab} = k - 1$,

$$\text{mithin } \frac{\varepsilon\pi'''}{k-1} = 1 - \frac{\mu\pi''}{k-1}, \text{ und}$$

$$\frac{c.(\pi'''b - \pi''c)}{k-1} = b - \frac{\mu\pi''b}{k-1} - \frac{\varepsilon\pi''c}{k-1} = b - \frac{\pi''}{k-1}(\mu b + \varepsilon c).$$

Folglich $\beta = \frac{\pi''}{k-1} \frac{\nu b + \varepsilon c}{b}(1 - e^{-bt})$

$$+ \left(b - \pi'' \cdot \frac{\nu b + \varepsilon c}{k-1}\right)(1 - e^{-t});$$

welches mit der Formel am Ende des §. 10 genau übereinstimmt.

§. 15.

Wenn die Formeln [20] und [21] im §. 12 differentiirt, und die Differentiale = 0 gesetzt werden, so ergiebt sich für das Maximum von Y,

$$t = \frac{1}{k-1} \log. \frac{k'(fX + bY)}{f(k'X - kY)}; \qquad [23]$$

und für das Maximum von x,

$$t = \frac{1}{k-1} \log. \frac{k(fX + bY)}{b(kY - k'X)}; \qquad [24]$$

wo sogleich ins Auge fällt, dass wenn eine davon unmöglich ist (wegen $k'X < kY$), alsdann das andre möglich wird. Beim Wendungspuncte kommt die nämliche Bedingung der Möglichkeit vor.

In den meisten Fällen enthält die Hemmungssumme die beiden schwächern Vorstellungen b und c; also meistens $X = b$ und $Y = c$; auch ist $X > Y$ oder mindestens $X = Y$ zu nehmen; überdies gewöhnlich $k' > k$; Ausnahmen hievon können nur bei einer besondern Stellung der Hemmungsgrade vorkommen. Wir richten daher die Aufmerksamkeit jetzt vorzüglich auf y, welches, wenn es, wie gewöhnlich, ein Maximum hat, die Frage veranlasst, ob es nicht auch = 0 werden könne?

§. 16.

Zuvörderst muss, wie im §. 6, die Grenze untersucht werden, welcher sich y nähert, wenn man die Zeit unendlich setzt. Diese

Grenze ist in §. 13 angegeben; wir setzen sie = 0, und suchen den Werth von y, welcher dazu erfordert wird. Also

$$\frac{\lambda'(fX+\lambda Y)}{(k-1)k} - \frac{f(\lambda' X-\lambda Y)}{k-1} = 0,$$

$$\text{oder } \lambda'(fX+\lambda Y) = kf(\lambda' X-\lambda Y).$$

Man schreibe 1 + k − 1 für k, und lasse weg, was sich aufhebt; mithin

$$\lambda'\lambda Y + \lambda f Y = (k-1)\, Y = (k-1) f(\lambda' X - \lambda Y);$$

$$\text{folglich } Y + f\lambda Y = f\lambda' X, \text{ oder } Y = \frac{f\lambda' X}{1+f\lambda}.$$

Hat man also für gegebene Grössen die Hemmungscoëfficienten λ' und λ berechnet, so findet sich sehr leicht, ob Y grösser ist als $\frac{f\lambda' X}{1+f\lambda}$, das heisst, ob es über der Schwelle bleibe; oder ob es kleiner ist als dieser Ausdruck, wodurch angezeigt wird, dass es in endlicher Zeit aus dem Bewusstsein verschwindet. Will man aber dasjenige Y bestimmen, welches neben den übrigen gegebenen Grössen in unendlicher Zeit zur Schwelle sinken würde, so muss die Rechnung noch einen Schritt weiter gehn. Es ist hier nöthig, die Hemmungscoëfficienten λ und λ' zu entwickeln; zugleich sei nun $Y = c$, $X = b$; während f immer den Hemmungsgrad bezeichnet, der in der Hemmungssumme als Factor von b vorkommt. Da

$\lambda = \frac{ac\eta}{bc\varepsilon + ac\eta + ab\vartheta}$, $\lambda' = \frac{ab\vartheta}{bc\varepsilon + ac\eta + ab\vartheta}$, so ist anstatt $Y = \frac{f\lambda' X}{1+f\lambda}$ nunmehr $c = \frac{fab^2\vartheta}{bc\varepsilon + ac\eta(1+f) + ab\vartheta}$ zu setzen. Bequem ist, c für die Einheit zu nehmen, und dafür b zu bestimmen. Also

$$b(\varepsilon + a\vartheta) + a\eta(1+f) = fab^2\vartheta;$$

$$\text{woraus } b = \frac{\varepsilon + a\vartheta}{2fa\vartheta} + \sqrt{\left(\frac{\varepsilon + a\vartheta}{2fa\vartheta}\right)^2 + \frac{\eta}{\vartheta}\cdot\frac{1+f}{f}}.$$

Dies führt auf eine Betrachtung ganz ähnlich jener im §. 33 der Psychologie. Der kleinste Werth von a ist $a = b$, der grösste $a = \infty$. Setzt man $a = b$, so muss die Gleichung etwas anders geordnet werden; man findet nach der Division mit b

$$\text{aus } \varepsilon + b\vartheta + \eta(1+f) = fb^2\vartheta,$$

$$b = \frac{1}{2f} + \sqrt{\frac{1}{4f^2} + \frac{\varepsilon + \eta(1+f)}{f\vartheta}};$$

hingegen für $a = \infty$, aus [23]

$$b = \frac{1}{2f} + \sqrt{\frac{1}{4f^2} + \frac{\eta(1+f)}{f\vartheta}};$$

so dass der Unterschied bloss auf der Weglassung von ε (welches höchstens $=2$) beruhet. Der Sinn hievon ist, in Worten ausgedrückt, folgender:

Wenn die schwächste der drei Vorstellungen, nämlich $c=1$, durch die zugleich mit ihr frei steigenden b und a nicht mehr und nicht weniger soll gehindert werden, als so, dass sie erst in unendlicher Zeit wieder ganz aus dem Bewusstsein würde verdrängt werden: so ist b, die mittlere an Stärke, innerhalb enger Grenzen dergestalt zu wählen, dass, wäre b schwächer als in [25], auch das stärkste a nicht hinreichen würde, um den verlangten Druck gegen c hervorzubringen; wäre aber b stärker als in [24], alsdann a (welches der Voraussetzung nach mindestens $=b$ ist) jedenfalls, wie man es auch annehmen möchte, mehr als den verlangten Druck gegen c ausüben, also c schon in endlicher Zeit aus dem Bewusstsein ganz verdrängen würde. Kurz: eine Veränderung der *mittlern* Grösse b ist hier viel bedeutender als eine gleich grosse Veränderung der *stärksten* sein kann, und dieses gilt, welches auch die Hemmungsgrade sein mögen; obgleich von ihnen die angegebenen Grenzen abhängen.

Setzt man die Hemmungsgrade gleich, also auch $\varepsilon=\eta=\vartheta$, so folgt

$$b=\frac{1+\sqrt{1+8f+4f^2}}{2f},$$

$$\text{und } b=\frac{1+\sqrt{1+4f+4f^2}}{2f};$$

für $f=1$ sind also die Grenzen $\frac{1+\sqrt{13}}{2}$ und 2. Hier schliesst sich die Rechnung an jene im §. 6. Dort war $b=1$ gesetzt, und es ergaben sich für c die Werthe $\frac{\sqrt{13}-1}{6}$ und $\frac{1}{2}$. Es ist aber, da jetzt c zum Maasse der Grössen genommen, oder als Einheit betrachtet wird,

$$1:\frac{1+\sqrt{13}}{2}=\frac{\sqrt{13}-1}{6}:1,$$

$$1:\quad 2\quad=\quad\frac{1}{2}\quad:1.$$

§. 17.

Aus dem Vorstehenden wird nun vollends klar, dass die Fälle, in welchen die dritte frei steigende Vorstellung von den beiden stärkern ganz zurückgedrängt wird, zwar mannigfaltig genug, aber doch weit seltener sein müssen, als die andern Fälle, in welchen es bei einigem Zurücksinken vom erreichten

Maximum sein Bewenden hat. Um dies ausführlicher zu betrachten, mag als Gegenstück der frühern Voraussetzung, die Hemmungsgrade seien gleich, nun die Annahme dienen, die Vorstellungen selbst seien von gleicher Stärke, und nur die Hemmungsgrade ungleich. Bevor diese Annahme entwickelt ist, wollen wir die Ausdrücke für die Grenzwerthe von X und Y (§. 13) noch um etwas vereinfachen.

Anstatt $\frac{\lambda'(fX+hY)}{(k-1).k}-\frac{f(\lambda'X-\lambda Y)}{k-1}$ schreibe man

$$\frac{1}{k-1}\left[\frac{\lambda'(fX+hY)-kf(\lambda'X-\lambda Y)}{k}\right],$$

und im Zähler statt k noch $1+k-1$, so ergiebt sich

$$\frac{1}{k-1}\left[\frac{\lambda'fX(1-k)+Y(\lambda'h+\lambda f)+(k-1)\lambda Yf}{k}\right],$$

also, weil $k-1=\lambda'h+\lambda f$, $\frac{Y+\lambda Yf-\lambda'fX}{k}$ als Grenze von y für $t=\infty$; und eben so wird aus

$$\frac{\lambda(fX+hY)}{(k-1).k}+\frac{h(\lambda'X-\lambda Y)}{k-1}$$

nunmehr $\frac{X+h(\lambda'X-\lambda Y)}{k}$ als Grenze von x für $t=\infty$. Dass aus x die stärkste Vorstellung u sehr leicht folgt, ist schon im §. 12 bemerkt.

Wenn nun $X=Y=1$, so sind die Grenzwerthe $\frac{1+(\lambda-\lambda')f}{k}$ für y, und $\frac{1+(\lambda'-\lambda)h}{k}$ für x zwar nicht bloss durch die Hemmungsgrade bestimmt, denn die Hemmungscoëfficienten λ und λ' hängen noch von U ab; allein wir können auch dies $=1$ setzen, und alsdann beispielsweise die Hemmungsgrade recht ungleich nehmen, damit sich zeige, wie viel Einfluss diese Ungleichheit auf das Steigen der Vorstellungen ausübe.

Es seien nun die Vorstellungen a, b, c, sämmtlich $=1$; die drei Hemmungsgrade m, n, p, mag man so gestellt denken, dass $m=1$ zwischen a und c, $n=\frac{3}{4}$ zwischen a und b, endlich $p=\frac{1}{4}$ zwischen b und c statt finde. Die Hemmungssumme hängt nun von a und c ab, weil diese den stärksten Druck erleiden: sie ist $=na+pc=1$, (bei jeder andern Voraussetzung wäre sie grösser, und deshalb unrichtig angenommen,) also für die veränderlichen α und γ ist sie $n\alpha+p\gamma$, und weil a noch mehr gedrückt wird, als c, so ist das obige y hier $=\alpha$, mithin $h=n=\frac{3}{4}$, x dagegen ist hier $=\gamma$, mithin $f=p=\frac{1}{4}$. Auch ist $\varepsilon = n + m = \frac{5}{3}$; $\eta = n + p = 1$; $\theta = m + p = \frac{4}{3}$. Ferner λ, der Hemmungscoëfficient für x, oder hier γ, wird $\frac{ab\theta}{bc\varepsilon + ac\eta + ab\theta} = \frac{\theta}{\varepsilon + \eta + \theta} = \frac{1}{3}$; und eben so λ', der Hemmungscoëfficient für u, wird $\frac{bc\varepsilon}{bc\varepsilon + ac\eta + ab\theta} = \frac{\varepsilon}{\varepsilon + \eta + \theta} = \frac{5}{12}$, mithin $\lambda - \lambda' = -\frac{1}{12}$, also, da $k = 1 + \lambda f + h\lambda' = 1 + \frac{1}{3} \cdot \frac{1}{2} + \frac{1}{2} \cdot \frac{5}{12} = \frac{33}{24}$, der Grenzwerth für $a = \frac{1 + (\lambda - \lambda')f}{k} = \frac{23}{24} \cdot \frac{24}{33} = 0,7$; und der Grenzwerth für $c = \frac{1 + (\lambda' - \lambda)h}{k} = \frac{25}{24} \cdot \frac{24}{33} = 0,76$; endlich der Grenzwerth für u, hier b, ist $b - \frac{\lambda''}{\lambda}(c - \gamma)$, wo $\lambda'' = \frac{ac\eta}{bc\varepsilon + ac\eta + ab\theta} = \frac{\eta}{\varepsilon + \eta + \theta} = \frac{1}{4}$, also $\frac{\lambda''}{\lambda} = \frac{3}{4}$, $\frac{\lambda''}{\lambda}(c - \gamma) = \frac{3}{4}(1 - 0,76) = 0,18$; mithin der Grenzwerth für b in Zahlen $= 0,82$. Man sieht, dass die drei Grenzwerthe 0,7; 0,76; 0,82 ungeachtet der grossen Verschiedenheit der angenommenen Hemmungsgrade doch nur wenig von einander abweichen. Ueberdies tritt die Abweichung nur allmälig ein. Das Maximum für a fällt in die Zeit 6,9635; es beträgt 0,70006; kaum zu unterscheiden von dem Grenzwerthe 0,7. Die Exponentialgrössen sind um diese Zeit beinahe verschwunden, also auch die andern beiden Vorstellungen ihren Grenzen schon so nahe, dass sie für stationär gelten können. Schätzen wir die Einheit der Zeit auf zwei Secunden, so ist das ganze Steigen ungefähr nach einer Viertelminute so gut als vollendet. Und diese Zeit ist lang im Vergleich gegen jene in den Beispielen des §. 7.

ZWEITER ABSCHNITT.

VOM MITWIRKEN DER HÜLFEN.

ERSTES CAPITEL.

Von Hülfen bei freisteigenden Vorstellungen von gleicher Stärke.

§. 18.

Damit zuvörderst die Fragepuncte ins Licht treten, beginnen wir, wie zuvor, bei der leichtesten Voraussetzung. Die Stärke der Vorstellungen lässt sich nicht ganz bei Seite setzen; es ist aber am einfachsten, sie als gleich stark anzunehmen.

Von a sei ein Theil a' mit b verbunden; gleichviel zunächst, ob complicirt oder verschmolzen: so kann man fragen, ob diese Verbindung irgend einen Einfluss auf das Steigen des a oder des b haben werde? Ganz allgemein nun sieht man, dass hier, wo immer nur vom *freien* Steigen die Rede ist, die Verbindung nicht anders wirken kann, als in dem Falle, wo das freie Steigen langsamer geschehn würde, wenn es sich allein überlassen bliebe; die Frage ist also, ob die Hülfe eine grössere Geschwindigkeit bewirken könne. Hiemit beschränkt sich die Allgemeinheit der jetzigen Frage; sie passt nicht auf Complicationen, sondern nur auf Verschmelzungen. Denn da wir a und b gleich stark annehmen, so leuchtet ein, dass ein Theil von a nicht im Stande ist eine grössere Geschwindigkeit zu vermitteln, als die, welche die ganzen Vorstellungen schon von selbst haben; es sei denn, dass wenigstens irgend ein Hinderniss zu überwinden vorkomme. Ein solches liegt nicht in der Complication disparater, wohl aber in der Hemmung entgegengesetzter Vorstellungen. Dies einheimische Hinderniss, auch bei übrigens freiem Steigen, haben wir in der vorstehenden Untersuchung schon überall vorausgesetzt, an die ohne eine Hemmungssumme nicht zu denken war.

Damals nun, als a und b zuerst in Verbindung traten, musste ihr Gegensatz diese Verbindung beschränken. War nun der Theil a' von a im Bewusstsein gegenwärtig, als das ganze b sich mit ihm ins Gleichgewicht setzte, so konnte auch nur von a' die Hemmungs*summe* abhängen, während das *Verhältniss* der Hemmung durch die ganze, ursprüngliche Stärke von a und b bestimmt wurde. Das ganze b wäre ungehemmt geblieben: bei *voller* Hemmung, wenn a', oder bei dem *Hemmungsgrade* m, wenn ma' gehemmt wäre. Demnach ist, nach bekannten Grundsätzen, ma' die Hemmungssumme, wo übrigens m auch $= 1$ sein kann. Diese Summe aber musste sich vertheilen in $\frac{ma'b}{a+b}$ für a, und $\frac{ma'a}{a+b}$ für b; das erste Quantum abgezogen von a' gab den Rest $a' - \frac{ma'b}{a+b}$, das zweite den Rest $b - \frac{ma'a}{a+b}$. Hieraus die Verschmelzungshülfe*

---

* Psychologie §. 63 und 69.

$$\frac{a'\left(1-\frac{mb}{a+b}\right)\cdot\left(b-\frac{ma'a}{a+b}\right)}{a} \text{ für } a,$$

$$\text{und } \frac{a'\left(1-\frac{mb}{a+b}\right)\cdot\left(b-\frac{ma'a}{a+b}\right)}{b} \text{ für } b.$$

Allein der Unterschied der Buchstaben a und b erinnert hier nur an die Vorstellungen einzeln genommen. Ihre Stärke haben wir gleich gesetzt; wird also bloss auf das Quantum gesehen, so verwandeln sich beide Ausdrücke in folgenden:

$$\frac{a'}{a}\cdot(1-\tfrac{1}{2}m)\cdot(a-\tfrac{1}{2}ma').$$

Jede Verschmelzungshülfe wirkt nur bis zum Verschmelzungspuncte*. Also a kann von b nur gehoben werden bis $a'-\frac{ma'b}{a+b}=a'(1-\frac{1}{2}m)$, hingegen b von a bis $b-\frac{ma'a}{a+b}=a-\frac{1}{2}ma'$, wo der Unterschied zwischen a und a' ergiebt, dass b höher von a, als a von b gehoben werden kann, obgleich die Stärke der Hülfe an sich gleich ist.

Wenn nun die Hülfen zur Wirksamkeit gelangen, so ist nach den Grundsätzen der Mechanik des Geistes, ähnlich der Formel $\frac{\pi\varrho}{\Pi}\cdot\frac{\varrho-\omega}{\varrho}\cdot dt=d\omega$, wo sich ϱ im Nenner und Zähler hebt, hier

$$\frac{d\alpha}{dt}=\frac{1}{a}\cdot\left(b-\frac{ma'a}{a+b}\right)\left(a'-\frac{ma'b}{a+b}-\alpha\right)$$

$$=\frac{1}{a}(a-\tfrac{1}{2}ma')(a'-\tfrac{1}{2}ma'-\alpha); \qquad [25]$$

$$\frac{d\beta}{dt}=\frac{1}{b}\cdot\left(a'-\frac{ma'b}{a+b}\right)\left(b-\frac{ma'a}{a+b}-\beta\right)$$

$$=\frac{a'}{a}(1-\tfrac{1}{2}m)(a-\tfrac{1}{2}ma'-\beta); \qquad [26]$$

wobei sogleich mag bemerkt werden, dass, weil für $t=0$ auch α und $\beta=0$ sind, im ersten Beginnen der Hebung, falls dieselbe wirklich durch die Hülfen geschähe, $d\alpha$ und $d\beta$ gleich sein würden; hingegen weiterhin ist $d\beta$ allemal grösser, indem der Factor $a'-\frac{1}{2}ma'-\alpha$ sich der Null schneller nähert, als $a-\frac{1}{2}ma'-\beta$, weil $a'<a$.

Nach der Anwendbarkeit der so eben aufgestellten Gleichungen wird nun gefragt, und es sollen deren Grenzen und Bedingungen entwickelt werden.

---

* Psychologie §. 66.

§. 19.

Vor weiterm Eingehen in die bevorstehende Untersuchung mag hier eine Nebenbemerkung Platz finden, die sich zwar eigentlich von selbst versteht, aber doch das Folgende erleichtern kann.

Ohne alle Formeln weiss man im allgemeinen, dass die Verschmelzung desto mehr Wirksamkeit erwarten lässt, je grösser das Verbindungsglied a', und je kleiner der trennende Hemmungsgrad m genommen wird. Indessen wird dies doch durch die Formel etwas beschränkt. Betrachtet man die Verschmelzungshülfe als abhängig von a', so kann man sie füglich so schreiben:

$$\frac{1}{a} \cdot (1 - \tfrac{1}{2} m)(aa' - \tfrac{1}{2} m a'a'),$$

und ihr Differential wird

$$\frac{1}{a} \cdot (1 - \tfrac{1}{2} m)(a - ma')\, da'.$$

Sieht man m als veränderlich an, so hat man aus

$$\frac{a'}{a} \cdot [a - \tfrac{1}{2} m(a + a') + \tfrac{1}{4} m^2 a']$$

das Differential

$$-\frac{a'}{2a}[a + a'(1 - m)]\, dm.$$

Also was man im allgemeinen erwartete, ist der Wahrheit um desto mehr gemäss, je kleiner a' und m; aber es passt weniger auf grössere a' und m. Ein grösseres a' giebt zwar mehr Verbindung, aber auch eine grössere Hemmungssumme. Ein kleineres m giebt eine geringere Hemmungssumme; aber auch im Product der Reste ein Glied, worin m^2 mit dem positiven Zeichen vorkommt, und dies wächst mit m.

§. 20.

Die Bewegung des Steigens geschieht, wenn mehrere Gründe dafür zusammentreffen, immer nach dem Rhythmus desjenigen Grundes, der die grösste Geschwindigkeit hervorbringt.* Die übrigen Gründe können gegen Hindernisse mitwirken, aber nicht beschleunigen. Folglich wird in unserm Falle die Verschmelzung nicht eher helfen, als bis etwa das freie Steigen jeder Vorstellung durch sich selbst seinem Zielpunct so nahe gekommen ist, dass es langsamer wird als diejenige Bewegung, welche von der Hülfe kann bewirkt werden. Ob ein solches Nachlassen des freien Steigens, und ein Uebertreffen des letztern durch die Hülfe möglich sei, muss nun untersucht werden.

---

* Psychologie §. 87.

Zu diesem Zwecke sehen wir nach, was herauskomme, wenn man beide Geschwindigkeiten, die des freien Steigens und die von der Hülfe bewirkte, einander gleich setzt? Dabei wird sich ein Unterschied für a und b ergeben.

1) Wir haben aus §. 1 für das Steigen von a die Gleichung

$$d\alpha = \left(a - \alpha - \frac{bm,\beta}{a+b}\right) dt,$$

oder, da $a = b$, $d\alpha = [a - (1 + \frac{1}{2} m)\alpha]\, dt$, weil für gleiche a und b auch $\alpha = \beta$ sein muss.

Hiemit verbinden wir die Formel [25] im §. 22; und versuchen, ob folgende Gleichsetzung der Geschwindigkeiten bestehen könne:

$$\frac{d\alpha}{dt} = a - (1 + \tfrac{1}{2}m)\,\alpha = \frac{1}{a} \,.\, \left(a - \frac{ma'}{2}\right) . \left(a' - \frac{ma'}{2} - \alpha\right).$$

Nun leuchtet auf den ersten Blick ein, dass wenigstens der Anfang des Steigens nicht von der Hülfe beginnen könne. Denn für $\alpha = 0$ ist $d\alpha = adt$ vermöge des freien Steigens, während die Hülfe mit der sehr viel geringern Geschwindigkeit $a'(1 - \frac{1}{2}m)\left(1 - \frac{ma'}{2a}\right)$ beginnen würde. Die Frage ist nur, ob das freie Steigen, was freilich allmälig nachlassen wird, irgend einmal so sehr langsam werde, dass ein späterer Werth von α in die versuchte Gleichsetzung passe? Es findet sich nämlich

$$a - a'(1 - \tfrac{1}{2}m)\left(1 - \frac{ma'}{2a}\right) = \alpha \,.\, \tfrac{1}{2} m \,.\, \left(1 + \frac{a'}{a}\right).$$

Also je grösser a, desto grösser müsste α erst im freien Steigen geworden sein, bevor die Hülfe eingreifen könnte. Nehmen wir a so klein als möglich, damit α sich hinreichend erheben möge: so ist doch mindestens $a = a'$; das Ganze gleich seinem Theile. Aber dann kommt $\alpha = a'(1 - \frac{1}{4} m)$ oder $a(1 - \frac{1}{4}m)$. Diese Höhe kann die Hülfe überall nicht erreichen. Sie reicht nur (wie schon im §. 22 erinnert) bis $a'(1 - \frac{1}{2}m)$. Also findet die versuchte Gleichsetzung nicht statt.

2) Wir haben für β die Gleichung

$$d\beta = \left(b - \beta - \frac{am,\beta}{a+b}\right) dt,$$

oder für $a = b$, $d\beta = [b - (1 + \frac{1}{2} m)\beta]\, dt$.

Wir versuchen nun die Gleichsetzung nach Formel [26]

$$\frac{d\beta}{dt} = b - (1 + \tfrac{1}{2} m)\, \beta = \frac{a'}{a} (1 - \tfrac{1}{2} m)(a - \tfrac{1}{2} ma' - \beta)$$

demnach

$$\beta \left[(1 + \tfrac{1}{2} m) - \frac{a'}{a} (1 - \tfrac{1}{2} m) \right] = b - \frac{a'}{a} (1 - \tfrac{1}{2} m)(a - \tfrac{1}{2} ma'). \quad [27]$$

Gesetzt nun, es wäre $b = (1 + \frac{1}{2} m) . (a - \frac{1}{2} ma')$, so liesse sich diese Gleichung durch den Coëfficienten von β, nämlich durch $1 + \frac{1}{2} m - \frac{a'}{a} (1 - \frac{1}{2} m)$ dividiren; man behielte nur $\beta = a - \frac{1}{2} ma'$; dies aber ist gerade die Höhe, wohin b von a kann gehoben werden (§. 22). Unter dieser Voraussetzung würde freilich diejenige Geschwindigkeit, welche dem frei steigenden b schon für sich allein zukommt, von der Hülfe gerade erst in dem Puncte erreicht, über welchen hinaus die Wirkung der Hülfe nicht geht. Aber es sei b kleiner als $(1 + \frac{1}{2} m) . (a - \frac{1}{2} ma')$, so gehört zu einerlei β ein schwächeres $\frac{d\beta}{dt}$ im freien Steigen ohne Hülfe: und dieser geringeren Geschwindigkeit des freien Steigens kann eine Geschwindigkeit der Hülfe gleich kommen, noch ehe letztere das Ziel erreicht findet, wohin sie zu heben im Stande ist. Ist sie erst derselben gleich, so wird sie weiterhin dieselbe übertreffen; welches die Rechnung darzuthun hat.

§. 21.

Aus $b = a < (1 + \frac{1}{2} m) . (a - \frac{1}{2} ma')$ folgt $a - a' > \frac{1}{2} ma'$,

mithin $2 \left(\frac{a}{a'} - 1 \right) > m$,

oder $\frac{2a}{2 + m} > a'$.

Dies ist die Bedingung der jetzt folgenden Rechnung, welcher gemäss die Beispiele zu wählen sein werden.

Aus den beiden Gleichungen

$$d\beta = [b - (1 + \tfrac{1}{2} m)\, \beta]\, dt,$$

$$\text{und } d\beta = \frac{a'}{a} (1 - \tfrac{1}{2} m)(a - \tfrac{1}{2} ma' - \beta)\, dt,$$

$$\left.\begin{array}{ll} \text{hat man } \beta = \dfrac{2b}{2 + m} (1 - e^{-(1 + \frac{1}{2} m) t}); & [A] \\ \text{und } \beta = (a - \tfrac{1}{2} ma')(1 - e^{-\frac{a'}{a}(1 - \frac{1}{2} m) t}); & [B] \end{array}\right\} [28]$$

welche beide Formeln nur für den einzigen Werth von β zusammen stimmen sollen, welcher einer gleichen Geschwindigkeit, oder einem gleichen $\frac{d\beta}{dt}$ angehört.

Wir betrachten zuerst die Erhebungsgrenzen. Statt $\frac{2b}{2 + m}$

setzen wir $\frac{2a}{2+m}$ wegen $b = a$. Nun soll $\frac{2a}{2+m} > a'$ sein. Setzen wir dennoch $a' = \frac{2a}{2+m}$ in $a - \frac{1}{2} ma'$, so giebt dies $\frac{2a}{2+m}$, d. h. die Erhebungsgrenzen erscheinen gleich, weil wir die in Formel [B] zu klein gemacht haben. Also ist der Wahrheit nach die Erhebungsgrenze der Formel [B] höher als die der Formel [A]; d. h. die Hülfe hebt höher, als β für sich allein würde gestiegen sein.

Ferner: $\frac{a'}{a}$ ist ein ächter Bruch, und $\frac{a'}{a}(1 - \frac{1}{2}m)$ ist kleiner als $1 + \frac{1}{2}m$. Daher verschwindet die Exponentialgrösse in der Formel [B] langsamer, als in der Formel [A]; d. h. die Hülfe wirkt anhaltender, als β für sich allein würde gestiegen sein; ihre Geschwindigkeit lässt weniger nach, als die eigene Geschwindigkeit von β, nachdem sie dieselbe einmal erreicht hat.

Demnach: bis derjenige Werth von β erreicht ist, welcher nach beiden Formeln dem nämlichen $\frac{d\beta}{dt}$ angehört, steigt β mit der ihm eignen Geschwindigkeit, welche bis dahin die grössere ist. Sobald aber dieser Werth eintritt, folgt nunmehr β der Hülfe, weil von jetzt an deren Geschwindigkeit die grössere ist; und wird zu der ihr angehörigen Höhe gehoben.

Zu den beiden Formeln [A] und [B] gehören nun noch die, welche die Zeit bestimmen sollen. Um dieselben zweckmässig einzurichten, muss die erste mit einer Constante für $t = 0$ und und $\beta = 0$, die andre aber mit einer Constante für $t = T$ und $\beta = B$ versehen sein, dergestalt, dass man zu dem aus [27] gefundenen $\beta = B$ zuvörderst aus der ersten Formel $t = T$ bestimme, und dieses sammt B alsdann in die zweite Formel setze, um die fernere Erhebung durch die Hülfe verfolgen zu können.

Zu [A] gehört $t = \frac{2}{2+m} \cdot \log. \frac{b}{b - (1 + \frac{1}{2}m)\beta}$; [A] [29]

zu [B] gehört zunächst

$$\log. Const. - \log. (a - \tfrac{1}{2} ma' - \beta) = \frac{a'}{a}(1 - \tfrac{1}{2} m)\, t.$$

Wenn nun $t = T$ für $\beta = B$, so kommt

$$T + \frac{2a}{(2-m)a'} \cdot \log. \frac{a - \frac{1}{2} ma' - B}{a - \frac{1}{2} ma' - \beta} = t; \qquad \text{[B]} \quad [29]$$

woraus endlich, wenn $(2 - m) \cdot \frac{a'}{2a} \cdot (t - T) = q$,

$$(a - \tfrac{1}{2} ma')(1 - e^{-q}) + Be^{-q} = \beta. \qquad [30]$$

§. 22.

Noch ein Schritt ist nöthig, bevor wir zu Beispielen füglich übergehen können. Nämlich β ist als eine Function von a' zu betrachten, und lässt sich als solche differentiiren. Setzt man alsdann $d\beta = 0$, so findet man ein Minimum von β für

$$\frac{a'}{a} = \frac{1 + \frac{1}{2}m - \sqrt{\frac{3}{2}m + \frac{1}{4}m^2}}{1 - \frac{1}{2}m}. \qquad [31]$$

Natürlich ist hier die Rede von demjenigen β, bei welchem die vorerwähnten Geschwindigkeiten gleich werden; und welches aus der Formel [27] gefunden wird. Also von dem Puncte sprechen wir, bei welchem das fernere Steigen anfängt von der Hülfe beschleunigt zu werden, in so fern als die Hülfe schneller wirkt, als das freie Steigen. Diesen Punct findet man für das angegebene $\frac{a'}{a}$ niedriger als für jedes grössere oder kleinere $\frac{a'}{a}$. Sind also viele b mit verschiedenen a', das heisst, kleinern und grössern Theilen von a verbunden, so entsteht hier eine bestimmte Ordnung, in welcher die von a ausgehenden Hülfen auf die verschiedenen b wirken um ihr Steigen zu fördern. Man begreift ohne Zweifel, dass davon die *Gestaltung* bei frei steigenden Vorstellungen abhängen müsse.

Wenn $m = 1$, so ist aus [31] $\frac{a'}{a} = 3 - \sqrt{7} = 0{,}35425$;

$m = \frac{3}{4}$ . . . . $\frac{2}{5}$ . . . . $= 0{,}4$;

$m = \frac{1}{2}$ . . . . $\frac{5 - \sqrt{13}}{3} = 0{,}46481$;

$m = \frac{1}{4}$ . . . . $\frac{4}{7}$ . . . . $= 0{,}57143$;

$m = \frac{1}{10}$ . . . . $\frac{21 - \sqrt{61}}{19} = 0{,}69419$.

§. 23.

Beispiel. $m = \frac{1}{2}$, $a = b = 1$, $a' = \frac{1}{2}$. Aus der Formel [27] wird $\beta = \frac{3}{10}$. Um so weit aus eigner Kraft zu steigen, brauchte β die Zeit $= 2{,}3879$ nach Formel [29, A]. Bliebe es nun seinem eignen Steigen überlassen, so käme es nach Formel [28, A] in der Zeit $= 3$ bis zu den Werthe 0,71550. Es steigt aber vermöge der Hülfe in der Zeit $t - T = 3 - 2{,}3879 = 0{,}6120$, geschwinder; so dass um die Zeit $= 3$, $\beta = 0{,}72127$ nach Formel [30] geworden ist. Die Erhebungsgrenze der Hülfe ist $= 0{,}85$; sich selbst überlassen hätte β nur die Grenze $= 0{,}727$ erreicht.

Zweites Beispiel, zur Vergleichung mit dem vorigen. Wie vorhin $m = \frac{3}{4}$, $a = b = 1$, aber $a' = \frac{1}{2}$. Aus [27] $\beta = 0{,}7022$; soweit zu steigen braucht β die Zeit $= 2{,}4507$. Also $T = 2{,}4507$, und $t - T = 0{,}5493$, wenn, wie vorhin, $t = 3$. Um diese Zeit $= 3$ wird β von der Hülfe gehoben bis zu dem Werthe $= 0{,}71958$. Die Erhebungsgrenze der Hülfe ist $= 0{,}8125$. Beide zuletzt gefundenen Werthe sind geringer als im vorigen Beispiele. Die Formel hat a' mit dem negativen Zeichen in dem Factor $a - \frac{1}{2}ma'$. Dass der Anfangspunct der Einwirkung der Hülfe später kommen, und erst bei einem grössern β zu finden sein würde als im vorigen Falle, dies wusste man voraus; da für $a' = \frac{2}{3}$ ein Minimum statt finden sollte.

Drittes Beispiel, zu vergleichen mit beiden vorigen. Wir wollen jetzt $a' < \frac{2}{3}$ nehmen. Es sei wie vorhin $m = \frac{3}{4}$, $a = b = 1$, aber $a' = \frac{1}{3}$. Aus [27] $\beta = 0{,}7009$. Dazu die Zeit des Steigens $= 2{,}4119$. Wenn nun, wie vorhin, für $t = 3$ gesucht wird, wie hoch die Hülfe, die bei dem eben angegebenen β eintrat, dasselbe heben muss, so ist $t - T = 0{,}5881$; und um die Zeit $= 3$ findet man $\beta = 0{,}72097$. Die Erhebungsgrenze ist $= 0{,}875$.

Es bedarf keiner weitern Beispiele. Man lasse nur a' abnehmen bis auf 0, so wird in [27] $\beta(1 + \frac{1}{2}m) = b$, aber für diesen Werth ist $\frac{d\beta}{dt} = 0$, d. h. die Geschwindigkeit hat aufgehört; und in Formel [29, A] wird t unendlich, d. h. die Zeit kommt nie. Die Erhebungsgrenze, wenn es eine solche gäbe, wäre $= a$ nach [30]: d. h. wenn a' sehr klein, nur nicht völlig Null ist, dann hebt die Hülfe bis zum höchsten Puncte; sie fängt aber auch immer später an, zu wirken, je kleiner a' ist.

Umgekehrt lasse man a' wachsen: so stösst man nach §. 21 an die Bedingung $a' < \frac{2a}{2+m}$; in unseren Beispielen $a' < \frac{8}{11}$. Bis dahin findet man die Hülfe immer mehr verspätet, und die Erhebungsgrenze $a - \frac{1}{2}ma'$ immer abnehmend.

§. 24.

Im ersten und dritten Beispiele lässt sich, indem man sie vergleicht, bemerken, dass die Hülfe des $a' = \frac{1}{3}$, später begonnen, jene des $a' = \frac{2}{3}$ bald einholen und übertreffen muss. Schon um die Zeit $= 3$ ist das Einholen sehr nahe; der Unterschied zwischen $0{,}72127$ und $0{,}72097$ ist gering; die Erhebungsgrenze des kleinen a' liegt aber höher, als die des grössern.

Solches Einholen kommt bei den Hülfen durch grössere a' jenseits des Minimums nicht vor; wohl aber bei denen durch kleinere a', welche durchgehends später beginnen und höher führen.

Man kann fragen, wie der Zeitpunct des Einholens zu berechnen sein möchte? Das Einholen setzt einerlei β und einerlei t voraus, welche durch zwei verschiedene Gleichungen, beide von der Form wie [30], bestimmt sein müssen. Wie oben für die Zeit $=3$, nach [30], $\beta=0{,}72127$ aus $a'=\frac{2}{5}$ und $T=2{,}3879$ gefunden worden, desgleichen aus derselben Formel [30] $\beta=0{,}72097$, aber mit verändertem a' und T, nämlich $a'=\frac{1}{3}$ und $T=2{,}4119$, eben so soll für eine noch unbekannte Zeit, die man suchen wird, aus der Formel [30], aber mit zweierlei a' und T, einerlei β hervorgehn, welches gleichfalls unbekannt ist. Welches nun auch dies β sein möge; die Einerleiheit desselben ist der Punct, worauf es ankommt. Wir schreiben also:
$(a-\frac{1}{2}ma')(1-e^{-q'})+B'e^{-q'}=\beta=(a-\frac{1}{2}ma'')(1-e^{-q''})+B''e^{-q''}$;
oder abkürzend, wenn $a-\frac{1}{2}ma'=A'$, und $a-\frac{1}{2}ma''=A''$,

$$A'(1-e^{-q'})+B'e^{-q'}=A''(1-e^{-q''})+B''e^{-q''};$$

wo $q'=\frac{2-m}{2a}\,.\,a'\,.\,(t-T')$, und $q''=\frac{2-m}{2a}\,.\,a''\,.\,(t-T'')$.

Hier sind q' und q'' beide unbekannt, so lange t noch gesucht wird.

Für jene Beispiele hat man

$A'=0{,}85$	$A''=0{,}875$	$m=\frac{3}{4}$
$B'=0{,}7$	$B''=0{,}7009$	$a=1$
$a'=\frac{2}{5}$	$a''=\frac{1}{3}$	
$T'=2{,}3879$	$T''=2{,}4119$	

Bekannt ist, dass die gesuchte Zeit etwas grösser sein muss als 3. Es sei $t=3+x$, also $t-T'=0{,}6121+x$; $t-T''=0{,}5881+x$; $q'=0{,}1530+\frac{1}{4}x$; $q''=0{,}1225+\frac{5}{24}x$; daher wird die Gleichung

$$A'-(A'-B')e^{-q'}=A''-(A''-B'')e^{-q''} \text{ nun}$$

$$0{,}85-0{,}15e^{-0{,}153-\frac{1}{4}x}=0{,}875-0{,}1741e^{-0{,}1225-\frac{5}{24}x}.$$

Das ist $-0{,}12872e^{-\frac{1}{4}x}=0{,}025-0{,}15403e^{-\frac{5}{24}x}$,

oder $12872e^{-\frac{1}{4}x}=15403e^{-\frac{5}{24}x}-2500$,

oder $2500e^{\frac{1}{4}x}=15403e^{\frac{1}{24}x}-12872$,

oder endlich, wenn $\frac{1}{4}x=y$,

$$2500e^{y}=15403e^{\frac{1}{6}y}-12872.$$

Wir lösen die beiden Exponentialgrössen auf bis zur dritten Potenz; also

$$2500\,[1+y+\tfrac{1}{2}y^2+\tfrac{1}{6}y^3]$$
$$=15403\,[1+\tfrac{1}{6}y+\tfrac{1}{72}y^2+\tfrac{1}{1296}y^3]-12872,$$

daher $404{,}7y^3+1036y^2=67{,}1y+31$.

Da vorherzusehen ist, das y ein kleiner Bruch sein muss, so kann diese Gleichung mit vorläufiger Weglassung des höchsten Gliedes, wie eine quadratische behandelt werden. Demnach

$$y^2 - 0{,}06477\,y = 0{,}02992,$$

$$\text{woraus}\quad y = 0{,}20836.$$

Wird dieser Werth in das zuvor weggelassene Glied gesetzt, so ergiebt sich verbessert $y = 0{,}19803$. Folglich $x = 0{,}79212$; und die gesuchte Zeit $= 3{,}79212$. Dass man die Auflösung der Exponentialgrössen noch weiter treiben, und zu grösserer Genauigkeit benutzen könnte, bedarf kaum einer Erinnerung.

§. 25.

Was hier von der Hülfe des $a' = \frac{1}{2}$ gezeigt worden, das gilt nach §. 23 von allen a', welche kleiner sind als $a' = \frac{2}{3}$, d. h. kleiner als dasjenige, welches für den Hemmungsgrad $m = \frac{3}{4}$ zuerst auf das mit ihm verbundene b erhebend wirkt. Sie alle holen dies b, oder das wachsende β wieder ein, obgleich sie später anfingen.

Ein ähnliches System von Vorstellungen, wie diese b, welche von a gleichsam *entfaltet* werden, kann es nun für jeden andern Hemmungsgrad auch geben; es giebt also für ein einziges a unendlich viele solche Systeme unendlich vieler b; ohne dass wir noch die anfängliche Beschränkung auf $a = b$ zurückgenommen hätten.

Nur um der Betrachtung hierüber noch einige Stützpuncte mehr zu geben, suchen wir die kleinsten β des §. 22 auch noch für die andern dortigen m.

für $m = 1$ und $\frac{a'}{a} = 0{,}35425$ ist das kleinste $\beta = 0{,}64576$;
$m = \frac{3}{4}$ . . . . . 0,4 bekanntlich 0,7;
$m = \frac{1}{2}$ . . . . . 0,46481 . . . . 0,76760;
$m = \frac{1}{4}$ . . . . . 0,57143 . . . . 0,85714;
$m = \frac{1}{10}$ . . . . . 0,69419 . . . . 0,93060.

Hiebei aber muss man sich die Grenze gegenwärtig erhalten, welche $\frac{a'}{a}$ nicht überschreiten darf (§. 21). Nämlich $\frac{a'}{a} < \frac{2}{2+m}$;

$$\text{also für } m = 1,\ \frac{a'}{a} < \tfrac{2}{3} = 0{,}6666;$$
$$m = \tfrac{3}{4},\ \frac{a'}{a} < \tfrac{8}{11} = 0{,}7272;$$
$$m = \tfrac{1}{2},\ \frac{a'}{a} < \tfrac{8}{10} = 0{,}8;$$
$$m = \tfrac{1}{4},\ \frac{a'}{a} < \tfrac{8}{9} = 0{,}8888;$$
$$m = \tfrac{1}{10},\ \frac{a'}{a} < \tfrac{20}{21} = 0{,}9524.$$

Das System von Vorstellungen also, welches in Folge eines bestimmten Hemmungsgrades von einer einzigen Vorstellung kann gestattet werden, ist bei grössern Hemmungsgraden vorzüglich dadurch beschränkt, dass der helfende Theil dieser Vorstellung nicht zu gross darf genommen werden, (weil er sonst die Hemmungssumme allzusehr vergrössert;) bei kleinern Hemmungsgraden aber beginnt die Hülfe später, und wirkt erst dann, wann die Vorstellungen schon von selbst ihrer Erhebungsgrenze nahe kamen.

§. 26.

Um nun das Resultat der Untersuchung noch augenfälliger zu machen, kehren wir in den §. 23 zurück, und fügen demselben einige Erhebungsgrenzen bei. Es sei also wiederum $m = \frac{3}{4}$, so sind die Erhebungsgrenzen folgende:

für $a' =$	$\frac{8}{11}$	$\frac{4}{5}$	$\frac{3}{5}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{2}{5}$	$\frac{1}{3}$	$\frac{1}{5}$
Grenze:	0,7272	0,7	0,775	0,812	0,85	0,875	0,925
	Dahin kommt β von selbst						
Anfänge der Erhebung:		grössere β		0,7022	0,7 kleinstes	0,7009	grössere β

Man bemerke, dass die Erhebungsgrenzen gleichsam eine gerade Linie bilden; wie natürlich nach der Formel $a - \frac{1}{2}ma'$, wo nur a' als veränderlich angenommen wird. Auch versteht sich von selbst, dass für grössere β die Anfänge der Erhebung (nämlich durch die Hülfe) später kommen; weil, um bis dahin zu gelangen, b länger aus eigner Kraft hat steigen müssen.

Wenn $m = 1$, so findet man

für $a' =$	$\frac{4}{5}$	$\frac{3}{5}$	$\frac{2}{5}$	0,354..	$\frac{1}{5}$
Grenzen:	keine,	0,7	0,8	0,822	0,9
Anfänge:	grössere β			0,645 kleinstes	grössere β

Denkt man sich die gleichen Erhebungen vieler gleichen b, wie sie unverbunden von selbst steigen, als Annäherungen an eine wagrechte Linie: so erhebt dagegen das System der von a ausgehenden Hülfen sie alle zu einer schrägen Linie, welche mehr oder weniger schräg liegt, je nachdem der Hemmungsgrad grösser oder kleiner angenommen wird. Diese Linie macht gegen jene einen Winkel in dem Puncte, wo die Erhebungsgrenze der Hülfen in die der unverbundenen b hineinfällt. Die nämliche Linie bildet sich aber im Laufe der Zeit nur allmälig aus. Ihre erste Spur zeigt sich in dem Puncte des vorerwähnten kleinsten β; von da erhebt sie sich zu beiden Seiten. Deutlicher möchte sich das, was die Formeln gelehrt haben, schwerlich in Worten aussprechen lassen.

Nimmt man noch hinzu, dass die verschiedenen b auch unter einander ihre Hemmungsgrade haben können; so wird das eben Beschriebene zwar nicht genau so zur Ausführung gelangen: dann ist aber dagegen ein *Bestreben* im Bewusstsein, es zu Stande zu bringen, welches Bestreben in der Vorstellung a seinen Sitz hat, sofern man bei der bisherigen Voraussetzung bleibt, die verschiedenen b seien *unter einander* nicht verbunden. Viel mannigfaltiger wird Alles, wenn auch die b auf einander gegenseitig wirken. Allein auf die Verwickelungen vieler Vorstellungen wollen wir nicht eingehn; wir kehren zurück zu zweien.

ZWEITES CAPITEL.

Von Hülfen bei freisteigenden Vorstellungen von ungleicher Stärke.

§. 27.

Es sei immer a die stärkere Vorstellung. Diese nun kommt entweder mit ihrem Theile a' in Verbindung mit b; oder umgekehrt, ein Theil b' von b ist mit a verbunden. Den Fall, wo nur Theile von beiden in Verbindung getreten wären, lassen wir unberührt. In der ersten Voraussetzung aber ist noch etwas zu unterscheiden. Der Theil a' ist entweder kleiner als b' oder grösser.

I.

§. 28.

a' sei kleiner als b. Wobei hinzugedacht werden mag, dass etwan das im Sinken begriffene a bis auf den Theil a' aus dem Bewusstsein verschwunden war, als b gegeben wurde. Die Hemmungssumme wird nun $= ma'$, wie oben §. 18; wo auch schon die Verschmelzungshülfe für b ist angegeben worden, nämlich

$$\frac{a'}{b} \cdot \left(1 - \frac{mb}{a+b}\right) \cdot \left(b - \frac{ma'a}{a+b}\right).$$

Soll nun für irgend einen Werth von β die Wirkung der Hülfe gleich werden der Geschwindigkeit, womit b von selbst steigt, so muss sein

$$\frac{d\beta}{dt} = \frac{a'}{b} \cdot \left(1 - \frac{mb}{a+b}\right) \cdot \left(b - \frac{ma'a}{a+b} - \beta\right) = b - \left(1 + \frac{am}{a+b}\right)\beta;$$

nach §. 20.

Daher $\beta \left[1 + \frac{am}{a+b} - \frac{a'}{b} \cdot \left(1 - \frac{mb}{a+b}\right)\right]$

$$= b - \frac{a'}{b} \cdot \left(1 - \frac{mb}{a+b}\right) \cdot \left(b - \frac{ma'a}{a+b}\right). \qquad [32]$$

Wäre nun $b = \left(1 + \frac{am}{a+b}\right) \cdot \left(b - \frac{ma'a}{a+b}\right)$, so liesse sich durch den Coëfficienten von β dividiren, und man hätte $\beta = b - \frac{ma'a}{a+b}$, folglich $\frac{d\beta}{dt} = 0$. Also muss b kleiner sein, d. h.

$$(a+b)^2 \,.\, b < (a + b + am) \,.\, (ab + bb - ma'a),$$

$$\text{oder } \frac{maa'}{a+b} < b - a',$$

$$\text{mithin } m < \frac{(b - a')\,(a+b)}{a'a},$$

$$\text{und } a' < \frac{b\,(a+b)}{a + b + ma'}.$$

Sei $a = 2$, $b = 1$, so ist zuvörderst $m < \frac{1 - a'}{a'} \cdot \frac{3}{2}$.

Man nehme $m = 1$, so ist $a' < \frac{3}{5}$,
$m = \frac{1}{2}$, $a' < \frac{3}{4}$,
$m = \frac{1}{10}$, $a < \frac{15}{16}$.

Sei $a = 5$, $b = 1$, so ist $m < \frac{1 - a'}{a'} \cdot \frac{6}{5}$.

Man nehme $m = 1$, so ist $a' < \frac{6}{11}$,
$m = \frac{1}{2}$, $a' < \frac{12}{17}$,
$m = \frac{1}{10}$, $a' < \frac{12}{13}$.

Wäre a sehr gross, und könnte man b daneben vernachlässigen, so näherten sich jene Ausdrücke den folgenden:

$$m < \frac{b - a'}{a'},$$

$$\text{und } a' < \frac{b}{1 + m},$$

für $m = 1$ hieraus $a' < \frac{1}{2}$,
$m = \frac{1}{2}$ $a' < \frac{2}{3}$,
$m = \frac{1}{10}$ $a' < \frac{10}{11}$.

Dies, verglichen mit §. 25, zeigt schon, dass hier alles, was im vorigen Capitel betrachtet worden, wiederkehrt; mit der geringen Veränderung, dass für grössere a sich die Schranken, welche dort gesetzt waren, um etwas Weniges enger zusammenziehn.

§. 29.

Differentiirt man dasjenige β, welches der vorhergehende § ergiebt, nach a', so wie im §. 22 geschehen war, so erhält man für $d\beta = 0$ folgenden Ausdruck für a',

$$a' = \frac{b}{a+b-bm}.[a+b+am-\sqrt{(a+b).(2a+b).m+m^2a^2}]; \quad [33]$$

welcher für $a = b$ sich in jenen des §. 22 verwandelt. Hingegen für ein grosses a nähert sich derselbe nachstehendem Werthe:

$$a' = b(1+m-\sqrt{2m+m^2}).$$

Es mag nun genügen, einige wenige berechnete Werthe anzugeben.

Für $a = 5$, $b = 1$, sei zugleich $m = 1$. Das Minimum von β, welches alsdann von der Verschmelzungshülfe kann erreicht, und zum schnellern Steigen gebracht werden, findet nach der so eben angegebenen Formel statt für $a' = 0{,}2921$. Das Minimum selbst beträgt $\beta = 0{,}51313$. Dazu gehört die Erhebungsgrenze 0,7565. Setzen wir einen grössern Werth von a', so muss β schon höher steigen, um von der Hülfe weiter gefördert zu werden. Ist $a' = \frac{1}{2}$, so gehört dazu $\beta = 0{,}53432$, und die Erhebungsgrenze ist niedriger als vorhin; nämlich $= 0{,}58333$. Ein kleineres a' erfordert auch ein grösseres β; aber die Erhebungsgrenze liegt nun höher. Für $a' = \frac{1}{10}$ findet sich $\beta = 0{,}52778$, aber die Erhebungsgrenze ist $= 0{,}91667$.

Aehnliches zeigt sich für kleinere m. Man nehme wie zuvor $a = 5$, $b = 1$, aber $m = \frac{1}{4}$. Das kleinste β gehört nun für $a' = 0{,}52174$. Das kleinste selbst ist $\beta = 0{,}78261$; und hiezu die Erhebungsgrenze $= 0{,}8913$. Dagegen giebt $a' = \frac{1}{3}$ den Anfang der Beförderung für $\beta = 0{,}81762$. Die Erhebungsgrenze $= 0{,}8333$. Und $a' = \frac{1}{10}$ giebt $\beta = 0{,}81452$; die Grenze $= 0{,}97916$.

Die Voraussetzung $a' < b$ scheint demzufolge wenig Mannigfaltiges darzubieten. Wir schreiten fort zur zweiten Voraussetzung.

II.

§. 30.

Der Theil a' sei grösser als b. Hiemit ändert sich schon die Hemmungssumme, welche jetzt nicht mehr von a', sondern von b der Grösse nach bestimmt wird, weil $mb < ma'$. Die Verschmelzungshülfe für b ist daher

$$\frac{1}{b}\cdot\left(a'-\frac{mbb}{a+b}\right)\cdot\left(b-\frac{mab}{a+b}\right).$$

e Geschwindigkeit der Erhebung, falls diese von der
melzungshülfe abhängt,

$$\frac{d\beta}{dt}=\frac{1}{b}\cdot\left(a'-\frac{mb^2}{a+b}\right)\cdot\left(b-\frac{mab}{a+b}-\beta\right).$$

Frage ist, ob *eine* Geschwindigkeit der Hülfe für irgend
Werth von β gleich sein könne der eignen Geschwindig-
s Steigens ohne Hülfe; ob demnach von dem Puncte
Gleichheit an, wie im Vorigen, ein solcher Wechsel statt-
könne, vermöge dessen *eine* der beiden Geschwindig-
von der *andern* übertroffen werde? So allgemein fassen
Frage, weil noch unentschieden ist, ob die Geschwin-
des freien Steigens sich von der Hülfe übertreffen lasse,
ngekehrt diese von jener.

setzen demnach wiederum versuchsweise

$$=\left(\frac{a'}{b}-\frac{mb}{a+b}\right)\cdot\left(b-\frac{mab}{a+b}-\beta\right)=b-\left(1+\frac{am}{a+b}\right)\beta,$$

$$\text{woraus } \beta\left[1+\frac{am}{a+b}-\left(\frac{a'}{b}-\frac{mb}{a+b}\right)\right]$$

$$=b-\left(\frac{a'}{b}-\frac{mb}{a+b}\right)\left(b-\frac{mab}{a+b}\right). \qquad [34]$$

r kann man freilich nicht, der Analogie mit den frühern
nachgehend, schreiben

$$b=\left(1+\frac{am}{a+b}\right)\cdot\left(1-\frac{am}{a+b}\right)\cdot b.$$

gewiss ist b grösser als sein Theil $\left(1-\frac{a^2m^2}{(a+b)^2}\right)b$; allein
larum setzen wir

$$+\frac{am}{a+b}\right)\cdot\left(b-\frac{mab}{a+b}\right)+\frac{a^2m^2}{(a+b)^2}\cdot b;$$ so findet sich in
der Division mit dem Coëfficienten von β

$$\beta=b-\frac{mab}{a+b}+\frac{a^2m^2b}{(a+b)^2\cdot\left[1+\frac{am}{a+b}-\left(\frac{a'}{b}-\frac{mb}{a+b}\right)\right]};$$

offenbar das letzte Glied sich mehr zusammenzieht, so
erauskommt

$$\beta=b\cdot\left[1-\frac{am}{a+b}-\frac{a^2m^2b}{(a+b)^2\cdot(a'-(1+m)b)}\right].$$

te es Verdacht erregen, dass dieser Ausdruck sich nicht
lbst auf dem gewöhnlichen Wege des Calculs darbietet,
g es nützlich sein, denselben noch durch folgende, frei-
el weitläufigere Rechnung zu erweisen.

Mit dem Coëfficienten von β dividirend haben wir unmittelbar

$$\beta = \frac{b - \left(\frac{a'}{b} - \frac{mb}{a+b}\right)\left(b - \frac{mab}{a+b}\right)}{1 + m - \frac{a'}{b}}, \text{ oder}$$

$$\beta = \frac{(a+b)^2 b - [(a+b)a' - mb^2] . (a+b-am)}{(a+b)^2 . (b - a' + mb)}.$$

Der Zähler hievon wird sich in fünf Glieder entwickeln. Bevor wir sie hersetzen, ist anzuzeigen, dass wir erstlich die Grösse $(a+b)mab$ addirend und subtrahirend beifügen werden; zweitens desgleichen noch $am(a+b)mb$ addiren und subtrahiren; endlich drittens das addirte $am(a+b)mb$ auflösen werden in a^2m^2b und in am^2b^2.

Jetzt schreiben wir die Glieder, worin sich der Zähler entwickelt, in einer verticalen Reihe unter einander, und bemerken das Beizufügende.

$$\begin{array}{ll}
(a+b)^2 b & \\
-(a+b)^2 a' & \\
+(a+b)a' . am & -(a+b)mab - am(a+b)mb \\
+(a+b)mb^2 & +(a+b)mab \; [= mb(a+b)^2] \\
-am^2b^2 & +am^2b^2 \; (=0) \\
 & +a^2m^2b.
\end{array}$$

Man fasse die Glieder zusammen, welche $(a+b)^2$ enthalten, desgleichen die, welche $am(a+b)$ enthalten, so ergiebt sich der obige Ausdruck für β; nämlich

$$\beta = b . \left[1 - \frac{am}{a+b} - \frac{a^2m^2b}{(a+b)^2 . (a' - (1+m)b)}\right]. \qquad [35]$$

Hier leuchtet sogleich ein, dass β kleiner als b sein muss; aber auch

$$1 > \frac{am}{a+b} + \frac{a^2m^2b}{(a+b)^2 . (a' - (1+m)b)},$$

indem β nicht negativ sein kann. Ferner ist a' grösser zu nehmen nicht bloss als b, sondern auch, wie aus dem Vorigen unmittelbar folgt,

$$\frac{a^2m^2b}{(a+b)^2 - (a+b)am} + (1+m)b < a'. \qquad [36]$$

Ueberdies ist a' höchstens $= a$. Dies vorausgesetzt, so folgt eine Bestimmung für m. Nämlich

$$\text{aus } \frac{a^2m^2b}{(a+b)^2 - (a+b)am} + (1+m)b = a \text{ wird}$$

$$m^2 - \frac{(a+b) . (a^2+b^2)}{ab^2} . m = - \frac{(a-b) . (a+b)^2}{ab^2}; \qquad [37]$$

wo sogleich klar ist, dass man nicht $a = b$ setzen darf, (was ohnehin gegen die jetzige Voraussetzung wäre,) weil sonst

$m > 1$ würde, oder vielmehr $= 0$, indem man das negative Zeichen vor der Wurzelgrösse wird nehmen müssen. Allein bei der Auflösung der Gleichung zeigt sich auch, dass für grosse a wiederum m sich der Null nähert. Es mag genügen, hier einige obenhin berechnete Werthe von m anzugeben, welche den Gang dieser Grösse hinreichend bezeichnen.

für $b = 1$, $a = 2$, ist $m = 0{,}65$ höchstens.
$a = 3$ $m = 0{,}85$ —
$a = 4$ $m = 0{,}925$ —
$a = 5$ $m = 0{,}951$ —
$a = 10$ $m = 0{,}99$ —

Grössere Genauigkeit ist hier nicht nöthig, weil man a' nicht völlig $= a$ nehmen wird.

§. 31.

Es wird sich nun leicht darthun lassen, dass in vielen Fällen nicht bloss ein Werth von β statt findet, welchem gleiche Geschwindigkeit der Hülfe und des eignen freien Steigens angehört, sondern dass auch, gerade entgegen den bisher betrachteten Fällen, alsdann die Geschwindigkeit gleich Anfangs von der Hülfe bestimmt wird; daher der so eben erwähnte Werth von β hier zu erkennen giebt, dass mit ihm die Hülfe *nicht erst anfängt*, sondern schon *aufhört*, das weitere Steigen zu bestimmen, welches von diesem Puncte an sich selbst überlassen bleibt.

Für den Anfang, also für $\beta = 0$, ist die Geschwindigkeit des freien Steigens $\frac{d\beta}{dt} = b$. Die der Hülfe dagegen ist nach §. 30

$$\frac{d\beta}{dt} = \left(\frac{a'}{b} - \frac{mb}{a+b}\right)\left(1 - \frac{ma}{a+b}\right) . b.$$

Man setze sie gleich, also

$$\left(\frac{a'}{b} - \frac{mb}{a+b}\right)\left(1 - \frac{ma}{a+b}\right) = 1.$$

Nun ist im vorigen § gefunden, a' sei grösser als $(1+m)\,b$. Also $\frac{a'}{b} > 1 + m$. Demnach sei $\frac{a'}{b} = 1 + mx$, und man schreibe nun

$$\left(1 + mx - \frac{mb}{a+b}\right) . \left(1 - \frac{ma}{a+b}\right) = 1,$$

$$\text{daher } x = \frac{(a+b)^2 - mab}{(a+b)^2 - ma\,(a+b)}. \qquad [38]$$

Wäre dies der Werth von x in der Bestimmung $1 + mx = \frac{a'}{b}$, so hätte im Anfange die Hülfe gerade die Geschwindigkeit des freien Steigens. Nimmt man x grösser, und demzufolge auch a' grösser, so ist gleich Anfangs die Hülfe geschwinder; also lässt sich die Vorstellung b dann gefallen, eine Zeitlang von a empor getragen zu werden; und dies dauert bis zu dem Werthe von β, welchen die Formel [35] anzeigt.

Die Formel [38] ist wesentlich die nämliche, wie jene [36], nur etwas transformirt und auf einem andern Wege der Betrachtung gefunden, wodurch die Sache klärer wird.

Aus §. 30 hat man nun ferner

$$\frac{d\beta}{dt} = \left(\frac{a'}{b} - \frac{mb}{a+b}\right)\left(b - \frac{mab}{a+b} - \beta\right), \text{ und hieraus}$$

$$\beta = \left(b - \frac{mab}{a+b}\right)\left(1 - e^{-\left(\frac{a'}{b} - \frac{mb}{a+b}\right)\cdot t}\right), \qquad [39]$$

$$\text{und } t = \frac{b(a+b)}{a'(a+b) - mbb}\, log.\, \frac{bb + ab(1-m)}{bb + ab(1-m) - \beta(a+b)}. \qquad [40]$$

Hat aber nach [39] β den Werth erreicht, welchen [35] anzeigt, so sei dieser Werth $= B$, für eine Zeit $= T$: man setze beide in das Integral von

$$d\beta = \left[b - \left(1 + \frac{am}{a+b}\right)\beta\right] dt$$

$$= (b - k\beta)\, dt, \text{ wenn } 1 + \frac{am}{a+b} = k,$$

so erhält man für den Fortgang des nunmehr freien Steigens

$$\beta = \frac{b}{k}\left(1 - e^{k(T-t)}\right) + Be^{k(T-t)}. \qquad [41]$$

§. 32.

Beispiel. $a = 5$, $b = 1$. Hier müssen wir uns zuerst nach der Begrenzung von m umsehn. Es darf nach §. 30 nicht $= 1$ gesetzt werden, sondern $< 0{,}951$. Demnach sei $m = 0{,}9$. Um nunmehr vor einer unpassenden Wahl von a' gesichert zu sein, wenden wir uns an die Formel [38]. Das dortige x wird hier $\frac{26-4{,}5}{36-27} = \frac{21{,}5}{9}$; daher $a' > 4{,}15$; alsdann ist gleich im Anfange das Steigen nicht frei, sondern empfängt eine grössere Geschwindigkeit durch die Hülfe. (Für eben dieses a' kann man sich auch der Formel [36] bedienen, welche mit jener gleichgeltend ist.) Es sei nun $a' = 4{,}5$. Jetzt muss die Formel [35] den Werth von β angeben, bei welchem die Geschwindigkeiten gleich werden. Er ist $= 0{,}10864$.

Fragt man nach der Anfangsgeschwindigkeit des Steigens: so hat man für $\beta = 0$,

$$\frac{d\beta}{dt} = \left(\frac{a'}{b} - \frac{mb}{a+b}\right)\left(b - \frac{mab}{a+b}\right), \text{ hier } = 1{,}0875.$$

Das heisst, die Anfangsgeschwindigkeit vermöge der Hülfe ist 1,0875 mal so gross, als sie durch freies Steigen gewesen wäre, denn für letzteres hätte man hier $\frac{d\beta}{dt} = b = 1$.

Nun nimmt die Geschwindigkeit schnell ab; wie die Exponentialgrösse in [39] anzeigt, deren Exponent $= 4,35$ ist; und es lohnt nicht, für dieses Beispiel die kurze Zeit zu berechnen, bis $\beta = 0,10864$ wird, von wo das freie Steigen beginnt. Doch ist β zu diesem Werthe etwas früher gelangt, als durch freies Steigen geschehen wäre; und dies *Verfrühen* trifft alle Zeitpuncte für die Werthe, die es nach einander erlangt.

Absichtlich haben wir ein Beispiel gewählt, bei welchem die Hülfe nur wenig Einfluss auf das Steigen hat; nämlich um bemerklich zu machen, wie sehr ein grosser Hemmungsgrad diesen Einfluss vermindert. Denn indem $m = 0,9$ angenommen war, blieb für a' nur eine Wahl zwischen den Grenzen 4,15 und 5; auch konnte die Formel [35] nur ein geringes β anzeigen.

Zweites Beispiel. $a = 5$, $b = 1$, $m = \frac{1}{4}$. Die Grenze für a' ist $= 1,3048$. Jetzt lässt sich eine Reihe von Werthen für a' annehmen, nebst zugehörigen Anfangsgeschwindigkeiten; desgleichen den Werthen von β, bei welchen die Hülfe dem freien Steigen Platz macht; und den Zeitpuncten bis zur Erreichung dieser Werthe. So ergiebt sich folgende Zusammenstellung:

	Anfangsgeschwindigkeit.	Aufhören der Hülfe.	Zeit des Aufhörens.
$a' = 1,4$	$\frac{d\beta}{dt} = 1,0733$	bei $\beta = 0,50731$	$t = 0,74097$
1,5	1,1545	0,61806	1,0405
2	1,5303	0,73379	1,3357
3	2,3420	0,76686	1,1706
4	3,1337	0,77588	0,99906

Am auffallendsten ist hier das Zu- und Abnehmen der Zeit. Indessen sieht man aus [40] wie dies zusammenhängt. Aendert sich a' wenig, β mehr, so wächst t mit den Logarithmen in jener Formel; ändert sich β wenig, und a' mehr, so nimmt der Coëfficient des Logarithmen ab, indem a' zunimmt. Starke Hülfen wirken nicht lange; aber sie bringen die Vorstellungen viel früher auf die Standpuncte, welche bei freiem Steigen später wären erreicht worden.

§. 33.

Im §. 30 haben wir gefunden, a' sei grösser als $(1+m)b$, während sich doch recht gut Fälle denken lassen, in welchen zwar die Bedingung $a' > b$ erfüllt, aber zugleich $a' < (1+m)b$ sein würde. Es ist nun leicht einzusehen, dass diese Fälle aus der jetzigen Untersuchung ausgeschlossen sind, indem sie gar keinen Einfluss der Hülfe herbeiführen, sondern das freie Steigen ganz ungeändert lassen. Durch eine grössere Anfangsgeschwindigkeit kann es in Folge der gefundenen Grenzbestimmung nicht verändert werden; aber auch nicht später, nachdem das freie Steigen schon im Gange ist, kann die Hülfe eingreifen. Denn wir wissen aus §. 29, dass solches Eingreifen nur möglich ist, wenn a' um eine bestimmte Grösse kleiner ist als b. Zwischen den Fällen, die wir beobachtet haben, in welchen die Hülfe entweder Anfangs oder später die Geschwindigkeit bestimmt, liegt der mittlere Fall, dass im freien Steigen nichts verändert wird; und zwar dergestalt, dass die Sphäre dieses mittleren Falles gleichsam zu beiden Seiten in der Nähe der Voraussetzung $a' = b$ eine gewisse Breite hat. So klar nun dies aus dem Vorigen schon ist, so kann man doch sehr leicht den Fragepunct, wenn es ein solcher wäre, der Rechnung unterwerfen.

Die Formel (33), nämlich

$$\beta = b \,.\left[1 - \frac{am}{a+b} - \frac{a^2m^2b}{(a+b)^2\,.\,(a' - (1+m)\,.\,b)}\right]$$

kann für $a' < (1+m)b$ auch füglich so geschrieben werden:

$$\beta = b \,.\left[1 - \frac{am}{a+b} + \frac{a^2m^2b}{(a+b)^2\,.\,[(1+m)b - a']}\right].$$

Nun darf zwar β nicht negativ, und auch nicht grösser als b sein. Man könnte aber als Grenze den Fall so stellen, dass gerade $\beta = b$ wäre, mithin

$$\frac{am}{a+b} = \frac{a^2m^2b}{(a+b)^2\,.\,[(1+m)b - a']}, \text{ oder}$$

$$1 = \frac{amb}{(a+b)\,.\,[(1+m)b - a']}, \text{ und}$$

$$a' = (1+m)b - \frac{amb}{a+b} = b + \frac{mb^2}{a+b}.$$

Setzt man diesen, oder einen kleinern Werth (denn grösser darf er nicht sein, damit nicht $\beta > b$,) in

$$\frac{d\beta}{dt} = \left(\frac{a'}{b} - \frac{mb}{a+b}\right)\left(1 - \frac{ma}{a+b}\right).\, b,$$

so wird $\frac{d\beta}{dt} \leq \left(1 - \frac{ma}{a+b}\right).\, b < b$; also kann davon die Anfangsgeschwindigkeit nicht bestimmt werden; und setzt man denselben Werth in [39], so findet man dort die Erhebungsgrenze $b-\frac{mab}{a+b}$, welche niedriger liegt als dasjenige β, welches sollte erhoben werden. Mithin kann weder Anfangs noch später, als ob die Geschwindigkeiten gleich geworden wären, die Hülfe wirksam eintreten.

III.

§. 34.

Ein Theil b' von b sei in Verbindung mit a. Bevor die Verbindung sich ausbildete, musste die Hemmungssumme ab' vertheilt werden; von b' wurde gehemmt $\frac{mab'}{a+b}$; es blieb der Rest $=b'-\frac{mab'}{a+b}$; die Verschmelzungshülfe für b wurde

$$=\frac{1}{b}\cdot\left(a-\frac{mbb'}{a+b}\right)\left(b'-\frac{mab'}{a+b}\right);$$

die Frage ist jetzt, ob

$$\frac{d\beta}{dt}=b-\left(1+\frac{am}{a+b}\right)\beta=\frac{1}{b}\cdot\left(a-\frac{mbb'}{a+b}\right)\cdot\left(b'-\frac{mab'}{a+b}-\beta\right)$$

sein könne? so dass

$$\beta\left[1+\frac{am}{a+b}-\left(\frac{a}{b}-\frac{mb'}{a+b}\right)\right]$$
$$=b-\left(\frac{a}{b}-\frac{mb'}{a+b}\right)\cdot\left(b'-\frac{mab'}{a+b}\right). \quad [62]$$

Man bemerkt leicht, dass im vorliegenden Falle β nicht weit zu steigen habe, wofern dies auf die Hülfe ankommt. Denn a soll grösser sein als b; b wiederum grösser, als sein Theil b'; wird nun β von der Hülfe abhängig, so fände es seine Grenze bei $b'-\frac{mab'}{a+b}$, wenn es nicht zum freien Steigen übergehn könnte. Indessen wird doch für ein grosses a die Hülfe beträchtlich; dann ist zu vermuthen, dass sie gleich Anfangs wirksam sein werde. Wir untersuchen daher zuvörderst die Bestimmungen, welche bei der Anfangsgeschwindigkeit vorkommen können.

Für $\beta=0$ haben wir

$$b=\left(\frac{a}{b}-\frac{mb'}{a+b}\right)\cdot\left(b'-\frac{mab'}{a+b}\right), \text{ oder}$$
$$\frac{b}{a}=\left(\frac{a}{b}-\frac{mb'}{a+b}\right)\cdot\left(\frac{b'}{a}-\frac{mb'}{a+b}\right).$$

Da es auf die Bestimmung von m und b' ankommt, und $\frac{mb'}{a+b}$ eine kleine Grösse sein kann, so setzen wir $\frac{mb'}{a+b}=\alpha$, und

$$\frac{b}{a} = \left(\frac{a}{b} - x\right)\left(\frac{b'}{a} - x\right),$$

woraus $x = \frac{1}{2} \cdot \frac{a^2 + bb'}{ab} - \sqrt{\frac{1}{4}\left(\frac{a^2 + bb'}{ab}\right)^2 + \frac{b}{a} - \frac{b'}{b}}.$

Die Wurzelgrösse verträgt hier nur das negative Zeichen. Denn x ist ein ächter Bruch; $\frac{1}{2} \cdot \frac{a^2 + bb'}{ab}$ aber ist $> \frac{1}{2}$. Nun darf aber x auch nicht negativ sein; also muss die Wurzelgrösse kleiner sein als $\frac{1}{2} \cdot \frac{a^2 + bb'}{ab}$; mithin $\frac{b}{a} < \frac{b'}{b}$. Hat man diese Bedingung in der Annahme von b' neben a und b erfüllt, so ist das dazu gehörige $m = \frac{x(a + b)}{b'}$.

Hiebei kann noch erinnert werden, dass x^2 in manchen Fällen klein genug sein mag, um vernachlässigt zu werden: dann hat man näherungsweise, oder zur vorläufigen Uebersicht, $x = \frac{ab' - b^2}{a^2 + bb'}$.

Dies Alles unter der Voraussetzung $\beta = 0$, d. h. wenn die gesuchte Gleichheit der Geschwindigkeiten in den Anfang des Steigens fällt. Ist aber $x = \frac{mb'}{a + b}$ kleiner als nach diesen Angaben, so ist die Geschwindigkeit der Hülfe gleich Anfangs die grössere, und β folgt zunächst der Formel

$$\beta = b'\left(1 - \frac{ma}{a + b}\right) \cdot \left(1 - e^{-\left(\frac{a}{b} - \frac{mb'}{a+b}\right)t}\right); \qquad [43]$$

wozu gehört

$$t = \frac{(a + b)\,b}{a^2 + b(a - mb')} \cdot \log. \frac{bb' + ab'(1 - m)}{bb' + ab'(1 - m) - \beta(a + b)}. \qquad [44]$$

§. 35.

Zur weitern Auseinandersetzung wird es dienen, wenn wir $b = 1$ nehmend der Forderung $\frac{1}{a} < b'$ nachgehen, und für eine Reihe von a einen der kleinsten und einen der grössten Werthe von b' wählen, um dafür x und hiemit m zu bestimmen. Da wir uns der Kürze wegen hiebei der Formel $x = \frac{ab' - 1}{a^2 + b'}$ bedienen wollen, so ist noch in Ansehung der Correctur, die man vermissen könnte, etwas zu erinnern.

Aus $\frac{b}{a} = \left(\frac{a}{b} - x\right)\left(\frac{b'}{a} - x\right)$ folgt nämlich

$$x^2 - x \cdot \frac{a^2 + bb'}{ab} = \frac{b^2 - ab'}{ab}.$$

Gesetzt nun, man habe einen Werth von x gefunden, welcher der Wahrheit nahe kommend zugleich ein kleiner ächter Bruch ist, so wird man diesen quadrirt für x^2 setzen, und, wenn wir ihn mit u bezeichnen, folgendermaassen weiter rechnen:

$$u^2 - \frac{b^2 - ab'}{ab} = x \, . \, \frac{a^2 + bb'}{ab},$$

$$\text{daher } \frac{u^2 \, . \, ab}{a^2 + bb'} + \frac{ab' - b^2}{a^2 + bb'} = x,$$

oder $\frac{au^2}{a^2 + b'} + \frac{ab' - 1}{a^2 + b'} = x$, weil $b = 1$. Wenn nun b' ein geringer Bruch ist, so beträgt die Correctur nicht völlig $\frac{u^2}{a}$; und lässt sich hiemit schätzen, auch wenn man sie nicht berechnen will.

Folgende Zusammenstellung mag nun die Uebersicht gewähren, deren die fernere Betrachtung bedarf. Bei den drei grössern Werthen von b' für $a = 2, 3, 5$, ist die Correctur $\frac{au^2}{a^2 + b'}$ benutzt worden.

für $a = 2$ und $\begin{cases} b' = 0{,}6 \text{ wird } x = \frac{1}{72}; & \text{daher } m = \frac{11}{72}; \\ b' = 0{,}9 \; \ldots\ldots \; 0{,}1741; & \ldots\ldots \; 0{,}5805; \end{cases}$

für $a = 3$ und $\begin{cases} b' = 0{,}4 \; \ldots\ldots \; \frac{1}{47}; & \ldots\ldots \; \frac{19}{47}; \\ b' = 0{,}9 \; \ldots\ldots \; 0{,}1806; & \ldots\ldots \; 0{,}8028; \end{cases}$

für $a = 5$ und $\begin{cases} b' = 0{,}3 \; \ldots\ldots \; \frac{5}{233}; & \ldots\ldots \; \frac{100}{233}; \\ b' = 0{,}9 \; \ldots\ldots \; 0{,}1386; & \ldots\ldots \; 0{,}9244; \end{cases}$

für $a = 10$ und $\begin{cases} b' = 0{,}2 \; \ldots \text{ weniger als } \frac{1}{100}; & \ldots\ldots \; \frac{11}{100}; \\ b' = 0{,}9 \; \ldots\ldots \; 0{,}08; & \ldots\ldots \; \frac{88}{99}. \end{cases}$

§. 36.

Es ist nun leicht, passende Beispiele zu wählen.

Für $a = 2$, $b = 1$, sei $b' = 0{,}7$; $m = \frac{1}{2}$. Man findet die Anfangsgeschwindigkeit, welche von der Hülfe herrührt, $= 1{,}3607$; dasjenige β, worin die Geschwindigkeiten gleich werden, so dass die Fortsetzung des Steigens von b selbst abhängt, $= 0{,}4398$.

Für $a = 3$, $b = 1$, sei $b' = 0{,}7$; $m = \frac{1}{2}$. Die Anfangsgeschwindigkeit ist grösser, nämlich $= 1{,}7642$. Hingegen das vorerwähnte $\beta = 0{,}42105$ ist sogar kleiner. Die Exponentialgrösse in [43] verschwindet hier schneller.

Etwas vollständiger wollen wir die Voraussetzung $a = 5$, $b = 1$, $m = \frac{1}{2}$, durchführen. Es sei nun

	Anfangsgeschwindigkeit.	Aufhören der Hülfe,	Zeit des Aufhörens.
$b' = 0{,}3$;	$\frac{d\beta}{dt} = 1{,}1845$	für $\beta = 0{,}04882$	$t = 0{,}04613$
$b' = 0{,}5$;	1,9709	0,25747	0,2111
$b' = 0{,}7$;	2,7547	0,46637	0,37064
$b' = 0{,}9$;	3,5358	0,67546	0,59601.

DRITTER ABSCHNITT.

VON STEIGENDEN COMPLEXIONEN.

§. 37.

Bei Complexionen, deren Wesen, wenn sie vollkommen sind, darin besteht, dass die verbundenen Vorstellungen stets in gleichem Zustande der Spannung sein müssen, liegt es schon in diesem Begriffe, dass jede Hemmung sich unter den verbundenen gleichmässig vertheilt. Ist hier der Hemmungsgrad zwischen a und b grösser als zwischen den mit ihnen complicirten α und β, so überträgt sich die stärkere Hemmung des ersten Paares auf das letztere; und es kann das paradoxe Resultat herauskommen, dass von einer starken Complexion ein weit grösseres Quantum gehemmt wird, als von einer schwachen, weil umgekehrt von einer schwachen Vorstellung weniger gehemmt wird, als von einer starken. Davon ist am gehörigen Orte * ein Beispiel gegeben, welches eine nähere Beleuchtung veranlassen kann.

Die Vorstellung eines Farbigten sei $= 3$, die eines andern Farbigten $= 1$. Wenn diese beiden allein unter sich in Hemmung träten, so würde für den Hemmungsgrad $= 1$, die Hemmungssumme $= 1$ sich so vertheilen, dass ein Viertel von 3, und drei Viertel von 1 zu hemmen wären. Der hieraus entspringende gewaltsame Zustand, oder die Spannung, wäre nun in der schwächern Vorstellung neunmal so gross als in der stärkern; weil die dreifach schwächere dreimal soviel verliert. Dies kann verhindert werden, wenn eine dritte Vorstellung mit

---

* Psychologie §. 60.

jener schwächern complicirt ist: denn alsdann überträgt sich das Leiden der schwächern auf die dritte; wie stark aber auch die dritte sein möge, sie wird ganz in dies Leiden hereingezogen, und ihre Wirksamkeit besteht alsdann nicht bloss darin, der Hemmung jener schwächern eine Grenze zu setzen, sondern sie strebt auch, ihr eignes Gehemmtes wieder ins Bewusstsein zu bringen. Im Beispiel ist angenommen, die dritte sei $= 11$, eine Gefühlsvorstellung; während noch eine vierte $= 1$, ein Klang, mit jener $= 3$ complicirt sei. Zwischen einem Gefühl (etwa eines Stosses oder der Wärme) und einem Klange ist kein Gegensatz; und diese beiden können nur mittelbar, durch die Farben, in Gegenwirkung treten. Hiebei ist ein offenbarer Nachtheil für die Vorstellung $= 11$, da sie nur durch die schwache $= 1$ mit den andern in Verbindung gesetzt wird. Wäre statt dieser schwachen $= 1$ vielmehr eine $= 2$ vorhanden, so würde die $= 11$ jener $= 3$ besser entgegenwirken können. Dies übersieht man ohne Rechnung; wir wollen aber jetzt die Grössen allgemein bezeichnen. Statt des obigen 3 und 1 setzen wir a und b; statt 11 nun β; jenes 1, welches mit 3 complicirt ist, hiesse α. Die Hemmungsumme sei $= S$. Diese vertheilt zwischen a und b giebt die Theile $\frac{bS}{a+b}$ und $\frac{aS}{a+b}$; und daran kann die Complication nichts ändern, weil α und β nur dem Druck unterworfen sind, der ihnen mitgetheilt wird, und nur in dem Maasse wirksam sein können, als sie von diesem Drucke getroffen werden. Je grösser nun β, um desto weniger geräth es durch einen Druck von einmal gegebener Grösse in Spannung; man darf also nicht erwarten, dass es besonders stark zurückwirken werde. Vielmehr, die Hemmung $\frac{aS}{a+b}$ zerfällt in zwei Theile nach dem Verhältnisse der complicirten b und β; eben so die Hemmung $\frac{bS}{a+b}$ in zwei Theile nach dem Verhältnisse der complicirten a und α; die vier Theile sind:

$$\text{für } a,\ \frac{abS}{(a+b)(a+\alpha)}; \qquad \text{für } b,\ \frac{baS}{(a+b)(b+\beta)};$$

$$\text{für } \alpha,\ \frac{\alpha bS}{(a+b)(a+\alpha)}; \qquad \text{für } \beta,\ \frac{\beta aS}{(a+b)(b+\beta)};$$

woraus man die Spannung einer jeden Vorstellung sogleich findet, indem man ihr Gehemmtes durch ihre eigne Grösse dividirt. Das Verhältniss der Spannungen von a und b ist nun

$\frac{b}{a+\alpha} : \frac{a}{b+\beta} = b(b+\beta) : a(a+\alpha)$; im obigen Zahlenbeispiele demnach wie 1 : 1, während es ohne Complication, also für $\beta=0$, $\alpha=0$, sein würde, wie $b^2 : a^2$; in jenen Zahlen, wie 1 : 9. Das Gehemmte von b in Zahlen ist nur $\frac{1}{16}$; anstatt ohne Complication $\frac{3}{4}=\frac{12}{16}$. Der Erfolg der Complication ist also für das schwache $b=1$ sehr bedeutend; aber er wird damit erkauft, dass von $\beta=11$ das Gehemmte nicht weniger als $\frac{11}{16}$ beträgt; und dass diese stärkste Vorstellung gleich stark, wie das schwache α in Spannung geräth. Nähme man β noch grösser, so würde zwar seine Spannung geringer, aber sein Antheil an der Hemmung würde wachsen.

Wir haben hier den äussersten Fall der Verschiedenheit beider Hemmungsgrade ($p=1$, $\pi=0$) angenommen, andere Fälle mag man danach schätzen.

Ferner ist das Zahlenbeispiel so gewählt, dass es den Nachtheil zeige, worin sich β wegen des geringen b (ähnlich einem Gewicht an einem kurzen Hebelarme) befindet. Wäre $b=2$, die andern Zahlen wie vorhin, so ergäbe sich das Verhältniss der Spannungen wie 26 : 12 = 13 : 6.

In solchen Fällen, wie der vorliegende, hat man zwar keine Hoffnung, das Resultat der Rechnung pünktlich mit Erfahrungen vergleichen zu können. Fragt man sich aber, woher die so häufig bemerkbare Empfindlichkeit in Kleinigkeiten kommen möge, z. B. die Empfindlichkeit gegen Sprachfehler, verzogene Mienen, geringe Abänderungen der gewohnten Kleidung u. dgl.; so sieht man sogleich, dass an sich das Schwache nicht Grund einer starken Empfindung ist, sondern dass es auf die Gewohnheit, d. h. auf die Complication starker mit schwachen Vorstellungen ankommt. Hiebei ist zu überlegen, in welchem Zustande sich das obige b befinden muss. Wiewohl sein Gehemmtes im Beispiele nur $\frac{1}{16}$ beträgt, — den zwölften Theil dessen, was es ohne die Hülfe der Complication betragen würde, — so ist es doch darum nicht befreit von dem Drucke des stärkeren a, sondern dieser Druck wird nur aufgehoben, indem *durch b hindurch* wirkend das noch stärkere β sich dem Sinken des b entgegensetzt; daher b gerade in wiefern es nicht sinken kann, sondern im Bewusstsein gehalten wird, von beiden Seiten Gewalt leidet; und dies ist die, sich von selbst darbietende Erklärung jener Empfindlichkeit, deren Sitz gerade dann schwache

Vorstellungen sind, wann sie mit starken in angewohnter Verbindung stehen. Doch darüber ist schon anderwärts gesprochen worden.

§. 28.

Nach diesen Vorerinnerungen mag nun die Betrachtung zweier zugleich steigender Complexionen folgen. Hier bietet sich gleich eine Verschiedenheit dar, welche auf die Rechnung Einfluss hat. Die Hemmungssumme für die Complexionen $a + \alpha$ und $b + \beta$ richtet sich nach den Hemmungsgraden p zwischen a und b, und π zwischen α und β. Ist $a > b$, so braucht zwischen beiden nur pb gehemmt zu werden. Ist $\alpha > \beta$, so ist hier $\pi\beta$ zu hemmen; allein während $a > b$, kann $\alpha < \beta$ sein; alsdann ist für dieses Paar $\pi\alpha$ zu hemmen; daher wird die ganze Summe, die sich aus den beiden Paaren ergiebt, entweder $pb + \pi\beta$ oder $pb + \pi\alpha$. Man denke sich etwa ein paar Gegenstände, die zugleich dem Gesicht und dem Gehör, oder dem Gesicht und dem Geruch oder Geschmack ihre Merkmale liefern, — wie Rose und Lilie, Nelke und Tuberose, Wasser und Wein; jeder solche Gegenstand ist für uns eine Complexion seiner Merkmale; aber es giebt zwischen solchen eine mehrfache Hemmung, indem ein paar Merkmale fürs Gesicht, ein anderes Paar für einen andern Sinn einen Gegensatz bilden. Nennen wir* die ganzen Complexionen $a + \alpha = A$, und $b + \beta = B$, ihre im Verlauf der Zeit t hervorgetretenen Theile A' und B', die bereits vorhandene Hemmungssumme S', die Hemmungscoëfficienten, welche das Verhältniss der Hemmung anzeigen, π' und π'': so strebt im Zeittheilchen dt, $A - A'$ und $B - B'$ hervorzutreten, zugleich aber sinken $\pi' S' dt$ und $\pi'' S' dt$; also allgemein:

$$dA' = [A - A' - \pi' S']\, dt,$$
$$dB' = [B - B' - \pi'' S']\, dt.$$

Die Rechnung erfodert nun, dass man für S' seinen Werth setze; das Gleiche kann geschehn für A' und B'. Also entweder

1) $da' + d\alpha' = [A - (a' + \alpha') - \pi'(pb' + \pi\beta')]\, dt,$
$db' + d\beta' = [B - (b' + \beta') - \pi''(pb' + \pi\beta')]\, dt;$

oder 2) $da' + d\alpha' = [A - (a' + \alpha') - \pi'(pb' + \pi\alpha')]\, dt,$
$db' + d\beta' = [B - (b' + \beta') - \pi''(pb' + \pi\alpha')]\, dt.$

Im ersten Falle ist die Gleichung für $db' + d\beta'$ eine Summe zweier Gleichungen, nämlich

---

* Psychologie §. 56—60.

$$db' = [b - b' - \pi'' pb']\, dt, \text{ und}$$
$$d\beta' = [\beta - \beta' - \pi'' \pi\beta']\, dt, \text{ woraus}$$
$$b' = \frac{1}{1+\pi'' p} \cdot b\,(1 - e^{-(1+\pi'' p)\,t}),$$
$$\beta' = \frac{1}{1+\pi''\pi} \cdot \beta\,(1 - e^{-(1+\pi''\pi)\,t}).$$

Hieraus würde sich $B' = b' + \beta'$ ergeben, wenn die Theile der Hemmungssumme abgesondert wirkten, und keine andre Bedingung zu erfüllen wäre. Allein nach der Natur der Complexionen soll ein Theil nur in so fern steigen, als der andre in gleichem Verhältniss folgen kann. Es sollen also die veränderlichen b' und β' immer das ursprüngliche Verhältniss $b:\beta$ beibehalten; mithin $b' : (b' + \beta') = b : (b + \beta)$, oder $b' : B' = b : B$; ein constantes Verhältniss; eben so $\beta' : (b' + \beta') = \beta : (b + \beta)$, oder $\beta' : B' = \beta : B$; auch $pb' : \pi\beta' = pb : \pi\beta$; und wenn $pb' = h'B'$, desgleichen $\pi\beta' = h''B'$, so ist auch $h' : h'' = pb : \pi\beta$, ein constantes und gegebenes Verhältniss.

Nun sei $h = h' + h'' = \frac{pb}{B} + \frac{\pi\beta}{B} = \frac{pb + \pi\beta}{b + \beta}$, so kann man statt $pb' + \pi\beta'$ setzen hB', und aus

$$dB' = (B - B' - \pi'' hB')\, dt \text{ wird}$$
$$B' = \frac{B}{1+\pi'' h}\,(1 - e^{-(1+\pi'' h)\,t}).$$

Der Unterschied gegen die vorige Rechnung ist klar genug. Denn h ist weder $= p$ noch $= \pi$, sondern enthält einen Bruchtheil von beiden, daher kann weder die Exponentialgrösse genau so verschwinden, noch die Erhebungsgrenze die gleiche sein wie oben.

Der gefundene Werth von B', und hiermit von hB', ist nun anstatt $pb' + \pi\beta'$ in die Gleichung für dA' zu setzen.

$$dA' = [A - A' - \frac{\pi' h}{1+\pi'' h} \cdot B\,(1 - e^{-(1+\pi'' h)\,t})]\, dt;$$

also

$$A' = \left(A - \frac{\pi' hB}{1+\pi'' h}\right)(1 - e^{-t}) + \frac{\pi' hB}{(1+\pi'' h)} \cdot \frac{1}{\pi'' h}\,(e^{-t} - e^{-(1+\pi'' h)\,t}).$$

Die Erhebungsgrenzen sind

für B, $\frac{B}{1+\pi'' h}$;

für A, $A - \frac{\pi' hB}{1+\pi'' h}$.

Deren Summe, $A + \frac{B}{1+\pi'' h}(1 - \pi' h)$, abgezogen von $A + B$ lässt

$$B\left(1 - \frac{1 - \pi' h}{1+\pi'' h}\right) = \frac{(\pi'' + \pi')\, hB}{1+\pi'' h} = \frac{hB}{1+\pi'' h},$$

weil die Hemmungscoëfficienten π'' und π' zusammen der Einheit gleich sind. Die zuletzt hervorgetretene Hemmungssumme ist ebenfalls $\frac{hB}{1+\pi''h}$, wie gehörig, weil sie mit dem noch übrigen Streben der Vorstellungen im Gleichgewichte stehen muss, wie mehrmals erinnert worden.

Die Hemmungscoëfficienten sind bekanntlich (wie a. a. O. gezeigt), $\pi' = \frac{bp+\beta\pi}{(a+b)p+(\alpha+\beta)\pi}$, und $\pi'' = \frac{ap+\alpha\pi}{(a+b)p+(\alpha+\beta)\pi}$.

Zu dem jetzt berechneten ersten Falle gehören unter andern die *ähnlichen* Complexionen, für welche $a:\alpha = b:\beta$, oder $a:b = \alpha:\beta$; denn wenn hier b kleiner als a, so ist auch β kleiner als α, daher dann durch b und β die Hemmungssumme bestimmt wird.

Wir gehen über zum zweiten Falle, wo $\alpha < \beta$, daher die Hemmungssumme $= pb + \pi\alpha$. Hier setze man, wie zuvor, $pb' = hB'$, und diesem ähnlich, $\pi\alpha' = iA'$, so kommt

$$dA' = [A - A' - \pi'(hB' + iA')]\,dt,$$
$$dB' = [B - B' - \pi''(hB' + iA')]\,dt,$$
$$\text{oder } dA' + A'(1+\pi'i)\,dt = (A - \pi'hB')\,dt,$$
$$dB' + B'(1+\pi''h)\,dt = (B - \pi''iA')\,dt.$$

Die erste Gleichung multiplicirt mit ϑ, und zur zweiten addirt, giebt

$$dB' + \vartheta\,dA' + \left[B'\begin{Bmatrix}1+\pi''h\\ +\vartheta\pi'h\end{Bmatrix} + A'\begin{Bmatrix}\vartheta(1+\pi'i)\\ +\pi''i\end{Bmatrix}\right]dt = (B + \vartheta A)\,dt.$$

Man setze $B' + \vartheta A' = z = B' + \frac{\pi''i + (1+\pi'i)\vartheta}{1+\pi''h+\pi'h\vartheta}\cdot A'$:

$$\text{also } \vartheta = \frac{\pi''i + (1+\pi'i)\vartheta}{1+\pi''h+\pi'h\vartheta}$$
$$= \frac{\pi'i - \pi''h}{2\pi'h} \pm \sqrt{\left(\frac{\pi'i-\pi''h}{2\pi'h}\right)^2 + \frac{\pi''i}{\pi'h}}$$
$$= \frac{\pi'i - \pi''h}{2\pi'h} \pm \frac{\pi'i + \pi''h}{2\pi'h},$$

das heisst, ϑ ist entweder $= \frac{i}{h}$, oder $= -\frac{\pi''}{\pi'}$.

Wenn ferner $dz + Fz\,dt = C\,dt$, woraus

$$z = \frac{C}{F}(1 - e^{-Ft}),$$

so ist hier $C = B + \vartheta A$, und $F = 1 + \pi''h + \pi'h\vartheta$,
also wegen des doppelten Werths von ϑ kommt ein zwiefaches z, nämlich

$$z' = B' + \frac{i}{h}A' = \frac{hB + iA}{h(1+\pi''h+\pi'i)}\left(1 - e^{-(1+\pi''h+\pi'i)t}\right),$$
$$z'' = B' - \frac{\pi''}{\pi'}A' = \frac{\pi'B - \pi''A}{\pi'}(1 - e^{-t}).$$

Jetzt sei $k = 1 + \pi''h + \pi'i$, so findet sich
$$\left(\frac{i}{h} + \frac{\pi''}{\pi'}\right) A' = \frac{k-1}{h\pi'} A' = \frac{hB + iA}{hk}(1 - e^{-kt}) - \frac{\pi'B - \pi''A}{\pi'}(1 - e^{-t});$$
also $A' = \frac{\pi'(hB + iA)}{(k-1) \cdot k}(1 - e^{-kt}) - \frac{h(\pi'B - \pi''A)}{k-1}(1 - e^{-t})$,
und $B' = \frac{\pi''(hB + iA)}{(k-1) \cdot k}(1 - e^{-kt}) + \frac{i(\pi'B - \pi''A)}{k-1}(1 - e^{-t})$.
Nach verschwundenen Exponentialgrössen ist die letzte Hemmungssumme $hB' + iA' = \frac{hB + iA}{k}$, weil $i\pi' + h\pi'' = k - 1$. Um zu zeigen, dass auch hier die letzte Hemmungssumme im Gleichgewichte steht mit dem noch übrigen Aufstreben der Vorstellungen, muss man in den Grenzwerthen von A' und B' die Theile, welche von A, und die, welche von B abhängen, zusammenfassen; und sie dann abziehen von A und von B. Man hat nämlich
$$A - A' = A\left(1 - \frac{1}{k-1} \cdot \frac{\pi'i + kh\pi''}{k}\right) + B \cdot \frac{h\pi'}{k-1}\left(1 - \frac{1}{k}\right),$$
$$B - B' = B\left(1 - \frac{1}{k-1} \cdot \frac{\pi''h + ki\pi'}{k}\right) + A \cdot \frac{i\pi''}{k-1} \cdot \left(1 - \frac{1}{k}\right).$$
Da $k = 1 + k - 1$, so wird $\pi'i + kh\pi'' = (k-1)(1 + h\pi'')$ und $\pi''h + ki\pi'$ wird $(k-1)(1 + i\pi')$. Daher nun
$$A - A' = A\left(1 - \frac{1 + h\pi''}{k}\right) + B \cdot \frac{h\pi'}{k},$$
$$B - B' = B\left(1 - \frac{1 + i\pi'}{k}\right) + A \cdot \frac{i\pi''}{k}.$$
Es ist aber $k - (1 + h\pi'') = i\pi'$, und $k - (1 + i\pi') = \pi''h$, also $A + B - (A' + B') = \frac{A}{k}(i\pi' + i\pi'') + \frac{B}{k}(h\pi' + h\pi'')$; wobei nur noch zu erinnern, dass die Hemmungscoëfficienten $\pi' + \pi'' = 1$, so findet sich $\frac{iA + hB}{k}$, wie gefodert war.

Man bemerke hier die bequemern Ausdrücke für die Grenzwerthe. Es ist nämlich
$$\text{von } A' \text{ der Grenzwerth} = \frac{A(1 + h\pi'') - \pi'hB}{k} \text{ und}$$
$$\text{von } B' \text{ der Grenzwerth} = \frac{B(1 + i\pi') - i\pi''A}{k}.$$

Es sind nun die Maxima zu bestimmen. Man findet
$$\frac{dA'}{dt} = \frac{\pi'(hB + iA)}{k-1} e^{-kt} - \frac{h(\pi'B - \pi''A)}{k-1} \cdot e^{-t},$$
$$\text{und } \frac{dB'}{dt} = \frac{\pi''(hB + iA)}{k-1} e^{-kt} + \frac{i(\pi'B - \pi''A)}{k-1} e^{-t}.$$
Daher fürs Maximum von A'
$$t = \frac{1}{k-1} \log. \frac{\pi'(hB + iA)}{h(\pi'B - \pi''A)},$$
und fürs Maximum von B'
$$t = \frac{1}{k-1} \log. \frac{\pi''(hB + iA)}{i(\pi''A - \pi'B)}.$$

Die Nenner zeigen, dass die Logarithmen für B möglich sind, wenn unmöglich für A, und umgekehrt. Ueber das Maximum sogleich ein Mehreres.

Es tritt hier ein Unterschied hervor zwischen dem ersten und zweiten Falle. Denn im ersten Fall zeigt die Formel für B' auf den ersten Blick, dass kein Maximum von B' möglich ist; vielweniger von dem grösseren A', sondern beide Vorstellungen eilen zu ihrer Erhebungsgrenze. Hingegen im zweiten Fall muss es für eine der beiden Complexionen ein Maximum geben; ausser von $\pi''A = \pi'B$; denn alsdann wird die Zeit dafür unendlich. Diesen Umstand müssen wir zuerst ins Auge fassen.

Aus den, nur kurz vorhin erwähnten, Werthen von π' und π'' ergiebt sich, dass $\pi''A = \pi'B$ nach Weglassung der gleichen Nenner von π' und π'', soviel heisst als

$$(ap + \alpha\pi)A = (bp + \beta\pi)B.$$

Wenn dies wirklich stattfindet, so folgt

$$\alpha\pi A - \beta\pi B = bpB - apA,$$

$$\text{oder } \frac{\alpha A - \beta B}{bA - aA} = \frac{p}{\pi};$$

welcher Bruch ein ächter oder ein unächter sein wird, je nachdem π oder p der grössere Hemmungsgrad ist. Es muss aber $\frac{p}{\pi}$ eine positive Grösse sein. Da nun vorausgesetzt wird, A sei grösser als B, so muss, wenn $\alpha < \beta$, (wie der hier angenommene Fall es mit sich bringt,) nothwendig $a > b$ sein; folglich $bB < aA$. Deshalb schreiben wir $\frac{p}{\pi} = \frac{\beta B - \alpha A}{aA - bB}$. Nun kann man α klein genug nehmen, damit diese Bedingung sich erfülle. Nimmt man es noch kleiner, so wird $\pi''A < \pi'B$, das heisst, die Complexion A bekommt ein Maximum. Doch wird dies natürlich der seltenere Fall sein; auch ist zu erinnern, dass der Logarithme, welcher die Zeit anzeigt, nicht bloss möglich sein muss, sondern auch nicht negativ sein darf.

Hieran knüpft sich die weitere Frage, ob A oder B könne auf die Schwelle gedrängt werden? Um dies zu beantworten, muss der Grenzwerth, etwa der von B', $= 0$ gesetzt werden; ergiebt sich daraus ein brauchbarer Werth, so folgt, dass ein noch kleineres B in endlicher Zeit verschwinden kann.

Der Grenzwerth ist

$$B' = \frac{\pi''(kB + iA)}{(k-1)k} + \frac{i(\pi''B - \pi'A)}{k-1}.$$

Dies $=0$ gesetzt giebt zunächst

$$(\pi''h + ki\pi')B = i\pi''A(k-1),$$

und weil $k = 1 + k - 1$, auch $k = 1 + \pi''h + \pi'i$,

$$(1 + i\pi')B = i\pi''A,$$

$$B = \frac{i\pi''A}{1 + i\pi'} = \frac{\pi''.\pi\alpha}{1 + i\pi'}, \text{ wegen } iA = \pi\alpha.$$

Da π'' und π ächte Brüche, so ist dieser Werth von B gegen die Bedingung $\alpha < \beta$, also auch $\alpha < B$. Das heisst, B darf nicht so klein angenommen werden, dass der Grenzwerth von B' könnte $=0$ werden.

Da gleichwohl ein Maximum stattfindet, so kann man vermuthen, dass die Zeit für dies Maximum durchgehends viel später als bei gemeinsamem Steigen dreier einfacher Vorstellungen, eintreten, und alsdann bald der Wendungspunct folgen wird, von welchem an das Sinken äusserst langsam fortgeht, und die sinkende Complexion beinahe als stehend zu betrachten ist. Einige Beispiele werden dies bestätigen. Zuvor ist nur noch die Formel für die Zeit des Wendepuncts anzugeben; sie ist

$$t = \frac{1}{k-1} \log. \frac{k\pi''(hB + iA)}{i(\pi''A - \pi'B)}.$$

Hier mag nun auch daran erinnert werden, dass bloss der Rechnung wegen der Ausdruck $hB' + iA'$ anstatt $pb' + \pi'\alpha$, also $hB + iA$ statt $pb + \pi\alpha$, eingeführt wurde.

Will man Beispiele berechnen, so ist die Grösse k beschwerlich, denn $k = 1 + \pi''h + \pi'i$ bedeutet

$$k = 1 + \frac{ap + \alpha\pi}{(a+b)p + (\alpha+\beta)\pi} \cdot \frac{pb}{B} + \frac{bp + \beta\pi}{(a+b)p + (\alpha+\beta)\pi} \cdot \frac{\pi\alpha}{A}.$$

Anstatt aber aus angenommenen a, b, α, β, p, π, dieses k zu berechnen, wird man, wo es nur um Beispiele zu thun ist, bequemer π' und π'' annehmen (mit der Bedingung $\pi' + \pi'' = 1$) und hiernach insbesondere für die übrigen Annahmen den Hemmungsgrad π bestimmen. Wir wollen für nachstehende Beispiele $p = 1$ setzen, damit der Einfluss der Hemmung deutlich hervortrete; ferner sei $\alpha = \lambda b$, und $\pi'' > \pi'$, auch $\pi'' : \pi' = m : n$, daher $\pi'' = \frac{m}{m+n}$ und $\pi' = \frac{n}{m+n}$. Alsdann ist auch

$(ap + \alpha\pi) : (bp + \beta\pi) = m : n$; oder, da $p = 1$,

$$n(a + \lambda b\pi) = m\,.\,(b + \beta\pi),$$

$$\text{und } \pi = \frac{na - mb}{m\beta - n\lambda b}.$$

Für die nächsten Beispiele mag $\lambda = 1$, d. h. $a = b$ sein.

Erstes Beispiel. $a = 10$, $b = 2$, $\alpha = 2$, $\beta = 10$, $p = 1$, $\pi'' = \frac{2}{3}$, $\pi' = \frac{1}{3}$, also $m = 2$, $n = 1$. Hieraus $\frac{10-4}{20-2} = \pi = \frac{1}{3}$. Nun kann das Beispiel der bequemen Uebersicht wegen so gestellt werden:

$$\begin{array}{ccccc} & a & p = 1 & b & \\ & \| & & \| & \\ A = \Big\{ & \begin{matrix} 10 \\ 2 \end{matrix} & & \begin{matrix} 2 \\ 10 \end{matrix} & \Big\} = B \\ & \| & & \| & \\ & \alpha & \pi = \frac{1}{3} & \beta & \end{array}$$

Man hat vor Augen, dass die Complexion B, wiewohl an sich gleich stark mit A, doch stärkern Druck von A erfährt, als sie zurückgeben kann; weil α und β einander weniger drängen, als a und b, und b weit mehr von a angegriffen wird, als umgekehrt. Indem A und B zugleich steigen, lehnt sich die wachsende Hemmungssumme immer mehr gegen B wegen der Schwäche von b, und dies kann nicht durch einen gleichen Druck des β gegen α aufgewogen werden; denn diese beiden erzeugen den geringern Theil der Hemmungssumme, und der stärkere Druck, den β erfährt, rührt her von seiner Verbindung mit b. Man findet nun $h = \frac{pb}{B} = \frac{1}{6}$, $i = \frac{\pi\alpha}{A} = \frac{1}{18}$, mithin $k = 1 + \frac{2}{3} \cdot \frac{1}{6} + \frac{1}{3} \cdot \frac{1}{18}$ oder $k = 1 + \frac{7}{54}$; ferner $\pi''(hB + iA)$ oder $\pi''(pb + \pi\alpha) = \frac{16}{9}$, und $i(\pi''A - \pi'B) = \frac{2}{9}$; daher endlich fürs Maximum von B die Zeit $t = \frac{54}{7}$ *log. nat.* $\frac{16}{9} \cdot \frac{9}{2} = 16{,}04$; und für den Wendepunct $t = \frac{54}{7}$ *log.* $\frac{61}{54} \cdot \frac{16}{9} \cdot \frac{9}{2} = 16{,}98$.

Schätzt man die Einheit der Zeit auf zwei Secunden, so verfliesst bis zum Maximum ungefähr eine halbe Minute, und ein paar Secunden später erfolgt der Wendepunct, von welchem an das Sinken so gut als aufhört.

Zweites Beispiel. $\alpha = b = 4$; das Uebrige wie vorhin. Man findet $\pi = \frac{1}{6}$, und das Beispiel steht so:

$$\begin{array}{ccccc} & a & p = 1 & b & \\ & \| & & \| & \\ A = \Big\{ & \begin{matrix} 10 \\ 4 \end{matrix} & & \begin{matrix} 4 \\ 10 \end{matrix} & \Big\} = B \\ & \| & & \| & \\ & \alpha & \pi = \frac{1}{6} & \beta & \end{array}$$

Hier wird $k = 1 + \frac{11}{63}$, und die Zeit des Maximum

$$t = \frac{63}{11} \textit{ log. nat. } \frac{4}{3} \cdot \frac{3}{2} \cdot 3 \cdot 2 = 14{,}28.$$

etwas kürzer wie vorhin, da die Hemmungssumme verhältnissmässig grösser ist, wie zuvor. Dass auch hier der Wendungspunct bald folgen muss, zeigt der Werth von k, der wiederum nicht viel über 1 beträgt.

Maximum und Wendepunkt sind aber in Beispielen solcher Art kaum zu unterscheiden von Erhebungsgrenzen. Denn wenn schon Werthe wie $t = 14$ oder $t = 16$ hervorgehn, so sind Grössen wie $1 - e^{-t}$ oder $1 - e^{-kt}$ für $= 1$ zu nehmen, da e^{-10} schon weniger ist als $\frac{1}{22000}$.

Drittes Beispiel. Es sei $\pi'' = 0{,}9$; $\pi' = 0{,}1$. Also $m = 9$, $n = 1$; ferner $\lambda = 2$, $a = 10$, $b = 1$, $\alpha = 2$, $\beta = 3$. Man findet $\pi = \frac{1}{75}$, $k = 1 + \frac{637}{8000}$, und am Ende $t = 11{,}7$; also wiederum die Exponentialgrössen so gut als verschwunden, daher das Maximum auch hier anstatt einer Erhebungsgrenze kann genommen werden.

Gleichwohl ist der Unterschied des zweiten Falles vom ersten, der kein Maximum mit sich bringt, nicht unerheblich. Denn ein sehr geringer Druck, eine fremdartige Hemmung aus andern Ursachen, kann leicht das Maximum verfrühen und erniedrigen, da schon einige Zeit vorher die Geschwindigkeit des Steigens fast verschwunden sein musste.

Das dritte Beispiel erinnert daran, dass der Hemmungsgrad π sehr klein sein muss, wenn in dem Hemmungsverhältnisse $m : n$ eine bedeutende Ungleichheit vorkommen soll. Der Vortheil, durch welchen die stärkere Complexion A der andern so weit überlegen ist, beruht darauf, dass ihr schwächerer Theil wenig Widerstand findet, während ihr starker Theil gegen den schwachen der andern Complexion mit starker Hemmung vordringt.

Noch ein Beispiel, worin $\pi > p$, und welches auf ein Maximum für die stärkere Complexion hinweiset.

$$\begin{array}{ccccc} & a & p = \frac{1}{10} & b & \\ & \| & & \| & \\ A = & \left\{\begin{matrix}7\\1\end{matrix}\right. & & \left.\begin{matrix}2\\3\end{matrix}\right\} & = B \\ & \| & & \| & \\ & \alpha & \pi = 1 & \beta & \end{array}$$

Man findet hier $\pi' = \frac{32}{49}$, $\pi'' = \frac{17}{49}$, $k = \frac{117}{1225}$, $\pi' B - \pi'' A = \frac{24}{49}$, und fürs Maximum $t = \frac{1225}{117} \cdot 3{,}6889$, grösser als 36, über eine Minute, so dass längst zuvor die Exponentialgrössen als verschwunden gelten müssen. Merkwürdig ist hier dennoch die Wirkung der Complication, indem A bedeutend grösser ist, als B.

Im vorliegenden Fall kann der starke Theil von A, wegen des geringen p, das nicht zurückweisen, was er um des schwachen Theils willen zu leiden hat.

Hier ein Rückblick auf die Differentialquotienten. Wie A' und B' selbst, so hängen auch diese von zwei Exponentialgrössen, aber nicht beide auf gleiche Weise ab. Dasjenige Glied, worin e^{-t} vorkommt, ist negativ für die Complexion, welche ein Maximum hat; hingegen positiv für die andre. Jene steigt nur in so fern, als sie zugleich von der Exponentialgrösse e^{-kt} bestimmt wird.

Noch ist zu zeigen, dass es auch Beispiele geben kann, worin die Zeit fürs Maximum kurz genug ausfällt, damit noch nach demselben die Vorstellungen eine merkliche Bewegung behalten. Um dies zu finden, muss ein grosses a, hingegen zwischen α, β, b, wenig Verschiedenheit angenommen werden.

Es sei $a = 990$, $\alpha = 10$, $A = 1000$; ferner $b = 12$, $\beta = 11$, $B = 23$; auch $p = \pi = 1$. Demnach $\pi' = \frac{B}{A+B} = \frac{23}{1023}$, $\pi'' = \frac{A}{A+B} = \frac{1000}{1023}$; $h = \frac{b}{B} = \frac{12}{23}$, $i = \frac{\alpha}{A} = \frac{10}{1000}$, $k - 1 = \pi'' h + \pi' i = 0{,}51024$; und $k = 1{,}51024$. Hieraus $t = 1{,}5462$ fürs Maximum; das heisst, ungefähr drei Secunden. Für diesen Werth von t sind die Exponentialgrössen noch keineswegs als verschwunden anzusehn, und die Complexionen sind noch ziemlich weit von ihren Grenzwerthen entfernt.

§. 39.

Wir gehen über zu drei zugleich steigenden Complexionen. Dieselben seien $A = a + \alpha$, $B = b + \beta$, $C = c + \gamma$. Hierzu gehören sechs Hemmungsgrade; nämlich

p zwischen a und b,
n . . . . . a . . . c,
m . . . . . b . . . c,
π . . . . . α . . . β,
ν . . . . . α . . . γ,
μ . . . . . β . . . γ.

Wie die Hemmungssumme zwischen a, b, c, zu bestimmen sei, desgleichen zwischen α, β, γ, wird als bekannt vorausgesetzt *. Für die folgende Rechnung aber das obige Verfahren beobachtend, werden wir die Grössen a, b, c, α, β, γ, sofern davon

---

* Psychologie §. 52.

einige oder andere in die Hemmungssumme eingehn, auf A, B, C zurückführen. Daher muss jetzt ausser der obigen hB und iA noch eine Grösse gC vorkommen, wobei g, so wie vorhin h und i, zu bestimmen ist. Wäre z. B. die Hemmungssumme $= mc' + pb' + \pi a' + r\gamma'$, so hätte man $pb' = hB$, $\pi a' = iA'$, und $mc' + r\gamma' = gC'$, daher auch $mc + r\gamma = gC$, und $g = \frac{mc + r\gamma}{C}$. Jedenfalls sind die drei Gleichungen folgende:

$$dA' = [A - A' - \pi'(iA' + hB' + gC')]\,dt,$$
$$dB' = [B - B' - \pi''(iA' + hB' + gC')]\,dt,$$
$$dC = [C - C - \pi'''(iA' + hB' + gC')]\,dt,$$

wo π', π'', π''' wiederum die Vertheilung der jedesmaligen Hemmungssumme (welche bekanntlich im Wachsen begriffen ist) bedeuten; daher $\pi' + \pi'' + \pi''' = 1$.

Man multiplicire die zweite Gleichung mit ϑ, die dritte mit ϑ', und addire alle drei Gleichungen. Also

$$\begin{aligned} dA' + \vartheta dB' + \vartheta' dC' + A' . [1 + \pi' i + \pi'' i\vartheta + \pi''' i\vartheta']\,dt & \\ + B' . [(1 + \pi'' h)\vartheta + \pi' h + \pi''' h\vartheta']\,dt & \\ + C' . [(1 + \pi''' g)\vartheta' + \pi' g + \pi'' g\vartheta]\,dt & \\ = (A + \vartheta B + \vartheta' C) . dt. & \end{aligned}$$

Jetzt sei $\vartheta = \frac{\pi' h + (1 + \pi'' h)\vartheta + \pi''' h\vartheta'}{1 + \pi' i + \pi'' i\vartheta + \pi''' i\vartheta'}$

und $\vartheta' = \frac{\pi' g + \pi'' g\vartheta + (1 + \pi''' g)\vartheta'}{1 + \pi' i + \pi'' i\vartheta + \pi''' i\vartheta'}$;

so folgt $\vartheta : \vartheta' = [\pi' h + (1 + \pi'' h)\vartheta + \pi''' h\vartheta']$
$: [\pi' g + \pi'' g\vartheta + (1 + \pi''' g)\vartheta']$,

oder $h\vartheta'(\pi' + \pi''\vartheta + \pi'''\vartheta') = g\vartheta(\pi' + \pi''\vartheta + \pi'''\vartheta')$,

oder kurz $\vartheta' = \frac{g}{h}\vartheta$.

Dies für ϑ' in den Werth von ϑ substituirend, findet man aus

$$\vartheta(1 + \pi' i + \pi'' i\vartheta + \pi''' i\vartheta') = \pi' h + (1 + \pi'' h)\vartheta + \pi''' h\vartheta'$$

zuvörderst

$$i(\pi'' h + \pi''' g)\vartheta^2 + h(\pi' i - \pi'' h - \pi''' g)\vartheta = \pi' h^2,$$

und nach der Auflösung der Gleichung ergeben sich die beiden Werthe:

1) $\vartheta = + \frac{h}{i}$,

2) $\vartheta = - \frac{h\pi'}{\pi'' h + \pi''' g}$,

wozu noch gehören die beiden Werthe von ϑ'

1) $\vartheta' = + \frac{g}{i}$,

2) $\vartheta' = - \frac{g\pi'}{\pi'' h + \pi''' g}$.

Man hat nun wie oben

$$dz + Fzdt = Const.\, dt,$$

und hieraus $z = \frac{Const.}{F} \cdot (1 - e^{-Ft})$.

Aber in jetziger Rechnung ist

$$F = 1 + \pi' i + \pi'' i\vartheta + \pi''' i\vartheta',$$

und $Const. = A + \vartheta B + \vartheta' C$,

welche Grössen wegen ϑ und ϑ' zwei Werthe haben, nämlich

1) $F = 1 + \pi' i + \pi'' h + \pi''' g$,

$Const. = A + \frac{hB + gC}{i}$.

2) $F = 1$,

$Const. = A - \frac{Bh\pi'}{\pi'' h + \pi''' g} - \frac{Cg\pi'}{\pi'' h + \pi''' g}$.

Demnach

$$\frac{iA + hB + gC}{i(1 + \pi i + \pi'' h + \pi''' g)} \cdot (1 - e^{-(1 + \pi' i + \pi'' h + \pi''' g)t})$$

$$= A' + \frac{h}{i} B' + \frac{g}{i} C'$$

und $\left(A - \pi' \cdot \frac{hB + gC}{\pi'' h + \pi''' g}\right)(1 - e^{-t}) = A' - \frac{h\pi' B' + g\pi' C'}{\pi'' h + \pi''' g}$ [*].

Um hieraus A', B' und C' zu finden, muss man zu den gegebenen Gleichungen zurückgehn. Aus

$$dA' = [A - A' - \pi'(iA' + hB' + gC')]\, dt,$$

$$dB' = [B - B' - \pi''(iA' + hB' + gC')]\, dt,$$

wird durch Multiplication der zweiten mit $\frac{\pi'}{\pi''}$, und Subtraction von der ersten,

$$dA' = \frac{\pi'}{\pi''} dB' = \left[A - \frac{\pi'}{\pi''} B - (A' - \frac{\pi''}{\pi'} B')\right] dt,$$

also $\left(A - \frac{\pi'}{\pi''} B\right)(1 - e^{-t}) = A' - \frac{\pi'}{\pi''} B'$,

und $B' = \frac{\pi''}{\pi'} A' - \left(\frac{\pi''}{\pi'} A - B\right) \cdot (1 - e^{-t})$.

Man kann diesen Werth von B' substituiren; es ergiebt sich, wie zu erwarten,

$$C' = \frac{\pi'''}{\pi'} A' - \left(\frac{\pi'''}{\pi'} A - C\right) \cdot (1 - e^{-t}).$$

Also $\frac{h}{i} B' + \frac{g}{i} C'$

$$= \frac{h\pi'' + \pi''' g}{\pi' i} A' - \left(\frac{h\pi'' + g\pi'''}{\pi' i} A - \frac{hB + gC}{i}\right)(1 - e^{-t}).$$

---

[*] Diese Gleichung ist eigentlich ein Inbegriff zweier andern, welche, wie sogleich folgt, durch Elimination gefunden werden. Um dies zu bemerken, mag man entweder h oder $g = 0$ setzen.

Man setze $1+\pi' i+\pi'' h+\pi''' g=k$; so ist

$$\frac{iA+hB+gC}{ik}\,.\,(1-e^{-kt})=A'+\frac{h\pi''+g\pi'''}{\pi' i}A'$$
$$-\left(\frac{h\pi''+g\pi'''}{\pi' i}A-\frac{hB+gC}{i}\right)(1-e^{-t});$$

oder $\pi'\,.\left(\frac{iA+hB+gC}{k}\right)(1-e^{-kt})=(k-1)A'$
$$-[(h\pi''+g\pi''')A-\pi'(hB+gC)](1-e^{-t})$$

mithin endlich

$$A'=\frac{\pi'\,.\,(iA+hB+gC)}{k\,.\,(k-1)}(1-e^{-kt})$$
$$+\frac{(h\pi''+g\pi''')A-\pi'(hB+gC)}{k-1}(1-e^{-t});$$
$$B'=\frac{\pi''(iA+hB+gC)}{k\,.\,(k-1)}(1-e^{-kt})$$
$$+\frac{(\pi' i+\pi''' g)B-\pi''(iA+gC)}{k-1}(1-e^{-t});$$
$$C=\frac{\pi'''(iA+hB+gC)}{k\,.\,(k-1)}(1-e^{-kt})$$
$$+\frac{(\pi' i+\pi'' h)C-\pi'''(iA+hB)}{k-1}(1-e^{-t}).$$

Nach verschwundenen Exponentialgrössen ist die letzte Hemmungssumme $iA'+hB'+gC'=\frac{iA+hB+gC}{k}$, indem die mit $(1-e^{-t})$ multiplicirten Grössen sich aufheben, und $i\pi+h\pi''+g\pi'''=k-1$. Zur Rechnungsprobe dient nun, dass die letzte Hemmungssumme hier, wie immer, dem noch nicht hervorgebrachten Vorstellen gleich sein muss; also nach verschwundenen Exponentialgrössen

$$A-A'+B-B'+C-C'=\frac{iA+hB+gC}{k}.$$

Auf ganz ähnlichem Wege, wie dies oben für zwei Complexionen gezeigt worden, wird man finden

$$A-A'=A\left(1-\frac{1+\pi'' h+\pi''' g}{k}\right)+\frac{\pi' hB+\pi' gC}{k};$$
$$B-B'=B\left(1-\frac{1+\pi' i+\pi''' g}{k}\right)+\frac{\pi'' iA+\pi'' gC}{k};$$
$$C-C'=C\left(1-\frac{1+\pi' i+\pi'' h}{k}\right)+\frac{\pi''' iA+\pi''' hB}{k}.$$

Nun ist $1-\frac{1+\pi'' h+\pi''' g}{k}=\frac{\pi' i}{k}$; $1-\frac{1+\pi' i+\pi''' g}{k}=\frac{\pi'' h}{k}$; $1-\frac{1+\pi' i+\pi'' h}{k}=\frac{\pi''' g}{k}$. Also die Summe jener Grössen $A+B+C-A'-B'-C'=(\pi'+\pi''+\pi''')\frac{iA+hB+gC}{k}$, und $\pi'+\pi''+\pi'''=1$; daher das Resultat wie voraus gesehen war

rgleichung der jetzigen Rechnung für drei Complexio-
ener für zwei dergleichen, ergiebt sich in den gefun-
eichungen eine so deutliche Analogie, dass man für
nehrere Complexionen ohne vorgängige Berechnungen
eln leicht treffen könnte. Dann würde auch der Gang
ises für das Zusammentreffen der Formeln mit dem
der Gleichheit der Hemmungssumme und des noch
ıaltenen Vorstellens eben so leicht gefunden werden.
uptsache ist, dass sich die Anzahl der Exponential-
icht vermehrt, und dass die Abänderung des Werths
e k ebenfalls vor Augen liegt. Die Bewegung der
ıgen bleibt also wesentlich die nämliche, wie gross
Anzahl der zugleich steigenden Complexionen sein

nnigfaltigkeit der Bedeutungen, welche man den ge-
Formeln geben kann, ist sehr gross; und soll hier
Einzelne verfolgt werden. Es muss genügen, etwas
herauszuheben.

$b = c$, $\beta = \gamma$, also $B = C$. Ferner $p = n$, $\pi = \nu$; um
rderst die Hemmungscoëfficienten π', π'', π''' zu be-
muss man zu den Hemmungsverhältnissen für voll-
Complexionen zurückgehn. Diese sind * im allge-

$$\text{für } A: \left(\frac{bp+\beta\pi}{B} \quad \frac{cn+\gamma\nu}{C}\right)\cdot\frac{1}{A},$$
$$\text{für } B: \left(\frac{ap+\alpha\pi}{A} \quad \frac{cn+\gamma\nu}{C}\right)\cdot\frac{1}{B},$$
$$\text{für } C: \left(\frac{an+\alpha\nu}{A} \quad \frac{bn+\beta\nu}{B}\right)\cdot\frac{1}{C}.$$

fachen sich unter den gemachten Voraussetzungen
dass herauskommt
: $2(bp+\beta\pi)B$.
: $B(ap+\alpha\pi)+A(bn+\beta\nu)$.
: $B(ap+\alpha\pi)+A(bn+\beta\nu)$.
noch würden π', π'', π''' ziemlich verwickelt aus-
ir vereinfachen weiter durch die Annahme $p = \pi$.
ch kann man noch $m = \mu = qp$ setzen, wo jedoch q
er als $= 2$ sein darf, weil der grösste Hemmungs-

---

gie §. 59, und im vorliegenden Hefte S. 56. [S. oben S. 173].

grad nicht grösser als höchstens die Summe der beiden kleinen sein kann. Jetzt ergeben sich folgende Verhältnisszahlen:

für A, $2B$,
für B und C, $(1+q)A$.

Also $\pi' = \frac{B}{B+(1+q)A}$, $\pi'' = \pi''' = \frac{(1+q)A}{2[B+(1+q)A]}$, und $\pi' + \pi'' + \pi''' = 1$ wie gehörig.

Ferner, wenn $a > b$ und c, $\alpha > \beta$ und γ, so ist die Hemmungssumme für a, b, c gleich $pb + pc$, und für α, β, γ gleich $p\beta + p\gamma$, also die ganze Hemmungssumme $= 2p(b+\beta) = 2pB$. Es kann nun kein Theil von ihr durch A ausgedrückt werden, folglich ist $i = 0$; hingegen $hB = p(b+\beta)$, also $h = p$, und $gC = p(c+\gamma) = p(b+\beta)$, also $g = p$. Mithin $k = 1 + p\frac{(1+q)A}{B+(1+q)A}$. Setzt man nun diese Werthe in die Formel für B' oder C', so zeigt sich gleich, dass derjenige Theil, welcher $1-e^{-t}$ enthält, Null wird; daher können B' und C' kein Maximum haben; sie nähern sich vielmehr einer Erhebungsgrenze um desto geschwinder, je grösser k, das heisst, je grösser p und je kleiner B. Dies ist analog dem ersten Falle bei zwei Complexionen.

Jetzt sei $a > b$ und 0, aber $\alpha < \beta$ und γ. Die Hemmungssumme für a, b, c bleibe demnach $= pb + pc$, aber für α, β, γ sei dieselbe $= p\alpha + m\gamma$ oder $= p\alpha + pq\beta$. Hiemit $p\alpha = iA$, also $i = \frac{p\alpha}{A}$, ferner $pb + qp\beta = hB$, also $h = \frac{pb+qp\beta}{B}$, und $pc = gC$, also $g = \frac{pc}{C} = \frac{pb}{B}$. Es ist hier eine Zweideutigkeit, die aber nicht schadet; man könnte nämlich wegen $\beta = \gamma$ den Theil $qp\beta$ auch auf C zurückführen; allein in der Formel entsteht bei k und bei $hB + gC$ die gleiche Summe, und in dem Theile, welcher $1 - e^{-t}$ enthält, heben sich wegen $\pi'' = \pi'''$ und $B = C$ die Grössen, worin g und h vorkommen. Nun wird

$$k = 1 + \frac{B}{B+(1+q)A} \cdot \frac{p\alpha}{A} + \frac{(1+q)A}{2[B+(1+q)A]} \cdot \left(\frac{pb+qp\beta}{B} + \frac{pb}{B}\right)$$
$$= 1 + \frac{p}{B+(1+q)A} \cdot \left[\frac{B\alpha}{A} + \frac{(1+q)A \cdot (2b+q\beta)}{2B}\right],$$

und mit Weglassung der Grössen, die, wie so eben bemerkt, sich aufheben; überdies mit Beachtung, dass $\pi' = \pi'' \cdot \frac{2B}{(1+q)A}$

$$B' = C' = \frac{p \cdot (1+q)A}{2[B+(1+q)A]}\left[\frac{\alpha+2b+q\beta}{k \cdot (k-1)}(1-e^{-kt})\right.$$
$$\left. + \frac{\alpha}{k-1}\left(\frac{2B^2}{(1+q)A^2} - 1\right)(1-e^{-t})\right];$$

woraus

$$\frac{dB}{dt}=\frac{dC}{dt}=\frac{p\,.\,(1+q)\,A}{2\,[B+(1+q)\,A]}\Big[\frac{a+2b+q\beta}{k-1}\,e^{-kt}$$
$$+\frac{a}{k-1}\Big(\frac{2B^2}{(1+q)\,A^2}-1\Big)\,e^{-t}\Big];$$

und nachdem dies $=0$ gesetzt worden, fürs Maximum

$$t=\frac{1}{k-1}\,.\,log.\,\frac{(1+q)\,A^2\,.\,(a+2b+q\beta)}{a\,[(1+q)\,A^2-2B^2]}.$$

Wäre $a=\infty$, also auch $A=\infty$, so würde in $k-1$ sowohl B neben $(1+q)\,A$, als auch $\frac{Ba}{A}$ verschwinden; demnach wäre $k-1=\frac{p\,(2b+q\beta)}{2B}$, und $t=\frac{2B}{p\,(2b+q\beta)}\,.\,log.\,\Big(1+\frac{2b+q\beta}{a}\Big)$, welches für $q=2$ sich verwandelt in

$$t=\frac{1}{p}\,log.\,\Big(1+\frac{2B}{a}\Big).$$

Gesetzt nun, p wäre $=\frac{1}{2}$, $B=2$, $a=1$, so hätte man $t=2$ $log.\;nat.\;5=3{,}21\ldots$ Wiewohl nun dies nur eine Grenzbestimmung ist, so sieht man doch hinreichend, dass auch zwei schwächere Complexionen neben einer stärkern in ziemlich kurzer Zeit zu einem Maximum können gebracht werden, von wo sie wieder herabsinken müssen.

Dass neben zwei stärkern Complexionen eine dritte schwächere, nachdem sie vom Maximum herabsank, auch ganz aus dem Bewusstsein könne verdrängt werden, ist nicht zu bezweifeln. Hieher gehört Folgendes.

Zuerst muss der Grenzwerth für C' einfacher ausgedrückt werden, ohne ihn zu beschränken. Derselbe ist nach dem Vorhergehenden, indem wir die Exponentialgrössen weglassen:

$$C'=\frac{n'''\,(iA+hB+gC)}{k\,.\,(k-1)}+\frac{(n'i+n''h)\,C-n'''\,(iA+hB)}{k-1}.$$

Man multiplicire das zweite Glied im Zähler und Nenner mit k, und setze $k=1+k-1$, so kommt, da $k-1=n'i+n''h+n'''g$,

$$C'=\frac{(k-1)\,C+(k-1)\,[(n'i+n''h)\,C-n'''\,(iA+hB)]}{k\,.\,(k-1)}$$
$$=\frac{C\,(1+n'i+n''h)-n'''\,(iA+hB)}{k}.$$

Soll nun dieser Grenzwerth Null sein, das heisst, soll C in unendlicher Zeit aus dem Bewusstsein verschwinden, — so dass, wenn es noch kleiner ist, als nach dieser Bestimmung, es in endlicher Zeit verschwindet, — so hat man

$$C\,(1+n'i+n''h)=n'''\,(iA+hB).$$

Hieraus C zu finden, kann wegen der Verwickelung in n', n'',

π'', beschwerliche Rechnungen veranlassen; es genügt für jetzt, die sämmtlichen sechs Hemmungsgrade $p = n = m = \pi = \nu = \mu = 1$ zu setzen. Dadurch werden die Hemmungsverhältnisse, wie $\frac{1}{A} : \frac{1}{B} : \frac{1}{C}$, also

$$\pi = \frac{BC}{BC + AC + AB}, \quad \pi' = \frac{AC}{BC + AC + AB}, \quad \pi'' = \frac{AB}{BC + AC + AB},$$

mithin

$$C(BC + AC + AB + BCi + ACk) = AB(iA + kB).$$

Hier muss bemerkt werden, dass i und k sich in ihren Bedeutungen nach der jedesmaligen Hemmungssumme richten; da iA und kB jedesmal aus a oder α, und b oder β entstanden sind. Kommt weder a noch α in der Hemmungssumme vor, so ist $i = 0$; kommt weder b noch β darin vor, so ist $k = 0$; kommen b und β beide in der Hemmungssumme vor, so liegen beide in k, welches immer das Quotum von B bezeichnen muss, was in die Bestimmung jener Summe eingeht. Dies vorausgesetzt, so hat die Auflösung der Gleichung keine Schwierigkeit; denn aus

$$C^2[B(1 + i) + A(1 + k)] + ABC = AB(iA + kB)$$

wird, falls $i = \frac{\alpha}{A}$, und $k = \frac{b}{B}$,

$$C^2 + \frac{A^2B^2}{B^2(A + \alpha) + A^2(B + b)} \cdot C = \frac{A^2B^2(\alpha + b)}{B^2(A + \alpha) + A^2(B + b)}.$$

Falls aber nichts von A in der Hemmungssumme vorkommt, dagegen sowohl b als β, so fällt i weg; und für unsere jetzige Annahme, dass alle Hemmungsgrade $= 1$, wird auch $k = 1$, indem das *ganze* B in die Bestimmung der Hemmungssumme eingeht. Dann hat man

$$C^2(B + 2A) + ABC = AB^2.$$

Beispiel. $\alpha = 1$ $\beta = 3$
$a = 9$ $b = 2$
$A = 10$ $B = 5$.

Da C unbekannt, so kennt man auch seine Theile c und γ nicht; und die Rechnung, welche nur das ganze C ergeben wird, lässt die Annahme frei, dass weder c noch γ gross genug sei, um aus der Bestimmung der Hemmungssumme wegzubleiben. Demnach wird

zwischen a, b, c die Hemmungssumme $2 + c$,
zwischen α, β, γ . . . . $1 + \gamma$.

also ist $iA = 1$ und $kB = 2$; hiemit $i = \frac{1}{10}$ und $k = \frac{2}{5}$ und daher giebt die Rechnung $C = 1{,}77\ldots$ Wie man dieses C auch theilen möchte, weder ε noch γ kann gross genug sein, um aus der Hemmungssumme wegzubleiben; die Theile ε und γ bleiben demnach unbestimmt.

Zweites Beispiel, vergleichbar mit dem vorigen.

$$\begin{array}{ll} \alpha = 5 & \beta = 3 \\ a = 5 & b = 2 \\ A = 10 & B = 5. \end{array}$$

Hier ist zwischen a, b, c die Hemmungssumme $= 2 + c$,
zwischen α, β, γ . . . . $= 3 + \gamma$,
also $i = 0$, $k = 1$; und man muss die zweite Formel brauchen; woraus $C = 2{,}3166$; grösser als vorhin, obgleich A und B unverändert blieben. Der Grund liegt vor Augen; die Hemmungssumme ist grösser, indem nicht α, sondern β in sie eingeht. Die Theile ε und γ sind auch hier unbestimmt.

§. 40.

Es ist noch übrig, von den unvollkommenen Complexionen das Nöthigste zu sagen. Zuerst muss in Ansehung der sinkenden dasjenige ergänzt werden, was im grössern Werke nur obenhin und nicht ganz richtig angedeutet war; doch werden wir wegen der Verwickelung, die in dem Gegenstande liegt, uns auf zwei Complexionen beschränken; schon diese erfordern nicht weniger als zehn von einander unabhängige Grössen. Zur Vorbereitung dient

Erstlich folgendes Schema:

$$\begin{array}{cccc} a & r & \varrho & \alpha \\ p & & & \pi \\ b & r' & \varrho' & \beta \end{array}$$

a und α sind complicirt, jedoch nicht vollkommen, sondern nur deren Reste r und ϱ sind in die Verbindung eingegangen. Eben so r' und ϱ', die Reste von b und β. Zwischen a und b ist p der Hemmungsgrad; desgleichen π zwischen α und β.

Zweitens folgende Abkürzungen. Man setze

$$\frac{a^2}{a^2 + r\varrho} = (a), \qquad \frac{b^2}{b^2 + r'\varrho'} = (b),$$

$$\frac{\alpha^2}{\alpha^2 + r\varrho} = (\alpha), \qquad \frac{\beta^2}{\beta^2 + r'\varrho'} = (\beta).$$

Daher auch

$$\frac{r\varrho}{a^2 + r\varrho} = 1 - (a), \qquad \frac{r'\varrho'}{b^2 + r'\varrho'} = 1 - (b),$$

$$\frac{r\varrho}{\alpha^2 + r\varrho} = 1 - (\alpha), \qquad \frac{r'\varrho'}{\beta^2 + r'\varrho'} = 1 - (\beta).$$

Die Entwickelung der Sache läſst sich nun ganz an die Betrachtung der vollkommenen Complexionen knüpfen. Wie dort, ist die Hemmungssumme der Inbegriff zweier Hemmungssummen, nämlich zwischen a und b, und zwischen α und β. Nur das Hemmungsverhältniſs ist verwickelt.

Die Einleitung zu gegenwärtiger Abhandlung schloſs mit folgender Angabe der

Hemmung des B durch A, $= \frac{(ma + m'\alpha)\sigma}{A \cdot B}$,

des A durch B, $= \frac{(mb + m'\beta)\sigma}{B \cdot A}$.

Anstatt m und m' wollen wir die sonst gebrauchten Buchstaben p und π zurückführen; zugleich ist zu erinnern, daſs (wie die Einleitung zeigte) der Ausdruck $\frac{am + \alpha m'}{A}$ an die Stelle des Hemmungsgrades m getreten war, wo die, *von der Complexion* $A = a + \alpha$ *ausgehende*, Hemmung des B sollte bezeichnet werden; eben so $bm + \beta m'$, wo B das Hemmende, A das Gehemmte ist. Anstatt des ersten dieser Ausdrücke schreibe man nun

$$\left(\frac{ap}{A} + \frac{\alpha\pi}{A}\right) \cdot \frac{1}{B}, \text{ und statt des zweiten}$$

$$\left(\frac{bp}{B} + \frac{\beta\pi}{B}\right) \cdot \frac{1}{A}.$$

Für vollkommene Complexionen A und B verhält es sich so; allein diese Verhältniſszahlen müssen für unvollkommene Complexionen eine Abänderung erleiden. Denn wo sonst $A = a + \alpha$ stand, da ist jetzt a nicht mehr mit dem ganzen α verbunden, sondern ihm gehört von α nur noch der Rest ρ, beschränkt durch die Aneignung im Verhältnisse $r : \alpha$; oder kurz; die Complicationshülfe $\frac{r\rho}{\alpha}$. Ebenso; wo sonst B stand, da gehört dem b nur noch die Hülfe $\frac{r'\rho'}{b}$. Aehnliches gilt von α und β. Um dies desto sicherer zu verstehen, überlege man, daſs man anstatt A auch sagen kann: a, *welches* verbunden ist mit α, oder: α, *welches* verbunden ist mit a. Beides ist vollkommen gleichbedeutend, wenn eins mit dem andern *ganz* verbunden ist; aber es bleibt nicht gleichbedeutend, sondern spaltet sich in zwei Bedeutungen, wofern a nur theilweise mit α, und α nur theilweise mit a verbunden ist. A ist vermindert; aber auf zweierlei verschiedene Weise; und nun ist a, *sofern* es verbunden ist mit α, $= a + \frac{r\rho}{\alpha}$, und α, *sofern* es verbunden ist mit a, $= \alpha + \frac{r\rho}{a}$.

Der Bruch $\frac{a}{A}$ ist nun $\frac{a^2}{a^2+\pi q}$; hingegen $\frac{\alpha}{A}$ ist nun so viel als $\frac{\alpha^2}{\alpha^2+\pi q}$; denn A muss im erstern Falle dem a, im zweiten Falle dem α entsprechen. Also

$$\text{anstatt } \frac{ap}{A} \text{ setze man } \frac{ap}{a+\frac{\pi q}{a}} = \frac{a^2p}{a^2+\pi q} = p(a),$$
$$\ldots \frac{\alpha\pi}{A} \ldots \frac{\alpha\pi}{\alpha+\frac{\pi q}{\alpha}} = \frac{\alpha^2\pi}{\alpha^2+\pi q} = \pi(\alpha),$$
$$\ldots \frac{bp}{B} \ldots \frac{bp}{b+\frac{\pi' q'}{b}} = \frac{b^2p}{b^2+\pi' q'} = p(b),$$
$$\ldots \frac{\beta\pi}{B} \ldots \frac{\beta\pi}{\beta+\frac{\pi' q'}{\beta}} = \frac{\beta^2\pi}{\beta^2+\pi' q'} = \pi(\beta).$$

Nun fällt der Druck $p(a)$ von a, und $\pi(\alpha)$ von α, zwar auf B, aber B selbst ist zerfallen, und es giebt statt dessen zwei unvollkommene Verbindungen $b+\frac{\pi' q'}{b}$ und $\beta+\frac{\pi' q'}{\beta}$. Dies hat eine doppelte Folge.

Erstlich: der Druck $p(a)$ trifft unmittelbar b, und durch dieses auch dessen Complicationshülfe $\frac{\pi' q'}{b}$. Also der Druck vertheilt sich in dem Verhältniss $b:\frac{\pi' q'}{b}$, das ist $b^2:\pi' q'$; daher die Vertheilungsrechnung

$$(b^2+\pi' q'):\begin{cases}b^2\\ \pi' q'\end{cases} = p(a):\begin{cases}p(a)\frac{b^2}{b^2+\pi' q'} = p(a).(b)\\ p(a)\frac{\pi' q'}{b^2+\pi' q'} = p(a).[1-(b)].\end{cases}$$

Ebenso geschieht die Vertheilung der Drucke $\pi(\alpha)$, $p(b)$, $\pi(\beta)$; demnach

$p(a)$ theilt sich in $p(a).(b)$ und $p(a).[1-(b)]$.
$\pi(\alpha)$ . . . . $\pi(\alpha).(\beta)$ . . $\pi(\alpha).[1-(\beta)]$.
$p(b)$ . . . . $p(b).(a)$ . . $p(b).[1-(a)]$.
$\pi(\beta)$ . . . . $\pi(\beta).(\alpha)$ . . $\pi(\beta).[1-(\alpha)]$.

Zweitens: um nun zu bestimmen, in welchen Verhältnissen a, b, α, β von der Hemmung leiden, muss man auch die Divisoren $\frac{1}{B}$ und $\frac{1}{A}$ gehörig abändern. Diese Divisoren bezeichnen den Satz: jede Vorstellung widersteht der Hemmung im umgekehrten Verhältniss ihrer Stärke. Das galt auch von B und A als vollkommenen Complexionen; jetzt gilt es von jeder einzelnen Vorstellung, sofern dieselbe mit ihrer Complicationshülfe eine Gesammtkraft ausmacht und als solche Widerstand leistet. Also hat man

$$\text{für } a \text{ den Divisor } \frac{1}{a+\frac{r\varrho}{a}} = \frac{a}{a^2+r\varrho} = \frac{(a)}{a},$$

$$\text{für } b \ldots\ldots\ldots \frac{1}{b+\frac{r'\varrho'}{b}} = \frac{(b)}{b},$$

$$\text{für } \alpha \ldots\ldots\ldots \frac{1}{\alpha+\frac{r\varrho}{\alpha}} = \frac{(\alpha)}{\alpha},$$

$$\text{für } \beta \ldots\ldots\ldots \frac{1}{\beta+\frac{r'\varrho'}{\beta}} = \frac{(\beta)}{\beta}.$$

Jetzt lässt sich Alles zusammenstellen. Man überlege, dass a einestheils unmittelbar den Druck von b, und anderntheils mittelbar wegen seines Restes r, der zur Complicationshülfe für α gehört, einen Druck von β leidet. Der erste ist $= p(b)(a)$; der zweite ist $\pi(\beta)[1-(a)]$. Ebenso leidet jede andere Vorstellung gleichfalls einen doppelten Druck, theils den unmittelbaren, theils den, welcher die von ihr ausgehende Hülfe trifft. Daher besteht die Verhältnisszahl für eine jede aus zwei Theilen mit Beifügung des ihr gehörigen Divisors. Also

$$\text{für } a \text{ ist die Verhältnisszahl } \big(p(b)(a)+\pi(\beta)[1-(\alpha)]\big)\cdot\frac{(a)}{a},$$

$$\text{für } b \ldots\ldots\ldots\ldots\ldots \big(p(a)(b)+\pi(\alpha)[1-(\beta)]\big)\cdot\frac{(b)}{b},$$

$$\text{für } \alpha \ldots\ldots\ldots\ldots\ldots \big(\pi(\beta)(\alpha)+p(b)[1-(a)]\big)\cdot\frac{(\alpha)}{\alpha},$$

$$\text{für } \beta \ldots\ldots\ldots\ldots\ldots \big(\pi(\alpha)(\beta)+p(a)[1-(b)]\big)\cdot\frac{(\beta)}{\beta}.$$

So verwickelt nun die Vertheilungsrechnung, da man alle diese Verhältnisszahlen addiren, und alsdann die Summe ins Verhältniss zu jeder einzelnen stellen muss: so lassen sich doch zum Behuf willkürlicher Beispiele auch einfachere Fälle herausheben. Was sich auf den ersten Blick darbietet, ist folgendes Verfahren. Nachdem die acht Grössen a, b, α, β, r, ϱ, r', ϱ' beliebig angenommen sind, so setze man

$$p(b)(a) = \pi(\beta)(\alpha), \text{ mithin } \frac{p}{\pi} = \frac{(\beta)(\alpha)}{(b)(a)}.$$

Betrachtet man das Verhältniss der Hemmungsgrade $p:\pi$ hiemit als gegeben, so hat man noch die Wahl, entweder p oder π willkürlich anzunehmen; und die Verhältnisszahlen sind nun für a, $\pi(\beta)\frac{(a)}{a}$,

für b, $\pi(\alpha)\frac{(b)}{b}$,

für α, $p(b)\frac{(\alpha)}{\alpha}$,

für β, $p(a)\frac{(\beta)}{\beta}$,

deren Summe $= (a)(\beta)\left[\frac{\pi}{a} + \frac{p}{\beta}\right] + (\alpha)(b)\left[\frac{\pi}{b} + \frac{p}{\alpha}\right]$. Den hierunter begriffenen Fällen werden andere, in welchen die Differenz $p(b)(a) - \pi(\beta)(\alpha)$ nicht gross ist, nahe kommen.

Für zugleich steigende unvollkommene Complexionen muss nun vorausgesetzt werden, man habe die Hemmungscoëfficienten π', π'', π''', π'''', welche entstehn, indem jede einzelne Verhältnisszahl durch die Summe aller dividirt wird, bereits gefunden. Es sei die Hemmungssumme $= pb + \pi\alpha$, so sind für die veränderlichen a', b', α', β' folgende Gleichungen anzusetzen:

$$1)\ da' = [a - a' - \pi'\ (pb' + \pi\alpha')]\,dt,$$
$$2)\ d\alpha' = [\alpha - \alpha' - \pi''\ (pb' + \pi\alpha')]\,dt,$$
$$3)\ db' = [b - b' - \pi'''\ (pb' + \pi\alpha')]\,dt,$$
$$4)\ d\beta' = [\beta - \beta' - \pi''''(pb' + \pi\alpha')]\,dt.$$

Mit Hülfe der früher schon gebrauchten Rechnungsarten ergiebt sich:

zuvörderst aus 2) und 3), indem $k = 1 + \pi'''p + \pi''\pi$,

$$\alpha' = \frac{\pi''(pb + \pi\alpha)}{(k-1)\,.\,k}(1 - e^{-kt}) - \frac{p\,(\pi''b - \pi'''\alpha)}{k-1}(1 - e^{-t}),$$
$$b' = \frac{\pi'''(pb + \pi\alpha)}{(k-1)\,.\,k}(1 - e^{-kt}) + \frac{\pi\,(\pi''b - \pi'''\alpha)}{k-1}(1 - e^{-t}).$$

Hieraus zunächst die Hemmungssumme

$$pb' + \pi\alpha' = \frac{pb + \pi\alpha}{k}(1 - e^{-kt}),$$

weil $\pi\pi'' + p\pi''' = k - 1$; und indem diese Hemmungssumme in die beiden noch übrigen Gleichungen gesetzt wird,

$$a' = \left(a - \pi'\frac{pb + \pi\alpha}{k-1}\right)(1 - e^{-t}) + \pi'\frac{pb + \pi\alpha}{k\,.\,(k-1)}(1 - e^{-kt}),$$
$$\beta' = \left(b - \pi''''\frac{pb + \pi\alpha}{k-1}\right)(1 - e^{-t}) + \pi''''\frac{pb + \pi\alpha}{k\,.\,(k-1)}(1 - e^{-kt}).$$

Ist die Hemmungssumme $pb + \pi\beta$, so wird man auf ähnliche Weise die Gleichungen 3) und 4) verbinden, und daraus 1) und 2) berechnen.

III.

ÜBER KATEGORIEN UND CONJUNCTIONEN.

In der Sprache liegen die Conjunctionen als Formen der Gedankenverknüpfung: in der Sprache suchte Aristoteles die Kategorien als Erkenntnissbegriffe; dem Anschein nach ganz verschiedene Dinge. Allein die kantischen Kategorien bilden einen Uebergang. Erkenntnissbegriffe wollen sie sein, ähnlich den aristotelischen; aber auch Formen der Verbindung. Durch die Art, wie sie aufgesucht wurden, stehn sie mit jenen im offenbaren Gegensatze. Aristoteles sagt:

Τῶν λεγομένων τὰ μὲν κατὰ συμπλοκὴν λέγεται· τὰ δὲ ἄνευ συμπλοκῆς. τὰ μὲν οὖν κατὰ συμπλοκήν· οἷον ἄνθρωπος τρέχει, ἄνθρωπος νικᾷ· τὰ δὲ ἄνευ συμπλοκῆς· οἷον ἄνθρωπος, βοῦς, τρέχει, νικᾷ. Und weiter: *Τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἤτοι οὐσίαν σημαίνει, ἢ ποσὸν, ἢ ποιὸν, ἢ πρός τι, ἢ ποὺ, ἢ ποτὲ, ἢ κεῖσθαι, ἢ ἔχειν, ἢ ποιεῖν, ἢ πάσχειν.* Hier ist beim Aufsuchen der Kategorien die Urtheilsform geradezu abgewiesen. Kant im Gegentheile wendet sich eben an die Urtheile, indem er, um die Kategorien vollständig zu finden, von jenen die bekannten Eintheilungen nach Quantität, Qualität, Relation und Modalität zusammenstellt.

Ueber Kategorien als Erkenntnissbegriffe, bei denen mit vollem Rechte die *οὐσία* an der Spitze steht, und die *ἀντικείμενα* wenigstens nachgeholt werden (im achten Capitel beim Aristoteles), ist schon anderwärts gesprochen.* Bei Gelegenheit der Conjunctionen wurde später bemerkt, dass deren genauere Betrachtung zugleich die kantischen Kategorien trifft. Wie dies möglich sei, lässt sich im allgemeinen leicht begreifen. Urtheile sind Verknüpfungen von Gedanken; ihre Eintheilungen geben verschiedene Formen der Verknüpfung; die Conjunctionen sind auch Formen der Gedankenverbindung; diesen und jenen Formen sind ähnliche psychische Gründe nachzuweisen, über welche die Sprache ihr eben so wichtiges als unwillkürliches Zeugniss ablegt. Dabei ist nicht zu vergessen, dass das Urtheilen die Form ist, welche das Denken beim Sprechen annimmt; nur begnügt sich dann das Denken nicht mit einzeln stehenden Urtheilen, sondern die Urtheile müssen auch *unter einander* verknüpft werden; und hier ist vorzugsweise der Ort für die Conjunctionen.

---

* Psychologie §. 124.

Bekanntlich nennen die Grammatiker copulative, disjunctive, conditionale, adversative, causale, concessive, conclusive, ordinative Conjunctionen; sie bemerken, dass dadurch bald einzelne Worte, bald Sätze, bald ganze Perioden verbunden werden. Das heisst: in der Vorstellungsmasse, welche durch eine oder mehrere Perioden ausgedrückt wird, giebt es für die Begriffe, welche den Nennwörtern, Zeitwörtern, Adverbien entsprechen, nicht bloss Verknüpfungen durch Flexionszeichen und durch Präpositionen; sondern die Gedankenbewegung, welche die kleinern und grössern Verknüpfungen durchlaufend das Gefüge der Vorstellungsmasse erkennen lässt, bedarf noch besonderer Fingerzeige, um verständlich zu machen, dass sie, von mehr oder weniger vesten Puncten ausgehend, bald gerade, bald in verschiedenen, oft wider einander stossenden Richtungen sich fortsetzt. Hieran hat die Urtheilsform zwar ihren Antheil, und kann nicht unerwähnt bleiben; aber auf einzeln stehende Urtheile kann man sich nicht beschränken; da vielmehr die *innere Construction einer Vorstellungsmasse* den eigentlichen Gegenstand der Untersuchung ausmacht.

Eine bloss analytische Untersuchung würde nicht weiter führen, als man längst war. Für eine bloss synthetische aber ist der Gegenstand zu schwierig. Man muss die Synthesis mit der Analysis verbinden; und vom Leichtesten ausgehn. Zur Anknüpfung dient das Evolutionsvermögen einer Reihe; und da von der Sprache soll gehandelt werden, mögen die Buchstaben eines Wortes das nächste Beispiel abgeben. Auf die Kategorien werden wir am Ende zurückkommen; *voraussetzend*, dass man vor Augen habe und vergleiche, was hierüber in der Psychologie schon war gesagt worden. Es wird sich finden, dass die kantischen Kategorien in eine viel weitere Sphäre der Untersuchung müssen versetzt werden. Um diese Sphäre zu bezeichnen, sind die Conjunctionen genannt worden; man wird sich indessen nicht wundern, auch einige Bemerkungen über den Satzbau mit eingeflochten zu finden; denn es kommt überhaupt darauf an, die Sprache als einen Spiegel für die geistige Thätigkeit zu benutzen; wenigstens in so fern dies nöthig ist, um für jene Kategorien einen freiern Blick zu gewinnen.

Hiemit werden wir die Betrachtung einfacher Vorstellungen und der aus ihnen gebildeten einfachen Reihen überschreiten. Dies ist, falls man Ungeübte berücksichtigen will, schon ihretwegen nothwendig; denn in den elementarischen Untersuchungen wissen sie sich gerade der Einfachheit wegen nicht zu orientiren. Für sie giebt es zuerst Dinge, das heisst, Complexionen von Merkmalen; aber schon daran haben sie Mühe sich zu gewöhnen, dass sie die Vorstellung eines Dinges als zusammengesetzt aus den Vorstellungen der Merkmale betrachten sollen; vollends stocken ihnen die Gedanken, wenn sie die Vorstellung eines bekannten Dinges als entstanden aus dessen vielen successiven Wahrnehmungen, und dann noch jede Wahrnehmung, die eine gewisse Dauer hatte, als ein Integral ansehen sollen, dessen Differential die momentane Wahrnehmung ist. Kommen nun *Eigenschaften* und *Verhältnisse* der Dinge an die Reihe, so meinen sie dabei bald das Ding, bald den Raum, bald die Zeit, bald die Verstandesbegriffe, bald das Ich, bald dies Alles zusammen als schon vorhanden annehmen und voraussetzen zu müssen, welches die richtige psychologische Ansicht verdreht und verdirbt. Daher Einwürfe, an deren Widerlegung man die Zeit verlieren würde. Schon deshalb ist es nothwendig, die Gewohnheiten des angelernten Kantianismus in ihrem ursprünglichen Sitze aufzusuchen. Aber auch abgesehen von den Ungeübten, kann man in der Erklärung der psychischen Thatsachen nicht umhin, sich auf die Zusammensetzungen einzulassen; weil bei dem ausgebildeten, zur Selbstbeobachtung fähigen Menschen die Vorstellungen schon längst nicht mehr einzeln stehn und einzeln wirken, sondern in ganzen Massen; dergestalt, dass selbst die Betrachtung der einzelnen Massen noch als elementarisch erscheint in Vergleich gegen die geistige Thätigkeit im Ganzen genommen, welche durchgehends von mehrern Massen zugleich abhängt. Man wird aber kaum irgend eine bequeme Form der Darstellung, auch nur der Construction einer einzelnen Masse gewinnen können, wenn man sich nicht zuerst an die Sprache wendet. Kann man irgendwo die Gedankenbewegung, die von den innern Verbindungen der Vorstellungsmasse abhängt, als ein Object fassen, und vorlegen, als ob es ein stehender Gegenstand wäre, der sich der Beobachtung unterwerfen und für sie still halten müsste, — so ist es hier. Dazu kommt, dass die Muttersprache zu den bekanntesten und geläufigsten, die fremden Sprachen zu den gesuchtesten, zu den am meisten studirten Gegenständen gehören. Ferner, dass die Sprachen zu den ausgedehntesten, reichhaltigsten Systemen von Thatsachen unter allen, die sich der psychologischen Analyse darbieten, zu rechnen sind. Daher gilt hier wieder, was schon im ersten Hefte bemerkt wurde: wo ganze Systeme von Thatsachen auf einmal vorliegen, die man nicht vereinzeln kann, da muss es sich verrathen, ob die Erklärungen erkünstelt sind, oder sich ungezwungen auffinden liessen.

In einem Hauptpunkte freilich stehen die Thatsachen weit zurück hinter denen, welche im ersten Hefte den Gegenstand der Untersuchung ausmachten. Die Sprachlehre hat nichts, was schon nach Zahl und Maass bestimmt wäre. Dagegen bot uns die Tonlehre ihre schon abgemessenen Intervalle dar; und wiewohl die vorgefundene Abmessung nicht genau richtig war, — da man sie aus dem ganz falschen Princip, Schallwellen mit Tonvorstellungen zu verwechseln, abgeleitet hatte, — so kam doch das ästhetische Urtheil zu Hülfe, um das in jenen Abmessungen Verfehlte zu berichtigen. Ebenso beim Zeitmaasse. Bei weitem nicht soviel Genauigkeit lässt sich in der Auffassung des Factischen erreichen, wenn von Conjunctionen und vom Satzbau die Rede ist. Hinter einer reinen oder falschen Quinte, einer Terze und Sexte, einer Secunde und Septime, liegt der psychische Mechanismus lange nicht so fern und so tief verborgen, als hinter dem Zwar und Doch, dem Entweder-Oder, den Partikeln ἄρα und γε. Deshalb müssen wir dem Leser hier etwas Mehr zumuthen als dort, wo schon die Kenntniss der ersten Elemente hinreichen konnte. Hier, bei den Conjunctionen, ist auf den analytischen Theil der Psychologie zu verweisen; der Ursprung der Reihenformen (Raum, Zeit, Zahl, Grad u. s. w.) wird hier als bekannt angesehen; desgleichen der Ursprung der Negation, — oder wenn nicht als *be-*

kannt, dann als ein Solches, was jeder Einzelne seiner künftigen Untersuchung *vorbehalten* mag. Denn die Analyse der Conjunctionen führt nicht tiefer, als bis auf Reihenform, Negation, Gewissheit und Ungewissheit (unten 47). Wem noch das *Zwischen* — das Charakteristische aller Reihenformen — ein Räthsel ist, der muss nicht verlangen, dass man ihm das *μέν* und *δέ*, ja auch nur das *τε* und *καί*, und den Unterschied des *τε* vom einfachen *δέ*, psychologisch erkläre. Wer noch nicht gefragt hat, wie es zugehen möge, dass aus der kleinen Anzahl der Sprachlaute, welche das Alphabet anzeigt, die Worte so vieler Sprachen ihren Stoff hernehmen, — dass also die Bezeichnung der Gedanken weit mehr durch die *Stellung* der Sprachlaute in den Worten, als durch die Laute selbst erreicht wird, — dass eben diese Stellung schon von dem Kinde behalten und angeeignet wird, indem es die Sprache *lernt*, statt deren es jede andere Sprache auch hätte lernen können, — dass für die unzähligen Genossen der nämlichen Sprache diese Stellung unverrückt bleibt, während die mindeste Veränderung auch den Sinn der Worte verändern kann, — dass die Vestigkeit dieser Stellung sich in den *Sprachwurzeln* selbst mitten unter den Flexionen und Ableitungen behauptet: wer für diese erste Bedingung der Sprache noch keinen psychologischen Grund verlangt hat, der ist auf dem Standpuncte unserer Untersuchung noch nicht angelangt.

Schon hier mag eine vorbereitende Bemerkung Platz finden, für welche weiterhin sich keine bequeme Stelle darbieten möchte. Als Sprach-Wurzellaute betrachtet man gewöhnlich nur die Consonanten, da die Vocale sich die mannigfaltigsten Abänderungen gefallen lassen. Allein es kommt nicht bloss auf die Consonanten, auch nicht bloss auf deren Stellung an. Niemand verwechselt *bald* und *Blatt;* obgleich in beiden Worten, da der Unterschied des *d* und *t* am Ende nicht hörbar ist, nach Wegnahme des Vocals nur die Laute *blt* in gleicher Stellung übrig bleiben. Dasselbe zeigt sich in den Worten *gilt* und *glitt*, wo auch nach Wegnahme des Vocals, in gleicher Stellung nur die Laute *glt* übrig bleiben. Und doch würde man eher *Geld*, als *glitt*, mit *gilt* verwechseln; und eher *glitt*, als *galt*, mit *glatt*; keins von diesen Worten aber mit *Geleit*. Eher bei etwas unrichtiger Aussprache den Imperativ *gleite* mit *kleide*. Offenbar kommt *ausser der Stellung* noch die *Distanz* der Consonanten in Betracht. In einem Falle liegt das *l* näher dem *t* oder *d*; im andern das *l* näher dem *g*; in *Geleit* ist das *l* vom *G* und vom *t* gesondert. Die Distanz hat Einfluss auf die Reproductionsgesetze, welche weiterhin den Hauptgegenstand der Betrachtung ausmachen werden. Fürs erste wollen wir nur die Thatsache: dass ein anscheinend so geringer Unterschied, wie der zwischen *geleiten, gleiten, gelten,* doch hinreicht, um durch das mehr oder weniger Successive der Laute *g, l, t,* ganz verschiedene Begriffe zu bezeichnen, mit einer andern, schon früher beleuchteten Thatsache zusammenstellen, nämlich dass der Unterschied des Successiven vom Simultanen die Melodie von der Harmonie trennt, und hiemit sogar ganz verschiedene ästhetische Urtheile begründet. Man denke an jene, im ersten Hefte gleich Anfangs erwähnte Frage von den verbotenen Quintengängen zurück. Unerlaubt ist, eine Stimme von *f* zu *a* oder *as*, und zugleich die andere Stimme von *c* zu *e* oder *es fortschreiten* zu lassen; aber der Accord *f a c e* oder *f as c es*, welcher die nämlichen beiden Quinten *simultan* in sich *enthält*, kommt oft genug im strengsten Satze vor. Darum bezog sich unsere Erklärung der verbotenen Quinten auf das, was sich im *Uebergange* ereignet; und wird sich hier auf die *Abstufung* in der Verschmelzung beziehen.

Analytische Untersuchungen müssen einander aushelfen, und zwar dadurch, dass sie von verschiedenen Seiten her sich in der Verstärkung ihrer gemeinsamen synthetischen Grundlage vereinigen. Die Tonlehre dient den ersten Elementen zur Bestätigung; aus den Elementen ergiebt sich, was zur Erklärung der Reihenform, der Negation, der Gewissheit und Ungewissheit nöthig ist; die Richtigkeit dieser Erklärung wird bestätigt durch die Sprachlehre. Auf diese Weise muss man fortschreiten; und man würde es leichter als jetzt vermögen, wenn nicht Vorurtheile — alten und neuen Ursprungs — im Wege ständen, die wir fürs erste umgehen, weiterhin zum Theil erwähnen werden.

1. Die Vorstellungen P und H, deren Hemmungsgrad $= m$, seien mit ihren Resten r und ϱ verschmolzen; dann beide aus dem Bewusstsein verschwunden. Jetzt erhebe sich P. Man setzt alle Nebenumstände bei Seite, und fragt bloss nach der Reproduction des P, inwiefern zugleich ϱ durch r reproducirt wird.

Auch ohne Rechnung ist klar, dass mit ϱ eine wachsende Hemmungssumme hervortritt, die zwar Anfangs unbedeutend, (wenn r, ϱ und m nicht gross sind,) doch mehr und mehr theilweise der Erhebung des P selbst entgegenwirkt. Sie wird die Erhebungsgrenze des P fortwährend erniedrigen; und P muss mit ϱ in ein solches Gleichgewicht treten, wie es durch die gegebenen Grössen bestimmt wird.

2. In wirklichen Fällen wird P nicht bloss mit Einem Π, sondern mit vielen verbunden sein; es wird dafür viele verschiedene Reste r und ϱ geben, und die wachsende Hemmungssumme wird von ihnen allen zugleich ausgehn, besonders wenn auch noch die Π unter einander entgegengesetzt sind.

3. Nach diesen Vorerinnerungen ist das Evolutionsvermögen, welches der Gesammtvorstellung eines Wortes zukommt, näher zu überlegen. Es sei das Wort *Hamburg*; und wir nehmen an, die Vorstellung der Stadt sei mit allen Buchstaben in diesem Worte gleich genau verbunden, (wenn auch diese vorausgesetzte Gleichheit weiterhin einiger Beschränkung möchte unterworfen werden.) Beispielsweise sei nun das obige P hier der Vocal *a*, und Π der Vocal *u*. Wenn die Vorstellung der Stadt den Namen hervorruft, so werden *a* und *u* gleichmässig gehoben, und würden hiedurch gleichzeitig ins Bewusstsein treten. Allein der Name heisst nicht *Humbarg*, sondern *Hamburg*; mithin war *a* schon im Sinken begriffen, als *u* hinzukam; hingegen *u* war ungehemmt, als von *a* nur noch ein Rest im Bewusstsein war; diesem Umstande gemäss sind r und ϱ zu bestimmen*. Während r *nur ein Theil* von *a* ist, muss dagegen ϱ *fast dem ganzen u* gleich geschätzt werden; wenigstens ist hier $\varrho > r$.

Daraus ergiebt sich sogleich Folgendes. Sollte dem Streben des P vollständig Genüge geschehn, so müsste nicht bloss P selbst, sondern auch ϱ zur Reproduction vollständig gelangen; an dem letztern wird aber desto mehr fehlen, je geringer r ist, von welchem die Reproduction des ϱ abhängt. Soll andrerseits dem Streben des Π genügt werden, so muss mit Π auch r ganz hervortreten; dies Letztere nun kann desto leichter geschehn, je kleiner r, und je grösser ϱ ist. Sieht man also auf das Ende der Reproductionen, so gelingt eine solche dem Π besser als dem P.

---

* In dem gegebenen Beispiele sind die beiden Vocale durch zwei Consonanten getrennt. Wäre nur ein Consonant dazwischen, so wäre r grösser; ständen drei oder mehr Consonanten dazwischen, so wäre r kleiner.

4. Dieser Umstand ist vollständiger zu überlegen; er gilt nicht bloss den Vocalen, sondern auch den Consonanten eines Wortes; er gilt allen entgegengesetzten Gliedern einer Vorstellungsreihe. Jedes vorhergehende Glied strebt die sämmtlichen nachfolgenden zu reproduciren, und zwar eben so weit, als sie mit ihm verschmolzen waren. Es ist aber Mehr von ihnen mit immer geringern Resten des vorhergehenden verschmolzen, als umgekehrt ein nachfolgendes Glied, da es noch fast ungehemmt eintrat, von den schon sinkenden vorhergehenden in sich aufnahm. Sieht man nun auf das zu reproducirende Quantum, so sollte das vorhergehende Glied beinahe die ganze Summe der nachfolgenden ins Bewusstsein erheben; hingegen das nachfolgende hat nur die abgestuften Reste des vorigen zurückzurufen. Sieht man auf die Kraft: so wirkt das vorhergehende nur mit seinen abnehmenden Resten auf die folgenden, und die Abnahme der Reste richtet sich nach dem *Abstande* der weiter und weiterhin folgenden; hingegen das spätere Glied der Reihe hat mit seiner ganzen Stärke die Reste, die es beim Eintreten vorfand, sich angeeignet, kann also auch mit seiner ganzen Stärke (abgesehen von der Beschränkung durch die Hemmungsgrade, die auf beiden Seiten die Verbindung schwächen,) zur Reproduction wirken. Das Ende der Reproduction fällt demnach so aus, dass dem Streben des Nachfolgenden mehr Erfolg, dem Streben des Vorhergehenden weniger Erfolg entsprechen wird.

5. Anders verhält sichs mit dem Anfange der Reproduction. Wenn mit dem ganzen Π der Rest r verbunden ist, so muss Π, falls es aus einem gehemmten Zustande eben jetzt erst wieder hervortritt, für jeden Grad seiner eignen Reproduction auch eine proportionale Reproduction des r anstreben. Hinwiederum, wenn mit dem Reste r das ganze Π verbunden ist, so ist zwar r nur ein Theil von P; und P, falls es aus einem gehemmten Zustande hervortritt, wirkt für jeden Grad seiner eigenen Reproduction nur in dem Verhältnisse $r:P$ dahin, dass auch Π, aber dieses *ganz*, wieder hervortrete. Wenn nun auch *nicht* das ganze Π, sondern dessen Rest ρ mit r verbunden ist, so bleiben wir doch bei der obigen Voraussetzung, dass $\rho > r$; so dass Π der höchste Werth ist, welchen man dem ρ beilegen kann. Der

Anfang der Reproduction ist das, was wir nun genauer zu entwickeln haben.

6. Da hier die reproducirende Kraft als wachsend soll betrachtet werden, müssen wir die sonst gebrauchte Bezeichnung um etwas abändern.

Derjenige Rest von P, welcher mit dem Reste ϱ von Π verschmolzen ist, soll jetzt nicht mehr mit r, sondern mit R bezeichnet werden. Aber auch der Buchstabe ϱ muss jetzt, wie r, eine veränderliche Grösse bedeuten; daher wollen wir den constanten Rest von Π, welcher sonst ϱ hiess, für jetzt mit dem griechischen $'P$ benennen. Demnach ist die Verschmelzungshülfe für $'P$ nicht mehr mit $\frac{r\varrho}{\Pi}$ zu bezeichnen, sondern mit $\frac{RP}{\Pi}$ Wenn R gleich Anfangs im Bewusstsein wäre, und unverändert Stand hielte, so müsste die bekannte Formel für $d\omega$ so geschrieben werden:

$$\frac{R}{\Pi}('P - \omega)\,dt = d\omega.$$

Auch ist das eben erwähnte Verhältniss nicht, wie zuvor, durch $r : P$, sondern durch $R : P$ auszudrücken.

Es ist nun zwar nicht nöthig, das Gesetz zu bestimmen, wonach P reproducirt wird: allein soviel sieht man, dass diese Reproduction nicht ganz frei sein kann, (als ob plötzlich alle Hemmung für P verschwunden wäre;) denn alsdann wäre Anfangs $d\omega = \frac{RP}{\Pi}\,dt$, indem auch die Hülfe frei wirken würde. Unsre jetzige Meinung ist aber, dass ihre Wirkung nur in Folge des allmälig hervortretenden R geschehe. Demnach muss auch P nur allmälig *freien Raum* bekommen. Man weiss, dass in solchem Falle der *Anfang* des Hervortretens dem *Quadrate* der Zeit proportional ist *.

Die wachsende *Freiheit* des Hervortretens $= x$ kann alsdann bekanntlich *für den Anfang* als der *Zeit* proportional angesehen werden: also $x = nt$, wo n unbestimmt bleibt, und von den Umständen abhängen mag; t ist hier als das erste Glied von $1 - e^{-t}$ zu betrachten; oder vielmehr von $\frac{1}{q}(1 - e^{-qt})$, wo q ein ächter Bruch ist, und oft ein kleiner Bruch sein kann. In dem Maasse, wie diese Freiheit wächst, wirkt P zu seinem *eignen* Hervortreten mit der *ganzen* Stärke seines noch gehemmten Theils *; aber nur in dem vorerwähnten Verhältnisse $R : P$, um den noch gehemmten Theil von ${}'P$ zu reproduciren. Heisst nun das wirksame Quantum von P jetzt r, so ist $r = Pnt$, und anstatt $\frac{r}{\Pi}(\varrho - \omega)\,dt = d\omega$ haben wir

---

* S. 160 — 162 des ersten Hefts [vgl. oben S. 302—304]; wo man $Y = 0$ setzen kann, wie wir es hier für $t = 0$ voraussetzen.

$$\frac{R}{P} \cdot \frac{Pnt}{\Pi}({}'P - \omega)\,dt = d\omega,$$

$$\text{oder } \frac{R}{\Pi}\,ntdt = \frac{d\omega}{{}'P - \omega},$$

$$\text{woraus } \omega = {}'P(1 - e^{-\frac{1}{2}\frac{Rn}{\Pi}t^2}).$$

Dieser Werth von ω entspricht, der Form nach, dem Werthe für die sich selbst reproducirende Vorstellung h, nämlich

$$y = h(1 - e^{-\frac{1}{2}nt^2}),$$

wenn h anstatt P, und $Y = 0$ (a. a. O.) gesetzt wird, woraus man schliessen mag, dass auch, wenn nicht bloss obenhin $x = nt$ genommen, sondern der freie Raum genauer bestimmt würde, die Reproduction durch Verschmelzung ähnlich der Art, wie P sich selbst reproducirt, ausfallen müsste; wie dies ohnehin zu erwarten ist. Indessen liegt immer noch eine bedeutende Modification im Exponenten, welcher von R und Π abhängt.

Man bemerke, dass r hier nicht der wirklich hervorgetretene Theil von P, sondern grösser ist; indem das Hervortreten allemal hinter der gegebenen Freiheit zurückbleibt.

Es kann aber nur für den Anfang $x = nt$ genommen werden; daher man nicht eine so schnelle Annäherung an die Erhebungsgrenze, wie die Formel anzeigt, *fortwährend* erwarten darf.

7. Wir haben bisher P als die reproducirende Vorstellung betrachtet. Es sei nun umgekehrt Π die reproducirende: und ω' derjenige Theil von R, welcher durch ${}'P$, insofern es zur freien Wirksamkeit gelangt, soll reproducirt werden. Um die Umstände gleich anzunehmen, soll wiederum die wachsende Freiheit $x = nt$ sein. Anstatt der Formel $\frac{\varrho}{P}(r - \omega')\,dt = d\omega'$ haben wir nun, da $\varrho = \Pi nt$ sein muss, und dessen Wirksamkeit durch das Verhältniss ${}'P : \Pi$ beschränkt wird:

$$\frac{{}'P}{\Pi} \cdot \frac{\Pi nt}{P}(R - \omega')\,dt = d\omega',$$

woraus $\omega' = R(1 - e^{-\frac{1}{2}\frac{{}'Pn}{P}t^2})$.

---

* A. a. O. mit der Stärke $h - Y$.

8. Unsre Absicht ging dahin (5), den Anfang der beiden Reproductionen zu vergleichen. Löset man nun ω und ω' in eine Reihe auf, so ist

$$\text{von } \omega \text{ das Anfangsglied} = {}'P \,.\, \tfrac{1}{2}\frac{Rn}{\Pi}t^2,$$

$$\text{von } \omega' \text{ das Anfangsglied} = R \,.\, \tfrac{1}{2}\frac{'Pn}{P}t^2;$$

also beide sind für $\Pi = P$ gleich; und im Bisherigen ist noch kein Grund zu erkennen, weshalb die Reproduction des einen oder des andern früher beginnen sollte; besonders da ein Glied mit t^3 nicht vorkommen kann, indem das zweite Glied schon t^4 enthält. Würde man x genauer bestimmen, so käme zwar ein Glied mit t^3 zum Vorschein; aber es könnte nur unbedeutend gering ausfallen, so lange $x = nt$ eine hinreichende Annäherung gewährt. Daraus folgt nun, dass man die Betrachtung erweitern muss. Ohnehin liegt am Tage, dass weder P noch Π, falls keine andre Bestimmung hinzukommt, auf die Verschmelzungshülfe warten könne. Oben (3) ist angenommen worden, dass beide gleichmässig gehoben werden. Welches nun auch das Gesetz der Erhebung sein möge, die Hülfen, die sie einander gegenseitig leisten können, sind immer nur in so fern zur Wirksamkeit geeignet, als sie selbst schon von der Hemmung frei gemacht wurden, welcher sie bis dahin unterlagen.

9. Während P und Π zugleich freien Raum bekommen, entsteht unter ihnen beim Steigen eine Hemmungssumme; und zwar schleunig wachsend, indem beide sich gemäss dem Quadrate der Zeit erheben. Dadurch wird nicht der gegebene freie Raum vermindert, aber das wirkliche Hervortreten muss sehr bald eine Verzögerung erleiden. So können nicht bloss die Hülfen Zeit gewinnen, um zum Mitwirken zu gelangen, sondern nun kommt es auch noch darauf an, welche von den Hülfen mehr oder weniger geeignet sei, den Widerstand zu überwinden. Ob nun dieser Widerstand bloss von der Hemmungssumme, oder wovon sonst herrühren möge: wir wollen ihn mit a bezeichnen. Unter den Vorstellungen P und Π ist hier der oben bemerkte Unterschied (4), welcher aus $R < {}'P$ folgt. Das kleinere R soll dem grössern $'P$, das grössere $'P$ dem kleinern R zur Reproduction Hülfe leisten. Findet die zwiefache Reproduction Widerstand, so trifft derselbe mehr das grössere $'P$, minder das kleinere R. Also wenn der For-

mel für $d\omega$ und $d\omega'$ ein negatives Glied wegen α beizufügen ist, so kann man es für $d\omega$ durch $\frac{{}'P}{R}\alpha$, hingegen für $d\omega'$ durch $\frac{R}{{}'P}\alpha$ ausdrücken; indem die Verminderung des Wachsens (also des $d\omega$ und $d\omega'$) *desto mehr* beträgt, *je geringer die Kraft im Verhältniss dessen, was durch sie geschehen soll.* Uebrigens muss ω als Factor hinzukommen, weil, je grösser es schon ist, desto mehr sein Wachsen Widerstand erleidet. Demnach ist in der Formel für $d\omega$ noch das Glied $-\frac{{}'P}{R}\alpha\omega dt$, für $d\omega'$ noch $-\frac{R}{{}'P}\alpha\omega' dt$ beizufügen. Also

$$\frac{Rn\,{}'P}{\Pi}tdt - \frac{Rn}{\Pi}\omega tdt - \frac{{}'P}{R}\alpha\omega dt = d\omega,$$

$$\text{und}\quad \frac{{}'PnR}{P}tdt - \frac{{}'Pn}{P}\omega' tdt - \frac{R}{{}'P}\alpha\omega' dt = d\omega'.$$

10. Für den jetzigen Gebrauch lassen sich diese Formeln abkürzen. Bekannt ist, dass die Reihe für ω mit einem Gliede anfangen muss, worin t^2 vorkommt. Ein solches entsteht aus tdt; dagegen aus ωdt ein Glied mit t^3, aus ωtdt ein Glied mit t^4 durch die Integration hervorgehn muss. Das letztere kann vernachlässigt werden, da nur kleine Werthe von t beabsichtigt sind. Beide Formeln bekommen alsdann die Gestalt

$$btdt - c\omega dt = d\omega,$$

und hieraus durch Integration

$$\omega = \frac{b}{c^2}\left[ct - 1 + e^{-ct}\right] = \tfrac{1}{2}bt^2 - \tfrac{1}{6}bct^3 + \dots$$

das heisst $\omega = \frac{1}{2}\frac{Rn\,{}'P}{\Pi}t^2 - \frac{1}{6}\frac{n\,{}'P^2}{\Pi}\alpha t^3 + \dots,$

und $\omega' = \frac{1}{2}\frac{{}'PnR}{P}t^2 - \frac{1}{6}\frac{nR^2}{P}\alpha t^3 + \dots$

11. Unter der Voraussetzung $P = \Pi$ erleidet demnach ω' weniger, hingegen ω mehr Abzug in Folge des Widerstandes α; also $\omega' > \omega$; dass heisst, P empfängt Anfangs mehr Hülfe von Π als es ihm leistet. *Hiemit ist das frühere Hervortreten des P entschieden;* und das um so mehr, da die Glieder, welche den Unterschied in sich tragen, nicht vom einfachen Verhältnisse ${}'P : R$, sondern vom quadratischen ${}'P^2 : R^2$ abhängen.

Was die Zeit anlangt: so kommt es hier darauf an, wie weit man $1 - e^{-t}$ annäherungsweise durch das blosse t darstellen kann. In der Abhandlung über die ursprüngliche Auffassung des Zeitmaasses * ist bemerkt, dass für $t = \frac{1}{4}$ der Fehler noch

---

Erstes Heft, S. 174 [vgl. oben S. 312].

nicht gross, und bis etwa $t = \frac{1}{2}$ noch eine leidliche Schätzung gestattet ist; auch dass $t = 1$ für ungefähr zwei Secunden kann genommen werden. Nun ist zwar die Länge der Sylben eben sowohl als Geschwindigkeit des Sprechens sehr verschieden; da man jedoch allemal auf eine Secunde mehrere Sylben rechnen kann, so bedarf es gewiss keiner gar zu langen Zeit, damit beim Sprechenlernen die Verschmelzung der einzelnen Sprachlaute sich bilde, und wiederum damit beim Gebrauch der Sprache die Reproduction sich nach der Stellung, und selbst nach der Distanz der Buchstaben (wie in *bald* und *Blatt*) gehörig entwickele.

12. Ganz kurz muss nun hier noch an einen wichtigen Umstand erinnert werden. Wir haben vorhin $x = nt$ gesetzt. Dies hängt ab von der Voraussetzung, dass die Hemmungssumme, welche freien Raum schafft (6), momentan entstehe. Eine solche Annahme ist die einfachste, und in der angeführten Abhandlung über das Zeitmaas war sie die passendste, weil die Tactschläge wo möglich momentan sein sollen, indem sie für sich keine Dauer haben, sondern das Dauernde abzutheilen bestimmt sind. Obgleich nun die Hemmungssumme momentan *entsteht*, (man vergleiche im ersten Hefte, S. 159 [oben S. 302] die Worte: *es entsteht durch h_2 eine neue Hemmungssumme*,) so *sinkt* sie dennoch successiv, und zwar Anfangs nahe proportional der Zeit; daher $x = nt$. Allein dies verhält sich anders, sobald die Hemmung der eben vorhandenen Vorstellungen durch eine solche neue Wahrnehmung bewirkt ist, welche nicht als momentan kann betrachtet werden, sondern eine merkliche Zeit verbraucht. Im Grunde geschieht es so bei jeder sinnlichen Wahrnehmung, selbst bei denen des Gehörs, obgleich hörbare Taktschläge sich noch am ersten als momentan betrachten lassen. Nimmt man nun Rücksicht auf die *Dauer* einer Wahrnehmung, so ist die daraus entstehende Hemmungssumme eine wachsende oder überhaupt eine veränderliche Grösse. Gesetzt (um das Einfachste anzunehmen), die Empfindung behalte während ihrer Dauer einerlei Stärke $= \beta$, so entsteht daraus ein Vorstellen $= z = \varphi(1 - e^{-\beta t})$, wo φ die Empfänglichkeit bedeutet, und hieraus, wenn man durch π den Grad des Gegensatzes gegen die vorhandenen Vorstellungen andeutet, eine Hemmungssumme

$$v = \frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta}\left(e^{-\beta t} - e^{-t}\right),$$

nämlich wenn $\nu = 0$ für $t = 0$. Das augenblickliche Sinken dieser Hemmungssumme $= \nu dt$ ergiebt das Gesunkene nach Verlauf der Zeit t,

$$\int \nu dt = \frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta}\left[\frac{1}{\beta}(1-e^{-\beta t})-(1-e^{-t})\right].$$

In eine Reihe aufgelöset enthält dieser Ausdruck keine Constante, auch nicht t in der ersten Potenz; sondern die Reihe beginnt mit $\frac{1}{2}\varphi\beta^2 t^2$. Ueber dies Alles mag die vollständigere Auseinandersetzung am gehörigen Orte * verglichen werden: hier brauchen wir nur das Resultat in Ansehung des freien Raums, welcher durch die sinkende Hemmungssumme geschafft wird.

Mag eine neue Wahrnehmung (oder irgend ein andrer Grund) *gleichmässig anhaltend* diejenige Hemmung herbeiführen, welcher nachgebend die vorhandenen Vorstellungen entweichen, so dass die ältere, der neuen Wahrnehmung gleichartige (oder irgend welchem Grunde der Reproduction entsprechende) nun Freiheit zum Hervortreten gewinnt: diese Freiheit richtet sich immer nach dem Entweichen des Hindernisses, das heisst, nach dem Sinken der Hemmungssumme; und wächst folglich gemäss dem Quadrat der Zeit, wofern dies Sinken in solcher Art fortschreitet. Daher müssen wir, falls die Hemmungssumme nicht momentan entsteht, sondern auf die vorbeschriebene Weise zugleich anwächst und sinkt, das obige x nicht mehr $= nt$, sondern $x = nt^2$ setzen; und hiernach die Rechnung verändern.

Hiemit wird $r = Pnt^2$, und eben so $\varrho = \Pi nt^2$. Ferner giebt

$$\frac{Rnt^2}{\Pi}('P-\omega)\,dt = d\omega$$

$$\text{nunmehr } \omega = {}'P\left(1-e^{-\frac{1}{3}\frac{Rn}{\Pi}t^3}\right),$$

$$\text{und eben so } \frac{'Pnt^2}{P}(R-\omega')\,dt = d\omega'$$

$$\text{giebt } \omega' = R\left(1-e^{-\frac{1}{3}\frac{'Pn}{P}t^3}\right).$$

---

* Psychologie §. 94, 95. und 97. Im §. 97 hat man statt $\int \nu dt - az - bz^2 - y$ zu setzen $(\int \nu dt - az - bz^2)(h-y)$ in Folge der Berichtigung, welche im ersten Hefte dieser Untersuchungen S. 160 [vgl. oben S. 302] gegeben worden. Auch mag noch bemerkt werden, dass wegen $a = \frac{S}{\beta\varphi}$ nicht völlig $S = 0$ anzunehmen, und von den schon berechneten Werthen von Z nur einer in Gebrauch zu ziehen ist, um b zu bestimmen. Dies reicht aber auch hin, da nur für den Anfang der Zeit, oder für sehr kurze Zeiten, die Rechnung gelten soll; überdies ist S genau genommen niemals vollkommen $= 0$, wie dies §. 95 der Psychologie schon erinnert worden, und ein geringer Werth von S kann als zureichend betrachtet werden.

Desgleichen $\frac{RnP}{\Pi} t^2 dt - \frac{Rn}{\Pi} t^2 \omega dt - \frac{'P}{R} \alpha \omega dt = d\omega$,

und $\frac{PnR}{P} t^2 dt - \frac{'Pn}{P} t^2 \omega' dt - \frac{R}{'P} \alpha \omega' dt = d\omega'$,

können jetzt, da noch mehr als vorhin zur Weglassung des Gliedes mit t und ω, Grund vorhanden ist, abgekürzt durch

$$bt^2 dt - c\omega dt = d\omega$$

ausgedrückt werden, woraus sich ergiebt

$$\omega = \frac{b}{c^3} \cdot (c^2 t^2 - 2ct + 2 - 2e^{-ct}) = b \cdot (\tfrac{1}{3} t^3 - \tfrac{1}{12} ct^4 + \ldots$$

$$\text{das heisst } \omega = \frac{RnP}{3\Pi} (t^3 - \tfrac{1}{4} \tfrac{'P}{R} \alpha t^4 + \ldots),$$

$$\text{und } \omega' = \frac{'PnR}{3P} (t^3 - \tfrac{1}{4} \tfrac{R}{'P} \alpha t^4 + \ldots).$$

Man wird wohl nicht zweifeln, dass in Ansehung des schleunigen Hervorspringens reproducirter Vorstellungen, diese Formeln der Erfahrung noch besser entsprechen als die vorigen. Auch die Wirkung des Widerstandes, worauf es uns hier hauptsächlich ankommt, zeigt sich noch mehr beschleunigt.

13. In Bezug auf das obige Beispiel (in 3) könnte man sich nun so ausdrücken: wenn wir an die Stadt Hamburg denken, und hiemit uns des Namens erinnern, so mag immerhin das *a* und das *u* gleich genau mit dem Gedanken der Stadt selbst verbunden sein; es mögen auch die Umstände, dass dem *a* mehr vom *u* inwohnt, aber schwächer, hingegen dem *u* weniger vom *a*, jedoch vollständiger verschmolzen ist, einander gegenseitig compensiren; (daher in 8 noch kein Unterschied zum Vorschein kam:) dennoch wird das *a* seinen Vortritt vor dem *u* behalten, weil es von diesem nachdrücklicher gegen den Widerstand unterstützt wird, als es seinerseits dem *u* zu Hülfe kommen kann (11).

Dasselbe Verhältniss, wie hier, ist zwischen jedem vorhergehenden und allen seinen nachfolgenden Gliedern, desgleichen zwischen jedem nachfolgenden und allen seinen vorhergehenden Gliedern einer Reihe.

14. Fasst man aber die Sache allgemeiner, so ist nicht zu übersehen, dass jede Hülfe nur bis zum Verbindungspuncte wirkt. Hebt sich eins der vorhergehenden Glieder, so wird es von der Hülfe der hintersten Glieder bald verlassen, nämlich sobald es den Verbindungspunkt übersteigt, welcher bestimmt wurde, als die Reihe sich bildete. Damals konnte mit dem hintersten nur noch der geringste Rest des vorhergehenden

ten. Ein grösserer Rest verband sich mit jedem
enden unter den nachfolgenden Gliedern. Die ge-
ülfe läuft demnach in so fern von hinten nach vorn,
der entfernten länger mitwirken können.

haben angenommen, die Hauptreproduction, welche
edanken zu dem Namen geht, sei vollkommen gleich-
. Ganz streng richtig kann dies nicht sein, da die
hstaben noch vor der Hemmung durch die folgenden
iedanken complicirt wurden. Im Beispiele war die
früher mit der Vorstellung der Stadt verbunden,
dre Sylbe *Burg* dazu kam. Hingegen die folgenden
er Reihe, — hier die Laute der zweiten Sylbe, —
rnommen, indem die vorigen schon hemmend ein-
nd die Complication des Gedankens mit dem Namen
verminderten. *Wenn* nun ein solcher Unterschied
öllig unbedeutend zu vernachlässigen ist (welches je-
meistens der Fall sein möchte): so liegt schon in der
oduction ein Grund, weshalb der Name vom Anfangs-
ausgehend ins Bewusstsein tritt.

nn dagegen die Hauptreproduction nicht von einer
doch beinahe gleichmässigen Complication des Ge-
nd des Namens bestimmt wird: so ist ein Streit zwi-
und jenen partialen Reproductionen der einzelnen
n unter einander leicht möglich. Alle diese partialen
ionen zusammen wollen wir die *innere* Reproduction
Diese ist wenig verschieden bei den Namen *Hamburg*,
Homberg, *Amberg* u. s. w. Daher werden geringe Ne-
le Anlass zu Verwechselungen geben können, wenn
Hauptreproduction durch eine starke Complication
st.

Namen einer Stadt haben wir als Beispiel eines
Bezug auf den dadurch bezeichneten Gedanken ge-
i kurzen Worten wird der Lauf des Denkens nicht
urch Reproduction der Worte aufgehalten; hingegen
jenes bekannte Distichon

conturbabantur Constantinopolitani
innumerabilibus sollicitudinibus

der Gedanke der bedrängten Stadt nicht leicht so
twickelt still hält als der Ausdruck fordert, auch
Verse ihren Rhythmus nicht so unbeholfen fühlbar

machten. Die innern Reproductionen müssen zu Stande kommen während der Zeit, die ihnen der Gedankenfluss willig zugesteht. Man wird übrigens von solchen überlangen Worten beim Lesen weit weniger gestört als beim Hören, weil beim Lesen, welches schneller geht, nur eine höchst geringe Evolution der Reihe von Sylben und Buchstaben nöthig ist, um den Gedanken zu erkennen.

18. Ferner sind Worte überhaupt als Beispiele für solche Reproductionen zu betrachten, da mit Erhebung Eines Gedankens eine Vorstellungsreihe sich evolviren muss. Andre Beispiele würden mancherlei Fertigkeiten liefern können, in deren Ausübung kaum eine Succession bemerkt wird, z. B. das Anziehen oder Ablegen eines Kleidungsstückes, nachdem die nöthigen Handgriffe so geläufig wurden, dass man ihre Folge kaum noch gewahr wird.

19. In den bisher betrachteten Fällen ist die Reproduction wesentlich der bestimmten Form einer Reihe unterworfen. Sie bleibt es noch, wenn wir, zurückkehrend zu Worten und Namen, die benannten Gegenstände als eine Reihe betrachten. Wer etwa die sieben römischen Könige nach ihrer Folge hersagen will, der entwickelt eine Reihe von Personen so, dass bei jeder einzelnen Person der Gedanke zugleich die Evolution der Buchstabenreihe fordert, welche in jedem Namen liegt. Die Hauptreproduction aber geht hier von dem Begriffe der römischen Könige aus; und in Beispielen wie dieses wird es schon merklich, dass eine genaue Gleichmässigkeit der Complication, welche zum Grunde liegt nicht immer darf erwartet werden. Man denkt wohl eher an den Servius Tullius, als an den Tullus Hostilius, eher an Tarquinius Superbus als an den Ancus Marcius; und man darf sich nicht zu sehr in das Eigene eines jeden vertiefen, wenn die Reihe als solche hervortreten soll.

20. Was an solchen Reihen zu beachten am nöthigsten ist, das wollen wir mit dem Ausdrucke *specifische Schwere* bezeichnen. Nämlich jedes Glied derselben besteht selbst aus entgegengesetzten Gliedern; in diesen liegt eine Hemmungssumme, die bei der Reproduction allmälig hervortretend Anfangs mehr die hintern, später mehr die vordern Theile drückt, im Ganzen aber auch der Hauptreproduction entgegenwirkt, und von jeder zufällig gerade vorhandenen Hemmung muss unterschieden werden.

Es ist nicht zu verkennen, dass hiebei ein Maximum der Gegenwirkung vorkommen muss. Denn Anfangs erheben sich die vordern Theile, gegen den Widerstand unterstützt durch die hintern; dann treten mehr und mehr die länger anhaltenden Geschwindigkeiten der Reste jener vordern Theile hervor, wodurch die hintern gehoben werden (nach der frühern Abhandlung *), je mehr aber die hintern gewinnen, desto geringer wird das Quantum dessen, was von den vordern bis zu deren Verschmelzungspuncten im Bewusstsein zu halten ist (nach 4). Die Hemmungssumme, welche zuvor im Wachsen begriffen war, vermindert sich demnach, indem ihr zufolge die vordern Theile wirklich sinken. So geschieht *es* in jedem einzelnen Gliede der Hauptreihe. In dem Beispiele jenes Distichons (17) liegt eine solche Hebung und Senkung, also ein Maximum, zunächst in dem Worte *conturbabantur*; dann eine zweite Hebung und Senkung in dem: *Constantinopolitani* u. s. f. Der Gedanke, welcher sich in dem Distichon ausspricht, muss demnach umgekehrt bei der Reproduction jedes einzelnen Wortes eine Hemmung und wiederum eine Erleichterung erfahren.

21. Erweitert man diese Betrachtung von einzelnen Worten auf die Sätze, aus welchen die Perioden bestehen, so ergiebt sich von selbst, dass lange Sätze und seltene Interpunctionen auf ähnliche Art lästig werden müssen, wie die vielsylbigen Worte. Sie strengen an, weil eine zu lang anwachsende Hemmungssumme durch den Gedanken getragen sein will, der für sich allein schneller forteilen würde.

22. Hier aber stossen wir auf das sonderbare Missverhältniss zwischen der Sprache, welche genöthigt ist, alle Worte in die *gerade* Linie einer Zeitreihe zu stellen, und der, davon vielfach abweichenden, *innern Construction der Gedanken*. Man bemerkt dies am leichtesten, wenn ein räumlicher Gegenstand, mit seinen drei Dimensionen, und mit den verschiedenen Eigenschaften seiner einzelnen Theile, soll beschrieben werden; wozu die Reihe der Worte, die nur Eine Dimension haben kann, durchaus nicht passt.

23. An einem Körper kann jeder hervorragende Punct als Anfang oder als Ende vieler, von dort ausgehenden, oder dorthin zusammenlaufenden und wider einander stossenden Reihen angesehn werden. Wie nun eine von solchen Vorstellungs-

---

* Der letzten des ersten Heftes.

reihen sich bei der Auffassung gebildet hat, so wird sie unter Umständen bereit sein, sich zu reproduciren; aber in der vollständigen Auffassung liegen alle diese Reihen; und wenn auch die Reproduction nicht vollständig ist, so lässt sich doch erwarten, dass mehrere dieser Reihen zugleich anfangen hervorzutreten. Alsdann aber reproduciren die Glieder der Reihen einander gegenseitig im Durchgehen durch das Zwischenliegende. Es beginnt eine Gestaltung theils nach innen (wie wenn man den Zusammenhang der Strassen einer Stadt durchläuft), theils nach aussen (wie wenn man sich die Umgegend ins Gedächtniss ruft).

24. Gesetzt, die Gedankenfäden, welche durch die Sprache sollen bezeichnet werden, seyen auch geeignet, mehrfach von Einem Puncte auszugehn, und in einander zurückzulaufen, ja einander hemmend zu begegnen: so muss die Sprache nicht bloss den Vorrath des Gedachten mit Namen belegen, sondern auch ihre unpassende Form der gerade fortgehenden Zeitreihe verbessern.

Nun wenden wir uns, schon der Deutlichkeit wegen, zu analytischen Betrachtungen, welche die Grammatik veranlassen kann, indem sie auf die Formen der Gedankenverknüpfung aufmerksam macht. Weniger Licht aber möchte die conventionelle Grammatik der neuern Sprachen geben, als die natürliche und reichhaltige der alten; und wiederum liegt uns weniger an dem kunstreichen Ausdrucke der rhetorisch gebildeten Schriftsteller, als an der Sprachweise solcher, die ungezwungen dem Gedankenflusse folgen, und ihn so zeigen, wie er den einfachen Gesetzen des psychischen Mechanismus am nächsten bleibt. Während nun die periodische Schreibart classischer Auctoren ohne Zweifel vorzugsweise geeignet ist, von der Ausbreitung verschiedener Gedankenreihen, die in Einer Vorstellungsmasse liegen, ein Zeugniss abzulegen, ja man möchte sagen, ein anschauliches Bild darzubieten: wollen wir doch fürs erste noch diejenigen Conjunctionen und Flexionszeichen bei Seite setzen, welche jedem Theile einer Periode seinen Platz und Zusammenhang anweisen; denn es ist zuerst nöthig, solche Beispiele vor Augen zu haben, wie sie auch der Kindersprache eigen sind, die noch keinen in sich verwickelten Gedanken auszudrücken im Stande ist. Wir wählen zu Beispielen zuerst den Homer; wo wir neben grosser Fügsamkeit der Sprache auch für mannigfaltige Verflechtung der Gedanken, doch den einfachen kindlichen Ausdruck, wenn er hinreicht, nicht verschmähet finden. Weiterhin könnten etwa Beispiele von Xenophon und von Cäsar folgen, denen die Rhetorik zwar zu Gebote stand, die sich aber nicht von ihr beherrschen liessen. Weniges wird hinreichen, was Andere weit vollständiger ausführen mögen.

25. Als die einfachste Gedankenverbindung, der eine blosse Reihenbildung der Vorstellungen zum Grunde liegt, wird diejenige erscheinen, welche in den, von den Grammatikern so genannten copulativen Conjunctionen ihren Ausdruck findet. Allein hier müssen wir sogleich einen Unterschied bemerklich machen; nämlich den zwischen der bloss copulativen und der cumulativen Form. Das deutsche *Sowohl* — *Als auch* ist cumulativ; das deutsche *Und* wird oft als hinreichend gebraucht, wo der Lateiner durch sein wiederholtes *et* die Cumulation andeutet; das griechische *καί* entspricht dem lateinischen *et*; wo aber der Grieche die blosse Copulation, ohne cumulative Absicht, ausdrückt, da bedient er sich des einfachen *δέ*, welches Homer ohne Scheu vor der Eintönigkeit immer wiederholt, so lange der Gedanke keine andere Anknüpfungsweise verlangt. So in dem Verse

Δούπησεν δὲ πεσών, ἀράβησε δὲ τεύχε' ἐπ' αὐτῷ.

Desgleichen:

. . . Πάτροκλος δὲ φίλῳ ἐπεπείθεθ' ἑταίρῳ,
ἐκ δ' ἄγαγε κλισίης Βρισηΐδα καλλιπάρῃον,
δῶκε δ' ἄγειν· τὼ δ' αὖτις ἴτην παρὰ νῆας Ἀχαιῶν.
ἡ δ' ἀέκουσ' ἅμα τοῖσι γυνὴ κίεν· *

und mit wenigen Unterbrechungen über zwanzigmal in der Erzählung von der Wunde, die Odysseus auf der Jagd empfing **;

ἦμος δ' ἠέλιος κατέδυ, καὶ ἐπὶ κνέφας ἦλθε,
δὴ τότε κοιμήσαντο, καὶ ὕπνου δῶρον ἕλοντο,
ἦμος δ' ἠριγένεια φάνη ῥοδοδάκτυλος Ἠώς,
βὰν ῥ' ἴμεν ἐς θήρην ἠμὲν κύνες, ἠδὲ καὶ αὐτοὶ
υἱέες Αὐτολύκου. μετὰ τοῖσι δὲ δῖος Ὀδυσσεὺς

---

* Iliados I, 345.
** Odyss. XIX. 426.

ἤιεν· αἰπὺ δ' ὄρος προσέβαν καταειμένον ὕλῃ
Παρνησοῦ· τάχα δ' ἵκανον πτύχας ἠνεμοέσσας.
— —
— —
οἱ δ' ἐς βῆσσαν ἵκανον ἐπακτῆρες· πρὸ δ' ἄρ' αὐτῶν
ἴχνι' ἐρευνῶντες κύνες ἤισαν· αὐτὰρ ὄπισθεν
υἱέες Αὐτολύκου· μετὰ τοῖσι δὲ δῖος Ὀδυσσεὺς
ἤιεν ἄγχι κυνῶν, κραδάων δολιχόσκιον ἔγχος.
ἔνθα δ' ἄρ' ἐν λόχμῃ πυκινῇ κατέκειτο μέγας σῦς·
— —
— —
— —
— —
τὸν δ' ἀνδρῶν τε κυνῶν τε περὶ κτύπος ἦλθε ποδοῖιν,
ὡς ἐπάγοντες ἐπῇσαν· ὁ δ' ἀντίος ἐκ ξυλόχοιο
φρίξας εὖ λοφιήν, πῦρ δ' ὀφθαλμοῖσι δεδορκώς,
στῆ ῥ' αὐτῶν σχεδόθεν· ὁ δ' ἄρα πρώτιστος Ὀδυσσεὺς
ἔσσυτ', ἀνασχόμενος δολιχὸν δόρυ χειρὶ παχείῃ,
οὐτάμεναι μεμαώς· ὁ δέ μιν φθάμενος ἔλασεν σῦς
γουνὸς ὕπερ· πολλὸν δὲ διήφυσε σαρκὸς ὀδόντι
λικριφὶς ἀΐξας, οὐδ' ὀστέον ἵκετο φωτός.
τὸν δ' Ὀδυσσεὺς οὔτησε τυχὼν κατὰ δεξιὸν ὦμον,
ἀντικρὺ δὲ διῆλθε φαεινοῦ δουρὸς ἀκωκή·
κὰδ δ' ἔπεσ' ἐν κονίῃσι μακών· ἀπὸ δ' ἔπτατο θυμός.
τὸν μὲν ἄρ' Αὐτολύκου παῖδες φίλοι ἀμφεπένοντο·
ὠτειλὴν δ' Ὀδυσῆος ἀμύμονος, ἀντιθέοιο
δῆσαν ἐπισταμένως· ἐπαοιδῇ δ' αἷμα κελαινὸν
ἔσχεθον· αἶψα δ' ἵκοντο φίλου πρὸς δώματα πατρός.

Kurz vor dieser Stelle findet sich eine andre cumulative, wo das Gastmahl des Autolykos beschrieben wird*.

αὐτίκα δ' εἰσάγαγον βοῦν ἄρσενα πενταέτηρον·
τὸν δέρον, ἀμφί θ' ἕπον, καί μιν διέχευαν ἅπαντα,
μίστυλλόν τ' ἄρ' ἐπισταμένως, πεῖράν τ' ὀβελοῖσιν,
ὤπτησάν τε περιφραδέως, δάσαντό τε μοίρας.

wo das τε ebenso ungescheut wiederholt wird, wie zuvor das δέ.

28. Hier gleich mag eine der allerhäufigsten Anknüpfungen der homerischen Redeweise bemerkt werden; nämlich durch die Partikel ἄρα oder ῥα. Der Sinn ist weder copulativ, noch

---

* Odyss. XIX. v. 420.

cumulativ; die Rede schreitet dadurch nicht fort; sie verbindet nicht eins und ein anderes; sondern sie bleibt auf derselben Stelle, oder bei dem, was man zunächst erwarten konnte; oder sie führt auf den Punct wieder zurück, von dem sie ausging. Daher steht diese Partikel, wo es heisst, so habe Einer gesprochen. Z. B. Ilias XIII, 125: *ὣς ῥα κελευτιόων γαιήοχος ὦρσεν Ἀχαιούς*; Ilias XIII, 734: *ἦ ῥα, καὶ* [illegible]; 821: *ὣς ἄρα οἱ εἰπόντι*. Oder bei Gleichnissen, wie Ilias XIII, 199:

ὥστε δύ' αἶγα λέοντε, κυνῶν ὑπὸ καρχαροδόντων
ἁρπάξαντε, φέρητον ἀνὰ ῥωπήϊα πυκνά,
ὑψοῦ ὑπὲρ γαίης μετὰ γαμφηλῇσιν ἔχοντε·
ὣς ῥα τὼ ὑψοῦ ἔχοντε δύω Αἴαντε κορυστὰ
τεύχεα συλήτην.

Desgleichen ebendaselbst 334:

ὡς δ' ὅθ' ὑπὸ λιγέων ἀνέμων σπέρχωσιν ἄελλαι
ἤματι τῷ, ὅτε τε πλείστη κόνις ἀμφὶ κελεύθους,
οἵ τ' ἄμυδις κονίης μεγάλην ἱστᾶσιν ὀμίχλην·
ὣς ἄρα τῶν ὁμόσ' ἦλθε μάχη.

Und XV, 361:

. . . *ἐρειπε δὲ τεῖχος Ἀχαιῶν*
ῥεῖα μάλ', ὡς ὅτε τις ψάμαθον πάϊς ἄγχι θαλάσσης,
ὅστ' ἐπεὶ οὖν ποιήσῃ ἀθύρματα νηπιέῃσιν,
ἂψ αὖτις συνέχευε ποσὶν καὶ χερσὶν, ἀθύρων.
ὣς ῥα σύ, ἤϊε Φοῖβε, πολὺν κάματον καὶ ὀϊζὺν
σύγχεας Ἀργείων.

In andern Stellen findet sich dieselbe Partikel schon in den Gleichnissen eingeschaltet, mit der nämlichen Bedeutung, dass hier die Erzählung nicht fortschreitet, z. B. Ilias XIII, 795:

οἱ δ' ἴσαν, ἀργαλέων ἀνέμων ἀτάλαντοι ἀέλλῃ,
ἥ ῥά θ' ὑπὸ βροντῆς πατρὸς Διὸς εἶσι πέδονδε.

Aehnlichen Stillstand bezeichnet der Vers:

ὣς ἔφαθ'· οἱ δ' ἄρα πάντες ἀκὴν ἐγένοντο σιωπῇ.

Hier ist Stillstand in der Begebenheit, obgleich Fortschritt zu andern Personen; und auch so noch ist das ἄρα das Gegentheil von *δέ*, durch welches immer die Vorstellungsreihe wächst, indem zu deren vorigen Gliedern ein neues hinzukommt*.

---

* In der Schrift des Aristoteles von den Kategorien kommt das ἄρα nicht häufig, aber an folgenden Stellen vor:

1) III, 22: *εἰ γὰρ ἄρα τις ἀποδώσει, φήσειεν κ. τ. λ.*

27. Man kann von hier übergehen zu dem *μέν* und *δέ*, dessen eigentliche Bedeutung in dem Auseinandertreten nach ver-

---

2) IV, 9: *τῶν δὲ ἄλλων οὐδὲν αὐτὸ καθ' αὑτό, ἀλλ' ἢ ἄρα κατὰ συμβεβηκός.*
3) IV, 11: *εἰ μὴ ἄρα τὸ πολὺ τῷ ὀλίγῳ φαίη τις εἶναι ἐναντίον.*
4) IV, 14: *εἰ γὰρ ἔστι τὸ μέγα τῷ μικρῷ ἐναντίον, τὸ δ' αὐτό ἐστιν ἅμα μέγα καὶ μικρόν· καὶ αὐτὸ ἑαυτῷ ἂν εἴη ἐναντίον. ἀλλὰ τῶν ἀδυνάτων ἐστίν, αὐτὸ ἑαυτῷ τι εἶναι ἐναντίον. οὐκ ἔστιν ἄρα τὸ μέγα τῷ μικρῷ ἐναντίον.*
5) VI, 20: *εἰ ἔστιν ἡ δικαιοσύνη τῇ ἀδικίᾳ ἐναντίον, ποιὸν δὲ ἡ δικαιοσύνη· ποιὸν ἄρα καὶ ἡ ἀδικία.*
6) VI, 26: *τῶν δὲ καθ' ἕκαστον οὐδὲν αὐτό, ὅπερ ἐστίν, ἑτέρου λέγεται· οἷον ἡ γραμματικὴ οὐ λέγεται τινὸς γραμματική· οὐδὲ ἡ μουσικὴ τινὸς μουσική. ἀλλ' ἢ ἄρα κατὰ τὸ γένος καὶ αὗται τῶν πρός τι λέγονται· οἷον ἡ γραμματικὴ λέγεται τινὸς ἐπιστήμη, οὐ τινὸς γραμματική· κ. τ. λ.*

Vielleicht sind dies die sämmtlichen Stellen; viele andere wird man in der genannten Schrift nicht mehr finden. Wir wollen sie, den Zusammenhang andeutend, übersetzen. Man mag die Stellen im Zusammenhange nachlesen.

1. Der Begriff des Dinges gestattet Gegensätze, ohne sich zu vervielfältigen; ein und derselbe Mensch ist bald warm bald kalt, bald zu tadeln bald zu loben. Bei den andern Kategorien zeigt sich so etwas nicht, wenn *nämlich hier* nicht Jemand widerspricht, indem er sagt, u. s. w.

2. Ursprünglich nennt man Quantum nur das schon Erwähnte; alles Andre nur gemäss einer Nebenbestimmung. — Also nur das Erwähnte; von Anderem hingegen nichts an und für sich, sondern, *wie gesagt*, nur gemäss einer Nebenbestimmung.

3. Wenn nicht *hier* Jemand sagt, Viel sei das Gegentheil vom Wenig.

4. Wenn das Grosse vom Kleinen das Gegentheil, und Einerlei zugleich gross und klein ist (nämlich in verschiedenen Vergleichungen), so wäre Einerlei sein eigenes Gegentheil. Aber das kann nicht sein. *Demnach* ist das Grosse nicht das Gegentheil vom Kleinen.

5. Wenn die Gerechtigkeit das Gegentheil von der Ungerechtigkeit, und die Gerechtigkeit eine Beschaffenheit ist, so ist *demnach* auch die Ungerechtigkeit eine Beschaffenheit.

6. Einzelnes ist das, was es ist, nicht eines Andern. So die Grammatik nicht Grammatik von Etwas, Musik nicht Musik von Etwas. Sondern nur nach dem Gattungsbegriff, *wie gesagt*, gehören beide zu dem, was sich auf Anderes bezieht. So ist die Grammatik ein Wissen von Etwas. (Kurz vorher hatte Aristoteles schon gesagt: *σχεδὸν ἐπὶ πάντων τῶν τοιούτων τὰ γένη τῶν πρός τι λέγεται.* Ebenso verhält es sich bei der zweiten der angeführten Stellen; es wird hier wie dort unzweideutig eine *Wiederholung* durch das *ἄρα* zu erkennen gegeben.)

Nun heisst *ἄρα* nicht *nämlich*, denn *nämlich* bedeutet *namentlich*; es heisst nicht *hier*, denn *hier* bezeichnet einen Ort; es heisst nicht *wie gesagt*, denn das setzt ein Sagen voraus; es heisst auch nicht *demnach*, denn darin liegt ein *Nach*. Aber alle diese unsere Ausdrücke bezeichnen ein *Stillstehen*, *Anhalten* des Gedankenflusses. *Dieses* giebt das *ἄρα* zu erkennen. Daher schiedenen Richtungen besteht, ohne dass jedoch eins über dem andern aus den Augen verloren wird; daher häufig der Sinn bloss copulativ zu sein scheint, während man ihn bei genauerer Betrachtung vielmehr cumulativ findet, aber mit Unterscheidung dessen, was zusammengehäuft wird. In der nämlichen Rhapsodie der Ilias, woraus die vorigen Beispiele entnommen waren, spricht Poseidon mit dem Idomeneus; am Ende des Gesprächs trennen sie sich, v. 239:

> *ὣς εἰπὼν, ὁ μὲν αὖτις ἔβη θεὸς ἀμπόνον ἀνδρῶν·*
> *Ἰδομενεὺς δ' ὅτε δὴ κλισίην εὔτυκτον ἵκανεν*, etc.

Ebenso Ilias XIV, 224, wo Here und Aphrodite sich trennen, und nach verschiedenen Seiten fortgehn:

> *ἡ μὲν ἔβη πρὸς δῶμα Διὸς θυγάτηρ Ἀφροδίτη,*
> *Ἥρη δ' ἀΐξασα, λίπεν ῥίον Οὐλύμποιο,*

und daselbst 286, wo der Gott des Schlafs zurückbleibt.

> *ἔνθ' ὕπνος μὲν ἔμεινε, πάρος Διὸς ὄσσε ἰδέσθαι,*
> — — —
> *Ἥρη δὲ κραιπνῶς προσεβήσατο Γάργαρον ἄκρον.*

Auffallend ist das verlegene Hinschauen nach entgegengesetzten Seiten in den Worten des Eurymachos zum Odysseus, nachdem Antinoos gefallen war, Odyssee XXII, 45:

> *εἰ μὲν δὴ Ὀδυσσεὺς Ἰθακήσιος εἰλήλουθας,*
> *ταῦτα μὲν αἴσιμα εἶπες, ὅσα ῥέζεσκον Ἀχαιοὶ,*
> *πολλὰ μὲν ἐν μεγάροισιν ἀτάσθαλα, πολλὰ δ' ἐπ' ἀγροῦ.*
> *ἀλλ' ὁ μὲν ἤδη κεῖται, ὃς αἴτιος ἔπλετο πάντων,*
> *Ἀντίνοος* — —
> — —
> *νῦν δ' ὁ μὲν ἐν μοίρῃ πέφαται· σὺ δὲ φείδεο λαῶν.*

Sehr verschieden würde hier das *μὲν* im Deutschen lauten. „Wenn du *denn* wirklich gekommen bist, — *zwar* jenes hast du mit Recht gesagt, — *theils* im Hause, *theils* auf dem Lande, — aber jener *dort* liegt gestraft — *und* du schone." Das Ge-

---

passt es bei Einwendungen; bei Wiederholungen und Rückweisungen; bei Folgerungen, indem es *auf deren Prämissen* zurückweiset. Eben darum giebt es unzählige Stellen, worin man es mit *also* übersetzen kann, ohne dadurch ein Fortrücken des Gedankens auszudrücken. Im Anfange der Republik sagt Platon: *ᾐνίξατο ἄρα, ὡς ἔοικεν, ὁ Σιμωνίδης ποιητικῶς τὸ δίκαιον ὃ εἴη*; und einige Zeilen weiter: *τὸ τοὺς φίλους ἄρα εὖ ποιεῖν, καὶ τοὺς ἐχθροὺς κακῶς, δικαιοσύνην λέγει.* In beiden Stellen wird nur ein Gedanke vestgehalten, der schon ausgesprochen war.

meinschaftliche in allen diesen *μὲν* ist nur der Gegensatz, in den jetzigen Umständen gegen die frühern, im Recht und Unrecht, in den Orten und den Personen.

Auf den ersten Blick scheint hiervon die cumulative Bedeutung, die man häufig findet, weit abzuweichen. Z. B. bei Xenophon gleich auf den ersten Blättern der Cyropädie, wo das *μὲν* und *δὲ* fast unserem *nicht nur sondern auch* entspricht: *Κύρῳ γοῦν ἴσμεν ἐθελήσαντας πείθεσθαι, τοὺς μὲν ἀπέχοντας παμπόλλων ἡμερῶν ὁδόν, τοὺς δὲ καὶ μηνῶν, τοὺς δὲ οὐδ᾽ ἑωρακότας πώποτε αὐτόν, τοὺς δὲ καὶ εὖ εἰδότας, ὅτι οὐδ᾽ ἂν ἴδοιεν.* Und weiterhin: *ὥστε πάντα μὲν πόνον ἀνατλῆναι, πάντα δὲ κίνδυνον ὑπομεῖναι τοῦ ἐπαινεῖσθαι ἕνεκα*: (nicht nur Mühe, sondern auch Gefahr). Dagegen heisst es unmittelbar zuvor, wo die Eltern des Cyrus genannt werden, *einerseits* und *andererseits*, *πατρὸς μὲν — μητρὸς δέ*. Man bemerkt aber leicht, dass diese letztere Bedeutung in die cumulative übergeht, sobald dasjenige, was zu einem andern hinzukommen soll, zuvor als demselben gegenüberstehend betrachtet wird. Das deutsche *nicht nur* trägt eine Negation hinein, die in dem *μὲν* genau genommen nicht liegt. Noch weniger aber darf man diese Negation in das griechische *τε — τε*, oder *τε* und *καί* hineinlegen, welche Partikeln beide rein affirmativ sind, und nicht einmal den Gegensatz des *Einerseits* und *Andererseits* in sich tragen. Das *μὲν* und *δὲ* hält die Glieder, deren eins zum andern kommen soll, nur bestimmt auseinander; und die Cumulation wird nicht so unmittelbar ausgedrückt, wie die in dem *τε* und *καί*.

28. Die deutschen Conjunctionen *Zwar* und *Aber* führen dagegen immer auf einen solchen Gegensatz, der, ganz ausgesprochen, eine Negation erfodern würde. Z. B. *zwar klein aber stark; zwar kräftig aber rauh; zwar stolz aber ehrlich.* Bei der Kleinheit würde man die Stärke *nicht* erwarten, an dem Kräftigen ist die Rauhheit *nicht* zu loben, des Stolzes wegen will man den Charakter *nicht* verwerfen. Hier enthält das *Aber* die Verneinung, welche das *Zwar* schon von fern, als entgegentretend, anmeldete. Deutlicher tritt beides hervor, wenn die beiden Conjunctionen vor ganzen Sätzen stehn. Z. B. *Zwar die Blüthe stand gut, aber die Frucht ist abgefallen; zwar der Vortheil ist gering, aber die Ehre ist gross.* Hier enthält die Vorstellungsmasse, welche sich entwickelt, zwei Vorstellungsreihen, deren eine sich wider die von der andern herrührende Hem-

mung hervorarbeitet. Daher ist das *Zwar* nicht häufig im Munde der Kinder; die Hemmung hält es zurück. Eben dahin gehört das *Obgleich*, und überhaupt alle concessiven Conjunctionen. Viel freigebiger sind sie mit dem *Aber*, dem *Doch*, den adversativen Partikeln; in welchen die Negation hervorbricht, und nicht erst, wie im *Zwar*, als eine künftige vorausgesehen wird. Uebrigens mag bemerkt werden, dass ausser der, in dem *Aber* schon liegenden Negation auch eine unmittelbar ausgesprochene vorhanden sein kann. Man vergleiche die vier Fälle:

zwar *M*, aber *N*,
zwar nicht *M*, aber *N*,
zwar *M*, aber nicht *N*,
zwar nicht *M*, aber auch nicht *N*,

welche Formeln sicht leicht von Begriffen auf ganze Sätze erweitern lassen.

Den deutschen Adversativ-Conjunctionen entspricht das griechische *ἀλλά*, *aber*, *sondern*, *doch*. Z. B. Ilias I, 387, wo Achill über den Agamemnon klagt:

ἀλλ᾽ οὐκ Ἀτρείδῃ Ἀγαμέμνονι ἥνδανε θυμῷ,
ἀλλὰ κακῶς ἀφίει, κρατερὸν δ᾽ ἐπὶ μῦθον ἔτελλε.

Aber es gefiel ihm nicht, — *sondern* er gab übeln Bescheid. Etwas früher v. 280:

εἰ δὲ σὺ καρτερός ἐσσι, θεὰ δέ σε γείνατο μήτηρ,
ἀλλ᾽ ὅγε φέρτερός ἐστιν.

Wenn du stärker bist, er ist *doch* mächtiger. Man sieht hier den Unterschied des copulativen *δέ* vom adversativen *ἀλλά*.

Das deutsche *Sondern* ist das Gegenstück zum *Zwar*. Die letztere lässt eine kommende Negation voraussehn; jenes, das *Sondern*, hält die Erinnerung an die schon vorübergegangene Negation vest, indem es dasjenige anmeldet, was an den Platz des Verneinten treten soll. Das *Doch* ist der Ausdruck des Bestehens wider eine Hemmung; es ist weniger geeignet, das Hemmende selbst zu bezeichnen. Man sagt etwa: *ich möchte wohl, aber ich habe dazu kein Geld*; nicht leicht hingegen: *ich möchte wohl, doch ich habe dazu kein Geld*. Eher so: *ich möchte wohl, doch will ich weder Geld noch Zeit daran wenden*; welche Redensart das Veststehen anderer Entschlüsse ungeachtet dessen, was sie wankend machen könnte, verkündigt.

29. Im Begriff zu den disjunctiven Conjunctionen überzugehn, erwähnen wir das *Weder — Noch*; worin die Cumulation des *Sowohl — Als auch* verborgen liegt, aber mit der Verneinung verbunden, die auf dem Anstossen an die Hemmung beruht.* Aus dem *Weder* entspringt das *Entweder*, und hiemit auch das *Oder*. Das *Entweder* enthält eine Negation, die man zurückzunehmen bereit ist, wenn sie auf das andere Glied fiele, welches durch *Oder* angekündigt wird. Die lateinische Sprache hat dafür nicht bloss ihr *aut — aut*, sondern auch ihr *utrum — an*, und überdies die Adjectivform *uter*, so wie die griechische ihr *πότερον* und *πότερος*. Daneben besitzt jene noch das *uterque, jeder von beiden*, welches wir durch unser gewöhnliches *beide* nur unvollkommen ersetzen, denn hier fehlt die Gegenüberstellung der zusammengefassten Glieder. Die griechische Sprache hat das *ἑκάτερος*, welches sammt dem *ἕκαστος* von *ἑκάς, ferne*, abstammt; und hiemit deutlicher als unser *Je — Der* anzeigt, man solle je Einen getrennt vom Andern betrachten, obgleich man sie so, wie zwei räumlich entfernte Gegenstände, beide zugleich vor Augen hat.

Wenn für einen Zweck unter mehrern Sachen oder Personen soll gewählt werden: so wird das oder der erste sich Darbietende entweder gefallen oder nicht. Gefällt es, so wäre die Wahl vollzogen, aber noch andere bieten sich dar; damit ist sie aufgeschoben. Es entsteht nun Ungewissheit, weil nur Eins kann gebraucht oder angeschafft werden. Gefällt es nicht: so wäre es verworfen; aber die andern sich Darbietenden sind vielleicht nicht besser; damit ist das Verwerfen aufgeschoben. Es entsteht wieder Ungewissheit, weil Eins muss gebraucht werden. Im ersten Falle wird durch das Entweder Oder eine Position zurückgehalten; im andern eine Negation. In beiden Fällen aber bildet der Begriff des Zweckes einen vesten Punct, von wo die Betrachtung nach zwei Richtungen ausgeht, zwischen denen sie schwankt.

Wenn wegen der möglichen Erfolge einer Begebenheit ein Entweder Oder bemerkt wird, so bildet die Begebenheit einen ähnlichen vesten Punct; die Schwankung ist der vorigen analog.

Wenn bei Eintheilungen das Entweder Oder vorkommt, so ist es der einzutheilende Begriff, welcher den vesten Punct ausmacht; die Theilungsglieder schliessen einander aus, wie jene verschieden möglichenen Erfolge, oder die zur Wahl dargebotenen Gegenstände.

---

* Psychologie §. 123.

Wenn dagegen der blossen Willkür, ohne vorausgesetzten Zweck, mehrere Güter oder mehrere Uebel vorliegen, so würde die Willkür eine Summe aus diesen Uebeln machen, und jene sämmtlich ergreifen, diese sämmtlich verwerfen, wenn sie könnte. Hier fehlt ein vester Punct; und das Schwanken zwischen abwechselnden Gemüthszuständen während der Unentschiedenheit würde gar keine Zusammenfassung durch das Entweder Oder ergeben, wenn nicht die Person sich selbst ein Gegenstand der Beobachtung, und ihr Schwanken für sie selbst ein Schauspiel wäre. Hiermit aber kehrt dieser Fall in jenen zurück, wo eine Begebenheit, nämlich die Anerbietung oder Zumuthung der Wahl, eine Mehrheit entgegengesetzter Folgen erwarten lässt.

30. Zunächst verwandt mit dem Entweder Oder ist die Disjunction *Ob — oder Ob*. Hier bemerkt man, dass eigentlich kein Oder nöthig ist; das blosse Ob kann für sich allein vorkommen. Alsdann ist von dem Entweder nur die Ungewissheit vorhanden; der andere bestimmte Punct, welchen das Entweder schon im voraus erblicken liess, mangelt; und anstatt desselben schwebt in Gedanken ein unbestimmtes *Oder nicht*, welches die mannifaltigsten Bestimmungen annehmen könnte. Den Uebergang dazu macht das Entweder Oder in solchen Fällen, wo eine unübersehbare Menge derjenigen Glieder, die mit dem Oder könnten bezeichnet werden, aus dem Gesichte verloren wird. Man fragt zum Beispiele, ob etwas an einem bestimmten Orte zu finden, oder zu einer bestimmten Zeit geschehen sei, wofür sich viele andre Orte und Zeiten denken lassen, so dass alsdann der bestimmte Ort oder Zeitpunct davon nicht besetzt sein würde. Jener veste Beziehungspunct, für welchen das Entweder Oder seine entgegengesetzten Glieder zusammenhält, — jener Zweck, für welchen die Wahl zu treffen ist, jene Begebenheit, von welcher die möglichen Folgen erwartet werden, jener Begriff, welchem in der Eintheilung entweder dieses oder jenes Merkmal soll beigefügt werden, — kann bei dem Ob ganz füglich fehlen, da keine Zusammenfassung des Entgegengesetzten verlangt wird.

31. Logisch genommen lässt sich die Disjunction: entweder *A* oder *B*, auflösen in die beiden Hypothesen: wenn *A*, dann nicht *B*; und wenn *B*, dann nicht *A*. Für hypothetische Sätze ist jedoch eine solche Verbindung zufällig; sie ist nur als ein specieller Fall derselben anzusehn. Daher sind die disjunctiven Sätze den hypothetischen logisch unterzuordnen. Allein für die Psychologie ist das Verhältniss umgekehrt. Das Vorstellen beginnt nicht vom Allgemeinen, sondern es erhebt sich zum Allgemeinen. Deshalb knüpfen wir die conditionalen Conjunctionen an die disjunctiven; und der Uebergang liegt in dem eben erwähnten Ob. Zwar auch ohne dies ist der Gedankengang natürlich: *P* ist *entweder A oder B*; *wenn* nun *A*, dann *M*; *wenn B*, dann *N*. Allein man braucht nicht auf beide Fälle sich einzulassen; man konnte einfach fragen, ob *P* wohl *A* sei? und fortfahren: wenn es *A* ist, so folgt *M*. Hier bleibt in dem Wenn die Ungewissheit des Ob; von dem Ungewissen aber geht der Gedanke als von einem neuen Anfangspuncte aus zu dem, was damit zusammenhängt.

Bei den bedingten Sätzen macht bekanntlich jede Sprache, besonders die griechische, einige Verschiedenheiten der Auffassung bemerklich. Die Verwandtschaft der hypothetischen mit den disjunctiven Sätzen tritt mehr oder weniger hervor, je mehr oder weniger Rücksicht auf die in der Disjunction auszuschliessenden Fälle genommen wird. An diese erinnert unser deutsches *Falls* und das griechische *ἐάν*, welches den Conjunctiv herbeiführt, nämlich so, dass sie zum Vorschein kommen können oder auch nicht. Der blossen Ungewissheit, ohne Erwartung dessen, was man noch erfahren wird, dient *εἰ* mit *ἄν* oder mit dem Optativ. Dagegen hat *εἰ* den Indicativ, wenn das, was wir nicht wissen, doch an sich bestimmt vorhanden oder nicht vorhanden ist. Versetzt man sich aber in eine andre Lage der Umstände, die von der wirklichen abweicht, so entsteht die eigentlich conditionale Rede, die wie in einer Gedankenwelt fortläuft; und wo sie für die dahin gehörenden Vorstellungsreihen die Anfangspuncte durch Wenn ausdrückt, findet sich im Griechischen das Imperfectum mit *ἄν* im Nachsatze, oder für die vergangene Zeit der Aorist. Im Deutschen: „wenn jenes geschehen wäre oder geschehen könnte, so würde ich dies oder das thun;“ mit der hinzugedachten Negation: „nun geschah es aber nicht, also“ —.

32. Von den beiden Merkmalen des Wenn, dass es eine Ungewissheit, also ein Schweben zwischen Position und Negation ausdrückt, und dass es den Anfangspunct einer neuen Vorstellungsreihe bezeichnet, kann eins oder das andre bleiben oder verloren gehn. Die Ungewissheit bleibt in dem concessiven *Wenn auch*, *Wenn schon*, *Wenn gleich;* während hier nicht eine damit zusammenhängende, sondern entgegengesetzte Vorstellungsreihe folgt; und der Begriff der Dependenz, den man den hypothetischen Sätzen zuzuschreiben pflegt, von der Verneinung getroffen wird. Die griechische Sprache, wo sie die Negation voranstellt, zeigt dies sehr deutlich. Z. B. Ilias IX, 385, wo Achill spricht:

> *οὐδ' εἴ μοι τόσα δοίη, ὅσα ψάμαθός τε κόνις τε,*
> *οὐδέ κεν ὣς ἔτι θυμὸν ἐμὸν πείσει Ἀγαμέμνων.*
>
> — —
>
> *οὐδ' εἰ χρυσείῃ Ἀφροδίτῃ κάλλος ἐρίζοι,*
> *ἔργα δ' Ἀθηναίῃ γλαυκώπιδι ἰσοφαρίζοι,*
> *οὐδέ μιν ὣς γαμέω.*

Diese Sätze sind weit verschieden von den hypothetischen mit negativem Nachsatze, nach der Formel: wenn *A B* ist, so ist *C* nicht *D*. Denn hier wird der Satz, *C* sei *D*, verneint auf den Fall dass *A* wirklich *B* sei; die Verneinung wird demnach als dependent anerkannt; hingegen bei dem *Wenn auch* wird die Dependenz, welche Jemand annehmen möchte, geleugnet.

Die Bezeichnung des Anfangspunctes einer neuen Reihe bleibt dagegen in dem Uebergange des *Wenn* ins *Weil*, der conditionalen zu den causalen Conjunctionen, während hier die Ungewissheit verschwindet.

33. Von den causalen Conjunctionen erinnern wir nur, dass einige, das *Weil* und die verwandten, den Grund vorstellen können; das *Denn* hingegen ihn nachholt, also den Gang des Vorstellens umkehrt (von der Conclusion zu den Prämissen zurückweiset); das *Damit* aber, und die ähnlichen Redensarten, eine Absicht, deren Erfüllung in der Zukunft liegt, als Grund angiebt. Dies Letztere hängt bekanntlich damit zusammen, dass im Lateinischen *quia* und *quod* zwar den Indicativ, *ut*, *ne*, *quo* hingegen den Conjunctiv regieren, indem die Zukunft stets etwas Ungewisses oder doch Unbestimmtes in sich trägt.

Die conclusiven und ordinativen Conjunctionen werden kaum einer Erläuterung bedürfen. Jene führen eine Gedankenreihe fort; diese weisen den Gliedern derselben ihre Plätze an.

Nur einen merkwürdigen Punct wollen wir hier noch berühren, der im Deutschen seltsamer aussieht als im Griechischen; diesen nämlich, dass bei einer vorausgesehenen, entfernten Negation eine Art von Rückzug auf einen vesten Punct geschehen kann, der sich in eine verstärkte Bejahung verwandelt. Man vergleiche unser deutsches *und zwar* mit dem griechischen γε. Letzteres sucht man bekanntlich im Lateinischen mit *quidem* oder *certe* auszudrücken; im Deutschen minder treffend durch *wenigstens.* Dem *Weniger*, wohin sich das γε zurückzieht, steht ein grösserer *Anspruch* gegenüber, den man wohl machen möchte, der aber versagt werden könnte. In dieser vermutheten Verweigerung liegt eine Negation, der man entgegentritt, damit sie nicht zu weit greife. Man behauptet also das Wenigste; dieses aber um desto gewisser. Daher gewinnt das γε die Kraft der Bejahung. Viel wunderlicher erscheint auf den ersten Blick das deutsche *und zwar;* in solchen Redensarten, wie: *ich will, dass es geschehe; und zwar sogleich.* Hierin liegt kein *Wenigstens;* und doch dient die nämliche Partikel, die sonst eine entfernte Negation anmeldet, zur verstärkten Foderung oder Behauptung. Indessen ist der Fall dem vorigen ähnlich; denn eine Weigerung oder Leugnung wird vorausgesehn, welcher man entgegentritt. In jener Redensart liegt eine Ellipse. *Ich will, dass es geschehe, und (zwar wird man zögern, doch will ich es) sogleich.* Ebenso ist's mit dem lateinischen *quidem;* die Sprachen unterscheiden sich mehr durch häufigern oder seltenern Gebrauch, als durch die Bedeutung der Worte. Sie kommen darin überein, eine Zuversicht ungeachtet der Beschränkung auszudrücken; nur enthält das griechische γε deutlicher eine Gewissheit *mitten in der Ungewissheit.*

34. Um die Art und Weise, wie die Vorstellungsmassen sich beim Aussprechen entfalten, vollständiger zu ergründen; oder (was dasselbe ist), um aus dem sprachlichen Ausdruck die wahre innere Construction einer Vorstellungsmasse zu erkennen: wird man sich noch auf die Satzbildung einlassen müssen. Es wäre erwünscht, wenn die Ausdrucksweise Homer's auch hiezu Winke an die Hand gäbe. Um ihr wenigstens Etwas abzugewinnen, erinnern wir zuerst an die oft bewunderten und gewiss bewundernswürdigen Umrisse der grössern Partien in den homerischen Kunstwerken. Wir sehen nicht bloss ein scheinbar kunstloses Sammeln und Verknüpfen kleinerer Theile zu einem grösseren Ganzen: — so erwächst in der Ilias aus

dem Hader des Achill und Agamemnon, aus der *iniuria spretae formae* zweier olympischer Damen, aus einem Siegestraum des Agamemnon, aus der Prahlerei des Paris und dem treulosen Pfeilschuss des Pandaros ganz allmälig die Gluth des Streits und die Gefahr für die Schiffe der Griechen. Und so häufen sich in der Odyssee die Leiden des Odysseus aus den mannigfaltigen Fehltritten seiner Gefährten, aus seiner Rache am Polyphem, aus dem Unfuge der Freier und der Schwäche der Volksversammlung in Ithaka bis zu dem Grade, dass er im eignen Hause als Bettler auftreten und durch gewagtesten Kampf sich Recht schaffen muss. Wir sehen noch mehr; nämlich eine kunstreiche Concentration der Erzählung dadurch, dass sie von einigen Hauptpuncten rückwärts sowohl als vorwärts greifend eine Menge von Anknüpfungen möglich macht; daher ein reich ausgestattetes Ganze sich zur Uebersicht weit bequemer darbietet, als dies durch blosse Fortführung eines historischen Fadens geschehen würde. Wir sehen überdies das gemächlichste Fliessen der Erzählung durch die kleinsten Umstände, deren Geringfügigkeit mit der Grösse und Pracht anderer Schilderungen einen wohlthätigen Contrast hervorbringt, welcher kaum irgendwo das Gefühl der Ueberspannung aufkommen lässt, dagegen eher und öfter ein Verlangen der Abkürzung aufregt.

35. Man mag überlegen, ob etwas Analoges in dem Satzbau bei Homer zu erkennen ist. Mehrentheils bildet schon ein einziger Vers einen Satz; oft sind zwei Verse dazu nöthig; zuweilen drei, selten vier und noch seltener fünf. Also keine langen Perioden; auch nicht künstlich verschränkte Wortstellungen; der Vers aber wird manchmal durch eine für den Gedanken unnöthige Dehnung gefüllt. Sehr häufig findet man das Verbum in der Mitte, das Object wohl eben so oft als das Subject vorgeschoben, dann aber hinter dem Prädicat allerlei nachgeholte Bestimmungen, und an diese noch Mancherlei angeknüpft, welches den weitern Verlauf der Rede veranlasst. Dabei eine sehr genaue Anordnung der Gedanken, wo es darauf ankommt, einen bestimmten Zusammenhang derselben auf einmal vorzulegen. Hiervon ein paar Proben; zuerst bei einem minder bedeutenden Gegenstande. Odysseus geht mit der Hekatombe zu Schiffe nach Chryse; Ilias I, 435.

— — τὴν δ' εἰς ὅρμον προέρεσσαν ἐρετμοῖς·
ἐκ δ' εὐνὰς ἔβαλον, κατὰ δὲ πρυμνήσι' ἔδησαν·
ἐκ δὲ καὶ αὐτοὶ βαῖνον ἐπὶ ῥηγμῖνι θαλάσσης·
ἐκ δ' ἑκατόμβην βῆσαν ἑκηβόλῳ Ἀπόλλωνι·
ἐκ δὲ Χρυσηῒς νηὸς βῆ ποντοπόροιο.

Hier wird die Vorstellung des Aussteigens vestgehalten, während vier verschiedene Reihen, in gehöriger Folge, von ihr auslaufen. Wichtiger ist die Zusammenstellung dreier möglicher Fälle in Ansehung des Vertrags zwischen Griechen und Trojanern, Ilias III, 281:

εἰ μέν κεν Μενέλαον Ἀλέξανδρος καταπέφνῃ,
αὐτὸς ἔπειθ' Ἑλένην ἐχέτω καὶ κτήματα πάντα,
ἡμεῖς δ' ἐν νήεσσι νεόμεθα ποντοπόροισιν·
εἰ δέ κ' Ἀλέξανδρον κτείνῃ ξανθὸς Μενέλαος,
Τρῶας ἔπειθ' Ἑλένην καὶ κτήματα πάντ' ἀποδοῦναι,
τιμὴν δ' Ἀργείοις ἀποτινέμεν ἥντιν' ἔοικεν,
ἥ τε καὶ ἐσσομένοισι μετ' ἀνθρώποισι πέληται.
εἰ δ' ἂν ἐμοὶ τιμὴν Πρίαμος Πριάμοιό τε παῖδες
τίνειν οὐκ ἐθέλωσιν, Ἀλεξάνδροιο πεσόντος,
αὐτὰρ ἐγὼ καὶ ἔπειτα μαχέσσομαι, εἵνεκα ποινῆς,
αὖθι μένων, εἵως κε τέλος πολέμοιο κιχείω.

Aehnliche Pünktlichkeit der Auseinandersetzung des Vergangenen, Jetzigen, Künftigen, nach allen Rücksichten, zeigt sich im Gebete des Achill, da er den Patroklos entsendet. Ilias XVI, 236:

ἦ μὲν δή ποτ' ἐμὸν ἔπος ἔκλυες εὐξαμένοιο,
τίμησας μὲν ἐμὲ, μέγα δ' ἴψαο λαὸν Ἀχαιῶν·
ἠδ' ἔτι καὶ νῦν μοι τόδ' ἐπικρήηνον ἐέλδωρ·
αὐτὸς μὲν γὰρ ἐγὼ μενέω νηῶν ἐν ἀγῶνι,
ἀλλ' ἕταρον πέμπω, πολέσιν μετὰ Μυρμιδόνεσσι,
μάρνασθαι· τῷ κῦδος ἅμα πρόες, εὐρύοπα Ζεῦ·
θάρσυνον δέ οἱ ἦτορ ἐνὶ φρεσίν, ὄφρα καὶ Ἕκτωρ
εἴσεται, ἤ ῥα καὶ οἶος ἐπίστηται πολεμίζειν
ἡμέτερος θεράπων, ἦ οἱ τότε χεῖρες ἄαπτοι
μαίνονθ', ὁππότ' ἐγώ περ ἴω μετὰ μῶλον Ἄρηος.
αὐτὰρ ἐπεί κ' ἀπὸ ναῦφι μάχην ἐνοπήν τε δίηται,
ἀσκηθής μοι ἔπειτα θοὰς ἐπὶ νῆας ἵκοιτο,
τεύχεσί τε ξὺν πᾶσι καὶ ἀγχεμάχοις ἑτάροισιν.

Mit dieser glänzenden Klarheit, die keiner weitern Proben bedarf, ist jedoch keine Künstlichkeit der Einschaltungen verbunden. Man sehe z. B. Ilias XIV, 409, wo Ajas nach dem Hektor wirft:

τὸν μὲν ἔπειτ' ἀπιόντα μέγας Τελαμώνιος Αἴας
χερμαδίῳ, τά ῥα πολλὰ, θοάων ἔχματα νηῶν,
πὰρ ποσὶ μαρναμένων ἐκυλίνδετο· τῶν ἓν ἀείρας,
στῆθος βεβλήκει.

Hier geht die Construction über die Einschaltung verloren, oder wird wenigstens so undeutlich durch das *τῶν ἓν ἀείρας*, dass man sie nur mit undankbarer Mühe vertheidigen würde. Anders wäre es, wenn *τῶν* wegfiele, und *χερμαδιῶν* als Genitiv dem *ἓν ἀείρας* voranginge.

Desto leichter verliert sich die Rede in Gleichnissen, verfolgt dieselben, und bedarf alsdann einer neuen Anknüpfung an den Hauptgegenstand. So Ilias XVI, bald nach dem vorhin angeführten Gebete; da die Myrmidonen ausziehn:

αὐτίκα δὲ σφήκεσσιν ἐοικότες ἐξεχέοντο
εἰνοδίοις, οὓς παῖδες ἐριδμαίνουσιν ἔθοντες,
αἰεὶ κερτομέοντες, ὁδῷ ἔπι οἰκί' ἔχοντας,
νηπίαχοι· ξυνὸν δὲ κακὸν πολέεσσι τιθεῖσι.
Τοὺς δ' εἴ περ παρά τίς τε κιὼν ἄνθρωπος ὁδίτης
κινήσει ἀέκων, οἱ δ' ἄλκιμον ἦτορ ἔχοντες
πρόσσω πᾶς πέτεται, καὶ ἀμύνει οἷσι τέκεσσιν.
τῶν τότε Μυρμιδόνες κραδίην καὶ θυμὸν ἔχοντες·
ἐκ νηῶν ἐχέοντο.

Wer beim Lesen des Homer kritischer Laune ist, der möchte wohl, wenn auch die Myrmidonen durch die starkmüthigen Wespen schicklich bezeichnet werden, doch fragen, was denn der *ἄνθρωπος ὁδίτης* bedeuten solle; ja schon die spielenden Knaben könnten überflüssig erscheinen, da sie an sich nichts bedeuten, sondern bloss den Zorn der Wespen erklären sollen. Anstatt aber solcher Kritik auch nur den mindesten Werth beizulegen, wollen wir vielmehr dem Dichter, der seine Gedanken so rein und zwanglos ausspricht, vertrauen, er werde uns auch durch seinen Satzbau dasjenige bezeugen, was über die natürliche Entfaltung des Gedankens zu sagen ist, der in der Form eines Satzes seinen Ausdruck sucht.

36. Bekanntlich rechnet man zum Satze vor allem Subject und Prädicat; dann die nächsten und entferntern Objecte, ferner die Nebenbestimmungen durch Adjective, Participien, Adverbien, oder vermittelst der Präpositionen; endlich die Conjunctionen, falls solche dem Zusammenhange nöthig sind. Der Gedanke, welcher soll ausgesprochen werden, ist die Verbindung aller dieser Theile; und wenn Jemand, der viel zu sagen hat, irgendwo unvorbereitet auftritt um zu reden, so entwickeln sich seine Gedanken erst während des Redens zu einer Reihenfolge von Worten. Wie wird diese Reihenfolge sich bilden?

Durch jeden Satz will er Etwas aussagen von den Gegenständen, die ihm vorschweben. Das, *was* er eigentlich sagen will, liegt im Prädicate; nur dass dieses nicht allgemein, sondern schon in der Bestimmtheit, wie es den Gegenständen zukommt, gedacht wird. Unter diesen Gegenständen ist der Unterschied des Subjects und Objects, wo beide in dem Verhältniss des Thätigen und Leidenden stehn, nicht wesentlich; man kann die activen Sätze auch in gleichgeltende passive verwandeln, deren Subjecte die nämlichen Gegenstände sind, welche in der activen Form die Stelle der nächsten Objecte einnehmen. Da jedoch im activen Satze der Accusativ das Object anzeigt, so kann der Gegenstand, welcher als leidend gedacht wird, falls dessen Vorstellung mehr heraustritt, auch ohne Hülfe der passiven Form seinen Platz einnehmen, wenn nur die Sprache durch ihre Declinationsformen den Accusativ kenntlich genug macht.

Wir bedürfen hier der Beispiele, und werden mit deren Hülfe deutlicher sein, als es im allgemeinen möglich wäre.

Μῆνιν ἄειδε, Θεὰ, Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος
οὐλομένην.

Fragt man sich, in welcher Ordnung hier die Gedanken eigentlich hervortreten, so sieht man gleich, dass die einzelnen Worte und deren Folge darauf keine hinreichende Antwort geben. Ein Gesang wird verlangt; aber nicht ein beliebiger; auch nicht bloss von irgend einem Groll, sondern der verderbliche Groll des Achill soll besungen werden. In dem Worte *μῆνιν* liegt diese Bestimmung nicht, aber der Gedanke trägt dieselbe gleich in sich, und dieser Gedanke bleibt der stehende von Anfang bis zu Ende des Verses; und selbst noch weiterhin. Mitten im Verse steht das Wort *ἄειδε*, von welchem der Accusativ *μῆνιν οὐλομένην* abhängt. Demnach wird die Foderung eines Gesanges weder früher noch später gedacht; sie ist gleichzeitig mit dem ungetheilten Gedanken des zu besingenden Gegenstandes.

ἣ μυρί' Ἀχαιοῖς ἄλγε' ἔθηκε.

Hier, wo das Subject im Relativum liegt, steht das Verbum am Ende. Dies wird auf den ersten Blick zufällig erscheinen, besonders beim Dichter, dessen Wortstellung vom Verse grossentheils bestimmt wird; eine Einwendung, die bei jedem andern Verskünstler vom grössten Gewicht sein würde. Bedenkt man indessen, dass die deutsche Sprache, die sonst das Prädicat dem Accusativ in der Regel voranschickt, davon bei relativer Anknüpfung regelmässig abweicht, so kann man aufmerksam werden. Nun ist zwar das Relativum beim Homer nicht sehr gewöhnlich; und man könnte mühsam nach Beispielen suchen, um zu finden, ob die Mehrzahl der Beispiele jener Wortstellung gemäss sei; wenn nicht der Schiffskatalog deren eine Menge auf einmal vorlegte. Dort aber ist das *οἵ θ' Ὑρίην ἐνέμοντο, οἵ τ' Ἐλεῶν' εἶχον, οἵ τε Κορώνειαν, καὶ ποιήενθ' Ἁλίαρτον, οἵ τε Πλάταιαν ἔχον* u. s. w. so dicht bei einander, dass die entgegengesetzte Wortstellung, wie *οἵ τ' ἔχον Αἴγιναν* (Ilias II, 562), gerade nur dazu dient, um zu zeigen, der Dichter sei nicht durch eine Sprachregel gebunden; er hätte können viel öfter, dem Verse zu gefallen, den Accusativ hinter das Verbum stellen, und hiemit auch nach dem Relativum das Prädicat in die Mitte bringen. Doch wir gehn weiter.

πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν
ἡρώων.

Hier gilt wieder, was bei der ersten Zeile bemerkt wurde; der Gedanke trifft ungetheilt die *ψυχὰς ἡρώων*; mitten zwischen den Worten steht das *Ἄϊδι προΐαψεν*, welches von jenen, als dem Gegenstande, ausgesagt wird; das Geschehen und der leidende Gegenstand sind hier gleichzeitig. Man folge dem Dichter immer weiter nach, so findet man die Verba *τεῦχε*, — *ἐτελείετο*, — *διαστήτην*, — *ξυνέηκε*, — *ὦρσε*, — *ἠτίμασε* u. s. w. so häufig zwischen den Worten, wodurch die Gegenstände bezeichnet werden, und verhältnissmässig so viel seltener am Ende oder im Anfange, dass schwerlich ein Zweifel übrig bleiben wird, welche Wortstellung sich als diejenige ankündige, die sich dem zu entwickelnden Gedanken am besten anschliesse. Doch wir wollen noch den Anfang der Odyssee vergleichen.

37. Es kann kaum unbemerkt bleiben, dass die beiden Ankündigungen der Ilias und Odyssee wie nach Einem Muster geformt sind.

Ἄνδρα μοι ἔννεπε, Μοῦσα, πολύτροπον, ὃς μάλα πολλὰ
πλάγχθη.

Nicht irgend ein Mann, sondern der vielfach Umhergeworfene soll besungen werden; die Worte *ἄνδρα πολύτροπον* bilden einen gleich Anfangs hervortretenden, und mit dem *ἔννεπε* gleichzeitigen Gedanken, der im Begriff ist, sich noch weiter zu entwickeln. Das Relativum *ὅς* hat sein Verbum hinten, und die nächsten Worte

ἐπεὶ Τροίης ἱερὸν πτολίεθρον ἔπερσε

scheinen noch in derselben Abhängigkeit gedacht zu sein. Hingegen in den folgenden Versen

πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα, καὶ νόον ἔγνω·
πολλὰ δ' ὅγ' ἐν πόντῳ πάθεν ἄλγεα ὃν κατὰ θυμόν.

steht wieder das *ἴδεν* und das *πάθεν* in der Mitte; und dem Verse

αὐτῶν γὰρ σφετέρῃσιν ἀτασθαλίῃσιν ὄλοντο

folgt gleich ein Zusatz, so dass beim *ὄλοντο* der Gedanke nicht sinken kann:

νήπιοι, οἳ κατὰ βοῦς ὑπερίονος Ἠελίοιο
ἤσθιον· αὐτὰρ ὁ τοῖσιν ἀφείλετο νόστιμον ἦμαρ.

Anstatt nun weiter die Beispiele zu häufen, welches zu nichts führen würde, wollen wir nur auf ein früheres zurückblicken, und ein einziges Paar beifügen. In jener Stelle, welche das Anlanden bei Chryse beschreibt, ist der Hauptgedanke das Aussteigen; und alle drei Verse, welche das Wort *βαίνειν* enthalten, haben es in der Mitte. Giebt es ferner irgend eine Stelle im Homer, welche Ruhe auszudrücken bestimmt ist, so ist es der schöne Vers (Odyssee XIII, 92)

δὴ τότε γ' ἀτρέμας εὗδε, λελασμένος ὅσσ' ἐπεπόνθει.

Dieser schliesst zwar mit einem Zeitwort, aber mit dem, welches von dem relativen *ὅσα* abhängt; der Hauptgedanke liegt in dem *εὗδε*, welchem noch das *λελασμένος* als Zusatz zum Subjectbegriffe nachfolgt. Nicht anders ist es ebendaselbst 79:

καὶ τῷ νήδυμος ὕπνος ἐπὶ βλεφάροισιν ἔπιπτε
νήγρετος, ἥδιστος, θανάτῳ ἄγχιστα ἐοικώς,

wo ebenfalls über das *ἔπιπτε* hinaus die Bezeichnung des Subjects sich verlängert.

38. Bloss des Contrastes wegen, und damit das eben Gesagte noch besser hervortrete, erinnern wir nun an die bekannte Gewohnheit der römischen Wortstellung. Beim Cäsar, der ohne

Zweifel der Sprache vollkommen mächtig war, und sich in der Beschreibung seiner Kriege zum Künsteln keine Zeit nahm, finden wir zwar Stellen, welche dem Anschein nach, der homerischen Redeweise ähnlich sind; insbesondere bei geographischen Beschreibungen, wo auf allgemeine Fragen nach der Lage, Grösse, Eintheilung des Landes, Antwort zu geben ist. *Gallia est omnis divisa in partes tres, — una pars initium capit a flumine Rhodano, continetur Garumna — attingit Rhenum — vergit ad Septemtriones. Belgae — pertinent ad inferiorem partem Rheni.* Ebenso, wie hier im Anfange der Bücher vom gallischen Kriege, läuft auch der Faden der Rede im vierten Buche, cap. X. *Mosa profluit ex monte Vogeso, qui est in finibus Lingonum, et parte quadam Rheni recepta — insulam efficit Batavorum. Rhenus autem oritur ex Lepontiis* etc. Man könnte versucht werden, diese Stellung, nach welcher das Verbum in der Mitte oder vorn seinen Platz bekommt, bei allen Beschreibungen zu erwarten. Allein um sich vom Gegentheil zu überzeugen, braucht man nur die Stelle im sechsten Buche aufzuschlagen, wo die Druiden, und weiterhin die Germanen beschrieben werden. Selbst in den kürzesten Sätzen, wo die Functionen der Druiden aufgezählt werden, tritt der Gegenstand voran; das Verbum folgt nach. *Illi rebus divinis intersunt, sacrificia publica et privata procurant, religiones interpretantur; ad hos magnus adolescentum numerus disciplinae causa concurrit. De controversiis constituunt, et si quod est admissum facinus, si caedes facta, si de hereditate, de finibus controversia est, iidem decernunt. — Germani multum ab hac consuetudine differunt, nam neque Druides habent, qui rebus divinis praesint, neque sacrificiis student.* Eher findet man in lebhaften Erzählungen Stellen, wo das Verbum vorangeht, z. B. VI, 38: *Erat aeger in praesidio relictus P. Sextius Baculus, qui — diem iam quintum cibo caruerat. Hic diffisus suae ac omnium saluti, inermis ex tabernaculo prodit; videt imminere hostes, atque in summo esse rem discrimine capit arma a proximis, — sequuntur hunc centuriones, — relinquit animus Sextium, — procurrunt equites,* etc. Aber hier bilden die voranstehenden Verba eine Reihe von Zuständen, welche Reihe soll zusammengefasst werden. Auf ähnliche Weise soll aus den Zügen, wodurch die Nervier charakterisirt werden (II, 15), ein Bild hervorgehn; *quorum de natura moribusque Caesar quum quaereret, sic reperiebat: nullum aditum* *esse ad eos mercatoribus; nihil pati vini reliquarumque rerum ad luxuriam pertinentium inferri; quod his rebus relanguescere animos, eorumque remitti virtutem existimarent. Esse homines feros, magnaeque virtutis; increpitare atque incusare reliquos Belgas, qui se populo Romano dedissent, et patriam virtutem proiecissent. Confirmare, sese neque legatos missuros, neque ullam conditionem pacis accepturos.* Beiläufig bemerken wir hier, dass die Nebensätze, welche mit *quod*, *qui*, oder in Form des Accusativs mit dem Infinitiv angefügt sind, das Verbum auch hinten haben. Was die Lebhaftigkeit der Schilderung anlangt, so würde diese allein schwerlich eine Abweichung von der gewohnten Wortstellung veranlasst haben. Cäsar konnte eher etwas aufgeregt sein, als er den Angriff der Nervier beschrieb (II, 19). *Subito omnibus copiis provolaverunt, impetumque in nostros milites fecerunt. His facile pulsis ac perturbatis, incredibili celeritate ad flumen decucurrerunt, ut paene uno tempore et ad silvas, et in flumine, et iam in manibus nostris hostes viderentur. Eadem autem celeritate adverso colle ad nostra castra, atque eos, qui in opere occupati erant, contenderunt. Caesari omnia uno tempore erant agenda. Vexillum proponendum, quod erat insigne, cum ad arma concurri oporteret. Signum tuba dandum; ab opere revocandi milites; qui paullo longius, aggeris petendi causa, processerant, arcessendi; acies instruenda, milites cohortandi, signum dandum: quarum rerum magnam partem temporis brevitas et incursus hostium impediebat.* Noch lebhafter hebt sich die Erzählung da, wo der beinahe unglückliche Ausgang, welchen die Schlacht schon zu nehmen drohte, beschrieben wird. Ein Unfall folgte dem andern; *quibus rebus permoti Treviri, quorum inter Gallos virtutis opinio est singularis, qui, auxilii caussa a civitate missi, ad Caesarem venerant, quum multitudine hostium castra nostra compleri, legiones premi et paene circumventas teneri, calones, equites, funditores Numidas, diversos dissipatosque in omnes partes fugere vidissent, desperatis nostris rebus domum contenderunt: Romanos pulsos superatosque, castris impedimentisque eorum hostes potitos, civitati renuntiaverunt. Caesar, ab decimae legionis cohortatione ad dextrum cornu profectus, ubi suos urgeri, signisque in unum locum collatis duodecimae legionis milites confertos sibi ipsis ad pugnam esse impedimento, quartae cohortis omnibus centurionibus occisis, signiferoque interfecto, signo omisso, reliquarum cohortium omnibus fere centurionibus aut vulneratis*

, in his primipilo P. Sextio Baculo, fortissimo viro,
eribusque vulneribus confecto, ut iam se sustinere non
iquos esse tardiores, et nonnullos a novissimis desertos
edere ac tela vitare; hostes neque a fronte ex inferiore
ides intermittere, et ab utroque latere instare, et rem
usto vidit, neque ullum esse subsidium, quod submitti
to ab novissimis uni militi detracto (quod ipse eo sine
at), in primam aciem processit; centurionibus nomina-
tis, reliquos cohortatus milites, signa inferre et mani-
e iussit, quo facilius gladiis uti possent. Huius adventu
militibus, ac redintegrato animo, cum pro se quisque in
imperatoris etiam extremis suis rebus operam navare
ullum hostium impetus tardatus est.
ment, da Cäsar, den ersten besten Schild ergreifend,
t ihm ohne Zweifel in der Erinnerung schon vorge-
ndem er die Worte: *ubi suos urgeri* niederschrieb,
azu gehörige *vidit* noch aufschob, um sich das Ge-
vergegenwärtigen, welches durch die lange Einschal-
ildert ist. Die ganze Masse der Ereignisse musste
n Vordersatz zusammenpressen, damit Raum wurde
nschwung, den seine Entschlossenheit herbeigeführt
n sieht hier in einem grossen Beispiele und nach
sen Maassstabe, das Verhältniss eines Vordersatzes,
bhängigkeit gleich Anfangs durch die, an die Spitze
Conjunction ankündigt, zu dem Nachsatze, welcher
lichen Hauptgedanken enthält. In diesem liegt die
Kraft der ganzen Aussage.
lässt sich nicht leugnen, dass im Ganzen die römi-
sich zu der Gewohnheit neigt, diejenigen Verba,
n Hauptgedanken des Prädicats ausdrücken, nach
ringen; allein wenn man die kunstreichen Perioden
näher betrachtet, so findet man sehr oft eine Achn-
dem homerischen Satzbau, nach welchem das Prä-
r Mitte liegt, und gewissermaassen als der Träger
erscheint, welches auf ihm ruhend sich gemächlich
Von unzähligen Beispielen nur wenige Proben.
ersten Capitel des ersten Buchs *de oratore* findet sich
neque vero nobis cupientibus atque exoptantibus fructus
es ad eas artes, quibus a pueris dediti fuimus, cele-
que nos recolendas. — Tibi neque hortanti deero,

neque roganti, nam neque auctoritate quisquam apud me plus valere te potest, neque voluntate. Ganz in ähnlicher Art geht der Vortrag fort. Weiterhin: *quocumque te animo et cogitatione converteris, permultos excellentes in quoque genere videbis non mediocrium artium, sed prope maximarum.* Und um noch eine Probe herzusetzen von der Art, das conditionale *si*, welches sonst an der Spitze des Vordersatzes seinen Platz hat, gleichsam einzuwickeln, entnehmen wir folgende wenige Worte aus dem 28sten Capitel: *quae singularum rerum artifices singula si mediocriter adepti sunt, probantur, ea, nisi omnia summa sunt in oratore, probari non possunt.* Eine solche Stellung ist aber offenbar nur Ausnahme; im allgemeinen muss nicht nur das *Wenn*, sondern auch das *Weil* vorangehn; die Prämissen verdienen ihren Namen, so wie der Vordersatz den seinigen; und es ist immer eine Art von Inversion, wenn die Behauptungen früher ausgesprochen werden als die Beweise. Doch dies hängt zusammen mit dem Verhältnisse des Subjects und Prädicats; und eben davon ist jetzt genauer zu sprechen, um das Vorige zusammenfassen und erläutern zu können.

40. Zunächst blicken wir zurück auf die Verschiedenheit der Thatsachen, welche uns beschäftigt haben; und zwar in Bezug auf die Frage, in wie weit diese Thatsachen geeignet sind, der psychologischen Untersuchung einen erwünschten Stoff darzubieten. Auf Bequemlichkeit ist hier nicht zu rechnen. Das am meisten Interessante ist dasjenige, was an Unbestimmtheit und Schwankung am meisten leidet. Ganz vest liegt nur das Factum, dass die Laute der Worte, die Buchstaben, in einer einmal geläufig gewordenen Sprache, sich bei jedem Gebrauche in der nämlichen Reihenfolge reproduciren. Nicht so ganz bestimmt lässt sich das Thatsächliche in Ansehung der Conjunctionen hervorheben, sondern das Conventionelle der Sprachen macht sich hier fühlbar. Lange genug wird man darüber streiten können, — wenn auch ohne Grund und ohne Gewinn, — ob das griechische *δέ* mehr als eine copulative, oder als eine adversative Conjunction zu betrachten sei? Ob das *ἄρα* zu den conclusiven gehöre, da man es mit *also* zu übersetzen, oder kaum zu beachten pflegt? Ob das *μέν* noch eine concessive Conjunction heissen dürfe, da man weiss, dass oft genug die Uebersetzung durch unser *Zwar* ganz unpassend ist? Ob eben dies deutsche *Zwar*, dessen Stellung gegen das nachfolgende

Universitäts-Bibliothek München

Aber klar genug ist, einen Zusammenhang mit dem streng feststellenden *und zwar* habe, wodurch andre, abweichende Auffassungen zurückgewiesen werden? Dies, und so vieles Andre, was die Grenzbestimmung zwischen den Conjunctionen disputabel macht, erinnert uns, dass wir hier nicht mit *solchen* Thatsachen zu thun haben, die gleichen Ranges mit denen, welche im vorigen Hefte behandelt wurden, *für die Theorie zu Prüfsteinen dienen könnten*; sondern mit solchen, die von der Theorie ihre Auseinandersetzung erwarten. Zu der grossen Klasse der letztern gehören nun vollends die, welche der Periodenbau darbietet; denn die Bemerkungen, zu denen er veranlasst, müssen von Beispielen hergenommen werden, welchen man, wie zahlreich sie auch sein möchten, immer noch andre Beispiele entgegensetzen kann; so dass dem Zweifel Raum bleibt, als habe hier der Vers, dort der Wohlklang, und mehr als beide die Gewohnheit über die Sprache geherrscht. In solchen Fällen lässt sich der *blossen* Beobachtung, der Zusammenstellung dessen, was factisch vorliegt, bei allem auch noch so grossen Reichthum an Thatsachen, doch nicht unmittelbar ein klares und entscheidendes Resultat abgewinnen. Vielmehr muss die Theorie eintreten, um das Wesentliche vom Zufälligen, das Ursprüngliche von den Umbildungen zu unterscheiden. Hier eröffnet sich ein weites Feld, welches durch nachstehende Bemerkungen vollständig zu durchlaufen wir keinesweges gemeint sind.

41. Anknüpfend bei dem, was schon oben (36) gesagt war, bemerken wir zuerst, dass im Prädicate jedes Satzes dasjenige zu suchen ist, was vom Subjecte soll gesagt werden. Mag ein *verbum activum* oder *passivum* oder *intransitivum* zum Prädicate dienen, in jedem dieser Fälle drückt zwar das Wort, welches der Sprechende gebraucht, den allgemeinen Begriff eines Thuns, Leidens, Zustandes aus: allein derselbe versetzt sich nicht in den weiten Umfang dieses Begriffs, sondern ihm schwebt gerade der bestimmte oder doch begrenzte Fall vor, welcher das Subject betrifft. Bei dem Satze: *Cäsar eroberte Gallien*, denkt Niemand an die Franken, welche auch Gallien erobert haben. Bei dem Satze: *alle Körper sind theilbar*, denkt Niemand an die Theilbarkeit einer Erbschaft, oder an die logische Theilbarkeit der Sphäre eines Allgemeinbegriffs. Während nun *auf den Umfang des Prädicats* nichts ankommt: ist dagegen der *Inhalt*

des Subjects in Betracht zu ziehn. Dieser hat noch andre Merkmale ausser denen, welche das Prädicat angiebt; und sehr gewöhnlich bezeichnet das letztre eine Veränderung des Zustandes; insbesondere ist immer das Thun oder Leiden im Gegensatze gegen die vorige Ruhe. Sagt man im Frühjahr: *die Bäume werden grün*, oder im Sommer: *die Früchte werden reif*, oder im Herbste: *die Blätter fallen ab*, so hat man Bäume, Früchte, Blätter in ihrem früheren Zustande vor Augen; *aus welchem* sie jetzt heraustreten, um die Prädicate anzunehmen. In Bezug auf Urtheile dieser Art kann man sagen: das Prädicat, (sofern es *in dem Satze* vorkommt und gedacht wird,) ist ganz verschmolzen mit dem Subjecte; hingegen das Subject nur *theilweise* mit dem Prädicat. Verfolgen wir die Reihe jener Beispiele bis zum Winter, und sprechen etwa: *der Schnee ist weiss*, so entsteht die Frage: ob wohl Jemand wirklich im Winter eine so triviale Bemerkung vorbringen möchte? Und warum nicht? Hier ist das Subject: *Schnee*, *ganz* verschmolzen (oder vielmehr complicirt) mit dem Prädicate *weiss*. Wer aber freilich zur logischen Uebung, etwan im Vortrage der Logik, vom Schnee aussagt, er sei weiss, kalt, locker, krystallinisch, der bildet aus den Merkmalen eine Reihe, und nachdem diese Reihe auseinander getreten ist, findet sich, dass man den Schnee auch von andern Seiten betrachten konnte. *Nun* ist die so zerlegte Vorstellung des Schnees nur theilweise, nämlich insofern man auf die Farbe reflectirt, in Verbindung mit dem Prädicate: und damit fällt dieses, sammt allen ähnlichen Urtheilen, mit den vorerwähnten wieder in Eine Klasse.

Hieraus ergiebt sich nun zunächst, weshalb das Subject als das Vorhergehende, das Prädicat als das Nachfolgende angesehen, und meistens auch so ausgesprochen wird.

Man blicke zurück zu dem, was gleich Anfangs (3) von dem Worte *Hamburg* gesagt worden. Der vorhergehende Vocal *a* war im Sinken begriffen, als der Vocal *u* vernommen wurde. Darum ist *a* theilweise mit dem ganzen (oder beinah ganzen) *u* verschmolzen. Weiterhin ergab sich, dass hierin unter Voraussetzung eines Widerstandes der Grund liegt, weshalb *a* früher als *u* reproducirt wird. Das Nämliche ist nun auf Subject und Prädicat anzuwenden.

42. Allein eben dies gilt auch vom Prädicate und Objecte. Nicht bloss vom Cäsar wäre mehr zu sagen, als dass er Gallien

eroberte, sondern auch von Gallien mehr, als dass es vom Cäsar erobert wurde. Der nämliche Antrieb, vermöge dessen dieses Ereigniss ausgesprochen wird, kann demnach sowohl Gallien als den Cäsar voranstellen. Dennoch ist die passive Form: *Gallien wurde von Cäsar erobert*, nicht ganz so natürlich als die active: *Cäsar eroberte Gallien*. Der Unterschied liegt hier nicht in der Art, wie Subject und Object mit dem Prädicate verbunden sind; sondern in der Natur einer Handlung. Diese geht vom Thätigen zum Leidenden; darum wird mit Recht die active Form als die primitive angesehen; die passive als die umgewandte.

43. Nun aber treten in Ansehung derjenigen Entwickelungen, welche dem Subjecte, dem Prädicate, dem Objecte angehören, die grössten Verschiedenheiten hervor. Jedes von diesen kann sich zu einer Reihe, oder zu einem Geflechte von mehreren Reihen ausdehnen. Ist der thätige, oder auch der leidende Gegenstand, (letzterer entweder in der passiven Form als Subject, oder in der activen, vermöge des Accusativs,) vorangestellt worden, und soll nun gleich seine Reihe sich ausdehnen, so muss das Prädicat warten, bis es zum Worte gelangen kann; dieser Stillstand ist aber nicht ohne Zwang gegen den psychischen Mechanismus möglich. Gemächlicher fliessen die Gedanken, wenn bald nach Ankündigung des Gegenstandes (gleichviel ob des leidenden oder thätigen) das Prädicat ausgesprochen wird, und nun erst die vestgehaltene Vorstellung des Gegenstandes sich vollends ausbreitet, fortwährend getragen durch das immer noch gegenwärtige Prädicat.

Es wird kaum nöthig sein, hier noch gegen eine Einbildung zu warnen, die nur dem ganz oberflächlichen Beobachter begegnen könnte, nämlich als ob wirklich die Gedanken so kämen und gingen, wie die Wortlaute nach einander ins Ohr fallen, oder wie die Buchstaben sich vor den Augen in Reih und Glied stellen. Die ganze Bewegung der Vorstellungen ist, wie man längst weiss, nur ein Schwanken mit geringem Uebergewicht der einen über der andern. Man rufe zurück, was oben (36) über den homerischen Satzbau gesagt wurde.

44. Offenbar jedoch ist diese bequeme Art, die Vorstellung des Gegenstandes gleichsam über das Prädicat hinweg fortfliessen zu lassen, nicht immer möglich. Dann nämlich nicht, wenn beide, Subject und Prädicat, oder vollends alle drei, Sub-

ject, Object und Prädicat, auf eine weitere Entwickelung Anspruch machen. Hier verengen sie sich den Raum, treten einander in den Weg; und es bleibt nichts übrig, als dass eine nach andre warte, bis Platz wird.

Dies nun ist ganz besonders bei Vordersätzen und Nachsätzen der Fall; das heisst, da, wo das, was man eigentlich sagen will, — der Nachsatz, — nur als verbunden mit einer Voraussetzung, die selbst schon die Form eines Satzes hat, vorgetragen wird. Der Vordersatz bildet hier das Subject, der Nachsatz das Prädicat. Anderwärts (in der Logik) ist bemerkt, dass die sogenannten kategorischen Sätze (wie: *A* ist *B*), wenn man sie streng nur als Urtheile auffasst, in die Klasse der hypothetischen zurückfallen (wenn und inwiefern *A* gedacht wird, kommt ihm *B* als Merkmal zu). Hier können wir beifügen, dass der gewohnten Art, kategorische Sätze mit Voraussetzung des Daseins oder doch der Gültigkeit ihrer Subjecte auszusagen, diejenigen Vordersätze analog sind, welche mit *Weil* oder *Nachdem*, oder irgend einer solchen Partikel beginnen, wodurch das schwankende *Wenn* von der Ungewissheit, die es ausdrückt, und von dem Vorbehalt, es zurückzunehmen, befreiet wird.

In allen solchen Verbindungen, wo ganze Sätze an die Stelle der blossen Begriffe treten, wird jenes Ausdehnen nöthig; und auch Homer konnte hier seinen sonst so bequemen Satzbau nicht anbringen. Eine andre kunstreiche Verbindung bietet er uns in jenem Beispiele des Vertrags mit den Trojanern dar (35). Agamemnon will sagen: *auf den Fall*, dass, wenn Paris unterliegt, die Trojaner mir nicht genügen, so werde ich den Krieg fortsetzen. Hier liegt eine Bedingung in der andern; eine neuere Sprache möchte sich vielleicht nicht besser zu helfen wissen, als durch das copulative Und. „Wenn Paris fällt, und wenn alsdann" u. s. w. Diese Copulation bildet zwar eine richtige Zeitreihe; aber sie drückt die Bedingtheit der Bedingung, dass die Trojaner nicht genügen, nämlich durch die Voraussetzung, Paris sei gefallen, nicht ganz so deutlich aus, als dieses die Homerischen Worte: Ἀλεξάνδροιο πεσόντος heissen, welche dem: εἰ δ' ἂν ἐμοὶ τιμὴν τίνειν οὐκ ἐθέλωσιν beigefügt sind. Nachdem auf diese Weise der Vordersatz beseitigt ist, bleibt offener Raum für die kräftige Erklärung, der Krieg solle fortgehn, bis die Trojaner werden gebüsst haben.

43. Es wird nun, im allgemeinen wenigstens, einleuchten,

dass für solche Darstellungen, worin bei jedem Gegenstande auf Vielerlei zugleich Rücksicht zu nehmen ist, also für den rhetorischen, historischen, philosophischen Vortrag, sich ein Periodenbau allmälig ausbilden musste, worin, durch die Entwickelung des Subjects und der Vordersätze, das Prädicat mit den ihm angehörigen Bestimmungen nach hinten gedrängt wurde; so dass nun mehr Kunst dazu gehörte, es nur nicht immer ans Ende zu stellen, sondern zur Abwechselung es manchmal der Mitte näher zu bringen, und wenigstens dem Verbum einen frühern Platz zu verschaffen, über welchen dann ein Theil der Rede hinwegfliessen mochte.

Nur Eines Umstandes erwähnen wir noch, der oben schon berührt wurde: dessen nämlich, dass in Zwischensätzen, die mit dem *Pronomen relativum* beginnen, das Verbum noch häufiger als sonst, nach hinten zu rücken pflegt. Wenn das Subject schon im Vorhergehenden liegt, und nur durchs Relativum noch braucht darauf hingewiesen zu werden, so wirkt der vom Prädicate ausgehende Antrieb, welchem in Ansehung des Subjects schon genügt ist, desto eher aufs Object; und umgekehrt, wenn auf das Object, als das schon Hervorgehobene, nur hinzudeuten ist, dann treibt das Prädicat desto leichter aufs Subject; in beiden Fällen bekommt das Verbum die letzte Stelle; doch wird man sich nicht wundern, wenn in den beweglichen Sprachen des Alterthums der geringste Umstand irgend eines Nachdrucks, der auf dies oder jenes Wort soll gelegt werden, einer so wenig nothwendigen Anordnung entgegentreten und dieselbe abändern kann.

46. Was die Conjunctionen anlangt, so liegt der Unterschied der cumulativen von den copulativen offenbar darin, dass bei jenen die Vorstellungen zusammen im Steigen begriffen sind, während bei diesen das vorige Glied sinken mag, indem das folgende dazu tritt. Hierüber ist eine frühere Abhandlung* zu vergleichen; und nur dabei zu erinnern, dass dort von einfachen Vorstellungen die Rede war, hier aber von Gedanken, die nicht bloss ganze Worte, sondern oft schon ganze Sätze zu ihrer Bezeichnung nöthig haben. Schien dort der Fall, dass ein vorhergehendes Glied einer Reihe sinkt, während ein folgendes steigt, verhältnissmässig selten, und der andre Fall, dass die

---

* Die letzte des ersten Heftes.

frühere Vorstellung noch steigt, während sie von der folgenden überstiegen ist, häufiger vorzukommen: so wird dagegen bei zusammengesetzten Vorstellungen zu erwarten sein, dass die oben (20) erwähnte specifische Schwere derselben ein Hinderniss des Steigens ausmachen werde; daher dann die Cumulation leicht seltener werden kann, als die blosse Copulation. Bekanntlich zeigen aber die alten Sprachen oft genug die Cumulation bestimmt an, während es in den neuern bei der Copulation sein Bewenden hat.

47. Von dem *Zwar* und *Aber*, desgleichen vom *Entweder Oder* ist kaum nöthig noch etwas anzumerken. Da hierin Negationen verborgen sind, so sieht man sogleich, *dass in Einer Vorstellungsmasse mehrere Reihen liegen, die in ihrer Entwickelung sich gegenseitig hemmen.* Man gehe nun zurück in den Anfang der Betrachtung (32, 24). Was gegen die Hemmung anstösst, ist insofern ein Verneintes, worüber das Allgemeine längst anderwärts vorgetragen worden.* *Dass* eine Verneinung als bevorstehend sich anmeldet in dem *Zwar*, sich ausspricht im *Aber*, in Erinnerung gebracht wird durch das *Sondern*, zurückgewiesen wird durch das *Doch*, liegt in den obigen Entwickelungen; das *Entweder Oder* ist ebenfalls betrachtet worden; man weiss, dass es einen Punct voraussetzt, von wo mehrere Vorstellungsreihen ausgehn; überdies, dass es ausser der gegenseitigen Verneinung noch die Ungewissheit des *Wenn* in sich schliesst. Wir brauchen jetzt nicht auch noch das *Ob* und das *Damit* zu erinnern, um zum Resultate zu gelangen. Es ist nämlich nun leicht genug, den Hauptgedanken aus Allem, was über die Conjunctionen gesagt worden, hervorzuheben; — und hiemit zugleich die Verwandtschaft der Conjunctionen mit den kantischen Kategorien, sofern dieselben aus der Urtheilsform entsprungen sein wollen, darzuthun. Indessen ist zu bevorworten, dass von der metaphysischen Bedeutung der Begriffe, welche Kant unter die Kategorien versetzte, keineswegs die Rede ist: mithin weder von der Substanz, noch von der Ursache, — worüber auf die Metaphysik zu verweisen wäre, — sondern *vom kategorischen und hypothetischen Denken, vom Fortschreiten des Vorstellens im Bereiche des Vielen, sei es Mehr oder Weniger, von der stärkern oder schwächern Assertion, wenn das Wirkliche*

---

* Psychologie §. 122.

zwischen dem Möglichen und Nothwendigen erscheint; kurz von dem, was von den Kategorien übrig bleibt, wenn man die eigenthümliche Bedeutung jedes einzelnen Begriffs bei Seite setzend, bloss den Umstand vesthält, dass *ihr ursprünglicher Sitz in den Urtheilsformen sollte nachgewiesen werden.* Was war in diesen Urtheilsformen zu finden?

48. Auf drei Puncte, auf die Reihenform, die Negation, die Gewissheit, lässt sich das Wesentliche reduciren.

Der Reihenform gehören die copulativen und cumulativen Conjunctionen; auch das *ἄρα*, welches auf seiner Stelle stehen bleibt oder auf die alte Stelle zurückweiset, ebenso das *μέν* und *δέ*, welches sich nach verschiedenen Richtungen verbreitet. Der Reihenform gehört in den Urtheilen das Umherwandern im Gebiete der Vielheit, möge man sich zur Allheit ausdehnen oder auf Einheit concentriren.

Das Reich der Negation haben wir bei den Conjunctionen gross und mannigfaltig genug gefunden; während das Ja und Nein von der Urtheilsform gerade die Grundlage ausmacht.

Gewissheit tritt im *Weil* und *Denn*, und im kategorischen Urtheile hervor, sofern man es (gleichviel hier, ob logisch gültig,) dem hypothetischen Urtheile entgegensetzt. Ungewissheit dagegen findet sich im *Wenn*, im *Entweder Oder*, vollends im *Ob*. Die nämliche Ungewissheit liegt im hypothetischen und disjunctiven Urtheile; und überdies auch in dem Gegensatze des bloss Möglichen gegen das Wirkliche und gegen dessen gesteigerte Gewissheit im Nothwendigen; wobei zu bemerken, dass der Unterschied der Gewissheit und Ungewissheit zwar nicht ausschliessend, aber doch vorzugsweise von dem Unterschiede zwischen den zugleich sinkenden und den zugleich steigenden Vorstellungen herrührt. Denn die letztern sind es, welche sich eine Gedankenwelt bauen, deren meistens sehr unsicheres Verhältniss zur wirklichen, die Erfahrung jeden Augenblick von neuem in Erinnerung bringt. Aus solchen Erinnerungen entspringt die Gewohnheit des Rückzugs aus dem Ungewissen ins Gewisse, welchen das den Griechen habituelle *γε* ausdrückt.

49. Was nun die Reihenform und die Gewissheit anlangt so *kann* zwar das Urtheil von dort her Bestimmungen *annehmen;* aber sie entspringen nicht aus ihm; sie sind der Urtheils*form* nicht wesentlich. Wenn man spricht: das Brod ist theuer, so ist der Quantität nach das Urtheil allgemein für den Ort, wo es theuer ist; aber particulär für die Zeit, denn nicht immer war und bleibt es theuer; die Quantität hängt ab von der Auffassung des Subjects. Wer da spricht: wenn der Mond aufgeht, so wird der Weg hell genug zum Reisen, der mag wissen oder *nicht* wissen, *ob es jetzt* Neumond oder Vollmond sei; die Urtheilsform bleibt die nämliche, obgleich das Urtheil zwischen Gewissheit und Ungewissheit schwankt. Wesentlich für die Form des Urtheils ist von den angegebenen Arten allein das Ja und Nein; wenn dies weggenommen wird, giebt das Urtheil keine Entscheidung: es ist nicht mehr *Urtheil*, sondern *Frage*. Denn in der Frage liegt das Verhältniss zwischen Subject und Prädicat, welches vom Urtheil nur die erste Grundlage ausmacht.

Sollte also den Eintheilungen der Urtheile, welche in der Logik vorkommen, noch etwas Mehr abgewonnen werden, als die Kategorien Realität und Negation, — oder, wie es eigentlich hätte heissen sollen, die Begriffe des Bejahten und Verneinten,[*] — so mussten *tiefer* liegende Gründe, *sowohl von den Vorstellungen der Reihenform, als der Gewissheit und Ungewissheit*, aufgesucht werden. Das Wesentliche der Urtheilsform reichte nicht hin. Und selbst von der Verneinung würde man umsonst versuchen nachzuweisen, dass sie ausschliesslich *nur* in den Urtheilen entspringe, während sie vielmehr dem Vermissen und Entbehren verwandt ist.

50. Kant hat zwar von seinen Kategorien die mannigfaltigsten Anwendungen gemacht; besonders von den vier Begriffen Quantität, Qualität, Relation und Modalität, die eigentlich seine Hauptkategorien, nicht aber blosse Ueberschriften und Rubriken sind. Allein an der Stelle der Vernunftkritik, wo der Sitz der Lehre ist, sieht man ihn weit weniger mit der Verschiedenheit der Kategorien, als vielmehr mit der Behauptung beschäftigt: die Kategorien seien sämmtlich nur zum Erfahrungsgebrauche bestimmt. Hier ist die Gegend, von wo späterhin die fichtesche Ichlehre ausging.

51. Fichte gerieth in die Widersprüche des idealistischen Ich, welches sich als Totalität der Realität setzen sollte, statt

---

[*] Von eigentlicher Realität kann hier gar nicht die Rede sein. Vergl. Metaphysik I, §. 37.

dessen aber sich durch ein ungeheures Nicht-Ich (die gesammte Aussenwelt) begrenzt setzt, und hiemit sich selbst verneint. Dabei kam der Widerspruch in dem, seiner nothwendigen Beziehungen beraubten, nackt hingestellten Begriffe des Ich zum Vorschein, nach welchem sich das Ich nicht bloss in Object und Subject spaltet, sondern auch mitten in der Spalte das *wahre* Ich liegen soll, nämlich die Identität beider Entgegengesetzten. Dass die *blosse* Analyse der Ichheit, *wenn* man die nothwendige synthetische Untersuchung (die nicht im Ich stecken bleiben darf) *unterlässt*, nichts Anderes ergeben kann als diesen Widerspruch, daran zu denken war Kant weit entfernt. Ihn beschäftigte eine ganz andre Synthesis; eine solche, die längst vor Augen lag, und die er viel zu weit herholte, indem er dazu eigener Handlungen des Geistes zu bedürfen meinte. Er fragte sich: wie doch das Mannigfaltige der Wahrnehmung in die Vorstellung Eines *Objects* zusammentreten möge? Und er antwortete: „die Einheit der Apperception ist „diejenige, durch welche alles in einer Anschauung gegebene „Mannigfaltige in einen Begriff vom Object vereinigt wird“.[*] Ferner: „unter der Synthesis der Apprehension verstehe ich die „Zusammensetzung des Mannigfaltigen in einer empirischen „Anschauung, wodurch Wahrnehmung möglich wird“.[**] Und einige Zeilen weiterhin: „wenn ich die empirische Anschauung „eines Hauses durch Apprehension des Mannigfaltigen derselben zur Wahrnehmung *mache*, so liegt mir die nothwendige „Einheit des *Raums* zum Grunde; — wenn ich das Gefrieren „des Wassers wahrnehme, so apprehendire ich zwei Zustände, „Flüssigkeit und Vestigkeit als solche, die in einer Relation „der *Zeit* gegen einander stehen.“ Nun sollen, nach Kant, Raum und Zeit schon selbst Anschauungen sein, sie sollen ein Mannigfaltiges enthalten, verbinden, vereinigen; sie sollen Bedingungen aller Wahrnehmung sein, und hiemit auch die Bedingungen der Synthesis aller Apprehension enthalten. Und diese Synthesis soll eine andere voraussetzen, die nicht den Sinnen angehört. Denn: „die synthetische Einheit, (welche als „Bedingung der Synthesis aller Apprehension schon mit jenen „Anschauungen gegeben ist,) kann keine andre sein, als die

---

[*] Kritik der reinen Vernunft §. 18.

[**] Ebendas. §. 26.

„Verbindung des Mannigfaltigen einer gegebenen Anschauung überhaupt in einem *ursprünglichen Bewusstsein, den Kategorien gemäss, nur auf unsere sinnliche Anschauung angewandt.*“ Schon vor dieser Stelle findet man[*] den Satz: „*die Einheit der Anschauung ist allein möglich durch die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperception*“; und noch früher[**] ist diese ursprüngliche Apperception erklärt als *dasjenige Selbstbewusstsein,* was, indem es die Vorstellung: *Ich denke* hervorbringt, die alle andern muss begleiten können, — und in allem Bewusstsein ein und dasselbe ist, — *von keiner weiter begleitet werden kann.* — So sehr verlegen war Kant wegen der Verbindung aller, zur Wahrnehmung eines Objects (des Hauses, des Wassers u. dgl.) gehörigen Theilvorstellungen, dass er, anstatt unmittelbar deren Gestaltung in Betracht zu ziehn, erst den Raum, „als Gegenstand vorgestellt, wie man es in der Geometrie bedarf“, und auf ähnliche Weise die Zeit, zu Hülfe rief; und dann noch den Verstand in Bewegung setzte, um vermittelst der Kategorien endlich den vesten Einheitspunct des Selbstbewusstseins zu erreichen. Denn so lautet seine Aussage: „Ein Mannigfaltiges, das in einer Anschauung, die ich die meinige nenne, enthalten ist, wird durch die Synthesis des Verstandes als zur nothwendigen Einheit des Selbstbewusstseins gehörig vorgestellt, und dieses geschieht durch die Kategorie“.[***]

Fichte hingegen scheint aus der, nicht wenig verworrenen kantischen Kategorienlehre sich vorzugsweise den Satz heraus gelesen zu haben: „*Wie* aber *das* Ich, der ich denke, von *dem* Ich, das sich selbst anschauet, unterschieden, und doch mit diesem letztern als dasselbe Subject einerlei sei; wie ich also sagen könne: Ich, als Intelligenz und *denkendes* Subject, erkenne mich selbst als *gedachtes* Object, *sofern ich mir noch überdas in der Anschauung gegeben bin* (nur, gleich andern Phänomenen, nicht wie ich vor dem Verstande bin, sondern wie ich mir erscheine), hat nicht mehr und *nicht weniger* Schwierigkeit, als wie ich mir selbst *überhaupt* ein *Object*, und zwar der Anschauung und innerer Wahrnehmungen sein könne.“ Hätte sich Kant selbst ernstlich mit dieser Frage beschäftigt, so wäre seine Lehre, und hiemit die ganze neuere Philosophie, eine andere geworden.

---

[*] Kritik der reinen Vernunft §. 20.

[**] Ebendas. §. 16.

[***] Ebendas. §. 21.

32. Ein starkes Zeichen, dass Kant diesen Theil seiner Untersuchungen nicht durchgearbeitet, nicht zur Reife gebracht hatte, liegt in der gänzlich vernachlässigten, und dennoch sich unmittelbar aufdringenden Frage: warum wird nicht das Haus mit dem Baum daneben, mit dem Menschen davor, — warum nicht das Wasser mit seinem Gefässe als Eins aufgefasst? Die Synthesis, welche in der Vorstellung des Raums schon liegt, die Einheit des Selbstbewusstseins, worin jene Vorstellungen als die meinigen zusammentreten, sammt dem begleitenden: *ich denke*, und sammt allen Kategorien, alles dies steht bereit, um noch viel mehr Mannigfaltiges, als das, was zu Einem Objecte gehört, zu vereinigen. Woher nun Begrenzung und hiemit Gestaltung der Objecte?

Das ist leicht, möchte Einer sagen. Man sieht ja die Dinge sich bewegen. Die Menschen gehn vor dem Hause vorüber; das Wasser wird ins Gefäss hinein und wieder heraus gegossen.

Aber diese natürliche Antwort scheint sehr fern gelegen zu haben; denn Kant sagt in einer Note: „Bewegung eines Ob„jects im Raume gehört nicht in eine reine Wissenschaft, folg„lich nicht in die Geometrie; weil, dass etwas beweglich sei, „nicht *a priori*, sondern nur durch Erfahrung erkannt werden „kann. Aber Bewegung, als *Beschreibung* eines Raumes, ist „ein reiner Actus der successiven Synthesis des Mannigfalti„gen in der äussern Anschauung überhaupt durch *productive* „*Einbildungskraft*" (später ein Lieblingswort Fichte's,) „und „gehört nicht allein zur Geometrie, sondern sogar zur Trans„scendental-Philosophie." So vertieft war Kant in die Synthesis, dass ihn die Frage nach der Sonderung und Gegenüberstellung der Objecte gar nicht zu berühren schien. Und doch, wenn ein Gegenstand verschiedene Theile hat, kann er nicht einmal als Ein Ganzes aufgefasst werden, bevor seine Theile gesondert sind; denn ohne Theile giebt es kein Ganzes.

33. Will man sich in die kantische Kategorienlehre vollständiger hinein versetzen, so ist dienlich, jene berühmte Stelle in Betracht zu ziehen, welche der Unterscheidung zwischen Phänomenen und Noumenen voransteht. „Wir haben jetzt das „Land des reinen Verstandes nicht allein durchreiset, und je„den Theil davon sorgfältig in Augenschein genommen, son-

„dern es auch durchmessen, und jedem Dinge auf demselben „seine Stelle bestimmt. Dieses Land aber ist eine Insel, und „durch die Natur selbst in unveränderliche Grenzen einge„schlossen. Es ist das Land der Wahrheit, umgeben von „einem weiten und stürmischen Ocean, dem eigentlichen Sitze „des Scheins, wo manche Nebelbank und manches bald weg„schmelzende Eis neue Länder lügt; und indem es den auf „Entdeckungen herumschwärmenden Seefahrer unaufhörlich „mit leeren Hoffnungen täuscht, ihn in Abentheuer verflicht, „von denen er niemals ablassen, und sie doch auch niemals zu „Ende bringen kann." Diese Stelle schon drohet der rationalen Psychologie, den antinomischen Sätzen, der speculativen Theologie; es sind kritische Zwecke, welche dem Kritiker vorschweben, und der Hauptsatz der Kategorienlehre ist der: „die „Kategorie hat keinen andern Gebrauch zur Erkenntniss der „Dinge, als ihre Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung."

Für den kritischen Zweck nun schien nicht nöthig, dem Ursprunge der Kategorien tiefer nachzuforschen. Daher die Behauptung: „Von der Eigenthümlichkeit unseres Verstandes, „nur vermittelst der Kategorien, und nur gerade durch diese „Art und Zahl derselben, Einheit der Apperception *a priori* „zu Stande zu bringen, lässt sich eben so wenig ferner ein „Grund angeben, als warum wir gerade diese und keine andre „Functionen zu urtheilen haben; oder warum Zeit und Raum „die einzigen Formen unsrer möglichen Anschauung sind."

In demselben Sinne fortfahrend würde ein Grammatiker sagen: von der Eigenthümlichkeit unserer Sprache, nur vermittelst der Conjunctionen, und nur gerade durch diese Art und Zahl derselben, Zusammenhang in den Ausdruck unserer Gedanken zu bringen, lässt sich eben so wenig ferner ein Grund angeben, als warum zu einem Satze ein Hauptwort und ein Zeitwort gehört, und warum Sätze zu Perioden verbunden werden können.

54. Was war denn nöthig für den kritischen Zweck? — Nichts weiter, als die Sache so liegen zu lassen, wie sie in der kantischen Ansicht schon lag? Freilich nach dieser Ansicht *standen* nun einmal das Mannigfaltige der Empfindung und die Einheit des Bewusstseins einander gegenüber; zwischen beiden gewisse Formen, die sich geschickt zeigten, das Mannigfaltige in sich aufzunehmen. War es nun genug, auszusprechen:

Seht! die Formen sind die eurigen; gebraucht sie, wozu sie gut sind —?

In der That enthält die Stelle der Vernunftkritik,* wo der Gebrauch der Kategorien auf Erfahrung beschränkt wird, sonst nichts Wesentliches. Es heisst dort: „Zur Erkenntniss gehören „zwei Stücke: erstlich der Begriff, wodurch überhaupt ein Ge„genstand gedacht wird (die Kategorie); und zweitens die An„schauung, wodurch er gegeben wird.“

Wie, wird man fragen, *zuerst* der leere Gedanke, und *dann* erst das Gedachte? was ist denn ein Denken ohne Gedachtes?

Unbekümmert um solche Fragen fährt Kant fort: „Denn, „könnte dem Begriffe eine correspondirende Anschauung gar „nicht gegeben werden, so wäre er ein Gedanke der Form „nach, aber ohne allen Gegenstand, — — und durch ihn gar „keine Erkenntniss von irgend einem Dinge möglich; weil es, „*soviel ich wüsste*, nichts gebe, *noch geben könnte*, worauf mein „Gedanke *angewandt* werden könnte.“

„Nun ist alle uns mögliche Anschauung *sinnlich*, „also“ —

Das Uebrige versteht sich von selbst; die vorgebliche intellectuelle Anschauung wird sich dadurch nicht widerlegt bekennen.

55. Was unternahm aber Kant für seinen kritischen Zweck durch seine Kategorienlehre?

Die vorhandenen Formen, welche zur Aufnahme des Mannigfaltigen (seiner Meinung nach) *bereit standen*, mussten wenigstens *aufgesucht*, und durchmustert werden. Mangel an Vollzähligkeit, Aufraffen dessen, was sich gerade dargeboten habe, wirft er dem Aristoteles vor; in die weite Schatzkammer der Sprache hineinzugehn mochte ihm als Anlass zu ähnlichem Aufraffen bedenklich scheinen. Das Capitel von den Urtheilen in der Logik ist freilich nicht so gross, dass man wegen der Weite des Raumes sich darin verirren könnte! Eben hier nun meinte er den Leitfaden zur Entdeckung *aller* reinen Verstandesbegriffe zu finden.

Das Wesentliche, worauf er sich stützt,** ist die Behauptung: *jeder Begriff sei als Prädicat eines möglichen Urtheils zu denken.* „Er ist also nur dadurch Begriff, dass *unter ihm* andre Vor-

---

* A. a. O. §. 22.

** A. a. O. im Eingange zum §. 9; unmittelbar vor der Tafel der Eintheilungen der Urtheile.

„stellungen enthalten sind.“ Darum, meint er, könne der Verstand von Begriffen *keinen andern Gebrauch machen, als dass er dadurch urtheile*. Natürlich ist nun der Schluss: also lernt man *alle* die Arten des Verstandesgebrauchs kennen, wenn man die Arten der Urtheile kennt.

Sind denn aber die sämmtlichen Begriffe nicht anders zu gebrauchen, ausser so, dass sie in den Urtheilen die *Stelle des Prädicats* einnehmen? Woher dann die Subjecte für diese Prädicate? Und wie sollen sich die Arten des Verstandes*gebrauchs* in Kategorien verwandeln, d. h. in Begriffe von den *Gegenständen*, welche mögen erkannt werden? Gesetzt z. B. es gebe eine kategorische Urtheilsform, vermöge deren man sagen könne: grosse Hitze und Kälte sind tödtlich, — ist denn nun diese kategorische Art, den Begriff *tödtlich* als Prädicat für Hitze und Kälte zu gebrauchen, etwa die Kategorie der Substanz? Und was ist nun die Substanz in diesem Beispiele? Der Begriff *tödtlich* gewiss nicht, denn eine Substanz ist nur Subject und nicht Prädicat. Sind denn etwa die Subjecte Hitze und Kälte, beide auf gleiche Weise, für Substanzen erklärt oder auch nur dafür gehalten und angenommen, weil einerlei Prädicat ihnen kategorisch beigelegt wurde? Oder stehen hier etwa Hitze und Kälte am unrechten Orte, indem sie nicht als Prädicate auftreten, wiewohl sie freilich Prädicate anderer möglicher Urtheile sein können? Es scheint schwer, hier nur irgendwie den kantischen Zusammenhang der Gedanken zu errathen.

Begriffe treten so oft und überall in den Platz des Subjects, dass kaum zu begreifen ist, wie auf den Umstand, dass sie *auch als Prädicate* vorkommen, irgend ein Gewicht mochte gelegt werden.* Wo von Bäumen und Steinen, von Menschen und Thieren etwas ausgesagt wird, da wird geurtheilt, und indem die Begriffe Baum, Stein, Mensch, Thier, *anstatt* sichtbarer Gegenstände gebraucht sind, liegt der Act des Urtheilens darin, dass ihnen selbst, als den Repräsentanten dieser Gegenstände, irgend welche Prädicate beigelegt werden. Darum sind sie Subjecte, wiewohl sie auch Prädicate sein könnten.

Man mag alles Vorerwähnte, — die gesuchte Vereinigung des Mannigfaltigen in der Wahrnehmung, damit ein Begriff vom

---

* Wir wollen hier nicht wiederholen, was gegen den Fehler, den Begriffen schon als solchen einen Umfang beizulegen, anderwärts ist gesagt worden. Man vergleiche Psychologie §. 120.

Object herauskomme, also die Synthesis der Apprehension, die Einheit der Apperception, das begleitende: *Ich denke*, selbst jene successive Synthesis durch productive Einbildungskraft, — kurz Alles, was in dieser speculativen Angelegenheit wesentlich schien, zusammennehmen: damit erreicht man noch immer keine Erklärung des Missgriffs, die Kategorien nach Anleitung der Verschiedenheit in den logischen Urtheilsformen zusammen zu suchen. Auch ist in den andern Schulen, die späterhin aus der kantischen hervorgingen, dieser Missgriff allmälig unwirksam geworden.

Selbst der Satz: „die logische Form aller Urtheile besteht in „der objectiven Einheit der Apperception der darin enthaltenen „Begriffe",* konnte Anlass zu besserer Ueberzeugung geben. Denn die objective Einheit der Apperception lässt keine nothwendigen *Verschiedenheiten* der logischen Formen erblicken; als ob in ihr, als dem eigentlichen Sitze aller Urtheile, etwas von Quantität, Qualität, Relation, Modalität begründet wäre. Dagegen hatte man Jahrhunderte lang in den Vorträgen der Logik das *A, E, I, O*, unterschieden, ohne an objective Einheit der Apperception zu denken.

56. Schon die Gerechtigkeit gegen Kant erfodert, an den wahren und richtigen Anfangspunct seiner Betrachtungen zu erinnern. Diesen erkennt man am leichtesten aus der Art, wie er seine Lehre von Raum und Zeit einführt. Er sagt: „Damit „gewisse *Empfindungen* auf etwas ausser mir bezogen werden, „desgleichen damit ich sie als ausser und neben einander vor„stellen könne, dazu muss die Vorstellung des Raumes schon „zum Grunde liegen."

Also bis auf die Empfindungen ging Kant zurück. Der Zusatz, die Vorstellung des Raums müsse schon zum Grunde liegen, ist zwar nichts als eine *petitio principii*; aber was die Empfindungen anlangt, so ist unbestreitbar, dass in dem Grün, Gelb, Hart, Weich, jedes einzeln genommen, kein Aussereinander liegt; und dass hieraus vorläufig eine Ungewissheit folgt, woher die Vorstellung — zwar nicht *des Raums*, der noch nicht hieher gehört, — aber des Räumlichen, als einer *Sonderung des Empfundenen*, wohl kommen möge? Die Auseinandersetzung, und ebenso das Nacheinander-Setzen, bedarf einer

---

* Kritik der reinen Vernunft §. 19.

Erklärung, *denn das Gegebene scheint, wenn man es in alle Partialvorstellungen auflösen könnte, die nämliche Summe derselben zu enthalten, wenn auch die Gestaltung verändert würde.*

Ueber den Fehlschluss aus der Nothwendigkeit der Vorstellung des Raums, desgleichen über die unrichtige Behauptung, der Raum werde als eine unendliche gegebene Grösse vorgestellt, ist anderwärts gesprochen.*

Diese Unrichtigkeiten hindern nicht, dass man jene Bemerkung über die Empfindungen weiter benutzte. Im Gegentheil, die nämliche Bemerkung trifft die sämmtlichen Formen der Erfahrung.

Dass nun die Synthesis in Raum und Zeit, die Synthesis in den Begriffen von Substanz und Accidens, Ursach und Wirkung, die Synthesis in den Urtheilen, die Synthesis im Selbstbewusstsein, dem *anscheinend unverbundenen* Mannigfaltigen der Empfindung gegenüber hervortrat; dass Kant hierauf seine ganze Aufmerksamkeit richtete, dass er hierin die ursprüngliche Mitgabe des menschlichen Geistes zu finden glaubte: — dies Alles, fehlerhaft wie es ist, konnte bleiben wie es war, ohne dass *deshalb* die Erkenntnissbegriffe, die Kategorien, in den Arten der Urtheile brauchten gesucht zu werden.

57. Hingegen würde dies Alles sich plötzlich bedeutend verändert haben, wenn Kant sich die Frage vorgelegt hätte: *wie ist Beobachtung möglich?*

Denn in der Beobachtung eines gegebenen Gegenstands hängt die Synthesis von der Empfindung ab. Bedürfte man keiner Empfindung, um zu den Bestimmungen des Objects zu gelangen, so könnte man die Mühe des Beobachtens sparen; was man *a priori* besitzt, bringt man schon mit; aber damit erfährt man nichts von dem: wie lang? wie breit? wie früh? wie spät? — Nichts von den Umständen, welche bei einem Experiment wesentlich oder zufällig sind. Zu allem diesen gehört Sehen, Hören, Tasten, also Empfinden.

Und die Empfindung bestimmt nun wirklich die verlangte Synthesis. Also war es eine unrichtige Meinung, dass sie nur ein unverbundenes Mannigfaltiges liefere. Also ergiebt sich, dass Verbindung *zwar nicht im Empfundenen liegt,* aber *mit* dem

---

* Psychologie §. 144.

Empfundenen gegeben wird, *indem das Empfundene sich unter einander verbindet.*

58. Daraus folgt nun eine gänzliche Umkehrung der kantischen Ansicht über jene Synthesen; und über die vorgeblich bereit stehenden Formen.

Die Synthesis versteht sich überall von selbst, weil keine Scheidewände im Bewusstsein (eigentlich in der Seele) vorhanden sind.

Dem gemäss sollte Alles in ein ungeschiedenes Eins zusammenfallen. Insbesondere der Raum, — von welchem Kant bemerkt, er enthalte Zusammenfassung des Mannigfaltigen in eine anschauliche Vorstellung, — sollte völlig in einander schwinden, so dass es kein Aussereinander mehr gäbe; die Zeit sollte ebenso ihr Nacheinander verlieren, und nur ihr Zugleich behalten. Das ereignet sich aber nicht. Und *dass* es sich nicht ereignet, *davon* sind die Gründe aufzusuchen, weil es keiner Gründe der Synthesis bedarf.

Man weiss, dass wir damit beschäftigt waren und sind; denn von nichts Anderem ist die Rede, als von den gegenseitigen Hemmungen unter den dazu geeigneten Vorstellungen. Es kam hier nur darauf an, gelegentlich den Gegensatz gegen die kantische Lehre zu bezeichnen. *Formen der Hemmung* (anstatt der Formen der Synthesis), *wie wenn dergleichen ursprünglich in der Seele lägen*, wird Niemand hier erwarten; und es ist nicht daran zu denken, obgleich sich dadurch das Gegenstück vollenden würde. Dennoch sind Raum und Zeit allerdings eben sowohl Formen der *Trennung*, als Formen der Zusammenfassung. Doch wir kehren zurück zu den Kategorien; und zwar zunächst zu den kantischen.

59. Es ist aus dem Vorhergehenden offenbar, dass man dieselben in doppelter Hinsicht betrachten kann, erstens als Begriffe von den Verschiedenheiten in den Formen der Urtheile, zweitens als Erkenntnissbegriffe. Nach ihrem Ursprunge können sie nur das Erste, nach ihrer Bestimmung sollen sie das Zweite sein.

Der erste Gesichtspunct veranlasst zwar zuvörderst die Frage, ob die vier Eintheilungen der Urtheile richtig aufgestellt seien? Darüber können wir indessen uns hier hinwegsetzen. Denn von der logischen Geltung ist nicht die Rede; für die Psychologie aber ist die Thatsache, dass die bekannten zwölf Arten der Urtheile wirklich vorkommen, und beim Gebrauch unterschieden werden, nicht zu bezweifeln; der Anspruch auf Vollständigkeit kommt, wie man bald sehen wird, nicht in Betracht. Allein wenn wir nun die Tafel jener Eintheilungen nehmen wie sie vorliegt, so können wir doch unmöglich einräumen, dass die kantischen Kategorien daraus abzuleiten seien; denn es ist kaum zu begreifen, wie man je daran denken konnte, blosse Bejahung für den Begriff der Realität, kategorisches Urtheilen für Anzeige der Substantialität, logische Dependenz, wenn sie auch wirklich immer das Verhältniss von Grund und Folge enthielte, für Ursach und Wirkung, Disjunction für reale Gemeinschaft gelten zu machen. Da dies Alles gänzlich unzulässig ist, müssen wir zuerst diejenigen Begriffe hinstellen, welche wirklich das Verschiedene der zwölf Urtheilsformen anzeigen.[*] Sie mögen so benannt werden:

Quantität
Allgemeines
Besonderes
Einzelnes

Qualität
Bejahung
Verneinung
Begrenzung

Relation
Entscheidung
Bedingung
Schwankung

Modalität
Zulassung
Annahme
Behauptung.

60. Jetzt fragt sich: haben diese Begriffe da, wo sie sich finden, nämlich in den Urtheilen, auch ihren Grund und Boden; dergestalt dass, *wenn sie noch anderswo vorkommen*, nöthig sei, sie *als abgeleitet* aus solchen Functionen unseres Geistes, wie Bejahen, Verneinen, Entscheiden, Bedingen, Zulassen, Annehmen u. s. w. anzuerkennen? — (Den Ausdruck: *Functionen*, bietet uns Kant, der von der logischen Function des Verstandes in Urtheilen redet, und kurz zuvor von den Functionen *der Einheit in den Urtheilen.*)

---

[*] Aus Nachgiebigkeit ist hier die Begrenzung an ihrer gewohnten Stelle gelassen; es ist *hier* nicht nöthig, dagegen Einspruch zu erheben. Man vergleiche unten 68 und 71.

Gesetzt, man müsse diese Frage bejahen, so entsteht die Aufgabe, jene Conjunctionen der Sprache, die copulativen und adversativen, die conditionalen, causalen, conclusiven, sammt den disjunctiven und concessiven, *aus* dem Innern der Urtheile, *aus* den Formen jener Einheit, worin sich das Prädicat dem Subjecte anfügt, *abzuleiten*. Jenes Zusammenfassen also, was vollständig in der Form des allgemeinen, minder vollständig in der des particulären Urtheils liegt, müsste *von dorther*, wo Alle oder Einige als Subject auftreten, herüber gewandert sein, um sich in die engen Behausungen solcher Wörtchen, wie: *Und*, *Sowohl Als auch*, *τε* und *καί* (allenfalls auch *μέν* und *δέ*), zu begeben. Dies um desto gewisser, wenn die logische Allgemeinheit sich in *Allheit*, die logische Particularität in *Vielheit* transformiren soll. Ferner müsste das Nein, welches zwischen Subject und Prädicat steckt, seinen dortigen, vermeintlich ursprünglichen, Wohnsitz verlassen haben, um die verschiedenen Gestalten des *Zwar*, *Aber*, *Sondern*, *Doch*, *Weder Noch*, *Entweder Oder* anzunehmen. Am *Entweder Oder* würde sich dann auch das Bedingen und Schwanken einen Antheil vindiciren. Aus dem Zulassen und Bedingen möchte man das *Ob*, sammt dem Verwandten, dem *Obgleich* und *Wenngleich*, zu construiren versuchen; doch bei letzteren würde auch etwas vom Verneinen sich einmischen. Um aber vollends das *Weil*, und *Dann*, und *Damit* zu erreichen, möchte wohl das Annehmen, ja das Behaupten sich mit dem Bedingen in irgend eine Verbindung einlassen müssen. Man mag nun hier die obigen Auseinandersetzungen (45—47, sammt dem was vorhergeht) vergleichen.

61. Hat man vom psychischen Mechanismus, und von der möglichen Verschiedenheit und Bewegung der Vorstellungsmassen, auch nur den ersten Begriff gefasst: so weiss man, dass zwar alle Sprachen der Welt, sammt allen ihren Conjunctionen und Hülfsmitteln jeder Art, immer nur einen unvollkommenen Ausdruck für die Structur der Vorstellungsmassen liefern können; dass aber die Urtheilsformen davon noch viel weiter entfernt sind, indem selbst der Periodenbau mit aller seiner Mannigfaltigkeit noch lange nicht hinreicht, um das Innere völlig auszusprechen. Gleichwohl liegt in den Perioden und deren Verknüpfungen das *Bestreben, sich auszusprechen;* die Urtheile. als Bestandtheile der Perioden, müssen zúr Aeusserung jenes Bestrebens beitragen, soviel sie können. Kein Wunder also, dass *etwas von dem*, was man in den Conjunctionen vollständiger wahrnimmt, *auch schon* in den Urtheilen zu sehen ist; nur kann man *aus* den Urtheilen nicht mehr herausnehmen, als was *in* ihnen liegt; die Verbindung der mehrern Urtheile in der Periode, der Perioden in der Rede, endlich der *aus der Gedankenmasse* hervortretenden Rede in *dieser* Masse selbst, welche der Schooss und Ursprung von dem Allen ist, — bleibt die Hauptsache: und diese Hauptsache ist weder in den einfachen Urtheilen, noch in dem Wenigen, was die Logik von den zusammengesetzten (den hypothetischen und disjunctiven) Urtheilen zu sagen pflegt, gehörig zu erkennen.

Hatte nun Kant einmal die Richtung genommen, Reflexionen über die, thatsächlich vorhandenen, in der Logik verzeichneten, Formen und Urtheile anzustellen; gedachte er die wahre Natur unseres Verstandes durch solche Reflexionen zu ergründen; wollte er davon einen kritischen Gebrauch machen: so musste diese Art von Kritik einen viel breitern Boden bekommen, und sie konnte ihn erreichen, wenn von Urtheilen zu Perioden, von Perioden zum Bau der Sprachen überhaupt fortgegangen wurde. Dann wäre der unglückliche Name: *transscendentale Logik*, wodurch dem Worte *Logik* ganz falsche Nebenbedeutungen angehängt wurden, wahrscheinlich niemals in Gebrauch gekommen; denn die philosophische Untersuchung über den Sprachbau, der das blosse *Aneinanderreihen der Worte* zu verbessern sucht, damit die wahre Configuration der Gedanken zu erkennen sei, — würde sich wohl passendere Benennungen gewählt haben.

Durch solches Fortschreiten in der einmal eingeschlagenen Richtung hätte sich nun freilich Kant noch weiter vom Aristoteles entfernt; aber die Folge wäre kein Nachtheil, sondern sehr annehmlich gewesen. Die Kategorien, *welche man schon in einzeln stehenden Worten entdeckt*, wären dem Aristoteles als *sein* Eigenthum verblieben; den Zusammenhang derselben mit dem psychischen Mechanismus hätte Kant noch immer aufzudecken Gelegenheit genug behalten.

62. Soll nun zweitens (nach 59) auch noch von der *Bestimmung* der kantischen Kategorien gesprochen werden: so ist zuvörderst offenbar, dass dieselbe den Kreis der aristotelischen nicht überschreitet. Aristoteles redet von Erfahrungsgegenständen; selbst seine *οὐσία*, die man unpassend mit *substantia*

übersetzt hat, ist ein sinnliches *Ding*, wie Mensch, Pferd; und er findet zunächst nur nöthig, dem Worte eine zwiefache Bedeutung zu geben, nämlich so, dass es erstlich und vorzugsweise (πρώτως καὶ μάλιστα) das Individuum, dann zweitens die Art (εἶδος) bedeute. Erst gegen das Ende der Betrachtung bemerkt er, die *οὐσία könne*, ohne sich zu vervielfältigen, entgegengesetzte Bestimmungen annehmen (ἡ οὐσία, ἓν καὶ ταὐτὸν τῷ ἀριθμῷ ὄν, δεκτικὴ τῶν ἐναντίων ἐστίν). Dabei aber fällt ihm noch immer nicht ein, den Kreis der Sinnendinge zu überschreiten. Der Mensch, sagt er, kann warm und kalt, besser und schlechter werden. *

Dass die kantischen Kategorien ebenfalls *bestimmt* waren, den Erfahrungskreis nicht zu überschreiten, liegt am Tage; denn wir lesen ausdrücklich bei ihm den Satz: „die Kategorie hat „keinen andern Gebrauch zur Erkenntniss der Dinge, als ihre „Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung.“

Ob er diesem Satze treu geblieben sei, ist eine andre Frage. Er lehrt weiterhin: bei allem Wechsel der Erscheinungen beharret die Substanz, und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert. Er fährt fort: „Ich „treffe von diesem synthetischen Satze nirgends auch nur den „Versuch von einem Beweise an. In der That ist der Satz, „dass die Substanz beharrlich sei, tautologisch. Denn bloss „diese Beharrlichkeit ist der Grund, warum wir auf die Er- „scheinung die Kategorie der Substanz anwenden; und man „hätte beweisen müssen, dass *in allen* Erscheinungen etwas „Beharrliches sei, an welchem das Wandelbare nichts als Bestimmung seines Daseins ist.“ Also in den Erscheinungen *inwohnend* soll etwas Beharrliches sein? Das müsste selbst *erscheinen*, und brauchte dann nicht erst *bewiesen* zu werden. Dass aber in die Erscheinungen etwas *hineingedacht* wird, welches als der gemeinsame Träger (das *substratum*) *aller* simultanen und successiven sinnlichen Merkmale Eines und desselben Dinges angesehen wird: das ist eine Thatsache nicht des Erscheinens sondern des Denkens. Dabei erhebt sich die zwiefache Frage: erstlich, ist das Denken richtig und gültig? zweitens: wenn richtig und gültig, ist es auch vollendet? oder nur ein angefangenes, weiter fortzuführen? — Als solches haben wir es längst nachgewiesen und entwickelt; hier ist nicht der Ort, diese rein metaphysische Betrachtung zu erneuern.* Der kantische Beweis aber ist lediglich charakteristisch für Kant's Ansichten. „*Die Zeit — bleibt und wechselt nicht. Die Zeit aber* „*kann für sich nicht wahrgenommen werden. Folglich — muss in* „*den Gegenständen der Wahrnehmung das Substrat anzutreffen* „*sein, welches die Zeit überhaupt vorstellt. Es ist aber das Sub*„*strat alles Realen die Substanz.*“

---

* Kaum ist noch der Mühe werth, etwas so Offenbares zu bestätigen, sonst könnte wegen des Worts οὐσία noch auf des Porphyrius isagoge II. 24 verwiesen werden, wo es heisst: ὥσπερ ἡ οὐσία, ἀνωτάτω οὖσα τῷ μηδὲν εἶναι πρὸ αὐτῆς γένος, ἦν τὸ γενικώτατον κ. τ. λ.

Dieser vorgebliche Beweis ist nun eine unpassende Darstellung jener Thatsache des Denkens; denn die Zeit ist hier unnöthig, und der Einheitspunct schon der simultanen Merkmale verfehlt. Das Gold muss schon als Substanz gedacht werden, wenn es als das Eine aufgefasst wird, welches ausgedehnt, starr, gelb, glänzend, schwer, und in gewissem Grade hart, *zugleich* ist: man hat gar nicht nöthig, es auch noch als dasjenige zu denken, welches *zu anderer Zeit* dehnbar, schmelzbar, feuerbeständig, und seinen chemischen oder merkantilischen Verhältnissen angemessen befunden wird. Die Zeit dagegen muss als die Form des Wechsels gedacht werden; und bevor dies geschehen ist, lässt sich in den Worten: sie bleibe und wechsele nicht, auch nicht einmal ein Sinn finden. Das Beharrliche bloss als solches kann gar keine Zeit vorstellen; es ist das Zeitlose, und geräth in die Zeit nur durch das, was als zufällig an ihm wechselnd angesehen wird. Auf das seltsame Postulat: die Zeit *müsse* wahrgenommen werden, welches dem vorgeblichen Beweise zum Grunde liegt, (denn ohne diese Voraussetzung wäre nicht abzusehen, warum ein Repräsentant der Zeit auftreten *müsste*,) brauchen wir uns hier nicht einzulassen.

---

* Man wird leicht bemerken, dass die vorliegende Abhandlung weit davon entfernt ist, sich auf den Standpunct zu stellen, von wo eine umfassende Kritik der kantischen Lehre möglich sein würde. Die Kategorien, von denen hier gesprochen wird, sind zu den *einzelnen* fehlerhaften Parthien dieser Lehre zu rechnen, dergleichen überhaupt nicht hätten vorkommen können, wenn die Anlage der ganzen Arbeit richtig gewesen wäre. Bei Kant ist zwischen den Erscheinungen und der intelligibeln Welt eine unübersteigliche Kluft, weil die Motive, derenwegen diese zu jenen muss hinzugedacht werden, nämlich die Widersprüche in den Formen der Erfahrung, bei ihm gänzlich im Dunkeln bleiben. Daher sieht seine ganze Speculation so aus, als käme es nur darauf an, sich mit guter Manier aus einem verwickelten Handel zu ziehn. Dass die Späteren in den Widersprüchen stecken blieben, war *ihr* Fehler, den man jedoch durch *Rückschritte* zur kantischen Lehre nicht wieder gut machen würde. Die vermeinte Kluft *kann* nicht bloss überstiegen werden, sondern das *muss* in so weit geschehen, als Psychologie und Naturphilosophie den menschlichen Erfahrungskreis zu ergänzen dienen; nur darf damit nicht eine Schwärmerei verbunden werden, als ob man jenseits der Milchstrasse eine Reise gemacht hätte, und davon zu erzählen wagen dürfte. Uebrigens bleibt das grosse Verdienst Kants, die praktische Philosophie gänzlich unabhängig von der theoretischen hingestellt zu haben, hier unberührt und unbestritten. Man mag vergleichen, was im ersten Bande der Metaphysik über die kantische Lehre gesagt worden.

Also während Aristoteles sich im Kreise der Erfahrung hält, geht Kant wider seinen Willen darüber hinaus, indem er vom Substrat alles Realen redet, welches jenseits der Erscheinung liegt, und niemals in den Kreis derselben eintreten kann. War dies Hinausgehen einmal geschehen, so musste es fortgesetzt werden; wir wollen es als nicht geschehen betrachten; denn wir wollen für jetzt im Kreise der Kategorien, ihrer angekündigten Bestimmung gemäss, bleiben.

63. Die am gehörigen Orte * längst gegebene Anzeige der vier Hauptkategorien: *Ding, Eigenschaft, Verhältniss, Verneintes*, war der Hauptsache nach nicht als etwas Neues anzusehn. Sie trifft ganz nahe mit der Angabe des Aristoteles zusammen; wie auch schon dort hinreichend bemerklich gemacht worden. Es kommt zuerst darauf an, dass die *οὐσία* (ohne Anspruch an die metaphysische Bedeutung des Seienden) an die Spitze gestellt werde, oder vielmehr stehen bleibe, wie Aristoteles sie gestellt hatte. Denn die Kategorien sollen Erkenntnissbegriffe sein; das setzt den Gegenstand voraus, worauf unmittelbar und zunächst das Erkennen sich richtet. Dann tritt die Urtheilsform hinzu; nämlich die ganz allgemeine aller Urtheile, ohne Erwähnung irgend welcher Arten und Eintheilungen. Das Allgemeinste, was selbst die Frage mit dem Urtheile gemein hat, ist die Anknüpfung des Prädicats an das Subject; der bestimmte Unterschied des Urtheils von der Frage liegt im Ja und Nein. Das Nein aber liegt in der Kategorie des Verneinten, und entspringt *mit ihr* aus den *wider eine Hemmung anstossenden* Vorstellungen, wo sie mit dem Vermissten, Entbehrten, Begehrten einerlei Grund und Boden hat. Die Kategorie für jedes Prä-

---

* Psychologie §. 124.

dicat würde Eigenschaft sein, wenn nicht sehr viele Prädicate ihren Sitz bloss im zusammenfassenden Denken hätten; so dass ein Unterschied hervortritt, je nachdem ein Gegenstand für sich allein, oder in Verbindung mit andern aufgefasst war. Nur im ersten Fall kann das Prädicat ihm selbst zugeeignet werden, so dass er es behalte, auch wenn Anderes kommt und geht. Im zweiten Falle, wo der Gegenstand nur für die Zusammenfassung mit andern ein Prädicat annimmt, welches wegfällt sobald die Zusammenfassung verschwindet oder sich ändert, entsteht die Kategorie des Verhältnisses. Diese letztre, wenn man ganz genau sein will, beruht auf den bedingten Verneinen; nämlich auf dem Wegfallen des Prädicats nach aufgelöster Zusammenfassung; allein bei veränderter Zusammenfassung wird das Aufhören der vorigen wenig bemerkt; daher natürlich genug Eigenschaft und Verhältniss einander können gegenüber gestellt werden.

Nun hat Aristoteles in den letzten Capiteln der Schrift von den Kategorien einige Nachträge hinzugefügt; der erste davon ist der Begriff des Entgegengesetzten. *Λέγεται ἕτερον ἑτέρῳ ἀντικεῖσθαι τετραχῶς· ἢ ὡς τὰ πρός τι, ἢ ὡς τὰ ἐναντία, ἢ ὡς στέρησις καὶ ἕξις, ἢ ὡς κατάφασις καὶ ἀπόφασις.* Dass hier die Verneinung zum Grunde liegt, bedarf keiner Erläuterung. Das *πρός τι* war schon in der ersten Angabe der Kategorien mit aufgeführt. Das *ποσόν* und *ποιόν* haben wir als Unterabtheilung der Eigenschaft betrachtet, worüber weiterhin noch eine Bemerkung folgen soll. Was die übrigen aristotelischen Kategorien anlangt, so ist das *ἔχειν*, wie das letzte Capitel aussagt, vieldeutig, jedenfalls aber den vorigen unterzuordnen; das *ποῦ*, *ποτὲ*, *κεῖσθαι*, *ποιεῖν*, *πάσχειν* gehören sämmtlich in die Klasse des *πρός τι*.

64. Für den Mangel bei Kant, dass dort an der Spitze der Kategorien die *οὐσία* fehlt, kann man auf den ersten Blick glauben, dreifachen Ersatz bei ihm zu finden. Unter der Rubrik: *Qualität* (gemäss dem was bei den Urtheilen Qualität heisst) hat er die Realität; unter der Rubrik: *Relation* führt er die Subsistenz auf; endlich bei der *Modalität* bietet er noch die Wirklichkeit an. Ist nun die *οὐσία*, das *Ding*, unter der Realität, oder Subsistenz, oder Wirklichkeit zu verstehen? Vielleicht unter allen dreien; vielleicht unter keiner von diesen. Was er bei der Realität gedacht hat, zeigt die sogenannte Anticipation der Wahrnehmung: das Reale, was Gegenstand der Empfindung ist, habe intensive Grösse, oder einen Grad. Es ist nun schon ein sehr wunderlicher Ausdruck, von einem *Gegenstande der Empfindung* zu reden. Empfindungen sind Zustände; nämlich in uns, nicht aber etwas, das uns gegenübersteht. Dass aber die Gegenüberstellung *nicht* und *niemals* in der Empfindung liegen kann, war gerade der Hauptgedanke (55), aus welchem die nothwendigsten Betrachtungen über Raum und Zeit hervorgingen. Für den Begriff des Grades oder der intensiven Grösse sollte ein Platz gesucht werden. Diesen räumen wir ihm unbedenklich bei der Empfindung ein; eben darum aber kann das Empfundene nicht dasjenige Bejahte sein, welches dem Begriffe des Dinges entsprechen soll. Oder was würde wohl Aristoteles gesagt haben, wenn man ihm zugemuthet hätte, bei *Mensch* und *Pferd*, als Beispielen der *οὐσία*, vollends bei den allgemeinen Begriffen davon, die er als eine zweite Art von Dingen betrachtet wissen will, an den Grad der Empfindung zu denken, welcher, wenn wir jene Gegenstände *sehen*, von der stärkern oder schwächern Beleuchtung, wenn wir den Menschen reden und das Pferd wiehern *hören*, von der Stärke des Schalls bei der weitern oder geringern Entfernung abhängt? Soll Realität das Bejahte der *Empfindung*, Negation das Mangelnde der *Empfindung* bedeuten, so hat jene nicht die Bedeutung des Dinges, diese nicht die Bedeutung des Verneinten.

Was zweitens die Subsistenz anlangt, so hat ihr Kant das Correlatum: *Inhärenz* ausdrücklich vorgeschoben. Da hätten wir auf einmal die *beiden* Kategorien *Ding* und *Eigenschaft*, wenn nicht beide für Eine gelten wollten, und wenn nicht diese Eine sich schon unter die Rubrik *Relation* gefügt hätte. Nun ist ein Ding gewiss keine Relation. Wohl aber kommt eine sehr wichtige Relation zum Vorschein, wenn *Ein* Ding *viele* Eigenschaften — zum Theil gleichzeitig, zum Theil nach einander — besitzt; denn da sollen die Vielen, obgleich sie viele sind, doch auf das Eine, welches nicht vielerlei sein darf, bezogen werden. Dass Kant nicht an die simultane, wohl aber voreilig an die successive Vielheit dachte, und dass er hiemit auch in die allerdings sehr natürliche Versuchung gerieth, den Erfahrungskreis zu überschreiten, wurde schon oben bemerkt (61). Also bei der Subsistenz ist das Ding übersprungen, was bei der Realität, welche in der *Empfindung* gesucht wurde, noch nicht erreicht war.

Wie steht es denn um die Wirklichkeit, welche zwischen der Möglichkeit und Nothwendigkeit Platz genommen hat? Kant's eigne Aussage lautet: „Die Kategorien der Modalität haben „schon das Eigene an sich, dass sie den Begriff, dem sie als „Prädicate beigefügt werden, als Bestimmungen des Objects „nicht im mindesten vermehren, sondern nur das Verhältniss „zum Erkenntnissvermögen ausdrücken.“ Also das Object setzen sie voraus; das Ding muss schon da sein, ehe man überlegen kann, ob und wie man es in ein weiteres Gebiet der Möglichkeit hineindenken könne. Wiederum war demnach bei der Wirklichkeit der Begriff des Dinges schon übersprungen.

Das Resultat ist: unter den kantischen Kategorien fehlt die erste und nothwendigste aller Kategorien. Weder die Realität, noch die Subsistenz, noch die Wirklichkeit kann dafür gelten.

65. Ungeachtet alles Redens von der Synthesis also, und von der objectiven Einheit der Apperception, — ungeachtet jener viel zu weit offenen Einheit des begleitenden: *Ich denke*, in welche nicht bloss die *gegebene* Einheit der Merkmale *Eines* Dinges, sondern die sämmtlichen, gegebenen und gedachten, Dinge hineinfallen, — sieht doch die Reihe der Kategorien so aus, als ob jene Synthesis entweder noch bevorstände, oder schon andern Reflexionen Platz gemacht hätte. In dem wahren Erfahrungsbegriff des Dinges ist dagegen die Synthesis der Merkmale *vorhanden*, noch ehe und bevor deren Vielheit unterschieden und die *Synthesis bemerkt wird*. Weit eher werden *viele Dinge* unterschieden, ehe die Vorstellung Eines Dinges in das Vielerlei der Eigenschaften zerlegt wird. Hievon musste Rechenschaft gegeben werden, wenn es darauf ankam, den psychischen Process der Auffassung von Erfahrungsgegenständen psychologisch zu entwickeln.

Aber der Satz: die Kategorien seien nur zum Erfahrungsgebrauche bestimmt, sollte der Metaphysik den Weg sperren. Das half nichts; denn bei der Zerlegung kommt das Vielerlei der Eigenschaften Eines Dinges doch zum Vorschein; die vorhandene Synthesis wird nicht bloss zum Räthsel, sondern es wird auch noch überdies ihre Gültigkeit bezweifelt; wie dieses in Ansehung des veränderlichen Dinges, und seiner wechselnden, entgegengesetzten Merkmale schon bei den Alten, namentlich den Eleaten und dem Platon, so deutlich hervortritt, dass eben der Veränderung wegen das Sinnliche als Schein verworfen, höchstens als Gegenstand des Meinens, aber nicht des Wissens, betrachtet wird.

Wir haben anderwärts erinnert, dass Kant den Widerspruch fühlte, an welchen jene Alten Anstoss nahmen;* aber auch, dass er ihn seltsam genug bedeckte. Eben dahin gehört das Obige (62), dass er die Substanz bloss als das Beharrliche bezeichnet, und sie zum Repräsentanten der Zeit macht. Freilich enthält die Zeit nichts von den *entgegengesetzten* wechselnden Merkmalen, denn die Zeitpuncte werden als gleichartig vorgestellt. Wer seinen Blick lediglich auf die Zeit richtet, der übersieht gerade das, worauf es bei den Sinnengegenständen ankommt, sobald sie als Substanzen gedacht werden.

Wie ist es denn aber nur möglich, dies zu übersehen? Gerade dadurch ist es möglich, dass der Begriff des Dinges viel früher vorhanden, viel tiefer in der allgemeinen Gewohnheit gewurzelt ist, als der Begriff der Substanz. Den meisten Menschen fällt es gar nicht ein, *die* Einheit, welche der Substanz zukommt, zu unterscheiden von dem Aggregat der Merkmale und dem Faden der Veränderungen, wodurch das Ding als ein ungeschiedenes Eins gedacht wird.

Wo nun der Begriff des Dinges nicht gehörig vestgestellt wird, da ist für den Erfahrungsgebrauch nicht einmal der gehörige Anfangspunct bezeichnet; natürlich wird also auch die Fortsetzung verfehlt, welche dem rechten Anfange würde entsprochen haben. So konnten die kantischen Kategorien ihre Bestimmung, als Erkenntnissbegriffe (58), nicht erreichen.

66. Während man nun hiemit der heutigen Zeit nichts Neues sagt, — denn die heutigen dreizackigen Systeme legen wenig Werth auf die kantischen Kategorien, — ist es doch nicht überflüssig, die „*artigen Betrachtungen, welche vielleicht erhebliche Folgen in Ansehung der wissenschaftlichen Form aller Vernunfterkenntnisse haben könnten*“,** wieder ins Gedächtniss zu rufen. In diesem Puncte hat Kant einen unbegreiflichen Gehorsam erlangt. Wo Quantität, Qualität, Relation und Modalität vergessen sind, wo man sich um das Verbot, den Erfahrungsgebrauch der Kategorien nicht zu überschreiten, schon längst nicht mehr kümmert, da ist gleichwohl noch jene Symmetrie der Dreitheilungen im hohen Grade beliebt, welche Kant zwar nicht bei den vier Haupt-Kategorien, (die man als blosse Ueberschriften gering schätzt), aber bei den untergeordneten einführte. Es ist der Mühe werth, von der langen Geschichte dieser Symmetrie den Anfang zu beleuchten.

---

* Psychologie §. 142, in der Anmerkung.

** Krit. d. r. V. §. 11.

Die artige Betrachtung selbst, welche hieher gehört, lautet so: „dass allerwärts eine gleiche Zahl der Kategorien jeder „Klasse, nämlich drei sind; welches zum Nachdenken auffodert, da sonst alle Eintheilung *a priori* durch Begriffe, Dichotomie sein muss.* Dazu kommt noch, dass die dritte Kategorie allenthalben aus der Verbindung der zweiten mit der „ersten ihrer Klasse entspringt. So ist die Allheit (Totalität) „nichts Anderes als die Vielheit als Einheit betrachtet, die „Einschränkung nichts Anderes als Realität mit Negation verbunden; die Gemeinschaft ist die Causalität einer Substanz „in Bestimmung der andern wechselseitig; endlich die Nothwendigkeit, nichts Anderes als die Existenz, die durch die „Möglichkeit selbst gegeben ist."

Ehe wir uns auf dieses — an Spinoza erinnernde — *nihil aliud* einlassen, — *waren* denn wirklich allerwärts *Drei*, noch vor dem Nachdenken, zu welchem sie auffodern? Man *sollte* meinen, das Nachdenken hätte vorangehn, und die Drei herbeiführen sollen. Vermuthlich setzen Manche, die sich noch jetzt die gemächliche Dreizahl wohl gefallen lassen, im Stillen voraus, das Nachdenken sei, bei einer so zur Sitte gewordenen Manier, schon durch ihre Vorgänger lange abgethan.

Bei Kant ist es ernstlich zu nehmen, dass die Drei allerwärts — *erst* sind, und *dann* zum Nachdenken auffodern. Denn am Ende des nächstvorhergehenden Paragraphen sagt Kant: „Die „Fächer sind einmal da; es ist nur nöthig, sie auszufüllen." Wo sind denn diese Fächer? Antwort: „Dieselbe Function, welche „den verschiedenen Vorstellungen in einem Urtheile Einheit „giebt, die giebt auch der blossen Synthesis verschiedener „Vorstellungen in einer Anschauung Einheit, welche, allgemein

---

* Bekanntlich nach dem contradictorischen Gegensatze, dessen Vollständigkeit sicher ist.

„ausgedrückt, der reine Verstandesbegriff heisst. Auf solche „Weise entspringen *gerade so viel* reine Verstandesbegriffe, „als es *in der vorigen Tafel* logische Functionen in allen mög„lichen Urtheilen gab; denn der Verstand ist durch gedachte „Functionen völlig erschöpft, und sein Vermögen dadurch „gänzlich ausgemessen." Die vorige Tafel ist keine andere als jene der eingetheilten Urtheile. Wenn also neben dem alten *A*, *E*, *I*, *O*, die *einzelnen*, und die *unendlichen* Urtheile weggelassen werden, so fehlt in der entsprechenden Kategorientafel die Einheit und die Limitation; wenn Jemand die disjunctiven Urtheile auf verkürzte hypothetische zurückführt (31), oder gar den logischen Unterschied der kategorischen von den hypothetischen Urtheilen nicht gelten lässt, so fehlt dort die Kategorie der Gemeinschaft, hier gar die der Substanz; und es ist, als hätte man dem Verstande sein Urrecht auf sein angebornes Eigenthum bestritten. Kein Wunder, dass einige Kantianer für die Eintheilungen der Urtheile wie *pro aris et focis* gestritten haben.

An das eben erwähnte *nihil aliud* sind folgende Bemerkungen in der Kürze anzuknüpfen:

1) Die Allheit erfodert, dass von dem Vielen, welches als vereinigt aufzufassen ist, nichts *unvereinigt übrig bleibe*.

2) Einschränkung setzt den Versuch der weitern Ausdehnung des Bejahten voraus. Ein Baum ist nicht darum eingeschränkt, weil er nicht spricht und nicht leuchtet, sondern wenn er in einem schlechten Boden oder einem rauhen Klima nicht gehörig wächst, blüht, Früchte trägt.

3) Unter Gemeinschaft versteht Kant *erst* Einfluss, („wie eine „Substanz Ursache von etwas in einer andern Substanz werden „könne,") *dann* Wechselwirkung („wie in einem Körper, dessen „Theile einander wechselseitig ziehen und auch widerstehen"). In beiden Fällen entsteht die Frage, ob er bei der Causalität noch nicht an die Ursache als Substanz gedacht hatte, da erst die Kategorie aus der Verbindung jener beiden (Substanz und Ursache) entstehen soll?

4) Wäre Nothwendigkeit die durch blosse Möglichkeit gegebene Existenz, so hätte die Möglichkeit mehr gegeben, als sie hat, und geben kann.

Aber Kant liess sich durch solche Bedenken nicht abschrecken. Am Ende der Einleitung zur Kritik der Urtheilskraft, (jener reflectirenden Urtheilskraft, welche in der Natur eine Art von Zweckmässigkeit nicht *finden*, sondern in sie hineintragen, und, wenn das etwa zuweilen gelänge, sich daran wie an einer erreichten Absicht freuen sollte, — gewiss eine der seltsamsten Paradoxien, womit je ein geistreicher Kopf gespielt hat,) macht er einen Unterschied zwischen analytischen (den gewöhnlichen logischen) und synthetischen Eintheilungen, welche letzteren allemal dreitheilig ausfallen sollten. Denn — es sollen dazu gehören: 1) Bedingung, 2) ein Bedingtes, 3) der Begriff, der aus der Vereinigung des Bedingten mit seiner Bedingung entspringe. Ungefähr wie wenn Jemand ein Urtheil so eintheilen würde: 1) Subject, 2) Prädicat, 3) das Urtheil selbst, welches aus der Vereinigung des Subjects und Prädicats entspringt. Nämlich Bedingung und Bedingtes beziehen sich auf einander; das heisst, jedes setzt das andere voraus; es giebt keine Bedingung ohne Bedingtes, und kein Bedingtes ohne Bedingung; der Begriff der *Bedingtheit* umfasst beide, so wie der Begriff eines Urtheils Subject und Prädicat umfasst. Nun giebt es zwar für jede Beziehung, auch wenn sie nur einseitig ist, eine Theilung; man kann Bezogenes und Beziehungspunct von einander unterscheiden; aber die Theilung ist keine Eintheilung; am wenigsten darf man die Beziehung selbst noch als ein Drittes neben jene beiden Theile hinzuzählen, denn sie lag schon in beiden, als deren Voraussetzung.

67. Gleichwohl wurde in der Periode des Kantianismus das Kunststück nicht bloss angestaunt, sondern nachgeahmt.

Zwar lässt sich die Confusion, die Fichte anrichtete, als er analytische und synthetische Urtheile mit bejahenden und verneinenden, den Satz des Grundes mit einer Vereinigung Entgegengesetzter durch den Begriff der Theilbarkeit, ja sogar *Spinoza's Substanz* mit dem *Substrat der Theilbarkeit, worin beide, das Ich und Nicht-Ich, — Spinoza's Intelligenz und Ausdehnung, — gesetzt seien*, durch einander warf und vermengte,* nicht vollständig aus den vorerwähnten kantischen Missgriffen ableiten oder dadurch entschuldigen; vielmehr liegt die wahre Entschuldigung darin, dass zu jener Zeit, da die schon von den Alten bemerkten Widersprüche der Erfahrungsformen in tiefer

---

* Fichte, Wissenschaftslehre vom Jahre 1794, S. 31—43. [Werke, Bd. I S. 111—122.]

Vergessenheit begraben lagen, doch endlich einmal Einer der Erste sein musste, der in den Wald dieser Widersprüche hinein gerieth; wozu denn allerdings die nähere Betrachtung des Ich einen hinreichenden Anlass darbieten konnte. Dass aber hiebei so verkehrt zu Werke gegangen wurde, daran hatten allerdings die kantischen Kategorien und vermeinten Synthesen einen bedeutenden Antheil. Ich, Nicht-Ich, gegenseitige Begrenzung beider, wurden auf die kantischen Kategorien der Qualität gedeutet. Fichte schliesst seinen ersten Theil * ausdrücklich mit den Worten: „Wenn von der bestimmten Form „des Urtheils, dass es sein entgegensetzendes oder vergleichen-„des, auf einen Unterscheidungs- oder Beziehungsgrund ge-„bautes ist, völlig abstrahirt, und bloss das Allgemeine der „Handlungsart, — das, eins durchs andre zu begrenzen, — „übrig gelassen wird, haben wir die Kategorie der Bestimmung, „Begrenzung, bei Kant Limitation. Nämlich ein Setzen der „Quantität überhaupt, sei es nun Quantität der Realität, oder „der Negation, heisst Bestimmung."

Was ferner die kantischen Synthesen anlangt, — jene Synthesis in der Apprehension des Mannigfaltigen, wodurch etwa die Anschauung eines Hauses zur Wahrnehmung *gemacht* wird (50), — dann jenen reinen Actus der successiven Synthesis durch productive Einbildungskraft, vermöge dessen *Bewegung* als *Beschreibung* eines Raumes, vorgestellt wird (51), — überdies jene Synthesis des Verstandes, wodurch ein Mannigfaltiges der Anschauung als zur nothwendigen Einheit des Selbstbewusstseins gehörig gedacht wird (51): so wollen wir denselben zur kurzen Probe eine Aussage Fichte's ** gegenüber stellen.

„Keine Antithesis ist möglich ohne eine Synthesis; denn die „Antithesis besteht ja darin, dass in Gleichen das entgegenge-„setzte Merkmal aufgesucht wird"; —

(Darin besteht sie nun zwar nicht; wohl aber erfodert sie, dass in Einem Vorstellen die Entgegengesetzten zusammen gehalten seien;)

„aber die Gleichen wären nicht gleich, wenn sie nicht erst „durch eine *synthetische Handlung* gleichgesetzt wären. In der „blossen Antithesis wird davon abstrahirt, dass sie erst durch eine

---

* A. a. O. S. 48. [Werke, Bd. I, S. 122.]

** A. a. O. S. 35. [Werke, Bd. I, S. 113.]

„solche **Handlung** gleichgesetzt worden: sie werden schlechthin „als gleich, *ununtersucht woher*, angenommen";

(soll heissen: nach der Möglichkeit des Zusammenhaltens der Entgegengesetzten wird nicht gefragt;)

„bloss auf das Entgegengesetzte in ihnen wird die Reflexion „gerichtet, und dieses dadurch *zum klaren und deutlichen* Be„wusstsein *erhoben.*"

(Also in der Reflexion *steigen* die Vorstellungen, in der Abstraction sinken sie im Bewusstsein).

„So ist auch umgekehrt keine Synthesis möglich, ohne eine „Antithesis. Entgegengesetzte sollen vereinigt werden; sie wären „aber nicht entgegengesetzt, wenn sie es nicht durch eine *Hand„lung des Ich* wären, von welcher in der Synthesis abstrahirt „wird, um bloss den Beziehungsgrund durch Reflexion zum „Bewusstsein zu erheben."

Hier handelt zwar nicht dies oder jenes Erkenntnissvermögen, Sinnlichkeit, Einbildungskraft, Verstand; sondern das Ich, welches zuvor als Grund aller Realität proclamirt worden, tritt selbst handelnd auf; dennoch hat es von den kantischen Seelenvermögen sein Handeln gelernt, und setzt nur unter etwas veränderten Bestimmungen fort, was jene begonnen hatten.

Kein Wunder, dass nun das Sinken und Steigen der Vorstellungen im Bewusstsein mit solchen Namen *Abstraction* und *Reflexion*, belegt wird, als ob auch dazu eigne Handlungen von dem Ich müssten vorgenommen werden. Das fichte'sche Ich hat überhaupt das Schicksal, Vieles zu thun, wovon es nichts weiss, und dies Nichtwissen erst durch eine späte Selbsterkenntniss zu verbessern. So lesen wir unter andern S. 286 der Wissenschaftslehre [Werke, Bd. I, S. 290]: „Da alle diese „Functionen des Gemüths mit Nothwendigkeit geschehen, so „wird man seines Handelns sich nicht bewusst, und muss noth„wendig annehmen, dass man von aussen erhalten habe, was „man doch selbst durch eigne Kraft nach eignen Gesetzen pro„ducirt hat."

So lautet die Sprache des Idealisten, der den psychischen Mechanismus *nicht kennt*, aber *sucht*, indem er allerdings speculative Bedürfnisse empfindet, von denen die Menge nichts merkt und begreift.

68. Durch Anführung jener Stelle, welche besagt, ein Setzen der Quantität heisse Bestimmung, Begrenzung, bei Kant Limitation, haben wir es Fichten überlassen, eine Bemerkung auszusprechen, die freilich beim Anblick der kantischen Kategorientafel sich jedem leicht aufdringen kann; nämlich, dass die Limitation, welche dort unter der Rubrik: *Qualität*, erscheint, in das Gebiet der *Quantität* zurückgreift. Dieser Punct wurde oben (63) schon vorläufig erwähnt. Ohne uns hier auf den offenbaren kantischen Fehler weiter einzulassen, haben wir mit Fichten — und mit dem Aristoteles zu thun.

Fichte will zwar den Begriff der Schranken nicht analytisch aus der Vereinigung der Realität mit der Negation entwickeln. Aber ein Paar Seiten weiter hin schreibt er: „Alles Entgegen„gesetzte = — *A* ist entgegengesetzt einem *A*; und dieses *A* ist „gesetzt. Durch das Setzen eines — *A* wird *A* aufgehoben, „und doch auch nicht aufgehoben. *Mithin* wird es nur *zum* „*Theil* aufgehoben.“ Wir unterbrechen ihn hier; denn unabhängig von dem anscheinend räthselhaften Fortgange seiner Rede ist hier eine Entwicklung nöthig.

A ist hier zum Gegenstande einer Bejahung und Verneinung gemacht; und gefodert wird, dass die Verneinung nicht als auslöschend das Bejahte angesehen werde. Also das Bejahte bleibt stehen; das Verneinte bleibt auch stehn. So steht zweimal *A*; einmal *für* die Bejahung, das andremal *für* die Verneinung. Es sind zwei Exemplare von *A* gedacht worden; beide fallen unter Einen allgemeinen Begriff, den Begriff von *A*, welcher, wie jeder Multiplicandus, logisch höher steht, als die Anzahl der vorhandenen Exemplare. Wie nun jedem höhern Begriffe ein Umfang zugeschrieben wird, so hat auch hier der allgemeine Begriff des *A* eine Sphäre, und in diese *theilen* sich die Exemplare. Das Seltsame, demjenigen *A*, welches Gegenstand der Verneinung sein soll, einen Platz in der Sphäre des Begriffs *A* anzuweisen, mildert sich etwas, indem Fichte gleich weiterhin ein *B* einführt, *welches* durch das Setzen des *A* nicht gesetzt, und in so fern ein verneintes *A* sei; darauf fährt er fort: „Durch das Gleichsetzen beider (*B* = *A*) wird weder *A* noch *B*, sondern irgend ein *X* gesetzt, welches = *X* und = *A* und = *B* ist.“ Was er damit sagen will, zeigen etwas weiterhin die Beispiele. *Der Vogel ist ein Thier* (der Beziehungsgrund soll sein: animalisch belebte Materie, der Unterscheidungsgrund: zwei oder vier Füsse u. dgl.). *Eine Pflanze ist kein Thier* (Beziehungsgrund: Organisation; Unterscheidungsgrund: specifische

Differenz zwischen Pflanze und Thier). Die Beispiele zeigen eine logische Theilung logischer Sphären. Damit ist nun noch immer nicht der Begriff der Limitation gewonnen; wohl aber allerdings eine Annäherung an denselben. Man braucht nur in das letzte Beispiel noch den Begriff der Zoophyten einzuführen, und mit ihnen einerseits die *verschiedenen*, mehr ausgebildeten Pflanzen, andererseits die mehr ausgebildeten Thiere zu vergleichen, so bilden in dieser Vergleichung die Zoophyten einen *Uebergang* aus einem Gebiete in ein anderes, nachdem jedes dieser Gebiete für sich eine Weite der Ausdehnung bekommen hatte, worin Mancherlei gradweise musste unterschieden werden. Der Uebergang setzt eine Grenze voraus; und der Begriff der Limitation entsteht da, wo Vieles, mehr oder minder Entgegengesetzte zusammengehalten und nach entgegengesetzten Richtungen zusammengefasst wird.

Um Fichte's eigentliche Absicht an dieser Stelle, das absolute Ich als den Grund und Boden darzustellen, worauf das beschränkte Ich und das beschränkte Nicht-Ich neben einander stehen sollten, bekümmern wir uns nicht weiter, da unsre Absicht bloss auf die Kategorie der Quantität gerichtet ist; welche wir am gehörigen Orte der Qualität coordinirt, beide aber dem höheren Begriffe der Eigenschaft subordinirt haben. Zur Erläuterung mag Aristoteles veranlassen.

69. Aristoteles stellt zwar ganz gemächlich sein ποσὸν und ποιὸν neben einander; ja er lässt in der nähern Betrachtung noch das πρός τι dazwischen kommen, welche Einschiebung wenigstens nicht mehr pflegt nachgeahmt zu werden. Allein die fernere Entwickelung zeigt Quantitätsbegriffe, wo man dergleichen nicht erwarten möchte, wenn man die Aufzählung der Kategorien als eine reine Auseinandersetzung ansicht. Ob bei den einzelnen Kategorien ein Mehr oder Minder vorkomme? dies wird bei ihm zur vielfach wiederkehrenden Frage. Bei der οὐσία und dem ποσὸν wird die Antwort verneinend, bei dem πρός τι, dem ποιὸν, dem ποιεῖν und πάσχειν wird sie bejahend gegeben. Zwar auf die Individuen soll der Begriff der οὐσία mehr passen, als auf die Arten und Gattungen; aber in der Anwendung dieser Kategorie auf einen und denselben Gegenstand soll kein Mehr und Minder (kein Comparativ des Sein) vorkommen. Beim ποσὸν wird das Maass von zwei Ellen, die Zahl Drei oder Fünf beispielsweise angeführt; darin nun, dass ein Gegenstand durch solches Maass und solche Zahl bestimmt ist, liegt kein Mehr oder Minder. Hingegen bei einigen Verhältnissbegriffen passt, nach Aristoteles, ein Mehr oder Weniger; Aehnlichkeiten sind grösser oder kleiner. Bei den Beschaffenheiten gleichfalls; Weisses kann noch weisser werden; Warmes noch wärmer; der Traurige noch trauriger; daher auch das Erwärmen, Betrüben, und das solchem Handeln entsprechende Leiden (Kateg. VI, 21; VII, 3).

Hätte nun Aristoteles auf dasjenige Weisse, welches, obgleich es weisser sein *könnte,* doch nicht weisser *ist,* — oder auf dasjenige Warme, welches, obgleich es wärmer sein *könnte,* doch nicht wärmer *ist,* reflectirt: so würde er seinen Satz von dem *ποσὸν* haben anbringen können, dass hier, nämlich in der *Anwendung* einer einmal veststehenden Gradbestimmung, kein Mehr und kein Minder statt finde. Allein er scheint sich mit intensiven Grössen nicht sonderlich befreundet zu haben. Bei dem *ποσὸν* beginnt er seine Betrachtung damit, discrete und stetige Grössen zu unterscheiden. Zu jenen rechnet er nicht bloss die Zahlen, sondern auch die Worte, mit dem etwas harten Satze: *οὐ γάρ ἐστι κοινὸς ὅρος, πρὸς ὃν αἱ συλλαβαὶ συνάπτουσιν, ἀλλ' ἑκάστη διώρισται αὐτὴ καθ' αὑτήν.* Dagegen erkennt er dem Raume und der Zeit die Continuität zu. Nachdem nun noch ein Unterschied zwischen Lage und Ordnung gemacht worden (jene für das Räumliche, diese für Zeit und Zahl,) fährt er fort: *κυρίως δὲ ποσὰ ταῦτα λέγεται μόνα τὰ εἰρημένα· τὰ δὲ ἄλλα πάντα κατὰ συμβεβηκός· εἰς ταῦτα γὰρ ἀποβλέποντες καὶ τὰ ἄλλα ποσὰ λέγομεν. οἷον πολὺ τὸ λευκὸν λέγεται, τῷ γε τὴν ἐπιφάνειαν πολλὴν εἶναι· καὶ ἡ πρᾶξις μακρὰ, τῷ γε τὸν χρόνον πολὺν εἶναι· καὶ ἡ κίνησις πολλή· οὐ γὰρ καθ' αὑτὸ ἕκαστον τούτων ποσὸν λέγεται· — καὶ τὸ λευκόν ποσόν τι ἀποδιδοὺς, τῇ ἐπιφανείᾳ ὁριεῖ· ὅση γὰρ ἂν ἐπιφάνεια εἴη, τοσοῦτον καὶ λευκὸν φήσειεν ἂν εἶναι.* Wo bleibt hier jenes Mehr oder Minder des Weissen, welches noch weisser werden kann? Daran erinnert sich Aristoteles erst beim *ποιόν.* An solche Quantitäten und Begrenzungen, wie jene innerhalb der logischen Sphären (68), scheint er bei den Kategorien vollends nicht zu denken.

70. Wer die Weisse der Leinwand, des Papiers, des Bleiweisses, des Mondes, des Schnees vergleicht, der bekümmert sich nicht um die grössere oder kleinere Oberfläche; wohl aber findet er bestimmte Grade der Weisse, *zwischen* welchen ein

Mehr oder Weniger liegen könnte. Er findet ein ποσόν, ein bestimmtes, intensives Quantum Weisse des Schnees, von dem die minderen Grade als Brüche zu betrachten sind. Bei wachsender Beleuchtung würden diese Grade zugleich wachsen; und wenn die Leinwand auf dem Schnee liegt, so wachsen sie beim Anbruch des Tages wirklich zugleich für den Zuschauer.

Wer eine Melodie von mehrern Stimmen zugleich singen hört, der hört stärkere Töne von Vielen, schwächere von einer kleinern Zahl der Sänger; und wenn zu den vorigen Sängern auf einmal zehn neue hinzutreten, so überspringt die Verstärkung des Tons auf einmal alle diejenigen geringern Verstärkungen, welche durch einen oder zwei, durch acht oder neun Beitretende wären erreicht worden. Allein wenn der Hörende sich dem Gesange allmälig nähert, so wird für ihn die Stärke des Tons continuirlich wachsen; und die Distanzen jener sprungweisen Verstärkungen werden für ihn ausgefüllt sein.

Wenn Jemand in eine schwache Salzlauge eine Handvoll Salz auf einmal nachschüttet, so wird der salzige Geschmack sprungweise stärker werden; während die allmälige Verstärkung durch langsames Zugiessen einer gesättigten Salzlösung konnte bewirkt werden.

Auf den Unterschied der stetigen und der discreten Verstärkung ist hier deshalb hingewiesen, weil beim Aristoteles das μᾶλλον καὶ ἧττον einen weitern Umfang bekommen hat als das ποσόν. Es sieht aus, als hätte er in der intensiven Grösse nicht vesten Fuss fassen können, und als wäre es ihm zwar leicht geworden, ein unbestimmtes Mehr oder Weniger in Gedanken zu verfolgen und vorüber schweben zu lassen, aber schwer, das Schwebende in irgend einem Puncte vestzuhalten, wobei es sich in ein bestimmtes Quantum würde verwandelt haben.

Am leichtesten findet es dagegen Aristoteles, mit Hülfe der θέσις und τάξις Raum- und Zeitgrössen aufzufassen. Freilich ist das: ποῦ ἕκαστον κεῖται hier bequem anzugeben; *das* aber wird gewöhnlich nicht bemerkt, dass man in die Widersprüche der Continuität eben deshalb hineingeräth, weil das Intensive hier nicht an seiner rechten Stelle, und doch nicht zu verscheuchen ist. Der Raum sollte ein *reines* Aussereinander, die Zeit ein *reines* Nacheinander sein; die nächsten Theile aber fliessen in einander, und ihre Unterscheidung darf nicht vestgehalten werden. Alte Gewohnheit bedeckt hier die Schwierigkeit. Doch zurück zur Hauptsache.

71. Eben deshalb, weil bei den Erfahrungsgegenständen das *ποσὸν* sich überall ins *ποιὸν* eindrängt, — weil man Beschaffenheiten ohne Quantitäten nirgends angeben kann, — und weil die Kategorien ihre Bestimmung in dem Erfahrungskreise haben (59, 62) und so genommen werden müssen, wie sie dort vorkommen: haben wir in der Psychologie bei der Hauptkategorie der Eigenschaft (63) sogleich Qualität und Quantität zusammengestellt. Auf die Frage: was für ein Ding? kommen desto gewisser, je bestimmter man sie beantworten will, beide zugleich zur Sprache; bald die Quantität der Qualität — der Grad; bald die Qualität der Quantität — die Gestalt, der Rhythmus u. dgl. m. Dies nun hindert zwar nicht, dass man Quantität und Qualität als zwei Kategorien unterscheide; vielmehr behält Aristoteles Recht, dass unter den sprachlichen Ausdrücken (*τῶν λεγομένων*) einige das Wieviel, andre das Wiebeschaffen anzeigen. Allein beide müssen zusammen der Kategorie des Verhältnisses, dem *πρός τι*, gegenübertreten, bei welchem die allgemeine Frage Was? überschritten, und von einem zu einem *andern* hingeschauet wird. Quantität und Qualität bleiben noch bei Einem Dinge, oder bei Einem Aggregat von Dingen; ihr Unterschied ist ein subordinirter; er gehört nicht in die Reihe der Hauptkategorien. Fragt man nun aber nach der rechten Stelle für den Begriff der Limitation, so sieht man, dass eine neue Unterordnung nöthig wird. Ohne Zweifel gehört Begrenzung zu den Quantitätsbegriffen; mit blosser Position und Negation ist hier nichts auszurichten. Die Grenze erfodert ein Feld, in welchem sie laufe; oder mindestens ein zwiefaches Quantum nach entgegengesetzten Seiten; wenn nicht ein wirklich zurückweisendes, so doch ein gesuchtes für den Versuch, jenseits der Grenze noch etwas zu setzen, wäre es auch nur das Leere, wo das Etwas vermisst wird. Bis an die Grenze muss ein Zusammenfassen stattgefunden haben, welches nicht weiter geht, aber den Gedanken des *Weiter* in sich trägt. Darum haben wir bestimmte Quantität von der unbestimmten unterschieden; dergestalt, dass Einheit und Allheit zu jener, die blosse Vielheit aber zu dieser gehören.

In dem nämlichen Zusammenhange, da der Ursprung der Kategorien sollte angezeigt werden, musste denn auch der na-

türlichen Neigung, alle Grössen als extensive vorzustellen, Erwähnung geschehn. Der Ursprung liegt in den Reproductionsgesetzen. „Ohne die Reproductionsgesetze, die Eins *zwischen*
„Anderes setzen, würde es eben so wenig jemals eine Kategorie
„der Quantität gegeben haben, als einen Raum und eine
„Zeit; denn die Einheit der Seele würde die Theile des Vielen
„so völlig verschlingen und in sich versenken, dass gar kein
„Mannigfaltiges mehr in ihm könnte geschieden werden. Was
„insbesondere die Zahlen anlangt, so scheint hier alles Zwischenliegende,
„welches die darin enthaltenen Einheiten trennen
„könnte, zu mangeln. Allein dies beweiset, dass die Zahlbegriffe
„nichts Primitives sind. Die ursprünglichen Zahlen sind
„Anzahlen gesonderter Gegenstände. Diese zeigten sich den
„Versetzungen unterworfen. Also hemmten sich die bestimmten
„Reihen, welche die Wahrnehmung erzeugt hatte. Dennoch
„blieb das Streben zur Sonderung. Alle Zahlen suchen, sich
„auseinander zu setzen; sie streben zur Gestaltung. Daher die
„allgemeine Neigung, sie bald als Abscissen und Ordinaten
„darzustellen, bald als figurirt zu betrachten; bald sogar ihnen
„mystische Eigenschaften beizulegen.“

Diese Stelle mag an ihrem Orte* im Zusammenhange nachgelesen werden. Die *τάξις*, welche Aristoteles der Zeit und der Zahl zuschreibt, verwandelt sich in eine *θέσις*, sobald die Zeit (wie das merkwürdige Wort *Zeitraum* andeutet) zwischen bestimmten Grenzen zusammengefasst, oder vollends nach Kant als dasjenige angesehen wird, „welches bleibt und nicht wechselt“ (62); und sobald zwischen den Zahlen Brüche eingeschaltet, Irrationalgrössen gesucht, die immer dichter liegenden Wurzeln grösserer Zahlen in Betracht gezogen werden. Dies geschieht, obgleich man keinen Zeitraum nach Fussen und Zollen ausmessen, keiner Distanz zweier Zahlen, für sich allein betrachtet, eine bestimmte Grösse beilegen kann. Es geschieht, weil jeder Unterschied der Zeiten oder Zahlen zum Maassstabe für andere gleichartige, grössere oder kleinere, Unterschiede genommen werden kann, indem es dabei bloss auf Vergleichungen und Verhältnisse ankommt. Was aber möchte Aristoteles zu der heutigen Unterscheidung von Sternen erster, zweiter, dritter, vierter Grösse u. s. w. gesagt haben? Hätte er seinen Satz vesthalten wollen: das Quantum des Weissen werde nach der Grösse der Oberflächen bestimmt (68), so müsste er auf den Schluss gekommen sein, der Sirius gebe uns eben so, wie der Jupiter, viel Weisses zu sehen, nämlich wegen einer grossen Oberfläche; die schwächern Sterne weniger wegen kleinerer Oberflächen; während heutiges Tages Jedermann weiss, dass die Fixsterne für uns mathematischen Puncten gleichen, bei denen wir nur die Intensität unserer Lichtempfindung einer Grössenschätzung nach Zahlen unterwerfen können. Diese Grössenschätzung schwankt; aber nur in unserm Denken, welches die Empfindung zu seinem Gegenstande macht. Dabei liegt die Voraussetzung zum Grunde, dass die Intensität jeder einzelnen Lichtempfindung nicht etwan auch eben so schwanke, wie der Gedanke, der in den angegebenen Zahlen einen Ausdruck sucht, ohne ihn genau verbürgen zu können; dass vielmehr jedesmal jede gegebene Lichtempfindung *an sich* eine bestimmte intensive Grösse besitze, die nicht an sich maasslos, sondern nur für die Künste unserer Photometrie unerreichbar ist. Läge diese Voraussetzung nicht zum Grunde, so hätte man niemals, auch nicht bei solchen Vergleichungen, die mehr oder minder erreichbar sind, an eine Photometrie denken können; denn was an sich schwankt, davon kann Niemand hoffen eine veste Auffassung zu gewinnen. Uebrigens wollen wir das blosse Abzählen einer Folge bemerkbarer Unterschiede (wie bei den Sternen) auf keine Weise mit einer Messung vergleichen; dagegen aber wollen wir uns erinnern, dass Zahlbegriffe ihrem wahren Sinne nach weder mit Extension noch mit Intension etwas gemein haben. Zahlen sind Multiplicatoren, welche über die Frage, von welcher Art ihr Multiplicandus sei, überall nichts bestimmen.

---

* Psychologie §. 124.

IV.

BRUCHSTÜCKE DES DRITTEN HEFTES.

1. Zur Theorie der mittelbaren Reproduction.

1. Wenn Π theilweise mit a, und auch theilweise mit b verbunden ist, so kann es nicht nur von beiden gehoben werden, sondern es ist auch denkbar, dass a vermittelst Π hebend auf b, oder umgekehrt b vermittelst Π hebend auf a wirke.

Von a sei der Rest r verbunden mit ϱ, dem Reste von Π; und eben dieses ϱ sei verbunden mit r', dem Reste von b. Wäre nun ϱ ursprünglich wirksam, um b zu heben, so geschähe dieses mit der Hülfe $\varrho \cdot \frac{r'}{b}$; und r' wäre der Punct, bis zu welchem b von Π könnte gehoben werden. Gesetzt aber, ϱ sei in der Zeit $= t$ bis zu dem Quantum ω gehoben: so wird, gemäss der Proportion $\varrho : \omega = r' : \frac{\omega}{\varrho} \cdot r'$, eben jetzt $\frac{\omega}{\varrho} \cdot r'$ das Quantum von b sein, welches gemäss der Verbindung zwischen Π und b, mit hervorgetreten sein sollte. Auch kann die wirksame Hülfe nicht $\varrho \cdot \frac{r'}{b}$, sondern nur $\omega \cdot \frac{r'}{b}$ sein. Durch die Wirkung dieser Hülfe sei in der Zeit t ein Quantum ω' von r', mithin von b, hervorgetreten. Die Differenz $\frac{\omega}{\varrho} \cdot r'$ von ω', in ihrem Verhältniss zu $\frac{\omega}{\varrho} \cdot r'$, bestimmt für das nächste Zeittheilchen, wie stark die Hülfe wirkt.

Also:
$$\omega \cdot \frac{r'}{b} \cdot \frac{\frac{\omega r'}{\varrho} - \omega'}{\frac{\omega r'}{\varrho}} \cdot dt = d\omega'.$$

Das heisst: $\frac{1}{b}\,(\omega r' - \omega' \varrho)\,dt = d\omega'$, und weil ω durch r, den

Rest von a, soll gehoben sein und ferner gehoben werden, so ist $\omega = \varrho(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}})$, daher

$$[r'\varrho(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}) - \omega'\varrho]\,dt = b\,d\omega',$$

$$\text{oder } d\omega' + \frac{\varrho}{b}\,\omega'\,dt = \frac{r'\varrho}{b}(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}})\,dt;$$

$$\text{woraus } \omega' = r'(1 - e^{-\frac{\varrho}{b}t}) - \frac{r'\varrho\Pi}{\varrho\Pi - rb}(e^{-\frac{r}{\Pi}t} - e^{-\frac{\varrho}{b}t}).$$

Löst man diese Grösse in eine Reihe auf, so zeigt sich, dass der Coëfficient von t Null wird, und dass die Reihe mit dem Gliede $\frac{1}{2} \cdot \frac{r'}{b} \cdot \frac{\varrho}{\Pi} \cdot rt^2$ beginnt, worin der wirksame Rest r mit den Verhältnissen der andern Reste zu ihren Ganzen multiplicirt ist, wie natürlich.

Der Differentialquotient ist

$$\frac{d\omega'}{dt} = r \cdot \frac{r'\varrho}{\varrho\Pi - rb}\,(e^{-\frac{r}{\Pi}t} - e^{-\frac{\varrho}{b}t}).$$

Dieser Ausdruck hat immer einen positiven Werth. Denn wenn $\frac{r}{\Pi} > \frac{\varrho}{b}$, mithin $rb > \varrho\Pi$, also $e^{-\frac{r}{\Pi}t} - e^{-\frac{\varrho}{b}t}$ negativ, so ist auch $\frac{r'\varrho}{\varrho\Pi - rb}$ negativ.

Die Erhebungsgrenze $\omega' = r'$ ist daraus begreiflich, dass $\frac{\omega r'}{\varrho}$ sich in r' verwandelt, wenn ω seine Grenze ϱ erreicht. Dies geschieht indessen in keiner endlichen Zeit; und da ω hinter der Grenze zurückbleibt, so gilt dies noch mehr von ω'.

Differentiirt man zum zweitenmal, so ergiebt sich

$$\frac{dd\omega}{dt^2} = r \cdot \frac{r'\varrho}{\varrho\Pi - rb} \cdot \left(\frac{\varrho}{b}\,e^{-\frac{\varrho}{b}t} - \frac{\varrho}{\Pi}\,e^{-\frac{t}{\Pi}t}\right),$$

und wenn dies $= 0$ ist, $t = \frac{b\Pi}{\varrho\Pi - rb}\,\log.\,\frac{\varrho\Pi}{rb}$, welche Zeit allemal positiv ist. Denn wenn $\varrho\Pi > rb$, so ist der Logarithme positiv; im Gegenfalle negativ. Daher hat ω' allemal einen Wendepunct, und die Geschwindigkeit allemal ein Maximum.

Wegen des Falles $\varrho\Pi = rb$, welcher $\frac{0}{0}$ zu geben scheint, ist nöthig, die Exponentialgrössen aufzulösen. Nämlich

$$e^{-\frac{r}{\Pi}t} = 1 - \frac{r}{\Pi}t + \frac{1}{2}\frac{r^2}{\Pi^2}t^2 - \frac{1}{6}\frac{r^3}{\Pi^3}t^3 + \frac{1}{24}\frac{r^4}{\Pi^4}t^4 - \ldots;$$

$$-e^{-\frac{\varrho}{b}t} = -1 + \frac{\varrho}{b}t - \frac{1}{2}\frac{\varrho^2}{b^2}t^2 + \frac{1}{6}\frac{\varrho^3}{b^3}t^3 - \frac{1}{24}\frac{\varrho^4}{b^4}t^4 - \ldots$$

Nun ist $\frac{\varrho}{b} - \frac{r}{\Pi} = \frac{\varrho\Pi - rb}{b\Pi}$.

$$\tfrac{1}{2}\left(\frac{r^2}{\Pi^2}-\frac{\varrho^2}{b^2}\right)=-\tfrac{1}{2}\,\frac{\varrho^2\Pi^2-r^2b^2}{b^2\Pi^2},$$

$$\tfrac{1}{6}\left(\frac{\varrho^3}{b^3}-\frac{r^3}{\Pi^3}\right)=+\tfrac{1}{6}\,\frac{\varrho^3\Pi^3-r^3b^3}{b^3\Pi^3},\ \text{u. s. w.}$$

also $\frac{d\omega'}{dt}=r.r'\varrho\left[\frac{1}{b\Pi}.t-\tfrac{1}{2}\frac{\varrho\Pi+rb}{b^2\Pi^2}t^2+\tfrac{1}{6}\frac{\varrho^2\Pi^2+\varrho\Pi rb+r^2b^2}{b^3\Pi^3}t^3-\ldots\right]$; woraus sich die ähnliche Rechnung für ω' von selbst ergiebt; indem offenbar ist, dass die Exponentialgrössen den Factor $\varrho\Pi-rb$ in sich enthalten, welcher immerhin $=0$ sein kann, ohne dass dadurch eine Unbestimmtheit entstünde. Nur in Beispielen würde dieser Fall die Rechnung erschweren.

Was die Zeit für den Wendepunct anlangt, so sei $\frac{\varrho\Pi}{rb}=1+u$, und u sehr klein, also $\log.\frac{\varrho\Pi}{rb}=u$, und $\varrho\Pi=rb+rbu$, daher $\varrho\Pi-rb=rbu$. Hiemit $t=\frac{b\Pi}{rbu}\,.\,u=\frac{\Pi}{r}$; dass also auch hier keine Unbestimmtheit bleibt.

2. Gegen den Ansatz der Rechnung kann man einwenden, es sei höchst unwahrscheinlich, dass gerade der Rest ϱ, welcher mit r, also mit a in Verbindung steht, auch mit r' und hiedurch mit b die Verbindung vermittele; während es zu vermuthen sei, dass von Π Mehr oder Weniger mit b werde verbunden sein. Gesetzt nun, es habe ein grösserer Rest von Π sich mit r' verschmolzen, so soll doch die Wirksamkeit des Π, um b zu heben, nur dadurch entstehn, dass es von a gehoben wird; also kann nur der nämliche Rest ϱ, welcher den Antrieb des a bekommt, in der Rechnung Platz haben. Ist aber ein geringer Rest von Π in Verbindung mit r', so entsteht daraus eine geringere Hülfe; daher man immer von den beiden Verbindungen des Π mit r und mit r' nur die schwächste für jenes ϱ wird nehmen dürfen.

Nach dieser Vorerinnerung in den Anfang der Betrachtung zurück gehend, findet man, dass eben so, wie b durch a, auch a durch b mittelbar wegen der beiderseitigen Verbindung mit Π kann gehoben werden; wobei nur nöthig ist, ω'', einen Theil von r und hiemit von a, statt ω' zu setzen, indem man zugleich r mit r', und a mit b verwechselt. Demnach

$$\omega''=r\left(1-e^{-\frac{\varrho}{a}t}\right)-\frac{r\varrho\Pi}{\varrho\Pi-r'a}\left(e^{-\frac{r'}{\Pi}t}-e^{-\frac{\varrho}{a}t}\right),$$

wovon das erste Glied $=\tfrac{1}{2}\,.\,\frac{r}{a}\,.\,\frac{\varrho}{\Pi}\,.\,r'\,.\,t^2$.

Dies erste Glied kann man, ohne Ableitung aus der Formel, auf folgende Weise finden. Die Differentialgleichung ist:

$$d\omega'' + \frac{\varrho}{a}\omega'' dt = \frac{r\varrho}{a}\left(1 - e^{-\frac{r't}{\Pi}}\right) dt.$$

Nach der bekannten Regel der Integration erhält man hieraus zunächst:

$$\omega'' = e^{-\frac{\varrho}{a}t}\int e^{\frac{\varrho}{a}t} \cdot \frac{r\varrho}{a}\left(1 - e^{-\frac{r't}{\Pi}}\right) dt.$$

Werden die Exponentialgrössen aufgelöst, so hat man

$$\omega'' = \left(1 - \frac{\varrho}{a}t + \ldots\right)\int \frac{r\varrho}{a}\left(1 + \frac{\varrho}{a}t \ldots\right)\left(\frac{r't}{\Pi} - \ldots\right) dt.$$

Um das erste Glied zu finden, braucht man nur

$$\int \frac{r\varrho}{a} \cdot \frac{r'}{\Pi} t\, dt = \frac{r}{2a} \cdot \frac{\varrho}{\Pi} \cdot r' \cdot t^2,$$ wie angegeben.

3. Hieraus ergiebt sich eine weitgreifende Bemerkung. Die Grösse $\omega = \varrho\left(1 - e^{-\frac{r't}{\Pi}}\right)$ beginnt mit dem Gliede $\frac{\varrho r't}{\Pi}$, also mit der ersten Potenz der Zeit. Hätte man dagegen eine solche Grösse, die mit mt^2 begönne, so würde aus mt^2dt beim Integriren $\frac{1}{3}mt^3$; also finge die daraus entspringende mit t^3 an. Dies geht so fort, wenn immer höhere Potenzen von t vorausgesetzt werden.

Jetzt sei ω', oder ω'', welche Grössen beide mit t^2 anfangen, mit irgend einer neuen Vorstellung verbunden, welche durch zwei vermittelnde Π, statt des vorhin angenommenen einzigen Π, von a oder b gehoben werde. Die Erhebung dieser neuen Vorstellung wird gemäss dem Kubus der Zeit beginnen. Geht die Vermittelung durch noch mehrere Π, so wird bei jedem eintretenden Mittelgliede die Potenz von t, welche dem Anfange der Erhebung entspricht, sich um einen Grad erhöhen. Das heisst: der Anfang der Erhebung wird immer schwächer, aber die nächste Beschleunigung immer grösser.

Wie sehr dies der oft blitzschnellen Bewegung der Gedanken entspricht, bedarf keiner Auseinandersetzung.

4. So mancherlei Bedeutungen die Formeln auch gemäss den beliebig anzunehmenden Grössen bekommen können: so verträgt es sich doch kaum mit der Voraussetzung eines nur vermittelnden und nicht von selbst wirksamen Π, dass man ihm einen grossen Werth gebe; dagegen können a und b einen jeden Werth haben; indem auch dann, wann sie nur als gehoben betrachtet werden, der Grund in einer Hemmungssumme der von ihnen empor getragenen Reihen kann gesucht werden. Ist nun Π gering, so ist ϱ noch geringer, besonders da unter

mehrern ϱ nur das kleinste in Rechnung kommt. Hingegen r und r' mögen einen weit grössern Werth haben. So wird in der Formel für ω' die Exponentialgrösse $e^{-\frac{r}{H}t}$ sich dem Verschwinden weit früher nähern als die andere, nämlich $e^{-\frac{\varrho}{b}t}$ Unter dieser Voraussetzung lässt sich die Formel am bequemsten so stellen:

$$\omega' = r'(1 - e^{-\frac{\varrho}{b}t}) - \frac{r'\varrho H}{rb - \varrho H}(e^{-\frac{\varrho}{b}t} - e^{-\frac{r}{H}t}),$$

desgleichen

$$\frac{d\omega'}{dt} = r \,.\, \frac{r'\varrho}{rb - \varrho H}(e^{-\frac{\varrho}{b}t} - e^{-\frac{r}{H}t}).$$

Ist nun $e^{-\frac{r}{H}t}$ so gut als verschwunden, so wird an die Stelle der Anfangs sehr beschleunigten Bewegung eine sehr langsame treten, wenn $\frac{\varrho}{b}$ nur ein geringer Bruch ist. Dieser ganze Process gehört also zu denen, welchen eine längere Fortdauer kann zugeschrieben werden.

Die Formel für ω'', wenn $a > b$, zeigt an, dass die Erhebung des a durch b sich noch mehr in die Länge ziehen könnte, wenn man nicht vielmehr annehmen müsste, a steige aus eigner Kraft, sobald die von ihm hervorgehobenen Reihen oder Massen irgend einer Art, sammt den in ihnen liegenden Hemmungssummen, wieder gesunken seien. Indessen könnte auch a durch andre Vorstellungen in soweit zurückgehalten werden, dass, um bis zu seinem Reste r wieder hervorzutreten, es dazu der fremden Hülfe bedürfte.....

2. Zur Theorie der frei steigenden Vorstellungen.

1. Dass die schwächern Vorstellungen sich eher einem ruhigen Stande nähern als die stärkern, sieht man am deutlichsten in den Formeln für zwei frei steigende, wo $\beta = \frac{b}{k}(1 - e^{-kt})$ ist; während α ein Glied hat, welches, von k unabhängig, nur $(1 - e^{-t})$ enthält.

2. In eben diesen Formeln ist noch zu bemerken, dass für ein sehr grosses a sich $k - 1$ in den Hemmungsgrad verwandelt, hingegen für $a = b$ in dessen Hälfte. Heisst der Hemmungsgrad m, so hat man

$k - 1 = m$ für ein unendlich grosses a,
$k - 1 = \frac{3}{4}m$ für $a = 3$, $b = 1$,
$k - 1 = \frac{1}{2}m$ für $a = b$.

3. Bei drei steigenden kommt zwar die schwächste genau genommen nur dann zur Ruhe, wenn sie — meistens in sehr kurzer Zeit — aus dem Bewusstsein ganz verschwindet. Dies erfordert, dass sie selbst beim stärksten Hemmungsgrade nicht einmal halb so stark sei als die mittlere; man kann also diese Fälle als die seltenern betrachten, und es muss als das Gewöhnliche angesehen werden, dass von drei unabhängig steigenden Vorstellungen keine ganz verdrängt werde. Allein die schwächste von dreien hat immer ein schnell erreichtes Maximum; und wiewohl dies nicht ihr Ruhepunct ist, (denn sie muss nun sinken,) so folgt doch bald der Wendepunct, wo ihre sinkende Bewegung am grössten ist; nämlich $\frac{dd\gamma}{dt^2}=0$. Falls sie nun dennoch in keiner Zeit aus dem Bewusstsein ganz verschwindet, so muss sie nach dem Wendepunct ihre Bewegung, die schon hier sehr gering ist, bald so gut als ganz verlieren.

4. Man kann die Werthe von t fürs Maximum und für den Wendepunct, nämlich

$$\text{für } \frac{d\gamma}{dt}=0,\ t=\frac{1}{k-1}\ log.\ \frac{b}{b-c};$$

$$\text{für } \frac{dd\gamma}{dt^2}=0,\ t=\frac{1}{k-1}\ log.\ \frac{kb}{b-c};$$

in die allgemeine Formel für γ, nämlich

$$\gamma=\frac{b}{k}(1-e^{-kt})-(b-c)\,.\,(1-e^{-t})$$

setzen; und alsdann, um eine Uebersicht zu gewinnen, für k theils den äussersten Grenzwerth $k=2$, theils den mittlern, $k=\frac{3}{2}$, annehmen. Man findet:

für $k=2$

das Maximum $\gamma=\frac{c^2}{2b}$,

den Wendepunct $\gamma=\frac{b+c}{b}\,.\,\frac{3c-b}{8}$;

für $k=\frac{3}{2}$,

das Maximum $\gamma=\frac{c^2}{b^2}\,.\,(b-\frac{1}{3}c)$,

den Wendepunct $\gamma=\frac{1}{27b^2}\,.\left[bc(7b+20c)-\frac{7b^3+20c^3}{3}\right]$.

Wofern aber $b=c$, muss der Wendepunct in das Maximum fallen, und beide sind einerlei mit der Erhebungsgrenze. Wenn $k=2$, ist die Erhebungsgrenze $=\frac{1}{2}b=\frac{b^2}{2b}=\frac{2b}{b}\,.\,\frac{2b}{8}$; und wenn $k=\frac{3}{2}$, ist die Grenze $\frac{2}{3}b=b(1-\frac{1}{3})=\frac{1}{27}(7b+20b)\,.\,(1-\frac{1}{3})$.

Man sieht hier die nothwendige Einstimmung der Formeln mit den Begriffen. Maximum und Wendepunct und Erhebungsgrenze unterscheiden sich, wo c die schwächste Vorstellung ist, aber für $c = b$ giebt es keine schwächste.

5. Die Grenzbestimmung $k = 2$ wird nun zwar niemals völlig zutreffen; daher wird es auch keinen Fall geben, worin das Maximum γ sich genau direct wie c^2 und verkehrt wie b verhielte; allein zwischen $k = 2$ und $k = \frac{3}{2}$ wird doch dies Verhältniss sich desto näher einstellen, je kleiner c ist gegen b.

Auch wird es zwar keinen Fall geben, worin genau für $3c - b = 0$ der Wendepunct mit $\gamma = 0$ zusammenträfe. Allein man kann doch von da ausgehn, um hiernach das Verhältniss von c zu bestimmen, wenn γ gerade im Wendepuncte $= 0$ sein soll. In der Formel, welche den Wendepunct für $k = \frac{3}{2}$ angiebt, sei $c = 1$; so entsteht eine kubische Gleichung für b, deren brauchbare Wurzel nahe $= 4{,}7$ ist. Die mittlern Fälle dieser Art liegen also zwischen $3c = b$, und $4{,}7 \ldots c = b$.

6. Obgleich schon Verfahrungsarten angegeben sind, um die Zeit zu finden, *wann* γ, falls es ganz verdrängt wird, aus dem Bewusstsein verschwindet, so wollen wir doch noch etwas hinzufügen, was dienlich sein kann zur Auflösung der transscendenten Gleichung:

$$0 = \frac{b}{k}(1 - e^{-kt}) - (b - c)(1 - e^{-t}),$$

$$\text{oder } b - c - \frac{b}{k} = (b - c)e^{-t} - \frac{b}{k}e^{-kt},$$

oder überhaupt $A = Be^{-t} - Ce^{-kt}$.

Mit e^t multiplicirt, steht sie so:

$$Ae^t + Ce^{-(k-1)t} = B.$$

Also $A(1 + t + \frac{1}{2}t^2 + \frac{1}{6}t^3 \ldots)$

$$+ C\left[1 - (k-1)t + \frac{(k-1)^2}{2}t^2 - \frac{(k-1)^3}{6}t^3 \ldots\right] = B.$$

Nun ist für $t = 0$, $A + C = B$, daher auch, mit t dividirt,

$A(1 + \frac{1}{2}t + \frac{1}{6}t^2 \ldots)$

$$+ C\left[-(k-1) + \frac{1}{2}(k-1)^2 t - \frac{1}{6}(k-1)^3 t^2 \ldots\right] = 0.$$

Hieraus lassen sich Näherungsgleichungen jedes Grades entnehmen. Zuerst:

$$A - (k-1)C + \frac{1}{2}[A + (k-1)^2]t = 0;$$

$$\text{woraus } t = \frac{2[(k-1)C - A]}{(k-1)^2 C + A}.$$

Ist nun, wie vorhin, $A = b - c - \frac{b}{k}$, $B = (b - c)$, $C = \frac{b}{k}$, so findet man $t=\frac{2e}{(k-1)b-c}$, welche Formel für kleine t schon beinahe hinreichen könnte. Denn das nächstfolgende Glied ist wegen des Coëfficienten von t^2, nämlich $\frac{1}{2}[A-(k-1)^3C]$, wo die entwickelte negative Exponentialgrösse einen negativen Theil herbeiführt, minder bedeutend. Nachdem diese erste sehr bequeme Annäherung gefunden worden, fördert es die Rechnung, wenn eine andre Reihe gebildet wird. Es sei nun $t=T+u$, also, indem T den schon gefundenen Werth bedeutet:

$$Ae^{T+u}+Ce^{-(k-1)(T+u)}=B;$$

$$Ae^{T}.e^{u}+Ce^{-(k-1)T}.e^{-(k-1)u} \text{ oder}$$

$$Ae^{T}(1+u+\tfrac{1}{2}u^2\ldots)$$
$$+Ce^{-(k-1)T}[1-(k-1)u+\tfrac{1}{2}(k-1)^2u^2\ldots]=B.$$

Daher zunächst

$$Ae^{T}+Ce^{-(k-1)T}+[Ae^{T}-(k-1)Ce^{-(k-1)T}]u=B,$$

$$u=\frac{[B-Ae^{T}+Ce^{-(k-1)T}]}{Ae^{T}-(k-1)Ce^{-(k-1)T}};$$

wenn man nicht vorzieht, gleich für u eine quadratische Gleichung zu wählen.

Mit diesem Verfahren lässt sich ein anderes verbinden, welches die gesuchte Grösse von der entgegengesetzten Seite begrenzt. Die Gleichung $A=Be^{-t}-Ce^{-kt}$ werde mit e^{kt} multiplicirt. So entsteht

$$Ae^{kt}=Be^{(k-1)t}-C, \text{ oder}$$

$$Be^{(k-1)t}-Ae^{kt}=C=e^{kt}(Be^{-t}-A).$$

Der Factor $Be^{-t}-A$ kann nicht $=0$ sein. Wäre er es, so würde $t=log.\ nat.\ \frac{B}{A}$. Setzt man gleichwohl diesen Werth in e^{kt}, so wird es zu gross, und hieraus $\frac{C}{e^{kt}}$ zu klein, jedoch schon grösser als $=0$. Sucht man hieraus nochmals t, und führt so fort, so wird sich der Fehler allmälig vermindern, bis man nach gehöriger Begrenzung einen zweckmässigen Versuch machen kann. Die bekannte Reihe zur letzten Berichtigung bleibt immer noch anwendbar.

7. Die Zeit zu finden, wann γ verschwindet, ist eigentlich nur ein specieller Fall einer ganzen Klasse von Aufgaben. Von jeder Vorstellung kann ein bestimmter Werth, den sie steigend erreichend soll, *gegeben* werden; dann entsteht die Frage nach dem Zeitpuncte, in welchem sie soweit hervorgetreten ist. Auch eine bestimmte Geschwindigkeit des Steigens kann gegeben

sein, mit der Frage nach der Zeit dieser Geschwindigkeit. Die Berechnung dieser Zeiten wird bei ungleicher Stärke der Vorstellungen einen ähnlichen Gang nehmen können, wie schon angegeben worden, doch mit Abänderungen nach den Umständen. Vor näherer Betrachtung hierüber ist nöthig, diese Art von Aufgaben in ihrer einfachsten Gestalt aufzusuchen, worin sie einer allgemeinen Auflösung, ohne gegebene Zahlenwerthe fähig sind.

Die Formeln für steigende α, β, γ, enthalten zwar zwei Exponentialgrössen; allein davon verschwindet eine, wenn die Vorstellungen gleich stark sind. Es sei zuerst nur $b = c$, so wird $\beta = \gamma = \frac{c}{k}(1 - e^{-kt})$. Ferner bezeichne n einen ächten Bruch, und die Aufgabe sei, die Zeit zu finden, wann $\gamma = nc$ werde hervorgetreten sein; wo nc nur nicht grösser als die Erhebungsgrenze $\frac{c}{k}$ genommen werden darf. Aus

$$n = \frac{1}{k}(1 - e^{-kt})$$

$$\text{wird } t = \frac{1}{k} \log. \frac{1}{1 - nk},$$

wo nur noch k zu bestimmen ist, welches von a und m mit abhängt. Wenn $a = b = c = 1$, so ist $k = 1 + \frac{2}{3}m$. Daraus

$$t = \frac{3}{3 + 2m} \log. \frac{3}{3 - n(3 + 2m)},$$

Für die nächsten drei Beispiele ist $m = 1$ angenommen.

$$\text{Wenn } n = \tfrac{1}{2}, \text{ ist } t = \tfrac{3}{5} \log. 6 = 1{,}075,$$
$$n = 0{,}55 \quad t = \tfrac{3}{5} \log. 12 = 1{,}4909,$$
$$n = 0{,}59 \quad t = \tfrac{3}{5} \log. 60 = 2{,}4566;$$

für $n = \frac{3}{5}$ tritt die Erhebungsgrenze ein, und die Zeit [illegible] unendlich. Uebrigens mag man sich hier erinnern, dass die E[illegible]heit der Zeit auf zwei Secunden zu schätzen ist. Also: di[illegible] gleich starke Vorstellungen, deren Hemmung die stärkste ist, erheben sich zu dem Puncte, der die Hälfte ihrer Stärke bezeichnet, in ungefähr zwei Secunden; um aber $\frac{3}{5}$ ihrer Stärke wieder zu erreichen, würden sie unendlich lange Zeit brauchen. Dennoch sind sie nach fünf Secunden dieser Grenze sehr nahe, und werden nun fast still stehend.

Jetzt ein Beispiel für $m = \frac{1}{2}$. — Wenn $n = \frac{1}{2}$, ist $t = \frac{3}{4} \log. 3 = 0{,}8239$. Der geringere Hemmungsgrad verändert nicht viel an der Zeit, die hier, wie durchgehends, durch Logarithmen bestimmt wird.

Der Vergleichung wegen mag noch für $a=2$, $b=c=1$ die Formel und ein Beispiel folgen. Es ist $k=1+\frac{4}{5}m$, und

$$t=\frac{5}{5+4m}\,log.\,\frac{5}{5-n\,.\,(5+4m)}.$$

Daraus für $m=1$, und $n=\frac{1}{2}$, $t=1,2791$. Der stärkere Druck des doppelt genommenen a ändert für b und c nicht viel. Wird diese Zeit $=1,2791$ in die Formel für α gesetzt, so ergiebt sich, wie weit a sich erhoben hat, während b und c bis zur Hälfte empor gekommen sind. Man findet $\alpha=1,333\,..$

8. Schon in Bezug auf das letzte Beispiel muss man, falls gefragt wird, wie bald α jenen Werth $=1$ erlange, wiederum die schon angegebene Auflösung der Exponentialgrössen anwenden. Man erhält t kleiner als $\frac{3}{4}$.

Hiemit mag nun der Fall $a=b=2$, $c=1$, $m=1$, verglichen werden, wo $k=1,75=\frac{7}{4}$. Wie bald werden a und b hier den Werth $\alpha=1$ und $\beta=1$ (die Hälfte der Stärke) steigend erreichen? Aus der Gleichung $1=(1-e^{-t})+\frac{4}{7}(1-e^{-\frac{7}{4}t})$ wird $\frac{4}{7}e^{t}-\frac{4}{7}e^{-\frac{3}{4}t}=1$; und nach Auflösung der Exponentialgrössen findet man zunächst $t=1$; wird alsdann $t=1-u$ gesetzt, und das Quadrat von u in Rechnung gebracht, so ergiebt sich $t=0,8282\ldots$ Diese Zeit ist sehr wenig länger als jene, wo drei gleich starke Vorstellungen sich bei halber Hemmung ($m=\frac{1}{2}$) bis zur Hälfte ihrer Stärke erheben. Natürlich sind a und b nach so kurzer Zeit (wenig über anderthalb Secunden) noch weit von ihrer Erhebungsgrenze $=1,5714$. Wollte man aber von c fragen, wie bald es die Hälfte seiner Stärke erreiche, so wäre zuvor das Maximum zu suchen. Dies ist $\gamma=0,31295$ um die Zeit $=0,92419$; und die Grenze, welcher von da an sinkend sich γ annähert, ist $=0,1428$. Für den Wendepunct ist $t=1,6703$, und $\gamma=0,2694$.

Verlangt man für solche Werthe von γ, welche ein wenig kleiner als das Maximum, aber jedenfalls grösser sind als die Grenze, wohin γ zurücksinkt, die Angabe der Zeit: so kann man versuchen, dieselbe aus einer quadratischen Gleichung zu finden; deren beide Wurzeln für einerlei γ sowohl die frühere Zeit des Steigens zum Maximum, als die spätere des Sinkens angeben mögen. Es sei $t=T\pm t'$, man nehme T für die schon gefundene Zeit des Maximum, und setze $T\pm t'$ in die Gleichung für γ.

In dem zuletzt gebrauchten Beispiele, wo $a=b=2$, und

$c = 1$, sei die Frage nach der Zeit, wann $\gamma = 0,3$; wenig verschieden vom Maximum, in welchem die Geschwindigkeit Null ist. Man findet, indem das Quadrat von t' in Rechnung gebracht wird, $t' = \pm 0,302$; mithin $\gamma = 0,3$ steigend im Zeitpuncte $= 0,622$, und wiederum sinkend um die Zeit $= 1,206$. In der quadratischen Gleichung wird hier der Coëfficient der ersten Potenz der gesuchten Grösse fast gänzlich Null; zum Zeichen, dass so nahe beim Maximum noch ein fast gleichmässiges Steigen und Sinken statt findet. Näher beim Wendepuncte, vollends darüber hinaus, würde dies nicht vorkommen können.

9. Es darf nicht übersehen werden, dass ein geringerer Hemmungsgrad diese Umstände zwar nicht geradezu aufhebt, aber bis zum anscheinend Unbedeutenden herabsetzt. Wenn $a = 3$, $b = 2$, $c = 1$, und wenn $m = \frac{1}{4}$, folglich $k = 1 + \frac{3}{64}$; wenn ferner verlangt wird, die Zeit zu bestimmen, da $\gamma = \frac{1}{2}$, so findet man $t = 0,879$; aber weit später das Maximum, nämlich für $t = 3,3886$; noch viel später den Wendepunct, nämlich für $t = 4,298$ (ungefähr 9 Secunden); und bei aller dieser Ungleichheit der Zeitpuncte doch die Werthe von γ unter sich und der Grenze so nahe, dass man sie sämmtlich ohne grossen Fehler für eine Erhebungsgrenze nehmen kann. Das Maximum ist $\gamma = 0,665$; der Wendepunct $\gamma = 0,664$; die Grenze, der sich γ in unendlicher Zeit nähert, $\gamma = 0,66039$. Der Zeitpunct, da γ zum ersten Mal diesen Werth erreicht, kann nicht weiter über $t = 1$ hinaus liegen. Man kann demnach bei geringen Hemmungsgraden ohne grossen Fehler sagen: die schwächern Vorstellungen gelangen sehr bald zum Stillstehen; wie dies gleich Anfangs ist angegeben worden, und sich hier bestätigt findet. Nur muss man hinzufügen: bei gleichem Quantum des wirklichen Vorstellens, und bei sehr geringer Geschwindigkeit der Veränderung dieses Quantums, kann doch der wichtige Unterschied vorkommen, dass die Geschwindigkeit entweder positiv oder negativ ist.

10. Im allgemeinen kann der Unterschied, ob eine Geschwindigkeit grösser oder kleiner ist, die verschiedene Energie bezeichnen, womit eine Vorstellung nicht bloss ihren eignen Zustand verändert, sondern auch den Zustand der andern zu verändern geeignet ist.

Für gegebene Geschwindigkeit die Zeit zu finden, ist zuvörderst sehr leicht in den Fällen, wo $b = c$; denn hier (wie oben in 7) fällt eine der Exponentialgrössen weg, weil ihr Coëfficient $= 0$ ist. Dies gilt auch für a, wofern zugleich $a = b = c$; sonst nur für b und c.

Wir bezeichnen die Geschwindigkeit mit v; also für α ist $v = \frac{d\alpha}{dt}$, für β ist $v = \frac{d\beta}{dt}$, für γ ist $v = \frac{d\gamma}{dt}$. Die gegebene Geschwindigkeit, für welche die zu ihr gehörige Zeit gesucht wird, sei $= G$, so ist für $b = c$,

$$G = \frac{d\gamma}{dt} = be^{-kt}, \text{ mithin } \frac{1}{k} \log. \frac{b}{G} = t.$$

Sei $a = b = c = 1$, und (wie in 7) $k = 1 + \frac{2}{3}m$, so ist für $m = 1$,

wenn $G = 1$, $t = 0$,
$G = \frac{3}{4}$, $t = 0{,}1726$,
$G = \frac{1}{2}$, $t = 0{,}4159$,
$G = \frac{1}{4}$, $t = 0{,}8318$,
$G = \frac{1}{10}$, $t = 1{,}3815$,
$G = \frac{1}{100}$, $t = 2{,}7631$.

Also nach sechs Secunden die Geschwindigkeit weniger als $\frac{1}{100}$ von der anfänglichen.

Sei wiederum $a = b = c = 1$, so ist für $m = \frac{1}{2}$,

wenn $G = 1$, $t = 0$,
$G = \frac{3}{4}$, $t = 0{,}2157$,
$G = \frac{1}{2}$, $t = 0{,}5198$,
$G = \frac{1}{4}$, $t = 1{,}0397$,
$G = \frac{1}{10}$, $t = 1{,}7269$,
$G = \frac{1}{100}$, $t = 3{,}4538$.

Also nach sieben Secunden die Geschwindigkeit weniger als $\frac{1}{100}$ von der anfänglichen.

Sei jetzt $a = 2$, $b = c = 1$, und $m = 1$,

wenn nun $G = 1$, ist $t = 0$,
$G = \frac{3}{4}$, $t = 0{,}1598$,
$G = \frac{1}{2}$, $t = 0{,}3850$,
$G = \frac{1}{4}$, $t = 0{,}77015$,
$G = \frac{1}{10}$, $t = 1{,}2792$,
$G = \frac{1}{100}$, $t = 2{,}5584$.

Diese Zahlen gelten jedoch nur für b und c.

Vorhin (7) fand sich $t = 1{,}279$ für den nämlichen Fall entsprechend der Forderung, b und c sollten bis zur Hälfte hervorgetreten sein. Dann also ist ihre Geschwindigkeit nur $\frac{1}{10}$

der anfänglichen. Um dieselbe Zeit ist a bis zu $\alpha = 1,333$ hervorgetreten. Seine Geschwindigkeit ist alsdann $= 0,1670$. Von dem ursprünglichen Verhältnisse $1:2$ ist hier das Verhältniss der Geschwindigkeiten $1:4,67$ noch viel weiter abgewichen, als das der hervorgetretenen Theile; $0,5 : 1,333$ oder $1 : 2,666$. Es wäre mühsam, und nicht nöthig, zu den andern Geschwindigkeiten und Zeiten auch noch die, eben diesen Zeiten entsprechenden Werthe von α und γ aufzusuchen.

11. Bei einem Rückblick auf das Obige (8) zeigt sich der Unterschied zweier Fragen; der einen: wie bald eine gewisse Vorstellung zu einem bestimmten hervorgetretenen Quantum gelange, und welche Geschwindigkeit mit diesem Quantum verbunden? der andern Frage: wie bald sie ein bestimmtes Quotum ihrer Stärke wieder erhebe?

In dem Beispiele $a = 2$, $b = c = 1$, wurde gefragt: wie bald gewinnen b und c ein Quantum wirklichen Vorstellens $= \frac{1}{2}$? und die Antwort war: in der Zeit $= 1,2791$. Betrachtet man diese Hälfte als ein Quantum, so entspricht ihr für a die Frage: wie viel Zeit braucht a, damit sein Hervorgetretenes ebenfalls $= \frac{1}{2}$ sei? Es fand sich: weniger als $t = \frac{1}{2}$. Betrachtet man die nämliche Hälfte als ein Quotum, so entspricht ihr für b, welches so eben $= 1$ gesetzt war, die Frage: wenn $a = b = 2$, $c = 1$, wieviel Zeit braucht in diesem abgeänderten Falle b, damit es, wie im vorigen Falle, das wirkliche Vorstellen bis zur Hälfte *seiner Stärke* erhebe, also, damit $\beta = 1$ werde? Die Antwort war: es braucht die Zeit $t = 0,8282$; natürlich weniger als zuvor, weil es stärker ist, und die Hemmungssumme grösstentheils auf c fällt. Auf ähnliche Weise könnte man für drei Vorstellungen von ungleicher Stärke beiderlei Fragen aufwerfen: erstlich, wie viel Zeit braucht eine jede derselben, damit ihre hervorgetretenen Theile α, β, γ, irgend einen und den nämlichen bestimmten Werth erlangen? zweitens, wie viel Zeit braucht jede, damit ihr hervorgetretener Theil ein bestimmtes Verhältniss zu ihrer Stärke gewinne, dergestalt dass $\frac{\alpha}{a} = \frac{\beta}{b} = \frac{\gamma}{c}$ werde?

Die erste Frage bezieht sich auf das *Vorgestellte* als ein vorhandenes Quantum; sie kommt in Betracht, wenn zu bestimmen ist, wieviel von einer Vorstellung sich mit andern Vorstellungen verbinden könne. Die andre Frage betrifft die Vorstellung als eine *Kraft*, denn je mehr von ihr hervortritt, desto mehr verliert sie an Spannung; hiebei aber ist auf das Verhältniss des Hervorgetretenen zu ihrer Stärke zu sehen. In der ersten Frage erscheint das Vorgestellte als ein passiver Vorrath, in der zweiten erscheint die Vorstellung von der Seite ihrer Activität.

12. Der letzten dieser Fragen nahe verwandt ist die nach der jedesmaligen Geschwindigkeit. Denn, wie schon erinnert, in der Geschwindigkeit zeigt sich nicht bloss die Nothwendigkeit, womit die Vorstellung ihren eignen Zustand ändert, sondern auch die Gewalt, welche sie gegen dasjenige ausübt, was ihr widersteht.

Hier aber finden sich wiederum Unterschiede. Wäre eine einzelne Vorstellung lediglich sich selbst überlassen, so würde Alles gesagt sein durch die Gleichung $(H-h)\,dt = dh$, oder $H-h=\frac{dh}{dt}$, wo H die Stärke der Vorstellung, h ihr hervorgetretener Theil ist; also $H-h$ das noch gehemmte Quantum, dessen Grösse die vorhandene Nothwendigkeit anzeigt, dass die Vorstellung eben jetzt ihren Zustand ändere. Diese Geschwindigkeit kann man die *natürliche* nennen. Davon verschieden ist die wirkliche in gegebenen Fällen, dergleichen zuvor betrachtet wurden.

Man weiss, dass die wirkliche Geschwindigkeit nicht allemal kleiner ist als die natürliche, sondern dass es auch Fälle giebt, in welchen sie die natürliche übertrifft.*

Ueberdies lässt sich die Geschwindigkeit gewissermaassen im Verhältniss zu der Stärke der Vorstellung betrachten. Man erkennt dies leicht, wenn man statt des Differentialverhältnisses $\frac{d\alpha}{dt}$ oder $\frac{d\beta}{dt}$ kleine Differenzen setzt, wie $\frac{\Delta\alpha}{\Delta t}$ u. s. w., wo für ein bestimmtes Δt verschiedene Verhältnisse $\alpha : \Delta\alpha$, oder $\beta : \Delta\beta$ möglich sind. Einerlei Differenz bei verschiedener Stärke der Vorstellungen bringt dann grössere oder kleinere Abänderungen ihrer Spannung mit sich. Stärkere Vorstellungen sind verhältnissmässig nachgiebiger, denn sie gewinnen weniger an Spannung bei einerlei negativer Differenz, als die schwächeren, die man empfindlicher nennen kann.

13. Das Steigen und Sinken der Vorstellungen wird zur offenbaren Thatsache, wenn ein Thun und Lassen daraus folgt.

---

* Zweites Heft der psychol. Untersuchungen, S. 102 u. s. w. [S. oben S. 435.]

Unzählige Handlungen geschehen mit solcher Leichtigkeit, dass man es nicht merkt; eine Menge kleiner Nachlässigkeiten, welche zu verhüten Fleiss und Sorgfalt kostet, bezeugen, dass die nöthigen Gedanken zurückgesunken waren, bevor sie gewirkt hatten. Die Producte des Thuns und Lassens verrathen nun dasjenige, was man ausserdem nicht wissen würde, weil die innere Apperception nicht weit genug reicht, um bei geringer Quantität des wirklichen Vorstellens die Veränderungen aufzufassen, welche darin vorgehn. Hintennach das Gethane und das Unterlassene wahrnehmend, begreift man nicht, wie man dazu gekommen sei.

Um eine Veränderung hervorzubringen — also auch um ein Handeln zu bewirken, sind die Vorstellungen dann am meisten geeignet, wann sie selbst zur Veränderung ihres Zustandes die grösste Geschwindigkeit besitzen. Diese haben sie nicht dann, wann sie hoch ins Bewusstsein hervortreten; sondern gerade umgekehrt, wann sie eben aus völliger Hemmung sich erheben. Finden die Handlungen geringen Widerstand, so sind sie geschehen, bevor das dazu gehörige Vorstellen einen bedeutenden Grad von Klarheit erreicht; gelangt es dazu, so steht alsdann schon das Product des Handelns vor Augen; es ist nun ein Gegebenes; und ein ganz anderer psychischer Process kommt an die Reihe, nämlich das Gefühl der Zusammenstimmung oder Abweichung des Bewirkten und des Gedankens.

14. Vorstehendes wird verschiedentlich modificirt, wenn man mehrere Vorstellungen, deren jede $= b$, und mehrere, deren jede $= c$, in die Rechnung aufnimmt. Die Anzahl der b sei μ, die der c sei ν; (wie im zweiten Hefte S. 79, oben S. 419). Die Formel für γ ist[*]:

$$\gamma = \left(c - \frac{\pi'''m}{k-1}(\mu b + \nu c)\right)(1 - e^{-t}) + \frac{\pi'''m}{k-1} \cdot \frac{\mu b + \nu c}{k}(1 - e^{-kt}).$$

Für π''' und $k - 1$ die Werthe setzend, (oder auch aus der allgemeinen Formel für beliebige Hemmungsgrade, a. a. O. S. 90 und 94, oben S. 426 und 429) findet man

$$\gamma = \frac{\mu b + \nu c}{\mu c + \nu b} \cdot \frac{b}{k}(1 - e^{-kt}) = \frac{\mu(b^2 - c^2)}{\mu c + \nu b}(1 - e^{-t}),$$

welche Formel nicht bloss für $\mu = 1$, $\nu = 1$, sondern überhaupt für $\mu = \nu$ in die zuvor betrachtete (6) zurückläuft.

Die erste Frage ist nun, in welchem Falle die Erhebungsgrenze $=0$ sei. Aus $\frac{\mu b+\nu c}{\mu c+\nu b}\cdot\frac{b}{k}-\frac{\mu(b^2-c^2)}{\mu c+\nu b}=0$ folgt $\frac{k-1}{k}b^2=c^2+\frac{\nu b}{k\mu}c$; woraus c gefunden wird, wenn zuvor k ist berechnet worden. Ist c kleiner als nach dieser Grenzbestimmung, so fragt sich zweitens, zu welcher Zeit $\gamma=0$ sein werde. Vor weiterm Eingehn hierauf ist zu bemerken:

---

[*] Man bemerke a. a. O., dass daselbst $m = 1$ gesetzt worden.

$$\frac{d\gamma}{dt}=\frac{\mu b+\nu c}{\mu c+\nu b}\cdot be^{-kt}-\frac{\mu(b^2-c^2)}{\mu c+\nu b}e^{-t};$$

woraus fürs Maximum $t=\frac{1}{k-1}\ log.\ nat.\ \frac{(\mu b+\nu c)b}{\mu(b^2-c^2)}$;

desgleichen $\frac{dd\gamma}{dt^2}=\frac{\mu(b^2-c^2)}{\mu c+\nu b}e^{-t}-\frac{\mu b+\nu c}{\mu c+\nu b}\cdot bke^{-kt}$;

woraus für den Wendepunct $t=\frac{1}{k-1}\ log.\ nat.\ \frac{(\mu b+\nu c)bk}{\mu(b^2-c^2)}$.

15. Um die Gleichung $\gamma=0$ aufzulösen, kann man ihr, wie in (6), die Stellung geben:

$$Ae^t+Ce^{-(k-1)t}=B,$$

jetzt aber mit veränderten Bedeutungen, indem nun

$A=\mu(b^2-c^2)-(\mu b+\nu c)\cdot\frac{b}{k}$; ferner $B=\mu(b^2-c^2)$, und $C=(\mu b+\nu c)\frac{b}{k}$. Auch hier ist $A+C=B$; und die erste Näherung ist, wie oben,

$$t=\frac{2[(k-1)C-A]}{(k-1)^2C+A},\ \text{oder entwickelt,}$$

$$t=\frac{2c(\mu c+\nu b)}{b(k-1)(\mu b+\nu c)-c(\mu c+\nu b)}.$$

Hier zeigt sich, dass die Zeit, bis γ verschwindet, lang werden kann, wenn die Zahl ν gross ist. Wollte man den Nenner $=0$ setzen, so käme $\nu=\mu\cdot\frac{b^2(k-1)-c^2}{(2-k)bc}$, welches, wenn k nicht seiner Grenze $=2$ sehr nahe ist, nicht eben eine *sehr* grosse Zahl erfordern würde; vorausgesetzt, dass $\mu=1$ oder doch nicht viel grösser sei. Allein für grosse t ist jene Näherungsformel wenig brauchbar. Umgekehrt wird ein grosses μ, wie sich von selbst versteht, die Zeit, worin γ verschwindet, sehr kurz machen.

16. Zur Vergleichung mit dem Obigen in (4) genüge, die Zeit fürs Maximum in die Formel für γ zu setzen. Man findet, als Grenzbestimmung, wenn $k=2$ wäre:

$$1-e^{-t}=\frac{c}{b}\cdot\frac{\mu c+\nu b}{\mu b+\nu c},$$

und $1 - e^{-kt} = \frac{\mu c(2b^2 - c^2) + \nu bc^2}{(\mu b + \nu c)b^2} \cdot \frac{\mu c + \nu b}{\mu b + \nu c}$,

daher $\gamma = \frac{c^2}{2b} \cdot \frac{\mu c + \nu b}{\mu b + \nu c}$, als Maximum.

Es ist aber für $\mu = \nu = 1$ schon oben $\gamma = \frac{c^2}{2b}$ gefunden; für ein grosses ν kann dies Maximum weit höher stehen; selbst wenn b viel grösser ist als c.

17. Dem Beispiel in (9), wo $a = 3$, $b = 2$, $c = 1$, $m = \frac{1}{4}$, und wo fürs Maximum $t = 3{,}388$, für den Wendepunct $t = 4{,}298$ gefunden worden, mag zuvörderst ein andres Beispiel gegenüber treten, wo für die nämlichen Werthe von a, b, c, und m, nunmehr zehn Vorstellungen, deren jede $= c$, angenommen sind. Es ergiebt sich für das Maximum $t = 8{,}5817$, für den Wendepunct $t = 9{,}478$. Die Exponentialgrössen sind hier so gut als verschwunden. Anders ist's für stärkere Hemmung. Wenn für die nämlichen Werthe von a, b, c, und ν, jetzt $m = 1$ gesetzt wird, so findet sich fürs Maximum $t = 2{,}14$; für den Wendepunct $t = 2{,}84$. Die Zeiten sind jedoch bei weitem nicht so sehr verschieden, als man bei so grossen Unterschieden, theils in der Menge der Vorstellungen, theils in der Stärke der Hemmung, hätte erwarten mögen; daher umgekehrt geringe Unterschiede der Zeiten auf weit grössere sowohl in der Menge, als in der Hemmung schliessen lassen.

Dass auch für gegebene Geschwindigkeiten sich die Zeiten bei weitem nicht so sehr verändern, als eine Veränderung der Hemmung würde vermuthen lassen, wurde schon oben (10) ersichtlich.

Eine Bemerkung, die sich von selbst versteht, soll hier gleichwohl nicht fehlen. Die Zeitbestimmungen beziehen sich nur auf Verhältnisse, aber durchaus nicht auf die Stärke der Vorstellungen. Man nehme nur die einfachsten Formeln für Geschwindigkeit und Zeit, nämlich

$$\frac{d\gamma}{dt} = be^{-kt} - (b - c)e^{-t}, \text{ und}$$

$$t = \frac{1}{k-1} \cdot log.\ nat.\ \frac{b}{b-c};$$

so ist klar, dass, während k eine blosse Zahl ist, die Geschwindigkeit zwar sich verändert, wenn $10b$ statt b, und $10c$ statt c gesetzt wird; aber die Zeit fürs Maximum genau die nämliche bleibt, da $\frac{10b}{10b - 10c} = \frac{b}{b-c}$. Die zehnfach stärkern Vorstellungen, deren Verhältniss das nämliche bleibt wie das der einfachen, erreichen ihr Maximum (und eben so den Wendepunct) genau zu derselben Zeit wie die einfachen, ungefähr so wie ein grösseres Gewicht und ein kleineres sich auch nicht in Ansehung der Zeiten für gleiche Fallräume unterscheiden.

Auch wächst die Geschwindigkeit nur in dem Sinne, dass stärkere Vorstellungen in jedem Augenblicke ein grösseres Quantum heben oder sinken lassen. Betrachtet man ihr Verhältniss zur Stärke (12), so ist es bei schwächern und stärkeren Vorstellungen das nämliche.

18. Um aus der oben (14) angegebenen Gleichung:

$$\frac{k-1}{k} \cdot b^2 = c^2 + \frac{\nu b}{k\mu} \cdot c$$

Aufschluss darüber zu erhalten, wie viele schwächere Vorstellungen sich beim Zurücksinken neben den stärkeren über der Schwelle erhalten können, muss zuerst ein Werth von k angenommen werden.

Da $k = 1 + \frac{\mu ac + \nu ab}{bc + \mu ac + \nu ab} \cdot m$, so nähert es sich dem Werthe $1 + m$, wofern bc kann ohne merklichen Fehler weggelassen werden. Man setze zu diesem Behuf $a = \infty$, wiewohl für ein grosses μ oder ν dies nicht einmal nöthig wäre. Alsdann ist die Gleichung

$$\frac{m}{1+m} \cdot b^2 = c^2 + \frac{\nu b}{\mu(1+m)} \cdot c,$$

oder, indem zugleich b als Maass der Grössen $= 1$ gesetzt wird,

$$\frac{m}{c} - c(1+m) = \frac{\nu}{\mu}.$$

Nun ist 1) m höchstens $= 1$, und alsdann $\frac{1}{c} - 2c = \frac{1-2c^2}{c} = \frac{\nu}{\mu}$. Nimmt man $\frac{\nu}{\mu} = 2$, so ist $1 - 2c^2 = 2c$; $c^2 + c = \frac{1}{2}$; woraus $c = \frac{-1+\sqrt{3}}{2} = 0{,}366$. Man kann aber für $\frac{\nu}{\mu}$ eine grosse Zahl setzen. Es sei z. B. $\frac{\nu}{\mu} = 100$, also $1 - 2c^2 = 100c$, folglich nahe $c = \frac{1}{100}$.

2) m sei $= \frac{1}{2}$; und alsdann $\frac{1}{2} - \frac{3}{2}c^2 = \frac{\nu}{\mu}c$. Nimmt man $\frac{\nu}{\mu} = 2$, so kommt $c = \frac{-2+\sqrt{7}}{3} = 0{,}215$; natürlich kleiner als vorhin; und für $\frac{\nu}{\mu} = 100$ wird c nahe $= \frac{1}{200}$; wo schon offenbar ist, dass für geringere Hemmungsgrade c noch kleiner sein dürfte.

Wir haben hier das Verhältniss $\nu:\mu$ in Rechnung gesetzt, denn die Gleichung selbst, worin $\frac{\nu}{\mu}$ als ein Quotient vorkommt, weiset dahin, dass dies Verhältniss die verlangte Grösse von c bestimmt. Je grösser die Anzahl der zugleich steigenden b, desto grösser auch muss die der c sein, falls die letzteren sich über der Schwelle halten sollen; und umgekehrt, je weniger der b, desto weniger der c sind hinreichend, damit sie sich halten.

Das Resultat ist nun offenbar dies, dass wenn a auch noch so gross ist, doch neben einer geringen Menge der b sich eine *grosse* Menge von c, wenn c sehr *klein* ist, nach freiem Steigen und Zurücksinken noch über der Schwelle erhalten wird. Ein Unterschied der zugleich steigenden von den zugleich sinkenden Vorstellungen; welcher Unterschied wesentlich dazu beiträgt, den Vorzug des schon erworbenen geistigen Reichthums vor den jedesmaligen sinnlichen Wahrnehmungen zu erklären. Der Grund aber liegt darin, dass bei steigenden Vorstellungen die schwächeren, während sie grösstentheils die Hemmungssumme übernehmen, dieselbe doch nur in soweit vermehren können, als sie hervortreten.

Ein paar nahe verwandte Beispiele werden zur Erläuterung dienen.

19. Zuvörderst sei $a=6$, $b=5$, $c=1$, $m=1$, $\mu=1$, $\nu=10$, woraus $k=1{,}98\ldots$

Die Formel $\frac{k-1}{k}\cdot b^2=c^2+\frac{\nu b}{k\mu}c$ ergiebt für c, nachdem für die übrigen Grössen die angenommenen Werthe gesetzt sind, nahe den Werth $=\frac{1}{2}$; also ist $c=1$ sehr weit entfernt, bis zur Schwelle zurückzusinken.

Jetzt nehme man die Grössen a, b, c, m, ν, wie zuvor; aber $\mu=2$. Daraus ist k beinahe wie vorhin $=1{,}98422$. Wird c als noch unbestimmt betrachtet, so giebt die Formel $c=0{,}91\ldots$, mithin bleibt $c=1$ hier noch über der Schwelle; jedoch sind die zehn c nun schon nahe daran, verdrängt zu werden, nachdem die Anzahl der b ist verdoppelt worden.

Statt der zehn c setzen wir jetzt ihrer neun. Also $a=6$, $b=5$, $c=1$, $m=1$, $\mu=2$, $\nu=9$. Daraus $k=1{,}9826$. Fragt man nunmehr die Formel, wie gross c hätte sein müssen, um sich über der Schwelle zu halten, so antwortet sie: $c=1{,}003$; also ist jetzt schon $c=1$ um ein Weniges zu klein, weil die

Anzahl der c zu gering ist. Dies hindert indessen die neun c nicht, eine mässige Zeit hindurch merklich zu steigen. Sie erreichen für $t=0{,}6947$ ihr Maximum $=0{,}2517$, (wie man aus der Formel in (16) schon beinahe erwarten konnte, da hier k nahe an dem Werthe $=2$ ist,) und für $t=1{,}391$ haben sie im Wendepunct noch eine Höhe $=0{,}1863$. Hieraus erhellet schon, dass die Zeit, da $\gamma=0$ sein wird, zu gross für die in (15) gefundene Näherungsformel ausfällt. Bedient man sich des in (6) am Ende erwähnten Verfahrens, — indem das dortige A hier $=-(\mu b+\nu c)\cdot\frac{b}{k}+\mu(b^2-c^2)$, $B=\mu(b^2-c^2)$, und $C=(\mu b+\nu c)\frac{b}{k}$, also auch $A+C=B$, und in den angenommenen Zahlen des Beispiels, $A=48-47{,}917=0{,}083$; $B=48$, und $C=47{,}917$ ist; so findet sich $t=\log.\,\mathrm{nat.}\,\frac{B}{A}=6{,}36$, welches nach der Probe sehr genau zu sein scheint, da sich $1-e^{-kt}$ hier kaum noch von 1 unterscheidet. Die negative Geschwindigkeit, womit γ zur Schwelle sinkt, ist hier sehr gering; sie beträgt nicht vollends $0{,}002$; wie natürlich, da bei so spätem Sinken die nach einerlei Gesetz fortgehende Bewegung der Vorstellungen fast vollendet ist.

20. Um die Vergleichungen noch etwas weiter zu führen, fügen wir der schon angezeigten Formel:

$$\gamma=\frac{\mu b+\nu c}{\mu c+\nu b}\cdot\frac{b}{k}(1-e^{-kt})=\frac{\mu(b^2-c^2)}{\mu c+\nu b}(1-e^{-t})$$

noch die folgenden dazu gehörigen bei:

$$\beta=\frac{\mu b+\nu c}{\mu c+\nu b}\cdot\frac{c}{k}(1-e^{-kt})+\frac{\nu(b^2-c^2)}{\mu c+\nu b}(1-e^{-t}),$$

und $$\alpha=\left(a-\frac{\mu b+\nu c}{\mu c+\nu b}\cdot\frac{bc}{a}\right)(1-e^{-t})+\frac{\mu b+\nu c}{\mu c+\nu b}\cdot\frac{bc}{ak}(1-e^{-kt}),$$

die sich aus den allgemeinen Formeln (im zweiten Hefte S. 90 und 94, vgl. oben S. 427 und 429) sehr leicht ergeben. Man nehme noch die Hemmungssumme hinzu; sie ist bekanntlich, wie auch aus Vorstehendem sich unmittelbar entnehmen lässt:

$$m(\mu\beta+\nu\gamma)=m\cdot\frac{\mu b+\nu c}{k}(1-e^{-kt})$$
$$=m\cdot(\mu b+\nu c)(t-\tfrac{1}{2}kt^2+\ldots).$$

Hier zeigt sich sogleich, dass der Anfang des Steigens der Hemmungssumme nebst dem Hemmungsgrade von der Stärke und Anzahl der Vorstellungen abhängt; nicht aber von k, also auch nicht von dem *darin* liegenden Hemmungsgrade, der vielmehr so lange als unbedeutend kann angesehen werden, bis das Quadrat der Zeit bedeutend wird. Alsdann aber ist die Wirkung eines grössern Hemmungsgrades vermindernd bei der Hemmungssumme eben sowohl, als bei den einzelnen Vorstellungen; und man darf sich nicht dem Gedanken überlassen, als ob eine stärkere Hemmung auch das Steigen der Hemmungssumme beschleunigte.

Ferner ist zu überlegen, dass die Hemmungssumme durch γ nur so lange wächst, bis das Maximum von γ eingetreten ist. Dieser Umstand wird desto bedeutender, je grösser die Anzahl der γ, also der schwächsten unter den zugleich steigenden. Man muss also erwarten, dass die Hemmungssumme zur Zeit des Maximums schon ihrem grössten Theile nach hervorgetreten sei; dies gilt aber noch gewisser vom Wendungspuncte, in welchem die Geschwindigkeit des Sinkens für die schwächsten am grössten ist, so dass von da an der Druck, den sie erleiden, schon abnimmt.

Ferner, wenn der Unterschied der Stärke gross genug ist, um die schwächsten bald ganz zu verdrängen, so kann man erwarten, dass bis zu deren Maximum die stärkern viel zu wenig von der Hemmung leiden, um in einem merklich andern Verhältnisse, als ihrem ursprünglichen, zu steigen. Man wird finden, dass beinahe noch $\alpha:\beta = a:b$.

Hingegen die Veränderung des Verhältnisses muss am stärksten dann sein, wann der Druck sich am stärksten zeigt, also um die Zeit des Wendungspuncts. Nimmt man den Zeitraum zwischen dem Maximum und dem Wendepuncte doppelt, so ist anzunehmen, dass nun schon die Hemmungssumme nicht bloss beinahe vollständig hervorgetreten, sondern auch vertheilt, und das Verhältniss der α, β, γ, beinahe so bestimmt sei, wie es bleiben muss, so lange die Formeln gelten.

Sie hören aber bekanntlich auf zu gelten, wenn die schwächsten ganz verdrängt werden, weil alsdann die nun vorhandene Hemmungssumme sich unter die übrig gebliebenen stärkern vertheilen muss.

21. Zur Erläuterung diene das letzte Beispiel in (19); wo $a=6$, $b=5$, $c=1$, $m=1$, $\mu=2$, $\nu=9$. Dort war das Maximum von $\gamma=0{,}2517$ zu der Zeit $=0{,}6947$; setzt man diese Zeit in die Formel für β, so findet sich $\beta=2{,}4519$; um dieselbe Zeit ist $\alpha=2{,}9605$; und $2{,}4519:2{,}9605$ noch sehr nahe wie

5:6. Zugleich ist alsdann die hervorgetretene Hemmungssumme $=2\beta+9\gamma=4{,}9038+2{,}2653=7{,}1691$.

Im Wendepuncte war $\gamma=0{,}1863$ zur Zeit 1,391; in eben diesem Zeitpuncte ist $\beta=3{,}6524$; $\alpha=4{,}4245$; das Verhältniss beider weicht noch nicht viel weiter ab vom ursprünglichen 5:6.

Der Unterschied der Zeiten fürs Maximum und für den Wendepunct ist $=0{,}6963$. Dieser Unterschied verdoppelt, und zu der Zeit des Maximums addirt, giebt $t=2{,}0873$; welche Zeit, in γ, β, und α gesetzt, ergiebt: $\gamma=0{,}1087$; $\beta=4{,}2264$; $\alpha=5{,}1280$.

Endlich zu der Zeit, wo γ verschwindet, also für $t=6{,}36\,..$ ist $\beta=4{,}7917$; und $\alpha=5{,}8232$. Diesem Verhältnisse waren β und α schon nahe um die Zeit 2,0873; also hat sich gleich nach der Zeit des Wendepuncts dasselbe noch bedeutend verändert, und ist sich dagegen späterhin mehr gleich geblieben.

Die Hemmungssumme war zur Zeit des Wendepuncts schon $=8{,}9815$; sie ist für $t=6{,}36$ wenig grösser, nämlich $=9{,}5835$. Sie musste erst grösstentheils hervortreten, bevor das Verhältniss für die stärkern Vorstellungen sich seiner Ausbildung merklich nähern konnte.

22. Dies Verhältniss ist aber in Fällen, wie der vorgelegte, nichts weniger als bleibend. Was darüber schon im zweiten Hefte (dort S. 77, vgl. oben S. 417) gesagt worden, kann auf eine grössere Anzahl von Vorstellungen, dergleichen wir jetzt betrachten, erweitert werden.

Nachdem sämmtliche γ verschwunden, bleibt als Hemmungssumme noch $m\mu\beta$; und die Gleichung

$$d\beta=(b-\beta-\pi''m\mu\beta)\,dt$$

findet zwar mehrmals statt, nämlich

$$\mu d\beta=(\mu b-\mu\beta-\mu\pi''m\mu\beta)dt;$$

allein der Factor μ ist überflüssig; und man hat, indem $k=1+\pi''m\mu$.

$$\text{aus } d\beta=(b-k\beta)\,dt,$$

$$\beta=\frac{b}{k}(1-e^{-kt})+Be^{-kt};$$

nämlich die Zeit soll von dem Augenblicke, da $\gamma=0$ wird, anfangen, und alsdann $\beta=B$ sein; zugleich auch $\alpha=A$. Es ergiebt sich aus

$$d\alpha=(a-\alpha-\pi'\,.\,m\mu\beta)\,dt,$$

$$\alpha=\left(a-\frac{\pi' m\mu b}{k}\right)(1-e^{-t})+\frac{\pi' m\mu}{k-1}\left(\frac{b}{k}-B\right)(e^{-t}-e^{-kt})+Ae^{-t}.$$

Oder, da $\pi' = \frac{b}{b+\mu a}$, $\pi'' = \frac{a}{b+\mu a}$, $k-1 = \frac{m\mu a}{b+\mu a}$, daher $\frac{\pi' m\mu}{k-1} = \frac{b}{a}$,

$$\alpha = \left(a - \frac{b^2 m\mu}{b+\mu a(1+m)}\right)(1-e^{-t}) + \frac{b}{a}\left(\frac{b}{k} - B\right)(e^{-t} - e^{-kt}) + Ae^{-t}$$

und $\frac{d\alpha}{dt} = [a - \frac{b}{a}(b-B) - A]e^{-t} + \frac{b}{a}(b-kB)e^{-kt}$ *

Setzt man nun $a - \frac{b}{a}(b-B) - A = p$, und $\frac{b}{a}(b-kB) = -q$, so folgt aus $\frac{d\alpha}{dt} = 0$, $t = \frac{1}{k-1} \cdot log. \frac{q}{p}$; und hiemit ein Minimum für α, wenn der Logarithme möglich und positiv ist.

23. Wendet man dies auf das vorliegende Beispiel an, so ist zuvörderst für $t = 0$, $\frac{d\beta}{dt} = b - kB = -3{,}1742$, (indem $k = 1{,}7059$,) also bekommt jedes β einen starken plötzlichen Stoss zum Sinken; aber auch α bekommt einen nicht viel schwächeren, denn $\frac{d\alpha}{dt}$ ist gleichzeitig $= -2{,}6419$. Der Grund davon ist lediglich die stark angewachsene Hemmungssumme, die jetzt nicht mehr auf die völlig verschwundenen γ drücken kann.

Ferner ist die Zeit $\frac{1}{k-1}$ $log. \frac{q}{p} = 9{,}5157$; so lange sinkt α; und kommt herab auf den Werth $= 4{,}276$, welcher sich vom Grenzwerthe kaum würde unterscheiden lassen, da in so langer Zeit die Exponentialgrössen beinahe verschwinden. Um dieselbe Zeit ist jedes der $\beta = 2{,}931$; welcher Werth ebenfalls für den Grenzwerth zu nehmen ist.

Fasst man die Zeit 9,51... mit jener = 6,36 zusammen, so ist etwas mehr als eine halbe Minute über dem gesammten Steigen und Sinken verflossen. Die ähnlichen Beispiele im zweiten Hefte waren auf eine weit kürzere Zeit beschränkt; und stellten kein solches Zurücksinken vor Augen, wie hier, wo α von 5,8... bis auf 4,2..., und jedes β von 4,79.. bis 2,9... abnimmt, ohne dass eine merkliche Wiedererhebung des α darauf folgt.

24. Für lang anhaltende geistige Bewegungen können die bisher betrachteten, und alle ihnen ähnlichen Formeln keine

---

* Die analoge Formel im zweiten Hefte S. 78 [vgl. oben S. 418], wo $\mu = 1$, kann etwas kürzer zusammen gezogen werden; indem dort $k = 1 + \frac{am}{a+b}$, folglich $(k-1)(a+b) = am$.

Erklärung darbieten; und zwar offenbar aus dem Grunde nicht, weil solche Grössen wie $1 - e^{-t}$ und $1 - e^{-kt}$, wo $k > 1$, sehr bald beinahe constant werden.

Wir wenden uns jetzt zu der bekannten Formel

$$\omega = \varrho(1 - e^{-\frac{r}{\Pi}t}),$$

dem Integral von $\frac{r}{\Pi}(\varrho - \omega)\,dt = d\omega$,

welche sich mit den vorstehenden Untersuchungen in Verbindung bringen lässt. Zuvor eine leichte Bemerkung, um eine vermeinte Schwierigkeit wegzuräumen. Man kann fragen, was das Verhältniss $r : \Pi$ hier bedeute? und ob etwa eine stärkere Vorstellung Π durch den Rest r zu heben, schwerer und langsamer von Statten gehe, als dies bei einem geringen Π gelinge? Ungefähr wie wenn Π eine schwere Masse wäre, deren Gewicht überwunden werden müsse. Dieser Ungereimtheit entgeht man sogleich, wenn man nur anfängt, die Formel in eine Reihe aufzulösen; nämlich

$$\omega = \frac{\varrho r}{\Pi}t - \ldots$$

Hier liegt die Verschmelzungshülfe $\frac{\varrho r}{\Pi}$ am Tage, und es ist nicht das Verhältniss $r : \Pi$, sondern $\varrho : \Pi$, welches man zunächst ins Auge fassen soll. Denn der wirksame Rest r, kann nur in sofern wirken, als die Vorstellung Π sich denselben aneignet, und die Aneignung ist es, welche von dem Verhältniss $\varrho : \Pi$ abhängt. Wofern Π gross ist gegen ϱ, so ist die Verbindung des r mit Π nur gering, und die Erhebung des Π geht langsam.

25. Es sei nun r ein Theil von a, oder von einem der b, oder selbst von einem der c, die wir im Vorhergehenden als frei steigend betrachteten. Mit einem und dem nämlichen r seien zunächst verbunden der Rest ϱ von Π_1 und ϱ' von Π_2. Indem a (oder b oder c) im freien Steigen begriffen ist, hat auch r Freiheit, ϱ und ϱ' zu reproduciren. Es sei aber unter ϱ und ϱ', also unter Π_1 und Π_2 der Hemmungsgrad $= m$, so erhebt sich mit beiden eine wachsende Hemmungssumme. Diese wirkt auf a (oder statt dessen auf b oder c), das heisst, auf diejenige Vorstellung, wovon r ein Theil ist; aber man braucht darum nicht anzunehmen, dass r selbst in seiner reproducirenden Wirksamkeit gehindert werde*; denn dieselbe Vorstellung

---

* Hier ist die Erinnerung nöthig, dass r nicht ein abgeschnittenes Stück

a (oder *b* oder *c*), wovon *r* ein Theil ist, kann gross genug angenommen werden, damit ungeachtet ihres Sinkens doch immer noch ein Quantum $= r$ ins Bewusstsein trete und sich darin erhalte. Demnach betrachten wir zunächst bloss das, was den, in Reproduction begriffenen Resten ϱ und ϱ' begegne.

Die wirksamen Kräfte sind hier die Verschmelzungshülfen, also $\frac{\varrho}{\Pi_1}.r$ und $\frac{\varrho'}{\Pi_2}.r$, wo die Quotienten $\frac{\varrho}{\Pi_1}$ und $\frac{\varrho'}{\Pi_2}$ als blosse Zahlen zu betrachten sind. Welche von diesen Hülfen die stärkste sei, hängt nicht von ϱ und ϱ' allein ab; ist ϱ' kleiner als ϱ, so kann in noch grösserem Verhältniss $\Pi_2 < \Pi_1$ sein. Bloss der leichtern Uebersicht wegen wollen wir annehmen $\varrho' < \varrho$, und auch $\frac{\varrho'}{\Pi_2}r < \frac{\varrho}{\Pi_1}r$. Wenn nun von ϱ das Quantum ω, und von ϱ' das Quantum ω' nach Verlauf der Zeit *t* hervorgetreten, so ist $m\omega'$ die Hemmungssumme; und es kommt noch darauf an, das Hemmungsverhältniss zu bestimmen. Von den Kräften $\frac{r\varrho}{\Pi_1}$ und $\frac{r\varrho'}{\Pi_2}$ ist das umgekehrte Verhältniss $\Pi_1\varrho' : \Pi_2\varrho$; behalten wir nun für die Hemmungscoëfficienten die Benennungen π' und π'', so ist $\pi' = \frac{\Pi_1\varrho'}{\Pi_1\varrho' + \Pi_2\varrho}$, und $\pi'' = \frac{\Pi_2\varrho}{\Pi_1\varrho' + \Pi_2\varrho}$. Die Hemmungssumme zerfällt nun in die Theile $\pi' m\omega'$ und $\pi'' m\omega'$; daher die Gleichungen:

$$\left[\frac{\varrho}{\Pi_1}(\varrho - \omega) - \pi' m\omega'\right] dt = d\omega,$$

$$\text{und } \left[\frac{r}{\Pi_2}(\varrho' - \omega') - \pi'' m\omega'\right] dt = d\omega.$$

Letztere giebt, wenn $\frac{r}{\Pi_2} + \pi'' m = k$, $\omega' = \frac{r\varrho'}{k\Pi_2}(1 - e^{-kt})$, und wenn dieser Werth in die erste Gleichung gesetzt wird,

$$\omega = \left(\varrho - \frac{\pi' m\varrho'}{k} \cdot \frac{\Pi_1}{\Pi_2}\right)\left(1 - e^{-\frac{r}{\Pi_1}t}\right)$$
$$+ \frac{\pi' m r\varrho'}{k\Pi_2} \cdot \frac{\Pi_1}{r - k\Pi_1}\left(e^{-kt} - e^{-\frac{r}{\Pi_1}t}\right).$$

Hier zeigen sich Exponentialgrössen, die, so langsam man will, verschwinden können. Theils kann man *k* nach Belieben klein annehmen, wenn Π_2 gross gegen *r*, und der Hemmungs-

---

ist, sondern nur die Verbindung bestimmt, welche zwischen derjenigen Vorstellung, wovon es *ein Theil* — uneigentlich genannt wurde, — und einer andern, statt findet. Darum wird auch immer das *ganze* *r*, als verbunden mit *jedem* ϱ, betrachtet; während man es sonst unter die mehrern ϱ gleichsam austheilen musste.

grad m gering sein soll: so dass k die Summe zweier kleinen ächten Brüche wird; theils mag auch Π_1 gross sein gegen r.

26. Die Bedeutung der Formeln wird klärer, wenn man π', π'', k, auflöst. Es ist $k = \frac{r}{\Pi_2} + \frac{\Pi_2 \varrho m}{\Pi_1 \varrho' + \Pi_2 \varrho}$; und daher

$$\frac{\pi'}{k} = \frac{\Pi_1 \varrho' . \Pi_2}{r(\Pi_1 \varrho' + \Pi_2 \varrho) + \Pi_2^2 \varrho m}.$$

Die Erhebungsgrenze von ω' ist

$$\frac{r\varrho'}{k\Pi_2} = \frac{r\varrho'(\Pi_1\varrho' + \Pi_2\varrho)}{r(\Pi_1\varrho' + \Pi_2\varrho) + \Pi_2^2\varrho m} = \varrho' \cdot \frac{1}{1 + \frac{\Pi_2^2 \varrho m}{r(\Pi_1\varrho' + \Pi_2\varrho)}}.$$

Die Erhebungsgrenze von ω ist

$$\varrho - \frac{\pi' m \varrho'}{k} \cdot \frac{\Pi_1}{\Pi_2} = \varrho - \frac{\Pi_1^2 \varrho'^2 m}{r\Pi_1\varrho' + \Pi_2\varrho(r + \Pi_2 m)}.$$

Einfacher werden die Formeln für $\Pi_1 \varrho' = \Pi_2 \varrho$, welches $\pi' = \pi'' = \frac{1}{2}$ giebt. Noch einfacher, wenn überdies $\Pi_1 = \Pi_2$, also auch $\varrho' = \varrho$. Alsdann ist von ω die Erhebungsgrenze $= \frac{\varrho}{1 + \frac{\Pi_1 m}{2r}}$; und denselben Werth dieser Grenze giebt auch die Formel für ω', wie es sein muss.

Zu bemerken ist, dass hier nicht mehr, wie früher, nothwendig e^{-kt} schneller verschwinde als die andere Exponentialgrösse. Man kann Π_2 gross genug nehmen, damit k kleiner sei als $\frac{r}{\Pi_1}$.

27. Mehr Mannigfaltigkeit kommt in diese Untersuchung, wenn man statt zweier Vorstellungen Π nun deren drei, mithin ϱ, ϱ', ϱ'', als verbunden mit dem nämlichen r voraussetzt. Die Hemmungssumme sei $= m(\omega' + \omega'')$, ihre Vertheilung geschehe nach dem Verhältnisse π', π'', π'''; wobei wiederum die Hülfen zum Grunde liegen; nämlich $\frac{r\varrho}{\Pi_1}$, $\frac{r\varrho'}{\Pi_2}$, $\frac{r\varrho''}{\Pi_3}$. Hier wollen wir der kürzern Rechnung wegen $\Pi_3 = \Pi_2$ setzen; so sind die umgekehrten Verhältnisse der Hülfen

$$\varrho'\Pi_1\varrho'' \qquad \varrho\Pi_2\varrho'' \qquad \varrho\Pi_2\varrho';$$

also

$$\pi' = \frac{\varrho'\Pi_1\varrho''}{\varrho'\Pi_1\varrho'' + \varrho\Pi_2(\varrho'' + \varrho')},$$

$$\pi'' = \frac{\varrho\Pi_2\varrho''}{\varrho'\Pi_1\varrho'' + \varrho\Pi_2(\varrho'' + \varrho')},$$

$$\pi''' = \frac{\varrho\Pi_2\varrho'}{\varrho'\Pi_1\varrho'' + \varrho\Pi_2(\varrho'' + \varrho')};$$

und man hat die Gleichungen:

$$\left[\frac{r}{H_1}(\varrho-\omega)-\pi'm(\omega'+\omega'')\right]dt=d\omega,$$
$$\left[\frac{r}{H_2}(\varrho'-\omega')-\pi''m(\omega'+\omega'')\right]dt=d\omega',$$
$$\left[\frac{r}{H_2}(\varrho''-\omega'')-\pi'''m(\omega'+\omega'')\right]dt=d\omega''.$$

Die beiden letzten Gleichungen sind zu addiren. Es sei, um abzukürzen, $\frac{r}{H_2}(\varrho'+\varrho'')=M$; $\frac{r}{H_2}+m(\pi''+\pi''')=k$, so wird zunächst aus $[M-k(\omega'+\omega'')]\,dt=d(\omega'+\omega'')$,

$$\omega'+\omega''=\frac{M}{k}(1-e^{-kt}),$$

und man kann diesen Werth in die drei Gleichungen setzen. Daraus wird

$$\omega=\left(\varrho-\frac{\pi'mMH_1}{kr}\right)\left(1-e^{-\frac{r}{H_1}t}\right)$$
$$+\frac{\pi'mM}{k}\cdot\frac{H_1}{r-kH_1}\left(e^{-kt}-e^{-\frac{r}{H_1}t}\right);$$
$$\omega'=\left(\varrho'-\frac{\pi''mMH_2}{kr}\right)\left(1-e^{-\frac{r}{H_2}t}\right)$$
$$+\frac{\pi''mM}{k}\cdot\frac{H_2}{r-kH_2}\left(e^{-kt}-e^{-\frac{r}{H_2}t}\right);$$
$$\omega''=\left(\varrho''-\frac{\pi'''mMH_2}{kr}\right)\left(1-e^{-\frac{r}{H_2}t}\right)$$
$$+\frac{\pi'''mM}{k}\cdot\frac{H_2}{r-kH_2}\left(e^{-kt}-e^{-\frac{r}{H_2}t}\right).$$

Diese drei Gleichungen können ähnliche Untersuchungen veranlassen, wie jene über Maximum, Wendepunct, Nullpunct der schwächsten. Man wird auch die Anzahl der Vorstellungen vermehren; man wird Verschiedenheit der Hemmungsgrade annehmen können. Allmälig von der ersten Annahme abweichend wird man auch statt des immer gleichen Restes r deren mehrere nicht ganz gleiche voraussetzen können. Es giebt hier eine grenzenlose Mannigfaltigkeit möglicher Bewegungen unter den Vorstellungen. Was darüber zu bemerken am nöthigsten ist, mag Folgendes sein.

28. Erstlich: die Formeln sind eben so wohl geeignet, die schnellsten, als die langsamsten Bewegungen auszudrücken. Setzt man $r=1$, und $H_1=H_2=100$, so ist für $t=10$, $\frac{r}{H_1}t=\frac{r}{H_2}t=\frac{1}{10}$; und für einen geringen Hemmungsgrad kann k so klein sein, dass es nicht viel über $\frac{1}{100}$ beträgt; dann ist $e^{-\frac{r}{H}t}$ und e^{-kt} nicht weit von $\frac{10}{11}$; also sind nach Verlauf von etwa zwanzig Secunden die Vorstellungen noch wenig hervorgetre-

ten, und vollends von den Erhebungsgrenzen noch sehr entfernt. Setzt man hingegen $\Pi_1 = \Pi_2 = \frac{1}{100}$, so ist für $t = \frac{1}{10}$, der Werth von $\frac{r}{\Pi_1} t$ und $\frac{r}{\Pi_2} t = 10$, und für k wird jeder Hemmungsgrad fast unbedeutend, da nun $e^{-\frac{r}{\Pi} t}$ und e^{-kt} kleiner werden als $\frac{1}{22000}$, folglich nach Verlauf des fünften Theils einer Secunde die ganze Bewegung jener Vorstellungen so gut als vollendet ist.

Zweitens: betrachtet man die Π als bloss passiv gehoben, so fällt die ganze Hemmungssumme, welche sie zwischen einander erzeugen, auf r, das heisst, auf diejenige Vorstellung, wovon r ein Theil ist. Kommen nun solche Fälle vor, die jenem in (21) und (22) ähnlich sind, so wächst die Hemmungssumme über den Punct wo sie bleiben kann, und fängt dann plötzlich an zu sinken; dem gemäss wird der Druck auf r wachsen und abnehmen, also die Vorstellung, wovon r ein Theil ist, wird sinken und wieder steigen.

Drittens: gesetzt, diese letztere Vorstellung sei a, oder b, oder c, so wird ihr Sinken veranlassen, dass die andern steigen, und wiederum ihr Steigen wird jene zum Sinken bringen. Ueberhaupt, das Gleichgewicht, welches zwischen den frei steigenden sich bildet, oder schon gebildet hat, wird gestört, wenn eine von denselben reproducirend auf mehrere andre wirkt, die unter sich in Hemmung treten.

Viertens: diese Störung wird verwickelter, wenn mehrere Reste, r, r', r'', der nämlichen Vorstellung reproducirend wirken, und

Fünftens: die Störung wird noch verwickelter, wenn, (wie ganz gewöhnlich,) *zugleich a, und b, und c,* mit irgend welchen ihrer Reste reproducirend wirken.

29. Wir kehren zu einem, in gewisser Hinsicht einfacheren Falle zurück, wozu nur eine einzige frei steigende Vorstellung nöthig ist; sie heisse a; wir brauchen von ihr den Rest r, wie zuvor so, dass dieses r nicht ein bestimmtes Stück von a, sondern nur ein Quantum sei, welches immer im Bewusstsein vorhanden bleibe, wenn auch a im Sinken begriffen ist. Eine unbestimmte Menge der Π sei durch die Reste ϱ in Verbindung mit r, auch seien sowohl die Π als die ϱ unter einander gleich. Ferner nehmen wir an, dass die Π unter sich reihenförmig verbunden seien, so wird sich hier eine Erklärung der Reihen-

entwickelung darbieten, die für manche Fälle die treffendste sein mag.

Sind alle ϱ genau gleich, so wird nur eine Erhebung derselben durch r geschehen, wobei in Folge der wachsenden Hemmungssumme sich die ϱ einer niedrigern Grenze schneller als sonst nähern. Für jedes ϱ hat man die Gleichung

$$\left[\frac{r}{\Pi}(\varrho-\omega)-\pi' mn\omega\right] dt = d\omega,$$

wo $n+1$ die Anzahl der Π, m der Hemmungsgrad, den wir auch hier für alle gleich annehmen, also $mn\omega$ die Hemmungssumme ist, wovon der Bruch π' auf jedes ϱ fällt. Es ist nämlich $\pi' = \frac{1}{n+1}$, weil für sämmtliche Π Alles gleich angenommen worden. Mithin

$$\omega = \varrho \cdot \frac{(n+1)r}{(n+1)r+mn\Pi}\left[1-e^{-\left(\frac{r}{\Pi}+\frac{mn}{n+1}\right)t}\right].$$

Soll aber die Reihe der Π sich entwickeln, so nehme man nur an, das erste der Π sei durch ein etwas grösseres ϱ mit r verbunden. Dies giebt eine grössere Hülfe, und die Reihe kommt aus dem Gleichgewichte, indem das erste ϱ die folgenden übersteigt. Dadurch werden die andern genöthigt, unter ihren statischen Punct zu sinken; und drängen das erste ϱ zurück. Unterdessen wirkt dieses auf das nächste, mit ihm am meisten verbundene ϱ zum Steigen; welches von dem für alle gleichen r begünstigt, von den übrigen Gliedern der Reihe aber bald gehindert wird. Der Antrieb zum Hervorragen geht nun von Glied zu Glied; während im allgemeinen die Reihe steigt, aber auch die Hemmungssumme wächst, und den vordern Theil der Reihe, der sich zuerst vordrängt, mehr und mehr zurücktreibt.

Diese Erklärung scheint sowohl dem Steigen der hintern Glieder, als dem Zurücktreten der vordern, zu genügen; indem ausserhalb der Reihe ein Grund für gleichmässiges Steigen, innerhalb der Reihe aber ein Grund für zunehmendes Sinken der zuerst begünstigten Glieder gefunden wird. Jener Grund liegt in dem r; dieser in der Hemmungssumme. Die längst gezeigte reihenförmige Verbindung der Π wird dabei als bekannt vorausgesetzt.

30. Der Umstand, dass die Hemmungssumme auf die Vorstellung a drückt, schliesst einen andern nicht aus, welcher hinzukommt, falls mit a auch b und c im Steigen begriffen ist.

Nämlich die Hemmungsumme wird auch auf diese drücken, wenn sie dem *II* entgegen sind; und sie werden ihrerseits zurückwirken. Ist einmal eine Reihe hervorgehoben, wenn auch nicht aus eigener Kraft hervorgetreten, so braucht es immer Zeit, dass sie wiederum sinke; und Kraft, um dies Sinken zu beschleunigen; Letzteres geschieht, wenn die Glieder der Reihe etwas ihnen Entgegengesetztes antreffen.

Hier darf nicht unbemerkt bleiben, dass mittelbar ein Gegensatz vorhanden sein könne. Gesetzt, *b* und *c* seien an sich nicht den *II* entgegen, aber irgend ein leibliches oder geistiges Handeln entspreche der Reihenentwickelung der *II*, und ein andrer leiblicher oder geistiger Zustand entspreche den *b* und *c*: so kann zwischen den Zuständen einerseits und andrerseits die Hemmung statt finden.

Ein ganz gewöhnlicher Fall dieser Art kommt vor, wenn die Reihe der Vorstellungen mit einer Reihe von Worten verbunden ist. Alsdann können *b* und *c*, sammt dem, was mit ihnen zusammenhängt, nicht zum Worte kommen, so lange die Reihe der *II* sich ausspricht.

Noch viel gewöhnlicher ist ein andrer Fall, nämlich das Umherwenden des Blicks unter bekannten Gegenständen. Das Auge wird geleitet durch die sich entwickelnden Vorstellungsreihen; es eilt vorüber an Vielem, was sich zu sehen darbietet, wenn die Reihe, von der es seinen Antrieb empfängt, nicht darauf führt. So bleibt Manches unbemerkt, wovon man später nicht begreift, wie es habe übersehen werden können. Aber oft genug wird die Anregung von mehrern Puncten zugleich ausgehn; das Auge kann nicht allen zugleich folgen; bald aber stört eine Reihe die andre, wenn nicht vielmehr der Gegenstand eine gegenseitige Begünstigung der verschiedenen Reihen veranlasst.....

3. Zur Lehre von der Apperception.

1. Der einfachste Anfang der Betrachtung über die Apperception liegt da, wo eine eben vorhandene sinnliche Wahrnehmung, anstatt von der noch übrigen Hemmungssumme früherer Vorstellungen augenblicklich ganz gehemmt zu werden, sich soweit im Bewusstsein hält, dass die nächsten momentanen Zusätze eben dieser Wahrnehmung sich unter einander verbinden

können; also, dass aus dem Differential des Wahrnehmens ein Integral entsteht. Man denke dabei an den Umstand, dass Menschen, die viel auf ihr körperliches Befinden achten, auch fast unaufhörlich über irgend ein Unbehagen sich zu beklagen Veranlassung haben; sie appercipiren, was der lebhaft Beschäftigte nicht merkt, obgleich er, wofern er will, Aehnliches oft genug bemerken kann. An das Beschwerliche, was sie fühlen, knüpfen sich nun ihre Sorgen und Mühen; es wird zum Kern, um welchen herum sich ihre Gedanken sammeln und configuriren.

2. Die Configuration andrer Vorstellungen in Folge des Appercipirten ist die Aneignung selbst. Ihre erste Bedingung ist ein Zurückweichen (wenn auch nicht völliges Entweichen) dessen, was in diese Configuration nicht eingeht.

3. Wo ein paar Vorstellungsreihen bloss abwechselnd ins Bewusstsein treten, ohne irgend zu verschmelzen, da kann keine Apperception statt finden. So wenn man, mit wichtigern Dingen beschäftigt, eine Thür abschliesst, ein Licht auslöscht, ein Geräth weglegt, und sich späterhin fragt, ob dies oder jenes auch besorgt sei? Um sich diese Frage beantworten zu können, müsste man sich einen Zeitpunct angeben, in welchen die vollzogene Handlung gehöre; es müsste sich also im Augenblicke des Handelns eine Zeitreihe gebildet haben, durch Verschmelzung mit dem, was vorher oder nachher geschah. Nun gehören aber die Gedanken, welche damals vorherrschten und nur kaum während des Handelns zurückwichen, oft in gar keine, oder doch nicht in diejenige Zeitreihe, welche jener Handlung angemessen ist; die Wahrnehmung des vollzogenen Handelns kann sich also an Vorhergehendes und Nachfolgendes nicht anschliessen, und es bildet sich kein Faden, an welchem die Erinnerung dieselbe hervorziehn und erreichen könnte.

Dienende Personen, welche jeden Augenblick der Nachfrage ausgesetzt sind, ob sie die empfangenen Aufträge ausgerichtet haben, gewöhnen sich, die Zeitreihe ihres Thuns vestzuhalten; es ist dies ihre herrschende Sorge; daher vergessen sie nicht leicht, was sie thun und zu thun haben; und man ist sicherer bei Bestellungen durch sie, als durch Freunde, auf deren wohlwollende Gesinnung man weit mehr rechnen dürfte.

Das Vorurtheil, als ob alle innere geistige Thätigkeit von selbst in Begleitung einer Zeitvorstellung geschähe, und als ob weiter nichts nöthig wäre, um Zeitreihen zu bilden, muss hier ganz und gar bei Seite gesetzt werden; es würde die Frage nach der Möglichkeit der Apperception durchaus verdunkeln.

4. Wird nach längerer Abwesenheit ein Wiedererkennen verlangt: so kommt es zunächst darauf an, dass überhaupt die Vorstellungsmasse hervortrete, in welcher sich der Gegenstand finden lässt. Welcher Theil dieser Vorstellungsmasse es auch sei, der zuerst hervortritt, — von ihm aus mögen alsdann die Reminiscenzen fortlaufen, bis die gleichartige ältere Vorstellung sich zur Anknüpfung darbietet. Man sieht leicht, dass der Kreis der aufgeregten Gedanken sich hiebei successiv verengt, und dass darüber eine Zeit verstreichen kann; daher nicht alle Erinnerung gleich schnell zu Gebote steht. Es geschieht hier unvermerkt etwas Aehnliches, wie beim Fragespiel, wo absichtlich durch die Fragen der aufgegebene Gegenstand immer mehr begrenzt wird; während beim Räthsel die scheinbaren Widersprüche diese Begrenzung erschweren.

Wer sich an die Bedeutung eines fremdklingenden Wortes nicht gleich erinnert, kommt eher zum Verstehen, wenn er wenigstens merkt, welcher Sprache das Wort angehört. Wer einen alten Bekannten wiedersieht, erkennt ihn leichter, sobald er weiss, an welchem Orte die Bekanntschaft gemacht war.

Wer ein Werkzeug nöthig hat, überlegt zuerst, wo ein solches, und zwar möglichst passendes, zu finden oder doch zu suchen sei; dann, was zu thun sei, um es zu erlangen. Der Gedanke des Orts, wo, und der Gelegenheit, wie es zu erlangen sei, ist hier die appercipirende Vorstellungsmasse. Eben so, wenn zum Behuf einer Rechnung der Gedanke der Formel und des Verfahrens hervortritt, wodurch das Verlangte mag gefunden werden.

Ob in solchen Fällen lange beim Fragen und Suchen verweilt, und dabei viel oder wenig Verlegenheit empfunden werde: dies ist unwesentlich für die Apperception selbst, denn sie geschieht erst in dem Finden des Gesuchten und in dessen Aneignung zum Gebrauch, sei nun dieser Gebrauch ein äusseres Handeln oder ein blosses Denken. Aber das vorgängige Fragen und Suchen verräth, dass die Apperception nicht immer leicht, ja nicht immer möglich ist.

5. Wo schon gefragt und gesucht wird, da hat diejenige Vorstellung, welche die appercipirte werden soll, wenigstens

die ersten Schritte dazu gewonnen. Sie hat schon Platz im Bewusstsein; andre, ihr ganz fremdartige Gedanken sind schon zurückgewichen. Es kommt nur noch darauf an, jenen sich mehr und mehr verengenden Kreis der Gedanken herbeizuführen, und ihn eben dadurch zu verengen, dass mehr und mehr das Unpassende zurückgetrieben wird. Sinkt aber die Vorstellung, und verschwindet sie früher aus dem Bewusstsein, als dies Verengen sich vollendet, so unterbleibt dennoch die Apperception.

6. Es sei nun die starke Vorstellung *a* mit einer starken Hemmungssumme belastet, welche aus den mit ihren mannigfaltigen Resten vielfach verbundenen *H* entstehe. Unter diesen *H* werde irgend eins, — es sei H_m — durch ein gleichartiges H_n zum Hervortreten begünstigt; es mag H_n in der Wahrnehmung gegeben, oder durch eine Reproduction im Innern gehoben sein. Die Begünstigung liegt darin, dass gegen die andern *H* eine Hemmung von Seiten des H_n ausgeübt wird; dass also H_m freiern Raum gewinnt. Dadurch sinkt die Hemmungssumme, womit *a* belastet ist; die entgegengesetzten Strebungen in *a*, welche aus seinen Verbindungen mit entgegengesetzten Vorstellungen entstehn, wirken weniger wider einander; und *a* selbst kann sich heben, indem es zugleich die Reproduction des H_m fördert. Hiebei ist die nächste Frage, mit welchem Reste von *a*, H_m verbunden sei? und ob *a* unter der Last der getragenen Hemmungssumme tiefer, als bis auf diesen Rest, gesunken war? Ferner fragt sich, ob H_m durch die Hemmung von Seiten der andern *H* ganz, oder nur theilweise aus dem Bewusstsein verdrängt war? ....

4. Zur Lehre von den Bedingungen der Apperception und der zeitlichen Entstehung der Vorstellungen.

1. Sind drei Vorstellungen *a*, *b*, *c* mit einander gesunken, und nach eingetretenem Gleichgewichte *c* nicht bis zur Schwelle herabgedrückt: so wird der Rest von *c*, falls eine neue gleichartige Vorstellung gegeben wird, mit dieser sogleich verschmelzen, sich dadurch verstärken, und *c* wird steigen.

Ist aber *c* auf der Schwelle: so trägt es zwar, nach *völlig* eingetretenem Gleichgewicht, keinen grössern Theil der Hemmungssumme, als in dem Augenblicke des Sinkens zur Schwelle: denn a und b haben das, seit diesem Augenblicke noch übrig gebliebene Quantum der Hemmungssumme unter sich getheilt. Aber eben das völlige Gleichgewicht ist nie ganz erreichbar; und welche Hemmungssumme zwischen a und b beim Eintritt der neuen, dem c gleichartigen Vorstellung noch übrig ist, diese musste gemäss den Hemmungsverhältnissen auch grösstentheils auf c fallen, wofern es sich erhöbe. Daher kann es sich nicht anders erheben, als in wieweit a und b unter ihren statischen Punct durch die neue Vorstellung vorübergehend herabgedrückt werden. Es ist also entweder gar keine, oder nur eine geringe Verschmelzung der neuen Vorstellung mit c möglich. Wenigstens kann die Verschmelzung nicht augenblicklich beginnen, da jene Hemmungssumme jedenfalls einige Zeit zum Sinken braucht, und während derselben das Steigen des c verhindert. Ist nun die neue Vorstellung selbst so schwach, dass sie schnell ganz verdrängt wird, so kann sie, noch bevor c freien Raum gewinnt, schon verschwunden sein.

2. Um dies genauer zu bestimmen, nehmen wir an, c sei zur Schwelle eben jetzt gesunken. Der Kürze wegen mag der Hemmungsgrad gleich, und $= m$ sein; also die anfängliche Hemmungssumme war $m(b + c)$. Nach den umgekehrten Verhältnissen muss $\frac{c}{a} \cdot c$ von a, und $\frac{c}{b} \cdot c$ von b zugleich mit c gesunken sein, demnach überhaupt $c + \frac{c^2}{a} + \frac{c^2}{b}$; und von der Hemmungssumme ist noch übrig das Quantum $mb - (1 - m)c - \frac{a+b}{ab}c^2$: dies sei $= S'$; und es sinkt, indem a und b es unter sich theilen, in der bestimmten Zeit t' bis auf $S' . e^{-t'}$. Nach Verlauf dieser Zeit t' komme eine neue, dem c gleichartige Vorstellung g hinzu. Sie bildet, wenn sie nicht stärker ist als a, eine neue Hemmungssumme $= mg$, und jetzt ist die ganze vorhandene Hemmungssumme $= S'e^{-t'} + mg = S''$. Die Hemmungsverhältnisse sind $\frac{1}{a}, \frac{1}{b}, \frac{1}{g}$; indem nun eine neue Zeit t'' beginnt, sinkt S'' nach der Formel $S''(1 - e^{-t''})$, und davon bekommt

$$a \text{ den Theil } \frac{bg}{bg + ag + ab} \cdot S''(1 - e^{-t''});$$

$$b \text{ den Theil } \frac{ag}{bg + ag + ab} \cdot S''(1 - e^{-t''}).$$

Sollen nun diese Theile zusammen dem, vorhin noch übrigen $S'e^{-t'}$ gleich sein, so hat man

$$\frac{(a+b)g}{(a+b)g+ab} \cdot S'' \cdot (1-e^{-t''}) = S' e^{-t'},$$

$$\text{oder } S'' - \frac{(a+b)g+ab}{(a+b)g} S' e^{-t'} = S'' e^{-t''};$$

woraus zunächst $\log. \frac{S'' e^{t'} (a+b) g}{S'' e^{t'} (a+b) g - S' (ag+bg+ab)} = t''$.
Hier sieht man gleich, dass $S'' e^{t'} (a+b) g$ grösser sein muss, als $S' (ag+bg+ab)$; wird beides gleich, so ist t'' unendlich. Es sei nun, der Grenzbestimmung wegen, gleich; und da $S'' = S' e^{-t'} + mg$, so giebt dies

$$S' (a+b) g + mg^2 (a+b) e^{t'} = S' (ag+bg+ab),$$

$$\text{oder } mg^2 (a+b) = S' e^{-t'} \cdot ab.$$

Da aber dies nur die Grenzbestimmung ist, so zeigt sich, dass

$$g^2 > S' e^{-t'} \cdot \frac{ab}{m(a+b)}$$

sein muss. Je grösser g, desto mehr wächst der Divisor in dem Ausdruck für t''; und zwar im grösseren Verhältnisse als der Zähler; daher je grösser g, desto kleiner t''; wie die Natur der Sache es mit sich bringt.

Setzt man $m = 1$, so ist $S' = b - \frac{a+b}{ab} c^2$, woraus

$$g^2 > \left(\frac{abb}{a+b} - c^2\right) e^{-t'}.$$

Wäre c gerade gleich dem Schwellenwerthe einer dritten Vorstellung neben a und b*, so ergäbe sich hieraus Null als die Grenze für g. Natürlich kommt es darauf an, wie tief *unter* der Schwelle, (wenn man sich so ausdrücken darf,) c sich befindet; oder genauer, wie schnell, und wie lange vor dem Eintritt des g es zur Schwelle getrieben war. Daher ist die Differenz zwischen $\frac{abb}{a+b}$ und c^2, in Verbindung mit der abgelaufenen Zeit t', hier das Entscheidende. Je schwächer c, desto stärker muss g sein, um es zu reproduciren; je längere Zeit aber seit dem Sinken des c verfloss, desto geringer ist die noch übrige Hemmungssumme zwischen a und b, welche g überwinden muss.

3. Wir haben angenommen, g sei dem c gleichartig. Trifft dies nicht genau zu, so wird die neue Hemmungssumme nicht genau durch den Hemmungsgrad m bestimmt werden; dies kann die Zeit t'' verlängern oder verkürzen; letzteres, wenn a und b stärker durch g, als durch c gehemmt werden. Da wäh-

---

* Vergl. Psychologie §. 47.

rend der Zeit t'' noch nichts von c hervortritt, so ist bis zum Ablauf derselben der Hemmungsgrad zwischen g und c noch nicht von Bedeutung; wichtiger wird dieser Umstand in Ansehung der Verschmelzung des g mit c, welche nun folgen soll, und welche durch eine zu starke Hemmung kann verhindert, oder, wofern dies nicht geschieht, von einem Gefühl des Contrastes begleitet werden.

Ist aber g gleichartig dem c, und kleiner als die angegebene Bestimmung fordert, so wird t'' unmöglich, das heisst, die Reproduction des c durch g geschieht zu keiner Zeit. Oder wird g während der Zeit t'' selbst aus irgend einem Grunde ganz gehemmt, so unterbleibt ebenfalls die Reproduction des c. Also kann auch nicht g durch c appercipirt werden.

4. Mit Vorstehendem ist zu vergleichen, was sich schon bei einer weit früher angestellten Untersuchung über den Anwachs des Vorstellens durch fortdauernde sinnliche Wahrnehmung ergeben hat. Bekanntlich findet sich häufig der Fall, dass man bei offenen Augen und Ohren durchs Sehen und Hören nichts zu gewinnen scheint; so lange nämlich nicht, als eine früher entstandene Hemmungssumme die momentanen Wahrnehmungen dergestalt im Entstehen hemmt, dass sie unter sich nicht verschmelzen können, oder was dasselbe ist, dass die nachfolgenden nicht von den zuvor entstandenen appercipirt werden, und aus dem Differential sich kein Integral bildet.

Für die Vorstellung z sei β die Stärke der Wahrnehmung, φ die Empfänglichkeit, t die Zeit, so ist

$$z = \varphi(1 - e^{-\beta t}) = \varphi\beta t - \ldots$$

Wegen des Widerstrebens anderer Vorstellungen, welche eine Hemmungssumme $= S$ erzeugt haben, entsteht beim Hemmungsgrade $= n$ die jetzige Hemmungssumme

$$\sigma = \frac{n\beta\varphi}{1-\beta} \cdot e^{-\beta t} + \left(S - \frac{n\beta\varphi}{1-\beta}\right) e^{-t},$$

welche $= S$ ist für $t = 0$. Setzt man das Gehemmte nun $= Z$, so hat man zu dessen Bestimmung die Gleichung

$$\frac{k'\sigma dt}{k(z-Z)+k'} = dZ,$$

also, da z und $Z = 0$ für $t = 0$, Anfangs $\sigma dt = dZ$. Das heisst: Anfangs ist $S dt = dZ$, aber Anfangs auch $dz = \varphi\beta dt$; woraus man sogleich übersieht, dass so lange die Hemmungssumme S grösser ist, als das Product $\varphi\beta$, das Gehemmte $= dZ$ grösser sein müsste, als das Wahrgenommene $= dz$; daher jedes dz, oder jede momentane Wahrnehmung, schon im Entstehen erdrückt wird, und kein endliches Quantum des Wahrgenommenen sich sammeln kann *. Wie dort gefordert wird: $S < \varphi/k$, so hier: $g^{1} > Se^{-t}\cdot\frac{at}{m(a+b)}$. Nach der Analogie dieser Fälle wird man sich nun alle diejenigen erklären können, wo eine Apperception ausbleibt, welche durch unmittelbare Reproduction hätte geschehen müssen. Denn wofern eine Hemmungssumme vorhanden ist, wodurch die Reproduction verhindert, und der dazu nöthige freie Raum versperrt wird, so kann, so lange dies dauert, auch die Apperception nicht erfolgen.

3. Wenn die appercipirende Vorstellung sich nicht unmittelbar, (durch die neue gleichartige,) reproduciren liess, so geschicht dies vielleicht mittelbar, durch irgend eine Hülfe, die aber alsdann auch gegen die vorhandene Hemmungssumme wirken muss, und nicht eher, als bis sie dieser überlegen ist, jene emportragen kann. Statt der bekannten Gleichung $\frac{r}{\Pi}(\varphi-\omega)dt = d\omega$ schreiben wir nun, unter Voraussetzung einer sinkenden Hemmungssumme $= S$, wodurch ω zurück gehalten wird:

$$\left[\frac{r}{\Pi}(\varphi-\omega) - Se^{-t}\right]dt = d\omega.$$

So lange $\omega = 0$, $t = 0$, kommt es darauf an, dass $\frac{r}{\Pi}\varphi > S$ sei, sonst kann kein $d\omega$ entstehn. Man setze umgekehrt $S > \frac{r}{\Pi}\varphi$, und erst $Se^{-t} = \frac{r}{\Pi}\varphi$, so ist $\log.\frac{S\Pi}{r\varphi} = t$ die Bestimmung der Zeit, welche verfliessen muss, bevor ω sich heben kann. Nimmt man S gleich Anfangs nicht grösser als $\frac{r\varphi}{\Pi}$, so giebt die Integration

$$\omega = \varphi\left(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right) - \frac{S\Pi}{r-\Pi}\left(e^{-t} - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right);$$

woraus $$\frac{d\omega}{dt} = \frac{r\varphi}{\Pi}e^{-\frac{rt}{\Pi}} - \frac{S\Pi}{r-\Pi}\left(\frac{r}{\Pi}e^{-\frac{rt}{\Pi}} - e^{-t}\right).$$

Für $S = \frac{r\varphi}{\Pi}$ kommt $\frac{d\omega}{dt} = \frac{r\varphi}{r-\Pi}\left(e^{-t} - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right)$.

Dieser Differentialquotient, also die Geschwindigkeit des ω, ist $= 0$ für $t = 0$ und für $t = \infty$; auch ist

$$\frac{d^2\omega}{dt^2} = 0 \text{ für } t = \frac{\Pi}{r-\Pi}\log.\frac{r}{\Pi}.$$

---

* Psychologie §. 95 und die dort angeführten Abhandlungen.

Hier ist das Maximum der Geschwindigkeit, und der Wendungspunct des ω. Für den Fall $r = \Pi$ setze man zunächst $\frac{r}{\Pi} = 1 + u$, also $r - \Pi = u\Pi$, und für ein unendlich kleines u wird $log.\frac{r}{\Pi} = u$, und daher $t = \frac{\Pi}{u\Pi} . u = 1$.

Löset man ω in eine Reihe auf, so findet man das erste Glied $= \left(\frac{\varphi r}{\Pi} - S\right) t$, wie zu erwarten war; das heisst, die Erhebung des ω ist Anfangs, der Zeit und der Differenz zwischen Verschmelzungshülfe und Hemmungssumme proportional. Ist aber diese Differenz $= 0$, wie es sein muss, wofern S eben von einem höhern Werthe herabsinkend, die Reproduction zulässt, — so beginnt die Reihe nicht mit der ersten Potenz von t, sondern, nachdem $S = \frac{\varphi r}{\Pi}$ gesetzt worden, findet man das erste Glied $= \frac{1}{2} . \frac{r\varphi}{\Pi} t^2$. Das weitere Hervortreten wird durch die Verschmelzung mit der neuen gleichartigen Vorstellnng abgeändert werden; wiewohl nur wenig, wenn die neue, wie hier angenommen worden, zu schwach war, um selbst die Reproduction zu bewirken.

6. Sowohl in Ansehung der unmittelbaren Reproduction, als der mittelbaren, ist das Vorstehende einer erweiterten Darstellung fähig.

Zuvörderst versteht sich von selbst, dass gleich Anfangs die drei Vorstellungen a, b, c, nur zur einfachsten Annahme dienen; und dass anstatt derselben jede beliebige Anzahl kann gesetzt werden, wenn nur die schwächste von den stärkern zur Schwelle gedrängt ist. Ohne uns mit der daraus entstehenden Abänderung der Rechnung aufzuhalten, mag überhaupt die Voraussetzung, dass diese Vorstellungen im gleichzeitigen Sinken noch begriffen seien, ganz wegfallen. Die sämmtlichen Vorstellungen mögen längst gesunken sein; ganz andre Vorstellungen mögen als gegenwärtig gedacht werden, so jedoch, dass deren Hemmungssumme $= S'$ in der Zeit t' bis auf $S'e^{-t'}$ gesunken sei; wo immerhin t' auch $= 0$ sein möchte, was indessen nicht nöthig ist. Es kommt nur darauf an, dass diese Hemmungssumme das Hinderniss ausmache, weshalb c, falls es sich erhöbe, gleich wieder zurück sinken müsste. Tritt nun das gleichartige g, mit dem Hemmungsgrade $= m$, hinzu, so ist, wie oben, die ganze Hemmungssumme $= S'e^{-t'} + mg$. Sie heisse S'', so sinkt in der neuen Zeit t'' von ihr das Quantum $S''(1-e^{-t''})$. Nun sei A der Bruch, welcher anzeigt, welches Quotum von S'' auf jene Vorstellungen falle, deren Hemmungssumme $= S'$ war; mithin $1-A$ das Quotum, welches von g sinken muss. Man hat also, wie in (2):

$$AS''(1-e^{-t''}) = S'e^{-t'};$$

woraus $t'' = \log. \frac{S''Ae^{t'}}{S''Ae^{t'} - S'}$.

Obgleich nun diese Rechnung sich nicht soweit durchführen lässt, wie die obige, indem für A und S' keine bestimmte Werthe angegeben sind: so zeigt sich doch, dass $S''Ae^{t'} > S'$ sein muss,

also $S''A = AS'e^{-t'} + Amg > S'e^{-t'}$,

und $g > \frac{S'e^{-t'}(1-A)}{mA}$.

7. In früheren Zeiten können öftere Fälle vorgekommen sein, in welchen solche Vorstellungen, wie e, gegeben wurden; es können die späteren derselben schon von den vorigen appercipirt sein, oder auch nicht; mit einigen oder allen mögen auch andre Vorstellungen verbunden sein. Wenn jetzt die Hemmungssumme $S'e^{-t}$ zurück gedrängt wird, so mögen alle jene e hervortreten; es ist aber leicht möglich, dass jede ihr Verbundenes mitbringt, und dass hieraus sogleich neue Hemmung erwächst, falls dies Verbundene einander widerstrebt.

Jeder Rückblick auf das Gleichartige aus früheren Zeiten trägt eine Verdunkelung in sich, sobald irgendwie die Länge der Zeitreihe zum Bewusstsein kommt, welches ohne Gegensätze ihrer Glieder nicht geschehen kann.

8. Aehnliche Umstände können bei der mittelbaren Reproduction (5) vorkommen. Es kann sein, dass das dortige H (sammt seinen Theilen ϱ und ω) nicht selbst dem g gleichartig, sondern nur ein Mittelglied ist, um ein anderes H' oder H'' von gleicher Art mit g, zu erwecken. Es können auch mehrere r zugleich in eine Vorstellungsmasse eingreifen, zu welcher solche Vorstellungen, wie g, gehören; aber das Mancherlei und Vielerlei der gleichzeitigen Reproductionen kann sich gegenseitig dergestalt verwickeln, dass die Apperception des g im Entstehen wieder gehindert wird.

9. Solche Verwickelung kann die Apperception, falls sie gelingt, auch ihrer Beschaffenheit nach bestimmen; wir setzen jedoch alle Nebenumstände einstweilen bei Seite, um nun zu-

nächst nur die Apperception in ihrer einfachsten Gestalt zu betrachten.

Zu diesem Behuf muss angenommen werden, die appercipirende Vorstellung c sei schon im Bewusstsein, und zwar im ruhigen Gleichgewichte mit andern, indem g, dem c völlig gleichartig, hinzukommt.

Die andern seien wieder (der Einfachheit wegen), a und b. Vermöge des angenommenen Gleichgewichts, überdies unter Voraussetzung des in allen Paaren gleichen Hemmungsgrades m, ist im Bewusstsein

$$\text{von } a \text{ das Quantum } a - \frac{mbc\,(b+c)}{bc+ac+ab} = a',$$
$$\text{von } b \ldots\ldots\ldots\ldots\ b - \frac{mac\,(b+c)}{bc+ac+ab} = b',$$
$$\text{von } c \ldots\ldots\ldots\ldots\ c - \frac{mab\,(b+c)}{bc+ac+ab} = c'.$$

Um die Untersuchung zu erleichtern, wollen wir fürs Erste die Sache so ansehn, als ob das ganze g sich plötzlich mit dem ganzen c vereinigte, und hiedurch das Verhältniss zwischen a, b, und c, sich so veränderte, dass dadurch ein Steigen des c, und ein Sinken des a und des b nothwendig würde.

Gesetzt also, man habe für a, b, $c+g$, die Hemmung zu bestimmen, so bleibt im Bewusstsein

$$\text{von } a \text{ das Quantum } a - \frac{mb\,(c+g)\,(b+c+g)}{(a+b)\,(c+g)+ab} = A,$$
$$\text{von } b \ldots\ldots\ldots\ldots\ b - \frac{ma\,(c+g)\,(b+c+g)}{(a+b)(c+g)+ab} = B,$$
$$\text{von } c+g \ldots\ldots\ c+g - \frac{mab\,(b+c+g)}{(a+b)\,(c+g)+ab} = C.$$

Nun ist $a' > A$, $b' > B$, aber $c' < C$; und die Nothwendigkeit, dass a' herabsinke zu A, b' zu B, hingegen c' sich hebe bis C, bestimmt die Bewegung der Vorstellungen. Es sei nach Verlauf der Zeit t bereits a' gesunken bis α, und b' bis β, aber c' gestiegen bis γ, so hat man die Gleichungen

$$(\alpha - A)\,dt = -\,d\alpha,$$
$$(\beta - B)\,dt = -\,d\beta,$$
$$(C - \gamma)\,dt = +\,d\gamma.$$

Aus der ersten Gleichung $(\alpha - A)dt = -\,d\alpha$ wird zunächst

$$-\,t = \log.\,\frac{\alpha - A}{Const.}.$$

Nun ist für $t = 0$, $\alpha = a'$, also $Const. = a' - A$, daher

$$(a' - A)e^{-t} + A = \alpha.$$

Ebenso $(b' - B)e^{-t} + B = \beta$, und $(c' - C)e^{-t} + C = \gamma$.

Wir haben nun zwar angenommen, die Hemmungsume sei $= m(b + c + g)$, das heisst, $c + g$ sei nicht so gross, dass a kleiner wäre und in die Hemmungssumme käme; allein sehr leicht kann $c + g$ gross genug sein, damit b auf die statische Schwelle gedrängt wird; in diesem Falle ist B negativ, und bestimmt die Rechnung für so lange, als davon die Geschwindigkeit des Sinkens abhängt. Alsdann aber muss für die Zeit, nachdem b zur Schwelle gesunken, eine andre Rechnung eintreten, die für a und $c + g$ zu führen ist.

Beispiel: $a = 4$, $b = 2$, $c = 2$; auch $m = 1$; daraus $a' = 3{,}2$; $b' = 0{,}4$; $c' = 0{,}4$. Ferner $g = 1$; hieraus $A = 2{,}846$; $B = -0{,}307$; $C = 1{,}4615$. Man setze $\beta = 0$, so findet man $t = log. \frac{b' - B}{-B} = 0{,}8342$. Um diese Zeit ist $\alpha = 2{.}9997$; $\gamma = 1{,}0006$. Es kann weder a bei A stehn bleiben, noch γ bis C wachsen; denn a und $c + g$ haben die Hemmungssumme $= 3$ unter sich zu theilen. Die Vertheilungsrechnung zeigt, dass von a, [illegible] $= 2{,}71$, von $c + g$, [illegible] $= 2{.}185$.. übrig bleiben.

10. Von dieser Darstellung ist gewiss der wahre Process der Apperception ziemlich weit entfernt; allein sie mag als eine Grenzbestimmung betrachtet werden, denn soviel lässt sich sagen, dass die Apperception nicht so schnell, und nicht mit so stürmischer Veränderung der frühern Lage der Vorstellungen geschehen könne. Das hinzukommende g kann nicht plötzlich und nicht mit dem ganzen c verschmelzen; die Hemmungssumme mg muss allmälig sinken; dadurch muss c allmälig hervortreten, und nur in soweit dies geschieht, kann es sich mit g verbinden.

Etwas näher wird man dem Rhythmus der Apperception kommen, wenn C als Function der Zeit angesehen wird, wie es sein muss. In dem Maasse, wie g sich mit c mehr und mehr verbindet, erhebt sich C als der Zielpunct, wohin γ gelangen soll. Wir wollen annehmen, die Verschmelzung wachse nach dem nämlichen Gesetze, wonach ihr Hinderniss, die Hemmungssumme, sinkt.

Es sei $C = g + F(1 - e^{-t})$, wo $g + F$ die stärkste Verbindung bezeichnet, zu welcher c und g gelangen können. Der Zielpunct C ist hier für $t=0$ noch nicht grösser als g, (vorausgesetzt, dass jenes $c' < g$,); er erhebt sich durch die allmälige Verbindung des c und g, indem er von g bis $g+F$ hervorsteigt. Wir setzen nun

$$[g+F(1-e^{-t})-\gamma]dt = d\gamma;$$

woraus, da für $t=0$ schon $\gamma=g$,

$$\gamma = g+F(1-e^{-t})-Fte^{-t} \text{ und } \frac{d\gamma}{dt}=Fte^{-t}.$$

Die Grösse te^{-t} hat ihr Maximum für $t=1$; und entwickelt ist

$$\gamma = g+\tfrac{1}{2}Ft^2-\tfrac{1}{3}Ft^3+\ldots$$

Diese Darstellung ist nun immer noch nicht genau, denn eigentlich sollte das anfängliche Sinken des g gegen a und b, und das Steigen des c, indem auch a und b sinken, einzeln untersucht werden; auch fehlt eine genaue Bestimmung von F, welches sich nach dem obigen C (in 9) nur sehr unvollkommen schätzen lässt. Allein die Voraussetzung, dass c Anfangs gegen a und b in Ruhe sei, und dass g plötzlich, aber nicht anhaltend, hinzukomme, ist nur eine unter sehr vielen, die man doch nicht würde erschöpfen können. Wir bemerken indessen noch Folgendes.

11. Bekanntlich sinkt jede Hemmungssumme Anfangs proportional der Zeit; wenn aber einer Vorstellung freier Raum, zunehmend nach Proportion der Zeit, gegeben wird, so erhebt sie sich Anfangs proportional dem Quadrate der Zeit. Nun sei jenes hinzukommende g, welches die Hemmungssumme mg herbeiführt, und zugleich dem c freien Raum schafft, sehr gering gegen a und b; es sinke dem gemäss zur Schwelle so schnell, dass für so kurze Zeit das Quadrat derselben nicht in Betracht komme; so wird die Apperception zwar nicht ganz fehlen, aber so unbedeutend sein, dass hier gerade die Erklärung dessen liegt, was man „kaum merklich“ zu nennen pflegt. Man braucht sich, um dies einzusehn, nur die Reihe

$$S(1-e^{-t}) = S[t-\tfrac{1}{2}t^2+\ldots]$$

zu vergegenwärtigen, und zu beachten, dass, wenn der grösste Theil dieser Hemmungssumme auf g fällt, und dies etwa für $t=\frac{1}{10}$ schon auf der Schwelle ist, (ungefähr ein Fünftel der Secunde,) alsdann der Zusatz, weniger $\frac{1}{200}$, völlig unbedeutend ist; eben so unbedeutend aber die Verschmelzung mit c, wofern dieselbe davon abhängen soll, dass c eine Bewegung mache, die nur nach dem Quadrate der Zeit kann geschätzt werden.

Hier ist jedoch eine veste Grenzbestimmung nicht anzutreffen; es unterscheidet sich also dieses kaum Merkliche sehr deutlich von jener Begrenzung der Apperception durch eine Hemmungssumme aus früherer Zeit (2, 4, u. s. w.) . . . . .

IX.

APHORISMEN ZUR PSYCHOLOGIE.

Es wäre eine Erschleichung, zu sagen: der Mensch *besteht* aus Leib und Seele. — Wir scheiden das Objective, was wir *Mensch* nennen, in zwei Klassen von Erscheinungen, und wir können uns die eine, die geistige, in Gedanken vesthalten, wenn wir auch von der andern abstrahiren; auch zeigt sich in der Erfahrung diese andere Klasse, die der leiblichen Erscheinungen, in vielen Puncten veränderlich, ohne dass darum jene sich mit veränderte. Der Mensch kann Arm und Bein, ja er kann Theile des Gehirns verlieren, ohne darum sich selbst für einen Andern zu halten. — *Wie weit* aber diese Trennbarkeit von Geist und Leib in der Wirklichkeit gehe, darüber entscheidet die Erfahrung nicht; sie lehrt keine Selbstständigkeit der Seele; nicht einmal Untrennbarkeit der geistigen Erscheinungen, die vielmehr grossentheils eben so zufällig beisammen zu sein scheinen, wie Leib und Seele.

Poetische Charaktere gleichen, je vollkommner sie gezeichnet sind, desto mehr den geometrischen Figuren an Schärfe und Bestimmtheit, durch ihre Consequenz; doch ohne Bürgschaft für ihre innere Möglichkeit.

Die Sittenlehrer übersteigen die blosse Consequenz der Charaktere; sie zeichnen den Menschen, wie er sein *soll.* Ferner suchen sie dem *wirklichen* Menschen, in welchem sie die Beweglichkeit der *Freiheit* voraussetzen, alle seine einzelnen Differenzen von jenem Ideal-Menschen nachzuweisen. Jene Beweglichkeit wird aber nur in geringem Grade von der Erfahrung bestätigt; und die Vergleichung mit dem Ideal ist zufällig für die Auffassung des wirklich Vorhandenen.

Die Geschichtschreiber zeichnen Umrisse, in welchen sie das Auffallendste und am meisten Hervorragende der Erscheinung eines Menschen zusammenstellen.

Die philosophische, zunächst logische Anordnung erleichtert die Uebersicht, verändert aber das Material nicht, und dringt nicht tiefer in die wahre Natur des Gegenstandes.

Selbstbeobachtung ist die erste Bedingung des psychologischen Studiums. Allein nur der, in dessen Geiste sich Vieles ereignet, kann Vieles in sich beobachten. Ohne Reizbarkeit von Natur und ohne mannigfaltige Berührung mit der Aussenwelt und der Gesellschaft würde Niemand, auch nicht bei anhaltender Aufmerksamkeit auf sich selbst, in der empirischen Psychologie weit kommen. Vergeblich beschreibt man demjenigen das innere Leben der Phantasie, die Anstrengung des Denkens, die Gewalt der Leidenschaften, die edlern Gefühle des Wohlwollens und der Freundschaft, der dies alles nicht innerlich erfuhr, oder sich die Erfahrung nicht merkte.

Allein dies Merken auf die innere Erfahrung, das Zusammenfassen und die Vergegenwärtigung derselben, wird durch empirische Psychologie allerdings unterstützt; besonders dann, wann der Zuhörer dieselbe nicht bloss *lernen* will, — sich verlassend auf den Lehrer, — sondern wenn er sich selbst bemüht, *seine* innere Erfahrung zusammenzufassen. — Allein hiebei wird eigentlich die *Stärke* der psychologischen Auffassungen schon vorausgesetzt; und diese muss zuvor durch poetische, historische, moralische Darstellungen erreicht sein. Dem Zuhörer schon der *empirischen* Psychologie wird zugemuthet, dass er das Nächste und das Entfernteste verbinde. Selbstbeobachtung so *fein* als möglich, Naturkenntniss und Geschichte so *reich* als möglich. Auch bei den abstractesten Begriffen soll er sich auf solche Weise das Einzelne als Beleg dazu vergegenwärtigen.

Im Kreise der gewöhnlichen psychologischen Erfahrung liegt Mann, Weib, Kind, Greis, Vornehmer, Geringer u. s. w.; *ausser* dem Kreise liegt das Thier, der Mensch in anomalen Zuständen, die Geschichte. Man soll nun den Erfahrungskreis theils innerlich durchsuchen, theils äusserlich ergänzen, um nicht in flacher Allgemeinheit hängen zu bleiben.

Reine Empirie ist Erfahrung ohne Vermischung mit dem Hinzugedachten *. Sie ist immer das Erste, wonach jede Erfahrungswissenschaft streben muss. Erst muss man wissen, was geschehn ist, dann kann man darüber nachdenken. So müssen erst die Geschwornen beurtheilen, ob eine Thatsache statt gefunden, und für wie gewiss sie anzunehmen ist; dann erst wendet der Richter das Gesetz an. — Es ist schwer, unbefangen zu beobachten; schwer, bei blosser Beobachtung zu verweilen, und sich der zudringenden Empfindungen und Meinungen zu erwehren. Besonders schwer, bei der Menschenbeobachtung unbefangen zu bleiben. Höchst gewöhnlich erscheinen uns die Menschen besser und schlechter wie sie sind. Noch öfter beobachten wir die Menschen bloss in Hinsicht der Frage: wie gut, wie schlecht sie seien, — wie nützlich für uns, wie gefährlich; als ob sonst nichts an ihnen zu bemerken wäre. Aber der Psychologie muss ein ächt physikalisches Interesse entgegen kommen. Wer nun ein solches Interesse mitbringt, dem wird es auffallen, wie wenig die empirischen Auffassungen der Psychologie ihm genügen können.

---

* Es giebt eigentlich keine *rein* empirische Wissenschaft, denn in jeder

Man kann keine Affecten, Leidenschaften, keine Momente des Erfindens, des Wählens, des Entschlusses, der Selbstbeherrschung u. dgl. so aufbewahren, dass ein Vorrath, gleich einem Naturaliencabinette, vor *Augen* läge, und in dem Augenblicke, wo man in der Psychologie davon redet, besichtigt würde. Sondern Jedermann muss sich hier mit Erinnerungen behelfen. Man kann auch nicht gleich den Astronomen, die Zeit einer interessanten Beobachtung vorausberechnen, und sich dazu anschicken; man kann nicht Beobachter einladen, damit ihrer Mehrere das gleiche Phänomen beschauen möchten. Hat man beobachtet, so weiss man nicht, welche Umstände wesentlich, welche zufällig waren. So läuft man Gefahr, das nothwendig Verbundene in der Auffassung zu trennen. So unvollkommene Beobachtungen würden aber im physikalischen Wissen für beinahe Nichts gerechnet werden.

* * *

Wie man das ursprüngliche Sein in *Substanzen*, so sucht man den Ursprung des Geschehens in *Kräften*. (Beides schon in der Physik, welche *ganz rein* empirisch sich kaum vortragen lässt, indem die erwähnten Begriffe die unvermeidlichen For-

---

entwickelt sich sogleich der Antrieb zu metaphysischen Begriffen, als Formen der Erfahrung.

men der Erfahrung abgeben, wiewohl hier schon die Erfahrung in metaphysisches Denken übergeht.) Nun sind sämmtliche psychologische Erfahrungen die Andeutungen eines Geschehens. Also fragt sich sogleich, was für Kräfte sind in diesem Geschehen thätig? Diese Kräfte sucht nun die gemeine Psychologie, ächt mythologisch, in den *allgemeinen Begriffen* dieses Geschehens. Aber man betrachte es vorläufig als Hypothese, dass sie wohl in den Vorstellungen selbst liegen könnten.

Vermögen verhält sich zu *Kraft*, wie Möglichkeit zu Wirklichkeit. Dem Magneten schreibt man nicht ein Vermögen, sondern Kraft zu, Eisen zu ziehen, sich nach Norden zu richten; die Schwere nennt man nicht Vermögen, sondern Kraft, weil man den Erfolg als *unausbleiblich* unter den gehörigen Bedingungen ansieht. Gäbe es eine Einbildungs*kraft*, Denk*kraft*, Urtheils*kraft* u. s. w., so würden unter gehörigen Umständen *immer* Einbildungen, Gedanken, Urtheile u. s. w. vorhanden sein. Nun wagt man nicht, weder *dies*, noch das *Gegentheil* zu behaupten. Man wagt nicht die Umstände zu bestimmen, unter denen jederzeit Einbildungen, Gedanken, Urtheile hervorgehn; man weiss nicht, giebt es solche Umstände, oder ist es unter allen Umständen noch immer zufällig, — ein Ungefähr, — *ob* der Mensch denken werde u. s. w. So unbestimmt sind die psychologischen Erfahrungen! Das Bekenntniss hievon liegt in dem Worte *Vermögen*. Hätten wir aber in der That *nur* Vermögen, und wäre unser Geist nichts anderes als die Summe solcher Vermögen: so wäre unser Selbst nur ein Mögliches, nichts Wirkliches. Gleichwohl wacht der Mensch und schläft in regelmässig abwechselnden Perioden; dergestalt, dass jenes die Regel, dieses die Ausnahme zu sein scheint, welches letztere durch körperliche Ermüdung herbei geführt wird. Wann er nun wacht: dann ist es wiederum nicht Zufall, sondern unausbleiblich, dass irgend welche Vorstellungen, — seien es Erinnerungen, Einbildungen, Begriffe, oder neue Sinneseindrücke, — in ihm rege sind. Also kommt man mit dem Begriffe von blossen Seelen*vermögen* nicht aus; es müsste sonst möglich sein, dass von diesen, selbst wenn der Mensch nicht schläft, zuweilen gar keins wirkte. Der wachende Mensch hat Vorstellungen, und irgend eine Abwechselung derselben, eben so gewiss, als die Schwere beständig niederzieht, der Magnet sich beständig nach Norden zu richten sucht u. s. w. Dem gemäss wird man

Seelen*kräfte* annehmen müssen. Aber warum wirken nun nicht immer alle diese Kräfte zugleich? und gleich stark? Darauf weiss die empirische Psychologie nichts zu antworten. Und doch muss es darauf eine Antwort geben, wenn Psychologie wahre Wissenschaft sein soll.

Um dieser Antwort näher zu kommen, suche jeder vorläufig, sofern er es in seiner Selbstbeobachtung erreichen kann, sich Rechenschaft zu geben über die Umstände, unter denen er das in sich findet und fühlt, was man Gedächtniss, Einbildungskraft, und wie die Seelenvermögen weiter heissen, nennt. Jeder Einzelne wird sich hier einseitig finden; *seine* Vermögen werden nicht gerade so, nicht in denselben Fällen wirken, wie die gleichnamigen Vermögen bei andern Menschen. Je bekannter gewisse Gegenstände, desto mehr werden in allen Vorstellungen, welche *diese* Gegenstände betreffen, die sämmtlichen Vermögen regsam und thätig zu sein scheinen. Wer für mathematische Dinge Einbildungskraft hat, der hat *eben dafür* auch Gedächtniss und Verstand, — eben so bei poetischen, militärischen Gegenständen u. s. w. Keineswegs aber kann man mit Sicherheit alle die sogenannten Arten des Gedächtnisses u. s. w. verbunden zu finden erwarten. Es ist sehr unsicher von Jemandem zu rühmen: er habe viel Verstand, viel Phantasie, ein grosses Gedächtniss u. s. w. Man sollte hinzusetzen: *wofür?* ob für Musik? oder für abstracte Begriffe? oder für kaufmännische Geschäfte? u. s. w.

Was ist *Stoff* in der Hand des Arbeiters? Ohne Zweifel etwas, das auch recht füglich ausser dieser Hand sein könnte, so gut wie die Hand leer sein, oder einen andern Stoff halten und bearbeiten könnte.

Wie denkt man sich denn aber das Verhältniss des geistigen Stoffs zu den, ihn bearbeitenden, Geistesvermögen? Die letztern allerdings sollen vorhanden sein auch ohne diesen Stoff, (wiewohl sie dann blosse Vermögen, d. h. Möglichkeiten, also nur Gedankendinge sein würden.) Aber höchst bedenklich ist offenbar die andre Frage: was ist hier der Stoff ohne den Bearbeiter? Was ist unser Vorgestelltes und Gefühltes ohne und ausser dem Vorstellungs- und Gefühlvermögen? Wenn alle die Geistesvermögen den Stoff weglegten, wo würde er bleiben? Was würde er sein? Was war er, bevor er aufgefasst wurde?

Was sind Farben, Töne, — Schmerzen und Lustgefühle, wenn Niemand sieht und hört, wenn das Gefühl oder Fühlbare für keinen Fühlenden vorhanden ist?

Mit einem Worte: der psychologische Stoff ist keine selbstständige Masse, keine Materie, die früher als der Künstler, die ohne ihn und ausser ihm existiren, und ihn erwarten könnte; etwa so, wie der Thon den Töpfer erwartet. Sondern hier ist Stoff und Kraft Eins. Also auch die Kraft nichts ohne den Stoff. Und damit fallen die Seelenvermögen, die in der Seele schon prädisponirt sein sollen, um den Stoff zu erwarten, gänzlich hinweg. Wir haben keine Sinnlichkeit (obgleich körperliche Sinnesorgane) *vor* den sinnlichen Empfindungen; kein Gedächtniss *vor* dem Vorrathe, den es aufbewahrt, keinen Verstand vor den Begriffen, kein Gefühl- und Begehrungsvermögen vor den wirklichen Gefühlen und Begehrungen. Das in uns, was als Kraft wirkt, sind die Vorstellungen selbst. Und kein Mensch hat mehr Geisteskräfte, als er Vorstellungen hat.

Von rationaler Empirie pflegen am meisten die Aerzte zu reden. Sie sind in sofern mit den Psychologen in einer ähnlichen Lage, weil sie ebenfalls auf dem Boden einer äusserst schlüpfrigen Erfahrung bauen müssen. Doch ist mir nicht bekannt, dass sie von *Vermögen* des Organismus zu reden gewohnt wären: vielmehr schreiben sie demselben *Gesetze* zu, nach denen die Lebensäusserungen entweder geschehen oder ausbleiben. In sofern sind sie der Wahrheit schon näher.

Die Menschenkenner suchen die innere Nothwendigkeit und Stetigkeit in dem Geistigen wenigstens zu errathen. Sie setzen also gleichfalls, — und, wie es bei wahren Menschenkennern der Erfolg bestätigt, mit Recht — voraus, dass eine solche Stetigkeit und Gesetzmässigkeit im Geistigen allerdings statt finde. Es kommt dabei darauf an, sich selbst in das *Ganze* der Gemüthslage Anderer hinein zu denken, — in den ganzen, oft schnellen Verlauf von Gedanken, Gefühlen, Urtheilen, Entschliessungen, die sich in einem gewissen Falle bei einem Andern ereignen werden. Aber kein Menschenkenner fragt sich, was wohl erst die Sinnlichkeit, dann das Gedächtniss, dann die Vernunft u. s. w. *jedes einzeln* und eins nach dem andern thun werden? Warum nicht? Weil diese sogenannten Vermögen eben nicht einzeln wirken, und überhaupt kein Vieles neben einander sind.

Je schwerer es ist, die psychologische Erfahrung so zu benutzen, dass sie eine ächte Erkenntniss ergebe, desto mehr Kunst muss man aufbieten; nicht aber sich abschrecken lassen; nicht sich mit einem blossen Registriren der Thatsachen begnügen. Der Naturhistoriker und Physiker glaubt etwas zu wissen, auch wenn er nicht nachdenkt über das, was den Erscheinungen zum Grunde liege. Dem Psychologen liegt es näher, sich an das Ungenügende blosser Erfahrung zu erinnern, denn *seine* Erfahrungen sind als rohe Waare nicht geeignet, auch nur den Schein des Wissens zu gewähren.

Gerade den verkehrten Weg aber nehmen diejenigen, welche, anstatt die innere Erfahrung als ein Object des Denkens sich gegenüber zu stellen — und sich in dieses Denken als in einen von der Erfahrung unabhängigen Zustand zu versetzen, — vielmehr sich in irgend welche Gefühle und Vorstellungsarten, die selbst nur einen Theil jener Erfahrung ausmachen konnten, dergestalt versenken und vertiefen, dass sie zum Nachdenken *darüber* nicht mehr kommen. Diese streben freilich auch heraus aus dem Schwankenden und Unbestimmten des gewöhnlichen Gemüthszustandes; sie wollen durch Innigkeit und Lebhaftigkeit von Gefühlen und innern Anschauungen das Ungenügende der gemeinen innern Erfahrung verbessern. Aber sie entziehen sich ganz der Kritik, welche über jede Erfahrung, äussere oder innere, ergehen kann und muss, und welche aus der Einleitung in die Metaphysik bekannt ist. — Ueber lebhafte Gefühle und Lieblingsmeinungen ist der Fühlende und Meinende immer ein parteiischer Richter. Ueberzeugung ist nur da vorhanden, wo man sich bereit weiss, auch das Gegentheil für wahr gelten zu lassen, wenn es bewiesen würde; aber unwillkürlich das Resultat der Untersuchung so nimmt, wie es sich findet, und wie man nicht umhin kann es anzuerkennen. Daher muss man, um überzeugt zu werden, sich erst losmachen von der Erfahrung, um die Denkbarkeit der Begriffe, die sie giebt, zu prüfen. Dass diese Denkbarkeit sich nicht etwa von selbst verstehe, soll den Zuhörern der Psychologie nichts Neues mehr sein.

Kein anderer zeitlicher Wechsel erscheint so bunt, so unregelmässig, als der Wechsel unserer Gedanken und Empfindungen. In uns selbst finden wir die höchste Mannigfaltigkeit relativer Bestimmungen; die grösste Ungleichartigkeit des Niedrigsten und des Höchsten. Und je mehr im Organismus die Materie selbst ihre, dem Geiste entgegengesetzte Natur zu überschreiten scheint, je mehr man bei der Betrachtung des ganzen Menschen auf die Meinung gerathen kann, dass ein unbekanntes Eins sich nur nach zwei verschiedenen Richtungen hin zur Erscheinung entwickele: desto ungereimter ist der Begriff eben dieser Einheit, und desto nothwendiger die Kritik, die ihn zerstört, um eine denkbare Vorstellungsart an die Stelle zu setzen.

Dass alle psychologischen Erscheinungen sich als Quanta zeigen, sowohl in Ansehung dessen, *was* erscheint, als der Geschwindigkeit, womit es kommt und verschwindet: dieser Umstand hätte längst bemerklich machen sollen, dass man hier mit einem mathematischen Gegenstande zu thun habe. Und mit solchen ist ohne Mathematik nie etwas anzufangen.

Die allgemeinste Beschreibung dessen, was wir in uns wahrnehmen, liegt in den vier Ausdrücken: Ruhe, Reizbarkeit, gegenseitige Bestimmung der Vorstellungen durch einander, und Sammlung; nebst den Gegentheilen von diesem allen.

In Ruhe finden wir uns nie vollkommen; die Begebenheiten in uns sind immer schon im Gange, wenn wir anfangen uns zu beobachten; und die frühern Ereignisse sind noch nicht vollkommen zu Ende, indem schon etwas Neues beginnt. Indessen wollen wir uns einen Zustand der Ruhe wenigstens denken, als denjenigen, dem wir *unbestimmt nahe* sein können; um in ihn den Anfangspunct eines neuen Ereignisses setzen zu können.

Dieses Neue beginnt nun mit einem Reize; oder dergestalt, dass, indem etwas Geringfügiges gegeben wird, eine oft unvergleichbar grössere Menge von Erfolgen in uns entsteht. Ein Wort setzt ganze Gedankenreihen in Bewegung, und weckt die mannigfaltigsten Gefühle u. s. w.

Die erwachten Vorstellungen u. s. w. bestimmen sich gegenseitig; indem sie neue Producte (Begriffe, Urtheile, Gefühle u. s. w.) erzeugen.

Beides nun, sowohl die Reizung, als die gegenseitige Bestimmung der Vorstellungen, ist mehr oder weniger vollständig;

der innere Vorrath scheint mehr oder weniger *beisammen* zu sein, um dazu beizutragen; daher der Ausdruck *Sammlung*.

Die Gegentheile: Tobsucht, Blödsinn, Wahnsinn, Narrheit, bezeichnen die Unmöglichkeit, dass das Vorerwähnte in uns geschehen könne, daher geben sie einen Ueberblick über die Geisteskrankheiten.

Die Thiere zeigen eine weit beschränktere Reizbarkeit und gegenseitige Bestimmung ihrer Vorstellungen durcheinander. Den Kindern fehlt es an Sammlung. Die Psychologen würden sagen: jenen *fehlen* die obigen Vermögen, diese haben sie nicht *entwickelt*. — Bei dem höher gebildeten Menschen ist Reizbarkeit, gegenseitige Bestimmung der Vorstellungen, und Sammlung, stets im Wachsen begriffen; aber die Ruhe kann verloren gehn; so haben wir den Zustand der Ueberbildung. — Alle diese Mängel werfen ein Licht auf die Hauptsache.

Der Anfang der Reizbarkeit kann Sinnlichkeit heissen, und das Letzte der gegenseitigen Bestimmung der Vorstellungen kann der Vernunft zugeschrieben werden. Die Fortwirkung der geistigen Reize zeigt sich in dem, was man Gedächtniss und Einbildungskraft nennt. Die gegenseitige Bestimmung der Vorstellungen durch einander zeigt deutliche Anfänge in den Urtheilen. Derjenige, der seine Gedanken u. s. w. immer beisammen hat, der nichts nachzuholen und zu bereuen hat, der sich gleichförmig reizbar, nicht aber zu Zeiten stumpf und abwesend zeigt: heisst vorzugsweise verständig; daher man den Verstand in der Sammlung suchen mag.

Die Affecten sind das Gegentheil der Ruhe. Sie scheinen zwar die Reizbarkeit zu erhöhen; allein eigentlich machen sie dieselbe höchst einseitig, sie beschränken sie auf solche Gegenstände, die zu ihnen passen; also vermindern sie dieselbe im Ganzen.

Die drei Mängel unserer psychologischen Erfahrungserkenntniss, — dass wir nur ein Aggregat (eine zufällige Anhäufung) erblicken, wo ohne Zweifel ein System ist, (in welchem kein Theil den übrigen fehlen kann, jeder der andern bedarf;) dass wir die Verbindungsglieder nicht gewahr werden; und die Zusammenwirkung des unterschiedenen Mannigfaltigen nicht begreifen: — eben diese Mängel werden sich in jeder rohen Erfahrungskenntniss finden. Man zeige dem Unkundigen eine künstliche Maschine. — Man erinnere sich an die physiologische Auffassung der Organismen.

Ohne Zweifel müssen alle drei Mängel zugleich verschwinden. Wüssten wir erst, wie das gereizte Gemüth sich zur Ruhe neigen, wie es aus der erlangten Ruhe wieder aufgereizt werden könne; wie es zugehe, dass die Reizung mehr oder minder vollständig erfolgen könne; worin die gegenseitigen Bestimmungen der Vorstellungen durch einander ursprünglich bestehen: dann wäre ein Anfang von Kenntniss der Zusammenwirkung des Mannigfaltigen in uns vorhanden; wir würden dieselbe auch in ihren Durchgängen aus einem Zustande in den andern verfolgen können, und dadurch die Verbindungsglieder der Phänomene entdecken; alsdann würde auch eine wesentliche Verknüpfung derselben unter einander die Stelle der scheinbaren zufälligen Anhäufung einnehmen.

Man denke sich aus einem und demselben Puncte, in der gleichen Richtung, aber mit verschiedener Geschwindigkeit, zwei schwere Körper in die Höhe geworfen; ein Zuschauer soll sie erst dann erblicken, wenn sie im Niederfallen schon beinahe den Boden erreicht haben. Diesem wird es nicht einfallen, dass sie von demselben Puncte ausgingen und dass ihre Wege sich nur allmälig entfernt haben; und vielleicht wenn man es ihm sagt, wird er es nicht glauben. Eben so wollen die Menschen nicht glauben, dass bloss eine tiefere Ruhe (Abwesenheit *organischer* Reize), eine weit mehr ausgebreitete Reizbarkeit (reichere Erfahrung und älter werdende Vorstellungen mit allgemeinen Begriffen und Wollungen), und eine vollkommene Sammlung (wegen der grössern Nachgiebigkeit des Organismus bei geistiger Anspannung) die grosse Verschiedenheit der Producte bewirken, die sich aus der gegenseitigen Bestimmung der Vorstellungen unter einander ergeben.

Darum wird nach einer Grenzlinie gesucht, die nicht vorhanden ist.

Zieht man dennoch die bezeichnete Grenzlinie so:

Einbildungskraft,	Verstand,
Sinnenlust,	ästhetisches Gefühl,
Leidenschaften,	überlegte Wahl,

so entspricht sie dem Unterschiede zwischen Thier und Mensch höchstens bei den Gefühlen; denn wirklich möchte es schwer sein, bei Thieren etwas zu finden, das man ästhetisches Gefühl nennen könnte.[*] Allein was sind diese bei dem ungebildeten Menschen? Wie vielen Gebildeten fehlen ganze Klassen der ästhetischen Auffassungen? Und etwas von sittlicher *Beurtheilung* könnte vielleicht auch bei den edlern Thieren vorkommen; wenigstens reicht die Erfahrung nicht zu, um das Gegentheil zu behaupten.

Hingegen im Vorstellungsvermögen hat die Grenze die grössten möglichen Fehler. Die Anfänge des Verstandes und der Wahl finden sich deutlich genug bei den edlern Thieren; und hingegen wer die Einbildungskraft und die Leidenschaften als etwas Gemeinschaftliches der Menschen und Thiere betrachten wollte, der würde sich gewaltig irren. Von den Leidenschaften findet sich bei den Thieren nur die zum Grunde liegende habituelle Begierde; das Klügeln der Leidenschaften fehlt ganz.

Was bleibt nun übrig? Dies, dass in Ansehung der Einbildungskraft, der Sinnenlust und der heftigen, habituellen Begierde die Aehnlichkeit zwischen Mensch und Thier weit grösser ist, als in Hinsicht des Verstandes, des ästhetischen Gefühls und der überlegten Wahl.

Daher muss immer noch nachgesehn werden, ob etwa diese Drei und jene Drei durch irgend ein durchgreifendes Unterscheidungsmerkmal getrennt seien? Ein solches kann nur ein *sehr allgemeiner* Begriff sein; denn auch Verstand, ästhetisches Gefühl und Wahl sind unter sich sehr verschieden, sowohl wie Einbildungskraft, Sinnenlust und Leidenschaften.

Dieses Merkmal nun ist 1) *nicht* das der Activität und Passivität, am wenigsten wenn von Arten der Spontaneität die Rede sein soll; 2) *nicht* das der Aufmerksamkeit. Sondern *Selbstständigkeit im Einzelnen und Hingebung im Ganzen*, dies scheint am besten das eigenthümlich Menschliche zu bezeichnen. Die Voraussetzung hievon ist: bei weitem mehr umfassende Verbindung aller Vorstellungen unter einander; und ein viel grösserer Reichthum derselben. Und dann kommt alles zurück auf das Obige: grössere Reizbarkeit, Sammlung, und Bestimmbarkeit.

---

[*] Angenehmes und Widriges im strengen Sinne empfinden die Thiere gewiss. Es scheint also nur eine gewisse Thatigkeit der Reflexion zu fehlen, welche bei ästhetischen Urtheilen hinzukommen muss, um Verhältnisse zusammenzufassen und zu sondern.

Um aber dies mit den Seelenvermögen zu vergleichen, noch Folgendes:

Der Verstand widersteht oftmals den Einbildungen, das ästhetische Gefühl der Sinnenlust, die überlegte Wahl den Leidenschaften. Es widersteht das Menschliche dem Thierischen. Was heisst nun das? Nichts anderes als dies: nachdem aus den grössten Verbindungen der Vorstellungen sich reife Resultate ihrer gegenseitigen Bestimmbarkeit ergeben haben, fahren die neuen Vorstellungen, welche einzeln hinzukommen, noch fort, in ihren kleinern Verknüpfungen zu wirken. In diesem jungen Anwuchs liegt das, was auch bei dem schon reiferen Menschen sich noch als Einbildung, Sinnenlust, Leidenschaft zeigt und regt. (Wenigstens zum Theil. Denn etwas Analoges wird auch in den älteren Vorstellungsmassen sich entweder erneuern, oder in Verbindung mit dem neu Hinzugekommenen erzeugen.) Nun aber passt dies nicht zu jenen reiferen Producten, und daher entsteht ein innerer Streit, worin man zwei entgegengesetzte Naturen, die thierische und eigentlich menschliche, zu erblicken glaubt.

Will man nun zwischen diesen verschiedenen Vorstellungsmassen die Grenzlinie ziehn? Da würde man zuweilen gar keine, zuweilen mehr als eine Grenze finden. Auch wirken die obersten Vorstellungsmassen oft genug als Einbildungskraft, und manchmal als Leidenschaften.

Die auffallendsten Erscheinungen, um derenwillen ein oberes Vermögen angenommen wird, sind gleichwohl die, welche auf dem Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen beruhen. Dahin gehört die willkürliche Aufmerksamkeit; die logische Politur der Begriffe, die Entgegensetzungen des Abstracten gegen das Concrete, der Substanz gegen die Accidenzen, der Kraft gegen die Wirkung, — endlich alle Imperative, sowohl der Klugheit, als die ästhetischen und moralischen.

Man unterscheide die Reihenformen selbst von den Objecten, die wir *in sie* setzen; und wiederum die für real gehaltenen Objecte von denen, die wir uns beliebig einbilden, ohne sie für real zu halten, z. E. geometrische Körper, Wurzeln, Logarithmen, — auch Töne, die um viele Octaven höher oder tiefer sein würden, als die bekannten und hörbaren Töne.

(Man erinnere sich aus der Einleitung in die Philosophie an die Frage: wie kommen die Objecte in die Reihenformen? und an die Nachweisung, dass die Objecte auch in Hinsicht ihrer Verhältnisse in den Reihenformen *gegeben* sind.)

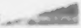
Gegenseitige Bestimmung der Vorstellungen unter einander, ist in den Reihenformen offenbar vorhanden. Was in denselben seinen *Ort* hat, das steht eben in sofern *andern* gegenüber. Ein Einfaches für sich allein könnte in keiner Reihenform seyn. Die Mehrern darin sind zugleich *zusammengefasst* und *auseinandergesetzt*. Aber nur das Vorgestellte ist auseinandergesetzt, das Vorstellen selbst ist *in uns*, und da wird man ihm kein Auseinander beilegen wollen. Das Auseinander-*Setzen* ist die psychologische Thatsache, auf die es hier ankommt.

Wüssten wir erst, *wie* die Vorstellungen sich gegenseitig bestimmen, so würden wir nachsehen können, ob nicht darin der Ursprung der Reihenformen sich darbiete? Vermuthen können wir, dass dieser Ursprung einen sehr allgemeinen Grund haben müsse, da die Reihenformen bei so mancherlei verschiedenartigen Gegenständen vorkommen.

Dass die Reihenformen producirt werden, also nur in soweit fertig sind, wie weit sie eben producirt worden, ist besonders darum höchst wahrscheinlich, weil sie nichts weniger als fertig, sondern immer sowohl der Theilung, als der Erweiterung nach unvollendet sind.

Die Einbildung des fertigen Raumes und der fertigen Zeit (doch die letztre hat wohl Niemand!) hängt zusammen mit dem Vergessen der *Leerheit* und *Nichtigkeit* dieser Formen.

Vorstellungsreihen. 1. Haben die Glieder derselben mehr oder weniger Gegensatz: so wird mehr oder minder das *Weiterstreben* in ihnen merklich. Denn die ersten Glieder drücken sich selbst herab, je mehr ihnen Entgegengesetztes sie hinter sich haben müssen. Je einfärbiger dagegen eine Fläche (wie die neumodischen gemalten Wände), desto mehr nähert sich das Ganze einer einfachen Kraft ohne Wechsel. Je mehr man sie aber betrachtet, desto mehr Wechsel der Einzelheiten. Also wird die Evolution in *jenem* Falle mehr hervortreten, als in *diesem*, der mehr der Involution anheim fällt. (Oft wird bloss obenhin der Umriss, aber nicht Figur in Figur gesehen. Da ist das Sehen grösstentheils verdrängt durch die voreilende Apperception; welche freilich auch zu Erschleichungen geneigt ist.)

2. Der Winkel *a* im Dreieck *a*  oder *a* , besser fürs Anfangsglied *a* und *a*, hängt davon ab, ob die Vorstellungen *schnell* sinken oder *langsam*; die Höhe von der Stärke. Je stärker, desto mehr Spannung des Widerstandes, der also die Figur steiler, die Reihe kürzer machen wird.

3. *Wo wenig Widerstand*, etwa von physiologischer Seite, da werden die Reihen lang. Das kann die Evolution erschweren! Umgekehrt im Gegenfalle. Hieraus scheint sich das muntere, gehaltlose Wesen der täuschenden Fähigkeiten zu erklären. Die welche leicht lernen und am Ende nichts wissen! Umgekehrt die anfängliche Unbehülflichkeit tieferer Naturen, die wenig von sich geben können, weil sie schwerer evolviren. Bei ihnen muss die *Reflexion* hinzukommen; *künstlich, Reihen aus Reihen* bilden.

Vorstellungsreihen. 1) Das Anfangsglied wird mehr gehoben, jedoch mit *abnehmender* Energie, weil die hintern Hülfen früher ermatten. 2) Das Endglied, nachdem es einmal gehoben ist, wird mehr *getragen*, durch die nun vereinigten Hülfen. 3) Der Widerstand wird *allmälig* (*wider* das statische Gesetz, welches von Anfang an verletzt wird,) zum Weichen gebracht. Die Reihe *schleicht* gleichsam hervor, indem Anfangs bei weitem nicht die ganze Hemmung wirkt, die allmälig hervorkommt. Die Anfangsglieder steigen; aber während sie nun wieder sinken sollten, sind ihre niedrigern Reste als constante Kräfte anzusehn, die immer mehr Glieder der Reihe hervorheben, welche ihrerseits weiter wirken. Der Druck des Widerstandes fällt nun auf die vordern Glieder, welche je geschwinder sie sinken sollten, um desto stärker gespannt sind, und in sofern den Widerstand zurückdrängen helfen. In der Mitte wird die Reihe gleichsam von hinten und von vorn hervorgetrieben; von hinten, weil die hintere Hülfe von Anfang an auf sie wirkte; von vorn, weil die vordern weit genug hervorgetreten sind, um auch die stärksten Reste in Thätigkeit zu setzen. Doch scheint das Hintere jetzt schon ermattet (1). 4) Längere Reihen werden, ungeachtet der Anfang der Evolution schwerer ist, doch den Widerstand länger zurückhalten. Sie haben gleichsam mehr Masse als die kurzen, welche schnell sinken, so wie sie leicht steigen.

Ablaufen der Reihen. Die Reproduction des Anfangsgliedes für sich ist nur sehr unvollkommen. Aber das Memoriren als eine bekannte Thatsache, oder auch das Corrigiren nach einem Ideale, zeigt klar, was zum richtigen Ablaufen der Reihen nöthig ist. Nämlich: die Reihe muss nicht bloss einmal, sondern vielemal sein gebildet worden. Jede einzelne Bildung hinterlässt eine Involution. Diese wird in der Zeit der entstehenden Reproduction selbst reproducirt, und wirkt dann als eine Gesammtkraft, dergestalt, dass jedesmal das nächste noch mangelhaft hervorgetretene Glied der Reihe wie durch ein negatives Urtheil bezeichnet angesehen werden könnte, wenn nicht eben der Negation zuvorgekommen würde durch die Anstrengung selbst, welche die involvirte Reihe in *allen* Theilen macht. Und in vielen Fällen zieht sich der Process so auseinander, dass die Negation sogar ausgesprochen wird. „Das Werk ist noch *nicht* fertig, denn es fehlt dies und das.“ Da hat die Anschauung des Werks, — bestünde auch das Werk nur im Aufsagen des auswendig Gelernten, — gerade so viel gewirkt, wie jedesmal ein Angeschautes wirkt, indem es negative Urtheile hervorruft.*

Beim vollständigen Reproduciren müssen sich also die vielen vielmal gebildeten Reihen gegenseitig ergänzen. Der Anfang der Reproduction bis zum *Aussprechen* geschah noch nicht mit der ganzen vorhandenen Kraft. Er befriedigte ein Streben und regte dadurch ein neues auf. Setzen wir die einzelnen Bildungen $= A, B, C, D$, und $A = a, b, c, d$, $B = \alpha, \beta, \gamma, \delta$, u. s. f., wo $a = \alpha$, $b = \beta$, u. s. f., so mag a durch sich selbst und mit der ersten Energie des ganzen A hervortretend, nur unvollkommen b, c, d, evolviren: so ist dadurch B begünstigt, dergestalt, dass

---

* Auf diese Weise erklärt sich wohl auch am besten das mühsame Reproduciren, welches erst stockt, dann bei längerer Besinnung hintennach gelingt: auch oft zuvor falsche Glieder einschiebt, die wohl auch für falsche erkannt werden, wie wenn die Knaben sagen: „A, — nicht A“ — wer folgte auf Tiberius? „Nero, — *nicht* Nero, sondern Caligula.“ Da scheint eine Nachwirkung solcher Reihen, die Anfangs nicht hervortraten, statt zu finden. Es bedarf aber einer Erklärung, warum nicht alle zugleich wirkten, wenn allen zugleich freier Raum gegeben war? — Vollständiger und langsamer Vortrag (einer Musik oder Rede) giebt ohne Zweifel allen Gliedern Zeit, um ihr eigenes Recht, im Festhalten des Vorhergehenden und im Herbeiführen des Nachfolgenden, — *ihr* Moment im Ganzen fühlbar zu machen. Uebertriebenes Tempo ist die Geschmacklosigkeit selbst.

β schon als enthaltend α und durch dasselbe bestimmt hervortritt und γ nach sich zieht u. s. f. Wäre nämlich β *zuerst gegeben* worden, so wäre von ihm aus, als vom Anfangspunct, die Reihe reproducirt. Diesem Falle nun nähert sich der Process, während b von a, wenn auch nicht vollständig gehoben wird. So wird jedes Glied nach dem andern zum Anfangsgliede.* Und vermöge des *Weiterstrebens* wirkt noch a mit α, b mit β u. s. f. während ihres eigenen Sinkens, mit ihren Resten auf das Folgende. Die Vollständigkeit des Processes aber hängt davon ab, dass der gleichartigen Reihen genug seien schon gebildet gewesen, damit jede unvollkommen hervortretende durch eine andre, oder auch selbst durch die vorigen schon gesunkenen, aber wieder hervorgehobenen, ergänzt werde. Denn hier ist im allgemeinen Wechselwirkung aller Reihen. Und Befriedigung entsteht erst, nachdem jede Involution vollständig in dem Evolvirten sich wiederfindet, so dass ihr Antrieb nichts Neues mehr hinzuthun kann. Vollkommene Reproduction ganzer langer Reihen setzt also *Tiefe* voraus. Absichtliches *Merken im Memoriren* ist unstreitig ein inneres Wiederholen und dadurch vielfache Reihenbildung. Das kann ohne Apperception nicht geschehen. Die Mnemoniken verrathen den oft sonderbaren Gang der Apperception; etwas einigermaassen Aehnliches muss ihren Künsten das Dasein gegeben haben.

Ablaufen der Reihen. Wenn einerlei P durch seine Reste r und r' auf Π und Π' wirkt: so unterscheide man drei Zeiten.

1) Zuvörderst wirkt r geschwinder auf Π, als r' auf Π'; folglich bekommt Π einen Vorsprung vor Π'. Aber die Geschwindigkeit des Π' ist eben deshalb ein ganz freies Steigen, so lange bis Π' eben so geschwind geht, als Π, dessen Bewegungen durch den Widerstand (der a, b, c, u. s. w.) vermindert wird. Man berechne also dasjenige t, wofür Π und Π' gleiche Geschwindigkeit haben. Bis dahin steigt Π' ohne allen Einfluss der a und b u. s. w., und sein Gang ist aus der einfachsten Formel $w = \varphi(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}})$ zu bestimmen.

2) Von dieser Zeit an gehen Π und Π' *gleich* geschwind.

---

* Darauf kommt's an, jedes Glied muss als Anfangsglied gelernt werden. Die Reihe 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 muss so gelernt werden: 67, 567, 4567, 34567 u. s. w.; dann zu dreien 123, 234, 456 u. s. f.

Denn Π' würde zwar in dem Augenblick, wo es an den Widerstand stösst, seine vorige Geschwindigkeit vermindern müssen, wenn es allein ginge. Aber Π geht ihm voran; und Π' kann wenigstens eben so geschwind folgen. Hat es merkliche Kraft gegen den Widerstand, so geht eben deshalb auch Π geschwinder Ohne grosse Fehler wird man also den Gang von Π berechnen bis zu dessen Maximum. Und wie viel Π zugenommen, so viel wird zu dem ω' des Π' nur gerade zu addiren sein.

3) Ist aber das Maximum des Π aus dessen Formel gefunden, so sieht man, dass von hier an die Hemmungssumme zwischen Π und dem Widerstande beiderseits niedersinkt. Wenn nun die Rechnung zeigt, das jetzt Π' im Vordringen noch begriffen ist: so spannt es dadurch den Widerstand noch mehr; und dieser wirft sich auf das mehr nachgiebige Π; daher dasselbe schneller sinken wird, so dass Π' noch mehr Raum erlangt.

4) Im Ganzen ist nicht zu vergessen, dass jede Anregung, welche das reproducirende Glied giebt, eine Menge der Π, Π, Π', Π'' u. s. f. ins Bewusstsein dergestalt bringt, dass dadurch dem Widerstande immer mehr Kräfte entgegengeführt werden. Denn wiewohl das Vorschreiten der Reihenglieder nur von der reproducirenden Vorstellung abhängt: so kommen sie doch in den Summen wie $\Pi = \Pi + \frac{e\Pi}{\Pi}$ als selbstthätig gegen das Zurücksinken sich anstemmend in Betracht. Freilich fällt davon dasjenige wieder weg, was sinken muss, indem der Widerstand sich nach vorn hin wendet, während das Hintere sich vordrängt.

Vorstellungsgewebe. Die Puncte des Umrisses sind die Anfangsglieder der Reihen. Ist also das Gewebe nicht so gross, dass ein solches Anfangsglied *ganz gesunken* wäre, bevor das Gewebe diametral durchlaufen ist, (und dann wäre von keinem *Umrisse* zu reden): so hat der Umriss die meiste Kraft des Hervortretens, die Reproduction geht also von aussen nach innen. (Und von da an geht dann *nebenher* die Evolution im Gewebe weiter. Man betrachte von der Seite her einen Kreis. Die Sehnen, welche rechts und links sich evolviren, treiben zusammen gegen die Mitte, aber nicht *bloss* in den Mittelpunct.) — Aber *diametral?* Man wird vielmehr die kürzeste Linie als diejenige Reihe des Gewebes ansehn müssen, welche das meiste Evolutionsvermögen hat. Also freilich auch als die, welche am wenigsten zu thun giebt. Man möchte sagen, die *längste spanne am meisten!* Etwa die Reflexion?

Da indessen der Vorzug des Anfangsliedes nur auf dem Zusammenwirken der simultanen Hülfen beruht: so mag der Mittelpunct, wenn er *stärker* (etwa näher!) ist, eben so viel oder mehr Kraft zum Hervortreten haben, besonders wenn *seine* simultanen Hülfen *auch* stärker sind. Dann wird bei ihm die Reproduction des Gewebes anfangen; und *seine* Reihen haben das meiste Evolutionsvermögen.

Poesie und Rhetorik legen das Starke ans Ende, indem sie zugleich das Ganze zusammenfassen. Bei ihnen entsteht am Ende ein Gemälde oder Bildwerk, dessen Mitte eine Umgebung hat. Dagegen Thurm und Giebel mitten in der Fronte, zur Verstärkung der Mitte. Es braucht dabei aber die Reproduction nicht in der Mitte anzufangen. Die Auffassung mag von der Seite beginnen, so giebt sie eine Reihe, deren grösstes Glied allmälig wächst, während mit ihm die vorhergehenden verschmelzen. Solche Reihen laufen rückwärts ab, nämlich vom grössten Gliede an; daher die Befriedigung beim Absteigen von der Höhe. So auch bei der Tonleiter, die man erst herauf, dann herab geht. Die tiefen Töne sind zwar nicht eigentlich schwächer, aber Wölbung und Zuspitzung gehen bei ihnen langsamer, weil die sinnliche Empfindung ein grösseres *dt* erfordert. (Daher schreibt der Componist Bass-Passagen sehr leicht, aber es findet sich empirisch, dass die Wirkung bei der Ausführung ausbleibt. Deswegen muss auch die Fuge ihr Thema im Bass oft doppelt so langsam bewegen.) Demgemäss muss man in das Bewegungsgesetz der Vorstellungen beim Steigen eine Constante hineinbringen, die für verschiedene Vorstellungen verschieden sei. Frage: sind nicht hohe Diskanttöne eben so schwer zu unterscheiden? Jedenfalls ist die Wölbung von jedem Tone aus nicht nach beiden Seiten völlig gleich. Brechbarkeit? für die Verschmelzung vor der Hemmung. Töne des Waldhorns scheinen minder brechbar, als Töne der Geige. Vielleicht giebt es auch einen deutlichen Bass, der dem gewöhnlichen Diskant an Brechbarkeit gleichkommt. Aber dann würde ein ähnlicher Diskant doch brechbarer sein. Auf der G-Saite sind alle Töne auf der

Geige ähnlich dem Waldhorn; italienische Stimmen mehr brechbar, als deutsche.

Vorstellungsgewebe können sich partiell, in Beziehung auf gewisse Reihen, mehr als in Hinsicht anderer evolviren. Wie wenn Kreise in Einer Linie liegen. Der Blick wird sie nach der Richtung dieser Linie verfolgen; das Uebrige bleibt mehr involvirt. — —

Ohne Zweifel giebt in ihnen etwas, wie Verschmelzung *vor* der Hemmung, Brechung, gleichsam Färbung. Schon bei Stimmen, die in gleichem Tacte fortgehn. Bei mannigfaltigen Blumenformen, die nicht immer aus der Mitte wollen gesehen sein, z.B. die Amaryllis, die halbgeöffnete Rose, die Hyacinthe. (Wer zu nahe kommt, sieht nicht recht. Er sieht die Figuren *in* der Figur, aber nicht den Umriss. Der unbefangene Zuschauer muss fern stehen.) *Hemmung*, und zwar der ärgsten Art, entsteht ohne Zweifel, wenn eine Stimme in geschwinderem Tact singt, als die andere. Da sollen die Noten verschmelzen, die Tacttheile sollen zusammenfallen, und können nicht. Es wird hier ein Maximum geben, jenseits dessen einerseits die Störung weniger auffallend, andererseits aber das Reproductionsgesetz dergestalt ermattet und verdorben ist, dass nur Unordnung gefühlt wird.

Spannung der Reihen nach hinten kommt bei jedem Anblick einer *Gestalt* da vor, wo man von der Mitte her gegen die hemmenden Grenzen des Umrisses anstösst, vorausgesetzt nämlich, dass innerhalb der Gestalt schon eine Reihe war gebildet worden, deren spätere Glieder die früheren wiederholen, so dass dadurch eine Reproduction geweckt wird, welche an den Umriss anstossend sich gehemmt findet. Eine gesprenkelte Blume, ein Haus mit vielen Fenstern bei einerlei Grundfarbe der Wand, eine Geschichte, worin die nämlichen Personen oftmals handelnd wiederkehren, eine Musik, worin dieselben Töne und Wendungen öfter wiederkommen, ein bunter Stein, kurz alles Bunte, wobei bis zum Umrisse hin eine Abwechselung mit Wiederkehr vorkommt. Wo dies Bunte aufhört, wo es vom Einfärbigen begrenzt ist, da ist Hemmung der Reproduction, also *Spannung* der Reihen. Also wird in diese Spannung die

Auffassung des *Ganzen* versetzt und vereinigt. Beim Anschauen kommt Rückkehr, Rückblick hinzu.

Wird man nicht eine Reihe so construiren können, dass sie rückwärts laufend reproducirt werde? Wenn die Vorstellung *a*, anstatt zu sinken, steigt, während *b*, *c*, *d*, *e*, .. dazu kommen: was wird erfolgen?

Hier ist erstlich ein Unterschied zwischen dem Steigen bei verstärkter Wahrnehmung, und dem Steigen einer zuvor schon vorhandenen, sich nur allmälig erhebenden Vorstellung *a*. Doch könnte letzteres erreicht werden durch jenes. Auch durch Näherkommen einer bekannten Gefahr, oder durch allmäliges Annähern eines gewünschten Gutes. So etwas scheint wirklich *Rückblicke* zu veranlassen. Der Student durchläuft wohl rückwärts die Klassen von *Prima* bis *Sexta*. Und die Namen selbst deuten so etwas an! Die Rangordnungen desgleichen. Besonders die der *Gründe*; denn man redet ja von *letzten* Gründen!

Bei sinnlichen Wahrnehmungen hindert nur die Abnahme der Empfänglichkeit die Voraussetzung gar sehr. Allein beim Bergsteigen, beim Sonnenaufgang, bei Aufblühen der Blumen, u. dgl.[*] möchte doch die Sache vorkommen. Dann wäre der *Rückweg* auf einer Reise die natürlichste Gedankenfolge. Und wie findet ein Thier den Rückweg?

In den Formeln wie $\omega=\varrho(1-e^{-\frac{rt}{\Pi}})$ hindert nichts, r so gross zu nehmen als man will. Es ist kein Verhältniss zu P vorgeschrieben.

Verbindungslinien. Man betrachte einen Zweig mit Blättern. Die Blätter hängen durch ihre Stiele mit dem Zweige zusammen. In der Verfolgung der Stiele concentrirt sich die Auffassung der Blätter. (Die Stiele sind auch nicht blosse Linien, sondern Canäle. Sonst wären die Figuren der Blätter geschlossen. Ist die Figur offen, so geht das Streben von *innen nach aussen*, zur Thüre hinaus.) Das Gegenstück wäre eine Zeichnung des Zweiges, wo man die Stiele wegliesse, jedes Blatt ergäbe nun eine völlig geschlossene Figur. Man würde geneigt sein, die Blätter als wegfliegend vorzustellen, d. h. mehr Raum zwischen sie und den Zweig und zwischen ihnen unter sich zu setzen. Dies veranlasst die Frage: wie werden geschlossene Figuren neben einander gesehen? Gewiss mit einem Streben zur Sonderung, wie bei sehr figurenreichen Gemälden. Da ist ein Vorspiel der logischen Analyse. *Gedränge* von Figuren. Was drängt denn da? Natürlich nur die Störung im Zusammenfassen. Gedränge der Stimmen in der Fuge. Gedränge historischer Begebenheiten u. s. f.

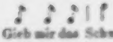
---

[*] Beim Hineilen des Blicks auf einen anziehenden Punct, Mittelpunct, und eben deshalb *ausstrahlenden* Punct; Annähern an einen Thurm, der immer grösser scheint; an einen Wasserfall; an eine rauschende Musik.

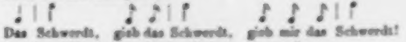
Veränderung der Reihen entsteht unter andern, indem der Mensch von dem, was ihm begegnet sei, erzählt. Hier wird ausgelassen und zugesetzt. Was auf die Schwelle fiel, konnte nicht behalten werden. Die stärkern Glieder rücken näher zusammen, sie verschmelzen im Steigen weit stärker. Aber eben dadurch kommen neue Contraste zum Vorschein. Die Sprache greift ein; die allgemeinen Begriffe, welche ihr anhängen, bilden nun eine Reihe, die dem Erlebten, Gethanen, Gelittenen ähnlich sein soll und es vielleicht nicht ist.

Anhalten der Reihen. Jemand klopft an eine Thüre; es dauert eine Weile, bis sie geöffnet wird; unterdessen vertieft er sich in Gedanken und vergisst den Augenblick, da er eintreten konnte. Die Thür wird wieder geschlossen. Einen solchen nennt man zerstreut. Aber man sollte vielmehr den verwickelten psychologischen Mechanismus untersuchen, der hier vorkommt. Das Anklopfen gehört einer Nebenreihe der zweiten Ordnung, wenn das Geschäft, weshalb man kam, die Hauptreihe, das Hingehen die erste Nebenreihe war, welche Nebenreihe nun wieder das Anklopfen und Beachten des Oeffnens mit sich führt. Die Nebenreihen müssen sich in ihrem Ablaufen nach den Umständen richten; die Hauptreihe darf dadurch nicht aus ihrem Zusammenhange kommen. Dies *Warten* der Reihen auf einander ist die Hauptsache bei der Bildung des thätigen Menschen. Bei den Thieren ist dies Warten leichter; — warum? weil sie sich nicht leicht vertiefen. Doch würde ein Hund, der vor der Thüre wartet, sich leicht durch einen andern Hund zum Fortlaufen bringen lassen.

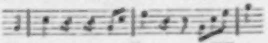
Ich beobachtete einst ein Gewächs, das an einem Stengel wohl hundert Knospen trug. So lange die kleinern Knospen dicht gedrängt waren, wuchsen sie wenig, sie *warteten*, bis sich die grösseren, niedriger stehenden, allmälig trennten. So wie eine Knospe Freiheit erlangt hatte durch ihre Sonderung, wuchs sie schnell. Der Stengel selbst befolgte in seiner Entwickelung die nämliche Ordnung. Immer sah man ihn in der Gegend am schnellsten wachsen, wo es darauf ankam, diejenigen Knospen mehr auszubilden, an denen eben jetzt die Reihe war, aus dem Gedränge erlöst zu werden. Nur wenige der obersten Knospen hatten nicht warten können; sie waren erstorben, ehe an sie die Reihe kam, aus dem Drucke erlöst zu werden. — So sollten auch die Reihen warten können, bis ihr Ablaufen möglich wird. Der Knabe, der aufgelegt ist, Unterricht anzunehmen, muss gerade so im Warten geübt sein. Seine von innen hervordringenden Gedanken müssen angehalten werden, während er lernt. Wo dies Anhalten fehlt, hört er nicht auf den Unterricht. Wie oft mag das in den Schulen unbemerkt bleiben.

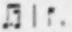
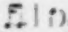
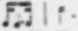
Vorschiebung. 

Hier ist offenbar die Hauptvorstellung schon Anfangs im Bewusstsein*; aber *gedrückt*, (nicht einerlei mit gehemmt) und durchs Vorschieben befreit. Die Energie des Vorschiebens kann grösser oder kleiner sein; z. B.



wo der Klimax noch deutlicher so stünde:



oder  . (nicht ).  · —

Dies reducirt sich aufs Warten. Denn die Hauptvorstellung wartet bis zu dem Moment, wo etwas Anderes hinzukommt, mit ihrem vollen Hervorbrechen. Sie liegt im Hinterhalt. Wo Soldaten, Bedienten, Musiker etwas gemeinsam beginnen und treiben, da muss jeder warten. Kinder sollen warten und vielfach Andre vortreten lassen. (Auch Thiere *lauern.*)

---

* Vielleicht ist sie *nicht* schon im Bewusstsein, sondern steigt, vorschiebend ihre Vortreppe; diese aber regt die ablaufende Reihe an. — Bei Griechen und Deutschen schiebt das Hauptwort den Artikel vor. Da wartet doch nicht das Hauptwort auf den Artikel. *Ut* und *cum* bezeichnen das Vorschieben.

Bei der unmittelbaren Reproduction kann der freie Raum beengt sein. Aber besonders ist die neue Anschauung, sofern sie den freien Raum bewirken soll, hier nur Zusatz zu der schon vorhandenen physiologischen Hemmung und vielleicht nur Tropfen im Ocean. Dann wird die ganze Veränderung, die sie bewirkt, geringer. (Soll umgekehrt der freie Raum so *weit* als möglich werden, so muss er gleichsam Breite haben, d. h. vielen Vorstellungen muss zugleich freier Raum gegeben werden, damit sie zugleich steigen.)

War nur die physiologische Hemmung selbst in einiger Spannung gegen die vorhandenen Vorstellungen, so würde, indem diese zurückweichen, die Hemmung vorschreiten, d. h. die erste Wirkung der neuen Auffassung ist *Verdüsterung;* das Neue setzt in Verwirrung, es betäubt; und dazu *braucht* es gar nicht der Qualität nach neu zu sein, sondern *selbst* das sonst schon Bekannte, jetzt nur neu Gegebene übt diese betäubende Wirkung. Das ist *Unbesinnlichkeit;* wie bei Alten, und bei Kindern, die selbst in ihrem Kreise nicht lebhaft sind. Solche Schwäche macht den Unterricht ohne Zweifel selbst da schwer, wo er an Bekanntes anzuknüpfen gedenkt; es vereitelt die Wirkung selbst der richtigsten Methoden.

Der Eindruck des Neu-Gegebenen[*] muss also erst anwachsen (durch Fortdauer oder Wiederholung), damit diese fremde Hemmung bei dem Nicht-Blödsinnigen überwunden werde. Alsdann beginnt die Reproduction; in dem jetzt geschafften freien Raum. Sie fängt also später an. Ueberdies aber hat das Neu-Gegebene fortdauernd eine grössere Hemmungssumme zu überwinden; der freie Raum wird also nicht gehörig zunehmen.[**]

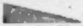
---

[*] Gute Köpfe sind in ihrer Beweglichkeit (der Nachgiebigkeit für das Neue) sehr zu unterscheiden von der französischen Leichtfertigkeit, die nicht verträgt, dass man etwas *erschöpfe.* Da weicht zwar augenblicklich der Widerstand von innen; aber er kehrt bald zurück in Form eigner Einfälle, die sich nun nicht länger durch *Einerlei* zurückhalten lassen.

[**] Guter Unterricht beim guten Kopfe setzt sich in der Lehrstunde leicht in Besitz der passenden Vorstellungen des Zöglings, indem die Reproductionen nach dem Cubus der Zeit höchst *zahlreich* geschehen, wenn der Unterricht *reichhaltig* ist; besonders soll er im Anfang der Stunde, und so

Es wird von den vorhandenen Vorstellungen *weniger gehemmt* werden, als geschehen sollte. Die auf die mechanische Schwelle fallen sollten, werden schwerlich dahin gelangen. Denn die hemmende Kraft verzehrt sich grossentheils gegen die fremde Hemmung. Daher keine wahre Vertiefung, sondern Verunreinigung des Neuen durch alte Nachklänge, durch die eben gegenwärtige Stimmung oder Verstimmung. Ein habituelles trübes Element kann damit zusammenhängen. Natürlich ist dies Alles noch schlimmer, wenn das Neu-Gegebene nichts Früheres zu reproduciren findet.

Guter Unterricht kämpft bei schlechten Köpfen Anfangs mit der physiologischen Hemmung. Nun wird diese zwar bis auf einen gewissen Punct zurückgedrängt, aber gleichsam auf der *mechanischen* Schwelle gespannt bleibt sie stehen. Unterdessen will der Lehrer fortfahren; der Beginn des Unterrichts hat *gewisse* Reproductionen mühsam hervorgerufen; diese werden, wenn der Lehrer weiter geht, entweder wieder sinken, oder sie streben, sich nach ihrer *alten* Art in Reihen zu entwickeln und machen dadurch den Fortgang unmöglich. Das ist *Steifheit*, nicht Blödsinn.

Steil wird diese Figur um desto mehr, je schneller die Hemmung der Anfangsglieder. Alles, was neu zu lernen ist, bildet deshalb kurze Reihe. Je öfter es wiederholt wird, desto mehr Breite, wie . Woher aber solche klanglose bäurische Menschen, wie H. M.? die doch leicht lernen, und genau behalten? Selbst solche, wie E. G.? Der Resonanzboden fehlt. Statt eines früheren Unterrichts, wie er hätte sein sollen, war ihnen die Gewohnheit, bloss zu *lernen*, und damit hin! Die Menschen fühlen nichts, weil sie nicht ahnen, dass man etwas fühlen, oder doch sich beim Gefühlten aufhalten könnte. In ihnen bleibt alles auf der alten Stelle, sie mögen beschäftigt werden, mit was man will. Diese Unbestimmbarkeit kann aber auch auf Rechnung eines trüben Elementes kommen. Soll man sagen, es fehle ihnen die Verschmelzung *vor* der Hemmung? Es fehle der Affect? Warum fehlen sie? —

---

auch im Anfang jedes längeren Vortrags *soweit* reichhaltig sein, als nöthig, um eine zusammenhängende, und hierdurch *haltbare*, *dauernde* Vorstellungsmasse zu gründen, die er später mehr innerlich, also vielfach wiederkehrend, bearbeiten könne.

Jene hatten lange Zeit nichts gemerkt von dem, was sie sahen; die Erfahrung war ohne Frucht. Eben so Anfangs bei L. K. Aber woher hier nun Gefühl? Aus *persönlicher* Anhänglichkeit. Freilich kam es erst nach. Bei talentvollen, aber roh aufgewachsenen, dann hintennach eines tüchtigen Unterrichts theilhaftig gewordenen, schlägt die Rohheit nach. So die Mystik oder Dogmatik bei Theologen, die Philosophen *geworden!*

Dagegen der launenhafte, wüthende C. D., der Mensch, hinter dem feines Gefühl verborgen lag, nachdem zuvor das Gemüth in Ruhe gebracht war. (Feines Gefühl hat seinen Sitz in den Familien, und hat dort auch seine Grenze. Wuchs ich doch unpoetisch heran!) Rührung, vergänglich, selbst misslich wie sie ist, wegen der nachfolgenden Reaction, wenn ihr Product in den Gedankenkreis nicht passt, thut doch das Meiste gegen Wildheit; denn sie giebt dem Menschen eine neue innere Erfahrung, ohne welche selbst das Gewissen nicht dauernd eingreifen würde; das Gewissen rührt ja auch! Es führt durch den Affect zur Sittlichkeit!

Besänftigen kann die Zucht. So wird sie durchgehends wirken. Aber die rechte Reizbarkeit bringt sie nicht hervor. Sie macht die klanglosen Menschen nicht tönend. War es nicht eben so mit L. St.? der doch gerührt werden konnte. Aber er blieb geschmacklos, wild lustig, keiner höhern Freude empfänglich, zwangvoll der Autorität sich beugend.

Viel mehr Verstand, Scharfsinn sogar, aber nicht eigentlich Geschmack entwickelte J. O.; eine Zusammensetzung aus D.'s wüthendem Wesen, das erst besänftigt werden musste, mit M.'s platter Lernfähigkeit, aber gewöhnt sich anzuschliessen.

Affect beweist Beweglichkeit, wenn er leicht entsteht; Starrheit, wenn er lange bleibt.

Erweiterung und Zusammenziehung des Blickes. Man kann noch hinzusetzen *Theilung* des Blicks; und Beweglichkeit um den Hauptpunct, oder das richtige Verfahren, die rechte Stelle nach allen Rücksichten urtheilend oder handelnd zu treffen. Vernunft und Verstand!

Bei der Erweiterung wird es durchaus nothwendig, die Einzelnheiten fallen zu lassen. Die kleine Figur zu evolviren muss man sich versagen, wenn der Umriss, vollends die Weite soll gesehen werden.

Die reproducirende Vorstellung, wenn nur Eine ist, soll (*männlich!*) mit vielen verbunden sein, um weit zu reichen. Also muss der Unterschied ihrer Reste für das näher Liegende gering sein; die Reihe war lang, und dennoch nicht *zu* lang.

Und *Anstrengung*, männliche Kraft soll in der Reproduction sein. Also Zurückhaltung des Fremdartigen durch die Apperception, so lange bis die Reihe abgelaufen. Dann aber muss die Reihe in ihrer Evolution (der klare Gedanke) *angehalten*, fixirt werden. Das können die Schwachen nicht, die Faulen wollen es nicht.

Erweiterung und Zusammenziehung fordern, dass für einerlei Vorstellung vielfach verschiedene Reihen in dem nämlichen Gesichtskreise bald kürzer (für diese), bald länger (für jene) gebildet werden. Und dann muss noch Herrschaft des Zweckbegriffs dazu kommen, um bald die längern bald die kürzern Reihen zu gebrauchen. Historischer u. s. w. Unterricht muss dafür sorgen, dass die Reihen so gebildet werden; nicht wie man einen Roman *nach* dem andern liest. Bei Erweiterungen kann man annehmen, dass die reproducirende vielfach zusammengesetzt, also theilbar ist. Es giebt eine gewisse bequeme, natürliche Zusammenfassung (in der Zeit etwa eine halbe Secunde); was in diese Begrenzung fällt, wird Eins, wenn man es nicht zersetzt. (Bei Kindern, denen Alles zu Allem wird, der Stock zum Degen oder zum Reitpferd u. s. w., mangelt die Zuspitzung).

Aus der Zuspitzung, wenn sie habituell, zur Fertigkeit wird, scheint die grosse Wohlthat der Reihenbildung hervorzugehen, vermöge deren sie die Gleichzeitigkeit der Entgegengesetzten verhütet und die sonst unvermeidliche Hemmungssumme beseitigt. Alle Töne auf einmal wären unerträglich; die Tonlinie hingegen, als Involution einer Reihe, belästigt uns nicht im mindesten. Sie schafft — *Freiheit der Reflexion*, welche sich auf jeden beliebigen Punct der Reihe versetzt, alle andern aber in gehörige Entfernung stellt. Wer diese Wohlthat einmal kennt: der strebt überall nach Ordnung in den Gedanken, d. h. er *sucht* Reihenbildung.

Ist die Reihenbildung gehemmt *gewesen:* so giebt es schwache Verschmelzungen und kurze Reihen. Aus ihnen alsdann keine breite Wölbung und allzuleichte Zuspitzung. Diese Art Menschen nimmt alles positiv hin, wie man es giebt; und bleibt gleichgültig; klanglose Menschen. — Starke Verschmelzung mit langen Reihen giebt dagegen zornmüthige Kritiker, denen nichts gut genug; *Urtheiler!* — wenn sie nicht im voraus reine Uebersicht hatten. Die Reihen mögen lang sein, wenn sie aber begrenzt sind und nicht über jede Grenze hinausgehn, so wird *das* Fremde, wie *der* Fremde ein *hostis*. Es kommt dann auf die Grösse des einmal abgegrenzten Gesichtsfeldes an.

Ist dagegen die Reihen-Evolution *jetzt* gehemmt, so tritt nur das Gröbste auseinander; die feineren Unterschiede verschwinden; die Dinge erscheinen wie im Nebel. So entsteht das Gerücht, welches *erst* weglässt und dann zusetzt. Viele Menschen lesen und lernen, wie wenn sie vom Hörensagen Unterricht empfangen hätten.

Es liegt überhaupt viel an der Art, *wie* sich eine Reihe hebt. Verliert sie sich in allerlei Seitenreihen, so verliert man leicht, wie man sagt, den Faden; entweder durch Eingreifen in eine andere Reihe, die sich an die Stelle jener setzt; oder die Seitenreihen verwirren sich unter einander (in schwierigen Fragen); dann sinkt der Anfang und das Nachdenken ist für diesmal am Ende. — So der Knabe, wenn er erst einige falsche Antworten gegeben hat. Es pflegt dann schwer zu sein, die Reihen auf ihren Anfang zurückzustellen. Die Hemmung und das Weiterstreben der schon verunglückt hervorgetretenen Vorstellungen ist nun einmal da; der Anfang macht keinen reinen Eindruck. Nur die ächt philosophische Stimmung ruft den Anfang in seiner Reinheit wieder hervor.

Warum kann man also die jungen Leute nicht sogleich, wenn man es wünscht, bis zur Fertigkeit in Rechnungen u. s. w. bringen? — Weil die allzuhäufige Wiederholung die Arbeit lästig macht; das ist eine halbe Antwort. Die Frage ist aber nach dem Grunde dieser Lästigkeit. Die Erschöpfung der Empfänglichkeit macht es hier allein nicht aus. Die Scheu vor Widersetzlichkeit eben so wenig. Jene passt nicht, weil sie selbst arbeiten, also reproduciren sollen; dies nicht, weil man sonst mit vernünftigem Vorstellen, mit Zureden auskommen könnte. Der Hauptgrund liegt vielmehr darin, dass man die einmal schlecht oder gut abgelaufenen Vorstellungsreihen nicht ohne grosse Unbequemlichkeit wieder auf ihren Anfangspunct zurückführen kann. Der *nisus* der hintern Glieder, die noch *ge-*

tragen und gehalten werden, geht nicht rückwärts. Dies geht höchstens bei leichten Sachen, oder bei Geübteren an. Diesen muthet man zu, dass sie auf den Anfangspunct sich zurückversetzen sollen. Aber bei schwerern Sachen verdirbt es den *Geschmack* an der Wissenschaft; der an der *richtigen* Reihenfolge hängt.

Thesis, Antithesis, Synthesis. Zahlenmystik. Aller guten Dinge sind drei. Warum? Die durch ein verschiedenes Zweite veränderte Wölbung schwankt. Das Erste war zurückgestossen vom Zweiten, unter seinen statischen Punct, der ihm für jetzt wenigstens zukommt; es hebt sich wieder, da es wegen der von ihm vorgefundenen frischen Empfänglichkeit an sich das Stärkere war. Nun muss ein Drittes dem Maximum der ganzen Wölbung entsprechen; oder wenigstens mit dem Ersten zusammenfallen. Thut es das nicht, so geht die Reihe fort, und schliesst sich durch das Dritte, welches beide hätte vereinigen sollen, auch nicht ab.

Die Reproduction geht zugleich von mehreren Anfangspuncten aus. Z. E. wenn man ein Buch liest, so geht sie von jedem der gelesenen Worte aus, und nun müssen alle Entwickelungen zusammen passen. Thun sie es nicht, stossen sie in irgend einem Puncte wider einander, so muss die Hemmung bis auf die Anfangspuncte zurückwirken. Die Lebhaftigkeit und Vollständigkeit dieses Processes ist das Maass des Verstandes. Unverstand und Dummheit liegt in dem Mangel, in der Dürftigkeit, in der schwachen Constitution der Reproductionsreihen. Hingegen Aberwitz und Wahn liegt darin, dass die Reihen zwar ablaufen und sich verknüpfen, aber dass in irgend einem Puncte eine wesentliche Hemmung ausbleibt, und deshalb traumähnliche Verknüpfungen geschehen.

Der Aberwitz ist demjenigen lächerlich, der ihn entdeckt. Es scheint, dass hier die Erklärung des Lächerlichen hervorgeht. Seien zwei Anfangspuncte der Reproduction A und B; die von da aus laufenden Reihen werden sich in einem, oder vielleicht in mehrern Puncten treffen, wo sie sich hemmen; diese Hemmung wird *abwechselnd*, und gleichsam oscillirend, von der einen oder von der andern Seite herkommen, wenn die Anfangspuncte A und B abwechselnd mehr hervortreten, und jeder wider den andern drängt. Z. B. Hr. N. ist *Doctor iuris canonici* geworden; er stützt sich dabei auf eine geringfügige Probe; er bittet deshalb bei einem von ihm vielfältig beleidigten Collegen, er bietet sein Buch statt Zahlung an; alle diese Umstände werden unfehlbar in H. bekannt. Warum lachen wir nun? Der Mann will sich gross machen; er macht sich klein; er bietet eine Gabe, die man kaum als Geschenk verlangte, statt des Geldes. Dies Schauspiel einer Grösse, die durch Erniedrigung gesucht wird, macht so lange zu lachen, als in uns noch der Gedanke der gesuchten Grösse sich evolvirt, und, während er fortstrebt, von verschiedenen Seiten her nach einander einen Stoss bekommt; sobald aber diese Evolution ganz gehemmt ist, bleibt bloss der Ekel an der Niedrigkeit zurück. Diese Stösse gegen das, was noch eine Zeitlang fortläuft, würden schmerzhaft sein, wenn die Hemmung im geringsten schwierig wäre. Und sie werden schmerzhaft, wenn der Kriecher zum Zweck gelangt; also wenn unsre Vorstellung von seinem Thun so stark gemacht wird, dass sie sich den hemmenden Kräften nicht fügt. — Das Lachen aber, sofern es körperlich ist, zeigt, dass der Leib entgegengesetzte Stösse bekommt.

Evolution und Arbeit in Reflexion. Die gewöhnlichen Lagen des Lebens lassen Vieles involvirt, was bei neuer Lage sich sogleich entwickelt und wirkt und einen ganz neuen Geist in die Menschen bringt; z. B. Bürgergarden waren ein fremder Gedanke; jetzt kommt die Noth und man handelt gemeinschaftlich; man lernt sich und jeder den andern auf eine neue Weise kennen; das Thun schafft jedem ein neues Ich, das gemeinsame Thun ein neues Wir.

Was hier im Grossen, das geschieht täglich bei der Arbeit im Kleinen, nur mit dem Unterschiede, dass dem gemeinen Arbeiter bloss eine alte Vorstellungsreihe fast unverändert abläuft. Die Forderungen des Tages und der Stunde bestimmen, was zu thun, was zu bedenken sei. Darnach richtet sich die Lage der Vorstellungen; mit mehr oder weniger Affect.

Jede Arbeit hat ihre Hoffnung des glücklichen Vollbringens; sie hat ihre Furcht, mindestens vor Störung, vor Zeitmangel; sie hat ihre Anstrengung und führt zur Ermüdung. Die gemeinste Arbeit eilt wenigstens der Erholung zu; und der Fortgang der Zeit ist ihr angenehm.

— — Arbeit setzt sich meist aus ganz heterogenen kleineren Reihen zusammen. Der Glaser wählt erst die passende Glastafel. Dann bereitet er den Rahmen zur Aufnahme der Scheibe, dann schneidet er und schneidet wieder, dann verkittet er. Zu dem allen brachte er seine Werkzeuge mit, weil er im voraus die Reihen überschaute. — Geduld und Ruhe ist dem geübten Arbeiter nöthig, sonst macht er alles halb. Das Motiv ist *hier* die Zahlung. Wie wirkt aber das Motiv? Es hebt die ganze Reihe und hält sie, so lange es nöthig ist, empor. Es hält sie zunächst von hinten nach vorn. Denn die *fertige* Arbeit erst wird bezahlt; und um die Arbeit fertig machen zu können, geht der Lehrling in die Lehre u. s. f. — Das Ablaufen der zur Arbeit nöthigen Vorstellungsreihen kann daher sehr schnell, auch rückwärts in beliebiger Ordnung geschehen; aber die herrschende Vorstellung wirkt zurückhaltend und in jedem Augenblicke fixirend, durch Prüfung dessen, was schon gethan, ob es genügend gethan ist. Die Hemmung geht hier erst von der Anschauung aus.

Ueberhaupt ist dreierlei bei der Arbeit zu unterscheiden. Die ablaufende Reihe in der Mitte, die herrschende Vorstellung drüber; die empirische Auffassung des Gethanen drunter. Dasselbe gilt von der absichtlichen Beobachtung eines Ereignisses; wo zur Arbeit nur die Thätigkeit des Leibes fehlt, die hier nicht in Betracht kommt.

Die empirische Auffassung nun *hemmt*, wenn das Thun oder das Ereigniss nicht sehr schnell verläuft, jeden Augenblick das Ablaufen an einem bestimmten Puncte. Diese Hemmung bewirkt sogleich Spannnng in dem hintern Theile der Reihe, wie beim Begehren.[*] (Die grossen Unterschiede sind hier nicht ausser Acht zu lassen, dass solche Reihen, wie die des Gärtners, Landmanns u. s. w., wo die Naturerfolge sich nach den Jahreszeiten richten, *sehr* langsam laufen, und in jedem Augenblicke scheinbar still stehen; während andre Reihen, wie die des Musikers, des Schauspielers u. s. w., gleichen Rhythmus mit den Vorstellungsreihen haben; noch andre aber, wie beim Fechter, bei aller Gymnastik, beim Taschenspieler u. s. w., ja bei allem, was mehr unwillkürlich gethan wird vermöge grosser Fertigkeit, durch ihre Mittelglieder unvermerkt schnell hindurchlaufen; so dass man kaum selbst bemerkt, was Alles man nach einander thut, — die Reflexion und ihre Analyse sich träge zeigt.)

---

[*] Ueber den Zustand der Reihe während der Arbeit ist zunächst so viel klar, dass der hintere Theil, wenn die Reihe bis *d* abgelaufen, also *a*, *b*, *c*, in Spannung des Begehrens steht, oder nach hinten anschwillt, und dass zugleich *e*, *f*, *g*, bis zu einem ungenügenden Puncte hervortreten, und im Hervortreten eine Hemmung erleiden, welche *wächst* und zurückwirkt. Unterdessen wird der Gegenstand, der nicht von der Stelle will, beobachtet; es entsteht die Frage: *woran liegt's? warum zögert's?* — Mittel werden gesucht, d. h. die Vorstellungsreihen laufen seitwärts und die Spannung bekommt andere Richtungen. Dann wird ein neuer Anlauf genommen;

Die Spannung sei nun vollständig erfolgt: so überspringt sie oft das Hinderniss, wie bei Versuchen, wo ein Ausweg schnell ergriffen wird, — oder bei Auslassungen, um die man sich weiter nicht kümmert, indem man forteilt; — fast jede Arbeit erlaubt sich solche kleinen Ungenauigkeiten, wie der Schüler, der sein Exercitium fertig haben will.

Dadurch ändert sich die Reihe; oft mit Kenntniss neuer Hülfsmittel, (die Sprache selbst wird auf diese Weise bereichert, indem man die Construction ändert, — die Rechnungsübung, indem man andre und neue Wege sucht;) oft auch wird die Reihe verdorben durch Gewöhnung an Fehler, die hintennach corrigirt werden müssen. — Das Ueberspringen verstärkt die entfernteren Verschmelzungen.

Aber bei langsamen Fortgang der Arbeit wird nun auch jeder Stillstandspunct, falls man still steht, ein neuer Anfangspunct; so dass nun künftig von *ihm* an die Reproduction weiter geht. Dann muss oft durch spätere Uebung das Fragmentarische wieder ergänzt, — Bruchstücke von Reihen müssen wieder zusammengelöthet werden.

In der herrschenden Vorstellungsmasse gehen nun hiebei Veränderungen vor; wie bei jedem, der während seines Thuns

---

die Hauptreihe wird von vorn her wieder in Bewegung gesetzt, indem die seitwärts liegenden Hülfsreihen mitwirken. Endlich geht's. Dies *Endlich* bezeichnet die Zeitdistanz, welche mit einem Rückblick auf das Zwischeneingeschobene verbunden ist. Wer *Erfahrung* hat, dem läuft nun die Reihe der Arbeit sehr zusammengesetzt mit allen diesen Seitenblicken fort; er ist auf Hindernisse aller Art gefasst.

Erfahrungen macht.* — Der eigentliche Zweckbegriff ist hier zu unterscheiden von der oft sehr unbestimmt vorgefassten Meinung über die Mittel. Letztre ist hier ein Subject, das allerlei Prädicate nach einander aufnehmen muss. Ersterer ist eine Vorstellung, die unaufhörlich bald durch Begünstigung steigt, bald durch Hindernisse gespannt wird.

Zweierlei Begriffe treten hier unvermeidlich hinzu: die *Zeit*, und das *Ich*.

Die Ichheit wird leidend und beschränkt, wenn die Arbeit nicht von der Stelle geht, misslingt, — und wenig gehoben, wenn sie nicht, oder minder, aus eignem Willen kam. Sie wird hervortreten, wenn's nach eigner Wahl gelingt.

In dem Ich macht der Corporationsgeist des *Wir* die mannigfaltigsten Abschnitte. *Wir* sind bald diese, bald jene Gesellschaft, — die Menschen sind in *diesem* Puncte Freunde, im *andern* Puncte Feinde. Hier beklagt sich der Schüler beim Lehrer, dort hintergehn sie gemeinschaftlich den Lehrer. Eine reine, ihm ganz eigne Ichheit hat Niemand.

Eben so vielfach ist der Ehrtrieb. *Trieb*, — nachdem Lob und Tadel war hebend und hemmend gefühlt, — nachdem sogar ein Gesammteindruck aus ähnlichen Fällen erwachsen war.

Es kommt noch der Begriff der *Nothwendigkeit* hinzu, die Arbeit in dieser und *keiner andern* Ordnung zu vollführen. Diese Nothwendigkeit ist theils an sich klar, wenn der Gegenstand des $n$ten Schrittes der Arbeit nicht eher als durch den $n-1$ten Schritt gewonnen wird; theils wird sie aus misslungenen Versuchen hervorgehn.

Kinder müssen warten lernen. Warten, während die Aelteren vorgehn. Zurückstehen, wo Andre den Vorrang haben. In den *Reihen* der Menschen die hintern Plätze einnehmen.

Aber eben dies Warten lehrt auch jede Arbeit. Damit hängt das Beschwerliche der Arbeit zusammen. Doch auch die Spiele pflegen den Voreiligen, und den Vorwitz auszuschliessen und zu strafen. Also ist das Schwere der Arbeit nicht ganz im Warten zu suchen.

---

* Im Gegensatz gegen die Reflexion in der Arbeit, wo die höhere herrschende Vorstellungsmasse *steht* und das unter ihr Wechselnde lenkt, ist die Reflexion des Denkens eine *Bewegung* in der höhern Masse, beim Stillhalten der untern, die zum Object dient. Dies Stillhalten verursacht grosse Anstrengung. Es ist das, welches, wenn es misslingt, die Bewegung der obern Masse eben so unterbricht, wie wenn dem Arbeiter das Object, das er bearbeitet, unter den Händen verschwindet oder zerbricht.

Der im Spiele wartet, ist gespannt durch die Bestimmtheit dessen, was er erwartet. Wäre die Arbeit stets den Vorbereitungen angemessen, so würde sie diesen Vortheil auch haben, und dazu den Vorzug des *Werths*, der auf ihr Product gelegt wird, sei nun dieser Werth vom Arbeitenden *selbst* erkannt, oder *vom Erzieher* darauf gesetzt. Welches letztre nicht ungern angenommen wird; der Zögling lässt sich ja alles, was man will, zur Ehre und zur Schande machen. Eigentlich nur zum Ehren*zeichen!*

Dem Spielenden vergeht die Zeit schnell; ungeachtet häufiger Ungeduld. Dem Arbeitenden wird sie nur dann kurz, wann sie nicht zureicht, wann er nicht früh genug fertig zu werden fürchtet. Sonst wird sie ihm lang; nämlich wann die *Spannungsdauer* oftmals überschritten wird.

Diese Spannungsdauer scheint eine Hauptsache zu sein. Starke Spannung hält lange aus. Schwache Spannung fordert viel Pausen zur Erholung. (Lange Capitel schaden einem Buche. Mangel an Ruhepuncten schadet einer Geschichte; — einem Beweise. Eine Parthie Billard, L'Hombre dauert nicht so lange als eine Parthie Schach. Darum ist jenes Spiel für die Mehrzahl; dieses für Virtuosen.)

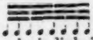
Beim Fortschritt vom Leichtern zum Schwerern, mehr Zusammengesetzten, (der Knabe lernte früher Regel *de tri* ohne Brüche, jetzt mit Brüchen,) trennen sich die Glieder der Hauptreihen, ohne zu zerreissen, indem sie Mittelglieder aufnehmen. Die zwischen eingeschobenen Reihen gleichen den in Parenthesen eingeschlossenen Coefficienten, die als ein Involvirtes aufgefasst werden, während sie doch eine Reihe bilden. Man schreibt solche Reihen bequem senkrecht, wie:

$$x^3 + \left.\begin{array}{l} a \\ b \\ c \end{array}\right\} x^2 \text{ u. s. w.}$$

Jedes Senkrechte ist eine solche Reihe *in parenthesi.*

Freier Raum. Merkwürdig ist, dass immer die frühesten, ersten Eindrücke die zu sein pflegen, welche sich am leichtesten reproduciren. Dass sie die stärksten waren, wegen späterer Abnahme der Empfänglichkeit, ist gewiss; aber der freie Raum richtet sich ja nicht nach der Stärke. Und sonst pflegt das Jüngstverflossene, neulich Gelernte am leichtesten wiederkehren zu können. Gewiss ist, dass die Knaben ihre alten Fehler trotz aller Correctur wiederholen, dass ältere Systemformen ankleben und die neuern nicht munden, dass (nach Goethe im Werther) eine Geschichte zum zweitenmal nicht anders lauten darf, als zum erstenmale, dass man das Neue nach dem Alten beurtheilend, oft die neuern Umstände übersieht; andrerseits, dass man des Alten müde wird, und *dann* das Neue vorzieht, es dann auch leichter reproducirt, sich damit beschäftigt, es weiter erzählt u. s. w. Das scheint in die Lehre von der Aufmerksamkeit zurückzuweisen.

Evolution. Beruht vielleicht das Hervorstrecken der Fühlspitzen der Insecten, das Kriechen der Thiere u. s. w. auf der Evolution innerer Zustände in den Elementen?

In den Wörtern bilden die Consonanten mit den Vocalen *vollkommene Complexionen*, sofern es auf sie allein ankommt. Da wären also *Am* und *Ma* einerlei. Worin liegt nun der Unterschied? Das *A* und das *M* können unmöglich einander hemmen; der Grad ihres Gegensatzes ist =0. Aber erst *mamamamama* ... und *amamamam* ... werden fast gleich vernommen. So der Triller von oben und der von unten, wenn beide lange dauern. (Der zu schnelle Triller ist nicht schön. Er geht schon über in die Secunde.) — Der Unterschied zwischen *Am* und *Ma* wäre unfehlbar Null, wenn nicht eine fremde Hemmung das Frühere eher ergriffe, als das Zweite hinzukommt. Und wie unterschiede man sonst  von ? Hier aber ist klar, dass bei unendlicher Geschwindigkeit jenes sich in dieses verwandeln würde. Eine etwas zitternde Stimme, die den Ton nicht vollkommen ruhig trägt, kommt diesem Falle nahe. Eine endliche Geschwindigkeit, die uns für unendlich gelten könnte, wäre eine solche, worin keine Hemmung merklich wäre. Man könnte darauf physiologische Experimente gründen, wenn man Mehrere, in gleich ruhiger Stimmung, hören liesse, wie ein Ton durch ein Maschinenwerk immer schneller wiederholt, dem Einen noch als wiederholt, dem Andern schon als dauernd erklänge. Beim letztern wäre die physiologische Hemmung geringer, — *oder* die physiologische Resonanz stärker, — oder die Auffassung schwächer, so dass sie hemmende Gegenwirkung weniger spannte, — oder die Reproduction mischte sich mehr darein, und hielte die Vorstellung statt der Wahrnehmung im Bewusstsein.

Um die Betrachtungen über *Hemmung wegen der Gestalt* vorzubereiten, ist es nützlich, sich erstlich mit solchen Beispielen vertraut zu machen, worin die Gestaltung der Vorstellungen nicht von räumlichen Verhältnissen abhängig erscheint.

Ein paar Schwestern seien x und y; die eine, x, verheirathet mit dem Manne a, die andre, y, mit dem Manne b. Ein Bruder des a sei A, ein Bruder des b sei B. Das geschwisterliche Verhältniss bildet hier die Reihe A, a, x, y, b, B, und die umgekehrte Reihe B, b, y, x, a, A. Keine von diesen Reihen hat einen ersten oder zweiten Rang; die eine sowohl als die andre ist ursprünglich da; die Mittelglieder aber stehn jedes an seinem bestimmten Platze, so dass A mit x nur durch a, A mit y nur durch a und x zusammenhängt, und so jedes mit jedem andern vermöge der bestimmten Mittelglieder. Nun habe A einen Enkel M, B eine Enkelin m; der Sohn von M und m sei N. Jetzt verfolge man aufwärts die Abstammung des N. Man kommt durch gleich viele Glieder zu A und B zurück, hiemit aber zu der ersten Reihe, die sich von beiden Seiten her zwischen A und B einschiebt.

Wäre N der Urenkel von A, und zugleich der Urenkel einer Tochter des B, so würde die Reihe der Abstammungen auf der letztern Seite länger als auf jener ersten; allein das Ganze würde noch immer eine, obgleich ungleichseitige, doch geschlossene Figur bilden.

Andere Beispiele lassen sich ohne Mühe finden. Man denke sich Harz, Pech, Wachs, sammt allen Verbindungen, die sich beim Zusammenschmelzen von Harz mit Pech, Pech mit Wachs, Wachs mit Harz bilden lassen. Oder man nehme nur Roth, Blau, Gelb, sammt den dazwischen liegenden Uebergängen durch Violet, Grün, Orange. Von jedem der Drei läuft eine Reihe zu beiden andern, die wiederum zwischen sich eine Reihe schieben.

Noch einfacher sind Beispiele von der Gestaltung einer einzigen Reihe. Eine solche sei $a\,b\,c$, so ist sie verschieden von den fünf andern Reihen *acb*, *bac*, *bca*, *cab*, *cba*. Keine von diesen gleicht dem Dreieck, welches entsteht, wenn *a* Roth, *b* Blau, *c* Gelb bedeutet; und überhaupt, wenn es besondere Mittelglieder zwischen *a* und *b*, andre zwischen *b* und *c*, noch andre zwischen *c* und *a* giebt.

Die Mathematiker sprechen von der Gestalt einer Reihe, wenn eine solche entweder nach ganzen Exponenten, wie x^0, x, x^2, x^3, u. s. w., oder nach gebrochenen positiven, wie $x^{\frac{1}{2}}$, x, $x^{\frac{3}{2}}$, u. s. w., oder nach negativen Exponenten fortschreitet.

Wie nun auch die Reihenbildung beschaffen sei: es muss Hemmung entstehn, wenn die vorhandene Bildung soll verändert werden. Denn die Reproduction erleidet Gewalt, wenn die Glieder sich anders zusammenfügen sollen. Damit *acb* aus *abc* entstehe, müssen die Reste von *a*, welche mit *c* und *b* verbunden sind, ihre Verbindungen tauschen.

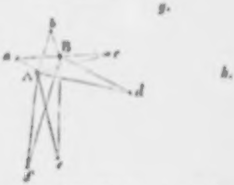
In einem Falle wie der so eben erwähnte, ist freilich kaum eine Schwierigkeit fühlbar. Denn der *Buchstabe a* ist mit den beiden andern Buchstaben unzähligemal in allen, kleinern und grössern Distanzen, durch andre und andre dazwischen stehende Buchstaben, verbunden vorgekommen; — und Aehnliches trifft überall zu, wo jeder Wechsel der Verbindung schon geläufig wurde. Dagegen wird bei gewohnter, stets gleicher Ordnung auch die geringste Abweichung auffallend.

Sprichwörtlich wird der viereckige Cirkel als Beispiel eines Widerspruchs angeführt, während eigentlich die Hemmung wegen der Gestalt gefühlt wird, wenn die eine Figur in die andre soll verwandelt werden. Die räumliche Gestaltung ist die geläufigste; sonst könnte ein sehr bekanntes Beispiel von der runden Zahlenreihe hergenommen werden, welche die Zifferblätter unsrer Uhren vor Augen legen. Denn es ist ungereimt (ogleich durch den Zweck völlig gerechtfertigt,) die Zeit so darzustellen, als ob sie rund liefe, und die Zahlen so, als ob auf Zwölf wieder Eins folgte, sogar in solcher Weise, dass die Distanz von Elf bis Zwölf gleich der Distanz von Zwölf bis Eins erscheint.

Dagegen würde es vollkommen passend sein, ein Viereck zu bilden aus den Namen zweier Zahlen in zwei verschiedenen Sprachen, wenn man zwischen diesen Sprachen eine Distanz annimmt, wie etwa zwischen einer alten Ursprache und einer neuen, die von jener durch mehrere Mittelsprachen entfernt ist.

Die Distanz der Zahlen trennt in jeder Sprache die Namen derselben; während der Abstand der Sprachen zwischen die Namen für einerlei Zahl hineintritt.

Aber Gestaltungen der letztern Art werden selten aufgefasst, während die räumlichen, sammt deren Veränderungen, sich jeden Augenblick aufdringen.



Ist diese Figur eine Gestalt? Sie hat *A* und *B* zu Sammlungspuncten, aber *a, b, c, d, e, f* bilden keinen bestimmten Umriss; man könnte noch *g* und *h* hinzufügen.*

Aber sei dies die Darstellung eines geselligen Kreises von Menschen, worin *A* der reichste, *B* der geistig überlegene. So wird man von der *Gestaltung* der Gesellschaft reden, indem die verschiedenen Personen eine gegenseitige Beziehung auf einander erlangt haben, die ganz oder doch grösstentheils verschwinden würde, wenn *A* und *B* stürben.

A und *B* nennt man nun in gemeiner Rede die *Mittelpuncte*. Warum? weil die übrigen in ihrem Thun und Empfinden sich zunächst und unmittelbar auf jene beziehn, von ihnen bestimmt werden, und sich um sie bemühen und bekümmern. Oder auch die an der Spitze; die Anführer; weil von ihnen die Bewegung ausgeht. Oder auch die, welche *höher* stehen; welche hervorragen. *A* und *B* sind die *Angesehenen*, die, wohin die Gedanken der Anderen sich vorzugsweise richten. Fasst man das Thun der Andern in seinen Reihen auf, so laufen die Reihen immer nach *A* und *B* hin.

---

* Die einfarbige Fläche, umgeben vom verworrenen Bunten, giebt zwar auch Gestalt; aber unvollkommen, sofern sich das Bunte gestalten lässt; und nur wenn sich der Umriss so zusammenfassen lässt, dass man für ihn eine *mittlere Gegend* finden kann, wo sich die Reproductionen vom Umrisse her begegnen und von da wieder ausbreiten.

In diesem Sinne steht auch die Sonne im Mittelpuncte aller Planeten und Kometen, wenigstens der rückkehrenden, wie immer excentrisch die Bahnen sein mögen. Alle *radii vectores* laufen zu ihr hin, oder gehn von ihr aus.

Dennoch würde keine Gestalt durch *zwei* Puncte bestimmt werden. Hier redet man nur von einem *Verhältniss*. Schon beim Verhältniss aber verhält sich nicht bloss eins zum andern, sondern *jedes* von beiden zum andern. Das heisst, die beiden Glieder sind Anfangspuncte einer Reihe, welche *rückwärts* und vorwärts durchlaufen wird. (Rückwärts, vom Grössern zum Kleinern. Alle Grösse wird ursprünglich als wachsend gedacht. Verminderung ist Verneinung. Bejahung geht voran: nur nicht als Bejahung gedacht, denn das ist = Nein Nein.)

Der Zögling nun soll gestalten, was immer sich gestalten lässt. Namentlich alles Historische, und Systematische, z. B. seine Grammatik. Er kann aber nicht gestalten ohne Reihenbildung und Reihen-*Ausbildung*. (Reihen ausbilden heisst den Grad der Verschmelzung sämmtlicher Glieder bestimmen.) Er soll seine eigne Stellung — nicht überschreiten, sondern ihr genügen. Er soll sich künftige Stellungen denken, und darunter wählen. Er soll Güter und Uebel zusammenfassend mit Hindernissen und Hülfsmitteln gestalten; und diese Gestaltung vesthaltend seinen Charakter bilden.

Gestaltung darf nicht eigensinnig sein. Sonst werden bewegliche Gestalten für vest angesehen; der gefährlichste Irrthum, besonders der Empiriker.

Raum. Wir wissen den Punct unseres Leibes, wo wir von hinten berührt werden. Hier ist offenbar die Empfindung an sich schlechthin unfähig, einen Ort zu bestimmen. Es muss eine alte, längst vorhandene Raumvorstellung *zugleich* reproducirt werden, welche den Ort angiebt. So auch die Puncte auf der Netzhaut des Auges. Sie empfinden unmittelbar die Distanz von der Augenaxe; aber nur vermöge früher gebildeter Raumauffassung. — Alle Gestaltung geschieht von der concaven Seite. Denn dort ereignen sich die Verschmelzungen des Gleichfarbigen; und dorthin verdichten sich die zum Theil gehemmten, in fortgehender Hemmung begriffenen, aber sich gegenseitig hebenden Vorstellungen des Umrisses. Die Axe findet sich durch gleiche Verschmelzung von beiden Seiten her

Mit einem Puncte *A* in der Nähe der Scheitels der Curve (etwa dem Brennpunct) verschmelzen die in Hemmung begriffenen, aber sich gegenseitig restaurirenden Vorstellungen, welche vom Umrisse her dorthin getragen wurden. — Wenn eine rothe Gestalt (Blume) und eine weisse, auf grünem Hintergrunde gesehen werden, so begegnet sich das Weiss und Roth, welches aufs Grün übertragen wird, in allen Puncten des Grünen.

Die *Hemmung wegen der Gestalt* kann verschieden sein *während* der Evolution und *nach* derselben. Nach derselben hat sich die Ungleichheit der Gestalt auseinander gesetzt, und lässt sich nun beschreiben, wenn nur eine Gestalt neben der andern vestgehalten wird, in der Apperception.

Hemmung wegen der Gestalt. Zwischen Cirkel und Quadrat, wie gross der Hemmungsgrad? Darauf zu antworten ist schwer. Aber bei einiger Ueberlegung sieht man, der Hemmungsgrad zwischen dem regulären Tausendeck und dem Cirkel ist sehr klein. Also rückwärts: der Hemmungsgrad der regulären Polygone nimmt sehr schnell ab, wenn man die Zahl der Seiten vermehrt. Er ist am grössten zwischen Cirkel und Dreieck, wenn man nicht den Durchmesser gar als Zweieck betrachten will. Letzteres gilt weiter. Das Rectangel, je schmäler gegen die Höhe, ist desto näher dem Zweieck oder der geraden Linie; desto grösser also sein Hemmungsgrad gegen den Kreis. Daher ist der Hemmungsgrad zwischen Quadrat und Cirkel noch lange nicht der grösste. Man mag ihn $= \frac{1}{2}$ setzen. Alle irregulären Figuren führen durch ihre entferntesten *drei* Puncte auf den Kreis, mit dem sie umschrieben werden können. Das reguläre Dreieck führt darauf am bestimmtesten, und ist dem Kreise weniger entgegengesetzt, als jene.

Flächenauffassung. I. *Analytische Betrachtung.* Wenn eine Distanz zwischen zwei getrennten, durch keine Linie verbundenen Puncten aufgefasst wird, so kann das Zwischen nicht bloss so gefasst sein, wie das Zwischenliegende unmittelbar gegeben wird: sonst gäbe die gesammte Materie der Auffassung bloss eine ungeordnete Summe, und die Auffassung würde intensiv. Das Zwischen ist bestimmt durch die Puncte, wozwischen es liegt. Es wird also das Zwischenliegende als durchgängig durch diese Puncte bestimmt, aufgefasst. Nun bricht das Zwischenliegende nicht, dass, indem es gegeben wird, die Vorstellung der Puncte im Urzustande bliebe. Diese Vorstellung ist also für das ganze Zwischen im gehemmten Zustande. Es sollte aber die Distanz sammt ihren Endpuncten in einem ungetheilten Act gesehen werden. Folglich ist die gehemmte und die ungehemmte Vorstellung der Puncte gleichzeitig vorhanden; jene verschmolzen mit dem Urzustande der Vorstellungen des Zwischenliegenden.

Da die Distanz noch um etwas grösser hätte gegeben werden können: so ist auch die gehemmte Vorstellung Eines der Puncte noch dort gegenwärtig, wo der andre gegeben wird. Es verbindet sich also mit der Urvorstellung jedes Punctes eine gehemmte des andern. —

Wie kann dies geschehn? Unmöglich durch *starre* Auffassung eines jeden Theils der Materie des Gegebenen. Die gehemmte Vorstellung ist erst im Urzustande gewesen. Sie muss alsdann übertragen sein auf das *Hemmende*. Also eine bewegte Auffassung muss vorangegangen sein. Und zwar für die vollkommene Auffassung der Distanz, zwei bewegte, von *jedem* Puncte bis zum andern.

II. *Synthetische Betrachtung.* Es werde eine Fläche gesehen, die ganz gleichfarbig, und grösser ist, als dass der starre Blick in ihre Mitte die Grenzen erreichen könnte. So wird die Farbe dieser Fläche in allen verschiedenen Graden der Stärke gegeben. Wäre die Fläche klein, und vielleicht nicht rund: so würde innerhalb gewisser Grenzen der Gradation dasselbe geschehn. — Aber wenn weiter nichts hinzukommt; so müssen alle Grade in eine Intension zusammengehn.

Es sei nun neben der Fläche ein Punct von andrer Farbe (der Mond am Himmel). Geht der Blick gegen diesen Punct hin, so wird derselbe in steigender Intension gegeben. — Bliebe es dabei, so wäre eine einfache Hemmung, und alsdann Verschmelzung begründet, aber keine Fläche aufgefasst.

Wendet sich hingegen der Blick von dem Puncte in die Fläche: alsdann wird die Vorstellung des Puncts immer mehr gehemmt, während er selbst immer schwächer gegeben wird. Alle verschiedenen Grade der Hemmung also verbinden sich mit den verschiedenen Stellen der Fläche, und zwar so, dass in jeder Peripherie um den Punct die Grade der Hemmung gleich sind. Die Fläche ist also noch nicht vollkommen zersetzt. — Es sei aber gegenüber noch ein Punct: so giebt es Peripherien um die Puncte, welche einander berühren. Die berührenden Peripherien sind den Puncten näher als die schneidenden; in jenem also ist die Vorstellung der Puncte noch minder gehemmt; die Modification der Fläche ist also am stärksten in der Linie zwischen den Puncten; von da abwärts giebt es ein Rechts und Links von gleicher Auffassung.

Die Fläche wird als Continuum gefasst, denn sie entsteht aus den unendlich vielen Graden der Hemmung, wodurch sie zersetzt wird.

Anmerkung. Wenn von Zweien der Unterschied gesucht wird, so werden beide auf räumliche Weise gesetzt. Jedes nämlich hemmt das andre; sie werden aber auch beide ungehemmt im Bewusstsein vestgehalten; also jedes ist zugleich gehemmt und ungehemmt gegenwärtig. Das *Entgegensetzen* wendet sich von diesem zu jenem und von jenem zu diesem. Der Unterschied liegt *zwischen* beiden. Die Angabe desselben wird die *Begriffe bestimmen.* Der Raum, worin mehrere Unterschiede liegen, gehört einem höhern Begriffe, und macht dessen Sphäre.

Zeit. Der Beobachter, der Forscher, der Schlaukopf in Gesellschaft producirt immerfort Zeit. Denn er erwartet unaufhörlich, dass etwas geschehen solle; (nämlich, in wiefern er nicht auf einerlei Bestimmtes, sondern hier und dort herumhorchend auf Mancherlei wartet, das ihm wechselnd vorschwebt;) und wenn etwas geschieht, dann hat es für ihn einen bestimmten Augenblick, wohin es fällt; das heisst: er setzt es an eine Stelle der von ihm gezogenen Zeitlinie. Für den Dummkopf dagegen giebt es in dem, was geschieht, keinen Anfang, keine Mitte und kein Ende; er weiss nie, wo er ist und was an der Zeit ist. Für Andre ist *jede* Zeit „der Vorabend grosser Ereignisse.“ Zeiten, die nichts für die Zeitung liefern, gefallen ihnen nicht.

Menschen, die viel in der Welt oder auch in mannigfaltigen Geschäften leben, haben immer ein Gefühl und Streben des Uebergehns zu dem, was nun kommt und kommen soll. Der lange Einsame verliert es wieder, wenn er es auch hatte. Die Reproductionen haben ihm aufgehört.

Immer wissen, was an der Zeit sei, gehört ohne Zweifel zu den Zeichen des Verstandes; denn es gehört zu den Zeichen der vollständigen Wirkung der gegenwärtigen Vorstellungen. Vertiefung ist dennoch etwas Höheres.

Zeitmaass. (Psychol. §. 82.) Wenn c das Hervorteten von y veranlasst hat, so werde nun das zweite c, oder c', gegeben. Es hat aber y nicht bloss sich selbst erhoben, sondern mit ihm sind seine verschmolzenen kleinen H in Reproduction begriffen. In dem Augenblicke, da das c' eintritt, wird der Faden dieser Reproductionen abgeschnitten, vermöge der Hemmung durch c'; wäre diese Hemmung auch nur gering. In demselben Augenblick aber bekommt y mehr freien Raum, und die schon reproducirten H benutzen diesen freien Raum; indem sie nochmals, und zwar höher, gehoben werden *und* sich selbst heben. Wenn nun in gleichen Zeitabschnitten noch c'', c''' u. s. w. gegeben werden, so trennt sich der reproducirte Theil des Fadens durch beständig erneuertes und höheres Steigen immer weiter von dem noch nicht reproducirten Theile desselben Fadens; dadurch werden die Zwischenzeiten immer wie durch ein Fortrollen ausgefüllt. Wenn endlich die Wiederholung der c aufhört: so reproducirt y über den Punct des Abschnittes hinaus; aber da die spätern H auf der Schwelle geblieben waren, so können sie nicht an den frühern Theil des Fadens sich anschliessen, sondern es entsteht eine *Leere*, die sich nur allmälig wieder füllt. Hiemit ist die Reproduction der von den c, c', c'' ... gebildeten Reihe zu verbinden, falls eine solche stattfindet.

Die kleinen H mögen nun, nach jeder geschehenen Reproduction des y, dem sie anhängen, höher gehoben, (da sie nicht leicht in den Pausen ganz gesunken sein können,) die Zwischenzeiten als *producirte Zeit* ausfüllen.

Zugleich aber bilden die wiederholten c eine Reihe; von der überdies jedes Glied, indem es sinkt, dem steigenden y begegnet. Wegen des letztern Umstandes wird es *als sinkend* empfunden, denn y, indem es steigt, sucht das Sinkende auf dem Verschmelzungspuncte (das heisst, als ein Ungehemmtes) zu erhalten, und strebt demnach in sofern gegen die Hemmung, die jedes c, nachdem es gegeben war, erleidet. Solches Streben würde selbst dann stattfinden, wenn die c auch eine fortdauernde, aber schwächer werdende Empfindung bildeten. Während dieses Strebens, also in den Pausen, füllen nun die kleinen *II* die Zeit, das heisst, sie selbst sind das, was als Zwischenzeit aufgefasst wird.

Nun mögen die c in gleichem *tempo* gegeben werden; so giebt es noch zwei Fälle; entweder sie werden stets *gleich stark*, oder mit Hebung und Senkung abwechselnd gegeben.

Im ersten Falle schiebt y bloss die immer gleichen *II*, den vordern Theil des *Fadens*, zwischen ein. Da ist die Zeit, welche als gleicher Maassstab in alle Pausen hineintritt. Ihm würde eine Hemmung begegnen, wenn einmal ein neues c schneller als zuvor eintrete. Kommt aber eins später, so reproducirt nun y den hintern, vorhin weggeschnittenen Theil seines Fadens der kleinen *II*; der nicht plötzlich so hoch steigen kann; daher, wie oben schon bemerkt, eine Leere empfunden wird.

Jetzt muss man hinzunehmen, dass die vordern c zwar bei jedem Eintritt eines neuen c freien Raum bekommen, doch nie wieder von aller Hemmung frei werden. Unstreitig also sind, ungeachtet des wechselnden Sinkens und Steigens, doch die vordern c im Ganzen genommen fortwährend desto tiefer gesunken, je früher sie gegeben waren. So haben sie ihre *verschiedenen* Reste an die folgenden angeschmolzen.

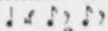
Hört nun die Reihe der c auf: so strebt jedes c, die ihm verschmolzenen wieder auf den Verschmelzungspunct zu heben. Eben zuvor, als das letzte c gegeben wurde, stand die *ganze Menge* der frühern c, jedes in der ihm eignen Höhe, reproducirt im Bewusstsein. Jetzt reproduciren sie alle zugleich die ihnen gehörige Reihe. Die ältesten haben die längste Reihe; die jüngern eine kürzere.

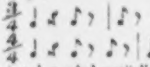
Wegen der in gleicher arithmetischer Reihe liegenden Reste fallen nun die Zeitpuncte des Maximum für jede Reproduction in Eins. Und in diesen Puncten verstärken sich demnach die gleichzeitigen Reproductionen; daher tönt die Reihe nach, wiewohl schwächer werdend.

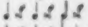
Bezeichnen wir die Reihe mit c^1 c^2 c^3 c^4 c^5 c^6 c^7 c^8. Bei c^8 bricht die Reihe ab. Statt c^9 hebt nun c^7 das c^8; das c^6 hebt eben jetzt c^7; das c^5 hebt c^6, ... das c^1 hebt c^2; wenn nämlich c^1 dazu noch freien Raum genug hat. Die allgemeine Hemmung hatte sie soweit kommen lassen, und trifft sie jetzt auf einmal.

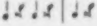
Hörte man von Anfang an genau; so hat die Empfänglichkeit allmälig abgenommen. Um desto bedeutender war dann das Reproducirte, welches den schwächern Wahrnehmungen entgegenkam. Dem zweiten nur das erste; dem dritten das erste als bestätigt (oder berichtigt, wenn man auf die Zuspitzung Rücksicht nimmt,) durchs zweite, und mit ihm verschmolzen.

Nach dem ersten, und während dasselbe sinkt, entstehn die Gefahren der *Erschleichung*, indem die Reproduction sich an die Stelle der Wahrnehmung setzt; das Steigende an die Stelle des Sinkenden. Die Zurückweisung der Erschleichungen, die Zuspitzung, ist das Eigenthümliche des zweiten. Oder auch die Bejahung und Verneinung in Ansehung des Mannigfaltigen, was die Reproduction mit sich führt. Hier *kann* ein bedeutender Hemmungs- und Verschmelzungsprocess vorgehn; wodurch zugleich die reproducirte und die zweite Wahrnehmung, vermöge *ihrer* Hemmungsumme, tief sinken. In sofern ist das zweite allemal *senkend;* wie das erste *hebend.* [*y* steigt zwar bei fortdauerndem *c* Anfangs nach dem Cubus der Zeit. Aber wegen der abnehmenden Empfänglichkeit geht dies Gesetz sehr schnell verloren; und statt dessen tritt das erste Gesetz ein, welches mit dem Quadrate der Zeit würde angefangen haben. Die fortwährende Empfindung wirkt in sofern als ein Stoss.]

Musste nun *y* von der Zurückweisung seiner Nebenreproduction selbst etwas leiden vom zweiten *c*; so wirkt dagegen das dritte *c* wieder hebend, wofern es dazu stark genug ist. Setzt man dagegen das zweite *c* so schwach, dass es die Senkung und Berichtigung nicht ganz vollbringen konnte, so ist das dritte gewissermaassen zweideutig. Ist es schwach, so trägt es noch zur Senkung bei. Ist es etwas stärker, so beginnt die Hebung, ohne schon ganz einzutreten; so wird sie dem vierten vorbereitet. Die Zweideutigkeit des dritten liegt am Tage bei  welches entweder heisst

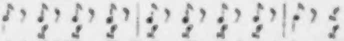

oder

Bei gleichem  wird natürlich angenommen



Wenn, wie zu erwarten, die Hemmung durch das zweite *c* auf die zeitausfüllenden kleinen *II* übergeht; (jene Hemmung des *y* durch Berichtigung seiner Nebenreproduction, wovon die kleinen *II* einen Theil ausmachen können:) so wird nach dem zweiten *c* die Zeit minder erfüllt;* es wird also um so mehr nach dem zweiten *c* so sein, als ob nun Alles vorbei wäre. Mit dem dritten aber wird dann die Zeiterfüllung wieder beginnen.

Ueberhaupt müssen die Reihen erst gebildet, dann reproducirt werden. Also



Die vier Achtel bilden die Reihe: die starken Anfangsnoten der Tacte sind die reproducirenden.

Zugleich steigende Vorstellungen. Diese sind verschieden in verschiedenen *Altern.* Beim Kinde nur wiederkehrende Anschauungen. Beim Knaben schon wiederkehrende Gesammteindrücke, mit knabenhaften Urtheilen. Beim Jünglinge Pläne und Vorsätze. Beim reiferen Jünglinge zum Theil isolirte Begriffe und Maximen. — Alles kommt darauf an, aus welcher Tiefe diese Vorstellungen hervorkommen; ob nahe dem Zustande der Begriffe, oder der Reihen, in welchen sie gegeben waren. Im ersten Falle ergeben sie in moralischer Hinsicht *Maximen*, im zweiten höchstens *Pläne.*

Die Tiefe aber hängt wiederum von der allmälig entstandenen Verbindung der Vorstellungen ab. Waren alle successiven Reproductionen des nämlichen Gegenstandes schwach, so konnten sie wenig verschmelzen; daher denn auch die Isolirung schlecht geräth. Denn die Isolirung hängt davon ab, dass Reihen wie

A b c d e
A B C D E
A β γ δ ε

sich in den hintern Gliedern stark hemmen, während *A* sich jedesmal stark reproducirt. Wenn hingegen A, zum zweiten, drittenmale gegeben, die vorigen A nicht hoch hebt, oder wenn der Reihe, die daran hing, gar nicht Zeit gegeben wird, sich der neuen gegenüber zu heben, so können die Reihen sich auch nicht auslöschen, sondern es bleibt alsdann an jedem einzelnen A *seine* Reihe kleben. Daher wird dann die Reihe $Abcde$ jedesmal, so oft Ab, oder Abc, neu gegeben wird, noch immer ungestört ablaufen, obgleich schon $ABCDE$, und vollends andre von A ausgehende Reihen, wenn ihrer viele sind gegeben worden, sich hätten so drein verwickeln sollen, dass A als isolirt hätte gelten können.

---

* Dies ist höchst auffallend, aber es setzt auch bestimmt voraus, das zweite sei gleichartig dem ersten. Sonst wurde durch das zweite die Zeit mehr erfullt als durch das erste, weil die Wolbung mehr und aus einem andern Puncte gehoben wurde. Sie griffe nun weiter um sich. — Jedes Exordium hat die Absicht, sie zuganglich zu machen, um die Empfindlichkeit fur den Hauptvortrag anzuregen.

Das Kennzeichen eines zur Begriffsbildung aufgelegten Kopfes in frühern Jahren wird darin bestehen, dass er die Contraste des Neuen gegen Altes stark fühlt. Denn dies Gefühl kann nicht ausbleiben, wo das Alte dergestalt aus der Tiefe hervorwirkt, dass sich das Neue daran bricht.*

Zwar bei weitem nicht alle gefühlten Contraste werden sich aussprechen. Aber häufiges *Urtheilen* wird dennoch nicht ausbleiben. Nur werden die Urtheile oft flach und voreilig sein, weil sie allgemein sein wollen, ehe die Abstraction weit genug gediehen ist, um alles Zufällige als solches zu erkennen.

Die *Fragen* der Kinder streben übrigens theils zur Reihenbildung, theils zum allgemeinen Urtheil. Aus der Reihenbildung kann beim Fortschritt des Gestaltens der Künstler, — aus dem Urtheilen der Denker erwachsen.

Guter Unterricht vermag viel, um die Tiefe zu sichern, indem er das Alte wiederholend zurückruft. Auch kann und soll er gestaltend wirken, was so oft fehlt, oder höchst mangelhaft geschieht.

Mit der Tiefe hängen *starke Eindrücke* zusammen. Sie werden selten aus dem unmittelbar Gegebenen allein entspringen;

---

* Es ist kaum möglich, dass sich ein junger Mensch, in welchem die zurückstossende Kraft des Urtheilens lebhaft ist, ein Märchen aussinne. Umgekehrt, es ist kaum möglich, dass der Märchenerfinder — Mythologie-Bildner — scharf urtheilend ein *wahres* System erzeuge. Wohl aber kann der Märchenerfinder Systeme, wie sie zu sein pflegen, erzeugen aus schon gegebenen, in der Schule gelernten Begriffen. Der Trotzkopf wird dann, der Erfahrung zuwider, Idealist, Pantheist, und wer weiss was für ein politischer Schwärmer.

sondern schliessen die Gefühle des Contrasts gegen Früheres, dessen sie *viel* aufregen und *vereinigen*, in sich.

Die Tiefe nimmt zu, vermöge der Wölbung und Zuspitzung. Denn man habe von früherer Zeit die Reihen $A'bcde$, $A''BCDE$, worin B u. s. w., $A'''\beta\gamma\delta\varepsilon$, worin β u. s. w., minder als b mit A verbunden war.

Jetzt werde A neu gegeben. So hebt sich A' mit b u. s. w. aber die Zuspitzung treibt b zurück; also gewinnt $A''B$ u. s. w. und $A'''\beta$ mehr freien Raum. Folglich tritt nun ein A nach dem andern hinzu.

Subject und Prädicat im Urtheile können nicht in eine Complexion zusammengehn, weil nicht der ganze Umfang des Prädicats mit dem ganzen Inhalt des Subjects zusammen passt. Das psychologische Factum, dass die Begriffe nicht bloss durch ihren Inhalt, sondern durch ihren Umfang gedacht werden, enthält den Aufschluss. „Die Rose ist roth.“ Wäre die Vorstellung *roth* nichts anderes, als die Auffassung der Rosenfarbe, so könnte sie mit der der Rose verschmelzen. Aber psychologisch genommen ist sie eben so gut die Vorstellung der Ziegel und des Bluts, — und wäre sie auch nur, (um die Farbennuancen hier aus dem Spiele zu lassen,) die Vorstellung der rosenfarbenen Seidenzeuge, so könnte sie doch nicht mit der Vorstellung der Rose vollständig verschmelzen. Auch leidet die Vorstellung des Subjects einen Grad von Gewalt im Urtheile, indem das Merkmal in ihr, was der Vorstellung des Prädicats gleich ist, hervorgehoben wird von den andern, z. B. in dem Urtheil: der Mann ist Kaufmann. Hier wird jedes andere Merkmal dieses Mannes zurückgedrängt; auch würde es zu dem übrigen Umfange des Begriffs der Kaufleute nicht passen.

Urtheile. 1) Beim Wiedersehen gewisser, zuvor nicht ganz geläufig gewordener Gegenstände, entsteht das Urtheil: *das* — ist A; — oder *nicht* A, — sondern B. 2) Aber beim Wiedersehn des ganz Bekannten ist die Anerkennung augenblicklich da, — und nun folgt eine andre Art von Urtheilen: *dieses* A — ist nicht b, sondern c.

Im zweiten Falle also ist das Prädicat des ersten Falles in das Subject, welches so eben gegeben wurde, schon verschmolzen. Vollständig aufgelöset solle die Rede so lauten: *das* — ist A, und dies A ist c. Die Fortsetzung wäre: *und dies* A, *wel-*

ches c ist, ist f; darin steckt die andre Prämisse (der Obersatz): c ist *f.*[*]

Die erste Art der Urtheile ist offenbar Zuspitzung, — ja das Urtheil: dies — ist nicht *A*, ist sogar noch vorher Wölbung. „Das ist nichts als Schnee“, sagte das Kind in der Zuspitzung nach geschehener Wölbung. Aber es gab eine *doppelte* Zuspitzung, als das Kind den scheinbaren Kuchen zwar für — nur Schnee, zugleich jedoch *diesen* Schnee für einen ungewöhnlich geformten, — der nicht wie Flocken, nicht wie geballt, sondern wie ein Kuchen aussah, erkannte. Erst wurden in der Zuspitzung die andern Meinungen, *was es sei,* zurückgestossen, dann, nachdem der Schnee entdeckt war, auch noch von der Vorstellung des Schnees die gewohnte Form desselben zurückgewiesen. Fuhr es nun fort: dieser Schnee-Kuchen wird schmelzen, so ging die Gedankenreihe in dem Obersatze fort: der Schnee schmilzt.

Es wird Leute geben, die mit der *zweiten* Zuspitzung, der des schon gefundenen Prädicats, nicht fertig werden können. Sie werden das Prädicat nicht *vesthalten* können, weil sie die daran klebende gewohnte Bestimmung nicht *los werden* können. Wie wenn das Kind sagte: „wie sollte doch *das da* Schnee sein? Es sind ja keine Flocken!“ — Solche Leute *verstehn nicht.* Sie begreifen selbst das noch nicht, was Andre für sie dachten und erfanden. Sie können auch die Erfahrung nur anstaunen, die ihnen immer das Unerwartete bringt. Die Complicationen sind zu vest, der Stoss dagegen dringt nicht durch, in den unbeweglichen Dummköpfen. Darum können sie dann auch nichts *neu gestalten!*

Aus der Entstehung der Urtheile erklärt sich, dass vieles Urtheilen und Reden nicht eben ein Beweis von weit vorgeschrittener Einsicht ist. Die Einsicht ist über dem Auseinanderziehen der Gedanken im Urtheilen hinweg. Es fällt ihr schwer, die Uebergänge, welche das Denken schon gemacht hatte, noch nachzuzählen; sie verschweigt das Meiste; und bezeichnet nur die schwierigen und zweifelhaften Fortschritte.

Kritische Köpfe sind selten producirende. Denn die producirenden sind gestaltend. Nur die gestaltenden nicht immer producirend, sondern oft nur beobachtend. (Historiker. — Grammatiker. — Systematiker.) Andrerseits sind die producirenden oft auf falschem Wege; und noch öfter ungeschickt oder wenig bereitwillig, sich mitzutheilen, und sich auf den Standpunct Anderer, denen sie sich mittheilen sollten, *zurück* zu versetzen.

---

[*] Die Gedankenreihe, worin die Conclusion liegt, enthält den *terminus minor*, also ist der Obersatz immer nur streifend berührt. Darum schickt ihn die Logik voran.

Zum Behuf der Prüfung, und der Mittheilung, soll das Urtheilen sich der Sache und den Personen anbequemen. Und der *Sprache!* — Die *sich* im Urtheilen gefallen, sind nicht die rechten. — Feine Köpfe pflegen sich nicht ganz auszusprechen. Sie rechnen auch noch etwas darauf, dass man sie errathe. — Definirende Köpfe sind nicht immer philosophische; eher lehrende. Kinder haben oft eine Neigung zum Urtheil. Das ist schön! das ist schlecht! Das kann, weiss ich besser! Der war dumm! Der ist wie jener!

Alles eilige und bestimmte Urtheilen, wo es Gewohnheit wird, pflegt die Schwäche der *Beobachtung* des Eigenthümlichen zu verrathen. Die Auffassung dünkt sich fertig, wenn sie die Kategorie für den vorliegenden Gegenstand gefunden hat. Darum wissen die Kinder so Vieles ganz bestimmt und gewiss, was der reife Mann zweifelnd betrachtet. — Auch die *Tiefe* des Denkens leidet beim häufigen, fertigen Urtheilen. Denn zur Wölbung und Zuspitzung ist hier nur das nächste sich Darbietende gezogen; während die verborgenen Gedankenreihen nicht mitwirkten. Gedanke und Beobachtung ist dann abgethan. — Andererseits darf der Erzieher den Faden des Urtheilens beim Zöglinge doch nicht abreissen, sondern er muss ihn vesthalten, um Beobachtung und Nachdenken fortlenken und daran knüpfen zu können.

Reflexion und Urtheil. Wer irgend zu einer Anschauung ein früheres Wissen, wenn auch nur ein Anerkennen, mitbringt, der reflectirt. Er fasst das Gegebene durch die frühere Vorstellung; ist aber diese nicht ganz identisch mit der neuen, so muss er *urtheilen*, indem er die älteren abweichenden Prädicate zurückweiset, und die neuen aufnimmt. Wie wenn Jemand früher nur rothe Rosen gesehen hätte, und jetzt auf einmal eine weisse, — oder orangenfarbene sähe. Zu bemerken ist dabei, dass die neuen Prädicate eins *nach* dem andern zum Vorschein kommen, während der Gegenstand gesehen, gekehrt, gewendet wird; also auch die Urtheile eine Art von *Reihe* bilden. Negative Prädicate müssen sich unendlich oft erzeugen, und daher der Begriff des Nein eine grosse Stärke erlangen. Daher auch Ja = — Nein. Also — die Urtheilsform selbst!

Aber die Continuität in diesem Process wird aufgehoben durch die *Sprache*. Sprechen ist Handeln, Arbeiten, welches immer die Continuität stört, indem in einem Augenblick das Subject, im zweiten das fehlende Prädicat, im dritten das neue hervortritt; wobei Nro. 2 oft verschwiegen bleiben mag. Wo das Angeschaute Verwunderung erregt durch *positiv* neue Eindrücke, da wird das meistens der Fall sein.

Kommt zur Anschauung *a b c* das frühere *a*, und das frühere aber von jenem getrennte *b*, und so *c*, alsdann *zersetzt* sich die Anschauung; besonders wenn die älteren *a*, *b*, *c* nicht gleichzeitig hervortreten. Durch die Wölbung, welche vom früheren *a* ausgeht, wird die Anschauung auf eine kurze Zeit gestört, weil gehemmt; daher kommt Succession ins Anschauen.

Auf neugieriges Anschauen und Reflectiren folgt ein Drang zum Wiedererzählen; dies Erzählen will dem Hörer das Ganze aus älteren Theilen zusammensetzen; und giebt ihm nicht Anschauung, sondern Reflexion. Der Sprachschatz, aus welchem das Vorräthige der Erzählung fliessen soll, ist eine Summe von *Bruchstücken* aus Reihen. *Schutt!*

Begriffe. — Man denke sich zwei Kreise, concentrisch, von beträchtlich verschiedenem Halbmesser. Der innere bedeute den Inhalt, der äussere den Umfang. Nun würde die Logik den innern auf dieselbe Ebene niederlegen, wo der äussere schon liegt. Von dem Menschen aber, der sich den Begriff denkt, würde sie zuerst definirend verlangen, er solle den innern Kreis allein betrachten, wie wenn derselbe so hoch über dem andern emporgehoben wäre, dass man den äussern gar nicht sähe. Darauf weiter würde sie fordern, nun auch den äussern in Betracht zu ziehen, nämlich um den Umfang einzutheilen. Aber psychologisch betrachtet, ist der Begriff einem abgestumpften Kegel zu vergleichen, von bald grösserer bald kleinerer Höhe. Der obere Kreis wird nie allein gesehen. Immer wird von seinem Umfange etwas mitgenommen. Jedoch nur das Nöthige. — Wenn der Auctionator eine Menge von Büchern und Sachen versteigert,[*] so kümmert er sich nicht um die specifischen Differenzen der Bücher, — es sind immer Bücher und wieder Bücher. Da ist er im Umfange des Begriffs, ohne den Inhalt zu zersetzen; aber das Merkmal des Geldwerths beschäftigt ihn; dies liegt in der Reihe der Arbeit, die er treibt. So jede gemeine Behandlung werthvoller Sachen. Auch die philologische der Wortkrämer. — So Blumen im Bouquet; bei diesen wird zwar Farbe und Form gesehen; aber die Lebensgeschichte der Pflanze, welcher die Blume angehört, kommt nicht in Betracht. Das ist eine fremde Reihe. Für den praktischen Menschen giebt es viele solche fremde Reihen. So wenn wir Braten und Fische essen. [*]

---

[*] Das Gegenstück der Art, wie Geschäftsmänner den Gegenstand nur

Eigentlich also denkt man den Begriff des Gegenstandes gern durch eine viel höhere Gattung; wiederum aber nicht diese Gattung rein abstract, sondern mit einem überflüssig grossen Umfang. Z. B. Kant's Werke verkauft der Auctionator als *Bücher*. Das ist die höhere Gattung; aber diese hält er nicht abstract, sondern

Buch
Kant's Werk
Kant's Kritiken, Rechtslehre, Tugendlehre u. s. w.

Bei dem *Buch*, das er verkaufen will, schaut er hinab in den Umfang, indem er hofft, für *irgend ein* Werk von Kant, gleichviel welches, werde man einen hohen Preis bieten.

Urtheile, wie: der *Stein ist nicht süss*, kommen im Leben gar nicht vor. Natürlich! Woher sollte hier die Wölbung kommen?

---

von der Geschäftsseite auffassen, die man kennt und braucht, — ist das Heer der unbeantwortlichen Fragen der Kinder und der Frauen; z. B. woher entsteht der Wind? Können die Fische auch riechen? Warum ist das Mondlicht kalt? Warum beisst der Essig? der Rettig? Warum brennt die spanische Fliege? — Hier ist eine Unzahl psychologischer Phänomene, die späterhin aufhören; wie das jugendliche Spielen. Es sind Versuche, Neues an Altes zu knüpfen; gewagte Reproductionen, die noch nicht vom Gewöhnlichen erstickt wurden. Bildung ist zum Theil ein Verarmen an Geist; denn sie ist Beschränkung.

[*] Im geselligen Umgange bekümmert man sich um die nähern Verhältnisse eines Menschen wenig, oder gar nicht, höchstens aus Neugier. L. ist ein Gelehrter, A. ist ein Minister; — was die Herren sonst sind, treiben, wünschen, wird ignorirt. — Aber das Prädicat: Gelehrter, — Minister, — wird mit seinem überflüssig grossen Umfange gedacht; — wer kennt denn so genau die Manner? Ob z. B. L. zugleich Metriker — ob der Unterrichtsminister zugleich Medicinalminister sei, — kommt meistens nicht in nähere Erwägung. Das ist allerdings Weglassen und eben damit Fremdes Zulassen.

Der Stein reproducirt keine Geschmacksempfindung. Aber: *der Stein ist nicht weich;* dies Urtheil ist demjenigen natürlich, der den Sandstein oder den Asbest noch nicht kannte. Da ist eine weite Distanz zu durchlaufen zwischen dem allgemeinen Begriff des Steins, und dem der Weichheit.

Ein Hund kann rechnen! Einige Säugethiere können fliegen! solche Urtheile werden auffallend. Nicht aber: der Hund kann bellen, laufen u. s. w. Hunde fahren die Milch auf den Markt. Ungewöhnlich! obgleich nicht paradox, wie jenes: der Hund rechnet. Ein Mann kratzt sich mit dem Fuss hinter den Ohren!

Urtheiler sind noch keine Schliesser! sie müssen erst durch den Irrthum gewitzigt werden, um sich nach Beweisen umsehen zu lernen; wodurch die Schlusssätze vorläufig zu Hypothesen werden.

Mancherlei Urtheile sucht der analytische Unterricht zu veranlassen; indem er Unterschiede und Aehnlichkeiten durch Zusammenrücken verschiedener Gegenstände bemerklich macht. Er übt im Urtheilen; — im Sprechen; aber auch im Aussprechen dessen, was sich von selbst versteht; oder was Niemand zu hören verlangt.

Er muss Maass halten! Aber nöthig bleibt er immer. Zum analytischen Unterricht gehört alle absichtliche Bildung der Reflexion. Hier sind die Naturen recht verschieden in Ansehung ihres Bedürfnisses.

Mancher schätzt den analytischen Unterricht gering — und meint dann doch, alle Philosophie soll analytisch sein! Thöricht genug! Der analytische Unterricht macht ungeduldig, — nämlich den Lehrer! Der Schüler wird eben so oft beim synthetischen ungeduldig.

Begriffsgewebe. Die logischen Reihen der Subordination und Coordination müssen ja auch den Gesetzen der Vorstellungsreihen folgen! Sie aber geben dann der Apperception, dem ganzen *absichtlichen* Denken und Thun die Eigenheit; sie machen das Individuelle, worin das Individuum sich selbst gefällt, und frei fühlt, und worin gerade der Zuschauer *die besondere Befangenheit desselben erblickt.* — Das, was jedes Individuum *seine* Philosophie nennt!

Reflexion. Der Hauptunterschied wird darin bestehen, ob sie *a*) absichtlich ist, die Initiative hat, Vorstellungen hebt und dann formt; oder ob *b*) der Gegenstand, das Vorstellungsgewebe appercipirt wird und nun erst die Reflexion hervorbringt. Jenes ist Arbeit, dieses Erfahrung. (Darauf bezieht sich auch eine doppelte Art möglicher *fremder Hemmung*. Bei *a* verursacht sie die Verlegenheit dessen, der im Examen alles vergessen hat, eben so auf der Kanzel, oder wo sonst *Geistesgegenwart* erfordert und auf die Probe gestellt wird, und wo statt dessen der Arbeiter lahm ist. Bei *b* bricht das *Unbewachte* der niedern Art hervor. Im Rausche, im Wahnsinn, in allen Fällen, wo der Mensch sich vergisst. Beides ist Schwäche der Verbindung unter den verschiedenen Vorstellungsmassen. Starke Charaktere zeigen sich in beiderlei Fällen.)

Man könnte glauben, die Erfahrung müsse der Arbeit bei weitem vorangehn. Allein bei phantasiereichen Kindern findet sich sehr früh Etwas, das sie sich in den Kopf gesetzt haben. Dieses bestimmt *ihre* Reflexion, wie ihre Apperception. (C. St., der als sechsjähriger Knabe den lieben Gott auf einem Stall erblickte, aber später durch ein kurzes Gebet mehr, als durch alles andere ergriffen wurde.) —

Wer die Reflexion einmal kennt: dem genügt selten das Empirische. Es ist zu dürftig; es beengt trotz allem Reichthum.

Erhebungsgrenzen. In den Berechnungen derselben für drei und zwei Vorstellungen (Psychol. Th. I, §. 81—90) zeigt sich deutlich, woran es liegt, dass manche Menschen keinen Gedankenschwung haben. Sie *gewinnen nicht, weil sie nicht verlieren*. Das heisst: die schwächeren der zugleich steigenden Vorstellungen sollten auf die Schwelle schnell zurücksinken, dann würden mit plötzlich wechselnder Geschwindigkeit die nun befreiten stärksten höher steigen und sich *genauer verbinden*, — neue Gesammtkräfte bilden. Das geschieht aber nicht, sobald die physiologische Hemmung in der Steifheit besteht, die sich aller Veränderung der Zustände entgegensetzt. Daher nun rührt gerade die *Besonnenheit* der *Flachköpfe*. Sie behalten in Gedanken, was der Schwunghafte verliert. Daher ist ihr Verstand der gemeine, gesunde Verstand, im Gegensatze des Genius.

Das Genie muss den Verstand nachholen, und durch Selbstbeherrschung ihm sein Recht aufbewahren.

Gedankenkerne entstehen durch immer neue Wölbung und Aneignung. Hat ein Subject einmal sein Prädicat, so passt zu zweien ein drittes u. s. f. Syllogismen haben auch ihr Theil daran.

Steifheit, wenn auch nur physiologisch, schadet besonders dem *Geschmack* in allem, was als räumlich-schön, als gestaltet, den Geist *bewegen* sollte. Deutsche Steifheit fasst eher Charaktere und Situationen, als Handlung.

Frühe Gewöhnung an einzelne Muster, Meinungen, Sitten macht steif, durch falsche oder doch beschränkte Apperception.

Richtiges *Schliessen* und richtiges *Messen* und *Rechtlichkeit* haben eine genaue Verwandtschaft. *Jedem das Seine*, — heisst für den praktischen Menschen: jedes Ding an seinen Ort, wo es hingehört. Rechtlichkeit ist in den Augen der Meisten Ordnungsliebe. (Für die Erziehung kommt es auf Gewöhnung an; das Motiv, was Jemand sich von seinem Handeln gebe, ist ihre zweite Sorge.) Alles dies beruht darauf, dass ein Gedanke, Maassstab, Mittelbegriff, genau vestgehalten werde, indem man ihn von einem Puncte auf den andern hinüberpflanzt. — Wie das Augenmaass deshalb schwer ist, weil man im Augenblick des Hinüberpflanzens leicht den Maassstab verliert: so ist das richtige Schliessen deshalb schwer, weil man beim Uebergehn von einer Prämisse zur andern leicht den Mittelbegriff sinken und sich verwirren lässt. Das Schliessen beim Rechnen und in der Geometrie wird deshalb durch die Rechentafel, durch die Formeln und durch Construction erleichtert.

Dass Einer, der sich ganz in der Ordnung findet, indem er sagt: ich habe auch meine dummen Streiche gemacht, noch nicht weit von der Wiederholung entfernt ist, wenigstens nicht weiter, als seine Jahre es nach gemeinem Maasse jetzt mit sich bringen, das leuchtet ein. Wenn aber ein solcher Zeitmensch klagt: er habe sich einmal in den Gedanken der Ewigkeit so verloren, dass ihm die Gedanken vergingen, oder: er möge nicht allein reisen, er müsse Jemanden haben, mit dem er darüber plaudern könne, wenn er an den Gegenständen Freude haben solle, so sieht man aus allem die *Kürze* seiner Reihen, selbst bei ausgezeichnetem Gedächtniss. Was man nämlich gutes Gedächtniss zu nennen pflegt, das ist für Einzelnheiten; grössere Ganze zu überschauen, ist etwas Anderes. Es erfordert diejenige Regsamkeit, die sich zuerst darin zeigt, aus kleinen Reihen grössere geordnet zusammenzusetzen. Der Gedächtnissmensch merkt zwar, aber er bleibt stehen, wo man ihn hinstellt.

Richtiges Verhältniss der Ausbildung oberer und unterer Vorstellungsmassen. Mancher richtet mit Wenigem viel aus; umgekehrt weiss ein Anderer sein Wissen nicht zu gebrauchen; nicht einmal von sich zu geben und in Worte zu formen. Das heisst: bei dem Einen sind die oberen Vorstellungsmassen gebildet und thätig; beim Andern sind die untern reich an Vorrath, aber bleiben ungenutzt, weil es an der Direction durch die höhern fehlt. Oft aber fehlt es bloss am Eingreifen der höhern Massen in die niedern, wenn schon beide die ihnen gebührende Bildung erlangten. Das kann Mangel an Uebung, oder auch (bei fremder Hemmung) an Aufgelegtheit sein.

Bei poetischen Köpfen liegt die formende Kraft in den Vorstellungsmassen selbst, die sich formen, (Goethe!) also in den untern. Schlimm dagegen ist, wenn sie ohne Regel nicht von der Stelle können; *nach* Regeln *arbeiten* wollen, — anstatt sich hintennach, wie sich's gebührt, der *Prüfung* nach Regeln und Mustern zu unterziehen.

Philosophie ist auch eine Art von Poesie. Die *nach* der Regel *arbeiten*, werden nie weit kommen; es sind die Menschen, die ewig Schüler und Nachahmer und Pedanten bleiben; mit einseitiger Methode. Solche Menschen sind es, die in der Metaphysik Eidolologie setzen für Ontologie, und beides für Synechologie; weil sie unfähig sind, ihren Geist in die verschiedenen Formen der hier nöthigen Betrachtungsarten zu fügen.

Vielseitigkeit des Interesse muss in den untern, *Charakter* in den obern Vorstellungsmassen liegen. Aber die Einheit des Charakters soll nicht in verschiedenen Productionen der Wissenschaft oder Kunst pedantisch herrschen wollen. Eben so wenig soll umgekehrt der Mensch statt Eines Charakters vielerlei Rollen annehmen wollen. (Wie wenn wir Pädagogen zugleich Staatsmänner sein wollten!)

Einheit und richtiges Verhältniss bewahren am leichtesten die Einfachen, die Landeigenthümer, — nicht die Gelehrten, bei denen die *Einseitigkeit* an die Stelle der Einfachheit zu treten pflegt.

Der Künstler und Denker ist immer passiv *gegen sich selbst.* Er weiss nicht voraus, was er schaffen wird; denn er ist nicht sein eigner Nachahmer.

Der charaktervesté Mann aber weiss im Allgemeinen, wenn auch nicht im Einzelnen, welche Stellung er behaupten wird. Er ist vest *nach aussen;* und in Bezug auf die Wechsel der Umstände. Bei der Erziehung tritt an die Stelle dieser Vestigkeit zum Theil die haltende Zucht.

Vorstellungsmassen, die sich von innen her, aus eigner Kraft formen. Man sieht aus allen Rechnungen, dass die reproducirende bei aller Entfaltung von Reihen, verhältnissmässig *stark* sein muss, sowohl gegen die *H*, (das was geformt, reihenmässig entfaltet werden soll,) als auch gegen den Widerstand. Woher soll nun solche Stärke kommen, wofern sich die Erklärung hiervon nicht durchweg an ältere Vorstellungsmassen knüpfen lässt (d. h. wofern sie kein Werk der Reflexion im engern Sinne sein soll?)

Der Gesammteindruck, welcher die Masse ursprünglich als noch formlos in sich begriff, muss es selbst sein, der die r', r'' u. s. w. hergiebt; um von da aus die Theile eines Ganzen allmälig und stückweise zu formen. Der Gesammteindruck eines Menschen formt allmälig das Gesicht; das Gesicht formt allmälig Nase und Augen u. s. w. Das ist Verdeutlichung von innen her, in Ansehung dessen, was *reihenmässig verdeutlicht* werden kann (also *nicht* in Ansehung des *Disparaten.*) So formt die Mitte den Umriss; dann wieder der Umriss das Mittlere.

Anderer Art ist die künstlerische Formung, die von einem Hauptgedanken ausgeht. Sie nimmt fremden Vorrath als Nahrung für den Hauptgedanken in sich auf; welche sie assimilirt; und das ist schon der Reflexion ähnlich.

Gesunder Verstand — hängt mit dem Vorigen zusammen.

Kinder fassen Anfangs das Thun der Menschen massenweise auf. Allmälig kommt Reihenbildung hinein in das, was in diesem beobachteten Thun sich gleichförmig wiederholt. Auch diese Reihenbildung geschieht von innen heraus; die Masse formt allmälig und stückweise ihre einzelnen Theile, denen sie das Früher und Später bestimmt. (Mühe der Mädchen ein

Küchenrecept zu schreiben! „Dann kommt die glühende Zange ins Feuer; da werden sie roth von!“) *Τί πρῶτον, τί δ' ἔπειτα, τί δ' ὑστάτιον;*

Hat ein Glied *d* der Reihe das Vordere treppenförmig, das Hintere successiv hervorgehoben: so passen sich dahinein die Reproductionen des *a*, *b*, *c* — und des *e*, *f*, *g*; — die Glieder müssen congruiren, so lange sie das nicht thun, giebt's Hemmung; thun sie es, so verstärken sich die Reproductionen, werden harmonisch. Das ist der Verstand, der, wie in der Sprache, von vielen Gliedern zugleich ausgeht. Es ist ein Zugleichsteigen, aber nicht bloss einzelner Vorstellungen, sondern der Glieder von Reihen.

Tiefe. Von der Tiefe hängt die ganze Reihenbildung unter Begriffen ab. Sie setzt die Isolirung als geschehen voraus. Die Tiefe muss also für viele Begriffe gleichmässig sein; sonst können die Begriffe einander nicht regelmässig im Denken begegnen. — (Von der Tonlinie und Farbenfläche an gerechnet, alle qualitativen Continuen, alle Classification und logische Gegensetzung.)

Aber hier gewinnt durch den Unterricht der Schüler, ohne viel selbst zu thun. Anders ist's für die moralische *Selbstständigkeit*, die sich weit weniger, (wiewohl doch bedeutend,) durch die Wirkung des Unterrichts fördern lässt. Aber der Schüler muss wenigstens entgegenkommen. Er muss willig sein zur Aneignung der Begriffe.

Tiefe wächst durch Vertiefung: 1) weil sie Verweilung auf einzelnen Puncten in sich schliesst; 2) weil jeder schon gebildete Allgemeinbegriff eine reproducirende Kraft für die Folge wird.

Allgemeine Urtheile erfordern die *doppelte*, *gleichzeitige* Vertiefung ins Subject und Prädicat; allgemeines Denken eine *vielfache* Vertiefung.

Sprachbildung ist hier bedeutend. Aber ihre Art von Correctheit ergiebt doch eine Art von Pedanterei. Sie klebt am Factischen, sucht ihre Belege in einer Anzahl von Einzelnheiten; vermeidet Verstösse durch einen schädlichen Kleinigkeitsgeist, der sich selbst lobt, weil er Unterhaltung findet im empirischen Wissen. Wie lieset der Philolog den Platon? —

Vertiefung wird die Mutter der Einseitigkeit, wo nicht die universale Besinnung nachhilft. (Geist des Sammelns! — Exemplare für einen allgemeinen Begriff. Wappen. Schmetterlinge. Urkunden. Varianten. — Liebhaberei, im Gegensatze des praktischen Lebens.)

Wie bringt man die Schüler dahin, dass sie nicht das Erstebeste hinschreiben? antworten? sich in den Kopf setzen? — Wie bildet man die Reihen dazu, dass sie auf den Fragepunct hinlaufen? hier sich spannen? das Nachsinnen (die Vertiefung durch Reflexion) einleiten? überhaupt sich Mühe geben, um recht zu machen, was sie machen?[*]

Vor allen Dingen fordere man nicht vom Schüler, dass er mache, was er noch nicht kann! Keine Exercitien ohne gehörigen Vorrath. Keine Syntax ohne Wortkenntniss und Uebung im Lesen. Keine Bearbeitung allgemeiner Sätze ohne Kenntniss des Einzelnen.

Ferner: *vielfache* Reihenbildung, ohne Eintönigkeit. Kein Mechanismus des Hersagens, ehe die Glieder der Reihe, die auswendig zu lernen ist, gehörig beleuchtet wurden.

Sprachstudium vertieft die Begriffe; und ist in sofern unentbehrlich. Aber es bildet sie höchstens logisch; und nicht einmal bis zu Schlussketten.

Der *flache* Verstand der Weltleute fängt von vielen Anfangspuncten zugleich an. Dabei dienen ihm kurze, aber viele Reihen. Die Sprachgelehrten stehen in sofern allerdings eine ganze Stufe höher. Sie bilden *ihre* Reihen aus Begriffen; jene nur aus Anschauungen.

Es giebt auch eine unglückliche Tiefe des Sinnens und Brütens, die nirgends von der Stelle kommt.

Auf den ersten Blick würde man glauben, der *innere Sinn* sei absolut ungereimt, weil die Vorstellungen, und überhaupt unser Inneres, selbst ein Wissen ist, und unmöglich scheint, dass Wir dies unser eignes Wissen nicht wüssten. Aber wirklich wissen wir *nicht Alles*, was in uns vorgeht; und wirklich giebt es *in uns* noch für das *Innere* ein anderes, tieferes Inneres, wohinein es entweder aufgenommen wird oder nicht. Der in die Aussenwelt verlorne Mensch kann in sich zurückkehren; dann sieht er sich als den Umhergetriebenen und als den Treibenden, Wirkenden, Hoffenden, Fürchtenden.

---

[*] Bei schlechten Schülern hilft nur die persönliche Auctorität des Lehrers. Da ist Zucht die Mutter des Unterrichts. So *soll* es nicht sein. Die Wissenschaft *sollte* Kraft genug haben. Eben so die Auctoren. — Söhne von Gelehrten werden oft leichtfertig und anmaassend. Warum? Sie haben von Jugend auf das Schwere *leicht* behandeln hören, sind gleichsam Vertraute des Grossen ohne ihr Verdienst geworden — also nur in der Einbildung. — Andre stehn immerfort *scheu* in der Ferne, denn — ihr Umgangskreis war den Alten, und dem Grossen, fremd. Daher Schwerfälligkeit.

Wölbung und Zuspitzung kommt nicht bloss bei sinnlicher Wahrnehmung, sondern auch bei der *innern* Apperception vor. Und hier wird theils sehr oft die ablaufende, der Apperception dargebotene Reihe so schnell verlaufen, dass man *sich* ihrer nicht deutlich bewusst wird, (diese Deutlichkeit sollte nämlich aus der Zuspitzung in der *appercipirenden* Masse entstehn;) theils wird die appercipirende, einmal aufgeregt, *ihr* Stärkstes vorschieben und dadurch die innere Wahrnehmung verfälschen.

Die eigentliche Selbstbeobachtung beruht darauf, dass durch den Reiz der schwächern Vorstellungsmassen, *aus den stärkern die gleichartigen hervorgelockt*, und aus den letztern ein, jenen ähnliches, *Bild* zusammengesetzt wird. Gerade wie bei den äussern Sinnesanschauungen des *reifen* Mannes, dessen Empfänglichkeit zu Ende ist, und auf welchen die Empfindung nur als ein Reiz wirkt, vermöge dessen sein innerer Vorrath die entsprechenden Vorstellungen hergiebt.

Mögen nun nach geschehener Selbstbeobachtung die inneren, flüchtigen Erscheinungen wieder verschwinden; (weil sie auf die statische Schwelle fallen;) in den stärkeren Vorstellungsmassen bleibt dennoch ihr Bild, weil *es* aus ganz anderm Stoffe gemacht ist. So hält der Mensch in seinem Andenken auch die Geschichte der Aussenwelt vest.

Dem Begriff vom Geiste liegen ohne Zweifel die Auffassungen des innern Sinnes zum Grunde. Wird zu diesen der Begriff der Kraft, aus der sie hervorgehn, und der Substanz, worin die Kraft wohne, hinzugefügt: so ist damit die *beharrliche* Grundlage gesetzt, in welche sich alle die Prädicate concentriren, die von dem *Zeit*verlaufe des innerlich Wahrgenommenen sich herschreiben. Die menschliche Vorstellung von Gott entsteht nun durch Steigerung; daher später über Anthropomorphismus geklagt wird, wenn man gewahr wird, aus welchen Materialien sich die Vorstellung des höchsten Wesens zusammengesetzt hatte.

Man gehe zurück bis auf das ursprüngliche Chaos, in welchem alle Vorstellungen Eine Masse waren, ohne Sonderung von Objecten. Aus dieser Masse haben sich die Objecte allmälig gesondert, das Nicht-Ich hat sich abgeschieden. Aber das Ich ist der alte Stamm, *von dem* sich das Andere löste. — Das Erste ist nicht gestiftet, sondern ihm gegenüber ist alles Andre ein Zweites, Drittes, u. *s.* w. Sich hatte der Mensch; von sich stösst er immer mehr Fremdartiges aus, in Sich setzt er immer mehr Geistiges; immer mehr Erwartungen und Hoffnungen oder Befürchtungen, immer mehr von unbekannten Kräften, die zu einer fernern Entwickelung bestimmt seien.

Lupus in fabula ist für jeden allgemeinen Begriff das treffende Beispiel, das uns etwa einfällt. *Lupus in fabula*, wenn er uns *wirklich*, in der Anschauung, begegnet, ist aber auch das *Object*, welches so recht gelegen kommend dem — *Subjecte* gegenübertritt. (Dinge die nach langem Suchen endlich gefunden werden, — Menschen die sich verborgen haben, — oder Sachen die man verborgen hatte, oder die nun, da der Tag anbricht, das Licht kommt, sichtbar werden.) Ueber den *lupus in fabula* würde man sich nicht wundern, wäre es nicht *gewöhnlicher*, dass der angeschaute Gegenstand *andre*, ihm *ungleichartige* Gedanken antrifft, die er stört. Das geschieht diesmal nun gerade *nicht*.

Ei, meine Herren, treffe *ich* Sie hier alle so glücklich beisammen? — Diese Frage, je mehr der Herren, nämlich der *schon bekannten*, beisammen gefunden werden, ruft um desto stärker das *Kennen* ins Bewusstsein.[*] So findet im Vaterlande der, welcher nach langer Abwesenheit zurückkehrt, *sich* wieder, indem schaarenweise seine ältesten Vorstellungen rückkehren, und er Alles, — da es ihm doch wie ein Fremdes entgegen tritt (im ersten Augenblick), — sogleich *bei näherer* Beobachtung als das alte *Bekannte* begrüsst. (Das Heimweh ist davon das Gegenstück.) Hier kommt nicht sowohl das Ich, als vielmehr das Subject gegenüber den Objecten, ins Bewusstsein, — besonders indem nun die Fragen erfolgen: lebt denn *der* noch? und jenes, steht es noch auf dem alten Platze? — kurz, indem der Wissende sich sein altes Wissen entfaltet und lebhaft erneuert, ja von den Tagen der Kindheit, und dann von fremden Landen und Reisen erzählt. — „Das *Alles* habe ich, — Ich — erfahren!“ — Das erste „*ich*“ ist blosses Subject, das zweite, *ich selbst*, ist das eigentliche Ich, — ich, der ich hier vor euch sitze und euch erzähle, bin derselbe, der jenes Alles erfuhr.

---

[*] Hierher auch der Recensenten-Ausdruck: „das ist *mir* aus der *Seele* gesprochen". Da kommt die Seele (*si diis placet*) hervor; — das Subject zeigt sich.

Hiemit hängt das *Erwarten, Horchen* zusammen, welches *Zeit* producirt. Nämlich das Erwarten der alten Gegenstände, die einer nach dem andern hervorkommen sollen. Hier könnte man das Ich — realisirte Zeit nennen. Denn „Ich erwarte.“

Beim wirklichen Erscheinen der anschaulichen Gegenstände nun heisst's: ich sehe ihn, ich höre ihn. (Nicht: *Ich* sehe, sondern ich *sehe*. Der Accent liegt nicht auf dem Ich.[*] Wohl aber: Wer that das? *Ich* that es. Wer war da? *mein Bruder* und *ich*.) Dies setzt allerdings das Ich schon voraus; allein wo es bloss um den Begriff des Sehens, Empfindens zu thun ist, kann schon anstatt des Ich jene dritte Person, „*Carl will essen*,“ — zureichen. Denn es kommt hier bloss auf die Befreiung von der Hemmung an, welche die gespannt wartenden Vorstellungen erlangen. Darin liegt dann auch das Uebergehn vom Subjecte, dem *vorher* wartenden, — zum Objecte, dem jetzt erst eintreffenden.

Hiebei ist noch Rücksicht zu nehmen auf die Complicationen und Reihen, welche den *künftigen* Ton, die *künftige* Farbe (der Hund *wird* bellen, die Blume *wird* sich färben) *erwarten* lassen. Darnach muss der Ton, wenn er nun wirklich gehört wird, *als eintretend* aufgefasst werden, als *hinzukommend* zu dem, was schon eintraf, schon da ist u. s. w. Kurz, es entsteht ein *Punct*, der als Sammlungspunct die Empfindungen aufnimmt.

---

[*] Das Tägliche wird ein Beharrliches. — So auch das Ich selbst. Es war einst ein Zeitliches. Aber es hat die Zeitbestimmung verloren. Der Mensch ist so sehr sein eigner Bekannter, dass er seine Zeitlichkeit endlich, und schon langst, bei Seite setzte. — Hat man lange irgendwo gewohnt: so weiss man nicht mehr, wie oft man nach Hause kam. Die Reihe verliert ihren Anfangspunct. Sie involvirt sich um desto sicherer, je weniger sie sich noch evolviren kann. Das Evolutionsvermögen geht verloren.

Objecte nun sind *Entgegen-Geworfene*. Wem? Jenem Sammlungspuncte; sie sind das, was aufstösst. Wem? *Uns;* nicht gerade *Mir*.

Uns, den Sehenden nicht bloss, sondern auch den Meinenden und in der Welt Lebenden. Wie viele Menschen haben denn so viel Selbstständigkeit, dass *sie* für *sich* allein etwas meinen, — mit ihren Gedanken eine eigne Bewegung machen könnten? — Es ist so lächerlich als schlecht, wenn sie vom *Ich* reden.

Ichheit. Der eine Knabe fühlt sich im Genuss, der andre im Leiden, der dritte mehr im Thun, und zwar entweder im inneren oder äusseren Thun. Jenes ist oft vorbildend für dieses.

Die Ichheit wird einfach bei einfacher, gesunder Lebensart; vielfach durch starke Wechsel der äusseren Lage und Beschäftigung. So ist der Knabe ein andrer zu Hause, ein andrer in der Schule, ein andrer unter seinen Spielgenossen. Vielfach wird sie auch durch disparate Studien; vielfach durch eine bunte, fremde, verpflanzte Cultur.

Die Vielfachheit ist gefährlich; der Mensch soll mit sich Eins sein, dafür muss der Erzieher sorgen, indem er für richtige Verwebung des Vielen sorgt. Die Vorstellungsmassen sollen einander *stets* durchdringen.

Die Ichheit hat eine auffallende Beziehung zur *Rechtlichkeit*. Wo sich diese ausbilden soll, da muss Einer sich in die Ansprüche Vieler, in das Ich eines Jeden versetzen. Sonst schwebt der Knabe zwischen den Extremen des ungeschiedenen Wir (der Theilnahme und später des Wohlwollens) und zwischen dem feindseligen Abstossen Anderer, die den Vortheil und den Genuss an sich reissen könnten, den man für *sich* begehrt. Es ist dabei ein sehr allgemeines Unglück, dass so oft einer sich in die Andern hineinzuversetzen *glaubt*, wirklich aber sich in die Andern nicht *finden* kann. Wie wenn einer ein *schärferes* Auge hat und nicht begreift, dass der Andre etwas nicht sehen kann. So kann sich der Erzieher oft in den Zögling nicht finden; weil diesem die *Zeit* anders fliesst, als ihm, und aus vielen andern Gründen.

Idealismus. Das Streben gar mancher philosophischen Köpfe besteht bloss darin, für das Ich die rechte Stelle zu finden. Diese Stelle ist aber wandelbar; daher auch die wandelbaren Systeme, der Freiheit, der Mystik, des Materialismus u. s. w. Die Nichtigkeit der reinen Ichheit ist das Erste, was man kennen muss, um aus diesem Strudel herauszukommen.

Die grosse psychologische Frage, wie kommen wir dazu, *Dinge als Gegenstände zu betrachten*, d. h. ihnen ein Subject vorauszusetzen, — wohl gar ein Subject, *in welchem* von ihnen nur die *Erscheinung* vorhanden ist,* diese Frage idealistisch so zu verdrehen; wie kommt das Ich dazu, *Gegenstände als Dinge zu betrachten*, — also das Subject, welches das Vorausgehende, ja der Ursprung von Allem sei, rein zu vergessen: — solches Verdrehen wird kein Erzieher seinem Zögling anmuthen; denn er weiss, dass der Zögling die Dinge *als solche* besser kennt als sich selbst; ja dass derselbe von einem *reinen Ich* nichts begreifen würde. Für den Zögling ist das Ich noch der Bach, der sich unter den Ufern fast verkriecht; für den Idealisten ist das Ich der Strom, der eine solche Breite erlangt hat, dass man in seiner Mitte ihn für uferlos halten möchte.

Man muss nämlich hiebei darauf achten, dass das Subject nicht bloss ein Punct ist, sondern dass es sich breit macht, — der Denkende hat *so und so viele* Gedanken, Fertigkeiten, Wünsche u. s. w. Und für die verschiedenen Gedanken, Fertigkeiten u. s. w. *verschiedene Zeitlinien*, aus denen sich, nachdem sie involvirt sind, das Eine Subject zusammensetzt. So können denn auch die einen involvirt bleiben, während eine andere sich evolvirt. Es gehört dahin auch der Vorblick in die *Zukunft*, der jeder von jenen Zeitlinien eigen ist. *Jeder will etwas werden*, wäre es auch nur Primaner oder Student. Hiemit fasst er die Ehrenpuncte und die Aussichten eines Standes auf. *Soll* der Knabe etwas *Anderes* werden: so giebt's Misshelligkeiten, die sich lange verbergen, doch endlich hervorbrechen. Aber *Nichts zu sein* — ist unerträglich.

Dazu kommt in *späterer Zeit*, beim *reifen Manne*, *das über-*

---

* Subject A, Ding B,
darin die Vorstellung α, davon in jenem das Bild β;
wo α und β dasselbe sind, aber von verschiedenen Seiten angesehn.

einengende Selbstbewusstsein, wegen des *geringern* Gewichts der Empfindungen bei verminderter Empfänglichkeit. So giebt's für den praktischen Menschen nur *Angelegenheiten*, d. h. Verhältnisse, an denen ihm oder *Andern*, für die er wirkt, gelegen ist; für den Naturforscher nur Gegenstände, d. h. Exemplare für Begriffe, deren Platz im System schon bezeichnet ist. Was die Angelegenheiten als blosse *Ereignisse* betrachtet sein mögen, — was für *Dinge* das seien, die man Exemplare nennt, — das kümmert diese reifgewordenen *Iche* nicht mehr. Dabei fasst sich der Empiriker mehr auf als Subject, der Idealist mehr als schaffendes Ich; das sind sehr allgemeine Hauptrichtungen verschiedener Menschen, auch ohne philosophische Ausbildung und Systeme.

Beim Subject muss man, da es zunächst aus dem Eintreten in die Zeitlinie erwächst, diese Zeitlinie, die *Lebenszeit*, unterscheiden von der Zeit überhaupt, oder vielmehr von *der* Zeit, die andern Dingen fliesst. Denn psychologisch betrachtet ist die Zeit vielemal da, bevor sie in Eins, die eigentliche Zeit, gesammelt wird. „Ich habe wenig Zeit, du hast viel Zeit." So wird jedem eine Zeit zugeschrieben. Das Subject *ist* diese involvirte Zeitlinie selbst. Es hat einen Namen wie das Buch, (auch eine involvirte Reihe,) einen Titel hat. An diesen Namen heftet schon der Knabe, der ihn gern schreibt, seinen Stolz. An die gleichförmigen Strebungen in dieser Zeitlinie heftet er den Begriff seines Berufs. (K. W.: „als ich das erstemal eine Uniform sah, nahm ich mir vor Soldat zu werden.")

Zu jeder Zeitlinie gehört ein Ding, auf das sie hinweiset; wäre es auch nur das Wetter, Gewitter, oder die Musik, oder welche andre Einheit, die eine Reihe bildet, welche involvirt die Einheit darstellt.* So auch das Subject, in dessen Zeitlinie die einzelnen Empfindungen eintreten. Das Ich als Zeitwesen.

Hier aber kommt die innere Anschauung hinzu, welche die *Distanzen* zwischen den *eintretenden* Empfindungen ausmacht. Denn zum Ich gehört auch das allmälige Eindringen der Empfindungen in alle Nerven, (wie wenn das Kind eine würzig süsse Frucht geniesst, der Mann sein Gläschen leert,) und der vernommenen Worte und Begebenheiten in alle Vorstellungsmassen; das Nachtönen im Innern. („Ich habe es recht gefühlt“, „man hat es mich fühlen lassen“.)

---

* *Partielle Evolution der übrigens involvirten Reihe geschieht schon da, wo vom Baume gesagt wird: er hat Wurzeln, einen Stamm, Aeste, Zweige, Blätter, Blüthen, Früchte.* Statt zu sagen: *er besteht aus dem allen.* So werden dem *Dinge* seine Merkmale beigelegt.

Bei jenen allmälig eindringenden Empfindungen oder Gedanken entsteht ein inneres Wetter, wohl gar Gewitter, das eine solche Zeitlinie darstellt; so bei aller Rührung, ja allem Verlauf der Affecten. So beim Weinen der Kinder, oder auch bei ihren lustigen Spielen.

Ich und *Wir.* Von dem Verhältnisse zwischen beiden hängt die moralische Bildung grösstentheils ab. Namentlich der sogenannte Ehrtrieb, wenn er rechter Art ist, entspringt aus dem *Wir.* Der Stolz aber aus dem Ich. Der Hochmuth aus dem Nicht-Ich. — Wahre Ehre soll nicht gewonnen, sie soll nur nicht verloren werden. Sie ist also schon da, ehe sie gesucht, ja ehe nur an sie gedacht wurde. Das Ich soll nur nicht aus dem Wir herausgeworfen werden.

Parenthesen. Das ganze Leben bildet einen Erfahrungskreis, worin alle beobachteten Dinge befasst sind. Indem nun jedes Ding sich verändert, läuft von jedem, als dem Anfangspuncte eine beobachtete Reihe fort. Jede solche Reihe steht in sofern *in parenthesi*, als man den Kreis der veränderlichen Dinge durchläuft. Jedes Glied, welchem eine Parenthese angehört, wie dem X^{m-1} mit seinen Coëfficienten $(a+b+c+\ldots m)$ ist das *Hervortreibende* dieser Reihe. Es erlaubt *nicht*, weiter zu gehen, bis seine Reihe abgelaufen sein wird. Dazu muss es aber die gehörige Stärke gewonnen haben, sonst entsteht Stockung. Wer die Spontaneität hier im Ich sucht, wird nie begreifen, woher die Stockung rührt. Aber wenn die Arbeit gelingt, dann verlegt die gemeine Auffassung, aus welcher die falsche Psychologie entspringt, die Spontaneität ins Ich.

Weder die Ichheit, noch die *Wirheit* ist hier das Wesentliche. Sie ist entweder nur Auffassung des Zuschauers; oder bedeutet sie selbst etwas, so verräth sie die Leerheit des Menschen, der alles auf sein Ich oder Wir bezieht, weil kein wahres treibendes Princip, keine ächte durchgreifende Spontaneität in ihm ist. Der ächte Denker, Künstler, Träger seiner Zeit *vergisst* sich; denn er hat Werke zu vollbringen oder auch Gegenstände zu studiren; die Ichheit ist nur der Faden, an welchem die Corallen aufgereiht werden, das Kleine, das einzeln genommen, nichts bedeutet. Dass aber mit dem Werke auch der Werkmeister für sich sorgt, ist etwas anderes. Da nimmt das Ich seinen Gehalt aus dem Werke.

Die Verschiedenheit der Köpfe und Naturen erforschen heisst nichts anderes, als die verschiedenen Puncte angeben, wo die Hemmung, welcher aus physiologischen Gründen die geistige Regsamheit ausgesetzt ist, eingreifen könne. Vorbereitung dazu ist die Erforschung derjenigen rein physiologischen Verschiedenheit, welche entsteht, wenn von den drei Hauptsystemen des Organismus entweder eins oder zwei zugleich oder alle drei fehlerhaft sind.

Der *erste* Unterschied der Menschen ist ihre verschiedene Distanz vom Blödsinn; das ist die Regsamkeit der Vorstellungen über der Schwelle; der *zweite* der des ersten Affects, entweder Furcht oder Zorn.[*] (Katze und Hund.) Beides geht in Neugier über, welche einer Menge von Fragen zu vergleichen ist. (Wölbung und Zuspitzung! Appercipirendes Merken, und hiermit allerdings *Fragen*, also Anfang des Urtheilens. Die Katze lauert und schleicht heran; sie versucht in Angst; auch wohl der Hund läuft zurück, bleibt dann stehen und bellt.)

Furcht grenzt an Schreck. Die Vorstellungen werden leicht auf die mechanische Schwelle getrieben. Dabei wird der Organismus afficirt. Nun fragt sich, ob diese organische Veränderung leicht möglich ist oder schwer. Beim Hunde schwer; — das mag sein; aber auch der Furchtsame kann zürnen. Das Psychologische wird in dem Unterschiede liegen, ob die Vorstellungen im Ganzen mehr oder weniger *verschmolzen* sind. Die stark verschmolzenen lassen sich nicht so verjagen und zerstreuen, wie die schwächer verbundenen.[*] Und auf die Beweglichkeit dessen, was eben im Bewusstsein ist, scheint hier das Meiste anzukommen. Doch ist noch darauf zu sehen, dass sich die *Dummheit* nicht eigentlich fürchtet; Furcht setzt Erfahrung voraus. Allein hier ist zweierlei; Furcht vor bestimmten, oder doch einigermaassen bekannten Uebeln *(vereor)* ist verschieden vom schreckhaften Zusammenfahren *(metuo)*. In Ansehung des letztern, was grossentheils organische Affection ist, möchte man sagen, der Organismus selbst sei in seinen Zuständen nicht genug verschmolzen.

---

[*] Furcht ist viel allgemeiner. Alle Thiere, wenn sie hungrig sind. Beide, Furcht und Zorn, sind die erste Negation des Innern gegen das Aeussere. Dann aber wächst die Macht des Aeussern. Die Wölbung ist das Positive, von innen her dem Aeussern Entgegenkommende. Das Ergreifen des Aeussern bei lebhaften Kindern, die sich beschäftigen und im besten Falle zum Lernen aufgelegt sind, ist ein sehr energisches Entgegenkommen von *innen*. Es ist aber weit mehr, als Wölbung; und die Zuspitzung wird verschlungen von der mächtigen Reproduction.

Mit dem Zorn hängt ohne Zweifel der Eigensinn der Kinder zusammen; wenigstens mag oft das Eine mit dem Andern verwechselt werden.

Zorn und Furcht hängen zusammen. Denn auch dem leicht Zürnenden kann ein *stärkerer* Eindruck leicht Furcht einjagen.

Wessen Gedankenkreis durch Verschmelzung mehr und früher *geschlossen* ist, der wird schwerer lernen, oder er müsste *früher lernen.*

Verschiedenheit der Köpfe. Die rein psychische Verschiedenheit wird gesucht werden können 1) in der Breite der Reihenbildung, 2) in der Tiefe der Reproduction, 3) in der Eigenheit der Apperception, sofern sie von den herrschenden Vorstellungsmassen abhängt.

1) Hängt theils mit der Erfahrung, theils mit Gelehrsamkeit zusammen.

2) Der Tiefe schadet die Schnelligkeit des Reihenablaufens. Der Punct, von wo in die Tiefe sollte gegangen werden, wird darüber aus dem Auge verloren. Umgekehrt sind die tiefen Köpfe eben darum langsam, wann sie der Reproduction Zeit lassen. Die andern gehn nothwendig an vielem Warum und Wie gleichgültig vorüber und leben in den Tag hinein. —

---

[*] Je kleiner q in $t = \frac{1}{q} \log. \frac{1}{1-q}$, desto kürzer die Zeit. Das heisst: je schlechter verschmolzen die ältern Vorstellungen, desto grösser *ihre* Hemmung, desto kleiner die des Neuen, und desto kürzer die Zeit, bis zum sich wieder Heben; also — *desto heftiger der Stoss.* Die Zeit aber wird verlängert werden, wenn die Gegenwart des Neuen fortdauert, und die Heftigkeit des Stosses bestimmt die Affection des Leibes, welche auch *verlängernd* wirkt.

Einen gewissen Grad von Tiefe erfordert der *Witz*, aber er macht plötzlich eine Seitenbewegung, um die parallelen Reihen fortzuführen, deren Eindruck sich gegenseitig verstärkt. Witz beweist nichts; lehrt auch eigentlich nichts; er findet nur mehr Sinn in Dingen und Worten, als streng genommen darin ist.

Schnelles Auffinden der Beispiele zu einem Allgemeinbegriff ist eigentlich die Probe, dass der Allgemeinbegriff richtig erzeugt, und nicht — *angelernt ist!* (Falsche Tiefe, deren Schein vom *Unterricht* herrührt.)

Auch kann Witz nicht gelernt werden. Aber man cultivirt ihn, inwiefern man der Flachheit wehrt, und die gute Laune fördert.

Feines Gefühl zeigt auch Tiefe. Aber das Gefühl fesselt oft, und dann geht das Denken nicht gern *tiefer*. So wie der Witz, der auch dem *tiefern* Denken ein Ende macht, wo er *befriedigt*.

Vieles *Urtheilen* giebt an sich nicht Tiefe zu erkennen. Aber Kinder, deren lautes Urtheilen oft zurückgewiesen worden, werden dadurch in die Tiefe getrieben, wofern das *Quantum* ihrer Geistesthätigkeit gross genug ist, um die hiemit verbundene Verminderung ohne Schaden zu ertragen.

Tiefe wird schwerlich mit viel *äusserem* Handeln im Leben verbunden sein. Der tiefe Geist schweigt, indem er sinnt.

Ohne Tiefe kein *System* allgemeiner Begriffe! Apperception durch höhere Vorstellungsmassen ist etwas ganz anderes; es gehört zu den *Plänen*; und zu Kunstproductionen mit Geschmack.

Ebenso ist die Tiefe nicht egoistisch. *Aber* —

3) *Apperception* hängt sehr stark mit der individuellen *Ichheit* zusammen!

Sie ist ganz anders fürs *Wir* als fürs Ich!

Individualitäten. Stämmige Naturen stehen den weichen gegenüber. Aber die stämmigen können moralisch sehr weich sein; und die weichen, wenigstens nicht im mindesten harten können durch die Gleichmässigkeit ihres Thuns stark erscheinen. Anders die Schlaffen; diese sind darum nicht weich. Alle stemmen sich zuletzt gegen den Erzieher; offenbar; ohne Zweifel längst früher geheim. — Dass diese Unterschiede ursprünglich physiologisch sind, leidet keinen Zweifel. Die Stämmigen sind gesund; die Weichen sind mindestens zu Kränklichkeiten geneigt; ihr Leben ist organisch minder tüchtig. Bei den moralisch Weichen ist der Leib abhängiger vom Geiste. Die Schlaffen sind erregbar genug zum Lachen und Zürnen, aber es haftet nicht. Bei natürlicher Weichheit hängt sehr viel von der Elasticität ab und von ihrer Reaction. (Ich selbst, K. St.)

Es gehört zum Unterschiede der Individualitäten, dass Einige, schon Kinder, anhänglich sind ans Alte, treue Naturen, Andere das Frühere fallen lassen, und immer vom Neuen voll sind. Jene haben sich früh abgeschlossen, diese bleiben offen, weil sie schwach sind.

Auffassungen der Dinge. Thiere, besonders Hunde und Pferde, sind dem Menschen sehr oft lieber als andere Menschen. Warum? Weil sie ihn nicht belästigen, nicht beschränken, er sich ihretwegen nicht zu geniren braucht. Menschen kommen uns leicht zu nahe, müssen also in der Entfernung gehalten werden. — Von Insecten haben höchstens die Schmetterlinge das Vorrecht, sich nähern zu dürfen. Doch in diese Thiere, die den Menschen necken, plagen, sich mit ihnen befreunden, wird wenig Empfindung hineingedacht, sie werden daher unbarmherzig gemisshandelt. Eben so das Wild vom Jäger, selbst die wilden Vögel. Die pädagogische Schädlichkeit der Insectenliebhaberei ist ja bekannt. Ueberhaupt wie stark sind die Federn, die sich zwischen den Individuen und andern lebenden Wesen, wenige Vorgezogene ausgenommen, zu spannen pflegen. Wie eng der Kreis der Zuneigungen und wie ungeheuer weit der Kreis der Abneigungen!

Es giebt ein Bedürfniss nach Unterricht bei Kindern, weil es ein Bedürfniss der Beschäftigung giebt. Das Meer der Vorstellungen ist nicht von selbst aufgeregt; gedankenloser Müssiggang ist aber auch Kindern nicht natürlich; sie können nicht ruhen [*]; und werden doch nicht vom ersten besten Spiel in diejenige angenehme Spannung versetzt, welche dem gelingenden Lernen eigen ist. Kennen sie diese einmal, so suchen sie selbst darnach. — Aber hier unterscheiden sich schon die guten von den schlechten Köpfen. Den schlechten wäre Kartenspiel das angenehm Spannende; und Jagd für den Leib und Streitlust. Die bessern freut Erzählung; die besten das Nachdenken, die Harmonie in den Gedanken. Die Weichern *fühlen* — Theilnahme und Geschmack!

---

[*] Das Quantum der über der Schwelle regsamen Vorstellungen möchte doch das erste Entscheidende sein. In diese Regsamkeit mischt sich nun bei Kindern viel Körperliches, und das Verhältniss dieser Mischung bringt die ersten Unterschiede hervor. *Turgor vitalis!* — In den sehr Lebenskräftigen, welche klein bleiben, scheint der Organismus sich selbst bedeutend zu zerstören, indem er sich wieder baut.

— — Bei altklugen Kindern — und bei Juden — springt voreilige Neigung zum Urtheilen hervor. Viel zerbröckelte Reihen, viel Schutt, muss bei diesen Leuten früh aufgehäuft sein, und jetzt leichte Reproduction dazukommen. Diese Art Menschen hat viel *Sprache.* Aus diesem Stamme wachsen die *Philologen;* nämlich die eigentlichen, denen das Sprechen ein Geschäft ist. Schwatzhafte Weiber wären wohl auch Philologen, wenn ihnen nicht mehr das Object als die Sprachform am Herzen läge. (Sprachseligkeit liegt zwischen Mangel und Fülle der Gedanken. Aber sprachselig werden wir alle gegen den, der uns vollkommen schnell versteht.)

Triebe sind Abstractionen. Weder die guten, noch die bösen Triebe sind ursprünglich vorhanden; sondern was die Spannung der gleichen und nämlichen, nur unter Umständen verschieden wirkenden Vorstellungsgewebe bestimmt, das ist — für den reflectirenden Zuschauer, der auch im Innern sein kann und soll, — gut oder böse. Nun aber kommt es wegen des *Charakterzugs,* der hier im Begriff ist sich zu erzeugen, darauf an, wie die Reflexion eingreift. Erlaubt sich der Mensch das von andern richtig Getadelte, so wird er hiermit einen bösen Trieb in sich begründen; falls er es nämlich bei dieser Erlaubniss lässt, und nicht hintennach bereut. *C'est le premier pas qui coute;* die folgenden ähnlichen Handlungen geben bald dem Handelnden selbst einen allgemeinen Begriff, von dem was zu thun sei, und von seiner Handlungsweise. (*Aerger* des Soldaten, der gewohnt war, vor dem Feinde seinem Affect freien Lauf zu lassen; aber nun den Mitbürgern gegenüber nicht schiessen darf.) Hält der Mensch das, was er innerlich widerstreben fühlt, für blosse *Furcht* und *Feigheit:* — so setzt dies voraus, die Reflexion sei schon verschwunden oder gar nicht bis zum Urtheil ausgebildet, nur der Nachklang des Affects, den sie erregte, sei nachgeblieben.

Von manchem Knaben wird gesagt: *er treibt sich selbt!* Was soll das bedeuten? Das wird selten überlegt. Der eine treibt sich wirklich, nämlich durch angenommene Maximen, oder auch durch Pläne und Absichten, welches Alles selbst unter sich noch verschieden ist; — der andere ist im Zuge des unmittelbaren Interesse; die Arbeit ist ihm Bedürfniss. Beides kommt oft zusammen, aber in verschiedenen Verhältnissen und mit eben so verschiedenem Erfolge.

Affecten machen das Gefühl platt. Denn über dem Weinen und Lachen geht das Eigene dessen, worüber gelacht und geweint wurde, verloren, sobald die körperliche Affection überwiegt, welche gleichartig ist, was auch die Veranlassung sei. Darum vergisst das Kind, worüber es weinte, sobald es nicht mehr weinen darf. (Also: wo viel Affect, da Plattheit. Aber wo bleibt die affectlose Plattheit? Jenes erstere passt auf Rührspiele, diese auf klanglose Menschen.) — Kinder und planlose Menschen verlieren ihre Absicht eben so im Handeln. Denn der Gegenstand zieht sie fort, nachdem sie einmal in Bewegung sind, und nun etwas Anderes und wieder Anderes aus ihrem Thun herauskommt.

Dem Manne verzeiht man eher die excitirenden, dem Weibe die deprimirenden Affecten.

So lange der Charakter des Weibes natürlich bleibt, trennt sich bei ihm schwerlich die Tugend ganz vom Streben nach dem Glück. Aber das edle Weib findet sein Glück nicht im Genuss; sondern in der gelingenden Anschliessung und Fürsorge. Der weibliche Charakter reisst sich nicht los, macht nicht Anspruch an Selbstständigkeit, kennt keine fichte'sche noch kantische Sittenlehre; wohl aber sämmtliche praktische Ideen. — Auch dem Manne darf die natürliche Weichheit nicht verloren gehen; er hat sonst durch sein moralisches Streben der geistigen Gesundheit geschadet.

Stolz. Ein Knabe von noch nicht zehn Jahren wollte nicht bitten. Die Mutter hatte ihm gesagt: ich gehe heute aus; du sollst in jenem Hause, (wohin er täglich kam,) dir ein Mittagsessen ausbitten. (Das war verabredet und konnte kein Bedenken haben.) Statt dessen läuft der Junge nach Haus, wo wenig oder nichts für ihn zu finden war, — um nicht bitten zu müssen. Aber heimlich sich dies und jenes zustecken zu lassen, war ihm nichts Neues.

Wille. Die Menschen sind meistens in der unangenehmen Nothwendigkeit, etwas zu wollen, was sie eigentlich *nicht* wollen. „Aber wenn ich es nicht wollte, so würde das oder jenes Uebel erfolgen.“ So ist die Seele des Wollens ein Verabscheuen z. B. der Armuth. Ja es wird für eine besondere Kunst angesehen, die Menschen in die Nothwendigkeit eines ungern gefassten Entschlusses zu setzen. Daher ist dann immer der kürzeste Weg der willkommenste. Man schlägt sich durch, wie man kann.

Pläne und Maximen. Das Begriffsgewebe, was jeder sich für seine erlernte Kunst geschafft oder angenommen hat, *dient* in der Folge den Plänen. Je nachdem es beschaffen ist, treibt er absichtlich die Kunst, in der Meinung, es so recht zu machen, *wenn er* nämlich die Absicht hat, es recht zu machen. Der Mann mit vestem Lebensplan hat im voraus seine Reihen dessen, was zu thun und zu leiden sein werde, geordnet. Alles, was sich ereignet, vergleicht er mit dieser Reihe; durch sie *mässigt* er sich in jedem Augenblicke.

Aus reinen Maximen hingegen handelt der, welcher seinen Platz einmal hat, ihn ohne Sorge besitzt und ohne weitern Wunsch behält. Dahin gehören die rechtlichen Leute, Geschäftsmänner aller Art in ruhiger Lage. Reine Maximen sind hier nicht gerade hoch tugendhafte; es sind die, nach welchen fortgesetzt wird, was einmal als Lebensgeschäft oder als Dienst übernommen war. Die Spannung des Willens kann dabei gering sein; sie besteht nicht im Wählen, sondern darin, sich keine Abweichung von der Regel zu erlauben. Der kategorische Imperativ ist hievon die höchste Potenz.

Pläne. Das Leben der Meisten hat wenig Plan. Sie gehen mit der Zeit fort, sofern ihre Gewöhnungen dazu hinreichen. Das Mehr oder Weniger macht schon grosse Unterschiede. Die Zerfahrenheit reicher Jünglinge zeigt am meisten, dass die scheinbare Vestigkeit und Planmässigkeit andrer nur ein äusserlicher Panzer ist, den die Umgebung und das Bedürfniss erzeugte. — Die Sittlichkeit ist selten Kern der Pläne. Gelegenheiten zu erspähn und zu nutzen, darauf kommt es den Menschen an, die, weil sie jung sind, auch alt zu werden hoffen; und *irgend* einen Lebensweg wandeln *müssen.*

Das *Gewissen* beruht nicht wesentlich auf der Sittlichkeit, und muss deshalb *vor* der sittlichen Selbstgesetzgebung erwähnt werden. Auch die Klugheit hat ihr Gewissen; für *dieses* gilt jene Klage: *c'est pis qu'un crime; c'est une faute!*

Noch früher aber entsteht das Gewissen des Lügenden, der roth wird. Denn einen solchen drückt noch kein Gesetz, sondern bloss die Wahrheit. Er weiss im Lügen nicht weiter fortzufahren, hier steckt er im Sumpfe, (denn der geübte Lügner, oder dessen Phantasie die Lüge willig ausmalt, wird nicht mehr erröthen;) dagegen entwickelt sich in ihm das ganze Wissen um die Wahrheit; obschon er diese Vorstellungsmasse in sich hemmen möchte. In *diesem* Wissen zeigt sich ein unbeherrschter, und der Herrschaft widerstrebender, psychologischer Mechanismus. Hingegen der geübte Lügner ist Herr seiner selbst. — Man muss sich in Materien dieser Art vor den Darstellungen der Moralisten hüten, die solchen psychologischen Gegenständen eine absichtliche Farbe geben, während sie selbst schlechte Psychologen sind.

Die Wirkung unwillkommener Wahrheit — dies scheint der Gattungsbegriff zu sein, unter welchem die Scham eine Art, und ferner die Scham in der Lüge eine Unterart ist. Man schämt sich auch wegen einer Ungeschicklichkeit, wegen eines Irrthums, dessen man sich überführt sieht. Und der Scham ähnlich ist die Verlegenheit, wenn ein Unglück an den Tag kommt, das man Mühe hat zu glauben. Man ist consternirt, — ein schwer zu übersetzendes Wort! Immer will man eine Vorstellungsmasse entwickeln, welcher gerade entgegengesetzt eine andre im Bewusstsein unwillkürlich Platz nimmt, sei es, dass diese von innen oder von aussen komme.

Aber nur bei der Scham greift die Verlegenheit ins Innerste, in die Vorstellung von Sich. In andern Fällen wird der Gegenstand unter andern Objecten an seinen Ort gestellt. So auch wenn man von sich selbst jugendliche Thorheiten erzählt, *ohne* sich schämen zu wollen; man schneidet da sein ehemaliges Ich vom jetzigen ab; und stellt es rückwärts in die Zeit, in gehörige Entfernung. Dasselbe versuchen die, welche leichtfertig beichten; sie möchten gern mit sich selbst, wie mit einem fremden, seltsamen, — also doch merkwürdigen! — Objecte, ein Spiel treiben.

Die moralische Beurtheilung *Anderer* muss um so mehr als ein psychologisches Phänomen betrachtet werden, weil hierin die falsche Freiheitslehre ihren Sitz hat. „Wenn dieser Mensch von Jugend auf durch seine eignen Eltern ist verdorben worden, so entschuldige ich ihn.“ So sprechen nicht bloss Philosophen mit falschen Systemen, sondern so lassen sich auch selbst Frauen vernehmen. Auch diese also erfordern zur moralischen Verurtheilung eine vorausgesetzte Freiheit, — die nicht existirt; und sie wollen das moralische Urtheil unterdrücken, wo es gleichwohl vollkommen begründet ist. „Wenn er nicht anders *kann*, (meinen sie,) so ist er entschuldigt.“ Also, (schliessen nun die Philosophen,) muss man behaupten, Jedermann *könne*, sonst könnte das Sollen nicht bestehen. — Ursprünglich fragt gewiss Niemand nach dem Können; hintennach erst wird man stutzig über dem Nicht-Können. — Man hat also das Können vorausgesetzt. Das heisst eigentlich: man hat nicht bloss *geurtheilt*, sondern zugleich den Anspruch gemacht: der Beurtheilte solle sich nach dem Urtheile *richten*, wenigstens in seinem Denken und Meinen. Diesen Anspruch nun, — da man den Andern beherrschen wollte, — lässt man fahren, indem man hört: — „er kann nicht anders.“ — Also scheint der Irrthum darin seinen Sitz zu haben, dass mit dem Urtheil sich sogleich ein Anspruch verbindet.

Das Streben nach Selbstständigkeit ist, so lange es in den gehörigen Schranken bleibt, eine löbliche Aeusserung moralischer Gefühle, welche sich durch die Ideen der Vollkommenheit und der innern Freiheit auch auf bestimmte Begriffe zurückführen lässt. Aber die Richtung dieses Strebens muss auf das Praktische gehn, nicht auf Lehrsätze; es muss Handlungen bewirken, nicht Meinungen. Wer sich für selbstständiger hält, als er ist, der wird in Uebermuth verfallen, und sich über schlechten Erfolg seines Thuns zu beklagen haben.

Wir sollen uns zur Selbstständigkeit bilden, das heisst, wir sollen solche Gesinnungen und Grundsätze und Gewohnheiten in uns bevestigen, dass wir auf den Wechsel der Umstände mit vollem Bewusstsein gleichförmig zurückwirken.

Wir sollen uns aber nicht einbilden, mit dieser Selbstständigkeit geboren zu sein. — Die Verwechselung eines praktischen Princips mit einem theoretischen ist die Hauptquelle der Irrthümer vom Ich und der transscendentalen Freiheit.

Hievon abgesehen: ist leicht zu erkennen, dass sowohl das Ich, als die transscendentale Freiheit leere Formen sein würden ohne objective Bestimmungen dessen, *was* wir seien und wollen. Die uns bekannten objectiven Bestimmungen sind aber sämmtlich empirisch und die leeren Formen existiren nur in der Abstraction.

Bemerkungen.

[Hall. Liter. Zt. 1831, Int. Bl. No. 40, S. 328.]

1. Wenn ich nicht alle meine Recensionen unterzeichne, so ist gleichwohl mein Name bei dem, was ich drucken lasse, kein Geheimniss, sondern kann ohne Umstände auf Veranlassung genannt werden.

2. „*Oscillationen, Schwingungen, fliessende Erklärungen, Fliessen und Zerfliessen, Verschwimmen und Verschwemmen*," — was bedeutet das? Etwa ein Erdbeben oder eine Sündfluth. Im Februarhefte der jenaischen Literaturzeitung sind einige neue Angriffe auf meine Psychologie dadurch signalisirt worden. Was nun das Verschwimmen anlangt, so besteht der Trost in drei Worten: *interim aliquid fit.* Fliessende Erklärungen sind ein *quid pro quo* anstatt: Erklärung des *Fliessens.* Oscillationen kommen vor in der Naturphilosophie, bei der Untersuchung des *leiblichen* Lebens. Aber Oscillationen in der Psychologie? — Was mögen die *sutores ultra crepidam* sich dabei gedacht haben? — Vermuthlich dies: in der mathematischen Psychologie würden die Vorstellungen so angesehen, als hingen sie an einem Faden, oder wären befestigt an einer Pendelstange; dann würden sie durch Stoss in Bewegung gesetzt, um hin und her

zu schwingen, und solche Schwingungen sollten dann das Steigen und Sinken der Vorstellungen im Bewusstsein bezeichnen.

$$\omega = m\,.\,\sin.\,nt\,.\,e^{-\beta t}.$$

Wer ein Recht hat, über mathematische Psychologie mitzusprechen, der muss diese Formel (worin *t* die Zeit bezeichnet) lesen können. Wem es zukommt, über meine Psychologie zu reden, der muss die Stelle zu finden wissen, wo eine solche Formel vorkommt. Eben dort nun wird der Zusammenhang zeigen, mit welcher Beschränkung die Formel zur Anwendung dient, und in wiefern etwas den Oscillationen entfernt Aehnliches in der Psychologie zu suchen ist.

3. An mein, im Jahre 1818 geschriebenes, pädagogisches Gutachten über Schulklassen [1], veranlasst durch Hrn. Reg.-R. *Graff*, bin ich erinnert worden durch das Stück der allgem. Schulzeitung vom 28. December 1830. Dort heisst es, die Erfahrung bestätige unwidersprechlich die Trefflichkeit des graff'schen Systems. Man beruft sich auf zehnjährige Ausführung in einer Schule in Thüringen. Man will aber die bescheidenen Lehrer dieser Anstalt nicht ohne ihre Erlaubniss nennen. Ohne nun ihrem Urtheile vorzugreifen, ob es für sie Zeit sei, öffentlich vorzutreten, wird hiermit der Wunsch geäussert, von ihrem Wirken und dessen Erfolg genauere Nachricht zu empfangen.

Königsberg. **Herbart.**

Abfertigung.

[Hall. Liter. Zt. 1831, Int. Bl. No. 41, S. 334.]

Kaum habe ich die fliessenden Erklärungen und zerfliessenden Schwingungen, die sich in meine Psychologie mengen wollen, zurückgewiesen: so übersendet mir mein sehr verehrter College, Hr. Professor Ritter *Sachs* — mit freundschaftlicher Offenheit — ein „Heft ohne Klinge", nämlich das Heft einer medicinischen Zeitschrift, worin man ihm den Text lieset, um Noten gegen mich zu schleudern. Ein Individuum, das er bisher nicht einmal dem Namen nach kannte, wirft ihm vor, er sei mein Anhänger. Hr. Professor *Sachs* ist Niemandes Anhänger. Könnte ein so reicher Geist, ausgestattet mit solcher Gelehrsamkeit, irgend einer philosophischen Schule dienstbar werden, so wäre er Fichtianer geblieben; denn er war einst

---

[1] Vgl. diese Abhandlung unten im XI Bd.

Fichte's Zuhörer. Auch gehört Fichten die Ehre, durch seine Untersuchungen zuerst nachdrücklich den alten Mythus von den Seelenvermögen in seinem Ansehen gestört zu haben. Seitdem wurde von Mehrern, und zwar, wie sich's gebührt, entschieden und streng, gegen die alte Psychologie gesprochen. So sprach z. B. *Schleiermacher* in seiner Kritik der Sittenlehre (S. 335): „die Seelenlehre befindet sich noch gar nicht in einem solchen Zustande der Sittenlehre nützlich sein zu können. *Die Aermlichkeit jeder bisherigen Seelenlehre muss jedem einleuchten*; die grosse Mangelhaftigkeit und *Gemeinheit ihres Fachwerks* welche, was nur irgend über das Mechanische hinausgeht, weder begreifen noch construiren kann. Auch erhellt die *Unnatürlichkeit ihrer Begriffe*“ u. s. w. Das nämliche Fachwerk nun, was *Schleiermacher* vor dreissig Jahren, indem er die systematischen Formen der Sittenlehre seiner Kritik unterwarf, für ein solches Geschäft zu schlecht, — ja so schlecht fand, dass er dessen völlige Untauglichkeit unmittelbar einzusehn jedem anmuthete: dies Fachwerk sollte jetzt noch gut genug sein für *Aerzte*, und für ihre praktische Thätigkeit? Schwerlich! Doch wie sie wollen! Ihrem Urtheile kann keine philosophische Lehre vorgreifen. Und eben darum mag dann auch immerhin eine Schule in Jena, um ihrem Zorn gegen mich Luft zu machen, ein lautes Geschrei über *ketzerische Psychologie* erheben: Hr. Professor *Sachs* in Königsberg wird schwerlich Notiz davon nehmen, oder höchstens eine solche Zumuthung ablehnen.

Herbart.

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.

Taf. I

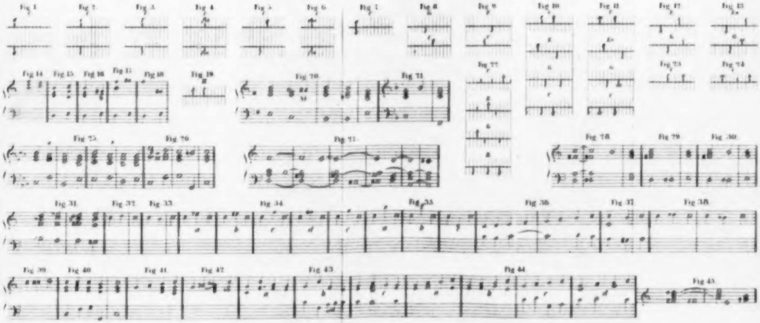


Fig. 1
Fig. 2
Fig. 3
Fig. 4
Fig. 5
Fig. 6
Fig. 7
Fig. 8
Fig. 9
Fig. 10
Fig. 11
Fig. 12
Fig. 13
Fig. 14
Fig. 15
Fig. 16
Fig. 17
Fig. 18
Fig. 19
Fig. 20
Fig. 21
Fig. 22
Fig. 23
Fig. 24
Fig. 25
Fig. 26
Fig. 27
Fig. 28
Fig. 29
Fig. 30
Fig. 31
Fig. 32
Fig. 33
Fig. 34
Fig. 35
Fig. 36
Fig. 37
Fig. 38
Fig. 39
Fig. 40
Fig. 41
Fig. 42
Fig. 43
Fig. 44
Fig. 45

[illegible]

Fig. 46.

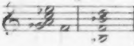


Fig. 47.

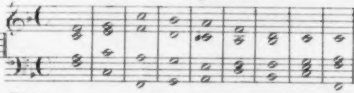


Fig. 48.

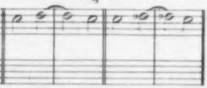


Fig. 49.

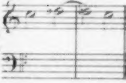


Fig. 50.

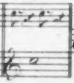


Fig. 51.

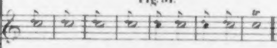


Fig. 52.

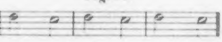


Fig. 53.

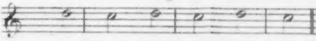


Fig. 54.

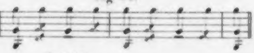


Fig. 55.

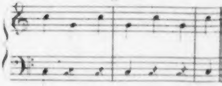
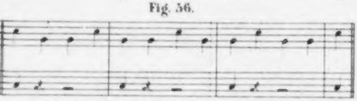
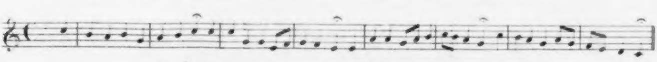


Fig. 56.

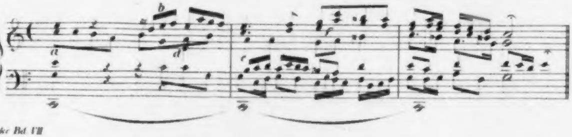


A



B

J. S. Bach.



JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

ACHTER BAND.

SCHRIFTEN ZUR PRAKTISCHEN PHILOSOPHIE.

ERSTER THEIL.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1851.

Universitäts-
München
Bibliothek

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SCHRIFTEN
ZUR
PRAKTISCHEN PHILOSOPHIE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

ERSTER THEIL.

ALLGEMEINE PRAKTISCHE PHILOSOPHIE. — ANALYTISCHE BELEUCHTUNG DES NATURRECHTS UND DER MORAL.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1851.

MÜNCHEN

VORWORT.

Während der dritte bis siebente Band diejenigen Schriften enthält, die sich ausschliessend mit den Problemen der theoretischen Forschung beschäftigen, beginnt mit dem vorliegenden achten Bande die Reihe derjenigen Arbeiten, welche die Ethik oder, wie Herbart, ohne Aengstlichkeit den Sprachgebrauch einer früheren Zeit beibehaltend, es gewöhnlich nennt, die praktische Philosophie zum Gegenstande haben. So wohl der Zeit, als der Sache nach nimmt unter ihnen die im Jahre 1808 gleichzeitig mit den *Hauptpuncten der Metaphysik* herausgegebene *allgemeine praktische Philosophie* die erste Stelle ein; eine Schrift, die trotz ihres verhältnissmässig geringen Umfangs die Grundgedanken der gesammten Ethik und das Verhältniss der zu ihr gehörenden Untersuchungen so vollständig darlegt, dass alles Uebrige, was Herbart später über diese Gegenstände erläuternd, rechtfertigend, oder im Einzelnen ausführend geschrieben hat, auf sie zurückweist oder an sie sich anschliesst. Zugleich ist sie in formaler Beziehung eine von seinen in sich selbst vollendetsten Arbeiten. Sie fällt in eine Periode seines Lebens, wo er keinen andern Zweck hatte, als seine Gedanken in der Bestimmtheit und in dem Zusammenhange, der sich ihm aufdrängte, klar und präcis auszusprechen; so wenig sie daher etwas von dem erblicken lässt, was für den Verfasser blosse Vorarbeit war, so wenig behelligt sie den Leser mit einer Polemik, die etwas Mehr wäre, als ein Streiflicht, welches im Vorübergehn auf abweichende Ansichten fällt; von jedem Schein eines Strebens nach falschem Glanze weit entfernt sucht sie ihre Stützpuncte nirgends in der Stärke der Worte, sondern nur in der Kraft der Gedanken. Durch diese innere Herrschaft über einen durchaus eigenthümlichen Gedankenkreis gewinnt diese Schrift, wie fast alle übrigen aus derselben Periode, eine klassische Ruhe und Reinheit der Darstellung, rücksichtlich deren unter den Neuern nur wenige Erzeugnisse des philosophischen Denkens mit ihr verglichen werden können, während das Interesse gerade an diesen Gegenständen der Untersuchung ihr zugleich eine Wärme verleiht, die auf jede feinere Empfindung wohlthuend wirken muss. Gleichwohl ist es begreiflich, dass es auch jetzt noch wohl Leser geben kann, die den ruhig dahinfliessenden Strom dieser Darstellung für minder tief halten, weil seine Ufer nicht mit Bergen eines gelehrten Apparats umbaut sind und weil er nicht in polemischen Kampfe schäumende Wellen wirft. Dazu kommt, dass sie die Bestimmung einer *allgemeinen* Untersuchung mit einer fast ängstlichen Gewissenhaftigkeit festhält; dass sie für viele bedeutende, in ihrer Beziehung zu den wirklichen Verhältnissen des menschlichen Lebens unter bestimmten Voraussetzungen geradezu entscheidende Puncte nur den Ort anzeigt, wo deren Erörterung hingehören würde; dass sie überhaupt dem eigenen Denken des Lesers beinahe Alles überlässt, was sich einerseits auf die Bestimmung der eigenthümlichen Natur und Aufgabe der Ethik, andrerseits auf die Entwickelung der hier dargelegten Principien bezieht; und deshalb werden die in den übrigen Schriften ihres Urhebers freilich sehr zerstreut liegenden Hülfsmittel ihres Verständnisses und ihrer Anwendung nicht unbeachtet bleiben dürfen. Müssen doch, abgesehen von allem Uebrigen, schon die beiden Sätze, dass die Erforschung der Gründe und Gesetze dessen, was ist und geschieht, und die Bestimmung des Werths oder Unwerths dieses Seins oder Geschehens zwei disparate Aufgaben sind, und dass die ethischen Werthbestimmungen ihren wahren und erschöpfenden Ausdruck nicht in einer einzigen Idee, sondern in mehreren finden, deren jede ihren eigenen Inhalt und Charakter hat, diese ganze Darstellung der Ethik von vorn herein allen denen fast unzugänglich machen, welchen die Einheit des Princips nicht nur für jedes gleichartige Gebiet einer philosophischen Untersuchung, sondern auch für die gesammte Philosophie ein Axiom ist, welches antasten so viel heisse, als auf alle Wissenschaft Verzicht leisten.

Rücksichtlich des vorliegenden Abdrucks genügt es zu bemerken, dass der sehr weitläufige Druck des Originals eine vollständige Angabe aller Seitenzahlen unnöthig erscheinen liess; es sind daher bei dieser Schrift nur diejenigen Seitenzahlen des Originals angegeben worden, deren Anfang auf das Ende der betreffenden Seite des Abdrucks fällt. Rücksichtlich des von S. 175 an dem Text des Buchs hinzugefügten Anhangs kann ich nur das wiederholen, was ich bei der ersten Veröffentlichung desselben in der Sammlung der kleineren Schriften Herbart's (Bd. III, S. 179–200) in der Vorrede zu diesem Bande S. X darüber gesagt habe. Dieser Anhang ist aus handschriftlichen Aufzeichnungen entlehnt, die Herbart in ein durchschossenes Exemplar der *allgemeinen praktischen Philosophie* geschrieben hatte, ohne jedoch diese Aufzeichnungen vollständig zu enthalten. Abgedruckt ist unverändert die Umarbeitung des Anfangs der Einleitung bis zu den Worten: *„auch nur in Frage bringen zu dürfen"* (S. 9), eine Darstellung, die wohl geeignet ist, die Einsicht in die Unzulänglichkeit einer Begründung der Ethik durch die Begriffe des Rechts, der Pflicht, der Tugend und des Guten dem gewöhnlichen Verständnisse näher zu legen, als die in dem Buche selbst enthaltene Entwickelung. Als dritter Abschnitt der Einleitung sollte eine vorläufige Prüfung der Trennung zwischen Moral und Rechtslehre folgen; da aber dieser Zusatz im Wesentlichen in die *analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral* §. 16 fg. verarbeitet worden ist, so ist die Mittheilung desselben unterblieben. Dasselbe gilt zum Theil von einem ausführlichen historischen

Abschnitt über die Richtung, welche die Ethik durch Spinoza und Kant erhalten hat, der nach dem fünften Capitel des ersten Buchs eingeschaltet werden sollte. Was nämlich dieser Zusatz über Spinoza enthielt, hatte, wenn auch abgekürzt, ebenfalls in der *analytischen Beleuchtung* u. s. w. §. 35 flgg. eine Stelle gefunden; und nur die *Bemerkungen über die Gestaltung der Ethik durch und nach Kant* (S. 185) schienen sich zum Abdruck zu eignen, obgleich sie besonders gegen das Ende hin nur sehr aphoristisch sind. Ganz weggeblieben sind dagegen ziemlich ausführliche Materialien zu einer Kritik über den gewöhnlichen Vortrag des Naturrechts, welche für einen Zusatz zu dem achten Capitel des ersten Buchs benutzt werden sollten, weil sie, so weit sie nicht ebenfalls schon in die *analytische Beleuchtung* u. s. w. §. 75 flgg. verarbeitet waren, fast nur die Form von Auszügen für den Privatgebrauch hatten. Die kleineren Aenderungen und Zusätze aber zu einzelnen Stellen des Buchs sind mit Angabe des Orts, wohin sie gehören, hier von S. 196 an vollständig mitgetheilt worden. — S. 209 folgt unter der Ueberschrift „*Erklärung*" noch eine Antikritik gegen eine Recension der *allgemeinen praktischen Philosophie*, welche Herbart im Jahr 1809 in die jenaische Literaturzeitung hatte einrücken lassen.

Sowohl der Zeit nach von der *allgemeinen praktischen Philosophie* durch einen Zwischenraum von fast dreissig Jahren getrennt, als auch der Behandlung nach von ihr sehr verschieden ist die von Herbart im Jahr 1836 herausgegebene *analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral*, welche die zweite Hälfte dieses Bandes bildet. Ihr Verhältniss zur *allgemeinen praktischen Philosophie* hat Herbart selbst in der Vorrede hinreichend bezeichnet; als ein Zusatz zu dieser Vorrede kann überdies die hier noch folgende Selbstanzeige dieser Schrift in den götting. gel. Anzeigen (1836, St. 189, S. 1881—86) betrachtet werden.

„Die Vorrede zu diesem Lehrbuche erinnert an den Gegensatz der Synthese und Analyse; ferner an die Verwandtschaft der Analyse und der Kritik. Dem synthetischen Vortrage dient (wie in der Psychologie und Naturphilosophie gezeigt worden) der analytische zur Prüfung, Bestätigung, Erweiterung; die Analyse vorhandener *Systeme* aber, die nicht fehlerfrei sind, geht mehr oder weniger in Kritik über. Die allgemeine praktische Philosophie des Verfassers, welche den Gang der Vorträge bestimmt, ist synthetisch abgefasst; diese Vorträge können keine vollständige Kritik der bisherigen Sittenlehre in sich aufnehmen, aber eine Vorzeichnung dazu, welche beim Fortschritte gelehrter Studien allmälig auszufüllen den Zuhörern überlassen bleiben muss, wird ihnen unter dem hier gewählten Titel geliefert. Dadurch tritt das Buch dem bekannten Werke Schleiermacher's gegenüber. Wiewohl es nun an Ausführlichkeit hinter demselben zurückbleibt, so wird dennoch eine Vergleichung zwischen beiden nicht zu vermeiden sein; in solcher Hinsicht mögen hier einige Worte Platz finden. Erstlich kannte Schleiermacher, als Theolog, die Moral besser als das Naturrecht. Mit letzterem meint er, ganz am Ende seines Werks, auf ein paar Seiten fertig zu werden; er sagt, es sei nicht nöthig, auf einen Anderen dabei Rücksicht zu nehmen, als nur auf Fichte. Also nicht auf Grotius; dessen berühmtes Werk *de iure belli et pacis* gleichwohl mehr verdient hätte von ihm benutzt zu werden, als selbst die Ethiken des Aristoteles und des Spinoza. Nach solcher Eile schliesst er mit einem Verwerfungsurtheil. Das Recht, in sofern es ein Handeln bestimme, sei nichts Ursprüngliches und für sich Bestehendes. Das Naturrecht sei eine Unform, eine rechte Ethik müsse dieselbe zerstören, und das Wesen und Praktische daraus in sich aufnehmen; jede Ethik die hiezu unfähig sei, und jene Disciplin anerkenne, müsse im Sittlichen oder im Systematischen, oder in beiden, vernachlässigt sein! Dem Eindrucke, welchen ein solches Urtheil machen kann, darf man die Zuhörer nicht überlassen; gleichwohl kann von dem Werke Schleiermacher's auch nicht geschwiegen werden, und der Verfasser kann es um so weniger, da er den Schein hat, mit jenem überein zu stimmen; indem in seiner praktischen Philosophie das Recht zwar selbstständig hervortritt, *die Anwendung* aller praktischen Ideen aber verbunden wird, so dass die beiden Fragen, ob das Recht etwas Ursprüngliches sei? und in wiefern es ein Handeln bestimme? von einander getrennt werden; folglich kein *solches* Naturrecht, als ob dadurch die *Praxis* hinreichend bestimmt würde, sich von der Moral *absondern* kann; noch viel weniger aber eine *Vermengung* der *Idee* des Rechts mit den anderen praktischen *Ideen* einzuräumen ist. Es kann hier nicht darauf eingegangen werden, welche Folgen es haben möchte, wenn die blossen Rechtsfragen, die im praktischen Leben oftmals eben so nackt als schneidend hervortreten, von der Wissenschaft gleichsam ignorirt würden; aber das wird schon einleuchten, dass eine so grosse Differenz auf den ganzen Plan einer Kritik der Sittenlehre den entscheidendsten Einfluss haben muss. Ueberdies nun hat Schleiermacher einen Plan zum Grunde gelegt, der einer synthetischen, also von historischen Rücksichten befreiten Darstellung angemessen scheinen könnte; aber Neues und Altes läuft bei ihm unaufhörlich durch einander; und wie das Factum, dessen vorhin erwähnt worden, nämlich die vorhandene Trennung des Naturrechts von der Moral, in Schatten gestellt ist, so erblickt man überhaupt bei Schleiermacher die Systeme nicht an ihren Plätzen in der Zeit. Während nun seine Kritik sie als etwas Zeitloses behandelt, vergisst sie, dass sie vor allem sich selbst wegen der Treue oder Untreue ihrer Auffassung des Vorhandenen gegen den Zweifel sichern muss, der sogleich entsteht, wenn Jemand das Zeitliche ohne Rücksicht auf die Zeitumstände darzustellen unternimmt. Hiermit hängt wenigstens zum Theil die unpassende Annäherung des Spinoza an den Platon zusammen, worüber anderwärts (und noch neuerlich in den Briefen über die Willensfreiheit) gesprochen worden. Der Verfasser hat für seine Pflicht gehalten, zuerst eine kurze historische Einleitung, die bis auf Grotius geht, dann eine vorläufige Uebersicht des Naturrechts und der Moral, wie sie nun einmal getrennt vorliegen, zu geben; hieran schon knüpfen sich Betrachtungen, wodurch der erste Abschnitt, von der Begründung der praktischen Philosophie, abgekürzt wird; (dieser Theil würde übrigens in einem eigentlich kritischen Werke weit ausführlicher behandelt sein:) Im zweiten Abschnitte, der sich mit dem Naturrechte beschäftigt, wird zuvörderst gezeigt, dass die Lehre des Grotius nicht dahin geht, es von der Moral los zu reissen, dass aber die Idee des Rechts, obschon im Wesentlichen richtig erkannt, nicht scharf genug von den Ideen der Vollkommenheit einerseits, der Vergeltung andererseits, unterschieden ist; (woraus späterhin ein Bedürfniss des Unterscheidens entstand; man schied aber Disciplinen, wo nur *Begriffe* zu sondern waren.) Uebrigens bietet Grotius den Vortheil dar, dass nach seiner Anleitung sehr bald das wirkliche Verhältniss unter unabhängigen Völkern in Parallele tritt mit dem Naturstande, der unter Privatpersonen sein würde, wenn sie nicht Staatsbürger oder doch dem Staate unterworfen wären. Ein wirkliches Verhältniss ist klarer, als ein solches, in welches man sich kaum hinein *denken* kann; der jetzt gewöhnliche Fortschritt vom Privatrechte zum Staatsrechte und von da zum Völkerrechte ist dagegen ein Vorwärts- und Rückwärtsgehen, denn vom ausgebildeten Staatsleben kehrt man zurück zur Möglichkeit des Krieges, der ein Streit im Grossen ist. Nachdem die Analyse nun schon beim Grotius Gelegenheit fand, die Hauptpuncte des Rechts *vor* dem Staate auseinander zu setzen, kann sie, bei der kantischen Periode, kürzer sein; hier ist einerseits jene Trennung der beiden Disciplinen, andererseits das Staatsrecht in Betracht zu ziehen; aber hier auch zeigt sich (namentlich bei Fichte) wieder ein unwillkürliches Bedürfniss des Naturrechts, die ihm angewiesenen Grenzen überschreitend sich der Moral anzuschliessen. So ist schon der dritte Abschnitt vorbereitet; und nur anhangsweise konnte dem vorigen noch eine kurze Probe aus einem der neuesten Naturrechte mitgegeben werden, wozu die Eintheilung der Verträge (nach Droste-Hülshof) gewählt ist. Es kam bei dieser Probe eigentlich darauf an, bemerklich zu machen, dass sich das Naturrecht jenem Verwerfungsurtheile nicht gefügt hat; wie es sich einer so unsanften Behandlung gewiss niemals fügen wird. Uebrigens ist wegen des Zusammenhanges zwischen dem Naturrecht und den Staatswissenschaften öfter auf Pölitz hingewiesen, dessen Werk über die letzteren eine vorzügliche Verbreitung erlangt hat. Für den letzten Abschnitt, über die Moral, wurde Stäudlin benutzt; einer der gelehrtesten Kenner der *Geschichte* der Moral. In diesem Abschnitte war eine Verwirrung der Begriffe aufzuräumen, die Schleiermacher wohl empfunden, aber nur in sofern gebessert hat, als er den allerdings sehr wichtigen Unterschied zwischen der Tugend (die den Werth der Person betrifft) und Pflicht (die mit Handlungen sammt deren Anlässen und Folgen zusammenhängt) stark hervor hob. So lange jedoch nicht die praktischen Ideen gesondert, ja nicht einmal die ursprünglichen und die gesellschaftlichen Ideen deutlich unterschieden waren; so lange man von Kant auf Maximen verwiesen wurde, von denen nicht klar erkannt war, ob sie schon *vor* der Frage nach ihrer Tüchtigkeit zur allgemeinen Gesetzgebung *vorhanden?* oder erst *nach* derselben *aufzusuchen* seien? und wie es sich denn wohl mit der Sittlichkeit solcher Handlungen verhalten möge, zu denen *gar keine* Maxime hinzu gedacht worden? — liess sich die Verwirrung nicht gründlich heben; denn man sah weder, ob Tugend und Pflicht von den Maximen unabhängig seien, noch auch, was denn im Gegenfalle die Bildung, Vereinigung und Anwendung der Maximen, ja, was endlich das System der Sittenlehre selbst zur Moralität beitragen könne. Darüber konnte in dem angezeigten Buche nur unter Voraussetzung der allgemeinen praktischen Philosophie gesprochen werden; hiermit aber wurde ein Versuch verbunden, die angewandten Theile der Sittenlehre, nämlich Politik und Pädagogik, in die ihnen gebührende Parallele zu stellen. Endlich musste noch zu der Weltansicht, welche in den letzten Kapiteln der praktischen Philosophie aufgestellt ist, ein kritischer Nachtrag geliefert werden, wozu Fichte's Meinung vom Weltplane ein hinlängliches Beispiel darzubieten schien; und zugleich das passendste Beispiel, indem übergrosse Unzufriedenheit mit der Gegenwart, wie sie Fichte schon seit Anbeginn seiner literarischen Laufbahn geäussert hat, am leichtesten dazu verleitet, vom Weltplane mehr wissen zu wollen, als man davon wissen kann, und der Moralität wegen davon zu wissen braucht. Sollte übrigens Jemand eine vollständigere Anwendung der Psychologie vermissen, so dient zur Antwort 'sie muss erst mehr studirt werden;' und bei den Zuhörern der praktischen Philosophie darf man sie nicht als schon bekannt voraussetzen.“

War nun dieser späte Nachtrag bestimmt, für die Entwickelungen der früheren Arbeit historische und kritische Vergleichungspuncte darzubieten, so durfte er ausdrücklich „in allen Puncten“ auf eine Vergleichung mit jener rechnen und steht zu ihr ohngefähr in demselben Verhältnisse, wie der erste Band des grössern Werks über die Metaphysik zu dem zweiten.

Aber wenn schon die Mannigfaltigkeit des historischen Stoffs den Faden der Erörterung hier öfters unterbrechen macht, so stammt diese Schrift auch aus einer Zeit, in welcher in Herbart's Arbeiten an die Stelle gleichschwebender Ruhe und innerer Haltung eine man möchte sagen ungeduldige und unwillige Hastigkeit getreten war, die es zu keiner rechten Stetigkeit der Entwickelung kommen lässt. Obwohl daher die *analytische Beleuchtung* u. s. w. an vielen Stellen, auch abgesehen von den historischen Vergleichungen, sehr wesentliche Erläuterungen der allgemeinen praktischen Philosophie darbietet, so setzt sie doch die Kenntniss der letztern voraus und kann ohne diese kaum verstanden werden. Rücksichtlich der in ihr gewählten Form der Darstellung wird man einiges Gewicht auch darauf legen müssen, dass sie, wie ihr Titel anzeigt, zum Gebrauch beim mündlichen Vortrag bestimmt war, dem es überlassen bleiben durfte, die fragmentarischen Umrisse derselben auszufüllen und zu einem Ganzen zu verknüpfen.

Leipzig, im Monat April 1851.

G. Hartenstein.

INHALT.

Seite

ALLGEMEINE PRAKTISCHE PHILOSOPHIE.

Einleitung 3
I. Vom sittlichen Geschmack 11
II. Wiefern kann der praktischen Philosophie Allgemeinheit zukommen? 25

Erstes Buch. Ideenlehre.

1 Cap. Idee der innern Freiheit 33
2 Cap. Idee der Vollkommenheit 37
3 Cap. Idee des Wohlwollens 41
4 Cap. Idee des Rechts 45
5 Cap. Idee der Billigkeit 53
6 Cap. Näher bestimmte Anwendungen der Ideen des Rechts und der Billigkeit 60
7 Cap. Uebergang von den ursprünglichen zu den abgeleiteten Ideen 74
8 Cap. Rechtsgesellschaft 78
9 Cap. Lohnsystem 83
10 Cap. Verwaltungssystem 90
11 Cap. Cultursystem 96
12 Cap. Beseelte Gesellschaft 101

Zweites Buch. Die Idee und der Mensch.

1 Cap. Tugend und ihr Gegentheil 107
2 Cap. Ausdruck der Tugend im Handeln und Leiden. Pflicht überhaupt 113
3 Cap. Das Leben als Zeitreihe des sittlichen Handelns und Leidens 118
4 Cap. Schranken des Menschen 121
5 Cap. Theoretischer Begriff der Gesellschaft 127
6 Cap. Schranken der Gesellschaft 134
7 Cap. Principien des Fortgangs und Rückgangs 143
8 Cap. Der einzelne Mensch, als Gegenstand der Pflicht . . . 151
9 Cap. Gesellschaft als Gegenstand der Pflicht für ihre Glieder . 157
10 Cap. Zukunft, so fern sie abhängt von den Privatwillen . . . 163
11 Cap. Zukunft, als abhängig von den Formen und der Macht . . 167
12 Cap. Grenzen der Geschäftigkeit 171
Anhang 175
Erklärung 209

Seite

ANALYTISCHE BELEUCHTUNG DES NATURRECHTS UND DER MORAL.

Vorrede 215

Einleitung .

A. Historische Vorbereitung (§. 1—14) 225
B. Erste Uebersicht des Naturrechts und der Moral (§. 15—34) . 235

Erster Abschnitt. Von der Begründung der praktischen Philosophie.

1 Cap. Von der Begründung nach spinozistischer Richtung (§. 35—44) 247
2 Cap. Von der Begründung nach Kant und Fichte (§. 45—54) . . 254

Zweiter Abschnitt. Analytische Beleuchtung des Naturrechts.

1 Cap. Von der altesten Gestaltung des Naturrechts (§. 55—74) . 267
2 Cap. Von der Gestaltung des Naturrechts in der kantischen Periode (§. 75—107) 286
Erste Anmerkung. Vom Strafrechte 315
Zweite Anmerkung. Ueber die Arten der Verträge 320

Dritter Abschnitt. Analytische Beleuchtung der Moral.

1 Cap. Vom Umrisse der Moral (§. 109—125) 326
2 Cap. Von den einzelnen Hauptpuncten der Moral (§. 126—191) . 339
3 Cap. Von der teleologischen Richtung der Moral (§. 192—215) . 377

ALLGEMEINE
PRAKTISCHE PHILOSOPHIE.

1808.

EINLEITUNG.

Das stille, einsame Denken, sein Suchen und sein Finden, seine Sorgen und seine Befriedigungen, aus eigner Uebung kennen, und schätzen, und lieben: heisst, die Philosophie kennen, schätzen, lieben. Durch keine Definition, durch keine Beschränkung auf einen bestimmten Gegenstand, und auf bestimmte Arten des Gedankenschrittes, wird derjenige sich's nehmen lassen, philosophirt zu haben, welcher, schwebend in der weiten Mitte zwischen dem Rechnen und dem Dichten, irgend Etwas, das Mehr sein wollte als ein Gebilde der Willkür, verfolgte, nicht um einen andern Zweck, sondern um es selbst zu erreichen. Man sagt von der Tugend, sie sei ihres Lohns gewiss, ohne auszugehn auf den Lohn. Dasselbe gilt von dem reinen Forschungseifer. Ist's vielleicht Verwandtschaft, worauf die Aehnlichkeit beider beruht? Die *praktische* Philosophie soll darauf antworten können, denn sie hat zu reden von der Tugend.

Sie hat auch zu reden vom Leben, von dem Handeln. Aber nicht *darum* heisst sie PRAKTISCH, damit man ihre Nützlichkeit rühme. Das wäre zweideutig; denn was Einem nützt, wird dem Andern leicht gefährlich. Man wolle der Wissenschaft nicht so enge Verhältnisse mit den Menschen zumuthen, dass sie hier Freunde, dort Feinde haben könnte. Ferne sei alles, was ihr das Ansehen einer streitenden Göttin geben möchte, die allenfalls in Person erscheinen werde auf den Tummelplätzen der Welt. Auch nicht Orakel wolle man sie fragen, nach eingerissenen Uebeln, wie nun zu helfen stehe? oder mit verdorbenem Herzen kommen, Entsündigungen zu holen. Für lautere Seelen ist ihre Sprache kräftig. Vernehmlich noch in einzelnen Stunden lauterer Stimmung. Ueberall sich wendend an das Reine in den reineren Menschen, spricht sie ihr Wort; unwissend, wie es möge umhergetragen werden von der Phantasie im Gemüth, vom Gerede unter der Menge; unwissend, wie viele Schwärmer es entzücken, wie viel neuen Trug es die Heuchler lehren werde. —

Was ist das Gute? Wer ist der Gute? der Bessere? der Schlechtere? Geurtheilt wird genug durch diese Worte des Beifalls und des Tadels, von Einem über den Andern im Gespräch, und von jedem über sich selbst im Gewissen. Ist überhaupt ein solches Urtheilen statthaft? und, wenn dies bejaht würde: welche Urtheile sind richtig? — Wie man den Ausspruch des Beifalls und Tadels ein praktisches Urtheil nennen möchte, so wäre die *Berichtigung* solcher Urtheile von der praktischen Philosophie zu erwarten, als ihr eigentlicher Beruf, — wenn sie einen Beruf hat, und wenn sie selbst etwas ist.

Kann Jemand die Meinung: aller Beifall und Tadel über menschliche Sinnesart und Handlungsweise sei nur leeres Wort, — mehr als spielend hinwerfen; kann er sie ernsthaft in sich halten und hegen: so mag derselbe dem für ihn thörichten Beginnen der praktischen Philosophie immerhin lächelnd so lange zuschauen, bis ihm ein neuer Ernst kommt, und er sich fortgezogen fühlt.

Wenn aber eine Menge von Personen, die sich sammt und sonders zum praktischen Urtheil befugt halten, einander gegenseitig Unrichtigkeit desselben zur Last legen: wie wird die Philosophie es anfangen, in ihrer aller Namen gültig zu urtheilen? Man wird nicht träumen von einer höhern Autorität, wodurch sie der, ursprünglich in einem Jeden sich erhebenden Stimme, eine veränderte Sprache gebieten könnte. Eben darum nun, weil jeder selbst der Urtheilende, die Philosophie aber keiner von Allen, ist, ergiebt sich ganz leicht die Antwort: die Philosophie urtheilt gar nicht; sie *macht* aber urtheilen. Und, da jedes Urtheil sich durch seinen Gegenstand bestimmt findet, sie macht dadurch richtig urtheilen, dass sie den Gegenstand richtig, d. h. zur vollkommnen Auffassung, darstellt.

Dies ist ihr ganzes Geheimniss; und, nachdem es verrathen ist, könnten wir unmittelbar zum Werke schreiten, stünde nicht zu befürchten, dass unter Darstellung von Gegenständen etwas Unpassendes verstanden, und daran die gangbaren Begriffe von praktischer Philosophie nicht glücklich geknüpft werden möchten.

Was kann diese Wissenschaft darzustellen haben? — Am willigsten möchten sich die sogenannten wahren Güter, oder auch das höchste Gut, dazu hergeben, gleichsam vor uns hingestellt zu werden, zur reizenden Schau, um sich erwerben, erkämpfen, zueignen zu lassen. So wäre es denn nicht der ruhige Anblick, und kein, dem Kennerauge abgewonnener, Beifall, sondern ein wirksamer Antrieb, eine sanfte Gewalt, was durch die Ausstellung dieser Gegenstände erreicht würde. Nicht stillstehend zu urtheilen, sondern vorwärts schreitend zu handeln, — mindestens um ein Werk zu vollbringen, dessen Dasein für uns einen Werth habe, — dazu wären wir, recht praktisch, wie es scheint, ermuntert. Hierüber nun kann man nur bekannte Sachen wiederholen. Wenn etwas insofern ein Gut ist, wiefern es begehrt und angestrebt wird: so liegt der letzte Grund seiner Vorzüglichkeit eben in diesem Begehren und Anstreben selbst. Aber die Güte dieses Begehrens, sein Vorzug vor jedem schlechten Begehren, sollte ihm von diesem Gute kommen? So drehen wir uns im Kreise; alles bleibt unbestimmt; und die praktische Philosophie gewinnt keinen Anfang noch Inhalt. Also muss entweder das Gut unabhängig von dem Begehren desselben, oder das Begehren unabhängig von seinem Gut, ursprünglich gewürdiget werden. Vielleicht kann jedes von beiden statt finden, wenn schon nicht zugleich. Es mag Güter geben, — und eine Schätzung derselben, *wodurch* sie eben *als* Güter bezeichnet werden, — unabhängig von allem Wollen, Wünschen, Streben, Zueignen, und dergleichen. Und, eine solche WILLENLOSE Schätzung einmal angenommen, mag auch, unter der Zahl ihrer GEGENSTÄNDE, ein gewisses Begehren, ein gewisses Wollen, Beschliessen, Handeln mit vorkommen. Ja der letztere Fall ist die ganz einheimische Grundvoraussetzung der praktischen Philosophie, deren Kritik um andere Dinge sich nicht kümmernd, unmittelbar den Willen treffen soll. So nun würde einiges Wollen, ohne Frage nach seinem Gegenstande, seiner selbst wegen zu den Gütern, und gleicherweise anderes Wollen zu den Uebeln gerechnet werden müssen. Gestehen wir indessen, dass hier der Sprachgebrauch verletzt wird; so wie schon dort, wo wir überhaupt Güter, als solche bezeichnet durch eine willenlose Schätzung, annahmen. Der Ausdruck: *gut*, setzt in der That immer einen *Willen* voraus, DEM etwas gut sei. Darauf wird in der Folge selbst die Benennung *Güte*, als beifallswerthe Eigenschaft des Willens, zurückgeführt werden. Für jetzt aber halten wir den Gedanken einer willenlosen Schätzung und Würdigung fest, deren Gegenstand Begehrung oder Wille sei; indem wir uns zugleich den Versuch, *eine Güterlehre zur Sittenlehre zu erheben*, als vergeblich untersagen.

Es ergiebt sich hier eine Erinnerung an das, was dort vergessen schien, wo gefragt ward, was denn die praktische Philosophie könne darzustellen haben, um darüber urtheilen zu machen? Nichts anderes nämlich, als gewisse Zeichnungen eines solchen und solchen *Wollens*, hat sie zu liefern; damit bei den Zuschauern über einiges Wollen ein unwillkürlicher Beifall, über anderes ein unwillkürliches Missfallen rege werde. — Aber warum ein solches und solches, warum einiges und ein anderes Wollen? Warum nicht reiche Darstellungen ganzer wollender Personen und Charaktere? Und ein Hervorheben des tiefgegriffenen Kerns, in welchem die einzelnen Bestrebungen Eins sind, und wahrhaft *sind?* Warum urtheilen lassen wie über ein Fremdes, — warum nicht lieber gerade hineinversetzen in die edle Gemüthsart, als in das wahre Selbst? Warum nicht das Urprincip des endlichen Willens in dem Unendlichen auffordern zum Hervortreten, damit die kalte Moral beschämt verstumme? — Leider! dergleichen hohe Reden sind für die praktische Philosophie ganz und gar unverständlich; und sie muss die Erwiederung der Metaphysik überlassen. Wofern jedoch ein angebliches reales Urprincip des Willens, oder auch der ganzen Persönlichkeit, etwa den Stolz eines Familienhauptes annähme, und sich seines Ranges wegen die Entscheidung über den Werth der einzelnen Bestrebungen anmaasste: so ist zu erwarten, dass, mit völliger Nichtachtung dieser Anmaassungen, die gewöhnliche und gemeine Beurtheilung nach wie vor daneben fortgehn würde; indem es ihr einmal eigen ist, sich keiner Autorität zu unterwerfen. So sehr eigen, dass, erschiene jenes Urprincip selbst auf irgend eine Weise unter der Gestalt eines Willens, es sich eben dadurch ohne Zweifel der nämlichen Censur, wie aller Wille überhaupt, darbieten würde. — Wenn in der Welt der Menschen etwa ein Herr von altem und wahrhaft ruhmvollem Adel seinen Stammbaum dem Sohne durch die Thaten der Vorfahren erläutert: so lässt sich begreifen, dass dem Sohne beides, der Muth und die Zumuthung wachse, zu verhüten, dass nicht die angestammte Kraft durch eine, mehr als gemeine, individuelle Schlechtigkeit in ihm unterdrückt werde; allein, wer lächelt nicht über den thörichten Wahn, der, in Fällen dieser Art, zuweilen die blosse *Kenntniss* von dem Geist des Hauses und von dem Kern seines Charakters gelten lässt statt des *Urtheils* über den *Werth* dieses Geistes und Charakters?

Durch einen ähnlichen Wahn verunreinigt zu werden, würde die Sittenlehre Gefahr laufen, wenn sie sich *ursprünglich* die Gestalt einer TUGENDLEHRE geben wollte. Die Tugend nämlich ist nicht unmittelbar die Vorzüglichkeit des Willens, sondern das Reelle, das Princip zu dieser Vorzüglichkeit. Eine Tugendlehre also würde das Urtheil, welches den Vorzug ausspricht, nicht rein hervortreten lassen, indem sie sogleich das *Hervorbringende* selbst aufzufassen geböte, welches ohne Zweifel nur möglich wäre durch ein inneres Nachahmen der vorgebildeten geistigen That, — oder besser, durch den kühnen Versuch, in ursprünglicher Erzeugung die Beschreibungen derselben sich verständlich zu machen. Abgesehen nun von der psychologischen Bedenklichkeit: wie wohl bei diesem Versuch, um die Brust recht gross und voll zu nehmen, sich jeder von sich selbst anfüllen möchte, — oder, wenn eben dies zu vermeiden geboten wäre, wie seltsam wohl die Nachahmung eines phantasirten höhern Zustandes den Menschen sich selbst entfremden würde: — der *Werth* der Tugend, dies ist die Hauptsache, könnte unter der gegenwärtigen Voraussetzung nur in einem gewissen Selbstgefühl vernommen werden, welches Selbstgefühl, sobald es wollend und handelnd hervorträte, nun wiederum jener Beurtheilung ausgeliefert wäre, die über alles Wollen unwillkürlich sich pflegt zu verbreiten. Demnach, wie die Güterlehre an einer unheilbaren Unbestimmtheit leidet, indem sie das Wollen, um es zu censiren, selbst zum Maassstabe der Censur macht, so ladet dagegen eine ursprüngliche Tugendlehre den Vorwurf einer voreiligen Bestimmung dessen auf sich, was einer andern Bestimmung und Würdigung unvermeidlich entgegengeht. Uebrigens liegt die Verschiedenheit beider mehr in der Form als in der Sache. Indem sie das, worauf es ankommt, gleich sehr verfehlen: sagt die eine aufrichtiger und stolzer, was die andre versteckter und anlockender; dieses nämlich, dass das Wohlgefühl der Selbstbefriedigung das Höchste und Beste sei. Die Tugendlehre stellt dies Wohlgefühl gerade in die Mitte, als Tugend oder Weisheit; die Güterlehre erregt die Hoffnung, es zu gewinnen durch Zueignung der Güter, die sie empfiehlt.

Beiden zugleich, und ihrem gemeinschaftlichen Fehler, stemmt die *Pflichtenlehre* sich entgegen. Nicht anlockend und nicht stolz, sondern demüthig, aber strenge, nimmt sie, wie es recht ist, sogleich die Willkür in jeder Gestalt gefangen; und spricht, mit dem Ausdruck *Pflicht*, eine Gebundenheit derselben aus.

Es fragt sich nur, ob sie diese Gebundenheit wird erklären können. Schon wenn wir vollkommne und *unvollkommne* Pflichten unterscheiden hören, kann der Verdacht entstehn, als sei etwas entwischt aus der Gebundenheit. Wird nun, zum Schutz der vollkommnen Pflichten, gar ein naturrechtlicher äusserer Zwang herbeigerufen; und zugleich für alle Pflichten, und die, auf sie sich beziehende, innere Gewissenhaftigkeit der Begriff von Glückswürdigkeit, von Verdienst und Strafbarkeit, eingeführt: so fehlt nicht viel, dass man nicht fürchte, durch diese Lehre einer fremden Herrschaft überwiesen zu werden, welcher an einer Form der Befugniss zu zwingen und zu lohnen gelegen war. Die Verwirrung wächst noch, wenn daneben von einer, der pflichtmässigen Gesinnung gebührenden Achtung, so wie von der Selbstentwürdigung durch entgegengesetzte Sinnesart in einer hohen Sprache geredet wird, die an die Stimme der Tugendlehre erinnert; und vollends, wenn es an Muth fehlt, den Schmuck einer gewissen Liebenswürdigkeit, welche den Lockungen der Güterlehre verwandt scheinen kann, ganz und für alle Fälle abzulegen. — Die Entwickelung dieser Knäuel ist eine Aufgabe für die Folge; — oder vielmehr, es wird sich alles von selbst entwickeln, und jedes seinen Ort einnehmen. Was aber den Grundcharakter der Pflichtenlehre betrifft, so ist derselbe eben so sehr, als der der Güter- und Tugendlehre, untauglich dazu, der praktischen Philosophie ihren ersten Ursprung nachzuweisen. Pflicht verkündet Gebundenheit des Willens. Woran? Wenn diese Frage durch Aufstellung eines ursprünglich und innerlich *Bindenden*, also eines selbst gegebnen *Gesetzes*, sollte beantwortet werden, (um einer vermeinten *fremden* Autorität nicht zu erwähren, woraus blosse Dienstbarkeit entstehn müsste, wofern nicht die Autorität nach schon *vorausgesetzten* sittlichen Begriffen veredelt würde,) wenn demnach wie es in der That unvermeidlich ist, ein kategorischer Imperativ als Princip der Pflichtenlehre hervorträte, so ergäbe sich eine Spaltung des Willens in dem Wollenden selbst, ein gehorchender, ein gebietender Wille, — denn Gebieten ist Wollen, — wobei alles Andre eher möchte erklärt werden können, als der sonderbare Vortritt eines Willens vor einem andern in dem nämlichen Subject. Die Gebundenheit des Willens an den Willen derselben Person? Spräche etwa Jemand, der eine Wille sei beständig, der andre aber wankelmüthig, jener wesentlich, dieser zufällig, also müsse schon, damit Ordnung werde, der biegsame sich dem unbiegsamen fügen, — ja vermässe man sich, um dies glaublich zu machen, sogar in die übersinnliche Tiefe der vernünftigen Natur hineinzuschauen: alsdann würde eben ein *Naturgesetz* (die Wahrheit solcher Eröffnungen einmal angenommen) zu Tage gefördert sein, welches wohl in irgend einer späten Zukunft sich erfüllen möchte, — denn bis jetzt weiss die Erfahrung nichts davon, dass der vorgeblich gebietende Wille besser zu herrschen verstehe in den Menschen, als der, welchem das Gehorchen bestimmt ist. *Naturgesetze nun ergeben Naturnothwendigkeiten;* aber nicht dahin war der Sinn derer gerichtet, welche in der Pflicht eine Gebundenheit des Willens an den eignen bindenden Willen nachzuweisen unternahmen. Vielmehr hofften sie einen Jeden, auch den hartnäckig Widersetzlichen, an seine Pflicht mahnen zu können, ohne die Thatsache, ob er wirklich sich selbst pflichtmässig gebiete, auch nur in Frage bringen zu dürfen.

Der allgemeine Fehler der Güter-, Tugend- und Pflichtenlehren liegt am Tage. Sie alle kennen nichts als den Willen, und möchten ihn auf irgend eine Weise zu seinem eignen Regulativ machen. Um dahin zu gelangen, mustern sie seine Gegenstände, versetzen in die ihm entsprechenden Gefühle, graben nach seinen Quellen und forschen nach seinen ersten und letzten Aeusserungen. Alles umsonst. Es ist immer nur Wille, aber keine *Würde* des Willens, was erreicht wird.

Dass nun gleichwohl die bisher vorhandnen Lehren von Pflichten, Tugenden und Gütern, vom Herzen zum Herzen gesprochen, das Bessere in den Menschen zum noch Besseren vielfältig erhöht haben, dies zu verkennen sei ferne! Gleichgestimmte Gemüther verstehn einander, trotz dem unrichtigen Ausdruck. Die aber nur vernehmen, was unmittelbar in den mitgetheilten Worten und Begriffen lag, welchen Eindruck können *sie* von jenen Lehren empfangen? Mag man sie reizen durch vorgehaltene Güter, mag man sie ermuntern zum Lebensgefühl ihrer inwohnenden Tugend, mag man endlich sie drängen, die Herrschaft der strengen Pflicht zugleich zu dulden und zu üben: sie werden vielleicht versuchen, was es sein würde, wenn man diesen Aufforderungen folgte; sie werden sich aufmachen, — aber zuletzt unwillig klagen, nicht von der Stelle gekommen zu sein. *Ihr* Gut bleibt das Ziel *ihres* Willens; ihre Tugend die Kraft ihres Willens; ihre Pflicht die Herrschaft ihres Willens. Unternimmt man, eines *andern* Willens Ziel und Kraft und Herrschaft dagegen aufzustellen, so ist zu wünschen, dass man etwas *Besseres* davon zu sagen wisse, als dies: er sei ein erster, ein ursprünglicher Wille; und dass man ihn den abgeleiteten Willen anders darzustellen wisse, als so, sie seien ja nur die abgeleiteten, denen es gebühre, sich unterzuordnen. *Erwartet* man aber, er, der ursprüngliche, werde sich schon gelten machen gegen die Abkömmlinge und Nebensprösslinge, so wäre es vielleicht gerathener, dies schweigend zu erwarten, — wofern nicht etwa in den Reden eine besondere Kraft liegt, den schlafenden zu wecken. —

Etwas anderes haben wir zu wecken; das *Urtheil* über die Willen. — Gebundenheit des Willens verkündigt allerdings die Pflicht; und heisst jeden Ruhm von Gütern und von Tugenden verstummen, der erhoben ward vom Genuss, und vom Uebermuth der selbstbewussten Thatkraft. Die Knechtschaft Eines Willens aber, und die Herrschaft eines andern Willens, diese bleibt der Pflicht gleich fremd, es seien Herr und Knecht nun Zwei, oder zu einem Einzigen verschmolzen. Was drücken und lähmen, — was die Energie des Willens mindern, einen Theil davon vernichten könnte, das hätte gerade soviel hinweggenommen von dem *Gegenstande* derjenigen Gebundenheit, deren wahres Wesen zu erkennen wir bemüht sind. Hemmend einwirken auf die Stärke des Willens mag physische Gewalt; die Pflicht weiss wohl, dass es ihr nicht gegeben ist, zu zwingen. Lasse man denn hinweg von dem Willen — ganz und gar — seine Stärke, sein Thun, und alle Grade seines möglichen Wirkens und Leidens im Conflict mit einer gegenwirkenden Kraft und Stärke; — lasse man fahren den Gedanken an seine Wirklichkeit, die sich könnte fühlbar machen in der Wirklichkeit: — was bleibt übrig? Sein blosses *Was*, — sein *Bild!*

Das Bild des Willens ist gebunden, nach Art der Bilder, an das willenlose Urtheil, das in dem Auffassenden hervortritt.

Und der Wollende ist ausgesetzt dem eignen Anblick, worin mit seinem Bilde das Selbsturtheil zugleich erzeugt wird.

Das Urtheil ist kein Wille, und kann nicht gebieten. Tadelnd aber mag es fort und fort vernommen werden, — bis vielleicht, den Willen ihm gemäss zu ändern, ein neu erzeugter Wille sich entschliesst. Dieser Entschluss ist Gebot, und der veränderte Wille erscheint als gehorchend. Beides zusammen als Selbstgesetzgebung. Darnach richten sich Pflichten, Tugenden, Güter; sammt den Begriffen von einem höhern Willen, der, wenn er nur zum Musterbilde taugt, nicht nöthig hat, die Rolle einer Grundkraft in den menschlichen Gemüthern zu übernehmen, um sie nach sich zu bestimmen. Aecht religiöse Fragen aber hier, in den Vorhöfen der praktischen Philosophie, zu erheben, wäre ein allzudreistes Unterfangen. —

Nach abgelehnter Zumuthung, zu erzählen oder zu beweisen, was irgend des Willens *Dasein* betreffen könnte, was sein reiner, oder unreiner Trieb begehre, was ihn zu reizen, oder zu nöthigen sich eignen möge: — entsteht nun die Frage, wie es zu veranstalten sei, dass geurtheilt werde über die *Beschaffenheit* der Willen? Bei gehöriger Nachforschung werden sich zwei Hauptsätze ergeben; der eine: *ergeht ein Urtheil über ein Wollen, so trifft es dasselbe nie als ein einzelnes Wollen, sondern immer als Glied eines Verhältnisses.* Der zweite: *das Urtheil hat ursprünglich gar keine logische Quantität; sondern die Sphäre seiner Geltung kommt ihm von der Allgemeinheit der Begriffe, durch welche die Glieder des Verhältnisses gedacht werden.* Beide Sätze sollten eigentlich von einer allgemeinen Aesthetik dargeboten werden, in deren Gebiet die Untersuchungen gehören, welche hier folgen.

I.

Vom sittlichen Geschmack.

Der Geschmack, sagt man, sei so unsicher, dass es thöricht wäre, über seine Urtheile zu disputiren. Und von ihm sollten die Aussprüche kommen, auf deren Bestimmtheit die Strenge der Pflicht, auf deren Gleichförmigkeit und Beharrlichkeit die Heiligkeit alles Sittlichen beruht? Das moralische *Gefühl* ist verwiesen aus den Grundlegungen der Sittenlehre; versucht es etwa hier, unter einem neuen und modischen Namen sich wieder einzuführen?

Dass der Geschmack unsicher ist, weiss man hoffentlich nur aus der Erfahrung. Und bestimmt aus solchen Erfahrungen, wozu die abweichenden Urtheile über *sehr zusammengesetzte* Gegenstände, als über ganze Werke der Kunst oder der Natur, Veranlassung gegeben hatten. Es ist kein Zweifel, dass die Anzahl dieser Erfahrungen sich nur vermehren würde, wenn man Beispiele von guten und bösen Charakteren, wie sie etwa in den Schauspielen vorkommen, zur Beurtheilung darstellen wollte. Es ist hingegen Hoffnung vorhanden, die Gründe der Unsicherheit zu entdecken, sobald die *Elementarurtheile* bestimmt werden ausgesprochen sein; welche der ästhetische Totaleffect zusammengesetzter Werke zwar aufreizt, aber nicht gesondert hervortreten lässt, vielmehr, wofern das Werk nicht klassisch ist, sogar unter einander in Widerstreit setzt. Dies gilt allen Künsten; den Werken der Poesie, Plastik, Musik so gut, als der ganzen sittlichen Sinnesart menschlicher Charaktere.

Uebrigens möchte man, damit das Gemüth den Verstand begleite, immerhin sich versetzen in ästhetische Anschauungen, wie sie von den Künsten pflegen erweckt zu werden; man möchte bemerken, wie verschieden davon der starre Blick ist, mit welchem das Kind oder überhaupt der rohe Mensch die nämlichen Gegenstände zwar völlig fasst, aber nicht fühlt; wie verschieden davon gleichfalls die Begierde, welche das Kunstwerk in ihren Besitz zu bringen, in ihr Eigenthum zu verwandeln beabsichtigt. Es ist nur zu fürchten, dass man sich dem Eindruck des Schönen zu sehr hingeben, — sich zu sehr anfüllen wird von den Gemüthsbewegungen, die mit ihm gewöhnlich verbunden sind. Dahin gehört schon die warme Liebe, die Begeisterung, entgegengesetzt dem kalten Kennerurtheil; dahin gehört noch mehr das Schweifen der Phantasie aus einer Sphäre des Geschmacks in die andre. Manche Personen gerathen ins Dichten, wenn eine schöne Landschaft sich eröffnet; und ins Schwärmen, wenn sie Musik hören; oder sie halten wenigstens die Musik für eine Art von Malerei; die Malerei aber für Poesie, die Poesie für die höchste Plastik, und die

Plastik für eine Art von ästhetischer Philosophie. Solchen wäre wohl zu rathen, sie möchten sich in dem Lächeln der Meister jeder einzelnen Kunst so lange baden, bis es ihnen gelänge, des eigenthümlichen Schönen aller besondern Gattungen inne zu werden; also die Landschaft in der Landschaft zu sehen; des Concerts aber im Concerte froh zu werden; eben so der Verhältnisse und Tinten in der Malerei, endlich der Verflechtung von Situationen, Empfindungen, Charakteren in der Poesie.

Um überhaupt ein Geschmacksurtheil rein zu haben, achte man auf das Veränderliche der Zustände, in welche es das Gemüth versetzt. Dies Veränderliche sondere man ab; es kann dem Geschmack nicht wesentlich sein. Aber die Auffassung des Gegenstandes muss bleiben in ihrer Schärfe, damit geurtheilt werden könne. Weder die ersten, noch die letzten Empfindungen, welche ein Kunstwerk erregt, sind die rein ästhetischen; jene nicht, weil der Gegenstand noch nicht vollkommen gefasst ist, weil die Masse noch drückt; diese nicht, weil die Aufmerksamkeit ermüdet ist und schwindet.

Die Frage aber: wann denn das reine Geschmacksurtheil hervortrete? ob es überall ein solches gebe und geben könne? ob dasselbe etwas anderes als blosse Idee sei, welcher sich die wirklichen Gemüthszustände mehr oder minder annähern? —, sammt der gegenüberstehenden Frage: ob es ein reines Kunstwerk, — das nicht zugleich rühre, reize, unterhalte, — geben könne? geben solle? — diese Fragen liegen ausser unserer Sphäre; da es der praktischen Philosophie nicht *darauf* ankommt, den Geschmack psychologisch, wohl gar transcendental, zu betrachten und zu erklären, sondern vielmehr ihm selbst bestimmte Acte abzugewinnen, *seiner* Betrachtung Willen und Willensverhältnisse zu unterwerfen. Und möge es recht lebhaft gefühlt werden, wie sehr störend und hemmend auf die Thätigkeit des Geschmacks eine unzeitige Speculation *über* den Geschmack wirken müsste! Wie so gänzlich gleichgültig für sein Urtheil selbst, jeder Aufschluss sein müsste, der gleichsam den Mechanismus des Urtheils enthüllte!

Um den scharfen Unterschied zwischen Geschmack und Begierde ist es hier zu thun; damit das, wovon alle Autorität über das Begehren und Wollen, sich herschreibt, nicht selbst scheine damit zusammen zu fallen. Es tritt sogleich hervor: *dass Begierde* *das Künftige macht, der Geschmack aber über das Vorliegende bestimmt*; dass eben daher auch nur die Begierde eigentlich kann *befriedigt* werden, indess dem Geschmack vielmehr Nachachtung, *Befolgung seiner Weisungen entspricht.* — Um dies ganz ins Licht zu setzen: werde zuvörderst der Zustand des Begehrens mit dem der Befriedigung verglichen. Die Befriedigung entsteht in der Erlangung des Begehrten. Besinnt man sich genauer, so ist unleugbar das Erlangte nichts anderes als ein Vorgestelltes (im allgemeinsten Sinn des Worts); indem jedes Object nur Object ist für das Subject, kein wirkliches Ding aber, als Ding an sich, einen Zugang zum Gemüthe finden, kein Genuss in einer Verschmelzung der Seele mit einer fremden Sache bestehen kann. Die geringste Geläufigkeit in idealistischen Betrachtungsarten muss dies ausser Zweifel setzen. Nun kann man fragen, wie denn das Vorgestellte, welches erst in der Befriedigung erreicht wird, zuvor habe begehrt werden können, wenn es in der Begehrung noch *nicht* vorgestellt wurde? Das alte: *ignoti nulla cupido*, sagt schon, dass die Begierde ihren Gegenstand vor allen Dingen *kennen* muss. Aber man müsste nie begehrt haben, um nicht an jenes schwellende, zum vollen Bewusstsein herandringende, Vorstellen sich zu erinnern, welchem in den meisten Fällen erst dann aus der Tiefe des Gemüths sich hervorzuarbeiten gelingt, wenn ihm das zu Hülfe kommt, was wir den äussern Eindruck des entsprechenden wirklichen Gegenstandes nennen. Jemand begehrt z. B. eine bekannte Person zu sehn, eine bekannte Musik zu hören. In minderm Grade ist ihm die Person, die Musik, während des Begehrens, in der Phantasie gegenwärtig; aber erst das wirkliche Sehen und Hören *vollendet* das Vorstellen. Bedarf es noch der Bemerkung, dass, falls eine unbekannte, d. h. nur durch einige Umstände bekannte Person, kennen zu lernen begehrt würde, bei erfolgtem Anschauen und Gespräch auch nicht eigentlich das Neue und Unerwartete, welches sich vorfindet, zur Befriedigung könnte gerechnet werden, sondern vielmehr als eine Zugabe zu dem Begehrten anzusehen wäre? — Demnach, *in* der Befriedigung, und *vor* derselben, ist *auf gleiche Weise* das Begehrte bekannt; es ist auch zugegen im Bewusstsein, aber in verschiedenen Graden. Die innere Regsamkeit der Vorstellung, von da an, wo sie sich erhebt aus dem Hintergrunde der zahllosen schlummernden Gedanken, durch alle die Grade, auf welchen sie abwechselnd steigt und sinkt im Drängen gegen eine innere Hemmung, bis zu dem Puncte, da die Wahrnehmung — oder auch Phantasie,* *Forschung, Rechnung, Anstrengung*, — sie vollendet hinstellt in die Mitte des Bewusstseins; diese Regsamkeit der Vorstellung des Begehrten ist selbst das Begehren; dessen Charakter man ganz verfehlen würde, wenn man an ein allgemeines Begehrungsvermögen als an eine Werkstätte denken wollte, worin die auf andern Wegen erlangten Vorstellungen, durch eine unbegreifliche Verarbeitung, in Gegenstände der Begierden verwandelt würden.

Wo nun diese Regsamkeit einer Vorstellung sich findet: da ist das Vorgestellte ein Begehrtes. Und was *kein* Begehrtes sein soll, das muss *nicht* mit solcher Regung, nicht so drängend vorgestellt werden; es muss vielmehr ruhig stehn, in vollendeter Vorstellung, die keiner Erhebung und Ergänzung durch Zufall oder Einfall bedürftig noch fähig sei. In klarer Gegenwart besitzt der Geschmack, was er beurtheilt; er hält und behält das Bild, worüber er Beifall oder Missfallen ausspricht; und auch sein Spruch ist ein anhaltender Klang, der nicht verstummt, als bis etwa das Bild hinweggezogen wird.

So leicht sich nun begreifen lässt, was der Begierde zu ihrer Befriedigung könne *gegeben* werden, nämlich wiederholte Erzeugung der gleichen Vorstellung, wodurch die schon vorhandne verstärkt, und von der Hemmung durch den Druck entgegengesetzter Wahrnehmungen, Empfindungen, Erinnerungen, befreit werde, — so seltsam mag es scheinen, dass der Geschmack, der keine Gaben annimmt, selbst etwas *gebe*, und durch sein Urtheil der schon fertigen Vorstellung seines Gegenstandes gleichsam aus eignem Vermögen etwas zulege. War etwa dieser Zusatz schon bereit im Gemüth? — war das Missfallen an einem hässlichen Gegenstande schon vorräthig, und wird es jetzt, da eben dieser Gegenstand sich der Anschauung darstellt, nur herbeigeholt, um von ihm in Empfang genommen zu werden? Gesetzt, man wollte einer so sonderbaren Meinung nachhängen: so würde doch hoffentlich das Missfallen an dem Gegenstande zugleich *mit der Vorstellung* desselben zusammen-

---

* Eine sehr lebhafte Phantasie befriedigt sich selbst; wenigstens für kurze Zeit. Sie vollendet das Vorstellen, trotz der innern Hemmung; so lange diese Spannung dauert, bedarf es des wirklichen Gegenstandes nicht.

fallen, nicht aber, man weiss nicht wann, noch warum, sich erst später zu demselben verfügen. So liesse sich denn das Urtheil gar nicht von dem Gegenstande, worüber es ergeht, *trennen, noch unterscheiden*; sondern man hätte denselben Fall, welcher bei dem Gefühl von Lust und Schmerz eintritt, wo in der That das Gefühlte vom Gefühl abgesondert nicht kann aufgefasst werden. Denn dass z. B. beim Zahnschmerz der Zahn es sei, welcher in dem Schmerze selbst empfunden werde, wird sich Niemand einbilden; aber auch Niemand im Stande sein, hierin das Vorgestellte von dem Wehe zu unterscheiden. Und darum ist in den Zuständen von Lust und Schmerz das Gemüth gleichsam gefangen. Es kann das Gefühl auf nichts Aeusseres beziehn, welches die Phantasie für sich festzuhalten und damit zu schalten vermöchte; es kann nur fühlen oder nicht. — Es kann stärker und schwächer fühlen; Schmerz und Lust sind gelinder oder heftiger. Man denke sich nun einmal diesen oder jenen, als könnten sie zerlegt werden, in ein Vorgestelltes, und in dessen Annehmlichkeit oder Widrigkeit. Alsdann müsste jedem Grade des Bewusstseins, welcher dem Vorgestellten zu Theil würde, auch ein Grad der Annehmlichkeit oder Widrigkeit zugehören; eben dadurch aber fielen die *Unterschiede des Grades* hinweg von der Annehmlichkeit oder Widrigkeit, und anheim dem Vorgestellten selbst. Litte nun dies die Natur der Lust und des Schmerzes, so dürften wohl beide sich absolut bestimmen lassen; nämlich von dem Begriff dessen, *was* in ihnen das Vorgestellte wäre, würde man aussagen, dass ihm die Annehmlichkeit oder Widrigkeit zukomme, das Relative aber, die Vergleichung des mehr und minder Angenehmen oder Unangenehmen, bliebe den einzelnen Wahrnehmungen überlassen, in welchen das Vorgestellte mehr oder weniger stark aufgefasst würde. So könnte es eine Lehre von der Lust und dem Schmerze geben, worin, *was* angenehm und unangenehm sei, verzeichnet stünde; eine Lehre, die mit den Begierden und deren Befriedigung gar nichts zu schaffen hätte, indem sie sich gar nicht kümmerte um die Regsamkeit der Vorstellungen, sondern nur um die Qualität des Vorgestellten; eine Lehre, die eben deshalb die meiste Aehnlichkeit mit einer wahren Geschmackslehre haben müsste. Denn die Aufgabe der letztern ist ohne Zweifel die Aufstellung dessen, was gefällt und missfällt, in den einfachsten Ausdrücken. — Oder möchte man eine solche Lehre von Lust und Schmerz lieber vergleichen mit einer Lehre von Gütern und Uebeln? Dass also die Güter alles dasjenige Vorgestellte wären, welchem die Annehmlichkeit, die Uebel dasjenige, welchem die Widrigkeit in dem Zustande des vollendeten Vorstellens zukäme? Alsdann hätte man nur zu besorgen, dass Befriedigung einer Begierde, d. h. Vollendung einer aufstrebenden Vorstellung, manchmal zusammenfiele mit der Erlangung eines Uebels; und eben so Entbehrung, d. h. fortdauernde Hemmung der aufstrebenden Vorstellung, einerlei wäre mit der Verhütung eines Uebels; dass auch oft genug Unbekanntschaft mit gewissen Gütern sich als das sicherste Mittel zeigen würde, um an keiner Entbehrung derselben zu leiden. Dergleichen ist sehr bekannt! Die sogenannte Glückseligkeitslehre hat viele Versuche gemacht, Befriedigungen und Entbehrungen zu reimen auf die Gefühle des Angenehmen und des Schmerzhaften; die Unsicherheit eines solchen Unternehmens, das aus der Vernachlässigung des Unterschiedes zwischen aufstrebender und vollendeter Vorstellung entstand, wird wohl aus den geleisteten Entwickelungen hinreichend klar sein. Aber auch, was diesen Unterschied verwischte, ergiebt sich aus dem Vorigen. Das Vorgestellte ist verschmolzen mit seiner Annehmlichkeit und Widrigkeit in das eine und untheilbare Gefühl der Lust oder des Schmerzes. Gestattet nun ein veränderter Gemüthszustand kein vollkommnes Innewerden der Annehmlichkeit oder Widrigkeit: so schwindet auch das dazu gehörige, damit verschmolzene, Vorgestellte hinweg. Daher die Meinung, dass Manches nur für eine Zeitlang angenehm sei, durch längere Dauer und bei veränderten Umständen hingegen unangenehm werde. Das Angenehme und Unangenehme fixiren hiesse eine wandelbare Gemüthslage festhalten. Es der Begierde *entgegensetzen*, — so, wie ihr das Schöne und Gute kann entgegengestellt werden, — hiesse, demjenigen, was nur für eine bestimmte Gemüthslage und durch dieselbe vorhanden ist, eine Existenz beilegen für eine andre, vielleicht widerstreitende, durch die es aufgehoben ist.

Wie Vieles wir auch hier im psychologischen Dunkel, ohne alle Andeutung, liegen lassen, — zwei Gegensätze sind gewonnen, woran sich die Bestimmung der Bedingungen, unter welchen alle Gegenstände des Geschmacksurtheils stehen müssen, gleichsam stemmen kann. Das Vorgestellte im Geschmacksurtheil muss vollendet, ungehemmt, vorgestellt werden: dadurch unterscheidet es sich von dem, gegen die Hemmung aufstrebenden Begehrten. Das Vorgestellte im Geschmacksurtheil muss aber auch abgetrennt von diesem Urtheil, d. h. ohne Beifall oder Missfallen, lediglich als Gegenstand der Erkenntniss, rein theoretisch vorgestellt werden können: als dasjenige, *worauf* eben das hinzutretende Urtheil sich richte: dadurch ist es geschieden von dem Angenehmen und Unangenehmen, das nur im Gefühl selbst ergriffen werden kann. Jetzt entsteht die Frage: wie es denkbar sei, dass sich das Vorgestellte, dem der Beifall oder das Missfallen doch *zukommt*, — auch ohne solches, als ein Gleichgültiges, solle betreffen lassen? Es ist klar, dass ihm, dem Gleichgültigen, etwas fehlen müsste zu ihm selber, dem Gefallenden oder Missfälligen! Halte man für einen Augenblick diesen Widerspruch fest; und denke sich eine Ergänzung, welche zu ihm, dem Gleichgültigen, hinzukommend, aus ihm machte es selbst, das Gefallende oder Missfallende. So würde das Vorgestellte im Geschmacksurtheil aus dem Gleichgültigen und der Ergänzung zusammengesetzt sein. Da wäre die Ergänzung, als *Theil* des zusammengesetzten Vorgestellten, selbst ein Vorgestelltes. Und so müsste auf sie angewendet werden, was zuvor vestgesetzt war: nämlich, dass das Vorgestellte des Geschmacksurtheils sich auch rein theoretisch, als ein Gleichgültiges solle auffassen lassen. Daraus geht hervor, dass *jeder* Theil dessen, was, als zusammengesetzt, gefällt oder missfällt, für sich und einzeln genommen gleichgültig, — mit einem Wort, dass die *Materie* gleichgültig, die *Form* hingegen der ästhetischen Beurtheilung unterworfen sei. — Die einfachsten Beispiele sind hier die besten. Was ist z. B. in der Musik eine Quinte, eine Terze, ein jedes beliebiges Intervall von bestimmter musikalischer Geltung? Es ist bekannt, dass keinem der *einzelnen* Töne, deren Verhältniss das Intervall bildet, für sich allein nur das Mindeste von dem Charakter zukommt, welcher gewonnen wird, indem sie *zusammen* klingen.

Also der Geschmack ist nicht ein Vermögen, Beifall und Missfallen — im eigentlichen Sinne zu *geben*: sondern diejenigen Urtheile, die, zu ihrer gemeinschaftlichen Auszeichnung vor andern Aeusserungen des Gemüths, unter dem Ausdruck: Geschmack, pflegen begriffen zu werden, — sind Effecte des vollendeten Vorstellens von Verhältnissen, die durch eine Mehrheit von Elementen gebildet werden. Dass die wahren Elemente nicht gänzlich ungleichartig sein dürfen, sondern im Verhältniss stehn, d. h. eins als die Abänderung des andern müssen betrachtet werden können, lässt sich hier nicht vollkommen erörtern; soviel jedoch ist sogleich klar, dass sie nicht bloss in einer Summe müssig neben einander stehn, sondern einander durchdringen sollen, welches eine Farbe z. B. und ein Ton, oder ein Ton und eine Gesinnung, schwerlich leisten würden, dahingegen Ton und Ton, Farbe und Farbe, Gesinnung und Gesinnung, in Einem Denken zugleich vorgestellt, in der That einander gegenseitig so modificiren, dass Beifall oder Missfallen, — und zwar für jedes besondere Verhältniss von besonderer Art, — in dem Vorstellenden hervorspringt. Noch dies mag man bemerken: das Verhältniss darf nicht als solches, durch seinen *Exponenten* begriffen werden; der, indem er anzeigt, *welche* Abänderung ein Glied des Verhältnisses in das andre übergehn mache, gerade dadurch zerstückt, was zusammen bleiben musste. Denke man zu dem arithmetischen Verhältniss $5 - 7$ den Exponenten 2 hinzu: das Verhältniss hat sich in die Gleichung $7 = 5 + 2$ verwandelt, wodurch die 7 zerlegt, und als Glied des Verhältnisses zerstört wird. —

Wer sich losmachen kann von der Meinung, als ob die theoretischen Regeln desjenigen Gefüges, wodurch Kunstwerke die sogenannte *Einheit*, eigentlich *Fasslichkeit*, erlangen, (Regeln, welche die Production wenig unterstützen, und selbst zur Kritik nicht ausreichen,) für das Wesentliche der Geschmackslehre zu halten seien; wer einmal inne geworden ist, dass das KÖSTLICHE der Schätze, welche die Künstlerphantasie *besitzen* muss, um sie *ordnen* zu können, nicht liegen kann in ihrem systematischen, oder ökonomischen *Gebrauch*: der wird vielleicht aus dem Vorhergehenden abzunehmen aufgelegt sein, was eine Aesthetik, wie wir sie gegenwärtig noch nicht haben, eine Aesthetik als Aufstellung *ästhetischer Principien*, — eigentlich zu leisten verbunden wäre. Nicht definiren, nicht demonstriren, nicht deduciren, selbst nicht sowohl Kunstgattungen unterscheiden und über vorhandene Kunstwerke räsonniren, als vielmehr — *versetzen* sollte sie uns in die Auffassung der gesammten *einfachen Verhältnisse*, so viele es deren geben mag, die beim vollendeten Vorstellen Beifall und Missfallen erzeugen. *Inne werden* sollten wir durch sie eben des specifischen Beifalls und des specifischen Missfallens, welches einem jeden einzelnen Verhältnisse ursprünglich eigen ist. Auf diesem Wege würde sie allen den Verhältnissen, die zu einer Kunstsphäre gehören, eine *gleichmässige Aufmerksamkeit* schaffen, und dadurch den unbewussten Tact berichtigen, welcher in der Scheidung des Schönen vom Hässlichen zwar ursprünglich beschäftigt ist, aber nur gar zu oft an individuellen Einseitigkeiten leidet, die ihn hindern, einer ungestümen Phantasie die gehörigen Schranken zu setzen. — Darf man es sagen, dass die musikalischen Lehren, die den seltsamen Namen: Generalbass, führen, das einzige richtige Vorbild sind, welches für eine ächte Aesthetik bis jetzt vorhanden ist?* Dieser Generalbass verlangt, und gewinnt, für seine einfachen Intervalle, Accorde, und Fortschreitungen absolute Beurtheilung; ohne irgend etwas zu beweisen oder zu erklären. — Nicht anders sollen hier, weiterhin, Verhältnisse von Willen vorgelegt werden, um, gleich jenen Verhältnissen von Tönen, in absoluten Beifall und absolutes Missfallen zu *versetzen*. Rein abgeschnitten sein werden hier, wie dort, alle Fragen nach der *Möglichkeit* solcher Beurtheilung. Genug, wenn sie von Statten geht! Der einzige Unterschied ergiebt sich von selbst, dass der Musiker nur nöthig hat, die Töne erklingen zu lassen, um die Verhältnisse vorzulegen; hier aber zu gleichem Zweck *Begriffe* von Willen mit speculativer Vorsicht werden zu bestimmen sein, da *diese* Verhältnisse nur im Denken, nicht sinnlich, vernommen werden können. Ein Beitrag wird dadurch geliefert sein zu einer künftigen Poëtik, sofern unter deren Elementarverhältnissen die der Willen sich wieder finden müssen. Die übrigen Grundverhältnisse aufzusuchen, und beizufügen, wird alsdann vielleicht Andern eher gelingen. Das Rhythmische, nicht der Worte, sondern der Gedankenfolge, — und überhaupt das, was die *successiv* darstellende Kunst charakterisirt, — dürfte zunächst in Frage kommen. —

Auch wird sich die Aesthetik vielleicht nicht fernerhin verhehlen wollen, dass sie ihrem Schüler ähnliche, wenn schon nicht ganz gleichartige, noch gleich harte, — *Kämpfe* — anmuthet, wie die Moral dem übrigen. Daraus nämlich, dass dem Geschmack die vereinzelten Elemente seiner Verhältnisse ganz gleichgültig sind, — zusammengenommen mit der allgemeinen Möglichkeit, dass jede Vorstellung aufstrebend im Gemüth gegen eine innere Hemmung, den Charakter der Begierde annehmen könne, — folgt unmittelbar, dass, wofern einmal ein Element eines ästhetischen Verhältnisses sich als Begehrung äussert, gar leicht ein Missfallen mit dieser Begehrung zusammenstossen könne; in welchem Falle denn der innere Streit im Gemüthe nur durch Nachlassen der Begehrung gehoben werden wird, da das absolute Missfallen seiner Natur nach nicht nachgeben kann. So muss der Künstler manchmal eine Vorliebe aufopfern, um sein Werk rein zu erhalten; und so sehn wir auf der Bühne geschehn, was wir nicht wünschen, damit nur der Form unser Beifall gewonnen werde. Wird man etwa hier von einer *beschränkenden* Natur der Aesthetik reden? — Sei denn die Hoffnung erlaubt, es werde keiner weitläuftigen Erörterung der *beschränkenden Eigenschaft der Sittenlehre* bedürfen, woran sich Manche zu stossen pflegen. Wo dem Geschmack Willensverhältnisse vorliegen, da ergiebt es sich von selbst, dass sein Missfallen — entweder dauern, oder diese Willen beschränken muss. Richtige Charaktere aber beschränken sich selbst mit Leichtigkeit, weil der Geschmack ihre herrschende Kraft ist; und so kann, in *ihnen*, das Gefühl, *beschränkt zu werden*, nicht aufkommen. Eben so bei wahren Künstlern. Nur das haben die übrigen Theile der Aesthetik, wenn man will, voraus vor der Sittenlehre, dass sie den Unfolgsamen ganz abweisen können. Der schlechte Dichter, sagt die Poëtik, soll nicht dichten. Aber hat es einen Sinn, zu sagen: der schlechte Mensch soll nicht wollen?

---

* Es muss hier ausdrücklich bemerkt werden, dass von einer vollständigen Theorie der Musik der Generalbass nur noch ein sehr kleiner Theil sein würde.

Es liegt nicht an den Geschmacksurtheilen, wenn sie als eine Macht gefühlt, wenn sie als Gebote ausgesprochen werden; es liegt an demjenigen, was wider sie auffährt, und an ihrer Beharrlichkeit sich stösst und bricht. Denn da sie, als Effecte vollendeten Vorstellens, sich bei jeder Erneuerung dieses Vorstellens erneuern, und aus denselben Bedingungen stets als dieselben hervortreten müssen: so geben sie die Erscheinung einer fortdauernden, ja einer ewigen Autorität, welche das Wechselnde beschäme, und es nur für eine Zeitlang dulde, um vielleicht sich selbst eine künftige Herrschaft desto besser zu bereiten. Hiedurch begünstigen sie denn freilich eine Verwechslung, welche den Anfängern in der Speculation leicht verziehen werden mag, geübten Denkern aber nicht begegnen sollte. Die Verwechslung nämlich *dessen, was Ist, und der Natur zum Grunde liegt,* und, *verglichen* mit dem Zeitlichen, das *Ewige* genannt werden muss, ohne DARUM nur den mindesten Anspruch an Verehrung zu besitzen (welche selbst ästhetischer Art sein wird): mit demjenigen Unzeitlichen, und sich selbst Gleichen, welches als ihr, der Geschmacksurtheile, eigenthümlicher und ihnen allen gemeinschaftlicher *Charakter*, lediglich aus *dem* Grunde hervortritt, weil jedem vorstellenden Wesen zu jeder Zeit das nämliche vollendete Vorstellen der nämlichen Verhältnisse den gleichen Beifall und das gleiche Missfallen erzeugen musste und fernerhin wird erzeugen müssen. — Wäre diese Verwechslung unterblieben, wie viele Verirrungen hätte die Speculation sich ersparen können. Auch würde wohl niemals die Rede gewesen sein von einem *einzigen* Sittengesetze, hätte man *über dem Gefühl von dem gemeinschaftlichen Gegensatz alles Geschmacks gegen die Begierden*, nicht die bestimmten Geschmacksurtheile selbst, von denen es erregt wurde, sich entschlüpfen lassen.

Dies Gefühl, wenn es, bei dieser Verkennung seines Ursprungs, in Sprache und Lehre sich ergiessen wollte, welche Rede könnte es führen? — „Nehmt euch in Acht vor dem „Geschmack! Es ist oftmals begegnet, dass er zur ungelegensten Zeit, während man mitten im Handeln begriffen „war, seine Einwendungen hat laut werden lassen, ohne „dass man im Stande gewesen wäre, ihn zum Schweigen zu „bringen. *Was* er eigentlich sagte, hat man nicht verstanden; „doch daran liegt nicht viel; hingegen um ein *Verzeichniss* der „*Fälle* und *Anlässe* ist es zu thun, in welchen seine Störungen „zu fürchten sind, nebst beigefügten Verhaltungsregeln, um „dergleichen Fälle zu vermeiden. Es versteht sich, dass ein „solches Verzeichniss systematisch eingerichtet werden muss, „um leicht überschaut werden zu können. Welches nun der „allgemeinste Satz sei, dem die zum Detail herabsteigenden „Regeln schicklich möchten subordinirt werden können, damit „besonders eine jede Regel gleich Anfangs auf die Sphäre „ihrer Geltung gehörig beschränkt erscheine: davon ist die „Frage und der Streit. Denn darauf beruht die Eleganz einer

„Lehre von dem menschlichen Thun und Lassen; in welcher „*alles* Thun und Lassen die nöthige Weisung vollständig und „in logischer Ordnung muss finden können.“

Sollte wohl hierin zu erkennen sein, was manche unsrer Sittenlehren, ja mit gehöriger Veränderung selbst unsrer Kunstlehren, sind und zu sein verlangen? Wenigstens würde sich daraus gar gut ihre gemeinschaftliche Neigung erklären lassen, sich in eine Menge von *Vorschriften* auszubreiten, — einen Reichthum, den weder die grossen Künstler, noch die edlern Menschen sonderlich zu schätzen und zu benutzen pflegen, die viel lieber aus freier Hand Werke und Thaten vollbringen mögen. Aber nicht nur das Gemeinschaftliche der Kunstlehren und der Sittenlehren, sondern auch die weite Trennung, die sich findet zwischen diesen und jenen, die Entfernung, aus der sie einander ziemlich geringschätzig anzublicken scheinen, erklärt sich gerade nur daraus, dass sie nicht den Geschmack selbst, sondern das Gefühl der Störungen zur Sprache bringen, welche durch ihn die Phantasie und die Geschäftigkeit erleiden. Der sittliche Geschmack, als Geschmack überhaupt, ist nicht verschieden von dem poëtischen, musikalischen, plastischen Geschmack. Aber specifisch verschieden ist der *Gegensatz zwischen* Geschmack und Begehrung im Sittlichen, von dem in den Künsten. Die Elemente der Verhältnisse, welche der ästhetischen Beurtheilung unterworfen sind, liegen hier ausser uns, dort in uns selber. Sie sind in den Künsten nur Gegenstände, auf die wir merken, für die wir uns vielleicht bis zur Vorliebe interessiren; von denen wir aber doch scheiden können, wenn es sein muss, und die sich immerhin mit andern, bessern, passendern, werden vertauschen lassen. Aber in der sittlichen Beurtheilung wendet sich der Geschmack, als unser eigner Ausspruch, gegen uns selbst; er trifft auf Begehrungen, die unsre eignen Gemüthszustände sind; und soll ihm Folge geleistet werden, so müssen wir nicht bloss dulden, dass ein äusserer Gegenstand entweiche, sondern unsre eigne Activität muss abgebrochen, die Gemüthslage muss im Innern verändert werden. Mit dieser Anmuthung treten wir auf gegen uns selbst, und erscheinen als unsre eignen Widersacher, so oft wir, unser eignes Begehren und Treiben erblickend, dasselbe missbilligen. — Es wäre kein Wunder, wenn ein Anderer, der wiederum *uns* in dieser Stellung erblickte, *uns* missbilligte. Und es wäre nur ein kleiner Fehlgriff in der Auslegung, — der den Moral-Verächtern wohl zu begegnen pflegt, — wenn ein solcher, *gestützt auf seine Missbilligung*, uns für Thoren erklärte, dass wir dem eignen Urtheil überall Gehör gegeben hätten, da es ja ganz leicht sei, nur gerade zu dem inwohnenden Triebe zu folgen. Alsdann wäre abermals an uns die Reihe, das seltsame Schauspiel zu betrachten, das uns der Geschmack gegeben hätte, der sich selbst verkennend, sich selbst wegwerfen möchte. —

Indem nun das Gefühl des Zwiespalts, welcher entsteht, wo der Geschmack nicht ein Begehrtes, sondern die Begehrung selbst tadelt, von den Kunstlehren die Sittenlehre absondert, damit sie, für sich allein, zu einer Lehre von Pflichten, Tugenden, Gütern verarbeitet werde: widerfährt die schlimmste Begegnung dem *Sittlich-Schönen*, das keinen Antheil hat an jenem Zwiespalt; und eben deswegen in einem aus ihm hervorgehenden Systeme keinen Platz finden kann. Nämlich, was zuvörderst das *Da*sein des Sittlich-Schönen betrifft, so wird man hoffentlich schon im voraus erwarten, dass wohl nicht alle Geschmacksurtheile, die sich auf Willensverhältnisse beziehn, gerade nur ein Missfallen ausdrücken, sondern dass einige auch einen Beifall aussprechen werden. Der Beifall wird alsdann zwar nicht einer *einzelnen* Begehrung, aber doch der Begehrung, sofern sie sich als Glied eines Verhältnisses vorfindet, unmittelbar gewidmet sein. Dergleichen nun hat keinen Platz weder unter den Pflichten, noch unter den Tugenden, noch unter den Gütern. Nicht unter den Pflichten: denn der Beifall ist keine Nöthigung. Nicht unter den Tugenden: denn das lobenswürdige Begehren ist nicht erst ein Princip, aus welchem das Schöne hervortreten soll; es ist selbst das Schöne. Nicht unter den Gütern: denn die Begehrung ist kein Begehrtes, und das Lob, das ihr zu Theil wird, ist kein Begehren der Begehrung. Mit einem Wort: das Sittlich-Schöne ist etwas so Einfaches, so Ursprüngliches und Selbstständiges, dass es denen aus dem Gegensatz zwischen Geschmack und Begehrung hervorgehobenen Begriffen nothwendig entschlüpfen muss. Und da steht es nun, auf seiner eignen Höhe, lächelnd herabschauend auf die Moralsysteme. Und mit seinem Lächeln entschuldigen sich die Lacher, welchen es eine Lust ist, den sittlichen Ernst zu verspotten.

II.

Wiefern kann der praktischen Philosophie Allgemeinheit zukommen?

Es liege dem Geschmack ein Verhältniss vor: wird er seinen Beifall oder sein Missfallen durch einen Satz aussprechen, der unter die logischen Formeln: alle *A* sind *B*, — kein *A* ist *B*, gebracht werden könnte?

Angenommen, es sei so: alsdann wäre die Allgemeinheit praktischer Maximen, Grundsätze, Principien ohne weitere Erklärung offenbar; den sie wäre in und mit den Beurtheilungen der Willensverhältnisse unmittelbar gegeben. Unerklärbar jedoch bliebe es, dass man versuchen konnte, der Summe dieser Maximen, Grundsätze, und Principien eine Anordnung aufzudringen, vermöge deren sie logisch über und unter einander treten, und auseinander abgeleitet zu werden dulden müssten: da jedes Geschmacksurtheil für sich selbst steht, unmittelbar gewiss und absolut, — oder gar nicht vorhanden ist; anderwärts her aber sich keine Gewissheit mittheilen lässt. Nicht viel besser würde aus der gemachten Voraussetzung zu begreifen sein, woher der Gedanke an eine Sittenlehre entstanden sei, die mit ihren Vorschriften das Leben ganz und gar bedecken, und nichts Gleichgültiges übrig lassen, — ja wohl gar den Menschen in immer gleicher Spannung der sittlichen Aufmerksamkeit erhalten solle: da die Geschmacksurtheile, nach dem Obigen, nur *Verhältnisse* betreffen, deren Elemente, einzeln genommen, gänzlich gleichgültig sind; woraus folgt, dass jedes einzelne Begehren und Wollen an sich gleichgültig ist, und dass es erst in ein Verhältniss mit einem andern sich zusammen finden muss, um sittliche Bedeutung zu bekommen.

Angenommen nun die gegentheilige Voraussetzung, den Geschmacksurtheilen sei ein Ausdruck, welcher logische Allgemeinheit bezeichne, *nicht* angemessen: so scheint vollends alle praktische Philosophie verschwinden zu müssen. Denn was ist Philosophie ohne allgemeine Sätze? Was kann sie über das Leben bestimmen, wenn der Geschmack sich anmaasst, jeden einzelnen Fall, der ihm Verhältnisse von Begehrungen darbietet, unmittelbar zu beurtheilen? — Diejenigen, welche gern aller Maximen überhoben sind, um ganz frei in jedem Augenblick zu thun, *was ihnen gefällt*, werden damit sehr zufrieden sein, und uns zugleich alle fernere Bemühung um richtige sittliche Formeln willig erlassen.

In der That, es findet sich bei geringer Aufmerksamkeit, dass die Consequenz uns zwingt, die letztere Voraussetzung anzunehmen. Sollte Allgemeinheit der Charakter eines ästhetischen Urtheils sein: so wäre das vollendete Vorstellen des Verhältnisses, worauf es geht, unmöglich. Denn der Blick ins logisch Allgemeine ist ein Blick auf die unabsehliche Mannigfaltigkeit dessen, was in den *Umfang* eines Begriffs fallen mag können. Dieser Blick findet kein Ende: so wenig als die Menge der möglichen logischen Determinationen des Begriffs ein Ziel finden kann. Dem Geschmack hingegen liegt nicht mehr noch weniger vor, als die Elemente des Verhältnisses; und wenn diese Elemente Begriffe sind, so dürfen sie, zum Behuf des Urtheils nur durch ihren *Inhalt* gedacht werden, welcher durch seine eigenthümlichen Merkmale scharf und deutlich sich wird vorstellen lassen. Das Urtheil aber wird eben deshalb nichts von Allgemeinheit wissen, sondern ganz als ein einzelnes erscheinen.

Wer nun in der theoretischen Philosophie dem Empirismus und den Inductionen zugethan ist: dem liegt es nahe, hier auf die Meinung zu gerathen, auch die praktischen Maximen möchten wohl ein Werk der Inductionen sein, welche, — wie in Angelegenheiten der Klugheit, von Erfolgen, — so, im Sittlichen, von Beurtheilungen der im Leben vorkommenden Fälle abstrahirend und das Gemeinschaftliche sammelnd, aufstiege zu immer höhern und umfassendern Lehrsätzen. Die Sittenlehre möchte denn wohl die umfassendsten dieser Sätze als Principien an die Spitze stellen, — eine hohle Spitze, von der man aber nur immer tiefer wiederum herabsteigen dürfte, um endlich in dem Einzelnen, was freilich die Wissenschaft nicht aufzählen könnte, den soliden Grund und Boden der ursprünglichen ästhetischen Urtheile anzutreffen. — Wirklich hütet sich unsre bisherige Aesthetik, welche so gern über vorhandne Kunstwerke räsonnirt, und von ihnen ihre Sätze abstrahirt, nicht vor der Aehnlichkeit mit einer Sittenlehre von solcher Bauart.

Aus dem Vorhergehenden folgt, dass, eben so wenig, als ein Urtheil des Geschmacks an sich allgemein sein kann, es gestattet ist, aus mehrern derselben durch Abstraction etwas Höheres zu bereiten, das noch einen Schein von ästhetischer Geltung behaupten möchte. Wenn von den Verhältnissen, über welche die mehrern Urtheile ergangen sind, das Verschiedenartige abgestreift, das Gemeinschaftliche vestgehalten wird: wo bleibt, in diesem Abstreifen, das vollendete Vorstellen? worauf doch allein der Geschmack beruht. Die verstümmelten Reste haben keinen Werth; wenigstens mit Sicherheit lässt sich kein solcher annehmen. Ja wenn in diesen Resten noch etwas hervorragt, das einen ursprünglichen Beifall sich zueignet: so ist's ein Zeichen, dass von Anfang an nicht einfache Verhältnisse, sondern grössere Compositionen der Beurtheilung dargeboten waren, denen nur ein zusammengesetztes, eben desfalls aber auch schon nicht völlig klares Urtheil hatte entsprechen können.

Ungeachtet aller hier erhobenen scheinbaren Zweifel über die Möglichkeit einer allgemeinen praktischen Philosophie, sind wir doch an der Auflösung der Frage schon so nahe vorbeigestreift, dass dieselbe kaum hat verfehlt werden können. Es ist mit der Allgemeinheit der Geschmacksurtheile, wie mit ihrer Ewigkeit und Unveränderlichkeit. Vollendete Vorstellung des gleichen Verhältnisses führt, wie der Grund seine Folge, das gleiche Urtheil mit sich; und zwar, wie zu jeder *Zeit*, so auch unter allen begleitenden *Umständen*, und in allen Verbindungen und Verflechtungen, welche das *Besondre* verschiedner Fälle für eine scheinbar allgemeine Regel herbeibringen. Seien die Elemente eines Verhältnisses allgemeine Begriffe: es ist sichtbar, dass, wenn schon *im Urtheilen* nur der Inhalt dieser Begriffe gedacht wird, dennoch das Urtheil eine eben so weite Sphäre haben muss, wie die, welche beiden Begriffen gemein ist.

Unter der Voraussetzung aber, welche hier allenthalben angenommen ist, und welche sich in der Folge bestätigen wird, dass es *mehrere* Verhältnisse von Willen gebe, über deren jedes ein ursprüngliches und selbstständiges Urtheil ergeht: folgt aus den vorigen Entwickelungen mit aller Strenge, dass man sich gänzlich des Versuchs zu enthalten habe, die mehrern Urtheile einer Abstraction zu unterwerfen, wodurch ein scheinbar höheres und gemeinschaftliches Princip für sie erkünstelt würde, dem sie unterzuordnen, wo nicht gar, *aus* dem sie abzuleiten wären! Man wird es sich schon gefallen lassen müssen, in der Wissenschaft, die uns beschäftigt, eine Einheit *nicht* zu finden, welche ihrer Natur nach, *in* ihr nicht liegt, so wenig als sie ihr *von aussen* kann gegeben werden.

Auch daran ist nicht zu denken; dass etwa die verschiedenen Urtheile des sittlichen Geschmacks den Boden ihrer weltlichen Anwendbarkeit im menschlichen Leben vollständig unter sich getheilt hätten, um nichts unbestimmt zu lassen, nichts auf widersprechende Weise zu bestimmen, sondern einander, wie gute Nachbarn, theils Hülfe zu leisten, theils gehörig zu beschränken! Nichts von dem Allen! Das menschliche Leben ist viel zu bunt, als dass die einfachen Willensverhältnisse im voraus wissen könnten, wie sie einander darin begegnen werden. Man würde ihnen vergeblich die kluge Vorsicht anmuthen, welche sich auf Berechnung von Möglichkeiten einlässt. Wie die Klugheit nicht Geschmack, so ist der Geschmack nicht Klugheit. — Nun fügt freilich der Künstler zu dem Geschmack die Klugheit. Er hütet sich, solche Anhäufungen von Verhältnissen zu bereiten, dass aus den Urtheilen über die einzelnen Verhältnisse eine sich selbst aufhebende Weisung zusammenflösse. Werke der Poesie und Musik sind in der Gewalt ihrer Schöpfer; sie sollen entweder gar nicht, oder so geschaffen werden, dass jedes Element jeder von den mannigfaltigen Combinationen, in die es treten wird, gerecht sei, — oder dass wenigstens der Misslaut sich genug verstecke, um nicht vernommen zu werden. Auch der Mensch ist in gewissem Sinne Schöpfer seines Geschicks; der Einzelne im Kleinen, die Gattung im Grossen. Daraus geht eine sittliche Klugheitslehre hervor; deren Grundzüge einer allgemeinen praktischen Philosophie nicht werden fehlen dürfen. Aber, wo nicht vorgebaut ist, da lässt sich erwarten, dass ein Zusammentreffen verschiedener ursprünglicher Bestimmungen das erzeugen werde, was unter dem Namen: *Collision der Pflichten*, bekannt ist.

Ohne Zweifel macht es den Sittenlehrern bessere Ehre, wenn sie die Collisionen gern hinwegleugnen, als es dem Menschen machen würde, der sich leichtsinnig dergleichen einbildete, um seinen Uebertretungen einen Schein von Entschuldigung zu geben. Allein die Wissenschaft, für die es keine andre Tugend giebt als Wahrheit, wird ihr Auge dem sehr möglichen Fall nicht verschliessen, dass, wo mehrere Willen in grösserer Anzahl einander begegnen, ein und derselbe, um hier einem missfälligen Verhältnisse auszuweichen, dort in jenes werde gerathen müssen. Wäre es möglich, dabei an einen Widerspruch des Geschmacks mit sich selbst zu denken?

Wer ist denn Er, der Geschmack? Nichts anderes als der allgemeine Name für Beurtheilungen einzelner Verhältnisse. Und wo ist der Widerstreit? Dieser liegt nicht in der Beurtheilung, welche hier selbst ein Vielfaches ist, weil für sie nicht Ein Beurtheiltes, sondern mehrere Beurtheilte vorhanden sind. Vielmehr entsteht der Streit erst in dem Entschluss, den Geschmacksurtheilen Folge zu leisten; welcher freilich Ein Entschluss sein muss, um ein zusammenhängendes Handeln, anzusehn als eine einzige That, hervorbringen zu können. — Ehe nun der Mensch, der sich von mehrern Rücksichten gedrängt fühlt, dem Gedanken Raum lässt, in einer Collision befangen zu sein: wird er sich aus vollständiger Ueberschauung der Umstände, und der verschiedenen Wege, unter denen er zu wählen hat, den Beweis führen müssen, es gebe keine Wendung, keinen Verzug, kein gelindes noch starkes Mittel, wodurch den verschiedenen Anforderungen, zugleich oder nacheinander, Genüge könnte geleistet werden. Und vielleicht hätte ihm gleich Anfangs ein rascher Schritt die ganze Mühe dieser Beweisführung erspart. Auf allen Fall verliere er die Zeit nicht damit, sich um wissenschaftlich allgemeine Auflösungen seines Problems zu bekümmern. Die Wissenschaft hat nur eine einzige, allerdings folgenreiche, Bemerkung hierüber zu machen; die sich auf das Verhältniss zwischen Begriffen und wirklichen Dingen gründet.

Allgemeine Begriffe, indem sie abgezogen werden von dem Wirklichen, verlieren eine Menge von Nebenbestimmungen, und unter diesen auch die quantitativen Bestimmungen ihrer Geltung in den einzelnen Fällen. Der Begriff: *hell*, mag abgezogen sein vom hellen Mondlicht, Kerzenlicht, Sonnenlicht: in ihm ist die Verschiedenheit des Grades nicht mehr zu finden, wodurch das hellere von dem minder hellen Licht sich unterscheidet. So stehn denn hell und dunkel wie weiss und schwarz einander gegenüber, wiewohl sie in der Wirklichkeit gesteigert und vermindert, und allenfalls bis zum Uebergange einander angenähert erscheinen. Nicht anders wird von einer endlos verschiedenen Menge psychologischer Phänomene, — von Neigung, Wunsch, Bemühung, Trieb, Sehnsucht, Laune, Absicht, Vorsatz, Entschluss, — der allgemeine Begriff des Begehrens und Wollens abgezogen. (Das Wollen unterscheidet sich von dem Begehren nur durch die hinzukommende

Voraussetzung der Erreichung des Begehrten; welches aber auf die praktische Philosophie keinen Einfluss hat, daher wir hier beide Ausdrücke gleichbedeutend gebrauchen.) Wenn nun Verhältnisse von Begehrungen aufgestellt werden, in allgemeinen Begriffen, damit Geschmacksurtheile darüber ergehen: so erfordert schon das vollendete Auffassen, dass alle Nebenrücksicht auf das Unterscheidende jener psychologischen Zustände wegfalle, und bloss an die Regsamkeit der Vorstellung dessen, was eben durch diese Regsamkeit ein Begehrtes ist, gedacht werde. Harmonische oder disharmonische Verhältnisse solcher Regsamkeiten werden uns in der Beurtheilung vorschweben, — sie werden uns erfüllen, und uns an kein mögliches Mehr oder Minder ihres Grades erinnern. Was uns vorschwebt, werden wir gern mit dem edeln Namen einer *praktischen Idee* benennen; um dadurch etwas zu bezeichnen, das unmittelbar geistig vorgebildet und vernommen wird, ohne der sinnlichen Anschauung, oder der zufälligen Thatsachen des Bewusstseins zu bedürfen. — Tritt aber eine *einzelne*, *wirkliche* Begehrung mit einer andern einzelnen zusammen zu einem Verhältniss, und treten sie hin vor das beurtheilende Auge: so werden *sie* nimmermehr eine reine Idee darstellen; sondern eine jede wird behaftet sein mit allerlei Modificationen, die für die psychologische Untersuchung gehören. Hier nun werden sich Verschiedenheiten des Grades vorfinden; *stärkere, schwächere Willen,* — und dem gemäss: *mehr oder weniger stark ausgeprägte Nachbildungen der Ideen!* Darauf wird zu achten haben, wer sich im Wirklichen bewegt, und sich gehemmt sieht durch einen ungelegenen Zusammenstoss von Verhältnissen. Es ist eine herrliche Sache um ein zartes Gefühl, das den Unterschied des Gewichts der verschiedenen Verhältnisse richtig angiebt, die Rücksichten, welche einem jeden zukommen, wohl abmisst, und so wie es überhaupt das Leben leitet, auch im Gedränge der Ansprüche, die manchmal sich streiten um dieselbe Zeit und dieselbe Kraft, den leidlichsten Ausweg aufzuspüren, und ihn mit möglichster Schonung dessen, was zur Seite liegen bleibt, zu verfolgen weiss. Unsre Untersuchung wird Gelegenheit finden, dies Zartgefühl in bestimmten Fällen und auf bestimmte Weise aufzurufen; sie wird diese Gelegenheit um so lieber benutzen, je nöthiger es überhaupt ist, auf den Gebrauch der *Grössenbegriffe* in der Philosophie aufmerksam zu machen, der auch da noch stattfindet, wo keine Messung, sondern nur Schätzung möglich ist. Wenn aber diese Schätzung weder den Begriffen noch dem Gefühl mit befriedigender Genauigkeit gelingt, — wenn, obschon sie gelungen sein möchte, dennoch der Druck sittlicher Zweifel weder von der Wissenschaft noch vom Gewissen völlig kann gehoben werden, wenn der Mensch sich zu dem Bekenntniss gedrungen fühlt, dass auch die sorgsamste Erforschung des rechten Weges ihm nur Fehler auf allen Seiten zeige, dass er sich entscheide, ohne sich zu beruhigen, dass seine Wahl ihm selbst missfalle, weil auch das Beste noch nicht gut ist: dann soll wenigstens die allgemeine Achtung, die den Ideen gebührt, gerettet werden; es soll kein Unwille sich regen wider die Strenge des sittlichen Urtheils, welcher nur der Unvorsichtigkeit gelten könnte, die so verwickelte Verhältnisse hat entstehen lassen; es soll endlich keine Theorie sich herausnehmen, die Knoten zerhauen, das Gefühl des Fehlers beschwichtigen zu wollen mit der Versicherung: alle Collision sei nur Einbildung, die Pflicht sei nur Eine, und das am mindesten Schlechte sei selbst das Reine, Richtige und Gute. Dadurch wird dem einzelnen Fall nicht geholfen; die Gesinnung aber verliert an Lauterkeit, der Tact an Sicherheit und Schärfe. Hingegen der Schmerz, den die Anerkennung der nicht vermiedenen Unrichtigkeit hervorbringt, kann wohlthätig wirken zur Spannung der Aufmerksamkeit, deren es zu einem möglichst fehlerfreien Leben fortdauernd bedarf.

Es wird die praktische Philosophie nicht beschämen, an diesem Orte das Bekenntniss abzulegen, dass sie nicht in dem Sinn auf Allgemeinheit Anspruch machen könne, als ob sie für alle Fälle, die sich im Leben ereignen mögen, eine vollständige Auskunft auszusprechen im Stande wäre. Sie muss allerdings einen Jeden an sein Herz — nicht etwa nur zuweilen, sondern auf immer verweisen; an jenes Zartgefühl nämlich, welchem die Schätzung der Annäherung des Wirklichen an die Ideen ist zugeschrieben worden. Nicht als ob in den einzelnen Fällen Elemente von sittlicher Bedeutung vorkommen könnten, deren Vorbild nicht in den Ideen enthalten wäre. Sondern weil die Ausmittelung des Factischen, die bestimmte Nachweisung dessen, was den Ideen in dem Wirklichen entspricht, Schwierigkeiten findet, die sich durch Begriffe nicht heben lassen, da sie nicht im Reich der Begriffe, sondern in den Dunkelheiten und Vieldeutigkeiten der Empirie selbst ihren Sitz haben. Casuistische Schulfragen aber, mit denen man sich zuweilen zur Uebung beschäftigt, leiden gerade an demjenigen Mangel, worauf in den wirklichen Fällen das Meiste ankommt, nämlich an den quantitativen Bestimmungen aller Umstände. Daher sind sie gewöhnlich — entweder gar keine Fragen, oder im allgemeinen unauflösslich; und so dienen sie nur, die Schwierigkeiten noch grösser darzustellen, als dieselben in der Wirklichkeit gefunden werden. Den casuistischen Aufgaben nähern sich die Ueberlegungen dessen, wovon die Umstände nicht hinreichend bekannt, — vielleicht noch nicht einmal vollständig vorhanden sind, wie bei dem weit entfernten Künftigen. Daher wird so Manches am besten im Augenblick des Handelns selbst entschieden. Nur ist es die zuvor gebildete Gesinnung, die da entscheidet; — und hieraus ergiebt sich für jetzt zur Genüge, welche Art von Unterstützung die praktische Philosophie dem Leben könne leisten wollen.

ERSTES BUCH.

IDEENLEHRE.

ERSTES CAPITEL.

IDEE DER INNERN FREIHEIT.

„Des Menschen Stolz ist die aufrechte Stellung; der Blick zu den Sternen, und in die Vernunftwelt; die Erkenntniss des Nothwendigen und Schönen, womit er sich entrafft der Verwandtschaft mit den Geschlechtern der Thiere, und sich befreit vom Dienste des Moments, dieses Sclaven des sich selbst ungetreuen Wechsels. Schlechte Gesellschaft und undankbare Arbeit zugleich bereiten uns die Begierden des Entbehrlichen, die Wünsche des Allzuentfernten, die Grillen, Launen, Leidenschaften aller, wie der traurigen, so der lachenden Farben. Los zu kommen von diesem Haufen, einzukehren in die innerste Heimath, das eigne Selbst zu ergreifen, und einzig ihm und in ihm zu leben, welche Entfesselung, welche Reinigung, — welches erquickende Bad in dem Meere der Freiheit!“ —

So empfiehlt sich denn die innere Freiheit nur allzuwohl, und nur allzurasch, dem *Gefühl*; und es scheint bald des ruhigen, ästhetischen Urtheils nicht zu bedürfen, welches, nach einem festen Blick auf ihre Gestalt, sich in dem einfachen: *es gefällt!* darüber aussprechen würde. Nichts destoweniger ist es ganz allein dies Urtheil, worauf es uns hier ankommt; und alle jene Gefühle, sammt allen theoretischen Meinungen über die Freiheit, müssen für jetzt gänzlich bei Seite gesetzt werden.

Unsre Untersuchung begann in der Voraussetzung einer Beurtheilung, die auf den Willen treffe. Ehe wir uns weiter umsehn nach Verhältnissen der Willen, liegt gleich hier ein Verhältniss vor uns; das des vorbildenden Geschmacks, und der Willen, welche der Vorbildung entsprechen oder auch nicht.

Die Beurtheilung und das Wollen sind nicht zwei getrennte, nicht zwei verschiedene Personen, deren eine die Vorschrift giebt, die andre sie empfängt. Vielmehr ein und dasselbe Vernunftwesen ist das, welches will, und welches auch urtheilt; — urtheilt, und will.

Fassen wir es *auf*, dies Vernunftwesen! Erhebt sich in ihm ein Begehren, Beschliessen: sogleich steht vor ihm das *Bild* seines Begehrens und Beschliessens; es erblicken, und beurtheilen, ist Eins; das Urtheil schwebt über dem Willen; indem das Urtheil beharrt, schreitet der Wille zur That. Entweder nun die Person hat wollend behauptet, was sie urtheilend verschmäht. Oder sie hat wollend unterlassen, was sie urtheilend vorschrieb. Oder Wille und Urtheil haben einmüthig bejaht, einmüthig verneint. In allen Fällen sehn wir die Elemente des Verhältnisses von einander durchdrungen, indem *sie*, vorbildend, nachbildend, einander zustimmen, oder widerstreiten.

Im Fall der Zustimmung, kann man den Willen einestheils positiv betrachten, als *Activität;* anderntheils negativ, als haltend eine bestimmte Richtung mit *Ausschliessung* aller *andern* möglichen Richtung. Alsdann zeigen sich die drei platonischen Tugenden hier in der Nähe; die *σοφία*, die praktische Einsicht, der Geschmack; die *ἀνδρεία*, das active Wollen; die *σωφροσύνη*, die Haltung des Willens, welche zugleich Enthaltung ist von jedem entgegengesetzten Wollen. Endlich die *δικαιοσύνη*, die Harmonie des ganzen Verhältnisses, welchem der Beifall sich entscheidet.

Im Fall der verfehlten Zustimmung ist es entweder die Activität, oder die Haltung, welche fehlt. Findet jenes statt, so unterbleibt nur die Nachbildung; hingegen Widerstreit im engern Sinn, mit gegenseitiger Verneinung, ereignet sich, wo die Activität eine entgegengesetzte Richtung nimmt. Wer erkennt nicht die Urtheile des gemeinen Lebens, welche bald Schwäche, bald bösen Willen tadeln?

Versuche man aber die Elemente des Verhältnisses zu trennen: Tadel und Beifall werden verstummen. Einzeln genommen, kann weder Einsicht, noch Folgsamkeit gefallen. Oder gewinnt es Beifall, wenn Jemand Urtheile fället über einen *Andern?* denen also keine Befolgung in ihm *selbst* entspricht?

Höchstens möchte die *Richtigkeit* des Urtheils zu loben sein, und die geistige *Kraft*, aus der es hervorging. Aber so gefällt alle Stärke; wovon weiter unten. — Gewinnt es Beifall, wenn, umgekehrt, Einer den Rath des Andern einholt, und alsdann ihm *blindlings folgt?* Hier möchte das Zutrauen zu billigen sein, — wenn nämlich eben aus Einsicht dies Zutrauen zuvor entsprungen war.

Dürfte vielleicht die Einsicht blosse Klugheit sein; vom Geschmack weder abstammend, noch ihn unterstützend? Das letzte Motiv dieser Klugheit wäre also Begehrung; die ihr entsprechende Folgsamkeit wäre es ebenfalls; und man hätte einen sich selbst verstärkenden Willen, an welchem abermals die *Stärke* zu loben wäre.

Vielmehr, gerade darin liegt das specifisch Eigne des Verhältnisses, welchem wir die Benennung: innere Freiheit, zugestanden haben, dass es zwei ganz heterogene Aeusserungen des Vernunftwesens verknüpft, den Geschmack und die Begehrung. Die strenge Verschiedenheit beider hält die Elemente gesondert, welche eben so wenig zusammenfliessen, als sich von einander verlieren dürfen, wofern nicht das Verhältniss *als solches*, und mit ihm sein ästhetischer Charakter verschwinden soll.

Der Geschmack wird in diesem Verhältniss Gegenstand des Geschmacks. Konnte es anders sein, wenn eine Idee entspringen sollte? Möchte Jemand die innere Freiheit behaglich finden, und bequem, darum weil sie Freiheit ist von einer innern Plage; möchte er den Begierden entsagen, um nicht von ihnen hin und her geworfen zu werden; möchte er den Geschmack liebgewinnen, darum weil derselbe nicht wankelmüthig ist; und dessen Dienst erwählen, weil es ein gleichförmiger Dienst ist: alles das wäre selbst Begehrung, Willkür, — nichts Schlimmes in der That, aber etwas Gleichgültiges. Wer hingegen des Beifalls inne wurde, der jenem Verhältniss gebührt, wer diesem Beifall folgt: dessen Folgsamkeit ist selbst in Harmonie mit seinem Geschmack. Er gefällt; vielleicht nicht sich, aber uns.

Es darf hier nicht unbemerkt bleiben, dass dem nachgewiesenen Verhältniss eine wesentliche Beziehung einwohnt, vermöge deren es alle übrige Ideen umschliesst, ohne sich eine einzige bestimmt zuzueignen. Die Folgsamkeit soll entsprechen der Einsicht. Die Einsicht, *was* sieht sie ein? Hier offenbart sich die Voraussetzung, es gebe noch andre Verhältnisse, welche der Sanction des Geschmacks theilhaftig seien. Welche? bedürfen wir hier nicht zu wissen. Alle, die sich hier finden mögen, realisiren, einzeln und zusammengenommen, jene Beziehung; indem *sie* als Muster hervortreten, für die nachbildenden Entschliessungen. Daraus folgt rückwärts: dass ein Entschluss, welcher gefällt, in doppelter Rücksicht gefallen kann; erstlich *sofern* er seinem eignen Muster entspricht; zweitens, sofern er vielleicht der Erfolg ist von dem allgemeinen Entschlusse, den Mustern *als* Mustern, dem Geschmack überhaupt, Folge zu leisten. Hiermit mögen die, in den Schulen verbreiteten Begriffe von Legalität und Moralität verglichen werden.

In die Ansicht der Beziehung zwischen der innern Freiheit und den übrigen Ideen, könnte sich eine kleine Unrichtigkeit einschleichen, wenn man sich die andern Ideen gleichsam in die *Mitte* des Verhältnisses eintretend dächte, das durch die Einsicht und die Folgsamkeit gebildet wird. Vielmehr ist es offenbar nur das erste Element des Verhältnisses, die Einsicht, worauf die Beziehung beruht; indem der Einsicht das Eingesehene, nämlich die sämmtlichen Ideen, — entspricht. Hingegen durch das zweite Element desselben Verhältnisses, die Folgsamkeit, wird die Idee der innern Freiheit eigentlich praktisch, d. h. eine Weisung für die Entschliessungen. Folgsam soll der Wille sein; unfolgsam könnte er sein; er schwebt gewöhnlich zwischen Folgsamkeit und Unfolgsamkeit: an ihm also haben wir das biegsame Element. Das andre Element aber ist gleichsam starr; die richtige Einsicht, der Geschmack, kann sich nicht ändern.

Beim weitern Fortschritt zu neuen und neuen Verhältnissen, wird sich jedesmal das Eigne jedes einzelnen Geschmacksurtheils unmittelbar zu erkennen geben; und die Ueberzeugung von der ursprünglichen Vielheit und Verschiedenheit der einfachen Urtheile, fortdauernd erhöhen. Auch die Einführung eines jeden derselben in die Beziehung mit der innern Freiheit, wird jedesmal als ein besonderer Actus des Gemüths empfunden werden.

ZWEITES CAPITEL.

IDEE DER VOLLKOMMENHEIT.

Welche die nächsten seien unter den Verhältnissen, worauf sich die zuvor entwickelte Idee bezieht, bedarf keiner mühsamen Nachforschung. Das Bild des eignen Wollens schwebt dem Vernunftwesen vor. Verhältnisse in dem eignen Wollen aufzusuchen liegt uns ob, ehe wir fremdes Wollen fremder Vernunftwesen hinzudenken.

Das eigne Wollen ist mannigfaltig, sofern es auf mannigfaltige Gegenstände geht; und wenn man in den Begriff des Wollens das Gewollte mit aufnimmt, so kann man verleitet werden, die Verhältnisse der Gegenstände in die Verhältnisse der Willen hineinzutragen. Nicht nur würde alsdann eine endlose Menge von Verhältnissen entspringen: sondern der Hauptfehler läge darin, dass dieselben dem Wollen gar nicht eigenthümlich wären, und in *ihrer* Beurtheilung nicht die Willen als solche beurtheilt würden. Das Gewollte also muss hinweggedacht werden; es fragt sich, was in den Willen, als blossen Activitäten, Strebungen, — noch für das Urtheil übrig bleibe.

Als Strebungen sind die Willen alle einander gleich, sie wiederholen denselben Begriff des Strebens, der Aufregung, nur in verschiedenen Exemplaren; — ausgenommen in Rücksicht ihrer *Stärke*. Die Quantitäten der verschiedenen Strebungen messen sich an einander; diese sind schwächer, jene sind stärker; einige sind dauernder, einige flüchtiger. Lasse man nun ganz und gar die Frage hinweg, welchen Werth die schwächern sowohl als die stärkern etwa nach andern, künftig noch zu entdeckenden Bestimmungen, besitzen möchten. *Bloss das Grössenverhältniss* werde aufgefasst zwischen dem *Minder* und dem *Mehr* der Activität; zwischen der mattern und der kräftigern Regung.

Die Beurtheilung, wohin diese Auffassung führt, ist den Menschen nur gar zu geläufig. Sie werden geblendet von der Stärke, und ihr Auge wird stumpf gegen das Unrecht, die Unbilligkeit, und das Uebelwollen. Das Schwächere, was es sei, genau zu bemerken, ist ihnen nicht der Mühe werth; es unterliegt, wie in der That, so in ihrer Meinung, — weil es das Schwächere ist.

Keine Frage: im blossen Grössenverhältniss gefällt das Stärkere neben dem Schwächern, missfällt das Schwächere neben dem Stärkern; eins oder das andre, je nachdem man von diesem oder von jenem Gliede ausgeht in der Vergleichung.

Würde das Schwächere gleich dem Stärkern: so nähme das Missfallen an ihm ab, verschwände beim Eintritt der völligen Gleichheit, und das ganze Urtheil hörte auf. Ginge aber das Stärkere über zur Gleichheit mit dem Schwächeren, so bliebe der *Begriff* seines ersten Zustandes übrig, als Maassstab, mit welchem verglichen, beide missfallen würden. — Möchte das Schwächere gleich geworden sein dem Stärkeren: wofern alsdann noch eins von beiden wüchse, so erzeugte sich das Verhältniss von neuem. Es verschwände, indem das andre Glied nachwüchse; und entstünde abermals, wenn abermals eins der Glieder anwüchse. So ins Unendliche. Blossen Grössenbegriffen ist gar kein Ziel gesetzt; der ästhetischen Vergleichung des Grössern und Kleinern eben so wenig.

Dass nun diese Vergleichung eine sehr viel weitere Sphäre hat, als die Betrachtung der Willen ihr darbietet: dies kümmert uns hier nicht. Wohl aber haben wir nachzusehn, wie vielfach sie in der gegenwärtig vorliegenden beschränkten Sphäre zur Anwendung komme.

Die Quantität, deren Mehr und Minder dem Urtheil Veranlassung giebt, liegt entweder in den einzelnen Regungen, oder in der Summe, oder in dem System derselben.

An den einzelnen Regungen gefällt die Energie, in der Summe die Mannigfaltigkeit, in dem System die Zusammenwirkung. Der grosse Mensch ist dreifach gross; seine Kraft hat Stärke, Reichthum, Gesundheit. Bei den Minder-Grossen ist der Sitz der Schwäche theils in der Mattigkeit, theils in der Beschränktheit, theils in der Zerstreuung oder im Widerstreit der Kräfte.

Wie in dem einzelnen Menschen die einzelnen Regungen einander messen, so misst einer den andern, wenn sie beisammen stehn. Einer verdunkelt den andern; aber wo ist der, welchen keiner mehr verdunkeln kann? Wer ist vollkommen? Sie selbst, die Vollkommenheit, liegt, wie es scheint, in der Unendlichkeit. Aber das widerspricht sich; denn das Volle ist geschlossen, die Unendlichkeit ist jenseits der Geschlossenheit. Voll aber wird jedes endliche Maass von dem was seiner Grösse gleich kommt. Vollkommen, *nach seinem eignen Maass*, ist der

Mensch, dessen einzelne Strebungen einander gleichkommen; überdies, zusammen genommen, die Sphären der Begriffe ausfüllen, auf die sie hinweisen, (den Erwartungen genügen, die sie erregen;) und endlich, zusammen wirkend, den grössten Effect hervorbringen, der durch sie möglich ist. Als unvollkommen zeigt sich der nämliche, sobald er verglichen wird mit Andern, die ihn irgendwo übertreffen: oder mit einem Begriff von dem, was ihn übertreffen würde.

Praktisch wird also diese Idee, je nachdem die Elemente des Grössenverhältnisses einander begegnen. Wo dergleichen Elemente fest beisammen stehn: da kann dem Misfallen an dem Schwächern nur ausgewichen werden durch Steigerung desselben bis zur Gleichheit mit dem Grösseren. Wo sie zufällig, oder willkürlich zusammengerückt werden, da hört das Misfallen auch auf durch Trennung der Verhältnissglieder. Der an seiner Bildung arbeitende Mensch aber, — wenn er schon nicht gesellschaftlichen Vergleichungen entgegenginge, — trennt sich ungern von dem Begriff einer nächst höheren Stufe, die er, jenseits der erreichten, noch zu erreichen hätte, und so führt der ihn stets begleitende Vorblick ihn immer weiter fort, — ins Unendliche, wenn die Kräfte es gestatteten. Das Vollkommne wird bei jedem Schritt gewonnen, aber im Gewinnen schon wieder verloren,

Wie es das Wort erfordert, und das Verhältniss selbst es mit sich bringt, ist hier die Vollkommenheit bloss quantitativ bestimmt. Eine Reflexion, welche den Grössenbegriff fallen lässt, und bloss die Qualität behält, findet deshalb an der Stelle des Vollkommnen und des Unvollkommnen oft das gänzlich Gleichgültige; wo nicht das Misfällige. Denn es ist schon erinnert, dass die Elemente des Grössenverhältnisses ihrer Beschaffenheit nach in andern Verhältnissen ganz anderen Schätzungen unterworfen sein können. Hieraus nun erklärt sich ganz natürlich die allgemeine Neigung, in der Vollkommenheit noch etwas Mehr als die angemessene Grösse sehn zu wollen, ja wo möglich Alles hinein zu ziehen, was Beifall gewinnt, und den so verwirrten Begriff wohl gar an die Spitze der praktischen Philosophie zu stellen. Nämlich, es entsteht eine Verminderung des Beifalls, sobald das, was als Grösse gelobt wird, sich in anderer Ansicht Tadel zuzieht. So wird es ein Minder-Gefallendes, also scheinbar verkleinert; es wird eben in so fern wiederum scheinbar vergrössert, wenn der Grund des Missfallens hinweggehoben ist, vielleicht auch ein Grund des Beifalls dagegen eintritt. Und darin lässt sich kein Unterschied spüren, welcher *Art* von Verhältnissen dieser oder jener Grund immerhin angehören möge; die Eigenthümlichkeit desselben ist verwischt, und was die Täuschung aufdecken könnte, bleibt unbemerkt. Der Fehler aber verräth sich, sobald nun aus dem haltungslosen Begriff der mit unbestimmbaren Qualitäten bereicherten Vollkommenheit irgend etwas soll abgeleitet werden, das nicht zum Behuf der Ableitung erst hineingelegt sei.

Die innere Freiheit läuft am meisten Gefahr, als blosse Vollkommenheit zu gefallen; indem nämlich die *Harmonie* zwischen der Vorbildung und Nachbildung durch Einsicht und Folgsamkeit, leicht als *Verdoppelung*, demnach als Verstärkung, aufgefasst wird. Dieser Fehler muss begegnen, sobald der specifische Unterschied zwischen Geschmack und Begehrung aus den Augen gelassen, sobald das Ungleichartige für gleichartig genommen ist. Daher der Stolz, der manchmal in Sittenlehren und in Charakteren hervorspringt, und das als Grösse gelten und bewundern macht, was als reine Trefflichkeit einen eigenthümlichen Beifall verlangt.

Indem, umgekehrt, die Idee der Vollkommenheit in die Beziehung mit der innern Freiheit eingefügt wird, (welches den Entschluss ergiebt, sich zu vervollkommnen,) trifft sie hier zusammen mit den andern Ideen, durch welche ihre praktische Bedeutung modificirt wird. Zugleich modificirt sie die praktische Bedeutung jener andern Ideen. Die Vollkommenheit ist bloss formal, und in ihre Form passt jede Materie, die des Mehr oder Minder fähig ist. Was an sich gefällt, oder missfällt, das kann auch als ein Grösseres oder Kleineres mehr oder minder gefallen oder missfallen. Wenn nun das grössere Missfallende, als Grösseres, gefällt: so entsteht ein scheinbarer Widerspruch in der praktischen Bedeutung der Ideen; aber nur, so lange man in der Abstraction bald die blosse Grösse, bald das blosse *Was* dieses Grösseren, ins Auge fasst. Denn der offne volle Blick auf das Ganze, empfängt das durch die ganze Grösse vervielfältigte Missfallen, dessen Nachdruck durch die bloss quantitative Vergleichung nicht kann aufgewogen werden.

DRITTES CAPITEL.

IDEE DES WOHLWOLLENS.

Ein Vernunftwesen, das fortwährend sich vervollkommt, ist unaufhörlich hinter dem Maassstabe zurück, den es an sich selbst anlegt. Beharrt es aber in einem Zustande, da es vermöge durchgängiger Gleichheit seinem eignen Maasse gerecht ist, (jeder äussere Massstab wäre zufällig:) so schweigt die Beurtheilung, die kein Mehr und Minder antrifft, gänzlich; und die innere Freiheit wird leer, indem sie mit der Beurtheilung, worauf sie sich bezieht, zugleich verschwinden muss. Möchte man aber auch dem unstatthaften Gedanken Raum geben, als ob die Verhältnisse unter den *Gegenständen* der mannigfaltigen Strebungen dem Vernunftwesen selbst könnten zugeschrieben werden; so, dass eine Harmonie in jenen sich auch diesem mittheilte: immer wird diejenige Person, welche nur innere Freiheit und Vollkommenheit besitzt, aufhören zu gefallen, sobald man den Blick zurückzieht von dem Gegensatz der Glieder in den Verhältnissen, und nur die Person als eine einzige, demnach als Ein Element, dem zu einem Verhältniss ein zweites fehlt, ins Auge fasst.

Es fragt sich, ob wir im Fortschritt eine andre Idee antreffen werden, welcher gemäss, ein Vernunftwesen sich als beharrlichen Gegenstand des Beifalls, ohne mögliche Veränderung der Ansicht, darstellen könnte.

Zum Fortschritt ist nöthig, über die Willen eines und desselben Wesens hinauszugehn zu fremden Willen anderer Vernunftwesen. Wie es scheint, können auf diese Weise nur Verhältnisse entstehn, welche den mehrern Wesen *als Mehrern* angehören werden; daher sich kein *eigenthümlicher* Werth Einer Person daraus dürfte ableiten lassen.

Aber eine leichte Erinnerung führt darauf, dass, wenn den Mehrern die Verhältnisse ihrer Willen etwas bedeuten sollen, vor allen Dingen eins vom andern wissen, eins den Willen des andern sich vorstellen muss. Sollte es nun ein Verhältniss schon zwischen dem *vorgestellten* fremden und dem eignen Willen geben, ohne dass noch der *wirkliche* fremde Wille dabei in Betracht käme: so würde dies in die Mitte treten zwischen jenen Verhältnissen, die nur eine einzige Person voraussetzen, und den noch künftig zu entdeckenden, in welche die Mehrern zusammentreten mögen. Ein solches Mittleres läge ganz eingeschlossen in Einer Person, indem das Vorgestellte gewiss eingeschlossen ist in dem Vorstellenden; es könnte in so fern einen eigenthümlichen Werth dieser Person bestimmen helfen. Es unterläge überdies keiner veränderten Ansicht, wie jene vorigen; da es nicht durch ein einzelnes Wollendes allein verstanden werden könnte, sondern in demselben ein fremder Wille hinzugedacht würde. So könnte es denn vielleicht auch die innere Freiheit auf eine Weise realisiren, die nicht den vorher bemerkten Beschränkungen ausgesetzt wäre. —

Das Verhältniss, von dem wir reden, ist der gemeinen Beurtheilung der Menschen unter einander gar wohl bekannt. Der Ausdruck: GÜTE, bezeichnet etwas, das zuweilen als *gutes Herz*, zuweilen als *guter Wille* erscheint; und im ersten Falle wenig, im andern aber grosse Achtung erwirbt. Sie selbst, die Güte, schwebt, als das reine Sittlich-Schöne, über beiden. — Es ist klar, dass sie eben es ist, welche die fremden Willen sich aneignet, sich ihnen widmet, sie mit dem eignen Willen harmonisch begleitet; dass sie gleichwohl in sich selbst besteht, und nicht abhängt von dem Erfolg ihrer Versuche, noch von der Gesinnung die ihr zurückkehrt, nicht einmal von der wahren oder irrigen Auffassung dessen, was wirklich die fremde Person mag gewollt haben. Die Güte kennt zuweilen die Welt nicht; es kann ihr hie und da begegnen, übel zu thun, wo sie wohlwollte; sie wird alsdann geschmäht und zurückgedrängt, sie muss Platz machen für diejenigen, welche das Handeln besser verstehn. Nur aus ihrer eignen Schönheit kann Niemand sie herausdrängen. Man sieht sie lieber in weiblicher Gestalt, als in männlicher, vielleicht eben darum, weil zum männlichen Handeln noch etwas mehr gehört als sie. Aber sie ist fähig sich einzufügen in die Beziehung mit der innern Freiheit; wo sie den praktischen Weisungen der übrigen Ideen begegnet, und sich mit ihnen verbindet. Ihre Verwandtschaft mit dem *guten Herzen* hat ihr bei den Philosophen geschadet. Kein Wunder, dass die blosse Sympathie, als Mitleid oder Mitfreude nicht Beifall finden konnte. Dieselbe Empfindung, die ein Andrer schon hatte, unwillkürlich nachahmen, heisst, dieselbe Empfindung noch einmal haben. Ein solcher einfacher

Zustand nun ist kein Verhältniss; daher fehlt die Bedingung des Beifalls. Nützlich mag es wohl sein für die Menschen, dass leicht genug eine gemeinschaftliche Rührung sie alle ergreift, und zu Einem Zweck bewegt, dies bewirkt Vereinigung der Kräfte, aber keine Harmonie in den einzelnen Gemüthern, für die man sie loben könnte. So verhält es sich mit der blossen Theilnahme; — musste man denn mit ihr das Wohlwollen, oder die Güte, verwechseln?

Zwar, wer es nicht merkt, wie gänzlich verschieden ästhetische Auffassung ist von theoretischer: den kann es irre führen, dass, psychologisch betrachtet, der Zustand der Theilnahme in den Zustand des Wohlwollens überfliesst, ohne eine feste Grenzscheidung blicken zu lassen. Die unwillkürliche Nachahmung der fremden Empfindung geht, häufig wenigstens, voran; es erhebt sich alsdann, ganz allmälig, die Unterscheidung, dass es ein Andrer sei, welcher zuerst empfand; so sondert sich der Nachempfindende los von jenem, es sondert sich von der Auffassung des fremden Willens der einstimmende eigne Wille, die Glieder des Verhältnisses treten aus einander; und erst, indem sie reiner und reiner auseinander treten, verwandelt sich mehr und mehr die Sympathie in Güte, das Gleichgültige in das Gefallende. Oder, es tritt auch, häufig genug, kein Verhältniss hervor, sondern die Nachempfindung erlischt, wie es fühlbarer wird, dass *nicht wir* es sind, die da leiden oder erfreut sind; und es bleibt kein einstimmender, kein das Fremde sich aneignender Wille zurück: dieser ganze Vorgang ist von Anfang an Nichts für den Geschmack.

Aber überhaupt, wie das Wohlwollen in menschlichen Gemüthern entstehn möge? wie es, als Phänomen, zusammenhänge mit andern Phänomenen? diese Frage hat mit der Aufstellung der Idee gar nichts gemein. Das Verhältniss zwischen einem vorgestellten fremden Willen, und dem eignen Willen des Vorstellenden, welcher das Gewollte des fremden, lediglich als solches, und für diesen fremden Willen selbst will: ein solches Verhältniss in Begriffen denken, und es mit Beifall denken, ist nur Ein Act des Denkens. Oder giebt es Gemüther, denen der Beifall lahm geworden ist, und denen man ihn erst hervortreiben muss, indem man das Hässlichste aller Verhältnisse, das Uebelwollen, etwa in seinen Formen als Neid und Schadenfreude, gegenüber stellt? Denn diese wenigstens beleidigen jedes Auge so sehr, und mit so unmittelbarer Gewalt, dass wohl Niemandem Zeit übrig bleiben wird, sich erst auf nichtige speculative Gründe zum Missfallen zu besinnen. Auch haben diese Missverhältnisse vor dem Wohlwollen einen Vortheil der Klarheit und Unzweideutigkeit für den Denker und Beobachter voraus. Ihre Elemente können nicht in einander schwinden. Der Neider und sein Beneideter sind gewiss zwei. Hingegen der Wohlwollende, und der, welchem er sich widmet, können oft, wo Bande der Liebe, der Familie, wohl gar des gemeinschaftlichen Vortheils eintreten, als in einander verflossen, als Eine Seele in zwei Leibern, erscheinen. Daher ist auch selbst das reinste Wohlwollen gewöhnlich unter Menschen ein Gegenstand des Verdachts; und, wenn ihm daran gelegen wäre zu gelten und zu glänzen, müsste es sich vor allen Dingen zur Regel machen, sich nie eine zufällige Verbindung mit Wünschen zu gestatten, die, können sie ihm irgend die Gestalt des Eigennutzes geben, es alsobald und vollständig thun werden. Die Wohlwollendsten verkennen einander auf diese Weise. —

Welchen Platz die Idee selbst unter den übrigen Ideen einnimmt, ist schon vorhin gezeigt worden. Sie ist die einzige, in welcher sich ein Beifall ausspricht, der auf einer Auffassung ohne Seitenblick beruht. Hier ist keine Frage nach der Materie zu der Form; noch nach dem Beziehungspunct zu dem Bezogenen; kein Verschwinden im beharrlichen Zustande, noch bei veränderter Ansicht. Denn fälschlich würde man den Werth des Wohlwollens als abhängig ansehn von dem Werth des vorgestellten fremden Willens. Vielmehr versteht es sich von selbst, dass dies einfache Element des Verhältnisses, einzeln genommen, keinen Werth haben könne. Und so hüte man sich denn zu fragen: ob auch derjenige, welchem das Wohlwollen sich widmet, dasselbe verdiene? Wenn er es verdiente, wenn man sich darum seiner annähme, so möchte die Anerkennung des Verdienstes zu loben sein: Wohlwollen wäre darin nicht zu spüren. Nur, damit nicht von einer andern Seite her Einspruch geschehe, ist es nothwendig, dass der vorgestellte fremde Wille tadellos erfunden werde; ausserdem würde das Wohlwollen des innerlich Freien sich in seiner Aeusserung gehemmt finden. Die Güte aber ist eben darum Güte, weil sie unmittelbar und ohne Motiv dem fremden Willen gut ist.

Würde die Aufgabe vorgelegt, das Absolut-Gute zu finden: also dasjenige, welches, als *absolut*, ganz in sich eingeschlossen, als *gut* hingegen auf einen von ihm verschiedenen Zweck, dem es entspräche, zu beziehen sein müsste: so würde sich ergeben, dass der Zweck, der nicht wirklich ausser ihm liegen dürfte, als Bild in ihm vorhanden, es selbst also ein Bildendes, ein Vernunftwesen sei, welches, als gut, eben in dem Act des Abbildens jenes Zwecks, demselben zustimme; so, dass sich hier alle Merkmale des Wohlwollens beisammen finden.

Man denke sich die Natur, die Weltseele, die Gottheit. Die Natur als mannigfaltige, sich selbst unterstützende Regsamkeit; die Weltseele als inwohnendes Wissen der Natur von sich selbst; die Gottheit als Wesen ausser der Natur und den Menschen. Man erinnere sich dabei der bisher aufgestellten Ideen. Der Natur mag Vollkommenheit, der Weltseele innere Freiheit zugeschrieben werden: Gott aber allein ist gut.

VIERTES CAPITEL.

IDEE DES RECHTS.

Ein neues Feld eröffnet sich. Verhältnisse treten hervor, welche den einwärts gekehrten Blicken derer, die um ihre eigne Veredelung bemüht sind, wenig aufzufallen pflegen; dagegen aber dem nach aussen schauenden Auge der weltlich Gesinnten die interessantesten scheinen. Jenen ersteren empfehlen sie sich schon deshalb nicht sehr, weil sie keinen Beifall, sondern nur Missfallen erwecken, und nicht gesucht, sondern gemieden sein wollen. Den letztern aber bedeuten sie viel, weil sie das Eigenthum und den Verkehr betreffen.

Die Philosophen selbst haben Dinge, die so verschiedene Gemüthslagen hervorbringen, nicht für Gegenstände der nämlichen Disciplin gehalten; sie haben deshalb die praktische Philosophie in Moral und Naturrecht zerschnitten. Das bedenkliche Verhältniss dieser getrennten Theile würde wohl längst Misstrauen erregt haben, hätten es nur die eignen Schwierigkeiten des Naturrechts dazu kommen lassen. Der Grund der Schwierigkeiten lag darin, dass man durch Einen

Gedanken hatte denken wollen, was ursprünglich durch mehrere und verschiedene bestimmt ist. Die Bestätigung dessen aber kann nur allmälig sich ergeben, wie sich das Mannigfaltige nach und nach entwickeln wird. Soviel ist jedoch auf der Stelle klar: dass die Wissenschaft, welche den Horizont des Lebens bestimmen will, nicht wohl thut, wenn sie die Verhältnisse, die im Handeln sämmtlich und zugleich beobachtet sein wollen, auseinander rückt, statt sie zusammenzudrängen und einem einzigen Anblick hinzulegen. —

Nicht mehr bloss um vorgestelltes fremdes Wollen, sondern um wirkliche Willen mehrerer Vernunftwesen ist es zu thun. Sogleich dringt es sich auf, dass diese Willen in kein wirkliches Verhältniss treten können ohne Vermittelung. Denn was in dem eignen Bewusstsein eines Jeden eingeschlossen bliebe, wäre dem Andern Nichts. Die Willen müssen hervorbrechen in eine äussere Welt, die den Mehrern gemein ist.

Es ist nicht nöthig, hier sogleich alle Umstände unseres irdischen Lebens hinzuzudenken. Die Erwähnung menschlicher Schranken gehört nicht in die Aufstellung der Ideen. Dass wir des Brodes bedürfen, ist wahr; aber wir bedürfen dieses Bedürfnisses nicht zur Lehre vom Eigenthum und Tausch. Auch ohne einen solchen Stachel würden die Vernunftwesen, welche mit einer Sinnensphäre in Wechselwirkung stehn, hineingreifen, um *sich darin darzustellen.* Sich sucht jeder auszubreiten in der Menge des Seinen; seine Gedanken und Phantasien sucht er zu verwandeln in wirkliche Gestalten der Dinge. Phantasiren ist ursprünglich Handeln. Sehet die Kinder! — Es gehört indessen nicht hieher, über diesen Darstellungstrieb umständlich zu reden.

Darauf kommt es uns an: wie, und wie weit sich ein Vernunftwesen äussere, indem ein Verhältniss entsteht, das mehrere Willen in sich fasst. Reicht die Thätigkeit eines Willens ganz hinüber bis zu einem andern Willen, so dass, durch diese Thätigkeit des einen, der andre leidet, — und nicht etwa bloss zufällig leidet, an den Folgen der in der Sinnensphäre bewirkten Veränderung, sondern kraft der Absicht des andern, welche durch die That ist ausgeführt worden: — alsdann ist eine Verbindung zwischen beiden Willen vorhanden, die vielleicht ein Verhältniss darstellen mag, ohne dass der andre Wille gedacht werden müsste, als ob auch er sich thätig äussere.

Wenn hingegen die Thätigkeit des ersten Willens gleichsam stecken bleibt in der Sinnenwelt, und nicht — wenigstens nicht *als* Wille, nicht absichtlich, herdurch dringt bis zu dem gegenüberstehenden: alsdann fehlt noch, um beide zu verknüpfen, eine Ergänzung, die von dem andern wird kommen müssen; dass also beide sich thätig äussern, und, indem sie in der Sinnenwelt einander zufällig begegnen, in ein Verhältniss gerathen. Der letztere dieser möglichen Fälle ist in so fern der einfachste, wie fern er keine so weit reichende Aeusserung eines Willens erfordert, als der vorerwähnte; darum werde er zuerst erwogen. Er wird hinleiten zu der Idee des Rechts, so wie jener zu der der Billigkeit. Es sei aber im voraus bemerkt, dass keine dieser beiden Ideen so ganz unmittelbar aus dem Geschmacksurtheil hervorspringt wie die früheren; dass vielmehr noch eine Auslegung des Urtheils hinzukommen muss, um die praktische Weisung desselben zu erkennen, und dass in dieser erst anzutreffen ist, was wir als Recht, was wir als Billigkeit bezeichnen. Verständlich wird Alles am leichtesten dann werden, wenn man zuvörderst an *urkundliches* Recht sich besinnt; und sich die Frage vorlegt, ob demselben Achtung gebühre, oder keine? Da sich nun Niemand verhehlen kann, dass er auf Urkunden Ansprüche gründe, wenn schon der Inhalt derselben in keinem Naturrecht eine Stütze fände: so wird wohl das Princip dieser Ansprüche in einem Gedanken nachzuweisen sein, dem urprünglich Respect gebührt, indem die Verletzung desselben ursprüngliches Missfallen erregen müsste; einem Gedanken, der allen gemeinsamen Satzungen, allem anerkannten Positiven eine Sanction giebt, welche besteht, wiewohl von andern Gesichtspunkten aus ein mannigfaltiger Tadel auf das Festgesetzte zusammentreffen möchte. Denn dass hinwiederum der Satzung ein ursprünglicher Tadel häufig auf dem Fusse folge, beweist schon die Existenz der naturrechtlichen Schriften; und auch diesem Tadel muss eine vernehmliche Stimme zu Theil werden. Ohne die Voraussetzung mehrerer von einander unabhängiger Beurtheilungen, wäre es unmöglich, hier nicht in ein Labyrinth zu gerathen. —

Ohne Absicht, zufällig, sollen, nach der Voraussetzung, mehrere Vernunftwesen — es seien ihrer nur zwei — in ein Verhältniss gerathen, indem ihre Willen in die gemeinschaftliche Sinnenwelt hineingreifen. Dass sie dabei auf eine gleiche

Stelle treffen müssen, ist einleuchtend; die Wirkungen in der Sinnenwelt würden nichts verbinden, nichts vermitteln, wenn sie ohne Conflict vor einander vorüber gingen. Die gleiche Stelle nun, welche der Punkt des Zusammentreffens ist, mag so einfach als möglich angenommen werden. Desgleichen die Art, über diesen Punct von beiden Seiten zu disponiren. Denn was auch jede der beiden Personen mit dem dritten Puncte möge vornehmen wollen: nur in so fern dient es zur Sache, wiefern es sich gegenseitig hindert. Könnte das Dritte beiden Dispositionen zugleich folgen: so ginge jede für sich von Statten, wie wenn überall kein Zusammentreffen vorgefallen wäre; erleichterten gar die verschiedenen Dispositionen einander, so würde nur der Gegenstand vermöge einer guten Gelegenheit desto williger zu folgen scheinen. Unsere Voraussetzung lautet demnach so: es giebt für zwei Vernunftwesen einen dritten Punct, und zwei contradictorisch entgegengesetzte Arten, über denselben zu disponiren.

Wir nehmen nun an, beide wissen von einander, erkennen einander als solche, deren Willen sich gegenseitig hindern. *Wie* sie von einander wissen mögen? ist für die praktische Philosphie eine müssige Frage, weil das Medium der Erkenntniss an dem Verhältniss der Willen, um dessen Beurtheilung es zu thun ist, nichts ändert. Wissen sie aber, dass sie sich hindern, wollen sie gleichwohl, eben in diesem Wissen, ihren Zweck: so wollen sie das Nicht-Sein des Hindernisses, sie wollen, jeder, die Verneinung des Willens des Andern. So sind sie in *Streit.* — Der Streit unterscheidet sich vom Uebelwollen. Er ist ein Missverhältniss mehrerer wirklicher Willen; jenes aber liegt so wie das Wohlwollen, ganz in der Gesinnung des Einzelnen, welcher dem von ihm *vorgestellten* fremden Willen, wäre es auch kein wirklicher, sich innerlich entgegensetzt. Im blossen Streit betrachten die Willen einander nur als Hindernisse ihrer Zwecke, so dass, träfen sie nicht auf das nämliche Aeussere, jeder den andern unangetastet lassen würde; im Uebelwollen aber ist Ein Wille unmittelbarer Gegenstand des andern. Daher ist das Uebelwollen an sich einseitig; hingegen der Streit allemal gegenseitig; auch hört er sogleich auf, wenn Einer der Streitenden nachgiebt. Der einzelne Streiter kann sogar gefallen, durch seine Stärke, durch Tapferkeit, als Held. In den poëtischen Beschreibungen der Kriege wechselt unaufhörlich die Erhebung der Grösse, die sich offenbart im Kampfe, mit der Verwünschung des Verhältnisses selbst, *in* welches die Gepriesenen sich setzen. Im gemeinen Gespräch der Menschen findet sich Beides wunderlich genug verschmolzen. Wer aber, ohne Frage nach den Quantitäten der Kräfte, bloss das Verhältniss der streitenden Willen auffasst, der wird nicht Anstand nehmen, das Urtheil auszusprechen: *der Streit missfällt.*

Wohin weist nun dies Urtheil? Was muss geschehn, damit das Missfallen vermieden werde? — Denn *dass* eine praktische Weisung darin liege, wird Niemand leugnen, am wenigsten die Streitenden selbst, wenn sie innere Freiheit besitzen, und nicht etwa vom eignen Glanze geblendet sind.

Zuerst ist so viel klar: wie die Sache vor uns liegt, ist kein Unterschied unter den Streitenden, vielmehr auf beiden Seiten alles gleich; daher muss auch die praktische Weisung für beide gleichlautend ausfallen.

Jeder verneint in seinem Willen den ihn hemmenden Willen des Andern. Diese Verneinung muss verneint werden; damit dem Missfallen die Folgsamkeit entspreche. So lässt denn jeder den ihn hemmenden Willen des Andern zu. Er lässt ihn zu, indem er weiss, dass ihn der Andre hemme: das heisst, er lässt sich hemmen, er unterlässt seine eigne Disposition über das Dritte, er überlässt es der Disposition des Andern. Dies Ueberlassen ist kein Wohlwollen; aber es ist die Voraussetzung, der Andre verfolge seinen Zweck, und eben dadurch werde die eigne Nachgiebigkeit zur Bedingung der Vermeidung des Streits.

Geht Alles richtig, so ereignet sich dies auf beiden Seiten; jeder überlässt dem Andern, und der Streit ist doppelt vermieden. Darin nun liegt gar nichts, was missfallen könnte. Hüten wir uns, voreiligen wohlwollenden Wünschen Gehör zu geben, die es etwa bedauern möchten, wenn nun keiner zum Zweck käme, und die nutzbaren Sachen ungebraucht in der Mitte liegen blieben. — Es kann sein, dass Einer das Ueberlassen des Andern bemerkt, und jetzt das Ueberlassen, ALS *mit dem Willen des Andern,* sich zueignet. Es kann sich fügen, dass, wenn schon Beide zurückgewichen waren, doch Einer *eher* als der Andre die geschehene Einräumung wahrnimmt, und, da er es jetzt ohne Streit vermag, die seinige wieder aufhebt, um seinen ersten Zweck zu verfolgen. Alsdann befestigt sich ein Besitz, der weder durch das Wohlwollen, noch durch irgend eine praktische Idee unmittelbar kann aufgehoben werden. Einer hat überlassen; zufolge dieses Ueberlassens verharrt der Andre bei seinem anfänglichen Wollen: sollte jetzt der Streit sich erneuern, so könnte er nur von dem Ersteren, durch zurückgenommenes Ueberlassen erhoben werden: damit erhöbe er das Missfallen am Streite; Er wäre es demnach, der die praktische Weisung dieses Missfallens, die nun ihm allein gilt, übertreten hätte. Soll nicht also geurtheilt werden: so muss sein Ueberlassen, einmal geschehen, ihm als Regel gelten; als eine Grenze, die er nicht überschreiten darf, die ihn ausschliesst von dem, was er dem Andern zugeschrieben hat: mit einem Worte, es ist eine *Rechtsgrenze* zwischen Beiden vorhanden.

Recht ist Einstimmung mehrerer Willen, als Regel gedacht, die dem Streit vorbeuge.

Man fragt hoffentlich nicht nach den Zeichen, wodurch die Anerkennung von der einen, die Ergreifung von der andern Seite, möge declarirt werden. Menschliche Sprache gehört nicht in die Ideenlehre. Das Verhältniss ist lediglich unter den Willen selber; sie müssen als unmittelbar in demselben stehend gedacht werden, trotz aller Vermittelung, welche zwischen ihnen als Naturwesen unentbehrlich sein mag. — Wer anerkannt hat, was des Andern sei, der weiss selbst am besten, dass Er innerlich den Streit erneuern würde, wofern er abginge von der Gesinnung des Ueberlassens. Hingegen wer sich ein Recht zuschreiben möchte: der sehe wohl zu, dass ihn die scheinbaren Zeichen der geschehenen Anerkennung, worauf allein er ein Recht gründen kann, nicht täuschen.

Denn aus seiner *blossen* Ergreifung würde für ihn gar nichts folgen; es sei denn dies, dass er als Urheber eines künftigen möglichen Streits schon im voraus wolle angesehen und verurtheilt sein. In der That, Nichts anderes liegt in dem Begriff einer Occupation, die nicht etwa selbst in Folge vorgängiger Einstimmung geschieht. Soll wenigstens die Occupation mehr sein als blosser Gebrauch einer Sache, den Niemand hindert, — eine einfache, gleichgültige Handlung, — was anderes könnte sie mehr sein, wenn nicht eine Erklärung: derjenige werde zu streiten haben, wer kommen möchte, sich dieser Sache zu bedienen? Diese Verkündigung, man werde nicht weichen, heisst nichts anderes, als man werde das Missfallen am Streit nicht achten.

Eine solche Verkündigung lautet denn freilich drohend, gegen einen *Jeden*, wer er auch sei, der sich auf den Streit würde einlassen wollen. Wohnte ihr nun irgend eine Rechtskraft bei: so wäre durch sie nicht ein Verhältniss zwischen bestimmten Personen, sondern zwischen Einem und allen möglichen Andern begründet; welches diesen Einen in der Mitte des Seinen, und mit dem Seinen, aus der ganzen Umgebung heraushöbe und isolirt hinstellte. So etwas wollen die *dinglichen* Rechte bedeuten, welche man so gern glaubt durch blosse Occupation dessen was herrenlos ist, oder durch Formation, wobei eine Occupation des Stoffs vorausgesetzt wird, erwerben zu können. Wer mag nachweisen, mit welchen abwehrenden Einflüssen die Handlung, wodurch Jemand sich einer *Sache* bemächtigt, hineingreife in die *Willen* derer, die sich um jenen gar nicht bekümmern? Das Missverhältniss aber, worin ein solcher Anspruch sich setzt, ist so eben nachgewiesen worden.

Es zeigt sich also deutlich genug, dass der Ursprung alles Rechts keinesweges in *dinglichen* Rechten zu suchen ist, die Jemand *sich* zuschreiben, und kraft deren er alle übrigen ausschliessen dürfte; sondern in Verhältnissen, die *zwischen* bestimmten Personen von beiden Seiten gebildet werden, die nur *für diese Personen* gelten, und nur *als solche* gelten, *wie* sie sind gebildet worden.

Denn nicht nur nicht der Umfang, sondern auch nicht der Grad der Gültigkeit eines Rechtsverhältnisses, kann grösser sein, als er ist gemacht worden. Man denke sich, statt der entschiedenen Gesinnung des Ueberlassens und Nehmens, jeden beliebigen mindern Grad der Willen, jeden beliebigen unvollkommnen Entschluss; man denke sich alle Art von Unbesonnenheit, von Lässigkeit, von Schwankung zwischen Wollen und Nicht-Wollen, wozu die Veranlassungen eben so mannigfaltig als häufig sind, — wird man sich wundern dürfen, wenn auf die Frage, was unter solchen Umständen Recht werde? im Namen der Philosophie keine bestimmte Antwort erfolgt? Allerdings lässt sich's bestimmt sagen, dass hier keine andre Antwort erfolgen kann, als diese: das Recht ist so mangelhaft, so zweifelhaft, so schwach, — aber auch nicht schwächer, und nicht minder bindend, als die, mangelhaft und zweifelhaft zusammenstimmenden Willen es unter sich errichtet haben. Respect fordert alles, was der Idee einer Regel, die dem Streit vorbeuge, nur von fern entspricht; aber der Fehler, der gegen die Regel kann begangen werden, stuft sich ab nach dem Grade wahrer, entschlossener, und reiner Einstimmung, die in jedem der zustimmenden Willen enthalten war. Wie gross nun auch das sittliche Unheil des zweifelhaften Rechts, von dem unsre Verhältnisse voll sind, möchte berechnet werden: die Philosophie vermag gegen das Zweifelhafte eben so wenig als gegen das entschieden-verkehrte, den übrigen Ideen zuwiderlaufende Recht; sie kann bloss sagen: macht es besser!

Und wem gilt dieser Zuruf? Keineswegees dem, welchen ein vorhandnes Recht in Nachtheil setzt. Er müsste erst den Streit erheben, und durch die Unvernunft den Weg zur Vernunft suchen. Sondern beiden, so fern sie zusammen in dem Verhältnisse stehn. Folglich zunächst demjenigen, welcher im Vortheil ist. Denn ihm ist es unbenommen, die Riegel, die er bisher bewachte, hinwegzuschieben; Er wird durch Ablassen von dem behaupteten Seinen keinen Streit erheben. Hat er nun die Rechtsgrenze, die bis dahin den Andern einengte, beweglich gemacht: so können jetzt neue Verträge neues, besseres und festeres Recht bestimmen. —

Es ist nur noch übrig, die Frage zu erörtern, ob dem Recht ursprünglich die Befugniss beiwohne, es durch *Zwang* zu schützen? Dieselbe lässt sich ganz kurz bestimmt verneinen; wobei freilich das sogenannte Naturrecht seinen Grundbegriff vom ursprünglichen — wohl gar unendlichen — Zwangsrechte einbüsst. — Soll nämlich der Zwang etwas Mehr sein als blosse Entziehung von Gefälligkeiten; soll er eingreifen in die dem Andern zuvor zugestandnen Rechte, so weit es nöthig ist, um dem verletzten eignen Rechte Genugthuung zu verschaffen: so ist klar, auf welcher einseitigen Ansicht die Täuschung, ein solcher Zwang sei erlaubt, beruhe. Der Zwingende nämlich sieht in dem Zwange bloss das Mittel, um wieder zu dem Seinigen zu gelangen. Hier vergisst er, dass die Rechte des Andern, welche sein Zwang durchbricht, für sich selbst als Rechte bestehn, ohne Frage nach der Absicht, um derenwillen man sich erlaube, sie zu verletzen. Oder will man annehmen, alles gegenseitige Ueberlassen sei auf die Bedingung gegenseitiger Vermeidung der Läsion, gleich anfänglich beschränkt gewesen?

Aber das ist eine Erdichtung; und was erdichtet wird, war nicht einmal erlaubt. So vielfach der Streit sich erheben konnte, eben so vielfach mussten Concessionen dem Streit vorbeugen; jeder einzelne Gegenstand eines möglichen Streits ist anzusehn als Aufforderung zu einem, für sich bestehenden, und in sich vollständigen Ueberlassen, das nicht durch den Bruch andrer Verhältnisse wieder rückgängig könne gemacht, und in ihren Ruin hereingezogen werden. — Wiefern nun gleichwohl der Zwang statthaft ist, wird sich in der Folge aus andern Lehren ergeben.

FÜNFTES CAPITEL.

IDEE DER BILLIGKEIT.

Widerrechtlich und unbillig zugleich, möchte man sagen, sei die Idee der Billigkeit bisher verdrängt worden von dem Gebiet dessen, was im Praktischen einer festen Bestimmung fähig ist; sie, welcher ein eigenes, einfaches Verhältniss in der Reihe der ästhetischen Willensverhältnisse wesentlich zugehört; sie, welche den andern Ideen den auszeichnenden Charakter, wodurch eine jede als selbstständig sich zu erkennen giebt, gänzlich unangetastet lässt. Nur die Schwierigkeiten, wodurch die Aufstellung des, der Billigkeit zugehörigen Verhältnisses, aufgehalten wird, dienen dem begangnen Versehen zur Entschuldigung.

Absichtloses Zusammentreffen mehrerer Willen in den sich gegenseitig hemmenden Dispositionen über einen äussern dritten Punct, führt, wie gezeigt, auf die Möglichkeit der Entstehung von Rechtsverhältnissen. Es ist auch schon bemerkt, dass, wenn des Gegensatzes wegen *absichtliche That* eines Vernunftwesens angenommen wird, alsdann es zu voreilig sein würde, noch eine thätige Aeusserung des andern Willens hinzuzudenken. Es ist schon Verbindung beider Willen vorhanden, wofern die That des einen Vernunftwesens herdurchdringt durch das gemeinschaftliche Medium, und eingreift in den Willen des andern, so dass derselbe davon *leide*, und dass er die auf ihn wirkende Absicht entweder willkommen heisse oder umgekehrt. Diese Verbindung vorausgesetzt, sind wir in einer

Region, welche von den bisherigen Urtheilen noch nicht berührt wurde. Findet sich hier ein ästhetisches Verhältniss, so ist es ein neues, dessen Beurtheilung mit eigenthümlicher Autorität hervortreten wird.

Es fragt sich aber: ist die Verbindung zwischen dem absichtlich thätigen, und dem von dieser Absicht leidenden Willen, schon ein Verhältniss? Gesetzt, sie sei es nicht: so hätte man nach einem entsprechenden zweiten Gliede zu suchen, um das Verhältniss zu bilden. Gesetzt ferner, es lasse sich während der Nachforschung ein Geschmacksurtheil vernehmen: so sagen uns die Grundsätze der Einleitung, dass alsdann ein Verhältniss, sammt seinen mehrern und rein gesonderten Gliedern, wirklich vorliege, wenn schon die Glieder noch nicht in Begriffen wären unterschieden worden. Diese Unterscheidung muss jedoch gelingen; oder die praktische Philosophie würde die erste Forderung, welche man an sie zu machen hat, unerfüllt lassen; nämlich die Forderung, genau nachzuweisen, worüber, und was darüber mit Beifall oder Missfallen geurtheilt werde. —

Zuvörderst: nicht alle Absicht ist Zweck; wenn schon jeder Zweck, Absicht. Zwecke werden unmittelbar gewollt; Absichten sehr oft als Mittel zu andern Zwecken. Unmittelbares Wollen, wenn es sich auf ein anderes Vernunftwesen bezieht, kann ein Wohlwollen sein oder ein Uebelwollen. Absichten können eins oder das andre, aber auch keins von beiden, in sich schliessen. So werden sie gefallen oder missfallen, oder auch für sich gleichgültig sein: nämlich als Gesinnungen. Diese Verschiedenheiten der Beurtheilung nun müssen hier gänzlich bei Seite gesetzt werden; wenigstens in der Abstraction. Denn es ist hier nicht mehr die Rede von den innern Verhältnissen eines Vernunftwesens zu sich selbst; sondern bloss von einem äussern Verhältniss, welches mehrere Willen befasst. Auf die Absicht *als That* kommt es an; wäre die Absicht, als Gesinnung, zugleich Zweck, und als solcher zu loben oder zu tadeln, so werde dies für jetzt hinweggedacht.

Die Absicht als That nun verknüpft beide Willen; und nichtsdestoweniger stiftet sie *kein solches* Verhältniss, dass *die beiden Willen* als dessen Glieder anzusehen wären. Vielmehr, in den einen Begriff *dieser* That gehn beide Willen zusammen, um ihn, als seine Merkmale, zu bestimmen! That überhaupt bezieht sich zugleich auf das Thätige und auf das Gethane; und ist, *was* sie ist, durch beide. Thätig ist, in unserm Falle, derjenige Wille, dessen Absicht auf das Leiden des andern sich richtet. Und das Gethane ist hier das Wohl oder Wehe, welches der leidende Wille eben dadurch erst als ein *wirkliches* Wohl oder Wehe bestimmt, dass er es wirklich so oder anders aufnimmt. Die That ist Wohlthat, wenn sie ein Wohl *zugleich* beabsichtigt und hervorbringt; Uebelthat, wenn sie ein Wehe *zugleich* zur Absicht und zur Folge hat. Sie ist keins von beiden, unsre Voraussetzung ist gar nicht vorhanden, so oft und so fern der Erfolg von der Absicht abweicht. Da ist die Absicht nur in der Gesinnung vorhanden, und mag als solche beurtheilt werden; der Erfolg liegt bloss in der Empfindung des Leidenden, und mag unsre Theilnahme erwecken; aber die geforderte Verknüpfung beider Willen ist ausgeblieben; das Medium hat die Bedingungen dazu nicht hergegeben; es hat dem ästhetischen Verhältniss eine blosse Naturerscheinung untergeschoben.

Ueberbringt hingegen das Medium getreulich das Wohl oder Wehe, was die Absicht ihm mitgab; realisirt sich das Gewollte in dem leidenden Vernunftwesen, wie in der Hand oder dem Fusse sich die beschlossenen Bewegungen realisiren, (und so muss es hier angesehen werden, um alle unnützen Verwickelungen zu vermeiden, und um das Medium ganz ignoriren zu können:) alsdann haben wir zwar die absichtliche That, welche zugleich bestimmt ist durch das Thun und das Gethane; aber mit dieser That, wie es zunächst scheinen muss, — noch kein *Verhältniss;* sondern nur etwa ein Glied für ein künftiges Verhältniss, wofern sich dazu ein zweites passendes Glied auffinden liesse. Und wie soll denn das zweite gefunden werden? — Es möchte leicht begegnen, dass, wenn Jemand aufs Suchen ausginge, sich ihm die Vergeltung darböte, welche dem absichtlichen Wohlthun oder Wehethun gebührt. Denn dass die unvergoltene That missfällt, wird Niemand anstehn zu bejahen, der sich an die Begriffe von *Lohn* und *Strafe* besinnt, und, ohne sich zu verwickeln in den Fragen über die wirkliche Vollziehung von Beidem, bloss das erwägt, wie der Lohn als *verdienter* Lohn passe auf das Belohnte, wie die Strafe als *verdiente* Strafe angemessen sei dem Bestraften.

Wollte man nun, verführt durch das allzuschnell hervorspringende Geschmacksurtheil, wirklich die Vergeltung für das zweite Glied des Verhältnisses annehmen; und von einer Harmonie zwischen ihr und der durch sie vergoltenen That reden: so möchte schon die Vergleichung mit jener Harmonie des Wohlwollens, und der innern Freiheit, dem gegenwärtigen eingebildeten Verhältniss nicht sehr zu Statten kommen; der fühlbare Unterschied würde hinreichen, einen Verdacht zu erregen, welchen die systematischen Ueberlegungen bestätigen. Es ist nämlich aus dem Vorhergehenden bekannt, dass über ein einfaches Element kein Geschmacksurtheil ergeht; und hieraus folgt, dass die unvergoltene Wohlthat oder Wehethat gänzlich gleichgültig sein müsste; dass also die Nemesis, durch kein ursprüngliches Urtheil herbeigerufen, auch füglich hätte wegbleiben können, wiewohl sie willkommen wäre, wenn sie ungerufen erschiene. Aber dem ist nicht also; die Nemesis wird herbeigerufen; erscheint sie aber, so ist sie nicht allemal willkommen. Woraus mag sich das erklären? —

Ist die absichtliche Wohlthat oder Wehethat nicht gleichgültig, missfällt sie, so lange sie unvergolten dasteht: so liegt mit ihr ein ganzes Verhältniss vor, dem kein Glied mehr fehlt, da es der Beurtheilung Stoff giebt. Um das versteckte zweite Glied zu finden, wird man den Begriff der That erwägen müssen, mit welchem es sich soll eingefunden haben. Dabei nun darf man nicht etwa den zuvor construirten Begriff wieder in seine, in ihm wohlverbundenen Merkmale auflösen; wodurch er nur zerstört werden könnte. Sondern ein *andrer* Begriff, der in den Inhalt von jenem gar nicht eingeht, dennoch aber, wegen einer nothwendigen Beziehung, unfehlbar mit ihm zugleich gedacht wird, — ein wahrhaft zweites, rein abgetrenntes Verhältnissglied, das gleichwohl jenes erste Element stets begleitet, — wird gefunden werden müssen, und wird sich ohne Zweifel finden lassen, da das Geschmacksurtheil das Vorhandensein desselben verbürgt.

Die That könnte nicht als That gedacht werden, wenn nicht *durch* sie Etwas *gethan* würde, das, *ohne* sie, NICHT statt gehabt hätte. *Diese Verneinung* weist hin auf die *entgegengesetzte Lage der Dinge*, welche *vor* der That mag wirklich gewesen sein. Darüber giebt es zwar keine nähere Bestimmung; indessen der blosse Begriff eines Zustandes, in welchem, unabhängig von der That, die beiden Willen, einander gegenüber, sich würden befunden haben, reicht hin, um den Gegensatz zu bilden, wodurch die That, indem sie diesen Zustand abbricht, ihn stört, ihn gleichsam verletzt, — *als That* hervortritt. Und dieser Gegensatz ist es, welcher dem Geschmacksurtheil so gewiss zum Gegenstande dient, als das Urtheil aus der Auffassung des Begriffs der That erzeugt wird.

Die That, als Störerin, missfällt. Die Grösse der That bestimmt die Grösse des Missfallens. Wo kein Wohl noch Wehe beabsichtigt, oder auch, wo keins empfunden wird, da greift nicht Ein Wille hinein in den andern; die That ist nicht vorhanden, das Missfallen eben so wenig. Mit dem Wohl oder Wehe aber, das in der Absicht und im Erfolge gemeinschaftlich anzutreffen ist, wächst das Missfallen; und zwar auf gleiche Weise bei der Wohlthat und bei der Wehethat. Die Gesinnung des Wohlthäters mag übrigens gefallen, und das Wohlsein des Empfängers mag uns erfreuen; ja auch die Stärke der thätigen Kraft mag gefallen. Von diesem Allem zu abstrahiren, und bloss die That als That festzuhalten, ist nicht ganz leicht; es wird aber leichter, sobald aus der praktischen Weisung, die dem Urtheil muss abgewonnen werden, das Symbol hervortritt, in welchem das Missfallen an der That seinen Ausdruck findet.

Könnte nämlich das Missfallen als eine Kraft auf die That wirken: so würde es sie hemmen; es würde, wie jeder Widerstand, in entgegengesetzter Richtung wirken; es würde ihren Fortschritt durch Rückgang aufzuheben trachten. Nun ist das Missfallen keine Kraft; die That geschieht wirklich. Aber, nachdem sie vollzogen ward, bleibt noch der Gedanke des Rückgangs übrig, durch den sie hätte aufgehoben werden sollen. Ein Positives, das missfällt, treibt zu dem Begriff des ihm gleichen Negativen, mit welchem zusammen es Null machen würde. Rückgang also des gleichen Quantum Wohl oder Wehe, von dem Empfänger zum Thäter, ist das, worauf das Urtheil weiset. Vergeltung ist das Symbol, worin das Missfallen sich ausdrückt. Eine scheinbare Position, worin eine Negation verhüllt liegt.

Zwei Bemerkungen dringen sich hier sogleich auf. Die eine: für das Verhältniss ganz gleichgültig ist die *Art* von Wohl oder Wehe, welche beabsichtigt, und welche empfunden wurde; demnach auch die, welche vergeltend zugefügt wird. Denn nur, in wiefern etwas den Willen genehm oder zuwider ist, in so fern kommt es hier in Betracht, wo nicht von dem Gewollten, sondern von den Willen als solchen die Rede ist. Bei der Vertauschung eines Uebels mit einem andern Uebel, einer Lust mit einer andern Lust, würde nur die Abmessung des gleichen Quantums Schwierigkeiten machen, welches sorgfältig beibehalten werden muss, weil jeder Fehler hiegegen einen unvergoltenen Ueberschuss hervorbringen würde, der von neuem Vergeltung erforderte. — Die zweite Bemerkung: *Wer* vergelte, bleibt unbestimmt. Die That wird zurückgewiesen zu dem Thäter, aber Niemand ist unmittelbar angewiesen, die entgegenlaufende, gleichsam quittirende, That zu übernehmen. Dem Beleidigten also ist keine Rache angemuthet; kämen aber die Eumeniden über den Beleidiger, so geschähe ihm, was billig ist. Dem Wohlthäter mag Gott vergelten; — wenn er nicht sein Werk als Vergeltung achtet: welches er eigentlich von Anfang an sollte und musste, um nicht durch sein Wohlthun selbst ein Missverhältniss zu erzeugen. Man dürfte wünschen, dass die Empfänger minder geneigt wären, sich, dem Geber gegenüber, unvollkommner zu fühlen. —

Bisher ist der Begriff der Absicht als That, auf welchem alles beruht, so gefasst worden, wie es am leichtesten und natürlichsten war; dass nämlich die Absicht, das positive Wollen hervortrete, und etwas Neues beginne. Aber alles zuvor Entwickelte gewinnt noch eine weit ausgedehntere Sphäre seiner Geltung, wenn der Gedanke hinzukommt, dass das Verhältniss zwischen der That und dem durch sie aufgehobenen, vorigen Zustande auch auf eine gerade entgegengesetzte Weise kann erzeugt werden. Dieser vorige Zustand wurde oben durch den ganz leeren Begriff bestimmt: in ihm habe die absichtliche That noch nicht stattgefunden; hingegen durch das Eintreten derselben sei er verletzt worden. Gesetzt nun umgekehrt, der vorige Zustand sei ein solcher, wie ihn vorhandne Rechtsverhältnisse gar leicht bilden können: dass er beruhe auf dauernder Absicht, auf fest gehaltener Sorgfalt, die ein Wille für den andern trage, und thätig äussere: alsdann wird die Störung desselben verursacht werden durch blosses Zurückweichen, und Nachlassen der Absicht, durch blosses Nicht-Fortsetzen ihrer Aeusserung. Das Nicht-Thun wird die Stelle des Thuns vertreten, indem es den Erfolg des fortdauernden Thuns abbricht. Der Wille wird dem andern Willen ein Wehe bereiten, nicht durch neue Entschliessungen, sondern durchs Verschwinden der alten, auf welche gerechnet war. Dass nun schon die blosse Achtlosigkeit, welche Schuld wird an dem Wehe dessen, der Achtsamkeit fordern durfte, — Vergeltung begründet: dies ist das bekannte Seitenstück zu der Bestrafung des bösen Vorsatzes. In beiden Fällen ist es Störung des vorigen Zustandes, welche missfällt; nur im Falle des Vorsatzes wird das Nichtige durch das Wirkliche, im Falle der Schuld das Wirkliche durch das Nichtige gestört. Dort ist es willenlose Ruhe, welche unterbrochen wird durch das Eingreifen eines Willens in den andern; hier ist es beharrliche Thätigkeit der Entschliessung, welche abgebrochen wird durch blosse Abspannung der Aufmerksamkeit. — Hoffentlich bedarf es keiner Erinnerung, dass Verschuldungen durch unbehutsames *Handeln* hier nicht als etwas Positives betrachtet werden können, da die Handlung selbst nur in so fern in Betracht kommt, als sie das Nachlassen der gebührenden Sorgfalt offenbart.

Ist schon die Abmessung des bösen Vorsatzes schwierig, — indem seine Grösse zum Behuf der Vergeltung geschätzt werden muss *zugleich* nach der Stärke (der Besonnenheit, Festigkeit u. s. w.) des thätigen Willens, *und* nach der Grösse seines *wirklichen* Erfolgs (da die blosse Gesinnung nicht hieher gehört): so wird es noch schwieriger, den Grad einer Schuld zu bestimmen; indem hier nicht bloss in Frage kommt, wie tief die Aufmerksamkeit gesunken, und wie viel dadurch geschadet ist, sondern auch, wie hoch die Aufmerksamkeit hatte stehen sollen? Denn dass nicht immer die stärkste mögliche, die allergespannteste, durchaus von jedem andern Gegenstande abgezogene Aufmerksamkeit erfordert werden könne, leuchtet unmittelbar ein. Es ist eine weite Distanz zwischen den Rücksichten, die der gesellschaftliche Umgang beachtet wünscht, und dem Späherblick, welchen ein Staat unausgesetzt von seinen Gesandten und seinen Feldherren fordert! Mitten in dieser Distanz liegen die Grade der Culpa, welche das Privatrecht unterscheidet, so gut es gelingen mag. —

Wäre es etwa nicht ganz leicht, die Bedeutungen, welche der Ausdruck *Billigkeit* durch den Sprachgebrauch erhalten hat, zurückzuführen auf die hier bestimmte Idee der gebührenden Vergeltung: so liegt der Grund grossentheils in der Schwan-

147. kung der Begriffe, die man gemeinhin durch jenes Wort zu bezeichnen versucht. Weil nämlich Manches billig ist, was rechtlich nicht kann gefordert werden, hat man sich mehr und mehr erlaubt, das Billige nur als das, jenseits bestimmter Grenzen liegende Unbestimmte unbestimmt zu denken. Der fehlervollen Darstellungen nicht zu erwähnen, welche durch die Missgriffe der Naturrechte sind angehäuft worden. — Uebrigens ist doch der Begriff des Entsprechenden, des gegenseitig Abgewogenen, der Zahlung und Quittirung nicht zu verkennen, wo von einem billigen Beurtheiler die Rede ist, der dem Verdienste Nachsicht mit anklebenden Fehlern widerfahren lässt; oder von einem billigen Vergleich, in welchem das Nachlassen von Ansprüchen auf der einen Seite vergolten wird durch aufgegebene Forderungen von der andern; und was für ähnliche Fälle noch vorkommen mögen, in denen die Umstände berücksichtigt, und gegen einander aufgerechnet zu werden pflegen.

SECHSTES CAPITEL.

NAEHER BESTIMMTE ANWENDUNGEN DER IDEEN DES RECHTS UND DER BILLIGKEIT.

Dass die beiden, zuletzt entwickelten, Ideen zu ihrer richtigen Aufstellung etwas mehr speculativen Aufwand erforderten, als die vorigen, erklärt sich ohne Mühe aus den mehr zusammengesetzten Voraussetzungen ihrer Grundverhältnisse. Eben deshalb bedarf es auch jetzt noch einiger Nachträge für solche Fälle, wo die erwähnten Voraussetzungen eine besondere Gestalt annehmen, die für die praktische Weisung der Ideen nicht gleichgültig sein kann. Wir treffen hier mehrere Gegenstände nahe beisammen, die sonst in der Moral und im Naturrecht zerstreut lagen. Es kommt nämlich darauf an, Recht und Billigkeit auch da wieder zu erkennen, wo das Dritte, welches zum Gegenstande des Streits, oder zum Medium der That, dient, nicht so ganz ein Acusseres ist, als wie es bisher genommen wurde. Dergleichen kann nicht füglich einen angemessenen Platz finden, wenn man zwei Wissenschaften trennt, deren eine die äussere, die andre die innere Gesetzgebung soll zu besorgen haben. —

Das Einfachste trete voran! — Gesetzt, eine Wohlthat sei von so besonderer Art, dass sich das Wohl, was sie zufügt, mit nichts Anderm vergleichen lasse: so wird für sie keine andre, als nur eine solche Vergeltung, die das nämliche Wohl zurückgebe, können gedacht werden. Gesetzt ferner, eine Gesinnung sei an sich selbst That, indem sie, *als* Gesinnung, unmittelbar wohlthue, und zwar auf eine Weise, die keine Vergleichungen gestatte; so würde sie nur durch eine ähnliche Gesinnung können vergolten werden. Das Gesagte trifft zu bei dem *Wohlwollen*; dessen Gegenstand zu sein, ein Wohlgefühl hervorbringt, welches mit irgend einem andern Wohlsein zu vertauschen wohl Niemandem, der es wahrhaft besitzt, in den Sinn kommen möchte. Das Wohlwollen also kann nur durch Wohlwollen erwiedert werden. Aber durch *wessen* Wohlwollen? Würde irgend ein Fremder, oder auch ein höheres Wesen dasselbe zurückgeben können? Geben ohne Zweifel; nur nicht zurückgeben. Denn alsdann wäre die *Absicht*, zu vergelten, das *Motiv* der Gabe. Motive aber giebt es nicht für das Wohlwollen, welches nicht erst irgend etwas Anderes will, sondern unmittelbar den Willen des Gegenüberstehenden sich zueignet. Ein wohlwollender Dritter ist selbst ein Erster; er kann nicht quittiren, er wird schenken. Soll demnach nur eine Spur des Zusammenhangs zu finden sein, woran die Erwiederung als *eine* Rückgabe kenntlich werde; so muss wenigstens das Zurück denselben Weg nehmen, welchen das Vorwärts nahm; die Gesinnung muss von daher wiederkehren, wohin sie sich gewendet hatte. Mit einem Wort: es ist der Empfänger allein, dessen Wohlwollen als DANK erscheinen kann. Dass nur die Gesinnung danken, und nur der Gesinnung gedankt werden kann, ist bekannt genug. — Allein die vorige Bemerkung gilt auch hier noch. Das Wohlwollen mag *erregt* werden können; aber der *Motive* ist es unfähig. Gleichwohl sollte, seinem Begriff nach, der Dank ein motivirtes Wohlwollen sein. Es erhellt daraus nichts anderes, als dass der Dank, im strengsten Sinne genommen, eine blosse Idee ist, die, wenn schon *als* Idee vollkommen begründet, gleichwohl nie in die Wirklichkeit einzutreten vermag. Nichtsdestoweniger behauptet sie ihre praktische Bedeutung; es ist unmöglich, sich von ihr loszusagen. Der Dank ist einer Irrationalgrösse ähnlich, welche, als eine bestimmte Grösse, in der That nicht nur nicht vorhanden ist, sondern von welcher sogar bewiesen wird, sie könne nie gegeben werden: so jedoch, dass statt derselben andre Grössen sich setzen lassen, die näher und näher kommend dasjenige darstellen, was jene zu leisten bestimmt war. So auch unterlässt die zum Danken geneigte Sinnesart niemals, sich selbst das Wohlwollen anzumuthen, welches dem empfangenen Wohlwollen entsprechen könnte; die Anmuthung hält die Aufmerksamkeit gespannt, wehrt üble Eindrücke ab, belebt die Regungen der Zuneigung; und, wenn sie schon selbst keine klingende Saite ist, dient sie wenigstens denen, die etwa erklingen möchten, zur Verstärkung der Resonanz. Glücklich aber ist derjenige zu nennen, dem es leicht wird, die Empfindungen zu erwiedern, die ihm entgegenkamen. Er erfreut sich einer Harmonie mit sich selbst, die aus innerer Freiheit nicht hätte hervorgehen können, weil das Wohlwollen, zwar wohl in seinen Aeusserungen, nicht aber als ursprüngliches Gefühl folgsam zu sein vermag gegen die Einsicht; — die gleichwohl der innern Freiheit nachahmt, indem sie die Anmuthungen der Billigkeit erfüllt, und überdas den Unterschied ausgleicht, der sonst zwischen dem Mehr und Minder des wärmern und des kältern Gefühls, auf der einen und der andern Seite, würde eingetreten sein. — Hat sich das erste Wohlwollen in Dienstleistungen geäussert: so sind dieselben, an sich, der Vergeltung fähig, und zwar einer solchen, die auch füglich ein Dritter leisten könnte; als Sprache des Wohlwollens aber sind sie in der That nur das Wort zu der Sache; vielleicht ein deutlicheres und stärkeres Wort, als von mündlicher Rede. Ob der Empfänger Gelegenheit habe, sich auch des Vortheils dieser deutlicheren Sprache zu bedienen: das ändert nichts an dem Werthe und der vergeltenden Kraft seiner Gesinnungen. Das schönste Eigenthum des wirklich dankenden Wohlwollens aber besteht darin: dass ihm, welches niemals bloss als Vergeltung, sondern immer zugleich als eine ursprüngliche Gabe anzusehen ist, wiederum Dank gebührt; ein Dank, den es schon besitzt, in der Gesinnung des ersten Wohlwollenden; so, dass jetzt die Idee nicht nur realisirt, sondern durch vervielfachte Wiederstrahlung ohne Ende von neuem hervorzuleuchten scheint.

Eine Gabe von ähnlicher Natur, wie das Wohlwollen, ist das

Zutrauen und der *Glaube*. Nur dieser weicht dadurch ab von jenem, dass sie, wenn schon der gleichartigen Erwiederung fähig, doch zunächst eine Vergeltung von andrer Art nicht bloss gestattet, sondern begehrt. Dem Zutrauen entspricht die Treue; dem Glauben die Aufrichtigkeit, die Wahrheit. Diese Art der Vergeltung nun steht in der Gewalt dessen, von dem sie gewünscht wird. Es erhellt daher auch ohne weitere Schwierigkeit, dass, dem Glauben mit Verstellung, mit Lüge bezahlen, eine Verhöhnung der Billigkeit ist; die um desto härter hervorspringt, je mehr Absicht und besonnener Entschluss in dem Glauben enthalten war, je weiter sich derselbe von der Einfalt entfernte, die da glaubt, ohne zu wollen, bloss weil sie nicht weiter denkt. Denn wo gar kein Wille, gar keine absichtliche That vorhanden wäre, da liesse sich von Unbilligkeit nicht reden. — Jedoch dieser Gegenstand wird verwickelter, weil ihn nicht bloss die Idee der Billigkeit beherrscht, sondern auch Rechtsbetrachtungen hinzutreten; und zwar von eigenthümlicher Art, indem hier kein äusseres Drittes vorkommt, das den Gegenstand des Streits darstellen könnte.

Der Entschluss, zu glauben, fasst nämlich, ausser dem so eben betrachteten Willen, Zutrauen zu schenken, welchen das Unbillige der Lüge verwundet, — noch einen andern Willen in sich: den, als Wahrheit anzunehmen und zuzueignen, was für Wahrheit ausgegeben wird. Aber etwas als Wahrheit darbieten, von dem man weiss, es sei falsch, heisst nichts anderes, als in einem und demselben Augenblick, und durch einen und denselben Actus, zugleich, scheinbar überlassen, und in der That Streit erheben. Scheinbar überlassen: indem man gestattet, dass der Vertrauende sich in Besitz einer Nachricht, einer Auskunft, setze, wie wenn sie ihm zugestanden wäre. Den Streit erheben: indem man verursacht, dass die Willen von beiden Seiten wider einander stossen, weil jetzt der eine über etwas berichtet zu sein Anspruch macht, was der andre zu verhehlen entschlossen ist. — Das Eigenthümliche dieses Missverhältnisses lässt sich nicht verkennen. Der Streit missfällt, — aber nur einen der Streitenden kann diese Verurtheilung treffen; den Lügenden nämlich, welcher dem andern sogar das verborgen hält, dass überall ein Streit vorhanden ist.

Wer die nun angegebenen Begriffe gehörig verfolgt, wird in ihnen den Aufschluss finden über die seltsame, und für das sittliche Gefühl peinliche Erscheinung einer so verschiednen, hier äusserst strengen und dort sehr gemilderten Beurtheilung, die von gleich gewissenhaften Männern über die Lüge und ihre mancherlei Formen zu ergehen pflegt. Denn dass alle Art von absichtlicher Täuschung, jede Wendung, die zur Entstellung der Wahrheit gebraucht wird, mit der wörtlich ausgesprochenen Lüge unter Eine Verurtheilung fallen muss, sieht wohl jeder ein, der nicht am Zeichen hängt. — Zuvörderst, schon dass der Belogene sich beleidigt fühlt, dass er klagt, um etwas gebracht zu sein, worauf es Anspruch hatte, zeigt hin auf diejenigen Ideen, welchen gemäss es Ansprüche des einen an den andern geben kann, auf die des Rechts und der Billigkeit. Es darf nun nicht befremden, wenn dergleichen Ansprüche sich stärker oder schwächer fühlbar machen. Verschiedene Grade der Willen, wodurch die Verhältnisse, die den Ideen unterworfen sind, gebildet werden, erzeugen verschiedene Grade von Realisirung dessen, worauf die Verurtheilung sich bezieht.

Eine solche gradweise Verschiedenheit entspringt im gegenwärtigen Fall aus doppeltem Grunde. Beide Willen, die sich dem Glauben verbinden können, sind der Abstufung fähig. Man denke sich die reine *Einfalt*: diese würde bestehn in einem Glauben, der bloss glaubte aus stumpfsinnigem Anhängen an dem Vernommenen; ohne sich weder zum Vertrauen zu *entschliessen*, noch das Geglaubte als Wahrheit in Besitz zu *nehmen*. Von dem so bestimmten Nullpuncte an, mag nun dieser oder jener Wille, der vertrauende oder der die Wahrheit sich zueignende, anfangen zu wachsen; einer mehr, der andre weniger, oder auch beide gleichmässig: die Verurtheilung der Lüge wächst durch Beides, indem dort die Billigkeit, hier das Recht verletzt wird; anders und anders aber macht sich die Verurtheilung selbst dann fühlbar, wenn sie in gleichen Graden, nur bald nach der einen, bald nach der andern Idee, bald nach beiden zugleich, erfolgt. Wie verschieden wird hier die unbillige Täuschung eines vertrauten Freundes, dort die unrechtliche falsche Aussage vor der Obrigkeit, empfunden! — Hingegen die reine Einfalt zu täuschen, würde tadelfrei sein, wenn man nur beweisen könnte, es *gebe* eine reine Einfalt; und die auch als solche beharre, und nicht wenigstens *hinterher* sich besinne, zum fortdauernden Glauben entschliesse. Nicht grosses Bedenken pflegt sich einem Motive entgegenzusetzen, rohes Volk oder Kinder zu ihrem Besten zu hintergehn. Verknüpfte sich damit die Sorgfalt, sie aufzuklären in dem Maasse, wie sie aus der Rohheit herausgehn, so würde der Fehler, der hier begangen werden könnte, wenigstens in Vergleichung mit jenen Verbrechen gegen den Freund und gegen die Obrigkeit, minder gross zu nennen sein. — Was vielleicht am meisten die Aufmerksamkeit auf die, bei diesem Gegenstande eintretenden Abstufungen hinzieht, ist die Nothwendigkeit, Geheimnisse zu bewahren gegen indiscrete Frager. Eine Nothwendigkeit, die zwar da noch gar nicht dringend wird, wo ein Verweis wegen der Indiscretion nicht das Geheimniss selbst in Gefahr bringt. Man weiss, dass zu Verweisen dieser Art, — wie immer eingekleidet, — alle ächte Wahrheitsfreunde bei gegebener Gelegenheit gar sehr bereit sind; und mit Recht! Aber in Fällen, wo auch nur die Existenz eines Geheimnisses ahnen zu lassen, schon ein Verrath gelobter Verschwiegenheit sein würde: da wird es wichtig, zu bemerken, dass in der unbesonnenen sowohl als in der wissentlich unbefugten Frage sich kein reiner entschiedener, und in sich ruhender Wille, weder zu vertrauen, noch die Wahrheit in Besitz zu nehmen, aussprechen könne. Denn hiezu ist der Unbesonnene zu schwach, der Hinterlistige aber zu sehr mit sich selbst uneins. Die Missverhältnisse also, die in solchen Fällen aus der, das Geheimniss rettenden Unwahrheit entstehn, werden zwar immer hässlich genug ausfallen, jedoch vielleicht noch eher leidlich, als die, welche aus verletzter Verschwiegenheit würden entstanden sein.

Dass die unbillige und unrechtliche Lüge häufig auch noch den Vorwurf des Uebelwollens auf sich ladet, so oft sie nämlich aus arglistiger Gesinnung gegen den Belogenen entspringt: dies bedarf hier nur deshalb einer Erwähnung, weil eine solche Complication nicht allemal statt findet, und weil die Abwesenheit des Uebelwollens alsdann zuweilen zum Vorwande einer schlechten Entschuldigung gebraucht wird! Als ob Unrecht und Unbilligkeit für sich allein nicht schlimm genug wären; als ob sie erst dann anfingen Tadel zu verdienen, wenn sie zur eigentlichen Tücke fortschreiten. — Aber man hört auch reden von der Erniedrigung, von der Wegwerfung seiner selbst, von der Schmach, die sich der Lügner zuziehe.

Wer seinen Blick an der verschiedenen Physiognomie der Ideen geübt hat, erkennt hier ohne Mühe eine Verurtheilung zufolge der Idee der Vollkommenheit. Es möchte nun ein Zweifel aufsteigen können, was denn für eine *Schwäche* sich durch die Lüge verrathe; da gerade umgekehrt sich in ihr manchmal Gewandtheit, Umsicht, Dreistigkeit hervorthun, da sie sich überdem in heroischen Charakteren oftmals tief eingewurzelt findet. Aber es trifft sich wohl, dass die Lenker der Gesellschaften sich selbst nicht mit zur Gesellschaft rechnen. Und eben den gesellschaftlichen Menschen, nicht das Individuum, verkleinert und vernichtet das, was den Glauben zurückstösst. Denn durch den Glauben hängen die Menschen zusammen, rechnen sie auf einander und lieben einander, vereinigen sie die Kräfte und die Herzen. Hingegen ohne Zutrauen, muss die Freundschaft umkommen. Ihrer bedarf die Falschheit nicht.

Aus Allem geht hervor, dass die Lüge ein eignes Talent besitzt, die Stimmen der sämmtlichen praktischen Ideen wider sich aufzurufen. Es ist kein Wunder, wenn manche Sittenlehrer, indem sie an diesen Punct kommen, etwas von der philosophischen Fassung verlieren; wenn sie zu der Lüge, wie zu einer Giftmischerin, mit Grauen hinzutreten, oder mit Heftigkeit auf sie einstürmen. Die vorstehenden Entwickelungen müssen gleichwohl gezeigt haben, dass zu hart gefassten Sprüchen der Gegenstand sich nicht von allen Seiten eignet. Wo, nach Abweisung alles Ueberwollens, eine gradweise Verschiedenheit der einzelnen Fälle zu erwägen übrig bleibt: da hat man Ursache, vor allgemeinen Maximen und vor Gewöhnungen zu warnen, und desto mehr der Wachsamkeit und Zartheit des Gewissens zu empfehlen. Harte Maximen *zerbrechen* bei der ersten sichtbaren Uebertretung; und noch ehe sie zerbrechen, schaden sie durch veranlasste Selbsttäuschung, denn man verhehlt ihnen die kleinern Uebertretungen. Aber dem Zartgefühl ist nichts zu verhehlen, es ahndet das Kleinste, wie es das Grösste zurücktreibt; es lässt nie eine Gewohnheit entstehn, sich ein für allemal gewisse Arten der Falschheit zu verzeihen. Die Fälle, in denen es auch gegen den streng gewissenhaften Mann Vorwürfe kann auszusprechen haben, sind meistens Fälle eines gedoppelten Vorwurfs; denn die Indiscretion, die solche Fälle mag veranlasst haben, kann vom Tadel nicht befreit bleiben. *

Kehren wir jetzt zurück zu dem wissenschaftlichen Charakter der Bestimmungen, wodurch das Beleidigende der Lüge erkannt wird, — die, indem sie Wahrheit zugleich anbietet und zurückhält, ein Recht zugleich stiftet und verletzt: — so finden wir hier in der Nähe noch einen Gegenstand, dessen Natur ebenfalls die Verurtheilung des Streits herbeiführt, und zugleich diese Verurtheilung auf einen der Streitenden wirft, ohne den andern dadurch zu berühren. Dass wiederum das Dritte, welches im Streit liegt, ein Gedanke sein muss, lässt sich errathen. Ein äusseres Drittes würde nicht mit Einem der Streitenden in so fester Verbindung stehn, dass nicht auch Er davon abzulassen vermögend, und darum berufen wäre. Diesmal aber ist es nicht, wie vorhin, ein Gedanke in ihm selber; nicht etwas, das er als sein Wissen, als seine Erkenntniss sich zueignet; sondern ein Gedanke in dem Gegenüberstehenden; ein Bild, das ihm gehört, und das er entweder sich zugeeignet hat, oder in jedem Augenblick ohne Fehler sich zueignen kann. Also ein ursprüngliches Eigenthum, — dessen Möglichkeit zu bezweifeln man nach der bisher vorgetragenen Rechtslehre allen Grund hätte! — In der That ein ursprüngliches Eigenthum; und zwar das einzige, was vollständig dafür gelten kann; denn über das vorgebliche Eigenthum an dem eignen Leib und Leben, an Nahrung, Platz, Wohnung, wohl gar an Mitteln zur Geistescultur — möchte derjenige anders denken, der sich besinnt, dass von diesen Aeusserlichkeiten abzulassen, und den über sie etwa erhobenen Streit selbst zu

---

* Es ist zu fürchten, dass das hier Vorgetragene für viel leichter und bequemer anzuwenden werde gehalten werden, als es ist. Vor allem wird man die Rubrik der indiscreten Fragen so weit auszudehnen suchen, als möglich; und das zwanglose Gespräch, welches sich der Hoffnung überlässt, fragen zu dürfen, ja das Zutrauen selbst, welches in wichtigen Angelegenheiten nothwendige Erkundigungen einziehn möchte, wird sich durch Falschheiten aller Art zurückgestossen finden. Zwar, die Strafe liegt nahe! Wer mit der Wahrheit spielt, dem glaubt man nicht. Jedoch auf allen Fall sei denen, die, aus Mangel an Geist *oder an Gewissenhaftigkeit*, eine handfeste Regel haben müssen, auch hier gesagt, was die grössten Autoritäten bestätigen, nämlich: es giebt hier nur eine Regel; diese: niemals die Wahrheit zu verleugnen. Und insbesondere: sich nicht in Kleinigkeiten daran zu gewöhnen.

vermeiden, allerdings immer möglich bleibt. Indessen wird darüber gleich weiter unten das Nöthige gesagt werden.

Wo mehrere Vernunftwesen von einander wissen, da wird sich jedes in den übrigen abgebildet finden. Es gehört zur Naturvollkommenheit der Intelligenzen, als getreue Spiegel richtig abzubilden; und es gehört zur Vollkommenheit eines Bildes, dem Original, bis auf das Sein, in Allem zu gleichen. Ob nun ein Jeder sein Bild, wie es sich vorfindet in den Uebrigen, bemerke, und sich zuschreibe, und als das Seine zu besitzen beschliesse: dies mag dahin gestellt bleiben. Es ist wenigstens etwas für den Darstellungstrieb, sich zu schauen in Andern; und wer überdas, mit seinem Urtheil über sich selbst in irgend einer Rücksicht noch nicht im Reinen ist, dem kann es nicht gleichgültig sein, wie ihn diejenigen sehn, denen er mehr richtigen Blick zutraut als sich selbst. Auf allen Fall *kann* er, sobald es ihm beliebt, sein Bild nehmen für das was es ist, nämlich für *sein* Bild. Anerkennung und Zueignung fallen hier beinahe in Eins. Dies gilt auch bei schlechter auffassenden Zuschauern, wenigstens in so weit, als sie eben richtig aufgefasst haben; denn freilich, von einem eigentlichen Anspruch, als sollten sie die eingeschlichenen Fehler verbessern, und die Pflicht guter Spiegel ganz erfüllen, darf keine Rede sein; höchstens würde man sich in ein kläreres Licht zu stellen haben. — Aber ein Missverhältniss, ein wahrer *Streit* der Willen, wird entstehn, wenn in irgend einem Zuschauer die *Verkleinerungssucht* sich regt. Sei es nun, dass er, innerlich, wider sein eignes Sehen sich auflehnt, und arbeitet, den unwillkürlich anerkannten Werth willkürlich herabzusetzen; oder dass er die Falschheit zu Hülfe nimmt, um durch ein trügerisches Licht auch Andern den wahren Anblick zu verderben. Was würde es bedeuten, wenn man hier die Vermeidung des Streits beiden Streitenden anmuthen wollte? — Ursprünglich hat das Bild, welches den Gegenstand des Streits ausmacht, vorgelegen, als ein solches, worüber gar nicht willkürlich disponirt werden könne, wobei die Ueberlassung sich von selbst verstehe, indem es ohne Weiteres demjenigen, *dessen* Bild es sei, anheim falle. Wie Jemand unter uns ein ererbtes Gut als klares Eigenthum besitzt, das nie bestritten, noch erworben, nur übernommen war: so hat und hält, ursprünglich, jeder das, was er den Andern gilt. Nun kann zwar die Aufmerksamkeit der Andern von ihm abgelenkt werden, oder ein eingetretener

Umstand kann das schon richtige Urtheil wieder trüben; ein falscher Schein, ein Verdacht, eine Auslegung, ist im Stande, der gewonnenen Ehre zu schaden: mit einem Wort, es kann diesem Gut, wie jedem andern, ein Unglück begegnen. Aber es darf Niemand willkürlich das, in der Anerkennung eines persönlichen Werths unmittelbar enthaltene, Ueberlassen des Bildes von diesem Werthe wieder zurückzunehmen, oder Andre zu der Zurücknahme zu bewegen suchen. Man ist immer *Ehrerbietung* schuldig, und darf die Ehrerbietung Andrer nicht stören. Ehrenbezeugungen sind davon verschieden; sie können ursprünglich nicht gefordert werden. —

Analogieen mit dem so eben entwickelten Verhältnisse bietet das menschliche Leben vielfältig dar. Es erklären sich hieraus eine Menge von Ansprüchen, die meistens zugestanden werden, auch nicht leicht abgewiesen werden können, wenn sie schon ursprünglich nicht vollkommen begründet sind. Es hafte das Bild einer Person, oder vielleicht nur ein partielles Bild ihrer Kraft und ihres Werths, — an einer äussern Sache. Diese Sache für sich, würde, als möglicher Gegenstand eines Streits, überlassen werden müssen. Auch ist es ganz ein Anderes, das Bild *als Darstellung eines Werths anerkennen*, oder aber, die Verkörperung dieses Bildes, welche nun zur Form eines fremden Stoffes geworden ist, sammt dem Stoffe selbst, *der fernern Disposition* des Formgebers *überlassen*. Man könnte ihm die Ehre gönnen, die seiner Kunst gebührt, und ihn dennoch der Wirkung dieser Kunst berauben. Unbillig möchte das sein, denn der Arbeiter ist seines Lohns werth, — aber darum nicht unrechtlich. — Jedoch, es reimt sich nicht gut zu der Ehrerbietung, die man dem Bilde schon als solchem schuldig ist, dasselbe in fremde Hände zu liefern, die es vernichten, die es entstellen könnten! Soll also der Ehrerbietung vollkommene Genüge geschehn, soll ihrentwegen Sicherheit geleistet werden auch für die Zukunft: so wird man schon sich entschliessen müssen, das Bild sammt dessen Träger, dem Urheber zur Aufbewahrung, zur fernern Ausbildung, oder zur Vernichtung, — wenn es ihm je als eine verfehlte, oder schlechte Darstellung seines vielleicht erhöhten Werths missfallen sollte, — zum Eigenthum zu überlassen. So wird man dem Maler das Gemälde sammt der Leinwand zugestehen, und es ihm auch nicht einmal für einen höhern Preis, als auf den er es schätzt, wider seinen Willen entreissen. So erkennt man ein Eigenthum an Erfindungen, an Ideen, an literarischen Producten, an schriftlichen und mündlichen Aeusserungen. So mag auch immerhin die allgemeine Voraussetzung erklärt werden: Kinder (in den frühern Jahren, wo sie mehr Abbilder als Personen sind,) seien das Eigenthum ihrer Eltern; wohl gar bis zum Recht über Leben und Tod. Aber minder und minder passend wird diese Art der Beurtheilung, je mehr das Gewicht des Stoffs wächst gegen die Form, so fern die letztre das Bild ihres Urhebers darstellt. Einen Acker gepflügt, und besäet zu haben, mag einen Anspruch an die Früchte, zwar nicht begründen, aber erträglich machen; hingegen wäre es eine arge Anmaassung, den vesten, beharrenden Boden selbst im Gefolge des vorübergehenden, und noch dazu wenig charakteristischen, Ausdrucks von eigner Kraft und Anstrengung an sich ziehn zu wollen. Manches, was die Rechtslehrer unter die Rubrik der Accession zu bringen pflegen, mag hiemit verglichen werden. Zuweilen wird man finden, dass Sachen, welche schon Eigenthum sind, sich selbst abzubilden scheinen in dem, was ihren Herrn als ihr Anhang zufällt. So zeigt sich der Stamm in seinen Früchten, — besser und ausdrucksvoller gewiss als der Strand seine Kraft, vesten Platz anzubieten, den Sachen beweist, die er nach dem Schiffbruch aufnimmt. — Alle die erwähnten, und die ihnen ähnlichen Rechtsansprüche, sind für sich unvollkommen; sie können aber ergänzt werden durch die Sitte und das positive Recht. Und eine Aufforderung, sie so zu ergänzen zeigt sich darin: dass immer diejenige Betrachtungsart der Dinge, welche am nächsten liegt, und welche dem Menschen am natürlichsten ist, als ein Reiz wirken wird, ihr gemäss sich zu entschliessen, und Forderungen zu erheben. So, dass ein Recht, welches auf andre Weise bestimmt wäre, eine starke Stimme gegen sich haben würde, die der ruhigen Einstimmung der Willen unfehlbar Eintrag thun, und den Zustand des Streits, wenn nicht völlig herbeiführen, doch nahe bringen müsste. Diese Bemerkung bahnt uns den Uebergang zum Folgenden. —

Oben ist der Satz aufgestellt worden: es gebe ursprünglich keine dinglichen Rechte; sondern nur Forderungen an bestimmte Personen, zufolge einer Einstimmung, die dem Streit vorbeuge. Es war nicht die Meinung, diesem Satze etwa zu

Gunsten des *menschlichen Leibes*, oder andrer möglichen Organismen, die andern Vernunftwesen auf ähnliche Art zugehören möchten, — hinterher eine Ausnahme anzumuthen. Leiber sind äussere Sachen; und die Möglichkeit, dass ein darüber erhobener Streit von beiden Seiten könne vermieden werden, lässt sich nicht ableugnen. Der Streit missfällt! Dies Urtheil gilt gegen Misshandlungen und Mordthaten; es gilt aber nicht minder gegen die, welche im Fall des Angriffs, sich selbst vertheidigen. Und zwar trifft es sie nicht nur bei sogenannter Nothwehr, die ein fremdes Leben lieber als das eigne aufopfert; sondern es verbietet, wie es scheint, schon die blosse Behauptung: der lebendige Leib sei Eigenthum dessen, welcher in diesem Leibe lebt. — Dass nun Leiber nicht *bloss* äussere Sachen sind, ist eben so klar, als dass sie doch auch als körperliche Massen sich darstellen, unterworfen der Disposition ihrer natürlichen Inhaber sowohl als auch andrer Menschen. Sie verhelfen, wenn es verlangt wird, ihren Besitzern zur Abbildung und Kundmachung der eignen Gedanken und Wünsche. *Ruhend* jedoch, sind sie nur die zufälligen möglichen Träger solcher Abbildungen; erst wenn sie *bewegt* werden, verwandeln sie, so scheint es, sich selbst in Bild und Sprache des Geistes, der sie bewegt. Das Verhältniss also zwischen dem Bilde und dem Original, sammt dem was von der Ehrerbietung ist gesagt worden, passt auf sie zum Theil, aber nicht vollkommen. Jemanden verwunden, ist immer noch nicht so schlimm, als ihn lästern; wenn schon eins an das andre erinnert. — Aber wiewohl die Wunden weniger beleidigen, weniger unmittelbar kränken, vermögen sie gleichwohl durch den physischen Schmerz, den sie herbeiziehn, und durch die vielfache Verhinderung, die sie in den Weg legen, uns zu mahnen an das, was Recht *werden* oder *geworden sein* muss, wenn eine dauernde Einstimmung der Willen sicher bestehn soll.

Könnte Jemand sich überwinden, den Streit, der über seine Hand, über seinen Fuss wäre erhoben worden, dadurch zu vermeiden, dass er diese Hand oder diesen Fuss einer fremden Willkür preisgäbe: so würde er, um das Wenigste zu sagen, fortdauernd gegen einen innern Feind zu kämpfen haben; gegen das Naturbedürfniss nämlich, das die eignen Glieder zum eignen Gebrauch unaufhörlich zurückforderte, und unablässig antriebe, die seltsame Uebereinkunft zu brechen, und den Streit zu erneuern.

Wo immer die Willkür nach einem Naturgesetze sich sträubt, auf ihrer Seite den Streit zu meiden, der von der andern leichter entfernt werden kann: da fehlt dem Recht, was gegen das Naturgesetz wirklich errichtet werden möchte, das Zutrauen; es hängt an ihm die Besorgniss einer unruhigen Zukunft; und man *gedenkt* des Streits, wenn schon für den Augenblick nicht gestritten wird. Man gedenkt also auch des Missfallens am Streit; und, wenn innere Freiheit waltet, kann eben deshalb, ein solches Recht nicht errichtet werden, oder, wäre es errichtet, nicht bleiben.

In welchem *Grade* das Naturgesetz zwingend wirke auf die Willkür: das ergiebt, nach umgekehrtem Verhältnisse, Verschiedenheiten der Grade des Werths, die ein Recht, gegen das Naturgesetz abgefasst, erlangen könnte.

Hierauf hat man einen grossen Theil derjenigen Ansprüche zurückzuführen, die als natürliche Rechte aufzutreten lieben; und die sich wohl für *angeborne* auszugeben pflegen, so wunderlich es auch ist, dass eine Beziehung auf ein Anderes und Aeusseres, und nicht etwa eine physische, sondern eine praktische Beziehung, eine Forderung, — zu der eignen, innern Natur eines Wesens gehören soll, das, in der Welt der Erscheinungen wenigstens, sich als selbstständig, und von Andern seines Gleichen rein gesondert darstellt. Indessen, dies hängt mit metaphysischen Irrthümern, und schon mit Vorurtheilen des gemeinen Verstandes zusammen; der jedem Dinge eine Menge ursprünglicher *Aeusserlichkeiten*, die ihm *inwohnen* sollen, — Eigenschaften, Kräfte, Vermögen u. s. w. zuzuschreiben gewohnt ist; und es daher ganz in der Ordnung findet, dass auch Menschen gegen Menschen von Natur eine ursprüngliche Repulsion ausüben, vermöge deren ein Jeder in die Grenzen des Seinen gewiesen wird. Das mag denn die Metaphysik begreifen, oder aufhellen: die praktische Philosophie versteht davon Nichts; indem sie keinen Sinn dafür hat, dass Naturwirkungen irgend einer Art, wenn dergleichen ja vorhanden wären, sich könnten in die Sprache der Ideen übersetzen lassen; indem sie vielmehr voraussetzt, in dem Gange der Naturereignisse werde Alles, was durch hinreichende Ursachen bereitet ist, wirklich erfüllt und vollzogen, ohne sich auch nur scheinbar bei Ansprüchen und Forderungen aufzuhalten; was aber nicht erfüllt werde, nicht geschehe, das verrathe eben dadurch einen Mangel in denjenigen Ursachen, von welchen es allenfalls bei unvollständiger Kenntniss hatte erwartet werden können. — Dem Menschen nun wird zwar Leib und Leben angeboren; den physischen Einfluss aber, der hier vorhanden oder nicht vorhanden sein mag, rechnet die praktische Philosophie gar nicht zu den Gegenständen ihrer Untersuchung. Vielmehr fragt sie bloss nach der ursprünglichen Bedeutung desjenigen Missfallens, welches alsdann vernommen wird, wenn ein Mensch den Leib eines andern wie eine gemeine äussere Sache behandeln will. Und weiter fragt sie nach den Gründen und Bestimmungen des ähnlichen Missfallens, das sich erhebt, wenn Jemandem die Nothwendigkeiten, ja die Bequemlichkeiten des Lebens versagt werden, von Andern, die in deren Besitz sich behaupten; wenn also über Mangel an Platz, Mangel an Nahrung, Bedeckung, über Einengung der äussern Freiheit, über abgeschnittene Gelegenheiten zur Geistescultur, geklagt wird. Die allgemeine Ideenlehre hat nicht den Beruf, in das Specielle dieser Verhältnisse des menschlichen Lebens einzutreten; die schon gegebenen Formeln umfassen aber auch alles, was hierüber zu sagen wäre. Abgesehen nämlich von den Betrachtungen, welche die Ideen der Vollkommenheit, des Wohlwollens und der Billigkeit ganz leicht darbieten; ergiebt sich, dass, wer in drückende Rechtsverhältnisse, welcher Art sie immer sein mögen, sich selbst durch deren Anerkennung einmal eingelassen hat, dieser von dem schuldigen Respect dagegen nicht könne durch vorgebliche unveräusserliche Menschenrechte befreit werden; dass aber ursprünglich die Vermeidung des Streits in Fällen, wo nicht auf beiden Seiten Alles gleich ist, auch nicht auf gleiche Weise beiden Theilen könne angemuthet werden; sondern, dass dergleichen Fälle sich mehr oder minder den früher nachgewiesenen annähern, in welchen die Forderung des Nachlassens ganz auf eine Seite trifft, indem sie auf der andern sich als unmöglich offenbart. Und so wird der Ort, den die systematische Darstellung diesen Gegenständen hat anweisen müssen, keiner weitern Erläuterung bedürfen; vielmehr selbst den Gegenständen zur Erläuterung dienen.

SIEBENTES CAPITEL.

UEBERGANG VON DEN URSPRUENGLICHEN ZU DEN ABGELEITETEN IDEEN.

Wie es die ersten Grundsätze erforderten, sind bisher die denkbaren Verhältnisse der Willen aufgesucht, indem ein Fortschritt beobachtet wurde von der einfachsten Voraussetzung zu andern mehr und mehr zusammengesetzten. Das erste Verhältniss fand sich zwischen der Beurtheilung selbst, und dem, ihr entweder entsprechenden, oder nicht entsprechenden, Wollen überhaupt; das zweite zwischen den mehrern Strebungen, die schon in einem und demselben wollenden Wesen einander der Grösse nach messen; das dritte lag gleichsam auf der Grenze des Fortschritts zu einer Mehrheit von Vernunftwesen, indem es zunächst nur einen *vorgestellten* fremden Willen mit dem eignen Willen des Vorstellenden zusammenfasste; das vierte entstand im Zusammentreffen mehrerer wirklicher Willen auf einen äusseren Gegenstand; das fünfte ergab sich aus der absichtlichen That, wodurch ein Wille dem andern Wohl oder Wehe bereitet. Es fragt sich, ob dieser Fortschritt weiter könne verfolgt werden? Und was sich alsdann zur Beurtheilung darbieten möchte?

Die Voraussetzung zweier wirklicher Willen, die das Verhältniss hervorbringen sollen, ist schon erschöpft. Ohne Absicht zusammentreffend, führen sie die Idee des Rechts, — mit Absicht, die Idee der Billigkeit herbei. Es würden also, des Fortschritts wegen, mehr als zwei Willen angenommen werden müssen. Aber es ist sehr klar, dass unter den Mehrern je zwei, mit oder ohne Absicht zusammentreffend, die vorigen Verhältnisse wiederholen; dass demnach nur Complicationen dessen, was sich durch Recht und Billigkeit schon bestimmt findet, zu erwarten wären. So zeigt sich denn, dass die Reihe der einfachen Ideen geschlossen ist.

Dagegen aber tritt jetzt eine mehr zusammengesetzte Beurtheilung ein, die nun so viel sicherer von Statten gehn wird, nachdem ihre einzelnen Elemente gehörig zur Klarheit sind gebracht worden. Zwar von den verwickelten Angelegenheiten menschlicher Geselligkeit wissen wir hier noch immer Nichts; es muss genügen, uns mit dem allgemeinen Begriff einer unbestimmten Mehrheit von Vernunftwesen zu beschäftigen. Um nun wenigstens diesen Betrachtungen das Feld so weit als möglich zu eröffnen: werden wir uns eine Annahme gestatten, die Anfangs als eine blosse Fiction erscheinen mag, die aber in dem menschlichen Dasein sich grossentheils realisirt findet. Die Annahme: man könne die mehrern Vernunftwesen, wie man wolle, als Mehrere, oder als Eins, ansehen; und im letztern Falle sei ihr mehrfaches Wollen zu vergleichen den mehrern Strebungen und Entschliessungen Eines und desselben Vernunftwesen. Fiction muss diese Annahme deshalb scheinen, weil, wie schon früher bemerkt, das Wollen ein durchaus *innerer* Act jedes Vernunftwesens ist, folglich zur Gemeinschaft der mehrern Willen erst ein Medium, eine gemeinschaftliche Sphäre des Leidens und Thuns, die Bedingungen herzugeben hat. Wie aber, wenn dieses Medium, welches wir schon öfter glaubten ignoriren zu dürfen, — so gute Dienste leistet, dass es sich selbst nicht einmal als den Sammelplatz der Streitenden, oder als das Vehiculum der absichtlichen Thaten fühlbar macht? Wie wenn es so ganz aus der Mitte hinwegzuschwinden scheint, dass, ohne auffallenden Uebergang, der Gedanke Eines Denkenden sich, gleich einem eignen Einfalle, in den Gedankenkreis des Andern versetzt findet, und rückwärts? Auf die Weise könnte es dahin kommen, dass mehrere Willen, die ursprünglich in verschiednen Gemüthern sich erhoben, gleichwohl wie in Ein Bewusstsein concentrirt zu betrachten wären.

Wenn nun schon die menschliche *Sprache* dies nicht vollständig leistet: so muss doch für jetzt das Mangelhafte unserer Communication hinweggedacht werden, damit das Geheiss der Ideen, sofern sie auf die gegenwärtige Voraussetzung angewendet werden, sich ganz rein könne vernehmen lassen. Und wenn hieraus praktische Weisungen entstehen, gewisse Verhältnisse, die einen Werth haben, in der Wirklichkeit so genau als möglich zu realisiren: so versteht sich von selbst, dass darin die Aufforderung, alles was Sprache heissen mag, aufs zweckmässigste auszubilden, schon mit eingeschlossen liegt. —

Indessen ist die Annahme einer vollkommnen Communication immer nicht die erste natürliche, die den Gedanken einer *Mehrheit* von Vernunftwesen begleitet. Vielmehr jener Art von Vermittelung, wie sie hinreicht, um Recht und Billigkeit hervortreten zu lassen, gebührt der erste Platz in der Reihe von Voraussetzungen, die wir zu machen haben. Daher eine andre Stellung der Ideen in ihrer Anwendung, als die, in welcher sie sich zuerst ergeben. Das Recht wird vorangehn, und ihm die Billigkeit folgen; alsdann werden die ersten drei Ideen hinzukommen, in umgekehrter Ordnung, so dass die Idee der innern Freiheit die Reihe beschliesst, und den Rückgang von den Verhältnissen mehrerer Willen zu denen, die Ein Centrum des Bewusstseins erfordern, gehörig vollendet. —

Indem wir uns eine Menge wollender Wesen versammelt denken auf Einem Boden, der sie durch seine mannigfaltigen Producte anlockt und beschäftigt, und *jedes* dieser Producte *Allen* anbietet, dringt sich gleich zunächst die Erwartung auf: sie werden in vielfachen Streit gerathen. Sie sollen aber den Streit vermeiden. Die Ausführung dieses Gedankens ergiebt die Idee einer *Rechtsgesellschaft.*

Möchten jedoch die Rechtsgrenzen gezogen sein, und den Einen in grössere, den andern in kleinere Sphären seiner Thätigkeit einschliessen: das Thun und Lassen der Eingeschlossenen würde immer noch über die Grenzen hinüber wirken; und alle Absicht oder Nachlässigkeit, die in diesem Wirken läge, würde das Missfallen an unvergoltenen Thaten herbeirufen. Sollte das Missfallen getilgt werden; und übernähmen es die Versammelten, dafür zu sorgen: so würden sie sich zu einer Anstalt vereinigt finden, die man ein *Lohnsystem* nennen kann.

Wären nun schon so die Angelegenheiten der Versammelten geordnet, und von Vorwürfen befreit: gleichwohl würde das Hinschauen auf dieselben noch wenig Erfreuliches haben. Der wohlwollende Zuschauer würde eine ganz andere Einrichtung fordern, als die bloss zur Vermeidung des Streits aufgeworfenen Bollwerke des Rechts; er würde die grösste mögliche Summe des Wohlseins erreicht, und zu dem Ende die zweckmässigste Verwaltung des Vorräthigen eingeführt zu sehn verlangen. Und für diese seine wohlwollenden Wünsche, — die freilich Wünsche bleiben müssten, so lange sich ihnen die Berechtigten entgegensträubten, — würde er seines eignen Beifalls gewiss sein. So entspringt die Idee des *Verwaltungssystems.* — (Es ist zu bemerken, dass die Voraussetzung zunächst nur dem Zuschauer das Wohlwollen zuschreibt; die nähere Entwickelung wird zeigen, dass, wegen eines Zusammenstossens der Ideen, das Verwaltungssystem noch eines allgemein-gegenseitigen Wohlwollens unter den Versammelten selbst, bedarf, — nicht zu seinem Eintritt in die Wirklichkeit, wovon überall hier nicht die Rede ist, — sondern um seine Gültigkeit als praktische Idee behaupten zu können. — Noch eine andre Anwendung der Idee des Wohlwollens wäre denkbar, so nämlich, dass die Mehrern, als Eins gedacht, ihrem Gesammtwillen irgend ein fremdes Wollen, etwa wiederum das einer Gesammtheit, zum Gegenstande gäben. Dieser Begriff schliesst sich der, zuletzt zu nennenden, Idee der beseelten Gesellschaft an. Wo er sich nicht realisirt findet, da kann wenigstens kein Missfallen daraus entstehn; denn der Mangel des Wohlwollens ist für die Beurtheilung Nichts. Jedoch würde sie wieder anheben beim Eintritt des Uebelwollens.)

Das erhöhte Wohlsein bei richtig verwalteten Gütern pflegt Kraftäusserungen hervorzutreiben; deren Ausbreitung, deren Zusammen- oder Widereinander-Wirken sich von selbst derjenigen Beurtheilung darstellt, welche nach der Idee der Vollkommenheit, die jetzt an der Reihe ist, zur Anwendung kommen musste. Die Sorge, dieser Idee zu entsprechen, wird die Mehrern zu einem *Cultursysteme* vereinigen.

Aber wo die Bemühungen, dem Recht, der Billigkeit, dem Wohlwollen, und der Vollkommenheit, zur angemessenen Darstellung zu verhelfen, gemeinschaftliche Angelegenheit geworden sind: da ist gemeinschaftliche Folgsamkeit gegen gemeinschaftliche Einsicht; da ist innere Freiheit Mehrerer, die nur ein einziges Gemüth zu haben scheinen. Die Spaltung zwischen Einem und einem Andern, deren jeder bloss *seinem* Urtheil folgt, und *seinem* Gewissen überlassen sein will, — dieser leere und todte Gegensatz, ist verschwunden: die Vereinigten machen eine *beseelte Gesellschaft.*

Es mag sein, dass jeder Staat eine beseelte Gesellschaft werden sollte. Aber das kümmert uns hier nicht. Den Staat charakterisirt seine zwingende Macht. Die Ideen sind ohne Macht. Zu verhüten, dass nicht die eben bezeichneten gesellschaftlichen Ideen mit dem Staate verwechselt werden, ist so viel wichtiger, weil dieselben gar nicht bloss den grossen Menschenhaufen gelten, sondern eben so wohl jeder kleineren und kleinsten Verbindung; der häuslichen nicht minder als der bürgerlichen. Rückwärts: keinen andern sittlichen Werth können Verbindungen, welcher Art sie sein mögen, sich selbst geben, als den durch Realisirung jener Ideen. Welche Mittel, um dahin zu gelangen, einer jeden Gattung eigenthümlich sind, das zu überlegen, kann sehr nothwendig, sehr folgenreich sein; die Beurtheilung der Willensverhältnisse aber ändert sich nicht nach den Mitteln; sie kennt diese Mittel nicht, sie hebt erst an bei dem Erreichten, und der Beifall wird nur wachsen, wie die Nachahmung der Musterbilder vollständiger gelingt. Selbst der eigenthümliche *Anstand*, welchem die Anwendung besonderer Mittel unter besondern Umständen Gelegenheit giebt, muss als eine äussere Verzierung angesehen werden, die für jetzt unsere Aufmerksamkeit nicht fesseln darf.

ACHTES CAPITEL.

RECHTSGESELLSCHAFT.

Der Streit kann entstehn. Diese Besorgniss enthält eine doppelte Aufforderung; theils vorzubeugen, dass er nicht entstehe, theils den entstandenen zu schlichten. Zuerst von den vorbeugenden Maassregeln. Dieselben beruhen auf dem Ueberlassen, das aber jetzt auf mehr als auf zwei Willen ausgedehnt soll gedacht werden.

Mehrere Willen können die Willen mehrerer Vernunftwesen sein; aber auch ihrer Zwei werden ein vielfaches Wollen entwickeln, sobald eine Menge von Veranlassungen gegeben, eine Menge von Gegenständen möglicher Dispositionen dargeboten sind. Dem Streit vorbeugen, nöthigt zu einem so vielfachen Ueberlassen, dass es die Möglichkeit des Streits erschöpfe. Aber wer kann alle Arten, über eine äussere Sache zu disponiren, aufzählen und voraussehn? Wer kennt die Fülle der Sachen, die ein ausgedehnter Boden dem glücklichen Finden allmälig offenbaren wird? — Jener Umstand führt aufs Eigenthum, dieser zum Occupationsrecht. Damit das Ueberlassen erschöpfend sei, muss es die *unendliche* Möglichkeit des Gebrauchs einer Sache, in Einen Begriff gefasst, zuerst Einem (wenn auch nicht einem Individuum) übertragen; welchen dadurch der Ueberlassende als Eigenthümer anerkannt: alsdann können in der Sphäre dieses Begriffs Grenzlinien von allerlei

Art gezogen werden; theils solche, die, gleich den Sectoren eines Kreises von unendlichem Halbmesser, selbst noch eine Unendlichkeit in sich schliessen, — so z. B. bei den Rechtsverhältnissen, in denen der Eigner alle mögliche Benutzung auf eine Zeitlang einem Andern zugesteht; theils solche, welche ein Endliches aus dem Unendlichen absondern, also eine bestimmte Art von Disposition einem Andern als dem Eigner zuschreiben, — so bei Servituten und Verpfändungen. — Wiederum, damit das Ueberlassen erschöpfend sei, muss es über die noch nicht gefundenen Sachen im voraus verfügen. Im voraus also sind dieselben dem ersten Nehmenden, (oder vielleicht dem Herrn eines Grundstücks, oder wie sonst verfügt sein mag,) hingegeben. Ein solches Occupationsrecht (nach dem vierten Capitel das einzige denkbare) stützt sich auf das Ueberlassen, es gilt nur so weit wie dieses wirklich vorangegangen ist, es gilt, eben wie jenes Eigenthum, nur unter denen die es errichtet haben.

Sind es nun nicht bloss mehrere Willen zweier Personen, sondern eine Menge von Personen, welche die Rechtsgesellschaft bilden; und denken wir uns, was unter ihnen allem Recht den Boden bereiten muss, ein *allgemein gegenseitiges* Ueberlassen: so ist zuvörderst die falsche Vorstellungsart abzuwenden, als müsse es nothwendig einen Zeitpunct geben oder gegeben haben, in welchem Niemand ein Eigenthum behauptete, sondern Alle *zugleich* auf einander warteten, ob, und was zu nehmen gefällig sein möge? In der That soll jeder allen Uebrigen alles was vorliegt, überlassen, und nur da nehmen, wo ihm zuvor von Allen überlassen wurde. Aber hiebei bleibt unbestimmt, wie es sich eben jetzt, da Er noch nicht nimmt, sondern bloss überlässt, mit den Uebrigen verhalten möge? Sie könnten sich schon unter einander eingerichtet haben. Sie könnten auch *mit* einander streiten; oder endlich noch im Ueberlassen verweilen. — Auf allen Fall fragt es sich, wie denn der Einzelne *sein* Ueberlassen anzusehen habe? Denn es scheint sich zu widersprechen, dass er die Sachen umher nicht etwa diesem oder jenem zugestehe; sondern allen Uebrigen zugleich einräume, was doch nur Einem Herrn wird dienen können? Darauf nun wäre die leichteste Antwort: er bekümmere sich nicht darum; er weiche bloss zurück, damit den Andern der Platz frei werde, nach Belieben zu theilen oder zu streiten.

Dies allgemein gedacht, (denn sie können alle angesehen werden wie jener Einzelne,) würde Niemand bestimmten Personen überlassen, Niemand dem oder jenem dies oder das zuschreiben; jeder aber würde das unbestimmte und allgemeine Ueberlassen der Uebrigen so auf sich anwenden, dass unter andern auch ihm sei zugestanden gewesen, zu nehmen was er nahm; dass er demnach zufolge dieser Subsumtion unter einen allgemeinen Begriff, das Seine gelten machen könne gegen Personen, die dasselbe gleichwohl nicht zuvor gerade als das *Seine* gekannt und anerkannt hatten. Auf solche Weise entsteht uns etwas den sogenannten *dinglichen* Rechten Aehnliches, wenn schon nicht ganz Gleiches. An ein Recht gegen *jeden* Dritten, auch gegen einen solchen, der ganz ausser dem Kreise des gegenseitig geschehenen Ueberlassens sich befinde, — ist gar nicht zu denken. [Die Ansprüche auf den eignen Boden, den eine Völkerschaft gegen jede fremde wird behaupten wollen, beurtheile man nach Analogie mit den, im sechsten Capitel entwickelten, Ansprüchen des Individuums auf den eignen Leib.] Ein Recht gegen einen unbestimmten Dritten sollte also eigentlich nur soviel heissen: ein Recht gegen einen solchen, der zwar überlassen, aber unbestimmt überlassen hatte; so, dass in dem Kreise seines Ueberlassens zwar auch der Berechtigte sich befunden hatte, aber ohne ausdrücklich als solcher bezeichnet gewesen zu sein. Und diesen Begriff mag man jenem von der zugestandnen unendlichen Möglichkeit des Gebrauchs einer Sache, beifügen, um das, im Kreise der Rechtsgesellschaft geltende, Eigenthum dadurch zu bestimmen.

Aber es schwebt noch die Frage: ob denn auch wirklich der einzelne Ueberlassende bloss zurückweiche, und unbestimmt allen Uebrigen den Platz räume, ohne diesem dies und jenem jenes zuzuschreiben? Dass er im Fall eines Streits unter ihnen, der noch allem Ueberlassen voraus ginge, nicht Parthei sein könnte, ist klar; er würde sonst einigen nicht überlassen, und sich selbst als Miturheber des Streits darstellen. Gleichwohl ist Vermeidung des Streits, als eines Missverhältnisses, das Motiv des Ueberlassens; der gleichgültige Zuschauer des Streits müsste ein Zuschauer sein, dem das Urtheil mangelte. Der einzelne Ueberlassende *tritt* daher zwar nicht *ein* in den Streit der Uebrigen, (nämlich nicht mit seinem Willen, wenn schon mit seinem Rath, welcher kein Willensverhältniss macht,) er *tritt* aber der Ueberlassung *bei*, die den Streit entweder endigt, oder besser, ihm vorbeugt; dergestalt, dass, wer die einmal getroffene Uebereinkunft hinterher bräche, nicht bloss demjenigen Unrecht thun würde, welchen er verletzte, sondern auch allen denen, welche vollständig Theil genommen haben an der Rechtsgesellschaft.

Das Beitreten ist eine solche Disposition über ein Vorliegendes, wodurch ein Dritter dasselbe demjenigen zuschreibt, welchem es ein Andrer schon zugeschrieben hatte. Diese Disposition, im Grunde nur eine nähere Bestimmung des Ueberlassens, ist die einzige mögliche, welche der hinzukommende Dritte vornehmen kann. Ihm galt zwar die Uebereinkunft nicht, welche ohne sein Zuthun geschlossen war; und man musste, zur Vermeidung des Streits, eben so wohl ihm weichen, als er zu weichen Ursache hatte. Eben deswegen nun bleibt ihm diejenige Disposition unverwehrt, wodurch er nicht streitet, sondern bloss wiederholt, was die Andern schon vorgenommen haben. Anstatt unbestimmt jene walten zu lassen, kann er bestimmt *dem* überlassen, welchem sie überlassen haben oder überlassen werden. Beim Hinzutreten zu einer grössern Menge von Personen jedoch kann dieses allgemein ausgesprochen werden, ohne dass darum nöthig wäre, bestimmte Kunde zu nehmen von den einzelnen Personen und jedem einzelnen unter ihnen bestehenden Rechtsverhältnisse. Dies stimmt überein mit der Voraussetzung der dinglichen Rechte.

Durch das Beitreten disponirt jeder über alles; und es kommt ein allgemeines, actives Wollen in die Rechtsgesellschaft; die sonst scheinen würde die Einzelnen bloss in ihre Grenzen einzuschliessen, ohne sie wahrhaft zu verbinden. — Ihr Umfang soll so gross sein wie die Sphäre, worin der Streit entstehn könnte. Wo sie mangelt, da wächst der Fehler mit der Menge der Missverhältnisse, die er zulässt.

Wie die Uebereinkunft getroffen, *wie* das Vorliegende vertheilt sei: dies wäre dem Rechtsbegriff ganz gleichgültig, wenn nur der Streit immer gleich weit entfernt bliebe. Aber Naturbedürfnisse wirken zusammen mit den Ansprüchen, die nach andern praktischen Ideen entspringen, um bei solcher oder andrer Einrichtung die Neigung zum Streit entweder zu besänftigen oder zu reizen. In diesem Betracht bekommt eine gegebene Rechtsgesellschaft, schon als solche, verschiedene

Grade des Werths; welche sich umgekehrt verhalten wie die Stärke der Reizung zum Streit; das Reizende sei übrigens was es wolle. Davon ist noch sehr verschieden derjenige, vollständige, wahre Werth eines geselligen Vereins, welcher nur aus der Beurtheilung nach allen Ideen zugleich, kann ermessen werden. —

Aller vorbeugenden Uebereinkunft ungeachtet, bleibt es möglich, dass der Streit entstehe. Die Rechtsgesellschaft würde das Missfallen daran nicht vollständig vermeiden, wenn sie nicht auch dasjenige Recht errichtete, das die Wege vorzeichnen muss, den entstandenen Streit zu schlichten.

Schon der Zweifel, der den Sinn einer undeutlich bezeichneten Einstimmung trifft, wiewohl an sich noch frei vom Zusammenstoss der Willen, würde doch ausarten in den wahren Streit, sobald jeder seiner Meinung gemäss die Dispositionen vollzöge, zu denen er sich berechtigt glaubte. Daher die Nothwendigkeit, im voraus Richter und Gesetz anzuerkennen, denen die Auflösung des Zweifels anheim falle. Das Gesetz wird wohlthun, wenn es zugleich Anleitung giebt, jede Art von Einstimmung in unzweideutiger Form zu verfassen.

Ist aber der Streit wirklich ausgebrochen; sind widerrechtliche Dispositionen vollzogen: so liegt daran, dieselben in ihren Folgen zu vernichten. Dagegen nun könnten sich andre Rechte sträuben, mit denen sich diese Folgen zufällig verflochten fänden. Schon die Rückforderung einer geraubten Sache enthält den Anspruch, dass der Riegel, hinter welchem sie verborgen ist, sich öffne; ein Anspruch, der dem Herrn des Riegels in sein Recht greift. Vollends der Ersatz des Werths, — eine partielle Rückgabe dessen, wovon dieser Werth ein Merkmal ausmachte, — bringt den Ersetzenden um einen Theil seines Eigenthums. Für alle solche Fälle, wo der Streit nur unter Bedingung einer Aufopferung anderer Rechte getilgt werden kann, muss im voraus in der Rechtsgesellschaft die Uebereinkunft bestehn, man sei willig zu solcher Aufopferung. Ausserdem würde Gefahr sein, dass ein Streit in die Stelle des andern trete. Selbst den Ersatz sich gefallen zu lassen, wo die eigentliche Schuld abzutragen unmöglich wurde, — und nach geleistetem Ersatz sich beruhigen zu wollen: dies schon kann nur erwartet werden in Folge vorgängiger Zustimmung oder Sitte. Die Ungewissheit aber, ob, und in wie fern ein Ersatz denkbar sei, treibt an zu der Ueberlegung, ob nicht im voraus den Willen, die den Streit erheben möchten, Motive könnten entgegengesetzt werden, die unter dem Namen der *Drohungen* bekannt sind? Damit hat an sich die Forderung des Ersatzes nichts gemein; diese verlangt nicht, wehe zu thun; der Ersetzende mag immerhin auf dem für ihn bequemsten Wege das Recht wieder herstellen, sobald nur die Leistung nicht darunter leidet. Die Drohung verkündet *Strafe*: ein Gegenstand, der ins folgende Capitel gehört.

NEUNTES CAPITEL.

LOHNSYSTEM.

Immerfort sprechen die unvergoltenen Thaten; aber keiner ist berufen, auf sie zu hören. Die Empfänger, welche man für berufen halten möchte, haben sogar zu verhüten, sich vom Uebelwollen nicht anstecken zu lassen, und das Wohlwollen nicht zu kränken durch Abbezahlung, welche die Wohlthat zu tödten scheint. Allein eben darum, weil kein Einzelner verbunden ist, zu beachten, was gleichwohl Alle vernehmen, fällt auf sie Alle, die da vernommen haben, die Sorge, die Stimme des Missfallens zum Schweigen zu bringen. Und nur in so fern, als der Empfänger am ersten und gewissesten vernahm, ist ihm die Erwiederung der Wohlthaten angemuthet, die desto weniger schwierig ist, je weniger wahres Wohlwollen der Handlung zum Grunde lag.

In welchem Kreise nun die Kunde vom Frevel und vom Verdienst pflegt umzulaufen: in diesem Kreise gebührt sich's, ein Lohnsystem zu errichten. Es fällt in die Augen, dass dergleichen Kreise und Systeme ihrer mehrere in einander enthalten sein können; denn was mehr der Rede werth ist, macht sich weitere Kreise, als das minder Wichtige. — Aber aus mehr als einem Grunde muss das Lohnsystem geneigt sein, sich der Rechtsgesellschaft anzuschliessen; so wie diese, sich durch jenes zu ergänzen.

Was, zuvörderst, die Erwiederung aller derjenigen Handlungen betrifft, die, in irgend einer Form und in irgend einem

Sinne, ein Wohlsein beabsichtigten und bewirkten: so sind schon Zusätze zu den rechtlichen Anordnungen erforderlich, damit theils allgemeine Beiträge zur Vergeltung geliefert, theils Unbilligkeiten im Verkehr der Einzelnen vermieden werden, welche letztern eine Last des zu Vergeltenden zweckwidrig anhäufen würden. Es kommt noch hinzu, dass eine Uebereinkunft nöthig ist, um solche Einrichtungen zu treffen, vermöge deren das Verdienst nicht unbemerkt bleiben, und in der Vergleichung der Werthe, die vergelten und vergolten werden, kein Irrthum eintreten könne.

Aber weit grössere Schwierigkeiten erheben sich bei dem Gedanken an die Erwiederung der Uebelthaten. Kann man sie vergelten bloss um zu vergelten? Es ist fühlbar, dass ein solcher Vorsatz eines Uebelwollens verdächtig sein würde. Und der Verdacht ist gegründet. Er würde grundlos sein, wenn sich der Begriff der Vergeltung vesthalten liesse ohne das Merkmal des Unterschiedes zwischen Wohl und Wehe. Eine That erwiedern bloss als That, ohne Frage ob sie Wohlthat war oder Wehethat, dies hiesse soviel, als das Wehe aus der Natur der Sache fliessen lassen, während ein andrer Zweck den eigentlichen Gegenstand des Willens ausmachte. Da wäre das Uebelwollen vermieden. Aber die ursprünglichen Bestimmungen jener That, wie sie in der Lehre von der Billigkeit ist aufgestellt worden, brachten es mit sich, dass ein gegenüberstehender *Wille* von ihr leide; dass sie von ihm als eine grössere oder kleinere That gemessen werde; dass sie Null werde für die gegenwärtige Beurtheilung, und sich in einen gleichgültigen Gegenstand bloss theoretischer Betrachtung verwandle, sobald ihr das Merkmal dessen verschwinde, was durch sie jener Wille empfinde. Eine That, die bloss irgend eine Veränderung hervorbringt, ist darum noch nichts für den Geschmack. Eine Wehethat vergelten wollen, aber nicht als Wehethat, sondern als That überhaupt, das hat keinen Sinn. Es ist einbedungen in den Begriff der Vergeltung, dass man Vergeltendes und Vergoltenes als ein Wohl oder Wehe auffasse; demnach, wenn Vergeltung einer Uebelthat unmittelbarer Zweck ist, dass man das vergeltende Uebel darum, damit der Uebelthäter ein Uebel erleide, ihm zuzufügen beschliesse. Und dieser Begriff fällt als ein engerer in die weitere Sphäre des Begriffs vom Uebelwollen; er kann also nicht ableugnen, durch das letztre, als durch eins seiner Merkmale, bezeichnet zu sein. — Daraus folgt, dass es keine Strafe um der Strafe willen geben solle; sondern dass die Strafe eines Motivs bedürfe. Das Lohnsystem muss sich also hier an Etwas ausser ihm anlehnen.

Wie gewiss nun die Billigkeit als das positive Princip des Strafens anzusehn unstatthaft wäre: eben so gewiss darf es keine Strafe geben, wobei dieselbe nicht als beschränkendes Princip zugezogen würde. Von welchem Antriebe man immer sich leiten lasse, dem Verbrecher ein Uebel zuzufügen: unfehlbar tritt hier der Begriff der Absicht hervor, welche ein Wehe bereitet, unfehlbar ist eben dadurch die Nemesis herausgefordert gegen den, welcher das Leid verhängt, wofern nicht dieses Leid angesehen wird als die blosse Negation der frühern Uebelthat des Straffälligen, gegen welche sie sich aufhebt, und mit ihr Null macht. Demnach: jede Strafe, die das Verdiente überschreitet, unterwirft, soweit sie es überschreitet, den Strafenden selbst der ursprünglichen Verurtheilung nach der Idee der Billigkeit, welcher er eben so wenig durch Vorschützung irgend eines Motivs entgehn kann, als sich diese Idee ihre eigenthümliche Autorität rauben lässt, als sie irgend einer andern Idee kann untergeordnet, und darauf zurückgeführt werden.

Zusammengefasst, ergiebt das Vorstehende einen strengen Unterschied zwischen der *Möglichkeit, gestraft zu werden*, — und, der *Möglichkeit, zu strafen.* Dass Jemand gestraft werde, ist nur möglich dadurch, dass er zuvor etwas begangen habe, welches die Strafe auf ihn zurückwerfe; daher sie nun nicht eine Handlung für sich ausmacht, sondern bloss dem Missfallen an der frühern That seinen gehörigen Ausdruck giebt. Dass ferner ist es, unter Voraussetzung dieser Möglichkeit gestraft zu werden, von einer neuen Bedingung abhängig, ob Jemand strafen könne: von der Bedingung, ob ein Motiv dazu vorhanden sei, vermöge dessen die Strafe bloss Mittel, nicht Zweck werde. Zunächst wehrt das Motiv dem Vorwurf des Uebelwollens; es soll aber von der Art und von der Stärke sein, dass auch nicht der Mangel des Wohlwollens als eine Unvollkommenheit hervortreten könne. — Weil die Möglichkeit, gestraft zu werden, vorangeht, gehört dieser Gegenstand zum Lohnsystem; er muss genau erinnern an alle Bestimmungen, welche früherhin für die Idee der Billigkeit sind gefunden worden.

Das Motiv kann von den Ideen der Vollkommenheit, des Wohlwollens, des Rechts herstammen; die Strafe kann zur Besserung, sie kann zur Abschreckung bestimmt sein. Die psychologischen Rücksichten, welche beobachtet sein wollen, damit nicht das Mittel den Zweck verfehle, gehören nicht hieher.

Wird aber das vergeltende Uebel nicht so gewählt, dass der Strafende sich innerhalb der Sphäre seines ihm zugestandenen Rechts halte (wie bei einer Entziehung blosser Gefälligkeiten); greift wohl gar die Strafe in die Rechtssphäre dessen den sie trifft: so erfordert die Möglichkeit, auf diese Weise zu strafen, noch Bestimmungen, welche der Rechtsgesellschaft anheim fallen; ähnlich denen, die des Ersatzes wegen nothwendig sind. Es muss im voraus die Uebereinkunft feststehn, Strafe solle nicht angesehn werden, als erhebe sie den Streit. — Man kann keine Uebereinkunft erdichten, die nicht, wenigstens im Innern der Gemüther, wirklich geschlossen wurde: so auch hier nicht. Jedoch die Gewalt des Streits, der erhoben werden könnte, bricht sich schon an der Anerkennung des Verdienten; die geschehene Uebereinkunft kann überdies da kaum geleugnet werden, wo sich das Bedürfniss, der öffentlichen Sicherheit wegen zu strafen, allgemein fühlbar macht: nichtsdestoweniger ist auch hier das zweifelhafte Recht ein Unheil. — Vor allen Dingen aber hüte man sich vor der Einbildung: da doch einmal eine gewisse Willigkeit, Strafe zu dulden, angenommen werden müsse, so könne man sich diese Willigkeit so ausgedehnt vorstellen, wie es das Bedürfniss erfordere: und alsdann sei es nicht mehr nöthig auf das Maass der Vergeltung zu achten. Dieser Irrthum — abgesehen davon, dass er die Willigkeit, Strafe zu dulden, zerstört, indem er sie über das Gefühl des Verdienten hinaustreibt, — verfehlt das Princip der Vergeltung, und seinen Unterschied von dem des Rechts. Zwar, was Jemand zu leiden sich nicht sträubt, das ist in so fern gegen ihn nicht unrecht; es erhebt keinen Streit, wenn er wirklich denjenigen Willen, welchem man widerstreiten könnte, in sich aufgehoben hat. Aber ein *andrer* Wille bleibt übrig; der, welchem das Leiden fühlbar wird; das Widerstreben, an welchem das Leiden als ein solches und so grosses erkannt wird. Die absichtliche That, welche hieher zielt, und hier verwundet, führt, jenseits der Vergeltung, umsonst den Namen der Strafe, die Billigkeit kehrt sich wider sie selbst, wenn schon der Leidende dieselbe anzurufen unterliesse.

Ein andrer Weg jedoch ist offen, um die Möglichkeit, gestraft zu werden, soweit auszudehnen, dass sie gleich weit reiche wie das Motiv zu strafen. Nicht bloss thätige Absicht, sondern auch Achtlosigkeit, verdient geahndet zu werden, wenn ein *früheres* Recht das ruhige Beisammenstehn der mehreren Personen auf eine versprochene Achtsamkeit gestützt hatte: es kommt also darauf an, die Rechtsverhältnisse im voraus so einzurichten, dass, wo das Motiv eintritt, da sich allemal auch eine Verschuldung durch Achtlosigkeit vorfinde, welche das Vergehen dem Bedürfniss der Abschreckung gleich mache. Gefährliche Handlungen ohne böse Absicht werden strafbar, nachdem sie verboten sind von demjenigen, welchem eine frühere Uebereinkunft das Verbieten zugestand. Sie werden in dem Grade strafbar, wie stark sie verboten sind; d. h. in dem Grade der Achtsamkeit, welche rechtlich gefordert wurde. Wie stark verboten werden sollte, hängt ab von dem Motive, welches, an sich selbst, der Kritik nach den übrigen Ideen unterworfen ist. — Hier nun springt ein Unterschied hervor, zwischen den Strafen nach dem Gesetz, und vor dem Gesetz. Bei weitem nicht alle Strafe bedarf des vorangehenden Gesetzes. Dass eine vollführte Bosheit gezüchtigt werde, ist billig an sich, mochte sie immerhin kein Strafgesetz vorfinden; mochte sie nicht einmal ein bestehendes Recht verletzen, sondern nur ganz einfach Wehe thun. Die Züchtigung auszuüben, ist möglich, sobald es die Wohlfahrt erheischt und sobald die *allgemeine* Anerkennung, Strafe erhebe keinen Streit, darf vorausgesetzt werden. Und wo der Richter nicht züchtigen dürfte, weil er an das Gesetz gebunden wäre, da dürfte es der Gesetzgeber. Aber eine Achtlosigkeit, wäre sie noch so schädlich, reizte sie noch so sehr zu gefährlichen Wiederholungen, kann nicht gestraft werden, bevor sie verboten war; und nicht härter, als gedrohet war, denn der Grad der Drohung bezeichnet den Grad der geforderten Achtsamkeit. Alles dies sind unmittelbare Folgen aus den Entwickelungen des fünften Capitels.

Wird eine Bosheit noch durch das ausdrückliche Gesetz verboten: so ist hiedurch die sittliche Aufmerksamkeit, welche sich gegen Anwandlungen böser Gesinnungen stemmen soll, in die Forderungen des Rechts eingeschlossen. Auf diesem Wege heben sich Schwierigkeiten, die aus einer mangelhaften Zurechnung entstehn könnten. — Die Zurechnung überhaupt, rechnet die That zu dem Willen, und den Willen zu der Person des Wollenden; sie ist also einerlei mit der Würdigung, mit der Schätzung des Grades, in welchem eine That der Absicht oder Achtlosigkeit, anheim fällt der Beurtheilung nach der Idee der Billigkeit. Dem gemäss wird der zufällige Erfolg gar nicht zugerechnet, und die augenblickliche Anwandlung weniger, als die Aeusserungen des Charakters: wie überhaupt das Minder und Mehr des Wollens auch minder und mehr Stoff giebt zur Beurtheilung nach jeder praktischen Idee. — Entspränge nun ein böser Vorsatz in einer vorübergehenden Stimmung, worin die Person sich hinterher selbst nicht wieder erkennte: so würde die That dieses Vorsatzes nicht ganz zu der Person gerechnet werden können, deren Charakter einem solchen Vorsatze zuwider wäre. Aber die mangelnde Stärke der Achtsamkeit auf sich selbst wird zur Verschuldung, wenn zuvor das Gesetz bekannt gewesen war, es solle sich Niemand dergleichen Handlungen erlauben. Dadurch also, dass man zuvor die Achtsamkeit rechtlich in Anspruch genommen hatte, wird es möglich, Verbrechen hart zu strafen, die ausserdem gelinder beurtheilt und geahndet werden müssten. Schuld und Vorsatz machen alsdann eine Summe: und die Zurechnung richtet sich nach den Begriffen von beiden zugleich. Ganz abstract gedacht, führt der Begriff der Schuld auf die Möglichkeit einer gleich grossen Strafbarkeit, wie beim Vorsatze. Denn, sei es nun der eintretende, oder aussetzende Wille, immer ist der Wille als Ursach eines Wehe vorhanden: und der gleiche Begriff ergiebt die gleiche Beurtheilung. Aber, wie schon früher bemerkt, die Spannung, welche von dem aussetzenden Willen zuvor beharrlich gefordert werden konnte, ist noch schwerer zu bestimmen, als die Intension eines eintretenden Willens; daher wird die Schätzung der Schuld minder strenge sein müssen, als die des Vorsatzes. Auch ist nicht zu übersehen, wie stark, wie neu, wie öffentlich die Mahnung gewesen sei, welche zur Achtsamkeit aufforderte.

Aus allem ergiebt sich, von wie vielen Seiten her die Betrachtungen zusammen kommen müssen, die zur Lehre von Verbrechen und Strafen wesentlich gehören. Dass die Billigkeit kein actives Princip dafür hergeben kann, veranlasst sehr leicht zu der Einseitigkeit, welche den Gegenstand geradezu in die Rechtslehre verweist. Und eine solche Einseitigkeit verräth sich sogleich da, wo nur diese eine Hälfte des Lohnsystems ins Werk gerichtet wird, die andre Hälfte hingegen, die Belohnung der Verdienste, sich keiner regelmässigen Sorge zu freuen hat. Desto regelloser brechen dann zu Zeiten die vergessenen Ansprüche hervor; und schaffen sich eine Theorie, deren Grundzüge hier erwähnt werden müssen, um gleich im folgenden ihre gehörige Beschränkung zu empfangen.

Das Verhältniss des Lohnsystems zur Rechtsgesellschaft ist nämlich bisher bloss in so fern in Betracht gezogen worden, als jenes sich anlehnt an diese, und beide sich wechselseitig unterstützen. Aber schon die ursprüngliche Einrichtung der Rechtsgesellschaft kann eine Kritik von Seiten der Billigkeit nicht vermeiden. Das Recht erzeugt sich im Augenblick des Ueberlassens von der einen Seite, und des, unter dieser Voraussetzung erfolgenden, Nehmens von der andern. Dieser Actus nun erzeugt noch etwas mehr, als bloss das Recht; und es ist eine einseitige, wenn schon behagliche, Ansicht, nur das in ihm zu sehn. Das Ueberlassen ist That mit der Absicht (wiewohl nicht eben dem Endzweck), dass der Andre nehmen möge. Diese That und diese Absicht, welche dem Willen des Andern entspricht, verdient Vergeltung. Gäbe es, vor Entstehung der Rechtsgesellschaft, einen Augenblick des allgemein gegenseitigen Ueberlassens: so würde in ihm jede Ueberlassung an alle Uebrigen richtig vergolten werden durch die sämmtlichen entgegenkommenden Ueberlassungen aller Uebrigen. Jedoch dies Gleichgewicht würde auf der Stelle aufgehoben sein, sobald ein Einziger zugegriffen hätte. Seine Ueberlassung des Ergriffenen verschwände alsdann für einen Jeden der Uebrigen; ihre Ueberlassungen eben dieses Ergriffenen an den Ergreifenden stünden unvergolten da; so lange, bis auch sie würden genommen haben; und zwar ein Jeder eben so viel an Werth, als dem ersten Nehmenden vermöge des Ueberlassens zu Theil werden konnte und mit Hülfe des Nehmens wirklich zu Theil geworden war. Die *Gleichheit* des Genommenen aber setzt voraus, dass nicht schon Anfangs mehr sei genommen worden, als was die gleiche Theilung einem Jeden würde zugemessen haben. Es ergiebt sich hieraus hinlänglich, wie alle ursprüngliche Ungleichheit, welche durch ungeordnete Benutzung des gegenseitigen Ueberlassens in die Rechtsgesellschaft kommt, wider die Billigkeit verstösst. An eine Collision der Ideen selbst ist hier gar nicht zu denken. Dem Recht ist alle Theilung einerlei; die errichtete soll nur durch keinen Streit zerrissen werden. Was das Recht unbestimmt lässt, dies zu bestimmen unternimmt die Billigkeit, indem sie die Gleichheit vorschreibt, welche nur durch Verschiedenheit der Verdienste solle abgeändert werden. Ohne Zweifel würde die gleiche Theilung, friedlich errichtet, eben sowohl des Schutzes durch die Idee des Rechts sich erfreuen, wie jede mögliche Theilung. Ja der Werth der rechtlichen Einrichtung würde steigen wegen der Entfernung des Anreizes zum Streit, den das unbefriedigte Gefühl des Billigen in sich schliesst. So urtheilen über diesen Gegenstand Recht und Billigkeit. Vielleicht aber wollen hier noch andre Ideen zu Rathe gezogen sein; und nicht eher kann ein vestes Resultat, das auch nur die Gültigkeit eines vollendeten Gedankens besässe, herauskommen, als bis unter den verschiedenen Beurtheilungen nach den verschiedenen Ideen die gehörige Verbindung wird gestiftet sein.

ZEHNTES CAPITEL.

VERWALTUNGSSYSTEM.

Das Wohlwollen, der Geist des Verwaltungssystemes, sucht das allgemeine Beste, das heisst, die grösste mögliche Summe der Befriedigungen für Alle. Das Wohlwollen heftet sich nicht an das Verdienst; ihm ist jede Empfänglichkeit willkommen. Es möchte dem am meisten geben, der am meisten wünscht, und der am innigsten geniessen kann. Es liegt ihm nichts an der Gleichheit, und nichts an der Theilung. Man zähle nur ohne Weiteres das vielfältige Verlangen aller der Verlangenden in Eine Summe; das Wohlwollen will ihnen Allen wohl, daher umfasst es die Summe als eine ganze, ohne sich um die grösseren und kleineren Theile zu bekümmern, aus denen sich dieselbe mag zusammengesetzt haben, und in welche die entsprechende Summe der Befriedigungen wird zerfallen müssen.

Man sieht leicht, dass hier nicht die Rede ist von *irgend einem* Wohlwollen, welches als Naturgefühl, etwa aus der Sympathie mit diesem oder jenem Gemüthszustande irgend einer bestimmten Person, durch das Auseinandertreten der Glieder des Verhältnisses, dessen im dritten Capitel schon gedacht ist, sich möchte erhoben haben.

Durch ein solches Naturgefühl wird zwar die Idee vollkommen dargestellt, denn in ihm ist das Verhältniss vorhanden, welchem der Beifall gilt. Aber diese Darstellung ist eine einzelne: und sie hängt ab von einer zufälligen Veranlassung. Sie zeigt das Wohlwollen ohne die innere Freiheit. Würde dagegen die *Idee* des Wohlwollens selbst das Motiv, dem der Wille entspräche, — welches zwar so geradezu nicht möglich ist, denn im Wohlwollen umfasst der Wille kein Motiv, sondern unmittelbar den vorgestellten fremden Willen, — gestattete man sich gleichwohl für einen Augenblick die Annahme, es gebe ein Wohlwollen aus Folgsamkeit gegen die Einsicht: alsdann verschwände jede Veranlassung durch eine zufällige Vorliebe; es verschwände die Möglichkeit, dass eine Person hier gütig, dort gleichgültig, und wieder anderwärts zu schaden geneigt sein könne; das Wohlwollen würde sich allgemein ausbreiten, indem jeder vorgestellte fremde Wille zur Darstellung der Idee die Gelegenheit bietet, wofern nur nicht ein Tadel auf ihn fällt, der es dem innerlich Freien unmöglich machen muss ihn sich anzueignen. — Obgleich nun das Bestreben, der Idee zu folgen, nur die Disposition des Gemüths zum wirklichen Wohlwollen vorbereiten kann, (im Grunde ein psychologischer Gegenstand, der nicht hieher gehört,) so lässt sich doch füglich die Frage aufwerfen, welche Anordnungen der Dinge umher ein Wohlwollen machen würde, das aus innerer Freiheit hervorginge? Solche Anordnungen können sogar beschlossen werden ohne wirkliches Wohlwollen, bloss zur Darstellung einer idealischen Güte; sie können verfolgt werden bei geringer Kraft des Motivs das ihnen gebührt, und die Arbeit nach der Idee dieses Motivs kann hinterher — so begegnet es menschlichen Gemüthern oftmals — das Motiv selbst beleben; das vollbrachte Werk kann den Vollbringer erfüllen von der Sinnesart die es ausdrückt. — Streng genommen liegt es über das nicht in der Idee der innern Freiheit, dass die Einsicht das wirksame, das erzeugende Princip des nachbildenden Willens sein sollte. Die

Harmonie der Einsicht mit dem Willen ist der Gegenstand des Beifalls; ohne Frage, woher die Harmonie entspringe? und wie die harmonirenden Glieder zusammen kommen? Mag also immerhin, wenn man unter blossen Ideen verweilen will, die Vollkommenheit herbei gerufen werden, um den Gedanken einer *schrankenlosen* Darstellung der innern Freiheit durch das Wohlwollen zu ergeben. Die unmögliche Annahme, die Einsicht selbst habe die wohlwollende Gesinnung hervorgebracht, darf nun wegfallen; die Idee einer Güte, welche den ganzen Kreis ihrer Gelegenheiten erfüllt, und in dem Beifall, der ihr zugehört, keinen Mangel zulässt, diese Idee besteht unabhängig von aller Erklärung einer gleichsam physischen Möglichkeit ihrer Voraussetzungen. Und hier bedürfen wir dieses Gedankens mit diesen Bestimmungen, wo eine Mehrheit wollender Wesen als Gegenstand eines einzigen Wohlwollens soll betrachtet werden, damit hervorgehe, wie sich die Anordnungen des Wohlwollens zu denen des Rechts und der Billigkeit verhalten mögen.

Es ist schon gesagt: das Wohlwollen umfasst die Summe des Verlangens als ein Ganzes, ohne sich um die Theile zu bekümmern. Ihm gilt nur das Positive in jedem Verlangen, das vorgestellte fremde Wollen selbst, die Activität dieses Wollens, hingegen die Negationen, *ein* Wollen sei nicht das *andere* Wollen; diese Gegensätze, wodurch die Mehrern als Verschiedene getrennt erscheinen, — worauf beim Streit die Auffassung der gesonderten Glieder des Verhältnisses beruht, und woran die Bestimmung einer absichtlichen That, mit ihrem Hinübergehen von einem Willen zum andern, sich lehnen muss, — diese Spaltungen zwischen den Individuen, ohne welche kein Gedanke an Recht und Billigkeit möglich ist, sind unmittelbar für das Wohlwollen gar nicht vorhanden. Setzet ein einziges wollendes Wesen; begabt es mit der ganzen Fülle des Verlangens, das sich bei den Mehrern zerstreut finden mag: dies einzige Wesen bietet dem Wohlwollen gerade dieselbe Gelegenheit der Zueignung fremden Wollens, wie jene alle zusammengenommen.

Aber es ist nun einmal eine Mehrheit der Wollenden vorhanden! Man setze eine Summe der Befriedigungen, und von derselben, dem Wohlwollen gemäss, jenes Gesammtwollen durchdrungen: nimmt man jetzt Theile an in dem Gesammtwollen, so gehören zu denselben Theile der Befriedigung, in der gleichen Proportion, worin jene erstern Theile zu einander stehn. Folglich kann dem Wohlwollen, welches zwar selbst nicht theilt, doch keine andre Theilung angemessen sein, als die nach den Verhältnissen des Verlangens. Und schon so stösst es an wider die billige Theilung, die einem Jeden gleich viel anweist; und vielleicht wider die rechtliche, welche darum auf Dauer Anspruch macht, weil sie einmal besteht und anerkannt ist.

Noch andre Betrachtungen führt die Frage herbei: ob denn auch die Summe der Befriedigungen, ihrer Natur nach, so unbestimmt theilbar sei, dass man darüber nur der Vorschrift der Ideen nachzuforschen hätte? Recht und Billigkeit kümmern sich wenig um diese Frage; das Recht setzt voraus, welche Theilung man gemacht habe, diese sei auch möglich; die Billigkeit verlangt, dass man der gleichen Theilung sich zum wenigsten bestens annähern solle. Aber das Wohlwollen fordert die *grösste mögliche* Summe der Befriedigungen; und diese Summe kann selbst sehr abhängig sein von der Art, wie das Vorliegende, aus welchem die Befriedigungen erwartet werden, getheilt, und wie es verbunden wird. Erinnert man sich also, dass, dem Wesen des Verlangens gemäss, das Verlangte eigentlich ein Künftiges ist, wobei ganz unbestimmt bleibt, wie viele Schritte seiner Umbildung das Gegenwärtige werde machen müssen, um sich in das Künftige zu verwandeln; und versetzt man sich, mit dem Wohlwollen, in das Verlangen selbst hinein, welches gegen jene Schritte der Umbildung, und gegen ihr besseres und schlechteres Gelingen nicht gleichgültig sein kann: so wird klar, dass hier der Begriff der *Verwaltung* der vorliegenden Sachen nicht umgangen werden darf; als welcher eben auf dem Gedanken der bessern oder schlechtern Umbildung des Vorräthigen in die künftigen Befriedigungen beruht.

Dadurch finden wir uns hingewiesen zu einer ganz fremden Sphäre von Begriffen; in welche die Ideenlehre nicht eintreten, von wo sie nur Hülfe begehren kann. Die Verwaltung lernt bei der Natur; sie empfängt ihre Regeln von den inwohnenden Eigenschaften der Dinge. Aber diese Regeln als Gesetze zu befolgen, gebietet ihr das Wohlwollen. Wie mag nun die Verbindung und Vertheilung der Sachen und der Geschäfte ausfallen? Wie mögen die Kräfte der Personen gebraucht werden? Zwar die Anstellung der Personen kann nicht weit abweichen von der Stellung, die sich jeder nach seinem besondern Darstellungstriebe, nach der Richtung seiner Phantasie und seiner Neigung, selbst würde gewählt haben; denn eines Theils liegt die Kraft eben in der Lust und Liebe, anderntheils ist Begünstigung dieser Lust und Liebe ein beträchtliches Quantum von der ganzen Summe der Befriedigungen. Aber wie die Menge der Gelegenheiten sich verhalten möge zu der Menge der Wünsche? Wie viele ausgeschlossen sein werden, weil vielleicht die Geschäfte gewisser Mittelpuncte bedürfen, um die sie sich anhäufen, und in welchen nur für einen Einzelnen oder für Wenige Platz ist? Welchem Wechsel diese Wenigen sich bei veränderten Umständen werden unterwerfen müssen? über solche Fragen lässt sich hier weiter nichts bestimmen, als dass Alles unbestimmt bleiben muss, bis ein besondrer Boden mit besondern Sachen, Umständen, Beschränkungen, Bequemlichkeiten, seine besondre Antwort dafür liefert. Nur soviel steht fest: dass, nachdem die Gewinnung der grössten möglichen Summe der Befriedigungen aller Art gesichert ist, die Vertheilung derselben so wenig als möglich abweichen muss von den Verhältnissen der Empfänglichkeit und des Verlangens.

Diese Idee des Verwaltungssystems sinnt schon den bisher entwickelten Rechtsbegriffen eine starke Modification dadurch an, dass sie allen Bestand von Rechten verbietet, die, sei es überhaupt, sei es zu bestimmten Zeiten, der Erreichung des allgemeinen Besten hinderlich sein mögen. Indessen, die rechtlichen Einrichtungen sind wenigstens in Gedanken biegsam; man kann sich vorstellen, die Uebereinkunft sei so geschlossen, dass sie die Veränderungen, deren die Verwaltung bedarf, gestatte, und selbst mit sich bringe. Aber härter wird der Zusammenstoss mit der Billigkeit. Die Gleichheit ist hier ganz vernachlässigt. Das Wohlwollen muthet Einigen grosse Entbehrungen zu, um Andre desto mehr zu begünstigen. Es verordnet Nichts, um die Ansprüche zu beschwichtigen, die sich dagegen erheben werden; es hat keine Antwort auf die Frage: wie man dem Streit begegnen solle, der aus den Ansprüchen hervorzubrechen nicht unterlassen wird. Mit der Gutmüthigkeit des Leichtsinnes scheint das Verwaltungssystem alle Angelegenheiten auf eine Spitze zu stellen, von welcher sie nicht nur der Natur der Dinge nach herunterfallen müssen, sondern sogar durch die übrigen Ideen heruntergestossen werden.

In der That, es hat keinen Ausweg, durch den es sich retten könnte gegen die Collision mit der Billigkeit. Und überdies muss das Wohlwollen bekennen, dass, wiewohl es den ursprünglichen Beifall für sich anführen kann, doch nichtsdestoweniger, wenn es sich sammt seinen Einrichtungen verabschiedet, kein unmittelbares Missfallen nachbleibt; welches letztre erst eintritt, wenn mit Hülfe der Idee der Vollkommenheit, die Abwesenheit des Wohlwollens als ein Mangel dargestellt wird. Dagegen hat die Billigkeit den entscheidenden Vortheil, geradezu von einem Missfallen abzustammen; ja sie wird noch unterstützt von der Nähe eines zweiten Missfallens, wegen der schon erwähnten besorglichen Anlässe zum Streit.

Indessen liegt hinter der Collision eine Voraussetzung versteckt, welche hinwegzudenken nicht unmöglich, — welche hinzuzudenken sogar im allgemeinen ganz grundlos ist. Die Voraussetzung: diejenigen, auf welche die Nachtheile der Ungleichheit fallen, würden ihre Entbehrungen, die zwar dem allgemeinen Besten förderlich wären, dennoch für ein Wehe achten. So freilich, aber auch nur so, hiesse es, ihnen absichtlich Leid zufügen, und die Nemesis wider sich aufrufen, wenn man sie den Regeln der Verwaltung unterwerfen wollte. Im entgegengesetzten Falle, wenn alle, vom gegenseitigen Wohlwollen durchdrungen, das allgemeine Beste für eine höhere Angelegenheit hielten, als jeden Privatvortheil, würden aus der Gleichheit nur Beraubungen entspringen. — Bleiben wir also im Reich der Ideen, so ist es nur Unachtsamkeit, die Billigkeit für minder biegsam gegen das Wohlwollen zu halten als das Recht.

Wäre aber die Rede von einer Annäherung zur Realisirung der Ideen: so treten die früheren Betrachtungen wieder ein; welche zeigen, dass, beim Mangel des gegenseitigen Wohlwollens, die billige Gleichheit den Regeln der besten Verwaltung, und wiederum das rechtlich Anerkannte dem Billigen vorgeht. Das schafft wenigstens Ordnung unter frommen Wünschen; es zeigt, dass niemals nur der Schein einer Beförderung des Besten auf Kosten des Billigen, noch des Billigen auf Kosten des Rechtlichen darf zugelassen werden; endlich dass die Riegel, welche der Verbesserung im Wege stehn, nur hinweggeschoben werden dürfen durch die Macht eines von allen Seiten zuströmenden Wohlwollens. Die Kunst, dieses zu erwecken, ist die Kunst, die erste, von den Ideen selbst vorgeschriebene, Bedingung einer gründlichen Verbesserung herbeizuschaffen.

Hieran schliesst sich sogleich eine neue Ueberlegung, welche theils auf die Regeln der Verwaltung selbst einfliesst, theils einen Vorblick auf das Cultursystem veranlasst. Das Wohlwollen widmet sich einem vorgestellten fremden Willen. *Seine* erste Bedingung ist also, von diesem fremden Willen eine Vorstellung zu haben, das heisst, ihn zu kennen, und ihn zu begreifen. Denn hier ist von wirklichen fremden Willen die Rede, nicht von eingebildeten, die in der Rechtsgesellschaft nicht vorkommen. Die wirklichen Personen also bedürfen einer solchen Gemeinschaft, dass sie sich ihre Zwecke gegenseitig verständlich machen können. Vermöge derselben muss jeder das Opfer, was er zu bringen hat, verstehen lernen. Wie würde er dazu gelangen, wenn es der Verwaltung an Oeffentlichkeit, und den Hülfsmitteln aller Kenntniss an gehöriger Vertheilung und Verbreitung fehlte?

EILFTES CAPITEL.

CULTURSYSTEM.

Nachdem das Wohlwollen gesprochen hat, noch etwas Höheres im Namen andrer Ideen zu fordern, ist unmöglich. Selbst wenig Neues lässt sich hinzusetzen; alles fliesst zusammen mit den Voraussetzungen, die, als zu den Plänen des Wohlwollens gehörig, so eben sind angedeutet worden. Verständniss, und Einverständniss bis zur allgemein entgegen kommenden Güte, und Zusammenordnung aller Kräfte zur Erreichung des gemeinsamen Besten, und Uebung, Stärkung, Schonung, Bewaffnung dieser Kräfte durch die passendsten Mittel, dies insgesammt liegt in den Bedingungen des Verwaltungssystemes. Ja auch hinweggesehn von allen weitern Absichten des Gebrauchs für einen Zweck, schon die blosse Ausbildung der Kräfte, nur damit sie hervortreten und sich darstellen in ihren Wirkungen, — der eigenthümliche Grundgedanke des Cultursystemes, — ist darum der besten Verwaltung wesentlich, weil mit der Kraft zugleich eine ursprüngliche Lust des Hervortretens verbunden zu sein pflegt, die Aeusserung der Kraft also zur Summe der Befriedigungen gerechnet werden muss. Nur nähere Bestimmungen kann hier das Cultursystem hinzuthun, indem es dem Streben zur Kraftäusserung, vermöge der Idee der Vollkommenheit, gewisse Rücksichten vorschreibt, die es in der Wahl seiner Richtung zu beobachten hat. Hinwiederum begrenzt das Wohlwollen die Ansprüche der Vollkommenheit in so fern, dass es Uebungen, die weder aus Lust entsprangen, noch in ihren Folgen die frühere Unlust durch reichliche Befriedigung vergüten, selbst in dem Fall zurückweisen würde, wenn in der That das Ganze der Kräfte dadurch einen Zuwachs zu erhalten scheinen möchte. —

Wo immer sich eine Menge von Strebungen wollender Wesen so beisammen findet, dass sie der in Einen Anblick vereinten Auffassung nicht entgehn können: da ist einer vergleichenden Kritik nach blossen Grössenbegriffen ihr Stoff gegeben. Die schwächeren missfallen neben den stärkern. Es missfällt endlich der geringere Totaleffect neben dem grösseren möglichen. Diese Betrachtungsarten sind aus dem zweiten Capitel bekannt. Es fragt sich nur, welche Anwendungen davon hier zu machen sind, wo nicht, wie dort, von einem einzigen Vernunftwesen, sondern von mehrern geredet wird.

Offenbaren sich, zuvörderst, gewisse feste Naturgrenzen, in welchen die Strebungen eines Wesens eingeschlossen sind: so liegt darin die Aufforderung, ein solches Wesen bloss für sich zu betrachten, als das was es nun einmal ist; es wird also dem Verhältniss entzogen, und die Beurtheilung schweigt. Erscheint hingegen die Begrenzung als zufällig, so tritt aus dem Missfallen die praktische Weisung zur Verstärkung hervor.

Zunächst zur Verstärkung der schwankenden Strebungen bis zur Entschlossenheit wahrer und ächter Willen. In dieser Energie sollen die wollenden Wesen alle einander gleichen.

Was aber die Ausbreitung des Umfangs der Strebungen durch die ganze mögliche Mannigfaltigkeit ihrer Gegenstände anlangt: welche Forderung ist die rechte, Vielseitigkeit der Einzelnen, oder Aller als eines Ganzen betrachtet?

Die erstre liegt am nächsten. Sie ergiebt sich aus der Vergleichung der Einzelnen unter einander, in Rücksicht der Menge dessen, was ein Jeder liebt und treibt.

Allein wenn mehrere, auf gleiche Weise vielseitig strebende Personen in Ein Denken gefasst werden: so zerlegt sich der entstandene Gedanke in so viele Begriffe, als Seiten der Vielseitigkeit unterschieden werden können; und in die Sphäre eines jeden dieser Begriffe fällt das, was unter ihm enthalten ist; dergestalt, dass jedes Gleichartige in den Strebungen der Mehrern zusammenfliesst in Eine Summe, als in eine intensive Grösse, deren Grad alle die minderen Grade der einzelnen homogenen Strebungen in sich vereinigt. Eine solche intensive Grösse, wiewohl nur in Gedanken vorhanden, giebt nun dem Betrachtenden einen Maassstab, neben welchem er unvermeidlich alles das Einzelne klein findet, was die Verschiedenen zerstreut vorzuweisen haben. So verschwinden die Individuen neben der Gattung; sie verschwinden fast wie die Exemplare neben dem Buche, dessen Abdrücke sie sind. Nicht einmal zu erwähnen, dass, wo eine Kraftäusserung als Nachahmung einer frühern, sei es auch als vollkommen gelungene Nachahmung, erscheint, ihr doch immer der Begriff einer Verdoppelung anhängt, welche nichts ist neben dem unendlichen Sprunge aus dem Nichts zum Etwas, den die Originalität darstellt.

Anstatt also den Begriff der Vielseitigkeit, d. h. der *ungezählt-vielen* Strebungen, zu welchen der zufällige Reichthum vorhandner Gegenstände mag einladen können, — vielemal im Kleinen darzustellen, übernehme jeder Einzelne die Darstellung Einer von den vielen Seiten; so dass die Gesammtdarstellung keine andere Spaltungen und Gegensätze zeige, als die, welche den Unterschieden in dem Begriffe selbst entsprechen. Alsdann werden sich die intensiven Grössen, welche zuvor dem Zuschauer in Gedanken entstanden, in der Realität vorfinden; vorausgesetzt, dass dieselbe Energie, die sich ausserdem in verschiedene Strebungen zertheilt würde geäussert haben, ohne Verlust in eine einzige Strebung sich concentriren könne.

Die Folge wird sein, dass nun nicht mehr die Einzelnen, sondern nur Alle als Eins, der Beurtheilung genügen. Denn die Einzelnen, unter einander verglichen, würden jeder den Mangel des Andern aufdecken. Aufgegeben also ist ihnen, sich so zusammenzufügen, dass sie nur als ein Ganzes erscheinen. Die Trennung zwischen Einem und dem Andern muss verschwinden. Wie ein einziges, durchaus vielseitig ausgebildetes Vernunftwesen sich in diesen oder jenen Gegenstand vertiefen, wie es aber auch aus einer und der andern Vertiefung zurückkehrend sich besinnen, und seine mannigfaltigen Begriffe, auf welche Weise sie es nur immer gestatten, von einander durchdringen lassen würde: so sollen auch die Mehrern einander geistig durchdringen können, ohne durch die Geschiedenheit der Individualitäten daran gehindert zu werden.

Es muss also jeder den Gedankenkreis jedes Andern in sich aufzunehmen, und in denselben hinüberzutreten fähig sein. Nichts Abstossendes darf sich finden in den Gedanken, vollends in den Strebungen, des Einen und des Andern. Welche Sicherung gegen die Abstossung, welche Bedingungen jener Fähigkeit, welcher vermittelnde Gedankenkreis vielleicht erforderlich sein möchte: dies lässt sich hier nicht verfolgen; es müsste aus der Beschaffenheit der Strebungen entwickelt werden; hier aber kommt bloss die Quantität derselben in Betracht. Jedes Glied des Cultursystemes, — dabei bleiben wir stehn, — muss ausser einer eigenthümlichen Hervorragung noch eine vielfache Empfänglichkeit besitzen, vermöge welcher es sich *jede* fremde Vorzüglichkeit, einzeln genommen, wenn schon nicht die Gesammtheit aller, würde aneignen können.

Alles Bisherige beruht auf der Voraussetzung: die Mehrern sind einem Anblick ausgesetzt, der sie zusammenfasst. Sofern demnach jeder Einzelne sich einem solchen Anblick entzieht, sich in sich verschliesst, sich wenigstens nicht in der Mitte der grössern Mehrheit erblicken lässt, verschwinden auch die gezogenen Folgerungen; es tritt dagegen das Gesetz der Beurtheilung des einzelnen Vernunftwesens wieder hervor, nach welchem jede Persönlichkeit ihrem eignen Maasse gerecht, d. h. gleichschwebend vielseitig sein soll. Hieraus ergiebt sich die Regel der Aeusserung und Zurückhaltung. Die einzelne Hervorragung nämlich, (welche soviel möglich in Eins soll gedrängt werden,) verlangt öffentliche Darstellung; denn der individuellen Vollkommenheit bringt sie mehr Schatten als Licht: hingegen im Cultursystem kann sie einen Werth erlangen; und da darf neben ihr alle übrige Ausbildung nur als Empfänglichkeit erscheinen. Das Gleichmaass dieser übrigen, mannigfaltigen Ausbildung ist der Schmuck der Person, sofern sie allein steht; und da gebührt sich's, der hervorragenden Stärke zu vergessen. —

Unvermeidlich aber *zählen* die Mehrern *auf einander;* weil sie nur zusammengenommen der Idee entsprechen. Daraus entsteht, wenn schon nicht die Erklärung, so doch die Präsumtion eines rechtlichen Verhältnisses unter ihnen; welches auf mancherlei Weise kann verletzt werden. Zwar das wäre nur Wettstreit, wenn zu einer und derselben Stelle im Cultursystem sich Verschiedene drängten, und es sich nun fragte, wer als die schwächere Wiederholung des Andern anzusehen sei? Denn immer würde die Idee realisirt; auch hat das Cultursystem kaum so feste Stellen, dass nicht jede Individualität sich einen eignen Platz darin sollte schaffen können, sofern sie nur gänzlich an ihre Eigenthümlichkeit sich hält. Aber wenn eine Hauptseite der Vielseitigkeit, von denen, welche dieselbe darzustellen vorgäben, vernachlässigt, — oder, wenn eine andre Seite weiter, als der Begriff es mit sich bringt, hervorgestellt, wenn durch fremdartige Mittel dieselbe zum Nachtheil der Gesammterscheinung überwiegend bemerklich gemacht würde; — endlich, was das Schlimmste wäre, wenn irgendwo die Bedingungen der Anschliessung und Mittheilung verletzt, Eröffnungen verweigert, oder die Sprache verdorben, oder der vermittelnde Gedankenkreis in Unordnung gebracht würde: in allen diesen, und ähnlichen Fällen lassen sich Verschuldungen denken, welche an die Begriffe der Rechtsgesellschaft und des Lohnsystems erinnern, und zu nähern Bestimmungen dessen auffordern, *was* in einem vorhandenen Cultursystem, und in wiefern es zu jenen rechtlichen Präsumtionen Anlass gebe, damit nicht auch hier ein Unheil, ähnlich dem des zweifelhaften Rechts, Platz greife.

Dies wird noch bedeutender, wenn man sich des Totaleffects erinnert; dessen Grösse schon für die Idee der Vollkommenheit in Betracht kommt; und der überdas vielleicht zur Realisirung andrer Ideen möchte beizutragen haben. —

Die Sphäre, durch welche sich die Aufforderung verbreitet, zum Cultursystem zusammenzutreten, ist so weit, wie irgend eine schon geschlossene, beharrliche Gemeinschaft reichen mag; und die Aufforderung ist desto stärker, je dichter die Glieder dieser Gemeinschaft stehn, je gewisser sie dem Zuschauer in Einen Anblick zusammenfallen, je weniger die quantitativen Vergleichungen ausbleiben können. Die Möglichkeit des Cultursystems aber hängt ab von den Mitteln der Communication;

und wenn die Sphäre der gleichartigen Mittheilung enger oder weiter ist, als die der Rechtsgesellschaft, des Lohn- und Verwaltungssystems, so wird mit diesen das Cultursystem seiner Ausdehnung nach nicht zusammentreffen. Jedoch das Verwaltungssystem wenigstens trägt, wie gezeigt, solche Bedingungen in sich, dass, wo man dieselben voraussetzt, da auch zu der geistigen Durchdringung, wie sie hier gefordert ist, nur wenig fehlen muss. Tritt nun diese geistige Durchdringung wirklich ein: so veredeln sich die sämmtlichen, bisher beschriebenen Gesellungen, zu einer vergrösserten Darstellung derjenigen Idee, welche in ihrer einfachen Gestalt die Würde des einzelnen Vernunftwesens vorbildet, indem sie alles, was an ihm mit Beifall zu betrachten ist, in sich einschliesst.

ZWOLFTES CAPITEL.

BESEELTE GESELLSCHAFT.

Wenn die Individuen von einem Geiste bewegt werden, den kein Einzelner sich eigen, und auch keiner sich fremd fühlt: so mögen sie ihn ansehen wie eine Seele, die in ihnen Allen, in ihrer Gesammtheit lebe.

Soll aber in Wahrheit dieser Geist für Mehr gelten als für eine ähnliche Sinnesart, die sich in Allen wiederholt: so muss er seiner Beschaffenheit nach die Individualität überschreiten.

Zuvörderst: er muss der Individualität nicht anhängen. Nichts darf ihm gemein sein mit den Strebungen, Begehrungen, Willen, Entschliessen, woran man den Strebenden, den Wollenden erkennt, *dessen* Regsamkeit es ist, die da strebt und will. Vielmehr, *dort* hat man jenen Geist zu suchen, wo von dem Wollen nur das nichtige Bild anzutreffen ist, — in dem Spiegel, in dem Auge, worin die Vollendung des Bildes Eins ist mit dem ursprünglichen Beifall und Tadel; in der *Beurtheilung*, welche der Beschauung überhaupt, der Intelligenz im allgemeinen angehört, und welche auf gleiche Weise einem Jeden, der innerlich *frei* ist, sich wird verkündigen müssen. Aber diese Beurtheilung legt ihre Resultate nieder in den Ideen. Sie allein können demnach eine Gesellschaft in Wahrheit beseelen.

Ferner: die ursprünglichen Ideen *stammen* zwar nicht von der Individualität, aber sie *gelten*, in ihrer praktischen Weisung dem Einzelnen oder demjenigen Paar, bei welchem die beurtheilten Verhältnisse sich finden. Zu der unbestimmten Mehrheit wollender Wesen sprechen dagegen die abgeleiteten Ideen. Dieselben erkennen, und ins Werk richten, schafft aufs neue die Harmonie der Einsicht und Befolgung; *diese* innere Freiheit gebührt der Gesellschaft.

Sei irgendwo die Rechtsverbindung, vielleicht zugleich das Lohnsystem realisirt: nicht die einzelnen Glieder können es sich zuschreiben, dass nun dem Vorbilde das Nachbild entspricht. Denkt Jemand sich einzeln: sogleich muss *dies* Vorbild ihm verschwinden. Aber denkt er es vielleicht als Vorbild für die Andern? So ist er entwichen aus dem Verhältniss, dem der Beifall gilt. Ihn selbst trifft dieser Beifall nur, so fern Er der Nachbildenden Einer ist. Wiederum die *Bloss*-Nachbildenden sind ebenfalls ausser dem Verhältniss; möge die Idee sie erleuchten, damit sie wissen was sie thun; so gehören sie der beseelten Gesellschaft.

Es wäre der erste Fehler, der hier begangen werden könnte, wenn man, (gemäss der unvollkommnen Darstellung des atheniensischen Weisen,) die Einsicht, die Stärke, die Haltung, durch drei gesonderte Klassen der Mitglieder des Vereins bezeichnen wollte. Alsdann vernimmt zwar der Denker die Harmonie der innern Freiheit, aber er kann sie den vereinzelten Elementen nicht zuschreiben, denen nichts einwohnt von dem Verhältniss, worin sie gedacht wurden.

Ein zweiter Fehler könnte aus unvollkommner Nachweisung dessen, *was* die gesellschaftliche Einsicht einsieht, entspringen. Die abgeleiteten Ideen sind aber schon entwickelt. Wenn mit der Rechtsverbindung das Lohnsystem dasteht, — aber beide nur als die äussern Umrisse einer durch die Sorge für Verwaltung und Cultur bis ins Einzelne bestimmten Anordnung: alsdann lebt in dem Verein diejenige Seele, welche ein vollkommnes Leben hat; dagegen die blosse Rechtlichkeit, — oder auch die blosse Cultur, gar Vieles todt lassen würde, das nicht umhin könnte, durch vielfache Missgestalt den ganzen Anblick zu verderben.

Wiewohl nun die *ganze* Einsicht sich finden soll bei einem Jeden: so ist doch nicht zu vergessen, dass hier unter der Einsicht nur die ursprüngliche Beurtheilung verstanden wird; nicht aber die lange Reihe der Folgerungen, unter deren Prämissen sich eine grosse Menge von empirischem Ursprunge mischt, indem sie herrühren von dem Boden, *auf welchem* eine bestimmte Mehrheit in Gemeinschaft steht, und *welchen* sie theilt, verwaltet, und die Bedingungen der Cultur herzugeben nöthigt. Was zur Anwendung der Ideen gehört, dies erforschen und wissen ist schon ein Theil der Befolgung, die von Verschiedenen auf verschiedene Weise geleistet wird. Und kaum bedarf es der Erinnerung, dass selbst das systematische Wissen der Ideen auf einem speculativen Geschäft beruht, welches kunstmässig zu vollführen keineswegs von der Gesammtheit verlangt wird, die von der ursprünglichen Beurtheilung soll beseelt sein.

Unmittelbar durch diese Beurtheilung besitzt die beseelte Gesellschaft ein gemeinsames Gewissen. Aeussert sich in Einem oder dem Andern das Urtheil, nur frei und rein vom individuellen Streben, so macht es unfehlbar Anspruch, auch da wo es vernommen wird, solches Gehör zu gewinnen, als wäre es das eigne Urtheil des Hörenden selbst. Man kann ihm nicht als einer Zudringlichkeit Schweigen gebieten; und bezweifelt könnte es nur werden in Rücksicht der Subsumtion eines Gegebenen unter die Ideen. — Es weiss aber das gemeinsame Gewissen nur von den gesellschaftlichen Ideen, es weiss nichts und sagt nichts über die persönliche innere Freiheit der Einzelnen, noch über die Vollkommenheit der Individuen nach ihrem eignen Maass, noch über die ursprünglichen Gefühle des Wohlwollens, sofern dieselben auf Einzelne, und nicht aufs allgemeine Beste gerichtet sind. Dasselbe würde von den Verhältnissen nach Recht und Billigkeit unter Zweien zu bemerken sein, fielen diese nicht grösstentheils unvermeidlich zusammen mit der Rechtsgesellschaft und dem Lohnsystem.

Jedes Mitglied der beseelten Gesellschaft wird also in sich unterscheiden, was ihm die Gesellschaft sei, was es selbst sich sei und von sich wolle. Aber auch die Gesellschaft wird die Mitglieder unterscheiden, in Hinsicht dessen, *was*, und *wieviel* sie ihr sind und leisten. Es gehören nämlich die Einzelnen nicht ihr unmittelbar, sondern zunächst den in ihr verbundenen Systemen an. Wie in dem organischen Leibe mehrere Systeme zwar zu Einem gemeinsamen Leben sich gegenseitig unterstützen, dennoch aber jedes zunächst mit eigner Kraft, und seinem eignen Begriffe gemäss, das ist, was es ist: so werden auch die Vereinigungen für Recht, Lohn, Verwaltung und Cultur zwar eine durch die andre bestimmt, ursprünglich aber ruhet jede auf der Idee, deren eigenthümlicher Ausdruck sie ist; und die Vereinigten gelangen nur durch besondre Leistungen, (wenn schon Einer durch ein mehrfaches Besonderes,) in den allgemeinen Mittelpunct der gesellschaftlichen innern Freiheit. Nun gehören ohne Zweifel die besondern Vereinigungen alle auf gleiche Weise zur allgemeinen Einheit; ob also eine Leistung dem Systeme des Rechts oder der Verwaltung, des Lohns oder der Cultur gewidmet sei, das vermag keinen Unterschied ihres Werths zu bestimmen. Aber jeder Beitrag kann gemessen werden an dem Ganzen, dem er sich darbietet; und hier offenbaren sich vielleicht Unterschiede der Grösse, aus welchen Unterschiede des gesellschaftlichen Werthes folgen, wodurch ein Mitglied wichtiger wird, als ein andres. Die Auszeichnung durch diese Wichtigkeit mag *Rang* heissen; es darf damit die *Ehre* nicht verwechselt werden, welche rein aus dem Persönlichen hervorgeht. Der Rang in der beseelten Gesellschaft giebt, mit der gebührenden (wenn schon nicht wirklich erlangten) Ehre zusammengenommen, eine Summe, deren Maximum zu erreichen dem Einzelnen aufgegeben ist.

Da sich die Geschäfte der Verwaltung, die Zweige der Cultur, die Besorgungen der Lohn- und Rechtseinrichtung, sammt ihrer Vertheilung, nicht durch Ideen, sondern nur nach dem Boden, worauf die Vernunftwesen stehen, bestimmen lassen: so wird auch die äussere Erscheinung der beseelten Gesellschaft gar sehr von den zufälligen Bedingungen ihrer Existenz abhängen. Unterschiede in der Anzahl ihrer Mitglieder, in der reichlichen oder kärglichen Ausstattung durch die Gegenstände der ursprünglichen Begehrungen, — werden eben so grosse Unterschiede in der mehr oder minder durchgeführten Zerlegung und Zertheilung der Geschäfte zur Folge haben. Immer soll das Ganze dargestellt werden; immer sollen die einzelnen Systeme mit gleicher Sorgfalt realisirt sein; wie das Individuum, so soll die Gesellschaft ihrem eignen Maasse gerecht sein, und den auf gleiche Weise absoluten Ideen gegenüber, keinen Vorzug und keine Hintansetzung durch ungleich vertheilte Bereitwilligkeit in der Befolgung zu erkennen geben.

Verschiedene Ausführungen der gleichen Forderung, welche sich da zeigen müssen, wo *mehrere* beseelte Gesellschaften neben einander vorhanden sind, können der vergleichenden Betrachtung sich nicht entziehn; die minder vollkommne Darstellung der Idee wird neben der besser ausgeführten missfallen. Aber nicht nur dies: sie haben auch unter sich dem Streit vorzubeugen; den rechtlichen Einrichtungen fügen die des Lohnsystems sich an; die Verwaltung wird durch eine eingegangene Gemeinschaft gewinnen; endlich das Cultursystem vermeidet gern die doppelten Exemplare. Kurz, sie werden zusammenschmelzen: — *wenn* die Bedingungen der Mittheilung, auf dem ganzen Boden, der die mehrern Gesellschaften trägt, gleichförmig verbreitet sind. Der entgegengesetzte Fall ist der entscheidende Grund, dass sie getrennt bleiben müssen. Aber hier sind Grade möglich; findet nicht gleichförmige Innigkeit der Mittheilung statt, so führt doch eine minder vollkommne Leichtigkeit derselben immer noch den Beruf mit sich, zu sorgen, dass die gesellschaftlichen Ideen nicht vernachlässigt erscheinen. Auf die Weise kann eine grössere beseelte Gesellschaft sich aus mehrern, in sich selbst enger verbundenen, zusammensetzen; ja diese Articulation kann fortgehn nach innen und nach aussen, ohne Grenze für die Distanz zwischen den Individuen und dem obersten Einheitspuncte. Unverkennbar liegt in solcher Gesellung eine Tendenz zur vollkommnen Einigung; allein auf keinem andern Wege, als durch Aufhebung der Hindernisse, welche der gleichförmig innigen Mittheilung zuwider sind. Hat die Natur des Bodens, haben die ersten Bedingungen der Gemeinschaft dergleichen Hindernisse ursprünglich vestgestellt: so steht das Streben zur Einigung hiebei still; denn es kann nichts Neues auf Kosten seiner Grundlage gewinnen wollen.

Vervielfältigt zwar, und vielleicht wie in vielfarbiger Beleuchtung, doch sich selbst immer gleich, wird in den Theilen und im Ganzen die Würde erscheinen, welche der beseelten Gesellschaft eigen ist. Zur Würde erhebt sich das Reine, wenn es, als rein, zugleich richtig, schicklich, schön und stark ist. Rein an sich ist dasjenige, was seinem eignen Begriffe durchaus entspricht. Wenn nun die Reinheit der innern Freiheit zukommt, der Grundidee für die beseelte Gesellschaft; und wenn man der Rechtsgesellschaft die Richtigkeit, dem Lohnsystem das Schickliche, dem Verwaltungssystem die Schönheit, dem Cultursystem endlich die Stärke, als ihre allgemeinen ästhetischen Charaktere, vorzugsweise zuschreiben darf: so ist Würde der angemessene Name für die ganze Vortrefflichkeit, zu welcher alle Vereinigungen vereinigt sind, indem sie, zusammen, der innern Freiheit gegenüber stehn; das grösste Nachbild dem ersten Muster.

ZWEITES BUCH.

DIE IDEEN UND DER MENSCH.

ERSTES CAPITEL.

TUGEND UND IHR GEGENTHEIL.

Es giebt eine Stimmung, worin das Gemüth sich den Ideen so unmittelbar anschmiegen möchte, dass es sich aller Sorge für das Zeitliche entschlagen würde, wenn es nur könnte. Was liegt daran, dürfte Jemand sagen, ob, was für heute ist und für morgen, sich ein wenig mehr, ein wenig minder gefallend oder missfällig darstelle? Man muss so Vieles dulden, man kann nicht Alles in den richtigen Formen vesthalten; das Meiste ist zu unstet, um etwas Bestimmtes zu sein, und zu ungelehrig für schöne Bewegungen; gehe es denn wie es kömmt! und halte das geistige Auge vest an dem unwandelbar Trefflichen! vest an den Mustern, die, als Muster, des Fehlens und Fallens unfähig sind. — Vermöchte man nur, das ewig Schöne in ungetheilter Anschauung zu fassen: wozu dann noch sich kümmern um die Wünsche des Augenblicks? Um diese Wünsche, welche hineinfahren ins menschliche Gemüth, und herdurchgleiten, wie es dem Zufall beliebt. Mag immerhin die Neigung ihr loses Spiel in uns treiben: wir werden, von unserer Höhe herab, mit ihr scherzen, ohne ihren Scherz für Ernst zu nehmen. Unser eignes zeitliches Dasein werden wir leicht tragen; wir werden uns treiben lassen, wohin eben der Wechsel führt, nicht aber, ihm peinlich entgegen kämpfend, den Ernst verschwenden, der einer höhern Tugend gehört; einer mühelosen, einer seeligen Tugend, welche nichts anderes ist als die Stärke des Anschauens des Insich-Vortrefflichen.

So ungefähr möchte die Stimmung zu bezeichnen sein, welche entsteht, wenn von einer Menge in einander schwindender ästhetischer Wahrnehmungen das angenehme Gefühl nachbleibt, zugleich in reiner Hingebung und reiner Selbstthätigkeit ein volles Leben, das seinen Zustand nicht ändert, zu leben: — in der That das wohlbekannte Eigenthum des Urtheilens im vollendeten Vorstellen. — Diese Stimmung wird zunehmen, sie wird inniger werden, je mehr, im Verhältniss gegen das Totalgefühl, die einzelnen, scharfen Auffassungen und Beurtheilungen sich verdunkeln; sie wird abnehmen, sie wird aufgehoben sein, sobald volle Klarheit dessen, *was* den Geschmack beschäftigt hatte, in jeden Punct zurückkehrt.

Denn wie wäre es möglich, die Ideen, jede einzeln, selbst zu erkennen, und dann doch die Verhältnisse, *für welche* sie Mu[illegible] sind, gering und keiner Sorge werth zu halten. Hat es Sinn, die Idee der innern Freiheit mit Beifall zu betrachten, zugleich aber sich selbst dieser blossen Einsicht wegen zu loben, während der Wille, wie es sich fügt, ihr entspricht oder nicht? Hat es Sinn, das Wohlwollen zu achten, und sich, eben dieser Achtung wegen, bei einem kalten Herzen für gut zu halten? Die Kraft zu rühmen, und im Gefühl der Schwäche mit sich zufrieden zu sein? Recht, und Billigkeit, und die sämmtlichen abgeleiteten Ideen, alle jene und diese, wo *sind* sie denn? Haben sie irgend einen besondern Sitz, und entspringen sie in der Beurtheilung Eines Willens vielmehr als eines andern? Weil sie der Zeit nicht erwähnen, widerstrebt ihnen etwa darum das Zeitliche? Weil sie das Individuum nicht kennen, stehn sie etwa darum im Gegensatz gegen die Individualität? Allgegenwärtig sind die Ideen bei allem Wollen. Wäre kein Wollen, so würden sie nirgends sein, und auf Nichts deuten. Es ist längst bemerkt, dass das *stärkere* Wollen sie mehr realisirt als das schwächere; würde aber irgend ein Wollen geradehin als unbedeutend ihrer praktischen Weisung entzogen, so wäre keine Grenze mehr, wo das Bedeutende anfinge und vom Unbedeutenden sich schiede.

Ist also Tugend das Reelle zu den Ideen, oder, ist sie die Eigenheit eines Vernunftwesens, vermöge deren es den praktischen Ideen gemäss, Gegenstand des Beifalls wird; und treffen wir eben deshalb auf sie zuerst, indem nach Endigung der Ideenlehre jetzt die Sphäre des Wirklichen, worauf dieselbe sich bezieht, in Betracht kommt: so kann die Tugend am wenigsten in die blosse Einsicht gesetzt, — und es kann das lebendige Gefühl derselben am wenigsten in einer *bloss* ästhetischen Stimmung erreicht werden. Denn die Einsicht, (nämlich die ästhetische Einsicht, die Erzeugerin der Ideen, von welcher hier allein die Rede ist,) giebt zu dem Verhältniss, das mit dem Namen *innerer Freiheit* ist bezeichnet worden, nur ein einzelnes Element. *Sie*, für sich allein und an sich selbst, ist gleichgültig.

Eher könnte blosses Wollen den Rang der Tugend gewinnen; durch Stärke und Güte, bei Abwesenheit des Streits und des absichtlichen Wehethuns. Wird aber ein solches Wollen als Eigenschaft des wollenden Wesens gedacht: so fehlt ihr, um den *ganzen* Beifall nach den sämmtlichen Ideen zu gewinnen, ein Merkmal; denn von innerer Freiheit kann nicht die Rede sein, wo das Wollen nicht im Verhältniss zur Einsicht steht. Darum wird die Tugend nicht bei wollenden Wesen überhaupt, sondern nur bei Vernunftwesen gesucht.

Also das *Verhältniss zwischen* der *ganzen* Einsicht (der Erzeugung *aller* praktischen Ideen) und dem ganzen entsprechenden Wollen, — dies Verhältniss, als *reelle* Eigenheit eines Vernunftwesens, ist dessen Tugend. Wie kann denn ein Verhältniss, als solches, reell sein? da das Verhältniss nur zwischen seinen Gliedern gedacht wird, die Glieder aber rein getrennt, unabhängig einander gegenüberstehn müssen?

Diese Frage ist nicht klein. Sie wird desto wichtiger, wenn man der wandelbaren Stimmungen des Menschen gedenkt. Kann die Einsicht ermatten, kann das Wollen sich ändern: so ist die Tugend zwiefach wandelbar, denn jedes Element kann das andere verlassen. Nicht zu gedenken der Vielfachheit in der Einsicht, und in dem Wollen; wodurch wiederum die Wandelbarkeit sich vervielfältigt.

Wie wäre es, wenn man sich hier hülfe durch ein Postulat? Durch das Postulat Eines Princips, in welchem die Tugend ihre Realität habe? Eines Princips, welches Einsicht und Wille zugleich sei? worin also beide, nothwendig verbunden, dem Beifall seinen beharrlichen Gegenstand darstellen? — Man verlöre wenig an demjenigen Beifall, welcher der natürlichen Stärke und dem natürlichen Wohlwollen gebührt; diese Dinge, wenn sie sich irgendwo fänden, möchten immerhin in *die Mitte* fallen zwischen der Tugend und dem Gleichgültigen: das Wohlwollen *aus Einsicht* und *in der Einsicht* wäre das wahre tugendhafte Wohlwollen; und nicht anders wäre die wahre tugendhafte Stärke nur die aus jenem Einen Princip. Ja dies Princip, da die Ideen absolut sind, würde auch *absolute* Güte und absolute Stärke besitzen; wogegen die gradweise zu- und abnehmenden Naturkräfte nichts sind. Die innere Freiheit würde *transscendentale Freiheit*. Die Einsicht, wenn man ihre Beziehung auf's Wollen, und die Beziehung des Wollens auf Gegenstände weiter und weiter verfolgt, — möchte, alles absolut gesetzt, leicht *Einheit des Gewissens mit dem sämmtlichen Wissen* ergeben. Endlich, da doch auch die abgeleiteten, gesellschaftlichen Ideen der Tugend nicht fremd sein können, *die* TRANSSCENDENTALE FREIHEIT DER BESEELTEN GESELLSCHAFT, als reelle Einheit, ergiebt das Absolute in seiner Fülle, so weit es wenigstens von praktischer Philosophie aus mag erkannt werden.

Die Ausführung bleibt andern Systemen überlassen. Wer die Ideen ohne das Sein nicht fassen kann oder will: der muss auf diesen Weg gerathen. Das Postulat selbst aber ist nicht nur ganz grundlos, sondern es stört zugleich die ästhetische Betrachtungsart, welche der praktischen Philosophie eigenthümlich ist; und verwirrt sie mit der theoretischen. Das Reelle, worin Einsicht und Wille Eins sein sollen, kann als Princip der *Tugend* nur gedacht werden, indem wiederum Einsicht und Wille geschieden, indem sie als zwei getrennte Glieder eines Verhältnisses hingestellt werden. So, und nur so, sind sie für die Beurtheilung vorhanden, die ihnen ihren Werth zuspricht. Diese Beurtheilung weiss nichts von dem Einen, welches sie *zusammenhält*; genug wenn sie sie *zusammenfindet*, und kein bloss willkürliches Zusammendenken etwas ganz Getrenntes aneinander gerückt hat. Mischt aber ein Räsonnement über das Eine, von metaphysischen Ansichten geleitet, sich in die ästhetische Beurtheilung: so ist es um die Reinheit der praktischen Philosophie geschehen, und es ist kein Wunder, wenn Resultate zum Vorschein kommen, denen sie geradezu widerstreitet.

Möchte nun die innere Möglichkeit der Tugend für die Theorie noch so räthselhaft sein: die gegenwärtige Untersuchung ignorirt das Räthsel ganz und gar. Hier kommt es nur darauf an, das *Ideal* der Tugend zu beschreiben; denn der Name des Ideals scheint passend für ein Reelles, das nicht als solches erkannt, sondern nur gedacht ist, wie es sein müsste, um Ideen zu realisiren. Dies nun kennt die praktische Philosophie, wenn nicht als Einheit, so doch als ein Ganzes, und Geschlossenes; sie hat von ihm zu sagen, was es einschliesse, was es ausschliesse, wem es sich anschliesse.

Dass es ein Mannigfaltiges einschliesse, folgt schon aus der Mehrheit der praktischen Ideen. Es ist also *Stoff* und *Form* daran zu unterscheiden. Es darf kein Theil der Einsicht noch des entsprechenden Willens mangeln; es darf auch nichts an der Verbindung der Theile fehlen. — Die Beurtheilung, wie sie durch die sämmtlichen Ideen ausgedrückt wird, muss gleichmässige Stärke besitzen; hinweg also mit jeder Einseitigkeit, welche mehr die Anerkennung des Rechtlichen, oder mehr die Achtung für innere Freiheit, oder mehr den Beifall für die Güte, eines mit Zurücksetzung des andern hervortreten lässt; — hinweg vollends mit der Leerheit, die sich bloss an der Form des Starken und Vielen ergötzt! Eben so muss, in dem Willen, der ganzen Fülle von ursprünglicher Regung und Strebung die natürliche Güte das Gleichgewicht halten, — das reine Wohlwollen, welches nicht zuerst die Idee, sondern geradezu die fremden Willen umfasst. Treffen aber die ursprünglichen Strebungen unordentlich wider einander, so dass die Gesammtwirkung verliert; oder, treffen sie, und trifft selbst das Wohlwollen, sich im Streit mit andern Willen; alsdann bedarf es einer ordnenden Kraft, einer Kraft, welche, indem sie den Ideen des Rechts, oder auch der Billigkeit, sich widmet, zugleich die Haltung der innern Freiheit darstellen wird; während sie die Quantität der gesammten Strebung durch ihre eigne Stärke ersetzt, und dem Wohlwollen bloss die Aeusserung versagt. Diese Kraft, — der Widerstand, den die Tugend leistet, — würde unendlich gedacht werden müssen, wenn man die ursprünglichen Strebungen als fähig ansähe, zu jedem Grade der Stärke sich zu erheben. Aber die Strebungen haben ihre Gegenstände; diese Gegenstände sind empirisch, man lernt sie erst kennen, ehe man darnach strebt, und die Begierde erhebt sich in der *Zeit* von einem Grade zum andern. Ehe sie nun die hohen Grade erreicht, welche das Gleichgewicht des Gemüths stören könnten, dränge schon die Maxime: schlechter-

dings nichts Aeusseres DURCHAUS *zu wollen.* Der Tugendhafte nämlich weiss im allgemeinen, jede Strebung könne in Missverhältnisse gerathen; und er will im voraus für solche Fälle, dass die Strebung weiche. Er will also, dass sie nie mächtiger werde als dieser Wille selbst. — Der Tugendhafte hängt an gar Nichts, er hat keinen absoluten Plan; selbst nicht den, die Weisheit zu erringen, sofern dies Streben die Gunst der Zeit und der Umstände würde gewinnen müssen.

Diese Kraft, zu sich selbst Nein zu sagen, welche man unaufhörlich geschäftig sieht bei den seltenen Menschen, denen die Tugend natürlich ist, und zwar so geschäftig, dass mit der Bändigung des fehlerhaften Strebens sogleich das Edle aus der innern Fülle mit einer Energie hervorspringt, als hätte das Positive sich aus dem Negativen erzeugt, — diese Kraft muss da gefehlt haben, wo sich *Laster* einwurzeln konnten. Das Laster, welches, mit der Untugend gemeinschaftlich, durch die Tugend ausgeschlossen wird, unterscheidet sich von der Untugend, wie das conträr von dem contradictorisch Entgegengesetzten. Jeder Mangel in dem, was zur Tugend gehört, ist Untugend; das Laster hingegen ist selbst positiv. Aber jedes einfache positive Begehren ist für sich gleichgültig, oder, wie man gewöhnlich sagt, unschuldig. Nur wenn es in ein Missverhältniss gerieth, konnte es Tadel verdienen; und erst, wenn dieser Tadel gering geschätzt wird, beginnt das Laster; welches bis zur Bosheit steigt, durch den allgemeinen Entschluss, nie mehr auf solchen Tadel zu achten. —

Es kann der Laster viele geben; der Untugenden ebenfalls. Eben so vielfach kann die Energie sich zeigen, welche den Strebungen wehrt, die das Laster fürchten lassen; und welche mit Anstrengung da arbeitet, wo etwas Schwaches die Tugend verunstalten könnte. Rechnet man hinzu die ursprüngliche Mannigfaltigkeit in dem rein Positiven der Tugend wegen der Mehrheit der Ideen; so ist nicht schwer abzusehen, wie die Eine Tugend in mehrere Tugenden (als in Factoren, nicht in Theile einer Summe) sich zerlegen liesse, wenn es auf fortgeführte Scheidungen in Begriffen ankäme; Scheidungen, die immer nicht für psychologisch gültig würden zu halten sein, die aber für specielle Anwendung der praktischen Philosophie zu gebrauchen wären.

Der Tugendhafte ist ohne Zweifel nicht eingeschlossen in die

Grenzen dieses Begriffs. Denn er hat Gegenstände des Wollens, und er hegt Achtsamkeit für fremdes Wollen, Achtsamkeit für die Verhältnisse die daraus entstehn. Was dem zu folge in seinen Gesichtskreis fällt, das beschäftigt das Gemüth noch auf mancherlei andre Weise, als so, wie es durch die Tugend unmittelbar bestimmt ist. Und Ihn kann es gewiss auf jede mögliche Weise beschäftigen. Oder wofür wäre derjenige unaufgelegt, der das Wollen und Wohlwollen mit dem vollendeten Vorstellen eben dieses Wollens und Wohlwollens verbindet? Wer sich selbst gegenüber treten kann, der steht eben dadurch allem Andern gegenüber, es zu betrachten und zu durchforschen, wie immer es sich betrachten und durchforschen lässt. Die empirische Kenntniss, die speculative Spannung, die ästhetische Hingebung, selbst der Scherz und das Lachen, liegen, obschon verschieden an sich, doch der Gemüthsstimmung nach ganz nahe beisammen, sobald diese Stimmung entsprungen war in dem Abbrechen der Neigung und Abneigung, um sie, folglich auch das Reich ihrer Gegenstände, als Object vor sich hinzustellen. Wo die innere Freiheit ist: da sind die Hindernisse entfernt, welche sonst der mannigfaltigen Beweglichkeit des Geistes Eintrag zu thun pflegen.

Diese mannigfaltige Beweglichkeit giebt Muth und Fröhlichkeit; und die beharrliche Einsicht ist gewiss ihrer Natur nach nicht Trübsinn, sondern Heiterkeit. Ob darum aber die Tugend geradehin für glückselig unter allen Umständen dürfe erklärt werden? Die bejahende Antwort möchte etwas voreilig sein. Doch diese Frage schaut hinüber in das folgende Capitel.

ZWEITES CAPITEL.

AUSDRUCK DER TUGEND IM HANDELN UND LEIDEN. PFLICHT UEBERHAUPT.

Die Tugend hält sich nicht immer zu Hause; sie tritt hervor in eine fremde Welt. Was in dieser Welt sei und werde, ist ihr nicht gleichgültig. Sie kann also davon leiden. —

Ob die Tugend handeln *solle*? wäre eine falsch gestellte Frage. Sie *wird* handeln, wenn es Gelegenheiten giebt die ihr angemessen sind. Schon ihre ersten Elemente bringen es mit sich. Die natürlichen Strebungen aller Art, und mit ihnen das Wohlwollen, setzen sich von selbst in Wirksamkeit. Rechtsverbindung, Lohn-, Cultur- und Verwaltungssystem fordern auf zur Geschäftigkeit. — Aber auch die Gesammteinsicht wird sich äussern als Darstellungstrieb; der Pläne entwirft, und sofern nicht Missverhältnisse entstehn, sie ausführt. — Endlich, eins von den Werken der Tugend ist, Tugend zu erzeugen. Sie weckt andre Gemüther zur Einstimmung mit ihr selbst. Die That, die das Gefallende, damit es gefalle, erzeugt, folgt selbst der Einsicht, und gefällt.

Aber *wie* die Tugend handeln werde? Die Antwort darauf wird gewiss nicht einfach ausfallen können. Das Viele, was die Tugend einschliesst, und das Viele, was sie draussen antrifft, jenes und dieses verwickelt sich in einander, so oft sie sich in Thätigkeit setzen will.

Schon sie selbst ist sich nicht durchaus gleich. Sie individualisirt sich nach den zufälligen (an sich gleichgültigen) Gegenständen der ursprünglichen Strebungen; die nicht einmal für dasselbe Individuum feststehn, sondern nach Zeit und Umständen, bei verschiedenen Altern und Stimmungen sich gar sehr verändern; und mit sich den Widerstand verändern, der ihnen im Fall der entstehenden Missverhältnisse geleistet werden muss.

Möchten aber auch die Strebungen dieselben bleiben, möchten sie, in Verbindung mit den unveränderlichen Ideen, in völlig vesten *Grundsätzen* ausgesprochen werden können; alsdann würde wenigstens der *Fall* solcher Grundsätze bald vorhanden sein, bald nicht; die Subsumtionen würden sich ändern, wenn schon die Obersätze eine reine Unwandelbarkeit besässen.

Nennt man nun die Conclusionen, welche auf dergleichen Subsumtionen folgen, oder folgen könnten, *Motive;* die demnach allemal einen praktischen Obersatz, und einen theoretischen (meist empirischen) Untersatz haben, folglich selbst einen praktischen Inhalt besitzen, d. h. einen Entschluss ausdrücken werden: so ist die Menge und die Veränderlichkeit der Motive im tugendhaften Handeln gar nicht zu verkennen.

Daher ist das Handeln, als Sprache der Tugend eine höchst vieldeutige Sprache. Theils können *dieselben* Motive in dem Ganzen der tugendhaften Sinnesart und Besinnung entweder eingeschlossen liegen, oder auch nicht. Theils vereinigen sich sehr häufig mehrere Motive, um eine That zusammengenommen zu bestimmen, ja es können mehrere Motive dieselbe Bestimmung derselben That gemeinschaftlich hervorbringen. Wiederum kann ein einziges Motiv eine lange Reihe von Handlungen erfordern, deren keine einzeln, sondern deren Gesammtheit erst als die Darstellung dieses Motivs wird anzusehen sein. Kommt die Mehrheit der Motive zu der Mehrheit der Handlungen: so kann ein Versuchen entspringen, das vielmals seine Richtung ändert, indem es, was für *einen* Zweck vergeblich gethan scheint, nun für einen andern benutzt; und, von diesem eine Zeitlang fortgetrieben, vielleicht einem dritten die fernere Bestimmung überlässt. Motive, die Anfangs einerlei Weg zeigten, können im Verlauf der Dinge in Streit gerathen. Zwar diesem Streit soll die Ueberlegung wehren, welche Handlungsweise die Gesammtheit der Ideen am meisten realisire. Aber hier ist die Besorgniss in der Nähe, ob die Tugend noch das volle Gleichgewicht des Gemüths, welches ihr gehört, werde behauptet haben? Das Handeln aus mehreren Motiven zugleich, ist zwar an sich tadelfrei, und oft unvermeidlich; allein es ist für die Reinheit der Gesinnung darum misslich, weil, welches Motiv vorherrsche, so lange im Handeln unbemerkt bleibt, wie sie alle demselben einerlei Richtung geben; daher denn gar leicht diejenigen Strebungen, die bloss als Stärke Beifall verdienen, und nur mit wirken, nicht regieren durften, unvermerkt einen Grad erreichen, der in dem Ganzen des tugendhaften Strebens ihnen nicht zukommt, und der sich erst verräth, indem dadurch die Gesammtdarstellung der Ideen sich in Unordnung gebracht findet.

So hat demnach die Tugend, indem sie thätig hervortritt, gegen innere und äussere Verwirrung zu arbeiten. Und wie sehr verschieden an Werth auch der Beitrag sein möge, den die einzelnen Wendungen der Gesinnung zum Ganzen der tugendhaften Sinnesart, oder die einzelnen Bestimmungen des Thuns zum Ganzen des Ausdrucks dieser Sinnesart liefern: Nichts wird für ganz unbedeutend (für ein völliges Adiaphoron) gelten dürfen. Alles will bemerkt und bedacht sein, wenn die Reinheit der Gesinnung ganz, die Reinheit des Ausdrucks wenigstens nach Möglichkeit soll erhalten werden.

Natürlich genug ist das Unternehmen, hier durch eine *Pflich-*

tenlehre Hülfe zu leisten, welche das auseinander setze, was bei verschiedenen Veranlassungen zu thun und zu lassen, und mit welcher Gesinnung es zu beschliessen sei. Allein der einzelne Fall und der einzelne Mensch haben ihre Eigenheiten, von denen aus dem Vorigen zur Genüge klar sein muss, dass sie die vollständige Aeusserung der Tugend sehr verschieden modificiren können. Daraus erklärt sich das Unzulängliche der Pflichtenlehren; die nur, auf abstracte Bestimmungen gewisser hervorragender Momente sich stützend, die Aufmerksamkeit vorläufig zu den allgemeinern Betrachtungen über das Gewöhnliche in den Verhältnissen des Lebens hinzuleiten dienen; die genaue Abmessung des richtigen Handelns aber einem Jeden für jeden concreten Fall überlassen. Oder welche Schlusskette lässt sich herabführen von der Ideenlehre bis zu dem eignen Leibe, dem Leben, dem Vermögen, den Arbeiten und Zeitvertreiben u. s. w., wodurch in nothwendigen und allgemeinen Sätzen, in Regeln ohne Ausnahme, nachgewiesen würde, wie in Hinsicht aller jener Dinge zu verfahren sei, damit die Vollkommenheit, das Wohlwollen, das Recht und die Billigkeit, folglich auch die innere Freiheit, sich bestens realisirt finde? Das Leben allein, wie verschieden in seinen wechselnden Zuständen ist seine Art und seine Kraft, die Vollkommenheit oder das Wohlwollen darzustellen! Wem kann die *theoretische* Auffassung und Bestimmung dieser Art und Kraft je vollständig gelingen? Geben nun die Ideen die Obersätze aller Pflichtenlehre: so mangelt es an hinreichend bestimmten Subsumtionen, um Schlusssätze zu erhalten, denen eine Richtigkeit ohne Ausnahme zugesprochen werden dürfte. Werden aber mehr oder weniger unbestimmte Subsumtionen gestattet, so kann es deren unbestimmbar viele geben; daher denn die Pflichtenlehre ins Unendliche fortläuft.

Gelegener, als die Vorarbeiten der Abstraction, kommt dem Darstellungstriebe der Tugend ohne Zweifel die Hülfe des Kunstsinns, der in jedem gegebenenFall über die ganze Summe der Umstände als über das Material disponirt, welches die beste Form erhalten soll, die es annehmen will. Je williger nun das Material, desto willkommner! Die grössere *Menge* des Stoffs ist hier eher zu fürchten als zu wünschen; denn sie ist schwerer zu beherrschen. Ausdrucksvoll zu handeln, gelingt der Tugend in den engern Verhältnissen des Lebens oft mehr als in den weiten Sphären und auf den öffentlichen Plätzen. Je gleichmässiger ein Geschäft die *ganze* Tugend in Anspruch nimmt, desto schöner ist es. Je länger anhaltend es dies thut, desto mehr veredelt es den Handelnden selbst, dessen Charakter unfehlbar durch den Widerschein seiner eignen Aeusserung fort und fort bestimmt wird. Glücklich, wenn auf solchem Wege ein allmäliges Vorwärtsschreiten der Charakterbildung kann eingeleitet werden. Aber dazu wird zu allererst erfordert, dass die Wirksamkeit des Kunstsinns einen Anfang gewinnen könne. Gewinnt sie ihn nicht: so liegt die Schuld nicht allemal an der Abwesenheit des Kunstsinns, sondern vielleicht an der Schwierigkeit, dass *dieser* Kunstsinn nicht nach aussen bilden kann, ohne sogleich auch nach innen zu bilden. Er verfügt über die Umstände: aber in diesen Umständen haben die Neigungen Wurzel gefasst. Das Gewebe dieser Wurzeln muss zerrissen werden, wenn ein geschmeidiger Stoff soll zu erhalten sein für eine deutliche und richtige, vollends für eine schöne und würdige Formung. Ist das Zerreissen leicht? Und kann nicht auch ein edles Gewächs darüber zu Grunde gehn?

Um nach aussen und nach innen bilden zu können, muss das Innere wie das Aeussere genau bekannt sein. Auswärts stösst man an Naturgesetze, und an bestehende Rechte; im Innern an die Macht der Begierden, und an Empfindungen denen Schonung gebührt. Tyrannisch wider sich selbst arbeiten, kann beinahe so unvernünftig werden, als das Unmögliche und das Unrechtliche unternehmen. Es giebt Anhänglichkeiten, die sich nicht zweimal erzeugen; und Triebfedern, deren Stärke, einmal gebrochen, sich nicht ersetzen lässt. Dass es deren giebt, hat nicht die praktische Philosophie zu erweisen; *könnte* es auch nur dergleichen geben, so müsste auf diese Möglichkeit hin schon das künstlerische Streben begrenzt gedacht werden, welches, um der Tugend zum ausdrucksvollen Handeln zu verhelfen, nicht ihr selber schaden darf. Die Unbestimmtheit, zu welcher wir hier verurtheilt sind, weil die psychologischen Principien mangeln, — lässt fühlen, dass andre Untersuchungen entgegen kommen müssen, um die Anwendungen der allgemeinen praktischen Philosophie zu vermitteln.

Das Resultat, was aus Allem hervorgeht, ist dies: die Tugend versucht zu handeln, aber ihr Handeln kann ihr schwerlich genügen. Es wird zu vielfach beengt, um in ihrem Sinne sich ganz zu entwickeln; und die Bruchstücke, welche zur Erscheinung gedeihen, sind selbst *dazu*, um das Ganze, was erscheinen sollte, nur errathen zu lassen, allzuschlechte, allzuvieldeutige Symbole. Darum fühlt die Tugend sich in sich eingeschlossen. — Planvoll zwar ist der tugendhafte Charakter so sehr wie irgend ein andrer Charakter; aber kein andrer hängt so wenig an seinen Plänen. Keinem andern gilt das Vollbrachte so wenig. Kein andrer heftet den prüfenden Blick so vest auf das *Wollen* selbst, dem das Werk zum Zeichen dient; und dessen Fülle und Richtigkeit allein ersetzen muss, was dem Werke fehlt an Beidem.

DRITTES CAPITEL.

DAS LEBEN ALS ZEITREIHE DES SITTLICHEN HANDELNS UND LEIDENS.

Vollendete Weisheit, das heisst, Tugend, ausgerüstet mit allen dem Wissen, worauf ihr Gedankenkreis sich bezieht, würde das unvermeidlich Mangelhafte ihrer Aeusserungen voraussehn; es könnte daher kein Leiden *nach* dem Handeln folgen; es entstünde für die Weisheit, als solche, keine Zeitreihe. Hingegen eine Tugend, für welche es Erfahrungen giebt, wird in das Ganze ihrer Sinnesart immer neue Bestimmungen aufnehmen müssen.

Zu einer Zeit, da alle Erfahrungen des Anstosses gegen das Aeussere und Innere noch in der Zukunft liegen, wird die Tugend das Bild einer schönen Kindlichkeit darstellen. Während in ihren Regungen Kräfte mehr sich zeigen, als wirken, werden sie noch nicht störend wider einander, nicht streitend und schadend auf fremde Kräfte zu treffen geeignet sein. Das Wohlwollen wird noch unbefangen mit allem fremden Wollen sich befreunden, nichts merkend von den einander durchkreuzenden Interessen, welche verlangen, dass man für oder wider sie Parthei nehme. Recht und Billigkeit werden sich von selbst verstehn, als Regeln der Ordnung, denen zu folgen Niemand umhin könne. Die Einsicht wird eben darum, weil sie in jedem einzelnen Fall sich unmittelbar und ursprünglich erzeugt und vollendet, noch von der Wirklichkeit sich nicht losgerissen haben; Ideen, und einen Inbegriff der Ideen, und eine Frage über einen möglichen Conflict in deren Anwendung, wird es für sie noch nicht geben. Die Tugend wird noch nicht denken; sie wird phantasiren, und ihre Phantasien unmittelbar ins Werk richten.

Sich verwickelnd in die Hindernisse der Ausführung, muss nun mit der Geschäftigkeit nothwendig auch die Phantasie eine Störung erleiden. Je gewisser; auf der einen Seite, das Ursprüngliche der Tugend verbleibt in seiner Kraft, je weniger, auf der andern, die Erfahrungen verloren gehn: desto sicherer muss die fortdauernd zunehmende Kenntniss dessen, was, in jedem möglichen Sinn, NICHT thunlich ist, das Gemüth concentriren auf die Erforschung des Thunlichen; also zunächst auf ein Handeln in Gedanken; das selbst so noch in immer engere Grenzen eingeschlossen wird, weil es die mannigfaltigen Missverhältnisse nicht unbemerkt lassen kann, welche schon bei der *Vorstellung* einer solchen und andern Handelsweise, sich entdecken. Eine Gedankenwelt wird viel leichter gebaut, als eine wirkliche Welt; und desto besser übt sich darin der sittliche Tact; denn wie der Druck des physischen Widerstandes abnimmt, um so viel lebendiger können die sittlichen Hindernisse sich fühlbar machen. — Alles Gelingen erfreut und erhebt; wie sollte eine gelungene Idealwelt nicht begeistern, über welche der Beifall selbst sich freut?

Soll aber dieser Zustand sich rein ausarbeiten, sich völlig scheiden von dem vorhergehenden: so muss eine *ächte* Gedanken*welt* erzeugt werden; eine solche, welche ganz allein in den Gedanken ihren Bestand habe, nicht aber eine Wirklichkeit repräsentire, über deren Möglichkeit noch Fragen erhoben werden können. Phantasirte Ideale borgen leichtsinnig auf den Namen des Wirklichen, aber die Schuld wird nicht anerkannt; und eben deshalb sind sie nichtig in sich selbst. Eine Nichtigkeit, die sie nicht einmal durch poëtische Beweglichkeit vergüten; denn sie, die unmittelbar das Vortreffliche darstellen wollen, könnten sich nur bewegen durch Uebergang in das Schlechtere. Dasjenige Werk der Tugend, welches in Gedanken vollständig gelingen kann, welches nicht nöthig hat, sich ein mögliches Misslingen äusserer Geschäftigkeit zu verhehlen, ist allein das Feststellen der Gedanken selbst; es ist ein Ausarbeiten der Begriffe, die, als solche, unabhängig sind von fernerer Erfahrung; also theils die Erhebung zu den Ideen, durch deren Auffassung die Tugend zum Selbstbewusstsein gelangt, theils die Bestimmung derjenigen Begriffe, welche sich beziehen auf die Sphäre der Willen und auf das Medium ihrer Gemeinschaft.

Verstärken, nicht verändern, muss es den Darstellungstrieb der Tugend, wenn das Bewusstsein, die Erkenntniss ihrer selbst, zu ihr hinzukommt. Verstärken: indem es den Darstellungstrieb concentrirt; und indem die bis dahin zerstreute Geschäftigkeit einzelner Strebungen und Beurtheilungen jetzt auch noch für ein Ganzes, und durch das Ganze gefordert wird, welches den Inbegriff alles dessen, was zur Tugend gehört, vollständig bezeichnen soll. Nicht verändern: denn der Trieb, die Tugend darzustellen, kann nichts verlangen, als was die Summe aller einzelnen, der Tugend inwohnenden, Triebe verlangt. Aber hierin liegt eine zwiefache Voraussetzung; erstlich: es fehle nichts an dem Ursprünglichen der Stärke, Güte, und Einsicht; zweitens: es sei auch kein Irrthum eingeschlichen in die Selbstauffassung; das Ideal sei richtig gebildet worden. Ist hier oder dort ein Mangel, (und der Mensch kennt seine Mängel in beiderlei Rücksicht:) so muss, statt vermehrter Zuversicht, das Gefühl innerer Unsicherheit entstehn; indem die Ansprüche nicht passen zu dem Vorrath.

Mag aber die Tugend sich selbst verstanden oder missverstanden haben: wie die Arbeit in der Gedankenwelt durch gewonnene Ueberzeugungen zum Stillstande kommt, wird der Darstellungstrieb wieder die Richtung nach aussen nehmen müssen; jetzt vielleicht bewaffnet durch brauchbare Kenntnisse, aber auch verwickelt in grössere Forderungen. Die Bestrebungen, etwas Ganzes zu leisten, es nach Naturgesetzen allmälig erwachsen zu lassen, das Erwachsene zu erhalten und zu sichern, zwingen die Aufmerksamkeit, sich zu theilen nach den Theilen des Geschäfts, und dennoch gesammelt zu bleiben für den nöthigen Ueberblick. Bequem wird es sein, wenn der Naturgang der Dinge, während auf einer Seite zu thun ist, anderwärts ruhiges Warten erheischt. Pausen im Handeln sind kein geistiges Loslassen des Gegenstandes, wenn sie schon gestatten, dem Nachdruck des Wirkens eine andre Stelle anzuweisen. Träfen dergleichen Pausen immer richtig zusammen mit *der* Arbeit, die unterdess vermehrter Anstrengung bedarf: so würde nicht so leicht das Werk die Kraft übersteigen; und viele Fäden könnten zugleich planmässig fortlaufen. Aber es ist in der Gewalt der Zeit, die Umstände so zu fügen, dass der Augenblick die Besinnung bestürmt und überwältigt, dass die Sphären der übernommenen Aufgaben unausgefüllt bleiben, dass die Tugend ihre Unzulänglichkeit fühlen muss. Nicht zu gedenken des zerbrochenen Handelns, wenn Voraussetzungen wegfallen, wenn sich Irrthümer entdecken, wenn der Lebensfaden reisst. —

Vor der *Reue* zwar ist die Tugend immer geborgen. Aber diese Unzulänglichkeit und jene innere Unsicherheit lassen doch auch nichts Gewisses übrig, als nur einzig das Bewusstsein der *Sittlichkeit*; oder das Bewusstsein, treu geblieben zu sein dem allgemeinen Entschluss, der besten Einsicht zu folgen. Die Sittlichkeit (im engsten Sinne) ist der Schatten der innern Freiheit; sie gebietet und gehorcht sich selbst, unter der bloss formalen Annahme, es gebe eine Einsicht, wenn man sie schon verfehle, würdig einer Folgsamkeit, an der es nicht fehlen solle, damit, was vielleicht richtig eingesehen wäre, der Befolgung, wo möglich, nicht ermangele.

VIERTES CAPITEL.

SCHRANKEN DES MENSCHEN.

Schon die Entwickelung, welche von dem zeitlichen Dasein einer ursprünglichen Tugend zu erwarten wäre, lässt, wie sich gezeigt hat, mancherlei Schwierigkeiten denken, woran sie stossen möchte. Aber gleicht wohl einer solchen die Zeitreihe des menschlichen Lebens? Es bedarf hier nicht des Beweises, dass Alles im Menschen, was der Tugend entspricht, nach seinem Anfange und Fortgange unter äussern Bedingungen steht. Es ist genug, an die Abhängigkeit des Organismus, an die menschliche Bedürftigkeit und Gebrechlichkeit zu erinnern. —

Schranken, und so enge Schranken, einzugestehn, ist schwer; und es soll schwer sein, weil mit dem Geständniss gar leicht die höhern Ansprüche selbst abgelehnt erscheinen können. Aber nur *scheinen!* Die Anerkennung dieser Ansprüche, und die Anerkennung der Schranken, bestehn vollkommen neben einander, und beide Anerkennungen müssen zusammen vestgehalten werden, müssen sich zu einer einzigen Sinnesart durchdringen.

Vorhandne Schranken nicht anerkennen, heisst, sich dem Anstossen an das Unmögliche preisgeben; nicht schlimmer wäre, sich mit neuen und engern Schranken zu umringen. Ist vollends dies Nicht-Erkennen mehr als Unwissenheit; liegt darin ein Streben, zu behaupten, was doch mangelt: so verräth sich, abgesehen von der offenbaren Thorheit, eine Sinnesart, die mit der Tugend gar nicht besteht. Jener Kraft, zu sich selbst Nein zu sagen, entspricht eine Ruhe, womit das Nein vernommen werde; das gerade Gegentheil davon ist die Unruhe, welche sogar ein fremdes, unvermeidliches Nein zu hören sich sträubt.

Die Besorgniss aber, als läge in der Anerkennung der Schranken ein Misskennen des Tadels, welcher den Beschränkten trifft, kann nur aus einer unrichtigen Meinung von den Gründen des Sittlichen herrühren. Freilich, wenn dieser Tadel irgend etwas aussagt, was sich aufs Sein, oder aufs Seinkönnen bezieht: so muss er verstummen, wofern das, was er verneint, wirklich vorhanden und nicht wegzubringen ist; und rückwärts, verstummt er nicht, so darf es nicht wahr sein, dass das Vorhandne vorhanden und nicht hinwegzuschaffen wäre; man darf diese Wahrheit nicht zugeben, oder es hiesse dem Tadel Schweigen auferlegen, — der Gipfel der Vermessenheit und Frechheit! Aber es ist längst gezeigt, dass der ganze Beifall und Tadel, wovon die Ideen der Ausdruck sind, gar nicht das Sein, sondern das Bild, — das *Was* des Seienden, trifft; dass also eben so wenig, wie das Getadelte vor dem Tadel von selbst verschwindet, ihm eine innere Möglichkeit, sich wegschaffen zu lassen, kraft des Tadels darf zugeschrieben werden. Es gehört eine gänzliche Verwechselung ästhetischer mit theoretischen Bestimmungen, die vom Sollen aufs Sein schliesst, dazu, um bei der Anerkennung menschlicher Schwäche und Abhängigkeit die Ideen in Gefahr zu glauben.

Sind nun die Ideen nicht in Gefahr, geht die, nach ihnen bestimmte Beurtheilung ganz unangefochten ihren Gang, wie immer das Wirkliche sammt den Möglichen beschaffen sei: so ist in jedem Augenblick des menschlichen Daseins für jeden

Universitäts-Bibliothek München

Mangel der Tugend die Rüge vollständig begründet, ohne Frage nach irgend Etwas, das ein Anderes ist als *Wille*. Ohne Frage nach dem, was zuvor war, und was noch werden wird, ohne Frage nach dem, was tiefer liegt als der Wille, nach seinen Ursachen, nach seinen Anlässen. Was man also theoretisch erkennen möge von diesen Ursachen, Anlässen, Hindernissen, das alles darf man erkennen, und gerade aussprechen. Man darf sogar wissen, dass der ganze sittliche Zustand eines Menschen ein vollständig determinirtes Naturproduct ist, und zu jeder Zeit sein wird; der Tadel verliert dabei nichts an seiner Schärfe; der Beifall nichts an seinem Glanz. Auch die Zurechnung, welche das *Wollen zu dem Wollenden* rechnet, ist allemal vollständig bestimmt, sobald man weiss, welcher Grad des ganzen Wollens des Wollenden sich in irgend einem einzelnen Wollen abgesondert dargestellt hat, also, wie lebhaft das Wollen eines bestimmten Gegenstandes an sich war, und wie genau es mit den allgemeinen Entschliessungen, welche den *Charakter* der Person ausmachen, zusammenhing. Darin kommt Nichts vor von dem was *Schuld* sei an dem Zugerechneten; und läge die Schuld etwa an einem früheren Wollen, oder an dem Wollen andrer Personen, so würde ein solches Wollen, vielleicht als Nachlässigkeit, als Schwäche einer Vorsicht, die aus Motiven der Tugend zu erwarten stand, — für sich müssen in Betracht gezogen werden.

Das Wollen wird zugerechnet! Unvermeidlich, wie durch ein Verhängniss, fällt das Bild desselben, wo immer es möchte gesehen werden, der Beurtheilung nach den Ideen anheim; und gilt, was es gelten kann, wie vor ewigen Richtern. Niemand hat die Wahl, ob er es der Beurtheilung preisgeben wolle; Niemand wird gefragt, ob er die Ideen anerkenne. Sie bestehen, ohne sein Zuthun, in Andern und in ihm selber. Sieht er es ungern, dass sie schalten über sein Bild? Hält er sie für eine Willkür, die wider ihn den Streit erhebe? oder die ihm mit Absicht ein Wehe zufüge? Fühlt er den Schmerz, den ihm das Missfallen verursacht, wie eine Strafe, die, wenn schon verdient, doch ohne den nöthigen Rechtsgrund von Seiten des Strafenden sei vollzogen worden? — Wem solche Missverständnisse, sei es noch so dunkel, im Sinn schweben: der kann nicht umhin, hinter dem sittlichen Urtheil einen absoluten Despotismus zu argwöhnen; und, was das Schlimmste ist, er wird sich ihm unterworfen fühlen! Ehrwürdig aber ist es, wenn den Ideen, die von keiner Willkür stammen, und jeder Willkür unerreichbar bleiben, eine Autorität, unbedingt zu gebieten, eingeräumt wird. In der That, so oft die Menschheit, beschäftigt mit äussern Gegenständen, vertieft in ein äusseres Ziel, und auf dem Wege dahin fortwandelnd, plötzlich stösst an das harte Urtheil: eben so oft wird sie das Schreckwort: du sollst nicht! die Stimme des kategorischen Imperativ's, zu vernehmen glauben.

Seltener, und bei weitem nicht für alle Aeusserungen der Tugend, — die ohnehin dem Befehl zuvoreilt, — wird das positive: du sollst! vernommen. Wenn es aber ertönt, darf man ihm das: ich kann nicht! oder jenem negativen Befehl das: ich kann nicht anders! erwiedern? Muss man nicht die Möglichkeit voraussetzen, wo die Wirklichkeit gefordert wird? Liegt nicht in dem Fordern schon die Versicherung: es ist möglich? Wer würde denn fordern, wenn er nicht *wüsste*, es sei möglich? — Wer? — Eben hier verräth sich der Missverstand! Man hatte den Ideen die Sprache eines Befehls geliehen; die Ideen selbst sind nichts als der Ausdruck für ein Urtheil, das bei vorkommenden Verhältnissen sich stets auf gleiche Weise erzeugt; dies Urtheil weiss gar Nichts, kennt gar Nichts, als nur was ihm Gefallendes oder Missfälliges vorgelegt wird. Woher nun Versicherungen von dem was möglich sei oder nicht?

Das Unmögliche kann man nicht wollen; aber oftmals lässt sich, was jetzt unmöglich ist, für die Zukunft möglich machen. Das kann man versuchen, man kann darnach forschen; durch Empirie und Speculation. -- Aber so sollen wir uns in beständigen Ungewissheiten wälzen! An Bruchstücke unsre Kraft wenden! Von den Spuren vergeblicher Mühe uns beschämen lassen! — Selbst der vergebliche Versuch ist in so fern ein gelungener, wie er die innere Freiheit darstellt. — Aber wer erträgt es, mit den hässlichen Resten halber Arbeit, mit Denkmälern unreifer Unternehmungen sich zu umringen! Wohl gar sich selbst, durch die Arbeit an sich selbst, in ein solches zu verwandeln! — Auch die Willkür pflegt ihre Werke nicht nach vorgängiger Versicherung des Erfolgs zu unternehmen; und was, *nach reifer* Ueberlegung begonnen, übermächtiger Schwierigkeiten wegen unvollendet bleibt, das bezeugt den

Grad der angewandten Kraft. Die Tugend, wiewohl an sich nicht Kampf, wird doch gemessen im Kampf. — Aber so fürchten wir unsers Lebens nicht froh zu werden! — Erfreulicher also mag es sein, das Missfallen an sich selbst mit sich zu tragen. — Aber wer kann wollen ohne zu hoffen?

Wollen ohne zu hoffen! Gewiss, die Hoffnung wird immer bleiben, und das menschliche Dasein erheitern. Sie wird auch dem Tugendhaften, und seinen liebsten Wünschen, Gesellschaft leisten. Sie ist nicht immer leer, und sie wächst durch jede Gunst des Geschicks. Jedoch, das eigentlich veste und in sich starke Wollen ist gerade das, was die Gesellschaft der Hoffnung ausschlägt. Es will den Versuch. Diesen will es, gefasst auf jeden möglichen Ausgang. Je reiner die Resignation, womit ein Werk beginnt: desto reiner, desto vollständiger sammelt sich das Gemüth sowohl für die Betrachtung der Ideen, als für die Erwägung des Möglichen und Zweckmässigen. Es ist nur schwer, die Resignation dann noch zu behaupten, wenn schon die Vorboten des Gelingens erscheinen; diese sind schädlich, wenn sie trügen, und allzu rasche Maassregeln annehmlich machen; schädlicher noch, wenn sie die richtige Stimmung verderben. —

Wird nun genauer nachgesehn, *auf welche Weise* der Mensch beschränkt ist: so muss ausser demjenigen, weshalb schon die Tugend selbst sich unzulänglich, unsicher, und in sich eingeschlossen fühlen kann, noch Anderes vorkommen, das sich zusammen fassen lässt in den Ausdruck: der Mensch ist nicht die Tugend selbst. Von den Schranken, an welchen die Willkür in ihren Bestrebungen stösst, ist hier nicht die Rede; auch erweitert die Willkür ihr Gebiet unaufhörlich, und die Klagen, die sie vernehmen lässt, bedeuten oftmals nur die Anstrengung, womit sie arbeitet, und vorrückt. Und da sie selbst in Rücksicht ihrer Stärke, (nur nicht ihrer Gegenstände und Erfolge,) mit in den Inbegriff der Tugend gehört: so liegt schon hierin, dass auch die Tugend dem Menschen nicht gerade fremd ist. Es kommt hinzu, dass aus der Theilnahme das natürliche Wohlwollen reichlich quillt. Endlich die Beurtheilung übt sich nicht nur bei mannigfaltigen Anlässen, sondern sie äussert sich auch als Darstellungstrieb manchmal mit überraschender Gewalt. Nur das Ueberraschende ist ein übles Zeichen. Es erinnert daran, wie wenig die Materie der Tugend im Menschen *vollständig* und als ein *Ganzes* vorhanden ist; wie wenig man auf sie *rechnen* dürfe; wie viel an der Form, wie viel an der Stetigkeit fehle. Sie zeigt sich als ein veränderliches, immer endliches Quantum. Was man am Menschen in der Beobachtung fixiren zu können glaubt, die *Individualität*, ist erstlich dem kleinsten Theile nach *Charakter* (Bestimmtheit der Entschliessungen) und überdies ist selbst dieser kleinere Theil für die Beurtheilung selten etwas Bestimmtes und sich selbst Gleiches. Denn eine vollkommne Vestigkeit, gewisse *Gegenstände* durchaus zu wollen, kann für einige Verhältnisse (z. B. für gewisse Rechtsverhältnisse) vortrefflich, und selbst der Gesinnung nach der Tugend angemessen sein, dennoch aber zu Zeiten in Missverhältnisse gerathen, worin das Vortreffliche dieser Sinnesart so ganz zerstört und in sein Gegentheil umgewandelt scheint, dass die Beobachter in Versuchung gerathen, ihr auch das frühere gerechte Lob wieder zu entziehn. Dabei liegt freilich die falsche Voraussetzung zum Grunde, die Tugend sei als Ein reelles Princip im Menschen entweder ganz vorhanden, oder gar nicht; folglich, wo sie sich nicht beharrlich zeige, da sei Nichts, auch kein ächter Factor von ihr anzutreffen; sondern vielleicht statt ihrer ein lügenhaftes Trugbild! Eine Art zu philosophiren, welche viele Ungerechtigkeiten gegen wirkliche Menschen begeht.

Sich von den Gegenständen loszureissen; sich jedes unbedingte Wollen irgend eines Aeussern ganz zu versagen: dies wäre der erste Schritt, durch welchen der Mensch zur *Form* der Tugend gelangen könnte. Nicht zu erschrecken vor dem Schein der Inconsequenz, der hieraus manchmal entstehn möchte, wäre eine Nebenbestimmung eines solchen Entschlusses. — Die Individualität mag sein was sie wolle (das Sein ist nicht *dieser* Untersuchung); wenn sie sich ausschliessend und mit Heftigkeit in einzelnen Strebungen nach bestimmten Gegenständen äussert: so ist sie jenem Entschlusse, und eben dadurch der Form der Tugend zuwider. Umgekehrt, sie kommt ihr näher, je mehr sie sich in der Gestalt eines gleichschwebend vielseitigen Interesses offenbart; welches schon an sich der Idee der Vollkommenheit entspricht, hauptsächlich aber darum wünschenswerth ist, weil es einer Charakterbestimmung vorarbeitet, deren feste Objecte nicht Aeusserlichkeiten, sondern die Ideen selbst sind.

Fragte sich's nach dem, was zu thun sei, so wäre an diesem

Orte der Eingang zur Pädagogik. Da uns aber die Auffassung der menschlichen Schranken beschäftigt: so stellt sich hier die unzulänglich geordnete *Menge* der Menschen dar, *in deren Mitte* jeder Einzelne die *Gegenstände* seiner Strebungen und die, entweder ermunternden, oder abschreckenden, *Bedingungen*, sie ins Werk zu setzen, antrifft; so dass die Individualität, anstatt berichtigt zu werden, Gefahr läuft, mit Verlust an Energie, und ohne Gewinn für das Bessere, eine Störung zu erleiden.

Allein die Menge fällt schon für sich selbst unter die Beurtheilung nach den gesellschaftlichen Ideen. Also nicht bloss um die Schranken des Einzelnen vollständig aufzufassen, sondern auch unmittelbar, wird die Untersuchung getrieben, sich jetzt zu den Schranken der Gesellschaft hinzuwenden.

Nur zuvor muss überlegt werden: was denn überhaupt Gesellschaft sei? Die beseelte Gesellschaft zwar ist längst durch Ideen bestimmt; aber auch das Wirkliche, was sich Gesellschaft nennt, macht durch diesen Namen Anspruch darauf, wenigstens einen *Begriff* auszudrücken; dessen Merkmale aufzusuchen soviel nöthiger ist, je öfter der Begriff den Rang einer Idee *usurpirt*, und je leichter es wird, dem Missgriff einen Schein zu geben, indem gerade die Unbestimmtheiten des Begriffs in erschlichene Bestimmungen sich verwandeln müssen.

FÜNFTES CAPITEL.

THEORETISCHER BEGRIFF DER GESELLSCHAFT.

Man kann — sich gesellen; man kann nicht — gesellet werden. Ein Haufen von Menschen, die im Raume zusammenstehn, muss zum wenigsten erst in gegenseitige Mittheilung eintreten, ehe die einzelnen einander Gesellschaft leisten.

Aber selbst dies: *Leisten*, verdirbt beinahe die Gesellschaft. Im *Verkehr* werden Leistungen gewechselt; die Verkehrenden kommen mit verschiedenen Zwecken zu einander, und jeder, damit er zu *seinem* gelange, lässt sich des Andern Zweck als Mittel gefallen. Die auch nur darum zusammentreten, um einander eine geistige Leere auszufüllen, gehn schon über den

Verkehr hinaus, sobald sie einen Gegenstand der Unterhaltung gemeinschaftlich verfolgen; sobald sie ihre Worte nicht mehr wie Münzen wechseln, sondern dieselben als Beiträge in das Eine Gespräch schütten. Und eben darum machen sie jetzt Gesellschaft, nachdem sie sich um die gegenseitige Leistung nicht mehr bekümmern.

Sie sind also noch nicht gesellet, so lange jeder etwas *Eignes* für sich sucht; sie haben sich gesellet, sobald sie etwas, wie mit Einer Gesinnung, gemeinsam betreiben.

Ohne vereinigtes, verschmolzenes Wollen giebt es keine Gesellschaft. Dies Wollen ist in einem Jeden nur, sofern er voraussetzt, es sei auch in dem Andern; keiner schreibt es sich als seinen Privatwillen gleichsam eigenthümlich zu. Es hält es aber auch keiner für den Privatwillen des Andern; vielmehr, indem die Mitglieder sich unter einander betrachten, muss das Zutrauen vorhanden sein, es habe Niemand seinen Privatwillen herausgesondert aus dem allgemeinen Wollen. Solches Zutrauen, wenn es ohne Bürgschaft gegenseitig ist, kann man den Stand der Unschuld für die Gesellschaft nennen.

Sollen nun die mehrern Personen nicht bloss überhaupt Gesellschaft machen, sollen sie *eine bestimmte* Gesellschaft bilden: so muss ihr allgemeiner Wille ein bestimmter sein. Aber jeder Wille ist bestimmt durch seinen Gegenstand, durch seinen Zweck. Die Gesellschaft also wird als diese oder jene durch einen bestimmten Begriff zu denken sein, sobald ihr Zweck fest steht.

Welcher Zweck? In der beseelten Gesellschaft wissen es die Ideen; die in der That, unabhängig von allem Privatwillen, *den* Zweck setzen, den Niemand, ohne zu missfallen, weigern kann für den Gegenstand des allgemeinen, und daher auch seines eignen, darin begriffenen, Willens zu erkennen. In der gemeinen Gesellschaft entsteht wenigstens der Schein einer Seele, indem die Willkür aller Einzelnen *irgend einen* Zweck hinstellt der dafür angesehen wird, als stünde er fest, unabhängig von der Privatwillkür.

Welchem Zweck nun dieser Schein geliehen werde, ist für den theoretischen Begriff der Gesellschaft ganz einerlei. Nur, damit der Begriff nicht in Widersprüche, und die Gesellschaft in Versuche des Unmöglichen verwickelt werde, ist es nothwendig, auf willkürliche Bestimmung der *Form* der Gesellschaft, nach einmal angenommenem Zweck, gänzlich Verzicht zu thun; es sei denn, was wohl niemals sein wird, dass sich derselbe auf mehr als einem Wege gleich sicher, gleich wohlfeil, gleich schnell, und gleich vollständig erreichen lasse. Sonst ist es allemal die Natur der Dinge, welche gefragt sein will, wie das Verlangte von Statten gehn könne, und welchen Einrichtungen man sich zu dem Ende werde unterwerfen müssen. Eine kriegerische Gesellschaft bedarf des Anführers, und der Subordination; eine Erholungsgesellschaft leidet keinen Zwang; eine arbeitende Gesellschaft muss die Handwerke nach den Stoffen, Werkzeugen, Uebungen, sie muss mit den Uebungen die Lebensarten theilen u. s. w.

Wie viele mögliche Gesammtzwecke, so viele mögliche Gesellschaften; nicht nur überhaupt, sondern für einen Jeden. Es kann also Einer in mehrern Gesellschaften zugleich sein, sofern er nämlich die Leistungen, welche ihm für das gemeinsame Werk einer jeden obliegen, ohne Verwirrung zu vollbringen vermag. Den Collisionsfällen kann eine bestimmte Unterordnung der mehrern eingegangenen Verbindungen abhelfen. Da die menschliche Willkür gar Mancherlei verlangt, so pflegt wirklich jeder sich in mehrere Gesellschaften einzulassen.

Nun aber muss jede menschliche Verbindung es bald genug empfinden, dass die Willkür unbeständig ist, dass ein Zweck, den *sie* für vest ausgegeben hat, nicht vest stehn kann, dass in dem fingirten allgemeinen Willen keine Kraft liegt, die Wollenden zusammenzuhalten. Oder, ward der allgemeine Wille durch Gegenstände bestimmt, nach denen zu streben in den Naturbedürfnissen jedes Menschen begründet ist, — stützt man sich auf die sogenannten wahren Interessen des Menschen, so entblöst sich immer mehr und mehr der Verkehr, der die Hülle der Gesellschaft borgte, und der Niemanden bewegen wird, sich nach den Gesetzen des allgemeinen *Marktes* länger zu richten, als er es für gut findet.

Soll also die Gesellschaft Bestand haben, so bedarf es eines äussern Bandes. Man lässt sich *Macht* gefallen; oder stiftet eine. Die Gesellschaft verwandelt sich in den *Staat*.

Macht ist nicht mehr Macht, wenn sie auf dem Boden, wo sie wirken soll, nicht allein wirkt. Der zweifelhafte Kampf mehrerer Mächte würde nichts schützen. — Haben daher mancherlei Gesellschaften sich auf demselben gebildet, oder laufen auch nur theilweise die Sphären derselben durcheinander: so folgt sogleich, dass nicht jede dieser Gesellschaften, einzeln für sich genommen, eine Macht errichten, und sich dadurch schützen kann; sondern, dass der ganze Boden, so weit die einander durchkreuzenden Gesellungen reichen, von der nämlichen Macht muss beherrscht werden.

So entsteht ein Staat, der eine Menge kleinerer und verschiedenartiger Gesellungen in sich fasst; ein Staat, in welchem es nicht Einen allgemeinen Willen giebt, sondern viele partielle Willen der in ihm liegenden Gemeinheiten, die alle durch ihn geschützt zu werden hoffen, und in dieser Voraussetzung ihn und seine Macht anerkennen.

Dieser Begriff des Staats folgt, wie vor Augen liegt, gerade aus dem Begriff der Gesellschaft. Und wer da fragt, nicht was der Staat sein soll, sondern was er ist, — nicht welchen Zweck die Ideen dem Staat setzen, sondern welchen Zweck er hat: der muss mit der Antwort zufrieden sein: der Staat ist Gesellschaft, durch Macht geschützt; und sein Zweck ist die Summe aller Zwecke aller Gesellschaft, die sich auf seinem Machtgebiete gebildet hat oder noch bilden wird. Nicht einmal die Unterordnung der verschiedenen Zwecke kann anderswoher, als nur von der Willkür in den Gesellungen selbst erwartet werden. Denn die Macht kommt zur Gesellung nur hinzu. Von einem Staate aber, der etwa nicht Gesellschaft wäre, ist hier nicht nöthig zu reden.

Drei Hauptbegriffe nun haben sich als Factoren des Begriffs vom Staate ergeben: Privatwillen, Formen, und Macht. Die Privatwillen gründen die Gesellschaft, durch die Annahme eines allgemeinen Willens, worin sie verschmolzen seien. Die Formen folgen aus dem Zweck dieses Willens, und aus den Gesetzen der Natur, welche die Bedingungen der Möglichkeit bestimmten, den Zweck zu erreichen. Die Macht wird berufen, um das Zutrauen zu ergänzen. Der Begriff verschwindet, wenn einer dieser Factoren gleich Null wird. In gegebenen Fällen wird er minder und minder realisirt sein, je schwächer die Macht, je unbestimmter und unzweckmässiger die Formen, je geringer die Anhänglichkeit der Privatwillen an den allgemeinen Willen; endlich je loser die Verbindung von Privatwillen, Formen, und Macht, je mehr jedes hingegeben seinem eignen Gange und Triebe. Was die Anhänglichkeit der Privatwillen an den allgemeinen Willen betrifft, so kann dieselbe immer gross genug sein, wenn schon jeder Einzelne *für sich selbst* gern *Ausnahmen* von den daraus abgeleiteten Regeln machen möchte, und deshalb der Macht Gelegenheit giebt, gegen ihn zu wirken. Wer aber gegen den allgemeinen Willen ganz und gar gleichgültig würde, der verschwände für den Begriff des Staats, wenn er schon noch den Geboten desselben unterworfen bliebe; und wenn endlich alle Privatwillen des allgemeinen Willens müde würden, Formen und Macht aber gleichwohl noch fortdauerten, so wäre nichtsdestoweniger der Staat aufgelöst.

Es ist zu bemerken, dass hier unter dem Ausdruck *Formen* bloss diejenigen Einrichtungen verstanden sind, welche in der Gesellschaft sein müssten, wenn sie schon nicht Staat wäre. Anderer Formen zu erwähnen, und überhaupt den, noch keineswegs in sich vollständigen Begriff zu ergänzen, wird das folgende Capitel Gelegenheit geben.

Zweier berühmter Namen muss hier noch gedacht werden; der Freiheit nämlich und der Gleichheit. Im Lohnsystem zwar haben die Ansprüche an Gütergleichheit schon ihren Sitz gefunden; aber nicht allen Ansprüchen liegt eine Idee zum Grunde; am wenigsten denen, welche sich auf das *Natürliche* berufen, und auf das was sich von selbst verstehe. Hinter solchen versteckt sich ein theoretischer Begriff, welchem gegenüber das ihm nicht entsprechende Wirkliche nicht sowohl missfällig, als vielmehr ungereimt, thöricht, und durch menschliche Verkehrtheit aus seiner Lage gebracht erscheint. Wenn nun die Gesellschaft den Menschen natürlich ist: wie sollte nicht das unnatürlich sein, was Einige mehr, Andre minder gesellt? Nach dem Begriff der Gesellung bestimmen *alle* Privatwillen den allgemeinen Willen; für einen Unterschied ist da kein Grund zu sehen. Unterworfen sind sie der Macht nur in so fern, wie sie, im Widerspruch mit sich selbst, von eben diesem allgemeinen Willen, der ihr eigner ist, Ausnahmen für sich begehren. Als bestimmend, als Urheber desselben Willens, den die Gesellschaft wider sie wenden kann, sind sie frei, als gleichmässig ihn bestimmend sind sie gleich. Fehlte etwas an der Gleichheit, an der Freiheit, so würden, scheint es, Einige von der Willkür Andrer, also in so fern nicht vom allgemeinen Willen, bestimmt werden. Das aber wäre doch wohl wider die Natur!

wider die Vernunft! Nämlich wider das theoretische Räsonnement, welches vielleicht die Natur einer menschlichen Gesellschaft durch Einen Begriff zu erkennen gemeint hatte. —

Es ist hier nicht der Ort, zu zeigen, dass die *wirkliche* Natur der Menschen sich in dem offenbart, *was sie wirklich thun*; und dass für die tiefere Erkenntniss der Gesetze dieser Natur es nur eine äusserst entfernte wissenschaftliche Vorbereitung abgiebt, wenn man, wie hier und sonst vielfältig geschehn ist, den Begriff der Gesellschaft, unter welchem gewisse Phänomene der Menschheit gedacht werden, erst als einen *möglichen Gedanken* nach logischer Art bestimmt und entwickelt. In der That wird durch diesen Gedanken eben so wenig etwas *erkannt* als *geboten*. Auf das Letztre aber kommt es uns hier eigentlich an. Darauf, dass der Begriff *nicht* die GÜLTIGKEIT einer praktischen Idee besitzt.

Sagte nun der Begriff der Gesellschaft wirklich etwas aus von Freiheit und Gleichheit: so würde man ihn mit der Idee der beseelten Gesellschaft zu vergleichen haben, um, wenn er derselben widerspräche, vor ihm als vor einem unrichtigen Vorbilde zu *warnen*. Und es findet sich, dass eine menschliche Einrichtung nach der Idee, gar manche Ungleichheiten des Ranges erwarten lässt, indem nicht Alle durch gleich wichtige Beiträge an der Verwaltung und am Cultursystem werden Theil nehmen können. Die eigne und besondre Tauglichkeit muss hier jedem seinen Platz anweisen. Ferner, was die Hauptsache ist, jene Freiheit, mit welcher Alle ihre *Willkür* in der Vestsetzung des allgemeinen Willens üben sollten, ist in der beseelten Gesellschaft nicht etwa Einigen mehr, Andern weniger zugestanden; so, dass jene durch ihre Willkür drücken könnten auf diese: sondern eine solche Freiheit ist *ganz ausgestossen* aus einer Verbindung, welche einzig von den Ideen ihre Leitung zu erwarten hat.

Ueberall aber ist es Missdeutung eines Begriffs, wenn man ihn keiner beschränkten Anwendung fähig glaubt, auf dasjenige, was nicht ganz und allein durch ihn gedacht werden kann. Privatwillen, zu einem allgemeinen Willen verschmolzen, gründen die Gesellschaft. Daraus folgt nicht, dass die Wollenden sich in diesem allgemeinen Willen erschöpfen; nicht, dass ihre absolute Willkür einziger letzter Grund desselben wäre; nicht, dass sie alle zur gleichen bestimmenden Thätigkeit in ihm gelangen. Die beseelte Gesellschaft ist Gesellschaft; aber auch noch etwas Anderes, und näher Bestimmtes. Auch die menschlichen Staaten sind Gesellschaften, wiederum näher bestimmt, wiederum auf andre Weise. Um diese und jene bequemer vergleichen zu können, ist es eine Erleichterung, sie gleichsam einander begegnen zu lassen in dem allgemeinen Begriff, der, bei aller Verschiedenheit, eine Aehnlichkeit unter ihnen vesthält.

Soll, zunächst, der Staat überhaupt als beseelte Gesellschaft gedacht werden: so müssen die, von mancherlei Willkür herrührenden, neben und durch einander liegenden Gesellungen, sich auflösen in die Articulation der beseelten Gesellschaft. Es müssen ferner die Absichten der Privatwillen sich ordnen nach den Ideen der Verbindungen für Recht, Lohn, Verwaltung, Cultur; sie müssen sich versagen was denselben zuwiderläuft, damit der aus ihnen, in den Theilen und im Ganzen resultirende, allgemeine Wille nicht bloss ein Zusammentreffen der Willkür, sondern wahrhaft Eine Seele in Allen darstellen möge. Es müssen die Formen für die Theile und fürs Ganze rein hervorgehn aus den äussern vorhandnen Bedingungen der Realisirung der Ideen; ihre Vestigkeit in Rücksicht des Zwecks darf Niemand auch nur bezweifeln; wandelbar können sie nur in so fern sein, als die äussern Bedingungen sich ändern. Was endlich die Macht anlangt: so muss sie sich eben so gegliedert, und als nicht mehr noch minder Eins, darstellen, wie die jedesmal wirklich vorhandne Articulation der beseelten Gesellschaft es mit sich bringt. Sofern sie gegen die Privatwillen wirkt, findet sie ihre Richtschnur in den Regeln des Rechts- und Lohnsystems; da es aber nicht mehr als Eine Macht auf Einem Boden giebt, muss diese Eine auch das übernehmen, was durch concentrirte Kraft dem Verwaltungs- und Cultursystem mag zu leisten sein.

Nach diesen Vorbetrachtungen können die Schranken der menschlichen Gesellschaft erwogen werden.

SECHSTES CAPITEL.

SCHRANKEN DER GESELLSCHAFT.

Fremd kann der menschlichen Gesellschaft die Tugend schwerlich sein, denn sie ist dem Menschen nicht fremd. Und dass sie dem Einzelnen nicht allein angehöre: dafür ist gesorgt. Wer ist etwas für sich allein? In der Mitte Andrer wurde jeder was er ist; nur mit Andrer Gunst kann er hoffen Mehr zu werden und zu thun. Alles lockt den Menschen aus sich heraus. Ursprünglich ist Niemand ohne Bereitwilligkeit, sich anzuschliessen mit seiner Kraft, seiner Zuneigung, seinen Gedanken. Nur wie er empfangen wird, — empfangen von den anderwärts hin gerichteten Kräften, und Neigungen, und Gedanken der Andern: das hat Folgen für die Sinnesart der Einzelnen, noch mehr aber für das Ganze derer, die eine Gesellschaft wo nicht machen, so doch machen könnten und sollten. —

Angenommen, es sei, aller Schwierigkeiten ungeachtet, etwas gestiftet, das für eine Gesellschaft gelte, — denn ohne Gesellschaft, was wäre von Schranken derselben zu reden? — angenommen überdies, das Gestiftete sei ein solches, das mehr oder weniger als eine Rechtsverbindung, ein Lohnsystem, ein Verwaltungssystem, ein Cultursystem, eine beseelte Gesellschaft könne betrachtet werden: wie wird nun aus inwohnenden Triebe sich dies Vorhandne fortbewegen? Es bleibe fürs erste alles, was von andern Seiten her zusammenwirkt, aus den Augen gesetzt; man denke sich zunächst nur jene, aus der Ideenlehre bekannten Einrichtungen als etwas wirklich Gewordenes, um die natürliche Tendenz zu untersuchen, die ihm, als einem Naturdinge, nun nicht kann abgeleugnet werden. Wird diese Tendenz eine Richtung rückwärts oder vorwärts haben? Das Vorurtheil, als ob aus dem Vortrefflichen nur Vortreffliches erzeugt werde, lasse man bei Seite; dies gehört zur Verwechselung des Sein und der Ideen; wer sich vor der Verwechselung hütet, weiss längst, dass die Vortrefflichkeit der Idee, das Erzeugen aber dem Seienden, sofern es Ist, angehört, und dass eben darum jene für dieses nicht Bürgschaft leisten könne.

Zwar, die Rechtsgesellschaft und das Lohnsystem lassen durch sich selbst keinen Rückgang befürchten. Sie reproduciren ihre Voraussetzungen. Sie gewöhnen zur Ordnung; machen Unrecht und Unbilligkeit in eben dem Grade empörender als seltner; sie stärken daher die Gesinnungen, welche ihnen günstig sind. Diese Einrichtungen werden desto mehr Bedürfniss, je länger sie vorhanden waren; und schon in unvollkommner Gestalt drängen sie jeden und Alle, für ihre vollkommene Ausarbeitung sich zu bemühen.

Ganz anders verhält sich's mit dem Verwaltungssystem. Gesetzt, es sei etwas ihm Aehnliches in die Wirklichkeit eingetreten, — und vom allgemeinen Besten wenigstens wird nicht nur gesprochen, sondern auch, hie und da, recht kräftig und löblich gewirkt: — so ist sein nächstes Erzeugniss nichts anderes, als Wohlsein und Genuss; der Genuss aber erzeugt neue Wünsche! Die Stillung Einer Begierde ist die Entfesselung von zehen andern. Der Ungestüm ihres Forderns ist desto heftiger, je jünger sie sind, und je ungewohnter des Wartens und Entbehrens. Das giebt nicht die Sinnesart zurück, aus der das Verwaltungssystem hervorgehn musste. Es ist gezeigt, dass nur ein allgemeines und durchgreifend herrschendes Wohlwollen demselben die richtige Grundlage geben könne; dass es ausserdem gegen das Recht, und noch gewisser gegen die Billigkeit verstosse, dass es folglich sogar den Ideen werde weichen müssen. Wie sollte es vordringen, wenn seine Folgen sich wider seine wesentlichsten Voraussetzungen kehren? — Hierin liegt der Grund, dass *die Idee*, welche hier mit diesem Namen ist benannt worden, trotz aller Verwaltungslehren unter den Menschen fast unbekannt ist. Das Wirkliche gelangt nie dahin, auch nur deutliche Spuren zu zeigen, welche den Gedanken in Ernst und in seiner Schärfe zu fassen, auffordern konnten. Wer die Idee würde ausführen wollen, der müsste, um nicht in offenbare Unmöglichkeiten zu gerathen, sogleich die stärksten Kräfte in Bewegung setzen, um den schädlichen Folgen des vermehrten Genusses zuvorzukommen, und aus allen den, von Natur offenstehenden Quellen das Wohlwollen stets reichlich genug zuströmen zu machen.

Wieder einen andern Gang geht das Cultursystem. Das Wohlgefühl des Wachsens, und der Erweiterung, hebt den Muth; das Gelungene vermehrt die Kräfte; der Wetteifer spannt die Anstrengung; das Streben nach Neuheit, ja das Vordringen selbst, trennt die Arten der mannigfaltigen Virtuosität immer weiter von einander. Nur, wie die Vielseitigkeit wächst, geräth mehr und mehr die Einheit in Gefahr. Wo jeder sich in seinen Mittelpunct drängt: da fehlt die gegenseitige Durchdringung. Zudem kennt jeder seine Stärke am besten; und die ihm weniger bekannte Stärke der Andern erscheint ihm leicht als ein Geringeres und Schwächeres. Den eingebildeten Vorzug gelten machen wollen, hebt vollends die heitere Mittheilung auf. Das Cultursystem fällt auseinander. Aber eben dieser Anblick missfällt; und die Forderung wird laut, dem zu wehren. Bemühungen treten ein, durch Sitten äusserlich vest zu halten, was von selbst innerlich vest sein sollte. So geschicht der Idee nicht Genüge; aber die steigende Cultur selbst schafft sich vielleicht den vermittelnden Gedankenkreis, worin die Einzelnen das Hülfsmittel der Anschliessung finden können.

Endlich die Realisirung der beseelten Gesellschaft beruht auf der zwiefachen Bedingung, erstlich, das irgend eine andre von den gesellschaftlichen Ideen, wo nicht alle, — zum Theil, wo nicht völlig, zuvor realisirt sei; zweitens, dass eine gemeinschaftliche Anerkennung der Idee, und ein Handeln um der Idee willen, die Gemüther vereinige. Sei also etwa die Rechtsverbindung und das Lohnsystem einigermaassen in der Wirklichkeit dargestellt, sei auch in der Cultur das vorhanden, was leicht sich selbst erhält und ernährt: soll hierin ein Anfang der Beseelung liegen, so müssen die Ideen klar genug gesehen, lebhaft genug gedacht werden, damit das Wirklichgewordne, wenn es schon nicht durch sie entstand, doch als ihr Nachbild Verehrung und Pflege gewinne. In dem Grade nun, wie es dahin kommt, werden die mehrern Personen, welche in der Befolgung des gleichen Vorbildes sich gemeindet finden, sich einander enger anschliessen. Jeder, im Dienst der Idee beschäftigt, gefällt dem Andern; zugleich sind sie Gehülfen einer des Andern eben durch das, was ihnen gegenseitig gefällt. Wie sollten sie nicht, damit die Innigkeit gewinne, auch noch tiefer in die Ideen einzudringen, noch reiner und schöner dieselben darzustellen suchen? — Die Schwierigkeiten der Ausführung hemmen die Anschliessung wenig; leicht schreitet der Gedanke darüber hinweg, und die im Gedanken Eins sind, verbinden sich schon im *Streben* nach dem, was immerhin unendlich entfernt liegen mag. — Diese Stimmung veredelt den Genuss; sie zieht ihn herein in die Gesellschaft, bindet ihn an

Maass und Anstand, lehrt ihn zurücktreten hinter dem Würdigen, und in die Klasse des Entbehrlichen. Das Wohlwollen wird mehr rein erhalten; und unter dem Schutze der sich selbst fördernden Beseelung macht das Verwaltungssystem einige Schritte.

Unheilbringend aber greift hier herein jeder Fehler des Cultursystems. Werden die Ideen, entweder selbst falsch gesehen, oder in irgend einer ihrer Anwendungen, wegen unrichtiger Subsumtionen, falsch gedeutet, und zwar von Verschiedenen verschieden: so verkehren sich alle Folgen in die entgegengesetzten. Diejenigen missfallen einander und werden Widersacher, die sich über der Verfälschung der Urbilder oder ihrer Nachbildung zu betreffen glauben. Missräth der Versuch der Verständigung, ja zieht er nur sich in die Länge, und sinkt die Hoffnung ihn gelingen zu sehn: dann breiten sich die verschiedenen Culturen unaufhaltsam immer weiter auseinander. Jede Sinnesart macht nun sich selbst gross, die löbliche, die gleichgültige, und die verkehrte; die Ideen stehn verlassen; man ist davon zurückgekommen. Man besorgt das Recht und die Strafen, weil Niemand verlieren will, was er hat. Es verwaltet jeder das Seine, und Einer das des Andern für Bezahlung. Jedermann zeigt seinen Glanz; und mit einander wollen sie es nur gerade nicht verderben. Unüberlegte Schritte aus diesem Gleise heraus, strafen sich selbst; denn keiner allein ist die Gesellschaft.

Diesen Zustand näher zu bestimmen, und ihn auf und ab schwanken zu machen, hat alles dasjenige Kraft, was auf die Anschliessung und Mittheilung, auf das anschauliche Hervortreten der Ideen, sei es durch Redeformen oder durch die That, auf Befreiung oder Bevestigung von Irrthümern in der Erkenntniss, von Hindernissen in der Ausführung, auf die eigenthümlichen Wendungen und Gestaltungen der Cultur, endlich auf die Gesinnungen des Wohlwollens oder des Uebelwollens, irgend einen bedeutenden Einfluss ausübt. Secten, Factionen; Gegensätze alter und neuer Meinungen, einheimischer und fremder Stämme, Institute, und Sprachen, angesehener und entwürdigter Volksklassen, — dergleichen Spaltungen drücken den gesellschaftlichen Zustand leicht so tief herab, dass, über dem Kampf mit einzelnen Uebeln, keines wahrhaften Strebens nach Ideen pflegt gedacht zu werden. Hingegen gelingt es auch nur den Rechtseinrichtungen, oder den Künsten, oder dem Kriegsruhm, sich zu einer eminenten Vortrefflichkeit aufzuarbeiten, alsbald wird eine Seele in der Gesellschaft lebendig und laut, und thut kund, dass man verbunden weiter streben müsse, um ganz zu werden, was man zu sein angefangen habe.

Die nun im Geiste der Gesellschaft zu handeln unternehmen: mögen wohl zusehn, ob sie in diesen Geist ihre eigne Sinnesart ganz fügen können und dürfen!

Wollen sie nur, was von diesem Geiste der Tugend ähnlich ist, sich zu eigen machen, und nun, mit dem Kunstsinn der Tugend, dreist und mannigfaltig bildend in die Gesellschaft hineingreifen: so werden sie noch bei weitem härter, *als bei der Selbstbildung* der einzelne Mensch an seine Empfindungen und Triebe, — an Nationalgefühle und Sitten anzustossen Gefahr laufen; die schlechterdings mit Schonung behandelt zu sein verlangen, wenn nicht entweder das Leben der Gesellschaft an seinen Wurzeln leiden, oder alle Wirksamkeit unmöglich gemacht werden soll.

Wollen sie, mit nachgiebigerem Sinne, den vorhandenen Geist, so wie er ist, in sich nehmen; wollen sie mehr als Organe denn als Bildner sich der Gesellschaft widmen: so wird durch sie das Schlimme zum Schlimmern fortschreiten; und zwar, trotz ihrer persönlichen Güte, darum so viel gewisser, weil sie, die auf vorgezeichneten Wegen zu gehen nun genöthigt sind, die das Unternommene auszuführen sich verbunden fühlen, durch ihr pünctliches und uneigennütziges Arbeiten leicht zu einer grossen Zufriedenheit mit sich selbst gelangen; und bei der Ruhe *ihres eignen* Gewissens, nicht merken, welche Vorwürfe das *gesellschaftliche* Gewissen sich ihrer Handlungen wegen würde zu machen haben. Dem Einzelnen schlägt das Herz in einer fühlenden Brust; aber die Seele der Gesellschaft empfindet keinen Vorwurf, wenn die handelnden Personen, anstatt im Namen des Ganzen, vielmehr aus Wohlwollen gegen das Ganze zu handeln sich gewöhnen.

Dadurch nun wird der Charakter der Gesellschaft, so wie er zum Selbstbewusstsein gelangt, fortschreitend verdorben. Man schämt sich nicht, Maximen als Grundsätze der Politik auszusprechen, worüber man, für sich selbst, im Innern erröthen würde. So gedeiht im öffentlichen Zustande eine entschiedene

Bosheit häufiger und weiter, als bei Individuen. Jedoch unterlässt das Ganze nicht, seine Glieder anzustecken. —

Unter solchen Umständen, wie kann das Verhältniss zwischen Privatwillen, Formen, und Macht, beschaffen sein?

Was die Privatwillen anlangt: so bedenke man, dass die Menge des Wollens theils von der Energie der Wollenden, theils von dem Quantum der Gegenstände, die das Wollen aufreizen, abhängt.

Es ist nun erstlich, die Energie der Wollenden verschieden. Die Gesellung also kann nicht gleichmässig aus ihnen gebildet werden. Vielmehr, sofern die mehrern Willen wider einander wirken, werden sie gehemmt, im umgekehrten Verhältniss der Kräfte, woraus folgt, dass, sollten die Gegensätze stark sein, die bei weitem grössere Menge der schwächern neben wenigen stärkern als unbedeutend würde verschwinden müssen.

Zweitens: die vorhandne, und rechtskräftige, Gütervertheilung giebt der Energie jedes persönlichen Willens gleichsam einen Coëfficienten, womit sie multiplicirt werden muss, damit das Quantum des wirklichen Willens gefunden werde. Nun sind die grössern Besitzungen nicht durchgängig das Eigenthum der grösseren Energien. Daraus folgt eine beträchtliche Verminderung des wirklichen Willens. (Seien zwei Willen, ihrer Intension nach, $= a$, $a + e$; zwei Güter, ihrem Werthe nach, $= b$, $b + f$; wird das grössere Gut dem stärkern Willen zugetheilt, so entsteht in den Producten ein Glied ef; welches bei der andern Vertheilung fehlt. Der Werth des Gliedes richtet sich nach den Grössen e und f.)

Drittens: die Verbindung der Grössen der Willen und der Güter ist keineswegs fest und bleibend; sondern sie ist wandelbar, indem die Besitzer wechseln. Die Wandelbarkeit, welche dadurch in die Gesellung kommen würde, pflegt zum Theil durch Formen verhütet zu werden, welche das gesellschaftliche Gewicht einer Person nach ihren Gütern abmisst; (wie bei Stimmen, die an Grund und Boden haften, oder bei Vorrechten, die mit dem Namen forterben; denn dergleichen Namen gehören mit zu den Gütern im weitern Sinne des Worts.) Dadurch aber kommen fingirte Willen in die Gesellung, wodurch die wirklichen Willen verhältnissmässig unkräftiger werden.

In sehr verschiedenem Grade, und mehr oder minder zusammentreffend, nach Verschiedenheit der Zeiten und der Orte, bewirken diese Ursachen gleichsam eine Verdünnung des Elements der Gesellung; wozu noch manches Andre beiträgt, z. B. das mehr oder minder dichte Beisammenwohnen der Menschen, und schon die geringere oder grössere Entfernung zwischen den Grenzen eines ausgedehnten Bodens. Ja sogar was man die Dichtigkeit des Willens jeder einzelnen Person nennen könnte, gehört hieher. Nämlich, wem eine mannigfaltige Cultur eine grosse Menge von Gegenständen der Bestrebungen gleich einladend darbietet, der kann sich schwerlich auf Einen Gegenstand concentriren. Er wird sich vielleicht auf mancherlei partielle Gesellungen einlassen; aber ohne Einer mit ganzer Seele anzuhängen.

Je geringer nun die Spannung des gesellschaftlichen Geistes ist: desto mehr geht jeder seinen eignen Weg. Den Weg seiner eignen Ausbildung; den Weg seines eignen Vortheils. Die Umgebungen werden betrachtet als Gelegenheiten oder Hindernisse, um die eignen Absichten durchzuführen. Der Geist der Anschliessung, je weniger er ein Ganzes vorfindet, wendet sich desto eher an kleinere, vorübergehende Verhältnisse. Beobachtet die Macht einige Schonung: so bleibt es ihr überlassen, die grösseren Formen zu dictiren. Hebt aber Jemand den Blick über das Wirkliche: so erscheint unglücklicherweise, gerade durch den Gegensatz gegen die schwache Gesellung hervorgehoben, an der Stelle der Ideen der theoretische Begriff der Gesellschaft. Eine Begeisterung, die ihr Ziel misskennt, ist die Folge; und das Maass des Unheils wird voll, sobald in dem Element der Gesellung eine Alteration vorgeht, die das Quantum des Willens schleunig vermehrt.

Freilich müsste man den allgemeinen Willen kennen, um dasjenige zu kennen, was nicht etwa bleiben soll wie es ist, sondern was den Anfang machen müsste, für eine beseelte Gesellschaft sich umzubilden. Will man ihn aber erforschen, so dürfen keine Maassregeln genommen werden, die ihn verändern und entstellen. Die Schranken der Gesellschaft ziehn sich nur enger zusammen, sobald die Frage: *was beliebt euch?* an die Willkür ergeht; gleichsam mit der Bitte, sie möge doch Gewicht auf sich selbst legen! Hingegen, was in kleinen Kreisen, und partialen Gesellungen, wo eine wirkliche Anschliessung statt findet, dem Begriff des allgemeinen Willens nahe komme: das wissen diejenigen, welche seit langer Zeit die

Bedürfnisse der Menschen wahrnehmen, die Stimmen derselben anhören, vielleicht in Versuchen zu helfen selbst an mannigfaltige Schwierigkeiten stossen mussten. Mit einem Worte: die *Geschäftsmänner*. Durch diese pflegt aufgezeichnet zu werden, was unter den Menschen anerkanntes Recht ist; in ihren Händen sind die Notizen, welche die Verwaltung betreffen; unter ihren Augen werden die Sitten beobachtet, vernachlässigt, umgeformt; ihnen endlich soll das Zutrauen der Einzelnen sich ohne Mühe offenbaren. Die Vorstellungen, womit sie manchmal an die Macht sich wenden, verhüten es, dass diese letztre nicht durch gänzliches Schweigen des allgemeinen Willens genöthigt wird, alles nach eignem Gutfinden zu verordnen und zu verwalten. Denn eine Theilung der Macht selbst unter mehrere Hände und Körper, ist nur für die Macht ein Princip des innern Streits, und kommt dem allgemeinen Willen nicht im mindesten zu Gute.

Die Formen geben in einer abgespannten Gesellschaft gewöhnlich den Anblick eines alten Gebäudes, das zum Theil leer steht, zum Theil solchen, zum Theil andern Einwohnern zu ihrer Einrichtung dient. Manches ist in ihnen bevestigt, woran weder den Privatwillen liegt noch der Macht, und das nur die Furcht des grössern Umsturzes noch aufrecht hält. Anderes hat Werth für die Privatwillen; anderes für die Macht. Als Symbol der Gesellschaft Achtung für dieselbe einzuflössen, ist solchen Formen nicht gegeben. Selbst die Logik pflegt Stoff zur Uebung in ihnen zu finden; und das schadet ihnen wenigstens bei denen, welche des Denkens gewohnt sind. Aber das Vergnügen, an ihnen, als an *Begriffen*, feilen und ändern zu können, wird wieder gebüsst durch Verwechselung der Begriffe mit den Ideen. — Ueberdas, so fern durch Formen irgend einer Art, durch neue oder alte, durch Rechte oder Convenienzen, die freie Aeusserung der Gesinnungen gehindert wird, treten künstliche Persönlichkeiten an die Stelle der natürlichen Personen; es werden Willen repräsentirt, wenn schon nicht gewollt würde. Aber eine Rolle spielen, giebt der Censur Anlass, nicht der Theilnahme. Abermals ein Verlust für die Anschliessung und das Wohlwollen, der durch Verhütung grober Ausbrüche des Uebelwollens schwerlich aufgewogen wird. —

Von dem Besitze der Macht ist ohne Zweifel die psychologische Wirkung auf den Machthaber in so fern vortheilhaft für die Gesellschaft, als er strebt, ihr diejenige Einheit und Beständigkeit zu geben, durch welche Zuverlässigkeit in die Gesellschaft kommen soll. Ausserdem entgeht ihm, (oder allenfalls dem stärkeren Geiste, dem er vielleicht das Ruder überlässt,) sicher nicht das Schauspiel, was die Nation darbietet. Müssen ihre klügern Glieder sie selbst verurtheilen, durch Druck in Ordnung gehalten zu werden: so sind jenem die bequemsten Formen zur Handhabung der Macht die liebsten. So lange aber eine öffentliche Stimme, den allgemeinen Wunsch, und das Urtheil über die Ehre, mit Verstand auszusprechen weiss, so lange sich zu denjenigen Geschäften, welchen keine Instruction, sondern nur der gute Wille der Einsichtsvollen Genüge leisten kann, nur Männer von wahrhaft *gutem* Willen darbieten: wird die Frage von der innern Garantie des Staats keine besondre Wichtigkeit erlangen. Das Gegentheil wäre Schuld der Nation, insbesondre ihres gebildeten Theils. Auf dasselbe Resultat führt folgende genauere Untersuchung. Der Staat ist Gesellschaft, geschützt durch Macht. Dieser Begriff zeigt eine innere Unvollständigkeit; denn, wollte man die Beantwortung der Frage: woher Schutz gegen die Macht? aus ihm selbst nehmen, also auch *diesen* Schutz einer Macht auftragen, so wäre dieselbe eine zweite; gegen welche es einer dritten schützenden bedürfte, gegen die dritte einer vierten u. s. w. Diese Reihe läuft ins Unendliche; und zwar ist es nicht eine Reihe, die sich nähert, sondern die sich entfernt; denn jedes folgende Glied, damit nicht gleiche Mächte in Kampf gerathen, muss grösser sein als das vorhergehende. Der Begriff also, wie er vorliegt, führt auf eine Ungereimtheit. Kann man nun vielleicht ein Glied der Reihe so bestimmen, dass es keines folgenden mehr bedürfte? — Vorläufig ist zu bemerken, dass Macht nicht bloss auf dem Willen des Anführers, sondern auf der Meinung der Diener beruhe; bestimmt auf dieser Meinung: gegen jeden seien, im Fall des Ungehorsams, alle Uebrigen verbunden. Die Meinung geht hier der Existenz voraus. Käme in die Bestimmung der Zusatz: im Fall des Ungehorsams gegen einen den Formen angemessenen Befehl, so wäre, wofern nur die Formen selbst dem allgemeinen Willen entsprächen, alles gesichert. Aber, was den Formen angemessen sei, bedarf der Ueberlegung, und diese Ueberlegung bedarf vorgängiger Kenntniss, Beobachtung, Bildung. Die Diener der regierenden Macht dürfen nicht räsonniren, denn sie sollen häufig und schleunig gebraucht werden, in allen den Fällen, welche die Masse der Privatwillen durch ihre Vergehungen herbeiführen wird. Wollte man aber das zweite Glied jener Reihe so bestimmen: so erhielte man den Begriff von zahlreichen Beobachtern, die schon durch ihr ruhiges Dasein den Missbrauch der Macht verhüten würden. Da man dergleichen durch keine geschriebene Verfassung erzeugen kann, da sie entweder vorhanden sind oder nicht: so liegt in dem Gesagten der strenge Beweis eingeschlossen, dass nicht jeder gegebene Staat garantirt werden kann, in dem Augenblick, wo es verlangt wird, am wenigsten durch eine Constitution. Auch zeigt sich hier, dass vorhandne beschränkende Institute nur wirken, wiefern sie jenem Begriff entsprechen; unrichtig aber muss ihre Wirkung ausfallen, wenn sie einen Theil der regierenden Macht selbst in Händen haben. Daraus entsteht unfehlbar Schwäche und innerer Streit; und wachsendes Misstrauen; es entstehn Schauspiele, die den Geist des Ganzen verderben.

Eine Erinnerung an die Mehrheit der Staaten, wodurch die Macht in jedem so sehr über das innere Bedürfniss wächst, mag beschliessen, was hier gesagt werden sollte, um die Stellen anzudeuten für Untersuchungen, deren Ausführung der Psychologie und den Erfahrungswissenschaften gebührt.

SIEBENTES CAPITEL.

PRINCIPIEN DES FORTGANGS UND RÜCKGANGS.

Fassen wir in Gedanken mit den Schranken der Gesellschaft die Fehler der Einzelnen zusammen, — der Einzelnen, *aus* welchen die Gesellschaft besteht, und welche *in* der Gesellschaft gebildet werden: so stellt sich das Mangelhafte der Menschheit überhaupt zur Betrachtung dar; und es scheint, das Wesen der Gattung eigne sich wenig, weder als Ganzes, noch in der Mehrzahl der Individuen, der Tugend recht nahe zu kommen. Indessen, Etwas ist erreicht; und bestimmte Grenzen wollen sich nicht zeigen. Ueberdies wäre es der innern Freiheit zuwider, den Weg zur Darstellung der Ideen ohne weitere Untersuchung für gesperrt zu halten.

Nur, die praktische Philosophie, je weiter sie sich von ihren eigenthümlichen ästhetischen Principien entfernt, muss desto Mehreres leihen, ohne es von Grund aus zu kennen. Sie wird sich begnügen, es durch bestimmte Begriffe zu fassen, diese Begriffe selbst in einer bestimmten Ordnung zu denken, und mit Hülfe derselben mannigfaltige Aussichten zu eröffnen. Es kommt hier zuerst darauf an, die ursprüngliche Regsamkeit der Menschheit aufzufassen, bloss als ein Positives für sich, unabhängig davon, dass sie für die Beurtheilung bald in gefallenden bald in missfälligen Verhältnissen erscheint. Kann (so fragt sich dann weiter,) kann dies Positive, seiner Natur nach, durch schon gewonnene und noch zu gewinnende Einsicht so gelenkt werden, dass es eine dauerhafte Darstellung der richtigen Verhältnisse bereite? den Missverhältnissen aber ausweiche?

Das tiefste Inwendige der menschlichen Regsamkeit bleibt der Speculation, die Mannigfaltigkeit ihrer letzten Aeusserungen der Empirie anheim gestellt; hier interessiren nur die Stellen, um welche die Richtung der Menschheit gleichsam beweglich ist, zum Bessern und zum Schlimmern.

Sowohl, dass die Ideen fast durchgängig eine Mehrheit von Vernunftwesen voraussetzen, als auch, dass, der Erfahrung gemäss, der Mensch nur unter Menschen ganz Mensch ist, berechtigt uns, die Frage, was der Einzelne ganz allein sein würde, zurückzulegen, und sogleich den Einzelnen als Einen unter Mehrern zu denken.

So fern nur der Einzelne in der Mitte der Mehrern immer noch eine eigenthümliche Bewegung hat, lässt sich das Treiben eines Jeden unterscheiden von denjenigen Regungen, die unmittelbar in dem Zusammen der Mehrern ihren Grund haben. Es unterscheiden sich *Beschäftigungen* von den gegenseitigen *Gesinnungen.*

Beide würden für Vernunftwesen aller Art stattfinden. Für die menschliche Natur reihen sich hieran *Familien-* und *Dienstverhältnisse;* wegen der Entstehungsart des menschlichen Lebens, und wegen der Abhängigkeit der Menschen von einander.

Diese Reihe verlängert sich für bestimmte Menschenhaufen durch Gemeinschaft der Sprache, des Cultus u. s. w. Sie kann für Einzelne noch mehrere Glieder annehmen, die ihnen insbesondere zugehören. Es genüge hier, nur die erstgenannten vier Glieder, die, für die Sphäre des Menschen, auf keiner Besonderheit beruhen, ihrer praktischen Wichtigkeit nach in Erwägung zu ziehen; die vielfach mögliche Erweiterung dieser Betrachtungen aber sei den Anwendungen der praktischen Philosophie überlassen.

Die *Beschäftigungen* können weder dem Stoff noch der Form der Tugend gleichgültig sein. Schon die Intension der Kraft nimmt bei verschiedenen Beschäftigungen sehr verschiedne Grade an. Wohlwollen, Recht, und Billigkeit, werden bei den Lebensarten des Raubes und der List nicht gedeihen. Möchten aber die Beschäftigungen schuldlos, möchten sie energisch genug sein: der Form der Tugend sind sie wichtig, indem sie das Gemüth entweder zusammenhalten oder zerstreuen. Ohne Sammlung ist keine Tugend. Endlich, auch eine gesammelte, geordnete Thätigkeit könnte derselben widerstehen durch Hinheftung auf Einen Punct, da die Tugend keinen Gegenstand durchaus zu wollen gestattet. So zeigt sich im allgemeinen die praktische Bedeutung einer Beschäftigungsweise, die zwischen ARBEIT und ERHOLUNG wechselt. Die Arbeit heftet sich unablässig an den gleichen Begriff, den bestimmten Begriff des Zwecks und der Regel; dabei rückt die Aufmerksamkeit zwar fort, aber gebunden an den Fortgang durch die Theile des Geschäfts. Von solcher Gebundenheit befreit sich das Gemüth in der Erholung. Es befreit sich, entweder, um sich auszudehnen in dem Gedankenkreise, welcher der Tugend geziemt, oder um sich hinzugeben an den unwillkürlichen Wechsel der Phantasien und der Erscheinungen. So scheidet sich die ERHEBENDE und die ABSPANNENDE Erholung.

Gesinnungsverhältnisse, unter Menschen, die einander bloss beschauen und gebrauchen, wie man Sachen beschaut und gebraucht, führen zum völligen Ignoriren der Ideen, ja selbst zu Maximen des Uebelwollens, des Betrugs, der Verhöhnung. Wenn aber mehrere einander als vernünftige Wesen zu betrachten gewohnt sind: so kann, zunächst, Einer den Andern entweder als ein gegenüberstehendes Object auffassen, oder nicht. Der letzte Fall, welcher räthselhaft scheinen mag, wird sogleich begreiflich, wenn man sich der UNTERHALTUNG erinnert, in welcher Einer das Denken des Andern fortsetzt, und verstärkt, durch gegebene Nachrichten, geäusserte Meinungen oder Empfindungen, ja selbst dadurch, dass er sein Ohr leiht für Dinge, die jener sich ausserdem nicht eben so lebhaft würde vergegenwärtigt haben. Hier schmelzen *Theile verschiedener Gedankenkreise* an einander, ohne dass die verschiedenen *Personen als* mehrere und verschiedene empfunden werden; vielmehr wundert man sich, wenn etwa der Dispüt sich erhebt, und die Gedankeneinheit stört, die das Gespräch dem eignen Phantasiren glaubte nachahmen zu können. Aber schon vor diesem Anstossen an entgegengesetzte Vorstellungen bricht sich die Unterhaltung oft genug an dem Gefühl des Mangels gleichartiger Gedanken. Jeder hat mit Einem solche, mit einem Andern andre Berührungspuncte; daher scheidet er in den Personen, und setzt sich seinen Umgang aus den Stücken zusammen. — Wer hingegen einen Andern als einen ganzen Menschen auffasst, der wird, im Zustande freier Betrachtung, *Beifall und Missfallen* über ihn aussprechen; in einem bewegten Zustande aber ist Einer dem Andern Gegenstand der *Liebe oder der Abneigung*. — Das Wesen der BEURTHEILUNG mit Beifall oder Missfallen ist früher entwickelt. In vollkommen richtiger Beurtheilung würde jeder sich selbst eben so sehn, wie Andre ihn sehn, könnte er alles an sich so zum Object machen, wie den Willen, alles abmessen nach so bestimmten Mustern wie die Ideen. Alsdann würde das Selbsturtheil sich nur verstärkt finden und zu neuem Nachdruck gelangen durch die Urtheile der Andern. Manches Individuelle aber, was das Individuum selbst nicht sieht, manche Vergleichungen, die nur der entfernte Zuschauer beim Anblick einer ganzen Reihe von Menschen macht, können das Zusammentreffen der Urtheile stören. Wandelbar und vergänglich ist überdies das lebhafte Vergnügen, was den Anfang einer Bekanntschaft, die der Beifall stiftet, zu begleiten pflegt; wie überhaupt Geschmacksurtheile, obwohl sich selbst immer gleich, dennoch auf das Ganze des Gemüths eben so wenig als irgend ein andrer Reiz, so zu wirken vermögen, dass sich das *Gefühl* stets gleich bliebe. — Kann die Beurtheilung eben so gut über ein *Bild*, als über das Wirkliche ergehn: so liegt dagegen der LIEBE alles an der *Existenz* ihres Gegenstandes. Ihn verlieren, nur von ihm sich trennen, macht sie unglücklich. Ihr wahres Wesen besteht in der ursprünglichen Anhänglichkeit. Es liegt im Wesen des Geistes, dass sein inneres Thun gehemmt wird, wenn er aus einem Kreise bekannter, oder lebhaft aufgefasster Gegenstände, ins Unbekannte hin versetzt wird. Die gehemmte Thätigkeit bedarf der erneuerten Gegenwart des Entrissenen, sie bedarf ihrer in der Mitte fremder Gegenstände, fortdauernd. Wo dies Bedürfniss sich nicht regt, da wirkt der Geist nicht frei, da ist Unnatur und Krankheit. Es giebt eine Anhänglichkeit schon an das Todte. Aber das Todte ist arm; und wer es nicht verlieren wollte, müsste starr sein wie es selbst ist. Hingegen der Geist folgt dem Geiste; das Bedürfniss, sich ganz mitzutheilen und mit dem Andern alles zu theilen, kann in gemeinsamer Bewegung befriedigt werden. Zur gleichen geistigen Bewegung mit dem Geliebten strebt daher immerfort die Liebe, durchs Geben, durchs Empfangen; sie widerstrebt jeder Trennung durch ein Denken und Empfinden, worin Einer ohne den Andern sich vertiefen würde. Sie strebt, die Grenzen hinwegzuräumen, wodurch die Unterhaltung gehemmt wird; und die Disharmonien aufzulösen, worin das Selbsturtheil eines Jeden mit der gegenseitigen Beurtheilung, ja, worin das Urtheil mit dem Beurtheilten selbst sich finden möchte. So zur Tugend aufstrebend, wird sie *Freundschaft.* Der Freund durchschaut den Freund, — die *Person,* wenn schon nicht jede Notiz fürs Geschäftsleben. Der Freund lässt sich durchschauen vom Freunde; er bietet sich dar, er eröffnet sich. — Die mindern Grade der Freundschaft sind vielförmig, so vielförmig wie das Product aus minderer Liebe, minderem Beifall, minder gelingender Unterhaltung, durch alle Abstufungen jedes einzelnen Factors, und alle daraus abfliessende Folgen, nur immer werden kann. Die Liebe in Menschen von schwacher geistiger Bewegung scheut statt der geistigen Trennung die räumliche, und statt der geistigen Durchdringung, die sie nicht kennt, hält sie sich an die andern Arten des Zusammenseins, so viele es deren giebt. Doch auch in schlechterer Gestalt behält sie immer das Charakteristische, dass sie an einer Person hängt, nicht an Geniessungen, die ihr vielmehr widrig sein würden, wenn Trennung der Personen darin läge. Ihrer Natur nach sucht alle Liebe sich ihren Gegenstand zuzueignen, durch ausschliessende Rechte; — es giebt Fälle, wo sie einen Hang zur Tyrannei zeigt, und damit wider höhere Bestimmungen anstösst; diesem muss man wehren; in denjenigen Verhältnissen aber, wo sie mit ganzer Gewalt dauernd wirken soll, dürfen die ausschliessenden Rechte ihr nicht geweigert werden.

Die Liebe bereitet sich eine vielförmige Herrschaft in den *Familienverhältnissen.* Diese haben sämmtlich das Eigne, in vervielfältigten Darstellungen die nämliche Persönlichkeit zu zeigen. Wer zur Familie gehört, findet sich abgebildet in den übrigen Gliedern; er rechnet sie zu sich selbst, als die *Seinigen,* er findet sich in ihnen geehrt und beschämt; und er scheint sich selbst zu vernachlässigen, wenn er sie fallen lässt, sie dem Schicksal und den falschen Zungen preisgiebt. Daher wenden sich die Glieder an einander; und dasjenige wird es dürfen, welches nicht zuvor das andre als fremd behandelte, noch auch ihm den Spiegel der Familienähnlichkeit trübte. Denn die zarte Sorge, den Angehörigen nicht als ihr verunstaltetes Bild zu erscheinen, ist die Grundlage der Familienpflichten; welche sich von der Idee des Rechts herschreiben. Und *da* gebührt sich's am meisten, diese Sorge zu übernehmen, wo das Verhältniss des Bildes zum Abgebildeten am deutlichsten hervortritt, nämlich in dem Verhältniss der Kinder zu den Eltern. Rückwärts, möglich zu machen, dass die Bemühung gelingen könne, ist die daraus entspringende Forderung von der entgegengesetzten Seite. Den Kindern gebührt diejenige Unterstützung ihres Daseins und ihrer Ausbildung, deren sie bedürfen, um sich ihrer Eltern würdig zu machen. Und durch alle Familienverhältnisse hindurch läuft der Anspruch, kein solches Vorbild aufzustellen, dem man nicht nachahmen dürfte. Das ist der Kreis der rechtlichen Betrachtungen; welchen die des Billigen sich anzuschliessen gewohnt sind; es kommen aber auch noch die des Wohlwollens und der Vollkommenheit hinzu, je nachdem man die Mehrern unterscheidet, oder die Persönlichkeit des Ganzen als Eins auffasst; es ist eben deshalb auch die innere Freiheit in der Nähe; und endlich alles, was zur beseelten Gesellschaft kann gerechnet werden. Schwebend zeigt die Familie der Betrachtung bald diese bald jene Seite, und möchte einen Beifall verdienen, der zu reich ist für Einen Gedanken.

Der Erhebung zu den Ideen weniger günstig, wirken dagegen die *Dienstverhältnisse* mehr ins Grosse. Sie entspringen wenigstens nicht alle aus der Nothwendigkeit; und selbst dieser Ursprung leidet noch die Unterscheidung der durchs Bedürfniss des Lohns abgedrungenen, von den durch Gewalt ganz eigentlich erzwungenen Diensten. Zwar, was die Gewalt niederdrückt, das geht für das Sittliche verloren. Und auch der Lohndienst, der die äussere Existenz der Menschen so sehr verbessert, und ihnen zur bestimmten Stellung gegen einander verhilft, scheint doch zunächst nur den Verkehr, nicht die Gesellung, am wenigsten die Beseelung der Gesellschaft, zu fördern; er überlässt dabei den Einzelnen seiner wie immer tadelnswerthen Sinnesart, und sorgt nur für die Stillung des Verlangens, oft nur für die Sicherung einer kärglichen Befriedigung der ersten Bedürfnisse. Aber wie die Concurrenz der Arbeiter die Arbeit verbessert, so hebt auch die doppelte Concurrenz der Dienenden und der Lohnenden allmälig den äussern Zustand der Dienenden. Der Arbeiter schliesst sich seiner Arbeit an; er sucht *die* Lage des Lebens, in welcher dieselbe am besten gefertigt werden kann. Unter Mehrern, welche das Product seines Fleisses wünschen, *wenn* er nur die Wahl hat unter Mehrern, — entsteht Wetteifer, ihn so zu unterstützen, dass er wirklich in die, dem Werk am meisten zuträgliche Lage komme. Ist dies erreicht: so kann die gesellige Anschliessung nicht mehr fern sein. Jedermann befreundet sich mit seinem Thun, wenn es nur gelingt und gelingen kann; und fühlt er auch noch die Abhängigkeit von der Natur, welche jeden Arbeiter auf besondre Weise beschwert, so findet er sich doch frei von den Menschen, die sein Treiben nicht mehr hindern. So erhebt sich, bei aller Verschiedenheit der Beschäftigungen und Vortheile, ein Wohlgefühl von bürgerlicher Gleichheit, indem jeder an seiner Stelle ist, und wohl weiss, er könne aus derselben nicht weit herausgehn, ohne untüchtig zu werden. Der Erholung bedarf es nach aller Art von Arbeit; und es kommt nun darauf an, wie richtig eben durch die Erholung für die allgemein gegenseitige Anschliessung gesorgt sei. Denn der Erholung gehören die öffentlichen Plätze, wie in der räumlichen, so in der geistigen Welt. Das System der Dienste aber zeigt einem Jeden, wie er durch seine Leistung mit dem Ganzen in Verbindung stehe. — Die höhern Dienste, welche um der Ehre willen, oder mit dem Geiste der Anschliessung gesucht werden, geben zunächst nur den Maassstab dessen, was die schon vorhandene Meinung ehrenvoll oder den geselligen Pflichten anpassend glaubt; aber auch eben diese Meinung wird durch sie mehr ausgearbeitet und bevestigt; richtig oder unrichtig, wie sie immer sein möge.

Nach gehöriger Ausführung der, hier angefangenen Charakteristik der Beschäftigungsweise, der Gesinnungs-, Familien- und Dienstverhältnisse könnte nun eine theoretische Untersuchung die mannigfaltige Möglichkeit des Rückgangs und Fortgangs erwägen, wenn die genannten Verhältnisse, so oder anders bestimmt, und auf mancherlei Weise in ihrem Zusammenstoss durch einander modificirt, in den Einzelnen und in der Menschheit überhaupt ihre Wirksamkeit offenbaren. Es könnten sich damit *historische* Nachforschungen verbinden. — Aber das theoretische Wissen ist nicht dieses Orts; die praktische Philosophie verlangt nicht unmittelbar den Rückgang zu sehn, noch den Fortgang, — und überhaupt die mannigfaltige *Veränderung* der Schranken, welche manchmal hier enger, dort weiter werden, — als eine Naturerscheinung zu erkennen; sie ordnet nur die Ueberlegungen, welche anzustellen hat, wer fortschreiten will, und fortschreiten machen möchte.

Diese Ueberlegungen aber, die immer vorzugsweise die Ideen im Auge haben müssen, werden dreifach zerfallen; erstlich in so fern die Grundideen dem Einzelnen gelten, zweitens so fern die abgeleiteten Ideen sich die Gesellschaft zum Gegenstande nehmen, drittens so fern die Einzelnen und die Gesellschaft in ihrer Wechselwirkung das Künftige zum Schlimmern oder Bessern hinführen. Jedermann wird finden, dass sein sittliches Denken bald einer Person, bald einer vorhandnen Gesellschaft, bald endlich demjenigen gelte, was da werden möchte aus dem Vorhandnen.

Erwägen, was zu leisten und zu lassen sei, heisst *Pflichten* erwägen. Wie mannigfaltig dieselben sein mögen, sie zerfallen in drei Gruppen, je nachdem ihr Gegenstand entweder ein Einzelner ist, oder die Gesellschaft, oder die Zukunft. Es ist aber hier gar nicht die Rede von dem, was schon die einfachen Ideen für sich in Hinsicht auf einzelne Verhältnisse bestimmen; nicht von der Zahlung einer Schuld, noch von der Erwiederung einer Wohlthat, noch von der Aufrichtigkeit und Ehrerbietung. Sondern von der grössern Anordnung des Lebens, welche der tugendhaften Sinnesart im Ganzen soll gewidmet sein.

Wer verpflichtet sei? — Es kommt vor allem darauf an, zu wissen, *was* geleistet werden solle. Dann mag zugreifen, wer da kann, wer der Nächste ist, wen kein einzelnes Verhältniss bindet; es muss ein Jeder bestimmen, was, und wieviel er übernehmen darf; wofür er hinreicht, was er verderben könnte. — Anders freilich ist's, wo die Rollen vertheilt sind. Da sehe man jedoch zu, ob auch die andern Rollen gespielt werden? Wie lange es Zeit sei, in der eignen fortzufahren?

ACHTES CAPITEL.

DER EINZELNE MENSCH, ALS GEGENSTAND DER PFLICHT.

Die Tugend kann, als Ganzes, ihrem Begriffe nicht vorangehn. Er ist für sie das Princip der Einheit.

Die praktische Philosophie weiss es nicht anders; sie kennt die Tugend nur als ein Vieles, das jedoch vollständig beisammen sein muss, um die innere Freiheit ohne Mangel zu realisiren. Die Erfahrung bestätigt es; sie zeigt die Menschen theilweise gut und schlecht, ohne gleichmässige Entwickelung, die der eines organischen Keims dürfte verglichen werden. Die Metaphysik weiss und behauptet, dass es nicht anders sein könne, und dass an ein Princip der Einheit für die Tugend ausser dem Begriffe nicht zu denken ist. Wer die Behauptung nicht will gelten lassen, der mag das Folgende bezweifeln oder widerlegen. Wir bauen hier darauf fort. —

Der Mensch ist Gegenstand der Pflicht, längst vorher, ehe er den Begriff der Pflicht zu fassen vermag. Er bedarf in der frühern Periode seines Daseins, dass man die einzelnen zerstreuten Regungen, welche der Tugend angehören, in ihm wach erhalte, damit sie sich zusammenfinden können; dass man die schwächern unter ihnen stärker reize, was ihnen zuwider ist, zähme und einschläfere; dass man die keimende Tugend vor nachtheiligen Erfahrungen hüte; den Gedankenkreis, die Stimmung, die Gelegenheiten zum Handeln für sie disponire. Der Mensch bedarf der *Erziehung*. Nicht, als ob er ohne Erziehung nicht gedeihen *könnte*; sondern weil es nicht dem Zufall überlassen bleiben soll, ob er gedeihen *werde*.

Der Erzogene hat den Begriff, nach welchem er gebildet wurde, in sich aufgenommen; dazu besitzt er die Leichtigkeit, demselben zu entsprechen. Eine Leichtigkeit, die er bald verlieren wird, wenn er den Begriff nicht fortdauernd bei sich gelten zu machen Sorge trägt. In dem richtig Erzogenen ist diese Sorge; sie kann auch sein in dem, der sich ohne Leitung erhob; es fragt sich, *was* besorgt diese Sorge?

Sie sucht sich der Principien des Rückgangs und Fortgangs so zu bemächtigen, dass dieselben, in Verbindung mit der auf den Begriff der Tugend gehefteten Aufmerksamkeit, die Gesinnung stets der innern Freiheit so nahe als möglich erhalten mögen.

Also, unter dem Schutze des Umgangs mit sich selbst, sucht der Mensch seine Beschäftigungen, seine Gesinnungsverhältnisse, und was er besitzt an Familien- und Dienstverhältnissen, so zu ordnen, ihnen eine solche Totalwirkung auf sein eignes Gemüth abzugewinnen, wie es seiner geistigen Gesundheit am zuträglichsten ist.

Das Gemüth muss ausgefüllt werden durch die Summe der Eindrücke. Wie viel Empfänglichkeit es habe, auf wie mancherlei Art derselben Genüge geschehn könne: das ist der Erfolg der Anlage und der frühern Bildung.

Nach besondern Pflichten in Rücksicht der Beschäftigungen, und der Verhältnisse der Gesinnungen, der Familie und des Dienstes, darf hier nicht gefragt werden. Denn es kommt auf ein Zusammenwirken an, nicht auf zerstreute Besorgungen dieses und jenes Verhältnisses. Wie denn auch hinwiederum die Sorge für den Einzelnen nicht alles allein bestimmen kann, sondern die Betrachtung der folgenden Capitel sich damit vereinigen müssen.

Man kann indessen überlegen, was für Beiträge von jedem der unterschiedenen Principien zu erwarten stehn.

Nur allein die Beschäftigungsweise ist, zunächst wenigstens, in unsrer eignen Gewalt. Bei ihr also muss zuerst gesucht, in ihr muss bevestigt werden, was jene Verhältnisse zu andern Menschen vielleicht nicht, oder nicht immer, leisten. Wer seine Arbeit frei bestimmt, der kann dadurch seinen Gedankenkreis, und mit diesem die ganze Gemüthslage beherrschen. Wessen Arbeit den Rücksichten des Dienstes folgt (oder denen des Gewinns, welches ebenfalls Dienstbarkeit ist,) der muss desto sorgfältiger sein in der Wahl der Erholungen. Doch auch der freieste Arbeiter darf die letztern nicht vernachlässigen;

denn jede Arbeit, schon als solche, heftet die Seele zu sehr und zu lange auf Einen Punct. Für die Frage aber, *wie* der Gedankenkreis zu beherrschen sei, gelten die in der Pädagogik aufgestellten Principien.

Wenn es glückt, den Gesinnungsverhältnissen einen Charakter hoher Innigkeit zu geben: dann sind sie ohne Zweifel die mächtigsten von allen, und die das Gemüth am unmittelbarsten so zu fassen und zu halten vermögen, wie es die Tugend wünscht. Wo in einem Kreise die Liebe einheimisch ist, und mit der Achtung die Unterhaltung, da liegt wenig an Arbeiten und Erholungen; ausser sofern die Unterhaltung selbst durch sie an Reichthum und Würde gewinnen kann. — Aber in einem Zeitalter von vielförmiger, und zugleich vielfach veränderlicher Cultur, wo sogar die redlichen Meinungen über das Beste und Schönste sich widerstreitend zeigen; da fehlt es zur Liebe an Geistesnähe, zur Achtung an der Anerkennung gleicher Muster; und die Unterhaltung hütet sich vor den ernsten Gegenständen, die den Dispüt reizen, sie spielt mit den losen Waaren des Zeitvertreibs. In einer solchen Zeit muss man gefasst sein, ermattende Gesinnungen zu ertragen; aus der Auflösung der Verhältnisse sich zu erheben. Hier ist das Schwerste, nicht dem Zweifel an der Möglichkeit edler und fester Verhältnisse Raum zu geben; und das Höchste, ihrer noch in der Idee froh zu werden, wenn schon die Wirklichkeit verloren ging. Der Kampf stärkt zuweilen die nämliche Kraft, welche vom günstigern Geschick ihre Nahrung erwartete.

Familienverhältnisse übernehmen oftmals die Bürgschaft für bleibende Verhältnisse der Gesinnungen. Vortrefflich; nur müssen sie alsdann nicht wiederum sich selbst lehnen wollen auf jene; sondern sie müssen sich halten an ihrem eigenthümlichen Charakter. Diesen Charakter giebt sich die Ehe schon durch die *Hoffnung* einer gemeinsamen Darstellung des Persönlichen in künftigen Abbildern. Je vollkommner und durchdringender diese Modification eines vorgängigen wohlbestimmten Gesinnungsverhältnisses: desto sicherer die Reproduction der nämlichen Gesinnungen. Denn die Verschmelzung der Persönlichkeiten, wenn sie auf beiden Seiten fest aufgefasst ist, lässt keine so bedeutende geistige Entfernung zu, die der Liebe schaden, die Beurtheilung entzweien, die Fähigkeit zur gegenseitigen Unterhaltung vermindern könnte. Sie schliesst eine Nachsicht ein, welche der Schonung gleicht, die jeder für sich selbst zu hegen nicht umhin kann. — In der Sorge, dass, beim Anwachs der Familie, dem richtigen Anfang auch der richtige Fortgang entspreche, liegt, beim Hinblick auf die Idee der Erziehung nach dem Ideal der Tugend, das Streben, das Ganze der verschmolzenen Persönlichkeit unablässig zum Bessern steigen zu machen. Eben dadurch eignen sich die Geschäfte, welche zur Erhaltung des Ganzen dienen, einen höheren Charakter zu: während sie zugleich, durch verständige Theilung erleichtert, Quellen einer stets anwachsenden Dankbarkeit sind, und Gelegenheit darbieten zu einem desto mehr ausdrucksvollen Handeln, je bequemer das kleine Ganze kann überschaut werden. Uebrigens gleicht kein Tag des Familienlebens vollkommen dem andern. Die erste Durchdringung der Persönlichkeiten muss an Bewegung verlieren, wie ihr Erfolg zunimmt, oder auch wie die Schwierigkeit, sie rein zu vollenden, fühlbarer wird. Dagegen hebt sich die eigne Persönlichkeit der anwachsenden neuen Personen; das Verhältniss zwischen Eltern und Kindern giebt und nimmt desto mehr, je älter es wird: bis endlich auch hier eine Trennung eintritt, die um so bedeutender ist, da das Auge der Jüngeren nicht rückwärts, sondern vorwärts schaut, und sie eben deshalb nicht ganz dieselben Gesinnungen zurückzugeben im Stande sind, welche ihnen gewidmet werden. — Durch diese fortlaufende Entwickelung wird die Familie, mehr als irgend ein anderes Verhältniss, die Uhr des Lebens; für die Kraft die sie giebt, fordert sie Kraft, ihren Gang nicht nur zu sichern, sondern auch ihn zu ertragen. —

Die erste Pflicht, woran die Dienste erinnern müssen, ist die *Treue*. Und diese verschlingt manchmal so ganz alle andern Rücksichten, dass nur die Frage übrig bleibt, ob dergleichen Verhältnisse überall statt finden, ob sie eingegangen werden durften? welches in einer wohlgeordneten Gesellschaft vermieden bleiben würde. — Lassen indessen die Schuldigkeiten des Dienstes wenigstens dem Umgang mit sich selbst einigen Raum: so tritt zuerst die Ueberlegung hervor, was wohl der Dienst, als Beschäftigung betrachtet, der Erhaltung und Beförderung eigner richtiger Sinnesart leisten könne? Und wie er mit den frei gewählten Beschäftigungen dergestalt in Verbindung zu bringen sei, dass ein befriedigendes Ganze herauskomme? — Wie die Bedeutung sich über die Leistung hinausdehne? und wie die geringen Bruchstücke, mit deren Hervorbringung die wirkliche Geschäftigkeit sich begnügen muss, in Gedanken sich ergänzen lassen zur Vergegenwärtigung des Grossen und Schönen, was der Menschheit angemuthet ist? Die Kunst, das Hohe in dem Niedrigen, die Zeit im Moment, das Werk in dem abspringenden Spänchen zu sehn, und *richtig* zu *sehen* ohne zu schwärmen, — diese Kunst rettet den Dienenden von der einzwängenden Gewalt des Einerlei, welches die Regel des Dienstes zu wiederholen gebietet.

Das ganze Gefüge nun der Dienste und Beschäftigungen, der Familien- und Gesinnungsverhältnisse, in sich bequem zu ordnen, ihm die Zeiteintheilung anzupassen, ihm gemäss die Schätzung der Umstände und Zufälle richtig zu bestimmen, es zu hüten vor den unrichtigen Ausnahmen, durch welche die Laune von der Regel abweichen möchte, ja vor jedem unrechten Gedanken, der den scharfen Hinblick auf die Ideen verdunkeln könnte; — auszureissen die verkehrte Neigung, welche im Keimen ist; vergebliche Wünsche zur Resignation zu bewegen, ehe sie der innern Ordnung schaden; herzustellen und zu bevestigen, was schwach und schwankend geworden und aus seinem Zusammenhange getreten war; — mit einem Worte, die innere Polizei gehörig zu besorgen: das ist das Werk des unausgesetzten Umgangs mit sich selbst. Meistern soll er nicht, gleich schlechten Erziehern, was füglich bleiben kann; nicht durch peinliche Strenge unnütze Misshelligkeiten stiften zwischen denjenigen Entschliessungen, die in der Selbstbeobachtung gefasst werden, und dem von der Beobachtung schon vorgefundenen Wollen und Streben, oder, (wie man, mit Hinsicht auf das Subject und Object im Ich, es kurz nennen kann,) zwischen dem subjectiven und objectiven Charakter. Es giebt ohne Zweifel Fälle, wo die Reue, wo die eigentliche Busse, das einzige Rettungsmittel ist; der nothwendige Durchgang für verirrte Gemüther. Es giebt Fälle der Bekehrung, wenn die, welche den rechten Weg niemals kannten, ergriffen werden von einer Gestalt, worin sich die Ideen zeigen. Aber wenn die Gutmüthig-Schwachen sich fortdauernd bekehren wollen, anstatt zu denken und zu handeln: dann ist's um sie geschehn.

Man muss bekennen, dass auch das Glück hier das Seine thut; das äussere, das innere Glück.

Das innere Glück besteht in der Disposition für jede Gemüthslage, die dem ideengemässen Leben förderlich ist. Die Grenzen dieser Disposition bestimmen die Individualität. Respect gebührt immer dem Glück; und auch die Individualität lässt sich nicht ungestraft misshandeln. Einem Jedem bricht die Sonne an einer eignen Stelle durch die Wolken. Von da an, wo ihm das Idealische am klärsten erscheint, muss er es verfolgen. Dem gegenüber hat er eigenthümliche Fehler; die Gefahr, welche *sie* gerade *ihm* drohn, muss er insbesondere beachten und verhüten. Was seinen Sittenzustand fördert oder benachtheiligt, das hat für ihn eine Wichtigkeit, wie vielleicht nicht für andre. Dafür schaffe er sich Gewicht und Maass. (Der menschlichen Natur überhaupt ist Manches zuträglich, Manches schädlich, was nicht eben so vorkommen muss bei andern Vernunftwesen. Man denke an die Tugend der Keuschheit, und deren, zwar nicht unmittelbare, aber höchstvielförmige mittelbare Beziehung auf die Ideen.) Es giebt eine Erweiterung der Individualität durch erweitertes Interesse; diese ist der Erziehung besonders wichtig. Es giebt eine Schonung der Individualität Anderer; daraus bestimmt sich die Begegnung, welche, noch jenseits der nähern Rücksichten auf die Ideen, ihnen widerfahren soll. Es gehört dazu ein Blick, der über die eigne Individualität hinausreicht; und schon deshalb darf wenigstens der Gedankenkreis nicht in der letzteren befangen bleiben. Der Gegenstand selbst ist psychologisch. Ueber die falsche Meinung, als dürfte das Sittliche für einen Jeden aus seiner Individualität bestimmt werden, wie wenn in ihr ein Princip der Billigung und Missbilligung läge, ist nach Entwickelung der Ideenlehre nichts mehr zu sagen nöthig.

Den Wechseln des äussern Glücks wird gewiss derjenige sich nicht gern und unbehutsam preisgeben, dem es gelang, seine Beschäftigungen und seine Verhältnisse mit Menschen durchgängig zur Einstimmung mit seiner Individualität zu bringen, und zu einem wohlthätigen Zusammenwirken zu veredeln. Schon der blosse Wechsel der Lage raubt Zeit, und nöthigt, viele Ueberlegungen von vorn anzufangen. Wird dafür nicht Ersatz gefunden durch neue und schönere Gelegenheiten, ist es vielmehr ein rauhes Schicksal, was frühere Verhältnisse rücksichtlos zerstört: dann wäre es der Anfang der eignen Thorheit, von dem Unbedeutenden des Glücks zu reden. Hingegen, gerade das Gefühl der Gefahren, worin mit dem äussern

Zustande auch der innere hinabgezogen werden *könnte*, spanne die Kräfte der zuvor erworbnen geistigen Gesundheit, nun sich selbst zu erhalten durch fortgesetzte Verarbeitung des innern Reichthums; und ein Leben in Gedanken zu leben, das von der richtigen Benutzung früherer Begünstigungen den fortdauernden Beweis führe. Es werde aber auch gerettet, was ohne Entwürdigung sich retten lässt; und abermals beginne der Versuch, das Vorhandne umzuschaffen zu einem Element, worin die Tugend frei athmen und sich leicht bewegen möge. Dazu ist nicht nöthig, sich in Hoffnungen zu vertiefen, die getäuscht werden können. Nichts verloren zu geben von der Regsamkeit der Kraft und der Besinnung, — ja selbst in Zeiten körperlicher Abspannung noch für die Möglichkeit wiederkehrender Kräfte den Gedanken ihres Gebrauchs wach zu erhalten: diese Bemühung erfüllt grossentheils durch sich selbst ihren Zweck; sie hält das Gemüth über dem Kleinmuth, der unmittelbar der Verurtheilung bloss gestellt ist.

Wie sorgsam und wie glücklich aber auch der Mensch die Pflicht gegen sich selbst erfüllen, oder Einer sie dem Andern erfüllen helfen möchte: das Leben hat eine Grenze, über welche hinaus die gleiche Sorge planmässig fortzusetzen nicht gestattet ward. Diese Betrachtung zieht alles Streben für ein einzelnes menschliches Dasein ins Engere zusammen; sie ruft die gesellschaftlichen Ideen auf, damit ein grösseres Ganze erscheine, welchem zwar nicht so sicher, nicht so gemessen, aber auf längere und wenigstens unbestimmte Dauer, eine Verwendung von Kräften gewidmet werden kann, die, wenn sie nur ein Ziel hoffen lässt, immerhin bis zur Aufopferung der eignen noch übrigen Lebensjahre fortschreiten mag.

NEUNTES CAPITEL.

GESELLSCHAFT, ALS GEGENSTAND DER PFLICHT FÜR IHRE GLIEDER.

Lassen die Pflichten gegen die Gesellschaft sich denen parallel entwickeln, welche dem Einzelnen gelten?

Erstlich: die gesellschaftlichen Ideen zeigen die Verhältnisse, worauf Wohlwollen, Recht, und Billigkeit sich beziehen, einwärts gekehrt, gegen das Innere der Gesellschaft gerichtet; dagegen die nämlichen für den Einzelnen äussere Verhältnisse sind.

Zweitens: Niemand kann sich der Gesellschaft als ihr Erzieher gegenüber stellen. Vielmehr, *sie* erzieht den Einzelnen; der in der Folge, wenn er ihr Mitglied wird, schon in so viele Rechtsverhältnisse mit ihr verflochten ist, dass er selbst die grösste Ueberlegenheit des Geistes nicht frei gebrauchen darf. Sogar einem Gesetzgeber aus der Fremde stünde nur eine solche Einwirkung zu, als sie einräumen möchte.

Anstatt also den Begriff der Tugend in die Gesellschaft hineinzutragen, und ihm gemäss die ursprünglichen Regungen, die ihm entsprechen, mit Kunst zu vereinigen und zu beleben: müssen die Glieder der Gesellschaften vielmehr den Begriff, so fern er in ihr vorhanden ist, selbst aufsuchen, ihn gleichsam von ihr lernen, und ihm alsdann, durch Anschliessung an das vorhandene Ganze, sich unterwerfen. Dazu mögen die Einzelnen einander auffordern.

Gleichwohl, um das fragmentarische Bestreben zur Tugend, was in einer unvollkommnen Gesellschaft sich vorfinden, und dessen sie sich dunkel bewusst sein mag, auch nur zu verstehen, dazu schon bedarf der Einzelne eines bestimmten und deutlichen Begriffs, *auf* welchen er jenes zurückführen, an welchem er die Schwankungen und Mängel desselben messen könne. Er würde ausserdem nicht einmal den Versuch zu machen vermögen, ob sie vielleicht dieser oder jener Bemühung Raum zu geben geneigt sei.

Ausgerüstet mit der Idee der beseelten Gesellschaft, und wohl bekannt mit seiner Individualität, wird er demnach auch noch die Individualität der Gesellschaft erforschen. Er wird nachsehn, welche Beschäftigungen sie in ihren verschiedenen Klassen treibt, welche Gesinnungsverhältnisse in den verschiedenen Ständen und Partheien gegenseitig statt finden, wie sie aus den Familien und Stämmen sich zusammengesetzt hat, endlich durch welches Gebäude von Dienstverhältnissen sie besteht. Er wird überlegen, wie das Alles zu der Organisation der beseelten Gesellschaft passe.

In der letztern muss er zuerst die Stelle aufsuchen für seine Eigenthümlichkeit.

In den wirklichen Gesellschaften haben sich die verschiedenen Eigenthümlichkeiten der Menschen längst gewisse Stellen geschaffen. Man könnte fragen, wie diese bekannten Stellen der beseelten Gesellschaft angehören möchten? Wäre es hier die Absicht, irgend etwas, das bestimmte Zeitalter und Culturzustände voraussetzt, mit Hülfe der Empirie zu erläutern: so könnten an diesem Orte eine Menge von Untersuchungen eingeschaltet werden über die Bedeutung verschiedener Stände und Fächer, als des Rechtsgelehrten, des Geistlichen, des Dichters, des Erziehers, des Philosophen u. s. w. Zwar, was die letztgenannten anbetrifft, deren Plätze möchten in der beseelten Gesellschaft sich ziemlich leicht zeigen. Dem Dichter, welcher nicht zur Rechtsverbindung, noch zu den Systemen für Lohn, Cultur, und Verwaltung unmittelbar gehört, möchte die Sorge für vielseitige Erholung anheim fallen, für Erquickung aller Arbeiter durch Erweiterung des Gemüths zu jeder Gattung des beschauenden sowohl als des theilnehmenden Interesse: ein edler Platz, auf welchem er der ganzen übrigen Gesellschaft, wenigstens ihrem gebildeten Theile, gleichsam gegenüber stände. Den Erzieher würde er in seiner Nachbarschaft finden; denn auch dieser sorgt für diejenige Bildung, welche zur vielseitigen Erholung, nicht für die besondre Geschicklichkeit, die zur einzelnen Arbeit fähig macht: dazu soll vielmehr der Lehrmeister in jeder Schule und Werkstätte die nöthige Unterweisung geben. Der Philosoph hat dagegen seine angewiesene Stelle im Cultursystem, wo es ihm zukäme, den vermittelnden Gedankenkreis zu ordnen. Viel schwerer und zusammengesetzter aber dürfte die Antwort nach der Stellung des Geistlichen ausfallen; die vielleicht ohne Rücksicht auf den Gang der Geschichte sich nicht einmal vollständig geben liesse. — Um dergleichen analytische Untersuchungen gehörig zu rechtfertigen, müsste man ihnen synthetisch entgegenkommen durch Construction einer beseelten Gesellschaft für gegebene Umstände und gegebene Beschaffenheit ihres Bodens.

Hat nun Jemand sein Verhältniss zur beseelten Gesellschaft richtig erkannt (und dadurch soll er gegen jeden künftigen Ueberdruss an seinem Geschäft gesichert sein): so fragt sich alsdann, wie fern ihm die *wirkliche* Gesellschaft dies Verhältniss auszufüllen erlaube und helfe? — Hier befinden sich diejenigen am wenigsten in Verlegenheit, deren Geschäft am wenigsten von den veränderlichen Stimmungen der gesellschaftlichen Willens berührt wird. An die Aerzte z. B. wendet man sich stets auf gleiche Weise der Gesundheit wegen; so auch an die Baukünstler, um bequem zu wohnen u. s. f. Und gedenken wir der Individualität, die solchen Geschäften sich zu widmen berufen war: so erhellet, dass ihr Darstellungstrieb ursprünglich zu lebhaft auf Sachen muss gerichtet gewesen sein, um sich für den öffentlichen Zustand der Menschen überwiegend zu interessiren. Solche Personen nun, die der Gesellschaft mehr durch ihre Arbeit als durch ihren Willen angehören, die von derselben vor allen Dingen Schutz und Gelegenheit zur Arbeit begehren; diese werden schon der Consequenz nach, wodurch sie auf ihr Geschäft gewiesen sind, gegen den gesellschaftlichen Willen sich mehr passiv und fügsam beweisen müssen, als dass sie einen besondern Einfluss auf denselben ansprechen, oder auch nur ihn sich *zusprechen lassen* dürften. Vielleicht wird indess ihre Stimme zunächst für ein einzelnes System, z. B. für das Cultursystem, und mittelbar durch dieses für das Ganze, Bedeutung erlangen können. Ausserdem ist auch das, was sie für sich, und in engern Kreisen sind, der Gesellschaft nicht gleichgültig; welches tiefer unten sich noch deutlicher zeigen wird.

Recht in die Mitte der Gesellschaft aber treten diejenigen, deren eigenthümlicher Darstellungstrieb einen starken gesellschaftlichen Willen entwickelt; besonders wenn sie zugleich beträchtliche Güter besitzen. (Man sehe das sechste Capitel.) Je grösser nun der Beitrag, den sie, durch das Quantum ihres Wollens, der Gesellung leisten: desto wichtiger ist es, dass dieser Beitrag der richtige sei. Schon das ist tadelnswerth, wenn Jemand auch nur den, einmal vorhandenen, Schwerpunct des gemeinsamen Strebens unbeachtet lässt; wenn Er sein — gleichviel ob grosses oder kleines — Gewicht ohne bedeutende Gründe so hinlegt, dass jener Punct dadurch verrückt werden könnte. Denn alles schwächt die Gesellung, was die Glieder über die Art und die Zwecke der Vereinigung in Ungewissheit setzt. Aber freilich, nie wird die Gesellung einen festen Zweck haben, so lange sie ihn aus den veränderlichen Umtrieben der Privatwillkür und der sich kreuzenden Interessen hervorsuchen muss. Einzig die Erhebung der Gemüther zu den Ideen — und auch diese nur, wenn sie zu einer präcisen Anwendung der Ideen auf die gegebenen Bedingungen der äussern Existenz fortschreitet, — kann einen politischen Gedankenkreis hervorbringen, in dessen Mitte wesentliche und darum dauerhafte Vereinigungspuncte der Gesinnungen zu finden sein werden. Alsdann mag immerhin ein fortdauernder Dispüt diesen Gedankenkreis in Regsamkeit erhalten, geringe Verschiedenheiten der Meinungen mögen zu scheinbar wichtigen Verhandlungen Anlass geben; sie werden durch stete Rückkehr zu dem, worüber man einverstanden ist, eben das Einverständniss selbst nur mehr bevestigen und verstärken. Wiefern nun wirklich in den öffentlichen Wünschen schon die Anerkennung, die Ahnung der Ideen enthalten ist, in so fern Kraft und Rede anzuwenden, dass solche Wünsche zum deutlichen Bewusstsein erwachen: dies werden sich die Würdigern zur Pflicht rechnen; und zwar mit Hintansetzung eigner Lieblingsmeinungen, welche, unzeitig hervorgestellt, nur Schaden anrichten können. Hingegen, wenn die Willkür sich in Partheien theilt, werden sie sich wohl hüten, den unnützen Zank noch mehr zu erhitzen. Verschwinden die Bessern an der Spitze, dann zerfallen die Partheien; wenigstens da, wo ein Unterschied ist zwischen Ehre und Schande. — —

Hebt, in der Mehrzahl der bedeutenden Gesellschaftsglieder, sich der bessere Geist: dann werden sich ihre Gesinnungen gegen einander, ihre Dienstplätze, ihre Beschäftigungen, leicht ordnen. Die Lebhaftigkeit der politischen Unterhaltung, die Kraft der Achtung für öffentliches Verdienst, die Concentration einer allgemein erworbnen Liebe, dies muss zusammen wirken mit dem richtigen Blick eines Jeden auf Geschäfte und Personen, damit dem Vorzüglichern sogleich die Uebrigen die Bahn eröffnen, welche zu seiner Stelle führt; damit es sich von selbst verstehe, dass jeder nur *die* Rolle zu übernehmen gedenke, die Er am besten spielen wird. Es ist alsdann zu erwarten, dass sie auf einander nicht minder hören, nicht schlechter merken werden, wie eine Gesellschaft von Musikern sich gegenseitig beachtet, um mit Vestigkeit und Gewandtheit Tact und Vortrag gemeinschaftlich zu halten und zu vollführen. —

Es könnte, endlich, auch Personen geben, deren Darstellungstrieb zwar auf gesellige Verhältnisse gerichtet wäre, aber, mit den Gegenständen der besondern Geschäfte nicht genug befreundet, desto stärker zurückgescheucht würde von dem Missfälligen eines auf die Ideen wenig achtsamen gesellschaftlichen Willens. Indem nun solche sich mit Mühe in irgend einem Winkel der öffentlichen Sphäre anbauen möchten, ohne einem vergeblichen Begehren nach grösserem Einfluss nachzuhängen, läge es ihnen nahe genug, sich zu vertiefen in den Gedanken einer möglichen Gesellschaft jenseits des Wirklichen und des Gegenwärtigen. Liessen sie ihrer Phantasie den Zügel schiessen, kennten sie nicht die Disciplin eines methodischen Denkens: so würden sie kaum umhin können, in seltsame Träume zu gerathen, die am Ende nicht nur keinen wirklichen, sondern auch keinen möglichen Boden, — und nicht nur keinen Boden, sondern vielleicht nicht einmal Recht noch Fug mehr für sich hätten. Wollten nun diese sich Weltbürger nennen: so würden sie freilich seltsam genug contrastiren mit den Patrioten, die ihrem Interesse die Grenzen eines Namens anzuweisen lieben. Beiden möchte wohl das offene Auge fehlen für das Wirkliche und für das Idealische zugleich. Die Ideen halten sich in der wirklichen Welt nicht immer innerhalb der Grenzen eines Machtgebiets, so wenig als sie es gleichförmig auszufüllen pflegen. Die Ordnungen des Rechts, die Hülfsmittel der Cultur, die Anfänge der Verwaltung liegen oft in ganz andern Kreisen, als in denen, welche die Landkarte zeigt. Es ist gleich verkehrt, in diese Grenzen das Auge einfangen zu lassen, und, durch sie zurückgestossen, ins Leere auszuschweifen. —

Indessen das Unbefriedigende vorhandner Gesellung mag allerdings der Beschränktheit einer einzelnen menschlichen Lebensperiode an die Seite gesetzt werden. Weder hier noch dort ist Raum zur vollständigen Entwickelung eines geistigen Daseins, worin alles das, was die innere Freiheit umfasst, seinen deutlichen Ausdruck finden könnte. So wenig nun die Darstellung der Ideen geeignet ist, den Charakter ungestümer Begehrungen anzunehmen: so gewiss dehnt sie sich auch überall aus, wo ihr eine Erweiterung bereitet ist. Wie sie nun jenseits des individuellen Lebens in die Gesellschaft eintritt: so auch sucht sie, jenseits der Gegenwart, die Zukunft.

402.

ZEHNTES CAPITEL.

ZUKUNFT, SO FERN SIE ABHÄNGT VON DEN PRIVATWILLEN.

Nicht von dem, was jetzt für uns, nicht von dem, was zu irgend einer bestimmten Zeit für die Genossen derselben Zeit das Künftige sein mag, ist hier die Frage; denn das Eigenthümliche gewisser Zeitalter kommt hier nicht in Betracht. Alle Zeit hat ihre Zukunft; alle Geschlechter haben Pflichten gegen die folgenden.

Jedes Geschlecht überliefert dem nächsten *seinen* Begriff von Tugend. Wie vollständig oder mangelhaft, wie rein, wie verderbt es denselben aufgefasst und dargestellt hat in Rede und That: das ist der Maassstab, an welchem die Kommenden zunächst sich messen, und den sie wenigstens nicht schnell, und nicht allgemein, verändern, berichtigen, verfälschen können.

Dass nun von den Privatwillen die Zukunft nicht unabhängig sei: dies bedarf keines Beweises. Die Zukunft ist von keinem Einzelnen unabhängig; so gewiss alle Willen zusammengenommen die Gesellschaft entweder bilden, oder zu bilden unterlassen; und so gewiss *alle* Willensverhältnisse zusammengenommen den sittlichen Zustand der Gesellschaft ergeben.

Wiefern aber die Privatwillen hier unterschieden werden von den Formen und der Macht, kommt es vor allen Dingen darauf an, dass dieselben sich *als Privat*-Willen, und *nur* als solche auffassen, keinesweges aber sich unter einem Begriff denken, welcher mit denen der Formen und der Macht noch etwas gemein hätte. Diejenigen beginnen schon in ihrem Innern die Störung des Staats, welche irgend etwas vorzunehmen gedenken, das in die Sphäre der Machthandlungen fällt. Verabredungen, Gesellschaften, Geheimnisse, die vor der Macht sich fürchten, haben den stärksten Verdacht gegen sich, dass sie, in gleichem Grade, von Unrechtlichkeit, und von Unwissenheit in demjenigen herrühren, was von den Privatpersonen erwartet werden muss. Kann es je Fälle geben, wo ein ungeheures Uebel der *Gegenwart* selbst den Redlichen über die Schranken *seiner* Thätigkeit hinausführt: so ist es dann am wenigsten die *Zukunft*, für welche gesorgt wird; vielmehr wird die Zeit durch ihren Lauf erst wiederum die scharfe Grenze zwischen Privatpersonen, Formen und Macht bevestigen müssen. —

Von dem was hoch ist in den Staaten, von dem was gross erscheint in den Ereignissen, sich hinwegzuwenden, und auf den eignen Heerd das Auge zu heften: das ist die Bedingung, unter welcher die Privatwillen sich Einfluss auf die Zukunft schaffen können. Ihnen sind ihre Gesinnungsverhältnisse anheim gestellt. Und nicht oft genug kann es gesagt werden, dass die Familien, mit ihrer häuslichen Disciplin, der Schooss der Zukunft sind.

Die Zukunft wird ihre Herrscher mit sich bringen, und ihre Genies aller Art. Aber die Herrscher und die Genies thun nie etwas Anderes, und können nie etwas Anderes thun, als den Stoff bearbeiten, den sie vorfinden. Wie die Gesellschaft beherrscht werden kann, so *wird* sie beherrscht, nachdem die stärksten Kräfte sich ins Gleichgewicht gesetzt haben. Wie der Gedankenkreis geformt und erweitert werden kann: so wird er geformt und erweitert; und das desto gewisser, je älter und reicher er schon war.

Schafft ein häusliches Leben eine Generation von Menschen, die immer das Bequemste und Gelegenste suchen, immer den Sinn in jedes Neueste fügen; denen der Gedanke zu klar ist, und der Entschluss zu rauh, und die Arbeit zu schwer, und die Sitte zu streng; deren Tiefsinn Witz, und deren Umgang Convenienz geworden ist: dann weiss die Folgezeit zu erzählen, wie hülflos sich ein solcher Haufen in den ehernen Arm des Schicksals wirft, und mit sich spielen lässt von dem Ersten Besten den das Spiel unterhält.

Aber unter einer Menge starker Charaktere, die alle das Gleiche wollen und jeder für sich den Beschluss zu halten wissen, ist es noch nie einem Einzelnen eingefallen, das Gegentheil dessen zu unternehmen, was sie wollen. Selbst in dem Unglück, das die Ferne sendet, bleibt ihnen eine Achtung, die früh oder spät wieder zur Selbstbestimmung führt.

Nur ist es unmöglich, dass in den Häusern solche Charakter, die einzeln und zusammengenommen vest sind, erwachsen, wofern nicht schon eine gemeine Denkungsart vorhanden ist, die in allen Familien ein ähnliches Gepräge bewirkt.

Und diese gemeine Denkungsart kann nicht vest, sie kann am allerwenigsten auf einen *weit ausgedehnten* Boden und für *lange* Zeit allgemein sein und bleiben, wofern sie sich anlehnt an schwache Stützen veränderlicher Meinung, streitiger Satzung engbegrenzter Localinteressen, spielenden Geschmacks, vergänglicher Gefühle. Nur was seiner Natur nach vest ist im Denken und in der Beurtheilung, das Wahre, das Würdige, das Classisch-Schöne, — sammt demjenigen Historischen, was durch eine hohe und allgemeine Achtung vielmehr, als durch getheilte Nationalinteressen, die Gemüther zu erfüllen vermag, — dies kann dienen zu Mittelpuncten eines Gedankenkreises, der grosse Menschenmassen für sich erziehen soll zur bürgerlichen Sicherheit und Wohlfahrt. —

Den Gang der Cultur, welchem die gemeine Denkart nachfolgt, kann nun zwar kein Einzelner vorzeichnen. Aber es können wohl die Einzelnen, theils, in der verbreiteten Gedankenmasse dasjenige aufsuchen, was den geforderten Eigenschaften nahe zu kommen scheint, und das Entgegengesetzte ausscheiden; sie können es in das Besondre gewisser Stände, in das Eigenthümliche der Familien hereinziehn; — nur dass der Kleinigkeitsgeist fern bleibe, der, anstatt das Allgemeine durchs Individuelle zu bereichern, das Vortreffliche zur Niedrigkeit herabdrückt: — theils können sie den vorhandenen Vorstellungsarten durch Kritik, durch wissenschaftlichen und darstellenden Geist zu Hülfe kommen; sie können Versuche machen, die Cultur zu fördern. Ob sie nun dabei bloss dem Zuge ihres Geistes folgen, — oder ihrem Gegenstande treu und hingegeben sind, — oder zugleich die Forderungen des Cultursystems befriedigen, — oder endlich sich überdies noch aller gesellschaftlichen Rücksichten erinnern, und insbesondre deren, die sie auf richtige Bildung gemeiner Denkart nehmen sollen, — oder auch, ob sie vielleicht die Dreistigkeit haben, alle diese Unterschiede durch ein leichtsinniges Machtwort für Nichts zu erklären: daran vorzüglich erkennt man den Charakter der für die Wissenschaften gebildeten Männer.

Aber nicht bloss dem Cultursystem können Privatpersonen, mit Hinsicht auf die Zukunft, ihre Beschäftigungen widmen. Auch für die Verwaltung und Rechtspflege giebt es eine Sorge der Einzelnen, die den mangelhaften Vorschriften der Formen, den ausbleibenden Antrieben der Macht, von selbst zu Hülfe kommt. Und je mehr eigne Energie von allen Seiten in die zur beseelten Gesellschaft gehörigen Systeme gelegt wird, desto leichter zeigt sich die Stellung, welche den Formen zukommt, und der Macht. So gewiss ein schwankender, und schwacher, und fehlerhafter Gemeinwille das *erste* Uebel aller Gesellung ist, welches die übrigen unvermeidlich nach sich zieht: eben so gewiss wirkt jedes Zeichen von kräftiger und zugleich richtig begrenzter Thätigkeit in dem Einzelnen wohlthätig auf die Zukunft. Es ist einem Jeden aufgegeben, die Schranken der vorhandenen Gesellschaft zu durchforschen; nachzusehn, was dem Einverständniss in allen Puncten des Gedankenkreises, der Anschliessung in der Weise des Umgangs, in allen möglichen Berührungen der Menschen, dem Wohlwollen unter Einzelnen, in kleinern, in grössern Cirkeln, im Wege stehn möge. Es darf Niemand sich dasjenige zu Gute halten, wodurch er die Spaltungen vergrössern, — und noch vielweniger das, wodurch er vorhandne Uebel verschleiern, und so der Heilung entziehen könnte. Das Urtheil muss wach erhalten werden, welches Lob und Tadel richtig ausspricht. Man zeige von allen Seiten durch richtige Sinnesart die *Möglichkeit* einer richtigen Gesellung; dann, und nicht eher, wird die Wirklichkeit nahe sein.

Solche, und ähnliche Betrachtungen, deren Gewicht und Zusammenhang sich aus den früher entwickelten Grundsätzen leicht ergiebt, gelten insbesondre denjenigen, welche auf die kleineren Parthieen der Gesellschaft mit Autorität wirken können: den Gebildeteren in kleinen Ortschaften. Eben deswegen, weil sie nicht die Machthaber sind, steht es ihnen frei, sich solche Gesinnungsverhältnisse zu bereiten, vermöge deren es ihnen gelingen muss, eine beseelte Gesellschaft im Kleinen um sich her zu schaffen. Mögen sie Arbeiten austheilen, und Erholungen anordnen; mögen sie die Quellen der Unterhaltung erweitern; mögen sie *die* zusammenführen, die einander gefallen und lieben können; seien die Familienverhältnisse der Gegenstand ihrer Aufmerksamkeit und *behutsamen* Einwirkung; und bekümmere sie die Sorge, in die rechten Plätze die rechten Menschen, mit richtiger und erhebender Ansicht von ihren Dienstpflichten, hineintreten zu machen. — Man hat so oft die Vortheile vieler kleiner Staaten gepriesen. Wahrlich nicht die Vervielfältigung der Grenzen zwischen den Staaten, welche zur unaufhörlichen Fehde einladen, aber wohl die vielförmig freie Bewegung in jedem der kleinen Kreise, der Wetteifer von allen Seiten, die mindere Gefahr allgemein drückender Hindernisse des Bessern, dies konnte zu einem solchen Lobe den

Grund darbieten. Vernachlässige sich denn wenigstens die Gesellschaft in keinem ihrer Glieder; organisire sie sich mit eigenthümlichem Leben in jedem Theile; eile nicht Alles zum Centrum, ahme nicht jeder nach, was die Meisten thun; suche man die Innigkeit und Richtigkeit der Anschliessung vor ihrer Ausdehnunung: nur wohlgebildete Glieder machen den wohlgebildeten Körper; nur schöne Körper fügen sich zur schönen Gruppe zusammen.

EILFTES CAPITEL.

ZUKUNFT, ALS ABHÄNGIG VON DEN FORMEN UND DER MACHT.

Ihrer Natur nach, machen die Formen vorzugsweise Anspruch darauf, die Zukunft zu bestimmen. Sie wollen das Bestehende angeben, in welches die nach einander eintretenden Gesellschaftsglieder sich werden fügen müssen. Sie wollen das Zeitliche dem Fluss der Zeit entreissen. Es kommt darauf an, wo und wie sie sich selbst bevestigt haben.

Einige Formen wohnen in den Gemüthern der Menschen; der Vater empfiehlt sie dem Sohne, so lange das Gefühl des Wohlseins sie begleitet. Wären dergleichen Formen fehlerhaft: so würde man, um den Streit zu meiden, den Weg der Verbesserung nur durch die bessere Ueberzeugung suchen dürfen. Aendern sich aber mit der Zeit die Umstände: so werden auch die Formen, die guten mit den schlechten, allmälig lose und beweglich, und zeigen sich minder geschickt, das Ganze zusammen zu halten. Es verräth sich, dass sie, als blosse Formen, Nichts sind; dass sie nichts vermögen, wofern sie nicht entweder die Privatwillen oder die Macht für sich haben. Welche Thorheit, wenn man alsdann dieser oder jenen zu begegnen unternimmt durch neue Formen, die gar Nichts sind als leeres Wort!

Andre Formen stehn in grossen Gesetzbüchern verzeichnet, und bieten gegen die Verwirrung der Willkür eine Zuflucht dar für mannigfaltige Verhältnisse, bei denen es viel wichtiger, oder doch weit mehr unmittelbares Bedürfniss ist, *dass*, als *wie* sie geordnet seien. Solche Formen können sich halten als blosse Begriffe, wenn sie in dieser Eigenschaft nur die logischen Forderungen der Bestimmtheit und Vollständigkeit leidlich erfüllen. Wie nun diese sich dem Verstande, der Bequemlichkeit, und dem Verlangen nach Zuverlässigkeit empfehlen: so sollten in der beseelten Gesellschaft alle Formen auch noch den sittlichen Geschmack für sich gewinnen, der in ihnen ein concentrirtes Bild der ganzen Vortrefflichkeit fände, welche von den einzelnen wirklichen Verhältnissen nur nach Zeit und Umständen, also zerstreut und zerbrochen, könnte dargestellt werden.

Ob aber vorhandene Formen, so fern sie wenigstens die Puncte anzeigen, von denen die unterrichteten Gesellschaftsglieder gemeinschaftlich ausgehn, einer bessern Zukunft förderlich oder hinderlich seien; dies wird sich ermessen lassen, wenn man ihren Einfluss auf die Beschäftigungen, auf die Verhältisse der Gesinnungen, Familien, und Dienste betrachtet. Sie können die Geschäftigkeit stören, den Geist seiner Betriebsamkeit, seiner Hoffnungen berauben; sie können durch allerlei Grenzlinien die Berührungen vermindern, wodurch Gesinnungsverhältnisse gestiftet werden; sie können die Familienverhältnisse hindern, das Ganze der Gesellschaft continuirlich zu durchranken. Besonders wichtig aber ist das Gebäude von Dienstplätzen, wodurch die Menschen eingeladen werden, sich in solcher oder andrer Eigenschaft dem Staate zu widmen. Häufig genug sieht der Einzelne überhaupt nicht viel mehr in dem Staate als nur eine Menge von Stellen, welche, über und unter einander geordnet, sich dem Glück, der Klugheit, und den verschiedenen Neigungen als Kampfpreise darbieten. Von dieser Seite, wenn je von irgend einer, kann der Staat pädagogisch wirken. Die erste Regel sei hier: diese Wirkung so spät als möglich bei der Jugend gelten zu machen. Denn es ist der höchste Vortheil der Erziehung, lange allgemein zu bleiben; und der höchste Vortheil wahrer Gesellung, Menschen zu besitzen, die Mehr seien als die Hüter ihrer Posten. Ferner seien die Stellen im Staate geeignet, Freiheit von Sorgen, und diejenige Art von Ehre zu ertheilen, die der beseelten Gesellschaft gelten muss. Für das Genie muss man Stellen erfinden, die mit ihm verschwinden. Niemand muss genöthigt sein, zwischen maschinenmässiger Arbeit und unwürdiger Erholung sich hin und her zu bewegen. Genug zur Erinnerung an früher entwickelte Begriffe!

Doch die Verschiedenheit der gesellschaftlichen Ideen führt noch auf eine Bemerkung, welche für die Anordnung des Dienstgebäudes wesentlich sein würde, wenn ihr die Schranken der Gesellschaft eine praktische Bedeutung gestatteten. Man kennt die Diener der Rechtsgesellschaft und des Lohnsystems, nämlich die Pfleger der Justiz. Wie die genannten Theile der Gesellschaft ihrer Natur nach am frühesten vorschreiten, so haben sie auch längst ihren Dienern eine Achtung erworben, derenwegen die Macht Bedenken trägt, sich in die Ansprüche der Richter einen Einfluss zu verstatten. Etwas Aehnliches zeigt das Cultursystem in seinen Kunstrichtern, obwohl nach Art der natürlichen Schwierigkeiten, womit dies System zu ringen hat. Das alte Rom kannte Censoren; diese dürfte man der beseelten Gesellschaft zueignen, als Männer, die vorzugsweise dem gesellschaftlichen Gewissen seine, zwar leise, aber sehr vernehmliche Sprache geben. Aber wo hat das Verwaltungssystem seine Richter? In der Idee gebühren ihm eben sowohl Diener, — welche, ohne Furcht vor störenden Machtgriffen, nach Regeln, die wenigstens für gewisse Zeit die Präsumtion für sich haben, die Verwaltung ordnen, — als es dergleichen giebt oder gab für die andern Systeme. Wo ist, müsste man hier zuerst fragen, das allgemein gegenseitige Wohlwollen, welches allein ein Verwaltungssystem begründen kann und darf?

Nicht so wie mit den Formen, welche nach dauernder Gleichförmigkeit ihres Einflusses streben, verhält sich's mit der Macht. Das Reich der letztern liegt in der Gegenwart. Sie befiehlt; aber sie will selbst ihren Befehl noch beherrschen. Für keine nachfolgende Zeit will sie gebunden sein an die vorhergehende. Sie verlangt stets neuen Gehorsam gegen ihr neues Gebot. Und in der That, jede Zeit folgt *der* Herrschaft, die über sie verhängt ist. Jedoch, nicht immer rechnet die Macht auf die Veränderung ihrer Gebote, auf die Veränderlichkeit der Herrschaft. Manches sucht sie zu bevestigen durch Formen, die sogar ihrer eignen Hand keine Beugung mehr gestatten sollen. Dass nun ein solches Hülfsmittel nicht eben das zuverlässigste ist, haben wir gesehn. Formen, die Niemand liebt, vollends wann sie irgend einmal Gewalt gegen sich reizen, besitzen kein Princip der Dauer in sich selbst. Einrichtungen, die in früherer Zeit grosse Geister für die Bequemlichkeit ihrer eignen, kräftigen, geübten Hand erschufen, sind zerfallen, sobald diese Hand nicht mehr wirkte. Es scheint also, dass es sicherer würde zum Zweck geführt haben, wenn die Privatwillen für dergleichen Einrichtungen wären gewonnen worden. Und dies erinnert an eine Ergänzung der bisher entwickelten Begriffe, welche dem Zusammenhange nicht wird fehlen dürfen. Da es nämlich im theoretischen Begriff der Gesellschaft nicht möglich ist, Macht an ihrer rechten Stelle zu denken, ausser nach Voraussetzung bestimmter Vereinigung der Privatwillen zum Gemeinwillen: so entsteht die Frage, wie in einer wirklich vorhandnen Gesellschaft die Macht, beim besten Willen, im Stande sein sollte, ihr Geschäft richtig zu vollführen, so lange die Verwirrung, die Unschlüssigkeit, die Schlechtigkeit der Privatwillen fortdauert; so lange die Menschen im eigentlichen Verstande nicht wissen was sie wollen. Man kann wohl der Vorstellung Raum geben, dass etwa ein grosser Wohlthäter der Nation, bloss durch seine persönliche Wirksamkeit, oder auch, dass eine Verbindung mehrerer edler Männer, das Fehlervolle eines solchen Zustandes auf eine Zeitlang minder fühlbar mache; aber an eine gründliche Heilung des Uebels ist nicht zu denken, ausser in den Gemüthern der Menschen selbst. — Es darf nun die gegenwärtige Ueberlegung durchaus nicht verwechselt werden, mit der Untersuchung über die Möglichkeit einer innern Garantie des Staats. Sei eine solche Garantie vorhanden: sie nützt nichts, so lange kein Gemeinwille, und keine zu ihm passenden Formen sich gebildet haben, die doch selbst erst den Gegenstand der Garantie ausmachen könnten. Vielmehr das nämliche, was von aufmerksamen Geschäftsmännern kann erwartet werden, Auffassung der vorhandnen Elemente eines künftigen Gemeinwillens, dies müsste durchgeführt werden, sollte es dem Staate nicht an dem ersten seiner Factoren fehlen. Etwas, das die Macht beschränke, kann dazu nicht taugen; wie überall im Staate nichts vorhanden sein soll, was dieselbe in ihrer richtigen Wirksamkeit hemmen könnte. Wohl aber etwas Solches, das von ihr, entweder in Rücksicht auf die Beobachter, oder schon wegen des Wunsches, für die Zukunft zu wirken, keine Störung befürchten, sondern eher Unterstützung hoffen dürfte. Eine Vereinigung von Personen also, welche folgender Aufgabe gewachsen wären: das, was die Menschen, im Gefühl ihrer Bedürfnisse und ihrer vernünftigen Wünsche, wirklich wollen, zu erkennen und zur Sprache zu bringen; das Mannigfaltige desselben so auszugleichen, dass es sich als Ein Wille denken lasse; diesen Willen als eine offene Erklärung, oder so fern er fehlerhaft ist, als ein aufrichtiges Bekenntniss allgemein vorzulegen; sowohl zur Censur der Weisesten, als zur Nachricht für die Geschäftsmänner und die Macht. Diese vereinigten Personen hätten also nichts zu bewilligen, noch zu legalisiren. Sie müssten von selbst verschwinden, sobald ihnen (die sich selbst ergänzen möchten) die Virtuosität ausginge, sich, auf der einen Seite, die nöthigen Berichte zu schaffen, auf der andern ein wo nicht geneigtes, so doch unbeleidigtes Ohr zu sichern. Nachzuforschen, wie Eins und das Andre möglich sei, ist nicht dieses Orts. Die grösste Frage wäre, ob Personen von solcher Virtuosität sich fänden? Und wo für den richtig geordneten Staat die Menschen fehlen, da wird er ewig nur im Begriff vorhanden sein.

ZWÖLFTES CAPITEL.

GRENZEN DER GESCHAEFTIGKEIT.

Zur classischen Bildung eignet sich gleich wenig das Gemeine, und das Excentrische.

Mögen Einige scheu werden, Andre Widerwillen empfinden beim Zurückschauen auf das durchlaufene Feld, — beim Ueberdenken so vielfacher Sorge und Wachsamkeit, welche erforderlich ist, damit in der Tiefe des Innern der Adel der Gesinnung, in den Weiten der Gesellschaft und der Zukunft die Richtigkeit aller Verhältnisse nach Möglichkeit bewahrt bleibe. Nur diejenigen nähern sich der Tugend, die frei sind von der Furcht, ein so geregeltes Leben möchte der Heiterkeit ermangeln; die selbst hineinstreben in die Gebundenheit, worin die Willkür aufhört; denen keine Zeit fliesst, wo sie nicht im Dienst der Ideen zu erfinden und zu wirken hätten.

Jedoch, unter Menschen findet sich zuweilen die unwillkommne Erscheinung, dass eine gewisse Vielgeschäftigkeit, die zwar das Beste im Auge hat, sich gleichwohl härtere Vorwürfe zuzieht, als die Lässigkeit des gemüthlichen Leichtsinns, ja als die Schlechtigkeit selbst. Und wenn schon in dem Vorhergehenden eigentlich ganz enthalten ist, was zur Erklärung und zur Warnung hierüber kann gesagt werden: so ziemt es sich doch, dass die praktische Philosophie den Antrieben, die sie erwecken möchte, selbst die nöthigen Grenzen noch ausdrücklich zu setzen nicht versäume; wäre es auch nur, damit die Klagen über Vielgeschäftigkeit nicht am Ende sogar die Wissenschaft treffen.

Erinnere sich denn jeder, den eine edle Sorge handeln macht, zuvörderst der Andern um ihn her, die nicht nur in Rücksicht ihrer Güter, sondern auch in Rücksicht *ihres Wirkens*, den Streit vermieden wissen wollen. Es sind deren *Mehrere*, welche das Gute erhalten und das Bessere befördern möchten. Führt nicht die gleiche Ueberzeugung sie zu gemeinsamen Maassregeln: so werden sie sehr leicht im Widerstreben einander zugleich missfallen und schaden. Welche Heilung gegen ein so grosses Uebel? *Einverständniss!* Welche Bedingung, um dieses Heilmittel zu gewinnen? Wissenschaft! — und, achtungsvolles Zurücktreten von beiden Seiten, um sich zu besprechen vor dem Handeln! Aber wenn die Geschäfte drängen? Dann behaupte den Platz, wer ihn hat; oder nehme ihn ein, wer am nächsten ist: diese Sorgfalt, den Streit *möglichst* zu entfernen, erwirbt Zutrauen für die Folge. Niemanden aber reisse ein taumelnder Heroismus fort bis zur Verhöhnung der Verhältnisse, die durch eine Idee ursprünglich bezeichnet sind. — Die Kunst, den Gemüthern bessere Ueberzeugung und edleres Wollen einzuflössen; diese ist erhaben über dem Streit. —

Bald vereint mit dem Vorwurf, bald ohne ihn und für sich allein, lässt sich wider die Vielgeschäftigen eine Missbilligung vernehmen, mit Ermahnungen, es möge doch jeder zuerst für sich, ja vor allem für die ersten Bedingungen seiner Existenz sorgen, ehe er unternehme, was für schwache und hinfällige Kräfte zu schwer sei, und was nur eine übermüthige Meinung von der eignen Bedeutsamkeit und Fähigkeit zu erkennen gebe. Wie oft auch diese Missbilligung sich irren mag: es ist schlimm, wenn sie recht hat. Es ist schlimm, wenn eine Sittenlehre ihr Ziel so *hoch* steckt, als ob sie darauf ausginge, das Irdische zu *erniedrigen*; schlimm, wenn sie, die freilich über die Schranken des Ausführbaren und Thunlichen nicht zureichend sprechen kann, weil ihr die Principien zur Untersuchung des Möglichen nicht eigenthümlich sind, — sich den Schein zuzieht, als verlange sie, dass man dasjenige vergesse, was sie gezwungen ist zu ignoriren. — So wenig die Auffassung einer Wissenschaft dann vollendet ist, wann dem Auffassenden noch die Begriffe und Sätze bloss in derjenigen Reihe hinter einander folgen, und gleichsam im Durchdenken ablaufen, wie der Vortrag sie legte und trennte, weil er sich den Bedingungen der successiven Darstellung unterwerfen musste: eben so wenig würde die Auffassung des gesammten Wissens dann gehörig vollführt sein, wann über einer Wissenschaft die andre, und über den Lehren der Schule die Lehren der Erfahrung vergessen würden; da vielmehr die Begriffsreihen verschiedener Wissenschaften in einander verwebt, und die Notizen der Erfahrung dem Allgemeinen, was die Schule lehrt, zur nähern Bestimmung angefügt werden sollen. Jener Missbilligung eines zu hoch fliegenden Strebens, so fern sie gegründet ist, zu entgehn, dies erfordert nicht mehr noch weniger, als was ohnehin den richtigen Gebrauch der praktischen Philosophie bedingt. Es muss ein Jeder die Wissenschaft in *sein* Leben, in seine Verhältnisse einführen, nach vorgängiger Erkenntniss und Anerkennung alles des Besondern, des eigenthümlich Begrenzten, was er in dieser seiner Sphäre antreffen wird. Aber genau diese nämliche Forderung ist schon oben gemacht worden; und es bleibt nur übrig zu erwähnen, dass die *Stimmung* zu solchem Uebergange von den Ideen in das Einzelne der Wirklichkeit durch die rein theoretische Speculation herbeigeführt werden kann; welche, indem sie die Schärfe des Denkens mit mehr Anstrengung suchen muss, als die von der ästhetischen Beurtheilung leichter getragene praktische Philosophie, dagegen auf den ästhetischen Charakter für sich ganz Verzicht leistet, und sich bloss mit der allgemeinen Denkbarkeit der Erfahrung beschäftigt.

Und nicht bloss die Anwendungen der praktischen Philosophie rufen das theoretische Denken zu Hülfe. Sondern das Handeln lässt Raum für das Denken und gestattet ihm Musse, auch ganz ohne Rücksicht auf den Gewinn, den das letztre wiederum jenem bringen möchte. — Man beschliesse irgend eine That. Der Entschluss mag herstammen von den Ideen; er mag bestimmt sein durch Maximen der Klugheit; er mag diejenigen Wege suchen, welche die Eigenthümlichkeit des einzelnen Falles am besten geöffnet und gebahnt hat. Die That sei nun vollzogen. Wird man sich jetzt der Unruhe überlassen, die den abgeschossenen Pfeil noch in seinem Fluge leiten möchte? Vielmehr, man wird den Unterschied fühlen zwischen dem innern und dem äussern Erfolge. Der innere ist sogleich vollständig vorhanden, sobald die Ueberzeugung eintritt, es sei gehandelt, wie gehandelt werden konnte und sollte. Der äussere Erfolg mag nun sein Ziel erreichen, über das Ziel hinauswirken, oder es verfehlen: das Warten darauf gleicht allem Warten auf die Ereignisse des Glücks, oder allenfalls dem Beobachten der Naturgesetze und der menschlichen Sinnesarten. — Freilich, manche Handlung gleicht einer Frage; die eine Erwiederung nur wünscht, um darauf abermals antworten oder von neuem fragen zu können. Aber je länger eine solche Reihe sich fortziehn möchte: desto weiter trenne sich im voraus das Gemüth von dem Gegenstande, den es nur *vielleicht* am Ende zu erreichen meint. Jeder einzelne Schritt eines solchen Forthandelns muss zugleich eine geschlossene Handlung sein können; oder die Richtigkeit des Schrittes war nicht gehörig gesichert. Und so wird denn das Zuschauen bei den Erfolgen des eignen Thuns eben so mässig interessiren, eben die kühle Stimmung gestatten, eben so fest in den Grenzen der nüchternen Beobachtung und Forschung verharren, wie alle andre Betrachtung des Ganges der Dinge. Nicht, wie das Schicksal mit einem Ungestüm, den es selbst nicht halten kann, dahin fliegt, wird der thätige Mann hineingerathen in ein unwillkürliches Treiben und Getrieben-Werden: sondern die Ruhe der Vernunft wird er wieder finden bei jedem Absatz in seinem besonnenen Verfahren. Sei es nun ein Ruhen in der Freundschaft mit den Dingen umher; in dem Glauben an die Herrschaft des Besseren, welche wir dem *Besten* verdanken. Oder sei es, um *diese* Ruhe zu gewinnen, zuvor noch ein sinniges Wandeln zwischen dem Zeitlichen und dem Zeitlosen, dem Geschehen und dem Sein. Dem gestärkten Sinn werden nach solcher Erholung die Ideen heller leuchten; es wird ein reineres Wirken die Erhebung des Gemüths bezeugen.

ANHANG.[1]

I. Umgearbeiteter Anfang der Einleitung S. 1—17 [oben S. 3—9.]

Jeder Mensch berathschlagt für sich und seine Freunde, was zu thun und zu lassen sei. Am Ende handelt Mancher ohne vesten Entschluss.

Jeder pflegt sich als Theil eines grössern Ganzen zu betrachten. Dann genügt kein beliebiger Entschluss, sondern die Berathschlagung muss einen gemeinschaftlichen Willen ergeben, den Alle für den besten erkennen.

Aber Geschichte und Religion veranlassen noch überdies eine Art von Ueberlegung, wobei wir unparteiisch urtheilen wollen, indem wir persönlich entweder nicht vom Gegenstande der Betrachtung berührt werden, oder doch ihn gar nicht in der Gewalt haben.

Vestigkeit, *Allgemeingültigkeit*, und *Unparteilichkeit* der Entschlüsse, die wir für uns oder im Namen Andrer fassen, hat man schon seit ein paar Jahrtausenden durch die praktische Philosophie zu sichern gesucht; welche zu diesem Zwecke theils in die innersten Gesinnungen, theils in alle menschliche Verhältnisse bis zu den grössten hinauf, eindringen muss.

Diese Wissenschaft war durch Pythagoras vorbereitet, gewann durch Sokrates und Plato vesten Grund, wurde von den Stoikern ausführlich vorgetragen, vom Cicero nach griechischen Mustern rhetorisch dargestellt, — späterhin von den römischen Juristen und zu christlichen Religionsvorträgen benutzt; und kam nach der Wiederherstellung der Wissenschaften in doppelter Gestalt wieder zum Vorschein; nämlich als Naturrecht und Moral. Nämlich die Moral redete mit den einzelnen Menschen von der Sünde und den guten Werken; daneben aber redete Hugo Grotius (nach andern Vorgängern) über Krieg und Frieden mit den Mächtigen, um ihnen den Menschen als ein geselliges Wesen darzustellen, während Hobbes das Gedränge der Menschen gegen einander ins Auge fasste.

---

[1] Vgl. das Vorwort zu diesem Bande.

Eigentlich bearbeitete man eine und dieselbe Wissenschaft von zwei Puncten her. Hätte man ohne Fehler gearbeitet, so wären allmälig beide Darstellungen in einander gefallen. Allein Thomasius meinte in der Unterscheidung des *iustum* vom *honestum* und *decorum* eine Grenzbestimmung zweier Wissenschaften zu finden, welche durch den Begriff des rechtlichen Zwanges von Gundling und Gerhard bevestigt werden sollte. Seitdem meinten allmälig die Juristen nur das Naturrecht, die Theologen nur die Moral nöthig zu haben; indem die Einen zu hohen Staatswürden, die Andern zum Himmel hinauf schaueten. Wolff aber, der *zwei* Theile der praktischen Philosophie unter den Namen Ethik und Politik anerkennt (dessen Logik §. 63), das Naturrecht dagegen (als *scientia actionum bonarum et malarum*) in der Ethik und Politik will vorgetragen wissen, (zwischen welche er übrigens noch die Oekonomik, die Lehre von der häuslichen Gesellschaft einschiebt,) hatte auch von einer *philosophia practica universalis* geredet, welche die allgemeinsten Grundlehren enthalten sollte.

Dieser Zustand der Wissenschaft spiegelt sich noch in Kant's Bearbeitung derselben. Unter den Namen: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten und Kritik der praktischen Vernunft, wird von ihm das Allgemeinste der praktischen Philosophie untersucht, um den kategorischen Imperativ als ersten Grundsatz vestzustellen. Dann folgen Rechts- und Sittenlehre, geschieden durch den Begriff des Zwangsrechts oder der vollkommenen Pflichten. In eben diesem Sinne arbeitete Fichte, jedoch schon mit bedeutender Entfernung vom kategorischen Imperative. Dahin gehört auch mit vielen Andern das hufeland'sche Naturrecht.

Allein Hugo nannte das Naturrecht eine Todschlagsmoral; und forderte statt dessen eine Philosophie des positiven Rechts. Schleiermacher nannte es (Krit. d. Sittenl. S. 470) eine Unform, welche von der rechten Ethik müsse zerstört werden.

Hegel zog in sein Naturrecht die Grundbegriffe der Moral hinein. Stahl, der Anhänger Schelling's und Savigni's, lehrt eine christliche Rechts- und Staatslehre, die ganz theologisch von der Welt als dem Leibe Gottes und vom Sündenfall beginnt. Droste-Hülshof findet, dass die Rechtslehre sich an die Sittenlehre nothwendig anschliesst. Diese Zeugnisse* können vorläufig unsre Behauptung bestätigen, dass die Trennung zwischen Moral und Naturrecht, wenn nicht ganz grundlos, so doch unzweckmässig ist, und zu dem heutigen Zustande der Wissenschaft durchaus nicht passt. Weiterhin wird die Lehre von den praktischen Ideen zeigen, dass man zweierlei Theilung verwechselt hat. Nämlich der Ideen sind fünf, alle diese aber haben eine doppelte Anwendung, theils auf den Einzelnen, theils auf die Gesellschaft und den Staat. Jede dieser beiden Anwendungen erfordert, dass man sämmtliche Ideen, sowohl die, welche von den Theologen und Moralisten, als die, welche von den Juristen vorzugsweise pflegten benutzt zu werden, bei einander habe und in der engsten Verbindung zugleich vor Augen habe. Eher könnte man die beiden Anwendungen getrennt behandeln; und dies mag immerhin geschehen in den Vorträgen der Theologen und Juristen für ihre nächsten Vorbereitungen zur Amtsführung; allein Niemand darf vergessen, dass er zugleich als Einzelner und als Mitglied der Gesellschaft seine Rechte und Pflichten zu überlegen hat; daher das Getrennte sich wieder vereinigt.

Die Begriffe von *Rechten*, *Gütern*, *Tugenden* und *Pflichten* sind demjenigen, der sich zur praktischen Philosophie wendet, nicht mehr fremd. Denn er weiss, dass sie alle sich auf unser Thun und Lassen beziehn; und dass die Bearbeitung solcher Begriffe es ist, welche der Name: praktische Philosophie, ankündigt. Es ist ferner bekannt genug, dass bei Rechten an Erlaubtes, bei Gütern an Begehrtes zu denken ist; dass Tugenden gelobt, Pflichten geboten werden. Daraus ergiebt sich, dass ein Zusammenhang unter jenen Begriffen stattfinden müsse. Wo Erlaubnisse nöthig sind, da giebt es auch Verbote; wo Erlaubnisse benutzt werden, da wird etwas begehrt oder verabscheuet; vom Lobe aber ist das Gegentheil der Tadel, und dieser bleibt nicht aus, wo das Unerlaubte begehrt oder gar vollzogen wird. Es fragt sich nun, wo man beginnen müsse, um zur Darstellung dieses Zusammenhangs den rechten Faden zu finden?

---

* Vergl. noch Mackeldey Lehrb. d. heut. Röm. R. §. 112. „Die Rücksicht auf Erzwingbarkeit war bei den Römern gar nichts Wesentliches."

Beginnt man beim *Rechte*, so geräth man sogleich in das Gedränge der Ansprüche, wodurch die Menschen einander ihre Freiheit beschränken. Denn jeder ist geneigt, dieselbe so weit als möglich auszudehnen; bald unter dem Namen ursprünglicher Menschenrechte; bald durch Vorgreifen und Berufung auf älteres Recht; bald durch grössere oder engere gesellschaftliche Verbindungen. Daraus würde ein wechselseitiger, aber sehr veränderlicher Zwang entstehn, indem die Macht der Menschen bald wächst, bald abnimmt; wenn nicht Verbote, um Einhalt zu thun, hinzukämen. Mag nun jeder in seinem Innern solche Verbote aussprechen, oder ein höherer Wille wirksam sein, von welchem das Verbieten ausgeht: jedenfalls führt uns der Gehorsam, wodurch dem Verbote Folge geleistet werden soll, vom Rechte auf den Begriff der Pflicht zurück, wäre es auch nur durch den sehr gewöhnlichen Schluss, was nicht verboten, das sei erlaubt.

Wir können also beim Recht die Untersuchung jenes Zusammenhangs nicht anfangen, da jedenfalls zuerst die Pflicht muss erwogen werden, um das Erlaubte vom Verbotenen zu sondern.

Unter den drei Begriffen von *Gütern*, *Tugenden*, *Pflichten* scheint ein solcher Zusammenhang statt zu finden, als ob man nur nöthig hätte, irgend einen derselben, gleichviel welchen, zu entwickeln, um daraus die richtige Bestimmung auch der andern beiden zu gewinnen. Denn wenn die Güter als Zielpuncte vestgesetzt wären, so würde die Tugend den Anfangspunct des Weges, die Pflicht aber den Weg selbst bezeichnen. Daher möchte es im Wesentlichen einerlei sein, ob man den Weg unmittelbar beschriebe; oder dessen Anfang sammt der Richtung vestsetzte, in welcher fortgehend die Zielpuncte nicht verfehlt werden könnten; oder ob aus der Kenntniss dieser letztern auf den Weg und dessen Anfang geschlossen würde. So gäbe es drei gleich mögliche Formen der Sittenlehre, welche sämmtlich zu kennen nur der Vollständigkeit wegen bei einem so wichtigen Gegenstande nöthig wäre; nämlich die Form einer Güterlehre, Tugendlehre, und Pflichtenlehre.

Was nun zuvörderst die *Güterlehre* anlangt, so warnt gegen sie, in wiefern sie der Tugend- und Pflichtenlehre die Grundlage darbieten würde, theils schon die Auctorität Kant's; theils aber ist auf der Stelle klar, dass man ihr eine fremde Gestalt aufzwingen würde, wenn unter Gütern nur diejenigen Gegenstände sollten verstanden werden, wonach der Mensch in sofern strebt, als er tugendhaft ist und Pflichten erfüllt. Ein Gut ist jeder Gegenstand in dem Maasse, wie er begehrt wird. Der Wille also giebt hier den Maassstab. In der Sittenlehre aber wird vermöge der Begriffe von Pflicht und Tugend vorausgesetzt, der Wille solle selbst gemessen werden, welches nicht möglich ist, wenn er das Maass angiebt. Der Wille, sofern er *gut* oder *böse* heisst, wird gemessen; er unterliegt demnach hier einer ganz andern Betrachtung, als dort, wo nach ihm die Güter und Uebel abgemessen werden.

Dennoch ist es ein grosser Fehler, wenn die Güterlehre, ohne andre als zurückweisende Erwähnung, in der praktischen Philosophie ganz übersprungen wird. Um den Willen richtig zu beurtheilen, muss man ihn wenigstens erfahrungsmässig, und ohne Vorurtheile falscher Psychologie, vor Augen haben. Es giebt aber im Menschen nicht bloss Einen Willen, sondern Wille ist nur der Name für ein mannigfaltiges Wollen und Nicht-Wollen; welchem eine noch grössere Mannigfaltigkeit des Begehrens und des Abscheues, der Zuneigung und Abneigung, mehr oder weniger beharrlich und stark, theils vereinzelt, theils verknüpft und gegenseitig bedingt, zum Grunde liegt; und es ergiebt sich aus der Gunst oder Ungunst der Lebensumstände, womit dies Alles zusammen trifft, eine nicht geringere Mannigfaltigkeit von Gemüthszuständen, Gefühlen und Affecten. Von einzelnen Gütern ist deshalb noch weit bis zum Wohlsein und der Fröhlichkeit; vollends bis zur Zufriedenheit, Heiterkeit, Glückseligkeit; eben so unterscheiden sich einzelne Uebel, Entbehrungen, Schmerzen, von Unbehaglichkeit, Verstimmung, Unzufriedenheit, Unglück, Pein, Qual. Betrachtet man nun den Willen als bildsam: so kann die Glückseligkeitslehre nach *äussern* und nach *innern* Bedingungen abgehandelt werden; ihre letztere Hälfte wird dann leicht den Schein der Tugendlehre annehmen: indem der Wille sich darauf einrichtet, mit den Umständen zufrieden zu sein. Aber auch in wiefern dies nicht ausführbar ist, (wegen natürlicher Bedürfnisse und Strebungen, die sich nicht ändern lassen,) weiss der Mensch im allgemeinen, dass man ihm Vorwürfe machen würde, wenn er, sein Wohl für sich und die Seinigen vernachlässigend, Fremden zur Last fiele. Hieraus, ohne nähere Ueberlegung, was und wieviel von Recht, Tugend, oder Pflicht solchen Vorwürfen zum Grunde liegen möchte, folgt sogleich die Nothwendigkeit, Bedürfnisse, Mittel, und Hindernisse mit Rücksicht auf das Veränderliche im Laufe des Lebens in Betracht zu ziehen. Es wird also gefragt, was schwerer, was leichter zu ertragen und zu entbehren sei. Dies muss zum Theil das Individuum sich selbst beantworten; grossentheils aber gehören hieher die Lehren des erfahrungsreichen Alters an die unerfahrene Jugend. Bleibende Güter müssen von Scheingütern unterschieden werden; die unvermeidliche Folge der verschiedenen Lebensperioden soll im voraus überschaut sein. Hieher gehört auch Kenntniss der Verhältnisse, in Ansehung des Staats, des Zeitgeistes, der Culturstufen; und nothwendige Lebensklugheit wegen des, gleichviel ob vermeidlichen oder unvermeidlichen, jedenfalls wirksamen Egoismus Anderer, und der Bedingungen, unter welchen es möglich ist, demselben sich entweder anzuschliessen, oder ihm auszuweichen, um irgend eine Stellung unter Menschen zu behaupten. Aus diesem Allen soll sich eine Lebensordnung und ein Lebensplan ergeben; verbunden wo möglich mit Stetigkeit in der Befolgung, nöthigenfalls aber mit Nachgiebigkeit gegen die Umstände. So entspringen nun allerdings Vorschriften, welche Pflichten bestimmen; und ein Lob oder Tadel, wodurch ein Unterschied zwischen Tugend und Laster hervorgeht. Denn der Mensch soll seine Empfindlichkeit mässigen sowohl in Genuss als Entbehrung; er soll Bedürfnisse und Ansprüche beschränken, die Kräfte schonen, üben, stärken; das Nöthige erwerben, sichern, vertheidigen, planmässig gebrauchen. Er soll dies Alles aus dem Standpuncte einer Glückseligkeitslehre ansehen; welche die höhern Begriffe von Tugend und Pflicht nicht gerade leugnet; aber, so lange diese nicht entscheidend hervortreten, ihn vorläufig durch ihre Anweisungen in Thätigkeit setzt, damit er den Weg des Lebens überschaue und möglichst zu ebnen suche. Bleibt dagegen die Glückseligkeitslehre allein stehn, so endigt sie in Gemächlichkeit, in falscher Tröstung wegen unvermeidlicher Schmerzen, und oft in Lebensüberdruss.[*]

---

[*] Vergl. Schleiermacher Krit. d. Sittenl. S. 114—118.

Wenden wir uns an den Begriff der *Tugend*: so bemerken wir bald in ihm eine eigenthümliche Dunkelheit, derenwegen er nicht geschickt ist, einen Anfangspunct der Untersuchung darzubieten. Tugend ist das eigentlichste Lob für eine Person; nicht für ihre äussere Erscheinung, sondern für ihr Innerstes, für ihr wahres geistiges Wesen. Was aber ist eine Person, und zwar in ihrem verborgensten Innern? Und wie verknüpft man mit dem Begriffe hievon ein Urtheil des Lobes? — Persönlichkeit ist Einheit des Ich, welches in allem Wechsel des Lebens Sich Selbst erkennt. Aber was das Ich in Sich findet, das ist nach Zeiten und Umständen höchst verschieden. Wie besteht dabei die Einheit? Und was in dieser, an sich gleichgültigen Einheit, ist in dem Einen der Gegenstand des Lobes, im Andern der Gegenstand des Tadels? — Sollte die Beantwortung dieser Fragen *den Anfang* der praktischen Philosophie ausmachen: so müsste die Metaphysik vorausgegangen sein. Die Metaphysik aber ist seit ein paar Jahrtausenden der Schauplatz für streitige Meinungen, während die Begriffe von Tugend und Pflicht jedem klar, wenigstens zugänglich sein sollen. Daher gab *Kant* ein sehr übles Beispiel, als er von einer Metaphysik der Sitten redete. Uebrigens muss der Metaphysik überlassen werden, zu zeigen, dass sie schlechterdings nicht im Stande ist, die praktische Philosophie zu begründen.*

Sucht man denjenigen Begriff von Tugend auf, welcher im gemeinem Leben im Umlauf ist, so findet man denselben veränderlich und sehr unsicher; und eben so die Begriffe von den Gegentheilen, von der Untugend, dem Laster, der Bosheit. Man hört von einzelnen Tugenden, z. B. Mässigung, Vorsicht, Muth, von denen nicht klar ist, ob sie nicht der Glückseligkeitslehre angehören. Man findet nicht bloss eine thätige Tugend, sondern auch eine leidende, in Gefühlen, Aufopferungen, Unterlassungen. Man findet eine spartanische Tugend, aber auch eine andre in frommen Kasteiungen; nicht selten auch einen Heroismus, der auf Meinungen und Ehrenpuncten beruht; und ihm gegenüber das Lob der Unschuld. Ob die Tugend im Kampfe bestehe, und nach seiner Grösse gemessen werde? oder ob sie über allen Kampf hinaus in der ursprünglichen

---

* Metaphysik I, §. 120—125; zu vergleichen mit den ersten fünf Capiteln dieses Buchs.

Individualität liege? darüber wird gezweifelt. Bestimmter sind die Warnungen vor Lastern; am bestimmtesten die allgemeine Anweisung, dass der Mensch sich selbst achten und beachten solle. Daraus lernt man aber nur, dass in der Persönlichkeit die Tugend zu suchen sei; nicht, was sie eigentlich sei. Selbst die allgemeinen Ermahnungen zu Besserung und Busse sagen nicht, was eigentlich solle gebessert werden; die Erfahrung zeigt aber manchmal eine Neigung der Menschen, sich Fehler anzudichten, und hintennach einen Stolz mitten in der Busse.

Nicht viel klärer ist ursprünglich der Begriff der *Pflicht*. Zwar führt derselbe sogleich das Merkmal eines unter höherm Befehle stehenden Willens bei sich. Allein woher dieser Befehl; und woher die Nothwendigkeit ihm zu gehorchen? Die gemeine Unterwürfigkeit ungebildeter Menschen begnügt sich, einen Mächtigern, welcher lohnen und strafen könne, hinzuzudenken; daher im Verborgenen zu sündigen erlaubt scheint. Ist denn der Wille dieses Mächtigeren nicht verpflichtet? Diese Frage würde bis zu dem Mächtigsten hinaufsteigen, wenn nicht unter Gebildeten schon vorausgesetzt würden, dass jeder in sich selbst einen höhern Willen trägt, durch welchen er mit andern, besseren Menschen in Gemeinschaft *steht; so dass der* ehrliche Mann sich auf die, welche ihm gleichen, verlassen kann, indem die niedern Begierden der Einzelnen einem allgemeinen Gesetze unterworfen, und auch ohne Zwang von aussen, dem innern Gesetze gehorsam sind. Allein damit ist noch nicht Rechenschaft gegeben über die eigentliche Verknüpfung der Glieder in dem Verhältnisse des Gehorchenden zum Gebietenden. *Je ähnlicher* der gehorchende Wille des Gebildeten, welcher dem innern Gesetze *folgt*, dem Gehorsam dessen, der unter *strengem* äusseren Zwange *steht*: desto ähnlicher scheint auch der gebietende innere Wille einem von aussenher gebietenden Zwingherrn. Mag immerhin das Gewissen mächtig genug sein, zu lohnen und strafen: *so entsteht* nur desto auffallender die Schwierigkeit, dieses Gewissen von einer Tyrannei zu unterscheiden, die um desto weniger zu dulden wäre, weil es nur von dem eignen Wollen abhängt, ihr ein Ende zu machen; und weil ein Zwang, der von gar keinem vesten Puncte ausgeht, in den Verdacht einer lächerlichen Selbsttäuschung gerathen kann.

Solchem Verdacht einen Anschein von Wahrheit zu geben, ist um desto leichter, da die Meinungen von der Pflicht verschieden sind, und von den Gewöhnungen abhängen, deren Ursprung aus Zwang und Lehre nicht zu verkennen ist.

Die Rechtspflichten werden durch Zwang eingeschärft. Die Wirkungen der Lehre reichen noch viel weiter; sie umfassen auch die sogenannten unvollkommnen oder Gewissenspflichten, mit der Zumuthung, jeder solle sich selbst dergleichen auflegen. Wie nun Manche sich durch leere Drohungen einschüchtern lassen, denen zu widerstehen sie Kräfte und Mittel genug haben, eben so, und noch häufiger beugen sich die schwächeren Köpfe vor Auctoritäten. Man kennt die Priesterherrschaft; die Strenge, womit sie einen leeren Ceremoniendienst fordert; und die Barbarei, womit sie Pflichten erfindet, bis zur Verbrennung der Wittwen oder der Ketzer.

Nichts ist verkehrter, als an diesem Orte das Gefühl der Freiheit aufzuregen, damit es die Zweifel verscheuche. Gerade umgekehrt: wer sich dem Freiheitsgefühl hingiebt, der sträubt sich nicht bloss gegen den Zwang, sondern er spottet auch der Lehre. Und wie sollte er nicht, wenn die Lehre weiter nichts weiss, als dass der gehorchende Wille von dem, gleichviel ob innerlich oder äusserlich, gebietenden *Willen* abhänge?

Zwar giebt es eine Idee der innern Freiheit; und wir werden uns selbst in der Folge dieses Ausdrucks bedienen, um dadurch die Fähigkeit des sittlichen Menschen zu bezeichnen, dass er seinen Begierden nicht nachgebe, sondern ihnen widerstehe, und zwar durch den Entschluss, seiner besten Einsicht gemäss zu leben. Aber diese Idee ist nicht selbst ein Werk der Freiheit, sondern sie ist nothwendig, und über allem Wollen oder Nicht-Wollen erhaben.

Frei fühlt sich jeder Mensch, der schlechteste wie der beste, wenn er von irgend einem, rechtlichen oder unrechtlichen Zwange loskommt. Innerlich kann dies geschehen beim Zurückweisen andringender Begierden, gleichviel ob die Zurückweisung aus Gründen der Klugheit oder der Sittlichkeit entspringt. Es kann aber auch geschehen beim *Abwerfen* einer Auctorität, wiederum gleichviel, ob diese Auctorität auf guten oder schlechten Gründen beruhet.

Ganz frei fühlt sich der sittliche Mensch im Augenblicke der Selbstüberwindung nicht. Er kann sich so nicht fühlen, weil diese Selbstüberwindung nothwendig ist. Sie darf nicht unterbleiben. Er fühlt sich stark. Stärke aber ist etwas anderes als Freiheit.

Dagegen *denkt* sich der sittliche Mensch frei, wenn er über sich selbst in ruhigen Stunden nachdenkt. Denn er betrachtet seine sittliche Einsicht als sein eigentliches Selbst; er unterscheidet davon die durch äussere Gegenstände und wechselnde Umstände aufgeregten Begierden als etwas Fremdes. Daher findet er sich frei, sobald das Fremde sich zurükzieht vor demjenigen Willen, welcher von der Einsicht der unmittelbare Ausdruck ist.

Hiemit hängt die kantische Lehre in ihrem richtigen Ursprunge zusammen. Die unrichtigen Folgerungen, welche Kant daran knüpfte, werden vollends missverstanden von denen, welche den *Glauben* an die Freiheit in eine vorgebliche Erkenntniss, und die Erkenntniss am Ende gar in ein unmittelbares Gefühl verwandeln, welches nach der kantischen Lehre ganz unmöglich sein würde.

Die wahre Lehrart der praktischen Philosophie aber hat sehr sorgfältig zu verhüten, dass sie nicht wie eine Auctorität erscheine, an die man glauben solle, und die man wohl irgend einmal abwerfen könnte. Ihr ganzes systematisches Verfahren beruhet darauf, dass sie nicht selbst gebiete, nicht sich selbst als eine Vorschrift selten mache.

Ginge sie von *Gütern* und *Uebeln* aus: so könnte sie durch Hoffnung und Furcht auf den Willen wirken. Tugenden würde sie darstellen als Fertigkeiten und Gewöhnungen, wodurch der Mensch sich geschickt machte, sein Wohl zu schaffen und sich vor Schaden zu hüten. Es bliebe aber der Wille doch am Ende der eignen Güterschätzung, oder dem eignen Verschmähen überlassen.

Ginge sie von der *Tugend* aus: so würde sie Lob und Tadel der Person aussprechen. Güter wären die Werke und Werkzeuge des tugendhaften Wirkens; Pflichten die nothwendigen Formen, worin sich die Tugend darzustellen hätte. Aber das Lob der Person würde nach dem Obigen die nöthige Klarheit vermissen lassen. Wer nun gleichwohl sich anstrengte, um solches Lob oder den entgegengesetzten Tadel auch nur zu verstehen: der würde das Selbstgefühl seiner eignen Persönlichkeit in sich aufregen; indem ja zunächst jeder selbst aus eignem Bewusstsein die Persönlichkeit kennen muss, wenn Er die Rede davon verstehen soll. Lob und Tadel also würden gemäss diesem Selbstgefühle theils angeeignet, theils zurückgewiesen werden; und die Folge wäre, dass der Wille sich in den einmal vorhandenen Richtungen behauptete und bestärkte.

Ginge sie von der *Pflicht* aus; so würde sie Gebote und Verbote verkündigen; und hiemit Tugenden als innere Werkzeuge, als Vorbereitungen zu den geforderten Leistungen; Güter als Belohnungen oder erlaubte Geniessungen. Aber in wessen Namen die Verkündigung geschähe, das würde im Dunkeln bleiben. Und wer nicht das Sollen am Ende auf ein blosses Müssen zurückzuführen geneigt wäre, der fände in der Stelle des Gebieters nur seinen eignen Willen. Auf die Frage nun: welche Auctorität dem Gebote oder Verbote zum Grunde liege, würde lediglich die Antwort erfolgen: der gebietende und der gehorchende Wille sind *als Willen* einander gleich. Folglich, da die Gleichheit keinen Grund des Unterschiedes abgeben kann, so ist gar kein Unterschied, also auch gar keine gebietende Auctorität vorhanden, mithin alle Sittlichkeit Werk des Vorurtheils!

II. Bemerkungen über die Gestaltung der Ethik durch und nach Kant. †

Ohne nach Gütern und Tugenden zu fragen, (Tugend könnte als ein inneres Gut erscheinen, dessen Genuss durch Erfahrung bekannt würde,) sucht *Kant* den Ursprung des Begriffs der *Pflicht*. „Ist der Wille nicht an sich völlig der Vernunft gemäss, so entsteht Nöthigung." Dieser Gedanke hat einige Analogie mit dem des Spinoza, dass der völlig freie Mensch keinen Begriff vom Guten und Bösen fassen würde, mithin solche Begriffe aus der Unfreiheit entspringen; allein Kant hat nicht den Beifall sammt dem Missfallen aufgehoben; während jene *völlige* Freiheit des Spinoza eine völlige Gedankenlosigkeit in Hinsicht der *innern* Freiheit, *als Idee*, sein würde. Bei

---

† Aus dem Theile der Handschrift, der als Zusatz zu dem 5ten Capitel des 1sten Buches der *allgem. prakt. Philosophie* hinzukommen sollte. Das hier Mitgetheilte schliesst sich unmittelbar an das an, was in die *analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral* §. 35—44 verarbeitet worden ist.

Kant erhebt sich hier der Unterschied zwischen Sollen und Müssen; aber die Frage: *was* wir sollen, schwebt noch im Dunkeln. Die praktischen Ideen liegen verborgen. Die Unterscheidung zwischen hypothetischen und kategorischen Imperativen schafft keinen *Inhalt* der Gebote herbei; es ist nur eine Negation, dass die erstern sammt der, nur aus Erfahrung zu erkennenden Glückseligkeit bei Seite gesetzt werden.

Oben ist gezeigt, dass der Begriff der Pflicht kein ursprünglicher sein kann, weil der gebietende Wille dem gehorchenden in sofern, als er Wille ist, gleich steht, und eines Grundes seiner Auctorität bedarf, welcher das Merkmal des Gebietens nicht enthalten muss. Dies verfehlte Kant. Er dachte sich ein strenges Gesetz, gemäss dem Begriffe der Pflicht. Aber das Gesetz sollte keinen Zweck aufstellen, um nichts aus den Erfahrungskenntnissen zu entlehnen. So blieb nur die *Form* der Gesetzmässigkeit überhaupt übrig. Und es schien ein treffender Gedanke, dass ein unsittlicher Wille stets Ausnahmen für sich begehre, die er nicht würde als Regeln für einen Jeden anerkennen wollen. Daher der kategorische Imperativ: *handle nach Maximen, die zur allgemeinen Gesetzgebung taugen.* „Wenn Pflicht ein Begriff ist, der wirkliche Bedeutung hat, so ist hiemit der Inhalt des Princips aller Pflicht deutlich dargestellt.“ [*]

Ein solches *Wenn* einzuführen, ist ein zweiter Fehler. Den Pflichtbegriff muss die praktische Philosophie als unumstösslich gewiss voraus setzen; und diejenigen abweisen, die daran zweifeln; denn sie hat über diesen Punct keine Demonstration in ihrer Gewalt, sondern nur solche Darstellungen, welche das Pflichtgefühl eher wirklich erzeugen, als ableiten können; und psychologische Deductionen gehören ohnehin nicht hieher.

Kant aber, da er die hypothetischen Imperative durch ihre Zwecke bestimmt findet, kehrt noch einmal zu der Ueberlegung zurück, ob denn der kategorische Imperativ gar keine Analogie dazu darbiete? Und es glückt ihm noch einmal, mitten in der Negation die Spur eines positiven Gedankens zu gewinnen. *Vernünftige Wesen, oder Personen, sind Zwecke an sich selbst.* Was kann das heissen, da doch ein Zweck jederzeit in der Zukunft liegt für den Willen, der ihn erreichen soll? Die Antwort ist: der Zweck muss hier nur negativ gedacht werden, [**]

---

[*] Grundleg. z. Metaph. d. Sitten S. 59. [Werke, Bd. IV, S. 48.]

[**] A. a. O. S. 82. [Werke, Bd. IV, S. 63.]

als ein solcher, dem niemals zuwider darf gehandelt, der niemals bloss als Mittel soll geschätzt werden. So arbeitet sich bei Kant das ästhetische Urtheil hervor; die *Achtung* gewinnt Sprache; die *Würde* der Persönlichkeit wird erhoben. Dass dieselbe an die Idee der innern Freiheit gebunden ist, dass statt der Würde auch eine Unwürde zum Vorschein kommen kann, ist nicht klar genug ausgesprochen. Dagegen führt die Vorstellung einer allgemeinen Gesetzgebung hier sehr natürlich zu der Idee einer *Welt vernünftiger Wesen*, eines *mundus intelligibilis*; worin alle Personen zugleich gesetzgebend sein würden. Es entsteht der Gegensatz der *Autonomie* gegen die *Heteronomie;* und während diese im Naturganzen herrscht, soll jene den Charakter der idealen Welt ausmachen.

In die ideale Welt nun, (die wir in der Folge unter dem Namen der beseelten Gesellschaft wieder finden werden,) findet man sich dort erhoben, wo Kant von einem *Reich der Zwecke*, gegenüber dem Reiche der Natur redet, und wo er Freiheit als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen voraussetzt.* Es ist ihm Anfangs genug, dem Vernunftwesen „die Idee der Freiheit zu leihen." Die Vernunft soll nur nicht mit ihrem eignen Bewusstsein in Ansehung ihrer Urtheile eine Lenkung anderwärts her empfangen. Dass diese Forderung bei den von uns entwickelten ästhetischen Urtheilen zutrifft, bedarf keines Beweises, denn es ist unmittelbar die klare Thatsache dieser Urtheile selbst. Daher wäre niemals nöthig gewesen, gegen Kant's Freiheitslehre ein Wort vorzubringen, wenn er hiebei stehn geblieben wäre, oder wenn Kant's Nachfolger die spätern Uebertreibungen hierauf zurückgeführt hätten.

Und hätte Kant dem Reiche der Zwecke nur wirklich Zwecke nachgewiesen; wäre auch nur aus seinem negativen Begriffe vom Vernunftwesen als Zweck an sich etwas mehr als die Negation, es solle nicht als Mittel behandelt werden, herauszubringen gewesen; so würde er mit dem Spinozismus zum mindesten ins Gleichgewicht getreten sein, und derselbe hätte nicht in der Folge zu neuen Entwickelungen offenen Raum gehabt.

Allein seine freien, selbstgesetzgebenden Wesen hatten in der idealen Welt nichts zu thun. Sie konnten nicht in derselben als zusammenwirkend gedacht werden; weil Zusammenwirkung ein Causalverhältniss, nicht bloss des Thuns, sondern auch, sofern jedes das Thun des andern erwarten und empfangen muss, ein gegenseitiges Leiden voraussetzt. Hieran dachte Kant nicht, und konnte nicht daran denken, denn — er hatte den Begriff der Freiheit durch die blosse Negation gewonnen, es gebe in der intelligibeln Welt keine Naturnothwendigkeit, indem das ganze Causalgesetz sich auf Erscheinungen beschränke.

---

* A. a. O. S. 99. [Werke, Bd. IV, S 71.]

Auch begnügte er sich nicht mit einer idealen Welt. Im Gegentheile, die Freihet, zwar nur ein Glaubensartikel, sollte doch den Blick in die reale Welt eröffnen, welche hinter den Erscheinungen liege.

So verfiel Kant in denselben Fehler, welcher dem Spinozismus zum Grunde liegt, wiewohl auf gerade entgegengesetzte Weise. Beide lehnen sich an theoretische Stützpuncte, der eine an die Freiheit, der andre an die Nothwendigkeit. Als ob das ästhetische Urtheil darauf wartete, was man in der theoretischen Betrachtung als wirklich oder thunlich annehme!

Die Freiheit aber, wiewohl der übersinnlichen Welt angehörig, hatte doch bei Kant sehr viel zu thun, nämlich in der Sinnenwelt, damit die in der Erfahrung gegebenen Thaten der Menschen ihr möchten zugerechnet werden. Hier klagte Garve mit Recht, er begreife nicht, was zur Sittlichkeit eine Freiheit beitragen könne, welche der Mensch nur als Glied einer Welt besitze, in welcher er nie etwas zu handeln habe, während er unfrei in der gegenwärtigen sinnlichen Welt sei, worin er allein Pflichten beobachten, und Gutes oder Böses thun könne.[*] Kant selbst aber war durch seine Lehre dahin gedrängt, zu bekennen: *die Moralität unseres eigenen Verhaltens sei uns gänzlich verborgen.*[**] Das ist sie gewiss nicht, und darf nicht dafür gelten. Die ganze praktische Philosophie beruhet darauf, dass der Mensch seinen eignen Willen sieht, und wie er ihn sieht, ihn beurtheilt; nach dem Urtheile aber wiederum den Willen umlenkt; und alsdann sich selber Zeugniss darüber ablegt, ob die wirkliche Umlenkung genüge oder nicht. Was hiebei im Dunkeln bleibt, das betrifft die Stärke und Reinheit des Charakters, aus welchem die einzelnen Regungen des Wollens im Bewusstsein hervortreten; aber die Mängel an Genauigkeit und Vollständigkeit in der Kenntniss des eignen Charakters sind grösser oder kleiner; sie lassen sich durch Selbstbeobachtung theilweise verbessern; und keinesweges gehören sie in eine fremde, aller innern Anschauung unzugängliche Region, wie dieses von der kantischen Freiheit musste eingestanden werden. Die ganze Untersuchung über diesen Gegenstand ist psychologisch; und kann nicht das Geringste an der praktischen Philosophie verändern, ausser in den Anwendungen, nachdem die Grundsätze längst vestgestellt sind.

---

[*] Garve in der Uebersetzung der Ethik des Aristoteles, S. 218.

[**] Krit. d. rein. Vern., S. 379. [Werke, Bd. II, S. 429.]

Woher aber der Sprung von der, dem Vernunftwesen nur geliehenen *Idee* der Freiheit zu der *realen*, übersinnlichen, nothwendig zu glaubenden, obgleich nicht innerlich anzuschauenden Freiheit?

Die Antwort liegt darin, dass die ästhetischen Urtheile über den Willen waren verfehlt worden. Daher die grosse Verlegenheit in der Frage nach dem Interesse, welches den Ideen der Sittlichkeit anhängt. „Wenn mich zur Unterwerfung unter die „allgemeine Gesetzgebung kein Interesse *treibt*, so muss ich „doch daran ein Interesse *nehmen*, und einsehen wie das zu„geht. — Es scheint, als könnten wir demjenigen, der uns „fragte, *warum* denn die Allgemeingültigkeit unserer Maximen, „als eines Gesetzes, die einschränkende Bedingung unserer „Handlungen sein müsse, und worauf wir den Werth gründen, den wir dieser Art zu handeln beilegen, — keine genugthuende „Antwort geben.“[*]

Wer eine solche Frage für möglich hält, der verräth, dass er die ursprünglichen Werthbestimmungen noch nicht gefunden hat.

Kant nun erklärt sich zwar das kategorische *Sollen* daraus, dass über den durch sinnliche Begierden afficirten Willen noch die Idee eben desselben, zur intelligibeln Welt gehörigen, reinen, für sich selbst praktischen Willens hinzukommt.[**] Hingegen an die äusserste Grenze der praktischen Philosophie glaubt er zu stossen, während er nur an seine eigne falsche Psychologie anstösst. „Um das zu wollen, wozu die Vernunft „allein dem sittlich-afficirten vernünftigen Wesen das Sollen „vorschreibt; dazu gehört freilich ein Vermögen der *Vernunft*,

---

[*] Grundl. z. Metaph. d. S. S. 102, 103. [Werke, Bd. IV, S. 76, 77.]

[**] A. a. O. S. 111. [Werke, Bd. IV, S. 81, 82.]

„ein Gefühl der Lust oder des Wohlgefallens an der Erfüllung „der Pflicht *einzuflössen*, mithin eine *Causalität* derselben, die „*Sinnlichkeit* ihren Principien gemäss zu bestimmen. Es ist „aber gänzlich unmöglich, einzusehen, wie *ein blosser Gedanke*, „*der nichts Sinnliches enthält*, eine Empfindung der Lust oder „Unlust hervorbringe.“[*] Man nehme aus dieser Betrachtung die Vernunft und die Sinnlichkeit, sammt dem Causalverhältniss zwischen beiden, gänzlich hinweg: so wird das blosse Wohlgefallen übrig bleiben; und mit dem verschwundenen Vorurtheil, als ob alle Lust und Unlust sinnlich wäre, wird auch die Schwierigkeit verschwunden sein, welche der Thatsache ursprünglicher Werthbestimmung, deren Gegenstand der Wille ist, im Wege zu stehn schien.

Mit der kantischen Begründung der Sittenlehre ist nun diejenige zu vergleichen, welche, obgleich zunächst daraus entsprungen, doch schon wesentlich von ihr abweicht.

Begründung der Fichte'schen Sittenlehre. Die Schwierigkeit, welche bei Fichte die vorgeschobene Ichlehre verursacht, lässt sich leicht vermeiden, indem man Fichte's eignes Urtheil über Kant's kategorischen Imperativ voranstellt.[**]

Bei Kant sei nur von der *Idee* der Uebereinstimmung die Rede, nicht von der wirklichen, die man zu realisiren suchen solle. Der kategorische Imperativ sei heuristisch, er diene zur Prüfung dessen, was man als Pflicht ansehe; aber nicht constitutiv; nicht Princip, sondern Folgerung aus dem wahren Princip: dem Gebote der absoluten Selbstständigkeit der Vernunft. Die Bildung der ganzen Sinnenwelt, als Gemeingut, sei allen vernünftigen Wesen aufgetragen. Daher Wechselwirkung Aller mit Allen, zunächst zur Hervorbringung gemeinsamer praktischer Ueberzeugung; die *Kirche*. Daher Uebereinkunft, wie Menschen gegenseitig auf einander sollen einfliessen dürfen; der *Staatsvertrag*.[***] Und drittens: ein *gelehrtes Publicum*, worin als in einem engeren Kreise, Mittheilungen dessen statt finden, was über kirchliche Symbole und Staatsverfassungen hinausgeht; hier soll absolute Freiheit und Selbstständigkeit des Denkens herrschen.

---

[*] A. a. O. S. 122. [Werke, Bd. IV, S. 89.]

[**] Fichte's System der Sittenl. S. 311. [Werke, Bd. IV, S. 234.]

[***] So würde die Kirche dem Staate vorantreten. Aber die gemeinsame Ueberzeugung, deren es zum Handeln bedarf, ist in der Sphäre des Handelns, der Erfahrung, zu suchen; während der kirchliche Glaube die Erfahrungswelt hinter sich lässt.

Dies ist bei Fichte die unmittelbare Grundlage der Pflichtenlehre; die tiefern Gründe lassen sich entdecken, wenn man die Abtheilung der Pflichten ins Auge fasst. Sie ist zwiefach: *bedingte* und *unbedingte*, *allgemeine* und *besondere* Pflichten. Unter den bedingten Pflichten werden hier diejenigen verstanden, welche das Individuum gegen sich selbst hat. „Durch das „Sittengesetz getrieben, vergesse ich mich selbst im Handeln; „ich bin nur Werkzeug in seiner Hand. Aber ich kann mich „selbst nur vergessen in meinem Wirken, wiefern dasselbe un„gehindert von Statten geht; im Gegenfalle bin ich genöthigt „auf mich selbst zu reflectiren; *ich selbst werde mir dann, ver„mittelst des Widerstandes, als Object gegeben.** Dann richtet „sich das Sittengesetz auf mich selbst; ich soll mich zum Mit„tel machen.“ Daher Sorge für den eignen Leib und Geist. Die Pflichten gegen Andre, -- gegen das Ganze, sind dagegen die unbedingten Pflichten. Die zweite Eintheilung beruht auf der Nothwendigkeit, im sittlichen Wirken die Arbeit zu theilen; daher verschiedene Stände. Was nun dem einzelnen Stande übertragen werden kann, ist besondere Pflicht desselben, was nicht zu übertragen ist, bleibt allgemeine Pflicht.

Hier ist nun leicht, die Voraussetzung einer ursprünglichen Einheit zu erkennen; nämlich des reinen Ich, welches; sofern es zum Selbstbewusstsein gelangt, *sich* findet, und zwar als *frei*, (als wollend,) aber zugleich als beschränkt durch Andre, welche auch frei wollen, so dass eine gegenseitige Aufforderung zum freien Handeln erscheine (S. 289, Werke, Bd. IV, S. 218). Nun soll zwar alles Beschränkende der Sinnenwelt unterworfen werden; aber nicht nothwendig durch ein bestimmtes Individuum (S. 308, Werke, Bd. IV, S. 232); sondern der Zweck ist erreicht, wenn überhaupt die Selbstständigkeit der Vernunft geltend gemacht wird. „Alle physische Kraft soll der Vernunft untergeordnet werden.“ (S. 369, Werke, Bd. IV, S. 275.) Aber das Vernunftmässige soll mit Freiheit geschehen; sonach ist Freiheit Aller der Hauptzweck. Darum: Freiheit der Leiber; Verbot des Betrugs; Eigenthum, und wo dies fehlt, Wohlthätigkeit; Dienstfertigkeit; Abweisung der Collisionen; Rücksicht auf Ehre und guten Ruf; gutes Beispiel. Dies sind die unbedingten allgemeinen Pflichten, deren Zusammenstellung es klar macht, dass Unfreiheit, Beschränkung (wiewohl nur in der Erscheinung) als Grundübel des empirischen Ich betrachtet wird. Dies Grundübel musste in einer idealistischen Sittenlehre nothwendig vorkommen, es ist aber *nur* dem Idealismus eigen. Denn es entsteht aus der dort einheimischen innern Unwahrheit des Ich, welches Alles ist, und sich doch beschränkt setzt. Die Grundlage dieses Ich ist Gefühl eines Triebes (S. 132, Werke, Bd. IV, S. 106), oder vielmehr eines Systems von Trieben und Gefühlen, in Folge ursprünglicher Begrenztheit (S. 136, Werke, Bd. IV, S. 109), welchem als der innern Natur eine äussere Natur entgegen gesetzt wird; und zwar so, dass die Natur überhaupt als ein organisches Ganze erscheine (S. 144, Werke, Bd. IV, S. 115). Aber die Ichheit ist bedingt durch das Bewusstsein der Freiheit; und die Bedingung eines solchen Bewusstseins ist Unbestimmtheit; welche nicht möglich ist, wenn das Ich lediglich dem Naturtriebe folgt (S. 177, Werke, Bd. IV, S. 139). Also — ein Trieb nach Freiheit um der Freiheit willen, ist anzunehmen; ein *reiner* Trieb (S. 181, Werke, Bd. IV, S. 141). Aber hieraus folgt kein blosses Unterlassen (S. 189 Werke, Bd. IV, S. 147); vielmehr alles wirkliche Wollen geht auf ein Handeln, das Handeln auf Objecte, — welche in der Sphäre des Naturtriebes liegen. Wirklich kann ich nie etwas thun, das nicht schon durch den Naturtrieb gefordert sei (S. 181, Werke, Bd. IV, S. 141). Daher die Formel: *erfülle jedesmal deine Bestimmung* (S. 194, Werke Bd. IV, S. 151). Der sittliche Trieb ist aus jenen beiden gemischt (S. 196, Werke, Bd. IV, S. 152.)

---

* A. a. O. S. 344. [Werke, Bd. IV, S. 237.]

Aus diesen theoretischen Voraussetzungen lässt sich leicht begreifen, wie Fichte dazu kam, das Princip der Sittlichkeit zu erklären für den „nothwendigen Gedanken der Intelligenz, dass sie ihre Freiheit nach dem Begriffe der Selbstständigkeit, schlechthin ohne Ausnahme, bestimmen sollte.“ (S. 66, Werke, Bd. IV, S. 59)

Von *Schelling's* Lehrmeinungen ist hier nur kurz anzuführen, dass er, in Folge seiner Construction des Universums aus den beiden Thätigkeiten des Absoluten, (welche dem fichteschen Naturtriebe und reinen Triebe nachgeahmt waren,) die rechtlichen Verbindungen für sittliche Organismen hielt, welche aus dem Weltprocesse hervorgegangen seien. Wie in der Natur verschiedene Reiche, Gattungen, Arten, mit Nothwendigkeit erzeugt werden, so in der sittlichen Welt die Gebilde der Familie, des Staats, der Kirche. Also wurde das wunderbar Zweckmässige mit dem vielfach Rohen und Verkehrten und Gebrechlichen verglichen, Schelling's Verehrer, Stahl, räumt ein, er habe die Darstellung der schellingschen Lehre schwebend halten müssen, denn: „jede Behauptung ist hier nicht das, was sie zunächst ankündigt, sondern das, wohin sie strebt.“* Ein höchst trübseliges Bekenntniss!

In *Hegel's* Naturrecht zeigen gleich die ersten Anfänge schon die Abhängigkeit von Fichte. (Im §. 6 beruft er sich auf das Unbegrenzte im Ich des ersten Satzes der Wissenschaftslehre; hier, wo eine noch ganz unbestimmte Thätigkeit, vor allem Anstosse, angenommen wird, tadelt Hegel, dies abstracte Ich sei als ein ganz Positives genommen; und das Negative komme im zweiten Satze *hinzu*. Statt dessen hat er „die im Allgemeinen oder Identischen, wie im Ich, immanente Negativität“ aufzufassen gewusst, das erste Moment ist nämlich nicht die wahrhafte Unendlichkeit; sondern nur ein Bestimmtes, Einseitiges; nämlich weil es die Abstraction von aller Bestimmtheit ist, ist es selbst nicht *ohne* die Bestimmtheit; und als ein Abstractes zu sein, macht seine Mangelhaftigkeit aus. Aber *drittens*; „Ich bestimmt sich, sofern es die Beziehung der Negativität auf sich selbst ist;“ in dieser Selbstbestimmung, worin es nur ist, weil es sich in derselben setzt, liegt die Freiheit des Willen.)

Es folgt alsdann sogleich eine vorgefundene Aussenwelt, indem der Wille den subjectiven Zweck in die Objectivität übersetzt. — Weiterhin kommt ein *Wählen* (§. 14) vermöge des bei sich selbst seienden unendlichen Ich (vergleiche *Fichte's* Sittenlehre S. 206, Werke, Bd. IV, S. 160; desgleichen *Hegel's* §. 27 mit *Fichte's* Sittenl. S. 178, Werke, Bd. IV, S. 140). — Das Dasein des freien Willens nun ist das *Recht* (§. 29). Aber nun ist zu merken (§. 30 Anmerk.):

Jede Stufe der Entwickelung der Idee der Freiheit hat ihr eignes Recht, weil sie das Dasein der Freiheit in einer ihrer eignen Bestimmungen ist. Wenn vom Gegensatze der Moralität gegen das Recht gesprochen wird: so ist unter dem

---

* Stahl's Philos. des Rechts nach geschichtlicher Ansicht. I, S. 266.

Rechte nur das Erste, Formelle der abstracten Persönlichkeit verstanden.

Daher folgende Steigerung:

A. abstractes Recht; *B.* Moralität; *C.* Sittlichkeit, und hierin *a.* Familie, *b.* bürgerliche Gesellschaft, *c.* Staat, in welchem *α.* Geist eines Volkes, *β.* besondre Volksgeister im gegenseitigen Verhältniss, *γ.* allgemeiner Weltgeist.

Jenes *A, B, C,* ist der Wahrheit nach nichts anderes als: reines Naturrecht, reine Moral, und Anwendung beider. Daher muss unter *A* und *B* die Ideenlehre verborgen liegen, und zwar so, dass nach üblicher falscher Stellung Recht und Billigkeit den drei ersten, auf das Innere sich beziehenden praktischen Ideen vorgeschoben sind. Die Kritik hat also *hier* auf die Fehler im Auffassen der Ideen, hingegen unter *C* auf die Fehler der Anwendung zu sehen; welche letztere um desto schlechter sein wird, je weniger von richtiger Beobachtung und Kenntniss des Wirklichen (Gegebenen) und dessen richtigem Begreifen dabei zum Grunde liegt. Die abgeleiteten praktischen Ideen müssen sich unter den Anwendungen versteckt halten. Das falsche Verhältniss der These, Antithese, und Synthese, (in den Platz der Antithese gerathen hier gerade die ersten praktischen Ideen,) ist dabei das active Princip des Irrthums. Die Synthese maasst sich an, die eigentliche Wahrheit zu enthalten, d. h. die Anwendung soll die Grundideen bewähren, als wären sie selbst nur unvollkommene Gestaltungen der vorgeblich Einen Idee.

Indessen liegt wenigstens bei Hegel ein besserer Begriff der Person zum Grunde, als bei vielen Naturrechtslehrern. In ihr soll die concrete Beschränktheit verneint sein; Individuen und Völker sollen noch keine Persönlichkeit haben, sofern sie noch nicht zum reinen Wissen von sich kamen (§. 35).

A. Hegel's *Rechtsgesetz* heisst nun: *sei eine Person und respectire die Andern als Personen.* — Und wie nun, wenn gewisse Individuen noch keine Persönlichkeit haben? — Wirklich nennt er die Behauptung des absoluten Unrechts der Sklaverei „einseitig“, und behauptet, der Standpunct des Rechts sei über den „unwahren“ Standpunct, auf welchem der Mensch der Sklaverei *fähig ist,* schon hinaus (§. 57). Also die niedere Entwickelungsstufe, worauf Aristoteles seine Sklaven fand, wird für Unwahrheit ausgegeben. So wird in allem menschlichen Dasein zu aller Zeit eine Masse von Unwahrheit bleiben.

Die Wahrheit ist, dass der fichtesche Idealismus überall nachklingt. So ist die Materie nur dies, mir Widerstand zu leisten (§. 52), und so verhält sich eine Person zu einer andern Person *sich von sich unterscheidend* (§. 40), und: Ich als Person, die unendliche Beziehung meiner auf mich, *bin die Repulsion meiner von mir selbst;* und habe die höhere Seite meiner Realisirung in dem *Sein anderer Personen* und meiner Beziehung auf sie (Encyklopädie §. 490). Aehnliche Vielheit kommt bei der Repulsion und Attraction der Materie vor (Encyklopädie §. 98).

B. Das Gute soll eine Verschmelzung des Rechts und des Wohls sein; — „das Wohl ist nicht ein Gutes ohne das Recht; „und das Recht ist nicht ein Gutes ohne das Wohl“ (§. 130). — „Was ist Pflicht? Recht zu thun und für das Wohl (das allgemeine und eigne) zu sorgen.“ Aber der eigentliche Hauptgedanke ist hier die Polemik gegen den leeren Formalismus Kant's (§. 135) und gegen das „perennirende Sollen.“

In dem Ganzen herrscht deutlich die Absicht vor, hegel'sche *Logik* durch die Sittenlehre gelten zu machen. Dies bezeugt schon die Vorrede; auch behauptet dieselbe, über Recht, Sittlichkeit, und Staat sei die Wahrheit alt und bekannt; es komme nur noch darauf an, sie zu begreifen, — d. h. sie dem Formalismus der These, Antithese und Synthese anzupassen.

Endlich ist noch *Stahl's* Ansicht (im Namen der verbesserten schelling'schen Lehre) zu erwähnen. Die Rechtsverhältnisse in ihrer Gesammtheit bilden den Leib für das zeitliche Reich Gottes. Sie haben drei Gliederungen: 1) Freiheit und Vermögen, — das Abbild der göttlichen Macht über den Stoff. 2) Familie, — Abbild der schöpferischen Liebe Gottes. 3) Staat und Kirche, — Abbild des Reichs. Diese drei sind Eins; sie bestehen nicht bloss als Anforderung, sondern als äussere, verwirklichte Anstalten. — (Schlecht genug verwirklicht!) Das Band aber, welches sie gliedert, ist ein sittliches, — und dies ist das Recht. Dagegen *das* Band, was die Menschen an Gott, oder im Geiste Gottes an einander knüpft, ist die Sittlichkeit. Der Unterschied würde für *zwei* Menschen, ohne grössere Mehrheit, nicht vorhanden sein; die Bedeutung des Rechts bezieht sich nur auf das Ganze der Menschheit.* — Die Ansicht ist nicht falsch an sich; aber sie kehrt den höchsten (idealen) Punct der reinen Ideenlehre nach unten.

---

* Stahl a. a. O., II, S. 110.

III. Kürzere Zusätze zu einzelnen Stellen der allgemeinen praktischen Philosophie.

S. 21 (oben S. 11) nach den Worten: *„wäre ein allzudreistes Unterfangen,“* sollte hinzukommen:

Es ist weder gründlich noch fromm, wenn die Philosophie den höchsten Gegenstand des Glaubens zu ihren Elementarbegriffen herabzieht. Die Gründlichkeit erfordert, dass man von dem ausgehe, was Alle mit Leichtigkeit auf gleiche Weise erkennen; nicht aber von dem, worüber kaum zwei Menschen ganz einstimmig denken, und worüber jeder die abweichenden Meinungen der andern ertragen muss. Und die Frömmigkeit schliesst einen Respect in sich, der mit Zergliederungen von Begriffen keine Aehnlichkeit hat. Gott wird nothwendig als real und als der Höchste gedacht. Zu dem Höchsten kann sich die Philosophie nur allmälig erheben; vom Realen darf überdies nicht ohne Zustimmung der Metaphysik geredet werden. Die religiöse Gesinnung vereinigt in sich die Ideen, die Naturbetrachtung, und die Willigkeit des Glaubens; hievon aber kann erst am Ende der Ideenlehre die weitere Erwähnung Platz finden.

Psychologische Lehren würden eben so wenig hier am rechten Orte stehn. In der Aufgabe, das Bild des eignen Willens aufzufassen, um es zu beurtheilen, liegt zwar allerdings eine nahe Veranlassung, nach der eigentlichen Natur des Willens zu fragen. Und da jeder weiss, dass ein beifälliges Urtheil wohl thut, ein Ausspruch des Missfallens aber schmerzt; da ferner die Anerkennung der Pflicht darauf beruhet, dass aus diesen Gefühlen des Wohl und Wehe sich ein neuer, nämlich eben jener gebietende Wille erzeuge, welchem der zuvor innerlich abgebildete, als der pflichtmässig gehorchende, sich unterordne; da endlich das Gehorchen bald mehr bald weniger pünctlich vollzogen wird: so kann es scheinen, als wären über dies Alles hier Erklärungen der Möglichkeit zu suchen. Allein alle diese wichtigen Untersuchungen müssen, um zu gelingen, im ganzen Zusammenhange der Psychologie angestellt werden;

sonst erzeugen sie Vorurtheile, welche auf die wirkliche sittliche Ausbildung sehr nachtheilig einwirken können. Nach abgelehnter Zumuthung nun, zu erzählen u. s. w.

S. 200 (oben S. 82) nach: *„einen Theil seines Eigenthums“* sollte hinzukommen: und es entsteht die Frage, wer die Grösse der Ersatzes bestimmen solle? [*]

S. 327 (oben S. 133) sollte folgender Zusatz am Schlusse des Capitels hinzukommen:

Dass es überhaupt solche Schranken geben werde, dies lässt sich schon im allgemeinen, noch vor der Benutzung von Kenntnissen der wirklichen Welt, aus dem Vorhergehenden einsehn.

Die Idee soll herrschen; die Privatwillen sollen von ihr beherrscht werden; die Macht wird zu Hülfe gerufen, um den geselligen Willen, welchen die Privatwillen schon erzeugt hatten, zu beschützen und auszuführen. Allein der Begriff der Macht bringt es mit sich, dass jeder Befehl in ihrem Gebiete von ihr ausgehe. Hiedurch scheint der Begriff mit der Idee in Streit versetzt. Denn die Privatwillen empfangen nun den Antrieb von der Macht; anstatt dass sie, schon angetrieben von der Idee, diese Bestimmung auf die Macht hätten übertragen sollen. Damit solcher Streit nicht eintrete, muss der Punct, in welchem wir uns die Macht denken, zusammenfallen mit der Idee.

Hieran knüpft sich die Eintheilung der Staatsformen. Nämlich entweder fällt die Macht *nicht* zusammen mit der Idee: alsdann ist Willkürherrschaft vorhanden; welche, falls die Macht dennoch aus Einem Puncte beharrlich wirkt, Despotismus genannt wird. Oder die Macht wird (im allgemeinen wenigstens) angesehen als zusammenfallend mit der Idee; alsdann fragt sich noch, ob in den Punct dieses Zusammenfallens auch die Privatwillen zu setzen sind oder nicht; d. h. ob die Privatpersonen schon wissen, was recht und gut sei, oder nicht. Im letztern

---

[*] Die Schwierigkeiten zu erwägen, welche beim Ersatz eintreten, ist unter andern deshalb wichtig, weil man behauptet hat, die Gültigkeit der Verträge erstrecke sich im Falle der nachmaligen Reue nur auf Schadensersatz. Will der andre Theil den Ersatz annehmen, so ist kein Streit, also keine Schwierigkeit. Aber will er nicht: so liegt eben hierin die Behauptung, der Schaden könne ihm nicht ersetzt werden. Wird nun überhaupt nur die Forderung des Ersatzes als gerecht anerkannt: so ist die Vollgültigkeit der Verträge so gut als zugestanden; denn der Ersatz geht auf den Werth; und der Werth hängt vom Willen des Berechtigten ab.

Falle müssen sie es von der Macht erst lernen; und dieses ergiebt den Begriff der Autokratie; welche sich gewöhnlich als Monarchie, als Herrschaft des Regenten mit den von ihm selbst gewählten Räthen und Richtern darstellt, sammt allen den Institutionen, wodurch sich die wohlgeordnete Monarchie von der Despotie unterscheidet; es kann jedoch auch die Aristokratie den nämlichen Begriff verwirklichen; nur ist es schwieriger, in dieser Form die Einheit der Macht zu sichern. Wofern aber die Privatpersonen sich selbst die Einsicht in das Rechte und Zweckmässige zutrauen: so werden sie begehren, dass die Macht sich auf gemeinsame Ueberlegung mit ihnen einlasse. Wird dies Begehren erfüllt: so ist keine Autokratie vorhanden; die Vestigkeit der Macht aber wird noch nicht verletzt, wenn ihr die Voraussetzung bleibt, es sei in ihrem Schoosse wenigstens eben so viel, wo nicht mehr Einsicht zu finden, als die Privatpersonen besitzen. Constitutionelle Monarchie. Fällt diese Voraussetzung weg: so wird die Staatsform wesentlich republikanisch. Denn alsdann erscheint die Macht als übertragen, und nur in sofern geduldet, wiefern sie die ihr gegebenen Aufträge zur Ausführung bringt. Hiedurch ist die Macht geschwächt; und dem Staate liegt alsdann die Voraussetzung zum Grunde, es bedürfe in ihm keiner für alle Fälle durchgreifenden Gewalt, sondern er halte sich durch seine Sitten, welche den Gesetzen und Formen aller Art eine hinreichende Kraft verleihen. Was an der Sicherheit dieser Voraussetzung fehlt, das fehlt am Staate. Es wird aber desto mehr daran fehlen, je weiter die einzelnen Gesellungen, welche sich auf dem Machtgebiete befinden, noch davon entfernt sind, sich dergestalt einander unterzuordnen und zu verknüpfen, dass sie sich in einen einzigen allgemeinen Willen auflösen. Je grösser das Machtgebiet, und je verschiedenartiger dessen Theile, je mannigfaltiger die Zwecke der kleinern Gesellschaftskreise, je weniger Durchdringung ihrer Wirksamkeit, je mehr Reibung der Partheien: desto geringer ist die Wahrscheinlichkeit, dass eine Republik bestehen könne.

Hiemit trifft die von Montesquieu gegebene Charakteristik der Despotie, Monarchie und Republik sehr nahe zusammen. Nach ihm ist Furcht das Princip der Despotie, Ehre das der Monarchie, Tugend das der Republik. Sein Werk würde weit brauchbarer sein als es ist, wenn er nicht, verleitet durch das

Schauspiel, was ihm vor Augen stand, den Begriff der Ehre, in der Monarchie, viel zu tief herabgesetzt, sie zu falschem Glanze heruntergewürdigt hätte.[*] Die wahre Ehre, falls sie vom Monarchen ausgeht, entspringt daraus, dass der Monarch die wahre Einsicht besitzt, und sie vervollständigt, indem er stets die würdigsten und kenntnissreichsten Männer um sich versammelt. Hiedurch fällt die Idee so nahe als möglich mit der Macht in einen Punct zusammen. Alsdann ist es auch möglich, dass zu Zeiten die Berathschlagung mit Männern aus dem Volke getheilt werde, um die Probe der gleichen oder überlegenen Einsicht zu machen, ohne die Macht zu schwächen. Und dass sie geschwächt werde, ist der Theorie eben so wenig gemäss, als der Praxis: denn schon der theoretische Begriff des Staats verliert dadurch an seiner Anwendbarkeit.

Anhangsweise kann hier zur Erleichterung des Folgenden eine Erinnerung an bekannte Gegenstände der gemeinen Erfahrung Platz finden. Man erblickt in jedem Staate zwischen dem Machthaber und der grossen Mehrzahl der Privatpersonen noch eine mittlere, verhältnissmässig wenig zahlreiche, aber einflussreiche Klasse der Angesehenen oder Vornehmen. Wegen ihres meist unverkennbaren Einflusses nennt man sie zuweilen Aristokraten; es ist aber sichtbar, dass sie weit verschieden sind von den regierenden Personen in der aristokratischen Regierungsform. Dies erkennt man schon an den Abstufungen ihres Ranges unter einander; während es in der eigentlichen Aristokratie einer schwierigen Mässigung bedarf, damit sie unter einander gleich bleiben.[**] Da jene überall vorkommen, selbst in der Demokratie, wo sie unwillkommen sind, (in Athen war der Ostracismus gegen sie gerichtet,) so lässt sich vermuthen, dass ein natürlicher Grund ihres Daseins mit jedem Staate zusammenhängt. Dieser, psychologisch nachzuweisende Grund[***] wird in vielen Fällen verstärkt durch das Forterben grosser Namen; es erheben sich aber auch neue Namen (*novi homines*), und ein Theil davon wird durch die Macht anerkannt. (Beim Briefadel.) Der nämliche psychologische Grund erklärt noch eine andere Erscheinung. Mit denjenigen Personen, welche unmittelbar als Staatsbürger betrachtet werden, hängen andre zusammen, die es sich in der Regel gar nicht einfallen lassen, dass sie auf den allgemeinen Willen irgend einen Einfluss haben könnten. Sie sind durch ihre Bedürfnisse, und durch die Beschränktheit ihres Gesichtskreises so abhängig von Privatpersonen, dass sie es diesen überlassen, ihrer Thätigkeit eine Richtung zu geben. Denn sie wählen zwar den Herrn, aber sie wählen entweder gar nicht, oder nur sehr im allgemeinen, die Arbeit, sondern es bleibt unbestimmt, welche Arbeit der Herr ihnen auftragen wolle. Bei den Alten wählten sie nicht einmal den Herrn; sie waren Sklaven; bei uns hingegen hat sich dies zwar geändert; dennoch scheiden sie sich unter dem Namen der dienenden Klasse deutlich und überall von den Bürgern; ausser vielleicht hie und da in Nordamerika, wo der natürliche Mechanismus, welcher die Abstufungen in der Gesellschaft bewirkt, noch keine lange Zeit gehabt hat sich zu äussern.

---

[*] Esprit des loix, I. 3, chap. 8.

[**] Esprit des loix I. 3. chap. 4.

[***] Psychologie II, in der Einleitung.

Die Erwähnung beider Klassen, sowohl der Dienenden als der Vornehmen, wird schon hier bemerklich machen, dass in jedem wirklichen Staate Manches zu beachten sei, was weder aus der Idee, noch aus dem allgemeinen theoretischen Begriffe vom Staate kann geschöpft, — was aber durch die Psychologie muss beleuchtet werden, damit man sein wahres Wesen erkennen möge.

S. 341 (oben S. 139) sollte nach den Worten: *„würde verschwinden müssen.“* hinzukommen:

Die Gegensätze des gemeinen Vortheils nun besitzen wirklich diese Stärke; nur äussern sie dieselbe in sehr verschiedenem Grade, weil sie durch moralische Triebfedern (z. B. durch das Christenthum) gar sehr können gemildert werden. Aus dem Conflict der Kräfte selbst entsteht die Scheidung der Dienenden von den Staatsbürgern; in der Vorstellung der Menschen aber heben sich nach eben den psychologischen Gründen die Angesehenen aus der Menge der gemeinen Freien hervor. (Psychologie Bd. II, Einleit.) Die Art des Ansehens kann hierin Verschiedenheiten zeigen, welche sich nach den Vorstellungsarten richten, von denen die Vergleichung ausgeht. Ein alter Name, ein glänzendes Verdienst, eine Auszeichnung durch Gunst, ein neuer Reichthum, sind ohne Zweifel sehr verschieden. Auch das Verhältniss des Mittelstandes zu den

Dienenden ist keinesweges überall und zu allen Zeiten dasselbe; eben so wenig, als die darauf wirkenden eigennützigen und moralischen Triebfedern.

S. 342 (oben S. 139) sollte nach den Worten: *„unkräftiger werden,"* Folgendes hinzukommen:

Wenn es darauf ankommt, dass durch Stimmenmehrheit etwas entschieden, oder dass die Wünsche der Meisten berücksichtigt werden. Dieser Umstand kann geheime Bemühungen veranlassen, um die Schwächern für eine solche oder andre Partei zu gewinnen.

Viertens: überhaupt wird der wahre Zustand der Gesellschaft ungewiss, schwankend, und veränderlichen Umständen preisgegeben, wenn diejenigen Energien, wodurch er sich bildete, nicht fortwirken. Wer sich emporarbeitete, der lässt manchmal in seinen Anstrengungen nach; es ist eine Täuschung, wenn er alsdann glaubt, auf dem errungenen Platze noch vest zu stehen. Grosse Familien, ja Dynastien, sind bekanntlich manchmal eben dadurch in Gefahr gesetzt worden, dass sie hoch gehoben, aber in Sitten und Lebensweise denen entfremdet wurden, welchen fortwährend ihre Wirksamkeit fühlbar bleiben musste, wenn nicht ein anderer Gleichgewichtspunct der wider einander wirkenden Kräfte eintreten sollte. Berührung und Anstrengung sind in solchem Falle zugleich vermindert worden. Die Gesellschaft weiss alsdann nicht, woran sie ist; sie schwebt in Erwartung.

In sehr verschiedenen Graden u. s. w.

S. 347 (oben S. 142) sollte nach den Worten: *„in die Gesellschaft kommen soll."* hinzukommen:

Die nothwendige Einheit des Befehls hebt ihn sehr leicht unter den ihm zunächst stehenden Angesehenen hervor; gesetzt auch, er wäre ursprünglich nur *primus inter pares* gewesen. Die natürliche Monarchie ist jedoch noch keine absolute; sondern es bleibt die Stärke der übrigen Angesehenen; ihre mögliche Gegenwirkung muss gemildert oder überwogen werden. (Dies vermochte bekanntlich selbst das Lehnsystem nicht ganz, obgleich darin die Lehnsträger ihre Abhängigkeit anerkannt hatten.) Kein Wunder, wenn daraus eine Begünstigung des Mittelstandes hervorgeht; ohne jedoch die Abstufungen selbst aufzuheben, welche anzutasten um desto gefährlicher sein würde, da Macht und Ansehen in der unmittelbarsten Verbindung stehn; und sich zwar herabwürdigen, aber keineswegs nach

Belieben wiederschaffen lassen; insbesondere nicht das erbliche Ansehen, welches ein Werk der Zeit ist. — Ausserdem aber entgeht dem Machthaber (oder allenfalls u. s. w.

S. 350 (oben S. 143) nach den Worten: *„die Diener der regierenden Macht“* sollte hinzukommen:

(gewöhnlich aus der dienenden Klasse unter Anführung einiger Vornehmen.)

S. 350 (oben S. 143) Der Schluss des Capitels sollte von den Worten an: *„Auch zeigt sich hier,“* unter Wegfall des Schlusssatzes: *„Eine Erinnerung … gebührt,“* so lauten:

Auch zeigt sich hier, dass entweder vorhandene beschränkende Institute nur wirken, wiefern sie jenem Begriff entsprechen, oder aber, dass diejenigen Institute, welche für beschränkend gehalten werden, eine andre Wirkung äussern, indem sie das, was von den Geschäftsmännern durch Berichte zu leisten war, vollständiger und in einer angemessenen Form erfüllen. Dabei ist indessen zu bedenken, ob nicht die Beamten hiedurch mehr als billig in blosse Werkzeuge verwandelt, und dem gemäss behandelt werden? Besonders wenn die Macht durch einen Anschein von Beschränkung sich veranlasst findet, an ihre eigne Haltung zu denken, und die eigentliche landesväterliche Fürsorge nun auch ihrerseits einzuschränken? welches um desto eher der Fall werden könnte, wenn es den Ministern zugemuthet wird, viel Zeit an weitläufige und künstliche Reden zu verlieren, wodurch die Geschäftsbesorgung nicht vorrückt, wohl aber in mannigfaltiger Ungewissheit stocken kann. Unrichtig muss jedenfalls die Wirkung jener Institute ausfallen, wenn sie einen Theil der regierenden Macht selbst in Händen haben. Daraus entsteht unfehlbar Schwäche und innerer Streit; und wachsendes Misstrauen; es entstehn Schauspiele, die den Geist des Ganzen verderben.

Zwei Kennzeichen, eins der redlichen Absichten des Regenten, ein anderes, was dagegen gerechten Verdacht erweckt, lassen sich jedenfalls angeben. Das erste ist Beförderung der Volksbildung. Wer sie nicht scheuet, der hat die Zuversicht, dass diejenigen ihn am aufrichtigsten verehren und am treuesten unterstützen werden, denen es am klärsten geworden ist, was und wieviel ihm der Staat verdankt. Das zweite Kennzeichen, welches von negativer Art ist, liegt in falschen, erkünstelten Ehrenpuncten. Wenn zum Beispiel ein Eroberer seinen

Thron bevestigen will, so stachelt er das Volk zu einer ungemessenen Sehnsucht nach Kriegsruhm, nach Herrschaft; er beschäftigt es mit auswärtigen Dingen, damit es nicht nach Innen schaue. Hierüber spricht die Geschichte deutlich genug.

S. 358 (oben S. 146) sollte nach den Worten: „*aus den Stücken zusammen*,“ hinzukommen:

Daher kommt auch der Zwang, welchen sich jeder im Umgange mit Andern anthut, um sich von der Seite zu zeigen, welche dem Andern willkommen sein kann.

S. 376 (oben S. 153) sollte nach den Worten: „*Unterhaltung, da liegt*“ hinzugesetzt werden: „für diesen Kreis.“

Ebendas. nach den Worten: „— *Aber*“ sollte hinzugesetzt werden:

Aus den Gesinnungsverhältnissen erzeugen sich Ansprüche an Aufmerksamkeiten mancherlei Art. Jeder will, man soll ihn hören, ihm Achtung und Freundlichkeit bezeigen. Daraus sind Formen des geselligen Lebens entstanden; diese Formen sind Förmlichkeiten geworden. Ihnen unterwirft sich der gesellige Mensch, um sich anzuschliessen; denn nicht bloss verliert er im Leben Weg und Ziel, wenn er allein steht, sondern die Gesellschaft der Andern drückt ihn, wenn sie ihn allein lässt. In den Förmlichkeiten liegen jedoch keine wahren Gesinnungen. Das Gemüth bleibt leer. Diese Leere ist die gewöhnliche Krankheit des geselligen Menschen. Vollends in einem Zeitalter u. s. w.

Ebendas. nach den Worten: „— *Gesinnungen zu ertragen*,“ sollte hinzugesetzt werden:

Denn nur gar zu oft zeigt die Erfahrung, wie seltsam diejenigen, die früher innig verbunden schienen, in spätern Jahren sich entzweien, oder doch einander entfremden. Warnungen dagegen fruchten nicht viel, so lange nicht durch schärferes Wissen und strengere Sitten die Menschen besser zusammengehalten werden. Gleichwohl muss gewarnt werden; damit wenigstens der Werth ächter Gesinnungsverhältnisse, und ihr Vorzug vor oberflächlicher Geselligkeit einleuchten möge. Ist das Uebel eingetreten: dann meldet sich noch früh genug die traurige Pflicht, aus der Auflösung u. s. w.

S. 377 (oben S. 153) nach den Worten: „*lehnen wollen auf jene*,“ sollte hinzukommen:

Bei den Familienhäuptern wenigstens ist vorauszusetzen, dass sie fähig und geübt sind, ihre Beschäftigungen mit Ueberlegung zu ordnen: und wie sie hier dem Ueberdrusse an der nothwendigen Arbeit, und den Zerstreuungen zufälliger Liebhabereien durch kräftigen Entschluss sich entgegenstemmen: eben so sollen sie auch über die kleinen Reibungen und Empfindlichkeiten hinwegzukommen wissen, wodurch im gemeinen Leben den Gesinnungen der Zuneigung und Eintracht pflegt Abbruch gethan zu werden. In Familienverhältnissen muss die Reflexion stärker sein als die blosse Empfindung; und wenn schon die Sprache des Herzens verstummte, sie lässt sich sehr oft wieder erwecken durch veste Grundsätze. Mögen nur die Familienverhältnisse sich halten an ihrem u. s. w.

S. 378 (oben S. 134) nach den Worten: „*kann überschaut werden,*“ sollte hinzukommen:

Diese Geschäfte erfordern eine bestimmte Hausordnung; vermöge deren Jeder wisse, was ihm obliege, Keiner dem Andern vorgreife, aber wohl nach Umständen Einer dem Andern aushelfe. Der Mann muss nicht die Frau, diese nicht ihn verdrängen in dem, was für ihn und für sie am schicklichsten ist. Das Gesinde gehörig zu wählen, es hinreichend zu beschäftigen, sorgfältig zu beaufsichtigen, angemessen zu belohnen, dies sind Pflichten nicht bloss für das Haus, sondern auch unmittelbar für die in Dienst genommenen Personen selbst, und mittelbar Pflichten gegen die grössere Gesellschaft, welcher dieselben, falls sie nicht versorgt und beschäftigt wären, zur Last fallen würden. Die Hausordnung soll dem Vermögen gemäss den Aufwand beschränken, und vom Erwerbe den nöthigen Ueberschuss, mindestens für öffentliche Lasten sichern. Auf dem Vertrauen, welches der Hausherr, als solcher, sich in der öffentlichen Meinung erwirbt, beruht zunächst sein Gewicht in der Gemeinde, dem gewöhnlichen Mittelgliede seiner Verbindung mit dem Staate. Uebrigens u. s. w.

S. 379 (oben S. 134) nach den Worten: „*vermieden bleiben würde.*“ sollte hinzukommen:

Am wenigsten sollte der Beamte so sehr mit Geschäften überladen werden, dass ihm, der in der Regel zuerst Bericht erstattet, und dann Befehle empfängt, nicht die nöthige Zeit und Musse übrig bleibt, um in seinem Kreise alles das zu beobachten, was seinen Berichten den Inhalt und die Beläge darbietet.

Selbst in den untergeordneten Dienstverhältnissen aber, bis zu dem Diener des Hauses herab, der zum Gesinde gehört, ist es die Pflicht des Obern und des Herrn, sein Ohr offen zu erhalten für Berichte, die ihm jener nach dem Maasse seines Verstandes und seiner Kenntniss einzuliefern vermag; und dem gemäss muss der Diener behandelt werden. Die blosse Knechtschaft, welche stummen Gehorsam leistet, ist nur für Einfältige, die stets Unmündige bleiben. Der Klügere muss theils gehört, theils belehrt werden; denn wider bessere Einsicht gehorchen zu müssen, ist ein sittliches Uebel, und der tüchtige Diener wird es als ein solches in jeder Lebenslage empfinden.

S. 380 (oben S. 155) nach den Worten: *zu wiederholen gebietet.*“ sollte hinzukommen:

Aber diese, an sich schon schwere und beschwerliche Kunst lässt sich nur da ausüben, wo das ganze System der Dienstverhältnisse offene Klarheit und Wahrheit genug besitzt, um sich in seinem Zusammenhange durchschauen zu lassen.

S. 388 (oben S. 158) sollte der Absatz: *„Anstatt also — einander auffordern.“* wegfallen, dafür aber Folgendes eingeschaltet werden:

Aus diesen Gründen ist nun zwar ein eigentlicher Parallelismus mit dem vorigen Capitel, in welchem eine pädagogische Betrachtung zu dem Standpuncte der Selbsterziehung und Selbstbeherrschung hinführte, hier nicht möglich. Gleichwohl ist die Analogie mit dem Vorigen nicht gänzlich zurückzuweisen. Denn in jeder Gesellschaft, die zu einiger Ausbildung gelangt ist, giebt es Beobachter, welche, falls man sie hören will, sich in Rathgeber verwandeln. Und was sie der Gesellschaft etwa mit gutem Grunde können zu sagen haben, das soll die Gesellschaft sich selber sagen; sie soll sich darnach richten und fortbilden.

Es ergeben sich daher zwei Abtheilungen für dieses Capitel. Die erste stellt uns auf den Standpunct des Mitbürgers, die andre auf den des Rathgebers; denn von beiden aus soll die Gesellschaft angesehen werden.

A. Vom Standpuncte des Mitbürgers. †

Um das fragmentarische Bestreben zur Tugend u. s. w.

---

† Vgl. S. 207 den Zusatz zu S. 399.

S. 309 (oben S. 158) sollte an die Stelle der Worte: „*In der letztern … verschiedenen Eigenthümlichkeiten*“ folgender Zusatz treten:

Beispielsweise können hiebei folgende Fragepuncte angemerkt werden:

1) In Ansehung der Beschäftigungen: ob das Volk im Ganzen genommen arbeitsam oder faul? kunstreich oder einförmig arbeitend? ob es bereit zu frommer Ergebung, oder vergnügungssüchtig sei? — Wieviel die Ehre gelte, ausgezeichnet tüchtig zu arbeiten? oder wie leicht man sich verzeihe, durch nachlässige, unächte, auf blossen Schein gemachte Waare zu täuschen? Diese Frage trifft zwar auch die Ehrlichkeit gegen Andre, jedoch zunächst die Achtung des Arbeiters für die Richtigkeit und Genauigkeit seines Werks.

2) In Ansehung der Gesinnungen: ob die Stände sich scharf sondern? ob der kaufmännische, ob der soldatische Geist das Uebergewicht im geselligen Leben behaupte? Wie sorgfältig oder sorglos das niedere Volk behandelt, wieweit eigennützig Gesinde und Tagelöhner gebraucht werden? — Ob alte Sitten fest oder wandelbar? ob die Verehrung einzelner verdienter Männer aufrichtig, oder leere Ceremonie sei?

3) In Ansehung der Familien: wie treu die Ehen? wie das Verhältniss der unehelichen Geburten? welcher Respect für die väterliche Gewalt? Welche Vorkehrungen, um gutes Gesinde zu haben?

4) In Ansehung der Dienste: ob der Verkehr des Lohndienstes auf gegenseitigem Genügen beruhe? oder ob er auf auswärtige Märkte für seine Production rechne? Ob die Mehrzahl des Volks durch Fleiss ein sicheres Auskommen gewinne? Welcher Corporations- und Zunftgeist? wieviel Gefahr von aufrührerischen Arbeitern? wieviel Nachsicht der öffentlichen Meinung gegen Defraudation?

Fragmentarische Betrachtungen dieser Art, wie man sie überall hört, helfen wenig. Es kommt auf die Zusammenfassung an.

Gesetzt nun, der Einzelne sei mit dieser Zusammenfassung, soweit es ihm möglich war, zu Stande gekommen: so wird er dieselbe auf sich als Individuum, und auf seine Stellung in der vorhandenen Gesellschaft beziehn.

Aber hier ist eine Klippe, woran Viele zu scheitern pflegen. Je schärfer sie die wirkliche Welt beobachtet haben, desto leichter setzen sie sich über die idealen Forderungen hinweg; in der Meinung, solche Forderungen passen nicht in die wirkliche Welt.

Andre erlauben sich gar den Gedanken, man müsse Gewalt brauchen gegen das Wirkliche.

Eins ist so falsch wie das Andre. Aechte sittliche Gesinnung kann das Ideal weder verlieren, noch durch unrechtliche Zusätze verunstalten. Sie hält sich an den religiösen Glauben, sittliches Wirken passe in die sittliche Weltordnung, wie der Schöpfer sie bestimmte.

Kommt die historische Untersuchung hinzu: so erklärt sie zwar den Ursprung der gesellschaftlichen Mängel und Uebel; auch warnt sie vor unbesonnenem und unberufenem Eingreifen; aber sie entschuldigt nicht das Tadelnswerthe; sie bricht auch nicht den Muth, welcher auf Besserung hofft. Das Christenthum selbst ist Thatsache; es hat sich durchgearbeitet und von Entstellungen gereinigt; es zeigt den Sieg des Guten.

Der Einzelne suche demnach seine Stelle in der wirklichen Gesellschaft; aber er vergleiche sie mit einer analogen Stellung in der Idee. In der vorhandenen Gesellschaft haben sich die verschiedenen Eigenthümlichkeiten der Menschen u. s. w.

S. 207, 208 (oben S. 161) Die Sätze von den Worten an: *„Es könnte endlich auch Personen geben“* bis zum Schluss des Capitels sollten wegfallen und an ihre Stelle Folgendes treten:

B. Vom Standpuncte des Rathgebers.

Ein Rathgeber würde ohne Zweifel, um sich Gehör zu verschaffen, zuerst und wohl hauptsächlich das, was ihm der Klugheit angemessen schiene, aussprechen; dann aber an das Sittlich-Nothwendige erinnern.

1) Das grösste, unentbehrlichste Gut für die Gesellschaft ist der gesellige Geist selbst. Diesem steht entgegen der Geist der Auflösung; welcher Provinzen vom Staate abreisst, Landschaften von den Städten trennt; und, falls er so fortfährt, Zwietracht in den Communen selbst herbeiführt; weil auch hier Keiner dem Andern wird gehorchen wollen. Je mehr Grenzen zwischen kleinen Staaten, desto mehr Krieg an den Grenzen! Alle kleinen Völkerstämme, alle Häuptlinge machen sich alsdann durch eine Art von Faustrecht gelten. Schon damit nicht auf solchem Wege eine allgemeine Barbarei wiederkehre, muss

überall, wo kleinere oder grössere Theile der Staaten in Berührung stehn, also vom Communalrechte bis zum Völkerrechte, auf Rechtlichkeit, Billigkeit, möglichste Gemeinschaft der Cultur und der Verwaltung gedrungen werden.

2) Wo einmal Trennungen sind: da haben die Unruhigen, Wortbrüchigen, Intervention von Seiten der Nachbarn zu fürchten; ferner, unbillige Verträge stehen nicht vest; gemeinsamer Vortheil mus stets nach den Umständen berücksichtigt werden. In Lehrmeinungen muss, wo nicht Eintracht, so doch Toleranz herrschen. Das Gegentheil führt zu Reactionen.

3) Wo Streitigkeiten auszubrechen im Begriff sind, da gilt die Regel: erst Worte und dann Streiche. Unter Völkern hängt hiemit das Recht der Gesandten zusammen.

4) Macht und Ansehn lassen sich nicht beliebig schaffen, sondern man muss sie nehmen, wo man sie findet. Was historischen Grund hat, das kommt nach Wechseln der Dinge meistens wieder zum Vorschein. Künstliche Staatsformen sind kostbar; ihr Verfahren ist weitläuftig; und wenn sie von demjenigen Stande der Dinge, welcher sich bei eintretendem Gleichgewichte der geselligen Kräfte von selbst erzeugen würde, merklich abweichen, dann kann ihre Künstlichkeit sie nicht halten.

5) Sittlich nothwendig ist vor allem, dass jeder im Staate, ausser dem Regenten, sich als Unterthan betrachte. Dies gilt selbst in der Demokratie. Denn wo der Einzelne nicht von der Obrigkeit Befehle annehmen will, da ist Anarchie, aber kein rechtlicher Zustand.

6) Selbst der allgemeine Wille, wenn er jemals unzweideutig hervorträte, (während die Majorität einer, nach einzelnen Artikeln berathschlagenden Versammlung sehr weit von ihm abweichen kann,) würde den praktischen Ideen, und der von ihnen ausgehenden Kritik, eben so bestimmt unterworfen sein, als irgend ein Privatwille. Auch ist er durch den Spruch: *volenti non fit iniuria,*[*] keinesweges gegen Reue geschützt. Und ihm ganz besonders gilt der Spruch: *die Weltgeschichte ist das Weltgericht!*

Solchergestalt warnend vielmehr als vorschreibend, würde der Rathgeber sich immer noch fern genug halten von dem Standpuncte des Gesetzgebers. Denn dieser steht unmittelbar im Platze des allgemeinen Willens, dessen Selbstbeherrschung er ausdrückt. Wenn aber freilich die Zahl der Rathgeber sich vermehrt; wenn ihre Anstrengung, sich Gehör zu verschaffen, zunimmt, wie die Hoffnung es zu erlangen, für jeden Einzelnen abnimmt, indem zugleich mehr und mehr die Empfänglichkeit der Hörenden betäubt wird; wenn alsdann jedes Mittel gut genug erachtet wird, damit man sich gelten mache: so entsteht eine Zudringlichkeit, welche die Distanz zwischen dem Rathgeber und dem Gesetzgeber nicht mehr zu respectiren scheint. Das Unbefriedigende vorhandener Gesellung kommt alsdann von einer neuen Seite zum Vorschein; in ihr ist kein solcher Raum, worin alles das u. s. w.

---

[*] Kant's Rechtslehre §. 30.

Erklärung.

[Jen. Liter. Zeit. 1809, Int. Bl. No. 26, S. 222.]

Dem Recensenten meiner allgemeinen praktischen Philosophie in No. 40 der *hallischen A. L. Z.* muss ich, wie es scheint, anzeigen, dass zugleich mit jener auch die Hauptpuncte der Metaphysik, nebst den angehängten Hauptpuncten der Logik, in den Buchhandel sind gegeben worden. Oder war ihm dies bekannt? und begegnete es ihm, meine Behauptung, dass beide Theile der Philosophie auf einem besondern Grunde erbaut werden müssen, so misszuverstehen, als könnte das Geschäft des Baues selbst in zwei von einander unabhängige Geschäfte zerlegt, und in zwei von einander unabhängigen Urtheilen beurtheilt werden? — Der Satz S. 39 der praktischen Philosophie [oben S. 18], der zum Fundament der Aesthetik gehört, musste verglichen werden mit der in der Metaphysik aufgestellten Methode der Beziehungen, nach welcher sein genau-regelmässiger Beweis zu führen ist; dagegen giebt die, in der praktischen Philosophie gewählte Beweisform, (die freilich in dem unverständlichen Auszuge des Rec. nicht zu erkennen ist,) eine erleichternde Hülfsformel an die Hand, die man der Hauptformel in der Metaphysik beifügen kann. Die Lehre vom Begehren, welche in der praktischen Philosophie nur berührt wird, gehört der Psychologie; und ein Vorblik auf dieselbe findet sich im S. 13 der Metaphysik. Der logisch combinatorische Bau, welcher den späteren Theilen der praktischen Philosophie zukommt, und welcher in meiner *allgemeinen* praktischen Philosophie wenigstens angedeutet (in der Pädagogik bestimmter zur Ausführung gebracht) ist, sucht seine Norm in den Hauptpuncten der Logik, wo die Verflechtung mehrerer Reihen von Begriffen gelehrt wird. Das ganze zweite Buch der praktischen Philosophie leihet im Fortschreiten einen theoretischen Begriff nach dem anderen, unterwirft sich daher den sämmtlichen metaphysischen Bestimmungen dieser Begriffe. Mein Rec. freilich hat sich um dies zweite Buch nicht bekümmert; und nicht nur nicht um das zweite, sondern auch nicht um das erste; die Einleitung hat ihn ermüdet; von dem Hauptinhalte des Buchs giebt er nur die Ueberschriften der Capitel. Die Bemerkungen, welche er in die aus der Einleitung ausgezogenen Stellen einstreut, zeigen ungefähr den ersten Eindruck, welchen mein Buch auf einen Anhänger der kantischen Lehre machen könnte. Jedoch als solchem hätte ihm, der mich nach den *Principien*, worauf sich die praktische Beurtheilung gründe, — und der meine *praktische* Philosophie nach einer *Erklärung* der praktischen *Natur des Menschen*, fragt, — leicht einfallen können: dass, so wenig ich dem praktischen Urtheile Beweise unterschiebe, eben so wenig auch *Kant* sich darauf eingelassen hat, seinen kategorischen Imperativ auf Principien (nämlich *principia cognoscendi*) zu stützen. *Kant* sagt ausdrücklich (Krit. d. prakt. Vernunft, S. 56, Werke, Bd. IV, S. 131): „Man kann das Bewusstsein „dieses Grundgesetzes ein *Factum der Vernunft* nennen, *weil* „*man es nicht aus vorhergehenden Datis der Vernunft*, z. B. dem „Bewusstsein der Freiheit (denn dieses ist uns *nicht vorher ge„geben*) heraus vernünfteln kann." — Mit dem Blick des Genies hatte *Kant* gesehen, dass keine Materie des Willens, sondern nur die Form, der unmittelbare Gegenstand der sittlichen Bestimmungen sein könne; er vergriff sich aber, indem er die *logische* Form der Allgemeinheit des Gesetzes, wie es ihm schien, *in Ermangelung einer andern Form*, herbeizog („nun bleibt," sagt er S. 48 d. Krit. d. prakt. Vernunft, [Werke, Bd. IV, S. 126], „wenn man alle Materie absondert, *nichts übrig*, als die blosse „Form der allgemeinen Gesetzgebung"). Dem grossen Mann entging hier die ästhetische Form der Willensverhältnisse, derenwegen die praktische Philosophie zwar nicht eine Aesthetik, wie mein Rec. mich behaupten lässt, aber ein Theil der Aesthetik werden muss. (Der englischen Moralisten musste der Rec.

hier gar nicht erwähnen, wollte er nicht den Verdacht auf sich ziehen, dass er die ästhetischen Urtheile selbst, mit dem *Fühlen* eben dieser Urtheile, noch fortdauernd verwechsle.) Mit jenem ersten Fehlgriff stand in genauer Verbindung der zweite, da nämlich *Kant*, nachdem er in der Form des Gesetzes die Urbestimmung des Sittlichen gefunden glaubte, hierin die ursprüngliche Selbstbestimmung, also Freiheit des Willens erblickte: — statt der Freiheit des Urtheils, als eines absoluten Ausspruchs über diejenigen Auffassungen, worin die einfachen Willensverhältnisse vorkommen. Jedoch diesen zweiten Fehler beging er nicht gegen die praktische Philosophie, sondern gegen die Metaphysik, eben darum, weil er das Sittliche aus der Freiheit nicht *beweisen*, sondern *erklären* wollte; wodurch er sich die Aufsuchung der *Real*-Principien des praktischen Bewusstseins verdarb. Waren es etwa *diese* Principien, welche mein Rec. von mir verlangte? So verweise ich ihn abermals an die Metaphysik. Dort vergleiche er zuvörderst §. 4 und 5, wo sich die allgemeine Begründung und gehörige Bestimmung der Causalbegriffe, gestützt auf die Lehre *von den zufälligen Ansichten der Wesen*, und hiemit zugleich der Beweis findet, dass transscendentale Freiheit schlechterdings unstatthaft ist; die weitere Auskunft aber erwarte er von der Psychologie, für welche das sittliche Bewusstsein allerdings Eine aus der Reihe der vielen Thatsachen ist, die sie zu erklären hat. Unter diesem Namen aber denke er sich nicht die sogenannte empirische Psychologie, sondern diejenige, von Metaphysik und Mathematik zugleich ausgehende, Lehre von den vorstellenden Wesen, worauf der 13te § der Metaphysik hinweist. Eben von dorther erwarte er, was über das *Sollen* (im engsten Sinne genommen), über die Spaltung des Willens in den gehorchenden und gebietenden Willen, zu sagen ist, die ich nicht, wie er erzählt, verworfen, aber aus dem Gebiet der praktischen Philosophie in das der Psychologie verwiesen habe. Was er aber von der *Zufälligkeit* der praktischen Urtheile — sich eingebildet hat, das bitte ich ihn ganz zu vergessen, es ist nirgends zu suchen als unter seinen Missverständnissen. Oder nennt man etwa in der kantischen Schule die sämmtlichen sogenannten Formen der Sinnlichkeit, des Verstandes, der Vernunft u. s. w. *darum zufällig*, weil sie uns gelegentlich durch die gegebene Materie der Erscheinungen ins Bewusstsein gerufen werden?

Was die Anmuthung betrifft, vor dem Bau eine „kritische Untersuchung der Kräfte, Materialien und Risse“ vorzunehmen: so bin ich überzeugt, und durch die bekannten misslungenen Versuche nur zu wohl belehrt, dass ein Philosophiren *vor* dem Philosophiren nicht möglich ist, und dass eine kritische Untersuchung jener Art, in der Meinung, sie *kenne* die Kräfte, Materialien, Risse, oder wie sonst der zu kritisirende Stoff heissen mag, in diese ihre vermeinte Kenntniss schon alle Unrichtigkeit der Begriffe und alles Erschlichene der Voraussetzungen hineinträgt, zu dessen Abwendung sie sich anheischig machte. Meine Weise ist, von dem ganz Bekannten auszugehn, und durch evidente Methoden fortzuschreiten. So macht es auch die Mathematik, ohne das Blendwerk einer vorausgeschickten Kritik. — Schliesslich verbitte ich ein für allemal den (von dem nämlichen literarischen Blatte schon zum zweitenmale wiederholten) Vorwurf der *Raschheit.* Dieser fällt auf den raschen Durchblätterer meiner Schriften zurück. Die Grundgedanken meiner Metaphysik wurden vestgestellt in den Jahren 1798 und 1799. Der Plan zur praktischen Philosophie ward entworfen im Jahr 1803. So lange ich in Göttingen lehrte, ward über Beides unablässig mit denkenden Zuhörern gesprochen; mit solchen nämlich, die nicht obenhin, was Mancher nennt den Geist zu fassen suchten, sondern die über jeden Punct, jedes Element der Begriffe und Beweise, bestimmte Rechenschaft zu fordern und zu empfangen wussten. Wer aber den Schriften nicht als Leser eine pünctliche Aufmerksamkeit widmen will, der beginnt etwas Vergebliches, wenn er als Recensent in diese Untersuchungen sich einzudrängen unternimmt.

Herbart.

ANALYTISCHE BELEUCHTUNG

DES

NATURRECHTS UND DER MORAL,

ZUM GEBRAUCH

BEIM VORTRAGE DER PRAKTISCHEN PHILOSOPHIE.

1836.

VORREDE.

Schon in der synthetischen Darstellung der praktischen Philosophie sind die Begriffe von Recht, Pflicht, Tugend, und Gütern, in so weit als bekannt vorauszusetzen, dass von ihnen folgende Namenerklärungen gelten.

Unter dem Worte *Recht* denkt sich jeder zunächst seine Foderungen gegen Andre, dass sie etwas zu verhüten haben, was ihm Grund zur Klage geben würde; und zwar dergestalt, dass umgekehrt Rechte Andrer Pflichten für ihn werden.

Das Wort *Pflicht* aber bezeichnet allgemein die gesammte, auch aus innern Gründen entspringende Nothwendigkeit, gewisse Regeln des Handelns zu beobachten.

Tugend bedeutet den innern Werth derjenigen Person, welche die sämmtlichen Regeln des Handelns kennt und deshalb beobachtet.

Güter sind Gegenstände, sofern sie gewollt werden.

Versteht man nun unter dem Namen *Naturrecht* die Lehre von Rechten, die vorhanden sind ohne positives Gesetz; desgleichen unter dem Worte *Moral* die Lehre von Pflichten, wie sie in ihrem ganzen Umfange der Tugendhafte beobachtet: so hat die allgemeine praktische Philosophie Naturrecht und Moral zu begründen und zusammenzufassen. Zu diesem Zwecke müssen sowohl ihre Principien als ihre Methoden untersucht werden.

Die allgemeinste Methodenlehre ist hier, wie überall, die Logik. Allein das Eigenthümliche im Gebrauche derselben hängt von den Principien ab.

Angefangen kann nicht werden von Rechten. Denn indem die Rechte verschiedener Personen einander begrenzen, und jeder die Gesammtheit seines Rechts als einen Kreis betrachtet, worin Andre ihn nicht stören dürfen: entsteht für ihn die Vorstellung dessen, was ihm erlaubt sei. Aber alles Erlaubte setzt voraus, dass zuvor nach Gebot und Verbot sei gefragt worden.

Anfangen kann man auch nicht von Pflichten. Denn die Regeln des Handelns, zusammengefasst in den Begriff einer Gesetzgebung, stellen ein Verhältniss dar zwischen einem gesetzgebenden, also gebietenden, und einem gehorchenden Willen. Dies setzt einen Unterschied beider Willen als bekannt voraus. Der Grund dieses Unterschiedes ist aber nicht von selbst bekannt; vielmehr muss derselbe erst nachgewiesen werden, denn im blossen *Wollen*, welches das gemeinsame Merkmal jener beiden Willen ist, kann der Unterschied nicht unmittelbar liegen.

Auch von der Tugend kann nicht ausgegangen werden; denn jede Person ist Eine; aber wie das Mannigfaltige, dessen Kenntniss und Beobachtung der Person einen innern Werth giebt, zu verbinden sei, ist für ein Princip nicht unmittelbar hinreichend klar.

Am wenigsten ist von Gütern anzufangen. Denn ihr Maass ist der Wille, der sie anstrebt und ihre Gegentheile zurückweiset. Aber er selbst soll in der praktischen Philosophie als ein besserer oder schlechterer gemessen, oder mindestens geschätzt werden.

Denkt man sich nun einen höhern, gesetzgebenden Willen, von welchem Rechte, Pflichten, Tugend und sittliche Güter abhängen: so kann dieser nicht ins Unendliche fort durch einen noch höhern bestimmt werden. Aber die Frage nach dem Grunde des Unterschiedes zwischen Gebieten und Gehorchen würde sich bei jedem Willen wiederholen. Jeder höhere Wille muss also eine ursprünglich willenlose Werthbestimmung für sich anzuführen haben, welche das Merkmal einer solchen Vestigkeit in sich trage, dass sie nicht von veränderlicher Gemüthsstimmung, sondern von der *blossen Betrachtung ihres Gegenstandes* abhänge.

Werthbestimmungen dieser Art kommen nicht bloss in der praktischen Philosophie vor; sondern bei sehr mannigfaltigen Gegenständen, die, so ungleichartig sie übrigens sind, doch eben deshalb, weil ihr Werth ursprünglich und unwillkürlich anerkannt wird, sämmtlich ästhetische Gegenstände genannt werden. Die Werthbestimmungen selbst heissen ästhetische Urtheile; und auch für diejenigen, welche den Willen betreffen, haben wir in der Kunstsprache keinen andern passendern Ausdruck. Denn für die Worte *Vernunft*, und *moralisches* Urtheil, welche allein man vorschlagen könnte, muss ein andrer Sinn vestgehalten werden.

Vernunft im allgemeinen bedeutet die Fähigkeit der Ueberlegung von Gründen und Gegengründen. Praktische Vernunft setzt voraus, der Ueberlegende habe ein Bild seines Willens, indem er seines Wollens sich bewusst ist. Nun sei die Betrachtung dieses Bildes unmittelbar mit einer Werthbestimmung desselben verbunden; so beginnt hiemit erst die Ueberlegung, deren Ende, wenn sie richtig vollzogen wurde, darin besteht, diese Werthbestimmung allen andern Motiven vorzuziehn. Und wiederum erst nachdem dieses Vorziehn in seinem ganzen Umfange den gesetzgebenden Willen erzeugt hat, kann von dem moralischen Urtheile die Rede sein, welches anzeigt, ob und in wie fern der Mensch in Gesinnung und Handlung dem gesetzgebenden Willen gehorsam war oder nicht.

Die Principien der praktischen Vernunft sind nun die willenlosen Werthbestimmungen des Willens.

Die Methode der praktischen Philosophie muss sich nach dem Eigenthümlichen dieser Principien richten, zuvörderst schon, um sie vollständig zu finden, und auf ihre einfachsten Ausdrücke zurückzuführen.

Aesthetische Urtheile können nur über Verhältnisse ergehen; und es ist die nothwendige Probe ihrer Richtigkeit, dass der Werth der Verhältnisse verschwindet, sobald man die Glieder vereinzelt; hingegen wieder hervortritt bei erneuerter Zusammenfassung. Die Probe zeigt das, worauf es ankam; nämlich dass sich kein Gefühl des Angenehmen oder Unangenehmen (und noch weniger ein Begehren) eingemischt hat; vielmehr die blosse zusammenfassende Betrachtung den Werth des Gegenstandes erkannt hat, in welchem das Verhältniss liegt. Die Zergliederung eines solchen Gegenstandes kann übrigens nur eine logische Abstraction sein; wie wenn man die farbigen Stellen eines Gemäldes einzeln betrachten wollte, während gerade die gegebene Verbindung und Anordnung dieser Stellen das Wesentliche des Gemäldes ausmacht.

Nimmt man hiezu noch die drei allgemeinen Sätze der Aesthetik:

1) kein ästhetisches Urtheil lautet ursprünglich als ein allgemeines, — denn das klare Vorstellen eines Verhältnisses darf nicht durch Gegensätze specifischer Differenzen verdunkelt werden, ohne die sich kein Umfang eines Begriffs denken lässt;

2) von mehrern ästhetischen Urtheilen, deren einfachster Ausdruck schon gefunden war, gilt kein Aufsteigen zu höherer Allgemeinheit, — denn die Abstraction würde die verbundenen Verhältnissglieder trennen;

3) jedes ästhetische Urtheil gilt von selbst in dem logischen Umfange, welcher den Gliedern des Verhältnisses gemeinschaftlich zukommt, — denn in diesem Umfange finden sich die Verhältnisse selbst;

so hat man im Vorstehenden die kurze Uebersicht derjenigen Methode, nach welcher schon in der allgemeinen praktischen Philosophie,* die Reihe der Ideen, von innern Verhältnissen zu äussern fortschreitend, war gefunden worden; so dass keine dieser Ideen aus der Reihe kann hinweggedacht werden, ohne eine Lücke zu verrathen.

An dem eben genannten Buche soll durch das vorliegende nichts verändert werden; das frühere aber war synthetisch, das gegenwärtige ist analytisch abgefasst.

Zu jeder Synthesis, die aus vorausgesetzten Gründen ein Gegebenes in Begriffen construirt und dadurch erklärt, gehört als Seitenstück eine Analysis des Gegebenen, welche darthun muss, durch die Construction sei im Denken eben *dasselbe* gefunden, was man schon durch Beobachtung, soweit dieselbe reicht, erkannt hatte. Trifft nun die Erklärung vollkommen zusammen mit dem Gegebenen, so liegt hierin die Probe, man habe nicht etwa (wie oft genug geschah) die alten Namen dessen, was factisch bekannt ist, missbräuchlich auf Erzeugnisse eines ungeregelten Denkens übertragen. Ist aber die Construction auch dem grössten Theile nach gelungen, (wie etwa bei Vorausberechnung der Wiederkehr eines Kometen,) so können doch geringe Abweichungen vom Ge-

---

* Herausgegeben im Jahre 1808, gleichzeitig mit den Hauptpuncten der Metaphysik.

gebenen vorkommen, welche alsdann entweder in der Beobachtung, oder in der Construction und ihren Gründen etwas Mangelhaftes vermuthen lassen. Hiedurch gewinnt man Fingerzeige, welchen weiter nachzuspüren ist.

Ob auch für die praktische Philosophie das Gegenüberstellen der Synthesis und Analysis möglich sei, kann bezweifelt werden; indem die eigentlichen Gegenstände derselben, nämlich die Tugend und deren Gefolge von Pflichten und Rechten, nicht als erfahrungsmässig gegeben anzusehen sind: und die unvollkommenen Beispiele, die man statt derselben anführen möchte, nicht dergestalt können analysirt, und mit der synthetisch aufgestellten Wissenschaft verglichen werden, dass Abweichungen auf der einen oder andern Seite mit Sicherheit zum Auffinden des Mangelhaften zu benutzen wären.

Es ist uns aber eine Menge von Schriften gegeben, in welchen mancherlei Werthbestimmungen des Wollens und Handelns vorliegen. Sind dieselben richtig: so muss mit ihnen die praktische Philosophie übereinstimmen. Auf jeden Fall bieten sie einen Stoff dar, der sich um desto bequemer analysiren lässt, da man daraus zwei Disciplinen gebildet hat, welche unter den Benennungen Naturrecht und Moral abgesondert erscheinen, jedoch mit dem Einen Worte *Ethik* zusammengefasst, und als auf einer gemeinsamen Grundlage erbauet hervortreten. In der vorerwähnten praktischen Philosophie findet sich keine Trennung in solcher Form, auch die Zusammenfassung ist anders gestaltet; und man kann nach den Gründen sowohl der partialen Einhelligkeit mit Andern, als auch der Abweichungen fragen.

Sollte darauf vollständig geantwortet werden: so möchte ein starker Band, (ähnlich dem ersten Bande der Metaphysik,) nicht zu viel gewesen sein; alsdann aber würde sich die analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral geradezu in eine Kritik der bisherigen Ethik verwandelt haben, deren Umrisse sie schon jetzt nicht vermeiden konnte.

Da nämlich das Gegebene so aufgefasst werden muss, *wie* es gegeben ist; und da der grössere und schwierigere Theil der Ethik schon längst die Form des Naturrechts angenommen hat; da überdies alle zur praktischen Philosophie gehörigen Schriften unter Bedingungen ihrer Zeit geschrieben wurden: so kann sich die Analyse, oder auch eine Kritik der Sittenlehre, welche von getreuer Darstellung des zu beurtheilenden Gegenstandes ausgehn soll, weder über das von der Moral getrennte Naturrecht, noch über historische Sonderung und Zusammenfassung dessen, was zu verschiedenen Zeiten gelehrt worden, hinwegsetzen; thut sie es dennoch, so wird sie die vorgefundenen wissenschaftlichen Gestaltungen leicht verletzen können, und die Beglaubigung ihrer Unpartheilichkeit sich selbst erschweren.

Findet man nun in diesen wenigen Bogen Grotius, Kant, Hufeland, Fichte, Droste-Hülshof als Naturrechtslehrer; Platon, Aristoteles, Spinoza, Schleiermacher, Stäudlin und Andere als Lehrer der Moral erwähnt: so erblickt man einzelne, zum Theil weit auseinander stehende Puncte einer Zeitreihe, zwischen welche sehr viele andre Schriftsteller einzuschalten leicht gewesen wäre. Gesetzt, die Einschaltung wäre vollzogen: so würde Vieles, was einer vom andern angenommen hatte, sich in Ansehung der Gegenstände, von denen man zu reden hätte, wiederholen; was aber einer besser als seine Vorgänger, oder manchmal auch schlechter gemacht hätte, dies würde hervortreten; dadurch würde auch das Gemeinsame der Systeme eine eigenthümliche Bedeutung in jedem derselben an den Tag legen; und hiemit aus dem Lobe und Tadel der literarischen Leistungen sich die Kritik der Sittenlehre zusammensetzen.

Für die Analyse hingegen, welche den mannigfaltigen *Inhalt* des Naturrechts und der Moral auseinanderzubreiten beabsichtigt, kommt wenig darauf an, wie oft ein gewisser Gedanke sei wiederholt, nachgesprochen, ausgeschmückt, in diesem oder jenem System mehr oder weniger passend benutzt worden; und vollends für eine kurze Uebersicht ist Vieles ganz unbedeutend, was die Kritik gleichwohl als sehr charakteristisch für die Lehre dieses oder jenes *Schriftstellers* auszuheben hat. Sucht man die Wiederholungen, so weit es ohne Verletzung des Zusammenhangs thunlich ist, zu vermeiden: so kann man sich mit einer kleinen Zahl der anzuführenden Schriftsteller begnügen; man kann die spätern als ergänzend die frühern betrachten, und auf solche Weise die Darstellung sehr abkürzen.

Findet man z. B. bei Grotius schon den grössern Theil des Naturrechts, aber noch keine scharfe Sonderung der Moral und kein zusammenhängendes Staatsrecht, so braucht man von den Spätern wenig mehr, als was einerseits jene Sonderung zu begreifen, andrerseits das mehr ausgebildete Staatsrecht zu charakterisiren dient; und hätte Aristoteles der Moral so trefflich vorgearbeitetet wie Grotius dem Naturrecht, oder dürfte man von den Stoikern so reden, als ob ihre Lehre uns vollständig und genau bekannt wäre, so möchte von Kant, Schleiermacher, Stäudlin u. a. m. weniger anzuführen sein als man hier finden wird. Zugleich wird einleuchten, dass es für eine Schrift, wie die gegenwärtige, keine strenge Nothwendigkeit, sondern nur eine Auswahl des Zweckmässigen giebt. Das Wesentliche der zu analysirenden Lehren konnte grossentheils aus andern, als den angeführten Schriftstellern entnommen, es konnte mehr oder weniger ausführlich entwickelt werden; dann wäre Manches anders geformt, anders ausgedrückt, und viele andre kritische Bemerkungen hätten sich dargeboten, die jetzt fehlen, ohne doch *der Analyse* zu fehlen; denn diese würde gar keine Kritik in sich aufgenommen haben, wenn nicht der synthetische Vortrag, vielfach abweichend von andern üblichen Darstellungen, und dennoch dasjenige enthaltend, was man unter den Namen Naturrecht und Moral gesucht hat, eben dadurch bestätigt werden müsste, dass kritisch, und soweit nöthig, historisch begreiflich wird, wie Andre zu ihren Meinungen kommen konnten.

Die vorliegende Arbeit ist also nicht als etwas in seiner Art Vollständiges anzusehen, sondern nur als eine kurze Probe dessen, was sowohl analytisch als kritisch kann weiter ausgeführt werden. Wollte man z. B. aus Fichte's und Schleiermacher's Schriften mehr Lehrpuncte ausheben, als hier geschehen, so würde die Analyse gewinnen, ohne dass die Kritik einen gleich grossen Zusatz bekäme; denn was jene Schriftsteller Unrichtiges in ihre Grundansicht aufgenommen haben, das wiederholt sich, bei vorausgesetzter Consequenz, in den verschiedenen Lehrpuncten. Wollte man dagegen eine grössere Menge von Schriftstellern benutzen: so würde die Kritik sich weiter verbreiten, ohne gleichmässigen Zuwachs für die Analyse; weil die behandelten Lehrpuncte meistens die nämlichen sind; der Gewinn der Kritik aber würde um desto höher zu schätzen sein; je besser der historische Zusammenhang hervorleuchtete. Nur erfordert das Geschäft der Kritik, dass man sich auch auf die theoretischen Meinungen jedes Schriftstellers einlasse, denn der Irrthum hat Verwickelungen, welche die Wahrheit nicht kennt. Im vorliegenden Buche konnte darüber nur Weniges gesagt werden. Der Verfasser bezieht sich deshalb auf seine frühern Schriften. Neben denselben können zur Sicherung des Verständnisses zwei so eben erschienene Bücher gebraucht werden; nämlich die Logik von *Drobisch*, und die Metaphysik von *Hartenstein*; welche auch schon für sich allein an Bestimmtheit und Klarheit des Ausdrucks wohl kaum noch etwas vermissen lassen.

Schlägt man nun diese, oder die ähnlichen Schriften des Verfassers nach, in der Absicht, dort die Verbindung der praktischen Philosophie mit Logik und Metaphysik angezeigt zu sehen, so wird man das Gesuchte schwerlich schon auf den ersten Blick erkennen; daher sollen hier ein Paar Worte darüber hinzugefügt werden. Die Logik, unverdient herabgesetzt in einigen neuen Schulen, (die dadurch nur sich selber schaden,) hat der praktischen Philosophie sehr viel zu sagen; aber sie kann es nicht eher im Zusammenhange aussprechen, bis diese letztere sich selbst den Unterschied dessen, was in ihr vest steht, von dem, was den Unbestimmtheiten eines Mehr und Weniger unterworfen bleibt, auseinandergesetzt hat. Kennt man noch nicht die praktischen Ideen: so stösst man überall auf schwankende Begriffe. Dann kann höchstens die Logik gegen einzelne Inconsequenzen warnen; wie wenn zum Beispiel Jemand beim Urrechte zu leben die Zwangspflichten zum Kriegsdienste vergessen, oder beim Eigenthum nicht an das *dominium eminens* (an die nothwendigen Maassregeln beim Brande, bei Seuchen, bei der Anlage neuer Kunststrassen u. s. w.) gedacht, ja gar die Befugniss zu zwingen auf eine doppelte Negation zurückgeführt hat, als ob zwingende Handlungen sich durch ein blosses Verneinen des Unrechts zulänglich beschreiben liessen. Soll dergleichen zu spät Bedachtes hinterher nachgeholt werden, dann folgen freilich einzelne Ausstellungen der Logik, aber damit gelangt nicht die ganze Wissenschaft zu ihrer logischen Anordnung; welche vielmehr *zuerst* eine richtige Begründung voraussetzt, um *alsdann* die *Begriffsreihen* zu beleuchten, die zur Anwendung der Principien erforderlich sind. Will man hiezu des vorliegenden Buches sich bedienen, so ist Vergleichung desselben mit der vorerwähnten allgemeinen praktischen Philosophie *in allen Puncten* nothwendig.

Was dagegen die Metaphysik anlangt: so muss man unterscheiden zwischen der *allgemeinen* Metaphysik und der Psychologie, die zur *angewandten* Metaphysik gehört. Jene beschäftigt sich vorzüglich mit der Auseinandersetzung des wirklichen und des scheinbaren Geschehens. Mag nun Jemand das wirkliche Geschehen (im Innern der realen Wesen) noch so sehr verkennen; mag er auch immerhin das scheinbare Geschehen im Raume für ein wirkliches halten: so hat doch dies keinen Einfluss auf die ursprüngliche Werthbestimmung der Gesinnungen und Handlungen. Hat man die letztern richtig ins Auge gefasst, so können dadurch Irrthümer in Ansehung des Ich und der Freiheit abgehalten werden; allein dies ist mehr ein Einfluss der praktischen Philosophie auf die Metaphysik, als umgekehrt. Eigentliches Bedürfniss wahrer Metaphysik macht sich in der praktischen Philosophie nicht eher fühlbar, als bis man zur Tugendlehre, zur Pädagogik und Politik fortschreitet; denn hier wird die Psychologie denen fehlen, die nicht damit bekannt sind. An dieser nun darf die Metaphysik nicht fehlen; allein davon ist hier nicht zu reden.

Die historischen Linien, welche man in diesem Buche angedeutet finden wird, lassen sich zwar leicht bis in die Gegenwart verlängern; allein bei aller Misshelligkeit, die sich daraus ergeben kann, ist nicht zu vergessen, dass wohlgesinnte Männer in der praktischen Philosophie niemals durch so tief begründete Streitigkeiten getrennt werden, als bei theoretischen Gegenständen. Es findet sich immer Etwas, worüber man einverstanden ist, wenn es auch während des Streits übersehen wurde. Die heutige Zeit ist im allgemeinen friedlich gesinnt; wir leben nicht mehr in den Jahren der Revolution, und der sogenannten Wissenschaftslehre, die eben damals an die Stelle der Philosophie zu treten schien. Auch nicht mehr in der Zeit der Aufregung nach dem napoleonischen Drucke. Dauert die jetzige Stimmung, so äussert sie unvermeidlich bald ihren Einfluss auf die philosophischen Schulen. Begreifen diese erst, dass Eintracht ihnen besser geziemt als der Hader, der bloss Befangenheit in einer abgelaufenen Zeit verräth: so werden sich die Wege der Annäherung schon finden; und zwar vorzugsweise mit Hülfe der *praktischen* Philosophie, und ihrer Geschichte.

Uebrigens wäre über die Einrichtung dieses Buchs noch Einiges zu sagen, was sich meistens in die einfache Bemerkung einschliessen lässt, dass es als Lehrbuch nur kurz sein durfte, und dass es sich soviel möglich der Ordnung des älteren, welches den Gang des mündlichen Vortrages bestimmt, anschliessen musste. So ist z. B. schon in den §§. 31—33, welche hier noch zur Einleitung gehören, über die Idee des Wohlwollens das Nöthige gesagt worden, weil die ursprünglichen Ideen früher entwickelt werden müssen, bevor die in andern Schulen gangbaren Vorstellungsarten über die Begründung der praktischen Philosophie können erläutert werden. Fiele diese Rücksicht weg: so würden einige Puncte, welche hier schon in der Einleitung erwähnt sind, einen bequemern Platz im ersten Abschnitte gefunden haben. Der mündliche Vortrag darf die Analysis nicht zu weit von der Synthesis absondern; es ist genug, wenn die schriftliche Darstellung den Unterschied beider an den Tag legt.

EINLEITUNG.

A. Historische Vorbereitung.

§. 1.

In der gebildeten Gesellschaft wird Kenntniss der Rechte und Pflichten nicht bloss gefodert, sondern auch bei jedem vorausgesetzt; daher es scheinen kann, ein streng wissenschaftliches Studium so bekannter Gegenstände noch neben der positiven Theologie und Jurisprudenz wäre kaum nöthig. Dies Vorurtheil wird am sichersten verhütet durch historische Darlegung der Verwickelungen, in welchen das Mannigfaltige der praktischen Philosophie sich so sehr befangen zeigt, dass Auseinandersetzung und Zusammenfassung desselben gleich nothwendig ist.

§. 2.

Abgesehen von den Gegensätzen bürgerlicher Ordnung und Unordnung, die schon beim Homer, von den Familienpflichten und Ehrenpuncten, welche beim Sophokles stark hervortreten,* und von mancherlei ähnlichen Spuren bei den Dichtern überhaupt; abgesehen auch von dem *ἀντιπεπονθός* der Pythagoräer, (einem Grössenbegriff, da bei der Vergeltung die Gleichheit zu beobachten ist), der *εὐθυμία* des Demokrit u. s. w., erblicken wir um die Zeit des Sokrates die griechischen Denker in einem lebhaften Streite über die Gültigkeit der sittlichen Begriffe. Auf der einen Seite Sophisten, wie Thrasymachus mit seinem Grundsatze: das Recht sei der Vortheil des Stärkeren, — auf der andern Seite den Sokrates, umgeben von sehr verschiedenartigen Schülern, unter welchen Xenophon mit seiner besonnenen Lehre vom Nützlichen, und Platon mit dem entschiedensten

---

* An die Antigone des Sophokles erinnert schon Aristoteles (Rhetor. I, 13) in Beziehung auf das, was von Natur recht sei.

Aufstreben zum absolut Guten, am meisten hervorragen. Um den Abstand zwischen diesen Beiden zu bezeichen, braucht man nur an den Cyrus des einen, und an die Republik des andern (besonders an das zweite, vierte und achte Buch) zu erinnern. Xenophon soll sogar, wie Gellius berichtet, den ersten beiden Büchern der Republik seine Cyropädie absichtlich entgegengesetzt haben. *

§. 3.

Viele haben im Platon zu finden geglaubt, was sie suchten. Tennemann suchte und fand bei ihm eine kantische Pflichtenlehre; Schleiermacher fand Gottähnlichkeit als höchstes Gut, und dieses als das beste Princip der Sittenlehre. ** Dass weder das Eine noch das Andre kann behauptet werden, zeigt Stäudlin. *** Es kommt hier darauf an, dass man theoretische und praktische Philosophie nicht vermenge; aber auch nicht vom Platon eine strenge Unterscheidung beider fodere. Manche Fragen, die ein heutiger Denker an ihn richten kann, finden bei ihm keine Antwort. Dahin gehört, was sich auf den Pflichtbegriff und die Freiheitslehre bezieht. † Stäudlin findet beim Platon Determinismus, und doch die Voraussetzung eigentlicher Freiheit. ††

§. 4.

Dass, im Widerspruche mit Platon's scharfer Trennung des Sittlichen vom Glück, Andere neben ihm auftraten, die den gegenwärtigen, klug ausgewählten Genuss als den Preis ihrer Beherrschung der Affecten betrachteten; dass bald eine sanfte Erregung angerühmt, bald über die Leiden des Lebens geklagt, bald aber auch das Glück in der Abhärtung und Entbehrung gesucht wurde: dies Alles kann wenig befremden. Beim Aristoteles könnte man dagegen genau bestimmte Begriffe erwarten. Anstatt aber dem platonischen *δίκαιον* sich anzuschliessen, streitet er gegen die Idee des *Guten*, indem er sich in die Vieldeutigkeit des Worts verwickelt. ††† Die Verwirrung wird unheilbar, indem er den ganz falschen Satz aufstellt, die Tugend werde gelobt wegen der Werke und Thaten, die Glückseligkeit (*εὐδαιμονία*) hingegen als etwas Höheres und Vollständiges geschätzt.*

---

* *Stäudlin's* Geschichte der Moralphilosophie, S. 110.

** *Schleiermacher's* Krit. d. Sittenl., S. 246 und 443.

*** *Stäudlin* a. a. O. S. 137 u. 142. Vergl. Metaphysik I, S. 412.

† Ueber den wesentlichen Zusammenhang dieser beiden Puncte vergleiche man hauptsächlich *Kant's* Kritik der prakt. Vernunft §. 5 und 6.

†† A. a. O. S. 166.

††† *Ethic. ad Nicom.* I, 4.

Der Fehler ist nur dadurch bedeckt, dass er in dem Tugendhaften die Gemüthsstimmung voraussetzt, vermöge deren im Rechthandeln zugleich die Freude daran soll enthalten sein;** diese Art von Freude kann aber nicht eher von andrer Freude unterschieden werden, als bis man weiss, was Rechthandeln heisst; und sie kann nicht behauptet werden, wenn das richtige Streben auf unübersteigliche Hindernisse stösst. Nachdem er nun ferner die Tugend in Einsicht und Wille geschieden hat, weiss er keine bessere Richtschnur für die Einsicht zu finden,*** als die des Mittlern zwischen Zuviel und Zuwenig.

Uebrigens sind aus der Rhetorik des Aristoteles folgende Definitionen schon der Kürze wegen zu bemerken:† *καλὸν μέν ἐστιν, ὃ ἂν δι' αὐτὸ αἱρετὸν ὂν ἐπαινετὸν ᾖ· ἢ ὃ ἂν ἀγαθὸν ὂν ἡδὺ ᾖ, ὅτι ἀγαθόν. εἰ δὲ τοῦτό ἐστι τὸ καλόν, ἀνάγκη, τὴν ἀρετὴν καλὸν εἶναι· ἀγαθὸν γὰρ ὂν ἐπαινετόν ἐστιν. Ἀρετὴ δέ ἐστι μὲν δύναμις ποριστικὴ ἀγαθῶν καὶ φυλακτική· καὶ δύναμις εὐεργετικὴ πολλῶν καὶ μεγάλων καὶ πάντων περὶ πάντα. Μέρη δὲ ἀρετῆς δικαιοσύνη, ἀνδρεία, σωφροσύνη, μεγαλοπρέπεια, μεγαλοψυχία, ἐλευθεριότης, πρᾳότης, φρόνησις, σοφία. — Ἔστι δὲ δικαιοσύνη ἀρετή, δι' ἣν τὰ αὑτῶν ἕκαστοι ἔχουσι, καὶ ὡς ὁ νόμος· ἀδικία δέ, δι' ἣν τὰ ἀλλότρια, οὐχ ὡς ὁ νόμος.* Man sieht, wie hier die Begriffe des Schönen, des Guten, des Angenehmen, des Nützlichen, des Gesetzlichen durch einander fahren.

§. 5.

Von andrer Art sind die Verwickelungen der Ethik mit der Psychologie. Durch Platons populäre Darstellung (in der Republik) veranlasst, wachsen sie beim Aristoteles durch seine mehr hervortretende Vermengung der Lebenskraft mit der Seele. Obgleich er es hier unentschieden lässt, ob das *ἄλογον ψυχῆς* von dem *λόγον ἔχον* an sich verschieden, oder nur wie die concave und convexe Seite eines Kreisbogens unterscheidbar sei††:

---

* *Ethic. ad Nicom.* I, 12.

** *ibid.* I, 9.

*** *ibid.* II, 2. *τὰ δ' ἐν ταῖς πράξεσι καὶ τὰ συμφέροντα οὐδὲν ἑστηκὸς ἔχει.*

† *Rhet.* I, 9.

†† *Ethic.* I, 13.

so entsteht doch eine gänzlich falsche Stellung der Begriffe, indem er das *ἄλογον* als dasjenige *Eine* auffasst, welches *theils* Lebenskraft ohne Geist, *theils* geistig, aber (wie die Begierden) der Vernunft zu folgen oder nicht zu folgen fähig sei. Eine Zusammenfassung, die so wenig bestehen konnte, machte das Theilen nothwendig; und dazu kommt noch, dass gegen das Ende der Ethik nicht bloss wie beim Platon, der Tugend wegen, sondern auch des Vergnügens wegen Theile in der Seele gemacht werden; denn das Vergnügen soll die Thätigkeiten vollenden;* daher werden nothwendig die Klassen der Vergnügungen eben so vielerlei Thätigkeiten anzeigen; welches zum Spalten der Seelenvermögen Anlass geben musste. Dunkelheiten der Psychologie mussten alsdann Dunkelheiten für den Sittenlehrer werden, der als Eudämonist aus allen möglichen Vergnügungen, nach dem Grade ihrer Haltbarkeit und wahrscheinlichen Erreichbarkeit, die Glückseligkeit zusammen zu suchen hatte; obgleich Aristoteles sich aus der Verlegenheit zu helfen gedenkt, indem er das Unterscheidende des Menschen vor den Thieren so darstellt, als wäre es demselben mehr eigenthümlich; (wie wenn die Merkmale der Gattung weniger als die specifischen Differenzen einem Gegenstande zukämen**.)

§. 6.

Auch derjenige Streitpunct, welcher in neuerer Zeit am meisten Schwierigkeit verursacht, nämlich die Freiheitslehre, ist vom Aristoteles angeregt. Er will zeigen, dass, weil und wiefern die Tugenden, als Fertigkeiten und Beschaffenheiten, von uns selbst abhängen, eben so auch die Schlechtigkeiten freiwillig sind (*ἑκούσιαι*)***. Auf dem Wege aber zu diesem Ziele begeht er solche Fehler, dass gerade die Hauptpuncte, um derenwillen die Sittenlehre nothwendig ist, in Schatten gestellt werden. Er behauptet, Niemand berathschlage wegen der Zwecke, sondern nur wegen der Mittel†: natürlich weil er voraussetzt, der Zweck sei immer die Glückseligkeit. Ferner: er sagt zwar, dem Verdorbenen sei das Bessere nicht mehr möglich*. Aber die Verwöhnung sei freiwillig; und: nicht zu wissen, dass aus dem Handeln die Gewöhnungen entspringen, sei gar Sinnlosigkeit**. Vielmehr ist es Unachtsamkeit; und eben diese macht beständig die sittlichen Ermahnungen nöthig. Ueberhaupt kommt es beim Besser- und Schlechter-Werden bei weitem nicht bloss auf Gewöhnung an; um die Sittenlehre aber stände es schlimm, wenn man, um die Grundbegriffe des Guten und Bösen zu kennen, erst die schwierigen Untersuchungen der Psychologie und Pädagogik vollendet erblicken müsste.

---

* *Ethic.* X, 4.

** *Ethic.* X, 7 am Ende. *τὸ γὰρ οἰκεῖον ἑκάστῳ τῇ φύσει, κράτιστον καὶ ἥδιστόν ἐσθ' ἑκάστῳ· καὶ τῷ ἀνθρώπῳ δὴ ὁ κατὰ τὸν νοῦν βίος, εἴπερ μάλιστα τοῦτο ἄνθρωπος.*

*** *ibid.* III, 5.

† *ibid.*

§. 7.

Aristoteles war so sehr gewöhnt, die Tugend als Fertigkeit anzusehen, (woraus nothwendig eine Mehrheit von Tugenden entspringt,) dass er sogar die Gerechtigkeit als eine solche zu behandeln anfängt, obgleich ihr Grundbegriff, der des Rechts, gar keine persönliche Beschaffenheit anzeigt. Das Schlimmste aber ist, dass er den wahren Begriff des Rechts ganz verfehlt. Denn er schiebt Zweierlei unter: erstlich Gesetzmässigkeit, ohne die verbindende Kraft des Gesetzes zu untersuchen, zweitens Gleichheit, ohne diejenigen Ungleichheiten zu betrachten, welche in dem einmal Zugestandenen und hiedurch Rechtlichen befestigt sind. Den Maassstab der Würdigkeit bei ungleichen Personen in verschiedenen Staatsverfassungen lässt er nach kurzer Erwähnung im Dunkeln liegen***. Der Richter heisst bei ihm Vermittler, und soll die Gleichheit wieder herstellen, — als ob überall die Gleichheit dem Rechte gemäss wäre†. Dagegen ist der Sclave Eigenthum des Herrn, das Kind ein Theil des Vaters; nicht hierher sondern nur auf solche Personen, die einer Gesetzgebung fähig sind, d. h. die einander in dem Grade gleich sind, dass sie wechselsweise einander regieren und von einander regiert werden, passt nach Aristoteles der Begriff des Gerechten††. Daher stösst sich auch seine Politik nicht an der Sclaverei; ausser sofern sie von der Kriegsgewalt abhängt. Dass es Sclaven von Natur gebe, denen es zukomme und nützlich sei, zu dienen, hält er für eine Thatsache[*]; er beruft sich dabei auf die Verschiedenheit der Thiere und Menschen, des Leibes und der Seele; und ist dem spinozistischen Satze ganz nahe, das Recht entstehe aus der Gewalt.

---

* *ibid.* γενομένοις οὐκέτι ἔξεστι μὴ εἶναι.

** *ibid.* τὸ μὲν οὖν ἀγνοεῖν, ὅτι ἐκ τοῦ ἐνεργεῖν περὶ ἕκαστα αἱ ἕξεις γίνονται, κομιδῇ ἀναισθήτου.

*** *ibid.* V, 6.

† *ibid.* V, 7.

†† *ibid.* V, 10.

§. 8.

Der Skepticismus und Probabilismus der Peripatetiker ist die natürliche Folge der eben bemerkten Fehler. Aber auch die Stoiker, indem sie sich verschiedener Formeln als Principien bedienten, haben besser ermahnt als gelehrt. Der kynische Grundsatz, der Natur gemäss zu leben, war ohne Zweifel gegen die Verkünstelung der Bedürfnisse im Culturzustande gerichtet; zu diesem kehrten die Stoiker zurück von der einfachern Formel, übereinstimmend zu leben.[**] Ihre Tugendlehre war polemisch;[***] der Vorzug derselben vor der des Aristoteles liegt darin, dass die Tugenden nicht als vereinzelte Fertigkeiten, sondern als zusammengehörig zur Einheit, nämlich zur Weisheit hervortreten;[†] während die Güter in mannigfaltiger Unterordnung, die Pflichten[††] vielfach getheilt erscheinen. Die Beurtheilung der Stoiker wird übrigens wegen mangelnder Quellen immer etwas Unsicheres behalten.

Merkwürdig ist Cicero's Auffassung der stoischen Lehren schon in Ansehung des Naturrechts. Entschieden verschmäht er, das Recht von bürgerlichen Einrichtungen[†††] abzuleiten. Vielmehr giebt es nach ihm eine Art von Familienrecht des Menschengeschlechts im Reiche Gottes; und hiemit eine Gleichartigkeit und allgemeine Verbindung der Menschen untereinander[*†], wodurch nothwendig die Geringschätzung der Barbaren und die Sclaverei ausgeschlossen wird.

Was das Privateigenthum anlangt, so knüpft er dies nur sehr kurz andeutend an eine Art von Verjährung ohne Rücksicht auf den ursprünglichen Rechtstitel.[*] Wichtig ist auch die Verbindung des decorum mit der Pflichtenlehre.[**]

---

[*] *Politic.* I, 5.

[**] *Stäudlin* a. a. O. S. 252 und 297; vergl. S. 294.

[***] *Schleiermacher* Krit. d. Sittenl. S. 216.

[†] *Schleiermacher* a. a. O. S. 100 und 102.

[††] *Stäudlin* S. 260.

[†††] *Cic. de legibus* I, 15.

[*†] *ibid.* I, 7. 10. 11. 12.

§. 9.

Durch das Christenthum mit der Religion in engste Verbindung gesetzt, gewann die Sittenlehre unendlich an Ausbildung und Wirksamkeit. Als aber die Mystik der Neuplatoniker mit jenem wetteiferte[***], entstanden neue Verwickelungen durch Glaubenspuncte. Drei Principien wurden unterschieden und verbunden: das Gute (dies zugleich das Eine und Seiende), die intelligible Welt (das System der Ideen) und die Weltseele.[†] Diese zweite Benutzung der platonischen Lehren ist weit verschieden von der frühern durch die Stoiker; weil die Veranlassung verschieden war. Die Stoiker nämlich hatten gegen Skepticismus und Eudämonismus zu kämpfen; hier aber wollte es die Philosophie der Religionslehre gleich thun. Aber hier stiess man nun an die Frage vom Ursprunge des Bösen; und suchte sich zu helfen, indem man das Böse vom Realen ausschloss, wodurch es in Schein, ja in blosse Negation verwandelt wurde.[††]

§. 10.

Das bisher Erwähnte zusammengenommen bildet den verworrenen Hintergrund, aus welchem ein Werk langer Zeiten, umgearbeitet durch eine Reihe scharfsinniger Männer, nämlich das römische Recht, glänzend hervortritt, obgleich es nur in fragmentarischer Darstellung bis zu uns gelangt ist. Hier erblickt man deutlich die verschiedenen Rechtsverhältnisse in ihrer Mannigfaltigkeit und Veränderlichkeit; man erblickt die Rechtsfähigkeit jeder Person als abhängig von der ihr einmal eingeräumten Stellung in der Gesellschaft; worauf Geburt, Civität, Familie, guter Ruf, Geschlecht, Alter, Gesundheit, Wohnort, Kirchengemeinschaft, Einfluss haben; daneben zeigt sich die Möglichkeit, dass zu einigen Rechten selbst fingirte Personen hinzugedacht werden. Man erblickt ferner die Sachen, wie sie als beweglich oder unbeweglich, vertretbar oder nicht vertretbar, mit Bezug auf Früchte und Kosten, Gegenstände von Rechten sind oder noch werden können. Man erblickt Handlungen und Geschäfte, sowohl einseitige als mehrseitige, welche unter mehr oder minder bestimmten gesetzlichen Formen und Bedingungen Rechte begründen können; wobei als Hindernisse besonders Irrthum, Betrug, Zwang, Simulation in Betracht kommen; und ausser den Bedingungen (affirmativen oder negativen, suspensiven oder resolutiven, potestativen oder casuellen) noch auf *dies*, *modus*, und auf Nebenverträge zu rücksichtigen nöthig werden kann. Es kommen hinzu Regeln über Erwerb, Erhaltung, Ausübung, Aufgebung und Verlust der Rechte; von deren Concurrenz und Collision; endlich von der Art dieselben gerichtlich zu verfolgen. Mit besonderer Genauigkeit sind diejenigen Rechte bestimmt, welche aus Familienverhältnissen und aus Todesfällen entstehen können *.

---

[*] *Cic. de officiis* I, 7: *earum, quae natura fuerant communia, quod cuique obtigit, id quisque teneat;* wo der Grund dieses *obtigit* nicht weiter in Betracht gezogen wird.

[**] *ibid.* I, 27 *seqq.*

[***] *Stäudlin* a. a. O. S. 140 u. s. w.

[†] *Stäudlin* a. a. O. S. 148.

[††] *Stäudlin* a. a. O. S. 152.

§. 11.

Die blosse Deutlichkeit und Consequenz reicht aber noch nicht hin zur Rechtfertigung gegen Zweifel, und zur Aufklärung des ersten Ursprungs der Grundbegriffe. Schon der bestimmten Trennung der Stände, sofern sie von der Geburt abhingen, wirkte das Christenthum seiner Natur nach, indem es die Niedrigsten wie die Höchsten zur kirchlichen Gesellschaft vereinigte, fortwährend entgegen, obgleich es weder bei den Alten die Sclaverei ** noch bei den Neuern die Leibeigenschaft unmittelbar aufhob.

Je mehr nun das alte Personenrecht zurückwich, desto mehr trat das Sachenrecht, als Hauptstütze der beharrlichen Rechtsverhältnisse, in den Vordergrund; während das Recht der Obligationen nur auf einzelne Streitigkeiten sich zu beziehen scheint. Vermöge des Eigenthums verwächst gleichsam der Mensch mit den Sachen; und wer das Seinige antastet, der verletzt ihn selbst. Bei der Accession, durch welche die Früchte schon im Entstehen dem Eigenthümer des Bodens zuwachsen, ist dies am auffallendsten. Gleichwohl wird Niemand dabei an ein natürliches Band zwischen der Sache und dem Menschen, vollends an ein unauflössliches, denken. Vielmehr kann das

---

* *Mackeldey* Lehrbuch des heutigen römischen Rechts, I, §. 112 u. s. w.

** *Hugo* Lehrb. d. Naturrechts §. 145.

Eigenthum theils veräussert, theils willkürlich beschränkt werden, wie bei den Servituten, der Emphyteuse, der Superficies, und dem Pfandrechte. Alle diese, an sich zufälligen, Realrechte, wie können sie gegen jeden Dritten verbindlich wirken, so dass er von den Sachen ausgeschlossen sei, an denen sie haften, während es in seiner Macht und in seinem Wunsche steht, sich ihrer zu bedienen? — Diese Dunkelheit veranlasst verschiedene Versuche, das Eigenthum zu erklären; und dadurch wird selbst der Rechtsbegriff schwankend. Es fällt indessen Licht auf den Gegenstand, sobald man bemerkt, dass noch vor der Entscheidung der Eigenthumsfrage schon der Besitz, falls er nicht fehlerhaft (*vi*, *clam*, *precario* erlangt) ist, durch Interdicte geschützt wird,* nämlich in wiefern der Besitzer Grund hat zu glauben, kein Andrer habe ein besseres Recht.** Hiebei kam ursprünglich die Natur der Sachen in Betracht; derjenigen nämlich, bei welchen eine wahre Detention, und hiemit Ausschliessung Andrer, stattfinden kann.*** Solche Sachen würden unmittelbar Gewaltthätigkeit veranlassen, wenn der Besitzer nicht geschützt wäre. Allein der Schutz ist nur vorläufig; und die Usucapion erst verwandelt das provisorische Recht in ein definitives, wenn nicht zuvor andre Entscheidungsgründe eintraten.

§. 12.

Während nun auf diese Weise schon klar wird, dass weder die Gleichheit noch die Willkür oder Meinung irgend eines Gesetzgebers, sondern die Verwerflichkeit des Streits dem Rechte zum Grunde liegt; und dass hiemit das Eigenthum den nämlichen Ursprung hat, wie die bindende Kraft der Verträge: so scheint doch gerade diese Verwandtschaft beider nur eine neue Unsicherheit im Rechtsbegriffe zu offenbaren. Denn durch Verträge greift der Mensch seinem künftigen Wollen vor; und hiemit zugleich den Beweggründen, die aus veränderten Umständen entstehen können. Wegen der mannigfaltig verkehrten Willkür, womit Verträge oft genug eingegangen werden, hat auch das römische Recht bei weitem nicht Alles, wozu Einer dem Andern sich verbindlich macht, als bürgerliche Obligation anerkannt; und selbst im deutschen Rechte giebt es keine unbedingte Klagbarkeit der Versprechungen.[*]

---

* *Mackeldey* a. a. O. §. 232 not. b.

** Ders. a. a. O. §. 215.

*** Ders. a. a. O. §. 217, not. a.

§. 13.

Nachdem über das Verhältniss menschlicher Gesetze zum Naturgesetz, und des letzteren zum göttlichen Gesetze, bei den Scholastikern Streitigkeiten waren erhoben worden: behaupteten Einige, der Wille Gottes strebe nach nichts nothwendig, sondern nach Allem zufällig; und die Moral fliesse aus dem freien und zufälligen Willen Gottes ab.[**] Das stärkste Seitenstück hiezu lieferte späterhin Spinoza, indem er das Recht aus der Freiheit und der Macht Gottes (*quoniam Deus ius ad omnia habet, et ius Dei nihil aliud est quam ipsa Dei potentia, quatenus haec absolute libera consideratur*) entspringen liess.[***] Damit stimmt seine Lehre von den Verträgen: *fides alicui data, qua aliquis solis verbis pollicitus est, se hoc aut illud facturum, quod pro suo iure omittere poterat, vel contra, tamdiu rata manet, quamdiu eius, qui fidem dedit, non mutatur voluntas.*[†] Es entgeht ihm nicht, dass nach einer solchen Lehre die Menschen Feinde sein würden, und das Recht nur dem Namen nach vorhanden wäre. Aus Furcht nun sollen sie zum gemeinsamen Recht zusammentreten, und in sofern mögen die Scholastiker den Menschen ein *animal sociale* nennen.[††]

Die Lehre des *Hobbes*, obgleich der spinozistischen ähnlich durch das *bellum omnium contra omnes*, ist doch deshalb etwas leidlicher, weil sie mit gleichen Ansprüchen Aller auf Alles beginnt, und mit der Verbindlichkeit der Verträge endigt.

§. 14.

Wir sind hier schon in das Zeitalter eingetreten, mit welchem die Absonderung des Naturrechts von der Moral beginnt; und zwar (abgesehen von minder bedeutenden Vorgängern) durch das berühmte Werk des Hugo Grotius *de iure belli et pacis*. Von diesem Punkte an würde eine so kurze historische Zusammenstellung, wie die bisherige, nicht mehr zweckmässig sein;

---

[*] *Eichhorn* Einleitung in das deutsche Privatrecht §. 92.

[**] *Stäudlin* a. a. O. S. 554 u. 558.

[***] *Spinozae Tract. politicus*, cap. 2, §. 3.

[†] *l. c.* §. 12.

[††] *l. c.* §. 15. Schon *Henrici* (Ideen zur wissenschaftl. Begrundung der Rechtslehre] stellt den Spinoza mit den Sophisten zusammen. Nicht günstiger urtheilt *Stäudlin* a. a. O. S. 772.

vielmehr muss nun die Zergliederung der Gegenstände anfangen, welche die praktische Philosophie behandelt.

B. Erste Uebersicht des Naturrechts und der Moral.

§. 15.

Zum eigentlichen Rechte gehört nach den Bestimmungen, welche Hugo Grotius gleich Anfangs davon giebt: *alieni abstinentia, et si quid alieni habeamus, aut lucri inde fecerimus, restitutio; promissorum implendorum obligatio, damni culpa dati reparatio, et poenae inter homines meritum.* Davon unterscheidet er eine weitere Bedeutung des Wortes *Recht;* welche von richtiger Schätzung des Nutzens und Schadens ausgehe, und sich nach Verschiedenheit der Verhältnisse unter den Menschen in deren angemessener Behandlung zeige.[*]

Der Unterschied dessen, was strenge und was minder strenge bestimmt sei, findet sich nun noch bei den heutigen Schriftstellern; und ihm gemäss wird der Rechtslehre der Platz *vor* der Tugendlehre angewiesen, weil man, (wie Krug sich ausdrückt[**],) erst wissen muss, was und wieviel sich *erzwingen* lässt, ehe man bestimmen kann, was und wiviel dem guten Willen zu überlassen.

Obgleich hiemit angedeutet worden, dass dem Rechte die Befugniss, es nöthigenfalls mit Zwange gelten zu machen, von den Meisten als ein ihm ursprünglich inwohnendes Merkmal, und als Unterscheidungszeichen von den Ansprüchen der Moral, beigelegt wird: so fehlt doch selbst in diesem höchst wichtigen Puncte die völlige Einhelligkeit.[***]

§. 16.

Abgesehen von den verschiedenen Begründungen, auf die es bei der ersten Uebersicht nicht ankommt: findet man bei den neuern Schriftstellern den Umriss, welchen Grotius seinem Werke gab, darin völlig verändert, dass, während er (von der Frage: *quid bellum, quid ius*, schon im ersten Capitel beginnend, und vom Kriege zum Frieden übergehend,) die naturrechtlichen Fragen im grössten Stile, nämlich als völkerrechtliche, behandelt, die Neuern vielmehr vom Einfachsten zum Zusammengesetzten fortgehn, also das Privatrecht dem öffentlichen Rechte voranstellen.

---

[*] *De iure belli et pacis, prolegomena*, 8—10.

[**] *Krug's* Handbuch der Philosophie, II, §. 497.

[***] Man vergleiche zunächst *Pölitz:* die Staatswissenschaften, I, Naturrecht §. 6.

§. 17.

Im Privatrechte werden ursprüngliche Rechte von erworbenen geschieden; jene gelten den Personen als solchen; zu den erworbenen Rechten aber gehört vorzugsweise das Eigenthum an äusseren Sachen. Die Lehre von der Entstehung und dem Untergange dieses Rechts pflegt der Betrachtung der Verträge und ihrer Hauptarten voranzugehn; alsdann wird noch von der Sicherung der Rechte durch Vertheidigung und Strafe gehandelt, (wobei vorbehalten bleibt, vom Strafrechte wiederum an einem andern Orte, nämlich bei den Hoheitsrechten des Staats zu reden.)

§. 18.

Das öffentliche Recht soll sowohl das Staatsrecht als das Völkerrecht umfassen. Es fällt in die Augen, dass diese beiden Theile sehr ungleicher Natur sind. Denn während im Völkerrechte meistens die Verhältnisse der Einzelnen, sofern sie noch nicht der Staatsgewalt untergeordnet sind, wiederkehren müssen, nur mit sehr vermehrtem Gewicht: ist der Staat nicht bloss ein Inbegriff vieler kunstreich geordneter Verhältnisse, sondern er ist auch der Stützpunct der Lehren von Zwang und Strafe, nachdem man den Einzelnen, und allen untergeordneten Gesellschaften, das Recht der Selbsthülfe abgesprochen hat.

Dennoch legen Einige[*] das Staatsrecht in die Mitte zwischen dem Familienrecht und Kirchenrecht. Andre verbinden diese letztgenannten Abschnitte unter dem Namen der angewandten Rechtslehre.[**]

§. 19.

Als Grund des Staats werden meistens drei Verträge angegeben, das *pactum unionis*, *ordinationis*, *et subiectionis civilis*; wozu für die Beiwohner (im Gegensatze der Grundeigenthümer, denen der Boden gehört,) noch das *pactum receptionis* kann gerechnet werden.[*] Zur Oberherrschaft gehören die gesetzgebende, ausübende, richterliche Gewalt, neben welchen von Einigen auch die aufsehende besonders genannt wird.

---

[*] Z. B. *Droste-Hülshoff*; und etwas minder auffallend Hufeland.

[**] Z. B. *Krug* a. a. O.

Ob die angegebenen Verträge dergestalt vorauszusetzen sind, dass sie geschlossen werden mussten (nach Hobbes), oder sollten (nach Kant und Andern), oder ob die Staaten lediglich als thatsächlich vorhanden zu betrachten sind (welches in Ansehung ihrer Grösse und ihrer Grenzen meistentheils die vorherrschende Ansicht sein wird): diese verschiedenen Meinungen wirken zurück auf die Würdigung der Privatrechte im Naturstande: so sehr, dass Einige (mit Kant) dieselben, so fern sie äussere Sachen betreffen, als bloss provisorisch ansehen.[**]

§. 20.

Diese letztere Meinung begünstigt den Irrthum, als ob die Rechtslehre, zuletzt sich stützend auf den äusseren Zwang, (der doch im Kriege unter mehrern Staaten unsicher wird,) ein abgeschlossenes Ganzes für sich bilden, und sich von der Tugendlehre absondern könnte.

Im Staate wird nicht auf den guten Willen und auf die Ueberzeugung jedes Einzelnen gewartet, denn die Geschäfte müssen fortgehn, und die öffentliche Ordnung muss erhalten werden. Dies veranlasst den Schein, als stände die Rechtslehre auf ähnliche Weise der Tugendlehre gegenüber, wie der äussere Erfahrungskreis dem innern, oder wie Naturphilosophie der Psychologie.

Aus der praktischen Philosophie ist bekannt, dass die Ideen des Rechts und der Rechtsgesellschaft einen *Theil* dessen ausmachen, was der *Tugendlehre vorangehn* muss, um dieselbe zu begründen.

Hievon weit abweichend, wird gewöhnlich die Tugendlehre der Rechtslehre coordinirt; und die Staatslehre, welche jener angehört, auf diese letztere beschränkt, anstatt auf dem ganzen System *aller* praktischen Ideen zu beruhen.

§. 21.

Die unmittelbare Folge davon ist, dass nun unter den Tugenden *wiederum* die Gerechtigkeit erscheint; neben ihr aber die Gütigkeit, unter welche sich alsdann dasjenige verstecken muss, was nicht von der Idee des Wohlwollens, sondern von der Idee der Vollkommenheit ausgeht, nämlich insofern sich dasselbe auf die Vervollkommnung Andrer bezieht. Denn in Ansehung der eignen Person werden Pflichten gegen sich selbst aufgestellt; und diese von den Pflichten gegen Andre unterschieden.

---

[*] *Hufeland's* Naturrecht §. 448. 449.

[**] *Kant's* Rechtslehre §. 15. 44.

§. 22.

Hiebei verwickeln sich die Begriffe der Tugend und der Pflicht, welche (wie Schleiermacher gezeigt hat) sorgfältig unterschieden werden müssen, weil die Zerlegung derselben nicht gleichartig sein kann.

Pflichten gehn auf ein Thun und Lassen; sie sind verschieden nach äussern Umständen und nach Individualitäten. Die Tugend liegt im Innern, und kann niemals vollständig hervortreten. Der Pflichten giebt's viele; die Tugend, im eigentlichen Sinne, ist nur Eine.

§. 23.

Indessen wird die eben erwähnte Verwickelung einigermaassen verbessert, wenn Einige die reine Tugendlehre von der angewandten unterscheiden, und mit dem letztern Namen die Auseinandersetzung der Pflichten bezeichnen.

Zur reinen Tugendlehre gehört alsdann die Betrachtung des Gewissens, und dessen, was der Mensch an sich selbst zu tadeln findet. Hier ist besonders von den Gegentheilen der Tugend zu handeln; theils von der Untugend, theils vom Laster in seinen mannigfaltigen Gestalten, theils von dem eigentlichen Bösen. Ferner gehören hieher die Hindernisse der Tugend, in den Stimmungen, Neigungen, Gewohnheiten, Affecten, Leidenschaften, schlechten Grundsätzen. (Bei Spinoza ist die Tugendlehre nichts anderes als eine Lehre von der Bändigung der Affecten.)

Die Moral grenzt hier an die Religionslehre, welche zurechtweisend, bessernd, und erhebend eingreift.

§. 24.

Die Pflichtenlehre setzt das Mannigfaltige der Handlungen auseinander; sie sucht zu bestimmen, in wiefern der Mensch für die Erhaltung seines Lebens und seiner Gesundheit zu sorgen, wie er die Kräfte des Leibes und Geistes zu schonen und zu bilden, wiefern er nach Vermögen und Ehre zu streben habe; ferner was er Andern an seinem Rechte nachzulassen, was er ihnen noch über ihr Recht hinaus zu leisten habe; Pflichten der Billigkeit, Dankbarkeit, Nachsicht, Wohlthätigkeit, — aber auch der Wahrhaftigkeit, der Ehrerbietung, der Aufrechthaltung geselliger Verhältnisse kommen zur Sprache.

§. 25.

Dass im Kreise der Pflichten Manches unbestimmt bleiben werde, lässt sich erwarten, da die Absonderung des Rechts, als des streng Bestimmbaren, älter ist als die (seit Gundling) daran geknüpfte Lehre vom Zwange. Nach dieser Absonderung musste ohne Zweifel etwas minder streng Bestimmbares im Kreise der Vorschriften für menschliches Handeln zurück gelassen werden. Dennoch giebt es Viele, die keine gleichgültigen Handlungen (keine *adiaphora*) annehmen.* Dies hängt mit theoretischen Meinungen von der Möglichkeit, das Ganze zu überschauen, zusammen. Wenn daneben nicht einmal ein Unterschied des Grades in der Wichtigkeit und sittlichen Bedeutung der menschlichen Handlungen aufgestellt wird: so gehört diese Lehre zu den sehr bedenklichen, denn sie macht entweder sehr ängstlich oder sehr leichtsinnig.

§. 26.

Man überlege nun, dass die Gegenstände des Naturrechts, — der Stand der Personen, das Eigenthum mit seinen Beschränkungen, die Verträge mit ihren oft unerwarteten Folgen, die Strafen mit ihren zweifelhaften Wirkungen, der Staat mit seinen verschiedenen Gewalten, die Kriege mit ihren Opfern und Gefahren, die Friedensschlüsse mit ihrer geringen Zuverlässigkeit, — gerade dasjenige ausmachen, was den Menschen für sich und die Seinigen, für Freunde und Bekannte, für alle seine Aussichten und Sorgen am meisten in Aufregung und Spannung versetzt. Hat man, ohne hinreichende Gründe, jene Gegenstände aus dem Gebiete der Tugendlehre hinweggerückt: so darf man um desto weniger erwarten, dass gegen die Gemüthsbewegungen, welche daraus entstehn, eine solche Tugendlehre besondere Hülfe leisten werde. Denn was einer ganz andern, wohl gar höhern, Einsicht, als der moralischen, zu bedürfen scheint, das pflegt nach andern Gesichtspuncten behandelt zu werden, und entfremdet aldann den praktischen Menschen dem, was zu seinem Geschäfte nicht passt, und worüber er hinaus zu sein glaubt.

---

* *Schleiermacher* Krit. d. Sittenl., I Buch, 2 Abschnitt, gegen das Ende.

Nicht bloss Platon sucht die Tugend im Staate, sondern auch Montesquieu beruft sich auf Tugend und Ehre, als auf die Principien der Republik und der Monarchie. Gehört nun die Moralität ins öffentliche sowohl als ins Privatleben: so dürfen weder die wichtigsten Lebensverhältnisse der einseitigen, bloss rechtlichen Beleuchtung überlassen werden, noch darf es darauf ankommen, welche schwärmerische Meinungen in die von der Wissenschaft leer gelassenen Plätze eindringen mögen. Der philosophische Vortrag muss Naturrecht und Moral zusammenfassen; obgleich das ungetheilte Ganze alsdann der Theologie und der Jurisprudenz verschiedene Seiten zuwendet.

§. 27.

Da jedoch diese beiden Seiten einmal vorhanden und der Beschaffenheit des Gegenstandes angemessen sind: so kommt in dieser Beziehung noch Folgendes in Betracht.

Erstlich: das Naturrecht besitzt eben so wenig die Macht des Staats, und der in ihm geltenden positiven Rechte, als die philosophische Tugend- und Pflichtenlehre im Stande ist, den mächtigen Einfluss der Kirche auf die Gemüther auszuüben. *Das Naturrecht*, wenn es irgend auf Unabhängigkeit vom positiven Rechte Anspruch macht, *kann nur durch Gründe wirken; auf Gründe aber, mit Beiseitesetzung des Vortheils und der Stärke, hört nur der moralische Mensch.* Daher darf es sich von der Moral nicht dergestalt absondern, als ob es, ohne sie, Eingang finden könnte. Denn es ist weder bestimmt, dem Stärkern zu schmeicheln, noch den Schwächern aufzureizen.

§. 28.

Zweitens: wieviel Rücksicht der Jurisprudenz, eben soviel Rücksicht gebührt der Theologie. Nun kann aber der philosophische Vortrag der Ethik nicht dadurch die Theologie berücksichtigen, dass er etwa die Rechtsverhältnisse als den Leib für das zeitliche Reich Gottes bezeichne. Denn die Physiologie dieses Leibes ist unbekannt; das Universum ist kein Gegenstand menschlicher Erkenntniss; die Einbildung einer solchen Erkenntniss läuft entweder in den Spinozismus zurück, oder sie verwickelt in den Versuch einer Theodicee, wegen des mannigfaltigen, im Erdenleben sichtbaren Unrechts, die für menschliches Wissen unausführbar ist. Dinge dieser Art bleiben dem Glauben überlassen, dessen Macht und dessen Werth und Würde man nicht verkennen soll; dem vielmehr das Wissen Platz machen soll; schon deshalb, weil es sonst in Gefahr geräth, an sich selbst zu verzweifeln. Denn Niemand ist im Stande, sich sein Wissen, nachdem es einige Ausbreitung erlangt hat, *als ein Wissen* auf einmal zu vergegenwärtigen.

§. 29.

Vielmehr hat die praktische Philosophie auf die praktische Seite des Christenthums Rücksicht zu nehmen. Hier ragt das Gebot der Liebe hervor. Der Hass gegen den Feind soll abgelegt, die Liebe zum Einzelnen soll zum allgemeinen Wohlwollen erhöht, und hiemit eine *solche* Gemeinschaft gestiftet werden, dass sie dem Auge des Allgütigen gefallen könne.

Wiewohl nun die Gerechtigkeit einen besondern Factor der ganzen und vollständigen Tugend bildet, (wegen der, von den andern praktischen Ideen ursprünglich unabhängigen Idee des Rechts,) so soll doch die Gerechtigkeit nicht dergestalt abgesondert werden, wie wenn sie, nach einem unter den Menschen weit verbreiteten Vorurtheile, ein *minimum* der Sittlichkeit ausmachte, mit welchem man sich allenfalls begnügen könnte. Eine solche Ansicht ist verderblich für die Charakterbildung; und die für sich allein auftretende Gerechtigkeit verdient den Namen der Tugend nur in einem untergeordneten Sinne.

Während nun dies von allen den Schriftstellern, welche die Tugend der Gütigkeit neben die Gerechtigkeit stellen, ohne Zweifel anerkannt wird, kehrt die obige Bemerkung zurück, dass man nicht bloss Tugendlehre und Rechtslehre coordinirt (§. 20), sondern auch der Rechtslehre den ersten Platz anweiset (§. 15); woraus die Frage entsteht, ob es nicht natürlicher wäre, die Tugendlehre als das mehr Umfassende, früher abzuhandeln, um alsdann das mehr Specielle, die Rechtslehre, aus dem weitern Kreise herauszuheben?

§. 30.

Wollte man hierauf antworten: in der Reihe der Begriffe gehe das Recht voran vor der Gerechtigkeit, so ist dies zwar richtig; aber eben so geht der Begriff der Güte oder des Wohlwollens voran vor der Gütigkeit als einem Factor der Tugend; daher zwar die Tugendlehre kein Erstes sein kann, aber nun weiter zu fragen ist: warum denn der Begriff der Rechts einen frühern Platz bekomme als der Begriff der Güte?

Zwar im Laufe des Lebens muss vor Allem das Recht befriedigt werden, diese Befriedigung soll aber gerade dem innern Menschen, zufolge der Religionslehre, nicht genügen. Wenn nun beide Betrachtungen einander dergestalt das Gleichgewicht halten, dass keine Priorität zwischen jenen beiden Begriffen deutlich hervortritt: so ist nachzuforschen, ob es etwa einen wissenschaftlichen Grund, oder doch einen Anlass gebe, aus welchem sich die einmal üblich gewordene Stellung jener beiden Disciplinen, wo nicht rechtfertigen, so doch erklären lasse?

§. 31.

Unter den schottischen Philosophen hatte Hutcheson das Wohlwollen für das Princip der Tugend erklärt. Adam Smith, sein Nachfolger, nennt diese Lehre zwar ein liebenswürdiges System; er tadelt aber mit Recht, dasselbe zeige nicht deutlich den Grund an, woher der Beifall entstehe, den wir andern Tugenden geben. *

Diesen Männern glaubten sich die spätern deutschen Philosophen weit überlegen. Kant stellt sogar folgende „casuistische Frage“:

„Würde es mit dem Wohle der Welt überhaupt nicht besser stehen, wenn alle Moralität gewissenhaft auf Rechtspflichten eingeschränkt, das Wohlwollen aber unter die *adiaphora* gezählt würde?“ **

Er antwortet sich selbst ganz richtig:

„In diesem Falle würde es an einer grossen moralischen Zierde der Welt, nämlich der Menschenliebe, fehlen, welche, auch ohne die Vortheile zu berechnen, die Welt als ein schönes moralisches Ganzes in ihrer Vollkommenheit darzustellen erfordert wird.“

Hätte er überlegt, dass die „abscheuliche Familie“ des Neides, der Undankbarkeit und der Schadenfreude nicht ohne Zwang als „Verletzung der Selbstpflicht“ kann dargestellt werden: so würde er wohl das Gewicht seiner eignen obigen Antwort besser geschätzt haben. Dann hätte aber seine ganze Ethik eine andre Form bekommen müssen.

Schleiermacher glaubt die anglicanische Sittenlehre in die gallicanische hinüberzuführen durch Folgendes:

---

* *Adam Smith's* Theorie der moralischen Gefühle, VI, 3.

** *Kant's* Tugendlehre §. 35.

„Ist das Wohlwollen das Höchste: warum soll es seine Befriedigung hernehmen aus der Lust an der unmittelbaren „eigentlichen Glückseligkeit Andrer; und nicht vielmehr eine „höhere Lust finden an ihrer höheren, nämlich auch wohlwollenden Lust. Diese kann ich nicht sicherer befördern, als „durch Bewirkung meiner eignen, ihnen zur Anschauung dargebotenen Glückseligkeit.“ [*]

So glaubt er ein „in die Augen springendes Lächerliches“ gegen Hutcheson nachzuweisen. Ja gegen Adam Smith erlaubt er sich zu sagen: Smith habe mit seinem Grundsatz, welcher die Sympathie der Menschen zum Kennzeichen des Sittlichen mache, alles überboten, was oben gesagt worden, von der Art wie das Wohlwollen wieder in die Selbstliebe zurückkehre. [**]

Nur eben zuvor ist aus Adam Smith's Werke nachgewiesen, dass derselbe an Hutcheson tadelte, was zu tadeln ist. Die Sympathie ist bei Smith ein Missgriff *in der Einkleidung*; sein Hauptgedanke ist in folgenden Worten zu erkennen:

Wer sein Betragen in dem Lichte betrachtet, worin *der unpartheiische Zuschauer* es ansehen würde, giebt entweder den Motiven, die darauf Einfluss hatten, seinen Beifall, oder er findet, dass er diese Motive *bei sich selbst* nicht rechtfertigen kann. [***]

Es versteht sich von selbst, dass beim unpartheiischen Zuschauer die Sympathie, sofern sie partheiisch wäre, schon ausgeschlossen ist. Uebrigens trifft der Vorwurf, bei Smith an den Worten zu kleben, schon *Garve*, [†] der Smith's Princip geradezu ungereimt nennt, und doch viel von ihm gelernt zu haben bekennt.

§. 32.

Das eben Angeführte leitet auf die Beantwortung der obigen Frage (§. 30). Wer das Wohlwollen mit der Sympathie verwechselt, der hat weder das Wohlwollen selbst, noch den Standpunct des unpartheiischen Zuschauers gehörig aufgefasst.

---

[*] *Schleiermacher* Kritik der Sittenlehre, I Buch, 2 Abschnitt. S. 82.

[**] *Schleiermacher* a. a. O. im Anhange zum vorerwähnten Abschnitte.

[***] Kurz zusammengezogen aus dem Anfange des dritten Theils in Smith's zuvor angeführtem Werke.

[†] *Garve* in der Abhandlung, welche seiner Uebersetzung der aristotelischen Ethik voransteht, VII, 4.

Zuvörderst: der Zuschauer lobt das Wohlwollen. Allein er selbst, als unpartheiisch, ist in sofern nicht wohlwollend.

Zweitens: giebt er die unpartheische Stellung auf, und versetzt er sich ins Wohlwollen; so steht er in der Mitte zwischen einem möglichen andern Zuschauer, der ihn lobt, und den wirklichen Individuen, die er vor sich, — aber ausser sich sieht, indem er ihrer Angelegenheiten sich anzunehmen beschliesst, *als wären* es die seinigen.

Drittens: lässt er sich zur Sympathie hinreissen; so hört in so weit das Wohlwollen auf. Denn indem er die Empfindungen von Lust und Schmerz, die Hoffnungen und Befürchtungen, die er bei Andern vorfand, *innerlich nachahmt*, sind ihre Angelegenheiten nun *wirklich* die seinigen; und das Verhältniss zwischen *seinem* Willen und dem vorgestellten *fremden* Willen hört auf. *

Gesetzt nun, es werde (um die obige Frage zu verdeutlichen) als zweifelhaft dargestellt, wer mehr zu loben sei, der Urheber eines Werkes von hohem ästhetischen Werthe, oder der Erfinder einer sehr gemeinnützigen Einrichtung: so gebührt darüber der blossen Sympathie gar keine Stimme, sondern ihr kommt lediglich das Nützliche zu Statten, indem es ihren Wünschen gemäss ist. Der Wohlwollende aber betrachtet den Erfinder in dessen Verhältnisse zu der Menge derer, die sich des Nützlichen bedienen; er lobt ihn als einen solchen, der sich um das öffentliche Wohl verdient gemacht hat. Endlich der unpartheiische Zuschauer bekümmert sich, als solcher, um kein Wohlsein; er schätzt das ästhetische Kunstwerk; daher trifft sein Lob zugleich, wiewohl auf verschiedene Weise, den Künstler und den Wohlwollenden.

Worin liegt nun das Zweifelhafte? Bloss darin, ob wir uns auf dem Standpuncte des unpartheiischen Zuschauers halten, oder ob, indem wir die wohlwollende Gesinnung loben, eben dies Lob uns veranlasst, selbst in den Standpunct der wohlwollenden Betrachtung uns zu versetzen?

§. 33.

Diese Verwechslung der Standpuncte des unpartheiischen Zuschauers und des Wohlwollenden geschieht so leicht, dass manche Moralisten nöthig fanden, sich gegen sie zu stemmen.

---

* Praktische Philosophie, I, 3.

Daraus aber entstand der neue Irrthum, als laufe das Wohlwollen in die Selbstliebe zurück, von welcher die Sympathie sich nicht streng unterscheiden lässt. So konnte sich die Sittenlehre der christlichen Religionslehre nicht gehörig anschliessen. Die schottischen Moralisten erfuhren eine unverdiente Zurücksetzung. Kant wurde einseitig zu Gunsten der Rechtslehre; Schleiermacher schloss sich zwar dem Plato an, (bei welchem vorzugsweise die Idee der innern Freiheit ausgebildet hervortritt,) aber fast noch mehr stützte er sich auf Spinoza, dessen *animositas* und *generositas* * auf der *fortitudo*, das heisst, auf der Idee der Vollkommenheit beruht.

So lange die Sittenlehre solchen Einseitigkeiten preisgegeben bleibt, hat sie das Schicksal, im unnöthigen Zwiespalt mit sich selbst unrichtiger zu erscheinen, als sie wirklich ist.

§. 34.

Wo Einseitigkeit der Ansicht die Behandlung einer Wissenschaft beherrscht, da muss man unrichtige Begründung erwarten; denn in der Angabe der Gründe sucht jeder die Behandlung im voraus zu rechtfertigen. Wo verschiedene Ansichten mit einander streiten, da wird am meisten über die Begründung gestritten. Eine Kritik der Sittenlehre muss sich in solchen Streit einlassen, um ihn, wo möglich, zu schlichten. Der Zweck dieser Schrift ist aber nicht sowohl kritisch als analytisch; daher kann im Folgenden von der Verschiedenheit in den Begründungen der praktischen Philosophie nur sehr kurz gesprochen werden.

Die Analyse soll auf die *wahren* Gründe der praktischen Philosophie zurückweisen. Damit sie dies vermöge: muss man vor allem Naturrecht und Moral *beisammen* sehen; wozu schon die vorstehende Uebersicht eine Vorbereitung gab. Man kann sich ferner nicht auf Einen Schriftsteller beschränken, da man keinen finden wird, der nicht auf irgend eine Art einseitig wäre. Allein es bedarf deren auch nicht viele, um durch Zusammenstellung der verschiedenen Einseitigkeiten die Grundzüge eines Ganzen sichtbar zu machen, von welchem, nachdem man es einmal kennt, die einzelnen Theile alsdann jeder beliebigen Auswahl für diejenigen bereit liegen werden, die sich mit einer speciellen Ausarbeitung solcher Theile beschäftigen wollen.

---

* *Spinozae Ethica, p.* III, *prop.* 59. *Schol.*

ERSTER ABSCHNITT.

VON DER BEGRÜNDUNG DER PRAKTISCHEN PHILOSOPHIE.

ERSTES CAPITEL.

Von der Begründung nach spinozistischer Richtung.

§. 35.

Um in der Kürze deutlich zu sein, kann hier nicht auf Vielerlei, sondern nur auf die Hauptrichtungen des Philosophirens, welche heutiges Tages vorherrschen, eingegangen werden. Diese sind die spinozistische und die kantische Richtung. Ehe wir darauf kommen, sind ein paar Vorerinnerungen nöthig.

§. 36.

Billigen und Missbilligen, oder, wie man vielleicht lieber sagt, Loben und Tadeln, ist etwas Anderes, als der Gegenstand, welcher gelobt und getadelt *wird*; sei nun dieser Gegenstand ein Sein und Thun, oder ein Wissen und Fühlen dieses Seins und Thuns. Die Bedingungen des Billigens und Missbilligens müssen erfüllt werden, um es zu vollziehen; und, wo es theilweise schon vollzogen ist, dessen wahren Sinn zu erkennen. Schleiermacher hat zwar die Hauptverschiedenheit der Begründungen der Ethik darin gesucht, dass einige Systeme, indem sie Naturgemässheit, Vollkommenheit, oder Gottähnlichkeit fordern, auf ein So-und-nicht-Anders-Sein und Thun der Menschen gerichtet seien, während die übrigen ihr Ziel in der Lust und Schmerzlosigkeit, hiemit also in dem Zustande fänden, in welchem sich zu wissen und fühlen sie beabsichtigten*. Wir aber können uns auf die letztere Klasse, welche keiner lobenden und tadelnden Beurtheilung des Willens Gehör giebt, gar nicht einlassen.

---

* *Schleiermacher's* Kritik der Sittenlehre, im Anfange des ersten Abschnitts.

Die erste Klasse, auch wenn sie von Naturgemässheit redet, sucht doch den Menschen über seine gemeine Natur zu erheben; nicht als ob das Natürliche an sich zu tadeln wäre, sondern weil es Gefahr läuft, in tadelnswerthen Verhältnissen sich zu äussern, deren Vermeidung mancherlei Beschränkungen nöthig macht. Dass auf der Construction einer bestimmten und geordneten Reihe von Verhältnissen die *Synthesis* der praktischen Philosophie beruht, wird hier als bekannt vorausgesetzt.

§. 37.

Fast allgemein wird bei den Begründungen der praktischen Philosophie die Psychologie zu Hülfe genommen. Erstlich weil der Mensch mit seinen Gesinnungen und Bestrebungen schon vorhanden ist, bevor man ihm eine Lenkung zu geben durch philosophische Lehren beabsichtigt. Dies lässt sich, besonders in Bezug auf Rechtsverhältnisse, auch selbst auf die Umstände des leiblichen Lebens ausdehnen, daher eine juristische Anthropologie *. Zweitens verlangt man, die Psychologie solle über die geistige Thätigkeit, welche die sittliche Herrschaft ausübt, Auskunft geben. Dies ist nun zwar in sofern nothwendig, als dasjenige, welchem die Herrschaft zukommt, sorgfältig von dem zu Beherrschenden muss unterschieden werden. Dahin gehört die Abscheidung des Sittlichen vom Begehren und vom Fühlen des Angenehmen; diese Abscheidung genau vestzuhalten ist aber nicht ganz so leicht, wie sie scheinen mag. Verfehlt man die erste Bedingung der wahren Begründung, nämlich die Betrachtung des Willens in den *Verhältnissen*, welche er bildet, so geräth man in die Gefahr einer unwillkürlichen und unbewussten Sympathie mit dem Wollen selbst, sofern es wirklich Ist und Thut; diese Sympathie vermag eben so wenig ein richtiges Urtheil *über* den Willen zu fällen, als die andere Sympathie mit dem Wissen und Fühlen jenes Seins und Thuns; denn man steht alsdann auf dem Standpuncte dessen, was nicht herrschen soll, sondern beherrscht zu werden bestimmt ist. Hat man die erste Bedingung verfehlt, so kann man auch die zweite nicht erfüllen, nämlich die *Reihe* geordnet und vollständig aufzustellen, worin die Begriffe der Willensverhältnisse, sammt deren ursprünglichen Werthbestimmungen liegen. Dann bleibt auch die dritte Bedingung unerfüllt, nämlich nachzuweisen, woran es liegt, dass einerseits die praktische Philosophie auf *allgemeine Geltung* Anspruch macht, andrerseits aber doch Manches entweder ganz unbestimmt, oder dem eignen Gewissen eines Jeden überlassen bleibt, der es nicht bloss nach Verschiedenheit der Umstände, sondern auch nach seiner Individualität zu bestimmen hat*.

---

* Man vergleiche das Naturrecht des Herrn geh. J. R. *Hugo*.

In so weit also muss allerdings die Psychologie zu Hülfe kommen, als nöthig, um das Herrschende im sittlichen Menschen dergestalt zu charakterisiren, dass es sich von dem zu beherrschenden Willen ganz, und mit Sicherheit unterscheiden lasse. Die Schwierigkeit liegt hier bekanntlich darin, dass jedes Herrschen und Gesetzgeben selbst als ein Wollen gedacht wird und im wirklichen sittlichen Leben in der That sich mehr oder weniger als Wollen offenbaren muss. Wäre dies die *ursprüngliche* Gestalt und Natur dessen, was im sittlichen Leben zur Herrschaft gelangt, so würde man auch zu keinem andern Resultate gelangen können, als zu dem eines innerlichen Krieges, welchen der sittliche Mensch gegen sich selbst erhebe.

§. 38.

Aber die Forderung, das Herrschende psychologisch zu erklären, hat viel weiter geführt. Sie führt bei Spinoza zum Fatalismus, bei Kant zu einer übertriebenen Freiheitslehre; *Beide verwickeln die sittlichen Grundbegriffe in speculative Schwierigkeiten und Fehler.*

§. 39.

Spinoza, der Befreiung von Affecten und Leidenschaften als das Wesen des Sittlichen betrachtet, schiebt der Darstellung derselben nicht bloss eine Seelenlehre, sondern dieser noch eine Lehre von Gott voran. Ohne uns auf das Vorgeschobene hier einzulassen, führen wir wegen der schlecht geordneten Darstellung seiner Ethik besonders in den drei letzten Büchern, und um der Frage, ob diese Ethik eine Lehre von Tugenden oder von Pflichten oder von Gütern sei, zuvorzukommen, zuerst den Schlusssatz des ganzen Werkes an, als das Ziel, welches ihm vorschwebte.

---

* *Schleiermacher* hat auf diesen wichtigen Punct eine scharfe Aufmerksamkeit gerichtet. Krit. der Sittenl. im ersten Abschnitte des dritten Buchs. Er meint sich zu helfen, indem er zwei Seelenvermögen unterscheidet: Vernunft als das allgemeine, Phantasie als das individuelle.

Beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus; nec eadem gaudemus, quia libidines coercemus, sed contra, quia eadem gaudemus, ideo libidines coercere possumus.

Wer besitzt diese *beatitudo?* Das Böse erregt oft den unsichern Widerstand und immer die Trauer des sittlichen Menschen. Ein Schriftsteller, der von Gott anhebt, musste hier entweder an eine Theodicee denken, oder er musste das Böse für etwas im Grunde nicht Wirkliches halten. Ist nun die Realität das Gute, so ist das Böse eine blosse Negation. Damit hängen unmittelbar die Sätze zusammen: *per virtutem et potentiam idem intelligo, hoc est, virtus, quatenus ad hominem refertur, est ipsa hominis essentia seu natura, quatenus potestatem habet, quaedam efficiendi, quae per solas ipsius naturae leges possunt intelligi* *; und der Satz über das Recht: *per ius naturae intelligo ipsas naturae leges, hoc est, ipsam naturae potentiam, atque adeo uniuscuiusque individui naturale ius eo usque se extendit, quo eius potentia* **. Die Gegentheile werden dem gemäss blosse Mängel und Schranken.

§. 40.

Dass bei einem Pantheisten Naturgewalt und Gottheit zusammenfallen, darf zwar nicht befremden; eben so wenig als dass Einige sich durch solche Sätze, wie: *summum mentis bonum est Dei cognitio, et summa mentis virtus Deum cognoscere* ***, *summum bonum omnibus commune* †, *nemo potest Deum odio habere* ††, verblenden lassen. Um aber den wahren Sinn dieser Sätze mit Spinoza's eigenen Worten zu bezeichnen, wollen wir eine längere Stelle hersetzen; und zwar nicht aus der Ethik, sondern aus dem seltener gelesenen *Tractatus theologico-politicus*, wo man im zweiten Absatze des dritten Capitels Folgendes findet: *Explicare paucis volo, quid per Dei directionem, perque Dei auxilium externum et internum, et quid per electionem Dei intelligam. Per Dei directionem intelligo: fixum et immutabilem naturae ordinem, sive rerum naturalium concatenationem. Sive dicamus, om-*

---

* *Ethica, P.* IV. *defin.* 8.

** *Tractat. polit.* cap. 2, §. 4.

*** *Ethica* IV, 28.

† *ibid.* IV, 36.

†† *ibid.* V, 18.

nia secundum leges naturae fieri, sive ex Dei decreto ordinari, idem dicimus. Quicquid natura humana ex sola sua potentia praestare potest ad suum Esse conservandum, id Dei auxilium internum, — et quicquid praeterea ex potentia causarum externarum in ipsius utile cadit, id Dei auxilium externum merito vocare possumus. Atque ex his etiam facile colligitur, quid per Dei electionem sit intelligendum. Nam cum nemo aliquid agat, nisi ex praedeterminato naturae ordine, hoc est, ex Dei aeterna directione et decreto, hinc sequitur, neminem sibi aliquam vivendi rationem eligere, neque aliquid efficere, nisi ex singulari Dei vocatione, qui hunc ad hoc opus, vel ad hanc vivendi rationem prae aliis elegit.

Die Ueberschrift des Capitels, worin diese Stelle vorkommt, lautet so: *de Hebraeorum vocatione. Et an donum propheticum Hebraeis peculiare fuerit.* Dass nach eben der Stelle sich ein Mordbrenner als eine auserwählte Geissel Gottes betrachten werde, ist klar; und überdies wird er den obigen Satz benutzen können: das Recht eines Jeden erstrecke sich so weit als seine Macht.

§. 41.

Der wahre Kern der spinozistischen Ethik liegt in dem Satze: *quatenus mens res omnes ut necessarias intelligit, eatenus maiorem in affectus potentiam habet.*[*] Damit hängt zusammen: *melior pars nostri est intellectus.*[**] Wo nun der Wille geradezu als ein untergeordneter Theil betrachtet wird, da kann nach Gründen, aus welchen sein Werth oder Unwerth zu bestimmen wäre, kaum ernstlich gefragt werden. Indessen hat dennoch wenigstens die Idee der Vollkommenheit Einfluss auf Spinoza's Ethik gehabt; nur, wie nach dem eben Gesagten zu erwarten, dergestalt, dass der Unterschied der Stärke und Schwäche eigentlich im Erkennen gesucht wird. Der Grundgedanke liegt in der Entgegensetzung des Thuns und Leidens, nach dem Satze: *mentis actiones ex solis ideis adaequatis oriuntur; passiones autem a solis inadaequatis pendent.*[***]

---

[*] *Spinosae Ethic.* V. 6.

[**] *Tract. theol. pol.* in der Mitte des cap. 4. Nämlich dem Verstande soll die Nothwendigkeit einleuchten.

[***] *Ethic.* III, 3.

§. 42.

Da die Rechtslehre als derjenige Theil der praktischen Philosophie pflegt angesehen zu werden, welcher der strengsten Bestimmung, also der klärsten wissenschaftlichen Entwickelung fähig sei: so sollte man erwarten, Spinoza, der auf adäquate Begriffe den höchsten Werth legt, werde in der Rechtslehre glänzen. Da nun gerade das Gegentheil als Thatsache vor Augen liegt (§. 13, 39), so wirft eben dieser Umstand ein Licht auf die eigenthümliche Schwierigkeit der Rechtslehre. Unter den vorhandenen Rechtsverhältnissen springen die dinglichen Rechte, als die wichtigsten im gewöhnlichen Privatleben, am meisten ins Auge. Diese für wirkliche Eigenschaften der Sachen, an denen sie haften, anzusehen, ist bei der mindesten Ueberlegung (schon des Wechsels der Eigenthumsrechte) offenbar unmöglich. Also scheint es, der Eigenthümer übe eine Wirkung in unendliche Ferne aus, indem er jedem das Antasten des Seinigen verbietet. Aber auch diese Wirkung erscheint fabelhaft, ausser in wiefern eine wirkliche Gewalt in der Person des Eigenthümers ist, durch welche er den Angreifer zurücktreiben kann. Wer also vom ästhetischen Urtheil nichts in seine Reflexion aufgenommen hat, der wird auf die Frage: was ist das Recht? natürlich antworten: die Macht.

Die blosse Sympathie würde sich weniger in die Stelle der Berechtigten, als vielmehr der grossen Anzahl der rechtlich Ausgeschlossenen versetzen. Wer aber sich auf dasjenige beruft, was die Vernunft ihm, oder auch was einem Jeden seine Vernunft sage: der hüte sich, den Ausspruch zweifelhaft zu machen durch das hypothetische Orakel, dem derselbe zugeschrieben wird. Das Vernünftige ist ohne Vergleich gewisser, als die Vernunft. Zur Probe, was Alles im Namen der Vernunft könne gesagt werden, kann das gleich Folgende dienen.

§. 43.

Der Schein von Grösse, welchen der Spinozismus dadurch erlangt, dass er als sein Fundament das Wissen um eine göttliche Nothwendigkeit darstellt, verschwindet bald, wenn man seine Nachgiebigkeit gegen den Eudämonismus ins Auge fasst.

Ethica, P. IV, prop. 18, scholion: — Lubet ipsa rationis dictamina breviter ostendere, ut ea, quae sentio, facilius ab unoquoque percipiantur. Cum ratio nihil contra naturam postulet, postulat ergo ipsa, ut unusquisque se ipsum amet, suum utile, *quod revera utile est, quaerat, et id omne, quod hominem ad maiorem perfectionem revera ducit, appetat,* (Vermengung des Nützlichen und der Vervollkommnung,) *et absolute, ut unusquisque suum Esse, quantum in se est, conservare conetur* (Vermengung der Vertheidigung gegen das, was dem eignen Dasein Abbruch thun könnte, mit dem Streben, Mehr zu gewinnen). *Deinde quandoquidem virtus nihil aliud est, quam ex legibus propriae naturae agere, — sequitur, virtutis fundamentum esse ipsum conatum, proprium Esse conservandi; et felicitatem in eo consistere, quod homo suum Esse conservare potest.* (?) — *Multa extra nos dantur, quae nobis utilia, quaeque propterea appetenda sunt. Ex his nulla praestantiora excogitari possunt, quam ea, quae cum nostra natura prorsus conveniunt. Si enim duo e. g. eiusdem prorsus naturae individua* (wo findet man die?) *invicem iunguntur, individuum componunt singulo duplo potentius. Homini igitur nihil homine utilius; nihil, inquam, homines praestantius ad suum Esse conservandum optare possunt, quam quod omnes in omnibus ita conveniant, ut omnium mentes et corpora unam quasi mentem, unumque corpus componant, et omnes simul, quantum possunt, suum Esse conservare conentur, omnesque simul omnium commune utile sibi quaerant, ex quibus sequitur, homines, qui ratione gubernantur, hoc est, homines, qui ex ductu rationis suum utile quaerunt, nihil sibi appetere, quod reliquis hominibus non cupiant, atque adeo eosdem iustos, fidos, atque honestos esse.*

Dieser fromme Wunsch ist gewiss fasslich. Aber noch fasslicher ist ein Axiom, welches demselben nur um wenige Blätter voransteht:

Nulla res singularis in rerum natura datur, qua potentior et fortior non detur alia. Sed quacunque data datur alia potentior, a qua illa data potest destrui. Das Axiom folgt unmittelbar auf die Definition: *per virtutem et potentiam idem intelligo.*

§. 44.

Die Schwankung der Sittenlehre, welche im Vorstehenden anstatt einer vesten Begründung sichtbar wird, zeigte sich nicht erst bei Spinoza; auch war längst zuvor die Sittenlehre in den Schutz der Religion gestellt (§. 9). Aber seine Sprache kam der Art von Aufklärung gelegen, welcher sich die Religion in eine falsche Naturlehre verwandelt; als dürfte aus allen durch

Erfahrung und Rechnung einzeln bekannten Causalitäten, eine einzige unendlich grosse Kette der Naturnothwendigkeit, in geistiger Hinsicht sowohl als für die Körperwelt, gebildet, das Zweckmässige und wahrhaft Wunderbare in der Natur aber, sammt dem was für irdisches Wissen in den Wegen der Vorsehung dunkel bleibt, mit gigantischem Uebermuthe verkannt werden, um nicht mit dem gemeinen Volksglauben in Berührung zu gerathen. Dazu kommt, dass dem besonnenen, vollends dem gesellschaftlich gebildeten Menschen seine Affecten vielfach unbequem werden, weil sie, auch ohne Sonderung der praktischen Ideen, die Stimme des Gewissens, — aber nicht allein des Gewissens, sondern auch die des Ehrgeizes und der Klugheit gegen sich haben. Deshalb bleibt eine Lehre gegen die Affecten und Leidenschaften fortwährend Bedürfniss, wenn sie auch über das *suum utile quaerere* sich wesentlich erheben kann und will.

Zu der Zeit, da Kant auftrat, gab es neben solchen Ansichten auf der einen Seite noch schlimmere, auf der andern bessere. Durch einige französische sogenannte Philosophen war der sinnliche Epikureismus in Umlauf gebracht. „Was hatte „der Lehre eines Helvetius, eines Diderot, den schnellen all„gemeinen Eingang verschafft? Nichts anderes, als dass diese „Lehre die Wahrheit des Jahrhunderts wirklich in sich fasste.“ So spricht *Jacobi*,[*] und giebt dadurch einem Jahrhundert ein trauriges Zeugniss. In den deutschen Schulen war noch das wolffische Princip, *perfice te*, üblich; nach Garve's Urtheil[**] unbefriedigend für den Verstand, unkräftig für das Herz, wenn es nach damaliger Weise der Schulen erklärt wurde, nämlich durch den Satz: suche das Mannigfaltige in dir übereinstimmend zu Einem zu machen. Garve selbst, damals in grossem Ansehen, erklärt es dahin, dass der Mensch nach Einsichten streben, seine Begierden zähmen, die innere Thätigkeit seines Geistes durch Denken und wohlwollende Neigungen unterhalten und erhöhen, und eben diese Thätigkeit durch nützliche Arbeiten, durch treue Abwartung eines gewissen Berufs, durch gerechte und wohlthätige Handlungen, auch äusserlich, im geselligen Leben, üben solle. Darin liegen die Ideen, wiewohl unbestimmt und ungeordnet. Jacobi foderte etwas Höheres. Ob die Tugend mehr den Glauben gebäre, oder der Glaube mehr die Tugend? Er antwortete: der Glaube habe unbedingt den Vorrang. „Das religiöse Gefühl ist die Grundlage der Menschheit.“ Und doch, während er den Spinozismus nicht bloss des Fatalismus, sondern des Atheismus anklagte, trug er selbst zu dessen Verbreitung bei; und indem er Lessing's Hinneigung zum Spinozismus bekannt machte, stellte er sich selbst als Lessing's Freund und Verehrer dar; welcher Umstand wenigstens daran erinnert, dass zwei treffliche Männer viel leichter in sittlicher Hinsicht zur Uebereinstimmung gelangen, als im Streit über Glaubenspuncte.

---

[*] *Jacobi's* Werke, IV Bandes 1 Abtheilung, S. 235.

[**] *Garve's* Uebersetzung der Ethik des Aristoteles, 1 Band, S. 151.

ZWEITES CAPITEL.

Von der Begründung der praktischen Philosophie nach Kant und Fichte.

§. 43.

Kant klagt über ein wunderbares Gemisch, worin bald die besondere Bestimmung der menschlichen Natur, bald die Idee von einer vernünftigen Natur überhaupt, bald Vollkommenheit, bald Glückseligkeit, hier moralisches Gefühl, dort Gottesfurcht, von diesem etwas, von jenem auch etwas, anzutreffen sei; ohne dass man sich einfallen lasse, zu fragen, ob auch überall in der Kenntniss der menschlichen Natur, die wir doch nur aus Erfahrung hernehmen können, die Principien der Sittlichkeit zu suchen seien? Eine vermischte Sittenlehre aber mache das Gemüth schwanken zwischen Bewegründen, die nur sehr zufällig zum Guten, öfters zum Bösen leiten.*

Beispiele verwarf er. „Selbst der Heilige des Evangelii muss
„zuvor mit unserem Ideal der sittlichen Vollkommenheit ver-
„glichen werden, ehe man ihn dafür erkennt. Woher haben
„wir den Begriff von Gott? Lediglich aus der Idee, welche
„die Vernunft *a priori* von sittlicher Vollkommenheit entwirft.“**

---

* *Kant's Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.* S. 31. 34. [Werke Bd. IV, S. 30, 37]

** A. a. O. S. 79. [Werke Bd. IV, S. 79]

§. 46.

Das Gegenmittel der Vermischung wäre *Sonderung* gewesen: Kant aber suchte es in der Vereinfachung, und in der Strenge eines Gesetzes. Alle hypothetischen Vorschriften, als zur Lehre von der Glückseligkeit gehörig, wurden bei Seite gesetzt; es sollte nur Ein Imperativ kategorisch gelten. Auch dieser sollte kein Object als Zweck aufstellen, um nichts aus der Erfahrung zu entlehnen, und keinen Raum für die Frage: ob man wirklich diesen Zweck wolle? offen zu lassen.

§. 47.

Indem nun Kant den sehr wichtigen Satz aufstellte:*
„Alle praktischen Principien, die ein *Object des Begehrens*, als „Bestimmungsgrund des Willens voraussetzen, sind insgesammt „empirisch, und können keine praktischen Gesetze abgeben,“ hatte er hiedurch eben dasselbe gesagt, was vielleicht noch bestimmter so lautet: wo ein Unterschied des guten und bösen Willens gemacht wird, da ist der Wille selbst das Object der Beurtheilung; und dies Object darf nicht mit den Objecten des Willens verwechselt werden. Nun handelt die Güterlehre von den Objecten des Willen; aber die Sittenlehre (Moral und Naturrecht zusammengenommen) von dem Unterschiede des guten und bösen Willens; also darf die Sittenlehre nicht mit einer Güterlehre verwechselt, und niemals als eine solche dargestellt werden.

§. 48.

Kant's nächste Folgerung war:

„Wenn ein vernünftiges Wesen sich seine Maximen als prak„tische allgemeine Gesetze denken soll, so kann es sich die„selben nur als solche Principien denken, die *nicht der Ma„terie*, sondern bloss der Form nach, den Bestimmungsgrund „des Willens enthalten.“

Deutlicher: so lange ein Wille als ein ganz einzeln stehendes Wollen betrachtet wird, ist dies Wollen kein Gegenstand der Beurtheilung mit Lob und Tadel, sondern es ist gleichgültig. Denn die Bestimmung, dass es ein solches oder anderes sei, *liegt alsdann nur darin, auf welchen Gegenstand es gerichtet sei; nicht aber den Gegenständen*, welche hier, nach Ausschliessung *der Güterlehre als gleichgültig* betrachtet werden, mithin *ihren* Unterschied nicht *auf den Willen* übertragen können, — sondern dem Wollen selbst soll in der Sittenlehre ein Werth oder Unwerth beigelegt werden. Also muss das Wollen nicht als einzeln stehendes, sondern mit anderem zusammengefasst in Betracht gezogen werden. Jede Zusammenfassung, welche als solche eine neue Bedeutung erlangt, ergiebt eine Form; im Gegensatze gegen die blosse Summe dessen, was zusammengefasst wird, welche Summe in sofern Materie heisst. Also kann nur der Form des Wollens ein Werth oder Unwerth beigelegt werden.

---

* *Kant's* Kritik der praktischen Vernunft §. 2.

Von hier aus würde der Weg zu den ästhetischen Urtheilen über die Verhältnisse des Willens, als über die gesuchten Formen, offen gestanden haben. Aber Kant macht hier einen Sprung.

§. 49.

Er fährt fort:

„Nun bleibt von einem Gesetze, wenn man alle Materie davon absondert, nichts übrig, als die blosse Form einer allgemeinen Gesetzgebung.“

Er redet also nicht mehr von diesem oder jenem *Wollen*, als gerichtet auf solche und andere *Gegenstände*; er gewinnt nicht durch Zusammenfassungen solches Wollens die Formen, welche sich zur Beurtheilung würden dargeboten haben. Sondern er redet vom Gesetze. Das Gesetz ist nun zwar allerdings, in wiefern es *vom* Gesetzgeber ausgeht, ein Wollen *des* Gesetzgebers. Auch ist aus dem Vorigen bekannt, dass derjenige kein sittlicher Gesetzgeber sein würde, welcher sein Wollen gewisser Güter, oder sein Verabscheuen gewisser Uebel, zur allgemeinen Vorschrift möchte erheben wollen. Allein vom Willen eines Gesetzgebers war hier noch nicht der Ort zu reden, sondern von einer Beurtheilung mit Lob und Tadel. Sonst würde Gefahr einer solchen Verwechslung entstehn, wie wenn der Gesetzgeber als Herr gedacht, und der Unterschied des guten und bösen Willens nun darin gesucht werden sollte, ob der Wille der Untergebenen dem Herrn nützlich oder schädlich sei; wodurch Gutes und Böses sich in Güter und Uebel für den Herrn auflösen, und in die weit grössere Klasse solcher Güter und Uebel zurückfallen müsste. Dies war sicher nicht Kant's Meinung. Vom Begehren, sofern demselben ein Werth oder Unwerth zukommt, hatte er die Objecte, die Materie, als das Gleichgültige, zurückgewiesen. Dabei musste es bleiben. Keineswegs aber musste er *vom Gesetze* die Materie absondern, und nicht die blosse Form *der allgemeinen Gesetzgebung* übrig behalten. Das Gesetz würde durch die Beurtheilung der Willenverhältnisse seinen mannigfaltigen Inhalt gefunden haben.

§. 50.

Dass nun Kant durch den gemachten Sprung in die metaphysischen Schwierigkeiten der Freiheitslehre gerathen ist, anstatt bei den ersten Gründen der praktischen Philosophie (welche die höchste Klarheit besitzen müssen) jede Berührung der Metaphysik zu vermeiden, darf uns hier noch nicht weiter beschäftigen. Sondern es kommt darauf an, das von ihm aufgestellte Sittengesetz, gleichviel wie es möchte gefunden sein, zu analysiren. Dies Gesetz lautet bekanntlich folgendermassen:

„Handle so, dass du wollen könnest, die Maxime deines „Handelns sei allgemeines Gesetz.“[*]

Darin liegt der Satz: begehre keine Ausnahmen für dich. Nun trifft es sich zwar sehr häufig, dass ein unsittlicher Wille sich sogleich durch solches Begehren verräth. Obgleich aber Kant als Beispiel anführt, ein allgemeines Gesetz zu lügen könne Niemand wollen, weil es dann gar keine Versprechen geben, und Keiner an ein solches glauben würde,[**] hat doch Spinoza allgemein gesagt: *iudicandi facultas eatenus etiam alterius iuris esse potest, quatenus mens potest ab altero decipi;*[***] und sehr ausführlich gelehrt: *unusquisque naturae iure dolo agere potest, nec pactis stare tenetur, nisi spe maioris boni vel metu maioris mali,* woraus er auf die Nothwendigkeit des Staats schliesst.[†] Es möchte also doch Einige geben, welche das Recht eines Stärkern im Gebiete des Denkens und Redens als allgemeines Gesetz zu wollen für möglich halten, ohne zu besorgen, dass alsdann aller Glaube aufhören werde. Wo das ästhetische Urtheil nicht völlig wacht, da wird man immer den Lauf der Dinge, wie er sich unter Menschen manchmal wirklich zeigt, als natürlich, daher nicht als gesetzwidrig zu betrachten geneigt sein.

---

[*] Wegen einiger kleinen Abweichungen in den Worten, deren sich Kant selbst, an verschiedenen Orten bedient hat, vergleiche man die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, S. 17 u. 52 [Werke, Bd. IV, S. 20 u. 43], desgleichen die Kritik der prakt. Vernunft §. 7.

[**] *Kant's* Grundl. zur Metaphysik d. Sitten, S. 19. [Werke Bd. IV, S. 21]

[***] *Tract. polit.* cap. 2, §. 11.

[†] *Tract. theol.-polit.* cap. 16.

§. 51.

Ferner, wer sich der allgemeinen Gesetzlichkeit unterwirft, dessen einzelne Handlungen treten dadurch auch unter sich gleichsam in eine gerade Linie zusammen; sie werden die Aeusserungen eines ein für allemal gefassten Vorsatzes; welche Handlungen aber davon abweichen, diese bezeichnen einen *zwiefachen* Ungehorsam, nämlich einestheils gegen den eigenen Vorsatz, anderntheils gegen das allgemeine Gesetz. Nur wenn etwa der gefasste Vorsatz selbst von der allgemeinen Gesetzlichkeit abwiche, dann liesse sich denken, dass mit der letztern, obgleich nicht mit jenem, die Handlungen sammt den augenblicklichen Gesinnungen, aus denen sie entstehn, in Einstimmung wären. In der That wird zuweilen von einem Menschen gesagt, er sei (und handle) besser, als seine Grundsätze.

Der eignen Vorsätze nun erwähnt Kant unter dem Namen der Maximen. Zu jedem Handeln muss, nach ihm, zuvörderst eine Maxime hinzugedacht sein; dann erst kommt in Frage — nicht etwan, ob die Maxime aus einer schon vorhandenen allgemeinen Gesetzgebung hervorgehe, sondern ob, — falls eine Gesetzgebung sich allmälig aus verschiedenen, zur Allgemeinheit *gesteigerten* Maximen der Individuen zusammensetzen würde, — dann auch diese oder jene, zu einer bestimmten Handlung hinzugedachte Maxime einen Platz unter den Gesetzen einzunehmen fähig, — oder noch genauer, ob der Handelnde fähig wäre, ihr mit seinem eignen Willen einen solchen Platz anzuweisen.

Ueber jeder Handlung schwebt also eine doppelte Allgemeinheit, theils der Maxime, theils, höher aufwärts, der Gesetzgebung. Der Fall, dass gehandelt sei ohne Maxime, bleibt unerwähnt, ohne Zweifel als eine Rohheit unter aller sittlichen Beurtheilung; erst mit den Maximen beginnt der Unterschied, dass sie zur Allgemeinheit taugen oder nicht.

Abgesehen von den Schwierigkeiten, die sich einzufinden pflegen, wenn man die Maxime genau, und *mit* Rücksicht auf die Umstände, abfassen soll, welche bei einer bestimmten Handlung vorauszusetzen ist, (die Handelnden selbst besitzen selten die dazu nöthige logische Uebung,) abgesehen auch von der neuen Schwierigkeit, zu beurtheilen, ob nun auch *ohne* Rücksicht auf Umstände und Personen dieselbe Maxime als allgemeines Gesetz, nicht etwa zu einer schon vorgezeichneten

Gesetzgebung passen, sondern in sich selbst haltbar sein könne: so ist wenigstens soviel klar, dass Kant die Sittlichkeit zunächst im Gehorsam sucht; dass also das *moralische* Urtheil die Handlungen (sammt den durch sie geäusserten Gesinnungen) nicht ursprünglich würdigt, sondern dieselben der Frage nach ihrer Einstimmung oder Abweichung vom Allgemein-Gesetzlichen unterwirft. Dem gemäss läge der ursprüngliche Werth in der allgemeinen Gesetzlichkeit, und hiemit wäre das *ästhetische* Urtheil ausgesprochen, *von welchem jenes moralische abhinge.*

§. 52.

Gesetzt, eine ächte ästhetische Beurtheilung sei gefunden; ausserdem gebe es Maximen eines gewissen Verfahrens, welches geeignet sei, jene Beurtheilung hervorzurufen: so lässt sich allerdings die *zwiefache* Frage aufwerfen, ob die Maximen mit Lob oder Tadel zu belegen sind, und ferner, ob die einzelnen Handlungen einen treuen und zusammenhängenden Ausdruck der löblichen Maximen bilden. Sind solche Handlungen zur Sitte eines Individuums geworden, so kann in sofern das Individuum sittlich heissen; bekanntlich aber fodert der Sprachgebrauch, dass man diesen Ausdruck nur da gebrauche, wo der Wille selbst den Gegenstand des Lobes ausmacht. Dies vorausgesetzt: so liegt die Moralität in der Treue, womit das Verfahren im Geleise der Maximen bleibt, und die Maximen sich jener Beurtheilung anschliessen. Der moralische Wille ist demnach da vorhanden, wo er die, seinen Werth bestimmenden, ästhetischen Urtheile zu seiner Richtschnur angenommen hat, und nun dieser Richtschnur regelmässig folgt.

So kann der Begriff der *Moralität* bestimmt werden, *wenn die Beurtheilung, wovon er abhängt, als vorhanden angenommen wird.* Hatte denn aber Kant diese Beurtheilung gehörig bestimmt?

Wer den präcisen Ausdruck einer ästhetischen Beurtheilung gefunden hat, der muss wenigstens nicht selbst zweifelhaft sein wegen des Interesse, was er an dem Gegenstande nehme, und nicht fragen, worauf er den Werth desselben gründe. Da gleichwohl Kant sich mit dieser Frage noch beschäftigt, nachdem er schon seinen kategorischen Imperativ aufgestellt hat,* so liegt darin der Beweis, dass die allgemeine Gesetzlichkeit, wie nöthig und nützlich sie auch übrigens sein möge, doch nicht den ersten Grund aller sittlichen Werthbestimmung enthalten könne.

---

* *Kant's* Grundl. z. Met. d. *S.* S. 101 u. s. f. [Werke, Bd. IV, S. 76 ff.]

Dass ohne jenen Sprung (§. 48) etwas ganz Anderes würde gefunden sein, ist ohnehin bekannt.

§. 53.

Fichte's Sittenlehre verhält sich zur kantischen wie ein Plan zu einer Maxime. Der Plan ist gemeinsame Unterwerfung der Sinnenwelt. Der Grund des Plans liegt in der innern Unwahrheit des idealistischen Ich, welches, während es Alles ist, sich selbst als beschränkt setzt, und, um zur Wahrheit zu gelangen, diese Beschränkung aufheben müsste. Dass ein solcher Plan durch seine gigantische Grösse gefallen kann, bringt ihn der spinozistischen Richtung näher als der kantischen.

Dennoch hatte Fichte die kantische Richtung; er bekam sie durchs Kant's Freiheitslehre.

Bei Kant war der kategorische Imperativ der Grund; die Freiheit war aus demselben gefolgert. Denn der Wille sei frei, sobald ihn kein Gegenstand bestimme; der sittliche Wille aber sei eben derjenige, welchen keine Materie des Gesetzes, sondern nur die gesetzgebende Form der Maximen bestimmen könne.[*]

Fichte behielt die Folge, aber ihr Verhältniss zum Grunde kehrte er um. Der kategorische Imperativ sei nur heuristisch, er diene zur Prüfung dessen, was man als Pflicht ansehe; aber nicht constitutiv; nicht Princip, sondern Folgerung aus dem wahren Princip, dem Gebote der absoluten Selbstständigkeit der Vernunft.[**]

Fichte wollte den Baum pflanzen, nachdem er die Wurzel beschädigt hatte.

§. 54.

Sowohl Kant als Fichte unternahmen die alte Absonderung des Naturrechts von der Moral, die sie vorfanden, nach ihrer Weise zu begründen, anstatt sie aufzuheben.

Kant wendete sich an einen, für die Begründung der Sittenlehre fremdartigen Gedanken. Er verwickelte sich in die Frage: werden auch die Menschen, wie sie sind, thun was ihnen das Sittengesetz gebietet? Wo nicht: so muss man sich nach Triebfedern umsehn, damit geschehe was sein soll, wenn schon nicht so, wie es geschehen sollte. Nun lässt sich zwar die sittliche Gesinnung nicht aus unsittlichen Triebfedern hervorzaubern; die äussern Handlungen aber können erzwungen werden; — nämlich wenn der rechte, und hinreichende Zwang vorhanden ist! Ein Blick auf das *ius belli* würde nun gewarnt haben, denn unter streitenden Staaten und Völkern soll Recht sein, statt des Rechts aber entscheidet der Krieg. Nichtsdestoweniger aber meinte Kant die Eintheilung der praktischen Philosophie zu begründen, indem er zu dem Sollen einen Theilungsgrund hinzunahm, mit dem das Sollen nichts gemein hat.

---

[*] *Kant's* Kritik der prakt. Vernunft §. 5 und 6. Dies ist die Hauptstelle.

[**] *Fichte's Sittenlehre*, S. 311. [Werke Bd. IV, S. 234]

„Man nennt (sagt er) die blosse Uebereinstimmung einer „Handlung mit dem Gesetze, *ohne* Rücksicht auf die Triebfeder derselben, die *Legalität*; diejenige aber, in welcher die „Idee der Pflicht aus dem Gesetze *zugleich* die Triebfeder der „Handlung ist, die *Moralität*. Die Pflichten nach der rechtlichen Gesetzgebung können nur äussere Pflichten sein, *weil* „*diese Gesetzgebung nicht verlangt*, dass die Idee der Pflicht Bestimmungsgrund der Willkür sei. Die ethische Gesetzgebung „dagegen macht zwar auch innere Handlungen zu Pflichten, „*aber nicht etwa mit Ausschliessung der äussern*, sondern sie geht „auf Alles, was Pflicht ist, überhaupt.“ *

Fichte ging einen Schritt weiter. Er lehrte geradezu: aus dem Sittengesetze hätte man den Rechtsbegriff nicht ableiten sollen. ** Sein Rechtsatz heisst zwar: ich muss meine Freiheit auf die Möglichkeit der Freiheit Andrer beschränken; aber: „auf dem Gebiete des Naturrechts hat der gute Wille nichts „zu thun; das Recht muss sich erzwingen lassen, wenn auch „kein Mensch einen guten Willen hätte; und darauf geht die „Wissenschaft des Rechts aus, eine solche Ordnung der Dinge „zu entwerfen.“

So hatte man sich geflissentlich der Kritik Schleiermacher's ausgeliefert, der das Naturrecht eine Unform nannte, welche von einer rechten Ethik müsse zerstört werden. ***

Von einer Gesetzgebung, die den guten Willen verschmähe, pflegt man nun zwar neuerlich nicht zu reden, aber das Eintheilen, was durch die nicht viel minder starken Ausdrücke Kant's und Fichte's verdächtig wurde, hat dennoch nicht aufgehört; es bleibt daher immer noch ein Gegenstand, der eine sorgfältige Prüfung erheischt. Auch wird eine solche Prüfung um desto eher zu erwarten sein, da man mehr und mehr eingesehen hat, dass in den Staaten die rechtliche Gesinnung der Bürger nicht zu den entbehrlichen Dingen zu zählen ist. Endlich haben neuere Schriftsteller schon anerkannt, es sei falsch, wenn man dem Rechtsgesetze bloss den Zwang zur Triebfeder gebe; und die Erzwingbarkeit als das Merkmal des Rechts betrachte.

---

* *Kant's* Rechtslehre, Einleitung. III.

** *Fichte's* Naturrecht, I. am Ende des ersten Hauptstucks.

*** *Schleiermacher's* Kritik der Sittenl. am Ende des dritten Buchs. Vergl. unten §. 76.

Anmerkung.

Die Begründung der Sittenlehre wird zwar im Vorstehenden sowohl als im Nachfolgenden vorausgesetzt als schon bekannt aus der allgemeinen praktischen Philosophie; dergestalt, dass die Analyse dessen, was von Andern anzuführen ist, nach Absonderung des Irrigen auf jene zurückweiset. Allein es giebt Irrthümer, die bequem sind, und sich durch einen Schein von logischer Ordnung und Genauigkeit sehr in Besitz des allgemeinen Vertrauens gesetzt haben. Dahin gehört nun auch die Eintheilung der Sittenlehre in Rechts- und Tugendlehre, von denen sich vorgeblich jene auf die äussern Verhältnisse, diese auf den innern Menschen bezieht. Einige Erläuterungen, von denen freilich zu wünschen ist, dass sie schon überflüssig sein mögen, können zu mehrerer Sicherheit daran geknüpft werden.

Erstlich: *Was* will man eintheilen? Die Sittenlehre. Den Worten nach eine Lehre von den Sitten. Dem bekannten Sinne nach werden hier nicht die äusserlich feinen Sitten des geselligen Anstandes, sondern die angenommenen Weisen des Thuns und Lassens in sofern betrachtet, als sie den Willen der Menschen zu erkennen geben. Nun aber ist die Sitte nichts augenblicklich Vorübergehendes, sondern sie bleibt, ihre Aeusserungen wiederholen sich; daher vergleicht man sie mit Regeln, welche auch bleiben sollen, während das Thun und Lassen in der Zeit fortläuft. Beträgt sich ein Mensch diesen Regeln gemäss, so sagt man, er sei sittlich; wo nicht, er sei unsittlich. Ständen diese Regeln irgendwo deutlich, vollständig, geordnet, zusammenhängend, abgeleitet von einer obersten Regel: so wäre die Begründung der Sittenlehre im Klaren, und man hätte den Begriff, den man eintheilen will, sammt der Eintheilung selbst schon vor Augen.

Was aber bedeutet das ästhetische Urtheil, wovon oben (§. 48 u. s. w.) geredet worden? Es bedeutet die urspüngliche Werthbestimmung des Willens. Also vergleicht es *nicht* das Betragen des Menschen mit einer vorhandenen Regel, sondern es stiftet den Werth, welcher, *bezogen auf den Zeitverlauf des Lebens*, zur Regel *wird;* so dass, nachdem die Regel schon da ist, alsdann die Vergleichung der Handlungsweise mit der Regel dem moralischen Urtheil überlassen bleibt.

Gäbe es nur Ein solches ästhetisches Urtheil: so folgte aus ihm nur Ein Sittengesetz. Es giebt aber mehrere solche ästhetische Urtheile, die ursprüngliche Werthe oder Unwerthe des Willens anzeigen; und zwar sind deren, welche ursprünglich tadeln, mehrere, als deren, welche ursprünglich loben; doch giebt es auch der letztern mehrere und wesentlich verschiedene. Es ist nicht ganz leicht, sie zu sondern und gehörig wieder zu verbinden. Man kann nicht etwan die lobenden alle auf eine Seite, und die tadelnden auf die andre legen; denn jedem lobenden Urtheil steht ein tadelndes zur Seite; wiewohl nicht jedem tadelnden ein lobendes.

Aus allen diesen, den Willen betreffenden, ästhetischen Urtheilen zusammengenommen, (nicht aber etwan auch andern, die bei den Künsten in Betracht kommen,) hat sich nun längst, aber ohne gehörige Sonderung, ein allgemeiner, jedoch unbestimmter Begriff gebildet von dem, was der Mensch solle. Zu diesem Sollen hat man ein Gesetz hinzugedacht, unter dem Namen des Sittengesetzes; über den Inhalt desselben aber hat man gestritten, bis Kant endlich meinte, das Sittengesetz habe gar keinen andern Inhalt, als eben nur die Gesetzlichkeit selbst. Diejenigen Neuern, welche hier schon von Kant abweichen, mögen wohl überlegen, was sie unter dem Sittengesetz, wovon sie fortwährend reden, eigentlich verstehn. Man kann nicht eher eintheilen, bis der einzutheilende Begriff völlig gesichert ist.

Zweitens: nach welchem *fundamentum divisionis* will man eintheilen? Antwort: nach dem Unterschiede des Innern und Aeussern.

Seit Kant nun meint man, diese Eintheilung sei sehr leicht und klar. Das Sittengesetz sei ein Gattungsbegriff, unter welchem die Arten stehen: Rechtsgesetz und Tugendgesetz. Angenommen, dem sei also: alsdann ergiebt die Logik, dass der Gattungsbegriff sich selbst genau gleich bleiben muss in jeder von den Arten, in welche er als deren gemeinsames Merkmal hineingeht. Mithin wäre Rechtsgesetz gleich dem Sittengesetze in seiner Anwendung auf das Aeussere. Tugendgesetz wäre ebenfalls gleich dem Sittengesetze, nur in verschiedener Anwendung, nämlich der auf das Innere. Der rechtliche Mensch wäre gleichsam vergoldet von aussen; der gerechte Mensch golden von innen. Das Gold aber, *das, worin der Werth liegt*, würde dem Wesen nach genau dasselbe sein, ob es nun in der Vergoldung läge, oder im Innern.

Gesetzt ferner, ein Mensch handele ungerecht aus Schwäche, ein anderer handle ungerecht aus Neid, ein dritter handle ungerecht aus Undank, ein vierter, der weder schwach, noch neidisch, noch undankbar ist, meine, wie Cäsar, wenn man einmal das Recht verletze, so müsse es des Herrschens wegen geschehen: so wäre, falls das Obige seine Richtigkeit hätte, in allen diesen Fällen das, was sich dem Tadel darbietet, genau das Nämliche. Denn es soll, der Voraussetzung nach, nur Ein Sittengesetz geben, und die Unsittlichkeit soll immer nur die Negation dieses Einen sein. Enthält nun das *Recht* dieses Eine ganz, wie die Art den ganzen Gattungsbegriff in sich aufnimmt, so fragt sich: sind Schwäche, Neid, Undank etwa nur die Ursachen, und gleichsam der Boden, aus welchem in jenen verschiedenen Handlungen das Tadelnswerthe emporstieg? Wenn aber ein andermal kein Unrecht aus der Schwäche, kein Unrecht aus dem Neide, kein Unrecht aus dem Undank hervorgeht, sind Schwäche, Neid, Undank alsdann nicht zu tadeln? Wollte Einer dies behaupten, so könnte Jemand das Beispiel anders auffassen. Er könnte schliessen: „Das *Tugendgesetz* enthält den ganzen Gattungsbegriff, nämlich das Sittengesetz. Nun ist Schwäche, oder Neid, oder Undank, gegen die Tugend. *Darin* also liegt das Tadelnswerthe, nicht aber in der Aeusserung, nämlich der ungerechten Handlung.“

Dann käme ohne Zweifel ein Dritter, um uns zu belehren, die Unsittlichkeit sei zwar der Art nach immer die nämliche, aber sie sei doppelt vorhanden, indem ein und dasselbe Sittengesetz erstlich im Innern, und dann nochmals im äussern Handeln sich verletzt finde.

Gegen die Logik dieses Dritten nun ist nichts einzuwenden.

Vielmehr gerade das ist die nothwendige Folge aus der Voraussetzung Eines Sittengesetzes, dass aller Tadel der Unsittlichkeit gleichartig wird, und sich nur durch Multiplication vergrössern lässt.

Was würde wohl daraus werden, wenn Jemand dies im Ernste annähme? * Würde er etwa nun zufrieden sein mit der Scheidung des Naturrechts und der Moral? Gerade im Gegentheil würde er darauf dringen, man solle das *überall gleiche* Sittengesetz vollständig anwenden; und die beiden Abschnitte Eines Systems nicht in verschiedenen Schulen vortragen, wodurch die Einmischung verschiedener Ansichten fast unvermeidlich veranlasst werde.

Der Grund aber, aus welchem *hier* auf Einheit der praktischen Philosophie gedrungen wird, hat *nicht* diese Folge, denn er ist von jenem Grunde das gerade Gegentheil. Es ist nützlich, es ist der verschiedenartigen *Anwendung* wegen nöthig, dass die praktische Philosophie sowohl von der juristischen als von der theologischen Seite beleuchtet wird; aber nachdem hiedurch die Idee des Rechts als ursprünglich unabhängig von den andern praktischen Ideen wird erkannt sein, muss die Unterscheidung noch weiter fortschreiten, damit auch die Vergeltung sich vom Rechte, und auch die innere Freiheit sammt der Stärke sich von der Güte trenne. Hat man diese fünf Principien deutlich vor Augen: dann gerade wird es vollends klar werden, wie thöricht es sein würde, fünf verschiedene Wissenschaften aus Einer machen zu wollen; während die Anwendungen der praktischen Ideen überall in einander greifen, und eine befriedigende Darstellung sowohl von der einen als von der andern Seite erst dann gelingen kann, wann auf beiden Seiten das Ganze, den Hauptumrissen nach, schon als bekannt darf vorausgesetzt werden. Auf solche Weise wird das wahre und volle Interesse der Wissenschaft fühlbar werden; von den längst bekannten Fragepuncten aber, die man theils im Naturrecht, theils in der Moral zu behandeln pflegt, wird keiner verloren gehn.

Wer aber ungeachtet des schon Gesagten doch noch bei den alten Meinungen beharrt, der wird im Folgenden Gelegenheit genug finden, dieselben von neuem zu prüfen.

Nur das bemerke man gleich hier: dass an ein logisches

---

* Manche Neuere befinden sich auf dieser Bahn, auch wenn sie von der blossen Multiplication des Unsittlichen nicht ausdrucklich reden.

Eintheilen an der Spitze der Sittenlehre gar nicht zu denken ist. Wollte Einer die Farbe eintheilen in roth, blau, gelb, grün u. s. w., so würde Jedermann sogleich sagen: wir wissen nicht eher, was Farbe ist, bevor wir roth, blau, gelb, grün u. s. w. bei einander haben und jedes unmittelbar anschauen; man muss also nicht eintheilen, sondern zusammenfassen. Wie durch Zusammenstellung verschiedener Farben der Begriff der Farbe, so entsteht der Begriff des Sittlichen durch Zusammenfassung dessen, was zuvor die einzelnen praktischen Ideen dargeboten haben. Die vollständige Zusammenfassung giebt aber unmittelbar den Begriff der Tugend, in deren Inhalt dann auch die Gerechtigkeit gehört; während das Recht, wie jede andre praktische Idee in ihrer Sphäre, eine Menge von eigenthümlichen Bestimmungen darbietet, die man zwar in Begriffen absondern und verfolgen kann, aber ohne Bürgschaft für ihre Anwendbarkeit im Leben, so lange nicht auch die andern Ideen sind zu Rathe gezogen worden.

ZWEITER ABSCHNITT.

ANALYTISCHE BELEUCHTUNG DES NATURRECHTS.

ERSTES CAPITEL.

Von der ältesten Gestaltung des Naturrechts.

§. 55.

Dass vom Missfallen am Streit die Rechtslehre ausgehn muss, bezeugt Hugo Grotius, indem er nach Zurückweisung der Behauptung, der Nutzen sei die Quelle des Rechts, die ganze Abhandlung an die Betrachtung des Krieges heftet; dergestalt, dass er zuerst vom Kriege überhaupt, dann von dessen Ursachen, endlich vom Uebergange des Krieges in den Frieden handelt.

Er brauchte nicht zu sagen: der Streit missfällt. Denn dies Missfallen belebt sein ganzes schönes Werk.

Die *societatis custodia, humano intellectui conveniens,* welche er als die Quelle des Rechts nennt, umfasst allerdings Mehr als das bloss Rechtliche; und eben dieses beweiset, dass es ihm noch nicht darum zu thun war, das Naturrecht von der Moral abzureissen. Er würde statt des Völkerrechts eine Völkermoral gelehrt haben, wenn er nicht als praktischer Staatsmann hätte lehren und wo möglich wirken wollen. Darum bedient er sich seiner ganzen Gelehrsamkeit, nicht bloss der profanen, sondern auch der theologischen; er will die stärkste und kräftigste Ueberzeugung hervorbringen.

Und nicht bloss von öffentlichen Verhältnissen will er handeln. Gleich Anfangs sagt er ausdrücklich: er schliesse den Streit im Privatleben nicht aus, der ohne Zweifel mit dem öffentlichen von gleicher Beschaffenheit sei.

Zu den wichtigsten Begriffsbestimmungen gehört die gleich folgende: *Ius hic nihil aliud quam quod iustum est significat, idque negante magis sensu quam aiente; ut ius sit quod iniustum non est. Est autem iniustum, quod naturae societatis ratione utentium repugnat. — Ab hac iuris significatione diversa est altera, sed ab hac ipsa veniens, quae ad personam refertur, quo sensu ius est, qualitas moralis personae competens ad aliquid iuste habendum vel agendum. — Est et tertia iuris significatio, quae idem valet quod lex, ut sit regula actuum moralium obligans ad id quod rectum est, — non simpliciter ad iustum, quia ius hac notione non ad solius iustitiae, qualem exposuimus, sed et aliarum virtutum materiam pertinet.* Hiebei die Bemerkung über den Begriff des Erlaubten: *permissio autem proprie non actio est legis, sed actionis negatio, nisi quatenus alium ab eo cui permittitur, obligat, ne impedimentum ponat.*

Von der eigentlichen Gerechtigkeit, (der *iustitia expletrix,*) wird richtig die sogenannte attributive gesondert. *Civitas, quae de communi reddit, quod civium quidam in publicum impenderunt, nonnisi expletricis iustitiae officio fungitur.* Hingegen die attributive Gerechtigkeit ist vielmehr Sorge des Wohlwollens.

Die Hauptsache ist, dass weder von Personen mit ihren Ansprüchen, noch von Gesetzen und Erlaubnissen ausgegangen, sondern in Ansehung der geselligen Verhältnisse *zuerst* dasjenige für *Unrecht* erklärt wird, was dieselben unmöglich machen, ihnen durchaus zuwider sein würde; damit das Recht zu allererst als das Gegentheil des Unrechts erkannt werde.* Nur das ist hier fehlerhaft, dass der Begriff der Gesellschaft zu früh kommt, und deshalb der einfachste Begriff des Streits, mithin der *hieraus* abzuleitende des Unrechts, übersprungen wird. Zwei Personen wären Anfangs schon Gesellschaft genug gewesen; sind ihrer mehrere, so treten sogleich neue Verhältnisse ein.**

§. 56.

Ganz vest konnte Grotius auf seiner Basis nicht stehen, so lange nicht zu beiden Seiten des Rechts die Idee der Vollkommenheit, und die der Vergeltung gehörig entwickelt, und das erste Wesentliche der Rechtsgesellschaft, (nämlich die vorbeugenden Maassregeln,) genauer bezeichnet war. Dies verräth sich gleich da, wo er die Frage behandelt, *an bellare unquam iustum sit?*

---

* Praktische Philosophie, erstes Buch, viertes Capitel.

** Ebendaselbst, achtes Capitel.

Er sucht Hülfe beim Cicero, zunächst beim dritten Buche *de finibus*, wo die stoische Lehre vom höchsten Gute als vom Begriffe der Naturgemässheit abhängig erscheint. Der Satz: *inter prima naturae nihil est, quod bello repugnet*, genügt ihm nun zwar selbst nicht; aber dennoch bedient er sich dessen als bereitend ein günstiges Vorurtheil für den zweiten Satz: *recta ratio ac natura societatis non omnem vim inhibet, sed eam demum, quae societati repugnat, id est, quae ius alienum tollit.* Ist denn nicht schon ein Recht vorhanden *vor* der Gesellchaft? Falls aber dies eingeräumt war, durfte denn auch dieses Recht mit Zwang behauptet werden, ohne dass die Befugniss zum Zwange von der Gesellschaft ausgehe? Mit andern Worten: *giebt es ein Zwangsrecht im Naturstande?* oder muss man etwa mit dem absoluten Imperative anfangen: *Gesellschaft, auch wo sie noch nicht wäre, soll gestiftet werden;* und dann fortfahren: *was ihre Stiftung oder Erhaltung unmöglich machen würde, ist nicht bloss Unrecht, sondern es soll auch mit Gewalt zurückgewiesen werden?*

Grotius geht hier * zwar bis auf einen Zustand zurück, wo es noch kein Eigenthum geben möchte; dennoch scheint er sich die Gesellschaft als schon vorhanden zu denken. Er sagt: *Societas eo tendit, ut suum cuique salvum sit communi ope ac conspiratione.* Giebt es denn schon ein *suum cuiusque?* Diese Frage hat er im Sinn, indem er fortfährt: *quod facile intelligitur locum habiturum, etiamsi dominium (quod nunc ita vocamus) introductum non esset. Nam vita, membra, libertas, sic quoque propria cuique essent, ac proinde non sine iniuria ab alio impeterentur. Also giebt es Urrechte;* und diese dehnt er noch weiter aus: *Sic et rebus in medio positis uti, et quantum natura desiderat* (wieviel wohl?) *eas absumere, ius esset occupantis.* (Wie, wenn im Versuch des Vorgreifens Streit entstände?) *Non est ergo contra societatis naturam sibi prospicere, ac proinde nec vis, quae ius alterius non violat, iniusta est.* Das aber eben ist der Fragepunct, wie man *Gewalt* brauchen könne, ohne das Recht des Andern durch Angriffe auf dessen Glieder und Freiheit, — also nach dem Obigen: *auf dessen Urrechte,* — thätlich zu verletzen? Verschwinden denn nun diese vorschnell eingeräumten

---

* *De iure belli et pacis, lib.* I, *cap.* 2. §. 1, 6.

Urrechte, weil er unrecht that? Und wie weit? Verschwinden sie etwa gänzlich, wenn er den Widerstand, um sich im Unrecht zu behaupten, aufs Aeusserste treibt?

§. 57.

Anstatt diese Schwierigkeiten zu beseitigen, findet sich Grotius gedrückt vom *ius divinum voluntarium.* Bei der Gelegenheit hilft er sich zunächst durch den Satz: *natura non iniquum est, ut quantum quisque fecit mali, tantundem patiatur.*[*] Also die Idee der Billigkeit begrenzt den Zwang; und hiemit fällt der Zwang unter den Begriff der Strafe.[**]

Anderwärts aber meint er wiederum, dieses Auskunftsmittels entbehren zu können. *Si corpus impetatur vi praesente cum periculo vitae non aliter vitabili, tunc bellum privatum esse licitum etiam cum interfectione periculum inferentis diximus. Notandum est, ius hoc defensionis, per se ac primario, nasci ex eo, quod natura quemque sibi commendat, non ex iniustitia aut peccato alterius, unde periculum est. Quare etiamsi ille peccato careat, puta quod bona fide militet, aut alium me putet quam sim, aut quod insania aut insomniis agitetur, non eo tolletur ius se tuendi, cum sufficiat, quod ego non teneor, id quod ille intentat, pati. An et innocentes, qui interpositi defensionem aut fugam, sine qua evadi mors non potest, impediunt, transfodi aut obteri possint, disputatur.*[***]

Es wird noch in ähnlicher Art disputirt. *Pölitz* lehrt: der Mensch muss eher verhungern als stehlen; und das Sprichwort: Noth kennt kein Gebot, kann weder durch die Pflichtenlehre noch durch die Rechtslehre entschuldigt, geschweige denn begründet werden.[†] *Rehberg* dagegen sagt: „Man mag wohl fragen, ob derjenige, der an einen Baum, dessen Früchte ihm die einzigen Nahrungsmittel darböten, nicht hinanzureichen vermag, einen Andern, der längere oder behendere Glieder hätte, zwingen dürfe, sie ihm zu reichen. Nach dem kantischen Principe muss es verneint werden. Aber wird nicht hiedurch schon der gesunde Menschenverstand genöthigt, das System aufzugeben?“[*]

---

[*] *ibid. cap.* 2, §. v, 3.

[**] Praktische Philosophie, erstes Buch, neuntes Capitel. Man hat sich gewöhnt, das Wort Billigkeit in einem ganz falschen Sinne zu nehmen, nämlich für unvollkommnes Recht, dessen Dunkelheit dadurch noch dunkler wird. Billigkeit heisst soviel als gebührende Vergeltung; sie geht auf Lohn und Strafe.

[***] *l. c. libr.* 2, *cap.* 1, §. III. IV.

[†] *Pölitz* Naturrecht §. 26 (im ersten Bande des Werks über Staatswissenschaften). Er bemerkt es als eine der sonderbarsten Erscheinungen, dass das Nothrecht die Denker theile.

Was über Streitfragen dieser Art zu sagen ist, muss um so mehr in der praktischen Philosophie nachzulesen jedem überlassen bleiben, da Alles auf die Stelle ankommt, welche solchen Gegenständen im System angewiesen wird.[**] Hier mag nur Folgendes bemerkt werden.

§. 58.

Der Satz: *natura quemque sibi commendat,* heisst entweder mit andern Worten, jeder sorge für sich selbst. Dieser Imperativ stammt aus der Idee der Vollkommenheit, und hat *an sich* mit dem Rechte nichts zu thun. Oder er weiset hin auf die natürlichen Strebungen, die jede Uebereinkunft, in dem Maasse als sie ihnen zuwider liefe, unsicher machen würden.

Der andre Satz: *ego non teneor, id quod ille intentat pati,* ist im Namen Beider gesprochen, die *bona fide,* mithin unabsichtlich, und weder übelwollend noch in der Meinung, Unrecht zu thun, in Streit gerathen. Der Streit missfällt! Aber jener Satz erhitzt Beide zum Streit; und nicht bloss in äussersten Nothfällen.

Dass der Begriff der Urrechte überall kein exacter wissenschaftlicher Begriff ist, sondern nur als mehr oder weniger der Wahrheit sich annähernd darf gestattet werden, ist längst gezeigt.[***]

Casuistische Fragen mag man denen überlassen, welche sich befugt halten, Collisionen zu leugnen. Die Fragen erneuern sich immer; ungeachtet aller vorgeblichen Entscheidung; sie schaden der Wissenschaft, indem sie das in einander ziehen, was nur abgesondert eine genau bestimmte Beurtheilung zulässt. Etwas Falsches zu lehren, ist weit bedenklicher, als in Augenblicken der Noth einen Fehlgriff zu thun, der in den Umständen mehr oder weniger Entschuldigung finden würde, weil deren richtige Auffassung schwierig ist.

---

[*] *Rehberg* sämmtliche Schriften, 1. Band, S. 88.

[**] Man vergl. zunächst prakt. Philos. I, 6 am Ende.

[***] Prakt. Philos. S. 175 (oben S. 72]. Grotius hält auch das Urrecht der Freiheit nicht für unveräusserlich, sondern so beschaffen: *ut natura quis servus non sit; non ut ius habeat ne unquam serviat; nam hoc sensu nemo liber est. Libr. 2, cap. 22, §. XI.*

Solchen Lebenslagen, worin die casuistischen Fragen ihren Anlass finden, soll nach Möglichkeit vorgebeugt werden. Das ist der Satz, welchen die Wissenschaft zu entwickeln, und der Mensch zu befolgen hat.

§. 59.

Wie das Recht der Selbsthülfe da wegfällt, wo ein Richterspruch wirksam eintreten kann[*]: so soll auch eine untergeordnete Obrigkeit nicht anders als im höchsten Nothfall kriegerische Maassregeln ohne Zustimmung der obersten Staatsgewalt treffen[**]. Dies hängt schon mit der Unterscheidung des *bellum solenne* und *minus solenne* zusammen.

Die oberste Staatsgewalt ist zu erkennen an der gesetzgebenden, ausführenden, richterlichen Macht, und an der Abhängigkeit der von ihr eingesetzten Beamten und niederen Behörden.

Atque hoc loco primum reiicienda est eorum opinio, qui ubique et sine exceptione summam potestatem esse volunt populi, ita ut ei reges, quoties imperio suo male utuntur, et coercere et punire liceat: quae sententia quot malis causam dederit, et dare etiamnum possit, penitus animis recepta, nemo sapiens non videt[***]. — *Nec verum est, omnes reges a populo constitui; quod exemplis patrisfamilias, advenas sub obediendi lege acceptantis, et gentium bello devictarum satis intelligi potest*[†]. Solchen Sätzen, wie: *regimen omne eorum qui reguntur, non qui regunt, causa esse paratum,* — *liberos homines in commercio non esse,* — *si quos populos rex bello quaesierit, cum eos non sine civium sanguine ac sudore quaesierit, civibus quaesitos potius credi debere quam regi,* ist Grotius nicht günstig; es heisst bei ihm: *in civilibus nihil est, quod omni ex parte incommodis careat, et ius non ex eo quod optimum huic aut illi videtur, sed ex voluntate eius unde ius oritur metiendum est*[††]. *Ita vita humana est, ut plena securitas nunquam nobis constet. Adversus incertos metus a divina providentia, et ab innoxia cautione, non a vi praesidium petendum est*[†††]. Das Letztere wird gesagt gegen Kriege aus politischer Besorgniss wegen anwachsender Macht andrer Staaten.

---

[*] *Grotius l. c. lib.* I, *cap.* 3, §. II, 1.

[**] *l. c.* §. IV, 2, 3.

[***] *l. c.* §. VIII, 1.

[†] *l. c.* §. VIII, 13.

[††] *l. c.* §. XVII, 2.

[†††] *l. c. lib.* 2, *cap.* 2, §. XVII.

§. 60.

Der häufige Uebergang von öffentlichen zu Privatverhältnissen, und rückwärts, bestätigt es, dass Grotius sich die Gesellschaft immer schon als vorhanden, nur nicht immer augenblicklich wirksam denkt. So bleibt zwar der unpraktische Begriff eines Naturstandes *vor*, und *ausser* aller Gesellschaft vermieden. Das Naturrecht aber schwankt bei ihm, indem es sich bald mehr bald weniger von der Tugendlehre absondert. *Ius naturae, quatenus legem significat, non ea tantum respicit, quae dictat iustitia, quam expletricem diximus, sed aliarum quoque virtutum, ut temperantiae, fortitudinis, prudentiae actus in se continet, ut in certis circumstantiis non honestos tantum sed et debitos.* * Die blosse *iustitia expletrix* würde, meint er, wohl gestatten, einen Dieb zu erschiessen, wenn derselbe in schneller Flucht mit dem gestohlenen Eigenthum forteilte, und sonst nicht zu erreichen wäre. Allein den Unterschied zwischen dem Diebstahl bei Tage und bei Nacht findet er darin: der Gesetzgeber wolle nicht, dass bloss wegen entwendeter Sachen Jemand getödtet werde; da nun bei Nacht seltener Zeugen vorhanden sind, so müsse man eher demjenigen glauben, der nur wegen eigener Lebensgefahr den Dieb getödtet zu haben vorgebe. Um aber wo möglich Zeugen zu finden, solle der, welcher den Dieb greift, dies durch Schreien kund machen. In den Fällen, wo das Gesetz gestatte, den Dieb zu tödten, sei nur die Strafe aufgehoben, aber nicht ein Recht ertheilt. *Lex ius necis non habet in omnes cives ex quovis delicto, sed demum ex delicto tam gravi, ut mortem mereatur.* **

Was den Unterschied des *bellum privatum* und *publicum* anlangt, so bestimmt er ihn so: *In privato bello ius quasi momentaneum est, et cessat simulatque iudicem adiri res patitur. At publicum, quia non oritur nisi ubi non sunt aut cessant iudicia, tractum habet, et perpetuo fovetur accedentibus novis damnis et iniuriis. Praeterea in bello privato ferme defensio mera consideratur: at publicae potestates cum defensione et ulciscendi habent ius: unde illis licet praevenire vim non praesentem, sed quae de*

---

* *l. c. lib.* 2, *cap.* 1, §. IX.

** *l. c. lib.* 2, *cap.* 1, §. XIV.

longo imminere videatur, non directe (quod iniustum), sed indirecte ulciscendo delictum coeptum iam, sed non consummatum.[*]

§. 61.

Die fernere Betrachtung möglicher Ursachen des Krieges führt nun auf die Lehre vom Eigenthum. Wie entstand dasselbe? Antwort: *Non animi actu solo: neque enim scire alii poterant quid alii suum esse vellent; et idem velle plures poterant: sed pacto quodam aut expresso, ut per divisionem, aut tacito, ut per occupationem. Simulatque enim communio displicuit, nec instituta est divisio, censeri debet inter omnes convenisse, ut quod quisque occupasset, id proprium haberet.*[**]

Die Worte *censeri debet*, sagen deutlich genug, dass hier auf die historische Einkleidung, und auf die *primaeva communio rerum* nicht in sofern Gewicht zu legen ist, als ob davon die Erklärung der Occupation abhinge. Da aber Grotius anerkennt, dass Uebereinkunft dem Eigenthum zum Grunde liegend muss gedacht werden: so folgt, dass er von der Uebereinkunft früher hätte handeln müssen, worauf die Frage, wie es dingliche Rechte geben könne, die nicht auf bestimmte Personen beschränkt sind, erst in ihr wahres Licht würde getreten sein. Mit dem Vorbehalt, hierauf zurückzukommen, wenden wir uns sogleich zu seiner Lehre von den Versprechungen.

§. 62.

Hier kommt uns sogar der Satz entgegen, dass auch bei den Gesetzen eine ähnliche Basis anzunehmen ist. Denn indem er die Behauptung zurückweiset, die verbindende Kraft der Verträge komme von den Gesetzen, sagt er: *tum ratio nulla reperiri potest, cur leges, quae quasi commune pactum sunt populi, obligationem pactis possint addere.*[***] Ferner entwickelt er die gradweise Verschiedenheit des mehr oder minder entschlossenen Wollens, welches Jemand durch seine Worte oder Zeichen kund giebt; daher nicht jede Aeusserung dieser Art dem Andern schon ein bestimmtes Recht giebt. Alsdann folgen die bekannten Fragen über Irrthum und Furcht; über unerlaubte Verträge, über Beschränkung durch die Gesetze. Nach den allgemeinen Lehren hierüber* handeln die darauf folgenden Capitel von den Contracten und vom Eide. Auf solche Weise tritt die Betrachtung aus dem Kreise der eigentlichen Rechtsbegriffe hinaus. Vom Eide ist dies an sich klar, da hiebei die Religion vorausgesetzt wird: aber nicht minder gilt es von den Contracten. Denn:

---

[*] *l. c.* §. xvi.

[**] *l. c. lib.* 2, *cap.* 2, §. ii. 5.

[***] *l. c. lib.* 2, *cap.* 11, §. i, 3.

*In contractibus natura aequalitatem imperat, et ita quidem, ut ex inaequalitate ius oriatur minus habenti. Quod enim promittunt aut dant, credendi sunt promittere aut dare tanquam aequale ei quod accepturi sunt, atque eius aequalitatis ratione debitum.***

Es ist offenbar, dass dies gar nicht aus der Natur einer Uebereinkunft kann geschlossen werden; auch wird oft genug die Noth des Einen der Vortheil des Andern, ohne dass ein Kauf oder Tausch darum ungültig wäre. Allein die positiven Gesetze zeigen sich für solche Fälle, wo die Noth *absichtlich* erkünstelt wird, einstimmig mit Grotius; nämlich durch die harten Strafen des Dardanariats.*** Und als künstlich übertrieben wird ohne Zweifel die Noth auch da angesehen, wo Capitalien genug vorhanden sind, aber der Gebrauch durch hohe Zinsen erschwert ist. Indem nun die Gesetze gegen Wucher eben so wie die gegen Dardanariat zu den Polizeigesetzen gerechnet werden, zugleich aber historisch bekannt genug ist, dass die Volksstimme solche Gesetze durchaus fodert:† erkennt man hierin, (was freilich ohnehin klar ist,) dass die Idee der Billigkeit gebietend auftritt, und hiedurch in dem Naturrecht einen Platz erlangt, den die blosse Idee des Rechts nicht hätte ausfüllen können. Es soll nämlich Keiner dem Andern durch erkünstelte Noth absichtlich wehe thun; wer es thut, verdient Strafe, *auch wenn er nicht Rechte gekränkt hat.* Kornwucher und Zinswucher rauben Keinem das, was schon sein war; aber sie schaden absichtlich, und das verdient Vergeltung.

§. 63.

Vermischung der Billigkeit mit dem Rechte, und ebendeshalb mangelhafte Entwickelung dessen, was die Idee des Rechts für sich allein ergiebt, möchte nun wohl auch dort als Erklärungsgrund anzunehmen sein, wo Grotius, wie vorhin bemerkt (§. 61), der Occupation zwar richtig eine vorauszusetzende Ueberlassung zum Grunde legt, aber die Natur des dinglichen Rechts doch unerklärt lässt; und nun auf Beschränkungen des Eigenthums kommt, deren Nachahmung bei neuern Schriftstellern noch unbegreiflicher ausfällt.

---

* *l. c. lib.* 2, *cap.* 11.

** *l. c. lib.* 2, *cap.* 12, §. VIII, XI.

*** *Feuerbach* Lehrbuch des peinlichen Rechts, §. 441.

† Ohne Gesetze gegen die wucherlichen Zinsen würde die Spannung zwischen Reichen und Armen noch grösser, und das Anleihen fremden Geldes noch leichtsinniger durch die Bereitwilligkeit der Darleiher werden. Dagegen kann die Staatsklugheit wohl schwerlich etwas Triftiges einwenden.

Er sagt nämlich: *Videamus, ecquod ius communiter hominibus competat in eas res, quae iam propriae aliquorum factae sunt. Quod quaeri mirum forte aliquis putet, cum proprietas videatur absorpsisse ius illud omne, quod ex rerum communi statu nascebatur. Sed non ita est. Spectandum enim est, quae mens eorum fuerit qui primi dominia singularia introduxerunt: quae credenda est talis fuisse, ut quam minimum ab aequitate naturali recesserit. Nam si scriptae etiam leges in eum sensum trahendae sunt quatenus fieri potest, multo magis mores, qui scriptorum vinculis non tenentur. Hinc primo sequitur, in gravissima necessitate reviviscere ius illud pristinum rebus utendi, tanquam si communes mansissent; quia in omnibus legibus humanis, ac proinde et in lege dominii, summa illa necessitas videtur excepta. Hinc illud, ut in navigatione, si quando defecerint cibaria, quod quisque habet in commune conferri debeat. Sic et defendendi mei causa vicini aedificium orto incendio dissipare possum; et funes aut retia discindere in quae navis mea impulsa est, si aliter explicari nequit. Quae omnia lege civili non introducta sed exposita sunt. Nam et inter theologos recepta sententia est, in tali necessitate si quis quod ad vitam suam necessarium est sumat aliunde, eum furtum non committere; cuius definitionis non haec causa est, quam nonnulli adferunt, quod rei dominus et caritatis regula rem egenti dare teneatur, sed quod res omnes in dominos distinctae cum benigna quadam receptione primitivi iuris videantur. Nam si primi divisores interrogati fuissent quid de ea re sentirent, respondissent quod dicimus.*[*]

§. 64.

Grotius scheint übersehen zu haben, dass bei so billigen Gesinnungen, wie er der ursprünglichen Theilung zum Grunde legt, die grosse Ungleichheit des Eigenthums, die in jedem bestimmten Zeitpuncte rechtskräftig ist, nicht hätte entstehen können. Es ist also kein Wunder, dass neuere Schriftsteller ihm hierin nicht folgen. Wenn aber behauptet wird, der Grund des Eigenthumsrechts beruhe eigentlich auf der Vorstellung des Berechtigten, dass eine Sache sein Gut sei, und nur durch ausschliessenden Gebrauch ihm als Mittel dienen könne: so ist vollends nicht einzusehen, woher denn Beschränkungen des Eigenthums durch Anderer Nothgebrauch und unschädlichen Gebrauch kommen sollen.*

---

[*] *l. c. lib. 2, cap. 2, §. VI.*

Der *animus habendi* des Eigenthümers kann sich Beidem widersetzen; und was *die Beurtheilung* des unschädlichen Gebrauchs anlangt, so hat er gewiss Ursache, diese nicht jedem Andern einzuräumen.

Hufeland fragt gegen Grotius: bei welcher Sache lässt sich die Einwilligung der Andern gehörig beweisen?** Die Antwort ist: jeder Dritte soll das Rechtsverhältniss, wodurch zwei Personen unter sich den Streit vermeiden, mit Respect betrachten; dieser Respect wächst immer, je grösser das System der vorhandenen Rechtsverhältnisse unter vielen Personen schon geworden ist. Daher gilt das dingliche Recht gegen jeden Dritten; obgleich ursprünglich eine Ueberlassung zum Grunde lag, ohne welche die blosse Occupation und der blosse *animus habendi* nichts gegolten hätte. Auf diese Weise gehen Rechtsverhältnisse von einer Generation zur andern über, ohne dass nach einer ersten Theilung gefragt wird. Der Respect für sie steigt mit der Sicherheit, die sie gegen den Streit gewähren können; er sinkt, wenn sie ungeschickt sind die Gemüther in Frieden zu erhalten. Daher dürfen die Rechtsverhältnisse nicht in solchen Fällen, wo sie jedes menschliche Gefühl empören würden, streng behauptet werden; und der Fehler, der im Nothgebrauche liegt, kann sich bis zum Unbedeutenden vermindern.***

§. 65.

Dass nun das dingliche Recht ein solches ist, wie es durch die Ueberlassung wird; dass besonders das Eigenthum sehr mannigfaltigen Beschränkungen kann unterworfen werden, † unter denen die Oberhoheit des Staats die wichtigste ist; dass bei langem Nichtgebrauch des Berechtigten die Zeit unter gewissen Umständen das Recht unsicher macht,* (worin sich manche Neuere nicht finden können, während doch die Verjährung sonst auch nicht ins positive Recht hätte Eingang finden dürfen,) darüber sagt Grotius viel Treffendes; merkwürdig aber ist, dass er auch die Testamente als zum Naturrecht gehörig ansieht, indem er sie als eine bedingte und widerrufliche Veräusserung des Eigenthums darstellt.** Die Intestat-Erbfolge gilt ihm für den vermuthlichen letzten Willen des Erblassers.***

---

* Z. B. bei *Hufeland*, Naturrecht §. 225 und §. 246.

** Ebendaselbst §. 224.

*** Praktische Philosophie, erstes Buch, sechstes und achtes Capitel.

† *De iure b. et p. lib.* 2, *cap.* 2, §. XIX, 2 und anderwärts.

Ueber das Recht der Eltern auf ihre Kinder erklärt er sich so: *aequum est, ut qui se regere non potest regatur aliunde; at alius naturaliter inveniri non potest, cui regimen competat quam parentes.* Doch soll dies nur für die frühere Zeit gesagt sein; die alte römische *patria potestas* bezeichnet er deutlich genug als tyrannisch.† Uebrigens ist er bei den Familienrechten ungewöhnlich kurz; und bringt mit diesen die Stimmenmehrheit in Collegien und die Frage von dem Rechte der Auswanderung in dasselbe Capitel, welches überhaupt von der ursprünglichen Erwerbung der Rechte auf Personen handelt.

§. 66.

Indem Grotius von den Alimenten als von einer nicht ganz strengen Schuldigkeit der Eltern spricht, während doch der Staat durch Verpflichtung zu denselben, so wie durch Mässigung der väterlichen Gewalt, durch Vormundschaft u. s. w. sich der Kinder annimmt, konnte er sich veranlasst finden, an die Foderungen des Platon zurückzudenken, nach welchen der Staat auch auf die Erziehung einen entscheidenden Einfluss ausüben soll; wie es zum Theil nach heutigen Gesetzen (z. B. wo die Eltern genöthigt werden ihre Kinder zur Schule zu schicken) wirklich der Fall ist. Dies würde ihn auf sehr wichtige Fragen über Familienrecht und Anspruch des Staats geführt haben; welche auch auf die Erbschaften sich beziehen, indem es dem Staate nicht gleichgültig sein kann, nach welchen Regeln die Gütervertheilung, und hiemit das Verhältniss der Reicheren und Aermeren sich richtet. So leichte Gründe, wie z. B. die grössere Liebe der Eltern zu den Kindern als umgekehrt, um daraus zu beweisen, dass vielmehr Descendenten als Ascendenten die natürlichen Erben seien,[*] würden schon jenen wichtigen Fragen nicht sehr in Betracht kommen.

---

* *ibid. cap.* 4.

** *ibid. lib.* 2, *cap.* 6, §. XIV.

*** *ibid. cap.* 7, §. III.

† *ibid. cap.* 5, §. II—VII.

Aber auch anderwärts, wo er sich auf sehr specielle Fragen über Interpretation, und über *obligationes ex delicto* und *quasi ex delicto* einlässt,[**] verräth sich die juristische Casuistik, welche zwar dem täglichen Leben höchst nöthig, der philosophischen Untersuchung aber in sofern nachtheilig ist, als sie die Aufmerksamkeit von den Hauptbegriffen abzieht, und die Untersuchung als geendigt erscheinen lässt, wenn die laufenden Geschäfte abgemacht sind.

Von dieser Seite angesehen, hat Grotius zur Absonderung der Moral und des Naturrechts mitgewirkt; so vielfältig er übrigens durch Vergleichung der heiligen Schriften beide in Verbindung setzt.

§. 67.

Was das eigentliche Staatsrecht anlangt, — die Lehre vom Zusammenwirken der Staatsgenossen, und von den daraus entspringenden Rechtsverhältnissen, — so findet man davon bei Grotius fast nur einige rhapsodische Bemerkungen; obgleich die Elemente des Staats, nämlich Gesellschaft und höchste Gewalt, ihm beständig vorschweben. Die verschiedensten Staatsformen nimmt er als ein Gegebenes an; gleichwohl stösst er zuweilen auf Puncte, die ihm ein starkes Missfallen an dem, was oft genug als historisch gegeben vorkommt, abnöthigen. So lehrt er in dem Capitel *de acquisitione derivativa facto hominis, ubi de alienatione imperii, et rerum imperii*[***] zuerst ganz einfach: *Sicut res aliae, ita et imperia alienari possunt ab eo, cuius in dominio vere sunt; id est, a rege, si imperium in patrimonio habeat: alioquin a populo, sed accedente regis consensu.* Gleich darauf aber erklärt er sich lebhaft gegen willkürliche Veräusserungen von Theilen des Reichs. *In partis alienatione*

---

[*] ibid. cap. 7, §. v.

[**] lib. cap. 16. 17. Auch die Accession, Confusion, Specification u. s. w. behandelt er (im achten Capitel) mehr ins Einzelne gehend, als man von einem Werke über Krieg und Frieden erwarten möchte.

[***] lib. 2, cap. 6. Schon die Ueberschrift zeigt die Vermischung der öffentlichen mit den Privatverhältnissen.

aliud insuper requiritur, ut etiam pars, de qua alienanda agitur, consentiat. Nam qui in civitatem coeunt, societatem quandam contrahunt. — Sic vicissim parti ius non est, a corpore recedere. — Nec dicat mihi aliquis, imperium esse in corpore, tanquam in subiecto, ac proinde alienari ab eo posse ut dominium etc.

Anderwärts hält er sehr strenge auf den Satz, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen. So in dem Capitel *de causis iustis, ut bellum geratur ab his qui sub alieno imperio sunt.* Hier heisst es zuerst: *Si edicitur ipsis, ut militent, quod fieri solet, siquidem constat ipsis iniustam esse belli causam: abstinere omnino debent.* Damit begnügt er sich noch nicht; sondern er führt fort: *Si dubitent, res licita sit necne, eritne quiescendum an parendum? parendum plerique censent. Non caret tamen hoc sua difficultate. Pars tutior est, abstinere bello. Neque obstat, quod ex altera parte periculum est inobedientiae. Nam cum utrumque incertum sit, (nam si iniustum est bellum, iam in eius vitatione nihil est inobedientiae,) caret peccato, quod ex duobus minus est. Inobedientia autem in eiusmodi rebus suapte natura minus malum est quam homicidium, praesertim multorum innocentium. Nec magni ponderis est, quod contra nonnulli adferunt, fore, ut, id si admittatur pereat saepe respublica, quia plerumque non expediat rationes consiliorum edi populo. Ut enim hoc verum sit de causis suasoriis belli, de iustificis verum non est, quas oportet claras esse et evidentes, et proinde tales quae palam exponi et possint et debeant.**

Welche Folgen aus dieser Lehre in Ansehung der bewaffneten Macht könnten gezogen werden, das hat Grotius wohl schwerlich vollständig überlegt. Selbst das Gegentheil aber kommt in Betracht; dies nämlich, dass die Volksstimme, wenn sie einmal das Recht zum Kriege prüfen zu dürfen glaubt, alsdann zu ungerechten Kriegen den Herrscher fortreissen kann; und vollends bei gerechter Sache die abrathenden Klugheitsgründe nicht gehörig erwägen wird. An kriegslustige Völker scheint Grotius bei diesem Gegenstande gar nicht gedacht zu haben.

§. 68.

Das Völkerrecht, als Analogen des Privatrechts, berührt Grotius bei allen sich darbietenden Gelegenheiten. Schon dort, wo er von den Beschränkungen des Eigenthums handelt (§. 63), fodert er die Zugänglichkeit eines Volks für fremde Personen und Sachen in einer Ausdehnung, welche dem Völkerrechte eine sehr breite Basis geben würde, wenn sie von Bedenklichkeiten frei wäre. Länder, Flüsse, Meere, sollen bei gerechter Ursache zum Durchgange offen stehn; also für Vertriebene, oder des Handels wegen, oder in einem gerechten Kriege. *Neque recte excipiet aliquis metuere se multitudinem transeuntium. Ius enim meum metu tuo non tollitur: eoque minus, quia sunt rationes cavendi. Etiam metus ab eo, in quem bellum iustum movet is qui transit, ad negandum transitum non valet.*

---

* *lib. 2, cap. 26, §. III, IV.*

Auf ähnliche Weise würde jedes Haus zum Durchgange offen stehen. Die Möglichkeit des Missbrauchs, die Schwierigkeit denselben zu unterscheiden und zu verhüten, die endlosen Streitigkeiten, denen vielmehr das Recht vorbeugen soll, alles dies spricht gegen Grotius, und beschränkt die Foderung auf Nothfälle einer unvermeidlichen Nachgiebigkeit, die nicht einmal als Beispiele für die Folge gefahrlos sind.

Er aber geht in seiner Consequenz von Personen auf Sachen über; den gleichfalls freier Durchgang rechtlich gestattet werden soll, ohne Zölle, wenn nicht Leistungen dadurch vergütet werden. Hätte er für solche Foderungen die Billigkeit, und das Wohlwollen als Princip des Verwaltungssystems, aufgerufen: so würde das Wahre des Gedankens sich leichter hervorheben und näher bestimmen lassen als jetzt, da er im Namen des Rechts zu reden unternimmt; welches Recht er doch nicht sicherer zu begründen wusste als durch den Satz: *spectandum est, quae mens eorum fuerit qui primi dominia singularia introduxerunt, quae credenda est talis fuisse, ut quam minimum ab aequitate naturali recesserit.*

Endlich verlangt er sogar die Erlaubniss der Wohnsitze, und Occupation der leerstehenden Plätze; die Befugniss für billige Preise das Nöthige zu kaufen; desgleichen die Befugniss eheliche Verbindungen zu suchen; und zwar dergestalt, dass von mehreren fremden Völkern keins soll ausgeschlossen werden.

§. 69.

Dass Verhältnisse dieser Art sich nicht so ganz von selbst verstehen, als ob es Urrechte wären, und dass es nicht überflüssig ist, sich ihrentwegen nach Verträgen umzusehen, bemerkt Grotius späterhin da, wo er von Bündnissen und Sponsionen die mancherlei Arten unterscheidet. Es giebt nach ihm

Bündnisse, die eben das vestsetzen, was dem Naturrechte gemäss ist; er sagt, sie seien ehemals häufig und gewissermassen nothwendig gewesen; denn sonst habe auch ohne Krieg zwischen Völkern diejenige Unsicherheit der Personen und des Eigenthums geherrscht, welche sich unter andern in der für rühmlich gehaltenen Seeräuberei zu erkennen gebe.[*] Es versteht sich von selbst, dass Verträge der Art geschlossen werden *sollen*, um dem Streite vorzubeugen, in wiefern überhaupt Berührung unter den Völkern vorhanden ist; und dass sie um desto löblicher sind, je mehr äussere Freiheit sie gewähren (nach der Idee der Vollkommenheit), je freundlichern Umgang sie einleiten (gemäss dem Wohlwollen), und je mehr nützlichen Verkehr sie eröffnen (nach Anleitung der Billigkeit).

§. 70.

Allein Grotius erinnert hiebei selbst an gefährliche Verwickelungen, von denen einige sich eben so in Privatverhältnisse einzuschleichen pflegen, eine andere aber, wiewohl nicht ausschliessend doch vorzugsweise, dem Völkerrechte eigen ist.[**]

1) Bündnisse, welche über die Vermeidung des Streits hinaus gehn, können ohne Bedenken unter der Voraussetzung der Gleichheit des Rechts auf beiden Seiten, geschlossen werden. Sobald aber der Schwächere dem Stärkern mehr zu leisten, oder seinetwegen mehr zu unterlassen hat, als ihm von der andern Seite vergolten wird, ist das Verhältniss unsicher, weil es Gefahr einer fortschreitenden Unterordnung droht.

2) Ist ein Theil mit Mehrern verbündet: so entsteht oft die Frage nach dem Vorrang der Bündnisse, besonders wenn die andern entweder unter sich oder mit noch andern in Krieg gerathen. Dagegen ist bei jeder Anhäufung von Rechtsverhältnissen Vorsicht nöthig. Am schlimmsten ist, dass die Beurtheilung, wer von den Streitenden Recht habe, nicht immer kann abgelehnt werden.

3) Hat ein Theil das Bündniss verletzt: so behauptet zwar Grotius, der andre Theil sei nicht mehr daran gebunden. Allein es macht schon Schwierigkeit, die Grösse der Verletzung zu schätzen, und mit der Wichtigkeit des ganzen Bündnisses

---

[*] *lib.* 2, *cap.* 15, §. v, 1.

[**] *ibid.* §. vii, xiii, xv, xvi.

zu vergleichen; überdies aber führt diese Regel geradehin zur Erneuerung eines rechtlosen Zustandes.

4) Bei Völkerverträgen sind Mittelspersonen noch weit gewisser unvermeidlich, als im Privatleben; und wenn die Verabredung der letztern nicht genehmigt wird, lässt sich nach Verlauf der Zwischenzeit kaum noch Wiederherstellung in den vorigen Stand erwarten.

§. 71.

Die Fragen wegen der Auslegung führen neue Verlegenheiten herbei; unter andern folgende, welche mit dem Vorstehenden zusammenhängen.

1) *Utriusque populi socii ab utroque populo tuti sunto.* (So hatten Rom und Karthago verabredet.) Später nimmt eins der beiden Völker ein drittes in sein Bündniss auf; das andre klagt über irgend ein vom dritten erlittenes Unrecht, und bekriegt dasselbe. Soll nun die obige Verabredung nur von den damaligen *sociis* gelten? So entscheidet Grotius, *quia agitur de foedere rumpendo, quae odiosa est materia; et de adimenda Carthaginiensibus libertate, eos, qui iniuriam ipsis fecisse crederentur, armis cogendi; quae libertas est naturalis, nec temere abdicata censetur.*[*]

Wüsste man nicht, dass von Rom und Karthago die Rede ist: so möchte wohl einleuchten, dass ein Paar Völker, die ernstlich Frieden wollen, auch die beiderseitigen *socios*, gleichviel ob frühere oder spätere, in Ruhe lassen müssen. Der Sinn der Uebereinkunft ist nun freilich nicht der, dass eins vom *socius* des andern sich Alles müsse gefallen lassen, ohne sich zu vertheidigen; aber vor thätlicher Vertheidigung muss dem andern der Fall vorgelegt, und Alles angewandt werden, um zum Einverständniss zu gelangen. Derjenige, welcher mit zweien im Bündnisse bleiben soll, ist nothwendiger Vermittler ihrer Streitigkeiten, da er nicht ohne Widerspruch beide zugleich unterstützen kann. Wer neutral bleibt, ist schon in Gefahr, mit beiden zu brechen; wenigstens kann alsdann die obige Vereinbarung ihren Zweck, nämlich vollständige Sicherung des Friedens nicht erreichen.

Schon hieraus ergiebt sich, dass nach der Natur der Sache das Völkerrecht zu fortwährenden Unterhandlungen unter den Regenten hinführt.

---

[*] *lib.* 2, *cap.* 16, §. XIII.

2) Wenn das Oberhaupt des Staates sich ändert, wenn selbst eine andere Verfassung eintritt: gelten dann noch die zuvor geschlossenen Verträge? — Grotius bejaht zwar die Frage, aber mit der Ausnahme, wenn der Vertrag auf der Eigenheit früherer Einrichtung beruhte. Dies also will untersucht sein.

§. 72.

Wo Unterhaltung und gemeinsame Untersuchung nöthig ist, da müssen zu diesem Behuf Personen beglaubigt und bevollmächtigt, alsdann angenommen und gegen Verletzung geschützt werden. Ein *ius gentium voluntarium* hatte Grotius hier schwerlich Grund zu unterscheiden vom natürlichen Rechte.* Passender ist diejenige Unterscheidung, welche von den Absendern ausgeht, denn höher als diese, können die Gesandten nicht stehen. Daher Schwierigkeiten im Bürgerkriege, wo beide Parteien sich die rechtmässige Gewalt beilegen, die andere aber nicht den unabhängigen Regierungen gleich stellen, folglich auch nicht als im Namen einer solchen, Gesandte von ihr annehmen wollen. Andere Schwierigkeiten können aus dem Betragen der Gesandten und ihrer Begleiter entstehen.**

§. 73.

Vom Kriege ist, ohne auf dessen ungerechte, zweifelhafte oder gerechte und zulängliche Ursachen,*** auf das in demselben erlaubte oder unerlaubte Verfahren durch List oder Gewalt,† hier einzugehen, zuvörderst der Hauptpunct zu bemerken: dass während desselben eine Gleichstellung der kriegführenden Mächte entsteht, vermöge deren nicht mehr gefragt wird, auf welcher Seite das Recht sei, sondern einerlei Kriegsgebrauch auf beiden Seiten zulässig erachtet wird.††

Schon diese Gleichstellung ist ein Verlust für den, welcher die gerechte Sache hat; es kommt hinzu, dass fremde Ehrenpuncte das öffentliche Urtheil von der ursprünglichen Frage ablenken, nämlich solche, die aus der Tapferkeit und Klugheit während der Führung des Krieges entspringen.

---

* *lib.* 2, *cap.* 18, §. I.

** *ibid.* §. IV.

*** *lib.* 2, *cap.* 22—26.

† *lib.* 3, *cap.* 1.

†† *lib.* 3, *cap.* 4, §. III. IV. Von Raubern heisst es dagegen: *Non habent specialem istam communionem, quam inter hostes in bello solenni et pleno introduxit ius gentium. lib.* 3, *cap.* 19, §. II.

Grotius führt eine falsche Auslegung an, zu welcher die im Kriege entstandene Gleichheit führen kann. *Sunt qui videntur existimare, res bello captas, etiam si iusta belli causa non adfuerit, reddendas non esse, eo quod bellantes inter se, cum bellum inierunt, ista capientibus donasse intelligantur. Sed nemo suum iactare praesumitur; et bellum per se longe abest a contractuum natura. Ut vero pacati populi certi quid haberent quod sequerentur, nec bello implicarentur inviti, sufficiebat introductio externi dominii, quod cum interna restitutionis obligatione potest consistere. — Sed et qui rem bello iniusto captam ab alio penes se habet, tenetur eam reddere.**

*Neque peccato vacare aut a restitutionis onere immunis censeri debet rerum hostilium in bello iusto captura. Quippe si id quod recte fit spectas, non ultra licitum est capere aut habere, quam causa subest debendi in hoste.***

Offenbar führt auch dies wieder auf Beurtheilungen, deren Richtigkeit sehr zweifelhaft sein kann. Daher ist ein Zusatz sehr nöthig, der sich gleich darbieten wird.

§. 74.

Der Sieg kann zur Herrschaft führen. *Iusto bello ut alia acquiri possunt, ita et ius imperantis in populum, et ius quod in imperio habet ipse populus: sed nempe quatenus fert aut poenae nascentis ex delicto aut alterius debiti modus. Quibus addenda est causa vitandi periculi summi. In publico periculo quae modum excedit securitas, immisericordia est.****

Wie aber auch der Frieden möge geschlossen werden, so dient zur Wegschaffung der vorerwähnten Schwierigkeit das Folgende:

Res subditorum pace concedi possunt ob utilitatem publicam, sed cum onere damni resarciendi.†

Der Friede ist kein Urtheil über frühere Rechtsfragen. *Ad pacem veniri vix solet iniuriae confessione. Si nihil aliud convenerit, omni pace id actum censeri debet, ut quae bello data sunt damna, eorum nomine actio non sit. Quod de damnis etiam privatim acceptis intelligendum est: nam et haec belli effecta sunt. In*

---

* lib. 3, cap. 10, §. v. vi.
** lib. 3, cap. 13, §. i.
*** cap. 15, §. i.
† cap. 20, §. vii.

dubio enim ita censentur contrahere voluisse bellantes, ut neuter iniustitiae damnaretur[*]

Ein sehr wahres Wort des Cäsar fügt Grotius am Ende bei: *Si uterque pares sibi videantur, id optimum tempus de pace agendi, dum sibi uterque confidit.*

ZWEITES CAPITEL.

Von der Gestaltung des Naturrechts in der kantischen Periode.

§. 75.

Grotius war vom Recht als dem Gegentheil des Unrechts ausgegangen; und er hatte es von Anfang an, wie in seinem ganzen Werke, dem Kriege entgegengesetzt. Hätte er eben so deutlich, und mit ausdrücklichen Worten, gesagt: *das Missfallen am Kriege*, oder überhaupt am *Streite*, (wenn schon derselbe vorübergehend unvermeidlich werden kann,) *ist das Princip des Rechts:* so möchten die bald erfolgten Verwirrungen, worin die sogenannten Socialisten (Pufendorf, Thomasius u. s. w.) sich befangen sahen, vielleicht unterblieben, oder wenigstens nicht durch ihn veranlasst sein. Aber Grotius hatte seine Darstellung, wie es ihm bei seiner klassischen Gelehrsamkeit natürlich war, an die stoischen Lehrformen geknüpft; die er beim Cicero in den Büchern *de finibus* und *de legibus* fand. Darin lag Anlass genug für die, welche sich *an seinen Worten im Eingange des Werks* hielten, ihre Dialektik an der Frage zu üben: ob denn wirklich die menschliche Natur zur *οἰκείωσις* der Stoiker[**] hinzustreben geeignet sei, die er als eine vernünftige, und über den Eigennutz hinausgehende Geselligkeit beschreibt; ob nicht vielmehr die bürgerliche Gesellschaft auf der Furcht beruhe?[***]

Vergebens also hatte Grotius das Motiv zu seiner Arbeit so kräftig als möglich ausgesprochen: *Videbam per Christianum*

---

[*] *cap.* 20, §. XI, 2. §. XV.

[**] *Grotius* in den Prolegomenen §. 6.

[***] So lehrt *Thomasius* in seiner, an Pufendorf sich anschliessenden *iurisprudentia divina*, *lib.* 3, *cap.* 6, §. 12. Selbst das Bedürfniss der zum Lebensunterhalt nöthigen Güter soll nur eine Nebenursache sein.

orbem vel barbaris gentibus pudendam bellandi licentiam: levibus aut nullis de causis ad arma procurri, quibus semel sumtis nullam iam divini, nullam humani iuris reverentiam, plane quasi uno edicto ad omnia scelera emisso furore.

Dass endlich Kant die Fragen nach der menschlichen Natur, in denen jene übel angebrachte Dialektik sich herumtrieb, als zur *Begründung* der praktischen Philosophie durchaus nicht gehörend beseitigte, ist schon oben (§. 45) angegeben worden. Allein hiemit war noch immer nicht die Idee des Rechts an den ihr gebührenden Platz, und in die zur Anwendung nöthige Verbindung mit den andern Ideen zurückgeführt. Man hatte sich in der Zwischenzeit an die Scheidung des Naturrechts und der Moral (§. 15 u. s. w.) nicht bloss gewöhnt, sondern dieselbe als einen besondern Gewinn an besserer Einsicht vielfältig angepriesen.

§. 76.

Die kantische Periode fiel in die Zeit der französischen Revolution. Ein neuer Eifer ergriff das, von der Moral schon getrennte Naturrecht, und prägte es so charakteristisch aus, als möglich. Auf die langsamen Wirkungen moralischer Volksbildung wollte man nicht warten; der Staat, als rechtliches Institut, sollte bald fertig sein. Hiezu sollte das Naturrecht helfen; und es wurde nun, was es für sich allein werden kann. Damals war man sehr geneigt, politische Fragen, (wie sie durch Locke, Montesquieu, Rousseau und Andere in Anregung gekommen waren,) so zu betrachten, als beträfen sie unmittelbar das Recht. Während nun das Staatsrecht bei Grotius die schwächste Stelle ist, wogegen das Völkerrecht unverhältnissmässig hervortritt, kehrt sich dies bei neuern Schriftstellern um. Aber die von allen Seiten zuströmenden Gedanken wusste man so wenig zu beherrschen, dass man Ordnung in der Einseitigkeit suchte. Hatte Kant den Eudämonismus aus der Begründung der praktischen Philosophie verbannt (§. 47): so sah man keinen Weg mehr, auf welchem das, mit der Sympathie verwechselte Wohlwollen (§. 31—33) und in dessen Namen eine wohlwollende Verwaltung, in den ursprünglichen Zweck des Staats könne aufgenommen werden. Man meinte im Gegentheil bestimmt zu wissen:

1) Es gebe Urrechte noch vor dem Eigenthum.

2) Es gebe Eigenthum noch vor den Verträgen.

3) Es gebe Gesellschaften in Folge der Verträge; unter ihnen die häusliche und kirchliche.

4) Zum Schutze, und zwar durch unfehlbar wirkenden Zwang, müsse eine grosse Gesellschaft — falls sie nicht schon da wäre, vertragsmässig gestiftet, und selbst die wirklich vorhandene gerade *darauf* eingerichtet werden, jene verschiedenen Rechte zusammengenommen zu behaupten. Diese Gesellschaft sei der Staat, mithin eine Zwangsanstalt, der man andere Zwecke, auf die sich nur unvollkomme Pflichten bezögen, nicht unterlegen dürfe.

Ungeachtet nun jene Rechtsbegriffe schon *unter sich* verschieden waren, so sollte es doch für sie ein gemeinsames, die Tugendlehre aber ausschliessendes Princip geben.

In die Klasse des *Ausgeschlossenen* gehörte nun auch, als dem Rechte benachbart, die Billigkeit. Verleitet durch diese leere Negation, erklärte man Billigkeit (nicht für eine *Idee*, sondern) für eine *Pflicht*, den unvollkommnen Rechten Andrer gemäss seine eignen vollkommnen Rechte freiwillig zu beschränken. *

Das so gestaltete Naturrecht ist es, von welchem kurz darauf Schleiermacher behauptete: es scheine keinen andern Ursprung zu haben, als die Negativität des Begriffs von der Sittlichkeit; es bestehe aus den ungleichartigsten Dingen; es sei entstanden aus der Aufgabe, zu dem, was in der *Staatskunst* als ein Willkürliches und Positives erscheine, das Natürliche und Nothwendige zu finden; — man könne es kaum für Mehr gelten lassen als für ein groteskes Spiel des wissenschaftlichen Strebens; und es folge unmittelbar, dass eine rechte Ethik diese Unform zerstören müsse. **

Dies Urtheil ist zu hart. Nicht unförmlich ist das Naturrecht, sondern zur Uebersicht der allgemeinsten Rechtsfragen im Ganzen bequem und sogar nothwendig. Es verhält sich damit, wie mit der gewöhnlichen Abtheilung der Seelenvermögen in der Psychologie, die man auch, um die Masse der zu untersuchenden Gegenstände zusammenzuhalten, benutzen muss. Nur darf die Kenntniss des Mannigfaltigen, was in einer Wissenschaft zu untersuchen vorkommt, nicht mit der Kenntniss der wahren Erklärungsgründe verwechselt werden. Wer die erste hat, besitzt darum noch nicht die zweite.

---

* *Hufeland's* Naturrecht, zweite Ausgabe, §. 97.

** *Schleiermacher's* Kritik der Sittenlehre, am Ende des dritten Buchs.

Hätte Schleiermacher sich um Grotius bekümmert, dessen zahlreiche Beispiele nicht aus den Zeiten ausgebildeter Staatskunst entlehnt sind, sondern den Streit der *Völker* nach Angabe der Historiker und Dichter betreffen, so möchte er wenigstens über den Ursprung des Naturrechts etwas anders geurtheilt, und es nicht bloss als eine missrathene *Staatslehre* betrachtet haben. Allein sein Urtheil trifft die ältesten Kantianer; wie sich gleich zeigen wird.

§. 77.

Nach Schmid, dessen sehr kurzes Naturrecht durch Präcision ausgezeichnet ist, soll die Rechtsphilosophie die Wissenschaft sein von der praktischen Möglichkeit, die Idee vom äussern vollkommenen Rechte durch äussere physische Kraft zu realisiren. Das Sittengesetz (der kantische kategorische Imperativ) *untersagt* schlechthin jeden Gebrauch der Freiheit, welcher sich, als allgemein gedacht, selbst zerstören würde. Das Sittengesetz *gebietet* einen solchen Freiheitsgebrauch, welcher, als allgemein gedacht, nicht bloss sich selbst nicht zerstört, sondern auch befördert. Darauf beruht der Unterschied zwischen dem unvollkommnen Rechte (dem Recht der Güte), und dem vollkommenen strengen Rechte. — Das äussere strenge Recht soll nun sein: der Gebrauch der Freiheit auf diejenigen Bedingungen beschränkt, unter welchen sie mit jedes Andern Freiheit nach allgemeinen Gesetzen bestehen kann.*

Soll das Recht sich nicht selbst widersprechen, so kann *nicht* allgemeines Gesetz sein, dass ein Vernunftwesen *A* es leide, das heisst, *nicht verhindere*, wenn ein anderes Vernunftwesen *B* dessen Freiheit mit Widerspruch der seinigen gebraucht. Es ist also keinem allgemeinen Gesetze zuwider, dass ein Vernunftwesen das andere an der Störung seiner Rechte hindere, d. h. physische Gewalt anwende, um sein eignes Recht gegen fremden Eingriff zu schützen. *Das Recht zu zwingen.* Soll aber diese Erlaubniss, welche das Recht zum Zwange giebt, sich nicht selbst widersprechen, so darf das letzte Vernunftwesen *B* jener Einschränkung nicht wieder seine Gewalt entgegen setzen. *Die Befugniss zu zwingen.***

Ganz ähnlich lehrt Hufeland: der Grundsatz aller Rechte ist:

---

* *Karl Christian Erhard Schmid's* Naturrecht, §. 1 — 9.

** Ebendaselbst §. 106.

jeder Mensch hat ein Recht, Alles zu wollen, was nicht als verboten nach allgemein gültigen Gesetzen gedacht werden muss.

Kurz zuvor behauptet er: durch das Sittengesetz wird den willkürlichen Handlungen nicht immer die Bestimmung der Nothwendigkeit, sondern mehrern auch die Bestimmung der blossen Möglichkeit beigelegt, folglich sie der blossen Willkür überlassen. Das Sittengesetz verweiset bei diesen Handlungen jeden Menschen bloss an seine Willkür. — Und weiterhin: da das Sittengesetz die vollkommenen Rechte bloss von der Willkür des Berechtigten abhängen lässt, folglich die ihre Ausübung verhindernden Handlungen nie erlauben kann: so ist jeder berechtigt, alle ein vollkommenes Recht einschränkenden Handlungen durch Zwang zu hindern.[*] Die Pflichten im absoluten Naturrecht, die eine Befugniss des Berechtigten begründen, sind also immer bloss negativ: die Willkür *nicht* einzuschränken, die Handlung *nicht* zu hindern, das Recht *nicht* zu kränken.[**]

Diese Negativität war es, welche Schleiermachern in die Augen fiel. Aber das Missfallen am Streit ist keine blosse Null; sondern ein wirkliches Urtheil.

§. 78.

Ohne Zweifel hatte Kant es selbst verschuldet, dass man auf blosse logische Negationen das ästhetische Urtheil glaubte reduciren zu können. Das lag schon in seinem kategorischen Imperative (§. 49, 50). Auch hat er in seinem eignen Naturrechte sich nicht gehütet vor der Einbildung, das Zwangsrecht auf blosse Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit zurückführen zu können;[***] so offenbar es auch ist, dass in der Anwendung der wirkliche Zwang sich nur selten mit solcher Verdoppelung der Negation begnügt, vielmehr, um wirksam zu sein, bis zu Handlungen fortschreitet, die nicht bloss einseitig als Wiederherstellung des Rechts, sondern auch von der andern Seite als eingreifend in die Rechte des Andern wollen erwogen sein. Hierin liegt alsdann die Frage, ob das Recht etwan ursprünglich auf Bedingungen der Gegenseitigkeit eingeschränkt war, und ob aus einer Verletzung unzählige Verletzungen ohne Ende und Grenze entspringen sollen?

---

[*] *Hufeland's* Naturrecht §. 92—102.

[**] Ebendaselbst §. 108.

[***] *Kant's* Rechtslehre, Einleitung, §. D.

Nichts destoweniger trägt im Ganzen das Naturrecht Kant's einen andern Charakter als das eben zuvor angeführte, dessen Verdienst nicht darin besteht, dass es auf dem kantischen Princip gebaut ist, sondern darin, dass es mit juristischer Gelehrsamkeit gearbeitet ist, und besonders darin, dass es die Staatslehre sorgfältig behandelt. Theils aus dem letztern Grunde, theils um den merkwürdigen Contrast gegen Kant zu zeigen, sollen die nächstfolgenden Paragraphen den Inhalt desselben kurz angeben.

§. 79.

Ungeachtet jenes Ausdrucks: *Pflichten*, die eine Befugniss des Berechtigten *begründen* (§. 77); ungeachtet des Beispiels, was Grotius gab, indem er *das* Recht, *was Jemand hat, ableitet* vom Gegensatze des Unrechts, welches der vernünftigen Geselligkeit widerstreitet, meint Hufeland dennoch: der *nächste* Gegenstand des Naturrechts seien Zwangs*rechte*, und nicht Zwangspflichten; und durch die Ableitung des Rechts, in so fern es erlaubt sei, werde zugleich die Befugniss (also die gegenüberstehende Verpflichtung) dargethan. Die natürliche Folge dieses Fehlgriffes ist erstlich, dass in der vordern Hälfte seines Buchs die Rechte als *Güter* erscheinen, die Jemand *hat*; zweitens, dass in der andern Hälfte, wo der Staat dazu kommt, diesem die Rolle des Vermindernden und Verkürzenden zu Theil wird, den man sich jedoch gefallen lässt in der Hoffnung, durch ihn reichen Ersatz dessen zu gewinnen, was er nahm.

Von vorn herein ist Hufeland freigebig mit Urrechten. Das erste derselben soll gehen auf die Kräfte und Anlagen, oder auf eines Jeden eigene *Person*.* Die vorausgeschickte Erklärung der Person enthält aber weiter nichts, als das Vermögen, sich selbst Zwecke seiner Handlungen zu setzen.** Ferner hat jeder Recht zu leben, folglich auch sein Leben zu erhalten. Recht zum Zweck schliesst Recht zu Mitteln in sich; folglich habe ich ein Zwangsrecht, mir alle Mittel zu erwerben und zu erhalten, ohne welche mein Leben nicht erhalten werden kann; Luft, Platz, Nahrung, und in den meisten Klimaten Decke. Ferner: ein Recht, mir Wohlbefinden zu erhalten, und den Schmerz abzuwehren; desgleichen: alle Hindernisse der Handlungen und des Gebrauchs der Kräfte abzuwehren. Weiter: ein Recht auf Ausbildung aller Kräfte für den Gebrauch der Sittlichkeit. Unumschränkte Freiheit in Ansehung alles Intellectuellen. Freiheit, soviel zu lernen als man will. Religionsfreiheit. Recht, Sachen zu gebrauchen und zu erwerben. Recht auf guten Namen, und gegen Ausbreitung böser Nachrede.

---

* *Hufeland's* Naturrecht §. 117.

** Ebendaselbst §. 90.

Noch nicht genug! Es giebt auch ein Zwangsrecht für Freunde; ja! „ich darf jede Beeinträchtigung der Güter Anderer durch Zwang abwehren;“ und: „wenn sich der Andere durch eigene Handlungen Güter rauben will, deren er sich nicht entäussern darf, so hindre ich ihn mit Zwang daran; (Verhinderung des Selbstmordes).“ Desgleichen: „wenn Güter durch das Schweigen des Andern geraubt werden können, so kann ich ihn zum Reden zwingen.“

§. 80.

Nicht ohne Bedeutung ist in den vorstehenden und ähnlichen Sätzen die veränderte Form der Rede. Anstatt dass die Sprache des ästhetischen Urtheils ganz unpersönlich lauten müsste: es gefällt, es missfällt, (denn der unpartheiische Zuschauer, welchem es kann beigelegt werden, ist gar nicht als auf sich reflectirend, mithin nicht als Person, vollends nicht als Eine unter mehreren Personen zu denken,) wurde zuerst das Sittengesetz als Anrede vorgetragen: handle so, dass *du* wollen könnest, u. s. w. Das Naturrecht aber, wenn schon angeblich aus dem Sittengesetz hergeleitet, spricht auch nicht mehr in der zweiten, sondern sogar in der ersten Person: *ich darf.*

Dass dies nicht als gleichgültig aufzunehmen sei, erhellet aus dem Satze: im Naturstande ist kein Richter, *oder vielmehr,* jeder ist sein eigner Richter.*

Wie sehr dies: *oder vielmehr,* die Sache verschlimmert, zeigt sich so deutlich als möglich bei Schmid, der sich durch die Consequenz zu einer wahren *deductio ad absurdum* treiben lässt. Er sagt: „Da jeder das Recht hat, in seiner eignen Sache zu richten wenn er will, und da diese richterlichen Entscheidungen bei Wesen, die des Irrthums fähig sind, sich widersprechen können; da ferner Niemand dadurch das Recht verletzt, dass er sein Recht vertheidigt: so ist es *rechtlich möglich,* dass zwischen zwei physischen oder moralischen Personen ein Krieg entstehe."*

---

* *Hufeland* §. 170.

Nicht bloss versteht sich von selbst, dass der Begriff eines Richters, dem sich Partheien gemeinschaftlich unterordnen sollen, hier gar nicht anzubringen war; — nicht bloss ist der Krieg an sich Folge und Fortsetzung des Unrechts: sondern überdies lag es in dem Sinne des kategorischen Imperativs und des aus ihm abgeleiteten Rechtsbegriffs, dass, *wenn* schon die Personen sich äusserlich gelten machten, (nach der Idee der Vollkommenheit, denn mit dieser ganzen persönlichen Ausbreitung hat das Recht ursprünglich nichts gemein,) sie doch den Zusammenstoss verhüten, und nebeneinander bestehen sollten. Sind sie wegen des Rechts nicht einverstanden: so folgt eben daraus, dass sie einen *wirklichen* Richter anrufen, oder vom streitigen Gegenstande *beide* abstehen müssen.** Lieber werden sie irgendwie sich vergleichen. Krieg aber wird entstehen, wo mindestens Einer den streitsüchtigen Willen des Andern, also dessen Unrecht, fortwährend zu befürchen hat.

§. 81.

Die Behauptung der Urrechte erhält eine neue Art der Ausdehnung durch die Annahme der Gleichheit für Alle, der Unverlierbarkeit und zum Theil Unveräusserlichkeit.

Die Gleichheit wird so weit getrieben, dass auch Kindern und Wahnsinnigen dieselben Rechte, wie Andern, zukommen sollen; da ihnen nicht die Vernunft und das Vermögen der Sittlichkeit selbst abzusprechen sei, sondern nur die Anwendung derselben Hindernisse bei ihnen finde. *** — Also keine eigentliche väterliche Gewalt. †

Die Unverlierbarkeit soll sich darauf gründen, dass kein Recht durch die Willkür eines Andern mir genommen werden könne. Also keine Verjährung. ††

Die Unveräusserlichkeit soll nicht für alle Rechte gleich entschieden sein, indem man der Sittlichkeit wegen einige durchaus behalten, andere nur irgend welcher Pflichten willen aufzugeben genöthigt sei. — Auf diesem Wege würde das Naturrecht, schon um gehörig verstanden zu werden, in die Moral zurückkehren müssen.

---

* *Schmid* §. 172. Dieser Gipfel der Ungereimtheit lässt sich wohl nur mit der *potentia passiva recipiendi existentiam* vergleichen. Metaph. I. §. 71.

** Praktische Philosophie, im vierten, und besonders im achten Capitel des ersten Buchs.

*** *Hufeland's* Naturrecht §. 142.

† A. a. O. §. 379.

†† A. a. O. §. 148 und §. 328.

§. 82.

Den Urrechten folgen die erwerblichen Rechte (dem absoluten Naturrecht das hypothetische). Da aber vom vorgeblichen Erwerbe des Eigenthums durch blossen *animus habendi* schon (§. 64) Gelegenheit war zu sprechen: so ist hier nur Weniges nachzutragen.

1) Durch Besitznehmung erwirbt man nur ein Eigenthum herrenloser Sachen. Aber die genauern Bestimmungen über *possessio bonae* und *malae fidei* gehören nicht ins Naturrecht.*

2) Zuwachs *(accessio naturalis et artificialis)* soll eintreten: „wenn ich eine Sache gleich von ihrer Entstehung an zu meinem Eigenthum rechne.“** Der Erste, der sie dazu rechnet, ist allerdings meistens der Eigenthümer der Hauptsache; die Schwierigkeiten aber, die sich erheben würden, wenn ein Andrer früher das Entstehen eines *accessorium* vorhersähe, und dasselbe nun auch früher zu dem Seinigen rechnete, könnten allein schon hinreichen, um diese ganze Ansicht des Eigenthums zu widerlegen.***

§. 83.

3) Bei den Verträgen entsteht nothwendig Verlegenheit, wenn aus jedem, auch unvorsichtigen, Versprechen, ohne Rücksicht auf nachmals unverschuldet veränderte Umstände, ein Recht ohne Unterschied des Grades seiner Gültigkeit, — und aus dem Rechte ohne weiteres die Befugniss zum Zwange abgeleitet wird; wogegen schon das positive Gesetz in Ansehung der Minderjährigen und ähnlicher Fälle warnen kann; vollends wenn das Naturrecht *alle Mittel* des Zwanges bis zur Erreichung des hergestellten Rechts erlaubt.†

Hufeland nun verwickelt sich hier dergestalt, dass er von Vestsetzung neuer Maximen redet, „die ich jetzt durch meine

---

* *Hufeland* §. 247. 248.

** A. a. O. §. 240.

*** Ueber diesen Gegenstand ist in der praktischen Philosophie S. 169 [oben S. 69] zu vergleichen.

† *Hufeland* §. 187, wo er das *ius belli infinitum* jedoch nicht bis zur Tödtung ausgedehnt wissen will, ausser um Lebensgefahr dadurch abzuwenden.

Willkür den übrigen *sittlichen* Regeln an die Seite setze;"* als ob Willkür und Sittlichkeit in Eine Reihe treten könnten. Angenommen aber, das Sittengesetz verböte mir nicht, „auch „dauernde, ohne Zeiteinschränkung gültige Maximen willkür- „lich *mir* vorzuschreiben:" so ist noch die Frage, wie dadurch ein Andrer zu einem Rechte gelangen könne; während er nach der gemeinsten Menschenkenntniss vorhersehen muss, dass jene Willkür, *falls nichts Bindendes hinzukommt*, nur für Anwandlung einer thörichten Laune zu halten ist, auf welche sich zu verlassen lächerlich sein würde. Dies Bindende ist nun zwar nicht weit zu suchen; es ist der Vorwurf, den Streit erhoben zu haben, wenn man von der geschehenen Ueberlassung abgeht; während auf das, was Jemand *sich selbst* willkürlich vorschrieb, nichts mehr ankommt, sobald von der andern Seite auf das Versprochene gutwillig verzichtet wird. Anstatt aber auf den Vorwurf des erhobenen Streits sich zu berufen, wendet sich Hufeland zu den äussern Zeichen, wodurch Einer dem Andern überlässt. Nun hat (meint er) der Promissarius ein vollkommenes Recht: Wahrhaftigkeit zu fordern; — natürlich in dem Augenblick des Versprechens. „Er darf also annehmen, dass die Willenser- „klärung des Andern *zur Zeit des Versprechens* ernstlich war." Was damit gewonnen sei, ist zwar nicht zu begreifen; aber Hufeland fährt nach den letztangeführten Worten unmittelbar also fort: „Sie (die Willenserklärung) zu ändern, hat der Verspre- „chende kein Recht mehr, *da er seine Willkür für immer „bestimmt hat.*" Etwan auch, wenn der Promissar Verzicht leistete?

Hufeland führt hier eine grosse Menge scheinbar abweichender Meinungen über den Grund des Vertragsrechts an. Die Worte weichen noch mehr ab als die Meinungen, so lange man sich in das ästhetische Urtheil, welches jeder fühlt und jeder wirklich fällt, den Worten nach nicht zu finden weiss.

§. 84.

4) Nach logischer Ordnung muss der allgemeinen Darstellung des Vertragsrechts das Besondere folgen, was an verschiedenartigen Verträgen zu bemerken ist. Die ganze Mannigfaltigkeit dessen, was im menschlichen Leben zu Verträgen

---

* *Hufeland* §. 260.

auffordert, in sie hineinführt, in ihre Schwierigkeiten verwickelt, soll nun in einer blossen Rechtslehre lediglich von der rechtlichen Seite in Betracht kommen; ungefähr wie in den Gerichtshöfen, wenn schon die Verhältnisse unter Menschen so weit verdorben sind, dass Streitigkeiten ausbrechen.

Abgesehen aber von den schon Anfangs (§. 10) erwähnten, bei Verträgen vorkommenden Puncten, die aus dem positiven Recht ins Naturrecht pflegen hereingezogen zu werden; abgesehen auch von der Eintheilung der Verträge, die nach Hufeland's Aussage nicht hieher gehört, weil die Eigenthümlichkeiten der verschiedenen Arten positiv bestimmt sind *, geht hier das hypothetische Naturrecht ins Gesellschaftsrecht über; also, nach einigen allgemeinen Vorerinnerungen, (welche die Gesellschaft auf den Vereinigungsvertrag, und im Falle der Ungleichheit, auf den Unterwerfungsvertrag zurückführen,) wird hier von einfachen und zusammengesetzten Gesellschaften gehandelt, dergestalt, dass zu den einfachen Gesellschaften Ehe, elterliches Verhältniss, und Knechtschaft, zu den zusammengesetzten ausser der Familie, vorzüglich der Staat, und (in der Regel) die Kirche gerechnet wird.

Um nun sich in den Grenzen des Naturrechts zu halten, und alle ausserdem nöthigen Bestimmungen der Moral, der Religion, und der Politik zu überlassen: hütet sich Hufeland, bei der Ehe Monogamie, für die Kinder das Recht der Erziehung zu fordern. In der Ehe soll gelten, was verabredet ist; elterliche Gewalt soll in den Händen des Erziehers, mithin nur unter der Bedingung, *wenn* die Eltern die Pflicht der Erziehung einsehen und ausüben *wollen*, in ihren Händen sein; von wirklicher Verabredung soll das Recht abhängen, Knechte zu veräussern. Die Kirche kann Zweck, Mittel und Rechte nach ihrem Gefallen abändern. **

Da es aber nicht im Ernste so sein *soll*, sondern dies Alles nur dem abstracten Naturrecht zu Gefallen so gesagt wird: so darf man wohl fragen, wozu dienen solche naturrechtliche Abstractionen? Vielleicht nur, um das Bedürfniss der Ergänzung durch die Moral recht fühlbar zu machen.

§. 85.

In den angewandten Theilen jeder Wissenschaft muss man sowohl das Anzuwendende, als den Gegenstand, worauf die Anwendung trifft, als bekannt voraussetzen. In der praktischen Philosophie entsteht eine doppelte Quelle von Mängeln, wenn einerseits nicht das ganze System der praktischen Ideen, (denn sie sollen alle zugleich und in Verbindung zur Anwendung kommen,) andererseits nicht die menschlichen Verhältnisse, wie sie sich in der Wirklichkeit aus psychologischen Gründen und in Folge äusserer Umstände gestalten, hinreichend deutlich vor Augen liegen.

---

* A. a. O. §. 293. 326.

** A. a. O. §. 354—407.

Schon bei den zuvor erwähnten Gegenständen, besonders aber in der Staatslehre, macht sich dies fühlbar. Die Systeme des Rechts, des Lohns, der Verwaltung und der Cultur ergeben nur zusammengenommen, nicht einzeln, die Idee der Gesellschaft, wie sie sein soll. In der wirklichen Welt ist überall, wo Menschen dicht beisammen leben, ein Gedränge von entgegengesetzten Interessen mitten im Verkehr, der vom Glück, von Klugheit und Eigennutz, und von deren Gegentheilen geleitet wird. Der Staat ist in diesem Gedränge entstanden und fortgebildet, ehe man ihn genau planmässig einrichten konnte; er muss grossentheils als ein Naturgewächs beschrieben werden. Das aber ist's, worauf die naturrechtlichen Staatslehren sich ungern einlassen; ja nicht einmal die Gesammtheit der Ideen ziehen sie zu Rathe.

Hufeland hatte ein langes Register von Urrechten aufgestellt (§. 79); das Bild eines Menschen der fast Alles darf was er will. In der Einleitung zum Staatsrechte aber spricht er: „Der Mensch lebt von Natur nicht im Staate; er opfert im Staate einen Theil seiner natürlichen Freiheit auf, und setzt sich vielen *neuen* Uebeln aus. Dies sind Gründe wider den Staat.“ Anstatt nun zu zeigen, dass die neuen Uebel eigentlich nur die alten sind, aber sehr gemildert und vermindert, fügt er hinzu: „Die Menschen lassen sich leicht von Jemandem führen, von dem sie Gutes für sich erwarten. So entsteht der Staat.“ Solche Nachklänge der Unzufriedenheit des Rousseau und der Ironie des Montesquieu werden nicht gebessert durch den Schluss: „Der Staat ist das einzige hinreichende *Mittel*, um die *Uebel* der Gesellschaft abzuwenden, und die *Vortheile* derselben zu erhalten. *Darum*, und weil ohne Staat unsre Rechte nicht gehörig gesichert werden können, ist Staat zu *errichten* Pflicht.“

Dass er den Staat als Mittel betrachtet, wird unter Berufung auf Lessing weiterhin noch von neuem versichert (§. 434).

§. 86.

Das Vorerwähnte lag im Geiste der Zeit; eigenthümlich aber war Hufeland's Verdienst, die Einseitigkeit des Staatsrechts wenigstens dadurch zu vermindern, dass ein allgemeines bürgerliches Recht demselben zur Seite gestellt wurde. Noch besser wäre gewesen, es voranzustellen; dann würde die Eintheilung des Staatsrechts, nämlich die Unterscheidung zwischen Rechten der Oberherrn und der Unterthanen, nicht so auffallend das Bild einer Gesellschaft zwischen Macht und Ohnmacht dargeboten haben.

Der Hauptgedanke dieses allgemeinen bürgerlichen Rechts beruht auf der Voraussetzung des Naturstandes, welchen der Mensch verliess, und vielleicht zurückwünscht. Nun soll berechnet werden, was er verlor und gewann. „Das Resultat muss sein: eine Summe von Rechten des Staatsgenossen als Privatmannes, die er entweder unstreitig hat, oder doch haben kann, mit Weglassung aller derjenigen Rechte aus dem Naturstande, die mit dem Staate gar nicht bestehen können.“ Folgendes sind die Hauptpuncte:

1) Unveräusserliche Rechte (§. 81) bleiben; veräusserliche aber muss man im Staate beweisen können, sonst gehn sie verloren.

2) Selbsthülfe bleibt nur, wo der Staat nicht helfen kann.

3) Keine Sclaverei, kein Religionszwang. Aber Lehr- und Schreibfreiheit dürfen in Nothfällen beschränkt werden.

4) Ungleichheiten in Rechten zum Erwerbe können vorkommen. (Anstatt zu sagen: der Staat darf Vorzüge dieser Art *geben*, wäre besser gewesen zu erinnern, wie sie entstehen können, und dann schwer aufzuheben sind, auch nachdem sie drückend wurden).

5) Vorbeugende Maassregeln gegen schwankendes und zweifelhaftes Recht. (Vormundschaft. Curatel. Verjährung.)

6) Verbot schädlicher Verträge. (Wuchergesetze, verbotene Grade bei der Ehe u. s. w.)

7) Ergänzung mangelhafter Rechtsverhältnisse (*Obligationes quasi ex contractu, ex delicto.* Erbrecht. Testamente u. s. w.)

8) Bestimmung der Ehrenrechte. Rangordnungen.

9) Anerkennung oder Aufhebung der kleinern Gesellschaften im Staate; doch ohne Verleihung eigner Gerichtsbarkeit.

10) Verpflichtungen in Ansehung der Ehe, der väterlichen Gewalt, und des Gesindes.

11) Veststellung des richterlichen Verfahrens, und

12) Strafrecht wird für den Schutz des Privatlebens angeordnet.

Man erkennt hierin leicht Fragmente dessen, was nach den gesellschaftlichen Ideen besser zu ordnen und auszuführen gewesen wäre.

Hufeland klagt, das allgemeine bürgerliche Recht sei bisher als eine überflüssige Wissenschaft fast immer bloss dem Namen nach angezeigt worden, weil man gelehrt habe, dass die Staatsbürger im Staate gar keine andre als die Rechte der Menschen im Naturstande gegen einander hätten*. Keine andere, und doch weniger; das wäre reiner Verlust.

§. 87.

Gesetzt nun, das Vorstehende sei wirklich nicht bloss vorangestellt, sondern auch gehörig ausgeführt: so musste nun noch, um den weiten Umfang des Erzwingbaren, und hiemit die Sphäre der Staatsgewalt zu bezeichnen, die Bemerkung hinzukommen, dass die Menschen, je mehr *sie* das Schädliche und Nützliche kennen lernen, um desto mehr auf *gemeinsame Einrichtungen* dringen, und, nachdem dieselben vorhanden sind, deren Beobachtung *gegenseitig von einander* fodern; daher der *Schutz* der Staatsgewalt an Ausdehnung auf mannigfaltige Verhältnisse immer zunimmt, indem die Gesetzgebung, *jenen Forderungen gemäss*, immer fortschreitet.

Nach solcher Vorbereitung waren dann die Majestätsrechte, zwar immer noch nicht vollständig begründet, aber *sie* waren doch vorläufig anzugeben. Hufeland stellt sie in folgender Art auf.

A. In Rücksicht der Art wie die Staatsgewalt wirkt.

1) Das Recht der Aufsicht. Der Grad der Genauigkeit ist nach der Möglichkeit des Schadens, der bei der Unterlassung der Vorkehrungen entstehen könnte, abzumessen. Die Aufsicht über Gesellschaften darf genauer sein als über Einzelne, weil jene mehr schaden können. Es hat aber jeder das Recht, Handlungen geheim zu halten, die Niemandes Rechte kränken. Das Staatsoberhaupt darf nur dann, wenn es daraus

---

* A. a. O. §. 520.

Gefahr besorgt, die Entdeckung fodern, ist aber zum Ersatz verbunden, wenn es einen Irrthum einsicht.

2) Das Recht der Gesetzgebung. Die Gesetze verbinden alle Unterthanen *in gleicher Lage* auf gleiche Weise. Der Regent als solcher ist an die positiven Privatgesetze nicht gebunden; (natürlich weil er nicht mit den Unterthanen in gleicher Lage ist.) Hieher gehört Bestätigung der Gewohnheiten, Auslegung vorhandener Gesetze; Abänderungen, Grenzbestimmungen, Ausnahmen, Ersatz für aufgehobene Privilegien, Promulgation. „Jedes Gesetz muss so beschaffen sein, dass *a*) jeder „Bürger sich dasselbe durch seine eigne Willkür auflegen könnte „und dürfte; *b*) dass eine allgemeine Einwilligung aller einzel„nen Bürger dazu physisch und moralisch möglich ist.“

3) Das Recht der Beurtheilung; und

4) Das Recht der Vollstreckung, in welchem das Recht des Befehlens enthalten ist.

B. In Rücksicht der Mittel, welche der Staat anwendet.

1) Das Recht, den Staat als Ganzes vorzustellen; *ius repraesentationis.* Dahin gehört das Recht der Aufnahme neuer Bürger.

2) Das Recht, Aemter und Beamte anzuordnen. Der Beamte wird instruirt, und mit ihm ein Vertrag geschlossen.

3) Das Recht der Zwangsanstalten und der Militärgewalt. Dahin gehört das Recht der Heeresfolge (*ius sequelae armatae*).

4) Cameral- und Finanzgewalt, Besteuerungsrecht, Finanzverwaltung, *patrimonium reipublicae, ius circa adespota. Dominium eminens.*

C. In Rücksicht auf die verschiedenen Theile des Staatszwecks.

1) Aeussere Hoheit. Recht des Kriegs, Friedens, der Bündnisse und Gesandschaften.

2) Innere Hoheit. Das Recht der Justiz in Bezug auf Gesetze und Gerichtshöfe. Dahin Civiljustiz nebst dem Rechte der Vormundschaft, und Criminaljustiz sammt den Rechten zu untersuchen, die Strafen zu vollziehen, oder zu begnadigen. Ferner das Recht der Polizei, sowohl der höhern (die auf den ganzen Staat wirkt), als der niedern (in einzelnen Ortschaften und Gesellschaften); und sowohl abwehrend (Sicherheitspolizei) als fördernd (in Bezug auf Menschen und auf Sachen).

Ueber einige dieser Majestätsrechte wird unten (§. 112) eine Anmerkung folgen.

§. 88.

Es kommen noch zwei Puncte hinzu:

1) die Unterscheidung der wesentlichen und *zufälligen* Majestätsrechte, welche jedoch ziemlich schwankend erscheint; und

2) das Majestätsrecht über Religionsangelegenheiten, *ius circa sacra*. Hieher gehört

a) das Recht der Aufsicht;

b) das *ius reformandi*, welches bestimmte Arten des Gottesdienstes erlaubt, beschränkt, verbietet;

c) das Schutzrecht über die Kirche, *tutela et advocatio ecclesiastica*;

d) das Recht des Befehls;

e) die Finanzgewalt und das Obereigenthum.

§. 89.

Vorausgesetzt nun, die sämmtlichen Majestätsrechte seien bestimmt, das Privatleben zu schützen; und dies eben sei der Sinn des Unterwerfungsvertrags: so beruht der Staat auf der Heilighaltung desselben; und es möchte alsdann wohl überflüssig sein, noch von Rechten der Unterthanen als solchen zu reden; zudem wenn schon ihre Stellung durch das allgemeine bürgerliche Recht (§. 86) ist bezeichnet worden.

Gleichwohl hat Hufeland ein Capitel unter dieser Ueberschrift. Natürlich werden hier die vollkommnen Rechte fast bis zum Unbedeutenden beschränkt;* daneben aber ist die Rede von unvollkommnen Rechten, welche nach frühern Erklärungen** nur Rechte etwas willkürlich *zu begehren* (nicht zu thun) bedeuten sollen. Also wenn die Rechte der Unterthanen gegen den Oberherrn in Frage kommen, dürfen sie ihr Begehren äussern: das heisst ohne Zweifel, sie haben ein Recht, gehört zu werden und Bescheid zu empfangen. Treibt man die Frage weiter, so ist offenbar, dass man an das berühmte Problem von der besten Verfassung stossen muss.

Um indessen die Schwierigkeit nicht grösser scheinen zu lassen, als sie wirklich ist: so wäre leicht gewesen, oben bei Erwähnung der Beamten zu bemerken, dass viele derselben nicht bloss Instructionen zu befolgen, sondern grossentheils aus eigner Einsicht und Ueberzeugung (z. B. die Richter) zu handeln haben; und dass, je grösser der Staat, um desto weniger die Oberherrn oder der Regent mit Privatpersonen unmittelbar in Verbindung kommen. Erlaubt man sich nun mit Rücksicht auf das Uebliche den Zusatz: dass die höhern Beamten den Namen der *Räthe* zu führen pflegen, so vermindert sich die Furcht vor der Willkür der Staatsgewalt durch den Blick auf die Unterordnung der niedern Beamten unter höhere, und einzelner Fehlgriffe unter eine Beurtheilung von vielen Seiten.

---

* A. a. O. §. 123 in der Anmerkung; und §. 124. Kant sagt geradezu: der Herrscher im Staate hat gegen den Unterthan lauter Rechte und keine Zwangspflichten. Rechtslehre S. 204. [Werke, Bd. V, S. 137]

** A. a. O. §. 73 und §. 113.

Ist man damit im Naturrechte noch nicht zufrieden: so beginnen dessen Grenzstreitigkeiten mit der Politik, auf welche Hufeland wegen der Regierungsformen verweiset. Doch hat er den Satz: jedes Volk hat Freiheit, eine Regierungsform zu erwählen. Jede (fügt er hinzu) ist rechtmässig, die durch Einwilligung *Aller*, welche dadurch Rechte und Verbindlichkeiten erhalten sollen, vestgesetzt ist, und deren Bestimmungen nicht die Grenze eines Vertrags überschreiten, (nämlich nichts Unmögliches und nichts sittlich Verbotenes enthalten.) Da er nun keine vollkommene Pflicht der Minorität, der Mehrzahl der Stimmen nachzugeben, einräumen will,* so hat er die Umänderungen der Regierungsform gewiss hinreichend erschwert; und jene Sätze verlieren ihre praktische Bedeutung.

§. 90.

Ein Volk, (der Staat aus dem Gesichtspunkte eines Fremden,) lebt im Naturstande; und der Grundsatz des Völkerrechts lautet so:

> Jedes Volk hat das Recht, seine und Andrer vollkommne Rechte durch Zwang zu erhalten.**

Nach dieser Grundlegung wird 1) von ursprünglichen, 2) von erworbenen Rechten, 3) von der Art zu verletzen, 4) von der Art zu schützen gehandelt.***

Charakteristisch sind die Behauptungen: jedes Volk sei nur durch willkürliche Vereinigung entstanden; und: das Volk, als eine Verbindung betrachtet, sei nur ein Mittel zum gebotenen Zwecke der einzelnen Menschen.*

---

* A. a. O. §. 543.

** A. a. O. §. 664. 671. 674.

*** Wegen der Gegenstände, die in die gemachten Abtheilungen fallen, vergleiche man oben §. 68—74.

Der erste dieser Sätze offenbart die gewaltsamste naturrechtliche Abstraction. Der zweite zeigt, wie weit die Betrachtung der Gesellschaft nach praktischen Ideen, oder die Auffassung ihrer eigenthümlichen Würde, hier entfernt ist.

§. 91.

Nach der hiermit geendigten Analyse der *Hauptgegenstände*, welche das Naturrecht zu behandeln pflegt, schaue man zurück, um zu bemerken, wie leicht dasselbe von der anfänglich eingeschlagenen Bahn abweichen kann; und wie nöthig hier Vorsicht ist, um dem bessern *Geiste*, welcher diesen Gegenständen angehört, treu zu bleiben.

Das Volk, (hiess es,) sei nur Mittel zum gebotenen Zwecke der Einzelnen (§. 90). Damit *stimmt* zusammen, dass der Staat das einzige hinreichende *Mittel sei*, um *die Uebel* der Gesellschaft abzuwenden, und *die Vortheile* derselben zu erhalten (§. 85). Was aber ist der gebotene Zweck? Die Frage ist uns desto bedenklicher, da gleich Anfangs die Rechte als Güter erscheinen (§. 79); denn anstatt von dem *Rechte*, was über Allen schwebt, wurde gesprochen von *den Rechten*, welche dieser und jener *habe*. Es sollte aber von dem Sittengesetze nach Kant ausgegangen werden, welches jedem Eudämonismus streng entgegensteht (§. 67). Würde nun auf jene Frage bloss geantwortet, der gebotene Zweck sei Erhaltung der vollkommenen Rechte, so würden die Rechte, *welche Güter sind*, uns in den Eudämonismus zurückwerfen.**

Angenommen jedoch, dieser Ausdruck sei nicht so buchstäblich zu nehmen, so fragt sich weiter: welches sind diejenigen Rechte oder Güter, die als Bedingungen des sittlichen Lebens nicht dürfen verkümmert werden? Man nennt hier Freiheit des Willens, Leben, höhere Seelenkräfte, Vermögen sich überhaupt oder seine edlern Kräfte zu vervollkommnen, Religion, Gleichheit der Menschen und Freiheit der Handlungen, *in sofern sie zur Ausübung der Sittlichkeit durchaus nothwendig sind.**** Diese Erklärung läuft im Cirkel; und wird um desto unbestimmter, da „diese letzte Bedingung in ihrem ganzen Umfange nur von jedem Handelnden kann beurtheilt werden, und Andre erst von ihm erfahren müssen, was Alles er dazu seiner Ueberzeugung nach rechnet.“ Es fragt sich also weiter:

---

* *Hufeland* §. 678, 679.

** Wirklich redet Hufeland von unveräusserlichen Gütern, §. 130.

*** In der Anmerkung zum §. 130.

1) Wie viele Menschen haben wohl darüber eine geprüfte Ueberzeugung?

2) Wieviel Wahrheit mag in solchen Ueberzeugungen sein? Wie nun, wenn Einige, sich für rechtgläubig haltend, den Anblick der Ketzer ihrer Sittlichkeit nachtheilig erachten? Die Geschichte weiss von Religionskriegen zu erzählen.

3) Wie, wenn sehr Viele die Bedingungen ihrer Sittlichkeit gar nicht bedroht finden? Sollen diese gleichgültig werden gegen Volk und Staat, weil sie von unveräusserlichen Gütern, welche Schutz bedürften, nichts wissen? Für sie bleiben dann nur Rechte zu schützen, die für sie Güter sind; und ihnen gilt das Naturrecht nur im Sinne des Eudämonismus.

§. 92.

Soll über dies Alles eine ernstliche Belehrung erfolgen, so muss das Sittliche, sammt seinen Bedingungen vollständig erwogen werden. Nennt man nun die Wissenschaft hievon *Moral:* so ruhet die Gültigkeit des Naturrechts auf der Moral: und durfte von ihr nicht getrennt werden.

Die eine und ungetheilte praktische Philosophie lässt diesen Schwierigkeiten keinen Raum; denn nach ihr liegt die Staatsgewalt in der nach allen praktischen Ideen bestimmten Gesellschaft, welche nicht Mittel ist, sondern eine unmittelbare Würde besitzt; so dass eben so wohl von der *Tugend der Gesellschaft*, als von der Tugend des Einzelnen ein Ideal hervortritt.

Lässt dagegen das Naturrecht sich auf den gewöhnlichen Standpunct des Privatmanns herab, so sind die Rechte Güter des Berechtigten, und Lasten für die Andern, die sich dadurch beschränkt und verpflichtet finden. Auf Verletzung folgt nun zunächst die Foderung des Ersatzes; aber die häufige Unzulänglichkeit, — oft Unmöglichkeit des Ersatzes ist bekannt. Also Vorbeugung, Drohung, Strafe; überhaupt Gesetze mit äussern Triebfedern; denn dem Privatmann ist's einerlei, aus welchen Motiven Jemand handele, wenn nur der rechtliche Besitz nicht geschmälert wird. So trennt sich das Naturrecht von der Moral, indem es die Foderungen des Privatmanns in allgemeinen Begriffen auffasst.

§. 93.

Hiemit ist der Grundcharakter von *Kant's* eigner Rechtslehre angegeben, wie er selbst ihn im Anfange seines Buches angiebt. Allgemeiner wechselseitiger Zwang soll verknüpft sein mit Jedermanns Freiheit. In der Möglichkeit dieser Verknüpfung liegt das Recht.[*] Freie Willkür eines Jeden soll mit der Freiheit aller Andern nach einem allgemeinen Gesetze bestehn; aber es wird in diesem Gesetze nicht die Gesinnung, sondern nur das äussere Verhältniss gefodert. Abgesehen davon, dass jeder sich selbst beschränken solle, sagt die Vernunft, „dass sie in ihrer Idee hierauf eingeschränkt sei; und dies sagt sie als ein Postulat, welches keines Beweises fähig ist.“[**]

Analysirt man dies, so sieht man zunächst, dass Zwang hinzu gedacht ist zu dem, was er zu verhindern bestimmt ist. Und was würde denn sein, wenn der Zwang es nicht hinderte? Gewiss der Streit. Die Willküren des Einen und des Andern würden nicht zusammen bestehen. Hätte nun Kant deutlich ausgesprochen, *was* er eigentlich verwirft, so würde er den Streit als das Verwerfliche bezeichnet haben. Es war nicht nöthig, so eilig sich nach dem Gegenmittel umzusehn. Er konnte es füglich erwarten, dass auch die Streitenden sehen würden was Er sah; und es einstweilen darauf ankommen lassen, was *sie selbst* daraus schliessen würden. Dadurch wäre er ganz genau in den anderwärts bezeichneten Weg gekommen.[***] Um desto sicherer, da er hier keinen Beweis führen will, sondern ein Postulat aufstellt, welches, wenn das Fodern daraus weggelassen wird, eine blosse Missbilligung, d. h. ein ästhetisches Urtheil bedeutet.

§. 94.

Aber der Sprung ist geschehen; auf die *Ueberlassung*, welche erfolgen und den Streit enden sollte, ist nicht gewartet; innerhalb der erzwungenen Schranken, (man weiss zwar nicht *wo* und *wie* diese Schranken gezogen sind,) steht nun jeder mit seinem „angebornen Rechte.“

Jedoch dies ist nur ein einziges, nämlich eben jene begrenzte Freiheit, sofern sie mit der Freiheit jedes Andern bestehen kann.

---

[*] *Kant's* Rechtslehre §. E.

[**] Ebendaselbst §. C.

[***] Praktische Philosophie, viertes Capitel des ersten Buchs.

Der geforderte Zwang aber fehlt noch. Von selbst ist er nicht da; man muss ihn erst schaffen. Es muss erlaubt sein, jeden Andern zum Eintritt in eine bürgerliche Verfassung hinein zu *nöthigen*.*

Auf diesem Wege gelangt die kantische Rechtslehre sehr schnell zum Staatsrecht; aber hier kann sie nicht stehen bleiben. Die Staaten unter einander müssen sich ebenfalls nöthigen, in Verein zu treten. Dann wird ewiger Friede sein.

§. 95.

Nun ist der ewige Friede eine „unausführbare Idee.“** Wenn er das wirklich ist (was wir dahin gestellt sein lassen), so musste Kant zurück schliessen: also bleibt der Krieg, mit allen dahin zielenden Anstalten, mit aller Vermehrung der Kriegsmacht über das innere Bedürfniss der Staaten, mit aller Verbreitung falschen Glanzes und böser Gewohnheiten; also kommt es nie zum Gleichgewicht des *wechselseitigen* Zwanges; mithin entsteht die Frage, was denn übrig bleibe, wenn der Plan des Zwanges aufgegeben werden muss? Und die Antwort wäre gewesen, das Missfallen am Streit bleibt übrig.

§. 96.

Wenn nun der Streit Vielen missfällt, so kommt es noch darauf an, ob diese Vielen *innerlich frei* sind;*** das heisst, ob sie geübt sind, ihren Willen nach ihrer Einsicht zu lenken. Gesetzt, dem sei also: alsdann wird vieler Streit vermieden werden ohne Zwang; und die zwanglose Einhelligkeit Vieler kann eine Kraft des Zwanges gegen einzelne übel Gesinnte ergeben. Man kann auch zu Gründen des Zwanges gelangen; nur muss man nicht dabei *anfangen* wollen.

Kant hatte das Vermögen der innern Freiheit so unbedingt behauptet, dass man auf den ersten Blick sich wundern möchte, warum er denn bei der Begründung der Rechtslehre sich nicht darauf berief? Die Antwort auf diese Frage ist zweifach. Erstlich folgt wirklich nicht das Missfallen am Streit aus der Idee der innern Freiheit; auch nicht aus irgend einem andern Grunde; sondern es ist ursprünglich da, und wurde von Kant mit Recht *postulirt* in dem Sinne, in welchem ein Postulat nur eine wissenschaftliche Zumuthung ist, dass etwas ohne Beweis solle eingeräumt werden. Zweitens aber hatte Kant durch seine Behauptung der *absoluten* innern Freiheit so arg wider die Erfahrung verstossen, dass er es nicht mehr wagte, für äussere Angelegenheiten darauf zu rechnen. Er war zu weit gegangen; darum liess er sich zu weit zurücktreiben.

---

* *Kant* a. a. O. §. 8.

** A. a. O. §. 61.

*** Praktische Philosophie, erstes Capitel des ersten Buchs

§. 97.

Uebrigens sieht man schon, dass der Grundgedanke bei Kant und bei Grotius der nämliche ist; einerlei Abscheu vor Krieg und Streit beseelt beide.

Die starre Abstraction aber, worin mit so vielen Andern Hufeland eine wissenschaftliche Pünctlichkeit suchte, findet sich bei Kant nicht. „Durch einseitigen Willen kann Anderen eine Verbindlichkeit, die sie für sich sonst nicht haben würden, nicht auferlegt werden.“* Also entsteht Eigenthum nicht mit Hufeland aus der Vorstellung der Berechtigten, dass eine Sache sein Gut sei (§. 64), sondern mit Grotius: *non animi actu solo, sed pacto quodam aut expresso aut tacito* (§. 61); nur mit dem Unterschiede, dass Kant einen nothwendig zu vereinigenden Willen Aller, der erst im bürgerlichen Zustande zur Wirklichkeit gelangt, an die Stelle jenes Vertrages setzt. Von dem Gegenstande selbst ist schon oben (§. 64) das Nöthige bemerkt.

Ausserdem braucht wegen der Differenz gegen die gewöhnliche Meinung nur angezeigt zu werden, was dieselbe hinlänglich charakterisirt, nämlich dass Kant die Pflicht der Monogamie und der Erziehung als naturrechtlich anerkennt; Verjährung fodert, um das *dominia rerum incerta facere* zu vermeiden; und Testamente zulässt, weil die *hereditas iacens* sogleich ein Gegenstand der ausschliessenden Wahl für den ernannten Erben werde. Die Absicht ist klar; es soll kein Anlass zum Streit eintreten.

§. 98.

In *Fichte's* Naturrecht, dessen Kritik nur in sofern hieher gehört, als sie die Analyse weiter führt, gewinnen die schon bekannten abstracten Begriffe ein neues Leben; aber eben dadurch sprengen sie die einseitig gezogenen Grenzen; es wird mehr und mehr fühlbar, dass sich die Idee des Rechts, wo sie zur Anwendung *vollständig* gelangen soll, nicht von den andern praktischen Ideen absondern darf, vielmehr, — ohne darum ihre ursprüngliche Selbstständigkeit aufzugeben, mit allen andern in Verbindung treten muss.

---

* *Kant* a. a. O. §. 15.

Was bedeutet ein Urrecht zu leben, ohne Lebensmittel? Woher Lebensmittel ohne Besitz des Bodens, und ohne Arbeit? Woher Ordnung und Gewinn der Arbeit, ohne Theilung der Geschäfte und der Stände? Und wie begreift man den Ursprung der allermeisten Contracte, ausser in Folge der Geschäfte?

„Alles Eigenthum, (erinnert Fichte,) gründet sich auf wechselseitige Anerkennung, und diese ist bedingt durch gegenseitige Declaration.“* Schon hieraus erhellet die Ausschliessung gänzlicher Armuth. Denn gewiss hat Niemand declarirt, leben zu wollen ohne Lebensmittel. Aber Fichte geht weiter.

„Leben zu können ist das absolut unveräusserliche Eigenthum aller Menschen. Es ist jedem eine gewisse Sphäre der Objecte zugestanden worden, ausschliessend für einen gewissen Gebrauch. Aber der allgemeinste Zweck dieses Gebrauchs ist der, leben zu können. Die Erreichung dieses Zwecks ist garantirt; dies ist der Geist des Eigenthumsvertrags. Es ist Grundsatz jeder vernünftigen Staatsverfassung: Jedermann soll von seiner Arbeit leben können. Alle Einzelne haben mit allen Einzelnen den Vertrag geschlossen. Alle haben sonach Allen versprochen, dass ihre Arbeit wirklich das Mittel zur Erreichung dieses Zweckes sein soll: *und der Staat muss dafür Anstalten treffen.* In einem Volke von Nackenden wäre das Recht, das Schneiderhandwerk zu treiben, kein Recht; oder soll es ein Recht sein, so muss das Volk aufhören, nackend zu gehn. *Wir gestehen dir das Recht zu, solche Arbeiten zu verfertigen,* heisst zugleich: *wir machen uns verbindlich, sie dir abzukaufen.* Sobald Jemand von seiner Arbeit nicht leben kann, ist ihm das, was schlechthin das Seinige ist, nicht gelassen; der Vertrag ist also in Hinsicht auf ihn völlig aufgehoben und er ist von diesem Augenblick an nicht mehr rechtlich verbunden, irgend eines Menschen Eigenthum anzuerkennen.“**

Man sieht hier zuvörderst die Folge des Satzes, dass alles Recht auf *Gegenseitigkeit* der Ueberlassungen beruhe; welches so viel heissen würde als: die geringste Verletzung von einer Seite hebt alle Verbindlichkeit von der andern Seite auf. Darin liegt Drohung; und deren Ausführung gilt dem Zwange gleich. Schon oben (§. 70, 3) war Gelegenheit, hierüber gegen Grotius eine Erinnerung zu machen. Aus dem Satze: der Streit missfällt, folgt gerade umgekehrt: um Eines Streites willen soll nicht ein zweiter entstehn; wodurch sich das Missfallen verdoppeln würde. Aber jede übereilte Annahme der dem Rechte unmittelbar inwohnenden Befugniss zum Zwange, wie man dergleichen durchgängig bei den Naturrechtslehrern findet, ergiebt die falsche Folgerung, von der hier die Rede ist.

---

* *Fichte* Naturrecht, I, S. 154. [Werke, Bd. III, S. 130]

** A. a. O. II, S. 20. [Werke, Bd. III, S. 130]

§. 99.

Fichte hat schon Anstalten vom Staate gefodert. Er spricht gleich darauf noch deutlicher: „Die executive Macht ist dar-„über so gut verantwortlich, als über alle andern Zweige der „Staatsverwaltung; und der Arme, es versteht sich, derjenige, „der den Bürgervertrag mit geschlossen hat, hat ein absolutes „Recht auf Unterstützung."

Durfte denn, wird man fragen, irgend Einer vom Bürgervertrage sich ausschliessen? Die Antwort ergiebt sich von selbst, dass, wenn Gegenseitigkeit der Anerkennung allein das Eigenthum gründet, der, welcher sich ausschlösse, gar nicht in der Mitte der Uebrigen könnte geduldet werden.

Aber die Hauptsache ist die Foderung an den Staat. Man sieht auf den ersten Blick, dass der Staat, wenn er die Armen unterstützt, dies doch nur im Namen der Begüterten thun kann, da es von ihren Beiträgen geschieht. Man sieht ferner, dass, je mehr jene gegen diese wider deren Willen begünstigt werden, um desto mehr Unzufriedenheit besonders von Seiten solcher entstehn wird, welche durch ihre Arbeit Vermögen erworben haben; endlich überhaupt, dass nichts dem innern Frieden gefährlicher ist, als Aufregung der Aermern gegen die Reichern. Wenn vollends Leben mehr bedeuten soll, als: nicht Hungers sterben, so ist keine Grenze zu finden.

§. 100.

Gegenstände dieser Art im Naturrechte berühren, heisst schon bekennen, dass dem Naturrecht ohne Moral keine sichere praktische Gültigkeit zukomme. Wo so viel Geduld von der einen, so viel Bereitwilligkeit von der andern Seite nöthig ist, da muss Zuneigung die Gesinnungen beseelen; die blosse Negation, es solle kein Streit sein, kann die Besorgniss, er werde dennoch entstehn, nicht beschwichtigen.

Mit Einem Worte: es ist die Gesinnung des Wohlwollens, deren man bedarf; und die *Idee* des Wohlwollens, an welche sich hier die Wissenschaft stützen muss.

Geschicht dies: so erlangt man zwar keine officielle Zusicherung, die jedem Einzelnen könnte kund gemacht werden, er solle von seiner, ihm gestatteten Arbeit leben können; aber im allgemeinen wird der Nationalökonomie der Weg der Untersuchung geöffnet, wie nach dem Princip der möglich-grössten Wohlfahrt des Ganzen und jedes Einzelnen die Güter zu benutzen, die Arbeiten zu veranlassen seien, ohne die schon bestehenden Rechte zu verletzen.

§. 101.

Bei Grotius fanden Einschränkungen des Eigenthums statt, die er daraus erklärte, dass man bei der ersten Theilung die geringste mögliche Abweichung von der natürlichen Billigkeit voraussetzen müsse (§. 63). Man darf sich also nicht sehr wundern, wenn bei Fichte auch Einschränkungen des Eigenthums vorkommen; freilich solche, die, wenn man ihren wahren Sinn erforschen, und sie diesem gemäss ausbilden will, auf Verwaltung fürs Gemeinwohl müssen zurückgeführt werden.

„Das Eigenthum der Objecte besitzt jeder nur in so weit, als er dessen für die Ausübung seines Geschäfts bedarf.“*

Eine solche Behauptung aus dem Missfallen am Streite ableiten, hiesse die Aengstlichkeit wegen des Streits nicht bloss zu weit ausdehnen, sondern sie ganz verkehrt anbringen; denn gesetzt, Einer behaupte Eigenthum noch über den Bedarf seines Geschäfts, und man wolle ihm dies nachweisen, um es ihm zu nehmen und einem Andern zu geben, so würde nun eben der Streit ausbrechen, schon wegen der Schwierigkeit des Beweises, und wegen der Ungewissheit solcher Bedürfnisse, die möglicher Weise eintreten können.

Eben so: „kein Müssiggänger soll in einem vernunftgemäs„sen Staate sein.“ Das behauptet Fichte wenige Zeilen vorher. Aber wer müssig geht, der streitet noch nicht; und wenn Andre ihn als unnützen Verzehrer anfeinden, so sind sie weit mehr als er dem Vorwurfe, Streit zu erheben, ausgesetzt.

---

* A. a. O. II, S. 33. [Werke, Bd. III, S. 214]

Haben nun gleich solche Sätze sich ins Naturrecht nur verirrt: so sind sie doch nicht ohne Bedeutung. Indem ihnen aber ihre rechte Stelle soll angewiesen werden, weisen sie hin auf ein ganz anderes System von Begriffen, welches mit dem Naturrecht zu einem grösseren Ganzen gehört.

§. 102.

Fichte spricht in diesem Zusammenhange über Landbau, Bergbau, Viehzucht, Jagd; über Producte, Fabricate, Handel, Geld. Es kommt also der Boden, es kommen Sachen, Arbeiten und Geschäfte des Verkehrs in Betracht. Soll die Betrachtung dem Zwecke der wohlwollenden Verwaltung entsprechen (**§. 100**), da sie auf blosse Rechtsbegriffe nicht zurückgeführt werden kann (**§. 101**): so muss man zu den Sachen die Möglichkeit, sie zweckmässig zu benutzen, zu den Arbeiten und Geschäften Geschick, Kenntniss, Uebung, — und hiezu wiederum Bildung und Leitung, ja endlich noch die Zusammenstellung der Menschen hinzudenken. Man muss dies Alles nicht bloss auf zu erwerbende Güter für den Genuss, sondern auch auf Abwehr der Uebel beziehn. In nördlichen Klimaten ist das Verwaltungssystem weit verwickelter, als in südlichen, wo die Natur mehr bietet und der Mensch weniger braucht. Die Natur hat die Güter und Uebel vertheilt und zerstreut, ehe der Mensch austheilen und sammeln konnte. Menschliche Ansiedelungen in Städten und auf dem Lande, Unterschiede der dichtern und dünnern Bevölkerung sind entstanden, ehe man Absichten für systematische Verwaltung hineinlegte. Hohe und Geringe, Herren und Knechte finden sich vor, eine Unterordnung der Menschen ist gegeben, ehe man fragt, welches Geschäft einem Jeden zukomme. Ueberall Schranken; und doch überall Bewegung. Kann man die Bewegung nicht genau zum Besten lenken, so muss man sie wenigstens vom Gemeinschädlichen abzulenken suchen.

§. 103.

Um zuvörderst bei bekannten naturrechtlichen Gegenständen anzuknüpfen, müssen hier die Familienverhältnisse erwähnt werden.

1) Damit nicht der Zufall der Erbschaften ganz zweckwidrig den Unterschied des Reichthums und der Armuth steigere, fanden schon die alten Gesetzgeber Vorkehrungen nöthig. Die Grundstücke waren vertheilt; die Erbschaften sollten dieselben

nicht aus einer Familie in die andere werfen; die weibliche Verwandschaft sollte keine Erbschaft begründen.[*] Irgend welche Vorkehrungen müssen getroffen werden.

2) Soviel auch gegen drückende Knechtschaft zu sagen ist, so muss doch gerade, weil bei uns nicht, wie bei den Alten, der Wohlstand der Staatsbürger auf einem zahlreichen Haufen von Sklaven beruhet, die Bereitwilligkeit zu dienen um desto sorgfältiger geschont werden. Dienste bleiben nothwendig; Folgsamkeit darf eben so wenig durch Vorspiegelungen dessen, was im allgemeinen unerreichbar ist, als durch Härte und Missachtung geschwächt werden.

§. 104.

Allgemeines Wohlwollen, verbreitet unter den Staatsbürgern, ist die Grundbedingung des Verwaltungsystems.[**] Gäbe es kein Christenthum: so würde man diese Bedingung noch weit mehr als jetzt vermissen. Montesquieu, der Furcht, Ehre, Tugend, dem Despotismus, der Monarchie, der Republik, als die jedem eigenthümlichen Principien zutheilte, sagt vom Christenthum: *Les principes du Christianisme bien gravés dans le coeur, seroient infiniment plus forts que ce faux honneur des monarchies, ces vertus humaines des républiques, et cette crainte servile des états despotiques.*[***]

§. 105.

Die sechsfache Abtheilung menschlicher Thätigkeit:

1) Gewinnung, Sammlung, Veredlung der rohen Naturerzeugnisse,
2) deren Bearbeitung,
3) Umsatz,
4) Erhaltung und Vervollkommnung der Kenntnisse,
5) Privatdienste,
6) Dienste der Beamten,[†]

erinnert zu allernächst daran, dass jedem Individuum seine Arbeit angemessen sein muss, um ihm als *seine* Thätigkeit Befriedigung zu gewähren.

Die Menschen müssen beschäftigt sein; Maschinen sollen nicht den Dienst vorwegnehmen, welcher einem Menschen das Gefühl erregen konnte, dass er doch zu Etwas tauge.

---

[*] *Montesquieu Esprit des loix, livre* 27.

[**] Praktische Philosophie, zehntes Capitel des ersten Buchs, am Ende.

[***] *Montesquieu Esprit des loix, livre* 24, *chap.* 6. Man vergleiche das ganze vierundzwanzigste Buch.

[†] *Pölitz* Staatswissenschaften II. 17.

Der Ertrag der Arbeit ist erst das Zweite, was in Betracht kommt. Der seit Smith so berühmte Begriff der Theilung der Arbeit bedeutet Zusammenhang der Arbeiter, und richtige Verbindung 1) der Naturgüter mit dem menschlichen Fleisse, 2) des Landbaues mit den Gewerben, dem Handel, und den Wissenschaften.

Völlige Freiheit der Gewerbe und des Verkehrs ist bedenklich. Den Eigennutz des Einen durch den Eigennutz des Andern zu zügeln, mag eine kluge Rechnung sein; aber Eigennutz und Schwindelei taugt nicht für den Geist des Verwaltungssystems, der in den Gemüthern der Volksmasse liegen muss.

§. 106.

Bildung der Nation zur Frugalität, wie bei den Spartanern,
Bildung der Nation zur Sparsamkeit, wie bei den Holländern,
Bildung der Nation zum Erwerbfleisse, wie bei den Engländern,
muss sich mit gehöriger Vertheilung der Kenntnisse durch die mannigfaltigen Schulen verbinden. Hier aber grenzt das Verwaltungssystem ans Cultursystem.

§. 107.

Nachdem gezeigt worden, zu welchen Erweiterungen das fichtesche Naturrecht führen würde, kann in die Grenzen der gewöhnlichen Ansicht nur noch mit wenigen Bemerkungen zurückgegangen werden, deren Anwendung auf die meisten *neuern* Bearbeitungen dieser Disciplin sich von selbst darbieten wird.

Es ist ein häufiger und leicht einschleichender Fehler in der Form der Untersuchung, die Ordnung der Gegenstände zu verwechseln mit der Ordnung der Begriffe; derselbe Fehler, welcher in den theoretischen Wissenschaften Realgründe mit Erkenntniss vermengt. So scheint den Gegenständen ganz angemessen, von den Urrechten, als den ersten und allgemeinsten, ausgehend, fortzuschreiten zu den erworbenen dinglichen Rechten, als den zunächst stehenden so wohl in Ansehung der Zeit als der Wichtigkeit; und dann erst die Verträge als nähere Bestimmungen der Lebensverhältnisse folgen zu lassen. Hat man sich aber in die Reihe der praktischen Ideen hineingedacht, oder auch nur dem Grotius oder Kant nachgedacht, so wird der ächte Grundbegriff, welcher dem Unrecht, und hiemit der Verursachung des Streits entgegensteht, nicht zunächst dingliche Rechte, und noch weniger Urrechte erblicken lassen. Sondern gestritten wird zunächst um irgend Etwas in der gemeinsamen Sinnenwelt der Streitenden, wäre es auch nur der jetzige Gebrauch einer Sache. Und der Vorwurf, dass man streite, ist in persönlicher Beziehung nicht der erste Punct in der Reihe der Begriffe. Ursprünglich liegt nur ein Missverhältniss vor. Dies nicht zu vermeiden, sondern im Streite fortzufahren, ist zwar schon ein persönlicher Vorwurf, wofern nicht andre Gründe hinzukommen; aber noch kein Vorwurf des Unrechts, sondern der innern Unfreiheit; wobei es jedoch nicht auf Einen Grund allein, sondern auf die ganze Einsicht jeder Person ankommt. Erst nachdem irgendwie der Streit durch Ueberlassung, gleichviel ob von einer oder von beiden Seiten, geendigt worden, beginnt das Recht als Gegentheil des Unrechts, welches demjenigen zur Last fallen würde, der wider die geschehene Ueberlassung den Streit von neuem erhöbe.

Warum führt nun diese einfachste Betrachtung nicht gleich auf das Urrecht zu leben, gesunde Glieder zu haben u. dergl.? Darum nicht, weil im allgemeinen Begriffe des Streits, von welchem man ausging, noch nicht die Bestimmung enthalten war, dass vom Gegenstande des Streits der Eine ablassen könne, der Andre aber nicht.

§. 108.

Hieran knüpft sich noch eine andre Bemerkung. Die Frage, ob die Möglichkeit, ja die Leichtigkeit, den Streit zu meiden, auf beiden Seiten gleich oder ungleich sei, lässt sich schon nach dem was so eben erinnert worden, aus dem Gebiete des Rechtlichen nicht verbannen. Hat man aber einmal den Gedanken der Ungleichheit (z. B. unter Reichen und Armen) ins Auge gefasst, so begegnet nicht selten, dass die Schwierigkeit den Streit zu vermeiden, verwechselt wird mit derjenigen Ungleichheit, welche von der *aequitas*, der Billigkeit, das Gegentheil ist.

Begriffe zu verwechseln, ist allemal wider die Wissenschaft; aber verschiedene Begriffe zu verbinden, ist oftmals grosser Gewinn, wo die Trennung Einseitigkeiten erzeugt hatte, die vielleicht ihrerseits wiederum die Untersuchung in eine fremde Bahn lenken.

Verfolgt man das eben erwähnte Beispiel; so gehört die Unbilligkeit, dass die Zugeständnisse der Armen an die Reichen nicht gegenseitig gleich vergolten werden, nicht in die reine Rechtslehre; sondern diese lässt nur die Gefahr des Streits erblicken, welcher durch Hunger, durch Noth aller Art könnte herbeigeführt werden. Dann läuft aber die Betrachtung dieser Gefahr weiter fort. Auch von der andern Seite ist Gefahr, und zwar nicht bloss vom Widerstande der Reichen, sondern von Largitionen der Reichsten an die Armen, wobei der Mittelstand das Opfer werden würde. So geräth man in historisch-politische Betrachtungen, zu welchen die reine Rechtslehre, obgleich sie der vorbeugenden Massregeln erwähnen muss, doch eben so wenig übergehn wollte als zur Moral.

Erste Anmerkung zum zweiten Abschnitte.

VOM STRAFRECHTE.

Ein Hauptgegenstand ist im Vorigen übergangen worden, theils um den Zusammenhang des Verwaltungssystems mit der Rechtsgesellschaft ins Licht treten zu lassen, theils weil dem Strafrecht eine eigene historische Zusammenstellung der Meinungen gebührt, wovon jetzt eine kurze Probe folgen soll. In den naturrechtlichen Schriften findet dasselbe seinen Platz, weil es nur von der Staatsgewalt kann ausgeübt werden; allein die naturrechtliche Behandlung desselben leidet an unvermeidlicher Einseitigkeit. Zuvörderst mag erinnert werden an das oben (§. 62) gelegentlich Bemerkte, dass absichtliches Wehethun durch erkünstelte Noth auch dann Strafe verdient, wenn es Niemandes Recht kränkt. Hierin zeigt sich die vom Recht unabhängige Idee der Billigkeit. Man könnte dabei die Frage erheben: ob es nicht oftmals nothwendig sei, wehe zu thun, um wohl zu thun; wie man Unkraut ausreissen muss, wo gutes Gewächs gedeihen soll. Die Antwort ist sehr leicht diese: das absichtliche Wehethun verdient Strafe und das absichtliche Wohlthun verdient Lohn; beides hebt sich auf im Falle der Gleichheit; das Uebergewicht des Wohlthuns erst ist verdienstlich. Darauf hat zu achten, wer Wohl aus Wehe erzeugen will; auch wo er nicht Rechte kränkt, die ihm ein solches Verfahren verbieten würden.

Grotius hat das Strafrecht sehr sorgfältig behandelt.[*] Die wesentlichsten Fragepuncte kommen bei ihm gleich Anfangs in richtiger Ordnung zur Sprache. *Inter ea quae natura ipsa dictat licita esse et non iniqua, est hoc, ut qui male fecit, malum ferat. Poenae, quae proprie ita nominatur, hoc inest, ut delicto reddatur.* Weiterhin: *qui punit, ut recte puniat, ius habere debet ad puniendum;* mit dem nicht ganz genauen Zusatze: *quod ius ex delicto nocentis nascitur;* aber verbessernd: *qui deliquit, sua voluntate se videtur obligasse poenae, quia crimen grave non potest non esse punibile.* Dann noch ferner die höchst nöthige Bestimmung: *Sed huius iuris subiectum (id est: cui ius debetur) per naturam ipsam determinatum non est; dictat enim ratio, maleficum posse puniri, non autem quis punire debeat.* Hiemit hängt eine spätere Zurückweisung derer zusammen, welche das Strafrecht auf die Grenzen der Jurisdiction und auf Schutz der Unterthanen beschränken. Die Staatsgewalten strafen, *non proprie qua aliis imperant, sed qua nemini parent.*[**] (Eigentlich wiefern sie geeignet sind, einen von der Individualität unabhängigen, nur von der Idee geleiteten Willen darzustellen.) Der Schuldige kann dagegen vom Gleich-Schuldigen nicht gestraft werden (weil die Auctorität der Idee in ihm aufgehoben ist).

Erst nachdem diese nothwendige Grundlage vor Augen liegt, folgt die *altera quaestio de fine poenis proposito. Nam quae diximus hactenus, id duntaxat ostendunt, nocentibus iniuriam non fieri, si puniatur. Inde vero non sequitur, omnino puniendos: neque id verum est: poena non irascitur, sed cavet. Liquet, ab homine hominem non recte puniri tantum puniendi causa;*[***] *quae igitur utilitates rectam faciant poenam, videamus.* Und nun hütet sich Grotius wohl, etwa nur einen einzigen Zweck der Strafe aufzustellen, welches die richtig eingeleitete Untersuchung sogleich würde verdorben haben.

Subtilius ista examinanda sunt. Dicemus ergo, in poenis respici aut utilitatem eius qui peccarit, aut eius, cuius intererat, non peccatum esse, aut indistincte quorumlibet. Ad horum trium finium primum pertinet poena, quae hoc agit, ut eum qui peccarit reddat meliorem. Diese Strafe hat enge Grenzen. Die zweite, für den Beschädigten, sorgt, *ne posthac tale quid patiatur, aut ab eodem, aut ab aliis. Ne qui laesus est, ab eodem malum patiatur, tribus modis curari potest: primum, si tollatur qui deliquit, deinde si vires nocendi ei adimantur, postremo si malo suo dedoceatur delinquere, quod cum emendatione de qua iam egimus, coniunctum est. Ne ab aliis laedatur qui laesus est, punitione non quavis sed aperta et conspicua, quae ad exemplum pertinet, obtinetur.* Die dritte bezweckt: *ne qui uni nocuit, aliis noceat, aut ne alii impunitate illecti aliis quibusvis molesti sint;* mit ähnlichen Nebenbestimmungen wie zuvor. Endlich der wichtige Zusatz: *omnes fines cessare oportet, ut poenae locus non sit.* Und die Grenzbestimmung: *actus mere interni, etiamsi ad notitiam aliorum perveniant, puniri ab hominibus non possunt. Id tamen non obstat, quo minus actus interni, quatenus in externos influunt, in aestimationem veniant non sui proprie sed actuum externorum, qui inde meriti sui accipiunt qualitatem.* Ob Grotius hier den Unterschied zwischen Absicht als Ursache der sträflichen That, und Moralität dieser Absicht selbst (welche letztere, für sich betrachtet, keineswegs in die Berechnung der Straffälligkeit hineingehört) scharf gefasst habe, mag zweifelhaft sein. Verwechselungen in diesem Puncte sind so häufig, dass man von ihm wohl eine ausführliche Auseinandersetzung hierüber erwarten könnte; dergleichen übrigens nach genauer Bestimmung der Idee der Billigkeit nicht mehr nöthig ist. Nahe genug kommt er etwas weiter hin dem wesentlichen Puncte, indem er sagt: *puniendi non sunt actus oppositi virtutibus, quarum natura coactionem omnem repudiat, in quo genere sunt misericordia, liberalitas, gratiae relatio;* Tugenden, worauf die Idee der Billigkeit (in ihrer ursprünglichen Gestalt) nicht passt, *daher* auch auf ihre Gegentheile nicht der Begriff der Strafe.

---

[*] *De iure b. et p. lib.* II. *cap.* 20.

[**] *l. c.* §. XL.

[***] Zu vergleichen prakt. Philos. I Buch, 9 Cap.

Auch die Frage von Strafen vor oder nach dem Gesetz bleibt bei Grotius nicht unberührt. Er kommt darauf, indem er den stoischen Satz: der Weise dürfe nicht verzeihen, zurückweiset. *Poena potest esse non debita, sed licita tantum. Atque id verum esse potest tum ante legem poenalem, tum post eam positam. Naturaliter qui deliquit in eo statu est, ut puniri licite possit: sed non ideo sequitur, debere poenam exigi: quia hoc pendet ex connexione finium cum poena. Maior difficultas esse videtur post legem poenalem, quia legis auctor aliquo modo legibus suis obligatur, sed hos diximus verum esse quatenus auctor legis ut pars civi-*

tatis ipsius personam atque auctoritatem sustinet. Causae autem liberandi a poena legis solent esse, aut intrinsecae, cum si non iniusta dura tamen est poena ad factum comparata, — aut extrinsecae, ex merito aliquo aut alia re commendante, aut etiam spe magna in posterum.

Was das Maass der Strafe anlangt: *puniendus nemo ultra meritum: intra meriti modum magis aut minus pro utilitate.* Weiterhin folgt die Bemerkung, dass dies den Gesetzgeber nicht hindere, auf Zeit und Umstände, auf Gefährlichkeit und Beispiel Rücksicht zu nehmen (d. h. auf die Verpflichtungsgründe, die Ruhe und das Wohl der Gesellschaft schärfer im Auge zu behalten).

Mit diesen wahrhaft vortrefflichen Entwickelungen des Grotius vergleiche man nun einige neuere Proben.

Erste Einseitigkeit. Kant, in seiner Unzufriedenheit mit Beccaria, will Bestrafung des Verbrechers *nur* darum, weil er verbrochen hat. So würde die Billigkeit, anstatt das begrenzende Princip abzugeben, selbst die Triebfeder der Strafe: ja er treibt das vermeinte *ius talionis* so weit, dass es nicht bloss die Quantität, sondern sogar die Qualität der Strafe angeben solle. * Aber Recht und Billigkeit sind zweierlei; und es giebt eben so wenig ein Recht *der* Vergeltung, als eine Vergeltung *des* Rechts, oder ein Recht *des* Wohlwollens und ein Recht *der* Vollkommenheit. Keine praktische Idee steht im Genitiv der andern.

Zweite Einseitigkeit. Fichte verlangt einen Abbüssungsvertrag, d. h. gegenseitige Nachsicht aller Staatsbürger, die es zu einer Rechtswohlthat macht, dass man sich strafen lasse, um nicht durch Verbrechen und schon durch Vergehen *vogelfrei* zu werden. ** Das ist die Folge der falschen Lehre, dass alles Recht gegenseitig bedingt sei, und dass jede Verletzung des Bürgervertrags den Verlust *aller* Rechte des Verletzenden als Bürgers *und als Menschen* herbeiführe. Der Satz: es soll kein Streit sein, sagt gerade im Gegentheil: man soll den Streit, wenn er in Einem Puncte entstand, wie ein Feuer betrachten, das gelöscht werden muss, damit es nicht um sich greife.

Dritte Einseitigkeit. Schleiermacher meint, ethisch betrachtet seien Strafe und Belehrung Eins und dasselbe, und nur der

---

* *Kant's* Rechtslehre, zweiten Theils erster Abschnitt.

** *Fichte's* Naturrecht, II Th. S. 96. [Werke, Bd. III, S. 261]

Methode nach unterschieden; die Aufgabe sei nur, die Anwendbarkeit einer jeden zu bestimmen. * Da ist also von Vergeltung nicht die Rede; und die Strafen werden sich sehr vermindern, weil viele Verbrecher weder nach der einen noch nach der andern Methode sittlich umgeschaffen werden können, während die jetzt gewöhnlichen Strafen sich nur selten darauf einlassen, in dem Verbrecher selbst einen Zweck zu erreichen; vielmehr die öffentliche Sicherheit schon soviel Sorgfalt und soviel Aufwand erfodert, dass die Gesellschaft sich dadurch nicht wenig belästigt findet.

Vierte Einseitigkeit. Feuerbach sucht den Rechtsgrund der Strafdrohung in der Verbindlichkeit des Staats, die Rechte Aller zu sichern; und den Zweck der Strafe in der Abschreckung Aller von Rechtsverletzungen. Rechtliche Wiedervergeltung (meint er) reducire sich auf *moralische* Vergeltung. ** Dabei wäre zu fragen, ob etwa die Tugend solle bezahlt, das Laster durch irgend eine Busse aufgewogen werden? Nur zu oft verirrt sich der Begriff der Vergeltung dahin, wo gar keine Vergeltung möglich ist, wo vielmehr nur das reine Lob und der reine Tadel der Gesinnung Platz findet. Lohn und Strafe sind äussere Handlungen, die auf Gesinnungen nur in soweit passen, als Erfolge derselben äusserlich hervorgetreten sind. Hier aber ist denn auch wirklich die Sphäre der Strafe, und des Zwanges, welche der blosse Rechtsbegriff nicht würde geschaffen haben.

Die traurige Nothwendigkeit, Rechte durch Zwang zu schützen, bricht sich Bahn durch alle Theorieen; und die Einseitigkeit, nur hierauf sehen zu wollen, ist die natürlichste von allen. Möchte man denn wenigstens bedenken, dass Todesstrafe und lebenslängliches Gefängniss die seltensten Strafen sind; dass nach jeder andern Strafe eine Zeit folgt, wo der Gestrafte in die Gesellschaft zurückkehren muss; und dass er nun eine neue Unsicherheit in die Gesellschaft zurückbringt, die oftmals grösser ist als die frühere; endlich dass sich das Quantum dieser Unsicherheit bei weitem nicht bloss nach den schon begangenen, schon entdeckten und bestraften Verbrechen schätzen lässt. Mögen also diejenigen, welche bei der Sicherung der Rechte bloss an Abschreckung, und bei der Abschreckung bloss an Strafen des Staats denken, sich fragen, ob ihre Theorie fertig ist, oder ob etwan aus ihrem Princip noch etwas Weiteres folgt? Wollen sie *Sicherheit* durch Zwang, ohne Rücksicht auf Vergeltung, so wird ihre Theorie einen polizeilichen Umfang durch unvermeidliche Consequenz erlangen, wovor sie selbst erschrecken müssen.

---

* *Schleiermacher*, Krit. d. Sittenl., zweites Buch, gegen Ende des zweiten Abschnitts. An dieser Stelle findet sich eine Anführung Kant's, welcher auf die Strafwürdigkeit des Menschen vor Gott das Verbot gründen soll, dass keiner dürfe Strafe verhängen über den Andern. Bekannt ist jedoch, dass gerade im Gegentheil Kant's Rechtslehre eine berühmte Stelle enthält, nach welcher sogar ein auswanderndes Volk den letzten im Gefängnisse befindlichen Mörder noch vorher müsste hinrichten lassen, damit die Blutschuld nicht auf dem Volke hafte, welches auf diese Bestrafung nicht gedrungen hätte.

** Wegen einiger andern Einseitigkeiten kann vorläufig *Pölitz* (Staatswissenschaft, erster Band, Staatsrecht §. 47 u. s. f.) nachgelesen werden; womit zu vergleichen *Feuerbach's* Lehrb. d. peinl. Rechts §. 16, 17, 18. In diesem letztern Buche findet man zugleich sehr zahlreiche literarische Nachweisungen.

Die Geschichte lehrt, dass sich das ganze System der Strafen unausbleiblich nach den Culturstufen abändert. Früher sind die Strafen hart, aber auf wenige Klassen von Vergehungen; später mild, aber ausgedehnt und vielfach drückend.

Gegen das Ende wird noch eine Bemerkung über die Wirkung der Strafen vorkommen (§. 179).

Zweite Anmerkung zum zweiten Abschnitte.

ÜBER DIE ARTEN DER VERTRÄGE.

Verlangt man Einzelnheiten, so sind naturrechtliche Schriften von Juristen aufzusuchen, welchen sich eine grosse Mannigfaltigkeit vorkommender Fälle weit häufiger darbietet, als den philosophischen Schriftstellern. Mit einiger Vorsicht, bald in Bezug auf Logik, bald auf die Ideen, wird man die Darstellungen der Juristen zu benutzen haben. Nur wenige Proben mögen hier Platz finden, und zwar aus dem Naturrecht von Droste-Hülshof; einem der neuesten, und der sorgfältigsten in der genauern Zergliederung einzelner Lehren.

1) Er giebt eine Uebersicht der Verträge, die er eintheilt nach drei Momenten: Gegenstand, Form, Wirkung. Es war leicht sich zu erinnern, dass der Wirkung die Ursache gegen-

über steht; alsdann hätte sich die wichtigste aller Unterscheidungen gefunden, nämlich die in willkürliche und nothwendige Verträge mit der Nebenbemerkung, dass ein Vertrag, von verschiedenen Seiten aufgefasst, zum Theil willkürlich, zum Theil mehr oder weniger nothwendig sein kann. Sehr Vieles, was auf stillschweigende Uebereinkunft, auf natürliche Erwartung, auf Motive, die Einer beim Andern voraussetzen durfte, zurückzuführen ist, fällt in eine von Droste-Hülshof selbst aufgestellte Klasse, nämlich in die der nicht förmlichen Verträge, welche er den schriftlichen und mündlichen gegenüber stellt. Solche beruhen auf nothwendigen oder wenigstens auf so bekannten Ursachen, dass man glaubt sich darüber nicht einmal aussprechen zu dürfen. Auf diese Weise wächst jeder in den Staat hinein, und es wird für bekannt angenommen, dass er sich den Gesetzen desselben unterworfen hat, weil er sonst nicht würde darin bleiben können. Und aus Verträgen, die Anfangs willkürlich waren, entstehen oftmals Folgen, derenwegen ihre Fortdauer so wichtig wird, dass auch gegenseitige Einwilligung nicht mehr hinreicht, sie aufzuheben; so bei der Ehe. Kenntniss der Umstände, der Geschichte, der Natur der Dinge muss in solchen Fällen hinzu kommen, damit der Rechtslehrer sich nicht in leeren Begriffen des Willkürlichen auch dann noch herumtreibe, wenn schon längst Ursachen vorhanden sind, um der Willkür, die für sich allein ins Ungereimte fallen würde, eine bestimmte Richtung zu geben. Schwierigkeiten, welche entstehen, wofern solche Ursachen sich zu spät fühlbar machen, geben Stoff zu Betrachtungen für Politik und Gesetzgebung, denen es zukommt, vorbeugende Einrichtungen zu treffen.

2) Die Eintheilung in Rücksicht auf die Wirkung, in einseitige, zweiseitige, bedingte, entgeltliche, unentgeltliche, unbedingte, Modalverträge, ist logisch fehlerhaft, da ihre Glieder sich nicht einmal ausschliessen, viel weniger der Begriff der Wirkung darin vestgehalten, und weder an einen bestimmten Theilungsgrund, noch an Vollständigkeit der Glieder zu denken ist. Das Mindeste, was hier musste gesagt werden, besteht darin, dass zweiseitige allemal bedingt sind, nämlich durch volle gegenseitige Leistung; (sonst zerfiele der Eine Vertrag in zwei einseitige;) dass aber in allen Fällen, wo die Leistungen nicht gleichzeitig vollendet sind, Gewagtes etwas im Vertrage liegt, sobald wegen unerwarteter Umstände ein Theil der noch unvollendeten

Leistung von der einen Seite nicht vollführt, oder von der andern nicht angenommen werden kann. Wer hat nun gewagt, und wer soll den Schaden tragen? Hier scheint zwar derjenige am meisten gewagt zu haben, der zuerst die Leistung vollendete. Allein mit Sicherheit wird sich schwerlich im allgemeinen etwas Genügendes vestsetzen lassen, wo nicht positive Gesetze die Auslegung des Vertrags im voraus bestimmt haben.

3) Wenn in Ansehung des Gegenstandes die Verträge zerfallen in sachliche, persönliche, accessorische: so fragt sich zuerst, ob die accessorischen (Pfand, Bürgschaft, Conventionsstrafe, Erlassungsvertrag, Novation, Aufhebungsvertrag, Delegation, Cession,) allemal als trennbar von den Hauptverträgen können angesehen werden? Falls man nämlich dies annimmt: so müssen die Hauptverträge unverändert bestehen, auch wenn in Ansehung der accessorischen etwas verfehlt würde. Sind aber die accessorischen Verträge untrennbare Bestimmungen der Hauptverträge, so gehört ihre Erfüllung zur vollständigen Leistung, und falls sie von einer Seite verletzt werden, ist alsdann auf der andern Seite gestattet, vom Vertrage abzugehen, aus dem Rechtsgrunde der nicht erfüllten Bedingung. — Man sieht, dass hier alles darauf ankommt, die Totalität dessen zu bestimmen, was untheilbarer Gemeinwille beider Contrahenten sein soll.

4) Nachdem die sachlichen Verträge weiter getheilt sind in solche, die das Eigenthum selbst, und die den Gebrauch des Eigenthums betreffen, sollen die erstern zerfallen in Schenkung, Tausch, Kauf, Darlehn, Zinsvertrag, und Bücherverlag. Gerade der letzte allein wird von Droste-Hülshof ausführlicher behandelt, und zwar um gegen die gewöhnliche Meinung zu behaupten: dass die Unrechtmässigkeit des Nachdrucks nicht für alle Fälle aus rechtsphilosophischen Gründen zu beweisen sei. „Wenn (sagt er) Jemand dadurch, dass er etwas thut, was für sich keine Rechtsverletzung ist, die Ursache wird, dass ein Andrer einen Gewinn nicht zieht, so ist dies so wenig eine Rechtsverletzung, als man rechtlich verpflichtet ist, Andern Gewinn zu verschaffen.“ Auch soll Kant, welcher dem Schriftsteller ein Recht beilegt, zu fodern, dass Niemand seine Rede zum Publicum anders als in seinem Namen halte, darum den rechten Punct nicht getroffen haben, weil ja der Nachdrucker nicht für seine Erfindung ausgiebt was er nachdruckt.

Nun ist der Gewinn, welchen der Verleger durch den Nachdruck *vielleicht* einbüsst, eine so schwer zu bestimmende Grösse, dass dessen Entwendung unmittelbar einen vesten Punct der Betrachtung darzubieten nicht im Stande ist. Aber die Natur des Buchhandels ist so bekannt, dass, wenn der Verleger in jedem verkauften Exemplar wirklich die Bedingung, nicht nachzudrucken, ausgesprochen hätte, er nichts Neues sagen würde. Vollends jetzt, da laut genug von allen Seiten über Nachdruck geklagt worden, weiss man den Willen der Verleger, und kennt den Streit, welchen der Nachdrucker gegen die Verkaufsbedingung erhebt. Man weiss ferner, dass der Schriftsteller anständige Bedingungen, (wohin besonders genaue Correctur gehört,) mit persönlichem Vertrauen zu seinem Verleger eingeht, und dass er nicht gesonnen ist, in der unanständigen Gesellschaft dessen zu erscheinen, der sich eines übel berüchtigten Gewerbes nicht schämt. Es möchte also wohl vergebens sein, in einem Naturrechte den Nachdruck zu vertheidigen.

5) Die persönlichen Verträge sollen sein: Ver[illegible]chen, Dienstvertrag, Mandat, Depositum, Gesellschaftsvertrag. Dass auch hier die logische Feile mangelt, zeigt schon das erste Glied, da in dessen Umfang alle Verträge fallen.

Der Hauptpunct aber ist hier der Gesellschaftsvertrag, bei welchem, auf die Staatslehre vorbereitend, Droste-Hülshof schon das *pactum unionis* und *ordinationis* erwähnt, welches an sich ganz richtig ist. Allein die weitere Auseinandersetzung schiebt Rechte und Willen vor, wo von Zwecken und Meinungen zu reden war. Durch vereinte Kräfte gemeinschaftliche *Rechte zu befördern* — dieser Ausdruck passt nicht einmal auf eine Handelsgesellschaft, welche nicht Rechte, die schon vorhanden seien, befördern, sondern Gewinn, der noch nicht da ist, erwerben will. Auch eine kirchliche Gesellschaft denkt im gemeinsamen Gottesdienste nicht an Rechte, sondern sie denkt demüthig an Gott; und eine gelehrte Gesellschaft denkt an die Wissenschaft, die von keiner Willkür abhängt. Jener Ausdruck aber erinnert an Rechte, die als Güter sind betrachtet worden, gemäss der bekannten, in den Naturrechten gewöhnlichen Auffassung (§. 91). Wenn nun auch dies noch nicht einen falschen Weg, sondern nur erst eine falsche Richtung der Gedanken verräth, so ist dagegen bedeutender die Erklärung über den Verfassungsvertrag; er könne enthalten:

1) dass der gemeinschaftliche Wille aller Einzelnen,

2) der Wille der Mehrheit,

3) der Wille einer bestimmten Minorität,

4) der Wille eines bestimmten Einzelnen die rechtlich möglichen Mittel für den Gesellschaftszweck wählen und anwenden, d. i. den gesellschaftlichen Gesammtwillen bestimmen solle. In der ersten Weise entscheide der *wahre* Gesammtwille. Das schon führt auf die Frage: ob denn in den andern Weisen *nicht* der wahre, sondern ein untergeschobener Gesammtwille entscheide, und hiemit die Gesellschaft ihrem wahren Wesen nach verschwunden sei? Was die zweite Weise anlangt: so wird die Mehrheit in absolute und relative unterschieden. Es wird erinnert an die bekannte Schwierigkeit, dass oftmals nicht bloss über Ja und Nein abzustimmen ist, sondern eine Menge von möglichen Entscheidungen zugleich vorliegt; daher es leicht begegnet, dass diejenige, welche die meisten Stimmen für sich hat, doch immer nur eine Minorität gegen die Menge der andern unter sich getheilten Stimmen bildet. Dies nun hätte benutzt werden können und sollen, um begreiflich zu machen, dass man, um höchst ermüdenden und zeitraubenden Berathungen zu entgehen, sich lieber geradezu einer Minorität unterwirft.* Ueberhaupt aber ist das Sprichwort: wieviel Köpfe, soviel Sinne, der nächste Erklärungsgrund des allgemein gefühlten Bedürfnisses, dem Angesehenen zu folgen, woraus der freiwillige Gehorsam gegen die Staatsgewalt entspringt.

Aber der Hauptfehler *jener* Darstellung (und vieler ähnlichen) liegt in dem Begriff des *pactum ordinationis*. Man mag einstweilen das *pactum subiectionis*, was beim Staate hinzukommt, ganz und gar bei Seite setzen; man mag überdies, um vorläufig die Begriffe zu ordnen, von den praktischen Ideen ganz hinwegsehen; man mag demnach das *pactum unionis* als Sache einer ganz ungebundenen Willkür betrachten. Nun aber entsteht eine klare Ungereimtheit, wenn man das *pactum ordinationis* noch einmal als Werk der blossen Willkür, und jene Abstimmung als ein Aufsuchen des gemeinsamen Willens ansieht. Das Wollen war abgethan, indem ein gemeinsamer Zweck das *pactum unionis* knüpfte. Die Frage ist von jetzt an nach den Mitteln und Hindernissen, die für oder wider das Gewollte wirken können. Diese Mittel und Hindernisse liegen in der Natur der Dinge, der vorhandenen Kräfte; es kommt darauf an sie zu erkennen. Besässe Jemand eine zuverlässige Erkenntniss, so wäre an ein *pactum ordinationis* gar nicht zu denken; die Gesellschaftsglieder müssten ihm, so gewiss sie den Zweck wollen — und *in sofern*, als sie bereit sind denselben auch dann noch zu wollen, wenn er Opfer und Anstrengungen fodert, unbedingt Folge leisten. An die Stelle einer zuverlässigen Erkenntniss tritt in der Wirklichkeit die Meinung. Behauptet jeder von den Mitteln und Hindernissen des Gesammtzwecks eben so viel zu verstehen, als jeder Andere: dann giebt es viele Meinungen, *Vota*, Abstimmungen; und was heraus kommt, ist weder Majorität noch Minorität des Willens, sondern der Meinung. Dies würde vollkommen klar sein, wenn das Wollen des gesellschaftlichen Zweckes ein absolutes Wollen wäre; aber die Opfer und Anstrengungen, zu denen man sich entschliessen soll, machen daraus ein bedingtes; und deshalb, in Verbindung mit der Abneigung, eigne Einsicht geringer zu schätzen als fremde, mischt sich wieder das Wollen ins Meinen; welches, wenn sich dies schon bei der Errichtung der Gesellschaft zeigt, ein besonderes *pactum* wegen der ersten Anstellungen, Geschäftsordnungen u. s. w. ergiebt. Für die Staatslehre ist dies besonders deswegen wichtig, weil es erklärt, weshalb für die Staatsgewalt so nöthig ist, für den Mittelpunct der reifsten, geprüftesten Einsichten zu gelten.

---

* Gesetzt, die Anzahlen der Stimmen für sieben vorliegende mögliche Entscheidungen seien, von der grössten Zahl angefangen, nach der Folge der Buchstaben, a, b, c, d, e, f, g. Zeigt nun die erste Stimmensammlung, dass f und g gewiss keinen Anwachs zur Mehrzahl erlangen können, so fragt sich für die zweite Stimmensammlung, ob nicht schon $e + f + g$ eine Mehrzahl ergeben könne? Man muss also, um ohne Sprung fortzugehn, in solchem Falle zunächst über fünf Meinungen abstimmen lassen. Dies zur Andeutung der Weitläufigkeit, wohin das Aufsuchen der wahren Majorität führen kann. Ohnehin ändern sich die Meinungen während des Abstimmens.

DRITTER ABSCHNITT.

ANALYTISCHE BELEUCHTUNG DER MORAL.

ERSTES CAPITEL.

Vom Umrisse der Moral.

§. 109.

Es trifft sich gerade, dass wir von dem kurz zuvor erwähnten Verwaltungssystem (§. 102—106) in der Reihe der praktischen Ideen füglich weiter gehn, und das demselben sich anschliessende Cultursystem auch hier folgen lassen können. Denn so gross ist die Confusion, welche aus Mangel gehöriger Unterscheidung der praktischen Ideen entstand, dass man vielfältig von dem Puncte aus, welcher in der Ideenlehre die neunte Stelle einnimmt, den ganzen Kreis der Moral hat beschreiben wollen.

Ragte unter den Schriften über Moral eine ältere systematische so hervor, wie des Grotius Werk in Ansehung des Naturrechts: so würde die Analyse, um aus Aelterem das Neuere erklärlich darzustellen, auch die Moral nach Art des vorigen Abschnitts zu behandeln haben. Allein die Werke des Platon und Aristoteles, welche hier den Anfang der wissenschaftlichen Bearbeitung machten, sind für den jetzigen Zweck nicht systematisch genug; und die Arbeiten der Stoiker sind uns nicht hinreichend bekannt, um von ihnen auszugehen. Dennoch können sie einigermaassen zur Stütze dienen. Schon Kant stellte Wolff und die Stoiker dergestalt zusammen,* dass er ihre Sittenlehren als dem Princip der Vollkommenheit angehörig bezeichnete. Schleiermacher, nicht wenig Tadel über Kant ergiessend, dass er nicht habe verstehen können, Vollkommenheit sei in praktischer Bedeutung etwas Anderes, als Tauglichkeit zu allerlei Endzwecken, erklärt dagegen Vollkommenheit als *Vollständigkeit eines Dinges in seiner Art.** Hier leuchtet nun sogleich ein, dass die Art des Dinges als bekannt muss vorausgesetzt werden, wenn man nach diesem Begriffe Alles das beurtheilen soll, was an einem solchen Dinge zu loben und zu tadeln sein kann. Vollständigkeit in seiner Art ist eben deshalb kein Princip, sondern ein unbestimmter Ausdruck, hinter welchem sich die Unwissenheit in Ansehung der Art des Dinges verstecken kann. Abstrahirt man dagegen ganz von der Frage nach der *Art*, so bleibt Vollständigkeit ein Lob in Bezug auf die vollgewordene Zahl und *Grösse*. Fasst man hinwiederum diese *Art des Lobes* in ihrer ganzen Ausdehnung: so findet sich, dass überhaupt, wo die Beschaffenheit des Dinges bei Seite gesetzt wird, Grösseres und Kleineres lobend und tadelnd kann verglichen werden, wie dies aus der allgemeinen praktischen Philosophie bekannt ist.

---

* *Kant's* Kritik der praktischen Vernunft §. 8, Anmerkung 2.

Weit hiervon abgehend, zieht Schleiermacher nicht bloss die Zusammenstimmung des Zufälligen mit dem Wesentlichen, sondern auch die Vollkommenheit eines Kunstwerks herbei; und meint nun: hätte Kant hieran gedacht, so hätte sich ihm ein eigenthümlicher und tieferer Sinn enthüllen müssen, in Beziehung auf welchen dieser Ausdruck leicht der ächteste ethische sei, weil er der Wahrheit nach unmittelbar auf den Gedanken des *Ideals* hinweise.

Das Ideal ist freilich nicht die ursprünglich-einfache Idee der Vollkommenheit; wohl aber kann man das von ihr abgeleitete Cultursystem als ein Ideal ansehn.

Da nun die Stoiker, Wolff, und Schleiermacher, verschieden wie sie übrigens sind, sich doch um dieses Ideal herum gruppiren, so lässt sich annehmen, dass sie Alle, und mit ihnen vielleicht die Mehrzahl der Moralisten, den in seiner Art vollständigen Menschen als den sittlichen betrachteten, natürlich mit dem Vorbehalt, eine Gesammtheit von Menschen an die Stelle zu setzen, wenn sich finden möchte, dass der Einzelne allemal unvollständig bleiben werde.

Man würde also, einer solchen Ansicht zufolge, den Umriss der Moral besitzen, wenn man den vollständigen Menschen zeichnen könnte.

---

* Schleiermacher Kritik der Sittenlehre; erstes Buch, erster Abschnitt, gegen die Mitte des Abschnitts.

§. 110.

Schleiermacher's Meinung, dass nur die Gesammtheit des menschlichen Geschlechts der wahre und eigentliche Ort des höchsten Gutes sei, würde auch die Meinung des Cultursystems sein, wenn das Cultursystem sich einbilden dürfte, die ganze Moral zu bestimmen. Und wenn er, mit den Stoikern und mit Fichte sich entzweiend (wegen der, ihnen Schuld gegebenen, Beschränkung eines Naturtriebes, von welchem sie doch den Anlauf zur Thätigkeit erwarteten,) — eine lebendige und bildende Kraft will, hingegen die Beschränkung von aussen verwirft:* so hat auch dieser Gedanke seine rechte Stelle im Cultursystem; nur muss er folgende Bestimmung annehmen.

Wo nur die Grösse in Betracht kommt, da erhöhet jeder Zusatz den Werth; jeder Mangel bringt Verlust am Werth. Je mehr Kraft und Regung derselben, desto besser; wo eine Thätigkeit auf fremdartigen Antrieb erfolgt, da ist der Verlust am Werthe desto grösser, je mehr der Mensch ungern handelt. Unmittelbares Interesse ist Kraft; was für fremdes Interesse geschehn muss, ist Last.** Da gleichwohl Mittel zu Zwecken nöthig sind (schon im Verwaltungssystem): so scheidet sich Nützliches vom *an sich* Werthvollen sowohl bei Kenntnissen als bei Uebungen, welche zwiefache Eintheilung das Cultursystem zur Uebersicht bringt, besonders wenn noch der Unterschied der Körperübungen von den Künsten hinzukommt.

§. 111.

Denkt man sich die verschiedenen Individualitäten der Menschen einstimmend mit den Geschäften, und die Erziehung als vermittelnd und sichernd diese Einstimmung: so liefert das Cultursystem eine Zeichnung der Gesellschaft, wofern es alle Geschäfte umfasst, die zusammenwirkend ein selbstständiges Ganze ergeben. Alsdann ist die Gesellschaft um desto besser, je mehr in ihr jeder sein Werk mit Lust treibt, und je genauer jeder mit Allen in Verbindung steht. Die Lust nämlich ist hier die Probe der Kraft; das Lob der Kraft aber darf nicht verwechselt werden mit dem Streben nach Genuss.

---

* *Schleiermacher's* Krit. d. Sittenl. a. a. O. etwas weiterhin.

** Der Begriff des Interesse ist für die Pädagogik wichtig, und kann für jetzt derselben überlassen bleiben.

Hieraus ist zu verstehen, wie Schleiermacher behaupten konnte, die Ethik sei nichts anderes als systematische Analyse des höchsten Gutes; zu welchem aber das Gesetz nicht fehlen dürfe; auch nicht der Weise; weil sonst der Inbegriff desselben als ein zufällig und äusserlich Entstehendes erscheinen würde.*

§. 112.

Schleiermacher hat sich an Platon und Spinoza zugleich angeschlossen. Jener soll nach ihm zuerst das höchste Gut des Menschen, nämlich die Aehnlichkeit mit Gott, und dann erst die Regel des Verfahrens hiezu, — dieser umgekehrt zuerst das Gesetz, nämlich die Angemessenheit des jedem Handeln zugehörigen Gedankens, und hieraus erst das höchste Gut, nämlich die in jeder enthaltene Erkenntniss Gottes, gefunden haben.

Was bei Platon unmittelbar, nicht erst durch Deutung, zu finden war, das ist doch noch etwas Anderes. Es ist die Idee der beseelten Gesellschaft, oder die Idee der innern Freiheit angewendet auf die Gesellschaft.** Dieser müssen wir deshalb erwähnen, weil sie auf andere Weise als das Cultursystem, den Umriss der Moral zeichnet. Denn während das Cultursystem nach Fächern der Kraftäusserungen und der Virtuositäten zerfällt, setzt sich die beseelte Gesellschaft zunächst aus den Systemen des Rechts, des Lohns, der Verwaltung und Cultur zusammen. Fragt man weiter nach der Ausdehnung auf gegebenem Boden, welche jedes dieser Systeme sich schaffen soll, so erfolgen verschiedene Antworten. Rechts- und Lohnsystem wehren dem Streit, wo er zu besorgen ist; das Verwaltungssystem umfasst Güter und Uebel, wo, um sie zu erreichen und zu beseitigen, gemeinsame Thätigkeit nöthig ist; das Cultursystem geht vorzugsweise den Sprachgebieten nach. Hieraus ergiebt sich, dass die beseelte Gesellschaft nicht in veste Grenzen eingeschlossen sein kann; daher ihr Gegensatz gegen den Staat; dem ein geographisch bestimmtes Machtgebiet zukommt.

---

* *Schleiermacher* a. a. O. erstes Buch, im Anfange des zweiten Abschnitts.

** Im vierten Buche der Republik.

Anmerkung.

Jetzt blicke man zurück auf die Majestätsrechte des Staats. (§. 87.)

1) Wohin gehört das Regal der Posten,* der Landstrassen, überhaupt der öffentlichen Verbindungsmittel? Die Antwort im Sinne des Naturrechts würde lauten: zum Schutz der Rechte. Wogegen soll hier geschützt, und zwar mit Zwang geschützt werden? Etwa gegen das Unrecht, was Räuber verüben könnten? Gewiss; aber aus einer so einseitigen Ansicht folgt nicht, dass man Posten, wohl gar Schnellposten einrichten müsse; sondern es folgt nur, dass, *wenn* so etwas, übrigens gleichviel ob zweckmässig oder nicht, einmal existirt, es *alsdann* nicht der Plünderung preisgegeben sein darf. Hingegen die ursprüngliche Foderung, es solle Verbindungsmittel geben, hat mit dem Recht nichts zu thun. Die falsche Meinung, welche es dahin zieht, hängt an Rechten als Gütern (§. 91 und 92); während von Gütern, im gewöhnlichen Sinne, nämlich sofern sie Wohlsein hervorbringen, die praktische Philosophie nur in soweit affirmative Kenntniss nehmen darf, als sie das Wohlwollen billigt, also im Verwaltungssystem (§. 104 u. s. w.). Die Negationen, dass Güter keinen Streit hervorbringen sollen, und dass, wo Vergeltung gesucht wird, keine Ungleichheit der Güter statt finden darf, würden für sich allein keine Posten und Landstrassen hervorrufen. Aber auch das Verwaltungssystem ist nicht die eigentliche Stelle für die Mittel der Gedankenverbindung durch Briefe, und der Reisen, wodurch Personen aus der Ferne zu einander kommen. Sondern das Cultursystem ist es, welches unmittelbar auf Sprache gegründet, eben deshalb jede mögliche Erleichterung des schriftlichen und mündlichen Sprechens erfodert.** Nun sind die hiezu dienenden Posten und Landstrassen zugleich die Mittel zur Fortschaffung der Waaren; hiedurch gehören sie dem Verwaltungssystem. Und *nachdem* sie aus solchen Gründen schon da sind, müssen sie gegen Unrecht gesichert werden; also fallen sie *auch noch* der

---

* *Pölitz* (Staatswissensch. II. Bd. Finanzwissenschaft §. 52) spricht zwar mit Andern gegen das Postregal; aber ebenderselbe hat früher (Staatswissenschaftslehre §. 31) deutlich genug die Nothwendigkeit gezeigt, dass der Staat das Postwesen *gestalten* müsse; und die Finanzfrage kommt *hier* gar nicht in Betracht.

** Praktische Philosophie I, 11.

Rechtsgesellschaft und dem Lohnsystem anheim. Fragt aber Jemand, wie denn dies Alles in Verbindung zu denken sei? so ist die Antwort: der ganzen gesellschaftlichen Einsicht (nach allen Ideen) soll die gesellschaftliche Wirksamkeit entsprechen; mit andern Worten, der Verbindungspunkt liegt in der Idee der innern Freiheit, sofern dieselbe auf die Gesellschaft ist bezogen worden. Und von dieser eben war im vorstehenden Paragraphen die Rede.

2) Wohin gehört das Regal der Münze? Wiederum müsste im Sinne des Naturrechts geantwortet werden: in die Klasse der Anstalten, welche verhüten, dass nicht Betrug in Zahlung und Tausch den Verkehr verderbe. Wieder eine einseitige Ansicht! Der Betrug ist nicht das Erste, was zu fürchten wäre, wenn es keine öffentlich geprüften Münzen gäbe. Sondern die ehrlichsten Leute könnten sich irren, und schon die Furcht des Irrthums würde sie bei jedem Tausch und jeder Zahlung in Verlegenheit setzen, wenn es darauf ankäme, die contractmässige Gleichheit der Werthe zu sichern.

3) Zu ganz ähnlichen Betrachtungen könnte ein sehr grosser Theil dessen, was zur Polizei gerechnet wird, veranlassen. Zu einiger Entschuldigung für die einseitige naturrechtliche Ansicht mag dienen, was oben (§. 87) von dem wachsenden Schutzbedürfniss ist gesagt worden. Allein der wohlgeordnete Staat wartet nicht mit heilsamen Einrichtungen, bis aus Mangel derselben Streit entstand, der alsdann rechtlich müsste geschlichtet werden. Er wartet nicht, bis man klagt, sondern er handelt gleich unmittelbar im Namen des öffentlichen Interesse, so oft man auch in den Naturrechten die *salus populi* vom Staatszwecke geschieden hat. Sein Handeln ist nicht bloss Zwingen, sondern grossentheils Schaffen, wenigstens Helfen. Und so gebührt es sich, denn der Staat ist keine blosse Rechtsgesellschaft, eben so wenig als das Recht auf dem Zwange beruhet; und nochmals eben so wenig als irgend ein Zwangssystem kann ausgesonnen, vollends realisirt werden, welches auch nur den rechtlichen Foderungen *volle* Sicherheit verheissen dürfte. Man muss sich, um an so etwas zu denken, unwissend gegen die bekanntesten Thatsachen stellen; es ist aber genug daran zu erinnern, dass auch unter dem Galgen gestohlen wird.

4) Wohin gehört das so höchst wichtige Recht der Aemter, der Beamten, ihrer Beaufsichtigung und Beförderung? Nicht

alle Beamten sind Richter; es giebt auch Geistliche, und öffentlich verpflichtete Aerzte. Welchen Zwang haben diese auszuüben? Welchen Zwang die, welchen die Sorge für öffentliche Gebäude obliegt? Nicht alle solche Gebäude sind Gefängnisse; es giebt auch Kirchen, Hospitäler, Magazine u. s. w. Und es gehört viel Zwang dazu, um solche Dinge in eine Zwangstheorie hineinzuzwingen; für deren Beurtheilung nicht einmal das Recht die richtige Ansicht darbieten kann, und die gleichwohl dem Staate angehören.

Diese Bemerkungen brauchen nicht verlängert zu werden. Man wird erwiedern, es sei noch nie dem Naturrecht eingefallen, die Politik zu verdrängen. Aber es ist ihm wohl eingefallen, unter den Majestätsrechten auch solche aufzuzählen, deren *wahren* Grund es nicht angab, und, *losgerissen von der Moral*, nicht angeben konnte.

Vom Majestätsrechte, eine Rangordnung vestzusetzen, kann Gelegenheit genommen werden, auf die Idee der beseelten Gesellschaft zurückzublicken,[*] vorausgesetzt, dass man jeden Gedanken an falschen Schein fern halte.

§. 113.

Weil die beseelte Gesellschaft über jede bestimmte Grenze hinausweiset, liegt in ihr eine religiöse Tendenz. Wir sehen in Gott die Gemeinschaft mit dem Universum.

Und da es in der Gesellschaft jedem wichtig ist zu wissen, dass die Andern gleiche Gesinnung hegen: so entsteht hieraus, in Verbindung mit der Neigung, sich auszusprechen, die öffentliche Bezeugung der Dankbarkeit, Demuth, Ehrfurcht gegen das höchste Wesen. Diese Oeffentlichkeit des Gottesdienstes schafft sich eine weitere Sphäre als das Machtgebiet; die Kirche erstreckt sich auf gegebenem Boden weiter als der Staat.

Der Gottesdienst benutzt die Gesammtheit der Künste. Dem Unterricht, welchen er darbietet, kommt der schon vorhandene Glaube entgegen, der nur bestätigt (nicht mit Streitfragen belastet) sein will.

Mit dem Bedürfnisse, an die moralische Weltordnung zu glauben, um in sie mitwirkend hineinzupassen, verbindet der Unterricht die Glaubenspuncte, (Einheit des gleichförmig Waltenden am Himmel wie in den uns bekannten Lebensformen,

---

[*] Praktische Philosophie, I. 12.

Persönlichkeit Gottes nach allen praktischen Ideen, nebst dem Positiven und Historischen,) ferner die Naturbetrachtung, (Erhabenheit des Sternhimmels, Schönheit der Organismen, Wohlthätigkeit ihrer Einrichtung, Künstlichkeit, welche das Wohlthätige als absichtlich bezeichnet,) endlich für die Schwäche des Menschen Trost im Unglück, Zurechtweisung des Irrenden, Aufrichtung des Reuigen.

§. 114.

Kann sich nun die Moral nicht gegen die Religionslehre abschliessen, (eben so wenig als sie von Dankbarkeit, Demuth, Ehrfurcht, überhaupt schweigen darf,) so kann sie auch nicht die Staatslehre als ausserhalb ihrer Grenzen liegend betrachten.

Zwar hat Kant in seiner Tugendlehre vom Staate geschwiegen; dennoch ist nicht erst von den Späteren dieser Gegenstand in den Umriss der Moral hineingezogen; vielmehr hat Schmid, noch ehe er sein Naturrecht schrieb, in seiner Moralphilosophie vom Staate und den dahingehörigen Rechtsbegriffen gesprochen. Wollte man auch den Schutz der Rechte innerhalb des Staats als das Charakteristische des Naturrechts ansehn, so würde man eben dadurch nur die Unvollständigkeit des von der Moral abgesonderten Naturrechts eingestehn, weil das Völkerrecht ohne *solchen* Schutz ist, und *wenn es von der Sitte beschützt wird*, gerade dieser moralische Schutz die Ergänzung dessen bildet, was der Staat leistet; der in seinen auswärtigen Verhältnissen selbst keine absolute Vestigkeit besitzt; also auch nicht eine solche schaffen kann. Uebrigens ist auf §. 26 und 27 zurückzusehen.

§. 115.

Der Umstand aber, dass die Moral vom Staate nicht schweigen kann, muss besonders benutzt werden, um Schleiermacher's Einseitigkeit, die ganze praktische Philosophie als Darstellung eines Cultursystems zu behandeln, vermeiden zu helfen. Denn ohne Rechtsbegriffe giebt es keine Staatslehre. Die Nothwendigkeit, alle praktischen Ideen zusammenzufassen, um gültige Resultate fürs Leben zu erhalten, muss jetzt schon hinreichend einleuchten.

§. 116.

Die praktischen Ideen genügen jedoch für sich allein noch nicht, sondern ihre Anwendung auf den Menschen setzt Erfahrung, Geschichte, und Psychologie voraus.

---

* *Karl Christian Erhard Schmid's* Versuch einer Moralphilosophie. §. 371 u. s. w.

Im zweiten Theile der praktischen Philosophie ist dies so stark als möglich dadurch bemerklich gemacht worden, dass dessen erste Hälfte sich durchgehends mit den schwachen Seiten des Menschen und der Gesellschaft, noch vor Auseinandersetzung der Pflichten, beschäftigt. In dieser Art von Contemplation würde man den Spinoza, der sich weitläuftig mit den Affecten und der menschlichen Knechtschaft befasst, als Vorgänger nennen können, wenn nur einigermaassen zu erkennen wäre, dass ihm die Ideenlehre dabei vorgeschwebt hätte. Wo aber dem Menschen, wie er ist, die Ideen nicht gegenüber stehn, da würde das Gemälde, auch wenn es psychologisch richtig wäre (was vom Zeitalter des Spinoza nicht zu verlangen ist), doch keinen Gebrauch für die Sittenlehre darbieten.

§. 117.

Merkwürdiger noch ist, dass Spinoza, anstatt genügende Vorschriften fürs Leben aufzusuchen, vielmehr die Contemplation dergestalt in ihren Anfang zurückführt, dass er die Religionslehre nicht bloss zu erreichen, sondern zu überbieten scheint. Denn während sie den Stolz der guten Werke demüthigend, die Seligkeit vom Glauben abhängig macht, setzt Spinoza, gemäss seinem Satze: *melior pars nostri est intellectus* (§. 41), in die Stelle des Glaubens ein ganz eigentliches Wissen; daher die praktischen Ideen, die sich auf den Willen beziehen, dergestalt verdunkelt werden, als lohnte es sich kaum der Mühe, den Werth des Willens, welcher an sich der geringere Theil des Menschen sei, sorgfältig zu bestimmen. Es ist aber noch nöthiger, den Stolz des Wissens, als den der guten Werke zu demüthigen. Denn die Werke kommen wenigstens als Zeichen der Gesinnungen in Betracht; das eingebildete Wissen aber, welches den Herrn des Himmels und der Erde in seine Begriffe fassen möchte, verkennt gänzlich die Distanz zwischen sich und seinem Gegenstande.

Auch darf die Zurückweisung der guten Werke nicht so verstanden werden, als ob die Werke keiner Vorschrift und Aufsicht mehr benöthigt wären. Denn das Handeln und das Wollen geht immerfort; die Contemplation kann es nicht verdrängen, und es auch nicht gegen die Gefahr schützen ins Unlöbliche zu verfallen.

§. 118.

Ein Theil der eben erwähnten Erwägung menschlicher Schwäche, nämlich die Betrachtung des einzelnen Menschen, findet in den Sittenlehren von gewöhnlicher Form eine andere Stelle; sie steht ganz am Ende. So bei Krug, wo in der angewandten ethischen Methodenlehre vom Hange zum Bösen und von der Bekehrung gesprochen wird. Dagegen redet Kant am Ende der Tugendlehre von der wackern und fröhlichen Gemüthsstimmung der Tugend, unter der Voraussetzung, man sei sich keiner vorsätzlichen Uebertretung bewusst. Während nun hier eigentlich die Meinungen einverstanden sind, passt zu der Stellung am Ende besser die kantische Ermunterung, da die Moral denjenigen, welcher ihr gemäss handeln soll, nicht füglich gedrückten Muthes entlassen kann. Aber die Hauptsache ist, dass nun die Betrachtung der natürlichen Schwäche nicht auf die Gesellschaft und den Staat ausgedehnt wird; und doch giebt es hier eine nothwendige Nachsicht mit den Dingen wie sie sind, die leicht fehlen wird, wo sie nicht gehörig motivirt ist.

§. 119.

Auf die Erwägung menschlicher Schwäche folgt in der praktischen Philosophie noch nicht unmittelbar die Auseinandersetzung der Pflichtverhältnisse im Leben; sondern zuvor werden die Beschäftigungen, der gesellige Umgang, die Familie und das Dienstverhältniss als Stützpuncte des sittlichen Daseins zusammengefasst, deren wohlthätige Wirkung sich jedoch bei unrichtiger Behandlung in die entgegengesetzte verwandelt. Dies passt wiederum nicht bloss auf den Einzelnen, sondern auch auf die Gesellschaft, so dass hierauf die Philosophie der Geschichte Rücksicht zu nehmen hat.

Hiemit ist Schleiermacher's schon erwähnte Foderung zu vergleichen, die Idee des Weisen solle in der Ethik nicht fehlen. Der Weise aber ist nach ihm derjenige, welcher durch stetige Fortrückung auf der Linie des Lebens das höchste Gut im Zusammenhange und ohne Abweichung vollbringt. Er bekennt nun zwar selbst, dass diese Idee zu Errichtung des ethischen Systems, welches aus einzelnen getrennten Gliedern zusammengefügt werden müsse, nicht unmittelbar zu gebrauchen sei.* Allein die getrennten Glieder sind ein Uebel; es wird dadurch die Lebensansicht und deren Beurtheilung verwirrt; und der Erfolg ist eine Gemüthsstimmung, welcher der kantischen Foderung einer wackern Fröhlichkeit keineswegs entspricht. Das Uebel wird wenigstens vermindert, wenn der Mensch alle die Verhältnisse, welche zugleich Anspruch an ihn machen, zusammenfasst, um nicht bald dahin, bald dorthin getrieben zu werden, vielmehr in reifer Ueberlegung seine Richtung zu wählen und nach Möglichkeit zu behaupten.

---

* *Schleiermacher* Krit. d. Sittenl. 1 B. im Anfange des zweiten Abschnitts.

§. 120.

Vielleicht entdeckt sich hier ein Hauptgrund der oft vernommenen Klage, dass die Moral auf das Leben wenig wirke. Man sucht in der Moral die logische Ordnung; indem von Pflichten des Menschen gegen sich selbst — vollkommenen und unvollkommenen — in Ansehung des Leibes und des Geistes, dann von Pflichten gegen Andre, — Liebespflichten, Achtung, Berücksichtigung ihrer Zustände — gehandelt wird.* Aber je mehr Imperative sich solchergestalt anhäufen: desto mehr drücken sie den Menschen, den sie wegen ihrer Verbindung im Laufe des Lebens in Verlegenheit setzen. Er sucht eine andre Ordnung, um leisten zu können, was gefodert wird.

§. 121.

Die nächste Folge ist: dass, wenn die Handlungsweise sich nur unvollkommen allen Pflichten zugleich anpassen lässt, wenigstens die Gesinnung gerettet werden muss. Und dies giebt der Tugendlehre einen Vorrang vor der Aufzählung der Pflichten. Gerade umgekehrt aber wird nach alter Gewohnheit die Pflicht vorangestellt, und diese alsdann in vollkommene Pflicht und Tugendpflicht zerlegt. Auf solchem Wege war selbst Kant schon bei der Begründung der gesammten praktischen Philosophie durch einen absoluten Imperativ.

§. 122.

Verfolgt man den Gedanken vom Vorrange der Tugend für sich ganz allein: so kann es scheinen, als hätte man das Mittel gefunden, der Moral einen vesten Umriss anzuweisen, wodurch sie von den angrenzenden Disciplinen gesondert wäre. Der Name Tugendlehre weist auf das Innere der *Person*, mit Ausschliessung der äussern Verhältnisse. Die Pflichten würden dann nur in so weit zur Moral gehören, als der Grund der Verpflichtung in der Tugend läge.

---

* So in *Kant's* Tugendlehre, und ähnlich bei vielen Andern.

Allein bei vielen Pflichten liegt schon der innere, und nicht etwan erst ein bürgerlicher Verpflichtungsgrund, ausserhalb des Begriffs der Tugend. Jedermann giebt zu, dass unrechtliche Handlungen nicht bloss aus Furcht vor dem Zwange unterbleiben sollen; aber der ursprüngliche Tadel derselben trifft auch nicht erst die Einheit des persönlichen Charakters, sondern er geht geradezu von der Rechtsidee aus; und auf die einzelnen Handlungen. Eben so sind Handlungen aus Schwäche, aus Feigheit, geradezu das Gegentheil dessen, was die Idee der Vollkommenheit fodert, noch ohne Frage, wie die handelnde Person beschaffen sei. Man erkennt dies am leichtesten in den Fällen, wo die Person einen Entschuldigungsgrund für sich hat, so dass die an sich tadelhafte Entschliessung nicht im Charakter, sondern zum Theil in äussern Anlässen ihren Ursprung fand.

Tugend ist in der Reihe der sittlichen Begriffe nicht der erste, sondern er entsteht, indem die Einheit der Person zur Gesammtheit der praktischen Ideen hinzugedacht wird. Die einzelnen Ideen verstummen aber nicht durch ihre Vereinigung, sondern jede derselben behält noch immer eine Stimme für sich allein; daher wird von verletzten Pflichten oft genug geredet, ohne dass man sich um die ganze Persönlichkeit des Handelnden bekümmerte.

Das Ideal der Tugend steht so hoch, dass man fragen kann, ob eine Moral, die im eigentlichsten Sinne nur Tugendlehre wäre, überall für den schwachen Menschen passe? Wenige Sterbliche werden sich einer so vollkommnen, so sehr sich unter allen Umständen gleichbleibenden Besinnung an das Ganze ihres Wollens rühmen dürfen, dass aus vollständigem Bewusstsein dieses nach allen Ideen geläuterten Wollens alle ihre Handlungen hervorgingen*. Theilt sich aber das Bewusstsein nach einzelnen Absichten bei einzelnen Handlungen: so nähert sich schon die Gefahr einer Handlungsweise, die nicht von allen Seiten angesehen richtig sein möchte.

---

* Vielleicht trifft dies den Sinn des stoischen κατόρθωμα. *Städlin*, im Lehrbuch der Moral (1825) hat §. 19 ein Paar Stellen von Stobaus und Cicero, welche hierauf passen.

Man wird also wohl darauf Verzicht thun müssen, die Moral lediglich auf den Begriff der Tugend zu gründen. Der Umkreis der Pflichten würde nicht ganz in sie hineinpassen.

§. 123.

Kann man nun die Gesammtheit der praktischen Ideen nicht dadurch in ihrer Anwendung begrenzen, dass man sie bloss auf das Innere der Person bezieht: so wird man noch weniger eine andre gültige Begrenzung finden; daher dehnt sich die Moral dergestalt aus, dass sie sich in die ganze und ungetheilte praktische Philosophie verwandelt. Diesen Umfang wollte schon Schleiermacher; so liegt es schon in der Idee des Cultursystems; noch gewisser also in der Gesammtheit der praktischen Ideen.

§. 124.

Hier aber erhebt sich besonders wegen der Politik eine Bedenklichkeit. Denn während positive Theologie und Jurisprudenz durch ihre gegebene Grundlage hinreichend von der Moral gesondert sind, kann sich die Politik nur auf solche Weise, wie die Pädagogik, von der Moral scheiden; nämlich die eine durch Berufung auf Historie, die andre auf den ihr eignen Erfahrungskreis, als auf die Grundlagen, deren sie bedürfen. Dies aber giebt keine strenge Grenzbestimmung, denn auch die Moral benutzt empirische Kenntnisse.

Und doch würde man es nicht ertragen, wenn der Lehrer der Moral zugleich den Politiker spielen, wenn er etwan irgend eine Staatsverfassung als die einzig rechtliche und sittliche anpreisen wollte. Eben so wenig aber kann jedem Moralisten, als solchem, die Erziehungslehre anvertraut werden. Dennoch hat die Moral eine nothwendige Richtung sowohl auf Pädagogik als auf Politik. Und dieses wussten die Alten besser als die Neuern. Aristoteles kannte die politische Richtung; Platon nicht nur diese, sondern auch die pädagogische, wiewohl er sie der politischen zu sehr unterordnet.

§. 125.

Es bleibt also nichts übrig, als die Moral in doppelter Rücksicht zu betrachten, nämlich einestheils gesondert von der Politik, anderntheils in Berührung mit derselben. Die anfängliche Sonderung aber ist schon deswegen wichtig, damit die pädagogische Beziehung der Moral in der, ihr gebührenden, Unabhängigkeit von der politischen deutlich hervortrete. Zwar besitzt der Staat, in Folge der gesellschaftlichen Ideen, seine eigenthümliche Würde, und ist nicht blosses Mittel, eben so wenig der Veredlung der Menschen als der blossen Sicherstellung der Rechte. Aber der Mensch versinkt auch niemals ganz in den Staatsbürger, vielmehr muss er schon veredelt in den Staat eintreten.

ZWEITES CAPITEL.

Von den einzelnen Hauptpuncten der Moral.

§. 126.

Stäudlin, einer der gelehrtesten Kenner der Moral, und gewiss mit allen Einzelnheiten derselben sehr vertraut, wenn er auch in den wahren Zusammenhang nicht überall eindrang, giebt in folgender Reihe die Hauptpuncte der allgemeinen Moral an:

1) Moralische Gesetze und Grundsätze.
2) Vom Guten und Bösen, und den Pflichten überhaupt.
3) Von den moralischen Beweggründen und Triebfedern.
4) Von der Freiheit.
5) Von der Sünde, Laster, Affecten, Leidenschaften.
6) Von der Tugend und Besserung.
7) Von den Gütern und dem höchsten Gute.
8) Vom Gewissen.
9) Von den Mitteln zur Tugend und Besserung.

Drückte die Reihenfolge eine strenge Ableitung aus, so würde man bestimmt daraus schliessen, dass Stäudlin's Moral in die Klasse der ursprünglichen Pflichtenlehren gehöre. Allein er bemerkt selbst, der Begriff der Pflicht sei zwar einer der wesentlichsten in der Moral, doch erschöpfe er sie nicht ganz.*

§. 127.

Auch mit dieser Beschränkung können wir die Anordnung der Reihe nicht gebrauchen. Stäudlin sagt zwar mit Recht, bei der Sittlichkeit denke man sich vor Allem ein Wollen und Handeln nach vesten und bestimmten Gesetzen. Allein indem er sogleich von hier zu einem Bewusstsein des Moralgesetzes, nach welchem sich das Gewissen richte, und wodurch wir zum Glauben an die Freiheit geleitet werden, auf kantischem Wege übergeht:* verräth sich, dass er die richtig angefangene Analyse nicht fortgesetzt hat. Bei dem Begriffe des Gesetzes durfte er nicht stehen bleiben. Er musste sogleich den gesetzgebenden Willen unterscheiden vom gehorchenden, denn das Gesetz bezieht sich auf beide; er musste finden, dass *Wille* ihr gemeinsames Merkmal ist, und dass hierin der *Grund des Unterschiedes* zwischen beiden d. h. des Unterschiedes zwischen Befehlen und Gehorchen, nicht liegen kann, folglich musste er zu den willenlosen Werthbestimmungen oder ästhetischen Urtheilen fortschreiten, um den Ruhepunct der Analyse, und hiemit den Anfang der synthetischen Untersuchung zu finden, woraus sich die praktischen Ideen ergeben. Diese Untersuchung lag ihm vor Augen, aber er hat sie gänzlich verkannt.

---

* *Stäudlin's* Lehrbuch der Moral von 1823, §. 18.

§. 128.

Gesetze, Pflichten, Beweggründe, gehören zwar zusammen; aber Gutes und Böses gehört nicht zu den Pflichten, sondern zur Tugend, (denn es bestimmt unmittelbar den Werth der Person;) Triebfedern sind nicht allemal Beweggründe, (die sich mit klarem Bewusstsein angeben lassen;) Laster, Affecten, Leidenschaften gehören zu den Hindernissen der Tugend, und liegen, gleich ihr, in der Person; das Wort Sünde hingegen wird mehr von Handlungen gebraucht, und gehört in dieser Bedeutung zu den Uebertretungen der Pflicht; Freiheit musste bei der Tugend erwähnt werden; Besserung steht ganz am unrechten Orte, denn der schwache oder schlechte Mensch bessert sich, die Tugend aber ist ein Ideal; das höchste Gut musste, als *Zielpunct* alles pflichtmässigen Handelns, der Tugend, als dem *Anfangspuncte* dieses Handelns, gegenübertreten; das Gewissen aber, da es zugleich auf Gesinnungen und Handlungen geht, musste sich der Tugend und der Pflicht gemeinschaftlich anschliessen.

Die ganze Reihe reducirt sich hiemit auf die beiden Hauptbegriffe Tugend und Pflicht.

§. 129.

Ueber die Tugend sagt Stäudlin manches Treffende, ohne die Gründe anzugeben. Er sagt es, wie aus langer Kenntniss des ihm vertrauten Gegenstandes unmittelbar geschöpft.

---

* A. a. O. §. 1.

„Sie wird erworben. Sie lässt sich ohne Kampf nicht denken.“* In der That würde selbst höheren Wesen, mit geringeren Schwächen als der irdische Mensch, die Tugend schwer sein, wegen der Schwierigkeit, das ursprünglich Mannigfaltige der praktischen Ideen vereinigt darzustellen und vestzuhalten.

„Sie ist etwas Zusammengesetztes und Vielseitiges, sowohl „in der Gesinnung als in der That.“ Aber hier fährt er unrichtig fort: „es giebt in so fern viele Tugenden.“ Gleich darauf verbessert er sich: „doch liegt in ihnen *Einheit* und *Harmonie*, und es giebt nur Eine Tugend.**

Auf der Einheit, als einer Foderung an die Person, beruht das Eigenthümliche des Begriffs. Die Harmonie liegt zunächst in der innern Freiheit, als der Einstimmung zwischen Einsicht und Willen.

„Sie ist wahre Kraft des Geistes und Gesundheit des Gemüths, so wie das Laster Schwäche und Krankheit desselben ist.“ Dieser Punct bedarf einiger Verweilung und Berichtigung.

§. 130.

Aus der Psychologie ist der Begriff der Gesundheit des Geistes bekannt; er umfasst die Gegentheile der Geisteskrankheiten, Wahnsinn, Tobsucht, Narrheit und Blödsinn.***

Von diesen Grundformen der Gemüthskrankheiten kann der roheste, ja der lasterhafteste Barbar sehr weit entfernt sein; und es ist nichts als eine uneigentliche Redensart, wenn man das Laster als Geisteskrankheit beschreibt: nähme man solche Reden buchstäblich, so würden heillose Verwirrungen der Begriffe daraus folgen.

Statt dessen giebt es eine wichtige Unterscheidung der Untugend, dass sie entweder mit der Gesundheit des Geistes besteht, oder mit Mängeln derselben verbunden ist. Im letztern Falle entspringt sie oft selbst daraus (z. B. bei Temperamentsfehlern), oder umgekehrt, sie erzeugt jene, und dreht sich dann mit ihnen im Kreise (wie bei Lüstlingen, die sich entnerven);

---

* A. a. O. §. 43.

** A. a. O. §. 44.

*** Lehrbuch der Psychologie, in der Schlussanmerkung zum zweiten Theile [der 2 Ausg.].

in jedem Falle richtet sich hiernach die verschiedene Art von Sorgfalt, welche zur Abhülfe muss angewendet werden.

§. 131.

Man halte sich nun den Unterschied der geistigen Gesundheit von der Tugend gegenwärtig, indem von den Hindernissen der Tugend zunächst das Auffallendste in Betracht gezogen wird, wogegen schon die Alten ihre häufigen Ermahnungen richteten; unter andern Cicero, besonders in den tusculanischen Untersuchungen.

Leidenschaften können zum Wahnsinn führen; und wo sie es so weit nicht treiben, setzen sie doch die geistige Gesundheit in Gefahr durch die häufigen Affecten, die sie erregen. Allein in so fern sind sie nur Krankheitsursachen. Manchmal besteht bei ihnen, in stärkern Naturen, die geistige Gesundheit. Hingegen sind sie immer, schon ihrem Wesen nach, Gegentheile der Tugend, denn sie sind Gegentheile der innern Freiheit. Zu ihnen gehört die moralische Rohheit, z. E. kalte Grausamkeit.

Affecten sind immer als Krankheitszustände, wenn schon meistens als leichte und oft ganz unbedeutende, zu betrachten. Die Reizbarkeit, welche sich in ihnen offenbart, gehört zwar an sich zur geistigen Gesundheit; allein die Reizung steigt, wo der Affect sich ausbildet, bis zu einer körperlichen Erschütterung. Diese nun bedarf Schonung. Der Affect braucht Zeit, sich abzukühlen; und sie muss ihm, wo möglich, gegönnt werden; sonst wächst das Uebel, und kann sich einwurzeln. Geschieht die Abkühlung nicht alsbald, so wird Erholung später desto nöthiger. Zugleich aber gehört hierher die Vorsicht, den Affect nicht absichtlich zu steigern; wozu die lyrische Poesie sehr leicht veranlasst, wenn sie mehr sympathetisch als poetisch aufgefasst wird.

§. 132.

Der Ruhm des stoischen Weisen, dass ihm die Tugend zur vollkommenen Glückseligkeit genüge, ist wider die Wahrheit. Von der einen Seite schützt die Tugend gegen gemeine Uebel; von der andern aber macht sie empfindlich gegen das moralisch Schlechte, was man ansehen muss ohne es ändern zu können. Die Tugend bedarf eines solchen Ruhmes nicht.

Wahr dagegen ist (was auch dem Spinoza muss eingeräumt werden): *necessitas ferendae conditionis humanae quasi cum Deo pugnare prohibet.* *

§. 133.

Individualität, Alter, und Geschlecht, machen in Ansehung der Affecten grosse Unterschiede der Disposition und der Gefahr. Wie bei Kindern die Affecten sehr vorübergehend sind, so sind sie bei Männern und Frauen nicht ganz gleichartig; jeder Einzelne hat überdies an der ihm nöthigen Wirksamkeit eine eigenthümliche Aufgabe, welche durch Selbstbeobachtung muss erkannt werden.

§. 134.

Diese psychologische Ueberlegung nun muss fortgesetzt werden, um zu verstehen, in wiefern von einer Mehrheit der Tugenden könne geredet werden. Das Auffallendste ist zwar hier der Gegensatz der Tugend gegen verschiedene Laster, welche entstehen, wenn zu unbewachten Begierden Gewöhnung hinzukommt. Aber aus solchem Gegensatz fliesst nur der Unterschied der mittelbaren Tugenden von der Einen, die unmittelbar den Werth der Person ausmacht. Dahin gehört Mässigkeit, Ordnung, Sparsamkeit u. s. w.

§. 135.

Im psychologischen Sinne führt schon die Verschiedenheit der praktischen Ideen selbst auf eine Mehrheit von Tugenden.

Ginge man von dem Grundbegriff der Tugend aus: so würde man dieselbe gar nicht eintheilen können; denn das Mannigfaltige des *Inhalts* eines Begriffs giebt keine Eintheilung. Nun gehört die Gesammtheit der praktischen Ideen zum Inhalte; und die Foderung der Einheit, welche auf der Einheit der Person beruht, (indem diese als Eine gelobt und getadelt wird,) verbietet, die Gesammtheit wieder aufzulösen.

Betrachtet man aber die Person als das Reale, worauf die Foderung sich richtet: so sieht man sogleich Folgendes.

1) Die Person muss als Naturkraft vorhanden sein, um nach der Idee der Vollkommenheit beurtheilt werden zu können. Stumpfsinnige Menschen können eben so wenig tugendhaft sein, als Bäume und Steine.

2) In der Gesinnung der Person muss Wohlwollen sich vorfinden. Denn es lässt sich durch Motive nicht schaffen. Das

---

* *Cicero, tusc. quaest.* III, *cap.* 25.

Motiv (wenn es ein solches gäbe) richte den Willen auf irgend einen Gegenstand *A* oder *B*; sollte nun Jemand darum wohlwollend gegen eine andre Person sein, weil er zuvor und eigentlich *A* oder *B* beabsichtigte, so wäre nicht die andre Person der unmittelbare Gegenstand seines Wollens; und der Begriff des Wohlwollens wäre aufgehoben. Das Wohlwollen kann nicht Beweggründe haben, aber es soll Triebfeder *sein*, aus welcher sich Beweggründe *ableiten* lassen.

Nun führt schon dies auf eine Verschiedenheit der Tugenden. Gesetzt, man lobe an einer Person die Tapferkeit, an einer andern die Wohlthätigkeit; so ist das eine Lob sowohl als das andre ein unmittelbares; aber keine von diesen Tugenden ist die Tugend selbst.

§. 136.

3) Rechtlichkeit und Billigkeit, als Charakterzüge, mussten erworben werden, und zwar in Folge des Missfallens am Streit und an unvergoltenen Thaten. Hier ist die Idee, und die Reflexion darauf, das Erzeugende des Charakterzuges, der nicht, wie in den vorigen Fällen, konnte ursprünglich vorhanden sein, oder sich von selbst eingefunden haben.

4) Vollständige innere Freiheit soll nach allen jenen Ideen den Willen bestimmen. Also musste sie zuvörderst jenes Ungleichartige, und nicht von selbst Verbundene, sammeln; sie kann also auch nicht ursprünglich vorhanden sein, sondern musste erworben werden.

Bei wirklichen Personen ist sie, wie Rechtlichkeit, Güte, Tapferkeit, eine unter mehrern Tugenden; ja sie ist oft unvollständig, und eben deshalb nicht die Tugend selbst.

Wir können nun dem Sprachgebrauche nicht wehren, welcher die löblichen Seiten der Personen mit der Benennung der Tugenden belegt.

§. 137.

An die Behauptung absoluter Freiheit, als ursprünglicher Eigenschaft des menschlichen Willens, hatte sich mit vielen Andern Stäudlin gewöhnt in der Zeit, da er der kantischen Lehre anhing. Späterhin scheint er empfunden zu haben, dass der kategorische Imperativ und die transscendentale Freiheit mit einander stehen und fallen. Wenigstens musste ihm, als Theologen fühlbar werden, dass die lieblosen Urtheile über Andre, welche daraus hervorgehn, dieser Lehre eben so wenig zur Empfehlung dienen können, als die unbehutsamen Ansprüche an Besserung nicht bloss der Einzelnen, sondern auch öffentlicher Zustände, als ob geschehen könnte, was nicht geschehen kann und häufig nicht einmal geschehen darf. Was man aber in seinem Buche findet, ist ein Versuch, dem Determinismus einzuräumen, dass freie Handlungen von gewissen Seiten nicht frei seien;* und dabei doch eine Freiheit zu behalten, die selbst wider die Gesetze des Verstandes handeln könne. Die psychologische Finsterniss, welche sich in diesem und vielen andern zusammengehäuften Ausdrücken verräth, braucht hier nicht aufgehellt zu werden; nur eine kurze Rückweisung auf Kant ist nöthig, noch bevor an die pädagogischen Hauptbegriffe erinnert wird, welche bei der Freiheitsfrage, wo sie sehr nöthig sind, gewöhnlich vergessen werden.**

§. 138.

Schon oben (§. 49) ist gezeigt worden, wie Kant auf den Gedanken eines Gesetzes kam, in welchem nichts anderes als eben nur die Form einer allgemeinen Gesetzgebung enthalten wäre. Vorausgesetzt, hierin liege allein der Bestimmungsgrund des Willens: so wäre der so beschaffene, keinen andern Motiven zugängliche Wille frei. Das heisst: er stünde ausserhalb des Zusammenhangs der Ursachen und Wirkungen, nach welchem die Begierden des Menschen von äussern Gegenständen angezogen oder zurückgestossen, die Neigungen und Gewöhnungen durch Temperament und frühere Lebenslagen bestimmt, die Meinungen von Gütern und Uebeln durch Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen erzeugt, durch fortdauernde Erfahrungen eingeprägt und geschärft, endlich die Aufmerksamkeit geweckt, eingeschläfert, dahin und dorthin gewendet wird. Denn alles dies hält den Willen des Menschen dergestalt in Unterwürfigkeit, dass die Fragen, wie Einer dazu gekommen sei, dies oder jenes zu wollen, sich gewöhnlich durch Angabe von Motiven beantworten lassen, denen ein sittlicher Wille sich entweder nicht hingeben sollte, oder doch nicht zu überlassen brauchte. Soll die Tugend den Willen bestimmen, so muss er, wie es scheint, nicht schon bestimmt sein; die

---

* *Stäudlin* a. a. O. §. 30.

** Uebrigens verweiset der Verfasser auf seine Schrift: Zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens. [Bd. IX.]

Tugend muss nicht den Platz schon besetzt finden. Und dies, meinte Kant, wäre nur dann zu erreichen, wenn die Tugend selbst gar nichts von Motiven in sich aufnähme, die wohl auch ohne sie den Willen bestimmen könnten. Vom Begriffe des Gesetzes ausgehend, sollte die Sittlichkeit sich lediglich auf die gerade Linie der Gesetzlichkeit beschränken.

Wenn nun Jemand mehr als diese blosse Form der allgemeinen Gesetzlichkeit im Begriffe der Sittlichkeit, der Pflicht, der Tugend findet: so hebt dies Mehr die Freiheit nach dem kantischen Begriffe geradezu auf; es sei übrigens was immer möchte dafür angenommen werden. Hat dieses Mehr den Willen bestimmt: so ist er dem Causalgesetze verfallen. Hat es ihn *nicht* bestimmt: so ist der Wille darum unsittlich, weil es, als der Voraussetzung nach im Begriffe der Sittlichkeit enthalten, ihn hätte bestimmen sollen.

Den letzten Punct hat Städlin, wie es scheint, nicht gefasst. Daher verlangt er, die Freiheit solle an sich indifferent und unbestimmt, und erst, wenn sie selbst (also nicht der sittliche Antrieb) den Grund einer bestimmten Handlungsweise hervorgebracht hat, bestimmt und entschieden sein.

§. 139.

Die nächste, sehr ernste und nicht auf blosses Disputiren beschränkte Folge dieser falschen Freiheitslehre ist, dass die natürliche Kraft und das natürliche Wohlwollen, woran die wahre Tugend nie reich genug sein kann, und welches beides anderwärtsher zu ersetzen weder als möglich noch als zulässig zu denken ist, anstatt unter den Schutz und die Schonung der Moral gestellt, und wenigstens hiedurch gegen äussere Reibungen und gegen die Wirkung der Menschenkenntniss vertheidigt zu werden, — sich einer förmlichen Geringschätzung preisgegeben findet; in der Einbildung, die Freiheit sei die Zauberquelle, aus welcher die Tugend fliessen werde, wenn man auch jene natürlichen Quellen verstopfe.*

Dies verräth sich in dem, was Schleiermacher schon längst der kantischen Lehre vorwarf. Daher nämlich, weil Recht und Billigkeit allein übrig bleiben, um die Idee der innern Freiheit an ihnen zu realisiren, nachdem die Ideen der Vollkommenheit und des Wohlwollens von ihrem natürlichen Boden sind vertrieben worden, — daher kam es, dass die kantische Lehre, welche sowohl nach ihrer ersten Anlage als nach den persönlichen edeln Gesinnungen ihres Urhebers dem reinen Wohlwollen die ganze ihm gebührende Anerkennung widmen konnte, doch in der Ausführung sich nach der Seite des Rechts hinüberlehnte; und nun dem Tadel einer juridischen Beschaffenheit, der Verwechselung des juridischen mit dem ethischen, ja gar der Verweilung auf dem *mechanischen* Gebiete des blossen Rechts bloss gestellt war.* Begann hier das Verkennen, so ist kein Wunder, wenn es von diesem ersten Puncte an immer weiter um sich griff.

---

* Die kantische Freiheitslehre war auf das kategorische Sollen gebaut. *En matière de morale, nous aimons spéculativement tout ce qui porte le caractère de la sévérité.* Montesquieu XXV, 4.

§. 140.

Hat man eingesehen, dass die natürliche Kraft des Menschen den ersten Factor der Tugend hergeben muss, und dass hierin zugleich die Bedingung aller übrigen liegt, so stösst man leicht auf die Frage: woher kommt denn das Böse? Liegt es nicht in der Kraft: so muss es wohl im Gegentheil, im Mangel derselben, in der Schwäche liegen. Oft genug ist die Meinung hervorgetreten, das Böse sei eine Begrenzung, eine Trägheit, oder irgend eine Art von Negation. Etwas Licht fällt nun schon durch blosse Erinnerung an die praktischen Ideen auf den Gegenstand. Schwäche ist als solche in der That gegen die Idee der Vollkommenheit; daneben aber steht das Uebelwollen, das Unrecht, die Unbilligkeit, die innere Unfreiheit. Hieraus ergiebt sich mindestens soviel, dass man nicht unternehmen muss, das Böse wie mit Einem Griff zu fassen. Allein zur vollständigen Kenntniss des Bösen gelangt man in Ansehung des Menschen erst, indem man ihn als im Leben und Handeln begriffen betrachtet; also in der Mitte der Pflichten; denn diese beziehn sich aufs Thun und Lassen.

§. 141.

Wiederholtes Handeln der Tugend muss unter ähnlichen Umständen gleichförmig sein; denn die Tugend bleibt sich gleich. Hieraus ergiebt sich der Begriff des Gesetzes; mit ihm der Begriff der Pflicht, indem der Wille in jedem einzelnen Falle der Frage anheim fällt, ob er dem Gesetze gemäss sei oder nicht.

---

* *Schleiermacher's* Krit. d. Sittenl. zweites Buch erster Abschnitt an mehreren Stellen.

Aber die Regeln des Willens können auch in ihm selbst ihren Ursprung haben, indem er sich unter ähnlichen Umständen gleichförmig wiederholt, und hievon ein allgemeiner Begriff gebildet wird.

Dass Kant zwischen dem Sittengesetz und dem einzelnen Wollen die Maximen stellte, dass er dieselben als schon vorhanden annahm, indem er nun erst in Hinsicht ihrer die Frage aufzuwerfen gebot, ob sie zur allgemeinen Gesetzlichkeit passen oder nicht: dies wurde schon oben bemerkt (§. 51, 52). Wäre er von den praktischen Ideen ausgegangen, oder noch besser von ihrer Gesammtheit, von der Tugend: so würden daraus, im Sinne seiner Rechts- und Tugendlehre die drei Maximen abgeleitet sein:

1) Beschränke deine Freiheit so, dass jedes Andern Freiheit damit bestehen könne.

2) Befördere deine eigne Vollkommenheit; und

3) fremde Glückseligkeit.*

Die Art und Weise, wie er zu den beiden letztern Maximen gelangt, indem er von Zwecken redet, die zugleich Pflichten seien, ist so rhapsodisch, erinnert so deutlich an die Güterlehre, weicht von der Foderung, nur die gesetzgebende Form der Maximen solle Motiv des freien Willens sein, so offenbar ab, dass hierauf kein Gewicht zu legen ist Das Ganze dieser Abhandlung erscheint als ein missrathener Anhang zu den frühern Arbeiten.

Setzt man denselben bei Seite: so werden jene Maximen als schon vorhanden anzusehen sein vor der Frage, ob sie zur allgemeinen Gesetzgebung passen? Erst nachdem die Frage bejaht worden, erlangen sie ihren Platz in der Sittenlehre.

Nun waren aber solche Maximen nicht die einzigen vorhandenen; sondern neben ihnen gab es eine Menge von Klugheitsregeln, wie etwan diese: *du musst entweder Amboss oder Hammer sein.* Auch sie sollen geprüft werden, ob sie allgemeine Gesetze sein können. Halten sie die Probe nicht aus, so sind sie hiemit verworfen.

Kant ergriff also die Sittenlehre in ihrer Schwankung zum

---

* *Kant's* Tugendlehre, Einleitung IV.

Guten oder zum Bösen, denn die Schwankung fand er vor; dergestalt, dass verkehrte Maximen sich zu bevestigen suchten (§. 44).

§. 142.

Wenn nun Leidenschaften (§. 131) und Laster (§. 134) sich durch Maximen geltend machen, und in solcher Gestaltung den praktischen Ideen Trotz bieten: dann ist Böses erwachsen aus dem, was ursprünglich nur ein tadelhaftes Wollen war. Dieses Böse verdirbt die Person; es ist also ein Gegentheil der Tugend. Zugleich ist nun begreiflich, wie es als Gegensatz der Pflicht erscheinen kann; es trifft nämlich die Tugend in ihrem Uebergange zum gleichförmigen, also gesetzmässigen Handeln, dem es eine falsche Gesetzlichkeit entgegenstellt. Keinesweges ist es eine blosse Negation; sondern Stäudlin sagt richtig: es ist etwas Positives, mit Schuld Verbundenes und Wirksames.*

§. 143.

Was über die beiden letzten der von Stäudlin angegebenen Hauptpuncte (§. 126) zu sagen ist, muss hier seine Stelle finden.

Zuvörderst erinnere man sich aus der praktischen Philosophie an den Unterschied des Sollens und Müssens.** Nicht der wirkliche Wille, sondern das Bild des Willens ist gebunden im Sollen, nämlich gebunden an das unvermeidliche Urtheil. Dies findet seine Erläuterung im Begriffe des Gewissens. Demjenigen, dem sich das Gewissen regt, dringt sich das Wissen oder das Bild seines Wollens auf; daher die Nothwendigkeit, welche das Wort *Pflicht* ankündigt. Diese Nothwendigkeit geht aller logischen Ausbildung der praktischen Ideen, vollends der Zusammenfassung derselben im Begriffe der Tugend voran; und deshalb behauptet der Pflichtbegriff eine solche Priorität, dass man sich veranlasst fand, auf ihn die Moral zu bauen, obgleich er unmittelbar eben so wenig als der Tugendbegriff zur Unterscheidung und Bestimmung der praktischen Ideen hinführt.

§. 144.

Machte man nun die Pflicht zum Princip: so verfehlte man die praktischen Ideen nicht bloss einzeln, sondern auch ihre Zusammenfassung in Ein Product, mithin den Begriff der Tugend. Dennoch hatte man den Namen derselben im täglichen Reden vorgefunden. Man deutete ihn ohne Unterschied auf die *Factoren* der Tugend und auf die mittelbaren Tugenden (§. 134), ja es konnte dahin kommen, dass man Tugend überhaupt als ein Mittel ansah, um *die Pflicht zu erfüllen*; und alsdann waren die Mittel *zur Tugend und Besserung* (wovon Stäudlin in einem *Zuge* redet) nur die neuen Mittel, um jenes Mittel *zu erlangen*.

---

* *Stäudlin* a. a. O. §. 17.

** Praktische Philosophie in der Einleitung S. 20. [oben S. 10.]

§. 145.

Aus gemeiner Erfahrung ist bekannt, dass die löblichen und tadelhaften Seiten der Personen erst durch längere Uebung im Handeln und Gewöhnung an äussere Lebensumstände ein mehr und mehr bestimmtes Gepräge erhalten. Die Tugend schien daher zu unbestimmt, um das Princip der Wissenschaft abzugeben. Man erklärte sie für eine Fertigkeit im Guten, einstimmig mit dem Aristoteles (§. 7). Die Tugend wurde nach dieser Ansicht nicht Princip, sondern *Folge* des früheren Lebens.

Aus gemeiner Erfahrung ist aber ebenfalls bekannt, dass, da Pflichten sich auf ein Thun und Lassen beziehn, welches Folgen hervorzubringen oder zu verhüten beabsichtigt, jede Pflichtbestimmung sich in die Frage nach der Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit dieser Folgen verwickelt, welche der Handelnde im voraus zu überlegen hat. Darin liegt eine Warnung, die man nicht bloss in Ansehung des Princips der Moral, sondern der Moral selbst in ihrer Ausführung benutzen muss.

An diesen Umstand stiess die Casuistik, nicht erst neuerlich, sondern schon bei den Alten. Gleich das erste Buch der Republik des Platon, ja schon der Eingang des Buchs stösst an solche Schwierigkeit in Ansehung der Gerechtigkeit und der Wahrhaftigkeit.

§. 146.

Die Unsicherheit in der Bestimmung einzelner Pflichten darf nun durchaus nicht verwechselt werden mit jener Schwankung zwischen den Maximen, deren einige sich gegen die praktischen Ideen auflehnen (§. 142). Wohl aber muss bei dem obigen Satze: wiederholtes Handeln der Tugend müsse unter ähnlichen Umständen gleichförmig sein (§. 141), überlegt werden, wie weit wohl die Aehnlichkeit der Umstände gehen möge? Genau genommen hat man zwei vollkommen gleiche Fälle eben so wenig zu erwarten, als zwei vollkommen gleiche Blätter eines Baums.

§. 147.

Um nicht im allgemeinen die Unsicherheit grösser erscheinen zu lassen, als sie ist, dient zuerst folgende Bemerkung.

In gewöhnlichen Fällen geht die Verantwortung wegen entfernter Folgen einer Handlung von der handelnden Person auf eine andre über. So bei der Bezahlung einer Schuld, wo der Empfänger den Gebrauch des wieder erhaltenen Geldes nach seiner Willkür und Einsicht verfügt. Insbesondere haben dienende Personen einen engen Gesichtskreis, und was sie nicht übersehen können, mögen die beurtheilen, welche weiter hinaus schauen. Es muss aber jeder überlegen, wie weit ihm die Beurtheilung zustehe, und wo die der Andern anfange.

§. 148.

Ferner: viele Handlungen des Einzelnen können nicht als abgeschlossen angesehen werden, wo das Ganze der Absicht von einem Gemeinwillen ausgeht. Oftmals ist Pflicht, anzufangen in Erwartung, dass ein Andrer fortsetze; oder fortzusetzen, weil und wie ein Andrer anfing, besonders wo dem Andern nicht geziemt, weiter zu gehn, bis Jemand in sein Wirken eingreift. In andern Fällen ist Widerstand, oder doch Widerspruch nöthig, wo Andre falsch anfingen.

§. 149.

Oft kommt es darauf an, eine in der Zeit fortlaufende Wirksamkeit zu übernehmen. Hier hat man zuerst die Vertheilung der Anstrengung auf verschiedene Zeitpuncte zu überlegen. Dann die Verwickelung des Plans, und die Frage, ob man mitten im Handeln bei veränderten Umständen werde still stehen können. Man erlebt Dinge, die Niemand vorhersehen konnte. Man findet in spätern Jahren sich selbst verändert. Man muss verstehen, Meinungen und Pläne fallen zu lassen, wo sie nicht mehr passen.

§. 150.

Soll die besondere Moral* sich über das Allbekannte erheben: so muss sie sehr tief ins Einzelne gehn; daher bleibe Stäudlin's Darstellung derselben bei der hier beabsichtigten Kürze unberührt; um so mehr, da solchen Gegenständen, die gewöhnlich von den Sittenlehrern einzeln abgehandelt werden, schon in dem synthetischen Vortrage der praktischen Philosophie wenigstens die Stelle ist bezeichnet worden, wohin sie gehören.

---

* *Stäudlin* a. a. O. §. 68 u. s. w.

Dagegen wird Folgendes sich an das Vorhergehende unmittelbar anschliessen, und zu einer Uebersicht der fichteschen Sittenlehre hinleiten.

Die Meisten verwickeln sich in Handlungen, die sie aus allerlei Rücksichten glauben nicht unterlassen zu können. Auf diese Weise entsteht ein Scheinleben; das Handeln hört auf, die wahren Gesinnungen auszudrücken. Die Einzelnen sind nur Etwas, so fern sie in der Masse der Andern schweben. Gegen Solche gilt Fichte's Aufruf zur Selbstständigkeit statt des Moralprincips.*

Unser Leben soll einen Werth haben. Das Unbedeutende muss beseitigt, dem Klassischen muss abgewonnen werden was die geistige Gesundheit fördern kann. Die geselligen Anschliessungen erfodern Unterodnung, wo wir Andre über uns sehen; eignes Wirken, wo man uns erwartet; Geduld oder Strenge nach Umständen; stets aber Begrenzung des Wirkungskreises, um das Leben nicht mit Verantwortlichkeiten zu belasten, die es verzehren. Sonst können Pflichten entstehn, die kaum noch dem Gedanken an Tugend Raum lassen.

Bei Menschen von minderer Bildung muss zunächst auf die mittelbaren Tugenden hingewirkt werden, denn ihr geistiges Dasein ist mit ihrer Lebensführung verschmolzen. Hier gehn die Sitten den Grundsätzen voran; oft aber fehlt es an beiden zugleich; und der bessere Mensch geräth dann leicht in Versuchung, seinen sittlichen Gedankenkreis einigermaassen den Umständen anzupassen.

§. 151.

Ohne solchen herabziehenden Einfluss hätte wohl Fichte nicht die Kirche und den Staat unter das gelehrte Publicum herab gesetzt.

„Ich betrachte (spricht er) das Symbol der Kirche als Mittel, „Andre zu meiner Ueberzeugung allmälig zu erheben; gerade „so, wie mein Handeln *im Nothstaate* betrachtet werden muss, „als Mittel, den Vernunftstaat herbeizuführen. Das Symbol

---

* *Fichte's* Sittenlehre S. 66. [Werke, Bd. IV, S. 60]

„ist Anknüpfungspunct. Es wird nicht gelehrt, sondern von „ihm aus wird gelehrt; es wird vorausgesetzt.“ *

Um dies zu analysiren, ist ein Blick auf das kantische und fichtesche Naturrecht nöthig. Schon oben (§. 54) wurde klar, dass bereits Kant sich herabgelassen hatte, bei der sittlichen Gesetzgebung an die Triebfeder des äussern Zwanges zu denken, und dass hierauf seine Absonderung des Naturrechts von der Moral sich gründete; ja dass Fichte auf dem Gebiete des letztern den guten Willen entbehrlich glaubte.

Nun ist nicht zu leugnen, dass in den Verhältnissen des täglichen Lebens der sittliche Mensch sich in die Mitte Andrer gestellt sieht, auf deren Sittlichkeit er nicht zählen kann; und dass, wenn man diesen Umstand nach dessen verschiedenen Abstufungen verfolgt, gerade hier die grössten Schwierigkeiten des sittlichen Lebens sich zu offenbaren pflegen.

Im vernunftmässigen Staate wenigstens sollten diese Schwierigkeiten verschwinden. Aber das verfehlen jene Beiden. Selbst ihr Vernunftstaat soll ohne guten Willen bestehen; welches nicht bloss für die Politik eine unmögliche Aufgabe erzeugt, sondern auch das Ideal herabdrückt.

§. 152.

Fichte findet sich in folgendem Widerspruche befangen:

„Das Sittengesetz fodert: 1) dass ich Alles, was mich be„schränkt, oder (was dasselbe bedeutet) in meiner Sinnenwelt „liegt, meinem absoluten Endzwecke unterwerfe; es zu einem „Mittel mache, der absoluten Selbstständigkeit mich zu nähern; „2) dass ich Einiges, was mich doch, da es in meiner Sinnen„welt liegt, beschränkt, meinem Zwecke nicht unterwerfe, son„dern es lasse wie ich es finde.“ ** Unter Letzterem werden hier die Werke Anderer, als Producte ihrer Freiheit verstanden. „Diese Producte sind ihnen Mittel zu weitern Zwecken; und be„raube ich sie dieser Mittel, so können sie den Lauf ihrer Causa„lität nach ihren entworfenen Zweckbegriffen nicht fortsetzen.“.

Der Widerspruch soll gelöset werden, durch die Voraussetzung, dass alle freie Wesen denselben Zweck nothwendig hätten.

„Freiheit ist absolute Bedingung aller Moralität. Aber ich „kann den Andern nur frei wollen unter der Bedingung, dass

---

* *Fichte's* Sittenlehre, 3 Hauptstück, 2 Abschn. gegen das Ende.

** A. a. O. in der Mitte des 2 Abschnitts.

„er seiner Freiheit zur Beförderung des Vernunftzwecks sich
„bediene; ich muss einen Freiheitsgebrauch gegen das Sit-
„tengesetz schlechterdings aufzuheben wünschen. Hiebei aber
„entsteht die weitere Frage: welcher Freiheitsgebrauch ist denn
„gegen das Sittengesetz? wer kann darüber, allgemein gültig,
„richten? — Wir müssen suchen, unser Urtheil übereinstim-
„mend zu machen. — Die Wechselwirkung Aller mit Allen
„zur Hervorbringung gemeinsamer praktischer Ueberzeugung
„ist nur möglich, in wiefern Alle von gemeinschaftlichen Prin-
„cipien ausgehn, dergleichen es nothwendig giebt. An solche
„muss ihre fernere Ueberzeugung angeknüpft werden. — Eine
„solche Wechselwirkung, auf welche sich einzulassen jeder
„verbunden ist, heisst eine *Kirche*, ein ethisches Gemeinwesen:
„und das, worüber Alle einig sind, ihr *Symbol.*"

Das Seitenstück zu dieser sogenannten Kirche ist der Staat, nämlich die Gemeine, welche überein gekommen ist über ihre Rechte in der Sinnenwelt.

Es ist nicht überflüssig zu bemerken, dass Fichte's Sittenlehre im Jahre 1798 erschien. Seit 1789 war noch kein Decennium verflossen.

§. 153.

Die höchst einseitige Ansicht der Kirche wird von selbst auffallen; bemerkt werden muss aber, dass auch jenes ethische Gemeinwesen nicht erst aus einer Klemme, worin das Sittengesetz gerathen sei, hätte hervortreten sollen. Denn die Wechselwirkung zur Hervorbringung gemeinsamer praktischer Ueberzeugung liegt unmittelbar in der Gesellschaft, so fern sie von der Idee der innern Freiheit beseelt ist (§. 112, 113). Es ist zwar ganz richtig, dass eine solche Gesellschaft die Kirche, (die schon da ist,) in sich aufnimmt; aber wie die Kirche nicht bloss eine solche Gesellschaft, so ist auch eben so wenig eine solche Gesellschaft bloss die Kirche. Sondern zur beseelten Gesellschaft gehören Rechtsgesellschaft, Lohnsystem, Verwaltungssystem und Cultursystem in ihrem ganzen weiten Umfange. Fichte's Einseitigkeit schreitet dagegen noch weiter fort.

§. 154.

Vom Cultursystem reisst er einen Theil los unter dem Namen des gelehrten Publicums. Diesem giebt er Freiheit vom Auctoritätsglauben; und nicht bloss Freiheit vom Symbol, sondern auch die ungebundenste Aeusserung alles dessen, wovon man sich überzeugt zu haben glaube.

Dadurch verräth sich vollends, dass gerade hier, im Kern der fichte'schen Sittenlehre, an der Stelle, wo sich eine Idealzeichnung finden sollte, immer ein drückendes Gefühl, wie von vorhandenen Schranken, die man erweitern müsse, wirksam geblieben war; so dass, wenn einmal in die Gegend der Schranken herabgestiegen werden sollte, dann eben diese Schranken vollständiger hätten untersucht und vor Augen gelegt werden müssen (§. 116, 118).

Indessen ist es immer noch zu rühmen, dass der Gegensatz zwischen den Ideen und den Schwierigkeiten des sittlichen Lebens wenigstens einige verweilende Aufmerksamkeit bei Fichte erlangt. Die Moral rückt dadurch ihrer Anwendung näher, als wenn sie sich *bloss* in Imperativen ergiesst, die nur nöthig hätten zu befehlen, um ihren Foderungen Genüge zu schaffen.

§. 155.

Der wissenschaftliche Grund der Einseitigkeiten, woran die fichte'sche Sittenlehre leidet, liegt in der Art von Gründlichkeit, die sie beabsichtigt; und sie giebt ein merkwürdiges Beispiel des fehlerhaften Verfahrens, auf theoretische Principien die praktische Philosophie bauen zu wollen.

Schon der oben angeführte Widerspruch (§. 152) giebt eine Probe von dialektischer Form, welche da, wo von *gegebenen* Widersprüchen ausgegangen werden muss (in der Metaphysik), an ihrer rechten Stelle ist: und von *dieser* Stelle sich nicht kann vertreiben lassen, weil die Erfahrung sie daselbst vesthält. In der praktischen Philosophie aber, die nicht von der Erfahrung ausgehn darf, da sie Ideen aufzustellen und Ideale zu zeichnen hat, ist eine solche Form wenigstens in den Haupttheilen des Lehrgebäudes am unrechten Orte.

Allein Fichte war in der That von demjenigen Puncte ausgegangen, welcher im ganzen Gebiete der innern Erfahrung am meisten hervorragt. Sein Gegebenes war das Ich; und aus diesem wollte er nach dem Vorurtheil seiner Zeit die gesammte, sowohl theoretische als praktische Philosophie construiren. Dies Vorurtheil verlangte ein einziges Princip für die gesammte Wissenschaft.

§. 156.

Erfüllt von diesem Vorurtheil bewegte man sich auf dem kantischen Boden. Hier fand man Natur und Freiheit im Gegensatze der Erscheinung gegen das Reale. Aus dem Streben nach Wahrheit entstand nun bei Fichte eine Art von Feindseligkeit gegen die Natur, die für eine täuschende Erscheinung galt. Freilich im Ich wurde der Grund der Täuschung gesucht; in eben diesem idealistischen Ich, welches Alles setzt und ist, und doch sich für beschränkt hält (§. 53). Man erkennt die Vorstellungsart des Idealisten schon in den vorhin angeführten Ausdrücken. Etwas liegt in meiner Sinnenwelt — bedeutet soviel als: es beschränkt mich (§. 152). Eben darum aber, weil das Ich von einer ungeheuern Selbsttäuschung fast erdrückt schien, floss seine Bestimmung zur Wahrheit, zur Freiheit, zur Sittlichkeit, in Eins zusammen. Daher jenes Moralprincip: Foderung absoluter Selbstständigkeit.

§. 157.

Drängen gegen die Schranken, Eile zur Pflicht mit geringer Rücksicht auf die Tugend, und noch geringerer Beachtung dessen, was von der Gunst oder Ungunst der Gelegenheit abhängt, ist der natürliche Charakter einer Moral im Stile des theoretischen Idealismus.

Während der gewöhnliche Mensch sich viel zu sehr durch wahrscheinliche Erfolge zum Handeln bestimmen lässt, und oft genug darauf allein sein Augenmerk richtet, trägt der Idealist eine falsche Zuversicht in sich: gelingen müsse, was ursprünglich dem reinen Ich angemessen sei. Zum Beobachten der wirklichen Lebensverhältnisse dagegen kann es keinen misslicheren Standpunct geben als den idealistischen.

„Die wahre Tugend besteht im Handeln; im Handeln für „die Gemeine, wobei man sich selbst gänzlich vergesse.“ *

Gerade umgekehrt könnte man schon aus dem römischen Rechte eine Warnung gegen ein unverlangtes Handeln für die Gemeine hernehmen. Der *negotiorum gestor* muss das Unternommene gehörig zu Ende führen, Rechnung ablegen, und ist für *culpa* und *diligentia* verantwortlich. Schon deshalb darf er sich selbst nicht gänzlich vergessen; er muss mindestens seine Kräfte prüfen, da er das einmal Begonnene nicht darf liegen lassen.

Ueberdies aber beruhet die Tugend auf der geistigen Gesundheit (§. 130) und erfodert einen Grad von Besonnenheit (§. 122), der durch hastiges Handeln so sehr leidet, dass man mit vollem Rechte manchen Individuen eine Beschränkung ihrer Vielgeschäftigkeit auferlegen kann. Das Handeln überhaupt, vollends aber die Quantität des Handelns, ist kein sicherer Maassstab für die Tugend, die oft genug sich im Unterlassen zeigen muss, und nicht selten im ruhigen Dasein am schönsten gedeiht.

---

* A. a. O. §. 19.

§. 158.

Der Mangel eigentlicher Tugendlehre wird bei Fichte bedeckt durch die mystisch-religiöse Tendenz, welche seine Lehre vom Ich annimmt. Die Darstellung des reinen Ich wird bei ihm das Ganze der vernünftigen Wesen, die Gemeine der Heiligen. Ueber alles individuelle Bewusstsein hinaus liegt der Gesichtspunct, auf welchem aller Vernunftwesen Bewusstsein, als Object, in Eins vereinigt wird; der Gesichtspunct Gottes. Für ihn ist jedes vernünftige Wesen absoluter und letzter Zweck. Dagegen soll jene Vergessenheit des eignen Selbst beim wirklichen Handeln in der Sinnenwelt statt finden. „*Jedem allein* „wird, vor seinem Selbstbewusstsein, die Erreichung des Ge„sammtzwecks der Vernunft *aufgetragen*; die ganze Gemeine „der vernünftigen Wesen wird von seiner Sorge und seiner „Wirksamkeit abhängig, und er allein ist von nichts abhängig. „Jeder wird Gott, so weit er es sein *darf*, das heisst: mit Scho„nung der Freiheit aller Individuen. Jeder wird gerade da„durch, dass seine ganze Individualität verschwindet, und ver„nichtet wird, reine Darstellung des Sittengesetzes in der Sin„nenwelt; eigentliches reines Ich, durch freie Wahl und Selbst„bestimmung."

An dieser, historisch merkwürdigen, Stelle findet Fichte nöthig, sich von den gewöhnlichen Mystikern zu unterscheiden; und zwar durch die schon oben erwähnte Foderung des Handelns. „Diejenigen" (sagt er) „welche die Vollkommenheit in „fromme Betrachtungen, in ein andächtiges Brüten über sich „selbst setzen, und von daher die Vernichtung ihrer Indivi„dualität, und ihr Zusammenfliessen mit der Gottheit erwarten, „irren gar sehr. Ihre Tugend ist und bleibt Egoismus; sie „wollen nur *sich* vollkommen machen."

§. 159.

Beschuldigte Fichte die gewöhnliche Mystik des Egoismus:

so ist gegen ihn die Frage billig, ob nicht seine Lehre zu einer stolzen Unzufriedenheit führe? Zwar wenn wirklich jeder die beschriebene hohe Gesinnung annähme, und annehmen könnte, so würde der Stolz verschwinden. Aber er selbst lehrt Verschiedenheit des Berufs; und es giebt bei ihm eine sehr zahlreiche niedere Volksklasse. Es ist kaum zu glauben, dass er *jedem allein* die Erreichung des Gesammtzwecks der Vernunft würde aufgetragen haben. Vielmehr ist zu besorgen, dass, wer irgend einen solchen Auftrag anerkennt, ein solcher sich *gar sehr allein* finden, und wo nicht mit Allen, doch mit Vielen unzufrieden sein wird.

Ohnehin ist an gehörige Werthschätzung dessen, was die vorhandenen Individuen an Kraft, Güte, und Rechtlichkeit wirklich besitzen, da schwerlich zu denken, wo man aufs deutlichste fodert: jeder solle für sich, d. h. vor seinem eignen Bewusstsein nur Instrument, blosses Werkzeug des Sittengesetzes sein, und schlechthin nicht Zweck.

Im Jahre 1804 hielt Fichte eine Reihe von Vorlesungen, worin er offen erklärte: seiner Meinung nach stehe das Zeitalter in der Epoche der vollendeten Sündhaftigkeit.* Freilich trägt die Jahrszahl dazu bei, so etwas begreiflicher zu machen.

§. 160.

An die eben erwähnte Foderung knüpft Fichte die Eintheilung der Pflichten. Wo die Moral durchgehends von Pflichten gegen uns selbst redet, da findet Fichte nur Pflichten *auf* uns selbst; nämlich in dem Falle, wenn das Wirken für Andre nicht ungehindert von Statten geht, und wir deshalb, um Mittel für Andre zu werden, bei uns selbst anfangen müssen. Er nennt deshalb diese Pflichten mittelbare und bedingte; die absoluten Pflichten für Andre stehn ihnen entgegen. Mit dieser Eintheilung kreuzt sich eine andre in allgemeine und besondere Pflichten.

§. 161.

Die allgemeinen bedingten Pflichten sind theils negativ, theils positiv.

Zu jenen gehört das Verbot des Selbstmordes. Hier wird sehr richtig zuerst der grosse Unterschied bemerklich gemacht zwischen Lebensgefahr und Zerstörung des Lebens. Die letztere verbietet Fichte durchaus. Obgleich aber hierüber scharfsinnige Bemerkungen bei ihm vorkommen, so fehlt doch die Grössenschätzung des Fehlers, der im Selbstmorde liegen kann. Da die Pflichtenlehren gewöhnlich (auch bei andern Gegenständen) in dieser Hinsicht mangelhaft sind: soll hier noch Folgendes bemerkt werden.

---

* *Fichte's* Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, S. 31. [Werke, Bd. VII, S. 18.] Mehr davon tiefer unten.

Nicht bloss die Stoiker gestatteten den Selbstmord; sondern unter den ersten römischen Kaisern geschah es häufig, dass die, welche zum Tode verurtheilt waren, sich selbst den Tod gaben. So verschafften sie sich nicht bloss die Ehre des Leichenbegängnisses, sondern auch Vollziehung ihrer Testamente; während ohne dies Auskunftsmittel ihre Güter dem Fiscus anheim fielen.* Der Selbstmord war also Mittel der Fürsorge für die, welche ihnen nahe standen; und zwar im Falle eines gewiss bevorstehenden Todes.

Dass man solchen Selbstmord nicht mit andern, aus Feigheit, aus Leidenschaft, mit Verletzung der Pflicht gegen die Angehörigen und gegen den Staat, in Eine Klasse setzen kann, fällt in die Augen. Spricht aber die Moral bloss ihr Verbot, so hat sie nichts unterschieden.

Zu den positiven Selbstpflichten rechnet Fichte nicht bloss Sorge für Gesundheit des Leibes und Geistes, sondern auch Sorge für geordneten Haushalt, als Mittel für jene.

§. 162.

In die Klasse der besondern bedingten Pflichten fällt die Wahl des Standes, — nicht nach Neigung! so lehrt Fichte; wobei ganz aus den Augen gesetzt ist, was oben (§. 111) über den Werth der Lust am Geschäft, mehr einstimmig mit Schleiermacher, bemerkt worden. Zweckmässig dagegen ist die Erinnerung: „ich muss bei der Gesellschaft anfragen, ob noch Raum da ist, und ob es meiner Mühe da bedürfe, wo ich sie anwenden will.“ **

§. 163.

Die allgemeinen unmittelbaren Pflichten theilt Fichte dreifach. Zuerst fasst er überhaupt die Freiheit Andrer ins Auge; so dass zu den Rücksichten auf die Rechte der Andern noch Wohlthätigkeit und Dienstfertigkeit hinzukommen; aber nicht aus Wohlwollen. Vielmehr ist Wohlthätigkeit nach Fichte eine bedingte Pflicht; „sie würde nicht statt finden, wenn der Staat seine Schuldigkeit thäte.“ Und Dienstfertigkeit soll recht eigentlich *dienen;* nämlich dazu, dass Andre soviel Kraft als möglich in der Sinnenwelt haben, um dadurch die Vernunftherrschaft zu befördern.

---

* *Montesquieu Esprit des loix*, XXIX, 9.

** *Fichte's* Sittenlehre §. 21.

Die zweite Abtheilung ist mit dem Streite beschäftigt; es sei nun Leben oder Eigenthum oder Beides, was den Streit veranlasst. Hier wird auch von der Ehre gehandelt, sammt dem guten Ruf.

Die dritte Abtheilung widmet sich der Pflicht, unmittelbar Moralität zu befördern; wo zuerst das merkwürdige Bekenntniss im Namen der Freiheitslehre abgelegt wird: es scheine unmöglich, dass Moralität mitgetheilt werde, und nach Abrechnung des Unausführbaren scheine nicht viel Mehr, als fromme Wünsche, übrig zu bleiben. So musste es allerdings *scheinen,* und von der Zuversicht, womit dennoch das Princip der Moralität überall vorausgesetzt wird, musste die *Freiheitslehre* lieber ganz schweigen; weil sie keine Mittel darbieten kann, worauf über die gemeine Erfahrung hinaus sich bessere Hoffnungen gründen könnten. Auch ist weder vom Affect der Achtung noch von der Pflicht des guten Beispiels viel zu sagen gewesen. (Man vergleiche oben §. 139.)

Diese ganze Klasse reducirt sich also am Ende auf Rechtsbegriffe.

§. 164.

Es bleiben noch übrig Pflichten des Standes und des Berufs. Hieher bringt Fichte zuvörderst die Familienpflichten; dann durchläuft er kurz die Pflichten der Gelehrten, der moralischen Volkslehrer (Geistlichen), der ästhetischen Künstler, der Staatsbeamten, der niedern Volksklassen.

Von der Familie hatte Fichte schon im Naturrecht gehandelt; es scheint, er sei im Zweifel gewesen, ob dorthin, oder in die Moral, der Gegenstand gehöre. Das kann um desto weniger befremden, da Staat und Kirche mit ihren Verfügungen bei der Familie zusammentreffen.

Ueber die Pflichten der Gelehrten könnte man um so mehr etwas Ausführliches erwarten, da Fichte auch hier wiederum die Gelehrten voranstellt vor Geistlichen, Künstlern, Staatsbeamten. Allein er beschränkt sich beinahe auf den einen Gedanken, der Gelehrte solle die Wissenschaft weiter bringen; wobei sich die Erinnerung aufdringt, dass nicht alle Wissenschaften zu allen Zeiten gleichmässig zum Fortschreiten geeignet sind; und dass in Ansehung der Wirksamkeit auf andre Berufskreise die Fortschritte der Gelehrten viel weniger Einfluss haben, als der schon vorhandene Bestand des Wissens, womit verglichen der augenblickliche Zuwachs allemal gering ist.

§. 165.

Obgleich nun die Pflichtenlehre bei Fichte logisch geordnet scheint: so bemerkt man doch bald, dass zu einer bequemen Uebersicht derselben Manches fehlen müsse. Sind die Selbstpflichten nur bedingt, folglich abhängig: so mussten die unbedingten vorantreten, um nach ihnen das Abhängige zu ermessen und genauer zu bestimmen. Ferner sieht man sich zwischen kleinern und grössern Lebenskreisen umhergeworfen, wenn bald von dem, was der Einzelne für sich bedenken soll, bald von Rücksichten, welche die Gesellschaft fodert, bald vom Recht und Streite unter Privatpersonen, bald von Beförderung der Sittlichkeit im allgemeinen, dann von der Familie, und endlich von den mancherlei Arten des Berufs gesprochen wird.

§. 166.

Um nun ein Paar veste Puncte zu gewinnen, ist dienlich, etwas ganz Bekanntes ins Auge zu fassen; nämlich dass die Pflichten gegen den Staat den strengsten Gehorsam, die Pflichten in der Familie und die des Berufs dagegen die anhaltendste Sorgfalt erfodern.

Das Erste erhellet unmittelbar aus dem Unterwerfungsvertrage, welcher den Majestätsrechten entspricht (§. 87). Familie und Beruf aber geben eine beständige Stellung und Beschäftigungsweise, welche sogleich leidet, wenn sie auch nur auf kurze Zeit aus den Augen gesetzt wird.

Andre gesellige Verhältnisse also müssen zwischen den genannten hineingepasst werden; während Gesundheit und Uebung des Körpers und Geistes im gewöhnlichen Lebenslaufe die Bedingungen vestsetzen, unter denen überhaupt Pflichten zu erfüllen möglich ist.

§. 167.

Es mag noch Schleiermacher benutzt werden, um das Material der Sittenlehre zur Uebersicht zu bringen. Er reihet die

Pflichten auf folgende Weise aneinander, wiewohl nur zum Behuf der Kritik:

Selbsterhaltung, Mässigkeit im Genuss, Sparsamkeit, Wahrhaftigkeit, Treue, Selbstschätzung und Bescheidenheit, Erhöhung sittlicher Vollkommenheit, Wahl des Berufs nach Einsicht, Wohlthätigkeit, Dankbarkeit, Mitfreude und Mitleid, Nachsicht ohne Schwäche, Umgänglichkeit.

Da er jedoch die Pflicht auch ansieht als bestimmbar durch Güter, welche zu erwerben seien, so mag die Reihe der letztern hier ebenfalls Platz finden.

Aeussere Güter, (Reichthum, Gewalt, Glück,) Freundschaft und freundliche Verbindungen, bürgerliche und häusliche Gesellschaft, Kirche und Schule, Kunstwerke, Güter des Leibes, (Gesundheit, Schönheit, Stärke, Wohlgebautheit,) Güter der Seele (die vier Cardinaltugenden), endlich der Weise selbst und sein sittliches Wohlbefinden.*

Die Vermischung der Tugenden mit Gütern und mit Pflichten hat Schleiermacher gerügt; auch ist die Aufstellung der Reihen bei ihm eben so wenig als hier, für eine Anordnung zu halten.

Aber schon auf den ersten Blick ist klar, dass Mittel und Zwecke zu sondern sind; dass die Mittel theils innere (mittelbare Tugenden) theils äussere sind, welchen letztern hier auch solche Gegenstände müssen beigezählt werden, die einen ästhetischen, aber nicht sittlichen Werth haben (Kunstwerke, Stärke und Schönheit des Leibes); dass Verwechselungen zu heben sind (so ist die Sympathie in der Mitfreude und dem Mitleide verwechselt mit dem Wohlwollen), dass Wahrhaftigkeit, Dankbarkeit, Treue, auf Recht und Billigkeit müssen zurückgeführt werden u. s. w.; kurz, dass die Anordnung durch längst bekannte Mittel kann erreicht werden.

§. 168.

Bei einiger Uebung in Anordnungen dieser Art wird es nicht besonders schwer sein, moralische Schriften von mancherlei Art zu benutzen, sobald man die praktischen Ideen in der Verschiedenheit der Ausdrücke wieder erkennt, und ihnen das, was mittelbar einen positiven oder negativen Werth hat (liege nun dies in Fertigkeiten oder in äussern Dingen) gehörig anfügt. Hiedurch aber entdeckt sich mehr und mehr der entferntere Zusammenhang von Mitteln zu Mitteln, oder von Hinderung der Hindernisse, der sich durch alle Lebensumstände hindurchzieht; so dass die sittliche Klugheit und Uebung ein immer weiteres Feld gewinnen würde, wenn nicht oft genug Entsagung da eintreten müsste, wo die widerstrebenden Potenzen übermächtig werden.

---

* *Schleiermacher's* Krit. d. Sittenl. zweites Buch, zweiter Abschnitt.

Im allgemeinen hat man sich in der Reihe der Principien des Fortgangs und Rückgangs[*] zu orientiren, und dieselbe nach den Umständen zu verlängern. Besondere Hülfsmittel aber bieten Politik und Pädagogik dar; von welchen jetzt noch das folgt, was nöthig ist, um die zwiefache Richtung der Moral (§. 125) zu bezeichnen.

§. 169.

Der Zusammenhang der Moral mit der Pädagogik erhellet leicht aus den fünf Hauptpuncten der sittlichen Jugendbildung:

1) Richtungen des kindlichen Willens.
2) Aesthetische Urtheile und deren Mängel.
3) Bildung der Maximen.
4) Vereinigung der Maximen.
5) Gebrauch der vereinigten Maximen.[**]

Es ist nämlich klar, dass die ersten beiden Puncte sich auf den Begriff der Tugend, die drei übrigen auf den der Pflicht beziehen.[***]

§. 170.

1) Kein vernünftiger Erzieher wird die Richtungen des kind-

---

[*] Praktische Philosophie, II B. 7 Capitel.

[**] Umriss pädagogischer Vorlesungen §. 43 und 153 der 1 Ausg. [§. 44 u. 304 der 2 Ausg.]

[***] Die grosse Wichtigkeit der Pädagogik, d. h. der Verbindung praktischer Philosophie, sofern sie sich auf den einzelnen Menschen bezieht, mit Psychologie und Erfahrung, für alle wissenschaftliche Betrachtung der Anwendbarkeit der Moral, wird im Folgenden mehr und mehr erhellen. Für den analytischen Zweck des gegenwärtigen Buchs wäre es nöthig gewesen, auch pädagogische Schriftsteller anzuführen, wenn nicht auf ein andres Buch könnte verwiesen werden; nämlich auf *Brzoska's* Schrift *über die Nothwendigkeit pädagogischer Seminare*, Leipzig 1836. Herr Professor Brzoska besitzt eine reiche Kenntniss pädagogischer Literatur; und er hat dafür gesorgt, durch eine grosse Menge angeführter Stellen aus den verschiedensten Schriften die pädagogischen Grundsätze Andrer mit denen des Verfassers leicht vergleichbar zu machen.

lichen Willens zuerst durch moralische Maximen, oder auch durch die ihnen zum Grunde liegenden ästhetischen Urtheile zu bestimmen unternehmen. Nicht einmal die mittelbaren Tugenden, auf welche man bei minder Gebildeten hinarbeitet (§. 150), sind für den Erzieher das Erste und Wichtigste; sondern er sieht zuerst auf Naturkraft und natürliches Wohlwollen (§. 135), als auf dasjenige, was er, soweit es vorhanden ist, sorgfältig entwickeln und schonen muss. Daher tritt der Unterricht als das Hauptgeschäft hervor, nicht wegen der Kenntnisse, sondern wegen des *Interesse* der Erkenntniss und der Theilnahme. *

2) Weder mehr noch weniger wichtig als jene Richtungen des Willens, sondern mit ihnen in gleichem Range, steht die ästhetische Stimmung der Kinder, welche der Erzieher hauptsächlich durch Vermeidung alles dessen, was ein Gefühl vom eignen Ich aufreizt und einprägt, zu befördern suchen wird. Zeigt sich diese Stimmung, (und mit ihr der auffallendste Grundzug der Humanität im Gegensatze der Thierheit,) so wird ihr das Sittliche im Leben und in geschichtlicher Form darzubieten sein, aber noch ohne auffallende Anwendung auf den Zögling, als läge eine Foderung an ihn selbst darin. Bevor solche moralische Foderungen ihre ganze Schwere fühlen lassen, muss das blosse ästhetische Urtheil sicher und klar sich gebildet haben.

Hiemit ist aber nicht ausgeschlossen, dass dem Zöglinge das Gewissen geschärft werde (§. 143), wenn er durch seine eignen Handlungen dazu Anlass giebt.

§. 171.

3) Bildung der eigennützigen Maximen beginnt gewöhnlich von selbst im spätern Knabenalter. Bemerkt der Erzieher davon deutliche Spuren: so muss nunmehr der Uebergang der ästhetischen Urtheile in moralische Anfoderungen an den Zögling selbst beschleunigt, — es muss Ernst und Strenge in diese Foderungen gelegt werden, indem sie als Maximen der bessern Art jenen andern gegenüber den Vorrang behaupten sollen. Hier gerade ist das *Sollen* und die *Pflicht* am rechten Orte.

4) Wie der Zögling die menschlichen Verhältnisse allmälig vollständiger und zusammenhängender überschaut: so bedarf

---

* Allgemeine Pädagogik S. 140 [der Ausg. v. J. 1806].

er auch einer genaueren Vereinigung der moralischen Maximen mit deutlicher Ausschliessung der unsittlichen.

5) Hiemit verbindet sich die moralische Selbstbeobachtung, indem die vereinigten Maximen sich dem stets andringenden Bösen (§. 142) entgegensetzen.

§. 172.

Wie nun vor den Augen des Erziehers eine werdende Sittlichkeit oder Unsittlichkeit sich aus einem gegebenen Boden erhebt: eben so steht vor den Augen des Staatsmanns eine im Wachsen oder Abnehmen begriffene, mehr oder weniger von sämmtlichen praktischen Ideen beseelte Gesellschaft, getragen von der Natur, verbunden durch Gemeingeist, gebunden durch Macht, reflectirend über sich selbst in höherm oder niederm Grade. Sein Ziel ist, sie als Rechtsgesellschaft zu bevestigen, als Lohnsystem zu sichern, als Verwaltungssystem zu veredeln, als Cultursystem zu erweitern und zusammenzuhalten, endlich ihrem Selbstbewusstsein die innere Zufriedenheit zu erhöhen. Für diese Zwecke stehn ihm zwar Macht und Ansehen zu Gebote, aber der vorhandene Gemeingeist muss ihm entgegen kommen.

Nun findet sich der Gemeingeist niemals ganz gleichförmig in Einem Puncte beisammen. Kleinere Gesellungen von der Familie bis zur Kirche haben sich allmälig gebildet. Schon die Rechtsgesellschaft war nicht auf einmal da. Die früher verbundenen Familienhäupter haben späterhin Andern das Beitreten gestattet, aber nicht immer unter gleichen Bedingungen. Nicht alle sind in gleichem Maasse active Bürger in Bezug auf das *pactum unionis et ordinationis* (§. 19); es giebt Unterschiede des Personenrechts und des Standes. Auch den Güterbesitz hat man gegen die Wechsel des Verkehrs zu bevestigen gesucht; besonders in Ansehung der unbeweglichen Güter; es giebt Majorate, Lehne, Rechte der Agnaten; doch daneben auch neue Reiche. Im Laufe der Zeit haben diejenigen, die ein ähnliches Interesse hatten, sich enger verbunden; es giebt Corporationen, die ihr Recht bewachen. Selbst in der Fähigkeit, Contracte zu schliessen, haben sich Ungleichheiten vestgesetzt. Von dem Allen ist im Laufe der Zeit der Ursprung meist vergessen; der Druck aber wird empfunden.

Zu den Ungleichheiten in den Verhältnissen kommt die Verschiedenheit der Personen.

Einige sind schon da, wo sie sein wollen; Andre haben Aussichten; noch Andre suchen sich Bahnen; wieder Andre möchten im Trüben fischen; die Meisten suchen nur ein vortheilhaftes Geschäft. Einige erheben sich zum Interesse für bestimmte Gegenstände, als Kunst, Wissenschaft, Landbau, Militär; einige treten hervor als Wortführer von Corporationen und Particularinteressen. Manche wollen Partei machen. Einige empfehlen Ruhe, Andre Bewegung.

§. 173.

Der Staatsmann ist nun zwar nicht Erzieher; als solcher kann und darf sich Niemand der Gesellschaft gegenüber stellen, denn sie ist nicht Jugend. Aber er kann zweierlei thun.

Erstlich kann er den Gemeingeist da aufsuchen, wo er ihn findet, also vorzugsweise in den kleineren Gesellungen, wo die Menschen sich näher und beständiger berühren und unter einander besprechen. Hieher gehören die Communalordnungen und die Aufsicht über Corporationen. Dadurch wird das Wollen der Menschen, wie sie sind, unmittelbar rectificirt, und über den gemeinen Eigennutz hinaus in eine höhere Sphäre versetzt; indem ihr *gemeinsames* Streben sich belebt und berichtigt.

§. 174.

Zweitens kann der Staatsmann für die grössten und allgemeinsten Angelegenheiten selbst Sorge tragen. Dadurch werden die Menschen, die auf ihn sehen, zu dem Glauben gebracht, dass der Gemeingeist des ganzen Staats keine Fabel ist; sie gewinnen Respect für das Ganze. Gelingt dies: so wird es dem Staatsmann auch gelingen, Ehrenpuncte hervorzuheben, in denen man die praktischen Ideen wieder erkennen mag. Denn Ehrenpuncte entspringen, (wenn auch einseitig und deshalb nicht in aller Hinsicht richtig,) aus ästhetischen Urtheilen.

So haben von jeher grosse Regenten und Minister gewirkt. Der Glanz, der von ihnen ausging, strahlte zurück in der Ehre, die man schätzte und suchte.

§. 175.

Drittens, wenn mehrere Staatsmänner sich in Einer Sphäre befinden, so entstehen unter ihnen Berathungen, etwan im Rathe des Regenten, oder auch in verfassungsmässigen Versammlungen. Aus den Berathungen gehen nach Vergleichung vieler ähnlicher Fälle, also mit Rücksicht auf die Geschichte, Staatsmaximen hervor. Maximen aber bestimmen ihrer Natur nach nicht bloss die Gegenwart, sondern sie machen an sich selbst den Anspruch, auch in Zukunft gültig befunden zu werden.

Es wird nun schon klar sein, dass diese Betrachtung auf der Bahn des §. 151 fortschreitet; wie natürlich, da Politik und Pädagogik auf derselben Grundlage beruhen.

Geht man auf der nämlichen Bahn weiter, so ergiebt sich noch Folgendes.

§. 176.

Viertens, die Maximen müssen vereinigt werden. Hiezu ist Bearbeitung der Begriffe nöthig; daraus wird eine Doctrin, oder eine Staatswissenschaft, welche zu lehren und zu lernen ist.

Nur um den Begriff dieser Doctrin nicht leer zu lassen, mögen einige Sätze angegeben werden.

§. 177.

Die Doctrin betrifft die drei Factoren des Staats: allgemeinen Willen, Formen, und Macht;* welche dem *pactum unionis, ordinationis, subiectionis* entsprechen.

A. Die Macht muss so stark sein, dass sie niemals als Partei erscheine, am wenigsten sich selbst dafür halte und auf ihre Sicherheit bedacht sei. Sie würde aber unfehlbar geschwächt, wenn sie einen allgemeinen Willen gegen sich hätte; in wiefern also ein solcher vorhanden ist, muss sie sich mit ihm verständigen. Am besten ist, wenn sie ihm dergestalt voranschreitet, dass er hintennach in ihren Verfügungen sich wieder erkennt.

B. Der allgemeine Wille muss die Macht, so lange nicht offenbare Proben des Missbrauchs vorliegen, unterstützen; denn er bedarf der öffentlichen Ordnung. Er hat ein Kennzeichen der wohlgesinnten Macht daran, wenn sie die Nationalbildung zu ihrer Angelegenheit macht; denn dadurch würde sie auf den Fall des Missbrauchs sich selbst beschränken. Ein negatives Kennzeichen wäre, wenn sie falsche Ehrenpuncte (z. B. des Kriegsruhms, der Eroberungssucht,) gelten machte.

C. Die wichtigsten unter den Formen sind die Gesetze. Diese (noch abgesehen von ihrem Inhalte) müssen fasslich sein und gefasst werden. Sie müssen logisch geordnet, gemein verständlich so weit irgend möglich, und nicht bloss förmlich promulgirt sein, sondern für Bekanntschaft mit ihnen muss beständig Sorge getragen werden. Ein würdevolles Bild des Staats muss aus ihnen hervorleuchten.

---

* Praktische Philosophie, fünftes Capitel des zweiten Buchs.

§. 178.

Die Doctrin betrifft auch die praktischen Ideen, welche sich auf die Gesellschaft beziehn.

A. Die Rechtsgesellschaft darf nicht schwanken. Da aus Rechtsverhältnissen Druck und Gegendruck entsteht, so bleibt es eine beständige Aufgabe an Ueberlegung und guten Willen, denselben nach Möglichkeit und Gelegenheit zu mildern.

B. Die Strafen und Belohnungen dürfen die Menschen nicht schlechter machen, als sie waren, (wie in Gefängnissen, wo ein Verbrecher den andern unterrichtet, — oder auf der andern Seite durch Vorgunst, die Andre kränkt).

C. Naturproducte sollen benutzt, aber nicht leichtsinnig verbraucht werden. Wälder sind zu schonen, Strassen zu unterhalten u. s. w.; Staatsschulden sollen nicht den Urenkeln aufgeladen werden.

D. Mitten im Gedränge der schwankenden und streitenden Meinungen wirken die Wissenschaften dahin, die Zukunft mit der Vergangenheit zu verbinden. Diese Wirkung soll man begünstigen. Alles Klassische soll wie ein Schatz der Nationen gehütet werden. Beamte sollen Gelehrte sein; Prüfungen den Unwissenden zurückweisen.

E. Religion ist der, durch Ideen beseelten Gesellschaft so wesentlich (§. 113), dass der Staat gegen die Kirche nie gleichgültig sein darf. Die Kirche vereinigt die Stände, indem sie deren Unterschied bei Seite setzt. Sie vereinigt die Nationen, denen sie gemeinschaftlich angehört; und erinnert im Kriege an den Frieden.

§. 179.

Fünftens, die vereinigten Maximen müssen gebraucht werden. Das heisst: die Doctrin wird allmälig auf die Gesetzgebung einfliessen. Hiebei versteht sich von selbst, dass Maximen, die von Staatsmännern ausgingen und von Gelehrten in wissenschaftlichen Zusammenhang gebracht wurden, mit den gehörigen Belegen und Warnungen aus der Geschichte versehen sind, also nicht auf unbehutsame Neuerungen in den Gesetzen hinführen können. Langsam, wie ein lebender Organismus sich durch seinen Stoffwechsel erweitert und reinigt, soll die Gesetzgebung sich fortbilden.

Auf Allgemeinheit macht die Gesetzgebung Anspruch; eben deshalb aber wird sie durch das wesentlich Ungleiche, was sie vorfindet, immer mehr genöthigt, die Fälle genauer zu unterscheiden.

Auf dem Boden, wo sie wirkt, findet sie den Unterschied der Städte und des offenen Landes. Der mehr politische Geist der Städte und deren Neigung sich unter einander zu verbinden, darf ihr eben so wenig entgehen, als die Nothwendigkeit, die natürliche Aristokratie der Gutsbesitzer gegen die Bauern zu berücksichtigen. Ungleichheiten dieser Art kann sie nicht wegschaffen, aber sie muss die Wirkungen mildern; und sie mag insbesondere den Anwachs sehr grosser Städte, schon wegen des gefährlichen Pöbels, der sich darin erzeugt, zu begünstigen sich hüten.

Der Wechsel der Zeit führt ein Steigen und Sinken der Familien herbei. Grossen Namen gebührt Respect; aber die Gesetze belasten sich, wenn sie das kraftlos Gewordene gegen unvermeidliches Sinken beschützen wollen.

Schule und Kirche sind in der Gewalt des Staats; aber Wissenschaft und Glaube folgen keinem Zwange.

Anmerkung.

Der Parallelismus zwischen Pädagogik und Politik ist nicht blosser Luxus der Theorie, sondern er verdient Beachtung in den Fällen, wo die Erfahrung entweder im kleinen Kreise deutlicher hervortritt als im grossen, oder umgekehrt. Wir erinnern hier an das Criminalrecht. Pädagogische Strafen tragen zwar einen andern Charakter als bürgerliche; sie suchen sich soweit als möglich an die natürlichen Folgen der Handlungen anzuschliessen; sie binden sich nicht an das Quantum der Vergehung; und ihr Zweck, nämlich Besserung, ist selten der positive Zweck der bürgerlichen Strafe, weil selten einige Hoffnung übrig ist ihn zu erreichen. Allein

1) negativ betrachtet, sollte dennoch die letztre ihn beachten, d. h. es liegt dem Staate daran, dass der Gestrafte nicht schlechter und hiemit gefährlicher werde, als er schon war.

2) Da die Strafe in jedem Falle irgend einen Zweck hat, so muss man ihre Wirkung beobachten; nicht aber sich der oft völlig grundlosen Einbildung überlassen, die Wirkung sei schon

bestimmt, weil man sich einen Zweck *vorgestellt*, und in der Meinung, ihn zu erreichen, gehandelt hatte.

Nun weiss der praktische Erzieher, wie leicht Aufsicht, Drohung, Zwang, Strafe, solche Wirkungen hervorbringen können, die von den beabsichtigten weit verschieden sind. Mit der Aufsicht wächst die Schlauheit; der Drohung achtet der Leichtsinn wenig; durchgreifender Zwang schadet oft der natürlichen Kraft, und die Strafe, statt abzuschrecken, weckt Theilnahme für den Gestraften, Erbitterung gegen den Strafenden, — wo nicht in der Umgebung schon die Nothwendigkeit derselben anerkannt, und selbst die Art sie zu vollziehen, gebilligt war. Fasst man diese Wirkungen zusammen: so ergiebt sich, dass nur innerhalb sehr enger Schranken, die von mancherlei Bedingungen abhängen, auf Zweckmässigkeit des Strafsystems zu hoffen ist. Es hält schwer zu glauben, dass dem Criminalrichter, der Sentenzen fället und sie vollziehen lässt, ohne sich weiter um den Gestraften zu bekümmern, die analogen Erfahrungen im Grossen sich eben so leicht darbieten werden, als sie im Kleinen dem Erzieher sich aufdringen.

Bei Allen, die in Folge eines Richterspruches zu irgend einer Art von Arrest verurtheilt sind, liegt Etwas zur weitern Nachfrage und Beobachtung vor, was die Schonung der Privatgeheimnisse schon verwirkt hat. Geistliche nun, denen die Seelsorge in Gefängnissen obliegt, könnten sich hier grosse Verdienste erwerben, und für ihre eigne Berufsbildung noch bedeutend gewinnen, wenn sie, autorisirt von der Justizbehörde, genauer fragten und forschten, um von den feinern Zügen der Geschichte des Verbrechens eine richtige Zeichnung, vom Gemüthszustande des Verurtheilten eine tiefere Kenntniss zu erlangen. Es müsste feststehn, dass für *einerlei* Verbrechen die einmal gefällte Sentenz nicht mehr geschärft würde, wenn auch nähere Umstände später bekannt würden. Die Geistlichen wären es alsdann, welche Beobachtungen über Alles, was bei der Wirkung der *Strafe* zusammenkommt, einer höhern Behörde zu berichten hätten. Durch sie würde man erfahren, theils was den Gefängnissen noth thut; theils was dagegen, wo eine glimpfliche Behandlung eingeführt ist, Kosten verursacht, die nur den Verbrecher an ein sorgenfreieres Leben gewöhnen, — bequemer, als er es nach der Entlassung fortsetzen kann.

Ohnehin liegt es im Kreise des geistlichen Amts, den sittlichen Zustand der Kirchengemeine, und was auf ihn einfliesst, zu beobachten. Wer in Folge eines Richterspruchs gestraft worden, ist gewiss nach der Entlassung eine unwillkommene Erscheinung in der Gemeine; aber von seiner Lebensweise so weit als möglich Kenntniss zu nehmen, kann nicht bloss Polizeisache sein; es ist dem Geistlichen nicht gleichgültig: er muss bemerken und sammeln, was sich bemerken lässt. Dies gilt auch, und zwar vorzüglich, den andern Gliedern der Gemeine. Denn sie sind es zunächst, auf welche das abschreckende Beispiel hatte wirken sollen.

Die grosse Vorliebe für Geschwornengerichte, deren ursprünglich politische Tendenz wegfällt, sobald die Staatsgewalt nicht als Parthei gefürchtet wird, möchte wohl kaum einen bessern Grund haben, als den, dass, — ganz abgesehen vom Verbrecher, und von sicherer Ausmittelung des Thatbestandes, — die Erbitterung gegen die strafende Hand aufhört, wo die Staatsgewalt den Schein vermeidet, als hätte sie Gelegenheit gewünscht sich in ihrer Stärke zu zeigen. Denn ob der Angeschuldigte durch die Form der Untersuchung gewinne, möchte sehr zweifelhaft sein.

In keinem Falle darf das Criminalverfahren als ein für sich allein abgeschlossenes Ganze betrachtet werden. Denn es soll wirken! Aber Kirche, Schule, Sitten, Meinungen wirken mit; und Psychologie sammt der praktischen Menschenkenntniss müssen helfen, sowohl um es zu leiten, als um es zu beurtheilen.

§. 180.

Im Vorstehenden liegt nun nicht etwa die Behauptung, als müssten Pädagogik und Politik in der hier angegebenen Form vorgetragen werden. Zum praktischen Gebrauche müssen vielmehr dem Praktiker die Hauptheile seines Geschäfts auseinander gesetzt werden.* Hier aber, in der praktischen Philosophie, kommt es nur auf die Stellung der Begriffe an. Es ist genug, wenn aus dem Vorstehenden unmittelbar einleuchtet, dass an Tugend und Pflicht sich Alles anschliesst, und zwar zuvörderst an die Tugend, dann erst an die Pflicht. Diese Stellung lässt sich nicht umkehren. Die praktischen Ideen sind die veste Grundlage, auf ihnen ruhet zunächst der Tugendbegriff; die Pflichten aber zerfallen unbestimmt, und es lässt sich kein geschlossenes System der Maximen für sie finden. Schon deshalb nicht, weil bei jeder Handlung die Wahrscheinlichkeit der Wirkung und selbst die Verantwortlichkeit wegen der entfernteren Folgen, wenigstens überlegt werden muss, ehe man sich davon lossagt (§. 146, 147). Ferner darum nicht, weil niemals vermieden werden kann, dass sich Maximen des Nützlichen und Schädlichen bilden, die so weit gelten, als sie nicht wider das Sittliche verstossen (§. 141) Die kantische Ansicht (§. 51) kann sie ganz verschwinden, denn der Handelnde *steht auf empirischem* Boden; darum *hat* er Maximen noch vor der Prüfung ihrer Zulässigkeit, wie schwankend sie auch übrigens sein mögen.

---

* Die allgemeine Pädagogik des Verfassers ist nach den drei Geschäftszweigen, Regierung, Unterricht, und Zucht geordnet. Der Umriss pädagogischer Vorlesungen ergänzt diese Abhandlung noch durch genaueres Eingehn auf die Altersstufen der Zöglinge, die Verschiedenheit der Lehrgegenstände und der Lehranstalten, die Mannigfaltigkeit der vorkommenden Fehler, welche zu bessern sind.

§. 181.

Blickt man auf Veranlassung der Pädagogik und Politik zurück auf Familie und Staat: so erinnert dies sogleich daran, dass theils zwischen Beiden, theils zu beiden Seiten etwas liegen geblieben ist, was sich einer fernern Betrachtung darbietet.

1) *Je grösser der Staat:* desto weiter die Distanz zwischen häuslichem und öffentlichem Interesse. Welches auch die Staatsform sei, der Privatmann verschwindet (mit wenigen Ausnahmen) vor der Masse und der Macht. Das häusliche Interesse überwiegt bei der grossen Mehrzahl der Einzelnen. Darin liegt Schutz gegen so falsche Erziehungspläne, als Fichte einst — freilich in Zeiten der Noth — gelten machen wollte.* Erziehung ist und bleibt zunächst Angelegenheit der Familien, und bedarf des häuslichen, aber nicht eines öffentlichen Jugendlebens, in welchem sich alte Rohheiten von vorn an erneuern würden.**

Allein das häusliche Interesse kann auch zu gross werden;

---

* *Fichte's* Reden an die deutsche Nation S. 331 u. s. f. [Werke, Bd. VII, S. 421 fg.]

** Nur den Worten nach widerspricht dies einer Stelle in der allgemeinen Pädagogik (S. 331 der Ausg. v. J. 1806). Denn was hier an dem fichte'schen Plane getadelt worden, das ist eine *solche* Oeffentlichkeit, welcher Losreissung von Familien zum Grunde liegt, während unser grösster Vorzug vor den Alten in dem bessern *Familiengeiste* besteht.

so gross, dass von ihm das öffentliche Interesse verschlungen wird. Dann verwandelt sich der Staat in ein Abstractum, und von der Macht, die aus der Gesammtheit hervorgehn sollte, bleibt nur ein Rest, der nicht allen Proben gewachsen ist.

Es braucht kaum noch gesagt zu werden, dass zwischen dem häuslichen und dem ganz öffentlichen Interesse dasjenige in der Mitte liegt, was sich den Gesellschaften im Staate, — zuerst der Kirche, dann hauptsächlich den Communen widmet; daher die grosse Wichtigkeit der letztern nicht bloss dem Staatsmann einen Anknüpfungspunkt darbietet (§. 173), sondern überhaupt und mit vollem Rechte die vorzügliche Beachtung unseres Zeitalters auf sich gezogen hat. Vielleicht aber gehörte auch die ganze Bildung der heutigen Zeit dazu, einen *solchen* Communalgeist hervorzurufen, der nicht an Privilegien hänge, sondern einverstanden mit den allgemeinen Angelegenheiten, und hinreichend gleichartig in den verschiedenen neben einander bestehenden Communen fortschreite, um nicht Spannungen zuzulassen.

§. 182.

2) Die eben erwähnten Gegenstände liegen von selbst im Gesichtskreise jedes Gebildeten, weil sein eignes Interesse dahin weiset, so dass es durch moralische Ueberlegung nur braucht gehörig gelenkt zu werden. Anderes aber liegt theils tiefer, theils höher; daher man der Moral (besonders der christlichen) das Verdienst zuschreiben darf, die Aufmerksamkeit wenigstens der Besseren dahin gewendet zu haben.

Während die wohlgeordnete Familie das Bestreben in sich trägt, eine von allen praktischen Ideen beseelte Gesellschaft im Kleinen darzustellen; während sie auch einen grossen Theil der *dienenden* Klasse in eine solche Lage setzt, dass derselbe wenigstens mittelbar dem Staate angehört: bleibt ein andrer Theil arm, hülflos, daher auch in der Gefahr, sich gänzlich unterdrückt und verachtet zu glauben, und hiemit zum eigentlichen Pöbel herabzusinken. So gewiss nun hierauf eine Mannigfaltigkeit der schwersten Pflichten sich bezieht: so kann doch an diesem Orte nur an das Obige (§. 99—111) erinnert werden; denn der Gegenstand erfodert gemeinsame Anstrengungen, wenn gründlich soll geholfen werden; er gehört ins Verwaltungs- und Cultursystem; also freilich nicht in ein von der Moral losgerissenes Naturrecht, worin man sich wegen des Eigenthums auf den blossen *animus habendi* beruft (§. 64).

§. 183.

3) Ueber den Staat hinaus liegen Völkerrecht, Völkermoral, und der Versuch, vom Weltplane eine zwar nicht allgemeine, aber in Bezug auf die irdische Existenz des Menschengeschlechts wenigstens leidliche Vorstellung zu gewinnen.

Grotius bestrebte sich, ein in sich zusammenhängendes, dem positiven Rechte ähnliches Völkerrecht hervorzurufen. Da keine wirkliche positive Gesetzgebung soweit reicht; da hierin der Grund lag, ein natürliches Recht jenseits des positiven Rechts gelten zu machen, und eben dies Veranlassung gab, das Naturrecht von der Moral loszureissen: so muss hier vor Allem bemerkt werden, dass kein blosses *Recht* der Völker für sich allein fähig ist, ein wissenschaftliches Ganzes zu bilden, sondern dass die Wissenschaft sich nothwendig zur Tugend der Gesellschaft, und zur *Moral* der Völker erhebe, selbst noch ohne nach der Ausführbarkeit einer solchen zu fragen. Anknüpfen können wir jedoch an das Vorhergehende.

§. 184.

Zuvörderst ist gänzlich fern zu halten jene Ansicht, als wären Staat und Volk blosse Mittel zu irgend einem, wenn auch noch so wichtigen Zwecke (§. 85, 90). Viel besser ist hier Schleiermacher's Lehre vom höchsten Gute (§. 110) und überhaupt von Gütern (§. 167), wiefern der sittliche Mensch sie zu erwerben strebt. Denn obgleich die praktische Philosophie nicht als Güterlehre *ursprünglich* auftreten darf, (§. 47), so sind doch für den moralischen Willen (§. 52) Gegenstände vorhanden, für welche er thätig ist. Diese liegen im Kreise der durch praktische Ideen beseelten Gesellschaft (§. 112, 113); und es leuchtet ein, dass Staat und Volk eine solche Gesellschaft zu bilden, also einen *unmittelbaren* Werth zu erlangen bestimmt sind.

§. 185.

Insbesondere ist zu bemerken, dass die ideale Gesellschaft nicht, wie das Machtgebiet des Staats, geographisch bestimmte Grenzen hat (§. 112). Bezieht man nun dies einstweilen bloss auf die Rechtsgesellschaft als solche, so ergiebt sich die Nothwendigkeit des Völkerrechts schon aus den von Grotius bemerkten Umständen (§. 70, 71, 72). Und ohne Zweifel hat Grotius soviel, als irgend ein Schriftsteller hoffen kann, dazu beigetragen, dass die Unterhandlungen unter den Häuptern der Staaten einen stetigen Fortgang erlangten, mithin eine gegenseitige Aufsicht in Gang kam, die mehr und mehr geeignet wird, den Kriegen vorzubeugen.

§. 186.

Diese Aufsicht ist nun freilich keine volle Gewalt; aber sie ist mindestens eben so weit entfernt von müssiger Contemplation. Sie hat, wenn nicht Sittlichkeit, doch Sitten hervorgebracht; das ästhetische Urtheil ist früher wach, ehe der Wille sich dadurch moralisch und vollständig bestimmen lässt. Man muss bei solchen Dingen längere Zeiträume vor Augen haben; und sich an die alte Barbarei der Kriege erinnern. Eine moralische Kraft ist im Werden begriffen; und sie wächst, indem die gegenseitige Beobachtung sich schärft; während die Hoffnung abnimmt, durch Eroberungskriege etwas Wesentliches zu gewinnen, — und das Gewonnene behaupten zu können. Beispiele vergeblicher Unternehmungen dieser Art schrecken allmälig davon ab.

§. 187.

Vorausgesetzt also, die gegenseitige Aufsicht sei nicht unwirksam: so nähert sich allmälig ein Zustand, den man, wenn auch nicht ganz passend, doch wohl kaum mit einem andern Worte, als mit dem Namen Föderalismus bezeichnen kann, da ein System von Bündnissen, deren Collisionen sich ausgeglichen haben, dabei zum Grunde liegt.

Man kann demnach nicht erwarten, dass eine Zeit kommen werde, worin benachbarte Staaten *weniger* gegenseitige Rücksicht von einander fodern würden als bisher; aber es lässt sich erwarten, dass diese Rücksichten sich immer zweckmässiger bestimmen werden. Sollten z. B. die Interventionen ganz aufgegeben werden, so würde dieses soviel bedeuten, als: keiner habe sich um den Nachbarn zu bekümmern; statt dessen aber wird jeder die Intervention, welche ihm lästig wäre, sorgfältiger vermeiden; also frühzeitiger auf Warnungen hören.

§. 188.

Man erblickt hier leicht den wesentlichen Unterschied des Naturstandes, wie ihn das Naturrecht unter Privatpersonen sich denkt, und desjenigen Naturstandes, der unter Völkern wirklich statt findet. Bei Privatpersonen ohne irgend eine nähere Bestimmung ihrer Bildungsstufe, kann man eine stets wirksame Besonnenheit, und ein gleichförmig geregeltes Betragen nicht allgemein voraussetzen. Bei Staaten aber sammeln sich Maximen und Erfahrungen so, dass ein offenbar unzweckmässiges Verfahren nicht eintreten oder doch nicht lange fortdauern kann. Ueberdies, wenn irgend wo ein öffentliches Unrecht vorkommt, so verhallt die Stimme des Vorwurfs nicht leicht, und wird sie an Einem Orte zum Schweigen gebracht, so ertönt sie desto stärker am andern. Bei so reizbarem Ehrgefühl, wie es die höhern Lebenskreise mit sich bringen, darf man eine wachsende Wirkung derselben annehmen.

§. 189.

Während nun das politische Gleichgewicht allmälig einer rechtlichen Geselligkeit sich annähert: ist auch das Cultursystem im Fortschreiten begriffen. Die frühere Scheidung durch Sprachen und Sitten verschwindet mehr und mehr; in der Kirche erlangt das Gemeinsame ein Uebergewicht über dem Besondern; und was die Schulen erreichen, wird gegenseitig mitgetheilt. Dies genügt schon zur Erinnerung, dass die Völkermoral nicht Ursach hat, sich auf blosses Völkerrecht zu beschränken.

§. 190.

Was aber die natürlichen Fehler anlangt, mit denen das Cultursystem zu kämpfen hat, desgleichen die Schwierigkeiten des Verwaltungssystems,* so zeigen sich diese zwar in den Verhältnissen der Völker, ohne doch hier insbesondre ihren Sitz zu haben. Wären sie im Innern der Staaten gehoben, so würde der Geist jener Systeme bald vordringen, und sich auch nach aussen hin Bahn machen. So lange dies nicht geschieht, ist allerdings die Völkermoral mehr in der Idee vorhanden, als in der Wirklichkeit zu spüren. Es kann alsdann verdienstlich sein, sie wenigstens zur Sprache zu bringen, damit nicht im Grossen ungerügt bleibe, was im Kleinen vom lebhaftesten Tadel verfolgt wird. Nur zu oft blendet das Böse, indem es sich gross darstellt.

Aber dies Verdienst hat eine Schattenseite. Schwärmerische Köpfe lassen sich durch nichts so leicht entzünden, als durch die Rede vom Bösen im Grossen, von allgemeiner Sündhaftigkeit.

§. 191.

Einer nicht längst verflossenen Zeit verkündigte Fichte's Beredsamkeit, sie stehe in der Epoche vollendeter Sünde, und hiemit gerade im Mittelpuncte der Geschichte. Das sollte mit dem Weltplan zusammenhängen. Nun kann in einer unabsehlich langen Zeit jeder Zeitpunct als der Mittelpunct angesehen werden; und obgleich sich seit Fichte's Rede die Zeitumstände sehr geändert haben, so ist doch keine so grosse Umschaffung des Sittlichen eingetreten, dass, wofern damals die behauptete Epoche vorhanden war, sie heute schon der Vergangenheit angehören könnte. Musste man sich damals eine so harte Rede gefallen lassen, so ist es auch noch jetzt die Schuldigkeit des Zeitalters, die Ermahnung zu beherzigen. Findet sich dagegen, dass Wahres mit Schwärmerei gemischt worden, dass dem Wahren ein andrer Zusammenhang und eine andre Darstellung gebührt, dass die Schwärmerei in allerlei Nachklängen fortdauert, so ist es noch nicht zu spät zur Prüfung und Sichtung, besonders für ein Zeitalter wie das jetzige, dem man Besonnenheit so sehr empfehlen muss!

---

* Praktische Philosophie, im sechsten Capitel des zweiten Buchs.

Das Nöthigste hierüber im folgenden Capitel.

DRITTES CAPITEL.

Von der teleologischen Richtung der Moral.

§. 192.

Einer eudämonistischen, also falschen Moral, ist es wesentlich, sich nicht bloss um die nähern Folgen der Handlungen, deren Wahrscheinlichkeit im täglichen Leben für Gewissheit gelten muss, zu bekümmern, sondern auch um die entfernteren; denn künftiges Glück will sie durch gegenwärtige Mühe und Entbehrung erkaufen. Eine religiöse Moral dagegen stellt die entfernteren Folgen der Gottheit anheim, denn sie sucht nur des höchsten Wesens Zufriedenheit, und als Zeugniss hievon die Ruhe des Gewissens. Aber ein Mittelding aus beiden erzeugt sich, wenn Jemand zum Ersatz für den aufgegebenen Eudämonismus sich schmeichelt, solche Folgen seiner Handlungen vorauszusehen, durch die er in den göttlichen Plan eingreifen und dabei mitwirken könne. Die grosse Unsicherheit unseres Wissens, schon in Ansehung der gewöhnlichsten Folgen, sollte davon abschrecken (§. 145—149); allein es fehlt nicht an Einbildungen eines Wissens, welche sich darüber hinaus setzen. Kritik theoretischer Lehren gehört nicht hieher: daher kann Nachstehendes nur als Anhang betrachtet werden.

§. 193.

Um die Analyse der bekanntesten Lehrmeinungen desto kürzer fassen zu können, stellen wir etwas Allgemeines voran.

Gemäss der religiösen Weltbetrachtung hat die göttliche Güte den empfindenden Wesen ihr Dasein deshalb gegeben, damit ihnen wohl sei. Um aber in dieser Betrachtung nicht irre zu werden, muss man die häufig vorkommenden Fehler in Ansehung der Idee des Wohlwollens (§. 31—33) vermieden haben. Auch muss man sich nicht der Klage überlassen, welche das menschliche Leiden höher anschlägt als das Wohlsein; sondern man muss den sehr leicht begreiflichen Grund dieser Klage im Auge haben, dass sich die unangenehmen Vorfälle mehr ins Gedächtniss prägen als die angenehmen.

Nun ist es der Idee des Wohlwollens gemäss, *die Individuen einzeln* zu berücksichtigen, und auch da, wo das Verwaltungssystem sie zusammenfasst, doch diese Verbindung nur als Mittel fürs Gemeinwohl zu benutzen, während das Gemeinwohl selbst nur eine grösste mögliche Summe des individuellen Wohlseins enthält.

§. 194.

Die Idee der Vollkommenheit führt auf eine andre, ebenfalls religiöse Weltbetrachtung. Das Weltall soll ein Cultursystem sein. Aber das Cultursystem hat seinen Werth nicht in den Leistungen der Individuen, sondern in der Einheit Aller, als eines Ganzen; welche Einheit nicht die einer Summe ist, sondern die eines Systems. Wird nun mit gewohnter Einseitigkeit (wenn auch nicht mit ausdrücklichen Worten) die Idee der Vollkommenheit allein an die Spitze der Moral gestellt, so ist die nächste Folge, dass jene Rücksicht auf die Individuen in Schatten tritt, und anstatt der Individuen vielmehr die *Gattung* für den Gegenstand des Weltplans erklärt wird.

§. 195.

Noch eine andre Vorstellung vom Weltplan ergiebt sich, wenn Rechtsgesellschaft und Lohnsystem, in gewöhnlicher Verbindung, so hoch gesteigert werden, dass sie das Ganze umfassen. Hieher wird meistens die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele gedeutet; das künftige Leben ist alsdann für die Individuen die Zeit der Vergeltung.

§. 196.

Da sich diese Ansichten des Weltplans auf die praktischen Ideen stützen: so kann man keine derselben für falsch erklären aber auch *keine der andern vorziehn;* sondern man muss sie verbinden; so wie sich die Ideen in der von ihnen beseelten Gesellschaft concentriren. Nur hat man so noch immer nicht das Wesentliche eines *Plans* begründet; denn aus den Ideen folgt keine Zeit; keine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft; und eben so wenig Verlust eines vergangenen Bessern, als Veranstaltung einer künftigen Besserung.

Nach dem Anlasse, welcher dies Zeitliche in die gangbaren Lehrmeinungen philosophischer Schulen einführte, ist nicht weit zu suchen. Zur kantischen Freiheitslehre kam das radicale Böse; und diese zwei Widersacher unzeitlich zu verbinden, wollte nicht gut gelingen.

§. 197.

Kant hatte unabhängig von aller Erfahrung die praktische Vernunft, — aber nur auf Zeugniss der Erfahrung das natürliche Böse angenommen; daher man glauben möchte, Beides sei bei ihm so disparat, wie ästhetisches Urtheil und Begierde es wirklich sind. Hieraus hätte nun kein Widerspruch entstehn können; und es würde gar keiner besondern Versicherung bedurft haben, dass „eine jede böse Handlung so betrachtet werden müsse, als ob der Mensch unmittelbar aus dem Stande „der Unschuld in sie gerathen wäre.“[*] Das versteht sich von selbst, da das Urtheil sich überall nicht nach irgend einem Stande oder Ursprunge des Willens richtet; sondern unmittelbar den Willen trifft, und ihn nimmt wie er eben ist; vorausgesetzt, dass dieser Wille als etwas Vestes und Bestimmtes sei gegeben worden. Aber bei aller Ungleichartigkeit des Reinen und des Empirischen fielen nach Kant doch das Sittliche und das Sinnliche unter den nämlichen Begriff; denn bei ihm war das Sollen ursprünglich ein Wollen, und die sinnlichen Triebfedern gaben *auch* Bestimmungen der Willkür. So schien es, der freie und doch radical böse Mensch widerspreche sich selbst in seinem *ursprünglich doppelten Wollen.* Das moralische Gesetz drang sich ihm unwiderstehlich auf,* so dass, wenn keine andre Triebfeder dagegen wirkte, er es als hinreichenden Bestimmungsgrund seiner Willkür in seine oberste Maxime aufnehmen, d. h. moralisch gut sein würde. Warum ist er es denn nicht? Warum ist es Niemand, (so nämlich sagt Kant!) da doch unter Voraussetzung der *absoluten* Freiheit *gerade gleichviel Wahrscheinlichkeit* vorhanden ist, dass Einige die Triebfedern der Sinnlichkeit, Andre aber das moralische Gesetz vorziehn werden? —

---

[*] *Kant's* Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft; S. 42 [Werke, Bd. VII, S. 202]

Nach manchen Versicherungen, im Menschen sei ein *natürlicher* Hang zum Bösen, der doch am Ende in einer freien Willkür gesucht werden müsse (also *nicht* für natürlich gelten könnte), — ferner, man dürfe nicht nach einem Zeitursprunge, sondern nur nach einem Vernunfturspruuge fragen: bequemt sich Kant doch am Ende zu dem gewöhnlichen Hülfsmittel, Widersprechendes zu sondern; er lässt sich den zeitlichen Unterschied des Früheren und Späteren gefallen, was bei einem geständlich empirischen Gegenstande (dem gewöhnlichen Hange der Menschen zum Bösen) füglich gleich Anfangs hätte geschehen mögen. Diese Zeitlichkeit erblickt man nun in dem ganzen Plane der kantischen Religionslehre. Denn da ist von einem Kampfe des guten Princips mit dem Bösen um die Herrschaft über den Menschen, und alsdann von einem Siege des guten Princips die Rede, ja auch von einer Stiftung des Reiches Gottes *auf Erden*; desgleichen von der *Wieder*herstellung der *ursprünglichen* Anlage zum Guten in ihre Kraft. Freilich übersteige es alle unsre Begriffe, dass ein natürlicherweise böser Mensch sich selbst zum guten Menschen mache; aber wenn man wohl bedenke, dass auch der Verfall vom Guten ins Böse aus der Freiheit entspringe, so sei dieser nicht begreiflicher, als das Wiederaufstehen aus dem Bösen zum Guten. Es gab also schon bei Kant einen sichtbaren Unterschied dreier Momente. Zuerst war das Gute; *dann* ein Verfall *vom* Guten *ins* Böse; und nochmals *dann* ein *Wieder*-Aufstehen *aus* dem Bösen *zum* Guten.

Der Unbegreiflichkeit aber war preisgegeben, was zum Behuf einer moralischen Pädagogik und Politik aufs sorgfältigste muss untersucht werden. Der Untersuchung war durch die

---

* A. a. O. S. 23. [Werke, Bd. VII, S. 196]

Freiheitslehre der Riegel vorgeschoben. Nun war hiemit zwar noch nicht geradezu die Schwärmerei eingeladen, sich an die Stelle der Untersuchung zu setzen; aber die Sache wurde schlimmer, weil in andern Puncten wirklich Anlässe zur Schwärmerei bei Kant zu finden sind.*

§. 198.

Ungeachtet der vorgeblichen Unbegreiflichkeit dessen, was man pädagogisch soll begriffen haben, entwickelte sich dennoch aus einem halb wahren, halb falschen pädagogischen Gedanken der Keim dessen, wovon wir reden, nämlich des Weltplans.

„Die moralische Bildung des Menschen muss nicht von der „Besserung der Sitten, sondern von der Umwandlung der Denkungsart, und von der Gründung eines Charakters anfangen.“**

Aus dem Obigen (§. 170) erhellet leicht, was hieran wahr ist. Die Denkungsart ist das ästhetische Urtheil. Dieses braucht zwar nicht umgewandelt zu werden, denn das kann und soll nicht geschehn; aber dass es *wach* werde, daran ist allerdings im höchsten Grade gelegen. Gleichwohl ist selbst dann, wann es wacht, noch keineswegs für die Sittlichkeit entschieden. Es ist ganz falsch, dass *nicht* von der Besserung der Sitten müsse angefangen werden; diese muss vielmehr *zugleich* negativ durch Abwehr schlechter Sitten, *und* positiv durch Alles das, was für Schonung und Entwickelung der Naturkraft und des Wohlwollens geschehn kann, gleichen Schrittes mit dem ästhetischen Urtheil vorwärts gehen; und was den Charakter anlangt, so darf nicht vergessen werden, dass zum objectiven Theile desselben noch der subjective*** hinzukommen muss, wohin die gesammte Bildung der Maximen gehört. Von allen hier erwähnten Erfodernissen ist keins so beschaffen, dass es durch die andern könnte ersetzt werden; sondern es muss ihnen allen, gleich sorgfältig, Genüge geschehn.

Die Frage ist aber, ob es erlaubt sei, auf pädagogische Principien den Plan der Erziehung des Menschengeschlechts im Namen Gottes zu begründen? Und die weitere Frage ist, ob man den Weltplan aus einem solchen Erziehungsplane werde begriffen haben? Ob es gar keiner Physik, Chemie, Physiologie, Astronomie bedürfen werde, um sich vom Weltplan irgend einen, wenn auch noch so dürftigen Begriff zu machen? —

---

* Vergl. des Verfs. Metaphysik I, §. 39, erste Anmerkung. Ueber das Böse Psychologie II, §. 152; desgleichen in der Schrift über die Freiheit des menschlichen Willens den achten Brief.

** *Kant's* Religion i. d. Gr. d. bl. Vernunft, S. 55. [Werke, Bd. VII, S. 210 u. E.]

*** Allgemeine Pädagogik, drittes Buch, im ersten Capitel.

Bei Kant steht das eben Angeführte in unmittelbarstem Zusammenhange mit der Foderung einer „Revolution für die „Denkungsart, und einer Reform für die Sinnesart.“

Von einer Revolution hätte er um so weniger im *allgemeinen* reden sollen, da er den Grund des Bösen nicht in einer Verderbniss der moralisch gesetzgebenden Vernunft* suchen will; aber wegen jenes doppelten Willens (§. 197), welchen das Verkennen des ästhetischen Urtheils herbeiführte, musste ihm der Ausdruck passend scheinen. Wäre das *ursprüngliche* Böse schon eine Umkehrung durch falsche Unterordnung des sittlichen Willens unter den sinnlichen, so müsste zum Behuf der Besserung das Umgekehrte von neuem umgekehrt werden; und so verhält es sich in der That beim *ausgebildeten* Bösen (§. 142), welches schlechterdings nicht mit der ursprünglichen Schwäche des Menschen darf verwechselt werden, und keinesweges *allgemein* der *Gattung* zuzuschreiben ist, sondern nur bei Individuen vorkommt.**

Kant aber redet allgemein folgendermaassen fort: „Wenn „der Mensch den obersten Grund seiner Maximen, wodurch „er ein böser Mensch war, durch eine einzige unwandelbare „Entschliessung umkehrt, und hiemit einen neuen Menschen „anzieht, so ist er in so fern, dem Princip und der Denkungs„art nach, ein fürs Gute empfängliches Subject; aber nur in „continuirlichem Wirken und Werden ein guter Mensch; d. h. „er kann hoffen, dass er bei einer solchen Reinheit des Prin„cips sich auf dem guten Wege eines beständigen Fortschrei„tens vom Schlechtern zum Bessern befinde.“

Die Consequenz hätte hier etwas Anderes gefodert. Gesetzt, das Böse läge ursprünglich an verkehrter Unterordnung jener beiden Willen; so wäre es sogleich *vollkommen* gehoben, sobald das Verkehrte durch eine Revolution *von neuem* umgekehrt würde; und der continuirliche Fortschritt, — auf welchen für den projectirten Weltplan alles ankommt, — ist selbst nach allen vorhergehenden Fehlern hier nur sprungweise eingeführt. Aber Kant überlässt sich einer Reminiscenz an seine, aus der Kritik der praktischen Vernunft bekannte, Meinung: der unzeitliche Act der Freiheit liege der ganzen Reihe von Handlungen des Menschen zum Grunde, — also auch umgekehrt müsse einem Act der Freiheit, nämlich der vorerwähnten Revolution der Denkungsart, eine sich allmälig entwickelnde Zeitreihe entsprechen, welche das Umkehren gleichsam auseinanderziehe, und ein continuirliches Quantum von Uebergängen zum Bessern daraus mache. In Ansehung desselben fügt er nun hinzu:

---

* A. a. O. S. 31. [Werke Bd. VII, S. 195]

** Die Ausdehnung, welche Kant seiner Meinung vom natürlichen Bösen gegeben hat, führt sehr leicht dahin, dass man die Menschen für schlechter, schwächer, der wahren Freiheit und Selbstbeherrschung unfähiger hält, als sie wirklich sind. Warum? weil man eine *absolute* Freiheit bei ihnen sucht, und, da sie *diese* nicht haben, den Mangel grösser schätzt, als er wirklich ist.

„Dies ist für denjenigen, der den intelligibeln Grund des „Herzens (aller Maximen der Willkür) durchschauet, für den „also diese Unendlichkeit des Fortschritts Einheit ist, d. h. für „Gott, soviel als wirklich ein guter, ihm gefälliger Mensch sein; „und in so fern *kann* (!) die Veränderung als Revolution be„trachtet werden; für die Beurtheilung der Menschen aber, die „sich und die Stärke ihrer Maximen nur nach der Oberhand, „die sie über die Sinnlichkeit in der Zeit gewinnen, schätzen „können, ist sie nur als ein immer fortdauerndes Streben zum „Bessern, mithin als allmälige Reform des Hanges zum Bösen „anzusehen."

Das Wörtchen *kann* verräth eine Unsicherheit in der Gleichstellung des intelligibeln Acts mit der zeitlichen Evolution in eine Reihe, welche als der ihm entsprechende Ausdruck sollte gelten können. Wirklich ist in diesem Können ein nicht unbedeutender Rechnungsfehler verborgen. Unendlicher Fortschritt ist gefodert; aber diese Unendlichkeit läuft nur nach Einer Seite, nämlich in die Zukunft. Gesetzt nun, ein Mensch bessere seine *vorher* schlechte Denkungsart, und zwar von dem Augenblick an, da irgend eine moralische Lehre oder Gewissensregung ihn zu dem Entschluss bringt, ein neuer Mensch werden zu wollen: so ist dieser Augenblick ein Anfangspunct für eine Zeitreihe, die in die Zukunft läuft. Wirft man die Zeit weg: so soll das Zeitlose, sich selbst Gleiche, herauskommen. Aber man kann den Anfangspunct nicht *zurückschieben*, wie doch geschehn müsste, um *in der früheren Zeit* den nämlichen continuirlichen Fortschritt anzutreffen; vielmehr, nach Aufhebung des zeitlichen Auseinanderziehens, fällt das frühere Böse mit der späteren Besserung in eine sich selbst widersprechende Einheit; und man muss einen sehr nachsichtigen Richter voraussetzen, wenn ein solcher die Zeit *vor* der Besserung ignoriren soll. Dergleichen Hoffnung auf Nachsicht liegt nun zwar allerdings in der Religionslehre, aber nicht in der kantischen Rechnung, welche sich auf die falsche Voraussetzung der unzeitlichen Freiheit gestützt hatte.

§. 199.

Wollte man im Ernste, und in Bezug auf die göttliche Weltregierung, sagen, ein Plan, das Böse erst entstehen zu lassen, um es alsdann aufzuheben, hätte lieber gar nicht gefasst werden sollen: so würde eine solche Sprache unverantwortlich dreist sein. Allein wir reden hier von denjenigen Lehrmeinungen, welche den Weltplan zu erkennen vorgeben, und ihn doch nicht genügender darzulegen wissen. Diese nun sind dreist, weil sie ein Phantom des Bösen verfolgen.

Das Böse ist zwar an sich keine blosse Negation (§. 142): aber der Begriff desselben enthält die Negation des Sittlich-Guten; und jeder Mangel in der Bestimmung eines positiven Begriffs wird Grund eines Fehlers in der Bestimmung des ihm entgegenzusetzenden negativen.

Was oben (§. 129—149) von der Tugend und Pflicht, unter Voraussetzung des bekannten Unterschiedes der praktischen Ideen gesagt worden: das muss zusammen vestgehalten werden, um die Vielförmigkeit und grosse Mannigfaltigkeit dessen zu begreifen, was durch einander gemengt denen vorschwebt, die vom Bösen und von *continuirlicher* Besserung so reden, als ob an ein *gleichförmiges* Continuum bei so verschiedenartiger Mannigfaltigkeit zu denken wäre. Der Irrthum, der aus Vermengung der praktischen Ideen entstand, ist um detso schädlicher, da er die richtige Verbindung der Psychologie mit der Moral, die gerade hier eintreten muss, unmöglich macht.

Wenn nun vollends nicht bloss von der Besserung der Individuen, sondern wie natürlich, vorzugsweise von der Gattung und ihrer sichtbar fortschreitenden Geschichte, ja von der Stiftung eines göttlichen Reiches auf Erden (§. 197), mithin auch von Staat und Kirche die Rede sein soll: so zieht dies eine neue Dreistigkeit in der Deutung der Geschichte nach sich; als ob aus dem Wenigen, was von dem Menschengeschlechte auf unserm Planeten seit ein paar Jahrtausenden bekannt ist, eine Analogie gebildet werden dürfte, die sich auf die göttliche Weltregierung für alle Vergangenheit und alle Zukunft, und sogar im ganzen Reiche der Vernunftwesen ausdehnen liesse!

Wo Deutungen dieser Art mit Vorliebe ausgebildet werden, da zieht schon der Historiker eine Grenzlinie zwischen der also erzeugten Mythologie und der wahren Geschichte. Nicht minder muss die Philosophie gegen dergleichen Mythen ihre Grenzen bewachen; besonders dann, wenn gerade in ihrem Namen dieselben vorgetragen werden. Hier lässt sich jedoch nur ein einziges Beispiel dieser Art kurz berühren.

§. 200.

In Fichte's Weltansicht war der Grundzug eines an sich höchst achtungswerthen Strebens für die Veredlung der Menschheit schon seit Anbeginn seiner Laufbahn mit zwei Nebenzügen verbunden; einer sehr finstern Meinung von der Gegenwart, — „obgleich in allen Zeitaltern die Anzahl derer, die fähig sind sich zu Ideen zu erheben, die kleinere war, so ist doch diese Anzahl nie kleiner gewesen, als eben jetzo,“[*] — und einem Hinausschauen in die weiteste Ferne nach Dingen, die da kommen sollen, ja bis in eine Zeit nach Myriaden, Millionen, Billionen von Jahren, in welcher alle Staatsverbindungen überflüssig sein würden.[**] Beides war Fehler der *damaligen* Zeit und des noch neuen Idealismus, der sich bis zu dem Satze verstieg: „die Welt muss mir werden, was mir mein Leib ist.“[***]

Späterhin, unter ganz entgegengesetzten Einflüssen der Zeit, wurde die Verirrung schlimmer, während die Grundgedanken blieben. Er erlaubte sich nun, ganz ernsthaft zu lehren: ohne alle Anstrengung oder Freiheit müsse das Menschengeschlecht in seiner allerältesten Gestalt wenigstens in Einem Puncte seines Daseins rein vernünftig gewesen sein; er sprach von einem Vernunftinstincte, unbekümmert um die darin enthaltene *con-*

---

[*] Im Jahre 1794. *Fichte's* Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten, in der Vorrede.

[**] A. a. O. S. 33, 44, u. anderwärts. [Werke, Bd. VI, S. 306, 311]

[***] *Fichte* System der Sittenlehre S. 301. [Werke, Bd. IV, S. 229]

tradictio in adiecto. Wollte man aber etwan unter diesem Instincte ein ursprünglich wachendes ästhetisches Urtheil, und eine mühelose Befolgung desselben verstehen, (mit Verzichtleistung auf das *Ueberlegen*, welches den eigentlichen Sinn des Worts Vernunft ausmacht,) so würde man mit einer so nachsichtigen Interpretation doch nichts erreichen. Denn während ein solcher Instinct schon zum Ideal hinauf verklärt wäre, und nichts Höheres zu suchen übrig lassen würde, fährt Fichte an derselben Stelle sogleich fort: „der eigentliche Zweck des Daseins ist doch nicht das Vernünftig-Sein, sondern das Vernünftig-Werden durch Freiheit,“ welches eine solche Vorliebe für das Werden verräth, dass man zu allernächst auf die Frage stösst, wie doch Fichte es habe ertragen mögen, von einer alleraltesten Gestalt zu reden; und ob er sich gar nicht besonnen habe, dass, sobald man bloss construirend, ohne thatsächliche Begrenzung, sich auf eine Vorzeit einlässt, man sie rückwärts ins Unendliche construiren muss? — Alles dies aber ist nur die Einleitung zu dem Mythus von einem Normalvolke einerseits, und von scheuen, rohen, erdgebornen Wilden andrerseits, desgleichen von der Zerstreuung des Normalvolkes unter die Wilden, womit denn erst die Geschichte beginnen — man möchte sagen: die Zeit erst in Fluss kommen soll. Diese gänzlich unphilosophische Behandlung der bekannten mosaischen Erzählung wird nur überboten durch eine spätere Dreistigkeit in demselben Buche, nach welcher „das Christenthum in seiner Lauterkeit und seinem wahren Wesen noch nie zur Existenz gekommen ist.“* Solche Dreistigkeiten pflegen im Laufe der Zeit zu wachsen; und es ist gut, ihren historischen Anfangspunct zu kennen.

§. 201.

Der vorgebliche Weltplan, womit dies zusammenhängt, soll fünf Grundepochen des Erdenlebens umfassen, mit scheinbaren Durchkreuzungen und zum Theil neben einander fortlaufenden Zeitaltern. 1) Die Epoche der unbedingten Herrschaft der Vernunft durch den Instinct; Stand der Unschuld. 2) Die Epoche, da der Vernunftinstinct in eine äusserlich zwingende Auctorität verwandelt ist; das Zeitalter der anhebenden Sünde.

---

* *Fichte's* Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, S. 289 u. 410. [Werke, Bd. VII, S. 133 und 186]

3) Die Epoche der Befreiung von der gebietenden Auctorität; der Stand der vollendeten Sündhaftigkeit. 4) Die Epoche der Vernunftwissenschaft; der Stand der anhebenden Rechtfertigung. 5) Die Epoche der Vernunftkunst; der Stand der Heiligung.

Die Worte: Kind, Knabe, Jüngling, Mann, Greis, wollen zwar auf einen Weltplan nicht gut passen; allein über das Vorstehende möchten sie doch einen kürzern Aufschluss geben, als irgend ein Blick auf die praktischen Ideen, oder auf Tugend und Pflicht würde geben können. Zwar wird der ganze Plan als ein Zurückgehn zum Anfangspuncte beschrieben, allein dies Rückkehren soll aus eigner Kraft geschehen, und die Kraft soll aus der Erkenntniss kommen. Also an der Erkenntniss hatte es *Anfangs* gefehlt; und aus dem obigen Vernunft*instincte* können wir die Vernunft nicht bloss in wiefern sie überlegt, sondern auch in so fern weglassen, als man ihr die praktische Einsicht, d. h. die ursprünglichen Werthbestimmungen beizulegen gewohnt ist. Welchen Werth hatte denn aber der Zustand unbedingter Herrschaft der *Vernunft ohne Vernunft*? Welchen neuen Werth hat am Ende die Vernunftkunst? Welcher negative Werth wird durch das Wort Sünde angezeigt? — Einige zuvor ausgelassene Worte mögen jetzt, wenn möglich, zur Antwort dienen.

Die zweite Epoche wird näher beschrieben als ein Zeitalter positiver Lehr- und Lebenssysteme, die nirgends zurückgehen auf die letzten Gründe, und deswegen nicht zu überzeugen vermögen, dagegen aber zu zwingen begehren, und blinden Glauben, unbedingten Gehorsam fodern. Eine ziemlich deutliche Beschreibung des Knabenalters; wer aber sündigt nun eigentlich, der Knabe oder der zwingende Pädagoge?

Die dritte Epoche wird beschrieben als Epoche der Befreiung, unmittelbar von der gebietenden Auctorität, mittelbar von der Botmässigkeit des Vernunftinstincts *und der Vernunft überhaupt in jeglicher Gestalt*: ein Zeitalter der absoluten Gleichgültigkeit gegen alle Wahrheit, und völliger Ungebundenheit ohne einigen Leitfaden. Ein zügelloses Jünglingsalter.

Die vierte Epoche soll dasjenige Zeitalter sein, worin die Wahrheit als das höchste anerkannt, und am höchsten geliebt wird. Hier, und in der letzten, fünften Epoche scheinen nun freilich Mann und Greis die Rollen zu tauschen, denn während der Mann handelt, der Greis sich mit ruhigem Wissen begnügt, kommt im fichteschen Weltplan erst das Wissen und dann die Kunst, wiewohl man sonst der Meinung ist, dass grosse Künstler oft am wenigsten fähig sind, sich von ihrem Thun selbst genaue Rechenschaft zu geben; daher sich vielleicht auch wiederum die erste Periode, die des Instincts, ohne grosse Abweichung an die Stelle der fünften setzen liesse.

Aber angenommen, die Wissenschaft sei nöthig zur Kunst: so möchte doch eine auf unrühmlichen Wege, nämlich im Durchgange durch ein zügelloses Jünglingsalter, erbeutete Wahrheit, wie künstlich sie auch nachmals benutzt würde, eben so wenig taugen uns einen Begriff vom Weltplan zu geben, als zu begreifen ist, weshalb eine so schlechte Benutzung der Knabenjahre planmässig vorangehn musste, von welcher nicht bloss Jugendsünden, sondern eine vollendete Sündhaftigkeit die Folge war.

§. 202.

Da nun aus dem Vorstehenden weder eine vernünftige Werthbestimmung, noch ein verständig angelegter Plan, wohl aber eine übel angebrachte Analogie zwischen dem Erdenleben der menschlichen Gattung und den Lebensstufen eines Individuums hervorgeht: so muss es um so mehr befremden, dass späterhin der Werth des vernunftmässigen Lebens gerade in die Entfernung von dieser Analogie gesetzt wird. Das Individuum soll sein Leben an den Zweck der Gattung setzen. Es wird verlangt, man solle ein solches Leben billigen und bewundern. Aber vorläufig wäre zu fragen, ob die Zumuthung überall einen Sinn habe?

Das bekannte: *dulce et decorum est pro patria mori,* hat einen Sinn, wenn das Vaterland in Gefahr ist. Wann denn ist die Gattung in Gefahr?

Grosse Männer haben sich um die Wissenschaften verdient gemacht, und dadurch vielleicht auf die Gattung wohlthätig gewirkt. Worin waren sie vertieft, in die Gattung, oder in die Wissenschaft? Was hätte die Wissenschaft dadurch gewonnen, wenn sie etwa, anstatt darauf ihre Augen zu richten, darüber hinaus geblickt hätten? Das Geschäft des Forschens wenigstens wird durch solches Hinaufschauen zu hohen Absichten nicht leichter, sondern schwerer.

Rousseau sagt irgendwo: Mancher liebt die Tartaren, um nicht seinen Nächsten lieben zu müssen. Kant's casuistische Frage, ob es nicht gut wäre, alle Moralität gewissenhaft auf Rechtspflichten zu beschränken (§. 31), hätte nicht durch Hinweisung auf Menschenliebe als eine moralische Zierde der Welt beantwortet werden können, wenn er einen Sinn darin gefunden hätte, statt der Menschen die Gattung, und zwar dergestalt zu setzen, dass man ihr, dem Abstractum, sein Leben widme.

Fichte spricht jedoch vom Zwecke der Gattung, *oder von der Idee.* Welche Idee gemeint sein könne, ist oben angegeben, nämlich die des Cultursystems (§. 194). Diese Ansicht ist richtig, aber einseitig.

§. 203.

Das eben Bemerkte reicht noch nicht hin, um Fichte's Behauptungen zu erklären. Vom Weltplan, der nur ein Gegenstand der Contemplation ist, wendet sich Fichte abwärts zur Tugend und zum Laster, indem er behauptet: es giebt nur Eine Tugend: die, sich selber als Person zu vergessen; und (nach einer falschen Analogie des Lasters mit der Tugend) *nur Ein* Laster: das, an sich selbst zu denken; und an den stärksten Worten der Betheuerung, dies sei vollkommen ernstlich gemeint, lässt er es nicht fehlen.*

Wenn man nun auch diese Betheuerungen als leere Machtsprüche zurückwiese; wenn man auch forderte, er solle seinerseits den Werth darthun, den es haben würde, wenn jeder vergässe, was er zunächst kennt, und lieber das bedächte, was er dem allergrössten Theile nach *nicht* kennt; wenn man ihm auch die unsägliche Confusion vorhielte, die aus der Vernachlässigung eigner Angelegenheiten über fremden, aus den Einbildungen, für Andre leben zu können, aus falschen Reflexionen über die Gattung, woran glücklicherweise eine grosse Menge von Menschen gar nicht denkt, entspringen würde; wenn man ihm endlich zeigte, dass er in seiner Rede gegen die Selbstsucht dasjenige vermengt und verwirrt habe, was gegen *Uebelwollen, Unrechtlichkeit, Unbilligkeit, Beschränktheit des Geistes, mangelnden Bürgersinn, Sucht zu geniessen, zu glänzen, zu herrschen — einzeln, und mit Unterscheidung dieser unter einander verschiedenen Puncte,* gesagt werden muss, um

---

* A. a. O. S. 71. [Werke, Bd. VII, S. 35] Was möchte wohl Grotius dazu gesagt haben? Vergl. §. 57.

richtig gesagt zu werden: so würde man damit das Wesentliche jener fichte'schen Lehrmeinungen noch immer nicht treffen.

Fichte's Missgeschick war die natürliche Verwandtschaft des Idealismus, den er zuerst von Kant angenommen und dann erweitert hatte, — mit dem Spinozismus.*

§. 204.

Dem Spinozismus ist es eigen, dem Urwesen eine nothwendige Spaltung in eine Vielheit von Individuen beizulegen. Diese Spaltung ist das radicale Uebel, welches durch den Weltplan soll geheilt werden. Daher die Foderung — nicht eines wahren Fortschritts, sondern der Rückkehr zum Anfange. Ein kümmerlicher Plan, der in langsamer Verminderung des Uebels besteht.

Wie sehr nun auch die Individuen durch die Lehren einiger Schulen zum künstlichen Vergessen ihrer selbst, wie nahe auch das eingeschläferte Selbstbewusstsein dem Traum einer Art von Gattungsbewusstsein möchte gebracht werden: die Natur bleibt in ihrem Geleise. Sie erhält ihre Gattungen, und vermehrt die Individuen. Nicht die geringste Hoffnung ist vorhanden, dass sie jemals nach idealistischen Foderungen sich richten, und spinozistische Meinungen bestätigen werde. Die Spaltungen, wenn es je dergleichen gegeben hätte, äussern nicht die geringste Neigung, sich enger zu schliessen. Freilich vermehren sich die Erfindungen, wodurch der Mensch seine Zwecke befördert; ein Umstand, durch dessen Missdeutung sich Fichte vielfältig getäuscht hat. Aber diese Erfindungen werden nicht nach Principien des Idealismns gemacht, ausgeführt, benutzt, sondern nach Principien der Naturforschung.

Anmerkung.

Da der Idealismus Anlass zur Erneuerung des Spinozismus gegeben hat, so ist er dadurch selbst dergestalt verdunkelt, und aus seinem frühern Zusammenhange herausgehoben worden, dass eine kurze Erinnerung an den Unterschied zwischen Kant's und Fichte's idealistischen Ansichten hier nicht überflüssig sein wird; zudem da wohl gar Verwechselungen der Ideenlehre, (theils der praktischen, theils der platonischen Ideen) mit dem

---

* Metaphysik I, §. 98, und II, §. 305 u. s. w.

Idealismus vorkommen, die freilich nur von den Worten herrühren.

Nach Kant sollten die Formen der Erfahrung von der eignen Beschaffenheit des menschlichen Erkenntnissvermögens abhängen. Deshalb sprach er von einem „transscendentalen Idealismus,“ welcher auf die alte Kosmologie angewendet, Schwierigkeiten löse, die aus der Verwechselung blosser Vorstellungen mit Dingen an sich entstanden seien. Hierin lag etwas Wahres. Die meisten Menschen sind gewöhnt, das Ausgedehnte als solches für real, und blosse Bewegungen schon für ein wirkliches Geschehen in den Dingen selbst zu halten. So lange nun Jemand nicht geübt ist, sein Zusammenfassen der Dinge von den Dingen selbst zu unterscheiden, so lange er nicht begreift, dass die Formen der Zusammenfassung (Gestalt und Bewegung) blosse Formen für das Vorstellen sind, läuft er Gefahr, sich in metaphysischen Fragen zu verwickeln, selbst dann, wenn er die Metaphysik nicht einmal dem Namen nach kennt. Hätte man behutsam genug Wahres und Falsches in der kantischen Lehre gesondert, so wäre der uneigentlich sogenannte Idealismus Kant's niemals in den eigentlichen Idealismus, d. h. in die Meinung, alles Reale sei nur Vorstellung, übergegangen. Zu dieser Uebertreibung aber kam Fichte, indem er einer schwachen Stelle der kantischen Lehre Consequenzen aufzwang, zu denen sie gar nicht bestimmt, wiewohl auch nicht dagegen geschützt war. Hiemit war die Philosophie von der Bahn gründlicher Untersuchung abgelenkt. Man verwechselte vorgebliche Triebe des Ich, zum wahren Selbstbewusstsein zu gelangen, mit den Foderungen, bei welchen praktische Ideen zum Grunde liegen; und eine Art von Naturgeschichte, nach welcher höchstens Erwartungen dessen, was geschehen *werde*, sich richten könnten, trat an die Stelle der Bestimmung dessen, was sein *soll*. Naturgesetze und Sittengesetze geriethen in Verwirrung. Die an sich schon grosse Schwierigkeit, den wirklichen Gang der Ereignisse richtig zu beobachten, und daneben die Begriffe von dem was geschehen sollte, scharf auszubilden; alsdann Eins mit dem Andern zu vergleichen, und hieraus endlich auf das zu schliessen, was in gegebenen Fällen zugleich ausführbar und pflichtmässig sei: diese Schwierigkeit wurde noch schwerer durch jene Verwirrung; und überdies ging der Gewinn verloren, welchen der kantische transscendentale Idealismus der Metaphysik hätte bringen können. Uebrigens hätte Kant das Wort Idealismus sicher nicht gebraucht, wenn er nicht selbst schon die richtige Bestimmung seiner Gedanken verfehlt hätte. Formen der Zusammenfassung sind keine Prädicate des Realen; aber das Reale hört darum nicht auf real zu sein, weil der Vorstellende es in die Form des zusammenfassenden Vorstellens (gleichviel ob des Anschauens oder des Denkens) bringt. Der Denker soll nur besonnen genug sein, um in seinen eignen Gedanken dasjenige, was er dem Gegenstande beilegt, zu unterscheiden von dem andern, was bloss auf sein zusammenfassendes oder entgegensetzendes Vorstellen passt. Diese Besonnenheit mangelt allemal da, wo Bestimmungen des Räumlichen und Zeitlichen für Beschaffenheiten des Realen als solchen gehalten werden.

§. 205.

Setzt man die eben erwähnten falschen Meinungen bei Seite, um so günstig als möglich für Fichte dasjenige aus seinem Weltplan herauszufinden, was er Wahres konnte sagen wollen, und etwa durch jene theoretischen Irrthümer verleitet, im Ausdrucke verfehlte: so löst sich jener Weltplan in die praktischen Ideen, und in die Forderungen der sittlichen Ausbildung, nebst einigen sehr bekannten historischen Reflexionen auf.

Es ist schöner für Viele zu wirken, als für Wenige; — nach der Idee der Vollkommenheit. Steht aber auch dem Individuum nur ein engerer Wirkungskreis zu Gebote, so ist es doch schöner, für Andre zu wirken, als für sich selbst; — nach der Idee des Wohlwollens.

Kann auch dies nicht sein: so ist mindestens zu verhüten, dass nicht die *an sich schuldlose* Sorge für die eigne Person *übergehe* ins Sittlich-Hässliche. Dies geschieht erstlich, wenn Jemand seine Rechte ursprünglich als Güter betrachtet, anstatt als Zugeständnisse Andrer, die nicht einmal unbedingt zu nehmen sind (§. 64, 79 u. s. f.); — gegen die Idee des Rechts. Es geschieht zweitens, wenn Jemand mehr von Andern fodert als er ihnen vergilt; — gegen die Idee der Billigkeit. Es kann ausserdem auf mancherlei Weise geschehen in Folge von Begierden und Gewöhnungen, die in Laster übergingen; in dieser Hinsicht aber ist keine vollständige Aufzählung der einzelnen Fälle möglich; eben so wenig als hier nöthig sein wird, noch die einzelnen Puncte aufzuzählen, welche aus näher bestimmten

Anwendungen der praktischen Ideen, und insbesondere aus den gesellschaftlichen Ideen entspringen.

Fasst man, nach dieser Vorerinnerung, die sämmtlichen Ideen, wie sich's gebührt, in die Idee der innern Freiheit zusammen: so lässt sich nun fragen, ob wohl diese an sich unzeitliche Idee erlaube, als Zielpunct eines zeitlichen Fortschritts dargestellt zu werden; und zwar unter den allgemeinsten Bedingungen des menschlichen Lebens? Der Anfangspunct lässt sich für diese Aufgabe zwar nicht zeitlich veststellen, aber doch in sofern bestimmen, dass schon in der menschlichen Persönlichkeit theils das Wollen als ein Gegebenes muss angesehen werden, theils auch das innere Wissen um dies Wollen, verbunden mit der *Fähigkeit, das innere Bild des Wollens lobend und tadelnd zu beurtheilen.* Wie aber soll sich nun der Anfangspunct vom Zielpuncte unterscheiden? Der Unterschied kann theils im Wissen und Beurtheilen gesucht werden, theils im Wollen. Liegt er in jenem: so ist entweder das Wissen noch unvollständig, — dann muss es an der *Gelegenheit* gefehlt haben, denn die *Fähigkeit* war vorausgesetzt; — oder das Wissen ist der Form nach noch nicht reif, d. h. es klebt noch an Einzelnheiten, es hat noch keine systematische Regelmässigkeit gewonnen. Sucht man dagegen jenen Unterschied im Wollen: so ist Anfangs das Wollen noch ungehorsam gegen die Einsicht, und der Gehorsam findet sich am Ende.

Nähme man ferner den ungehorsamen Willen gleich für den Anfang der Zeitreihe, so fiele wenigstens die Gelegenheit des Tadels schon in den Anfangspunct. Je unvollständiger dagegen das anfängliche Wissen gedacht werden soll, desto weniger tadelhaft muss damals der Wille gewesen sein. Diejenigen also, welche die Zeitreihe mit ihren Blicken soweit als möglich rückwärts verfolgen wollen, beginnen am liebsten mit einem Stande der Unschuld; freilich möchten sie Mühe haben anzugeben, was denn wohl eigentlich damals der Mensch gewollt habe? Vermuthlich war er am unschuldigsten und zugleich am unwissendsten, wenn er noch gar nichts wollte; am sichersten, wenn er noch gar nicht da war.

Im Verlauf der Zeit mögen nun die Anlässe des Wollens allmälig kommen, so kommt *alsdann* auch Gelegenheit des Wissens und hiemit des Tadels. Denkt man gesellige Reibungen hinzu, so unterwirft der Stärkere den Schwächeren; und nachdem die Kräfte ins Gleichgewicht getreten, d. h. zur Ruhe gekommen sind, entsteht eine Zeit des gleichförmigen Gehorchens, also eine Gewöhnung an Regelmässigkeit, während die Regeln selbst mit den Ideen noch wenig oder nichts gemein haben. Fichte's zweite Epoche.

Es kommt die dritte, denn die falschen Regeln haben keinen Bestand; der Druck wird abgeworfen, ehe das Rechte zur Regel geworden ist.

Soll eine vierte kommen, so mag es wohl nöthig sein, dass einige strafende Redner auftreten; man sieht aber nicht, dass diese gerade von einem Normalvolk, von erdgebornen Wilden, und von der menschlichen Gattung reden müssten; denn die bisher beschriebene Zeitreihe kann lang oder kurz, früher oder später, für Viele oder für Wenige, einmal oder vielmal, unter den verschiedensten Umständen ablaufen; und das Vorstehende ist weit entfernt, eine Kenntniss des Weltplans darzubieten, obgleich sich nun von selbst versteht, (was keiner weitern Ausführung bedarf,) dass für volle innere Freiheit noch vollständiges und systematisches Wissen, mindestens der praktischen Ideen, und der Gehorsam des pflichtmässigen Willens allmälig hinzukommen müssen.

§. 206.

Was würde die Moral gewinnen, wenn wir den Weltplan wüssten? Die Moral ist theils Tugendlehre theils Pflichtenlehre; die Frage kann also auf Gesinnungen und auf Handlungen bezogen werden.

Letztere Beziehung liegt am nächsten. Denn die Handlungen treffen in die Zeitreihe des Plans. Niemand aber handelt, wo sein Handeln entweder als fruchtlos oder als überflüssig im voraus erkannt wird.

Zum Handeln gehört das Voraussehen wahrscheinlicher Folgen, die *ausbleiben* würden, wofern das Handeln unterbliebe.[*] So gern man sich einem grossen Plane anschliesst, zu welchem mitzuwirken möglich ist: so gewiss müssen die Folgen *nahe* genug liegen, um vermuthet *zu werden*; und *von uns abhängen*, damit wir nicht unthätige Zuschauer bleiben. Mit der Allmacht wird Niemand wetteifern.

---

[*] Man vergleiche §. 145.

Deshalb überlässt man der Vorsehung, für die Gattung zu sorgen; aber man handelt im amtlichen und häuslichen Kreise.

Anders verhält es sich mit den Gesinnungen. Der Muth der Tugend würde zu Boden gedrückt werden, wenn sie an eine Wahrscheinlichkeit stiesse, der Weltplan sei ihr entgegen. Und hier müssen wir uns erinnern, dass es des Menschen Loos ist, weit mehr leidend zu beobachten, als thätig einzugreifen; besonders wenn wir über den Kreis hinaus schauen, in welchem wir handeln können. Contemplation über die Gattung passt für Zustände der Ruhe; aber die Ruhe wäre ein Leiden, wenn ihr der religiöse Glaube fehlte.

Dieser Glaube verlangt jedoch keinen Weltplan zu wissen, in dem Sinne, als ob ein solcher erst müsste in bestimmten Umrissen vorgelegt werden, damit man sich entschliesse auf ihn einzugehen. Man weiss ohnehin, dass man Zeit, Ort, Gelegenheit zum Handeln nicht wählen konnte; daher verlangt man schon nicht mehr, bestimmt zu wissen, wie Eins ins Andre eingreife; es genügt, nur überhaupt das Zusammentreffen aller moralischen Wirksamkeit und eine Beschleunigung dessen, was überhaupt geschehen soll, (deren Gegentheil die Verzögerung sein würde,) annehmen zu dürfen.

Aber wichtig ist es für den Glauben, die Menschheit nicht im allgemeinen als versunken zu betrachten, sondern ihr ein beständiges Fortschreiten, von jeher, welches wenigstens die Rückschritte übertreffe, beilegen zu dürfen. Die Zusammenfassung der *Vergangenheit* mit der Zukunft würde ein trauriges Ganzes geben, wenn diese bloss bestimmt wäre, wieder herzustellen, was jene früher verdorben hätte. Das Princip des Plans würde auf solche Weise wenig geeignet sein, Trost und Zuversicht zu gewähren. Daher mag man wohl zusehen, ob es nöthig ist, einem so trüben Gedanken nachzuhängen, der aus ungemessener Unzufriedenheit mit der Gegenwart nur zu leicht entspringt, sobald gefragt wird, *wie* eine solche Gegenwart habe entstehen können?

§. 207.

Vor Allem ist zu bedenken, dass der Wille der Menschen eben so wohl aufgeregt als zurückgedrängt werden musste, wenn sittliche Bildung möglich sein sollte.

Spielraum für das Handeln, und mannigfaltiger Anlass dazu, muss erst da sein, oder es kommt gar kein Wille zu Stande.

Blosses Begehren, vollends blosses Wünschen, ist noch kein Wille. Man entschliesst sich erst, wenn durch öfteres gelingendes Handeln die veste Meinung entstanden ist, das Begehrte sei erreichbar. Die Anlage der Menschheit, vielfach begabt wie sie ist, wäre unentwickelt geblieben, hätte der Mensch nicht vermocht sie zu äussern, und an seinen Werken zu *sehen* was er vermochte. Falsche Richtungen des Willens waren dabei im allgemeinen nicht zu vermeiden, und es darf nicht Anstoss erregen, dass sie zugelassen wurden.

Aber eben so nothwendig war und bleibt, dass der angeregte Wille vielfach wieder gebrochen wurde. Nicht leicht wird der Mensch der Zuschauer seines eignen Wollens; am wenigsten leicht der *unparteiische* Zuschauer. Er musste es werden; sonst kam das ästhetische Urtheil über den Willen nur schwach, und das moralische gar nicht zu Stande. Ein ungebundener Wille aber hört nicht von selbst auf, lässt der Contemplation nicht von selbst Zeit; ja selbst wenn er gebrochen wird, ist die Reue viel früher das Bereuen von Klugheitsfehlern, als sittliche Einkehr in sich selbst.

Von hier ausgehend, würde man nun zuvörderst wiederum die pädagogischen, also auch psychologischen Bedingungen der sittlichen Bildung aufsuchen müssen (§. 160), um mit diesen theils das historisch Bekannte über den bisherigen Gang der Menschenbildung zu vergleichen, theils damit dasjenige zu verknüpfen, was Geographie und Geologie darbieten können; wenn es überall möglich wäre, vom irdischen Standpuncte aus zu einer nur irgend deutlichen Erkenntniss des Weltplans zu gelangen.

§. 208.

Allein das Erste, woran man stösst, ist die Stabilität der Lebensweise bei vielen Völkern des Orients, und selbst in Europa die unzählbare Menge von Individuen, deren Dasein ohne irgend bemerkbare weitere Folgen dahin fliesst. Diese gehn für einen auf der Erde auszuführenden Plan, so fern man den Zielpunct in eine weit entlegene Zukunft setzt, verloren; und es bleibt in Ansehung der Individuen nichts übrig, als die Aussicht auf ein Leben nach dem Tode unter völlig unbekannten Verhältnissen, wenn das Mangelhafte ihres sittlichen Daseins soll ergänzt werden. Nicht einmal scheinbar wird durch sie die Ansicht bestätigt, als hätte die Vorsehung ihr irdisches Dasein für den Zweck der Gattung bestimmt; und man müsste sie, (wie es wohl hie und da sichtbar wird,) als völlig gleichgültige Naturproducte geringschätzen, wenn die ursprüngliche Werthbestimmung des geistigen Lebens ausschliessend oder auch nur vorzugsweise an einen Weltplan geknüpft wäre. Fiele unglücklicherweise ihnen selbst so etwas ein: so wären sie von aller sittlichen Leistung verlassen und entbunden; und dies erinnert nur zu sehr an die Lehre von einem Staate, den bloss äussere Triebfedern zusammenhalten würden, und worin der gute Wille überflüssig wäre (§. 54 und 151).

Selbst die an sich zulässige Meinung, das Leben und Handeln der Individuen könne doch einen verborgenen Zusammenhang mit dem Weltplan haben, wird verwerflich in praktischen Anwendungen. Nach verborgenen, ihm selbst unbekannten Motiven kann der Mensch nicht handeln; vollends aber die Benutzung des Bösen zum Guten, die man in dieselbe Verborgenheit hineindeuten würde, gäbe denen, welche in der Beförderung des Weltplans ihren Werth suchten, gleiche Ermunterung zum Bösen wie zum Guten.* Solche Folgen kommen heraus, wenn man in die praktischen Principien, welche für sich feststehn, die Teleologie einmengt, die als reine Contemplation, nicht aber als Erkenntnissprincip, bei der Naturforschung bleiben muss.

§. 300.

Noch andre Schwierigkeiten zeigen sich, wenn man die Beschaffenheit des Erdkörpers in Betracht zieht. Die Oberfläche desselben ist eine geschlossene Kugelfläche; mit verschiedenen Klimaten, Menschenrassen und Naturproducten. Versetzt man sich über Millionen und Billionen von Jahren hinaus: so verliert man bei vollständiger grösst-möglicher Bevölkerung des ganzen Erdbodens das Hülfsmittel der Auswanderungen aus den Augen, was jetzt gerade so häufig von einer allzugedrängten oder unzufriedenen Bevölkerung pflegt benutzt zu werden. Man fragt sich, woher die Metalle, die Steinkohlen kommen sollen, wenn einst die Fundgruben erschöpft sind? Man sieht voraus, dass bei der Ungunst mancher Klimate die verschiedenen Menschenrassen, die schon jetzt so grosse Reibungen mit sich bringen, niemals zu gleicher Geistesbildung gelangen können; dass also das Menschengeschlecht, nachdem Alles vollgedrängt ist, alle Küsten in Berührung gekommen, alle Strassen und Bahnen befahren sind, stets eine sehr ungleiche Gesellschaft bilden wird, worin der Schwächere neben den Stärkeren und Klügeren gestellt ist.

---

* Man vergleiche §. 40.

Andre Planeten sind durch ihre Kugelform und durch die nothwendige Verschiedenheit ihrer Klimate, so fern dieselben von der Stellung gegen die Sonne abhängen, in gleichem Falle.

So thöricht es nun wäre, hieraus eine Art von Verlegenheit für die Pläne der Vorsehung ableiten zu wollen: so deutlich erinnert das Gesagte an die Kurzsichtigkeit derjenigen, welche in den Weltplan am weitesten hineinzuschauen meinten. Das Bekenntniss der Unwissenheit ist hier eben so nothwendig, als die sorgfältigste Verhütung aller Einbildungen, wodurch die Moral sammt der Rechtslehre auf unsichere Stützen würde gestellt werden.

§. 210.

Beschränkt man sich auf die Zeit, in welcher jede zu sehr verdichtete Bevölkerung noch Raum zum Aussenden des Ueberflusses, die Erde noch hinreichenden Vorrath an Fossilien, aber auch die Ungleichheit der Anlage und Bildung ihre bekannten Folgen hat: so kann man mit ziemlicher Sicherheit auch noch verschiedene Staaten und Staatsformen, verschiedene Kirchen und Glaubensformen neben einander voraussetzen; so sehr auch die allgemeine gegenseitige Nachahmung Alles auf Einen Ton zu stimmen sucht. Freilich wird die gebildete Klasse immer homogener werden; aber sie ruhet überall auf Unterlagen, die nicht gleichartig werden können. Und die höheren Geister, welche produciren wo andre nachahmen, lassen sich nur in so weit vereinigen, als das Band der strengen Wissenschaften ihnen eine gleichförmige Nöthigung auferlegt.

Zeigt nun schon die Vergangenheit, dass in einem Volke der Monotheismus, in einem andern Wissenschaft und Kunst, in einem dritten das förmliche Recht, in einem vierten die vorzügliche Achtung für das weibliche Geschlecht und hiemit die Gründung eines edlern Familienlebens ein eigenthümliches Gedeihen hatte; dass auch späterhin Verschiedenes an verschiedenen Orten hervortrat, um noch später in den allgemeinen Vorrath zusammen zu fliessen, von welchem der

Spruch gilt: prüfet Alles und behaltet das Beste: so hat man nicht Ursache an einen solchen Plan zu denken, welcher die Vergangenheit als eine Zeit des Herabsinkens, und irgend eine Zukunft als eine Periode der Wiederherstellung bezeichnen könnte. Solche Ansichten mochten passend scheinen, so lange man das Mittelalter *bloss* als die Zeit der Barbarei, die neuere Wissenschaft und Kunst *bloss* als eine Wiederholung der alten darstellte. Ist das Eine und das Andre falsch: so müssen die Meinungen von einem wiederherzustellenden Weltplane als verspätet zurückgewiesen werden. Wären sie früher gekommen, so hätten sie eher einigen Schein behaupten können. Diejenige Zukunft, in welche wir hinauszuschauen allenfalls glauben können, ist in so fern lang genug, als das Mittelalter, und besonders solche *Jahrhunderte*, welche am meisten des Herabsinkens beschuldigt werden, nicht auf immer den mittlern Theil der Geschichte bilden, sondern mehr in den Hintergrund der Vergangenheit zurücktreten werden. Das nun lässt sich voraussehen, dass mit der Zeit, wie der Standpunct der Historiker sich verändert, auch das Bild der alsdann verflossenen gesammten Reihe von Begebenheiten einen andern Eindruck machen wird. Mag auch jede Zukunft, sobald sie als Gegenwart in die Reihe tritt, ihre eigenthümliche Unzufriedenheit mit sich bringen: so ist doch nicht zu erwarten, dass jede neue Unzufriedenheit es so leicht finden werde wie jetzt, den Weltplan als langsame Annäherung an ein verlorenes goldenes Zeitalter darzustellen. Es wird sich mehr und mehr finden, dass der Fortgang in gewisser Hinsicht sich immer ähnlich bleibt; nämlich durch allmäliges Verknüpfen dessen, was anfänglich getrennt hervorwuchs, und durch Gewinn an Stärke des Bessern, je mehr die Verknüpfung ihm die Kraft giebt, das Schlechtere von sich abzusondern und in Vergessenheit zu bringen, nachdem dies als das Schlechtere war erkannt worden.

Aber es gebührt sich schon jetzt, Täuschungen zu vermeiden, für die es keine bessere Entschuldigung giebt, als die sehr ungenügende, die allenfalls mag hergenommen werden von unserer Stellung gegen das, was wir *jetzt* Vergangenheit nennen.

§. 211.

Das herakliteische Feuer, ἀνταμοιβὴ πυρὸς καὶ ἀνταμειβόμενον πυρός, stellt auch einen in sich zurückkehrenden Weltplan dar;

Zerstörung, wodurch sich die alte Feuerwüste erneuert. Ausschmückung durch einige geologische Meinungen wäre leicht. Wo die Ueberreste tropischer Thiere und Pflanzen gefunden werden, da war es ehedem heiss; jetzt verbirgt die Erde, oberflächlich erkaltet, aber in der Tiefe wärmer ihr Feuer im Innern; irgend einmal kann es wieder hervorbrechen. Vom Feuer zum Bösen ist nur ein kleiner Schritt. Nur etwas melancholische Laune, und neben jener Unzufriedenheit mit den Menschen noch eine andre Art oder Richtung der Unzufriedenheit, nämlich mit der körperlichen Natur: so wird der *alte* Weltplan sich wiederherstellen; man wird anstatt der Unschuld und der Rechtfertigung das Böse hinten und vorn haben, in der Mitte aber, statt der vollendeten Sündhaftigkeit, die Tugend. Es wird leicht sein, die Mitte in eine schon längst verflossene Zeit zu verlegen; dazu ist nur nöthig, den Blick in die Vergangenheit etwas weiter auszudehnen. Dann sind wir jetzt in einem hoffnungslosen Versinken begriffen. Man wird aus diesem umgekehrten Weltplan soviel lernen, wie aus dem vorigen, nämlich unmittelbar Nichts, mittelbar aber Vorsicht gegen Meinungen ohne hinreichende Gründe; durch die man lediglich Verstimmung des Gemüths bewirken kann.

§. 212.

Sed inhaeret in mentibus quasi saeculorum quoddam augurium futurorum: idque in maximis ingeniis altissimisque animis et exsistit maxime et apparet facillime. Quo quidem demto, quis esset tam amens, qui semper in laboribus et periculis viveret? * Und gewiss bleibt noch immer nach aller Zurückweisung grundloser Weltpläne, nicht bloss das Bedürfniss, sondern auch die Befugniss, den Blick in eine unbestimmte Zukunft hinaus zu erweitern. Alles ladet dazu ein, was sich der Mensch als möglichen Erfolg seiner edlern Bestrebungen denken kann; Alles fodert dazu auf, was Andre, was der Staat, was die Menschheit Grosses und Schönes zu Stande gebracht haben. Es kommt nur darauf an, dass man hier, wie in jeder andern Ueberlegung, vesten Boden unter sich habe, und grillenhafte Missdeutungen vermeide. Nicht klein soll der Mensch in seinen eignen Augen erscheinen; nicht bedeutungslos sein Thun oder Lassen. Nur aus grossen Erwartungen erfolgen grosse Anstrengungen; aber auch nur begründete Erwartungen vermögen auf lange Zeit und vollends bei wechselnden Umständen den Muth anhaltend zu tragen, und nach jeder nöthigen Erholung zu erneuern.

---

* *Cicero, tusc. qu.* I, 15.

Was oben (§. 170—179 und §. 186—189) über Politik und Pädagogik gesagt worden, das würde alle Bedeutung verlieren, wenn die Zukunft unsern Blicken dergestalt verschlossen wäre, dass sich der Mensch um desto klüger nennen dürfte, je mehr seine Gedanken und Sorgen auf die nächste Gegenwart beschränkt würden. Vielmehr muss gerade gegen so kleinliche Sorgen die grosse Menge der Menschen noch mehr gewarnt werden, als man die ausgezeichnetern Köpfe gegen die Ueberspannung der Weltpläne zu warnen hat. Eine veste Grenze zwischen dem Zuviel und Zuwenig giebt es nicht; die Anpreisung einer richtigen Mitte wäre ein leeres Wort; wie weit aber aus gegebenen Thatsachen, im Interesse der praktischen Ideen, mit Wahrscheinlichkeit auf ein Künftiges kann geschlossen werden, so weit und nicht weiter muss der Gedanke und die Sorge wegen der Zukunft sich ausdehnen; alsdann wird danach die Energie des Handelns, unter Voraussetzung der rechtlichen und sittlichen Gesinnung, sich von selbst bestimmen.

§. 213.

Gesetzt, ein Sittenlehrer besitze wirklich einen richtigen Vorblick für eine weit ausgedehnte Zukunft, und (wie sich unter solcher Voraussetzung von selbst versteht) auch hinreichende Kenntniss der Vergangenheit und der Gegenwart in Folge gründlicher historischer Studien: so wird es allerdings verdienstlich sein, den Zeitgenossen einen Spiegel vorzuhalten, in welchem sie erkennen mögen, was sie sind, was sie haben, was ihnen mangelt. „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“ wird nach Fichte's Vorgange noch manche Zukunft darbringen.

Eine Vorbereitung dazu wird sein, dass man erst das Allgemeine überdenke, was von jedem gebildeten Zeitalter zu sagen ist. Auf solchen Hintergrund wird das Gemälde der jedesmaligen Gegenwart müssen aufgetragen werden. Um aber das Allgemeine zu finden, so fern es das Sittliche betrifft, wird die nämliche Reihenfolge der Betrachtung anzuwenden sein, deren oben schon in Bezug auf Politik und Pädagogik gedacht wurde.

Jedes gebildete Zeitalter leidet zugleich an Fehlern der Rohheit und der Verkünstelung: denn niemals sind Alle gebildet, und schwerlich bleibt Bildung frei von Uebertreibung. Mit der Rohheit hängen falsche Richtungen des Willens um desto gewisser zusammen, da mit der Gütermasse der Wohlhabenden allemal die Lüsternheit der Entbehrenden wächst, und von grossen Städten ein zahlreicher Pöbel schwer zu trennen ist. Was aber die Verkünstelung anlangt, so gehört zu ihr der falsche Geschmack, der Unächtes dem Aechten, Glänzendes dem Würdigen, Stechendes dem Gewöhnlichen vorzieht, um Abwechselung zu haben; und dies passt auf die sittlichen Gegenstände gerade darum, weil ihnen die ästhetische Beurtheilung zum Grunde liegt. In Folge der Rohheit und des falschen Geschmacks kommen nun unrichtige Maximen; von denen hier als Beispiel schon die einzige genügen kann: man müsse zuweilen Krieg haben, um der Verweichlichung zu entgehn, und um sich gegen andre Völker in Respect zu setzen. Denn eine solche Maxime will auf unrechtem Wege erzielen, was durch ganz andre Maassregeln sollte gewonnen sein. Das Uebel wächst durch falsche Systeme, in denen sich die Maximen gleichsam verdichten. Dahin gehört unstreitig alle falsche Philosophie, sobald sie mehr wirkt als blosse Aufregung des Nachdenkens, denn im letztern Falle wirkt sie wohlthätig, wo sie Reactionen hervorruft. Ob die vereinigten Maximen auch zur Anwendung kommen? ist am Ende noch um desto mehr fraglich, weil consequentes Verfahren nach genau bestimmten Systemen immer schwer ist, daher weit mehr nach vereinzelten Maximen, als systematisch pflegt gehandelt zu werden. Man braucht nur an die gewöhnliche weite Trennung der Politik von der Pädagogik — oder gar an die falsche Unterordnung der zweiten unter die erste zu denken, während beide, gleichmässig auf der Moral (mit Inbegriff der Rechtslehre) beruhend auch gleichmässig neben einander zur praktischen Anwendung gelangen sollten.

Wird nun ein gegenwärtiges Zeitalter geschildert, so müssen die angegebenen Fächer mit den hervorstechenden Zügen, welche sich beobachten und *bewähren* lassen, ausgefüllt werden; alsdann aber wird man den Redner leicht entschuldigen, wenn er beim Ausmalen der wahrscheinlichen Zukunft sich einige Hyperbeln erlaubt. Denn er ist nicht Prophet, und das Zukünftige lässt sich noch nicht beobachten.

§. 214.

Um nun einen richtigen Blick für die Zukunft zu gewinnen, muss man sich hüten, nicht Alles, was einen Werth hat, als in einer und der nämlichen gleichförmigen Bewegung begriffen sich vorzustellen. Das öffentliche Recht und das Criminalrecht verändern sich schneller als das Privatrecht; die Staaten können grosse Veränderungen erleiden, die auf die Kirche einen verhältnissmässig geringen Einfluss haben; die Wissenschaften können sich verbreiten, oder auf einen engern Kreis beschränken, ohne darum innerlich viel zu verlieren oder zu gewinnen, und umgekehrt. Gegenseitiger Einfluss ist hiemit nicht geleugnet, aber wie gross er sei, das bedarf für jeden bestimmten Gegenstand einer besondern Untersuchung. Manches muss sich gegenseitig im Gleichgewichte halten, was einzeln genommen ein grosses Uebel sein würde; so muss vieles Irrige in Meinungen und in Wissenschaften von der Staatsgewalt wie ein Gleichgültiges behandelt werden, ohne Gunst und ohne Druck, weil es nur auf diese Weise eine ihm angemessene Gegenwirkung erwecken kann, durch welche es am sichersten verschwindet. Symptomatische Curen sind hier, wie in der Medicin, wenn die Ursache der Uebel und die Zusammenwirkung der Umstände nicht zuvor untersucht wurde, oftmals Missgriffe.

§. 215.

Kenntnisse dieser Art, so praktisch sie sind, lassen sich doch nicht aus den eigenthümlichen Principien der praktischen Philosophie entwickeln; denn es kommt hier nicht auf Urtheile des ursprünglichen Beifalls oder Missfallens, auch nicht auf solche Erfahrungsgegenstände an, die man als allgemein bekannt voraussetzen dürfte, um jene Urtheile darauf anzuwenden. Man sucht die Kenntnisse der in näherer oder entfernterer Zukunft zu erwartenden, und daher im voraus zu berücksichtigenden Erfolge gewöhnlich in der Politik; allein auch dort können sie nur aus Erfahrung, Geschichte, und Zeugnissen vieler kundigen Männer aller Art, allmälig gesammelt und soviel möglich verknüpft werden.

Vieles davon wird durch Psychologie einerseits, durch Naturforschung andererseits, mehr und mehr begreiflich werden. Stets aber muss Berichtigung durch neue Erfahrung und Beobachtung vorbehalten bleiben; und doch wird Ungewissheit über dem Zweckmässigen immerdar schweben, und das menschliche Handeln wird sich nach Wahrscheinlichkeiten in mannigfaltiger Abstufung richten müssen.

Mit diesem unvermeidlichen Empirismus hängt eine Gefahr zusammen, welche vermieden werden kann und soll. Obgleich die Erfolge unsicher bleiben, und der Unbehutsame sich leicht dem Gesammteindrucke der Unsicherheit desto mehr hingiebt, je mehr er sich ins praktische Leben vertieft, und je öfter die Erfahrung seine vorgefassten Gedanken berichtigt: so weiss doch der, welchem einmal die Grundbegriffe der Tugend klar wurden, sich davor zu hüten, dass nicht etwan auch diese vor seinen Augen zu schwanken scheinen. Denn die Gefahr liegt nur darin, dass die menschlichen Handlungen nach dem Erfolge pflegen beurtheilt zu werden, der jedoch selbst von der Klugheit, welche in den Absichten liegen mochte, nur eine zweideutige, und häufig bloss scheinbare Probe liefert. Mischt sich nun vollends eine solche Beurtheilung lobend und tadelnd in das Urtheil über den Willen selbst, so verliert dies letztere seine Bestimmtheit und Sicherheit. Jene von letztern gesondert zu halten, ist eben die allgemeinste Sorge der praktischen Philosophie.

Kant und Fichte besitzen gemeinschaftlich den Ruhm, mit Nachdruck den praktischen Empirismus bestritten zu haben. Da aber Einer wie der Andre dem Herkommen huldigend eine Rechtslehre und eine Pflichtenlehre neben einander stellte: so konnte durch Beide noch immer nicht die Wissenschaft zu ihrer richtigen Form gelangen, so leicht dies auch schon längst zuvor gewesen wäre, wenn man verstanden hätte, ohne Fatalismus und ohne Freiheitslehre das zu benutzen, was in alter Zeit Platon, in neuerer Zeit Hugo Grotius vortrefflich vorgearbeitet hatten.

Platon hatte für die Sittenlehre das ästhetische Urtheil geweckt; und die Idee der innern Freiheit im vierten Buche seiner Republik richtig bestimmt. Zwar nicht vom Aristoteles, aber wohl bei den Stoikern wurde, von einigen wenigstens, seine Vorarbeit gehörig benutzt: man sieht in Cicero's erstem Buche *de officiis* die Spuren der andern praktischen Ideen, durch welche die zuerst gefundene Idee musste ergänzt werden.* Hätte man das Werk des Grotius eben so gut benutzt, so würden auch seine Anfänge sich ergänzt haben; und das nämliche Ganze wäre von zweien verschiedenen Puncten ausgehend gefunden worden. Nichts war leichter, als nach Anleitung des Capitels *de poenis* (und mancher andern Stellen) die Idee der Billigkeit von der des Rechts abzuscheiden; den Unterschied der Güte vom Recht kennt jeder; die Idee der Vollkommenheit schwebt allen Moralisten vor, wenn auch nicht in gehöriger Sonderung der Grössen von den qualitativen Bestimmungen; doch diese Abstraction ist so leicht, dass man jedem Denker zumuthen kann, sie von selbst zu finden. Allein in einem Zeitalter, worin sogar die ganze Sittenlehre als Glückseligkeitslehre betrachtet, mithin diejenigen Motive des Willens, die von der Wahrscheinlichkeit der Erfolge ausgehn, mit den sittlichen Bestimmungen verwechselt wurden, — mussten wohl die Rechte als Güter, die Jemand *habe*, erscheinen; so empfahl sich das Naturrecht, aber der Geist des Grotius wich von ihm. Doch nicht umsonst redete Kant von Maximen, wenn schon späterhin die Pläne sich den Maximen vordrängten; nicht umsonst hat er die Güterlehre zurückgewiesen; und es steht noch nicht schlimm mit einer Wissenschaft, so lange ihre grössten Fehler sich auf Einseitigkeiten zurückführen lassen.

---

* Kurze Encyclopädie d. Philos. im fünften Capitel.

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

NEUNTER BAND.

SCHRIFTEN ZUR PRAKTISCHEN PHILOSOPHIE.

ZWEITER THEIL.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1851.

Universitäts-
München
Bibliothek

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SCHRIFTEN
ZUR
PRAKTISCHEN PHILOSOPHIE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

ZWEITER THEIL.
KLEINERE ABHANDLUNGEN ZUR PRAKTISCHEN PHILOSOPHIE.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1851.

Universitäts-
München
Bibliothek

VORWORT.

Die kleinern Schriften und Abhandlungen zur praktischen Philosophie, welche der vorliegende Band enthält, sind fast sämmtlich in Folge äusserer Veranlassungen entstanden, und machen schon deshalb keinen Anspruch darauf, die Fragen, denen sie gewidmet sind, in systematischer Form zu erschöpfen. Aber sie ruhen sämmtlich auf derselben Grundlage eines genau ausgearbeiteten Gedankensystems, auf welches sie in allen wichtigeren Puncten für das Auge des Kenners auch da eine strenge Beziehung haben, wo die Veranlassung des Vortrags gebot, Alles, was an die Form der Schule erinnern könnte, abzustreifen und den Gegenstand der Auffassung und dem Verständniss des Hörers oder Lesers unmittelbar nahe zu legen. Namentlich gilt dies von den zahlreichen Festreden und Vorträgen, welche Herbart während seines langjährigen Aufenthalts in Königsberg bei verschiedenen Gelegenheiten, der Feier des Geburtstags Kant's, in den öffentlichen Sitzungen der deutschen Gesellschaft, am Krönungsfeste, am Geburtstage des Königs u. s. w. zu halten veranlasst war, und von welchen der vorliegende Band mehrere gerade hierher gehörige enthält. Diese Vorträge tragen zugleich durchaus das Gepräge einer edlen Popularität im besten Sinne des Worts und fesseln durch die Vielseitigkeit ihres Inhalts und durch die Kunst und Reinheit der Darstellung auch da, wo kein eigentlich wissenschaftliches Interesse dazu treibt, den tieferliegenden Gründen dessen, was sie aussprechen, nachzuforschen oder ihren Inhalt mit den anderwärts festgestellten Principien prüfend zu vergleichen.

Die der Zeitfolge nach diesen Band eröffnende Abhandlung: *Bemerkungen über die Ursachen, welche das Einverständniss über die ersten Gründe der praktischen Philosophie erschweren*, hat Herbart ursprünglich den nachgelassenen Schriften von Christian Jacob Kraus (nach dessen Tode herausgeg. von Hans von Auerswald, Königsberg, 1812) als Beilage beigefügt. Dass Mangel an Zeit ihn damals verhindert habe, die Arbeiten von Kraus mit ausführlichen Bemerkungen zu begleiten, sagt er selbst in der hier ebenfalls mit abgedruckten Vorrede zu dieser Sammlung; wirklich findet sich in ihr nur S. 151 eine Anmerkung von ihm, die hier S. 427 unter den Aphorismen eine Stelle gefunden hat. Dass übrigens die genannte Abhandlung vorzugsweise nur von *den* Ursachen eines mangelnden Einverständnisses über die ersten Gründe der praktischen Philosophie handelt, welche in der damals vorherrschenden Denkweise der kantischen und fichteschen Schule liegen, erklärt sich aus der Zeit ihrer Abfassung.

Die darauf folgende Rede *über den freiwilligen Gehorsam als Grundzug ächten Bürgersinns in Monarchien* aus dem Jahre 1814 kann sogleich mit der um fast zwanzig Jahre jüngeren, im Jahre 1831 gehaltenen Rede *über die Unmöglichkeit, persönliches Vertrauen im Staate durch künstliche Formen entbehrlich zu machen* (S. 221), zusammengestellt werden. Die letztere hat Herbart selbst zugleich mit zwei Vorträgen von F. W. Schubert in der Schrift: „Das Krönungsfest des preussischen Staats gefeiert in der königl. deutschen Gesellschaft zu Königsberg" u. s. w. (Königsberg, 1831) veröffentlicht; die erstere ist zuerst in der Sammlung seiner kleineren Schriften Bd. II, S. 1 abgedruckt worden. In beiden Reden spricht sich eine, auch wohl sonst hie und da erkennbare Richtung einer individuellen Denkweise aus, die als eine nothwendige Folge, als einen natürlichen und wesentlichen Ausdruck des Systems anzusehen man keinen Grund haben würde. Es ist nicht dieses Orts, darauf ausführlich einzugehen; nur die Bemerkung wird erlaubt sein, dass die Art, in welcher der Einzelne concrete politische Einrichtungen und Zustände unter die obersten Grundsätze der Staatslehre subsumirt und nach ihnen bestimmt, durchaus nicht blos von diesen Grundsätzen, sondern auch von seiner Auffassung des empirischen Stoffs abhängt; daher über Dinge dieser Art sehr verschiedene Ansichten selbst bei vorhandener Uebereinstimmung in den Grundsätzen statt finden können. Der allgemeine Satz, dass das Wohl und die Würde jedes wirklichen Staats nicht auf äusseren Formen, zu denen alle Verfassungen gehören, sondern auf den in ihm wirkenden sittlichen Kräften beruhe, und dass jede Verfassung ihre Wirksamkeit erst durch die letzteren erhalten könne, verband sich nun bei Herbart mit einer überaus grossen Geneigtheit, diese sittlich wirkenden Kräfte vorzugsweise da vorauszusetzen, wo die Macht ist; und hieraus wird man sich Manches erklären können, was einer nicht geringen Masse wichtiger historischer Thatsachen gegenüber auf allgemeine Gültigkeit keinen Anspruch machen kann. Für den einsichtigen Leser wird es übrigens nicht schwer sein, den Geist des Systems von der Wendung zu unterscheiden, welche ihm in einzelnen Anwendungen die Individualität des Urhebers hier und da gegeben hat; in der That legt Herbart selbst diese Sonderung bisweilen sehr nahe, wie er denn z. B. am Schlusse des kurzen Vorwortes zu der zuletzt genannten Rede sagt: „wenn der Leser schärfer prüft, als vom blosen Hörer zu erwarten stand, so wird ihm nicht entgehen, dass der nachstehende Aufsatz Manches enthält, was vielleicht nur unter der Regierung unseres Königs, Friedrich Wilhelm des Dritten, so gedacht, so gefühlt und darum so geschrieben und ausgesprochen werden konnte.“

Zu den *Gesprächen über das Böse*, welche im J. 1817 als selbstständige Schrift erschienen sind, hat die damals in Daub's „Judas Ischarioth“ gepredigte Restauration eines persönlichen Satans als des absoluten und selbstständigen Princips des Bösen die nächste Veranlassung gegeben. Die Beziehung auf diese

Schrift tritt aber in ihnen fast gänzlich zurück; ihre wesentliche Absicht geht vielmehr auf eine kritische Vergleichung der Ansichten Spinoza's, Kant's und Fichte's über das Wesen des Bösen und die damit zusammenhängenden Begriffe; um auf diesem Wege, wie der Schluss des zweiten Gesprächs zu erkennen giebt, die Gedanken darüber in eine Richtung zu bringen, deren Fortsetzung zu einer Untersuchung führen würde, in deren vollständige Ausführung die Ethik ebensowohl als die Psychologie einzugreifen haben würde. Eine solche Absicht zu erreichen fand Herbart die Gesprächsform vorzugsweise passend, welche es gestattet, die verschiedenen Ansichten in ihren Vertretern gleichsam in persönlicher Weise auf einander einwirken zu lassen; die Orientirung über den ziemlich verschlungenen Gang des Gespächs wird dem Leser durch Vergleichung dessen sehr erleichtert werden, was Herbart in einer viel jüngeren Schrift, in den Briefen über die Freiheit des Willens, (S. 366 flgg. dieses Bandes) darüber gesagt hat.

Eine ähnliche, äussere Veranlassung hat die im J. 1819 der Schrift von G. Steffens: *über die gute Sache*, unter demselben Titel entgegengestellte kleine Schrift gehabt. Ueber die Motive ihrer Abfassung spricht sie sich selbst so bestimmt und entschieden aus, dass es unnöthig ist darüber etwas hinzu zu setzen. Um ein richtiges Gesammtbild von Herbart's persönlichem Interesse für Dinge und Verhältnisse, welche den allgemeineren Untersuchungen ziemlich fern liegen, zu gewinnen, wird man namentlich diese Schrift nicht übersehen dürfen.

Von den drei darauf folgenden Vorträgen: *erste Vorlesung über praktische Philosophie* im Sommer 1819, *über Menschenkenntniss in ihrem Verhältnisse zu den politischen Meinungen* aus dem Jahr 1821 und *über einige Beziehungen zwischen Psychologie und Staatswissenschaft*, welche der Handschrift nach zu urtheilen ohngefähr in dieselbe Zeit fällt, hat die erste fast nur ein biographisches Interesse; am bedeutendsten ist die letzte, indem sie wegen der musterhaften Klarheit, mit welcher sie ihr Thema entwickelt, als Erläuterung, ja selbst als Ergänzung dessen angesehen werden kann, was die Einleitung zum zweiten Bande der *Psychologie als Wissenschaft* über die Grundzüge einer *Naturlehre* des Staats darbietet.

An diese kürzeren Abhandlungen, welche zuerst in der Sammlung von Herbarts kleineren Schriften Bd. II, S. 297 fg. abgedruckt worden sind, schliesst sich hier die im J. 1836 herausgegebene Schrift: *Zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens. Briefe* u. s. w. an. Zu dieser rasch ausgeführten Arbeit fand sich Herbart durch die „ihm unwillkommene Aehnlichkeit“ zwischen seiner und Spinoza's Lehre über die Freiheit veranlasst, auf welche J. P. Romang in seiner Schrift „über Willensfreiheit und Determinismus“ (Bern 1835) hingewiesen hatte. Zur Ergänzung dessen, was der erste Brief über diese Veranlassung sagt, kann die hier noch folgende Anzeige über die Schrift von Romang und seine eigene dienen, welche Herbart damals in die göttingischen gelehrten Anzeigen (1836, 7 St., S. 361—364) einrücken liess.

„Von der ersten dieser Schriften kann hier nicht füglich ausführlicher Bericht erstattet werden, denn sie hat Anlass gegeben, dass ihr die zweite, freilich kürzere und auf Briefe an einen gelehrten Freund beschränkte, zur Seite gestellt wurde. Hierin liegt indessen schon die Anerkennung, dass Herrn Romangs Buch nicht zu den unbedeutenden gehört, dass es vielmehr Aufmerksamkeit zu erregen geeignet ist; die es wahrscheinlich zunächst unter den zahlreichen Anhängern Schleiermachers finden wird. Auf S. 72 dieses Buches nun liest man wörtlich Folgendes: „Noch heute dient die Berufung auf Spinoza einer Behauptung bei den Meisten nicht sehr zur Empfehlung. Andere, wie z. B. Leibnitz, dieser hohe Ruhm des deutschen Namens, haben sich in ihrer Speculation auf Sätze führen lassen, welche keine von dem *spinozistischen* Determinismus wesentlich verschiedene *Deutung* zu erlauben scheinen, obgleich sie *hartnäckig versichern*, in Ansehung der sittlichen Dinge zu einem solchen Verständniss nicht berechtigt zu haben.“ Von Leibnitz wird nun ein Uebergang zu einer „neuern Philosophie“ gemacht, welche Herr Romang, wie es scheint, hinreichend daran zu kennen glaubt, dass darin die sogenannte transscendentale Freiheit bestritten wird. Hätte er sich um den praktischen Theil dieser Philosophie bekümmert, so würde er unmittelbar vor Augen gesehen haben, dass derselbe auf die *praeiudicia de bono et malo, merito et peccato, laude et vituperio, ordine et confusione, pulchritudine et deformitate* gebaut ist, welche Spinoza, recht wie sich's gebührt, alle mit Einer Hand zusammenfasst, aber nur, um sie alle auf einmal aus seiner Ethik herauszuwerfen, wie er dies in dem *Appendix* zum Abschnitte *de Deo* ausführlich zeigt. Wenn nun Jemand seinen Deutungen mehr Gewicht beilegt, als den entgegenstehenden Versicherungen Anderer: so muss er darauf gefasst sein, dass unumwundene Erklärungen erfolgen, die er nach Belieben hartnäckig nennen mag. So ist denn in den angezeigten Briefen ohne Umstände von der Lehre des Spinoza gesagt, dass sie, als Ethik betrachtet, unter der Kritik schlecht ist. Ein stärkeres Urtheil von *Stäudlin* ist beigefügt, welches wörtlich dahin lautet: „dass Spinoza alle sittlichen Ideen, Urtheile und Gefühle des Menschen verwirrt, verkehrt, verdreht und verfälscht; und zwar auf eine Art, welche dem innersten moralischen Bewusstsein widerspricht und es empört." Der ganze Zusammenhang dieser Stelle in Stäudlins Geschichte der Moralphilosophie S. 772 verdient nachgelesen zu werden; und es ist zu bemerken, dass dies Buch erst im Jahre 1822 herauskam, also zu einer Zeit, wo der S. 102 erwähnte Versuch, den Spinozismus in die Sittenlehre einzuführen, schon längst bekannt war. Noch härter urtheilt *Henrici*, der bei Spinoza „determinirten Antimoralismus" findet, und ihn mit dem aus Platons Gorgias bekannten Kallikles zusammenstellt. Dies Urtheil hat indessen der Verfasser der angezeigten Briefe nicht zu dem seinigen gemacht. Es ist zwar ganz natürlich, dass durch die offene Behauptung des Spinoza: das Recht liege in der Gewalt, ein Rechtsgelehrter noch entschiedener empört wird, als ein Theolog, welchen manche sehr bekannte spinozistische Lehrsätze ansprechen können. Allein man muss die Lehre von der Person unterscheiden; und wo die Fehler so klar in der Lehre liegen, wie bei Spinoza, da ist man nicht befugt, den verdienten Tadel derselben auf das persönliche Wollen auszudehnen. Damit nun auch hier das *audiatur et altera pars* nicht vermisst werde, können folgende Worte des Spinoza selbst hinreichen, welche am Ende des dritten Kapitels im *Tractatus politicus* zur Schutzwehr gegen die zu erwartenden Einwürfe stehen: *monere volo, me haec omnia ex naturae humanae quomodocunque consideratae necessitate demonstrasse, nempe ex universali omnium hominum conatu sese conservandi.* Dass man eine solche Sprache dem siebenzehnten Jahrhundert verzeihen muss, ist bekannt genug, man braucht nur an Grotius, Hobbes und Pufendorf zu denken. Wer aber die nämliche Sprache im neunzehnten Jahrhundert wiederholt, der hüte sich vor den Einsprüchen *Kant's*, dessen Grundlegung zur Sittenlehre zwar auf transscendentale Freiheit hinführt, aber nicht davon ausgeht. Der Hauptgedanke Kant's ist, dass die Sittenlehre keine Güterlehre sein kann, wie man auch eine solche drehen und wenden möge. Und dies ist vollkommen richtig; es ist eben so gewiss, als es einen Unterschied des guten und bösen Willens giebt. Wo irgend ein solcher Unterschied hervortritt, da ist der Wille selbst das Object einer Kritik; und dies Object darf nicht mit den Objecten *des* Willens (den Gütern und Uebeln) verwechselt werden. Daraus schloss Kant, noch immer richtig, irgend eine Form müsse den Bestimmungsgrund des sittlichen Willens ausmachen. Und so weit kann man ihm folgen, ohne mit ihm nach der *logischen* Form der Allgemeinheit zu greifen, woran von ihm erst der kategorische Imperativ, an diesen aber die vorerwähnte Freiheitslehre geknüpft wurde. Wer auf diesen Zusammenhang der kantischen Lehre nicht achtet, der wird immer Gefahr laufen, sich in den darüber entstandenen Streitigkeiten zu verwickeln, und die Mühe seines Nachdenkens darüber zu verlieren."

Den Beschluss des Bandes bilden endlich *Aphorismen zur praktischen Philosophie*, zum allergrössten Theile in der Form und Reihenfolge, in welcher ich sie aus Herbart's Nachlasse in der Sammlung der kleinern Schriften Bd. III, S. 209 flg. zusammengestellt hatte. Indessen ist es möglich gewesen, jetzt Einzelnes noch hinzuzufügen, indem es mir durch Vermittelung des Herrn Hofr. Prof. Strümpell in Dorpat gestattet war, ein von einem aufmerksamen und in die Sache eingehenden Zuhörer Herbart's in dessen Vorlesungen über praktische Philosophie nachgeschriebenes Heft aus dem J. 1807 zu benutzen.

Grössere Parthien aus diesem Hefte zu entlehnen, schien mir bei näherer Prüfung unthunlich, theils weil der ganze Gang der Entwickelung im Wesentlichen mit dem der *allgemeinen praktischen Philosophie* übereinstimmte, theils weil es unvermeidlich gewesen sein würde, in formeller Hinsicht vielfach nachzuhelfen; was zu thun ich Bedenken trug, um dem Mitgetheilten nicht die Gewähr der Authentie zu nehmen. Ich habe daher nur das entlehnen können, was mir individuell charakteristisch schien und zugleich in der Form, wie es vorlag, sich mittheilen liess. Das war freilich nur wenig, und kann in keiner Weise den Eindruck ersetzen, den die Lectüre jenes Heftes auf mich rücksichtlich der Sorgfalt und der Wärme gemacht hat, mit welcher Herbart diese Gegenstände im mündlichen Vortrag behandelt haben muss. Indessen die volle Wirkung dessen, was an die Person gebunden ist, kann ohnedies keine schriftliche Mittheilung ersetzen.

Leipzig, im Monat Juni 1851.

G. Hartenstein.

INHALT.

Seite

I. BEMERKUNGEN ÜBER DIE URSACHEN, WELCHE DAS EINVERSTÄNDNISS ÜBER DIE ERSTEN GRÜNDE DER PRAKTISCHEN PHILOSOPHIE ERSCHWEREN. Nebst der Vorrede zu Chr. Jac. Kraus nachgelassenen philosophischen Schriften. 1812. 1

II. ÜBER DEN FREIWILLIGEN GEHORSAM ALS GRUNDZUG ÄCHTEN BÜRGERSINNS IN MONARCHIEN. 1814. 35

III. GESPRÄCHE ÜBER DAS BÖSE. 1817.

Vorrede 49

Erstes Gespräch 52

Zweites Gespräch 81

IV. ÜBER DIE GUTE SACHE. Gegen Herrn Professor Steffens. 1819. 133

V. ERSTE VORLESUNG ÜBER DIE PRAKTISCHE PHILOSOPHIE. 1819. 165

VI. ÜBER MENSCHENKENNTNISS IN IHREM VERHÄLTNISS ZU DEN POLITISCHEN MEINUNGEN. 1821. 179

VII. ÜBER EINIGE BEZIEHUNGEN ZWISCHEN PSYCHOLOGIE UND STAATSWISSENSCHAFT. 199

VIII. ÜBER DIE UNMÖGLICHKEIT, PERSÖNLICHES VERTRAUEN IM STAATE DURCH KÜNSTLICHE FORMEN ENTBEHRLICH ZU MACHEN. 1831. 221

IX. ZUR LEHRE VON DER FREIHEIT DES MENSCHLICHEN WILLENS. Briefe an Herrn Professor Griepenkerl.

Vorrede 243

1 Brief 254

2 Brief 266

3 Brief 279

4 Brief 292

5 Brief 305

6 Brief 314

7 Brief 337

8 Brief 353

9 Brief 374

X. APHORISMEN ZUR PRAKTISCHEN PHILOSOPHIE.
Einleitendes S. 389. — Zur Kritik des Naturrechts S. 392. — Rechtsgesellschaft S. 399. — Zur Staatslehre S. 405. — Zum Strafrecht S. 415. — Verwaltungssystem S. 419. — Cultursystem S 425. — Tugend und Pflicht überhaupt S. 426. — Schranken des Menschen und der Gesellschaft S. 430. — Principien des Fortgangs und Rückgangs S. 434. — Der einzelne Mensch als Gegenstand der Pflicht S. 437. — Gesellschaft als Gegenstand der Pflicht für ihre Glieder S. 440. — Zukunft, sofern sie abhängt von dem Willen S. 443. — Zukunft, als abhängig von den Formen und der Macht S. 446.

I.

BEMERKUNGEN
ÜBER DIE
URSACHEN, WELCHE DAS EINVERSTÄNDNISS
ÜBER DIE ERSTEN GRÜNDE
DER PRAKTISCHEN PHILOSOPHIE ERSCHWEREN.

NEBST DER VORREDE
ZU CHR. JAC. KRAUS' NACHGELASSENEN PHILOSOPHISCHEN SCHRIFTEN.

1812.

VORREDE.

Da die nachgelassenen philosophischen Schriften des verstorbenen Professor Kraus mir zur Durchsicht vor dem Drucke, und besonders um das minder Wichtige ausscheiden zu helfen, mitgetheilt wurden: bemerkte ich mit Bedauern, dass eine solche Sichtung, welche dem Leser nur das gäbe, was der Verfasser selbst ihm würde gegeben haben, hier nicht anzuwenden sei, wofern nicht der, ohnehin mangelhafte, Zusammenhang leiden, und manches Treffliche mit unterdrückt werden sollte. Indem ich überdies mir nicht erlauben wollte, meine eignen Ueberzeugungen bei dieser Durchsicht zum Maassstabe zu nehmen: so fasste ich den Gedanken, lieber eigne Bemerkungen, (jedoch unvermischt mit dem kraus'schen Texte,) und vielleicht Abhandlungen zuzusetzen, als die fremde Handschrift zu sehr zu verkürzen; und auf solchem Wege, wenn nicht das Lückenhafte zu ergänzen, doch den Stoff des Nachdenkens zu vermehren, und zur Erweiterung der Umsicht Anlass zu geben. Von dem Herrn Herausgeber wurde mir dieses gestattet; aber mehrere, zum Theil unerwartete, Geschäfte verkürzten die Zeit; und so ist auch das, was ich darzubieten im Sinne hatte, nur Fragment geworden.

Indessen wird der gegenwärtige Theil von Kraus's literarischem Nachlass nicht bloss den Lesern der vorhergehenden Theile einen willkommenen Aufschluss über die philosophischen Grundgedanken gewähren, unter deren Einflusse die übrigen Werke entstanden: sondern auch unmittelbar für die Philosophie selbst ist hier des Interessanten genug, um lebhaft zu wünschen, es möchte dem Verewigten gefallen haben, sich vollständiger auszusprechen.

Die Abhandlung über den Pantheismus schien mir die erste Stelle zu verdienen, obgleich sie nur den Stoff zu einer Recension enthält, die ungeschrieben blieb. Selbst die Spur dieses Ursprungs aber schien nicht verwischt werden zu dürfen; man kann sich jetzt ungefähr vorstellen, welche Kritik die berühmten herder'schen Werke, die dem Verfasser vor Augen lagen, zu treffen drohte.

Kraus zeigt sich hier als Metaphysiker, und auf solche Weise, dass schwerlich einer unter den jetztlebenden Philosophen ihm Tiefe des Denkens und Kenntniss der Gegenstände wird streitig machen wollen; ja es wird ein seltner Ruhm sein, wenn Jemand, bei eben so viel Tiefe, so wenigen Irrthümern wird gehuldiget haben. Kraus hatte die Enthaltsamkeit, die Begriffe vom *Sein*, von *Kraft* und *Wirkung*, die er trefflich aus einander legte, durch kein metaphysisches Band wieder verknüpfen zu wollen. Da er die Möglichkeit der Verbindung nicht einsah, wer möchte die Enthaltung von gewagten Versuchen missbilligen? In einem, sehr wichtigen, Puncte, hat er, nach meinem Urtheile, seinen Freund *Kant* weit übertroffen. Ich meine den Begriff des Absolut-Nothwendigen. Nach Kraus ist „das Absolut-Reale, oder das, der einfachen Idee der Existenz zusagende, *eben so einfache* Etwas schlechterdings nothwendig: *sofern*, ohne dasselbe, *die Idee der Existenz, als ein Prädicat ohne Subject, undenkbar sein würde.*" Kant hingegen, lässt sich von dem Begriff des Absolut-Nothwendigen dergestalt imponiren, dass er darüber ins Staunen geräth, und an die offenbarsten Blendwerke eine unnütze Mühe wendet, ohne nur von ihnen loskommen zu können. Man sehe seine vierte Antinomie, und die Abhandlung über den kosmologischen Beweis vom Dasein Gottes, in der Kritik der reinen Vernunft.* Hier erinnert er zuerst ganz kurz an die gewöhnliche Behauptung, dass alles *Zufällige* seine Ursache habe; unterlässt aber, dem falschen Grundgedanken dieser Zufälligkeit entgegenzutreten, und zeigt sich sogar weiterhin selbst in diesem Gedanken befangen, indem er die unbedingte Nothwendigkeit, „welcher wir, als des Trägers aller Dinge, so unentbehrlich bedürfen," den wahren Abgrund für die menschliche Vernunft nennt. Aber wir bedürfen dieses Trägers ganz und gar nicht, ja wir können ihn gar nicht einmal gebrauchen, und zwar auf gar keinem

---

* Man mag damit noch den, von Herrn Schelling hochgepriesenen, §. 76 in der Kritik der Urtheilskraft vergleichen, worin derselbe Irrthum herrscht.

Standpuncte philosophischer Betrachtung; es sei denn, dass wir den, von Kraus trefflich entwickelten, Begriff des Sein verfehlt hätten. Von dem, was Ist, können wir allemal denken, dass es nicht sei; diese Denkbarkeit des Nichtseins ist seine Zufälligkeit; aber diese Zufälligkeit ist kein Prädicat des Seienden, sondern nur unserer Vorstellung des Seienden. Wie sollte denn das höchste Wesen sich, nach Kant, die Frage vorlegen: *woher bin ich?* Es müsste auf die Weise sich wundern, dass es sei, und einen Grund verlangen, weshalb es vielmehr sei, als nicht sei: wie wenn es ein Schweben zwischen Sein und Nichtsein gäbe, und das Seiende erst durch irgend einen Grund aus diesem Schweben hervorgehoben werden müsste. Da nun dieses ganze Schweben bloss in der Reflexion statt findet, so bedarf es nur einiger Besonnenheit, um zu bemerken, dass auf das Sein die Frage: *woher?* gerade so wenig passt, als die Frage: *worin?* welche Spinoza in seinem sogenannten Axiom: *omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt,* gleich Anfangs der Ethik darauf überträgt. — Kraus hatte offenbar die hochnöthige Schule der Eleaten viel sorgfältiger durchgemacht, als die Meisten zu thun pflegen; wie denn sein Studium der Alten durch diese ganze Sammlung von Aufsätzen beurkundet wird. Möchte dieser Mann uns eine ausführliche Kritik des Spinoza gegeben haben! Möchte er eine solche vor einer ganzen Reihe von Jahren aufgestellt, und zugleich den sämmtlichen neuern Gönnern des Spinozismus den Spiegel vorgehalten haben! Wie mancher Irrthum würde vielleicht dadurch in der Geburt erstickt sein, der noch jetzt „die Forschbegierde äfft," und dem, der ihn widerlegen will, „im eigentlichsten Sinne Spottarbeit" anmuthet.

Was die folgende, weitläuftige Moralphilosophie anlangt, so ist es sichtbar, dass sie in dieser Gestalt nur mit Rücksicht auf Zuhörer niedergeschrieben werden konnte, denen man auch das Bekannteste noch sagen muss. Dennoch habe ich mich nicht entschliessen können, sie bedeutend zu verkürzen. Am liebsten hätte ich die langen psychologischen Zurüstungen vorweggenommen; allein in diesen eben sowohl, als in dem Nachfolgenden, zeigt sich Kraus's musterhafte Vorsicht, womit er sich bemüht, die Thatsachen *rein* aufzufassen, und womit es ihm wenigstens unendlich besser als den meisten Andern gelingt, sich vor den Erschleichungsfehlern zu hüten, welche alles, was man empirische Psychologie nennt, verleiden, und welche selbst auf die Sittenlehre einen nachtheiligen Einfluss gehabt haben. Um gleich beim Letzten, als der Hauptsache, anzufangen: es ist das Charakteristische dieses Werks, dass Kraus sich immer geradezu mit den Urtheilen der Billigung und Missbilligung beschäftigt. Dies sind in Wahrheit die ächten und ursprünglichen Thatsachen des sittlichen Bewusstseins. Erschlichen aber ist die berühmte praktische Vernunft: erschlichen das Eine und einfache Gebot, welches diese Eine Vernunft aussprechen soll, nämlich insofern das Gebot für ein *Factum* (Kritik der prakt. Vernunft, S.56, Werke Bd. IV, S. 132) erklärt wird, welches die Speculationen über den kategorischen Imperativ bestätigen soll. Indessen ist es nicht Kant, welcher als Urheber dieser Erschleichung angesehen werden muss. Er ist es nicht, sondern ein altes und allgemeines Vorurtheil, welches Seelenkräfte und Seelenvermögen da *zu beobachten glaubte*, wo nichts als ein mannigfaltiger Lauf und ein verwickeltes Geflecht der Vorstellungen, Begehrungen und Gefühle *beobachtet werden konnte*. Um über diese Beobachtungen hinaus zu ihrer Erklärung auch nur Einen Schritt thun zu können, muss man zuvor in der allgemeinen Metaphysik vest sein. Hat man aber, wie heut zu Tage die Meisten, die Hoffnung aufgegeben, dass eine ächte allgemeine Metaphysik könne gefunden werden: so enthalte man sich aller unnützen Dienste, die man etwa dadurch zu leisten glaubt, dass man die beobachteten Thatsachen des Bewusstseins, wie ein Naturaliencabinet, in Klassen und Ordnungen abtheilt; denn bei dieser Gelegenheit kommen nicht nur (welches erträglich wäre) die Seelenvermögen als Rubrikennamen wieder zum Vorschein, sondern, welches nicht zu dulden ist, die Thatsachen selbst werden aus dem Geflecht, worin sie gegeben sind, dergestalt herausgerissen, dass es Mühe kostet, sie wieder zu erkennen; ja dass eine Versuchung entsteht, Nachforschungen über die Möglichkeit einzelner Thatsachen anzustellen, die doch *einzeln nicht möglich* waren, so wenig als sie je einzeln gegeben wurden. — Specielle feine Bemerkungen über das, was unwillkürlich, unüberlegt, und deshalb meist unbeachtet in uns vorgeht, diese sind willkommen als Vorrath für die tiefere Nachforschung. Anregung zu solchen Bemerkungen wird man durch die vorliegende Moralphilosophie gewinnen können. Was aber den Geist dieser Moralphilosophie anlangt, so ist freilich nicht zu hoffen, dass er diejenigen bekehren werde, welche nun einmal an ihre eignen oder angenommenen Formeln gewöhnt sind; noch weniger, dass er diejenigen auch nur interessiren werde, welche, indem sie phantasiren, sich einbilden zu denken. Die Meisten werden glauben, *darüber hinaus zu sein.* Zwar in meinen Augen sind die heutigen Moralisten so wenig darüber hinaus, dass, selbst wenn der Gang in die Schule ein Rückgang wäre, derselbe mir besser scheinen würde, als der Fortschritt auf den von Manchen eingeschlagenen Wegen. Wo das *Wohlwollen* in den Moralsystemen keinen, seiner Würde angemessenen, Platz mehr findet, — wo man sogar in der Religion nichts zu verlieren glaubt, wenn man das *ausserweltliche* höchste Wesen aufgiebt, — obwohl dieses allein als *gütig* zu denken ist, denn bei einem Urwesen, das mit der Welt identisch ist, verschwindet die Güte,[*] weil *gegen sich selbst* Niemand gütig sein kann; — da wird es in der That schwer, nicht irre zu werden an dem moralischen Sinne der Zeitgenossen, der auch das Einfachste und Ursprünglichste, ja das durch die Kirchenlehren am nachdrücklichsten Empfohlene nicht mehr klar sieht. Den Philosophen, von denen dergleichen Täuschungen ausgehn, können jedoch dieselben viel minder verdacht werden, als den Nachfolgern und Anhängern. Denn die erstern sind gleichsam erhitzt von der Arbeit, ihre Principien consequent durchzuführen; sie wollen im schlimmsten Falle selbst noch vermöge ihrer ausgebildeten und um so leichter zu erkennenden Irrthümer belehren; sie erwarten den Widerspruch ihrer Zeitgenossen, und hoffen im Streite gegen dieselben sich selbst aufzuklären. Aber die Anhänger und Nachfolger, nicht vertieft, nicht ermüdet, unvorsichtig den Fehltritt nachahmend, der sie hätte warnen sollen, und nun selbst Hülfe bedürfend, da sie hätten Hülfe leisten sollen, — diese sind es, auf welche der Vorwurf fällt, wenn die Philosophen Irrthümer *verbreiten.*

Das eben zuvor Gesagte mag man, wenn man es nöthig findet, sogleich auf mich selbst anwenden. So sehr ich nämlich wünsche, dem guten Geiste, der in Kraus's metaphysischen und moralischen Schriften herrscht, *näher zu kommen:* so kann ich doch demjenigen, was Kraus in der *Recension der Eleutheriologie*, den kantischen Grundsätzen über die Freiheit gemäss, behauptet, unmöglich beistimmen. Ich bin vielmehr überzeugt dass diese, seit den letzten Decennien gangbare, Freiheitslehre aller Metaphysik zuwiderläuft, für die praktische Philosophie völlig unnütz und müssig ist, und dass sie nirgends anders, als in Kant's unrichtiger Voraussetzung ihren Grund hat, die praktische Philosophie müsse mit Gesetzen und Geboten anheben. Ich bin überdies überzeugt, dass, ausser den strengen Kantianern und Fichtianern, kaum Jemand die transscendentale Freiheitslehre consequent werde durchführen wollen, und dass Wenige oder Niemand die praktisch-schädlichen Folgen, welche daraus unvermeidlich fliessen, deutlich vor Augen habe. Deshalb wünschte ich längst Gelegenheit, dazu beizutragen, dass die leibnitzische, der Hauptsache nach richtige, Ansicht zurückgerufen werde. Die Ansicht ist vollkommen deterministisch, nur ohne den Missverstand, den fast jeder, so wie er das Schreckwort: Determinismus, vernimmt, daran zu heften pflegt; als ob nämlich dadurch das Wollen geläugnet, das Ueberlegen und Beschliessen für Schein und Täuschung erklärt, die sittliche Beurtheilung selbst für eine fremde Eingebung erklärt würde. Wer *das* unter Determinismus versteht, der sagt mit Recht, dass dadurch die Sittlichkeit als eine Chimäre dargestellt werde, denn diese beruht ohne allen Zweifel auf dem Selbst-Urtheilen und Selbst-Wollen. Wer aber von keinem andern, als einem solchen Determinismus, einen Begriff hat, der muss noch keinesweges zum reifen Nachdenken über diesen Gegenstand gekommen sein. Denn es heisst gewiss nicht die sittliche Beurtheilung läugnen, wenn man behauptet, sie geschehe mit Nothwendigkeit; vielmehr ist Jedermann, und mit Recht, überzeugt, dass unsre sittlichen Urtheile zwar mit *unserer eigensten* Thätigkeit, aber zugleich mit einer *völlig gebundenen* Thätigkeit gefällt werden, indem wir *nicht anders können*, als das Gute für gut, das Böse für bös erklären und erkennen. Eben so wenig aber heisst es das Wollen und Beschliessen läugnen oder für Schein erklären, wenn man behauptet, dass nach psychologischen Gesetzen, also zwar nicht durch eine äussere Gewalt, wogegen die Seele sich leidend verhielte, (ein völliger Ungedanke,) aber durch die Vorstellungen selbst, in welchen die Seele lebt, — sofern sie Kräfte, und zwar die einzigen Seelenkräfte sind, alles Wollen, welches selbst nur ein modificirtes Vorstellen ist, sich unfehlbar erzeuge, und weiter wirke, und selbst wiederum neues Wollen theils hervorrufe, theils zurückhalte und unterdrücke. Nach dieser Ansicht ist die Seele gerade so thätig, und gerade so selbstthätig, als irgend etwas in der Welt thätig und selbstthätig sein kann; ja unser eignes Wollen bleibt noch immer der höchste Typus, nach welchem wir uns überhaupt irgend eine Thätigkeit denken können. Wer nun eine andre Metaphysik hat, der widerlege, wenn es ihm beliebt, die meinige; aber er hüte sich, die Begriffe der Sittlichkeit gegen eine Theorie zu Hülfe zu rufen, die derselben nicht im mindesten widerstreitet. Selbst die Besorgniss vor gehässigen Insinuationen aber hat mich nicht abgehalten, und wird mich nicht abhalten, über diesen Gegenstand *frei* zu sprechen; vielmehr denke ich eben durch dieses freie Sprechen meine eigne Freiheit, das heisst, mein eignes überlegtes Wollen denen zu beweisen, die da meinen möchten, man müsse sich schwach und willenlos fühlen, um den Determinismus behaupten zu können. Soviel mir für jetzt die Zeit erlaubt, hierüber aufzusetzen, wird man in meiner beigelegten Abhandlung finden. Uebrigens aber würde ich wünschen, dass man von dem, was Alles die Philosophen schon *durchversucht* und wieder aufgegeben hätten, eine minder hohe Meinung hegen möchte. Zwar sagt auch Kraus: „Neue Wendungen und Methoden, geschweige Gründe und Beweise verlangen, hiesse den Gegenstand, an welchem seit Jahrtausenden der menschliche Geist sich versucht und erschöpft hat, misskennen.“ Ich aber bin der Meinung, dass, weit entfernt, sich in irgend einem Puncte erschöpft zu haben, die Philosophie vielmehr aus dem Kreise von Begriffen herausgehn könne und müsse, in welchem sie sich bisher bewegt hat; und dass eben deshalb zwar nicht die Hoffnung auf ein vestes System, aber wohl *die* Hoffnung aufgegeben werden müsse, als lasse sich aus den ältern, und schon als unhaltbar befundenen Systemen, etwas entweder herausheben oder zusammensetzen, worin man, wenn auch nur als Nothbehelf, Befriedigung finden werde. Speculativer Erfindungsgeist ist nöthig, um die Philosophie weiter zu bringen; und für diesen ist noch eine unendliche Sphäre offen. —

---

[*] Wie roh dieser Einwurf denen klingen muss, die er trifft, und wie viele Ausfluchte dagegen können ergriffen werden, ist mir wohl bekannt. Aber die Schuld liegt an dem rohen Begriff des Wohlwollens, welches gemeinhin geradezu mit der Liebe, und Sympathie, verwechselt wird, statt als reine Idee gefasst zu werden.

Im Begriff, mein Geschriebenes abzuschicken, empfange ich noch die interessante psychologische Abhandlung über freie Handlungen bei innerm Widerstreben. Sie würde mir für meine Beilage reichlichen Stoff dargeboten haben, wäre sie mir früher zu Gesichte gekommen.

Quaerendi defatigatio turpis est, cum id, quod quaeritur, sit pulcherrimum.

Dieses treffliche Wort des Cicero, womit unlängst ein geistreicher Schriftsteller sein Werk über die praktische Philosophie eröffnete, möchte man dahin ergänzen, dass eine Untersuchung, deren Gegenstand zu den klärsten, ja zu den unmittelbar gewissen gehören muss, das Gefühl der Ermüdung gar nicht sollte entstehn lassen, und dass, wenn dies gleichwohl geschieht, es nur schwierig ist zu begreifen, worin die Schwierigkeiten liegen mögen. Den Anspruch macht jeder, und es ergeht auch an jeden der Anspruch, dass ihm die Beurtheilung des Löblichen und Schändlichen nicht fehle; und wenn im Leben, im Handeln, diese Beurtheilung durch Begierden und Affecten verdunkelt wird, so gehört doch nur die Herstellung der Besonnenheit dazu, damit vernommen werde, wie ein reines Gemüth, ein edler Charakter sich aussprechen. Wenn aber dennoch das Sittliche in den Menschen nicht dazu kommt, eine so deutliche Sprache zu gewinnen, die Alle für die richtige erkennen; wenn seit Jahrhunderten, seit Jahrtausenden, ein offenbarer Zwiespalt der Meinungen hierüber besteht und fortdauert: so wird man erinnert an das radicale Böse, das, wie es nach Einigen den Willen ursprünglich verdirbt, so auch die Einsicht zu verfinstern, oder die Vernunft träge zu machen scheint.

So viel Wahres wenigstens möchte daran sein, dass irgend ein positives Princip sein muss, welches den an sich leichten Gegenstand herabdrückt in die Dunkelheit, und ihn in demselben Maasse tiefer verbirgt, wie die Anstalten und Zurüstungen weitläuftiger werden, durch welche man ihn ans Licht ziehen will.

Manche schon haben geklagt, man forsche zu tief. Die Klagenden hatten zwar nicht durch Erfindungen des Tiefsinns sich ausgezeichnet, aber ein richtiger sittlicher Blick wurde ihnen im Ganzen zugestanden. Und so möchte die, in jeder andern Beziehung thörichte Klage, in diesem Einen Puncte Grund haben, dass man dem Sittlichen Gründe unterlegen will, deren es nicht bedarf, von denen es nicht getragen wird, aus denen es sich nicht entwickeln lässt, aus denen hingegen, wenn Jemand durchaus das Entwickeln nicht lassen will, allerlei Bastarde hervorgehn, um die man sich ewig streiten kann, ohne der Wahrheit näher zu kommen.

Seit alten Zeiten hat man die Natur des Menschen, seit Spinoza sogar die Natur des Universums durchforschen wollen, um die Bestimmung des Menschen, das höchste Gut, den Ursprung der Tugend, die Regel der Pflicht zu finden. Hat die höchst bewegliche Natur des Menschen sich zur Bestätigung aller, auch der entgegengesetztesten, Meinungen gebrauchen lassen: so ist in der Speculation über das Universum der moralische Sinn ganz und gar untergegangen, so dass Spinoza eben so naiv und ehrlich, als consequent, bei dem Satze anlangt, die Gewalt sei das Recht, und jeder dürfe, was er könne. Man sollte meinen, ein solches Resultat müsse ein für allemal die Täuschung, nach welcher das Reale mit dem Guten verwechselt, und das Böse als das Widerspiel des Realen angesehen wird, völlig aufdecken und vernichten. Aber Spinoza war in dem Zeitalter der „Aufklärung“, oder vielmehr der Aufklärerei, zu Ehren gekommen; und man ist inconsequent genug, jenes Zeitalter zwar zu verdammen, aber dem Spinoza dennoch eine Auctorität einzuräumen, die er selbst damals nicht hatte, und die er bei jedem Leser seiner Ethik schon durch die ersten falschen Axiomen und grundlosen Definitionen sollte verscherzt haben.

Der ehrwürdige Mann, dessen Schriften dieser Aufsatz wird beigelegt werden, beschäftigt seine Leser fortdauernd mit den Thatsachen der Billigung und Missbilligung; und er kann dadurch denjenigen, die sich aufmerksam dieser Beschäftigung hingeben wollen, trefflich helfen, um sich von jener, allzusehr gangbar gewordenen, unrichtigen Vorstellungsart zu entwöhnen. Dennoch ist auch bei ihm jenes positiv hindernde Princip nicht ganz unwirksam. Auch er wendet sich wiederholt zu der Frage: was eigentlich das Billigen und Missbilligen in uns sein möge, und bemerkt nicht genug, dass einerseits in der Moralphilosophie alles darauf ankommt, das *Gebilligte* und *Gemissbilligte* genau zu bestimmen, andrerseits der *Actus* des Billigens und Missbilligens seine Erklärung, die *rein theoretisch* sein muss, nimmermehr ausser dem Zusammenhange der ganzen Metaphysik finden kann; weil er die eigne Natur unsres Gemüths betrifft, in welcher er keinesweges allein steht, und aus welcher er nur durch eine Abstraction herausgehoben werden kann, die gar keine *reale* Gültigkeit hat.

Hieraus entspringt eine doppelte Vorschnelligkeit; die leider! seit langer Zeit ganz gemein geworden ist. Erstlich die Unachtsamkeit auf die mannigfaltige Verschiedenheit der billigenden und missbilligenden Betrachtung; wobei man sich mit der Aussonderung des, noch dazu übel bestimmten, Rechtsbegriffes begnügt; anstatt dass, wenn man einmal sondern will, der Glieder viel mehrere werden; auch der Rechtsbegriff selbst *völlig unabhängig* auftreten muss, und *gar nicht* mit der übrigen sogenannten Moral auf ein einziges Princip zurückgeführt werden kann. Zweitens, das vorschnelle Zerhauen aller Knoten durch die transscendentale Freiheit, mit der man gleichwohl die Unwissenheit in theoretischer Hinsicht weder eingesteht, noch bedeckt. Ein reines Geständniss der Unwissenheit würde so lauten: „Wir wissen gar nicht zu erklären, wie es zugeht, dass wir billigen und missbilligen; wir wissen eben so wenig die Kraft oder die Schwäche unsres Willens, der jener Beurtheilung Folge leisten soll, zu ermessen, und sie weder als eine endliche, noch als eine unendliche Kraft zu bestimmen; wir wissen lediglich dieses, dass es sich gebührt, jederzeit die ganze Aufmerksamkeit, der wir mächtig werden können, der Beachtung des Gebilligten und Gemissbilligten zu widmen." Um aber diese Unwissenheit zu bedecken und zu bemänteln, müsste man wenigstens mit einigem Schein von Präcision angeben, *wie* denn die Freiheit in der Mitte der übrigen, psychologisch zu bestimmenden, Gemüthszustände hervortrete; eine Angabe, deren geringster Versuch schon eine Inconsequenz in dem kantischen System sein würde, durch welches das Vorurtheil von der transscendentalen Freiheit wieder in Gang gekommen ist.

In meinem Versuch über die *allgemeine praktische Philosophie* habe ich die erstere Art der Vorschnelligkeit zu verbessern gesucht. Es scheint noch nicht Zeit, dem, was dort ohnehin deutlich genug entwickelt ist, schon jetzt Erläuterungen nachsenden zu wollen. In einer neuern, mit Beifall aufgenommenen, Schrift, den *Ideen über die Rechtslehre*, von *Henrici*, welche eine Fülle von Literaturkenntnissen überreichlich documentirt, stehen die vollkommnen und unvollkommnen Pflichten, die unveräusserlichen Menschengüter und dergl. noch so nahe an ihrer alten Stelle, dass für mich nichts übrig bleibt, als diese Schrift wie eine vor der meinigen herausgegebene anzusehn. Ueberdem, der Satz: „wenn ein gewisser Zweck nach einem absoluten Gebote der Vernunft erreicht werden *soll*, so muss er auch erreicht werden *können;* das Gegentheil wäre ein offenbarer Widerspruch:“ — dieser Satz beweist, dass der Verfasser auf einem Standpuncte steht, wo zwar viel Gesellschaft ist, wo er aber, nach meinen Grundsätzen, nicht hätte stehen sollen, indem die praktische Philosophie überall nicht von absoluten *Geboten* anfängt; und daher auch um das *Können* sich ursprünglich gar nicht bekümmert. Schleiermacher's Kritik der Sittenlehre hätte schon warnen sollen, sich in der Wahl des Standpuncts nicht zu übereilen. — Eine andre, der meinigen gleichzeitige, Schrift, das *Handbuch der allgemeinen Staatenkunde*, von Herrn v. *Haller*, trägt an der Spitze das prächtige Motto: *Quod manet infectum, nisi tu confeceris, ipse mandatum a summo tu tibi crede deo.* Ich übersetze mir dies in: *noli me tangere;* und das um so lieber, da der Verfasser so stark im Behaupten ist, dass er zum Untersuchen nicht kommt: daher die Philosophie sich wohl kaum die Ehre wird anmaassen dürfen, dieses Werk zu ihrer Literatur zu zählen.

Einiger andern, mir bekannt gewordenen neuern Schriften, erwähne ich um so weniger, weil die Vermengung der Ethik mit der theoretischen Untersuchung über die Möglichkeit des sittlichen Bewusstseins ihnen gemein ist, so dass die Erinnerungen dagegen vielmehr gegen die älteren Hauptschriftsteller müssen gerichtet werden, von denen diese Vermengung herstammt.

Aber vor allem tiefern Eingehn auf die Lehre von der transscendentalen Freiheit, diesem Mittelpuncte der mannigfaltigsten Verblendungen, finde hier eine vortreffliche Stelle von *Schleiermacher* Platz, welche eindringender vielleicht und concentrirter, als ich es vermöchte, die Leser warnen wird, bei der Untersuchung über die Grundlage der praktischen Philosophie sich nicht ihrer Anhänglichkeit an den Freiheitsbegriff hinzugeben. „Es liegt dieser Begriff gar nicht innerhalb des abgesteckten „Gebiets. Denn Keiner, er bejahe ihn nun oder verneine, „wird behaupten, dass, wenn seine Ueberzeugung hievon sich

„änderte, er dann Anderes für gut und Anderes für böse hal„ten würde, als zuvor. Wofern nicht Jemand im Eifer sagen „möchte, er würde dann gar keinen Unterschied annehmen „zwischen böse und gut; welches jedoch hiesse, die mensch„liche Natur weniger dem Ideal unterwerfen, als irgend einen „Theil der körperlichen. Denn von dieser sind wir überzeugt, „dass Alles in ihr nothwendig erfolgt: wer aber macht nicht, „den Begriff des Ideals anwendend, dennoch einen Unterschied „der Vollkommenheit und Unvollkommenheit, oder Schönheit „und Hässlichkeit zwischen den verschiedenen Naturen sowohl, „als auch den einzelnen von gleicher Natur? So auch giebt es „über die künstlerischen Handlungen des Menschen und das Ge„lingen derselben ein System der Beurtheilung nach dem Ideale, „ohne dass jemals die Frage in Anregung käme, ob auch der „Künstler Freiheit gehabt, anders und besser zu können.“*

Diese Stelle sei zugleich meine Aegide, wenn selbst Hr. Schleiermacher es mir verdenken sollte, die praktische Philosophie auf einen Boden gebaut zu haben, von dem ich behaupte, er liege in dem Gebiet der Aesthetik. Zwar könnte ich, nachgiebiger als ich es war gegen die Vorurtheile der Zeit, diesen Ort meines Bodens ganz verschwiegen haben. Denn auf der Nachbarschaft dessen, was den schönen Künsten ihren Gehalt und ihre Natur bestimmt, beruht nicht im geringsten die *Gewissheit* der ursprünglichen sittlichen Urtheile; vielmehr liegen auf dem ganzen ästhetischen Gebiete die Principien nur *neben* einander, ohne alle transscendentale Deduction von einem gemeinsamen Princip; und zu einem „System der Beurtheilung nach dem Ideale,“ sind sie keinesweges von selbst verbunden, sondern erst die hinzutretende Reflexion, indem sie den mehrern Ansprüchen des Beifalls und Missfallens die, allen zugleich entsprechende, *praktische Weisung* abzugewinnen sucht, bildet zuvörderst, aus der Zusammenfassung der Ideen, das Ideal; und hält alsdann das Ideal an die Werke und Thaten der Menschen. So lässt sich das Ideal der Tugend oder des Weisen in seinen wesentlichen Zügen durch die praktischen Ideen genau bestimmen; und eben so würde das Ideal des Dichters, des Bildners, des Musikers u. s. w. zu Stande kommen, wären nur die übrigen Theile des ästhetischen Bodens genugsam cultivirt, damit man die ursprünglichen poetischen, plastischen, musikalischen *Ideen* (nicht Phantasien und Einfälle, sondern Musterbegriffe, in Hinsicht deren selbst die, am weitesten gediehene, musikalische Grundlehre nicht vollständig ist,) deutlich und bestimmt angeben könnte. Diese Analogie noch weiter verfolgend, würden wir auch finden, dass, wie zwar die Tugend, aber nicht die Pflichtenlehre sich genau und scharf bestimmen lässt, also und aus ähnlichen Gründen zwar die Ideale der verschiedenen Künstler, aber dennoch keine präcise Kunstlehren möglich seien, sondern, wie im Leben, so im Dichten, — oder, wenn man lieber will, wie im Dichten, so im Leben und seinem Handeln und Leiden, dem Kunstsinne mehr als der Lehre müsse vertraut werden, *jedoch erst*, nachdem dieser Kunstsinn selbst, durch die völlig vesten und scharf bezeichneten Grundideen, gehörig gebildet worden. Das Letztgesagte bewährt sich nicht bloss durch das vergebliche Regeln des Geschmacks in einer steifen Poetik; nicht bloss durch das vergebliche Moralisiren in Gemeinsprüchen, die bei der Anwendung immer zu weit oder zu eng befunden werden: es bewährt sich eben so in den vergeblichen Versuchen der Naturrechte und der sogenannten reinen Staats- und Verfassungslehren, nach denen niemals auch der wohlmeinendste Politiker und Gesetzgeber sich bestimmt wird richten können. Auch in dieser Sphäre lässt sich zwar das Ideal der Tugend, das heisst hier, der Gesellschaft, sofern sie, als Eine moralische Person, den *Weisen* darstellt, genau verzeichnen; ja ich halte dies für einen der leichtesten Theile der praktischen Philosophie (nämlich nachdem die Grundideen schon gewonnen sind), und ich glaube, die sämmtlichen Grundzüge dieser Gesellschaftstugend in meiner praktischen Philosophie, unter dem Namen der abgeleiteten Ideen deutlich hingestellt zu haben. Aber die Pflichtenlehre des Staats, wie des Menschen, wie des Dichters als solchen, wie jedes Künstlers, — geht ins Unendliche und ins Unbestimmte, wegen der im Allgemeinen durchaus nicht erst aufzufassenden, sondern der Empirie und ihren Wahrscheinlichkeiten und Veränderungen zu überlassenden Subsumtionen, welche jede Pflichtenlehre und jede Kunstlehre nur in comparativer Allgemeinheit, und um die Anwendung der Principien durch eine Vorarbeit einigermaassen zu erleichtern, wird behandeln können.

---

* Kritik der Sittenlehre, S. 10.

Der natur- und staatsrechtlichen Gegenstände in der Reihe dieser Analogien gelegentlich zu erwähnen, habe ich um so weniger unterlassen wollen, da selbst Herr *Schelling*, in einer Sprache, wie man sie sonst von sorglichen Alten zu hören pflegt, die sich in das befremdliche Aussehen einer Neuerung gar nicht zu finden wissen, — die wohlbekannten und wohlbeherzigten Klagen Kant's über das „lieber edel als gerecht sein," gemeint hat gegen mich erneuern zu müssen.[*] In die Vorwürfe dieses Mannes, die ich weiter gar nicht zu beantworten nöthig finde, werde ich übrigens wohl unvermeidlich immer tiefer hineingerathen müssen. Seine Abhandlung über die Freiheit liegt diesmal so geradezu in meinem Wege, dass man wenigstens die Kenntniss und die Erwähnung derselben von mir fordern wird. Daher bin ich genöthigt, zuvörderst zu bekennen, dass der schlangenförmige, oft apokalyptische Styl, welcher mehr behaglich als kunstreich sich nach allen Seiten dehnt, einen geduldigern Leser voraussetzt, als derjenige sein möchte, der, mit eignen Untersuchungen beschäftigt, wenn er sich auf fremde Gedanken einlässt, wenigstens gerade zum Ziel geführt sein will. Dessen ungeachtet habe ich die erwähnte Abhandlung in so weit mit Aufmerksamkeit gelesen, dass ich mich überzeugen konnte, das Gute des Hrn. Schelling sei nicht gut, das Böse nicht bös,[**] das Sein kein Sein, und der Grund kein Grund. An dem *Ungrunde* würde ich mich halten: dieser tritt wenigstens Anfangs wie ein tüchtiges Wesen auf, das eine absolute Position vertrage, und nicht, wie das vermeinte Sein und der vermeinte Grund, durch eine Zirkelbedingtheit zu Nichts werde. Aber es offenbart sich nur zu bald, dass auch in diesem Ungrunde das radicale Böse aller falschen Metaphysik, — welches Hr. Schelling, wenn er die Eleaten und Platon verstanden hätte, würde vermieden haben, — nämlich das Davonlaufen und *sich selbst nicht gleich Sein*, — tief darin steckt; und das genannte Wesen zum Tragen der Erscheinungen eben so unfähig macht, als das erste beste unter den sinnlichen Dingen. Denn dieser Ungrund kann kein *ταὐτόν* sein, ohne ein *ἕτερον*, er kann, nach Hrn. Schelling's eigner Beichte, nicht anders sein, als indem er (S. 499) in zwei gleich ewige Anfänge *aus einander geht*, — der Ungrund *theilt sich*, nur *damit die Zwei* durch Liebe Eins *werden*. Aus einander! Theilung! Absicht! Seltsam, dass Hr. Sch., sonst Meister der Worte, hier nicht einmal in den Ausdrücken dieses *ἕτερον* zu verstecken weiss; welches jene braven Alten so vollkommen als das Widerspiel des reinen Denkens erkannten, dass sie, um nur diesem zu entgehen, die ganze Natur zum Opfer brachten. Aber freilich, Hr. Sch. studirt Platon's Lehre noch immer im Timäus, diesem Angebäude der Repulik, dessen luftige Composition sich im mythischen Spiel, so wie in ernsten und offenen Bekenntnissen — für die Ausleger vergebens zu Tage legt! So steht denn auch derselbe Philosoph noch immer zwischen Platon, Spinoza, Leibnitz, Kant, Fichte; diesen so, jenen anders zurechtrückend, anstatt aus den Durchgängen ihrer Systeme hervorzutreten, und neues Land zu gewinnen; ja wir finden sogar Hrn. Niethammer's Caricatur des Philanthropinismus neben dem, durch Fichte's Fehlschluss aus dem Ich erzeugten, realen Selbstbestimmen und Urwollen, und neben Kant's intelligibler That; welche letztere eigentlich den Hauptinhalt der ganzen Abhandlung hergeliehen hat.

---

[*] *Schelling's* philosoph. Schriften, I Band, S. 479.

[**] Das Wirkenlassen des Grundes (S. 454) ist, nach Hrn. Sch., die Zulassung des Bösen. Ich sehe hieraus, wie sehr ich unrecht hatte, in meiner Abhandlung über philosoph. Studium S. 68 [Bd. I, S. 411], in der angenommenen Person des Schellingianers, das Gute aus dem Mark, das Böse aus der Rinde kommen zu lassen. Aber wer konnte auch denken, dass das *Innerste* und *Tiefste*, der Grund der Existenz, Böses stiften, dass die Welt so *in Grund und Boden* verdorben sein solle! Jedoch, dem sei also! Nur mit dieser Umkehrung wird umgekehrt auch meine Frage sich nun so stellen: „warum „denn, warum und worin ist das Wollen aus der Rinde *besser*, als das aus „dem Mark?" Da ich auf die Antwort des Herrn Schelling zu lange würde warten müssen, so setze ich den ganz offenbaren Aufschluss gleich selbst her. Schelling fasst seine Gottheit gleich Anfangs, unwillkürlich und unsystematisch, in einer nicht bloss theoretischen, sondern zugleich, wiewohl auf höchst fehlerhafte Weise, in einer ästhetischen Ansicht. Er ahnet die *Idee des Wohlwollens;* nennt das Geahnete *Liebe;* hält diese Ahnung einer einzigen unter den praktischen Ideen für das Ganze des Sittlichen; legt dieses vermeinte Ganze in die Bestimmung der Gottheit, als des Urwesens; und so kommt durch die erschlichenen ästhetischen Prädicate ein praktischer Sinn in die,

Suchen wir demnach die intelligible That bei Kant auf. Dort steht sie an ihrer ursprünglichen Stelle, und man kann begrei-

---

an sich rein theoretischen, übrigens metaphysisch unerträglichen, Gegensätze von dem Existirenden und dem Grunde. Aehnlicher Unterschleif ist in allen ähnlichen Täuschungen.

fen, aus welchem philosophischen Bedürfniss die Annahme derselben hervorging.

Ehe ich aber gegen Kant ein Wort weiter vorbringe: gebührt sich, anzuerkennen, dass der wichtigste Theil der Reform, welche die Sittenlehre treffen musste, durch ihn vollbracht ist. Die Aufhebung der Glückseligkeitslehre war ein unendlich grösseres Verdienst, als dass der Nachtheil, welchen die transscendentale Freiheitslehre gestiftet hat, dagegen in Rechnung kommen könnte. Jenes war im eigentlichsten Sinne ein Verdienst um die Welt; dieses ist nur eine Zögerung, wodurch die Metaphysik und einige specielle Theile der praktischen Philosophie aufgehalten werden können. Da aber Kant das grösste Verdienst vorweggenommen hat, wird die nachkommende Zeit doch wenigstens nicht zu träge sein müssen, den Rest der Arbeit mit Ernst anzugreifen.

Die Kritik der praktischen Vernunft beginnt mit der Definition: „Praktische Grundsätze sind Sätze, welche eine allgemeine Bestimmung des Willens enthalten, die mehrere praktische Regeln unter sich hat.“ Obgleich dergleichen Nominaldefinitionen nicht eher etwas bedeuten, bis sie durch Nachweisung der Erkenntnissquelle, aus der ihre Gültigkeit sich ergiebt, realisirt werden: so sind sie doch sehr charakteristisch für die ersten Voraussetzungen, welche der Auctor nicht nur selbst gemacht hat, sondern welche er auch seinen Lesern unmittelbar anmuthet. Kant ging stillschweigend von der Annahme aus, die Moral müsse auf den Pflichtbegriff gebaut werden. Es scheint nach allem, dass er hierin unfreiwillig zu Werke ging. Freilich war damals Schleiermacher's Kritik der Sittenlehre noch nicht geschrieben, die so trefflich beiträgt, ihrem Leser eine *freie Wahl* (ich bediene mich absichtlich dieses Ausdrucks) in Hinsicht des Standpuncts der praktischen Philosophie zu eröffnen.

Nun kann der Pflichtbegriff gar nicht als der erste hervortreten, auf welchen diese Wissenschaft sich stütze. Sollte er es, so müsste eine unmittelbare Gewissheit von der Gültigkeit eines ursprünglichen Gebots vorhanden sein. Eine solche kann es nicht geben. Denn Gebieten ist Wollen; und sollte ein Gebot, *als solches*, ursprüngliche Gültigkeit besitzen, so müsste ein Wollen, *als solches*, einen Vorrang vor anderem Wollen haben, das jenem unterworfen werden soll. Aber *als Wollen* ist *jedes* Wollen dem andern *gleich*. Folglich als Wollen hat kein Wollen irgend einen Vorrang vor anderem Wollen. Folglich als Gebot kann kein Gebot ursprünglich gültig gebieten. Folglich als Gebotenes kann kein Gebotenes ursprünglich Pflicht sein. Und deshalb ist der Pflichtbegriff ein abgeleiteter, der in die eigentliche Grundlegung der praktischen Philosophie gar nicht gehört.

Daraus folgt nun zwar sogleich, — wenn man sich nicht etwa einbildet, aus theoretischen Sätzen praktische machen zu können, — dass ein willenloses Vorziehn und Verwerfen dasjenige sein muss, von welchem die Auctorität über allem Wollen herrühre; welches eben der wahre Begriff der ästhetischen Urtheile ist. Indessen gehn wir an diesem Puncte hier vorbei, weil es nicht nöthig ist, zu wiederholen, was schon anderwärts so gesagt ist, wie es gesagt werden sollte.

Wir haben hier zu überlegen, was daraus entstehn müsse, wenn Jemand den Pflichtbegriff als Grundgedanken der Ethik genau verfolge.

Ein solcher muss ein ursprüngliches Gebot, — einen kategorischen Imperativ, — annehmen. Demnach ein ursprüngliches Gebieten. Den Vorrang dieses Gebietens vor allem andern Wollen kann er nun zwar gar nicht nachweisen, sondern hier muss ein richtiges Gefühl, das im System keinen Platz hat, unbewusst hinzutreten, um die Auctorität, die in den Begriffen nicht liegt, zu ergänzen. Eben damit wird denn aber die Unrichtigkeit verdeckt. Und nun kommt noch alles darauf an, das *Factum* eines solchen ursprünglichen Gebietens über allen Zweifel zu erheben.

Es ist also nun ein, zwar nicht natürliches, aber gemachtes philosophisches Bedürfniss vorhanden, ein uranfängliches Wollen, das die Vestigkeit eines Princips habe, keinesweges aber wie alle Begierden, von zufälligen Aufregungen durch zeitliche Erscheinungen abhänge, zu behaupten und zu rechtfertigen. Ein solches Wollen muss aus allen Zeitverhältnissen hinausgerückt werden. Insofern ist es *frei* von aller Causalität in der Sinnenwelt. Ist nun ein solches Wollen *rein*, so haben wir das ursprüngliche Gute; woraus in der Sinnenwelt nur lauter richtige Erscheinungen entspringen könnten. Zeigt sich aber in der Sinnenwelt das Gewissen mit den Handlungen im Streit: so kann nur eine ursprünglicke Verunreinigung des uranfänglichen Wollens angenommen werden. Da dieses Wollen, über alle Causalitäten in der Sinnenwelt hinausgerückt, (indem von intelligibler Causalität in der kantischen Lehre keine Rede sein darf,) nur von sich selbst abhängt, so muss jene Verunreinigung, sowohl insofern sie geschieht, als insofern sie unterlassen wird, eine *intelligible That* sein, von der das Sinnenleben nur *Ein* Phänomen sein kann. (Kritik der prakt. V. S. 177; Werke, Bd. IV, S. 180)

So hängt die transscendentale Freiheitslehre an dem Pflichtbegriff, als Princip der Ethik betrachtet. Wird nun mit kantischem Ernst und kantischer Auctorität für diese Lehre gestritten: so ist's kein Wunder, wenn man bald nicht mehr begreift, wie doch ein *Leibnitz*, — der sonst nicht als ein ruchloser Läugner des Sittlichen bekannt ist, — sich mit einer andern Freiheit habe behelfen können, die, nach Kant's derbem Ausdruck, nicht besser als die Freiheit eines Bratenwenders sein würde. — Um diese Täuschung zu vollenden, war es nicht nöthig, dass eben zu der Zeit, wo die transscendentale Freiheitslehre sich in den Köpfen vestsetze, auch eine politische Revolution im Umschwunge sein musste, wodurch Freiheit das Losungswort der Menge wurde. —

Damit aber die transscendentale Freiheitslehre wieder falle: sollte billig auch nichts anderes nöthig sein, als die wenigen Worte, welche hinreichen können zu der Nachweisung, dass der Pflichtbegriff nicht der erste sein kann, und dass nicht durch ihn das unmittelbar Gewisse der Ethik bestehe.

Hat man einmal eingesehn, dass die Auctorität *über* allem Wollen nur von einem willenlosen Vorziehn und Verwerfen herrühren könne (wobei der für Viele so anstössige Name der ästhetischen Urtheile immerhin bei Seite gesetzt werden mag): so kommt auf ein uranfängliches Wollen gar nichts mehr an. Das uranfängliche Wollen würde jener Auctorität eben so gut unterworfen sein, als jedes andre Wollen. Man würde auch bei ihm fragen, ist es ein gutes, ist es ein böses Wollen? — Findet sich wirklich ein, über unsrer Sinnenwelt erhabenes, gutes Wollen; so ist dies die Gottheit, und wir haben das Princip der Religion. Aber dies Princip der Religion kann *von uns* als solches nur erst *anerkannt* werden, unter Voraussetzung jenes willenlosen Vorziehens und Verwerfens; welches zum Maassstabe dient, ob wir uns Gott, oder den Teufel, oder ein solches gleichgültiges Mittelwesen, wie Spinoza's absolute Substanz und Schelling's Ungrund sammt dem Grunde und dem Existirenden, vorgestellt haben.

Indem nun jenes *gemachte* philosophische Bedürfniss verschwindet, tritt dagegen ein anderes hervor; dieses, dem willenlosen Vorziehn und Verwerfen seine Auctorität zu sichern. Dieses ist zwar an sich sehr leicht; denn die Auctorität ist in jedes Menschen Brust vorhanden, die sämmtlichen praktischen Urtheile werden alle Tage unzähligemal wirklich gefället; und es braucht nur ein bischen Besonnenheit, und Fähigkeit, eine Gedankenmasse aus einander zu legen, um sie systematisch aufzustellen. Ich hatte Jahre gebraucht, um den Standpunct der sittlichen Beurtheilung im allgemeinen zu finden; da ich aber im Jahre 1803 die Untersuchung auf diesem Standpuncte wirklich angriff, reichten ein paar Wochen hin, um gleichsam zu finden, was vor mir lag, und den ganzen Umriss der Wissenschaft so weit zu verzeichnen, dass in der Folge nur einzelne Berichtigungen und Ausführungen nöthig und möglich gefunden wurden. — Soll aber dieses willenlose Vorziehn und Verwerfen sogleich auch als ästhetisches Urtheilen an seinen rechten Platz gestellt werden, so ist's freilich ein übler Umstand, dass die bisherige Aesthetik, die sogar noch gemeinhin mit ihrem angewandten Theile, der Kunstlehre, pflegt verwechselt zu werden, keine Auctorität hat, wenigstens keine solche, die sich mit der Vestigkeit der moralischen und rechtlichen Grundsätze messen könnte. Wer nun eine praktische Philosophie, auf ästhetische Principien gebaut, für eine Einleitung der Rechts- und Sittenlehre in die Form heutiger sogenannten Aesthetik hielte: der wäre freilich in dem allerseltsamsten und gar sehr zu bedauernden Missverständnisse befangen. —

Aber der eigentliche Boden, in welchem alle Missverständnisse sich bevestigen, ist der der Metaphysik. Diese Wissenschaft muss von allen Irrthümern leiden, die in irgend einem Fache ausgesonnen werden, damit dieselben systematisch auftreten, und Principien zu besitzen vorgeben können. Die bittersten Verächter der Metaphysik haben gewöhnlich eine doppelte falsche Metaphysik im Kopfe, neben einer, die sie bestreiten, noch eine andre, von der sie zum Streite die Waffen holen. Wenn nun leicht jeder sich zu jedem Lieblingsvorurtheil etwas Metaphysisches aussinnt, woran er es lehnen könne: wie sollte nicht die ganze Metaphysik es empfinden müssen, wenn *die Pflicht selbst*, nachdem sie als Grundgedanke der Sittenlehre ist aufgestellt worden, mit ihren Forderungen zu der Metaphysik hintritt, nichts anderes fordernd, als das ohnehin so theure Kleinod, die *Freiheit!* — Leider, die Metaphysik war bisher nicht stark genug, um einer solchen Forderung mit irgend einem Erfolge widerstehen zu können. Um die schwere Arbeit, der ächten Metaphysik mehr Kraft zu geben, einigermaassen zu erleichtern, dazu hat es räthlich geschienen, mit der Berichtigung der praktischen Philosophie zu beginnen, damit die, auf jener drückende, Last der falschen Freiheitslehre, um etwas gelichtet werden möchte. Gleichwohl kann es nicht verkannt werden, dass die grössten Anstrengungen auf die Metaphysik selbst gerichtet werden müssen, nicht bloss um sie zu finden, sondern auch um sie darzustellen; und nicht bloss um in ihr selbst Licht zu schaffen, sondern auch um die Irrthümer andrer Wissenschaften, welche in ihrem Lande gewurzelt haben, hinwegzuschaffen. Mögen also die praktischen Urtheile für sich selbst sprechen oder nicht; mögen sie früh oder spät ihren ästhetischen Charakter jedem Auge offenbaren: wir wenden uns jetzt vorzugsweise zu den metaphysischen Bestimmungen der Freiheit, und suchen dieselben kürzlich auf bei Kant, Fichte, Kraus, Jacobi, und Leibnitz; mit denen des letztern aber werde ich die meinigen am leichtesten vergleichen können.

Sowohl bei Kant, als bei Fichte, *trafen* speculative Bedürfnisse, nach der besondern Richtung, die sie bei jedem dieser Männer angenommen hatten, mit dem praktischen Bedürfniss der Freiheit zusammen. Kant musste auf seinem Wege die Antinomie des Mechanismus auflösen, die ihm, nach seiner einmal gefassten Ansicht, nur in dem Begriff der *Zeitreihe* dieses Mechanismus zu liegen schien, so dass der eigentliche *nexus causalis*, das Eingreifen von *A* in *B*, dabei kaum in Betracht kam. So schien denn auch alles gelöst, nachdem nur die Zeitbedingungen fortgeschafft waren; und wie vorhin der Act des Wirkens, so blieb auch jetzt der Act der Selbstbestimmung, in jener intelligibeln That der Freiheit, fast unbeachtet. Ja wir lesen oft bei Kant, die Freiheit sei *unbegreiflich*, und es fehlt nicht viel, so möchte es uns gar verboten werden, diese Unbegreiflichkeit näher zu beleuchten. Gleichwohl gehört es zu den allerersten Anfängen und Vorbereitungen auf alle Metaphysik, zu überlegen, dass dieselbe Antinomie, welche uns zwischen einem ersten Beweger und einer unendlichen Causalreihe in die Klemme bringt, sich in dem Begriff der transscendentalen Freiheit wiederfindet. Denn wie sollen wir sagen von dem absoluten Act der Selbstbestimmung: er geschehe ohne Grund? oder er habe seinen Grund in einer vorauszusetzenden Selbstbestimmung? — In jenem Falle ist dieser grundlose Actus ein reines absolutes Werden: eine Begebenheit, von der sich gerade auch das Gegentheil hätte zutragen können; und das Vernunftwesen, welches, man weiss schlechthin nicht wie, zu einem solchen Actus kommt, da es eben so gut in jede entgegengesetzte intelligible That hätte hineingerathen können, ist gewiss, wenn diese That böse ist, nicht minder wegen dieses Unfalls ein Gegenstand des Bedauerns, als es beim strengsten Determinismus nur immer so scheinen mag. Hoffentlich also hat, damit für die Zurechnung doch etwas Scheinbares gewonnen werde, die intelligible That allerdings ihren Grund, und zwar einen rein-innern, in einer vorauszusetzenden Selbstbestimmung. Da wiederholt sich die Frage. Und die unaufhörlich erneuerte Wiederholung zeigt, dass der ganze Begriff der transscendentalen Freiheit sich vollständig in das Dilemma auflöst, welches auf der einen Seite durch absolutes Werden schreckt, das nicht besser ist als absoluter Zufall; auf der andern Seite aber nur den (von Zeitbedingungen nicht afficirten) Unbegriff *unendlich vieler* in einander enthaltener intelligibler Thaten übrig lässt, die, gleich Schatten, noch darauf warten, durch die, nimmer zu findende, *erste* Selbstbestimmung realisirt zu werden.

Die einzige Frage hiebei ist, wie diese so leicht zu machende Bemerkung sich scharfsinnigen Männern entweder verbergen? oder warum sie ihnen nicht gelten konnte? Kant scheint sie wirklich nicht gesehen zu haben. Die allerwenigsten Menschen sind *innerlich frei*, wenn sie von der Freiheit sprechen; und wir thun wahrscheinlich auch dem grossen Kant nicht zu viel, wenn wir annehmen, er sei froh gewesen, sich durch die Antinomie des Mechanismus durchgearbeitet, und den Begriff, der ihm für die Sittlichkeit unentbehrlich schien, gerettet zu haben. Sagt uns doch auch Fichte in der Sittenlehre (S. 19.

Werke, Bd. III, S. 26) geradezu: *ich will selbstständig sein; darum halte ich mich dafür.*

Aber bei Fichte ist noch ein andrer Grund im Spiele, der es nicht dazu kommen lässt, jenes Problem genau zu untersuchen. Es ist zwar nicht richtig, dass der Idealismus nothwendig mit der Freiheitslehre verbunden sei. Vielmehr ist es ein greiflicher logischer Fehler, wenn Fichte (S. 14 der Sittenlehre, Werke, Bd. III, S. 22) erst vom Ich, der Identität des Denkenden und Gedachten, übergeht zu dem weiteren Begriffe einer Identität des Handelnden und Behandelten, dann aber von diesem zu einem andern, ihm untergeordneten, und jenem beigeordneten, dem der Identität eines *realen* Handelnden und Behandelten, oder der Selbstbestimmung, des absoluten Wollens. Hier werden ein paar coordinirte Begriffe verwechselt, weil sie einen gemeinschaftlichen höhern haben; und bei der Gelegenheit bekommt zwar das Ich das ihm höchst nöthige *erste Object*, aber auf einem Schleifwege, der die ganze Untersuchung von Anfang an verdirbt. — Obgleich es demnach nur eine Uebereilung ist, welche die Freiheit in den Idealismus als einen Lehrsatz hineinträgt: so ist dennoch eben so gewiss, dass es dem Idealisten nicht einfallen kann, gegen die transscendentale Freiheit aus der Schwierigkeit ihres Begriffs zu disputiren. Denn die Ichheit, das Palladium des Idealismus, ist selbst eine absolute That, mit unendlichem Kreislauf des Sein durchs Setzen, und des Setzen durchs Sein; und wer den grössern Fehler begeht, dieses Ich für ein Absolutum, und für die zugleich reale und ideale Basis der Philosophie zu halten, der darf den kleinern, die transscendentale Freiheitslehre, nicht ahnden. Kein Wunder daher, wenn auch Schelling die Freiheitslehre als den Triumph des Idealismus ansieht. Die Dreistigkeit des Idealismus macht dreist für die Annahme der Freiheit; — die Widerlegung des Idealismus nimmt eben so dieselbe Freiheitslehre mit sich hinweg; und setzt den Verstand wieder in seine Rechte, welche beim Idealismus, und allem, was ihm anhängt, nicht bestehen können, sondern den Ansprüchen einer hyperlogischen Vernunft unterliegen müssen.

Ueber die Widerlegung des Idealismus kann ich hier nur auf meine Metaphysik verweisen. Es ist Zeit, zurückzukehren zu der Lehre von Kraus, und zwar zu den eigensten Aeusserungen des Mannes, mit Hinweglassung dessen, was offenbar in Kant's Geiste, und gleichsam in desselben Namen ist geschrieben worden.

„Wir vermögen," sagt Kraus, „unsere Begierden zu ändern, sie zu suspendiren und zu prüfen. — Es giebt eine Nothwendigkeit, die mit der Selbstthätigkeit besteht, die ihr sogar beiwohnt. Denn das Selbstthätige braucht nicht das Gegentheil zu können, um selbstthätig zu sein. Die mathematische und physische Nothwendigkeit hebt nicht die Selbstthätigkeit auf."

Vergleichen wir damit sogleich die Aussage des ehrwürdigen *Jacobi*. (Ueber die Lehre des Spinoza. S. XXXV. Werke Bd. IV. Abth. 1, S. 23 fg.) „Ein durchaus vermitteltes Dasein, eine ganz mechanische Handlung ist undenkbar. Eine reine Selbstthätigkeit muss dem Mechanismus überall zum Grunde liegen. Eine solche stellt sich unmittelbar im Bewusstsein dar; und sie wird Freiheit genannt, sofern sie sich dem Mechanismus der Begierden entgegensetzen und ihn überwiegen kann."

Wer möchte diesen vortrefflichen Lehren, die im Wesentlichen vollkommen richtig sind, widerstreiten wollen? Nur ein wenig aufklären muss man sie vielleicht; und zu dem Ende zuerst bemerken, dass an transcendentale Freiheit in Kant's Sinne bei diesen Aeusserungen von Kraus und Jacobi gar nicht gedacht werden kann. Wer würde die Selbstthätigkeit läugnen? Jacobi sagt mit vollem Recht, sie liege dem Mechanismus *überall* zum Grunde. Aber dieser Satz ist denn auch so allgemein wahr, dass er alles Lebendige, Organische, Bewegliche, unter sich befasst; und dass er namentlich, worauf es hier ankommt, auch von allen Begehrungen gilt, die eben auch nichts anderes sind, als ächte Selbstthätigkeit der Seele; denn es ist rein unmöglich, dass irgend ein äusserer Gegenstand in die Seele dringen könne, um darin einen Sturm zu erregen, der fremd wäre, ja dessen Gewalt und Ungestüm nicht ganz und gar das eigne Leben der Seele selbst enthielte. Wir selbst sind in allem unserm Thun und Streben, in dem niedrigsten wie in dem höchsten; ja metaphysisch genommen, sind wir in jedem ganz; eben so ganz in dem schlechtesten, wie in dem besten, das wir vollbringen; und dieses bloss darum, weil gar keine Trennung und Theilung und Entfremdung unseres Wesens von sich selbst möglich ist. Der gesuchte Unterschied also zwischen der Thätigkeit im Sittlichen und der im Sinnlichen, ist hier gar nicht zu finden. Dennoch hat das Factum, dass wir unsre Begierden zu suspendiren, zu prüfen, und zu ändern vermögen, seine unbezweifelte Richtigkeit; und wenn zugegeben wird, das Selbstthätige, welches auf diese Weise wider seine eignen Begierden wirkt, „brauche nicht das Gegentheil zu können, um selbstthätig zu sein,“ wenn selbst die mathematische Nothwendigkeit in der jedesmaligen Richtung dieser Selbstthätigkeit eingeräumt wird: wogegen wäre dann noch zu streiten? Jedoch bleibt es uns dann noch überlassen, alle die Gegensätze aufzuklären, welche offenbar zwischen dem Sittlichen und Sinnlichen bestehen. Wir werden zu diesem Ende allerdings einer ganz neuen Theorie der sogenannten bewegenden Kräfte bedürfen, um zuvörderst diese von aller höhern chemischen, organischen, vorstellenden Thätigkeit zu unterscheiden; wir werden alsdann suchen müssen, die Ausbildungsstufen, wodurch die vorstellenden Thätigkeiten sich über alle andere, so weit wir wahrnehmen können, erheben, in der Psychologie zu verzeichnen; wir werden auf diese Weise die Scheidung zwischen dem Sittlichen und Sinnlichen, dem Bewusstsein gemäss, gross und weit genug machen; aber die Nothwendigkeit wird uns nirgends verlassen, und ohne Selbstthätigkeit können wir das Werk nicht beginnen.

Verum quidem est, sagt Leibnitz,[*] *animam hac dote materiae praestare, quod sit — αὐτοκινητόν; at si anima in se ipsa activa est, ob id ipsum in se aliquid reperiat necesse est, per quod se ipsa determinet. Et quidem, secundum harmoniae praestabilitae systema, — ab omni aeternitate determinata erat ad agendum libere id ipsum, quod actura est in tempore, quo existet. — Hoc ipsum systema palam facit, veram et genuinam esse spontaneitatem nostram, nec tantum adparentem.*[**]

Mit Uebergehung des Unterschiedes, den Leibnitz an andern Stellen zwischen Determination und Nothwendigkeit macht, um dem letztern hart klingenden Worte auszuweichen, können wir sogleich überlegen, was er unter Spontaneität verstehe, und was er zur Behauptung derselben durch das Sytem der prästabilirten Harmonie gewonnen glaube?

Dieses System ruht auf dem Hauptgedanken, dessen nie eine gesunde Metaphysik wird entbehren können, dass diejenige Entfremdung eines Wesens von sich selbst, vermöge deren es aus sich selbst eine Kraft *heraus* senden, oder auch, eine *äussere* Kraft *in sich* nehmen soll, wie der rohe Mechanismus voraussetzt, schlechterdings als undenkbar verworfen werden muss, woraus denn sogleich folgt, dass jedes Wesen nur in sich selbst sein und bleiben kann, was es ist. Wie nun durch diesen Gedanken die Annahme der Immanenz der Welt in Gott, oder idealistisch, der Erscheinungen im Ich, begünstigt wird; und wie von den Meisten in der Freude, *einer* Schwierigkeit entronnen zu sein (der des *influxus physicus*), die neuen, eben so grossen Schwierigkeiten, in die sie sich stürzen, übersehen zu werden pflegen; so meinte auch Leibnitz, er sei berechtigt, der Seele ein *principium mutationum internum* beizulegen, vermöge dessen sie alle ihre Vorstellungen aus sich selbst entwickele, und in der Tendenz zu dieser Entwickelung zugleich strebe und wolle. Er merkte nicht, so wenig wie die Gönner der Immanenz, dass die Synthesis des abloluten Sein und absoluten Werden, die hiebei unvermeidlich ist, die allerärgste Entfremdung eines Wesens von sich selbst in sich schliesst, und dass gerade *im Gefühl der Nothwendigkeit, diese* zu vermeiden, der Causalbegriff zuerst entspringt, der, indem er die Schuld der Veränderung auf eine äussere Ursache schiebt, das Veränderte gleichsam *reinigen* will von der Selbstentfremdung, und hiemit nur nicht völlig zu Stande kommt, so lange er nicht in der Metaphysik gehörig ausgebildet wird. Wiewohl nun dieses übersehen war: so kam doch der richtige Gedanke zu Stande: *die Seele selbst ist in allen ihren Strebungen;* entgegengesetzt dem falschen, als ob fremde Eindrücke in der Seele, wie einer Behausung, sich ansiedeln könnten. Und was glaubte nun Leibnitz hiemit für die Freiheitslehre gewonnen? Was konnte er gewinnen? Nichts anderes, als dass man die Gesinnungen eines Menschen zu ihm selbst zählen, sie ihm zurechnen müsse, indem man sie unmöglich als etwas von aussen Hereingedrungenes ansehn könne. Keineswegs aber dies, dass der Mensch habe anders wollen können; da vielmehr das innere Princip unsrer selbst sich durchaus gesetzmässig entwickelt; und eine Unbestimmtheit, die erst durch intelligible That aufgehoben werden müsste, gar nicht vorhanden ist. Also Leibnitz hatte genug in der Zurechnung *zu uns selbst;* daran, dass wir selbst in unserm Wollen leben, und dass dies Wollen, folglich wir selbst, es sind, worauf die sittliche Beurtheilung trifft. Was kann man denn mehr verlangen? — Dieses ohne Zweifel, dass nicht bloss wir selbst, wie wir *sind*, sondern wir, wie wir uns *machen* (durch die intelligible That), der sittlichen Beurtheilung den Gegenstand darbieten. Es ist zwar ein wenig schwer, abzusehn, was dabei die Zurechnung gewinne. Denn auch auf Leibnitz's Weise muss vollständig *zu uns* gerechnet werden, was wir fehlen, was wir rechtthun. Aber man will lieber zu einer That, die auch hätte anders geschehn können, folglich zu uns, die wir auch hätten anders sein können, das heisst, zu uns, die wir durch unsre That nicht einmal vollständig charakterisirt sind, unsre Thaten rechnen. Dabei verliert sogar die Zurechnung, statt zu gewinnen; denn es ist nun nicht unser ganzes Wesen, welches davon getroffen wird, sondern nur die *Wirklichkeit*, welche wir aus unserer gesammten *Möglichkeit* hervorgehoben haben. Und eine Kleinigkeit vielleicht wird es scheinen, dass hier der metaphysische Unsinn entsteht, wir seien selbst die Summa dessen, wozu wir durch unsere That uns machten, und dessen, was wir *nicht sind*, aber sein konnten, indem auch die entgegenstehende That und Wirklichkeit möglich war und ist (wegen der Abwesenheit aller Zeitvehältnisse). Endlich aber, *warum* will man lieber auf unser Thun, als geradehin auf uns selbst, das sittliche Urtheil beziehn? Um sagen zu können: es ist eure Schuld, denn ihr konntet anders. Wessen Schuld denn eigentlich? denn wir sind nun einmal getheilt in Mögliches und Wirkliches. Die Schuld des Schöpfungsactes ohne Zweifel, *durch* welchen wir unsre eigne sittliche Wirklichkeit erzeugen. Aber es ist vorhin nachgewiesen, dass man die Wahl hat, entweder diesen Schöpfungsact als absolutes Werden, das heisst, als Zufall, der um so blinder sein wird, je weniger bestimmende Kraft in den eingesehenen Motiven liegt, — oder als eine unendliche Reihe von in einander enthaltenen Schöpfungen, deren keine anfängt, folglich keine wirklich erfolgt, anzusehn.

---

[*] Op. Tom. I, pag. 355 ed. Dutens.

[**] ibid. p. 344.

Wenn man nun dennoch nicht begreifen will, dass sich das vermeinte ursprüngliche *Thun* zuletzt doch wieder in ein blosses *Geschehen* auflöst; wenn man dies *darum* nicht begreifen *will*, um nicht das Entstehen des Sittlichen und Unsittlichen selbst als reinen Zufall ansehn zu müssen; — so giebt es dafür zwar keinen metaphysischen Grund, aber das *ästhetische* Princip, welches sich hier anmasst, eine theoretische Entscheidung abzugeben, liegt sonnenklar am Tage. Es ist nämlich das erste unter den Grundverhältnissen der praktischen Philosophie, das der Harmonie zwischen Einsicht und Wille, welches ursprünglich gefällt, so wie sein Gegentheil missfällt. Man hypostasirt dieses Verhältniss in der praktischen Vernunft, der man zugleich das Gesetz und die Freiheit beilegt, so dass, dem Gesetz gegenüber, die That sich entweder für oder wider dasselbe entscheide. Hier genügt allerdings dem ästhetischen Verhältniss kein blosses Sein, sondern nur ein Thun; denn dasselbe besteht zwischen dem *Wollen* und der Einsicht. Wer nun nachweist, dass, selbst wenn die transscendentale Freiheit zugegeben würde, dennoch die intelligible That, eben ihrer reinen Zufälligkeit wegen, als blosses Ereigniss, als Glück oder Unglück anzusehen sei, der scheint zu freveln und zu lästern, bloss darum, weil er die Elemente des ästhetischen Verhältnisses aus einander rückt; da nun in derselben Person die Einsicht und ihre Befolgung nur zufällig einander begegnen, aber auch getrennt sein könnten, *ohne dass die Person eine andre wäre.*

Nein, wird man sagen, die Persönlichkeit, von der wir reden, hebt erst an mit der intelligibeln That. Man muss dieselbe denken als schon vollzogen, um die sittliche Person zu haben. Da nun diese That der Zeit nicht unterworfen ist, so lassen sich auch die Elemente jenes Verhältnisses nicht mehr trennen; sondern so wie Einsicht und Beschluss einander nur gegenüber stehn, so bilden sie die beständige Grundlage in der Sinnenwelt; und auf diese, so vorhandne Person beziehn wir das ganze sittliche Leben und Wandeln, nicht aber auf jenes Unbestimmte, aus welchem die That sich losriss, und das freilich, so wie das zufällige Losreissen und Hervortreten selbst, keinen sittlichen Charakter an sich trägt.

Wer so spräche, der käme der Wahrheit nahe. Denn er gestünde nun, dass *nicht* in dem Herausgehn aus der Unbestimmtheit, — jenem zufälligen Ereigniss, — nicht in uns, sofern wir jener Unbestimmtheit, folglich der Zufälligkeit des Hervortretens aus ihr, noch unterworfen sind, — demnach nicht in dem Anderssein-Können, das heisst, *nicht in der Freiheit,* das Sittliche zu suchen ist: sondern in dem lebendigen Wollen selbst, dem wirklichen, schon vorhandnen, *nach dessen Ursprung nicht mehr gefragt wird*, das aber für sich selbst, indem es unsrer Einsicht gemäss ist oder nicht, unsre sittliche Persönlichkeit bezeichnet.

Wer nun so weit gekommen ist, der gebe nur geradehin die transscendentale Freiheit auf. Er verliert nichts mehr an ihr; sobald er nur eine Theorie behaupten kann, die das Wollen als das eigne Leben und Thun, in welchem wir selbst uns offenbaren, — desgleichen die Einsicht als das eigne Leben und Thun, in welchem wir selbst leben und handeln, nachzuweisen und zu bekräftigen vermag. Eine solche Theorie ist nun die leibnitzische allerdings. Sie bleibt es aber noch, nachdem man ihren grossen metaphysischen Fehler verbessert, den der absoluten Selbstentwickelung.

Ich habe in der Metaphysik die Theorie der *zufälligen Ansichten* aufgestellt. Von derselben kann ich hier nur das Resultat erwähnen, dass, wie bei Leibnitz, alle einfachen Wesen dem fremden Einflusse gleich unzugänglich sind, dass aber, wider Leibnitz, sich auch kein Wesen von selbst aus seiner einfachen Qualität zu einer innern Mannigfaltigkeit von Bestimmungen entwickeln würde; dass vielmehr auf dem Zusammen der mehrern und verschiedenen Wesen die inneren Selbstoffenbarungen, oder nach der genaueren Benennung, die Selbsterhaltungen beruhen, in deren jeder das Wesen sich selbst völlig gleich, aber auf besondre Art sich gleich ist, und durch deren fortlaufende Reihe die innere Bildung erhalten wird, welche, wie in jedem organischen Element, so ganz vorzüglich in der Seele muss angenommen werden. Der Nerv dieser Theorie ist die Sorgfalt, das strengste Sich-Selbst-Gleichsein (das platonische *ταὐτὸν* ohne *ἕτερον*) zu verbinden mit der Mannigfaltigkeit und dem Wechsel, worauf die Erfahrung hinweist; also die Sorgfalt, reines Denken, wie die alten Eleaten es foderten, mit der Naturerklärung zu verbinden. Ich muss erwarten, ob man diese Theorie wird studiren wollen. Hier ist nicht der Ort, sie zu erläutern; man wird aber den gegenwärtigen Aufsatz gebrauchen können, um sich zu dem Studium derselben, von einigen Seiten wenigstens, vorzubereiten.

Hier sollen nun noch einige, mehr praktische, Bemerkungen folgen, von denen man nur beklagen könnte, wenn sie unserm, von dem *pädagogischen* Eifer so sehr ergriffenen Zeitalter noch nicht deutlich sein sollten. Fichte, der beredte Verfechter der Freiheit, hat wenigstens in seinen Reden an die deutsche Nation, da er an die Erziehung kam, den strengsten Determinismus gepredigt. Wie übrigens Fichte einen Standpunct finden konnte, der den Determinismus gestattete, gehört nicht hierher zu untersuchen; wohl aber lasset uns den höchsten Standpunct alles pädagogischen Denkens ersteigen, und überlegen, unter welcher Bedingung man von der Erziehung des Menschengeschlechts sprechen könne? —

Die kantische Freiheitslehre verträgt sich damit schlechterdings gar nicht. Es wäre die allergrösste Inconsequenz von der Welt, erst eine durchaus unabhängige intelligible Wahl des Guten oder des Bösen anzunehmen, die jede Person für sich vollziehe; und dann noch irgend einer Erwartung Raum zu geben, wohin wohl diese Wahl sich neigen werde? Wer ist so unbesonnen, nicht zu begreifen, dass, nach Aufhebung der Zeitverhältnisse, alle Wahl aller Personen, die jemals in die Sinnenwelt eintreten werden, als vollzogen angesehen werden muss, ohne die allergeringste Spur des Einflusses der früher lebenden Menschen auf die späteren? Wer ist so unbesonnen, sich mit der Hoffnung zu tragen, die Personen, welche später in die Sinnensphäre eintreten, würden eine bessere Wahl treffen, sich mehr dem Guten zuneigen, als die bisherigen? Nicht der mindeste Grund ist vorhanden, zu meinen, dass nach einer Million von Jahren bessere Menschen diese Erde bewohnen werden, als heute, und als seit Jahrtausenden! Das ist die, durch keine Künstelei und Sophisterei zu bemäntelnde Folge der transscendentalen Freiheitslehre! Wofern diese besteht: so fallen alle Bemühungen, bessere Zeiten durch innerlichbessere Menschen herbeizuführen, gerade ins Gebiet der Narrheit. Aber nicht genug hieran! Auch an die Besserung einzelner Menschen, an die Bekehrung der Sünder, — nicht bloss auf dieser Erde, sondern in alle Ewigkeit hinaus, ist gar nicht zu denken. Keine Zeit, keine Belehrung, kein Beispiel, keine Züchtigung vermag an der *zeitlosen* That, die unsere Schuld wie unser Verdienst bestimmt, das Geringste zu rücken und zu rühren. Wer sich selbst zu bessern trachtet, der schöpft ins Fass der Danaiden; wer da glaubt, sich gebessert zu haben, der hat eine Reise im Traum gemacht. Wer gläubig seinen Blick gen Himmel richtet, hoffend, der höchste Erzieher werde auf unbekannten Wegen den Einzelnen wie das Ganze zum Bessern und zum Besten lenken, der vergisst, dass die That der Freiheit das Künftig so wie das Ehemals und das Jetzt verschmäht. —

Hier gilt es, eine Metaphysik zu haben, die uns erlaube, zu handeln. Um sie zu erlangen, müssen wir einräumen, dass auch wir behandelt werden. Behandelt in den inwendigen Wurzeln unsers Wollens. Behandelt, und ein Werk Anderer an eben der Stelle, die von unserm eignen, persönlichen Werth das Gepräge tragen soll. Hier gilt es, eine Philosophie zu haben, welche erkläre, wie unser eigner Werth das Verdienst Anderer sein könne, vermöge einer doppelten Zurechnung, die uns nicht nehme, was sie Andern giebt. So werden wir lernen, dankbar gegen die Vorzeit, den Dank der Nachwelt anzustreben, über uns selbst aber zu wachen, und zu gleicher Sorgfalt unsre Freunde und Mitbürger anzuregen.

Soll ich noch hinzufügen, dass die Wenigsten, welche von Freiheit reden, sich mit der transscendentalen Freiheitslehre, wenn sie sie wirklich kennten, vertragen würden? Diejenigen, welche sich auf ihr Bewusstsein berufen, auf ihre Fähigkeit, Solches oder Anderes zu beschliessen, reden von etwas ganz Anderem, obgleich keinesweges von etwas Besserem. Sie meinen eine Freiheit, die in jedem Augenblicke neu anfange, die Zeitreihe, wo sie wolle, mit fremdartigen Begebenheiten anfülle, ohne Zusammenhang in dem Charakter der handelnden Person. Diese Freiheit gleicht dem absoluten Zufalle, wie jene dem eisernen Schicksal. Gestattet die transscendentale Freiheit der Zeit gar nichts: so lässt diese gemeine, springende Freiheit den Augenblick über alles herrschen, alles hervorrufen, alles zerstören. Nun haben wir keinen Freund, denn jeder ist unzuverlässig, jeder kann sich umherwerfen zwischen den Extremen des Guten und Bösen. Nun kann kein strafender Richter drauf rechnen, die Bosheit, die er züchtigen wollte, noch anzutreffen; der Verbrecher ist frei, mitten in Ketten; sein Gemüth kann sich plötzlich gereinigt haben von jeder Spur des frühern Verderbens; eine andre moralische Person kann durch vollkommne Wiedergeburt den Leib der alten angezogen haben.

„Aber so ist es nicht gemeint! Solcher plötzlicher Ueber„gänge sind wir uns keinesweges bewusst.“ Freilich nicht! Und eben darum war es voreilig, die höchst beweglichen, immer schwebenden Thatsachen des Bewusstseins, in denen ausser den einfachsten Geschmacksurtheilen, gar nichts durchaus Bestimmtes und in Begriffen leicht zu Fixirendes angetroffen wird, zur Entscheidung einer metaphysischen Frage herbeizurufen. Desto ernsthafter aber ist die, für alle bisherigen Systeme so unrühmliche, Betrachtung, dass die Voraussetzung des psychologischen Zusammenhangs sowohl, als der psychologischen Lenkbarkeit menschlicher Gesinnungen und Entschliessungen, allen klugen Männern im Leben gemein ist; dass eben nur den Philosophen, zum Dank für ihre Arbeit, die irrigen Meinungen scheinen zugetheilt zu sein; dass der alte Vorwurf, den alle Verächter der Philosophie geltend zu machen lieben, hier eine Bestätigung findet. Das einfache Heilmittel, was andre Wissenschaften, die ehemals einer ähnlichen Schmach unterlagen, davon erlöst hat, ist *Präcision des Denkens und der Beobachtung;* dadurch ist aus der Astrologie eine Astronomie, aus der Alchimie eine Chemie hervorgegangen. Höchst traurig sind die Zeichen der Zeit, welche fortdauernd eine entgegengesetzte Richtung in dem Philosophiren so vieler Deutschen beurkunden. Darum ist Zwist und Streit das Loos der deutschen Philosophen, während Eintracht und gegenseitige Belehrung diejenigen erfreut, die aus ihren Sphären Alles zu verbannen pflegen, was nicht bis zur Genauigkeit des Denkens und des Anschauens sich erhebt. Wann wird die Zeit anbrechen, da nur dasjenige mit dem Namen der Philosophie sich wird schmücken dürfen, worin, nach Ablegung aller Willkür, der Geist sich gebunden findet, und hingegeben einer ruhigen, nicht zu versagenden Anerkennung?

II.

ÜBER DEN FREIWILLIGEN GEHORSAM ALS GRUNDZUG ÄCHTEN BÜRGERSINNES IN MONARCHIEN.

REDE,

GEHALTEN IM GROSSEN ÖFFENTLICHEN HÖRSAALE DER UNIVERSITÄT
ZU KÖNIGSBERG AM KRÖNUNGSTAGE DEN 18 JANUAR 1814.

Während einer Reihe von Jahren, die wir seit kurzem erst mit frohem Herzen als abgelaufen und von uns gewichen bezeichnen, konnten wir dem Krönungsfeste des preussischen Monarchen nur dadurch eine heitere Seite abgewinnen, dass wir, die Lage des Staates bei Seite setzend, der Wohlthaten unseres gütigen Königs gedachten, welchem keine Zeit zu schwer und zu peinlich geschienen hat, um den Musen neue Tempel zu bauen, um auch uns durch neue Zeichen seiner Gnade zu ermuntern und zu unterstützen. Allein wie anders ist es heute! Wie wenig dürfen wir jetzo suchen nach solchen Betrachtungen, welche der Würde des heutigen Tages angemessen, und zugleich für uns erfreulich, ja in unser Aller Herzen lebendig seien! Denn gewiss, wir Alle haben diese Betrachtungen mitgebracht in diese Versammlung; und es bleibt nur übrig laut auszusprechen, was Alle bei sich selber dachten. Die erhabenen und verehrten Anwesenden würden mir nicht erlauben, aus irgend einem Gebiete ungemeiner und schwieriger Wissenschaft einen Gegenstand in Ihre Mitte zu stellen; wohl niemals ungelegener als heute, als in diesen ersten Tagen dieses so hoffnungsreich beginnenden Jahres, würde die Vermessenheit kommen, etwas Neues lehren, abhandeln, und an diesem Platze verkündigen zu wollen. Nein! Ihre Nachsicht ist mir gewiss, wenn ich heute nur Altes wiederhole, nur oft Gedachtes hervorrufe, wenn ich der längst vorhandenen Sehnsucht aller guten und aufgeklärten Bürger aller europäischen Staaten einige schwache Worte zu geben suche. Dagegen aber werde ich einer andern Nachsicht bedürfen, falls es mir nicht gelingen sollte, den rechten und wahren Ausdruck zu treffen für die Gesinnungen, mit denen jetzo jeder Patriot sich dem wieder auflebenden Vaterlande inniger denn jemals zuvor anschliesst. Und auf diesen Fall sei es im voraus betheuert, dass meine Rede nichts anderes meint, als was die edeln, die tapferen Männer empfanden, die dem Rufe des Königs, nicht zögernd, nicht voraneilend, sondern pünktlich und augenblicklich folgend, gehorchten, um, geführt von dem Vater des Vaterlandes, seinen Sinn, der zugleich ihr eigener war, durch die Kraft ihres Arms und ihres Muthes zu vollführen, und so den theuren deutschen Boden zu retten von Noth und Schmach und fremder Sitte, fremder Gewalt und Sprache. Diese Männer leisteten Gehorsam unserem gekrönten Oberhaupte; doch einen Gehorsam, der keines Zwanges bedurfte, der von dem freien Willen selber eingegeben wurde. Ja, diesmal haben König und Volk, es haben Volk und König gemeinschaftlich gehandelt. Lassen Sie uns verweilen in dem Anblick dieser herrlichen, seltenen, von uns erlebten Erscheinung! Lassen Sie uns eingehn, eindringen und ganz vertiefen und versenken in den Gedanken: *freiwilliger Gehorsam, als Grundzug des ächten Bürgersinnes in Monarchien.*

Umsonst würde man sich's verbergen wollen, dass in unserm Europa durchgängig der Bürger zugleich Unterthan ist; dass er aber das Gehorchen nicht darf als eine Last empfinden, falls er im vollen Sinne ein guter Bürger sein soll! Europa ist vertheilt unter mehrere grosse Völkerschaften, die einander das Gleichgewicht zu halten bestimmt sind, und deren jedes schon zu diesem Zwecke seine Kraft in Einen Mittelpunct vereinigen, Einem herrschenden Willen zur kräftigen Führung übergeben muss. Spaltet sich irgendwo die Gewalt, — wird das Gespaltene von neuem gespalten, und so fort, — so entsteht eine gefährliche Schwäche, deren Folgen wir Deutschen nur allzuwohl empfunden haben. Wo einmal eine Nation sich in einer Mehrzahl von politischen Körpern gestaltete, da liegt das grosse Problem vor Augen, die Einheit wenigstens in Hinsicht der Vertheidigung wider den äussern Feind herzustellen; ein Problem, das ohne Zweifel in diesem Augenblicke die Häupter der deutschen Staaten aufs lebhafteste beschäftigt. — Ueberdies aber ist die monarchische Form in den Sitten, Gewohnheiten, Einrichtungen der allermeisten europäischen Völkerschaften aufs vollkommenste bevestigt; und endlich haben einsichtsvolle Politiker stets geglaubt, dass die Einheit der Verwaltung, deren Schwierigkeit mit der Ausdehnung des Bodens wächst, bei grösseren Staaten nur unter der Bedingung der Einheit des Oberhauptes könne erreicht werden. Wollten wir denn etwa lieber, mit Rousseau, dass es nur kleine Staaten gebe? Wollten wir das veste Land in zahllose kleine Länderchen zerstückt, durch zahllose Grenzen zerschnitten, an jeder Grenze die nachbarliche Eifersucht erwacht, überall kleine Kriege mit republikanischer Erbitterung geführt, überall die kleinen Völkerschaften auf gegenseitige Vernichtung bedacht, wollten wir die Bündnisse und die Fehden in ewiger Verwirrung wechseln sehen, und sollte die äussere Politik so bunt, so zusammengesetzt ausfallen, dass kein Volk sich mehr in sein eignes Interesse zu finden wüsste? — Wir freuen uns wohl, wenn bei der mässigen und leicht zu übersehenden Anzahl von Staaten und Mächten in Europa, nach langer Erfahrung das Interesse einer jeden Macht klar genug an den Tag kommt, wenn das nun hoffentlich wieder erscheinende Gleichgewicht sich auf eine veste Basis begründen lässt; wenn endlich die Grösse der Staaten ihnen soviel Stabilität verleiht, dass sie auch nach heftigen Erschütterungen dennoch bestehen, und in ihr früheres Dasein zurückkehren. Eben darum nun muss auch der monarchische Geist unserer Regierungen uns willkommen sein, denn in ihm liegt eine Kraft der Selbsterhaltung nicht bloss für den Thron, sondern auch für das Volk; dessen Stärke durch diesen Thron nicht bloss dargestellt, sondern auch zusammengehalten wird. Oder was anderes verknüpft in diesem Augenblicke von neuem die Ostfriesen mit den Ostpreussen, — was anderes, als der geliebte Name des nämlichen Königs, und das Vertrauen, dass die alte Herrschaft auch die alten Segnungen wieder bringen werde?

Allein neben der Thatsache, dass Europa durch die Eigenthümlichkeit der Nationen, die es bewohnen, zu monarchischen Verfassungen bestimmt ist, dass also auch unter den Pflichten jedes einzelnen Bürgers zuerst der Gehorsam hervortritt: neben dieser Thatsache steht eine andere, von den neuesten Begebenheiten uns ebenfalls lebhaft vergegenwärtigte, diese nämlich: dass die Kraft der Staaten erst dann in ihrer Grösse sichtbar und wirksam wird, wann der eigne freie Wille der Bürger dem Befehl des Monarchen entgegenkommt; ja dass erst in diesem Falle das Würdige, das Erhabene des bürgerlichen Verhältnisses kann empfunden werden; dass nun erst die Vernunft sich in der Wirklichkeit wiedererkennt, während sie in einem blossen, blinden, knechtischen Gehorsam höchstens die traurige Nothwendigkeit eines finsteren Zeitalters zu erkennen vermöchte.

Und in Wahrheit! Es ist nicht genug, dass eine Sache geschehe, es kommt auch darauf an, wie sie geschehe. Es reicht nicht hin, *dass* der Staat bestehe, und *dass* seine Bürger gehorchen; vielmehr das Edle und Schöne jenes Bestehens und dieses Gehorchens liegt in der Tiefe der Herzen, in den menschlichen Gefühlen *der* sämmtlichen Einzelnen, welche das Vaterland bewohnen, welche es lieben und beschützen. Dieses Edle und Schöne, diesen ächten Gehalt und Werth eines Staats, suchen wir vergeblich da, wo eine Monarchie zur Despotie ausgeartet ist. Das Vertrauen zwischen der Regierung und dem Bürger muss gegenseitig sein, oder die Zusammenwirkung der Kräfte bleibt aus, und der theils offenbare, theils geheime Kampf der Gewalt und der List vernichtet nach und nach jede alte gute Gewohnheit, erdrückt im Entstehen jede neue herzliche Regung, worin der ächte Bürgergeist sich offenbaren, und dem Ganzen sich anschliessen möchte. Wie erquickend, wie angenehm muss uns in dieser Hinsicht die, dem vertraulichen Tone sich nähernde, Sprache klingen, die seit einiger Zeit von den Thronen herab zu den Völkern geredet wird! Gewiss, diese Sprache hat mit gefochten in diesem heiligen Kriege.

Dennoch vernimmt man wohl hie und da eine zweifelnde Stimme, ob auch der schöne Einklang zwischen den Völkern und ihren Häuptern dauerhafter als ein Blitzstrahl sein werde, der die Nacht erhellt, um die Finsterniss schwärzer zu malen? Ob nicht der Moment der Begeisterung gar bald dem Schmerzensgefühle so vieler Opfer, die gebracht sind, weichen müsse; und ob nicht die Begierde, das Verlorne wieder zu gewinnen, von allen Seiten offenbar und heimlich zugreifend, neuen Zwist, mindestens neue Spannung zwischen den verschiedenen Staaten, Ständen und Menschenklassen hervorbringen werde? — Kann je eine solche Sorge unsre Seele berühren: so sind es nicht politische Prophezeihungen, wodurch sie sich verscheuchen lässt; sondern sie muss sich auflösen in ein ernstes Nachdenken über die Beweggründe zum fortdauernden freiwilligen Gehorsam, welche Beweggründe, wofern nur jeder sie bei sich selbst erwägt, dann auch Alle mit Allen eng verbunden erhalten werden; dergestalt, dass sich das neu begonnene Heil des Vaterlandes vollende. Und wenn nicht jeder seine eignen Gedanken ausarbeiten und ausbessern, seine eignen Gesinnungen klären und läutern will; wenn statt dessen die Einzelnen sich erlauben, von ihrem Misstrauen gegen die Uebrigen auszugehn, und darauf ihre Handlungsweise zu berechnen, — dann freilich kann das öffentliche Wohl nicht gedeihen.

Damit die Beweggründe zum freiwilligen Gehorsam besser einleuchten, ist es nöthig, den Staat aus einem doppelten Gesichtspuncte zu betrachten. Denn ich bin überzeugt, dass es zwei ganz verschiedene Ansichten des bürgerlichen Vereins giebt, deren jede in ihrem Ursprunge richtig und nothwendig ist, jede aber auch, getrennt von der andern, wahrhaft gefährlich, und insbesondre für die Gesinnung des freiwilligen Gehorsams zerstörend werden kann. Die erste Ansicht ist die natürliche eines jeden Geschäftsmannes auf seinem Posten; sie ist eine monarchische, aber eine so rein und bloss monarchische, dass sie in ihrer Uebertreibung leicht jeden Geschäftsmann in seinem Kreise zu einem kleinen Despoten umbilden möchte, daher sie denn auch, nach dem Zeugniss der Geschichte, den Völkern beschwerlich wird, wofern sie sich bei den obersten Lenkern der Staatsgeschäfte allein und ausschliessend gelten macht. Ich meine nichts anderes als den, im Grunde ganz unvermeidlichen Gedanken, dass die Geschäfte müssen durchgeführt, und auf dem kürzesten Wege beseitigt werden; dass man sie nur aufhalte und erschwere, wenn man den Meinungen Anderer, den Wünschen der Menge ein nachsichtiges Ohr gönne; dass es nöthig sei, durchzugreifen, um von der Stelle zu kommen, Opfer zu erzwingen, um seinen Zweck zu erreichen; die Gehülfen in maschinenmässige Arbeiter zu verwandeln, damit ihre Leistungen pünctlich und planmässig ausfallen; dass endlich *der Staat ein System von Geschäften* sei, worin der Geschäftsführer nicht mehrere sein dürfen, als der Dienst erfordert, und keiner mehr wissen müsse, als in sein Fach gehört, indem nicht am Wissen, sondern am Handeln gelegen sei, und zwar gerade an demjenigen Handeln, welches die Geschäfte zu Ende bringt, wovon man alles andere Handeln und Wissen und Denken und Wünschen so weit als möglich zu entfernen habe, weil es nur Störungen drohe, und zum wenigsten Zerstreuung mit sich führe.

Die zweite Ansicht ist die minder natürliche, nicht eines jeden Bürgers, sondern nur dessen, der über die Sorge für sich und die Seinigen, über sein Gewerbe und seinen Gewinn sich erhebend, es wagt, ein allgemeines Interesse in sich aufnehmen, und sich *den Staat als ein System freier Willen* zu denken. Diesem gemäss hat das, was im Staate geschieht, keinen andern Werth, als insofern es dem allgemeinen Wunsche entspricht, und allgemeinen Bedürfnissen abhilft; den höchsten Werth aber erlangt der Staat selbst, indem er als ein lebendiger Gegenstand der allgemeinen Liebe, von Allen und durch Alle besorgt, gepflegt, geschützt wird; daher es denn darauf ankommt, dass er nicht möglichst wenige, wie vorhin, sondern recht viele Gedanken und Wünsche beschäftige, die, wenn sie zusammenkommen, sich immerhin unter einander erhitzen mögen, wofern sie nur, nach menschlicher Art, durch Irrthum zur Wahrheit, durch Streit zur Eintracht führen. In solchem Falle werden die Opfer, die der Staat kostet, gern gebracht, denn sie kommen dem Theuersten und Besten zu Gute; das Aufgeopferte aber wird leicht wieder gewonnen, denn der frische Muth belebt den Fleiss, und der Geist ist erfindungsreich, wenn er nicht vom Zwange gebeugt, nicht durch unerwartetes Eingreifen gebieterischer Ansprüche misstrauisch gemacht und verfinstert wird.

Man sieht leicht, dass diese zweite Ansicht, einseitig gefasst, republikanisch wird, und dass sie in ihrer Uebertreibung sogar zur Anarchie führen kann. Wem die Geschäfte bloss als Beschäftigungen erscheinen, als Reizmittel für den Patriotismus derer, die daran Theil nehmen: der ist nicht mehr weit davon entfernt, sie bald auch als Spiele zu betrachten, woran allerlei Meinungen sich versuchen, und worin die Leidenschaften sich entflammen mögen. Wer den Staat für ein Werk *bloss* des freien Willens hält, der verkennt die Nothwendigkeit, die das Menschengeschlecht zum Arbeiten und zum Dienen zwingt; eine Nothwendigkeit, welche mächtig genug ist, um selbst in den Republiken die bei weitem grössere Zahl der Individuen zwar nicht von der leidenden, aber wohl von der thätigen und absichtlichen Theilnahme am Staate zurückzuhalten, sie in den Werkstätten anzustellen, sie in die Häuser einzuschliessen, ihnen auf dem Felde und im Walde ihr Werk anzuweisen. Und eben darum kann die zweite Ansicht nur in einer Begeisterung vestgehalten werden, während die erstere, die Geschäftsansicht, vom kalten Verstande ausgeht und empfohlen wird.

Dass aber die eine wie die andre, mit strenger Einseitigkeit behauptet, den freiwilligen Gehorsam tödten müsse, liegt klar am Tage. Nach der ersteren verurtheilt der Geschäftsmann alles um sich her zum Gehorsam, — nämlich zu einem dumpfen, schweigenden, gedankenlosen Gehorsam, der endlich, wie sich versteht, auch ein kraftloser und wenig brauchbarer Gehorsam wird, weil die Kräfte der Menschen von ihren Gedanken ausgehn, und von ihrem Willen gelenkt werden.

Nach der zweiten Ansicht wird der Gehorsam nicht viel weiter reichen, als die Ueberzeugung von der Zweckmässigkeit der öffentlich angeordneten Maassregeln, und als die einmal vorhandenen guten Sitten; es wird also eigentlich an die Stelle des Gehorsams die öffentliche Meinung treten, welche in allem, wo sie als fehlerhafte oder schwankende Meinung sich von der wahren Einsicht entfernt, die Ausführung des Besseren hemmt, oder mindestens erschwert und verzögert. Bedarf schon die erstere Ansicht einer höheren Weisheit, wodurch sie gemildert werde, so ist eine solche viel nöthiger noch bei der zweiten, um mit ihr so viel Mässigung und Strenge, so viel Ordnung und Rechtlichkeit zu verknüpfen, dass nicht der eigne Wille in Ungebundenheit, die Freiheit nicht in Frechheit ausarte; dass in dem System der Geschäfte, welches wirklich einen Hauptbestandtheil des Staates, obgleich nicht den Staat selbst ganz und gar, ausmacht, keine Stockung eintrete, sondern alles gehörig und vollständig besorgt werde, was mit den öffentlichen Angelegenheiten näher oder entfernter in Verbindung steht.

Unleugbar jedoch sind beide Ansichten im Wesentlichen richtig; sie lassen sich mit einander verbinden; ja, sie sind verbunden in jeder guten Monarchie sowohl wie in jeder guten Republik. Oder wo ist diejenige Monarchie, in welcher der Gedanke nicht berücksichtigt würde, dass der Staat durch den Gesammtwillen seiner Bürger bestehe? Dass man also die einmal vorhandene Theilung der Güter, die Grenzen des Eigenthums, in derjenigen Gestalt aufrechthalten müsse, worin sie vermöge einer alten und allgemeinen Anerkennung einmal bestehen? Dass man die Sprache, die Sitten und Gewohnheiten, die Form der Religionsübung, dass man die öffentliche Meinung mit Achtung behandeln müsse, und selbst im Falle wirklicher Fehler sie nur mit zarter Schonung zum Bessern lenken dürfe? Giebt es ja eine Monarchie, wo dergleichen minder genau bedacht wird, so muss man sie wohl in einer solchen Gegend suchen, die nur kurz zuvor ein revolutionärer Sturm verheerte; wo mit der Regierung zugleich das Volk und seine Sitte den Respect eingebüsst hat, der ihm zukommt; wo man es nicht scheut, auf *hundert* Neuerungen, die einander schon verdrängt haben, *noch eine* folgen zu lassen, die das Vorige abermals umstosse.

Aber freilich lässt sich nicht verkennen, dass es ein Mehr oder Weniger giebt in dem Grade der Rücksicht, welche in verschiedenen Ländern dem allgemeinen Wunsche, der öffentlichen Meinung zu Gute kommt. Einige Regierungen scheinen keine andre Bestimmung zu kennen, als nur das ins Werk zu richten und überall durchzuführen, wozu der Grundgedanke in der herrschenden Neigung der Nation gegeben ist. Andre Regierungen sind gleichsam Aristokratien des Verstandes, geschützt durch den monarchischen Scepter; die hellsten Köpfe sind um den Thron versammelt; die grosse Zahl der Unwissenden wird zu einem leidenden Gehorsam genöthigt. Der Vorwurf dieser Nöthigung trifft das Zeitalter, und mittelbar diejenigen aus der früheren Generation, welche für höhere allgemeine Bildung hätten sorgen können und sollen. Wenn gleichwohl das Volk sehr empfindlich ist gegen jede Kränkung seiner Sitten, und gegen die Geringschätzung der öffentlichen Meinung; wenn das Freiwillige des Gehorsams sogleich einen Stoss erleidet, indem ein ungewohntes Durchgreifen die Geschäfte nachdrücklicher betreibt: so lasst uns umher schauen unter der Menge, und nachsehen, ob irgendwo ein besserer Mittelpunct der Einsichten sich zeige, oder ob nicht vielmehr die öffentliche Meinung sich selbst um die Achtung gebracht hat, die sie zurückwünscht, ob nicht in ihren Aeusserungen ein Mangel an Würde liegen möge, wovon die Folgen nicht ausbleiben können. Zwar giebt es anderwärts sehr schätzbare Einrichtungen, durch welche die Stimme des Volks, in eine edle Sprache übersetzt, in den anständigsten Vortrag gefasst, ein neues Gewicht erlangt. Allein wo dergleichen nicht hergebracht ist, da sollte gerade aus demjenigen Bestandtheile des Bürgersinnes, welcher als eigner, freier Wille empfunden wird, die höchste Sorgfalt hervorgehn, dass niemals die öffentliche Stimme wie ein rohes Geplauder klinge, sondern dass an allen Orten, wo man nur glauben könnte, etwas von ihr zu vernehmen, *nur* das Ueberdachte, und das wahrhaft Patriotische ausgesprochen werde.

Was aber endlich uns am nachdrücklichsten überzeugen kann, dass wir mitten im monarchischen Lande noch in einer freien Luft leben, und uns zu einem freiwilligen Gehorsam entschliessen können: das ist der Umstand, dass bei aller Einheit der Macht dennoch das System der Geschäfte aus mehrern von einander unabhängigen Systemen zusammengesetzt ist, deren jedes seine eignen, aus der Natur der Sache geschöpften Regeln zu befolgen angewiesen und berechtigt ist. So beruhet die Verwaltung des Rechts auf dem Gesetze, und auf dem Gewissen der Richter. So wird die Religion geübt nach den Grundsätzen der Kirche, und nach den Gefühlen und Ueberzeugungen der Menschen. So haben die Wissenschaften ihre Pfleger, die nicht scheuen dürfen, in ruhigen und angemessenen Worten ihre Einsichten auszudrücken, ja selbst ihre Meinungen der öffentlichen Prüfung zu unterwerfen. Wie sollte es denn schwer werden, die Gesinnung eines freiwilligen Gehorsams uns in das innerste Herz einzuprägen? Der Vernunft muss man überall gehorchen; für die lose Willkür ist in keiner bürgerlichen Ordnung Raum. Wo nun irgend eine Regierung auch nur den guten Willen zeigt, das Vernünftige durchgängig zur Richtschnur aller Geschäfte zu nehmen, da möchte sie immerhin in einzelnen Fällen auf menschliche Weise irren; alsdann würde ihr menschliche Nachsicht zukommen; aber der Respect und die Treue würden ihr stets unverloren sein müssen. —

Den bekanntesten aller Wahrheiten durch wiederholte Anerkennung zu Zeiten eine Art der Huldigung zu widmen, wird in der Kirche für nützlich, ja für nothwendig erachtet. Warum sollte in bürgerlichen Dingen nicht dasselbe statt finden? Deshalb wird diese ehrwürdige Versammlung es nicht missbilligen, wenn an diesem feierlichen Tage auch dasjenige zur Sprache kam, was Jedermann weiss, was Niemand vergisst noch bezweifelt. So dürfte ich auch die niemals ruhenden Wünsche für das Wohlsein unseres allerhöchsten Monarchen, und unseres gnädigsten Kronprinzen, — ich dürfte diese Wünsche nur mit den einfachsten Worten bezeichnen; sie würden dennoch in allen Herzen wiederklingen, sie würden unsre Hoffnung von der Dauer der preussischen Krone ins Unabsehliche hinaustragen. Aber an dem heutigen Tage besitzt unsere Akademie noch etwas Anderes, etwas Besseres zur Krönungsfeier und zum Preise unseres erhabensten Königes. Sie besitzt die Erinnerung an jene braven jungen Männer, die in unserer Mitte den Studien oblagen, die, als von oben der Ruf erging, uns verliessen, und eilends sich in jene Reihen mischten, wo man die Zuversicht des Sieges hatte, weil man den Tod fürs Vaterland mehr suchte als scheute. Die Erinnerung an diese unsre akademischen Mitbürger, die mit der angespanntesten Thatkraft ihre Liebe für König und Vaterland bewährt haben, wird auf immer in den Herzen aller derer, welche zu dieser Universität sich rechnen, und welche überhaupt dieser Pflegerin der Wissenschaften hold und gewogen sind, als ein theures Kleinod aufbehalten werden. Aber zu früh ist's noch, zum Lobe jener Braven reden zu wollen. Nicht nur sind unsre Nachrichten von ihren Thaten und Schicksalen noch unvollständig, sondern auch das grosse Werk bedarf noch fortwährender Anstrengungen; *wir sind noch nicht ganz am Ende!*

III.

GESPRÄCHE ÜBER DAS BÖSE.

1817.

VORREDE.

„Was soll das Publicum mit unseren Gesprächen?“ fragte Lothar, als er hörte, ich sei mit dem Niederschreiben der nachfolgenden Bogen beschäftigt. „Haben wir etwan platonische Dialogen gehalten,“ fuhr er fort, „oder willst du uns dergleichen in den Mund legen?“

Nein, antwortete ich, du weisst, dass ich mir eine solche Kunst nicht zutraue.

„Also mit deiner gewöhnlichen Trockenheit wirst du uns in demselben Tone reden lassen, worin wir ungefähr mögen gesprochen haben; in ungewählten, wenig abgemessenen Ausdrücken; bisweilen etwas auffahrend; nichts erschöpfend; ohne Witz, wie ohne künstliche Dialektik; dagegen mit deutscher Geradheit *jeder* seine Meinung hinstellend, und, so gut es eben in dem Augenblicke gelingen will, sie vest behauptend gegen die *Einwürfe* der Anderen! Wo sind denn nun die geneigten und aufmerksamen *Leser, auf welche du rechnest?* Siehst du nicht, dass *jeder*, der etwa dein Gedrucktes in die Hand nehmen möchte, viel lieber selbst wird drein reden, als uns zuhören wollen? Wer ist nicht heut zu Tage längst fertig mit seinem Urtheile über Kant, Fichte, Spinoza? Wer lebt nicht in Anschauungen und Gefühlen, die ihn hoch erheben über die grauen Theorien *jener* Denker?“

Aber mich dünkt doch, erwiederte ich verlegen, es sei in den beiden Unterredungen, deren Gang und Inhalt du mir berichtet hast, so etwas von einem natürlichen Zusammenhange der Gedanken; dass dadurch auch Anderer Gedanken wohl eine Anregung erhalten könnten, die vielleicht diesem und jenem nicht unwillkommen sein möchte.

„Weisst du denn noch nicht, sagte er, dass sich der Leser den Zusammenhang, den er vorfindet, auflöset, und sich einen andern nach seinem Sinne macht oder fodert? Einige zerreissen dir den Faden, weil es ihnen unbequem ist, dir zu folgen; du gehst ihnen zu schnell, dein Zusammenhang ist ihnen zu dicht, zu verwickelt; oder ein hart klingender Satz hat sie erschreckt, ihre Vorurtheile sind beleidigt, sie mögen nichts weiter hören. Andere sind rascher wie du; und weil ihre Gedanken angeregt wurden, gehn sie nun ihren eignen Gang; sie bekennen alsdann vielleicht, dass sie dich nicht begreifen, und im nächsten Augenblicke tadeln sie deine Anordnung eben in demjenigen, was sie nicht verstanden haben; das heisst, sie verlangen, du sollst ihren Gang gehn! Sagt dir deine Erfahrung darüber nichts?"

O ja, antwortete ich; aber das sind ja ganz allgemeine Bedenklichkeiten, um derenwillen man gar kein philosophisches Buch mehr schreiben müsste. Wenn ich eine Gesellschaft in einer bergigten Gegend zu einem Spaziergange einzuladen gedächte, würde mich denn die Besorgniss abschrecken, dass vielleicht Einige frühzeitig wieder umkehren möchten, klagend über den rauhen Weg, oder gar über Mangel an Aussicht, ehe sie noch die Anhöhe erreicht hätten? Auch um diejenigen würde ich mich nicht kümmern, die etwa mich in der Meinung verliessen, *sie* wüssten einen bessern Weg wie ich. *Ein andermal* vielleicht könnte ich versuchen, *ihnen zu folgen; für diesesmal* aber, wo *ich* nun gerade *die Ehre hätte*, der Anführer der Gesellschaft zu sein, würde ich meine Wünsche für erfüllt halten, wenn auch nur *einer* oder der andere treue Begleiter, der mit mir bis zur Höhe und wieder nach Hause gegangen wäre, sich am Ende mit meiner Führung zufrieden bezeigte.

„Ich sehe schon," erwiederte er lächelnd, „du bist nicht zurückzuhalten. Und mit deinem Gleichnisse da entschuldigst du deine Art zu schreiben. Immer verlangst du, man *solle erst einen Berg besteigen*, um *auf die Höhe* zu kommen. Daher dein verkehrter Begriff von dem Umrisse einer philosophischen Schrift! Und du merkst gar nicht, dass während du allmälig dich erhebst, die Andern sich senken, dass *sie* nur noch blättern und überschlagen, wo du meinst, sie würden jetzt gerade am aufmerksamsten lesen. Aber ihre Linie ist concav, so wie deine convex. So wenig du nun auch auf mich zu hören Lust hast, so will ich dennoch, ehe ich gehe, dir einen guten Rath geben. Schreibst du einmal wieder ein Buch, so überlege zuerst die vermuthliche Grösse des Ganzen; etwa nach der Bogenzahl, die du deinem Manuscripte zudenkst. Alsdann theile diese Anzahl in fünf gleiche Theile. Das erste Fünftel nun muss Alles in sich fassen, was du eigentlich sagen willst; hier ist's nöthig, dass du dich einer ächt französischen Klarheit befleissigst; und was auf diese Weise nicht kann ausgedrückt werden, das behalte für dich. In dem zweiten Fünftel muss dein Styl, das Vorige erläuternd, eine gewisse deutsche Breite annehmen, damit die schon Ermüdeten dir gemächlicher folgen können; im dritten Fünftel ist's rathsam, bloss Einiges zu wiederholen, und dabei noch weitläuftiger zu werden. Aber nun im vierten Fünftel — da darfst du durchaus gar nichts sagen. Am besten wäre es, die Blätter leer zu lassen, oder sie mit chinesischen Charakteren zu bedecken; allein das würde übel genommen werden, wenn etwan Jemand in dieser Gegend des Buchs blättern sollte. Ich rathe dir also, hier irgend etwas Mystisches anzubringen, wobei jeder denken kann was er will. Das letzte Fünftel aber muss natürlicher Weise das Werk krönen; und mit dem Anfange gleichsam das zerrissene Bündniss erneuern.“

Nach diesen Worten ging er schnell davon, und liess mich mit meinem Erstaunen allein. Offenbar hat er mich necken wollen, zur Strafe dafür, dass ich seine Gespräche bekannt mache. Aber ich räche mich an ihm durch diese Vorrede, die nun auch den schlimmen Rath, den er mir ertheilte, der öffentlichen Beurtheilung bloss stellt. Denn ich darf ja ohne Zweifel darauf rechnen, dass Niemand ihm beipflichten, und dagegen jeder, der mir nicht die Ehre erweisen will, dies Schriftchen in seinem ganzen Zusammenhange durchzugehn, mir doch die leichte Gefälligkeit nicht versagen werde, es ungelesen, oder wenigstens unbeurtheilt zu lassen.

ERSTES GESPRÄCH.

Otto. Sie haben Daub's Judas Ischariot wohl noch nicht gelesen?

Lothar. Diesmal trifft Ihr Misstrauen mich nur halb. Dort liegt das Heft auf meinem Tische, aufgeschnitten bis zu einer Stelle, wo die mehr als tragische Begeisterung des Verfassers mich bewog, eine Pause zu machen.

Otto. Vielleicht jene Stelle, die uns lehrt, das Böse habe in Gottes Schöpfung, aber nicht aus ihr, sondern aus sich selber sich entzündet; Satan sei verdammt dadurch, dass er sich selbst hasse; und eine Mehrheit abgefallener Engel beschäftige sich nicht etwa damit, Liebe zu heucheln, oder Gott zu leugnen, sondern es sei ihr Hass gegen Gott ein eingestandenes und beständiges Gott Lästern; es sei ihr sich und einander Hassen ein eben solch fortwährendes sich und einander Verfluchen.

Lothar. Gerade bei diesem Puncte blieb ich stehn.

Otto. Sie werden doch auf diesem angenehmen Ruheplatze nicht lange verweilen wollen?

Lothar. Die Wahrheit zu sagen, es könnte begegnen, dass Geschäfte mich von dem Buche ganz abzögen.

Otto. Wie? Ein Buch halb zu lesen, ist das erlaubt? Dass Sie Manches ganz ungelesen lassen, will ich nicht tadeln; aber das Angefangene muss nicht liegen bleiben, und auf *diese* Schrift Sie aufmerksam zu machen, darum bin ich gekommen.

Lothar. Gefällt ihnen das Werk so sehr, und finden Sie sich berufen, es zu verbreiten? Sie, der Sie dem Spinoza anhängen, haben Sie nichts darin gefunden, das Ihnen widerstrebte?

Otto. Nun wahrlich! Sie thun mir Unrecht. Der müsste von Spinoza's Geiste nicht das leiseste Wehen empfunden haben, dem diese Quälerei mit dem Bösen, die zu den ärgsten

Arten der Selbstquälerei gehört, nicht eben so widerlich als unnatürlich vorkommen sollte. Wer einmal Spinoza's Ruhe fühlte, der möchte immerhin dessen Grundsätze vergessen; er würde dennoch nie so peinlich träumen können. Also kurz: nicht bloss hie und da, sondern durch und durch missfällt mir das Buch; nicht bloss zweifelnd, sondern wissend und schauend verwerfe ich diese Lehre von dem persönlichen Bösen; ich sehe darin ein schlimmes Zeichen der Zeit, der doch endlich die Augen hinlänglich gestärkt schienen, um Spinoza's hellen Sonnenstrahl ertragen zu können. Und in meinem Unmuthe kam ich, bei Ihnen meine Klagen auszuschütten, darüber, dass solche Verkehrtheit heute noch möglich ist; dass die Menschen in demselben Augenblicke, wo sie nur kaum die Weisheit ergriffen hatten, sie auch schon wieder loslassen! Aber wo bin ich? Bei Ihnen, der freilich weit entfernt ist, dem Spinoza Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Darum sind Sie auch so kalt, so gleichgültig bei der Wiederkehr des heillosesten Irrthums.

Lothar. Nicht gleichgültig werde ich bleiben, wenn es Ihnen gefällig ist, Ihre Vergleichung zwischen Spinoza's Lehre und jener vom persönlichen Bösen mir mitzutheilen. Ja ich vermuthe, wir Beiden werden hier einen Berührungspunct, — wenigstens einen zufälligen, — antreffen; so weit auch unsre Grundsätze von einander abweichen.

Otto. Wohlan! Vernehmen Sie! Zuerst muss ich Ihnen berichten, was Sie noch lesen werden, nämlich dass es mit dem persönlichen Bösen nicht etwan auf Entwickelung einer möglichen Vorstellungsart, für gewisse Gesichtspuncte oder Zeitalter, abgesehen, sondern dass es damit voller Ernst ist. Umständlich werden sogar die Ursachen angegeben, woraus sich die Lüge von der Nicht-Existenz des Teufels erklären lasse.

Lothar. Sie sprachen das Wort *Lüge* aus. *Lüge von der Nicht-Existenz des Teufels,* so sagten Sie. Sind das die Ausdrücke des Verfassers, des Herrn geheimen Kirchenrath Daub?

Otto. Wessen sonst? Doch wohl nicht die meinigen?

Lothar. So verzeihen Sie eine Unterbrechung. Manches kann ich lesen, das ich um keinen Preis möchte vorlesen, oder sonst mündlich vortragen hören. In dem Buche des Herrn Daub stiessen schon meine Augen an; und doch hat das Auge einen leichten Gang auf dem Papiere! Warum aber soll ich

Ihnen die Empfindlichkeit meiner Ohren verrathen? Wir können ja ein andermal, wenn ich mit dem Buche fertig bin, von der Sache sprechen, und die Ausdrücke übergehn, die ohnehin der Eifer fürs Gute entschuldigt. Jetzt lassen Sie uns auf etwas Anderes kommen; oder etwa zum Spinoza zurückkehren; der in der That, wie Sie von ihm rühmten, ruhig ist; wenn ihm gleich zur Heiterkeit etwas fehlt.

Otto. Mir genügt seine Ruhe; und ich wüsste nicht, wer heiterer sein könnte als Spinoza. Dieser Mann, der die Freiheit des menschlichen Willens leugnete, besass selbst die wahre Freiheit; denn er trachtete nicht nach Gütern und nach Ehre; oder, wenn er selbst gesteht, er habe sich doch von dem Streben dahin so leicht nicht losmachen können, so leuchtet um so deutlicher hervor, wie sehr es ihm Ernst war, sich in der Liebe zu dem Ewigen und Unendlichen zu bevestigen. Doch das mag er mit manchen edeln Männern, die waren und die noch sind, gemein haben: aber welcher Denker hat so entschieden, als er, den Grundirrthum eingesehen und verworfen, aus welchem alle unnütze Angst und verkehrte Geschäftigkeit, und jede unselige Neigung, nach dem Bösen zu graben, wie wenn es ein verborgener Schatz wäre, jede Sucht nach der Gelegenheit, sich selbst und Andre verdammen zu können, gleich dem Qualm eines stygischen Abgrundes hervordunstet! Dieser Grundirrthum aber ist kein anderer, als die Meinung der Menschen von den Zwecken in der Natur, oder von den sogenannten Endursachen. Gott soll Alles um des Menschen willen, den Menschen aber deshalb gemacht haben, damit es am Gottesdienst nicht fehle. So ungeschickt übertragen die Menschen auf das Urwesen ihre eignen Zweckbegriffe, und verlangen eben darum, dass in dem Weltall sich *ihre* Gegensätze zwischen dem Guten und Bösen wiederfinden sollen; indem *sie* freilich in ihrem täglichen Treiben an nichts weniger denken, als an den ihnen gänzlich verborgenen, geheimen Naturlauf in ihren eigenen Gesinnungen und Handlungen; dagegen aber stets ein Ziel im Auge haben, wohin sie wollen, und von dessen Anziehungskraft sie sich getrieben glauben. Auf diese Weise kehrt sich das wahre Verhältniss der Ursachen und Wirkungen in ihrer Einbildung gerade um; und nun scheint ihnen auch die Natur, anstatt von innen heraus wirkend, wie sie kann und muss, vielmehr in der Nachahmung gewisser Muster beschäftigt, und durch deren unerreichbare Vollkommenheit stets beschämt! Nicht anders, als wäre die Rede von einem schlechten Künstler, einem ungeschickten Maler, dessen höchster Werth darin bestehn würde, wenn er im Stande wäre, die ihm sitzende Person völlig genau zu treffen; und der mit dieser an sich unwürdigen Aufgabe, sich noch obendrein vergebens abmühte! So klein denken die Menschen von der Natur! Jedoch bleibt diese grosse Mutter, was sie ist. Sie weiss nichts von Mustern, und nichts von Nachahmung. In ihr ist Alles recht, und jedes Werk gelingt; denn jedes ist der wahre Ausdruck der Kraft und des Wesens unter den vorhandenen Bestimmungen. Darum giebt es bei ihr keinen Unterschied des Vollkommenen und Unvollkommenen, des Löblichen und des Tadelhaften; es ist eben so thöricht, sie zu bewundern, als sie meistern zu wollen. Der wahre Naturdienst ist die wahre Erkenntniss; und die wahre Seligkeit liegt in der Anschauung; nur aber nicht im Anschauen erträumter Vollkommenheiten, sondern des wahrhaft Seienden, so, *wie* es ist mit allen seinen Bestimmungen. Wie nun alles Natürliche recht ist, so ist auch jeder Mensch das, was er sein soll; denn er ist ein Werk der Natur! Ja selbst wenn er sich quält mit der lächerlichen Einbildung: *er sei böse;* oder wenn er Andern mit Vorwürfen beschwerlich wird, wenn er ihr Gewissen zu einer thörichten Reue aufregen will; wenn er wohl gar gegen den lebendigen Satan auf die Jagd geht oder zu Felde zieht: — auch dann ist er, was *er* nun gerade sein soll, denn er ist in der Natur, und die Natur ist in ihm; wie trübe auch, und wie verstümmelt das Gemenge von Gedanken in seinem Kopfe sein mag, wie verzerrt und zerrissen auch die Züge der göttlichen Ideen sich in einem solchen menschlichen Denken zusammengefunden, und wie wunderlich sie sich auch in einander verwoben und verwirrt haben mögen. Das ist ja nun einmal das Loos des Menschen, dass seine Seele, wenn schon in dem Denken Gottes enthalten, doch gar nichts weniger als ein klarer, reiner, einfacher Gottesgedanke sein kann! Vielmehr, sie muss gerade so wie der Leib, aus zahllosen Theilen bestehn; und wenn ich den Spinoza recht fasse, auch aus gerade *so vielen* Theilen, nämlich *aus den Ideen aller Theile des Leibes.* Auch kommt hiebei noch etwas in Anschlag, wodurch die Sache in einem Grade verwickelt wird, den ich zuweilen Mühe habe, mir deutlich vorzustellen.

Ich meine die Wandelbarkeit unserer Leiber. Denn zu dem Wesen des menschlichen Leibes gehören doch nicht eigentlich die einzelnen Theile desselben, welche durch Wachsthum und durch andre organische Lebensprocesse zufällig herbeigeführt, und eben so zufällig hinweggenommen werden; sondern was wir den Leib nennen, das ist im Grunde nur eine Form, die sich aus veränderten Materien eine Zeitlang beinahe in eben dem Grade wieder herstellt, wie sie war abgenutzt worden. Nun soll die menschliche Seele nichts anderes sein, als dasjenige göttliche Denken, welches dem Leibe des Menschen gerade so entspricht und zugehört, wie überhaupt und überall in Gott das Denken der Ausdehnung, und diese wiederum jenem angemessen und verknüpft ist. Aber sagen Sie mir, finden Sie den Spinoza in diesem Puncte ganz deutlich? Ich meine, in Ansehung dieser Zusammensetzung, und dieses Wechsels von Gedanken, aus denen die Seele besteht? Mir klebt immer noch etwas an von dem Irrthum, als gäbe es eine bleibende Persönlichkeit, ein wahres Ich in jedem Menschen; und das muss doch offenbar falsch sein, wenn dem steten Wechsel unseres leiblichen Lebens ein geistiger Wechsel genau correspondiren, und wenn die Seele nicht in einem höheren Sinne Eins sein soll, als worin der Leib es ist.

Lothar. Ehe ich Ihnen antworte, Freund, nehme ich mir die Freiheit, Sie aus zweien Gründen, deren einer mir sehr wichtig scheint, recht von Herzen zu loben. Und zwar lassen Sie sich nur zuerst das Lob Ihres guten Gedächtnisses gefallen; denn da ich zufälliger Weise gestern veranlasst wurde, einmal wieder in Spinoza's Ethik zu blättern, fiel mir gerade der funfzehnte Satz des zweiten Theils in die Augen, und hiemit der Anfangspunct jener Lehren, die Sie so eben ganz richtig anführten. Ich konnte mich kaum eines gewissen Grauens enthalten; indem ich nun weiter las, in welche Finsterniss und Verwirrung Spinoza hier des Menschen Geist hinabzieht! Aus dieser Tiefe klimmt er auch in der Folge nur mit Mühe wieder hervor; die Seele ist ihm *nur nicht ganz* sterblich, es bleibt *etwas* von ihr, das ewig ist; und dazu kommt sogar der auffallende Satz: *wessen Leib zu mehrern Dingen geschickt sei, dessen Seele sei auch dem grössern Theile nach unsterblich!* Also es giebt ein *Quantum* von Unsterblichkeit, und dies Quantum richtet sich nach der *Brauchbarkeit des Leibes!* Sind Ihnen diese

Sätze des fünften Theils etwan weniger dunkel, als jene, die Sie zuvor anführten?

Otto. Wenigstens passt Alles vollkommen zusammen; das Dunkelste aber scheint darin zu liegen, wie denn überhaupt irgend etwas von der Seele übrig bleiben könne, wenn die göttlichen Gedanken, aus denen sie besteht, sich eben so fügen und lösen, wie die Theile des Leibes. — Doch was war es, das Sie loben wollten? In Spinoza's Ethik, die ich nicht müde werde zu lesen, so ziemlich einheimisch zu sein, ist doch wohl nichts Besonderes!

Lothar. Und mein zweites Lob werden Sie wohl gar für einen Tadel nehmen.

Otto. Sie gedenken meine Neugierde zu spannen. Aber ich fasse mich; und schon bin ich so gelassen, wie die Natur selbst, die sich gar nicht darum kümmert, was man von ihr rede. Nun mögen Sie loben oder tadeln, wie es Ihnen beliebt!

Lothar. So muss ich wohl um geneigtes Gehör bitten. Dass Sie in Spinoza's Lehren weder Platon's noch Fichte's Vorstellungsarten einmischen, dass Sie also dem Beispiel mancher unter uns berühmten Männer *nicht* folgen, die durch Vermengung der Systeme alle Schwierigkeiten bedecken und alle Fragen verdunkeln: dies fiel mir auf, als Sie vorhin getreu dem Spinoza, aber dem Platon zuwider, alle Muster, wornach die Natur gebildet scheint, verwarfen; und abermals freute es mich, als Sie weiterhin wegen der Persönlichkeit unseres Ich lieber eine Dunkelheit bei Spinoza anerkennen, als aus Fichte's Idealismus ein gebrochenes Licht auf die dunkle Stelle hinüberzwingen wollten.

Otto. Hat *das* Ihren Beifall gewinnen können: so ist er mir willkommen. Denn jene, die Platon, Spinoza, Fichte, und wer weiss was Alles noch sonst, vereinigen und verschmelzen, scheinen wirklich in ihrem Systeme die menschliche Seele nachahmen zu wollen. Gerade wie diese ein Gefüge aus verstümmelten Gedanken der Gottheit ist, so machen sie sich ihre Lehre zurecht aus allerlei verschobenen und verbogenen Sätzen und Meinungen der verschiedensten Philosophen. Was verlangen wir denn aber von der Wissenschaft? Doch wohl vor allen Dingen: Integrität eines jeden ihrer Begriffe und Behauptungen. Und was kann nun vollends dem Spinoza mehr widerstreiten als die platonische Teleologie? Was kann ihm, dessen Erklärung des Selbstbewusstseins wenigstens höchst einfach ist, fremdartiger sein, als Fichte's verwickelte Betrachtungen über das Ich, das sammt dem Nicht-Ich nur mehr und mehr zum Räthsel wird, je weiter die Untersuchung fortschreitet? — Sei es, dass bei Spinoza die Persönlichkeit unseres Ich nicht recht klar wird, und dass Fichte's Lehre dem Selbstbewusstsein einen kräftigern Ausdruck giebt: dennoch verlange ich gar keine Erläuterung des Einen durch den Andern, denn der Idealist kann sich nimmermehr mit dem Realisten, noch dieser mit jenem vertragen.

Lothar. Fast dünkt mich, Sie schwanken noch ein wenig zwischen Fichte und Spinoza.

Otto. Ich gestehe Ihnen, Spinoza zieht mich zwar weit mächtiger an, denn sein Standpunct ist höher, sein Blick in die Natur weit freier, endlich seine Ethik ist sauberer ausgearbeitet als Fichte's ältere Schriften, (denn die neueren sind mir vollends nicht klar, eben darum weil sie populär sein sollen.) Aber es kommen mir Augenblicke, wo ich in Spinoza's Natur und Gottheit eher alles Andre, nur mein eigenes, innerstes Selbst nicht recht finden und erkennen kann. Bei ihm klebt offenbar der Geist am Leibe; zwar nicht vermöge eines Causalverhältnisses zwischen beiden, aber darum, weil in einem, noch dazu höchst unvollkommenen Wissen von dem Leibe die ganze Seele bestehn soll. Nun werden alle Anfangspuncte der Untersuchung in das Körperliche hinein verlegt, und nach ihm soll das Geistige sich richten, damit das Denken sich seinem Gegenstande anpasse. Hiemit stehn alle Schlüsse unter der Formel: *es ereignet sich dies und jenes im Leibe, folglich muss ein entsprechendes Denken in der Seele vorkommen.* So lehrt ausdrücklich der zwölfte Satz des zweiten Theils. Ein solcher Gang im Schliessen ist mir zuweilen verdächtig. Ich frage mich: ist denn wirklich das Leibliche uns so unmittelbar und gewiss bekannt, dass man von ihm beginnen könne im Forschen? Wie wenn der Idealismus recht hätte mit seiner Behauptung: nur das Ich durchschaue sich selbst ursprünglich, nur der Geist sei dem Geiste ohne Dolmetscher verständlich? — Und dann ahnet es mich, Fichte möge seine Untersuchungen behutsamer angefangen haben; und dann besorge ich, die Behutsamkeit möge bei dem systematischen Denker wenigstens eben soviel werth sein, als die Umsicht und Aussicht ins Unendliche und Ganze.

Lothar. Das war längst meine Ueberzeugung.

Otto. Und nun, was gewinnen wir mit der Art von Selbstbewusstsein, die uns Spinoza darbietet? Der Seele soll eine Vorstellung von ihr selbst beiwohnen, und mit ihr gerade so vereinigt sein, wie die Seele mit dem Leibe, dessen Vorstellung sie ist. Dies Wissen vom Wissen soll ins Unendliche gehn! Ich übergehe die Schwierigkeit, dass eine solche unendliche Höhe der innern Wahrnehmung durch mein Bewusstsein von mir selbst, welches sehr beschränkt ist, keinesweges bestätigt wird. Aber an Werth und Würde kann die Vorstellung von dem Leibe gewiss dadurch nicht erhöhet werden, dass sie sich spiegelt in einem Vorstellen, dessen Gegenstand sie selbst ist, und wenn auch eine solche Spiegelung ins Unendliche fortläuft. Das Abgespiegelte bleibt am Ende immer der Leib, und nichts weiter.

Lothar. So fänden wir denn nach Spinoza, auf dem untersten Grunde unseres Selbstbewusstseins zwar nicht das *Böse*, aber das *Gemeine*

Otto. Sie haben das Wort zu meiner Ahnung ausgesprochen.

Lothar. Werden Sie mir aber nicht zürnen, wenn ich hinzusetze: ich vermisse bei Spinoza eben sowohl das Gute in der Höhe, als das Böse in der Tiefe?

Otto. Eine harte Beschuldigung! — Das Höchste im Menschen ist nach Spinoza ohne Zweifel die intellectuale Anschauung, auf der dritten Stufe der Erkenntniss. Auf diesem glänzenden Gipfel, was können Sie vermissen?

Lothar. Beides, den Glanz und den Gipfel.

Otto. Ich verstehe Sie nicht. Wohl aber habe ich vernommen, dass Sie auch das Böse in der Tiefe vermissen. Also wirklich *vermissen* Sie das Böse? Sie wollen es sich nicht rauben lassen? — Sind wir noch so weit auseinander? Darin, meinte ich, wären Sie mit mir einverstanden, dass gar kein Böses in der Natur Platz hat, und folglich auch nicht im Menschen!

Lothar. So schnelles Einverständniss über einen solchen Gegenstand bei so weiter Verschiedenheit der Grundsätze — wäre kein kleines Wunder. Damit Sie aber vorläufig beurtheilen mögen, wie nahe und bei welchem Puncte wir etwa zusammentreffen: so erlauben Sie mir eine Unterscheidung und ein Gleichniss. Das Böse ist zwar im Menschen, und insofern auch in der Natur, da jener einen Theil von dieser ausmacht. Aber es muss in Beziehung auf den Menschen ganz anders beurtheilt werden, als in Ansehung der Natur. Von jener Beziehung zu reden, war in unserm bisherigen Gespräch kein Anlass, da bei Ihnen der Naturbegriff überall vorherrscht! Ich schweige demnach auch für jetzt darüber. Für die Natur aber ist das Böse nur einem Krankheitsstoffe, einem Miasma zu vergleichen. Wie das Gift der Wasserscheu, der Pocken, der Pest, sich unglücklicherweise unter gewissen Umständen erzeugt, und alsdann jedem menschlichen Leben gefahrdrohend sich verbreitet, wo ihm nicht die Vorsicht entgegentritt; wie sich hierin eine gewisse Gebrechlichkeit der Organismen verräth, die sonst doch so vielen Schädlichkeiten zu widerstehen geschickt sind: gerade so auch giebt es in dem Gedankenkreise eines Menschen eine Verderblichkeit, woraus theils das Böse sich erzeugt, und worin anderntheils die Möglichkeit liegt, von dem schon vorhandenen Bösen angesteckt zu werden.

Otto. Sie erlauben sich wohl gar, die Natur zu bedauern; als ob sie zu Zeiten in Ohnmacht falle, und sich dann nicht zu helfen wisse.

Lothar. Ich erlaube mir nicht, der Natur ein Ideal gegenüber zu stellen, das ohne Zweifel ein blosses Phantom sein würde; daher kann ich auch nicht, gleich als ob ihr etwas fehlte, sie bedauern.

Otto. Sie nehmen also die Natur wie sie ist; und daran thun Sie gewiss recht! Aber an dem Menschen, — zu welchem, wie Sie sagten, das Böse in einer ganz andern Beziehung stehen soll, — also unter andern an sich selbst, und an mir, gelegentlich zu kritisiren, davon wollen Sie nicht ablassen. Aber sagen Sie mir nur, wie kommen Sie dazu, und wie fangen Sie das an? Aus Naturbegriffen, das gestehn Sie selbst, kann jene Kritik, die den Menschen seiner Bosheit und Sünde wegen so gern verurtheilen und verdammen möchte, ihre Waffen nicht hernehmen. Also wohl aus Freiheitsbegriffen? Denn die kantische Lehre stellt ja Natur und Freiheit einander gewöhnlich gegenüber. Darin aber, meinte ich, seien Sie mit Spinoza einig, dass, wo Naturgesetze herrschen, von Freiheit nicht die Rede sein könne; und dass diese wunderthätige Göttin, für die in der intelligiblen Welt eben so wenig als in der Sinnenwelt Platz ist, nur wieder in die poetische und mythische Welt zurückkehren möge, aus der sie gekommen ist.

Lothar. Lieber Freund! Sprechen Sie leise! Es giebt Viele, die in allerlei Mythologie tief befangen sind, und die eben deshalb das Wort nicht hören mögen.

Otto. Wer wird mich hindern, laut zu sagen was ich denke? Zudem hat man sich längst gewöhnt, den Spinoza zu hören, der jetzt auf allen Kathedern und aus allen gelehrten Zeitungen redet.

Lothar. Nur nicht mit der ihm eigenthümlichen Consequenz.

Otto. Soviel weiss wenigstens jeder von ihm, dass er die Freiheit des Willens leugnete, und eben darum leugnen musste, weil er sonst in seinen Ableitungen aus dem Urwesen nothwendig einem Sprunge eine Lücke hätte zulassen müssen, wodurch die ganze Ableitung unnütz und nichtig geworden wäre. — Und nun im Ernste, Lieber! denn Ihre Furcht vor den Leuten ist ja doch nur Scherz, — worauf gründen Sie jene Beurtheilung des Menschen, für den, wie Sie sagen, das Böse eine andere Bedeutung haben soll, als für die Natur?

Lothar. Beinahe glaubte ich, Sie würden auch diesmal Ihre Frage wieder vergessen.

Otto. Was soll das heissen?

Lothar. Zuerst fragten Sie mich, wie ich über Spinoza's Lehre von der Persönlichkeit denke; dann, was ich bei der intellectualen Anschauung, als der dritten Stufe der Erkenntniss vermisse; jetzt, worauf ich die sittliche Beurtheilung des Menschen gründe: — wo soll ich nun anfangen?

Otto. Sie böser Mann! So ganz im Stillen haben Sie eine heimliche Controle gehalten über unser Gespräch, und jetzt kommen Sie wie aus dem Hinterhalt hervor, mich zu beschämen, dass ich, in meiner Lebhaftigkeit, die zweite und dritte Frage aufwarf, bevor die erste beantwortet war. Ist ein Gespräch denn ein System? Wollen wir denn das Alles erschöpfend abhandeln, was wir angeregt haben? Da sollten Sie gewiss kein Ende finden.

Lothar. Wenn ich nun so ganz im Stillen eine heimliche Controle gehalten hätte über Ihren wohlgefüllten Geldbeutel, und käme jetzt aus dem Hinterhalt hervor mit zwei geladenen Pistolen, Sie zu beschämen, dass Sie in Ihrer Lebhaftigkeit vergessen hätten sich zu Ihrer Reise durch den unsichern Wald mit tüchtigen Waffen und Begleitern gehörig auszurüsten: dann würden Sie mich ohne Zweifel etwas ernstlicher, als eben jetzt, *einen bösen Mann* nennen; und ich würde mich bei Ihnen nicht entschuldigen können, weder mit Anfechtungen des Satans, noch mit Naturgesetzen des Spinoza.

Otto. Wenigstens würde ich, einem Strassenräuber gegenüber, an ein philosophisches Lehrgebäude schwerlich denken. Aber jetzt, da wir mit diesem beschäftigt sind, warum stört uns jener.

Lothar. Es kann nicht schaden, uns das Böse einmal recht zu vergegenwärtigen, und es vorläufig ohne System zu beurtheilen.

Otto. Ihr Beispiel ist handgreiflich genug; aber es reicht, soviel ich sehe, nicht weiter, als bis zu den gemeinen Geboten: du sollst nicht tödten und nicht stehlen.

Lothar. Wie aber, wenn es eine Ethik gäbe, die, obwohl von der Gottheit ausgehend, doch selbst jene gemeinen Gebote nicht einmal ohne Sprung zu erreichen im Stande wäre?

Otto. Zielen Sie wohl gar auf Spinoza's Ethik?

Lothar. Ich kann nicht umhin, Sie in Ihrer Bewunderung jenes Werks ein wenig zu stören, wenn ich Ihnen, dem Anhänger des Spinoza, auf die zuvor berührten Fragen antworten soll.

Otto. Wie? Einem so durchaus redlichen Manne könnten Sie —

Lothar. Die Redlichkeit des Mannes bleibe ganz unangefochten. Der Mensch ist oftmals besser als sein System; und eben darum muss das System sich bequemen, Sprünge zu machen.

Otto. Und meine harmlosen Fragen ziehn dem grossen Denker solche Beschuldigungen zu? Und Sie finden kein edleres Mittel, um ein System anzugreifen, das nicht das Ihrige ist?

Lothar. Die möglichen Angriffspuncte finde ich bei diesem System ungefähr so viele, als es Axiome und Definitionen aufstellt, denn es ist in allen seinen Grundgedanken fehlerhaft. Wir aber sprachen diesmal über das Böse, daher liegt uns das Praktische in jenem Systeme am nächsten. Und immer wird derjenige etwas ungrossmüthig erscheinen müssen, der es unternimmt, das, was Spinoza die Tugend der Grossmuth nennt, ins rechte Licht zu stellen.

Otto. Sein Sie ungrossmüthig, wenn Sie wollen; nur nicht ungerecht!

Lothar. Gerade diese Ermahnung gebührt dem Spinoza. Haben Sie seinen *Tractatus politicus* nicht gelesen, den er kurz vor seinem Tode schrieb, und nicht mehr zu Ende brachte?

Otto. Nein; die Ethik hat mich bis jetzt zu sehr beschäftigt. Aber ich freue mich auf den hohen Genuss, auch noch in die Staatsweisheit meines Lehrers eingeweiht zu werden.

Lothar. Sie finden darin den Grundsatz: dass von Natur das Recht mit der Macht gleiche Grenzen habe; indem keine Macht etwas anderes sei, als die Macht Gottes.

Otto. Vollkommen der Consequenz des Systems gemäss. Und für die nöthigen Bestimmungen, damit der Satz nicht missverstanden werde, wird hoffentlich gesorgt sein.

Lothar. Eine der nächsten Bestimmungen ist: man müsse das Recht oder die Macht der Menschen nicht nach ihrer Vernunft abmessen, sondern nach den Begierden, von denen sie zum Handeln getrieben werden.

Otto. Warum das?

Lothar. Der Grund ist ausdrücklich angeführt: darum, weil sie sich mehr der blinden Begierde, als der Vernunft überlassen. Und finden Sie das nicht einleuchtend? Die Macht Gottes wirkt ja in den Menschen meist in Gestalt der Begierde; diese Macht aber ist das Recht selbst. Vermissen Sie hier die Consequenz?

Otto. Fahren Sie fort; und berichten Sie wörtlich genau, damit ich sehe, ob vielleicht bald ein Lichtstrahl in dies Dunkel fahre.

Lothar. Auch die Urtheilskraft eines Menschen kann dem Recht eines Andern untergeben sein, insofern seine Seele von dem Anderen kann betrogen werden.

Otto. Das Buch ist lateinisch geschrieben. Können Sie mir nicht die Worte in der Ursprache sagen?

Lothar. *Iudicandi facultas eatenus etiam alterius iuris esse potest, quatenus mens potest ab altero decipi.* — Merkwürdig ist hieran bloss, dass Spinoza diesen Satz gerade ausspricht; denn übrigens versteht sich das von selbst, wie aus der Gleichung *ius* = *potestas* unmittelbar zu ersehen ist.

Otto. Nur weiter!

Lothar. Nach dem Naturrecht gilt jeder Vertrag für jede Parthei so lange, als sie es für nützlich hält. Die Menschen sind von Natur Feinde; wenn sie sich aber vereinigen, gewinnen sie an Macht, also auch an Recht; daher der Staat. Allein auch im Saate hört das Naturrecht des Einzelnen, genau genommen, nicht auf; denn der Mensch handelt stets nach den Gesetzen seiner Natur, und sorgt für seinen Nutzen.

Otto. Hören Sie auf! Ich muss das zu Hause im Zusammenhange lesen.

Lothar. Besinnen Sie sich alsdann zugleich auf den Strassenräuber, der, wenn er mächtiger ist als Sie, unfehlbar das Recht hat, über Ihr Leben und Ihre Sachen zu verfügen. Nicht wahr, jetzt sind Sie schon geneigt, ihn zu entschuldigen? Das Beispiel befremdet Sie nun weniger als zuvor; nur passt es nicht, denn das Böse, von dem wir sprachen, ist in dem blossen Gebrauch der Macht nicht zu erkennen? Nur wenn der Räuber schwächer wäre als wir, dann hätte er Unrecht gethan, uns anzugreifen? —

Otto. Sie könnten am Ende darin Recht haben, dass man dergleichen auch ohne System zu beurtheilen sich gefasst halten müsse.

Lothar. Freilich sieht man mit blossen Augen mehr, als durch ein untaugliches Fernglas. Uebrigens erkenne ich in Gegenständen dieser Art gar kein anderes System für gültig, als nur ein solches, das mit der Beurtheilung ohne System, wie Sie es nennen, anfängt, und eben in solcher Beurtheilung seine ganze Grundlage besitzt, so dass es als Lehrgebäude ganz und gar über derselben errichtet ist.

Otto. Sollte wohl dem Spinoza, bei allem seinem Scharfsinn, doch in Ansehung des Naturrechts etwas Menschliches begegnet sein? Sagen Sie mir ehrlich, glauben Sie wirklich, dass der Satz: *die Macht ist das Recht,* nothwendig mit der absoluten Anschauung Gottes, als des allumfassenden Urwesens, zusammenhänge? Oder liegt in der Ableitung ein verborgener Fehler.

Lothar. Ein ziemlich offenbarer Fehler liegt darin, dass Spinoza den Rechtsbegriff auf Gott anwandte, der über denselben erhaben ist.

Otto. Was wollen Sie damit gewinnen? Diese Behauptung klingt ja vollends paradox!

Lothar. Alles wird deutlich sein, sobald Sie bedenken, dass Rechte stets für Einen gegen Andere gelten. Wer ist nun für Gott der Andere, der ihm gegenüber stünde.

Otto. Gewiss Keiner!

Lothar. Wenigstens kein Solcher, der es sich einfallen lassen könnte, mit Gott zu rechten. Mit dem falschen Satze: *Deus ius ad omnia habet, et ius Dei nihil aliud est, quam ipsa Dei potentia,* schwinden nun auch alle daraus fliessende Folgerungen; und das Recht kehrt zurück zu den Menschen, in deren Verhältnissen es seinen Sitz und Ursprung hat.

Otto. Aber wie? Noch immer steht mir in dem mächtigen Menschen die Gewalt Gottes gegenüber; meine Schwäche aber ist nichts Göttliches; mein Recht ist auch nur menschlichen Ursprungs; und so gebietet mir die Gottesfurcht, zurück zu weichen, und mein Recht ist ein leerer Gedanke!

Lothar. Da liegen Sie allerdings gefangen in den Fesseln Ihres falschen Systems.

Otto. Und wenn ich ohne System handle, wie die Meisten; wenn ich mich widersetze, wenn ich kämpfend falle: was geschieht nun in Gott? Die Kraft, mit der ich widerstehe, ist eben sowohl Gottes Kraft, als jene, die mich unterdrückt. Gott streitet also mit sich selbst! Und man kann das nicht etwan ein blosses Kampfspiel nennen, denn auch die ernstlich streitenden Gedanken, jene Begriffe von Recht und Unrecht, sind am Ende Gedanken in Gott! — Doch mir fällt ein Ausweg ein! Bei dem Kampf des Mächtigen gegen das Recht ist die Schwäche nur scheinbar auf der Seite des Unterdrückten.

Lothar. Unmöglich! Die siegende Gewalt, wessen ist sie denn, wenn nicht die Gewalt Gottes? Wollen Sie etwa den Satan zu Hülfe rufen? Oder kennt Ihr System eine Quelle der Kraft ausser Gott?

Otto. Sie missverstehn mich; ich meine, das wahrhaft Starke liegt in der Ueberzeugung des Rechts; und diese Stärke ist in dem scheinbar Schwachen.

Lothar. Armer Freund! Ihre Mühe ist vergebens. Spinoza erlaubt Ihnen nicht, Denken und Ausdehnung zu trennen, diese beiden Attribute Gottes müssen stets in gleicher Entwickelung und Gestaltung beisammen bleiben.

Otto. Was folgt daraus wider mich?

Lothar. Hatten Sie nicht die Stärke des Gedankens dem Unterdrückten beigelegt, und die der Körperkraft dem Unterdrücker? Sehn Sie nicht, dass Sie auf entgegengesetzte Seiten gebracht hatten, was nur in Einen Punct vereinigt zu denken gestattet war?

Otto. Leider sehe ich es.

Lothar. Auch können Sie sicher annehmen, dass jener Fehler, das Recht und die Macht in Gott gleich zu setzen, dem Spinoza nicht begegnet sein würde, wenn in seiner Gesinnung ein deutliches Gefühl für das Recht gewesen wäre. Die Speculation verirrt sich niemals weit vom Gemüthe.

Otto. Spinoza's Gemüth sollen Sie mir nicht verdächtig machen! Wenn sein System von dem Flecken nicht zu reinigen ist, dass es einen innern Widerstreit des Rechts und Unrechts in Gott hineinträgt, so hat Spinoza diesen Flecken nicht gesehn; er hat menschlich gefehlt, aber nicht wissentlich gelästert.

Lothar. Lieber! Sie vergessen ja ganz die *Grossmuth!* Diese war wirklich in Spinoza's Gesinnung. Sein Rechtsgefühl blieb unentwickelt, aus dem sehr natürlichen, und sehr gewöhnlichen Grunde, weil er für seine Person darüber hinaus war, durch Rechtsregeln vom Unrechtthun abgehalten zu werden. Er *verachtete* die blinden Begierden, die sich in verbrecherischen Handlungen äussern. Was wir Unrecht nennen, das ist bei ihm Schwäche und Thorheit.

Otto. Das ist ja gerade dasselbe, was ich nur eben zuvor behauptete, als ich den mächtigen Unterdrücker schwach am Geiste, wenn gleich stark am Leibe nannte. Diesen Gedanken schreiben Sie nun selbst dem Spinoza zu; vorhin verboten Sie mir, dahin meinen Ausweg zu nehmen!

Lothar. Antworten Sie mir! Gehört nicht bei Spinoza stets Denken und Ausdehnung zusammen? Besinnen Sie sich nicht des Ausdrucks: *modus extensionis et idea illius modi una eademque est res?* Erwähnten Sie nicht selbst vorhin, dass er stets vom Leibe auf den Geist schliesst?

Otto. Allerdings.

Lothar. Vielleicht ist Ihnen selbst der Ausspruch gegenwärtig: *ordo actionum et passionum corporis nostri simul est na-*

tura cum ordine actionum et passionum mentis. Er steht bei einem der ersten Lehrsätze des dritten Theils der Ethik.

Otto. Ich erinnere mich.

Lothar. Halten Sie nun diese Verknüpfung, oder diese Parallele des Handelns und Leidens in Körper und Geist genau vest! Nehmen Sie hiezu den Satz: die Handlungen des Geistes entstehen bloss aus adäquaten Ideen, die Passionen bloss aus inadäquaten. Und nun sagen Sie mir, der mächtige Unterdrücker, der furchtbar waltende Despot, hat er, als solcher, adäquate, oder inadäquate Ideen.

Otto. Ich weiss in der That nicht, wie ich antworten soll. Als mächtig, als activ, muss er adäquate Ideen besitzen; als Unterdrücker und Zerstörer das Gegentheil.

Lothar. Ergeben Sie sich also nur darein: Spinoza ist hier inconsequent, und zwar auf eine merkwürdige Weise mit sehenden Augen. Denn er selbst redet irgendwo von Handlungen aus einem Affect, der eine Passion sei; und entwickelt bei der Gelegenheit ausführlich, die Handlung des Schlagens sei eine Tugend, sofern man sie physisch betrachte; die nämliche Handlung könne aber eben sowohl mit dunkeln, als mit klaren Vorstellungen verbunden sein. Hierüber beruft er sich auf seinen zweiten Theil, aber gegen seine Gewohnheit nur unbestimmt, ohne genaue Anführung eines Lehrsatzes. Ohne Zweifel schwebte ihm jene seltsame Physiologie vor, woraus er das Gedächtniss, und die Verknüpfung der Bilder in der Seele erklärt hatte. Und dieses Blendwerk hinderte ihn, wie es scheint, sich zu erinnern, dass nach seiner Theorie nothwendig zu der tugendhaften Handlung des Schlagens auch eine tugendhafte Gesinnung in der Seele gehöre; und dass eben so zu den inadäquaten und dunkeln Vorstellungen der letztern eine Schwäche und Verkehrtheit im Organismus müsse gesucht werden.

Otto. Was den ersten Punct anlangt, so liesse sich die tugendhafte Gesinnung, die Sie vermissen, nun allerdings bei dem Despoten wohl nachweisen.

Lothar. Wollen Sie das wirklich unternehmen?

Otto. Freilich fühle ich mich dabei etwas verlegen. Ich mag es kaum sagen, obgleich Spinoza es laut und wiederholt genug ausspricht: die Tugend liegt im Streben nach dem eignen Nutzen. Der Despot, indem er für sich sorgt, ist also tugendhaft! Aber wie war es möglich, dass ich bei dieser Lehre bisher nicht anstiess?

Lothar. Sie liessen sich durch die gewöhnlichen Wendungen aller Glückseligkeitslehre täuschen. Der wahre Nutzen sei von dem scheinbaren zu unterscheiden, und das höchste Gut bestehe in der Erkenntniss Gottes; einem Gemeingute, welches niemals Streit veranlassen könne.

Otto. Und auch das nennen Sie Täuschung? Mich dünkt, ich erhole mich wieder, indem Sie mir diese herrlichen Gedanken ins Gedächtniss zurückführen; und dafür will ich gern den Missgriff bekennen, den ich so eben beging, als ich dem Despoten eine tugendhafte Gesinnung nachweisen wollte. Spinoza mag also in jenem Puncte inconsequent bleiben, wenn er nur dafür gesorgt hat, uns in der Anschauung Gottes das höchste Gut zu bereiten.

Lothar. Unser Gespräch hat sich auf einen Punct zurückgewendet, den wir schon früher berührten. Sind Sie bereit, mit unbefangener Wahrheitsliebe nachzusehn, was Sie an dieser Anschauung des spinozistischen Gottes, an diesem höchsten Gute eigentlich besitzen?

Otto. Sie drohen mir mit unwillkommenen Aufschlüssen! Doch reden Sie.

Lothar. Bei der Aufzählung der Attribute Gottes ist eins vergessen, welches später nachgeholt wird; nämlich die intellectuale Liebe Gottes zu sich selbst. Wie verhält sich zu derselben die Liebe der Frommen unter den Menschen zu Gott?

Otto. Sie ist ein Theil von jener. Denn die menschliche Seele ist ein Theil des göttlichen Denkens, und Gott ist eben so wenig ein fremder und äusserer Gegenstand der Betrachtung und Verehrung für den Menschen, als hinwiederum in dem Menschen eine Kraft und Stärke der Liebe sein kann, die nicht die Kraft Gottes selbst wäre. Dies sind ausdrückliche Lehren des Spinoza.

Lothar. Vollkommen richtig. Wenn wir demnach alle Liebe zu Gott, die sich in den sämmtlichen endlichen Vernunftwesen findet, zu einer Summe zusammenfassen, so ist diese Summe nichts anderes als eben jene unendliche Liebe Gottes zu sich selbst; nicht wahr?

Otto. So scheint es.

Lothar. Vollständig und scharf ausgedrückt wird die Sache so lauten: die Liebe des Ganzen (Gottes) gegen das Ganze, ist gleich der Liebe aller Theile (der endlichen Vernunftwesen) gegen das Ganze; und ebenfalls gleich der Liebe des Ganzen zu allen Theilen; und nochmals gleich der Liebe aller Theile gegen alle Theile; in welchem letztern Ausdruck auch die Liebe jedes Theils gegen sich selbst mit enthalten ist.

Otto. Sie entzücken mich, anstatt mich zu widerlegen. Betrachten Sie nur selbst den Sinn der Formeln, die Sie da so kalt, als ob es eine Rechnung wäre, hingestellt haben. Von einer unendlichen Selbstliebe Gottes sind Sie ausgegangen; nicht so?

Lothar. Gewiss musste ich das, wenn ich Spinoza's Lehre aussprechen wollte. Was aber die Selbstliebe Entzückendes habe, das gestehe ich nicht zu begreifen, sie mag nun endlich oder unendlich, und eine Selbstliebe des höchsten oder des niedrigsten Wesens sein.

Otto. Ich beschwöre Sie, hören Sie mich; und lassen Sie sich von den falschen Beschuldigungen, die Sie gegen den Spinoza im Sinne haben mögen, noch bei Zeiten zurückhalten. Die Selbstliebe Gottes war es nicht, was mich entzückte; sie ist so erhaben, dass mein Gedanke vergeblich suchen würde, sie zu erreichen. Aber welche, wahrhaft göttliche Offenbarungen folgen nun weiter! Die Liebe aller Frommen zu Gott ist eins und dasselbe mit der Liebe Gottes zu den Menschen. —

Lothar. Verzeihen Sie! Auch zu den *nicht-frommen Menschen?*

Otto. Keine Störung! Ich bitte! Die Liebe der Menschen unter einander ist ebenfalls eins und dasselbe sowohl mit jener Frömmigkeit, als mit der Menschenliebe in Gott; und endlich ist unsre eigene Selbstliebe eben sowohl ein göttlicher Zug in uns, als die gegenseitige Liebe der Menschen; hier ist kein Streit, denn alles ist in Gott! Hat es nun wohl jemals ein System gegeben, welches eine so vollkommene Harmonie stiftete zwischen Religion, Tugend und Glückseligkeit? Wie rein ist diese Einheit! Wie einfach gross ist der Gedanke in seinem Grunde und in allen seinen Folgen! Warum doch sträuben Sie sich, dieses klare Licht in Ihre Seele dringen zu lassen? Was wollen Sie mit allen den kleinlichen Bedenklichkeiten, mit allen den mühseligen Speculationen, wodurch Sie sich und Andre nur irre machen, und eine augenblickliche

Verlegenheit erkünsteln, die sogleich bei der ersten Besinnung an den Hauptpunct des Systems wieder verschwindet? Erheben Sie sich doch endlich in diesen Himmel der heitersten Heiterkeit, worin Sie zugleich als Mensch für sich selbst, als Freund für alle Menschen, als ein Ausdruck des Urwesens in Ihm, dem Höchsten, wahrhaft leben, wahrhaft schauen und wahrhaft denken werden!

Lothar. In der That! Personen von Ihrer Gemüthsstimmung ergeben sich einer Begeisterung für Spinoza, wie die Franzosen für den Corsen.

Otto. Wie? Sie dürfen —

Lothar. Nehmen Sie nicht übel! Gegen Ihren Schwindel giebt es kein andres Mittel, als eine kleine Aufregung Ihres Unwillens. Und da ich den Corsen einmal nannte, so besinnen Sie sich an jene Gleichheit des Rechts und der Macht. Wissen Sie darüber jetzt bessere Auskunft zu geben als vorhin? — Wo nicht: so halten Sie sich gefasst, dass ich Ihnen sogleich aus der nämlichen Quelle, woraus Sie sich so eben berauschten, den Satz ableiten werde: *der Mensch soll gar Nichts. Er hat gar keine Pflicht, keine Bestimmung. Das Leben ist nichts als ein Zeitvertreib, und alles Streben zum Besseren ist Thorheit.*

Otto. Wenigstens mein Streben, Ihre Ansichten zu verbessern, scheint eine Thorheit zu sein.

Lothar. Und Spinoza's Bemühen, eine Ethik zu schreiben, ist nach seiner Lehre ebenfalls ein überflüssiges, nach meiner Ansicht aber ein gänzlich misslungenes Streben.

Otto. Nun lassen Sie hören, warum?

Lothar. Sagen Sie mir: kann sich in einem der göttlichen Attribute etwas vermehren oder vermindern?

Otto. Das wäre ungereimt im höchsten Grade.

Lothar. Kann sich die intellectuale Liebe Gottes vermehren oder vermindern?

Otto. Keineswegs.

Lothar. Es bleibt also von dieser Liebe stets ein gleiches Quantum in der Welt.

Otto. Ohne Zweifel.

Lothar. Gesetzt also, es sei von derselben zu wenig in meiner Seele: so wird dessen dagegen desto mehr sein in einer andern; etwa in der Ihrigen?

Otto. Das will ich hoffen.

Lothar. Warum hoffen? Was liegt daran, wenn auch Sie vielleicht eine kleinere Portion davon enthielten; desto mehr wird sich bei irgend einem Dritten oder Vierten antreffen lassen.

Otto. Ich wenigstens werde suchen, mich in dieser Liebe, die mein wahres Wesen ausmacht, zu behaupten.

Lothar. Sie werden aber auch nichts einzuwenden haben, wenn Jemand, der nun einmal weniger davon bekommen, nicht mehr verlangt?

Otto. Meinen Freunden wünsche ich das Beste, und von dem Besten das Meiste, wenn *sie* es nur annehmen wollen.

Lothar. Das heisst, Sie wünschen, dass in Ihren Freunden und in Ihnen selbst sich Gott mehr darstellen, dass ein grösseres Quantum göttlicher Liebe in Sie und in jene einkehren möge; — und, was unvermeidlich ist, dass irgend welchen Anderen dagegen etwas entzogen werde.

Otto. Welche Berechnung!

Lothar. Die Spinoza wenigstens unterschreiben muss. Oder ist etwan nicht bei ihm *ein* Endliches das Beschränkende des Andern? Ist nicht jede Seele ein Theil, ein bestimmtes Quantum des göttlichen Denkens, bestehend noch obendrein aus kleineren Theilen, und zusammengesetzt aus mehrern Ideen?

Otto. Diese Ausdrücke kommen freilich bei Spinoza vor.

Lothar. Und Sie wollen doch wohl nicht an seinen Worten meistern, als hätte er nicht verstanden zu sagen was er meinte? Damit würden Sie sich gerade in die Klasse seiner modernen Verbesserer hineinversetzen, die Alles verwirren, ohne irgend Etwas bessern zu können.

Otto. Wie hängt denn das Alles mit Ihrer Drohung zusammen, das menschliche Leben müsse sich nach Spinoza in einen blossen Zeitvertreib auflösen, und der Mensch solle gar Nichts? —

Lothar. Was kann der Mensch noch sollen, wenn sich die Summe des Guten in der Welt gar nicht vermehren noch vermindern lässt?

Otto. Er soll seine Affecten bändigen.

Lothar. Und wenn er sie nicht bändigte?

Otto. Dann würde er nicht frei sein.

Lothar. Spinoza und Freiheit — wie kommen die zusammen? Etwa durch die blosse Ueberschrift des letzten Theils der Ethik: *de libertate humana?*

Otto. Durch die Anweisung in diesem Theile, sich zur Anschauung und Liebe Gottes zu erheben.

Lothar. Gesetzt diese Anweisung werde befolgt: giebt es nun mehr Anschauung, mehr Liebe Gottes als vorhin? Gesetzt sie bleibe unbefolgt: entsteht daraus ein Minus, ein Deficit in der genannten Vortrefflichkeit, oder Tugend, oder Glückseligkeit, oder Erkenntniss, — oder mit welchen andern Namen soll ich jenes höchste Gut des Spinoza noch benennen, welches ohne alles menschliche Zuthun vorhanden, unter unendlich vielen endlichen Vernunftwesen vertheilt, in einem beständigen Wechsel dieser Vertheilung begriffen, und durch unabänderliche Naturgesetze dieses Wechsels in verschiedenen Formen umhergetrieben, aber keiner Vermehrung noch Verminderung fähig ist? Von Naturgesetzen war vermuthlich auch Spinoza getrieben, als er eine Ethik schrieb; da aber die Natur, seiner Meinung nach, keine Zwecke hat, so ist auch die Ethik zwecklos; der ganze Spinoza selbst war ein Spiel der Natur; und das ganze Menschengeschlecht ist ein Zeitvertreib Gottes, der sich, vermöge seiner innern Unruhe, in allerlei Gestalten umherwirft, ohne dadurch weder für sich noch für irgend Jemanden etwas zu erreichen.

Otto. Hieran ist allerdings etwas Wahres. Die Menschen, als Individuen, haben sehr wenig Werth; es ist an ihnen nichts Bleibendes, ausser der Idee von ihrem Wesen, sofern dieses in dem Wesen Gottes mit ewiger Nothwendigkeit gegründet ist. Hingegen Einbildungskraft und Gedächtniss verschwinden mit dem Erdenleben; sie hängen zusammen mit den Verkettungen der Affectionen des Leibes.

Lothar. Gehn Sie nur noch wenige Schritte weiter, und wir werden auf den Punct kommen, der Ihnen vorhin Gegenstand einer Frage zu sein schien. Erinnern Sie sich nicht an den spanischen Dichter, der nach einer Krankheit seine früheren Tragödien nicht mehr für die seinigen erkannte? Spinoza giebt zu verstehen, dass er um dieser und ähnlicher Erfahrungen willen nicht geneigt sei, die Identität der Person auch nur während des irdischen Lebenslaufes anzuerkennen. Und wie könnte er es auch? Da die Theile des Leibes in stetem Wechsel begriffen sind, die Seele aber auf den Vorstellungen von diesen Theilen beruhen soll, so ist sie offenbar nichts Beharrendes, sondern es ist in ihr, als einem Aggregat von Gedanken, eine stete Zunahme und Abnahme. Dies ist, wenn ich nicht irre, gerade das, was Sie vorhin bemerkten.

Otto. In der That, das ist's. Aber Sie, anstatt mich aufzuklären, wollen mich am Spinoza nur irre machen, den Sie sogar mit dem argen Napoleon vergleichen!

Lothar. Sollte das flüchtige Wort Sie verletzt haben? Dann darf ich Ihnen kaum sagen, dass ich nicht sowohl die beiden Männer, als deren Bewunderer verglich; die, so lange nicht eine gewaltsame Enttäuschung eintritt, auch die deutlichsten Warnungszeichen absichtlich verkennen, um nur nicht aus der Bezauberung gerissen zu werden, in der eine ungeheure Keckheit ihnen als wahre Grösse erscheint. Dieses Staunen muss etwas unglaublich Angenehmes haben; so schliesse ich aus meiner Beobachtung Anderer, denn mir selbst ist durch eigenes Gefühl davon niemals auch nur die leiseste Anwandlung bekannt geworden. Eben darum lassen Sie sich versöhnen, Lieber! Mich verdriesst es ja nicht, wenn Sie mir die Anschauung absprechen, die nach Ihrer Meinung die Bedingung alles Philosophirens sein soll.

Otto. Nun wohl, wir müssen Beide mit einander Geduld haben. Und da wir einmal so tief ins Gespräch gerathen sind, so gebührt sich's, die schon erhobenen Fragen wenigstens so weit zu verfolgen, dass jeder des Andern Meinung erfahre.

Lothar. Auf welchen Punct trifft denn eigentlich Ihre Bedenklichkeit, auf das Ich, oder auf die Seele?

Otto. Was meinen Sie mit dieser Unterscheidung?

Lothar. Dies, dass Spinoza in Ansehung der Seele Unrecht, in Hinsicht auf das Ich aber grossentheils Recht habe.

Otto. Was höre ich? Sie geben dem Spinoza auch einmal Recht?

Lothar. Mir gilt das Ich nur für eine Complexion von Vorstellungen, die dem Wachsthum und der Abnahme, überdies einer mannigfaltigen Umwandlung durch sehr verschiedenartige Reflexionen unterworfen ist. Ja ich würde mich vielleicht dem Spinoza in diesem Puncte um eben so viel nähern, als ich mich von Fichte entferne, wenn nicht die Einheit der Seele der veste und dauernde Sitz wäre, worin die Ichheit dergestalt ruht, dass in ihr ein vestbestimmter Charakter, und ein stetiges moralisches Selbstbewusstsein möglich ist.

Otto. Das moralische Selbstbewusstsein gerade ist der Punct, um den sich meine Bedenklichkeiten drehen. Ich kann den Gedanken nicht ertragen, dass die schönsten Erhebungen unseres Geistes, die kräftigsten Entschliessungen, die erhabensten Thaten, sofern sie aus der Phantasie zum wenigsten eben so sehr als aus der Vernunft ihren Ursprung nehmen, und dem Gedächtniss gleichsam als innerliche Ehrenzeichen unserer Persönlichkeit anvertraut werden, — sich in uns selbst einem unmerklichen Veralten, einer Auflösung überliefern, aus welcher keine Rettung möglich ist, da die ganze Person, als Zeitwesen, dem nämlichen Wechsel unterworfen ist, dessen sichtbare Spuren sich dem Leibe von Jahr zu Jahr deutlicher aufdrücken. Was thut nun der Greis, wenn er sich der Thaten seiner Jugend rühmt? Jener kräftige Mann ist verschwunden; und dieser Alte ist ein Thor mit seiner Klage, dass ihm jetzt nur die Nerven und Muskeln fehlen, um derselbe zu sein wie ehemals! Gerade umgekehrt, weil ihm Nerven und Muskeln den Dienst versagen, soll er aufwachen aus dem Traum von einer frühern Persönlichkeit, die ihm gehöre, ihn schmücke, ihn tröste, und ihm die Leiden des Alters versüsse. Das ist fremder Schmuck und fremde Heiterkeit; und wenn ein edler König, ein dankbares Vaterland in dem Alter noch den Jüngling belohnen, so rufen auch sie einen Schwelger an eine fremde Tafel, während sie schicklicher eine Todtenfeier anordnen würden, um eine erstorbene Kraft zu preisen, die aus jenen, noch umherschleichenden, marklosen Knochen längst entwichen ist. Das sind Wahrheiten von einer so bittern Art, dass ich ihnen entfliehen möchte, wenn nicht der Satz: Leib und Geist sind Eins, und den gleichen Perioden der Entwickelung und Auflösung unterworfen, alles Entfliehen unmöglich machte.

Lothar. Nein, Lieber! das sind eben so wenig Wahrheiten, als das Recht einerlei mit der Gewalt, der Mensch ein blosses Naturspiel, das Streben nach dem Bessern eine Thorheit, und Spinoza's Urwesen eine wahrhafte Gottheit ist.

Otto. Reden Sie weiter! Warum ist Spinoza's Urwesen keine wahrhafte Gottheit?

Lothar. Zuerst: weil er nicht gütig sein kann.

Otto. Und weshalb das nicht?

Lothar. Weil keine Güte für sich selbst sorgt; und weil Spinoza's Gott Niemanden hat, als sich selbst.

Otto. Wenn dies das Erste, was ist das Zweite?

Lothar. Spinoza's Gott ist nicht heilig.

Otto. Was fehlt ihm zur Heiligkeit?

Lothar. Die Reinheit und die Würde.

Otto. Was finden Sie Unreines in ihm?

Lothar. Den ganzen Naturlauf, die ganze Endlichkeit im Unendlichen, den ganzen Uebergang aus adäquaten Ideen zu inadäquaten, die ganze Unruhe der Körperwelt.

Otto. Was fehlt an der Würde?

Lothar. Schauen Sie selbst mit Spinoza's Augen in seinen Gott hinein! Fragen Sie sich, was dieser Gott sehe, wenn er sich sieht? Wie ist seine eigne Ichheit, seine eigne Persönlichkeit, wenn wir einen solchen Ausdruck wagen dürfen, beschaffen? Das letzte Object, worauf der Blick ruhen kann, ist die Körperwelt; und das Höchste, wozu er sich erheben mag, ist Selbstbeschauung und Selbstliebe.

Otto. Sie wagen zu viel! Es ist allzudreist, in Gottes Selbstbewusstsein hinein schauen zu wollen.

Lothar. Wer anders als Spinoza ist Schuld an dieser mehr als dreisten Keckheit? Zwar das ist ein Erbfehler der Menschheit, von Gott mehr wissen zu wollen, als man wissen kann; aber wenn Andre ihre Visionen in poetischen Bildern ausdrückten, und in das Allerheiligste nur durch einen Schleier zu schauen glaubten, geht dieser Mann mit der Miene der grössten prosaischen Nüchternheit, ja mit einem Schein von geometrischer Methode an das gigantische Werk, die Welt sowohl dem Leibe als der Seele nach aus Gott herauszuschneiden.

Otto. Was helfen alle Ihre harten Worte? Gesetzt auch, ich könnte wünschen, dass Spinoza Unrecht habe, so führt der Wunsch zu Nichts. Denn die Sache ist nun einmal so! Die theoretischen Lehrsätze stehn vest; die praktischen Folgerungen müssen wir uns gefallen lassen.

Lothar. Wollen Sie einmal versuchen, nur einige Wochen in dem Wunsche zu verharren, dass Spinoza's Lehre falsch sein möchte, so bin ich überzeugt, die theoretischen Sätze werden gar bald vor Ihren Augen aus allen Fugen weichen, und Sie werden kaum begreifen, wie man ein so unzusammenhängendes und auf gar keiner Grundlage ruhendes Flickwerk ein System habe nennen können.

Otto. Was ist das? Allgemein wird Spinoza's Consequenz gepriesen, auch von seinen Gegnern, auch von Ihnen: und nun heisst Alles ein Flickwerk, was sonst als ein vestes System bewundert wurde?

Lothar. Unterscheiden Sie nur Consequenz der Ansicht, und Consequenz des Systems. Jene ist vorhanden; diese fehlt.

Otto. Die Consequenz der Ansicht bewährt sich gewiss dadurch, dass man in ungestörter Anschauung Welt und Menschheit, Natur und Gott zugleich übersicht.

Lothar. Und die Consequenz des Systems vermisst sogleich derjenige, der die Hauptgedanken aus einander herzuleiten sucht, und nun findet, dass sie nicht einmal zusammen passen, viel weniger aus einander folgen.

Otto. Ich erblicke in Gott die beiden unendlichen Attribute, Ausdehnung und Denken; in der unendlichen Ausdehnung die gesammte Körperwelt, worin jeder Körper von dem andern bestimmt und begrenzt wird; in dem unendlichen Denken die sämmtlichen endlichen Vernunftwesen, welchen gleicherweise eine Ordnung und Verbindung von Vorstellungen inwohnt, die der Körperwelt entspricht; so dass beide Welten, die der Ausdehnung und die des Denkens, einander gegenseitig abbilden und bedeuten; und dass, wer eine von beiden kennt, dieser auf die andre schliessen kann.

Lothar. Und ich frage: wie folgt aus der Einheit der unendlichen Substanz eine Mehrheit von Attributen? wie geschieht es, dass uns gerade Ausdehnung und Denken als solche genannt werden?

Otto. Weil wir eine äussere und eine innere Welt wahrnehmen, darum müssen jene Attribute angenommen werden.

Lothar. Also nachdem die eine, einzige Substanz *angenommen* war, darum schreitet das *Annehmen* nun dergestalt fort, dass dem ersten Grundbegriffe sich Alles unterordnen möge, was in der Erfahrung gegeben war. Sehn Sie nun den Unterschied einer Ansicht von einem Systeme?

Otto. Noch nicht ganz.

Lothar. Die Ansicht geht aus von einem Begriffe, der den Gesichtspunct bestimmt; das Mannigfaltige aber, was von diesem Puncte aus zu sehen ist, muss sich in der Erfahrung *finden*; es muss sich alsdann nach dem Hauptbegriffe *fügen* und *schicken*; es ist also ein Stoff, den der Denker nicht macht, sondern verarbeitet. Sollte Spinoza's Lehre ein System werden, so müsste sich in der unendlichen Substanz eine Nothwendigkeit zeigen, dass sie gleichsam auseinander gehe in Ausdehnung und Denken; jetzt aber zeigt Spinoza umgekehrt, dass Ausgedehntes und Denkendes Platz nehmen müsse in der Substanz, weil es nun einmal da sei, und nirgends anderwärts bleiben könne. Sehn Sie nur den Beweis an, der für das Theorem: *Denken ist ein Attribut Gottes*, im zweiten Theile der Ethik geführt wird. Wie lautet er?

Otto. Die einzelnen Gedanken, nämlich dieser und jener Gedanke —

Lothar. Schon genug! Sie sehn, dass hier die einzelnen Gedanken als aus der Erfahrung bekannt vorausgesetzt werden. Dazu wird die Stellung gesucht, welche denselben in der unendlichen Substanz könne angewiesen werden; und nun ist es allerdings das Kürzeste und Bequemste, ein Unendliches anzunehmen, das jenem Endlichen gleichartig, und aus welchem das Letztere entnommen sei. Der Beweis für das zweite Theorem: *Ausdehnung ist ein Attribut Gottes*, wie lautet er?

Otto. Er soll denselben Weg nehmen, wie jener.

Lothar. Also werden wir anfangen müssen: *die einzelnen Körper, oder dieser und jener Körper* — das heisst, wir werden auch hier erst durch Erfahrung gelernt haben müssen, dass es Körper giebt; alsdann aber kostet es keine Mühe, auch zu diesem Endlichen das Entsprechende im Unendlichen anzunehmen, und jenes als aus diesem herausgehoben zu betrachten.

Otto. Allein das Herausheben, wie geschieht es?

Lothar. Diese Frage wollte ich Ihnen eben vorlegen.

Otto. Wirklich habe ich niemals recht begriffen, warum die Unendlichkeit sich darauf einlasse, Endliches in sich aufzunehmen, oder aus sich herzugeben.

Lothar. Haben Sie denn gehofft, dass durch Spinoza begreifen zu lernen?

Otto. Ich glaubte ihn hierüber noch nicht völlig zu verstehen.

Lothar. Lieber! Sie haben ja zwei gesunde Augen. Trauen Sie doch diesen Augen; und suchen Sie nicht Geheimnisse, wo keine sind.

Otto. Was helfen meine leiblichen Augen, um das Endliche im Unendlichen anzuschauen?

Lothar. Warum denn setzen Sie immer von neuem voraus, dass Spinoza's Hirngespinnste Wirklichkeiten, und als solche auf irgend eine mögliche Weise anzuschauen seien? — Anstatt dessen nehmen Sie Ihr Buch; lesen Sie es, und suchen Sie mit Hülfe der leiblichen Augen den Satz und die Zeile, wo der Schriftsteller anfängt, Sie über den Gegenstand, der Ihnen Schwierigkeit macht, zu berichten. Hüten Sie sich dabei, dem Autor Ihre eigenen Gedanken zu leihen! Hüten Sie sich, ihm Brücken zu bauen, über die er bequem gehen könne; sonst werden Sie niemals gewahr werden, wo er springe.

Otto. Für jetzt erinnere ich mich nur, oftmals bei dem acht und zwanzigsten Satze des ersten Theils der Ethik angestanden zu haben; wo ich aus dem Unendlichen auf einmal in das Endliche versetzt, und wo mir gezeigt wurde, was sich von selbst versteht, dass die endlichen Dinge nicht von der absoluten Natur eines unendlichen göttlichen Attributs herrühren können, sondern dass eine unendliche Reihe von Endlichkeiten statt finden müsse, die einander gegenseitig bestimmen.

Lothar. Was ist denn daran Schwieriges? Sie sagen ja mit Recht, dass sich das von selbst verstehe; und es liegt klar am Tage, dass Spinoza gar nicht anders denken konnte, und dass er sogar jede Erläuterung unnütz finden musste.

Otto. Ja freilich! *Wenn* einmal das Endliche eingeführt werden sollte, dann konnte es nur so geschehn.

Lothar. Sie irren sich, das Endliche wird nicht erst eingeführt, es ist schon da!

Otto! Wo denn? Doch nicht im Unendlichen, von dem in den vorigen Paragraphen die Rede war?

Lothar. Gewiss nicht; und eben so gewiss ist Spinoza's Lehre kein System, sondern nur eine Ansicht.

Otto. Sie wollen sagen, man dürfe nach einer Ableitung des Endlichen gar nicht fragen; sondern es sei aus der Erfahrung bekannt; und jetzt werde ihm nur die Stelle angewiesen, die es unter den gemachten Voraussetzungen einnehmen könne. Aber das genügt mir nicht.

Lothar. Genug für's erste, wenn Sie nur sehen, dass es dem Spinoza genügte.

Otto. Sollte er denn gar nicht nach einem System gestrebt haben? Sein Werk befolgt ja doch diejenige Methode, welche zu seiner Zeit für die allerstrengste gehalten wurde.

Lothar. Wir wollen lieber nicht zu genau untersuchen, *wie* er diese Methode gebraucht hat; sonst würden wir eine beinahe endlose kritische Arbeit beginnen.

Otto. Aber was kann Tiefsinnigeres gedacht werden, als der Anfang der Ethik, bis zu jener verdächtigen Einmischung des Endlichen in das Unendliche. Welche glückliche Exposition aller Hauptgedanken gleich in den ersten Definitionen und Axiomen!

Lothar. Welche offene Darlegung von unmöglichen Begriffen und falschen Axiomen, die den besonnenen Leser gleich im ersten Augenblicke zur Kritik reizen; damit er ja nicht hoffe, ein System zu finden, dessen veste Anfangspuncte im Gegebenen liegen, und dessen Demonstrationen das Unbekannte enthüllen; sondern eine Ansicht, die mit verkehrten Schulbegriffen anhebt, und in diese das Gegebene und Bekannte hineinzwängt. Diese heillose Art zu philosophiren kündigt sogleich ein Buch an, das nicht bloss zeigt, wie man eine Ethik *nicht* schreiben, sondern auch, wie man ein System *nicht* aufbauen soll.

Otto. Sogar bis auf die vorderste Schwelle verfolgen Sie Ihren Gegner! Aber ich bleibe dennoch für's erste im Hause: und das Höchste, was Sie über mich gewonnen haben könnten, wäre dies, dass ich mich noch einmal bei guter Musse darin umsähe, um zu erforschen, ob etwa Reparaturen nöthig sind, und was sie kosten können.

Lothar. Unter allen Gründen, glaube ich, sind die Lehrgebäude am schwersten zu repariren.

Otto. Aber auch am schwersten zu verlassen.

Lothar. Wer daran denkt, sie zu verlassen, der wohnt schon nicht mehr darin. Und wenn Sie am Ende gerathen fänden, auszuziehn, so dürften Sie wenigstens auf mich die Schuld nicht schieben. Denn schon vor unserm Gespräche hatten Sie an einigen sehr nöthigen Steinen Ihrer Gewölbe gerüttelt, indem Sie die Verknüpfung des Endlichen mit dem Unendlichen, und die unstete Persönlichkeit des Menschen, für bedenklich erklärten. Ja selbst als Sie das Böse so gänzlich hinwegleugneten, waren Sie nicht mehr weit entfernt von der Frage: ob denn auch das Gute in Ihrem Systeme zu finden sei? Zwar werden wir Beide nicht in *dem* Sinne das Böse dem Guten anheften, als ob ohne Hölle kein Himmel, ohne Satan kein Gott sei: aber, abgesehen von dem realen und beharrlichen Bösen, scheint doch derjenige wenig Sinn für das Gute zu haben, dem das Widerspiel desselben nicht einmal in den Gesinnungen und Handlungen so mancher Menschen auffällt.

Otto. Soviel muss ich bekennen: ich fürchte mich ein wenig vor der Revision der praktischen Seite meiner geliebten Ethik. Aeusserst ungern möchte ich Flecken an ihr finden; und doch ist mir mein gesunder Menschenverstand noch lieber als jedes System. Vollends unerträglich aber würde mir ein System werden, das sich nur durch Winkelzüge helfen könnte.

Lothar. Winkelzüge werden Sie wohl nicht finden; vielmehr ist eine Lauterkeit der Gesinnung beim Spinoza unverkennbar, die stets mit dem Manne versöhnt, wie sehr auch die Lehre abstösst. Aber ein unwillkürliches Hineilen zu moralischen Lehrsätzen, die unabhängig von seinen Principien längst bekannt waren; und ein Verstecken des Schlechten und des Bösen hinter den allzuglimpflichen Benennungen von Schwäche, Affect, Leidenschaft; — allerlei Versuche von psychologischer Erklärung, wo ein strenges Verdammungsurtheil am rechten Platze gewesen wäre: das, glaube ich, werden Sie sich nicht länger verbergen, wenn Sie einmal den Glauben an Spinoza's theoretische Behauptungen bei Seite setzend, bloss mit Ihrem gesunden Menschenverstande das Praktische prüfen wollen.

Otto. Wird denn diese Trennung des Praktischen und Theoretischen möglich sein? Mich dünkt, bei Spinoza ist Beides so in einander verwachsen, dass sich Eins vom Andern gar nicht gesondert fassen lässt.

Lothar. Ja und Nein; je nachdem Sie's nehmen. Wir Alle sondern, indem wir prüfen; und darin, denke ich, treibt uns ein richtiges Gefühl, welches die sittliche Beurtheilung nicht von dunkeler Metaphysik will abhängen lassen. Aber die meisten Systeme sträuben sich gegen die Scheidung: sie scheinen den Preis ihrer Anstrengung in Bestimmungen über das Gute und Rechte zu suchen, die entweder längst klar und anerkannt, oder je neuer, desto verwerflicher sind. Auch Spinoza widerstrebt, wenn man fragt, wo denn das Gute in seinem Handeln, Leben und Sein eigentlich zu finden sei? Er meint, das sei gar keine Frage; das Gute liege unmittelbar in der Existenz, und es gebe weder einen andern, noch einen höhern Werth, als den des Seins. Nur inwiefern eine Mehrheit von Dingen neben einander existire, könne eins die Realität des andern vermindern; und hier entspringe ein relatives Uebel oder Böses, nämlich in Ansehung des Verlierenden. Daher liege für jedes Ding das Gute in ihm selber, das Böse komme von aussen. Sie werden leicht einsehen, wie dies mit der Gleichsetzung der Macht, der Tugend und des Rechts zusammenläuft; und wie hinwiederum dergleichen Behauptungen fast unvermeidlich werden, sobald man theoretische und praktische Philosophie in dem Satze vermengt: *das Gute ist das Sein, und das Sein, bloss als solches, ist gut.*

Otto. Aber noch mehr! Indem Sie so eben bemerkten, aus der Mehrheit der Dinge entspringe die Möglichkeit des Bösen, erschreckte mich ein Gedanke, der alles umwerfen würde, was ich vorhin aufs bestimmteste behauptet hatte; und der zugleich eine schlimme Ahnung bestätigt, die ich mir nicht gestehen wollte.

Lothar. Wovon reden Sie?

Otto. Von jenem, mir längst verdächtigen Puncte, dem Endlichen in dem Unendlichen.

Lothar. Ich errathe, was Sie schreckt, und Sie scheinen im Begriff, dem Spinoza einen Vorwurf zu machen, der allen meinen Tadel an Härte übertrifft.

Otto. Diese Mehrheit von Dingen, die Mutter des Bösen, entsteht eben in jenem Zerfallen des Unendlichen in zahllose Endlichkeiten. Die Natur in Gott — sie ist ein bleibendes, und mehr als persönliches Böses; denn alles was ein abgesondertes Leben hat, die ganze Menschheit mit inbegriffen, mit einem Worte, die sämmtlichen zahllosen Personen in Gott, sie führen entweder wirklich den Krieg Aller gegen Alle, oder sie könnten ihn führen; die Möglichkeit des Hasses ist durch ihre Vereinzelung gegeben, ohne dass die Möglichkeit der Liebe im geringsten wächst. Gott ist nur in seiner Einheit, Unendlichkeit, Unwandelbarkeit, Untheilbarkeit, wahrhaft Gott; aber die Allheit in ihm vermag nicht wieder herzustellen, was die Vielheit verdirbt. Diese Vielheit ist gerade das, was nicht sein sollte; sie ist die ewige Lüge, wie die Einheit ewige Wahrheit. Und ist es nicht entsetzlich zu denken, entsetzlich zu sagen, — die Lüge ist ursprünglich verwachsen mit der Wahrheit! Wir haben einen Pantheismus, und eben darum einen Pan-Satanismus!

Lothar. Wenn Sie darin Recht hätten, so wären Spinoza und Daub nahe Nachbarn.

Otto. Lassen Sie mich jetzt! Mein ganzes Gemüth ist in Bewegung; ich muss fort, mich zu sammeln.

Lothar. Vernehmen Sie noch ein Wort, um sich eher zu beruhigen. Nur in der Voraussetzung, Spinoza's Urwesen sei wahrhaft Gott, sind Sie auf Ihren empörenden Gedanken gestossen. Haben Sie die Voraussetzung hinweg, so wird die Folge verschwinden. Jenes vermeinte Urwesen ist weder gütig noch rechtlich; es ist bloss stark, und, wie es scheint, seiner selbst sich bewusst; in diesem Selbstbewusstsein aber liegt noch obendrein eine grobe Täuschung verborgen, die wir für jetzt unberührt lassen wollen. Können Sie sich nur einmal der Bewunderung jener allgewaltigen Stärke erwehren: so werden Sie auf dem Boden Ihres bisherigen Systems *weder das Gute noch das Böse* finden, sondern bloss das *Gemeine*. Diese Bemerkung aber, die für eine Naturlehre ohne alle Bedeutung sein würde, enthält für eine Ethik den schärfsten möglichen Tadel. Und so liegt am Ende der grösste Fehler darin, dass Spinoza, der nichts weiter als eine Naturansicht besass, es unternahm, eine Ethik zu schreiben.

Otto. Noch einmal, lassen Sie mich! Doch auf baldiges Wiedersehn! Mit Ihnen muss ich weiter reden; auch mit den Brüdern Karl und Ludwig T***, wovon der eine sich mit Kant, der andre vorzüglich mit Fichte beschäftigt. Kann ich bei Spinoza nicht bleiben, so mögen mancherlei Meinungen auf mich wirken, bis ich irgendwo Ruhe finde. Leben Sie wohl!

ZWEITES GESPRÄCH.

Karl. Du bist noch allein?

Ludwig. Es ist noch nicht spät. Auch hat Lothar sagen lassen, seine Geschäfte würden ihn heute vielleicht ungewöhnlich lange aufhalten.

Karl. Sobald er kommt, erneuert sich gewiss zwischen ihm und Otto das Gespräch, worin vor kurzem beide so warm geworden sind.

Ludwig. Und wir werden unsern Beitrag geben.

Karl. Nur werde nicht heftig, lieber Bruder!

Ludwig. Du bist der ältere; und magst ein gutes Beispiel aufstellen. Auch bekenne ich, deine kantischen Ansichten haben den Vorzug, dir das zu erleichtern. Du ziehst dich hinter eine grosse und breite Unbegreiflichkeit zurück, die in der intelligiblen Welt liegt; und hörst uns Andern lächelnd zu, wie wir uns auch bemühen mögen, die Natur in ihrer Berührung mit dem Guten und Bösen aufzufassen.

Karl. Wenn dir dieselbe Unbegreiflichkeit etwas kleiner und schmäler erscheint: was ist damit gewonnen? Warum doch hast du dich von Fichte verleiten lassen, jene Grenzen, die Kant so scharf bezeichnete, zu überschreiten? Warum fällt Otto in den veralteten Spinozismus zurück? Und was will nur Lothar, der die Strenge des Sittengesetzes weder ableugnet, noch in ihrer vollen Würde anerkennt; und der in der Erfahrung, die in Raum, Zeit, und den Kategorien ganz deutlich dasteht, allerlei Schwierigkeiten findet, wovon Niemand etwas sieht als er? Will er etwan neue Formen der Sinnlichkeit, und neue Kategorien erfinden? Davor sind wir sicher!

Ludwig. Mein guter Bruder, du wirst schon jetzt etwas lebhaft!

Karl. Desto ruhiger wirst du mich nachher sehn. Während Andre sich vergeblich abarbeiten, unterhält mich das Schauspiel was sie geben. Bin ich aber allein, *dann* freilich überfällt mich oft eine schmerzliche Empfindung, wenn ich bedenke wie die Unruhe der Menschen auch gegen die weisesten Vorschriften unbändig ankämpft; und wie selbst die weit verbreiteten Wirkungen des grössten Verdienstes allmälig von ihrem Glanze verlieren!

Ludwig. Du siehst da Böses, wo ich Gutes. Denn mir gefällt die stets rege Thätigkeit des Menschengeistes, selbst in ihren unreifen Producten.

Karl. Böses sehe ich nirgends, ausser in geradem Streite mit dem Sittengesetze. Das, wovon ich sprach, ist Irrthum und Thorheit.

Ludwig. Nur Irrthum und Thorheit? Ich bin zwar sehr zufrieden, wenn du uns Andern nicht noch etwas Schlimmeres zur Last legst. Aber ich wundere mich darüber.

Karl. Wie so?

Ludwig. Wäre ich von der Zulänglichkeit der kantischen Lehre eben so überzeugt, wie du, so würde ich sagen: alle Philosophie zerfällt, abgerechnet von der kantischen selbst, in zwei Theile, in einen vor Kant, und den andern nach ihm; jener zwar ist Irrthum, den man bedauern muss, dieser hingegen ist Schuld, die keine Nachsicht verdient.

Karl. Warum keine Nachsicht?

Ludwig. Das Licht ist angezündet, und man will dennoch nicht sehen.

Karl. Man will nicht? Wer will nicht?

Ludwig. Wir Alle, die wir die kantische Philosophie zwar kennen, aber ihr dennoch nicht anhängen.

Karl. Ob ihr die kantische Philosophie kennt, mag dahin gestellt sein. Kant's Schriften freilich habt ihr gelesen; und zum Verstehen fehlt es euch nicht an Kopf; ihr solltet also verstehen, und das Verstandene vesthalten. Ob ihr nun nicht verstanden, oder nicht vestgehalten habt; und woran in jedem dieser beiden Fälle die Schuld liege, das mögt ihr mit eurem Gewissen ausmachen.

Ludwig. Also ist ja doch von einer Gewissenssache die Rede.

Karl. Gewiss! Aber nicht vom eigentlichen Bösen. Das würde erst eintreten, wenn ihr die Wahrheit der kantischen Lehre mit klarem Bewusstsein erkannt, und eben im Erkennen verleugnet hättet.

Ludwig. Pfui doch! Empörung wider klare Erkenntniss ist teuflisch, aber nicht menschlich böse. Und das Teuflische ist unmöglich. Du selbst musst es dafür erklären, nach den deutlichen Worten deines Meisters.

Karl. Allerdings geschieht eben so wenig das Teuflische, als der Teufel existirt. Aber ich muss dich fragen: was nennst du denn Böse?

Ludwig. Es beruht gänzlich auf dem Nicht-Gebrauch der freien Reflexion. Sobald wir auf dem höhern Reflexionspuncte einmal stehn, alsdann sehen wir nicht bloss, was gut ist, sondern wir wollen es auch unfehlbar; desgleichen, sobald wir in die niedere Gegend herabgesunken sind, dann fehlt uns unvermeidlich die rechte Einsicht, und mit ihr der rechte Wille. Ob wir aber auf diesem oder jenem Puncte stehen, dieses ist das Werk unserer Freiheit, die das Gute schafft, indem sie handelt, und das Böse, indem sie unthätig bleibt. Nun giebt es allerdings im Menschen eine ursprüngliche Trägheit zur Reflexion; und ein wahres, seltnes Wunder muss geschehn, — das heisst, ein durch nichts zu erklärender Act der Freiheit, — wenn die Trägheit soll überwunden, der Geist erhoben, der Blick erweitert und der Wille gebessert werden. Gesetzt aber, in irgend einem unter den Menschen sei dieses Wunder wirklich geworden, so ist nun für Alle gerade das gewonnen und erworben, woran es ihnen bis dahin fehlte; nämlich das Bewusstsein ihrer Kraft, die Achtung für ein erhabenes Muster, und der Antrieb, demselben nachzuahmen. Auch jetzt noch hängt es von ihrer Freiheit ab, dem Antriebe Folge zu leisten, oder nicht; sie können selbst, nachdem sie zur Reflexion geweckt waren, dieselbe wieder in sich verdunkeln; und hier gerade finde ich den Sitz des Bösen, während wir jene ursprüngliche, noch zu keiner Thätigkeit angeregte und in ihrer Trägheit ruhende Reflexion, wohl mit dem gelinderen Namen eines Uebels benennen können, so dass ein radicales Uebel an die Stelle eures kantischen radicalen Bösen treten wird.

Karl. Aus dir spricht Fichte's Sittenlehre; darum muss ich dir gleich eine Bemerkung entgegen stellen, die ich schon beim Lesen jenes Buchs machte. Fichte, mit allem seinen Freiheitseifer, schadet dennoch der Lehre von der Freiheit, indem er sie aus dem heiligen Dunkel, worin sie ihrem Wesen nach verborgen liegt, mehr ans Licht hervorziehn will. Schon darin begeht er einen grossen Fehler, dass er ein unmittelbares Bewusstsein unserer Freiheit annimmt, während es doch nur das Sittengesetz ist, welches uns jene verbürgt. Aber was soll ich vollends davon denken, dass jene Reflexion, worin das Gute entspringen soll, durch einen Andern könne aus ihrer Trägheit geweckt, und angetrieben werden? Siehst du denn nicht, dass hier die Freiheit auf eine Spitze gestellt wird, von der sie nothwendig herunterfallen muss?

Ludwig. Wie so? Erkläre dich deutlicher.

Karl. Zuerst unternimmt Fichte, das freie Handeln viel genauer zu beschreiben, als es beschrieben werden kann: indem er es in ein Reflectiren, einen Act des Denkens setzt. Dann giebt er zu, dass Einer dem Andern Gegenstand des Denkens werde, indem derselbe als ein Muster auftritt, das die Anderen mit Achtung betrachten. Aber in dieser Achtung, ja schon in dem blossen Auffassen des Besseren an dem hervorgetretenen Muster, liegt gerade die nämliche Reflexion, welche frei sein sollte. Nun erinnere dich, dass einerseits Fichte eine Bildsamkeit des theoretischen Vermögens annimmt, wodurch die Acte des Denkens einer Causalität von aussen zugänglich werden; und dass er andererseits das Wollen von der Reflexion ganz abhängig macht, indem unter der Voraussetzung eines gewissen Reflexionspunctes nur das demselben angemessene Wollen möglich sei. Siehst du jetzt, wie vest sich die Kette schliesst? Jemand ist für mich Gegenstand der Betrachtung; er steht vor mir als Muster. Ich reflectire auf ihn nach Gesetzen meines theoretischen Vermögens; hiemit bin ich aus der ursprünglichen Trägheit herausversetzt, meine Reflexion ist wach; und mein Wille ist gut, — weil er nicht anders kann. Du stutzest? — Wohlan, siehe nach, ob das Folgende deutlicher sein wird. Meine wachende Reflexion verdunkelt sich wieder. Wie ist das möglich? Durch blosse Trägheit, welche das radicale Uebel im Menschen sein sollte? Aber die Trägheit vernichtet nicht, was einmal vorhanden ist; im Gegentheil, sie bleibt in dem gegenwärtigen Zustande. Darum gerade, weil die Materie träge ist, verharrt sie nicht allein in der Ruhe, sondern auch in der begonnenen Bewegung; sie setzt den einmal angefangenen Lauf unablässig fort, in gleicher Richtung und Geschwindigkeit. Fichte aber war ein schlechter Physiker; sonst hätte er einsehn müssen, dass seine träge Reflexion, einmal aufgeregt, nie durch sich selbst in den vorigen Zustand zurückfallen könne. Demnach würde der einmal gebesserte Mensch fortdauernd gut bleiben, das empfangene Licht würde in ihm stets fort leuchten, — nicht aus Freiheit, sondern aus Trägheit! — Um endlich alles mit Einem Worte zu sagen: diese Zwei, die Freiheit und die Trägheit, sind contradictorische Gegentheile; derjenige ist frei, der nicht träge, und dasjenige träge, was nicht frei ist. Darum entsteht ein vollkommener Widerspruch, sobald man beide Prädicate dem nämlichen Subjecte zuschreibt; und diesen Widerspruch hat Fichte begangen.

Ludwig. Ist es wirklich mein Bruder, der da redet, oder ist es vielleicht Lothar?

Karl. Ich bin es, und kein Andrer.

Ludwig. So besinne dich an ähnliche Einwürfe, die man dir so oft gemacht hat. Wie manchesmal schon konntest du dich allein durch die zugegebene Unbegreiflichkeit der Freiheit retten, wo man dir Widersprüche in deinen eigenen Behauptungen nachgewiesen hatte. — Glaube mir, guter Bruder, in diesem Puncte stehn wir beide auf gleicher Linie. Man wird dir, wie mir, in tausend Wendungen immer denselben Gedanken wiederholen, nämlich, dass die Identität eines Gegenstandes mit sich selbst aufgehoben sei, sobald man ihm gestatte, in seinem eignen Was und Wie nur das Geringste zu ändern. Wir werden das niemals leugnen können; wir werden aber auch niemals darauf hören wollen. Denn wir *wollen* nun einmal die Freiheit behaupten; darum weil sie mit unsern Begriffen vom Sittlichen zusammenhängt.

Karl. Gewiss, darin sind wir völlig einverstanden.

Ludwig. Weniger wohl darin, dass in der freien Reflexion die Anfänge des Guten und des Bösen liegen. Aber du wirst jetzt verstehn, wesshalb ich das Nicht-Vesthalten einer einmal gefundenen Wahrheit böse nenne.

Karl. Ohne Zweifel darum, weil das Zurücksinken aus dem Zustande der Reflexion dir als der Sitz des Bösen erscheint.

Ludwig. In der That, da ich alles Gute in einem höheren Denken entspringen sehe, so kann ich nicht umhin, die Fahrlässigkeit, welche an der Verdunkelung schon gewonnener Erkenntnisse Schuld ist, aufs härteste zu tadeln, ja sie wie ein wahres Verbrechen zu verurtheilen.

Karl. Aber fühlst du denn nicht, wie sehr ich dir Unrecht thun würde, wenn ich wirklich deine Fahrlässigkeit in Beziehung auf Kant's Philosophie dir so hoch anrechnen, wenn ich dich deshalb böse nennen wollte? Mich dünkt, eben hierin hast du dir die Widerlegung deiner Ansicht so nahe gelegt als möglich.

Ludwig. Zeige mir nur diese Widerlegung! Darin kann sie doch nicht liegen, dass es mich *schmerzen* würde, wenn du mich nach meinem eigenen Gesetz behandeln wolltest. Freilich wünsche ich nicht, dass du, die Richtigkeit der kantischen Lehre voraussetzend, mich so beurtheilen sollest, wie ich an deinem Platze thun würde. Aber was kann mein Wunsch entscheiden?

Karl. So endige deine Nachlässigkeit! Erwecke deine Reflexion, oder zunächst nur dein Gedächtniss. Hast du nicht gelesen, dass Kant das Böse aus einer verkehrten Unterordnung der Triebfedern herleitet, die im Menschen zusammenwirken? Wir alle streben nach Glückseligkeit; in uns Allen spricht auch das Sittengesetz; anstatt nun jene nachzusetzen, und diesem die Herrschaft zu übertragen, stellen wir die Maximen des Wohlseins und der Klugheit oben an; hiemit wird die Selbstliebe zur Bedingung, auf welche wir unsre sittlichen Handlungen beschränken. Und diese Verdrehung, diese falsche Wahl, nicht aber irgend ein Mangel an Reflexion, ist der Ursprung des Bösen.

Ludwig. Lieber Bruder! Damit komme ich nicht von der Stelle. Du selbst wirst ja nicht leugnen wollen, dass uns das Sittengesetz eben nur in einer höhern Reflexion zugänglich ist. Nach Wohlsein strebt das Thier und der Mensch; aber sich erhebend über die Thierheit fasst der Mensch den allgemeinen Begriff einer möglichen Gesetzgebung; und erst nachdem er diesen Punct erreicht hat, kann er sich die Frage vorlegen, welche Maximen sich zur allgemeinen Gesetzgebung schicken; und nun erst kann er wählen; und hiemit liegt es am Tage, dass in deinem Begriff vom Ursprunge des Bösen die stillschweigende Voraussetzung einer aufsteigenden und wieder sinkenden Reflexion schon unvermerkt enthalten war. Du hast dich zwar so ausgedrückt, als ob die Maximen der Glückseligkeit und der Sittlichkeit Anfangs neben einander lägen; gleich zweien Gütern oder Uebeln, zwischen denen wir zu wählen hätten. Aber offenbar denkst du dir selbst die Sittlichkeit als das Höhere, das schwerer und später zu Erreichende; und die verkehrte Unterordnung, von der du redest, kann nur bei der Verdunkelung der auf dem höhern Standpuncte erzeugten Begriffe vom Sittlichen ihren Anfang nehmen. Nur indem man sie zugleich kennt und verkennt, kann man sie wider ihre Würde beschränken. Wer vom Guten gar nichts wüsste, der würde ihm gar keine Stelle anweisen; und wer sich ganz in den Geist des Guten versetzt, der wird von diesem Geiste getragen, er ist sicher vor dem Sinken und vor dem Herabziehen; er wird die Höhe, auf welcher er steht, gewiss nicht niederdrücken, so lange er sich selbst auf ihr zu halten vermag.

Karl. Ich habe dich ausreden lassen. Jetzt aber frage dich selbst, was du mit deiner aufsteigenden und niedersinkenden Reflexion eigentlich willst. Glaubst du im Ernste, die moralischen Begriffe würden in einer späteren Zeit erreicht, und lägen nicht eben so früh, wie die sinnlichen Antriebe, zur Wahl vor uns?

Ludwig. Ich errathe den Missverstand, den meine, freilich nur menschliche, Sprache veranlasst. Aber lass uns nicht an den Worten kleben. Die Zeit ist freilich dem Uebersinnlichen fremd. Von Reflexionen, die erst fehlen, dann eintreten, und späterhin wieder nachlassen, kann also genau genommen nicht die Rede sein. Unsre geistigen Erhebungen und Abspannungen gehören nur zur Erscheinung. Aber in wiefern sich in diesen Phänomenen das Intelligible verräth, zeugen sie doch von einer mangelhaften Besinnung an das Gute. Oder meinst du, in vollkommener Klarheit der Vernunfterkenntniss sei die schlechtere Wahl möglich?

Karl. Die schlechtere Wahl ist weder früher noch später als die unvollkommene Vernunfterkenntniss; sondern hier ist die Zeit ganz abwesend, und mit ihr die Causalität. Darum kann auch weder Verdunkelung, noch ursprüngliche Dunkelheit des Wissens vom Guten, als der Grund angesehen werden, woraus unsre verkehrte Selbstbestimmung erfolgt sei. Der Freiheit ist ursprünglich die klare Vernunft gegenwärtig; zugleich aber die Sinnlichkeit; anstatt nun die eine vorzuziehn und die andre zurückzusetzen, lässt die Freiheit geschehen, dass Vernunft und Sinnlichkeit einander gegenseitig beschränken. In dieser Beschränkung liegt denn auch Verdunkelung, nicht der Vernunft an sich selbst, sondern in Beziehung auf das Subject des Bewusstseins, welchem beide zugleich, Sinnlichkeit nämlich und Vernunft, inwohnen. Das ist Alles, was wir davon wissen können.

Ludwig. Auch dir, lieber Bruder, begegnet jetzt dasselbe, wie vorhin mir. Du lässest die Vernunft *erst* klar sein, *und dann*, weil die Freiheit es nicht hindert, verdunkelt werden.

Karl. Ich hätte also sagen sollen: der Freiheit *würde* die klare Vernunft gegenwärtig sein, *wenn nicht* die Verdunkelung zugelassen wäre.

Ludwig. Das reicht wieder nicht aus. Im Dunkeln kann man nicht wählen. Die Freiheit, in dem Actus des Wählens, muss klar sehen.

Karl. Und nachmals kann sich im Intelligiblen nichts ändern; also ist die ganze Verdunkelung, zusammt der früheren kindlichen Unwissenheit, in Hinsicht des Sittlichen nur ein Phänomen; und damit fällt die ganze Reihe deiner vorigen Behauptungen zusammen.

Ludwig. Gerade im Gegentheil! Deine Behauptungen scheitern an einer Ungereimtheit.

Karl. An welcher?

Ludwig. Erinnere dich des Teufels. Ihm, aber nicht dem Menschen, mag es zukommen, die Wahrheit unbewölkt anzuschauen, und zugleich ihr Hohn zu sprechen. Was giebt es Aergeres, als vollkommen wissentliche Empörung gegen das Gesetz? Dieses Aergste jedoch ist unmöglich. Ich behaupte dreist: eigentliche Wahl zwischen dem Guten und Bösen findet gar nicht statt. Wer das Gute in seiner Vortrefflichkeit klar erkennt, der ist schon dafür entschieden. In solchem Lichte der Erkenntniss wohnt ein Einziger, und der ist Gott. Darum ist man allgemein darüber einig, dass Gottes Wille nicht in dem Sinne frei sei, wie der unsrige. Gott schaut; und darum wählt er nicht mehr. Keine Sinnlichkeit trübt die höchste Vernunft; darum sind hier Vernunft und Wille vollkommen eins und dasselbe. In dem Menschen aber giebt es eine ursprüngliche Erzeugung des Selbstbewusstseins, worin eine Aussenwelt, ein darauf gerichteter Naturtrieb, und eine Auffassung dieses Triebes nothwendig vorkommen; hingegen die höhern Reflexionen, welche zur Selbstständigkeit führen, nur als freie Handlungen hinzutreten. Mit andern Worten: die Sinnlichkeit ist gegebene Grundlage, die Vernunft aber entspringt nur in freier That. Unrichtig stellt man die Freiheit *zwischen* Sinnlichkeit und Vernunft, als wäre auch die Vernunft eben so von selbst vorhanden, wie die Sinnlichkeit. Unrichtig lässt man die Freiheit gleichsam zuhören, was die beiden Rathgeber zur Rechten und zur Linken wohl sagen mögen. Daraus entspringen alle Schwierigkeiten in der Freiheitslehre. Denn nun soll, nach Anhörung beider Theile, von denen der eine klares Recht, der andere klares Unrecht hat, eine Hinneigung des Willens erfolgen, die frei, das heisst, grundlos, und weder bewogen von dem Rechte auf der einen, noch abgestossen von dem Unrechte auf der andern Seite, sich ereigne; so dass beide Partheien ihre Beredtsamkeit verschwendet haben, und der absolut freie Wille stets ein blinder Wille sei und bleibe! Nimmermehr können diese Meinungen befriedigen. Darum sage ich: die Freiheit erzeugt das Sehen, und aus dem Sehen entsteht das Wollen. Vernunft ist kein Vermögen, das der Mensch ursprünglich besitzt, sondern ein Geschenk, mit dem Er selbst sich ausstattet. Die Mängel dieser Ausstattung sind die Wurzeln des Bösen; und aus diesen Wurzeln wächst zuerst der Irrthum hervor, als der Stamm, auf dessen Zweigen zuletzt die giftigen Blumen und Früchte, böse Gesinnungen nämlich und Handlungen, angetroffen werden.

Karl. Wie magst du dir nur verbergen, dass diese Freiheit, die du der Vernunft voranschickst, ursprünglich im Finstern tappt, und hintennach das Licht, was sie sich erst hat anzünden müssen, nicht mehr gebrauchen kann; indem sie nun schon fertig ist mit ihrer intelligiblen That, die auf Einen Schlag geschehen musste! Wahrlich, der blindeste Zufall ist eben so gut, oder vielmehr, er ist ganz dasselbe, wie deine Freiheit, die sich eine Vernunft *erst macht.* — Doch an allem unsern Disputiren ist die Unbegreiflichkeit des Gegenstandes Schuld.

Ludwig. Dort kömmt Einer, der uns sagen wird, an allem unsern Disputiren sei die Nichtigkeit unseres Gegenstandes Schuld.

Karl. Wer ist es?

Ludwig. Kein Andrer als Otto. Was mag ihm fehlen? Er sieht so finster aus! Er geht so langsam!

Otto. Guten Abend, Freunde!

Ludwig. Ihren Gruss erwiedern zwei streitende Brüder.

Otto. Doch gewiss nicht zwei feindliche.

Karl. Daran würde nicht viel fehlen, wenn ich das Ansinnen meines Bruders erfüllte.

Otto. Wie? Wenn Sie thäten, was Ihr Bruder verlangt, dann wären Sie Feinde?

Karl. Denken Sie nur! Der wunderliche Mensch will mich bereden, ich müsse ihm ja nicht bloss Irrthum zur Last legen, sondern etwas wahrhaft Böses.

Otto. Und warum?

Ludwig. Weil ich der kantischen Philosophie nicht huldige.

Otto. Ich verstehe kein Wort.

Karl. Um das zu verstehn, muss man Fichte's Sittenlehre so genau im Kopfe haben, wie mein Herr Bruder.

Otto. Sie disputirten vielleicht mit einander?

Ludwig. Ich muss nur beichten. Mir lief eine kleine Neckerei über die Zunge, gegen die veste Anhänglichkeit meines Bruders an Kant. Weil aber Karl sich in seinem natürlichen Ernst nicht stören liess, so kam ich nicht weit mit meinem Scherz; vielmehr musste ich nun darauf bedacht sein, mich männlich zu vertheidigen. Und das habe ich geleistet; nicht wahr, Bruder?

Karl. Hätte ich etwas von Schalkheit gemerkt, so würde ich mich nicht so tief eingelassen haben. Ich glaubte, du sprächest im Ernste.

Ludwig. So war es auch; nur die Anwendung auf dich entschlüpfte mir, ehe ich merkte, dass ich mich selbst damit verwunden würde.

Otto. Darf ich Sie bitten, sich deutlicher zu erklären?

Ludwig. Dass ich nicht bei reifer Ueberlegung meinen Bruder zu einem harten Urtheile über mich herausfordern werde, brauche ich Ihnen gewiss nicht zu sagen.

Otto. Natürlich!

Ludwig. Mich übereilend habe ich ihn gleichwohl aufmerksam gemacht, während ich mich glücklich schätzen musste, wenn er nicht von selbst aufmerkte.

Otto. Bald scheint es, Sie wollen *mich* aufmerksam machen, mit allen Ihren Räthseln.

Ludwig. Und doch ist die Sache sehr einfach. Sie wissen, dass mein Bruder Kant's Lehre für die reine Wahrheit hält. Nun bedenken Sie selbst! Wenn *Sie* die wahre Erkenntniss vollständig besässen, so vollständig nur ein Mensch dazu gelangen kann; wenn Sie überdies mit vollkommener Zuversicht Ihres eignen Wissens sich bewusst wären: wie würden Sie alsdann die Andersdenkenden betrachten? Möchten Sie sich begnügen, bloss die Irrenden redlich zu bedauern? Oder könnten Sie sich verhehlen, wie in dem Irrthum das Böse schon eingeschlossen liegt? Ja, glauben Sie nicht vielleicht mit mir, dass eigentlich der Irrthum selbst das uranfängliche Böse ist? Ich wenigstens bin überzeugt, und die ganze Lehre des grossen Fichte bestätigt diese Ueberzeugung: alle Menschen *sollten* die Wahrheit schauen; der Irrthum ist ihre eigne Schuld; und mit ihm verschulden sie im voraus Alles das, was weiterhin, durch blosse natürliche Folge, als Sünde und Verbrechen in ihnen zum Vorschein kommt. Was sagen Sie dazu, Otto? — Sie antworten nicht? Was ist Ihnen? Sie verändern ja die Farbe!

Otto. Sie nannten so eben Fichte's Namen.

Ludwig. Nun, dieser Name ist Ihnen doch wohl nicht zuwider?

Otto. Vielmehr kam ich mit dem Wunsche, unser heutiges Gespräch möchte sich auf die Lehren dieses Denkers hinwenden, mit dem ich noch lange nicht vertraut genug bin. Aber das Erste, was Sie mir davon sagen, macht auf mich einen besondern Eindruck.

Ludwig. Vielleicht den Eindruck eines Lichtes, woran das Auge sich erst gewöhnen muss.

Otto. Umsonst würde ich die Unruhe verbergen wollen, mit der ich mich seit einigen Tagen plage, und die so eben neu aufgeregt wurde. Ich selbst betrachte mich als einen Irrenden; und doch, von dem Irrthum mich loszumachen, dazu fehlt es mir an Kraft, und sogar am Willen. Ich besorge mich abermals zu irren, indem ich Irrthum nenne, was ich vielleicht als erhaben über allen Zweifel verehren sollte.

Karl. Sind Sie mit Ihrem Spinoza zerfallen?

Ludwig. Sollte wohl Lothar —

Otto. Wissen Sie denn schon von meinem neulichen Gespräch mit ihm?

Ludwig. Er sagte mir zufällig, Sie seien beide sehr lebhaft gegen einander geworden, indem von Spinoza's Ethik die Rede gewesen; weiter liess er sich nicht aus. Was war es denn, das so stark auf Sie wirkte?

Otto. Schwerlich kann ich Ihnen das bestimmt nennen, Während des Gesprächs war ich zu sehr mit meinen eigenen Gedanken beschäftigt, um auf Lothar's einzelne Bemerkungen genau Acht zu geben: am Ende aber fühlte ich mich um etwas aus meiner gewohnten Stellung heraus versetzt; und plötzlich war mir, als ob ein längst bemerkter leichter Nebel sich in eine Gewitterwolke verwandelte, die mich mit ihren Blitzen zu Boden zu schleudern drohe. Ich eilte fort; ich sammelte mich; ich spottete meiner Beweglichkeit, und nahm meinen Spinoza zur Hand. Aber weg war die gewohnte Andacht! Alles schien mir anders wie sonst; tausenderlei fand ich zu fragen, worauf das Buch keine Antwort gab. Alle Anfangspuncte der Untersuchung schienen mir willkürlich aufgegriffen, die wichtigsten Fortschreitungen lückenhaft und voll von Sprüngen, das Ende beruhigte mich nicht. Eine Abhandlung über Politik, die ich noch nicht gelesen hatte, schlug ich in der Hoffnung auf, darin meinen Meister ganz wieder zu erkennen. Wie bin ich getäuscht! Das Recht wird darin völlig der Politik geopfert. Der Krieg Aller gegen Alle erscheint als ein Naturstand, den selbst der beste Staat nicht aufheben, kaum vor blöden Augen verhüllen kann. Und nun dringt mit verdoppelter Kraft ein Gedanke auf mich ein, der schon in dem Augenblick, als ich Lothar verliess, mich heftig erschütterte.

Ludwig. Welcher Gedanke?

Otto. Wir Alle, die gesammte Menge der endlichen Wesen, die wir nur deshalb den allgemeinen Schooss der Gottheit verliessen, um einander einzuschränken, zu hassen, und zu bekriegen, — wir sind das, was nicht sein sollte! Wir sind das ewige Böse, und die ewige Lüge. Um Gott zu finden, müssen wir uns vergessen. Und haben wir ihn gefunden — dann werden wir wider Willen auf uns selbst zurückgestossen. *Denn der Unendliche ist behaftet mit aller Endlichkeit!* Hier versinkt mein Geist. Ich fürchte unwürdig zu denken von dem Allerhöchsten, und ich schäme mich wiederum meiner Furcht, ihn so zu denken, wie er doch wirklich ist. Ich bereue meine Zweifel; und am Ende muss sogar meine Reue selbst mich gereuen, denn die Reue ist nichts als Unvernunft, und doppeltes Elend. — Und nun, mein Freund, sind auch Sie noch auf mich eingedrungen: indem Sie mir, dem sonst so Zuversichtlichen, dem jetzt gewiss in irgend einem Irrthum Befangenen, — das harte Urtheil sprechen: wir *sollen* die Wahrheit schauen; aller Irrthum ist selbstverschuldet; und der Irrende begiebt sich mit Freiheit auf den Weg zum Bösen. Sagten Sie nicht so? Und waren es nicht diese Gedanken, die Sie mit Fichte's Auctorität bekräftigten?

Karl. Armer Freund! Welcher Dämon hat Sie in diesen Strudel hineingezogen!

Otto. Welcher Dämon, sagen Sie? Selbst dieser Ausdruck hat etwas Schreckhaftes für mich. Mit dem entschiedensten Leugnen des Satans begann mein neuliches Gespräch mit Lotharn; und jetzt — jetzt bedarf ich eines Namens für den Grund der Endlichkeiten in dem Unendlichen. Und irgend einen verborgenen Grund muss es doch haben, dass die Reinheit des einigen Urwesens getrübt, und seine innere Seligkeit in Hass und Streit hineingezogen wird. Dieser Grund aber ist unfehlbar das eigentliche, concentrirte Böse, er ist der Geist des Bösen, oder der böse Geist selbst.

Karl. Lieber Freund! Das System des Spinoza enthält seinen Gährungsstoff in sich selbst; und das Schlimme liegt bloss darin, dass nun der Gährungsprocess in Ihrem Kopfe vor sich gehn muss. Den Satan brauchen Sie gar nicht zu bemühen; Sie können ihn ganz füglich in den Rumpelkammern der alten Dogmatik ruhen lassen.

Otto. Dass Spinoza mir dieses Letztere auch sagen würde, weiss ich nur zu gut. Wie ist es nur möglich, dass ihm das Inwohnen des Endlichen in dem Unendlichen so gar keine Schwierigkeit machte?

Karl. Wir wollen das mit einander überlegen. Ich will versuchen, mich auf Ihren Standpunct zu versetzen; unter der Bedingung, dass Sie Nachsicht haben, wenn ich mich an dem ungewohnten Platze etwas ungeschickt benehme. Also das Zerfallen des Unendlichen in zahllose Endlichkeiten ist der Punct, an dem Sie sich stossen. Dass hier der Unendliche in den Kreis unserer endlichen Erkenntniss herabgezogen; dass eine unwürdige Vorstellung von ihm zugelassen worden, indem er, wie Sie selbst sich ausdrücken, mit dem Endlichen behaftet erscheint; dass endlich alle Grenzen des menschlichen Erkenntnissvermögens bei diesen durchaus transscendenten Behauptungen verletzt worden: — dies, und noch vieles Aehnliche, will ich für jetzt ganz bei Seite setzen. Aber nun habe ich Mühe, einzusehn, worin denn eigentlich dasjenige liegt, was Sie so besonders quält. Mit dem Endlichen hängt freilich das Böse eng zusammen; aber doch zugleich auch das Gute. Selbst bei Ihren verkehrten Begriffen von der Sittlichkeit, die Sie ohne Freiheit glauben vesthalten zu können, müssen Sie doch einsehn, wie alle geselligen Verhältnisse sich auf eine Mehrheit endlicher Vernunftwesen, und auf Gemeinschaft derselben unter einander, als auf ihre erste Voraussetzung stützen. Erst unter Mehrern giebt es ein Recht; und das Recht ist ohne Zweifel der erhabenste Gegenstand aller unserer Pflichtbegriffe.

Otto. Einst verehrte ich, wie Sie, das Recht! Jetzt erblicke ich in dem Recht nichts anderes, als die Macht Gottes, sofern sie einer anderen Portion eben derselben Macht gegenüber steht, und diese zu bestreiten, zu verletzen, zu verschlingen droht. Ich frage umsonst: warum? wozu?

Ludwig. Ich erinnere mich, dass Sie schon vorhin einer höchst anstössigen Irrlehre des Spinoza erwähnten, die zu verhindern scheint, dass meines Bruders helfende Hand Sie an diesem Puncte erreichen könne. Aber lassen Sie mich da fortfahren, wo er anfing. Das Edelste, was ich kenne, ist Selbstständigkeit. Und diese, wie könnte sie sich äussern, wie könnte sie menschlich gewonnen werden, wenn nicht durch gemeinschaftliches Wirken unseres ganzen Geschlechts? Wir müssen Unserer Mehrere sein, wir müssen uns gesellen, um unsern gemeinschaftlichen Gegner, die Natur, mit Erfolg angreifen zu können. Ohne Zweifel sind wir dazu bestimmt, den Widerstand, der nach nothwendigen Denkgesetzen uns zu beschränken, zu bedrohen scheint, zu überwältigen, und ihn uns gänzlich unterzuordnen. Die ganze Natur ist ja nichts anderes, als ein Uebungsplatz für unsere Kräfte; ein Durchgang zum vollen Bewusstsein unseres Selbst. Aber der Einzelne vermag Nichts wider die Natur. Das Ziel, nach dem wir ringen, winkt Keinem, der sich von den Uebrigen absondert; aber es stiftet den Bund der ganzen Menschheit, indem es zur Vereinigung aller Kräfte auffordert. Möchten Sie doch aus diesem Gesichtspuncte die Menge der endlichen Vernunftwesen betrachten; ich bin gewiss, Sie würden über Ihr eignes System vorläufig beruhigt werden, und späterhin sich zu einer kalten und besonnenen Kritik desselben anschicken können.

Otto. Einst erblickte ich, wie Sie, in dem Menschengeschlechte eine grosse Brüderschaft, gemeinsam wirkend, und die Natur, wo nicht bekämpfend, so doch erforschend, benutzend, und allem Leblosen den Stempel eines Geistes aufprägend, der mehr sei, als die Natur. Spinoza will es anders. Natur und Geist gehn parallel; aber der Geist wirkt nicht auf die Natur; er schaut zu, was sie macht; er lässt sich alles gefallen, so wie sie es macht. Dass wir etwas über die Natur beschliessen könnten, ist ein Irrthum. Auch unser Selbstbewusstsein irrt; und zwar desto mehr, je mehr es von Selbstständigkeit träumt. Es giebt in uns kein stetiges Ich. In unserer Seele ist beständiger Abfluss und Zufluss, wie in unserem Leibe, und zwar eben darum, weil er in diesem ist. Die ganze Psychologie kann nur für einen Appendix zur Physiologie gelten.

Ludwig. Ja, wenn Sie sich so untergetaucht haben in der Fluth der falschen Meinungen unserer Zeit, — die, wie ich nun erst gewahr werde, aus der spinozistischen Quelle hervorgebrochen sind, — dann wird der Strom Sie wohl noch weiter forttragen, bis Sie auf irgend einer dürren Klippe hängen bleiben.

Karl. Sage mir, Ludwig, wo bleibt nun die Freiheit der Reflexion? Hast du nichts mehr von Mustern und Antrieben in Bereitschaft, um unserm Freunde das Bewusstsein der eignen Kraft zurückzurufen?

Ludwig. Strafe mich ein andermal für meinen frühern Scherz; jetzt hilf, wenn du kannst, unserem Freunde.

Karl. Hier ist keine Hülfe, als Lossagung von einem durchaus falschen Systeme; von dem auch nicht eine Faser hängen bleiben darf, wenn sie nicht die Wurzel neuer Irrthümer und Plagen werden soll.

Otto. Nennen Sie mir das System, zu dem ich mich wenden könne.

Karl. Warum fragen Sie noch? Sie besitzen ja Kant's Schriften, Sie haben einen grossen Theil davon gelesen. Auch Fichte, den Ihnen mein Bruder empfehlen würde, ist längst in Ihren Händen. Ueberdies ist Ihnen Jacobi nicht fremd. Und es kann Ihnen nicht schwer werden, Zugang zu Leibnitz und Locke, zu Plato und Aristoteles —

Otto. Hören Sie auf! Was helfen die wohlbekannten Namen? Sie, der Sie niemals dem Spinoza sich angeschlossen haben, Sie wissen nicht, was es heisst, von ihm sich losmachen. Das Universum von der höchsten Spitze aus zu überschauen, Göttliches und Natürliches mit einem Blicke zu umspannen, von jedem Einzelnen aus zum Ganzen den Weg zu finden, den schwerfälligen Gang so mancher andern Theorien zu vermeiden, und das Alles mit einer Ruhe, mit einer Heiterkeit — die ich besass, noch vor kurzem besass, — nur Spinoza konnte mich das lehren; — und Er, wenn ich ihn aus dem Grabe erwecken, ihn selbst um Wink und Weisung anflehen könnte, — Er allein würde es mich wieder lehren.

Sie empfehlen mir Kant. Mögen Sie mir im Ernste zumuthen, mich durch diese weitläuftigen Kritiken nochmals durchzuarbeiten? Soll ich von vorn an lernen, was ich auf eine weit umfassendere Weise längst eingesehn habe, dass die Zeit, dass der theilbare Raum nur Formen der Erscheinung sind? Dass die Substanz in allem Wechsel beharrt? Dass man den Begriff von äusseren Ursachen nicht auf das Ding an sich anwenden dürfe; worauf es Kant am Ende doch selbst anwendet, indem er sowohl unsere einfachen sinnlichen Vorstellungen durch eine Receptivität von aussen her kommen, als die Freiheit aus der intelligiblen Welt in unsere zeitlichen Entschliessungen hineinspielen lässt! Sogar Ihr kategorischer Imperativ findet sich in Spinoza's Ethik; die Seelenvermögen hingegen, von denen sich Kant nicht loszumachen weiss, sind eben dort in ihr Nichts zurückgewiesen.

Karl. Sie erzählen mir grosse Neuigkeiten aus einem alten Buche! Dass in jener vielgerühmten Ethik die allerplatteste Glückseligkeitslehre herrscht, und mit vielen Wiederholungen das *suum utile quaerere* eingeschärft, dass der Grund aller Tugend in dem Streben der Selbsterhaltung gesucht wird, und dass Spinoza gar keine praktische Vernunft kennt, sondern lediglich eine theoretische: — davon belebt sich in mir, während wir vom Spinoza sprechen, die klare Erinnerung; eine so ungeheure Inconsequenz aber, wie neben jenen Meinungen der kategorische Imperativ hervorbringen muss, habe ich in der That Ihrem Lehrer und Meister nicht zugetraut.

Otto. So hätten Sie wohl auch bei ihm den Satz nicht gesucht: *homo liber nunquam dolo malo, sed semper cum fide agit*? —

Karl. Wenigstens stimmt eine solche Vorschrift schlecht mit dem zusammen, was Sie selbst zuvor von seiner Rechtslehre und Politik anführten.

Otto. Und doch liegt der Beweis dieses Satzes ganz einfach darin: dass, wenn die Vernunft Einem Menschen zum Betruge rathen könnte, sie Allen den nämlichen Rath geben würde, welches sich aufhebt. In der Anmerkung wird derselbe Grund noch auf die Frage angewendet, ob sich Jemand durch Betrug von unmittelbarer Todesgefahr befreien solle? Und ausdrücklich wird dabei auf die Absurdität hingewiesen, welche entstünde, wenn die Menschen sich mit gegenseitigem Betruge zur Vereinigung ihrer Kräfte und zur Anerkennung gemeinsamer Rechte verabreden wollten. Wenn nun das nicht praktische Vernunft ist: was bedeutet denn Kant's Formel, nach welcher jede Maxime sich zur allgemeinen Gesetzgebung schicken soll?

Ludwig. Sie setzen mich in doppeltes Erstaunen. Theils hatte ich solche Grundsätze wirklich nicht beim Spinoza erwartet; anderntheils begreife ich nun gar nicht, was Ihnen denn vorhin so grosse Pein verursachen konnte.

Otto. Wenn Sie bloss auf die Resultate sehen wollen, so werden sich deren genug finden, die einen Jeden zufrieden zu stellen dienen können. Eben die politische Abhandlung, welche das Recht der Gewalt gleich setzt, lenkt wieder in ein bekanntes Gleis, indem sie unterscheidet zwischen rechtlich handeln, und aufs Beste handeln; für das Beste im Staate aber wird Friede und Sicherheit erklärt. Ueber Macchiavell urtheilt Spinoza auf eine Weise, die deutlich genug das Bedürfniss zeigt, dem grossen Politiker tadellose Zwecke zuzutrauen, um ihn achten zu können. — Sie Beide, meine Freunde! scheinen mich vorhin missverstanden zu haben; meine Unruhe rührt nicht her von Zweifeln über die Vorschriften für das äussere Leben, durch welches manche Menschen sich ohne alle Philosophie so ziemlich tadelfrei hindurchbewegen. Aber der Blick in das innerste Wesen der Dinge ist mir getrübt. Eine Gesetzgebung der Vernunft, gleichviel, ob mit Kant oder mit Spinoza, dergestalt anzunehmen, dass darin, wenn sie allgemein gedacht wird, kein Widerspruch entstehe: das ist äusserst leicht, und mag vielleicht nicht unbequem für den Moralisten sein, der zu einem Register bekannter Pflichten eine Reihe von Deductionen hinzufügen soll. Aber ich frage mich selbst: welcher Werth, welche Würde liegt nun in dieser Gleichmachung der Maximen? Wozu sind die endlichen Vernunftwesen überhaupt vorhanden, die freilich, nachdem sie einmal da sind, in gewissen Fällen auch bereit sein müssen, in ihr voriges Nichts zurückzukehren, weil die Mittel, wodurch sie ihr Leben retten könnten, um ein paar Zoll breit von der Schnur abweichen würden, welche die allgemeine Vernunft einmal gezogen hat. Dass Einer aus Pflicht aufhöre zu leben, dünkt mich eine sehr gleichgültige Sache; dass aber ihm gegenüber Andere vorhanden sind, die ihn in eine Lage setzen können, worin so etwas Pflicht wird: das empört mich, und ich begreife es nicht, ohne einen Keim des Bösen, unmittelbar in dem Anfangspuncte aller Dinge, anzunehmen.

Ludwig. Noch verstehe ich Sie nicht ganz. Aber dass Sie in einer blossen Gleichheit der Maximen die volle Würde des Sittlich-Guten nicht wieder erkennen: darin trete ich Ihnen bei. Und hier scheint mir Fichte besser gesorgt zu haben. Sein Streben nach Selbstständigkeit hat etwas Grosses, etwas Edles. —

Otto. Grade so wie Spinoza's Grossmuth, und sein Streben aus der Dienstbarkeit zur Freiheit. Denken Sie nur nicht, dass hierin ein ganz eigenthümlicher Vorzug Fichte's vor Spinoza gesucht werden könne.

Ludwig. Doch wohl darin, dass Fichte diesen Gedanken zum Grundzuge seines ganzen Moralsystems machte, während Spinoza sich auf eine sehr verdächtige Weise zugleich auf die Glückseligkeitslehre einzulassen scheint.

Karl. Hierin werden Sie meinem Bruder Recht geben müssen. Und dasselbe gilt in noch weit höherem Grade von Kant: der, ich will es nur gestehn, mehr in dem negativen Theile seiner Sittenlehre glänzt, als im positiven. Seine Rechts- und Tugendlehre sind offenbar nicht ganz ausgearbeitet; und nicht Alles darin lässt sich bequem auf den kategorischen Imperativ zurückführen, der doch das Princip der ganzen Metaphysik der Sitten sein sollte. Allein das unsterbliche Verdienst, die Glückseligkeitslehre zurückgewiesen zu haben, wird Kant niemals mit Ihrem Spinoza theilen müssen.

Lothar. Gewiss niemals!

Ludwig. Wie, Lothar, Sie schon hier? Willkommen dann, willkommen!

Lothar. Schon eine gute Weile bin ich hier. Nach vergeblichem Anklopfen trat ich unbemerkt ein, und wollte nicht stören. Jetzt aber vergönnen Sie, dass ich gleich an den Faden des Gesprächs ein altes Sprichwort anknüpfe: *duo cum faciunt idem, non est idem.* Wie dieser Satz von den Handlungen im Leben, so gilt er auch von Behauptungen in Systemen. Wenn gleich Spinoza den Widerspruch bemerkt, der in der allgemeinen Vernunft entstehn würde, falls sie den Einzelnen zum Betruge rathen wollte: so ist hierin dennoch keine ächte Spur von praktischer Vernunft zu sehen: es sei denn, dass Sie sich an jene technisch-praktische Vernunft wenden wollten, die man neuerlich lieber Verstand nennen mag. Diese ganz allein spricht bei Spinoza, indem sie überlegt, was rathsam sei, um das eigne Quantum von Realität zu erhalten und zu vermehren; und sie geräth nur auf ein Blendwerk, das zum Systeme gar nicht passt, indem sie sich etwas von allgemeiner Rathsamkeit einbildet. Das Allgemeine ruht nach Spinoza in Gott; da ist es sicher vor jeder Schmälerung, und kann gar keine Maximen, weder des Nutzens, noch der Selbsterhaltung gebrauchen. Aber ein tiefer liegendes moralisches Urtheil hat dem Spinoza, wie so vielen anderen Sittenlehrern, Sätze in das System eingeschoben, die nicht an ihrem Platze sind, und die nicht einmal deutlich sagen, was sie eigentlich meinen.

Otto. Aber glauben Sie denn, dass in Kant's kategorischem Imperative deutlich gesagt sei, was das moraliche Urtheil eigentlich meint?

Karl. Gedenken Sie doch in Ihrer Antwort auch der andern Formel: jedes Vernunftwesen muss als Zweck an sich betrachtet werden.

Lothar. Sie kommen mir auf halbem Wege entgegen. Um den Sinn beider Formeln desto leicher zu treffen, lassen Sie uns überlegen, was denn Schlimmes oder Böses aus der Verletzung beider entspringen könne? Wer nach einer Maxime handelt, die nicht allgemeines Gesetz sein kann, der fragt vielleicht: was denn daran gelegen sei? was ihn die allgemeine Gesetzgebung angehe? ob es überhaupt eine solche gebe? — Wenn wir nun auch zeigen können, dass dieselbe wirklich vorhanden ist: so hilft selbst dies noch gar nichts, wofern nicht zugleich klar wird, dass sie sein solle; dass ihr eine Würde, und zwar die allerhöchste absolute Würde zukomme. Getrauen Sie sich nun, diesem Puncte eine unmittelbare Evidenz beizulegen? Ist überhaupt eine allgemeine Gesetzgebung etwas so Fassliches, dem gemeinen Verstande so nahe Liegendes, dass man den Begriff und die Anwendung davon überall voraussetzen kann, wo man sittliches Betragen fordert?

Ludwig. Mich dünkt, wir Alle sind gar wenig geschickt, diese Frage zu beantworten. Wir haben uns die kantischen

Lehrsätze längst geläufig gemacht, und sind deshalb sehr geneigt, sie bei jedem Individuum als bekannt vorauszusetzen; da man immer Andre nach sich selbst beurtheilt.

Otto. Mir kommt überdies der ganze Gedanke vor wie ein Nebelgestirn, das man erst in einzelne Sterne zerlegt haben muss, um es recht zu erkennen. Wer einem Ungebildeten die allgemeine Gesetzgebung begreiflich machen wollte, der würde vielleicht damit anfangen, dass jeder sich gefallen lassen müsse zu leiden, was er Andern gethan habe; indem alsdann Compensation oder Vergeltung statt finde, und auf diese Weise alle Thaten zu ihrem billigen Lohne, oder ihrer verdienten Strafe gelangen. Damit ist aber der aufgestellte Begriff gar nicht erschöpft. Die allgemeine Gesetzgebung kann auch als veste Bestimmung aller Grenzen, aller Rechte und Forderungen, ihren Werth haben, sofern sie ohne Rücksicht auf Vergeltung, der Unordnung und dem Streite vorbaut. Noch mehr! Sie vereinigt vielleicht die Kräfte der Individuen zu einem Ganzen, das nun mehr leistet oder mehr geniesst, als den Einzelnen wäre möglich gewesen. Oder auch, ein Oberhaupt, der Gesetzgeber, wird hinzugedacht; diesem ist man Ehrerbietung und Dankbarkeit schuldig, wenn seine Weisheit jenes Ganze der vereinigten Kräfte erschaffen hat. — Ich weiss nicht, ob der vielsinnige Gedanke nicht noch Mehrerlei andeute; aber es scheint mir, die eben aufgezählten Vorstellungsarten sind alle von einander unabhängig; und jede einzeln genommen hat eine eigenthümliche Klarheit, die ich zuvor in der Vorstellung von der Allgemeinheit des Gesetzes vermisste.

Lothar. Lassen Sie mich die von Ihnen angegebenen Bedeutungen noch einmal zusammenstellen. Gegenseitige Vergeltung im Thun und Leiden, vermöge der Gleichheit Aller vor dem Gesetz; Ordnung und Friede, indem das Gesetz jedem seinen vesten Platz und seine Grenzen bestimmt; Gemeinschaft des Wirkens zu Genuss und Ausbildung, indem das Gesetz Allen ihre Arbeit aufgiebt; Verehrung des Oberhauptes, in welchem sich das Gesetz persönlich darstellt: das war es, was Sie uns nannten. Ich möchte Ihnen nicht dafür einstehn, dass hiemit Alles erschöpft, und in voller Genauigkeit bezeichnet sei; doch daran liegt für jetzt Nichts! Genug, wenn wir darin übereinkommen, dass nun auch die Uebertretung des allgemeinen Gesetzes nicht bloss einfach böse sei, sondern ein mannigfaltiges Böses einschliesse; dessen Begriff jedoch so lange dunkel bleibt, wie lange man sich das Viele und Verschiedene, was in der Würde der allgemeinen Gesetzgebung zusammengefasst ist, nicht deutlich und gesondert vor Augen stellt. Sind wir so weit einig?

Otto. Vollkommen.

Lothar. Jetzt können wir auf ähnliche Weise die andre Formel in Betracht ziehn. *Jedes Vernunftwesen soll als Zweck an sich behandelt werden.* Wenn Jemand sich dessen weigert: wird nun das Böse unmittelbar augenscheinlich sein, das daraus entsteht? Oder kann der, welcher den Andern als Maschine gebraucht, auch noch fragen: was denn darin Schlimmes liege?

Karl. Wenn ich vielleicht einräumen muss, dass es dem Begriffe der allgemeinen Gesetzgebung an ursprünglicher Klarheit fehle, die ein Principium freilich besitzen soll: so sehe ich doch nicht, was klärer sein kann, als die Vorstellung des Vernunftwesens als Zweck an sich. Das Vernunftwesen erblicke ich unmittelbar als eine geistige Grösse, die nicht vermindert werden soll; und die Vernunft selbst, als voranleuchtend dem Willen, besitzt einen Adel, der es verschmäht, erst eine Geschichte seiner Abstammung zu erzählen, um sich gelten [illegible] machen.

Otto. Sie haben Recht; aber nicht bloss einmal, sondern zweimal.

Karl. Wie meinen Sie das?

Otto. In dem, was Sie so eben sagten, unterscheide ich wiederum zwei ganz verschiedene Gedanken, die, so lange sie nicht gesondert werden, einander gegenseitig verwirren. Die geistige Grösse ist der eine; und schon um ihrenwillen soll der Mensch nicht wie ein Wurm zertreten werden; die Leitung des Willens nach den Vorschriften der Vernunft ist der andere; und wer hiezu gelangt, der adelt sich selbst auf eine Weise, wie keine Nützlichkeit und Brauchbarkeit in fremden Dienst ihn hätte adeln können.

Lothar. Die Uebertretung des aufgestellten Grundsatzes, indem Jemand sich selbst wegwirft, oder Andre wegwerfend behandelt, wird also gleichfalls nicht bloss ein einfaches, sondern ein zwiefaches Böses mit sich bringen.

Otto. So ist meine Meinung.

Ludwig. Aber gegen diese Meinung muss ich Einspruch thun.

Otto. Weshalb?

Ludwig. Sie spalten in zwei Theile, was seinem Wesen nach Eins ist.

Otto. Welche Einheit meinen Sie?

Ludwig. Setzen Sie statt des dunkeln kantischen Ausdrucks von dem Vernunftwesen als Zweck an sich, den viel klärern Fichte's: Bestimmung der Freiheit nach dem Begriffe der Selbstständigkeit; nehmen Sie hinzu, dass, vermöge der ursprünglichen Trägheit, der Mensch zu einer zwiefachen Unterlassung geneigt ist, nämlich so, dass er theils sich gar nicht zu dem Begriffe der Selbstständigkeit aufschwingt, theils seine Freiheit nicht nach demselben bestimmt: so werden Sie schon sehen, dass zwar mehrere schlimme Folgen von Einem und demselben Puncte ausgehn, dass aber nichts destoweniger das eigentliche Böse nur ein einziges ist, nämlich die Trägheit. Diese allein hat Schuld an allem, was weiterhin Tadelnswerthes zum Vorschein kommt.

Otto. Da beweisen Sie gerade das Gegentheil dessen, was Sie wollen. Ich will auf einen Augenblick annehmen, allem Tadelnswerthen liege die Trägheit zum Grunde: so sagen Sie mir nur, wo fängt Ihr Tadel an, bei der Trägheit, oder bei den Folgen derselben?

Ludwig. Ich verstehe Sie nicht.

Otto. Meine Frage erkundigt sich nach dem ersten Puncte — nicht von wo eine gewisse Reihe von Ereignissen anhebt, — sondern nach demjenigen, der zuerst und unmittelbar vom Tadel getroffen wird. Sie, indem Sie die Trägheit beschuldigen, die Wurzel alles Uebels zu sein, denken sich einen Grund der Ereignisse, ein Princip des Seins oder Entstehens; das aber verlangte ich gar nicht zu wissen. Auch würden Sie das Ausbleiben einer gewissen Thätigkeit ganz gleichgültig mit ansehn, Sie würden es gar nicht mit der tadelnden Benennung: *Trägheit*, belegen, wenn Sie nicht etwas Früheres stillschweigend voraussetzten, das Sie vermöge eines moralischen Gebots fordern zu können glauben, oder worauf Sie einen moralischen Werth legen; — und dessen Mangel Sie nun als Folge der Trägheit betrachten. Es mag sein, dass aller Streit, aller Hass, aller Undank, alle Verletzung der Ehre, alle schnöde Lust, alles Handeln wider die eignen Grundsätze, am Ende bloss von Trägheit herrühren, — wiewohl ich das nicht glaube: so viel wenigstens ist gewiss, Sie tadeln *erst* den Streit, und *alsdann* aus diesem Grunde die Trägheit; Sie verurtheilen den Hass, und *darum hintennach* das, was Sie *als Quelle* des Hasses ansehn, und so weiter. Daher bleibe ich ungestört in meiner vorigen Meinung, das Böse sei ein Mannigfaches, wenn auch der Ursprung desselben einfach wäre. Denn Böse nenne ich nur das, was um seiner selbst willen getadelt wird; nicht aber jenes, wovon etwa die Geschichte der Entstehung des Bösen anfangen mag.

Karl. Nach welchem Systeme sind Sie denn nun auf einmal so tapfer gegen meinen Bruder und mich? Es ist ja kein spinozistischer Laut in Allem, was Sie da vorbringen.

Otto. Den Spinoza hatte ich wahrlich ganz vergessen! Gönnen Sie mir einen Augenblick der Erheiterung nach meiner vorigen Unruhe; sie wird nur zu bald wiederkehren, und alsdann muss ich vielleicht alles das von selbst zurücknehmen, was ich so eben in augenblicklicher Laune hinwarf.

Lothar. Sagen Sie lieber, alsdann müssen Sie wieder in den Zustand einer gewaltsamen Begeisterung zurückkehren, um sich auf ihrer poetischen Höhe erhalten zu können. So eben freilich haben Sie Prosa gesprochen, ohne es zu wissen.

Otto. Ohne es zu wissen? Sagen Sie deutlich, was that ich, ohne es zu wissen?

Lothar. Sie legten den Grund eines antispinozistischen Lehrgebäudes.

Otto. Wie? Ist es so leicht, den Spinoza zu widerlegen?

Lothar. Bedenken Sie selbst! Sie disputirten freilich nur gegen Fichte's Lehrsatz: die Trägheit sei das radicale Böse. Aber wie haben Sie das angefangen?

Otto. Ich habe den Ursprung des Bösen unterschieden von dem Bösen selbst. Mit andern Worten: ich habe den ersten Punct, der unmittelbar vom Tadel getroffen wird, unterschieden von demjenigen Puncte, der den ersten Platz einnimmt im Gebiete des Seins oder Geschehens.

Lothar. Besinnen Sie sich genau. Ist das noch jetzt Ihre Meinung, und sind Sie darin einer vollkommenen Klarheit der Einsicht sich bewusst?

Otto. Wie sollte ich nicht?

Lothar. Passt denn das zu Spinoza's Lehre? Bemerkten Sie nicht neulich selbst, dass bei ihm theoretische und praktische Philosophie mit einander innigst verwachsen sind? Oder haben Sie das vergessen über der Unruhe, in welche Sie geriethen, als Sie gleich darauf die Endlichkeiten im Unendlichen anklagten, der Grund des Bösen, oder vielmehr, wie Sie meinten, das Böse selbst zu sein?

Otto. Es wird mir helle. In der That, ich habe damals das Böse an sich, oder das unmittelbar Tadelnswerthe, verwechselt mit dem Anfangspuncte, aus welchem die Möglichkeit des Bösen hervorgeht. Aber ich sehe noch nicht, dass wir damit viel erreichen. Das Unendliche sollte gar keinen solchen Anfangspunct enthalten! Gott sollte die Möglichkeit des Bösen gar nicht in sich beherbergen!

Lothar. Sie werden doch nicht von Spinoza eine Gottheit verlangen, wie Platon oder das Christenthum sie kennt? Doch wir sind überhaupt noch nicht an der rechten Stelle; folgen Sie mir ein paar Schritte weiter. Das Gegentheil des Bösen ist das Gute, nicht wahr?

Otto. Nun ja; was wollen Sie damit?

Lothar. Wenn das Böse in der Trägheit bestünde, so hätte das Gute seinen Sitz in der Thätigkeit, dem Leben, der Realität, oder wie man das Positive sonst nennen mag. Nicht wahr?

Otto. Noch einmal frage ich, was wollen Sie damit? Ich gebe ja gar nicht zu, dass die Trägheit das radicale Böse sei; warum denn legen Sie wiederholt dieselbe Voraussetzung zum Grunde? Ich erwähnte des Hasses; und der ist gewiss hässlich genug, und nur immer hässlicher, je thätiger und lebendiger er ist. Wollen Sie mir nun etwa durch irgend eine Künstelei weiss machen, diese Lebendigkeit des Hasses sei eigentlich kein wahres Leben, sondern ein wahrer Tod? Ich erinnere mich, dergleichen Gerede hie und da gehört zu haben, und meinetwegen möchte es sogar seine Richtigkeit haben; das Alles geht mich aber gar nichts an; denn ich frage nicht, was hinter dem Hasse eigentlich stecke, vielmehr, ihn selbst, den Hass als Hass, so wie ich ihn irgendwo erblicke, verurtheile ich geradezu, und nenne ihn böse, er mag übrigens seiner Natur nach sein was er will. Desgleichen: die Feigheit, die Lüsternheit, die Tyrannei, das alles sind Gegenstände meines unmittelbaren Tadels, den Niemand entwaffnen oder schärfen wird, wenn er mir auch noch so spitzfindig auseinandersetzt, was für eine Art oder Folge der Trägheit das Alles sein möge.

Lothar. Schön, recht schön! Sorgen Sie nun, dass Ihre Gedanken in diesem Zuge fortgehn. Das Böse ist nicht die Trägheit; also das Gute ist nicht —

Otto. Das Gute ist nicht die Thätigkeit, nicht das Leben, nicht die Realität, nicht das Positive; und was Sie sonst noch Alles genannt haben oder nennen mögen, um das Gegentheil der Trägheit zu bezeichnen.

Lothar. Sondern so wie der Hass, die Feigheit, die Lüsternheit, die Tyrannei, und so weiter, unmittelbar verwerflich gefunden werden, ohne Frage nach ihrem Ursprunge, so muss auch — nun, fahren Sie in der gleichen Richtung fort!

Otto. So muss auch die Liebe, der Muth, die Mässigung, die Gerechtigkeit, unmittelbar als vortrefflich anerkannt werden, wiederum ohne Frage, woher sie kommen. Dieses alles sind Anfangspuncte des Lobes, wie jene für den Tadel; und die einen wie die andern sind völlig verschieden, ja völlig ungleichartig von allen Anfangspuncten irgend eines Seins und Geschehens. — Sind wir nun an der rechten Stelle?

Lothar. Wir sind angelangt. Sehn Sie sich nur recht um!

Otto. In der That, wie ist mir? Ein Schwindel ergreift mich. — Die Realität ist ja die Vollkommenheit, die Macht ist Tugend, das Positive ist das Gute, das Urwesen ist als solches das höchste und vortrefflichste Wesen. — Sagte ich nicht so? Mir träumt, ich hätte so eben das gerade Gegentheil gesagt.

Karl. Nun wahrlich! Spinoza's Schatten muss Sie umschweben und bezaubern; sonst würden Sie nicht so plötzlich in den alten Gesang zurückfallen!

Ludwig. Während Otto sich besinnt, muss ich abermals Einspruch thun, nur auf andre Weise wie zuvor. Nämlich wenn auch das richtig sein sollte, dass eine Mehrheit von Anfangspuncten des Lobes und Tadels vorhanden seien, und dass man diese unterscheiden müsse von den Anfangspuncten des Seins und Geschehens: so finde ich selbst unter dieser Voraussetzung die Trägheit ursprünglich böse. Ich darf sie nur betrachten, sie mir nur denken, so widersteht sie mir schon gerade so unmittelbar wie der Hass und die Tyrannei. Eben wie diese beiden ist sie an sich verkehrt und hässlich.

Lothar. Hierin stimmen wir vollkommen zusammen; auch sind die Ausdrücke, welche vorhin Otto gebrauchte, nicht frei von Uebertreibung. Es giebt keinen Gegensatz zwischen dem Guten und dem Positiven; vielmehr ist dieses ein Gattungsbegriff, der jenen unter sich fasst. Nur ist es unrichtig, dass das Positive, schon als solches, gut sei; und vielleicht werden Sie mir einräumen, dass einer von den Grundirrthümern des Spinoza in der Einbildung liege, als brauche man sich nur das Positive unendlich gross zu denken, um hiemit schon den Begriff der allerhöchsten Güte, das ist Gottes, gedacht zu haben.

Karl. Ein noch grösserer Irrthum, meine ich, liegt in der Verwechselung des Denkens mit dem Erkennen, oder, was dasselbe ist, des Positiven mit dem Realen. Das höchste Wesen, dessen Existenz theoretisch zu beweisen geradezu unmöglich ist, und das ewig nur als Postulat der praktischen Vernunft ein Gegenstand unserer Ueberzeugung sein kann, glaubt Spinoza sogar anzuschauen, indem er sich einen Begriff davon nach seiner Art entworfen hat.

Lothar. Aber hat nicht Kant diese Schwärmerei der innern Anschauungen ein wenig begünstigt? Ich besorge, dass gerade jene Postulate der praktischen Vernunft den schlüpfrigen Pfad bezeichnet haben, auf welchem nachmals so Manche immer tiefer hinuntergeglitten sind.

Karl. Wir können aber nichts davon entbehren, wenn wir nicht an unsern theuersten Ueberzeugungen einen unersetzlichen Verlust erleiden sollen.

Lothar. Hätten wir durch den transscendentalen Idealismus etwas weniger an der religiösen Naturbetrachtung eingebüsst, so würden wir über den Werth jener Postulate unbefangener urtheilen können.

Otto. Religiöse Naturbetrachtung, sagen Sie? Ist das nicht der Punct, von dem unser neuliches Gespräch ausging?

Lothar. Er ist es in einem ganz andern Sinne, als worin ich eben dessen erwähnte.

Otto. Damals glaubte ich mich aller Plage überhoben, die der Gedanke des Bösen mit sich führt, denn die blosse Natur, schon als solche, hielt ich für gut.

Lothar. Jetzt werden Sie vielleicht allmälig bemerken, dass die *wirkliche Natur*, die uns umgiebt, noch etwas mehr ist, als *blosse* Natur; und dass in diesem Mehr ihre Güte eingeschlossen liegt.

Otto. Seit jenem Gespräche, wie hat mich das Böse gequält! Ich kam so weit, die Natur, schon als blosse Natur, für böse zu halten.

Lothar. Sie werden insofern sich wieder mit Spinoza befreunden, als nöthig ist, um die Natur mit Ruhe zu betrachten, und wahrzunehmen, dass sie bloss als solche eben so wenig böse, als gut sein kann.

Otto. Während wir hier uns unterreden, habe ich wenigstens das Böse ins Auge fassen können, ohne überhaupt an die Natur zu denken.

Lothar. Besinnen Sie sich jetzt vollständig! Auch das Sein und das Gute haben Sie von einander getrennt, zwar nicht als ob diese Begriffe unvereinbar wären, aber doch so, dass keiner von beiden aus dem andern folge.

Otto. Keiner von beiden aus dem andern, — das heisst: weder das Sein, als solches, ist nothwendig gut; noch das Gute, als solches, hat nothwendig Realität.

Lothar. Wenn diese Sätze in Ihre Ueberzeugung eingehn: so werden Sie fernerhin kein Buch für eine Ethik halten, das mit einer Aufstellung des ersten Princips aller Realität anhebt.

Ludwig. Dieser Tadel trifft auch Fichte's Sittenlehre.

Lothar. Wenigstens möchte ich dies sonst äusserst schätzbare Werk nicht gegen den Verdacht vertheidigen, dass sein Böses in praktischer Hinsicht mit den ersten theoretischen Gründen nur schwach zusammenhänge; und, wo deren Einfluss sich zeigt, dabei nicht gewinne, sondern verliere. Indessen ist das Buch immer noch viel reiner in seiner Eigenthümlichkeit, als die Mischlinge, die heut zu Tage das Licht der Welt zu erblicken pflegen.

Otto. Ei sagen Sie doch, haben Sie denn *jenes* Buch zu Ende gelesen, von dem wir neulich sprachen?

Lothar. Ja; indessen bitte ich Sie, mir eine ausführliche Rechenschaft von dem, was ich gefunden, zu erlassen.

Otto. Warum?

Lothar. Weil es mich schmerzt, dass ein verdienstvoller Gelehrter sich hat bewogen gefunden, etwas zu schreiben, was durch Missdeutung den Schein gewinnen könnte, dem Verfolgungsgeiste neue Vorwände zu leihen.

Ludwig. Dem Verfolgungsgeiste neue Vorwände? Von welchem Buche ist denn die Rede?

Otto. Von Daub's Judas Ischariot; einem Buche, das in der That allen Priestern, die gern verdammen mögen, willkommenen Boden darbietet, um darauf nach ihrer Art zu säen und zu erndten.

Karl. Sie Beide nehmen die Sache sehr ernsthaft. Der Verfasser hatte, laut der Vorrede, viel Unverdauliches genossen, das heutiges Tages für Philosophie gehalten wird; die Folge davon waren böse Träume, in denen Kant's transscendentale Freiheit die Gestalt des lebendigen Satans annahm. Das ist's Alles.

Lothar. Ein Spuk von transscendentaler Freiheit ist unverkennbar in der Art, wie das Böse zugleich als zeitlos, als persönlich, und als intelligibles Wesen erscheint. Aber lassen Sie uns bekennen, dass auch diesmal Kant selbst nicht ohne Schuld ist.

Karl. Wie so?

Lothar. Durch die Annahme eines radicalen Bösen, welches zu personificiren sehr leicht, ja fast unvermeidlich ist, sobald ein kleiner Anflug von Schwärmerei dazu kommt.

Karl. Wie sollte denn Kant das radicale Böse vermeiden? Es hängt ja unmittelbar mit der Freiheit zusammen.

Lothar. Freilich wäre es viel besser gewesen, diese transscendentale Freiheit selbst zu vermeiden, die für das, was man theoretische Vernunft zu nennen pflegt, ein unerträgliches Scandal ist und bleibt. Aber nachdem sie einmal da war, stand noch immer die grosse Frage bevor, ob man nothwendig bis zu dem ungeheuren Satze fortschreiten müsse: *der Mensch ist von Natur böse.*

Karl. Diesen Satz nennen Sie ungeheuer? Er ist ja ganz bekannt, nicht bloss bei den Theologen, sondern auch bei den feinsten Menschenkennern. Denken Sie doch nur an jenen Spruch, der im englischen Parlament ertönte: jeder Mensch hat seinen Preis, für den er sich weggiebt.

Lothar. Fast möchte ich sagen: das Böseste im Menschen ist eben dieses Vertrauen auf die Schlechtigkeit der Anderen. Darum gerade, weil sie einander für böse halten, sind sie böse. Und eine philosophische Lehre, welche diesen unseligen Glauben bestätigt, anstatt jene vorgeblichen Menschenkenner mit ihrer beschränkten Erfahrungsweisheit, und mit ihren Schlüssen von den Menschen gewisser Orte und Zeiten auf die Menschheit und deren Anlagen überhaupt, abzuweisen und zu beschämen: — eine solche Lehre kann ich eben so wenig für wohlthätig als für wahr halten.

Karl. Und ich finde gerade hierin Kant recht gross und erhaben, dass er einerseits nichts von dem, was man Schlimmes über den Menschen sagen kann, sich verhehlt; andererseits das strenge moralische Sollen, als das offenbare Widerspiel der Wirklichkeit, mit ganzer Kraft aufrecht hält.

Lothar. Wie sehr ich im Wesentlichen hier mit Ihnen übereinstimme, das haben Sie in meinem Gespräche mit unserm Freunde bemerken können. Und zwar bin ich darin vielleicht noch etwas weiter gegangen, als Sie gehn würden. Sie sind gewohnt, die zeitliche Wirklichkeit dem, was sein soll, entgegenzusetzen; ich verlange, dass man das wahre Sein selbst, das Zeitlos-Intelligible, davon unterscheide; indem Sein und Sollen zwei Begriffe sind, die zwar nicht einander zuwider, aber auch auf keine Weise mit einander so verknüpft sind, dass man von einem auf den andern schliessen könnte. — Aber in diesem Puncte, der gewiss die Grundbedingung alles ächten Philosophirens ausmacht, ist Kant nicht consequent, indem er bald zu viel thut, und bald zu wenig. Er thut zu wenig, indem er vom Sollen aufs Können schliesst; als ob mit dem Beweise, dass man nicht könne, auch der Beweis geführt wäre, dass man nicht solle! Hat etwa der Schuldner seine Verbindlichkeiten getilgt, indem er sein ganzes Vermögen verschwendete? Und ist etwa das Sprichwort: *wo nichts ist, da hat der Kaiser sein Recht verloren*, eine moralische Wahrheit?

Karl. Man muss wohl einräumen, dass die rechtliche Forderung als eine negative Grösse stehn bleibt, welche bezeichnet, dass da, wo Nichts ist, dennoch etwas sein sollte.

Lothar. Und das Nämliche werden Sie bei jeder sogenannten Gewissenspflicht ebenfalls einräumen müssen. Wie nun aber hier Kant viel zu gütig ist, indem er uns um des Sollens willen auch das Können zugesteht: so wird er dagegen auf der andern Seite unerträglich scharf und schneidend, dadurch dass er uns neben der Möglichkeit des Guten zugleich ein wirkliches Böses zuschreibt; und dies zwar nicht etwa diesem oder jenem einzelnen Menschen, sondern der ganzen Gattung.

Mir fällt dabei immer die Frage ein: ob denn etwa alle Menschen in gleichem Grade böse seien? Wenn eine Verschiedenheit des Grades statt findet, so schwankt der ganze Satz: denn eine Grösse, die einmal im Abnehmen begriffen ist, kann auch gleich Null werden, es sei denn, dass sie eine ganz besondere Function einer andern veränderlichen Grösse sei. Glauben Sie, dass Kant es so genommen habe?

Karl. Gewiss nicht, denn das Böse hängt nach ihm lediglich von einer freien Wahl ab. Dennoch muss man an das radicale Böse glauben, da schon eine einzige, mit Bewusstsein böse Handlung auf eine böse Maxime, und diese auf ein Böses in der intelligibelen That der Freiheit, zu schliessen berechtigt.

Lothar. Ich will Sie nicht fragen, ob Sie mit dem Herzenskündiger wetteifernd, unternehmen wollen, *allen Menschen* eine mit Bewusstsein böse Handlung nachzuweisen. Ich will Sie nicht erinnern, dass ein einziger Mensch, der eine Ausnahme von der vorgeblichen Regel machte, schon hinreichen würde, das über die Gattung ausgesprochene harte Urtheil zu widerlegen. Nur sein Sie so gefällig, mir zu sagen, warum denn nicht eine einzige, mit Bewusstsein *gute* Handlung hinreiche, um eine wirkliche Güte in der ursprünglichen, zeitlosen That der Freiheit daraus zu schliessen? Man sollte doch meinen, bei solchen Schlüssen müsste das Gute zum mindesten eben so viele Rechte haben, als das Böse!

Karl. Darauf ist leicht zu antworten. Wenn das Gute gewählt wird, dann geschieht nichts weiter, als was sich gebührt, was man schuldig war. Das moralische Gesetz ist eben das Gesetz der Freiheit, und gleichsam die Natur derselben. Die Freiheit steht mit dem Gesetze in solchem Wechselverhältniss, dass beide auf einander zurückweisen. Ein freier Wille ist aller Causalität, also auch allen Triebfedern entnommen, die mit irgend einer Vorstellung eines Gegenstandes verbunden sein, und ihn dadurch bestimmen könnten; es bleibt also kein denkbarer Bestimmungsgrund übrig, als nur die blosse Form der Gesetzmässigkeit der Maximen. Hiedurch bestimmt zu sein, ist die Freiheit selbst. Wenn nun der Mensch einmal wirklich so bestimmt ist, das heisst, wenn er mit Bewusstsein gut ist, worüber können wir uns wundern? Ich möchte sagen: um das Gute zu ergreifen, dazu ist gar keine Wahl nöthig; die Freiheit, so gewiss sie Freiheit ist, hat schon das Gute gewählt.

Die guten Handlungen folgen alsdann von selbst; und aus ihnen ist gar nichts Neues, gar nichts von besonderer Güte zu schliessen. Nur wenn das Böse geschieht, dann muss man sich wundern, und dann darf man nicht ableugnen, dass eine Verunreinigung der moralischen Natur des Menschen dabei vorauszusetzen sei.

Lothar. Wie entsteht denn diese Verunreinigung?

Karl. Sie fragen doch wohl nicht im Ernste?

Lothar. Antworten Sie nur im Ernste, so wie das System Sie treibt!

Karl. Nun wohl! die Verunreinigung geschieht durch Freiheit.

Lothar. Jetzt sind Sie auf dem Puncte, wo ich Sie erwartete. Sehn Sie noch nicht den Doppelsinn, in dessen Schlingen Sie sich gefangen haben?

Karl. Welchen Doppelsinn?

Lothar. Einen Doppelsinn eben in dem Puncte, der Ihnen der Hauptpunct zu sein scheint, obgleich er es nicht ist.

Karl. Doch wohl nicht in der Freiheit?

Lothar. Gerade da! Erst ist das moralische Gesetz nach Kant der unmittelbare, adäquate Ausdruck für die Freiheit; so dass es für einen freien Willen gar kein anderes mögliches Gesetz soll geben können. Wir Anderen, die wir ausser der kantischen Schule stehn, hören staunend zu; denn ein so erhabener Begriff von der Freiheit, nach welchem sie geradezu das Gute selbst sein müsste, war uns sonst nirgends dargeboten worden. Aber wie bald, und wie heftig, schleudert man uns aus den Wolken auf die Erde nieder! Indem über das Böse soll Rechenschaft gegeben werden, kömmt uns noch einmal die Freiheit entgegen; aber nicht mehr jene erhabene Göttin, sondern dasselbe zweiseitige, schwankende Geschöpf der psychologischen Unwissenheit, was wir überall mit diesem Namen hatten nennen hören, — die Freiheit der Wahl! Diese ist, wie es scheint, ihrem Gesetz entlaufen, von dem sie, wenn jene frühern Lehren Wahrheit enthielten, sich gar nicht trennen konnte, ohne mit ihrem innersten Wesen in Widerspruch zu gerathen. Was soll nun gelten? Wollen wir die Freiheit für die praktische Vernunft selbst erklären? Das wird mit der Formel des kategorischen Imperativs wohl zusammen stimmen; aber dann ist das Böse kein Werk der Freiheit, sondern ein Mangel derselben. Oder soll die Freiheit verschieden von der Vernunft, etwa zwischen ihr und der Sinnlichkeit mitten inne stehn, um wählen zu können, oder um eine von beiden Rathgeberinnen der andern unterzuordnen? Dann wird das Böse ein Werk der Freiheit, aber mit ihm auch das Gute; beide Werke sind nun gleich möglich, und ein radicales, der Menschengattung anklebendes Böses ist wiederum nicht vorhanden; denn in der Freiheit kann keine bestimmte Richtung nach dieser oder jener Seite enthalten sein. Hier liegt nun ein Dilemma vor Ihnen, wodurch in jedem Falle das vorgebliche radicale Böse widerlegt, und zugleich der Ursprung dieses Ungethüms in dem doppelsinnigen Worte ist nachgewiesen worden, das überall, wo man es hört, und in jeder Verbindung, worin es gebraucht wird, den Verdacht eines höchst gefährlichen Missverstandes erwecken sollte.

Ludwig. Sie erinnern mich lebhaft an das Gespräch, was ich mit meinem Bruder führte, ehe Sie kamen. Dass die Freiheit nicht zwischen Vernunft und Sinnlichkeit stehend gedacht werden müsse, leuchtet mir ein. Aber wenn wir sie als Eins mit der Vernunft, oder noch besser als den Ursprung der letztern betrachten, dann, dünkt mich, liegt ein radicales Uebel eben darin, dass die Freiheit unterlasse, Vernunft und Sittengesetz zu stiften und zu erhalten. Sie selbst nannten so eben das Böse nicht ein Werk, sondern einen Mangel der Freiheit; und dies trifft mit Fichte's Lehre zusammen, wornach die Trägheit als die Wurzel des Bösen zu betrachten ist.

Lothar. Wenigstens bin ich der Meinung, dass die kantische Schule nicht Ursache hat, in diesem Puncte mit Fichte unzufrieden zu sein. Er hat hier, und wohl so ziemlich überall, aus Kant's Lehre das Beste gemacht, was sich daraus machen liess; und wer Fichte's Verbesserungen nicht annehmen will, der thäte wohl, desto schärfer nachzusehn, aus welchen Gründen eine Veränderung nöthig geschienen habe. Etwas Gelinderes lässt sich bei dem Ausdrucke: radicales Böses, wohl nicht denken, als eine blosse Schwäche, ein Mangel an besonnener Reflexion, dergleichen wir Alle, auch ohne System, bei dem Bösen voraussetzen. Denn ist nicht das Böse ein solches, das bei besserer Ueberlegung wird bereuet werden?

Otto. Also von der Reue wollen Sie nicht ablassen! Ist mir aber jemals ein Wort von Spinoza klar gewesen, so war es dies, dass die Reue nur eine thörichte Schwäche sei.

Lothar. So lange Sie überall nur Natur, und *gute* Natur, aber gar kein Böses sehen wollten, mussten Sie die Reue verachten. Aber die Reue ist nothwendige Folge und Heilung des Bösen; so dass, wenn dieses zugelassen wird, auch jene sich unfehlbar einstellt. Und was denken Sie denn von dem Christenthum? Sie werden doch nicht verkennen, dass die ganze Versöhnungslehre nur unter Voraussetzung einer gerechten Reue kann gefasst werden.

Otto. Auch gehörte ich während der ganzen Zeit, da ich dem Spinoza anhing, nicht zu den besonders gläubigen Christen.

Lothar. Da waren Sie denn wenigstens consequent; und um so leichter wird es Ihnen jetzt klar sein, welche Veränderung nun mit Ihren Ansichten vorgehn muss, nachdem Sie uns vorhin so stark gesagt haben, wie der Hass, und die Tyrannei, und die Feigheit, und die Lüsternheit, jedes unmittelbar als ein Böses in die Augen falle. Sie werden einsehn, dass der Mensch, der sich solcher verkehrten Gesinnungen wegen innerlich anklagt, nothwendig auf eine Weise wird gepeinigt sein, die es ihm unmöglich macht, sich der Natur und der Gesellschaft guter Menschen, vollends aber ihrer religiösen Gemeinschaft, mit freiem Herzen anzuschliessen. Er bedarf alsdann einer Entsündigung; und man muss ihm Muth machen, damit er es wage, sich unter Bedingung einer redlichen Sinnesänderung wiederum als einen Genossen des Reiches Gottes zu denken.

Karl. Sollte ich wirklich bei einer Revision der kantischen Lehre in irgend einem Puncte meine Ansicht verändert finden, so würde ich allerdings darauf gefasst sein müssen, dass auch in meiner Vorstellung vom Christenthum etwas zu verrücken wäre.

Lothar. An dem radicalen Bösen werden Sie nur ein Hinderniss verlieren, Ihre Philosophie mit dem Christenthum in Einklang zu denken. So gut es gemeint ist, wenn Kant gegen den Trost: *Ende gut, Alles gut*, protestirend, auch das Leben *vor* der Sinnesänderung bei der Hoffnung auf künftige Seligkeit mit in Anschlag bringt; und so consequent er hierin verfährt, da die intelligible That der Freiheit sich gegen alle Perioden unseres Erdenlebens gleich verhält, und durch frühere Handlungen nicht minder bezeichnet wird, als durch spätere: so folgt denn doch aus dem Allen ganz unleugbar, dass es thöricht sei, sich für die *zeitlose* That der Freiheit eine zukünftige *Zeit* der Entsündigung, und hiemit der Sündenvergebung zu denken. Nun ist es aber wirklich die Meinung des Christenthums, dass die Schulden sollen getilgt, und die Seelen gereinigt, die Strafen aber erlassen werden. Diesen Gedanken werden Sie von Zeitverhältnissen niemals befreien können. Unsere Kirche setzt mit dem gemeinen Verstande zugleich voraus, dass das Böse irgend einmal entstanden sei, und irgend einmal aufhören könne, ja aufhören werde, wenn nur die Menschen sich die göttlichen Veranstaltungen gehörig zu Nutze machen. Und ich verhehle Ihnen nicht, dass, obgleich ich mit dem zeitlosen Sein nicht gänzlich unbekannt zu sein glaube, ich dennoch, wenn in Beziehung auf das menschliche Gemüth vom Guten und Bösen die Rede ist, die Zeitbedingungen zu verschmähen weder nöthig, noch heilsam, noch überall nur möglich finde.

Karl. Rücken Sie nur ein wenig weiter heraus! Lassen Sie nun Ihre Meinung über das Böse besichtigen, damit wir uns daran allenfalls Schadens erholen können.

Lothar. Sie wollen meine Vorstellungsart kennen lernen? Aber ich muss bitten zu bedenken, dass in keinem System das Böse gleich vorn an der Schwelle gefunden wird. Mit Ihnen konnte ich auf Ihre Ansichten eingehn, weil Spinoza, Kant und Fichte uns Allen bekannt sind. Allein wenn ich selbst etwas aufstellen soll, wo wollen Sie, dass ich anfange, und wie lange wollen Sie mir zuhören?

Otto. Nur keine Ausflüchte! Sie haben uns Alle mehr oder weniger irre gemacht. —

Ludwig. Wenigstens hat es uns auf einen Augenblick an der rechten Antwort gefehlt; und es wäre wohl billig, dass nun auch Sie einer solchen kleinen Verlegenheit sich aussetzten. Nur darf ich meiner Frau nicht die grössere Verlegenheit zuziehn, uns mit kalten Schüsseln zu bewirthen. Man wird uns bald zu Tische rufen.

Lothar. Ganz in der Kürze also wollen Sie wissen, was selbst in der längsten Ausführlichkeit noch sehr mangelhaft bleiben würde. So muss ich mir denn helfen wie ich kann! Ich muss mir einbilden, meine eignen Gedanken seien aus allerlei fremden Vorstellungen zusammengeflossen; es sei darin ein Quentchen Spinoza, ein Loth Fichte, und ein Loth Kant enthalten. Von diesem Kunstgriff verspreche ich mir die beste Wirkung; denn Sie, meine Herren, werden mich nicht bloss verstehen, sondern auch sämmtlich mit mir zufrieden sein.

Otto. *Der* Spott wird Ihnen theuer zu stehn kommen! Keiner von uns wird das abscheuliche Gemenge, was Sie ankündigen, sich gefallen lassen. Jeder von uns nimmt das Seinige zurück, und Sie behalten nichts, als den Schaum aus der gährenden Mischung.

Karl. Nur nicht so ernsthaft! Wir können nun einmal in diesem Augenblick keine gründliche Abhandlung verlangen; also müssen wir die Einkleidung nehmen wie sie gegeben wird.

Ludwig. Aber wird nicht jeder von uns zuviel von dem Seinigen hinzudenken, und wird nicht dadurch vielleicht ein Gemenge aus unvereinbaren Gedanken entstehn, das ursprünglich nicht vorhanden war?

Lothar. Eben diese Bemerkung war es, die ich zu veranlassen wünschte. Sie werden nun schon verhüten, dass nicht auf solchem Wege ein Missverständniss einschleiche. Zuerst aber lassen Sie uns jene Unterscheidung zurückrufen zwischen den Anfangspuncten des Lobes und Tadels, und denen des Seins und Geschehens. Sie erlauben mir doch, diese zum Grunde zu legen?

Karl. Fahren Sie nur fort!

Lothar. Gutes und Böses sind demnach nicht Begriffe der *Erkenntniss*, sondern der *Beurtheilung*; nicht Prädicate des Seienden, sofern es ist, sondern Bezeichnungen der Art und Weise, wie ein möglicher oder wirklicher Gegenstand von einem gegenüberstehenden Zuschauer aufgefasst wird. Bemerken Sie wohl; der *Gegenstand* braucht kein wirklicher, nicht einmal ein realmöglicher zu sein; statt seiner genügt ein blosser Gedanke; aber der *Zuschauer* muss existiren, sonst käme kein Urtheil zum Vorschein. Wer hingegen uns von der wahren Natur und Beschaffenheit eines wirklichen Dinges unterrichten will, der muss die Worte *gut* und *böse* in seiner Beschreibung ganz vermeiden, damit er nicht die Betrachtungen des Zuschauers in das angeschaute Ding selbst hineintrage.

Ludwig. Aber wie nun, wenn der Gegenstand der Beschreibung ein Vernunftwesen ist? Ein solches ist sein eigner Zuschauer, denn er hat Selbstbewusstsein. Daher findet es sich selbst gut oder böse; gehört denn nun das nicht zu seiner Natur, dass es sich also beurtheile?

Lothar. Ohne Zweifel; nur liegt auch in einem solchen Wesen, welches Object und Subject zugleich ist, das Gute und

Böse nicht zuerst in dem Objectiven; sondern die Beurtheilung erzeugt sich in dem Subjectiven, welches nun die Stellen in dem Objectiven, worauf das Urtheil traf, mit den Namen des Guten und Bösen belegt; die sie denn auch, in Rücksicht auf das unvermeidliche Urtheil, immerhin behalten mögen.

Karl. Fahren Sie fort, damit wir eine weitere Umsicht gewinnen.

Lothar. Noch muss ich erinnern an jene Mehrheit von Anfangspuncten des Lobes und Tadels, von denen wir vorhin schon sprachen.

Ludwig. Sie meinen das Unrecht, und die Unbilligkeit, und den Hass sammt seinen Gefährten, dem Neide und der Schadenfreude; desgleichen die Feigheit und Lüsternheit, die ich wohl mit der Trägheit zusammenstellen möchte; endlich das Handeln wider besseres Wissen, oder was Kant das Böse mit Bewusstsein nennt.

Karl. Das Letztere allein möchte ich für das eigentliche Böse erkennen. Jenes Andere kann böse werden, wenn Bewusstsein hinzukommt.

Otto. Und ich möchte vielmehr den Hass als das Nächste ansehn, was uns bei dem Worte *Böses* einfällt.

Lothar In der That nennen wir denjenigen vorzugsweise *gut*, der *gütig* oder *wohlwollend* ist; und eben so macht auch der Hass den Grundzug des Bösen. Eine andere Bedeutung aber bekommt dieser Ausdruck, wenn wir eine bessere Einsicht, die nicht befolgt wird, hinzudenken; und nun tritt die ganze zuvor erwähnte Mannigfaltigkeit herein. Denn es ist nun einerlei, ob die Einsicht ein Recht, oder eine billige Vergeltung, oder eine übelwollende Gesinnung, die man ersticken soll, oder irgend welche Proben von Muth, Geduld, Standhaftigkeit, wozu wir aufgefordert sind, oder endlich die nöthige Vesthaltung gewisser Maximen betrifft, denen unverbrüchliche Treue gebührt. In allen diesen Fällen, die noch mancherlei Modificationen annehmen können, soll die Einsicht befolgt werden; ihr aber zu widerstreben, ist böse.

Karl. Das lässt sich nicht leugnen. Aber noch immer verweilen Sie bei einer blossen Erörterung des Begriffs vom Bösen; und das berührt gar nicht den eigentlichen Gegenstand unseres Gesprächs. Den Grund und das innere Wesen dessen, was in dem Object der Beurtheilung dergestalt vorhanden ist, dass der Zuschauer es unvermeidlich tadelt, und zwar *unmittelbar* tadelt, ohne vorgängige Schlüsse aus anderen Principien: — dieses haben Sie uns nachzuweisen.

Lothar. Ein wesentliches Böse, dass den Grundzug der Natur irgend eines Dinges ausmache, kann und will ich Ihnen nicht nachweisen, weil ich dergleichen durchaus nicht anerkenne.

Otto. Also ein solches nur wollen Sie einräumen, das nicht im Sein, sondern im Geschehen seinen Sitz habe.

Lothar. Auch dies muss noch beschränkt werden. Das ursprüngliche Geschehen ist viel zu einfach, um böse sein zu können. Erst indem ein mannigfaltiges Geschehen zusammentrifft, kann vom Bösen die Rede sein.

Otto. Und ein solches Zusammentreffen, wo ereignet es sich?

Lothar. Ohne Zweifel in den Seelen der Menschen, und anderer, ähnlicher Vernunftwesen. In diesen muss erst aus Vorstellungen sich Begierde erzeugen, und die Begierde muss in irgend welche Missverhältnisse gerathen, wenn ein böser Keim entstehen soll.

Karl Also auch den Keim lassen Sie *entstehen*, und zwar aus Begierden, die an sich nicht einmal *den Keim enthalten*, sondern erst in Missverhältnisse *gerathen* müssen, wohinein sie auch wohl hätten *nicht* gerathen können! Das heisst in Wahrheit das Böse als recht, zufällig und vergänglich beschreiben! Mich dünkt das etwas leichtsinnig.

Otto. Und mich sehr erfreulich! Wollten *Sie* denn gern das Böse recht vesthalten, und es wohl gar von Ewigkeit zu Ewigkeit sich erstrecken lassen, oder, was eben soviel heisst, es in die intelligible Welt hinein verlegen?

Ludwig. Wenn wir den intelligibeln Ursprung des Bösen aufgeben: so werden wir uns vielleicht desto eher darüber einigen, dass es von gewissen Standpuncten der Reflexion abhängig ist. Ich gestehe, dass ich jene Verdunkelung und Erhellung unseres Geistes, worauf das Schwanken des Menschen zwischen dem Guten und Bösen so offenbar hinweist, von Zeitbestimmungen unabhängig zu denken zwar versucht habe, aber niemals recht damit zu Stande gekommen bin.

Lothar. Sie alle drei muss ich bitten, mich nicht misszuverstehn. Was die Zufälligkeit des Bösen anlangt: so nehme ich sie allerdings in dem Sinne an, worin überhaupt vom Zufall die Rede sein kann. Auch in einer vesten und gesetzmässigen

Natur giebt es ein Zusammentreffen, das für ein jedes der Zusammentreffenden zufällig ist, und das wir dennoch in formaler Hinsicht als vollständig bestimmt ansehn müssen. In Rücksicht der Vergänglichkeit des Bösen aber wünschte ich eine ausgedehntere Ueberzeugung zu besitzen, als deren ich mich rühmen kann. Auch das zufällig Entstandene bleibt so lange, bis es von mächtigern gegenwirkenden Kräften vernichtet wird. Schon neulich erinnerte ich Sie, lieber Otto, an die Miasmen der ansteckenden Krankheiten, die wohl schwerlich so alt sein können als der Mensch, die ihm aber jetzt, nachdem sie einmal da sind, sehr hartnäckig ankleben. Dass Sie nicht darauf dringen wollen, das Böse aus der intelligiblen Welt herzuholen, ist recht gut in dem Sinne, wie Sie das Wort nehmen; aber schliessen Sie nur ja nicht daraus, dass nun das Böse selbst zur Erscheinung gehöre! Die ganze Disjunction zwischen der intelligiblen und der Erscheinungswelt ist in meinen Augen äusserst mangelhaft; sie lässt gerade das Wichtigste aus, nämlich die innern Zustände der einfachen Wesen, die zwar in gewissen Zeitpuncten entstanden, dennoch aber selbst gar nicht zeitlich, sondern beharrlich, und nur bloss einer gegenseitigen Hemmung zugänglich sind, wenn nämlich ihrer mehrere und entgegengesetzte in einem und demselben Wesen zusammentreffen. Hier nun ist eben das Reich des Guten und Bösen; während die einfachen Wesen selbst, oder das eigentliche Seiende, uns eben so gleichgültig als unbekannt sind. Es verhält sich mit dem Guten und Bösen wie mit den Metallen, den edeln sammt den unedlen; sie finden sich eben so wenig in den Urgebirgen als in der Dammerde. — Zuletzt muss ich noch auf Ihre Voraussetzung, das Böse hafte an gewissen niederen Reflexionspuncten, etwas erwiedern. Schon zuvor sprachen wir von der Mannigfaltigkeit dessen, was der Gattungsname *Böses*, unter sich begreift. Sie werden nun wohl den Gedanken natürlich finden, dass nicht alles Böse und Gute der nämlichen Reflexionsstufe angehöre. Der Hass zum Beispiel und die Feigheit, sammt ihren Gegentheilen, der Zuneigung und dem Muthe, gehören zu den erstgebornen Kindern des Gefühls; daher so manche Moralisten, und namentlich alle, die auf dem *Gegensatze zwischen Natur und Freiheit* fussen, sich ganz eigentlich Mühe geben, um in diesen Anfangspuncten der menschlichen Entwickelung das Sittliche *zu verkennen*.

Verhältnisse des Rechts und der Billigkeit *aufzufassen*, erfordert dagegen schon Umsicht, und ein Heraustreten aus dem natürlichen Egoismus, dem individuellen Gefühl von Wohl und Wehe; und hier, wenn irgendwo, hat Fichte Recht, dass bei träger Reflexion der Mensch in dem Bösen, nämlich in dem Unrecht und der Unbilligkeit, befangen bleibt; während eine Erhebung des Geistes nur auf eine nächst höhere Stufe in ihm der Anfang des Guten sein würde. Daher hängt die Rechtlichkeit zum Theil mit der Civilisirung zusammen. Endlich die Ausbildung der Grundsätze, und die Wachsamkeit, um sich nicht davon zu entfernen, — jene fichtesche Selbstständigkeit, und die kantische allgemeine Gesetzmässigkeit der Maximen, — dies erfordert nicht bloss eine höhere, sondern auch eine hellere Reflexion, als das Vorhergenannte; und das Böse, nämlich die Untreue gegen sich selbst, entsteht hier nicht etwan in dem gänzlichen Erlöschen des Bewusstseins gefasster Vorsätze, sondern es hat seinen Sitz in einer theilweisen Verdunkelung gewisser Maximen, die man sich immer noch vorhält, während man ihnen zuwider beschliesst und handelt.

Karl. Während Sie redeten, ist es mir seltsam ergangen. Zuerst hatte ich Lust, Ihnen zu widersprechen; denn was die Miasmen der ansteckenden Krankheiten anlangt, mit deren zufälligem Ursprunge Sie das Böse verglichen, so würde ich das Gleichniss lieber umkehren. Es fragt sich noch, ob nicht etwa in der organischen Natur ein Analogon des radicalen Bösen in der geistigen statt findet; ich meine, ob nicht eine Art von intelligibler Verkehrtheit, auf zeitlose Weise, gerade so den Grund der Krankheiten ausmacht, wie die zeitlose böse Wahl hinter den Phänomenen der bösartigen menschlichen Gesinnungen und Handlungen verborgen liegt. Doch das mag dahingestellt sein! Da Sie aber nun von einem Mitteldinge, oder einer Mittelwelt zwischen der intelligiblen und der sinnlichen, sprachen: da ging mir das Licht gänzlich aus, und mir war, *als umfinge mich eine dichte, schwarze Wolke;*

Lothar. — *die allerdings dicht genug ist, um dem menschlichen Auge wie ein solider Körper zu erscheinen; und schwarz genug, um ihm die Sonne zu verdunkeln; endlich wirksam genug, um als Werkstätte des Blitzes und Donners sowohl Schrecken als Wohlthaten zu verbreiten.*

Karl. Hören Sie mich doch bis zu Ende! Die Wolke hat sich ja längst aufgelöst, und der Himmel ist wieder ganz heiter. Denn als Sie nun ferner, sich an meinen Bruder wendend, das Böse auf allerlei Reflexionspuncte vertheilten: da senkte sich der Nebel ganz sanft auf die platte Erde nieder. Ich merkte nun, dass Ihre Mittelwelt, die Werkstätte des Bösen und des Guten, aus wohlbekannten psychologischen Materialien besteht; und so etwas pflegen wir Andern, — ich meine, wir Schüler Kant's, — zu den innern Erscheinungen zu rechnen, die eben so weit von den Noumenen entfernt sind, als die Phänomene des äussern Sinnes. Da ich nun wohl weiss, dass Sie den wahren Grund des Guten und Bösen, die Freiheit, nicht anerkennen, und folglich auch die intelligible Natur dieses Grundes nicht einsehn können: so hatte ich längst erwartet, dass Sie sich, mit einiger Veränderung der Worte, der Erscheinungswelt anvertrauen, und das majestätische Pflichtgebot in ein psychologisches Spiel würden herabziehn wollen. Und es begiebt sich denn auch wirklich, dass Sie auf blosse Affecten, wie Liebe und Hass, eben so viel Gewicht legen, als auf Recht und Unrecht; dass Sie überdies das Recht an die Civilisirung, und die Uebertretung einmal angenommener Grundsätze an eine Verdunkelung gewisser Vorstellungen anknüpfen. Sehn Sie nun, wie Ihnen das Uebersinnliche irdisch und zeitlich geworden ist! *Ihren* Augen verbirgt in der That die Sonne sich hinter *Ihrer* Wolke. Darum aber hat sich zwischen der intelligiblen und der Sinnenwelt nichts in die Mitte geschoben, auch sind diese Welten, die eine des Glaubens, und die andre des Wissens, noch immer durch eine unendliche Kluft geschieden, und einander nicht um einen Zoll breit näher gekommen.

Ludwig. Lieber Bruder! Du führst da eine so siegreiche Sprache, dass ich an deinem Siege fast zweifeln möchte. Mir ist es überdies sehr klar, dass auf einer Verdunkelung oder Erhellung gewisser Vorstellungen, wodurch gleichsam der geistige Horizont bestimmt wird, bei unseren Entschliessungen und Handlungen das Meiste ankommt; und es dünkt mich ein *schlimmes Zeichen für deine Ansicht, dass du hierauf so wenig* Rücksicht nimmst und nehmen kannst. Du hast immer nur *deine einförmige Freiheit*; damit lernen wir aber nichts von *den höchst verschiedenartigen Zuständen unserer moralischen Gesinnungen begreifen, die sich denn doch nicht wegleugnen lassen.* Wirklich kommst du mir manchmal vor, wie ein Sünlenbewohner, der sich immer nur um seine Axe drehen, aber niemals mit uns Andern auf den Wegen und Steigen, die doch offen vor uns liegen, umhergehn will.

Otto. Mir nun vollends mögen Sie die Versicherung von einer unendlichen Kluft, die zwischen der intelligiblen und der sinnlichen Welt bevestigt sein soll, noch tausendmal wiederholen: darum rücken diese beiden Welten, die ganz nothwendig zusammengehören, nicht um einen Zollbreit auseinander. Spinoza mag in den nähern Bestimmungen seines Systems Recht oder Unrecht haben: so viel wenigstens sehn wir Alle, dass eine Sinnenwelt für sich allein sich gar nicht denken lässt; und dass, wer diese so unmittelbar wie sie erscheint, für real hält, noch gar nicht angefangen haben muss zu philosophiren. Was kann denn nun die intelligible Welt anders sein, — für uns nämlich, und in Beziehung auf unsere Erkenntniss, — als eine Ergänzung, die wir zu der sinnlichen hinzufügen? Und nachdem ich mir nicht mehr verhehle, wie tumultuarisch Spinoza verfährt, indem er die sinnlichen Dinge in das Meer des Unendlichen gleichsam hineinwirft: wünsche ich allerdings zu erfahren, welche Vermittelung zwischen jenen und diesem stattfinde; mit einer Kluft zwischen Wissen und Glauben aber, die allen begreiflichen Zusammenhang aufhebt, ist mir nichts gedient.

Lothar. Meine lieben Freunde! Lassen Sie uns vor allen Dingen guter Laune bleiben. Von mir kann ich Ihnen das so lange versprechen, als Jedermann entweder consequent bei seinem System bleibt, oder aber mit vesten Schritten, und wohlwissend was er thut, sich um eben so viel von seiner vorigen Meinung entfernt, als er einer andern näher rückt. Erst dann pflege ich mich unwillig abzuwenden, wenn Leute, die sich Philosophen nennen, wie berauscht umhertaumeln, und nach Allem greifen was sie sehen, unbekümmert ob sie es sich mit Recht zueignen können oder nicht. So etwas wird in unserm Kreise nicht begegnen. — Sie, lieber Karl, haben vorhin getreu dem Geiste Ihrer Schule gegen mich gesprochen, und nur ein wenig zu schnell geglaubt, mich zu verstehen. Das psychologische Spiel, in welches ich das Gute und Böse soll herabgezogen haben, ist allerdings kein solches Spiel, dergleichen die transscendentale Freiheit treiben würde, wenn sie aus der übersinnlichen Welt, worin sie wohnen — und *bleiben* sollte, hervorträte, um im Laufe des menschlichen Lebens allerlei wechselnde sittliche Gemüthszustände *bewirken zu helfen*. Das nämliche psychologische Spiel ist aber darum auch noch lange kein *blosses* Spiel von Erscheinungen. Damit ich mich deutlicher mache, erlauben Sie mir die Frage: rechnen Sie nicht den Mond und die Sonne zur Erscheinungswelt?

Karl. Ohne Bedenken.

Lothar. Und dennoch ist dessen, was uns davon erscheint, äusserst wenig im Vergleich mit dem, was uns verborgen bleibt.

Karl. Das Letztere liegt in einer möglichen Erfahrung, die wir machen könnten.

Lothar. *Wir* doch wohl nicht! Wir müssten ja aufhören Menschen zu sein, um auf dem Monde und der Sonne leben und Erfahrungen einsammeln zu können.

Karl. Aber man denkt sich anders organisirte, menschenähnliche Wesen, für die eine Verlängerung unserer Erfahrung bereit liege.

Lothar. Sie mögen wohl überlegen, was Sie thun, indem Sie menschliche Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes, bei Ihren kantischen Grundsätzen auch solchen Wesen zuschreiben, die wir uns offenbar nicht als Menschen denken dürfen, da sie nicht in unsrer irdischen Atmosphäre, und nicht unter den gleichen Bedingungen der Schwere und der Wärme leben sollen. Es ist sehr zu fürchten, dass Wesen, die nicht Menschen sind, schlecht dazu taugen mögen, eine menschliche Erfahrung zu verlängern; eben so schlecht als wir, um ihre Anschauungen mit unsern Augen fortzusetzen und mit unserm Verstande fortzudenken. Wenigstens in Ihrer Stelle, und nach Ihren Principien möchte ich mir eine solche Verschiebung des menschlichen Maassstabes über alle menschliche Grenzen hinaus kaum erlauben. Allein wir können das bei Seite setzen. Sagen Sie mir nur, sind Sie denn gewiss, dass der Mond und die Sonne überhaupt Einwohner, ja dass sie nur *irgend welche Zuschauer* haben, die *mehr* davon sehen könnten als wir?

Karl. Wer wird das verbürgen wollen? Aber die Möglichkeit der Erfahrung bleibt ja doch immer!

Lothar. Reden wir denn von einem *möglichen* Mond und einer *möglichen* Sonne? Oder schreiben wir diesen Weltkörpern *Wirklichkeit* zu? In diesem Puncte, hoffe ich, sind wir einig.

Karl. Ohne Zweifel; denn jene Gestirne fallen ja zum Theil in unsere wirkliche Erfahrung; sie haben daher die Wirklichkeit der Phänomene.

Lothar. *Zum Theil*, nicht wahr? Denn die Wirklichkeit der Phänomene kann doch nicht grösser sein, als die der Erfahrung. Aber vergönnen Sie mir nun Ihnen zu sagen, wie ich von diesem Puncte aus in Ihrem Namen weiter denken möchte. Gesetzt (würde ich mir sagen), es gebe im Monde und in der Sonne keine Einwohner, auch überall Niemanden, der die menschlichen Anschauungen von beiden fortführen könnte, so würde dennoch die Wirklichkeit gewisser Materien und Beschaffenheiten des Mondes und der Sonne keinem Zweifel unterliegen. Denn man muss so etwas voraussetzen, um daran die Erfahrungen, welche unsre Fernröhre, unsere Augen, und unsere Rechnungen uns verschafft haben, anknüpfen zu können. Was ist nun diese Wirklichkeit, die keinen Zuschauer hat? Blosse Erscheinung kann man sie nicht nennen, denn eine solche muss ein *Subject* haben, *dem* sie erscheint; ein Punct, den wir überall, so oft von Erscheinungen die Rede ist, sehr sorgfältig erwägen müssen. Für eine blosse Verlängerung meiner Gedanken will ich sie auch nicht halten, denn das hiesse soviel als behaupten, Sonne und Mond seien durchaus in der Wirklichkeit weiter nichts, als das, was mir davon sichtbar wird. Ich werde also wohl müssen zu den Verstandeswesen meine Zuflucht nehmen, die den Sinnenwesen correspondiren. Das Ding an sich, oder *die* Dinge an sich, wenn es deren mehrere giebt, müssen ja doch auf irgend eine, freilich unbekannte Weise die Grundlage zu den Erscheinungen hergeben. Auf eben die Weise nun, wie sie dies mir, in meinem Erfahrungskreise, leisten, mögen sie wohl noch ein grösseres Quantum möglicher Erfahrung bereit halten, welches nur nicht genutzt wird, insofern dafür die Zuschauer fehlen. Wie manches Blümchen mag auf unserer Erde eben so ungesehen verblühen, wie die weiten Gefilde des Mondes unbearbeitet und unbereiset da liegen! Demnach gehört alle solche mögliche Erfahrung, die Niemand wirklich erfährt, dennoch in das Gebiet der Wirklichkeiten, nämlich in wiefern sie zubereitet ist von dem Dinge an sich. Sind Sie damit zufrieden?

Ludwig. Ich hoffe, mein Bruder wird sehr damit zufrieden sein, da er sich das Ding an sich nun einmal nicht will nehmen lassen.

Karl. Aber sagen Sie nur, was wollen Sie mit dem Allen? Was hilft uns eine Reise in die Sonne, indem wir vom Guten und Bösen reden?

Lothar. Ihr Bruder hat Ihnen vorhin eine gewisse Unbeweglichkeit zur Last gelegt, die ich, zwar nicht Ihrer Person, aber desto mehr Ihrer Schule, ebenfalls zuschreiben möchte. Eine Reise in die Sonne, denke ich, möchte ein gutes Mittel gegen jede Art von Starrsucht sein.

Karl. Der Scherz soll mich nicht böse machen; aber erklären Sie sich nur über die Anwendungen auf unsern Gegenstand, die Sie im Sinne haben.

Lothar. Sogleich. Sprachen wir nicht von den psychologischen Erscheinungen?

Karl. Diese schienen Sie zu vergleichen mit unserer Erfahrungskenntniss von Sonne und Mond.

Lothar. Beliebt es Ihnen nun, die Vergleichung fortzusetzen, so werden die unbekannten Tiefen des Mondes und der Sonne in Parallele treten mit dem eben so geheimnissvollen Innern unseres eignen Geistes.

Karl. Also hätten wir auch hier eine Verlängerung wirklicher Erfahrung durch eine mögliche.

Lothar. Keinesweges durch eine mögliche, sondern durch eine unmögliche.

Karl. Warum das?

Lothar. Weil kein endliches Vernunftwesen, wir selbst eben so wenig als irgend sonst Jemand, den Standpunct gewinnen kann, auf welchem das, was Sie mögliche Erfahrung nennen, wirklich zu erfahren gestattet wäre. Dennoch aber ereignet sich das, was in den Kreis der innern Wahrnehmung *nicht* mit eingeht, und was eben darum auch durch keinerlei Zergliederung darin kann nachgewiesen werden, wirklich in uns; denn es *wird wirklich* in dem intelligiblen Wesen, das wir unsre Seele nennen.

Karl. Als ob man Ihnen schon die Substantialität der Seele eingeräumt hätte!

Lothar. Daran liegt in diesem Augenblicke nicht viel. Irgend ein intelligibles Reales müssen Sie doch annehmen, welches zu den geistigen Erscheinungen den letzten Träger darbiete.

Karl. Das ist nicht zu bezweifeln.

Lothar. So sehn Sie denn nun endlich wohl selbst, wohin jene Mittelwelt *gehöre*, die Ihnen vorhin so auffallend war; und

Sie werden sich nicht mehr wundern, dass ich mich mit der kantischen Disjunction zwischen dem Intelligiblen und dem Sinnlichen nicht begnüge. Nur glauben Sie ja nicht, die Mittelwelt liege bloss in den vorstellenden Wesen; denn sie hat einen viel grössern Umfang.

Otto. Verlegten Sie nicht in diese Mittelwelt die innern Zustände aller einfachen Wesen?

Ludwig. Und suchten Sie nicht in diesen Zuständen *unter andern* auch das Gute und Böse? Vielleicht auch das, was gewisse Stoffe zu ansteckenden Krankheitsstoffen macht?

Karl. Freilich kann man das, was Sie meinen, nicht eigentlich zur Erscheinung rechnen, wenn Niemand ist, *dem* es erscheinen könnte; aber es fällt ja doch in Zeit und Raum!

Lothar. Für unser zusammenfassendes Denken gewiss.

Karl. Wie, für unser Denken? Raum und Zeit sind ja nicht die Formen des Denkens, sondern der Anschauung!

Lothar. Ueberlegen Sie doch; sprachen Sie nicht eben in diesem Augenblicke von dem, was *nicht* Erscheinung sei, weil sich Niemand finde, dem es erscheinen könnte? Was soll denn hier die Anschauung? Aber der kantische Satz verwirrt Sie, dass Raum und Zeit nichts weiter seien, als Formen der Sinnlichkeit.

Karl. Von wie Vielem soll ich mich denn noch entwöhnen, um in Ihren wunderlichen Behauptungen den Zusammenhang zu entdecken?

Otto. Ei, jetzt wird Ihnen vergolten! Besinnen Sie sich noch, dass Sie vorhin mir von meinem Spinoza nicht Eine Faser übrig lassen wollten? Nun bleibt auch keiner von Ihren kantischen Sätzen unangetastet.

Lothar. Lieber Otto! Erlauben Sie mir wohl ein freimüthiges Wort? Sie sind noch lange nicht erlöset aus Spinoza's dämonischer Gewalt; darum versparen Sie noch eine Zeitlang Ihre Vergleichung zwischen Spinoza und Kant. Soviel wird Ihnen klar sein, dass wenn Sie fortfahren wollten, Ihre frühern Meinungen gegen mich zu verfechten, Sie mit mir einen weit härteren Streit haben würden, als ich in diesem Augenblicke mit unserm Freunde. Ihr gesunder Verstand sieht jetzt das Böse; aber jenes System, welches das Ihrige war, sieht davon Nichts; wie Sie mir das neulich im Anfange unseres Gesprächs recht deutlich auseinandergesetzt haben. Hingegen die kantische Lehre kennt das Böse und das Gute zwar vielleicht nicht in den schärfsten und feinsten Zügen, doch gewiss im allgemeinen sehr gut; sie giebt ihm auch seine Stelle in der intelligiblen Welt, und es kommt nur noch darauf an, dies näher zu bestimmen. Mich beschuldigt unser Freund, es in die Sinnenwelt herabgezogen zu haben, welches in der That eine leichtsinnige und schädliche Vorstellungsart sein würde. Denn alsdann entstünde und verginge das Böse mit den Regungen desselben im Bewusstsein. Wer in diesem Augenblicke nichts Böses dächte, der hätte auch keinen geheimen Feind in seinem Innern zu fürchten. Und doch zeigt selbst die Erfahrung, wie oft die alten Schäden wieder aufbrechen, wenn nur die frühern Gelegenheiten und Reizungen zurückkehren. Eben darum soll der Mensch, auch wenn ihm die innere Wahrnehmung, und deren Analyse, nichts Unreines zeigt, dennoch wachen und beten; die Kirche aber soll ihn ermahnen und trösten. Ja wenn wir bedenken, wie vielerlei der Menschen sind, denen die Kirche sich verständlich machen muss, so werden wir aus dem Wörterbuche derselben wohl auch selbst den Satan nicht ausstreichen wollen.

Karl. Lassen wir den Satan! Für ein gelehrtes Publicum gehört er wenigstens nicht. — Ich sehe jetzt, dass Sie in dem Innern des Menschengeistes etwas Dauerndes annehmen, welches nur dem kleinsten Theile nach, und in beständigen Abwechselungen, zum Bewusstsein gelangt; ich begreife überdies, dass durch blosse *Analyse* nichts mehr im Bewusstsein kann *wiedergefunden* werden, als was darin zuvor ist *wahrgenommen* worden; ich sehe endlich, dass Sie in jenem Dauernden, welches Sie durch tiefere, nicht bloss analytische Forschungen aus seiner Verborgenheit glauben hervorgezogen zu haben, den eigentlichen moralischen *Charakter* suchen, dem Sie zwar eine zeitliche, allmälige Bildung zuschreiben, und folglich einen gewissen Grad von fortwährender Bildsamkeit durch neue Zusätze; aber ohne Vergänglichkeit der früheren Grundzüge, die vielmehr unter Umständen wieder hervortreten, wenn nicht dagegen gearbeitet wird. Habe ich Sie so weit richtig verstanden?

Lothar. So genau, als es ohne *streng* wissenschaftliche Ausführungen mochte geschehen können.

Karl. Es bleibt also auch dabei, dass Sie das *Böse* als etwas Psychologisches betrachten, nur muss nothwendig die

Psychologie nach Ihrer Ansicht eine Wissenschaft von höherer Art sein, als wofür wir in der kantischen Schule sie gelten zu lassen gewohnt sind. In einer blossen Zusammenstellung oder Zergliederung von Wahrnehmungen kann unmöglich dasjenige gefunden werden, was Ihnen, der Sie Gutes und Böses zu den am meisten beharrlichen Bestimmungen unserer Persönlichkeit zu rechnen scheinen, die transscendentale Freiheit, nebst der intelligiblen That derselben, ersetzen soll. Und einen Ersatz dafür müssen Sie doch haben, oder wenigstens suchen; damit nicht die menschlichen Gesinnungen und Entschliessungen sich Ihnen in vorübergehende Anwandlungen von Launen verkehren, die mit äussern Reizungen, und mit allerlei Körpergefühlen kommen und gehen würden. Ihre Psychologie muss dafür sorgen, dass dem Menschen in seinem Maass von Sittlichkeit oder Unsittlichkeit ein geistiges Eigenthum gesichert, dass Er selbst darin zu erkennen sei; ja dass trotz aller Causalverhältnisse, in welche Sie ihn verwickeln mögen, dennoch immer sein eigner Wille das wahre Subject für die Zurechnung bleibe, der seine Handlungen sich nicht entziehen können. Dies Alles muss Ihre Theorie mit der kantischen gemein haben; oder sie ist zuverlässig der ächten Würde des Sittlichen nicht angemessen.

Lothar. Wenn aber die Erfüllung dieser gerechten Forderungen sich mit einer praktisch brauchbaren, und zugleich gründlichen, Anweisung zur Ausbildung des Menschen durch Erziehung, durch die Kirche, und durch den Staat verbinden soll: so muss der zeitliche Verlauf des menschlichen Lebens nicht mehr als blosses Phänomen, wodurch in dem eigentlichen Kern unserer moralischen Beschaffenheit nichts geändert werden könne, dargestellt, sondern es muss anerkannt werden, dass zwischen unserm Thun und Leiden in der Zeit und unserm beharrlichen Charakterzügen eine beständige Wechselwirkung statt finde. Und hiebei sind die kantischen Lehren von der Causalität und ihrer Beschränkung auf die Sinnenwelt, zusammt dem kantischen Begriffe von der Substanz und von allen Kategorien überhaupt, gänzlich untauglich eben sowohl, als an sich falsch und verschroben. Auch wird keine Psychologie in der Welt, für sich allein, zureichen, um das Verlangte zu leisten. Sondern gerade *die* Wissenschaft, welche längst vor Kant ihrer Dunkelheit wegen verrufen, und welche durch ihn vollends umgekehrt, und, wie Manche sich einbildeten, ausgerottet war, — die allgemeine Metaphysik, — muss von vorn an bearbeitet werden; mit aufrichtiger Darlegung ihrer, in der Geschichte der Philosophie bald theilweise aufgedeckten, bald wieder verhüllten Schwierigkeiten; und mit strengster Zurückweisung alles dessen, was den vorgeblichen und schwärmerischen Anschauungen unserer Zeit, und den verkehrten Causalitätsbegriffen *aller* bisherigen Zeiten auch nur im mindesten ähnlich sieht.

Ludwig. Es ist zu bedauern, dass Fichte's intellectualer Anschauung, die zuerst nur das reine Selbstbewusstsein ausdrücken sollte, sich so vorschnell die spinozistische Anschauung der absoluten Substanz zugesellte. Ohne diese Einmischung hätte sich die neuere Philosophie weit eigenthümlicher, und vielleicht schneller zur Klarheit entwickeln können.

Otto. Sollen denn am Ende alle Schulden auf den Spinoza allein gehäuft werden? Zwar in Hinsicht des Selbstbewusstseins habe ich längst vermuthet, Fichte möge der Wahrheit näher stehn, als jener. Und jede Lehre wird mir willkommen sein, die mir eine veste, beharrliche, und dabei doch bildsame, Persönlichkeit im Menschen anzunehmen gestattet. Wie lebendig ich dies Bedürfniss empfinde, und wie sehr in diesem Puncte mich Spinoza abstösst, das habe ich Ihnen, Lothar, schon neulich geäussert. Aber Sie, lieber Ludwig, muss ich nur wieder an die Trägheit erinnern, die Sie eben jetzt zur Unzeit zu vergessen schienen. Ganz unabhängig von allen Systemen glaube ich zu bemerken, dass in den letzten Jahren viel zu viel über Philosophie ist gesprochen und geschrieben, hingegen viel zu wenig wirklich ist gedacht worden. Hätten die Köpfe fleissiger gearbeitet, so würde in jedem Falle eine so starke Anregung, wie das Studium des Spinoza gewährt, die Wissenschaft haben fördern müssen.

Lothar. War jemals eine andre Zeit besser? Ohne hierüber genau nachzuforschen, lassen Sie uns bedenken, welche öffentliche Leiden die beiden letzten Jahrzehende zu Boden gedrückt haben. Konnte irgend Jemand diese Periode der Schmach und des Kampfs durchleben, dem nicht die heitere Stimmung des Forschens wäre getrübt worden?

Karl. Möge in der neuen Zeit auch die Wissenschaft einen neuen Schwung nehmen! Nur bleibe das sittliche Bewusstsein wach und munter, wie Kant es geweckt hat!

Ludwig. Möchten doch auch jene kostbaren Anfänge der Erforschung unseres Selbstbewusstseins, die wir Fichte verdanken, in ihren mannigfaltigen, und so Vieles zusammen knüpfenden Beziehungen weiter verfolgt, und als Keime neuer Untersuchungen gepflegt werden!

Otto. Mir selbst wünsche ich Rückkehr zu einer heitern, wenn auch einer andern, Ansicht der Natur; deren Realität ich gegen den Idealismus zu retten hoffe, und deren Zweckmässigkeit ich mir gar gern gefallen lasse, wenn die Gesetzmässigkeit dabei ungestört bleibt.

Lothar. Zu den so grossen und so schönen Wünschen wage ich keine neuen mehr hinzuzufügen. Wenn aber jene drei insgesammt erfüllt würden: hätten wir dann nicht eine gewisse Eintracht zwischen Spinoza, Kant und Fichte?

Ludwig. Lassen Sie uns das glauben, ohne weiter zu prüfen. Denn es ist die höchste Zeit, dass ich Sie in jenes Zimmer hinüberführe. Und verrathen Sie nur ja nicht den eigentlichen Gegenstand unseres Gesprächs! Denn es wartet unserer dort ein weiblicher Cirkel, der gar keine bösen Geister einlassen wird.

IV.

ÜBER DIE GUTE SACHE.

GEGEN HERRN PROFESSOR STEFFENS.

1819

IM MONAT MAI.

Freiheit der mündlichen und schriftlichen Mittheilung ist das entschiedenste Bedürfniss der öffentlichen Lehrer und Schriftsteller. Daher müssen sie alles anwenden, um sich ein so kostbares Gut zu erhalten; und nicht minder sollten sie alles verhüten, was ohne Noth bei den Regierungen hierüber Bedenklichkeiten aufregen kann.

Nun sind aber die Gegenstände, worüber am meisten und am lebhaftesten öffentlich gesprochen, geschrieben, gestritten wird, gerade von der höchsten Wichtigkeit für den Staat und die Kirche. Beide würden unaufhörliche Erschütterungen leiden, wenn jede in Umlauf gesetzte Meinung ernstliche Folgen hätte. Soll die Rede frei sein, so müssen die meisten Worte verhallen; der Staat rechnet darauf, dass sie verhallen werden. Die Schriftsteller wissen dies, und dürfen sich darüber nicht wundern. *„In der Mitte aller Irrthümer wird allein das Wahre „sich halten; denn wider einander streitend, vernichten die Irrthümer sich selbst;“* — das ist die Voraussetzung, wovon der Staat und die Schriftsteller gemeinschaftlich ausgehen, wenn jener bewilligt, was diese verlangen.

Also: wo Irrthum ist, da muss auch ein Widerstreit der Irrthümer sein. Dies ist das Mindeste; besser wäre: Widerlegung des Irrthums; das Beste: Irrthum besiegt durch Wahrheit. Beides kann jedoch vorläufig entbehrt werden, wenn bloss von der Freiheit des literarischen Verkehrs die Rede ist.

Bekanntlich hat kürzlich eine Schrift von *Stourdza* allerlei Besorgnisse erregt; deren ich zwar mich zu erwehren suche, die mich aber doch erinnern, dass es wohlgethan sei, zu widersprechen, wenn Irrthum verkündigt wird; und dass zuweilen der Staat von den angestellten öffentlichen Lehrern das Reden erwartet, damit Er schweigen könne.

Mit solchen Betrachtungen war ich beschäftigt, als mir ein Büchlein des Herrn Professor *Steffens* gebracht wurde, betitelt: *die gute Sache*. Darin fand ich einige Sätze der sogenannten

Naturphilosophie, die zugleich Staatslehre sein will; die Sätze sind im Wesentlichen nicht neu; und vielmals schon habe ich dergleichen stillschweigend an mir vorübergehen lassen; mein Inneres konnten diese Irrthümer nicht bewegen, und meinen äusseren Verhältnissen glaubte ich Genüge zu leisten, indem ich die Quellen jener Naturphilosophie bezeichnete, und ihren Wassern einen andern Lauf anwies. Dies ist in meinen frühern Schriften geschehen, und wird in meinen späteren fortgesetzt werden.

Allein Herr Professor Steffens erlässt auf dem Titelblatte eine „Aufforderung, zu sagen, was die gute Sache sei, an Alle, die es zu wissen meinen.“ Und allerdings glaube ich davon eben so viel zu wissen, als der Auffordernde. Er spricht sich ferner also aus:

„Der Redlichmeinende mag uns ohne Schonung angreifen. „Der Uebelwollende mag alle Waffen brauchen; Gründe, Witz, „ja Beschuldigungen, Verdrehungen und Verläumdungen. „Meinem Verleger habe ich aufgetragen, alles, was gegen mich „erscheint, sorgfältig zu sammeln. Ich werde auf alles achten, „wo ich mich besiegt fühle, es redlich bekennen, was ich ab„zuwehren vermag, nach Kräften abwehren, ja wenn unter einer „Masse von Anfällen, Verdrehungen und Verläumdungen sich „irgend etwas einem Grunde Aehnliches verbergen sollte, dieses, „als stünde es in dem besonnensten und gründlichsten Aufsatze, „ruhig herausheben.“

Nun bekenne ich, eine so vollständige Aufforderung noch niemals gelesen zu haben. Derjenige muss, wahrlich! viel Muth besitzen, er muss seiner eigenen Ruhe, Besonnenheit und Gründlichkeit sehr zuversichtlich vertrauen, der einen solchen Aufruf in alle vier Winde hinauszusenden wagt! So urtheile nicht ich allein, sondern ohne Zweifel auch das Publicum; und weil der Muth eine glänzende Tugend ist, die stets das Vorurtheil für sich hat, so kann man denken, wie viel Herr Steffens schon hiedurch in der öffentlichen Meinung wird gewonnen haben!

Indessen wird es ihm an Gegnern nicht fehlen; und wenn es bloss darauf ankommt, dass widersprochen werde, gleichviel wie, so braucht meine Feder sich nicht zu bemühen. Denn Herr Steffens ist mit den Turnfreunden beschäftigt; vielleicht auch mit andern Freunden und Bekannten. Sein Titelblatt redet von „*Begegnissen des Verfassers in Berlin;*“ die jedoch, nach der Vorrede zu urtheilen, auf unangenehme Berührungen unter Privatpersonen beschränkt waren. Da ich nun nicht die Ehre habe, zu den Freunden und Bekannten des Herrn Professor Steffens zu gehören, so sollte ich mich wohl hüten, mich in ein Gespräch einzumengen, was diese öffentlich mit einander zu führen etwa für gut halten mögen: — allein gerade umgekehrt, dieser Umstand enthält den eigentlichen Antrieb, weshalb ich dem Herrn Steffens entgegentrete.

In einem Kreise von Bekannten wird zwar oft lebhaft gestritten, allein stets aus gewissen zugestandenen Vordersätzen, die in diesem Kreise für unstreitige Wahrheiten gelten; für Symbole, auf welche zu schwören man bereit sein muss, um in dieser Gesellschaft geduldet zu werden, oder mindestens für die Zeichen des guten Tons und der Erhebung zur Höhe der Zeit. Alle Streitigkeiten in dem Kreise sind Bestätigungen der Vordersätze, die in demselben einmal für ausgemacht gelten. Wenn nun fremde Zuhörer eingelassen werden: so lernen auch sie gar bald den Unterschied zwischen dem Streitigen und dem Unbestrittenen; sie prägen sich das Letztere um desto tiefer ein, je länger das Schauspiel dauert, und je feuriger die Reden und Gegenreden gewechselt werden.

Die Scene des Schauspiels ist nun vollends diesmal in Berlin, in der Hauptstadt, — ein Umstand, der wohl allein zu erklären vermag, wie Herr Professor Steffens dazu kommt, den ihm zugestossenen Begegnissen eine öffentliche Wichtigkeit beizulegen. Es scheint in der That dabei vorausgesetzt, Berlin sei für Deutschland, was Paris für Frankreich.

Hieran glaube ich bis jetzt nicht; und eben so wenig räume ich die fichteschen und schellingschen Principien ein, aus denen, allem Vermuthen nach, wird disputirt werden. Was jener Kreis für unstreitig, für ausgemacht halte, das interessirt mich, die Wahrheit zu sagen, in Rücksicht der feinern Bestimmungen sehr wenig; aber eine Reihe von Erfahrungen, gesammelt seit den frühesten Verkündigungen der fichteschen und schellingschen Lehre, hat mich überzeugt, dass gerade darum die philosophischen Streitigkeiten immer weiter von der Wahrheit abführen, weil eingeräumt wurde, was man hätte läugnen sollen. Namentlich die schellingsche Schule hat den Platz, den sie einnimmt, nicht ihrer Stärke, sondern der Schwäche ihrer Gegner zu danken. Darum will ich diesmal widersprechen, weil ich mit grösster Wahrscheinlichkeit voraussehe, dass die streitenden Parteien den Irrthum nicht aufdecken, sondern gemeinschaftlich bevestigen werden.

Weil man indessen jedesmal dem Gegner, dem man sich stellt, eben hiedurch eine Ehrenbezeugung darbringt: so muss ich in dieser Hinsicht noch Einiges hinzusetzen.

Einem Buche, worin ich gar nichts Wahres fände, würde ich gar Nichts entgegenstellen. Herr Professor Steffens ist nicht bloss Naturphilosoph, sondern ein geachteter und wohlgesinnter Mann; hievon zeugen auch mehrere Stellen seiner oben genannten Schrift, welchen ausdrücklich beizustimmen ich nicht unterlassen werde.

Auf der andern Seite aber muss ich bemerken, dass Herr St. noch lange nicht berechtigt ist, einen fortgesetzten wissenschaftlichen Schriftwechsel von mir zu erwarten. Er hat freilich versprochen, auf Alles, was einem Grunde ähnlich sähe, zu achten; ja es ruhig herauszuheben, selbst wenn es unter allerlei Verkehrtheiten begraben läge. Meinerseits hingegen verspreche ich gar Nichts. *Vielmehr erkläre ich, dass mir an einem Siege über Herrn Professor Steffens nichts gelegen ist;* ja dass ich mich darum selbst dann nicht bemühen würde, wenn ich auch unter den Zeitgenossen irgend welche Kampfrichter sähe, die ich für competent gelten lassen könnte. Damit diese Erklärung mir jedoch nicht schlimmer gedeutet werde, als sie gemeint ist, werde ich mich weiter auslassen müssen.

Um die Zeit, da Schelling sein System des transscendentalen Idealismus schrieb, waren mehrere Andre, — unter ihnen, um nur zwei zu nennen, Herr Professor *Fries*, und ich, — jeder unabhängig vom Andern, beschäftigt, die scharfsinnigen, jedoch irrigen Lehren Fichte's, welche Schelling sublimirte und überbot, zu widerlegen, und neuen Untersuchungen Platz zu schaffen. Wer unter uns nun den weitesten Weg zurückgelegt habe, wessen Forschungen die neuesten, tiefsten und reifsten seien, davon darf hier nicht die Frage sein; denn die Wettkämpfer haben keine Stimme unter den Richtern. Herr Professor Fries aber hat wenigstens ein bedeutendes literarisches Publicum erlangt; und schon deshalb kann ihn die schelling'sche Schule nicht ignoriren. Was mich betrifft, so mögen immerhin meine kurzen Lehrbücher in dem engen Kreise meiner Zuhörer geblieben sein; der grösste Theil meiner Untersuchungen ist ohne Zweifel dem grössern Publicum, das sich aus schwer zu verstehenden Lehrbüchern nicht gern unterrichtet, sondern gewöhnt und sogar *verwöhnt* ist, sich von den Schriftstellern Alles wiederholt und in erneuerten, bequemern, zierlichern Darstellungen vortragen zu lassen, — noch so gut als völlig unbekannt. Wenn aber einer von den Wettkämpfern sich die Miene giebt, als wäre Er allein vorhanden, so ist dies eine Beleidigung für die andern; und wenn er eine Partei findet, die seinen Uebermuth unterstützt, so muss billiger Weise jeder Einzelne von dieser Partei darauf gefasst sein, dass ihm die Zeichen der Geringschätzung vorgehalten werden, deren die Partei und der Einzelne, der zu ihr gehört, sich schuldig gemacht haben.

Nun ist es eine bekannte Sache, und schon sonst mehrmals gerügt worden, dass die schellingsche Partei, in ihrer grossen Verblendung, und nur mit sich allein beschäftigt, keine Wettkämpfer anerkennt; sondern dass sie nur armselige Gegner und Neider, gegen welche sich lediglich eine möglichst vornehme Verachtung gezieme, ausser ihrem Kreise zu erblicken glaubt. Demnach — und aus welchem andern Grunde wäre es zu erklären? — erlaubt sich diese Partei, von den eigenthümlichen Arbeiten und Ansichten ihrer Gegner, keine Notiz zu nehmen;* sie erlaubt sich, überall und unaufhörlich *von der Philosophie* auf eine Weise zu reden, als ob im ganzen deutschen Sprachgebiete keine andre Philosophie existirte, als die schellingsche; sie erlaubt sich dieses nicht etwa bloss dann, wann sie ihre eignen Lehrsätze (oder vielmehr Ansichten) entwickeln will, sondern auch da, wo ein öffentliches Verhältniss der Philosophie zum Staate und zur Kirche soll zur Sprache gebracht, wo es in Flugschriften, die in Aller Hände kommen, und die auf die öffentliche Meinung wirken, soll zur Schau gestellt, und der Beurtheilung eines Jeden Preis gegeben werden.

Das Beispiel liegt in der Nähe. Herr Professor Steffens schreibt ein Büchlein, betitelt: *die gute Sache.* Man kann keinen Titel ersinnen, der populärer wäre; es ist vorauszusetzen, dass dies Schriftchen in allen Lesezirkeln umlaufen werde. In demselben philosophirt nun Herr St. auf seine Weise, in seiner

---

* Sie scheint wirklich Nichts davon zu kennen, und Alles ausser ihr bloss nach dem Spruche zu messen: wer nicht für mich ist, der ist wider mich.

Sprache, — das ist *seine* Sache, und ob diese eine gute oder schlechte Sache sei, soll uns noch nicht kümmern, — aber ferner: er spricht *über die Philosophie*, er erzählt dem Haufen seiner Leser, dass in dem vollendeten Staate Philosophie sowohl als Poesie und Kunst verschwinden würde; und was dergleichen erbauliche Dinge mehr sind, von denen weiter unten noch mehr wird angeführt werden. Wer hat Herrn Prof. Steffens bevollmächtigt, also über die Philosophie an die Menge zu berichten? Glaubt er, alle übrigen Forschungen und Ueberzeugungen, die den nämlichen Namen tragen, seien stillschweigend annihilirt, bloss darum und dadurch, weil es ihm beliebt, in dem ganzen Schriftchen die tiefste Unwissenheit in Ansehung dessen zu affectiren, was ausser seiner Schule geschieht? Oder glaubt er, Fries, und Köppen, und Krug, und Bouterwek, und so viele Andere, würden die Verantwortung für Alles das mit übernehmen, was die Herrn Steffens und Schelling als erhabene Weisheit mit dem ihnen eigenthümlichen Pathos verkündigen?

Was mich betrifft, so liegt mir bloss daran, mein Verfahren zu rechtfertigen, indem ich den von Herrn Steffens aufgestellten Sätzen widerspreche, ohne gleichwohl mich zu einem fortgesetzten Streite mit ihm zu erbieten. Ein solcher Streit würde nämlich voraussetzen, dass mein Gegner, indem er von der Philosophie spräche, nicht bloss von der seinigen redete, sondern unter andern auch von der meinigen; ja noch mehr, dass er auch meine Lehre kennte, und sie wohl durchdacht hätte, — mindestens so gut, wie ich die seinige kenne, mit deren Grundzügen mich bekannt zu machen, ich für die Schuldigkeit eines akademischen Lehrers gehalten habe. Dies Alles darf ich nun von Herrn Professor Steffens gar nicht erwarten; und hiedurch ist meine Stellung gegen ihn bestimmt; daher denn auch er mir meine Erklärung, dass mir an einem Siege über ihn nichts gelegen ist, nicht übel nehmen kann.

Jedoch, um ja nichts Anstössiges übrig zu lassen, nehme ich diese Erklärung auf den Fall zurück, dass Herr Prof. St. mir eine hinreichende Kenntniss meiner Untersuchungen nachweise. Und wegen der Frage, was hinreichend sei, nenne ich ihm, — um nicht beschwerlich zu fallen oder zudringlich zu scheinen, — lediglich ein paar kleine Abhandlungen, die ich schon vor fünf Jahren herausgegeben habe. Die eine heisst: *Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica* die andre steht im dritten Hefte des königsberger Archivs für Philosophie, und ist psychologischen Inhalts. Wer diese beiden Abhandlungen nicht bloss gelesen, sondern *von Anfang bis zu Ende verstanden* hat, der kennt zwar noch nicht das Ganze meiner Philosophie, aber er kann mir doch eine Grundlage anbieten, wenn er verlangt, dass ich mich auf ein wissenschaftliches Gespräch mit ihm einlassen soll. Herrn Professor Steffens müsste ich freilich wegen der fraglichen Gegenstände noch auf meine praktische Philosophie verweisen; doch fürchte ich, es werde an den beiden genannten Abhandlungen schon *zuviel* sein!

Jetzt kehre ich zu dem Puncte zurück, von dem ich ausging. Das Büchlein über die gute Sache ist gewiss von einem guten Willen ausgegangen, aber es ist mehr geeignet, einem verwirrten Geräusch von allerlei Stimmen, als einer wirklich belehrenden Disputation den Anlass zu geben. Man kann nun zwar nicht hoffen, in dem Geräusche verstanden zu werden, aber es mag doch gut sein, eine etwas fremd klingende Stimme unter die andern zu mischen, die sonst, bei aller ihrer Dissonanz, ziemlich nahe daran sein möchten, in *einen* Ton zusammenzufallen, ohne den *rechten* Ton getroffen zu haben. Und es wäre schlimm für die Philosophie, wenn das Publicum, das so leicht dem Gesammteindrucke nachgiebt, den rechten Ton auch hier in der *Mitte* zwischen den falschen suchte, während er weit von diesen allen entfernt, in einer ganz andern Gegend läge. Indessen bedarf es, um dies zu verhüten, blosser Antithesen gegen die aufgestellten Streitsätze, indem, wo die eine Partei nichts zum Beweise ihrer Behauptungen vorbringt, auch von der anderen nichts Gründlicheres kann verlangt werden; und wenn die erstere durch einige Berufungen auf ältere Actenstücke auszureichen glaubt, dies auch der andern nicht muss verdacht werden. Was dem Einen recht, ist dem Andern billig. Es kommt hier bloss darauf an, das Gleichgewicht zwischen den Parteien zu erhalten, damit keine derselben mehr zu gelten scheine, als ihr gebührt.

Jetzt zuerst ein paar Sätze aus Herrn Steffens, die ich für richtig erkenne, und denen ich deshalb keine Antithesen, sondern Zusätze beifügen werde. Diese finden sich S. 50 u. flg. der angeführten Schrift.

„Was die Philosophie vorzüglich zu vermeiden hat, ist die

„thörichte Einbildung, dass sie in einer bestimmten Richtung „nach aussen wirken könne."

Zusatz. Auf die Frage: *was die gute Sache sei?* lässt sich im allgemeinen und in der Kürze durchaus nichts Besseres antworten, als was Platon im vierten Buche der Republik so vortrefflich entwickelt hat:

τὸ τὰ αὑτοῦ πράττειν.

„Jeder thue das Seine." Die *Vielgeschäftigkeit* dagegen ist die *schlechte* Sache! Wenn aber die Philosophen nicht bloss für Andre, sondern auch für sich selbst weise sein wollen, so dürfen sie nicht vielgeschäftig sein: also müssen sie damit anfangen, sich vor allem unruhigen Drängen und Streben nach Wirksamkeit zu hüten; sie müssen anerkennen, dass Geschäftsführung im Staate eine ganz andre Geistesrichtung und Uebung voraussetzt, als Erweiterung des speculativen Wissens; dass die anhaltende Betrachtung des Uebersinnlichen und des Allgemeinen nicht ohne Verlust an Umsicht und Schnellkraft des Blickes für die irdischen, besondern, individuellen Angelegenheiten möglich ist; mit Einem Worte, sie müssen die Anwendung und Ausführung ihrer Grundsätze Andern überlassen. Die Theilung der Arbeit sondert immer mehrere Fächer der menschlichen Thätigkeit von einander, je weiter und höher der Mensch strebt. Heutiges Tages haben die Philosophen mehr als jemals dafür zu sorgen, dass es an Kräften zur Fortsetzung der angefangenen Forschungen nicht fehle; und daneben können sie sich um die Angelegenheiten des Augenblicks gar wenig bekümmern.

„Unsre Ansicht ist, dass alles Heil aus der selbstständigen „Entwickelung aller Elemente des Staates entspringt."

Zusatz. Das Heil des Staats entspringt aus dem Heil der Provinzen, der Bezirke, der Städte, Flecken, Dörfer, Familien, endlich der Individuen. Es entspringt nach einer andern Ansicht, die mit jener verbunden werden muss, aus dem Heil der Bauern, Handwerker, Kaufleute, Gelehrten, Geistlichen, Soldaten, Beamten aller Art. [*] Kurz, das Heil des Staats und der Staat selbst ist ein leerer, hohler Begriff, sobald man ihn nicht in Gedanken zusammensetzt aus den kleinern Gesellschaften und Verbindungen, die, *in durchaus unbestimmter und unbestimmbarer Zahl und Art*, in ihm vorhanden sind, und aus den Bedürfnissen und Neigungen der Menschen in ihm noch ferner entstehen. Die Staatslehre wird von vorn herein verdorben, sobald man auf die verfängliche Frage: *was ist der Zweck des Staats?* irgend eine solche Antwort giebt, wodurch andre Zwecke ausgeschlossen werden. Die einzig richtige Antwort ist diese: *der Zweck des Staats ist Zusammenordnung und Beschützung aller, auf einem gegebenem Boden entstandenen und noch entstehenden Gesellschaften: so dass die Summe der Befriedigung aller gesellschaftlichen Strebungen ein Maximum werde. Hierbei versteht sich von selbst, dass die Zusammenordnung sehr oft Unterordnung werden muss*, ja dass sie in *Ausschliessung* übergehen kann, welches weiter zu entwickeln hier nicht der Ort ist.*

---

[*] Man wird sich vielleicht wundern, die Beamten hier genannt zu sehen. Man uberlege weiter, und es wird hervorgehen, dass sogar die Bauern und Handwerker in gewissem Sinne zu den Beamten gehören. Auch auf *ihre* Leistung rechnet das Ganze.

Dass aber in allen Kreisen und Klassen des Staats, deren jeder und jede selbst eine kleinere Gesellschaft ist, eine *selbstständige* Thätigkeit, daher auch *Entwickelung*, statt finden müsse, die sich nicht in einem andern Kreise und einer andern Klasse ersetzen lässt: dies folgt im allgemeinen aus dem Begriffe der Gesellschaft. Denn alle Gesellung beruht auf dem sie unmittelbar stiftenden allgemeinen Willen, und dieser auf dem Willen der Individuen, die sich gesellet haben. Nun ist der Staat das System aller Gesellschaften auf dem gegebenen Boden; folglich ist *Wille* das Element, woraus ursprünglich der Staat erzeugt wird. Dieser muss in allen Individuen, ferner als allgemeiner Wille in allen kleinern Gesellschaften bis zur allumfassenden ganzen, vorhanden sein; was daran fehlt, das fehlt an dem Staate, und kann in keinem andern Theile desselben ersetzt werden. *Gewöhnlich fehlt daran sehr viel; die Menschen wissen nicht einmal, was sie wollen.* Aldann ist die Regierung zum Theil Vormundschaft; jedoch in abnehmendem Grade, wenn die wahre Bildung steigt.

Indem ich die vorstehenden Zusätze mit der Schrift des Herrn Steffens vergleiche, dringt es sich mir auf, dass ich schon, ehe ich es wollte, mich mit ihm in Streit versetzt habe. Denn wenn er die von mir aufgestellten Behauptungen zugäbe, so würde eine beträchtliche Menge seiner Sätze sogleich umfallen. Sein Staat ist ein Naturwesen, eine Pflanze mit einem organischen Triebe, welchem gemäss man sie muss wachsen lassen, wenn man sie nicht verderben will. Von einer solchen geistigen Einheit, die aus ursprünglich ganz getrennten Elementen durch Verschmelzung entsteht, fehlt Herrn Steffens der Begriff; Vegetation ist das Höchste, was er kennt; selbst das eigentliche *Wollen* muss ihm darauf zurückkommen. Fast wäre es besser, wenn er nur erst einmal in den, zwar leeren und verkehrten, Begriff der transscendentalen Freiheit sich ganz hineindächte; dieser würde ihm in der Staatslehre wenigstens Anfangs minder im Wege sein, als seine, an sich falschen, und selbst wenn sie wahr wären, hier durchaus verkehrt angebrachten Naturansichten. Da ich nun mit Herrn Steffens nichts Anderes anfangen kann, als mit ihm streiten, so sei denn auch der Streit ohne Verzug eröffnet!

---

* Man unterscheide die Fragen: was der Zweck des Staats *sei*? und: welchen Zweck der Staat sich setzen *solle*? Hierüber vergleiche man Antithesis 1.

Ich werde jetzt die Theses des Gegners mit den Ziffern bezeichnen, die sie in seinem Buche haben; man wird daraus sehen, dass ich die meisten ganz unberührt lasse, weil die wenigen, die ich aushebe, schon den Stoff zu einem Streite ohne Ende enthalten.

Thesis 1. „Der Grundirrthum aller herrschenden Ansichten vom Wesen des Staats ist der, dass die Menschen ursprünglich *ein gleiches Recht auf die irdischen Güter* haben. Eine doppelte Ansicht entspringt aus dieser, bald deutlicher und bewusster, bald mehr zurückgedrängt, und wohl nicht selten völlig bewusstlos wirkenden; indem Einige annehmen, dass jenes ursprüngliche Recht durch eine *göttliche Fügung* in dem Laufe der Zeiten beschränkt ist, so dass eine ungleiche Vertheilung entstanden ist, die, wie sie entstand, fortdauernd geehrt werden muss, und ein neues Recht erzeugt, welches unverletzlich ist, (die einseitige Ansicht der *Legitimität*.) während Andere annehmen, dass die Staaten durch eine Uebereinkunft eine gleichmässige Vertheilung begründen sollen, und, wo durch den Unbill der Zeiten das Gleichgewicht aufgehoben wurde, dieses durch eine Revision des ursprünglichen Vergleichs wiederherzustellen sei. Nach beiden

„Ansichten ist die Freiheit in den Staaten *nie zu retten*, denn „*jede Beschränkung der ursprünglichen Natur hebt die Freiheit* „*auf*, mag sie für Einige grösser, oder für Alle gleich sein.“

Antithesen.

Vorerinnerung. Des Gegners Begriff von der Freiheit liegt nun am Tage. Wenn die ursprüngliche Natur beschränkt wird, so wird ein Quantum *Natur* aufgehoben; aber nach Herrn St. ist das Aufgehobene *Freiheit*; also Freiheit = Natur.

Antithesis 1. Der Grundirrthum aller falschen Staatslehren ist der, wenn man den Begriff vom Staate als einem Naturproducte, der allerdings unentbehrlich ist, oben an stellt, statt ihn *zweien andern*, einem logischen und einem ethischen, die *beide* ihm vorangehen müssen, unterzuordnen.

Der logische Begriff des Staats ist der eines Systems von Gesellschaften auf einem gegebenen Boden, welches durch eine einzige, in ihm selbst liegende Macht geschützt ist.

Der ethische Begriff des Staats hängt von fünf praktischen Ideen ab, welchen gemäss er nicht bloss ein System von Gesellschaften sein und bleiben, sondern sich im strengen Sinne in eine einzige beseelte Gesellschaft verwandeln soll.*

Jeder wirkliche Staat muss zuerst durch den logischen Begriff aufgefasst werden, der ihm zum Maassstabe dient, ob er den Namen eines Staats mehr oder weniger verdiene. Aber diese Messung ist gleich weit verschieden von den beiden Fragen, der einen: was er als Naturproduct sei, wie er es geworden, und welches Schicksal er in sich trage; und der andern: wie er sich in irgend einem seiner zeitlichen Zustände verhalte zu den ethischen Forderungen, die er erfüllen sollte.

Antithesis 2. Wenn man den blossen Naturbegriff des Staats oben an stellt, so entsteht die Irrlehre des Herrn von *Haller*, die sich auf das Factum der natürlichen Ueberlegenheit und des Bedürfnisses, und auf die hieraus unvermeidlich entstehende Verbindung beruft; ohne zu begreifen, dass mitten in dieser Ungleichheit sich eine Gleichheit, ein Zusammenfliessen der Willen erzeugt, und dass gerade nur hierin, nicht aber in dem übrig bleibenden Widerwillen und dem geheimen

---

* Wenn der Leser über diese und die folgenden Behauptungen volles Licht verlangt: so muss ich ihn auf meine praktische Philosophie verweisen.

Kriege der Schwächern und Stärkern der Staat seinen Sitz und sein Wesen hat.

Wenn man den Naturbegriff mit dem logischen vermengt, und dasjenige als das Natürliche ansieht, was aus dem letztern allein, und nach Ausschliessung aller nähern Bestimmungen, von selbst folgt: so erscheint die in der That natürliche Ungleichheit der Menschen als naturwidrig; und die Forderung, wiederum zur Natur zurückzukehren, ergiebt nun die Irrlehre des Rousseau, von einem bürgerlichen Vertrage, worin bloss von aufgeopferten und wiedergewonnenen Vortheilen, von einer Freiheit des Sinnenlebens und einer Gleichheit des Stimmrechts auf dem Markte, ohne alle höhere, sittliche Bedeutung, die Rede ist.

Wenn man endlich Alles in einander mengt, praktische Ideen in höchster Verworrenheit ahnet, ohne sie zu verstehen, und die Willen der Menschen aus ihrer Eigenthümlichkeit hervorwachsen lässt, wie die Aepfel auf den Bäumen, ohne von dem psychologischen Mechanismus, der zwischen der Eigenthümlichkeit des Individuums und seinem Wollen *auf sehr mannigfaltige* Weise den Vermittler machen kann, das Mindeste zu wissen: dann entsteht eine Irrlehre wie die des Herrn Steffens, die aber innerlich so unbestimmt ist, dass sie sich nur in phantastischen Reden kund geben kann, wovon bald die Probe folgen soll.

Antithesis 3. Eine unter den *fünf* praktischen Ideen ist die der Billigkeit, und eine von den Anwendungen derselben (also etwas ziemlich Untergeordnetes, was auf keine Weise dazu taugt, an der Spitze zu stehn,) ist jener vermeinte Grundirrthum des Herrn Steffens, wornach die Menschen ein gleiches Recht auf die irdischen Güter zu haben glauben. Dieser Gedanke ist gar nicht so durchaus verkehrt, wie der Gegner meint; wohl aber ist es eine Vorstellungsart, worin erstlich Recht und Billigkeit verwechselt, zweitens die nöthige Rücksicht auf die übrigen praktischen Ideen vergessen ist; daher man jenen Anspruch zwar nicht gänzlich für nichtig erklären, wohl aber ihn in der Anwendung gar sehr beschränken muss.

Antithesis 4. Der Begriff der Legitimität hat seinen Sitz in dem eigentlichen, nackten Begriffe des *Rechts*; und die göttliche Fügung ist etwas bloss Untergeschobenes, um diesen, wie so manchen andern Gedanken, zu verstärken, ja sich selbst davon desto vester zu überreden. Wer sich auf Legitimität beruft, der ermahnt allemal die Menschen an das, was sie früher selbst, wenigstens schweigend, eingeräumt und zugestanden haben; und wer die Legitimität leugnet, der kann nur versuchen, das Factum und dessen Bedeutung zu schwächen, indem er das Schweigen als nothgedrungen, als ein unzureichendes, gemissdeutetes Zeichen seiner Zustimmung, oder die geschehene Einräumung als beschränkt auf gewisse Zeit, oder auch als bedingt, und die Bedingung als nicht erfüllt darstellt. In jedem Falle ist hier die Frage von einer *Uebereinkunft*, die, wenn sie wahrhaft und vollständig statt fand, ein *Recht* begründete, und wenn sie einseitig gebrochen wurde, einen Zustand des *Unrechts* herbeiführte, welches durch die erneuerte Anerkennung der Legitimität allein kann gehoben werden. Von der Anwendung dieses Begriffs auf einen gegebenen Fall, und von der Rücksicht auf andre praktische Ideen kann hier nicht die Rede sein; gegen Herrn Steffens aber muss behauptet werden, dass nur eine ganz unzulässige Verwechselung, diesen Begriff mit jenem, der billigen Gütergleichheit, zusammenmengen konnte. Doch muss Herr St. hier entschuldigt werden; der Fehler, den er begangen, ist fast allgemein; und die höchst leichte und klare Unterscheidung, die sich bei der mindesten Aufmerksamkeit aufdringt, ist zur Schmach der Naturrechte erst in meiner praktischen Philosophie bestimmt nachgewiesen worden.

Thesis 2. „Ein jeder Mensch erscheint in der Welt mit „einer ursprünglichen Gabe, sein, von Gott ihm ertheilter Ruf, „seine eigenthümliche Natur, diese bestimmt allein seine Stel„lung, erzeugt seine Heimath, begründet sein Recht.“

Antithesis 5. Kein Mensch kann einen göttlichen Ruf bestimmt nachweisen.

Antithesis 6. Nicht die Individualität *allein*, sondern in Verbindung mit tausend mal tausend Umständen, bestimmt die Stellung des Menschen.

Antithesis 7. Das Recht durch die Individualität begründen zu wollen, ist die allerärgste und verderblichste Verfälschung des Rechts, die durch einen philosophischen Irrthum nur jemals begangen werden kann. Dies muss den Naturphilosophen um so mehr ohne Schonung, dürr und derb gesagt werden, weil schon Spinoza, ihr Vorgänger, die empörendste

Lehre dieser Art mit wahrer Frechheit in seinem *Tractatus politicus* gepredigt hat; und man um desto grössere Gefahr läuft, dass sie vollends in seine Fussstapfen hineingerathen werden. *

Thesis 3. „Kein Mensch kann, dem Wesen nach, irgend „etwas erwerben, keiner sich berufen auf eigenes Verdienst, „nur was ihm von Gott aufgegeben ist, kann er ausrichten, die „eigenthümliche Natur enthüllen. Geburt höher als Verdienst."

Frage 1 und 2. Was heisst: *dem Wesen nach* etwas erwerben? Heisst es, mit der erworbenen Sache Eins werden, mit ihr und sie mit sich verschmelzen? Das kann freilich Niemand. Oder heisst es, die Einräumung der Sache von den Mitbürgern, und eben dadurch nach Völkerrecht auch von den übrigen Menschen erlangen? Das kann jeder; und zwar *theils* durch Geburt, *theils* durch Verdienst. Uebrigens sehe man Antithesis 5.

Thesis 4. „*Je reiner sich die ursprüngliche Eigenthümlich*„*keit darstellt, desto vollkommener offenbart sich die Einheit eines* „*jeden Bürgers mit dem Ganzen des Staats*, desto tiefer erwacht „das unwiderstehliche Gefühl, dass wir zur wechselseitigen Be„freiung auf der Erde leben, dass das Schicksal eines jeden „Menschen in der innersten, tiefsten Wurzel an dem Schick„sale Aller hängt, aus diesem gebiert *sich die Liebe*."

Frage 3 und 4. Giebt es nicht auch ein Diebsorgan, und in den ursprünglichen Eigenthümlichkeiten gewisser Menschen ein geistiges Analogon desselben, welches macht, dass diese Menschen nichts liegen lassen können, sondern es, von einem unwillkürlichen Zuge hingerissen, in die Tasche stecken? Man behauptet, es gebe deren, die, weil sie gesellschaftliche Bildung erlangt haben, zwar stehlen, aber das Gestohlene freiwillig zurückgeben. — Gesetzt, die Frage sei zu bejahen, und es gebe auch noch andre Eigenthümlichkeiten, als z. B. einen Hang zur Grausamkeit, zur Verschlagenheit und dergl., wovon bei den Thierklassen die auffallenden Beispiele des Tigers und des Fuchses vorkommen, und wozú die Geschichte einzelner Menschen ebenfalls Belege darbietet: so entsteht die zweite Frage: „*ob durch reine Darstellung solcher ursprünglichen* „*Eigenthümlichkeiten auch vollkommene Einheit eines jeden* „*Bürgers mit dem Ganzen des Staats offenbart werde?*"

---

* Man kann hier meine Gespräche über das Böse vergleichen.

Frage 5, 6, 7. Was heisst: *tief erwachen?* (Tief schlafen kennen wir wohl.) Was sind *innerste Wurzeln*, und welches Gewächs hat seine Wurzel inwendig? Was heisst *sich gebären?*

Antithesis 8. Die Einheit der Bürger mit dem Ganzen des Staats hängt davon ab, dass sich der allgemeine Wille richtig zusammensetze aus den Willen der kleineren Gesellschaften im Staate, und der Individuen. Dies geschieht in der Wirklichkeit sehr unvollkommen; auch kann es nicht sein: wenn die Bürger unwissend und vereinzelt leben, und wenn die Regierung Zwecke verfolgt, die nicht aus dem gesellschaftlichen Bedürfnisse entspringen. Umgekehrt, wenn die Regierung dasjenige richtig auffasst, was dem allgemeinen Willen, (er sei nun ausgesprochen oder nicht,) angemessen ist, — und eine jede gute Regierung sucht dies, auch ohne repräsentative Verfassung, durch *ihre* Beamten zu erforschen, — wenn sie dem gemäss verfährt und zugleich ihr Verfahren den Staatsbürgern deutlich macht, *so dass diese ihren Wunsch und ihre Bedürfnisse in den getroffenen Maassregeln wiedererkennen:* **dann** ist die Einheit der Bürger mit dem Ganzen des Staats vorhanden.

Was aber die ursprüngliche Eigenthümlichkeit der Menschen betrifft: so hat diese zwar auch eine Beziehung auf den Staat und seine Einheit; denn wegen der nothwendigen Theilung der Arbeit sind verschiedene Eigenthümlichkeiten erwünscht; und man muss sie benutzen. Aber hier ist gar keine Congruenz zwischen den verschiedenen Arbeiten, die der Staat *nöthig hat* und derenwegen er sich nach den Arbeitern *umsieht*, — und zwischen den wirklichen Talenten, Geschicklichkeiten, Neigungen, die sich ihm *darbieten*. Nur einem Naturphilosophen nach der heutigen Mode kann es einfallen, sich eine prästabilirte Harmonie einzubilden zwischen den Bedürfnissen und Mitteln. Der Staat braucht bald Matrosen und Soldaten, bald entlässt er sie; er braucht Bergleute, wenn eine neue Mine entdeckt wird; Baumeister, wenn eine Stadt abgebrannt ist; Schauspieler, wenn Geld genug vorhanden ist, um eine kostbare, aber geistvolle Erholung zu bezahlen. Aber die Eigenthümlichkeiten der Menschen kommen und gehen nicht mit diesen öffentlichen Wünschen, sondern man benutzt, was man findet; so wie man Metalle und Steine gebraucht, wenn man sie hat. Leider findet man nicht allemal gute Bruchsteine da, wo man bauen will, sondern muss sich mit Ziegelsteinen behelfen. Eben so geht es dem Staate. In ihm giebt es einige höchst wichtige Posten, die durchaus nur von seltenen Genies passend besetzt werden können. So z. B. sollten alle Predigerstellen von solchen Männern eingenommen sein, die durch keine Schule können gebildet, durch keine Gelehrsamkeit und Uebung hervorgebracht werden; von Männern, denen der religiöse Sinn nicht angekünstelt, sondern natürlich ist; und die alle Aufklärung vertragen können, ohne dadurch zu erkalten und zum Irdischen herabzusinken. Diese Naturen sind selten; hier ist eine Aufforderung für den Staat vorhanden, *sie aufs sorgfältigste zu suchen;* denn jeder einzelne Mensch dieser Art ist ein unschätzbares Gut für die Gesellschaft, sobald er an seine rechte Stelle kommt. — Dieselbe Wahrheit, welche hier in einem Beispiele nachgewiesen worden, entwickelt Plato in der Republik in Beziehung auf das Ganze des Staats. Aber *nimmermehr* ist es ihm eingefallen, *den Staat nach den vorhandenen Eigenthümlichkeiten der Menschen einzurichten;* der mindeste Versuch dieser Art würde den Staat umkehren. *Die meisten Eigenthümlichkeiten müssen untergeordnet werden* unter moralische und bürgerliche Gesetze. Und diese Unterordnung beginnt der Einzelne schon dadurch selbst und gern, dass er in irgend eine Gesellschaft eintritt.

Antithesis 9. Ob wir zur wechselseitigen Befreiung oder zur gegenseitigen Beschränkung im Staate verbunden seien? das ist eine schief gestellte Frage, die man nur damit entschuldigen kann, dass die Naturrechtslehrer durch ihre schiefe Staatslehre den Anlass dazu gegeben haben. Je dichter die Menschen wohnen, und je verwickelter ihre Verhältnisse werden, desto grösser wird *Beides*, Beschränkung und Befreiung. Der Staat ist allerdings kein blosses Tribunal, das streitende Parteien aus einander setzt; er ist keine blosse Polizei, welche die Wege durchs Leben säubern und pflastern lässt; er ist keine blosse Armee, die gegen den Feind zu Felde zieht; mit einem Worte, der Staat besteht nicht aus lauter Negationen; sondern sein Wesen ist ursprünglich positiv, eine Verschmelzung der Wünsche und Bestrebungen; und das Positive wächst in ihm, je höhere Stufen der Ausbildung er erreicht; es kann und soll wachsen bis zur innigsten Durchdringung der Gemüther. Und dieser Begriff übersteigt bei weitem jenen einer blossen Befreiung oder gar Erlösung (wie sich Herr St. anderwärts noch viel schiefer ausdrückt): denn es ist gar nicht einbedungen in den

Begriff des Staats, dass man ihn schlechterdings dem Zwange und dem Bösen entgegensetzen müsste. Selbst die Macht im Staate, welche dem Unrecht wehrt, würde als Centrum der Kraft und der Geschäftsführung auch dann noch übrig bleiben, wenn gar kein Unrecht mehr zu fürchten wäre. Alsdann würde sie noch immer, wie jetzt, der Schutz der Gesellschaft sein, nämlich gegen Verwirrung und Abspannung aus Irrthum und Unkunde.

Antithesis 10. Von der Liebe giebt es freilich mancherlei Species; schlechte und gemeine, so wie edle und erhabene. Doch ist kaum zu glauben, dass Herr St., wo er die Geburt der Liebe angeben will, gerade die erstern im Sinne gehabt habe. Und noch viel weniger ist einzuräumen, dass er die letztern richtig beschrieben habe, indem er sie aus dem Gefühl entstehen lässt, dass die Schicksale verbunden seien. Die Ordnung ist gerade umgekehrt: *erst* liebt man, *dann* stiftet man ein Verhältniss, von dem man fühlt und weiss, dass es die Schicksale zusammenknüpft. Wer das umdreht, dem mag, in der Ehe wenigstens, der Himmel gnädig sein! Dass wahre Liebe uneigennützig sei, ist das Mindeste, was man von ihr sagen kann; sie kennt auch eben so wenig den sublimen Eigennutz der Befreiung und Erlösung, als den der Bereicherung an irdischen Gütern; denn sie hat gar keine Motive, und will durchaus nichts als sich selbst.

Thesis 5. „Freiheit ist Einheit der ursprünglichen Natur, innere Uebereinstimmung mit sich selbst.“

Antithesis 11. Zwar kann die Freiheit nicht besser erklärt werden, als durch innere Uebereinstimmung mit sich selbst. In diesem Sinne, da der Mensch von innerer Sklaverei der Leidenschaften befreit gedacht, als erfüllend das eigene Gesetz, als nachbildend das selbsterzeugte Vorbild, angesehen wird: — in diesem Sinne ganz allein ist die Freiheit eine Idee von absoluter Würde und Vortrefflichkeit. Aber sie ist auch eine *Idee*; — nicht in jenem falschen spinozistisch-naturphilosophischen Sinne, als ob ohne Weiteres überall ein Ideales und Reales beisammen wären, vermöge der Correspondenz der beiden unendlichen Attribute Gottes, oder des damit schlecht genug zusammengereimten Objectiven und Subjectiven des fichteschen Ich, und des daraus sublimirten schellingschen Absoluten: — sondern die Freiheit nach jener Erklärung ist eine Idee im alten platonischen Sinne, ein Muster, dem die Dinge nicht nachkommen, obgleich *sie* scheinen ihm nachzustreben. Diese Uebereinstimmung mit sich selbst *sucht* der Mensch, aber er *hat* sie nicht. *Er* sucht *sie* in seiner zeitlich-wirklichen Existenz, nicht in der *ursprünglichen Natur* seiner Seele; denn diese ist weder in Zwiespalt, noch in Einstimmung mit sich selbst, eben darum, weil sie wahrhaft Eins ist.

Thesis 6. „Freiheit ist reinste Darstellung der Liebe, heitere, ungehemmte Offenbarung des Besondern im Ganzen, „dieses in jenem.“

Antithesis 12. Die vorstehende Thesis ist ein ächtes Kind der Modephilosophie, deren Charakter darin besteht, dass sie Alles in einander mengt; daher, wenn *sie* ja etwas Wahres zu offenbaren weiss, sie es wenigstens niemals bei einer „heitern und ungehemmten“ Offenbarung bewenden lässt, sondern das Rechte mit dem Verkehrten, das Gerade mit dem Schiefen und Krummen in ein heilloses Chaos zusammenknetet.

Es war ein wahres Wort, dass die Freiheit innere Uebereinstimmung sei; diese Wahrheit war schon verdorben, als die ursprüngliche Natur dazu kam. Nun vollends stürzt auch noch die Liebe herbei, — die das gerade Gegentheil der Freiheit ist. „Der Schmetterling ist gefangen,“ sagt man im gemeinen Leben ganz richtig von dem, welcher liebt. Die Psyche kann und mag sich nicht mehr frei bewegen, nachdem sie das geliebte Wesen gefunden hat, von welchem sie nicht mehr lassen will. Sie *verschmäht die Freiheit!* Selbst die innere Uebereinstimmung genügt ihr nicht. — Aber Herr Steffens ehrt die Liebe, und ehrt auch die Freiheit; nur will er nicht mehrere Götter dulden, darum müssen die Beiden Eins sein. Sie sind aber nicht Eins, und können es durch keinen Machtspruch werden.

Antithesis 13. Das Besondere steht nicht dem Ganzen, sondern dem *Allgemeinen*, und das Ganze seinerseits steht dem *Theile*, aber nicht dem Besondern entgegen. Dass die schellingsche Lehre dies Alles vermengt hat, hindert uns nicht, jedem Dinge seine rechte Stelle wieder zu geben.

Antithesis 14. Die Freiheit ist keine Darstellung, weder von der Liebe, noch von irgend etwas in der Welt; sie ist keine Offenbarung, weder eine heitere noch eine trübe, weder eine gehemmte, noch eine ungehemmte; sie hat nichts zu schaffen weder mit dem Besondern und Allgemeinen, noch mit dem Ganzen und dem Theile.

Thesis 7. „Der Staat, seinem Wesen nach, beschränkt die „Menschen durchaus nicht; er befreit sie vielmehr: denn er ist „organische Darstellung der lebendigen Einheit einer grossen „Mannigfaltigkeit eigenthümlicher Naturen."

Frage 8. Weiss Herr Professor Steffens nicht, dass der Staat die Menschen beschränkt, indem er Abgaben, Kriegsdienste und dergl. von ihnen fordert?

Antwort. Er weiss das sehr gut; es würde aber gemein klingen, wenn man so etwas sagen wollte. Die Naturphilosophie muss in Räthseln vorgetragen werden; die aber den Fehler haben, dass gleich daneben eine Auflösung steht, welche falsch ist, und deren Falschheit durch das Räthsel selbst nur noch mehr ins Licht gesetzt wird.

Antithesis 15. Der Staat ist keine Darstellung, sondern er ist selbst eine lebendige Einheit; und indem er sehr passend mit einem organischen Leibe verglichen wird, bewährt sich die Vergleichung nicht so sehr in der *Befreiung* der eigenthümlichen Naturen, als in der *Assimilation*, und in der *Bändigung* der chemischen Eigenthümlichkeiten; die bekanntlich erst dann ihre widerspenstige Natur an den Tag legen, wann das Leben aufgehört hat, und sie nun in wilder Anarchie den Leichnam zur Verwesung fortreissen. So lange aber der Leib noch lebt und gesund ist, müssen sie gehorchen, ja dienen; oder falls ihre Gewalt ihm zu gross ist, dann muss er unterliegen, und sterben; gerade wie der Staat, wenn seine organische Reizbarkeit nicht mehr stark genug ist, um die Action der Grossen, oder des Heers, oder des Volks, durch tausendfache Reaction zu überwältigen, und sie zu seinem eignen Heil umzulenken.

Da nun der Organismus seine Bestandtheile, und ihre eigenthümlichen Naturen, vielmehr *beherrscht* als *befreit:* so leuchtet ein, dass wir uns vergebens verwundert haben, als wir hörten, der Staat, der ihm ähnlich ist, beschränke die Menschen *durchaus nicht!*

Frage 9. Warum hat denn Herr Professor Steffens seine Thesis mit einer offenbaren Unwahrheit angefangen? Etwa um sich das Ansehn eines Taschenspielers zu geben, der auch unmögliche Dinge möglich zu machen verspricht?

Die Antwort fehlt entweder, oder sie ist angedeutet in dem

Anfange eines Satzes, den der Sturmwind weit abwärts verschlagen hat, nämlich in der

Thesis 21. „Der Staat ist, *nicht für die Erscheinung*, viel„mehr *für die Befreiung der Geister*, lediglich freie Ausbildung „jeder Eigenthümlichkeit, der unerschütterliche Glaube, dass „die ungehemmte Entwickelung der unendlichen Mannigfaltig„keit des Eigenthümlichen zugleich die organische Einheit aller, „die Erlösung auf jeden Punct (*sic*) auch die des Ganzen sei, „ist die heiligste Offenbarung der Liebe, die heiterste Darstel„lung des schönsten Vertrauens auf Gott, die tiefste Religiosität.“

Vorerinnerung. Der dithyrambische Schwung der Begeisterung hat aus dieser Thesis die gehörige Interpunction hinweggeführt; und da ich mich hüten muss, meinem Gegner etwas unterzuschieben, so darf ich nachfolgenden guten Rath an den Leser, nur als Conjectur vortragen.

Vor den Worten: *„der unerschütterliche Glaube,“* setze man ein Punctum; auch kann der mehrern Deutlichkeit wegen, hinter den Worten: *organische Einheit Aller*, entweder ein Semicolon oder ein Gedankenstrich; und zwischen den Worten *sei* und *ist*, die sich ohnehin nicht gern berühren mögen, ein Colon geschrieben werden.

Antithesis 16. Die Thesis entrückt, wie man sieht, den Staat der Erscheinungswelt; und überlässt dem Leser, der an die Unterscheidung der sinnlichen und übersinnlichen Welt gewöhnt ist, ihn in der letztern wieder zu suchen.

Wiewohl ich nun anderwärts erinnert habe, dass die eben erwähnte Unterscheidung unzulänglich ist: so kann ich mich doch hier in keine Erörterungen darüber einlassen, unter deren Schwere diese leichten Blätter ganz zu Boden sinken würden. Also mag der Leser zusehn, was er mit einem *Staate in der übersinnlichen Welt* anfangen könne; wegen der *„Befreiung der Geister,“* die Herr Steffens ebenfalls im Dunkeln lässt, will ich jedoch suchen, ihm einiges Licht zu geben.

Man erinnere sich an die obige Vergleichung zwischen dem Staate und einem organischen Körper. Um uns den letztern bestimmt zu denken, wollen wir annehmen, es sei ein Baum; mit Wurzeln, Stamm, Aesten, Zweigen, Blättern, Früchten; auch wollen wir uns an die Staubfäden und Griffel der Blüthe, an Kern, Fleisch, und Hülle der Frucht besinnen; und uns jetzo einen jeden dieser Theile nicht als etwas Stehendes und

Fertiges, sondern als ein Werdendes, Wachsendes und Welkendes vorstellen. Worin nun das, was man *das Leben* des Baums nennt, eigentlich bestehe, wollen wir hier nicht fragen; denn diese Untersuchung würde die ganze Philosophie des Herrn Steffens und seines Meisters Schelling untergraben; und darum ist es uns hier nicht zu thun. Vielmehr wollen wir auf der Oberfläche bleiben; und uns die innere Regsamkeit des Lebens, nicht als ein zeitliches Geschehen, sondern als einen während aller Zeitmomente sich gleich bleibenden Nisus denken; analog der Geschwindigkeit eines gleichförmig bewegten Körpers, die in allen Puncten des Weges und der Zeit die nämliche ist, während vermöge ihrer der Körper seinen Ort unaufhörlich verändert. Hieraus wird nun hervorgehn, dass dieser Nisus zum Wachsen ein verschiedener sein müsse in den verschiedenen Theilen des Baums; indem ohne Zweifel die Staubfäden nach einem andern Gesetze sich entwickeln als die Griffel; die würzige Hülle der Frucht einen andern Saft in sich producirt als das Fleisch; die Blumenblätter sich anders färben als das grüne Laub u. s. w. Gleichwohl müssen doch die innern Regsamkeiten der verschiedenen Theile angesehen werden, als einander wechselseitig bedingend. Denn der Baum würde krank werden, und keine Früchte tragen, wenn man ihm alles Laub wegnähme, oder gar die Wurzeln abschnitte; kurz, es ist eine nahe liegende Vorstellung, deren Unrichtigkeit man entschuldigen muss, (denn freilich ist sie unrichtig,) dass der ganze Baum *einen einzigen Lebenstrieb* in sich habe, *welcher aber nicht anders, als in der Spaltung der mannigfaltigen Triebe sich äussern könne,* die sich verschiedenartig in Blättern, Blüthen, im Kern, in der Schale u. s. w. zu offenbaren scheinen. Denkt man sich nun den ganzen Baum: so hat man jene organische Einheit, den Ursprung mannigfaltiger Eigenthümlichkeiten; und denkt man die sämmtlichen einzelnen Theile, so *befreien* und *erlösen* sie sich durch ihr wirkliches Wachsen gegenseitig von dem Drucke des Triebes, *der in einem jeden wäre gehemmt worden, wenn er sich nicht in allen hätte Luft machen können.*

Wer nun diesen Begriff des organischen Lebens, der auf der obersten Oberfläche der Erfahrung, das heisst, der *Erscheinung* liegt, für eine Offenbarung des wahren Wesens der Dinge hält, der betrügt sich freilich eben so gröblich, als wenn er den todten Stein für eine blosse, raumerfüllende, undurchdringliche, träge

Masse hält; *Beides* beweiset, dass man noch gänzlich an der Erscheinung klebe, dass man die von ihr dargebotenen Begriffe gar nicht zu übersteigen wisse, und das eigentliche philosophische Denken über Naturgegenstände noch nicht angefangen habe. Und wenn man nun vollends diesen Wahn der Erscheinung auf Gegenstände der praktischen Philosophie überträgt: so verräth man eine Armuth des Geistes, welche der Mannigfaltigkeit und Ungleichartigkeit der philosophischen Probleme nicht nachkommen kann; denn die praktischen Gegenstände erfordern eine ganz andre Beurtheilung und Geistesrichtung wie die theoretischen; und die Verwechselung jener mit diesen ist eben so arg, als wenn der Lebenstrieb des Pomeranzenbaumes die Goldfarbe der Früchte auf die Blätter übertrüge, und das Oel der Schalen in die Zellen des Fleisches ergösse, weil es ihm an Kraft fehlte, die ursprüngliche Eigenthümlichkeit seiner verschiedenen Theile zu beobachten und aufrecht zu halten.

Gleichwohl ist diese nämliche Vorstellungsart, welche bloss den Erfahrungsbegriff der Vegetation enthält, der Schlüssel zu den Lehren des Herrn Steffens über die gute Sache.

In seinem Staate sollen sich die Geister befreien und *wechselseitig erlösen*, indem sie keinesweges irgend eine heroische Anstrengung für einander aufbieten, nichts für einander thun oder leiden, keine Art von Opfern bringen, sondern auf die bequemste Weise von der Welt, das erhabene Werk der Erlösung vollführen, wozu weiter nichts erfordert wird als: *„freie Ausbildung jeder Eigenthümlichkeit, und ungehemmte Entwickelung ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit.“* Wie es dem Baume keine Mühe kostet, zu wachsen, so kostet es vermuthlich auch dem Menschengeschlechte keinen Kampf, sich zum vollkommenen Staate zu erheben, und falls dieser einmal erreicht wäre, sich in demselben zu erhalten!!!

Welche fürchterliche Abspannung aller sittlichen Kräfte würde entstehn, wenn diese Bequemlichkeitslehre allgemeinen Glauben fände! Was für ein Leichtsinn würde sich verbreiten, wenn die christliche Kirche sich auf eine solche Vorstellung von der *wechselseitigen Erlösung* einliesse! Man mag sich die Erlösung denken wie man will, immer bleibt sie das Höchste in der Religion, das Allerheiligste im Tempel; vorausgesetzt, dass man nur an *Einen* Erlöser glaube, in welchem die Menschheit sich selbst übersteigt, und vor welchem jeder Einzelne sich demüthigt, um eine vorhandene Wohlthat sich in tiefster Ehrfurcht zuzueignen, die er mit allen Andern gemeinschaftlich geniesst, zu der jedoch selbst seinen Beitrag liefern zu wollen, der höchste Uebermuth wäre, der ein menschliches Herz anwandeln könnte.

Da einmal hier von der Erlösung die Rede ist, so wollen wir fortfahren, die sybillinischen Blätter, welche der Sturmwind so durcheinander geweht hat, dass abwechselnd von den Ständen und der Censur, vom Schüler und vom Könige gehandelt wird, etwas besser zu ordnen, und dem gemäss auf Thesis 21 jetzt zunächst Thesis 46 und 47 folgen zu lassen.

Thesis 46. „Der Staat ist ein religiöses Individuum, seine „Freiheit nur durch Erlösung, durch Anerkennen der geheimen „Schuld, durch Reue und Busse zu erringen."

Antithesis 17. Hier ist, dem Himmel sei Dank! nun wenigstens ein Zeichen, dass mit dem Worte *Erlösung* nicht bloss gespielt, sondern dass etwas von dem, was dieser Ausdruck bedeutet, auch wirklich dabei ist gedacht worden. Es ist die Rede von Schuld, Reue und Busse.

Von wahrer Busse, im sittlichen Sinne, hat ohne Zweifel erst das Christenthum den Begriff deutlich hervorgehoben. Es hat ihn unauflöslich mit dem sich stets erneuernden Gefühle der Trauer um das Blut und die Wunden Jesu Christi, mit dem schmerzlichen Gedanken des Todes am Kreuze, und dem Gegensatze zwischen der tiefsten Schmach des äussern Lebens und der höchsten innern Herrlichkeit — dergestalt zusammengeknüpft, dass sich unwillkürlich die ganze Seele von einem brennenden Hasse des Bösen erfüllt, dessen Besiegung und Tilgung der einzige Zweck des erhabenen, freiwilligen Opfers gewesen ist. Auf diese Weise ist ein solcher Gemüthszustand hervorgerufen, in welchem der Mensch sich bereit und willig findet, die geheime sowohl als die offenbare Schuld anzuerkennen, sie zu bereuen und zu büssen. Bis hieher sind wir mit Herrn Steffens in sofern auf einem Wege, dass wir von einerlei Sache, der Erlösung nämlich, reden; jedoch mit dem Unterschiede, dass wir die Gemüthszustände *einzelner* Menschen im Auge haben, deren Erlösung, mit ihrer Besserung gleichen Schritt haltend, durch das Christenthum eine Hülfe erlangt hat, die ihrer Art nicht übertroffen werden kann; während der Gegner den *Staat* vor uns hinstellt, in welchem er eine wechselseitige Erlösung erblickt, die ohne Zweifel ihre Hülfsmittel aus dem jetzigen, und künftigen Zusammenleben der Menschen erst noch erhalten soll. Denn wie ist schon die Wechselseitigkeit möglich? Was also die Kirche als schon vollbracht, und zwar durch einen Einzigen, darstellt, das soll nach Hrn. St. noch geschehen, und zwar durch die Bürger Eines Staats, also durch gewöhnliche Menschen.

Und nun versuche man, hiemit die folgende Behauptung zusammen zu reimen:

Thesis 47. „Der *Heiland* ist die innere Quelle aller bürgerlichen Freiheit, die Offenbarung der Liebe, die jede eigenthümliche Natur in *ihrer Art bestätigt* und befreit. Kirche und Staat „sind Eins, und jede freie Verfassung *christliche* Theokratie."

Frage 10. Wer ist hier der Heiland?

Frage 11. Hat Jesus Christus jede eigenthümliche Natur in ihrer Art bestätigt? Und heisst das: Schulden bekennen, bereuen, büssen, wenn man sich schmeichelt, in seiner eigenthümlichen Natur ganz vortrefflich zu sein? Hat das Christenthum so viel individuelle Sittenlehren, als es Menschen mit verschiedenen Sinnesarten giebt?

Antithesis 18. Wer vom Altare die geweihten Gefässe nimmt, heisst ein Kirchenräuber. Wer aber sich scheut vor der Vergleichung mit einem solchen Verbrecher, der hütet sich nicht bloss, der Kirche etwas zu entwenden, sondern auch, irgend ein Geräth derselben unnützer Weise zu berühren, vollends, es zu irgend einem Privatgebrauche zu benutzen.

Die Kirche hat aber keine goldenen oder silbernen Gefässe, die ihr gleich wichtig wären, wie die Worte und Ausdrücke, in welche sie gewohnt ist, ihre Gedanken niederzulegen. Die Kirche kennt nur einen Heiland und Erlöser; aber viele Staaten, folglich viele wechselseitige Befreiungen, wodurch jede Eigenthümlichkeit in ihrer Art bestätigt wird, wofern Herr Steffens Recht hatte, diese Attribute dem Staate beizulegen. Eben deshalb kann die Kirche nicht einräumen, dass sie und der Staat Eins wären; sie kann nicht erlauben, dass die Worte: *Erlösung* und *Heiland!* irgend Jemandem zu seinem Privatgebrauche dienen; sondern diese Worte müssen stets ganz genau im kirchlichen Sinne genommen werden.

Antithesis 19. Die Geschichte erbittet sich von Herrn Steffens das Wort: *freie Verfassung*, zurück. Sie ist gewohnt, es für Sparta, Athen, Rom, zu gebrauchen, welche Städte bekanntlich nicht christliche Theokratien waren.

Thesis 48. „Worauf alle Zeichen der Zeit deuten, und alle „Verwirrung der irdischen Verhältnisse, das ist Einheit des Pro„testantismus und Katholicismus, die Erstehung einer Kirche, „in welcher alle Herzen sich beugen vor dem Erlöser, jedes „Erkennen, gereinigt, seine höchste Bedeutung findet, die wahre „Freiheit ihre heiterste Darstellung. Der fröhliche Glanz die„ser Zeit wird entstehen und vergehen, wie alles Irdische, wird „nicht ohne Schatten sein, aber jede Hoffnung lebt in ihr, und „alle That erhält, als stille gläubige Vorbereitung ihre heiligste „Bedeutung in Beziehung auf sie."

Antithesis 20. Worauf kein Zeichen der Zeit deutet, was im Gegentheil durch Jesuiten und Inquisition, durch geheime Künste und durch offene Anmaassung, ja durch die Schwärmer selbst, die der protestantischen Kirche entsagt haben, um sich der römischen in die Arme zu werfen, — rein unmöglich gemacht wird: das ist die Vereinigung der gebesserten Lehre mit den hierarchischen Machtsprüchen, welche, wenn sie es nur vermöchten, alle Erkenntniss auslöschen und alle Freiheit zu Boden schlagen würden. Der Protestantismus ist eine veste Burg, die in unsern Zeiten neuer Vertheidigung bedarf, und sie zuverlässig finden wird, ja sie schon gefunden hat, weil hier aus der Grösse des Uebels selbst die Heilung entspringt.

Nicht länger halte ich es aus, mich in Antithesen und Fragen nach den Wendungen meines Gegners zu richten; während es mir erlaubt ist, mit freier Bewegung selbst über die gute Sache zu schreiben. Um also von Herrn Professor Steffens einen höflichen Abschied zu nehmen, will ich noch ein paar Sätze von ihm, die ich gut finde, ohne weitere Erinnerung beifügen, und alsdann meinen eignen Gang gehen.

Thesis 58. „Fanatismus wirkt von innen heraus und ver„blendet selbst die Besten."

Thesis 59. „Jeder keimende Fanatismus erscheint in locken„der Gestalt, ja häufig liebenswürdig."

Thesis 60. „Den Fanatismus in seinen Folgen zu bestreiten, „ist unmöglich; einmal mächtig geworden, wird er zerstörend; „bis er auf den Trümmern des Heiligsten sich selbst vernichtet. „Man muss den Muth haben, dem keimenden Fanatismus in

„seiner scheinbar liebenswürdigen Gestalt zu begegnen und ihn „im Princip zu vernichten.“

Diese drei Sätze unterschreibe ich mit voller Ueberzeugung.

Man wird über die gute Sache nicht leicht schreiben, wenn man nicht ihrentwegen einige Besorgniss hegt. In diesem Falle nun befinde ich mich in der That gemeinschaftlich mit Herrn Steffens, wenn schon nicht ganz aus denselben Gründen.

1. Die Besorgnisse entspringen theils aus der unsichern Lage Deutschlands unter den Nachbarn, theils aus dem verworrenen Streben vieler Köpfe im Innern.

2. Die äussern Verhältnisse erfordern Einigkeit unter den deutschen Bundesstaaten, und Kraftäusserung des Bundes als eines Ganzen.

3. Während dieses den Mächtigen überlassen bleiben muss, gebührt es sich für die Nation, nach wahren politischen Kenntnissen und Einsichten zu streben, damit Gewicht in der öffentlichen Meinung sein könne. Denn ein leichtsinniges Plaudern wird jeder kluge Staatsmann verachten.

4. Zu dem Wissen muss auch die edle Form der Aeusserung, eine bescheidene Freimüthigkeit hinzukommen; um den Regierungen zu zeigen, dass ihre wirklichen Verdienste dankbar erkannt werden, und dass ihre wahrhaft populären Maassregeln, aber auch nur diese, auf eine so starke, freiwillige Mitwirkung rechnen können, dergleichen kein Zwang hervorgebracht hätte.

5. Populär im höchsten Grade ist Alles, was Einheit der Maassregeln in Beziehung auf das Ausland zu erkennen giebt, das Gegentheil im höchsten Grade Alles, was auf Spaltung unter den Deutschen hinweiset.

6. Populär ist eben deshalb Alles, was die Bundesversammlung als einen thätigen Mittelpunct der Leitung deutscher Angelegenheiten bezeichnet; unpopulär jede Verminderung ihres Ansehens.

7. Uebertreibung politischer Schriftsteller, und jeder Mangel an Schicklichkeit in der Aeusserung dessen, was den Regierungen auffallen kann, sollte durch einen Verlust an der Popularität des Schriftstellers gebüsst werden. Wo Schwätzer Beifall finden, da sucht keine Regierung sich eigentliche, freie Achtung zu verschaffen, da genügt ihr der blinde Gehorsam.

8. Zu dem verworrenen Streben vieler Köpfe gehört zwar

nicht der Wunsch nach repräsentativen Verfassungen, aber wohl die Begierde, dass bei uns ein eben solcher Kampf zwischen der Regierung und der Oppositionspartei sein möchte, wie in England und Frankreich.

9. Die Reibung ist nicht das Rechte; und eine Existenz durch beständigen Streit gleich starker Parteien ist eine schlechte Existenz; sie ist eben so unsicher als unwürdig.

10. Sicherstellung der bürgerlichen Freiheit durch den beständigen Kampf der Aristokraten und Demokraten, durch unaufhörliches Streben und Gegenstreben zwischen König, Adel und Volk, ist eins der gefährlichsten politischen Phantome; entsprungen aus Missdeutungen der Geschichte alter und neuer Zeit.

11. Der Kampf ist laut, aber die Eintracht ist still. Daher scheint oftmals auch bei sehr grosser und vollkommener Eintracht ein geringfügiger Kampf sehr bedeutend. Er gleicht alsdann einem Strudel auf der Oberfläche eines tiefen Wassers. Mag nun immerhin der Strudel brausen und schäumen, wenn die Tiefe ruhig liegt! Aber wehe uns, wenn wirklich das ganze Element sich regt. Dann hört die Ordnung auf; Anarchie geht voran, Despotismus kommt bald hintennach.

12. Repräsentative Verfassungen nöthigen die Regierung, eine Partei zu suchen, sobald man ihr parteiisch widerstrebt. Das ist nicht nur wider ihre Würde, es ist auch wider die Würde des Staats und des Volks.

13. Soll Deutschland Heil finden in Repräsentationen, so müssen durch die Nation, durch die öffentliche Meinung, die Fehler vermieden werden, die sich anderwärts in diese Formen eingeflochten haben. Die Regierung muss nicht zu schleichenden Maassregeln getrieben werden; sie muss ihren ganzen monarchischen Charakter behalten; denn auf ihm beruht die Zuverlässigkeit der Ordnung. Man muss es ihr nicht erschweren, für gute Polizei zu sorgen; man muss ihr nicht verleiden, sich der Volksbildung anzunehmen. Die ganze Verfassung muss nicht erstarren in dem Buchstaben der Gesetze, sondern sich für künftige, bessere Einsicht zugänglich erhalten.

14. Die Repräsentation muss nichts anderes leisten wollen, als eben dasselbe, was die Regierung, in so weit sie guten Willen hat, stets durch einsichtsvolle und freimüthige Beamte erreichen konnte und vielfältig erreicht hat; nämlich einen

getreuen und mit gehörigem Nachdruck vorgetragenen Bericht von den wahren Angelegenheiten und Bedürfnissen des Volks. Es ist aber nicht zu verkennen, dass in dieser Hinsicht die Repräsentation ein weit bequemeres und weit vollständiger zum Zwecke führendes Mittel ist, als irgend ein anderes, — wenn nur die Wahl frei und die Repräsentation der verschiedenen Interessen diesen proportional ist.

15. Die Repräsentation kann aber niemals mehr gelten, als was das Betragen des ganzen Volks sie gelten macht. Kann z. B. ein kühner Eroberer den Ehrgeiz des Volkes aufregen, kann er es fortreissen von einem Kriege zum andern: so sind alle repräsentativen Formen blosse Schatten, die in dem Glanze des Herrschers verschwinden.

16. Kein Friede ist haltbar, der auf Kosten der Billigkeit geschlossen, — keine Einstimmung, die mit Verläugnung der Wahrheit erkauft wurde.

17. Darum sollen und können sich Protestanten und Katholiken nur dadurch nähern, dass beide Parteien vorwärts schreiten — die hinterste am geschwindesten! — nicht aber dadurch, dass eine von beiden, oder wohl gar beide, zurückfallen in schon überwundene Verkehrtheit.

18. Den Katholiken muss man geradezu anmuthen, dass sie sich reformiren sollen. Es ist übrigens nicht nöthig, dass sie dabei wissentlich in die Fussstapfen einer vorhandenen Reformation hineintreten. Sie werden schon von selbst hineingerathen. Etwas Aehnliches sollte man auch den Juden vorschlagen. Jedoch von Zwang und Ueberredung kann weder hier noch dort die Rede sein.

19. Hingegen die Protestanten müssen protestiren gegen jede Anmuthung, jenen auf halbem Wege entgegenzukommen.

20. Die heutige Schwärmerei in der Theologie hat dieselbe Quelle, wie die in der Medicin und wie der moderne Empirismus der Juristen. Es ist die intellectuale Anschauung, welche die Schwärmer angelockt, und die nüchternen Köpfe von der Philosophie zurückgestossen hat. Wo nun die Geschichte etwas Wesentliches leisten kann, — wie beim positiven Recht, — da tritt sie hervor, wenn die Philosophie zurückweicht, anstatt dass beide hätten einträchtig zusammen arbeiten sollen; wo sie hingegen nicht in ihrer Sphäre ist, da lässt sie sich

wohl selbst Manches gefallen, um den Schwärmereien diesen oder jenen Dienst einer scheinbaren Bestätigung zu leisten.

21. Dennoch darf man die Geschichte nur ernstlich fragen: so wird sie ernstlich antworten, um neue Schwärmereien durch ältere zu beschämen, und besonders um den intellectualen Anschauungen ihren zeitlichen und irdischen Ursprung nachzuweisen. Die Geschichte der Philosophie von Kant bis Schelling wird ganz anders aussehen, als man sich heute vorstellt.

22. Alle intellectuale Anschauung ist Schwärmerei, und alle Schwärmerei droht den Uebergang in Fanatismus.

23. Darum darf keine Schwärmerei Nachsicht finden vor den Denkern; während sie vom Staate so lange geduldet werden muss, bis sie sich in fanatischen Handlungen zeigt.

24. In wie fern Herr Professor Steffens sich dem Fanatismus entgegenstellt, ist diese Schrift nicht wider ihn, sondern für ihn; weil er aber einer Lehre anhängt, die sich auf intellectuale Anschauung beruft: so ist er in dem Streite wider den Fanatismus ein schwacher Kämpfer; und man verliert Nichts, wenn man denjenigen geradezu als Gegner behandelt, der nur ein schwacher Freund und Gehülfe sein würde.

V.

ERSTE VORLESUNG
ÜBER
DIE PRAKTISCHE PHILOSOPHIE.

IM SOMMER 1819.

M. h. H. Das System der praktischen Philosophie, welches ich, meiner langen Gewohnheit gemäss, in diesem Halbjahre wiederum vortrage, wurde niedergeschrieben und öffentlich durch den Druck bekannt gemacht zu einer Zeit, da ich in Göttingen als Unterthan des Königs Hieronymus Napoleon lebte und lehrte. Mit andern Worten, es erschien mitten in der Zeit der hoffnungslosesten Schmach, welche Deutschland jemals erduldete. Was damals die Zeitgenossen nicht mehr erleben zu können meinten, geschah bald; Deutschland wurde erlöset vom fremden Joche. Glauben Sie vielleicht, diese Veränderung hätte gewirkt auf meine Lehrsätze vom Recht und der Pflicht, vom Staate und seinen wesentlichen Einrichtungen? Sie würden Sich irren. Als mein Buch erschien, war der westphälische Despotismus noch nicht reif genug, um einem Lehrer, der nur allgemeine Betrachtungen anstellte, Zwang aufzulegen; daher konnte ich in meine kurzen Worte alles das einhüllen, was jemals, auch in der freiesten Zeit, im ausführlichen mündlichen Vortrage auseinanderzusetzen mir Bedürfniss geworden ist und noch werden wird. Und bemerken Sie wohl, meine Herren: damals genossen die deutschen Universitäten überall, auch im Auslande, einer sehr hohen Achtung, durch welche sie gegen Machtgriffe geschützt waren. Niemand glaubte einen Vorwand finden zu können, um sie in ihrer alten Freiheit des Lehrens und Lernens zu kränken. Der grosse Napoleon fürchtete, Deutschland, — das damals so geduldige Deutschland! — aufzuregen, wenn er die Universitäten angriffe. Soviel wirkte der unbescholtene Ruf, dessen sich unsre Hochschulen erfreuten! Seitdem nun hat sich manches Jahr herumgewälzt, mit allem dem Reichthum der mannigfaltigsten Begebenheiten, um derenwillen man oft gesagt hat, unsre Zeit presse Jahrhunderte zusammen in Jahrzehende. Und dass ich in diesen Jahren des Wechsels meine praktische Philosophie, die zwar immer dieselbe blieb, mit wechselnder Stimmung, wechselnder Hoffnung vortragen musste, können Sie leicht denken. Doch niemals, selbst in den trübesten Tagen niemals! — habe ich beim Anfange dieser Vorlesungen eine solche Beklommenheit empfunden, wie jetzo.

Sie sehn schon, meine Herrn, dass ich beklommen bin, da ich ein Blatt mitbringe, welches ich ablese; Sie sehn, dass ich mir nicht getraue, mich nach meiner Gewohnheit der Eingebung des Augenblicks zu überlassen. Und warum nicht? Weil die Worte, die ich heute im Anfange der Stunde zu Ihnen spreche, bereit sein sollen, jedem, der von mir deshalb Rechenschaft fordern könnte, genau und pünctlich vorgelegt zu werden.

Doch spannen Sie Ihre Erwartung ja nicht zu hoch! Was ich Ihnen sagen will, ist das Einfachste von der Welt. Nichts weiter will ich, als Ihnen erklären, weshalb ich diesmal diese Vorlesungen, die schon, wie gewöhnlich, im Katalog als Privatlectionen angekündigt waren, öffentlich halte. Indessen freilich, um dies erklären zu können, muss ich des Gegenstandes gedenken, der jetzt das allgemeine Gespräch des Tages ausmacht.

Eine Begebenheit[1] hat sich ereignet, die, wenn sie erdichtet wäre, tragisch heissen würde; tragisch im höchsten Sinne des Worts, weil sie weder ein blosses Unglück, noch ein blosses Verbrechen, noch eine blosse Abbüssung des einen durch das andre, — mit einem Worte, nichts Einfaches für Gefühl und Beurtheilung, sondern gerade im Gegentheil eine so schreckliche Verwickelung darstellt, dass sie das Gefühl betäubt, indem sie das Urtheil auf zwiefache und entgegengesetzte Weise beschäftigt, und dass man den Tod als Erlöser zugleich und als verdiente Strafe herbeiruft, damit der Verbrecher die Nemesis versöhne, und durch höhere Erleuchtung von seinem unglücklichen Wahne gereinigt werde. Menschen können ihn richten und sie müssen es: aber das ist nicht Alles; jenseit des Grabes muss ihm eine neue Sonne aufgehn, zuerst um die Nacht seines Irrthums zu erhellen, dann um ihm den wahren Weg der Tugend und des Heils zu zeigen, welchen er, wie es scheint, redlich suchte und nicht finden konnte. Jenseit des Grabes,

---

[1] Die Ermordung Kotzebue's.

— in der übersinnlichen Welt, die wir jedoch hier als Verlängerung unseres irdischen Lebens betrachten, suchen wir die Milderung, die Besänftigung, deren unser empörtes Gefühl bedarf; und leicht würden wir finden, was wir suchen, wenn uns ein Gegenstand der Phantasie beschäftigte, den wir mit poetischer Freiheit behandeln könnten! Leider! die That, von der ich spreche, ist wirklich geschehen. Kein glückliches Hinderniss hat den Dolchstoss vereitelt; kein besonnener Freund, kein warnendes Zeichen hat den Irrenden zurecht geführt. Er hat Zeit genug gehabt, um fürchterliche Danksagungen gen Himmel zu senden für das Gelingen einer That, die der Himmel niemals lohnen, höchstens nach vollständiger Busse verzeihen kann.

Und wer ist der Thäter? Ein Studirender. Und wo sucht man den Grund der That? In dem Geiste, der jetzt auf den Universitäten herrschen soll. Und wen macht man deshalb verantwortlich? Die akademischen Lehrer. Und in welcher Facultät sucht man die Irrlehrer? In der philosophischen.

Dahin ist es gekommen! Ein Trugbild von heroischer Tugend hat einen einzelnen Jüngling verleitet, — wir hoffen wenigstens bis jetzt, es sei ein Einzelner; darum verklagt man die Freiheit des Denkens und Lehrens, ohne welche bald die Philosophie wird in Vergessenheit gerathen müssen.

Gleichwohl ist es sehr gewiss, dass eben nur die Philosophie vermag, die schwankenden Meinungen festzustellen, und das Paradoxon zu lösen, wie eine That, an der jede Entschuldigung scheitert, hervorgehn konnte aus Gesinnungen, die eine wahre moralische Energie zu bezeichnen scheinen. Es ist gewiss, dass eben jene heilloseste Verschwendung der edelsten Gemüthskräfte, die wir betrauern, durch die nämliche Wissenschaft, welche zu lehren mir hier obliegt, ohne viel Mühe hätte in wohl überlegte Sparsamkeit können verwandelt werden, vielleicht mit Verlust an falscher Grösse, aber mit Gewinn an wahrer Würde, die sich nur auf Unschuld und Reinheit gründen kann.

Sie werden im Laufe dieser Vorlesungen allmälig die verschiedenen Arten der Beurtheilung hervortreten sehen, aus welchen sich der Ausspruch über eine That und Gesinnung unvermeidlich zusammensetzt. Sie werden sehen, in wiefern dies Beides, That nämlich und Gesinnung, theils verbunden, theils aber auch gesondert werden muss, um die Beurtheilung zur Reife zu bringen. Sie werden auch jene unglücklichen Verwickelungen begreifen lernen, in welchen zuweilen der gesunde Sinn der redlichsten Menschen sich gefangen findet, so dass er nicht mehr vermag, sich über Liebe und Hass zu erheben, sondern nur partheiische Urtheile zu Stande bringt, die oft auf beiden Seiten gleich verkehrt, und doch gleich ehrlich gemeint, zum Vorschein kommen. Sie werden Gelegenheit finden, über jene jesuitische Moral nachzudenken, welche lehrt, der Zweck heilige die Mittel. Sie werden sehn, dass dieser Grundsatz, weit entfernt, moralisch zu sein, vielmehr alle Moral untergräbt; und dass er, unfähig die Thaten zu reinigen, die Gesinnungen in ihrem Innersten vergiften muss, wenn er ins Herz eindringt, und nun mit Festigkeit durchgeführt wird. Sie werden sehen, dass die praktische Philosophie den Menschen zum Handeln zwar auffordert, aber noch weit mehr darin beschränkt, und dass sie ihm im voraus die Hoffnung benimmt, der wahren Tugend in den äusserlichen Handlungen einen richtigen, und vollständig angemessenen Ausdruck zu geben. Schlagen Sie mein Buch auf; es ist vor mehr als einem Jahrzehend geschrieben, und auf die heutigen Begebenheiten gewiss nicht berechnet; aber es schliesst mit einem Capitel über die Grenzen der Geschäftigkeit. Und wie sollte es nicht? Hatte doch schon Platon, der beste unter den alten Sittenlehrern, die Gerechtigkeit *darin* gefunden, dass jeder das Seinige thue, und nur das Seinige! Wenn dem also ist: so liegt in der Vielgeschäftigkeit das Unrechte und Verkehrte; so ist Ueberschreitung des Berufs der Schritt zur Sünde; so ist falsche Einbildung eines vermeinten Berufs der allergefährlichste Wahn, der ein sonst edles Herz umstricken kann.

Aber die praktische Philosophie, wie genau sie auch lehren mag, was zu thun und zu lassen sei, hat gewöhnlich das Schicksal, dass sie der Reue gleicht; der Reue, die zu spät kommt. Zu spät schon damals, als Platon ihren ersten Grundgedanken richtig darlegte; denn das Zeitalter war schon verdorben, ein verzehrendes Fieber erschöpfte schon die gährenden Kräfte; Ordnung und Unterordnung war schon entwichen aus dem Volke, und dem macedonischen Despotismus wurde schon die Gelegenheit bereitet, die er späterhin so begierig ergriff. Zu spät kommt die praktische Philosophie auch jetzt. Sie findet ein Geschlecht, das sich einbildet, ein philosophisches zu sein, — und das in der Staatslehre zwischen den ausschweifendsten, unter sich entgegengesetzten Irrthümern umherschwankt, indem es bald von Freiheit und Gleichheit, bald von der Ueberlegenheit der Stärkern und dem Bedürfnisse der Schwächern, bald von der ursprünglichen Eigenthümlichkeit als dem Grunde alles Rechts zu reden beliebt. Ein Geschlecht, das sich einbildet, ein philosophisches zu sein, und das mit besserem Rechte ein aufgeregtes, stürmisches, vielgeschäftiges genannt wird; während Philosophie mit der nämlichen Gemüthsruhe anfangen muss, mit der sie endigen soll. Jedoch eben deshalb, meine Herrn! gebiete ich mir in diesem Augenblick, nicht weiter zu klagen. Es soll nicht scheinen, als hätte ich selbst die Gemüthsruhe verloren. Wie in den vorigen Jahren, so will ich auch jetzo meine Wissenschaft in ihrer Allgemeinheit vortragen, meinen Zuhörern aber nicht bloss die Nutzanwendung überlassen, sondern ihnen auch, falls ich irgend eines Einflusses auf ihre Stimmung mächtig bin, die Stimmung der Ueberlegung, der nüchternen Prüfung, der Umsicht und Vorsicht mittheilen, die ich selbst zu allererst von demjenigen fordere, der da begehrt, für einen Philosophen gehalten zu werden. Sie sollen es fühlen, meine Herrn, dass die Wissenschaft, welche ich lehre, zwar für einen denkenden Menschen nicht eben schwer zu fassen, wohl aber unfasslich ist für jeden unruhigen Kopf. Begegnet es irgend einem von Ihnen, dass er sich hat hinreissen lassen von einer Angelegenheit des Augenblicks, sei sie gross oder klein, und erfülle sie ihn mit Liebe oder mit Hass: so soll er gewahr werden, dass er hier bei mir ein Fremdling ist, den höchstens das Einzelne ansprechen kann, dem aber der Zusammenhang fehlt. Wer zu irgend einer Parthei gehört, und wem diese Verbindung mehr gilt, als ruhige Vernunft und veste Ordnung; den will ich bald überzeugen, dass ich ihm nicht erlaube, mich zu seiner Parthei zu zählen. Das, meine Herrn, ist meine Weise, und dafür bin ich hier lange genug bekannt.

Und darum achte ich mich berechtigt eben so sehr als verpflichtet, unter den gegenwärtigen Umständen meine praktische Philosophie nicht etwa leiser vorzutragen, als sonst; sondern noch lauter; ja so laut und so öffentlich, als es ohne Zudringlichkeit und Anmaassung nur möglich ist. Noch immer besteht hier in Königsberg der unglückliche Unterschied zwischen öffentlichen und Privatvorlesungen, der anderwärts beinahe verschwunden ist. Noch immer kann die Rücksicht auf eine geringfügige, dem wahrhaft Dürftigen leicht zu erlassende Zahlung, es dahin bringen, dass ein wohlgeordneter Lehrcursus zerrissen wird, indem bei einigen Vorlesungen das Lehrzimmer zu sehr, bei andern gleich wichtigen, ja als Fortsetzung der vorigen geradehin nothwendigen, zu wenig gefüllt ist. Wenn ich eine solche Rücksicht für diesmal hinwegräume, wenn ich die Thüren meines Lehrzimmers für diesen Sommer so weit als möglich öffne, so wird man mich wohl nicht anklagen, als hätte ich mir und meinen Vorlesungen eine übertriebene Wichtigkeit beigelegt. Ich will weiter nichts, als die Veranlassung zum Nachdenken über die wichtigsten Angelegenheiten des Lebens so öffentlich als möglich darbieten. Ich weiss längst, dass weder ich noch meine Lehre zu dem Geiste dieser Zeit passen. Ich wende auch nicht das kleinste Mittel an, mich diesem Geiste näher anzubequemen. Wer mein Lehrbuch mit meinen Vorträgen vergleichen will, der wird finden, dass sie sich verhalten wie kleine Schrift zur grossen; und dass meine mündliche Rede bloss dazu dient, damit man in meinem Buche das lesen könne, was wirklich darin steht, was aber freilich, einer langen Erfahrung zufolge, weder ungeübte noch blöde Augen, ohne Hülfe, darin zu finden wissen. Erwarten Sie demnach hier nichts Verändertes, nichts für den Augenblick Ersonnenes! Am allerwenigsten dürfen Sie glauben, ich wolle Ihnen mit der Einschärfung dessen beschwerlich fallen, was zwar sehr wahr, aber auch allbekannt ist, z. B. dass der Meuchelmord ein Verbrechen ist, und dass, wer für sich selbst Freiheit der Rede verlangt, dieselbe Freiheit auch seinem Gegner gestatten muss. Unbekanntschaft mit solchen Sätzen ist es nicht, um derenwillen Sie, meine Herrn, sich hier versammeln konnten. Auch wollen wir die Erinnerung an jene unselige Begebenheit keineswegs vesthalten, sie würde uns nur stören; wir wollen uns ihrer absichtlich entschlagen, und das wird jetzt um so leichter geschehen, nachdem ich ein für allemal einige Worte darüber gesprochen habe.

Wir kommen nunmehr zu unserm eigentlichen Zwecke, zu der Wissenschaft, die ich hier lehren soll. Hiezu ist es allerdings nützlich, dass wir einen Fall vor Augen haben, in welchem wir uns aufgefordert fühlen, den Werth einer Gesinnung und Handlung zu beurtheilen. Aber statt des einen Beispiels können wir tausend andre finden; und unter diesen andern Beispielen wiederum viele, die weit bequemer sind für den Zweck meiner nächsten Vorlesungen, welcher darin besteht: *über die ersten Gründe solcher Beurtheilung Rechenschaft zu geben.* Weit bequemer, — denn *die* Fälle, in welchen neben dem offenbaren Verbrechen noch etwas von lobenswerthen Gesinnungen hervorblickt, sind mehr gemacht, das moralische Urtheil zu verwirren, als es aufzuklären; höchstens können sie *dazu* dienen, uns von der Nothwendigkeit der Wissenschaft, die man praktische Philosophie nennt, zu überführen. So nämlich wie mitten unter Streit und Gewaltthätigkeit sich das Bedürfniss von Recht und Gesetz am meisten fühlbar macht: eben so ergiebt sich aus dem Streit der Meinungen am deutlichsten, wie nöthig es wäre, veste und bestimmte Gründe zu kennen, wornach die richtigen Beurtheilungen des Guten und Bösen von den falschen und verkehrten können unterschieden werden. Allein das Gefühl vom Bedürfnisse dieser Kenntniss ist noch nicht die Kenntniss selbst; um die wahren Gründe der moralischen Beurtheilung wirklich zu finden, muss man sich zuerst das Deutlichste, Offenbarste, was keinen Zweifel und keine Verwirrung in uns hervorbringt, zu vergegenwärtigen suchen.

Man muss ferner die Thatsache des moralischen Urtheilens, so wie es in uns geschieht, sich möglichst vollständig vor Augen stellen. Dazu nun gehört erstlich die Bemerkung: dass eine Handlung, die wir als moralisch betrachten, stets aus einem Wollen hervorgeht, während die Strebungen eines bloss thierischen Triebes so wenig als die Wirkungen einer Maschine, für gut oder böse gehalten werden. Was aber *Wollen* sei? darnach fragt man nicht, sondern man setzt es als bekannt voraus, indem man moralische Urtheile fällt; man hält sich überzeugt, dass jeder das Wollen aus seiner innersten Erfahrung kenne, und es von Allem, was unwillkürlich in ihm vorgeht, wohl unterscheide.

Ueberlegen Sie ferner, meine Herrn, dass zu jedem Wollen ein Gegenstand gehört, welcher gewollt wird; dieser Gegenstand heisst eben insofern ein *Gut*, als er die Befriedigung des Wollens herbeibringt, sobald er selbst erreicht wird. Es heisst ein *wahres* oder ein *falsches* Gut, weil entweder die Befriedigung, so wie sie gehofft wurde, erfolgt, oder im Gegentheil die Erlangung des gewollten Gegenstandes den Willen selbst verändert, ihn wohl gar in Widerwillen verwandelt; da denn der Mensch klagt, von einem trüglichen Scheine verblendet gewesen zu sein. Hier werden Sie sich erinnern, dass nach der Erlangung des angestrebten Guts jedesmal der Mensch darüber zu urtheilen pflegt, ob dasselbe ein wahres oder falsches Gut sei? ob er sich nunmehr seiner Erwartung gemäss befriedigt finde oder nicht? Diese Beurtheilung, ist *sie* es etwa, die wir die moralische nennen? Sie werden leicht entdecken, dass sie es ganz und gar nicht ist, sondern dass man sich hier vor einer Verwechselung hüten muss, die freilich oft genug begangen ist. Nämlich es sind zwei verschiedene Urtheile, das eine über den Gegenstand, ob er dem Willen entspreche, oder nicht; das andre über den Willen, ob er moralisch gut sei oder böse. Sie sehn aber auch den Anlass zu der Verwechselung. Nämlich das Wort *gut* ist doppelsinnig; einmal bedeutet es Güter, die man besitzen kann; das andremal bezeichnet es den persönlichen Werth, den man uns selbst zuschreibt. Die Güter sind das Gegentheil der Uebel, die das Unglück über uns verhängt; das Gute ist das Gegentheil vom Bösen, was in unserm eignen Herzen liegt.

Wir sind noch lange nicht fertig mit dem Geschäft, uns die Thatsache des sittlichen Urtheilens klar vor Augen zu stellen. Denn man schreibt dem Menschen, den man als gut oder böse betrachtet, nicht bloss *Willen* zu, sondern auch *Vernunft*. Was ist Vernunft? Auch dies wird als bekannt vorausgesetzt, und zwar wiederum aus der innern Erfahrung. Jedermann ist sich bewusst, dass er überlegen und wählen könne; Jedermann nennt die Andern um sich her desto vernünftiger, je genauer sie ihr Wollen mit der Betrachtung aller Umstände in Einstimmung setzen, je besser sie es verstehen, ihre Wünsche zu beschränken, sobald daran etwas Unpassendes bemerkt wird; unvernünftig aber heisst derjenige, welcher die Gründe nicht vernimmt, die ihn vom Handeln abhalten könnten und sollten. Fragen Sie mich noch nicht, was für Gründe das seien? — Denn es ist eben diese Frage, zu deren richtiger und genauer Beantwortung wir uns jetzt erst von ferne vorbereiten. Soviel aber liegt klar vor Augen, dass wir bei einer vollständigen Beurtheilung der Moralität einer Handlung, oder eines Vorsatzes dazu, allemal annehmen: der Beurtheilte sei innerlich sein eigner Zuschauer gewesen; er habe als solcher die Gelegenheit und die Fähigkeit gehabt, sich selbst zu loben oder zu tadeln, und hiemit sich entweder anzutreiben oder zurückzuhalten; eine Fähigkeit, die man bald Vernunft, bald Freiheit nennt; und um deren richtige Benennung wir uns hier noch nicht zu bekümmern brauchen, weil wir noch nichts erklären, sondern nur fürs erste die Thatsachen auffassen wollen. Deshalb nun sage ich nicht etwa: der Mensch *hat* Vernunft, oder Freiheit, sondern vielmehr: indem wir Jemanden moralisch beurtheilen, setzen wir in ihm voraus die Selbstbeobachtung, Selbstbeurtheilung und Selbstbestimmung; dergestalt, dass, wenn diese drei Stücke fehlten, wir über ihn nicht glauben würden ein vollständiges moralisches Urtheil fällen zu können. Hingegen eine unvollständige, oder besser eine partielle Beurtheilung, würde dennoch möglich sein, wie sich tiefer unten zeigen wird.

Wenn aber Jemand sich selbst beurtheilt, thut er wohl dieses nach derselben Regel, nach welcher auch wir, und jeder andre unbefangene Zuschauer, ihn beurtheilen werden? oder nach einer andern, oder vielleicht nach gar keiner Regel? — Hierüber lässt sich, wenn man nicht gleich Anfangs Erschleichungen in die Thatsachen einmischen will, nichts anderes sagen, als dieses: es scheint, als müsste die Beurtheilung nach einer allgemeinen Regel geschehen; denn man setzt voraus, dass alle Zuschauer, wenn sie nur unbefangen seien, über einerlei Gesinnung und That auch einerlei Urtheil fällen werden; und man nimmt an, dass, nach Hinwegräumung aller Eigenliebe und Verblendung, auch der Thäter selbst seine That nicht anders als einstimmig mit dem unpartheiischen Zuschauer beurtheilen könne. Also muss ja wohl eine allgemeine Regel vorhanden sein, die, weil sie in Allen dieselbe ist, auch Allen das gleiche Urtheil abnöthigt. So schliesst man; allein bemerken Sie wohl, meine Herren, dass ich mich für diesen Schluss nicht verbürge. Es könnte ja sein, dass man nach gar keiner Regel urtheilte, sondern dass nur das Urtheilen eine Begebenheit wäre, die sich in den Urtheilenden unter gleichen Umständen stets auf gleiche Weise ereignete. Allein man ist nun einmal gewohnt, zu einem Urtheil einen Richter, und zu dem Richter ein Gesetz, ja auch zu dem Gesetze einen Gesetzgeber hinzuzudenken. Wendet man diese Meinung an auf unsern Gegenstand: so entsteht der

Gedanke, es liege in uns ein Gesetz, das vielleicht von der Gottheit, als dem höchsten Gesetzgeber, uns eingepflanzt sei. Wollen Sie indessen die blosse Thatsache der innern Erfahrung rein auffassen, so müssen Sie fürs erste den Richter, das Gesetz, und den Gesetzgeber noch ganz weglassen, bis wir etwan in der Folge genauer sehen, was an der Sache sei.

Das aber ist unleugbar, dass oftmals in der Brust des Menschen ein grosser Aufruhr entsteht, wenn sich der Wille nicht nach dem Urtheile richtet. Oder bleibt auch Anfangs Alles stille, so kommt doch eine späte Reue nach; und diese Reue lässt sich nicht für Thorheit erklären, wenn sie auch erst so spät eintritt, dass sich die begangenen Thaten gar nicht mehr zurücknehmen, noch in ihren Folgen abändern lassen; vielmehr ist sie dafür bekannt, dass sie unter allen Qualen, die ein Mensch leiden kann, die schrecklichste und unheilbarste ist. Mit ihr steht in genauer Verbindung die Schande, die gerade so in dem Verdammungsurtheil Anderer, wie die Reue in der Selbstverklagung besteht. Und auf ähnliche Weise hängen auch die Gegentheile, nämlich das gute Gewissen und die Ehre, mit einander zusammen. Beides ist sehr bekannt; und ganz in der Nähe werden Sie noch einen dritten Begriff finden, nämlich den der Tugend. Sie dürfen nur den Unterschied der Ehre vom guten Gewissen, dass jene von Andern, dieses von uns selbst herrührt, in Gedanken weglassen, so bleibt das reine *Löbliche* zurück; dieses aber, wenn es vollständig ist, und schon deshalb als dauernde Eigenschaft einer Person vorgestellt wird, ergiebt das, was man Tugend nennt. Aus dem Vorigen ist klar, dass dieselbe auf der innigen Verbindung und Einstimmung zwischen Vernunft und Willen beruht.

Eben diese Verbindung führt noch einen Hauptbegriff herbei, den wir sorgfältig merken müssen. Denn wiewohl wir es oben zweifelhaft gelassen haben, ob das moralische Urtheilen wirklich nach einer, ihm vorangehenden, Regel geschehe, wobei die Regel das Erste, das Urtheil das Zweite sein würde: so ist doch soviel ganz offenbar, dass, wenn einmal erst moralische Urtheile ausgesprochen sind, und wenn sie als etwas Vorhandenes und Bekanntes angenommen werden, sie alsdann auch als Vorzeichnungen, Vorbilder, Vorschriften für den Willen erscheinen, die, falls sie allgemin sind, und sich unter verschiedenen, wechselnden Nebenumständen gleich bleiben, selbst

Regeln sind, denen der Wille unterworfen ist. Und hierin liegt nun der Begriff der *Pflicht*, auf den ich Sie führen wollte. Man hält diesen Gedanken vest, obgleich man einräumt, der Wille könne sich der Pflicht entziehn. Man sagt alsdann, die Pflicht *soll* befolgt werden, obgleich ihr der Wille nicht folgen *muss*, sondern *frei* ist. Und hier kommt uns der Ausdruck *Freiheit* noch einmal entgegen, jedoch in einer ganz anderen Bedeutung, wie oben. Denn vorhin fanden wir die Freiheit in der Vernunft; hier in dem Willen. Vorhin erschien die Freiheit als Empfänglichkeit für Gründe; hier als Ungebundenheit trotz den Gründen. Eine sehr gefährliche Zweideutigkeit, deren wir öfter werden erwähnen müssen.

Es ist jetzt Zeit, Ihnen von der Absicht aller dieser Entwickelungen Rechenschaft zu geben. Aus der Thatsache, dass wir Willen, Vernunft, und eine Verbindung beider, in jedem Menschen voraussetzen, über den wir ein moralisches Urtheil fällen, entspringen drei Hauptbegriffe, der von Gütern, Tugenden und Pflichten; und hiemit die drei Fragen nach dem höchsten Gute, nach der ganzen Tugend, und nach der allgemeinsten Pflicht. Könnte man nur Eine dieser Fragen beantworten, so wäre der Eingang in die praktische Philosophie geöffnet. Dem höchsten Gute würde man die andern Güter unterordnen; aus der ganzen Tugend würde man das Verhältniss aller ihrer Theile bestimmen; aus der allgemeinsten Pflicht würde man durch Anwendung auf die im Leben vorkommenden Fälle und Umstände die sämmtlichen Verhaltungsregeln ableiten; und sobald man Eins von diesen Dreien geleistet hätte, würde sich das Uebrige leicht ergeben. Denn zwischen Gütern, Tugenden, Pflichten, ist eine enge Verbindung, wie Sie leicht errathen werden, und wie ich nächstens ausführlich darzustellen mir vorbehalte.

Nun hat wirklich die praktische Philosophie sich bisher immer abwechselnd bald als eine Lehre von Gütern und deren Unterordnung und Zusammenfassung unter das höchste Gut, bald als eine Darstellung der Tugend, ihrer Bestandtheile und ihrer Aeusserungen, bald als die Wissenschaft vom Sittengesetze und den daraus entspringenden Pflichten gestaltet. Deshalb muss unsre erste gemeinsame Ueberlegung darin bestehen: welche, und ob irgend eine dieser Formen, wir als die richtige anzuerkennen und uns anzueignen befugt sind? Da wir aber im Anfange der heutigen Stunde uns nur gar zu deutlich an die Schwankung und an das Verwickelte in den moralischen Urtheilen erinnert haben: so können Sie leicht denken, dass man sehr Ursache hat, sich um eine recht veste Grundlage für unsre Wissenschaft zu bemühen, damit man zu sicheren Entscheidungen gelange, und nicht etwa selbst über die wichtigsten Angelegenheiten des Lebens in fortdauernden Zweifeln befangen bleibe.

VI.

ÜBER
MENSCHENKENNTNISS
IN IHREM
VERHÄLTNISS ZU DEN POLITISCHEN MEINUNGEN.

REDE,

GEHALTEN IN DER KÖNIGLICHEN DEUTSCHEN GESELLSCHAFT ZU
KÖNIGSBERG AM 3. AUGUST 1821.

Der heutige Festtag, der noch eine lange Reihe von Jahren hindurch möge gefeiert werden, erneuert jedesmal die Veranlassung, die kühne Stellung des preussischen Königsthrons in der Mitte grösserer Mächte und Völker zu bewundern; und von da weiter umherschauend, die Veränderungen zu überdenken, welche die zuletzt erlebten Jahre mit sich brachten. Gewiss! wir Alle wünschen einander Glück, dass der traurige Zeitraum vor den letzten Befreiungskriegen uns jetzt schon wie im entfernten Hintergrunde erscheint; dass *der* Mann, der einst allmächtig war, in diesen Tagen als auf seinem einsamen Felsen verstorben konnte angekündigt werden, ohne eine merkliche Bewegung der Gemüther zu veranlassen; und dass wir die Blitze, die jetzt noch am politischen Horizonte flammen, wie ein stummes Wetterleuchten mit ansehn können, ohne zu fürchten, der Donner werde bald auch über unsern Häuptern rollen. Gleichwohl kann der theilnehmende Zuschauer sich der mannigfaltigsten Empfindungen nicht erwehren, wenn er die schönen Länder, Italien und Griechenland, betrachtet; wenn er den Schmerz der Sehnsucht sich denkt, womit ein unterrichteter Mann in jenen Gegenden an den Ruinen einer vielleicht für immer begrabenen Vorwelt vorbeigehn muss. Aber können wir auch verweilen in diesen Empfindungen der Theilnahme? Können wir unserm Herzen uns überlassen, während die Frage, was klug, was unklug war, auf uns eindringt? Ueberspannte Entwürfe, tollkühne Wagstücke, stossen das Mitgefühl zurück; sie tragen die Schuld, wenn erträgliche Uebel in gänzliches Verderben ausarten. Die neuesten Unternehmungen, höchst verschieden in Ansehung der Frage von Recht und Unrecht, sind einander ähnlich in Hinsicht des Erfolgs; der bei der einen äusserst misslich ist, bei der andern offenbar verfehlt war. Wie Mancher, der in Gefühlen schwärmend, schon im Geiste den Einwohnern von Turin und Neapel zujauchzte, und mit ihnen die goldne Wolkengestalt anbetete, die man, mit einem Worte von sehr schwankender Bedeutung, *Freiheit* zu nennen pflegt; wie Mancher mag hinterher sich im Stillen geschämt haben, als ihm die Zeitungen den Ausgang meldeten!

Sie werden es nicht missbilligen, höchstgeehrte Anwesende! wenn ich die Hindeutung auf bestimmte Thatsachen hier ganz kurz abbreche, und mich in meine Behausung, die der allgemeinen Begriffe, zurückziehe. Dass ich aber gerade jetzt mich veranlasst finden konnte, über *Menschenkenntniss in Beziehung auf politische Meinungen* nachzudenken, liegt deutlich genug vor Augen. Menschenkenntniss ist eine natürliche Feindin aller politischen Ueberspannung, und wo man die letztre wahrnimmt, kann man sehr sicher schliessen, es müsse an jener erstern gefehlt haben. Stärker jedoch kann sich die, der Menschenkenntniss entgegenstehende Verblendung unmöglich äussern, als wenn, im Angesichte der europäischen Mächte, in solchen Gegenden ein Volksaufstand gepredigt wird, wo keine allgemeine, drückende Noth des Volkes voranging, die allein den flüchtigen Worten und Meinungen auch da noch Bestand geben könnte, wo es darauf ankommt, das Aeusserste zu wagen.

Indem nun auf der einen Seite die wesentlichsten Bedingungen und Kennzeichen der wahren Menschenkenntniss, auf der andern die Hauptunterschiede der politischen Meinungen, den Gegenstand meiner Betrachtung ausmachen müssen, damit am Ende das Verhältniss einleuchte, welches der Natur der Sache nach zwischen beiden besteht: kann ich nicht umhin, an jener eingebildeten, falschen Menschenkenntniss vorüberzugehn, die so gemein ist, wie das politische Gespräch: so beschränkt, wie der Gesichtskreis, in welchem sie entstand; so abhängig von Vorurtheilen und Leidenschaften, als nur irgend eine Meinung, im Gegensatze des wahren gründlichen Wissens, es sein kann. Ich meine jene Art von Menschenbeurtheilung, die wir bei den gewöhnlichen Zeitungslesern fast aller Klassen und Stände antreffen. Bei jeder wichtigen Neuigkeit, die Europa durchläuft, bewegen sich unzählige Zungen; sie loben, sie tadeln, sie schmähen; sie drohen wohl gar; doch vor allen Dingen sind sie beschäftigt, die Gesinnungen der auf der Weltbühne handelnden Personen auszusprechen, verborgene Absichten zu verkünden, und von geheimen Zurüstungen den Erfolg zu weissagen. Könnten wir alle diese Zungen auf einmal reden hören, unstreitig würden wir die natürliche Partheilichkeit der verschiedenen Stände, Alter und Völker leicht wiedererkennen, wir würden sehn, wie oft diejenigen sich am klügsten dünken, die sich von den arglistigen Absichten der Mächtigen die abenteuerlichsten Vorstellungen ausgesonnen haben; und wie oft die Grossen das Misstrauen der Geringern mit gleichem Misstrauen vergelten. Ist dies die wahre Menschenkenntniss? Eben so wenig als Gespensterfurcht Naturkunde ist. Vorsichtig mag man den nennen, der sich jede Gefahr so gross als möglich, und jeden Mächtigen als gefährlich denkt; aber dieser Vorsichtige ist weder ein guter Beobachter noch ein guter Bürger; ob ein guter Staatsmann, darüber mögen Geschichte und Erfahrung reden; allein ich besorge, sie werden den ängstlichen Regierungen, die stets gegen das Volk auf ihrer Hut sind, nicht eben das beste Zeugniss ausstellen. Wie dem auch sei: jede Kenntniss, also auch Menschenkenntniss, wird der Unbefangenste am sichersten erwerben. Daher erwarte ich sie nicht etwa bei dem, welcher oft durch Schaden klug wurde, sondern bei dem, welchen sein natürlich richtiger Blick von Jugend auf vor Schaden gehütet hat. Und wenn die spätern Jahre des Lebens den Vorzug der vollständigern Beobachtung und der reifern Beurtheilung besitzen, so hat es mir doch oft geschienen, die wahre Weltklugheit wachse mit dem Menschen heran, dergestalt dass, wo sie dem Jünglinge nicht blüht, sie auch dem Manne keine Früchte zeitigt.

Die erste Bedingung der ächten Menschenkenntniss liegt hiemit schon vor Augen; sie heisst: ruhige, unbefangene Beobachtung, ohne Furcht und Hoffnung, ohne Vorliebe und Abneigung. Schwer ist es gewiss, diese Bedingung zu erreichen. Denn wer geht durchs Leben, ohne beständig zu fürchten und zu hoffen? Welches menschliche Antlitz kann uns begegnen, das wir nicht auf irgend eine Weise, oft ohne es zu merken, mit unsern Wünschen und Besorgnissen in Verbindung setzten? — Wenigstens ist das die Art vieler Menschen, alle Sachen und Personen als Gelegenheiten und Gefahren zu betrachten; ihre Gespräche sind Erkundigungen, ihre Grüsse schon sind Gesuche, wo nicht umgekehrt Begünstigungen für den, dessen stummes Anliegen sie zu errathen glauben. Diese Gattung von Leuten pflegt für sehr klug gehalten zu werden; allein ihre Menschenkenntniss möchte zu vergleichen sein mit der Botanik derjenigen, die in den Pflanzen nur Heilkräfte suchen, und keine Blume lieben, die nicht officinell ist und nicht im Laboratorium zu thun giebt. Dem wahren Botaniker hingegen ist jedes Gewächs merkwürdig, was sein Wissen vermehrt, und sein Verhältniss zur Natur zu einer innigern Vertraulichkeit erhebt; eben so werden auch nur diejenigen Beobachtungen uns mit Sicherheit in das Wesen des Menschen hineinschauen lassen, die wir ohne weitere Rücksicht deshalb machen, weil wir ein offenes Auge haben, und deshalb aufbewahren, weil wir keinen Beitrag zu dem Ganzen unseres Wissens gering schätzen.

Indessen ist das unbestochene Sehen und Urtheilen, nebst der Sorge, nicht Erfahrung mit Erschleichung zu mischen, nur die erste vorläufige Voraussetzung, ohne welche kein unverfälschtes Wahrnehmen würde statt finden können; aber die Kunst des Beobachters reicht weiter; sie verlangt Schärfe der Unterscheidung und Vollständigkeit der Zusammenfassung. Indem wir diese unentbehrlichen Tugenden bei dem Menschenkenner aufsuchen, wird es uns sogleich auffallen, dass demselben eine besondere Schwierigkeit im Wege steht. Ihm ist nämlich sein Gegenstand dem grössten Theile nach gar nicht unmittelbar in der Erfahrung gegeben. Jeder Mensch schaut zunächst nur in sein eigenes Innere; die Herzen der Andern sind ihm verschlossen, wenn sie sich nicht freiwillig ihm öffnen; und selbst in diesem Falle, wie macht er es, sie zu verstehen? Er vergleicht sie mit sich selbst; er deutet ihre Aeusserungen auf einen ähnlichen Lauf der Empfindungen und Vorstellungen, wie er in seinem Bewusstsein vorfand; er deutet richtig oder falsch, nicht bloss weil er jene Andern, sondern auch weil er sich selbst besser oder schlechter beobachtete. Hier müssen die mindesten Spuren dessen, was er in sich nur noch kaum unterschied, zu Aufschlüssen dienen, um von den grössten Abweichungen der Charaktere und Empfindungsweisen nur die Möglichkeit zu fassen; der Einzelne muss die Menschheit in sich tragen, in sich finden und durchdenken, um alle die mannigfaltigen Aussenseiten anderer Menschen in seiner Vorstellung auf ein Inneres, das etwa dahinter verborgen sein könne, zurückzuführen. Er muss in sich selbst ganz allein den Dolmetscher finden, um ihre Sprache, — nicht bloss die Laute ihres Mundes, sondern auch die Zeichen ihres Handelns, sich zu übersetzen und auszulegen. Welche Feinheit der Selbstbeobachtung setzt dies voraus! Die ganze Möglichkeit des Guten und des Schlechten, des Edeln und der Verworfenheit, die Kräfte der Tugend und des Lasters, die Schwächen der Abspannung und der Ueberspannung, das vorwärts und rückwärts Schreiten und Gleiten, den Aufschwung, die Stetigkeit und das Niedersinken, — dies Alles soll er in sich erkennen, um es in Andern wiederzufinden; denn er kann die Andern nicht einmal errathen, ausser nach der Vorzeichnung, die er in sich erblickt, und die er wohl in Gedanken vergrössern, verkleinern, hie und da abändern und anders zusammensetzen, aber nicht aus anderm Stoffe bilden kann, nicht zu erfinden, nicht wirklich neu zu schaffen vermag.

Dass unter diesen Umständen in der That Menschenkenntniss in gewissem Grade möglich ist, und dass es Manchem gelingt, sie zu erwerben: dies zeigt einen hohen Grad von Gleichartigkeit der menschlichen Naturen in allen dem, was man die Elemente ihrer Zusammensetzung nennen mag; doch kann jeder nur nach dem Umfange seines Geistes, und nach der Geduld, womit er der Selbstbeobachtung sich widmet, ohne vor der vollendeten Auffassung an sich meistern zu wollen, dahin gelangen, mehr oder weniger von dem Ganzen der Menschheit zu verstehen. Ohne nun die Schwierigkeiten, welche selbst in das eigne Innere tief hineinzuschauen uns verwehren, hier weiter zu erwähnen, wende ich mich zu der Forderung der Vollständigkeit im Zusammenstellen dessen, was die Erfahrung darbietet.

Hier kommt es nicht darauf an, in vielen Exemplaren einerlei vor Augen zu haben, sondern kein Exemplar für ein Ganzes zu halten, das nur ein Bruchstück ist. In wiefern nun auf die Menschengeschichte der Spruch passt: es geschehe nichts Neues unter der Sonne, wiederholen sich in vielen Beispielen nur einerlei Erscheinungen und Lehren; und in dieser Hinsicht allein, würde Geschichte wenig geeignet sein, Menschenkenntniss zu fördern. Aber aus einem andern Grunde muss die Summe von allgemeinen Bemerkungen über den Menschen, welche man *Psychologie* nennt, sehr nothwendig durch Geschichte ergänzt und berichtigt werden. Nämlich kein Mensch steht allein; und kein bekanntes Zeitalter beruht auf sich selbst; in jeder Gegenwart lebt die Vergangenheit, und was der Einzelne seine Persönlichkeit nennt, das ist selbst im strengsten Sinne des Worts ein Gewebe von Gedanken und Empfindungen, deren bei weitem grösster Theil nur wiederholt, was die Gesellschaft, in deren Mitte er lebt, als ein geistiges Gemeingut besitzt und verwaltet. Daher täuscht man sich sehr, wenn man die Beobachtung eines einzelnen Menschen für vollständig hält; man täuscht sich, wenn man das Mannigfaltige in ihm, und man täuscht sich nochmals, wenn man die Einheit dieses Mannigfaltigen, sei sie nun wirklich vorhanden oder nur hineingedacht, als bezeichnend für das Ursprüngliche seines Wesens ansicht. Das wahre Ursprüngliche des menschlichen Geistes ist vollkommen einfach; eben deshalb enthält es nicht das Mindeste von der Mannigfaltigkeit der Gesetze, welche die Psychologen in dem Denken, dem Wollen, dem Empfinden zu bemerken glauben, sondern diese Gesetze entstehn erst mit den Gedanken und aus denselben; auch sind sie nur deshalb allgemein, weil die Bedingungen ihrer Erzeugung in den menschlichen Seelen überall gleichartig sind. Doch ich darf mich hier nicht vertiefen in diejenige Wissenschaft, welche in Ansehung der Seele das, was jenseits der Erfahrung liegt, zu erkennen gestattet; es sei genug nur angedeutet zu haben, dass die Psychologie, wenn sie vollständig sein soll, nicht auf der blossen Erfahrung allein beruhen könne; dass es vielmehr Quellen einer wissenschaftlichen Menschenkenntniss gebe, welche aufzusuchen desto nöthiger ist, je unzulänglicher und unsicherer jene Deutung ausfällt, die wir unserer innern Wahrnehmung geben, wenn wir darnach Andere beurtheilen, in deren Inneres wir unmittelbar nicht hineinschauen können.

Mag man aber durch Speculation oder auch bloss durch Erfahrung den Menschen kennen: wofern man nur sich gewöhnt, nie die Auffassung des Einzelnen allein für vollständig zu halten, sondern ihn stets mit seiner Umgebung und in seiner Zeit zu betrachten, so wird leicht erhellen, dass in jedem Menschen eine ihm eigenthümliche Form, und ein auf ihn zufällig übertragener Stoff von Gedanken und Meinungen unterschieden werden müsse. Die eigenthümliche Form besteht in dem Temperament, und in einem, von Jugend auf beinahe gleichbleibenden, durch keine Erziehung und keine Schicksale abzuändernden Rhythmus der geistigen Bewegungen. Hingegen die ganze Masse der Vorstellungen kommt eben so gewiss wie die Muttersprache, von aussen; und würde mit einer andern vertauscht werden, wenn wir das neugeborne Kind des Engländers nach China, das des Chinesen nach Paris verpflanzten, ohne Kunde und Begleitung aus dem väterlichen Hause. Diese Masse der Vorstellungen ändert sich aber auch ohne Verpflanzung durch die Zeit. So werden unstreitig deutsche Kinder jetzt mit ganz andern Darstellungen der deutschen Geschichte, und hiedurch mit ganz andern Nationalgefühlen ernährt, als dies vor der Schlacht bei Leipzig, und vor dem doppelten Einzuge in Paris der Fall sein konnte. Nur ist eine solche Veränderung nicht plötzlich und nicht durchgreifend. Sehr Vieles von dem, was den jungen Deutschen jetzt beschäftigt, ist noch genau das Nämliche, als was vor zwanzig Jahren sich darbot. Daher verräth sich die Zufälligkeit des Gedankenstoffes nicht bloss darin, dass dem Einzelnen eine veränderte Umgebung auch eine andere Summe von Vorstellungen würde zugeführt haben, sondern überdies sind die Theile dieser Summe einander selbst zufällig, und einer dem Laufe der Dinge anheim gestellten Umwandlung durch neue Zusätze und Ausscheidung des Alten unterworfen. Wird man unter diesen Umständen wohl erwarten dürfen, dass alle Meinungen und Gewöhnungen eines Menschen unter einander vollständig zusammenstimmen müssten? Wenn er im Laufe der Zeit manche, in ihren Gründen widerstreitende Ansichten kennen gelernt hat, so läuft er Gefahr, von einer jeden unwillkürlich etwas zu behalten und abwechselnd, in längern oder kürzern Perioden, hie und dorthin zu schwanken. So erwacht in dem Weltmanne in spätern Jahren die Religion, zum Zeichen, dass ihre Jugendeindrücke niemals eigentlich ausgetilgt, sondern nur unterdrückt waren. Und wie viel schnellere Wechsel, wie stürmische Umkehrungen der Gesinnung würden wir vielleicht in dem heutigen Spanien finden, wenn wir dort die einzelnen Menschen ganz nahe beobachten könnten! Denn man kann es als psychologisch unmöglich ansehn, dass in dieser alten Werkstätte der Mönche, aus welcher jedoch die französischen Waffen leichter als die mitgekommenen Ansichten vertrieben werden konnten, jetzt schon ein bestimmtes Gleichgewicht der Meinungen sollte eingetreten sein; vielmehr ist die bürgerliche Gährung in jenem Lande nur als ein äusseres Zeichen eines Kampfes zu betrachten, den eine grosse Zahl von einzelnen Menschen mit sich selbst kämpfen muss, um die ersten Jugendeindrücke gegen alles das Neue, was der Lauf der Zeit herbeiführte, in ein bestimmtes Verhältniss zu setzen. Und wiewohl Niemand den Spaniern wünschen wird, dass eine so lange und furchtbare Reibung, wie die des dreissigjährigen Krieges in Deutschland war, auch bei ihnen eintrete: so kann man doch kaum verkennen, dass dem heftigen Gegensatze der politischen Meinungen dort ein anderer in Ansehung der Religionslehren beinahe nothwendig folgen müsse, dessen Entscheidung desto länger dauern dürfte, je tiefer und schmerzlicher das Andenken an erlittene Verfolgungen wahrscheinlich noch in manchen Familien fortdauert. Der Religionskampf aber ist gewiss nicht bloss ein äusserer, sondern zuerst und vorzüglich ein innerer; ja in seine Strudel geräth gewöhnlich alles das, worin der Mensch mit sich selbst nicht einig werden kann, mag es Wissenschaft oder Kunst, mag es Lebens*pläne* oder Lebens*ansichten* betreffen. Wer nun die Menschen wünscht kennen zu lernen, der wird sie vorzüglich in diesem Zustande der Uneinigkeit mit sich selbst zu beobachten suchen, und zwar nicht bloss dann, wenn sie den innern Streit offen zu Tage legen, sondern schon da, wo sie sich ungewiss fühlen, und eben deshalb das Sicherste statt des Besten, das Handgreiflichste statt des Höheren und Schöneren erwählen; wo sie in die Gemeinheit zurücksinken, weil in ihrem edlern Streben ihnen der Gegenstand dunkel, oder ihr Beruf, ihre Kraft ihnen zweifelhaft geworden ist. Auf diesem Puncte verführt sie das Beispiel, ergreift sie der Eigennutz, erdrückt sie die Auctorität; hier verlieren sie die Freiheit, die sie umsonst in den Staatsverfassungen wiedersuchen.

Diese Schwankung, welche daher rührt, dass in dem Gedankenkreise des Menschen keine ursprüngliche Einheit ist, wird in ihren Folgen noch wichtiger wegen eines andern Umstandes, dessen ich kurz erwähnen muss: ich meine die engen Schranken der Möglichkeit, dass der Mensch ein Mannigfaltiges zugleich bedenke, und beharrlich seiner Betrachtung gegenwärtig erhalte. Grosse Geister, im Gegensatze der Menschen von kleinem Gehirn, würden wir nicht bewundern, wäre nicht der weite Umfang dessen, was sie theils zugleich, theils schnell hinter einander fassen und besorgen, eine Seltenheit, deren Mangel der gewöhnliche Mensch nur zu schmerzlich an sich selber tadelt. Allein was heisst gross, und welcher Umfang ist weit? Diese Worte bezeichnen eine Vergleichung, welche, über die gewohnten Grenzen hinaus fortgesetzt, uns bald genug alle menschliche Geister als schwach und klein darstellt, wenn wir das Ganze der menschlichen Angelegenheiten zum Maassstabe nehmen. Sehr grosse Gelehrte bekennen, die Tiefe ihres Wissens mit Einseitigkeit der Bildung bezahlt zu haben, und sie verlangen sogar dieselbe Einseitigkeit von ihren Schülern. Der grösste Staatsmann lässt eine Menge von untergeordneten Personen für sich arbeiten; und ein berühmter Minister sagte von sich selbst, er wolle lieber seine Zeit damit tödten, dass er Papier zwecklos in Stücken zerschneide, als irgend eine Arbeit selbst verfertigen, die er füglich einem Andern auftragen könne. Gewiss ein deutliches Bekenntniss, wie wichtig es sei, den Geist nicht zu überfüllen, wenn dessen Beweglichkeit nicht leiden solle. Daher bei wachsender Cultur die immer vermehrte Zahl der Unterschiede zwischen Ständen, Fächern, Gewerbszweigen, Arbeiten aller Art. Aber bei dieser Lage der Dinge rechnen wir Alle gegenseitig auf einander; keiner vermag an seinen Platz sich zu stellen und zu behaupten, wo nicht jeder Andre auf dem seinigen steht. Wer denn bevestigt die Plätze, auf denen wir stehn? Unstreitig der Staat. Woher denn empfing der Staat die Macht, so viele Plätze zu stützen, so viele Personen, die an diesen Plätzen stehen, zu tragen? Ohne Zweifel von dem allgemeinen Gefühle des Bedürfnisses, sich anzulehnen an Gesetz und Ordnung, sich zu fügen in die bestehenden Formen. Aber wenn es wahr ist, dass die Stärke des Staats beruht auf der Schwäche und Beschränktheit der Einzelnen: muss nicht der Staat schwächer werden, wenn die Kraft, die Einsicht, die Ausbildung und Uebung bei den Einzelnen wächst? Wird nicht der Staat, indem er dieses wahrnimmt, die Bürger suchen in der Unmündigkeit zu erhalten? Werden nicht die Einzelnen ihrerseits dem Staate widerstreben, wenn sie sehen, ihre Schlaffheit und Sorglosigkeit sei es gewesen, die sie abhängig machte von einer zwingenden Gewalt?

Dass ich diese allgemein bekannten Fragen beantworten sollte, werden Sie, höchstgeehrte Anwesende, nicht erwarten; ich habe sie nur in Erinnerung gebracht, um den Ursprung der unvermeidlich verschiedenen politischen Meinungen zu bezeichnen die sich in allen Staaten zu allen Zeiten gefunden haben und finden werden.

Wir können alle politischen Meinungen, wie mannigfaltig sie auch sein mögen, auf zwei bekannte Hauptklassen zurückführen. Die Anhänger der einen nennen sich Liberale; die der andern halten sich an der Legitimität. Beide kommen darin überein, dass sie das Recht zu ihrem Schilde erkoren haben; aber die Einen reden von dem Recht, das, wie sie sagen, mit uns geboren ward, die Andern verweisen uns an Urkunden und bestehende Verfassungen. Es dürfte aber wenig Menschenkenntniss verrathen, wenn wir die Meinungen vom Recht als die wahre Quelle der Gesinnungen betrachten wollten. Mag es sein, dass einzelne Denker sich in dieser Hinsicht bestimmte Ueberzeugungen gebildet, und dass sie, was weit mehr sagen will, diese Ueberzeugungen auch wirklich zur Grundlage ihrer ganzen politischen Denkungsart erhoben haben. Aber die grössere Zahl der Menschen, wenn vom strengen Denken, von systematischer Theorie die Rede ist, misstraut sich selbst; sie misstraut auch den Philosophen, und ist weit davon entfernt, etwa diesen oder jenen Schriftsteller als eine Auctorität für sich anzuführen, der man mit reiner Hingebung, vollends mit Aufopferung, folgen müsste. Die Liberalen wollen nur sich selber folgen; die Freunde der Legitimität suchen dagegen den Schutz derer, welche die Macht in Händen haben; und das Beste, was man von beiden Partheien sagen kann, besteht darin, dass die wahren Liberalen *Freiheit* nicht bloss für sich, sondern für Jedermann verlangen; die wahren Verehrer der Legitimität aber nicht bloss für sich, sondern für das bürgerliche Ganze den Schutz der *Ordnung* zu behaupten wünschen. Ist es nun möglich, möchte man fragen, dass die Liberalen keine Ordnung, dass die Legitimen keine Freiheit begehren? Beide wollen ja Beides; wie können sie denn streiten? — Aber der Streitpunct liegt eben deshalb nicht auf dem Felde des Rechts, sondern auf dem der Menschenbeurtheilung. Die Frage ist weit weniger über das, was sein solle, als über das, was sein könne.

Hören wir die Liberalen, so ist der Mensch ursprünglich ein strebendes, wollendes Wesen; so beruht der Staat auf der Zusammenwirkung der Willen; so ist bei einer gebildeten Nation und in Zeiten wie die unsrigen, jede Unterdrückung ein Reiz zur Gegenwirkung; so spannt Alles, was nicht mit allgemeiner

Zustimmung geschieht, die Kräfte der Unzufriedenheit zur immer stärkern Aeusserung; das Ganze kann nicht in Ruhe sein, ausser durch ein Gleichgewicht aller Wünsche und Interessen; man muss demnach erlauben, dass diese Wünsche, diese Interessen, und mit ihnen die Gedanken und Meinungen, sich laut äussern, man muss auf sie hören, man muss bereit sein, ihnen nachzugeben, selbst wenn dem öffentlichen Verlangen ein Irrthum zum Grunde läge. Die Nation muss nach dieser Ansicht Erfahrungen machen; durch Erfahrungen sich bilden; sie wird alsdann endlich von selbst den Ruhepunct finden, auf welchem ein vestes, durch allgemeine Ueberzeugung geheiligtes Gesetz die fernern Umwandlungen verhindert. Dann erst wird das goldene Zeitalter eintreten; jeder wird sehen, dass er nach Billigkeit nichts mehr verlangen könne als er schon hat; Alle werden darauf achten, dass keinem einfallen könne, mehr als das Billige zu fordern. Ob es alsdann noch Kriege geben könne unter den Völkern? Kaum weiss ich, was ich im Namen der Liberalen hierüber sagen soll. Die Edelsten und Einsichtsvollsten unter ihnen können wohl nicht umhin, anzuerkennen, dass, wenn einmal von politischen Ideen die Rede sein soll, die einer gesetzlichen Verknüpfung aller Staaten, welche einander berühren können, die wichtigste oder wenigstens die grösste und umfassendste von allen ist; allein es scheint fast, als ob dieser allgemeine Bund, diese Verbrüderung, heutiges Tages von Manchen weniger gewünscht würde, seitdem etwas in die Wirklichkeit eingetreten ist, das mit der bezeichneten Idee eine unverkennbare Aehnlichkeit hat. Soll man denn glauben, es wäre besser, wenn die Staaten gegen einander im Naturzustande lebten, der, sobald einer es für sich nützlich findet, in Kriegsstand übergehn wird? Vielleicht! da Manche den Krieg als ein gymnastisches Spiel betrachten, dessen die Nationen zuweilen bedürfen, um sich zu ermuthigen und zu erfrischen. Aber die Consequenz wird alsdann auf die Frage leiten, ob eine ähnliche Gymnastik nicht auch zwischen den Provinzen eines Staats, ja zwischen den Familien einer Stadt einzuführen wäre, damit die Wirkung noch sicherer und heilsamer ausfallen möchte. Doch, die wahren Denker können eine solche rückgängige Bewegung im Gebiete der Ideen nicht machen; und welche Meinung sie auch über einzelne Begebenheiten hegen mögen, darin werden sie zusammenstimmen, dass die öffentliche Anerkennung: für christliche Staaten gezieme sich ein christlicher Bund, zu den besten, würdigsten Erzeugnissen der neuern Zeit zu rechnen ist.

Hören wir nun auch die Freunde der Legitimität: so werden Viele, vielleicht die Meisten von ihnen, gleich zuerst in Ansehung des eben erwähnten christlichen Bundes ihre Menschenkenntniss gelten machen gegen die Idee; sie werden uns sagen, dass zwischen mehrern Staaten, die kein gemeinsames Oberhaupt anerkennen, es kein wahres Bündniss geben könne, als nur das der gemeinsamen Vortheile; weil aber dieses mit den Zeitumständen veränderlich sei, so müsse man sich mit jenem gebrechlichen europäischen Gleichgewichte begnügen, welches wir aus den Zeiten vor der französischen Staatsumwälzung wohl kennen. Nur innerhalb der einzelnen Staaten gebe es einen rechtlichen Zustand? und auch dies nur in sofern, als eine Herrschaft, eine unwiderstehliche Macht vorhanden sei, welche den Gedanken des Rechts, der als blosser Gedanke nichts vermögen würde, in ein wirkliches Verhältniss umbilde. Daher sei Alles verloren, sobald diese Herrschaft zweifelhaft werde; daher gebe es keine Herstellung des Verlornen, ausser durch Rückkehr und durch Wiederbevestigung derselben Herrschaft. — Jedoch, hiemit allein werden die Denkenden, die Verständigsten unter den Legitimen sich nicht begnügen. Sie werden einsehn, dass blosse Herrschaft auch den Usurpator zum Fürsten des Rechts machen würde, so lange er noch das Haupt der Armee ist; sie werden bemerken, dass es gerade Mangel an Menschenkenntniss sei, zu glauben, das Scepter habe in jeder Hand, die es zu führen wisse, einerlei Gewicht. Denn eben das bezeichnet den legitimen Herrn nicht bloss als den rechtlichsten, sondern unter gleichen Umständen auch als den stärksten, dass in Ansehung seiner in den Gemüthern der Menschen keine Frage entsteht, wie er dazu komme, herrschen zu wollen? Dass ihm ganz allein es geziemt, die Krone zu tragen, sie sei nun eine Last oder ein Schmuck; weil es Schwäche sein würde, das Geschäft zu verweigern, welches der Umstand seiner Geburt, und die ohne sein Zuthun vorhandene Sitte ihm anweist. Oder wäre es etwa für Ludwig den achtzehnten, da er in der Verbannung lebte, anständig gewesen, sein Recht auf die Krone, ich will nicht sagen, gegen das angebotene Jahrgehalt zu verkaufen, aber doch durch eine Verzichtleistung auszulöschen, und hiemit sich selbst unfähig zu machen, der Nation den Mittelpunct der Ordnung darzubieten, wozu ihn nachmals die Umstände wirklich erhoben? — Wohl aber geziemte es jenem andern Ludwig, dem Bruder des französischen Kaisers, einen Thron zu verlassen, für den er nicht geboren war; denn zwischen ihm und den Niederländern bestand nur ein erkünsteltes, willkürliches Verhältniss; höchstens ein Vertrag, der aufgehoben war, sobald die völlige Unmöglichkeit, die Pflichten desselben seinerseits zu erfüllen, offenbar einleuchtete.

Das Verhältniss des erblichen Herrschers nun, werden die Freunde der Legitimität fortfahren, enthält das ganze Geheimniss aller Stufen der Güter und des Ranges im Staate. Denn auch Adel und Reichthum erben sich fort; jeder Besitz aber geziemt dem am meisten, welchem er ungesucht zu Theil wurde. Ihn trifft kein Vorwurf der Habsucht; aber der Vorwurf der Schwäche würde ihn treffen, wenn er fahren liesse was sein ist. Nur die neuen Reichen brüsten sich mit ihren Schätzen; so verrathen sie die Begierde, womit sie die Hände darnach ausstreckten. Das ganze Volk empfindet diesen Unterschied, sofern es unbefangen beobachtet; wer ihn nicht empfindet, der ist geblendet, oder bestochen durch eigne Wünsche. Aber nur zum allgemeinen Nachtheil können in diesem Puncte die Empfindungen verfälscht werden; denn beginnt einmal der Glaube an uralten Besitz zu wanken und zu zweifeln, dann werden alle Güter die Zielpuncte des Eigennutzes; Betrug und Raub lauern auf Gelegenheit, Unruhe und Sorge wird das allgemeine Loos; die Nation hat dann ihren innern Frieden verloren.

Nachdem ich nunmehr in der Kürze die Meinung der Liberalen und die der Legitimen anzudeuten versucht habe, wird es nöthig sein, zuvörderst beide unter einander zu vergleichen, damit leichter erhellen möge, auf welcher Seite sich die richtigste Menschenbeurtheilung finde. Es lässt sich wohl nicht verkennen, dass die Liberalen sich eine *ideale Zukunft*, die Legitimen eine *ideale Vergangenheit* wenigstens dunkel vorstellen, die den Gegenstand ihrer Sehnsucht ausmacht. Denn die Einen suchen das Neue, die Andern streben zurück zum Alten. Jene denken sich jeden Bürger als eine öffentliche Person, die mit Rath und That ins Ganze zu wirken berufen sei; und wo dies in der Wirklichkeit sich nicht zeigt, da glauben sie eine Lähmung der natürlichen Kraft, eine Folge der Unterdrückung wahrzunehmen, da setzen sie einen Drang voraus, der sich einmal Luft machen werde; dem man schon jetzt, oder bald, oder doch allmälig Luft machen müsse, um eine gefährliche Explosion zu vermeiden. Und wenn nun alle verborgenen Kräfte öffentlich werden hervor getreten sein, dann erst erwarten sie einen Zustand des ruhigen Gleichgewichts, des friedlichen Zusammenlebens, ja des harmonischen Zusammenwirkens; ohne zu bedenken, dass unter vielen aufgeregten, stark gespannten Kräften, bei vielen lauten Ansprüchen, die alle befriedigt sein wollen, das Gleichgewicht auch viel schwerer zu erhalten, viel leichter zu stören ist, als in einem einfachern System der Wirkung und Gegenwirkung. Die Andern aber, die Freunde des Alten, denken sich eine Vergangenheit des tiefsten Friedens, des Besitzes ohne Tadel, ohne Verdacht, ohne Frage nach seinem rechtlichen Ursprunge; als hätten jemals die Aermern ganz neidlos neben den Reichen gewohnt, als hätten alle Herrscher seit undenklichen Zeiten eine völlig legitime Herrschaft geübt; als wäre die Frage, woher das Recht zum Vorrang der Einen, woher die Pflicht der Andern zum Dienen und zur Unterordnung, eine Erfindung der neuesten Zeit. Allein das Loos der Menschheit war nicht so glücklich, und wird nicht so glücklich sein, wie die verschiedenen Partheien sich überreden. Jede Zeit, jeder Staat, worin überhaupt der Grad von Bildung vorhanden war und sein wird, den das politische Nachdenken voraussetzt, — hatte und wird haben sowohl Vorwärts- als Rückwärts-Strebende; sowohl Freunde der Patricier als Verehrer des Volks, sowohl eine rechte als eine linke Seite, und, wenn das Glück gross ist, sowohl einen Pitt, als einen Fox. Denn kein Zeitalter erbt von dem vorhergehenden einen durchaus geläuterten rechtlichen Zustand; es erbt Processe ohne Sentenz, und Sentenzen ohne Execution, und, was noch schlimmer ist, Executionen ohne Process und Sentenz; es erbt Friedensschlüsse, die der Krieg erzwang, und die eben deshalb den Keim zum neuen Kriege enthalten. Unter solchen Umständen aber gehört noch mehr als blosse Rechtlichkeit dazu, wenn der Krieg nicht ausbrechen soll; die rohe Menge bedarf des Drucks von Oben, die Gebildeten bedürfen des Ehrgefühls, und alle bedürfen der Religion, damit jeder in seinem Gewissen sich scheue, die Vorwände zu ergreifen, die allenfalls den Streit beschönigen könnten.

Wenn nun schon die erste Bedingung der Menschenkenntniss, Unbefangenheit, und gleiche Entfernung von Vorliebe und Abneigung, sowohl bei den Liberalen als bei den Legitimen vermisst wird; wenn vielmehr die Einen als unmässige Liebhaber des Neuen, die Andern des Alten, sich leicht genug verrathen: werden wir sie die höhern Bedingungen der Menschenkenntniss, Schärfe der Unterscheidung, und Vollständigkeit der Zusammenfassung, besser erfüllen sehn? Oder werden wir nicht vielmehr entdecken, dass sie, weit entfernt, sich in fremde menschliche Empfindungen wahrhaft hinein zu versetzen, ihr eignes vorherrschendes Gefühl ohne Umstände auch Andern beilegen? — Wozu Neuerungen, fragte jener französische Generalpächter, befinden wir uns nicht wohl? Unstreitig befanden die Generalpächter sich wohl; und bei den übrigen Menschen setzten sie eine Genügsamkeit voraus, die statt aller Güter des Lebens dienen könne, um ein ähnliches Wohlsein hervorzubringen. Wie stark der Stachel der Entbehrung die grössere Volksmenge reizen müsse, wie schwer die Tugend der geduldigen Entsagung sei, das haben von jeher gewiss wenige Reiche erwogen, sie haben deshalb gewiss die Summe der Kräfte, welche gegen sie und ihre Vorrechte gespannt seien, sehr selten richtig geschätzt; sie haben schlecht überlegt, wiefern der scheinbare Friede in der bürgerlichen Gesellschaft, auf den sie zählen, haltbar und dauerhaft sei; sie verrechnen sich endlich ganz, wenn sie glauben, das Gewicht, was die untern Klassen drückt, noch vermehren zu müssen; sie vergessen alsdann, dass eben der Druck es ist, welcher den widerstrebenden Kräften ihre Spannung giebt. Aber die Liberalen, verrechnen sie sich weniger? Weil ihr eignes Gemüth voll ist von politischen Interessen, weil *sie* nichts Anderes bedenken als öffentliche Angelegenheiten, darum vergessen sie, dass die bei weitem grössere Zahl der Menschen nur ein bequemes und anständiges Privatleben im Auge hat; sie wundern sich, wenn Versammlungen, wozu alle Bürger eingeladen werden, um etwa für öffentliche Posten den rechten Mann zu wählen, nur spärlich besucht sind; sie klagen über Erschlaffung des Gemeinsinns, wenn nach solchen Zeiten, in welchen ausserordentliche Umstände eine Ueberspannung des politischen Interesse hervorgerufen hatten, nun wiederum die natürliche Sorge eines Jeden für sein Haus ihre Rechte gelten macht. Nun ist zwar gewiss, dass nicht die ganze Würde des Menschen Platz hat im Hause, dass sie, um in vollem Glanze zu erscheinen, Raum sucht im Felde oder auf dem Forum, oder vielmehr auf den Tafeln der Weltgeschichte, um die Nachwelt erreichen zu können. Aber die Geschichte wächst, während das Gedächtniss der Menschen gleich gross bleibt; und nach zehn Jahrtausenden wird im Tempel des Nachruhms der Platz so eng und so kostbar sein, dass alle diejenigen, welche den Geist nicht gänzlich über die Zeit zu erheben Kraft besitzen, willig einräumen werden, die Bestimmung des Menschen sei durchgehends auf das Haus beschränkt, mit Ausnahme einer kleinen Minderzahl, die in öffentlichen Geschäften ihren Wirkungskreis findet. Und wenn wir uns das Bild dieser entfernten Zukunft mehr ausmalen wollen, so erblicken wir zwar ohne Zweifel den ganzen Erdkreis, sofern die Natur nicht Eisfelder oder Sandwüsten entgegenstellte, bedeckt mit cultivirten Völkern und Staaten; wir erblicken alle diese Staaten in Gemeinschaft, in Verkehr, in Wechselwirkung; und wir können leicht voraussehn, dass alsdann derjenige Theil der Menschenkenntniss, welcher auf Vollständigkeit der Zusammenfassung beruht, weit leichter zu erreichen sein muss als jetzt, weil es alsdann noch weit offenbarer einleuchten wird, wie in einem so weit ausgedehnten Raume der Zusammenwirkung Aller mit Allen, und nach einer so sehr verlängerten Weltgeschichte, jeder mit dem Ganzen seiner Mitwelt und Vorwelt verbunden ist, so dass man ausser dieser allgemeinen Verknüpfung den Einzelnen aufzufassen kaum noch wird versuchen wollen. Aber eben deswegen, weil das Ganze so gross, wird der Einzelne desto kleiner sein; und weil die Geschichte so lang, wird das Leben des Menschen desto kürzer scheinen. Noch mehr als jetzt werden alsdann die verschiedenen Zweige der Industrie sich getheilt, noch schärfer als jetzt werden die Fächer der Kunst und der Gelehrsamkeit sich gesondert haben; noch mehr als jetzt wird man bei der Uebersicht des Ganzen der Wissenschaften sich mit allgemeinen Umrissen begnügen müssen. Und die noch weit wichtigern Umrisse des gesellschaftlichen Daseins, die man Sitten, Urkunden, Gesetze und Verfassungen nennt, müssen sie nicht in demselben Grade ehrwürdiger werden, wie es sich klärer zeigt, dass ohne sie die ungeheure Mannigfaltigkeit der menschlichen Verhältnisse sich nicht einmal überschauen, vielweniger in Ordnung halten, und gegen den furchtbarsten Umsturz sichern lässt? Gewiss, wenn erst ein entschiedenes und unverkennbares Uebergewicht des Allgemeinen über jedes einzelne menschliche Dasein, ja über die Fassungskräfte jedes Einzelnen vorhanden ist: dann wird ein tiefes Gefühl der Abhängigkeit von dem grossen Gange der Dinge sich jedem Versuch eines willkürlichen Verfahrens entgegensetzen, und vor der Erkenntniss des Nothwendigen werden die politischen Meinungen verstummen. — Doch wohin bin ich gerathen? und welche entlegene Zukunft habe ich mir vorgespiegelt? Die politischen Meinungen sind laut und werden noch lauter werden; und alle diese Meinungen werden von grossen Menschenkennern nicht bloss angenommen, sondern vertheidigt und verfochten. Diesen Streit kann meine Rede, und würde sie auch zur vollständigsten Abhandlung, nicht enden und nicht schlichten; nur wünschen und hoffen kann ich, dass die zugleich legitime und liberale Herrschaft, unter der wir leben, uns fortdauernd mit dem Schutze beglücken möge, unter welchem allein es möglich ist, so ruhig und so unbefangen, wie ich es gethan habe, die politischen Meinungen zu berühren.

VII.

ÜBER EINIGE BEZIEHUNGEN
ZWISCHEN
PSYCHOLOGIE UND STAATSWISSENSCHAFT.

Dass die Staaten aus Menschen bestehn, und dass die Menschen ihre geistige Natur in den Staat mitnehmen, liegt unmittelbar vor Augen. Daher war es natürlich, dass schon Platon in seinen Büchern von der Republik Psychologie und Staatslehre verknüpfte. In der Seele glaubte er zwischen Denken und Begehren den θυμός zu finden, die Thatkraft, welche noch unbestimmt in Ansehung ihrer Gegenstände, sich nach beiden Seiten hin wenden, und entweder der Vernunft oder der Sinnlichkeit ihren Nachdruck mittheilen kann; ein Begriff, der etwas anders modificirt, bei den Heutigen den Namen der *Freiheit des Willens* führt, und auch hier das bezeichnet, was entweder für Vernunft oder für Begierde sich entscheidend, beide zur wirklichen Thätigkeit ergänzt, die sie für sich allein nicht entwickeln würden. In dem Staate suchte nun Platon denselben Typus wieder; und indem er sich den geordneten Staat gleich dem geordneten Menschen dachte, sonderte er zuerst unter den Staatsbürgern diejenigen aus, welchen ein freies Wirken, eine überwiegende Stärke, durch die Natur verliehen war; wenn nun diese zur guten Natur auch die gute Bildung empfangen würden, dann, dachte er, seien sie die wahren Wächter des Staats, indem sie im Dienste der Weisesten, das gemeine Volk zugleich schützten und in Ordnung hielten. Eine repräsentative Verfassung nach heutigem Sinne hat die platonische Republik ganz und gar nicht, und wenn sie dem Platon wäre vorgeschlagen worden, möchte er sie leicht irgendwo in die Reihe derjenigen Verfassungen eingefügt haben, durch welche er seinen vollkommenen Staat, mit allmälig wachsenden Fehlern herabsinkend, in seiner Ausartung herdurchgehn lässt. Oder noch wahrscheinlicher würde er die Repräsentation, in Hinsicht auf die heutige Grösse der Staaten, als ein unter Umständen brauchbares, keineswegen aber wesentliches Hülfsmittel angesehen haben, um das, worauf es in den Staaten ankommt, Uebereinstimmung derselben mit der menschlichen Natur, und

Entscheidung des Unbestimmten was in ihr liegt, für das Gute und Rechte, — zu Stande zu bringen und vestzuhalten.

Ob die Psychologie der neuern Zeit irgend einen bedeutenden Denker einladen könne, nach ihrem Vorbilde sich einen wohlgeordneten Staat vorzustellen, das ist eine Frage, welche im Vorbeigehn zu berühren sich kaum vermeiden lässt, obgleich sie einer Untersuchung schwerlich werth ist. Wollen wir uns im Ernste den Staat in drei solche Gewalten zerlegt denken, die sich verhalten, wie das Vorstellungsvermögen, Begehrungsvermögen, Gefühlvermögen? Wollen wir einer Corporation im Staate das blosse Anschauen und Denken, der andern ein blosses Wünschen, Streben und Wollen, der dritten gar das rein passive Fühlen auftragen? Wollen wir ferner ein Collegium im Staate anordnen, welches das allgemeine Gedächtniss darstelle, ein andres, welches die Einbildungskraft repräsentire; und soll, indem wir so fortgehn, gar irgend ein Departement der Affecten und ein andres der Leidenschaften errichtet werden? Ehe wir einen so ungereimten Gedanken völlig ausführen, wird uns der Verdacht aufsteigen, die heutige Psychologie mit ihren gespaltenen Seelenvermögen möge wohl Schuld daran sein, wenn sich zwischen ihrer Darstellung des einzelnen Menschengeistes und zwischen der bürgerlichen Vereinigung vieler Menschen keine Analogie will finden lassen; sie möge wohl das Untrennbare zu trennen versucht, und sich hintennach eine Wiedervereinigung dessen eingebildet haben, was, wäre es einmal getrennt, nimmermehr wieder zur Einheit zurückkehren würde.

Hiegegen dürfte Jemand einwerfen, es könne der Psychologie unserer Zeit nicht zum Vorwurfe gereichen, wenn sie einer zu weit getriebenen Analogie nicht entsprechen wolle. Das sei eben der Fehler der heutigen Philosophen, dass sie über dem Jagen nach Aehnlichkeiten der Unterschiede vergässen. Schon habe man in der heutigen Naturphilosophie unternommen, den Staat nach dem Vorbilde des Universums zu construiren; das Misslingen eines solchen Beginnens solle uns warnen, nicht die Seele mit dem Staate zu vergleichen. Die innern Verhältnisse der Seele seien schwerlich von der nämlichen Beschaffenheit, wie die äusseren Verhältnisse zwischen den Mitgliedern eines grossen und öffentlichen Gemeinwesens; jeder Staatsbürger sei ein ganzer Mensch, mit allen Vermögen des Leibes und der Seele; man könne nicht erwarten, dass die Verhältnisse auch nur zweier Menschen unter einander, vielweniger die unter den grossen Menschenmassen, den Ständen, den Communen, den Provinzen, welche den Staat ausmachen, das im Grossen wiederholen sollten, was im Kleinen in der tiefen Brust des Einzelnen verborgen liege. Das sei ebenso, als ob man sich einbilden wolle, eine grosse Menge von Uhren solle ein ähnliches Ganzes darstellen, wie die Theile einer einzigen Uhr; oder eine grosse Menge menschlicher Leiber solle sich zu einem solchen System verknüpfen, wie Lunge, Leber, Magen, Herz, Muskeln, Nerven, Knochen, in dem einzelnen menschlichen Leibe.

Das Gewicht dieses Einwurfs, geehrteste Anwesende, scheint mir in der That gross genug, um uns von übereilten Vergleichungen abzuschrecken. Wenn es sich nicht sollte nachweisen lassen, dass in dem Staate eine ähnliche Verknüpfung statt finde, wie in dem menschlichen Geiste, so möchte es uns wenig helfen, etwa das Beispiel derer für uns anzuführen, die mit dem Mikrokosmos und Makrokosmos, in alten Zeiten, oder auch jetzt, gespielt haben. Wer lieber phantasirt als denkt, der verknüpft freilich Alles, aber nur in seiner Vorstellung, denn über die Natur der Dinge hat er keine Gewalt. Auch müssen wir uns darauf gefasst halten, dass, selbst wenn wir haltbare Vergleichungspuncte zwischen Seele und Staat wirklich antreffen sollten, doch auch des Verschiedenen, des Eigenthümlichen, des Unvergleichbaren, sich auf beiden Seiten genug zeigen werde.

Die erste recht deutliche Spur aber, welche auf die Aehnlichkeit zwischen Geist und Staat hinweist, liegt in dem Umstande, dass die *Sprache* es ist, welche das Band der menschlichen Gesellschaft knüpft. Denn vermittelst des Worts, vermittelst der Rede, geht der Gedanke und das Gefühl des Einen hinüber in den Geist des Andern; dort weckt er neue Gedanken und Gefühle, welche sogleich über die nämliche Brücke wandern, um die Vorstellungen des Ersten zu bereichern; auf diese Weise geschieht es, dass der allermindeste Theil unserer Gedanken aus uns selbst entspringt, vielmehr wir Alle gleichsam aus einem öffentlichen Vorrath schöpfen, und an einer allgemeinen Gedankenerzeugung Theil nehmen, zu welcher jeder Einzelne nur einen verhältnissmässig geringen Beitrag liefern kann. Aber nicht bloss die Summe des geistigen Lebens, sofern sie im Denken besteht, ist ursprünglich Gemeingut, das sich durch die Sprache Allen mittheilt: sondern auch der *Wille* der Menschen, der sich nach den Gedanken richtet, die Entschliessungen, die wir fassen, indem wir auf das, was Andre wollen, Rücksicht nehmen, geben deutlich zu erkennen, dass unsre ganze geistige Existenz ursprünglich von gesellschaftlicher Art ist. Unser Privatleben ist nur aus dem allgemeinen Leben abgesondert, in welchem es seine Entstehung, seine Hülfsmittel, seine Bedingungen, seine Richtschnur findet und immer finden wird.

Nun ist aber offenbar, dass die Art, wie wir uns das allgemeine Leben aneignen, nothwendig gleichartig sein muss mit den innersten Bestimmungen unserer eignen Geistesentwickelung. Das allgemeine Leben ist nichts ausser den Individuen; es besteht eben in dem, was diese, jedes einzeln genommen, in sich vollziehen, nachdem sie sich dazu gegenseitigen Anlass gegeben hatten. Wenn wir einen fremden Gedanken zu dem unsrigen machen, so muss derselbe Gedanke in uns möglich sein, er musste auch in uns, wenn schon nicht zuerst, entstehen können. Wenn der Plan, den wir entwarfen, von Andern angenommen wird, wenn er ihre Mitwirkung erlangt; so musste er auch in ihren Neigungen und Bestrebungen Wurzel fassen können. Es leuchtet also ein, dass das ganze Gewebe des gesellschaftlichen Daseins nicht nur aus den Fäden besteht, welche die Individuen spinnen, sondern dass es auch auf dieselbe Weise zusammenhängen muss, wie die Individuen ihre eignen Gedanken, Gesinnungen, Entschliessungen verknüpfen, denn es wird eben von ihnen verfertigt, und ausser ihren Geistern und Gemüthern ist es gar nicht vorhanden.

Dies wird noch klärer werden, wenn wir eine andre Betrachtung anstellen, die Anfangs der vorigen gerade entgegenzustehn scheint. Sind nicht in der Gesellschaft eine Menge von verschiedenen, einander widersprechenden Meinungen im Umlauf? Giebt es nicht im Staate eine unzählbare Summe von streitenden Interessen? Und ehe sich ein allgemeiner Wille bilden kann, müssen nicht zuvor diese widerstrebenden Kräfte sich unter einander ins Gleichgewicht gesetzt haben? — Aber gerade eben so geht es in dem Geiste des einzelnen Menschen. Jedes Individuum trägt eine unermessliche Mannigfaltigkeit von Vorstellungen in sich, die unter einander vielfach entgegengesetzt sind; aber wegen dieses Gegensatzes verdrängen die Gedanken einander aus dem Bewusstsein. Dieses wohl wissend, suchen wir uns aller Störung von aussen zu erwehren, wenn wir über etwas scharf nachdenken, wenn wir irgend eine, grössere oder kleinere, geistige Arbeit zu Stande bringen wollen; es ist uns aus langer Erfahrung bekannt, dass der Gegenstand, den wir bearbeiten, sogleich unser inneres Auge fliehen wird, sobald ein unzeitiges Geräusch, eine fremdartige Nachricht, ein unerwartetes Geschäft, uns in Anspruch nimmt; darum verbieten wir, wenn es nur möglich ist, der äussern Welt, uns neue Vorstellungen zuzuführen, auf so lange, als wir mit unserm schon gesammelten Gedankenvorrath lebhaft beschäftigt sind. Aber was hilft's? Wir tragen der störenden Kräfte nur zu viele in uns selbst. Ehe wir es uns versehn, hat das in uns, was man Phantasie nennt, einen Sprung gemacht; unsre Gedanken sind auf einen Abweg gerathen, haben sich in einem Walde verloren; wir wissen nicht mehr was wir wollten, und müssen uns mit Anstrengung wieder auf die Anfangspuncte unseres Denkens zurückversetzen, um es nach dem vorigen Plane nun besser fortzuführen. So leicht stören wir uns selbst; so wirkt ein Theil unserer Vorstellungen wider den andern; so zerschneidet ein Gedankenfaden den andern. Und wie viel stärker noch zeigen sich die wider einander aufgeregten Kräfte in unserm Innern, wenn das Gefolge der Begierden und Leidenschaften, wenn die Affecten in uns zum Vorschein kommen. Diese sind sammt und sonders nichts anderes, als verschiedene Modificationen der Abweichung unserer vorhandenen Vorstellungen vom Gleichgewichte; daher ist ein stürmisches Meer, dessen Wogen sich bald über dem Spiegel desselben Gewässers, wenn es ruhig ist, erheben, bald unter dieser Fläche hinabsinken, — das wahre und treffende Bild eines dem Wechsel der Affecten unterworfenen Gemüths. — Demnach, wenn in der Gesellschaft der Menschen die Meinungen einander widersprechen, so wiederholt sich hier nach einem grössern Maassstabe, was wir in unserm Innern beobachten können, wenn wir dem Spiel unserer eigenen Gedanken zuschauen; und wenn im Staate die Interessen sich kreuzen, so durchkreuzen sich nicht minder unsere Wünsche, unsere Rücksichten; ja wenn endlich im öffentlichen Leben ein Wechsel von Factionen die bürgerliche Ruhe stört, so lag das Vorbild nicht bloss, sondern selbst der Ursprung hievon offenbar in dem Tumult der Leidenschaften, die in den Gemüthern gähren.

Wir sehen nunmehr, wenn wir das Gesagte zusammenfassen, eine doppelte Grundähnlichkeit zwischen dem Staate und dem einzelnen Menschengeiste; nämlich Hemmung des Entgegengesetzten, und Verbindung dessen was sich nicht hemmt. Aus diesen beiden Anfängen entwickelt sich das geistige Leben; und eben darum erblickt man sie wieder in der Gesellschaft, wo die Sprache das Verbindungsglied wird für die Gedanken und Wünsche der verschiedenen Individuen.

Bevor ich nun diesem Principium seine Folgen abzugewinnen suche: muss ich zuerst meinen Gegenstand gehörig begrenzen. Die Staatswissenschaft, sofern sie vorschreibt, was sein *solle*, welche Verfassung und Verwaltung dem Gemeinwesen gebühre, liegt hier gänzlich ausser meiner Sphäre. Die angefangene Betrachtung ist rein theoretisch; sie nimmt die Staaten als vorhanden an, und als schwebend durch ihre innern Kräfte zwischen mancherlei Zuständen, ohne Rücksicht auf die Frage, was in diesen Zuständen Gutes oder Böses liege. Die Beschränkung auf einen solchen Standpunct ist unvermeidlich, weil die Psychologie, welche das andre Glied der Vergleichung darbieten soll, eine rein theoretische Wissenschaft ist, innerhalb deren die Moral gar keine Stimme hat, wiewohl es sich von selbst versteht, dass die Erkenntniss des menschlichen Geistes, nachdem man sie besitzt, zum Dienste sittlicher Zwecke soll genutzt werden.

Zuerst nun gilt von jedem System von Kräften, es sei welches es wolle, immer der Satz, dass es zum Gleichgewichte strebe. So ist es in der Seele, so ist es im Staate. Allein die geistigen Kräfte erreichen ihren Gleichgewichtspunct niemals vollkommen, und sie sind auch dann, wenn sie demselben schon nahe stehn, äusserst leicht ihm wieder zu entführen. Das erfahren wir (um hier von der speculativen Erläuterung dieses Satzes zu schweigen) zuvörderst in uns selbst. Wohl manchmal scheinen unsre Gedanken sich irgend einem Ruhepuncte zu nähern; allein gar bald werden wir inne, wie die mindeste Veränderung der äussern Reizung uns allerlei Vorstellungen aufregt, die in uns tief vergraben geschlafen hatten, die aber nunmehr, verstärkt durch neue Auffassungen von aussen, eine Kraft gewinnen, wodurch sie unsern geistigen

Horizont verrücken; — uns zum Beispiel über öffentlichen Neuigkeiten unsre Privatsorgen vergessen machen; oder uns vom heitern Genuss des gesellschaftlichen Lebens plötzlich in irgend eine finstre wissenschaftliche Tiefe hinein versetzen. Diese Reizbarkeit, dieselbe Wandelbarkeit zeigt sich auch im Staate; sofern wir unter diesem Worte nicht etwa bloss die Verwaltungsmaschine, sondern das wahre gesellschaftliche Zusammenleben verstehn; und folglich darauf Acht geben, welche Gesinnungen, und wie schnell sie wechseln, je nachdem die öffentliche Aufmerksamkeit auf diesen oder jenen Gegenstand gelenkt wird, und besonders je nachdem sie für diese oder jene Personen gewonnen und in Anspruch genommen wird, die eben sich hervorthun, oder sich eine allgemeine Missbilligung zuziehn. Was immer es sein möge, das ein allgemeines Interesse erregt, es wirkt immer dahin, Meinungen hier zu verbinden und dort zu trennen; eine Veränderung, die oftmals vorübergehend, in manchen Fällen aber bedeutend ist durch ihre Folgen. Denn jede Vereinigung der Meinungen stiftet eine Gesammtkraft, welche, wenn ihr Gelegenheit gegeben wird sich thätig zu äussern, nicht unterlassen wird zu verrathen, dass sie in etwas die Richtung verändert hat, wohinaus sich bis dahin das Ganze bewegte. Und jede Spaltung in den Meinungen schwächt eine Kraft, die bisher als eine einzige gewirkt hat. Dies würde weit öfter merklich werden und sich in wichtigen Folgen äussern, wenn nicht gewöhnlich ein und dasselbe Ereigniss hier Gleichdenkende vereinigte, dort Verschiedengesinnte von einander entfernte, so dass mehrere Kräfte zugleich entstehn, deren Wirkungen sich gegenseitig aufheben. Aber im Laufe der Zeit beobachtet man dennoch höchst auffallende Abänderungen in der Hauptrichtung des gesellschaftlichen Strebens, die sich allmälig aus jenen kleineren, und Anfangs unbedeutendern Umstimmungen ergeben haben.

Man würde sich indessen die Reizbarkeit und Wandelbarkeit, sowohl im menschlichen Geiste, als im Staate, viel grösser vorstellen als sie wirklich ist, wenn man von dem Gedanken ausginge, dass die ungeheure Menge von Kräften, welche dort in der ganzen Summe aller Vorstellungen, hier in der Menge aller Individuen liegt, unablässig in Wirksamkeit wäre. Die psychologische Untersuchung lehrt aber, dass in einem solchen

System von Kräften, wie die Vorstellungen des menschlichen Geistes es bilden, nothwendig die grosse Anzahl der schwächern Kräfte dem Uebergewicht einiger, verhältnissmässig weniger, hervorragenden, weichen müssen, so dass die schwachen nur noch in Verbindung mit den starken etwas bedeuten und vermögen. Wer nun dieses der Psychologie nicht würde glauben wollen; wer auch nicht in seiner innern Erfahrung wahrzunehmen wüsste, welcher Unterschied ist zwischen den herrschenden Hauptgedanken und dem Schwarm von Notizen oder von Einfällen, die nur von jenen hervorgerufen oder veranlasst, kommen und wieder gehen, um gebraucht und wieder zur Seite geworfen zu werden; wer diese Unterordnung in sich selbst also nicht kennte: der würde wenigstens im Staate das Gegenbild dazu finden, wo es allemal Patronen und Clienten giebt und geben wird; und wo niemals eine Demokratie in dem Sinne existirt hat oder existiren wird, dass in der That Alle gleichen Einfluss auf den Gang der öffentlichen Angelegenheiten hätten. Was man im Staate erreichen kann, das besteht darin, dass man die oftmals lästigen Coefficienten wegschafft, welche Reichthum und Geburt herbeibringen, und vermöge deren das Uebergewicht gar sehr von dem natürlichen Schwerpuncte der zusammenwirkenden Willen entfernt wird: wer aber diesen Gegenstand näher untersuchen will, der darf auch nicht vergessen, dass gerade Geburt und Reichthum es sind, wodurch, wenn man ihnen einen mässigen Einfluss lässt, die allzu grosse Wandelbarkeit und Reizbarkeit, die sonst nach psychologischen Gründen im Staate noch immer vorhanden sein würde, am sichersten vermindert werden kann. Auf den Reichthum passt dies natürlich nicht, in wiefern er sich in den Händen schwindelnder Speculanten befindet, die ihn jeden Augenblick einem Hazardspiel preisgeben, und damit so lange fortfahren, bis sie ihn wirklich verloren, und sein Gewicht in andre Hände gebracht haben. Aber es passt auf diejenigen Güter, welche ruhig bei den Familien bleiben, während die Generationen wechseln; und welche den Glanz der Namen, die einmal durch Glück oder Werth ausgezeichnet waren, zu erhalten dienen. Hiemit soll nicht, nach Art einiger Neuern, gesagt sein, dass die Idee des Staats ursprünglich und nothwendig Adel und unbedingtes Erbrecht einschliesse. Sondern nur soviel ist wahr, dass beide als Nothmittel nützlich sind, so lange die bloss psychologischen Kräfte den Staat gar zu beweglich machen, das heisst, so lange noch in den Gedanken, den Meinungen, den Vorurtheilen, den Gefühlen, den Sitten, den Gesetzen, den Ueberzeugungen, nicht diejenige Vestigkeit und Gleichförmigkeit der Geistesbildung sich zeigt, welche, gemäss den ewigen und nothwendigen Wahrheiten, dereinst alle Nationalität veredeln und über den ferneren Wechsel erheben soll. Bis dahin aber sind in der That jene fremdartigen Gewichte, in einer gewissen, mässigen Stärke, dem Staate eben so unentbehrlich, wie der Ballast dem Schiffe, welches ohne ihn nicht tief genug im Wasser gehn, und deshalb allen Windstössen preisgegeben sein würde. Denn nach den psychologischen Gesetzen wechselt die in einem gegebenen Zeitpuncte vorhandene Unterordnung der schwächern Kräfte unter die stärkern sehr leicht, und zuweilen sogar ziemlich schnell; wovon der Grund sehr begreiflich ist. Es sind nämlich an sich die schwächern vollkommen gleichartig den stärkern, sowohl in der Seele die Vorstellungen, als im Staate die Menschen. Nun können in der Seele die schwächern Vorstellungen, wenn sie gleich für jetzt völlig dienend und unterwürfig darnieder liegen, und für sich gar nichts zu vermögen scheinen, doch gar leicht in einem sehr bedeutenden Grade verstärkt werden, durch neue Wahrnehmungen oder durch neue Verbindungen; und genau eben so werden auch im Staate die Anfangs wenig thätigen, die ruhig unterwürfigen Menschen zuweilen durch neue Erfahrungen geweckt und erhitzt; sie werden alsdann vollends stark und einflussreich, indem sie sich versammeln und rathschlagen, indem sie Partheien bilden, etwas Gemeinschaftliches unternehmen, und nach kleinern Erfolgen zu grössern Dingen aufstreben. Wenn so etwas begegnet, alsdann nimmt plötzlich das Staatsschiff eine andre Richtung; gerade so wie das Denken und Handeln der Menschen, wenn eine neue Combination, eine neue Erfindung gelungen ist, oder wenn auch nur eine neue Meinung sich über die andern Meinungen erhoben, wenn ein neues Vorurtheil den Standpunct verrückt hat, aus welchem man die Dinge zu sehen, — das heisst eigentlich, seine Vorstellungen von den Dingen zu verknüpfen, gewohnt war.

Es ist nun zwar schwer zu entscheiden, ob das menschliche Nachdenken mehr von diesem psychologischen Mechanismus, oder ob der letztere mehr von jenem abhänge, und durch dasselbe könne zur Ordnung und Beständigkeit gebracht werden. Soviel ist gewiss, dass keine menschliche Weisheit sich jenen Anfechtungen ganz entziehen kann, die aus der natürlichen Reizbarkeit unseres einmal vorhandenen Vorstellungskreises gegen neu hinzukommende Vorstellungen und Gefühle nothwendig entsteht. Allein andererseits muss man auch anerkennen, dass, indem der Mensch sein eigener Zuschauer ist, und indem die Menschheit ihre eigene Geschichte sammelt, schreibt und beurtheilt, eben in dieser Selbstbeobachtung eine neue geistige Kraft entspringt, die zwar nicht ganz alleinherrschend, doch sehr mächtig eingreifend, zur Mässigung der Reizbarkeit, zur Anordnung des Verworrenen, zur Bevestigung des Wandelbaren, nach Begriffen und mit Ueberlegung hinwirkt. Man kennt diese Kraft, womit der Mensch sich aus seinem Taumel emporarbeitet, nicht bloss aus eigner innerer Wahrnehmung, nicht bloss durch die Erinnerung aus den Jugendjahren und durch den Uebergang aus der eignen frühern Beweglichkeit zu der allmälig gewonnenen männlichen Vestigkeit: sondern jeder von uns, und schon die Meisten vor uns, waren der Wirksamkeit einer Fürsorge unterworfen, womit die frühern Geschlechter den spätern vorarbeiten, indem sie ihnen einen Schatz von Lehre und Warnung, von Regeln und Grundsätzen, von angenommenen Gesetzen und Einrichtungen überliefern, die zu den stärksten psychologischen Kräften gehören, welche es geben kann, und die in demselben Maasse an Herrschaft gewinnen werden, wie sie an innerer Wahrheit und Gültigkeit gewinnen. Was in dem Laufe eines Menschenlebens ein glücklicher Augenblick ist, da der Mensch, sich selbst mit seinen Blicken umspannend und beurtheilend, einem Gesetze sich unterwirft, dessen Urheber er selbst ist: eben dies ist in der Geschichte ein grosser Mann, ein Gesetzgeber, ein Weiser, der sein Volk begreift, und demselben die Ordnung vorschreibt, deren es bedarf. Er selbst hat sich erhoben aus der Mitte der Uebrigen; seine Gedanken sind ursprünglich entnommen aus der allgemeinen Gedankenmasse; darum passen sie auch wieder zu dem Denken und Fühlen der Andern, sonst könnten sie keinen Einfluss gewinnen, und am wenigsten nach seinem Tode sich erhalten.

Aber gerade dieser Umstand beweiset auch und erklärt, dass, und warum, Individualität und Nationalität in die angefangene Charakterbildung mit hinüber gehn. Zu keiner Zeit, in keinem Augenblicke, ist der Mensch reiner Geist, ist ein Volk die reine Menschheit; jede Ueberlegung, auch die, wodurch der Mensch für sich, oder der Gesetzgeber für das Volk, sich über sich selbst erhebt, um sich gleich einem Fremden eine Lebensordnung vorzuschreiben, — jede Entschliessung und Handlungsweise, die auf solche Ueberlegung folgt, verräth immer noch den Boden, aus welchem sie entsprang, und zeigt, wenn nicht das Unrichtige, so doch das Einseitige dessen, der über sich oder sein Volk verfügte. Wie die Resultate der Wahrheitsforschung zweier gleich wahrheitsliebender Denker entweder in ihrem Inhalte oder doch in der Methode, sie zu erreichen, von einander abweichen, so hat auch die Sittlichkeit der trefflichsten Menschen ihr persönlich Eigenthümliches; so hat vollends jede Nationalbildung ihre Flecken und Schoosssünden, welche abzulegen sie weder Fähigkeit noch Neigung zeigt. Diese Abweichungen, in ihrem Ursprung vielleicht unbedeutend, werden in der Folge wichtig, wenn die mehrern — Menschen oder Nationen zusammenstossen. Kleine Vorurtheile reichen hin, um sie von einander entfernt zu halten; und wo keine Verbindung glückt, da steht die Zwietracht schon in der Nähe, um beim geringsten Anlass hervorzubrechen. Wem fallen hiebei nicht religiöse Secten und Religionskriege ein! Um ihnen auszuweichen, lehrte das achtzehnte Jahrhundert Toleranz, aber das neunzehnte, sich klüger dünkend, bezeigt hie und da schon wieder Lust, die alten Reibungen zu erneuern.

Dass in den Fehlern der Nationalbildung die Gebrechlichkeit der Staaten ihren Sitz habe, — während einzelne Fehler der Verwaltung, und selbst, wenn man will, der Verfassung, im Laufe der Zeit in soweit pflegen gehoben zu werden, als der gesunde Geist der Nation ihnen überlegen ist, — dies ist zu bekannt, um einer Ausführung zu bedürfen. Wenn wir aber die letzte Folge jener Gebrechlichkeit, den Untergang der Staaten, ins Auge fassen, wenn wir versuchen, sie mit dem Tode der einzelnen Menschen zu vergleichen, so werden wir inne, dass die beiden Fäden unserer Betrachtung hier aufhören, parallel zu laufen. Der Tod des Menschen ist kein psychologisches, sondern ein physiologisches Ereigniss; dieses aber entrückt den Gegenstand der Psychologie aller fernern Beobachtung. Hingegen die Staaten, wenn sie auch noch so sehr altern, gleichen doch jenem Sterblichen, dem eine Göttin Unsterblichkeit geschenkt, aber die ewige Jugend vergessen hatte. So schleppte das griechische Kaiserthum ein langes, sündiges und sieches Leben, und so hätte auch das ihm verschwisterte römische Reich vielleicht noch lange gedauert, ja es wäre vielleicht mit Hülfe des Christenthums verjüngt worden, wenn nicht die Stösse von aussen ihm ein Ziel gesetzt hätten. — Man hat nun zwar, um die Parallele auf andre Weise fortzuführen, den Staaten oftmals ein organisches Leben zugeschrieben; durch welche Vergleichung die Physiologie an die Stelle der Psychologie gesetzt wird. Allein diese Zusammenstellung reicht gerade so weit und nicht weiter, als die vorige. Es ist der Mühe werth, dies näher zu bestimmen. Die Physiologie hat zu ihrem Gegenstande organische Leiber, deren ganze mögliche Bildung sich aus einem Keim entwickelt, dessen Kleinheit ihn den Sinnen entzieht. Mit dem Keime aber ist ganz bestimmt die fernere Evolution vollständig gegeben; dergestalt, dass man den Keim wohl pflegen oder verderben, die Evolution wohl einigermaassen beschleunigen oder verzögern, nicht aber dauerhaft verändern kann. Denn wenn Jemand etwa die Missgeburten als abgeänderte organische Formen betrachten will, so muss man ihn erinnern, dass diese an sich gebrechlich, und der Fortpflanzung unfähig sind. Solche Bestimmtheit der Form nun ist weder in dem menschlichen Geiste, noch in dem Staate zu finden. Vielmehr gilt vom Geiste und vom Staate der Satz, dass sie sich bestimmten Organismen zwar allmälig, und ins Unendliche fort nähern, sie aber niemals völlig erreichen; oder kurz: Physiologie zeichnet die Asymptote für Psychologie und Staatswissenschaft. Es ergiebt sich nämlich allerdings aus dem System aller Vorstellungen im Individuum und im Staate eine bestimmte Assimilationsweise für neu hinzukommende Vorstellungen, sammt den aus ihnen entstehenden Gefühlen und Begierden; aber jede Assimilation verändert zugleich das Assimilirende, und giebt dadurch den künftigen Assimilationen eine neue Richtung. Hierauf beruht die Möglichkeit der Erziehung, von der man sehr unrichtige Begriffe hegt, wenn man sie der Gärtnerei vergleicht; denn während die letztere bloss die vorbestimmte Evolution der Pflanzen fördert, greift die erstere allerdings in das Innere des Keimes ein, indem sie dem Menschen Gedanken, Gefühle und Bestrebungen einimpft, die er ohne sie niemals erlangt hätte. Darum wird ein junger Neuseeländer, den wir in Europa erziehn, zwar nicht völlig Europäer werden, aber auch nicht völlig Neuseeländer bleiben; jenes nicht, weil sein Geist, als er zu uns kam, schon ein Analogon von organischer Bestimmtheit erlangt hatte; dieses nicht, weil die Organisation des Geistes nicht die Vestigkeit der eigentlichen Organismen hat, sondern sich nach neuen Eindrücken innerlich umändert. Und hiemit hängt unmittelbar der Unterschied zusammen, dass Pflanzen und Thiere eine zugemessene Zeit des Wachsens, Bestehens und Welkens haben; hingegen die Staaten sich bald schnell bald langsam entwickeln (vergleichen wir beispielshalber nur das heutige, noch sehr junge, und doch schon so starke, Nordamerika mit dem alten, langsam wachsenden Rom!) und dass eben so wenig in der Abnahme der Staaten, wie in ihrem Wachsen, bestimmte Perioden herrschen, vielmehr oftmals ein wechselndes Rückgehn und Vorwärtsgehn, wo nicht gar eine Art von Wiedergeburt in ihnen zu bemerken ist, dergleichen dem heutigen Frankreich und vielleicht auch Spanien, zu Theil zu werden scheint. Und soll ich hiebei nicht auch an Deutschland, an Preussen mich erinnern?

Es sind in der That nicht sowohl die successiven, als die simultanen Merkmale des Staats und der Organismen, die zwischen beiden eine Vergleichung rechtfertigen. Wie die Organe, von denen die Organismen ihre Namen führen, — wie Lunge und Herz, Leber und Magen, Muskeln und Nerven, zum Leben zusammenwirken: so arbeiten bekanntlich im Staate die verschiedenen Stände, zwischen denen die gemeinsam obliegende Arbeit getheilt ist, zum Bestehen und Gedeihen der Gesellschaft einander in die Hand. Um aber diese Vergleichung durchzuführen, reicht es nicht hin, einen bestimmten Staat mit einer bestimmten Art von Thieren oder Pflanzen zusammenzustellen, sondern man muss beinahe die ganze Naturgeschichte durchlaufen vom Polypen bis zum Menschen, oder vom Pilz bis zur Eiche, um den Staat, der eigentlich nie etwas Bestimmtes *ist*, sondern der stets *wird*, und schwebt, und vorwärts oder rückwärts geht, mit dieser seiner ganzen Veränderlichkeit als einen Organismus denken zu können. Denn beim Ursprung der Staaten war ohne Zweifel die Theilung der Arbeit in ihnen höchst unvollkommen, gerade wie die Theilung der organischen Functionen bei den niedrigen Thieren und Pflanzen; aber in dem aufblühenden Staate sondern sich die Stände immer weiter, sie nehmen Mittelglieder zwischen sich auf, denen die Sphäre ihres Thuns immer enger begrenzt wird; wie wenn den Thieren ohne Herz allmälig Herz und Lunge, denen mit wenigen Nervenknoten allmälig ein Rückenmark und ein Hirn einwüchse. Und nun können wir in unsere Betrachtung auch wiederum den menschlichen Geist einführen, der uns eine Aehnlichkeit mit dem Staate darbietet, welcher ich, ihrer Dunkelheit wegen, vorhin noch nicht wagte zu erwähnen. Nämlich der Geist, wie der Staat, ist zwar niemals ein ganz vest bestimmter Organismus, aber er organisirt sich fortwährend; und dieses sein Fortschreiten bezieht sich nicht bloss auf die Weise der Assimilation neuer Vorstellungen, sammt der Reizbarkeit gegen dieselben, (wovon schon oben die Rede war,) sondern auch auf die Sonderung der Functionen, die zum geistigen Leben zusammengehören. Aber hier muss man nicht nach ausser einander liegenden, räumlich getrennten Organen fragen, dergleichen wohl Einige im Gehirn gesucht haben, weil sie das vollkommen intensive Wesen des Geistes, und die mitten in dieser strengen Intensität dennoch enthaltene Mannigfaltigkeit, Sonderung und Entgegengesetztheit nicht fassen, vielleicht nicht einmal ahnen konnten. Vielmehr muss man sich üben, um zuerst nur soviel zu begreifen, dass unsere Vorstellungen vom Raume und von den räumlichen Dingen in der Seele nicht aussereinander, dass unsere Vorstellungen von der Zeit und den zeitlichen Dingen in der Seele nicht nacheinander sein können; dass vielmehr jede solche Vorstellung ihr Mannigfaltiges völlig zusammenfassen, völlig in Eins drängen muss, um den vorgestellten Raum und die vorgestellte Zeit wirklich zu enthalten, und Nichts davon zu verlieren. Hat man dies begriffen: dann wird man besser vorbereitet sein, um auch noch zu fassen, dass in der Einen, ungetheilten Seele, deren Vorstellungen aber durch sehr vielfältige Gegensätze und daraus entstehende Hemmungen gehindert werden, sich vollständig zu durchdringen, es verschiedene, grössere und kleinere *Vorstellungsmassen* gebe, in deren jeder eine gegenseitige Bestimmung der Partialvorstellungen allmälig entstehe, die sich aber in dieser Hinsicht auf verschiedenen Puncten der Reife befinden; dass während der stets fortgehenden Abwechselung unserer Gedanken, sich die mehreren Vorstellungsmassen berühren, in einigen Puncten verschmelzen, und dadurch eine neue, gegenseitige Wirksamkeit erlangen; dass die stärksten, die herrschenden Vorstellungsmassen theils mit den meisten schwächern auf eine bestimmte Weise verbunden sind, theils mit neu hervortretenden sich am ersten, und am einflussreichsten, verbinden; und dass von der Art und Weise dieser Verbindungen, (die unendlich verschieden, aber in jedem einzelnen Falle mit mathematischer Genauigkeit bestimmt ist,) die Eigenthümlichkeit der Herrschaft abhänge, welche die starken Vorstellungsmassen ausüben, und welche die schwachen von ihnen erleiden. Um hier an etwas Bekanntem anzuknüpfen, erinnere ich an die wissenschaftlichen Systeme, an die moralischen, politischen, religiösen Ueberzeugungen, an die Verknüpfung zwischen diesen und den wichtigsten Lebenserfahrungen und Lebensplänen, an das Gefüge der mancherlei Privatverhältnisse; — wer dies Alles in sich selbst mit anhaltender Aufmerksamkeit beobachtet, der wird sehr bald seine eignen herrschenden Vorstellungsmassen und die wichtigsten Verbindungen derselben gewahr werden; auch die Art ihres Wirkens wird ihm nicht entgehn, wenn gleich die Erklärung dieses Wirkens ohne tiefere Speculation nicht genügend ausfallen kann. Der gebildete Mann ist demnach innerlich ausgerüstet mit einer Menge von Organen zu seinem Denken und für seine Entschliessungen; dem Ungebildeten fehlen diese Organe; alle Unwissenheit ist Mangel, aller Irrthum ist Krankheit in einem der Organe; wie viele aber ihrer, und wie vollständig ausgebildet ein jedes eigentlich sein solle, das ist eine Frage, die gerade so lautet wie die: wann im Staate die Theilung der Arbeit still stehn solle, und welches in den Unterabtheilungen der Stände die letzten Verzweigungen seien? Es ist eine Frage wie die: wie viele Organe eigentlich zu einem ganz vollkommenen Leibe gehören, nicht etwa bloss auf der Erde, oder in unserm Sonnensystem, sondern absolut genommen, und auf dem vollkommensten aller Weltkörper? Man sieht sogleich, dass alle diese Fragen unbeantwortlich sind.

Die Physiologie hat neuerlich angefangen, sich aufs engste mit der vergleichenden Anatomie zu verbinden; man wird daraus schliessen dürfen, dass sie sich nicht mehr auf die Angabe des

Nutzens der einzelnen Theile in dem menschlichen Leibe beschränke, sondern dass sie dem Leben in allen Formen nachspüre, die es anzunehmen fähig ist. Die Staatswissenschaft wird Niemand mit der Statistik einzelner Staaten verwechseln; sie ist längst in ihrer natürlichen Verbindung mit der Geschichte bearbeitet worden; sie haftet also nicht an der besondern Organisation dieses oder jenes Staats, sondern sie hat die Möglichkeit und stufenweise Entwickelung der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt im Auge. Die Psychologie allein schien zurückgeblieben; und sie kann freilich nicht von der Stelle kommen, so lange sie sich mit den fabelhaften Seelenvermögen trägt, die ungefähr soviel bedeuten, als wenn ein Physiolog, der niemals ein anatomisches Messer in Händen gehabt, niemals eine Lunge, einen Magen, ein Herz, niemals Adern, Nerven, Muskeln gesehn, noch davon gehört hätte, dem menschlichen Körper allerlei Vermögen zueignen wollte, z. B. ein Vermögen zu athmen, ein Vermögen zu erröthen, ein Vermögen die Glieder zu bewegen, ein Vermögen zu wachsen und dergl. mehr. Allein ich habe mir längst, und auch in dieser Vorlesung, die Freiheit genommen, die Seelenvermögen, Gedächtniss, Einbildungskraft, Verstand, Vernunft u. s. w. bei Seite zu setzen; die wirksamen Kräfte in den Vorstellungen selbst aufzusuchen, und das geistige Leben, dessen Anfänge sich in den Thieren, in den Wilden, in den Kindern zeigen, bis zu seiner höchsten uns bekannten Ausbildung hinauf, als ein Continuum von Phänomenen zu betrachten, dessen gesammte Möglichkeit, mit allen in ihm liegenden Uebergängen und Verbindungen, die eine und untheilbare Aufgabe der Psychologie ausmacht; eine Aufgabe, die freilich nicht bloss empirisch ist noch sein kann, sondern die vielmehr die ganze Speculation, mit allen ihren Hülfsmitteln und Wendungen, und dann wiederum eine sorgfältige Vergleichung mit der Erfahrung unumgänglich erfordert. Sobald aber die Psychologie auf diese Weise bearbeitet wird, ergeben sich nicht bloss die Vergleichungen, sondern auch die Anfänge der innern Verbindung, worin diese Wissenschaft mit andern zu treten geeignet ist. Nun bin ich zwar sehr weit entfernt, um einiger neuen philosophischen Grundsätze willen sogleich eine Reform in den mit der Philosophie verwandten Wissenschaften anzukündigen; eine Anmaassung, deren Beispiele nur allzubekannt sind. Allein, soviel getraue ich mir zu behaupten, dass eine richtige Psychologie viel genauer, als die bisherige falsche es vermochte, sich mit der Staatswissenschaft in Verbindung setzen wird. Was in den Staaten sich zusammenwirkend erhebe, sich wider einander wirkend vernichte; was leicht und schnell veränderlich, was langsam und schwer beweglich sei; wieviel der blinde Mechanismus durch sich selbst hervorbringe, wieviel kluge Ueberlegung und sittlich reines Wollen vermöge; welche Reizbarkeit, welche Unsicherheit, welche Gefahr und Hoffnung auch der scheinbar am besten organisirte Staat übrig lasse; welche Theile seiner Einrichtung, gleich harten Knochen, bloss durch ihre mechanische Vestigkeit nützlich seien, und wie man ihre Dauerhaftigkeit sichern könne; welche andre Theile dagegen die Reizbarkeit der Muskeln, oder gar die Empfindlichkeit der Nerven besitzen, und wie man diese durch leise Berührung zugleich schonen und ins Spiel setzen müsse: diese und tausend ähnliche Fragen wird sich der Staatskundige schwerlich je genügend beantworten können, solange nicht die Hemmungen und Complicationen der Vorstellungen, die Strebungen und Spannungen der Gemüthszustände, der Ursprung der Formen aller Erfahrung, die Stufen der Entwickelung in Urtheilen und Begriffen, die Verhältnisse der Vorstellungsmassen in der Selbstbeobachtung und Selbstbeurtheilung, — kurz, solange nicht die geistige Organisation ihm klar vor Augen liegt, die, mehr oder minder ausgebildet, in jedem einzelnen, das Ganze des Staats mitbestimmenden Bürger vorhanden ist; und die eben darum in Allem wirkt, weil das Ganze die Natur seiner ersten, einfachen Bestandtheile niemals verleugnen kann. Wenn nun die Psychologie einen Theil des Fundaments ausmacht, worauf die Staatswissenschaft, um vollständig begründet zu sein, ruhen muss; so findet zugleich ein umgekehrtes Verhältniss zwischen beiden statt, nämlich dies, dass die abgeleitete Wissenschaft zur Rechnungsprobe diene für die, von der sie abhängt; dass also die Irrthümer, welche in die Psychologie eingeschlichen sein möchten, sich dadurch verrathen werden, wenn in der Staatswissenschaft nichts Haltbares vorkommt, was ihnen entsprechen könnte. Auch dieses Verhältniss aber ist gegenseitig; die richtigen Lehrsätze der Staatskunst, sobald sie hinausgehn über die praktischen Ideen, über die Bestimmungen dessen was sein soll, müssen in Ansehung der Ausführbarkeit und der Wirksamkeit der durch sie vorgeschriebenen Maassregeln sich durch *psychologische Gründe*, die ihnen zur Unterstützung dienen, bewahrheiten; widrigenfalls sind sie ebenfalls des Irrthums verdächtig. Schwerlich könnte ich diesem Vortrage einen angemessenern Schluss hinzufügen, als indem ich zweier falscher Lehren gedenke, deren eine in der Psychologie, die andere in der Staatswissenschaft ihren Sitz hat, und die durch Zusammenstellung beider Wissenschaften ihr Irriges sehr leicht verrathen. Die eine ist die *sogenannte transscendentale Freiheit des Willens*, durch welche Kant, verleitet durch eine unrichtige Wendung in seiner Begründung der Sittenlehre, die der Wahrheit näher liegende Ansicht Leibnitz's verdrängte, und welche Schelling, ganz wider den Geist der gesunden Naturbetrachtung, aufrecht halten wollte. Nach dieser Lehre von der *Freiheit des Willens* ist der Causalzusammenhang aufgehoben, welcher den Gang der Menschengeschichte und die Bildung der Staaten aus psychologischen Gründen umfassen sollte. Wo jedes Individuum absolut frei ist, da muss man in der gesammten Thätigkeit Aller, und folglich in dem Resultate dieser Thätigkeit, keinen Zusammenhang, sondern Lücken und Sprünge erwarten; und da ist es ganz vergeblich, eine auch nur wahrscheinliche Regelmässigkeit der Zusammenwirkung veranstalten zu wollen. Also wäre die Staatskunst zwar vielleicht eine Aufgabe in der Idee, aber eine vollkommene Thorheit in der Ausübung. Da dieses falsch ist, so muss auch die Annahme der transscendentalen Freiheit einen Irrthum enthalten, dessen Entwickelung übrigens nicht dieses Orts ist. Das andere Beispiel bietet in der Staatswissenschaft die Meinung dar, als lasse sich irgend eine Verfassung erfinden, die für alle Staaten die *rechte* sei oder doch die beste. Wenn dies wahr sein soll: so muss der Schwerpunct des gesammten Wollens im Staate durch irgend eine Einrichtung können bevestigt werden, indem, wenn er sich verrückt, offenbar die Constitution des Staats keinen Haltungspunct mehr hat. Nun setzt aber die Vestigkeit jenes Schwerpuncts entweder Unbeweglichkeit aller einzelnen Willen, oder genaue Compensation ihrer Bewegungen voraus, wovon das Letztere, wenn wir es psychologisch überlegen, sich wo möglich noch ungereimter zeigt als das Erstere. Hat man aber mit der Reizbarkeit des menschlichen Geistes zugleich auch die Gesetze des Uebergewichts der stärksten und am besten verbundenen Vorstellungsmassen wohl begriffen, hat man überdies die psychologische Möglichkeit einer moralischen Bildung eingesehn, vermöge deren die herrschenden Vorstellungen eben die des Guten und Rechten sein müssen: so ergiebt sich nicht bloss eine Freiheit der Individuen, die gerade nach Kant's eigentlicher Meinung in der Moralität selbst liegt, sondern es erhellet auch, dass jenes Streben nach der besten Verfassung des Staats, wofern es nicht widersinnig sein soll, innigst verbunden sein muss mit dem Bemühen für die allgemeine Veredlung des Volks, durch welche allein die Wirksamkeit des unter sich entgegengesetzten Privatinteresse soweit vermindert, und ein gemeinsamer Schwerpunct alles Wollens so dauernd bezeichnet werden kann, dass es erlaubt ist, an eine wahre Stabilität des Staatsgebäudes zu denken. Doch diese Wahrheit ist zu unserer Zeit der allgemeinen Anerkennung schon so nahe, dass ich hoffen darf, in Ihrer Zustimmung, geehrteste Anwesende, für meinen Vortrag hier einen Ruhepunct zu finden.

VIII.

ÜBER DIE UNMÖGLICHKEIT, PERSÖNLICHES VERTRAUEN IM STAATE DURCH KÜNSTLICHE FORMEN ENTBEHRLICH ZU MACHEN.

REDE,

GEHALTEN IN DER KÖNIGLICHEN DEUTSCHEN GESELLSCHAFT ZU
KÖNIGSBERG AM KRÖNUNGSTAGE DEN 18 JANUAR 1831.

VORWORT.

Jedes Volk muss an seine Obrigkeit glauben, so lange es kann; denn es bedarf ihrer. Der Glaube ist ein praktisches Postulat, das heisst, er geht dem Beweise voran; ja er braucht keinen eigentlichen Beweis, sondern nur Bestätigung. Die Obrigkeit wird ihn bestätigen, indem sie, ohne Vorgunst, alle vernünftigen Bestrebungen des Volkes als eine Gesammtheit auffasst, ordnet und sich denselben in fortwährender Fürsorge hülfreich beweiset.

Macht und Ansehen, die nothwendigen Grundlagen der Obrigkeit, sind allemal für den Staat etwas Vorgefundenes, das, wenn schlecht gehütet, zwar bald zerstört, aber niemals nach Willkür wieder geschaffen werden kann. Wieviel Willkür sich einmischt, soviel ist an der Macht verdorben. Dasjenige Volk, welches damit experimentirt, giebt sich einer gebieterischen Nothwendigkeit preis, die nicht lange auszubleiben pflegt.

Die Erkenntnissbegriffe der allgemeinen Staatslehre sind sehr verschieden von den Musterbegriffen. Jene führen auf allgemeine theoretische Untersuchungen über die Naturgesetze, nach denen streitende geistige Kräfte (theils in einzelnen Personen, theils in der Gesellschaft,) sich allmälig ins Gleichgewicht setzen. Dass die mathematische Psychologie in die Staatslehre eingreift, ist am gehörigen Orte gezeigt worden. Völlig unabhängig davon bestehen die Musterbegriffe, oder, wie man gewöhnlich sagt, die praktischen Ideen; ja sie haben den Vorzug, die *Zwecke* zu verdeutlichen, während jene theoretischen, oder Erkenntnissbegriffe nur dienen, um in Verbindung mit der Geschichte und Erfahrung die *Mittel* zu den Zwecken leichter aufzufinden, und den Hindernissen zu begegnen. Aber auch unter einander müssen die praktischen Ideen genau abgesondert werden,* bevor alsdann, — nicht durch Vermengung, und eben so wenig mit einseitiger Betrachtung (gemäss den gewöhnlichen Fehlern), — sondern durch *Zusammenfassung aller Ideen*, das eigentlich moralische Urtheil über Personen und Staaten gewonnen wird.

Diese allgemeinen Sätze können zur Vorbereitung genügen. Wenn der Leser schärfer prüft, als vom blossen Hörer zu erwarten stand: so wird ihm auch nicht entgehen, dass der nachstehende Aufsatz Manches enthält, was vielleicht nur unter der Regierung unseres Königs, Friedrich Wilhelm des dritten, so gedacht, so gefühlt und darum so geschrieben und ausgesprochen werden konnte.

Hohe, Höchstgeehrte Anwesende!

Zurückschauend auf zwanzig verflossene Jahre, in welchen mir nicht ganz selten die Ehre des öffentlichen Wortes an unsern beiden Festtagen übertragen wurde, erinnere ich mich den Glanz der preussischen Krone meistens wie vom heitern Sonnenlichte verstärkt, doch zuweilen auch wie aus einem mehr oder weniger dunkeln Hintergrunde hervorschimmernd erblickt zu haben. Heute aber scheint sie mir zu leuchten mit einer Kraft des eigenen, reinen Lichtes, wie niemals zuvor. Zwar bemerken wir etwas von mehr als gewohnter Bewegung unserer Truppen; aber wir wissen, wir fühlen es tief: der Grund dieser Bewegung ist nicht bei uns einheimisch. Zwar berichtet uns die Zeitung eine unsinnige Fabel, deren Gegenstand unsre Stadt soll geworden sein: aber es scheint, man habe uns das Vergnügen schaffen wollen, unsre Ruhe doppelt angenehm zu empfinden. Wem verdanken wir diese Ruhe? Etwa einer künstlichen Maschine, dergleichen man in andern Staaten zu erbauen versucht hat, um aus getrennten Gewalten ein Gleichgewicht zusammenzusetzen, das um desto ängstlicher bewacht wird, weil die Maschine sich unaufhörlich bewegen, und stets veränderten Umständen entsprechen muss? Solche Kunst kennen wir wohl in der Theorie, aber die Praxis würde uns neu sein; und ich zweifle, ob sie uns erfreuen könnte. Es mag gewagt, dreist, unzeitig scheinen, wenn ich heute gerade diesem Zweifel einen unvollkommenen mündlichen Ausdruck zu geben versuche; allein ich hatte nicht lange Zeit, meinen Gegenstand zu wählen, und der nächste schien mir der beste. Oder kann uns etwas näher liegen, als die Dankbarkeit, womit wir *unseres Königs* ehrfurchtsvoll gedenken? Eine lebendige Person ist's, die uns schützt; ein lebendiger Geist, der entfernte Provinzen mit uns vereint; ja ein langes fleckenloses Leben, eine lange wohlthätige Regierung war nöthig, wenn das öffentliche Vertrauen den hohen Grad erreichen sollte, durch welchen in unsrer prüfenden Zeit die preussische Monarchie zusammengehalten wird. Diese, schon durch frühere grosse Herrscher vorbereitete, also keineswegs von selbst vorhandene, sondern während einer langen Jahresreihe allmälig geschaffene Wirklichkeit ist's, die mir vorschweben wird, auch wann ich in abgezogenen Begriffen das *Vertrauen* als einen Gegenstand des Denkens zu betrachten, und die *künstlichen Formen* ihm entgegenzustellen unternehme. Theoretiker werden mir einwenden, persönliches Vertrauen setze Personen voraus, denen man trauen könne; das Vorhandensein solcher Personen aber sei ein Glück, dessen man sich erfreuen möge, wenn man es besitze; hingegen der Staat sei stets da, und stets nothwendig, nun aber könne man das Nothwendige nicht dem Glücke anvertrauen; daher sei die Aufgabe zur Sprache gekommen, ob nicht eine so künstliche Form des Staates könne erdacht werden, dass auch wo das Vertrauen fehle, dennoch durch Aufhebung der streitenden Interessen mitten aus den Gesinnungen des Eigennutzes eine Gesammtwirkung hervorgehe, ähnlich der eines Staates, in welchem das Vertrauen herrscht und das Ganze belebt. Von solcher Theorie darf ich nicht wegwerfend reden; denn es lassen sich berühmte Männer angeben, die sich mehr oder weniger ernstlich damit beschäftigten. Doch gestehe ich, dass nicht erst jetzt, sondern schon in meinen jüngern Jahren, mir immer die Chemiker dabei einfielen, die allerlei Versuche anstellten, um — *Blut* zu machen! Eine künstliche Mischung, von Menschenhänden bereitet, wie man jetzt Mineralwässer bereitet, sollte Blut darstellen! *Was für Blut?* ich weiss es nicht, aber soviel ist bekannt, dass zu jeder Art desselben ein eigner animalisch lebender Leib gehört, und dass keine Gattung von Thieren ohne die höchste Gefahr die Transfusion des Thierblutes von einer fremden Gattung ertragen kann. Das künstliche Blut also, gesetzt auch, dessen Verfertigung wäre gelungen, hätte nur einem künstlichen Thiere angehören können; allen unsern wirklich lebenden Wesen wäre es Gift geworden. Wo aber ist der Staat, wo ist das Volk, dem man in Folge blosser Theorie eine künstliche Einrichtung geben könnte, ohne sich um das wirkliche, lebendige, gerade jetzt vorhandene Vertrauen, das die Menschen unter sich verknüpft, zu bekümmern? Ich weiss es nicht. Die fremde Kunst, so fürchte ich, möchte sich in fremdes Gift verwandeln, das dem wirklichen Staate wäre in seine Adern eingespritzt worden.

---

* Allgemeine praktische Philosophie, Göttingen, 1808. Der Verfasser schrieb das Buch, ehe er noch daran denken konnte, in den preussischen Staatsdienst zu treten.

Erlauben Sie jetzt, höchstgeehrte Herren! dass ich mir den Gegenstand der Betrachtung mehr in seine Theile zerlegt vergegenwärtige. Zuerst auf den Staat sollen meine Gedanken sich richten. Im wohlgeordneten Staate finden wir unstreitig allemal künstliche Formen; denn seinen Bewegungen, mannigfaltig wie sie sind, ist überall Maass und Ziel vorgeschrieben, durch Gesetze, deren Zusammenhang nicht ohne grosse Kunst zu erreichen steht, und durch Sitten, welche in den Familien während eines langen Laufes der Zeit unter Mitwirkung der Kirche und der Schulen sich bildeten. Die Gesetze jedoch machen nicht überall durch militairischen Zwang sich gelten; sondern im starken Contraste gegen das Kriegsheer sehen wir die Wirksamkeit der Geistlichen und der Aerzte sehr abhängig vom Vertrauen; und auch die Gerichtshöfe und die Männer der Verwaltung erblicken wir umgeben von einem Vertrauen, das, wo es in irgend einem Puncte wanken möchte, gleich mit bitterem Schmerze würde vermisst werden. Je höher wir nun von unten herauf die Stufen des Staats hinansteigen, desto weniger mögen wir den Gedanken ertragen, dass irgendwo das Vertrauen aufhören könnte, uns von dem minder Wichtigen zu dem mehr Entscheidenden und weiter Umhergreifenden zu begleiten; und dass wohl irgendwo ein Surrogat zu Hülfe kommen müsste, um das Fehlende zu ersetzen. Dort oben kreuzen sich alle Gesichtslinien; denn nach oben hin schauen Alle, nach oben rufen Alle, welchen drunten, bei ihren kleinen Angelegenheiten, bei ihren engern geselligen Kreisen, etwas fehlt, so dass ihnen Rath und Hülfe nöthig wird.

Hier habe ich einen Punct berührt, auf welchen nöthig sein möchte, die Aufmerksamkeit für einen Augenblick zu heften. Familien, Gemeinden, Dörfer, Städte, Provinzen, entstehen nicht aus dem Staate, sondern er entsteht aus ihnen, und sie würden bleiben, *sie müssten ihren innern Zusammenhang behalten*, selbst wenn die Staatsform sich änderte. Es giebt eine irrige Ansicht der Staatslehre, welche das umzukehren scheint, so, als ob sich von oben her nach unten hin der Staat bildete und in solcher Ordnung sich beschreiben liesse. Es giebt einen falschen Gebrauch der allgemeinen Begriffe, welchen man der Logik nachahmen will, die freilich das Allgemeinste voranzustellen pflegt, um demselben ein Merkmal nach dem andern, stets näher und näher bestimmend, beizufügen. In der Angewöhnung, das Reale mit dem Allgemeinen zu verwechseln, und die Betrachtung des Realen von den obersten Begriffen anzufangen, liegt ein Hauptgrund der Klagen, dass vielfältig die Theorie nicht zur Praxis passen wolle. So hat man unter andern die Lehre von der menschlichen Seele bei dem Ich angefangen, in der Meinung, man könne dieses Ich allmälig mit allerlei Vermögen begaben, und weiter und weiter bestimmend und spaltend den Vermögen, als wären sie allgemeine Begriffe, andre unterordnen; z. B. dem Erkenntnissvermögen die Vernunft und die Sinnlichkeit, der Vernunft die theoretische und praktische, der Sinnlichkeit den äussern und innern Sinn, und so fort. Dem ähnlich ist man auch mit der Materie verfahren, als gäbe es erst Materie überhaupt, woraus dann weiter starre und flüssige Körper hervorgingen. So nun erscheint auch der Staat wohl Manchem, als könnte er ihn aus einem sogenannten allgemeinen Willen construiren, alsdann die Macht ihm einpflanzen, darauf Gesetze geben, und nun gleichsam aus den Gesetzen die verschiedenen Stände, aus den Ständen die Menschen erzeugen, welche nur dazu da wären, um den solchergestalt ausgesonnenen Staat zu realisiren. In der wirklichen Ordnung der Dinge ist das Alles umgekehrt. Wir haben früher einzelne Vorstellungen, und ein Zusammenwirken derselben, ehe und bevor aus diesem Zusammenwirken dasjenige entsteht, was man, unter dem Namen des Anschauens und Denkens, unrichtig genug der Sinnlichkeit und der Vernunft beilegt, und vollends ehe unser Selbstbewusstsein, unser Ich möglich ist; — es giebt früher *starre* Körper, ehe sich um dieselben eine Atmosphäre von Luftarten und von Dämpfen sammeln kann, aus welchen letztern erst der Druck entsteht, der die Flüssigkeiten zusammenhält. So auch fängt in der Wirklichkeit der Staat nicht an beim allgemeinen, auf ihn gerichteten Willen, sondern die Menschen haben früher Privatverhältnisse, ehe sie an öffentliche Angelegenheiten denken können, und es muss früher eine Macht, oder mindestens eine Auctorität da sein, ehe es den Menschen einfallen kann, die Macht zu Hülfe zu rufen, wo ihnen in ihren kleinern Kreisen etwas fehlt. Wäre dies nicht: was sollten wir von einer Provinz denken, die so häufig ein Staat dem andern bei Friedensschlüssen überlässt, mit der Anweisung an die Unterthanen, fortan dem neuen Herrn, der sie zu schützen nunmehr übernommen habe, Gehorsam und Treue zu beweisen? Ein Blick auf die preussische Monarchie zeigt sogleich, dass solche neue Glieder allerdings dem Ganzen anwachsen können, sobald sie, — was freilich die Bedingung war, — einen Herrn finden, zu welchem sie *Vertrauen* fassen, um bei ihm Trost und Hülfe zu suchen. Nur in solchen Fällen, wo das Vertrauen nicht übertragen, nicht gewonnen, vielleicht selbst nicht ernstlich gesucht, oder auch um alter Erinnerungen willen verweigert wird, — sehen wir Unglück über Unglück aus misslungener Verschmelzung verschiedenartiger Provinzen entstehen.

Nach diesen Vorerinnerungen lassen Sie uns die Hauptfrage wieder ins Auge fassen: ist es möglich, dass künstliche Formen Ersatz leisten, wenn im Staate das persönliche Vertrauen fehlt? Mit der entschiedensten Ueberzeugung spreche ich: Nein. Vielmehr gerade umgekehrt, wo die Formen weniger ausgebildet sind, da vermag persönliches Vertrauen sie zu ersetzen. Diesen letztern Satz wollen wir nun zunächst überlegen; er wird alsdann Licht auf den entgegenstehenden werfen.

Die Bewegung im Staate geht, wie vorhin bemerkt, ursprünglich von unten nach oben, und wo sie von oben herab kommt, ist sie als eine rückkehrende, erwiedernde zu betrachten. Die Menschen bilden zuerst und zunächst kleinere Kreise; in Familien, Dörfern, Städten brauchen sie Ordnung und Schutz; sie brauchen Richter, Geistliche, Aerzte, und für den Nothfall Bewaffnete; *darum* werden ihnen geprüfte und tüchtige Männer hingestellt, die allenthalben, in den kleinsten Theilen des Staats, das rechte Leben erhalten, welches alsdann von selbst mit einigem Glanze leuchtend in den höhern Gesellschaftskreisen hervortritt. Von einem verschwenderischen, nur für seine Ueppigkeit das Land aussaugenden Hofe wissen wir nichts; giebt es und gab es anderwärts dergleichen, so ist das uns fremd, wie es dem Begriffe des Staats fremd ist. Ist nun jene auf- und wieder absteigende Bewegung im gehörigen Gange, und wird sie beseelt vom Vertrauen, so äussern sich die Wünsche, darauf folgen die Erkundigungen, Berichte werden gefordert und erstattet, der aufmerksamen Frage entspricht die offene Antwort; aus der Sammlung aller eingelaufenen Antworten entspringt die Kenntniss der Bedürfnisse, nämlich der wahren, sowohl sittlichen als natürlichen Lebensbedürfnisse, wovon die launenhaften Wünsche, die eigensinnigen Forderungen, an denen es niemals fehlt, wo einmal die Willkür Spielraum findet, sorgfältig zu unterscheiden sind. Nun wird überlegt, welche Hülfsmittel der Boden, der Fleiss, der Handel darbieten mögen, und wie sie am schicklichsten können vertheilt werden. Ist die Natur karg, (und die unsrige spendet ihre Gaben nicht eben freigebig!) ist das Bedürfniss gross, (und die militairische Stellung unsres Staats gebietet Spannung!) so kann nicht ohne Mühe, nicht ohne Anstrengung, nicht ohne Versagungen das Wünschenswerthe herbeikommen und sich wieder vertheilen. Wäre aber die Herrschaft schwach, müsste sie für sich selbst besorgt sein, *könnte sie als ein Geschöpf der Willkür auch willkürlich verdrängt zu werden Gefahr laufen:* dann würde eine solche Herrschaft ihre wahren Bemühungen nicht der bürgerlichen Gesellschaft zuwenden, sondern nur scheinbar etwas thun, um auf dem kürzesten Wege die Meinung für sich zu gewinnen. Ein Herrscherstamm muss stehen wie ein Baum, den Jahrhunderte ernährten, prüften und bevestigten. Er muss stehen wie der unsrige, welchen, wenn das Glück ihn nicht gegeben hätte, keine menschliche Weisheit erfinden, keine Gewalt erzeugen könnte. Auf einen solchen Herrn aber, wie unser König ist, richtet sich das Vertrauen, und es empfängt alsdann soviel Hülfe, als der Vorrath gestattet.

Wieviel nun die vorhandenen Formen dazu mögen beigetragen haben, dass eine so wohlthätige auf- und absteigende Bewegung sich bilden konnte, dies maasse ich mir nicht an genau zu durchschauen. Nur soviel glaube ich zu erkennen, dass hiebei auf die Zusammenwirkung aller Beamten, durch welche Bericht von den Bedürfnissen des Volks eingezogen wird, das Meiste ankommt. Sie sind die vermittelnden Organe des Verkehrs zwischen dem Herrn und dem Volke. Ueber sie werden in fremden Ländern Klagen genug vernommen; ihre Verantwortlichkeit sucht man auf alle Weise zu schärfen; die Minister, so redet man, haben das verschuldet, was man dem Herrn nicht zur Last legen will. Der König, so *sagen* die Fremden, kann nicht Unrecht thun. Aber um solche Reden führen zu können, binden diese Fremden ihren Königen die Hände, und möchten sie am liebsten gar nicht handeln lassen. So stark ist das Bedürfniss des Vertrauens, dass man den Schein noch sucht zu retten, wo man schon die Wirklichkeit verloren giebt, und sie vielleicht kaum jemals vollständig so kannte, wie wir sie kennen. Aus solchem Boden kommen die ausländischen, spitzfindig ersonnenen, künstlich unterhaltenen, niemals zuverlässigen Formen, in welche sich Minister fügen, die nicht wissen, ob sie ein Jahr lang ihren Platz behaupten werden, und keinem ihrer untergebenen Beamten eine längere Dauer seiner Stellung, ja nicht einmal dem einzelnen unternehmenden Bürger die Lage der Dinge versichern können, worauf rechnend er seine Einrichtungen getroffen hat. Doch wir wollen für jetzt wenigstens unsre Augen von einer fernen, traurigen Wirklichkeit abwenden.

Dürfte man sich ein ideales Bild von der Zusammenwirkung aller Beamten entwerfen, so wäre hiemit, unter Voraussetzung des allgemeinen und gegenseitigen Vertrauens, wenn nicht die bequemste, so doch die einfachste Form des Staatslebens gefunden. Denn was will man mehr, als treuen und vollständigen Bericht an den Herrn von den sämmtlichen wahren Bedürfnissen des Volks? Und geschickte Ausführung der auf solchen Bericht erfolgenden Befehle? Was will man mehr? Man wird ja doch den Herrn nicht *zwingen* wollen; welches die Ungereimtheit selbst wäre; denn gesetzt, der Zwang sei auch nur denkbar, so hebt schon der blosse Gedanke die Zuverlässigkeit der Herrschaft auf, und der veste Punct verschwindet, woran Alles im Staate soll angelehnt und angeheftet werden. Zwar hört man in Theorien von einer Theilung der Gewalt; aber giebt es je ein wunderliches Missverständniss, so ist es dies. Getheilte, in sich selbst misshellige Gewalt wäre gar keine; in jedem geordneten Staate aber ist nothwendig die wahre Gewalt irgendwo, gesetzt auch sie wäre nicht da zu finden, wo man sie dem Namen nach sucht. Oder ist sie nirgends gesichert, so ist der Staat nicht geordnet, und führt selbst seinen Namen mit Unrecht; denn das Wort *Staat* verkündet einen vesten Stand der Gesellschaft, und dazu gehört Macht.

Weit treffender könnte man sagen, zum Ideale des vollkommenen Beamtenstandes gehöre etwas viel Höheres, als bloss die Fähigkeit und der Wille, Berichte zu erstatten und die darauf erlassenen Befehle auszuführen. Vielleicht sollte der Herr nicht nöthig haben, sich um das Kleinere der Geschäfte zu bekümmern; vielleicht sollte er darauf rechnen können, es gehe von selbst unter den Händen der Beamten seinen nothwendigen Gang in Folge der einmal vorhandenen Gesetze. Und da sich zwischen dem Kleinern und dem Grösseren keine veste Grenze ziehen lässt, so käme man durch Erweiterung jenes Gedankens endlich dahin, dass dem Herrn nur noch eine bald da bald dort eindringende Aufsicht übrig bliebe, um sich zu überzeugen, dass Alles noch fortwährend im rechten Gange sei und verharre. Oft genug hört man ja auch von solchen Ländern, in welchen ohne besondere Energie des Regenten die Regierung ruhig und richtig fortgeht, weil eben die Beamten es im Stillen übernommen haben, die Geschäfte zu führen, und die Mängel der Herrschaft zu decken.

Ohne nun die Sprache des Misstrauens zu erheben, ohne dadurch die natürliche Wechselwirkung des Volks, des Herrn und der Beamten zu stören, könnte man vielleicht bemerken, es sei den Geschäften der Beamten, ja selbst ihrer unmittelbar abhängigen Stellung nicht ganz angemessen, auf sie allein wegen der Berichte zu rechnen, durch welche es dem Herrn stets möglich sein soll, die genaueste Kenntniss von den Bedürfnissen des Volks vor Augen zu haben. Die Beamten, könnte man sagen, geben in der Regel nur Antwort, nachdem sie gefragt wurden; und nur die dringendste Noth, welcher zu helfen vielleicht viel zu spät ist, wird sie dahin bringen, auch das Ungefragte da vorzutragen, wo es gehört werden sollte. Dies erinnert an die uns wohlbekannte Institution der Stände und der Landtage; und die schuldige Ehrerbietung fordert anzunehmen, dass hierin ein bequemeres und vollständigeres Mittel sei gefunden worden, um eben dasselbe zu erreichen, was zuvor einem idealen Beamtenstande zugeschrieben wurde. Ein solcher Gegenstand liegt ausser dem Kreise meiner jetzigen

Betrachtung; und ich erwähne dessen nur, um das Folgende gegen eine unerwünschte Auslegung zu sichern. Für jetzt wird es genug sein, die Stände und Landtage als die mehr ausgebildete Form zu bezeichnen, durch welche bequemer und würdevoller das Nämliche geschieht, was sonst unscheinbarer, doch der Hauptsache nach durch die Berichte der Beamten, *sofern eben sowohl das Volk als der Regent ihnen vertrauete,* war geleistet worden.

Ganz anders aber gestaltet sich diese Betrachtung, sobald das Misstrauen sich einmischt; das Misstrauen, dessen furchtbare Stimme unser Ohr nicht erreicht, jedoch unsre Augen durch die stummen Zeichen ermüdet, wodurch die öffentlichen Blätter zu uns reden. Wen verschont das Misstrauen? Schont es den Herrn? Schont es die Beamten? Schont es auch nur die, welche durch Volkswahlen als öffentliche Sprecher hervorgehoben wurden? Nur einen Theil verschont es, nämlich den, welchem es schmeicheln muss, um doch irgendwo Gehör zu finden; — das Volk. Und wer horcht lieber auf die Reden der Schmeichler, als das Volk? Wenn schon sehr viel moralische Bildung dazu gehört, damit ein König sich taub zeige gegen alle Schmeichelei, was für eine Volksbildung wäre nöthig, um ein Volk taub zu machen gegen die süsse Rede von seinem souverainen Willen? Wenn ein König spricht: *der Staat, das bin ich!* so erwacht irgend einmal der lebhafteste Widerspruch; aber wo ist die öffentliche Meinung, welche Lust hätte, sich mit Nachdruck gegen den gefährlichen Satz zu erheben, das Volk sei der wahre Souverain? Und doch ist dieser Satz gefährlich; er kann nur auf einem niedern, bloss juristischen Standpuncte, für das Gebiet der Abstraction mit einigem Grunde vertheidigt werden; aber man hat sich noch nicht der *vollen,* zur Praxis nöthigen Wahrheit bemächtigt, so lange man etwa jenen Satz als Bollwerk gegen die bekannten Meinungen der Stuarte aufstellt, welche das Volk als einen Gegenstand betrachteten, der *ihrer* Willkür untergeben sei. Nirgends soll Willkür sein; überall soll die Pflicht herrschen. Weder unten noch oben in der Gesellschaft hört das Sollen auf; wir Alle, ohne Ausnahme, sollen auf unsern Posten stehn, und es ist durchaus nicht erlaubt, den Staat als Werk eines *beliebigen* Contracts zu beschreiben. Rousseau mag für seine Person Entschuldigung finden; aber für seine Lehre giebt es keine haltbare Vertheidigung. Es heisst die wahre Natur des Staats auf den Kopf stellen, wenn man ihn nach Art einer Handelsgesellschaft betrachtet, die auf grössten gemeinsamen Gewinn ausgeht, und die sich wohl nach Belieben auflösen könnte, wenn andre Hoffnung auf grössern Vortheil sich ihr eröffnete. Man wird sich, wenn das eben Gesagte Befremden erregt, nur nöthig haben zu erinnern, dass Frankreich seine Verirrung einst so weit trieb, auch die Ehe für einen *blossen* bürgerlichen Contract zu erklären. Dagegen hat sich längst der gesunde Verstand empört, und begriffen, dass Verbindungen, woran die Natur den ordnungsmässigen Zuwachs des menschlichen Geschlechts geknüpft hat, sich einer strengen Ueberlegung aller Pflichten unterworfen finden, welche aus solcher Naturordnung entspringen. Nicht minder verpflichtet ist jedes Volk. Es soll seine Geschichte fortsetzen. Es soll in jedem Moment die nächsthöhere Stufe seiner sittlichen Veredelung erstreben, wenn es kann; wo nicht, wenigstens die jetzige als veste Basis den Nachkommen überliefern. Hier ist nichts von Willkür eines Contracts, sondern der Verein des Volks in Sprache, Kirche, Gesetz und Sitte ist ein gegebenes Werk der Natur, und das Gebot der Pflicht schreibt die Bewegung vor, zu welcher man vereinigt ist.

Kennt das Volk die wahre und volltönende Stimme der Pflicht, dann nur, und lediglich unter dieser Bedingung, vermag es eine öffentliche Meinung zu bilden, welche im Stande ist, dem Regenten Achtung einzuflössen. Nicht Furcht, wohl aber Achtung, kann und darf dem Herrscher, so mächtig er ist, Rücksichten auf die Wünsche des Volks abgewinnen, die noch über das Gesetzliche und offenbar Pflichtmässige hinausgehen. Verdient das Volk, dass man es achte, versteht es ein wahres, gerechtes, kluges Urtheil zu fällen, verschmähet es die Vorspiegelungen der Schmeichler, durchschaut es die Künste der Lüge, sucht es in regelmässiger Arbeit die Quelle seines Wohlstandes, weiss es zu schätzen, was eine väterliche Regierung ihm leistet, hütet es sich, die Personen wegen solcher Uebel anzuklagen, die aus unabwendbaren Umständen entspringen, ist es beharrlich in seinem Vertrauen für geprüfte Männer, tapfer in der Abwehr ungerechter Angriffe, mässig und behutsam in seinem Streben nach Verbesserung: dann allerdings hängt Ehre und Schande an seinem Urtheil; und mit der Ehre setzen sich von selbst die Handlungen des klugen, des vernünftigen, vollends des zartfühlenden Machthabers in Einstimmung. Aber auch der nur leidlich verständige wird sich lenken lassen; abgerechnet von unseligen Ausnahmen, dergleichen allerdings die Zeitgeschichte uns nicht hätte aufdringen sollen. Freilich ausserhalb der preussischen Grenzen erblicken wir solche Ausnahmen. Freilich wo das Misstrauen in klare, unwiderlegliche Ueberzeugung sich verwandelt, da ist's kein Wunder, wenn auf künstliche Formen gesonnen wird, die ein Anker in der Noth sein sollen. Wer den Schiffbruch zu fürchten hat, der sucht sich zu helfen; er mag froh sein, wenn er nicht untergeht im Sturme. Aber gesetzt, sein nacktes Leben sei gerettet durch seine Vorkehrungen: vermag er damit auch die heitere Sonne am Himmel heraufzuführen? Das Misstrauen sucht Bürgschaften; gesetzt, es habe sie erlangt, so ist die äusserste Noth freilich abgewendet; man fürchtet nun keinen Nero, keinen Caligula. Dass ein Napoleon dennoch zu fürchten wäre, weil einem solchen alle Formen nur Spielwerk sind, mag ich kaum erwähnen. Dass es eine Arglist giebt, die sich aus jeder Form eine Maske bereitet, will ich nicht auseinandersetzen. Nur die einfache Frage will ich hinstellen: ist derjenige schon reich, schon im Wohlstande, der nicht mehr die bitterste Armuth fürchtet?

Die Geschichte führt nicht alle Völker auf gleichem Wege. Einigen hat sie wirklich so harte Prüfungen auferlegt, dass die öffentliche Meinung, stark durch bittere Wahrheit, strafend eingreifen konnte in offenbaren Missbrauch der Macht. War diese *bittere* Wahrheit die *ganze* und *volle* Wahrheit? Nachdem England die Stuarte vertrieben hatte, wusste es sich zu hüten vor dem Ungeheuer seiner Nationalschuld? Vor dem Druck einer stets wachsenden Armentaxe? Wusste es der Bestechung, der Unordnung bei Volkswahlen zu entgehen? Erlangten bei ihm die Wissenschaften einen gleichmässigen Fortgang, oder auch nur eine uneigennützige Achtung? Verbreitete sich wahre Bildung unter dem niedern Volke? War man sicher vor dem Tumult, welchen Arbeiter zu erregen gewohnt sind, sobald ihr Fleiss nicht mehr den Unterhalt des Lebens gewinnt? Warum erträgt London keine regelmässige Polizei? Warum hat es Diebesschulen für die niedrigen, warum Spielhäuser, *Höllen* genannt, für sehr hohe Personen?

Warum duldet England die Schmach, dass Irland bleibt wie es ist? — Warum, bei so offenkundigen Uebeln, die uns unleidlich, ja in solchem Grade unmöglich vorkommen, — warum greift der König nicht durch? Warum donnern nicht die Cabinetsordern, wie sie bei uns den königlichen Unwillen aussprechen würden? — Den Königen von England hat das Misstrauen die Hände gebunden. Es überhebt sie der Verantwortung selbst in ihrem Gewissen. — Warum finden die Rathschläge, die Klagen der weisesten Männer kein Gehör? Weil die öffentliche Meinung sich theilt, und weil alte Gewohnheiten nicht gestört sein wollen.

In der That, in frühern Zeiten wurde England durch harte Prüfungen geführt. Die politische Weisheit, welche daraus entstand, passte zum Theil auf Frankreich, und wurde dort benutzt. Man versetze doch einmal in Gedanken den preussischen Regentenstamm nach England oder nach Frankreich; wer kann sich einbilden, dass jene, uns fremde, politische Weisheit die nämliche geworden wäre, wie jetzt? Eine andre Geschichte hätte andre Resultate gegeben. Statt der Klugheit des Misstrauens besässe man dort die reinen Gefühle der Treue, der Dankbarkeit, der Ehrfurcht. Dann würden wir jetzt andre Zeitungen lesen, andre Eindrücke verarbeiten; und jene grossen, mächtigen, von der Natur so ausgezeichnet begünstigten Länder würden dann vielleicht verdienen, Vorbilder genannt zu werden, denen man füglich und mit Ehre nachahmen könne. Aber wie sie nun einmal sind, quälen sich die dortigen Nationen mit einer Kunst der Staatsformen, deren erste unglückliche Voraussetzung darin liegt, die Regierung sei Parthei, und man müsse stets bereit sein, Gegenpartheien zu bilden. Wäre die Regierung etwa *nicht* Parthei, durch solche Formen, denen nur das Misstrauen Leben giebt, müsste sie es werden, aber freilich auch dann noch würde sie klüglich, so viel als möglich den Schein vermeiden!

Ein musterhafter Staat kann nirgends aufblühen, wo einmal die Spuren der Furcht vor den Mächtigen sich der Verfassung eingedrückt haben. Die Länder, wo das geschah, tragen die Narben früherer Wunden; man mag sie bedauern; die Nationen, welche das veranstalteten, mögen nach ihrer Lage nicht besser gekonnt haben, aber sie sind nicht Muster zur Nachahmung. Glücklich ist nur das Volk, bei welchem die Mächtigsten in der

Mehrzahl zugleich die Besten sind. Wovor soll ein solches Volk sich hüten? — Hüten soll sich der Gesunde vor dem Arzte, der ihm Präservative gegen mögliche Krankheiten eingiebt, das heisst, ihn krank macht, damit er nicht krank werde. Sind wir nicht Alle von unzähligen Gefahren umgeben? Können wir nicht auf der Strasse von einem Dachziegel erschlagen werden? Kann man nicht im Studirzimmer das Bein brechen? Wer Lust hat, der setze sein Leben aus lauter Vorsichtsmaassregeln zusammen; alsdann ist ihm ein sorgenvolles, kümmerliches Dasein gewiss. So kümmerlich lebt eine Nation, die, weit entfernt ihrem Könige zu trauen, sich lieber den Wechsel der Minister gefallen lässt, weil, nachdem man mit der Zunge und der Feder den einen vertrieb, leider die Nothwendigkeit sich meldet, einen andern und wieder andern statt seiner eintreten, das heisst, wählen und nochmals wählen zu lassen; eine Nation, die sich zwar repräsentiren lässt, aber hintennach sogar an ihren eignen Erwählten, und an den Wahlformen mäkelt; eine Nation, die zwar ein Kriegsheer besoldet, aber hintennach einer Nationalgarde bedarf, deren Oberhaupt sie mit Sorge betrachtet, und es veranlasst, lieber zurückzutreten; — kurz, eine Nation, die vom Misstrauen ausgehend, mit dem Misstrauen endigt, ganz ähnlich jenen Königen, die zwar eine Polizei aufstellen, aber mit einer zweiten Polizei dahinter, um von der ersten nicht betrogen zu werden. Wahrlich, wenn einmal der Gesunde an mögliche Krankheit denken will, so mag er überlegen, dass einfache Krankheiten, wenn auch heftig, doch meistens heilbar, die complicirten aber die gefährlichsten sind.

Es ist eine bekannte Sache, dass oftmals die Bedächtigsten, nach langer Ueberlegung noch unschlüssig, sich zum Handeln durch einen augenblicklichen Zufall oder Einfall bestimmen lassen. So zeigt sich auch das politische Misstrauen blind gegen die dringendste Gefahr. In den Ländern der Freiheit giebt es herrschende Städte. Eine solche war schon Athen, und vollends Rom; eine solche ist offenbar Paris, dessen Bewegungen Frankreich beherrschen, eine solche ist theilweise selbst London, wohin manche grosse Städte des Reichs, vollends die Colonialländer, nicht einmal Deputirte schicken dürfen; so ist es sehr wahrscheinlich auch in Nordamerika, obgleich dort der Föderatismus eine grössere Zahl von herrschenden Städten aufstellt, — und was die Hauptsache ist, die kurze Geschichte jenes Landes uns von der Wirkung der Leidenschaften und der stets *allmälig zunehmenden* Ungleichheit noch keinen Bericht erstatten konnte. Ein System des Misstrauens aber sollte wenigstens consequent sein. Herrschende Städte sind noch weit gefährlicher als herrschende Personen. Steht eine solche allein in einem weiten Kreise, so unterjocht sie diesen Kreis je länger desto mehr, Anfangs durch Gewöhnung, dann systematisch und durch Kunst. Giebt es mehrere herrschende Städte, die einander zu erreichen vermögen, so erhitzen sie sich gegenseitig bis zu Vertilgungskriegen, wie zwischen Athen und Sparta, Rom und Karthago. Zwar die Schweiz stellt uns ein entgegengesetztes Beispiel dar; aber sie steht nicht allein, sie hat Rücksichten auf äussere Gefahr zu nehmen; daher ein vesterer Bund, und wegen der Naturbeschaffenheit des Landes ein solcher, worin ein sehr kräftiges Landvolk den Städten das Gleichgewicht hält.

Anderwärts sind die Städte, verglichen mit dem Lande, Aristokraten im Grossen, und eine Hauptstadt ist gern ein Monarch. Welche künstliche Formen will man ersinnen, wenn hier das Vertrauen fehlt? Die Städte herrschen durch Macht und durch Verführung zugleich; denn ihr Wohlleben lockt an, und ihre Bequemlichkeiten sind für eine berathende Versammlung fast unentbehrlich. Gegen grosse Städte aber ist das Misstrauen gerecht, denn ihre Bevölkerung weiss sich selten rein zu halten von dem Zusatze eines zahlreichen, unter Umständen höchst gefährlichen Pöbels. Schon aus diesem Grunde kann man so ganz volles Vertrauen zu einer Stadt, wie zu einem würdigen Manne, niemals fassen. Aber noch mehr! Uneigennütziges Wohlwollen ist in persönlichen Charakteren nichts Seltenes, hingegen in dem Charakter einer Corporation, oder missbräuchlich sogenannten moralischen Person, fast unmöglich. Denn dieser Charakter entwickelt sich in gemeinsamen Berathungen, worin zwar jeder Einzelne dem Ganzen seinen Privatvortheil unterordnen soll, aber gerade nachdem dies geschehen, der Vortheil des Ganzen zum Gegenstande des allgemeinen Willens erhoben wird, so dass dieser, aus lauter uneigennützigen Individuen entsprungene, Gemeinwille dennoch ein vollkommen eigennütziger *Wille des Ganzen* sein wird. Jede Stadt nun ist ein solches Ganzes; ihr Gemeinwille ist eigennützig gegen das Land und gegen andre Städte, oder wenigstens würde eine bessere, eine edlere Gesinnung hier sehr viel schwerer zu erreichen, sehr viel weniger zu *vermuthen* sein, als da, wo zwischen Person und Person, zwischen Mensch und Mensch ein Verhältniss der Gesinnung in Frage kommt. Dies ist offenbar eine von den Ursachen, weshalb das Bedürfniss monarchischer Formen sich oftmals mitten im Streben des Republicanismus so dringend meldet, und so entschieden gelten macht. Soll aus vielen Städten, Flecken, Dörfern, ein Staat werden, und hat noch keine Hauptstadt sich zu entschiedener Oberherrschaft erhoben: so muss am Ende der Corporationsgeist sich bequemen, einer wahren, lebenden Person das allgemeine Heil wenigstens theilweise anzuvertrauen, weil aus den vielen eigennützigen Gemeinwillen sich wohl ein Contract, aber keine Obhut über den Contract zusammensetzen lässt. Das ist die bekannte Schwäche des Föderatismus, der nur insofern etwas leistet, als entweder Gefahr von aussen droht, oder die minder mächtigen Glieder des Bundes sich in einem hohen Grade das Missfallen des Ganzen zuziehen.

Ganz Europa würde durch die zahllosen Verträge seiner einzelnen Staaten längst ein Föderativstaat im Grossen geworden sein, wenn nicht die offen erklärte Maxime, jeder sorge nur für sein eigenes Interesse, alle engere Verbindung unmöglich gemacht hätte. Hier liegt die Wirkung des Eigennutzes, die Unmöglichkeit des Vertrauens, und darum auch die Unmöglichkeit, durch künstliche Formen eine wahre Totalität hervorzubringen, unverhüllt vor Augen. Nun schliesse man vom Grossen aufs Kleinere und endlich aufs Kleinste. Der Föderatismus in einzelnen Ländern ist schwach aus demselben Grunde: wenn er jedoch hie und da wenigstens Etwas schafft, und etwas Mehr als Hülfe in dringender gemeinsamer Gefahr: dann verdankt er dieses Mehr dem einzigen Umstande, dass ein Band der Zuneigung und folglich des Zutrauens durch Gemeinschaft der Sprache, der Sitten, der Bildung vorhanden ist, vermöge dessen der Deutsche mit dem Deutschen, der Schweizer mit dem Schweizer, noch jenseits der Privatvortheile sich verbrüdert fühlt. Der Contract aber, den sie einst geschlossen haben, ist grossentheils ein Register von Streitpuncten, die man niederschrieb, weil man es schwer fand, sich zu vereinigen, und über die man wegen der Auslegung stets von neuem Gefahr läuft sich zu entzweien und zu erzürnen. Wird nun endlich dieser Begriff des Contracts auf den Staat selbst übertragen, als wären in ihm die einzelnen Bürger nicht vermöge der Nothwendigkeit, nicht vermöge ererbter Gesetze und Verhältnisse, nicht vermöge der gemeinsamen Pflicht, eine frühere geschichtliche Reihe von Entwickelungen fortzusetzen, sondern in Folge einer vereinigten Willkür verbunden: so findet jeder seinen Antheil an diesem Contracte zu klein, jeder überlegt nur seine Vortheile, man lebt in der Zukunft, welche vermeintlich bevorsteht und niemals kommt; die Summe der geträumten möglichen Vortheile übersteigt bei weitem die Summe der wirklich erreichbaren; unterdessen ziehn einzelne kluge und glückliche Speculanten den baaren Gewinn an Reichthum und Macht; die Ungleichheit wächst, indem sie sich verändert und verlarvt, die Menschen passen weniger zu den Formen als zuvor, sie schaffen neue und wieder neue Formen, bis sie den Formen wie den Menschen misstrauen; dann tragen sie den Druck der Nothwendigkeit, die härter geworden ist als zuvor. So lernte Rom Geduld unter den Imperatoren, so lernte Frankreich Geduld unter Napoleon, und würde ihn wahrscheinlich noch heute dulden, wenn nicht glücklicherweise sein Streben nach europäischer Herrschaft ihn gestürzt hätte.

Wohl wissend, dass man niemals den Begriff des bürgerlichen Contracts ganz aus den Abstractionen der Staatslehre wird entfernen können, glaube ich dennoch durch das zuvor Entwickelte genugsam daran erinnert zu haben, dass diese Abstraction, bis zu *welchen* künstlichen Formen sie immer möchte ausgesponnen werden, nicht diejenige volle Wahrheit enthält, welche das eigentliche Fundament der allgemeinen Wohlfahrt bezeichnet. Wir haben eine ganz andre Wahrheit; das allgemeine Vertrauen zu unserm Könige, in welchem wir eine Gabe des Himmels verehren müssen. Wir haben Ursache den Einfluss solcher Lehren fern zu halten, die, wenn auch nicht ganz falsch, doch zu einseitig sind, um uns eine Verbesserung darbieten zu können. Als den Schulmännern Lancaster's Methode des wechselseitigen Unterrichts angepriesen wurde, da fand sich bei unbefangener Prüfung, dass sie in Ländern, wo der öffentliche Unterricht vernachlässigt ist, heilsam sein möge, aber in unsern Elementarschulen nicht die schon vorhandene weit bessere Lehrart verdrängen dürfe. Dies kleine Beispiel kann, auch im Grossen benutzt, uns warnen, nicht dem Glanze des Fremden nachgebend das Einheimische unter seinem Werthe zu schätzen. Das Einheimische! Es kostet mich Ueberwindung, mich in diesem Augenblicke jeder Lobrede zu enthalten. Aber das zuvor Gesagte verträgt keinen solchen Schluss, der einen falschen Schein darauf werfen könnte. Das einzige einfache Wort muss genügen: *Gott erhalte den König!*

IX.

ZUR LEHRE
VON DER
FREIHEIT DES MENSCHLICHEN WILLENS.

BRIEFE
AN
HERRN PROFESSOR GRIEPENKERL.

1836.

VORREDE.

Zu Kant's Zeiten bedurfte die Sittenlehre einer Reform; er unternahm dieselbe mit Ernst und Strenge. Der Erfolg war ausgezeichnet, doch bei weitem nicht vollständig. Schon Fichte wich von ihm ab; noch mehr Schleiermacher, der sich in seiner Kritik der Sittenlehre an Platon und Spinoza zugleich anzuschliessen suchte.

Weder Platon noch Spinoza sind Freiheitslehrer im kantischen Sinne; Spinoza ist sogar der strengste Fatalist. Kant dagegen foderte, als nothwendigen Glaubensartikel zum Behuf der Sittlichkeit und der Zurechnung, unter dem Namen *Freiheit* ein Vermögen, eine Reihe von successiven Dingen oder Zuständen absolut von selbst anzufangen.[*] Hievon wollte er weder die Wirklichkeit noch die Möglichkeit beweisen; sondern nur soviel, dass Natur der Causalität aus Freiheit wenigstens nicht widerstreite.[**]

Gegen diese, vermeintlich zur Begründung der Sittenlehre nothwendige Behauptung hat schon längst der Verfasser sich erklärt.[***] Man hat geglaubt, er müsse sich dadurch dem Spinozismus nähern; und hierin liegt der nächste Anlass zur gegenwärtigen Schrift; welche, wenn sie mit der allgemeinen praktischen Philosophie verglichen wird, als ein kritischer Nachtrag zur letztern kann angesehen werden. Zu diesem Behuf bedarf das eingewebte Historische einer Ergänzung, die gleich hier Platz finden mag.

Zu allen Bewegungen der deutschen Philosophie seit Kant bildet die wolffische Schule den Hintergrund; den man um desto weniger aus den Augen verlieren darf, da die Hauptschriften Kant's, wie schon die Titel anzeigen, Kritiken sind, und eine Kritik ihrer Natur nach dasjenige als bekannt annimmt, was sie kritisirt.

---

[*] *Kant* Kritik der reinen Vernunft, in der dritten Antinomie.

[**] Ebendas., in der Auflösung der kosmologischen Ideen; III, am Ende.

[***] Unter andern im Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, §. 107. 109 [§. 128 u. 130 der 4 Ausg.]; und in der Encyclopädie, Abschn. 2, Cap. 8.

Des Demonstrirens wegen verlangt Wolff, man solle die Metaphysik der praktischen Philosophie voranschicken. Die praktische Philosophie zeige, wie in der Wahl zwischen Gütern und Uebeln das Begehrungsvermögen zu lenken sei. Aber die Psychologie lehre, wie das Begehrungsvermögen beschaffen, und von den übrigen Seelenvermögen abhängig sei. Folglich entnehme die praktische Philosophie ihre Principien aus der Psychologie. Aehnliches gelte von der natürlichen Theologie und selbst von der Ontologie; die genannten Wissenschaften, Psychologie, natürliche Theologie und Ontologie seien aber sämmtlich Theile der Metaphysik.[*] Schlägt man nun in der empirischen Psychologie die Lehre vom Begehrungsvermögen nach: so findet man sich gleich Anfangs wegen des Begriffs der Vollkommenheit[**] an die Ontologie verwiesen.[***] Hier heisst es: *Perfectio est consensus in varietate, seu plurium a se invicem differentium in uno. Consensum vero appello tendentiam ad idem aliquod obtinendum. Dicitur perfectio a scholasticis bonitas transscendentalis. Imperfectio est dissensus. Vocatur etiam malum. — Vita hominis, quatenus denotat complexum actionum liberarum, dicitur perfecta, si singulae ad communem quendam finem tendant, ad quem tendunt naturales. Inde nimirum oritur actionum liberarum cum inter se, tum cum naturalibus consensus. Atque in hoc consistit vitae humanae perfectio. — Actiones scelestae nec omnes inter se consentiunt, nec, si consentirent inter se, cum naturalibus animae ac corporis actionibus ad eundem finem generalem tendunt.*

Dies führt am Ende auf das alte *naturae convenienter vivere* zurück; worüber schon die Stoiker und Epikuräer in den theoretischen Streit geriethen, was denn eigentlich die Natur des Menschen sei?

Es gehört zu den grössten Verdiensten Kant's, dass er die Grundlegung zur praktischen Philosophie aus dem Kreise der Naturfragen gänzlich herausgehoben hat.

---

[*] *Wolfii* Logica, §. 93. 105.

[**] *Wolfii* Psychol. empirica §. 510.

[***] *Wolfii* Ontologia §. 503.

Dass dagegen der Spinozismus, weit entfernt für sich allein zu stehn, wesentlich mit der vorkantischen Ansicht der Schulen zusammenhänge, ist schon im ersten Bande der Metaphysik nachgewiesen worden.

Wolff unterscheidet, auf das zuvor Angeführte sich stützend, wahre und scheinbare Vollkommenheit; *anschauliche Erkenntniss der einen oder der andern heisst bei ihm voluptas;* das Gegentheil *taedium.* Er beruft sich dabei auf den *Cartesius*, als den Erfinder dieser Definition; woraus man um so mehr auf die Verwandtschaft mit Spinoza schliessen kann. Vom *Cartesius* führt er an: *diserte profitetur, quamlibet voluptatem ex magnitudine perfectionis eam producentis metiendam esse.* * Eine *voluptas insignis* soll aus der deutlichen Erkenntniss (*ex distincta rerum cognitione*) hervorgehen. ** Ferner: *ex quo voluptatem percipimus, placet; quod placet, dicitur pulchrum, quod displicet, deforme. Bonum est, quicquid nos statumque nostrum perficit.* Allein es giebt eine *voluptas apparens*, in Folge der *perfectio apparens;* daher: *bonum nequit iudicari ex eo, quod voluptatem inde percipiamus.*

Näher vorbereitend zur Freiheitslehre wird die vernünftige Begierde aus der deutlichen Vorstellung eines Guts hergeleitet; diese vernünftige Begierde heisst Wille. Der zureichende Grund eines Wollens oder Nicht-Wollens heisst ein Motiv; ohne solchen Grund giebt es kein Wollen; *** und: *quam primum nobis distincte aliquid repraesentamus tanquam bonum, quoad nos, idem volumus.* † Das ist der Determinismus Wolff's. Ihn zu erläutern dient das bekannte Gleichniss der Wage, welches zwar nicht zu weit soll ausgedehnt werden; allein Wolff sagt selbst: *similitudo consistit in eo, quod non minus in libra, quam anima, dentur tres status diversi; quorum unus per se inest, aut in eo casu, quo rationes ad utramque mutationem sunt aequipollentes; et quod ex primo non sequatur reliquorum unus nisi posita ratione sufficiente.* ††

Unmittelbar hierauf folgt das Capitel von der Freiheit. *Voluntas et noluntas non potest cogi: nulla enim vi externa effici*

---

* *Wolffii* psychologia empirica. §. 516.
** *ibid.* §. 532.
*** *ibid.* §. 889.
† *ibid.* §. 891.
†† *ibid.* §. 925.

potest, ut aliquid nobis videatur bonum vel malum. Veränderung der Motive, und hiedurch Veränderung des Wollens wird aber angenommen. Man muss den Gegenstand des Begehrens erst kennen; der Geist bestimmt sich nach den Motiven; *doch bezeugt die Erfahrung*, dass wir bei zureichenden Motiven das Begehren abändern können, wenn *aus einem andern Grunde* es uns besser scheint, das Handeln zu unterlassen als zu vollziehen.[*] Der Geist bestimmt sich selbst zum Wollen und Nichtwollen, gemäss den Motiven. Spontaneität ist das innere Princip, sich zum Handeln zu bestimmen; sie wird, dem Wortsinne nach (unentschieden ob mit Recht) auch unbeseelten Dingen, z. B. dem Feuer und den Thieren zugeschrieben.[**] Dem Geiste kommt sie wahrhaft zu; er will nur deshalb, weil ihm der Gegenstand gefällt. Ungern thun wir, was, an sich betrachtet, uns missfällt. (Man erinnere sich aber hier der obigen Bestimmung des *placere* aus der *voluptas*.)

Endlich: *Animae libertas est facultas ex pluribus possibilibus sponte eligendi, quod ipsi placet, cum ad nullum eorum per essentiam determinata sit. Ad libertatem adeo requirimus volitionum et actionum, quas volumus, contingentiam; intelligentiam obiecti appetibilis vel aversabilis; spontaneitatem ac lubentiam. Habemus hic notionem libertatis, qualem nobis suggerit experientia. — Libertas animae non consistit in facultate sese sine motivis, immo contra motiva sese determinandi.*

Bei diesen kurzen Notizen muss es hier sein Bewenden haben. Die Vergleichungen mit dem was im Buche folgt, werden sich dem Aufmerksamen von selbst darbieten. Man wird ohne ausdrückliche Erinnerung Anlass finden, an den *consensus in varietate* zurückzudenken, der auf etwas Richtiges deutet, aber es nicht darstellen kann, weil das in älterer Zeit gewöhnliche Streben nach den höchsten logischen Abstractionen nicht in den gehörigen Schranken gehalten war.

Dass Wolff im Wesentlichen über die Freiheitsfrage mit Leibnitz zusammenstimmte, ist bekannt genug; und erhellt schon hinreichend aus folgenden Worten Leibnitz's:[***]

Le principe du besoin d'une raison suffisante est commun aux

---

[*] *ibid.* §. 931.

[**] *ibid.* §. 933.

[***] *Collection of Papers, which passed between Leibnitz and Clarke, fifth Paper*, 14. 13.

agens et aux patiens. Ils ont besoin d'une raison suffisante de leur action, aussi bien que de leur passion. — Les motifs n'agissent point sur l'esprit comme les poids sur la balance; mais c'est plutot l'esprit qui agit en vertu des motifs, qui sont ses dispositions à agir. Ainsi vouloir, que l'esprit prefére quelques fois les motifs foibles aux plus forts, et même l'indifférent aux motifs; c'est separer l'esprit des motifs, comme s'ils étoient hors de lui, (comme le poids est distingué de la balance;) et comme si dans l'esprit il y avoit d'autres dispositions pour agir, que les motifs, en vertu desquelles l'esprit rejetteroit ou accepteroit les motifs. Au lieu que dans la verité les motifs comprennent toutes les dispositions que l'esprit peut avoir pour agir volontairement; car ils ne comprennent pas seulement les raisons, mais encore les inclinations qui viennent des passions ou d'autres impressions précédentes. Ainsi si l'esprit préféroit l'inclination foible à la forte, il agiroit contre soi même, et autrement qu'il est disposé d'agir.

Nach so deutlichen Erklärungen sollte man glauben, die Sache wäre wirklich klar, und über jeden möglichen Streit hinweg.

Allein zwei starke Gründe, unter sich von sehr verschiedener Art, wirkten zur Erneuerung der Zweifel; ein praktischer und ein theoretischer. Der praktische lag darin, dass in dem Vorstehenden der Unterschied zwischen Sittlichkeit und Klugheit verdunkelt war. Denn Wolff's *voluptas vera* und *voluptas apparens* mochte den Unterschied zwischen Klugheit und Unklugheit darbieten; aber die Sittlichkeit lag offenbar in einem ganz andern Gebiete. Wo sollte man dies Gebiet suchen? — Kant wendete sich an die logische Allgemeinheit. Man suchte immerfort im Kreise *theoretischer* Betrachtung; man begriff nicht, dass man diesen Kreis ganz verlassen musste. — Hiemit vereinigte sich eine zweite Ursache des erneuerten Streits. Kant erklärte als Idealist die Formen der Erfahrung für Einrichtungen des menschlichen Geistes. Der Causalbegriff wurde eine Kategorie; diese sollte nur für Erfahrungsgegenstände gelten. Hiemit sonderte sich ein Gebiet für theoretische *Gedanken* ausserhalb des, auf Erfahrung und aufs Zeitliche beschränkten, theoretischen *Wissens*. Mochte also der Causalbegriff das Wissen beherrschen: ein Wille ohne Motive, als ein wenigstens möglicher Gedanke, hatte noch Platz im übersinnlichen Reiche. Man hatte den Satz des zureichenden Grundes jetzt hinter sich;

Kant's unzeitliche transscendentale Freiheit schwebte über Zeit und Raum.

Hätten nun die Nachfolger sich wenigstens mit Kant's Pünctlichkeit am kategorischen Imperative festgehalten, so wäre der Streit nicht hoffnungslos verworren. Aber schon Reinhold, nachdem er Stoff und Form in jeder Vorstellung unterschieden hatte, reimte darauf zwei *Triebe*, einen eigennützigen, der sich auf empfindbaren Stoff, und einen uneigennützigen, der sich aufs Realisiren der blossen Vernunftform beziehen sollte. Dies *Realisiren* heisst bei ihm sogar das *Object* des rein vernünftigen Triebes;[*] während Kant, mit dem er doch übereinzustimmen meinte, ausdrücklich gelehrt hatte: „alle praktischen Principien, die ein Object des Begehrungsvermögens, als Bestimmungsgrund des Willens, voraussetzen, sind insgesammt empirisch, und können keine praktischen Gesetze abgeben.“[**] Reinhold muss also an die Präcision des kantischen Ausdrucks wenig geglaubt haben. Noch schlimmer machte es Fichte; der in seiner Sittenlehre mit gewohnter Dreistigkeit verkündigte: „es ist gegenwärtig unser Vorsatz, die Lehre von der Freiheit mit Kurzem ins Reine zu bringen;“[***] dass hiezu eine historische Darstellung früherer Lehren die erste Bedingung sei, fiel ihm nicht ein; und Anderer Philosopheme richtig aufzufassen, war nun einmal nicht seine Sache. Zwei Triebe, einen Naturtrieb und einen höhern,[†] nahm er aus Reinhold's Erbschaft an; obgleich aber dem höhern Triebe die Nichtbestimmtheit durch ein Object, nach kantischer Weise bleiben sollte, wurde doch als Resultat der Vereinigung beider Triebe gefodert: objective Thätigkeit, deren Endzweck *absolute Freiheit*, „*absolute Unabhängigkeit von aller Natur*“ ist, — ein unendlicher, nie zu erreichender Zweck, der gleichwohl anzeigen sollte, wie gehandelt werden müsse, um jenem Endzwecke sich anzunähern. „In dem kantischen Satze, nach welchem die Maxime des Wollens zur allgemeinen Gesetzgebung taugen soll, ist nur von „der *Idee* einer Uebereinstimmung die Rede; diese Idee aber „soll man suchen zu *realisiren*, und man hat zum Theil zu han-

---

[*] *Reinhold's* Theorie des Vorstellungsvermögens, S. 569.

[**] *Kant's* Krit. der praktischen Vernunft, §. 2.

[***] *Fichte's* Sittenlehre S. 171. [Werke, Bd. IV, S. 134]

[†] A. a. O. S. 167. [Werke, Bd. IV, S. 166] und an mehrern Stellen.

„deln, als ob sie realisirt wäre. Der kantische Satz ist nur „heuristisch; er ist gar nicht Princip, sondern nur Folgerung „aus dem wahren Princip, dem Gebote der absoluten Selbstständigkeit der Vernunft.“[*] — „Die Selbstständigkeit, unser „letztes Ziel, besteht darin, dass alles abhängig ist von mir, und „ich nicht abhängig von irgend etwas; dass in meiner ganzen „Sinnenwelt geschieht, was ich will, schlechthin und bloss dadurch, dass ich es will, gleichwie es in meinem Leibe, dem „Anfangspunkte meiner absoluten Causalität, geschieht. Die „Welt muss mir werden, was mir mein Leib ist.“[**] Indem nun dies genauer dahin bestimmt wird, dass nicht die Selbstständigkeit des Individuums, sondern der Vernunft überhaupt gemeint ist,[***] entstehen Foderungen einer kirchlichen, bürgerlichen, gelehrten Verbindung, von denen wir nur im allgemeinen bemerken können, dass hiemit das reinholdische Realisiren eines Objects zu einer vielgespaltenen, weiten und breiten Ausdehnung gelangt, wodurch die kantische objectlose Freiheit gänzlich in Schatten gestellt, und dagegen eine grosse Menge von Gegenständen, welche der sittliche Wille herbeischaffen und besorgen soll, angezeigt wird. Kann man sich wundern, wenn bald darauf ein Anderer kam, der diese Gegenstände als *Güter* im sittlichen Sinne bezeichnete? Schleiermacher kam; er überlegte ausführlich, welche Form der Sittenlehre den Vorzug verdiene, ob die, welche von Pflichten, von Tugenden, oder von Gütern ausgehe? Er bemerkte richtig, dass dem Tugendbegriffe die Einheit, dem Begriffe der Pflichten, — folglich auch der sittlichen Gesetze, — die Mannigfaltigkeit zukomme. Damit war die Rede von Einem, und zwar ursprünglichen *Sittengesetze* am Ende; aber der eigentliche Grund der Verlegenheit, welche in den verschiedenen Versuchen, die Sittenlehre zu begründen, sichtbar wird, war nicht erkannt, viel weniger gehoben. Schleiermacher suchte eine Reduction der verschiedenen Formen auf einander. Ohne jene ersten beiden zu verwerfen, erklärt er doch sich vorzugsweise für den Begriff der Güter, der allein kosmisch sei.[†] Der kantischen Freiheitslehre war die

---

[*] A. a. O. S. 311. [Werke, Bd. IV, S. 234]

[**] A. a. O. S. 304. [Werke, Bd. IV, S. 229]

[***] A. a. O. S. 307. [Ebendas., S. 231]

[†] *Schleiermacher's* Kritik der Sittenlehre S. 440.

Spitze abgebrochen, als Reinhold und Fichte von Objecten des reinen Triebes redeten; auch erklärte Schleiermacher, der Freiheitslehre nicht zu bedürfen.* Dagegen wurde von ihm Spinoza herbeigerufen; das *suum utile quaerere* fand wieder eine Stelle, ungeachtet der strengen kantischen Verbannung des Eudämonismus. Geziemt es der praktischen Philosophie, solchergestalt im Kreise herumgetrieben zu werden?

Ungeachtet des Abweichenden zieht sich indessen doch Ein Faden seit Kant durch die verschiedenen Lehrmeinungen der Späteren hindurch; sie wollen *Gemeinschaft.* Welche Gemeinschaft denn? Ist es Gemeinschaft des Genusses oder des Leidens? Der Gesinnung oder der Werke? Des Irrthums oder der Wahrheit? Gemeinschaft der Waffen? Etwa damit „die Welt mir werde, was mir mein Leib ist?“ Oder Gemeinschaft der Ordnung, des Friedens, des Rechts, der Achtung, der Liebe? Kurz: wo liegt das Löbliche der Gemeinschaft? Etwa in ihrer Grösse, in der Weite, in der Anzahl der Glieder? Liegt sie im Umfange; in der Entfernung; oder in der Dichtigkeit und Concentration? — Um Fragen dieser Art zu beantworten oder zurückzuweisen, bedarf man der praktischen Ideen. Der blosse Begriff der Gemeinschaft, so lange nicht bestimmt wird: *welche* Gemeinschaft, ist leer; er *wartet* gleichsam auf die Bestimmungen, welche ihm sollen gegeben werden; denn alles Mögliche lässt sich in ihn hineinlegen. Aber gerade an die Leerheit war man gewöhnt durch Kant, der die leere Form der Gesetzlichkeit zum Inhalte des obersten Sittengesetzes gemacht, und gemeint hatte, die Tauglichkeit einer Maxime zur allgemeinen Gesetzgebung werde sich wohl hintennach finden, wenn sich zeige, ob sie in der Anwendung nicht auf Widersprüche führe. Darin ist noch die oben angeführte wolffische Frage nach dem *consentire* zu erkennen. Kant's Gemeinschaft war die des Gesetzes; und obgleich er den Gebrauch des Güterbegriffs für die Moral verbot, so hatte er doch eine Maxime der erlaubten Zueignung für die Rechtslehre. Man blieb also in seinem Gedankenkreise, indem man, gegen ihn disputirend, oder gar in der Einbildung, er sei schon antiquirt, über Gemeinschaft und Aneignung verfügte, als ob *hier* die ersten, ursprünglichen Werthbestimmungen zu treffen wären; und als ob man ein geschlossenes Ganzes in *theoretischer Kenntniss* vor sich liegen sähe, innerhalb dessen die Gemeinschaften und Aneignungen zu verzeichnen wären. Die Gemeinschaft des höchsten Gutes fand man schon, dem *Namen* nach, bei Spinoza; dessen Lehre freilich manche würdige und urtheilsfähige Männer höchst entschieden zurückgestossen hatte! Anstatt aber dieser unleugbaren Thatsache auf den Grund zu gehn, hielt man sie für Nachwirkung eines alten Vorurtheils. Da sich die Person sehr leicht entschuldigen liess, glaubte man auch die Lehre leicht zu deuten; überdies gab es Auctoritäten, auf die man sich stützen konnte. —

---

* A. a. O. S. 10.

Was aber die fichtesche Freiheitslehre anlangt, so ist sie so bunt als möglich. Man findet hier nicht bloss Freiheit als unerreichbares Ziel, wie vorhin angeführt, sondern gleich Anfangs bildet das Wollen — ein reelles Selbstbestimmen seiner selbst durch sich selbst — die rein objective Grundlage des Ich, in welcher vorgeblich *das Denken ganz aus dem Spiele bleibt;** späterhin soll es ein Zwillingspaar von Reflexionen geben, die erste *auf den Naturtrieb*, die zweite gerichtet auf jene erste, mit Abstraction vom Naturtriebe, damit nichts übrig bleibe, als die reine absolute Thätigkeit, „*und diese allein ist das eigentliche wahre Ich*,“ dergestalt dass jenes reelle Selbstbestimmen seiner Selbst durch sich selbst, wobei alle Reflexion bei Seite gesetzt war, ganz unnütz, ganz verschwunden, und wie es scheint vergessen ist. Aber zweierlei neue Freiheiten sind dennoch gewonnen, eine formale, „die durch sich selbst die Tendenz der Natur fortpflanzt,“ und eine materiale, welche gewonnen wird durch einen Trieb, „sich dem Naturtriebe zuwider, ja ohne alle Beziehung auf ihn“ zu bestimmen,** wodurch wiederum für die zu erklärende Ichheit der Naturtrieb überflüssig, die Freiheit aber, die aus einem *Triebe* entstehn soll, in der That völlig widersinnig wird. Oder soll man etwa sagen: wie das Samenkorn einen Trieb hat zu wachsen, so hat das Kind des Menschen einen Trieb zur Freiheit? — Die Unbegreiflichkeit der Freiheit wird weiterhin nicht bloss eingestanden, nicht bloss gefodert, sondern auch dadurch noch vermehrt, dass, ungeachtet im Vorigen der Triebe so viel erfunden wurden, als man brauchte, doch eine unglückliche Trägheit, Feigheit und Falschheit zum Vorschein kommt, (natürlich um das Böse zu erklären,) wobei es nöthig wird, die Triebe sämmtlich aus der Freiheit wegzulassen, auch die Freiheit nicht in diese oder jene Reflexion *hinein*, sondern in den Aufschwung *von* einer *zur* andern, in einen *Act* zu verlegen.[*] „Aus dem vorausgesetzten Reflexionspuncte lässt die Maxime sich theoretisch ableiten. Aber dass der Mensch auf diesem Reflexionspuncte stehen bleibt, ist nicht nothwendig, sondern hängt ab von seiner Freiheit. So lange ich in dem höhern Reflexionspuncte noch nicht stehe, ist er für mich nicht da; ich kann sonach von dem, was ich sollte, keinen Begriff haben, ehe ich es wirklich thue. — Es lässt sich vorhersehen, dass der Mensch auf den niedrigen Reflexionspuncten eine Zeit lang (wie lange wohl?) verweilen werde, *da „es schlechthin nichts giebt, das ihn höher treibe.*“ Wozu denn vorhin der Trieb nach Freiheit um der Freiheit willen?[**] — Die Antwort ist leicht: darum, weil sich psychologische Betrachtungen während des Schreibens aufdrangen, die man nicht durchzuführen verstand. Die Inconsequenz geht soweit, dass endlich gar von einer „Bildung für die Möglichkeit des Gebrauchs unserer Freiheit“[***] durch Einwirkung der Gesellschaft auf uns, ja von *Mustern* die Rede ist, welche mit der Achtung zugleich Lust einflössen, dieser Achtung sich selbst würdig zu machen. So soll gewonnen werden, was fehlt, nämlich: *Bewusstsein und Antrieb*. „Wer die eigne Freiheit *auch dann* noch nicht braucht, dem ist nicht zu helfen.“[†] Umgekehrt: wer einmal von der *absoluten* Freiheit so viel hat fallen lassen, dass er sich Bewusstsein und Antrieb durch Muster geben lässt, — welches eine sehr starke Zugänglichkeit für Causalverhältnisse, nebst den Zeitbestimmungen, *wann* sie eintreten, voraussetzt, und zwar für solche, die nicht auf der Oberfläche der Erscheinungen, nach Kant, stehen bleiben, sondern ins Innerste eindringen, — wer schon so weit in die Psychologie, *wider* seinen Willen, hineingerathen ist: der suche nun mit *gutem Willen* in der Psychologie weiter vorzudringen; anders ist ihm nicht zu helfen.

---

* *Fichte's* Sittenlehre S. 14, 15. [Werke Bd. IV, S. 22] Zu vergleichen ist des Verfassers Metaphysik §. 324.

** *Fichte's* Sittenlehre S. 177. [Werke, Bd. IV, S. 139]

Aber als ob Fichte Alles vollends hätte verwirren wollen, zieht er auch noch die Prädestination in seine Freiheitslehre hinein. „Die Prädetermination kann nicht wegfallen, ausserdem ist die „*Wechselwirkung vernünftiger Wesen* nicht erklärbar; aber die „Freiheit kann eben so wenig wegfallen.“ Wie hilft er sich? „*A priori* ist keine Zeit. Es ist nicht bestimmt, dass ich die „Ereignisse so oder so in der Zeit auf einander folgen lasse. „*Was* ich erfahren werde, ist bestimmt, nicht von *Wem*. — Es „liegt für die gesammte Vernunft ein unendlich Mannigfaltiges „von Freiheit und Wahrnehmung da; alle Individuen theilen „sich darin.“* Woraus denn folgt, dass die früher Gebornen den Vortheil der Auswahl haben; die Späteren können wählen unter dem, *was übrig geblieben* ist. Es scheint fast, Fichte habe vergessen, dass er es der Consequenz seiner Lehre schuldig war, die Trennung der Individuen nicht von der Zeitlichkeit loszureissen; und dass er nicht etwa die nach einander in die Erscheinung eintretenden Individuen alle zugleich konnte in den allgemeinen Glückstopf greifen lassen; am wenigsten bevor sie die Reflexionspuncte, von welchen aus die Maximen nothwendig sein sollen, schon erreicht hatten. Wollte er vielleicht auch jedes Individuum Zeit und Ort seiner Geburt frei wählen lassen? Oder dachte er gar nicht an die nöthigen Gelegenheiten zum Handeln, als er schrieb: „Alle freien Handlungen sind „von Ewigkeit her prädestinirt; aber die Zeit, in welcher etwas „geschehen wird, und die Thäter, sind nicht prädestinirt?“ Eine Ansicht von den Handlungen, als wären es Kleider, welche der Eine oder der Andere anziehen könnte. Kurz, man sieht, dass in Fichte's Sittenlehre über die Freiheit, als über ein Lieblingsthema, ist phantasirt worden; wobei in der Folge die Variationen nicht ausbleiben konnten.

---

[*] A. a. O. S. 238 und anderwärts. [Ebendas. S. 132]

[**] A. a. O. S. 178. [Ebendas. S. 140]

[***] A. a. O. S. 240. [Ebendas. S. 184]

[†] A. a. O. S. 270. [Ebendas. S. 205]

Ueber den bald darauf erneuerten Spinozismus ist kaum nöthig, etwas Allgemeines voranzuschicken. Eine Naturansicht, die sich durch ihre Universalität empfiehlt, und die sich für Theologie hält, mag für eine *sehr aufgeklärte* Theologie gelten; aber dem Spinozismus fehlt das, was jede Religionslehre ursprünglich in sich tragen muss, und was ihr durch keine Nachhülfe kann beigebracht werden. Abgesehen von allen speculativen Irrthümern, fehlt dem Spinozismus die *moralische* Wärme und Würde.

---

* A. a. O. S. 303. [Ebendas. S. 238.]

ERSTER BRIEF.

Lassen Sie sich einmal gefallen, mein theurer Freund, etwas Wissenschaftliches in Briefform zu lesen. Zwar auf ein Beispiel, das Sie mit allzugrosser Güte selbst gegeben haben, darf ich mich bei Abhandlung eines alten Streitpuncts nicht berufen; vielmehr muss ich bei Ihrer Aesthetik mich entschuldigen, die jedes Ding nur in der ihm zukommenden Weise, also Wissenschaftliches nur in schulgerechter Form, sehen will. Allein die Entschuldigung liegt nicht weit. Oder möchten Sie mir die Frage beantworten, in welches Fach die Freiheitslehre eigentlich gehöre? Ist sie bloss moralisch, oder zugleich metaphysisch? Ist sie rein theoretisch, oder auch praktisch? Jedenfalls treibt sie sich überall in Büchern und Gesprächen herum; wir Beiden aber, Sie und ich, pflegen dieselbe im pädagogischen Sinne zu berühren; während die Meisten gerade daran, dass hiebei nothwendig auf Erziehung Rücksicht genommen werden muss und soll, am wenigsten denken. Hiemit errathen Sie ohne Zweifel schon den Grund, weshalb ich nicht bloss den Gegenstand, der keine ausschliessende wissenschaftliche Stelle hat, der überdies immer von neuem, als ob er keiner Entscheidung fähig wäre, besprochen wird, — in die leicht bewegliche briefliche Mittheilungsweise hineinziehe: sondern auch gerade Sie, den langjährigen praktischen Erzieher, mir fortwährend vergegenwärtige; nämlich damit Sie mich hüten mögen, ins Disputiren gegen solche Irrthümer, die einem denkenden Pädagogen gar nicht ankleben können, mich allzu weit zu vertiefen.

Doch es giebt einen nähern Anlass, als bloss die Sorge, Pädagogik gegen falsche Freiheitslehren zu schützen, welcher mich bestimmt, auf den vielfach behandelten Gegenstand zurückzukommen.

Eine mir sehr unwillkommene Aehnlichkeit des Spinozismus mit meinen Untersuchungen ist neuerlich hervorgehoben worden, und zwar in einem Buche, das Sie, glaube ich, in seiner Art gut finden werden. Herr *Romang*, der Schule Schleiermacher's angehörig, der „über Willensfreiheit und Determinismus“ mit nicht unbedeutender Gelehrsamkeit geschrieben hat, benutzt, um seine Meinung vorzulegen, als Motto die Worte des Spinoza: *ea res libera dicetur, quae ex sola suae naturae necessitate existit, et a se sola ad agendum determinatur.* Er benutzt gelegentlich auch einige Stellen meiner Psychologie über Zurechnung und über die Möglichkeit sittlicher Bildung (S. 171, 172, 174 seiner Schrift,) auf eine Weise, wogegen ich nichts einwenden darf; da ich wenigstens kein *strenges* Recht habe zu fodern, man solle in solchen Fällen meine *praktische* Philosophie zu Rathe ziehn, ohne die nun freilich Niemand in den wahren Zusammenhang meiner Untersuchungen eindringen wird. Aber an einem andern Orte, wo vorzugsweise von Leibnitz die Rede ist, wird mir die Ehre zu Theil, mit diesem in eine Berührung zu gerathen, die einer Beschuldigung ähnlich sieht. Sie erinnern sich wohl, dass man Leibnitz den Vorwurf gemacht hat, mit dem berüchtigten Spinoza habe er nicht wollen befreundet erscheinen.[*] Herr Romang nun schreibt S. 72:
„Andre, wie z. B. Leibnitz, dieser hohe Ruhm des deutschen
„Namens, haben sich in ihrer Speculation auf Sätze führen
„lassen, welche *keine* von dem spinozistischen Determinismus
„*wesentlich verschiedene* Deutung zu erlauben scheinen, *obgleich*
„*sie hartnäckig versichern,* in Ansehung der sittlichen Dinge
„zu einem solchen Verständniss nicht berechtigt zu haben.
„Was hier über Leibnitz bemerkt worden, das möchte wohl
„auch auf eine neuere Philosophie seine Anwendung finden,
„und sehr offen, obgleich nicht in weitläufigen Ausführungen,
„bestreitet Herbart die sogenannte transscendentale Freiheit.“

Also offen gegen Kant; — wie denn gegen Spinoza? Sind meine Aeusserungen über Spinoza im ersten Bande meiner Metaphysik etwan versteckt? —

Herr Romang hat freilich, wie es scheint, nur meine Psychologie vor Augen gehabt. Eben darum wollen wir diesen Schriftsteller für jetzt nicht weiter behelligen. Er hat nur ausgesprochen, was schon Mancher mag gedacht haben; Spinoza redet gegen die Freiheit, ich erkläre mich auch dagegen — nämlich gegen die kantische transscendentale Freiheit; also muss doch wohl irgend eine Aehnlichkeit zu finden sein, wenn nicht etwa das Wort Freiheit hier in verschiedenem Sinn — erst von *Spinoza*, dann von *Kant*, und *diesem entgegen* auch von mir — ist gebraucht worden.

---

[*] *Spinozae* opera ed. Paul. Vol. II, pag. 674.

Eine polemische Abhandlung würde nun von dem Sinne der Worte beginnen. Sie würde z. B. in Ansehung jenes von Spinoza entlehnten Mottos fragen: was heisst Natur eines Dinges, das durch blosse, in ihr liegende Nothwendigkeit existirt? Wiefern kann ein solches, nicht von aussen bestimmtes, Ding frei oder unfrei genannt werden? Was heisst bestimmt werden zum Handeln; und welches Handeln, äusseres oder inneres, mag wohl gemeint sein, wenn das Ding, das allein durch sich selbst zum Handeln bestimmt wird, eben deshalb ein freies sein soll? Etwan die Drehung jener berühmten Magnetnadel, der man Bewusstsein beilegt, damit sie sich einbilde frei zu sein, weil sie wissend, wenn auch mit innerer Nothwendigkeit, sich gen Norden und Süden wendet? — wobei der Erdmagnetismus mag vergessen werden, um das Beispiel ja nicht zu entkräften! Schwerlich möchte heut zu Tage Jemand das: *ea res libera dicetur*, einräumen, wenn man auch noch so spinozistisch in Ansehung des Drehens und des Wissens vom Drehen den Satz vesthielte: *ordo et connexio rerum idem est ac ordo et connexio idearum*. Die Nothwendigkeit des Drehens möchte immerhin *bloss* in der Nadel liegen: man würde dennoch ausgelacht werden, wenn man wegen solcher Nothwendigkeit die Nadel frei nennte. Auch jenes bloss begleitende Bewusstsein würde nichts helfen, wenn es auch zur wirklichen Drehung eben so genau passte, wie bei Spinoza die *res cogitans* zur *res extensa*. Wir reden ja von der Freiheit des *Willens!* Der Wille aber ist ein inneres Handeln, und die ganze Frage von der Freiheit kommt nur deshalb in Betracht, weil wir den eigentlichen Werth des Menschen in seinem Willen suchen. Wir sprechen mit Kant:

„Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch ausser „derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für „gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille. Ver-„stand, Witz, Urtheilskraft und wie die Talente des Geistes sonst

„heissen mögen, oder Muth, Entschlossenheit, Beharrlichkeit „im Vorsatze, als Eigenschaften des Temperaments, sind ohne „Zweifel in mancher Absicht gut und wünschenswerth; aber „sie können auch äusserst böse und schädlich werden, wenn „der Wille, der von diesen Naturgaben Gebrauch machen soll, „und dessen eigenthümliche Beschaffenheit darum *Charakter* „heisst, nicht gut ist.“ *

Spinoza dagegen spricht: *Cum melior pars nostri sit intellectus, certum est, si nostrum utile revera quaerere velimus, nos supra omnia debere conari, ut eum, quantum fieri potest, perficiamus; in eius enim perfectione summum nostrum bonum consistere debet.* ** Dem gemäss kennt er kein grösseres Uebel, als die *servitus humana,* die in den Affecten besteht, und dieser gegenüber sucht er die *libertas humana* in der Stärke des Erkennens. *Quicquid ex ratione conamur, nihil aliud est quam intelligere. Est ergo hic intelligendi conatus primum et unicum virtutis fundamentum.* *** Hiemit ist sein Freiheits- und Tugendbegriff hinreichend bestimmt, damit wir uns ohne Weiteres und ohne Rückkehr lossagen. Oder wenn wir später zu ihm zurückkehren, so geschieht es nicht, um uns ihm anzuschliessen, sondern um seine Blösse ins Licht zu stellen.

Was also vorhin von einer Aehnlichkeit mit Spinoza bemerkt wurde, das ist rein zufällig; und im sittlichen Sinne kaum vorhanden. Aber es springt in die Augen, wie das eingebildete *intelligere*, welches bekanntlich auf den alten vorkantischen Dogmatismus gerichtet ist, sich durch die Vernunftkritik musste gedrückt finden; und weshalb es zur Angelegenheit der Spinozisten wurde, sich von der Zucht der Kritik zu befreien. Deshalb nämlich, weil bei Spinoza kein besserer Begriff von Tugend zu finden war, als dieser, der das *suum utile quaerere* ins *intelligere* übersetzt. Der Mangel an moralischer Einsicht lag den speculativen Fehlern zum Grunde.

Jedoch ich erinnere mich, an wen ich schreibe. Sie, mein theurer Freund, werden mir zwar nicht verdenken, dass ich die scheinbare Gemeinschaft mit dem, heutiges Tages hochgepriesenen, Spinoza zurückweise. Aber mit eintöniger Polemik darf man Ihnen nicht kommen. Bei einem vielbesprochenen Gegenstande soll man sich hüten, dass man nicht langweilig werde; und bei einem solchen, der ohne Ende wird besprochen werden, soll man nicht die Miene annehmen, ihn abmachen zu können, sondern auf den Stand derjenigen Studien hinweisen, von deren Fortführung *und Zusammenfassung* die definitive Sentenz dereinst zu erwarten ist. Nun wohl! Wir wollen uns umsehn nach mancherlei Richtungen; wir wollen gesprächsweise, ohne etwas zu erschöpfen, Mancherlei berühren, Mancherlei sammeln und bemerken, was sich auf den Streitpunct bezieht; — ich werde nicht verhehlen, was ich denke, — aber auch nicht *einseitig* darstellen, *wo gerade Vielseitigkeit der Betrachtung das höchste und dringendste Bedürfniss ist;* also nicht etwan die Güte, die Sie für meine Schriften an den Tag gelegt haben, dazu missbrauchen, dass diese zu Gegenständen erhoben würden, über welche sich ein Commentar oder eine Vertheidigung schreiben liesse.

---

* *Kant's* Grundlegung zur Metaphysik der Sitten; gleich im Anfange.

** Tractatus theol. polit. cap. 4.

*** Ethica, p. IV, prop. 26.

Der Gegenstand, den Sie hoffentlich mit mir betrachten wollen, ist die Freiheit des Willens. Sie sind gewohnt zu fordern, dass die Gegenstände in der Philosophie nicht beliebig aus der Luft gegriffen, auch nicht mit künstlicher Dialektik wie Personen in Romanen und Novellen unvermerkt herbei geführt, und, wo sie Bedeutung erlangen, als alte Bekannte begrüsst werden, die, eben weil sie schon da sind, auch ein Recht haben da zu sein. Vielmehr verlangen Sie, dass man Ihnen die Gegenstände der Betrachtung im *Gegebenen* nachweise; also in demjenigen, was vor allem Anfange des Philosophirens schon vorgefunden wird.

Hier nun setzt mich die Freiheit des Willens in einige Verlegenheit. Denn sie wird ja bezweifelt, wohl gar geleugnet; und ein solches Schicksal pflegt ein offenkundiges Factum doch nicht zu haben. Kant selbst wagt nicht, sie als ein Gegebenes zu behandeln; sondern sie ist ihm ein praktisches Postulat; als solches steht sie bei ihm zwischen der Unsterblichkeit und dem Dasein Gottes.* Seine ganze Ueberzeugung von der Freiheit beruht auf dem kategorischen Imperative. Was gegen diesen kann gesagt werden, (und bekanntlich ist dessen nicht wenig!) das schwächt auch den Glauben an die

---

* Kritik der praktischen Vernunft, S. 238 [Werke, Bd. IV, S. 255].

Freiheit; zum mindesten im Sinne Kants; von dem doch in neuerer Zeit die philosophische Rede von der Freiheit ausgegangen ist.

Aber der grosse Beifall, welchen die kantische Lehre gerade in diesem Puncte erlangt hat; die Aengstlichkeit, womit diejenigen leise aufzutreten pflegen, die hierin von derselben abweichen; die vermehrte Dreistigkeit, womit Fichte, eben während er sie über ihre Grenzen hinaus trieb, sein Sittengesetz verkündigte:

„Das Princip der Sittlichkeit ist der nothwendige Gedanke „der Intelligenz, dass sie ihre Freiheit nach dem Begriffe der „Selbstständigkeit, schlechthin ohne Ausnahme, bestimmen „sollte,“ *

dies sind Facta, mit denen sich unzählige bekannte Thatsachen, die ausserhalb der philosophischen Schulen am Tage liegen, sehr leicht zusammenstellen lassen. Das Wort Freiheit klingt in den Gemüthern der Menschen wieder, wie kaum irgend ein anderes Wort; dabei liegt unfehlbar etwas zum Grunde, das man als ein Gegebenes annehmen kann.

Der Wille der Menschen, die sich unfrei fühlten, stand unter irgend einem Drucke; das Wort Freiheit lüftet diesen Druck; die unmittelbare Folge ist ein Wohlgefühl, noch ehe sich eine Gelegenheit zum Genusse, zum Vergnügen, zum Handeln darbietet. Kann denn ein blosses Wollen, noch ohne Gewolltes, den Menschen so wohl thun? Können grosse Denker dies blosse Wollen, ohne Gegenstand, so hoch erheben? Das mag wunderbar scheinen; aber unverkennbar trifft eben dies zusammen mit dem kantischen kategorischen Imperative. Sobald irgend ein Gegenstand den Willen bestimmt, klagt ihn Kant der Heteronomie an; der freie Wille soll unabhängig von jedem Objecte der Maximen, in der blossen gesetzgebenden Form der letztern, seinen einzigen Bestimmungsgrund finden. So sagt die Hauptstelle bei Kant. **

Kennen denn auch die Menschen ein Wollen ohne Object? Oder bilden sie dergleichen sich nur ein, als ein Glück oder als einen Ruhm, der in unerreichbarer Ferne schwebe, wie ein Feenschloss?

---

* *Fichte's* System der Sittenlehre S. 66 [Werke, Bd. X, S. 59].

** Kritik der praktischen Vernunft §. 6.

Fichte erinnert sehr bestimmt: wir können nichts thun, ohne ein Object unserer Thätigkeit in der Sinnenwelt zu haben.* Auch ist an sich klar, dass, wo ein Wollen gedacht wurde, da ein Gewolltes hinzu gedacht war; nur die Eigenthümlichkeit dieses Gewollten wird im Begriffe der Freiheit ausser Acht gelassen, oder, wie bei Kant, ausdrücklich vom Bestimmungsgrunde des freien Willens ausgeschlossen.

Die Menschen wollen nicht bloss Objecte, sondern mit den Objecten wollen sie wechseln; sie wollen sich regen und rühren; sie wollen auf eine unbeschränkte Sphäre ihrer Regsamkeit hinausschauen. Hier verschwindet die Bestimmtheit der Objecte; man will frei sein, heisst: man will nicht gehindert sein im künftigen möglichen Wollen.

Allein auch das Sollen schaut in die Zukunft. Die Freiheit soll bestimmt werden; dafür suchen die Philosophen ein Gesetz; nicht als ein Hinderniss, aber als eine Richtung des künftigen möglichen Wollens. Ueber das Sittengesetz streiten sie; das heisst, die gesuchte Richtung schwebt in Frage; dennoch verlangt man eine veste Richtung, wenn schon noch nicht einhellig angegeben wird, *welche* Richtung.

Man legt also einen Werth auf das Wollen, und zwar auf ein ungehindertes und zugleich entschiedenes. Giebt es denn ein solches, oder ist der Werth einem blossen Gedankendinge zugesprochen?

Hier, mein theurer Freund, werden wir uns gewiss nicht lange bedenken. Wir werden vielmehr, wenn es nöthig wäre, einstimmig bezeugen, dass wir den Gegenstand dieser Betrachtung gar wohl kennen, und zwar als einen gegebenen.

Wir kennen sehr gut den Gemüthszustand, in welchem uns nicht bloss, gleich einer offenen Landschaft, die mannigfaltige Möglichkeit unseres Thuns, als eines ungehinderten, vorschwebt: sondern auch unser eignes Wollen in entschiedener Richtung, ohne einer äussern Haltung zu bedürfen, durch diese Landschaft seine Wege nimmt, bei Vielem vorübergehend, Anderes verbindend, mancherlei Mittel versuchend, dem Zwecke ungeachtet aller Widerwärtigkeit, die unser Handeln oftmals verzögert, unbedenklich nachgehend und ihn so gleichförmig, als die Umstände gestatten, verfolgend.

---

* *Fichte* a. a. O. S. 75 [Werke, Bd. IV, S. 65].

Der Umstände, der Widerwärtigkeit, welche zur vollen Freiheit nicht passen, erwähne ich hier deshalb, um damit sogleich an den Unterschied der innern von der äussern Freiheit zu erinnern. Die erstere bleibt noch dem Willen, wenn auch die zweite mangelhaft ist; und gerade auf dies Bleiben richten die Philosophen ihren Blick, während im gemeinen Leben über Unfreiheit geklagt wird, sobald das Handeln nicht gerade ausgebend seine Zwecke erreichen kann.

Aber die *Idee* der innern Freiheit ist auch hier noch fern. Jenes Gegebene, was wir in uns und Andern erfahrungsmässig kennen, findet sich umringt von mancherlei innerer Unfreiheit, die wir ebenfalls erfahrungsmässig kennen. Es giebt Stunden, Tage, längere Zeiträume, — es giebt Geschäfte, Lebenslagen, Verlegenheiten, — worin die Objecte uns pressen, uns ihre Eigenthümlichkeit zu betrachten nöthigen, uns eine gezwungene Haltung geben, oder auch eine Schwankung des Wollens hervorbringen; ja worin die Besonnenheit ermattet, Verdruss und Freude uns abwechselnd ergreifen; — ein solches Gemälde bedarf hier keiner weitern Ausführung. Es ist für jetzt genug zu erinnern, dass solche Zustände bald als Unglück bedauert, bald als Schuld angeklagt werden.

Jenes — wenn auch nicht ganz ungehinderte — so doch durchdringende und entschiedene Wollen, welches dem Begriffe der Freiheit um desto besser entspricht, je weniger es an einzelnen und bestimmten Objecten haftet, je leichter es vielmehr die Objecte wechselt, falls ihre Eigenthümlichkeit ihm nicht zusagt, findet sich als Thatsache zwar unzweideutig vor, aber es ist bei weitem nicht das Ganze unseres Wollens; sondern es liegt in der Mitte anderer Gemüthszustände, die sich von ihm mehr oder weniger entfernen. Sollten wir es nicht besser hervorheben können, wenn auch nur in Gedanken?

Offenbar lässt sich diese Thatsache idealisiren. Das Wollen soll überall durchdringen; so idealisiren die Menschen im gemeinen Leben, die zwar wohl kampflustig zu sein pflegen, aber nur in Erwartung des Sieges über jeden Widerstand. Es soll die andern Gemüthszustände nicht aufkommen lassen; so idealisirt Fichte sammt den Stoikern, indem nach dem Begriffe der Selbstständigkeit, ohne Ausnahme, die Freiheit zu bestimmen gefordert wird. Die Objecte sollen nicht bloss durch die Leichtigkeit, sie zu wechseln, minder bestimmend eingreifen, sondern in ihnen soll gar kein Bestimmungsgrund des Willens liegen; so idealisirt Kant.

Allem diesem Idealisiren liegt die gegebene Thatsache zum Grunde; sie ist es, welche dadurch nicht bloss hervorgehoben, sondern gleichsam verklärt wird; — aber das ist's auch, was Kant am wenigsten hören will. Was sich factisch in der Zeit beobachten lässt, alles das wirft er ins Gebiet der Naturnothwendigkeit; dort soll es nach Gesetzen des Causalzusammenhanges erklärbar sein. Seine Freiheit hingegen soll unzeitlich und unerklärbar sein; sonst genügt sie ihm nicht. Man möchte sagen, es sei ein Unglück für Kant, dass sich wirklich vorfindet, was er mit *der* Bedingung sucht, es solle nirgends und niemals *anzutreffen sein*, damit es bloss um des kategorischen Imperativs willen *geglaubt* werde.

Kant hat leider Manches bei Seite gelegt, was er hätte behalten und sorgfältig untersuchen sollen. So die Dinge an sich; so die gegebene Zweckmässigkeit der Natur. Das büsste er, indem der noch mehr wegwerfende Fichte es leicht fand, ihn zu überbieten.

Lassen wir nun für jetzt das Idealisiren; und überlegen uns dagegen Folgendes zur nähern Bestimmung unseres Gegebenen.

Wenn der Mensch sich für unfrei hält, so ist er nicht frei. Die geistige Thätigkeit wird nicht erst durch dasjenige eingeengt, was uns an die Haut kommt; sondern die aus der Ferne erblickten Hindernisse begrenzen schon den Gesichtskreis, worin wir unser mögliches Handeln im voraus gestalten. Wer nun weit hinaus schaut, der sieht Hindernisse, die sich dem Kurzsichtigen verbergen. Der Unerfahrne ist leicht fröhlich, wo der reife Mann sorgenvoll seine Vorkehrungen trifft, um nicht in solche oder andere Abhängigkeit zu gerathen. Für Kinder ist der Spielplatz eine weite Welt, für Jünglinge ist der Beutel bald hinreichend gefüllt; während das spätere Alter sich erst durchs Nachdenken, und nicht ohne Selbstüberwindung von dem Streben nach unerreichbaren Gütern los macht, um einen mässigen Wohlstand genügend zu finden, nachdem das Entbehrliche aus dem Kreise der Wünsche war zurückgewiesen worden. Hier war Unfreiheit; denn die Objecte hatten den Willen angezogen ohne sich ihm zu ergeben; und wieder gewonnen wurde die Freiheit nur dadurch, dass man, statt von ihnen sich begrenzen zu lassen, vielmehr sich gegen sie verschloss.

Werden wir nun, dem vorigen Satze gegenüber, auch so sprechen dürfen: wenn sich der Mensch für frei hält, dann ist er frei? — Wie leicht kann er gefangen werden! Nicht bloss äusserlich; wie wenn man denjenigen greift, der sich im Versteck für sicher hielt; sondern auch innerlich, wenn Ermattung, gehäuftes Unglück, eine Reihe von Ueberraschungen, oder was sonst betäubend wirkt, das Maass der Kräfte überschreitet!

Allein die Menschen täuschen sich über diesen Punct, als ob sie durch keine Erfahrung könnten belehrt werden, immer von neuem. Welche Meinung man von der Freiheit hege, das halten sie für so wichtig, als ob durchs blosse Meinen die wirkliche Freiheit erworben würde. Es gab ja sogar eine Zeit, wo man sprach: das Ich ist das, als was es sich setzt. Damals hätte man allenfalls auch geglaubt, wer sich über den Tod hinwegsetze, der sei unsterblich. Man hatte sich ganz ernstlich über die Zeitlichkeit hinweggesetzt: so war man in die kantische intelligible Welt gelangt; dass dort an Besserung, Versöhnung, Erlösung, nicht zu denken sei, fiel den Leuten nicht ein, obgleich es vor den Füssen liegt. Auch dann noch fiel es ihnen nicht ein, als es ihnen Ernst wurde, christlich zu sein und zu denken.

Fassen wir nun unsre beiden Sätze zusammen! Wenn der Mensch sich für unfrei hält, so ist er wirklich nicht frei; wenn er sich aber die Freiheit zuschreibt, so folgt daraus noch immer nicht, er sei wirklich frei. Die Hindernisse, die er nicht sieht, sperren ihm zwar nicht die Aussicht, aber sobald er sich rührt, können sie seine Bewegung hindern. Und wir wollen gleich hinzusetzen: sie können selbst einen geheimen, ihm selbst unmerklichen Einfluss auf ihn ausüben. Diesen Punct müssen wir deshalb ins Auge fassen, weil gerade hier der eigentliche Determinismus beginnt, der, wenn er übertrieben wird, das Wollen selber zweifelhaft macht.

Dass die meisten Menschen sich weniger frei glauben würden, wenn sie weniger kurzsichtig wären, — dass sie übermüthig sind, weil sie von den Hindernissen, denen sie entgegen gehn, wenig gewahr werden: dies wissen wir aus täglicher Erfahrung. Allein so lange noch von sichtbaren, ja selbst so lange noch von fühlbaren Hindernissen die Rede ist, pflegt man diese als etwas Aeusseres zu betrachten, so dass der Uebermuth nur darin bestehe, die Sphäre der äussern Freiheit grösser zu schätzen, als sie sei. Was Krankheit, Reizbarkeit der Nerven, was der leibliche Theil der Affecten an der Freiheit hinwegnimmt, auch dies noch, wie sehr es ins Innere dringt, tritt in Gegensatz gegen den innern Entschluss, der, in besonnenem Wachen gefasst, unverändert wiederkehrt, sobald der Geist aus demjenigen, was ihn etwa vorübergehend betäubte, sich wieder empor hebt. Bis hieher hilft man sich durch die Unterscheidung der innern Freiheit von der äussern. Jene will man retten; aber die Gefahr, aus welcher sie soll gerettet werden, ist noch nicht dringend, so lange das Beschränkende sich als ein Fremdartiges dem Willen selbst entgegensetzen lässt. Erst dann beginnt die Gefahr, wenn der Wille ohne unsern Willen vorhanden, — wenn er selbst als ein Fremdartiges in uns hineingetragen, durch Zauberei uns angethan erscheint.

Fehlt es etwa hier an Thatsachen?

Dieses Spielwerks wirst du überdrüssig werden, sagt man dem Knaben. Diese hitzige Freundschaft wird mit Kälte, wo nicht mit Streit, endigen, sagt man dem Jüngling. Diese Staatseinrichtung, die ihr jetzt eifrig begehrt, wird euch nicht besser genügen, sagt man den Männern. Diese Mode wird vorüber gehen, sagen sich selbst die Frauen.

In diesen und hundert ähnlichen Fällen wird ein Wille, der noch nicht da, vielmehr dem vorhandenen entgegengesetzt ist, vorausgesehen, als ein unvermeidlich bevorstehender, als ein inneres Ereigniss in dem eignen Ich, welches Ich in seinem künftigen Wollen oder Nichtwollen ganz eigentlich *Sich* finden werde. Lassen sich solche innere Ereignisse in vielen Fällen vorhersehen, so ist gar nicht zu bezweifeln, dass in dem verborgenen Triebwerke unseres unwillkürlichen Vorstellens und Fühlens noch weit öfter und mannigfaltiger ein künftiger Wille vorbestimmt sei. Zu solchen Vorhersagungen, wie die erwähnten, gehört weiter nichts, als dass man nicht die Befangenheit theile, aus welcher die Willen, deren Umschlagen sich errathen lässt, hervorgingen. Eine Befangenheit im Objecte, gegen das kantische Gebot. Kein Wunder, dass Kant nach einem Willen suchte, der durch Objecte überall nicht bestimmt sein sollte; da sich unser Verhältniss zu den Objecten so leicht verändert, und alsdann auch der hierin befangene Wille.

Aber lassen Sie uns nicht zu weit gehen! Möchten Sie wohl übernehmen, allgemein vorherzusagen, wie ein solches oder anderen Wollen sich nach Ablauf einer bestimmten Zeit werde entwickelt haben? — Allgemein gewiss nicht; sondern die Individuen kommen dabei in Betracht; das Verhältniss zwischen der Person und den Objecten wird keineswegs bloss durch die Objecte, sondern auch durch die Person selbst gegeben. Aber noch mehr! wenn wir in diesem Zusammenhange von der Person reden, so meinen wir gewiss nicht bloss deren Individualität, sondern auch die gewonnene Bildung; und hiemit theils den Gewinn an Erfahrung, theils die Richtung und Bevestigung des Charakters, theils das was Klugheit, was Phantasie und Genie vermag.

Wussten etwa diejenigen, denen das Glück zu Theil wurde, sich mit Goethe zu unterhalten, dessen geistreiche Antworten voraus? Wussten die, welchen die schwere Aufgabe gestellt war, gegen Napoleon zu kämpfen, dessen taktische und strategische Wendungen voraus? Nur zu oft verrechnet sich die falsche Menschenkenntniss, und steht dann beschämt.

Nie hat ein grosser Dichter alle die Kunstwerke ausgeführt, deren Entwürfe ihm vorschwebten; nie das Alles auch nur entworfen, wozu sein Gedankenvorrath würde hingereicht haben. Der Feldherr hat nicht alle die Feldzüge, alle die Schlachten sich gedacht, in denen er hätte siegen können; der Staatsmann ist sogar dergestalt an seinen wirklichen Staat gebunden, dass er es absichtlich vermeidet, sich einer Gedankenschöpfung hinzugeben, die ihn von dem engen Pfade, auf welchem er sich halten muss, ablenken könnte.

Aus dem Reichthum der innern Welt gelangt nur sehr Weniges zur äussern Erscheinung. Nur ein kleiner Theil des Willens offenbart sich als That; nur ein geringer Theil des Gedankenkreises erhebt sich bis zum Wollen.

Der reichste Geist hat die weiteste Aussicht auf künftiges mögliches Wollen, er wechselt am leichtesten die Objecte, umgeht am gewandtesten die Schwierigkeiten, bekämpft am klügsten die Hindernisse; er wird also sich vorzugsweise frei nennen. Und wir werden ihn nicht der Kurzsichtigkeit beschuldigen, die sonst wohl den Freiheitsdünkel da erzeugt, wo Einer seine Grenzen nicht wahrnimmt. Wollten wir ihm aber das kantische Sollen verkündigen, und zwar als hinweisend auf die wahre Freiheit: so weiss ich nicht, ob er, anstatt mit den Objecten zu wechseln und gleichsam zu spielen, geneigt sein möchte, ein aus den Bestimmungsgründen seines Willens herauszuwerfen, um sich durch die blosse gesetzgebende Form der Maximen zu bestimmen, und hiemit erst sich in den Besitz des freien Willens zu setzen. Sagen wir nun vollends, dass erst in diesem Puncte, in der blossen gesetzgebenden Form der Maximen, Freiheit und Sittlichkeit Eins seien, dann fürchte ich in der That, Mancher möchte erwiedern, dass er auf solchem Fusse weder frei noch sittlich zu sein begehre.

Doch genug vom Gegebenen, und also genug für heute; denn Sie werden die Betrachtung des Gegebenen sehr leicht ergänzen, und ich muss ohnehin fürchten, zuviel von dem, was sich Ihnen ganz von selbst darbot, unnöthig beigebracht zu haben. Aber wenn wir nun ganz kunstlos, ohne System, die Sache auffassen, wie sie sich giebt, finden wir dann Freiheit oder Determinismus? Finden wir einen Willen, der los und ledig ist von der Bestimmung durch die Objecte? Oder finden wir Objecte, die uns das Wollen anthun, und es wie etwas Fremdartiges in uns hineinzaubern, als ob wir selbst im Grunde gar nichts wollten? Mit einem solchen Entweder Oder möchte es doch wohl misslich aussehn. Denn weder Eins noch das Andere finden wir genau; dagegen finden wir Annäherungen nach beiden Seiten; wir finden sowohl den ἔρως als die ἀνάγκη. Den Begriff der Freiheit aber finden wir in mancherlei Lehren eingemischt; in Lehren von der Tugend, von der Pflicht, vom Rechte. Wie lauten diese Lehren? Einige Proben davon wollen wir erst vernehmen, ehe wir uns zum Spinoza wenden, und zu seinem allzugrossmüthigen Gegner Jacobi. Dass wir am Ende zur Erziehungslehre zurückkommen müssen, das wissen Sie im voraus; aber abgesehen hievon wird sich Manches, was Andre gesagt haben, zu einem Ueberblicke zusammenstellen lassen, der Ihnen wenigstens Unterhaltung, vielleicht auch mehr Entschiedenheit des eignen Urtheils gewähren kann.

ZWEITER BRIEF.

„Wer wird doch die Freiheit im Gegebenen suchen?" so höre ich einwenden; und auch Sie, lieber Freund! obgleich

Ihnen das Gegebene nicht unwillkommen ist, werden vielleicht in Rücksicht auf gangbare Meinungen, unter welchen aufzuräumen nöthig ist, mich erinnern wollen, dass der bekannte Satz:

wir sollen; also müssen wir können,

eigentlich das Sollen als ein Gegebenes hinstellt, aus welchem das Können erst geschlossen werde.

Wenn dieser Satz wirklich die Thunlichkeit als ein Prädicat dessen was man soll, allgemein behauptet: so folgt allerdings nach richtiger Logik, dass jeder Zweifel am Können auch das Sollen drückt; und alsdann mag nicht bloss die kantische Schule, sondern wer irgend die Ethik allein auf den *Pflichtbegriff* baut, zusehn, ob es wohl gethan war, die *Tugend* und die Eudämonie der Alten hintanzusetzen. Sie wissen, wie Schleiermacher gerade hier die kantische und fichtesche Einseitigkeit zu tadeln Gelegenheit fand! Ja ich möchte hinzusetzen, dass oftmals halbe Wahrheiten für mich eine stärkere Geduldprobe sind, als ganze Irrthümer.

Es nimmt sich immer seltsam aus, wenn man Etwas, das unmittelbar vor Augen liegt, erst aus Anderem schliesst, was vielleicht nicht einmal den nämlichen Grad von Klarheit besitzt.

Der Begriff des Sollens gehört nun eben nicht zu den besonders klaren, sondern zu den bedenklichen; denn er drückt eine Nothwendigkeit aus, die doch keine rechte und volle Noth ist, da kein Müssen darin liegt. Hingegen das Können und die Tüchtigkeit der Menschen zeigt sich oftmals ohne Auffoderung; und da wir Alle wissen, dass der Mensch gar Vieles kann was er nicht soll, so ist es eine wunderliche Zumuthung, das Können erst hinter dem Sollen hervor zu suchen, als ob es dahinter versteckt läge.

Am seltsamsten aber klingt ein Satz, wenn er zur Bestätigung gewichtvoller Behauptungen gebraucht wird, während man die Widerlegung desselben alle Tage in den Gerichtsstuben vernehmen kann. Selten wird eine Concursmasse alle Gläubiger befriedigen; diejenigen nun, welche leer ausgehn, rufen mit vollem Rechte dem Schuldner das *debet* zu; nur können sie ihn dadurch nicht zahlungsfähiger machen. Freilich in alten Zeiten verstand man das besser. Man schloss so: wer zahlen soll, muss zahlen können, und wenn er nicht auf bequemere Weise zahlen kann, so muss er Sclavendienste thun. Wollen wir etwa auf diesem Wege die Sclaverei bei uns erneuern? Es wird doch wohl bei der Zahlungsunfähigkeit bleiben; und das Sollen wird niemals eine Bürgschaft werden für das Können, wenn sich auch hie und da ein Schwärmer findet, der es dafür annimmt.

Sie sehen, meine Widerlegung ist nicht etwa von denjenigen Pflichten hergenommen, die man unvollkommene nennt, weil man dabei das Sollen nicht einmal recht anzubringen weiss; sondern gerade aus dem Kreise der Rechtspflichten, wo das Sollen am klärsten hervortritt und einem Jeden am stärksten eingeschärft wird. Hier bleibt es sogar trotz aller Anstalten des Staats dabei, dass die Gläubiger dasjenige, was ihnen rechtlich gebührt, doch nicht erlangen können.

Kurz: wenn wir, um in unserer Betrachtung fortzufahren, jetzt nicht mehr im allgemeinen von der Freiheit des Willens, sondern bestimmt von der moralischen Willensfreiheit reden wollen, so gehört hieher nicht zunächst der Pflichtbegriff, sondern, (wie es die Worte schon anzeigen,) die Tüchtigkeit des Menschen, sich frei zu regen und zu rühren, geht hier in die moralische Tüchtigkeit, d. h. in die Tugend über.

Nun ist es zwar nicht das Ideal der Tugend, was wir im Gegebenen antreffen; eben so wenig als jener vordringende und entschiedene Wille, den wir als gegeben anerkannten, im Stande war, uns die idealisirte Freiheit, welche Kant die transscendentale nannte, so vor Augen zu stellen, als ob statt des Wechsels der Objecte aller Einfluss der Objecte auf die Bestimmung des Willens verschwunden wäre.

Wohl aber *finden* wir jene allgemeine Tüchtigkeit eines entschiedenen Willens auf eine ganz ausgezeichnete Weise in dem Widerstande der Grundsätze gegen Neigungen und Affecten, die uns zu Handlungen ohne Consequenz und Beruf hinreissen konnten; gegen thörichte Hoffnungen, gegen zügellose Phantasien; — *vollends also gegen solche Handlungen, worüber Andre, und gegen solche Gemüthsrichtungen, worüber wir selbst uns Vorwürfe machen würden.* Indem auf diese Weise der sittliche Mensch eine *falsche* Menschenkenntniss, die auf seine Schwäche gerechnet hatte, vereitelt, hütet er sich, Andern die Tüchtigkeit ihres moralischen Willens abzusprechen; er lässt sich lieber einmal von schlechten Menschen täuschen, ehe er auf die Besseren einen Verdacht wirft, der ihrer unwürdig wäre. Wir erkennen, dass, wenn die moralische Tüchtigkeit in denen, die wir um uns sehen, etwas Seltenes wäre, die Spuren sich in der Gesellschaft auf ähnliche Weise zeigen müssten, wie es von schlechteren Sitten in schlechteren Zeiten bekannt ist. Ja wir wissen von hohen Mustern der Tugend, die unsre *Verehrung* fodern; *wir wissen auch, dass diese Verehrung nichts Neues noch Seltenes ist*; wie wäre sonst der Ruhm des Sokrates, — um nur Einen zu nennen, — bis zu uns gelangt? Wie anders als durch seine Verehrer, deren es Viele gab und noch giebt.

Hier dienen wir nicht irgend einer Theorie, die wir von Jemandem entlehnt, oder selbst ersonnen hätten; sondern wir halten uns unmittelbar an *Thatsachen*, die zu bekannt sind, um vergessen zu werden: und die vermuthlich schon zu Platon's Zeiten eben so deutlich vor Augen lagen als jetzt.

Reicht etwa die Anerkennung dieser Thatsachen hin, um das im Tone des Vorwurfs ausgesprochene Wort: Determinismus, zu vermeiden? Hievon nur Eine Probe; und zwar eine sehr sanfte.

In der Zeit, da die kantische Freiheitslehre noch eine fast allgemeine Herrschaft besass, suchte *Stäudlin* nach den Spuren derselben beim Platon. Und was fand er?

„Aus unläugbar ächten Schriften des Platon ist soviel gewiss: er behauptete, dass die Erkenntniss des Guten nothwendig auch mit einem Begehren desselben verknüpft sei, und dass der Mensch, wenn er das Böse thut, sich dasselbe als etwas Gutes vorstellen müsse, dass also das Böse nur aus Irrthum entspringe. Daraus aber folgt im Grunde, dass weder die guten, noch die bösen Handlungen eigentlich frei seien. Muss sich der Mensch in seinen Begehrungen und Handlungen immer nach der Vorstellung vom Guten, dessen Urheber er ja nicht selbst ist, und dessen Form er auch auf das Böse überträgt, nothwendig richten, so ist er nicht der selbstständige unabhängige Urheber seiner Handlungen. Es ist eine Art von Determinismus, welche nicht mit eigentlicher menschlicher Freiheit vereinbar ist. Zu dieser muss auch das gehören, dass der Mensch selbst das, was er als gut anerkennt, nicht begehrt und thut, und selbst auch wohl das Gegentheil. Uebrigens hat jene Theorie Platon's weiter keinen Einfluss auf seine sittliche Lehre; er spricht doch oft unter Voraussetzung eigent-

„licher Freiheit in guten und bösen Handlungen, wie dies über-„haupt bei den Deterministen gewöhnlich ist.“ *

Sollte Platon wirklich das Böse nur aus Irrthum abgeleitet haben? Wenn man den Gorgias lieset, wenn man das erste Buch der Republik vor Augen hat (um nicht weiter umher zu suchen): so möchte man schon hierüber auf ganz andre Gedanken kommen; allein das bei Seite! Betrachten wir nur die Hauptstelle im Anfange des zweiten Buchs der Republik, wo Glaukon und Adeimantos sich mit aller Kraft der Rede unzufrieden bezeugen, dass Sokrates den Thrasymachus nur wie eine Schlange gezähmt habe; wo sie ihn bestürmen, er solle das Rechtthun nicht der Folgen wegen, sondern auch den *schädlichsten Folgen zum Trotz*, wegen der Art, wie der Wohlgesinnte sich *innerlich* dabei befinde, loben und empfehlen. In Ansehung der sittlichen Strenge zeigt sich hier die auffallendste Aehnlichkeit mit Kant; wo liegt denn der Unterschied?

„Freiheit (sagt Kant) muss als Eigenschaft aller vernünftigen „Wesen vorausgesetzt werden.“ **

Aber Platon lobt nicht eine Eigenschaft, die Alle schon besitzen, sondern eine Gesinnung, die in *solcher* Reinheit und Stärke, höchst selten vorhanden, und sehr schwer zu behaupten ist.

Die Wichtigkeit dieses Unterschiedes tritt hervor, wenn man sich erinnert, dass nach Kant die Freiheit des Willens unmittelbar dem kategorischen Imperative congruent, mithin die Sittlichkeit selbst ist. Daraus folgt, dass in bösen Gesinnungen die Sittlichkeit nicht mangeln kann, sondern nur verlarvt, untergeordnet ist. Denn die Freiheit bleibt immer; und gerade darauf, dass mitten in der Bosheit das Gute möglich wäre, wird bei Kant das grösste Gewicht gelegt.

Platon zeichnet eine Tugend, die den ganzen Gemüthszustand des Menschen durchdringt; ja er bedarf des Staats, um seinem Gemälde Leben und Fülle zu geben. Die kantische Freiheit hingegen drängt alle Objecte hinweg; sie begnügt sich, über vorgelegte Maximen zu reflectiren; in ihnen, falls sie allgemeingeltend gedacht werden, darf kein Widerspruch entstehen; dann ist sie zufrieden, denn sie hat genug an Regeln der Pflicht, und an Handlungen aus Pflicht. Da ist nichts zu loben, wenn nur nichts Tadelhaftes vorkommt.

---

* *Stäudlin's* Geschichte der Moralphilosophie, S. 167.

** *Kant's* Grundlegung zur Metaph. d. Sitten. S. 99 [Werke, Bd. IV, S. 74].

Platon's Gemälde war anschaulich; und weckte das ästhetische Urtheil. Kant's theoretischer Begriff weckte die Metaphysik, deren sehr gegründete Einwendungen beschwichtigt zu haben er nur mit genauer Noth sich selbst überreden konnte.

Ungeachtet dieser Differenz stimmt die Gesinnung der beiden grossen Männer doch so nahe zusammen, dass man den platonischen Sokrates, in seiner Unabhängigkeit von Allem, was zum Wohlleben gehört, seiner Freimüthigkeit und scharfen Ironie, fast für die personificirte kantische Freiheit halten möchte. Auch wissen Sie, mein theurer Freund! dass ich für die Tugend, welche Platon im vierten Buche der Republik zeichnet, keinen passendern Namen zu finden gewusst habe, als diesen: Idee der innern Freiheit.

Wie dies mit dem Vorigen zusammenhänge, ist leicht zu sehen. *Im Gegebenen*, in unserm eignen Innern und in Andern, so weit wir sie beobachten können, haben wir eine moralische Tüchtigkeit *gefunden;* eine Stärke des Willens, welche, durch Grundsätze geregelt, gegen ungeordnete und tadelhafte Regungen viel vermag. Wir wissen auch, dass grosse Beispiele einer erhabenen Selbstbeherrschung *vorhanden* sind. Wollen wir uns nun von hier aus zum Begriffe der Tugend erheben, so entkleiden wir das Löbliche, um es rein aufzufassen, vom Beschränkenden das ihm anhängt; und gelangen auf diese Weise — zwar nicht zur vollständigen, wissenschaftlichen Bestimmung dessen, was Tugend sei, — diese muss auf einem andern Wege gewonnen werden, — wohl aber auf dasjenige in der Tugend, was man Freiheit nennt; und zwar moralische Freiheit, denn wir erhoben uns jetzt im Kreise *moralischer* Betrachtungen von dem, was dem Grade nach geringer und niedriger ist, zum Höheren und Genügenden.

Diese moralische Freiheit haben wir nicht erklärt, denn wir haben idealisirt. Zugleich aber ist anerkannt, dass ein Mehr oder Weniger dessen, was dem Ideal entspricht, in der Wirklichkeit als gegeben vorkommt; und dass es dort, im Gegebenen, als eine *Art* jener *Gattung* von Freiheit geistreicher und grosser Männer anzusehen ist, die als ein durchdringendes und entschiedenes Wollen bei grosser Leichtigkeit, die Objecte zu wechseln, im vorigen Briefe beschrieben wurde. Sollte die Freiheit etwan *erklärt* werden, nämlich so, dass ihr Ursprung begreiflich würde, so lässt sich erwarten, diese Erklärung werde die ganze Gattung auf einmal treffen; das Moralische aber werde nur als eine nähere Bestimmung in die Erklärung eintreten. Denn die Gattung lag schon als ein Gegebenes vor uns, noch ehe wir an den Tugendbegriff dachten.

Auf den Fall nun, dass eine solche Erklärung könnte versucht werden, versteht sich von selbst, dass sie nicht etwa den Begriff dessen, was zu erklären ist und im Gegebenen vorliegt, verfälschen dürfe; es wäre denn, dass gerade der gegebene Begriff sich selbst als ein falscher verriethe, welches durch einen innern Widerspruch desselben geschehen müsste, wie es bei metaphysischen Problemen vorkommt; denn alsdann wäre eine Entfälschung, eine Berichtigung des Begriffs von innen heraus nöthig. So etwas scheinen wirklich diejenigen zu besorgen, die uns nach Stäudlin's Weise (in der vorhin angeführten Stelle) zu verstehen geben, was sie sich unter Determinismus denken. Da soll die Vorstellung des Guten eine solche Gewalt besitzen, dass nach ihr die Begehrungen und Handlungen sich richten müssen. Da soll das Böse aus einer irrigen Vorstellung entspringen. Mithin wäre das Wollen nur eine Täuschung; und wenn Einer uns ein falsches Bild, wer weiss nach welchen katoptrischen Gesetzen, in die Seele würfe, der hätte uns dadurch zum falschen Begehren und Handeln determinirt! Wir könnten dieser Psychologie nun wohl auf die Spur kommen, wenn wir uns rückwärts in *Wolff's* Schule hineinbegeben möchten, wo aus der Erkenntniss irgend einer Vollkommenheit zuerst das Vergnügen, aus diesem das Urtheil über die Güte des Gegenstandes, und hieraus endlich die Begierde entspringt;* und wo, dem Satze des zureichenden Grundes zu gefallen, ohne Motive kein Wollen und Nicht-Wollen möglich ist; fragt man aber: was sind Motive? so erfolgt die Antwort: Motive sind bestimmte Vorstellungen des Guten und Bösen.** Die Zerreissung der Seele in mehrere Vermögen, mindestens in ein Vorstellungs- und Begehrungsvermögen, hatte zur nothwendigen Folge, dass *der Wille als passiv*, nämlich als *determinirt* durch das von ihm verschiedene Vorstellungsvermögen erscheinen musste; besonders nachdem man das Wort *Vollkommenheit* zwischen die beiden Vermögen dergestalt eingeschoben hatte, dass in ihm ein praktischer Begriff sich hinter einem scheinbar bloss theoretischen (dem Kommen zur Vollständigkeit) verstecken konnte. Nehmen wir das Wort hinweg, so dringt sich gleich die Frage auf: weiss denn das blosse Vorstellungsvermögen durch sich selbst irgend etwas von einem Gute? Güter sind Gegenstände, sofern sie begehrt werden; also hat das Vorstellungsvermögen erst beim Begehrungsvermögen in die Schule gehen müssen, ehe es überall nur etwas davon erfahren konnte, dass ein Unterschied zwischen Gütern und Uebeln vorhanden ist. Schickt es also nur öfter in die nämliche Schule; dort kann es noch mehr lernen; und so wird das Vorstellungsvermögen seinen Stolz, das Begehren zu determiniren, wohl allmälig ablegen. — Dass hiemit die Sache für unsre Psychologie noch nicht abgethan ist, versteht sich von selbst; allein wir sehen wenigstens, auf welchen schwachen Füssen dasjenige stand, was durch die kantische Freiheitslehre verdrängt wurde. Jedenfalls kann nichts lächerlicher sein, als den Unterschied zwischen Vorstellungen und Willen so zu stellen, wie wenn jene mehr activ wären als dieser, der eigentliche Sitz unserer Activität.

---

* *Wolffii psychologia empirica* §. 509.

** *ibid.* §. 880. 890.

Erlauben Sie nun, dass ich die Zusammenstellung zwischen Platon, Wolff und Kant noch etwas vesthalte! Sie werden zwar Nichts, das uns noch neu wäre, daraus hervorgehen sehn; aber es wird Ihnen zur Unterhaltung, — und vielleicht der Streitfrage über Freiheit und Determinismus zu einer nicht unbedeutenden Aufhellung dienen.

Wie kommen Platon und Wolff zusammen? Wenn Wolff lehrt: *appetitus rationalis dicitur, qui oritur ex distincta boni repraesentatione* * (wo der Accent auf dem Worte *distincta* ruhet, denn weiterhin heisst es: *sufficit appetitum distingui in sensitivum et rationalem, prouti vel ex confusa idea, vel distincta notione procedit* **) lautet das auch nur im mindesten Platonisch? So sehr auch Platon die logische Deutlichkeit zu schätzen weiss, *soviel* vermag sie doch bei ihm nicht, dass hiedurch das höhere Begehren vom niedern zureichend könnte unterschieden werden. Aber nach Stäudlin's Auffassung ist Platon Determinist; das ist Wolff gewiss noch eher, denn bei ihm finden sich die angegebenen Kennzeichen des Determinismus noch weit offenbarer. Beiden gemeinschaftlich also stünde Kant als Freiheitslehrer gegenüber. Aber diese Lehre findet ihren eigentlichen Sinn nur durch den, mit ihr in die unmittelbarste und unauflösliche Verbindung gesetzten kategorischen Imperativ. Dieser will — negativ — Freiheit von Bestimmungsgründen durch Objecte; — warum? weil er positiv eine vollkommene Allgemeinheit der Gesetzgebung verlangt hatte, die nicht bloss für alle Menschen, sondern schlechthin für alle Vernunftwesen gelten soll; und hiemit die Objecte unserer Erfahrungswelt weit hinter sich lässt.

---

* *Wolffii psych. emp.* §. 880.

** *ibid.* §. 886.

„Mit welchem Rechte (sagt Kant) * können wir das, was viel„leicht nur unter den zufälligen Bedingungen der Menschheit „gültig ist, als allgemeine Vorschrift für jede vernünftige Natur, „in unbeschränkte Achtung bringen, und wie sollen Gesetze „der Bestimmung *unseres* Willens für Gesetze der Willensbe„stimmung eines vernünftigen Wesens überhaupt, und, nur als „solche, auch für den unsrigen gehalten werden, wenn sie bloss „empirisch wären, und nicht völlig *a priori* aus reiner, aber „praktischer Vernunft ihren Ursprung nähmen?“

Zum Unglück ist diese, vermeintlich praktische Vernunft, wenn man sie genau nach ihren Worten auffasst, nur eine logische Vernunft. Sie weiss dem so hoch gehaltenen Imperative keinen andern Inhalt zu geben, als nur die logische Allgemeinheit; und wenn sie vorgelegte Maximen beurtheilt, hat sie für deren Richtigkeit nur das logische Kriterium, dass sie, allgemein gedacht, sich nicht widersprechen.

Folglich wäre die Zusammenstellung Wolff's mit Kant, wie sie historisch näher liegt, so auch dem Inhalte der Lehren weit angemessener. Das *tertium comparationis* liegt in dem Bemühen, der Logik abzugewinnen, was im Kreise der Logik nicht liegt, nämlich die Bestimmung des höhern, sittlichen Begehrens im Vergleich gegen das niedere.

Nichtsdestoweniger ist in der kantischen Lehre etwas enthalten, das sie nicht schulgerecht ausspricht, das aber jeden anspricht. Worin liegt das? Schon vorhin waren wir damit beschäftigt. Es liegt im Idealisiren des Gegebenen. Frei sind die

---

* Grundlegung zur Metaph. der Sitten S. 28, 29 [Werke, Bd. IV, S. 28].

Menschen in gewissem Grade. Noch freier wollen sie werden. Dem Drucke des Irdischen wollen sie entfliehen; darum ist jene unendlich weite Allgemeinheit ihnen willkommen.

Wird denn aber ein besonnener Denker das idealisiren, was an sich gleichgültig ist? — Soll das Ideal sich erhalten, so muss dasjenige, was in ihm schrankenlos gedacht wird, schon an sich löblich sein; sonst fliegen die phantastischen Bilder leicht vorüber, und werden nicht mehr gesehn.

Hat man diesen Punct allemal wohl überlegt? Will man die Freiheit idealisiren, so sorge man, dies Ideal mit dem der Tugend in genauester Einstimmung zu halten. Wie aber, wenn Freiheit, — nicht etwan bloss die Ungebundenheit roher Menschen, — sondern selbst diejenige Freiheit, deren Annahme zur moralischen Orthodoxie gerechnet wird, — sich mit der Untugend in Gesellschaft zeigt?

In der zuvor angeführten Stelle Stäudlins steht mit deutlichen Worten: es gehöre zur Freiheit, dass der Mensch selbst das, was er als gut anerkenne, nicht immer begehre und thue; und wohl auch das Gegentheil.

Nun kann unbedenklich zugegeben werden, dass, wenn hierin eine Probe der Freiheit liegt, dann das ganze tägliche Thun und Treiben der Menschen, wie sie gewöhnlich sind, an der gefoderten Art von Proben überflüssig reich sei. Es bedarf gar keines besondern Scharfsinns, um sich davon zu überzeugen; denn selbst die Bekenntnisse der Menschen laufen oft genug darauf hinaus; so wie auch auf das Gegentheil, nämlich dass sie begehren und thun, was sie weit entfernt sind für gut zu erkennen. Noch mehr; man muss der Psychologie gänzlich unkundig sein, um sich darüber noch einen Augenblick zu wundern. Es versteht sich ganz von selbst, dass in einer Vorstellungsreihe die bestimmte Kenntniss des Nützlichen, Angenehmen, Schönen, Rechtlichen, (um nicht immer ohne Noth den vieldeutigen Ausdruck: *das Gute*, zu gebrauchen,) vorhanden und im Bewusstsein gegenwärtig sein kann, während eine Begierde sich erhebt, die, ohne noch jene Gedanken verdrängt zu haben, schon in That übergeht, und hiemit die Probe von Freiheit liefert, welche verlangt wurde. — Aber ich dächte doch, nicht bloss Sie, lieber Freund, und ich, sondern auch noch mancher Andre mit uns, würden dem Worte Freiheit nicht so sehr schaden wollen, dass wir es an so offenbaren Unfug verschwenden sollten. Darin gerade besteht die moralische Unfreiheit, dass ungeachtet der Anerkennung des Guten, in welcher für sich allein das zulängliche Motiv zum Rechthandeln liegen würde, dennoch Trägheit, Abneigung, Vorurtheil, entgegengesetzte Wünsche, Parteilichkeiten, Verkleinerungssucht und wer weiss wie vielerlei Untugend noch sonst, die Wirksamkeit jenes Motivs aufheben, indem sie den bessern Gedanken gleichsam belagern und gefangen halten. Wir also werden der Freiheit nicht zumuthen, dass sie mit so *offenbarer* Untugend Gesellschaft eingehe. Ganz eine andre Frage ist, ob sich jene, im vorigen Briefe betrachtete Freiheit, die sich zur moralischen wie die Gattung zur Art verhält, um Anerkennung des Guten, um den Unterschied desselben vom Gemeinen, Schlechten, Uebeln, Bösen, viel bekümmern werde? Darin hatte sich der alte wolffische Determinismus am meisten verrechnet, dass er die Vorstellung eines Gegenstandes als eines Gutes oder Uebels dem wirklichen Begehren immer vorausschickte. Wer ruhig auf dem Stuhle sitzt, der mag von entferntern Gütern und Uebeln reden, als von solchen, die er unter Umständen wohl einmal begehren oder vermeiden würde; aber eine so gelassene bloss hypothetische Betrachtung dessen, was man etwa unter Umständen thun oder lassen möchte, regiert nicht die wirklichen Thaten oder Unterlassungen, die eben deshalb oft lange geschehen sein können, ehe die objective Auffassung *sub specie boni vel mali* fertig geworden ist. Der Process, *ein Object zu setzen*, — nämlich andern Objecten und dem Subjecte gegenüber, — braucht etwas Zeit und Ruhe; vollends also der noch weitläuftigere Process, ein Object in die Reihe der Zwecke und Mittel gehörig hineinzupassen, und, je nachdem dies gelingt oder misslingt, es den Gütern oder den Uebeln beizuzählen. Ehe nun diese Operation im Vorstellungskreise beendet ist, hat lange irgend eine Begierde sich gespannt und gewirkt; und oftmals sind viele Schritte gemacht und ist Vieles genossen und gelitten, bevor die schon früher begonnene Berathschlagung über Anerkennung dieser und jener Gegenstände, die da Güter und Uebel zu heissen Anspruch machten, zu ihrem definitiven Abschlusse gelangt. Gesetzt also, dass es der Tugend wesentlich sei, in allen Fällen sehr bedächtig und verweilend sich in Thätigkeit zu setzen (was wir freilich kaum für allgemein halten möchten): so kann die weit raschere Freiheit schon fertig sein, ehe jene beginnt; und dann ist von demjenigen, was so eben zur Anerkennung, es sei gut; gelangen sollte, vielleicht das Gegentheil unglücklicherweise schon vollbracht, ohne dass doch eigentlich Tugend und Freiheit sich erzürnt hätten, und die Freiheit zur Untugend übergegangen wäre.

Allein wenn wir im Ausdrucke pünktlich sein wollen, so werde ich hier, den Worten nach, etwas zurücknehmen müssen. Genau genommen ist das schon Untugend, wenn die Freiheit sich vorschnell geltend macht, ohne bei der Tugend um Erlaubniss gefragt zu haben. Auch haben wir keine Befugniss, der Tugend eine solche Langsamkeit beizulegen, als ob sie, wie ein *plumbeum ingenium*, stets eine merkliche Frist zum Nachdenken foderte, und dann die Freiheit den rechten Augenblick versäumen müsste. Ueberdies gehört es zum erfahrungsmässig Gegebenen, dass manche Menschen an Freiheit zuviel haben für die Tugend; und dass selbst die vermeinte Passivität des Determinismus ihnen gegen ihre Fehler könnte gewünscht werden. Es giebt einen Anspruch an Selbstbestimmung, wodurch die nothwendige Biegsamkeit, Anschliessung, Hingebung leidet. Wir kennen gar wohl solche Menschen, deren Starrheit und Abgeschlossenheit sich den Verhältnissen entzieht, in denen sie pflichtmässig bleiben sollten. Dies in Ansehung der religiösen Demuth und Hingebung zu verfolgen, bleibt billig den Theologen überlassen; mir kann hier genügen, an das weibliche Geschlecht, — und an Fichte's Foderung, das Weib solle sich *ganz* hingeben, * zu erinnern. So hatte er schon im Naturrecht gelehrt; am auffallendsten aber ist, dass er sich nicht scheute, es in der Sittenlehre zu wiederholen; in dem nämlichen Buche, wo er das Princip der Sittlichkeit gerade darin gesetzt hatte, die Freiheit schlechthin ohne Ausnahme nach dem Begriffe der Selbstständigkeit zu bestimmen. Was dachte er dabei? Herauskommen kann nichts anderes als dies, das weibliche Geschlecht sei der eigentlichen Sittlichkeit nicht fähig. Nehmen wir die Uebertreibung weg, welche in der Foderung gänzlicher Hingebung liegt, so zeigt sich bald, dass der Mann, dem religiöse Demuth etwas gilt, auch seinerseits von der entgegengesetzten Uebertreibung zurückkommen muss; dass er von absoluter Selbstständigkeit nicht träumen, und sich nicht einbilden darf, schon durch den allgemeinen Grundbegriff des Sittlichen eine Stufe höher gestellt zu sein als das andre Geschlecht.

---

* *Fichte's* Sittenlehre S. 446 [Werke, Bd. IV, S. 330].

Endlich wissen Sie längst, mein theurer Freund! — und darum brauche ich es hier nicht ausführlich zu erörtern, sondern nur kurz anzuführen, — dass mit der gemeinen Vorstellungsart eines bloss passiven Determinismus nichts anzufangen ist. Vielmehr, determinirt ist jeder ausgebildete *Charakter* gerade durch seine Activität; welche Activität mit vollem Rechte Freiheit heisst. Während nun in moralischen Charakteren diese Activität sich in tugendhafter Selbstregierung darthut: fehlt sehr viel daran, dass alle Selbstregierung jedes ausgebildeten Charakters moralisch wäre. Sondern es gehören hierher alle Anstrengungen der Tapferkeit und Klugheit, dergleichen auch bei grossen Verbrechern vorkommen können. Da zeigt sich, dass die Freiheit, wie sie im wirklichen Menschen niemals vollkommen ist, so auch keineswegs dazu taugt, ganz, und ausschliessend zu bestimmen, worin das Wesen der Sittlichkeit bestehe. Sondern hier findet sich in neuern Moralsystemen eine fehlerhafte Einseitigkeit, die man bei den Alten nicht antrifft; und daher wird es leicht begreiflich, wie sogar gegen Platon das Wort Determinismus als Beschuldigung konnte ausgesprochen werden. In neuern Systemen hat man über den Rechten, die vorgeblich die Erzwingbarkeit unmittelbar in sich tragen sollten, vergessen, was die Hauptsache ist, nämlich Rechtlichkeit als Charakterzug. Das, glaubte man, verstehe sich von selbst; aber in Systemen, wenn sie ihre gebührende Gestalt zeigen sollen, darf ein so wichtiger Begriff nicht übergangen werden. Eben dort verfehlte man den Platz für die Vergeltung und für das Wohlwollen; Sie wissen, was ich schon im ersten Bande der Metaphysik in dieser Beziehung an Schleiermachers Kritik der Sittenlehre gerügt habe. Wo so grosse Fehler die Grundgedanken der Ethik verunstalten, da kann auch die sittliche Freiheit nicht anders denn als eine hohle Negation erscheinen, die nun, weil sie keinen innern Bestand hat, mit desto mehr Aufwand von starken Redensarten pflegt vertheidigt zu werden.

Da ich eben den ersten Band meiner Metaphysik, und dort den §. 123 wieder nachlese, so regt sich mir, ich bekenne es, der Wunsch, Sie, lieber Freund, möchten Musse finden das nämliche zu thun. Es lässt sich kaum ein stärkerer Contrast denken, als den das unermesslich aufgeblasene Reden vom Hinaufsteigen zur Weltbildung, wodurch das Besondere, als im göttlichen Entwurfe liegend, gegeben sein soll, (vermuthlich einem *Διὸς ὀαριστής!*) und vom Darstellen der Grundkräfte des Unendlichen durch jedes einzelne Wesen auf seine besondere Weise u. s. w. — zeigen wird, wenn Sie damit die einfachen Ueberlegungen vergleichen wollen, welche für uns genügen, um *in der allerengsten Nähe* bei Einer Person oder bei zweien Personen die sämmtlichen Grundideen der praktischen Philosophie bei einander zu finden; von wo aus wir alsdann gebahnten Weg vor uns haben, um ins Weite, Grosse, Allgemeine, hinaus zu gehen, ohne den Boden unter den Füssen zu verlieren. Aber freilich, wer dürfte zweifeln, dass es Menschen gebe, die mit Flügeln statt der Füsse geboren werden! Und was soll diesen nun vollends der Boden unter den Füssen? —

DRITTER BRIEF.

Auf den Begriff der Tugend folgt bekanntlich in der praktischen Philosophie der Pflichtbegriff; der nicht wie jener, auf die Einheit der Person, sondern auf die Mannigfaltigkeit der Handlungen hinweiset. Wo nun von freien Handlungen geredet wird, da erscheint jene Freiheit, die uns bisher beschäftigte, zerstückt; es kann in Ansehung der *einzelnen* Handlungen gefragt werden, ob sie frei, oder gezwungen, oder wenn nicht ganz erzwungen, doch ungern, — wenn nicht ganz frei, dann wenigstens noch bei leidlicher Gesundheit des Geistes, und nicht etwan in Folge einer sogenannten Seelenkrankheit vollzogen seien. Wo die Motive der Handlung gar nicht von aussen kommen, (z.B. nicht durch Furcht oder zufällig erregte Hoffnung, nicht durch Zureden herbeigeführt,) und wo ihnen gar nicht widerstrebt wird, — wo überdies alle übersehbaren Folgen bekannt und vorbedacht waren: da wird die Handlung als völlig frei betrachtet. Hingegen sind schon diejenigen Handlungen nicht vollkommen frei, welche in der Eile dergestalt geschahen, dass man sagen kann: der Mensch hatte nicht Zeit zur Ueberlegung; hier schon beginnt das etwa Verfehlte Entschuldigung zu finden; während umgekehrt die Richtigkeit eines schnell gefassten Entschlusses gelobt wird. Im letztern Falle erblickt man eine ausgezeichnete Entschiedenheit des Charakters neben der Sicherheit der Auffassung und des Urtheils. Bei der unüberlegten, in Eile vollzogenen Handlung vermuthet man, der Charakter der Person könnte wohl zu einer andern Handlungsweise den Grund enthalten haben. Etwas Aehnliches tritt ein, wo aus unerwarteten Umständen sich Folgen ergeben, welche nicht im Gesichtskreise des Handelnden lagen. Dies erinnert an den wichtigen Punct, dass einige Bekanntschaft mit den möglichen und wahrscheinlichen Folgen einem Jeden zugemuthet wird; wobei sich die Verschiedenheit derjenigen Folgen zeigt, welche eigentlich gewollt wurden, und anderer, welche man theils sich gefallen liess, während sie gewiss bevorstanden, theils in ungewisser Ferne als dasjenige betrachtete, worauf man, wenn schon ungern, es müsse ankommen lassen. Wo Einer in grosser Ungewissheit, etwan in einer ihm zuvor ganz unbekannten Lage, irgend Etwas thun musste, da liegt vor Augen, dass selbst die grösste Entschlossenheit des Versuchs doch kein entschiedenes Wollen ist, weil sich kein bestimmtes Gewolltes angeben lässt, sondern statt dessen vorbehalten bleibt, gemäss den Umständen, die sich ergeben werden, fernere Entschlüsse zu fassen. Soviel Einfluss hat das Wissen aufs Wollen; und schon deshalb werden Kinder, auch die klügsten, deren Handlungen in ihrem kleinen Kreise vollkommen frei sind, doch in Bezug auf grössere Geschäfte als unfrei, d. h. als unmündig betrachtet.

Belieben Sie hier in den vorigen Brief zurückzuschauen! Die wolffische Lehre machte Vorstellungen zu Bestimmungsgründen des Handelns; aber welche? Vorstellungen des *bonum et malum*, wobei schon die Zweideutigkeit, ob von Gütern und Uebeln, oder vom Guten und Bösen die Rede sei, uns in den Weg tritt. Allein auch abgesehen hievon kommt der Fehler des Determinismus, wie er gewöhnlich verstanden wird, zum Vorschein, dass in den Begriffen des *bonum et malum* schon eine Wahl versteckt liegt, daher ein Cirkel begangen wird, wenn man das Begehren, was in der Wahl vorauszusetzen ist, durchs Vorstellen herdurchführt, um durch solches Vorstellen erst den Bestimmungsgrund der Wahl zu gewinnen; mit der Einbildung, auf diese Weise sei das Begehren determinirt durchs Vorstellen. Eine ganz andere Abhängigkeit des Wollens vom Wissen kommt zu Tage, wenn man bedenkt, dass beim besonnenen Handeln eine Kenntniss der Gegenstände und ihres Zusammenhangs muss vorausgesetzt werden; dass in der Sphäre dieser Kenntniss erst Zuneigungen und Abneigungen, Wünsche und Begierden, nebst daran geknüpften Befürchtungen und Hoffnungen sich bilden, — dass die Regsamkeit des Menschen, welche nach äusserer, freier Bewegung strebt, erst mannigfaltig die offenen und verschlossenen Wege auskundschaften musste, — dass Erfahrungen von der Beweglichkeit oder Vestigkeit der Dinge und Verhältnisse erst einen Vorblick auf zu erwartende Folgen gewisser Handlungen eröffnet hatten, — dass vielfache Erfahrung ähnlicher Fälle nöthig war, wenn ein allgemeines Wollen, ähnlich den allgemeinen Begriffen, sich erzeugen sollte, — dass zu diesem allen das Urtheil des Lobes und Tadels hinzukam, welches den schon zum Handeln fertigen Willen, durch einen, hieraus entsprungenen *neuen* Willen bald antreibt, bald aber mit mehr oder weniger Gewalt zurückruft, und hiemit das zweideutige *bonum et malum* in zwei völlig verschiedene Klassen von Begriffen zerspaltet.

Wollen Sie nun sagen: die Vorstellungen seien ja doch die Basis alles Wollens? Recht wohl; fahren Sie nur fort: die vorhandenen Gegenstände, die Sinnesorgane, die beweglichen Gliedmaassen sind wiederum die Basis der Vorstellungen. Nun aber liegt die Activität des Vorstellens nicht in Gegenständen, Sinnesorganen und Gliedmaassen, sondern sie ist rein geistig; und eben so liegt die Activität des Wollens nicht darin, dass man dies oder jenes vorstelle, sondern sie beginnt in der Mitte des Vorstellens als eine Activität von neuer und eigenthümlicher Art. Damit sind wir noch lange nicht fertig, sondern in der Mitte des Wollens beginnt wieder die neue Activität desjenigen Urtheils, welches *über* das Wollen, als seinen vorgestellten Gegenstand, wie im Namen eines unpartheiischen Zuschauers (nach Smith) Lob und Tadel ausspricht. Noch immer sind wir nicht fertig; denn ehe von eigentlicher Sittlichkeit die Rede sein kann, muss das Urtheil, vielfältig lobend und tadelnd, zusammenstossend mit dem vielfältigen, zur Allgemeinheit gelangten Wollen, selbst zum Gegenstande — nicht bloss der Betrachtung, sondern einer *höhern* Wahl geworden sein; — *eines Willens, welcher dem Urtheil entscheidende Kraft beilegt*; — und alsdann endlich kann gefragt werden, *welcher*

Wille, ob der niedere, oder der höhere, den Charakter bestimme, so dass aus ihm eine Reihe von zusammenhängenden Handlungen hervorgehe, die man theils als freie, theils als unfreie bezeichnen könne.

Nur im Vorbeigehen mag bemerkt werden, welchen Spuk hier der Idealismus getrieben hat. Ob Gegenstände, Sinnesorgane, Gliedmaassen nöthig seien, damit Vorstellungen entstünden? — Kant wusste es nicht recht zu sagen, die Dinge an sich waren unerkennbar; jedenfalls lagen alle Formen der Erfahrung, worauf das Wesentliche der Erkenntniss beruhet, in uns selbst; die Synthesis der Vorstellungen, wodurch sie erst Werth bekommen, war unser Werk. Aber aus den niedern Vermögen, welche solches schlechte Werk, wie die Beobachtung der Ereignisse, und hiemit des Zusammenhanges zwischen Handlungen und ihren Folgen, auszurichten hatten, — aus Sinnlichkeit und Verstand, — konnte die moralische Gesetzgebung nicht entspringen; diese also musste *schon da sein*, gleich ursprünglich und unbedingt wie Kategorien, Raum und Zeit. Die praktische Vernunft war da; und *was that sie*? Ueber Maximen herrschte sie; nicht über einzelnes Wollen und Handeln, ausser nur mittelbar durch die von ihr zugelassenen oder verworfenen Maximen. Also auch die Maximen waren da; man weiss zwar nicht, woher sie kommen? aber das schadet nichts, denn jeder zeitliche Ursprung fällt in die Erscheinung! Für Ueberlegung des wahren Zusammenhangs der innern Ereignisse hatte man keine Zeit, denn man brauchte keine Zeit. Alles, was zur Betrachtung der Möglichkeit sittlicher Bildung sorgfältig muss unterschieden werden, war in einander gezerrt, und nun hatte man einen gordischen Knoten, an welchem von allen Seiten gezupft wurde, ohne dass Jemand ernstlich Anstalt getroffen hättte, ihn aufzulösen. Vielmehr, man umwickelte den kantischen Knoten, die transscendentale Freiheit, noch obenein mit dem spinozistischen Fatalismus; dann waren Freiheit und Nothwendigkeit aufs schönste vereinigt.

Indem wir zu den minder freien Handlungen zurück kehren, begegnet uns Aristoteles, der gerade hier, bei dem, was mehr von fremden Motiven als aus dem Charakter entspringt, besonders bei dem was ungern geschieht, seine Meinung von der Freiheit vernehmen lässt. Nur einige Vorerinnerungen!

Aristoteles war der Mann der richtigen Mitte. Platon war ihm zu weit gegangen; er hätte ihn gern zurück gerufen, um ihn in seiner Nähe zu behalten. Die nikomachische Ethik handelt, wie Platon, dem Namen nach von Tugenden; und so wäre scheinbar im vorigen Briefe der Ort gewesen, davon zu reden. Sieht man aber genauer zu: so zeigt sich die Tugend in einer untergeordneten Stellung; ja statt der Einen Tugend, der *δικαιοσύνη*, welche beim Platon, im vierten Buche der Republik, die andern drei Cardinaltugenden in sich vereinigt, findet sich beim Aristoteles eine Reihe von Tugenden; und man ist hier nicht mehr im Stande, die mittelbaren Tugenden, nämlich die zur Pflichterfüllung nothwendigen Sitten, Gewöhnungen, Fertigkeiten, von der eigentlichen Tugend, *aus welcher Pflichten entspringen*, deutlich zu unterscheiden.

Dahin führt sogleich seine Erklärung der Tugend: sie sei eine *ἕξις προαιρετικὴ, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένη λόγῳ, καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε.*[*] Das Feld möglicher Handlungen und ihrer Folgen muss hier schon vor Augen liegen, um die, aus irgend welchen Rücksichten vernünftige Mitte zu bestimmen. Auch *πάθη* und *δυνάμεις* werden hier vorausgesetzt; und zwar sind letztere natürliche Beschaffenheiten; erstere sind wandelbare Gemüthslagen; die Tugenden aber sind nicht von Natur da; sie müssen erworben werden, und zwar als bleibende Fähigkeiten, wodurch die wandelbaren Aufregungen die Mitte halten.[**]

Doch dies ist vielleicht noch nicht sprechend genug. Nehmen wir lieber das zwölfte Capitel des ersten Buches vor uns!

„Gehört die Glückseligkeit (Eudämonie) zu dem Lobenswerthen, oder zum Ehrwürdigen? — Alles Lobenswerthe hat eine „Beziehung; so loben wir den Gerechten, Tapfern, und die „Tugend, wegen der Werke und Thaten. Das Höchste kann „nicht gelobt werden. Die Götter preisen wir als selig; Niemand lobt die Glückseligkeit so, wie man die Gerechtigkeit „lobt; sondern man preiset jene als etwas Höheres und Göttliches. Der Tugend gebührt Lob, weil man durch sie schöner „Handlungen fähig wird. — Glückseligkeit aber ist das Princip, „denn ihrentwegen thun wir Alle Alles was wir thun. Was aber „der erste Grund aller Güter ist, das betrachten wir als ein Ehrwürdiges und Göttliches.“

---

[*] *Eth. Nicom.* II, 6.

[**] ibid. II, 4.

So setzt Aristoteles ein *τίμιον* über das *ἐπαινετόν*. Wäre auch dies noch nicht sprechend genug, so füge ich hinzu: Aristoteles kennt keine Berathschlagung wegen der Zwecke, sondern nur wegen der Mittel.[*] Also die allernothwendigste aller Berathschlagungen, ob unsre Zwecke den praktischen Ideen gemäss sind, findet in seiner Sittenlehre keinen Platz; noch vielweniger diejenige Berathschlagung, nach welcher die praktischen Ideen den höchsten Platz unter allen möglichen Motiven erlangen; und durch welche der sittliche Charakter eigentlich erst im vollen Bewusstsein vestgestellt wird.

Das ist der Eudämonismus, welcher sich zu den *seligen* Göttern flüchtet, und sie *über alles Lob* erhaben findet; — weil freilich das gemeine Lob, der Sporn des Ehrgeizes, bei ihnen nichts ausrichten kann. Gegen diesen Eudämonismus hatte Kant zu streiten; und — was wir auch an seiner Lehre mögen auszusetzen finden, — für diesen Streit wollen wir ihm danken.

Während nun Kant in diesem Streite zuerst im kategorischen Imperative seinen Stützpunct fand, alsdann von da zur Freiheit gelangte: findet Aristoteles, der vom kategorischen Imperative nur zu weit entfernt blieb, dennoch auch einen Weg zur Freiheit; und das ist sehr natürlich, denn man kann zu ihr viel leichter kommen, als zu den praktischen Ideen, welche hinter dem kategorischen Imperative dergestalt verborgen sind, dass sie seine logische Leerheit ausfüllen. Die Freiheit der Handlungen, die Jedermann kennt, ist eben nicht transscendentale Freiheit im kantischen Sinne.

Aristoteles macht die ganz natürliche, auch heutiges Tages sich aufdringende Bemerkung, dass die Menschen ihre löblichen Handlungen gern als die ihrigen rühmen, hingegen bei tadelhaften die Schuld abzuwälzen suchen, indem sie sich als unfrei oder doch nicht ganz frei darstellen.[**] Dagegen erklärt er sich, und legt den Satz zum Grunde: frei sind die Handlungen, deren Ursprung im Handelnden liegt, welcher die Umstände kennt.

---

[*] *Eth. Nic.* III, 5. *βουλευόμεθα δὲ οὐ περὶ τῶν τελῶν, ἀλλὰ περὶ τῶν πρὸς τὰ τέλη.*

[**] *Eth. Nic.* III, 1. 3. Besonders 7. Das dritte Capitel schliesst mit den Worten: *τί διαφέρει τῷ ἀκούσια εἶναι τὰ κατὰ λογισμὸν ἢ θυμὸν ἁμαρτηθέντα; φευκτὰ μὲν γὰρ ἄμφω. δοκεῖ δὲ οὐχ ἧττον ἀνθρωπικὰ εἶναι τὰ ἄλογα πάθη. αἱ δὲ πράξεις τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ θυμοῦ καὶ ἐπιθυμίας· ἄτοπον δὴ τὸ τιθέναι ἀκούσια ταῦτα.*

Zorn und Begierde, als Quelle tadelhafter Handlungen, liegen eben sowohl im Menschen, als Fehler des Räsonnirens. — Dabei konnte freilich bemerkt werden, dass doch der Zorn nicht eben so bleibenden Grund im Menschen hat, als angenommene Grundsätze; und dass die Begierden in sehr verschiedenem Grade mehr oder weniger den Charakter anzeigen. Allein wichtiger ist, dass Aristoteles die Rückwirkung erwog, welche das Handeln des Menschen auf ihn selbst hat. Fertigkeiten erzeugen sich aus Uebungen. Absichtlich übt man Geschicklichkeiten; eben so absichtlich soll man die Handlungen vermeiden, aus denen ein Zustand hervorgehn würde, in welchem man das Schlechte nicht mehr vermeiden könnte. „Wer einmal den Stein geworfen hat, der freilich vermag nicht mehr, ihn zurückzuhalten; aber an ihm lag es, dass er warf.“* Da ist nun Freiheit und Unfreiheit zugleich. Die Unfreiheit des jetzigen Zustandes wird eingeräumt; die Person wird dennoch als frei beurtheilt, indem man auf die frühere Zeit zurückgeht, in welcher sie das Jetzige zu vermeiden in ihrer Gewalt hatte. Eins der bekanntesten Beispiele hievon ist die Trunkenheit, welche auch Aristoteles nicht vergisst. Ein anderes giebt ihm die Hässlichkeit. So wenig man dem hässlich Gebornen seine Ungestalt zum Vorwurf anrechnet, so gewiss tadelt man den, welcher seine Gesundheit untergrub, oder auch nur vernachlässigte, wegen der Spuren, die er davon an sich trägt.

Wollen wir dagegen Einspruch thun? Gegen den allgemeinen Gedanken gewiss nicht. Aber in der Anwendung kommt doch die Sache in vielen Fällen anders zu stehen. Es ist nicht immer wahr, dass Einer voraussah, was Alles er zu vermeiden, und aus wie starken Gründen er es zu vermeiden hatte. Den reifen Mann verantwortlich zu machen für das, was er als Jüngling, als Knabe verfehlte und versäumte, heisst nichts anderes als die Erfahrung, Ueberlegung, Vestigkeit des Mannes fodern von dem schwächeren, vielfach reizbaren, leichtsinnigen Jugendalter. Zwar meint Aristoteles: der müsste gar sinnlos sein, der nicht wüsste, dass aus Handlungen die Fertigkeiten entstehen.** Aber wenn mit einem solchen Machtspruche die Sache abgethan wäre, so gäbe es kein unmerkliches Abgleiten vom rechten Wege, keine allmälige Verwickelung des Menschen in das Gewebe seiner eignen Handlungen; und des sittlichen Uebels wäre auf einmal sehr viel weniger in der wirklichen Welt, als wir leider! ganz unläugbar in derselben vorfinden. Und das hat ohne Zweifel Aristoteles sehr gut gewusst; er hat sich nur, wie es im Eifer der sittlichen Strenge zu geschehen pflegt, nicht am rechten Orte daran besonnen. Oder sollte wohl seine berühmte Poetik den Dichtern gerathen haben, Charaktere auf die Bühne zu bringen, die ausser dem Kreise der allgemeinen Menschenkenntniss lägen?

---

* *ibid.* 7: οὕτω καὶ τῷ ἀδίκῳ καὶ τῷ ἀκολάστῳ, ἐξ ἀρχῆς μὲν, ἐξῆν τοιούτοις μὴ γενέσθαι· διὸ ἑκόντες εἰσί· γενομένοις δὲ οὐκέτι ἔξεστι μὴ εἶναι.

** *ibid.* τὸ μὲν οὖν ἀγνοεῖν, ὅτι ἐκ τοῦ ἐνεργεῖν περὶ ἕκαστα αἱ ἕξεις γίνονται, κομιδῇ ἀναισθήτου.

Sie errathen ohne Zweifel, worauf ich ziele. Jene so wichtige Vorschrift für die Tragödie meine ich, dass in ihr weder die Tugend ins Unglück, noch die Bosheit ins Glück, noch der sehr Schlechte ins verdiente Leiden übergehen soll; sondern dass ein Charakter von mittlerm Werthe durch einen Fehltritt (*δι' ἁμαρτίαν τινὰ*) von einer hohen Stufe herabstürzend muss dargestellt werden. Dieser Fehltritt soll nicht etwan eine strenge Prüfung des früheren Lebens veranlassen, damit Freiheit hervortrete, Zurechnung in Gang komme; sondern der Zuschauer soll Mitleid und Schreck empfinden. Der tragische Held muss deshalb „eher zu den Besseren, als zu den Schlechteren“ gehören.* Und unaufhörlich wird eingeschärft: die Tragödie soll sein eine *μίμησις πράξεως*. Darin liegt die Voraussetzung, dass dergleichen Fehltritte im Leben nichts Seltenes sind, dass vielmehr Jedermann mit dem Unglücklichen leicht sympathisire, weil die Gefahr solcher Fehler Allen nahe liegt. Wären aber Alle, die nur nicht zu den Sinnlosen gehören, stets aufmerksam auf den Zustand (die *ἕξις*), worin sie durch ihre Handlungen allmälig gerathen können: so würde der tragische Held als ein Thor verächtlich erscheinen; und das wäre noch weniger poetisch, als wenn ein arger Sünder auf der Bühne die verdiente Strafe erleidet; oder wenn ein Tugendhafter auf empörende Weise ins völlig unverschuldete Verderben gestürzt wird, worin das *μιαρὸν* liegt.

Uebrigens, was bedarfs der Poetik? Die pädagogische Prosa liegt uns noch viel näher; sie spricht, dass die Jugend unaufhörlich muss gewarnt und gehütet werden. Dasselbe weiss für seinen grössern Wirkungskreis der Geistliche, der Seelsorger. Und der Moralist, ist er etwan nicht Seelsorger? Durch blosse Freiheitslehre wird er es niemals werden. Er muss die Schwäche der Menschen ins Auge fassen, wie es ihm die Religionslehre schon längst geheissen hat; nicht aber sich Täuschungen bereiten durch Theorien, die zwar glänzend, jedoch nicht haltbar sind.

---

* *De arte poetica*, cap. 14.

Freilich kostet es Ueberwindung, einzugestehn, dass, wo Anfangs nur einzelne Handlungen unfrei waren, (im Anfange eines ungeordneten Lebens,) da allmälig die lichten Zwischenräume immer seltener werden, endlich verschwinden, und nun die Unfreiheit im Innern, die Verdüsterung des Geistes, so überhand nimmt, dass die verkehrten Handlungen nicht mehr Ausnahmen bleiben, sondern zur Regel werden; wie es bei Trunkenbolden, Wüstlingen, Spielern, Lügnern, Dieben, Räubern offenbar der Fall ist.

Aber die unglückliche Rückwirkung des Handelns auf das Innere zeigt sich, minder grell und desto häufiger, noch in einer ganz andern Klasse von Thatsachen; ich meine die, wo nicht bloss einzelne Handlungen ungern geschehen, sondern die ganze Lebenslage den Menschen drückt; so dass er in seinem Thun durchgehends etwas verschoben findet, sich darin nicht wieder erkennt, allmälig seines eigenen Wollens kaum noch inne zu werden vermag, und späterhin selbst ein günstigeres Geschick nicht mehr genügend zu gestalten vermag. So entsteht aus äusserer Unfreiheit die innere, wovon die Dichter weit mehr zu sagen wissen als die Denker, und das wirkliche Leben ohne Zweifel zahlreiche Beispiele aufweisen könnte, die, wenn man sie kennte, noch weit ergreifender sein würden, als jede poetische Schilderung.

Sie werden nun, glaube ich, selbst finden, dass Aristoteles wenigstens in Einem Puncte richtiger sah als Kant. Jener unterscheidet die Zeiten; dieser macht ganz ausdrücklich die Freiheit zeitlos. Nach Kant hat „das Sinnenleben in Ansehung der Freiheit absolute Einheit des Phänomens;“* nach Aristoteles kann leicht die Jugend freier sein wie das Alter, welches die einmal angenommenen Gewöhnungen und Fertigkeiten in sich anhäuft. Und so ist es der Erfahrung zufolge wirklich überall.

---

* Kritik der prakt. Vern. S. 177 [Werke, Bd. IV, S. 213].

wo nicht von Jugend auf der Mensch, statt sich gehen zu lassen, sich fortdauernd absichtlich zu demjenigen macht, der er entweder sein soll, oder, — wo richtige sittliche Begriffe mangeln, verkehrter Weise sein will. Er wird freier, wenn er fertiger wird; vorausgesetzt dass seine Fertigkeiten mit seinen Absichten zusammentreffen, und dass die Absichten in dem bei zunehmenden Jahren erweiterten Gesichtskreise immer bestimmter ihre Gegenstände hervorheben, und vom Fremdartigen abscheiden. In diesem Sinne ist es wahr, dass der Mensch frei wird, wenn er sich frei macht.

Die kantische Lehre dagegen hat auf eine höchst seltsame Weise im ärztlichen Kreise Anklang gefunden, wo man sogar noch in Geisteszerrüttungen die Freiheit vesthalten wollte, und auf diese Weise herausbrachte, was im Wahnsinn Böses gethan werde, sei Sünde; oder vielmehr, das Verfallen in Wahnsinn sei ungefähr in der Art sündlich wie das Verfallen in Trunkenheit. In der That, dieser Consequenz ist bei einer unzeitlichen, absoluten Freiheit, die auf gleiche Weise über dem späteren wie über dem früheren Leben schwebt, und darauf wie auf eine vest zusammenhängende Kette von Erscheinungen herabschaut, gar nicht zu entkommen. Eben darum hätten diejenigen, welche die kantische Lehre nicht schon längst vorher, wie sich gebührt, aus andern Gründen zu widerlegen wussten, sich durch eine so ungereimte Consequenz wenigstens sollen gewarnt finden. Zwar giebt es Fälle genug, in welchen der Wahnsinn wirklich verschuldet wurde; aber das ist keinesweges die allgemeine Regel, sondern eher die Ausnahme: und der Blödsinn vollends ist oft genug angeboren.

Sie erinnern sich vielleicht, dass ich gleich im Anfange dieses Briefes die Freiheit als *zerstückt* bezeichnete, sobald sie auf Handlungen bezogen wird. Dies zeigt sich nun vollends klar. Bei jeder Handlung muss auf die Zeit, und auf die damals vorhandene Gemüthslage des Handelnden gesehen werden; wie es die Juristen wirklich thun. Muth und Kleinmüthigkeit, Behendigkeit und Langsamkeit, die auf das mögliche Handeln den stärksten Einfluss haben, können nicht gleich sein bei dem halb Schlafenden und dem völlig Wachenden, nach starkem Blutverluste und in voller Gesundheit; und die wirkliche Sittlichkeit der Menschen gewinnt nichts dadurch, dass man ihnen Kräfte vorgaukelt die sie nicht haben.

Das Unrichtige jener Meinung von der Sünde im Wahnsinn möge uns hier zum Anlass dienen, eine sehr nothwendige Unterscheidung herbeizuführen. Die Freiheit im moralischen Sinne setzt eine andere Art von Freiheit voraus, ohne mit ihr zusammenzufallen. Diese letztere ist die geistige Gesundheit, deren wir hier wenigstens in so fern erwähnen wollen, als nöthig, um die Verwechselung mit jener zu verhüten. Es ist dazu noch keineswegs erforderlich, in die verschiedenen Arten der Geisteszerrüttung so tief einzudringen, wie es in der Mitte psychologischer Untersuchungen geschicht; sondern schon auf der Oberfläche der Erscheinungen findet sich das, was wir brauchen, um die Begriffe zu sondern.

Sie kennen die vier Hauptbegriffe, unter welche die Merkmale der Geisteszerrüttungen erfahrungsmässig geordnet werden; Wahnsinn, Tobsucht, Narrheit und Blödsinn. In beiden letztern liegt die Unfreiheit wie eine schwere Decke auf der ganzen Thätigkeit des Geistes; in den beiden erstern lässt sich der Unterschied des gestörten Vorstellens und Begehrens bemerken; und die berühmte Frage, ob es eine reine Tobsucht, eine *maniæ sine delirio* wirklich gebe, ist versuchsweise in die andere Frage übersetzt worden, ob eine reine Willenskrankheit ohne Leiden des Vorstellungsvermögens vorkomme? Lassen Sie uns indessen hier zunächst das Verhältniss der leiblichen zur geistigen Thätigkeit als umgekehrt betrachten; so wird das Vorrecht des Geistes durch ein Vorgreifen des Leibes zwiefach beeinträchtigt sein können. Nämlich einestheils wird die Apperception (Abneigung sinnlicher Vorstellungen) gestört sein, (und in schweren Fällen, wo Phantasmen eintreten, auch die Perception;) anderntheils werden die organischen Bewegungen, welche sonst vom Gemüthszustande abhängen, nun ihrerseits Gemüthszustände hervorbringen; einen Drang zum Handeln ohne bestimmten Gegenstand und Zweck; welches denn wohl ein zerstörendes Handeln sein muss, weil Zerstören an sich sehr viel leichter ist als Bauen, und jede ungeregelte Thätigkeit darauf hinausläuft. Es braucht also hier nicht ein Begehrungsvermögen dergestalt, dass es für sich allein krank sei, vom Vorstellungsvermögen losgerissen zu werden, sondern der Unterschied zwischen Delirium und Tobsucht, deren letztere übrigens in den meisten Fällen mit jenem verbunden vorkommt, gründet sich offenbar darauf, dass die leibliche Affection von verschiedenen Seiten her in die geistige Thätigkeit eingreift.

Sie erinnern sich ferner des Ueberganges zur geistigen Gesundheit, den ich von jener Abtheilung schon längst hergenommen habe, und der so natürlich ist, dass man ihn geradezu als allgemein bekannt sollte voraussetzen dürfen. Gesundheit ist das Gegentheil von Krankheit; geistige Gesundheit also ist nach ihren wesentlichen Merkmalen erfahrungsmässig bestimmt, indem man die Gegentheile von Wahnsinn, Tobsucht, Narrheit und Blödsinn zusammenfasst. Die genauere Bestimmung dieser Gegentheile mag hier unberührt bleiben, damit wir uns für den Augenblick nicht in die Psychologie vertiefen: es genügt für den jetzt nöthigen Begriff der geistigen Gesundheit, wenn der Leib weder im allgemeinen die Geistesthätigkeit zerstreut (wie in der Narrheit) oder schwächt (wie im Blödsinn); noch auch partielle Angriffe macht, die vorzugsweise von der Seite der Sinne und des Erkennens (beim Wahnsinn), noch der Glieder und des Handelns (in der Tobsucht) herkommen.

Wo nun Juristen und Aerzte mit einander überlegen, ob eine Handlung, die sonst aus Furcht vor der Staatsgewalt pflegt unterlassen zu werden, mit freiem oder unfreiem Willen sei begangen worden: da schwebt diesen Männern ein Begriff von Freiheit vor, der mit der eben beschriebenen geistigen Gesundheit zusammenfällt. Der *mente captus* hat in einer Traumwelt gelebt, die ihm die wahren Folgen seiner Handlungen verbarg: oder er hat zerstörend gehandelt, ohne eigentlich den Gegenstand seines Handelns anzufeinden; oder Zerstreuung oder Schwäche hinderten alle wahre Ueberlegung und bestimmte Absicht. Das Handeln ist also dasmal kein sicheres Zeichen des eigentlichen Wollens; — am wenigsten des Charakters, denn falls der Kranke wieder gesund würde, käme unfehlbar ein entgegengesetztes Wollen in der nämlichen Person zum Vorschein. Solche Handlungen kann man zur Person nicht rechnen. Diese Person, — ganz abgesehen von ihrer sittlichen Bildung, — würde zuverlässig durch bekannte Motive ganz anders determinirt sein; sie würde das Lächerliche und Gefährliche unfehlbar hinreichend scheuen, um sich nicht so bloss zu stellen, wie der *mente captus* es thut. Sie würde *frei* sein, *eben weil sie durch Gesetze und Sitten determinirt wäre*, und die wahren Folgen ihrer Handlungen voraussähe.

Wollen wir nun etwa unternehmen, den Juristen und Aerzten die Befugniss zu bestreiten, mit welcher sie, ohne die Philosophen zu fragen, den Unterschied der Freiheit und der Unfreiheit als einen Punct, der vor ihr *forum* gehört, behandeln und bestimmen. Ein solcher Competenzstreit kann zu nichts führen. Das Wort Freiheit hat und behält zuvörderst im gemeinen Leben seine Bedeutung, wo es der Gefangenschaft und Sclaverei gegenüber steht. Soll es andere Bedeutungen annehmen: so stehn diejenigen am sichersten vest, welche jener ersten sich am nächsten anschliessen. Der *mente captus* nun ist in geistiger Gefangenschaft; das ist klar ohne alle sittliche Begriffe; so wie der Wilde, der Barbar, der rohe Bauer, der harte Krieger, alle Gegentheile der Geisteszerüttungen durch ihre Regsamkeit, Besonnenheit, ihr kluges und gewandtes Benutzen der Umstände auf eine Weise darzuthun vermögen, die an ihrer geistigen Schnellkraft nicht im geringsten zu zweifeln gestattet. Hier ist innere Freiheit, völlig analog der äussern. Hier ist diejenige Bedeutung des *Ausdrucks: innere Freiheit,* die zwar mit der Idee, welche wir mit diesen Worten bezeichnen, eben so wenig zusammentrifft, als mit Kant's freiem Willen ohne Bestimmungsgründe durch irgend welche Objecte, die aber dennoch dem ursprünglichen Sprachgebrauche ganz entschieden gemäss ist. Steht es nun besser mit dem Ausdrucke Determinismus? Oder helfen die kantischen Worte Autonomie und Heteronomie? Eben daraus schliesst man ja auf Geisteszerrüttung, dass der Mensch in seinen Handlungen und Urtheilen *nicht* also determinirt wird, wie der Mensch bei gesundem Verstande. Derjenige, dessen *Handlungen* frei sind, fällt unfehlbar der kantischen Heteronomie anheim; er findet eben in den Objecten die Bestimmungsgründe seines Thuns. Die Autonomie beginnt erst da, wo die allgemeine Gesetzlichkeit durch ihre blosse Form den Willen bestimmt. Oder wollen wir nach unserer Art, der platonischen *δικαιοσύνῃ* uns anschliessend, lieber sagen: da, wo die Kenntniss aller praktischen Ideen mit dem ihr angemessenen Willen zusammentrifft? Eins wie das andre ist ein moralischer Begriff, dessen man gar nicht bedurfte, als man die Handlungen des geistig Gesunden für freie Handlungen erklärte; welche, wenn sie gegen das positive Gesetz verstossen, dann in die gesetzliche Strafe verfallen, weil man darauf rechnet, jeder geistig Gesunde lasse sich bestimmen zur Unterlassung derjenigen Handlungen, deren Strafe er nicht leiden will.

VIERTER BRIEF.

Dass Sie, mein theurer Freund, sich den Begriff der *moralischen* innern Freiheit nicht werden rauben lassen, weiss ich von Ihnen, ohne dass Sie mir es sagen. Und das Nämliche wissen Sie von mir. Aber wie machten wir es, uns diesen Besitz zu sichern? Bevestigten wir ihn an die Tugend, die freilich seiner bedarf, aber auch eben so sehr des Begriffs vom determinirten Charakter? Oder bevestigten wir ihn an die Pflicht, die gerade, weil sie von Handlungen die Regel sein soll, uns aufs Handeln mit seinen Absichten und Folgen hinzuschauen nöthigt, und dadurch in die Verwickelungen des vorigen Briefes hinein führt?

Vielmehr, wir erkannten, (nicht erst jetzt, sondern schon längst früher,) dass vom Tugendbegriff die Dunkelheit unzertrennlich ist, welche im Begriffe der *Person* liegt; denn Tugend soll *persönliche* Eigenschaft sein; es soll vieles Verschiedenartige *durch die Person zusammengehalten werden* und dort *Einheit* erlangen, während der praktischen Ideen mehrere sind, und deren Anwendungen noch weiter auseinander laufen; so dass man, von der Einheit der Person ausgehend, kein Mittel haben würde, dies Mannigfaltige der Reihe nach kennen zu lernen und jedes Einzelne darin richtig zu bestimmen. Der Tugendbegriff also setzt uns, wenn wir von ihm auszugehen versuchen, nicht in Kenntniss, sondern in Bewunderung dessen was in ihm gefodert wird.

Was aber den Pflichtbegriff anlangt: so erlauben Sie mir wohl, hier des Ueberganges wegen, den ich zu nehmen im Sinne habe, folgenden bekannten Schluss aus einer Schrift, die Sie gelesen haben,* hieher zu setzen:

Was in zweien Begriffen das gemeinsame und gleiche Merkmal ist, das kann nicht den Grund ihres Unterschiedes enthalten.

---

* Kurze Encyklopädie der Philosophie aus praktischen Gesichtspuncten entworfen; S. 79 [§. 43, vergl. Bd. II, S. 73].

Nun ist in den beiden Begriffen des pflichtmässig gehorchenden und des ihm gebietenden Willens das Merkmal des Wollens gleich und gemeinsam.

Also kann das Wollen nicht den Grund des Unterschiedes zwischen dem pflichtmässigen Gehorsam und dem Gebote enthalten.

Einen kürzeren und präciseren Ausdruck für den Beweis des Satzes, dass von willenlosen Urtheilen, die in unserer Kunstsprache ästhetische heissen, die ganze Ethik ausgehen müsse, habe ich nie finden können.

Dieser Beweis steht nun offenbar dem *sic volo sic iubeo* der praktischen Vernunft bei Kant [**] insofern entgegen, als dies das *Primitive* sein soll. Den gebietenden Willen legen wir als unstreitiges Factum zwar zum Grunde; aber es zeigt sich, dass die *Auctorität* desselben auf den willenlosen, ursprünglichen Werthbestimmungen beruhe. Daher ist Pflicht kein primitiver, sondern ein secundärer Begriff für die Wissenschaft, während er im Leben, zur Anordnung der Handlungen von unmittelbarem Gebrauch ist.

Da wir ferner wussten, dass ästhetische Urtheile nur über Verhältnisse ergehen können: so war es nunmehr leicht, als das erste Verhältniss, welches die praktische Philosophie zwar nicht begründet aber eröffnet, jene Einstimmung zwischen den ursprünglichen Werthurtheilen und dem entsprechenden Willen zu erkennen, welche wir mit dem Namen: Idee der innern Freiheit, bezeichnet haben.

Wie ich dazu komme, dieser unter uns längst vestgesetzten Hauptpuncte hier zu erwähnen, wird sich bald offenbaren; ich habe nämlich die Absicht, an ein paar starken Beispielen zu zeigen, wie diejenigen, welche das eben erwähnte *Verhältniss*, sammt dem ihm zukommenden ästhetischen Urtheile nicht genau ins Auge fassen, in den Fall kommen können, dass sie bei allem Freiheitseifer doch von der sittlichen Freiheit entweder abgleiten, oder sich in dem Begriffe derselben so verwickeln, dass er ihnen auf eine ganz unnöthige Weise zum Räthsel wird.

Der Name Freiheit kommt nicht bloss bei Tugend und Pflicht,

---

[*] Kritik der praktischen Vernunft §. 7 am Ende der Anmerkung.

sondern auch beim Recht vor; ja er eignet sich dort eine so entscheidend wichtige Stelle zu, dass Kant geradezu erklärte: Freiheit, Unabhängigkeit von eines Andern nöthigender Willkür, sofern sie mit jedes Andern Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne, sei das einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht.* Ehe ich darauf eingehe, ein paar Worte vom Naturrechte im allgemeinen.

Abgesehen vom Gesellschafts- und Staatsrechte müssen im Naturrechte hauptsächlich zweierlei Klassen von Begriffen, die sich im gemeinen Leben überall aufdringen, beleuchtet werden; nämlich die dinglichen Rechte und die Verträge. Diese beiden Klassen sind nicht ganz leicht unter einem Hauptgedanken zu vereinigen; meistens fallen sie den Schriftstellern ganz sichtbar aus einander. Wenn man die dinglichen Rechte, wie gewöhnlich, voranschiebt, statt von den Verträgen schon deshalb, weil sie einfacher sind, und nicht ins Weite auf *jeden Dritten* hinausweisen — anzufangen: so möchte in diesem Puncte wohl immer guter Rath theuer sein und bleiben. Aber auch in den Verträgen verwickelt man sich. Es werden ihrer so viele unbillige, leichtsinnige, eingegangen; die Umstände verändern sich so oft; die Auslegungen veranlassen so viel Streit, — wie sollte man nicht bedenklich werden, wo es darauf ankommt, ein *Zwangsrecht* für dieselben geltend zu machen? Denn — das ist ja einmal die Voraussetzung: von einem Rechte bloss für sich, einem reinen, ethischen Begriffe dessen, was Einer vom Andern zu fodern habe, — und (was die Hauptsache ist) welche Foderungen der Andre von jenem sich müsse gefallen lassen, so dass er sie nicht ableugnen dürfe, — *davon* handle das Naturrecht nicht; hingegen auf den Zwang steuere es los, und auf den Staat als den Executor des Zwanges. Bevor nun freilich so scharfe Maassregeln, wie die der Obrigkeit, wissenschaftlich aufgerufen werden: mag man sich wohl bedenken, wie es eigentlich zugehe, dass ein Vertrag nicht etwan bloss für einen Augenblick anzeige, worin zwei Personen übereingekommen seien, sondern dieselben auch dergestalt gebunden halte, dass es mit der Freiheit des Beschliessens nun in der Sphäre des Vertrages ein für allemal vorbei ist; während doch die Personen sich beiderseits vollkommen bewusst sind, sie hätten innerlich noch dasselbe Vermögen zu wollen, und anders und immer anders zu wollen, wie in jenem Augenblick, in welchem der Vertrag zum Abschluss gelangte. Wie kommt ein Augenblick zur Herrschaft über die ganze nachfolgende Zeit?

---

* *Kant's* Rechtslehre S. XLV [Werke, Bd. V, S. 31].

Nur eine kleine Probe von der Art, wie sich die Naturrechte in diesem Puncte drehen und wenden, möchte ich hier einschalten, wenn es nicht zu weitläufig wäre. Ein paar Zeilen aus Hufelands Naturrecht mögen zur Andeutung dienen. Dort wird geredet von „Vestsetzung neuer Maximen, die ich jetzt „durch meine Willkür den übrigen sittlichen Regeln an die „Seite setze. Das Sittengesetz verbietet mir nicht, auch dau„ernde, ohne Zeiteinschränkung gültige Maximen willkürlich „mir vorzuschreiben. Der Promissarius hat ein vollkommenes „Recht auf — Wahrhaftigkeit.“ *

Sie, mein theurer Freund, der Sie sich längst mit mir des vorgeblichen Sittengesetzes im *singulari*, — als ob es keine *Mehrheit* ursprünglicher praktischer Ideen gäbe, — entwöhnt haben, — Sie werden Mühe haben, bei einer solchen Rede nur irgend Etwas zu denken. Zuerst fällt natürlich die Wahrhaftigkeit, als hier ohnehin vorausgesetzt, aus der Erklärung der Verträge deshalb weg, weil sie den Fragepunct gar nicht trifft. Von betrüglichen Verträgen kann nicht die Rede sein, weil der Betrug keine wahre Uebereinkunft der Willen stiftet. Aber von unbilligen, von gemeinschädlichen Verträgen, welche die Ideen der Billigkeit und des Wohlwollens gegen sich, und dennoch die Idee des Rechts für sich haben, kann allerdings die Rede sein; und wenn einzig und allein auf das Sittengesetz — auf den vorgeblichen *singularis* hingewiesen wird, so muss man fragen: hat das Sittengesetz geträumt oder geschlafen, als das Unbillige und Gemeinschädliche die Form des Rechts annahm?

Doch nicht erst durch die Voraussetzung tadelnswerther Verträge wollen wir es wecken. Die Sache steht viel schlimmer.

Was ist das für ein Sittengesetz, welches erlaubt, dass man ihm neue Maximen willkürlich an die Seite setze?

Hufeland meint den kategorischen Imperativ. Also wollen wir fragen: kannst du wollen, dass es allgemeine Maxime werde, auf die Selbsttäuschung dessen zu rechnen, der sich einbildet, seine Willkür für alle künftige Zeit durch einen augenblicklichen Vorsatz gebunden zu haben?

---

* *Hufeland's* Naturrecht, §. 260 u. s. w.

Sie sehen nun schon den Abweg. In solcher Dialektik fortfahrend würden wir uns bald so verwickeln, dass wir wohl selbst eine Minute lang zweifeln könnten, ob der alte Satz: *pacta sunt servanda*, noch wahr sei oder nicht. Dahin wird es nun mit uns nicht kommen. Aber bemerken Sie doch jene Worte: *das Sittengesetz verbietet mir nicht*. Ein solches: *qui tacet, consentire videtur*, steckt hinter manchen naturrechtlichen Behauptungen; es sind ausdrückliche Worte jenes Naturrechts: „bei „mehrern Handlungen verweiset das Sittengesetz jeden Men„schen bloss an seine Willkür. Freiheit der Willkür ist gesetz„mässig; das Sittengesetz legt ihr Berechtigung bei.“[*]

Bevor ich weiter gehe, möge hier eine vortreffliche Stelle *Schleiermachers*, über den Begriff des Erlaubten Platz finden. „Derjenige Begriff, welcher überall, wo er als ein wirklicher „und positiver in die Ethik eingeführt wird, eine fehlerhafte „Beschaffenheit des Pflichtbegriffs anzeigt, ist der Begriff des „Erlaubten. Nur bei der Anwendung im Leben hat er *als ein* „*negativer* Begriff seine Bedeutung; so nämlich, dass er besagt, „eine Handlung sei noch nicht so in ihrem Umfange und mit „ihren Grenzen vollständig aufgefasst, dass ihr sittlicher Werth „könne bestimmt werden.“[**]

Gehen Sie mit diesem Gedanken an die Naturrechte, so werden Sie sich wundern, wie schnell man nach denselben Eigenthum, — das wichtigste der dinglichen Rechte, — erwerben kann. Da heisst es bei Hufeland ganz kurz: „Von vielen „Sachen kann mancher Gebrauch nicht anders gemacht wer„den, als wenn Jemand sie ausschliessend gebraucht. Da jeder „Mensch nun vermöge seiner Persönlichkeit Zwecke haben, „und allerhand Mittel dazu gebrauchen darf: so hat er auch „ein Recht, diese Sachen ausschliessend zu gebrauchen. Das „Eigenthum ist der ausschliessende Gebrauch einer Sache, so„fern er nicht verboten ist. Jeder Mensch hat demnach ein „Recht, sich Eigenthum zu erwerben. Die ganze Beurtheilung

---

[*] a. a. O. §. 92. 93.

[**] *Schleiermacher's* Kritik der Sittenlehre S. 185. 186.

„der Rechte des Eigenthums beruht im Naturstande auf der „Einsicht des Rechthabenden." *

Sie erinnern sich vielleicht an meine praktische Philosophie, wo der Satz, welcher so lautet: *es soll kein Streit sein*, *folglich muss ich überlassen*, jenem Naturrechte gemäss füglich auf folgende Weise könnte verändert werden:

es soll kein Streit sein; folglich muss *der Andre mir* überlassen. Welche Lesart die rechte sei, ist unter uns keine Frage; allein vermuthlich schwebt Ihnen eine andre Frage im Sinn: was für eine Persönlichkeit mochte dort gemeint sein, wo es hiess: da jeder Mensch vermöge seiner Persönlichkeit Zwecke haben *darf* —? In dem Dürfen steckt jener, von Schleiermacher zurechtgewiesene Begriff des Erlaubten; wie kann denn aus der Persönlichkeit ein so allgemeines, kategorisches, definitives Dürfen hervorgehn, dass hierin *allein* der Grund des Eigenthums liege? Bedeutet etwan das Eigenthum weiter nichts, als dass die Handlung, wodurch man desselben sich bemächtigt, noch nicht hinreichend in ihrem Umfange und in ihren Grenzen aufgefasst sei, um ihren sittlichen Werth zu bestimmen? Das wäre ein seltsames Eigenthum; und so ist es keinesweges gemeint.

Vernehmen Sie jetzt, was eine Person ist! „Das Vermögen „eines Wesens, sich Zwecke für seine Handlungen vorzusetzen, „heisst die Persönlichkeit; und ein mit diesem Vermögen begabtes Wesen eine Person." **

Fast muss ich besorgen, dass Sie mir zürnen, weil ich ein so altes Buch, wie Hufeland's Naturrecht, jetzt noch anführe. Es ist freilich vom Jahre 1795. Wohlan! Schlagen Sie *Krug* nach! Sie finden bei ihm Folgendes, was im Jahre 1821 herauskam:

„Jedes vernünftige Wesen vermag die Zwecke seiner Thätigkeit sich selbst zu setzen, und *mit Freiheit zu verwirklichen*, „und heisst daher eine *Person*; alles Vernunftlose aber eine „*Sache*. Jener kommt daher eine eigenthümliche *Würde* zu, „welche die persönliche heisst; und diese Persönlichkeit beruhet „lediglich auf — der Vernunft und Freiheit desjenigen Wesens, „dem sie beigelegt wird." ***

---

* *Hufeland's* Naturrecht §. 219—223.

** A. a. O. §. 90.

*** *Krug's* Handbuch der Philosophie, zweiter Band §. 491.

Und wie wird damit das Eigenthum in Verbindung gebracht?

„Da jedes vernünftige Wesen ein Recht auf Sachen überhaupt, „Niemand aber ein ursprüngliches Recht auf bestimmte Sachen „hat: so muss es — etwas Herrenloses geben oder gegeben „haben, durch dessen Ergreifung und Zueignung kein fremdes „Recht verletzt wird. Eben darin und allein *(in apprehensione „et appropriatione sola)* liegt auch der Grund der Rechtserwer„bung. Denn das erste Besitznehmen macht es rechtlich un„möglich, dass ein Anderer dieselbe Sache auf gleiche Weise „erwerbe, weil sie nicht mehr herrenlos ist.“ *

Wollen Sie nun etwa noch bei *Droste-Hülshoff* nachschlagen? Das Jahr 1831 wird nicht viel anders reden als das Jahr 1821. **

So werden wir ja wohl nachgeben müssen; und die obige Lesart wird nunmehr näher bestimmt so lauten:

es soll kein Streit sein, folglich darf ich jedem Andern *die Vermeidung desselben zumuthen*, indem ich ihm durch Occupation zuvorkomme.

Aber eben des Urtheils: es soll kein Streit sein, hatten sich jene Naturrechtslehrer gar nicht bedient. Die Würde der Person besorgt bei ihnen alles; und *diese* Würde beruhet nicht wie bei uns, auf dem *Verhältniss* zwischen der Einsicht (die meinethalben Vernunft heissen möchte) und dem *entsprechenden* Willen: sondern, wo wir die *Unwürde* finden, nämlich wenn der Wille von der Einsicht *abweicht*, da besitzen jene noch immer das erhabene Vermögen, sich selbst Zwecke zu setzen; und dies Vermögen, *Freiheit* genannt, führt immer geraden Weges zum Eigenthum, als einem Rechte gegen *jeden Dritten;* welches Recht in der That ungeheuer stark sein muss, da es Gleichgewicht macht gegen das ganze Menschengeschlecht weniger dem Einen, der jeden Dritten, ohne ihn zu fragen, ausschliesst, weil es ihm so beliebt!

Wir wollen also dasjenige hier unerwähnt lassen, was in meiner praktischen Philosophie, auf einem in der That ziemlich weitem Wege, zwischen der einfachen Rechtsidee und der Rechtsgesellschaft, alsdann ferner zwischen der Rechtsgesellschaft und dem erlaubten Schutze durch Zwang, endlich noch zwischen der Erlaubniss des Zwanges und dem wirklichen

---

* A. a. O. §. 514.

** Lehrbuch des Naturrechts von *Droste-Hülshoff*, §. 10 und 49.

Zwange im Staate, — in der Mitte liegt. Denn diese Strecke Weges zu überschauen erfodert mehr, als was das blosse Wort *Freiheit* zu vermuthen geben möchte.

Indessen wird aus dem Vorigen, bei Vergleichung der Verträge mit dem Eigenthum, der Unterschied hervortreten: dass bei jenen doch wenigstens zwei Personen ihre Willen vereinigen mussten; beim ursprünglichen Erwerben des Eigenthums hingegen der Occupirende Niemanden braucht und Niemanden fragt. Verhält es sich wirklich so: dann mögen wir nur aufhören von einerlei Rechtsidee zu reden; das Recht ist vielmehr zweierlei, dem die Sprache einen gemeinschaftlichen Namen beigelegt hat.

Ehe wir das für entschieden annehmen, wird es doch gut sein, einmal das kantische Naturrecht näher anzusehn. Denn bei Kant pflegen sich immer noch Spuren der Wahrheit zu finden, wenn anderwärts schon der Nebel die Aussicht verschliesst.

Da kommt uns nun zwar Anfangs ein wenig erbauliches, sogenanntes Postulat der Vernunft entgegen, nach welchem kein Gegenstand der Willkür an sich herrenlos sein, d. h. der Zueignung entzogen werden soll. Ja es fehlt auch nicht an der deutlichen Erklärung, dies Postulat solle ein Erlaubnissgesetz bedeuten für den, welcher zuerst nimmt und hiemit Andre ausschliesst.* Hier ist nun freilich wenig Zusammenhang zwischen dem „*brauchbare Gegenstände ausser aller Möglichkeit des Gebrauchs setzen,*" welches verboten, und dem Ausschliessen Andrer durch Zueignung ohne sie fragen, welches erlaubt sein soll. Vielmehr, wenn einmal die Vernunft (man weiss nicht recht wie?) vom Throne ihrer logischen Allgemeinheit sich so weit herab bemüht, sich um die Brauchbarkeit der Sachen für gemeine Zwecke der Willkür zu bekümmern: so wäre natürlich zu schliessen, *daran* sei der Vernunft gelegen, den *vollständigsten* Gebrauch der Sachen zu veranstalten; und sie werde eben deshalb *Niemandem die Zueignung eher gestatten, als bis ausgemacht worden, worin das Maximum des Gebrauchs für Alle bestehe,* und wie die Theilung oder Verbindung der Sachen *am zweckmässigsten* könne eingerichtet werden. Bei der Gelegenheit würde sie denn wohl noch Einiges zu sagen haben über die Richtung und Lenkung der äussern Freiheit, damit aus den Handlungen, wodurch die

---

* *Kant's* Rechtslehre §. 2.

Sachen in Gebrauch kämen, auch Etwas für die Bildung der Menschen zu tugendhaften Fertigkeiten (nach Aristoteles) möchte gewonnen werden; kurz, man würde einen Blick auf das Verwaltungs- und Cultursystem zu werfen Gelegenheit haben.

Die richtige Ansicht kommt bei Kant etwas spät hintennach; und ist nirgends präcis ausgesprochen, noch weniger zum Grunde gelegt. Sie lässt sich nur eben erkennen in der Stelle, wo es heisst:

„Derselbe Wille (der Bemächtigung) kann eine äussere Er„werbung nicht anders berechtigen, als nur so fern er in einem „*a priori* vereinigten (d. i. durch Vereinigung der Willkür Aller, „die in ein praktisches Verhältniss gegen einander kommen „können,) absolut gebietenden Willen enthalten ist. *Denn der „einseitige Wille kann nicht Jedermann eine Verbindlichkeit auf„legen, die an sich zufällig ist.*“ *

Auch hier noch ist der rechte Punct nicht genau getroffen; denn die dinglichen Rechte stehen nicht in der Höhe eines absolut gebietenden Willens, sondern bedürfen nur einer Ueberlassung in allgemeinen Begriffen. ** Indessen ist wenigstens anerkannt, dass Vereinigung der Willen nöthig ist, wo ein Recht entstehen soll, und dass Keiner für sich allein hinreicht, um sich eine wahre Berechtigung im Kreise der Andern zu schaffen. Und hiemit ist denn auch die anfängliche Behauptung gemässigt, dass in der *Freiheit* das angeborne *Recht* liege. Dadurch, dass Einer frei da steht, hat er noch keine Rechte; aber indem Alle, die einander frei gegenüber stehen, sich gegenseitig berücksichtigen, entstehen die Rechte. Und sie sollen sich berücksichtigen, denn — es soll kein Streit sein.

Tiefer in die Kritik des Naturrechts einzugehen, wäre hier am unrechten Orte, so nahe auch die Veranlassungen liegen. Sie, lieber Freund, werden zwar nicht fragen, wie denn die äussere Freiheit, für welche sich die Naturrechte so lebhaft interessiren, mit der innern Freiheit zusammenhänge; denn das wissen wir nur zu gut; und jene, die so gern von der angebornen Freiheit, als der Quelle aller Rechte, reden mögen, bezeugen gerade dadurch, dass die innere Freiheit nicht als eine bloss intelligible, zeitlose, für sich allein da steht, sondern sich allerdings um Objecte, um Sachen, dergleichen im Kreise der Rechtsverhältnisse vorkommen, bekümmern muss. Aber zugleich sehen wir, dass auch die äussere Freiheit, die sich die Zwecke ihrer Thätigkeit beliebig setzt, nicht für sich allein auftreten darf, wenn sie Berechtigungen verlangt, die nur vermöge ethischer Betrachtungen können gefunden werden. Urtheile des Lobes und Tadels, — ästhetische Urtheile über den Willen, — müssen erst ausgesprochen sein, ehe man bestimmen kann, was der äussern Freiheit zu gewähren, was zu versagen sei. Solchen Urtheilen ist jede Person ausgesetzt. Sie kann eine Würde erlangen, aber sie kann auch ins Unwürdige verfallen. Das hätte Aristoteles bedenken sollen, der sich so leicht mit der Sclaverei vertrug, indem er meinte, es gebe Menschen, denen von Natur zukomme, zu dienen, und in beständiger Unterwürfigkeit zu leben.* Aber möchten das von der andern Seite doch auch diejenigen bedenken, die schon darin eine Würde finden, dass der Mensch sich beliebige Zwecke setzen kann. Meinte etwan Aristoteles, die Sclaven könnten das nicht? So blind war er sicher nicht; aber darin fand er keine Würde, und es liegt keine drin; wohl aber ist es leicht, die Menschen zum Uebermuth zu verleiten. Dass man die praktische Philosophie in Moral und Naturrecht zerrissen hat, ist Schuld an diesem, wie an vielem andern Unheil.

---

* *Kant's* Rechtslehre, §. 14.

** Praktische Philosophie, S. 195. [Bd. VIII, S. 79 fg.]

Ueber die innere Freiheit, zu der wir jetzt zurückkehren, hat sich wohl Niemand so sehr gewundert, als Kant, dem sein eigner kategorischer Imperativ, so vest er ihn behauptete, dennoch zum Räthsel wurde. „Warum (so fragt er) soll ich mich diesem Gesetze unterwerfen? Ich will einräumen, dass mich dazu „kein Interesse *treibt*, denn das würde keinen kategorischen „Imperativ ergeben; aber ich muss doch hieran nothwendig ein „Interesse *nehmen*, und einsehen, wie das zugeht; denn dies „Sollen ist eigentlich ein Wollen. Es scheint, wir könnten dem, „der uns fragte, warum denn die Allgemeingültigkeit unserer „Maximen als eines Gesetzes die einschränkende Bedingung „unsrer Handlungen sein müsse, und worauf wir den Werth „gründen, den wir dieser Art zu handeln beilegen, (der so „gross sein soll, dass es überall kein höheres Interesse geben „kann,) und wie es zugehe, dass der Mensch dadurch allein

---

* *Aristot. Polit.* I, 5, 6.

„seinen persönlichen Werth zu fühlen glaubt, gegen den ein „angenehmer oder unangenehmer Zustand für nichts zu halten „sei: — keine genugthuende Antwort geben.“*

So offene Aeusserungen dürfen uns gewiss nicht verleiten zu glauben, in dem Gemüthe Kant's sei jemals ein Zweifel von praktischer Art aufgestiegen, — in ihm, der, wenn irgend ein Sterblicher, gewiss das reine Interesse am Sittlichen mit unwandelbarer Treue und Zuversicht empfand und hegte. Solche Arbeiten, wie die Werke Kant's, sind durch ein unreines Interesse nicht möglich; kein Sporn des Ehrgeizes hält aus gegen die Anstrengung des Denkens, welche dazu nöthig ist. Es kann nur eine theoretische Frage sein, die ihn beschäftigt, indem er Rechenschaft von dem Werthe des Handelns nach dem Sittengesetze zu geben versucht.

Auch scheint er Anfangs zu glauben, die Antwort sei schon gefunden, indem er die Freiheit in die intelligible Welt versetzt. „Das moralische Sollen ist eignes nothwendiges Wollen „als Gliedes einer intelligibeln Welt; und wird nur in so fern „als Sollen gedacht, wiefern man sich zugleich als Glied der „Sinnenwelt betrachtet.“

Gleichwohl ist ihm etwas Unbegreifliches zurückgeblieben. Er fragt nicht mehr; aber es fällt ihm ein, dass wohl Jemand fragen könnte, und dass alsdann wenigstens eine Abweisung nöthig wäre. Was ist denn aber noch zu fragen, wenn das sittliche Wollen, folglich das Streben des bessern Menschen wirklich schon seinen reinen Ausdruck gefunden hat? — Umgekehrt, wenn noch etwas Fragliches übrig bleibt, so möchte es wohl daran gerade liegen, dass die Formel, die man aussprach, dem sittlichen Streben nicht genau angemessen ist. Doch hören wir Kant!

„Die subjective Unmöglichkeit, die Freiheit des Willens zu „erklären, ist mit der Unmöglichkeit, ein Interesse ausfindig „und begreiflich zu machen, welches der Mensch an moralischen „Gesetzen nehmen könne, einerlei.“

Wie? wenn wir eine theoretische Erklärung geben könnten, dann wäre ein Interesse ausfindig gemacht? Ein Interesse, sollte man denken, werde unmittelbar empfunden. Nur dann wird es nicht empfunden werden, wenn der Gegenstand, welcher es erregen könnte, nicht vorliegt, sondern statt seiner etwas Fremdartiges! — „Gleichwohl (führt Kant fort) nimmt der Mensch „wirklich daran ein Interesse, wozu wir die Grundlage in uns „das moralische Gefühl nennen, welches fälschlich für das Richtmaass unserer sittlichen Beurtheilung von Einigen ausgegeben „worden, da es vielmehr als die subjective Wirkung, die das „Gesetz auf den Willen ausübt, angesehen werden muss, wozu „Vernunft allein die objectiven Gründe hergiebt."

---

* *Kant's* Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, im dritten Abschnitte.

Setzen wir hier anstatt Vernunft die sämmtlichen praktischen Ideen: so ist diese Stelle richtig. Die Verhältnisse, welche mit Lob und Tadel beurtheilt werden, sind das Objective, welches innerlich beschaut werden musste, damit sich in uns die Ideen erzeugten. Aus ihnen bestimmt sich der sittliche Wille; dieser gebietet als gesetzgebend. Das Gesetz übt eine subjective Wirkung auf jeden individuellen Menschen, indem der individuelle Wille die Macht und Auctorität jenes sittlichen Willens empfindet. Diese subjective Wirkung ist in verschiedenen Menschen verschieden; der schlechte Mensch empfindet sie als Vorwurf; der bloss ungebildete als Erhebung, der edlere Mensch als Erquickung und Begeisterung. Diese und andre Weisen des moralischen Gefühls können in der That nicht das Richtmaass der sittlichen Beurtheilung an die Hand geben. Aber was denn sucht Kant eigentlich?

„Um das zu wollen, wozu die Vernunft allein den sinnlich-„afficirten vernünftigen Wesen das Sollen vorschreibt, dazu ge-„hört freilich ein Vermögen der Vernunft, ein Gefühl der Lust „oder des Wohlgefallens an der Erfüllung der Pflicht einzu-„flössen, mithin eine Causalität derselben, die — *Sinnlichkeit* „ihren Principien gemäss zu bestimmen!"

Ja nun freilich sehen wir, was ihn irrte! Da standen Sinnlichkeit und Vernunft als zwei völlig heterogene Seelenvermögen einander gegenüber. Und ein Wohlgefallen konnte nicht empfunden werden, wenn nicht eine sinnliche Affection dabei vorging. Im Schönen steckte also wohl etwas vom Angenehmen verborgen? Und wenn dies vermieden würde: dann wäre wohl noch die neue Gefahr nicht zu überstehen, dass die verschiedenen Klassen des Aesthetischen in einander laufen würden? Solche Gefahr scheint man sich wirklich noch heutiges Tages einzubilden; als ob Aeusseres vom Innern und Innersten sich nicht deutlich genug absondern liesse! An ein *rein gei-*

stiges Gefühl, in dem inwendigsten Wesen der Vernunft selbst, war nun gar nicht zu denken. Soviel vermochte die alte falsche Psychologie.

„Es ist aber gänzlich unmöglich, einzusehen, d. i. *a priori* „begreiflich zu machen, wie ein blosser Gedanke, der selbst „nichts Sinnliches in sich enthält, eine Empfindung der Lust „oder Unlust hervorbringe."

Und was enthält denn die Formel des kategorischen Imperativs, was bietet die blosse allgemeine Gesetzlichkeit dar? — In der That, die alte Psychologie trägt nicht *allein* die Schuld, sondern die leere logische Hülse der blossen Gesetzlichkeit ist es selbst, welche macht, dass sich das sittliche Interesse durch sie nicht befriedigt finden kann.

Wollen wir uns das einmal recht klar machen? — Nehmen Sie an, lieber Freund, die Vernunft lasse sich herab, der Sinnlichkeit etwas Sinnliches darzubieten, etwas, das recht eigentlich durch *Empfindung* könne aufgefasst werden; und erwarte nun die Wirkung, die sich als ein *Gefühl* der Lust, des Wohlgefallens offenbaren soll. Jetzt wird doch nicht mehr passen, was Kant noch hinzusetzt, nämlich dass *Erfahrung* nur zwischen zwei Gegenständen der *Erfahrung* ein Causalverhältniss zeigen könne, hier aber reine Vernunft *durch blosse Ideen* die Ursache von einer Wirkung in der *Erfahrungswelt* sein solle. Daran kann doch die Schuld des ausbleibenden Lust*gefühls* nicht mehr liegen, wenn wir der Sinnlichkeit etwas Sinnliches zu *empfinden* geben! Was aber soll dies Sinnliche sein, um hier zur Sache ein Gleichniss zu liefern? Natürlich etwas, das dem kategorischen Imperative ähnlich sei. Also eine blosse Form. Gut, wenn es eine schöne Form ist, so wird das Schöne empfunden, oder, wie ich lieber sagen möchte, *gefühlt* werden. Aber jede Form schliesst Verhältnisse eines verbundenen Mannigfaltigen in sich. Das ist kein Gleichniss für den kategorischen Imperativ, der eine blosse Gesetzlichkeit ohne Ausnahme fodert. Also eine Richtschnur. Eine solche ist das passende Gleichniss für den kategorischen Imperativ. Doch auch nicht einmal eine *Schnur*; etwa eine seidene oder gedrehte; diese könnte schon viel zu bunt sein. Also eine gerade Linie; eine blosse mathematische Länge; ohne irgend etwas von Farbe, oder von Gestaltung nach der Breite und Dicke! — Jetzt können wir darauf rechnen, dass selbst die Sinnlichkeit sich nicht regen wird, um ein Gefühl der Lust oder Unlust in sich zu erzeugen, sondern sie wird vollkommen gleichgültig bleiben, weil eben gar nichts zu sehen da ist, welches irgend wie gefallen oder missfallen könnte.

Ganz anders kommt die Sache zu stehn, wenn Kant von einem Reiche der Zwecke redet, — wir würden sagen, von einer beseelten Gesellschaft. Und wie wäre bei ihm selbst das hohe und reine moralische Interesse möglich gewesen, wenn ihm nicht der wahre Gegenstand desselben vorgeschwebt hätte? Darum haben auch so viele seiner Nachfolger sich an den Ausdruck gehalten, der Mensch solle nie bloss als Mittel, sondern zugleich als Zweck behandelt werden. Nur schliesst sich diese Formel nicht mit derselben Präcision dem kantischen Freiheitsbegriffe an, wie der kategorische Imperativ; statt dessen veranlasste das Reich der Zwecke wahrscheinlich Manchen, zu glauben er könne mit Kant's Bewilligung jenes abenteuerliche Hinaufsteigen zur Weltbildung unternehmen, dessen ich am Ende des zweiten Briefes erwähnte, und welches um desto leichter gelingt, da Sonne, Mond und Sterne dabei pflegen ignorirt zu werden; wie sie denn wirklich zur Begründung der Ethik, unmittelbar wenigstens, nichts beitragen.

FÜNFTER BRIEF.

Den Freiheitsbegriff betrachteten wir bisher in mancherlei Beziehungen. Wird es Ihnen jetzt genehm sein, mein theurer Freund, dass wir sein Gegenstück, den Determinismus, uns vorführen lassen; und zwar von demjenigen, dessen Offenheit gerade in diesem Puncte als nachahmungswerthes Muster aufgestellt wird? Bei der Gelegenheit können Sie einmal recht genau nachsehn, ob nicht vielleicht auch mir etwas von verstecktem Spinozismus anklebt. Denn es ist Spinoza selbst, den ich redend einzuführen gedenke; und dessen Ethik ich Sie bitte sich zu vergegenwärtigen. Einem Drama in fünf Acten möchte man das Werk vergleichen; wenigstens hat es Exposition, Verwickelung, und Lösung des Knotens. Voran steht Gott und der menschliche Geist; dann folgt, was den Geist niederdrückt, — die Affecten werden geschildert, die menschliche Knechtschaft wird dargethan; und endlich — die menschliche Freiheit. Betrachtet man diesen Plan, so kann man fragen: ist denn Spinoza Determinist? endigt denn nicht die Knechtschaft in der Freiheit? Wird denn der Knoten nicht gelöset? Wozu helfen uns denn die beiden gleichlaufenden unendlichen Reihen in der *res extensa* und *res cogitans*, welche zusammen den Makrokosmus vorstellen? — Sie lächeln, mein Freund; denn Sie kennen diese berühmte Ethik. Darum wollen wir bei allgemeinen Fragen fürs Erste nicht verweilen, sondern sogleich das ins Auge fassen, was wir suchen; nämlich den Determinismus. Auf diesen weiset ohne Zweifel die Ueberschrift des vierten Theils hin: *de servitute humana.*

Dort nun wird jedem, der hören will, kund und zu wissen gethan: die Worte Vollkommenheit und Unvollkommenheit haben eigentlich nichts zu bedeuten. Wie die Leute, wenn sie ein Haus bauen, es dann fertig nennen, wenn es die beabsichtigte Grösse und Einrichtung erreicht hat, so haben sie auch der Natur die Absicht untergeschoben, solche Gegenstände, wie man gewöhnlich findet, hervorzubringen; kommt nun einmal etwas Ungewohntes vor, dann meinen sie, die Natur hätte einen Fehler begangen. Nun ist zwar daran nicht zu denken; denn das ewige Wesen, welches wir Gott *oder die Natur* nennen (bemerken Sie diese Gleichsetzung!) wirkt mit der nämlichen Nothwendigkeit, mit der es existirt; Zwecke der Natur oder Gottes sind nur menschliche Einbildung. — Indessen, wir pflegen nun einmal die Individuen in der Natur auf einen Gattungsbegriff, welcher der allgemeinste ist, zurückzuführen; dieser Begriff ist der des Sein. In solcher Beziehung ist also ein Ding vollkommener als ein anderes, wenn es mehr Sein (*plus entitatis seu realitatis*) enthält, als das andere. Und wenn wir den Dingen etwas beilegen, das eine Negation in sich schliesst, z. B. Grenze, Ende, Schwäche, dann nennen wir sie in so fern unvollkommener, weil sie unser Gemüth nicht so afficiren, wie die andern Dinge, die wir vollkommen nennen. Was nun die Begriffe des *bonum* und *malum* anlangt: so enthalten diese nichts Positives, sondern sie sind relativ. Z. E. Musik ist gut für den — Melancholicus, übel für den Trauernden, (ob der Melancholicus etwan ein Wahnsinniger sein soll, weiss ich nicht genau zu sagen; Platon nennt wenigstens den *μελαγχολικὸς* neben dem *μεθυστικὸς* und dem *ἐρωτικὸς*;*) dem Tauben hingegen ist sie weder gut noch übel!

Noch frage ich nicht, wie Ihnen das gefalle! — Hoffen Sie nur nicht zu früh, mein theurer Freund, sich genau zu erinnern, was nach Spinoza für *gut* und *übel* zu *erkennen* ist! Nothwendig muss ich Ihre Geduld noch für folgende Proben, die Sie schwerlich im Gedächtniss haben, in Anspruch nehmen; doch will ich sie kurz zusammenfassen.

Unter dem Worte *gut* verstehe ich (Spinoza) im Folgenden das, wovon wir gewiss wissen, es sei ein *Mittel*, wodurch wir *dem Vorbilde der menschlichen* Natur, welches wir uns denken *(quod nobis proponimus)*, *näher* kommen können. Unter dem Worte *übel* das Gegentheil. — *Erklärung* 1. Unter dem Guten verstehe ich das, wovon wir gewiss wissen, es sei uns *nützlich*. *Erklärung* 2. Unter dem Uebel verstehe ich das, wovon wir gewiss wissen, es werde uns in der Erlangung eines Gutes hinderlich sein. — *Satz* 8. Die Erkenntniss des Guten und des Uebels ist *nichts anderes, als* der *Affect der Freude und Traurigkeit*, so fern wir uns dessen bewusst sind. — *Satz* 14. Die wahre Erkenntniss des Guten und des Uebels, sofern sie *wahr* ist, vermag keinen Affect in Schranken zu halten, sondern nur so fern sie als ein *Affect* betrachtet wird. — *Satz* 19. Jeder begehrt oder verabscheut nach den Gesetzen seiner Natur *nothwendig* das, wovon er urtheilt, es sei ein Gut oder ein Uebel. — *Satz* 20. Je mehr einer seinen *Nutzen* zu suchen d. h. sein Dasein zu erhalten strebt und vermag, um desto mehr ist er mit *Tugend* begabt; im Gegentheil, je mehr einer vernachlässigt, seinen Nutzen zu suchen d. h. sein Dasein zu erhalten, desto schwächer ist er. — *Satz* 22. Das Streben sich zu erhalten, ist die erste aller Tugenden und das *Fundament* aller Tugend. — *Satz* 23. Wiefern der Mensch zu einer Handlung dadurch bestimmt wird, dass er *inadäquate* Vorstellungen hat, so kann man nicht sagen, er handle tugendhaft, sondern nur, wiefern er durch dasjenige bestimmt wird, was er einsieht. — *Satz* 24. Der Tugend genau gemäss handeln ist *nichts anderes* in uns, *als* nach Anleitung der Vernunft handeln, leben, das eigne Dasein erhalten, *(diese drei Dinge bedeuten einerlei,)* aus dem Fundament des Strebens nach dem eignen Nutzen. — *Satz* 26. Was wir vernunftgemäss anstreben, ist *nichts anderes als* Einsicht (*intelligere.*) — *Satz* 28. Das höchste Gut des Geistes ist die Erkenntniss Gottes.

---

* *Plato de rep. IX, p.* 573 *c.*

Diesen Sätzen füge ich noch einen, davon ziemlich weit getrennten hinzu:

Satz 68. *Wenn die Menschen frei geboren würden, so würden sie vom Guten und vom Uebel sich gar keinen Begriff machen, so lange sie frei wären.*

Ist Ihnen nun klar geworden, was eigentlich Spinoza unter den Worten *bonum* und *malum* versteht? Soviel errathen Sie wohl, dass er mit dem letzten Satze auf den Baum der Erkenntniss zielt. Auch kann ich den sehr kurzen Beweis leicht beifügen. Der Freie hat nur adäquate Vorstellungen; die Erkenntniss des Uebels aber ist inadäquat; *und die des Guten bloss relativ gegen jene.* — Wie (werden Sie fragen) die Erkenntniss des Uebels ist inadäquat? Was für Uebel meint denn der Mann? Etwa Krankheit u. dergl., wo uns die vollständige Kenntniss des natürlichen Zusammenhangs fehlt? Giebt es denn kein sittliches Uebel, und haben wir etwa von der Lüge, vom Unrecht, keine angemessenen Begriffe? — Doch Sie erinnern sich wohl des Satzes, den wir oft besprochen haben, *ius naturae est ipsa naturae potentia;* * also diesen Einwurf, als ob das Unrecht ein sittliches Uebel wäre, da es ja *nur* eine Negation, ein *Mangel an Kraft* ist, werden Sie vorläufig zurücknehmen, — nicht wahr? Was Sie aber schwerlich errathen, wenn Sie nicht für diese vortreffliche Ethik ein sehr genaues Gedächtniss haben, — das ist der *Beweis* des Satzes, dass die Erkenntniss des Uebels eine inadäquate sei. Also hören Sie! *Die Erkenntniss des Uebels ist die Traurigkeit selbst, sofern wir uns deren bewusst sind.* Und dieser Satz — gesetzt, er könnte jenen begründen — worauf beruht er selbst? *Die Vorstellung der Traurigkeit ist mit dem Affecte so verbunden, wie die Seele mit dem Leibe, das ist: diese Vorstellung ist von der Vorstellung der Affection des Leibes nur der Ansicht nach* (*solo conceptu*) *verschieden.* Es kostet freilich einige Mühe, sich an die Wichtigkeit des Leibes zu rechter Zeit zu besinnen; allein ohne diese kommt man bei Spinoza nicht von der Stelle. Das erhellet recht deutlich aus einer Aeusserung am Ende des dritten Buches, die ich der Genauigkeit wegen lateinisch hersetzen werde.

---

* *Tractat. polit. cap. II,* §. 4.

Cum dixerim, mentis cogitandi potentiam augeri vel minui, nihil aliud intelligere volui, quam quod mens ideam sui corporis vel alicuius eius partis formaverit, quae plus minusve realitatis exprimit, quam de suo corpore affirmaverat. Nam idearum praestantia et actualis cogitandi potentia ex obiecti praestantia aestimatur. —

Hier muss ich doch wohl anhalten. Die kecken Behauptungen würden uns sonst betäuben; man braucht wenigstens Zeit, um sich ihrer zu erwehren. Vor allen Dingen muss man es nicht machen, wie diejenigen, die beim Lesen des Spinoza ihre eigenen Religionsvorstellungen hineintragen, und Andre, welche dergleichen nicht darin finden, mit Vorwürfen des Misverstehens belegen. Es klingt freilich vortrefflich, *summum mentis bonum est Dei cognitio*, und was dazu gehört, *summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, omnibus commune est, eoque omnes aeque gaudere possunt.* Aber man darf dabei nicht jenen *Deus sive natura* vergessen, der nicht einmal eine vergötterte Natur zu heissen verdient, sondern eine nackte Naturnothwendigkeit, welcher ihre absichtliche und kunstvolle Zweckmässigkeit durch leere Machtsprüche war abgeleugnet worden. Man sollte im Gedächtniss behalten, dass vom *bonum* nur als vom Correlat des *malum* gesprochen, und eins wie das andre als Resultat der Unfreiheit angesehen wird. Tiefer unten wird sich Gelegenheit finden, hievon Gebrauch zu machen. — Man sollte aufmerken auf ein so wildes Durcheinanderwerfen von Begriffen, wie jenes, wo in Einem Zuge erst von Annäherung an das Vorbild der menschlichen Natur, dann vom Nützlichen, dann vom Affect der Freude, die Bestimmung des Guten hergenommen wird. Ist die Annäherung an das allgemeine Bild der menschlichen Natur nützlich? Geschieht sie im Affect der Freude? Meinen etwa diejenigen, die nach Vortheilen oder nach Geniessungen streben, sie wären noch nicht menschenähnlich genug? Oder die Andern, denen ein Ideal der Menschheit vorschwebt, sind *sie* es etwa, die dem Nutzen und der Freude nachjagen? Oder endlich muss man es noch sagen, dass eine der stärksten Verschiedenheiten der Charaktere sich zeigt, wo die kalte Berechnung des Nutzens, und wo die Sucht zu geniessen vorherrscht?

Vom *bonum et malum*, das heisst, vom Guten und Uebeln, haben wir im Vorstehenden einige bunt durch einander hingeworfene Sätze gefunden. Wo bleibt nun der gute und böse Wille? Was von jenem Allen lässt sich darauf auch nur entfernt deuten? — Der erste Blick auf die ausgehobenen Stellen zeigt, dass dieser Grundbegriff der Ethik, in einen solchen Zusammenhang gar nicht passt. Daher ist die Ethik des Spinoza — offen gesagt: unter der Kritik. Denn wo man kritisiren soll, da muss der angekündigte Gegenstand irgend wie fehlerhaft behandelt sein; wie es etwa beim Aristoteles, bei Fichte, zum Theil bei Kant der Fall ist; der Auctor muss aber doch den Hauptgegenstand nicht gänzlich ausgelassen haben, als ob es ihm am Organ der Auffassung gefehlt hätte. Spinoza's Ethik ist aber ein Gerede des Blinden von der Farbe. Von dem sittlichen Bedürfnisse, wodurch Kant zu seiner Freiheitslehre getrieben wurde, möchte schwerlich eine Spur in seinen Schriften zu finden sein. Nicht etwa nur ausgelassen hat er den Begriff des Guten und Bösen, sondern ihn so vollkommen aus den Augen gerückt, dass selbst der Weg nicht mehr zu finden ist, wie man dahin gelangen könne. Das zeigt das Buch nicht bloss in einzelnen Sätzen, sondern im ganzen Umrisse. Die Affecten sind hier in die Mitte gestellt; *de servitute humana seu de affectuum viribus*, heisst die Ueberschrift des vierten Theils, welchem die Beschreibung der Affecten im dritten vorangeht, der Gegensatz der sogenannten *libertas humana* [illegible]achfolgt. Sind denn die Affecten an sich das Böse? G[illegible]t es keine kalte und besonnene Bosheit, giebt es keir[illegible] eine Trägheit? Giebt es kein Gutes an sich? Was suchte[illegible]enn Platon und Kant? Wovon ist in den vorstehenden[illegible]en gesprochen worden? Haben wir vorhin geträumt? Oder[illegible]en wir etwa vom Anfang an gegen die Affecten allerlei Mittel zur Befreiung vorkehren oder aufsuchen sollen; etwan wie man gegen das Fieber die China verordnet oder das Chinin bereitet? — Die Affecten mögen wohl eine Plage, eine lästige Krankheit sein, aber eine Plage, und wenn es die Cholera wäre, ist noch nicht das Böse.

Doch gesetzt, eine Rede gegen die Affecten verdiene den Namen einer Ethik: — was enthält denn die Rede des Spinoza? Tadelt er die Affecten? Oder weiss er etwa wirklich eine Art von Fiebermittel dagegen?

Er rühmt sich ganz ausdrücklich, dass er die menschlichen Fehler *more geometrico* behandeln wolle. (In der Einleitung zum dritten Theile.) Wahrlich und in vollem Ernste, ein grosser Ruhm für — den Psychologen; nur ja nicht für den Moralisten. Der rein theoretischen Wissenschaft, — nicht der praktischen, geziemt es, sich so vernehmen zu lassen:

Affectus in se considerati ex eadem naturae necessitate et virtute consequuntur, ac reliqua singularia; ac proinde certas causas agnoscunt, per quas intelliguntur, certasque proprietates habent, cognitione nostra aeque dignas, ac proprietates cuiuscunque alterius rei, cuius sola contemplatione delectamur.

Nun wohl! Wenn ihm die Betrachtung der Affecten Vergnügen macht, — wir wollen es ihm gönnen. Gestattet man doch dem entfernten Zuschauer, eine Feuersbrunst als ein prachtvolles Schauspiel zu preisen, — nämlich *wenn er nicht helfen kann;* — wundert man sich doch nicht, wenn er dabei die Macht und Stärke des Feuers, und die Nothwendigkeit, welcher nachgebend das brennende Gebäude nun zusammenstürzen muss, in Ueberlegung zieht.

Spinoza begnügt sich jedoch nicht mit solcher Contemplation. Er weiss auch etwas von Mitteln zur Bändigung der Affecten.

Was denn weiss er? Hat er etwas vernommen von der Reinigung der Affecten, deren Aristoteles bei der Tragödie gedenkt? Oder kennt er eine zweckmässige Lebensordnung durch Wechsel der Beschäftigungen, des geselligen Umgangs, der Familienfreuden? Oder schwebt ihm ein platonischer Staat, eine Gemeinschaft höherer Wesen vor? Oder besitzt er Machtsprüche der Selbstbeherrschung nach Art der Stoiker?

So weit meine Augen in dieser von mir oft durchsuchten Ethik gereicht haben, finde ich nur Keckheit und Verzagtheit.

Erstlich Keckheit. Denn nichts anderes ist es, wenn er behauptet: *affectus, qui passio est, desinit esse passio, simul atque eius claram et distinctam formamus ideam*; und, um hievon die Wirksamkeit zu zeigen, den Satz vorausschickt: *prout cogitationes rerumque ideae ordinantur et concatenantur in mente, ita corporis affectiones, sive rerum imagines ad amussim ordinantur et concatenantur in corpore.*[*] Diese *rerum imagines* sind eine lächerliche Hypothese.

---

[*] *Spinozae Eth. V*, 1. 3.

113. Zweitens Verzagtheit. Dahin gehört schon der Satz: *affectus nec coerceri nec tolli potest, nisi per affectum contrarium et fortiorem affectu coercendo.** Dass es ihm damit Ernst ist, sieht man an einer andern Stelle, wo er sagt: *unusquisque ab inferendo damno abstinet timore maioris damni. Hac igitur lege societas formari poterit, si modo ipsa sibi vindicet ius, quod unusquisque habet, — de bono et malo iudicandi; quaeque adeo potestatem habeat — leges ferendi, easque non ratione, quae affectus coercere nequit, sed minis firmandi.***

Non ratione, sed minis! Das ist der wahre Determinismus: vorausgesetzt, dass man nicht leere Drohungen ausstosse, sondern wirklich die Macht, — das heisst nach Spinoza das Recht und die Tugend beides zugleich, — in Händen habe.

Aber das heisst dennoch verzagen, nämlich an dem, was für den sittlichen Menschen allein Interesse hat, an der Macht der Gründe. Indem wir es nun *Verzagtheit des Spinoza* nennen, dass er sich auf die Wirksamkeit der Gründe nicht stützt: lassen wir ihm diejenige Gerechtigkeit widerfahren, die ihm gebührt. Allerdings legt er auf das *intelligere* den höchsten Werth; er wünscht, es möchte siegen über die inadäquaten Vorstellungen; ihm liegt nicht am Despotismus durch die *physische* Ueberlegenheit. Er wusste und fühlte ohne Zweifel, dass in seiner eignen Person das Denken und die Ausdehnung nicht parallel fortgebildet waren; es konnte ihm auch nicht entgehen, dass es um ihn andre Menschen gab, bei denen sich der vorgebliche Parallelismus durch Abweichungen von umgekehrter Art verletzt fand; bei ihm überwog das Denken, bei den Andern die physische Macht. Diese Andern nun verzagten nicht an der Macht der Gründe, denn sie hatten nie begehrt, dass Gründe herrschen sollten, wo ihnen die physische Macht zu Gebote stand, und für ihre Zwecke ausreichte. Nur für den Denker heisst das *Verzagen*, wenn er meint, am Ende müsse doch im Kleinen der Stock, im Grossen das Schwerdt die Entscheidung geben. Aber an der Macht *seiner* Gründe musste er wohl verzagen. Denn mit der Veredlung seiner in der Jugend angewöhnten Vorstellungen vom Jehovadienste war er eben nicht weiter gekommen, als bis zu der Annahme einer unendlichen Substanz, die, wenn sie nicht eine *res extensa* wäre, auch nicht eine *res cogitans* sein könnte. Darum macht er auch beim Menschen überall den *Leib* zur Grundlage, und begreift nichts von einer *geistigen* Energie, die vom Leibe zwar unterstützt oder gestört, doch *ihren eigenen Gesetzen* folgt. Wir wollen uns hier nur mit einem kurzen Worte daran erinnern, dass die Betrachtung der Materie als Erscheinung, die uns seit Kant geläufig geworden ist, zu Spinoza's Zeiten noch zu ungeläufig war, um wesentlichen Einfluss auf die wissenschaftlichen und insbesondere auf die moralischen Ansichten auszuüben.

---

* *ibid. IV*, 7.

** *ibid. IV*, 37, *Schol.* 2.

Soll ich diesen Brief noch verlängern? — Spinoza passt nicht zu Ihnen und zu mir; stünde er allein, wir würden ihn gemieden haben. Allein wir treffen ihn in guter Gesellschaft; das verändert die Sache. Hätte er zu uns auch nur die drei Worte gesprochen: *omnia quae honeste cupimus, ad haec tria potissimum referuntur, nempe: res per primas suas causas intelligere; passiones domare sive virtutis habitum acquirere; et denique secure et sano corpore vivere;*[*] — so würden wir ihm unsere Zweifel geäussert haben, ob das *honestum* auf diese Weise zu fassen sei; da schwerlich Platon hierin seine wahre Meinung wieder erkennen dürfte. — Hätte er uns nun geweissagt, Lessing und Göthe würden dereinst seine Gönner werden, so würden wir geantwortet haben, Platon möge wohl einigen Grund gehabt haben, die Dichter aus seiner Republik zu verweisen. Hätte er aber alsdann sich darauf berufen, dass *Jacobi* ihn mit grossem Respect behandeln, *Schleiermacher* gar ihn mit Platon in nähere Verbindung bringen werde: was hätten wir dann gesagt? — Etwa geradezu: dabei müsse eine der seltsamsten Verblendungen eines vielfach verblendeten Zeitalters zum Grunde liegen? Lassen Sie uns das näher überlegen! Einstweilen, damit uns nicht die Besorgniss anwandle, als seien wir beiden Individuen, Sie und ich, gegen Spinoza einer grillenhaften Antipathie unterworfen, führe ich Ihnen *Stäudlin's* Worte an:

„Es wird doch wohl aus dem bisher Angeführten klar sein,
„dass Spinoza alle sittlichen Ideen, Urtheile, und Gefühle des
„Menschen verwirrt, verkehrt, verdreht und verfälscht, und zwar
„auf eine Art, welche dem innersten moralischen Bewusstsein
„widerspricht und es empört.“[**]

---

[*] *Spinozae Tractat theol. polit. cap. 3.*

[**] *Stäudlin* Geschichte der Moralphilosophie S. 772.

Das Buch ist vom Jahre 1822, und von einem Theologen. Etwa zehn Jahre früher machte ein Jurist seine Meinung über Spinoza in ähnlicher Art kenntlich; *Henrici*, in seinen Ideen zur Rechtslehre, führt jenen unter folgender Ueberschrift auf:

„Positiv kühne Aufhebung aller sittlichen Realität; aus den „Gesetzen der materialen Menschennatur. Recht der Stärke. „Determinirter Antimoralism."

So schlimm finde ich den Spinoza nicht; — ich finde nur einen Menschen in ihm, der mit seinem quatenus, seinem *nihil aliud quam* (den Redeformeln, die er bis zum höchsten Ueberdrusse wiederholt,) seinen durch einander geworfenen Definitionen, Axiomen, Propositionen, sogenannten Demonstrationen, Scholien u. s. w. Alles schon zu wissen meint, ehe er von einem Gegenstande der Untersuchung auch nur soviel begriffen hat, dass, um zu demselben zu gelangen, eine *Untersuchung* nöthig ist. Und davon kann man viel auf Rechnung seiner Lage und seines Zeitalters schreiben. Für ihn giebt's Entschuldigung genug; nur Schade, sie passt nicht auf die, welche ihn erneuerten.

SECHSTER BRIEF.

Wenn wir von Jacobi anfangen zu sprechen, so ist wohl nicht die Frage, was er sich aus Spinoza gemacht habe, für uns die wichtigste; sondern es liegt uns näher, zu fragen, was die *Freiheit* ihm, ihrem eifrigen Verehrer und Verfechter, gewesen ist.

Das Wesen der Freiheit besteht, nach ihm, in der Unabhängigkeit des Willens von der Begierde.[*]

Wollen wir ihm das zugeben? — ich denke, ja! Denn die Bedenklichkeit würde erst anfangen, wenn er eine absolute und ursprüngliche Unabhängigkeit behauptete.

Nun spricht er zwar unmittelbar vorher von einer absoluten Selbstthätigkeit, aber dort noch nicht von einer absoluten Unabhängigkeit; sondern die reine Selbstthätigkeit soll nur zum Grunde liegen, weil eine *bloss vermittelnde* Handlung ein Unding sein würde, während er übrigens meint, dass jedes endliche Ding sich in seinem Dasein, folglich auch in seinem Thun und Leiden auf andere endliche Dinge nothwendig stütze und beziehe.

---

[*] *Jacobi's* Werke IV, 1, S. 27.

Die Hauptfrage: ob er mit uns gemeinschaftlich von der *moralischen* Freiheit rede, kann gar nicht zweifelhaft sein. Einzelne Stellen in dieser Hinsicht anzuführen ist nicht nöthig. Er erwähnt der Stoiker, die zwischen Dingen der Begierde und Dingen der Ehre keine Vergleichung zuliessen; er sieht ganz richtig ein, dass die unbedingten Urtheile über das *honestum* keine theoretischen sein können; dass ihnen solche Schlüsse, wie: $A = B$, und $B = C$, folglich $A = C$, nicht zum Grunde liegen; und dass sie doch als Thatsachen vorhanden sind.

Sind wir denn nun mit ihm einverstanden? — Vielleicht wir eher mit ihm, als er mit uns. Zuerst aber kann man fragen, ob er mit sich selbst einverstanden sei? Wo nicht: so wäre das eben nichts Ungewöhnliches. Oft genug kommt es vor, dass diejenigen, welche sich auf Theorie einlassen, wofern sie dieselbe nicht mit vester Hand durchzuführen vermögen, nun mit absoluten Foderungen drein schlagen, und die Theorie wie ein Spinnengewebe behandeln; was man zwar leicht zerreisst, wovon aber etwas hängen bleibt!

Jacobi redet ein wenig weiterhin von einer „innerlichen Allmacht des Willens;“ und doch hatte er zuvor eine „Unterwerfung aller und jeder einzelner Wesen unter mechanische Gesetze“ anerkannt. Er fragt: wer will den Namen haben, dass er nicht allen Versuchungen zu einer schändlichen Handlung jederzeit widerstehen könne? — und hat doch vermuthlich mit aller Welt gebetet: führe uns nicht in Versuchung! Freilich vergessen gar Viele, dass alle religiöse Demuth auf der Stelle aufhören muss, sobald die Einbildung jenes absoluten Könnens allgemein wird. Oder meint man, es dürfe noch von schweren Pflichten die Rede sein neben einem allmächtigen moralischen Willen? Was ist denn schwer für die Allmacht? Wo ist eine endliche Grösse, die neben einer unendlichen nicht verschwände?

Das Seltsamste bei ihm wie bei vielen Andern ist die Anstrengung, die sie anwenden, um die Lehre von der Freiheit zu behaupten; und sich selbst, trotz aller Gegengründe, die sie kennen, davon zu überreden. Kostet es schon soviel Mühe, den blossen Glauben daran vestzuhalten, — wie viel mehr mag dazu gehören, dieselbe Lehre *in praxi* zu bethätigen! Und doch sollte ein allmächtiger Wille vor allem die Wirkung thun, dass jeder Zweifel an seiner Existenz verschwände.

Jacobi hatte einen Mangel an moralischer Gesinnung in manchen Männern von ausgezeichnetem Geiste bemerkt, wo die Gesinnung mit den Meinungen zusammenhing, dergestalt dass sie von der Seite der Meinung schon wegen der Leichtigkeit, schädliche Meinungen zu verbreiten, musste angegriffen werden. Nun waren irreligiöse Meinungen mit vorzüglicher Menschenkenntniss in Verbindung getreten; daraus pflegt sich eine Art von Determinismus zu erzeugen, der in der Wissenschaft zu nichts zu brauchen ist, dem man aber doch — etwa mit Hülfe einiger spinozistischer Reminiscenzen, ein gelehrtes Ansehen geben kann; so dass er fähig scheint zu streiten und bestritten zu werden. Gesetzt, ein solcher Streit geschehe wirklich, was streitet denn da eigentlich? Eine strengere moralische Gesinnung mit einer weniger strengen. Worüber streitet man denn? Etwa über den höchsten Erkenntnissgrund der Tugend und Pflichten; oder über die wissenschaftliche Anordnung und Ausführung der sittlichen Begriffe? Nein! davon braucht man auf beiden Seiten nicht viel zu verstehen. Man streitet über die menschliche Natur; die schon den Epikuräern und Stoikern den Boden ihrer Lehren darbieten sollte, aber nicht konnte, indem beide Partheien sich ungefähr mit gleichem Erfolge auf sie beriefen.* Die menschliche Natur muss ja wohl der Menschenkenner am richtigsten beurtheilen! *Nein*, spricht der Gegner, *der Mensch ist frei.* Eigentlich will er etwas anderes sagen, nämlich dies: du hast zwar die Menschen ausser dir, in den Handlungen, wodurch sie ihre moralische Schwäche und Verkehrtheit zeigen, vielfach beobachtet; den Widerstand ihrer innern Scham aber konntest du nicht beobachten, denn man sieht es den schlechten Handlungen nicht an, mit welchem innern Widerstreben sie vollzogen werden. Dies konntest du nur in dir selbst wahrnehmen. Beginne denn von jetzt an, dein geistiges Auge mehr als bisher nach innen zu wenden. Zwar wirst du, hiedurch allein, dich nicht völlig umschaffen, — aber eine grosse und wesentliche Veränderung dennoch bemerken. Eine andre Art von Wirkung und Gegenwirkung wird in dir entstehen; das Bessere in dir wird mehr Kraft bekommen, schon bloss dadurch, dass du eine schärfere Reflexion darauf wendest. Verbinde damit eine veränderte Wahl deiner Beschäftigungen und deiner Gesellschaft: so wird eine Reihe von innern Thatsachen, zu deiner Wahrnehmung gelangen, wodurch die Unvollständigkeit deiner bisherigen Menschenkenntniss wird bewiesen sein.

---

* *Cicero de finibus* mag hier verglichen werden.

Spräche man so zu dem Menschenkenner: was möchte er wohl antworten? Vermuthlich etwa folgendes: das Alles weiss ich längst. Aber (würde er fortfahren, wenn er aufrichtig sein wollte,) ich weiss auch, dass man durch solche Reflexion auf sich selbst sich das Leben schwer macht, und sich absondert von den Menschen, mit denen man leben will; und dazu habe ich nicht Lust.

Diese Antwort hatte ohne Zweifel Jacobi im voraus errathen; diese moralische Unfreiheit des Nicht-Lust-haben hatte er erkannt; und er wusste wohl, dass hierin keine allgemeine Beschaffenheit der menschlichen Natur liegt, sondern nur eine weit verbreitete Schlechtigkeit der Individuen. Er streitet also für die Freiheit, als für das Gegentheil der unsittlichen *Gesinnung*.

Kann denn dabei etwas Wissenschaftliches ausgemacht werden? Wenn *wir* von der Freiheit reden, so setzen wir die moralischen Foderungen als etwas längst Bekanntes und Zugestandenes voraus. Die Frage ist nur: auf welchem Wege es möglich sei, ihnen Genüge zu schaffen, und wie weit man durch blosses Fodern, und durch blosse unmittelbare Reflexion auf sich selbst, (die keinesweges bei allen Individuen gleich viel vermag,) zu erreichen im Stande sei; und diese Frage ist wichtig — nicht um für uns selbst Entschuldigungen zu suchen, die wir, wenn man sie allzugütig uns darböte, verschmähen würden, — sondern weil man in Ansehung der Menschen, zu deren Bildung man beitragen soll, sich nicht täuschen darf, wo es darauf ankommt, sie richtig zu behandeln.

Indem nun Jacobi den Streit der Gesinnungen, dem eine theoretische Gestalt geliehen wird, in Rede und Gegenrede ausführt, behandelt er ihn wie eine kantische Antinomie, nur mit dem Unterschiede, dass er selbst ganz entschieden auf einer Seite steht.

Zuerst der Satz: der Mensch hat *keine* Freiheit. Wie beweiset er das?

1) „Die Möglichkeit des Daseins aller uns bekannten einzel-

nen Dinge stützt und bezieht sich auf das Mitdasein anderer einzelner Dinge; und wir sind nicht im Stande uns von einem für sich allein bestehenden endlichen Wesen eine Vorstellung zu machen.“

Wären Sie doch hier zugegen, mein theurer Freund! ich habe eine Frage an Sie. Können Sie sich von dem ersten besten Stück Stein als von einem für sich allein bestehenden endlichen Wesen eine Vorstellung machen, oder nicht? — Was mich anlangt, so kann ich es ohne die geringste Mühe. Vielleicht deshalb, weil ich überall nicht gewohnt bin, den Dingen, die nun einmal da sind, ihre eigne Möglichkeit, *als ob die auch Etwas wäre*, voraus zu schicken; (worüber, als über den allgemeinsten Fehler der alten Metaphysik, im ersten Bande meiner Metaphysik Manches zu sagen war.) Vielleicht auch deshalb, weil ich noch überdies nicht gewohnt bin, die Grenzen eines endlichen Dinges als etwas Positives anzusehen, welches ein Prädicat des Dinges selbst wäre. Umgekehrt, die Grenzen, welche mir in meiner Auffassung und Zusammenfassung dessen entstehen, was einander begrenzt, sehe ich lediglich als Prädicate *meiner Vorstellung* von den Dingen an, da ich weiss, welche Verwirrung in jeder theoretischen Untersuchung sogleich überhand nimmt, sobald man sich nicht besinnt, welche Prädicate dem Dinge, welche dagegen der Vorstellung des Dinges zugeschrieben werden.

Aber aus Spinoza's Ethik kenne ich wohl den 28sten Satz des ersten Buchs, wo die endlichen Dinge alle in einer unendlichen Reihe liegen, und solchergestalt einander in ihre Grenzen einschliessen; welches der dortigen unendlichen Substanz freilich sehr fremdartig ist, und auf keine blosse Vorstellung des Zuschauers kann zurückgeführt werden. Es entsteht mir daraus der Verdacht: Jacobi möge es eben so gemacht haben, wie Fichte in seiner Bestimmung des Menschen, wo die spinozistische Weisheit, als ob sie der wahre Realismus wäre, zum Grunde gelegt wird, um für den Idealismus den Platz des vermeintlich widerlegten Realismus zu gewinnen.

2) „Die Resultate der mannigfaltigen Beziehungen der Existenz auf Coexistenz drücken sich in lebendigen Naturen durch Empfindungen aus.“

3) „Das innere mechanische Verhalten einer lebendigen Natur nach Maassgabe ihrer Empfindungen heissen wir Begierde

oder Abscheu; oder: das empfundene Verhältniss der innerlichen Bedingungen des Daseins und Bestehens einer lebendigen Natur zu den äusserlichen Bedingungen eben dieses Daseins, oder auch nur das empfundene Verhältniss der innerlichen Bedingungen unter einander, ist mechanisch verknüpft mit einer Bewegung, die wir Begierde oder Abscheu nennen.“

Also *aus den Empfindungen* resultiren die Begierden? und zwar unvermeidlich? denn etwas Anderes kann das Wort *mechanisch* hier nicht wohl bedeuten! Hiemit ist das Folgende zu vergleichen:

4) „Was allen verschiedenen Begierden einer lebendigen Natur zum Grunde liegt, nennen wir ihren ursprünglichen natürlichen *Trieb*, und er macht das Wesen selbst dieses Dinges aus. Sein Geschäft ist, das *Vermögen da zu sein* der besondern Natur, deren Trieb er ist, zu erhalten und zu vergrössern.“

Dieser Fortschritt ist entweder unklar, — oder er muss aus dem Spinozismus erklärt werden. Unklar ist, dass noch irgend etwas den Begierden zum Grunde gelegt wird, nachdem ihnen die Empfindungen (nach 3) schon zum Grunde liegen. Unklar, dass den verschiedenen Begierden Einerlei zum Grunde liegen soll; unklar, dass ein Wesen, welches einmal da ist, noch einen Trieb *haben* soll, der in die Zukunft geht, und dass doch eigentlich dieser Trieb das Wesen selber *sein* oder es *ausmachen* soll. Wie? die lebendige Natur, diese schon daseiende, besteht in dem Gehen in die Zukunft? Dass man oft genug so geredet hat, wissen wir; ob man etwas dabei gedacht hat, ist die Frage. Was eine *lebendige* Natur bedeute, lässt sich nicht in der Kürze sagen; allein was in irgend einem möglichen Sinne *künftig* heisst, das ist noch *nicht;* und diese Negation passt in keinem möglichen Sinne zu dem was es ist, wenn nämlich von dem Wesen eines realen Dinges gesprochen wird.

Aber freilich wenn dem Dasein ein *Vermögen da zu sein* vorausgeschickt wird: dann ist der Spinozismus genau in der nämlichen Gestalt hier zu erkennen, deren ich in der Metaphysik schon erwähnte; welcher gemäss *im Anfangspuncte* eine blosse Möglichkeit des Endpuncts, *in der Mitte* ein blosser Uebergang, und *am Ende* der blosse *Schein* der Realität gesetzt wird.* Auch dringt sich die Erinnerung an ein paar ähnlich lautende

---

* Metaphysik §. 35.

Sätze des Spinoza auf. *Unaquaeque res, quantum in se est, in suo Esse perseverare conatur. Hic conatus nihil est praeter ipsius rei actualem essentiam. Idem conatus nullum tempus finitum, sed indefinitum involvit.*

5) „Diesen ursprünglichen Trieb könnte man die Begierde *a priori* nennen. Die Menge der einzelnen Begierden sind von dieser unveränderlichen allgemeinen nur so viel gelegentliche Anwendungen und Modificationen."

Eine Parallelstelle zu diesem Satze findet man in dem neunten unter den berühmten 44 Paragraphen, welche die Lehre des Spinoza in grösster Präcision darstellen sollen. Man lieset dort:

„Nehmen wir von den sogenannten vier Elementen an, dass „alle Weisen der Ausdehnung auf sie zurückgeführt werden „können. Nun liesse sich die Ausdehnung im Wasser gedenken, ohne dass sie Feuer, im Feuer, ohne dass sie Erde, in „der Erde, ohne dass sie Luft wäre u. s. w. Keine dieser Weisen aber wäre für sich, ohne die körperliche Ausdehnung vorauszusetzen, gedenkbar, und sie wäre demnach in jedem dieser Elemente, der Natur nach, das Erste, das eigentliche Reale, „das Substantielle, die *natura naturans.*"

Da haben wir — zwar nicht einen Weg um zu beweisen, dass der Mensch keine Freiheit habe: — aber etwas anderes nicht Unbedeutendes, nämlich eine Manier, den Spinozismus in die Verbindung mit platonischen Ideen zu bringen. Denn es liegt am Tage, dass, während wir Andern die körperliche Ausdehnung weder nach kantischer noch spinozistischer Art voraussetzen, hier das unnöthig Vorausgesetzte sogar für das natürliche Vordere, Erste, Substantielle erklärt wird; warum? weil es nach logischer Weise darauf wartet, entweder als Feuer oder Wasser oder Luft oder Erde bestimmt zu werden. [Unpassend hat hier Jacobi eine Stelle von Leibnitz angeführt, nach welcher das logische Verhältniss der Gattung zur Art solle bei Seite gesetzt werden; eben so unpassend wird dagegen das Verhältniss des Unbegrenzten zum herausgehobenen Begrenzten zu Hülfe genommen; denn die Merkmale der Elemente können nicht aus der vorausgesetzten Ausdehnung herausgehoben, sondern sie müssen geradezu durch logische Determination hineingelegt werden; und es ist hier ganz bestimmt das platonische *μετέχειν* oder *κοινωνία* vorhanden.]

Nur durch Nachahmung dieser Manier ist es geschehen, dass

Jacobi von einer Begierde *a priori* den ganz grundlosen und durch Nichts auch nur leidlich veranlassten Gedanken herbeiführte. Er hatte schon Empfindungen; aus *diesen* sollten die Begierden resultiren. Nichts berechtigte ihn, diesen eine neue Grundlage unterzuschieben. Lediglich die Analogie verleitet ihn zu meinen, es würde feiner lauten, wenn man die vielen Begierden als Modificationen einer *allgemeinen* darstellte. Ob er sich wohl, gemäss der Analogie mit den einzelnen *modis* der Ausdehnung und des Denkens, das zum Grunde liegende Attribut, also hier: die Begierde *a priori*, als *unendlich* gedacht hat? —

Jedenfalls geht er dem Zuge, in den er einmal gerathen ist, nämlich vom Besondern zur Voraussetzung des Allgemeinen, weiter nach; wie sogleich offenbar sein wird.

6) „Schlechterdings *a priori* könnte man eine Begierde nennen, welche jedem einzelnen Wesen *ohne* Unterschied der Gattung, der Art, und des Geschlechts zugeschrieben würde, in so fern alle *auf gleiche Weise* bemüht sind, sich überhaupt im Dasein zu erhalten.“

Damit wir bald erfahren, wohin das zielt, und wie damit die Unfreiheit zusammen hängt, ziehe ich das Folgende kurz zusammen.

Die Begierde *a priori* hat Gesetze *a priori*. Der ursprüngliche Trieb des *vernünftigen* Wesens strebt, das *persönliche* Dasein zu erhalten und zu vergrössern, d. h. das Bewusstsein, was das Wesen von seiner Identität hat, dem Grade nach zu erhöhen. Dieser Trieb heisst — der Wille; das Gesetz desselben ist, nach Begriffen der Uebereinstimmung und des Zusammenhangs, d. h. nach *Grundsätzen* zu handeln.

Sollte wohl irgend ein Determinist, der auf Menschenkenntniss fusst, zu einem Willen, zu einem Gesetze desselben, und sogar zu Grundsätzen so leicht und so schnell gelangt sein, wenn er seine Meinung von den Menschen, *wie sie sind*, theoretisch auszudrücken suchte? — Finden wir etwa, dass die Mehrzahl der Menschen Grundsätze *hat* oder auch nur (mehr als von Hörensagen) *kennt?* Finden wir, dass in ihnen die Gleichförmigkeit eines gesetzmässigen Verfahrens über den Kreis des Angewöhnten und täglich Wiederkehrenden hinausreicht? Ist es wahr, dass bei Menschen, die nach Umständen und Aufregungen bald so bald anders wollen, überhaupt vom *Willen* im *singulari* zu reden die Erfahrung uns berechtigt? — Angenommen, jener *Trieb*, von welchem die einzelnen Begierden nur Modificationen sein sollten, wäre mehr als ein Hirngespinnst: dann freilich käme es nicht auf Erfahrung, nicht auf Menschenkenntniss an; dann aber müsste auch die Erfahrung nicht Inconsequenz in die Theorie hineintragen. Es müsste nun dabei sein Bewenden haben, dass der *Trieb*, *wie* er einmal wäre, sich äusserte, nach strenger Regel, weil er nicht anders könnte, indem er ein *solcher* und kein andrer wäre, — ein Abweichen von Grundsätzen müsste nie vorkommen, denn von Naturgesetzen giebt es keine Ausnahmen; unvernünftige Begierden noch neben der vernünftigen Begierde, welche vorgeblich den Grad der Personalität erhöhen soll, wären schlechthin ausgeschlossen, da ja, laut obiger Versicherung, die Menge der einzelnen Begierden „nur gelegent-„liche Anwendung der unveränderlichen allgemeinen ist."

Aber, wie von einer bekannten Sache, spricht Jacobi weiter: „So oft das vernünftige Wesen *nicht* in Uebereinstimmung mit „seinen Grundsätzen handelt, so handelt es nicht nach seinem „Willen, sondern nach einer unvernünftigen Begierde." Die Consequenz kümmert ihn gar nicht; er ist auf einmal mitten in der täglichen Erfahrung. Die Frage, wann, wie, warum es wohl geschehe, dass durch unvernünftige Begierde „die Quantität des lebendigen Daseins vermindert" werde, lag doch nahe genug, — aber wenn er einmal sich darauf nicht einliess, so war doch zum allermindesten die *Verminderung des lebendigen Daseins eine Negation dieses Daseins* und diese Negation kann nicht *in dem dadurch verminderten Dasein selbst* liegen! Auch das überlegt er nicht, oder *scheint* es nicht zu überlegen, sondern fährt dreist fort:

„Derjenige Grad des lebendigen Daseins, welcher die Person „hervorbringt, ist nur eine Art und Weise des lebendigen Da-„seins überhaupt; und nicht ein eignes besonderes Dasein oder „Wesen. Deswegen rechnet sich die Person nicht allein die-„jenigen Handlungen welche nach Grundsätzen in ihr erfolgen, „sondern auch diejenigen zu, welche die Wirkungen unver-„nünftiger Begierden und blinder Neigung sind."

Von welchem lebendigen Dasein ist denn das zu verstehen, dass „ein Grad desselben die Person hervorbringt?" Ist etwa dabei ein Grad der Wärme zu denken, der ein Gewächs zur Blüthe bringt? Dabei ist Gefahr des fallenden Thermometers, und einer Blüthe, die erfriert. Wie kann ferner der Grad eine Art und Weise sein, und wovon? Vom lebendigen Dasein überhaupt? Da liegt also wiederum, wie es scheint, ein *Allgemeines, welches zugleich substantiel* ist, wie vorhin, verborgen; so dass von ihm die vernünftige Begierde, die zwar selbst die *Grundlage* aller einzelnen Begierden ausmacht, nun ihrerseits *begründet* und getragen wird. In wessen Namen denn redet Jacobi so seltsame Dinge, *wenn nicht wieder in Spinoza's Namen?*

Ich weiss nicht, mein theurer Freund, ob Sie jemals den Brief Jacobi's an Hemsterhuis mit verweilender Aufmerksamkeit gelesen haben, den wir in dem Buche über Spinoza sowohl französisch als deutsch antreffen. Darin wird Spinoza als eine dialogische Person eingeführt; der Eingang des Briefes aber enthält eine Lobrede auf ihn, als auf einen Mann vom geradesten Sinn, der freiesten Prüfungsgabe, und einer nicht leicht zu übertreffenden Richtigkeit, Stärke und Tiefe des Verstandes. Noch mehr! es findet sich darin eine Stelle, wo Spinoza die Freiheit des Menschen für das Wesen des Menschen selbst erklärt; „das ist, für den *Grad* seines wirklichen Vermögens, oder die Kraft, womit er das ist, was er ist.“ Da kommt nun ein *quatenus* vor, welches die Thüre offen hält, damit neben der vorhin sogenannten vernünftigen Begierde noch etwas — und nicht wenig — hineinkommen könne, welches die Person — fast möchte ich sagen: *einfältig genug* sein soll, *Sich selbst zuzurechnen*, obgleich es als unvernünftige Begierde, d. h. als etwas Fremdes, Eingedrungenes, Verneinendes, sich vollständig genug, und warnend genug verrathen würde, wofern an dergleichen Verkehrtes überhaupt zu denken wäre. Es heisst nämlich dort: „In so fern er (der Mensch) allein nach den Gesetzen seines Wesens handelt, handelt er mit vollkommener Freiheit.“ Dasjenige, was durch dies *In so fern ausgeschlossen* wird, sind bekanntlich *die inadäquaten Vorstellungen.*

Und nun bitte ich Sie, in meinen vorigen Brief einen Blick zu werfen. Die dort aus Spinoza's Ethik ausgehobenen Stellen (vom Streben sich zu erhalten, oder seinen Nutzen zu suchen, als dem Fundamente aller Tugend u. s. w.) werden jetzt hinreichend beleuchtet erscheinen.

Nur noch eine kleine Geduld, — und wir werden bei einem „ganzen Systeme der praktischen Vernunft, in so fern es nur „über Einem Grundtriebe erbaut ist,“ anlangen.

„Wenn der Mensch, durch eine unvernünftige Begierde verblendet,
„seine Grundsätze übertreten hat, so pflegt er nachher,
„wenn er die übeln Folgen seiner Handlung empfindet, zu
„sagen: *mir geschieht recht.* Da er sich der Identität seines
„Wesens bewusst ist, so muss er sich selbst als den Urheber
„des unangenehmen Zustandes anschauen, in dem er sich befindet.“
— „Hätte der Mensch nur Eine Begierde, so würde
„er gar keinen Begriff von Recht und Unrecht haben. Er hat
„aber mehrere, die er nicht alle in gleichem Maasse befriedigen
„kann. *Sind nun alle diese nur Modificationen Einer ursprünglichen,
so giebt diese das Princip, nach welchem die verschiedenen
„sich gegen einander abwiegen lassen,* und wodurch das Verhältniss
bestimmbar wird, nach welchem sie, ohne dass die Person
mit sich selbst in Widerspruch und Feindschaft gerathe,
„befriedigt werden können.“

Also der Identität seines Wesens ist er sich bewusst, — ungeachtet jener Unwahrheit, dass er auch da nach den Gesetzen seines Wesens handelt, wo er eben *nicht* danach handelt!

Spinoza selbst lehrt: *quicquid necessario sequitur ex idea, quae in Deo est adaequata, non quatenus mentem unius hominis tantum. sed quatenus aliarum rerum mentes simul cum eiusdem hominis mente in se habet, eius illius hominis mens non est causa adaequata, sed partialis. Ac proinde mens quatenus ideas inadaequatas habet, quaedam necessarie patitur.* So schliesst der Beweis des *ersten* Satzes im dritten Theile. Mit diesem Missgeschick, dass die Ideen in der Universalsubstanz anders abgetheilt sind als die menschlichen Seelen, dass also (trotz der vorgeblichen Untheilbarkeit,* worauf Jacobi ein grosses Gewicht legt,) doch eine Seele nur die *partiale* Ursach ihrer inadäquaten Vorstellungen ist, also *nicht* das unendliche Wesen in sich fasst: — mit diesem Grunde des *Leidens* vereinigt sich noch ein andrer schlimmer Umstand. Die Theile der Leibes sind in Bewegung; alles dasjenige nun, was verursacht, dass diese Theile ein abgeändertes Verhältniss ihrer Bewegung und Ruhe gegen einander annehmen, ist ein Uebel.*

---

* Der 44ste, letzte Paragraph in Jacobi's Darstellung der spinozistischen Lehre lautet also: der unendliche Begriff Gottes, da er einzig und untheilbar ist, muss wie im Ganzen, so auch in jedem Theile sich befinden; oder, der Begriff eines jeden Körpers, oder einzelnen Dinges, es sei was es wolle, muss das unendliche Wesen Gottes in sich fassen; *vollständig und vollkommen.*

Möchten Sie, lieber Freund, einmal einen Physiologen oder einen Arzt wegen der Gefahr eines solchen abgeänderten Verhältnisses (dergleichen ja beim Laufen, Lachen, Schwitzen, Verdauern vielfältig vorkommt,) zu Rathe ziehn? Wer weiss, vielleicht finden Sie einen solchen, der aus Liebe zum Spinozismus bei der Frage ernsthaft bleibt. Es ist heut zu Tage keineswegs gewiss, dass man darüber lachen werde! Doch hören Sie weiter! Spinoza selbst kommt bei der Gelegenheit dahinter, dass zuweilen starke Veränderungen vorgehen, welche die Identität der Person zweifelhaft machen; *fit aliquando, ut homo tales patiatur mutationes, ut non facile eundem illum esse dixerim. — Et quid de infantibus dicemus? quorum naturam homo provectae aetatis a sua tam diversam esse credit, ut persuaderi non posset, se unquam infantem fuisse, nisi ex aliis de se coniecturam faceret. Sed* (hier bricht er weislich ab!) *ne superstitiosis materiem suppeditem movendi novas quaestiones, malo haec in medio relinquere.*

Wir wollen für jetzt alle die Ungereimtheit, welche hier beisammen ist, hingehen lassen. *Eins* aber muss gerügt werden. Erst war die Begierde ein *mechanisches* Verhalten; jetzt hintennach, da schon die eine ursprüngliche Begierde sich allerlei Unvernünftiges hat aufdringen lassen, soll sie doch noch dazu taugen, dass nach ihr, als einem *Princip*, Ordnung unter den vielen einzelnen Begierden geschafft werden könne! Hängt das zusammen? Verschwinden etwa damit die leidigen *inadäquaten* Vorstellungen, welche nach dem ganzen spinozistischen Systembau unvermeidlich sind? — *Konnte* das Princip sich halten, so *musste* es sich halten; hat es einmal Verletzungen erlitten, so kommt Alles, was man *Abwiegen* nennen könnte, zu spät; und es bleibt bei Spinoza's Satze: *poenitentia virtus non est.* Eben deshalb muss man keine Ethik schreiben, sondern die Sachen gehen lassen wie sie gehn, denn sie gehen immer recht, weil sie gehn wie sie müssen. Schrieb denn aber Spinoza nur darum eine Ethik, weil er musste? Ohne Zweifel wäre es klüger gewesen, nicht also zu müssen. Nicht wahr? —

Doch jetzt im Ernste: — nachdem ich gezeigt habe, dass dem ganzen ersten Theile der jacobischen Abhandlung nicht wirkliche Untersuchung, wie sie dem Gegenstande wäre angemessen gewesen, sondern spinozistische Manier zum Grunde liegt, soll ich noch zeigen, dass sie in keinem bessern Geiste endigt? Da heisst es: „alle Grundsätze beruhen auf Begierde „und Erfahrung!“ Ferner: „aus dem Triebe, die Person zu „erhalten, folgt eine Liebe der Person, welche die Liebe des „Individui einschränkt,“ — in Folge einer vorgeblichen Abstraction, indem ein vernünftiges Wesen als solches vom andern nicht zu unterscheiden ist! Nun, nach so vieler Verkehrtheit, wenn der Satz: der Mensch hat *keine* Freiheit, so schlecht bewiesen ist, *wie viel* Scharfsinn musste denn wohl aufgeboten werden, um durch den zweiten Theil der Abhandlung den Gegensatz, *jenem* gegenüber, vertheidigen zu können? — Natürlich sehr wenig. Die sittlichen Gesinnungen brauchten nur als Thatsache hingestellt zu werden, und neben ihnen eine bessere Liebe, als jene eingebildete, durch Abstraction *(si diis placet)* erzeugte. Von Freiheit und Unfreiheit war weiter nicht die Rede, als nur indem auf Begierden, theils vorhandene, theils vorgebliche *a priori* sein sollende, das Wort Mechanismus war übertragen, hingegen die sittliche Gesinnung, (wie gleich im Anfang dieses Briefes bemerkt ist,) mit gewöhnlicher Uebertreibung von der Macht des blossen Willens beschrieben worden.

---

* *Ethicae pars* IV, 39.

Wie aber stellt sich am Ende Jacobi den Streitpunct?

Den Gegner lässt er behaupten: „die Fähigkeit und Fertigkeit, wirksame Grundsätze auszubilden oder praktisch anzunehmen, ist wie die Fähigkeit Vorstellungen zu empfangen; wie das Vermögen diese Vorstellungen in Begriffe zu verwandeln; wie die Lebhaftigkeit und Energie des Gedankens; wie der Grad des vernünftigen Daseins. So zeigt der *einfache*, mit Vernunft verknüpfte *Grundtrieb*, bis zu seiner höchsten Entwickelung hinauf, lauter Mechanismus und keine Freiheit; *obgleich ein Schein von Freiheit* durch das oft entgegengesetzte Interesse des Individui und der Person, und das abwechselnde Glück einer Herrschaft, worauf die Person allein mit deutlichem Bewusstsein verknüpfte Ansprüche hat, zuwege gebracht wird.“

Er selbst stellt Folgendes entgegen: die ursprüngliche Richtung eines jeden Wesens muss Ausdruck eines göttlichen Willens sein. Dieser Ausdruck in der Creatur ist ihr ursprüngliches Gesetz, in welchem die Kraft, es zu erfüllen nothwendig mit gegeben sein muss. Dieses Gesetz, welches die Bedingung des Daseins des Wesens selbst, sein ursprünglicher *Trieb*, sein eigner Wille ist, kann mit den Naturgesetzen, welche nur Resultate von Verhältnissen sind und durchaus auf Vermittelung beruhen, nicht verglichen werden. Nun gehört aber jedes einzelne Wesen zur Natur; ist also auch den Naturgesetzen unterworfen, und hat eine *doppelte* Richtung. Die Richtung auf das Endliche ist der sinnliche *Trieb* oder das Princip der Begierde; die Richtung auf das Ewige ist *der intellectuelle Trieb*, das Princip reiner Liebe. Es ist genug, wenn das Dasein dieser doppelten Richtung und ihr Verhältniss durch die That bewiesen, und von der Vernunft erkannt ist.

Jetzt frage ich: ist das der wahre Streitpunct? — Wenn aus dem Vorigen klar hervorging, der Gegner sei Spinoza, so ist der Streitpunct so falsch gestellt als nur irgend möglich. Spinoza würde nicht bloss *zugeben*, sondern er selbst *behauptet*: *rerum naturalium potentia, qua existunt et qua operantur, ipsissima Dei est potentia;* d. h. der Urtrieb ist nicht bloss *Ausdruck* des göttlichen Wesens, sondern sogar göttliches Wesen *selbst.* Soll hier ein Streit sein, so liegt er in der zum Grunde liegenden Idee der Gottheit. Ferner: gerade die gefoderte Doppelheit der Richtung war vorhin auch dem Gegner, durch die von mir gerügte Inconsequenz, beigelegt worden, indem *ausser* dem Ursprunge der Begierden aus den Empfindungen, die *aus der Coexistenz* hervorgingen, noch eine Begierde *a priori* eingeschoben wurde, die nichts anderes ist als der *conatus sese conservandi,* welcher nach Spinoza das Positive jedes endlichen Dinges ausmacht; das *suum Esse,* womit das *suum utile quaerere* zusammenhängt. Auch bei Spinoza ist das *intelligere* die reine Selbstthätigkeit, deren Richtung verschieden ist von dem inadäquaten Vorstellen. Nicht also daran ist gelegen, dass noch ein Trieb mehr, und dass überhaupt die Richtung doppelt sei; denn Niemand behauptet die einfache Richtung: sondern *die* Richtung, welche Jacobi fodert, musste *gezeigt* werden; sie ist aber *gar nichts Triebartiges;* sie ist selbst nicht einfach, sondern vielfach; dergestalt, wie es die praktischen Ideen anzeigen. Daran fehlte es bei Spinoza; und *das* hätte Jacobi nachweisen sollen.

Indem ich jetzt zu Schleiermacher übergehe, nämlich in Ansehung der Frage, was er sich aus Spinoza gemacht habe, sehe ich die Unzulänglichkeit dessen, was ich werde sagen können, voraus; der Grund davon wird Ihnen sogleich sichtbar werden, wenn Sie in Schleiermachers Kritik der Sittenlehre auch nur Einen Blick werfen wollen; gleichviel an welcher Stelle. Versuchen Sie doch selbst, aus dem Garn, was Sie dort finden, irgend einen recht zusammenhängenden Faden herauszuziehn! Sehn Sie nach, ob Sie nicht, wo Sie Einen Gedanken zu fassen hoffen, durch zwei andre gestört werden! Das ist nun vollends schlimm bei einem Schriftsteller, der nicht *citiren* will, unter dem Vorwande, jeder müsse die Bücher, welche zu citiren wären, schon genau kennen und solle keiner Citate bedürfen.

Wie nun, wenn der Schriftsteller, der so verfährt, *selbst* nicht Alles, was zu seinem Vortrage gehört, vollständig im Gedächtnisse hat?

Erinnern Sie sich zuvörderst an die Stelle, die ich Ihnen am Ende des vorigen Briefes — freilich nicht aus der Ethik, sondern aus dem *Tractatus theologico-politicus* anführte: *omnia, quae honeste cupimus, ad haec tria potissimum referuntur, nempe: res per primas suas causas intelligere; passiones domare, sive virtutis habitum acquirere; et denique secure sanoque corpore vivere.* Das heisst auf Deutsch: alle *Güter, im sittlichen Sinne dieses Worts,* (denken Sie an das Wort *honeste,*) *zerfallen in drei Hauptklassen;* in der ersten steht das theoretische *Wissen;* in der zweiten die *Befreiung von Affecten;* in der dritten das *äusserliche* Wohlsein — wenn auch nicht die *voluptas,* so doch die *indolentia* der Epikuräer. Dass die eigentliche Sittlichkeit ganz ausgelassen ist, liegt am Tage. Das Wort *virtus* kann hier nicht helfen, denn bei Spinoza heisst es: *per virtutem et potentiam idem intelligo; hoc est, virtus, quatenus ad hominem refertur, est ipsa hominis essentia seu natura, quatenus potestatem habet, quaedam efficiendi, quae per solas ipsius naturae leges possunt intelligi.*[*] Wobei mir *Fieschi,* der Held des Tages, einfällt; Sie können auch die berühmte Giftmischerin hinzudenken, die sich freute, als sie ihren geliebten Arsenik wieder zu sehen bekam. *Wenn* einmal jene *essentia seu natura* bestimmt angenommen wird: wer will dann noch beweisen, die Liebe zum Bösen sei der Natur dieser Menschen fremd gewesen? und darin habe *nicht* ihre Stärke (*potentia*) gelegen?

Nun hören Sie Schleiermacher, wie er den Spinoza rühmt;

---

[*] *Spinozae Eth. IV, defin.* 8.

und sehen Sie nach, ob es mit diesem Ruhme *factisch* seine Richtigkeit hat.

„Bei der Art, wie er den Menschen abhängig macht von der „*Natur*, wäre es keinem verzeihlicher gewesen als ihm, die *Be*„*günstigungen* derselben als etwas Sittliches unter dem Namen „der *Güter* aufzunehmen. Hievon aber entfernt er sich gänzlich „durch die Erklärung, dass alle wahren Güter, der Wirklich„keit nach, allen Weisen, der Natur nach aber allen Menschen „müssten gemein sein.“ *

Da haben wir das *summum bonum omnibus commune*, wogegen ich schon im fünften Briefe warnte; weil man nicht jenen *Deus sive natura* vergessen darf, der *ohne sittliche Züge* der Gegenstand der Erkenntniss sein soll, welche *Erkenntniss* vorgeblich das höchste Gut ist. Das *secure sanoque corpore vivere* hatte Spinoza nicht vergessen, aber Schleiermacher vergass, wie es scheint, dass der *Tractatus theologico-politicus* zu den ächten Quellen des Spinozismus gehört; und dass selbst in der Ethik Sätze genug stehen, die denselben Gedanken, nämlich die Abhängigkeit des Geistes vom Leibe, nothwendig herbei führen; dergestalt, dass die Consequenz, welche jene *Verzeihlichkeit* begründen soll, sich in die *Nothwendigkeit* für den Leser verwandelt, *auch das Ungesagte hinzuzudenken.* Oder was denken Sie von dem Satze, der beinahe am Ende der Ethik steht: *qui corpus ad plurima aptum habet, is mentem habet, cuius maxima pars est aeterna?** Wer so Etwas hinschreiben kann, soll der etwa noch dabei sagen, dass er wirklich und ohne allen Zweifel *die Begünstigungen der Natur unter die Güter aufnimmt?* Muss man etwan auch hier noch wieder an das *ius naturae* erinnern, was nach der *potentia* bestimmt wird? Oder ist das *ius* kein Gut? Uebrigens bitte ich hier an den früher angeführten Satz zu denken: wenn die Menschen frei geboren würden, dann würden sie den Begriff der Güter und Uebel gar nicht haben. Warum? der Weise ist frei, darum hat er keine inadäquate Vorstellungen, folglich keinen Begriff vom Uebel, — folglich — auch keinen Begriff vom Guten. Denn wie sollte der *spinozistische* Weise *das* kennen, *was an sich gut ist?* Davon weiss er nichts! Sollte wohl Schleiermacher sich bei der vorhin angeführten Stelle hieran erinnert haben? —

---

* *Schleiermacher's* Kritik d. Sittenl., II Buch, am Ende des 1 Abschn.

** *Spinozae Ethic. V*, 39.

Ein anderer Ruhm des Spinoza soll darin bestehn, dass er mit dem Worte *Tapferkeit* (*fortitudo*) die ganze Tugend bezeichnet.* Sie lieber Freund, und ich, würden freilich sagen, damit lasse sich nothdürftig das Drittel des zweiten Fünftels der Tugend bezeichnen; wenn überall die Behauptung: die Tugend sei nur Eine, als richtig verstanden, und eben deshalb als vereinbar mit dem unleugbar Mannigfaltigen in der Tugend, darf vorausgesetzt werden. Doch darüber zuerst ein paar Worte zur Erinnerung!

Erstlich: die Tugend ist ein Ideal. Als solches ist sie nicht ein Reales. Ihre Einheit wird nicht als etwas Vorhandenes nachgewiesen, sondern gefodert als dasjenige was sein soll. Gefodert also wird, ein Mannigfaltiges der Ideen solle im wirklichen Menschen zur Einheit des persönlichen Charakters zusammen wachsen. Das wird *gefodert*, noch ohne Frage, *wie* es geschehen könne.

Zweitens: das Mannigfaltige, welches ursprünglich, noch ohne Rücksicht auf Untugend, den Begriff der Tugend bestimmt, ist theils Einsicht, theils Wille; und *dies Beides* umfasst die sämmtlichen praktischen Ideen, nebst Allem, was aus ihnen in der Ideenlehre *abgeleitet* wird.

Drittens: dies Mannigfaltige soll eine Verbindung eingehn, gleich den *Factoren* eines *Products*; aber

Viertens: dazu sollen noch eine Menge von *mittelbaren* Tugenden (Gewöhnungen, Fertigkeiten u. s. w.) kommen, von denen im *plurali* zu reden ist, weil sie *als Theile einer Summe* sich jenem *Producte* anschliessen müssen, wenn der Mensch tugendhaft sein soll, während er, als Mensch, sonst beständig in der Gefahr schlechter Sitten und Gewöhnungen schwebt.

Die Mannigfaltigkeit der praktischen Ideen, ohne die man zwar in der Sittenlehre Vieles richtig sehen und trefflich vortragen, aber nichts an seinem rechten systematischen Orte sehen kann: — hat nun Schleiermacher nicht gesehen. Darum rühmt er:

„Die Tugend ist beim Spinoza nur Eine, und untheilbar nicht „nur der Wirklichkeit nach, sondern auch für den Gedanken

---

* *Schleiermacher* a. a. O. II Buch, am Ende des 2 Abschnitts.

„und die Untersuchung, und kann als ein Mannigfaltiges nicht anders beschrieben werden, als im Gegensatze gegen die Missverständnisse und Thorheiten“ u. s. w.

Hiedurch soll Spinoza's Eintheilung der *fortitudo* in *animositas* und *generositas* geschützt werden gegen den Verdacht, — als habe er doch wenigstens Einen richtigen Blick in die Sittenlehre gethan. Spinoza's Worte sind:

Per animositatem intelligo cupiditatem, qua unusquisque conatur suum Esse ex solo rationis dictamine conservare. Per generositatem autem cupiditatem intelligo, qua unusquisque ex solo rationis dictamine conatur reliquos homines iuvare et sibi amicitia iungere.[*]

Dass diese Stelle keinen Ersatz für die bei Spinoza gänzlich verdorbenen Ideen des Rechts und der Billigkeit geben kann, springt in die Augen; aber etwas von der Idee des Wohlwollens könnte man darin suchen, wenn man von der Vornehmthuerei der Grossmuth absähe. Damit man ja nicht so nachsichtig sei, ja nicht an die verschiedenen Factoren denke, deren Product die Tugend ist, redet Schleiermacher also:

„Die Eintheilung ist nur eine verdeutlichende und vertheidigende Maassregel, um desto auffallender zu zeigen, wie auch nach Spinoza der Geist *aus der Sphäre der Beschauung, welche ihn allein zu fesseln scheinen könnte,* in die einer gemeinsamen bestimmten Thätigkeit heraustritt;“

und bekennt an einer andern Stelle:

„Spinoza stellt den Staat nur als ein Verwahrungs- und Verbesserungsmittel auf;“

worauf er rühmend fortfährt:

„dagegen aber auch (wenn man einzelne leicht zu bessernde Irrungen nicht rechnen will) leitet er nichts wahrhaft und vollkommen Sittliches von ihm ausschliessend ab.“[**]

Gestatten Sie mir hier wiederum erst eine Zwischenrede aus der praktischen Philosophie.

Die Lehre vom Staate erfodert durchaus, dass man ihr die vollständige Betrachtung der idealen Gesellschaft voranschicke. Den Staat charakterisirt seine Macht. Dabei ist die gewöhnliche Schwäche und Verkehrtheit der Menschen vorausgesetzt; und in so fern erscheint der Staat als ein nothwendiges Uebel.

---

[*] *Spinozae Eth. III*, 59. *Schol.*

[**] Krit. d. Sittenl. III Buch, gegen Ende des 1 Abschnitts.

Hieher gehört Fichte's Wort: der Staat sei dazu da, sich selbst entbehrlich zu machen; woran Schleiermacher an der eben gebrauchten Stelle erinnert. Auf solche Weise betrachtet, bleibt der Staat von zwei Seiten völlig unbegriffen. Man begreift weder sein natürliches Dasein, — denn das lässt sich durch das Wort: *Uebel*, nicht erkennen; — noch auch seinen positiven sittlichen Werth, welcher auf demjenigen beruhet, was durch die Macht beschützt wird, nämlich die Gesellschaft.

Hat nun ein Sittenlehrer irgend einiges geistige Vermögen, von der Art, wie es vorausgesetzt werden muss, wenn einer eine Sittenlehre schreiben soll: so muss sich dies Vermögen darin zeigen, dass er sehe, was am allerleichtesten zu sehen ist, weil es als das grösste Sichtbare in die Augen fällt: — nämlich die Gesellschaft und ihre sittliche Würde. Daran erkennt man den Platon und den Aristoteles, verschiedenen Werthes zwar, doch beide als Sittenlehrer.

Wie aber, wenn Schleiermacher bekennt, Spinoza leite nichts wahrhaft Sittliches vom Staate ab?

Fast fürchte ich, er thut ihm Unrecht. Denn so wenig Spinoza dazu taugte, die sittliche Würde des Staats in treuer Darstellung kenntlich zu machen, so sieht man ihm doch ein Bemühen an, seine Verkehrtheit zu überwinden. Oder findet sich nichts der Art in den politischen Schriften? Freilich scheint Schleiermacher eben so wenig den *Tractatus politicus* (der unvollendet blieb), als den früheren *Tractatus theologico-politicus* bei seiner Kritik der Sittenlehre zu Rathe gezogen zu haben.

Gesetzt aber, es bleibe dabei, dass Spinoza nichts wahrhaft Sittliches vom Staate abgeleitet habe, (und mit Consequenz konnte er es freilich nicht,) was folgt dann? Etwa dies, dass man dennoch überall den Platon und Spinoza zusammenstellen müsse, als sei dieser, gleich jenem, und neben ihm, die höchste Auctorität in der Ethik? Dazu gehört ohne Zweifel, dass sie vor allen Dingen unter sich einstimmig seien. Und doch zeigt der Eine gerade da seine Unfähigkeit, wo die Fähigkeit und Vortrefflichkeit des Andern glänzend hervortritt! Und eben dies *sieht* Schleiermacher, indem er bekennt, Spinoza wisse nichts Sittliches vom Staate abzuleiten!

Worin lag denn aber die Unfähigkeit, von der wir reden? Sie muss doch wohl einen Grund haben; und zwar in der

Anlage der spinozistischen Ethik. Da wir nun hier nicht sowohl unmittelbar von Spinoza, sondern von demjenigen reden, was sich Schleiermacher aus ihm gewoben hat: so muss ich etwas weiter ausholen.

Eigentlich sollte ich Sie ersuchen, sich mit mir sowohl hinten als vorn in dem schleiermacherschen Buche umzusehn. Aber die Stelle hinten, über die Methode, führt uns zu weit, daher hievon nur wenige Worte. Sie wissen: das erste Axiom der Sittenlehre ist, dass es einen Unterschied des guten und bösen Willens, oder mit etwas veränderter Wendung, dass es Pflichten giebt. Die Methode also muss das richtige Fortschreiten von diesem Anfangspuncte an bezeichnen. Während nun zu Platon's Zeit die Philosophie erst nach vesten Formen *suchte*, weiss Schleiermacher schon vom Platon eine heuristische *Methode*, als die beste von allen, zu rühmen. Und während wir bei Spinoza das Gute und Böse hinter dem zweideutigen *bonum et malum* verschwinden sahen, rühmt von ihm Schleiermacher, das Wesentliche der geometrischen Methode sei von ihm sogar reiner und richtiger durchgeführt, als von den Grössenlehrern selbst! Kein Wort weiter über diese Extravaganz! Wir wollen uns jetzt vorn im Buche umsehn.

Gleich im ersten Abschnitte des ersten Buches vergleicht dieser Kritiker die bisherigen ethischen Grundsätze unter andern aus dem Gesichtspuncte folgender Frage: ist das Princip ein freies und bildendes, oder beherrschendes und beschränkendes? Hier werden die Stoiker getadelt; weshalb? „Es „kann bei ihnen das ethische Princip die Thätigkeit, welche „jedesmal erfodert wird, nicht hervorbringen, wenn nicht zu- „vor durch den blinden Natur*trieb* erst gesetzt worden, dass „überhaupt etwas geschehen solle; denn aus diesem entsteht „immer jede erste Auffoderung zum Handeln.“ Ferner getadelt wird Fichte; „denn wenn gleich Fichte davon ausgeht: „kein Wollen ohne Handeln, — so muss doch der höhere *Trieb* „den Stoff jedesmal nehmen vom *Naturtriebe.*“ Ferner getadelt wird Kant; „denn vor der Frage: ob die Maxime allge- „meines Gesetz sein könne, muss die Maxime zuvor gegeben „sein; und wie anders wollte sie dies, wenn nicht als ein *Theil* „des *Naturzweckes.*“ (Also von Naturtrieben und Naturzwecken ist auch hier die Rede; lassen Sie uns beiläufig die Frage vesthalten, in welche Art von *Psychologie* das wohl passen möge?)

Dagegen gelobt — und zusammengestellt — werden Platon und Spinoza: „von denen freilich der letztere das Streben sein eigenthümliches Dasein zu erhalten als das Wesen aller beseelten Dinge und als den letzten Grund alles menschlichen Handelns aufstellt, und von einem zwiefachen *Triebe* in Einer Seele nichts hören will.“ (Denken Sie hier an die oben erwähnte Begierde *a priori*, ausser und neben welcher *Jacobi* eine zweite *Richtung* foderte; zwar mit Recht, jedoch ohne recht zu wissen *was für eine.*) „Aber, ob schon ein und derselbe *Trieb*, kann und muss er doch in jedem Falle in einer von beiden Gestalten erscheinen; entweder nämlich das *wahrhaft eigenthümliche Dasein des Menschen, sein im engeren Sinne sogenanntes Handeln* zum Gegenstande habend, und *was so entsteht, ist das Sittliche;* oder aber das gemeinschaftliche mit andern Dingen verknüpfte und von ihnen abhängige Dasein, und das *nur scheinbare Handeln,* wovon die Ursache zum Theil ausserhalb des Menschen zu finden ist; daher es mit Recht (?) *ein Leiden* heisst, und das so entstandene — *ermangelt* der sittlichen Beschaffenheit.“ (Ob das wirklich Schleiermacher's Meinung war? Ich wage es nicht zu behaupten, sondern lasse ihn fortfahren *über Spinoza* zu sprechen:) „Von diesem nun ist jenes nicht etwa ein Umbilden und Verbessern des letztern, oder ein nur auf das letztere erbautes; sondern von vorne her ein eigenes. Daher auch Spinoza ausdrücklich behauptet“ (doch hoffentlich nicht mit ihm Schleiermacher?) „dass das *Fliehen des Bösen*, das Vernichten eines etwa schon voran gedachten und angestrebten Unsittlichen *gar kein eigenes Geschäft* sei, sondern nur mittelbar, und von selbst erfolge, indem das Gute gesucht wird.“ (Nämlich jenes — *vorgebliche* Gute, was aus dem wahrhaft Eigenthümlichen, der Begierde *a priori* entsteht.) „Hierin zeigt sich am schärfsten der Unterschied von jenem, als bei welchem das Gute nur dadurch zu Stande kommt, dass das Böse ausgeschlossen wird; *und so am besten bewährt sich eine Sittenlehre als wirklich ein freies und eigenes Gebiet des Handelns umfassend.*“

Ein Gebiet vielleicht; aber auch ein freies? Kann man Freiheit aus einem Triebe construiren, der seine, ihm angewiesene Richtung mitbringt? und was vorhin der Naturtrieb hiess, ist das etwan weniger zu fürchten, wenn man ihm einen andern Namen giebt? Lässt sich das vorerwähnte freie Gebiet aus der gefährlichen Nachbarschaft herausrücken, und zwar durch veränderte Formeln?

Sie glauben vielleicht, mein theurer Freund, ich bräche am unrechten Orte ab. Aber Schleiermacher geht hier sogleich zum Platon über, und findet dort — das Nämliche! Wie ist das möglich, werden Sie fragen? Hören Sie weiter! „Das „Nämliche erhellet von selbst aus der Formel des Platon, nämlich der Verähnlichung mit Gott.“ (Wie mit Gott? dem Allweisen, Gerechten, Gütigen?) „Denn da es der Gottheit an „allem, was *Naturtrieb* genannt werden mag, ermangelt;“ (die spinozistische *res extensa* fehlt also;) „und die Thätigkeit der „höheren Geisteskraft in ihr eine rein aus sich selbst hervorgehende, schaffende, und bildende ist.“ (so ist Platon, möchten wir sagen, ganz ein Anderer als Spinoza; aber dennoch fährt Schleiermacher fort:) „so würde offenbar ein gemeinschaftliches Glied zur Vergleichung nicht zu finden sein, „wenn im Menschen *die Vernunft* nur beschränkend auf seinen *Naturtrieb* handelte, und nur was jener hervorgebracht, „auf ihre Weise gestaltete, sondern“ —

jetzt, mein theurer Freund? werden Sie sogleich sehen, wohin uns Schleiermacher irre leitet, —

„sondern es muss auch bei uns das Verhältniss zu dem *niederen Vermögen* nicht das Wesentliche des höheren“ (ohne Zweifel: *Vermögens*) „sein, *sondern nur die Erscheinung seiner* „*ununterbrochenen Thätigkeit.*“

Wir meinten in Platon's ästhetische Sphäre, zu seiner Teleologie und Ideenlehre zu gelangen, — und siehe da! nichts als dürre theoretische Begriffe kommen zum Vorschein, und obenein noch ein Stück falscher Psychologie! So gehts, wenn Ansichten, im vornehmen Tone Anschauungen genannt, die Stelle der Untersuchung einnehmen wollen. Da verwischen sich die Grenzen der verschiedenen Disciplinen, weil die Disciplin des Denkens verloren ging.

Das ist das Geheimniss der vorgeblichen Annäherung des Spinoza an Platon. Der alte unkritische Dogmatismus, gegen den Kant sich erhob, hat das ungeheure Selbstvertrauen, er vermöge die Gottheit *theoretisch* zu erkennen; redet nun von *Gottähnlichkeit, wovon lediglich in Bezug auf praktische Ideen die Rede sein kann und darf,* und mengt damit die alte Fabel von den Seelenvermögen, so dass hinter den höhern und niedern

Vermögen und Trieben alle sittlichen Begriffe, die sich nicht aus den Worten: hoch und tief, ableiten lassen, wie die Sonne hinter den Wolken verschwinden. Wenn das *noch* nicht klar genug hervortritt, so können wir uns nunmehr, zur ferneren Ueberlegung, wieder an den Staat erinnern.

Sollte aus solchen Principien eine Staatslehre erwachsen, so wäre nach Spinoza unstreitig die grössere *Macht* das höhere Vermögen; aber das Verhältniss zum niedern Vermögen, (d. h. zur geringern Macht) wäre „nicht das Wesentliche des höhern, „*sondern nur die Erscheinung seiner ununterbrochenen Thätigkeit.*“ Damit, denke ich, wären wir auf einmal bei der berühmten Staatslehre des Herrn *v. Haller*; wo jeder, den Glück und Umstände vollkommen frei machen, *eo ipso* Fürst ist; das Regieren über Andre kommt dann als ein Nebenumstand hinzu. Von Rechten und Pflichten — oder, nach unserer Gewohnheit zu reden, von dem Grunde der Auctorität, womit der Gebieter gebietet, wäre keine Nachweisung nöthig. Aber eine Hauptsache: *der Fürst muss ein Eingeborner sein.* Ja kein Fremder! Und warum nicht? Blicken wir zurück auf die obige Relation aus Spinoza! Jener Trieb, — der einzige, der sich aber in zweierlei Gestalten zeigen sollte, muss uns zum Vorbilde dienen. Hat er das „wahrhaft eigenthümliche Dasein des Menschen“ zum Gegenstande, dann entsteht das Sittliche. So lautet die Sage, die wir so eben vernahmen. Also: das Sittliche ist das Einheimische, und das Einheimische ist das Sittliche; an diesem Indigenat ist es zu erkennen! Hingegen die Coexistenz (von dieser sprach schon *Jacobi*) hat schlimme Folgen, nämlich *mirabile dictu* — ein bloss scheinbares Handeln; womit denn die Verbrecher sich trösten mögen. Sie haben nur scheinbar, oder nach einer Variante, nur leidend — gehandelt, und dies leidende Handeln, — da es nicht einheimisch, da es ihnen ja *von aussen* ist angethan worden, — „ermangelt der sittlichen Beschaffenheit.“

Und auf solchem Wege gewinnt man: ein *freies* Gebiet für die Sittenlehre? Können Sie sich etwas dabei denken? Dass diejenigen, die über eingebildeten höhern und niedern Trieben brüteten, keine praktischen Ideen finden konnten, ist eben so klar, als dass derjenige verarmen muss, der sein Gewerbe verlässt, um sich durch Künste der Goldmacherei zu bereichern. Das *eigene* Gebiet der Sittenlehre erreicht man nicht auf dem Wege falscher Psychologie. — — War es denn aber möglich, dass ganze Decennien hindurch das deutsche philosophirende Publicum in einem *solchen* Kreise von Irrthümern sich wie verzaubert herumdrehen konnte? Unstreitig gab es Ausnahmen; und deren würden sehr viele gewesen sein, wenn man, statt nachzusprechen, den Spinoza selbst aufmerksam gelesen hätte. Und Schleiermacher? — Lassen Sie uns nicht vergessen, dass die vorstehenden Proben aus einer seiner frühern Schriften nicht zum Maasstabe für ihn selbst dienen können.

SIEBENTER BRIEF.

Wie es geschehen konnte, dass durch Jacobi's sonst wohlthätiges literarisches Wirken das Ansehen des Spinoza vielmehr stieg als sank: davon, mein theurer Freund, wird Ihnen der vorhergehende Brief zwar eine Andeutung zu enthalten scheinen, allein diese Andeutung weiter als schon geschehen, zu verfolgen, werden Sie eben so wenig Lust haben, als ich. Bei der von Jacobi gefoderten Duplicität der Richtung wird Ihnen Kant eingefallen sein, dessen intelligible Freiheit im Gegensatz zur Sinnlichkeit gewiss Alles leistet, was in dieser Hinsicht *kann* gefodert werden. Und doch war Jacobi auch hiemit nicht zufrieden; von derjenigen Unterscheidung, *die er sich* dachte, sagt er: sie finde sich wirklich in der kantischen Philosophie; aber sie komme nur augenblicklich darin vor; erscheine nur, um sogleich wieder zu verschwinden; und dies aus der sehr guten Ursache: „weil der Geist keine wissen„schaftliche Behandlung verträgt, weil er nicht Buchstabe wer„den kann.“[*] Eine ganz natürliche Sprache zu jener Zeit, da man schlechterdings *von Einem Princip ausgehen* wollte; folglich weder in Psychologie noch in Metaphysik, weder in Moral noch Naturrecht noch Kunstlehre wahrhaft hinein kommen konnte.

Nun wissen Sie wohl, dass mir das Streben heutiger Philosophen, einander zu überbieten (wodurch die falschen Richtungen nicht gebessert werden,) *sehr missfällt*, also werden Sie sich nicht wundern, wenn ich, statt Kant und Jacobi und wer weiss wen sonst noch übersteigen zu wollen, vielmehr in gutem Vertrauen zu Ihrer Freundschaft Sie ersuche, sich mir zu Gefallen einige Stufen *herab* zu bemühen, damit wir eine andre Art von Duplicität mit einander betrachten können, die jedenfalls zur Sache gehört; und die überdies die Frage aufregt, ob nicht, um die Unabhängigkeit des Willens von der Begierde (worin Jacobi die Freiheit setzt) gehörig zu beleuchten, es zuerst nöthig sein dürfte, Wille und Begierde etwas sorgfältiger, als vorhin geschehen, zu unterscheiden? — Meiner Bitte um anhaltende Aufmerksamkeit wird Ihre Güte, glaube ich, zuvorkommen.

---

[*] *Jacobi's Werke* II, S. 314.

Betrachten Sie die Begierde des Insects und den freien Willen eines Königs. Dass ich damit „nicht den Geist in Buchstaben“ verwandeln, — oder mit deutlichen Worten: dass ich nicht den ästhetischen Urtheilen die theoretische Betrachtung unterschieben will, — das wissen Sie im voraus; und werden selbst überlegen, ob oder in wie fern ich den eigentlichen Sinn Jacobi's, da er von Geist und Buchstaben redete, richtig treffe.

In dem Insect, z. B. der Raupe, der Biene, der Spinne, finde ich *besonders* deutlich jene Begierde *a priori*, welche den Lebenslauf des Insects *so bestimmt, dass es nicht einen Augenblick Zeit hat zu spielen, wie etwa Hunde und Katzen spielen; sondern immer genau der Bildungsstufe, die sein Leib eben jetzt erreicht hatte, entsprechen muss.* Die Begierde, das eigne Dasein zu erhalten, also auch das *suum utile quaerere*, ist durch den eigenthümlichen Organismus und die vorgeschriebenen Metamorphosen eines solchen Thiers ganz genau bezeichnet. Daneben fehlt es auch nicht an Empfindungen, die von der Coexistenz herrühren; und die Begierde *a priori* hat hier volle Gelegenheit, sich mit den Empfindungen dergestalt zu vereinigen, dass, — wenn im vorigen Briefe von Insecten die Rede gewesen wäre, ich offenbar einen grossen Theil meines Tadels hätte zurückhalten müssen.

Werden wir nun einmal wagen, unsre Gedanken zu einem königlichen Willen zu erheben? Ein solcher kündigt sich an durch Befehle, denen kein Zweifel wegen der Befolgung anklebt. Was ein König befiehlt, das ist in seinen Augen so gut als vollzogen, denn es geschieht gewiss, und *zwar* in der kürzesten Zeit, *auf* welche schon im Befehl gerechnet ist. Die

Handlung selbst, wodurch das Wort des Herrschers in Erfüllung geht, setzt nichts Neues in seinem Gemüthe; sie giebt ihm keine Befriedigung mehr, denn er war schon befriedigt, durch die Zuversicht in seinem Wollen.

Anstatt also, dass die Begierde wartet auf eine Erfahrung, greift der Wille der Erfahrung vor, und ist hiedurch von vorn herein von ihr unabhängig.

Sollte wohl hierin etwas von der Freiheit des stoischen Weisen zu erkennen sein? So scheint es wirklich. Der Weise dünkt sich König; nicht wegen einer Macht, die er nicht besitzt, sondern weil er nichts will, was er nicht erreichen kann. Die Herrscher (spricht der Weise) sind weniger Könige, als ich; denn ihnen begegnet manchmal wider Erwarten, dass ihren Befehlen die Vollziehung mangelt; ich aber, auch bei den schwierigsten Unternehmungen, will niemals mehr als mein eignes Handeln; es ist ein Versuch in Hinsicht des äusserlichen Erfolgs, aber für mich liegt schon im Versuche die Vollendung; ich wollte nichts weiter. Darum bin ich frei.

Jetzt, mein Theurer, überlegen Sie diesen Begriff der Freiheit. Es liegt darin nichts vom Ursprunge des Willens, sondern auf die Reife des Willens kommt hier Alles an.

Das wird klärer werden, wenn wir uns auf das Mehr oder Weniger der Freiheit einlassen, wie wir es in unsrer gewohnten Mitte zwischen dem Insect und dem Weisen antreffen. So lange wir uns einer bestimmten Begierde überlassen, schweben wir in Erwartung dessen was da kommen werde; je leichter wir dagegen ablassen vom Streben nach dem Ungewissen, desto freier fühlen wir uns. Darum sprach ich schon im ersten Briefe vom Wechsel der Objecte. Diejenige Freiheit, die wir im gemeinen Leben an verständigen Männern bemerken, liegt in ihrer Bewegung, ihrem Uebergehen von einem Gegenstande zum andern; in der Gelassenheit, womit sie das verabschieden, was ihnen zum Dienste nicht länger bereit ist, in der Geläufigkeit, womit sie Anderes aufsuchen und benutzen. Da ist nicht ganz die Zuversicht eines königlichen Befehls, aber eine Aehnlichkeit ist doch vorhanden. Wie der König nicht bewegt wird durch den Anblick des Werks, dessen Entstehen er anordnete, — denn er hatte es im Geiste schon fertig gesehen, indem er befahl: so wird derjenige, welcher die Objecte leicht wechselt, wenig bewegt in diesem Wechsel, denn der Erfolg seines Handelns entspricht ihm leicht, weil er ihn da sucht, wo er ihn finden kann, und weil er auf dieses sein Geschick im voraus rechnet, also keine weite Abweichung des Erfolgs von seinen Absichten zu besorgen hat.

Gehen wir nun zurück zur kantischen Freiheit: so spricht dort die praktische Vernunft ihr *sic volo, sic iubeo.* Meint sie etwa, der sinnliche Mensch folge ihr so unbedingt, wie ihr Imperativ kategorisch lautet? Nein; aber sie *will* eben *nur* befehlen; und nun befiehlt sie immerfort ohne Rücksicht auf den Erfolg; *das* kann ihr nicht verweigert werden, *darum* ist sie frei; und *dies* ist der Freiheitsbegriff, auf den es ankommt.

Und Spinoza? Seine Freiheit sucht er im Wissen; sein *intelligere*, und die *Zuversicht*, womit er die wahre Philosophie zu besitzen sich rühmt, giebt ihm das *Gefühl* der Freiheit; gleichviel hier, ob täuschend oder nicht.

„Aber in Bezug auf das gemeine Leben (möchte Jemand sagen) ist eine solche Freiheit meistens nur Täuschung. Denn wie Viele giebt es, die sich mit gutem Grunde der Zuversicht überlassen dürften, was sie verlangen, das werde geschehen?“

Gesetzt, dieser Einwurf sei treffend, so trifft er doch nicht den Begriff, sondern nur dessen Anwendung. Auf die Frage: wie fangen wir es an, uns demjenigen Zustande zu nähern, den wir uns als Freiheit denken? bleibt immer noch die Antwort: nähert entweder die Erfolge euren Absichten, oder richtet eure Absichten nach den möglichen Erfolgen ein; überhaupt aber vermindert das unnöthige Schwanken, welches eure Unfreiheit vermehren würde. *Sorget, zu wissen was ihr wollt; sorget zuvor noch, zu erforschen was ihr könnt.*

Ein andrer Einwurf möchte hergenommen werden von der Freiheit der Wahl. Noch ist der Wille (könnte man sagen) nicht entschieden, so lange die Wahl schwankt; dennoch ist eben die Wahl frei.

Aber die freie Wahl steht gerade so weit offen, als wie weit die Zuversicht reicht, jedes *mögliche* Wollen innerhalb der gegebenen Sphäre werde, wie es auch ausfalle, kein Hinderniss antreffen. Eben deshalb ist die Freiheit desto grösser, je offener die Wahl.

Suchen wir nun die Anwendung auf den moralischen Willen, so ergiebt sich sogleich von selbst, dass, wenn derselbe die vorerwähnte königliche Zuversicht besässe und durch die That bewährte, er für frei gelten würde; und dass nur der Mangel an Nachdruck gegen die Begierden, welchen er gewöhnlich verräth, zu der Foderung geführt hat, er solle stärker sein; — hiemit aber zu der Missdeutung: er sei gewiss stärker als die Hindernisse, welche der Lauf der *Zeit* ihm entgegenführt; er sei unabhängig vom *Zeitlichen; er liege demnach ursprünglich im Menschen!*

Hätten Sie nicht längst gesehen, Lieber, wohin ich wollte, so sähen Sie es doch jetzt. Es kommt darauf an, für den moralischen Willen die Freiheitsfrage dergestalt zu spalten, dass nicht länger die Stärke desselben mit seinem Ursprunge vermengt werde. Mit Recht fodert man seine Stärke; aber den Ursprung vermag kein Postulat zu ändern, man muss ihn untersuchen.

Schon im dritten Briefe entwarf ich, veranlasst durch den wolffischen Irrthum, eine kurze Skizze dessen, was bei der sittlichen Bildung zusammenkommen muss. Im vierten erinnerte ich an den Beweis, aus welchem erhellet, dass von einem ursprünglich gebietenden Willen die Behauptung nicht bloss falsch ist, sondern nicht einmal angenommen werden *darf,* indem kein Wille bloss als solcher zu gebieten hat. Er wäre Tyrann, wenn er geböte, ohne die ästhetischen Urtheile in sich aufgenommen zu haben, die selbst schon ein Wollen wenigstens als möglichen *Gegenstand der Betrachtung* voraussetzen. Würfe man auch die Zeitbestimmung hinweg, welche beim Menschen eine successive Bildung anzeigt, so würde man dennoch den gebietenden Willen, in welchem die moralische Stärke, und hiemit die wahre sittliche Freiheit liegt, nicht als ein Erstes in der Reihe der Begriffe setzen dürfen, weil die ursprünglichen Werthurtheile nothwendig jenem vorausgedacht werden müssen. In ihnen allein besteht die Autonomie, und hiemit unmittelbar das Interesse, wonach Kant, wie im vierten Briefe bemerkt worden, vergebens suchte. Und eben hier findet sich auch jene zweite Richtung, welche Jacobi da foderte, wo ihm weder Spinoza noch Kant genügten, und die er ganz richtig in keine — wahr oder falsch angenommene — Begierde *a priori* hineinbringen konnte. Denn *ästhetische Urtheile sind von Begierden und Trieben das gerade Gegentheil.* Derjenige Wille, der sich *aus ihnen* erzeugt, ist *durchaus ungleichartig jenen Begierden,* welche den Urtheilen vorangehen, und ihnen zu Gegenständen der Betrachtung dienen können.

Zugleich aber sehen Sie nun, weshalb ich vorhin die Begierde *a priori*, in welche Jacobi den spinozistischen *conatus, quo unaquaeque res in suo Esse perseverare conatur*, übersetzt hatte, mit dem Instincte oder Lebenstriebe der Insecten verglich. Diese Thiere sind höchst wunderbare Kunstwerke des Schöpfers, der ihnen durch ihren organischen Bau die ganze nothwendige Reihe ihrer Bestrebungen mit einer Zweckmässigkeit vorgeschrieben hat, von der sie selbst nichts begreifen: aber zur Freiheit sind sie nicht gemacht. Und der Mensch? trägt er etwan auch eine solche Begierde *a priori* in sich? — Es ist ihm ohnehin schwer genug, sich zu einem kräftigen sittlichen Willen empor zu arbeiten; hätte er aber gar mit einer — ich sage mit Einer Grundbegierde, die überall in der Sphäre der Empfindungen, wie in einem nährenden Boden wurzelte, wüchse, wucherte, sich nach einem organischen Gesetze entfaltete und ausbreitete, — in Kampf zu treten: dann möchten wir auf sittliche Bildung nur geradezu Verzicht thun. Schon unsere Hausthiere spielen, was das Insect nicht kann. Das menschliche Kind spielt und phantasirt noch unendlich mehr; und hierin zeigt sich jene Beweglichkeit, jene Leichtigkeit, die Objecte zu wechseln, die wir gleich Anfangs, noch ohne Rücksicht auf Sittlichkeit, als wesentliche Annäherung an Freiheit erkannten.

Spinoza's Ethik scheint für Insecten geschrieben zu sein; nicht für Menschen, die einst wie menschliche Kinder gespielt haben. Für Insecten mag jener lächerliche Satz gelten: *prout cogitationes rerumque ideae ordinantur et concatenantur in mente, ita corporis affectiones, sive rerum imagines, ad amussim ordinantur et concatenantur in corpore.* Nämlich, wenn es möglich wäre, was nicht möglich ist, eine menschliche Phantasie in die Seele eines Insects hineinzubringen, (Seele nehme ich hier für das Princip der Einheit, wonach sämmtliche Muskelbewegungen des Thiers einstimmig, und mit Bezug auf äusserlich wahrgenommene Gegenstände gelenkt werden:) dann würde man dadurch die Lebensgefühle, und hiemit die leibliche Constitution des Thieres umschaffen; so gewiss als es sich jetzt von seinen wirklichen Lebensgefühlen in jedem Augenblicke bestimmt und getrieben zeigt. Wäre der Leib des Kindes wie der des Insects, dann wären die Kinderphantasien entweder *tödlich*, oder das leibliche Leben müsste in einem beständigen *Aufruhr*, und *bei verschiedenen Kindern so verschieden sein, wie die Phantasien* *nach Verschiedenheit der Umgebung und der dargebotenen Spielwerke verschieden sind.* Wie oft wird man noch gegen die Einbildung schreiben müssen, als ob beim Menschen Psychologie an Physiologie angekettet wäre! Dieser thörichten Einbildung hat bisher die Freiheitslehre zum Gegengewicht dienen müssen; und in so fern gewährte ein Irrthum Schutz gegen einen andern noch grössern Irrthum. Damit ist aber für wahre Erkenntniss gerade so wenig gewonnen, als durch den kläglichen Satz: *affectus non potest coerceri nisi per affectum fortiorem*, gegen die Affecten gewonnen wird.

Jacobi hatte sich so tief in den Spinoza hineinstudirt, dass er von theoretischer Wissenschaft keinen andern als spinozistischen Begriff mehr fassen konnte. Hätte er dagegen auf den, zum Theil vortrefflichen kantischen Buchstaben etwas mehr Aufmerksamkeit gewendet: so möchte leicht die Philosophie jetzt um ein halbes Jahrhundert weiter sein als sie ist. Unfrei nennt Kant den Willen, so fern er durch Objecte bestimmt wird. Darin liegt der ganz richtige Satz, dass die Sittenlehre nicht als Güterlehre auftreten darf. Für sie ist der *Wille* selbst das *Object* der Schätzung und Würdigung. Alle ihre Mühe aber, ihn selbst zu beurtheilen und dadurch zu lenken, wäre verloren, wenn gegen sie eine andre Lehre auftreten könnte, welche, sich stützend auf eine vorgebliche Bekanntschaft mit der Abstammung, der Natur und den Objecten des Willens, ihn als hiemit schon vollständig bestimmt, und keiner weitern Bestimmung zugänglich, — *mithin unfrei,* — darstellen würde. Auf *diesen* Unterschied zwischen Freiheit und Unfreiheit hätte Jacobi achten sollen. Statt dessen plagt er sich überall mit dem Gespenst eines Mechanismus, der in blosser Vermittelung bestehen soll. Er schreibt:

„Da unser bedingtes Dasein auf einer Unendlichkeit von
„Vermittelungen beruhet, so ist damit unserer Nachforschung
„ein unabsehliches Feld eröffnet, welches wir schon um unserer
„physischen Erhaltung willen zu bearbeiten genöthigt sind.
„Alle diese Nachforschungen haben die Entdeckung dessen,
„was das Dasein der Dinge vermittelt, zum Gegenstande. Diejenigen
„Dinge, wovon wir das Vermittelnde eingesehen, das ist,
„deren Mechanismus wir entdeckt haben, die können wir,
„wenn die Mittel selbst in unsern Händen sind, auch hervorbringen.
„Was wir auf diese Weise, wenigstens in der Vor-

„stellung construiren können, das begreifen wir! und was wir „nicht construiren können, das begreifen wir auch nicht.“ *

Nun hat er zwar selbst das Hülfsmittel gegen diese falsche Vorstellung in Händen.

„Wenn ein durchaus vermitteltes Dasein oder Wesen nicht „gedenkbar, sondern ein Unding ist, so muss eine bloss vermittelte, das ist ganz mechanische Handlung ebenfalls ein „Unding sein. Eine reine Selbstthätigkeit muss überall zum „Grunde liegen.“ **

Diesen richtigen Gedanken weiss er aber nicht zu entwickeln. Und die Monaden Leibnitz's konnten ihm dazu nicht helfen, sie waren selbst in einer Art von Kosmologie befangen, die über alles mögliche menschliche Wissen hinausgeht. Sie wissen, mein theurer Freund, wie weit diese vorgeblichen Spiegel des Universums von meinem einfachen Begriffe der Durchdringung und Selbsterhaltung entfernt sind.

Dass nach der Lehre von den Selbsterhaltungen nicht einmal das, was als Materie erscheint, ein bloss vermitteltes Dasein hat; dass nicht einmal Bewegung aus dem stossenden Körper in den angestossenen kann hineingegossen werden; dass vielmehr jedes Element *selbst*, nach *eigner* Art, dazu thun muss, durch seine eignen *innern* Zustände dabei in Betracht kommt; dass es *nicht* das Universum, sondern *sich selbst*, seine ursprüngliche Qualität in allem demjenigen abspiegelt, was in ihm vorgeht; dass vollends den geistigen Thätigkeiten eine höchst mannigfaltige Wechselwirkung dieser Abspiegelungen zum Grunde liegt, und zwar von den Empfindungen an bis zu den höchsten Gedanken und Entschliessungen; dass es hiebei weit mehr auf einen innern als auf einen äussern Mechanismus ankommt, der *nur geistig* und *nicht körperlich* kann verstanden werden: dies Alles, und *wie dadurch der Begriff des Mechanismus selbst in seinem Innersten verändert, wie er von dem Begriffe einer blossen Passivität gereinigt, wie die Unterwürfigkeit des Einen vom Andern dadurch zurückgewiesen wird,* darf ich Ihnen nicht erst wiederholt auseinandersetzen. Oder sind Sie, lieber Freund, vielleicht der Meinung, eben hier wäre der Ort, eine mehr populäre Auseinandersetzung dieser Gegenstände zu versuchen?

---

* Ueber die Lehre des Spinoza. Beilage VII.

** Abhandlung über die Freiheit, XXV, im vorher angeführten Werke.

Vielleicht der Ort! Aber ist es auch die Zeit? Diese Zeit der politischen und religiösen Schwärmerei, — und eben diese Zeit der materiellen Interessen, hört sie auf theoretische Untersuchungen? Will sie von ihren Schäden geheilt sein? Kann man ihr noch einen Begriff beibringen von den Bedingungen gründlicher Forschung ausser den längst ausgefahrenen Geleisen empirischen und mathematischen Wissens? — Für jetzt wenigstens begnüge ich mich, Sie zu fragen, ob Sie nach meinen Grundsätzen jemals auf den Gedanken kommen konnten,

„anzunehmen, dass Vorstellung und Begierde eine *bloss* mechanische Verkettung *begleiten* können,“ *

oder darauf, dass

„in der ganzen Natur das denkende Vermögen *bloss das Zusehen* habe; dass sein einziges Geschäft sei, den Mechanismus der wirkenden Kräfte zu begleiten; dass eine Unterredung, „die wir mit einander führen, ein Anliegen unsrer Leiber sei; „dass der Erfinder der Uhr sie im Grunde nicht erfand; vielmehr nur ihrer Entstehung aus blindlings sich entwickelnden „Kräften zusah.“ **

Kennen wir etwa Kräfte für solche Geisteserzeugnisse *ausserhalb* des Geistes, dass er, der Geist, ihnen zusehen könnte? Oder kennen wir Kräfte *innerhalb* des Geistes, aber *verschieden von den Gedanken selbst,* die zuerst sich zu dem Gedankenbilde vereinigten, welchem gemäss späterhin Uhren gemacht wurden? Wo ist da Jemand, der zusähe, und wo ist etwas von ihm Verschiedenes, dem er zusehen könnte? Dass wir hier von *der* Apperception nicht reden, welche hinzukommt, *nachdem* die Uhr schon als ein geistiges Gebilde fertig ist, versteht sich von selbst.

Das aber ist eben das Gespenst von Determinismus, was man überall fürchtet, statt darauf loszugehen: dass, wenn Einer etwas will, dieses Wollen eigentlich nicht sein Wollen, sondern etwas Fremdes, was durch ihn, wie durch einen Canal, hindurchgegossen werde, — dass also er selbst nicht der Wollende sei, er es nicht zu verantworten habe, er deshalb nicht zu loben und nicht zu tadeln sei, sondern die eigentliche Wirksamkeit ausser ihm liege, und vielleicht aus den entferntesten Enden des Universums her in ihm zusammenfliesse. Solcher Determinismus ist allerdings *da* zu fürchten, wo man, *aus lauter Scheu vor der atomistischen Ansicht,* die Freiheitslehre, welche durchaus *Selbstständigkeit der Individuen im vollesten Sinne* fordert, aufgab, oder sie in den Spinozismus versinken liess.

---

* A. a. O. Beilage V.

** A. a. O. im Gespräche mit Lessing.

Da wir überall gar nichts in die menschlichen Seelen hineinfliessen lassen, wohl aber wissen, dass aus Vorstellungen ein Wollen *entsteht,* welches nun als *neuer* Anfangspunct nach Gesetzen fortwirkt, die erst in und mit ihm *entstehen,* also gewiss nicht *aus der Fremde* kommen, — so ist's genug, nur jenen Gegenstand der Besorgniss, welchen Jacobi mit den Worten Vermittelung und Mechanismus bezeichnet, von uns hinweg und in die Fremde hinaus zu weisen; er wird schon von selbst in irgend einer Güterlehre, wo man den Objecten einen Werth beilegt, und dann den Willen, als durch seine Natur und Abstammung auf sie gerichtet, zu ihnen hinweiset, — in irgend einer Lehre von Trieben, worin das Universum sich manifestirt, als ob die Natur des Willens etwas ein für allemal Fertiges und Gegebenes wäre, — endlich im Spinozismus, das heisst, weit genug von uns entfernt, seinen Platz finden. Mit einem Determinismus, der in Fatalismus überzugehen droht, (wie Jacobi so oft behauptet,) werden wir um so weniger Gemeinschaft machen, da das *fatum* eine blosse Vorbestimmtheit ohne Gründe und trotz aller Gründe darstellt, während der Determinismus der Verkettung der Gründe nachgeht, — wobei er freilich sehr kurzsichtig ist, wenn er bloss das Ineinandergreifen der Glieder auffasst, und die *eigne* Natur *jedes* Kettengliedes darüber vergisst.

Viel schlimmer würde es mit dem physiologischen Determinismus stehen, den wir für die meisten Thiere anerkennen müssen, und keineswegs durch unsre ganz allgemeinen ontologischen Grundsätze vertreiben können, — wenn nicht hier die Erfahrung zu Hülfe käme, die uns beim Menschen eine freie Phantasie, ein fast reines Ergebniss des *psychischen* Mechanismus zeigt, während wir jenes, vorhin angeführte, Insectenleben in so fern, als die dabei psychische Thätigkeit *vom Gesammtzustande des Leibes* abhängt, gar nicht unerwartet, gar nicht wunderbar, sondern recht sehr natürlich finden müssen. Nehmen Sie einmal in Gedanken die Beweglichkeit der Phantasie hinweg; denken Sie sich den Blödsinnigen oder nur Stumpfsinnigen, dessen Vorstellungen in einem engen Kreise zum

Stillstande gekommen sind; — und fragen Sie sich, ob jetzt noch von freien Willen eine Möglichkeit vorhanden sei? Das Gewollte muss doch vorgestellt, es muss vom Nicht-Gewollten unterschieden sein; die freie Handlung muss erst ein Gedankengebilde sein, ehe sie zur Ausführung gelangt; wo bleibt die Möglichkeit eines solchen Gedankenbildes, wenn sich die Vorstellungen nicht bewegen und fügen? Wie sollen sonst diejenigen Vorstellungsmassen, in welchen die Maximen und Grundsätze liegen, etwas über die untergeordneten vermögen?

Von der freien Phantasie bis zum freien Willen ist nun noch ein weiter Weg. Aber was die Begierde anlangt, — in dem Sinne, wie Jacobi von ihr redet, indem er den Willen als von ihr unabhängig betrachtet, — da kennen wir ja längst den Unterschied zwischen dem Kinde was begehrt, und dem Kinde was im Spiel seine Phantasien ausdrückt! Hier ist schon die Vorbedeutung, dass einst, wann Beobachtung und Nachdenken die Plätze einnehmen werden, die vorläufig *das Phantasiren* besetzt, dann mit beiden auch ein gebildeter Wille verbunden sein werde, welchen die Begierden zwar stürmisch begegnen mögen, der aber auch seinerseits ihnen begegnen wird. Nur verbitten wir die Begierde *a priori*, — jenen Insecteninstinct; und was beim Menschen dem nahe kommt, — jede Begierde im *singulari*, dergleichen wir *Sucht* oder Leidenschaft zu nennen gewohnt sind; denn hier zeigt uns, noch ohne alle Theorie, nur gar zu oft die Erfahrung, dass der Kampf zwischen einer herrschenden Leidenschaft und dem freien Willen sich keineswegs immer zu Gunsten des letztern entscheidet. Aber musste es denn bis zu eigentlicher Leidenschaft kommen? — Wenigstens gewiss nicht nach einem allgemeinen Gesetze der geistigen Natur; gewiss nicht so, dass *Abhängigkeit* des Willens von der Begierde zur Regel würde. Selbst die Leidenschaften sind verschieden, sind individuell, taugen nicht im geringsten, um für jenes spinozistische Vorurtheil des *conatus suum Esse conservandi* als Belege angeführt zu werden. Oder wollen wir den Hunger als die Leidenschaft aller Leidenschaften betrachten? Wenn wir den Menschen in sittlicher Freiheit uns vorstellen, ist dieser Mensch etwa der Wilde, der nicht eher aus träger Ruhe sich aufrafft, als bis er die Noth fühlt sein Dasein zu fristen? Wie oft kommt denn wohl im geselligen Leben gebildeter Menschen der Fall vor, dass Einer die Behauptung seines

Daseins zum eigentlichen Zielpuncte seines Wollens machte? Wenn Menschen von einiger Bildung sprechen: *wir und die Unsrigen müssen zu leben haben*, so schliesst der Ausdruck *leben* eine ganze Fülle von abwechselndem Thun und Geniessen in sich; und der sittliche Wille hat schon eine Menge von *schlechten* Mitteln zu *unnöthigen* Geniessungen zurückgewiesen; — dergestalt, dass es längst nicht mehr Zeit ist, die Existenz dieses Willens zu bezweifeln, und ängstlich auf deren Rettung zu denken. Solche Angst entsteht allemal aus zu langer Beschäftigung mit falschen Theorien, unter denen der Spinozismus wohl eine der allerverkehrtesten sein dürfte. Hätte übrigens Jacobi die ästhetischen Urtheile gehörig ins Auge gefasst, so wäre ihm nicht das Missgeschick begegnet, dessen ich im vorigen Briefe erwähnte. Sie haben gesehn, lieber Freund! wie gänzlich es ihm misslang, sich von Spinoza zu scheiden; wie er beinahe mit jedem Worte in den Spinozismus zurückglitt. Er wollte eine *zweite* Richtung; er wollte den höhern Willen scheiden vom niedern? Nun wohl, die Scheidewand ist da; sie wird gebildet durch die ästhetischen Urtheile. Diese sind weder der niedere noch der höhere Wille, denn sie sind gar kein Wille.

Anhangsweise hier noch ein paar Worte über Schleiermachers neuere, zum Gebiet der Sittenlehre gehörige Abhandlungen. Unstreitig leuchtet daraus dasjenige Verdienst hervor, was ein gelehrter Mann sich erwirbt, indem er für Gegenstände von höchster Wichtigkeit die öffentliche Aufmerksamkeit gespannt zu erhalten sich redlich und ernstlich bemüht. Aber viel mehr als dies, können wir ihm schwerlich einräumen. Es ist nur zu klar, dass der berühmte Mann bis gegen das Ende seines Lebens in derselben Vorstellungsart geblieben ist, die wir aus seiner Kritik der Sittenlehre schon kannten. Da finden wir in der zweiten Abhandlung über das höchste Gut (vom Jahre 1830) eine „Gesammtwirkung der Intelligenz auf dieser Erde vermittelst der menschlichen Organisation, die wir auseinander zu „legen haben, als wäre sie so vollendet, dass sie sich mit denselben Zügen nur immer zu erneuern brauchte.“ Da finden wir eine „räumliche und zeitliche *Zertheilung der Vernunft*, sofern sie in den zugleich und nacheinander seienden Einzelwesen eingeschlossen ist als deren Seele,“ (also keine Selbstständigkeit der Individuen!) und da giebt es eine „ursprüng-

„liche Aufgabe, *dass die ganze Vernunft Bewusstsein werde,* welche „Aufgabe sich, wie in jedem Einzelwesen, so auch in dem „Ganzen des menschlichen Geschlechts nur allmälig *realisirte;*“ in welchem Realisiren Ihnen, mein theurer Freund, die reinholdisch-fichteschen Nachklänge darzulegen wohl nicht nöthig ist. Zum Ueberflusse führe ich noch den Ausdruck an: dass „nur die Gesammtheit des menschlichen Geschlechts der wahre „und eigentliche Ort des höchsten Gutes“ sein soll; wobei denn sogleich auffällt, dass zugleich zu viel und zu wenig geschieht, indem der Makrokosmus auf die Erde und das menschliche Geschlecht beschränkt wird; denn sollte die Sternenwelt vermieden werden (wie freilich sehr natürlich und billig!) aus dem einfachen Grunde, weil wir so überaus wenig davon *wissen,* — so hätte auch aus demselben Grunde nicht die Totalität der Erde und des Erdenlebens sollen als bekannt vorausgesetzt werden; ja endlich würde sich gefunden haben, dass die erste Grundlage der Ethik in Ansehung des dabei vorausgesetzten Wissens nicht die grösste, sondern die — allerkleinste sein musste, die sich nur irgend denken liess; ohne einen andern Anspruch an Totalität als an *die Reihe der sittlichen Werthbestimmungen selbst.* Aber von dem Gegensatze der Totalität und Einzelnheit wusste Schleiermacher so wenig loszukommen, dass sogar die allgemeine Pflichtformel (in der Abhandlung über den Pflichtbegriff) so abgefasst wird: „jeder Einzelne bewirke jedes„mal mit seiner ganzen sittlichen Kraft das möglich Grösste zur „Lösung der Gesammtaufgabe in der Gemeinschaft mit Allen,“ — welche Formel wir denn doch wohl gerade zu einen verdorbenen Kantianismus nennen dürfen. Kantianismus wegen des Hinausweisens jedes Einzelnen auf eine nie genau, sondern nur *höchst oberflächlich* selbst vom Gelehrten aufzufassende Allgemeinheit und Gesammtheit! *Verdorbener* Kantianismus wegen Einmischung einer Gesammtaufgabe, während, wie ich oft erinnert habe, *Pläne zu Aufgaben* durchaus nicht an die Stelle sittlicher *Maximen* dürfen gesetzt werden, weil es gerade *gegen* den Hauptbegriff der Tugend läuft, irgend ein Werk im Auge zu haben, das man, es koste was es wolle, vollbringen müsste. Gerade das ist ein Hauptvorzug der kantischen Lehre, dass sie von der Einbildung eines solchen absolut zu vollbringenden Effects frei und rein ist. Und Irrthümer in diesem Puncte sind von weit grösserer *praktischer* Wichtigkeit, als man wohl geneigt ist sich zu gestehen. Wie viel geben die neuern Geschichten unberufener Schwärmer zu denken, welche von Aufgaben träumten, und darüber die bestimmtesten Pflichten verletzten! — Sie erlauben mir wohl auch die Erinnerung an ein paar Zeilen, welche so lauten: dass *Begierde* das Künftige sucht, der Geschmack aber über das Vorliegende bestimmt. Sie haben gewiss nicht die Stelle vergessen, wo diese Worte stehn, und stehen mussten. Vielleicht fällt Ihnen noch eine andre Stelle ein, welche sagt: *Charaktere mit herrschenden Plänen sind energischer; aber Charaktere mit herrschenden Maximen sind reiner!*

Schleiermacher dagegen, aufs Handeln erpicht, und in die Zukunft schauend, wozu ihm ein absolutes Wissen nöthig gewesen wäre, — anstatt die Gesinnungen zu bedenken, die im kleinsten Raume des Wissens eben so rein sein können, als im grössten, — hat folgende abgeleitete Pflichtformeln: 1) „handle jedesmal gemäss deiner Identität mit Andern nur so, dass du zugleich auf die dir angemessene eigenthümliche Weise handelst; 2) handle nie als ein von den Andern Unterschiedener, ohne dass deine Uebereinstimmung mit ihnen in demselben Handeln mitgesetzt sei; 3) eigne nie anders an, als indem du zugleich in Gemeinschaft trittst; 4) tritt immer in Gemeinschaft, indem du dir auch aneignest.“ — Sollten Sie sich etwa fragen, in welches Capitel meiner praktischen Philosophie diese Formeln passen könnten, so werden Sie wohl in einige Verlegenheit kommen. Mir fällt keine rechte Stelle dafür ein, wenn nicht vielleicht in dem einzigen *episodischen* Capitel, über den *theoretischen* Begriff der Gesellschaft, welcher dort sorgfältig von den gesellschaftlichen Ideen ist unterschieden worden. Hingegen bei Schleiermacher, — was ich wahrlich nicht errathen würde, wenn es nicht gedruckt vor mir läge, — ist in diesen vier Formeln das Ganze erschöpft. Denn sie sind nichts anderes als: die Vertheilung derselben Momente auf die Gesammtheit der Einzelnen, von denen bei Einem (einer idealen Person) die vollkommene Lösung der sittlichen Aufgabe abhängt. Es giebt nämlich ein universales Gemeinschaftbilden, und ein eben solches Aneignen. Es giebt auch ein eigenthümliches Aneignen, und eben solches Gemeinschaftbilden. Die beiden Gemeinschaftsgebiete sind die des Rechts und der Liebe, die beiden Aneignungsgebiete die des Berufs und Gewissens. Damit hängen zusammen ein paar collisionsfreie Formeln der

Rechtspflicht und der Liebespflicht. Die erste lautet so: begieb dich unter kein Recht, ohne dir einen Beruf sicher zu stellen, und ohne dir das Gebiet des Gewissens vorzubehalten; die andre: gehe keine Gemeinschaft der Liebe ein, als nur indem du dir das Gebiet des Gewissens frei behältst, und in Zusammenstimmung mit deinem Beruf.

Hier möchte ich gern eine Brücke finden, auf der wir zu unserm Hauptgegenstande, der Freiheit, zurückkehren könnten, — der innern sowohl, die bekanntlich oft von der Liebe *beschränkt* wird, als der äussern, damit man so recht eigentlich die Wahl hätte, unter *welches* Recht, (da man doch unter irgend einem — oft sehr unvollkommenen — Rechte leben muss,) man sich begeben wolle. Schade nur: der Aufsatz über die Behandlung des Pflichtbegriffs ist bei jenen Formeln am Ende! —

Sie und ich, lieber Freund, wir beide haben uns nie gerühmt, collisionsfreie Pflichtformeln, (verschieden von den, uns freilich bekannten, vorbeugenden Rathschlägen sittlicher Klugheit,) finden zu können; wenn wir nun in diesem Puncte Schleiermacher in einer unerreichbaren Höhe über uns erblicken, so wollen wir uns mit der alten Unterscheidung zwischen der eigentlichen mathematischen, und der sogenannten moralischen Gewissheit trösten; und das um so mehr, da bei uns nicht die Pflichtenlehre, sondern die Ideenlehre, in welcher die wissenschaftliche Bestimmtheit zu Hause ist, den Kern der Ethik ausmacht. Das hängt sehr wesentlich damit zusammen, dass wir keine absoluten Aufgaben, mithin keine absolut-allgemeinen Regeln des äussern Handelns, anerkennen; sondern uns begnügen, das Handeln stets als eine unvollständige Aeusserung der *Gesinnungen* zu betrachten, um deren Werth es uns eigentlich zu thun ist.

Hier treffen wir, wie es scheint, den ersten falschen Grundgedanken, welcher, aus dem Spinozismus und der vermeintlichen Universalanschauung stammend, die sämmtlichen Untersuchungen Schleiermacher's irre geleitet hat. Er verwickelte sich in dem Grossen und Zusammengesetzten, weil er das Kleine, Einfache, welches eine *präcise* Beurtheilung gestattet, übersprungen hatte. Er sagt selbst (in der Abhandlung über das Erlaubte) seine Arbeiten setzen überall voraus: eine wesentliche Zusammengehörigkeit alles dessen, was mit Recht soll sittlich genannt werden können. „Denn es hört alle Construction

„des Pflichtmässigen auf, mithin ist es auch um alle wissen- „schaftlichen Principien zur Beurtheilung der einzelnen sitt- „lichen Handlungen geschehen,“ (bemerken Sie doch diesen ungeheuern Schluss!) „sobald ein Widerspruch statt finden „kann zwischen dem, was das Ganze fodert, und dem, worauf „ein Theil Anspruch macht.“ Ein Theil? Wer sagt, wer verbürgt, dass die Einzelnen, und deren nähere Verhältnisse, *nur* als Theile *sollen* aufgefasst werden? Und wer *kann* das Ganze auffassen? Das Ganze? — Das Ganze der Sternenwelt? Das Ganze unseres Sonnensystems? Das Ganze der Erde und ihrer Ereignisse? — Wir wollen bescheidener fragen: kennt irgend ein Mensch das Ganze der künftigen Folgen irgend einer seiner Handlungen mit Gewissheit? kann er es einer wissenschaftlichen Construction anpassen? Gesetzt, wir könnten handeln in einer Idealwelt; wir könnten überdies die Totalität der Idealwelt überschauen: so läge doch der *Werth* dieser Welt nicht in ihrer Ganzheit, sondern es würden sich nur die nämlichen Verhältnisse, welche im Kleinen schon einen Werth haben, im Grossen wiederholen. Wer die kleinen Verhältnisse nicht zu würdigen weiss, der verfehlt auch die ähnlichen Werthe im Grossen. Nun fallen aber vollends unsre Handlungen nicht in eine Idealwelt! Der handelnde Mensch *kennt das,* was er eigentlich beabsichtigt; und er *vermuthet* einige der unvermeidlichen Nebenfolgen mit mehr oder weniger Wahrscheinlickeit, so dass er Einiges hofft zu bewirken, Anderes zulässt. Dies, was er beabsichtigt und zulässt, bezeichnet sein Wollen als ein Bestimmtes; und dies Bestimmte kann er beurtheilen. *Mehr nicht!* Will er mehr beurtheilen, mehr construiren, so täuscht er sich; und solche täuschende Constructionen sollen nicht gemacht werden. — Konnte sich Schleiermacher *das* nicht gegenwärtig erhalten, was half es ihm denn, dass er den Pflichtbegriff untergeordnet, ja sogar — leider! — Naturgesetze, denen, selbst nach Spinoza, jeder Zweckbegriff fremd ist, und Sittengesetze, die von ästhetischen Urtheilen abhängen, dialektisch in einander gewirrt hatte, statt die Begriffe von beiden wahrhaft aufzuklären?

Schleiermacher kannte die Alten. Unzähligemal muss er den, an die Ungewissheit aller Erfolge erinnernden Spruch gelesen haben: Niemand sei vor dem Tode glücklich zu nennen. Er setzte, wenn ich nicht irre, das Glück des Lebens in ein gelingendes sittliches Handeln. So konnte er Niemanden wahrhaft glücklich nennen, der nicht vom Gelingen seines sittlichen Handelns überzeugt ist. Er hat mit uns die gleichen historischen Ereignisse erlebt. So musste er wissen, dass ganz gewöhnlich selbst die klügsten und mächtigsten der Menschen sich in der Erwartung der Folgen ihres Handelns verrechnen; dass sie häufig das Gegentheil dessen, was sie säeten, geerndtet haben. Er war Religionslehrer. So musste er das täglich wiederkehrende, allgemeinste Religionsbedürfniss empfinden; dies nämlich, dass wir *nur im Glauben* die Ergänzung unseres höchst unvollständigen Wissens um die Folgen unserer bestgemeinten Handlungen besitzen. Und sollte er wohl gemeint haben, mit der Grösse des Ganzen, z. B. mit der Grösse des Staats, worin ein Mensch lebt, wachse auch — nicht etwa die Menge der Beschränkungen, — sondern die Grösse des sittlichen Daseins? ohne zu bedenken, wie viel die Intensität des Lebens in kleinern Kreisen dadurch verliert? — Doch lassen wir jetzt Schleiermacher! Andere mögen ihn kritisiren, und sein rühmlich angestrebtes Werk, die Kritik der Sittenlehre, besser fortsetzen als er es wirklich angefangen hat; sie mögen sich dabei erinnern, dass die Zeiten vorbei sind, wo man den idealistischen Eifer so weit trieb, Natur und Geschichte *a priori* zu construiren. Damals freilich konnte man jeden Augenblick das ideale Ganze des Staats, der Kirche, der Wissenschaft und der Kunst mit dem realen Ganzen der Welt verwechseln, in welchem wir nicht bloss handeln, wie wir wollen, sondern auch erfahren müssen, was wir nicht wollen.

ACHTER BRIEF.

Veranlasst durch Jacobi und Spinoza, waren wir allmälig, ohne den gemächlichen Gang einer brieflichen Unterhaltung zu unterbrechen, in Betrachtungen von mehr psychologischer als moralischer Art hineingerathen. Hier also, glaube ich, wird es mit Ihrer Zustimmung geschehen können, dass ich einen Gedanken niederschreibe, der mir schon lange vorschwebte, nämlich über das Verhältniss der Psychologie zur

Moral. Eigentlich bedarf es dazu nur weniger Worte; ich meine nämlich, es giebt zwischen diesen beiden Wissenschaften keinen conträren Gegensatz, sondern Psychologie und Moral sind disparat.

„Und wer wird denn an einen conträren Gegensatz hier auch nur denken? Hier, wo das Grübeln nach höhern und niedern Trieben eher fürchten lässt, man werde die Moral in ein Capitel der Psychologie verwandeln?“

So höre ich Sie fragen! Wie aber, frage ich Sie, wenn Jemand sagte, Psychologie und Moral verhalten sich wie Spinoza und Jacobi? Dann würden Sie doch nicht den Gegensatz zwischen den beiden Männern leugnen; denn vorhanden ist er, so wenig auch Jacobi den richtigen Ausdruck dafür zu finden weiss. Und wenn Sie nun sich erinnern, dass Spinoza von Absichten und Zwecken der Natur nichts leiden will, Jacobi hingegen das System der Endursachen ausschliessend in Schutz nimmt: dann werden Sie es nicht gar zu befremdend finden, dass Partheien gegen einander auftreten, die sich die Miene geben, einerseits Moral nach der Psychologie einrichten zu wollen, andererseits aber auch umgekehrt Alles in der Psychologie schwarz oder weiss zu färben, je nachdem sie eine Beziehung auf Gutes oder Böses darin zu entdecken glauben.

Schneller als ich diese Zeilen schreiben konnte, werden Ihre Gedanken mir entgegen gekommen sein. Sie werden sich an eine Menge widerstrebender Tendenzen erinnert haben, die einerseits auf grosse Zufriedenheit mit allen sogenannten Manifestationen des Welt- und Zeitgeistes, andererseits auf grosse Ansprüche schleuniger Verbesserung dessen, was nicht mehr zu ertragen sei, hinauslaufen.

Von mir wissen Sie, dass ich nicht in der Meinung, der Moral irgend Etwas entziehen zu wollen, sondern um dasjenige, was ihren Foderungen gemäss sich *thun* lässt, genauer kennen zu lernen, einen langen Fleiss an die Psychologie gewendet habe.

Schärfung sittlicher Grundsätze, Stärkung des sittlichen Willens ist eine herrliche Sache. Wenn man aber den Willen aus dem Gedankenkreise des Menschen herausreisst, so vermag er nicht mehr zu wirken; eben so wenig als das Pulsiren des Herzens dem thierischen Körper frommt, aus dem man das Herz herausgerissen hatte. Jeder wirkliche Wille hat seine Energie nur in und mit der gesammten geistigen Thätigkeit des Individuums, dem er angehört, und alle unsre moralische Beurtheilung eines abstract gedachten Willens hilft nur in so weit zum Besseren, als sie vermag, in den wirklichen Willen einzugreifen.

Geht es langsam mit diesem Eingreifen in den wirklichen Willen, noch langsamer mit den Anstalten zum Handeln, und noch viel langsamer mit den Producten solches Handelns in der Aussenwelt: so entsteht wohl manchmal eine Abspannung der ersten energischen Auffassung von dem, was pflichtmässig zu thun sei. Dann mag's dem Ungeduldigen scheinen, die Moral sei verletzt, indem ihre Befolgung verzögert wird. Ihre *unbedingten* Foderungen scheinen vielleicht geringgeschätzt, indem erst noch überlegt wird, *unter welchen Bedingungen* sie zur Ausführung gelangen können. Diese abspannende Wirkung hat oft genug die gemeine Menschenkenntniss. Legt man sie nun auch der Psychologie zur Last, was Wunder, wenn die Moralisten verdriesslich werden? Vollends wenn sie von einer Psychologie hören, worin dem übersinnlichen Vermögen, Freiheit genannt, nicht mehr die alte bequeme Stelle unter den übrigen Seelenvermögen eingeräumt wird?

Umgekehrt: auch die Psychologie veranlasst zuweilen ohne ihre Schuld eine Art von Liebhaberei an allerlei Menschenfiguren, wie wenn es Naturproducte wären, die man sammeln, kennen lernen, in möglichster Vollständigkeit beschreiben, in bester Ordnung registriren müsste. Dichter und Historiker — und mit ihnen wohl auch poetisirende und Zeitalter deutende Philosophen — gefallen sich darin, seltene Menschen begriffen zu haben, das Wunderliche nicht zu bewundern, das Schlechte als ein Natürliches zu erklären. Kommt ihnen nun die Moral in die Quere: so wird sie beschuldigt, nicht auf der Höhe der Zeit zu stehn, bornirte Ansichten zu haben, das Nothwendige nicht als ein Freies begreifen zu können, und was dergleichen Redensarten mehr sind.

Wo liegt nun das, was sich gegenseitig abstösst? Es liegt daran, dass es Mühe kostet, so verschiedene Gemüthsstimmungen neben einander zu hegen, zu behaupten; sich in jedem Augenblick zu besinnen, wo man sei und was man treibe. Die Kälte und Ruhe der theoretischen Forschung gehört der Psychologie; die Strenge und Klarheit des ästhetischen Urtheils gehört der Ethik. Der Denker muss für Beides bereit sein.

Ihn, *als Moralisten*, können die Zielpuncte nicht locken, welche der gesetzlose Wille zu verfolgen pflegt; er giebt dem Willen Gesetze, und um es zu können, hält er den Athem seines eignen Willens an, denn nur als unpartheiischer Zuschauer soll er urtheilen, um den Werth des Willens zu finden und mit wissenschaftlicher Genauigkeit anzuzeigen. Ihn, *als Psychologen*, darf das sittliche Interesse nicht gegen die wirkliche Natur des menschlichen Geistes verblenden; er muss sehen was zu sehen ist, erklären was sich erklären lässet.

Aber es könnte scheinen, ich hätte mich falsch ausgedrückt. Denn wo ist hier etwas Abstossendes? Wenn die Zielpuncte des gesetzlosen Willens den Moralisten nicht locken sollen, — locken sie denn etwa den Psychologen? Eben so wenig. Der Moralist tadelt, der Psycholog braucht zwar nicht zu tadeln, denn das gehört nicht in den Inhalt seiner Lehre; muss er nun deshalb das Tadelhafte für tadellos ausgeben? Nein! er hat zu schweigen, wo der Moralist redet; aber er kann schweigend annehmen, was von jenem ausgesprochen wurde. Der Psycholog erklärt; der Moralist braucht nicht zu erklären, denn das gehört nicht in den Inhalt seiner Vorschriften; muss er nun deshalb das Erklärte für unbegreiflich ausgeben? Nein! er nimmt den Gegenstand wie er liegt; schweigend über verborgene Gründe, die ihn nicht angehn und ihm nicht vorliegen, *beurtheilt er das Vorliegende.*

Dies Letztere ist's, was die Mehrzahl nicht zu begreifen pflegt. Wenn aber eine Blume sich geöffnet hat, dann weiss Jedermann, dass die Beurtheilung, ob sie schön sei oder nicht schön, sich nicht nach der Frage richtet, an welchem Stamm, in welchem Boden sie gewachsen sei. Dennoch ist und bleibt dies eine unschuldige, ja eine interessante Frage. Wenn eine Landschaft bewundert wird, so fällt Niemandem ein, sie durch geologische Erklärung der Berge und Thäler mehr oder weniger malerisch zu machen. Darum aber, weil die Geologie keine Landschaft zu verschönern im Stande ist, wird sie doch nicht für eine Feindin der Malerei angesehen werden! Begriffe man nun endlich einmal, dass alle ethische Gesetzgebung auf ästhetischen Urtheilen beruht, so würde die Einbildung, als ob wahre Psychologie, die freilich keine ästhetische, sondern eine theoretische Wissenschaft ist, — jemals der Moral zu nahe treten könne, sogleich verschwinden; und jenes Abstossende würde, weit entfernt die Wissenschaften zu entzweien, nur noch in der Anstrengung des denkenden Individuums empfunden werden, welches zweierlei disparate Studien vereinigen soll, nicht aber für dies oder jenes der einseitigen Vorliebe nachgeben darf.

Und warum nicht *darf!* — Darum nicht, weil Psychologie in den Dienst der Moral treten muss, um die Mittel darzubieten und die Hindernisse zu entfernen, nachdem von der Moral die Zwecke waren vestgestellt worden. Der treue und geschickte Diener darf nicht Schmeichler sein; — oder besser: der treue und geschickte Beamte muss aus eigner Einsicht wissen, was zu thun und zu lassen sei, um die Zwecke des Herrn nach Möglichkeit zu befördern. *Das* ist das Verhältniss der Psychologie zur Moral.

Um aber dies Verhältniss richtig bestimmen zu können: mussten wir zuvor das Sittliche richtig erkennen. Wir mussten weder in den allgemeinen Formeln der Pflichtgebote seine Quelle suchen, noch es mit den Objecten, als Gütern, von aussen kommen lassen. Wir durften es nicht aus Trieben herholen; weder aus Naturtrieben, als ob es pflanzenartig im Menschen wüchse; noch aus einem höhern Triebe, als ob die Tugend dem Menschen angeboren wäre. Sondern zuerst mussten wir wissen, dass alle ursprüngliche Werthbestimmung, und so auch die des Willens, sich im Anschauen vorkommender Verhältnisse erzeugt. Hatten wir nun die Verhältnisse, welche der Wille bilden kann, vollständig beisammen: so mussten wir noch die blosse Beurtheilung dieser Verhältnisse, — das ästhetische Element des Sittlichen, — zusammen fassen mit dem Willen selbst; und nun erst, nachdem wir in dieser Verbindung das Sittliche erkannten, kam die psychologische Frage an die Reihe: welches sind für den Menschen, wie er ist, die Bedingungen seiner sittlichen Bildung, Veredlung, und Lebensführung. Dass diese Frage in Pädagogik und Politik hinüber schauet, ergiebt sich dann leicht von selbst.

Zur Erholung von so vielem Spinozismus — welchen Schriftsteller kann ich nun wählen, um daran die psychologischen Reflexionen zu knüpfen, zu denen ich durch das Vorhergehende bin geführt worden? Welchen soll ich nennen, damit schon der blosse Name für Sie eine sichere Aufheiterung sei? Ich wähle Jean Paul. In der Levana findet sich ein ganzes Capitel vom Spielen der Kinder; und dabei waren wir ja im vorigen Briefe.

„Was heiter und selig macht und erhält,“ (so beginnt er,) „ist bloss Thätigkeit. Die gewöhnlichen Spiele der Kinder sind, — ungleich den unsrigen, — nichts als die Aeusserungen ernster Thätigkeit, aber in leichtesten Flügelkleidern; wiewohl auch die Kinder ein Spiel haben, das ihnen eins ist, z. B. das Scherzen, sinnloses Sprechen, um sich selber etwas vorzusprechen u. s. w. Schriebe nun ein Deutscher ein Werkchen über die Kinderspiele, — welches wenigstens nützlicher und später wäre, als eins über die Kartenspiele, — so würde er sie sehr scharf und mit Recht, dünkt mich, nur in zwei Klassen theilen; 1) in Spiele oder Anstrengungen der empfangenden, auffassenden, lernenden Kraft, 2) in Spiele der handelnden, gestaltenden Kraft. Zur ersten Klasse gehören die Kinderfreuden am Drehen, Heben, — Schlüssel in Schlösser zu stecken, Thüren auf und zu zumachen, einem elterlichen Geschäfte zuzuschauen. Die zweite Klasse fasst diejenigen Spiele in sich, worin das Kind sich seines geistigen Ueberflusses durch dramatisches Phantasiren, und seines körperlichen durch Bewegungen zu entladen sucht.“

Weiterhin kommt die naturgetreue Schilderung der kindlichen Phantasie, die sich aus Allem Alles macht; und dann die Bemerkung:

„Von derselben Phantasie, welche gleich der Sonne, den Blättern die Farbe aufträgt, wird sie ihnen auch ausgezogen. Dieselbe Putzjungfer kleidet an und aus; folglich giebt's für Kinder kein ewiges Spiel und Spielzeug. Darum lasset ein entkleidetes Spielzeug nicht lange vor dem sinnlichen Auge; sperrt es ein. Nach langer Zeit wird die Abgeschiedene wieder gefreiet. Dasselbe gilt von dem Bilderbuche; denn dem Bilderbuche ist das poetische Beseelen eben so nöthig als dem Spielschranke.“

Weiter brauche ich gewiss nicht abzuschreiben; Sie erinnern sich nun des Uebrigen; — erinnern sich auch, dass man die Unabhängigkeit von der Begierde nicht erst beim Willen zu suchen hat. Ist diese Unabhängigkeit dasjenige, was unter dem Namen Freiheit so ängstlich gesucht wird, so kommt sie weit früher, als der eigentliche Wille; sie kommt mit der höchst beweglichen Phantasie, welche keiner Begierde gestattet, sich einzuwurzeln; sie kommt im Spiele. Nur schlimm: das Spiel wird ernst, oder weicht vor dem Ernste zurück. So leicht es ist, Kinder, die nicht verwöhnt wurden, Jahre lang mit Wenigem zu befriedigen und zu erfreuen: so kommt doch eine Zeit, wo sie etwas gelten, etwas treiben, etwas haben wollen. Und während selbst hier die grössten Verschiedenheiten, nicht bloss nach den Individualitäten, sondern auch nach äussern zufälligen Umständen vorkommen, — dergestalt, dass an jenes Hirngespinnst einer Begierde *a priori* kein erfahrener Erzieher denken wird, — so beginnt doch nun ein langer und misslicher Uebergang, an dessen weit entferntem Ende erst jener *reife* Wille zu sehen ist, den wir im vorigen Briefe *frei* nannten.

Wie vielerlei Untugend kann inzwischen herbeikommen! Ganz abgesehen vom Hange zur sinnlichen Lust und Behaglichkeit, sammt den eigentlichen Begierden die hierin begriffen sind, stellen sich dem Erzieher in den Weg: Arbeitscheu, Ungefälligkeit, Falschheit, Empfindlichkeit, Eigensinn, Geist des Widerspruchs, Trotz, Kälte, Gefühllosigkeit, Undankbarkeit, Zanksucht, Schadenfreude, Härte, Spottgeist, Selbstsucht, Neid, Eigennutz, Gewinnsucht, Geiz, Entwendung, Stolz, falscher Ehrgeiz. Sie merken wohl, dass *Niemeyer* vor mir aufgeschlagen liegt. Es kam mir für dasmal nur auf die Menge des Verkehrten an, welches die Unsittlichkeit schon *lange vorher* anzukündigen pflegt, ehe von Grundsätzen, nach Jacobi, oder von Maximen, nach Kant, etwas Deutliches zu sehen ist.

Wir sind gar zu sehr daran gewöhnt, die Sittlichkeit als dasjenige zu denken, was der Mensch aus sich macht, und nach Art des fichte'schen Ich in sich setzt. Wie dicht auch die Schulen mancher Philosophen Sittlichkeit und Freiheit in einander drängen mögen: immerfort wird die Erfahrung wiederholen, dass die Sittlichkeit, als Eigenschaft des wirklichen Menschen, nicht in Einem Gusse entsteht, nicht aus Einem Stücke gemacht wird, nicht auf allen Bildungsstufen sich selbst genau gleich ist: sondern dass sie sowohl als ihre Gegentheile mannigfaltig sind, allmälig entstehn, und bei den Individuen verschiedene Formen annehmen. Das Löbliche im Knaben kann noch nicht die Tugend des Mannes sein, und das Ehrwürdige in edeln weiblichen Charakteren ist und bleibt anders geartet, als das Erhabene männlicher Weisheit.

Immerfort wird dies für den Erzieher die Folge haben, dass er mit den Moralsystemen gerade um so weniger etwas anfangen kann, je mehr sie sich darin gefallen, aus Einem Princip zu deduciren. Und was der Erzieher nicht brauchen kann, wird das etwa dem Politiker bessere Dienste leisten? Sie vergönnen mir doch, nach meiner alten Weise Politik und Pädagogik als vielfach analoge Wissenschaften zu betrachten? — Doch nichts weiter von Politik!

Die pädagogische Sorgfalt für sittliche Bildung ist aus sehr verschiedenen Theilen zusammengesetzt, unter denen allerdings auch das Warten *auf* die freien Handlungen des Zöglings einen Platz hat, aber nicht den günstigsten und hoffnungsreichsten. Wer mit Freiheitsideen an die pädagogische Praxis geht, der ist wahrlich um nichts besser berathen, als diejenigen es waren, die in früherer Zeit meinten, die Seelen der Kinder seien wie weiches Wachs, dem man beliebige Formen geben könne.

Jahre genug sind verflossen, seitdem Kant sein Bruchstück eines moralischen Katechismus bekannt machte;* es haben sich aber keine pädagogischen Wunder darnach ereignet.

Finden wir etwa das Streben nach der kantischen allgemeinen Gesetzlichkeit bei der Jugend? — Wir finden, dass sie *Ansprüche dieser Art an den Erzieher* macht. Die sich als gleich betrachten, wollen gleich behandelt, wollen nicht hinter den Andern zurückgesetzt sein. Aber dem Erzieher stehen grosse, oft sonderbare Unterschiede der Individualität, der Fortschritte, der verdienten Vorwürfe deutlich vor Augen; er kann gar manche Ungleichheiten der Behandlung nicht vermeiden. Dies vermehrt noch das ohnehin vorhandene Streben, worin alle einander gleichen, — nämlich das Streben nach *äusserer* Freiheit. Alle, auch diejenigen, die ihre Freistunden nicht zu gebrauchen wissen, denken doch mit frohem Vorgefühl an die Zeit nach der Entlassung. Was wollen sie alsdann? Etwa nach Maximen leben; und zwar nach Maximen, die allgemeine Gesetze sein könnten? Vielmehr, sie wollen ungefähr so leben, wie ihre älteren schon entlassenen Bekannten. Und wie leben denn diese Bekannten? Das lässt sich zwar nicht allgemein beantworten; doch findet sich bei dem erfahrungsreichen Niemeyer eine merkwürdige Stelle, die hierher gehört.

„Jünglinge, welche so leicht zum Wohlleben und zur Schwel-

---

* *Kant's* Tugendlehre §. 52.

„gerei hingerissen werden, schützt, besonders wenn sie im „Ueberflusse erzogen sind, nichts als starke Liebe zu den „Wissenschaften, und überhaupt zu geistigen Beschäftigungen. „Ohne diese gehn sie fast ohne Ausnahme verloren. Daher „sollte man gerade die, welche um des Brodes willen wenig „zu lernen brauchen, am meisten lernen lassen."

Wobei uns doch wohl einfallen wird, dass, wenn man sie lernen lässt, ohne ihr Interesse zu berücksichtigen, — nämlich das unmittelbare Interesse an den Gegenständen des Unterrichts, — die heilsame *Liebe*, welche ja *stark* sein soll, durch das blosse Lernen nicht kann herbeigeführt werden. —

Jedenfalls sind wir hier sehr weit entfernt von dem kantischen freien Willen, dessen Bestimmungsgrund kein Object, sondern die blosse Form der Gesetzlichkeit sein sollte. Es findet sich gerade umgekehrt, dass ein grosser Kreis von Objecten, worin viel geistige Beschäftigung möglich ist, den Jüngling soll angezogen haben, weil ausserdem der Wille mehr und mehr von Begierden abhängig werden würde. Die Gefahr liegt darin, dass nach psychologisch zu erkennenden Gründen der Gedankenkreis immer mehr zusammensinkt und sich verengt, indem Weniges bestimmend hervortritt, vieles Andere daneben theils mit theils ohne Absicht zurückweichen muss. Der Mensch wird immer einseitiger; *seine Phantasie verarmt*; er beschränkt sich auf sein Fach, sein Geschäft, seine nähere Umgebung, seine ernstere Sorge; soll er Vieles bedenken und verfolgen, so muss es im Zusammenhange stehn, muss sich als ein Ganzes gestalten lassen. Dies fühlen schon junge Leute, wenn nicht eine sehr sorgfältige Bildung es ihnen möglich machte, in grossen Umrissen, in sicheren Verknüpfungen ein weit ausgedehntes und stets passend ergänztes Mannigfaltiges zusammen zu halten. Was Wunder, wenn gar Wenige Lust haben, sich um das Allgemeine zu bekümmern? Es ist eine Erleichterung, mit der man spricht: wie Vieles giebt es, das mich nicht angeht! — Und sehr nahe liegt es, fortzufahren: mögen Andere nach ihrer Weise leben; mich soll man bei der meinigen lassen; *ich verlange nicht, dass meine Maximen allgemeine Regeln, vollends Gesetze, sein sollen*; ich habe nun einmal meine Passion, dieser gemäss richte ich mich ein, und wenn mein Leben in solcher Art mit sich selbst zusammenstimmt, so lebe ich vernünftig.

War es etwa dies, was *Jacobi* meinte, da er im Namen seines Gegners sprach: die Fähigkeit, wirksame Grundsätze anzunehmen, ist wie die Lebhaftigkeit und Energie des Gedankens; wie der Grad des vernünftigen Daseins —?

War es dies, so konnte er dazu gelangen ohne jene instinctartige Begierde *a priori*, ohne spinozistischen *conatus suum esse conservandi*, — kurz, ohne falschen Determinismus. Wahre Psychologie lehrt wahren Determinismus; aber den falschen hebt sie auf.

Diejenigen Begierden, welchen der Wille sich leider oft genug sclavisch unterwirft, hängen nicht bloss von der Beschaffenheit der gewollten Objecte ab; sie stehn auch nicht so entschieden vest in der Individualität, dass dagegen gar nichts zu thun wäre. Sie schliessen das ästhetische Urtheil nicht dergestalt aus, als ob es nach spinozistischer Manier müsste wie ein Vorurtheil geschmähet werden. *Es schwebt lange genug in Frage, wohin der Mensch sich neigen werde,* damit dem Aristoteles sein Recht verbleibe, der die Fertigkeiten auf Uebungen ankommen liess. Das Menschengeschlecht hat sich wirklich zu so grossartigen Ansichten des Allgemeinen empor gearbeitet, dass Kant seinen kategorischen Imperativ aussprechen, und dadurch einen starken Eindruck hervorbringen konnte. Die praktischen Ideen sind nichts Neues; zum deutlichen Bewusstsein entwickelten sie sich schon in den Schulen des Platon und der Stoiker; sie liegen in der christlichen Religionslehre; mit dieser verbunden haben sie auf viele Millionen gewirkt; und würden noch sicherer gewirkt haben, wäre man nicht unbehutsam gewesen, die Religionslehre durch allzugrosse Breite den sceptischen Anfechtungen bloss zu stellen.

Aber die transscendentale Freiheit — jenes kantische Vermögen absolut anzufangen,* stellt Alles in das falsche Licht, als ob die Sittlichkeit jetzt erst anfangen sollte, und als ob jeder Zeitmoment die immer neue Forderung solches *Anfangens* für die Erscheinung, das heisst hier, für das zeitliche Bewusstsein der Menschen, in sich trüge. Damit lässt sich die, in politischer Hinsicht so vielfach gerügte, Verkehrtheit vergleichen, die Vergangenheit als hinter uns abgebrochen anzusehen. So wenig irgend ein Staat in diesem Augenblick von vorn anfinge zu existiren, so gewiss alle politischen Ereignisse nur Fortsetzungen dessen sind, was an geselligem Streben schon da war, eben so gewiss wird auch die *bereits vorhandene* sittliche Bildung in jedem Augenblicke auf allen Punkten der Erde gefördert oder rückwärts geführt. Der religiöse Glaube giebt uns die Zuversicht, dass im Ganzen das Bessere im Wachsen begriffen sei.

---

* Kritik der reinen Vernunft, dritte Antinomie.

Hindert etwa diese Ansicht des *Fortsetzens*, dass unmittelbar, wo Sittliches oder Unsittliches zum Vorschein kommt, darüber ein Lob oder Tadel *von vorn an* ergehe? Keinesweges. Das Urtheil ist immer neu; aber seine Wirkung sammelt sich zu frühern Wirkungen. Die Sittlichkeit besteht nicht in dem blossen Urtheil.

Das Urtheil, *als Kraft gedacht*, mag einmal der Schwerkraft, die in *anderer* Hinsicht himmelweit von ihr verschieden ist, — verglichen werden. Sie heisst bei den Mechanikern eine beschleunigende Kraft. Nicht als ob sie selbst nur Fortsetzung wäre; — vielmehr, in jedem Augenblick giebt sie einen neuen Antrieb, *absolut anfangend*. Aber die Geschwindigkeit des fallenden Körpers vereinigt den jetzigen und die frühern Antriebe; und jede endliche Geschwindigkeit ist schon Resultat der verflossenen Zeit, in welcher die Beschleunigung statt fand. Gewiss aber wird dies bei Ihnen, verehrter Freund! nicht gegen die Missdeutung zu sichern nöthig sein, als wäre nun doch das ästhetische Urtheil gleich einem Triebe! Das ist es so wenig, als die verschiedenen Individuen davon alle und immer *gleichförmig* beschleunigt werden. Der ästhetische Gegenstand bleibt sich gleich; aber die von ihm empfangene Wirkung hängt von der Empfänglichkeit ab. —

Was folgt nun aus diesem Determinismus? Etwa dies, dass wir die Hände in den Schoos legen müssten, weil Alles schon bestimmt sei, und wir es doch nicht ändern könnten? Gerade umgekehrt. Wer die Zukunft vorauszuwissen meint, der muss auf die Gesammtheit alles Wollens gerechnet haben; denn eben das Wollen ist für menschliche Angelegenheiten das Hauptmoment, wovon das Hervorbringen der Zukunft ausgeht und abhängt. Wer im kleinen Kreise, wer in sich selbst die Zukunft errathen will, der fragt zuerst sich, ob und wie er sich kenne? Welche Vestigkeit er sich zutrauen, wie viel Gewandtheit und Geschick er in zweifelhaften Lagen aufbieten oder wieviel etwa noch durch Uebung gewinnen könne? Mag er nur auch nach der Reinheit seiner sittlichen Gesinnung fragen, denn von dieser hängt in Augenblicken schwieriger Entschliessung nicht das Wenigste ab. Mag er nur nicht gar zu entschieden sich selbst als bekannt voraussetzen; die Zukunft ist noch nicht bestimmt, wenn er zur Reinigung seines Herzens irgend etwas noch zu überdenken vermag. Der Fluss der Zeit geht nicht neben den menschlichen Gemüthern vorbei, sondern er geht durch sie hindurch, — das heisst, er geht nicht, wie Wasser, an den Wänden der Röhre vorüber, sondern gleich dem elektrischen Strome *durch die Substanz*, auf deren *eigene* Natur es ankommt, ob sie ihn leiten, oder hemmen werde.

Wer sich in Betrachtungen dieser Art verwickeln kann; dem fehlt es, wenigstens so lange die Verwickelung dauert, an der Klarheit des sittlichen Bewusstseins. Besitzt er diese: so ist er hiemit unmittelbar activ, bestimmt unmittelbar wirklich sich selbst; und diese Thätigkeit ist in seiner Apperception ein unstreitiges Factum, ohne Frage, wie es entstanden sei.

Wird etwan einem lebenden Menschen sein Leben dadurch zweifelhaft, dass sein Stammbaum nicht bis zu Adam und Eva hinaufreicht? Genug, er ist nun da! So auch das sittliche Bewusstsein. Es ist da, und es wirkt; das steht vest im Kleinen und im Grossen; im Einzelnen und im Ganzen. Die Geschichte, wie es allmälig entstand, mag klar oder dunkel sein; an der jetzt wirklichen Thatsache kann sie nichts ändern.

In diesem Sinne sind die psychologischen Betrachtungen weder nützlich noch schädlich, sondern rein überflüssig. Aber in andrer Hinsicht sind sie wichtig; denn: *sie zeigen die Beweglichkeit der Gemüther zum Guten und zum Bösen. Sie zeigen die Nothwendigkeit der Erziehung und der Selbstbildung; unter der Voraussetzung, für Beides sei der gute Wille schon vorhanden.*

Erfahrungsmässig, wenn auch nicht mit wissenschaftlicher Gründlichkeit, ist jene Beweglichkeit allgemein bekannt.

Daraus folgte von jeher, dass man suchte, sich gegen sie zu bevestigen. Man versuchte das — durch Grundsätze. Und so war es recht. Wer wollte das Bedürfniss der Gesetzmässigkeit für die Sittlichkeit läugnen? Nur giebt es kein Gesetz ohne Inhalt: keinen Imperativ der *blossen* Gesetzlichkeit.

Wie vorhin Jean Paul mir half, mit wenig Worten das Spielen der Kinder — eigentlich ihr Phantasiren, und hiemit den

Grund aller *menschlichen* Freiheit, — zu bezeichnen, so mag er jetzt nochmals helfen, an Grund*sätze*, oder an ein allgemeines Wollen zu erinnern, was allerdings eine logische, aber nichts weniger als eine *bloss* theoretische Natur in sich trägt.

„Das ächte Kernfeuer der Brust glüht in jenen Männern,
„welche ein durch das ganze Leben reichendes Wollen, nicht
„aber, wie der Leidenschaftliche, einzelne Wollungen und Wal-
„lungen haben. Das lange Wollen, das jeden innern Aufruhr
„bändigt, setzt nicht einen blossen Zweck, sondern Endzweck,
„— gleichsam eine Centralsonne aller Umläufe, — die Idee
„voraus. Es kann nur ein starkes oder grosses Leben geben,
„nicht aber eine einzelne grosse oder starke That, wie jeder
„Schwächling eine auch vermag. Ein unausgesetzter Wille
„kann nur das Allgemeinste meinen; je besonderer der Wille
„angeht, desto öfterer bricht ihn die Aussenwelt ab.“ *

So denkt sich Jean Paul die stoischen Grundsätze, denn von denen redet er an dieser Stelle. Aber — sind sittliche Grundsätze die ersten, und die sich am *leichtesten* bilden?

Von ästhetischen Urtheilen beginnt, wie für die Wissenschaft, so auch im Laufe des Lebens für jeden einzelnen Menschen, die wahre, eigene, nicht angelernte sittliche Einsicht; mit welcher Alles, was von sittlichen Grundsätzen gelehrt und gelernt wird, sich vereinigen muss, um Bedeutung zu bekommen. Dagegen führt alle Vorkehrung gegen schlechte Gewöhnungen, Begierden, Leidenschaften, zunächst nur zu mittelbaren Tugenden; deren Werth sehr gross, doch bedingt ist durch Anschliessung an jene Einsicht ins unmittelbar Würdige und Rechte. Bedarf es aber noch der Erinnerung, dass im Laufe des Lebens sich die ästhetischen Urtheile bei gegebenem *Anlass* bilden, und wiederholen, und einprägen, und sich nur sehr allmälig von den mannigfaltigsten *zufälligen* Beimischungen reinigen—? Bei Ihnen, mein Freund, hat der Satz: dass ästhetische Urtheile nicht *ursprünglich* als logische Allgemeinheiten hervortreten, dass sie vielmehr die Natur einzelner Urtheile an sich tragen, — keine Vertheidigung nöthig. Noch mehr: ästhetische Urtheile sind *an sich* kein Wollen; nicht einmal ein einzelnes, viel weniger ein allgemeines.

Dagegen können, wo es aufs Generalisiren ankommt, die gemeinsten Bemerkungen dessen, was gewöhnlich nützt oder schadet, den *Vorsprung* gewinnen. Die Mehrzahl der Maximen, der allgemeinen Reflexionen von praktischem Inhalte, die man im Leben wie gangbare Münze umlaufen sieht, sind offenbar mehr im Geiste der Lebensklugheit als der Sittlichkeit gedacht. Ja sogar in jedem Falle, wo Einer den Andern zu kennen meint, und nun sein Betragen danach einrichtet, entsteht eine Art von Regel des fernern Handelns, die auf Allgemeinheit Anspruch macht, wenn auch mit dem Vorbehalte, zu beobachten, wie das Verhältniss sich weiter gestalten werde. Wer nun rühmt, er verstehe im allgemeinen die Menschen zu behandeln, der traut sich viel dergleichen Kenntnisse zu, die, aus vergangner Erfahrung und Uebung geschöpft, auch weiterhin, auch für die Zukunft, auch für neue Bekanntschaften und Lebenslagen gültig seien. Und hier ist das Wissen unmittelbar mit dem Wollen und Handeln verschmolzen; schon deshalb kommen Maximen des klugen Handelns eher in praktischen *Gebrauch*, als jene der Sittlichkeit.

---

* Levana II, §. 110.

Die Pädagogik redet nun vollends nicht bloss von der nöthigen Bildung einzelner sittlicher Maximen, sondern auch von deren eben so nöthiger Vereinigung; und dann noch vom Gebrauche der vereinigten Maximen. Ohne dies hier zu entwickeln, ist wenigstens soviel klar, dass zur Reife eines sittlichen Willens, — und darin fanden wir ja laut dem vorigen Briefe die eigentliche Freiheit! — gar Vieles und Verschiedenes zusammenkommen muss; daher einerseits die Seltenheit ausgezeichneter, ganz gediegener sittlicher Charaktere, andererseits die Vielförmigkeit dessen, was man im weitesten Sinne das Böse nennt, indem darunter alles das verstanden wird, was an strenger und vollkommner Sittlichkeit mangelt.

Sie, mein verehrter Freund! werden vermuthlich diesen Briefen in Ihrer Büchersammlung zwischen meinen Gesprächen über das Böse und meiner kurzen Encyklopädie der Philosophie aus praktischen Gesichtspunkten ein Plätzchen anweisen. Während ich nun von Ihrer Güte erwarten darf, dass Sie bei zweifelhaften Stellen den Zusammenhang mit dem Ganzen der Philosophie in der Encyklopädie aufsuchen werden: erlaube ich mir, zur Anknüpfung des hier Gesagten an die Gespräche über das Böse noch etwas beizufügen.

Erinnern Sie sich zuvörderst, dass dort die spinozistische

Lehre als eine falsche, die kantische als moralisch würdevoll, aber wenig geschickt zur psychologischen Betrachtung, die fichtesche als zwar nicht richtiger, aber doch beweglicher und zugänglicher war dargestellt worden. Der Spinozist in jenen Gesprächen kennt Anfangs das Böse gar nicht; er erschrickt aber, indem er, sein besseres Selbst bei Spinoza vergeblich suchend, und nicht einmal eine wahre Persönlichkeit antreffend, endlich gewahr wird, dass, wo Einheit und Realität (*bloss theoretisch* aufgefasst) für das an sich Gute ausgegeben worden, da nothwendig das Zerfallen in zahllose Endlichkeiten das Falsche, und eben diese Falschheit, die Mutter aller individuellen und zeitlichen Existenz, das Böse, — hiemit also das Böse dem Guten ursprünglich inwohnend, und gleichsam eingeboren sein müsse. „Wir Alle, (spricht er,) die gesammte Menge der endlichen Wesen, die wir nur deshalb den allgemeinen Schooss „der Gottheit verliessen, um einander einzuschränken, zu hassen, und zu bekriegen, wir sind das, was nicht sein sollte. „Wir sind das ewige Böse, und die ewige Lüge. Um Gott „zu finden, müssen wir uns vergessen. Und haben wir ihn „gefunden, dann werden wir wider Willen auf uns selbst zurückgestossen. Denn der Unendliche ist behaftet mit aller „Endlichkeit.“ Ueber diese Sorge den Spinozisten hinwegzusetzen, das finden beide Mitredner, sowohl der Kantianer als der Fichtianer, weit schwerer, als sie Anfangs meinten; — sie selbst aber waren schon zuvor unter einander zerfallen, obgleich sie gemeinschaftlich die transscendentale Freiheit, — jenes Vermögen absolut anzufangen, welches unabhängig von allen Objecten, den einzigen Bestimmungsgrund des Willens in der allgemeinen Gesetzlichkeit finden soll, — behaupten, und hievon ausgehend sich über das Böse Rechenschaft geben wollen. Den Kantianer drückt im Verborgenen der Widerspruch, dass in der nämlichen Freiheit, die durch sich selbst unmittelbar dem moralischen Willen völlig congruent, ja mit ihm identisch sein soll, hintennach noch das radicale Böse Platz nimmt; indem es, um recht sicher zugerechnet zu werden, auch einen ganz freien Ursprung haben muss. Der Fichtianer, anstatt hier anzugreifen, wo der Angriff am leichtesten war, trägt vor, was er gelernt hat, nämlich eine Unterscheidung verschiedener Reflexionspuncte, so dass in der Erhebung vom niedern zum höheren das Gute, folglich in der Trägheit zu solchem Aufschwunge, und besonders im Zurücksinken von schon erreichter Höhe, das Böse liegen müsste. Auf solche Weise wäre wiederum, wie man so oft versucht hat, und wie es auch im Spinozismus liegt, das Böse auf eine blosse Negation reducirt; eine der unwahrsten und schädlichsten Vorstellungarten, die es giebt. Anstatt nun von hier aus zu widerlegen, hat der Kantianer keine nähere Angelegenheit, als zu zeigen: die fichtesche Freiheit sei blinder Zufall, denn der freie Aufschwung zum höhern Reflexionspuncte solle das Licht der Vernunft erst anzünden, folglich werde das Wollen vom Sehen und Wissen, das Praktische vom Theoretischen abhängig, — welches allerdings in eine Ansicht, der wolffischen ähnlich, zurückführen würde.

Sollte nun in diese Verwirrung irgend Etwas von Ordnung kommen, so musste vor allem das ästhetische Urtheil geweckt, und die theoretische Betrachtung, worin man sich verstrickt hatte, vorläufig zum Schweigen gebracht werden. Dem Spinozisten, als dem am meisten Beunruhigten und an seiner Meinung schon irre Gewordenen, wird zu diesem Behufe ein lichter Augenblick geliehen, — worauf das Erstaunen folgt, indem er sich besinnt: nach Spinoza sei die Realität Vollkommenheit, die Macht sei Tugend, das Positive als solches sei das Gute; — aber gerade hievon hatte er so eben das Gegentheil gefunden, indem er den ersten Punct, der unmittelbar vom *Tadel* getroffen wird, unterschied von demjenigen Puncte, der den ersten Platz einnimmt im Gebiete des *Seins* oder *Geschehens*. „Das Böse „(hatte er gefunden) ist nicht durch Trägheit, also das Gute „nicht durch Thätigkeit hinreichend charakterisirt; — sondern: „so wie der Hass, die Feigheit, die Lüsternheit, die Tyrannei „u. s. w. unmittelbar verwerflich gefunden werden, so muss auch „die Liebe, der Muth, die Mässigung, die Gerechtigkeit, un„mittelbar als vortrefflich anerkannt werden, *ohne Frage, woher* „*sie kommen.*"

Dies: *ohne Frage, woher sie kommen*, ist offenbar die Hauptsache. Dies ist's, was Kant richtig fühlte, indem er der praktischen Vernunft das (von ihm nur zu weit ausgedehnte) *Primat* vor der speculativen zuerkannte.* Ein Primat, ein Vorzug, war nicht nöthig; aber Unabhängigkeit des ästhetischen Urtheils von jeder theoretischen Nachforschung, sie habe Namen welchen sie wolle, ist allerdings nöthig. Dies ist's, was Spinoza gänzlich verfehlte und verdarb, indem er am Ende des ersten Theils seiner Ethik gegen das ästhetische Urtheil und gegen alles, was davon abhängt, declamirt; — denken Sie nur an die *„praeiudicia de bono et malo, merito et peccato, laude et vituperio, ordine et confusione, pulchritudine et deformitate.“*

---

* Kritik der prakt. Vern. S. 215 [Werke, Bd. IV, S. 240].

Dass nun schon aus diesem Grunde die spinozistische Richtung nimmermehr die Oberhand über die kantische gewinnen *kann:* dies musste in jenen Gesprächen von mir zunächst anerkannt und deutlich ausgesprochen werden; es war aber unvermeidlich, hiebei den gemeinschaftlichen falschen Zug der kantischen und spinozistischen Lehre bemerklich zu machen, dass beide ins Weite, ins Unermessliche, ins Allgemeine (wiewohl auf verschiedene Weise) hinausweisen, während die gewöhnlichen Pflichten des täglichen Lebens in einem sehr engen Gedankenkreise zulänglich klar gefunden werden; welches unmittelbar die Probe liefert, dass man in weiter Ferne sucht, was vor den Füssen liegt. Schon hier beginnt die Nothwendigkeit, eine Sprache der Mässigung mit Vermeidung mancher hochtönenden, aber hohlen Redensarten zu führen, welche, indem sie das Gute und Böse recht erbaulich vor Augen stellen sollen, aus dem Erhabenen ins Lächerliche fallen, von wahrer Belehrung über den Gegenstand aber, der einer lehrreichen Behandlung so sehr bedarf, weit entfernt bleiben.

Was nun dort, hindeutend auf die Vorstellungen, als bleibende Zustände der Seele, die keinesweges so vergänglich sind als ihr Erscheinen und Verschwinden im Bewusstsein, — hindeutend auf Gutes und Böses, als wurzelnd in den Verbindungen der Vorstellungen, und hiedurch den ursprünglich bildsamen Charakter des Menschen immer mehr bevestigend, — ist gesagt worden: das ist für Sie, verehrter Freund, schon längst kein Räthsel mehr; und Sie werden nicht wollen, dass ich über Gegenstände, die in meiner Metaphysik und Psychologie mit aller Ausführlichkeit abgehandelt sind, hier am unrechten Ort von neuem spreche. Nur zu einigen Bemerkungen, die uns hier nahe liegen, und wodurch die eigentliche Gefahr des Bösen vielleicht mehr ins Licht treten wird, habe ich durch die vorstehenden Erinnerungen an eine ältere Schrift mir den Weg bahnen wollen.

Anfangen muss ich hier nothwendig von demjenigen, was, einmal erwähnt, am ersten kann bei Seite gesetzt werden; nämlich von dem ersten sprachgemässen Unterschiede zwischen geistiger Freiheit und Unfreiheit, welcher durch die Gesundheit und die Zerrüttungen des Geistes bestimmt wird. Daran erinnerten wir uns schon am Ende des dritten Briefes; und es lässt sich daran alles knüpfen, was durch den, in der kantischen Schule *viel zu weit ausgedehnten* Ausdruck *Sinnlichkeit* mit Grunde kann bezeichnet werden. Wenn zu Spinoza's Zeit eine vollständigere Physiologie bekannt gewesen wäre, so würde er vermuthlich die Affecten noch weit mehr, als ohnehin geschehen, in die Länge und Breite gezogen — und hoffentlich seinen thörichten Parallelismus zwischen der *res cogitans* und der *res extensa* gar sehr reformirt haben; wir wollen annehmen, es sei geschehen; und damit sei alles dasjenige abgethan, was den Einflüssen des Leibes Uebles kann nachgesagt werden.

Indem ich von da forteile, finde ich zunächst, dass die Kindheit nicht immer in so schuldlosen Spielen hingebracht wird, wie etwa Niemeyer und Jean Paul es verlangen, und wie gute Mütter es leiten. Nicht immer werden schädliche Reize abgehalten, nicht immer kommt den natürlichen Begierden eine so mässige und doch genügende Sorgfalt entgegen, dass in ruhiger Klarheit und Heiterkeit die frühesten Jahre dahin fliessen, und das ästhetische Urtheil sich mit den andern menschlichen Thätigkeiten gleichzeitig entwickeln, rein aussprechen, oft genug sich wiederholen und bevestigen könnte. Sondern meistens gewinnen die Begierden den Vorsprung; und es muss erst zu Reibungen, Anklagen, Zanken und Spotten kommen, damit der Eine genöthigt werde vom Andern zu hören, was er sich selbst nicht sagen wollte; es mischen sich Strafen, mindestens Vorwürfe der Erwachsenen drein, um einen Gehorsam zu erzwingen, der eine äussere Gesetzlichkeit schafft, wogegen das Innere sich sträubt anstatt seine Zustimmung zu geben. *Die natürliche Verspätung des ästhetischen Urtheils ist der allgemeinste Grund der sittlichen Rohheit.* Die Gegenstände der Beurtheilung, die Neigungen, Begehrungen, Handlungen, mussten erst da sein, ehe sie nur beobachtet werden konnten; das Gemüth musste erst wieder von ihnen zur Ruhe gelangen, ehe das Beobachtete sich zur Beurtheilung darbot. Unterdess war fremdes Lob, fremder Tadel vielfach laut geworden, — so kam das

Urtheil *von aussen.* Es beschränkte die äussere Freiheit, anstatt dass es innere Freiheit hätte geben sollen. Zu diesem Uebel kam ein zweites. Denn nicht immer urtheilt die Umgebung richtig; manchmal auch schweigt sie ganz. Wo nun das Urtheil von aussen etwa stumm blieb, wo Heimlichkeit oder Nachsicht eine falsche Gewöhnung begünstigte, da schien das oben erwähnte Erlaubnissgesetz einzutreten; nach Art jenes Satzes, *qui tacet, consentire videtur.* So fanden wir's sogar ja bei den Naturrechtslehrern, nachdem statt des ästhetischen Urtheils eine Art von Orakel, unter dem Namen des Sittengesetzes, war eingeführt worden, dessen Schweigen soviel galt als Erlauben.

Dem eingebildeten Occupationsrechte, welches den Vortheil der frühern Zeit geltend macht, (*qui prior tempore, potior iure,*) steht für den gewöhnlichen, sittlich rohen Menschen ganz nahe *das Recht des Stärkern* und des Listigeren; welcher das Missfallende des Streits dadurch vermieden glaubt, dass, nachdem Er einmal seine Ueberlegenheit unwidersprechlich dargethan hat, die Schwächern von selbst Ruhe und Frieden halten werden.

Und hier nun besonders tritt der oben bemerkte Umstand klar hervor, dass zur Form der allgemeinen Maximen nicht etwan zuerst das sittliche Bewusstsein sich erhebt, sondern dass Klugheit und Eigennutz den Vorsprung gewinnen. Die Sophisten lehrten *früher* als Sokrates! sie lehrten, das Recht sei der Vortheil des Stärkern; und Redekunst sei stärker als Weisheit. So Gorgias und Thrasymachus.

Erst im Gegensatze, im Widerspruche gegen verderbliche Lehren, erhebt sich das ästhetische Urtheil nun auch seinerseits zu allgemeinen Formeln. Und dabei hat es noch fortwährend zu kämpfen; denken wir nur an Stoiker und Epikuräer! Vergessen wir auch nicht die Akademiker zwischen beiden!

Allgemeine Formeln sind der Missdeutung und dem Zweifel preisgegeben. Ihr Sinn ist demjenigen nicht klar, der sie nicht im eignen Bewusstsein erzeugte; sie scheinen ihm kraftlos, leer, am Ende gar lächerlich.

Wir brauchen nun nicht tiefer in alle die Verwirrung hineinzuschauen, welche entsteht, indem gerade die Maximen und Grundsätze, durch deren Bestimmtheit der Charakter sollte bevestigt werden, sich bald in der *Anwendung* unhaltbar zeigen, bald untereinander in *Streit* gerathen; und hiemit den gewöhnlichen Menschen verleiten, entweder in der Ungebundenheit sein Heil zu suchen, oder sich lediglich den Satzungen und gemeinen Sitten anzuschliessen, hiemit aber das innere Uebel seiner Werthlosigkeit durch den äussern Schein zu verlarven. Es ist nicht nöthig, der Trauer über Verkehrtheiten, von denen wir leider täglich hören und lesen, hier Worte zu geben.

Nun behaupten die Theologen eine Erblichkeit der Sünde; und Kant behauptet ein radicales Böse. Wollen wir ihnen widersprechen? Eine natürliche *Gefahr* des Bösen wenigstens haben wir uns eben jetzt deutlich gemacht; und man sieht dieselbe jetzt immer deutlicher, je tiefer man eindringt in die Mannigfaltigkeit der Bedingungen, welche alle zusammen müssen erfüllt werden, wofern das Sittliche nicht bloss im Menschen hervortreten, sondern auch sich reinigen, gereinigt sich bevestigen, und bevestigt wirken und handeln soll. Einseitige Sittenlehren vergessen hier immer Eins über dem Andern.

Das aber müssen wir jenen nunmehr zu bedenken geben: dass die Behauptung der Willensfreiheit sogleich ihre Präcision verliert, wenn von Erbsünde und vom radicalen Bösen auch nur das Mindeste zugelassen wird. Hat die Freiheit eine ursprüngliche Richtung mitgebracht: so ist sie nicht mehr das strenge Gegentheil des Determinismus.

Betrachtet man den Begriff der Freiheit zuvörderst ohne alle Rücksicht auf Sittlichkeit: so muss, wofern man sie in aller Strenge verlangt, jenes alte System der Indifferenz oder des Gleichgewichts zurückgerufen werden, für welches noch Jacobi in dem Briefe an Hemsterhuis sich erklärt, obgleich er in der Abhandlung über die Freiheit nichts hören will von dem „ungereimten Vermögen, sich ohne Gründe zu entscheiden.“ Dies Vermögen kann man nicht ablehnen, wenn der Begriff *präcis* sein soll; denn die Meinung ist, dass die Gründe, auch nachdem sie vernommen worden, doch nichts entschieden haben. Mithin geschieht die Entscheidung *ohne* Gründe; und dies eben ist der Fehler in moralischer Hinsicht, weil die Wahl des Besseren, wenn sie nicht *um des Bessern willen* geschieht, keinen Werth hat.

Betrachtet man zweitens die Freiheit als den Sitz der Sittlichkeit: so muss sie einen Grund ihrer Bestimmung haben; sonst träte die eben erwähnte Werthlosigkeit ein; aber der Grund darf schlechthin nicht ausserhalb der Freiheit selbst, mithin durchaus nicht in irgend einer Beschaffenheit des gewollten Gegenstandes liegen. Hier nun ist der einzig mögliche Versuch, diesen Freiheitsbegriff vestzuhalten, derjenige, welchen Kant durch seinen kategorischen Imperativ machte; indem die blosse Form der Gesetzlichkeit den freien Willen bestimmen sollte; alle objectiven Motive aber unter dem Namen der Heteronomie verbannt wurden.

Von dem Augenblicke an, da Kant diese Lehre vortrug, hätte man wissen sollen, dass hier die Spitze war, auf welcher ganz allein, und *ohne die mindeste Veränderung*, die Freiheitslehre schweben musste, wenn sie einen strengen Gegensatz gegen den Determinismus bilden sollte. Sobald aber Kant das Wort: radicales Böses, aussprach, hatte er jene Spitze abgebrochen. Denn das hiess: die Freiheit wird unfrei, da sie objective Motive annimmt, denen sie *unzugänglich* sein sollte, um in kein Causalverhältniss zu verfallen. Hätte er das Böse nicht für radical erklärt, so würden die schlechten Handlungen und Gesinnungen blosse Pausen in der zeitlichen Erscheinung der Freiheit gewesen sein; das hätte aber dem scharfen Tadel, welcher von den ästhetischen Urtheilen über den Willen und hiemit über die Person ergeht, nicht genügt; daher verrieth Kant ein richtiges Gefühl, wenn auch nicht eine richtige Theorie, indem er durch das radicale Böse die Consequenz seiner Lehre zerbrach.

Mit hinreichender Präcision steht Spinoza der kantischen Lehre gegenüber, indem er die Selbstständigkeit der Individuen aufhebt, ihre Entschliessungen in das absolute Werden des Universums versenkt, und aller Wirksamkeit der Zweckbegriffe den Krieg erklärt. Was er am Ende der Lehre von den Affecten über *animositas* und *generositas* sagt, zeigt zwar eine Spur des ästhetischen Urtheils; aber dies hat gegen die vesten Mauern seines Fatalismus nichts Wesentliches vermocht; daher hievon kein Grund mag hergenommen werden, ihm die Präcision seiner freiheitswidrigen Lehre abzusprechen.

Sind nun die beiden Arten von Präcision, welche an den entgegengesetzten Enden stehn, unzulässig: so muss der Raum in der Mitte zwischen beiden benutzt werden. In dieser Mitte fand sich unwidersprechlich der Unterschied des *mente captus* von demjenigen, der freier Handlungen fähig ist, welche Handlungen gerade darum frei genannt werden, *weil* sie determinirt sind durch einleuchtende Motive. Dem Worte Freiheit kann also eine solche Präcision, wodurch es das strenge Gegentheil des Determinismus anzeigen würde, nicht aufgedrungen werden. Die beiden Namen müssen mit einander Frieden machen. Unter Bedingungen, worauf das Wort *Determinismus* deutet, wird *Freiheit* erworben, wenn auf Erziehung die rechte Selbsterziehung folgt.

Und wir, mein theurer Freund! werden uns leicht darin finden, dass von freier Phantasie und freier Reflexion, von freiem Spiel und freier Wahl geredet wird; denn wiewohl dies Alles nicht die ideale Freiheit erreicht, die wir in vollkommener Einstimmung des Willens mit dem ästhetischen Urtheile suchen, so erkennen wir doch, dass, psychologisch genommen, jene Ausdrücke geschickt sind, um Annäherungen an die Idee, wie solche nach menschlicher Weise von verschiedenen Seiten her geschehen müssen, passend zu bezeichnen.

— *Amphora coepit*
Institui; currente rota cur urceus exit?

So höre ich Sie fragen; und wenn ich antworte, dass ich ja kein Kunstwerk versprach, so bietet sich Ihnen gleich die Erwiederung dar: wer Neuigkeiten bringe, der möge schreiben nach Belieben; aber Briefe über bekannte Sachen seien ohne Entschuldigung, wenn nicht die Kunstform ihre Existenz rechtfertige. Doch mein Freund ist bei so wenig dankbarem *historischem* Material wohl nicht so strenge; und es wird kaum nöthig sein beizufügen, dass ich in der That wünschte, nur allgemein bekannte Sachen gesagt und ein überflüssiges Büchlein geschrieben zu haben.

NEUNTER BRIEF.

Damit es Ihnen ja nicht begegne, diese Blätter mit einem ähnlichen Gefühl zu verabschieden, als womit man schlechte Verse weglegt, weil sie einen Werth affectiren, den sie nicht haben: so will ich um mehrerer Sicherheit willen den Schein von Einheit, welchen die vorigen Briefe für sich allein allenfalls besitzen möchten, nun vollends zerstören, indem ich durch einen Zusatz das *simplex duntaxat et unum*, die erste Bedingung jeder Kunstform, sichtbar überschreite. Es hängt nämlich mit dem Vorstehenden ein Gegenstand sehr genau zusammen, an den gleichwohl schwerlich irgend Einer von denen, welche die Freiheitsfrage abhandelten, mag gedacht haben. Doch ehe ich ihn nenne, erlauben Sie mir wohl ein kurzes Vorwort.

Zur Genüge, um nicht zu sagen, zum Ueberdruss, ist gegen mich der Vorwurf wegen Begründung der praktischen Philosophie auf ästhetischen Urtheilen wiederholt worden. Sie, mein theurer Freund! haben zwar meines Wissens nicht eben Gewicht darauf gelegt, aber zu Gesicht gekommen ist Ihnen mindestens damals, als Sie ihre Aesthetik ausarbeiteten, das, was *Bouterweck* in der seinigen, (gemässigt und klar, wie von ihm zu erwarten war,) über diesen Punct geäussert hatte. Da es kurz ist, kann es füglich hier Platz finden.

„Von der Sittenlehre der Stoiker an, die vorzugsweise schön „nennen, was der Würde des Menschen gemäss ist, hat sich „diese Vorstellungsart durch die Systeme Shaftesburys und „der Aesthetiker aus der schottischen Schule bis zu einer der „neuesten Ansichten der Sittlichkeit unter mancherlei Abän„derungen fortgezogen. Aber liegt denn nicht zuweilen die „moralische Billigung mit der rein ästhetischen in offenbarem „Streite? Wenn wir uns auch erlauben wollen, das Gefühl, „das den moralischen Urtheilen vorangeht, sittlichen Geschmack „zu nennen: —

Belieben Sie, ehe ich fortfahre, zu bemerken, dass also auch nach Bouterweck den *moralischen* Urtheilen Etwas *vorangeht.* Er nennt dies Vorangehende ein Gefühl; ich würde bestimmter sagen: dem moralischen Urtheil geht das, von ihm wohl zu unterscheidende, ästhetische Urtheil, — oder genauer, es gehen ihm, dem Einen moralischen Urtheile, mehrere ästhetische Urtheile voran, die allerdings auch Gefühle in sich schliessen, aber durch den sehr unbestimmten, und gerade hier sehr vieldeutigen Ausdruck *Gefühl* nicht charakteristisch bezeichnet werden können;

„wird durch dieses Wort die Gefahr ästhetischer Sitten auf„gehoben, die selbst Schiller anerkannt hat, der doch wohl „wusste was schön ist?[*] Ist das ein Gefühl des Schönen, was „gebietend aus unserm Busen spricht, und uns an ein Gesetz „erinnert, das Erfüllung strenger Pflichten fodert?“

Gewiss nicht. Gebieten ist Wollen; die Auctorität des Gebietens und hiemit des Gesetzes liegt aber nicht im Wollen; sie kann und darf nicht darin gesucht werden, wie ich öfter, und noch im Anfange des vierten Briefes, erinnert habe.

„Beziehen sich die Gesetze der Empfindung des Schönen „auf ein Thun und Lassen?"

Ist denn, möchte man dagegen fragen, das Sittliche damit abgethan, dass man etwas thue oder lasse? Oder was bedeutet die oft gehörte Formel, es sei nicht genug, pflichtmässig, — sondern man soll *aus Pflicht* handeln?

„Schliesst jede Bereitwilligkeit, der Pflicht ein Opfer zu „bringen, ein heiteres *Wohlgefallen* an diesem Opfer in sich?"

Sie wissen, was ich schon anderwärts gegen das Vergessen der negativen Seite des Aesthetischen — des *turpe* — erinnert habe; dessen *Vermeidung* im Kreise der Pflichten gerade der häufigste Fall ist.

„Und wo bliebe der achtungswürdige Mensch, welcher der „*ganzen* Herrlichkeit der schönen *Kunst* nicht eher einen Werth „zugestehen will, bis ihr ihm bewiesen habt, wozu sie wohl „nütze?"

Da kommt der Missverstand in den Worten zum Vorschein. Reden wir vom Aesthetischen: so denkt man, wir reden von Kunst. Uns gegenüber redet man weiter von der *ganzen* Kunst, als sprächen wir von der *ganzen* Aesthetik. Bei solchen logischen Fehlern ist kein Einverständniss möglich. Was ist denn früher da, das Aesthetische oder die Kunst? Was reicht weiter? Wo bleibt die schöne, die grosse Natur? — Wenn nun das Aesthetische sich nicht will in lauter Kunst einengen lassen: so wird man sich schon gefallen lassen müssen, dass sittliche Schönheit und sittliche Grösse oder deren Gegentheile, sich unter andern auch in solchen Charakteren und Individuen finden, die in ihrem Leben nie ein Gedicht gelesen haben oder zu lesen Lust haben. Uebrigens könnte man jene Frage etwa so parodiren: wo bliebe der tüchtige Bildhauer, welcher der ganzen Herrlichkeit der Musik nicht eher einen Werth zugestehen will, bis ihr ihm bewiesen habt, was wohl die Musik zur Bildhauerei nütze?

Man kann Niemandem das zeigen, was er nicht sehen will. Sollen aber die praktischen Ideen erkannt werden, so setzt dies voraus, man wolle sie sehen. Alsdann fällt es der praktischen

Philosophie nicht schwer, als klare Thatsache vor Augen zu legen, dass jede praktische Idee ihr eigenthümliches Verhältniss hat, aus dessen Beurtheilung sie entspringt; und der nämliche Satz, welcher alle, auch die *verschiedensten* Theile der Aesthetik zusammenhält:

ästhetische Urtheile ergehen nur über Verhältnisse,

dieser Satz, nach dessen Anleitung die praktischen Ideen gefunden, geordnet, unterschieden wurden, verknüpft nun ohne alle weitere Frage die Ethik mit der Aesthetik. Die Frage verschwindet durch den Augenschein. Hier ist wirklich Etwas, was man figürlich redend *Anschauung* nennen könnte. Nur geht es nicht der Untersuchung voran; sondern es ist das *Werk* der regelmässig *geführten* Untersuchung.

Nicht aber bloss aus Achtung für die, in der Natur der Sache liegende, *wissenschaftliche Form* muss das wohlbekannte: *in verbis simus faciles,* hier zurückgewiesen werden; sondern der Ausdruck: ästhetisches Urtheil, ist für den Ursprung der praktischen Ideen auch deshalb nothwendig, weil, wie schon vorhin bemerkt, der ganze Mensch nicht nach einer, sondern nach allen praktischen Ideen, und nicht nach einzelnen pflichtmässigen oder pflichtwidrigen Entschlüssen und Handlungen, sondern *nach seinen angenommenen Sitten* und *Grundsätzen* muss beurtheilt werden, wenn man ein *moralisches* Urtheil über ihn fällen will. Bei diesem liegen die ästhetischen Urtheile zum Grunde; aber der Grund eines Thurms ist nicht dessen Spitze, und eben so wenig ist durch irgend ein ästhetisches Urtheil schon das moralische vollständig gegeben.

Hier breche ich ab, um Sie, mein theurer Freund! nicht gleichsam stehen und warten zu lassen; denn was sollten Ihnen diese, für uns längst abgethanen Sachen? Aber vorhin wird Ihnen die Art, wie Schiller's kurzer Aufsatz in den Horen: über die Gefahr ästhetischer Sitten, von Bouterweck erwähnt wurde, aufgefallen sein. Er beruft sich darauf, *Schiller habe wohl gewusst, was schön sei.* Die Gefahr einer bloss glatten Aeusserlichkeit haben wir freilich niemals bezweifelt! Aber soll man etwan hinzu setzen, *Platon habe wohl gewusst, was schön sei?* Soll man fragen, wer von beiden, Platon und Schiller, durch die Umstände seiner Jugendbildung wohl am meisten möge begünstigt worden sein, um sich ein feines und sicheres ästhetisches Urtheil zu erwerben?

Zunächst wäre hier daran zu erinnern, dass die stoische Lehre, deren Bouterweck gedenkt, ihre Wurzel in der platonischen hatte; und überdies, wenn man *ipsissima verba* verlangt, setzt Platon im Philebus ausdrücklich *das Gute in die Klasse des Schönen*;[*] wie es ohnehin aus seiner ganzen Lehre klar ist. Aber noch mehr! Platon hat nicht etwa sich begnügt, wie Schiller, gegen die Gefahr ästhetischer Sitten einen kurzen Aufsatz zu schreiben, sondern *er hat die Dichter aus seiner Republik verwiesen.* Da er nicht einmal in Ansehung des Sophokles eine Ausnahme macht, so ist noch sehr die Frage, ob er für Schiller günstiger gesinnt gewesen wäre.

Des Sophokles! Dass Sie, mein Theurer, diesen Ihren Hausfreund zu nennen berechtigt sind, dazu empfangen Sie meinen Glückwunsch.

Kenne ich irgend einen Dichter, bei welchem das Poetische zugleich moralisch ist, so ist es dieser. Seine Charaktere sind so von allen Seiten beleuchtet, dass die Beurtheilung kaum irre gehn kann. Sein Ajax, Selbstmörder aus verlorner Ehre, ist nicht bloss gereizt durch Hintansetzung beim Streit über Achill's Rüstung, sondern der Uebermuth ist schon früher laut geworden gegen die Götter.[**] Sein Herkules verschuldet den furchtbaren Tod, indem er der Gattin die Nebenbuhlerin gerade ins Haus sendet.[***] Sein Oedipus klagt sich selbst der übertriebenen Heftigkeit an, durch welche er das Unheil herbeigezogen und vergrössert hat.[†] Sein Neoptolemus ist das schönste Bild der mit sich selbst kämpfenden Wahrheitsliebe, was sich denken lässt.[††] Und während hier Odysseus, der falsche, den stärksten Contrast bilden muss, hat der Dichter ihn anderwärts durch einen der feinsten Meisterzüge von der bessern Seite gezeigt, indem er ihn erst zum Zeugen der Wuth des Ajax macht, dann aber auch gerade durch ihn den Streit wegen der Bestattung des Leichnams endigen, und die Ehre des Unglücklichen wiederherstellen lässt.[†††] Das Einzige, was man in der Sammlung dieser kostbaren Werke vielleicht anders wünschen möchte, ist, dass neben der Antigone, welche den weiblichen Muth auf der höchsten Stufe darstellt, sich das Mannweib Elektra befindet, die von der bevorstehenden Furienplage des Orestes kein Vorgefühl zu haben scheint. Hier ist ein Fall, wo ich den Sophokles mehr poetisch als moralisch finde; überdies ist der Schluss nicht einmal poetisch, da man am Ende genöthigt ist, eine Art von Scharfrichterscene hinzuzudenken. Doch dies ist Nebensache. Wären alle Dichter wie Sophokles: wer würde an einen Streit zwischen dem Sittlichen und dem Poetischen denken?

---

[*] *Plato Philebus*, *p.* 64*e*, 65*a*.

[**] *Sophocles Aiax*. *v*. 762 — 777.

[***] *Trach*. *v*. 545.

[†] *Oed. Colon*. *v*. 438.

[††] *Philoct*. besonders *v*. 895 und 1224.

[†††] *Aiax*, besonders *v*. 110 und 1349.

Vom Sophokles schweigt, soviel ich mich erinnere, Platon in Bezug auf unsern Gegenstand gänzlich; die rühmliche Erwähnung im Eingange der Republik gehört nicht hieher. Aeschylus, und stärker Euripides[*] werden namentlich einzelner Stellen wegen getadelt. Am bestimmtesten aber sind Homer und Hesiodus diejenigen, welche Platon von sich weiset; und zwar in mancherlei Rücksicht. Schon das Anpreisen der eigennützigen Frömmigkeit wird gerügt,[**] weiterhin die anstössigen Göttergeschichten;[***] nicht minder die Schadenfreude der Olympier; dagegen soll das erste Gesetz wegen der Religionslehre in Platon's Staat dieses sein, zu lehren: *μὴ πάντων αἴτιον τὸν θεὸν, ἀλλὰ τῶν ἀγαθῶν.*[†] Weiter getadelt wird die Beschreibung der Unterwelt beim Homer;[††] doch ich überlasse Ihnen, bei guter Musse einmal das zweite und dritte Buch der Republik genauer zu durchsuchen; hier sind es meistens die Religionsvorstellungen, deren Einfluss zu Platons Zeiten gewiss sehr zu fürchten war; und wogegen auch beim Sophokles keine Hülfe zu suchen war. Diesem Umstande glaube ich es zuschreiben zu müssen, dass Platon sich in Ansehung desselben zu keiner lobenden Ausnahme bewogen fand. Beschränkte sich nun die Sache hierauf: so könnten wir sie, als uns wenig berührend, von der Hand weisen. Wir haben das Christenthum! Diesem gegenüber, kann in religiöser Hinsicht selbst Göthe's Faust wenig schaden. Verähnlichung mit Gott, als der spinozistischen *Universalsubstanz*, werden wir beim Platon nicht suchen; und ob man überall irgend Etwas dabei denken könne, wollen wir lieber nicht fragen.

---

[*] *Plato de rep.* VIII, *p.* 568*b*.

[**] *ibid.* II, *p.* 363*b*.

[***] *ibid.* II, *p.* 377*d* u. s. w.

[†] *ibid.* II. *p.* 380*c*.

[††] *ibid.* III, gleich im Anfange.

Allein Platon nimmt die Sache nicht bloss von der religiösen Seite. Er fasst sie so allgemein, und zugleich so ernst, als möglich. Noch im zehnten Buch der Republik kommt er darauf zurück; und das Ende ist, dass er von dem Gegensatze zwischen Philosophie und Poesie als von einer alten Feindschaft redet. Zugleich betheuert er, zwar hören zu wollen, wenn die ergötzende und nachahmende Kunst etwas für sich anführen könne; allein was ihm als wahr erscheine, das dürfe er nicht verleugnen.* Meinen Sie wohl, dass die *heutige* Kunst sich würdig einem solchen Ernste gegenüber zu stellen fähig wäre? Die Frage ist für Nationalbildung unstreitig von grosser Wichtigkeit.

Das aber werden Sie gewiss am allerwenigsten meinen, dass ich etwa, weil ich die Ethik auf ästhetische Urtheile gründe, nun *dieser* Urtheile wegen, die den *Willen* zum Gegenstande haben, die *ganze* Aesthetik, die *alles mögliche Andere* in ihren Kreis aufnimmt, vertheidigen, — oder, wenn das überall unnöthig ist, die Aesthetik mit ihren *untergeordneten* Theilen, den Kunstlehren, verwechseln, — oder, falls auch diese, und in ihrer Mitte die Poetik, keiner ernstlichen Vertheidigung bedürfen, darum jeden, der als Dichter gross ist, für hülfreich zur Nationalbildung erklären, — und vollends gar die Entscheidung philosophischer Streitfragen vom Gutachten einiger Dichter erwarten würde. Vielmehr möchte ich den Dichtern anheim stellen, sich zur Deckung der schwachen Seite ihres Ruhms mit der Philosophie durch einen Contract auseinander zu setzen, dessen erster Artikel dahin lauten müsste, dass sie, die Dichter, Verzicht darauf thäten, die Rolle der Philosophen zu spielen. Oder können Sie etwa glauben, mein Theurer, dass Lessing und Göthe, vielbeschäftigt und vielbelesen wie sie waren, sich jemals Zeit genommen haben, ein zum Theil so langweiliges Buch, wie Spinoza's Ethik, ganz, und wiederholt, — kurz, so zu lesen, wie man es lesen muss, um sich ein gültiges Urtheil darüber zu erwerben?

Doch zurück zum Platon. Er holt weit aus, um zu zeigen, die ästhetischen Künsler, Dichter, Maler — seien Nachahmer des Scheins, und weit von der Wahrheit entfernt. Der Maler könne den Riemer, den Zimmermann u. s. w. zwar täuschend abbilden, aber ohne von deren Kunst das Mindeste zu verstehen. Nun gebe es Leute, welche behaupten, die Tragiker und deren Heerführer, Homer, verständen alle Künste, alles Menschliche und Göttliche, alles was zu loben und zu tadeln sei. Diese Leute seien durch das Nachahmen des Scheins betrogen. Er fragt: wenn Einer Beides hervorzubringen vermag, sowohl das Nachzuahmende selbst als auch dessen Bild, wohin wird es sich wenden? Natürlich zum Gegenstande selbst, und nicht zum blossen Bilde. Hat denn Homer gewirkt wie Lykurg, Charondas, Solon, Thales, Anacharsis, Pythagoras, Protagoras, Prodikos, welche letztere von ihren Anhängern so geehrt werden, dass man sie beinahe auf den Köpfen umherträgt? Den Homer und Hesiodus dagegen hat man herumziehn und singen lassen. — Aber durch Metrum, Rhythmus, Harmonie, täuschen die Dichter, mögen sie von der Kunst des Riemers oder von der Kriegskunst oder wovon sonst reden. Selbst der Riemer und der Schmidt verstehen noch nicht, wie eigentlich Zaum und Gebiss eingerichtet sein sollen, sondern der Reiter muss es ihnen sagen; während der Maler erst dann, wenn Zaum und Gebiss schon da sind, sie abzubilden vermag. Brauchen, Verfertigen, Nachahmen sind drei verschiedene Künste; die letzte steht im untersten Range. Der Gebrauch erst zeigt, wie die Sachen sein sollen. Davon versteht der Nachahmer nichts; die Nachahmung ist Scherz und Tand.

---

* *De rep.* X, *p.* 607*b*, *c*.

Es mag hart klingen, mein theurer Freund! — aber wenn Sie das zehnte Buch der Republik nachschlagen, werden Sie selbst finden, — von hier geht Platon unmittelbar zu den Tragikern, als Nachahmern, über. Gemüthsbewegungen malen sie; und wenden sich hiemit an den schlechtern Theil unsrer Seele; an dasjenige in uns, was voll von Widersprüchen ist. Sie machen uns verweilen bei dem, worüber der bessere Mensch leicht hinwegzukommen sucht; denn freilich, die Affecten bieten einen willkommenern Stoff zur Nachahmung, als der Gleichmuth. So schwächen sie das, was in uns herrschen soll. In der That loben wir den Dichter, wenn er uns erschüttert und fortreisst; während wir in Angelegenheiten des wirklichen Lebens doch den Schein der Ruhe zu behaupten suchen. Daran denken die Wenigsten, dass von dem, was mit Beifall gesehen wurde, etwas anklebt. Die Wächter des Staats sollen nichts nachahmen, als was ihren strengen Sitten angemessen ist. *Οὐκ ἔστι διπλοῦς ἀνὴρ ἡμῖν, οὐδὲ πολλαπλοῦς· ἐπειδὴ ἕκαστος ἓν πράττει.*[*]

Wollen wir noch leugnen, dass Platon's Lehre Determinismus ist? Er will ja nichts Doppeltes, nichts Vielfaches, nichts Bewegliches; seine Charaktere sollen so vest bestimmt sein als möglich; und zwar bekanntlich mit Hülfe der Erziehung. — Ist das vielleicht bloss innere Vestigkeit bei äusserer Freiheit? Darüber mag Montesquieu ein Wort mitreden.

„*Les loix de Minos, de Lycurgue, et de Platon, supposent une* „*attention singulière de tous les citoyens les uns sur les autres;*"[**] wobei mir noch eine andere Stelle desselben Schriftstellers einfällt:

„*La liberté politique ne consiste point à faire ce que l'on veut.* „*Dans un état, c'est-à-dire, dans une société ou il y a des loix,* „*la liberté ne peut consister qu'à pouvoir faire ce que l'on doit* „*vouloir, et à n'être point contraint de faire ce qu'on ne doit* „*pas vouloir.*"[***]

Wollen wir unser kunstreiches Zeitalter damit entschuldigen, dass wir auf politische Freiheit, mithin auf republikanische Strenge, die mit jener nothwendig zusammenhängt, keinen grossen Anspruch machen? Wollen wir sagen, wir seien von einer Seite freier, weil von einer andern gebundener? Oder wollen wir gar bekennen, die Künste können bei uns wenig schaden, weil sie überhaupt auf unser bewegtes, den Neuigkeiten aller fünf Welttheile preisgegebenes, zerstreutes Dasein wenig wirken?

Dass ein vom ästhetischen Urtheile geregeltes Leben, selbst wenn es zur anerzogenen Sitte geworden, und überdies von den Mitlebenden beständig bewacht wird, trotz aller solchen unveränderlichen Bestimmtheit doch den Namen eines *freien* Lebens verdiene; dass, mit Einem Worte, das ästhetische Urtheil der Sitz der Autonomie sei; dies, mein theurer Freund! steht uns zwar klar vor Augen. Wenn wir aber bemerken, dass diese Wahrheit aufs mannigfaltigste umnebelt ist, so ist der Grund hievon gewiss nicht einfach. In einem gebildeten

---

[*] *Plato de rep. III, p. 397e.*

[**] *Montesquieu, Esprit des loix, liv. IV, chap. 7.*

[***] *Espr. des loix, liv. XI, chap. 3.*

Zeitalter, wie das unsrige und das des Platon, giebt es einerseits wirklich des Mannigfaltigen, was eine fast beständige Zerstreuung herbeibringt, sehr Vieles; (von der Schwärmerei, die leicht wächst, wenn man sie pflanzt, wollen wir nicht einmal reden;) andererseits klagte Schiller, die Kunst sei durch die Künstler gefallen, also durch diejenigen, welche das ästhetische Urtheil vorzugsweise wach erhalten sollten; und das ist der Art, wie Platon die Dichter tadelt, nicht ganz so fremd, wie es wohl scheint. Denn wir sahen: er tadelt sie als Nachahmer, und als fortreissend zu ungeordneter Gemüthsbewegung. Dürfen wir denn gegen ihn behaupten, das Nachahmen und Fortreissen sei *nicht* Liebhaberei der Dichter, vollends der Maler und der Bildhauer? Vielmehr ich besorge, dass selbst bei sehr grossen Dichtern oft genug ein Vergnügen, überhaupt nur zu gestalten, gestaltend zu künsteln, und künstelnd etwas, das wohl einem geistigen Wesen ähnlich wäre, hervorzuzaubern, da vorherrschend geworden ist, wo man statt poetischer Launen, die sich an ihrer eigenen Willkür ergötzen, eher Ursache gehabt hätte sich klassische Productionen eines geläuterten Geschmacks zu versprechen. Wenn nun Platon's Tadel, nach seiner wahren Absicht, mehr die Künstler trifft als die Kunst: so ist er hier offenbar schon mit Schiller auf Einem Wege. Es kommt aber hinzu, dass meist ältere, moralisch minder gebildete, Dichter diejenigen sind, deren schädliche Wirkung Platon zunächst vor Augen hatte; — Homer und Hesiodus. Das Gebiet der Aesthetik ist sehr weit umfassend; der grosse Homer mit seinen unsterblichen Wunderwerken hat hier noch so wenig den Platz ausgefüllt, dass in weiter Ferne von ihm Sophokles den Ton des sittlichen Urtheils angeben konnte, wovon bei Homer bekanntlich nur sehr wenig zu spüren ist. Wie Viele aber, und wie Verschiedene, standen noch neben dem Sophokles, deren Gesammtheit Platon vor Augen hatte, indem er gegen die tragischen Dichter sprach! Im ästhetischen Universum, — ich meine, in der ganzen Menge von Arten und Gattungen des Schönen und Hässlichen, oder des Löblichen und Tadelhaften, ist in der That das Sittliche, wenn wir bloss auf seinen Inhalt sehen, ein so kleines Ländchen, dass, könnte es von jenem eine landkartenähnliche Zeichnung geben, man vielleicht Mühe hätte, dieses darauf zu finden. Dass aber manchmal Krieg zwischen den abgetheilten Bezirken entstehe, darüber würde man sich beim Anblick einer solchen Landkarte gar nicht mehr wundern; und Bouterwecks Frage wegen des nicht seltenen Streits zwischen dem Sittlichen und irgend einem Aesthetischen von andrer Art, — diese Frage würde von selbst wegfallen. Die Erklärung ist leicht; sie ergiebt sich unmittelbar aus dem Blick auf die praktischen Ideen. Aber der Gegenstand ist ernst, und selbst traurig. —

Platon mochte einige, — er mochte viele, ja die meisten Künstler tadeln, welche zu seiner Zeit wirkten. Das ist noch kein unbedingter Tadel der Kunst, — und am allerwenigten trifft solcher Tadel das ästhetische Urtheil selbst, welches vielmehr die ganze platonische Lehre beseelt, und von der spinozistischen scheidet.

Wir können nicht bloss, sondern wir müssen ihm zugeben, dass im weiten Reiche der Künste gar Manches vorkommt, was wir in der That nur deswegen nicht so strenge, wie er, zurückweisen, weil wir wissen, *oder meinen*, dass es theils, verglichen mit andern wirksamen Potenzen, unbedeutend, theils zur Anregung einer ästhetischen *Stimmung* selbst nützlich ist. Sähen wir die Sache nicht aus diesem Gesichtspuncte, so würden wir ihm beinahe ganz beipflichten müssen. Und das würde geschehen, ohne nur im mindesten unserer Lehre von der Grundlage der Ethik Abbruch zu thun.

Oder steht etwan unsere Meinung vom Staate der platonischen so sehr entgegen, dass wir, mit einigen Naturrechtslehrern, die bürgerliche Ordnung für eine rechtliche Zwangsanstalt halten sollten, welche wohl ohne Rücksicht auf sittliche Gesinnung der Bürger bestehen könnte? Wir wissen, dass eine solche Zwangsanstalt nicht einmal *möglich* ist, und noch viel weniger löblich.

Oder weicht etwan unsere Erziehungslehre in den Hauptumrissen ab von der platonischen Ansicht? Auch das nicht: wie wir denn glücklicherweise überhaupt nicht nöthig gehabt haben, uns in pädagogischen Dingen mit solcher Polemik zu befassen, wie gegen die meisten philosophischen Schulen seit Kant. — Oder kümmert es uns etwa, was man von Platon's Censur der Dichter im heutigen Paris denken möchte? Beinahe fürchte ich, auch das demokratische Athen werde die platonische Republik wenig zeitgemäss gefunden haben.

Aus Platon's Lehre redet das wahre praktische Interesse.

Der platonische Staat aber beruht auf der Erziehung; und beide, mit wahrer Freiheit wohl vereinbar, auf einem solchen Determinismus, welcher in der Zurückweisung der Dichter und Theater seinen zwar nicht einzigen und vollständigen, aber äusserlich am meisten bezeichnenden, *offenen*, — man möchte fast sagen: handgreiflichen — Ausdruck gefunden hat.

Nicht auf einzelne Kunstwerke, aber auf den ästhetischen Gesammteindruck kommt es an, welchen die Jugend und die beweglichen Gemüther empfangen. Das ist der wahre Sinn jener Verbannung der nachahmenden Kunst. Hier würde es uns nichts helfen, wenn wir, was leicht wäre, gegen Nachahmung als Princip der Aesthetik uns erklärten. Immerhin mag der Künstler nachahmen, nur soll er nicht darin sich gefallen; immerhin fortreissen, nur uns nicht im Affect stecken lassen; immerhin mögen sogar manche Kunstwerke nicht unmittelbar sittlich wirken; aber das Ganze der Kunst muss dennoch der Moralität dienen; denn die Macht der Kunst ist nicht zu bezweifeln, und es ist ein wahres Wort:

Μέγας ὁ ἀγών, μέγας, οὐχ ὅσος δοκεῖ, τὸ χρηστὸν ἢ κακὸν γενέσθαι.

X.

APHORISMEN
ZUR
PRAKTISCHEN PHILOSOPHIE.

Einleitendes.

Güter, Tugenden, Pflichten sind Anknüpfungspuncte, die jeder zum Theil kennt.

Güter bestimmen eine Empfindung von Wohl und Wehe. Einzelne Güter: Wohlsein, Fröhlichkeit, Zufriedenheit, Heiterkeit, Glückseligkeit; einzelne Uebel: Schmerzen, Entbehrung, Unbehaglichkeit, Verstimmung, Unzufriedenheit, Unglück, Pein, Qual.

Jeder Mensch weiss, dass es ihm innerhalb gewisser Grenzen erlaubt und nothwendig ist, sein Glück zu suchen und für sich zu sorgen, um nicht Andern zur Last zu fallen. Ohne nun fürs erste die Grenzen dieser Erlaubniss in Betracht zu ziehen, muss man überlegen, welche Bedürfnisse, welche Mittel, welche Hindernisse wichtig, welche andere unwichtig sind; und welche Veränderungen dabei im Laufe des Lebens eintreten können. Güter und Uebel müssen einander untergeordnet werden, damit ein Lebens*plan* herauskomme und die Lebensordnung zur Gewohnheit und Fertigkeit gedeihe.

Zur Charaktervestigkeit ist nöthig, zu wissen, was man will, lieber will, — sowohl dulden als geniessen. Die Lebensführung erfordert Schonung und Unterstützung der Kraft; daher Mässigung der Empfindlichkeit sowohl als des Genusses, des Begehrens und der Ansprüche, Erwerb des Nothwendigen, Sicherung des Erworbenen; Vorsicht und Muth, um es sichern zu können. Dies sind Tugenden und Pflichten, die von der Glückseligkeitslehre abhängen.

Wahre Güter, Scheingüter; relativ, zum Theil für das Individuum, zum Theil aber auch abhängig von der menschlichen Natur im allgemeinen, und vom Staate, von dem Zeitgeist und der Culturstufe insbesondere.

Nothwendige Lebensklugheit; Kenntniss der Verhältnisse, des zum Theil unvermeidlichen Egoismus Anderer, dem man ausweichen, zum Theil auch sich anschliessen muss, um selbst eine veste Stellung in der Gesellschaft zu behaupten. Unterschied des Erfahrnen und des Unerfahrnen. Lehren des Alters, berechnet auf die unvermeidliche Folge der Lebensperiode.

Tugend bestimmt ein *Sein*, einen innern Zustand der Person, welcher *gelobt* oder *getadelt* wird.

Einzelne Tugenden, Tugend überhaupt. Thätige, leidende Tugend; in Gefühlen, Aufopferungen, Unterlassungen (*Johanna d'Arc* schweigend!) Tugend als Fertigkeit oder als Erhebung.

Untugend als Leerheit des Geistes; als Schwäche der Gesinnung. Laster als Gewohnheit, als Lüsternheit, als Uebermuth, als unbändige Kraft; — als Thorheit und fixer Wahn. Vielfältigkeit der Laster.

Veränderlichkeit der Begriffe von der Tugend. Jeder Mensch macht Anspruch an *Ehre*. Die Begriffe von *Ehre* sind oft genug unrein und schwankend; eben so die von Unehre (Duelle); darunter versteckt liegen wahre oder falsche Begriffe von Tugend und Laster. — Spartanische, römische, — Räubertugend! Eingebildete Heiligkeit dessen, der sich kasteit. Falscher Heroismus (Sand). Ueberspannung aller Art. Falsches Maass für die Tugend, als ob sie gross wäre, wie der Kampf schwer. Lob der Unschuld; Uebertreibung dieses Lobes, und Nothwendigkeit für den Menschen, dass er kämpfe. — Erbsünde?

Pflicht geht auf eine Hervorbringung, ein Product, oder auf ein Zurückhalten dieses Products. Das Hervorbringen oder Zurückhalten wird *gefordert*.

Einzelne Pflichten; Verhältnisse als beständige Quelle von Pflichten; Pflichtmässigkeit überhaupt. Moralität und Legalität; jene fällt nahe mit der Tugend zusammen.

Jeder Mensch fühlt sich in gewissen Fällen verpflichtet, ohne Frage nach Glück und nach Ehre. Es giebt Schuldigkeiten, die unmittelbar einleuchten und deren Erfüllung auch oft von Andern gefordert wird.

Pflichten, sofern Andre sie uns auflegen, — oder wir selbst, nachdem wir uns von uns selbst losgerissen haben.

Uebertretungen und Verantwortlichkeit deshalb. Verschiedener Werth derselben. Zurechnung der *Handlungen*, und deren Grade.

Pflichten, sofern wir sie Andern auflegen. Unterschied der Pflichten, die man *lehrt*, damit der Andre sie anerkenne und sich selbst auflege, von denen, die man rechtlich *fordert*. Zwang? Nothwehr?

Gegenstände der Pflicht: wir selbst, Andre, Gott.

Irrthum in Ansehung der Pflicht. Zügellosigkeit, Uebermuth, Freiheitsgefühl, das sich gegen lästige Verhältnisse sträubt. (Hagestolze? Abneigung vor öffentlichen Aemtern, Schleichhandel.) Schwäche und Beugung vor Blendwerken, leere Drohungen (Priesterherrschaft und Einschüchterung der Gewissen nebst dem Glauben an Ablass, an Entsündigung durch Opfer u. s. w.).

Pedanterie in Erfüllung von Pflichten. Barbarei in Erfindung von Pflichten (Wittwenverbrennung). Hersagen vorgeschriebener Gebetsformeln, Ceremoniendienst.

Verletzung der Pflicht ist eine Aeusserung der *Untugend* und als solche Gegenstand des Tadels. Daher: wenn mehrere Arten von Untugend, dann mehrere *Gründe* des Tadels und *Ursprünge* von Pflichten; und: wenn mehrere Arten von Pflichten, dann mehrere Aeusserungen von Untugend. Gleichwohl: *eine* Folge kann mehrere Gründe, und *ein* Grund mehrere Folgen haben.

Der *Rechtsbegriff* könnte gleich Anfangs als eine vierte Klasse von Hauptbegriffen der praktischen Philosophie mit auftreten. Zwar entspricht jedem Rechte ein Begriff von Pflicht, es nicht zu verletzen; aber dies ist nicht nothwendig ein Begriff von Verpflichtung bestimmter Personen, sondern bei *dinglichen* Rechten, und schon bei *Urrechten* (über deren Existenz nicht im voraus abzusprechen ist,) denkt man nur im allgemeinen einen Kreis hinzu, in welchen tretend irgend welche Person sich verpflichtet finden würde. Der Berechtigte verbreitet unter Umständen mancherlei Pflichten um sich her, die er Andern auferlegt. — —

Tugenden und Pflichten aus dem Gesichtspuncte der Güterlehre sind Mittel zum Genuss und wider den Schmerz. (Unwürdig.)

Güter des Tugendhaften sind theils Lobsprüche des Gewissens (unwahr), theils Werkzeuge seines Wirkens. — Pflichten des Tugendhaften sind nothwendige Formen der Art, wie er sich selbst darstellt. (Unzureichend in Ansehung des Rechts.)

Güter des pflichtmässig Lebenden sind erlaubte Geniessungen, Belohnungen fürs Erstere u. s. w. im Gegensatze gegen die Strafen, die er über sich verhängt glaubte, wenn er sündigte.

(Allzupeinlich und zum Theil Täuschung.) Tugend erscheint hier als inneres Werkzeug, als Vorbereitung zu den geforderten Leistungen. (Erniedrigend.) „Sagt mir nur: was soll ich *thun*? gern will ich gehorchen; aber die Gründe eurer Forderungen verlange ich nicht zu wissen!“ Das wäre die Sprache dessen, der die praktische Philosophie als *blosse* Pflichtenlehre betrachtete.

Die drei Formen der Sittenlehre lassen sich demnach nicht ganz aufeinander zurückführen. Die Glückseligkeitslehre behält eine eigene Wahrheit und Unleugbarkeit, wiewohl sie nicht herrschen darf und wiewohl die Begriffe von Gütern und vom höchsten Gut durch die Erkenntniss der Tugend und der Pflicht zum Theil verändert werden. Die Tugendlehre behält eine andre Wahrheit, die dem Menschen als ein unerreichbares, wiewohl wünschenswerthes Ziel vorschwebt. Die Pflichtenlehre hat nur eine mittelbare Wahrheit und nicht in allen Puncten gleiche Gewissheit, aber ihre Herrschaft darf nicht bestritten werden.

Wollen wir uns ein höchstes Gut denken, so ist es die Tugend, die der Pflicht nichts schuldig bleibt, und mit der sich das Wohlsein verträgt.

Zur Kritik des Naturrechts.

Wenn wir sehen, dass achtungswerthe und gelehrte Männer falsche Behauptungen in Ansehung des Rechts aufstellen, so dürfen wir daraus nicht auf Unrechtlichkeit schliessen. Das sittliche Urtheil war unzähligemal in einzelnen Fällen wach gewesen, aber der richtige Allgemeinbegriff hatte sich nicht daraus gebildet. Daher lehnte man sich an gewohnte Lehrsätze irgend eines Vorgängers.

Spinoza konnte den Rechtsbegriff gar nicht finden, weil derselbe keine theoretisch erkennbare Eigenschaft, weder der Dinge noch der Menschen ausmacht. Daher griff er nach der Gewalt Gottes.

Kant verweilte innerhalb der Sphäre des Wollens; daher entstand ihm der Begriff vom Selbstzweck im Gegensatz gegen die Dinge, die als Mittel gebraucht werden. Er hätte den Zweckbegriff ganz verlassen müssen.

Hufeland (Lehrsätze des Naturrechts 2. Aufl. Jena 1795) leihet von Kant erst das Sittengesetz und giebt diesem alsdann Sprache, nachdem man es wie ein Orakel gefragt hat; (§. 92 „das Sittengesetz verweiset bei *mehrern* Handlungen (?) jeden Menschen bloss an seine Willkür;") und ferner *leihet* er eine Verbindung der praktischen Vernunft mit der Sinnlichkeit, „welche beide Vermögen Antriebe für den Willen hergeben," (der Wille würde ja wohl ohne Antrieb nichts wollen?) von der *alten Psychologie.* Mit diesem Rüstzeuge erlangt er eine reine Freiheit der Willkür, welche gesetzmässig ist; *„das Sittengesetz legt ihr Berechtigung bei"* (§. 93, worauf er sich oft beruft. Vergl. §. 94 in der Note, wo Kant am Ende der Einzige ist, der bemerkt: *das Recht sei* — eine *Einschränkung.*)

Hier muss auf §. 75 zurückgeschaut werden, wo aus der Erlaubniss die Befugniss dargethan wird.

Der Standpunct der Betrachtung ist nun dieser: Einer fragt sich, wenn ich willkürliche Handlungen vornähme, dürften mich Andre wohl daran hindern? Und hiebei denkt er sich die Andern schon als störend eingreifen — nicht bloss zufällig, weil sie etwa auch ihre Zwecke verfolgen, sondern in voller Beziehung auf ihn, den Gestörten, also — absichtlich! Da ist die Grenze der Begriffe von Recht und Billigkeit verwischt. Einerlei Störung scheint nun den Streit und das absichtliche Wehethun *zugleich* zu enthalten. Letzteres giebt nun den Begriff, es komme ihnen zu, dafür zu leiden, was sie verdienen, und so ist die Täuschung im Gange, welche den Zwang ans Recht knüpft, wiewohl hier wieder der falsche Grund vom Hinderniss des Hindernisses des Rechts untergeschoben wird.

Jeder kann thun was er will, nur soll er Andre nicht stören in dem, was sie thun wollen; das ist die Meinung. *Wenn* also die Strasse breit genug ist für uns Alle, so gehn wir neben einander hin.

Welche unsaubern Schlüsse würden aber entstehen, wenn im Streite der Eine schlösse: das Streiten des Andern missfällt, also gehört die Sache *mir!* Das ist aber der Typus solcher Schlüsse, welche so lauten: §. 101 „das Sittengesetz lässt die vollkommenen Rechte bloss von der Willkür des Berechtigten abhängen. Folglich sind die, ihre Ausübung verhindernden Handlungen unerlaubt. Folglich können auf diese *illegalen* Handlungen *keine Rechte* gehen. *Folglich* — ist jeder Mensch *berechtigt*, alle ein vollkommenes Recht einschränkenden Handlungen *durch Zwang* zu hindern.“ Monströs!

Demgemäss: — Palinodie! 1) Der Streit missfällt, — also *soll* der Andere den Streit vermeiden. 2) Ich bin der Stärkere, — also *muss* der Andre den Streit vermeiden. 3) Meine Stärke ist Tugend (nach Spinoza). 4) Also: *δίκαιον τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον* (nach Thrasymachus). — So schliessen die Menschen wirklich, wenn nicht die Kräfte gleich und sie des Streites müde sind.

Kant's Naturrecht hat einen ganz andern Charakter. Denn (§. E) er betrachtet das Recht als Möglichkeit des die Freiheit einschränkenden Zwanges. Darin geht er so weit, dass er fordert, man müsse aus dem Naturstande, worin jeder seinem Kopfe folgt, herausgehen in den Staat. Er will äussere Ordnung selbst ohne Sittlichkeit, analog der gleichen Wirkung und Gegenwirkung unter den Körpern (S. XXXV, Werke, Bd. V, S. 33). Damit hängt sein Begriff der Strafe zusammen, reines und ganzes Zurückfallen des Wehe auf den Thäter, wie durch Mechanismus. Hiedurch kam Schleiermacher auf seine falschen Ansichten (Metaphys. Bd. I, S. 418, s. oben Bd. III, S. 373). Hufeland dagegen hat die Rechte ohne den Staat; er will sie durch den Staat nur sichern; bei Kant sind die Erwerbungen ohne Staat nur provisorisch. (§. 9, 15, Werke, Bd. V, S. 50, 68)

In Kant's rechtlichem Postulate soll die äussere Freiheit sich nicht berauben, um nicht in Widerspruch mit sich zu gerathen. Sie soll also so weit gehen, als sie kann! Eine schöne Ermunterung zur Thätigkeit für die Faulen, nach der Idee der Vollkommenheit. Aber die Freiheit ist keine Person, wenn nicht eine mythische; sie ist Abwesenheit der Schranken, so lange bis Schranken eintreten. Die Unwissenheit, ob vielleicht Schranken da seien, ist keine Versicherung und kein Beweis, es gebe und dürfe keine geben. Die freie Willkür wird so häufig von der Pflicht gehemmt, dass sich das Bekenntniss: hier sehe ich keine Pflicht, — nicht umdeuten lässt in die *Forderung*, keine *Schranke* zu erkennen.

Fragt man uns nach einem juristischen Namen, um anzuzeigen, worauf wir die Rechtslehre gründen, so sagen wir, auf Vertrag. Aber nicht auf einen willkürlichen. Denn *an Ueber-*

lassung darf es nicht fehlen. Also der Begriff der Willkür ist gleich Anfangs entfernt.

Das Recht giebt sogleich Pflichten. — Dagegen liegt in der kantischen Rechtslehre vom allgemeinen Freiheitsgebrauch der Begriff des *Gemeinnützigen*, worin das *suum utile quaerere verschmilzt* mit dem Wohlwollen. Das ist nicht verboten *in praxi*, aber es giebt keine reine Theorie, sondern Begriffsverwirrung.*

Hufeland (§. 306) bemerkt richtig, dass die Folgen des Irrthums, welcher dem Ueberlassenden zum Motiv wurde, in den Systemen, welche den Nutzen der Gesellschaft zum Grunde der Verträge legen, anders ausfallen müssen, nämlich unrechtlich. Solche Beurtheilung hintennach lehrt Spinoza *Tract. polit. c. II*, §. 12, wo das *fide solvere* offenbar unlateinisch und gegen den Sinn gebraucht ist. Eben dahin die ältere Aeusserung Fichte's, der, den der Vertrag gereut, habe nur Schaden zu ersetzen.

Erlaubniss setzt die Sorge voraus, etwas könne verboten sein.

1) *Aeusserlich* verboten. Lästig sind unnütze äussere Verbote. Man hat nicht immer Zeit, um Erlaubniss zu fragen. Viel äusseres Verbieten gereicht entweder dem *Staate*, oder aber *denen* zum Vorwurf, die ihn nöthigen zum Verbieten. Es giebt auch im äusseren Leben eine wünschenswerthe Unbefangenheit; und wenn sie verloren ging, bleibt die Aufgabe, sie durch Wegräumung der Hindernisse wieder herzustellen.

---

* Zwischen einem Sittengesetz, welches vorgeblich jeden Menschen bei mehrern seiner Handlungen bloss an seine Willkür verwies, von welcher Willkür auch die vollkommenen Rechte abhängen sollten, — und einem Staate, welchem der Mensch seine Freiheit zum Theil opfere, und in welchem er doch das einzige Mittel gegen die Uebel der Gesellschaft finde, — bewegte sich in der kantischen Periode das Naturrecht, mehr von Rousseau als von Kant geleitet, und fern von der Achtung für die Gesellschaft, die Grotius deutlich genug bezeugt hatte. Ein schwankender Begriff von unveräusserlichen Rechten lag dabei zum Grunde; das Interesse des Privatmanns hatte man im Auge; dem Staate wollte man so wenig als möglich einräumen, so viel als möglich von ihm fordern; und doch ohne ihn nur ein provisorisches Recht anerkennen. Nicht einmal die natürliche Stammverwandtschaft in der Nationalität wurde beachtet, vielweniger die Naturnothwendigkeit im Staate gehörig überlegt. Dies war das Vorspiel einer Lehre, welche die Wünsche des Wohlwollens in rechtliche Forderungen umzugestalten suchte, und hiemit sich ins Verwaltungssystem verirrte, ohne dessen Gründe und Bedingungen zu kennen.

2) *Innerlich* verboten. Die Tugend fordert, dass man innerlich um Erlaubniss frage; denn die sittliche Besorgniss des Verbotenen darf eigentlich nie aufhören. Aber dadurch geht oft die Unbefangenheit verloren. Das Sittlich-Schöne* muss oft naiv sein, oder es verliert die Schönheit. (Kleine Geschenke, Zeichen der Zuneigung u. s. w.) Hier ist Reinheit des Gemüths Bedingung der gerechten Sorglosigkeit. (Wohlwollen als Naturgefühl, Muth, Witz u. s. w., je künstlicher, desto schlechter!)

Erlaubniss ist ein weiterer Begriff; Befugniss ein engerer, da er sich lediglich auf ein Handeln nach aussen, woran Andere mich nicht hindern dürfen, bezieht. Ich kann *mir* etwas erlauben oder verbieten, aber eine Befugniss setzt voraus, Andre seien zu meinem Gunsten beschränkt. „Das kann mir jener nicht wehren," ist der Ausdruck der Befugniss. Es kann also auch Befugnisse geben, ohne die innere Erlaubniss, wie bei Handlungen, die ich unterlassen will, weil sie unter meiner Würde sind.

Daraus, dass *mir* etwas erlaubt ist, kann also auf kein Verbot für Andere geschlossen werden. Das Erlaubte ist nicht der Anfangspunct. Die Erlaubniss verräth Sorge, mir sei etwas, das Andre berühren könnte, verboten. Und das ist der Streit. Die Rechtsidee trennt Beide, warnt Beide, und erlaubt nur so viel, als Andre schon erlaubten. Das gegen sie gültige Verbot beruht auf der von ihnen gegebenen Erlaubniss, die für sie bindend wird. Die Befugniss aus dem vorausgesetzten Recht darzuthun, ist daher sehr unsicher; denn die Einwilligung Anderer wird auf diese Weise aus ihrer Pflicht abgeleitet. Aber dass *sie* nicht streiten sollen, berechtigt mich nicht zum Streit.

Die Materie des Rechts, das Wollen im äussern Handeln, hat einen Werth als Kraftäusserung nach der Idee der Vollkommenheit. Man freut sich, wenn Kinder lebhaft sind, wenn der Genesende wieder rüstig wird u. s. w. So betrachtet giebt es ein Interesse für die Rechte, weil das *Verbieten die Kraft einengt*. *Dies* Interesse ist aber nicht aus der *Rechtsidee* abgeleitet.

Dass die Rechtsgesetze mich treffen, hängt allerdings davon ab, dass ich äussere Gegenstände wolle. In sofern sind sie in ihrem Gelten für jeden bedingt. Die Bedingung ist aber gewiss, so gewiss das äussere Leben und sein Zusammenhang mit der innern und äussern Natur.

Hufeland §. 88. „Jedes vernünftige Wesen kann nicht als ein Mittel zu andern Zwecken ausser ihm selber angesehen und also keineswegs denselben als solches untergeordnet werden, theils weil das sittliche Gesetz nicht in Beziehung auf etwas Anderes da ist, und also auch das Wesen, in dem es allein vorhanden ist, (das Subject des Sittengesetzes,) nicht wieder um eines andern willen da sein kann, theils weil ohne die vernünftigen Wesen gar nichts von unbedingtem Werthe würde angetroffen werden.“ Ist denn das Subject des Sittengesetzes gar nichts anderes, als nur personificirtes Sittengesetz? — Ein Gegenstand *A* hat ein Merkmal *X*. Dies *X* bezieht sich nicht auf *Y*. Folglich auch *A* bezieht sich nicht auf *Y*? Wie nun, wenn das Merkmal *a* in *A* sich auf *Y* bezieht? — Ohne vernünftige Wesen nichts von unbedingtem Werthe. Wohlan. Wo ist denn die Gewissheit: etwas von unbedingtem Werthe *müsse* vorhanden sein; — nun sei dergleichen nicht *ausser* dem Vernunftwesen, also *in* ihm. Welche Schlüsse!

Vernünftige Wesen werden wirklich immerfort grösstentheils Mittel, das kann gar nicht anders sein. Soldaten und Beamte und Bauern und Handwerker. Ja, jedes Individuum *soll* seinen Werth grossentheils darin suchen, Andern zu dienen. Die Gesammtheit ist so wichtig, dass in ihr das Individuum sogar *gern* verschwindet. Wer sich selbst zum Zweck macht, ist Egoist. Hier ist die Religion selbst gegen die kantische Formel.

Man postulirt dabei immerfort den *Endzweck*. Selbst von der sittlichen Beurtheilung würde man nichts wissen, wenn nicht der Wille mit *seinen* bedingten Zwecken schon da wäre.

Der Grundfehler des gewöhnlichen Naturrechts liegt darin, dass man das dingliche Recht dem persönlichen voranstellt. — Daher wird der Mensch als Zwingherr der Sachen angesehen. — In dieser Ansicht erscheint der Mensch als überlegen durch seine Persönlichkeit, welche den Sachen fehlt. Den Begriff der Persönlichkeit übertreibt man nun zuvörderst mit Hülfe der falschen Psychologie, nach welcher die Vernunft nicht etwa erworben, sondern als ursprünglich besonderes Vermögen dargestellt wird. Daran knüpft sich die Meinung von der praktischen Vernunft und ihrem Sittengesetz, welches wo nicht gebiete oder verbiete, doch stillschweigend erlaube. So hat man nun

1) ursprüngliche Menschenrechte (als Rechte des Vernunftwesens),

2) Erlaubnissgesetze in Ansehung der Sachen, und beide werden

3) gegen andere Menschen im Nothfalle mit Zwang geschützt.

Die Absonderung des Naturrechts von der Moral war einer von den langsamen Fortschritten, dergleichen in der Geschichte der Wissenschaften viele vorkommen; welche ungenügend sind, weil sie halb, oder noch weniger als halb, dasjenige vollziehen, was sogleich ganz und vollständig hätte geschehen sollen. Käme es in der praktischen Philosophie nicht auf die Anwendungen, sondern auf die Principien an, so müsste sie nicht in zwei, sondern in fünf Wissenschaften zerfallen, wie durch die Auseinandersetzung der praktischen Ideen schon längst ist gezeigt worden. Aber eine Wissenschaft ist nicht praktisch, so lange sie das auseinanderhält, was in der Anwendung muss vereinigt werden. Also nicht *Einheit* wird hier behauptet, sondern *Vereinigung* wird gefordert. Nachdem aber die Vereinigung schon bekannt ist, kann es, wie bei jedem grossen und weitläufigen Geschäfte, sehr nützlich und selbst nothwendig werden, dass man verschiedene Geschäftskreise abgesondert betrachte, die alsdann nicht mehr nach den Principien, sondern nach vorhandenen Mitteln, Hindernissen, äussern Verhältnissen, abzutheilen sind. Partiale Darstellungen dieser Art liegen nicht mehr im Kreise des philosophischen Vortrags, der nur im allgemeinen auf ihre Möglichkeit hinzuweisen hat. In solchem Sinne muss nun auch in der allgemeinen praktischen Philosophie der Politik und Pädagogik erwähnt werden; nicht um diese Wissenschaften in die Abhandlung hineinzuziehen; sondern um deren Parallelismus vor Augen zu legen, indem weder das individuale Dasein dem bürgerlichen darf aufgeopfert, noch das bürgerliche bloss als Mittel für das individuale angesehen werden; welcher letztere Fehler in einigen ältern naturrechtlichen Schriften nur zu offen ausgesprochen vorliegt, während der erstere der platonisirenden Politik eigen ist, die das Familienleben übersehend alles zum Mittel für das Staatsleben machen möchte. Dies ist Ein Beispiel unter vielen, dass die

Systeme des Naturrechts und der Moral an Einseitigkeiten leiden. Wenn solche in den gewöhnlichen Meinungen vorkommen, so ist das kein Wunder; fragt man aber, wie sie sich in den Wissenschaften vestsetzen konnten, so möchte wohl die allgemeinste Ursache davon in der Vernachlässigung der Logik liegen; einer Disciplin, die man zu wenig schätzt, weil sie früher überschätzt wurde. Freilich ist sie kein Organon der Untersuchung; aber sie schafft Gleichgewicht des Denkens, wo die Meinungen schwanken; indem sie die Aufmerksamkeit gehörig vertheilen lehrt auf das Mannigfaltige, was eins neben dem andern muss erwogen werden, wenn man sich nicht mit fragmentarischem Denken begnügen will, sondern vollständige Resultate verlangt. Nur solche aber sind zur Anwendung brauchbar, während unvollständige Theorien in der Praxis überall anstossen.

Die Idee des Rechts setzt eine gemeinschaftliche Sinnenwelt voraus. Hierbei sind es nicht bloss die körperlichen Bedürfnisse, die befriedigt sein wollen, sondern es ist ganz besonders der *Darstellungstrieb*, der im Kinde wie im Helden wirkt, der die Bilder seiner Phantasie in der Wirklichkeit realisiren will, durch die wir *absichtslos* mit Andern zusammenstossen, die mit denselben Gegenständen beschäftigt, als Vernunftwesen ebenfalls *ihrer* Darstellungstriebe gemäss ihre Ideen höherer und niederer Art ins Werk zu richten suchen.

Der gebildete Mensch zeichnet sich dadurch aus, dass er dem Streite ausweicht, wo er am leichtesten ausweichen kann, oder er sieht, dass es dem Andern schwerer wird. Aber er wird sich nicht lächerlich oder schwach zeigen wollen, wo er den Andern fühlen lassen darf, dass er hätte den Streit vermeiden sollen; er wird dann sein Recht behaupten.

Rechtsgesellschaft.

So Vieles auch die Rechtsgesellschaft positiv bestimmen muss, so gewiss sie erst in wirklichen Staaten zur Consistenz gelangt, so oft begegnet es doch auch, dass man den Staat nicht behelligen, Geschäfte vorher abmachen will u. s. w. Dann kommen die Fragen des sogenannten Naturrechts — oder, wenn man will, dass Niemand sich soll mit Grunde beklagen können, die *Idee* der Rechtsgesellschaft selbst in Betracht. Dies ist im Grunde die Mehrzahl der menschlichen Angelegenheiten.

Die Aufforderung zu dieser Untersuchung liegt also vorzugsweise in der Unsicherheit und Schwankung der rechtlichen Präsumtionen.

Vom Zwange ist auch hier noch nicht die Rede. Weder *gegen wen*, noch *wem* und *wie weit* der Zwang erlaubt, noch *durch welche Macht* er ausführbar ist. Sondern nur von der Forderung, welche Einer gegen den Andern darf laut werden lassen, welches nur unter Voraussetzung der Einstimmung des Andern geschehen kann; also genau genommen nur in Folge seines schon erklärten Willens; mithin seiner geschehenen Einstimmung oder des vorhandenen Rechts. Der rechtliche Wille ist der Wille des *Wir*.

Es fragt sich aber hier, welche Einstimmung da nöthig sei, wo man den Willen und die Einsicht schon hat, dass kein Streit sein solle. Dabei bleibt den übrigen praktischen Ideen vorbehalten, die nothwendigen Einstimmungen auch ihrerseits anzuzeigen; daher die Lehre von der Rechtsgesellschaft durch *jede* von ihnen Erweiterungen zu erwarten hat. Das eigentliche Uebel des Unrechts liegt überhaupt in den Gesinnungen. Theils unmittelbar in der des Streits, theils in denen des Misstrauens, welches zur Falschheit und zur Gewalt führt. Die *Gesinnung* muss gebessert werden, die Sicherung ist hier nur *Mittel*. Man muss daher keine Rechtslehre ohne Pflichtenlehre verlangen; die Moral nicht als eine Lehre von unvollkommenen Pflichten geringschätzen. Die Rechtsgesellschaft muss aus höhern Gesichtspuncten angesehen werden; nicht bloss juristische Cautelen dürfen sie regieren, wenn die Gesetzgebung etwas taugen soll. Kirche und Staat müssen sich gegenseitig um einander bekümmern.

I. Die Voraussetzung der Rechtsgesellschaft ist, dass jeder den Streit vermeiden wolle. Also: in allen unsichern Präsumtionen liegt die Aufforderung, dass, wo möglich, die Bereitwilligkeit zum Vermeiden des Streits auf beiden Seiten in gleichem Grade vorhanden sei, wie der Streit *leichter* könne vermieden werden. Also soll wo möglich, *ius summum* vermieden werden, d. h. keiner soll ohne Noth *hart* an die Rechtsgrenze drängen, sondern man soll suchen, der Grenze eine hinreichende

Breite zu geben, damit nicht aus der nächsten Bewegung der Streit wirklich entstehe.

Der gesellschaftlichen Autorität muss also eingeräumt werden, dass sie die Streitenden möglichst von einander entfernt halte. (Anwendung hiervon auf Vater, Mutter, Kinder, Nachbarn.)

Die Gesellschaft bestimmt, wer sein Recht *beweisen* solle.

Es muss *bewiesen* werden, dass Ausschliessung Anderer zum Gebrauche der Sachen nöthig sei. — Zweckmässigkeit der Gemeinheitstheilungen? — Zwar muss jede Sache ihren Herrn haben, damit nicht Streit entstehe; allein es kann auch eine Sache entschieden ausser Gebrauch gesetzt werden. Das ist ein negativer Gesammtbesitz der Contrahenten. Dies wäre anstatt der Verjährung möglich, die immer streng genommen ein Unrecht der ganzen Gesellschaft gegen den Ausgeschlossenen wird, wenn er zurückkehrt. Oder man würde sich durch *bedingten* Besitz und Gebrauch helfen können, wenn nicht das *Verwaltungssystem* widerspräche. Beim Gesammtbesitz genirt Einer den Andern, um so mehr, wenn jeder den möglichen Vorwurf scheut, er wolle den Andern verkürzen; — damit hängt die Absonderung der Personen zusammen. Sonst könnte man ein patriarchalisches Verhältniss grosser Gutsherrn und deren Fürsorge für Pächter und Untergebene zweckmässiger finden. Diese Frage trifft die *Dienstverhältnisse;* welche allerdings das Handeln aus eigener Neigung und Einsicht abspannen; aber die Güter besser zusammenhalten.

Beschränkung auf Personen, die einen vesten Willen haben. Ausschliessung der Minderjährigen, Wahnsinnigen, Verschwender, Frauen? — Der Streit ist leichter zu schlichten oder zu meiden, wenn er sich auf wenige Personen reducirt. In sofern ist der psychische Mechanismus (der zunächst zu kleineren partiellen Gesellungen führt) vortheilhaft, und hat die Präsumtion für sich. Doch muss dies selbst den Ausgeschlossenen vortheilhaft sein, um ihren Willen endlich auch *für sich* zu haben. Man muss ihnen die Schwierigkeit des Streits und *ihre* Gefahr begreiflich machen.

Knechtschaft — wie weit zu gestatten, da sie an Willenslosigkeit grenzen könnte? Hiergegen muss sie möglichst geschützt werden. *Facio ut des* — Knechtschaft, ist sehr viel schlimmer, als *facio ut facias*, im Verkehr des Lohndienstes, wo das Geld nur das Zeichen ist, dass man *gegenseitig* für einander *arbeite.*

(Kinder in Fabriken, die wie Thiere aufwachsen; — umgekehrt: Zwang zur Schule?)

Das Urtheil: der Streit missfällt, gilt allerdings auch dem Berechtigten, in sofern nur durch sein Nachgeben der Streit aufhören kann. Novation. Vergleich. Daher muss man sich auch unvollkommenen Ersatz gefallen lassen; (beim Ersatz nothwendige Vergleichung der Werthe; Geld zur leichtern Auseinandersetzung;) daher muss sich der Gläubiger, der im Concurs nichts bekommt, zufrieden geben, daher muss er sich manchmal die Processkosten gefallen lassen. Dazu die Unterwerfung unter die Weitläuftigkeit und den Zeitverlust bei der *Rechtspflege*. Ueberhaupt darf an keine *absolute* Sicherheit der Rechte gedacht werden; das Criminalrecht darf nicht alle höhern Rücksichten bei Seite setzen. Die Rechtsgesellschaft muss sich nicht *bloss* durch Zwang sichern wollen, sondern auch durch die Sitte d. h. durch die Kirche (Eid), Schule, das Cultursystem überhaupt.

Bedingungen der Verträge. Stillschweigende, vermuthete Einwilligung, wo sie unvermeidlich ist? — Zusammensetzung der Verträge, eine Quelle grosser Schwierigkeiten! Wie viel fällt weg, wenn *ein* Punct aufgegeben wird?

Doppelseitigkeit der Verträge dient *in der Gesellschaft* zur Warnung für den, welcher einseitig fehlt. Die Gesellschaft *verhütet*, dass nicht das Uebel weiter einreisse. *So* ist die Doppelseitigkeit gut.

Aus dem *Beitreten* entstehen Ungleichheiten. Zu je Mehreren Einer hinzutritt, desto mehr ist der Nachtheil des nothwendigen Beitretens auf seiner Seite. So lange die Gesellschaft sich noch nicht stark fühlt zu ihrer Vestigkeit, werden die Beitretenden nahe gleiche Verhältnisse erlangen. Aber wenn sie keine Beitretenden mehr wünschte, so werden *Hintersassen*, passive Bürger entstehen. Also — Ungleichheiten der Personenrechte, des Standes. Die Verschiedenheit der *beweglichen* und *unbeweglichen* Güter kommt hinzu. Die unbeweglichen wird die ältere Gesellschaft an sich zu halten suchen; (Majorate, Lehen, Rechte der Agnaten; das alles ist rechtlich *möglich;*) die beweglichen werden mancherlei Geschäfte, Gewerbe veranlassen. Theils hierauf, theils auf den *Dienst* in der Benutzung der unbeweglichen werden die passiven Bürger sich legen. Verschiedenheiten im Sachenrechte. Privilegien. Corporationen bei gleichem Interesse. — Die Sterblichkeit der Menschen wird machen, dass die Beitretenden allmälig einrücken in die leer gewordenen Plätze, — mit mancherlei Verschiedenheit der Gunst oder Ungunst. *Testamente* und *Intestaterbfolge.* Letztere *bewegt* die Güter am *wenigsten;* darum bleibt durch sie der Streit weiter entfernt und sie wird den Vorzug bekommen. Hier wird es besonders bei der *haereditas iacens* wichtig, dass die dinglichen Rechte auch Sachen als *Subjecte* von Verbindlichkeiten darstellen. Dahin gehört schon das *Pfand;* hauptsächlich aber die Erbschaftsmasse, von der Schulden bezahlt werden müssen. Auch wartet eine Erbschaft auf den *posthumus.* (Das dingliche Recht ist immer vollkommen *innerhalb* der Rechtsgesellschaft. Alle sollen zu dem *ganzen* System der Rechte zusammenstimmen. Im Gegenfalle leidet die Rechtsgesellschaft an einer tiefen Wunde; sie kann alsdann nicht mit Sicherheit Einer Gesetzgebung folgen.) — In die Fähigkeit, Contracte zu schliessen, werden sich Ungleichheiten des Standes, des Alters und der Bedürfnisse mischen. Es wird eine verwickelte Gesetzgebung (allmälig!) entstehen. Es wird schwer halten, Consequenz und Gleichheit der Personen vor dem Gesetz wieder zu erlangen. Es wird zur Vermeidung des Streits nach längeren Fristen nöthig werden, die Gesetzgebung und alle Rechtsverhältnisse zu revidiren. Davon ist *Verjährung* ein Bruchstück; nebst der Disposition über die Güter des Verschollenen. — Aus den Ungleichheiten der Lage der Menschen in der Rechtsgesellschaft entstehen Ungleichheiten *der persönlichen Ausbildung* mit ihren Folgen. Soll die Rechtsgesellschaft neue Ankömmlinge berücksichtigen: so muss sie auf persönliche Ausbildung den grössten Werth legen. *Ehe und Erziehung!*

II. *Gesellschaften innerhalb der Rechtsgesellschaft.* — Da sie eine grössere Macht erzeugen und leicht Streit drohen können, so stehen sie unter schärferer Aufsicht und Begrenzung. — Grosses Uebel der Absonderungen, wodurch Recht in kleinen Kreisen dem allgemeinen Recht gefährlich wird! Verknüpfung der Communen, welche ungern Befehle aus der Ferne annehmen werden. Vota in der Gesellschaft. Majorität ist nicht durchaus bestimmend, wenn nicht die Gesellschaft *im Ganzen* bleiben muss und will. Aber Majorität ist unvermeidlich gebietend im Einzelnen, wenn man *im Ganzen* vereinigt bleiben will, es sei denn, dass man einstimmig eine Auctorität als entscheidend anerkenne.

Häusliche und Religionsgesellschaft sind älter als die Rechtsgesellschaft im Grossen. Diese muss jene dulden, und wird in der Wirklichkeit durch *disciplina domestica* und *ecclesiastica* vielfach bestimmt. — Von allen diesen Gesellschaften muss das *Kahle* und *Schlechte* der bloss naturrechtlich auf Willkür gestützten Lehren gezeigt werden. Es ist hier die schwache Seite der Naturrechte, und davon muss schon *vor* der Staatslehre gesprochen werden.

Religionsgesellschaft, Kirche. Kein strenges Recht zu *äusserer* Religionsübung; kein Recht, solche zu erzwingen. Aber grosse Aufmerksamkeit auf die Kirche, sofern sie, weiter reichend als die Rechtsgesellschaft, eine äussere Macht für oder gegen dieselbe werden könnte; Aufmerksamkeit auf die Einzelnen, sofern ihr Cultus ein Bekenntniss sittlicher Gesinnung ist. — Starke Neigung der Gläubigen, andere Einstimmende zu finden. Der Glaube verbrüdert die Menschen! und spaltet sie! Er gehört zu den stärksten geselligen Kräften. Daher Wichtigkeit einhelliger Religionsübung. Je mehr Secten, desto mehr Zerfall der Gesinnungen und des Vertrauens. Daher möglichst wenige Symbole! Sonst verengt man den Kreis, worin Einhelligkeit stattfinden kann. Also: Präsumtion für freien, jedoch anständigen und Niemand beunruhigenden Cultus. Uebrigens gehört dies zum Cultursystem. Aristokratie der Kirchen*lehrer*, wegen der Unwissenheit der meisten Kirchen*glieder*. Monarchie der Beaufsichtigung, damit die verschiedenen Lehrer nicht offenen Streit beginnen.

Wohl gegen die Idee der Vollkommenheit wird in dem Staate gefehlt, wo die Menschheit in Finsterniss wandelt und die Regierung das Licht der Aufklärung mit Fleiss entfernt hält. Aber *Rechte* schaffen erst die Willensverhältnisse; und wenn kein Trieb da ist zu forschen und zu lehren, so ist es keine Beleidigung eines *Rechts*verhältnisses.

Gewissensfreiheit. Soll das heissen Freiheit zu sprechen, unter gewissen Umständen, mit gewissen Personen, unter gewissen Sachen, an gewissen Orten? u. s. w. Wer will das im Einzelnen bestimmen? So viel weiss man aber, dass, wo sich ein Trieb im Menschen regt, sich auszubreiten, körperlich, und noch mehr: *geistig*, dass da kein Tyrann den Darstellungstrieb hemmen darf, oder er erhebt Streit gegen das natürliche Bedürfniss, das immer *in der Nähe* ist und darum die Ansprüche des vermeinten Rechts sehr schwankend und schwach macht; gleichsam wie auf der Schwelle lauernd stehen das Naturbedürfniss und das Recht einander entgegen. Dennoch ist es leicht schimpflich Triumpflieder zu singen über errungene Freiheit; man soll die bestehenden Rechte anerkennen. Es sei denn dass natürliche Bedürfnisse und die Noth wirklich zum Gegentheil getrieben hätten.

Zur Staatslehre. — Privatwillen, Formen und Macht sind drei nothwendige, aber bewegliche und veränderliche Factoren für den Begriff des Staats; keiner derselben darf Null werden. Privatwillen, gesellschaftlich vereinigt und Formen würden eine Gesellschaft ergeben, aber keinen Staat. Macht und Gemeinwillen, könnte man sagen, sind im Begriffe einen Staat zu bilden, aber noch ist er nicht vorhanden, lediglich darum, weil keine Formen (Gesetze u. s. w.) vorhanden sind. Aber alles dieses gibt einen blos theoretischen Begriff, keine praktische Idee.

Grundvoraussetzung: auf Einem Boden wollen viele Menschen bleibend mit einander leben. Daher *a)* gegenseitige Nachgiebigkeit, wobei sich die Kräfte ins Gleichgewicht *nach der Hemmung* setzen werden. Dies muss man sich gefallen lassen. Menschen, die andern nicht nachgeben wollen, und dem Eintreten des Gleichgewichts der vorhandenen Kräfte widerstreben, taugen nicht zum Staate. *b)* Verknüpfung der kleineren Gesellschaften zu einer Gesammtheit. Der allgemeine Wille ist ursprünglich partiell, in den einzelnen geselligen Kreisen, den kleinen und grossen der mannigfaltigsten Art. Er geht nicht von der Macht aus, ist nicht das Werk des Machthabers, sondern muss von ihm sorgfältig erkundet werden, obgleich nicht durch Fragen an die Willkür. Aber ihm fehlt Einheit und Richtung aufs Ganze. Diese giebt ihm die ordnende Macht, indem sie ihn mannigfaltig umformt, und zum Theil der Einheit wegen abändert. Dadurch entsteht neben der Attraction, indem man der Macht bedarf, auch Repulsion, welche unmerklich bleiben muss. (Auf das *Verhältniss* der Attraction und Repulsion kommt's an; daher die grosse Verschiedenheit gleich *vester* Staaten.) Die Attraction wird geschwächt, wenn die Macht unnöthig drückt;

sie wird aber auch geschwächt, wenn die Ordnung zur Sitte geworden ist. Dann entsteht die Einbildung, die Macht wäre nicht nöthig, und so kann die geringste Repulsion gefährlich werden. Damit dies nicht geschehe, muss die Macht möglichst den Wünschen vorangehn, um als bauend, schaffend, fördernd, wohlthätig empfunden und geachtet zu bleiben. *Persönliche* Grösse ist hier besser, weil sie Vertrauen und Respect gegen Personen erzeugt (Monarchie, Dynastie). Macht, die nicht schützt, findet keine Anschliessung. Sie hat das Vorurtheil überdies gegen sich, in sofern sie der schützenden Macht Abbruch thun kann. Davor hüte sich der Adel! Er muss *activ* — nicht wartend auf Höhere und Niedere — sich der Macht anschliessen, um mit ihr vereint die Untern zu schützen, nicht bloss ihre Schutzkraft, sondern auch ihre Neigung zu schützen, verstärkend. Dies gilt für Pairskammern. Sie müssen *für* die die Regierung *wirken*, aber zugleich dieser die *Motive* klar machen, um derenwillen *sie für die Nation* zu sorgen hat. (*Theilung* der Angesehnen! wenn *neben* dem Adel sich berühmte Männer zeigen.)

Der Staat beruht auf nothwendiger Unterordnung, d. h. auf Verträgen und dem *pactum subiectionis*, welches aber nicht willkürlich aufzuheben ist. Darin liegt nothwendiges Anschliessen an die vorhandene Macht. Solche lässt sich wohl zerstören, aber nicht beliebig wieder schaffen; sie stünde sonst nicht vest. Man muss die Macht nehmen, wo man sie findet; wer sie stiften würde, der hätte sie in der Gewalt. Stiftung der Macht kann nur heissen: Darbietung von Gelegenheiten, dass der Machthaber sich bevestigen möge. Dies gilt insbesondere von der Wahl einer königlichen Familie, wobei immer die Anerkennung des Bedürfnisses der persönlichen Grösse zum Grunde liegt.

Dass die Macht auf Einem Boden nur Eine sein kann, gilt für den Boden jeden Orts insbesondere. Ortsobrigkeiten. Hängen diese ab von einer Centralgewalt: so ergiebt der Kreis der höchsten Centralgewalt den Staat innerhalb seiner Grenzen. (Gegensatz gegen die beseelte Gesellschaft.) Die Centralgewalt muss an jedem Orte die dort nöthige Gewalt lassen; sie braucht die eigenthümlich örtlichen Gesellungen nicht alle auf eine Form zu bringen; sie muss aber die Einheit des Ganzen vor aller Gegenwirkung der Theile hüten.

Je grösser das Staatsgebiet und je mannigfaltiger die Staatsgeschäfte, desto gewisser ist die Oberherrschaft in der That bei dem Oberherrn nur in Verbindung mit seinen Räthen, mithin abhängig von der vorhandenen Cultur. Mängel dieser Abhängigkeit, wenn die Cultur vielförmig und nicht durchdringend genug! Schwierigkeit der Einheit, wenn die Oberherrschaft nicht monarchisch!

Die Macht ist nie ganz concentrirt, da der Reichthum es nicht ist. Um die Reichen sammeln sich nothwendig die Armen, um Dienste anzubieten, sobald sie nicht mit Vortheil auswandern können. Hier also kommt es an: 1) auf die rechten Dienstverhältnisse; wer die Armuth missbraucht zum Despotismus: der muss es von Seiten der Regierung empfinden, ehe der Zorn des Volks erwacht; — 2) auf die Gesellschaft der Reichen unter sich, die unvermeidliche Aristokratie. Diese soll ihre gemeinsamen Angelegenheiten nicht absondern vom Volk. Thut sie es, so darf sie nicht ihre Verbindung behaupten. Dazu nun sind Landstände und schon Provinzialstände gut; denn deren Zusammenstellung hängt ab von den Wählern. Sind also die Wähler das Volk, so hat dies die Macht, der Aristokratie eine Form ihrer Verbindung zu geben. Sind aber die Knechte zu tief unter den Wählern; so hilft dies doch nur eine neue Aristokratie der Wähler zu erzeugen. Es bleibt also der Regierung immer noch das Problem, die Knechte in die rechte Lage zu setzen. Will sie das nicht oder kann sie es nicht, so mag sie das Problem den Ständen vorhalten. Belohnung durch Ehre ist wohl das beste Mittel, um ohne Rücksicht auf Landstände diejenigen Reichen auszuzeichnen, welche am wenigsten Despoten sind. (Beste Pairskammer!)

Die Macht ist so wandelbar, wie die Meinung, auf der sie ruht. Die Meinungen wachsen, culminiren, nehmen ab. Es sind Meinungen von Staat und Personen. Wiewohl nun mehrere schlagfertige Armeen nicht auf einem Boden sein können, ohne in Streit zu gerathen, wenn sie nicht verbündet sind: so können doch der unvollkommenen, werdenden, heimlich wirkenden Kräfte (Jesuiten!) sich mehrere neben einander in einem Bildungszustande befinden, wobei es zweifelhaft bleibt, welche sich am schnellsten fertig zeigen werde zum Zuschlagen. (So in Frankreich 1830.) Wo man dem Regenten nicht einmal freistellt, eine bedeutende Landarmee im Lande zu haben: —

wo das monarchische Lebensprincip: *Ehre*, selbst der Armee nicht zu Gute kommt, weil die Beehrung von oben her keinen Wiederschein von unten her gewinnt (wie in England): da sagt das Volk selbst ganz laut, es könne die Macht fortjagen, sobald es sie nicht mehr wolle. — Könnte es auch die Aristokraten fortjagen? Hier zeigt sich: der König ruht auf dem Adel; die Aristokratie wurzelt im Volke selbst. *Sie hat sich nicht von ihm getrennt!* Uebrigens liegt in der Natur der Sache, dass Alle zusammen immer *mächtiger* sind, als Einer; aber es liegt auch in der Natur der Sache: dass nur der gemeinsame Druck sie Alle gegen ihn vereinigen kann; dass eben daher der vorsichtige Regent sich hüten wird vor *allgemeinem* Druck; dass, indem man diese Vorsicht bei ihm voraussetzte, man sich ihm anvertraute; dass hiebei zwar eine Unsicherheit für *Einzelne* übrig bleibt, dass aber diese Unsicherheit auch beim Wechsel des Machthabers unvermeidlich sein würde; dass also der Machthaber sich nur vor allem zu hüten hat, nicht allgemeinen Druck *unvermerkt* aus veralteten, früher erträglich gefundenen Verhältnissen entstehen zu lassen. (Recht der *Reformen* von Seiten des Machthabers, selbst auf Kosten des Einzelnen. Güterablösung.) Im Verhältnisse gegen den Machthaber fliesst Recht und Macht sehr nahe zusammen. Denn die Menschen willigen ein, wenn sie müssen; dagegen empören sie sich, wenn sie den Gehorsam nicht nöthig finden. Deshalb kann dem Machthaber nicht verdacht werden, dass er stets auf seiner Hut ist. Seine Stellung ist schlimmer, als die des von ihm geschützten Unterthans. Er darf wohl sagen: ich schütze euch, aber wer schützt mich? Darauf müssen Alle antworten: *wir! Eigentlich ist die Summe der Rechte aller Unterthanen auf Schutz, Ordnung, zweckmässige Verwaltung und Einrichtung so gross, dass sie den Regenten zu erdrücken droht;* daher viel Nachsicht stets nöthig! Der stärkste rechtliche Schutz für den Regenten besteht darin, dass ihn angreifen so viel heisst, als die Gesammtheit angreifen. Das sichert ihn gegen Einzelne, aber nicht gegen Alle. —

Regierungsform. „Das Volk hat Freiheit *sie zu wählen*??“ Nein! Diese Freiheit wäre *Anarchie*, und das Resultat der Wahl wäre desto gefährlicher, je willkürlicher. Wo Macht *ist*, da *muss* sie anerkannt und genutzt werden. Doch gilt dies in sehr verschiedenem Grade, nach Maass der *vorhandenen* Ungleichheit. (Polnische Reichstage. *Liberum Veto.* Conföderationen.) — Die Souverainetät des Volks ist Missbrauch des Worts. Zwar ist der *allgemeine Wille* die Voraussetzung des Staats; aber dieser Wille selbst ist eben so, wie jeder Wille, Gegenstand des sittlichen Urtheils; mithin hat er Pflichten anzuerkennen. Das Wort *Souverain* aber bezeichnet die Oberstelle im Machtgebiete; selbst wenn eine solche Oberstelle nicht durch eine bestimmte Person, sondern von Mehreren wechselnd besetzt ist. — Aristokratien haben den Vorzug der Beständigkeit gegen die Monarchien, (vollends gegen die Wahlreiche!) Nothwendigkeit des Adels. Wo man das Ansehn der Vergangenheit nicht mehr achtet, da wird bald jedes Ansehn lästig gefunden, auch das der Gegenwart. Ostracismus, der sich der Besten beraubt, und die Mittelmässigkeit zur Pflicht macht. Einbildung, als wäre der Staat schon nicht mehr nöthig! — Was ihn wichtig macht, muss gezeigt, und durch sein Wohlthun bewiesen, ja fühlbar gemacht werden. — Demokratie ist eine öffentliche Lüge in *grossen* Staaten. Zuneigung dazu führt zum allmäligen Zerfallen in kleine Staaten und zu deren kleinen Eifersüchteleien. Die wirkliche Demokratie führt zur Tyrannei. Eine herrschende *Stadt* (Rom!) ist damit nicht zu verwechseln. Der *Staat* ist dann keine Demokratie. — Kleine Staaten können übrigens die Macht nicht hoch heben, daher sind kleine Monarchien unnatürlich.

Monarchie — warum nicht Despotie? Weil der Monarch sich und die Seinigen zu erhalten sucht. Despotie ist am ärgsten da, wo der Despot sein kurzes Leben geniessen will, während er den Mord immer zu fürchten hat; und wo er mit Morden, Blenden, Verstümmeln der Seinigen anfing, um sich auf dem Thron zu bevestigen. Die Frage: wodurch erhält sich die Macht? ist eben so ursprünglich, als die andre: wer schützt gegen die Macht? Die Erhaltung beruht gerade darauf, dass Würde und Vertrauen gewonnen und erhalten werden. In Despotien ist ein *Wettstreit des Verraths und der Arglist* und der Gewalt. In diesem Wettstreit *sucht sich* der Despot als den Stärksten *zu halten, so lange es geht. Er selbst schwebt in beständiger Furcht.* (Dionys!) *Er schont seinen Anhang, weil er muss.* In der wahren Monarchie vertraut der Monarch, dass man *seiner bedürfe.* Und alle Schwierigkeit, welche in dem Druck und *Gegendruck der Kräfte liegt*, macht, dass man den Monarchen wenigstens als ein nothwendiges Uebel erkennt. „Eine Republik können wir einmal nicht haben und nicht halten, darum brauchen wir einen König.“ Wo man hingegen leichtsinnig die Anarchie wählt, um nicht gehorchen zu müssen, da steht der Regent nicht vest. Also Besonnenheit — Vorschauen auf die Folgen, hält Volk und Adel und Regenten zusammen, von beiden (allen) Seiten! Mässigung überall! Schwindelei, sei es auf dem Thron oder in der Hütte, zerstört den Staat. Unter dieser Bedingung kann auch eine Republik bestehen und gedeihen. Nur gegen Verbrecher, gegen eingerissene Unordnung ist sie doch schwach.

Was hält den Monarchen zurück? Fundamentalgesetze, sagt Montesquieu! Wer giebt diesen Sprache? — 1) Friedrich der Grosse wurde zurückgehalten, wo er besorgte, den Staat in Unordnung zu bringen. Er brauchte also kein Gesetz. Die Natur der Sache war ihm bekannt. Wo sind die Friedriche? — 2) Montesquieu dachte ohne Zweifel an Parlamente. Wer schützt diese im Fall der Widerrede? Altes Ansehn? Oder die eingesehene Nothwendigkeit, dass sie *nöthig* sind und geschont werden müssen? — Sehr relativ! Blosse Richter sprechen nur Recht, auch selbst, wenn die Justiz als heilig betrachtet wird. Sind sie mehr, so sind sie Beamte. Denen droht mindestens unfreiwillige Pension. Und die Pension — verräth schon Rücksicht auf die öffentliche Meinung. — 3) Die Räthe des Monarchen? Der Staatsrath? Also in diesem ist Einsicht und Muth? Eben die Räthe sind oft Verführer, wenn sie nur treue Diener der *Person* sein wollen. — 4) Die Volksstimme? Wenn sie Respect hat und wenn sie — Recht hat. Wie, wenn eins oder das andre fehlt? 5) Weise Männer? Wenn sie da sind, wenn sie sprechen, wenn sie irgend wo Gehör finden. Es giebt *für sie* allerdings eine Pflicht der Freimüthigkeit. *Junge* Männer dagegen sollen bedenken, dass ihnen wohl noch manche Veränderung ihrer Meinung bevorstehen könne, und dass ein politischer Charakter nicht mit Würde kann gewechselt werden. *Allgemeine Grundsätze reichen zur Wirkung auf einen bestimmten Staat nicht hin.* — 6) Also das Gesetz? ‚*Wie, wenn das Gesetz gebrochen wird und das Beispiel der Gesetzlosigkeit dadurch recht auffallend, und gewöhnlich, und Maxime wird für alle klugen Leute, die die Welt kennen? Eher Alles zugleich von 1—5. Dann verlässt man sich wenigstens nicht aufs blosse Gesetz.* Dann wirkt bald dies bald jenes, und bleibt in Uebung. — Wie aber, wenn die Menge gefürchtet wird? Oder auch die Reichen und Vornehmen? Jede Furcht macht Regenten und Minister scheu, klug, zurückweichend selbst von richtigen Plänen, die aber lange verfolgt sein wollen. Sie lähmt auch die nothwendigen Maassregeln. — Also kein Monarch? Lieber wechselnde Consuln, Präsidenten und dergl.? Solche zeigen Anfangs eine recht einladende Aussenseite. Aber hintennach —? Will man wechseln, so oft das *desinit in atrum piscem* zum Vorschein kommt? Von jedem den guten Anfang oben abschöpfen? So hat man nichts Zusammenhängendes, Nichts, was zur Reife kommt. Republiken haben ihre geheimen Intriguen *immer;* ihre grossen Momente *selten.* In ihnen werden die Aemter mit erniedrigenden Petitionen gesucht, also nie mit voller Würde verwaltet. Es ist immer etwas vom polnischen *Veto* darin.

Diejenige Staatsform steht am vestesten, welche sich bei eintretendem Gleichgewicht der Kräfte von selbst erzeugen würde. Sie nähert sich aus bekannten Gründen stets der Monarchie, wiewohl nicht immer der erblichen und absoluten. Was historischen Grund hat, kommt nach dem Wechsel der Dinge allermeist wieder zum Vorschein. Künstliche Staatsformen sind kostbar und ihr Verfahren weitläuftig.

Kennzeichen der *guten* Monarchie: *Volksbildung,* welche die zweite Macht selbst stiftet; der *schlechten*: *falsche Ehrenpuncte* absichtlich gestiftet. Wo die zweite Macht *wirklich* ist, wird sie ihre Formen (Parlamente, Stände u. s. w.) wohl meistens finden. Stände, welche Interessen repräsentiren, sind übrigens besser, als solche, die den wandelbaren Volkswillen kund thun.

Repräsentation ist Hülfsmittel, dem Unglück unfähiger Regenten auf rechtlichem Wege abzuhelfen, und die vollständige Leistung dessen zu verbürgen, was den Beamten obliegt. Aber dabei Bedenklichkeit wegen der parteiischen Stellung der Machthaber, dann wegen Absetzbarkeit und Erschlaffung der Beamten; und wegen des ehrgeizigen Geschwätzes, welches die Minister auch zwingen kann, an Worten zu künsteln.

In repräsentativ constituirten Staaten ist man verpflichtet, vorauszusetzen: dass die repräsentirende Versammlung nicht als Gegengewicht wirke, sondern zur reiferen Ueberlegung und bequemern Ausführung. Der Respect fordert, in ihr selbst alles Licht vorauszusetzen, was in der Gesammtheit der Wählenden vorhanden war, und so viel Aufmerksamkeit, als nöthig, um aus der öffentlichen Meinung das Beste prüfend aufzunehmen. Also nicht, sie als retardirend zu betrachten, wodurch der Werth der Monarchie verlieren könnte. Dadurch wird aber den Beamten nicht die Pflicht abgenommen, ihrerseits aus der unmittelbarsten Kenntniss der Geschäfte die nöthigen Anzeigen zu liefern. Uebrigens ist nicht zu vergessen, dass, wo viel geredet, da wenig gehört wird. Vor allem sind repräsentative Staaten keine herrschenden *Städte*, wie bei den Alten, sondern das *Land* giebt auch seine Stimme; der *Adel* und die *Bauern* sollen etwas gelten. Dadurch wird der Staat erst *stabil*, wenn er weder eine Tyrannei einer Hauptstadt mit ihrer politischen Gährung, noch einen Städtebund als *Föderalismus* duldet. Einräumung einer repräsentirenden Versammlung ist von Seiten des Regenten eine grosse Achtungsbezeigung gegen die Nation; das *Princip der Ehre* muss dadurch verstärkt werden, indem Achtung unter Gebildeten allemal gegenseitig ist. Repräsentation richtet sich nach den Zeiten. *Sous les deux premiéres raçes on assembla souvent la nation; c'est à dire, les seigneurs et les evêques; il n'était point encore question des communes.* (*Montesquieu.*)

Klippen der Repräsentation: *Wer* wählt? die Reicheren. Wer wird gewählt? die Angesehenen. Wie viele von jedem Stande? nach dem Ansehn des Standes. Wie wird discutirt? in Folge glänzender Reden, wo die Redner ihr Interesse und ihren Ehrgeiz gelten machen. Wie beschlossen? nach einer wandelbaren Majorität. — Unter den Wählern sind viele geistige Nullen. In den Discussionen spalten sich die Interessen; es giebt Siegende und Besiegte statt eines wahren Gemeinwillens. Wie können sich da, in diesem Streite der Meinungen, richtige Maximen bilden? wie sich vereinigen, wo die Majorität, wandelnd und wechselnd, die Totalität der Pläne zerstückt und inconsequent einige Theile *Eines* Planes annimmt oder verwirft? wie können die Maximen vereinigt gebraucht werden, wenn jeder Beamte auf Veränderung der Gesetzgebung gefasst sein muss? — Dagegen anerkannter Vortheil der *erblichen* Monarchie, dass die oberste Stelle dem Ehrgeiz entrückt ist; anerkanntes Glück, wenn ein *tüchtiger* Regentenstamm vorhanden ist. Diese Tüchtigkeit zeigt sich vor allem darin, dass die Regenten in gefahrvollen Lagen die Ehre der Krone über das Leben und alle Vortheile des Lebens setzen.

Es sollen *Vergleichungspuncte* für verschiedene Staaten angegeben werden: Ob die kleinern Gesellungen sich mehr oder weniger einer grossen nähern? — Ob sie sich den Ideen nähern? — Wie genau die Formen zu ihnen passen? ob dieselben auf einmal oder successiv und zufällig entstanden? — *Wie viel* Macht nöhig? (Amerika braucht weniger bis jetzt, wegen ererbter Cultur und ruhigem Volkscharakter.) Wie weit die vorhandene Macht etwa durch Krieg u. s. w. gesteigert? — Wie weit die Machthaber *durch* ihr Emporsteigen vom Volk *getrennt* sind? (Sowohl für Monarchen als Aristokraten höchst wichtig. Könige, welche mancherlei Schicksale mit ihrem Volke theilten, können so mächtig werden, wie sie wollen, sie bleiben ihrem Volke verbunden. Napoleon's Dynastie würde es nicht lange geblieben sein. Sultane, geboren und erzogen im Serail.) — Wie viel Gewicht die Aristokratie entweder an sich oder in der Monarchie hat? (Dahin gehört die eifersüchtige Sorge wegen der *Gleichheit*, durch welche die Artistokraten immer gedrückt sind, weil keiner *über* den andern hervorragen, keiner auch zum Nachtheil des Standes *unter* das Niveau der übrigen herabsinken, keiner weder dem Monarchen noch dem Volke zu nahe treten darf. — Der Monarch bestimmt gern den Rang *trotz* der adligen Geburt; aber umgekehrt widersteht ihm hierin die *erbliche* Aristokratie! *L'honneur!* Princip der Monarchie, erst *nach* gebrochener Uebermacht der grossen Lehnsherren. Bei Montesquieu setzt Alles eine mittlere Stellung des Adels als vorhanden voraus. *Nur* so gilt: kein Adel, kein Monarch! Ihm war der wahre Adel derjenige, der als Wächter und Erhalter der Form wirkt. Die *natürliche* Monarchie ist *nicht* absolut; sie hat eine Aristokratie unter sich; daher konnte das Lehnssystem, wodurch sie dieselbe einstweilen zähmte, noch Wohlthat heissen gegen den sonst unvermeidlichen Despotismus, wodurch sich die Aristokratie zu halten sucht.) — Wie breit die demokratische Grundlage — und wie nahe sie der Verbindung ist? (Hier ist Communalverfassung nicht für nachtheilig zu achten, da sie in ihren Kreisen bleibt, sobald nicht etwa die *Hauptstadt* der Sitz des Tonangebens fürs Land und die übrigen Städte ist. Fürchtet man etwa darum die Communalkraft von Paris in Frankreich?) — Ueberhaupt wie nahe in jedem bestimmten Zeitpunkte das Ganze des Staates seinem Gleichgewichte ist? Wo Reibungen von Parteien *nützlich*, da ist das

Gleichgewicht nicht mehr weit entfernt. — Wie schnell *beweglich* die Formen? In guten Monarchien höchst vortheilhaft und ein grosser Vorzug. In Demokratien oder ihnen nahestehenden Staaten höchst nachtheilig. In Aristokratien fast unmöglich.

Ohne Centralgewalt giebt der Verein mehrerer Staaten einen *Staatenbund*; (mit einem Oberhaupte, welches nur Ansehn und keine durchgreifende Macht besässe, wäre es ein *Bundesstaat*, der das Ansehn der wirklichen Machthaber in Schatten stellt; schwerlich zum Vortheil des Ganzen.) Im Staatenbunde giebt es doppelte Intervention, *a*) beim Streite der Staaten, *b*) bei innerer Unordnung des Verhältnisses zwischen Obrigkeit und Unterthanen. — Föderalismus setzt gemeinsames Interesse in grossen Umrissen voraus, bei Fremdartigkeit in anderer Hinsicht. Kann es ein solches geben ausser im Falle gemeinsamer politischer Gefahr? Und wird diese dadurch glücklich abgewendet? Mängel der Föderation entstehen aus dem Egoismus der Städte, und aus der misslichen Frage: ob die Intervention auch einstimmig gebilligt und zusammenwirkend ausgeführt werde?

Ohne Bund stehen die Völker nach dem Völkerrechte in Verbindung, wobei das *ius belli* durch die unvermeidliche Nachbarschaft gemildert wird; so lange die Kriege nicht Eroberungskriege werden. Hier wird Intervention Gegenstand von schwer auflöslichen Fragen. — Die praktischen Ideen fordern das Völkerrecht, die Kirche begünstigt es, und gewinnt dadurch an ihrem Ansehn. — Das Völkerrecht will auch den *entferntesten* Gefahren vorbeugen. Dadurch unterscheidet es sich vom Vorbeugen unter Einzelnen in der Rechtsgesellschaft, und corrigirt die Begrenztheit, wodurch der Staat sich von der idealen Gesellschaft durch sein Machtgebiet unterscheidet. Zum Völkerrechte gehört Intervention, und Forderung, die für Nachbarstaaten gefährlichen Personen zu entfernen. Vor der Intervention noch gegenseitige Beobachtung in Hinsicht auf den Machtgebrauch; — *politisches Gleichgewicht*, d. h. derjenige Zustand, in welchem man zur Ruhe und gegenseitigem Vertrauen gelangt war, soll nicht überschritten werden; bei Strafe, das Vertrauen zu verlieren. Die Beobachtung äusserer Schicklichkeiten, des Ranges u. s. w. desto wichtiger, weil die Macht fehlt. Die Sitten müssen herrschen. Statt der Macht, die über den

Völkern schweben sollte, dient die gemeinsame Furcht vor dem Kriege, und seinen ungewissen Ausgängen.

Einzelne Gebildete leben im Staate, also nicht im Zustande der Selbsthülfe und nicht durch unvermeidliche Nachbarschaft an einander gekettet. Aber feindlich gesinnte Nationen *bleiben* einander nothwendig in der Nähe. Sie streiten als Gebildete. Daher Kriegs*recht*, dergleichen unter Einzelnen nicht vorkommt, mit steter Erwartung des Friedens im Kriege und des Kriegs auch im Frieden.

Gefährlichster Kniff: man führe Krieg nicht gegen das Volk, sondern gegen dessen Regierung. Schlimm, dass es Kriege der Politik geben kann, von denen ein Volk wenig begreift!

Einen ganz andern Charakter hat der Krieg gegen eine aufrührerische Provinz. Man kann mit ihr nicht eigentlich unterhandeln, um sie nicht in Eine Klasse mit unabhängigen Staaten zu setzen. Andrerseits will sie sich losreissen; der Streit ist also um das ganze System der vorigen Rechtsverhältnisse, die von ihr als werthlos, als ein vermeintes unpassendes, dem Wesen nach längst gekränktes Recht bezeichnet werden. Solcher Streit gehört zu den härtesten! Doch bleibt die Nachbarschaft (oder die Gemeinschaft des Meeres) und so muss die Aussicht auf künftigen Frieden auch hier noch geschont werden.

Zum Strafrecht.

Im allgemeinen muss der doppelte Gesichtspunct festgehalten werden, dass durch ein Verbrechen und Vergehen die *Gesellschaft als Ganzes*, und überdies der *Einzelne*, welcher beschädigt wurde, verletzt ist. Das Erstere ist meist *culpa*, denn der Verbrecher denkt in der Regel nicht daran, die *Gesellschaft* zu verletzen. Die Beurtheilung des Verdienten richtet sich nach Beidem zugleich.

Der Begriff der *culpa* wird erweitert: 1) durch Zurechnung der nicht beabsichtigten, aber im Verbrechen liegenden Beleidigung der Gesellschaft; *a*) die dolosen Verbrechen werden dadurch erschwert; *b*) das unvollendete Verbrechen, der blosse *conatus* wird dadurch *als Verletzung der Sicherheit strafbar*; *c*) die folgenlose Nachlässigkeit kann dadurch strafbar werden. (Beispiel von den drei geladenen Jagdflinten, die zugleich losgingen, mit verschiedenem Erfolge.) 2) durch Polizeiverfügungen. Hier erste Begriffe von der Polizei in vierfacher Beziehung: auf Rechtsgesellschaft, Lohnsystem, Verwaltungssystem und Cultursystem. Hier finden sich Fragmente, die in die Wirklichkeit unserer Staatseinrichtungen eingetreten sind, an denen aber die *Idee* fehlt, und deshalb die Vollständigkeit. — Polizei als *Staats*gewalt muss sehr eng beschränkt sein in Ansehung der von ihr zu verfügenden Strafen; sie ist keine richterliche Gewalt. Ferner aber ist zu bemerken, dass 1) der Zwang zum Ersatze, 2) der Zwang im Gerichtsverfahren in Anrechnung der Strafe zu bringen sind, da *jeder* Zwang sich durch die Billigkeit rechtfertigen muss. Beide Uebel können das gegen den Einzelnen Verbrochene in manchen Fällen weit übersteigen. Dann kann höchstens das Vergehen gegen die Gesellschaft gross genug erachtet werden, um Ersatz und Gerichtsverfahren zu rechtfertigen. (Man denke an Ersatz des Armen gegen den Reichen, und an Gerichtsverfahren gegen den Kränklichen!) Es fällt also dann die *weitere* Strafe weg.

Man soll in der Regel *nicht* voraussetzen, der Verbrecher habe Criminalrecht studirt. Wo demnach das Verkehrte des Verbrechens dem Menschen nicht klar vor Augen lag, da nimmt die Strafe den Charakter der Warnung an; sie wird pädagogisch und muss darauf eingerichtet werden; und darf nicht auf längere Zeit schaden. Dies ist indessen nicht auf *Vorurtheile* auszudehnen, wenn die Verkehrtheit der Handlung *an sich* klar war. (Sand!) Verbrechen aus Fanatismus können nicht entschuldigt werden.

Die Strafübel müssen vollständig zur Abmessung beurtheilt werden. Todesstrafe an sich scheut der rüstige Mann wenig; aber den Tod des armen Sünders, die *Hinrichtung*, scheut er. Sie ist eine *sehr geschärfte* Todesstrafe.

Die Praktiker haben wohl meistens Recht bei der Absorption. Denn das *Motiv* zu strafen wird oft früher erschöpft, als die Billigkeit bei Concurrenz und fortgesetztem Vergehen. (Napoleon auf St. Helena.)

Ganz falsch ist, dass *dolus* im *allgemeinen* strafbarer sei als *culpa*. Die *culpa kann* eben so viel Grund zur Rechtsverletzung enthalten. *Es kommt auf die Umstände an. Besser: dolus ist* nicht *strafbarer*, als *culpa*, (die auch eingewurzelte Nachlässigkeit sein kann und auf Warnungen nicht achtet.) *Die Bösartigkeit des dolus soll man nicht strafen.*

Es ist falsch, dass der *dolus* immer auf *sinnlichen* Triebfedern beruhe. Fanatismus!

Man soll nicht durcheinander mengen, was zur Billigkeit und was zum Motive gehört. Die Gefährlichkeit gehört zum Motive. Die eingewurzelte Vestigkeit des *Entschlusses* gehört zur Billigkeit. Die Kraft und Grösse überwundener Hindernisse aber kann *auch* den *Affect* bezeichnen, und zum Milderungsgrunde werden. Und die eingewurzelte *Gewohnheit* kann auch Gedankenlosigkeit bezeichnen, also mildern.

Menschenhass thut nichts zur Beurtheilung des Verdienten. (Eher zur Gefährlichkeit.) Man würde die Gesinnung strafen, die mit der Absicht durchaus nicht einerlei ist. (Nicht alle Absicht ist Zweck. Ein Staatsmann kann einen Bürger aufopfern und ihn wohlwollend bedauern, um einen grossen Vortheil für den Staat zu erringen.) Dagegen Verbrechen aus Liebe, Mitleid u. s. w. nur culpos sind. Vermeintliche Pflicht und religiöse Meinung ist wieder etwas Anderes. Sie gehören zum Fanatismus.

Der *conatus*, überhaupt das unvollzogene Verbrechen, ist Verletzung der *allgemeinen* Sicherheit und *nur als solche* zu bestrafen.

Urheber und Gehülfen zu unterscheiden ist nicht ganz leicht. Wer den ersten Gedanken angab, hatte vielleicht nicht den entschiedensten Willen. Er kann *culpose* herausgeschwatzt haben: man *könne* wohl das und jenes thun; ein Anderer kann daraus Ernst gemacht haben. — Bei Gehülfen kommt wenig darauf an, wer das Meiste dazu gethan. Die Länge und Breite einer That ist nicht das, worauf es ankommt; nur so viel kann man sagen, dass die Veranlassung zur Reue grösser war bei dem länger Thätigen.

Die Schätzung der Verletzungen muss oft nach der Empfindlichkeit des Beleidigten ermessen werden. (Einen Officier gefangen halten, ist schwerlich so schlimm, als seine Ehre öffentlich kränken. Und ein Frauenzimmer, einen Beamten verläumden?)

Dass die Gesetzgebung vorausgehen soll, lässt sich dadurch rechtfertigen, dass die Rechtsgesellschaft durchaus im Namen des sittlichen Urtheils handeln muss, indem nur von diesem, nicht aber von einem individuellen Willen die Strafe ausgehen soll. In Ansehung der Gesetzgebung ist zu merken, dass *die* Verbrechen, welche auch *vor* dem Gesetze gestraft werden können, (die dolosen,) nur eine unbestimmte Strafdrohung zu enthalten brauchen; — welches gut ist, weil die *Empfindlichkeit* der Verbrecher, die nach Ständen und Charakteren höchst verschieden ist, dann gehörig vom Richter kann berücksichtigt werden. Dagegen muss den culposen Vergehungen eine genau bestimmte Strafe drohen, weil sie nur nach diesem Maasse straffällig werden.

„Rechtliche Besserung des *Bestraften?*“ — Nein! sondern, wenn auch diese oft leider unmöglich: rechtliche Besserung der *Gesellschaft*. Daher muss hier auf die Möglichkeit der durchgreifenden Besserung d. h. auf das Pädagogische der Strafe gesehen werden. Der *ganze Grund und Boden der Gesinnung und Sitte* ist es, wodurch die Gesellschaft in allgemeine Unsicherheit versetzt ist, und *dieser* muss gebessert werden. Darum ist das Criminalrecht an sich unvollständig, und von Seiten der Motive, *in praxi*, nur ein Fragment des *Cultursystems*. — Dies knüpft sich unmittelbar an den Begriff des Criminalrechts als *öffentlichen* Rechts, weil die Motive sowohl, als die Autorität der Strafgewalt öffentlich sind. Damit hängt aber auch zusammen, dass der Richter nicht der Neigung folgen darf, an einzelnen Bestrafungen durch *unpassende* Milderungsgründe etwas abdingen zu wollen. Eben deshalb dürfen die Begnadigungen nicht verschwendet werden.

Beziehung des Criminalrechts, besonders im Gebiete der Polizei, aufs *Verwaltungs*system. Je mehr Güter eine Nation hat, oder *erwerben kann*, desto mehr möglicher *Schaden*, den die Gesetze verhüten müssen.

Wahl der Strafen nach ihren Zwecken. Abschreckung — Prävention — Besserung. (Bei der Abschreckungstheorie Feuerbach's ist eigentlich die Drohung die Hauptsache, und die Vollziehung dient nur, um der Drohung Autorität zu geben. Es ist also die vollzogene Strafe Abschreckung *Anderer*. Die Einwürfe dagegen rühren her von der Vernachlässigung der Vergeltung.) Die Prävention fällt weg, wenn die Besserung möglich ist. Zulässigkeit der Todesstrafe bei absichtlichem Morde. Es ist *billig*, dass dem sein Leben genommen werde, der es einem Andern raubte, und es ist eine natürliche stillschweigende Uebereinkunft, dass man dem Andern sein Leben lässt, weil man das seinige liebt. Schwierigkeit anderer Strafen, die der Gesellschaft zur Last fallen. Der schlimmste Punct in unserem Criminalrecht sind nicht die Todesstrafen, sondern die viel häufigeren Gefängnisstrafen, wovon die Verbrecher bösartiger zurückkehren, als sie waren, — und gefährlicher; dann die Kosten der Gefängnisse und der Unterhaltung der Gefangenen, die am Ende den Aufenthalt und die freie Kost liebgewinnen. — Grosse Unsicherheit in der Erreichung jedes Zwecks, und verkehrte Sicherheit Feuerbach's §. 13. — Veränderlichkeit der Strafen nach den Zeitaltern. In rohen Zeiten wenige Klassen von Verbrechen und Vergehen, aber harte Strafen zur Abschreckung; in mildern Zeiten viele Arten von Vergehen, aber geringere Strafen.

Kennzeichen eines rohen Zustands des Criminalrechts: 1) Der Gesetzgeber straft *a*) Alles, was er unleidlich findet, ob nun Strafe darauf passt oder nicht, *b*) so hart als er dienlich zur Abschreckung findet. 2) Das Volk dagegen betrachtet ihn als den mächtigen Verbrecher, und nimmt an ihm ein Beispiel. *Ego homuncio hoc non facerem?* Die Verbrechen nehmen also im Ganzen nicht ab, wenn nicht durch mildere Sitten; (der orientalische Despotismus bessert nichts;) und die Gestraften werden schlechter. (Da ist die Todesstrafe sogar noch das geringere Uebel; die Todten kommen doch fort!) Die Verwirrung nimmt zu durch die Milderungen der Strafe; dahin gehört die willkürlich gemilderte. 3) Praxis der Richter, deren Gewissen die Anwendung der harten Strafen verweigert. Eben dahin gehörte die Composition mit ihren absurden Ungleichheiten in Ansehung der Person und ihrer Höherstellung des Geldes über die Personen. Denn *darum* konnte man Mord durch Geld büssen; und darum *halfen* auch die Geldstrafen gegen den Mord. Niemand hatte Lust zu zahlen; die Drohung wirkte! 4) Der Gesetzgeber will augenblicklich das jetzige Uebel hemmen; die Gesetze bleiben aber stehen. 5) Eine grosse Schwierigkeit liegt in der Frage: ob sich nicht in der Zwischenzeit zwischen Verbrechen und Strafe der Verbrecher *gebessert* habe? Was würde man sagen, wenn ein Deportirter aus Botanybai zurückkäme, und nach gänzlicher Veränderung seiner Gewohnheiten noch hintennach wegen später entdeckter Verbrechen gestraft würde?

Verwaltungssystem.

Bei der Idee des Wohlwollens müssen die Glieder des Verhältnisses genau unterschieden werden, damit die Schätzung des Wohlwollens nicht nach dem *Erfolge*, nach dem *Wissen* oder nach der *Gemüthsstimmung* abgemessen werde. Es geschähe nach dem Erfolge, wenn es darauf ankäme, Wohlsein zu bewirken; nach dem Wissen, wenn der Wohlwollende allemal vom Irrthum in Ansehung fremder Angelegenheiten frei sein müsste; nach der Gemüthsstimmung, wenn das Wohlwollen im Affect der Theilnahme seinen Sitz hätte. Die Glieder des Verhältnisses treten dagegen rein auseinander, weil der vorgestellte Wille nicht der eigne des Wohlwollenden, sondern ein fremder ist, und sie bleiben dennoch beisammen, weil das Wohlwollen ein inneres Verhältniss bildet, wobei der wirkliche fremde Wille nicht genau so beschaffen zu sein braucht, wie er vorgestellt wird.

Das Wohlwollen wird verkannt, wenn es mystisch gedeutet wird als ein Aufgeben der Individualität. Dann entsteht ein falsches Ideal des Zusammenfliessens Aller mit Allen, worin der Eigennutz nicht tadelnswerth, sondern lächerlich wäre. Dann verläuft sich die Sittenlehre in den Pantheismus. Sie erscheint zunächst fromm, aber ihre Grundlage wird nun eine vermeinte Kenntniss des Universums. Darin soll jedem seine Stelle angewiesen werden, in welcher er ein *nothwendiges* Glied des Ganzen sei. Diese Nothwendigkeit zu kennen und sich darin zu finden, soll das Werk einer gewissen geistigen Erhabenheit sein, die zugleich *beatitudo* und *virtus* ist. (Schleiermacher's Gemeinschaft und Eigenthümlichkeit, Spinoza's Psychologie.)

Nicht *salus populi suprema lex nobis esto*, sondern das Wohlwollen der Wollenden. Also nicht das Wohl so, dass wir etwa plötzlich in die Glückseligkeitslehren hineinfielen; sondern die Wesen, denen das Wohlwollen gilt, diese müssen auch wohlwollend sein, wenn diese Idee soll realisirt werden.

Campe soll gesagt haben: der Erfinder des Einsalzens der Heringe hat mehr Verdienst, als der Urheber der Ilias und Odyssee. Dies erinnert daran, dass unsere Handlungen theils unmittelbar dem Wohlwollen gemäss beurtheilt werden, theils gemäss dem ästhetischen Urtheil. Im ersten Falle lobt der Wohlwollende sehr häufig nicht das Wohlwollen, sondern die nützliche That, mochte sie auch ohne Rücksicht auf diejenigen, denen sie nützen würde, gethan sein. Hingegen auf dem Standpuncte der Sittenlehre bekümmern wir uns um sie gar nicht, und solches nützliche Thun selbst betrachten wir als gleichgültig. Selbst aber Handlungen *aus* Wohlwollen loben wir nicht immer. Die Handlungen sollen nicht *einer* Idee allein folgen, sondern *allen*. Hier tritt die Tugend oder die schon erlangte sittliche Bildung der Person in Contrast gegen die einzelnen Ideen, welche von den noch unverbundenen ästhetischen Urtheilen ausgehen. Wo aber liegt die Forderung ihrer Verbindung? Nirgends anders als in der Idee der innern Freiheit. — Es können Handlungen *einem* ästhetischen Urtheil *gemäss*, und *keinem andern* ästhetischen Urtheil zuwider sein; dann werden sie gelobt; wenn sie aber nicht von der moralischen Ueberlegung ausdrücklich vorher geprüft und für richtig erkannt waren, so ist *ihr* Lob nicht das Lob der *Tugend*. So ist auch die höchste poetische Production zwar der Idee der Vollkommenheit gemäss und keiner andern Idee zuwider; aber ihr Lob ist nicht das der Tugend. Wer aber hat mehr *Verdienst* — verdient mehr Lohn, der Urheber eines Werks von absolutem Werth oder einer Erfindung von unendlichem Nutzen? Damit die Frage einen Sinn für die Idee der Billigkeit bekomme, wollen wir in beiden gleichviel *Absicht* des Wohlthuns annehmen. Denn das blosse Genie des Dichters gäbe eben so wenig *Verdienst* im eigentlichen Sinne, als die blosse Nützlichkeit der Heringe. Es dreht sich also die Frage noch um den Erfolg. Wer hat *mehr* wohl *gethan*? d. h. welches Wohl ist das grössere für die Menschheit? — und nun zeigt sich, dass *disparate* Werthe sollten verglichen werden; welches keinen Sinn hat. Eine Hungersnoth giebt Heringen und Kartoffeln einen unendlichen Werth; in gewöhnlichen Zeiten sind diese Bedürfnisse beseitigt und die ästhetische Erhebung gewinnt Raum. Wenn nun die Entscheidung *gegen* Campe in sofern ausfällt, als er Disparates verglich, so ist sie darum noch nicht *für* die, welche, auch Disparates vergleichend, das Gegentheil behaupten. Die praktische Philosophie ist nicht parteiisch *für* die ästhetische Production *gegen* das Nützliche. — Wiederum verschieden von dem *Verdienst* des Wohlthäters ist die Bewunderung Homer's gegenüber der Gleichgültigkeit einer gemeinen Natur, die Heringe einsalzt.

Wesentliche Hauptpuncte des Verwaltungssystems:

1) Bildung der Nation zur Frugalität, wie bei den Sparta-

nern. 2) Bildung der Nation zur Sparsamkeit, wie bei den Holländern. 3) Bildung der Nation zum Erwerbfleiss, wie bei den Engländern. 4) Theilung der Arbeit, aber nicht nach Smith so, dass die Arbeit bloss als Mittel betrachtet würde, sondern mit Rücksicht auf die Lage und Gesinnung der Arbeiter; denen man nur in sofern durch Maschinen zu Hülfe kommen muss, als das durchaus lästige Sklavenwesen (des Aristoteles) dadurch vermindert wird; dagegen man ihnen heilsame Beschäftigung lässt.[1] (Castlereagh wollte, um das Volk zu beschäftigen, Canäle graben und wieder zuwerfen lassen; — freilich nur eine *Redensart!* Zur Beurtheilung der Sklaverei gehört auch *die* Frage: ob die Menschen nicht schon sklavisch waren? Das Verbrechen der Sklavenhändler bleibt immer noch gross genug.) 5) Bildung der Menschen zur Dienstfertigkeit, nach Verschiedenheit der Stände, und *nicht* Erhebung *über* den Stand! 6) Theilung der Güter *in sofern*, als durch die Gesetzgebung *allmälig* auf Veranlassung zur Arbeit und hiermit zum Erwerbe kann gewirkt werden. Dahin gehört die Veräusserung der Domänen, und selbst die Zulassung des Luxus, der grosse Reichthümer wieder zersplittert. 7) Erbschaftsgesetze. Dahin gehört die Gesetzgebung in Ansehung der Familiengüter — Majorate, Rechte der Agnaten, Lehngüter und die Vorkehrungen der Alten (*Montesquieu liv.* 27). 8) Allgemeines Wohlwollen, also christliche Sinnesart. 9) *Publicität in Ansehung der Verwaltung*, verbunden mit der nöthigen Kenntniss in Ansehung der Bedürfnisse der Gesellschaft. 10) Mancherlei Unterstützungsfonds für Nothfälle.

Das Verwaltungssystem nicht bloss zum Genuss, sondern auch zum Ertragen, (z. B. der Uebel des Klima's.) Dahin gehört die Vertheilung der Arbeit; also auch der Dienste; und die ganze schwere Frage von der Dienstbarkeit bis zur Knechtschaft. Also im allgemeinen die Pflicht, dienen zu wollen, und zwar wozu man dienen kann; sich als Mittel gebrauchen zu lassen. Der bessere Mensch ist auch nicht befriedigt, wenn er zu Nichts dient; er ist froh, wenn man ihm den Platz dazu anweist. Maschinen sollen also nicht den Dienst vorweg nehmen; sie gehören dahin, wo die Arbeit den Menschen verdirbt. (Schornsteinfeger sollten nicht sein.) „Ueberall bilden Arbeiter u. s. w. den grössten Theil der Volkszahl“ (Pölitz Staatswiss. II, S. 122), Leute, die einen fremden Privatwillen sich unterordnen. Welche Revolution würde entstehen, wenn diese die Herren werden sollten! Hauptfrage ist aber: wie ist die *Art* der Unterordnung unter den Herrn der Arbeit beschaffen? beim Landbau, beim Gewerbe, beim Handel, bei den Geschäftsmännern, wo die Copisten, Rechner, Boten u. s. w. auch mit in Betracht kommen. Pölitz (a. a. O. II, S. 149) hat vollkommen recht, dass im Verwaltungssystem der Ueberlegenheit Einzelner über viele Schwächern gesteuert werden muss; sonst entsteht der rohe psychische Mechanismus des Niederdrückens der schwächern Kräfte. Es ist also 1) der natürliche Gang der sich frei ausbreitenden Kräfte zu benutzen und von Hindernissen zu befreien, aber auch 2) der Verkehrtheit, die daraus im rohen Mechanismus entsteht, zu steuern. Den Eigennutz des Einen durch den Eigennutz des Andern zu zügeln, mag eine kluge Rechnung sein, aber das taugt nichts für den *Geist* des Verwaltungssystems. Das Wohlwollen ist die erste Bedingung; darum darf roher Eigennutz nicht aufkommen. Seine freie Wirkung ist nicht erlaubt; sie soll gezügelt werden. Hier zeigt sich ein Gegensatz zwischen den strengen Regeln, welche das Verwaltungssystem zu fordern scheint, und der von Staatsmännern geforderten Freiheit der Gewerbe und des Verkehrs. Aber dies bezieht sich eigentlich darauf, dass das Wohlwollen nicht kann erzwungen werden. Die Staatsgewalt nähert sich vielmehr dem Lohnsystem, während sie selbst auf dem Standpunct des wohlwollenden Zuschauers steht, indem sie die Wege öffnet (durch Märkte, Ausstellungen, Chausseen, Posten u. s. w.), damit jeder in Concurrenz trete und dort seinen verdienten *Lohn* finden könne. Nur muss jeder früh genug erfahren, was er werth sei durch seine Leistungen. . Daher soll es Preisrichter zur Würdigung der Arbeiten geben. (*Völlige* Freiheit des Verkehrs ist in eben dem Sinne fehlerhaft, als wenn ein Erzieher das Gute von der Freiheit erwartet, statt es selbst zu pflanzen.) Und hier schon macht sich die Forderung an das Cultursystem fühlbar, dass die *Kenntnisse richtig vertheilt* sein müssen. Diejenigen Kenntnisse, welche das Verwaltungssystem fordert, sie die *nützlichen* im Gegensatze derer, die einen unmittelbaren Werth haben. Das Cultursystem muss so beschaffen sein, dass es die nützlichen Kenntnisse aus dem Schatze des Wissens *liefern* und an der rechten Stelle *abliefern* könne. Daher Schulen und deren Organismus! Im cultivirten Zustande taugen zur Regierung der Arbeiter die zuvor künstlich Unterricheten, schulmässig Gebildeten, wo nicht allein, so doch vorzugsweise. Die Menschen müssen aber nicht bloss Kenntnisse haben, sondern sie müssen innerlich gehoben sein, persönlich tüchtig. Hier nun gehörige Verschiedenheit der Schulen. Realschulen, die einer Erhebung zu hohen Volksschulen entgegensehen. Die Regierung muss Erziehungsanstalten im Sinne einer xenophontischen Glückseligkeitslehre (wenig brauchen, viel ertragen und viel vermögen,) *veranlassen*, um durch Beispiele zu wirken. (Gegen die falsche fichte'sche Losreissung der Erziehung von der Familie.)

---

[1] Vergl. Analyt. Beleucht. des Naturr. §. 101—106.

Zwei schlimme Puncte sind 1) die Menschen, die zu nichts taugen, 2) die, welche reich sind, und ihre Güter der allgemeinen Verwaltung entziehen. Mit den letztern kann das Recht nicht unmittelbar reden; es sei denn in Ansehung der Erbschaften. Aber die *Kirche* kann es. Und das öffentliche Urtheil thut es mehr und mehr. — Gütertheilung unter Familien, nebst Gesetzen der Erbfolge, welche verhindern, dass nicht die Güter an andere Familien kommen. Athen consequenter, als Rom! Berechtigung 1) zu Testamenten, 2) zu Erbschaften sollte durch Verdienste erworben werden, sobald der Reichthum die Möglichkeit, *vom Capital allein zu leben*, erreicht. Denn der unthätige Capitalist ist dem Verwaltungssystem so zuwider, als der faule Tagelöhner. Aber die *Summe* des Capitals im Ganzen des Staats ist doch der Nationalreichthum. Diese Summe ist mehr oder weniger disponibel; *für wen?* Disponibel ist sie durch den *Credit* und durch die *Freiheit des Verkehrs.* — —

Die Direction im Verwaltungssystem geschieht nicht durch Zwang, sondern durch Rath. Sie fällt daher nicht unmittelbar und nicht ganz mit dem Mittelpuncte des Zwangs zusammen. Man erinnere sich der Unabhängigkeit der Gerichtshöfe von der Staatsgewalt in Ansehung der Richtersprüche; ist schon hier Trennung, wie viel mehr beim Verwaltungssystem! — Der Staatsgewalt kommt es zu, Erfahrungen sammeln zu lassen.

Cultursystem.

Hier soll das unmittelbare Interesse herrschen im Gegensatze des mittelbaren, welches dem Verwaltungssysteme eignet. Jeder Handwerker gehört durch die unmittelbare Spannung des Geistes, womit er seine Arbeit *recht* zu machen bemüht ist, dem Cultursystem. Nicht aber durch Prätensionen, die Andern in den Weg treten.

Hierher gehört die Abtheilung der Interessen. (Vergl. Allg. Pädagogik, B. II, 3 Cap.) Das Saubere, Feine, Präcise kann dem ästhetischen Interesse untergeordnet werden; durch das empirische Interesse getrieben sollen Alle von Allen Kunde nehmen; durch das speculative sich dem Ganzen als dessen Ergänzungsglieder anhängen; das sympathetische und gesellschaftliche arbeiten dem Wohlwollen vor; das religiöse heiligt das Ganze. — Alle bloss *nützlichen* Kenntnisse sind hier *Lasten;* das unmittelbare Interesse Aller ist Kraft.

Das Cultursystem theilt sich gemäss dem Vorigen nach den Richtungen des *Nützlichen* und des *an sich Würdigen;* jenes soll dienen, dieses soll herrschen. — Eine andere Theilung läuft quer durch jene; nämlich in *Kenntnisse* und *Uebungen.* Eine Unterabtheilung der letzteren ergeben die Künste und die körperlichen Uebungen. — Die Kenntnisse, auch wenn sie dienen, sind noch lange nicht Brodstudien, welche der Eigennutz so leicht entwürdigt. Sie haben ihren Werth im Verwaltungssystem. Jedenfalls aber müssen sie untergeordnet bleiben, und eben so die bloss nützlichen Uebungen. Sonst entstellen sie den Menschen, anstatt ihm einen Platz im Cultursystem zu verschaffen.

Zu dem herrschenden Theile des Cultursystems gehören:

a) Die gymnastischen Uebungen (olympische Spiele!) entgegengesetzt jeder *τέχνη βάναυσος*, welche die Alten meist den Sklaven überliessen.

b) Die schönen Künste. Belebender Einfluss derselben, besonders der Poesie, wenn sie nicht dem Zeitgeschmack fröhnt.

c) Die Wissenschaften. Hierher besonders gehören jene sechsfachen Interessen. — Werden die Wissenschaften nicht um ihrer selbst willen betrieben, dann verliert die gelehrte Welt ihre Würde. Und die *Wahrheit ist preisgegeben der für nützlich gehaltenen Lüge,* wodurch Alles in Verwirrung geräth. Dies ist der Hauptgrund, weswegen, um die Täuschungen in ihrem Laufe wenigstens aufzuhalten, die *Alten* und mit ihnen die Geschichte der Wissenschaften fortwährend müssen studirt werden. (Fichte's Moral für Gelehrte.) Glänzendes Beispiel der Mathematik, die, ohne Frage nach dem *cui bono* zu den nützlichsten Kenntnissen geworden ist. So muss vor allem auch Psychologie studirt werden.

Tugend und Pflicht überhaupt.

[Allg. prakt. Philos. B. II, Cap. 1—3]

Vollendete Weisheit ist nicht nur ein Zustand eines Gottes, sondern möglicherweise auch eines endlichen Vernunftwesens; ein Zustand des Wissens alles dessen, was man wissen muss, um die Tugend richtig darstellen zu können, ein Denken alles dessen, was die verschiedenen Ideen fordern. In dem besondern Gedankenkreis selbst, worauf sich die Tugend bezieht, liegt die Einsicht, dass die Tugend sich nicht ganz rein und vollständig, wie sie es wünscht, darstellen kann. Aber diese Gedankenwelt selbst kennt keine Zeit; wenn die Ideen bestimmt vestgestellt sind in ihrer ursprünglichen Einfachheit, Klarheit, Deutlichkeit und Würde, so fliesst *ihnen* keine Zeit mehr. Dem vollendeten Weisen steht gegenüber eine *unschuldige Kindlichkeit*, wie sie Jesus im Sinne gehabt haben mag, als er sagte: werdet wie die Kinder. Diese Kindlichkeit lebt in blosser reiner Auffassung der Erfahrung; sie besitzt zugleich ursprüngliche Energie und ursprüngliches Wohlwollen, sie spricht durchaus ursprünglich nach ihrem richtigen Gefühl. Aber sie verliert sich leicht in phantasirte Ideale, an denen immer noch viel Wirklichkeit klebt, in denen der Gedanke weder rein ausgearbeitet, noch der Wirklichkeit entsprechend ist; Ideale, die abstract und doch nicht rein gesondert sind. Wehe, wenn über solche phantasirte Ideale handelnd gestritten wird! Nur wo die Idee sich zur Männlickeit ausgearbeitet hat, kann man gemeinschaftlich überlegen; im Gegentheil bleibt, wenn der Lebensfaden reisst, die Armuth der *blossen* Sittlichkeit zurück, das Beste gewollt zu haben, ohne es gekannt und in die Wirklichkeit einführen gekonnt zu haben, — ein trauriger Zustand! So lange die Wissenschaft noch nicht vorhanden ist, welche die Tugend zum *vollen* Bewusstsein bringt, muss man darnach suchen.

„Das Princip der Glückseligkeit führt wirklich zu Tugenden, und zwar directe zu Mässigkeit, Arbeitsamkeit, Tapferkeit, Vorsicht, und sofern uns wohlwollende Neigungen von Natur Genuss für sich selbst gewähren oder die Scheu vor wohlverdienten abholden Gesinnungen abschreckt zu Gerechtigkeit, Gutthätigkeit, Liebe. Aber diese Tugenden haben kein Fundament, wofern sie bloss als Mittel zum Genuss einer Lust, die oft noch näher durch ganz entgegengesetzte Handlungen zu erreichen steht, begehrt werden.“ (Kraus, nachgel. philos. Schr. S. 151) — Es ist hiegegen die bekannte Einwendung zu erwarten: Mässigkeit, Tapferkeit u. s. w. seien nicht ächte Tugenden, wenn sie nicht aus dem richtigen Princip herfliessen. Aber diese, nur halb wahre Einwendung zeugt selbst von mangelhafter Einsicht in die Natur des Sittlichen. Die Tugend ist nicht eine Summe aus mehrern Stücken, deren jedes für sich einen *solchen* Werth hätte, dass derselbe als Theil des ganzen Werths *der Tugend* zu schätzen wäre; wohl aber ist die Tugend ein Product aus mehrern Factoren; das heisst: es ist nothwendig in der Tugend ein Mannigfaltiges theils der Einsicht, theils des ihr entsprechenden Wollens zu unterscheiden; auf der Verbindung und dem Verhältniss dieses Mannigfaltigen aber beruht die Tugend dergestalt, dass jeder Fehler im Einzelnen ein Fehler des Ganzen ist, und dass, wenn ein Factor ganz fehlt, das ganze Product Null ist. — Daher nun hat der Verfasser allerdings Grund, von dem Princip der Glückseligkeit zu sagen, es *führe* wirklich zu einigen Tugenden (d. i. Factoren der ganzen und Einen Tugend); es hilft nämlich einige von den Bestimmungen der richtigen Gemüthslage herbeibringen, welche, wenn sie sich mit den übrigen Bestimmungen *zusammenfinden*, (gleichviel, woher sie entsprungen sind,) alsobald das Verhältniss constituiren werden, welches Tugend heist. So bedarf ein Mensch, welcher von Jugend auf in Zucht und Ordnung gehalten wurde, späterhin oft nur noch einiger Berichtigung seiner sittlichen Einsicht, um der Tugend nahe zu kommen; dagegen der einmal Verwöhnte eine gewaltsame innere Umkehrung seines ganzen Wesens erleiden muss, um mit der Einsicht zugleich die Bestrebungen zu verändern und auf neue Gegenstände zu lenken. — Dass aber jene Tugenden kein Fundament haben, ist eben so wahr; sie erheben nämlich die Tugend des *Menschen*, als eines *Zeitwesens*, nicht zum *Charakter*, wenn sie entweichen können, sobald das Princip der Glückseligkeit etwas anderes räth. Demnach kann dies Princip nur eine psychologisch vorbereitende Thatsache, nicht ein Bestandtheil der Tugend sein, vor der es vielmehr, sobald sie eintritt, selbst verschwindet.

Strebungen haben ihre Gegenstände, die an sich gleichgültig sind für die Tugend. Erst indem Jemand in die Sphäre eines Andern eingreift, einen Gegenstand, der schon einem Andern gehört, sich zueignen will, entsteht ein Verhältniss, welches Missfallen erzeugt. Also nichts vom radicalen Bösen; nichts von der rousseau'schen Ansicht, nach welcher der Mensch alles verderbe, was aus den Händen der Natur ursprünglich gut hervorging; wie käme dazu der Mensch, der doch auch aus den Händen der Natur gut hervorging? Aber die Begierde steigt und wächst in der Zeit; sie kann stärker sein und mehr vermögen als das Urtheil, diesem oft nicht weichen wollen. Dann nun, wenn sie überwiegen, das Gleichgewicht des Gemüths stören könnte, dringt sich die Maxime auf: *schlechterdings nichts Aeusseres durchaus zu wollen*; ein Positives gleichsam erzeugt aus einem Negativen. Wo nicht die Kraft des Nein-Sagen zu sich selbst die Energie der andern Energieen, (aus einem Andern des Mannigfaltigen, was der Begriff der Tugend einschliesst,) zu erhöhen und zu verstärken vermag, da entwickelt sich statt der Tugend, ja selbst aus der Tugend die *Untugend*. — *Klugheit* aber entwickelt sich öfter leichter und besser allein als mit Moralität gepaart und verbunden.

Klugheit im Dienste der Sittlichkeit soll durch die scrupulöseste Sorgfalt sich auszeichnen, wie das zarteste Gewissen und ächteste, reinste Gefühl durch Feinheit im Unterscheiden u. s. w.

Ewig nur mit Bildern hat es der Geschmack zu thun; daher kann er sich auch nicht widersprechen, wenn die Auffassung vorher vollkommen richtig, wenn die Vorstellung zur klarsten Deutlichkeit erhoben war. Daher ist keine Collision oder ihre nachtheilige Folge zu entschuldigen, die im Wirklichen sich wohl finden mögen. Der Mensch muss sich willig dem missbilligenden Urtheil unterziehen, muss den Ausspruch desselben geduldig tragen und sein Gewissen nicht betäuben wollen. Denn er ist vielleicht selbst Schuld daran, dass die Collision wirklich eintrat. — Klagte ein Mensch, er sei in einer vierfachen Collision befangen, so würde derselbe Mensch viermal in einem Verhältniss stehen; über jedes einzelne würde der Geschmack besonders urtheilen und diese Urtheile würden nicht in Collision mit sich gerathen können.

Die Bedingungen der Tugend sind 1) die Kraft zu sich selbst Nein zu sagen, die Selbstbeherrschung; 2) die Geduld, durch deren Hülfe sich die Tugend stemmt gegen die Hindernisse und sich aufrecht erhält; 3) das Wissen und Denken; 4) das gesunde Organ. So stossen wir auf den *Helden* durch physische Kraft oder Vernunft.

Wie kommt es, dass die Menschen gewöhnlich an die drei ersten Ideen lieber denken, und doch am wenigsten davon hören mögen, wenn moralisirt wird? Erstlich, weil sie Beifall aussprechen; zweitens, weil sie so einfach sind, dass sich nicht viel, sondern immer wieder nur dasselbe darüber sagen lässt und das ermüdet. Die Ideen des Rechts und der Billigkeit geben viel mehr Stoff und Unterhaltung, weil sie viel mannigfaltiger ins Leben eintreten. Aber man übe sich erstlich, die fünf Ideen so scharf gesondert und so bestimmt als möglich zu denken, und dann seine eigenen Urtheile im Leben darauf anzuwenden, die vorkommenden Fälle darnach zu beurtheilen. — Darum sind Dichter so angenehm, weil sie den Geist abspannen von der Vertiefung des Mannes ins Einzelne, weil sie das Herz erweitern und Theilnahme an Personen, am Staat, an der Religion erregen, weil sie den Geschmack füllen und befriedigen. Ein blos moralischer Vortrag wird leicht langweilig, wenn nicht Dichtergeist und Prophetenfeuer ihn unterstützen.

Nicht *eine* Willkür hat in uns zu befehlen über eine andere Willkür; und nur in so fern giebt es einen kategorischen Imperativ, als plötzlich wie ein Blitz unser Gewissen uns sagt: du sollst nicht, das ist schlecht.

Schranken des Menschen und der Gesellschaft.

(Allg. prakt. Philos., B. II, Cap. 4. 6.)

Höchstes Gut. — Der edlere Mensch idealisirt dasjenige Wohlsein, worin er sich *gefällt.* So giebt es für ihn vielfach ein Höheres. Die Reflexion auf dieses Vielfache treibt zu der Frage nach dessen Zusammenordnung, nach der Unterordnung der verschiedenen Strebungen zum Höheren. Es entsteht die Frage nach dem *höchsten Gut.*

In ihr liegen die Fragen nach dem *Besten* und nach dem *ganzen Gut;* wer über das höchste Gut philosophirt, dem trennt sich die Spitze von dem Alles umfassenden Gut. Man versucht eine Glückseligkeit zu denken, die zugleich Tugend sei. Wer aber in der mit dem Wohlsein verschmolzenen Tugend das höchste Gut setzt, der wird, wenn er die Schranken des Individuums empfindet, sich genöthigt sehen, die Tugend des Einzelnen als Bruchstück eines grösseren Ganzen zu denken. Sei das Ganze die *menschliche Gattung,* so liegt das höchste Gut in der Vortrefflichkeit der Gattung und in dem damit verbundenen Wohlsein; also in einem Cultursysteme, welchem die rechtliche Theilung, der Schutz und die Verwaltung der Güter als *untergeordnete* Einrichtungen dienen und zugehören, und wobei die gesellige Anschliessung theils vorausgesetzt, theils durch Bande der Staatsgewalt bewirkt wird. Oder das grössere Ganze kann auch die *gesammte Vernunftwelt* sein, also wieder ein Cultursystem, von dem nur die Bedingungen der Menschheit hinweggedacht sind, in welchem es des Rechts, der Strafe, der Verwaltung nicht bedarf, das aber durch die Auctorität und Würde der Gottheit als seines Oberhaupts wenigstens zur ästhetischen Einheit zusammengefügt ist.

So kann man nicht umhin, der Idee einige Zeit nachzuhängen, dass irgend eine Gemeinschaft stattfinde zwischen den Seelen der lebenden Menschen und derer, die einst auf Erden waren u. s. w., eine *societas hominum atque deorum*, ein Reich der Zwecke, wie es Kant nannte, eine Vernunftwelt, von der nur ein kleiner, sehr kleiner Theil auf der Erde in der Menschenwelt erscheint. Aber man hüte sich nur, dabei *diese Erde nicht mit Füssen zu treten;* man hüte sich vor dem gemeinen Declamiren gegen die Gemeinheit dieser Erde, die besonders unsere jungen Dichter wegschaffen wollen. Die Ideen hätten keinen

Sinn mehr, wenn man sie ohne Boden lässt; wozu könnten sie dienen, wenn Nichts nach ihnen zu behandeln da ist? Dieser Boden ist vielmehr in ihnen inbegriffen und vorausgesetzt; allen Ideen ist sehr viel Irdisches nothwendig.

Man kann sich allen Aerger ersparen, wenn man in der reinsten Besinnung und Ueberlegung die Ideen ganz getrennt für sich vesthält, als etwas, was mit der Wirklichkeit und den Naturgesetzen und also auch mit den Gesetzen, welchen die menschliche Natur unterworfen ist, nicht das Mindeste gemein habe. Will man aber recht und gut *handeln* in der Mitte der Dinge und zufrieden leben in der Mitte der Menschen, so lerne und studire man die Gesetze, unter denen das Gute möglich ist und in welchem Grade es möglich ist. Man bessere, aber man bestürme nicht sich und Andre. Man erkenne die Vernunft bei der Unvernunft; und die Unvernunft ertrage den Druck, den die Vernunft auf sie ausübt. In dieser Klemme befindet sich jeder Mensch, auch der schlechte.

Was ist der *Enthusiast*, der die Ideen in der Wirklichkeit unmittelbar realisiren will, wenn ihn nicht das Glück zuweilen unterstützt, wenn er Anderer Willen anregt durch die begeisterte Sprache, ohne zu sehen, dass Hunderte lauern mit ihrer Begierde im Trüben zu fischen und ihren Leidenschaften Luft zu machen? Andrerseits, was wird da, wo man endlich gleichgültig wird gegen die Ideen, sie ganz zu vergessen sich bemüht, weil doch nichts Ganzes werden könne; und wo nun jedes Schlechte Raum und Herberge findet?

Auf der Erde müssen wir unser irdisches Leben seinen Gesetzen gemäss einrichten, um uns allmälig zu den Ideen hinauf zu arbeiten; (aber nicht „aus der Zeitlichkeit in die Ewigkeit,“ wie man zu sagen pflegt; denn die Ewigkeit hat weder Anfang noch Ende.)

Die Vorstellungen sind ursprünglich sinnliche Empfindungen; doch findet hierbei Abnahme der Empfänglichkeit statt. Es erzeugen sich Gesammteindrücke des Aehnlichen; diese werden durch Urtheile allmälig zu Begriffen gebildet, wovon einige die Erfahrung überschreiten. Dasselbe geschieht in Ansehung des Gefühlten und Begehrten; jedoch weit minder bestimmt, weil Gefühle und Begierden an sich wandelbare Zustände der Vorstellungen sind. — Die Reproduction, welche man der Phantasie und dem Gedächtniss zuschreibt, steht beständig unter der doppelten Einwirkung des Sinnenreizes und des Allgemeinen in den Begriffen und Begehrungen. Die Beweglichkeit derselben steigt oft bis zu *Affecten*. — Auf gegebene Veranlassungen entstehen *ästhetische Urtheile*; jedoch vereinzelt, vorübergehend und mit grossen Ungleichheiten. Die Stetigkeit des Anschauens, welche zur Reife derselben erfordert wird, liegt nicht in dem ursprünglichen psychischen Mechanismus, sondern wird erst durch herrschende Vorstellungsmassen erreicht. Diese herrschenden Vorstellungsmassen, sammt dem Allgemeinen der Begriffe und Begehrungen, was in ihnen liegt, ergeben weit mehr Beobachtung des Nützlichen und Schädlichen, als des Schönen und Hässlichen. — Unter den sittlichen Gegenständen macht sich, nach der Natur des psychischen Mechanismus, zuerst das Starke und Grosse bemerklich. Dagegen zeigt die verspätete und beschränkte Auffassung des Rechts deutlich genug, dass erst Stillstand und Ermüdung im Streit, sammt einer mehr gleichen Schätzung der Kräfte muss eingetreten sein, bevor der Andre, der als ein Fremder war angesehen worden, zur rechtlichen Gemeinschaft zugelassen wird. — Bei vielen Menschen kommt ein physiologisch zu erklärender Druck hinzu, um sie in der Rohheit vestzuhalten, oder Noth von aussen. Daher benutzen Andre ihre Ueberlegenheit. Dies geschicht zum Theil durch Autorität, welche das Rechtliche und Sittliche in Form von Befehlen verkündigt. Daher vernehmen es die Meisten *als etwas Fremdes* und gelangen nicht zum Bewusstsein der wahren Autonomie. Demnach wird es verwechselt und verwirrt mit Befehlen der Gewalt.

Die Gesetze des psychischen Mechanismus zeigen sich im Grossen in der Gesellschaft, und werden dort nur zum Theil durch bürgerliche Gesetze abgeändert.

Alle Kräfte im Staate sind grösser, als sie scheinen im Gleichgewichte. Täuschung der Revolutionäre. Die sinkenden Kräfte nähern sich einer vesten Grenze. — Der Staatsmann sucht vor allem Ruhe. *Er* muss also den Gleichgewichtspunct der Kräfte kennen. *Er* findet Widerstand, sobald er irgend eine Kraft unter *ihren* Gleichgewichtspunkt herabdrücken will. — Daher sucht er niemals *völlige* Gleichheit Aller zu bewirken, denn er kann sie nicht erreichen. Hat sich aber irgendwo eine neue Kraft gebildet: so erkennt er sie in soweit an, als sich dieselbe im Conflicte zu erhalten vermag. Dies gilt auch in der äussern Politik. Daher ihr Schwanken, abgesehen von der Anerkennung des Rechts. Anders ist die Staatskunst des glücklichen Kriegers, der neue Kräfte in Bewegung setzt. — Das Streben nach Ideen ist im Staate nur möglich, sofern die Kräfte nicht widerstreben oder dafür gewonnen sind. Die Macht im Staate soll eigentlich keinen Widerstand finden; darum hütet sich der Staatsmann, einen solchen hervorzurufen, wo er ihn nicht wenigstens unsichtbar machen kann.

Die Rechtsgesellschaft reproducirt sich selbst durch Streben zum Erhalten und — *Verbessern* des Rechts. Aber das Verbessern führt auf Neuerungen, und der Neuerungsgeist möchte gern durch Unrechtthun die alten Rechte aboliren. *Partheiungen!*

Das Lohnsystem bewegt sich von harten zu mildern Strafen, von wenigen zu vielen. *Jenes kann auf Impunität führen*, dies auf Unterschleif. *Inventa lege inventa fraus.* Also nicht unbedingt fördern sie sich selbst.

Die traurige Erfahrung, die man bei Kindern machen kann und in der Vergangenheit und Gegenwart allenthalben bestätigt findet, dass Genuss und Wohlsein den Egoismus befördert und die Menschen immer weiter und mehr von einander trennt, zeigen deutlich, dass das Verwaltungssystem kein Princip des Fortgangs in sich selbst habe, sondern sich selbst überlassen sich nothwendig aufheben muss. Denn allgemeines Wohlwollen, sich entgegenkommend unter den Gliedern, wird vorausgesetzt und Verzichtleistung und Respect gegen Recht und Billigkeit; und die Erfahrung lehrt, dass in der Wirklichkeit nichts davon zu finden ist. Soll diese Idee realisirt werden, so müssen Erzieher und Politiker fühlen lassen, dass man die *Gesinnung des Wohlwollens* darzustellen habe; die Staatsmänner, die wahren Patrioten im Staate müssen bei der Verbreitung des Wohlstandes sich als wirkend für Andere darstellen, nicht aber sich an hohen Stellen gefallen in der Rolle, die sie spielen. So würde sich allmälig ein besserer Geist verbreiten, auch unter denen, die sich wohl fühlen und ihr Glück als Aufforderung betrachten, wieder wohlzuthun; so würde der Wahn schwinden, die Lehre unserer Religion sei nur ein Traum, dass man sein Vermögen angesehen habe als ein geliehenes Pfand. Aber so lange der Glanz blendet, wird Egoismus die Menschheit entehren.

Das Verwaltungssystem wird weniger leichtfertigen Genuss erzeugen, wenn man es recht macht. Entbehren, Abhärten, Ertragen gehört auch zur xenophontischen Lehre. Lasse man nur nicht unbedingte Gewerbefreiheit eintreten, worin der Eigennutz des Einen den des Andern zügeln soll. Diese Lehre der Staatswirthe muss beschränkt werden. Ordne man die Menschen und halte sie zur Arbeit an. Beschränke man die grossen Erbschaften; so wird der Geist des Gewinnes weniger dem Luxus in die Arme rennen. Hohe Steuern für Reiche sind in sofern Wohlthat; damit die Menschen nicht verzogenen Kindern gleichen. Die heutige Zeit erträgt keine Sittengerichte, aber für den Fall eines offenbar zügellosen Aufwandes sollte sie sie ertragen lernen. — Man muss nicht die Staatswirthe, sondern die Sittenlehrer fragen, ob Aufwandsgesetze nöthig seien. Die Circulation des Geldes ist kein unbedingtes Gut. Das Hazardspiel der Börsenspeculation ist ein Krebsschaden der Zeit. — Man soll die Arbeit nicht bloss von Seiten des *Ertrags* ansehen, sondern von Seiten der *Beschäftigung unter Aufsicht*.

Principien des Fortgangs und Rückgangs.

[Allg. prakt. Philos. B. II., Cap. 7]

Wer Theoretisches und Aesthetisches untereinandermengt, der versteht nichts davon, wenn von einem Rückwärts und Vorwärts die Rede ist.

Die Principien des Fortgangs und Rückgangs leuchten viel mehr im täglichen Leben hervor, als in den praktischen Ideen. Es geht damit, wie mit den Syllogismen, wo die Obersätze weniger, als die Untersätze hervortreten. Daher mangelhaftes moralisches Bewusstsein, verdunkelt durch zusammenwirkende Motive in einzelnen Fällen. Daher mangelhafte Systeme der Philosophen sowohl in der Sphäre des Unbestimmten (sog. Gewissenspflichten), als in der Sphäre der Rechts- und Staatslehre.

Kritische Betrachtung der Principien des Fortgangs und Rückgangs in gesellschaftlicher Hinsicht.

I. *Beschäftigung.* Ob das Volk im Ganzen arbeitsam oder faul? (wie in Spanien) kunstreich oder einförmig? fromm (wie in Schottland) oder vergnügungssüchtig (wie in Frankreich)? Welche Ehrenpuncte, ausgezeichnet tüchtig zu arbeiten? wie viel Nachgemachtes, auf den leeren Schein, mit Ostentation? (französische Apotheken) wie viel Unwissenheit und Nachlässigkeit? (italienische Apotheken.)

II. *Gesinnungen.* Absonderung der Stände? Uebergewicht der Kaufleute, des Militärs? Druck des niedern Volkes? Vestigkeit alter Sitte? Gewöhnung an gegenseitige Rücksichten? Hochschätzung einzelner verdienter Männer? Ehrenbezeugungen im Ernst oder als leere Ceremonie? —

III. *Familienverhältnisse.* — Die Wichtigkeit der Familienbande steigt um desto höher, je minder warm die andern Gesinnungsverhältnisse und je geringer die Energie des Gemeingeistes im Staate. — *Patria potestas* (bloss rechtlich betrachtet): die Kinder sind Anfangs *Sachen.* Die Aussetzung kann nur als rechtswidrig gegen die Gesellschaft, und als irreligiös in Betracht kommen. Das Verhältniss der Kinder gegen die Eltern ist *Anfangs* nur Dankbarkeit, in Verbindung mit der Nothwendigkeit, sich zu unterwerfen, die keinen entgegenstehenden Willen aufkommen lässt; *später* allmälig grösseres Gewicht des eignen Willens. — Verhältniss der Eltern untereinander. Jeder Theil fordert vom andern die nöthige Hülfe für die Kinder. Der culpos oder dolos Verlassende verliert sein Recht der Herrschaft, der Andre behält es. Wollen aber Beide herrschen und entzweien sich, so kann die *patria potestas* nur wegen ihres Zusammenhanges mit der Gesellschaft den Vorzug haben. — Adoption und Vormundschaft (letztere ist eine Art Adoption von Seiten der Gesellschaft) sind möglich bei Einwilligung oder Unfähigkeit der Eltern. Die Kinder haben kein Recht darauf, wenn es ihnen die Gesetze, d. h. die Gesellschaft, nicht schon im voraus gaben. — Forderungen der Eltern an erwachsene Kinder? Solche lassen sich wohl denken, wenn die Eltern unter der, den schon heranwachsenden Kindern angezeigten *Bedingung späteren* Ersatzes, mehr an die Erziehung gewendet haben, als wozu sie irgendwie (selbst durch die Gesellschaft) verpflichtet waren.

Die letzte Wirkung der väterlichen Gewalt pflegt sich darin zu zeigen, dass die Töchter sollen vortheilhaft verheirathet, die Söhne vortheilhaft im Dienst angestellt werden. Damit gehn die rechten Wirkungen der Liebe und des Berufseifers verloren. Zum Glück wird mehr und mehr anerkannt, dass hier die väterliche Autorität nur negativ wirken soll. Desto mehr müssen die pflichtmässigen Gesinnungen bei Schliessung der Ehe und der Wahl des Berufs geschärft werden. Der Beruf soll vielmehr erkannt, als gewählt werden. Die Ehe aber soll die Liebe concentriren und fixiren; aber nicht immer dauert die Blüthezeit, sondern die Früchte müssen zur Reife gebracht werden. Fürsorge und Treue wird in der Ehe angelobt und muss gehalten werden; nicht Herrschaft über Meinungen und Zeitvertreib, ausser sofern die Hausordnung sie in Schranken hält. Die Frau muss Spielraum behalten; der Mann kann ihr nicht seine eigensten Interessen einpflanzen.

IV. *Dienste*. — Abhängigkeit von auswärtigen Märkten, oder gegenseitiges Genügen im Verkehr? Sicherheit des Auskommens, oder Unmöglichkeit den Lebensunterhalt zu erwerben? Ehrlichkeit oder Schmuggelei? Welcher Corporations- und Zunftgeist? Welche Gefahren von aufrührerischen Arbeitern? — Ein alter Gesetzgeber würde sagen: eure Polizei jagt das Schlechte in den Winkel; sie verlarvt das Uebel, und rettet den Anstand. Fichte erklärt geradezu das Zeitalter als liegend in völliger Sündhaftigkeit. Misanthropie soll nicht aus solchem Beobachten der Menschen, wie sie sind, entstehen, aber Sicherheit gegen Täuschung. Betrachtung der Ansprüche, die jeder macht, *frei* zu heissen; während er im drückenden Dienst persönlicher Interessen lebt.

Die Hauptfrage ist bei jedem der bemerkten Uebel: auf welchem Standpuncte müsste derjenige stehen, der helfen sollte? und zwar gründlich d. h. sittlich helfen, so dass die *Gesinnung* sich besserte?

Fragmentarische Betrachtungen dieser Art, wie sie von sehr Vielen angestellt werden, helfen Nichts. Das Ganze muss überschaut, das Wichtigere und Zugänglichere muss zuerst gebessert werden. Es ist hier nicht, wie bei einzelnen Menschen, wo nur irgend eine *Ausfüllung des Gemüths* nöthig ist. Sondern hier sind *die* Kräfte, welche auf die statische Schwelle fallen, immer noch wirkliche Menschen. Und ihnen soll geholfen werden.

Auch bringen sie sonst immer (später noch) Gefahr fürs Ganze. So die Lohnarbeiter! Während nun das Resultat aller Ueberlegungen dieser Art meistens darin besteht, dass sich jeder beschränke und das Seinige thue, nicht eher handelnd noch sprechend, als bis er auf *tadellose Weise* dazu aufgefordert ist, so giebt's doch einen Unterschied des Benehmens gegen Unzufriedene. Diejenigen, die sich nur wichtig machen wollen, sind zurückzuweisen; diejenigen, die wirklichen Grund zu irgend einer Klage haben, müssen wenigstens freundliches Gehör finden. Daher müssen nicht bloss alle Interessen repräsentirt werden, sondern es müssen auch alle zum Vortrage gelangen, und Gehör in der Ständeversammlung erlangen.

Der einzelne Mensch als Gegenstand der Pflicht.

[Allg. prakt. Philos. B. II., Cap. 8]

Vor allem: nicht die Tugend von der Pflicht trennen.

Die Meisten verwickeln sich in Handlungen, die sie, wie sie sich einbilden, doch nicht füglich unterlassen können, aus Rücksicht auf dies und das, diesen und den. Haben sie nun, ungern freilich, gethan, was ihrer Meinung nach eigentlich nicht hätte geschehen sollen: so kommt die Consequenz. Wer *A* sagt, muss *B* sagen. *So* hört das Handeln auf, die *wahre Gesinnung* auszudrücken. Es entsteht ein unseliges Scheinleben, worin der äussere und innere Mensch nicht zusammen passen. Uebertriebene gesellige Anschliessung, — oder übertriebene *Vorsicht*, in der Meinung, *nicht allein stehen* zu können, ist der Grund; oft auch wirklicher Mangel an Selbstständigkeit. Viele Menschen sind nur etwas, wenn sie zwischen andern schweben. (Ihre Erziehung ist niemals fertig geworden. Die Uebertreibung der Pädagogik zur Andragogik ist zu rügen. Dadurch würde eine allgemeine Unmündigkeit entstehen. Der gewöhnliche Mensch lässt sich viel zu sehr durch Rücksichten auf das, was Andre sagen, begünstigen; wollen, von seinem eignen Wege ablenken; er verliert sich an die blinde Nothwendigkeit, welche aus dem geselligen Leben niemals ganz entfernt wird, vielmehr es immer grossentheils beherrscht. Der reife Mann soll und kann selbstständig sein, auch da, wo er sich wissentlich dem Ganzen opfert; aber er soll sich nicht vom Strome fortreissen lassen. Je interessanter die Politik, desto grösser ist hier die Gefahr.)

Construction der Pflichten. Der Tugend schwebt die beseelte Gesellschaft (mit Inbegriff der Rechtsgesellschaft bis zum Cultursystem) als das *Werk* vor, welches soll *aufgebaut* werden. Dahin gehört der sittliche Darstellungstrieb, das ist die schleiermachersche Lehre von *Gütern*, mit dem Merkmale der Allgemeinheit. Dahin gehört aber nicht: den Geschlechtstrieb und dergl. zu „ethisiren“; denn das sind empirische Dinge, die in die Principien des Rückgangs und Fortgangs gehören. Aber aus der Aufgabe des Werks lassen sich wohl *Pflichten* construiren, welche das Mannigfaltige, was gethan werden soll, *a priori* construiren; Pflichten der Cultur gegen sich selbst und gesellige Pflichten gegen andre. Der Einzelne, Verpflichtete ist hier ein Spiegel der Welt, gemäss seinem Standorte; die Tugend individualisirt sich in ihm.

Das Werk der Tugend weist auf die Gesammtheiten zurück, welche es im Kleinen und im Grossen vollbringen sollen. Die Gesammtheiten zerfallen aber in die Einzelnen, räumlich und zeitlich. Das Zerfallen geht fort bis zu den unvereinigten Empfindungen und Begierden jedes Einzelnen. Nun fragt der Einzelne nach seinen Pflichten! Aus dem Gesichtspuncte des Ganzen würde man sie bestimmt *jedem* zeigen können, wenn *vollständige Kenntniss* und *Zusammenwirkung Aller* vorauszusetzen wäre. Aber hier sind Schwierigkeiten, die nicht zu heben sind,

Noch mehr! es wäre völlig falsch, diese Construction aus dem Gesichtspuncte des Ganzen für die *einzige* und *zulängliche*, ja *allein gültige* zu halten. Das hiesse die abgeleiteten Ideen beibehalten und die ursprünglichen ignoriren. Damit hängt die Behauptung zusammen, dass alle Pflichten ein geschlossenes System ausmachen, worin keine Collision statt fände; ein Satz, an dem Schleiermacher gar sehr hängt.

Man denke sich ein ideales Naturganze. Dies kann und soll der religiösen Tugend vorschweben. Aber die Construction der Pflicht ergiebt ein *Mehr als Bestimmtes* (wie durch $n + 1$ Gleichungen,) da sie nicht *bloss* von jenen Idealen abhängt. Hier ist nicht blosse Unwissenheit. — Es giebt sogar aus dem Gesichtspunct des Ganzen Zumuthungen an unser *Gefühl*, und hieraus Pflichten, welche wegfallen, wenn wir dies Gefühl nicht wirklich haben. Eben so wie die Zumuthungen an unsere *Kräfte*.

Verpflichtende Pflichten, worüber Schleiermacher sich lustig macht, entstehen immer, wo ein Anderer uns zuvorkommt in der Stiftung eines Verhältnisses, welches zwischen uns sein soll. Denn es wird uns dadurch *näher* gelegt. Sie verpflichten aber nicht, wenn er es falsch anfängt; denn alsdann kann das Verhältniss um so weniger herauskommen, wie es soll, weil etwas Falsches in den Weg geworfen. Der Gegenstand reicht weit, denn er bezieht sich auf alles geforderte *Zusammentreten*.

Pflichten gegen irgend Einen habe ich, wenn in Ansehung desselben etwas geschehen soll (vermöge seiner Natur und Bestimmung), was von mir zu erwarten ist. Wie bestimmt zu erwarten, und zwar von mir: das giebt den Grad der Strenge der Pflicht. So habe ich Pflichten gegen meine Elektrisirmaschine, meinen Vogel, wenn diese Werkzeuge und Thiere gleichsam auf meine Sorge warten; Pflichten sogar des Respects gegen mein eigenes angefangenes Werk, dass ich es sorgsam vollende, nicht verderben, noch liegen lasse.

Niemand ist bloss öffentliche, auch Niemand eine blosse Privatperson. Es sollen daher die kleineren Gesellungen nicht geringgeschätzt, sondern *sowohl* in ihrer unmittelbaren sittlichen Bedeutung, *als auch* in ihrer Einwirkung aufs Ganze beachtet und darnach behandelt werden. Dies gilt nicht bloss von der Familie, sondern auch vom Umgange. — Das Unbedeutende des Lebens, was bloss Zeit vertreibt, Convenienzen mitmacht, u. s. w., soll möglichst beseitigt werden, weil es dem Bedeutenden nicht Raum lässt. Unser Leben soll einen Werth haben. — Der Kreis der Interessen soll aber auch nicht verengt, sondern dem Dauernden, Classischen für die geistige Gesundheit alles Förderliche abgewonnen werden. — Alle Anschliessungen an grössere und kleinere Lebenskreise sollen nun erwogen und unter sich verknüpft werden, mit eigener Unterordnung, wo wir Andere über uns sehen, mit absichtlichem Wirken, wo man uns erwartet. Hierher gehört nun Geduld mit Irrthümern und Fehlern, sofern wir sie nicht ändern können, Bescheidenheit und aufrichtige Ehrerbietung für wahres Verdienst und Talent, aber auch ein Auge für menschliche Schlechtigkeit und Schwäche, um nicht zu viel von Andern zu erwarten und dann in alle

Uebel getäuschter Hoffnungen u. s. w. zu verfallen; Vestigkeit und Strenge im Auftreten und Handeln; endlich richtige Abmessung und Begrenzung des Wirkungskreises, d. h. weder Belastung des Lebens mit Verantwortlichkeiten, die es verzehren, noch Scheu vor Arbeiten, die nur durch uns geschehen können. — In allem diesen gilt mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit, da die Folgen unseres Thuns und deshalb die entfernteren Pflichten immer ungewiss sind. (Die Eintheilung der Pflicht in nähere und entferntere ist nur keiner strengen Auseinandersetzung fähig, sonst wichtig.) Den letzten Ruhepunct in dieser Ungewissheit giebt nothwendig die Religion. Fürs Leben kommen hier die mittelbaren Tugenden in Anschlag; sammt der Ascetik. Bei vielen Menschen von minderer Bildung muss immer die Moral in Ansehung dieser mittelbaren Tugenden geltend gemacht werden, *weil es das Nächste ist, was sie begreifen.* Fleiss und Ordnung in Ansehung der Arbeit stehen hier im ersten Rang; Mässigkeit in den Vergnügungen; Geselligkeit im Umgange, entgegengesetzt dem Geist des Widerspruchs und der Klätscherei; äusserer Anstand und Schicklichkeit des Benehmens, weil darin die Disposition zum ästhetischen Urtheil und die Achtung für dasselbe noch am ersten verbürgt wird; aber die Aufrichtigkeit darf darunter nicht leiden, um nicht die Larve des Guten in Gebrauch zu setzen u. s. w. — Der höher Gebildete steht über der Zeit; während er doch sich hütet, hinter den wahren Fortschritten der Zeit zurückzubleiben.

Gesellschaft als Gegenstand der Pflicht für ihre Glieder.

(Allg. prakt. Philos. B. II., Cap. 9.)

I. Jeder sieht neben sich Andere, die in der Gesellschaft Platz behaupten oder suchen. Diese muss er beobachten. Wie wird er sie finden?

Einige sind schon da, wo sie sein wollen. Söhne wohlhabender Eltern, die nur ihr dereinstiges Erbe zu verwalten und zu geniessen denken. Diese mögen sich um das Ganze nicht kümmern; sträuben sich gegen die Mühe, sich zu Aemtern vorzubereiten; wollen nicht dienen; verschmähen meistens die Ehre des freien Dienstes. Mit ihres Gleichen wollen sie gesellig leben; Niedere halten sie fern; vom allgemeinen Willen mögen sie nicht hören; die Macht ist ihnen das Dach, worunter sie wohnen, und in sofern sind sie im Nothfall bereit es zu schützen. Geborne Aristokraten. — Andre haben Aussichten. Diese verfolgen sie, indem sie lernen; sie steigen die Stufen des Staatsdienstes hinan; thun, was der Dienst fordert; schweigen zu Missbräuchen, fügen sich in alle Convenienzen und lassen sich emportragen Für die Staatsmaschine sind sie die Räder; aber die Maschine darf sich nicht ändern. — Noch Andre machen sich Hoffnungen und suchen sich Bahnen. Sie zeichnen sich aus; dann gebrauchen sie ihr Ansehn, um den Nebenbuhlern die Wege zu sperren; sie decken deren Schwächen auf, und steigen, während jene sinken. Sie speculiren auf mögliche Veränderungen; auf Todesfälle, auf den Sturz einzelner Mächtigern. — Wieder Andre wünschen von Anfang im Trüben zu fischen. Die Unordnung ist ihr Element. Revolutionäre. — Sehr Viele suchen nur ein vortheilhaftes Geschäft. Haben sie es erlangt, so zahlen sie, was sie müssen, und geniessen, was sie können. — Weit Mehrere, die grosse Volksmasse, behelfen sich mit dem Lohndienst, der sich ihnen bietet.

II. Während alle jene Egoisten, sofern sie *nur das* sind, in der Gesellschaft nur den Mechanismus sehen, und eben deshalb ihn nothwendig machen, so dass Ruhe im Gleichgewicht der streitenden Kräfte wenigstens besser ist, als Bewegung, — giebt es Einige, — zerstreut unter der Menge, die sich zu allgemeinen Interessen erheben, und mehr die Sachen als die Personen im Auge haben. Bei ihnen findet man Geist für Kunstwerke und für Wissenschaft; (aber oft stossen die guten Köpfe mit den Ansprüchen des Selbstgefühls wider einander; diese lernen in spätern Jahren allmälig sich zu einander fügen; wenigstens wenn sie müssen;) sie beleben den Corporationsgeist, den Geist des Standes, dem sie gehören, indem sie wenigstens im Namen Vieler, die ihnen nahe stehen, denken und handeln und sich zum Mittelpuncte für Andre erheben; (aber nun tritt der Parteigeist zwischen die Corporationen;) sie wirken für die Ihrigen, sind wahre Familienhäupter; sie überschauen ein grösseres System von Dienstverhältnissen u. s. w.

III. Mit der möglichst umfassenden Kenntniss und Beobachtung dieses Wirkens, theils des Egoismus, theils der partiellen Gesellungen, vergleiche man nun das Leben in den verfassungsmässigen Formen des Staats. Alsdann erst kann man sich seine Wirksamkeit in der Gesellschaft bestimmen; nach gehöriger Schätzung der eigenen Individualität. — — Es finden sich Repräsentanten von Particularinteressen, die sich entweder von persönlicher Einseitigkeit oder durch besondere Aufträge leiten lassen, um Einzelnheiten zu verfechten. Solche rechnen darauf, dass Andre für Anderes sorgen und das Ganze aus den Theilen richtig zusammen kommen werde. Eine unsichre Rechnung. — Nun kommen die eigentlichen Staatsmänner hinzu. Diese suchen vor allem Ruhe, obgleich sie allemal Bewegung finden und vorhersehen; denn das Ganze hört nie auf, *Geschichte* zu machen.

IV. Die Pflicht des Einzelnen in der Gesellschaft? — Viele scheiden sich selbst aus, als unberufen aufs Ganze zu wirken. (Aerzte, Baukünstler u. s. w.) Aber die Berufenen? Sie suchen den Schwerpunct des allgemeinen Strebens und dessen Bewegung; diesen vergleichen sie mit den praktischen Ideen. Ihre Einwirkung wird nun ein *Datum* für den Staatsmann. Durch sie muss er dahin kommen, seinen nächsten Zweck, nämlich Ruhe, durch *erlaubte* Mittel erreichen zu können. In sofern unterstützen sie ihn. Aber ihre Einwirkung giebt zugleich Bewegung zum Bessern. — Sodann muss ihr persönliches Ansehn unwillkürlich sein; sie dürfen nichts mit den Ehrgeizigen gemein haben; damit sie das schädliche Princip der persönlichen Rücksichten, wo die Sache in Betracht kommt, nicht vermehren.

Finden sich nun immer solche Berufene? Ja, in jedem leidlichen Staate. Diesen sollen die Bessern alle sich anschliessen; um ihnen das ungesuchte Ansehen, dessen sie zur Wirksamkeit bedürfen, durch jedes erlaubte Mittel zu verschaffen. Denn der Staat wird am Ende immer von Personen geleitet; von Formen nur, sofern die Personen es wollen. Man soll das Regieren den Mächtigsten, das Rathen den Weisesten überlassen. Hierbei ist wegen der Deliberation zu bemerken, dass keineswegs die Majorität immer die weisesten Beschlüsse fasst, und dass, wo artikelweise berathschlagt wird, selten ein Ganzes consequent aus seinen Theilen zusammenkommt.

Endlich soll nicht bloss nach oben geschaut werden, sondern auch nach unten; den untern Volksklassen soll eine wohlthätige

Fürsorge Vertrauen, ohne Verzärtelung und Volksschmeichelei einflössen.

Zukunft, sofern sie abhängt von dem Willen.

(Allg. prakt. Philos. B. II., Cap. 10.)

Je weniger der Staatsmann nach praktischen Ideen unmittelbar handeln kann, desto mehr bleibt dies den Privatpersonen zugemuthet. Sie müssen das Streben nach Ideen dem Staatsmann möglich machen.

Der eigentliche Hauptgedanke dieses Capitels ist: *dass die Wissenschaften die Grundlage der Regierung ausmachen müssen.* Dazu muss das Publicum die *Schule haben*, so dass es sich ihr unterordnet. Die Beamten müssen durch den Einfluss und die Autorität der Familienhäupter von Jugend auf *gebildet* werden. Der Unwissende darf keine Ansprüche machen; er muss *lernen.* Humanitätsbildung muss im geselligen Leben überall vorherrschen.

Unter den gehörigen Bedingungen muss man die Macht überall begünstigen und stärken. Leichtsinn und Anmaassung müssen *überall* zurückgedrückt werden; sie dürfen die öffentliche Meinung nicht leiten. Freimüthigkeit gegen das, was die *Sitten* verunreinigt! Niemand soll es gut heissen, wenn der Unwürdige sich ungestüm vordrängt; Niemand soll Caricaturen loben; Niemand soll mit ernsten Dingen scherzen. Alles Classische soll wie ein Schatz der Nation und der Menschheit sorgfältig erhalten werden. Naturproducte sollen nicht leichtfertig verbraucht, Staatsschulden nicht den Urenkeln aufgebürdet werden. Oeffentliche historische Documente sollen nicht verfallen. Die Religion soll warm gehalten, aber nicht mit Dogmen und Ceremonien überladen werden.

Kirche, Schule, Kunst, Erfindungen und deren Verbreitung. — Man hüte sich, in Dingen dieser Art für vest zu halten, was wandelbar ist. Das Urtheil des Publicums ändert sich in Ansehung der Dichter, Künstler, philosophischen Systeme, historischen Ansichten; jede Zeit hat ihre geistigen Producenten, die sich gelten machen, aber die Empfänglichkeit jeder Nation nimmt ab, und es entsteht eine für classisch gehaltene Kunst und Literatur, die für eine geraume Zeit fast stabil wird. Kälte gegen die Religion ist ihrer Natur nach vorübergehend, und nie so gross, als sie zuweilen scheint. Denn die Menschen wollen immer trotziger scheinen, als sie sind. Sind die Culturstufen des gemeinen Volks weit verschieden von denen der Geistlichen, so entsteht Hierarchie; hebt sich die Cultur, so entstehen Reformen.

Grosse Städte sind Mittelpuncte; aber in mehreren Grossstädten bilden sich verschiedene Gedanken und Umgangsformen. Die kleinen und das Land ahmen die Mode nach. Gegenwirkung gegen die geistlose Nachahmung, Auseinanderhalten dessen, was zu früh in Einen Ton fallen will, ist Pflicht.

Bei manchen Nationen verändert sich nichts; es giebt für sie keine Zukunft, wenn nicht von aussen. Sie reifen nicht, sehn nichts Neues; sie versuchen nichts, denn die Natur ist gütig; die Furcht vor dem Despoten ist eingewurzelt, es giebt keine Ehre, sondern nur Genuss; ihre Religion ist Ceremonie und Aberglaube; ihr Familienleben gilt ihnen nichts, ihre Weiber sind eingesperrt als Sklavinnen.

Bei uns hofft und fürchtet man die Zukunft. Man handelt also, und führt sie herbei.

Einiges lässt sich voraussehen. Die Naturwissenschaften wachsen immerfort und machen sich mehr und mehr geltend. Die historisch-philologischen Wissenschaften haben keinen so reichen Boden; sie werden sich einem Stillstande nähern. Sie wirken aber dahin, die Zukunft an die Vergangenheit zu bevestigen; denn je mehr man von der Vergangenheit *weiss*, desto mehr *wählt* man die Anknüpfungspuncte der Zukunft an die Vergangenheit. Allen Täuschungen wird nachgeschaut; sie können sich nicht halten. Macht der Wahrheit, Vergänglichkeit der Verläumdung! Die praktischen Ideen bleiben; aller Prunk nutzt sich ab; die Wirkung der schönen Kunst mindert sich, man ist ihrer gewohnt; sie gehen in die Breite, schon um neu zu sein. — Das Verwaltungssystem wird nie durch sich allein bestehen. — Auf ungeordnete Freiheit folgt Despotismus. — Alle wahre Macht wächst durch sich selbst, so lange sie nicht den Unwillen in einem grossen Kreise gegen sich reizt. — Mit der Bevölkerung wächst die Reibung; Auswanderung als Hülfsmittel.

Unser ganzer Zustand ist sehr künstlich. Daher ist sehr nöthig, seine Bedingungen zu kennen, und nicht seine Stützen sinken zu lassen.

Die Zukunft entsteht aus der Meinung. Verschiedene Meinung giebt ungewisse Zukunft, weil das Ende des Streits nicht abzusehen. Also: *haltet an der Wahrheit!* also auch an den *wahren Kräften*, in Bodencultur, Gewerbe, Handel, Kunst, Wissenschaft, Religion, Sittlichkeit; — in der Familie, in den Communen; — ohne Ueberspannung durch Eigensinn, ohne Schwindelei. Wollet nichts im Staate, was nicht den vorhandenen Kräften entspricht. Keine unsichere Neuerung! — Wollt nicht mehr wirken, als ihr könnt. Kein unwahres Veraltetes! — Seid bereit zum Zusammenwirken, aber wachsam gegen jeden Trug. Lasst euch nicht täuschen durch scheinbar gemeinnützige Pläne, die der Egoismus oder Ehrgeiz Einzelner vorbringt.

Die Zukunft entsteht grossentheils aus dem Zusammenleben der Menschen von verschiedenen Ständen. Auf dem Lande: die Gutsherrn, die Beamten, die Prediger, die Bauern. In kleinen Städten: die reichen Bürger, die Prediger, die Beamten, die Schullehrer, die Aerzte, die Krämer, die Handwerker, die Tagelöhner, — und deren Frauen. (Halbfremd: die einquartierten Soldaten.) In grossen Städten die mannigfaltigsten Stände. Hier kommen Extreme von Reichthum und Armuth in Betracht, und leider meistens ein furchtbarer Pöbel, den Unruhstifter gebrauchen können. — Verschiedenheit der Handels- und Residenzstädte. —

Das Gleichartige sammelt, das Ungleichartige scheidet und beobachtet sich. Corporationsgeist und Standesehre gerathen in Spannung. Diese Spannung mindern heisst wohlthun. (Interessantes Phänomen: das Leben in Badeorten, wo die Gesellschaft sich jedes Jahr von vorn an neu zusammensetzt, und wo der Einfluss des Geschäftslebens aufhört.)

Der Ueberdruss, welchen das Missfällige der geselligen Berührungen hervorbringt, wirft nun Viele in die Einsamkeit zurück; bei Andern entsteht gerade hier der Zunder, in den zuerst die Feuerfunken fallen, wenn Anlass zu öffentlichen Unruhen ist. (Vor der Revolution in Frankreich hatten sich Adel, Geistlichkeit und Volk gegenseitig verachtet und gegen einander gespannt.) — *Unzufriedenheit*, welche ins *tägliche* Leben hinein greift, täglich drückt und spornt, bringt eine veränderte Zukunft hervor.

Erzwungener Höflichkeit ist nie zu trauen. Wahre Anhänglichkeit Vieler an den Hervorragenden ist dagegen das Princip der Sicherheit des Bestehenden. Nun giebt es aber nothwendig mehrere Hervorragende in verschiedener Hinsicht. Diese müssen unter einander in Harmonie sein; wo nicht, so bereitet sich eine andere Zukunft vor.

Ferner muss jeder Hervorragende seine Anhänger unter einander in Harmonie halten. Die Unruhstifter dagegen giessen ihr Scheidewasser auf die Anhänger, um sie zu trennen, dann loszureissen, darauf die Hervorragenden zu entzweien und endlich zu stürzen, unter Vorspiegelung einer Gleichheit, die nie eintreten kann. *Dass* sie nie eintreten kann, müssen die Conservativen zur allgemeinen Einsicht zu bringen suchen.

Zukunft, als abhängig von den Formen und der Macht.

(Allg. prakt. Philos. B. II., Cap. 11)

Die Geschichte zeigt bei den classischen Alten den Staat in herrschenden Städten, im Mittelalter dagegen den Kampf des Lehnssystems mit den Städten. Daraus *soll* hervorgehn: 1) richtige Communalverfassung der Städte; 2) richtige Wechselwirkung des Landes mit den Städten, deren jede ihre Umgegend hat, worauf sie wie ein anziehender Mittelpunct wirkt; 3) der Bund der Städte (begünstigt durch Mittel der Communication;) 4) Unterordnung dieses Bundes unter die Regierung. — *Vermieden* soll die politische Spaltung werden, welche zwischen Stadt und Land einzutreten pflegt. Das Gleichgewicht zwischen Stadt und Land erfordert bedeutende Gutsbesitzer, die aber auf dem Lande leben müssen, also nicht so vornehme Familien, dass sie das Land verachten und nur in der Stadt leben mögen.

Die Gesetzgebung soll sich ununterbrochen, wie ein Organismus durch seinen Stoffwechsel, erweitern, aber auch reinigen. Hierher der Unterschied grösserer Stetigkeit im Privatrecht und grösserer Wandelbarkeit im öffentlichen Recht. So lange ein Staat besteht, lebt und gedeiht, wächst seine Gesetzgebung und reinigt sich. Sie hat immer zu thun, damit die Principien des Fortgangs sich nicht in Principien des Rückgangs verwandeln, sich nicht stören, sondern vereinigen. Dabei setzt sie die praktischen Ideen stillschweigend voraus; denn diese brauchen nicht erst geboten oder gestiftet zu werden. An der Rechtsgesellschaft ist immer zu bilden, damit die Anlässe des Streites gemildert werden; am Cultursystem ist immer etwas zu begünstigen und zu beaufsichtigen, weil es immer bunter und grösser wird, aber auch immer mehr Spaltungen offenbart, wenn es nicht davor bewahrt wird.

Kirche und Schule müssen über die einzelnen Staaten hinaus bilden und verknüpfen.

Die Schulen für verschiedene Stände fixiren den Unterschied dieser Stände; während sie das Allgemeine der Bildung gemeinschaftlich haben. Durch die *gelehrten* Schulen, welche das lange Dauernde (alte Sprachen und Geschichte) und das Zeitlose (Mathematik und Philosophie) lehren, wird die Zukunft an die Vergangenheit geknüpft und aus ihr entwickelt. Die Bürgerschulen sollen, so viel möglich dasselbe besorgen, aber für Menschen, die mehr in der Gegenwart leben werden; daher hier das zunächst Anwendbare mehr in Betracht kommt, nur mit mehr Ausbreitung im Raume (Geographie, neuere Sprachen u. s. w.) — Mädchenschulen und Elementarschulen weichen hierin wesentlich ab; sie sind für Menschen, die sich anschliessen müssen, weil sie die Zeit nicht leiten können. Gelehrte und höhere Bürgerschulen und hohe Volksschulen werden daher nicht ganz von der Pädagogik bestimmt, und dürfen sich nicht die *ganze* Erziehung anmaassen, sondern müssen den Familien übrig lassen. Die Familienerziehung (mit Hülfe der Hauslehrer) bleibt daher in rein pädagogischer Beziehung immer im Vortheile.

Jeder Staat besitzt zu jeder Zeit ein gewisses Capital an pädagogischer und lehrender Kraft; diese muss er bestens benutzen. Er kann die Kraft nicht schaffen und muss die höheren Lehrer nach *ihrer Ueberzeugung* walten lassen. Dies fällt ins vorige Capitel zurück. Aber die vorhandene Kraft und Ueberzeugung hat er in Thätigkeit zu setzen, und hiermit wird diese Kraft zugleich neu erzeugt und vor dem Aussterben gehütet.

Der Staat soll die Schulen nicht *fürchten*. Sie wirken, wie das Vorhergehende zeigt, nicht unmittelbar auf die Zukunft, sondern ihre Wirkung bricht sich grossentheils an den geselligen Verhältnissen; was dazu nicht passt, wird zerstört. Vieles zerstört schon der Streit der *Schulen im wissenschaftlichen Sinne*.

Keine Schule darf *sinken*. Sie sinkt aber, wenn sie nicht sorgsam erfrischt wird, weil die Schularbeit viel Kraft verzehrt. Dahin gehört, dass oftmals junge Männer nur für eine Zeitlang das Schulamt wünschen, und nicht *alle* Schulstellen vest bestimmt sind. Sehr merkwürdig ist, dass die Schulen das Letzte waren, was in Ansehung des dahin gehörigen Beamtenstandes vom Staate hinlänglich beachtet und unterstützt wurde. Und die Gymnasien früher, als die Bürgerschulen. Warum? Die Gymnasien sind Schulen für Beamte. Schwäche des Gemeingeistes im Publicum, welches Bürgerschulen hätte stiften sollen!

Die Kirche *vereinigt* die Stände so viel als möglich, indem sie den Unterschied bei Seite setzt. Kirchenspaltung macht dagegen einen Versuch zu trennen, der, wenn er misslingt, auf die Kirche selbst zurückfällt. Dies ist der wahre Grund der Gleichgültigkeit gegen die Kirche. (Nathan der Weise!) So lange es Kirchenspaltung giebt, mag jede Kirche sich hüten, ihr Eigenthümliches mit Schärfe hervorzustellen; sie gewinnt, wenn sie es in Schatten stellt. Was sich ihrer trennenden Kraft entgegensetzt, weil es seiner Natur nach durchs gesellige Bedürfniss vereint bleibt oder nach Einheit strebt, das ist mächtiger als sie. — (Gegensatz der Kirchenlehrer gegen den Philosophen. Der Philosoph kann und soll *allein* veststehn; der *Kirchenlehrer* ist *nichts ohne den Glauben der Gemeinde.* Darum schreibt der Staat die Philosophie nicht vor; er rechnet auf den Widerstreit der Systeme vor ausgemachter Evidenz der Gründe; aber die Kirchenlehre muss von ihm geprüft werden, in wiefern sie mit dem Glauben der Gemeine zusammenstimmt, weil sonst Unruhe entsteht.)

Es ist vorerst Gemeingeist, der alle ächte Gesellschaft stiftet. Aber dieser kann sehr verschieden, durch hervorragende Personen, oder durch Objecte eines allgemeinen Strebens, oder durch Noth hervorgerufen sein, und — er durchdringt nicht unmittelbar die *Dienenden,* die nur als Werkzeuge mitwirken. Aus ihm entstehn Formen und Dogmen; und allmälig eine starre Herrschaft derselben. Von ihm sucht man sich zu befreien, wenn andre Umstände einen andern Gemeingeist erzeugen. Nun führen aber die Versuche nicht immer zu einem wirklich bessern Zustande; dann fühlt man sich von einer Nothwendigkeit befangen, die man nicht kennt, und daraus entsteht wachsende Spaltung der Meinungen. Der Gemeingeist leidet, der Staat ist *ungesund* (im psychologischen Sinne). —

Wahres Wissen wird die Einhelligkeit wieder erzeugen, und mit ihr den dauernden Gemeingeist. Indem wir daran glauben, dass die Menschheit zum Fortschreiten geschaffen sei, setzen wir nothwendig voraus, dass ein hinlänglich bestimmtes Wissen könne gewonnen und verbreitet werden, um solche Einhelligkeit zu erlangen, bei welcher Formen und Dogmen nicht mehr aufgedrungen, sondern allgemein als richtig anerkannt und im Ganzen gern befolgt werden. Dies ist durchs Christenthum in in den Hauptzügen schon geschehen; daher im Ganzen die Ueberlegenheit der unter dem Einflusse des Christenthums gebildeten Staaten.

Ein nur leidlicher Begriff vom Weltplan muss sich zuerst daran bewähren, dass er die Vielförmigkeit der historischen Erscheinungen in sich aufnehmen könne. Aber er muss deren Zufälligkeit nach den Umständen der *Orte* und *Zeiten* nicht in Nothwendigkeit umdeuten. Ein Blick auf die Landkarte erinnert, dass sich die bewohnbare Erdfläche nach geologischen Gesetzen gebildet hat; und man muss annehmen, dass solchen Gesetzen ihr Walten überlassen bleiben konnte, ohne das Wesentliche des Weltplans zu stören, obgleich dadurch die grösste Ungleichförmigkeit der Staatenbildung hervorging.

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

AD BIBL.
UNIVERS.
MONAC.

ZEHNTER BAND.
SCHRIFTEN ZUR PÄDAGOGIK.

ERSTER THEIL.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1851.

Universitäts-
München
Bibliothek

JOHANN FRIEDRICH HERBARTS

SCHRIFTEN ZUR PÄDAGOGIK

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

AD BIBL.
UNIVERS.
MONAC.

ERSTER THEIL.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1851.

Universitäts Bibliothek München

AD BIBL.
UNIVERS.
WARC.

VORWORT.

Mit keinem Theile der Anwendungen der Philosophie hat sich Herbart so anhaltend und mit so vieler Liebe beschäftigt, als mit der Erziehungslehre, auf welche sich die in dem vorliegenden und dem folgenden Bande enthaltenen Schriften beziehen. Das Interesse daran war bei ihm sehr frühzeitig schon in der Zeit entstanden, während welcher er in dem *Steiger*schen Hause in der Schweiz Hauslehrer war; der folgende Band wird einige unzweideutige Belege der Wärme und der Gewissenhaftigkeit enthalten, mit welcher er seine Pflicht als Erzieher damals aufgefasst und geübt hat. Genährt und bis an das Ende seines Lebens frisch erhalten wurde jenes Interesse durch die Ueberzeugung, dass die Bildsamkeit des Menschen die verpflichtende Aufforderung zu einer solchen absichtlichen Einwirkung auf ihn enthalte, wie sie eben der Begriff der Erziehung bezeichnet. Das, was die Erziehung soll erreichen wollen, unterliegt eben darum in erster Reihe einer ethischen Beurtheilung, und der allgemein nothwendige Zweck der Erziehung, „die Charakterstärke der Sittlichkeit,“ sondert sich von den mancherlei zufälligen Absichten, zu deren Erreichung Lehre und Uebung den Zögling geschickt machen mögen, ohne desshalb auf den Namen einer eigentlich erziehenden Einwirkung Anspruch machen zu können. In dieser durchgreifenden Abhängigkeit der Erziehungsaufgabe von der Ethik liegt der innerste Nerv aller seiner pädagogischen Erörterungen; von diesem Puncte aus und zu ihm hin laufen alle die mannigfaltigen Begriffsreihen, welche die pädagogische Thätigkeit bestimmen sollen; und namentlich die Aufgabe eines „erziehenden Unterrichts“ gewinnt nur desshalb eine so weitgreifende Bedeutung, weil die Charakterstärke der Sittlichkeit nur in dem ganzen Gedankenkreise des Menschen *sicher* gegründet werden kann. Von dieser Auffassung des Unterrichts als desjenigen Hülfsmittels der Erziehung, welches sich durch kein anderes ersetzen lässt, hängt der Plan seiner Pädagogik wesentlich ab. — Ein Plan, der dem Verständniss und der Anwendung überall unzugänglich bleiben muss, wo man den Zweck der Erziehung erreicht zu haben glaubt, wenn man durch den Unterricht vor Allem die Mittel darbietet, durch welche der Einzelne die ausreichenden Bedingungen der äusseren, wo möglich anständigen und genussreichen Existenz sich zu sichern befähigt werde, übrigens aber die sittliche Charakterbildung mehr oder weniger dem Zufall überlässt.

Die Reihe der hierher gehörigen Schriften eröffnet die *Allgemeine Pädagogik, aus dem Zweck der Erziehung abgeleitet*, welche Herbart im Jahre 1806 herausgegeben hat. Der ganze Charakter des Buchs gebietet, sie in eine Reihe mit der nur um zwei Jahre jüngeren *allgemeinen praktischen Philosophie* zu stellen; indessen macht es hier nicht bloss die ideale Höhe der Auffassung und die Gedrängtheit der Darstellung, sondern auch die kunstreiche Verflechtung der verschiedenen in der Aufgabe der Erziehung sich durchkreuzenden Begriffsreihen nicht ganz leicht, in den Plan des Buchs, und das heisst hier: in den innern Zusammenhang der pädagogischen Maassregeln, auf die es hinweist, einzudringen. Abgesehen von andern Hülfsmitteln * ist es in dieser Beziehung nicht überflüssig, auf das zu verweisen, was Herbart selbst in der zweiten Hälfte der Schrift: *über meinen Streit mit der Modephilosophie dieser Zeit* (im XII Bande dieser Sammlung) darüber erläuternd gesagt hat. Auswerden kann sowohl in dieser Hinsicht, als auch zur Bestimmung der Grenzen, innerhalb deren sich diese Darstellung der Pädagogik hält, die Selbstanzeige dienen, welche Herbart bei ihrem Erscheinen in die göttingischen gelehrten Anzeigen (1806, 56 St.) hat einrücken lassen. Sie darf um so mehr sogleich hier ihre Stelle finden, als sie selbst ausspricht, dass sie die Stelle der Vorrede vertreten könne. Sie lautet:

---

* Es ist hier namentlich an die klare und saubere Uebersicht zu erinnern, welche *Strümpell* in seiner Schrift: „Die Pädagogik der Philosophen Kant Fichte und Herbart“ (Braunschweig, 1843) gegeben hat.

„Das Buch hat keine Vorrede. Die gegenwärtige Anzeige kann ihre Stelle um so schicklicher vertreten, da der Verfasser, der nicht einen Augenblick zu verhehlen wünscht, dass er hier selbst spricht, über den wissenschaftlichen Charakter seiner Arbeit Einiges zu bemerken hat, das für manche Leser seiner Pädagogik mehr verwirrend als erläuternd möchte gewesen sein.

Pädagogik als Wissenschaft ist Sache der Philosophie; und zwar der ganzen Philosophie, sowohl der theoretischen als der praktischen, und eben so sehr der tiefsten transscendentalen Forschung, als des allerlei Facta leichthin zusammenstellenden Räsonnements. Erziehungskunst, als Fertigkeit in der Ausübung, ist Sache des Bedürfnisses; des allgemeinen, dringenden, täglichen Bedürfnisses; aber eines vielgestaltigen Bedürfnisses, welches andere Forderungen macht unter den höheren Ständen, andere unter den niedern, andere Versuche hervorruft in Schulen, andere in Häusern, andere Erfahrungen herbei führt am männlichen, andere am weiblichen Geschlechte. Der denkende und zugleich praktische Erzieher ist demnach umringt von speculativen Zweifeln sowohl, als von den Schwierigkeiten der genauen Anpassung an bestimmte Umstände. Die Grösse seiner Aufgabe muss ihn entweder sehr drücken, oder sehr erheben. Freilich oft wird auch das Grösste am leichtfertigsten unternommen und wieder weggeworfen. Und so sehen wir zwar viele Erzieher; aber wenige, die ihr Geschäft wie ein Werk ansähen, das nicht bloss angegriffen, sondern angefangen und ausgeführt sein will.

Wer die rechte Art, an diesem Werke zu arbeiten, lehren will, dem bietet sich, in Rücksicht des Vortrags, zunächst eine dreifache Wahl dar. Entweder, er lässt die Erziehung gleichsam unter den Augen seiner Leser vorgehn; er lehrt nach einander, was nach einander zu thun sei: so Rousseau im Emile.

Oder er zerlegt das Geschäft in seine Bestandtheile; und stellt neben einander, was zugleich, aber fortdauernd, zu besorgen ist. Oder endlich, er deducirt die ganze Erziehung als Eine Aufgabe aus philosophischen Principien, und lässt nun diese Deduction sich nach ihren innern Gesetzen entwickeln, ohne sich an die Zeitfolge und an die Rubriken der Erziehungssorgen zu binden. — Die erste dieser Methoden ist gut für den Rhetor, aber für die Sache die allerschlechteste; denn man muss, wie Rousseau das Geistige dem Körperlichen unterwerfen, um sich einbilden zu können, es lasse sich etwa das Continuum der fortschreitenden Geistesentwickelung wie eine Scale graduiren, wenn man nur die Epochen der Körperbildung zu vesten Puncten annehme. Der Körper kann hemmen und anregen, — nämlich wenn zuvor etwas vorhanden ist, welches gehemmt und angeregt werde. Dieses aber ist das Eigenthum des Geistes, es wird geistig erworben, vermehrt, veredelt; die Zeitabschnitte *dieser* Veredlung voraus wissen zu wollen, ist eben so ungereimt, als es sein würde, die Epochen einer künftigen Weltgeschichte im voraus chronologisch zu bestimmen. Nur im allgemeinen zu durchschauen, was in der Jugendbildung früher, und was später an der Zeit sein werde: dieses schon ist vielmehr das Resultat, als der Anfang der pädagogischen Einsicht. — Wie nun die erste Methode unbefugt zerschneidet, was an sich stetig zusammenhängt: so lässt auch die zweite Methode noch fürchten, dass sie mit ihren Zerlegungen schwerlich durchkommen werde, da in der Erziehung kaum irgend Etwas sich von dem Andern möchte rein abgetrennt auch nur denken lassen. Erst die intellectuelle, dann die ästhetische, dann die moralische Bildung abhandeln, — vollends dann hinterdrein noch eine Didaktik, nach den Lehrgegenständen abgetheilt, vortragen: heisst es nicht das Vorurtheil begünstigen, als lägen diese Ausbildungen im Gemüthe neben einander, wie in den psychologischen Compendien? Schlimmer aber könnte wohl der Schriftsteller sein Verhältniss zu den Lesern nicht besorgen, als wenn er sich beigehen liesse, die dritte Methode zu erwählen. Denn aus welchem philosophischen Systeme soll er die Erziehung deduciren? Das eigene würde er ganz unnütz der unbefugtesten Kritik preisgeben; nur das öffentliche Misstrauen, welches jedes neue System entgegengeht, könnte dadurch auf die Pädagogik hingezogen werden. Diese mag sich freuen, wenn sie den gesunden, geraden Blick ihrer Leser für sich gewinnen und sie *vergessen* machen kann, wie viel sie vorher der Freiheitstheorie auf der einen, und der Kopforganenlehre auf der andern Seite eingeräumt haben mochten.

Die gegenwärtige Pädagogik ist gar nicht so stolz, für ein speculatives Kunstwerk gelten zu wollen. Sie möchte zwar gern von solchen, die ihr die Ehre erwiesen haben, sie von vorn bis hinten durchzulesen, dann auch noch einmal von hinten nach vorn gelesen werden; bei welcher Gelegenheit Manches von dem innigsten Zusammenhange der, in Begriffen unterscheidbaren, Theile des Erziehungsgeschäftes viel deutlicher hervorleuchten würde, als die symmetrischen Eintheilungen der Inhaltsanzeige vielleicht ahnen lassen. Denn, um nun den Bericht von dem Buche nicht länger zu verschieben, von vorn herein sieht alles so ordentlich drin aus, wie in einem französischen Garten. Man findet zwei-, drei-, und viergliedrige Eintheilungen, die einander erst paarweise gegenüber stehen, und dann rechtwinklicht durchkreuzen. Wozu diese Pedanterie? Das mögen junge Erzieher beantworten, welchen kein Bedürfniss fühlbarer sein kann, als das der *Uebersehbarkeit* aller Rücksichten, die sie zu nehmen haben. Die einander kreuzenden Eintheilungen sind solche, die sich wie Form und Materie verhalten. Und die combinatorische Art, sie zusammen zu fügen, ist zwar die leichteste aller wissenschaftlichen Darstellungsweisen, aber darum nicht minder unentbehrlich. Für Pädagogen möchte die auffallendste aller gemachten Unterscheidungen die sein zwischen Regierung, Zucht und Unterricht. Nämlich das Ganze ist in drei Bücher getheilt; im ersten findet man die Regierung der Kinder kurz beschrieben und gleichsam vorweg genommen, damit nun die eigentliche Erziehung, d. i. die Geistesbildung, rein hervortreten könne. Als das, was ausgebildet werden soll, ist nun angegeben: Vielseitigkeit des Interesse und Charakterstärke der Sittlichkeit; welche beiden Ausdrücke die Ueberschriften des zweiten und dritten Buches ausmachen. Im zweiten Buche ist vom Unterrichten, in dem dritten von der Zucht die Rede. Der Unterricht also ist in die Mitte gestellt zwischen Regierung und Zucht. Das charakteristische Merkmal des Unterrichts, dass hier Lehrer und Lehrling gemeinschaftlich mit etwas Drittem beschäftigt sind, dahingegen Zucht und Regierung unmittelbar den Zögling treffen, ergiebt sich von selbst. Aber auch die Regierung, welche bloss Ordnung hält, ist wesentlich, und auch in der Ausübung verschieden von der Zucht, welche bildet. Dass hier das Wort „Zucht" in einem etwas ungewöhnlichem Sinne gebraucht ist, mache man dem Verfasser dann zum Vorwurf, wenn man zuvor bestimmt hat, was denn Zucht nach gemeinem Sprachgebrauch eigentlich sei? Es möchte bei der Gelegenheit eine Verwirrung offenbar werden, an welcher die öffentliche Pädagogik nicht weniger, als die der Privatpersonen leidet, dass man nämlich nicht weiss, worin denn das Erziehende der Zucht eigentlich zu suchen sei? — Hierüber aus dem vorliegenden Buche zu referiren, ist in der Kürze unmöglich. Nur das muss noch bemerkt werden, dass der Titel nur eine *allgemeine* Pädagogik verspricht. Daher liefert auch das Buch nur allgemeine Begriffe und deren allgemeine Verknüpfung. Es ist darin weder von der männlichen noch weiblichen, weder von der Bauern- noch Prinzenerziehung die Rede; es ist so viel wie nichts von Schulen gesagt; und die sogenannte physische Erziehung, welche durch ganz andere Begriffe gedacht werden muss, die eine eigene Sphäre für sich ausmachen, ist hier ganz ausgeschlossen worden. Natürlich aber erinnert die vollständige Uebersicht dessen, was zur durchgeführten Geistescultur gehört, mehr an männliche, als an weibliche Erziehung; und da überdies die allgemein-pädagogischen Begriffe von Instituten so bestimmter Art, wie unsere Schulen sind, nichts wissen können, da endlich eben diese Begriffe wenig Ansprüche an die frühesten Jahre der Kindheit machen dürfen, welche vielmehr den diätetischen Vorschriften vorzugsweise folgen müssen: so wäre es kein Wunder, wenn etwa ein öffentlicher Berichterstatter dem Publicum erzählte: diese so genannte allgemeine Pädagogik sei bloss in dem ganz speciellen Falle zu brauchen, da ein Hauslehrer einen einzelnen Knaben unter den Augen von Vater und Mutter vom achten bis achtzehnten Jahre zu erziehen habe."

Während die *allgemeine Pädagogik* sich auf die Bestimmung und Entwickelung der pädagogischen Hauptbegriffe beschränkt, ist der hier darauf folgende *Umriss pädagogischer Vorlesungen* aus dem Bedürfniss einer Ergänzung jenes älteren Werks durch eine grössere Berücksichtigung des Speciellen, in der Anwendung zu

Beachtenden für dem Zweck des mündlichen Vortrags hervorgegangen. Herbart hat ihn im Jahre 1835 kurz nach seiner Rückkehr nach Göttingen zuerst in einer solchen Form herausgegeben, dass dabei auf den Mitgebrauch der *allgemeinen Pädagogik* gerechnet war. Auf diese erste Ausgabe bezieht sich die hier folgende Selbstanzeige der Schrift in den göttingischen gelehrten Anzeigen (1835, 69 St.).

„In wiefern durch diese Schrift die Pädagogik mit der Psychologie verknüpft wird, kann darüber in der Kürze nicht mehr gesagt werden, als dass die Psychologie des Verfassers während langjähriger pädagogischer Praxis, und grossentheils in Folge der hierdurch erworbenen Erfahrung, entstanden, ausgearbeitet und niedergeschrieben ist. Aber die Pädagogik beruhet nicht bloss auf der Psychologie, sondern auch auf der praktischen Philosophie; diese letztere nun auf ästhetischen Urtheilen über den Willen zu gründen, wird von Vielen für eine arge Ketzerei gehalten, weil sie sich an den Worten stossen; welche Worte gleichwohl unentbehrlich sind, um die Sache ins Licht zu setzen. Doch mag gegenwärtiger Bericht an die Worte eines Andern geknüpft werden, der wahrscheinlich eben so wenig an Pädagogik, als an die dem Verfasser eigenthümlichen Untersuchungen gedacht hat. In dem Naturrecht von *Droste-Hülshof* liest man §. 11: „das allgemeine materiale Sittengesetz sei nach Zeugniss des Bewusstseins vermittelt durch das, der praktischen Vernunft *nothwendige Gefallen an der Menschenwürde*, und das *daraus* hervorgehende Begehren derselben." Wenn nun als zugestanden vorauszusetzen ist, dass Sittlichkeit den Zweck der Erziehung bestimme: so folgt sogleich, dass die Zöglinge theils aus ihrer eignen praktischen Vernunft jenes nothwendige Gefallen an der Menschenwürde erzeugen sollen, und anderntheils hieraus ihr Streben nach derselben hervorgehen, nicht aber von einer transscendentalen Freiheit, oder vom Schicksal erwartet werden müsse. Dem gemäss sind in der angezeigten Schrift zuerst die Systeme, welchen Fatalismus oder transscendentale Freiheit wesentlich angehört, von der Pädagogik zurückgewiesen worden; in ihnen hat der Begriff der Bildsamkeit, worauf alle Erziehung beruhet, keinen Platz; denn man kann das Fatum nicht beugen und die Freiheit nicht bevestigen. Hiervon handelt die Einleitung; es folgt alsdann die Begründung der Pädagogik; und am Ende derselben werden die Hauptpuncte, worauf es bei der sittlichen Bildung ankomme, angegeben; nämlich 1) Richtungen des kindlichen Willens, 2) ästhetische Urtheile und deren Mängel, 3) Bildung der Maximen, 4) Vereinigung der Maximen, 5) Gebrauch der vereinigten Maximen. Hiemit ist der kantischen Schule zwar nicht der kategorische Imperativ eingeräumt, mit welchem nach der Hauptstelle bei Kant, den §§. 5 und 6 der Kritik der praktischen Vernunft, die transscendentale Freiheit steht und fällt; weil, wie dort mit sehr löblicher Präcision entwickelt wird, für den *freien* Willen die *blosse* gesetzgebende Form der Maximen *allein* der zureichende Bestimmungsgrund sein soll, — welcher Uebertreibung schon längst von allen Seiten der gerechte Vorwurf eines leeren Formalismus ist gemacht worden. Aber etwas Anderes, und für den Erzieher sehr Wichtiges, behauptet mit Kant gemeinschaftlich der Verfasser; nämlich dass die Moralität nicht bloss in jenem „Gefallen an der Menschenwürde," also nicht bloss in ästhetischen Urtheilen (welches Wort hiemit klar sein wird) zu suchen sei; sondern dass es dabei auch, und gar sehr, auf die Maximen, und zwar bestimmt auf deren Bildung, Vereinigung und Gebrauch ankomme; dem praktischen Erzieher sagt aber die Erfahrung, dass die Maximen der Zöglinge, d. h. ihre allgemeinen Ansichten von dem, was im täglichen Leben, im Umgange mit Menschen, zu thun und zu lassen sei, öfter vom Nutzen und Schaden, als vom Gefallen an der Menschenwürde auszugehen pflegen. Sie sagt ihm ferner, dass ungeachtet aller guten Lehren die Zöglinge auf das, was Andere sagen, zu horchen, und hiemit das eigene, vielleicht richtigere Urtheil zu verfälschen pflegen. Soll hier der Erzieher zu Hülfe kommen, so muss er selbst sich nicht mit dem unbestimmten Begriffe von der Menschenwürde begnügen, sondern er muss seinen Beifall und sein Missfallen nach den verschiedenen praktischen Ideen auseinanderzusetzen, und die Folgen dieser Verschiedenheit in pädagogischer Hinsicht zu schätzen wissen. Mit Rücksicht hierauf ist im zweiten Abschnitte die Uebersicht der allgemeinen Pädagogik nach den Altern der Zöglinge abgetheilt worden; eine sonst unbequeme Form der Darstellung, weil dem Erzieher bei Allem, was er früher thut, das Spätere vorschweben muss, was er vorbereiten soll; und beim Späteren das Frühere, was zur ferneren Benutzung war zurecht gelegt worden. Allein der Verf. hatte nur nöthig, sich auf seine ältere Schrift über allgemeine Pädagogik zu beziehen, worin jenes Unbequeme ist vermieden worden, indem dort die Darstellung nach den Hauptbegriffen von demjenigen fortschreitet, was gleichzeitig und beständig in der Erziehung will beachtet sein. Vollständige Deutlichkeit kann man in der Pädagogik nur dadurch erreichen, dass man beide Formen der Darstellung verbindet. Wird dies versäumt: so kann dadurch ein Mangel an Einsicht veranlasst werden, welcher zu dem Vorurtheil führt, als wäre die frühere Erziehung wichtiger als die spätere, oder umgekehrt die spätere wichtiger als die frühere: alsdann ist kein Wunder, wenn einige Erzieher nur für Kinder, andere nur für ältere Knaben oder Jünglinge taugen. Die Darstellung nach Verschiedenheit der Alter hat den Vortheil, dass sie leichter ins Specielle eingeht; diess bezieht sich nicht bloss auf die, im dritten Abschnitte enthaltenen, Grundzüge der Didactik, sondern auch auf die Lehre von der Zucht, in sofern dadurch die Fehler der Zöglinge sollen vermieden oder gebessert werden; wovon im vierten Abschnitte gehandelt wird. Hier treten die zuvor erwähnten Hauptpuncte wieder hervor. Es muss nämlich dem praktischen Erzieher, welchem das Unsittliche in unzähligen Gestalten begegnen kann, Hülfe geleistet werden, damit er das Chaos seiner Erfahrungen so weit als möglich in Ordnung bringe; also besonders, damit er die verschiedenen Gründe, in welchen das Fehlerhafte seinen Sitz und Ursprung haben kann, nicht verwechsele. Geschieht diess, so kann er nicht beurtheilen, wie und in wie weit die vorhandenen Uebel noch heilbar sind; am wenigsten dann, wann mehrere Grundübel, wie es oft genug vorkommt, sich in einander verwickelt haben. So sind (um nur das Leichteste anzuführen) bald die Maximen, welche der ältere Knabe sich zu bilden anfängt, bloss durch nachtheilige Gesellschaft verdorben, und vielleicht nur vom Hörensagen aufgenommen; bald sind sie die Zeichen einer rohen sinnlichen Neigung; bald die Folgen von Einseitigkeit in jenem ursprünglichen Urtheil über Löbliches und Schändliches, welches hier eben deshalb ästhetisches Urtheil ist genannt worden, weil es noch lange kein vollständiges moralisches Urtheil über den Werth einer Person, (wobei deren Maximen und die Befolgung derselben in Betracht kommen würden,) sondern nur die erste Grundlage dazu enthält, und für mögliche Maximen den Inhalt darbietet. Solcher Einseitigkeiten des Urtheils kann es viele und verschiedene geben; der Erzieher aber würde sich sehr vergreifen, wenn er, um *sie* zu berichtigen, gegen die Sinnlichkeit des Zöglings ankämpfen, oder in Ansehung der Maximen die kantische reine Gesetzlichkeit predigen wollte. Ganz anders ist der Fall, wenn die Zöglinge das Rechte sehen, aber sich selbst keine Pflichten auflegen, vielmehr nur Andere kritisiren wollen. Hier kommt es darauf an, die allgemeine Gesetzlichkeit geltend zu machen, der Jedermann sich fügen solle; und müsse, wenn er nicht wolle. Wieder andere Fälle kommen vor, wenn zwar die ursprünglichen Richtungen des Willens gutartig, auch die ästhetischen Urtheile richtig gebildet, überdiess einzelne wahre Maximen angenommen und eingeprägt, aber durch irgend einen schwärmerischen Zug, oder durch schwärmerische Lehren, die Verbindung und Anwendung der Maximen verdorben ist; woraus die traurigsten, heutiges Tages nur zu sehr bekannten Folgen entstehen können. Diess muss genügen, die angezeigte Schrift einigermassen zu charakterisiren; die Leser werden sich erinnern, dass dabei theils auf den mündlichen Vortrag, theils auf Vergleichung mit ältern Schriften des Verfassers ist gerechnet worden."

Daraus, dass dieses Lehrbuch ausdrücklich auf den Mitgebrauch der *allgemeinen Pädagogik* rechnete, entstand, wie Herbart selbst sagt, „manches Unbequeme", und so entschloss er sich, im Jahre 1841 diesen Umriss dergestalt zu erweitern, dass er durch die Aufnahme der Hauptbegriffe der allgemeinen Pädagogik, und zugleich durch eine grössere Berücksichtigung des Psychologischen zu einem selbstständigen und ausreichenden Leitfaden für die Vorlesungen würde. Die zweite Ausgabe unterscheidet sich deshalb von der ersten hauptsächlich dadurch, dass der 1—3 Abschnitt des zweiten Theils (§. 43—194) in ihr hinzugekommen ist. Durch diese Erweiterung sind dann manche kleinere Aenderungen bedingt theils in der Abtheilung des Stoffs, indem die 1 Ausgabe einfach in 5 Abschnitte zerfällt,* theils in der Zusammenziehung oder Trennung einzelner Paragraphen, theils endlich in dem Wortlaut des Textes. Diese letzten Verschiedenheiten sind hier in den Anmerkungen in derselben Weise angegeben, wie bei den übrigen Schriften, von welchen verschiedene Ausgaben vorliegen. Der Vollständigkeit wegen mag übrigens hier noch die Angabe der Ordnung folgen, in welcher sich die Paragraphen der beiden Ausgaben entsprechen.

---

* Der 1 Abschnitt der 1 Ausg. entspricht dem 1 Theile der 2, der 2 dem 4 Abschnitte des 2 Theils, der 3—5 dem 1—3 Abschnitte des 3 Theils.

§. 1— 28	d. 1 Ausg.	entsprechen	dem	§. 1— 28	d. 2 Ausg.
§. 29— 35	- - -	-	-	§. 33— 35	- - -
§. 36	- - -	-	-	§. 38	- - -
§. 39— 42	- - -	-	-	§. 40— 42	- - -
§. 45— 66	- - -	-	-	§. 195—216	- - -
§. 67— 70	- - -	-	-	§. 219—220	- - -
§. 71—144	- - -	-	-	§. 221—294	- - -
§. 145—162	- - -	-	-	§. 296—313	- - -
§. 163—166	- - -	-	-	§. 314	- - -
§. 167—170	- - -	-	-	§. 315—317	- - -
§. 171—200	- - -	-	-	§. 318—347	- - -

Den Beschluss dieses Bandes machen *Briefe über die Anwendung der Psychologie auf die Pädagogik*; ein, soweit es vorliegt, vollständig zusammenhängendes, aber unvollendetes Bruchstück einer ausführlichen Untersuchung, welches nach Herbart's Ableben aus einer Handschrift ohne Titel zuerst in der Sammlung seiner kleineren Schriften (Bd. II, S. 517) unter der obigen von mir herrührenden Ueberschrift abgedruckt worden ist. Es ist wahrscheinlich in den letzten Jahren des Aufenhalts Herbart's in Königsberg entstanden. Die zahlreichen und geflissentlichen Darlegungen des Verhältnisses zwischen der Pädagogik und der Psychologie, welche sich in den Schriften des Verfassers finden, machen es überflüssig, auf die Absicht dieser Erörterungen näher einzugehen; sie sind ein Versuch, die Lücke auszufüllen, auf welche Herbart viele Jahre früher in dem kurzen Aufsatz *über die dunkle Seite der Pädagogik* (vgl. Bd. VII, S. 63) hingewiesen hatte. Ob er diese Untersuchung, die freilich in eine Tiefe blicken lässt, von welcher die gewöhnliche pädagogische Praxis schwerlich eine Ahnung hat, abgebrochen hat, weil er dazu noch weiter fortgesetzter psychologischer Untersuchungen zu bedürfen glaubte, — und wenn man die mathematisch psychologischen Beilagen dieser Briefe mit den *psychologischen Untersuchungen* vergleicht, möchte man dies für wahrscheinlich halten, — oder ob der Umzug nach Göttingen ihn von der Fortsetzung und Vollendung dieser Arbeit abgezogen hat, muss unentschieden bleiben. — Die in den äusseren Ecken stehenden Zahlen bezeichnen die Seitenzahlen des früheren Abdruckes im II Bande der kleinern Schriften.

Leipzig, im Monat August 1851.

G. Hartenstein.

INHALT.

ALLGEMEINE PÄDAGOGIK AUS DEM ZWECK DER ERZIEHUNG ABGELEITET. 1806.

Seite
Einleitung 5

Erstes Buch. Zweck der Erziehung überhaupt.

1 Cap. Regierung der Kinder 20
I. Zweck der Kinderregierung 21
II. Maassregeln der Kinderregierung 22
III. Regierung, gehoben durch Erziehung 27
IV. Vorblicke auf die eigentliche Erziehung, gegenüber der Regierung 28
2 Cap. Eigentliche Erziehung 31
I. Ist der Zweck der Erziehung einfach oder vielfach? . . . 32
II. Vielseitigkeit des Interesse: — Charakterstärke der Sittlichkeit 34
III. Individualität des Zöglings, als Incidenzpunct 37
IV. Ueber das Bedürfniss, die zuvor unterschiedenen Zwecke zu vereinigen 39
V. Individualität und Charakter 41
VI. Individualität und Vielseitigkeit 42
VII. Vorblick auf die Maassregeln der eigentlichen Erziehung . 44

Zweites Buch. Vielseitigkeit des Interesse.

1 Cap. Begriff der Vielseitigkeit 46
I. Vertiefung und Besinnung 47
II. Klarheit. Association.
System. Methode 49
2 Cap. Begriff des Interesse 51
I. Interesse und Begehrung 52
II. Merken. Erwarten.
Fordern. Handeln 53
3 Cap. Gegenstände des vielseitigen Interesse 54
I. Erkenntniss und Theilnahme 55
II. Glieder der Erkenntniss und der Theilnahme.
Empirie. Theilnahme an Menschen.
Speculation. Theilnahme für Gesellschaft.
Geschmack. Religion 55

Seite
4 Cap. Unterricht 57
I. Unterricht, als Ergänzung von Erfahrung und Umgang . . 58
II. Stufen des Unterrichts 64
III. Materie des Unterrichts 68
IV. Manieren des Unterrichts 72
5 Cap. Gang des Unterrichts 74
I. Bloss darstellender, — analytischer, — synthetischer Unterricht 74
II. Analytischer Gang des Unterrichts 88
III. Synthetischer Gang des Unterrichts 94
IV. Ueber Lehrpläne 104
6 Cap. Resultat des Unterrichts 108
I. Das Leben und die Schule 109
II. Blicke auf das Ende der Jugendlehrzeit 113

Drittes Buch. Charakterstärke der Sittlichkeit.

1 Cap. Was heisst Charakter überhaupt? 116
I. Objectiver und subjectiver Theil des Charakters 117
II. Gedächtniss des Willens. Wahl. Grundsatz. Kampf 118
2 Cap. Vom Begriff der Sittlichkeit 121
I. Positiver und negativer Theil der Sittlichkeit 122
II. Sittliche Beurtheilung. Wärme. Entschliessung. Selbstnöthigung 122
3 Cap. Woran offenbart sich der sittliche Charakter? 125
I. Der Charakter als Herr des Verlangens und im Dienst der Ideen 125
II. Das Bestimmbare. Die bestimmenden Ideen 126
4 Cap. Natürlicher Gang der Charakterbildung 126
I. Handeln ist das Princip des Charakters 127
II. Einfluss des Gedankenkreises auf den Charakter 129
III. Einfluss der Anlagen auf den Charakter 131
IV. Einfluss der Lebensart auf den Charakter 134
V. Einwirkungen, welche besonders das Sittliche des Charakters treffen 136
5 Cap. Zucht 143
I. Verhältniss der Zucht zur Charakterbildung 145
II. Maassregeln der Zucht 147
III. Anwendung der Zucht im allgemeinen 153
6 Cap. Blicke auf das Specielle der Zucht 164
I. Gelegentliche, — stetige Zucht 166
II. Wendung der Zucht nach besondern Absichten 167

UMRISS PÄDAGOGISCHER VORLESUNGEN.

Zweite vermehrte Ausgabe. 1841.

Vorwort zur 1 und 2 Ausg. 185
Einleitung. (§. 1—7) 186

Seite

Erster Theil. Von der Begründung der Pädagogik.

1 Cap. Von der Begründung durch die praktische Philosophie. (§. 8—19.) 189
2 Cap. Von der Begründung durch die Psychologie. (§. 20—44) . 192

Zweiter Theil. Umriss der allgemeinen Pädagogik.

Erster Abschnitt. Regierung der Kinder.

1 Cap. Anordnung. (§. 45—49) 203
2 Cap. Ausführung. (§. 50—55) 205

Zweiter Abschnitt. Unterricht.

1 Cap. Vom Verhaltniss des Unterrichts zur Regierung und Zucht. (§. 56—61) 208
2 Cap. Zweck des Unterrichts. (§. 62—65) 210
3 Cap. Bedingungen der Vielseitigkeit. (§. 66—70) 212
4 Cap. Bedingungen des Interesse. (§. 71—82) 215
5 Cap. Hauptklassen des Interesse. (§. 83—94) 224
6 Cap. Verschiedene Gesichtspuncte in Ansehung der Gegenstände des Unterrichts. (§. 95—104) 231
7 Cap. Gang des Unterrichts. (§. 105—130) 236
8 Cap. Vom Lehrplan im allgemeinen. (§. 131—135) 252

Dritter Abschnitt. Zucht.

1 Cap. Vom Verhaltniss der Zucht zur Regierung und zum Unterricht. (§. 136—140) 254
2 Cap. Zweck der Zucht. (§. 141. 142) 256
3 Cap. Unterschied im Charakter. (§. 143—147) 256
4 Cap. Unterschiede im Sittlichen. (§. 148—150) 259
5 Cap. Hulfsmittel der Zucht. (§. 151—159) 260
6 Cap. Verfahren der Zucht im allgemeinen. (§. 160—194) . . 263

Vierter Abschnitt. Uebersicht der allgemeinen Pädagogik nach den Altern.

1 Cap. Von den ersten drei Jahren. (§. 195—202) 279
2 Cap. Vom vierten bis achten Jahre. (§. 203—216) 280
3 Cap. Knabenalter. (§. 217—228) 285
4 Cap. Junglingsalter. (§. 229—231) 290

Dritter Theil. Ueber besondere Zweige der Pädagogik.

Erster Abschnitt. Pädagogische Bemerkungen zur Behandlung besonderer Lehrgegenstände.

1 Cap. Zum Religions-Unterricht. (§. 232—238) 291
2 Cap. Geschichte. (§. 239—251) 293
3 Cap. Mathematik und Naturlehre. (§. 252—262) 301
4 Cap. Geographie. (§. 263—268) 309
5 Cap. Unterricht im Deutschen. (§. 269—276) 312
6 Cap. Griechische und lateinische Sprache. (§. 277—285) . . 314
7 Cap. Von nähern Bestimmungen. (§. 286—293) 320

Seite

Zweiter Abschnitt. Von den Fehlern der Zöglinge, und von deren Behandlung.

1 Cap. Vom Unterschiede der Fehler im allgemeinen. (§. 294—303) 322
2 Cap. Von den Quellen der Unsittlichkeit. (§. 304—313) 328
3 Cap. Von den Wirkungen der Zucht. (§. 314—319) 332
4 Cap. Von einzelnen Fehlern. (§. 320—329) 334

Dritter Abschnitt. Vom Veranstalten der Erziehung.

1 Cap. Von der häuslichen Erziehung. (§. 330—337) 337
2 Cap. Von Schulen. (§. 338—347) 339

BRIEFE ÜBER DIE ANWENDUNG DER PSYCHOLOGIE AUF DIE PÄDAGOGIK. Unvollendet 343

ALLGEMEINE
PÄDAGOGIK

AUS

DEM ZWECK DER ERZIEHUNG ABGELEITET.

1806.

SEINEM FREUNDE

JOHANN SMIDT

SENATOR DER FREIEN REICHSSTADT BREMEN

MIT TREUEM HERZEN

DER VERFASSER.

AD BIBL.
UNIVERS.
[illegible]AC.

EINLEITUNG.

Was man *wolle*, indem man erzieht, und Erziehung fordert: das richtet sich nach dem Gesichtskreise, den man zur Sache mitbringt.

Die Meisten, welche erziehen, haben vorher ganz unterlassen, sich für dies Geschäft einen eignen Gesichtskreis zu bilden; er entsteht ihnen während der Arbeit allmälig; er setzt sich ihnen zusammen aus ihrer Eigenthümlichkeit, und aus der Individualität und den Umgebungen des Zöglings. Haben sie Erfindungskraft: so nutzen sie Alles, was sie *vorfinden*, um daraus Aufregungen und Beschäftigungen für den Gegenstand ihrer Sorgfalt zu bereiten; und haben sie Vorsicht: so sondern sie das ab, was der Gesundheit, der Gutmüthigkeit und den Manieren schaden könnte. So wächst ein Knabe heran, der sich versucht hat in Allem, was nicht gefährlich ist; der gewandt ist im Bedenken und Behandeln des Alltäglichen; der alle Gefühle hat, die ihm der enge Kreis, in dem er lebte, einflössen konnte. — Ist er nur wirklich so herangewachsen, so darf man Glück dazu wünschen. Aber die Erzieher hören nicht auf zu klagen, wie viel ihnen die Umstände verderben; die Bedienten, Verwandten, Gespielen, der Geschlechtstrieb, und die Universität! Natürlich genug, wenn da, wo mehr der Zufall, als menschliche Kunst die geistige Diät bestimmte, bei der oft so magern Kost nicht immer eine robuste Gesundheit hervorblüht, die allenfalls dem schlimmen Wetter trotzen könnte! —

Abhärten wenigstens wollte *Rousseau* seinen Zögling. Er hatte sich einen Gesichtskreis bestimmt, und bleibt ihm treu. Er folgt der *Natur*. Freies und fröhliches Gedeihen soll allen Aeusserungen der VEGETATION im Menschen durch die Erziehung gesichert werden; von der Muttermilch bis zum Ehebett. *Leben* ist das Metier, was er lehrt. Doch sehen wir, dass er dem Spruche unsers Dichters: DAS LEBEN IST DER GÜTER HÖCHSTES NICHT! seinen Beifall gönnt; denn er opfert in Gedanken das ganze eigenthümliche Leben *des Erziehers* auf, den er zum beständigen Begleiter dem Knaben dahingiebt! Diese Erziehung ist zu theuer. Das Leben des Begleiters ist auf allen Fall mehr werth als das des Knaben, — schon nach den Mortalitätslisten; denn die Wahrscheinlichkeit, *leben zu können*, ist für den Mann grösser als für das Kind. — Aber ist denn das blosse *Leben* dem Menschen so schwer? Wir glaubten, die menschliche PFLANZE gleiche der Rose; wie die Königin der Blumen den Gärtner am wenigsten bemüht, so wachse auch der Mensch in jedem Klima, nähre sich von allerlei Nahrung, lerne am leichtesten sich mit Allem behelfen, und Allem den Vortheil abgewinnen. Nur freilich, mitten unter cultivirten Menschen einen Naturmenschen zu erziehen, das muss dem Erzieher eben so viel Mühe machen, als es nachher dem Erzogenen kosten möchte, unter so heterogener Gesellschaft fortzuleben.

Sich in die Gesellschaft schicken, das wird *Locke's* Zögling am besten verstehen. Hier ist das Conventionelle die Hauptsache. Für Väter, die ihre Söhne der Welt bestimmen, braucht man nach Locke kein Erziehungsbuch mehr zu schreiben; was man hinzusetzen könnte, möchte nur in Künstelei ausarten. Kauft für jeden Preis einen *gesetzten Mann*, „von feinen Sitten, der die „Regeln der Höflichkeit und des Wohlstandes mit allen den „Abänderungen, welche aus der Verschiedenheit der Personen, „Zeiten und Orte entstehen, selbst kenne, und dann seinen „Zögling, in dem Maasse, als sein Alter es erlaubt, auf die „Bemerkung dieser Dinge unablässig hinleite.“ Hier muss man verstummen. Es wäre ganz vergeblich, eigentlichen Weltleuten den Willen ausreden zu wollen, dass ihre Söhne auch Weltleute werden sollen. Denn dieser Wille ist durch die ganze Kraft aller Eindrücke der Wirklichkeit gebildet; er wird bestätigt und gestärkt durch die neuen Eindrücke jedes neuen Moments; Prediger, Dichter und Philosophen mögen alle Salbung, allen Leichtsinn und allen Ernst in Prosa und Versen ausgiessen: *Ein* Blick ringsumher zerstört allen Effect; und jene erscheinen als Schauspieler oder als Schwärmer. — Gelingen kann übrigens die Welterziehung; denn mit den Weltleuten ist die Welt im Bunde.

Aber ich weiss Männer, die die Welt kennen, ohne sie zu lieben; die ihre Söhne zwar nicht der Welt entzogen, aber sie noch weniger darin verloren wissen wollen; und die voraussetzen, ein guter Kopf habe an seinem Selbstgefühl, seiner Theilnahme und seinem Geschmack die besten Lehrer, sich zur rechten Zeit in die Conventionen der Gesellschaft so weit zu fügen, als er *will*. Diese lassen ihre Söhne Menschenkenntniss lernen unter den Kameraden, mit denen sie, wie es kommt, spielen oder sich balgen; sie wissen, dass man die Natur am besten in der Natur studirt, wenn nur zu Hause die Aufmerksamkeit geschärft, geübt, gerichtet war; und sie wollen, dass die Ihrigen *in der Mitte* der Generation heranwachsen, mit der sie künftig leben werden. Wie sich das mit der guten Erziehung vertrage? Vortrefflich; sobald die Lehrstunden, (das sind mir ein für allemal *die* Stunden, da der Lehrer mit den Zöglingen ernst und planmässig beschäftigt ist,) solche Geistesarbeit herbeiführen, die das Interesse *füllt*, und neben welcher alle Knabenspiele selbst dem Knaben kleinlich werden und verschwinden.

Aber diese Geistesarbeit findet man nicht, man mag sich *zwischen* dem sinnlich Nahen und *zwischen* den Büchern *hin und her werfen*, wie man will. Hingegen wird man sie finden, wenn man beides verbindet. — Ein junger Mann, der empfindlich ist gegen den Reiz der *Ideen*, und der die *Idee der Erziehung* in ihrer Schönheit, in ihrer Grösse vor Augen hat, — der endlich dem mannigfaltigsten Wechsel von Hoffnung und Zweifel, Verdruss und Freude sich eine Zeitlang preiszugeben nicht scheut, — dieser kann es unternehmen, mitten in der Wirklichkeit einen Knaben zu einem bessern Dasein emporzuheben, *wenn er diese Wirklichkeit als Fragment des grossen Ganzen nach menschlicher Weise anzuschauen und darzustellen Denkkraft und Wissenschaft besitzt.* Er wird sich dann von selbst sagen, dass nicht Er, sondern *die ganze Macht alles dessen, was Menschen je empfanden, erfuhren und dachten*, der wahre und rechte Erzieher ist, der seinem Knaben *gebührt*, und welchem er zur verständigen Deutung und zur anständigen Begleitung bloss beigegeben wurde.

Das ist das Höchste, was die Menscheit in jedem Moment ihrer Fortdauer thun kann, dass sie den ganzen Gewinn ihrer bisherigen Versuche dem jungen Anwuchs concentrirt darbiete; sei es als Lehre, sei es als Warnung.

Die conventionelle Erziehung sucht die jetzigen Uebel zu verlängern; Naturmenschen bilden, heisst, die Reihe aller überstandenen Uebel wo möglich von vorn an wiederholen. Den Kreis der Lehre und Warnung auf das Nahe beschränken, ist natürliche Folge der eignen Beschränktheit, die das Uebrige weder kennt, noch anzubringen versteht; — was Pedanten verdarben, was Kindern zu schwer sei, sind dafür bequeme Vorwände; aber das Eine lässt sich ändern und das Andre ist nicht wahr.

Freilich, was hierin wahr sei, oder nicht, darüber spricht jeder nach seiner Erfahrung. Ich spreche nach meiner, Andre nach ihrer. Wollten wir nur sämmtlich bedenken: DASS JEDER NUR ERFÄHRT, WAS ER VERSUCHT! Ein neunzigjähriger Dorfschulmeister hat die Erfahrung seines neunzigjährigen Schlendrians; er hat das Gefühl seiner langen Mühe; aber hat er auch die Kritik seiner Leistungen und seiner Methode? — Unsern neuern Pädagogen ist vieles Neue gelungen, sie haben erfahren, dass ihnen der Dank der Menschheit entgegen kam, und sie dürfen dessen innig froh sein! Ob sie aber aus *ihrer* Erfahrung bestimmen dürfen, was Alles durch Erziehung möglich sei, was Alles mit Kindern gelingen könne? —

Möchten diejenigen, welche die Erziehung so gern *bloss* auf Erfahrung bauen wollen, doch einmal aufmerksam hinüberblicken auf andre Erfahrungswissenschaften, möchten sie bei der Physik, bei der Chemie sich zu erkundigen würdigen, was alles dazu gehört, um nur *einen einzigen Lehrsatz* im Felde der Empirie so weit festzustellen, wie es in diesem Felde möglich ist. *Erfahren* würden sie da, dass man aus *einer* Erfahrung nichts lernt, und aus zerstreuten Beobachtungen eben so wenig; dass man vielmehr denselben Versuch mit zwanzig Abstufungen zwanzigmal wiederholen muss, ehe er ein Resultat giebt, das nun noch die entgegengesetzten Theorieen jede nach ihrer Art auslegen. Erfahren würden sie da, dass man nicht eher von Erfahrung reden darf, bis der Versuch *geendigt* ist, bis man vor allen Dingen die RÜCKSTÄNDE genau geprüft, genau gewogen hat. *Der Rückstand der pädagogischen Experimente sind die Fehler des Zöglings im Mannesalter.* Der Zeitraum für ein einziges dieser Experimente ist also aufs wenigste ein halbes Menschenleben! Wann denn wohl ist man ein erfahrner Erzieher? Und aus wie vielen Erfahrungen, mit wie vielen Abänderungen besteht die Erfahrung eines Jeden? — Wie unendlich mehr erfährt der empirische Arzt; und seit wie viel Jahrhunderten sind für ihn die Erfahrungen von grossen Männern aufgezeichnet! Dennoch ist die Medicin so schwach, dass *sie gerade* der lockere Boden wurde, in welchem die neuesten Philosopheme jetzt üppig wuchern.

Damit es der Pädagogik nicht bald eben so gehe, — hüte man sich vor diesem Büchlein! „Hier," rufe man laut aus, „hier steht wieder ein neuer Philosoph, neuer, als die allerneuesten, der nun die Quellen des geistigen Lebens vergiften „will, wie jene das körperliche Wohlsein in Gefahr setzen! „Und er ist schlimmer, als jene, denn er geht heimlich zu „Werke; Niemand ausser ihm kennt sein System, und er „reformirt schon darnach! Herbei, das Unkraut auszuraufen, „weil es noch jung ist und schwach!"

Sein Sie unbesorgt, meine Herren! Dies Büchlein ist zu klein, um Sie zu stören; zu dunkel, um zu wirken; es ist für meine Freunde, und baut hie und da auf Ideen, die ich bisher nur mündlich mittheilte. Wie könnte ich das Herz haben, mich vor Ihnen *auf Philosophie* zu berufen, da Sie sogar etwas Gewisseres zu wissen scheinen, als *Mathematik?* — Oder sollte ich hoffen, in Ihrem *Gefühl* eine Fürsprache zu finden? Ich nahm an Ihrer *Anschauung* die Probe. Sie finden darin nichts als Zählen und Messen; und achten die GESTALT der Dinge so wenig, dass Sie sogar *willkürliches Spiel* gestatten mit HINEINGETRAGENEN Figuren. — Von dem, was recht sei, was *die Natur der Sache mit sich bringe*, und was auszuführen man die Kunst erschaffen müsse, wenn sie nicht vorhanden sei, davon war meine Frage; und nur davon ist sie es auch jetzt. Es sind Antworten erfolgt durch Vorwände des Bequemen und Brauchbaren; *das* will man durch Versuche ergrübeln. Ich werde die Versuche nicht beunruhigen; es ist besser, sie anzustellen, als davon zu reden. Blosse Worte aber müssen andere belehren, um Dank zu verdienen.

Ich kehre zurück in meinen Gesichtskreis, und suche ihn genauer zu bezeichnen. — Ich habe Wissenschaft und Denkkraft vom Erzieher gefordert. Wissenschaft halte ich nicht für eine Brille, sondern für ein Auge; und für das beste Auge, was Menschen haben, um ihre Angelegenheiten zu betrachten. Zwar nicht alle Wissenschaften sind, wie die Mathematik, fehlerfrei in ihren Lehren; eben darum aber sind sie nicht mit sich einig, das Unrichtige verräth sich, oder man lernt wenigstens Vorsicht in den streitigen Puncten. Hingegen wer sich ohne Wissenschaft für gescheut hält, hegt gleich grosse und grössere Fehler in seinen Ansichten, ohne es zu fühlen und vielleicht ohne es fühlen zu lassen, denn die Berührungsstellen mit der Welt sind abgeschliffen. Ja die Fehler der Wissenschaften sind ursprünglich Fehler der Menschen, nur der vorzüglichern Köpfe.

Die erste, wiewohl bei weitem nicht die vollständige Wissenschaft des Erziehers, würde eine Psychologie sein, in welcher die gesammte Möglichkeit menschlicher Regungen *a priori* verzeichnet wäre. Ich glaube die Möglichkeit und die Schwierigkeit einer solchen Wissenschaft zu kennen: es wird lange währen, ehe wir sie besitzen; viel länger, ehe wir sie von den Erziehern fordern können. Niemals aber würde sie die Beobachtung des Zöglings vertreten können; das Individuum kann nur gefunden, nicht deducirt werden. Construction des Zöglings *a priori* ist daher an sich ein schiefer Ausdruck, und für jetzt ein leerer Begriff, den die Pädagogik noch lange nicht einlassen darf.

Desto nothwendiger ist das, wovon ich ausging, zu wissen nämlich, *was man will*, indem man die Erziehung anfängt! — Man sieht, was man sucht: psychologischen Blick hat jeder gute Kopf — in so fern, als ihm *daran gelegen* ist, menschliche Gemüther zu durchschauen. Woran dem Erzieher gelegen sein soll: das muss ihm wie eine Landkarte vorliegen; oder wo möglich wie der Grundriss einer wohlgebauten Stadt, wo die ähnlichen Richtungen einander gleichförmig durchschneiden, und wo das Auge sich auch ohne Vorübungen von selbst orientirt. Eine solche Landkarte biete ich hier dar, für die Unerfahrnen, die zu wissen wünschen, *welcherlei* Erfahrungen sie *aufsuchen* und *bereiten* sollen. *Mit welcher Absicht* der Erzieher sein Werk angreifen *soll*: diese *praktische* Ueberlegung, allenfalls vorläufig detaillirt bis zu den Maassregeln, die wir nach unsern bisherigen Einsichten zu erwählen haben, ist mir die erste Hälfte der Pädagogik. Gegenüber sollte eine zweite stehen, in welcher die *Möglichkeit* der Erziehung *theoretisch* erklärt und als nach der Wandelbarkeit der Umstände begrenzt dargestellt würde. Aber eine solche zweite Hälfte ist bis jetzt ein frommer Wunsch; sowohl wie die Psychologie, worauf sie fussen müsste. Die erste Hälfte gilt allgemein für das Ganze, und ich muss mir wohl gefallen lassen, diesem Sprachgebrauche zu folgen. — —

Pädagogik ist die Wissenschaft, deren der Erzieher *für sich* bedarf. Aber er soll auch Wissenschaft besitzen zum *Mittheilen*. Und ich gestehe gleich hier, keinen Begriff zu haben von Erziehung *ohne Unterricht*; so wie ich rückwärts, in dieser Schrift wenigstens, keinen Unterricht anerkenne, der nicht erzieht. Welche Künste und Geschicklichkeiten ein junger Mensch um des blossen Vortheils willen von irgend einem *Lehrmeister* lernen möge, ist dem Erzieher an sich eben so gleichgültig, als welche Farbe er zum Kleide wähle. Aber wie sein Gedankenkreis sich bestimme, das ist dem Erzieher Alles; denn aus Gedanken werden Empfindungen, und daraus Grundsätze und Handlungsweisen. Mit dieser Verkettung Alles und Jedes in Beziehung zu denken, was man dem Zögling darreichen, was man in sein Gemüth niederlegen könnte; zu untersuchen, wie man es aneinander fügen, also wie man es auf einander folgen lassen müsse, und wie es wieder zur Stütze werden könne für das künftig Folgende: dies giebt eine unendliche Zahl von Aufgaben der Behandlung einzelner Gegenstände, und dem Erzieher unermesslichen Stoff zum unaufhörlichen Ueberdenken und Durchmustern aller ihm zugänglichen Kenntnisse und Schriften, so wie aller anhaltend fortzusetzenden Beschäftigungen und Uebungen. Wir bedürfen in dieser Rücksicht eine Menge pädagogischer *Monographieen*, (Anleitungen zum Gebrauch irgend eines einzelnen Bildungsmittels;) die aber sämmtlich aufs strengste nach Einem Plane verfasst sein müssten. Ein Beispiel einer solchen Monographie suchte ich durch mein ABC der Anschauung zu geben, das auf jeden Fall bis jetzt den Fehler hat, allein zu stehen, sich an Nichts anlehnen, und nichts Neues stützen zu können. Der grösseren Gegenstände für ähnliche Schriften giebt es genug; man würde das Studium der Botanik, das des Tacitus, die Lectüre von Shakespeare, und so vieles Andre, — als pädagogische Kraft zu betrachten haben. Aber zu solcher Arbeit einzuladen wage ich nicht; schon darum nicht, weil ich den *Plan* als angenommen und innig gefasst voraussetzen müsste, in welchen das Alles passen könnte.

Um aber den allgemeinen Gedanken: *Erziehung durch Un-*

terricht, mehr hervorzuheben, verweilen wir bei dem entgegengesetzten: Erziehung ohne Unterricht! Beispiele davon sieht man häufig. Die Erzieher sind überhaupt genommen nicht eben diejenigen, welche die meisten Kenntnisse haben. Aber es giebt deren, (besonders unter den Erzieherinnen,) die so viel wie gar Nichts wissen, oder was sie wissen, so viel wie gar nicht pädagogisch zu brauchen verstehen; — und die dennoch mit grossem Eifer an ihr Geschäft gehen. Was können sie thun? Sie bemächtigen sich der Empfindungen des Zöglings; an diesem Bande halten sie ihn, und erschüttern unaufhörlich das jugendliche Gemüth dergestalt, dass es seiner selbst nicht inne wird. Wie kann sich nun ein Charakter bilden? Charakter ist innere Festigkeit; aber wie kann der Mensch in sich selbst wurzeln, wenn ihr ihm nicht erlaubt, auf etwas zu zählen? ihm nicht einmal gestattet, seinem eignen Willen Entschiedenheit zuzutrauen? — Meistens geschieht es, dass die jugendliche Seele in ihrer Tiefe einen Winkel bewahrt, in den ihr nicht dringt, und in welchem sie, trotz eures Stürmens, still für sich lebt, ahnet, hofft, Pläne entwirft, die bei der ersten Gelegenheit versucht werden, und wenn sie gelingen, nun gerade an der Stelle einen Charakter gründen, die ihr nicht kanntet. Eben deswegen pflegen Absicht und Erfolg der Erziehung so wenig Zusammenhang zu haben. Manchmal freilich entsprechen sie sich einander so, dass der Erzogene sich im spätern Leben an die Stelle seines Erziehers setzt, und seine Unterwürfigen genau eben das leiden lässt, was er erleiden musste. Der Gedankenkreis ist hier derselbe, den in der Jugend die tägliche Erfahrung gab; nur der unbequeme Platz ist mit dem bequemern vertauscht. Man lernt herrschen, indem man gehorcht; und schon kleine Kinder behandeln ihre Puppen gerade wie man sie behandelt.

Die Erziehung *durch* Unterricht betrachtet als Unterricht alles dasjenige, was irgend man dem Zögling zum Gegenstande der *Betrachtung* macht. Dahin gehört die Zucht selbst, der man ihn unterwirft; auch wirkt sie weit mehr durch das *Muster einer Energie, die Ordnung hält*, wie sie wirken kann durch das unmittelbare Hemmen einzelner Unarten, welchem man den viel zu hohen Namen: Besserung von Fehlern, beizulegen pflegt. Die blosse Hemmung könnte die Neigung ganz unangetastet lassen, ja die Phantasie könnte den Gegenstand derselben fortdauernd auschmücken, und das ist beinahe so schlimm, als fortdauerndes Begehen des Fehlers, welches auch nicht ausbleibt in den Jahren der Freiheit. Liest aber der Zögling im Gemüth des strafenden Erziehers den sittlichen Abscheu, die Missbilligung des Geschmacks, den Widerwillen gegen allen Unfug, so ist er versetzt in dessen Ansicht, er kann nicht umhin, eben so zu sehen, und dieser *Gedanke* wird nun eine innere Macht gegen die Neigung, die nur hinreichend verstärkt werden muss, um zu siegen. Und man sieht leicht, dass derselbe Gedanke auf vielen andern Wegen erzeugt werden kann, — dass der Fehler des Zöglings gar nicht die nothwendige Gelegenheit dieses Unterrichts ist.

Für die Erziehung durch Unterricht habe ich Wissenschaft und Denkkraft gefordert, — eine *solche* Wissenschaft, eine *solche* Denkkraft, welche die nahe Wirklichkeit als Fragment des grossen Ganzen anzuschauen und darzustellen verstehe. — „Warum des Ganzen? Warum des Entlegenen? Macht sich „das Nahe nicht wichtig, nicht deutlich genug? ist es nicht voll „von Verhältnissen, die, wenn sie nicht im Kleinen, im Einfachsten richtig erkannt und beurtheilt wurden, eben so wenig, „ja noch viel weniger richtig von der ausgebreitetsten Kenntniss im Grossen aufgefasst werden? Und es ist vorauszusehen, „dass jene Forderung die Erziehung mit einer Masse von Gelehrsamkeit und von Sprachstudien beschweren wird, zum „Nachtheil der körperlichen Bildung, der Fertigkeit in schönen „Künsten, und des geselligen Frohsinns.“ — — Die gerechte Furcht vor solchem Nachtheil verleite uns nicht, jene Studien zu verbannen! Sie bedürfen einer andern Einrichtung, so, dass sie, ohne sich breit zu machen und das Uebrige zu verdrängen, doch nie bloss Mittel seien, nie vom Hauptzweck entfernen, sondern vom ersten Anfang an stetige und reichliche Zinsen tragen. Wäre keine solche Einrichtung möglich, läge der *schwere* und ZERSTÖRENDE *Druck* des gewöhnlichen Lateinlernens in der Natur der Sache: so müsste man fortdauernd dahin arbeiten, die Schulgelehrsamkeit in einzelne Winkel zu bannen, so wie man Gifte, die einen seltnen medicinischen Gebrauch haben können, in die Büchsen der Apotheker verschliesst. Gesetzt aber, man könne wirklich, ohne zu sehr gehäufte und verwickelte Vorbereitungen, einen Unterricht in Gang setzen, der das Feld der Gelehrsamkeit, ohne darin lange umherzustreifen, gerade und rasch durchschnitte: würde man nun noch den vorigen Einwurf geltend machen wollen, dass nämlich dadurch die Kinder unnütz von dem Nächsten entfernt, unnütz und voreilig auf Reisen in die Fremde geführt würden? Würde man bei tieferem und unbefangenem Nachdenken die Behauptung vesthalten können, das Nahe sei für Kinder deutlich, und voll von Verhältnissen, deren Beurtheilung Grundlage der fernern richtigen Denkungsart werden könne? — Lassen wir die körperlichen Dinge; diese liegen zwar dem Auge und dem Verstande trotz aller sinnlichen Nähe nicht von selbst anschaulich und begreiflich vor; aber ich vermeide es, über Dreieck und Mathematik mich zu wiederholen. Jetzt sei von Menschen und menschlichen Verhältnissen die Rede! Was heisst hier NAHE? Sieht man nicht die WEITE zwischen dem Kinde und dem Erwachsenen? *Sie ist so gross wie die* ZEIT, *deren lange Folge uns auf den gegenwärtigen Punkt der Cultur und des Verderbnisses trug!* — Aber man *sieht* diese Weite; darum schreibt man eigne Bücher für Kinder, in welchen alles Unverständliche, alle Beispiele des Verderbnisses gemieden werden; darum prägt man den Erziehern ein, ja herabzusteigen zu den Kindern, und in ihre enge Sphäre, es koste was es wolle, sich hineinzupressen. — *Und hier* ÜBERSIEHT *man die mannigfachen* NEUEN *Missverhältnisse, die man eben dadurch erzeugt! Man* ÜBERSIEHT, dass man fordert, was nicht sein *darf*, was die Natur unvermeidlich *straft*, indem man verlangt, der erwachsene Erzieher solle sich herabbiegen, um dem Kinde eine Kinderwelt zu bauen! Man übersicht, wie missgebildet die, welche so etwas lange treiben, am Ende da zu stehen pflegen; und wie ungern geistreiche Köpfe sich damit befassen. Aber dies ist nicht Alles. Das Unternehmen glückt nicht; denn es kann nicht! Können doch Männer nicht einmal den weiblichen Styl nachahmen, wie viel weniger den kindlichen! Schon die *Absicht*, zu bilden, verdirbt die Kinderschriften; man vergisst dabei, dass jeder, und auch das Kind, sich aus dem, was er liest, das Seinige nimmt; und nach seiner Art das Geschriebene sammt dem Schreiber beurtheilt. Stellt Kindern das Schlechte dar, deutlich, nur nicht als Gegenstand der Begierde; *sie* werden finden, dass es schlecht ist. Unterbrecht eine Erzählung durch moralisches Räsonnement; *sie* werden finden, dass ihr langweilig erzählt. Stellt lauter Gutes dar; *sie* werden fühlen, dass es einförmig ist, und der blosse Reiz der Abwechselung wird ihnen das Schlechte willkommen machen. Gedenkt der eignen Empfindung bei den recht moralischen Schauspielen! — Aber gebt ihnen eine interessante Erzählung; reich an Begebenheiten, Verhältnissen, Charakteren; es sei darin *strenge psychologische Wahrheit*, und *nicht* jenseits der Gefühle und Einsichten der Kinder; es sei darin kein Streben, das Schlimmste oder das Beste zu zeichnen; nur habe ein leiser, selbst noch halb schlummernder sittlicher Tact dafür gesorgt, dass das Interesse der Handlung sich von dem Schlechtern ab, und zum Guten, zum Billigen, zum Rechten hinüberneige; ihr werdet sehen, wie die kindliche Aufmerksamkeit darin wurzelt, wie sie noch tiefer hinter die Wahrheit kommen, und alle Seiten der Sache hervorzuwenden sucht, wie der mannigfaltige Stoff ein mannigfaltiges Urtheil anregt, wie der Reiz der Abwechselung in das Vorziehen des Bessern endigt, ja wie der Knabe, der sich im sittlichen Urtheil vielleicht ein Paar kleine Stufen höher fühlt, als der Held oder der Schreiber, mit innerm Wohlgefühl sich vest hinstemmen wird auf seinem Punkt, um sich zu behaupten gegen eine Rohheit, die er schon *unter* sich fühlt. Noch *eine* Eigenschaft muss diese Erzählung haben, wenn sie *dauernd* und *nachdrücklich* wirken soll: sie muss das stärkste und reinste Gepräge *männlicher Grösse* an sich tragen. Denn der Knabe unterscheidet, so gut wie wir, das Gemeine und Flache von dem Würdevollen; ja dieser Unterschied liegt ihm mehr als uns am Herzen; denn er fühlt sich ungern klein, er möchte ein Mann sein! Der ganze Blick des wohlangelegten Knaben ist über sich gerichtet; und wenn er acht Jahre hat, geht seine Gesichtslinie über alle Kinderhistorien hinweg. Solche Männer nun, deren der Knabe einer sein möchte, stellt ihm dar. *Die* findet ihr gewiss nicht in der *Nähe*, denn dem Männerideal des Knaben entspricht Nichts, was unter dem Einfluss unserer heutigen Cultur erwachsen ist. Ihr findet es auch nicht in eurer Einbildungskraft, denn die ist voll pädagogischer Wünsche, und voll eurer Erfahrungen, Kenntnisse, und eignen Angelegenheiten. Wärt ihr aber auch so grosse Dichter, wie *nie* einer war (denn in jedem Dichter spiegelt sich *seine* Zeit): so müsstet ihr nun, um den Lohn der Anstrengung zu erreichen, sie noch hundertfach vermehren. Denn, was sich aus dem Vorigen von selbst versteht: das Ganze ist unbedeutend und unwirksam, wenn es *allein* bleibt; es muss *in* *der Mitte oder an der Spitze einer langen Reihe von andern Bildungsmitteln* stehen, so dass die allgemeine Verbindung den Gewinn des Einzelnen auffange und erhalte. Wie sollte nun in der ganzen *künftigen* Literatur das hervorgehen, was dem Knaben passte, der *noch nicht* ist, wo wir sind! Ich weiss nur eine einzige Gegend, wo die beschriebene Erzählung gesucht werden könnte, — die classische Kinderzeit der Griechen. Und ich finde zuerst — die Odyssee.

Der Odyssee verdanke ich eine der angenehmsten Erfahrungen meines Lebens; und grösstentheils meine Liebe zur Erziehung. *Gelernt* habe ich durch diese Erfahrung *nicht die Motive;* diese sah ich vorher; deutlich genug, um mein Lehrergeschäft damit anzufangen, dass ich zwei Knaben, einen von neun, den andern von noch nicht acht Jahren, ihren Eutropius weglegen liess, und ihnen dagegen das Griechische, und zwar, ohne alle vermeinte Vorbereitung durch den Wirrwar der Chrestomathien, geradezu den Homer anmuthete. *Gefehlt* habe ich darin, dass ich viel zu sehr am Schulschlendrian klebte, pünktliche grammatische Analyse verlangte, da doch FÜR DIESEN ANFANG bloss die *sichersten Hauptkennzeichen der Flexion* gelehrt, und vielmehr in unermüdeter Wiederholung *gezeigt*, als durch dringende Fragen vom Kinde wiedergefordert werden sollten. *Gemangelt* hat mir jede historische und mythologische Vorarbeit, deren es hier zur leichtern Erklärung so sehr bedürfte, und die ein Gelehrter, *der ächten pädagogischen Tact besässe*, so leicht schaffen könnte! *Gestört* hat mich mancher schädliche Wind, der aus der Ferne kam; *begünstigt* in der Nähe Vieles, was ich nur still verdanken darf. Aber nichts verwehrt mir die Hoffnung, die gute Natur gesunder Knaben sei gar nicht als eine Seltenheit zu betrachten, sondern werde den meisten Erziehern wie mir zu Statten kommen. Und da ich mir leicht eine viel grössere Kunst in der Ausführung des Unternehmens denken kann, als deren sich mein erster Versuch rühmen durfte: so glaube ich aus dieser meiner Erfahrung (nach welcher die Lesung der Odyssee anderthalb Jahre brauchte) gelernt zu haben, dass dieser Anfang für die Privaterziehung eben so *ausführbar* als heilsam ist; dass er in dieser Sphäre allgemein gelingen muss, wenn Lehrer, die *nicht nur mit philologischem*, sondern mit pädagogischem Geiste an die Sache gehen, Einiges zur Hülfe und Vorsicht näher bestimmen wollen, als es mir für jetzt Zeit und Ort verstatten.

Was auf Schulen gethan werden könne, darüber entscheide ich nichts; nur, wäre ich im Fall, dann würde ich mit gutem Muth mich versuchen; und mit der vesten Ueberzeugung, bei fehlendem Erfolge werde das Uebel nie grösser sein, als beim gewöhnlichen Treiben lateinischer Grammatik und römischer Schriftsteller, deren es für das ganze Knabenalter keinen einzigen giebt, der nur erträglich taugte, um ins Alterthum *einzuführen*. *Nachfolgen* können sie füglich, wenn Homer und einige andre Griechen vorangegangen sind. Aber wie sie bisher gebraucht werden, gehört gewiss ein hoher Grad von gelehrter Befangenheit dazu, um für einen so gar nicht erziehenden Unterricht so viel Jahre, so viel Mühe, so viel Aufopferung des Frohsinns und aller raschern Bewegungen des Geistes zu dulden. Ich berufe mich auf mehrere der Erziehungsrevisoren, die eher vergessen, als widerlegt sind, und die ein grosses Uebel wenigstens aufdeckten, wenn gleich nicht zu heilen wussten.

Das Gesagte reicht hin, die erste Bekanntschaft mit diesem Vorschlage zu vermitteln; es reicht *nicht* hin, ihn in seinen unendlich mannigfaltigen Beziehungen durchschauen zu machen. Dazu ist selbst das nur ein Anfang, wenn etwa Jemand geneigt wäre, die *ganze* gegenwärtige Schrift in Einen Gedanken zu fassen, und diesen Gedanken Jahre lang mit sich zu tragen. Ich wenigstens habe nicht eilig verkündet, was ich erfahren; vor mehr als acht Jahren begann mein Versuch; und seitdem hatte ich Zeit, ihn zu überlegen. —

Erheben wir uns ins Allgemeine! Denken wir uns die Odyssee als den *Anknüpfungspunct* einer GEMEINSCHAFT zwischen dem Zögling und dem Lehrer, die, indem sie den einen in seiner eignen Sphäre erhöht, den andern nicht mehr herabdrückt; indem sie jenen in einer classischen Welt weiter und weiter fortführt, diesem die interessanteste Versinnlichung des grossen Aufsteigens der Menschheit, in dem nachahmenden Fortschritt des Knaben gewährt; — die endlich Reminiscenzen bereitet, welche, an den ewigen Werken des Genies bevestigt, durch jede Rückkehr zu denselben wieder wach werden müssen. So pflegt wohl Freunden ein vertrautes Gestirn die Stunden zurückzurufen, da sie es gemeinsam betrachteten. —

Ist's etwa ein Geringes, dass die Begeisterung des Lehrers durch die Wahl des Lehrstoffs unterstützt werde? Man fordert, dass ihm der äussere Druck erleichtert werde; aber es ist weniger als die Hälfte geleistet, so lange man das Kleinliche nicht hinweghebt, was die Lebendigern abstösst, und den Trägern anklebt!

Der Kleinigkeitsgeist, der sich so leicht in die Erziehung mischt, ist ihr selbst im hohen Grade verderblich. Es giebt dessen zweierlei Arten. Die gemeinste Art hängt am Unbedeutenden; sie posaunt Methoden, wenn sie neue Spielereien erfunden hat. Eine andre Art ist feiner und verführerischer; sie sieht das Wichtige, unterscheidet aber das Vorübergehende nicht vom Bleibenden; eine einzelne Unart ist ihr ein Fehler, und ein paarmal wohlthätig rühren ist ihr die Kunst zu bessern. Wie anders findet man das, wenn selbst die gewaltsamsten Erschütterungen der tiefsten Seele, — die allerdings der Erzieher in seiner Macht haben, und *bei robustern Naturen* nicht selten anwenden muss, — so *leicht* vorübergehen! — Wer bloss die *Qualität* der Eindrücke, und nicht ihre *Quantität* erwägt, der wird seine sorgfältigsten Ueberlegungen, seine künstlichsten Anstalten verschwenden. Zwar geht im menschlichen Gemüth nichts verloren; allein im Bewusstsein ist nur *sehr* wenig zugleich gegenwärtig; nur das beträchtlich Starke und vielfach Verknüpfte tritt leicht und häufig vor die Seele; und nur das höchst Hervorragende treibt zum Handeln. Und der Momente, die, jeder für sich, das Gemüth stark afficiren, giebt es im langen Lauf der Jugend so viele, so mancherlei, dass auch das Stärkste überwältigt wird, *wenn es nicht durch die Zeit vervielfältigt, nicht in vielfachen andern Wendungen erneuet wird.* — Gefährlich ist unter dem Einzelnen nur das, was gegen die Person des Erziehers das innere Herz des Zöglings erkältet; eben darum, weil Persönlichkeiten sich vervielfältigen mit jedem Wort, mit jedem Anblick. Aber auch dies kann zur rechten Zeit wieder ausgewurzelt werden, freilich nicht ohne grosse und zarte Sorgfalt. Andre Eindrücke, noch so künstlich veranlasst, bringen ganz unnütz das Gemüth aus der gewohnten Lage; es springt zurück, und es ist ihm, wie wenn man lacht über einen leeren Schreck.

Eben dies führt dahin zurück, dass man nur dann die Erziehung in seiner Gewalt hat, wenn man einen grossen und in seinen Theilen innigst verknüpften Gedankenkreis in die jugendliche Seele zu bringen weiss, der das Ungünstige der Umgebung zu überwiegen, das Günstige derselben in sich aufzulösen und mit sich zu vereinigen Kraft besitzt. — Freilich nur eine Privaterziehung unter glücklichen Umständen kann der Kunst des Lehrers dazu die Gelegenheit *versichern*; möchten aber nur erst die Gelegenheiten, welche sich wirklich finden, benutzt werden! Aus den Mustern, die hier aufgestellt würden, könnte man weiter lernen. Ueberdas, wie sehr man sich sträube, — die Welt hängt von Wenigen ab; wenige richtig Gebildete können sie richtig lenken. —

Wo jene Kunst des Unterrichts nicht Platz findet: da kommt Alles darauf an, die vorhandenen Quellen der Haupteindrücke zu erforschen und, wo möglich, zu leiten. Was sich hier thun lasse, werden diejenigen, welche zu erkennen wissen, wie sich das Allgemeine im Individuellen darstellt, aus dem allgemeinen Plan abnehmen können, indem sie Menschen auf Menschheit, das Fragment auf das Ganze zurückführen; und nun nach gesetzmässigen Verhältnissen das Grosse ins Kleine und Kleinere verengern. —

Die Menschheit selbst erzieht sich fortdauernd durch den Gedankenkreis, den sie erzeugt. Ist in diesem Gedankenkreise das Mannigfaltige lose verbunden: so wirkt er, als Ganzes, schwach; und das einzeln Hervorragende, wie ungereimt es sei, erregt Unruhe und Gewalt. Ist in ihm das Mannigfaltige widersprechend: so entsteht unnützes Disputiren, das, ohne es zu merken, der rohen Begierde die Kraft überlässt, um die es streitet. Nur wenn die Denkenden eins sind, kann das Vernünftige, — nur wenn die Bessern eins sind, das Bessere siegen.

ERSTES BUCH.

ZWECK DER ERZIEHUNG ÜBERHAUPT.

ERSTES CAPITEL.

REGIERUNG DER KINDER.

Man könnte darüber streiten, ob dieses Capitel überall *in* die Pädagogik gehöre; oder nicht vielmehr *den* Theilen der praktischen Philosophie angefügt werden müsse, welche von der Regierung überhaupt handeln? Denn wesentlich verschieden ist gewiss die Sorge für *Geistesbildung* von derjenigen, welche bloss *Ordnung* gehalten wissen will; und wenn jene erstere den Namen *Erziehung* trägt, wenn sie besondre *Künstler*, die Erzieher, erfordert, wenn endlich jedes Kunstgeschäft, damit es durch die concentrirte Kraft des vertieften Genies zur Vollkommenheit erhoben werde, gesondert werden muss von allen heterogenen Nebenarbeiten: so möchte nicht minder für die gute Sache, als für die Bestimmtheit der Begriffe zu wünschen sein, dass man die *Regierung* der Kinder denen abnähme, welchen es obliegt, mit ihrem Blick und mit ihrer Wirksamkeit das Innerste der Gemüther zu durchdringen. — Aber Kinder in Ordnung halten ist eine Last, welche die Eltern gern abwerfen, und welche vielleicht Manchen, die sich verurtheilt sehen, mit den Kindern zu leben, noch als der angenehmste Theil ihrer Pflichten erscheint; denn er giebt Gelegenheit, durch eine kleine *Herrschaft* sich für den Druck von aussen einigermaassen zu entschädigen. Daher möchte man dem Schriftsteller, der davon in einer Pädagogik schwiege, leicht sagen, er verstehe nicht zu erziehen. Und in der That, er würde sich selbst darüber tadeln müssen; denn so wenig es jenen verschiedenartigen Geschäften wohl thut, wenn sie ganz zusammengehäuft werden, eben so wenig ist es in der Ausführung möglich, sie ganz zu sondern. Eine Regierung, die sich Genüge leisten will ohne zu erziehen, erdrückt das Gemüth; und eine Erziehung, die sich um die Unordnungen der Kinder nicht bekümmerte, würde die Kinder selbst nicht *kennen*. Es kann überdas nicht Eine Lehrstunde gehalten werden, in welcher man den Zügel der Regierung mit vester, wiewohl leichter Hand zu halten sich überheben dürfte. Soll endlich das Alles, was zur *Auferziehung* der Kinder gehört, zwischen dem eigentlichen Erzieher und den Eltern richtig getheilt werden: so muss man den Verkehr, in welchem sie durch gegenseitiges Aushelfen stehen, an *beiden* Seiten der Grenze gehörig einzurichten sich bemühen.

I.

Zweck der Kinderregierung.

Willenlos kommt das Kind zur Welt; unfähig demnach jedes sittlichen Verhältnisses. So können die Eltern, (theils freiwillig, theils auf die Forderung der Gesellschaft,) sich seiner, wie einer Sache *bemächtigen*. Zwar wissen sie wohl, dass in dem Geschöpf, welches sie jetzt, ohne es zu fragen, nach Gutfinden behandeln, sich mit der Zeit ein Wille hervorthun wird, den man *gewonnen haben* muss, wenn Missverhältnisse eines von beiden Seiten unstatthaften Streits vermieden bleiben sollen. Aber es ist lange bis dahin; zunächst entwickelt sich in dem Kinde statt eines ächten Willens, der *sich zu entschliessen* fähig wäre, nur noch ein wilder Ungestüm, der hierhin und dorthin treibt, der ein *Princip der Unordnung* ist, die Einrichtungen der Erwachsenen verletzt, und die *künftige* Person des Kindes selbst in mannigfaltige Gefahr setzt. Dieser Ungestüm muss UNTERWORFEN werden; oder die Unordnung würde den Erhaltern des Kindes als ihre Schuld zuzurechnen sein. Unterwerfung geschieht durch Gewalt; und die Gewalt muss gerade stark genug sein, und sich oft genug wiederholen, um *vollständig* zu gelingen, *ehe sich Spuren eines ächten Willens beim Kinde zeigen*. So fordern es die Grundsätze der praktischen Philosophie.

Aber die Keime dieses blinden Ungestüms, die rohen Begehrungen, bleiben in dem Kinde; ja sie vermehren und verstärken sich mit den Jahren. Damit sie nicht dem Willen, der sich in ihrer Mitte erhebt, eine widergesellige Richtung geben, ist es fortdauernd nöthig, sie unter einem stets fühlbaren Druck zu erhalten.

Der Erwachsene und zur Vernunft Gebildete übernimmt es mit der Zeit selbst, sich zu regieren. Es giebt aber auch Menschen, die nie so weit kommen; diese hält die Gesellschaft unter beständiger Curatel; sie bezeichnet sie zum Theil mit dem Namen der Blödsinnigen und Verschwender. Es giebt auch deren, die wirklich einen widergeselligen Willen in sich ausbilden; mit ihnen ist die Gesellschaft im unvermeidlichen Streit; und sie pflegen dem, was gegen sie billig ist, am Ende zu unterliegen. Aber der Streit ist ein sittliches Uebel für die Gesellschaft selbst; welchem vorzubauen, die Kinderregierung *Eine* ist unter *mehreren* nothwendigen Vorkehrungen.

Wan sieht, dass der Zweck der Kinderregierung mannigfaltig ist: theils Vermeidung des Schadens; für Andre und für das Kind selbst, sowohl jetzt als künftig; theils Vermeidung des Streits, als Missverhältniss an sich; theils endlich Vermeidung der Collision, in welcher die Gesellschaft zum Streit, ohne vollkommen befugt zu sein, sich genöthigt finden würde.

Aber Alles kommt darin zusammen, dass diese Regierung keinen Zweck im Gemüth des Kindes zu erreichen hat, sondern dass sie nur Ordnung schaffen will. Indessen wird bald hervorgehen, dass ihr die Cultur der kindlichen Seele dennoch gar nicht gleichgültig sein kann.

II.

Maassregeln der Kinderregierung.

Die erste Maassregel aller Regierung ist DROHUNG. Und alle Regierung stösst dabei an zwei Klippen: theils giebt es kräftige Naturen, die alle Drohung verachten, und Alles wagen, um Alles wollen zu können; theils giebt es noch weit mehrere die zu schwach sind, um sich die Drohung *einzuprägen*, und bei denen von der Begierde die Furcht selbst durchlöchert wird. Diese doppelte Ungewissheit des Erfolgs lässt sich nicht wegräumen.

Die seltenen Fälle, in denen die Kinderregierung an die erste Klippe stösst, sind wahrlich nicht zu beklagen; so lange es noch nicht zu spät ist, so treffliche Gelegenheiten für die eigentliche Erziehung zu benutzen. Aber die Schwachheit und Vergesslichkeit des kindlichen Leichtsinns macht das blosse Drohen in einem so hohen Grade unzuverlässig, dass man längst die AUFSICHT als das Mittel angesehen hat, dessen die Regiegierung der *Kinder* weniger als jede andre Art von Regierung entbehren könne.

Kaum darf ich es wagen, über die Aufsicht meine Meinung offen zu sagen. Ich will sie wenigstens nicht weitläuftig und nicht dringend darstellen; sonst möchten Eltern und Erzieher diesem Buche im Ernst eine hinreichende Wichtigkeit beilegen, um schaden zu können. — Vielleicht bin ich so unglücklich gewesen, gar zu viele Beispiele der Wirkung zu erfahren, welche auf öffentlichen Instituten aus der strengen Visitation entsteht; und vielleicht hänge ich, in Rücksicht auf Sicherung des Lebens und der gesunden Glieder, zu sehr an dem Gedanken: dass Knaben und Jünglinge *gewagt* werden müssen, um Männer zu werden. Es sei also genug, nur ganz kurz zu erinnern, dass genaue und stetige Aufsicht für den Aufseher und für den Beobachteten gleich lästig ist, und daher von Beiden mit aller List pflegt umgangen und bei jeder Gelegenheit abgeworfen zu werden; dass, in dem Maasse, wie sie mehr geleistet wird, das Bedürfniss derselben wächst, und dass zuletzt jeder Moment der Unterlassung die äusserste Gefahr droht; ferner, dass sie die Kinder abhält, ihrer selbst inne zu werden, sich zu versuchen, und tausend Dinge kennen zu lernen, die nie in ein pädagogisches System gebracht, sondern nur durch eignes Aufspüren gefunden werden können; endlich, dass aus allen diesen Gründen der Charakter, welchen einzig das *Handeln aus eignem Willen* bildet, entweder schwach bleiben oder verschroben werden wird, je nachdem der Beobachtete minder oder mehr Auswege fand. Dies passt auf *lange fortgesetzte* Aufsicht; es passt wenig auf die frühesten Jahre; und eben so wenig auf *kürzere Perioden besonderer Gefahr*, welche allerdings Aufsicht zur strengsten Pflicht machen können. Für solche Fälle, die als Ausnahmen zu betrachten sind, muss man die gewissenhaftesten und unermüdetsten Beobachter wählen, — *nicht* ächte Erzieher, die man hier um so mehr missbrauchen würde, je weniger zu vermuthen ist, dass für sie diese Fälle Gelegenheiten sein könnten, ihre Kunst zu üben. Will man aber Aufsicht als Regel: so fordere man von denen, die unter solchem Druck heranwuchsen, keine Gewandtheit, keine Erfindungskraft, kein muthiges Wagen, kein zuversichtliches Auftreten; man erwarte Menschen, denen immer nur einerlei Temperatur eigen, einerlei gleichgültiges Wechseln vorgeschriebener Geschäfte recht und lieb ist; die sich Allem entziehen, was hoch und selten, Allem hingeben, was gemein und bequem ist. — Die mir hierin Beifall geben, mögen sich nur hüten, zu glauben, *sie* hätten Anspruch, grosse Charaktere zu ziehen, darum, weil sie ihre Kinder ohne Aufsicht und — *ohne Bildung* wild herumlaufen lassen! — Erziehung ist ein grosses Ganzes unablässiger Arbeit, das von einem Ende bis zum andern *pünktlich durchmessen* sein will; es hilft nichts, bloss einige Fehler zu vermeiden! —

Vielleicht nähere ich mich wieder den übrigen Pädagogen, indem ich zu den Hülfen fortgehe, welche die Regierung der Kinder sich in ihren eigenen Gemüthern bereiten muss; — *Autorität* nämlich und *Liebe*.

Der Autorität beugt sich der Geist; sie hemmt seine eigenthümliche Bewegung; und so kann sie trefflich dienen, einen werdenden Willen, der verkehrt sein würde, zu ersticken. Sie ist am unentbehrlichsten bei den lebendigsten Naturen; denn diese versuchen das Schlechte mit dem Guten; und sie verfolgen das Gute, wenn sie sich im Schlechten nicht verlieren. — Aber erworben wird die Autorität nur durch Ueberlegenheit des Geistes; und diese lässt sich bekanntlich nicht auf Vorschriften reduciren; sie muss für sich, ohne alle Rücksicht auf Erziehung, DASTEHN. Ein consequentes und weitgreifendes Handeln muss offenbar von Statten gehen, auf eignem, geradem Wege, achtsam auf die Umstände, unbekümmert um die Gunst oder Ungunst eines schwächern Willens. Tritt der unvorsichtige Knabe aus Rohheit in die gezogenen Kreise, so muss er fühlen, was er verderben könnte; käme ihm der Muthwille, verderben zu wollen, so muss die Absicht, so fern sie *That* wurde oder werden konnte, reichlich bestraft, aber die Beachtung des bösen Willens, sammt der Beleidigung, die darin liegt, verschmäht werden. Das Uebelwollen, das die Regierung der *Kinder* so wenig als die des *Staats* BESTRAFEN kann, durch die tiefe Missbilligung zu verwunden, die ihm gebührt; dies ist schon Sache der Erziehung, die hier erst anfangen kann, nachdem die Regierung fertig ist. — Erworbene Autorität zu gebrauchen, erfordert Rücksichten jenseits der Regierung, auf die eigentliche Erziehung; denn so gar nichts auch die Geistesbildung unmittelbar durch das passive Befolgen der Autorität gewinnt, so wichtig ist die daher rührende Umgrenzung oder Erweiterung des Gedankenkreises, in welchem der Zögling sich späterhin freier umherbewegt und selbstständig anbaut.

Liebe beruht auf dem Einklange der Empfindungen, und auf Gewöhnung. Daraus erhellt sogleich, wie schwer es einem *Fremden* werden muss, sie zu erwerben. *Der* erwirbt sie gewiss nicht, der sich absondert, viel im hohen Tone spricht, und sich mit kleinlich abgemessenem Anstande bewegt. Aber auch *der* erwirbt sie nicht, der sich gemein macht, und, wo er gefällig, aber zugleich überlegen sein sollte, nach *eignem* Genusse hascht, indem er an dem Genuss der Kinder Theil nimmt. Der Einklang der Empfindungen, den die Liebe fordert, kann auf zweierlei Weise entstehen; der Erzieher geht ein in die Empfindungen des Zöglings, und schliesst sich, mit aller Feinheit, ohne davon zu reden, denselben an; oder er sorgt, dass er selbst auf gewisse Weise der Mitempfindung des Zöglings erreichbar werde, welches schwerer ist, aber dennoch mit dem Vorigen verbunden werden muss, weil nur dann der Zögling eigne Kraft in das Verhältniss legen kann, wenn es ihm möglich ist, sich auf irgend eine Art mit dem Erzieher zu thun zu machen.

Aber die Liebe des Knaben ist vergänglich und flüchtig! wenn nicht hinreichende Gewöhnung hinzukommt. Längere Zeit, warme Sorgfalt, Alleinsein mit dem Einzelnen, dies giebt dem Verhältniss Stärke. — Wie sehr die Liebe, wenn sie einmal gewonnen ist, das Regieren erleichtert, braucht nicht erst gesagt zu werden; aber sie ist der eigentlichen Erziehung so wichtig, — indem sie dem Zögling die *Geistes*RICHTUNG des Erziehers mittheilt, — dass diejenigen dem grössten Tadel unterliegen, die sich ihrer zu den *selbstgefälligen Proben von Gewalt über die Kinder* so gern und so verderblich bedienen! —

Die Autorität ist am natürlichsten beim Vater; denn bei ihm, dem Alles folgt, an den sich Alles wendet, von dem die Einrichtung der Hausgeschäfte bestimmt und verrückt, oder vielmehr dem sie von der Mutter gleichsam entgegengebogen wird, springt am sichtbarsten die Ueberlegenheit des Geistes hervor, der es zugestanden ist, mit wenigen Worten der Missbilligung oder der Beifalls niederzuschlagen oder zu erfreuen.

Die Liebe ist am natürlichsten bei der Mutter; bei ihr, die unter Aufopferungen aller Art die Bedürfnisse des Kindes, wie sonst Niemand, erforscht und verstehen lernt; die zwischen sich und dem Kinde viel früher eine Sprache bereitet und bildet, als irgend ein Andrer zu dem Kleinen die Wege der Mittheilung findet; die, von der Zartheit des Geschlechts begünstigt, so leicht den Ton der Einstimmung in die Gefühle ihres Kindes zu treffen weiss, dessen sanfte Gewalt, nie gemissbraucht, auch nie seine Wirkung verfehlen wird.

Sind nun Autorität und Liebe die besten Mittel, den Effect der frühesten Unterwerfung des Kindes so weit aufrecht zu erhalten, als es der fernern Regierung bedarf: so möchte wohl folgen, dass diese Regierung am besten in deren Händen bleibe, denen sie von Natur anvertraut ward; da hingegen eigentliche Erziehung, hauptsächlich Bildung des Gedankenkreises, wohl nur von solchen Personen wird ausgehen können, deren besondre Uebungen es mit sich bringen, die Weite des menschlichen Gedankenfeldes nach allen Richtungen zu durchwandern; und, was in demselben höher und was tiefer liege, was steiler und was flacher sei, mit möglichst genauem Maasse zu unterscheiden. Weil aber Autorität und Liebe mittelbar so viel über die Erziehung vermögen: so darf der Gedankenbildner sein Geschäft, zu welchem ihm ohnehin nur das Zutrauen eine immer begrenzte Erlaubniss geben konnte, nicht still für sich und mit Ausschliessung der Eltern treiben zu wollen den Stolz hegen; er würde dadurch Kräfte in ihrer Wirksamkeit stören, deren Ersatz ihm nicht leicht sein kann.

Soll aber ja die Regierung der Kinder andern Personen, als den Eltern, übertragen werden, so kommt es darauf an, sie so *leicht* einzurichten als möglich. Dieses nun hängt ab von dem *Verhältniss der kindlichen Beweglichkeit zu dem Spielraum*, den sie findet. In Städten können die Kinder vielen Menschen viel verderben; hier müssen sie in engen Schranken gehütet werden; und das so viel mehr, weil die Beweglichkeit durch das Beispiel, was so viele Kinder einander gegenseitig geben, sehr gereizt und erhöht wird. Nirgends ist daher die Regierung schwerer, als bei Instituten in Städten, — die man zwar *Erziehungs*institute nennt, aber schwerlich mit vielem Rechte; denn wo schon die Regierung so mühsam ist, was wird da aus der Erziehung? Auf dem Lande dagegen *könnten* Institute den Vortheil des weiten Spielraums benutzen, wenn nur auch da nicht die Verantwortlichkeit für so Viele oft zu ängstlichen Maassregeln riethe, die, um ungewisse Uebel zu verhüten, den gewissesten und allgemeinsten Schaden anrichten. — Mit dem grössten Rechte aber haben die Erzieher längst darauf gesonnen, den Kindern eine Menge angenehmer und unschädlicher Beschäftigungen darzubieten, um dadurch die Unruhe *abzuleiten*, welche *einzudämmen* zu schwer ist. Es ist darüber so Vieles gesagt, dass ich füglich davon schweigen kann. — Wo die Umgebung so beschaffen ist, dass die kindliche Beweglichkeit von selbst die Gleise des Nützlichen findet, und sich darin erschöpft, da geht die Regierung am besten.

III.

Regierung, gehoben durch Erziehung.

Drohung, in Nothfällen durch Zwang bewährt, Aufsicht, die *im allgemeinen* weiss, was den Kindern begegnen *könnte*, — Autorität und Liebe, verbunden: — diese Kräfte werden ziemlich leicht bis *auf einen gewissen Grad* sich der Kinder versichern; aber je höher die Saite schon gespannt ist, desto mehr Kraft braucht es verhältnissmässig, um sie noch vollends zum rechten Ton hinaufzutreiben. Den *pünctlichen* Gehorsam, der *auf der Stelle* und *mit ganzer Willigkeit* folgt, und welchen die Erzieher nicht ganz ohne Grund als ihren Triumph ansehen, wer wollte diesen durch lauter einengende Maassregeln, vollends durch militärische Strenge, von den Kindern erpressen? Vernünftigerweise kann man ihn nur an ihren eignen Willen knüpfen; dieser aber ist nur als Resultat einer schon etwas vorgerückten, ächten Erziehung zu erwarten.

Angenommen, der Zögling habe schon das lebhafte Gefühl von dem Gewinn, den ihm die geistige Führung bringt, und von dem Verlust, den er mit deren Entziehung, ja mit jeder Verminderung derselben leiden würde: dann kann man ihm vorstellen, man bedürfe, als Bedingung des Fortgangs der Führung, eines durchaus vesten Verhältnisses, auf welches in allen Fällen zu rechnen sei; man bedürfe es, augenblickliche Folgsamkeit dreist voraussetzen zu können, sobald man Gründe habe, sie zu fordern. Von eigentlich *blindem* Gehorsam ist hier gar nicht die Rede; er besteht mit keinem geselligen Verhältniss. Aber es giebt allenthalben Fälle, wo nur Einer entscheiden kann, und wo die Uebrigen ihm ohne Widerrede folgen müssen; so doch, dass sie bei der ersten Musse Rechenschaft erhalten, warum so und nicht anders entschieden sei; dass demnach der Befehl ihrer eignen künftigen Kritik entgegengeht. Ueberzeugung von der Nothwendigkeit der Subordination muss also *einräumen*, was man sich selbst nicht herausnehmen würde. So auch in der Erziehung. Der *fremde* Erzieher vollends compromittirt sich geradezu, wenn er eine Herrschaft sich anzumaassen scheint, die nicht entweder von der elterlichen abgeleitet, oder vom Zöglinge selbst zugestanden ist.

IV.

Vorblicke auf die eigentliche Erziehung, gegenüber der Regierung.

Auch die eigentliche Erziehung kennt etwas, das *Zwang* heissen kann; sie ist zwar niemals *hart*, aber oft *sehr strenge*. Ihr Aeusserstes ist das blosse Wort: *ich will;* welchem bald das blosse Wort: *ich wünsche*, ohne Zusatz ausgesprochen, gleichbedeutend wird; so dass beide Ausdrücke grosse Discretion im Gebrauch erfordern. Denn sie muthen dem Zöglinge etwas an, das nur Ausnahme sein kann; Resignation nämlich auf Mittheilung und gemeinschaftliches Durchdenken der Gründe. Dadurch bezeichnen sie eine seltne Missstimmung des Erziehers, und ausserordentliche Ursachen derselben, die aufgesucht sein wollen, um ausgeglichen zu werden.

Minder plötzlich macht sich die Erziehung eben so drückend durch beharrliches Verlangen dessen, was sehr ungern geschieht; durch beharrliche Nicht-Achtung der Wünsche des Zöglings. In diesem, wie in jenem Fall, erinnert sie stillschweigend, und, sollte es nöthig sein, laut, an den vorangegangenen Vertrag: *unser Verhältniss besteht und bleibt nur auf diese und diese Bedingungen*. Das hat freilich keinen Sinn, wenn nicht der Erzieher sich wirklich eine gewisse freie Stellung zu verschaffen wusste.

Hieran grenzt Entziehung der *gewohnten* Zeichen von Gefälligkeit und Beifall; welches wieder voraussetzt, dass in der Regel dem Zögling als *Menschen* alle Humanität, und vielleicht als liebenswürdigen Knaben alles verdiente liebevolle Anschliessen entgegenkomme. Und hierin steckt die noch höhere Voraussetzung: man habe Sinn für Alles, was Menschheit und Jugend Schönes und Anziehendes besitzen können. Der Melancholische, dem dieser Sinn stumpf wurde, meide lieber die Jugend; sie versteht nicht einmal, ihn mit gebührender Nachsicht zu betrachten. Nur wer viel empfangen, und eben darum viel wiedergeben kann, der kann auch viel entziehen, und durch solchen Druck Stimmung und Aufmerksamkeit des jugendlichen Gemüths nach seinem Gutfinden lenken.

Aber er wird sie nicht lenken, ohne ihr die Freiheit seiner eignen Stimmung grösstentheils zu opfern! Mit stetem, kaltem Gleichmuth, wie wollte er doch in den Knaben, der für sich selbst im Mittagslichte der Sorglosigkeit und wachsender Körperkräfte wandelt, die feinen Schattirungen geistiger Bewegungen bringen, ohne welche es keine rege Theilnahme, keinen lautern Geschmack, ja selbst keinen wahren Scharfsinn, noch Beobachtungsgeist geben kann? Und die wenigsten Naturen gehen von selbst aus der Flachheit heraus, welche das ausmacht, was wir *gemein* nennen; die wenigsten können den Geist der UNTERSCHEIDUNG, welchem es zukommt, *zu bilden* nach innen und nach aussen, — anders als mitgetheilt empfangen. Der Erzieher muss daher den Knaben *aufstören*, indem *er in ihm unterscheidet*; er muss ihm sein Bild zurückwerfen, begabt mit der dehnenden und der hemmenden Kraft, welche den in eigner Bildung begriffenen Menschen treibt und drängt. Diese Kraft, woher nähme er sie, als aus seiner eignen bewegten Seele? — Wie dem Erzieher *wird*, indem solche und andre Gesinnungen sich im Knaben hervorthun, dies nachzuempfinden ist das erste Ausgehen aus der Rohheit, und die unmittelbarste Wohlthat der Erziehung. Aber es *vorempfinden* erfordert einen schmerzhaften Wechsel der eignen Gefühle; der dem reifen Manne nicht mehr ziemt, und nur demjenigen angemessen und natürlich ist, welcher sich selbst noch in der Periode des Ringens nach Bildung befindet. Daher ist das Erziehen die Sache junger Männer, in den Jahren, wo die Reizbarkeit gegen die eigne Kritik am höchsten, und wo es in der That eine treffliche Hülfe ist, in dem Blick auf ein früheres Alter die unversehrte Fülle menschlicher Fähigkeit vor sich zu haben, mit der ganzen Aufgabe, das Mögliche wirklich zu machen, und mit dem Knaben sich selbst zu erziehen. Die Reizbarkeit kann nicht anders als schwinden mit der Zeit, sei es, weil ihr Genüge geschah, oder weil die Hoffnung sinkt und die Geschäfte drängen. Mit ihr schwindet die Kraft und die Neigung zum Erziehen.

Die Umstände entscheiden, ob viel oder wenig Sprache nöthig sei für die Aeusserung der eignen Bewegung. Ein verschlossenes Gemüth, das niemals redend überflösse, ein unbehülfliches Organ ohne Tiefe und Höhe, ein Ausdruck ohne Mannigfaltigkeit der Wendungen, unfähig, den Unwillen mit Würde und den Beifall mit froher Innigkeit auszusprechen, — würden den besten Willen im Stiche lassen und das feinste Gefühl in Verlegenheit setzen. Es giebt viel zu reden bei der Erziehung! und Manches zu extemporiren, was zwar des künstlichen Schmuckes, aber nicht ganz der Form entbehren kann.

Wie oft ist Nachdruck nöthig, der frei sein muss von Härte! Woher nähme man ihn, als durch irgend eine überraschende Wendung? durch einen Ernst, der fortschreitend sich vertieft und Besorgniss erregt, wo er enden werde? durch Maassregeln, die etwas bauen oder zerstören, was ein Andenken sein wird der getäuschten, wie der erfüllten Hoffnung? Die Persönlichkeit tritt in sich zurück; sie reisst sich los wie aus einem Missverhältniss, das ihrer zu spotten schien. Oder sie tritt hervor; sie erhebt sich über das Kleinliche, worin es ihr zu enge wurde. Der Zögling sieht die zerrissenen Faden liegen; sinnt vorwärts und rückwärts, es schimmert ihm der rechte Grund oder das rechte Mittel, und wie er bereit ist, aufzufassen und herzustellen, eilt ihm der Erzieher entgegen, zerstreut das Dunkel, hilft das Zerrissene verknüpfen, das Schwierige ebnen, das Wankende bevestigen. — Diese Ausdrücke sind zu allgemein, zu figürlich: — schafft euch selbst Beispiele, sie zu erläutern.

Nur kein langes Schmollen! keine künstliche Gravität! keine mystische Verschlossenheit! — Und vor allem — keine geschminkte Freundlichkeit! Das *Gerade* müss allen Bewegungen bleiben, wie mannigfaltig sie die Richtung wechseln mögen.

Viele Erfahrungen wird der Zögling an dem Erzieher machen müssen, ehe die feine Lenksamkeit hervorgeht, die aus blosser Kenntniss und Schonung seines Gefühls entspringen soll. *Wie sie aber sich zeigt:* muss das Betragen des Erziehers *stetiger,* *gleichförmiger* werden: er darf nicht in den Verdacht kommen, als könne mit ihm kein vestes Verhältniss gelingen, als könne man nicht sicher an seinem Herzen ruhen.

ZWEITES CAPITEL.

EIGENTLICHE ERZIEHUNG.

Die Kunst, ein kindliches Gemüth in seinem Frieden zu stören, — es an Zutrauen und Liebe zu binden, um es nach Gefallen zu drücken und zu reizen, und in der Unruhe der spätern Jahre vor der Zeit umherzuwälzen, — dies wäre die hassenswürdigste aller bösen Künste: wenn sie nicht einen Zweck zu erreichen hätte, der solchen Mitteln eben in *dessen* Augen zur Entschuldigung dienen könnte, von welchem der Vorwurf zu befürchten stünde.

„Du wirst es einst verdanken!“ spricht der Erzieher zum weinenden Knaben; und in der That, nur diese Hoffnung entschuldigt die Thränen, die er ihm auspresst. — Er hüte sich, in zu grosser Sicherheit zu starke Mittel zu oft zu brauchen! Nicht alles Gutmeinen wird verdankt, und es ist ein schlimmer Platz in der Klasse derer, welche mit verkehrtem Diensteifer da Wohlthaten anrechnen, wo der Andre nur Uebel empfindet! — Daher die Warnung: *nicht zu viel zu erziehen*; — sich zu enthalten alles entbehrlichen Aufwandes derjenigen Gewalt, durch welche man hin und her biegt, die Stimmung beherrscht und den Frohsinn stört. Gestört wird so zugleich die künftige heitre Erinnerung an die Kindheit, — und der *heitere* Dank, der allein *wahrhaft* dankt!

Wollen wir nun lieber gar nicht erziehen? uns aufs Regieren beschränken; und auch dieses Geschäft auf das Nothwendigste zusammenziehen? — Wenn Jedermann aufrichtig sein will, so werden viele Stimmen dafür sein. Man wird uns das gepriesene England auch hier wieder preisen, und, ist man erst ins Preisen hineingerathen, so wird man selbst den Mangel an *Regierung* zu entschuldigen wissen, der so *mannigfaltige* Licenzen den jungen Herren von Stande auf der glücklichen Insel gestattet. — Lassen wir allen Dispüt! Es fragt sich ja für uns bloss: KÖNNEN WIR ZWECKE DES KÜNFTIGEN MANNES VORAUS WISSEN, WELCHE FRÜHZEITIG STATT SEINER ERGRIFFEN UND IN IHM SEL-

HER VERFOLGT ZU HABEN, ER UNS EINST DANKEN WIRD? Alsdann braucht's keiner weitern Gründe; wir LIEBEN die Kinder, und lieben in ihnen den Menschen; — die Liebe liebt die Bedenklichkeiten nicht; so wenig als sie auf kategorische Imperative wartet.

I.

Ist der Zweck der Erziehung einfach oder vielfach?

Das Streben nach wissenschaftlicher Einheit verführt oftmals die Denker, das künstlich *in* einander drängen und *aus* einander deduciren zu wollen, was seiner Natur nach als Vieles *neben* einander steht. Ist man doch sogar zu dem Fehler hingerissen worden, aus der Einheit des Wissens Einheit der Dinge zu machen; und diese mit jener — zu postuliren! — Solche Missgriffe berühren die Pädagogik nicht: desto stärker macht sich aber das Bedürfniss fühlbar, das Ganze eines so unermesslich vieltheilichten, und doch in allen seinen Theilen innigst verbundenen Geschäfts, wie die Erziehung es ist, in *Einen* Gedanken fassen zu können, aus welchem Einheit des *Plans* und CONCENTRIRTE KRAFT hervorgehe. — Sieht man also auf das Resultat, was die pädagogische Forschung ergeben muss, um vollkommen brauchbar zu sein: so wird man getrieben, für die Einheit, deren das Resultat nicht entbehren kann, auch Einheit des Princips, aus welchem es erwartet wird, zu fordern und vorauszusetzen. Alsdann kommt es auf zweierlei an; erstlich ob man, *wenn* ja ein solches Princip statt fände, die Methode kennt, auf Einen Begriff eine Wissenschaft zu bauen? — Zweitens, ob das Princip, welches sich etwa darbietet, wirklich die *ganze* Wissenschaft ergiebt? Drittens, ob *diese* Construction der Wissenschaft, und *diese* Ansicht, welche *sie* giebt, die einzige sei, oder ob es noch andre, wenn gleich minder zweckmässige, dennoch auch *natürliche* gebe, die man also nicht ganz ausschliessen könne? — Ich habe in einer Abhandlung, welche der zweiten Auflage meines ABC der Anschauung angehängt ist, den *höchsten* Zweck der Erziehung, Moralität, nach der Methode behandelt, die hier nöthig schien.[1] Ich muss in aller Rücksicht sehr bitten, den Aufsatz, ja die ganze Schrift mit der gegenwärtigen genau zu vergleichen; wenigstens muss ich voraussetzen, dass es geschehe, um Wiederholungen vermeiden zu können. — Für die richtige Auffassung jener Abhandlung wird es vor allem darauf ankommen, ob man bemerke, wie sich die sittliche Bildung auf die übrigen Theile der Bildung *beziehe*, d. h. wie sie dieselben als Bedingungen *voraussetze*, unter denen allein sie mit Sicherheit hervorgebracht werden könne? Unverblendete werden hoffentlich leicht erkennen, dass das Problem der *sittlichen* Erziehung nicht ein abtrennbares Stück ist von dem der ganzen Erziehung, sondern dass es mit den übrigen Erziehungssorgen in einem *nothwendigen*, weit umhergreifenden *Zusammenhange* stehe. Aber die Abhandlung selbst kann zeigen, wie dieser Zusammenhang doch nicht genau *alle* Theile der Erziehung in dem *Maasse* trifft, dass wir diese Theile *nur so fern* sie in diesem Zusammenhange stehen, zu pflegen Ursache hätten. Vielmehr drängen sich andre Ansichten, von dem unmittelbaren Werthe einer allgemeinen Bildung, herbei, welche aufzuopfern wir nicht befugt sind. — Demnach ist, meiner Ueberzeugung nach, die Betrachtungsart, welche das Sittliche an die Spitze stellt, allerdings die Hauptansicht der Erziehung, aber nicht die einzige und umfassende. Es kommt hinzu, dass die Untersuchung, welche in jener Abhandlung angefangen ist, sollte sie durchgeführt werden, ihren Weg gerade mitten durch ein vollständiges System der Philosophie nehmen müsste. Nun aber hat die Erziehung nicht Zeit zu feiern, bis — irgend einmal — die philosophischen Untersuchungen im Reinen sein werden. Vielmehr ist der Pädagogik zu wünschen, dass sie so unabhängig als möglich von philosophischen Zweifeln erhalten werde. Aus allen diesen Gründen nehme ich hier einen Weg, der für die Leser leichter und weniger verirrlich, für die Wissenschaft mehr alle Puncte unmittelbar berührend, für das letzte Durchdenken und Zusammenfassen des Ganzen aber in so fern nicht vortheilhaft ist, dass immer von gespaltenen Rücksichten etwas übrig bleibt, und an der vollkommensten Vereinigung des Mannigfaltigen etwas fehlt. Dies für diejenigen, welche zu *richten*, — oder besser, welche selbst eine Pädagogik aus *eignen* Mitteln zu erbauen sich berufen fühlen. —

---

[1] „Ueber die ästhetische Darstellung der Welt als das Hauptgeschäft der Erziehung."

AUS DER NATUR DER SACHE — kann sich unmöglich Einheit des pädagogischen Zwecks ergeben; eben darum, weil

Alles von dem *Einen* Gedanken *ausgehen muss*: DER ERZIEHER VERTRITT DEN KÜNFTIGEN MANN BEIM KNABEN; folglich, WELCHE ZWECKE DER ZÖGLING KÜNFTIG ALS ERWACHSENER SICH SELBST SETZEN WIRD, DIESE MUSS DER ERZIEHER SEINEN BEMÜHUNGEN JETZT SETZEN; IHNEN MUSS ER DIE INNERE LEICHTIGKEIT IM VORAUS BEREITEN. *Er darf* die Thätigkeit des künftigen Mannes nicht verkümmern: folglich sie nicht jetzt an einzelnen Puncten vestheften; und eben so wenig sie durch Zerstreuung schwächen. *Er darf* weder an der Intension, noch an der Extension etwas verloren geben, das nachher von ihm wiedergefordert werden könnte. Wie gross oder wie klein nun diese Schwierigkeit sein möge, so viel ist klar: WEIL MENSCHLICHES STREBEN VIELFACH IST, SO MÜSSEN DIE SORGEN DER ERZIEHUNG VIELFACH SEIN.

Damit aber ist nicht gesagt, dass nicht das Viele der Erziehung sich leicht Einem oder wenigen *formalen* Hauptbegriffen *unterordnen* lasse.* Vielmehr sondert sich uns sogleich das Reich der künftigen Zwecke des Zöglings in die Provinz der BLOSS MÖGLICHEN Zwecke, die *er vielleicht* einmal ergreifen, und in beliebiger Ausdehnung verfolgen möchte: — und in die davon völlig abgetrennte Provinz der NOTHWENDIGEN Zwecke, welche ausser Acht gelassen zu haben *er* sich nie verzeihen könnte; — mit einem Wort, der Zweck der Erziehung zerfällt nach den Zwecken der WILLKÜR (nicht des Erziehers, noch des Knaben, sondern des künftigen Mannes,) und den Zwecken der SITTLICHKEIT. Diese beiden Hauptrubriken liegen einem Jeden sogleich vor, der sich nur an die bekanntesten Grundgedanken der Sittenlehre erinnert.

II.

Vielseitigkeit des Interesse: — Charakterstärke der Sittlichkeit.

1) Wie kann der Erzieher sich die *bloss* MÖGLICHEN künftigen Zwecke des Zöglings im voraus zueignen?

---

* In wissenschaftlicher Rücksicht muss ich hier wohl bemerken, dass Begriffe und Sätze, denen man ein Mannigfaltiges bloss *unterordnen* KANN, ohne dass es mit *strenger Nothwendigkeit sich* AUS IHNEN *ergäbe*, — *mir nicht* Principien heissen.

Das Objective dieser Zwecke, als Sache der blossen Willkür, hat für den Erzieher gar kein Interesse. Nur das *Wollen* des künftigen Mannes selbst, und folglich die Summe der Ansprüche, die er *in* und *mit* diesem Wollen an sich selbst machen wird, — ist dem Erzieher Gegenstand des WOHLWOLLENS; und die Kraft, die ursprüngliche Lust, die Activität, wodurch *jener* seinen eignen Ansprüchen wird Zahlung zu leisten haben, ist für *diesen* — Gegenstand der Beurtheilung nach der Idee der VOLLKOMMENHEIT. Also schwebt uns hier nicht eine gewisse Anzahl einzelner Zwecke (die wir überall nicht vorher wissen können), sondern die *Activität* des heranwachsenden Menschen überhaupt vor, — das Quantum seiner innern, unmittelbaren Belebung und Regsamkeit. *Je grösser* dies Quantum, — je VOLLER, AUSGEDEHNTER, und IN SICH ZUSAMMENSTIMMENDER, — desto vollkommner; und desto mehr Sicherheit unserm Wohlwollen.

Nur darf die Blume ihren Kelch nicht sprengen, — die *Fülle* nicht Schwäche werden durch zu weit *fortgesetzte Zerstreuung* in Vielerlei. — Die menschliche Gesellschaft hat längst Theilung der Arbeit nöthig gefunden, damit jeder das, was er *fertigt*, recht machen könne. Aber je eingeschränkter, je vertheilter das Fertigen, desto vielfältiger das EMPFANGEN eines jeden Einzelnen von allen Uebrigen. *Da nun die geistige Empfänglichkeit auf* GEISTESVERWANDTSCHAFT, *und diese auf* AEHNLICHEN GEISTESÜBUNGEN *beruht*: so versteht sich, dass im höhern Reiche der eigentlichen Menschheit die Arbeiten nicht bis *zur* gegenseitigen Unkunde vereinzelt werden dürfen. Alle müssen Liebhaber für Alles, jeder muss Virtuose in Einem Fache sein. Aber die einzelne Virtuosität ist Sache der Willkür; hingegen die mannigfaltige Empfänglichkeit, welche nur aus mannigfaltigen *Anfängen* des eignen Strebens entstehen kann, — ist Sache der Erziehung. Daher nennen wir als ersten Theil des pädagogischen Zwecks VIELSEITIGKEIT DES INTERESSE, welche von ihrer Uebertreibung, der *Vielgeschäftigkeit*, unterschieden werden muss. Und weil die *Gegenstände* des Wollens, die einzelnen Richtungen selbst, uns, keine mehr als die andre, interessiren, so setzen wir, damit nicht Schwäche neben der Stärke missfalle, noch das Prädicat hinzu: GLEICHSCHWEBENDE Vielseitigkeit. Dadurch wird der Sinn des gewöhnlichen Ausdrucks: *harmonische Ausbildung aller Kräfte*, erreicht sein; bei welchem zu fragen wäre, was man sich bei *einer Einheit von Seelenkräften* denke? und was *Harmonie verschiedenartiger Kräfte* bedeuten solle? —

2) *Wie soll der Erzieher sich den nothwendigen Zweck des Zöglings aneignen?*

Da die Sittlichkeit *einzig und allein* in dem *eignen* Wollen nach richtiger Einsicht ihren Sitz hat: so versteht sich zuvörderst von selbst, die sittliche Erziehung habe nicht etwa eine gewisse Aeusserlichkeit der Handlungen, sondern die Einsicht sammt dem ihr angemessenen Wollen im Gemüthe des Zöglings hervorzubringen.

Die metaphysischen Schwierigkeiten, welche an dem *Hervorbringen* haften, lasse ich bei Seite. *Wer zu erziehen versteht*, vergisst sie; wer nicht darüber hinaus kann, der bedarf, vor der Pädagogik, einer Metaphysik; und der Ausgang seiner Speculationen wird ihm zeigen, ob Erziehung für ihn ein möglicher Gedanke sein darf oder nicht.

Ich blicke ins Leben; und finde sehr Viele, denen die Sittlichkeit etwas Beschränkendes, sehr Wenige, denen sie ein Princip des Lebens selbst ist. Die Meisten haben einen Charakter ausser der Güte, und einen Lebensplan nur für ihre Willkür; das Gute thun sie gelegentlich; und sie vermeiden gern das Schlechte, wenn das Bessere zum nämlichen Ziel führt. Moralische Grundsätze sind ihnen langweilig, weil daraus für sie nichts folgt, als hie und da eine Hemmung des Gedankenflusses; ja was gegen diese Hemmung anstösst, ist ihnen willkommen; der junge Wildfang hat ihre Theilnahme, wenn er mit einiger Kraft fehlt; und sie verzeihen im Grunde ihres Herzens Alles, was nicht lächerlich und nicht tückisch ist. In *ihren* Rang den Zögling hineinzuführen, — wenn das die Aufgabe der sittlichen Erziehung ist, so haben wir leichte Arbeit; wir dürfen nur dafür sorgen, dass er ungeneckt, unbeleidigt, im Gefühl seiner Kraft heranwachse; und gewisse Principien von *Ehre* bekomme, die sich leicht einprägen, weil sie von der Ehre nicht als von einem mühsamen Erwerbe, sondern als von einem Besitze reden, mit dem man von Natur begabt sei, und der nur bei gewissen Gelegenheiten nach conventionellen Formeln müsse gehütet und geltend gemacht werden. — Aber wer steht uns dafür, dass nicht *der künftige* Mann das Gute selbst *aufsuchen*, es zum Gegenstand seines

Willens, zum Ziel seines Lebens, zum Richtmaass seiner Selbstkritik machen werde? Wer schützt uns gegen die Strenge, die dann auf uns herübergleiten wird? Wie wenn er uns zur Rede stellte darüber, dass wir uns unterfingen, dem Zufall vorzugreifen, der doch *vielleicht!* — bessere Gelegenheiten der innigen Geisteserhebung, und *gewiss* nicht die Einbildung, *man sei erzogen*, herbeigeführt hätte? — Man hat Beispiele der Art! Und es ist niemals sicher, sich zum Geschäftsführer eines Andern aufzuwerfen, wenn man nicht Lust hat, die Sache recht zu machen. Einem Manne vollends von streng sittlichen Begriffen gegenüber, möchte wohl Niemand einer so schweren Verurtheilung unterliegen, als wer sich einen Einfluss über ihn anmaasste, der ihn hätte *schlechter machen* können.

Also, dass die Ideen des Rechten und Guten, in aller ihrer Schärfe und Reinheit, die eigentlichen Gegenstände des Willens werden, dass ihnen gemäss sich der innerste, reelle Gehalt des Charakters, der tiefe Kern der Persönlichkeit bestimme, mit Hintansetzung aller andern Willkür, — das und nichts Minderes ist das Ziel der sittlichen Bildung. Und wiewohl man mich nicht vollkommen versteht, wenn ich die Ideen des Rechten und Guten kurzweg nenne, so ist doch zu unserm Heil die Sittenlehre endlich der Halbheiten entwöhnt, zu welchen sie sich, unter der Form der Genusslehre, früherhin zuweilen herabliess, — mein Hauptgedanke also ist im Klaren.

III.

Individualität des Zöglings, als Incidenzpunct.

Der Erzieher strebt ins Allgemeine; der Zögling aber ist ein einzelner Mensch.

Ohne die Seele aus allerlei Kräften zu mischen, und ohne das Gehirn aus *positiv behülflichen* Organen, die dem Geiste wohl einen Theil seiner Arbeit abnehmen könnten, zu construiren, müssen wir die Erfahrungen, nach welchen das geistige Wesen bei solcher und andrer Einkörperung solche und andre *Schwierigkeiten*, und, *ihnen gegenüber, relative Leichtigkeiten* in seinen Functionen antrifft, — gerade so gross sie sind, unangefochten stehen lassen.

So sehr wir nun aufgefordert sind, die *Biegsamkeit* solcher

Anlagen durch Versuche zu erproben, und keinesweges durch den Respect vor ihrer Uebermacht, unsrer Trägheit das Wort zu reden: so sehen wir doch voraus, immer werde auch die reinste gelungenste Darstellung der Menschheit zugleich einen besondern Menschen zeigen; ja wir fühlen sogar, die Individualität *müsse* hervortreten, damit nicht das *blosse Exemplar* der Gattung neben der Gattung selbst kleinlich erscheine und als gleichgültig verschwinde; wir wissen endlich, wie wohl es den Menschen thue, dass für verschiedne Geschäfte Verschiedene sich bereiten und bestimmen. Auch offenbart sich mitten unter den Bemühungen des Erziehers immer mehr das Eigne des jungen Menschen; glücklich genug, wenn es denselben nur nicht gerade entgegenstrebt, oder auch mit schiefer Richtung dergestalt darauf trifft, dass irgend etwas Drittes, was weder dem Zögling, noch dem Erzieher recht ist, daraus entspringt! Das Letzre begegnet fast immer denen, welche überhaupt nicht mit Menschen umzugehen, daher auch im Knaben den schon vorhandenen Menschen nicht zu nehmen wissen. —

Aus dem Allen geht für den Zweck der Erziehung eine negative Bestimmung hervor, die eben so wichtig, als schwer ist zu beobachten; diese nämlich: die Individualität so unversehrt als möglich zu lassen. Dazu wird vorzüglich erfordert, dass der Erzieher *seine* eignen Zufälligkeiten wohl unterscheide; und genau aufmerke auf die Fälle, wo er anders wünscht, der Zögling anders handelt, und kein wesentlicher Vorzug auf einer oder der andern Seite ist. Hier muss sogleich der eigne Wunsch weichen; es muss wo möglich sogar die Aeusserung desselben unterdrückt werden. Mögen unverständige Eltern nach ihrem Geschmack ihre Söhne und Töchter aufstutzen, mögen sie auf das ungehobelte Holz allerlei Firniss auftragen, — der in den Jahren der Selbstständigkeit gewaltsam wieder abgerissen wird, freilich nicht ohne Schmerz und Schaden: — der wahre Erzieher, wenn er nicht wehren kann, wird wenigstens nicht Theil nehmen; ihn beschäftigt sein eigner Bau, zu welchem er in Kinderseelen immer weiten, leeren Raum findet. Er wird sich hüten, Geschäfte, die keinen Dank verdienen können, zu übernehmen; er lässt gern der Individualität den einzigen Ruhm unverkümmert, dessen sie fähig ist, nämlich scharf gezeichnet und bis zum Auffallenden kenntlich zu sein; er sucht für sich eine Ehre darin, dass man an dem Manne, der seiner Willkür unterworfen war, das reine Gepräge der Person, der Familie, der Geburt und der Nation unverwischt erblicke.

IV.

Ueber das Bedürfniss, die zuvor unterschiedenen Zwecke zu vereinigen.

Aus Einem Puncte konnten wir unsre pädagogische Absicht uns nicht entwickeln, ohne den mannigfaltigen Aufforderungen, die in der Sache liegen, das Auge zu verschliessen: *in* Einen Punct zurückführen müssen wir denn wenigstens, was Zweck eines einzigen Plans sein soll. Denn wo sollte sonst unsre Arbeit anfangen? wo enden? wohin sich retten vor den in jedem Augenblick andringenden Forderungen der vielgespaltenen Rücksichten? Kann man mit Nachdenken erzogen haben, ohne vom tiefen Bedürfniss der Einheit des Zwecks jeden Tag ergriffen worden zu sein? Kann man zu erziehen gedenken, ohne zu erschrecken vor der Masse der vielfachen Sorgen und Aufgaben, die da bevorstehen?

Die *Individualität*, ist sie mit *Vielseitigkeit* verträglich? Kann man jene schonen, indem man diese ausbildet? Das Individuum ist höckerig; die Vielseitigkeit ist eben, glatt, rund, denn sie sollte nach unsrer Forderung *gleichschwebend* gebildet werden. Die Individualität ist bestimmt und begrenzt; das vielgestaltete Interesse strebt hinaus in alle Weiten; es muss sich hingeben, wo jene unbewegt bleiben oder zurückstossen würde; es muss wechselnd umhergehen, während jene in sich ruhig liegt, um ein andermal heftig hervorzuspringen.

Wie steht die Individualität zum Charakter? Mit ihm scheint sie zusammenzufallen — oder ihn gerade auszuschliessen. Denn am Charakter kennt man den Menschen; aber am *sittlichen* Charakter *sollte* man ihn kennen. Das minder sittliche Individuum nun ist nicht an der Sittlichkeit, hingegen an vielen andern *individuellen* Zügen kenntlich; und diese eben werden, so scheint es, seinen *Charakter* ausmachen.

Ja die allerschlimmste Schwierigkeit liegt zwischen den beiden Hauptpartien des pädagogischen Zwecks selbst. Wie wird doch die Vielseitigkeit sichs gefallen lassen, in die engen Schranken der Sittlichkeit einzukriechen: und wie wird die ernste Einfachheit der sittlichen Demuth es aushalten, in die bunten Farben eines mannigfaltigen Interesse gekleidet zu werden?

Sollte es der Pädagogik je einfallen, sich zu beklagen, sie werde im Ganzen mit ziemlicher Mittelmässigkeit durchdacht und betrieben: so mag sie sich nur an diejenigen halten, welche uns durch ihre Entwickelung der Bestimmung des Menschen so wenig Hülfe geleistet haben, um uns aus der leidigen *Mitte* zwischen jenen Rücksichten, die, wie es scheint, mit einander werden accordiren müssen, herauszuwinden. Denn über dem *Hinaufschauen* zu der *Hoheit* unserer Bestimmung wird gewöhnlich die Individualität und das irdisch-vielfache Interesse vergessen, — bis es bald darauf jene vergessen macht; -- und indem man die Sittlichkeit in den *Glauben* an transscendentale Kräfte einwiegt, stehen die wirklichen Kräfte und Mittel den Ungläubigen zu Gebote, die die Welt regieren. —

Was nun an den Vorarbeiten fehlt, auf einmal nachzuholen, wäre eine Aufgabe, an die wir hier nicht denken dürfen! Möge es nur gelingen, die Fragepunkte näher ins Auge zu rücken. -- Natürlich ist es unser Hauptgeschäft, die einzelnen Hauptbegriffe, nämlich Vielseitigkeit, Interesse, Charakter, Sittlichkeit, mit aller Sorgfalt zu zergliedern, da wir ja auf sie alle Bemühungen, die wir uns vorsetzen, zu richten haben. Während der Zergliederung möchten sich denn vielleicht die Verhältnisse des einen zum andern von selbst zurechtsetzen. Was aber die Individualität anlangt, so ist sie offenbar ein *psychologisches* Phänomen; die Betrachtung derselben müsste also der oben erwähnten *zweiten Hälfte* der Pädagogik anheim fallen, die auf theoretische Begriffe, wie die gegenwärtige auf praktische, zu bauen haben würde.

Ganz können wir doch aber hier die Individualität nicht bei Seite legen; wir würden sonst von ihr eine beständig störende Reminiscenz übrig behalten; wir würden gehindert sein, uns dem Durchdenken der Haupttheile des pädagogischen Zwecks mit gutem Zutrauen hinzugeben. Darum müssen einige Schritte zur Ausgleichung der Individualität mit Charakter und Vielseitigkeit hier gleich geschehen; alsdann kann man die gemachten Bestimmungen und Verknüpfungen in Gedanken zu den folgenden Büchern mit herübernehmen, und sich ferner *üben*, die Gegenstände der Erziehung von allen Seiten in Betracht zu ziehen, ohne eins über dem andern zu verlieren. Die eigne Uebung aber können blosse Lehrsätze niemals vertreten.

V.

Individualität und Charakter.

Jedes Ding ist durch seine Individualität unterschieden von den andern der gleichen Art. Die unterscheidenden Merkmale nennt man oft individuelle *Charaktere*; und so wirft der Sprachgebrauch die beiden Worte unter einander, die wir gegenseitig zu bestimmen wünschten. Aber man fühlt sogleich, dass das Wort Charakter in einer *andern*, als in jener Bedeutung gebraucht werde, sobald von Charakteren im Schauspiel, oder auch von der Charakterlosigkeit der Kinder geredet wird. Blosse Individualitäten machen ein schlechtes Drama; und Kinder haben sehr kenntliche Individualitäten, ohne noch Charakter zu besitzen. Was Kindern fehlt, was dramatische Personen zeigen müssen, *was überhaupt am Menschen als vernünftigem Wesen charakterfähig ist: das ist der* WILLE; und *zwar* der Wille im strengen Sinn, welcher von den Anwandlungen der Laune und des Verlangens weit verschieden ist, — denn diese sind nicht ENTSCHLOSSEN, der Wille aber ist es. Die *Art* der Entschlossenheit ist der Charakter.

Wollen, sich entschliessen, dies geht im Bewusstsein vor. Die Individualität aber ist unbewusst. Sie ist die dunkle Wurzel, aus welcher unsre psychologische Ahnung dasjenige glaubt hervorspriessen zu sehen, was immer nach den Umständen anders und anders im Menschen hervortritt. Der Psycholog schreibt ihr am Ende auch den Charakter selbst zu, während der transscendentale Freiheitslehrer, der nur Augen hat für die Aeusserungen des *schon gebildeten* Charakters, das Intelligible vom Naturwesen durch eine unendliche Kluft scheidet.

Der Charakter äussert sich nämlich gegen die Individualität fast unvermeidlich durch *Kampf*. Denn er ist einfach und beharrlich; sie aber sendet aus ihrer Tiefe immer andre und neue Einfälle und Begehrungen hervor; ja wenn auch ihre Activität besiegt ist, so schwächt sie noch die Vollziehung der Entschlüsse durch ihre mannigfaltige Passivität und Reizbarkeit.

Den Kampf kennen nicht bloss die sittlichen Charaktere, es kennt ihn jeder Charakter. Denn jeder sucht Consequenz in seiner Art. Siegend über die *bessern* Erscheinungen der Individualität, vollendet sich der Ehrgeizige, der Egoist; im Sieg über sich selbst vollendet sich der Held des Lasters wie der Held der Tugend. Im komischen Gegensatz stehen daneben die Schwächlinge, die, um auch eine Theorie und eine Consequenz zu haben, *ihrer* Theorie den Grundsatz geben: nicht zu kämpfen, sondern sich gehen zu lassen. — Freilich ist es ein lästiger, wunderlicher Kampf aus dem Hellen ins Dunkle, aus dem Bewusstsein ins Unbewusste. Es ist wenigstens besser, ihn besonnen, als hartnäckig zu führen.

VI.

Individualität und Vielseitigkeit.

Hatten wir vorher zu scheiden, was in einander zu fallen schien: so haben wir hier zu schlichten, was sich aufheben will. —

Der Vielseitige hat kein Geschlecht, keinen Stand, kein Zeitalter! Mit schwebendem Sinn, mit allgegenwärtiger Empfindung, passt er zu Männern, Mädchen, Kindern, Frauen; er ist, wie ihr wollt, Höfling und Bürger, er ist zu Hause in Athen und in London, in Paris und in Sparta. Aristophanes und Plato sind seine Freunde, aber keiner von beiden *besitzt* ihn. Die Intoleranz allein ist ihm Verbrechen. *Er* merkt auf das Bunte, denkt das Höchste, liebt das Schönste, belacht das Verzerrte, und übt sich in jedem. Neu ist ihm nichts, frisch bleibt ihm alles. Gewohnheit, Vorurtheil, Ekel und Schlaffheit berühren ihn nie. — Erweckt den Alcibiades, führt ihn umher in Europa, ihr werdet den Vielseitigen sehen. — In diesem Einen Menschen, dem einzigen, so viel wir wissen, war die Individualität vielseitig.[*]

In diesem Sinne vielseitig ist der charaktervolle Mensch nicht; — weil er nicht WILL. *Er will* nicht der Canal sein für alle Empfindungen, die der Moment schickt, noch der Freund für alle, die sich an ihn hängen, noch der Baum, worauf die Früchte aller Launen wachsen. *Er* verschmäht es, der Mittelpunct der Widersprüche zu sein; Indifferenz und Streit sind ihm Eins so verhasst als das Andre. *Er* hält an Innigkeit und Ernst.

Des Alcibiades Vielseitigkeit also mag sich einmal oder vielmal zur Individualität schicken, dem Erzieher, der sich der Charakterbildung nicht entschlagen kann, ist das ganz gleichgültig. Tiefer unten wird sich der *Begriff* der Vielseitigkeit, als Eigenschaft der *Person*, ohnedas in *Begriffe* auflösen, die zu jenem Gemälde nicht recht passen möchten.

Aber der Individualität, die zuweilen vornehm thut, und Ansprüche macht bloss darum, weil sie Individualität ist, — dieser stellen wir das Bild der Vielseitigkeit entgegen, mit deren Ansprüchen sie die ihrigen vergleichen mag.

Wir geben also zu, dass die Individualität mit Vielseitigkeit im Streit sein könne; wir besinnen uns recht wohl, ihr selbst im Namen der letztern den Krieg erklärt zu haben, wenn sie gleichschwebend vielseitiges *Interesse* nicht gestatten wolle. Indem wir aber auf *Vielgeschäftigkeit* sogleich Verzicht gethan haben, bleibt der Individualität grosser Raum übrig, *sich* geschäftig zu erweisen, — *sich* den *Beruf* zu wählen, — und überdem tausend kleinen Gewohnheiten und Bequemlichkeiten nachzuhängen, welche, so lange sie nicht mehr gelten wollen als sie sind, auch der Empfänglichkeit und Mobilität des Gemüths wenig schaden werden. Dass der Erzieher nicht Forderungen machen solle, um welche sich die Zwecke der Erziehung nicht bekümmern, dies war es, was zuvor vestgesetzt wurde.

Es giebt viele Individualitäten; die Idee der Vielseitigkeit ist nur Eine; jene sind sämmtlich in ihr enthalten, wie der Theil im Ganzen. Und der Theil kann am Ganzen gemessen, — er kann auch zum Ganzen *erweitert* werden. Das soll hier durch die Erziehung geschehen.

Nur denke man sich diese Erweiterung nicht so, wie wenn dem vorhandenen Theile andre Theile allmälig angesetzt würden. Dem Erzieher schwebt immer die ganze Vielseitigkeit vor, aber verkleinert und vergrössert. Seine Arbeit ist, das Quantum zu vermehren, *ohne* den Umriss, die Proportion, die *Gestalt*, — zu ändern. Allein diese Arbeit, mit dem *Individuum* vorgenommen, ändert *immer* den Umriss desselben, wie wenn an einem unregelmässig eckigen Körper aus einem gewissen Mittelpuncte allmälig eine Kugel hervorwüchse, die jedoch nie im Stande wäre, die äussersten Hervorragungen ganz zu umziehen. Die Hervorragungen, — das Starke der Individualität, — mögen bleiben, sofern sie den Charakter nicht verderben; und durch sie mag der ganze Umriss diese oder jene Gestalt bekommen: es wird nicht schwer sein, mit einer jeden, nachdem der Geschmack gebildet worden, eine gewisse eigenthümliche Schicklichkeit zu verbinden. Aber der *solide Inhalt* des gleichförmig nach allen Seiten erweiterten Interesse bestimmt den Vorrath an unmittelbarem *geistigen Leben;* das, weil es nicht an Einem Faden hängt, auch nicht durch Ein Schicksal zum Fallen gebracht, sondern durch Umstände nur *gewendet* werden kann. Und da nach den Umständen selbst der sittliche Lebensplan sich richtet, so giebt vielseitige Bildung eine unschätzbare Leichtigkeit und Lust, überzugehen zu jeder neuen Art von Beschäftigung und Lebensweise, welche jedesmal die beste sein möchte. Je weiter die Individualität in die Vielseitigkeit verschmolzen ist, desto leichter wird der Charakter seine Herrschaft im Individuum behaupten.

So haben wir vereinigt, was sich bis jetzt in den Elementen des pädagogischen Zwecks vereinigen lässt.

VII.

Vorblick auf die Maassregeln der eigentlichen Erziehung.

Das Interesse geht aus von interessanten *Gegenständen* und *Beschäftigungen.* Durch den REICHTHUM derselben entsteht das VIELSEITIGE Interesse. Ihn herbeizuschaffen und gehörig darzubringen, ist die Sache des UNTERRICHTS, welcher die Vorarbeit, die von *Erfahrung* und *Umgang* herrührt, fortsetzt und ergänzt.

Damit der Charakter die sittliche Richtung nehme, muss die Individualität wie in einem flüssigen Elemente, das nach den Umständen ihr widersteht oder sie begünstigt, meistens aber ihr nur kaum fühlbar ist, eingetaucht erhalten werden. Dies Element ist die ZUCHT; welche hauptsächlich der *Willkür,* zum Theil auch der *Einsicht* sich wirksam beweist.

Von der Zucht ist schon oben bei Gelegenheit der Regierung, vom Unterricht in der Einleitung Manches gesagt worden. Sollte daraus noch nicht hinreichend hervorgehen, warum dem Unterricht die erste, der Zucht die zweite Stelle im geordneten Durchdenken der Erziehungsmaassregeln gebühre: so könnte dies hier nur von neuem die Bitte veranlassen, auf das Verhältniss zwischen dem vielseitigen Interesse und dem sittlichen Charakter im Verfolg der Abhandlung genau zu achten. Hat die Sittlichkeit *keine* Wurzeln in der Vielseitigkeit, dann freilich kann man füglich die Zucht unabhängig vom Unterricht betrachten; dann muss der Erzieher unmittelbar das Individuum so fassen, so reizen und drängen, dass sich das Gute mit Kraft hebe, das Schlimme sich senke und biege. Die Erzieher mögen sich fragen, ob eine so künstliche und so nachdrückliche — *blosse* Zucht bisher als möglich erkannt ist? Wo nicht: so haben sie alle Ursache zu vermuthen, man werde *erst die Individualität durch das erweiterte Interesse verändern, und einer* ALLGEMEINEN *Form annähern müssen, ehe man daran denken dürfe, sie für die* ALLGEMEINGÜLTIGEN *Sittengesetze geschmeidig zu finden;* und man werde das, was sich übernehmen lasse, bei früher verwahrlosten Subjecten, ausser der Rücksicht auf die vorhandene Individualität, hauptsächlich nach ihrer Empfänglichkeit und Gelegenheit für die Aufnahme eines neuen und bessern Gedankenkreises abzumessen haben; so dass, wo diese Schätzung ein widriges Resultat geben sollte, weniger eine eigentliche Erziehung, als vielmehr eine wachsame und beständige Regierung erforderlich sei, die irgend einmal dem Staat oder andern wirksamen äusserlichen Verhältnissen müsse übertragen werden.

ZWEITES BUCH.

VIELSEITIGKEIT DES INTERESSE.

ERSTES CAPITEL.

BEGRIFF DER VIELSEITIGKEIT.

Dem Worte *Vielseitigkeit* hat vielleicht der Sprachgebrauch noch kein hinreichend scharfes Gepräge gegeben; und so könnte leicht der Verdacht entstehen, als verstecke sich dahinter ein schwankender Begriff, der, wenn er gehörig bestimmt würde, wohl auch ein andres Zeichen finden möchte.

Jemand meinte den Ausdruck zu verbessern, wenn er *Allseitigkeit* vorschlüge. In der That, *wie viele* Seiten hat die Vielseitigkeit? Ist sie ein *Ganzes*, — und so wurde sie vorhin, im Gegensatz mit der Individualität, angesehen, — so werden *alle* Theile zum Ganzen gehören; und man wird nicht von einer blossen *Menge* der Theile reden müssen, gleich als stünde man in Verwunderung über die *grosse Menge* befangen.

Es wird uns vielleicht in der Folge gelingen, alle Hauptseiten der Vielseitigkeit vollständig aufzuzählen. Wenn aber die Theilungsglieder nicht gerade zu als ausfüllend einen Hauptbegriff, und *um* ihn auszufüllen, hervortreten; wenn wir darauf rechnen, dieselben nicht beisammen, sondern einzeln und in allerlei Combinationen zerstreut im Gemüthe zu finden; — endlich, *weil* wir ursprünglich das mannigfaltige Wollen nur als *Reichthum* des innern Lebens *ohne bestimmte Zahl* in den pädagogischen Zweck aufgenommen haben (Buch 1, Cap. 2, II): so ist *Vielseitigkeit* gerade dadurch der bezeichnendste Ausdruck, dass er uns warnt, irgend Eins von dem Vielen so, als ob zu ihm das Uebrige nothwendig hinzugedacht werden müsste dem ganzen *Aggregate* beizuzählen.

Wiewohl nun die vielerlei Richtungen des Interesse eben so bunt auseinanderfahren sollen, als ihre Gegenstände uns bunt und mannigfaltig erscheinen: so sollen sie doch sämmtlich von Einem Puncte her sich verbreiten. Oder, die vielen Seiten sollen, wie verschiedne Flächen Eines Körpers, Seiten der nämlichen Person darstellen. In ihr müssen alle Interessen Einem Bewusstsein zugehören: diese Einheit dürfen wir nie verlieren.

Es ist leicht zu sehen, dass wir hier das Subjective vom Objectiven der Vielseitigkeit unterschieden haben. Da wir zunächst den blossen, formalen Begriff derselben entwickeln wollen, ohne Rücksicht auf die Materialien der vielseitigen Bildung: so haben wir im Objectiven noch weiter nichts zu unterscheiden. Hingegen das Subjective giebt uns zu denken. Werden wir, um nicht einseitig zu sein, uns in den *Flattersinn* stürzen? — Jeden Augenblick ist der Flattersinnige ein Andrer; wenigstens anders gefärbt, denn Er für sich ist eigentlich gar nichts. Er, der sich den Eindrücken und Phantasieen wegwarf, hat nie weder sich noch seine Gegenstände besessen; die vielen Seiten sind nicht da, denn die Person fehlt, *deren* Seiten sie sein könnten.

Jetzt ist die Entwickelung vorbereitet.

I.

Vertiefung und Besinnung.

Wer jemals sich irgend einem Gegenstande menschlicher Kunst mit Liebe hingab, der weiss auch, was *Vertiefung* heisst. Denn welches Geschäft und welche Art des Wissens ist so schlecht, welcher Gewinn auf dem Wege der Bildung lässt sich so ganz ohne Verweilung erhaschen, dass man nicht nöthig hätte, eine Zeitlang von allem Andern die Gedanken abzuziehen, um sich hier einzusenken! — Wie jedem Gemälde seine Beleuchtung gehört, wie die Richter des Geschmacks für jedes Kunstwerk eine eigne Stimmung des Betrachtenden fordern, — *so gehört* ALLEM, was würdig ist, bemerkt, gedacht, empfunden zu werden, eine eigne Sorgfalt, um es richtig und ganz zu fassen, um sich *hinein*zuversetzen.

Das Individuum fasst richtig, was ihm gemäss ist; aber je mehr es sich dafür bildete, desto gewisser *verfälscht* es durch seine habituelle Stimmung *jeden andern Eindruck*. Das soll der Vielseitige nicht. Ihm sind viele Vertiefungen angemuthet. Er soll jedes mit reinlicher Hand fassen; er soll jedem sich ganz geben. Denn nicht allerlei verworrene Spuren sollen ihm eingeritzt sein, — das Gemüth soll nach vielen Seiten deutlich aus einander treten.

Es fragt sich, wie dabei die Persönlichkeit gerettet werden könne?

Persönlichkeit beruht auf der Einheit des Bewusstseins; auf der Sammlung, auf der *Besinnung*. — Die Vertiefungen schliessen einander, — sie schliessen eben dadurch die Besinnung aus, in welcher sie vereinigt sein müssten. Gleichzeitig kann das, was wir fordern, nicht sein, es muss also auf einander folgen. Erst Eine Vertiefung, dann eine andre, dann ihr Zusammentreffen in der Besinnung! — Wie viele zahllose *Uebergänge* dieser Art wird das Gemüth machen müssen, ehe die Person, im Besitz einer reichen Besinnung, und der höchsten Leichtigkeit der Rückkehr in jede Vertiefung, sich vielseitig nennen darf!

Aber es kommt noch darauf an, was die Vertiefungen ergeben werden, wenn sie zusammentreffen. Nimmermehr eine reine Besinnung, — folglich keine wahre Vielseitigkeit, — wofern sie etwas *Widersprechendes* zusammenbringen. Sie kommen alsdann entweder gar nicht zusammen, sie bleiben neben einander liegen, — und der Mensch ist *zerstreut;* oder sie reiben einander auf, quälen das Gemüth durch Zweifel und unmögliche Wünsche, und die gute Natur mag sehen, ob sie die Krankheit überwinden kann.

Auch wenn sie nichts Widersprechendes enthalten, (dergleichen doch die modische Cultur nicht wenig bereitet,) ist noch ein grosser Unterschied, wie, und wie genau sie einander durchdringen. Je vollkommner sie Eins werden, desto mehr gewinnt die Person. Bei schwacher Durchdringung wird der Vielseitige das, was man zuweilen mit einer übeln Nebenbedeutung einen *Gelehrten* nennt; so wie aus einer einzelnen Art von Vertiefung, bei schlecht besorgter Besinnung, der launenhafte Virtuose hervorgeht.

Uns ist nicht gestattet, im Namen der Vielseitigkeit mehr als die Nothwendigkeit der Besinnung überhaupt zu entwickeln. *Wie* sie aus solchen und andern Vertiefungen sich jedesmal zusammensetzen werde: dies vorher zu *wissen,* wäre Sache der Psychologie; es *vorzuempfinden,* ist das Wesentliche des pädagogischen *Tacts,* des höchsten Kleinods für die pädagogische Kunst.

Universitäts-Bibliothek München

Nur so viel dürfen wir hierbei bemerken: dass zwischen den Extremen concentrirter Vertiefung und allumfassender Besinnung die gewöhnlichen Zustände des Bewusstseins liegen, welche, wie man will, als partielle Vertiefungen von einer Seite, als partielle Besinnungen von einer andern angesehen werden können. Da nun vollendete Vielseitigkeit unerreichbar ist, da man sich statt der höchst umfassenden mit irgend einer — vielleicht reichen, doch immer nur noch partiellen Besinnung wird begnügen müssen: so würde gefragt werden können, welchen Umriss man ihr geben, *welchen Theil* man aus dem *Ganzen* vorzugsweise herausheben solle, — wenn hier nicht sogleich die Antwort bereit läge: es ist die Individualität, und der durch die Gelegenheit bestimmte Horizont des Individuums, der die ersten Vertiefungen schafft; und dadurch, wo nicht Mittelpunkte, doch Anfangspunkte der fortschreitenden Bildung vestsetzt, die man zwar nicht ängstlich respectiren, aber auch nicht so sehr vernachlässigen soll, dass die Gaben der Erziehung und die Gaben der Umstände nicht leicht in Eins zusammenfliessen könnten. Der Unterricht knüpfe gern an das Nächste an. Aber man erschrecke auch nicht, wenn das, was er daran knüpft, durch weite Räume und Zeiten von uns getrennt liegt. Die Gedanken reisen schnell, und der Besinnung liegt nur das weit entfernt, was durch viele Mittelbegriffe, oder durch viele Modificationen der Sinnesart getrennt ist.

II.

Klarheit. Association.
System. Methode.

Das Gemüth ist stets in Bewegung. Zuweilen ist die Bewegung sehr rasch, zuweilen kaum merklich. An ganzen Gruppen zugleich gegenwärtiger Vorstellungen ändert sich eine Zeitlang vielleicht nur wenig; das Uebrige beharrt; in Rücksicht seiner ist das Gemüth in Ruhe. Die Art des Fortschritts selbst ist vom Geheimniss bedeckt. — Gleichwohl werden uns diese Vorbetrachtungen einen Theilungsgrund verschaffen, dessen wir häufig bedürfen, um die zu allgemeinen Begriffe in die Sphäre der Anwendbarkeit herabzuziehen.

Die Vertiefungen sollen wechseln: sie sollen in einander, und in die Besinnung übergehen; die Besinnung wiederum in neue Vertiefung. Aber jede für sich, ist ruhend.

Die ruhende Vertiefung, wenn sie nur reinlich ist und lauter, *sieht* das Einzelne *klar*. Denn alsdann nur ist sie lauter, wenn Alles, was im Vorstellen eine trübe Mischung macht, fern bleibt, — oder, durch die Sorge des Erziehers *entmischt*, mehrern und verschiedenen Vertiefungen einzeln dargeboten wird.

Der Fortschritt einer Vertiefung zur andern *associirt* die Vorstellungen. Mitten unter der Menge der Associationen schwebt die Phantasie; sie kostet jede Mischung, und verschmäht nichts als das Geschmacklose. Aber die ganze Masse ist geschmacklos, sobald Alles in einander fliessen kann; und es kann es, wenn nicht die klaren Gegensätze des Einzelnen es verhüten.

Ruhende Besinnung sieht das Verhältniss der Mehrern; sie sieht jedes Einzelne, als Glied des Verhältnisses, an seinem rechten Ort. Die reiche Ordnung einer reichen Besinnung heisst *System*. Aber kein System, keine Ordnung, kein Verhältniss, ohne Klarheit des Einzelnen. Denn Verhältniss ist nicht in der Mischung; es besteht nur unter getrennten und wieder verbundenen Gliedern.

Der Fortschritt der Besinnung ist *Methode*. Sie durchläuft das System; producirt neue Glieder desselben, und wacht über die Consequenz in seiner Anwendung. — Viele brauchen das Wort, die von der Sache nichts wissen. Das schwere Geschäft, *zur* Methode zu bilden, erliesse man, im Grossen, wohl dem Erzieher; — wie unerlässlich es sei, das *eigne pädagogische* Denken methodisch zu beherrschen, — wenn das die gegenwärtige Schrift nicht fühlbar macht, so gewinnt sie Nichts über den Leser. —

Trübe Massen häuft im Gemüth des Kindes ununterbrochen die Erfahrung. Vieles davon zersetzt sie allmälig wieder, durch das Kommen und Gehen der Gegenstände; und eine wohlthätige Leichtigkeit der Association bleibt übrig für das Zersetzte. Vieles aber erwartet den Erzieher; der eine lange Arbeit besonders bei denen vorfindet, welche eine Reihe von Jahren ohne geistige Hülfe zubrachten. Die Gemüthslage ist bei solchen sehr träge gegen Alles, was sie reizen sollte zum Wechsel. Der Mensch sieht im Neuen immer nur das Alte, wenn jede Aehnlichkeit durch Reminiscenz die ganze, — die *gleiche* Masse wieder hervorschiebt.

Mangelhafte Association findet sich gewöhnlich in den Kenntnissen, die auf Schulen erlernt wurden. Denn entweder war nicht Kraft genug in dem Erlernten, um bis zur Phantasie vorzudringen; oder das Lernen hemmte gar den Umlauf der täglichen Phantasieen, und der Geist erstarrte in allen Theilen. —

System fordert Niemand von der Erfahrung; billig auch nicht von solchen Wissenschaften, die bisher mehr irgend einen *Plan*, als ihr System selbst hatten. Aber der Vortrag einer Wissenschaft sei systematisch richtig: der Zuhörer gewinnt dennoch zunächst nur eine *Reihe*, die er lange im Associiren herumwälzen muss, ehe die vereinigende Besinnung ihm den Vorzug der *auserwählten* Reihe fühlbar macht.

Wie viel weniger wird das vorgetragene System auf richtige Anwendung hoffen können! Methode ist für die Meisten ein gelehrter Name; ihr Denken schwebt unsicher zwischen Abstraction und Determination, es folgt dem Reize anstatt den Beziehungen; sie associiren Aehnlichkeiten, und reimen Dinge auf Begriffe, wie in Knittelversen. —

ZWEITES CAPITEL.

BEGRIFF DES INTERESSE.

Das vielfache persönliche Leben beschränkten wir von Vielgeschäftigkeit auf vielfaches Interesse, — damit die Vertiefungen sich nie zu weit verlieren möchten von der einigenden Besinnung. Denn eben weil die Kraft menschlicher Vertiefung zu schwach ist, um in eilenden Uebergängen sich umherschwingend Vieles an vielen Orten zu *vollenden* (wir messen hier mit dem *Ganzen* der menschlichen Thätigkeit, neben welchem auch die Thätigsten verschwinden): so müssen wir den unordentlichen Verweilungen wehren, die bald hier bald dort etwas schaffen möchten, aber, anstatt der Gesellschaft nützlich zu werden, vielmehr durch den mangelhaften Erfolg die eigne Lust verleiden, und durch Zerstreuung die Persönlichkeit verdunkeln.

Es entstand uns also der Begriff des Interesse, indem wir gleichsam etwas abbrachen von den Sprossen der menschlichen Regsamkeit, indem wir der innern Lebendigkeit zwar keinesweges ihr mannigfaltiges Hervortreten, aber wohl ihre letzten Aeusserungen versagten. Was ist nun das Abgebrochene, oder das Versagte? Es ist die *That*; und, was unmittelbar dazu treibt, die *Begehrung*. So muss Begehrung mit dem Interesse zusammengenommen das Ganze einer hervortretenden menschlichen Regung darstellen. Es konnte übrigens nicht die Meinung sein, *allen* Regungen den Ausgang in äussere Thätigkeit zu versperren; vielmehr, nachdem wir erst die mehrern Regungen an ihren Gegenständen unterschieden haben werden, muss es sich zeigen, welche von der Art seien, dass ihnen vorzugsweise ein gewisses Vordringen bis zur letzten Aeusserung gebühre.

I.

Interesse und Begehrung.

Das Interesse, welches, mit der Begehrung, dem Wollen, und dem Geschmacksurtheil gemeinschaftlich, der *Gleichgültigkeit* entgegen steht, unterscheidet sich dadurch von jenen dreien, dass es *nicht* über seinen Gegenstand *disponirt*, sondern an ihm *hängt*. Wir sind zwar innerlich activ, indem wir uns interessiren, aber äusserlich so lange müssig, bis das Interesse in Begierde oder Wille übergeht. Dasselbe steht in der Mitte zwischen dem blossen Zuschauen und dem Zugreifen. Diese Bemerkung hilft einen Unterschied klar machen, der nicht übersehen werden darf. Der *Gegenstand* nämlich des Interesse kann nie derselbe sein mit dem, was eigentlich BEGEHRT wird. Denn die Begierde, indem sie zugreifen möchte, strebt nach etwas *Künftigen*, das sie nicht schon besitzt: hingegen das Interesse entwickelt sich im Zuschauen, und haftet noch an dem angeschauten *Gegenwärtigen*. Nur dadurch erhebt sich das Interesse über der blossen Wahrnehmung, dass bei ihm das Wahrgenommene den Geist vorzugsweise einnimmt, und sich unter den übrigen Vorstellungen durch eine gewisse Causalität gelten macht. Hieran hängt unmittelbar das Folgende.

II.

Merken. Erwarten.
Fordern. Handeln.

Die erste Causalität, welche eine Vorstellung, die vor andern hervorragt, über sie ausübt, ist, dass sie (unwillkürlich) dieselben zurückdrängt und verdunkelt. Indem sie nun ihre Kraft anwendet, um das zu bereiten, was wir oben *Vertiefung* nannten, können wir den Zustand des so beschäftigten Gemüths durch das Wort *Merken* bezeichnen.

Der leichteste und gewöhnlichste Fortschritt derselben Causalität, der es selten zu einer ruhenden Vertiefung kommen lässt, besteht darin, dass das Gemerkte eine andre verwandte Vorstellung aufregt. Ist der Geist bloss innerlich beschäftigt, und lässt sich dies Aufregen vollziehen: so entsteht höchstens ein neues Merken. Aber oft kann die angeregte neue Vorstellung nicht gleich hervortreten; und dies ist (um nicht von den dunkeln Strebungen der Forschung und Ahnung zu reden) immer da der Fall, wo das Interesse vom Merken auf ein *äusseres Wirkliches* ausging, und wo sich hieran eine neue Vorstellung knüpft, *als ob* das Wirkliche *so* oder *so* fortschritte, sich *so* oder *so* verwandelte. Während nun das Wirkliche zaudert, diesen Fortschritt den Sinnen darzustellen, *schwebt* das Interesse in *Erwartung*.

Das Erwartete ist natürlich nicht einerlei mit dem, was die Erwartung erregte. Jenes, was erst noch vielleicht erscheinen könnte, ist *künftig;* dieses, *an* oder *von* dem das Neue sich ereignen oder sich herschreiben könnte, ist das Gegenwärtige, an welchem eigentlich beim Interesse die Aufmerksamkeit haftet. Veränderte aber der Gemüthszustand sich so, dass der Geist mehr in das Künftige als in das Gegenwärtige sich verlöre, und risse die *Geduld*, welche im Erwarten liegt: so würde aus Interesse Begehrung; und diese würde sich durchs *Fordern* ihres Gegenstandes ankündigen.

Das Fordern aber, wenn ihm die Organe dienstbar sind, tritt als *Handlung* hervor. — —

Es ist unrühmlich, sich zu vertiefen in Begehrungen, vollends in *vielerlei* Begehrungen; und, wollte man auch die VIELSEITIGKEIT *des Begehrens* dadurch verbessern, dass man die Vertiefungen in *Besinnung* auflöste, so erhielte man höchstens ein *System* des Begehrens, einen Plan des Egoismus, aber nichts, was mit Mässigung und Sittlichkeit zu vereinigen wäre. Das geduldige Interesse dagegen kann nie zu reich werden; und das reichste Interesse wird am ersten geduldig bleiben. In ihm besitzt der Charakter eine Leichtigkeit, seine Entschliessungen zu vollziehen, die ihn auf allen Wegen begleitet, ohne durch Ansprüche seine Plane zu kreuzen.

Wiewohl nun das Handeln ganz eigentlich das Vorrecht des Charakters ist: so giebt es doch auch eine Art von Thätigkeit, die den, natürlich noch charakterlosen, Kindern vorzüglich wohl ansteht, — das *Versuchen*. Dies kommt nicht sowohl aus Begierde, als aus Erwartung hervor; sein Resultat ist ihm, wie es auch ausfalle, gleich merkwürdig; immer hilft es der Phantasie vorwärts, und bereichert das Interesse.

DRITTES CAPITEL.

GEGENSTÄNDE DES VIELSEITIGEN INTERESSE.

Die bisher behandelten formalen Begriffe würden leer sein, wenn das, was sie voraussetzen, nicht vorhanden wäre. Das *Interessante* ist es, was die Vertiefungen verfolgen und die Besinnungen sammeln sollen. Dem Bemerkten, dem Erwarteten gebührt die Klarheit und die Verknüpfung, das System und die Methode.

Die Sphäre des Interessanten haben wir nun zu durchwandern. Aber werden wir es unternehmen, die Summe der interessanten Dinge aufzuzählen? Werden wir uns in die Objecte verlieren, um in dem Catalog der nützlichen Lectionen keinen wissenswürdigen Gegenstand zu vergessen? — Hier dunstet uns die schwüle Atmosphäre der Verlegenheit entgegen, in welcher der Eifer der Lehrer und Schüler so oft erstickt, die da nicht glauben, vielseitige Bildung zu erreichen, wenn sie nicht vielen Apparat aufhäufen, und so viel Arbeiten übernehmen, als der Tag Stunden hat. — Die Unmässigen! Der Himmel schenkte jeder Art des Interesse tausendfache Gelegenheiten; sie laufen allen Gelegenheiten nach, und erreichen nichts als Ermüdung.

Ein kleiner Fehler der Ansicht ist zu verbessern. Man vergesse nicht über dem Interessanten das Interesse; man classificire nicht Gegenstände, sondern *Gemüthszustände*.

I.

Erkenntniss und Theilnahme.

Die Erkenntniss ahmt, was vorliegt, nach im Bilde; die Theilnahme versetzt sich in Andrer Empfindung.

Bei der Erkenntniss findet ein Gegensatz statt zwischen der Sache und dem Bilde: Theilnahme hingegen vervielfältigt *dieselbe* Empfindung.

Die Gegenstände der Erkenntniss pflegen zu ruhen, und das Gemüth geht *von* einem *zum* andern. Empfindungen pflegen in Bewegung zu sein; und das nachempfindende Gemüth *begleitet* ihren Gang.

Der Umkreis der Gegenstände für die Erkenntniss umfasst Natur und Menschheit. Nur einige Aeusserungen der Menschheit gehören der Theilnahme.

Kann das Wissen je enden? — Es ist immer beim Anfang. Hier ziemt gleiche Empfänglichkeit dem Mann wie dem Knaben.

Kann die Theilnahme je zu lebhaft werden? Der Egoismus ist immer nahe genug. Seine Kraft kann nie zu starke Gegengewichte vorfinden; — aber ohne Vernunft, — ohne theoretische Bildung verfällt auch eine schwache Theilnahme von Thorheit auf Thorheit.

II.

Glieder der Erkenntniss und der Theilnahme.

Hier tritt das *Viele* auseinander, was zur Vielseitigkeit gehört. Weil es nur *Vielseitigkeit* sein soll: bemühen wir uns nicht um Theilungsgründe; bloss um reinen Gegensatz der Glieder. Man versuche, ob man ihrer mehr finden kann.

Erkenntniss	*Theilnahme*
des Mannigfaltigen,	an Menschheit,
seiner Gesetzmässigkeit,	Gesellschaft,
seiner ästhetischen Verhältnisse.	und dem Verhältniss beider zum höchsten Wesen.

1) *Specifische Verschiedenheit unter den Gliedern der Erkenntniss.*

Wie reich und gross die Natur auch sei: so lange der Geist sie nimmt, wie sie sich giebt, wird er bloss mehr und mehr voll von dem Wirklichen; und die Vielheit in ihm ist bloss die der Erscheinungen, so wie die Einheit in ihm bloss die ihrer Aehnlichkeit und Zusammenstellung. Sein Interesse hängt an ihrer Stärke, Buntheit, Neuheit, wechselnden Folge.

Aber in dem Gesetzmässigen wird *Nothwendigkeit* erkannt, oder doch vorausgesetzt; die Unmöglichkeit des Gegentheils also ist gefunden oder angenommen; das Gegebene ist zerfället in Materie und Form, und die Form zum Versuch umgeformt: nur so konnte der Zusammenhang als gegeben und dann weiter als nothwendig hervortreten. Das Interesse hängt an Begriffen, an ihren Gegensätzen und Verschlingungen, an ihrer Weise, die Anschauungen zu umfassen, ohne sich damit zu vermengen.

Nicht einen Gegensatz, aber einen Zusatz zur Anschauung giebt der Geschmack. Sein Urtheil folgt allenthalben, — leise oder laut, — nach jedem vollendeten Vorstellen, wenn dasselbe nicht sogleich im Wechsel verschwand. Es liegt nicht im blossen Wahrnehmen; Beifall, Missfallen, dies ist ein Ausspruch *über*, — nicht ein Versinken *in* den Gegenstand. Das Interesse hängt am Bilde, nicht am Sein; an den Verhältnissen, nicht an der Menge der Masse.

2) *Specifische Verschiedenheit unter den Gliedern der Theilnahme.*

Nimmt die Theilnahme ganz einfach die Regungen auf, die sie in menschlichen Gemüthern findet, folgt sie dem Laufe derselben, lässt sie sich ein in deren Verschiedenheiten, Collisionen, Widersprüche: so ist sie bloss sympathetisch. So würde die Theilnahme des Dichters sein, wäre er nicht, als Künstler, seines Stoffes Schöpfer und Herr.

Aber sie kann auch die mannigfaltigen Regungen vieler Menschen von den Individuen absondern, deren Widersprüche auszugleichen suchen, und sich für Wohlsein im Ganzen interessiren, das sie dann wieder in Gedanken unter die Individuen vertheilt. — Das ist die Theilnahme für die Gesellschaft. Sie disponirt über das Einzelne, um sich ans Allgemeine zu hängen; sie verlangt Tausch und Aufopferung, widerstrebt den wirklichen Regungen, und denkt mögliche bessere an deren Stelle. So der Politiker.

Endlich kann sie aus der blossen Sympathie übergehen in Furcht und Hoffnung *für* jene Regungen, indem sie die *Lage* der Menschen gegen die Umstände betrachtet. Diese Besorgniss, gegen welche alle Klugheit und Thätigkeit am Ende schwach erscheint, führt zum religiösen *Bedürfniss*, — einem moralischen, wie einem eudämonistischen Bedürfniss. Der Glaube quillt aus dem Bedürfniss. —

Will man sich hüten vor Uebertreibung und peinlicher Durchführung: so ist uns hier eine erläuternde Parallele gestattet. Beide, Erkenntniss und Theilnahme, nehmen ursprünglich das, was sie finden, so wie es liegt; die eine scheint in Empirie, die andre in Sympathie versunken. Aber beide arbeiten sich empor, angetrieben durch die Natur der Dinge. Die Räthsel der Welt treiben aus der Empirie Speculation, die kreuzenden Forderungen der Menschen aus der Sympathie den geselligen Ordnungsgeist hervor. Der letztre *giebt* Gesetze, die Speculation *erkennt* Gesetze. Unterdessen hat das Gemüth sich befreit vom Druck der Masse, und, nicht mehr versinkend ins Einzelne, wird es jetzt von den *Verhältnissen* angezogen; die ruhige Betrachtung von den ästhetischen Verhältnissen, das Mitgefühl vom Verhältniss der Wünsche und Kräfte der Menschen zu ihrer Unterwürfigkeit unter den Gang der Dinge. So erhebt sich jene zum Geschmack, diese zur Religion.

VIERTES CAPITEL.

UNTERRICHT.

Den Menschen der Natur überlassen, oder gar derselben zuführen und anbilden zu wollen, ist thöricht; denn *was ist* die Natur des Menschen? Sie war den Stoikern wie den Epikuräern der gleich bequeme Anhängepunct ihres Systems. Die menschliche Anlage, welche auf die verchiedensten Zustände berechnet scheint, schwebt in solcher Allgemeinheit, dass die nähere Bestimmung, die Ausarbeitung, durchaus der Gattung überlassen bleibt. Das Schiff, dessen Bau mit höchster Kunst darauf eingerichtet ist, dass es durch alle Schwebungen den Wellen und Winden nachgeben könne, erwartet nun den Steuermann, der ihm sein Ziel anweisen und seine Fahrt nach den Umständen lenken wird.

Wir wissen unsern Zweck. Die Natur thut Manches, was uns helfen kann, und die Menschheit hat auf dem Wege, den sie schon zurücklegte, Vieles gesammelt; wir haben das Eine zum Andern zu fügen.

I.

Unterricht, als Ergänzung von Erfahrung und Umgang.

Von Natur kommt der Mensch zur Erkenntniss durch Erfahrung, und zur Theilnahme durch Umgang. Die Erfahrung, wiewohl unsere Lehrerin durchs ganze Leben, giebt dennoch nur ein äusserst kleines Bruchstück eines grossen Ganzen; unendliche Zeiten und Räume verhüllen uns eine unendlich grössere *mögliche* Erfahrung. Vielleicht minder arm ist verhältnissmässig der Umgang, denn die Empfindungen unserer Bekannten gleichen im allgemeinen den Empfindungen aller Menschen; aber der Theilnahme ist an den feinsten Unterschieden gelegen, und Einseitigkeit der Theilnahme ist viel schlimmer als Einseitigkeit der Kenntniss. Die Mängel also, welche in der kleinen Sphäre des Gefühls der Umgang, und in dem grössern Kreise des Wissens die Erfahrung übrig lassen, sind für uns ungefähr gleich gross; und hier wie dort muss die Ergänzung durch Unterricht gleich willkommen sein.

Allein es ist nichts Kleines um das Geschäft, so wichtige Mängel zu decken; und bevor wir es dem Unterricht auftragen, mögen wir wohl zusehen, was er vermöge, was nicht! — Der Unterricht spinnt einen langen, dünnen, weichen Faden; den der Glockenschlag zerreisst, und wieder knüpft; der in jedem Augenblick die eigne Geistesbewegung des Lehrlings bindet, und, indem *er sich* nach *seinem* Zeitmaasse abwickelt, *ihr* Tempo verwirrt, ihren Sprüngen nicht folgt und ihrem Ausruhen nicht Zeit lässt. Wie anders die Anschauung! Sie legt eine breite, weite Fläche auf einmal hin; der Blick, vom ersten Staunen zurückgekommen, theilt, verbindet, läuft hin und wieder, verweilt, ruht, erhebt sich von neuem, — es kommt die Betastung, es kommen die übrigen Sinne hinzu, es sammeln sich die *Gedanken*, die *Versuche* beginnen, daraus gehen neue Gestalten hervor und wecken neue Gedanken, — überall ist freies und volles Leben, überall *Genuss der dargebotenen Fülle!* Diese Fülle, und dies Darbieten ohne Anspruch und Zwang, wie will es der Unterricht erreichen! — Wie vollends wird *er* mit dem Umgange wetteifern? der beständig zur Aeusserung der eignen Kraft auffordert, der als ein durchaus bewegliches und bildsamen Element sich eben so empfänglich hingiebt, wie er thätig und kräftig in die Tiefen des Gemüths hineingreift, um alle Arten von Empfindungen darin umzutreiben und zu mischen? der nicht nur die Theilnahme mit den Gefühlen der Andern bereichert, sondern auch das eigne Gefühl in andern Herzen vervielfältigt, um es verstärkt und gereinigt uns selbst zurück zu geben? — Wenn der letztre Vorzug der persönlichen Gegenwart eigen, beim Umgang durch *Briefe* hingegen schon schwächer ist: so muss er endlich sich ganz verlieren bei der blossen *Darstellung* fremder Gefühle unbekannter Personen aus entfernten Ländern und Zeiten, wodurch doch allein der Unterricht im Stande wäre, den Umgangskreis zu erweitern. —

In der That, wer möchte Erfahrung und Umgang bei der Erziehung entbehren? Es ist als ob man des *Tages* entbehren, und sich mit *Kerzenlicht* begnügen sollte! — Fülle, Stärke, individuelle Bestimmtheit für alle unsre Vorstellungen, — Uebung im *Anwenden* des Allgemeinen, Anschliessen ans Wirkliche, an das Land, an die Zeit, Geduld mit den Menschen wie sie sind: — dies Alles muss aus jenen Urquellen des geistigen Lebens geschöpft werden.

Nur Schade! Die Erziehung hat Erfahrung und Umgang nicht in der Gewalt! — Man vergleiche das Local auf den Gütern eines industriösen Oekonomen, und das in dem Palaste einer Weltdame, die in der Stadt lebt! Dort wird man den Zögling allenthalben hinführen können, hier allenthalben zurückhalten müssen. — Er sei wer er sei, die Bauern, Hirten, Jäger, die Arbeiter aller Art, und ihre Knaben werden ihm in frühern Jahren der trefflichste Umgang sein; wohin sie ihn mitnehmen, wird er von ihnen lernen und gewinnen. Hingegen unter den Stadtkindern der vornehmen Familien, unter dem Stadtgesinde — wie viele Bedenklichkeiten! —

Das Alles leidet viele nähere Bestimmungen, es leidet Ausnahmen. Aber am Ende, wenn wir uns wieder an unsern Zweck, an Vielseitigkeit des Interesse erinnern: so fällt es leicht auf, wie beschränkt *die* Gelegenheiten sind, die an der Scholle kleben, — wie weit der wahrhaft ausgebildete Geist darüber hinausgeht. Auch das vortheilhafte Local hat so enge Grenzen, wie man sie der Bildung eines jungen Menschen, den nicht die Noth einengt, zu stecken nimmermehr verantworten könnte. Hat er Musse und einen Lehrer: so dispensirt Nichts den Lehrer, sich im Raume durch Beschreibungen auszudehnen, aus der Zeit das Licht der Vergangenheit zu holen, und den Begriffen das unsinnliche Reich zu eröffnen.

Und sollten wir uns verhehlen, wie oft der Raum in Beschreibungen und Zeichnungen lieblicher beleuchtet ist als der gegenwärtige, wie viel genügender und erhebender der Umgang mit der Vorwelt als der mit den Nachbarn; — wie viel reicher an Einsicht der Begriff als die Anschauung, ja wie unentbehrlich fürs Handeln der Gegensatz zwischen dem Wirklichen und dem, was sein sollte?

Erfahrung und Umgang machen uns wahrlich oft *Langeweile*; und zuweilen müssen wir es ertragen. Aber niemals muss der Zögling *das* vom Lehrer zu leiden haben! Langweilig zu sein ist die ärgste Sünde des Unterrichts. — Sein Vorrecht ist es, Steppen und Moräste zu *überfliegen*; kann er nicht immer in angenehmen Thälern wandeln, so übt er dagegen im Bergsteigen; und belohnt durch die grossen Aussichten. —

Die Erfahrung scheint darauf zu rechnen, der Unterricht werde ihr nachkommen, um die Massen, welche sie gehäuft hinwarf, zu zerlegen, und das Zerstreute ihrer formlosen Fragmente zusammenzufügen und zu ordnen. Denn wie sieht es aus in dem Kopfe eines ununterrichteten Menschen? Da ist kein bestimmtes Oben noch Unten, nicht einmal eine *Reihe*; alles schwimmt durcheinander. Die Gedanken haben nicht warten gelernt. Bei gegebenem Anlass kommen alle herbei, so viel ihrer durch den Faden der Association angeregt werden, und so viele auf einmal Platz haben im Bewusstsein. Die, welche durch häufig wiederholten Eindruck am meisten Kraft erlangten, machen sich gelten; sie ziehen an, was zu ihnen passt, und stossen ab, was ihnen nicht bequem ist. Das Neue wird angestaunt, oder nicht beachtet, oder durch eine Reminiscenz abgeurtheilt. Kein Absondern dessen, was nicht dahin gehört! Kein Hervorheben des Hauptpunkts; — oder, thäte ja die gute Natur einen glücklichen Blick, so fehlt es doch an Mitteln, die gefundene Spur zu verfolgen. — Das wird man sehen, wenn man einen rohen Knaben von 10 bis 15 Jahren anfängt zu unterrichten. Anfangs wird die Aufmerksamkeit durchaus nicht in einen gleichförmigen Fluss zu bringen sein. Weil kein herrschender Hauptgedanke Ordnung hält, weil es an Subordination der Begriffe fehlt, so wirft sich immer das Gemüth unruhig umher; auf Neugier folgt Zerstreuung und blosse Spielerei. Damit vergleiche man den gebildeten Jüngling, dem es nicht schwer wird, mehrere Reihen wissenschaftlicher Vorträge ohne Verwirrung in derselben Zeitperiode zu fassen und zu verarbeiten. —

Eben so wenig wird man mit den Resultaten des blossen Umgangs zufrieden sein können. Es fehlt zu viel, dass Theilnahme immer der Geist des Umgangs wäre. Menschen beschauen, beobachten, versuchen einander. Kinder schon brauchen und hindern einander in ihren Spielen. Selbst Wohlwollen und Liebe von einer Seite ist gar nicht sicher, auf der andern Seite ähnliche Empfindungen zu erregen. Man kann mit dem Dienst die Liebe nicht überliefern; Gefälligkeiten, ohne andre Sorfalt ausgespendet, erzeugen Genuss, und der Genuss erzeugt Begierde nach Mehr, aber keinen Dank. Dies gilt vom Umgange der Kinder unter einander, und der Kinder mit Erwachsenen. Der Erzieher, der sich Liebe zu erwerben sucht, wird es selbst erfahren. Es muss zu den Gefälligkeiten etwas hinzukommen, was die *Ansicht* derselben bestimmt; das Gefühl muss sich *darstellen*, so dass es das eigne Gefühl des Kindes einstimmend aufregt. Dies Darstellen fällt in die Sphäre des Unterrichts; ja sogar die bestimmten Lehrstunden, in welche freilich Niemand die Darstellung des eignen Gefühls regelmässig einzwängen wird, sind dennoch als *Vorarbeit*, zur *Prädisposition*, unbeschreiblich wichtig, und haben für die Theilnahme gar nicht minder als für die Erkenntniss zu sorgen.

Das ganze Leben, die ganze Menschenbeobachtung bestätigt es, dass jeder sich aus seiner Erfahrung und seinem Umgange macht, was ihm gemäss ist, dass er hier die Begriffe und Gefühle ausarbeitet, die er *mitbrachte*. Es giebt leichtsinnige Greise, es giebt unkluge Weltleute; es giebt auf der andern Seite vorsichtige Jünglinge und Knaben. Ich habe beides gesehen. Und alle meine Zeitgenossen müssen gesehen haben, wie wenig die grössten Weltbegebenheiten über vorgefasste Begriffe vermögen. Die auffallendsten Erfahrungen liegen uns gemeinschaftlich vor, der Umgang verbindet alle Nationen: aber die Verschiedenheit der Meinungen und die Disharmonie der Gefühle war schwerlich jemals grösser als jetzt.

Also: der eigentliche Kern unseres geistigen Daseins kann durch Erfahrung und Umgang nicht mit sicherm Erfolge gebildet werden. Tiefer in die Werkstätte der Gesinnungen dringt gewiss der Unterricht. Man denke an die Gewalt jeder Religionslehre! Man denke an die Herrschaft, welche ein philosophischer Vortrag über einen aufmerksamen Zuhörer so leicht, ja fast unversehens erlangt! Man nehme die furchtbare Kraft der Romanenlectüre hinzu, — denn das Alles gehört zum Unterricht, zum schlechten oder zum guten.

Freilich der *jetzige* Unterricht ist gebannt an dem *bisherigen* (doch nicht bloss jetzigen, sondern auch vergangenen) Zustand der Wissenschaften, der Künste, der Literatur. Es kommt hier auf möglichste Benutzung des Vorhandenen an, die sich noch unabsehlich vervollkommnen lässt. Dennoch stösst man während der Erziehung an tausend Wünsche, welche über die Pädagogik hinausgehen, oder vielmehr, welche fühlbar machen, *dass das pädagogische Interesse nichts Abgesondertes ist*, — und dass es am wenigsten in solchen Gemüthern gedeihen kann, die nur darum, weil alles Andre ihnen zu hoch und zu ernst war, und um doch irgendwo die Ersten zu sein, sich das Erziehungsgeschäft und die Gesellschaft der Kinder gefallen lassen. —

Das pädagogische Interesse ist nur eine Aeusserung unsers ganzen Interesse für Welt und Menschen; und der Unterricht concentrirt alle Gegenstände dieses Interesse — da, wohin sich unsre gescheuchten Hoffnungen endlich retten: — in den Schooss der Jugend; welcher der Schooss der Zukunft ist. — Ausserdem ist der Unterricht sicherlich leer, und ohne Bedeutung. Sage Niemand, er erziehe mit ganzer Seele! Das ist eine hohle Phrase. Entweder, er *hat* NICHTS zu vollbringen durch die Erziehung, — oder die *grössere Hälfte seiner Besinnung gehört dem*, WAS er dem Knaben mittheilt, WAS er ihm zugänglich macht, — gehört seiner Erwartung von dem, was, jenseits aller bisherigen Phänomene unsrer Gattung, die sorgfältiger gepflegte Menschheit werde leisten können. Dann aber strömt aus *voller Seele* eine *Fülle* des Unterrichts, welche der Fülle der Erfahrung sich vergleichen darf; dann giebt das bewegte Gemüth auch dem Hörer freie Bewegung; und in dem weiten, faltenreichen Gewande solcher Lehrart ist Raum genug für tausend Nebengedanken, ohne dass das Wesentliche an seiner reinen Form verlöre. Der Erzieher selbst wird dem Zögling ein eben so reicher als unmittelbarer Gegenstand der

Erfahrung; ja sie sind mitten in der Lehrstunde einander ein Umgang, in welchem die Ahnung wenigstens enthalten ist von dem Umgange mit den grossen Männern der Vorwelt, oder mit den rein gezeichneten Charakteren der Dichter. Abwesende, historische, poetische Personen müssen Leben erhalten von dem Leben des Lehrers. Er fange nur an; bald wird auch der Jüngling, ja der Knabe mit seiner Einbildung beitragen, und oft werden beide mit einander in grosser und gewählter Gesellschaft sein, ohne dazu irgend eines Dritten zu bedürfen. --

Der Unterricht endlich allein kann Anspruch darauf machen, umfassende Vielseitigkeit gleichschwebend zu bilden. Man denke sich einen Entwurf des Unterrichts, zunächst bloss nach den Gliedern der Erkenntniss und Theilnahme eingetheilt, mit völliger Nicht-Achtung aller Classification der *Materialien* unsrer Wissenschaften; denn diese kommen, da sie nicht *Seiten der Persönlichkeit* unterscheiden, für gleichschwebende Vielseitigkeit *gar nicht in Betracht*. — Durch Vergleichung mit einem solchen Entwurfe sieht man leicht, welche Stellen desselben sich der Beiträge der Erfahrung und des Umgangs bei einem bestimmten Subject und unter gegebenen Umständen vorzugsweise zu erfreuen haben; welche — ohne Zweifel viel grössere — Parthien hingegen leer ausgehen. Man findet z. B., dass der Zögling durch seine Umgebung mehr auf das gesellschaftliche, etwa patriotische Interesse, als auf Sympathie mit Einzelnen hingeleitet, — oder dass er mehr auf Dinge des Geschmacks als der Speculation zu achten veranlasst ist, — oder umgekehrt; wo der Fehler gleich gross ist. — Darin liegt dann eine zwiefache Andeutung. Erstlich soll man auf der Seite, wo das Uebergewicht ist, die Massen zerlegen, ergänzen, ordnen. Zweitens soll man, theils an jenes anknüpfend, theils unmittelbar, durch den Unterricht das Gleichgewicht herbeiführen. Keineswegs aber darf, in einem Alter der Bildsamkeit, die zufällige Hervorragung als ein Wink angesehen werden, dahin noch mehr durch die Erziehung zu wirken. Diese Regel, welche die Unform in Schutz nimmt, ist von der Liebe zur Willkür ersonnen, und vom Ungeschmack empfohlen. Freilich, wer Buntes und Carricaturen liebt, den würde es wohl sehr ergötzen, wenn er, statt vieler wohl- und gleichgewachsener Menschen, die in Reih' und Glied sich zu bewegen taugen, einen Haufen von Bucklichten und Krüppeln aller Gattung sich wild durch einander tummeln sähe, — wie es da geschieht, wo die Gesellschaft aus Menschen von getrennter Sinnesart, deren jeder mit *seiner* Individualität gross thut, und keiner den andern versteht, zusammengesetzt ist. —

II.

Stufen des Unterrichts.

Τί πρῶτόν, τί δ' ἔπειτα, τί δ' ὑστάτιον καταλέξω;

Was nach einander, und Eins DURCH das Andre, — was hingegen *zugleich*, und jedes mit EIGNER und ursprünglicher Kraft geschehen müsse: diese Fragen gelten allen Geschäften, allen Plänen, worin eine grosse Mannigfaltigkeit verflochtener Maassregeln enthalten sein soll. Denn immer wird man von mehreren Seiten zugleich anfangen, immer auch Vieles durch das Vorhergehende bereiten müssen. Dies sind gleichsam die zwei Dimensionen, nach welchen man sich zu orientiren hat.

Unsre Vorbegriffe sagen uns, der Unterricht habe Erkenntniss und Theilnahme, als verschiedne Gemüthszustände von ursprünglicher Eigenthümlichkeit, *zugleich* zu entwickeln. Sehen wir auf die untergeordneten Glieder: so ist hier zwar eine gewisse Folge und Abhängigkeit, aber dennoch kein strenges Nacheinander. Speculation und Geschmack setzen zwar die Auffassung des Empirischen voraus, aber, während diese Auffassung immerfort geht, erwarten jene nicht etwa das Ende derselben; sie regen sich vielmehr schon sehr früh, und entwickeln sich von da an gleichzeitig mit der Erweiterung der blossen Kenntniss des Mannigfaltigen, indem sie ihr allenthalben, wo nicht Hindernisse eintreten, auf dem Fusse nachfolgen. Besonders auffallend ist die speculative Regung in der Periode, wo die Kinder unaufhörlich WARUM? fragen. Der Geschmack versteckt sich vielleicht mehr unter andern Bewegungen der Aufmerksamkeit und Theilnahme; gleichwohl liefert er immer seinen Beitrag zu dem Vorziehen und Zurücksetzen, wodurch Kinder ihre Unterscheidung der Dinge zu erkennen geben. Und wie viel schneller würde er sich entwickeln, wenn wir ihm die einfachsten Verhältnisse zuerst darböten, und ihn nicht gleich in unfassliche Verwickelungen hineinwürfen? Da der Geschmack sowohl als das Nachdenken etwas Ursprüngliches ist, das nicht gelernt werden kann: so darf man, selbst unabhängig von der Erfahrung, darauf rechnen, dass in der Sphäre hinreichend erkannter Gegenstände sich beides ohne Verzug in Bewegung setzen muss, wenn das Gemüth nicht sonst zerstreut oder gedrückt ist. Es versteht sich aber, dass Erzieher, um wahrzunehmen, was sich in den Kinderseelen regt, selbst diejenige Bildung besitzen müssen, deren feinste Spuren sie hier zu beobachten haben. – Das eben ist das Unglück der Erziehung, dass so manches schwache Licht, was in der zarten Jugend glimmt, bei den Erwachsenen längst völlig verloschen ist; daher sie nicht taugen, es zur Flamme anzufachen. —

Das Vorige gilt auch von den Gliedern der Theilnahme. Unter einem Häufchen von Kindern, wenn nur etwas von Sympathie vorhanden ist und wach erhalten wird, entwickelt sich von selbst ein gewisses Bedürfniss der geselligen Ordnung zum gemeinen Besten. Und wie die rohesten Nationen nicht ohne Götter sind: so haben auch Kinderseelen eine Ahnung von unsinnlicher Macht, welche in die Sphäre ihrer Wünsche so oder anders eingreifen könnte. Woher käme auch sonst die Leichtigkeit, womit sowohl abergläubische als ächt religiöse Vorstellungsarten sich bei den Kleinen Eingang und Einfluss verschaffen? Indessen für ein Kind, das sich in strenger Abhängigkeit von seinen Eltern und Aufsehern findet, nehmen freilich diese sichtbaren Personen den Platz ein, welchen sonst das Gefühl der Abhängigkeit unsinnlichen Mächten anweist; und eben daher ist der erste religiöse Unterricht nur eine höchst einfache Erweiterung des Verhältnisses der Eltern zu den Kindern, wie denn auch die ersten gesellschaftlichen Begriffe von der Familie entlehnt sein werden.

Die Verschiedenheit des Interesse also, welches der Unterricht bilden soll, bietet uns nur Unterschiede des Gleichzeitigen, nicht aber eine deutliche Stufenfolge dar.

Hingegen die im Anfange entwickelten formalen Grundbegriffe beruhen auf Gegensätzen dessen, was nach einander folgen müsse. Es kommt darauf an, davon die richtige Anwendung zu machen.

Ueberhaupt soll Vertiefung der Besinnung vorangehen. Aber wie weit voran, das bleibt im allgemeinen unbestimmt. Gewiss müssen sie so nahe als möglich beisammen gehalten werden, denn zum Nachtheil der persönlichen Einheit, die durch Besinnung erhalten wird, werden wir keine Vertiefungen wünschen: deren lange und unabgebrochene Folge eine Spannung erzeugen würde, womit der gesunde Geist im gesunden Körper nicht bestehen könnte. Um also das Gemüth stets beisammen zu halten, schreiben wir vor allen Dingen dem Unterricht die Regel vor: in jeder kleinsten Gruppe seiner Gegenstände der Vertiefung und Besinnung gleiches Recht zu geben; also Klarheit jedes Einzelnen, Association des Vielen, Zusammenordnung des Associirten, und eine gewisse Uebung im Fortschreiten durch diese Ordnung nach einander gleichmässig zu besorgen. Darauf beruht die *Sauberkeit*, welche in Allem, was gelehrt wird, herrschen muss. Das Schwerste vielleicht ist hier dem Lehrer: das *völlig Einzelne zu finden*; sich selbst seine Gedanken elementarisch zu zerlegen. Lehrbücher könnten hier zum Theil vorarbeiten.

Wenn nun der Unterricht auf diese Weise jede kleine Gruppe von Gegenständen behandelt, so entstehen der Gruppen *viele* im Gemüth, und jede derselben ist so lange in einer *relativen* Vertiefung gefasst worden, bis sie alle in eine höhere Besinnung sich vereinigen. Aber die Vereinigung der Gruppen setzt vollkommne Einheit jeder Gruppe voraus. So lange nun das letzte Einzelne der Bestandtheile jeder Gruppe noch auseinanderfallen möchte, ist an die höhere Besinnung nicht zu denken. Es giebt aber über der höhern Besinnung noch höhere, und so fort unbestimmt aufwärts bis zur allumfassenden höchsten, die wir durch das System der Systeme suchen, aber nicht erreichen. Auf alles dies muss die frühere Jugend Verzicht thun. Sie ist immer in einem Mittelzustande zwischen Vertiefung und Zerstreuung. Der frühere Unterricht bescheide sich, das, was man im höhern Sinn System nennt, nicht geben zu können; er schaffe dagegen desto mehr *Klarheit jeder Gruppe*; er *associire* die *Gruppen* desto fleissiger und mannigfaltiger, und sorge, dass *die Annäherung zur umfassenden Besinnung von allen Seiten gleichmässig geschehe.* —

Hierauf beruht die *Articulation* des Unterrichts. Die grössern Glieder setzen sich aus kleinern zusammen, wie die kleinern aus den kleinsten. In jedem kleinsten Gliede sind vier Stufen des Unterrichts zu unterscheiden, denn er hat für Klarheit, Association, Anordnung, und Durchlaufen dieser Ordnung zu sorgen. Was nun hier schnell nach einander geschieht, das folgt einander langsamer da, wo aus den kleinsten Gliedern sich die nächst grössern zusammensetzen, und mit immer grössern Entfernungen in der Zeit, je höhere Bestimmungsstufen erstiegen werden sollen.

Blicken wir jetzt zurück auf die Zergliederung vom Begriff des Interesse: so finden wir auch dort gewisse Stufen unterschieden; Merken, Erwarten, Fordern, Handeln.

Das Merken beruht auf der Kraft einer Vorstellung gegen die andern, welche ihr weichen sollen; also theils auf ihrer absoluten Stärke, theils auf der Leichtigkeit des Zurückweichens der übrigen. Das Letztere führt auf die Idee einer Disciplinirung der Gedanken; wovon vorzugsweise im ABC der Anschauung der Ort war zu reden. Die Stärke einer Vorstellung kann theils durch die Gewalt des sinnlichen Eindrucks, (wohin das Zugleichsprechen mehrerer Kinder, auch das vervielfältigte Darstellen desselben Gegenstandes durch Zeichnungen, Instrumente, Modelle u. s. w. gehört,) theils durch Lebhaftigkeit der Beschreibungen, theils besonders dadurch erreicht werden, wenn schon verwandte Vorstellungen in der Tiefe des Gemüths ruhen, welche sich mit der jetzigen vereinigen. Das Letztere allgemein zu veranstalten, ist Sache einer grossen Kunst und Ueberlegung, welche dahin geht, jedem Künftigen etwas voranzuschicken, was ihm den Boden bereite, z. B. das ABC der Anschauung der Mathematik, combinatorische Spiele der Grammatik, Erzählungen aus dem Alterthum einem classischen Schriftsteller.

Im Merken wird das Einzelne klar; aber auch die Association, die Ordnung, und das Fortschreiten nach der Ordnung muss gemerkt werden.

Eben so giebt es Klarheit der Erwartungen, und Association derselben, ja es giebt systematische und methodische Erwartung.

Allein diese Verflechtungen sind es nicht, was uns hier hauptsächlich interessiren muss. — Wir wissen, dass, wenn das Erwartete hervortritt, sich nur ein neues Merken erzeugt. Das ist durchgängig der Fall in der Sphäre des *Wissens*. Wo schon einiger Vorrath der Kenntniss beisammen ist, da wird nicht leicht etwas gemerkt, woran sich nicht Erwartungen knüpften, — doch die Erwartung erlischt, oder wird durch neue Kenntniss befriedigt. Sollten ungestüme Begehrungen daraus aufsteigen, so würden sie der Regel der Mässigung, und folglich der Zucht, unterliegen. — Aber es giebt ein Merken, was nicht so leicht befriedigt, noch vergessen wird, es giebt ein *Fordern, was in Handlung überzugehen bestimmt ist; dies ist das* FORDERN *der* THEILNAHME. So viele Rechte auch hier die Mässigung ausübt: dennoch würde diejenige Erziehung verfehlt sein, welche nicht Entschliessungen zum Wirken für das Wohl der Menschheit und Gesellschaft, und eine gewisse Energie des religiösen Postulats zurückliesse. Demnach kommen bei der Bildung der Theilnahme gar sehr die höhern Stufen in Betracht, zu welchen das Interesse übergehen kann. Und es ist leicht klar, dass mit diesen Stufen die der menschlichen Alter zusammenpassen. Dem Kinde ziemt ein theilnehmendes *Merken*, dem Knaben das *Erwarten*, den Jüngling kleidet die *Forderung* der Theilnahme, damit der Mann dafür *handeln* möge. Die Articulation des Unterrichts gestattet aber auch hier wieder schon in den kleinsten Gliedern, die den frühern Jahren gehören, eine Anregung des Forderns, das in Handlung treten *möchte*. Aus solchen Anregungen erhebt sich in spätern Jahren, indem zugleich die Charakterbildung mitwirkt, das *kräftige* Fordern, welches Thaten erzeugt. —

Es sei gestattet, die Resultate durch kurze Worte zu fixiren, die man leicht deuten wird.

Allgemein soll der Unterricht
zeigen,
verknüpfen,
lehren,
philosophiren.
In Sachen der Theilnahme sei er
anschaulich,
continuirlich,
erhebend,
in die Wirklichkeit eingreifend.

III.

Materie des Unterrichts.

Die Materie des Unterrichts liegt in den Wissenschaften. Man wird nicht von der allgemeinen Pädagogik erwarten, dass *sie* dieselben vor Augen legen solle.

Jedermann frage sich selbst, was in seinem Wissen der blossen

Erkenntniss, was der Theilnahme zugehöre? Und wie es in die vorhin angezeigten Glieder von beiden zerfalle? — Meistens wird eine solche Selbstprüfung eine grosse Ungleichförmigkeit der eignen Bildung, und sogar in den hervorragenden Theilen derselben viel Fragmentarisches entdecken. Einige leiden Mangel an Geschmacksbildung, sie haben sich vielleicht mit einer sehr untergeordneten Art der schönen Künste, — mit der Blumenmalerei, mit ein wenig Musik, mit Distichen oder Sonetten oder Romanen beschäftigt. Einige wissen nichts von Mathematik, Andre nichts von Philosophie. Die Gelehrtesten werden vielleicht lange rathen, wo denn die ganze Hälfte, die wir Theilnahme überschreiben, in dem weiten Reiche ihres Wissens zu suchen sei? —

An allen diesen Mängeln leidet unfehlbar die Erziehung. Wie *viel* sie leide, das ist sehr verschieden. Es kommt auf den Erzieher, — auf den Zögling, — auf Gelegenheiten an, die sich nebenher darbieten oder nicht.

Je aufrichtiger der Erzieher gegen sich selbst, — und je gewandter er ist, das Vorhandene zu benutzen, desto besser wird es gehen. Nicht leicht ist Jemand in einer der unterschiedenen Rücksichten ganz stumpf. Vieles lässt sich, bei ernstem Wollen, selbst während des Lehrens noch lernen; man ersetzt zuweilen durch die Neuheit des eignen Interesse, was an der Gediegenheit des Vortrags fehlt; und einen kleinen Vorsprung zu gewinnen vor dem jüngern Knaben, ist dem Erwachsenen so gar schwer nicht. Solches Verfahren ist wenigstens immer noch besser, als ganze Haupttheile der Bildung zu vernachlässigen, und nur seine eignen ausgearbeiteten, aber äusserst beschränkten Fertigkeiten und Schulkenntnisse mittheilen zu wollen.

Zuweilen braucht man dem Zögling in gewissen Dingen nur den ersten Ruck zu geben, und fortdauernd für Veranlassung und Stoff zu sorgen, so geht er von selbst; und ist vielleicht bald dem Lehrer aus den Augen. In andern Fällen freilich ist es schwer, an dem stumpfen Kopfe nur irgend eine bewegliche Stelle, irgend einen Ton von ansprechendem Interesse zu entdecken. Gerade hier bedarf es der meisten Kenntnisse, um Vieles versuchen zu können, der meisten Geläufigkeit, um die rechte Form aufzuspüren. Wenn die Blössen des Erziehers und des Zöglings einander nicht decken: so ist nichts anzufangen.

Oft findet sich in der Nähe ein Mann, der das, was wir nicht verstehen, aber zu lehren nöthig finden, glücklich genug mitzutheilen weiss. Alsdann liege nur nicht in der Eitelkeit des Erziehers ein Hinderniss, ihn zu benutzen. Es ist in der That kein demüthigendes Bekenntniss, man wisse nicht Alles, was die Erziehung zu fördern wohl im Stande wäre; denn es ist dessen gar zu viel. —

Was über einzelne Gegenstände des Unterrichts hier in Verbindung mit den schon entwickelten Hauptbegriffen zu sagen ist, wird man im folgenden Capitel kurz beisammen finden. Zunächst fordert noch ein Unterschied, zufolge dessen diese Gegenstände mehr oder weniger *mittelbar* unser Interesse afficiren, einige Verweilung.

Der Unterricht betrifft nämlich
Sachen,
Formen,
und Zeichen.

Die Zeichen, z. B. die Sprachen, interessiren offenbar nur als Mittel der Darstellung dessen, was sie ausdrücken. Die Formen, — das Allgemeine, das, was die Abstraction von den Sachen lossondert, z. B. mathematische Figuren, metaphysische Begriffe, einfache Normalverhältnisse für die schönen Künste, — diese interessiren wenigstens nicht *bloss* unmittelbar, sondern es wird auch auf Anwendung derselben gerechnet. Wollte aber von den Sachen selbst, den Werken der Natur und Kunst, den Menschen, Familien und Staaten, auch noch Jemand sagen, sie interessirten nur im Gebrauch zu unsern Zwecken, so würden wir ihn bitten, Reden von so übler Bedeutung nicht in der Sphäre unsres vielseitigen Strebens hören zu lassen; denn da möchte am Ende der leidige Egoismus als das einzige unmittelbare Interesse übrig bleiben. —

Die Zeichen sind für den Unterricht eine offenbare *Last*; welche, wenn sie nicht durch die *Kraft* des INTERESSE *für das* BEZEICHNETE gehoben wird, Lehrer und Lehrling aus dem Gleise der fortschreitenden Bildung herauswälzt. Gleichwohl nehmen die Sprachstudien einen so beträchtlichen Theil des Unterrichts hinweg! — Geht hier der Lehrer auf die gewöhnlichen Forderungen des Vorurtheils und des Herkommens ein: so sinkt er unvermeidlich vom Erzieher zum Lehrmeister hinab, — und wenn die Lehrstunden nicht mehr erziehen, so zieht alsbald alles Gemeine der Umgebung den Knaben zu sich herunter, der innere Tact verschwindet, die *Aufsicht* wird nöthig — und dem Manne wird sein Geschäft verleidet. — Stemme man sich daher, so lange man kann, gegen JEDEN Sprachunterricht ohne Ausnahme, der nicht gerade auf dem Hauptwege der Bildung des Interesse liegt! Alte oder neuere Sprachen, das ist einerlei! *Das Buch* allein hat ein Recht gelesen zu werden, welches *jetzt* eben interessiren, und für die Zukunft neues Interesse bereiten kann. Mit keinem andern, — also gleich namentlich mit keinerlei *Chrestomathie*, welches immer eine Rhapsodie ohne Ziel ist, — darf auch nur eine Woche verloren werden; denn eine Woche ist für Knaben eine lange Zeit; man spürt es schon an ihnen, wenn einen *Tag* lang der Einfluss der Erziehung schwächer wirkte! — *Das* Buch aber, welches jedesmal an der Reihe ist, sei der Sprache nach so schwer es wolle, — alle Schwierigkeiten sind übersteiglich durch Kunst, Geduld, und Anstrengung!

Die Kunst aber, die Kenntniss der Zeichen mitzutheilen, ist dieselbe, wie die, in der Sphäre der Sachen zu unterrichten. Zeichen sind *zunächst* Sachen, sie werden wahrgenommen, angeschaut, abgebildet, gleich den Sachen. Je stärker und vielfacher sie sich den Sinnen eindrücken, desto besser. Klarheit, Association, Anordnung, und regelmässiges Durchlaufen muss pünctlich einander folgen. Man dringe nicht zu eilig auf die *Bedeutung* der Zeichen; eine kleine Zeitlang lasse man dieselbe ganz bei Seite; dadurch wird Zeit gewonnen.* Uebrigens hat es keinen Zweck, die Theorie der Zeichen gleich *Anfangs* ganz gründlich zu lehren; man lehre so viel, als höchst nothwendig ist für den nächsten *interessanten* Gebrauch; alsdann wird bald das Gefühl des Bedürfnisses einer genauern Kenntniss erwachen; und wenn dies erst mitarbeitet, geht Alles leichter. —

In Rücksicht auf die Formen oder das Abstracte ist es zunächst nöthig, allgemein zu erinnern, worauf in speciellen Fällen so oft gedrungen ist, nämlich dass das Abstracte nie scheinen darf, selbst zur Sache zu werden; sondern dass man seine Bedeutung immer durch wirkliche Anwendung auf Sachen sichern muss. Von Beispielen, vom Anschaulichen, vom Ge-

---

* Vielleicht sollte man beim Lesenlehren *das Auge* der Kinder lange vorher mit den Bustabenfiguren durch allerlei Darstellungen vertraut machen, ehe man irgend einen hörbaren Laut daran knüpfte.

gebenen erhebe sich die Abstraction; und wiewohl es eigner Vertiefungen in die blossen Formen bedarf, muss doch immer die Besinnung an das Wirkliche nahe erhalten werden.

Der Knabe steht in der Mitte zwischen den platonischen Ideen und den Dingen an sich. So wenig für ihn das Abstracte reell werden darf, eben so wenig hat er hinter den Sinnendingen die unerreichbaren Substanzen, und hinter seinem Bewusstsein das reine Ich, oder gar hinter dem Vielen das Eine, welches nicht Vieles und doch Alles ist, zu suchen. Soll er irgend einmal mit Glück in diese Vorstellungsarten sich einlassen, dann gerade ist zu wünschen, dass er erst seinen offenen Sinnen hingegeben so lange fortgehen mag, bis er auf die elastische Stelle kömmt, die den Metaphysiker fortschnellt. —

Sachen also sind dem Knaben nichts anderes als die gegebenen Complexionen derjenigen Merkmale, die wir in der Abstraction herausheben, und abgesondert betrachten. — Daher giebt es einen Weg von den einzelnen Merkmalen (Formen) zu den Sachen, worin sie bei einander sind; es giebt auch einen Rückweg von den Sachen zu den Merkmalen, in welche sie sich zerlegen lassen. Hierauf beruht der Unterschied des *synthetischen* und *analytischen* Unterrichts, wovon im folgenden Capitel.

Aber unglücklicherweise ist es Niemandem geläufig, Sachen als Complexionen von Merkmalen zu begreifen. Uns allen ist jede Sache eine *trübe* Masse ihrer Merkmale, deren *Einheit* wir blind *voraussetzen*; an deren *vielfach mögliche Unterordnung* unter *jedes* ihrer Merkmale wir kaum denken; — keiner sogar von unsern *Philosophen* scheint an das Eine und das Andre sich vollständig besonnen zu haben! Daher die Unfreiheit und Ungelenkigkeit der Köpfe, welche das Wirkliche nicht in der Mitte des Möglichen zu fassen wissen! Aber ich kann hier nicht Alles klar machen; Manchem müssen andre Forschungen nachhelfen.

IV.

Manieren des Unterrichts.

Manier ist nirgends willkommen, und sie findet sich überall! Wie könnte sie ausbleiben? Jeder Mensch bringt sie mit seiner

Individualität herbei; und in jedes Zusammenwirken, wie hier des Lehrers und Zöglings, kommt sie von beiden Seiten.

Indessen, Menschen gewöhnen sich an einander; bis auf einen gewissen Grad wenigstens. Jenseits desselben liegt das Unleidliche; welches durch Wiederholung immer widriger wird. Dahin gehört das Gesuchte, und das, was unmittelbar unangenehm afficirt. Jenes verzeiht man nicht, weil es ein *willkürlicher* Fehler ist, — dieses zerreisst die Geduld, weil die Empfindung des Unangenehmen sich durch Wiederholung verstärkt.

Möchte jede *gesuchte* Manier aus dem Unterricht wegbleiben! Das Fragen wie das Dociren, der Scherz wie das Pathos, die geschliffene Sprache wie der scharfe Accent, Alles wird widrig, sobald es als willkürliche Zuthat erscheint, und nicht aus der Sache und der Stimmung hervorgeht. Aber aus den vielen Sachen und Situationen entwickeln sich viele Weisen und Wendungen des Vortrags; daher das, was die Pädagogen unter dem hohen Namen *Methoden* so reichlich erfunden und empfohlen haben, sich noch sehr wird vermehren, und jedes hie und da gebrauchen lassen, ohne eins vor dem andern unbedingte Vorzüge zu behaupten. Der Erzieher muss reich sein an allerlei Wendungen; er muss mit Leichtigkeit abwechseln, sich in die Gelegenheit schicken, und eben, indem er mit dem Zufälligen spielt, das Wesentliche desto mehr hervorheben.

An sich unangenehm und drückend sind alle Manieren, welche den Hörer bloss passiv machen, und ihm eine peinliche Verleugnung der eignen Beweglichkeit anmuthen. Darum muss der zusammenhängende Vortrag das Gemüth durch stets gespannte Erwartungen bewegen; oder, wo er das nicht kann, — und bei Kindern ist es schwer, — da muss der Vortrag nicht zusammenhängen wollen, sondern Unterbrechungen gestatten, oder selbst veranlassen. Diejenige Manier ist die beste, welche am meisten Freiheit giebt *innerhalb* des Kreises, den die vorliegende Arbeit zu bewahren nöthigt. — Uebrigens mache es nur immerhin der Lehrer sich selbst sowohl als den Lernenden bequem! Jeder hat *seine* Weise, welche er nicht zu weit verlassen kann, ohne die Leichtigkeit zu verlieren. Daher, sofern es nicht wesentlich schadet, — *veniam damus petimusque vicissim.*

FÜNFTES CAPITEL.

GANG DES UNTERRICHTS.

Alles bisher Entwickelte, unter sich gehörig verflochten, und auf die mancherlei Gegenstände unsrer Welt angewendet, in die Ausübung einzuführen: dies ist die grosse und wirklich unabsehliche Aufgabe dessen, der durch Unterricht erziehen will. Durch wenige allgemeine Begriffe konnte hingezeigt werden auf das, was in der Ausarbeitung die beharrliche Anstrengung vieler Menschen und langer Zeiten erfordern würde.

Was ich hier zu geben denke, ist nur Skizze. Es soll nur dienen, mehr Geläufigkeit in das *Verbinden* der schon entwickelten Begriffe zu bringen, und eine Aussicht auf das Feld der vorliegenden Arbeiten zu bereiten. Die allgemeine Pädagogik *darf* sich ins Specielle nicht so einlassen, dass der Ueberblick sich vom Ganzen auf irgend einen Theil besonders hinzöge. Dies zu verhüten, werde ich selbst das geistige Auge durch das sinnliche zu gewinnen, und, was *zugleich* durchdacht, was *zugleich* gethan werden muss, *Einem* Anblick hinzulegen suchen.

I.

Bloss darstellender, — analytischer, — synthetischer Unterricht.

So oft es sich zuträgt, dass für irgend ein Individuum ein Unterrichtsplan angelegt werden soll, wird sich immer ein Erfahrungs- und Umgangskreis vorfinden, in welchem das Individuum steht. Vielleicht wird dieser Kreis sich nach der Idee *gleichschwebender* Vielseitigkeit zweckmässig erweitern, oder innerlich besser durchsuchen lassen; und dies ist das *Erste*, worauf man zu sehen hat.

Aber auch noch *über* den Kreis von Erfahrung und Umgang lässt sich die lebendige Fülle, die eindringliche Klarheit von beiden, hinaustragen; — oder vielmehr, in das Licht, das von ihnen ausströmt, können manche Parthien des Unterrichts vortheilhaft gestellt werden. Man kann aus dem Horizont, in welchem das Auge eingeschlossen ist, die Maasse nehmen, um ihn durch Beschreibung der nächstliegenden Gegend zu erweitern. Man kann das Kind in die Zeit vor seiner Geburt am Lebensfaden der ältern umgebenden Personen hinausführen; — man kann überhaupt alles dasjenige BLOS DARSTELLEND versinnlichen, was hinreichend *ähnlich* und verbunden ist mit dem, worauf der Knabe bisher gemerkt hat. So giebt es Gemälde fremder Städte, Länder, Sitten, Meinungen mit den Farben der bekannten; es giebt historische Schilderungen, die durch eine Art von Gegenwart täuschen, weil sie die Züge der Gegenwart entlehnen. Zu Hülfe rufen mag der Unterricht hier alle Arten von *Abbildungen;* sie werden ihm desto besser helfen, je weniger er sie zuvor zum blossen Durchblättern und zum unverständigen Zeitvertreib hat missbrauchen lassen.

Gradweise wird die blosse Darstellung an Helligkeit und Eindringlichkeit verlieren müssen, je weiter sie sich von dem Gesichtskreise des Kindes entfernen will. Sie wird dagegen an Mitteln gewinnen, wie der Gesichtskreis gewinnt. Eben deswegen ist es unbestimmt, was und wie viel man auf sie rechnen dürfe, so wie es auch schwer sein würde, ihr bestimmte Vorschriften zu geben. Denn ihrer Natur nach hat diese Lehrart nur Ein Gesetz: *so zu beschreiben, dass der Zögling zu sehen glaube.*

Mehr auf seine eigne Kraft gestützt, erreicht auch der ANALYTISCHE Unterricht mehr das *Allgemeine.* — Damit man gleich wisse, ungefähr wenigstens, wovon ich rede, nenne ich Pestalozzi's Buch der Mütter, und die niemeyerschen Verstandesübungen. Jeden denkenden Erzieher leitet sein gesunder Tact darauf, dass er die Massen, die sich in den Köpfen der Kinder anhäufen, und die durch den bloss darstellenden Unterricht noch vermehrt werden, *zerlegen,* und die Aufmerksamkeit in das Kleinere und Kleinste successiv *vertiefen* müsse, um *Klarheit* und *Lauterkeit* in alle Vorstellungen zu bringen. Das muss nur *durchgeführt* werden.

Man kann das Gleichzeitig-Umgebende zerlegen in einzelne Sachen; die Sachen in Bestandtheile, die Bestandtheile in Merkmale. Merkmale, Bestandtheile, Sachen, und ganze Umgebungen können der Abstraction unterworfen werden, um mancherlei formale Begriffe daraus abzuscheiden. Aber es finden sich in den Sachen nicht bloss gleichzeitige, sondern auch successive Merkmale, — und die *Veränderlichkeit* der Dinge giebt Anlass, *Begebenheiten* in die *Reihen* zu zerlegen, welche in ihnen neben und durch einander laufen. Bei allen diesen Auftrennungen stösst man theils auf das, was nicht getrennt werden *kann,* auf das Gesetzmässige, — für die Speculation; theils auf das, was getrennt werden *soll* oder *nicht soll*, auf das Aesthetische, — für den Geschmack.

Auch den Umgang kann man zerlegen, und in die einzelnen Empfindungen der Theilnahme, die er bereitet, das Gemüth vertiefen. Und man *muss* es, damit die Gefühle sich läutern und Innigkeit gewinnen. Denn das Totalgefühl gegen eine Person, vollends gegen einen Kreis von Personen, ist allemal aus vielen einzelnen Gefühlen zusammengesetzt; — und aus den Gefühlen *gegen* Andre müssen die Gefühle MIT *ihnen* erst sorgfältig herausgehoben werden, — damit der Egoismus die Theilnahme wenigstens nicht *unbemerkt* erdrücke. — Feinfühlende Frauen verstehen es am besten, den Umgang zu zerlegen, mehr theilnehmende Achtsamkeit unter die Kinder zu bringen, und eben dadurch auch die Berührungen zu vervielfältigen, die *Intensität* des Umgangs zu erhöhen. Man sieht es leicht, ob Jemand in frühern Jahren unter solchem weiblichen Einfluss gestanden hat! —

Indem nun der analytische Unterricht das Besondre, was er vorfindet, zerlegt, reicht er hinauf in die Sphäre des Allgemeinen. Denn aus dem Allgemeinen ist das Besondre complicirt. Man erinnere sich allenfalls an die Definitionen *per genus proximum et differentiam specificam*; und bedenke dabei, dass die specifische Differenz, für sich allein genommen, auch ein *genus* ist, in welchem eben so wie in jenem ersten, höhere *genera eingeschlossen sein können*, — sammt den zugehörigen Differenzen, *von deren jeglicher denn abermals das Nämliche gilt!* So wird wohl zu merken sein, wie sich Logik und Combinationslehre berühren, — und warum die Zerlegung dessen, was ein individueller Gesichtskreis combinirt enthält, ins Logisch-Allgemeine hinausweist, und dadurch die Empfänglichkeit des Gemüths erweitert für andre neue Auffassungen, worin die schon bekannten Elemente anders und mit andern complicirt vorkommen möchten. Alles das geschieht zwar ursprünglich in uns allen, — und was von selbst geht, damit darf der Lehrer nicht sich und die Kinder aufhalten, aber es geschieht nicht so vollständig und rasch, dass dem Lehrer, (der übrigens seine Subjecte beobachten muss,) nicht Vieles zu thun übrig bliebe.

Indem der analytische Unterricht ins Allgemeine hinaufsteigt, erleichtert und fördert er alle Art von *Beurtheilung*. Denn das zu Beurtheilende ist nun gereinigt von den verwirrenden Nebenbestimmungen; das Einfache ist leichter durchschaut als das Verwickelte. Die Elementarvorstellungen haben mehr Stärke bekommen, und die Zerstreuung durch das Viele und Bunte ist hinweggenommen. Die allgemeinen Urtheile liegen überdas sowohl für künftigen *Gebrauch* als für künftige *Prüfung* bei neuen Gelegenheiten bereit.

Auch die *Association* der Prämissen, worauf für die Geläufigkeit im logischen *Schliessen* alles ankommt, — die *wissenschaftliche Phantasie*, gewinnt sehr durch häufige Analysis des Gegebenen. Denn eben weil die Erfahrung kein System ist, sorgt *sie* am besten für die mannigfaltige Mischung und Anschmelzung unsrer Gedanken, wenn wir sie nur fortdauernd *denkend begleiten*. —

Aber alle Vortheile des analytischen Unterrichts sind gebunden und beschränkt durch die Beschränkungen dessen, was Erfahrung und Umgang, sammt den daran geknüpften Beschreibungen, hatten geben können. Den Stoff muss die Analysis nehmen, wie sie ihn findet. Auch ist die Wiederholung sinnlicher Eindrücke, wodurch auf einer Seite ein Uebergewicht entsteht, oft mächtiger als die künstlichen Vertiefungen und Verweilungen, wodurch der Lehrer auf andern Seiten entgegenarbeitet. Das Allgemeine ferner, was nur aus *gewissen* Fällen durch Abstraction hervorgehoben ist, erlangt mit Mühe die freie Stellung im Gemüth, wodurch es sich *als* allgemein, und für alle speciellere Verknüpfungen gleich fähig zeigt. Und für Speculation und ästhetische Beurtheilung vermag die Analysis eigentlich nicht mehr, als nur die Puncte, worauf es ankommt, zu entblössen. Dass Erfahrung weder das Theoretisch- noch Aesthetisch-Nothwendige *geben* kann, ist bekannt; es lässt sich also auch durch Zerlegung des Gegebenen nicht *als solches* finden. Auch selbst die analytische Beleuchtung angenommener speculativer und ästhetischer Vorstellungsarten, wiewohl sie das Verkehrte fühlbar machen möchte, erreicht dennoch selten die Stärke des Eindrucks, welcher zur Auslöschung des Früheren nöthig ist, — sie erreicht nie das Genügende, welches dem aufgestörten Gemüth Bedürfniss ist. Widerlegung und Kritik allein richten wenig aus; man muss das *Rechte hinstellen*.

Der SYNTHETISCHE Unterricht, welcher aus eignen Steinen baut, dieser ist es allein, der es übernehmen kann, das ganze Gedankengebäude, was die Erziehung verlangt, aufzuführen. Freilich, reicher kann er nicht sein, als unsre Wissenschaften, unsre Literatur; aber eben dadurch doch unvergleichbar reicher, als die individuelle Umgebung eines Kindes. Freilich, reicher *wird* er nicht sein, als die Hülfsmittel, welche der Lehrer besitzt, aber die Idee selbst wird die geschicktern Lehrer allmälig schaffen. — Die ganze Mathematik *, mit dem was ihr vorangeht und folgt, — das ganze Aufsteigen durch die Stufen der in Bildung begriffenen Menschheit, von den Alten zu den Neuern, — gehört zum synthetischen Unterricht. Aber zu ihm gehören auch das Einmaleins und Vocabeln und Grammatik, — und so sind wir leicht erinnert, wie viel durch verkehrtes Benehmen hier verdorben werden kann. Müssten die Elemente nothwendig durch *blosses* Auswendiglernen eingeprägt werden, so hätten die Schulknaben grosse Ursache, gegen alle Erweiterung des synthetischen Unterrichts zu protestiren. Vorsagen, Nachsprechen, Wiederholen, Beispiele und Symbole aller Gattung sind bekanntlich mildernde Hülfen. Für die Musterdreiecke hatte ich vorgeschlagen, sie dem Kinde in der Wiege, an einer Tafel durch glänzende Nägel bezeichnet, fortdauernd vor Augen zu stellen. Man lachte. Und man lache nur noch mehr! Denn ich stelle in Gedanken neben jene Tafel noch Stäbe und Kugeln mit allerlei Farben überzogen; ich versetze, combinire, und variire sehr fleissig diese Stäbe und späterhin Gewächse und allerlei Spielsachen des Kindes; ich bringe eine kleine Orgel in die Kinderstube, und lasse darauf einfache Töne und Intervalle Minutenlang erklingen; ich füge ihr ein Pendel hinzu, zugleich für das Auge des Kindes und für die Hand einer ungeübten Spielerin, um die rhythmischen Verhältnisse daran zu beobachten, ich werde weiterhin das Gefühl des Kindes nach dem Thermometer üben, Kälte und Wärme zu unterscheiden, und nach Gewichten, die Maasse der Schwere anzugeben; endlich schicke ich's zum Tuchhändler in die Schule, um so gut als er die feinere und die gröbere Wolle ausfühlen zu lernen. Ja wer weiss, ob ich nicht gar noch die Wände der Kinderstube mit sehr grossen buntgemalten Buchstabenfiguren auszieren werde? — Allem dem liegt der einfache Gedanke zum Grunde, das plötzliche, mühsame Einprägen, welches man Auswendiglernen nennt, werde entweder nicht nöthig oder sehr leicht sein, wenn die Elemente der Synthesis früh zu Bestandtheilen der täglichen Erfahrung des Kindes gemacht werden; damit sie, so viel möglich, unter dem unvergleichbar grössern Haufen *der* Dinge mit einschleichen mögen, die um die Zeit des Sprechenlernens sammt ihren Benennungen so wunderbar leicht gefasst werden. Aber ich bin nicht der Thor, welcher an dergleichen kleinen Hülfen, die den Unterricht mehr oder weniger erleichtern und beschleunigen mögen, das Heil der Menschheit hängen sieht. —

---

* An die so genannte analytische Methode der Mathematik darf man hier gar nicht denken. Hier ist keine Rede von der *Manier*, wie die Mathematiker die ihnen *vorgelegten* Aufgaben *lösen* mögen, — das *Hinstellen* und *Zusammenstellen* der Aufgaben, wie es der Lehrer oder das Lehrbuch gut findet, ist allemal Synthesis.

Zur Sache! — Der synthetische Unterricht hat Zweierlei zu besorgen: er muss die Elemente geben, und ihre Verbindung veranstalten. *Veranstalten;* nicht eben durchaus *vollziehen.* Denn das Vollziehen ist endlos; wer kann alle Verknüpfungen aller Gattungen durchmessen? Der gebildete Mann arbeitet noch unaufhörlich an seinem Gedankengebäude. Aber dass er *vielseitig* daran arbeiten könne: dies muss die Jugendbildung vermitteln. Sie muss also, nächst den Elementen, die Art und Weise und die Fertigkeit geben, jene zu gebrauchen.

Die allgemeinste Art der Synthesis ist die *combinatorische.* Sie kommt allenthalben vor, sie trägt bei zur Gewandtheit des Geistes in Allem, und muss daher am frühesten und am meisten, bis zur vollkommensten Geläufigkeit, geübt werden. Vorzugsweise aber regiert sie im empirischen Fach, wo sie durch nichts gehindert wird, das (logisch) *Mögliche* zu erkennen zu geben, wovon das Zufällig-Wirkliche ein Theil ist, und wohinein es auf mancherlei Weise classificirt werden kann. Von da aus findet sie den Weg in die praktischen Wissenschaften, wo sie die Vermittlerin ist, wenn Reihen von Begriffen auf Reihen eines gegebenen Mannigfaltigen angewendet werden sollen, wie sich eben hier in der Pädagogik bald zeigen wird.* In der Sphäre der Speculation kann sie sehr vermisst werden, wenn sie mangelt; das haben die Mathematiker gefühlt! Doch hier, und eben so in der Sphäre des Geschmacks wird sie verdunkelt durch die eigenthümlichen Arten der Synthesis, welche darin herrschen, und welche theils die unstatthaften Verknüpfungen ausstossen, theils von allem charakterlosen Gedankenspiel das Gemüth entfernen.

---

* Und was sich vielleicht noch mehr in der Form der *positiven Gesetzgebung* zeigen könnte oder sollte.

Eng verbunden mit den combinatorischen Begriffen sind die *Zahlbegriffe*. Jeder combinatorische Actus constituirt eine *Anzahl* von Elementen der Complexion; die Zahl selbst ist davon das Abstractum.

Eigne Formen der empirischen Synthesis sind bekanntlich die in Raum und Zeit; die geometrischen und rhythmischen. — Hieher gehört das ABC der Anschauung. Es ist SYNTHETISCH, da es von *Elementen* ausgeht; obgleich ihm seine Einrichtung durch die analytische Betrachtung der Gestalten bestimmt wird, die sich in der Natur vorfinden, und die sich darauf müssen zurückführen lassen.

Die eigentlich speculative Synthesis, gänzlich verschieden von der logisch-combinatorischen, beruht auf den *Beziehungen*. — Aber die Methode der Beziehungen kennt Niemand; und die Pädagogik hat nicht das Amt, sie vorzulegen. — Es ist auch nicht die Sache der frühern Jahre, sich ernstlich mit der Natur zu entzweien. Auf der andern Seite kann es eben so wenig gestattet sein, den Geist ganz ungeübt im Speculiren zu lassen bis in die Jahre, wo ein ungestümes Verlangen nach Ueberzeugung sich von selbst entwickelt, und trotzig das Erste Beste ergreift, um sich zu befriedigen. Am wenigsten darf diese Vernachlässigung in unsern Zeiten empfohlen werden, wo die Spaltung der Meinungen jeden anficht, und nur dem Leichtsinn oder einer eben so voreiligen als traurigen Resignation erlaubt, nach Wahrheit nicht zu fragen! Vielmehr muss der Erzieher, *ganz ohne Rücksicht auf* SEIN *System*, die GEFAHRLOSESTEN Wege suchen, um die *Fähigkeit* zum Forschen möglichst vorzurüsten, und *das treibende Gefühl*, was von den einzelnen Problemen, — den Elementen der Speculation, — angeregt wird, *vielseitig* zu erwecken, damit der junge Denker nicht glauben könne, bald am Ende zu sein. — Das *sicherste* ist ohne Zweifel das mathematische Studium; leider ist dies zu sehr in ein Spiel mit Hülfelinien und Formeln ausgeartet! Man führe es so viel möglich *auf* das Durchdenken der *Begriffe selbst* zurück. Auch die Logik ist zu brauchen; nur verspreche man sich nicht zu viel davon. Unter den Problemen der philosophischen Speculation ziehe man diejenigen am weitesten hervor, welche an

Mathematik, Physik, Chemie hängen: auch in denen, welche Freiheit, Sittlichkeit, Glückseligkeit, Recht und Staat betreffen, kann der jugendliche Geist unter einer geschickten Führung zu seinem grossen Vortheil mannigfaltig umhergewendet werden. Viel Discretion aber fordert Alles, was sich der Religion nähert. — So lange als möglich erhalte man das religiöse Gefühl, welches seit den frühesten Jahren an dem einfachen Gedanken: *Vorsehung*, hängen soll, ungestört! Aber alle Religion hat eine Neigung, selbst in die Speculation hineinzugreifen und sich in vornehmen Dogmen auszubreiten. Bei einem in vielseitiger Bildung begriffenen Gemüth unterlässt diese Neigung gewiss nicht, sich zu regen. Alsdann ist es Zeit, ein ernstes Wort zu reden: von den vergeblichen Versuchen so vieler *reifen Männer* aller Zeiten, hier veste LEHRSÄTZE zu finden; von der Nothwendigkeit, für diese Gegenstände erst das *Ende* aller speculativen Vorübungen zu *erwarten*; von der Unmöglichkeit, sich ein verlornes religiöses GEFÜHL plötzlich mit der speculativen Ueberzeugung zurückzugeben; von der Einstimmung der uns umgebenden *Naturordnung* in die nie abzuweisenden Bedürfnisse, welche die Schauspiele der menschlichen Abhängigkeit in uns erzeugen, und wodurch Religion auf dem Boden der Theilnahme vest gewurzelt ist. — Positive Religion gehört nicht für den Erzieher als solchen, sondern für die Kirche und die Eltern; *er* DARF *in keinem Falle das Mindeste in den Weg legen*; und, wenigstens unter Protestanten, kann er vernünftigerweise nicht leicht wünschen, dass er dürfe. —

Die Theorie des *Geschmacks* liegt zwar zu sehr im Dunkeln, als dass man es unternehmen könnte, für die verschiedenen Gattungen des Aesthetischen die Elemente und deren Synthesis zu bezeichnen. Aber dahin wird man sich leicht vereinigen, dass nicht in der Masse, sondern in den Verhältnissen der ästhetische Werth liege; dass nicht in dem Wahrgenommenen, sondern in der Art, wahrzunehmen, der Geschmack begründet sei. Unsre Stimmung ist für nichts so leicht verdorben, als für das Schöne. Und auch dem klaren Auge des Kindes ist das Schöne nicht klar, wiewohl es uns scheinen möchte, als brauche es nur *gesehen* zu werden. Das unbefangene Auge nun sieht gewiss die Masse, es fasst gewiss Alles, was zu fassen vorliegt, — *aber es rückt sich nicht die Verhältnisse zusammen*, wie der gebildete Mensch in seinen besten

Stunden es am liebsten und leichtesten vollbringt. — Der Geschmack wohnt meistens bei der *Phantasie*, wiewohl er von ihr ganz verschieden ist. Es ist leicht zu begreifen, welche Hülfe sie ihm leisten könne. In dem Hin- und Herrücken der Bilder nämlich verändern sich die Verhältnisse; und unter den vielen Verhältnissen finden sich auch die, welche durch ihren Effect die Aufmerksamkeit fesseln, und um sich her andre Bilder gruppiren. So geräth der Geist ins Dichten. — Die Aufgabe der synthetischen Geschmacksbildung wäre demnach die: das Schöne in der Phantasie des Zöglings entstehen zu lassen. Man wird, wo möglich, erst den Stoff herbeischaffen, dann durchs Gespräch die Phantasie damit beschäftigen, und nun erst das Kunstwerk selbst vor Augen stellen. Man wird den Inhalt eines classischen Schauspiels zuerst erzählen, — nicht die Folge der Scenen, sondern die Begebenheit; man wird die Verhältnisse, die Situationen, der Begebenheit abzugewinnen suchen, man wird sie so und anders zusammenfügen und hie und da ausmalen, — endlich wird der Dichter ausführen, was uns zu schwer fallen würde. Einzelne Momente der Begebenheit wird man vielleicht verkörpert zu idealisiren suchen, — und es wird sich ein Gemälde, ein Bildwerk finden, was uns die Gruppe hinstellt. — Mit der Musik geht Alles sicherer; die Grundverhältnisse sammt ihrer einfachsten Synthesis sind in der Hand des Generalbass-Lehrers, der nur kein Pedant sein muss. —

Wir kommen zu dem Unterricht, welcher die *Theilnahme* synthetisch bilden soll, — durch den also *das Herz gross und voll werden müsste*, SELBST DA, wo keine schönen Familienverhältnisse, keine glückliche Jugendfreundschaft, vielleicht auch kein *ausgezeichnetes* natürliches Wohlgefallen des Lehrers und Zöglings an einander, — zu Hülfe kommen möchte. — Wo haben wir einen solchen Unterricht? Wer muss nicht bekennen, dass die gewöhnliche Studirart es darauf anzulegen scheint, das Gemüth unter der Masse zu beugen? und durch den *Ernst der Wissenschaft*, ja selbst der gepriesenen KUNST, zu erkälten? uns von Menschen zu entfremden? von den *einzelnen, wirklichen* Menschen, und den einzelnen wirklichen Haufen, die sie bilden; welche unserm Geschmack wenig zusagen, der Speculation zu niedrig und der Beobachtung meistens zu fern stehen; für welche uns Theilnahme zu arbeiten gleichwohl unsere schönste Zierde ist, — und zu deren Gattung zu gehören wir, vielleicht mit einem Gefühl von Demüthigung, dennoch auf jeden Fall eingestehen müssen? —

Man hat das combinatorische Gerüste der Geschichte, — diese Complexionenreihe von Namen aus verschiedenen Gegenden, welche am chronologischen Faden abläuft, auf Tabellen gebracht, um sie dem Gedächtnisse einzuprägen. Man hat den Sprachstudien und der Alterthumskunde das Verstandübende abzugewinnen gesucht; man hat die alten Dichter als Muster aller Kunst wieder hervorgehoben. Alles vortrefflich! Man hat endlich die Geschichte der *Menschheit* als eine grosse Entwickelung ins Auge fassen wollen, mit allerlei hineingetragenen Ideen; — da wandte man wieder den Blick; und nicht ohne Grund, denn freilich als SCHAUSPIEL ist das Ganze, *kein Ganzes*, nicht sehr erhebend, und wenig genügend. — Musste man über dem Allen denn vergessen, dass hier *allenthalben von Menschen* die Rede ist, denen Theilnahme gebührt, denen man nur theilnehmende Zuschauer zuführen darf, — und dass diese Theilnahme *gerade denjenigen am natürlichsten ist*, welche noch nicht, mit uns, in die Zukunft schauen können, weil sie noch nicht einmal die Gegenwart begreifen, — und für welche eben darum das Vergangene die wahre Gegenwart ist! Vermochte nicht die KINDLICHKEIT, dieses allgemeine Eigenthum aller ältern griechischen Schriftsteller, das vornehm gelehrte Gefühl niederzubeugen, womit man sich zu ihnen setzte, — oder vielmehr, hatte man so wenig SELBSTGEFÜHL, nicht zu merken, dass hier sich zwar wohl eine Jugend darstellt, *wie wir sie hätten durchleben sollen*, aber keineswegs ein Mannesalter, *in das wir jetzt noch zurückkehren dürften*?

Wir können der verbogenen Bildung, die wir manchmal peinlich empfinden, nicht mehr entfliehen. Wir fühlen, dass etwas dahinten geblieben ist, welches wir mit uns tragen sollten; — vergeblich würden wir durch beschämende Anstrengungen es nachholen wollen. Aber nichts hindert uns, unsere jüngern Brüder von vorn anfangen zu lassen, damit sie dann weiter gerade aus in die Zukunft gehen können, mit eignen Schritten, ohne entlehnte Stelzen.

Sollen sie aber das Werk der Vorfahren fördern, so müssen sie dabei hergekommen sein, — sie müssen vor allen Dingen diese Vorfahren als die *ihrigen* von früh auf erkannt haben. —

Dann sind wir über den *Gegenstand* der Theilnahme nicht verlegen. Ob wir dabei synthetisch, elementarisch zu Werke gehen?

Zuvörderst, man wird der Theilnahme ihre Elemente nicht zuzählen, man wird dieselben nicht nach irgend einer synthetischen Methode steif aneinandersetzen wollen. Hier bedarf es einer erwärmten Temperatur des Gemüths; — nicht zu Zeiten einer augenblicklichen Erhitzung durch ein aufflackerndes Flämmchen, — sondern für immer durch einen Stoff, der eine sehr gelinde Wärme beharrlich entwickelt.

Ferner, Theilnahme bezieht sich auf menschliche Regungen; von den Elementen allmälig fortschreitende Theilnahme bezieht sich auf einen Fortschritt menschlicher Gefühle; die Gefühle aber richten sich nach dem Zustande der Menschen, und schreiten mit ihm fort. Was wir in der Gesellschaft empfinden, das entsteht aus den verwickelten politischen und Culturverhältnissen von Europa. Soll die Theilnahme dafür entstehen aus einfachen, lautern, klaren Gefühlen, deren jedes für sich rein hervorgetreten ist im Bewusstsein, so dass das Ganze wisse, was es verlange, — so muss sie an der Reihe der menschlichen Zustände fortgehen, bis auf den gegenwärtigen, von demjenigen anfangend, welcher der erste ist, der sich *rein genug ausdrückte*, und sich *genug auszeichnete* durch den *Umfang der mannigfaltigen Gemüthsbewegungen*, die ihm zugehören. Denn freilich, nur wenige ihrer Zustände hat die Vergangenheit ausgesprochen; noch viel seltner sich so rein und vielseitig ausgedrückt, als die Erziehung es wünschen müsste. Unschätzbar sind eben darum diejenigen Documente, in welchen sie wie mit volltönender lebender Stimme uns anspricht; — das Uebrige müssen wir durch die Phantasie ergänzen.

Endlich, die Theilnahme würde sich zwar am meisten elementarisch, und am vollkommensten frei von Sprüngen entwickeln im Umgange der Kinder unter einander. Aber eben *dieser ihr Umgang* — richtet sich nach den Beiträgen, die jedes dazu giebt, die Beiträge nach den Beschäftigungen und Aussichten eines jeden, die Beschäftigungen und Aussichten, — wenn man sie nicht roh aufwachsen lässt, ohne Zweifel nach dem Stoff, den man ihren Gemüthern zu verarbeiten giebt. Unleugbar ist der Umgang der Knaben und Jünglinge gänzlich verschieden nach der Leitung, die sie erhalten. Macht diese Leitung *Sprünge*: — so haben sie Mühe zu folgen; sie folgen ungern, sie ziehen sich in ihre kindlichen Spiele und Umtriebe zurück; sie bestärken sich darin gegenseitig durch ihren Umgang. Irgend einmal aber *müssen* sie hervor in die Gesellschaft, in die Welt. Was Wunder, wenn sie sich auch da noch gemeinschaftlich stemmen, wenn sie, die ohne Theilnahme wie unter Fremde treten, desto unbiegsamer mit einander in ihrer Kleinlichkeit beharren, — was Wunder, wenn die Gesellschaft selbst am Ende sich aus einem lockern Haufen kleiner Parthien zusammensetzt, deren jede sich gern für sich amüsirt, und als Mittel dazu ihre Verhältnisse mit dem Ganzen braucht, wie sie kann. —

Wie anders unter einer patriotisch gestimmten Nation! Hier erzählen euch kleine Buben von sechs Jahren aus der Chronik; Kinder erzählen von den grossen Kindern, den Heroën ihrer Vorzeit; — sie erzählen sich unter einander, sie steigen vereint aufwärts mit der Gechichte ihres Landes. Sie drängen sich, Männer der Nation zu werden, und sie werden es. — Die Alten wussten ihren Homer auswendig, sie lernten ihn nicht als Männer, sondern als Knaben. Er war der allgemeine Jugendbildner; und seine Zöglinge machen ihm keine Schande. Er konnte freilich nicht *Alles;* — und *Alles* werden wir ihm auch nicht anvertrauen. —

Denkt euch einen *europäischen* Patriotismus. Die Griechen und Römer als unsre Vorfahren. Die Spaltungen als unglückliche Zeichen des Partheigeistes, mit dem sie verschwinden müssen. — Wer vermag diesem Gedanken Bedeutung zu geben? Der Unterricht vermag es.

Man sage nicht, wir Deutschen seien ohnedas zu sehr weltbürgerlich gestimmt. ZU WENIG PATRIOTISCH; das, leider! ist WAHR; aber muss ich denn hier erst Patriotismus und Weltbürgersinn aussöhnen? —

Kehren wir zu den Alten! — Dichter, Philosophen, Geschichtschreiber, fallen uns hier in Eine Reihe, *sofern* sie sämmtlich menschliche Natur an menschliche Herzen legen. — Das homerische Epos, der platonische Dialog sind nicht *zuerst* Werke der Kunst und Bücher der Weisheit; sie stellen vor allem Personen dar, und Gesinnungen; für diese zuerst heischen sie eine freundliche Aufnahme. — Schlimm für uns, dass die Fremdlinge, die man uns empfiehlt, Griechisch reden! Das macht uns die gute Aufnahme schwer; wir müssen den Dollmetscher brauchen; wir müssen allmälig die Sprache selbst lernen. Allmälig! Es geht nicht auf einmal, am wenigsten gleich gründlich. Es ist uns jetzt am Gebrauch gelegen, um so mehr, da die Dollmetscher selbst nicht eben das verständlichste Deutsch reden. Künftig, bei guter Musse, werden wir die Feinheiten der Sprache, und durch sie die Kunst der Dichtung zu erreichen suchen; jetzt zuerst bleibt uns Beides gleich fern; die Fabel soll uns NUR *unterhalten*, die Personen aber sollen uns *interessiren*. Zu dem Ende bedarf es allerdings einer gewissen philologischen Geschicklichkeit des Lehrers, gerade damit er dem grammatischen Unterricht die engsten möglichen Schranken setzen, *innerhalb* derselben aber das Begonnene *mit strengster Consequenz* durchführen könne. Jedoch diese Geschicklichkeit muss hier durchaus nichts weiter als den Ruhm *guter* DIENSTE erwerben wollen. Dass Homer die ältesten bekannten Formen der griechischen Sprache darstelle, dass die Construction äusserst einfach und leicht, dass der antiquarische Gewinn für alle weitern Fortschritte in der Literatur entscheidend sei, diese Bemerkungen sind wahr; aber hier haben sie kein Gewicht. Möchte die Schwierigkeit doppelt und der gelehrte Gewinn halb so gross sein; die vorigen Gründe würden in ihrer unvergleichbaren Stärke beharren. Aber es kommt darauf an, mit welchem *Gemüth* man sie auffasst. —

Dreierlei ist zu thun, um diesen speciellen Theil der Erziehungskunst auszuarbeiten. Man muss die *Auswahl* bestimmen; — hauptsächlich aus Homer, Herodot, Thucydides, Xenophon, Plutarch; aus Sophokles und Euripides, und aus Plato; wie auch aus den Römern, die, sobald sie vorbereitet sind, sich anschliessen müssen. Man hat zweitens die *Lehrart* genau zu bezeichnen; — und *drittens* bedarf es gewisser Hülfsschriften für Alles, was als begleitende Erzählung und Betrachtung vortheilhaft nebenher gehen könnte. Ohne dabei zu verweilen, erinnere ich nur, dass von Homer nicht füglich die rohere Ilias, aber die ganze Odyssee, mit Auslassung einer einzigen längern Stelle im achten Buche, (über einzelne Ausdrücke schlüpft man leissen Fusses hinweg,) von Sophokles ziemlich früh der Philoktet, von Xenophon die historischen Schriften, (*nicht aber* die wahrhaft *unmoralischen* Memorabilien, die ihren Credit der Glückseligkeitslehre verdanken,) — von Plato schon im spätern Knabenalter, nach ein paar leichten Dialogen, die Republik gelesen werden kann. Diese letztre ist dem *erwachenden* Interesse für die grössere Gesellschaft ganz angemessen; in den Jahren, wo sich junge Männer der Staatskunst ernstlich widmen, genügt sie eben so wenig, als Homer einem *Jünglinge*, der gerade jetzt alles Kindliche hinter sich wirft! Plato *der Ideenlehrer* und Homer *der Dichter* bleiben allerdings dem *reifern* Alter; aber verdienen etwa diese Schriftsteller nicht, *zweimal* gelesen zu werden? Hat etwa der Jugendlehrer nicht das Verweilen und das Ueberweggleiten in seiner Hand? —

Genug über den synthetischen Unterricht im allgemeinen! Er wird früh anfangen müssen, und sein Ende ist nicht zu finden. Fühlbar aber wird er machen, dass Eltern und Jünglinge den Termin der Bildungsjahre weiter als nach heutiger Sitte hinausrücken müssen, — denn sie werden wohl nicht die kostbaren Früchte einer langen Mühe halbreif dem Zufalle preisgeben wollen. Für die Meisten wäre eben das ein Grund, nicht anzufangen; aber es giebt deren, die das Beste wollen, wenn es nur zu finden ist.

Wird aber ein Erzieher zu spät gerufen, und findet er nicht etwa auch eine verspätete Kindlichkeit unverdorben vor (welches sich selten einmal trifft): so lasse er die Griechen; so traue er überhaupt mehr dem analytischen Unterricht! Nur dass er alsdann nicht auf einmal die angehäuften *grossen* Massen in die *kleinsten* Theile zerlegen wolle; vielmehr müssen die Vertiefungen Anfangs parthienweise umhergehen, dann, bei fortgesetztem Gespräch, (zu welchem allenfalls aus dem schon vorhandenen Gesichtskreise gewählte Bücher, die man gemeinschaftlich liest, ungezwungen veranlassen mögen,) muss, unter beständigem Tasten nach den beweglichen Stellen des Gemüths, eine Parthie nach der andern ihre kleinern Glieder hergeben, damit man nicht sowohl corrigire, als vielmehr nur den Menschen seines Vorraths inne werden lasse. Ist er nun sich selbst ein Gegenstand der Betrachtung geworden, so wird es sich zeigen, wie er sich gefalle? wie viel Kraft er besitze? wo und wie man ihm noch synthetisch Hülfe leisten könne? —

Dem bloss-darstellenden Unterricht werden wir, wie oben bemerkt, statt aller Regel die Munterkeit und den Beobachtungsgeist des Lehrers wünschen müssen. Auf den analytischen und synthetischen Unterricht sollten die im vorigen Capitel entwickelten Begriffe combinatorisch angewendet werden. Man erinnere sich, dass hier nur eine Skizze versprochen ist; und man erwarte nicht die FEINERE ARTICULATION des Unterrichts in den engen Fächern einer Tabelle.

II. Analytischer Gang

Empirie.

Das *Zeigen*, Benennen, Betasten- und Bewegen-Lassen der Dinge geht Allem voran. — Es zieht sich von dem Ganzen immer mehr in die Theile, und in die Theile der Theile. Man *associirt* die Theile, indem man ihre Lage unter einander bestimmt. Man zerlegt Sachen in ihre Merkmale, und associirt die Merkmale durch Vergleichungen. — Ist das Mannigfaltige eines Erfahrungskreises auf diese Weise einzeln hinreichend bearbeitet: so zerlegt man die Ereignisse, welche beim Zusammenstoss des Verschiedenen entstehen, in die Veränderungen, die jedes Einzelne leidet. Man entwickelt den Gebrauch, welchen der *Mensch* von den *Dingen* macht. Die Begriffe von Ur-

Speculation.

Die analytische Beleuchtung des Erfahrungskreises stösst allenthalben auf Andeutungen eines gesetzmässigen Zusammenhangs der Natur der Dinge, auf Andeutungen von Causalverhältnissen. Ohne Frage, ob diese Andeutungen objectiv gültig, ob sie transscendent oder immanent zu erklären seien: liegt der Jugendbildung daran, dass sie aufgefasst werden, wie sie vorkommen; dass wie mit den Blicken des Physikers oder des pragmatischen Historikers (nicht des fatalistischen Räsonneurs) der Consequenz der Natur in allem Verlauf der Begebenheiten nachgespürt werde. — Die ersten Schritte macht ein *Zeigen*, ein *Hervorziehen* des Zusammenhangs von Mittel und Zweck, wie von Ursache und Wirkung. Hiebei muss sich das Verhältniss der Bedingtheit

Geschmack.

Das Aesthetische — (unter welchem Namen ich das Schöne, das Erhabene, das Lächerliche, sammt den Nüancen und Gegentheilen davon, zusammenfasse) — entsteht uns erst in der verweilenden Betrachtung. Jüngere Kinder sehen gewöhnlich nur die Masse, wie andre Massen. Zuerst ist das Bunte, das Contrastirende, das Bewegte, für sie schön. Haben sie sich daran satt gesehen, und trifft man sie einmal in einer völlig ruhigen, doch auch völlig regsamen Stimmung: dann ist es Zeit zu versuchen, ob man sie mit dem Schönen *beschäftigen* könne. Man *zeige* also zuerst auf das Schöne, indem man es *heraushebt* aus der Menge des ästhetisch Unbedeutenden. Alsdann fange man an, es zu zerlegen; nämlich in *solche* Parthien, deren jede für sich noch des Unterrichts.

Theilnahme an Menschen.

Die Zerlegung des Umgangs zur Erweckung der Theilnahme an einzelnen Menschen hat zur Hauptidee: Zurückführung der Gesinnungen, — der minder guten wie der bessern, — auf *natürliche* Regungen, deren MÖGLICHKEIT *jeder in seinem eignen Bewusstsein antreffen*, mit denen er demnach auch *sympathisiren* könne. Aber wirkliches Verstehen fremder Gefühle setzt das Verstehen der eignen voraus. Demnach zerlege man die jugendliche Seele sich selber; sie entdecke in sich den Typus menschlicher Gemüthsbewegungen. Auch den *Ausdruck* muss

Theilnahme für Gesellschaft.

Betrachtungen über die Convenienzen des Umgangs, und über die gesellschaftlichen Institute aller Art weisen zurück auf die Nothwendigkeit, dass Menschen sich unter einander schicken und helfen. Auf diese Nothwendigkeit gestützt, erkläre der Unterricht die Formen der gesellschaftlichen Subordination und Coordination. Um hier *anschaulich* zu sein, ergreife er vor allem das nächste Beispiel, den Zögling selbst; diesen stelle man in allen seinen gesellschaftlichen Verhältnissen an den rechten Platz, und lasse ihn die ganze Bedingtheit und Abhängigkeit seiner Existenz empfinden. Indem die Theil-

Religion.

Sympathie mit der allgemeinen Abhängigkeit der Menschen ist das wesentliche Naturprincip aller Religion. — Man lasse *hinschauen*, wo Menschen das Gefühl ihrer Grenzen äussern; man deute jeden Uebermuth auf die falsche und gefährliche Einbildung von Stärke. Der Cultus werde als ein lautes Bekenntniss der Demuth dargestellt; Vernachlässigung des Cultus hingegen führe, — wohin sie wirklich führt, — auf den Verdacht einer stolzen Geschäftigkeit, die auf einen vergänglichen Erfolg zu viel Mühe wendet.

Empirie.

sache und Wirkung, Mittel und Zweck, welche nicht hieher gehören, können füglich dabei vermieden werden; die Empirie hat es nur mit der Folge der Begebenheiten, mit dem Verlauf ihrer Reihen zu thun. — Gegenstand dieser Zerlegungen ist in den frühern Jahren auf der einen Seite der menschliche Körper (auch unter den äussern Gegenständen der wichtigste, denn man fühlt nicht bloss den eignen, man sieht auch die Körper andrer Menschen;) auf der andern Seite die Summe der Dinge umher, Hausgeräth, Pflanzen, Thiere u. s. w. Mit dem menschlichen Körper hängt menschliches Thun und Leiden zusammen, nebst den nächsten und einfachsten Verhältnissen der Menschen

Speculation.

und Abhängigkeit durch *veränderte Versuche mit verändertem Resultat* verrathen; wie wenn man eine Maschine langsamer und schneller dreht, und hier und dort eingreift, um zu sehen, welche Räder folgen und welche nicht. Dazu muss man das Resultat in der Gewalt haben; und es muss die Aufmerksamkeit anziehen, also nicht zu gemein, noch zu betäubend sein. — Man *associire* die vorher einzeln dargestellten Versuche, und zeige sie associirt; als den Pendel mit dem Räderwerk in der Uhr, die mechanisch erregte Wärme mit der Explosion des Pulvers beim Schiessgewehr; die Expansion der Dämpfe mit der Contraction durch Kälte bei der Dampfmaschine u. s. w. Man sehe dabei nach, wo jedes bleibt, was aus jedem wird; man vergesse nicht die *Rückstände*; man

Geschmack.

einen Werth für den Geschmack hat. So würde man z. B. einen wohlgewachsenen Strauch vor sich nehmen, davon einen einzelnen Zweig, genau wo er hervortritt, abschneiden, davon eben so ein Blatt, und von dem gefiederten Blatt die einzelnen Blättchen; oder die Blume, von der sich ebenfalls die Blätter ablösen und einzeln vorlegen lassen. Falsche Zerlegungen — z. B. einen Schnitt mitten in das Blatt, — muss der Zögling beachten und rügen. So muss das einfachste Schöne, — es muss die Articulation des zusammengesetzten, — es muss bei der Wiedervereinigung das neue Schöne der entstehenden Umrisse einzeln gefasst und *associirt* werden. So entkleide man auch das Schöne vom Unterhaltenden und Rührenden, die Hauptsache vom Schmuck,

Theilnahme an Menschen.

sie deuten lernen, wodurch menschliches Gefühl sich zu Tage legt; zunächst den unwillkürlichen; aber allmälig auch das Maass und Gewicht der conventionellen Bezeichnung. Es muss sich daran eine Sorgfalt knüpfen, sich im eignen Betragen Andern immer deutlich darzustellen, Missverständnisse und unvorsichtige Kränkungen zu verhüten. — Diese Anfänge einer *dem innern Sinn anschaulichen* Psychologie müssen sich mit dem Umgange, mit der Kenntniss der Menschen *continuirlich* erweitern und das Gemüth mehr und mehr beschäftigen. Es

Theilnahme für Gesellschaft.

nahme dies Gefühl in die Auffassung der gegenseitigen Abhängigkeit Aller hinüberträgt; und indem der *continuirliche* Umlauf der gesellschaftlichen Bewegung, sammt allem Schwanken vorwärts und rückwärts, immer klärer erkannt, immer erwartungsvoller durchblickt wird: muss die ALLGEMEINE ORDNUNG dem Knaben theuer werden, und unverletzlich, und werth der Aufopferungen, die sie irgend einmal auch von ihm erheischen könnte. *Erhebt* sich die körperliche Kraft im Jünglingsalter: dann ziemt es sich, zu dem Gedanken an *Vaterlandsvertheidigung*

Religion.

Continuirliche Beobachtung des Ganges menschlicher Leben und Schicksale mache die Betrachtungen geläufig über die Kürze des Lebens, die Flüchtigkeit des Genusses, den zweideutigen Werth der Güter, das Verhältniss zwischen Lohn und Arbeit. Gegenüber stelle man die Möglichkeit der Frugalität, die Ruhe dessen, der wenig braucht, — die Betrachtung der Natur, welche dem Bedürfniss entgegenkommt, den Fleiss möglich macht, und im *Ganzen* belohnt, wiewohl sie verbietet, an dessen einzelnen Erfolgen

Analytischer

Empirie.

unter einander. — Hier greift der darstellende Unterricht ein; er erweitert die Kenntniss der Natur und des Menschen durch die ersten Anfänge von Länder- und Völkerkunde. Daraus wird allmälig Geographie und Naturgeschichte, wobei immer das Zeigen und Associiren dem *Lehren* vorausgeht. Daneben geht die empirische Menschenbeobachtung aus der nahen Umgebung leise fort. — Analytische Uebungen in der Muttersprache müssen durch den ganzen Umfang derselben angestellt werden, um der Orthographie, dem Styl, und der allgemeinen Grammatik vorzuarbeiten; und selbst um Begriffe vorläufig zu scheiden. — Was gezeigt und associirt ist, bekommt durch bestimmt

Speculation.

betrachte die GESAMMTHEIT DER FOLGEN, oder bemerke den Punct, wo ihr Verlauf sich der Beobachtung entzieht. — Aber auch wie *Menschen* auf einander rechnen, und in ihren Arbeiten einander voraussetzen, oder stören, im *Hause*, in der *Oekonomie*, in den *Gewerben*, im *Staate*, — associirt wieder mit dem todten Mechanismus der dienenden oder schadenden Naturkräfte, — dies Alles muss, wo es sich in der Erfahrung oder im beschreibenden Unterricht findet, sorgfältigst ausgezeichnet, der ruhig verweilenden und hin und her prüfenden Beschauung hingelegt, keineswegs aber dem flüchtigen Ansehn, dem Staunen, dem Schreck, oder auch selbst einer voreiligen Andacht preisgegeben werden. — Grenzscheidungen unter Begriffen, Suchen nach Definitio-

Geschmack.

die Idee von der Diction, das Sujet von der Form. Aber alle diese Auflösung habe stets den *Schein einer Hülfe zur Synthesis*, denn dahin strebt das auffassende Gemüth; man beleuchte das Einzelne, ohne je das Ganze durchaus in Schatten zu stellen. Auch fange man nicht mit zu grossen Gegenständen an; das Einfachere ergiebt klärere Geschmacksurtheile. Aber nicht nur in den Künsten, sondern auch im Leben, im Umgange, im Anstande, im Ausdrucke, zeige man auf das Schickliche, und *verlange es in soweit* von den Kindern, als sie es selbst durch ihren Geschmack hervorzubringen wissen. Dies wird so viel besser gehen, je weiter alle aufgedrungene Ziererei entfernt blieb; und je reinere Stimmung man im allgemeinen zu erhalten weiss. — Das *Lehren* ästheti-

Theilnahme an Menschen.

muss daraus immer mehr jede menschliche Erscheinung *erklärlich* werden, jeder Widerwille, als gegen fremdartige Wesen, immer unmöglicher, die Anschliessung an alles Menschliche immer inniger werden. — Aber selbst dazu gehört: dass, wie in einem verklärenden Spiegel, jeder menschliche Zug erkennbarer, also vollendeter in seiner Art, minder verwischt als im *gemeinen* Leben, — einer poetischen *Erhöhung angenähert,* — in dem nachahmenden, allein nicht fortgerissenen — Gemüthe sich darstelle: — ohne gleichwohl ins Fabelähnliche, über das

Theilnahme für Gesellschaft.

das Gemüth zu heben bei dem Blick auf das MILITÄR, — dies glänzende Schauspiel des Staats, das, von früh auf, die Augen der Jugend so lebhaft beschäftigt, und leicht der Erziehung nachtheilig wird, wenn nicht der Unterricht den Aufreizungen des wilden Ungestüms und der Eitelkeit hinreichende Gegengewichte giebt. — Allem Glanz, den dieses und andre Institute des Staats von sich werfen, setze der Unterricht die stete Erinnerung entgegen an die *wirkliche Kraft,* welche der *brave Mann* zu seinem Posten mitbringen, — und an die *wirklichen Schranken,*

Religion.

zu hängen. Man leite von da auf ein allgemeines *teleologisches Suchen,* das aber in der Sphäre der Natur bleiben, und sich nicht in das Chaos des menschlichen Treibens verirren muss.

Ueberhaupt soll der Geist FEIERN in der Religion. Von allem Denken, Begehren, Besorgen, soll er hierher zur Ruhe kehren. Aber für das *Hohe* der Feier sei ihm die Gemeinschaft mit Vielen, die *Kirche,* willkommen. Nur bleibe er auch hier *nüchtern* genug, um *phantastische* und *mystische* Gaukeleien, vollends Affectationen des Mysticismus, als tief unter der

Empirie.

zusammenstellende Recapitulation die *Lehrform;* und wo es sich frägt, welche Stelle in der Lehrform, — etwa in der Classification, diesem oder jenem gebühre, da wird eine Spur des *Philosophirens* eintreten.

Speculation.

nen, — Entwickelung der eignen Gedanken können sich später damit vereinigen. — Das *Lehren* und *Philosophiren* gehört hier der Physik und endlich den speculativen Systemen.

Geschmack.

scher Zerlegungen nach Kunstregeln, und das *Philosophiren* darüber ist meistens misslich.

III.

Synthetischer Gang des Unterrichts.

Vorerinnerung.

Der synthetische Unterricht giebt eine Menge neuer Vorstellungen, und hat sie zu verarbeiten. Er beobachte beständig, ob er auch das Gemüth *zu sehr erfüllt,* oder *zu leer lässt;* man wird hier nicht bloss die Fähigkeiten, sondern auch die Disposition zu verschiedenen Stunden sehr verschieden finden, und sich darnach richten müssen. Ferner wirke Regierung und Zucht, vor allem aber die *eigne, ganz der Sache gegenwärtige Sammlung des Lehrers* dahin, dass ein Streben rege sei, gleich im ERSTEN Augenblick GANZ und RECHT zu fassen, reinlich und sauber Alles aufzunehmen. Endlich *hüte* man sich, *auf neugelegtem Grund* ZU RASCH *fortzubauen.* Was heute klar wurde, ist morgen wieder dunkel, und wer sich an das Einzelne noch mühsam besinnt, kann es nicht compliciren und anwenden. Was nun die Elemente betrifft, so sorge man wo möglich, dass sie lange vor dem Gebrauch bereit liegen; auch baue man immer mit etwas *breitem* Grunde; damit hie und dort zu thun sei, und Abwechselung entstehe. Was aber die Complication anlangt, so ist es sehr wichtig, mit deren Formen, sofern es sein kann, das Gemüth besonders zu beschäftigen, damit es die Wege der Verknüpfung voraussehe und selbst suche.

Unterricht.

Theilnahme an Menschen.

Wirkliche und folglich auch *über die Theilnahme selbst*, hinauszutreten. Classische Dichter machen das verständlich.

Theilnahme für Gesellschaft.	*Religion.*
in welche jeder öffentliche Diener sich fügen muss.	Würde des Gegenstandes zu verschmähen.

Anmerkung. Zur Nahrung der Theilnahme im Knabenalter hat der darstellende Unterricht *historische Erzählungen*; — lebhafte biographische Schilderungen von Menschen und Menschenhaufen. Nur Nichts von neuerer Politik!

Synthetischer

Empirie.

Man *zeige* schon sehr früh an unzähligen *Beispielen* die *combinatorischen* Operationen, am meisten das VARIIREN, welches wohl am öftersten gebraucht wird. Ganz unabhängig davon zeige man auch die *Reihen* der Merkmale sinnlicher Dinge, dergleichen man z. B. in Lehrbüchern der Mineralogie bemerkt findet; als die Reihen der Farben, Grade der Schwere, Härte, u. s. w. Hieher gehören auch die räumlichen Formen. Zuerst Viereck und Kreis, als welche sich am öftersten an den umgebenden Geräthen ohne Zerlegung darbieten. Dann Winkel. Dabei nutze man die Zeiger der Uhr; die Eröffnungen der Thüren und Fenster u. s. w. Winkel von 90°, 45°, 30°, 60°, müssen zuerst ausgezeichnet werden. Geläufigkeit darin setzt mein ABC der Anschauung voraus, welches hier seinen Platz hat. — Statt aller Beispiele über das combinatorische Construiren der Dinge aus den Reihen der Merkmale, welchem ein freies *Associiren* dieser Reihen vorangehen muss, oder über die, auf den combinatorisch gelegten Grund zurückgehende Analysis

Speculation.

Das Auffinden der *Beziehungen*, oder die Synthesis *a priori*, setzt, in allen Fällen von Bedeutung, vorher gefühlte Schwierigkeiten, — Vertiefung in speculative Probleme voraus. Der *reelle Boden dieser Probleme* aber ist die Erfahrung, die äussere und innere; — ihn sollte eigentlich die Jugendbildung als solchen in Besitz nehmen, so breit er ist. Die analytische Beleuchtung des Erfahrungskreises führt auf Reihen von Causalitäten, deren Anfang nicht zu finden ist, weder in der Weite, noch in der Tiefe der Welt und des Bewusstseins. Die physikalischen Naturkenntnisse führen auf eine Menge von *Hypothesen*, aus denen synthetisch in die Natur zu-

Geschmack.

So wenig gehäufte philosophische Lectüre Philosophen bildet, eben so wenig erzeugt sich Geschmack aus einem Umhertaumeln unter allerlei Kunstwerken, selbst wenn die leztern wirklich classisch sind. Zahllose einzelne Selbstverständigungen, die das Gemüth in stiller Achtsamkeit innerlich vollzieht, ergeben endlich den ästhetischen Sinn; — meistens nur noch eine Art davon, nur *diesen* oder *jenen* Geschmack. — Noch VORHER, EHE die jugendliche Seele starken Eindrücken ausgesetzt wird, die als *Reminiscenzen* ankleben könnten, muss sie die einfachen Verhältnisse, die ästhetischen Bestandtheile der grössern Compositonen, leise ver-

Unterricht.

Theilnahme an Menschen.

Den Menschen *überhaupt*, — dem MENSCHLICHEN, so *vielfach* es *ist*, und *uns begegnen möchte* und *werden könnte*, — gebührt eine Theilnahme, die sich nicht bloss analytisch aus dem Umgange mit bekannten oder dargestellten Individuen entwickeln kann, und die sich noch viel weniger mit dem allgemeinen Gattungsbegriffe, *Menschheit*, leichthin aufnehmen lässt. Nur diejenigen besitzen sie zum Theil, und können sie einigermaassen mittheilen, die zahllose mannigfaltige *Bilder* der Menschheit in sich selbst *erzeugt* haben; — nur die Würdigsten unter den *Dichtern*, und, ihnen zunächst, den *Historikern*. Wir suchen bei ihnen die *klärste Anschauung allgemeiner psychologi-*

Theilnahme für Gesellschaft.

Aus den Darstellungen der Poesie und Geschichte muss die gesellige *Fügsamkeit* und *Unfügsamkeit* der Menschen hervorleuchten; zugleich das Drängen der *Noth*, wodurch auch widerstreitende Kräfte besänftigt und zusammengehalten werden. Hinweisungen auf das, was gehörig verbundne Menschen darstellen und wie sie *sich* darstellen können, wie aber keiner allein etwas Grosses zu werden, vollends zu leisten, im Stande sei, — wie jeder, IN und AUSSER sich, immer nur das verarbeite, was Zeit und Umstände ihm darreichen, —

Religion.

Die Idee von Gott zu erzeugen und zu bilden ist das Werk der religiösen Synthesis. Als der Endpunct der Welt, als der Gipfel aller Erhabenheit, muss diese Idee schon in früher Kindheit hervorschimmern, sobald das Gemüth anfängt, einen Ueberblick zu wagen über sein Wissen und Denken, Fürchten und Hoffen; sobald es über die Grenze seines Horizonts hinauszuschauen versucht. Nie wird Religion den ruhigen Platz in der Tiefe des Herzens einnehmen, der ihr gebührt, wenn ihr Grundgedanke nicht zu den ältesten gehört, wozu die Er-

Empirie.

gegebener Dinge, (welche dahin gehört, wo *viele* denkbare Complexionen in der Wirklichkeit *fehlen*,) nur ein Wort über *Grammatik*; namentlich über das Conjugiren. Hier sind erstlich zu unterscheiden die allgemeinen Begriffe, welche sich dabei compliciren, Person, *numerus*, *tempus*, *modus*, *vox*, — von den Sprachzeichen, wodurch diese oder jene Sprache sie angiebt. Es ist ferner zu unterscheiden das Deutlichmachen der einzelnen Begriffe und ihrer Reihen vom Entwickeln des *typus* der Conjugation, welcher bloss aus dem *Variiren* jener Reihen entsteht. Aber dieser *typus* entwickelt sich von selbst, wenn ausser den Begriffen auch die *Form* des Variirens, unabhängig von aller Grammatik, schon bekannt war. Will man nun eine einzelne Sprache, z. B. Griechisch lehren, so zeigt man, nach jenen allgemeinen Vorbereitungen, zuerst die am meisten *constanten* Kennzeichen, als des Futurum, Perfectum, des Conjunctivs, Optativs u. s. w., und lässt sie an einzelnen Worten aufsuchen; dann durchgeht man die minder constanten Kennzeichen, als

Speculation.

rückzugehen man gewöhnlich nicht ohne Anstoss versucht. Man *zeige* diese Hypothesen und jene Probleme, einzeln, nach Gelegenheit; man beschäftige die Phantasie damit, und lasse den Vorstellungsarten Zeit, sich aufzuklären, so weit sie können, oder sich wenigstens mannigfaltig zu *associiren*. Allmälig ziehe man aus den Problemen, welche unmittelbar das *Reelle* zu betreffen schienen, die BEGRIFFE hervor; und mache bemerklich, dass der Denker hier in den Verwickelungen seiner eignen Gedanken befangen sei, dass er folglich sie zu behandeln die rechte Methode besitzen müsse. Hier kann die Logik eintreten. Das Studium

Geschmack.

nommen haben. Dies gilt für jede der neben und über einander liegenden Sphären der Künste. Das Vernehmen der Verhältnisse hängt ab von der Klarheit und Reife der Auffassung; das Gemüth muss afficirt, nicht hingerissen, — es muss leicht, nicht stürmisch bewegt sein. — Man umringe es also mit den *Materialien* der Verhältnisse, — mit denen, welche in dem jedesmaligen Fassungskreise vollkommen enthalten sind. Man *associire* dieselben auf allerlei Weise. Man *zeige* die einfachen Verhältnisse selbst, wenn man im Besitz derselben ist, (wie in der Musik.) Aber man sorge auch für die ästhetische Stimmung. Nicht alle

Theilnahme an Menschen.

scher Wahrheit. Aber diese Wahrheit ist *continuirlich* modificirt nach andern und andern Zuständen der Menschen in Zeiten und Räumen. Und die *Empfänglichkeit* für sie modificirt sich continuirlich mit dem Fortschritt des Alters. Es ist Pflicht des Erziehers, zu sorgen, dass *diese* und *jène* Modificationen, stets richtig auf einander treffend, mit einander fortgehen mögen. Darum ein CHRONOLOGISCHES AUFSTEIGEN VON DEN ALTEN ZU DEN NEUERN! — Dies Aufsteigen wird sich von selbst *seitwärts* ausbreiten, und die *allmäligen* DIVERGENZEN DER INDIVIDUALITÄTEN bei *erweiterter, verpflanzter, nachgeahmter* Cultur dem Gemüthe nahe bringen. Auch das *Schiefe*

Theilnahme für Gesellschaft.

müssen ein disponirendes Interesse anregen, jener Fügsamkeit gemäss die Menschen so anzustellen und anzuhalten, wie es nöthig ist, damit sie zu ihren eignen bessern Zwecken vorwärts schreiten können. Aber der Unterricht muss hiebei die ganze, der unverdorbenen Jugend natürliche, Bescheidenheit in Anspruch nehmen; er muss die Forderungen der Fügsamkeit auf den Zögling selbst zurückwenden; und ihm das Unfügsame der *Räsonnirsucht* zeigen, welche mit vieldeutigen Reden müssige Leerköpfe füllt, und in kritischen Momenten die

Religion.

innerung hinaufreicht; wenn er nicht vertraut und verschmolzen wurde mit Allem, was das wechselnde Leben in dem Mittelpunct der Persönlichkeit zurückliess. — Immer von neuem muss diese Idee an das Ende der Natur gestellt werden; als die *letzte Voraussetzung* eines jeden Mechanismus, der sich irgend einmal zur Zweckmässigkeit entwickeln sollte. Dem Kinde sei die Familie das Symbol der Weltordnung, von den Eltern nehme man, idealisirend, die Eigenschaften der Gottheit. Es *darf* mit der Gottheit reden, wie mit seinem Vater. Dem

Empirie.

Anomalien, welche besonders gelernt werden müssen. So *beschäftigt* man den Geist mit der Conjugation, man *associirt* ihm *auf alle Weise* das Mannigfaltige derselben, *ehe* man zum Auswendig-*Lernen* schreitet; wiewohl auch dieses nicht entbehrt werden kann. Bei hinreichender combinatorischer Uebung lässt man den *typus* in andre und andre Formen bringen, welches geschieht, indem man die Anordnung der Reihen bei der Variation verändert. — Ein noch viel leichteres Beispiel wäre die musikalische Notenschrift, wo die Reihe der Tonzeichen mit der der rhythmischen Zeichen variirt wird. — Man wird aber auch diese Uebungen in der *Botanik*, *Chemie*, Mathematik und Philosophie wieder gebrauchen; man wird durch ihre Hülfe allein das Gerüst der Wissenschaften richtig darstellen, Classificationen richtig *lehren* und darüber *philosophiren* können.

Der combinatorische Blick, — überhaupt ein unschätzbares Talent in allen Fällen, wo Vielerlei zugleich bedacht sein will, — kommt dem Unterricht noch besonders zu Statten bei syn-

Speculation.

der *Mathematik*, (für welche schon das ABC der Anschauung die gegenseitige *Abhängigkeit* gewisser Grössen vorbereitend bemerkt,) muss alsdann längst eine bedeutende Stufe erreicht haben. An ihr muss wenigstens das logische Schliessen durch Mittelbegriffe, sowohl in der Analysis, als in der Geometrie, längst bis zur Fertigkeit geübt sein. Nun komme das Studium speculativer Systeme hinzu, (angefangen am besten von den ältesten und einfachsten;) und es knüpfe sich daran das *psychologische* Interesse für menschliche Meinungen. Die Synthesis *a priori selbst zu lehren*, wird man gewiss der Erziehung erlassen;

Geschmack.

Kraft darf sich zwischen Lernen und körperlicher Thätigkeit theilen, äussere Wildheit muss eingeschränkt werden. Freies, belebtes Gespräch führt jener Stimmung am nächsten; sinniges Alleinsein hilft sie vollenden. — Regt sich der Geschmack, so muss man die Phantasie zu beobachten suchen. Dazu hilft ein vertrauliches Verhältniss. Für seine Eröffnungen sei der Zögling besonders hier einer gefälligen Aufnahme gewiss, ohne scharfen Tadel, aber auch ohne lebhaftes Lob. Er darf, wenn er selbst etwas bildet, nicht vom Reiz überwältigt werden, sich nicht erschöpfen, nicht sich selber gefallen. Durch sanfte

Theilnahme an Menschen.

und *Künstlich-Schlechte*, auf welches man bei diesen Divergenzen stösst, dargestellt in solcher Folge, und mit allen seinen Gegensätzen und Widersprüchen, wird den ansteckenden Einfluss verlieren, den es auf die Unvorbereiteten zu äussern pflegt, welche, ohne sichere Richtung umhersuchend nach Bildung, so leicht geblendet und oft so gefährlich *gerührt* werden. Auf den *Höhen* der menschlichen Ausbildung fortschreitend, wird man, angelangt bei unsrer heutigen Literatur, die niedern, sumpfigen Stellen derselben leicht vorbeigehen; und damit hängt ein bedeutender Grad von Sicherheit gegen alles Verführerische der heutigen Welt zusammen. Endigen wird der ganze Gang

Theilnahme für Gesellschaft.

öffentliche Wirksamkeit um ihren Nachdruck bringt. — Alles Vorlaute und Vorschnelle verschmähe das gesellschaftliche Interesse; es verbinde sich dagegen mit einer *ökonomischen* Besinnung höherer Art, welche die Zwecke ausgleicht, und Schwierigkeiten gegen Opportunitäten berechnet. Nicht bloss was den *Verkehr* angeht, — der Reiz natürlicher und künstlicher Bedürfnisse, der ihn belebt, die öffentliche Macht, die ihn beschützt oder drückt, die verschiedenen Zweige der Administration im Staat, — sondern auch was Menschen *ge-*

Religion.

Knaben müssen, in immer steigender Deutlichkeit, die Alten bekennen, dass er ihren Göttern, ihrem Schicksale nicht angehören könne. Er empfange früh, aus der Hand der Kunst selbst, was die rückschreitende Bildung mit vergeblicher Kunst wieder einführen möchte. — Man zeichne ihm die Epoche des Sokrates aus, wo das Schicksal (REELLE VORBESTIMMTHEIT OHNE CAUSALITÄT UND WILLE) von der damals neuen Idee der Vorsehung anfing, verdrängt zu werden. Man vergleiche ihm unsre positive Religion mit der, in wel-

Empirie.

tactischen Sprachübungen, — und bei der Auffassung des *Skelets der Geschichte.* Dieses zu *erlernen* ist eine eigne Beschäftigung des spätern Knabenalters, welche von dem *theilnehmenden Umfassen* historischer Erzählungen, deren manche hier vorausgegangen sein sollen, *ganz gesondert werden muss.* In dem Skelet liegen mehrere Reihen von Namen, die zur Chronik der einzelnen Länder, und wenn man will, zur Chronik der Kirche, der einzelnen Wissenschaften und Künste gehören, neben einander: und es kommt darauf an, nicht nur die einzelnen Reihen geläufig verfolgen, sondern sie auch zu zweien und dreien, wie man will, verknüpfen zu können. — Etwas Aehnliches würde sich von *rechtlichen* Verhältnissen und den *positiven* Bestimmungen über dieselben sagen lassen; wovon einige Kenntniss zu erhalten schon dem frühern Jünglingsalter wohlthätig ist, weil dadurch die Aufmerksamkeit aufs wirkliche Leben geschärft, und die künftige Besorgung eigner Angelegenheiten erleichtert wird.

Speculation.

genug wenn der Jugendlehrer ihr unpartheiisch vorarbeitet. — Die Anfänge des Speculirens können einen *gesunden* Jüngling (und selbst den ältern Knaben) zwar wohl zu *viel,* und zu sehr *ausschliessend,* — aber an sich nie zu *lebhaft* beschäftigen, — *so lange* sie nicht andre Interessen ins Spiel ziehen, und dadurch *drückend* und *beunruhigend* werden. *Sobald* sich dies ereignet, muss man sie durch andre Beschäftigungen kräftig unterbrechen. Die speculative Stimmung ist dann ohnehin für dasmal verdorben.

Geschmack.

Erinnerungen abgekühlt, nicht gehemmt, werde er von einer Production zur andern fortgelenkt. — Auf dass er nicht zu früh in *seinen* eignen Geschmack versinke: dazu mögen Meisterwerke verschiedener Gattungen aufgeboten werden. Die nämlichen, periodisch wieder aufgesucht, leisten der eignen Fortbildung einen Maassstab. Aber aller Geschmack kommt erst spät zum vesten Charakter. Um diesen auszuarbeiten, muss er die ganze Kraft seines eigenthümlichen Gewissens angestrengt gegen sich selbst wirken lassen.

Theilnahme an Menschen.

bei dem Gegensatz zwischen dem Zeitalter und dem Vernunftideal dessen, was die Menschheit sein sollte; nebst der vermittelnden Ueberlegung, *wie* sie es werden könnte, und was dafür der Einzelne zu thun habe? — Vom *Moment* etwas mit Ungestüm zu fordern oder ängstlich zu erwarten, ist übrigens am wenigsten demjenigen natürlich, welcher mit grossem Schritt die Zeiten durchwanderte, und allenthalben dieselbe Menschheit erkannte. Selbst wenig bewegt vom Wechsel, wird er auch andre so frei zu machen suchen, als unsre Natur es gestattet. Dies ist das Höchste der Theilnahme.

Theilnahme für Gesellschaft.

meindet, Sprache, Glaube, Wissenschaft, Häuslichkeit und öffentliches Vergnügen, — werde zusammen in Betracht gezogen. — Eine Zeichnung der Gesellschaft, gleichsam eine Landkarte für alle ihre Plätze und Wege, muss den Jüngling erst jeden Beruf kennen lehren, ehe er selbst einen wählt: — welches mit vester Bestimmtheit, nicht spät genug geschehen kann. — Den gewählten Beruf muss das volle Herz umfassen und ausschmücken mit den schönsten Hoffnungen auf eine wohlthätige Wirksamkeit.

Religion.

cher Plato die griechische Jugend auferzogen wünschte. — Der Jüngling versuche sich in Meinungen. Sein Charakter aber muss ihn hüten, dass er es nie wünschenswerth finde, keine Religion zu haben; und sein Geschmack muss rein genug sein, um nimmermehr die Disharmonie erträglich zu finden, welche aus einer Welt ohne sittliche Ordnung, folglich (so fern er Realist bleibt) aus einer reellen Natur ohne reelle Gottheit, unvermeidlich und unauflöslich hervorgeht.

IV.

Ueber Lehrpläne.

Der erste Blick giebt zu erkennen, dass die vorstehenden Tabellen kein Lehrplan sein sollen; da in denselben so Vieles vorkommt, was gar keine veste Stundenfolge gestattet, sondern vielmehr *auf Gelegenheiten* RECHNET, wo es irgend einem Unterricht beigemischt werden könne. DER LEHRPLAN IST DIE VERANSTALTUNG DIESER GELEGENHEITEN. Nicht eher kann er entworfen werden, als bis der Erzieher den hier bezeichneten Gedankenkreis reiflich erwogen, *sein* gesammtes Wissen in denselben eingeführt, und nun noch die Bedürfnisse *des Zöglings* hinreichend erforscht hat. Von so vielen Zufälligkeiten, die mit der allgemeinen Idee vielseitiger Ausbildung nichts gemein haben, muss der Lehrplan sich abhängig machen, um wirksam zu werden. Denn diese Wirksamkeit kommt zusammen aus den individuellen Kräften des Erziehers und des Zöglings; diese, wie sie sich finden, müssen aufs beste benutzt werden.

Vieles hängt davon ab, wie weit und *wie* der Zögling *entgegenkommt.* Ein Unterricht, der früh anfängt, und der hauptsächlich synthetisch sein wird, kann sich ziemlich verlassen auf die Gewalt, die er ausübt durch das, was er giebt. Aber dem analytischen Unterricht *sollte eigentlich der Zögling selbst den Stoff darreichen,* besonders in spätern Jahren, wo die Masse der gemeinen Erfahrung abgenutzt, und nur dasjenige der Zerlegung werth ist, was schon in die Tiefe des Gemüths sich eingesenkt hat. — Dem gemäss erklären sich leicht die Erfahrungen, dass bei erwachsenen Jünglingen, WENN *sie sich offen äussern,* die pädagogische Einwirkung sehr schnell und besonders im Anfange, (so weit die Analysis trägt,) fast wunderbar gelingt, — wenn sie im Gegentheil zurückhalten, alle Bemühung verloren geht! —

Das eigentliche Vehikel des analytischen Unterrichts ist *Gespräch,* angesponnen und in Gang erhalten durch eine freie Lectüre, und, wenn es sein kann, gehoben durch schriftliche Aufsätze, die Zögling und Erzieher einander gegenseitig vorlegen. Die Lectüre muss aus einer schon bekannten Sprache sein, mancherlei Berührungspuncte mit dem Zögling haben, und an sich nicht in dem Grade interessiren, dass die häufigen

Unterbrechungen, — die vielleicht langen Abschweifungen, die sie sich gefallen lassen soll, — widrig werden könnten. Die Aufsätze müssen nicht lang und nicht künstlich sein, aber mit aller Sorgfalt den Stoff, *welchen sie im Gespräch fanden*, klar und kenntlich hinstellen, und ihren Hauptgedanken deutlich und frappant aussprechen. Sie müssen beweisen, dass das Gemüth *vertieft* war in seinen Gegenstand. Trifft es der Lehrling schlecht, so mag der Lehrer es besser machen. Er mag, wo es nöthig ist, Wetteifer und Dispüt aufbieten, um die Schlaffheit anzuspannen, — nur dass er sich nicht selbst dabei erhitze! — Auf dergleichen Uebungen muss eine verspätete Jugendbildung das meiste Gewicht legen, und sie so umherzuwenden suchen, dass sie auf alle Seiten des Interesse nach und nach treffe. Um aber das Gemüth *auszufüllen*, kann man irgend einen lebhaft darstellenden Unterricht hinzufügen; auch einige an sich unbedeutende, aber so sehr als möglich contrastirende Nebenstudien zusetzen. — Dies wird die ganze, anscheinend planlose Form des Lehrplans DA sein, wo die Erziehung ihre schönsten Rechte schon verloren hat; aber als Zusatz werden jene Uebungen auch bei einem sonst synthetisch fortschreitenden Unterricht fast unentbehrlich sein; schon damit der pädagogischen Wachsamkeit nicht verborgen bleibe, was sich im Innern bereitet.

Fängt der synthetische Unterricht zur rechten Zeit und mit voller Hoffnung an: so findet er leicht in den vorigen Entwickelungen die ZWEI HAUPTFÄDEN, die von einem Extrem der Erziehung zum andern laufen, und nie aus der Hand gelegt werden sollen. Geschmack und Theilnahme erheischen das chronologische Aufsteigen von den Alten zu den Neuern. Dafür hat der Lehrplan zu sorgen, indem er für das frühe Knabenalter den Anfang in der griechischen, für das mittlere den Anfang in der römischen, und für das Jünglingsalter die Beschäftigung mit den neuern Sprachen anordnet. — Speculation, und Empirie, so fern sie von jener beleuchtet wird, erfordern vor Allem ein durchgeführtes und vielfach angewandtes Studium der Mathematik. — Als Hauptpuncte, welche in den Anfängen dieser beiden Reihen hervorragen, wage ich die Odyssee und das ABC der Anschauung zu nennen. — Als dritte Reihe kann man eine Folge von heterogenen Studien ansehen; unter welchen Naturgeschichte, Geographie, historische Erzählungen, und Vorbereitung auf positives Recht und Politik, — die wichtigsten sein werden. Unter ihnen soll nicht eben das Frühere geendigt sein, ehe das Spätere anfängt; nur *die* Perioden werden einander folgen müssen, da jedes Einzelne sich im Gemüthe *vorzugsweise geltend* macht. Und jedes bedarf einer solchen Periode, um sich für immer vestzusetzen. — Nimmt man die beschriebenen Uebungen hinzu, welche dem analytischen Verfahren von Zeit zu Zeit gewidmet werden müssen, so hat man die Hauptzüge beisammen für den vollständigen Plan des erziehenden Unterrichts; und es ist nur noch nöthig, zu den Hauptstudien die Hülfskenntnisse hinzuzudenken. — Die Hauptarbeiten werden von vielen Nebenarbeiten umringt sein, die grossentheils ausser den Lehrstunden fallen, aber nicht ausser der Wirkungssphäre einer consequenten Zucht. Uebrigens darf man einem Knaben, dessen Interesse erregt ist, zutrauen, dass er die Lasten, welche es mit sich bringt, rüstig tragen werde. Nur hüte man sich, das Interesse zu zerstreuen! Dies geschieht unfehlbar durch Alles, was der *Continuität* der Arbeit schadet. Sie muss *so* geartet sein, dass sie ihre nöthige *Abwechslung* im eignen Reichthum mit sich führt; niemals aber darf sie, dem Wechsel zu Liebe, in eine Rhapsodie ohne Ziel auseinanderfallen. Hierüber scheinen die erfahrensten Pädagogen der Erfahrung zu bedürfen! Sie scheinen nicht die Wirkung einer Lehrart zu kennen, welche dem gleichförmigen Zuge des nämlichen Interesse unausgesetzt nachfolgt. Woher sonst auch die zerrissene Stundenordnung in den meisten Lectionskatalogen? Man sollte doch wissen, dass unter allen äussern Bedingungen eines eindringlichen Unterrichts *diese* die erste und unerlasslichste ist: DEM NÄMLICHEN STUDIUM TÄGLICH EINE LEHRSTUNDE ZU WIDMEN! — Aber freilich, die *Masse* will Platz haben. — —

Es giebt Fälle, wo man auf den synthetischen Unterricht, dem nicht seine ganze Ausdehnung verstattet ist, doch auch nicht ganz Verzicht thun will. Da kommt es darauf an, ihn zu verkürzen, und gleichwohl nicht zu verunstalten. Regelmässig ins Enge gezogen, seiner Gestalt nach derselbe, wird er, wie durch ein verkleinerndes Glas gesehen, lebhaftere Farben und stärkere Contraste zeigen; an Fülle aber und Rundung und Effect unvermeidlich verlieren. — Die Menge der Sprachen fällt weg: man braucht Uebersetzungen und Auszüge, wo man sonst Originale und ganze Werke gelesen hätte. Aber man verweilt desto nachdrücklicher bei den Hauptideen, je weniger man ihre Wirkung durch mannigfaltigen Apparat unterstützen kann. In der Mathematik thut man darauf Verzicht, den unendlich mannigfaltigen Verkehr darzustellen, den diese Wissenschaft mit sich selbst treibt; man giebt nur die Hauptsätze und die wichtigsten Arten der Rechnung; aber diese encyklopädisch, von den niedrigsten bis zu den höchsten; — denn die höchsten sind nicht nothwendig die verwickeltsten. Und was man zeigt, das zeigt man gründlich und zum Behalten auf immer. In der Naturgeschichte, Geographie und Geschichte verschont man das Gedächtniss mit vielen Namen; man sorgt aber, dass Welt und Menschheit in einem lichten Abriss erscheinen.

Bei der pädagogischen Bearbeitung der Wissenschaften muss auf dergleichen Verkürzungen durch bestimmt ausgehobene EPISODEN gerechnet werden.

So kann immer noch Vielseitigkeit des Interesse gebildet werden, wenn gleich dies Interesse an innerer Stärke und an Gewandtheit der Aeusserung Manches entbehren muss. — —

Sei aber der Lehrplan welcher er wolle: wenn die Gelegenheiten, die er veranstaltete, nicht benutzt werden, so ist er vereitelt. — Dies Buch wird hoffentlich verschont bleiben von leichtsinnigen Freunden, welche sich einbilden möchten, dessen Vorschrift befolgt zu haben, wenn sie nur den Homer und das ABC der Anschauung früh genug anfangen. Ich werde ihnen nicht danken, wenn sie nicht zugleich bemüht sind, die Menschen des Dichters hervorzuheben, und die Gestalten der Dinge zu articuliren. — Die eitelsten aller Lehrpläne möchten wohl DIE SCHULPLÄNE sein, welche für ganze Länder und Provinzen entworfen werden; und schon die, welche ein Schulcollegium *in pleno* verabredet, ohne dass der Scholarch zuvor die Wünsche der Einzelnen vernommen, die Vorzüge und Schwächen eines jeden geprüft, IHRE PRIVATVERHÄLTNISSE UNTER EINANDER erkundet, und dem gemäss die Berathschlagung vorbereitet hätte. Es ist gewiss nichts Kleines um die Menschenkenntniss und Politik eines guten Scholarchen. Denn er muss mehrere Männer, von denen leicht jedes Paar ein paar Rivalen darstellt, wenn auch nur aus wissenschaftlichem Ehrgeiz, — diese muss er so verbinden, dass sie innigst zusammentreffen mit ihrer ganzen Wirkung auf die Schüler! Er wird Alles von allen Seiten anwenden müssen, sowohl um die Berührungspuncte der

Rivalität zu mindern, als um den bessern Geist in diesen Männern, — bestimmt in DIESEN INDIVIDUEN, — zu heben, und um *JEDEM* eine gedeihliche Wirksamkeit NACH SEINER ART anzuweisen, (wie viel ist einem Manne von Kenntnissen schon dadurch genommen, wenn man ihm nicht gestattet, das zu treiben, was er liebt!) endlich um *ihnen* Allen den gemeinschaftlichen Sinn FÜR DAS EIGENTLICH BILDENDE eines jeden Unterrichts einzuflössen. — Was weiss davon ein Lehrplan für ein ganzes Land? Dieser, ohne Rücksicht auf die einzelnen Personen entworfen, die ihn, an den verschiedenen Orten, ausführen werden, — leistet wohl, was er kann, wenn er nur *grobe Verstösse* vermeidet gegen die Folge der Studien und GEGEN DEN VORHANDENEN GEIST DER EINWOHNER. Und so kann er nie *viel* leisten. — Ich gestehe, keine reine Freude zu empfinden, wenn STAATEN sich der Erziehungsangelegenheiten auf eine Weise annehmen, als ob sie es SICH, ihrer Regierung und Wachsamkeit, zutrauten, das zu vermögen, was doch allein die Talente, die Treue, der Fleiss, das Genie, die Virtuosität der *Einzelnen* erringen, DURCH IHRE FREIE BEWEGUNG ERSCHAFFEN, und DURCH IHR BEISPIEL VERBREITEN können; und wobei den Regierungen nur übrig bleibt, die Hindernisse zu entfernen, die Bahnen zu ebnen, Gelegenheiten vorzurüsten, und Aufmunterungen zu ertheilen; — immer noch ein grosses und sehr ehrwürdiges Verdienst um die Menschheit.

SECHSTES CAPITEL.

RESULTAT DES UNTERRICHTS.

Kein grösseres Glück für den Pädagogen, als häufige Bekanntschaft mit edlen Naturen, welche ihm die Fülle der jugendlichen Empfänglichkeit offen und unverkümmert darlegen. Dadurch wird ihm der *Geist* offen und sein *Streben* unverkümmert erhalten; und er überzeugt sich, an der Idee der Menschenbildung das ächte Vorbild für sein Werk zu besitzen. Er bleibt unberührt von den Eindrücken der Geringschätzung, welche Lehrer und Lehrling gegenseitig verstimmt, wenn Einer aufdringt, was der Andre nicht verlangt. — Er wird nicht verleitet, den Unterricht in Spiel, oder hinwiederum ihn absichtlich in Arbeit zu verwandeln; er sieht ein ernstes Geschäft vor sich, und sucht es mit leichter, nur sicherer Hand zu fördern. Er belastet noch weniger den Katalog der Lectionen mit seiner Polyhistorie, (wobei Alles bedacht wäre, nur nicht das Interesse der Lehrlinge;) er hat genug an *der* Sorge, dass die Lehre *nicht minder vielseitig* sei, als die *Fähigkeit*, die ihr entgegenkommt. Denn es ist nichts Kleines, einem ungetrübten jugendlichen Gemüth fortdauernd zu *genügen*, es fortdauernd *auszufüllen*.

Ausfüllung des Gemüths, das ist, noch vor allen nähern Bestimmungen, das Allgemeine dessen, was, als Resultat, aus dem Unterricht hervorgehen soll. — Die cultivirte Menschheit bedarf in ihrem künstlichen Zustande beständig der Kunst; nachdem die Bequemlichkeiten erworben, die Schätze angehäuft sind, nachdem die Natur nicht mehr durch Bedürfnisse beschäftigt, muss man der Kraft zu thun geben; man *darf* sie nicht müssig lassen. Das Leben der müssigen Reichen hat die Beobachter aller Zeiten empört. „Kreuzigt das Fleisch! Oder kehrt zurück in die Wälder!“ Solche Sprache wird immer von neuem die Menschheit gegen sich selbst erheben, wenn sie nicht lernt, den Auswüchsen wehren, welche aus der Cultur so üppig als hässlich hervorzuschiessen pflegen. — In den geistigen Strebungen muss sich die Willkür erschöpfen; dann ist das Unheil vermieden.

In der Hoffnung nun, es werde dem bisher beschriebenen Unterricht an der *Quantität* nicht fehlen, — weder an der Weite, noch an der Stärke, — untersuchen wir noch die *Qualität* der Gemüthslage, die durch ihn bereitet ist.

I.

Das Leben und die Schule.

Non scholae, sed vitae discendum! — Dieser weise Spruch würde etwas klärer sein, wenn man erst wüsste, was er *Schule*, und was er *Leben* nennt.

Vielleicht erläutert ihn die kurze Uebersetzung: nicht dem Prunk, sondern dem Gebrauch! So ist er eine kluge ökonomische Regel; beim Einkauf der Möbeln wie der Kenntnisse gleich passend.

Aber das Leben besteht nicht bloss aus dem Brauchen von mancherlei Mitteln zu verschiedenen Zwecken. Ein solches Leben würde in Verdacht kommen, unter einigen *Begehrungen* das mannigfaltige *Interesse* erstickt zu haben. Ein solches ist gewiss nicht das Resultat des uns vorschwebenden Unterrichts. Und so wenig wir dem Leben das blosse Brauchen, eben so wenig werden wir der Schule das Prunken zuschreiben. — *Unsre Uebersetzung* also von jenem Spruche ist NICHT *zu brauchen!* Ohne uns nun auf weitläuftige Verbesserungen der Exegese einzulassen, versuchen wir lieber selbst, uns das Verhältniss zwischen Schule und Leben auseinanderzusetzen, — unbekümmert, ob wir dabei gerade auf den *Gegensatz: non scholae, sed vitae,* wieder treffen werden. —

Das Leben fassen wir gewiss am leichtesten, wenn wir uns fragen, *wie wohl die bekannten Glieder des Interesse im Verlauf der Jahre* MIT UNS FORTLEBEN *werden?*

Die eigentliche Empirie, die blosse Beobachtung, — findet kein Ende, wie sie keins sucht; sie liebt die Neuigkeiten, und jeder Tag bringt ihr die seinen. — Was der Tag bringt, davon gehört Etwas immer auch der Theilnahme; denn Menschenwohl und Staatenwohl sind immer in Bewegung. — So sind Beobachtung und Theilnahme die Regungen, *wodurch wir uns jeden Moment der Zeit zueignen*; *durch* die wir eigentlich *leben.* Wenn ihr Pulsschlag ermattet: so wird den Menschen die Weile lang; die Dreisteren öffnen die Pforten der Zeit und suchen das Ewige.

Speculation und Geschmack — sind für den *Fluss* des Lebens, für den Wechsel nicht gemacht. Nicht für die Systeme bloss ist der Wechsel beschämend; auch jeder Einzelne, nachdem *seine* Ansicht und *sein* Geschmack einmal bestimmt ist, lässt davon nicht gern, und *kann* nicht rein davon lassen. Unsre Grundsätze sind zu sehr ein Werk der Anstrengung und der Jahre, als dass sie, schon gebildet, sich füglich wieder umbilden könnten.

Sie sind die Anker der BESINNUNG und der *Persönlichkeit;* dagegen überlässt sich die Beobachtung, und mit ihr die Theilnahme, stets neuen VERTIEFUNGEN.

Zwar, wer viel sah und empfand, auch *der* schon erlangt mit der Zeit eine gewisse TEMPERATUR, welche hinaus ist über den Sturm der Leidenschaften. Das Neue ist zu wenig gegen das Schon-Empfundene. Aber diese Temperatur ist noch nicht *Ruhe,* nicht *Herrschaft;* sie ist nur minder nachgebende Beweglichkeit.

Das Steuer des Lebens führt bei den Bessern, wenn sie minder im Denken geübt sind, fast einzig die Religion; sie vertritt zugleich die Stelle von Speculation und Geschmack. — ALLE bedürfen der Religion zum geistigen Ausruhn; die Bewegungen aber des Gemüths werden diejenigen, welche dafür gebildet sind, der doppelten Disciplin, des *theoretischen* und des *praktischen* Urtheils, unterwerfen.

Die Beobachtung, welche endlos sammeln, und Eins über dem Andern, und über Allem das eigne Selbst verlieren würde, — die Theilnahme, welche in der Hitze ihrer Forderungen allenthalben handelnd durchgreifen möchte, und eben dadurch tödtlichen Erkältungen ausgesetzt wäre, — beide mässig und kühl zu erhalten, ist die *Speculation* geeignet: schon indem sie den Wechsel verlässt, um aufzusteigen zum Sein; aber mehr noch, indem sie zurückschauend aus dem Unsinnlichen die allgemeine Möglichkeit des Sinnlichen bestimmt und begrenzt, und, sich wieder anschliessend an die Erfahrung, vor allem Uebereilen, Ueberschätzen, überspanntem Hoffen und Fürchten, vor allen Missgriffen und aller *kleinlichen Klugheit* derer warnt, die an Maass und Zeit, und an den ganzen grossen Gang der Kräfte nicht denken. —

Die erregte Kraft, welche bei gesammelter Kenntniss in den Schranken der Ueberlegung harrt, bis der Anführer erscheine: diese würdig zu beschäftigen, hat der *Geschmack* seine Musterbilder, seine Ideen. Das Anständige, das Schöne, das Sittliche und Rechte, — mit einem Wort: WAS, WENN ES VOLLENDET STEHT, NACH VOLLENDETER BESCHAUUNG GEFÄLLT, — dies darzustellen würde die heitere Arbeit des rein besonnenen Lebens sein, wäre nicht zuvor die Anstrengung nothwendig, das Missfällige wegzuschaffen, dessen lästige Massen allenthalben da gehäuft liegen, wo achtlose Menschen nach Willkür gehandelt haben. — Der Geschmack ist streng; und er nimmt nichts zurück. Das Leben *muss* sich nach ihm richten, oder es erliegt seinen Vorwürfen.

Wie beide Herrscher des Lebens, Speculation und Geschmack, über dasselbe bestimmen: um dies vollständig lehren zu können, suchen wir das *System der Philosophie*; den Schlussstein des Unterrichts.

Traurig ist es, zu sehen, wie unsre Philosophie bisher so oft die, gegenseitig durchaus unabhängige, Natur der beiden verkannte; den Geschmack im Namen der Speculation, oder die Speculation im Namen des Geschmacks misshandelte; — traurig zu sehen, wie sie durch beide den Beobachtungsgeist und die

Theilnahme drückte, — und so das Leben selber verletzte; — traurig, die krampfhaften Zuckungen wahrzunehmen, unter welchen manchmal kräftige Jünglinge, unvorbereitet sich hin und her streckend zwischen dem Universum und dem Ich, wovon eins ihnen zu weit und beides zu tief ist, — vergehen, und, schon beinahe vernichtet, sich der gewonnenen Einsicht rühmen: DASS ALLES NICHTS SEI! — Empörender Nichts für das pädagogische Gefühl, als die Unvorsichtigkeit, durch welche so oft das Resultat eines sorgfältigen Unterrichts mitten in den Umschwung der speculativen Wagestücke des Zeitalters geworfen, und seinen zweifelhaften Erfolgen preisgegeben wird. Mir ziemen hierüber nicht unnütze Klagen: nur die gefährliche Stelle musste die Pädagogik bezeichnen.*

Jedoch, es gehört allerdings zu dem Gange der menschlichen Gattung, dass die, welche dazu taugen, sich wagen müssen, um die rechten Anker der Besinnung zu suchen, und so lange suchen müssen, bis sie sie haben.

Mögen einzelne Menschen in dunkler Natureinfalt glücklich und leidlich für sich hin leben können. Wo die Wogen des Lebens nicht hoch gehen, da braucht's nicht viel Kraft, sich darin zu halten.

Aber wir, in der Mitte einer cultivirten Staatenreihe mit dem Interesse für Menschheit und Gesellschaft, sind *schon dadurch* getrieben, eine Gedankeneinheit zu suchen, welche der Sammelplatz der ALLGEMEINEN BESINNUNG aus den unzählbaren Vertiefungen werden könne, in welchen sich die Vielen zerstreuen. Solon's alter Vorwurf an die Athenienser: *„die Einzelnen haben Verstand; versammelt haben sie keinen!"* — deutet auf ein uraltes Bedürfniss der Menschheit, — Quellen eines allgemeinen Verstandes. —

Alle Vertiefungen sollen sich sammeln in Besinnung, — und DAS IMMER NEUE LEBEN IMMER VON NEUEM DIE SCHULE ERZEUGEN. So geschieht es auch wirklich in den Zeiten, wo es sinnige Menschen giebt, welche die Früchte des Lebens zu pflegen verstehen. Man klage nicht, dass bisher immer andre und andre Schulen erzeugt wurden; man überlege vielmehr die kurzen Perioden und die wenigen Kräfte, welche bisher darauf gewandt sind. —

---

* Man kann mehr von mir fordern. Will mich Jemand zur Rechenschaft ziehen: so muss ich vorläufig auf die Beilage verweisen zu meiner Abhandlung *de Platonici systematis fundamento.* [S. Bd. XII.]

Uebersetzen wir jetzt treuer als vorhin! *Schule* — geben wir dem edeln Worte seine ächte Bedeutung! — SCHULE heisst MUSSE; und die Musse ist das Gemeingut für Speculation, Geschmack, und Religion. Leben — ist die Hingebung des theilnehmenden Beobachters an den Wechsel des äussern Thun und Leiden. Der harte Spruch, welcher den Wechsel zum *Zweck* der Musse, — die *Besinnung* zum *Mittel* für die *Vertiefungen* zu machen scheint, wird sich erbitten lassen, und uns gestatten, *uns von Einem zum Andern hin und her zu bewegen*; und den *Uebergang* vom Thun und Leiden zur Musse, *und wieder* von der Musse zur That und zum Leiden, für das ATHMEN des menschlichen Geistes zu halten, für das Bedürfniss und das Kennzeichen der Gesundheit.

So viel über die Art der Gemüthslage, welche der vielseitige Unterricht, — sofern das Wissen der Zeit es möglich macht, — zu bereiten trachtet. In ihr ist LEBENSLUST vereint mit DER HOHEIT DER SEELE, WELCHE WEISS VOM LEBEN ZU SCHEIDEN.

II.

Blicke auf das Ende der Jugendlehrzeit.

Eben dann, wann die natürliche Regsamkeit ihre ganze Spannkraft gewonnen hat, und der Ausdehung des Interesse am meisten zu Diensten steht: treten auch die einzelnen Puncte näher vors Auge, auf welche geheftet, der geistige Blick sich immer mehr ins Enge zieht. Jene Puncte selbst kümmern uns nicht; aber wohl ihre allgemeine Wirkung.

Jeder Mensch hat zu thun. Und den Jüngling träumt von seinem Thun. Also auch von den Mitteln und Wegen und Hindernissen und Gefahren, — bestimmt von *denen*, — sie seien gross oder klein, — welche mit *seinem* Thun zusammenhängen. Dadurch wird INTERESSANT, *was* NÜTZT *und* SCHADET; — dadurch gleichgültig, was diese Sphäre nicht streift. Gesichtet werden Menschen, Sachen, und Wissenschaften. Es steigt das Reelle, es sinkt das Gelehrte. Die alten Sprachen ersterben; die todten weichen den lebendigen. Geschmack und Forschung suchen die Höhe der Zeit, — um sich mit den Zeitgenossen bequem abzufinden. Statt der Theilnahme erhebt sich die Liebe, und die guten Wünsche für die Gesellschaft suchen ein Amt. Nun giebt es Gönner und Neider und zweideutig Gesinnte, man muss wachen, schonen, gewinnen, umgehen, blenden, schrecken, schmeicheln, — und bei so vielem Interesse kann die Vielseitigkeit nicht in Frage kommen.

Es ist natürlich, wenn der Erzieher dieser Geistesverarmung mit Trauer zusieht. Es wäre aber beschämend für den Freund der Pädagogik, wenn *sie selbst* sich je ernstlich entschliessen könnte, dafür zu sorgen, dass der Verarmung durch ursprüngliche Armuth vorgebeugt werde. —

So gross wird das Uebel nicht werden. Und ein wohlgegründetes, wahrhaft vielseitiges Interesse, erzogen durch einen anhaltenden und kräftigen Unterricht, wird sich der Einengung widersetzen; es wird *selbst* zu dem Lebensplan seine Stimme geben, selbst Mittel und Wege wählen und verwerfen, Aussichten eröffnen, Freunde gewinnen; Neider beschämen; es wird *handelnd auftreten*, schon durch die blosse Darstellung einer gediegenen Persönlichkeit, und überdies durch den Reichthum so vieler Uebungen, die bald, wenn es nöthig ist, Fertigkeiten sein können. Und die rohe Willkür wird dadurch in Schranken zurückgewiesen werden, die sie nicht mehr durchbrechen kann.

Von der Wendung, die diese Entwickelung nimmt, hängt es ab, *wer* der künftige Mann sein werde. Hier sondert sich, was der Mensch *will*, und was er *nicht will*; und es spricht sich aus, *was er von sich halte*. Es bestimmt sich die INNERE EHRE. Es begrenzt sich der Umgang; und mit der vesten Anschliessung an Personen, deren Achtung erworben sein will, ist eine Art von Verbindlichkeit eingegangen, sie zu verdienen. Hier kommt Alles in Anschlag. Was immer der Jüngling bisher lernte, dachte, übte, das trägt bei, ihm den Platz anzuweisen unter Menschen und in sich selber; und darum eben durchdringt es sich jetzt; und wird zu Einem. Was er wünscht, liebt, einräumt, verschmäht, das ordnet sich in allen Abstufungen unter und über einander, indem es zusammen die Ansicht und den Plan des Lebens vestsetzt. Davon laufen in späterer Zeit die Consequenzen meistens gerade fort. Wer sich in die öffentliche Thätigkeit *hineinschieben* liess, bringt schwerlich je viel eignen Sinn in seine Geschäfte, es trennt sich die Liebhaberei von der Schuldigkeit, zum Nachtheil beider. Wem der Egoismus die Bahn brach, der merkt forthin auf Menschen und Sachen in umgekehrtem Verhältniss der Entfernung von ihm selber. Wie viel aber der Theilnahme eingeräumt ist bei der Wahl der künftigen Bestimmung; und wie viel Rücksicht der Sorge für eigne Fortbildung gegönnt ward: das ist beiden gesichert, — zwar nicht in der Ausführung, aber in dem Willen, in der Persönlichkeit; wenn anders der Jüngling gelernt hat, *dem Wankelmuth zu widerstehen.*

Wir sehen hier das Resultat des Unterrichts anstossen an das Resultat der *Charakterbildung*. Es wird ziemlich klar sein, dass mit dem Gedeihen des wahrhaft vielseitigen Unterrichts auch für die *Richtigkeit* des Charakters schon gesorgt ist: etwas Anderes aber ist die *Vestigkeit*, die *Härte* und *Unverwundbarkeit* desselben.

Um über Beides so weit genügend uns zu erklären, als es ohne bestimmte Voraussetzung der Psychologie und praktischen Philosophie möglich ist, werden wir zuerst zu Entwickelungen von Begriffen zurückkehren müssen, ähnlich denen, welche das gegenwärtige Buch eröffnet haben.

DRITTES BUCH.

CHARAKTERSTÄRKE DER SITTLICHKEIT.

ERSTES CAPITEL.

WAS HEISST CHARAKTER ÜBERHAUPT.

Schon oben sahen wir den ***Willen*** an als den Sitz des Charakters; natürlich nicht die wandelbaren Wünsche und Launen, sondern das Gleichförmige und Veste des Willens; das, wodurch er bestimmt dieser und kein andrer ist. Die Art der Entschlossenheit hiess uns Charakter. DAS, WAS DER MENSCH WILL, VERGLICHEN MIT DEM, WAS ER NICHT WILL.

In solcher Vergleichung bestimmt sich jedem Dinge seine ***Gestalt.*** Dieselbe wird ***herausgehoben*** aus einer unbestimmt grössern Sphäre, sie wird erkannt durch Unterscheidung. Sonach ist der Charakter die Gestalt des Willens. Er kann nur aufgefasst werden in dem Gegensatz zwischen dem, was er ***beschliesst*** und was er ***ausschliesst.***

Für den negativen Theil des Charakters haben wir zu unterscheiden den mangelnden Willen von dem verneinenden Willen. Ein mangelnder Wille, der aber entstehen könnte, würde zu den Unbestimmtheiten des Menschen gehören. Nur was als ***unvereinbar*** mit dem vesten ***positiven*** Wollen schon dadurch ausgeschlossen ist: dies ist eben so charakteristisch, als ausdrückliches Nicht-Wollen. Doch dient das Letztre noch zur Bevestigung.

Man beobachtet den Menschen, um zu wissen, was man an ihm habe; man will ihn als Object fixiren. Er selbst empfindet das nämliche Bedürfniss. Um ***begriffen*** zu werden muss er ***begreiflich*** sein. Dies führt uns auf eine merkwürdige Unterscheidung.

I.

Objectiver und subjectiver Theil des Charakters.

Es ist eine alte Klage, dass der Mensch oft gleichsam zwei Seelen habe.

Er beobachtet sich, er möchte sich begreifen, sich gefallen, sich leiten. Aber, schon vor dieser Beobachtung, versunken in Sachen und Aeusserlichkeiten, *hat* er einen Willen, und zuweilen sehr bestimmte Charakterzüge. Diese sind das Objective, welchem das beschauende Subject durch einen *neuen*, in ganz andrer Gemüthslage erzeugten Willen entweder zustimmt, oder widerstreitet.

Im Fall des Widerstreits, welcher von beiden Willen bestimmt den Charakter? — Es ist sehr klar, dass, was zusammengenommen denselben bevestigt haben würde, ihn jetzt zerreibt und zerrüttet; dass die bessern Forderungen an uns selbst, wenn sie nur den Verfall in das entschieden Schlechte verhindern, höchstens eine heilsame *Charakterlosigkeit* erhalten können.

Ist einer der beiden Theile des Charakters noch schwach: dann vermag die frühere Entschiedenheit des andern viel über den ersten. Dies bestätigt sich bei manchen Jünglingen, welche wild, aber nicht verdorben heranwuchsen, und durch den Einfluss eines ältern Freundes oder einer wohlthätigen Lectüre sehr bald eine beträchtliche Vestigkeit im Guten annehmen. Es bestätigt sich weniger glücklich da, wo man durch viele frühe moralische Lehren und Rührungen, — seien sie übrigens von der reinsten Art, — allen von Innen hervordringenden verkehrten Charakterzügen zuvorzukommen suchte. Denn wiewohl dieser Einfluss mächtig wirkt: so kann er doch nicht hindern, dass nicht im langen Laufe der noch bevorstehenden Bildungsperioden die unter den guten Lehren versteckten Triebe hie und da hervorschiessen sollten, wobei sie denn zuweilen seltsame Anomalien erzeugen. — Indessen, der Sittenlehre bleibt nichts andres übrig, wenn sie geradezu auf die Menschen wirken will, als sich an das Subjective der Persönlichkeit zu wenden, damit sich diese alsdann bei der objectiven Grundlage versuche, und zusehe, wie viel sie ausrichten könne.

Der Erziehung hingegen ziemt ein solcher Gang keineswegs. Ihr muss das so gewöhnliche als natürliche Phänomen, dass nämlich die Menschen sich zu ihren Neigungen hinterher die

Maximen erfinden, um der Bequemlichkeit eines innern Gewohnheitsrechts zu geniessen, — die Weisung geben, dem objectiven Theile des Charakters ihre vorzügliche Aufmerksamkeit zu widmen, der sich ja unter ihren Augen, unter ihrem Einflusse, langsam genug erhebt und formt! Ist Er zuerst in Ordnung: dann lässt sich von der ordnenden Kraft einer guten Sittenlehre Erfolg hoffen; dann wird das Subjective die Sanction und die letzte Berichtigung und Verfeinerung des sittlich angelegten Charakters — zwar allerdings noch zu vollbringen übrig haben, aber auch leicht vollbringen können.

II.

Gedächtniss des Willens. Wahl. Grundsatz. Kampf.

Es giebt eine *Anlage* zur Vestigkeit des Charakters, die man zuweilen schon früh bemerkt; und deren Aeusserung ich nicht besser zu bezeichnen weiss, als durch den Ausdruck: GEDÄCHTNISS DES WILLENS.

Ich vermeide hier alle psychologische Entwickelung der Erscheinungen, die man, als ob sie eine besondre Thätigkeit — wohl gar Kraft — des Gemüths voraussetzten, mit den Namen Gedächtniss, Erinnerungsvermögen u. s. w. gestempelt hat. Ich wundere mich indessen, dass man die Beharrlichkeit unsrer Vorstellungen mit der Beharrlichkeit des Wollens, welche für den Charakter die wesentliche Grundlage seines objectiven Theils ausmacht, nicht sorgfältiger parallelisirt hat.

So viel ist gewiss, dass ein Mensch, dem sein *Wollen* nicht, gleich den Vorstellungen im Gedächtniss, SO OFT SICH DIE VERANLASSUNG ERNEUERT, OHNE WEITERES ALS DASSELBE WIEDER HERVORTRITT, — der sich erst durch Ueberlegung auf den vorigen Entschluss zurückführen muss, — grosse Mühe haben wird, Charakter zu gewinnen. Und eben, weil sich bei Kindern die natürliche Beharrlichkeit des Willens nicht häufig findet, hat die Zucht so viel zu thun.

Wir bezeichnen hier zunächst nur die Bedingung dieser Beharrlichkeit, nämlich einen *gleichförmigen Blick* und *hinreichende Umsicht*, in der Sphäre von Vorstellungen, aus welchen sich der Wille erhebt. Wer die Betrachtungen, welche dem Wollen zum Grunde liegen, nicht gleich Anfangs beisammen hat und ferner beisammen hält, der *muss* wohl immer andres und andres Sinnes werden. Und darauf hat die äussere Lage viel Einfluss. —

Was beharrlich gewollt, — beschlossen oder ausgeschlossen — wird, ist das Elementarische des Objectiven im Charakter. Aber dies Elementarische ist mannigfaltig; und nicht Alles wird gleich vest und gleich stark gewollt. Durch WAHL bestimmen sich diese Abstufungen. Wahl ist VORZUG UND ZURÜCKSETZUNG. Wer sie rein durchführt: dem hat jedes Ding einen begrenzten Preis, und nichts, als nur das Höchste, kann mit einem ungemessenen Streben das Gemüth erfüllen. Die Neigungen haben eine veste Construction. Eben durch die verschiedenen quantitativen Verhältnisse in dieser Construction unterscheiden sich die Charaktere; sonst haben im Ganzen die Menschen so ziemlich dieselben Neigungen. — Dass übrigens jene Schätzung nur nach einem individuellen Maassstabe geschehen kann, fällt in die Augen. Aber sie muss geschehen, damit der Charakter sich consolidire. Wir müssen wissen, wie theuer uns unsre Wünsche sind. Das Kleinliche muss sich sondern, — muss zu Boden fallen vor dem Grössern, vor dem Bedeutendern.

Wo Gedächtniss des Willens ist, da wird auch die Wahl sich von selbst entscheiden. Das *Gewicht* der Wünsche wird dieselben unwillkürlich einander unterordnen. OHNE ALLE THEORETISCHE ÜBERLEGUNG (denn nur durch *ursprüngliche* Wahl können weiterhin die angeknüpften *Motive* ihre praktische Bedeutung bekommen) wird der Mensch INNE werden, was er lieber wolle und was er lieber opfere, was er mehr und minder scheue; er wird es in sich *erfahren*. Ein veränderliches Gemüth aber kommt hierin zu keiner reinen Erfahrung. —

Tritt nun der Geist, als Intelligenz, hinzu, und betrachtet sich und die Gegenstände seines Wollens: so kommt es darauf an, wie rein sich das Subjective der Persönlichkeit vom Objectiven zu halten weiss. Ein lauterer Geschmack würde das Selbsturtheil so unbestochen fällen, wie über einen Fremden, der subjective Theil des Charakters wenigstens würde rein sittlich sein und bleiben, trotz aller Misshelligkeit mit dem objectiven. — Aber gewöhnlich sucht der Mensch, der sich selbst betrachtet, nur SICH AUSZUSPRECHEN; und hier zunächst, wo vom Charakter *überhaupt* die Rede ist, dürfen wir es aus der

Acht lassen, wie weit dies Sich-Aussprechen von der sittlichen Norm abweichen möge.

Das Bemühen, sich *aufzufassen,* wirkt unmittelbar als ein Bemühen, sich zu *bevestigen;* denn das Vestere wird dadurch vor dem minder Vesten noch mehr im Bewusstsein hervorgehoben. Der Mensch kommt dadurch leicht zu IRGEND *einer* ART von Einheit mit sich selbst. Hierin liegt ein Wohlgefühl, was mächtig genug ist, sich der innern Censur Meister zu machen. So erheben sich die Hervorragungen des Objectiven zu GRUNDSÄTZEN in dem Subjectiven des Charakters; und die herrschenden Neigungen sind nun legalisirt.

Aber die Selbstanschauung, in welcher die Grundsätze entspringen, leistet der innern Bevestigung noch andre Dienste. Das Individuum kann sich nur auffassen mit seiner Umgebung; und seine Neigungen nur mit ihren Gegenständen. Bei einiger Kraft des theoretischen Denkens schliesst sich nun den Grundsätzen gleich auch die Rücksicht auf die Veränderlichkeit der Umstände an, nach welchen die *Anwendung* von jenen sich richten muss. Der Mensch lernt, sich nach *Motiven* bestimmen; er lernt, Gründe anhören; das heisst, er lernt, seinen angenommenen Obersätzen jedesmal die Untersätze, welche die Zeit eben herbeibringt, subsumiren, und erst die so entstandnen Schlüsse in Handlung setzen. Diese Eigenschaft des Charakters nenne ich MOTIVITÄT; welche mit der Vestigkeit der Grundsätze unmittelbar verbunden sein muss.

Nun aber kann das Objective der Persönlichkeit nimmermehr ganz und völlig in die Grundsätze eingefasst werden. Jede Individualität ist und bleibt ein Chamäleon; und die Folge davon ist, dass jeder Charakter manchmal in innerlichem KAMPFE begriffen sein wird. In solchem Kampfe glänzt die *Stärke* des Mannes, und vielleicht die Tugend; aber die geistige Gesundheit ist in Gefahr, ja am Ende auch die körperliche. Daher wäre wohl Grund vorhanden, den Kampf wegzuwünschen. Einer Aftermoral aber, welche *lehrt,* dass man nicht kämpfen *solle,* — ist es nicht gegeben, den Kampf auszurotten; Milderung desselben lässt sich von den vorbauenden Maassregeln der Erziehung erwarten.

ZWEITES CAPITEL.

VOM BEGRIFF DER SITTLICHKEIT.

Das Bisherige, vom Charakter überhaupt, war eine Aufzählung psychologischer Phänomene. Dass es aber nicht GUT damit sei, wenn Jemand nur *irgend* einen Charakter habe, sagt sich wohl jeder, der etwas denkt bei dem Wort *Sittlichkeit.*

Man gesteht also ein, dass der Sittlichkeit gewisse *Ansprüche* zum Grunde liegen *gegen* den etwa vorhandnen Charakter; — Ansprüche, welche nicht durch die Widersetzlichkeit, die ihnen *in der That* bevorsteht, zum Resigniren bewogen werden können, da ihnen überall keine *Kraft,* etwas *durchzusetzen,* wesentlich ist; und sie mit dem Wirklichen, dem Natürlichen, ja in jedem Sinn mit dem, was IST, — gar nichts gemein haben, sondern als etwas ganz Fremdes zu demselben hinzukommen, und auf dasselbe treffen, um es zu censiren. Und eine Censur wird nicht handgemein mit dem, worüber sie spricht.

Aber der Charakter, der sich der ersten Censur nicht fügte, könnte wohl dadurch eine *neue* Censur auf sich laden. Der Misslaut in dieser Censur könnte wohl endlich dem Menschen nicht mehr behagen, und so möchte vielleicht zuletzt der Entschluss hervorgehen, jenen Ansprüchen als *Befehlen* zu GEHORCHEN. Jedermann weiss, dass alle Menschen sich in diese Richtung hinaus getrieben fühlen, und dass sie auch wirklich mehr oder weniger Schritte dahinaus zu machen pflegen.

Was aber gleich die erste Censur eigentlich spreche, — weiss das Jemand in Einer Reihe nachzusprechen? Die Rechts- und Sittenlehren lauten nicht gleich, wiewohl jede im Namen aller redet.

Hierauf hatte ich in der Abhandlung *über die ästhetische Darstellung der Welt* einige Folgerungen gegründet, die freilich nur für diejenigen etwas bedeuten können, welche wenigstens auf einen Augenblick aus dem Widerspruch herausgehen mögen, dem objectiv-gültigen und allgemein-geltenden Begriff der Sittlichkeit Bestimmungen aus IHRER Ansicht aufdringen zu wollen.

Es wird Niemand verlangen, dass die Pädagogik den Aufklärungen und Bestätigungen vorgreife, welche nur von der praktischen Philosophie geleistet werden können. Eben deswegen kann ich bloss bitten, hier eine historische Kenntniss zu nehmen von einigen Vorstellungsarten, welche sich in die Aufstellung meiner Erziehungsgrundsätze unvermeidlich einflechten.

I.

Positiver und negativer Theil der Sittlichkeit.

Wie viel *Demuth* auch in der Sittlichkeit liege, — die TUGEND, die in der Ausübung des Sittlichen sich zeigt, nennt Jedermann STÄRKE, und Niemand SCHWÄCHE!

Gleichwohl wäre die Ausübung des Sittlichen nur Schwäche, wenn sie nur Nachgiebigkeit wäre gegen Ansprüche VON AUSSEN.

Vielmehr sprechen Wir Selbst in jenen Ansprüchen; Wir Selbst sprechen gegen Uns Selbst, indem wir unsern Charakter censiren, und zum Gehorsam auffordern. Es ist das betrachtende Subject in uns, welches für dasmal sich erhoben hat *über* das blosse *Sich-Aussprechen, wie man sich findet!*

Beide Theile der Sittlichkeit, der positive und negative, liegen hier dicht beisammen. *Das Censiren selbst ist positiv;* aber die Censur *lautet negativ für* den, ihren Forderungen *nicht* angemessenen Charakter, wie er in dem Objectiven der Persönlichkeit gegründet vorliegt. Und die Verneinung verwandelt sich in ein wirkliches Aufheben und Aufopfern, wofern die *Person* sich zum Gehorsam entschliesst. *Sie nimmt* alsdann *für* einen kategorischen Imperativ, was an sich ein blosses Urtheil war.

Es war allerdings ein Missgriff, die Sittenlehre *wissenschaftlich* mit einem kategorischen Imperativ *anzufangen.* Hier musste das rein Positive vorangehen, und es musste ein Mannigfaltiges neben und nach einander ausgebreitet werden, welches KANT nicht vollständig durchdacht hatte. Aber diejenigen thaten den schlimmern Missgriff, welche sich dahin vergassen, die *Menschheit* vom kategorischen Imperativ entbinden zu wollen.

II.

Sittliche
Beurtheilung. Wärme.
Entschliessung. Selbstnöthigung.

Man redet von einem moralischen Gefühl, ja man findet es schon sehr früh bei den Kindern. Man redet auch von praktischer Vernunft; und dies verräth, dass man die ursprünglichen Aussagen des Sittlichen nicht einem wandelbaren, dunkeln Gefühl, nicht einer Aufregung und Affection des Gemüths überlassen will, sondern dass man die sehr natürliche Forderung macht: Aussagen von solcher Autorität sollen bestimmte ruhige Erklärungen sein, in denen sowohl der *Gegenstand, worüber,* — als auch die *Entscheidung, welche darüber* gegeben wird, vollkommen vernehmlich und deutlich ausgedrückt sei. Indem man aus so guten Gründen es der Vernunft überträgt, die ersten Grundbestimmungen des Sittlichen auszusprechen, merkt man nicht, dass man sich einer *theoretischen Künstlerin* in die Hände liefert, welche sich augenblicklich an Logik und Metaphysik besinnt, das Sittengesetz durch seine Allgemeinheit definirt und das Gute aus der Freiheit entstehen lässt, ja welche eher die ganze Transscendentalphilosophie aufbieten wird, um die *Möglichkeit* des sittlichen Bewusstseins zu *erklären*, ehe sie uns nur über einen einzigen Punct unsres moralischen Gefühls zu der klaren Besinnung bringt, dass wir wüssten und von allen Nebensachen absondern lernten, *was* wir denn eigentlich da verwerfen und billigen, wo wir die Ausdrücke der sittlichen Billigung und Missbilligung gebrauchen. Es wird vielleicht nicht gar zu schwer sein, denjenigen meiner Zeitgenossen, welche während dieser Missgriffe inne geworden sind, eine sittliche Entscheidung sei an sich weder ein *Gefühl*, noch eine *theoretische Wahrheit*, — ein günstiges Vorurtheil für den *Geschmack* abzugewinnen, zudem wenn ich sie versichere, dass, was ich sittlichen Geschmack nenne, nichts gemein hat mit dem Modegeschwätz unsrer Tage, auch eben so wenig das Schöne und das Gute in einander wirft, nach Art des stoischen Satzes: *ὅτι μόνον ἀγαθὸν τὸ καλόν.*

Trage indess die sittliche *Beurtheilung* jeden beliebigen Namen: — ein *ruhig-klares, vestes* und *bestimmtes* URTHEILEN ist es auf jeden Fall, welches die Grundlage des Sittlichen im Menschen ausmachen muss; wenn man nicht etwa statt der sittlichen WÄRME einen ungestümen Eifer, oder eine kränkliche Sehnsucht will, welches Beides das Gute für einen Gegenstand der Begierde nimmt, und zum zweck- und zeitgemässen Handeln Eins so untauglich ist als das Andre. Nur aus der *Menge* und *Mannigfaltigkeit* der Veranlassungen zum sittlichen Urtheil, — deren das Individuum schon IN SICH so viele findet, die mit geradem, aller abspringenden Scheu entwöhntem Blicke wollen aufgefasst sein, — deren ausserdem die Familie, der Umgang, endlich Alles, was in die Sphäre des synthetischen sowohl als analytischen UNTERRICHTS fällt, einen unerschöpflichen Vorrath darbietet; — nur aus diesem Reichthum, welcher noch überdas einer geordneten, einer *ergreifenden Darstellung* fähig ist, — einer *poetischen Construction*, wenn ich einen gewagten Ausdruck noch einmal brauchen darf; — kurz — NUR AUS DER ÄSTHETISCHEN GEWALT DER MORALISCHEN UMSICHT — KANN DIE REINE, BEGIERDENFREIE, MIT MUTH UND KLUGHEIT VEREINBARE WÄRME FÜRS GUTE HERVORGEHEN, WODURCH ÄCHTE SITTLICHKEIT ZUM CHARAKTER ERSTARKT.

Denn schon in dem Objectiven des Charakters müssen sich die Auffassungen des Guten und Rechten mit den andern Auffassungen des Geschmacks, und mit denen der Klugheit, zusammenfinden; und, dreist durch ihre Klarheit, bei der allgemeinen *Wahl* den Vorrang einnehmen, welcher ihnen vor allen Regungen des Verlangens gebührt. — Aber auch in das Subjective des Charakters müssen sie hinübertreten; sie müssen sich aussprechen als Grundsätze. Die moralische ENTSCHLIESSUNG, — welche den negativen Theil der Sittlichkeit einführt, — ist nun zwar immer der Nichtbefolgung, und folglich der *Demüthigung* ausgesetzt, denn äusserst selten wird eine menschliche Natur sich ganz in ihr concentrirt wiederfinden. Jedoch die Demüthigung wird den Entschluss nicht umwerfen, wenn es an dauerhafter Wärme nicht fehlt; wenn die Erziehung sich gehütet hatte, moralische Lehren auf flüchtige Rührungen zu pfropfen.

Wie an den Obersatz die Subsumtion, so muss an die Entschliessung sich SELBSTBEOBACHTUNG anschliessen. Hierbei kommt Vieles auf ein richtiges Auffassen der eignen Individualität an; wer sich falsch beurtheilt, ist in Gefahr, sich selbst zu zerreiben. — Aber auch alles Uebrige, was überhaupt zur *Motivität* des Charakters gehört, muss von der Triebkraft der sittlichen Principien abhängig werden, und rückwärts auf ihre Anwendung wirken. Der Mensch muss mit sittlichem Auge seine ganze Stellung in der Welt betrachten; er muss sich sagen, wie sein höchstes Interesse von den Umständen verletzt und begünstigt werden könne. Er muss den praktischen Blick mit dem theoretischen bewaffnen. Er muss dem gemäss handeln. Darauf deutete ich anderwärts durch den Ausdruck: *pragmatische Construction* der sittlichen Lebensordnung.

Den Schluss macht der SELBSTZWANG. Hier erfährt der Mensch, wer er sei. Und welche Schwächen sich hier verrathen haben: deren Princip muss durch alle Tiefen der Individualität gesucht und verfolgt werden. —

DRITTES CAPITEL.

WORAN OFFENBART SICH DER SITTLICHE CHARAKTER?

Die bisher entwickelten Begriffe sind lediglich formal; es kommt darauf an, das Reelle dafür zu finden; — zu bestimmen, WOZU der sittliche Charakter entschlossen ist; WORAN und WOFÜR er seine Vestigkeit beweist.

I.

Der Charakter als Herr des Verlangens und im Dienst der Ideen.

Offenbar liegt die moralische Entschlossenheit ZWISCHEN dem, *worüber* sie bestimmt, und dem, *wovon* sie sich bestimmen lässt. Das *Verlangen*, — alles, was zu dem sogenannten *niedern Begehrungsvermögen* gehört, — *wird* beschränkt, geordnet, in der einmal erwählten Stufenfolge vestgehalten; von demjenigen im Gegentheil, was ein willenloses Urtheil in aller Hingebung mit Beifall oder Missfallen zu bezeichnen nicht umhin konnte, — *hievon nimmt* der Wille das Gesetz, das Princip der Ordnung, und die Gegenstände seiner Bestrebungen. Was mit der willenlosen Billigung bezeichnet war, nenne ich eine *praktische Idee.*

Wollen wir also die formalen Begriffe von Charakter und von sittlichem Charakter realisirt sehen: so müssen wir die Hauptglieder sowohl dessen, [illegible] am niedern Begehrungsvermögen bestimmbar ist, als auch dessen aufsuchen, was in das Reich der bestimmenden Ideen fällt, — um gleichsam das materielle und das formende Wesen des sittlichen Charakters kennen zu lernen.

II.

Das Bestimmbare.	*Die bestimmenden Ideen.*
Was man DULDEN,	RECHTLICHKEIT,
HABEN,	GÜTE,
TREIBEN wolle.	INNERE FREIHEIT.

Das niedere Begehrungsvermögen beruht auf den Empfindungen der Lust und Unlust. Der charaktervolle Mensch erträgt die Lust und Unlust zum Theil; den andern Theil wehrt er ab: er weiss, was er dulden und nicht dulden wolle; er hat die Unruhe der Ungeduld ausgestossen. Auch seine Lust hat er gezügelt: sowohl *die* Lust, welche an Sachen haftet, und, um derselben sicher zu sein, sie besitzen möchte; als auch die, welche im eignen Wirken und Hervorbringen, in den Beschäftigungen liegt.

Die Ideen entlehne ich aus der praktischen Philosophie. Aus der *Reihe* von Ideen, die sie mir darbietet, übergehe ich eine, die bloss formal ist, die der Vollkommenheit; zwei andre, die dort streng geschieden werden, ziehe ich hier in Einen Ausdruck, Rechtlichkeit, zusammen. Weder die Gründe davon, noch die specifischen Unterschiede der Ideen selbst kann ich hier angeben; man wird zum Behuf der allgemeinen Pädagogik die bekannten Namen leicht richtig genug verstehen. Sollte aber dieser Theil der Wissenschaft speciell ausgeführt werden: so würden jene Licenzen verschwinden müssen.

VIERTES CAPITEL.

NATÜRLICHER GANG DER CHARAKTERBILDUNG.

Wenn gewisse Bewegungen, die wir zu leiten wünschen, vor unsern Augen schon im Umschwunge begriffen sind, so versteht es sich als erste Regel der Klugheit wohl von selbst, dass wir zuvörderst suchen müssen, den vorhandnen Umschwung kennen zu lernen, ehe wir auf unsre Weise hineingreifen.

Es drang sich auf, dass wir vom Unterricht nicht reden konnten, ohne der Erfahrung und dem Umgange, den beständigen Lehrern des Menschen, eine anknüpfende Erwähnung zu gönnen. Es dringt sich hier, wo wir die Maassregeln einer charakterbildenden Zucht anzugeben haben, noch stärker auf, dass zuvor nachgesehen werden müsse, welchen Gang die sich selbst überlassenen Naturen zu nehmen pflegen, indem sie allmälig einen Charakter gewinnen. Denn es ist bekannt, dass die nicht aus gar zu weichem Thon geformten Menschen nicht eben darauf warten, welchen Charakter ihnen der Erzieher zu geben beliebe. Wie oft wird in dieser Rücksicht unnütz gesorgt und gearbeitet, um hervorzubringen, was sich von selbst macht, und was man am Ende, wenn es fertig ist, nehmen muss, wie es sich findet!

I.

HANDELN ist das Princip des Charakters.

Worin der Charakter bestehe, worin er, wenn er einmal vorhanden ist, seinen Sitz habe: ist schon entwickelt worden. Der Wille ist sein Sitz; die Art der Entschlossenheit des Willens bestimmt einen solchen oder einen andern Charakter.

Wie der Charakter werde, wird also beantwortet sein, wenn wir angeben, wie der Wille zur Entschlossenheit komme?

Fragen wir uns zuvörderst, *was ein Wille* ohne *Entschlossenheit sein würde?*

Kaum noch Wille! — Eine Aufregung ohne Bestimmtheit, ein blosses Sich-Hinneigen zu einem Gegenstande, ohne die Voraussetzung, man werde ihn erreichen, — mag Begierde heissen, oder Verlangen.

Wer da spricht: ich will! — der hat sich des Künftigen in Gedanken schon bemächtigt; er sieht sich schon vollbringend, besitzend, geniessend.

Zeigt ihm, dass er nicht könne: er will schon nicht mehr, indem er euch *versteht*. Die Begierde aber wird vielleicht bleiben, und mit allem Ungestüm toben, oder sich mit aller Schlauheit versuchen. — In diesem Versuchen liegt wieder ein *neues* Wollen; nicht mehr des Gegenstandes, sondern der Bewegungen, die man macht — mit dem Wissen, man sei ihrer mächtig, — und mit der Hoffnung, man werde, vermittelst einer geschickten Combination derselben, seinen Zweck erreichen. — Der Feldherr *begehrt*, zu siegen; darum *will* er die Manövres seiner Truppen. Er würde auch diese nicht *wollen*, wäre ihm nicht die *Kraft* seines Befehls *bekannt*. — Aber man wolle einmal (diese Aufgabe ist von *Jacobi*), man WOLLE einmal so tanzen, wie ein *Vestris* KANN tanzen WOLLEN. — An Begierde zu diesem Wollen mag es Manchen nicht fehlen; und ohne Zweifel begann die Bildung des Meisters von der Begierde, aber auch *sein* Wollen konnte gewiss dem allmäligen GELINGEN um keinen Schritt zuvoreilen, höchstens demselben auf dem Fusse folgen. — —

DIE THAT ALSO ERZEUGT DEN WILLEN AUS DER BEGIERDE.

ABER ZUR THAT GEHÖRT FÄHIGKEIT UND GELEGENHEIT.

Von hieraus lässt sich übersehen, was zusammenkomme, um den Charakter zu bilden.

Es ist einleuchtend, dass *zuerst* von dem Begehrungskreise des Menschen sein Thun abhängt. Die Begehrungen aber sind theils animalischen Ursprungs, theils entstehen sie aus geistigen Interessen.

Zweitens kommen die individuellen Fähigkeiten, sammt den äussern Gelegenheiten oder Hindernissen, hinzu. Der Einfluss derselben ist desto complicirter, je mehr Mittel für einen Zweck gebraucht werden müssen, je mehr mittlere Thätigkeiten also begünstigt oder erschwert werden können von aussen und von innen.

Vor allen Dingen aber muss man dabei in Betracht ziehen: dass der grössere Theil der Thätigkeit des gebildeten Menschen bloss innerlich vorgeht, und [illegible] es meist innere Erfahrungen sind, welche von unserm Können uns belehren. Wohin wir unsre GEDANKEN zu wenden — TRIEB und LEICHTIGKEIT besitzen, oder nicht besitzen: das ist das erste Wesentliche, woher der Charakter die Richtung empfängt. Dann kommt es darauf an, welche Art von äusserer Geschäftigkeit, in ihrer ganzen Complication, der Phantasie mit vorzüglicher Klarheit vorzubilden gelingt. Der grosse Mann hat längst vorher in Gedanken gehandelt, — er *fühlte* sich handelnd, er *sah* sich auftreten, — ehe die äussere That, das Nachbild der innern, in die Erscheinungen eintritt. Wenige, flüchtige, im Grunde Nichts beweisende Versuche der Ausübung, mochten ihm leicht den schmeichelhaften Glauben in Zuversicht verwandeln, er werde, was er innerlich klar sieht, auch äusserlich vermögen. Dieser Muth vertritt die That, um das entschlossene Wollen zu begründen.

Unglücklich sind die, welchen die Kraft versagt, wo sie etwas Grosses wollten. Wie der Gang der Bildung: so rückwärts der Weg der Zerstörung. Unmuth, der habituell wird, ist die Schwindsucht des Charakters.

II.

Einfluss des Gedankenkreises auf den Charakter.

Ignoti nulla cupido! — Der Gedankenkreis enthält den Vorrath dessen, was durch die Stufen des Interesse zur Begehrung, und dann durchs Handeln zum Wollen aufsteigen kann. Er enthält noch überdas den Vorrath zu allem Maschinenwerk der Klugheit, — ihm gehören die Kenntnisse und die Umsicht, ohne welche der Mensch seine Zwecke nicht durch Mittel verfolgen könnte. Ja in dem Gedankenkreise hat die ganze innere Geschäftigkeit ihren Sitz; hier ist das ursprüngliche Leben, die erste Energie; hier muss aller Umtrieb leicht von Statten gehen, muss jedes am Platz stehen, und sich jeden Augenblick finden und brauchen lassen, Nichts darf im Wege liegen, Nichts als schwerfällige Masse die Behülflichkeit hindern; Klarheit, Association, System und Methode müssen hier herrschen. Dann stemmt sich der Muth auf die *Sicherheit der* INNERN *Ausführung*: und mit Recht, denn äussere Hindernisse, die der Vorsicht eines geordneten Geistes unerwartet kommen, können den wenig schrecken, der da weiss, bei veränderten Umständen würde er sogleich neue Pläne schaffen.

Findet sich diese innere Sicherheit des zur Genüge und doch *leicht* bewaffneten Geistes zusammen mit einem bloss *egoistischen* Interesse: so ist der Charakter bald entschieden und sicher verdorben. Darum muss alles, was zur *Theilnahme* gehört, bis zum Fordern und Handeln hinaus gebildet werden.

Sind dagegen alle geistigen Interessen wach, und *alle* lebhaft *bis* zum Fordern: so giebt es für viele Zwecke leicht zu wenig Mittel, die übermässige Betriebsamkeit erreicht nicht viel, erleidet vielleicht Demüthigungen, — und der Charakter bleibt klein. Dieser Fall ist jedoch selten, und die Hülfe nicht schwer.

Fehlt die innere Sicherheit; fehlen die geistigen Interessen; fehlt wohl gar der Vorrath an Gedanken: so ist der Boden leer für die animalischen Begehrungen. Auch aus diesen wird zuletzt irgend ein Missgeschöpf, das aussieht wie das Zerrbild eines Charakters. —

Die Grenzen des Gedankenkreises sind Grenzen für den Charakter: wiewohl nicht Grenzen *des* Charakters. Denn bei weitem nicht der ganze Gedankenkreis geht in Handlung über. — Jedoch auch das, was in der Tiefe des Gemüths, sich selbst gelassen, ruhig liegt, ist wichtig für die *weichen Stellen* des Charakters. Umstände können es aufregen. Darum darf der Unterricht, was er nicht weit genug treiben kann, doch noch lange nicht vernachlässigen. Es kann wenigstens die REIZBARKEIT bestimmen helfen; es kann die Disposition für künftige Eindrücke vermehren und verbessern.

Bisher war vom objectiven Theil des Charakters die Rede. Wenn *falsche Meinungen* schon diesem, als fehlerhafte Voraussetzungen, worauf er baut, schädlich werden: so schaden alle VORURTHEILE noch mehr dem Subjectiven; der Selbstkritik, und Selbstbilligung, welche als Grundsatz festhält, was recht, erlaubt, anständig, zweckmässig scheint. Kaum ist irgend ein grosser Charakter bekannt, den wir nicht in seinen Vorurtheilen gefangen sähen! — Dieselben verletzen, heisst die Grundsätze in ihrer Wurzel angreifen; es heisst, Zwietracht stiften zwischen dem Subjectiven und dem Objectiven; es heisst, den Menschen der Einheit mit sich selbst berauben, und ihn desorientiren. Wohl haben die, welche an *alten* Vorurtheilen hangen, grosse Ursache, sich nicht *neuen* EINBILDUNGEN preiszugeben; — und auf der andern Seite kann der Wahrheit kein grösseres Opfer dargebracht werden, als durch Anerkennung von Irrthümern, an welchen die Persönlickeit sich hielt. Ein solches Opfer ist einer hohen Achtung, aber zugleich des Bedauerns werth. — —

Wer die hier angesponnenen Reflexionen, in die wir uns nicht zu weit verlieren dürfen, für sich fortführen will, der wird schwerlich umhin können, der Ueberzeugung voll zu werden: die Bildung des Gedankenkreises ist der wesentlichste Theil der Erziehung. Er vergleiche aber alsdann auch den gemeinen Schulkram, und *den* Gedankenkreis, welcher hiervon zu erwarten ist. Er überlege, ob es weise sei, wenn fort und fort der Unterricht wie eine Darreichung von Notizen behandelt wird, und der Zucht allein das Unternehmen überlassen bleibt, aus denen, die menschliches Antlitz tragen, Menschen zu machen.

— Freilich, vor der Zeit ermüdet von diesen Betrachtungen, werden Viele sich auf das Faulbette der *Freiheit*, — wo nicht gar des *Schicksals*, — werfen. Diesen habe ich *hier* gar nichts zu sagen. Und wenn das DORNENLAGER, worauf sie sich warfen, sie nicht selbst zum Aufspringen treibt, so wird blosser Dispüt ihre Ruhe schwerlich stören.

III.

Einfluss der Anlage auf den Charakter.

Was mit den Begehrungen, wenn sie handelnd hervortreten sollen, concurriren muss: das ist Anlage und Gelegenheit.

Aber ehe wir beides näher betrachten, bietet sich, in unmittelbarer Verbindung mit dem Vorhergehenden, eine Bemerkung dar über das pädagogische Gewicht dessen, was wir noch zu suchen haben. Die Anlagen entwickeln sich langsam, sie reifen erst im Mannesalter; dann auch erst kommt die eigentliche Gelegenheit zum äussern Handeln, und dadurch erhält selbst die innere Thätigkeit erst ihre rechte Spannung. Da nun das Handeln den Charakter macht; so ist in den früheren Jahren von ihm hauptsächlich nur dasjenige vorhanden, was innerlich *strebt* zur That: gleichsam das flüssige Wesen, aus welchem er sich in der Folge, nur zu rasch, krystallisiren wird. Eben bei diesem Anschiessen und Vestwerden des Charakters, also beim Anfang des männlichen Alters, beim Eintritt in die Welt, kommt es darauf an, *welche* Anlagen und *welche* Gelegenheiten mit den vorher gesammelten Begehrungen concurriren. *Aber* DANN *ist die* ERZIEHUNG *geschehen, ihre Zeit verflossen, die Empfänglichkeit für sie erschöpft*; — und ihr Werk, man muss es bekennen, zum Theil dem Zufall preisgegeben, — gegen welchen nur vollkommen gleichmässige Ausbildung des Subjectiven und des Objectiven der Persönlichkeit einigermaassen Sicherheit leistet. — Eben deswegen ist die Wirkung auf den Gedankenkreis, welchen der Mensch MITBRINGT in die Periode, da ihm die Welt offen und eine reife Körperkraft zu Diensten steht, — wiewohl sie nur auf Einen Factor des Charakters trifft, dennoch beinahe das Ganze der absichtlichen Charakterbildung. —

Was nun die Anlage betrifft: so besteht, ausserordentliche Fälle abgerechnet, der wichtigste Unterschied durchaus nicht in dem, wozu der Mensch Neigung und Leichtigkeit zeigt, sondern vielmehr in einer *formalen* Eigenheit, welche bei den Individuen *gradweise* verschieden ist: nämlich darin, ob ihre Gemüthslage leichter oder schwerer WECHSELT. Die schwer Beweglichen, wenn sie dabei hellen Sinn besitzen, haben die vortrefflichste Anlage; nur bedürfen sie eines sehr sorgfältigen Unterrichts. Die leicht Beweglichen sind leichter zu unterrichten, ja sie helfen nach durch das, was sie selbst suchen; aber sie bedürfen der Zucht — noch *über* die Zeit der Erziehung hinaus, und daher sind sie dem Zufall unterworfen, und kommen fast nie zu einer so *gediegenen* Persönlichkeit wie jene.

Es ist nämlich klar, dass das erste Requisit des Charakters — Gedächtniss des Willens — in der engsten Verbindung stehe mit dem Grade der Beweglichkeit des Gemüths. Keine Art von Menschen ist charakterloser, als die, welche nach ihren Launen dieselben Dinge bald schwarz bald weiss sehen, oder welche, um „mit der Zeit fortzugehen," ihre Ansichten nach der Mode ändern. Diese Frivolität findet sich schon bei Kindern, die alles durch einander fragen, ohne die Antwort zu erwarten, und alle Tage neue Spiele und Spielgesellen haben; auch bei Jünglingen, die alle Monat ein neues Instrument lernen, und Sprachen über Sprachen anfangen; endlich, wenn man will, bei jungen Männern, die heute sechs Collegien hören, morgen für sich studieren, und übermorgen verreisen. — Diese sind jenseits der Zucht, jenen kann sie noch helfen; — der Erziehung *werth* aber sind *diejenigen* am meisten, welche am Bekannten vesthängen, dem Neuen, als neu, abhold sind, nüchtern bleiben bei allem, was sonst durch seinen Schein blendet, in ihrer eignen Welt wohnen, ihre eignen Sachen bewahren, betreiben, cultiviren, — aus ihrem Gleise schwer herauszubringen sind, manchmal eigensinnig scheinen, ohne es zu sein, stumpfsinnig scheinen, ohne es zu sein, — den Erzieher Anfangs ungern zulassen, ihm kalt begegnen, sich gar nicht einschmeicheln: — diese, welche der Erziehung am meisten *bedürfen*, welche, sich selbst überlassen, an der Scholle kleben, und durch ihre Tenacität zu einer sichern Einseitigkeit verurtheilt, ja zu allen moralischen Verkehrtheiten des Familienstolzes, des Zunft- und Cantonsgeistes geneigt sein möchten: — SIE sind es, in denen es sich verlohnt, Interessen aller Art zu erregen; sie sind es, welche durch ihren guten *Willen*, nachdem er erst gewonnen ist, der Erziehung einen vesten Boden darbieten, und die Hoffnung gestatten, dass sie die Reinheit und Richtigkeit ihres jetzt geordneten Geistes treu bewahren werden auch dann, wann die letzten, wichtigsten Schritte der Charakterbildung unter Umständen geschehen, die von keiner waltenden Zucht bereitet, sondern mit dem wogenden Weltgedränge herbeigetrieben werden. Man wird hoffentlich nicht fürchten, so harte Naturen würden der beugenden Kraft der Erziehung zu starken Widerstand entgegensetzen. *Freilich werden* sie, wenn man sie *als Jünglinge* zuerst antrifft, und nicht sehr vielfache Berührungspuncte mit ihnen vorfindet; aber ein *Knabe*, der stärker wäre als ein solider Unterricht, eine consequente Regierung und eine verständige Zucht, — ein solcher Knabe ist ein Unding.

Es kommt nun allerdings auch *der* Unterschied in den Anlagen für die Charakterbildung in Anschlag, welcher bestimmt, was dem Individuum leichter und schwerer gelinge. Denn was gelingt, das wird gern gethan, und oft wiederholt, und kann es nicht Zweck werden, so dient es wenigstens als Mittel; es wirkt folglich als eine Kraft, gewisse andre Zwecke zu begünstigen, und die Geistesrichtung dahin zu verstärken. — Indessen der hohe Grad des Gelingens *einzelner* Thätigkeiten, welcher ein *besonderes Genie* auszeichnet, ist für Charakterbildung keineswegs willkommen. Denn das Genie hängt zu sehr von Dispositionen ab, um Gedächtniss des Willens zuzulassen; es steht sich selbst nicht zu Gebote. Künstlerlaunen sind nicht Charakter. Ueberdas liegt die Beschäftigung eines Künstlers immer in einem viel zu sehr abgesonderten WINKEL des menschlichen Lebens und Schaffens, als dass der *ganze* Mensch sich von da aus beherrschen könnte. Ja selbst im ganzen Reiche der Wissenschaften ist keine, welche für sich allein den ihr Hingegebenen zu tragen vermöchte im Strom des Lebens. — Nur das universelle Genie, — wenn es ein solches giebt, — ist wünschenswerth. Mit einzelnen Abnormitäten, welche die Natur in der Anlage zuliess, darf die Erziehung nimmermehr gemeine Sache machen, oder der Mensch ist zerrüttet. Unter dem Titel bescheidner Liebhabereien mögen sich schöne Talente in Nebenstunden ausbilden, und sehen, wie weit sie kommen können. Es ist die Sache des Individuums, ob es seinen Beruf darnach zu bestimmen wage; der Erzieher kann zugleich Rathgeber sein, aber die Erziehung arbeitet nicht für den Beruf!

Das Fundament aller Anlage ist die körperliche Gesundheit. Kränkliche Naturen fühlen sich abhängig; robuste wagen es, zu WOLLEN. Darum gehört zur Charakterbildung wesentlich die Sorge für Gesundheit, — ohne gleichwohl in die Pädagogik zu gehören, der dazu selbst die Principien fehlen.

IV.

Einfluss der Lebensart auf den Charakter.

Wie schädlich eine zerstreuende Lebensart auf den Charakter wirke, ist so oft, und auch von den Pädagogen schon so oft entwickelt worden, dass mir nur der Wunsch übrig bleibt, man möge es ihnen glauben; und die höchst nöthige Vorsicht, Kinder von den Lustbarkeiten der Erwachsenen zurückzuhalten, nicht Pedanterei schelten; vielmehr darauf achten, welche sichtbare Wohlthat diejenigen Eltern ihren Kindern erweisen, die durch ihre ganze Hausordnung für genaue Regelmässigkeit des täglichen Lebens sorgen.

Aber ich darf nicht vergessen, dass diese Regelmässigkeit zuweilen so einförmig, so peinlich bindend eingerichtet wird, dass die eingeschlossene Kraft der Jugend sich Luft zu machen strebt, wodurch denn, wenn das Uebel so klein bleibt als möglich, die Charakterbildung mindestens dem Gleise der absichtlichen Führung entwunden, und veranlasst wird, sich ihren eignen Weg zu suchen. Denn es ist vorbei mit der Führung, sobald der Zögling es sich sagt, er wolle anders wie der Erzieher.

Gerade umgekehrt sollte man der jugendlichen Kraft Lust zu geben suchen. Man kann es freilich mit Fug nur da, wo die Begehrungen schon im Entstehen richtig geleitet sind, — am besten, wo sie aus dem gleichschwebenden Interesse empor steigen. — Offenbar aber gewinnt die Charakterbildung so viel an Sicherheit des Erfolgs, wie sie beschleunigt und in die Erziehungsperiode hineingezogen wird. Und dies ist nach dem Vorigen nur dadurch möglich, dass man den Jüngling, ja schon den Knaben früh in Handlung setze. Diejenigen, welche bloss passiv als gehorsame Kinder heranwuchsen, haben noch gar keinen Charakter, wann sie aus der Aufsicht entlassen werden; sie geben ihn sich nach ihren verborgenen Neigungen und nach den Umständen, jetzt, da Niemand mehr Gewalt über sie hat, oder da jede Gewalt, die man vielleicht noch ausüben könnte, sie schief treffen, und zum Abspringen nach der Seite treiben, wo nicht völlig zermalmen würde. Darüber wird leider wohl Jedermann sich traurige Erfahrungen genug aufzählen können. —

Man spricht viel von dem Nutzen einer *abhärtenden* Lebensart für die Jugend. Ich lasse die körperlichen Abhärtungen in ihren Würden; ich bin aber überzeugt, das man das eigentlich *härtende* Princip für den *Menschen*, — der nicht bloss Körper ist, — nicht eher finden wird, als bis man eine Lebensart für die Jugend einrichten lernt, wobei sie nach eignem, und zwar nach eignem *richtigen* Sinn, eine in ihren Augen ERNSTE *Wirksamkeit* betreiben kann. Sehr viel würde dazu eine gewisse ÖFFENTLICHKEIT des Lebens beitragen. Aber diejenigen öffentlichen Acte, welche bisher gewöhnlich sind, dürften die Kritik schlecht bestehen. Denn es fehlt ihnen meistens das erste Erforderniss eines charakterbildenden Handelns; sie geschehen nicht aus eignem Sinn, sie sind *nicht* DIE THAT, DURCH WELCHE DAS INNERE BEGEHREN SICH ALS WILLE ENTSCHEIDET. Man bedenke unsre Examina, durch alle Schulklassen von unten an bis hinauf zur Doctordisputation! Man nehme, wenn man will, die Reden, die theatralischen Uebungen hinzu, wodurch zuweilen junge Leute dreist und gewandt gemacht werden. Künste des Scheins können gewinnen durch das Alles; — die Kraft, sich selbst darzustellen und vestzuhalten, worauf der Charakter beruht, wird der künftige Mann, den ihr durch jene Uebungen führtet, vielleicht einmal eben so schmerzlich als vergeblich in sich suchen! —

Fragt man mich, was denn für bessere Uebungen statt jener zu empfehlen wären: so gestehe ich, die Antwort schuldig zu bleiben. Ich glaube nicht, dass in unsrer jetzigen Welt bedeutende ALLGEMEINE EINRICHTUNGEN, um die Jugend zweckmässig in Handlung zu setzen, getroffen werden können; aber ich glaube, dass desto mehr die *Einzelnen* alle Bequemlichkeiten *ihrer* Lage durchsuchen sollten, um dem Bedürfniss der Ihrigen zu entsprechen; ich glaube, dass eben in dieser Rücksicht Väter, die ihre Söhne zeitig an Familienangelegenheiten Theil nehmen lassen, sich um deren Charakter verdient machen. — Uebrigens weist alles dies auf den frühern Satz zurück: der Hauptsitz der Charakterbildung sei die Bildung des *Gedanken*-

kreises. Denn erstlich: man darf diejenigen NICHT nach eignem Sinne handeln lassen, welche kein richtiges Begehren in Handlung zu setzen haben; sie würden dadurch nur Fortschritte im Schlechten machen: vielmehr besteht hier die Kunst im Zurückhalten! Zweitens: *hat* man den Gedankenkreis so vollkommen gebildet, dass ein reiner Geschmack das *Handeln in der Phantasie* durchaus beherrscht, alsdann fällt die Sorge wegen der Charakterbildung mitten im Leben beinahe gänzlich weg; der Entlassene wird sich die Gelegenheiten zum äussern Handeln so wählen, oder die, welche sich aufdringen, so *behandeln*, — dass das Rechte sich in seinem Busen nur bevestigen kann.

V.

Einwirkungen, welche besonders die sittlichen Züge des Charakters treffen.

Ueberall erzeugt die That den Willen aus der Begierde. So in dem Objectiven des Charakters; wo es am auffallendsten ist, dass nur, wo dem Menschen die eigne That von seinem Können entweder unmittelbar die Versicherung, oder doch mittelbar die Einbildung gab, — ein dreistes: „ich will,“ hervortritt. So in dem Subjectiven; wo der Mensch, der Grundsätze nicht bloss schwatzt, sondern hat, — sein Beschliessen über sich selbst nach seiner Meinung von sich selbst, und diese nach seinen innern Erfahrungen abmisst: daher dasjenige, was für die Menschheit zu hoch scheint, was man glaubt, sich nicht halten zu können, von charaktervesten Männern nur zu allgemein in das Reich frommer Wünsche verwiesen wird: — zu allgemein: denn sie sollten von sich nicht auf Alle schliessen. — So endlich auch in demjenigen Theile der Sittlichkeit, der da wirklich *Wille* ist: das aber ist nur die sittliche Entschliessung, und Selbstnöthigung, welche verneinend, aufhebend, auf das rohe Verlangen wirkt, damit die Charakterstärke der sittlichen Beurtheilung und Wärme gewonnen sei und bleibe. Auch hier ist der Selbstzwang Anfangs nur Versuch; er muss gelingen, er muss seine Macht in der innern Erfahrung beweisen, dann erst, nur durch diese That, entsteht das energische sittliche Wollen, mit welchem der Mensch innere

Freiheit besitzt. — Was nun den Selbstzwang unterstützt; das hilft den Entschluss beschleunigen und bevestigen. Hier hat die Zucht eine grosse und schöne Aufgabe.

Aber das *rein Positive* der Sittlichkeit, — von welchem der tiefe Grund des Menschen voll sein muss, wenn der Entschluss vor Demüthigungen sicher, wenn das edle Gefühl: „DIE TUGEND IST FREI!“ mehr als eine kurze Exstase sein soll, — dies ERSTE der Sittlichkeit, welches, *als* sittlich, das Gegentheil aller Willkür, als Grund der Tugend, eine rein willenlose Macht, — eine Macht des blossen Urtheils ist, vor der sich die Begehrungen staunend beugen, noch ehe der Entschluss sie seine zweifelhafte Gewalt fühlen lässt: — dies gehört ganz dem Gedankenkreise an; es hängt ganz ab von dem, was den Gedankenkreis bildet. — Niemand wächst auf unter Menschen, dem gar nichts von dem eigenthümlichen ästhetischen Werth der verschiedenen Willensverhältnisse, die sich allenthalben erzeugen, ins geistige Auge fiele; aber wie verschieden die Intension und die Summe dieser Auffassungen! wie verschieden die Schärfe der Unterscheidungen, und der Effect auf das Ganze des Gemüths! Für eine gewisse Klarheit und Vereinzelung, — auch für eine encyklopädische Bekanntschaft mit der ganzen *Reihe* der sittlichen Elemente, und mit ihren gewöhnlichsten *Veranlassungen* im Leben, — sorgt längst der bessere Unterricht durch eine Menge kleiner Gemälde, in denen, mehr oder weniger glücklich, als hervorragender Moment einer Geschichte dargestellt wird, was der kindlichen Aufmerksamkeit zur sittlichen Betrachtung durch den Reiz des Unterhaltenden empfohlen werden musste. Das Verdienst, welches unsre Pädagogen sich hiedurch schon erworben haben, ist in meinen Augen unvergleichbar grösser, als was in diesen elementarischen Darstellungen etwa verfehlt sein möchte. Wir haben übrigens das Aussuchen aus einer grossen Fülle; — und schon die *campe*'sche Kinderbibliothek allein wird eine Menge sehr schätzbarer Beiträge zu einer künftigen gewählteren Sammlung liefern können. — Aber — für die Sittlichkeit ist die blosse Bekanntschaft mit ihren Elementen — äusserst wenig! Es *bleibt* noch wenig, wenn man auch eine ganze Folge von Uebungen des moralischen *Scharfsinns*, — ja gar einen Katechismus der praktischen Vernunft hinzudenkt. Die Reinheit der Urtheile ist noch nicht ihr Gewicht. Helle Einsicht in Augenblicken absichtlicher Sammlung — wie weit entfernt von dem Gefühl, was mitten im Sturme der Leidenschaft verkündet: die Persönlichkeit sei in Gefahr! — Moralische Solidität, das ist bekannt, findet sich von der moralischen Subtilität beinahe öfter getrennt, als mit ihr gesellt.

Die grosse sittliche Energie ist der Effect grosser Scenen, und ganzer unzerstückter Gedankenmassen. Wem Hauptverhältnisse des Lebens, in der Familie, im Vaterlande, eine und dieselbe sittliche Wahrheit lange, mit lebhaften Contrasten, im vielfachen Widerschein durch die ausströmenden und zurückprallenden Wirkungen vor Augen gehalten haben; wer sich vertiefte in der Freundschaft, sich vertiefte in der Religion, — nur aber ohne sich später getäuscht zu finden und Meinung zu ändern; — oder endlich, wer eben jetzt mit unbefangenem Sinn auf ein neues, auffallendes Phänomen geselliger Zerrüttung stösst, das interessante Personen tief leidend zeigt: einen solchen sehen wir vortreten mit heroischem Geiste, wir sehen ihn durchgreifend helfen, wir sehen ihn unbehutsam verderben; wir sehen ihn anhalten oder ablassen, je nachdem der ganze Mensch oder nur die Oberfläche durchdrungen ist von dem treibenden Princip, — je nachdem die ganze *Besinnung* oder eine wandelbare *Vertiefung* aus ihm handelt. — Die Gedankenmassen, welche hier wirken, ersetzen zu wollen durch eine Anhäufung vieler einzelner moralischer Berührungen, ist Thorheit. Romane und Schauspiele — *müssen* wohl sittlich geschrieben werden, um dem richtig fühlenden Leser zu gefallen; aber eine *besondre Wirksamkeit* kann aus vereinzelten Exaltationen, denen ein sicheres Zurücksinken folgt, nimmermehr erwartet werden. In der Erziehung haben sie, als *moralische* Bildungsmittel, nur in dem unglücklichen Falle einen Gebrauch, wenn in späteren Jahren die *Bekanntschaft* mit den sittlichen *Elementen* noch nachgeholt werden muss,* welche durch die früheste Lectüre, ja durch die frühesten Gespräche der Mutter mit ihrem Kinde hätte besorgt sein sollen. — Dasselbe gilt von einem moralischen Zureden und Predigen, ja von den einzelnen Religionsübungen selbst, wofern nicht schon *früh* die religiösen Grundgedanken sich in die tiefste Stelle des Gemüths eingesenkt hatten. Wer dem

---

* Dass hier die sorgfältigste Wahl unter den Schriften jener Gattung vorausgesetzt werde, versteht sich von selbst.

Zöglinge zureden will: der muss es auf solche Weise thun, dass dadurch fort und fort an einem bleibenden, gewichtvollen Verhältniss zwischen ihm selbst und dem Knaben gebaut werde; welches, sammt allen seinen Folgen, von dem sittlichen Sinn des jungen Menschen, wie von einem schwebenden Fundament, schwebend getragen, ein unauslöschliches Wohl- oder Missgefühl bereite, das *über* alle Vorempfindung sei. —

Angenommen nun, es finde sich wirklich in dem Leben, der Umgebung, dem Schicksal eines jungen Menschen etwas Grosses und tief Eindringendes, das ihn in sittlicher Rücksicht nicht verstimme, sondern erwärme und begeistere: sobald es ein einzelner, bestimmter Gegenstand ist, an dem seine Seele haftet, wird auch eine eigne Art von einseitiger Biegung in ihn kommen; er wird das Rechte und Gute überhaupt mit einer besondern Art seiner Erscheinung verwechseln. Es wird zum Beispiel eine Partheilichkeit, welche wichtige Gründe für sich hat, ihn im voraus einer Reihe höchst verschiedener Menschen, und höchst verschiedener Absichten und Maassregeln, gewinnen, und andern entfremden. Oder es wird eine Art des religiösen Cultus ihn wie mit einem einförmigen Gewande bedecken; dass man sogleich in ihm den Anhänger der Secte mehr als den reinen Menschen erblickt. Jede Anhänglichkeit kann ihm auf ähnliche Weise ihre Farbe geben. Eine Art von *Beize* wird zwar gewisse Forderungen von Recht und Sitte in sein ganzes Wesen unauslöschlich eingeätzt, aber durch ihre Schärfe die mannigfachen Sprossen der reinen Natur in ihm zerstört haben. Klare Vertiefung in das Neue, was sich darbieten möchte, wird verloren sein über der starren Besinnung an die einmal abgelegten Gelübde. —

Wir scheinen hier in einem Widerspruch befangen. Wir verlangen eine grosse, ruhende Gedankenmasse, als eine Macht des Sittlichen im Menschen; und hätten wir die Wahl unter denen, die sich etwa dazu darbieten könnten, so würden wir jede zurückweisen durch den Vorwurf: sie gebe uns eingekörpert und verschrumpft, was wir lauter und ganz verlangten. Wir wollen eine Kraft, *stärker* als die Idee, und doch *rein* wie die Idee; wie aber könnte die Idee durch eine *wirkliche* Kraft vertreten werden, die nicht etwas Einzelnes, etwas Beschränktes und Beschränkendes wäre?

Ich glaube, alle gebildete Männer unsrer Zeit kennen diese

Schwierigkeit. Dass ich derselben hier erwähne, geschieht nicht, um sie aufzulösen. Wenn dies in meinem Vermögen war, so ist es schon geschehen. Es ist schon die Rede gewesen von der Verbindung der mannigfaltigen Vertiefungen mit der einfachen Besinnung, oder, wenn man will, der Cultur mit der Innigkeit, zur ächten Vielseitigkeit; es ist die ganze Anordnung des Gedankenkreises im Umriss verzeichnet worden; — eines Gedankenkreises, welcher dasjenige in sich auflöst, was mit einer einseitigen Gewalt das Gemüth ergreifen könnte; welcher dasjenige hinzusetzt, — und, wo es nöthig ist, der *Theilnahme* nahe bringt, — was hinzukommen muss, damit eine WEITE GEDANKENEBENE sich continuirlich hinstrecke für eine grosse Uebersicht, die, von selbst zur Allgemeinheit aufsteigend, Reinheit der Idee mit der Kraft der Erfahrung verbinde. Darf nicht eine einzelne Parthie unsrer Auffassungen im Namen der Sittlichkeit gleichsam als deren Bevollmächtigte überall waltend hervortreten: so müssen wohl die Kräfte, welche das Idealische realisiren sollen, in *jeden* Theil unsrer Beschäftigung mit menschlichen Angelegenheiten gelegt werden. Soll das warme Herz einen grossen, ruhenden Gegenstand umfassen, der aber kein besondrer, beschränkter, und doch ein durchaus wirklicher sei: so muss man wohl die ganze Reihe der Menschen, die waren, und die sind, und die uns zunächst berühren, als Ein Continuum Einem continuirlichen Studium zugänglich machen, wodurch das sittliche Urtheil in Uebung und das religiöse Interesse angeregt erhalten werde, ohne dass die übrigen ästhetischen Vermögen, und die Beobachtung, und die Speculation, leer ausgingen oder gar zurückgedrängt würden. Ich habe in diesem Sinne schon an einem andern Orte die ästhetische Darstellung der Welt das Hauptgeschäft der Erziehung genannt; und meine Gründe waren aus dem Begriff der Moralität abgeleitet.

Diejenigen meiner Zeitgenossen, welche frei sind von dem Irrthum, Ideen *als solche* für KRÄFTE zu halten, die in absoluter Freiheit gegründet seien, — und wer davon nicht frei ist, möge doch ja über alles Andre eher reden als über Erziehung! — *jene* nun werden mir vielleicht am ersten das entgegenstellen: dass ich von Dingen spreche, als wären sie *neu*, die sich für sie längst von selbst verstanden haben. „Unser ganzes Streben „für Verbreitung der Humanität,“ werden sie mir sagen, „was

„ist es anders, als die Sorge, dass der Mensch unmittelbar in „dem Blick auf sich, auf seine Gattung, und deren ganzes Verhältniss zur übrigen Welt, des zugleich warnenden und ermunternden Gefühls inne werde, von dem die Formeln der „Sittenlehre nur der kurze Ausdruck sind? Längst,“ wird man sagen, „haben Poesie und Geschichte und die Philosophie „der Geschichte ihren Beruf erkannt, jene ästhetische, und als „solche zugleich moralische *Darstellung der Welt* mit vereinter „Kraft ins Werk zu setzen. Nur die *Transscendental*philosophie,“ wird man fortfahren, „konnte eine heillose Störung in dem Fortgang dieser wohlthätigen Bemühungen anrichten; konnte, mit „politischer Schwindelei unglücklich zusammentreffend, dem „Ungestüm und der Frivolität neue Vorwände, und eine Kraftsprache geben, deren Misslaut nun so lange überall ertönen „muss, bis auch die stumpferen Ohren das Widrige empfinden, „und von allen Seiten Stille geboten wird. Alsdann aber braucht „man nur die schon angesponnenen Fäden wieder aufzunehmen; und da alle Neuerungen dem Fortgange eines richtig „angefangenen Werks nur Schaden bringen, so können wir nur „Mitarbeit, nicht *neue* pädagogische Vorschläge wünschen.“

In der Gesellschaft *der* Männer, die so reden möchten, kann es in der That nur *mitarbeiten* heissen, wenn Jemand aufmerksam darauf macht: dass mit blosser *Aufstellung* historischer, philosophischer, poetischer *Gemälde* (angenommen diese Gemälde hielten in jeder Rücksicht die historische, philosophische und poetische Kritik aus,) noch nicht mehr als ein GELEGENTLICHES HINSCHAUEN DER VORÜBERGEHENDEN gewonnen werde; dass es hingegen der Erziehung um eine lange, ernste, sich tief einprägende BESCHÄFTIGUNGSWEISE zu thun sei, welche eine gewichtvolle und in sich zusammenhängende (wiewohl articulirte) Masse * von Kenntnissen, Reflexionen und Gesinnungen *in die Mitte* des Gemüths stelle, von solchem Ansehen, und solchen Berührungspuncten mit Allem, was der Fluss der Zeiten noch Neues hinzuthun möchte, dass Nichts daneben rücksichtlos vorbeigehen, — keine neue Gedankenbildung sich vestsetzen könne, die nicht mit der frühern ihre Differenzen erst ausgeglichen habe. Was übrigens die Transscendentalphilosophie anlangt: so hat sie zwar nicht ihre *wohlthätige* Wirksamkeit, aber wohl ihre *Uebermacht* bewiesen, und man wird sich wohl nicht verbergen wollen, dass ein Aufhören ihrer nachtheiligen Einflüsse nur auf zweierlei Weise erwartet werden könne: entweder von einer allgemeinen Erschlaffung unsrer Studien, oder davon, dass jene sich *durcharbeite,* und ihre eignen Fehler verbessere. Was ich zur nähern Bestimmung der Weltansicht, die ich durch die Erziehung bereitet wünsche, noch nach den schon dargelegten Grundsätzen des Unterrichts hinzuzufügen hätte: das kann nur durch eine Philosophie geleistet werden, die allerdings eher transscendental als populär heissen muss, wiewohl in der Reihe der neuesten Systeme unsrer Zeit sich nichts findet, dem sie sich anschliessen könnte. —

---

* Der Ausdruck: *articulirte Masse*, scheint widersprechend. Aber gerade das ist die Probe eines vollkommnen Unterrichts: dass eben die Summe von Kenntnissen und Begriffen, welche er durch Klarheit, Association, System und Methode zur höchsten *Gelenkigkeit des Denkens* erhoben hat, zugleich vermöge der vollkommnen gegenseitigen Durchdringung aller ihrer Theile fähig sei, als *Masse* von Interessen mit höchstem Nachdruck den *Willen* zu treiben. Weil es daran fehlt, wird die Cultur so oft das Grab des Charakters.

Nur noch Ein wichtiger pädagogischer Punct muss hier berührt werden. Es ist bekannt, dass die sittliche Wärme, schon gewonnen, leicht wieder erkältet wird durch Schicksale und Menschenkenntniss. Angesehene Erzieher haben deshalb eine eigne Vorbereitung zum Eintritt in die Welt nöthig gefunden, wobei sie voraussetzen, der wohlerzogene Jüngling werde in derselben auf viele höchst unerwartete Erscheinungen stossen, und sehr oft seine natürliche, entgegenkommende, allgemeine Offenheit und Vertraulichkeit mühsam und peinlich in sich zurückziehen müssen. Diese Voraussetzung fusst nicht sowohl darauf, dass die Jugend unbesonnen sei, als dass die gute Führung selbst alles entfernt haben werde, was ein Anstoss für das sittliche Gefühl hätte sein können. Man *will* keine frühe Menschenkenntniss! — In meinen Augen verräth sich hier eine Schwäche der Pädagogik. So äusserst nothwendig es ist, dass die Jugend nie *gemein* werde mit dem Schlechten: so braucht doch die Schonung des sittlichen Gefühls nicht so weit zu gehen, — am wenigsten so lange fortgesetzt zu werden, dass die Menschen, wie sie sind, den Jüngling noch befremden könnten. Allerdings ist schlechte Gesellschaft ansteckend; und beinahe eben so sehr ein behagliches Verweilen der Phantasie auf anziehenden Darstellungen des Schlechten. Aber die Menschheit früh in ihren *mannigfaltigen* Gestalten erkannt zu haben, dies schafft eben so wohl eine frühere Uebung des sittlichen Blicks, als eine köstliche Sicherheit vor gefährlichen Ueberraschungen. Und lebendige Darstellungen derer, die *waren*, geben gewiss die bequemste Vorbereitung ab zur Beobachtung derer, die *sind;* nur muss die Vergangenheit hell genug beleuchtet werden, damit *ihre* Menschen als Menschen *wie wir*, nicht als Wesen andrer Gattung erscheinen. — Man sieht, auf was ich zurückweise. Ich breche ab; mit der Hoffnung, eine Pädagogik sei leicht entschuldigt, wenn sie da, wo die Ueberschrift nur *den natürlichen Gang der Charakterbildung* ankündigte, gleich die pädagogischen Bemerkungen, welche sich darbieten, mit einwebt.

FÜNFTES CAPITEL.

ZUCHT.

Von der *Zucht*, vom *Ziehen*, ist die *Erziehung* benannt, deren Haupttheil also schon dem Namen nach in dasjenige gesetzt zu werden pflegt, was ich erst jetzt, gegen das Ende meiner Abhandlung, in Betracht zu nehmen anfange.

Gewöhnlich setzt man der eigentlichen Erziehung den Unterricht entgegen; ich habe ihr die Regierung der Kinder gegenüber gestellt. Woher diese Abweichungen?

Der Begriff des Unterrichts hat ein hervorstechendes Merkmal, von wo aus wir uns am leichtesten orientiren werden. Beim Unterricht giebt es allemal etwas DRITTES, womit Lehrer und Lehrling zugleich beschäftigt sind. Hingegen in allen übrigen Erziehungssorgen liegt dem Erzieher UNMITTELBAR der Zögling im Sinn, als das Wesen, worauf er zu wirken, welches gegen ihn sich passiv zu verhalten habe. Also was *zunächst* die MÜHE des Erziehers verursacht, — hier die vorzutragende Wissenschaft, dort der unruhige Knabe, — das gab den Theilungsgrund zwischen Unterricht und eigentlicher Erziehung. Die Regierung musste sich denn wohl unbemerkt in *diese* eigentliche Erziehung verstecken; denn zum Unterricht kann man sie doch nicht rechnen. Und so musste *sie*, die Ordnung zu halten bestimmt ist, unvermeidlich hier in der Pädagogik das Princip einer grossen Unordnung abgeben.

Eine etwas verdeutlichte Betrachtung des *Zwecks* der Erziehung *stösst* darauf, dass bei weitem nicht unser *ganzes* Betragen gegen Kinder durch Absichten *für sie*, vollends durch Absichten für die *Veredelung ihres geistigen Daseins*, motivirt wird. Man beschränkt sie, damit sie nicht lästig werden; man hütet sie, weil man sie liebt; und diese Liebe gilt wahrlich *zunächst* dem lebendigen Geschöpf, an dem die Eltern ihre Freude haben, — und *dann erst* kommt eine freiwillige Sorgfalt hinzu für die richtige Entwickelung eines künftigen Vernunftwesens. Da nun diese letztre Sorgfalt ohne allen Zweifel ein eignes Geschäft für sich bestimmt, — ganz heterogen allen dem, was zur Pflege und Hütung des animalischen Wesens, zu seiner Gewöhnung an die Bedingungen, unter denen es in der Gesellschaft wird fortleben dürfen, gehören mag: — da für das Eine der Wille des Kindes *gebildet*, für das Andre derselbe so lange *gebogen* werden muss, bis Bildung die Beugung vertritt: — so wird man hoffentlich nicht anstehen, die verderbliche Verwirrung der Zucht durch die Regierung endlich aufzugeben. Man wird sich besinnen, dass, wenn Alles recht geht, die Regierung, welche Anfangs das Uebergewicht hat, viel früher schwinden muss, als die Zucht; man wird fühlen, dass es der Zucht höchst nachtheilig werden muss, wenn der Erzieher, wie so oft geschieht, sich ans Regieren gewöhnt, und dann nicht begreifen kann, warum dieselbe Kunst, die ihm bei Kleineren gute Dienste leistete, bei Grösseren beständig schief wirkt, — dann sich einbildet, man werde den klüger gewordenen Zögling nur auf eine klügere Art regieren müssen, — endlich, während Er die ganze Eigenheit seiner Aufgabe verkannte, den jungen Menschen der Undankbarkeit anklagt, und in seiner Verkehrtheit so lange beharrt, bis er ein Missverhältniss erzeugt hat, das unleidlich und unvertilgbar die ganze Zukunft hindurch fortdauert. Ein ähnliches, wiewohl geringeres Uebel entsteht selbst da, wo die Zucht, die wiederum früher aufhören muss, als der Unterricht, über die Zeit fortgesetzt wird; ein Fehler, der nur verzeihlich ist, wenn eine sehr versteckte Natur die Zeichen zurückhält, an welchen man den Moment, zu enden, erkennen könnte. —

Es wird jetzt leicht sein, den Begriff der Zucht zu bestimmen. Mit der Kinderregierung hat sie das Merkmal gemein, dass sie unmittelbar auf das Gemüth wirkt; mit dem Unterricht, dass ihr Zweck Bildung ist. Man hüte sich nur, sie da mit der Regierung zu verwechseln, wo beide einerlei Maassregeln gebrauchen. In der *Art* des Gebrauchs liegen feinere Unterschiede, die ich in der Folge bestimmen werde.

I.

Verhältniss der Zucht zur Charakterbildung.

Unmittelbare Wirkung auf das Gemüth der Jugend, in der Absicht zu bilden, ist Zucht. Also *giebt* es, wie es scheint, eine Möglichkeit, zu bilden durch blosses Afficiren der Empfindungen, ohne Rücksicht auf den Gedankenkreis! — So könnte es wohl scheinen, wenn etwa Jemand gewohnt wäre, Begriffen, die man aus Merkmalen logisch zusammengesetzt hat, auch ohne weitere Untersuchung Realität zuzutrauen.

Aber ganz anders wird es scheinen, wenn wir auf die Erfahrung einen prüfenden Blick werfen. Wenigstens wer bemerkt hat, in welche Abgründe von Schmerz und Unglück ein Mensch versenkt werden, ja, ganze Perioden hindurch versenkt *bleiben* — und, nachdem die Zeit das Missbehagen tilgte, fast unverändert als dieselbe Person, mit denselben Strebungen und Gesinnungen, sogar derselben Manier sich zu äussern, — daraus wieder hervorgehen kann: der möchte schwerlich viel von dem Hin- und Herrütteln der Empfindungen erwarten, wodurch besonders Mütter so manchmal die Erziehung zu besorgen glauben! — Vollends wenn man gesehen hat, welchen Grad von väterlicher Strenge ein robuster Jüngling aushält, und unangetastet bleibt, — welche Reizmittel an Schwächlinge verschwendet werden, ohne dass sie sich stärker darum zeigten, — wie temporär die ganze Reaction ist, welche der Action folgt: der möchte wohl dem Erzieher rathen, nur sich selbst nicht Missverhältnisse zu bereiten, die doch gewöhnlich das einzige Bleibende einer *blossen* Zucht zu sein pflegen! —

Mir sind alle diese Erfahrungen nur Bestätigungen einer höchst einfachen psychologischen Ueberzeugung; dieser nämlich, dass alle Empfindungen nur vergängliche Modificationen der vorhandenen Vorstellungen sind, dass also, wenn die modificirende Ursache nachlässt, der Gedankenkreis sich von selbst in sein altes Gleichgewicht zurücksetzen müsse. Das Einzige, was ich erwarten werde vom blossen Zerren an der Empfindlichkeit, ist eine leidige Abstumpfung der feineren Empfindungen; an deren Stelle eine künstliche, und gleichsam *gewitzigte* Reizbarkeit tritt, wodurch mit den Jahren nur *Prätensionen* sammt ihrem lästigen Gefolge herbeigezogen werden. —

Ganz anders freilich ist der Fall: *wenn gelegentlich zugleich* der *Gedankenkreis Zusätze bekam;* oder *wenn Bestrebungen in Handlung traten, und dadurch Wille wurden!* DIESE Umstände beachte man, um Erfahrungen richtig auszulegen!

Von hier aus lässt sich beurtheilen, was die Zucht der Erziehung sein könne. Alle Wechsel der Empfindungen, welche der Zögling erleiden muss, sind nur nothwendige Durchgänge zu Bestimmungen des Gedankenkreises oder des Charakters. Und so ist das Verhältniss der Zucht zur Charakterbildung zwiefach: mittelbar oder unmittelbar. Theils dient sie, damit man den Unterricht *anbringen* könne, welcher auf die spätere Charakterbildung des schon unabhängigen Menschen Einfluss haben wird, theils, damit ein Anfang von Charakter sich durch Handeln oder Nicht-Handeln schon jetzt erzeuge oder nicht erzeuge. Einen unbändigen Knaben kann man nicht unterrichten; und die Knabenstreiche, die er macht, sind *in gewisser Rücksicht* als ein Anheben seiner künftigen Persönlichkeit zu betrachten. Jedoch das Letztre, wie Jedermann weiss, mit grossen Einschränkungen! Ein zügelloser Knabe handelt meistens aus flüchtigen Einfällen; er lernt dadurch zwar, was er *kann,* — aber um einen Willen zu fixiren, fehlt hier das erste Element, eine veste, eingewurzelte Begierde. Nur wo diese zum Grunde liegt, tragen Knabenstreiche bei, einen Charakter zu bestimmen. Das *erste* Verhältniss der Zucht zur Charakterbildung also ist das wichtigste; dasjenige nämlich, nach welchem sie dem Unterricht Bahn macht, der in die Gedanken, Interessen, Begierden hineingreifen wird. Jedoch auch das zweite darf nicht vernachlässigt werden; am wenigsten bei minder beweglichen, mit vesterer Absicht handelnden Subjecten. Der zu Anfang aufgestellte *Begriff* der Zucht aber ist, für sich allein, völlig leer. Die blosse *Absicht,* zu bilden, lässt sich in die unmittelbaren Wirkungen auf das Gemüth nicht dergestalt *hineinlegen,* dass sie eine Kraft würde, wirklich zu bilden. Diejenigen, welche durch eine solche *leere Zucht* ihren GUTEN WILLEN ZEIGEN, wirken, sie wissen nicht wie, — auf *sanfte*

Naturen *durch das Schauspiel*, was sie geben; ihr zärtliches, ängstliches, dringendes Betragen giebt dem beobachtenden Knaben die Idee von grosser Wichtigkeit einer Sache, welche einer sonst verehrten Person so sehr am Herzen liege! Sie mögen denn nur sorgen, dies Schauspiel nicht auf andern Wegen zu verderben; nicht die Ehrfurcht durch Hitze und Kleinlichkeit zu ersticken, oder sich gar in schlimmerer Rücksicht der oft eben so wahren als scharfen Kritik des Kindes zu entblössen: so werden sie für *empfängliche* Gemüther immer viel leisten können; ohne doch darum auch nur vor den gröberen Missgriffen sicher zu sein bei minder willigen Naturen.

II.

Maassregeln der Zucht.

Die Zucht verursacht Empfindungen, oder hält sie ab. Welche sie verursacht, diese sind entweder Lust, oder Unlust. Welche sie abhält, diese werden entfernt entweder durch Vermeidung des Gegenstandes, der sie erregen könnte, oder so, dass der Gegenstand als gleichgültig — ertragen oder entbehrt werde.

Von dem Falle, da der Gegenstand gemieden wird, — sei es, dass derselbe aus der Sphäre des Zöglings, oder dass der Zögling aus der Sphäre des Gegenstandes entfernt gehalten werde, — erfährt in der Regel der Zögling gar Nichts; er *empfindet* wenigstens diese Maassregel nicht *unmittelbar*.

Gleichgültiges Ertragen heisst GEWÖHNUNG, gleichgültiges Entbehren des vorhin Gewohnten geschieht durch Entwöhnung.

Lust wird erregt durch REIZ. Nicht als ob *jeder* Reiz gerade angenehm empfunden würde: aber die Zucht erweckt *jede Lust* um eines Erfolgs willen, sie will dadurch eine Thätigkeit im Zögling hervorrufen; und in so fern *reizt* sie.

Unlust wird erzeugt durch DRUCK; welcher, so fern ihm irgend eine, auch nur innere Widersetzlichkeit entgegensteht, *Zwang* heissen kann.

Ein bestimmter Act des Reizes oder des Drucks, welcher durch eine bestimmte, vom Zögling gegebene Veranlassung motivirt ist, und als deren Erwiederung angesehen sein will, heisst BELOHNUNG oder STRAFE.

In Rücksicht auf Druck, Zwang, Strafe, sind einige feinere

Unterschiede zu bemerken; hauptsächlich wegen der Maassregeln der Regierung, die hier mit denen der Zucht in einander zu laufen scheinen.

Regierung will, wo sie einmal zum Druck ihre Zuflucht nimmt, bloss als *Macht* empfunden sein. Vorausgesetzt also aus dem Vorigen, dass man nach der Bestimmung der Absichten der Regierung auch die Fälle zu erkennen wisse, wo regiert wird, so gilt die Regel: in diesen Fällen muss der Druck mit solcher Art angebracht werden, dass er sich auf Nichts einlasse, ausser auf Durchsetzung der Absicht; man sei dabei kalt, kurz, trocken, und scheine Alles vergessen zu haben, sobald die Sache vorbei ist. — Aus der Vergleichung des Hauses mit dem Staate ergeben sich einige bedeutende Bestimmungen in Rücksicht auf die Grade der Strafen. Es fehlen *hier* die Principien; was ich entlehne, suche ich in der Kürze möglichst deutlich zu machen. Man unterscheide Vergehen an sich, und Vergehen gegen die Polizei des Hauses. Vergehen an sich, wo eine üble Absicht That würde (*dolus*), oder wo durch Sorglosigkeit Schaden entsteht, während sich die Sorgfalt von selbst verstand (*culpa* zum Theil), diese Vergehen können gestraft werden auch ohne Frage, ob eine vorher gegebene Vorschrift bekannt war. Es kommen dabei die Grade der Zurechnung in Anschlag, wobei die *Regierung* nur auf das, was die That *vollbracht* hat, Rücksicht nimmt; *späterhin* hat die *Zucht* noch auf *unausgeführte Absicht* zu sehen. Wo eine Absicht sein sollte und fehlte, — der Fall der Nachlässigkeit, — wird meistens gelinder gestraft; gradweise gelinder, je weniger es sich nachweisen lässt, dass die Absicht gefordert werden konnte. Die Hauspolizei muss durch Vorschriften bekannt gemacht, und in Erinnerung gehalten werden. Ihre Strafen können strenger sein, nach dem Maass der Wichtigkeit der Sache; aber hier besonders muss sich der Erzieher hüten, nichts von dem *ins Gemüth greifenden* Betragen einzumischen, welches allein den Maassregeln der *Zucht* vorbehalten bleiben soll. — Die Gradation der Strafen ist schon schwer im Staate; noch schwerer im Hause, wo Alles so sehr ins Kleine gezogen werden muss. Aber es kommt dabei hauptsächlich auf den ACCENT der Regierung an; durch diesen muss der Knabe empfinden, dass er hier nicht als Zögling, sondern als Mensch in der Gesellschaft gehandelt hat und behandelt wird;

durch diesen muss er auf seine künftige gesellschaftliche Existenz vorbereitet werden. In so fern ist eine präcise Kinderregierung ein Theil des Unterrichts.*

Ganz anders ist der Accent der Zucht. Nicht kurz und scharf, sondern gedehnt, anhaltend, langsam eindringend und nur allmälig ablassend! Denn die Zucht will als *bildend* empfunden sein. Zwar nicht, als ob eben dieser Eindruck das Wesentliche ihrer bildenden Kraft ausmachte; aber sie *kann* die Absicht, zu bilden, nicht *verhehlen*. Und könnte sie auch: um nur *leidlich* zu sein, muss sie dieselbe hervorstellen. Wer würde nicht gegen eine Behandlung, wodurch so manchmal der Frohsinn leidet, und woraus ein beständiges Gefühl von Abhängigkeit entsteht, sich stemmen, sich wenigstens innerlich verschliessen, wenn nicht irgend ein helfendes, hebendes Princip darin zu ahnen wäre? — Die Zucht muss das Gemüth nicht schief treffen, nicht wider ihren Zweck empfunden werden, der Zögling muss sich ihr also auf keine Weise innerlich entgegensetzen, nicht wie von zwei Kräften getrieben nach der Diagonale fortgehen; — aber woher erhielte man eine reine offene Empfänglichkeit, wenn nicht von dem kindlichen Glauben an die wohlthätige Absicht und Kraft des Erziehers? Und wie könnte diesen Glauben ein kaltes, abstossendes, fremdes Benehmen erzeugen? — Vielmehr findet die Zucht nur in dem Maasse Platz, wie eine innere Erfahrung dem ihr Unterworfenen zuredet, sie sich gern gefallen zu lassen. Seien es Regungen des Geschmacks, Anerkennungen der gerechten Censur, oder Empfindungen von Lust und Schmerz über ein Gelingen oder Misslingen, — nur so weit reicht die Kraft der Zucht, wie die entgegen kommende Einstimmung des Zöglings. Und eben so langsam, wie der angehende Erzieher sich diese Einstimmung verschafft, eben so langsam, wie er darin vorrückt, muss er auch nur mit der Erweiterung seiner Wirksamkeit vorrücken wollen. Es kömmt ihm hiebei in den früheren Jahren der Umstand zu Hülfe, dass für die Regierung, die sich das Kind gefallen lässt, *weil es muss*, die Zucht ein mildernder Zusatz ist. Späterhin ändert sich das. Ein junger Mensch, der sich selbst regiert, fühlt in der Zucht den *zudringlichen Anspruch*, zu bilden; und, ohne starke Gegengewichte von Zutrauen, von Achtung, und hauptsächlich einem innern Gefühl eigner Bedürftigkeit, — wenn jetzt der Erzieher nicht ZU ENDEN weiss, werden allmälig Bemühungen sichtbar, die Einwirkung abzulehnen, — diesen Bemühungen ist das Gelingen leicht; eben so schnell wächst der Muth, schwindet die Zurückhaltung, steigt das peinliche eines Verhältnisses, das bald seine verspätete Auflösung selbst herbeiführen wird. — —

---

* Dieser Gedanke findet sich schon S. 22 dieses Buchs [vergl. oben S. 12]; nur ist dort *Zucht* genannt, was vielmehr Regierung hätte heissen sollen. Meines Sprachgebrauchs konnte ich mich dort in der Einleitung noch nicht bedienen.

Fassen wir jetzt die Sache in der Mitte! Die Zucht ist eigentlich nicht sowohl ein Zusammengesetztes aus vielen Maassregeln, vollends aus getrennten Acten, — als vielmehr eine *continuirliche Begegnung*, welche nur dann und wann des Nachdrucks wegen zu Lohn und Strafe und ähnlichen Mitteln ihre Zuflucht nimmt. — Der Regierte und seine Regierer, der Lehrling und der Lehrer, sind Personen, die mit einander leben, und sich unvermeidlich angenehm oder unangenehm berühren. Tritt man doch immer, wie man einem bekannten Menschen naht, in eine bestimmte Atmosphäre von Empfindungen! *Welche* Atmosphäre? — das darf für die Erziehung nicht vom Zufall abhängen; sondern eine beständige Sorgfalt ist nöthig, erstlich, um die Wirksamkeit dieser Atmosphäre zu *schwächen*, wenn Gefahr ist, dass sie nachtheilig werden könnte;* zweitens, ihre wohlthätigen Einflüsse anhaltend zu verstärken; und *bis* auf den Grad zu treiben, welchen die Charakterbildung, sowohl die unmittelbare, als die mittelbare durch den Gedankenkreis, zu ihrer Sicherung erfordert.

Es leuchtet ein, dass die Kunst der Zucht zunächst nur eine Modification der Kunst des Umgangs mit Menschen sein kann; dass daher die gesellschaftliche Geschmeidigkeit ein vorzügliches Talent des Erziehers sein werde. Das Wesentliche der *Modification* besteht hier darin, dass es darauf ankommt,

---

* Dahin gehört z. B., dass Zögling und Lehrer nicht beständig nothgedrungen auf Einem Zimmer sein dürfen. Ein *eignes* Zimmer *für sich* zu haben, ist die wesentlichste aller Bedingungen, die ein antretender Hauslehrer zu machen hat. Eltern, die ihren Vortheil kennen, werden es von selbst anbieten; um dem sonst unvermeidlichen Gefühl gegenseitiger Lästigkeit vorzubeugen.

Superiorität über *Kinder* — auf eine Weise zu behaupten, die eine bildende Kraft fühlbar mache, die also selbst, wo sie drückt, noch belebe, aber ihrer natürlichen Richtung DA folge, wo sie unmittelbar ermuntert und anreizt.

Nicht eher kommt die Zucht in den rechten Schwung, als nachdem sie Gelegenheit gefunden hat, dem Zöglinge sein besseres Selbst durch einen tief eindringenden *Beifall* (nicht eben *Lob!)* hervorzuheben. Erst dann findet der Tadel offene Ohren, wenn er aufgehört hat als eine Minusgrösse allein zu stehen; er muss nur den schon gewonnenen Beifall zum Theil aufzuheben drohen. So fühlt auch nur derjenige den Nachdruck innerer Vorwürfe, welcher zur Achtung für sich selbst gekommen war, und hiervon etwas zu verlieren fürchtet. Ein Andrer nimmt sich, wie er sich findet; und der *bloss getadelte* Zögling wird ungehalten, wenn ihn der Erzieher nicht nehmen will, wie er ist. Wo blosser Tadel *wirkt*, da hat das Selbstgefühl vorgearbeitet. Darnach kann der Erzieher wohl forschen, aber nicht sich darauf blindlings verlassen. Und es ist nicht genug, dass dies Selbstgefühl nicht ganz fehle; es muss den *Grad* erreichen, dass der Tadel sich daran stemmen könne. — Aber man kann Beifall nur geben, wo er verdient wird! So wahr dies ist, eben so wahr ist es auch, dass nächst der Frage nach der Bildsamkeit des Gedankenkreises keine andre, für die Bestimmung der *Erziehbarkeit* überhaupt, so wichtig ist, als die, ob sich schon einzelne Charakterzüge vorfinden, welche das Herz des Erziehers zu gewinnen verdienen? Wenigstens irgend etwas von Wohlanständigkeit muss die Individualität von selbst äussern, damit der Erzieher etwas fassen könne zum Hervorheben. Und wo er Anfangs nur wenig fassen kann, da darf er nicht eilen wollen, die Zucht wird dann an dem Einen Funken zunächst nur einen zweiten anzuzünden vermögen, — und so wird sie sich lange begnügen müssen, mit Wenigem Wenig zu erwerben; bis allmälig, wenn keine Störungen das Werk zerrütten, der Fond sich vergrössert hat, und zu Unternehmungen hinreicht, die mit den Aufgaben der Erziehung im Verhältniss stehen. —

Durch den verdienten Beifall zu erfreuen, ist die schöne Kunst der Zucht. — Das Schöne lässt sich selten lehren: leichter *finden* von denen, die es innig zu lieben gestimmt sind.

Es giebt auch eine traurige Kunst, dem Gemüthe sichere

Wunden beizubringen. Wir dürfen diese Kunst nicht verschmähen. Sie ist oft unentbehrlich, wenn die einfache Ansprache ein stumpfes Ohr antrifft. Durchaus aber muss ein Zartgefühl sie beherrschen, und zugleich *entschuldigen*, — welches ihr Schonung gebietet, und sie nur braucht, um beleidigende Härten zu vermeiden.

Beinahe wie ein Sänger sich übt, den Umfang und die feinsten Abstufungen seiner Stimme zu erforschen, muss der Erzieher sich üben, in Gedanken die Tonleiter der Begegnung auf und ab zu gehen; — *nicht* um Sich in diesem *Spiel* zu *gefallen*, sondern um mit scharfer Selbstkritik jeden Misslaut zu verbannen, und um die *nothwendige* Sicherheit im Treffen jedes Tons, und die nothwendige Geschmeidigkeit für alle Wendungen, und die nothwendige *Kenntniss der Grenzen* seines Organs zu erlangen. Er hat grosse Ursache, schüchtern zu sein in den ersten Monaten, so oft er Gebrauch machen muss von dem, was den gewöhnlichen Ton eines gesitteten Umgangs überschreitet; grosse Ursache, *sich* und den *Zögling* aufs schärfste zu beobachten; ja diese Beobachtung muss das beständige Correctiv seiner allmäligen Angewöhnungen bleiben, — *um so mehr* DA DER ZÖGLING MIT DER ZEIT IMMER EIN ANDERER WIRD! — Wie dies Letztre im Grossen wahr ist, so ist es auch wahr im Kleinen. Wenn *dieselbe* Erinnerung mehrmals nach einander nöthig wird, so darf sie nicht zweimal auf dieselbe Art gegeben werden, oder sie wird ihre Wirksamkeit eben darum das zweitemal verfehlen, weil sie das erstemal schon gewirkt hat. — Alle Monotonie, alles Matte, muss aus der Zucht verbannt bleiben, wie aus einer wohlgesetzten Schrift und Rede. Nur wenn diese Sorgfalt sich mit einer gewissen Erfindungskraft vereinigt, ist Hoffnung, der Erzieher werde die GEWALT erlangen, deren er bedarf! Denn der Umfang der Zucht muss dem Zögling unbegrenzt erscheinen, und ihre Einwirkungen dürfen ihm keinen vergleichbaren Preis haben. Sie muss, als ein stetig zusammenhängendes Element, seine ganze Beweglichkeit umschliessen, damit auch nicht der Gedanke entstehe, sie zu umgehen. Sie muss immer bereit sein, sich fühlbar zu machen, — aber auch, wenn sie wirklich etwas vermag, mit beständiger Vorsicht über sich selbst wachen; um dem Zögling nicht unnütze Schmerzen aus Uebereilung zuzufügen. Ein Knabe von zarter Anlage kann tief leiden, er kann *im Stillen* leiden, es können sich Schmerzen eingraben, die noch in den männlichen Jahren gefühlt werden.

Um die volle Wirkung einer vollkommnen Zucht zu ertragen, bedarf der Zögling einer vollkommnen Gesundheit. Man kann nicht viel erziehen, wenn man Kränklichkeit zu schonen hat; *darum* schon muss eine heilsame Lebensordnung als erste Vorarbeit der Erziehung zum Grunde liegen.

Sei aber von beiden Seiten Alles wie es soll, komme die reinste Empfänglichkeit der kunstgemässen Zucht entgegen: wie eine Musik wird Alles verhallen — und keine Wirkung wird bleiben, wenn nicht nach dieser Musik sich Steine zu Mauern erhoben, um in der vesten Burg eines wohlbestimmten Gedankenkreises dem Charakter eine sichere und bequeme Wohnung anzuweisen.

III.

Anwendung der Zucht im allgemeinen.

1) ***Mitwirkung der Zucht zur Bildung des Gedankenkreises.*** — Nicht sowohl den Lehrstunden, als vielmehr der ganzen Stimmung gilt diese Mitwirkung. Ruhe und Ordnung in den Stunden zu halten, jede Spur von Nicht-Achtung des Lehrers zu entfernen, ist Sache der Regierung. Aber die Aufmerksamkeit, die lebhafte Auffassung, ist noch etwas anderes als Ruhe und Ordnung. Kinder können abgerichtet werden, vollkommen still zu sitzen, während sie doch kein Wort vernehmen! — Für die Aufmerksamkeit muss Vieles zusammenkommen. Der Unterricht muss fasslich, jedoch *eher* SCHWER *als* LEICHT sein, sonst macht er LANGEWEILE! Er muss das nämliche Interesse continuirlich ernähren, — davon war früher die Rede. Aber der Zögling muss auch schon mit der rechten Stimmung hereintreten, — sie muss ihm habituell sein. Hierzu nun gehört Zucht. Die ganze Lebensart muss frei sein von störenden Einflüssen; nichts für den Augenblick überwiegend Interessirendes darf das Gemüth erfüllen. Das freilich ist nicht immer und nicht ganz in der Gewalt des Erziehers; — die Frucht seiner Arbeit kann vielmehr gänzlich zerstört werden durch eine einzige Begebenheit, welche die Gedanken des Zöglings fortreisst. — — Mehr in seiner Gewalt ist es, das tiefe Gefühl,

wie sehr ihm an der feinsten Aufmerksamkeit gelegen sei, durch das Ganze der Zucht so einzuprägen, dass der Knabe es sich nicht mehr verzeiht, anders als völlig gesammelt zum Unterricht zu erscheinen. Wer das erreicht hat, der mag trauern, wenn ihm dennoch ein übermächtiger Zufall das mühsam gewonnene Interesse nach einer andern Seite hinwirft; — er wird nachgeben, er wird nachfolgen, und theilnehmend begleiten müssen; er kann keinen grössern Fehler machen, als durch unzeitige Verbote das Verhältniss zerreissen. — Aus kleinen und aus grossen Zerstreuungen kommt dennoch am Ende der Mensch mit den Grundzügen seiner früher geordneten Gedanken zurück; er besinnt sich an das Alte, man kann wieder anknüpfen; er flicht das Neue hinein, — man kann Momente wahrnehmen, es zu analysiren. Nur muss immer dieselbe Biegsamkeit, Willigkeit, Offenheit bleiben; — oder *neu geschaffen* werden, denn alle unmittelbare Wirkung der Zucht ist flüchtig!

Ist der Zögling schon so weit, dass er *selbstthätig seinen rechten* Weg verfolgt: dann bedarf er viel Ruhe! Jetzt muss die Zucht alle Ansprüche allmälig fallen lassen, sie muss auf theilnehmendes, freundliches, zutrauenvolles Zusehen sich beschränken; ja alles Rathgeben muss nur zu eigner Ueberlegung veranlassen wollen. Nichts ist alsdann wohlthätiger, nichts wird mehr verdankt, als freundschaftliche Bemühung, alle ungelegnen Störungen abzuwenden, damit der innere Mensch bald aufs Reine komme.

2) *Charakterbildung durch Zucht.* — Wie soll das HANDELN NACH EIGNEM SINN *beschränkt* und *ermuntert* werden?

Es wird hier vorausgesetzt, dass schon die Regierung allem Unfug steuere, welcher, nächst seinen unmittelbaren äussern Folgen, auch in das Gemüth des Knaben selbst grobe Züge von Unrechtlichkeit und dergl. bringen könnte. —

Vor allen Dingen nun darf nicht vergessen werden, dass zum Handeln des Menschen nicht bloss die in die Sinne fallende Geschäftigkeit, sondern auch das innere Vollbringen gehöre; und dass nur Eins mit dem Andern den Charakter gründen könne. Die Vielgeschäftigkeit gesunder Kinder, welche ihr Bedürfniss nach Bewegung ausdrückt, die beständigen Umtriebe flattersinniger Naturen, ja selbst die rohen Vergnügungen derer, welche eine wilde Männlichkeit verrathen, — alle diese scheinbaren Anzeigen eines künftigen Charakters lehren den Erzieher nicht so viel, als eine einzige, stille, überlegte, durchgeführte Handlung eines in sich gesenkten Gemüths, ein einziger vest behaupteter Trotz eines sonst biegsamen Kindes. Und auch hier noch muss mit der Beobachtung viel Ueberlegung verbunden werden. Eigentliche Vestigkeit ist NIE in den Kindern; sie können der *Aenderung des Gedankenkreises* nicht wehren, die ihnen von so vielen Seiten, — und hoffentlich auch von Seiten des Erziehers bevorsteht. Aber die ZUCHT vermag DA so viel wie Nichts, wo in einer Handlung des Kindes sich entschiedne Neigung, mit Ueberlegung bewaffnet, zeigt; — wenn man nicht *das* für Etwas rechnen will, dass nach abgeschnittenen Gelegenheiten sich nicht weiter aus Uebung Fertigkeit erzeugen kann, — wobei man denn nur sorgen mag, die Gelegenheiten *rein* abzuschneiden, — und sich bekennen muss, dass man der *Phantasie* gar nicht wehren kann, es sei denn durch sehr lebhafte und anziehende Beschäftigungen andrer Art, — welches wieder zur Wirkung auf den Gedankenkreis gehört. *Diese* also lasse man sich *angelegen sein*, wo irgend *eine tiefe* Verkehrtheit auszurotten ist; und die Zucht muss *dazu* hauptsächlich mitwirken. Gänzlich aber lasse man in den bezeichneten Fällen ab von harten Strafen! Solche *sind da angebracht*, wo *eine einzelne*, *neue* Regung zum ersten *oder* zweiten Male *unüberlegt* als Fehler hervorbricht; der, ungeschreckt, *sich wiederholen*, und ins Gemüth einen falschen Zug eingraben würde. Hier muss die Zucht sogleich kräftig durchgreifen. So kann die *erste eigennützige Lüge* kaum zu *streng* bestraft, kaum zu anhaltend durch *öftere*, — allmälig *sanftere*, — Erinnerungen geahndet, kaum durch zu *tief* eindringende Schmerzen der innersten Seele verhasst gemacht werden. Hingegen den gewiegteren Lügner würde *eine solche* Behandlung immer verstockter und tückischer machen. Ihn muss das Missverhältniss, worin er sich *setzt*, mit zunehmendem Druck allmälig *enger* einschliessen; — doch das allein hilft noch Nichts! — das ganze Gemüth muss in die Höhe gewunden, — es muss ihm die Möglichkeit fühlbar und *schätzbar* gemacht werden, sich eine Achtung zu verschaffen, welche mit der Lüge nicht besteht! Aber — vermag das Jemand zu leisten, der nicht die Kunst besitzt, den Gedankenkreis von allen Seiten zu bewegen?

Oder meint man, es komme dabei auf ein paar einzelne Reden und Ermahnungen an? —

Jene äussere Vielgeschäftigkeit, ohne tiefe, beharrliche Neigung und Ueberlegung, worin mehr körperliche als geistige Anlage sich zeigt, gründet keinen Charakter; im Gegentheil, sie ist der Bevestigung desselben im Wege. Sie kann als Aeusserung des Frohsinns, und zur Beförderung der Gesundheit und Gewandheit geduldet werden; ja sie giebt dem Erzieher ZEIT, *Alles* vorzubereiten für die später eintretende Charakterbestimmung, und ist in so fern zuträglich. Auf der andern Seite ist sie darum nicht erwünscht, weil die spätere Charakterbildung leicht jenseits der Erziehungsperiode fallen möchte. Demnach: ist die Bildung des Gedankenkreises zurückgeblieben, oder muss sie wesentlich berichtigt werden, so kann nichts willkommner sein, als langes unbestimmtes Schweifen der jugendlichen Lust; lässt hingegen der vorhandene Gedankenkreis schon eine richtige Charakterbestimmung hoffen, dann ist *es Zeit*, — *die Jahre seien, welche sie wollen*, — *eine ernste* Thätigkeit daran zu fügen, damit der Mensch sich bald fixire. — Wer *zu früh auf* eine bedeutende Weise in Handlung *gesetzt* ward, dessen Erziehung ist vorbei! oder *sie* kann wenigstens *nur* mit vielen Unannehmlichkeiten und halbem Erfolge wieder angeknüpft werden. — Ueberhaupt *aber muss* die äussere Thätigkeit *nie so sehr* überreizt werden, dass die *geistige Respiration*, — jener Wechsel von Vertiefung und Besinnung, dadurch gestört würde. Es giebt Naturen, bei denen *es* von den ersten Kinderjahren an Maxime der Erziehung sein *muss*, ihrer Thätigkeit das Uebermaass der äussern Reize zu entziehen. Sie werden sonst niemals Tiefe, Anstand, Würde erlangen; sie werden nicht Raum in der Welt haben; *sie* werden verderben, um *nur zu* wirken; man wird sie fürchten, und, wo man kann, zurückstossen. — Bei denen, welche *sich* früh einer *geistlosen* Beschäftigung ausschliessend und mit Leidenschaft hingeben, kann man *sicher* voraussetzen, dass sie Leerköpfe *sein* und bleiben, ja so viel unleidlicher sein werden, da nicht *einmal das* Interesse, was ihnen jetzt noch Leben giebt, in gleicher Stärke beharren, und sie gegen Langeweile schützen kann. —

Nach diesen Bemerkungen müssen wir noch in Erwägung *ziehen*, was vorhin in dem *objectiven* sowohl als dem *subjectiven* Theil des Charakters unterschieden ist.

Durch die Zucht muss zuvörderst die Anlage in Rücksicht auf *Gedächtniss des Willens* ergänzt werden. Es ist schon erinnert, dass eine einfache, gleichförmige Lebensart, Entfernung alles zerstreuenden Wechsels, hierzu beitrage. Wieviel aber besonders die Begegnung des Erziehers dafür leisten könne, fühlt man wohl am leichtesten, wenn man sich den verschiednen Eindruck vergegenwärtigt, den es macht, mit Menschen von beständiger oder von schwankender Sinnesart zu leben. Mit den letztern finden wir uns immer in veränderten Verhältnissen; wir brauchen, um neben ihnen uns selbst vestzuhalten, doppelte Kraft, wie neben jenen, welche ihren Gleichmuth unvermerkt mittheilen, und uns auf ebner Bahn fortschreiten machen, indem sie uns immer dasselbe Verhältniss vor Augen stellen. — Beim Erziehen aber kostet es vorzüglich viel Mühe, den Kindern stets unter gleichen Umständen die gleiche Stirn zu zeigen; denn von wie vielen Dingen werden wir bewegt, die sie so wenig begreifen können, als erfahren dürfen! Und wo mehrere Kinder beisammen sind, da afficirt selbst das Erziehungsgeschäft so vielfach, dass es einer eignen Sorge bedarf, einem Jeden die Stimmung zurückzugeben, die er erregt hatte, und nicht die verschiednen Töne der Begegnung zu verwechseln und durch einander zu verfälschen. Hier kommt die Naturanlage des Erziehers in Anschlag; und neben ihr seine Uebung im Umgang mit Menschen. Wo diese fehlt und jene ungünstig wirkt: da kann das Misslingen der Zucht oft allein daher rühren, dass er sich nicht genug zu beherrschen weiss, um gleichmüthig zu erscheinen; dass seine Anvertrauten an ihm irre werden, und die Hoffnung aufgeben, es ihm recht machen zu können. Das Letztre ist das Extrem, welches der ersten Forderung der charakterbildenden Zucht gerade gegenüber steht. Denn dadurch wird, was an Gedächtniss des Willens von selbst vorhanden war, vermindert um so viel, als die Zucht vermag; und der Charakter ist gezwungen, sich in irgend einer verborgenen Tiefe anzubauen. — Eine *haltende* Zucht (durch dies Prädicat bezeichne ich die richtige Mitwirkung zum Gedächtniss des Willens) wird also am ersten dem natürlich Gleichmüthigen gelingen.

Aber derjenige, welcher sich dieses Vorzugs rühmen darf, mag sich hüten, es nicht am zweiten Erforderniss fehlen zu lassen. Die Zucht soll auch *bestimmend* wirken, damit sich die

Wahl entscheide! Und dazu gehört ein bewegliches Gemüth; das den Bewegungen der jugendlichen Seele immer zu entsprechen wisse. — Mehr noch als von der Anlage des Erziehers hängt dabei von der Concentration seines Geistes ab, welche für das Erziehen so gewonnen sein muss, dass er, selbst grossentheils durch den Zögling bestimmt, ihn durch eine natürliche Rückwirkung wieder bestimme. Er muss sich *eingelassen* haben in Alles, was schuldlos ist unter den Wünschen, — was *einigermaassen* gegründet ist unter den Meinungen und Ansichten des Knaben; er darf nicht zu früh *scharf* berichtigen wollen, was ihm Berührungspuncte gewähren kann; — man *muss* den wohl berühren, den man bestimmen will. Indessen dieser Punct ist mehr geeignet, mit der That, als mit der Feder ausgeführt zu werden. — Schreiben liesse sich leichter über das Zweite der bestimmenden Zucht: dass sie nämlich die *natürlich-bestimmenden* Gefühle eindringlich genug um den Knaben häufen, — dass sie ihn mit den *Folgen* jeder Handlungs- und Sinnesweise umringen muss. Das, was in die Wahl fällt, darf nicht durch einen zweideutigen Schimmer blenden; die vorübergehenden Annehmlichkeiten und Beschwerden dürfen nicht verführerisch reizen und abschrecken; *der wahre Werth der Dinge muss früh genug empfunden werden.* Unter den pädagogischen Veranstaltungen dazu ragen die eigentlichen Erziehungsstrafen hervor; welche nicht an ein *Maass* der *Vergeltung* gebunden sind, wie die Regierungsstrafen; sondern so abgemessen werden müssen, dass sie dem Individuum immer noch als *gutgemeinte Warnung* erscheinen, und nicht dauernden Widerwillen gegen den Erzieher erregen. Die Empfindungsweise des Zöglings entscheidet hier Alles. Was die Qualität der Strafe anlangt, so fällt *der* Unterschied der Erziehungs- und Regierungsstrafe wohl von selbst ins Auge: dass, während die letztre bloss das verdiente *Quantum* von Wohl oder Wehe erwiedert, gleich viel auf welchem Wege, — jene dagegen das Positive, das Willkürliche so sehr als möglich zu vermeiden, und sich, wo sie kann, gänzlich an die *natürlichen Folgen* menschlicher Handlungen zu halten hat. Denn sie soll den Zögling schon früh so bestimmen, wie er sich bei reiferer Erfahrung, vielleicht durch Schaden gewitzigt, selbst bestimmt finden würde. Ausserdem möchte die Wahl, die sie hervorbringt, leicht vorübergehend sein, oder doch späterhin schwankend werden können. — Pädagogische

Belohnungen sind nach eben diesen Grundsätzen anzuordnen. Aber sie werden wenig wirken, wenn nicht ein Ganzes von Begegnung zum Grunde liegt, dem sie Nachdruck geben können. Genug über einen Punct, der die Erzieher schon so viel beschäftigt hat!

Das Subjective des Charakters beruht, wie schon gezeigt, auf dem Sich-Aussprechen in *Grundsätzen*. Die Zucht wirkt dazu mit durch ein *regelndes* Verfahren. Dabei wird die Wahl des Zöglings als schon geschehen vorausgesetzt; sie wird nicht weiter beunruhigt; alles fühlbare Eingreifen und Vorgreifen fällt hier weg. Der Zögling handelt selbst; nur an dem Maassstab, den er selbst an die Hand gab, wird er gemessen vom Erzieher. Die Begegnung lässt fühlen, dass sie ein inconsequentes Handeln — nicht verstehe, nicht zu erwiedern wisse, dass der Verkehr des Umgangs dadurch suspendirt werde, und dass man wohl warten müsse, bis es dem jungen Manne gefalle, wieder in ein bekanntes Gleis zurückzukehren. — Manchmal bedürfen die, welche gern früh Männer sein wollen, dass man sie auf das Unreife und Voreilige ihrer *aufgegriffenen* Grundsätze aufmerksam mache. Das kann jedoch selten unmittelbar geschehen, denn man beleidigt den nur zu leicht, dessen vorgebliche Vestigkeit man bezweifelt. Gelegentlich muss man das jugendliche Räsonniren in seinen eignen Verwickelungen fangen, oder auch in äussern Verhältnissen anlaufen lassen. Es ist leicht, den Betretenen im rechten Moment zur Bescheidenheit zurückzuführen, und ihm den Ueberblick zu geben über die noch bevorstehenden Bildungsstufen. — Je glücklicher man die eingebildeten Grundsätze auf den Rang blosser Vorübungen in der Selbstbestimmung beschränkt: desto deutlicher werden die ächten Gesinnungen des Menschen als Maximen hervortreten, und das wahre Objective des Charakters durch das entsprechende Subjective bevestigen. Aber hier liegt eine Klippe, an welcher auch eine sonst richtige Erziehung leicht scheitert. Diejenigen Maximen, welche wirklich aus der Tiefe des Gemüths hervorkommen, leiden keine ähnliche Behandlung, wie jene des blossen Räsonnements. Wenn der Erzieher *einmal* dem, was dem Zögling reiner Ernst ist, wegwerfend begegnet, so kann es ihn den Erfolg langer Arbeit kosten. Er mag es beleuchten, er mag es tadeln; allein nicht, als wären es *nur Worte*, — verachten. — Gleichwohl kann das leicht aus einem natürlichen Irrthum geschehen. Junge Leute, die *viel* Worte haben, die in der Periode sind, wo man den Ausdruck *sucht*, bringen das Gesuchte oft in die Sprache ihrer wahrsten Empfindungen, und reizen unwissend eine Kritik gegen sich, welche ihnen das empfindlichste Unrecht zufügt. —

Den *Kampf*, in welchem sich die Grundsätze zu behaupten suchen, soll die Zucht, — vorausgesetzt, dass sie es verdienen, — *unterstützen*. Es kommt dabei auf zweierlei an, — genaue Kenntniss der Gemüthslage des Kämpfenden, — und Autorität. Denn eben die innere Autorität der eignen Grundsätze ist es, welche verstärkt und ergänzt werden muss durch eine ihr vollkommen gleichartige von aussen. Nach diesen Betrachtungen bestimmt sich das Benehmen. Vorsichtige Beobachtung des Kämpfenden gehe voran; ruhiger, vester, behutsam andringender Ernst suche zu vollenden. — —

In Alles dies nun bringt die Rücksicht auf sittliche Bildung manche Modificationen. Weit gefehlt, dass Gedächtniss des Willens immer willkommen wäre, liegt vielmehr bei schlechten Bestrebungen die Kunst der Zucht darin, sie zu verwirren, zu beschämen, und alsdann in Vergessenheit zu wiegen durch Alles, was das Gemüth anders und entgegengesetzt beschäftigen kann. Die Wahl darf nicht so durchaus durch den tief eingeprägten Erfolg der Handlungen bestimmt werden, dass die Schätzung des *guten Willens ohne* Frage nach dem Erfolg dadurch verdunkelt würde. Das Objective des Charakters geht erst der moralischen Kritik entgegen, ehe man seine Erhebung zu Grundsätzen, seine Behauptung durch Kampf, begünstigen soll. —

In den frühen Jahren, wo der Unterricht und die Umgebung zu den ersten sittlichen Auffassungen einladen, wollen die Momente, da das Gemüth in ihnen beschäftigt zu sein scheint, bemerkt und geschont sein. Die Stimmung muss *ruhig* und *klar* erhalten werden; das ist der erste Beitrag, den die Zucht hier geben soll. Es ist oft gesagt worden, und kann in gewisser Rücksicht nicht oft genug gesagt werden, dass man Kindern den kindlichen Sinn erhalten solle. Aber was ist es, was diesen kindlichen Sinn, diesen unbefangenen Blick gerade in die Welt, der Nichts sucht, und eben darum sieht, was zu sehen ist, — verdirbt? — Das Alles verdirbt ihn, was dem natürlichen Vergessen des eignen Selbst entgegenarbeitet. Der

Gesunde fühlt seinen Körper nicht; — in eben dem Sinne soll das sorglose Kind seine Existenz nicht fühlen, damit es sie nicht zum Maassstab der Wichtigkeit dessen nehme, was ausser ihm ist. Alsdann werden, — so lässt sich hoffen, — unter den Bemerkungen, die es macht, auch die klaren Auffassungen des moralisch Richtigen oder Unrichtigen sein; und wie es in dieser Rücksicht auf Andre sieht, so wird es auch auf sich sehen; wie das Specielle dem Allgemeinen, so wird es Sich seiner eignen Censur unterworfen finden. Das ist der natürliche, — an sich schwache und unsichre, durch den Unterricht zu verstärkende — Anfang der sittlichen Bildung. *Gestört* aber wird derselbe durch jede lebhafte und dauernde Reizung, die dem Gefühl von Sich eine Hervorragung giebt, wodurch das eigne Selbst zum Beziehungspunct für das Aeussere wird.[*] Eine solche Reizung kann Lust oder *Unlust* sein. Der letztre Fall tritt ein bei Krankheit und Kränklichkeit, selbst schon bei sehr reizbarem Temperament; die Erzieher wissen längst, dass darunter die sittliche Entwickelung leidet. Derselbe Fall würde eintreten bei harter Begegnung, bei häufiger Neckerei, oder bei Vernachlässigung der Sorgfalt, welche den Bedürfnissen der Kinder gebührt; — man räth dagegen mit Recht, den natürlichen Frohsinn der Kinder zu begünstigen. Aber mit eben so vielem Grunde widerräth die Pädagogik *Alles*, was durch Empfindungen der *Lust* das eigne Selbst hervorstellt. Also Alles, was die Begierden ohne Nutzen beschäftigt, was Wünsche verfrüht, die den spätern Jahren gebühren: Alles, was Eitelkeit und Eigenliebe nährt. Dahingegen muss das Kind, der Knabe, der Jüngling, — muss *jedes* Alter gewöhnt werden und bleiben, die Censur zu ertragen, der es Veranlassung giebt, so weit sie gerecht und verständlich ist. Es ist ein Hauptpunct der Zucht, zu sorgen, dass die allgemeine Stimme der Umgebung — gleichsam die öffentliche Meinung — die Censur richtig vernehmen lasse, ohne sie durch kränkende Zusätze widrig zu machen. Dass diese Stimme verstanden, und durch das eigne *stille* Bekenntniss innerlich verstärkt werde,[**] dies sind leichtere, freilich nicht überflüssige Zusätze zu jener Bemühung. Muss der Erzieher allein die allgemeine Stimme vertreten, oder ihr gar widersprechen, so wird es schwer sein, seiner Censur Gewicht zu geben. Alsdann ist es vorzüglich wichtig, dass er eine überwiegende Autorität besitze, neben welcher der Zögling kein anderes Urtheil mehr achte. — Mit dieser Censur wird in den frühern Jahren der sittliche *Elementarunterricht* beinahe zusammenschmelzen, — welchen wir hier den Müttern und den bessern Kinderschriften überlassen, und nur bitten, ihn nicht in *Einprägung von Maximen* zu verwandeln, wodurch, wenn Alles noch aufs Beste geht, die subjective Charakterbildung übereilt, und sowohl selbst gestört wird, als auch der kindlichen Unbefangenheit Eintrag thut. —

---

[*] Man furchte darum nicht die *theoretische* Auffassung des eignen Selbst, die *Selbsterkenntniss*; — diese wird das Individuum gerade so klein zeigen, wie es in der Mitte der Dinge wirklich ist.

[**] *Lautes* Bekenntniss darf nicht *bei nahe liegender Veranlassung* starrsinnig vermieden, — es darf aber auch nicht durch die Schuld des Erziehers zum

Es ist zweckmässig, ja fast nothwendig, dass in dieser Periode das *Zartgefühl* des Kindes *durch* Entfernung alles dessen, was die Phantasie an das Moralisch-Hässliche *gewöhnen* könnte, — geschont und begünstigt werde. Auch wird die dazu erforderliche Vorsicht nicht besonders einengende Maassregeln veranlassen, so lange der Körper noch einer anhaltenden Wartung und Hütung bedarf. Aber die Mutter soll den Knaben nicht hindern, frei ins Feld zu laufen, sobald er es kann, — und die Pädagogen thun nicht wohl, zu den Besorgnissen wegen des Physischen noch ihre moralische Aengstlichkeit hinzuzufügen, welche sich gern auch noch bei zunehmenden Jahren aller Umgebungen bemeistern möchte, und nicht zu merken scheint, dass *Verzärtelung* in sittlicher gerade wie in jeder andern Rücksicht das schlechteste Mittel ist, den Menschen gegen die Schädlichkeiten des Klimas sicher zu stellen. Die äussere Kälte abhalten, heisst nicht, die innere Wärme erhöhen; sondern umgekehrt, die *sittliche Erwärmung* entsteht grossentheils aus der innern Arbeit und Aufregung, in welche allmälig die schon vorhandne Kraft durch die Stacheln des äussern Schlechten gesetzt wird. — Nur einem nachlässigen Erzieher begegnet es, dass sein Knabe Alles, was er sieht, als Beispiel aufnimmt und nachahmt. Mässige pädagogische Sorgfalt bringt es dahin, dass der Zögling den Weg *seiner*

---

leichten Spiel, zur Gewohnheit, zu einem Kunstgriff gar, um Schmeicheleien zu haschen, gemacht werden. Wer gern beichtet, der schämt sich nicht! — Und wer durch die That beichtet, indem er der Weisung folgt, dem konnte nur eine höchst unzarte Zucht noch Worte abdringen wollen.

Bildung *für sich* verfolgt, und das ganze Treiben roher Naturen, ausser Vergleichung mit seinen Bestrebungen, wie eine fremde Erscheinung beobachtet und beurtheilt. Kommt er mit jenen zusammen, so werden sie seinen zarteren Sinn so oft beleidigen, und ihm hinwiederum seine geistige Ueberlegenheit so angenehm fühlbar machen, dass der Erzieher, hatte er anders vorher seine Schuldigkeit gethan, — jetzt Mühe haben muss, nur die nöthige Gemeinschaft wieder herzustellen zwischen dem durch ihn Gehobnen und den andern vom Schicksal Vernachlässigten. Aber gerade in der nun entstehenden *absichtlichen* Gesellung, wobei dem *Uebermuth* des Zöglings entgegenzuarbeiten ist, — wird sein *Selbstgefühl* sich desto mehr auf das Moralische stemmen, je härter eben das Unmoralische ihn abstösst.

In diesen Gang muss die Zucht in Rücksicht auf die Umgebung kommen. Freilich ist dabei eine beträchtliche Stärke schon gegründeter Moralität vorausgesetzt. Um nicht zu wiederholen, wie viel hier auf den Gedankenkreis gerechnet wird, erinnere ich nur an das Wichtigste der Begegnung. *Verdienter Beifall*, im Stillen, aber reichlich und aus vollem Herzen gespendet, ist die Feder, an welche sich die Kraft eines eben so reichlichen, beredten, sorgfältig abgemessenen, und durch die mannigfaltigsten Wendungen nachdrücklichen *Tadels* stemmen muss: — SO LANGE, bis es sich zeigt, dass der Zögling innerlich voll ist von Beidem, und sich selbst lenkt und treibt durch Beides. Denn es kommt eine Zeit, — früher oder später, — wo der Erzieher überflüssige Worte machen würde, wenn er fernerhin aussprechen wollte, was der Zögling eben so richtig sich selbst sagt. Von hier aber wird sich eine gewisse *Vertraulichkeit* anfangen, — welche früher gar nicht passt, — welche nun in Form der Ueberlegung gemeinschaftlicher Angelegenheiten *zu Zeiten* zurückkommt auf das, was der Mensch in sittlicher Rücksicht in sich zu besorgen hat. —

Wir sind hier in der Sphäre der sittlichen Entschliessung und Selbstnöthigung. Wenn daselbst die nachdrückliche Sprache nicht mehr am rechten Ort ist: so leistet hingegen häufige *Erinnerung*, und *immer zartere Warnung* den wesentlichen Dienst, mehr *stetige, gleichmässige Aufmerksamkeit* in die Selbstbeobachtung zu bringen. Denn es liegt der Sittlichkeit nicht bloss an der Güte und Kraft der Entschliessungen, es kommt sehr Vieles auf die *Summe ihrer Berührungspuncte mit allen*

Theilen des Gedankenkreises an. Eine Art von ALLGEGENWART *der moralischen Kritik* ist zur moralischen *Treue* die nothwendige Bedingung. Von einem fremden Munde kann diese Kritik kaum leise genug ausgesprochen werden; — und rückwärts, wo man eine starke Sprache führen, und mit einer gewissen Vollständigkeit tadeln und ermahnen will, da wähle man Momente, die eine *Uebersicht,* eine *Revision* längerer Reihen von Vorfällen veranlassen können; man *erhebe* sich über das Einzelne, welches nur als Beispiel, aber wie von einem höhern Gesichtspunct angesehen, den allgemeinen Betrachtungen Klarheit geben solle. Sonst erscheint es kleinlich, unbedeutende Dinge mit grossen Worten zu verbrämen.

Was endlich die *Unterstützung des sittlichen Kampfes* anlangt, so muss hier das Ganze des vorhandnen Verhältnisses zwischen Zögling und Erzieher bestimmen, wie sie sich einander gegenseitig nähern und berühren können. So wünschenswerth das Zutrauen, so verkehrt würde ein Benehmen sein, welches ein in der That mangelndes Zutrauen als vorhanden voraussetzen wollte. Vermag Jemand hier in allgemeinen Regeln genauer zu sprechen? Ich überlasse lieber der Humanität und dem Eifer des Erziehers, mit aller Vorsicht die Stelle und die Art auszuspähen, wo und wie er seine Anvertrauten in gefahrvollen Augenblicken am sichersten und erfolgreichsten fassen und heben könne.

SECHSTES CAPITEL.

BLICKE AUF DAS SPECIELLE DER ZUCHT.

Hier, wo eine umständliche Pädagogik Gelegenheit hätte, den ganzen Schatz ihrer Beobachtungen und Versuche auszulegen, — ohne darum ein Ganzes zu liefern, — werde ich mich noch kürzer fassen, als es der Plan dieser Schrift an sich gestatten könnte: aus zweien Gründen. Erstlich würde ich da, wo von den einzelnen Aeusserungen des Sittlichen und der sittlichen Zucht die Rede sein müsste, zu bestimmten Hinweisungen auf meine noch nicht erschienene praktische Philosophie mich genöthigt finden; — sie können selbst bei aller Kürze nicht ganz vermieden werden. Zweitens darf ich voraussetzen, dass alle Leser dieses Buchs vorher das NIEMEYERsche Werk studirt haben, welches unter uns klassisch geworden ist; — klassisch schon durch seine Sprache, und durch die Gleichförmigkeit der Ausarbeitung. Besonders schätzbar ist es mir wegen der Fülle der allenthalben eingestreuten feinen Bemerkungen über das ganz Specielle des pädagogischen Betragens. Gehäuft und vielleicht noch an Werth hervorragend unter den andern finden sich dergleichen in den §§. 113—130 des ersten Bandes [1], welche die *besondern Grundsätze der moralischen Erziehung, mit Hinsicht auf einzelne Tugenden und Untugenden* aufstellen. — Bei dieser Gelegenheit bitte ich die Leser, in der Vergleichung der Grundsätze des Hrn. NIEMEYER mit den meinigen mehr das Gemeinschaftliche als das Widerstreitende aufzusuchen. Eine solche Vergleichung achte ich im Ganzen nützlicher und für mich ehrenhafter, als wenn man sich um die gewöhnliche Frage: *wie viel Neues?* herumdrehen wollte. Freilich ein nicht zu hebender Grund des Widerstreits würde darin liegen, wenn es Herrn N. ganz Ernst wäre, *dass*, nach den Worten der Vorrede, *in Angelegenheiten der Erziehung „auf längere* ERFAHRUNG *Alles ankomme.*“ Wenn Locke und Rousseau das behaupteten, so würde ich ihr Wort mit dem Geist ihrer Schriften völlig zu reimen wissen, und mich eben deswegen kurz und gut für ihren Gegner erklären. Hr. N. verzeihe, dass ich seinem Werk mehr glaube, als seinem Ausspruch! Was ihn am entscheidendsten über die Ausländer erhebt, und uns zu einem stolzen Blick auf die *Deutschheit* berechtigt, ist in meinen Augen die *bestimmte* SITTLICHE Tendenz seiner Grundsätze; dahingegen bei jenen durchweg die rohe Willkür regiert, um, kaum gemildert durch ein höchst schwankendes moralisches Gefühl, ein flaches Sinnenleben einzuleiten. Dass aber die richtigen sittlichen Principien nicht aus der Erfahrung gelernt werden, — dass vielmehr die Auffassung der Erfahrungen durch die mitgebrachten Gesinnungen eines Jeden modificirt sei, — dies darf ich, Hrn. NIEMEYER gegenüber, gewiss nicht erst beweisen. Und so wird dem Anschein des Streits vorgebeugt sein, wenn ich noch das Bekenntniss hinzufüge: dass diese Schrift beinahe eben so sehr meinem kleinen Cabinet von sorgfältig angestellten, und bei sehr verschiedenen Gelegenheiten gesammelten Beobachtungen und Versuchen, — als meiner Philosophie das Dasein verdanke. — —

---

[1] §. 122—139 der 9 Ausg.

I.

Gelegentliche, — stetige Zucht.

Derselbe Grund, welcher den *analytischen und synthetischen Unterricht* scheidet, kann bei der Zucht in Betracht gezogen werden. Denn auch bei ihr hängt Vieles ab von dem, was der Zögling ENTGEGENBRINGT; und wie der Unterricht den *vorgefundenen* Gedankenkreis analysirt, um ihn zu berichtigen, so bedarf auch das Betragen des Zöglings mancher zurechtführenden *Erwiederung*, und es bedürfen zufällig eintretende Umstände einer *Lenkung ihrer Folgen*. Etwas Aehnliches kommt bei jeder Geschäftsführung vor, und lässt den Unterschied fühlen zwischen einzelnen, unterbrochenen, gelegentlich zu ergreifenden Maassregeln, — und zwischen dem stetigen Verfahren, das unter denselben Voraussetzungen nach demselben Plane fortarbeitet. Es ist auch allgemein wahr: dass, je *zweckmässiger* dies *stetige* Verfahren eingerichtet, und je genauer es befolgt wird, desto mehr die Angelegenheiten in eine Art von *Wohlstand* gerathen, welcher Kräfte darbietet, die sowohl zur Benutzung günstiger Vorfälle, als zur Vermeidung alles Schädlichen dienen können. Vergesse man das nicht bei der Zucht! Es giebt auch hier eine Art von falscher Oekonomie, welche, bei Gelegenheit, plötzlich VIEL gewinnen möchte; und darüber versäumt, das Gewonnene zu Rathe zu halten, und continuirlich zu vermehren; — es giebt ihr gegenüber eine richtige, sichere Art zu erwerben, die alle Verhältnisse so einrichtet und vesthält, dass sich dieselben Gesinnungen, dieselben Entschlüsse, immer von neuem erzeugen, und dadurch verstärken und bevestigen.

Man sorge also vor allem dafür, dass die stetige Zucht in das richtige Gleis komme und darin bleibe; und man erhöhe diese Sorgfalt in den Zeiten, wo gelegentlich ergriffene Maassregeln etwas an den vorher wohl geordneten Verhältnissen verrückt haben könnten. Ungewöhnliche Begegnung eben sowohl als ungewöhnliche Ereignisse, — namentlich aber Strafen und Belohnungen, lassen leicht Eindrücke zurück, die nicht dauern und noch viel weniger sich anhäufen dürfen. Es ist eine eigne Kunst, durch ein Betragen, als ob nichts vorgefallen wäre, bald Alles wieder in die frühere Lage zu bringen.

II.

Wendung der Zucht nach besondern Absichten.

Aus dem dritten Capitel muss zuvördert das Bestimmbare und das Bestimmende des sittlichen Charakters zurückgerufen werden. Bestimmbar ist das rohe Begehren und Wollen, -- was man *dulden, haben, treiben* wolle. Bestimmend sind die Ideen, *Rechtlichkeit, Güte, innere Freiheit.* Diese und jenes haben ihren *Ursprung* in dem Ganzen des Gedankenkreises, hängen also in ihrer *Entwickelung* ab von den mancherlei Regungen des Gemüths, den animalischen Trieben sowohl als den geistigen Interessen. Aber von ihrem *Ursprunge* ist jetzt nicht mehr die Rede, nachdem ich über die Bildung des Gedankenkreises vielfältig meine Meinung dargestellt habe. Vielmehr betrachten wir nun die RESULTATE des *vorhandnen* Gedankenkreises, wie sie sich zwiefach, theils in dem sittlich Bestimmbaren, theils in dem bestimmenden Wollen, offenbaren, und so den Beschränkungen und Begünstigungen der Zucht entgegengehen. Da liegt nun ein combinatorisches Geschäft vor, ähnlich dem, welches, um den Gang des Unterrichts zu bezeichnen, einer tabellarischen Darstellung im zweiten Buche Veranlassung gab. Was die *gelegentliche,* was die *stetige* Zucht zu thun habe, um den Geist der Geduld, des Besitzes, und der Betriebsamkeit, — um die Ideen der Rechtlichkeit, Güte und innern Freiheit in dem jungen Menschen auszubilden — wie sie in jeder dieser Rücksichten *haltend, bestimmend, regelnd, unterstützend* mitwirken, wie sie besonders für jede der sittlichen Ideen durch *Erhaltung des kindlichen Sinnes,* durch *Beifall* und *Tadel,* durch *Erinnerung* und *Warnung,* durch *zutrauliches* Emporheben der sittlichen Selbstmacht, einen eignen Beitrag zu dem Ganzen der Bildung geben müsse: dieses Alles gliederweise zu durchdenken, sei den Lesern, oder besser, den eben in der Ausübung begriffenen Erziehern, überlassen. Die vorhin angegebenen Gründe werden mich entschuldigen, dass ich hier nicht noch einmal eine immer undeutliche Skizze der Verflechtung jener Begriffe versuche, sondern mich begnüge, zu der Weisung auf die Möglichkeit einer solchen Verflechtung noch eine Reihe hieher gehöriger Bemerkungen in einem freieren Style hinzuzufügen.

Für die Aeusserungen eines richtigen Charakters kommt es nicht bloss auf das Sittliche des Willens, sondern auch auf dasjenige an, *was* UNTER *demselben gleichsam* DURCHSCHEINT, — was der Mensch gewollt und vollführt haben WÜRDE, WENN NICHT die sittliche Bestimmung die Richtung der Handelsweise verändert hätte. Mögen zwei Personen an Güte des Willens einander völlig gleichen; wie verschieden wird diese Güte sich ausarbeiten in That und Wirksamkeit, wenn Einer mancherlei schwache, veränderliche Launen, — der Andre ein *solides und geordnetes Ganzes von Bestrebungen* durch die hinzutretenden sittlichen Entschlüsse in sich zu beherrschen hat! An dem Letztern wird der sittliche Entschluss sich *stemmen*; neben dem, was man *konnte*, — was man zu *wagen* und zu *denken fähig war*, — tritt nun die bessere Wahl *als Wahl* hervor. Von daher kommt ein andermal dem sittlichen Entschluss ein Maass von Kraft und Geschwindigkeit, von Behülflichkeit unter den äussern Hindernissen, die er sich selbst nicht geschafft hätte. Endlich, bei dem schon charaktervesten Menschen laufen nach jeder Selbstbestimmung durch Pflicht die *Consequenzen gerade fort*; dagegen ein Andrer immer von neuem Halt macht, von vorn anfängt, zu den gemeinsten Hülfsarbeiten immer *unmittelbar* den Stoss von den sittlichen Betrachtungen erhalten muss; wodurch eine widrige Vermengung des Höchsten mit dem Niedrigsten entsteht, die Eins mit dem Andern verleidet.

Aber wie können die Begehrungen, wie kann die Wahl unter denselben sich entschieden und durch Maximen bevestigt haben, — wie kann ein solider Plan für das äussere Leben gegründet sein, ohne dass diese Wahl, diese Maximen, dieser Plan *ausginge zugleich* von dem, was man zu besitzen *und* zu treiben trachtet, und *fortginge* durch das, was man dafür zu dulden, zu übernehmen gefasst ist? *In* EINE *Wahl* fällt dies alles *zusammen*; und wenn die Betriebsamkeit nicht passt zu den Wünschen nach Besitz, wenn die Geduld nicht gerade da ausharrt, wo es gilt, die rechten Momente zu benutzen, so werden Inconsequenzen im äussern Leben, und Zwietracht im Innern unvermeidlich sein. In solchen Verwickelungen dessen, was an sich mit der Sittlichkeit nichts gemein hat, wird am Ende die *Besonnenheit* gleichsam *gefangen*, — und dann ist es aus mit der reinen, heitern Stimmung, in welcher das Gute auch nur *gesehen*, — vollends *gewollt* — werden könnte. So geht auch Völkern das Gute mit dem Wohlstande und der äussern Ordnung verloren; wiewohl ihnen *nicht* rückwärts das Gute *mit* dem Wohlstande und mit der äussern Ordnung geschafft ist!

Nichtsdestoweniger sind die Gemüthslagen, welche den Geist des Duldens, den Geist des Besitzes, und den Geist der Betriebsamkeit in sich schliessen, unter einander specifisch verschieden. Der erste ist nachgiebig, der zweite vest und stetig, der dritte ist ein immer neues Anfangen. Die Maximen der Geduld sind negativ, die des Besitzes positiv; — diese richten die Aufmerksamkeit beharrlich auf *dasselbe*, die Maximen der Betriebsamkeit hingegen fordern ein beständiges *Fortrücken* des geistigen Auges *von* Einem *zum* Andern.

Daher scheint es schwer, drei so verschiedene Gemüthslagen mit hervorragender Energie in Einer Person zu vereinigen. Noch schwerer, das, WAS man dulden, WAS man besitzen und treiben wolle, — zur Uebereinstimmung für Einen Lebensplan zu bringen. Um so viel schwerer, weil ein Lebensplan vernünftigerweise nichts ganz Concretes sein wird, sondern in ihm vielmehr nur die allgemeinen Maximen enthalten sein können, nach welchen man mögliche Gelegenheiten zu benutzen denkt, um besondre Geschicklichkeiten und Vorzüge gelten zu machen. — Jedoch, betrachten wir zuerst das Einzelne; alsdann die Zusammenfassung!

Es giebt Uebungen der Geduld von früh auf. Das kleinste Kind ist von der Natur dazu bestimmt, sich diesen Uebungen zu unterwerfen; und nur eine ganz verirrte Erziehungsweise konnte durch Verhätschelung auf einer, und durch Härte auf der andern Seite dem Kinde das Dulden erschweren. Wir danken den neuern Pädagogen die sorgfältige Bestimmung der richtigen Mittelstrasse, und ich darf diese Bestimmung als geschehen ansehen.

Es giebt auch Uebungen des Besitzgeistes von früh auf. Pädagogisch genommen, ist dieser Gegenstand bei weitem delicater als der vorige. Man denke sich auf der einen Seite ein junges Kind, das schon Eigenthum geltend machen will, auf der andern einen Knaben, der sein Taschengeld nicht zu halten weiss, — dies wird genug sein, um daran zu erinnern, dass allerdings die Wirthlichkeit früh gegründet, aber dass auch die kindliche Gutmüthigkeit, die sich mit dem Ausschliessen Andrer nicht verträgt, geschont werden muss. — Ohne noch hier sittliche Rücksichten zu verfolgen, zeigt uns schon der Blick auf die Natur des Kindes, dass ächter Besitzgeist, der gar nicht in dem launenhaften Habenwollen für einen Augenblick, sondern im continuirlichen *Vesthalten* besteht, — der folglich eine veste Richtung des Gemüths auf Einen Punct voraussetzt, — wenn er sich sehr früh äusserte, eine Art von Geisteskrankheit, wenigstens Mangel an Lebhaftigkeit andeuten würde; da das Kind viel zu sehr mit Auffassungen und Versuchen in der ihm noch so neuen Welt beschäftigt sein soll, als dass es Zeit hätte, das blosse Haben einer Sache in Gedanken vestzuhalten. Anstatt also eine solche Krankheit absichtlich hervorzubringen, würde man vielmehr, wenn sie sich von selbst zeigte, das natürliche Gegenmittel, — vermehrten Anreiz zu vielfacher Beschäftigung, anwenden. Allmälig aber wird es Dinge geben, die man dem Kinde liess, auf deren Gebrauch es nun rechnet, *deren Entziehung es fortdauernd fühlen würde*. Solche Dinge mag man *sein* nennen, und daran den Besitzgeist sich üben lassen. Aber nicht mehr, als was es geistig *halten* kann, darf es als *sein* besitzen. Weiterhin mag *Tausch* des Seinen und dessen, was Andern gehört, den *Werth* der Sachen auf eine eindringliche Art zu messen veranlassen. Dies bereitet die Zeit vor, wo man dem Kinde *Geld* geben kann. Damit sich hieran das Gefühl der *Mühe zu gewinnen* knüpfe, lasse man Kinder regelmässig *erwerben*; man wird aber diesen Zweck verfehlen, wenn man ihnen, nach Art der Grossmütter, häufig ihre kleinen Producte über den Marktpreis abkauft. — — Analog ist diesem Allen, was den Besitz von *Ehre* betrifft. Ehrgeiz in sehr frühen Jahren wäre Krankheit; Mitleid und Zerstreuung würde sie heilen. Aber wie das natürliche Ehrgefühl sich mit den wachsenden Kräften des Körpers und Geistes langsam und allmälig entwickelt: so muss es sorgfältig geschont und vor tödtenden Kränkungen durchaus gehütet werden. Denn der Mensch bedarf zum Leben der Ehre wie des Sachenbesitzes; wer Eins oder das Andre verschleudert, der gilt in der Gesellschaft mit Recht für einen Taugenichts. Und was durch pädagogische Künstelei an der natürlichen Ausbildung der

Sorgfalt für das Eine und das Andre gehemmt und zurückgeblieben ist: das verursacht späterhin entweder eine heillose Schwäche, oder das plötzlich erwachende Gefühl macht Sprünge, und überliefert sich nun um so leichter den gemeinsten Vorurtheilen. — Gebt also Acht, ob ein Knabe unter seinen Gespielen etwas gilt, oder ob er durch kleine Fehler der Gegenstand ihrer Neckereien wird. Im letzten Fall zieht ihn zurück aus diesem wahrhaft schädlichen Umgange, — nur ohne die Neckenden etwa strafen zu wollen, denn eurer Empfindlichkeit sind sie nicht werth; aber euer pädagogischer Blick soll euch sagen, welche Folgen in eurem Anvertrauten zurückbleiben würden. Sucht seine Schwächen zu heilen, seine Vorzüge kenntlicher auszubilden, und wählt ihm solche Gesellschaft, in welcher diese Vorzüge so weit gefühlt werden, dass dagegen aufgeht, was an ihm auszusetzen ist. —

Es giebt endlich von früh auf Uebungen der Betriebsamkeit. Man kann, man soll die früheste Geschäftigkeit, wozu sich das Kind von selbst durch die umgebenden Gegenstände aufgefordert zeigt, nähren, umherlenken, fortdauernd beobachten, ganz allmälig und sanft zur Stetigkeit, zum längern Anhalten bei demselben Gegenstande, zum Verfolgen derselben Absicht zu bringen suchen. Man mag auch immerhin *spielen* mit dem Kinde, spielend es auf etwas *Nützliches* leiten, — wenn man den ERNST, *der in dem Spiel des Kindes liegt,* und die freiwillige Anstrengung, womit es in glücklichen Augenblicken sich aufarbeitet, zuvor verstanden hat, und sich zu hüten weiss vor solchem Herabsteigen, worüber sein Emporstreben gehemmt, wodurch es in den Kindlichkeiten, die es bald hinter sich geworfen hätte, noch gleichsam *unterrichtet* werden würde. — Für *denjenigen* Unterricht, welcher — analytisch und synthetisch — Klarheit der Elementarvorstellungen bezweckt, und damit die eigentlichen Geschäfte der Erziehung anfängt, suche man *auf dem kürzesten Wege* die Thätigkeit des Kindes zu gewinnen. — Die *geistige* Thätigkeit ist AUCH *gesund!* sowohl wie die Thätigkeit der Gliedmaassen und der innern Organe; es werde *Alles zusammen* in Bewegung gesetzt, so dass es leiste, was es könne, ohne irgend eine Kraft zu erschöpfen. Nur was *ohne Interesse* lange fortgetrieben wird, das verzehrt Geist und Körper; doch auch dies nicht so schnell, dass man die ersten Schwierigkeiten dessen, was bald interessiren wird, zu überwinden sich scheuen dürfte. *Man gewöhne an Arbeitsamkeit* ALLER ART. Immer noch wird das, was vorzüglich gelingt, der Betriebsamkeit eine eigne Richtung geben; immer wird eine eigenthümliche *Wahl* unter den Beschäftigungen besondere Züge in dem Charakter und in dem Lebensplan hervorbringen.

Aber diese Richtung der Betriebsamkeit soll sich auch schicken zu den Wünschen nach Besitz; und Beides soll sich bewaffnen mit derjenigen Duldsamkeit, derjenigen *Art* von Ausdauer im Warten und Leiden, welche vorzugsweise für solche Wünsche und eine solche Betriebsamkeit von den Umständen gefordert wird! — Lasse man sich hier nicht darauf ein, die frühere Erziehung mit *besondern* Arten von Uebungen und Abhärtungen *für einen bestimmten Stand* — zu beschweren! Die *allgemeine Bildung* gestattet nicht einmal dem Knaben selbst, schon wissen zu wollen, *was ihm zu werden* beliebe; und darnach sein Interesse einzugrenzen! Der vielseitig Gebildete ist vielfach vorbereitet; er *darf* spät wählen, denn er wird die nöthigen Geschicklichkeiten auf allen Fall leicht erreichen; — und er gewinnt durch die spätere Wahl unendlich an Sicherheit, nicht nach verkannten Anlagen und veränderlichen Umständen fehl zu greifen.

Dass aber die späte Wahl eines jungen Mannes seine Neigungen in Rücksicht auf Dulden, Haben, Treiben, richtig werde VEREINIGEN können: *das muss man von einem* HELLEN KOPFE, — *von einem ausgebildeten Geiste, erwarten.* Denn es ist die Sache einer ENERGISCHEN BESINNUNG mehr als irgend einer Vorübung. Nur gerade diese Besinnung lasse man alsdann ruhig walten; man hüte sich, die anfangende Selbstbestimmung stören zu wollen durch allerlei geforderte Nebenrücksichten; — durch die Ansprüche einer endlosen Zucht, — welche, — unbewusst, in wahre Grausamkeiten gegen ein zart fühlendes Gemüth ausarten können. — Man gewöhne sich vielmehr, mit dem jungen Manne auf *seine* Weise in die Welt, in die Zukunft hinauszuschauen. —

So macht es sich hier von neuem gelten, dass geistige Ausbildung der Mittelpunct aller Erziehung ist. Nur Menschen, die man als trübe oder gar verschrobene Köpfe aufwachsen lässt, — oder solche, welche man an den feinen Fäden einer jugendlichen Empfindlichkeit selbst unverantwortlich hin und her zerrt, — diese und jene wissen mit sich und der Welt nicht zurecht zu kommen, reiben und zerreiben sich an den

Widersprüchen ihrer eignen Bestrebungen, fallen endlich desto sicherer unter der rohen Nothwendigkeit der Sorge für das Auskommen und für die übrige bürgerliche Schicklichkeit. Solche Phänomene können dann die Erzieher verführen, durch einen Haufen ängstlicher Künste der Jugend eine Summe von Fertigkeiten für das GEMEINE Leben einzupfropfen, ja mit dem Geschwätz über diese Dinge die Aufmerksamkeit erwachsener Menschen, und die Buchläden, anzufüllen! — Wo für Temperatur des geistigen Interesse, und für Gesundheit gesorgt war, da findet sich am Ende von selbst so viel Verstand und Fügsamkeit zusammen, als man braucht, um durchs Leben zu kommen. Nur um mit vestem Sinn, mit sicherm Muth das Leben zu durchschreiten, — um die sittliche Selbstbeherrschung leichter und, — ich möchte sagen, *mit mehr* INNEREM ANSTANDE ausüben zu können: dazu dienen die vorhin beschriebenen Hülfen der Zucht.

Vergessen wir überhaupt nicht, dass hier bloss von dem Bau des Fussgestells die Rede war, worauf sich die sittliche Würde erheben soll!

Es wäre nicht eben eine grosse Aufgabe für die Zucht, den Geist der Ausdauer, des Besitzes und der Geschäftigkeit so hervorzubilden, dass dadurch nicht mehr, was *durchscheinen* sollte *unter* den moralischen Entschliessungen, sondern ein sehr solider, der Moralität fremder Charakter bestimmt und bevestigt würde. Die *wirkliche* Aufgabe der Zucht dagegen ist die: das Verhältniss zwischen dieser Art von Ausbildung, und zwischen der sittlichen, während des ganzen Fortgangs der Erziehung zu beobachten und zu berichtigen. Denn in der That ist hier Alles relativ. Das entschiedne Uebergewicht soll auf der Seite des Sittlichen sein; aber es giebt ein Uebergewicht unter kleinen wie unter grossen Gewichten. Bei windigen jungen Leuten bleiben die beiden Gewichte lange Zeit klein; eine geringe Präponderanz entscheidet am Ende über das Leben. Bei gesetzten Temperamenten, welche früh auf den Glanz der Güter und des Reichthums *merken*, vertragen sich *zuweilen* sehr starke Auffassungen dieser Art mit einer dennoch tiefern moralischen und religiösen Energie. — Aber wie soll man es anfangen, Regeln zu geben zur Beobachtung und Berichtigung eines so wichtigen *Verhältnisses*? Ich gestehe mein Unvermögen; und glaube, der ausübende Erzieher werde ein Verdienst, das er sich hier erwirbt, noch lange hin mit keiner Theorie zu theilen haben. Ich gehe daher fort zu dem zweiten Gliede dieses Verhältnisses, welches, einzeln genommen, mich noch zu einigen Bemerkungen auffordert, die jedoch, in Ermangelung der praktischen Philosophie, nur sehr kurz sein können.

Als das *ursprünglich Viele*, worauf sich der Begriff der Sittlichkeit durch die Forderung des Gehorsams im allgemeinen *bezieht*, habe ich *Rechtlichkeit*, *Güte*, *innere Freiheit* genannt. Es ist auch schon erwähnt, dass unter dem Ausdruck: Rechtlichkeit, zwei specifisch verschiedne, von einander gänzlich unabhängige, praktische Ideen zusammengefasst werden. Diese beiden Ideen sind RECHT und BILLIGKEIT. Um sie zu charakterisiren, mag als Wahlspruch des Rechts: *jedem das Seine!* als Wahlspruch der Billigkeit dagegen: *jedem, was er verdient!* gemerkt werden. Und um sich zu überzeugen, dass unsre missgebornen Naturrechte diese beiden Forderungen auf die seltsamste Weise durcheinander gemischt und verworren haben, mag man vorläufig an die sogenannte *Wage der Gerechtigkeit* denken, und sich fragen, was wohl der Richter da mit der Wage anfangen werde, wo Jemand sein Eigenthum wiederfordert? — Oder man mag ein wenig ernstlicher über den Widerspruch: *summum ius, summa iniuria* nachsinnen, um zu begreifen, dass hier unter dem Ausdruck *ius*, gerade wie unter meinem Ausdruck, *Rechtlichkeit*, ohne Zweifel zwei ganz verschiedne Begriffe verstanden sein müssen, deren keiner unter dem andern enthalten und durch den andern zu bestimmen sein kann. — Aber dieselbe Ursache, welche bisher an einer groben Verwirrung in der praktischen Philosophie Schuld war, kann für die Pädagogik ein Motiv sein, beide verschiedne Ideen zusammen zu nehmen. Sie erzeugen sich nämlich meistens *zugleich* und bei *denselben* Angelegenheiten; sie mischen sich in dieselben Entscheidungen; und daher ist es nicht leicht zu vermuthen, dass ein unbefangenes Gemüth, welches seinen sittlichen Blick für die eine schärft, nicht zugleich Aufmerksamkeit für die andre gewinnen sollte. Mütter, welche unter ihren Kindern Ordnung halten, entscheiden unzähligemal nach beiden Ideen, freilich nicht immer ohne Fehler; und meistens *darum* fehlerhaft, *weil sie selbst zu viel* DAREIN REGIEREN *wollen*.

Dies führt mich auf die Hauptbemerkung, welche ich in pädagogischer Rücksicht hier zu machen habe. An sich nämlich würde die grosse Angelegenheit der Erziehung, dass in der Jugend der rechtliche Sinn früh lebhaft werde, bei übrigens guter Zucht und Regierung ohne Schwierigkeit von selbst gehen, — die sittlichen Auffassungen, welche hieher gehören, würden unter allen die ersten und natürlichsten sein: wenn man die Kinder mehr nach eigner Weise sich unter einander schicken und gesellen liesse, und füglich lassen könnte. Denn wo Menschen, — kleine oder grosse — zusammenstossen, da erzeugen sich die Verhältnisse, worauf sich jene Auffassungen beziehen, haufenweise von selbst. Es *hat* sehr bald jeder etwas Eignes und von den Andern Zugestandenes; sie verkehren auch mit einander, und tauschen Sachen und Leistungen nach mehr oder minder vest bestehenden Preisen. Nur das Eingreifen der Erwachsenen, und das Vorhersehen eines solchen möglichen Eingreifens, macht alles Rechtliche unter Kindern ungewiss, und entzieht es ihrer Achtung: — die wohlmeinende väterliche Regierung hat diese Wirkung mit jeder despotischen gemein! — Es ist nun offenbar unmöglich, Kinder wie Bürger zu regieren. Aber man kann sich wohl die Maxime vestsetzen: nie *ohne bedeutende Gründe das Bestehende* unter den Kindern zu zerrütten; noch ihren Verkehr in erzwungene Gefälligkeit zu verwandeln. Bei entstandnen Streitigkeiten sei immer die erste Frage nach dem unter den Kindern Verabredeten und Anerkannten; man nehme sich zuerst dessen an, der — in irgend einem Sinn — um das Seine gekommen ist. Dann aber suche man auch jedem zu dem Verdienten zu verhelfen, so fern es ohne *gewaltsame* Kränkung des Rechts nur immer geschehen kann. Und endlich zeige man über das Alles hinweg auf das gemeinschaftliche Beste, als auf dasjenige, welchem das Seine und das Verdiente freiwillig zu opfern sich gebühre, und welches für alle auf die Zukunft zu treffende Verabredungen der wesentliche Maassstab sei. Ist die Zucht über die ersten Anfänge hinweg: so darf sie überhaupt nicht zulassen, dass der Zögling sich gewöhne, *sein* Recht zum bestimmenden Grunde seines Handelns zu machen; nur das Recht *Andrer* muss ihm ein strenges Gesetz sein. Niemand darf sich ein *ursprüngliches* Recht erdichten; Niemand eigenmächtig ein *vernünftigeres* statt des *vorhandnen* einzuschieben sich unterfangen. —

Der Ausdruck: *Güte*, soll an das *Wohlwollen* erinnern. Hier ist es sehr wichtig, zwei Puncte zu unterscheiden; für welche beide in gleichem Grade gesorgt werden muss, eben darum, weil sie ursprünglich verschieden, ursprünglich unabhängig von einander, daher selten in gleicher Kraft beisammen, und gleichwohl beide unentbehrlich sind, wenn Wohlwollen ein vester Charakterzug werden soll. Es ist nämlich nothwendig, dass in dem Objectiven des Charakters sich ein reiches Maass von Wohlwollen *als Naturgefühl* vorfinde; und eben so nothwendig, dass in dem Subjectiven die *Idee* des Wohlwollens, als Gegenstand des sittlichen Geschmacks, zur Reife gediehen sei. Der letztern haben die Philosophen niemals den gebührenden Platz und Rang angewiesen;[*] nur in den Religionslehren finden sich Maximen ausgesprochen, an denen nichts fehlt, — als die Ruhe und Nüchternheit der Reflexion. Es scheint ein sehr häufiges Unglück der Menschheit zu sein, dass das Wohlwollen sich nur im Gefühl erhält, und in dem Maasse schwindet, wie der Charakter durch Besonnenheit erkaltet. Und in der That ist es nicht leicht, die Idee des Wohlwollens in ihrer Reinheit vestzuhalten, wie ich an einem andern Orte umständlicher entwickeln werde.[**] — Dass nun der Charakter des Wohlwollens als Gefühl, oder der Herzensgüte, nicht entbehre: dafür wird durch lebhaft erregte *Theilnahme* (deren Unterschied von dem Wohlwollen hier nicht gezeigt werden kann) gesorgt sein. Dem Unterricht hierin zu entsprechen, sehe die Zucht dahin, dass Kinder viel MIT einander empfinden, *dass sie Gefährten seien in Freude und Leid!* Das Gegentheil würde eintreten, wenn man häufige Gelegenheit zu gespaltenenen Interessen unter ihnen dulden wollte. —

---

[*] Etwa die Engländer und die ihnen folgen? Man sehe nur, wie *leichtes* Spiel mit ihnen Hr. *Schleiermacher* (in seiner Krit. d. Sittenl.) allenthalben hat! Dass aber ein Censor, wie dieser, bei welchem sich Scharfsinn und Milde zu einer so schönen Erscheinung verbindet, gerade hier sich selbst so leicht genügen, und über dem *Lächerlichen*, was ihm S. 111 in die Augen springt, das eigentliche Moment der Sache in der Tiefe der Gemüther zu suchen so ganz versäumen konnte: — dies wird wohl erst eine künftige Ethik „als Darstellung eines *Realen*" begreiflich machen.

[**] Gerade die beiden Ideen, Wohlwollen und Billigkeit, welche bisher am meisten verkannt wurden, bedürfen zu ihrer richtigen Aufstellung am meisten der speculativen Kunst.

Aber ein Anderes ist, irgend ein Leid oder eine Freude mit Theilnahme und mit Wohlwollen begleiten, — ein Andres, das Wohlwollen selbst ins Auge fassen! Sobald *vom Wohlwollen die* REDE entsteht, — nun ist es Zeit für den *Geschmack*, des Beifalls inne zu werden, welcher das nothwendige Resultat der *ruhigen Beschauung* ist. Gemälde wohlwollender Gesinnungen, Erzählungen von Thaten, worin sie sich offenbarten, mögen durch die individuellsten Züge den höchsten Grad von Anschaulichkeit erreichen; nur durch Rührung dürfen sie das Herz nicht fortreissen wollen, oder sie zerstören die Stimmung, in welcher allein sie wahrhaft *gefallen* konnten. Mengt also die Reizbarkeit der Kinder selbst die Rührung in die Betrachtung: so geniesse man *im Stillen* des Vergnügens über das Aufwallen liebenswürdiger Empfindungen; man verbiete sich, es noch mehr zu reizen; man breche sanft ab, und wende zurück zum Ernst. Die Aufwallungen legen sich; sie werden seltner mit den Jahren, — ja sie werden verlacht von der spätern Klugheit, verwiesen in das Reich jugendlicher Thorheit, gewaltsam niedergedrückt von den Maximen des überlegten Egoismus: — wenn nicht die Reife und Vestigkeit des Geschmacks sich entgegenstemmt, und eine *andere* Klugheit hervorruft. — Es ist eine der unangenehmsten pädagogischen Erfahrungen, (freilich soll sie gar nicht unerwartet sein,) wie leicht wohlwollende Charaktere sich durch ihr eignes Räsonnement zu verderben anfangen, wenn sie eine Zeitlang unbeachtet bleiben. Man fürchte in dieser Rücksicht am meisten die, sonst so treffliche, Anlage zur frühen Männlichkeit.

Der Anlage nach scheinen es beinahe entgegengesetzte Menschen zu sein, welche zur *Güte*, und welche zur INNERN FREIHEIT sich hinneigen.* Die Gutmüthigen, welche sich recht warm freuen können, wenn es Andern wohl geht, pflegen auch selbst das Wohlsein zu lieben, und einem mannigfaltigen Wechsel von Empfindungen viel einzuräumen; die Starken, welche das Schicksal nicht beugt, und welche von keiner Beugung etwas wissen wollen, pflegen die Gebeugten nur schwach zu nennen und sie kalt zu tadeln. — Der *Gegensatz* liegt hier keineswegen in den Geschmacksurtheilen, wodurch die *Ideen* des Wohlwollens und der innern Freiheit erzeugt werden; diese sind unter einander völlig unabhängig, und eben deswegen weder für, noch wider einander. Sondern er liegt in dem Objectiven der Charaktere; welches die Befolgung der Ideen leicht oder schwer macht. Man denke an *θυμὸς* und *ἐπιθυμία* nach Plato. Das empfindliche, begehrliche Gemüth, welches selbst viel Lust und Unlust in sich wahrnimmt, hat eben darin das Princip einer lebhaften Theilnahme, und so auch eine reiche Quelle des natürlichen Wohlwollens; wozu noch die Nachgiebigkeit des Subjectiven gegen das Objective des Charakters zu kommen pflegt, das den Neigungen gern entsprechende Maximen zugesellt. Je schwächer hingegen die Empfindlichkeit, und *je grösser* alle Art von *Thätigkeit* und vom *Bewusstsein der Thatkraft:* desto mehr Fähigkeit zum ächten, *entschlossenen Wollen* (nach dem, was oben über das Handeln als Princip des Charakters gesagt ist,) und dies bereitet dem *Wollen nach Einsicht* den Boden. Mit der Einsicht nun verträgt sich das Wohlwollen *als Naturgefühl* oft gar nicht wohl; vielmehr gehört es zur innern Freiheit, keinem Naturgefühl unbedingt zu folgen. Fehlt es also an der *Idee* des Wohlwollens: so wird der innerlich Freie seinen Stolz in seine Kälte setzen; — und eben dadurch die Warmen, die Wohlwollenden, mit vollem Recht empören. Desto nothwendiger ist die Ausbildung jener Idee. — Was aber die richtige Entwickelung der *Idee der innern Freiheit* anlangt: so ist dieselbe schlechterdings *erst* eine philosophische, und *dann* eine pädagogische Aufgabe; daher mich diese letztre geradezu der grössten Undeutlichkeit aussetzen würde, wenn ich sie hier weiter verfolgen wollte. — Nur dass man dem jungen Menschen nicht zu viel von der *Einheit mit sich selbst* rede, welche er *nach seiner Neigung* einrichten würde! —

---

* Einige Leser muss ich hier wohl bitten, bei der *innern Freiheit* ja nicht an TRANSSCENDENTALE Freiheit zu denken. *Jener* sind wir uns alle bewusst, so oft wir uns selbst gegen unsre Neigung zur Pflicht antreiben; von *dieser* darf keine Pädagogik etwas wissen, weil damit Nichts anzufangen ist; und kann die meinige nichts wissen, weil meine Philosophie sie verwirft.

Man wird wohl ahnen, dass aus dem, was ich hier in Rücksicht auf die praktischen Ideen vielmehr verschwiegen als angedeutet habe, manche feinere Bestimmungen für den erziehenden Unterricht, — besonders für den synthetischen, abzuleiten sein würden; — dass unter andern erst durch sie der pädagogische Charakter der Lectüre eines Sophokles und Plato *nach* dem Homer, — und des Cicero und Epiktet *nach* jenen allen, — völlig ins rechte Licht treten könnte. Einen hieher gehörigen Wink kann allenfalls der Odysseus des Sophokles im Contrast gegen den des Homer darbieten, wenn man etwa einmal den Philoktet unmittelbar nach der Odyssee ansehen will. — Auch mag man sich fragen, wie wohl die, der Erziehung so wichtige, historische Grundlage unserer positiven Religion wirken müsse, wenn die Bekanntschaft mit dem *platonischen* Sokrates, wie er etwa im Krito und der Apologie sich zeigt, voranging, — und wenn späterhin die stoische Sittenlehre das Studium der kantischen und fichte'schen Vorstellungsarten einleitet. Dass es gänzlich unpädagogisch sein würde, wenn man, statt der successiven Vertiefungen in *jede* dieser Ansichten, aus *allen* zusammen eine unsaubre *Mischung* machen wollte: bedarf doch wohl keiner Erinnerung? — Dinge dieser Art ausführlich darzustellen, ist nicht die Sache einer allgemeinen Pädagogik; sie kann nur zu der Ueberlegung veranlassen, was nöthig, und was brauchbar war, um ihren wesentlichen Forderungen zu entsprechen. —

Eben darum muss ich hier auch die Entwickelung dessen schuldig bleiben, was jeder einzelnen unter den praktischen Ideen durch den, zunächst auf Vielseitigkeit des Interesse berechneten, Unterricht geleistet werde. Ueberhaupt aber wird es wohl Niemanden entgehen, dass, wo die sympathetische Theilnahme, wo das disponirende gesellschaftliche Interesse, wo endlich die dem Geschmack günstige Stimmung erregt und unterhalten wird, schon von selbst eine Summe von Auffassungen zubereitet sein müsse, aus denen in der Folge nur ein gediegener Vortrag der praktischen Philosophie dem reiferen Jüngling noch die Hauptbegriffe hervorzuheben und schärfer zu bestimmen nöthig hat, um die sittlichen Grundsätze vollends festzustellen.

Neben dem gehörigen Unterricht sei nun auch die pädagogische Erfindungskraft stets geschäftig in der Veranstaltung und Benutzung solcher Gelegenheiten, worin die sittlichen Gefühle sich wach und lebendig zeigen, sich ausarbeiten und üben können. Brauche ich die schönsten dieser Gelegenheiten, die *Familienfeste*, noch zu nennen? deren keine der Aufmerksamkeit und Mitwirkung des Erziehers entgehen darf. Zwar würde man sich sehr verrechnen, wenn man den wohlthätigen Eindrücken, die sich von solchen Zeitpuncten an durch ganze Jahre fortdauernd wirksam beweisen, eine bedeutende Kraft selbst auch für die spätern Alter zutrauen wollte; — wenn man hoffte, aus dergleichen Gemüthsbewegungen die ganze Sinnesart eines Menschen gleichsam zusammensetzen zu können. Aber nach der Stimmung, worin die *Jugend* versetzt und erhalten wird, richtet sich die innere Verarbeitung der Gaben des Unterrichts, richten sich die Ansichten der Erfahrungen und Kenntnisse, richtet sich die Energie und Verschmelzung der frühen Auffassungen des ewig Wahren und Guten. —

Nun seien es nicht bloss zerstreute Gelegenheiten, sondern wo möglich auch fortlaufende Beschäftigungen, wodurch man das Rechtsgefühl, das Wohlwollen, und die Selbstbeherrschung in Athem erhält. Für das *Wohlwollen* finden sich deren gewiss; — auch für das Gefühl von *Recht* und *Billigkeit* wird, wo nicht zusammenhängende, doch desto häufigere Uebung unter Geschwistern und Gespielen von selbst entstehen, wenn Besitz, Erwerb, und dadurch herbeigeführte Einrichtungen nur nicht ganz in diesen kleinen Kreisen fehlen, oder gar zu indiscret von der Zucht behandelt werden. Die *Selbstbeherrschung*, welche den Menschen *innerlich frei* macht, — findet reiche Veranlassung nicht nur in dem eigentlich Sittlichen, sondern in Allem, was irgend dem Geschmack verwandt mag genannt werden dürfen. Es ist gar nicht nöthig, hier nach pädagogischen Künsteleien zu haschen; es bedarf keiner willkürlichen, zwecklosen Entbehrungen und Beschwerden; solche haben mit der innern Freiheit nichts gemein; denn sie besteht in der *Befolgung der Einsicht*. Aber man belebe frühzeitig und mit immer steigender Sorgfalt den Sinn für die Unterschiede dessen, was den Geschmack *für sich* und *wider sich* hat: so wird, von den Bemühungen für *Reinlichkeit* und *Ordnung* aufwärts bis zu den *Aufmerkſamkeiten, welche die geselligen Verhältnisse fordern*, — eine Menge kleiner Pflichten entstehen, deren Beobachtung dem Gemüth eine stete, wohlthätige Spannung giebt. Nur gerade in diesen Dingen hüte sich die Zucht vor einem Nachdruck, den die Einsicht nicht billigen kann. Sie muss hier nichts mit übertriebener Wichtigkeit behandeln, — dem unbefangenen Gemüth würde das Kleine dadurch vollends kleinlich werden; — vielmehr Alles durch sanftes Anhalten zu erreichen suchen. In Nothfällen greift die Regierung durch. Verwechselt man aber hier Zucht mit Regierung, — lässt man die Gewalt, welche zu Zeiten durch *einzelne Griffe* wieder herstellt, was die Kinder verdarben, fortdauern, und beharrlich bei allen kleinen Veranlassungen wirken, — giebt man dem *Druck* die Stärke, die nur dem *Stoss* gebührte: so wundere man sich nicht, wenn die Kraft der Jugend erliegt, wenn am Ende der unerzogne Wildling vor dem überzahmen Schwächling den Vorzug behauptet.

Das jüngere Kind ist noch nicht fähig, die Wohlthat der Erziehung zu schätzen. Der zwölfjährige, von früh auf richtig geleitete Knabe, schätzt sie über Alles; aus innigem Gefühl vom Bedürfniss der Führung. Der sechzehnjährige Jüngling fängt an, das Geschäft des Erziehers an sich zu ziehen; er hat die Gesichtspuncte desselben zum Theil aufgefasst, zeichnet sich darnach seine Wege vor, behandelt sich selbst, — und vergleicht diese Behandlung mit der, welche ihm fortdauernd vom Erzieher zu Theil wird. Es kann nicht fehlen: er, der sich am besten kennt, am unmittelbarsten durchschaut, sieht hier zuweilen auffallend richtiger, als jener, der immer eine andere Person bleibt. Es kann nicht fehlen: er fühlt sich dann unnütz gedrückt, — und seine Folgsamkeit verwandelt sich mehr und mehr in — *Schonung* für den Wohlthäter der frühern Jahre. Unter dieser Schonung aber möchte er selbst so wenig als möglich leiden. So entstehen Bemühungen, die Zucht sanft abzulehnen! Sie würden sich in sehr rascher Progression vermehren, diese Bemühungen, wenn, auf der einen Seite, der Erzieher nichts merkte, auf der andern, der Zögling nicht noch manchmal fehlte, und vor seinen eignen Augen der Censur in die Hände fiele. Aber, auch so noch, *vermehren* sie sich! — Leicht möchte jetzt den Erzieher ein Missgefühl anwandeln, das ihn triebe, abspringend zu endigen. Jedoch seine Pflicht wird ihn halten. Seltener, und gemessener, und immer mehr unter Voraussetzung einer feinen, reizbaren Empfindlichkeit, wird er eingreifen; mehr das Subjective als das Objective des Charakters wird er zu treffen, er wird nicht den Zügel, aber die Hand, welche den Zügel hält, zu führen suchen. Es liegt zudem jetzt Alles daran, dass sich die *Grundsätze* vollends bestimmen und berichtigen, welche dem Leben fernerhin gebieten werden. Darum wird der Unterricht noch fortgehen, nachdem die Zucht beinahe verschwand. — Aber auch der Unterricht trifft nicht mehr ein bloss empfängliches Gemüth. Man will selbst urtheilen. Um zu prüfen, fängt man an beim Zweifeln.

Um der Befangenheit im gewohnten Gedankenkreise los zu werden, tritt man in die Sphären andrer, entgegengesetzter Meinungen. Kleine Differenzen der Ansichten, die allmälig entstanden und bisher unmerklich geblieben waren, gewinnen Sprache und Wachsthum unter der Gunst fremder Eindrücke, welchen der Reiz der Neuheit Kraft giebt. Die Grundsätze nehmen Beugungen an, — Beugungen eben in *den* Jahren, wo das Physische des Menschen, und wo die gesellschaftlichen Verhältnisse mit ungestümen Ansprüchen hervortreten! Wer schützt hier das mühevolle Werk der Erziehung? — Wer *soll* es schützen? Wer, wenn nicht seine innere Richtigkeit, wenn nicht die Wahrheit der Ueberzeugungen, wenn nicht die Helle und Weite des geistigen Blicks, wenn nicht das Gefühl der Ueberlegenheit über Menschen und Meinungen, und der wiederkehrende innere Dank für die Sorgfalt, wodurch eine solche Ueberlegenheit möglich wurde? — Der Erzieher fasse Muth, wenn er gefehlt hatte, die Erfolge seiner Fehler mit anzusehen; er fasse Muth, auch daraus zu lernen. — Und so mag immerhin der junge Mann, „nun er gross ist, auch Andrer Rede ver„nehmen!“ Die Zeit mag ihn forttragen zu ihren Täuschungen und Aufschlüssen; — zu ihren Plagen, zu ihren Freuden! Oder Er mag hineingreifen in ihre Wechsel, um seinen Muth, um seine Kraft, — die angeborne, die anerzogene, und die selbst erworbne, zu erproben, und zu zeigen!

UMRISS PÄDAGOGISCHER VORLESUNGEN.

ZWEITE VERMEHRTE AUSGABE.

1841.

VORWORT ZUR ERSTEN AUSGABE.

1835.

Eine der frühesten Schriften des Verfassers unter dem Titel: „Allgemeine Pädagogik,“ hat bisher als Leitfaden zu Vorlesungen gedient. Der Lauf von beinahe drei Jahrzehnten brachte Manches mit sich, was Stoff zu Nachträgen geben könnte. Ob sich noch Musse genug finden wird, um solche Nachträge, welche besonders mit Psychologie zu verknüpfen wären, nach Wunsch auszuarbeiten, dies muss für jetzt dahin gestellt bleiben. Einstweilen war nur für das Bedürfniss der Vorlesungen zu sorgen, um das Dictiren zu vermeiden. Im §. 44 wird man angegeben finden, wie diese Blätter mit jener frühern Schrift in Verbindung zu setzen sind. Im allgemeinen ist zu bemerken, dass die Pädagogik in mehrern Formen kann dargestellt werden; und dass nicht bloss die Vollständigkeit, sondern auch die Sicherheit der praktischen Anwendung dabei gewinnt, wenn man sich der verschiedenen Formen neben einander bedient.

VORWORT ZUR ZWEITEN AUSGABE.

1841.

Die erste Ausgabe war nur ein Umriss im eigentlichen Sinne, zu dessen Ausfüllung auf ein älteres Buch, die allgemeine Pädagogik, gerechnet wurde. Daraus entstand manches Unbequeme. Die vorliegende zweite Ausgabe hat nun die Hauptbegriffe der allgemeinen Pädagogik in sich aufgenommen; und ist als Leitfaden bei den Vorlesungen hinreichend vollständig; wiewohl noch immer kurz gefasst, und einer philosophischen Vorbereitung bedürftig. Eigentlich wird praktische Philosophie und Psychologie vorausgesetzt; der Verfasser bezieht sich indessen hier zunächst nur auf das Leichteste, die kurze Encyklopädie der Philosophie, welche wenigstens nicht im Stile der Compendien geschrieben ist. Meistens wird in den Händen der Zuhörer sich das Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie befinden; dieses kann der Repetition wegen mit der Encyklopädie verglichen werden, von welcher es der Form nach weit abweicht, während es der Sache nach theils damit zusammentrifft, theils zur Ergänzung dient.

EINLEITUNG.

§. 1. Der Grundbegriff der Pädagogik ist die Bildsamkeit des Zöglings.

Anmerkung. Der Begriff der Bildsamkeit hat einen viel weitern Umfang. Er erstreckt sich sogar auf die Elemente der Materie. Erfahrungsmässig lässt er sich verfolgen bis zu denjenigen Elementen, die in den Stoffwechsel der organischen Leiber eingehn. Von der Bildsamkeit des Willens zeigen sich Spuren in den Seelen der edlern Thiere. Aber Bildsamkeit des Willens zur Sittlichkeit kennen wir nur beim Menschen.

§. 2. Pädagogik als Wissenschaft hängt ab von der praktischen Philosophie und Psychologie. Jene zeigt das Ziel der Bildung, diese den Weg, die Mittel und die Hindernisse.[1]

Anmerkung. Hierin ist auch die Abhängigkeit der Pädagogik von der Erfahrung enthalten, indem theils die praktische Philosophie schon Anwendung auf die Erfahrung in sich aufnimmt, theils die Psychologie nicht bloss von der Metaphysik, sondern von der durch Metaphysik richtig verstandenen Erfahrung ausgeht. Die bloss empirische Menschenkenntniss aber genügt der Pädagogik um desto weniger, je veränderlicher ein Zeitalter in Ansehung seiner Sitten, Gewohnheiten und Meinungen ist. Denn hiedurch verlieren allmälig die Abstractionen aus früherer Beobachtung den Kreis, worin sie gültig waren.

§. 3. Philosophische Systeme, worin entweder Fatalismus oder transscendentale Freiheit angenommen wird, schliessen sich selbst von der Pädagogik aus. Denn sie können den Begriff der Bildsamkeit, welcher ein Uebergehen von der Unbestimmtheit zur Vestigkeit anzeigt, nicht ohne Inconsequenz in sich aufnehmen.

---

[1] 1 Ausg.: „diese den Weg und die Gefahren."

§. 4. Die Pädagogik darf jedoch auch keine unbegrenzte Bildsamkeit voraussetzen; und die Psychologie wird diesen Irrthum verhüten.[1] Die Unbestimmtheit des Kindes ist beschränkt durch dessen Individualität. Die Bestimmbarkeit durch Erziehung wird überdies beschränkt durch Umstände der Lage und der Zeit. Die Vestigkeit des Erwachsenen bildet sich innerlich fort, und wird dem Erzieher unerreichbar.

§. 5. Indem nun die Erziehung Anfangs an die Natur, später an den eignen Entschluss des Zöglings anzustossen scheint, und, wenn sie ihre Grenzen nicht beachtet, wirklich anstösst: entsteht hieraus eine scheinbare Bestätigung zugleich für den Fatalismus und für die Freiheitslehre.

Anmerkung. Daher darf man sich nicht wundern, dass die von Kant ausgegangene *transscendentale* Freiheitslehre zugleich Fatalismus ist, nämlich in Ansehung der zeitlichen Entwickelung aller Handlungen und Gesinnungen. Bei minder scharfen Denkern aber gestalten sich die beiden entgegengesetzten Irrthümer anders, und zwar so, dass zwischen beiden die Meinung fortwährend schwankt. Denn sie kommen auf den Fatalismus, wenn sie die Menschheit historisch im Grossen betrachten; alsdann scheint ihnen der Erzieher selbst, sammt dem Zöglinge, in einem grossen Strome — nicht etwa selbstthätig schwimmend, welches richtig wäre, sondern willenlos fortgerissen. Sie kommen dagegen auf die Freiheit, wenn sie den Einzelnen betrachten, der sich äussern Einwirkungen, und oft genug den Absichten des Erziehers, entgegenstemmt; hier können sie die *Natur des Willens* nicht fassen, sondern verlieren den Begriff der Natur über dem des Willens. Es ist beinahe unvermeidlich, dass jüngere Erzieher in diese, durch allerlei Zeitphilosophie begünstigte, Schwankung des Meinens gerathen; sie haben aber schon viel gewonnen, wenn sie im Schwanken sich selbst beobachten können, ohne in das eine oder andre Extrem zu versinken.

§. 6. Das Vermögen der Erziehung darf nicht für grösser aber auch nicht für kleiner gehalten werden, als es ist. Der Erzieher soll versuchen, wieviel er zu erreichen im Stande sei; aber stets darauf sich gefasst halten, durch Beobachtungen des Erfolgs auf die Grenzen vernünftiger Versuche zurückgewiesen zu werden. Damit er nichts versäume, muss er das Ganze der praktischen Ideenlehre vor Augen haben. Damit er die Beobachtungen verstehe und richtig auslege, muss ihm die Psychologie stets gegenwärtig sein.

---

[1] „und — verhüten" Zusatz der 2 Ausg.

§. 7. In der wissenschaftlichen Betrachtung werden Begriffe getrennt, die in der Praxis stets verbunden bleiben müssen. Denn das Geschäft des Erziehers ist ein fortlaufendes, welches allen Rücksichten zugleich entsprechend immer das Künftige mit dem Vergangenen verbinden soll. Darum ist diejenige Form des Vortrags für die Pädagogik nicht genügend, welche nach der Folge der Altersstufen erzählt, was in der Erziehung eins nach dem andern zu thun sei. Nur anhangsweise zur Uebersicht, wird diese Form dienen; die Abhandlung der allgemeinen Pädagogik, nach den Hauptbegriffen geordnet, muss vorausgehn. Das Nächste aber ist die zweifache Begründung der Pädagogik, theils durch die praktische Philosophie, theils durch die Psychologie; wovon in der Kürze wenigstens etwas muss gesagt werden. [1]

---

[1] „Darum ist — gesagt werden.“ Zusatz der 2 Ausg.

ERSTER THEIL.

VON DER BEGRÜNDUNG DER PÄDAGOGIK.

ERSTES CAPITEL.

Von der Begründung durch die praktische Philosophie.

§. 8. Tugend ist der Name für das Ganze des pädagogischen Zwecks. Sie ist die in einer Person zur beharrlichen Wirklichkeit gediehene Idee der innern Freiheit.[*] Hieraus ergiebt sich sogleich ein zwiefaches Geschäft, denn die innere Freiheit ist ein Verhältniss zwischen zwei Gliedern: Einsicht und Wille, und es ist die Sorge des Erziehers, erst *jedes* dieser Glieder einzeln zur Wirklichkeit zu bringen, damit sie alsdann zu einem beharrlichen Verhältniss sich verbinden mögen. Unter dem Worte *Einsicht* wird zunächst die ästhetische (noch nicht moralische) Beurtheilung des Willens verstanden.

§. 9. Schon hier aber darf nicht vergessen werden, dass das Streben zur beharrlichen Wirklichkeit jenes Verhältnisses nichts anderes ist, als die Moralität selbst; welches Streben in dem Zöglinge hervorzurufen weit schwieriger und jedenfalls erst später möglich ist, nachdem das eben erwähnte zwiefache Geschäft schon guten Fortgang gewonnen hat. Die bloss ästhetische Beurtheilung übt sich leicht an *fremden* Beispielen; die moralische *Zurückwendung auf den Zögling* selbst geschieht dagegen nur insofern mit Hoffnung des Erfolgs, als seine Neigungen und Gewöhnungen eine Richtung genommen haben, welche jener Beurtheilung gemäss ist. Sonst läuft man Gefahr, dass der Zögling die ästhetische Beurtheilung des Willens, wenn er sie fasst, doch der gemeinen Klugheit wissentlich unterordnet; woraus das eigentliche Böse entsteht.

---

[*] Praktische Philosophie, zweites Buch, erstes Capitel.

§. 10. Durchläuft man nun die übrigen praktischen Ideen: so erinnert die Idee der Vollkommenheit an Gesundheit des Körpers und Geistes; sammt der Werthschätzung beider, und ihrer absichtlichen Cultur.

§. 11. Die Idee des Wohlwollens ermahnt den Erzieher zuerst, alle Reizung zum Uebelwollen so lange fern zu halten als sie gefährlich sein möchte. Aber auch die Achtung für das Wohlwollen muss in dem Zöglinge nothwendig hinzukommen.

§. 12. Die Idee des Rechts fodert, dass der Zögling es aufgebe, zu streiten. Sie fodert überdies die Reflexion über den Streit; damit die Achtung für das Recht sich bevestige.

§. 13. Die Idee der Billigkeit kommt besonders in den Fällen in Betracht, wo der Zögling eigentliche Strafe, als Vergeltung des absichtlichen Wehethuns, verdient hat; hier muss das Maass der Strafe scharf beobachtet, und von dem Gestraften als richtig anerkannt werden.

Anmerkung. Die sogenannte pädagogische, durch natürliche Folgen witzigende, Strafe darf damit nicht verwechselt werden.

§. 14. Rechtsgesellschaft und Lohnsystem im Kleinen bildet sich unter mehrern Zöglingen oder Mitschülern. Damit müssen die Foderungen, welche im Grossen aus den nämlichen Ideen entspringen, in Einstimmung gesetzt werden.

§. 15. Das Verwaltungssystem hat einen wichtigen Bezug auf Pädagogik, indem jeder Zögling, ohne Unterschied des Standes, daran gewöhnt werden muss, sich anzuschliessen, um für ein geselliges Ganzes brauchbar zu sein. Diese Foderung kann sehr viele verschiedene Gestalten, auch in Bezug auf Körperbildung, annehmen.

§. 16. Vom Cultursystem ist hier noch nicht die Seite der Fachbildung, sondern der allgemeinen Bildung hervorzuheben.

Anmerkung. Die Principien der praktischen Philosophie, welche im Vorstehenden kurz angedeutet worden, sind auch die Anfänge der sittlichen Einsicht für die Zöglinge selbst. Kommt der Vorsatz, hiernach den Willen zu lenken, hinzu, und gehorcht der Zögling diesem Vorsatz, so liegt in solchem Gehorsam die Moralität. Davon zu unterscheiden ist derjenige Gehorsam, welcher dem Erzieher persönlich, sei es aus Furcht oder aus Anhänglichkeit, geleistet wird, so lange jener höhere Gehorsam noch nicht vest gegründet ist.[1]

§. 17. Für das Erziehungsgeschäft tritt die Idee der Vollkommenheit zwar nicht mit einem Uebergewicht, aber durch ihre ununterbrochene Anwendung vor allen Uebrigen heraus. Denn der Erzieher sieht in dem noch unreifen Menschen eine Kraft, welche zu stärken, umherzulenken und zusammenzuhalten seine beständige Aufmerksamkeit erfodert.

Anmerkung. Der Satz: *perfice te,* ist weder so allgemein, wie *Wolff* ihn gelten machte, (als ob er der einzige Grundsatz der gesammten praktischen Philosophie wäre,) noch so verwerflich, wie *Kant* ihn darstellte. Das Kommen zum Vollen (daher das Wort Vollkommenheit) bloss quantitativ verstanden, ist überall die nächste Aufgabe, die sich fühlbar macht, wo der Mensch sich geringer, kleiner, schwächer, enger begrenzt zeigt, als er sein könnte. Das Wachsen in jedem Sinne ist die natürliche Bestimmung des Kindes, und die erste Bedingung für alles andre Löbliche, was die Zukunft von ihm erwarten lässt. Das Princip: *perfice te,* wurde indessen dadurch aus seiner wahren Bedeutung herausgedrängt, dass man die ganze Tugend dadurch zu bestimmen suchte; welches überall nicht durch *irgend eine* einzelne praktische Idee geschehen kann. — Von ganz andrer Art ist die gleich folgende Bemerkung, welche lediglich der pädagogischen Praxis gilt.[2]

§. 18. Hiedurch kommt in die eigentlich moralische Bildung leicht ein falscher Zug; indem der Zögling ein Uebergewicht in den Foderungen des Lernens, Uebens und Leistens zu bemerken, und, wofern er sie erfüllt, im Wesentlichen zu genügen glaubt.

§. 19. Schon aus diesem Grunde ist es nöthig, dass man die eigentlich moralische Bildung, welche im täglichen Leben fortwährend auf richtige Selbstbestimmung dringt, mit der religiösen verbinde; nämlich um die Einbildung, als wäre etwas geleistet worden, zu demüthigen. Allein die religiöse Bildung bedarf auch rückwärts wiederum der moralischen; indem bei ihr die Gefahr der Scheinheiligkeit äusserst nahe liegt, wo die Moralität nicht schon in ernster Selbstbeobachtung, mit der Absicht, sich zu tadeln, um sich zu bessern, einen vesten Grund gewonnen hat. Da nun die moralische Bildung nur nachfolgen kann, wo die ästhetische Beurtheilung und die richtige Gewöhnung schon vorangingen (§. 9): so darf auch die religiöse Bildung eben so wenig übereilt, als ohne Noth verspätet werden.

---

[1] Diese Anmerkung lautet in der 1 Ausg.: „Es versteht sich von selbst, dass durch diese Andeutungen das genauere Studium der praktischen Philosophie nicht kann ersetzt werden, wenn es mangelt. Besonders aber ist zu merken, dass die rein pädagogische Frage: was aus dem Individuum werden solle und könne, nicht mit den Rücksichten auf Tauglichkeit für bestimmte Plätze im Staate darf vermengt werden."

[2] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausg.

ZWEITES CAPITEL.

Von der psychologischen Begründung.

§. 20. Es ist zwar unrichtig, die menschliche Seele als ein Aggregat von allerlei Vermögen zu betrachten. Anstatt aber nach gewöhnlicher Weise durch den Zusatz: die Vermögen seien doch im Grunde nur Eine Kraft, den Fehler noch zu verschlimmern, benutze man vielmehr die bekannten Namen zur Auseinandersetzung dessen, was erfahrungsmässig *nach* einander mit Uebergewicht hervortritt. So wird man folgende Hauptzüge erhalten, welche zur Erinnerung an die Psychologie für den nächsten Gebrauch hinreichen.

§. 21. Nächst der Sinnlichkeit zeigt sich das Gedächtniss als ein unverändertes Wiedergeben früher gebildeter Vorstellungsreihen. Dabei ist noch kein Anfang höherer Bildung zu spüren; man muss nur bemerken, dass die Reihen nicht lang zu sein pflegen, wenn nicht in Folge häufiger Wiederholung. Natürlich können die Reihen nur kurz ausfallen, so lange deren Bildung, bei grosser Empfänglichkeit für alles Neue, beständigen Störungen ausgesetzt bleibt.

§. 22. Schon sehr junge Kinder verrathen spielend und plaudernd diejenige Selbstständigkeit, welche man der Phantasie zuschreibt.

Die unbedeutendsten Spielwaaren, wenn sie nur beweglich sind, veranlassen einen Wechsel und eine Verknüpfung von Vorstellungen, selbst mit Affecten begleitet, wobei der reife Mann, als Zuschauer, in Erstaunen geräth, und wohl selbst in Sorge, es möchte sich von der Seltsamkeit so bunter Einfälle etwas vestsetzen. Allein es ist nichts zu befürchten, wenn die Affecten nicht zu heftig auf den Leib wirken, und wenn sie schnell vorübergehen. Vielmehr ist lebhaftes Spielen ein erwünschtes Zeichen; besonders wenn es bei schwachen Kindern sich noch spät, dann aber kräftig, hervorthut.

§. 23. Bald darauf folgt eine Zeit, wo die Beobachtung der äusseren Gegenstände das Kind zu unzähligen Fragen veranlasst. Hier regt sich diejenige Thätigkeit, welche man Urtheilskraft nennt, in Verbindung mit dem Verstande; indem das Kind strebt, das Neue unter bekannte Begriffe zu bringen, und mit deren Zeichen, den bekannten Worten, zu belegen. Dabei ist das Kind noch lange nicht fähig, Gedankenreihen von abstracter Art zu verfolgen, periodisch zu sprechen, und durchgehends sich verständig zu betragen; sondern das Kindische bricht bei den geringsten Anlässen wieder hervor.

§. 24. Inzwischen äussern sich nebst den Gefühlen körperlicher Lust und Unlust auch Zuneigungen und Abneigungen gegen Personen, überdies ein scheinbar starker Wille, in Verbindung mit heftigem Geiste des Widerspruchs, falls derselbe nicht zeitig erdrückt wird.

§. 25. Das ästhetische Urtheil dagegen pflegt sich Anfangs sehr sparsam und flüchtig zu zeigen, und schon hierin erkennt man die Schwierigkeit, ihm dereinst sogar wider Eigenwillen und Eigennutz die Herrschaft zuzuwenden, worauf theils der höhere Kunstsinn, theils die Moralität beruht.

§. 26. Schon der Knabe, während er weniger fragt, macht desto mehr Versuche, die Dinge zu behandeln: dadurch im Stillen zu lernen und sich zu üben. Allmälig wächst die Scheu vor den Erwachsenen, ihrem Tadel und ihrer Ueberlegenheit. Zugleich schliessen sich die Knaben von gleichem Alter enger an einander; und es ist von jetzt an schwerer, sie zu beobachten. Der Erzieher, der sie in dieser Periode erst kennen lernt, kann sich lange täuschen, und erreicht selten eine völlige Offenheit.

In der Zurückhaltung nun liegt mehr oder weniger Selbstbestimmung; welche man gewohnt ist der Vernunft zuzuschreiben.

§. 27. Die Namen der Seelenvermögen machen sich von neuem um die Zeit gelten, wo ein zusammenhängender Unterricht eintritt; aber jetzt in merklich veränderter Bedeutung. Das Gedächtniss soll sich zeigen im Memoriren vorgeschriebener Reihen, ohne Auslassung und Zusatz, bald in bestimmter Ordnung, bald ausser derselben; meistens in schwacher Verbindung mit älteren Vorstellungen. Phantasie wird erwartet für Gegenstände ferner Länder und Zeiten. Dem Verstande wird zugemuthet, über einer geringen Unterlage von Beispielen sich allgemeine Begriffe zu bilden, zu bezeichnen, und zu verknüpfen. Auf das ästhetische Urtheil wird selten gewartet, sondern anstatt desselben für Befehle Gehorsam verlangt.

Eine grosse Nachgiebigkeit der älteren Vorstellungen, die auf gegebenen Anlass, aber nicht weiter, sich reproduciren und verbinden sollen, ist hiebei die Hauptbedingung. Statt aller andern Affecten wirkt im Nothfall die Furcht vor der Strafe. Aber dadurch lässt sich sehr oft nicht einmal die gewöhnliche Foderung des Memorirens erreichen; vielweniger Gehorsam ohne Aufsicht.

§. 28. Es entsteht nun der sonderbare Contrast, dass manche Zöglinge viel Gedächtniss, viel Phantasie, viel Verstand zeigen in ihrer Sphäre, während ihnen vom Lehrer und Erzieher dessen wenig eingeräumt wird. Sie herrschen sogar als die Vernünftigsten in ihrem Kreise, sie besitzen wenigstens die Achtung ihrer Gespielen, während sie in den Lehrstunden unfähig sind. Dergleichen Erfahrungen verrathen die Schwierigkeit, den Unterricht in die eigne Entwickelung gehörig eingreifen zu lassen. Zugleich aber sieht man, *dass in bestimmten Vorstellungsmassen dasjenige vorgeht, was man den einzelnen Seelenvermögen zuzuschreiben pflegt.*

§. 29. Wie der Mann für die Kirche, fürs häusliche Geschäft, für Gesellschaften u. s. w. eigne Vorstellungsmassen hat, die zwar zum Theil in einander greifen und sich gegenseitig bestimmen, aber bei weitem nicht vollständig in allen Puncten zusammenhängen: so hat schon der Knabe seine Vorstellungsmassen für die Schule, andre für den Familienkreis, andre für den Spielplatz und dergl. m. Daher vielmehr als aus absichtlicher Zurückhaltung, muss man sich's erklären, wenn gesagt wird, der Knabe sei unter Fremden ein ganz Andrer als zu Hause oder in der Schule.

§. 30. Es besteht aber jede Vorstellungsmasse aus Complexionen von Vorstellungen, (welche, wenn die Complication vollkommen ist, wie ein ungetheiltes Ganzes im Bewusstsein kommen und gehen,) und aus Reihen sammt deren Verwebungen, (welche sich gliederweise successiv entwickeln, wenn sie daran nicht gehindert sind.) Je vester die Verbindungen in diesen Complexionen und Reihen, desto bestimmter sind die Gesetze, wonach sich die Vorstellungsmassen im Bewusstsein regen, und desto mehr Widerstand leisten sie Allem, was ihrer Bewegung entgegenwirkt. Daher die Schwierigkeit, durch den Unterricht in sie einzugreifen. Sie können jedoch Zusätze annehmen, neue Verbindungen eingehn, und hiedurch im Laufe der Zeit wesentlich verändert werden; ja sie verändern sich bis auf einen gewissen Punct von selbst, wenn sie auf verschiedene Anlässe wiederholt ins Bewusstsein treten. (Man denke an das, was Jemand oft und in verschiedenen Kreisen vorträgt.)

Die Vorstellungen der *Dinge* sind Complexionen ihrer Merkmale. Andre, für den Unterricht wichtige Beispiele von Complexionen geben Begriffe und Worte. Da aber aus mehrern Sprachen die Worte mit einerlei Begriff vollkommen complicirt sein können, ohne doch unter einander eben so innig verbunden zu sein: so bemerke man, dass, wenn der Gegenstand oder der Begriff zu verschiedenen Zeiten vorkommt, er einmal mit dieser Sprache, ein andermal mit einer andern complicirt wird. Es ist aber das *wiederholte* Vorstellen des Gegenstandes nicht *ganz* ein und dasselbe Vorstellen, wenn auch *grösstentheils* frühere Vorstellungen sich mit späteren gleichartigen so verbinden, dass der Unterschied wenig bemerklich wird.

§. 31. Das innere Gefüge der einzelnen Vorstellungsmassen wird einigermaassen dann kenntlich, wann die Gedanken Sprache gewinnen. Das Allgemeinste davon zeigt sich im Periodenbau. Insbesondre sind die Conjunctionen wichtig, indem sie, ohne selbst etwas Vorgestelltes auszudrücken, dem Sprechenden dazu dienen, dass er dem Hörenden einige Fingerzeige gebe, in welchem Zusammenhange, in welchen Gegensätzen, mit wieviel Entschiedenheit oder Schwankung seine Aeusserungen aufzufassen seien. Denn auf Reihenform, Negation und Gewissheit lässt sich der Sinn der Conjunctionen zurückführen.[*] Man bemerke, dass dem Verneinen das Vermissen und Verweigern, der Ungewissheit das Erwarten sammt Hoffnung und Furcht verwandt sind; dass also bei den Vorstellungsmassen nicht bloss an das Vorgestellte, sondern auch an Gemüthszustände zu denken ist. Wie die Gemüthszustände, so ist auch das Gefüge der Vorstellungsmassen lange zuvor bei Kindern vorhanden, ehe sie es in ihrer Sprache auszudrücken, und dazu der Conjunctionen sich zu bedienen wissen; deren einige (das Zwar, Obgleich, Sondern, Weder-Noch, Entweder-Oder u. s. w.) erst spät bei ihnen in Gebrauch kommen.

---

[*] Psychologische Abhandlungen, zweites Heft: über Kategorien und Conjunctionen.

§. 32. Eben so wichtig als das Innere der Vorstellungsmassen des Zöglings, ist für den Erzieher der Unterschied, ob diese oder jene Vorstellungsmasse leichter oder schwerer hervortrete, und im Bewusstsein stetiger verharre oder schneller verschwinde. Hierin liegen unmittelbar die Bedingungen der Wirksamkeit für Unterricht und Zucht. Das Nöthigste darüber wird unten bei Gelegenheit dessen vorkommen, was vom Interesse und der Charakterbildung zu sagen ist. [1]

§. 33. Die Bildsamkeit hängt also nicht von einem Verhältniss unter mehrern ursprünglich verschiedenen Vermögen der Seele ab; wohl aber von einem Verhältniss der schon erworbenen Vorstellungsmassen. [2]

Anmerkung. Bei denen, die frühzeitig von verschiedenen Personen geleitet, wohl gar in verschiedenen Häusern oder Lebenslagen umhergeworfen wurden, finden sich gewöhnlich solche Vorstellungsmassen, die zu einander nicht passen, und schlecht verbunden sind. Auch ist reine Hingebung von ihnen nicht leicht zu erlangen, sondern sie hegen verborgene Wünsche, empfinden Contraste, die nicht leicht zu errathen sind, und nehmen bald Richtungen, auf welche sich die Erziehung oft nicht einlassen kann.

Weit bildsamer sind die, welche lange Zeit nur von einer Person (am besten der Mutter) geleitet wurden, und vor ihr sich nicht zu verstecken gewohnt sind. Es kommt dann aber darauf an, die fernere Erziehung an das Vorgefundene genau anzuknüpfen, und keine Sprünge zu verlangen.

§. 34. Um nun die Bildsamkeit jedes Einzelnen genauer kennen zu lernen, ist Beobachtung nöthig; welche theils auf die vorhandenen Vorstellungsmassen, theils auf die leibliche Disposition zu richten ist. Dahin gehört das Temperament;

---

[1] §. 29—32 sind in der 2 Ausg. hinzugekommen.

[2] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „theils unter einander, theils zur leiblichen Organisation. In beiderlei Hinsicht muss der Zögling *beobachtet* werden.“

insbesondere [1] die Reizbarkeit für Affecten. Bei Manchen ist Furcht, bei Andern Zorn die erste natürliche Regung; Lachen und Weinen wandelt Einige leicht, Andere schwer an: es giebt deren, bei welchen das Gefässsystem auf sehr geringe Anlässe sich aufgeregt zeigt.

Man beobachte ferner:

1) in den Freistunden: ob die Zöglinge noch ganz kindlich jeden sich darbietenden Gegenstand zum Spiel benutzen? oder ob sie mit wechselnder Liebhaberei die Spiele absichtlich verändern? oder ob sich bestimmte Gegenstände eines beharrlichen Strebens entdecken lassen?

2) in Bezug aufs Lernen: ob der Zögling lange oder nur kurze Reihen auffasst? ob bei der Reproduction viele oder wenige Missgriffe zu begegnen pflegen? ob das Gelernte im Spiel zwanglos nachklingt?

3) Ob die Aeusserungen der Zöglinge oberflächlich sind, oder aus der Tiefe kommen? Dies erkennt man allmälig durch Vergleichung der Worte und Handlungen.

Bei Gelegenheit solcher Beobachtungen wird man auch noch theils den Rhythmus der geistigen Bewegungen, theils die Beschaffenheit des Gedankenvorraths beim Zöglinge wahrnehmen; und nach dem Allen sowohl die Materie als die Form des *Unterrichts* zu bestimmen haben.

§. 35. Inwiefern durch den Unterricht bloss Kenntnisse dargeboten werden: insofern lässt sich auf keine Weise verbürgen, ob dadurch den Fehlern der Individualität, und den von jenem unabhängig vorhandenen Vorstellungsmassen ein bedeutendes Gegengewicht könne gegeben werden. Sondern auf das Eingreifen in die letztern kommt es an, was und wieviel durch den Unterricht für die Sittlichkeit möge gewonnen werden.

Die Kenntnisse müssen zum mindesten dem planmässigen Arbeiten als Stoff zu Gebote stehen; sonst erweitern sie nicht einmal den Umfang der geistigen Thätigkeit. Höher steigt ihr Werth, wenn sie freie Beweglichkeit gewinnen, so dass die Phantasie durch sie bereichert wird. Allein ihr sittliches Wirken bleibt immer zweifelhaft, so lange sie nicht entweder das ästhetische Urtheil, oder das Begehren und Handeln, oder Beides berichtigen helfen. Und auch hiebei noch sind nähere Bestimmungen nöthig.

---

[1] Der Anfang dieses § lautet in der 1 Ausg.: „In Ansehung der Einflüsse des Leibes hat man uberhaupt das Temperament zu beobachten, insbesondere“ u. s. w.

Im allgemeinen nimmt die Rohheit ab, wenn der Unterricht den Gedankenkreis erweitert; indem die Begehrungen schon dadurch, dass sie sich in diesem Kreise ausdehnen, an einseitiger Energie verlieren. Wenn ferner der Unterricht ästhetische Gegenstände irgend einer Art fasslich darbietet, so veredelt sich die Gemüthsstimmung dergestalt, dass sie der richtigen Beurtheilung des Willens, das heisst, der Erzeugung praktischer Ideen, sich wenigstens annähert.

Wenn aber das Wissen vorzugsweise zum Gegenstand des Ehrgeizes wird, so können leicht jene Vortheile durch den Nachtheil überwogen werden.

§. 36. Damit der Unterricht in die vorhandenen Gedanken und Gesinnungen des Zöglings eingreife, müssen ihm alle Pforten geöffnet werden. Einseitigkeit des Unterrichts ist schon deshalb schädlich, weil man nicht mit Sicherheit voraussehen kann, was am meisten auf den Zögling wirken werde.

Die vorhandenen Vorstellungsmassen entstehen aus zwei Hauptquellen: Erfahrung und Umgang. Aus jener kommen Kenntnisse der Natur, aber lückenhaft und roh, aus dieser kommen Gesinnungen gegen Menschen, aber nicht immer nur löbliche, sondern oft höchst tadelhafte. Dass die letztern gebessert werden, ist das Dringendste; aber auch die Naturkenntniss darf nicht vernachlässigt werden, sonst ist Irrthum, Schwärmerei, Extravaganz aller Art zu fürchten.

§. 37. Daher unterscheide man im Unterricht zwei Hauptrichtungen, die historische und die naturwissenschaftliche. Zur ersten gehört nicht bloss Geschichte sondern auch Sprachkunde; zur andern nicht bloss Naturlehre, sondern auch Mathematik. [1]

§. 38. Schon um dem Egoismus entgegenzuwirken, müssen menschliche Verhältnisse den Hauptgegenstand des gesammten Unterrichts *in jeder Schule*, welche die Bildung des *ganzen* Menschen übernimmt — vom Gymnasium bis zur Dorfschule — nothwendig ausmachen. Hierauf sind die historischen und philologischen Schulstudien zu beziehen; und nur insofern ist ihnen ein Uebergewicht einzuräumen.

---

[1] §. 36 und 37 sind Zusatz der 2 Ausg. Der Anfang von §. 38 lautet in der 1 Ausg.: „Sowohl um das aesthetische Urtheil in dem engern Kreise der Beurtheilung des Willens zu fixiren, als auch um dem Egoismus" u. s. w.

Anmerkung. Ein andrer Gesichtspunct für die Gymnasien, dass sie für Aufrechthaltung der Kenntniss des Alterthums zu sorgen haben, ist hiemit nicht ausgeschlossen, sondern muss mit jenem vereinigt werden.

§. 39. Die mathematischen Studien — vom gemeinen Rechnen bis zur höhern Mathematik hinauf — müssen sich der Naturkenntniss, und hiemit der Erfahrung anschliessen, um Eingang in den Gedankenkreis des Zöglings zu gewinnen. Denn auch der gründlichste mathematische Unterricht zeigt sich unpädagogisch, sobald er eine abgesonderte Vorstellungsmasse für sich allein bildet, indem er entweder auf den persönlichen Werth des Menschen wenig Einfluss erlangt, oder noch öfter dem baldigen Vergessen anheim fällt.[1]

§. 40. Im allgemeinen bleibt es immer unsicher, ob und wie der Unterricht wird aufgenommen und verarbeitet werden. Schon um diese Unsicherheit zu vermindern, muss für die, ihm angemessene, Gemüthsstimmung der Zöglinge fortdauernd gesorgt werden.

Dies ist eine Aufgabe für die *Zucht.*

§. 41. Aber auch ohne Rücksicht auf den Unterricht hat die Zucht dahin zu sehen, dass Leidenschaften verhütet, und die schädlichen Ausbrüche der Affecten vermieden werden. Zwar nach Verlauf der Erziehungsjahre bricht in dieser Hinsicht allemal die Individualität hervor; allein sie bereitet sich alsdann auch Erfahrungen; und in Verbindung mit diesen zeigt sich die Nachwirkung der Erziehung, je nachdem die letztere mehr oder weniger gelungen war, in der Art und dem Maasse der Selbsterkenntniss, durch welche der Erwachsene die ihm natürlichen Fehler in Schranken zu halten sucht. Scheinbare Ausnahmen hievon beruhen meistens auf Eindrücken, welche in sehr frühen Jugendjahren entstanden waren, und lange verhehlt wurden.

---

[1] Statt des §. 39 hat die 1 Ausg. Folgendes:

„§. 37. Es kann aber weder das ästhetische Urtheil bloss auf Verhältnisse des Willens beschränkt, noch das Ganze der, unabhängig vom Unterricht erworbenen Vorstellungsmassen dem ästhetischen Urtheil unterworfen werden. Vielmehr, je schwerer es ist, dem Unterricht überhaupt das Eingreifen in den eigenen Gedankenkreis des Zöglings möglich zu machen, und je unbiegsamer sich oftmals die Individualität der letzteren zeigt, desto nothwendiger ist es, alle Zugänge, wodurch dieselbe mag erreicht werden können, zu eröffnen.

§. 38. Daher darf nun auch die Auffassung der Natur nicht einem Jeden nach eigner Weise überlassen bleiben, sondern es muss durch Unterricht in den Naturwissenschaften dazu Hülfe geleistet werden. Hierauf zunächst sind die mathematischen Studien zu beziehen. Dagegen ist selbst der gründlichste mathematische Unterricht doch unpädagogisch, sobald er eine abgesonderte Vorstellungsmasse bildet; welche meistens dem baldigen Vergessen anheimfällt."

In der Regel sucht sich der Mensch, sobald er freie Bewegung erlangt, in diejenige Lage des Lebens zu versetzen, die ihm frühzeitig als die wünschenswertheste erschienen war. Die Zucht muss also gemeinschaftlich mit dem Unterrichte dahin arbeiten, dass in der Richtung der Wünsche kein täuschendes Bild erscheine, sondern die Güter und Beschwerden verschiedener Stände und Stellungen der Wahrheit gemäss aufgefasst werden.

Was die Zucht gegen die Individualität vermag, das beruhet weniger auf Beschränkungen, (die nicht fortdauern können,) als darauf, dass den bessern Regungen des Individuums zur frühzeitigen Entwickelung verholfen wird; wodurch sie das Uebergewicht erlangen.

§. 42. Der grössere Theil der Beschränkungen, welche in den Erziehungsjahren nöthig sind, fällt unter einen andern Begriff, den der *Regierung*. Nämlich abgesehen von der gesammten Ausbildung müssen Kinder eben so nothwendig, als Erwachsene, den Druck erfahren, welchen jeder Einzelne von der menschlichen Gesellschaft zu erleiden hat; sie müssen in ihren Schranken gehalten werden. Dafür zu sorgen, überlässt der Staat den Familien, Vormündern, und Schulen.[1] Der Zweck der Regierung liegt in der Gegenwart, während die Zucht den künftigen Erwachsenen im Auge hat. Die Gesichtspuncte sind daher so verschieden, dass man Zucht und Regierung in der Pädagogik nothwendig unterscheiden muss.[2]

---

[1] 1 Ausg.: „Schulen. Was hierher gehört, vermischt sich in der Praxis mit der Zucht; der Zweck der Regierung liegt aber“ u. s. w.

[2] Statt der beiden folgenden §§. 43 und 44 hatte die 1 Ausg. folgenden Schluss des ersten Theils:

„§. 43. Nach dem Vorstehenden lassen sich nun leicht diejenigen Haupt-

§. 43. Selbst bei den Maassregeln der Regierung kommt es darauf an, wie stark sie gefühlt werden. Die rechte Empfindlichkeit ist nur bei guter Zucht zu sichern. Ein leichter Ver-

---

puncte hervorheben, worauf es bei der sittlichen Bildung vorzüglich ankommt.

1) Je mehrere Vorstellungsmassen von solcher Art vorhanden sind, dass sie zu ästhetischen Urtheilen Anlass geben, und je weiter diese Urtheile in richtiger Ausbildung vorgeschritten sind: desto mehr Annäherung an die Sittlichkeit ist im allgemeinen gewonnen. Diese Annäherung aber ist um desto entschiedener, je mehr unter den ästhetischen Urtheilen diejenigen hervorragen, welche das Löbliche und Tadelhafte des Willens betreffen.

2) Je mehr dagegen in den einzelnen Vorstellungsmassen ein Begehren ohne Rücksicht auf dessen Werthbestimmung vorherrscht: desto näher ist die Gefahr der Leidenschaften; alsdann aber entstehen noch bedeutende Unterschiede, je nachdem das Begehren von der richtigen Werthbestimmung mehr oder minder abweicht; und je nachdem die verschiedenen Vorstellungsmassen in Ansehung des in ihnen liegenden Begehrens mehr oder weniger zusammenstimmen.

3) Je mehr logische Cultur die *selbstthätigen* Beurtheilungen des Löblichen und Tadelhaften erlangt haben: desto leichter widerstehen sie in Form sittlicher Maximen den im *Laufe der Zeit* wechselnden Reizungen des Begehrens. Die bloss *angenommene* Cultur der sittlichen *Begriffe* besitzt aber diese Kraft nur in geringem Grade; mehr wirken gesellige Sitten.

4) Je besser die sittlichen Maximen unter sich vereinigt sind, desto bessern Widerstand leisten sie den bloss klugen Plänen und dem Vernünfteln der Leidenschaften; besonders in Verbindung mit religiösen Grundsätzen.

5) Endlich kommt es noch auf den Gebrauch der vereinigten Maximen an, wie stark und wie geartet der sittliche Muth im Selbstbewusstsein wurzeln könne, oder welche Schwierigkeit das schon verunreinigte Gewissen der geforderten Besserung entgegensetzen werde.

Mit diesen Hauptpuncten müssen nun beständig die Aeusserungen der Individualität, die Einwirkungen der Umstände, und die Leistungen der Erziehung verglichen werden. Kenntnisse, Fertigkeiten, Talente und Klugheit sind nie in solchem Maasse zu begünstigen, dass sie in irgend einer jener Rücksichten Nachtheil bringen könnten. Sollen sie als Kraftäusserungen den persönlichen Werth erhöhen, so kommt Alles darauf an, dass man die geistlosen Nachahmungen, das Scheinwesen des Ehrgeizes, und den niederdrückenden Zwang, wenn auch dies für kurze Zeiten nicht zu vermeiden ist, doch nicht die eignen kräftigen Regungen überwachsen lasse, vielmehr die letztern stets beobachte, nach psychologischer Einsicht benutze, und, wenn sie wenig leisten können, auch nur wenig verlange. Anhaltende Geduld ist nöthig, nicht bloss weil Vieles gegeben, geübt, eingeschärft werden soll, sondern auch, damit es könne aufgenommen und gehörig verarbeitet werden.

§. 44. Die Abhandlung der Pädagogik nach den drei Begriffen der Regierung, des Unterrichts und der Zucht, wird von hier an als bekannt vorweis kann mehr wirken als Schläge. Regieren ist zwar das erste Nöthige, wo ungezogene Kinder Unfug stiften; aber es soll sich wenn möglich mit der Zucht verbinden. Die Trennung der Begriffe dient weit mehr dem Nachdenken des Erziehers, welcher wissen soll was er thut, als dass sie in der Praxis sichtbar werden dürfte.

§. 44. Die allgemeine Pädagogik, welcher späterhin manche besondere Betrachtungen folgen müssen, wird nun zuvörderst nach den drei Hauptbegriffen der Regierung, des Unterrichts, und der Zucht abgehandelt. Was von der Regierung, als der ersten Voraussetzung des Erziehens, zu sagen nöthig ist, wird zuerst beseitigt. Dann folgt die Lehre vom Unterricht, die sogenannte Didaktik. Im Vortrage der Pädagogik bekommt die Zucht den letzten Platz; denn man würde ihrer Wirkung wenig Dauer versprechen können, wenn sie vom Unterricht getrennt wäre; daher muss der Erzieher immer schon den Unterricht im Auge haben, indem er die Maassregeln der Zucht, welche in der Praxis dem Unterricht stets zur Seite geht, zum Gegenstande seines Nachdenkens macht.

Die andre übliche Form, die Pädagogik nach den Altersstufen abzuhandeln, welche für die Entwickelung der Begriffe nicht zweckmässig ist, findet dort ihre rechte Stelle, wo man zu speciellen Betrachtungen übergehen will.

---

ausgesetzt.* Es giebt ausserdem *eine andre*, längst übliche Form dieser Wissenschaft, welche zum Eingehen auf das Specielle passender ist; nämlich die Angabe dessen, was in den Hauptperioden jugendlichen Alters *nach einander* vom Erzieher zu beachten und zu leisten ist. Man sondert dabei zuvörderst dasjenige Alter, worin ein regelmässiger Unterricht die Hauptbeschäftigung ausmacht, von dem früheren; alsdann *zerfällt* jede dieser Perioden noch in zwei Abtheilungen, wie im Folgenden wird gezeigt werden.

* Aus einer frühern Schrift des Verfassers, unter dem Titel: *Allgemeine Pädagogik*; welcher die vorliegende zur Ergänzung dient.

ZWEITER THEIL.

UMRISS DER ALLGEMEINEN PÄDAGOGIK.[1]

ERSTER ABSCHNITT.

REGIERUNG DER KINDER.

ERSTES CAPITEL.

Anordnung.

§. 45. Vorausgesetzt wird die nöthige Wartung und Pflege zum körperlichen Gedeihen; ohne Verweichlichung und ohne gefährliche Abhärtung. Kein wirkliches Bedürfniss darf die Kinder verleiten; keine Verwöhnung darf unnöthige Ansprüche erzeugen; wieviel Abhärtung zu wagen sei, muss die Constitution eines Jeden bestimmen.

§. 46. Die Grundlage der Regierung besteht darin, die Kinder zu beschäftigen. Dabei wird hier noch auf keinen Gewinn für Geistesbildung gesehen; die Zeit soll jedenfalls ausgefüllt sein, wenn auch ohne weitern Zweck, als nur, Unfug zu vermeiden. Hierin liegt jedoch die Foderung, dass dem Bedürfniss körperlicher Bewegung, in so weit die jedesmalige Altersstufe es mit sich bringt, Genüge geschehe; schon um die natürliche Unruhe, welche daraus entsteht, abzuleiten. Das Bedürfniss ist nicht bei Allen gleich gross: es giebt Individuen, welche unbändig erscheinen, weil man sie zum Sitzen zwingt.

§. 47. Selbstgewählte Beschäftigungen haben zwar, wenn alles Uebrige gleich ist, den Vorzug: allein selten weiss die

---

[1] Die drei ersten Abschnitte dieses Theils (§. 45—194) sind in der 2 Ausg. hinzugekommen.

Jugend sich hinreichend und anhaltend zu beschäftigen. Bestimmte Aufgaben, dies oder jenes zu thun, bis es fertig ist, sichern die Ordnung besser, als regelloses Spielen, welches in Langeweile zu endigen pflegt. Wünschenswerth ist, dass Erwachsene, welche Geduld genug besitzen, wenn nicht immer doch häufig, den jugendlichen Spielen nachhelfen, Bilder erklären, erzählen und sich wieder erzählen lassen u. dergl. Bei vorrückendem Alter nimmt ein immer grösserer Theil der Beschäftigungen die Form des Unterrichts oder der davon ausgehenden Uebungen an; alsdann darf das nöthige Gegengewicht der Erholungen nicht vernachlässigt werden.

§. 48. Den Beschäftigungen schliesst sich die Aufsicht an; und mit ihr ein mannigfaltiges Gebieten und Verbieten; wobei Verschiedenes zu überlegen ist.

Zuerst dies: ob auch Umstände eintreten können, unter welchen man das Gebot zurücknehmen, das Verbotene erlauben würde? Es ist misslich, den Befehl allgemeiner auszusprechen, als er gelten soll; es schwächt die Regierung, dem Bitten, den Thränen, vollends dem Ungestüm der Kinder nachzugeben.

Dann die Frage: ob man im Stande sei, den Gehorsam zu sichern? Sind die Kinder nicht beschäftigt, und ohne Aufsicht, so wird diese Frage bedenklich.

Die Bedenklichkeit wächst in schneller Progression mit der Anzahl der Kinder; also besonders in grössern Erziehungsanstalten; auch schon in Schulen, wegen des Kommens und Gehens der Schüler.

§. 49. Die gewöhnliche Folge ist, dass man die Aufsicht so streng als möglich einzurichten sucht. Allein dabei ist Gefahr, den gutwilligen Gehorsam vollends zu verlieren, und die Schlauheit zum Wettstreit zu reizen.

Was das Erste betrifft, so kommt es auf das Verhältniss an, zwischen dem Zwange und der noch übrigen Freiheit. Die Jugend lässt sich gewöhnlich viele Einschränkungen gefallen, wenn diese Einschränkungen bestimmte und veste Puncte treffen, und daneben noch ein unbestimmter Raum für die Willkür offen bleibt.

Was das Zweite anlangt, so kann schwerlich irgend ein Aufseher sich ganz auf sich allein verlassen; am wenigsten, wenn er nur zu bestimmten Zeiten erscheint. Andre Personen müssen ihm zu Hülfe kommen, und er selbst muss manchmal überraschen. Immer ist die Aufsicht ein Uebel, wenn sie unnöthiges Misstrauen zeigt; und dagegen sehr nöthig, denen, welche das Misstrauen nicht verdienen, begreiflich zu machen, dass sie es nicht sind, gegen welche man seine Massregeln nimmt.

ZWEITES CAPITEL.

Ausführung.

§. 50. Da die Aufsicht nicht bis zum beständig fühlbaren Druck gesteigert werden darf, so sind sanfte und unsanfte Mittel nöthig, um der Kinderregierung Nachdruck zu geben. Im allgemeinen ergiebt sich dieser Nachdruck aus der natürlichen Ueberlegenheit des Erwachsenen. Eben hieran aber muss zuweilen erinnert werden. Schon mit der Aufsicht, wie sie auch eingerichtet sein möge, muss ein entsprechendes Verfahren gegen die Zöglinge verbunden werden. Nicht über die Folgsamen, wohl aber in Ansehung derer, die wiederholten Ungehorsam zeigten, muss in Schulen ein Buch geführt werden, um aufzuzeichnen, was sie verfehlten. Hier ist noch nicht von Censuren in Bezug auf eigentliche Erziehung die Rede, sondern nur von dem, was man gewöhnlich *Disciplin* zu nennen pflegt, während es in der That nur die gute Ordnung einer Schule betrifft, von welcher die Schüler sich sollen regieren lassen.

In der häuslichen Erziehung wird eine solche Buchführung selten nöthig, doch zuweilen nützlich sein; der einzelne Zögling weiss zwar ohnehin, dass man ihn nicht aus den Augen verliert; allein es verstärkt die Erinnerung, wenn die Verweise, die er sich zuzieht, aufgezeichnet werden.

§. 51. Die körperlichen Züchtigungen, welche da einzutreten pflegen, wo Verweise nicht mehr helfen, würde man umsonst ganz zu verbannen suchen; sie müssen aber so selten sein, dass sie mehr aus der Ferne gefürchtet, als wirklich vollzogen werden.

Es schadet dem Knaben nicht, wenn er sich erinnert, als Kind einmal die Ruthe bekommen zu haben. Es schadet ihm auch nicht, wenn er die Unmöglichkeit, jetzt noch Stockschläge zu bekommen, in gleichen Rang stellt mit der Unmöglichkeit, dass er selbst eine solche Behandlung sich zuziehn könnte. Aber schaden würde ihm allerdings eine so heftige Reizung des Ehrgefühls, wenn er schon den körperlichen Schmerz wenig achten möchte. Und im höchsten Grade verderblich ist, was gleichwohl noch hie und da vorkommt, wenn Kinder, die schon gegen Schläge abgehärtet sind, noch von neuem geschlagen werden. Die roheste Unempfindlichkeit ist die Folge; und kaum zu hoffen, dass eine lange Nachsicht, die nun unvermeidlich wird, das natürliche Gefühl wieder aufkommen lassen könne.

Etwas anders verhält es sich, den Hunger auf einige Stunden wirken zu lassen. Hier geschieht nur eine Entziehung, aber keine unmittelbar empörende Handlung.

Bekanntlich aber ist Beraubung der Freiheit die gewöhnlichste Züchtigung; und mit Recht, falls sie gehörig dem Vergehen angepasst wird. Auch lässt sie die mannigfaltigsten Abstufungen zu; von dem kleinen Knaben, den man in den Winkel stellt, bis zur Einsperrung in ein finsteres Zimmer, wohl gar mit auf dem Rücken gebundenen Händen. Nur darf, verschiedener Bedenklichkeiten wegen, die Strafe nicht lange dauern; eine ganze Stunde ist schon viel, wenn nicht Aufsicht hinzukommt; auch muss der Platz gehörig gewählt werden.

§. 52. So harte Züchtigungen, wie Entfernung vom Hause, Ausschliessung aus einer Lehranstalt, wird man nur in äussersten Nothfällen anwenden; besonders da sich's fragt, wo denn der Ausgeschlossene bleiben, — ob er etwan einer andern Lehranstalt zur Last fallen soll? Wofern mit der Versetzung zugleich Freiheit an einem neuen Orte eintritt, so wird meistens die alte Unordnung sich erneuern. Es muss also in solchen Fällen eine sehr strenge Aufsicht, verbunden mit neuen Beschäftigungen, hinzukommen; eine neue Umgebung muss den alten verdorbenen Gedankenkreis in Vergessenheit bringen.

§. 53. Dass Auctorität und Liebe die Regierung mehr sichern als alle harten Mittel, ist sehr bekannt. Auctorität aber kann sich nicht jeder nach Belieben schaffen; es gehört dazu sichtbare Ueberlegenheit des Geistes, der Kenntnisse, des Körpers, der äussern Verhältnisse. Liebe gutartiger Zöglinge zu erwerben, ist zwar durch ein gefälliges Betragen im Laufe einer längern Zeit möglich; aber gerade da, wo die Regierung am nöthigsten wird, hört die Gefälligkeit auf, und die Liebe darf nicht durch schwache Nachsicht erkauft werden; sie hat nur einen Werth, wenn sie mit nothwendiger Strenge besteht.

§. 54. Im Ganzen genommen ist die Regierung im frühern Kindesalter, wenn man nicht Kränklichkeit zu schonen hat, leicht; und nachdem einmal an Folgsamkeit gewöhnt worden, lässt sich die Regierung auch leicht fortsetzen; nur darf sie nicht unterbrochen werden. Sind aber die Kinder auch nur kurze Zeit (wenige Tage) sich selbst oder fremden Personen überlassen gewesen, so wird die Veränderung schon merklich; es kostet Mühe, die Zügel wieder anzuziehn; und es darf nicht zu plötzlich geschehn.

War die Jugend einmal verwildert und soll sie nun wieder in Ordnung gebracht werden, so zeigt sich die Verschiedenheit der Individuen. Einige lassen sich bei mässiger Nachsicht durch ein freundliches Betragen zu zweckmässiger Beschäftigung zurückführen; einige sind besonnen genug, um Drohungen zu fürchten, Strafen zu vermeiden; aber es ist zu besorgen, dass man Einzelne finden werde, die nur darauf sinnen, der Aufsicht zu entgehen, sollten sie auch in eine peinliche Lage gerathen.

Wo Familienanhänglichkeit fehlt, kann die Gefahr schon im Knabenalter schnell wachsen, im Jünglingsalter die Schwierigkeit unüberwindlich werden.

§. 55. In der Regel muss man darauf gefasst sein, dass die Jugend versuchen werde, die Schranken zu erweitern, sobald sie dieselben empfindet. Ist sie nach Wunsch beschäftigt, und sind die Schranken gleichförmig vest, so werden die Versuche dagegen zwar bald aufgegeben, aber sie erneuern sich. Bei zunehmenden Jahren ändern sich die Beschäftigungen; und die Schranken müssen allmälig erweitert werden. Es kommt nun darauf an, ob inzwischen die Erziehung weit genug vorgeschritten sei, damit die Regierung entbehrlicher werde. Alsdann richten sich die gewünschten Beschäftigungen nach den Aussichten, die ein junger Mensch seinem Stande und Vermögen gemäss, in Verbindung mit natürlichen Fähigkeiten und erworbenen Kenntnissen, für seine Zukunft geöffnet findet. Solche, für ihn zweckmässige Beschäftigungen zu begünstigen, hingegen die blossen Liebhabereien und Geniessungen auf das Unschädliche zu beschränken, bleibt auch jetzt noch das Amt der Regierung, die nicht zu früh ganz darf aus den

Händen gegeben werden; besonders dann nicht, wenn die Umgebung so beschaffen ist, dass sie Verführung besorgen lässt.

ZWEITER ABSCHNITT.

UNTERRICHT.

ERSTES CAPITEL.

Vom Verhältnisse des Unterrichts zur Regierung und Zucht.

§. 56. Von den Beschäftigungen, worauf die Regierung der Kinder beruhet, bietet der Unterricht einen Theil dar, welcher nach Verschiedenheit der Umstände grösser oder kleiner ist.

Die Kinder müssen in jedem Falle beschäftigt sein, weil der Müssiggang zum Unfug und der Zügellosigkeit führt. Besteht nun die Beschäftigung in nützlicher Arbeit, (etwa Handwerks- oder Feldarbeit,) desto besser. Und noch besser, wenn durch die Beschäftigung etwas gelehrt und gelernt wird, welches zur Bildung für die Zukunft beiträgt. Aber nicht *alle* Beschäftigung ist Unterricht; und wo schon die Regierung der Kinder schwierig wird, da ist nicht immer das Lernen die *passendste* Beschäftigung. Manche heranwachsende Knaben kommen eher in Ordnung beim Handwerker oder beim Kaufmann oder beim Oekonomen, als in der Schule. Die Regierung hat einen weitern Umfang als der Unterricht.

§. 57. Der Unterricht hat das mit der Zucht gemein, dass beide für die Bildung, also für die Zukunft wirken, während die Regierung das Gegenwärtige besorgt. Hier aber ist eine Unterscheidung nöthig; denn bei weitem nicht aller Unterricht ist pädagogisch. Was des Erwerbs und Fortkommens wegen oder aus Liebhaberei gelernt wird, dabei kümmert man sich nicht um die Frage: ob dadurch der Mensch besser oder schlechter werde. Wie er nun einmal ist, so hat er, gleichviel ob zu guten, schlechten, gleichgültigen Zwecken, die Absicht, Solches oder Anderes zu lernen; und für ihn ist derjenige Lehrmeister der rechte, der ihm *tuto, cito, iucunde*, die verlangte Geschicklichkeit beibringt. Von solchem Unterricht wird hier nicht geredet, sondern nur vom *erziehenden* Unterricht.

§. 58. Der Werth des Menschen liegt zwar nicht im Wissen, sondern im Wollen. Aber es giebt kein selbstständiges Begehrungsvermögen; sondern das Wollen wurzelt im Gedankenkreise; das heisst, zwar nicht in den Einzelnheiten dessen, was Einer weiss, wohl aber in der Verbindung und Gesammtwirkung der Vorstellungen, die er erworben hat. Aus demselben Grunde nun, weshalb in der Psychologie eher vom Vorstellen als vom Begehren und Wollen gehandelt wird, muss in der Pädagogik die Lehre vom Unterricht vorangehn, und die Lehre von der Zucht ihr nachfolgen.

Anmerkung. Früher unterschied man nicht einmal die Regierung von der Zucht; so offenbar es auch ist, dass Gegenwärtiges dringender ist als Künftiges. Noch weniger fand der Unterricht seine rechte Stelle; das Mehr oder Weniger des Wissens, als Nebensache in Vergleich mit der persönlichen Ausbildung betrachtet, kam zuletzt an die Reihe, nachdem zuvor von der Erziehung war gehandelt worden, wie wenn diese ohne Unterricht bestehn könnte. In den letzten Decennien dagegen verlangte man eine verstärkte Thätigkeit der Schulen, zunächst der Gymnasien. Die *humaniora* sollten Humanität bringen. Man begriff, dass von Seiten der Kenntnisse dem Menschen leichter beizukommen ist, als von der Seite der Gesinnungen; und dass über die ersten examinirt werden kann, nicht aber in Ansehung der zweiten. Nun wurde dem Unterricht die Zeit zu kurz, was die alten lateinischen Schulen wenig gefühlt hatten. Nun berathschlagte man über das Mehr oder Minder für jede Wissenschaft. Wir werden uns vorzugsweise mit der *Verbindung* der Studien beschäftigen, denn was einzeln stehen bleibt, hat wenig Bedeutung.

§. 59. Dem erziehenden Unterrichte liegt Alles an der geistigen Thätigkeit, die er veranlasst. Diese soll er vermehren, nicht vermindern; veredeln, nicht verschlechtern.

Anmerkung. Verminderung entsteht, wenn unter vielem Lernen, Sitzen, — besonders unter dem oft unnützen Schreiben in allerlei Schulbüchern — die Körperbildung in solcher Art leidet, dass früher oder später Nachtheile für die Gesundheit erfolgen. Daher neuerlich eine Begünstigung gymnastischer Uebungen, bei denen aber die Heftigkeit der Bewegungen kann übertrieben werden. Verschlechterung entsteht, wenn das Wissen zur Ostentation und zur Erlangung äusserer Vortheile dient; die nachtheilige Seite mancher öffentlichen Prüfungen. Die Schulen sollten nicht genöthigt sein, Alles zu zeigen, was sie leisten. — Wenn der Unterricht auf solche Weise gegen seinen Zweck wirkt; so setzt er sich überdies mit der Zucht in Widerstreit, welche für die ganze Zukunft des Zöglings dahin zu sehen hat, *ut sit mens sana in corpore sano.*

§. 60. Wäre alle geistige Thätigkeit von einerlei Art, so wäre es gleichgültig, mit welchen Gegenständen der Unterricht die Jugend beschäftigte. Das Gegentheil ergiebt sich schon aus der Erfahrung, welche zeigt, dass die Talente der Menschen mannigfaltig verschieden sind. Der Unterricht darf aber auch nicht so verschieden sein, wie die hervorragenden Talente; wie schon daraus erhellet, dass alsdann Alles, was in jedem Zögling sich *minder* regt, bei ihm *ganz* vernachlässigt und vielleicht erdrückt werden würde. Vielmehr muss der Unterricht mannigfaltig, und mit dieser Mannigfaltigkeit für Viele in so fern gleichartig sein, als er dazu beitragen kann, das Ungleiche in den geistigen Richtungen zu verbessern.

§. 61. Es ist also nicht der Willkür und der Convenienz zu überlassen, *was* gelehrt und gelernt werden solle; und hiedurch unterscheidet sich der Unterricht auffallend von der Regierung der Kinder; indem für diese ziemlich einerlei ist, *womit* man beschäftige, wenn nur dem Müssiggange vorgebeugt wird.

Anmerkung. Aus manchen Häusern werden die Kinder nur darum in die Schule geschickt, weil sie im Wege sind, und nicht müssig sein sollen. Da wird die Schule so angesehen, als ob sie vorzugsweise regieren, dann auch gelegentlich etwas Nützliches beibringen sollte; ohne Begriff von wahrer geistiger Bildung. Umgekehrt bemerken die Schulen nicht immer, dass sie doch auch beschäftigen, — und dass in der Beschäftigung Maass zu halten nöthig ist.

ZWEITES CAPITEL.

Zweck des Unterrichts.

§. 62. Der letzte Endzweck des Unterrichts liegt zwar schon im Begriffe der Tugend. Allein das nähere Ziel, welches, um den Endzweck zu erreichen, dem Unterricht insbesondre muss gesteckt werden, lässt sich durch den Ausdruck: *Vielseitigkeit des Interesse*, angeben. Das Wort *Interesse* bezeichnet im allgemeinen die Art von geistiger Thätigkeit, welche der Unterricht veranlassen soll; indem es bei dem blossen Wissen nicht sein Bewenden haben darf. Denn dieses denkt man sich als einen Vorrath, der auch mangeln könnte, ohne dass der Mensch darum ein Andrer wäre. Wer dagegen sein Gewusstes vesthält und zu erweitern sucht, der interessirt sich dafür. Weil aber diese geistige Thätigkeit mannigfaltig ist (§. 60), so muss die Bestimmung hinzukommen, welche in dem Worte *Vielseitigkeit* liegt.

§. 63. Man kann zwar ein mittelbares Interesse vom unmittelbaren unterscheiden. Allein das mittelbare Interesse führt, je mehr es vorherrscht, auf Einseitigkeit, wo nicht gar auf Egoismus. Den Egoisten interessirt Alles nur in so weit, als es ihm Vortheil oder Nachtheil bringt. Der Einseitige nähert sich dem Egoisten, auch wenn er es selbst nicht merkt; denn er bezieht Alles auf den engen Kreis, für den er lebt und denkt. In diesem Kreise liegt nun seine geistige Kraft; was ihn nicht als Mittel zu seinen beschränkten Zwecken interessirt, wird Last für jene Kraft.

§. 64. In Ansehung des Begriffs der Tugend ist zu erinnern, dass zwar Vielseitigkeit auch des unmittelbaren Interesse, wie es der Unterricht erzeugen soll, noch lange nicht Tugend ist; dass aber umgekehrt, je geringer die ursprüngliche geistige Thätigkeit, desto weniger an Tugend — vollends in der Mannigfaltigkeit ihres möglichen Wirkens — zu denken ist. Stumpfsinnige können nicht tugendhaft sein. Die Köpfe müssen geweckt werden.

Anmerkung. Schon oben (§. 17) ist bemerkt, dass für den Erzieher die Idee der Vollkommenheit unter den übrigen praktischen Ideen hervortritt als die nächste, welche er zu beachten hat. Nun kommt für diese Idee dreierlei in Betracht: Energie, Ausbreitung, Verbindung der geistigen Strebungen.* Die Energie wird durch das Wort Interesse angezeigt; die Ausbreitung kommt der Vielseitigkeit zu; was die Verbindung anlangt, so wird hierüber das Nähere sogleich folgen.

§. 65. Nicht bloss Einseitigkeit, sondern auch Zerstreuung ist ein Gegentheil der Vielseitigkeit. Tugend ist Eigenschaft der Person; Vielseitigkeit soll Grundlage der Tugend sein; gewiss also darf die Einheit des persönlichen Bewusstseins nicht darunter leiden. Der Unterricht soll die Person vielseitig bilden, also nicht zerstreuend wirken; und er wird es nicht bei demjenigen, der ein wohl geordnetes Wissen *in allen Verbindungen* mit Leichtigkeit überschaut und *als das Seinige* zusammenhält.

---

* Praktische Philosophie im zweiten Capitel.

Die beiden Begriffe der Vielseitigkeit und des Interesse müssen jetzt mit den nöthigen praktischen Bemerkungen begleitet werden.

DRITTES CAPITEL.

Bedingungen der Vielseitigkeit.

§. 66. Es leuchtet sogleich ein, dass eine vielseitige Bildung nicht schnell kann geschafft werden. Schon das Viele kann nur nach einander gewonnen sein; alsdann aber soll noch die Vereinigung, Uebersicht, Zueignung erfolgen (§. 65). Darum ein Wechsel der *Vertiefung* und *Besinnung*. Denn wie die Auffassung des Mannigfaltigen nur allmälig geschehn kann, so auch die Vereinigung.

§. 67. Man findet Lehrer, welche den grössten Werth auf pünctliches Auseinandersetzen des Kleinern und Kleinsten legen; und auf ähnliche Weise das Gesagte von den Schülern wiederholen lassen. Andre unterrichten lieber gesprächsweise; und vergönnen auch ihren Schülern viel Freiheit im Ausdruck. Noch andre verlangen vorzugsweise die Hauptgedanken; diese aber in genauer Bestimmtheit und vorgeschriebenem Zusammenhange. Manche endlich sind nicht eher zufrieden, als bis ihre Schüler sich im regelmässigen Denken selbstthätig üben.

Hieraus können zwar verschiedene Lehrweisen entstehn; es ist aber nicht nöthig, dass eine derselben als Gewöhnung vorherrsche und die andern ausschliesse; vielmehr kann man fragen, ob nicht jede derselben zur vielseitigen Bildung einen Beitrag leiste? Denn wo Vieles soll gefasst werden, da bedarf es der Auseinandersetzung, um nicht in Verwirrung zu gerathen; weil es aber auch der Vereinigung bedarf, so mag diese gesprächsweise beginnen, durch Hervorheben der Hauptgedanken fortschreiten, im regelmässigen Selbstdenken sich vollenden. *Klarheit*, *Association*, *System*, *Methode*.

§. 68. Bei näherer Betrachtung findet sich, dass diese verschiedenen Lehrweisen einander nicht ausschliessen *dürfen*, dass sie vielmehr bei jedem, kleinern oder grössern, Kreise von Lehrgegenständen einander folgen müssen; und zwar in der angegebenen Ordnung. Denn

Erstlich: der Anfänger kann nur langsam gehn; und die kleinsten Schritte sind für ihn die sichersten; er muss bei jedem Puncte so lange verweilen, als für ihn nöthig ist, um das Einzelne bestimmt aufzufassen. Während dieser Verweilung muss er seine Gedanken ganz darauf richten. Daher beruht für den ersten Anfang die Lehrkunst vorzüglich darauf, dass der Lehrer den Gegenstand in die kleinsten Theile zu zerlegen wisse, um nicht Sprünge zu machen, ohne es selbst zu merken.

Zweitens: was die Verbindung anlangt, so kann diese nicht bloss, und am wenigsten zuerst, systematisch vollzogen werden. Im System hat jeder Punct seine bestimmte Stelle; an dieser Stelle ist er mit andern Puncten, die zunächst liegen, zunächst verbunden; aber auch von andern entferntern Puncten um eine bestimmte Distanz getrennt, und mit denselben nur durch bestimmte Mittelglieder verbunden; auch ist die Art dieser Verbindung nicht überall die nämliche. Ueberdies soll ein System nicht bloss gelernt, sondern auch gebraucht, angewendet, oftmals durch neue Zusätze, welche an gehörigen Orten einzuschalten sind, vervollständigt werden. Dies erfodert, dass man geübt sei, von jedem beliebigen Puncte ausgehend zu jedem andern vorwärts oder rückwärts oder seitwärts die Gedanken zu bewegen. Darum soll ein System theils vorbereitet, theils eingeübt werden. Die Vorbereitung liegt in der Association, die Uebung im methodischen Denken muss nachfolgen.

§. 69. Für den Anfang, solange Klarheit des Einzelnen die Hauptsache ist, passen kurze, möglichst verständliche Worte, und es wird oft rathsam sein, diese von einigen, (wo nicht von allen) Schülern sogleich, nachdem sie gesprochen worden, genau wiederholen zu lassen. (Bekanntlich ist sogar tactmässiges Zugleich-Sprechen aller Schüler, nicht ganz ohne Erfolg, in manchen Schulen versucht worden; und für die ersten Stufen des Unterrichts jüngerer Kinder kann es mitunter zweckmässig sein.)

Für die Association ist freies Gespräch die beste Weise; weil hiedurch der Lehrling Gelegenheit bekommt, die zufällige Verbindung der Gedanken zum Theil so, wie es ihm gerade am leichtesten und bequemsten fällt, zu versuchen, zu verändern, zu vervielfältigen; und nach seiner Art sich das Gelernte anzueignen. Dadurch wird der Steifheit vorgebeugt, welche aus dem bloss systematischen Lernen entsteht.

Dagegen verlangt das System einen mehr zusammenhängenden Vortrag; und die Zeit des Vortrags muss sich von der Zeit der Wiederholung bestimmter absondern. Durchs Hervorheben der Hauptgedanken wird das System den Vorzug geordneter Kenntnisse fühlbar machen; durch grössere Vollständigkeit die Summe der Kenntnisse vermehren. Beides wissen die Lehrlinge nicht zu schätzen, wenn der systematische Vortrag zu früh kommt.

Uebung im methodischen Denken wird der Schüler durch Aufgaben, eigne Arbeiten, und deren Verbesserung erlangen. Denn hieran muss sich zeigen, ob der Lehrling die Hauptgedanken richtig gefasst hat, ob er sie in dem Untergeordneten wieder zu erkennen und darauf anzuwenden im Stande ist.

§. 70. Was hier von der anfänglichen Zerlegung und allmäligen Verbindung des Lehrstoffs gesagt worden, das passt im Kleinen und im Grossen auf die verschiedensten Lehrgegenstände und Fächer; es muss aber gemäss den Gegenständen und Altersstufen der Zöglinge noch mannigfaltige nähere Bestimmungen annehmen. Vorläufig ist im allgemeinen daran zu erinnern, dass der Unterricht einen Theil der Beschäftigungen übernimmt, welche schon der Regierung wegen nothwendig sind (§. 56). Nun pflegt aber der Unterricht, je länger anhaltend er gegeben wird, um desto eher zu ermüden; wiewohl nach Verschiedenheit der Schüler mehr oder minder. Je mehr er sie ermüdet, desto weniger leistet er als Beschäftigung. Schon hieraus erhellet die Nothwendigkeit der Pausen und der Abwechselungen. Ist der Schüler an bestimmten Gegenständen wirklich ermüdet, (nicht bloss unlustig,) so muss man, so weit thunlich, dies Gefühl erst vorübergehn, wenigstens sich mildern lassen, ehe man die nämlichen Gegenstände in etwas veränderter Form weiter bearbeitet. Damit hiezu Zeit genug sei, muss der systematische Vortrag in manchen Fällen weit später eintreten als der erste Unterricht in den Elementen; und umgekehrt, die Elemente müssen oft in Hinsicht ihrer allerersten Anfänge weit früher wenigstens *berührt* werden, ehe an einen zusammenhängenden Unterricht zu denken ist. Manche Lehre will aus weiter Entfernung vorbereitet sein.

VIERTES CAPITEL.

Bedingungen des Interesse.

§. 71. Interesse ist Selbstthätigkeit. Das Interesse soll vielseitig sein; also verlangt man eine vielseitige Selbstthätigkeit. Aber nicht alle Selbstthätigkeit ist erwünscht, sondern nur die rechte im rechten Maasse; sonst brauchte man lebhafte Kinder nur sich selbst zu überlassen; man brauchte sie nicht zu erziehen und nicht einmal zu regieren. Der Unterricht soll ihre Gedanken und Bestrebungen *richten*, aufs Rechte lenken; indem das geschieht macht er sie zum Theil passiv; aber die Passivität soll auch nicht erdrücken; vielmehr das Bessere anregen.

Hier ist eine psychologische Unterscheidung nöthig; die zwischen *gehobenen* und *frei steigenden* Vorstellungen. Gehobene Vorstellungen zeigen sich im Aufsagen des Gelernten; frei steigende in den Phantasien und Spielen. Dasjenige Lernen, welches bloss zum Aufsagen führt, macht die Kinder grösstentheils passiv; denn es verdrängt, so lange es dauert, die Gedanken, welche sie sonst würden gehabt haben. Im Phantasiren und Spielen aber, also auch in demjenigen Unterricht, welcher hier nachklingt, ist die freie Thätigkeit vorherrschend.

Die angegebene Unterscheidung ist nicht so zu verstehen, als ob dadurch zwei Fächer gemacht würden, in welchen die Vorstellungen, ein für allemal gesondert, nothwendig stehen blieben. Aus solchen Vorstellungen, welche gehoben werden müssen, weil sie nicht von selbst kommen, können bei allmäliger Verstärkung frei steigende werden. Darauf ist aber nicht zu rechnen, wenn nicht der Unterricht es allmälig fortschreitend dahin bringt.

§. 72. Der Lehrer soll während des Unterrichts darauf achten, ob ihm die Vorstellungen der Schüler frei steigend entgegenkommen, oder nicht. Im ersten Falle *nennt* man sie *auf-*

merksam, und der Unterricht hat ihr Interesse für sich. Im andern Falle ist zwar die Aufmerksamkeit noch nicht immer wirklich erloschen; auch lässt sie sich eine Zeitlang noch erzwingen, bevor wirkliche Ermüdung eintritt; aber es schwebt in Frage, ob der Unterricht für die nämlichen Gegenstände künftig noch Interesse bewirken könne.

Die Aufmerksamkeit ist für die Erziehung ein so wichtiger Gegenstand, dass ihr eine ausführlichere Betrachtung muss gewidmet werden.

§. 73. Zuerst ist das Aufmerken zu unterscheiden vom *Merken;* welches wiederum in doppeltem Sinne gebraucht wird. *Etwas merken* heisst *spüren*, was verborgen oder kaum wahrzunehmen ist; dies geschieht durch die Stärke der von innen entgegen kommenden Vorstellungen. *Sich etwas merken* heisst *einprägen*; wie beim Memoriren geschieht.

Die Aufmerksamkeit im allgemeinen ist die Aufgelegtheit, einen Zuwachs des vorhandenen Vorstellens zu erlangen. Diese ist entweder willkürlich oder unwillkürlich. Die willkürliche hängt vom Vorsatze ab; der Lehrer bewirkt sie oft durch Ermahnungen oder Drohungen. Weit erwünschter und erfolgreicher ist die unwillkürliche Aufmerksamkeit; sie muss durch die Kunst des Unterrichts gesucht werden; in ihr liegt das Interesse, welches wir beabsichtigen.

§. 74. Die unwillkürliche Aufmerksamkeit zerfällt wieder in die primitive und die appercipirende. Die letztere ist es, welche beim Unterricht am allermeisten wichtig wird; aber sie stützt sich auf jene erste, deren Bedingungen auch fortwährend in Betracht kommen.

Apperception oder Aneignung geschieht durch früher erworbene, jetzt hinzutretende Vorstellungen; am stärksten (wiewohl nicht unbedingt am besten) durch die frei steigenden. Hievon ist weiterhin zu reden (§. 77); vorläufig ist klar, dass dem appercipirenden Aufmerken ein primitives muss vorausgesetzt werden; sonst wären die appercipirenden Vorstellungen niemals entstanden.

§. 75. Das primitive oder ursprüngliche Aufmerken hängt zuerst ab von der Stärke der Wahrnehmung. Helle Farben, lautes Sprechen, wird leichter bemerkt als Dunkles und leise Töne. Allein man darf hieraus nicht schliessen, dass die stärksten Wahrnehmungen auch am zweckmässigsten wären; denn sie stumpfen die Empfänglichkeit schnell ab; und im Laufe der Zeit können schwache Wahrnehmungen ein eben so starkes Vorstellen erzeugen als diejenigen, welche sich Anfangs aufdringen. Daher muss schon hier ein mittleres Maass gesucht werden. Jedoch ist bei Kindern durchgehends die wirkliche sinnliche Anschauung, wäre es auch nur einer Abbildung, wenn der Gegenstand selbst nicht zu erlangen ist, — der blossen Beschreibung vorzuziehn.

Wenn aber Vorstellungen von entgegengesetzter Art in den Köpfen der Schüler eben jetzt vorhanden sind, — wären sie auch durch den Unterricht selbst dargeboten worden, — so wirken diese als Hindernisse wider das Neue, was nun sollte gemerkt werden. Gerade dies ist die Ursache, weshalb Klarheit der Auffassung nicht gewonnen wird, wenn der Unterricht zu schnell eins aufs andre häuft; und daher ist es nöthig, bei Anfängern Alles so sehr zu vereinzeln, zu zerlegen, und schrittweise durchzugehn, bis sie es bequem fassen können (§. 68).

Ein anderes Hinderniss des Aufmerkens ist mehr vorübergehend, kann aber gleichfalls sehr schädlich werden. Es macht nämlich einen grossen Unterschied, ob die eben vorhandenen Vorstellungen unter sich im Gleichgewichte sind oder nicht. Lange Perioden im Sprechen und in Büchern werden schwerer aufgefasst als kurze, weil sie Vieles aufregen, was zwar zusammen gehört, aber eine Bewegung der Gedanken hervorbringt, die nicht sogleich zur Ruhe kommt. Wie nun die gehörige Interpunction beim Lesen und Schreiben muss beobachtet werden, und wie diese leichter wird in kurzen als in langen Perioden: so müssen überhaupt im Unterrichte gewählte Absätze und Ruhepuncte vorkommen, bei welchen der Schüler hinreichend verweilen kann. Sonst drängen die zu sehr angehäuften Gedanken auf das Nächstfolgende; dies wieder auf das Folgende; und es entsteht ein Zustand, wobei die Schüler endlich nichts mehr hören.

§. 76. Will man nun die angegebenen vier Hauptpuncte, — Stärke des sinnlichen Eindrucks, Schonung der Empfänglichkeit, Vermeidung des schädlichen Gegensatzes gegen schon vorhandene Vorstellungen, Abwarten des wiederhergestellten Gleichgewichts unter den aufgeregten Vorstellungen, — alle zugleich im Unterricht beachten: so findet sich, dass es schwer hält, allen diesen Rücksichten zugleich zu genügen. Um die

Empfänglichkeit zu schonen, darf man einerlei nicht zu lange darbieten; die Eintönigkeit ermüdet. Aber springt man zu etwas Anderem über, so findet sich oft, dass dies dem Vorigen zu fremdartig ist, und dass die früheren Gedanken noch nicht weichen wollen. Wartet man zu lange, so wird der Vortrag schleppend; bietet der Unterricht zu wenig Mannigfaltiges dar, so wird er langweilig; die Schüler denken an etwas Anderes, und hiemit ist ihr Aufmerken vollends verloren.

Es ist sehr nöthig, anerkannt musterhafte Schriftsteller zu studiren, um von ihnen zu lernen, wie sie den Schwierigkeiten ausgewichen sind. Für den Ton des frühern Unterrichts muss man sich besonders an populäre Autoren wenden, z. B. an den Homer, dessen Art zu erzählen dagegen für Herangewachsene, die sich noch nicht auf eine frühere Stufe zurückzuversetzen wissen, zu breit und zu kindlich ist. Doch lässt sich im allgemeinen bemerken, dass Schriftsteller, deren Vortrag klassisch ist, nicht leicht Sprünge machen, aber auch nie ganz stillstehn. Ihre Darstellung ist ein kaum merkliches, wenigstens immer bequemes Fortschreiten, wobei der nämliche Gedankenfaden lange vestgehalten, und dennoch allmälig bis zu den stärksten Contrasten fortgeführt wird. Schlechte Schriftsteller dagegen häufen die grellsten Gegensätze unbehutsam aufeinander, und erreichen nichts Anderes, als die natürliche Folge, dass entgegengesetzte Vorstellungen einander verdrängen und den Geist leer lassen. Dasselbe hat ein Lehrer zu fürchten, der durch bunten Vortrag glänzen will.

§. 77. Das appercipirende oder aneignende Merken (§. 74) ist zwar nicht das erste; doch zeigt es sich schon bei kleinen Kindern, wenn sie in einem, ihnen sonst unverständlichen Gespräch der Erwachsenen einzelne bekannte Worte vernehmen, und laut wiederholen; wenn sie, etwas später, im Bilderbuche bekannte Gegenstände nach ihrer Weise benennen; noch später beim Lesenlernen, wenn sie aus dem Buche einzelne Namen herausreissen, womit ihre Erinnerung zusammentrifft; und so in unzähligen Beispielen. Man sieht hier plötzlich Vorstellungen aus dem Innern hervorbrechen, um sich mit dem Gleichartigen, was sich eben darbietet, zu vereinigen. Eben dies Appercipiren nun muss während alles Unterrichts in beständiger Thätigkeit sein. Denn der Unterricht hat nur Worte mitzutheilen; die Vorstellungen zu den Worten, worauf der Sinn der Rede beruhet, müssen aus dem Innern des Hörenden kommen. Aber die Worte wollen nicht bloss verstanden sein; sie wollen interessiren. Dazu gehört ein höherer Grad, und eine grössere Leichtigkeit der Apperception.

Gedichte, welche allgemein gefallen, wirken nicht dadurch, dass sie etwas Neues lehren. Was man schon weiss, das malen sie aus;* was jeder fühlt, sprechen sie aus. Die vorhandenen Vorstellungen werden gehoben, erweitert, und verdichtet; hiemit geordnet und verstärkt. Umgekehrt, wo Fehler appercipirt werden (Druckfehler, Sprachfehler, unrichtige Zeichnungen, falsche Töne u. dergl.), da entsteht eine Störung im Ablaufen der Vorstellungsreihen, die sich nun nicht gehörig verweben können. Hieraus lässt sich erkennen, wie der Unterricht wirken, und was er vermeiden muss, um zu interessiren.

Anmerkung. Das appercipirende Merken ist für den Unterricht so wichtig, dass hier noch etwas darüber soll beigefügt werden. Den höchsten Grad dieses Merkens bezeichnen die Worte Schauen, Spüren, Horchen, Tasten. Dabei ist die Vorstellung des Gegenstandes, welcher beobachtet wird, schon im Bewusstsein gegenwärtig, auch die Vorstellung der Klasse von Wahrnehmungen, welche von ihm erwartet werden; es kommt nun auf die erfolgenden Wahrnehmungen an; auf ihre Gegensätze, Verbindungen, und Reproductionen; diese können ungehindert die von ihnen abhängenden Gemüthszustände bewirken; indem das Fremdartige schon entfernt ist und fern gehalten wird. Man gehe von diesem höchsten Grade rückwärts zu niedern Graden des Merkens. Dann ist die Vorstellung des Gegenstandes noch nicht, oder doch nicht vorzugsweise, gegenwärtig, sie muss erst selbst reproducirt oder doch mehr gefördert werden. Es kommt in Frage, ob dies unmittelbar, oder nur mittelbar gelingen könne. Im ersten Falle muss sie an sich stark genug, im zweiten hinreichend mit andern Vorstellungen, die sich unmittelbar erwecken lassen, verbunden sein; und die Hindernisse der Reproduction müssen sich überwinden lassen.

Ist das appercipirende Merken schon im Gange, so soll es benutzt, und nicht gestört werden. Die Rede muss dahin fortlaufen, wo sie erwartet wird, bis die Erwartungen befriedigt sind; die Lösungen müssen den Aufgaben sichtbar entsprechen; Alles muss in einander greifen. Gestört wird das Merken durch unzeitige Pausen und fremdartige Einmischungen; gestört wird es auch durch Apperceptionen, welche das ins Licht stellen, was im Schatten bleiben sollte. Dahin gehören Worte, die sich zu oft wiederholen; angewöhnte Redensarten; Alles was die Sprache auf Kosten der Sache hervorhebt, selbst Reime, Versglieder und rhetorischer Schmuck am unrechten Orte.

---

* Als Homer und Sophokles dichteten, da waren ohne Zweifel trojanische und thebanische Geschichten längst bekannt. Die grössten Dichter wählen historische Grundlagen.

Man muss aber auch das gar zu Einfache vermeiden. Die Apperception desselben ist gleich am Ende; es beschäftigt nicht. Die Fülle dessen, was sich zusammenfassen lässt, soll man suchen.

Eine Hauptregel ist, die Schüler unmittelbar bevor sie selbst arbeiten sollen, in den Gedankenkreis zu versetzen, welchem die Arbeit angehört; besonders beim Anfange einer Lehrstunde durch eine kurze Uebersicht dessen, was gelesen oder vorgetragen werden wird.

§. 78. Der Unterricht hat Erfahrung und Umgang zu ergänzen (§. 36); diese seine Grundlagen müssen schon vorhanden sein; wo sie es nicht sind, müssen *sie zuerst*, und in gehöriger Tüchtigkeit geschafft werden; was daran fehlt, ist ein Verlust für den Unterricht, denn es fehlt an den Gedanken, welche die Lehrlinge selbst in die Rede des Lehrers hineinlegen müssen.

Wie nun Erfahrung und Umgang, so muss auch das früher Gelernte durch den spätern Unterricht ergänzt werden. Dies aber setzt eine solche Anlage des gesammten Unterrichts voraus, dass immer das Spätere schon das Frühere vorfinde, mit welchem es sich verbinden soll.

§. 79. Der gewöhnliche Unterricht, zu wenig bekümmert um die vorhandenen Vorstellungen der Schüler, indem er nur das, *was* zu lernen ist, im Auge hat, pflegt sich um die nöthige Aufmerksamkeit erst dann zu bemühen, wann sie schon mangelt, und sein Fortgang dadurch aufgehalten wird. Er wendet sich also an das willkürliche Aufmerken (§. 73), welches nun durch Aufmunterungen oder noch öfter durch Verweise und Strafen soll erreicht werden. Hiemit tritt ein mittelbares Interesse (§. 63) an die Stelle des unmittelbaren; und der Vorsatz des Schülers, aufmerksam zu sein, schafft keine starke Auffassung, wenig Zusammenhang des Gelernten, wankt unaufhörlich, und macht oft genug dem Ueberdrusse Platz.

Im günstigsten Falle, wenn der Unterricht gründlich ist, (also der Wissenschaft entspricht), gewinnen die Elementarkenntnisse allmälig hinreichende Vestigkeit im Geiste des Schülers, damit in spätern Jahren darauf gebaut werde, d. h. damit aus den Elementarkenntnissen sich eine appercipirende Vorstellungsmasse bilde, welche den spätern Studien zu Hülfe komme. Solcher Vorstellungsmassen kann es mehrere geben; jede für sich aber bildet eine eigne Art von einseitiger Gelehrsamkeit; wobei sich noch fragt, ob *hierin* wenigstens ein unmittelbares Interesse liege? Denn wofern dies Interesse erst in den Jünglingsjahren erwachen soll, nachdem das Knabenalter zur Einprägung der Vorkenntnisse verwendet war: so ist die Hoffnung nicht gross. Die Aussichten auf künftigen Stand und Erwerb eröffnen sich; die Examina stehn bevor.

§. 80. Man darf jedoch nicht übersehen, dass die primitive und die appercipirende Aufmerksamkeit (§. 75—78) auch bei der besten Methode nicht von jedem Individuum im hinreichenden Grade können erlangt werden; alsdann muss die willkürliche, also der Vorsatz des Schülers in Anspruch genommen werden. Hiebei darf es nicht bloss auf Lohn und Strafe ankommen; sondern hauptsächlich auf Gewohnheit und Sitte; also hängt hier der Unterricht mit Regierung und Zucht zusammen. Bei allem solchen Lernen, welches Anfangs nicht ganz ohne Zwang geschieht, kommt es vorzüglich darauf an, dass der Lehrling bald seine Fortschritte selbst wahrnehme. Die einzelnen Schritte müssen sehr bestimmt und zweckmässig angegeben, dabei leicht ausführbar sein, und einander langsam folgen. Der Unterricht muss hiebei sehr pünctlich, gemessen, ernst und geduldig sein.

§. 81. Am meisten wird das willkürliche Aufmerken für Gedächtnisssachen verlangt; welchen ohnehin das Interesse, selbst wenn es entgegenkommt, nicht immer ganz zusagt. Denn die frei steigenden Vorstellungen (§. 71, 72) haben eine eigne Bewegung; welche das Gegebene überschreitend zu Erschleichungen führen kann. Zum Beobachten gehört einige Selbstbeherrschung; eben so zum absichtlichen Memoriren. Hiebei kommt in Frage, welche Stelle man dem Auswendiglernen anweisen solle?

Das Auswendiglernen ist sehr nothwendig; es kommt bei allen Wissenschaften in Anwendung; aber es darf nirgends das Erste sein, ausser wo es von selbst, ohne Anstrengung, von Statten geht. Denn wenn es bei neuen Gegenständen, — die der Lehrling noch nicht falsch verbunden haben kann, — Anstrengung kostet, so zeigt dies, dass die einzelnen Vorstellungen von irgend einem Widerstande zu schnell zurückgedrängt werden, um sich unter einander zu verbinden. Man muss alsdann erst darüber sprechen, damit beschäftigen, die Gegenstände geläufiger machen; zuweilen selbst einen günstigern Zeitpunct abwarten. Wo noch für Klarheit des Einzelnen, und für Association zu sorgen ist (§. 67 u. f.), da müssen diese vorangehn. Sind die Vorstellungen dadurch verstärkt worden, so wird das Auswendiglernen leichter gelingen.

Die aufgegebenen Reihen dürfen nicht zu lang sein. Drei fremde Wörter sind oft schon viel. Manchen Schülern muss man das Auswendiglernen zeigen; sie fangen sonst immer von vorn an, stocken bald, und suchen vergeblich weiter zu kommen. Eine Hauptregel ist, den Anfangspunct zu verändern. (Wäre z. B. der Name *Methusalem* einzuprägen, so würde man nach einander sprechen: *lem,—salem,—thusalem,—Methusalem.*)

Manche muss man ermahnen, dass sie nicht suchen sollen, schnell fertig zu werden. Es kommt hier auf einen psychischen Mechanismus an, welcher Zeit braucht, und welchen der Schüler selbst eben so wenig als der Lehrer, darf übereilen wollen. Erst langsam, dann schneller.

Es ist nicht immer rathsam, alle körperliche Bewegung abzuhalten. Manche lernen lautsprechend, Manche abschreibend, Einige zeichnend. Tactmässiges Zugleich-Sprechen lässt sich auch hier zuweilen anwenden.

Falsche Verbindungen sind sehr zu fürchten; sie kleben an. Strenge erreicht zwar viel; aber wo das Interesse für die Gegenstände ganz fehlt, da wird erst falsch, dann gar nichts gelernt, und die Zeit geht verloren.

Der Grund des Uebels liegt vielleicht bei denen, welchen das Auswendiglernen durchgehends misslingt, zum Theil an unbekannten Eigenheiten der leiblichen Organisation. Aber er liegt auch sehr oft an der falschen Spannung, worin sie sich selbst versetzen, indem sie mit Widerwillen versuchen, was sie kaum für möglich halten. Unvorsichtiges Benehmen in den ersten Kinderjahren führt dazu, wenn gleich Anfangs vom Lernen als von einer Sache der Noth und Plage die Rede war, und etwan ein unbehülfliches Buchstabiren den Anfang machte. So thöricht es ist, für solche Kinder, welche leicht behalten und aufsagen, noch Erleichterungsmittel zu suchen, so nöthig ist Behutsamkeit; weil es auch andre giebt, die man bei den ersten Versuchen, sie zum Aufsagen, ja nur zum Nachsprechen einer bestimmten Reihe von Worten zu bringen, fürs Lernen verderben kann. Bei solchen frühen Versuchen, ob sie gegebene Reihen leicht behalten und leicht reproduciren, ist durchaus nöthig, sie in gute Laune zu setzen, die Gegenstände dem gemäss zu wählen, und *nur so lange fortzufahren, als sie fühlen, dass sie können was man verlangt.* Die Beobachtungen, welche sich hier darbieten, müssen das weitere Verfahren bestimmen.

§. 82. Auch nach sorgfältigem Memoriren fragt sich noch, wie lange das Gelernte werde behalten werden? Hierüber pflegt man sich, ungeachtet der bekanntesten Erfahrungen, immer von neuem zu täuschen. Aber

1) in der That braucht nicht alles Gelernte für immer im Andenken zu bleiben; Manches leistet was es soll, indem es den nächsten Uebungen vorarbeitet, und eine weitere Ausbildung möglich macht. So werden kleine Gedichte für eine Zeitlang memorirt, um eine Uebung im Declamiren möglich zu machen; manche Capitel aus römischen Schriftstellern auswendig gelernt, damit das Lateinschreiben und Sprechen besser in Gang komme. In manchen Fällen genügt es für spätere Jahre, zu wissen, wie literarische Hilfsmittel zu suchen und zu gebrauchen seien.

2) Soll jedoch das Gelernte sich auf lange Zeit, wo möglich auf immer einprägen: so ist es nur ein zweideutiges Nothmittel, das Nämliche immer von neuem, so oft es vergessen war, zum Memoriren aufzugeben. Der Ueberdruss kann grösser werden als der Gewinn. Es giebt nur Ein tüchtiges Mittel, und das ist Uebung durch beständige Anwendung, im Zusammenhange mit dem, was wirklich interessirt, also die frei steigenden Vorstellungen des Zöglings fortwährend beschäftigt.

Danach richtet sich zu jeder Zeit die Wahl dessen, was mit sicherem Erfolge memorirt werden kann. Für nahen Gebrauch das Nöthige; denn Ueberhäufung fördert das baldige Vergessen.

Aber sehr Vieles im Unterricht wie in der Erfahrung thut seine Dienste, wenn es den Geist anregt, und ihn zu fernerer Beschäftigung befähigt; auch ohne genau behalten zu werden.

FÜNFTES CAPITEL.

Hauptklassen des Interesse.

§. 83. Den Kenntnissen, welche die Erfahrung, den Gesinnungen, welche der Umgang bereitet, soll sich der Unterricht anschliessen (§. 36). Der Erfahrung entspricht unmittelbar das empirische, dem Umgange das sympathetische Interesse. Bei fortschreitendem Nachdenken über die Erfahrungsgegenstände entwickelt sich das speculative, beim Nachdenken über grössere Verhältnisse des Umgangs das gesellschaftliche Interesse. Wir fügen auf der einen Seite noch das ästhetische, auf der andern das religiöse Interesse hinzu; welche beiden nicht sowohl in einem fortschreitenden Denken, als vielmehr in einer ruhenden Contemplation der Dinge und der Schicksale ihren Ursprung haben.

§. 84. Man darf zwar nicht erwarten, dass alle diese Klassen des Interesse sich in jedem Individuo gleichmässig entfalten werden; dagegen unter einer Menge von Schülern muss man sie alle erwarten; und der verlangten Vielseitigkeit wird desto besser entsprochen, je mehr auch der Einzelne sich einer solchen Geistesbildung nähert, worin alle jene Interessen mit gleicher Energie sich regen würden.

§. 85. Dass den hier angegebenen sechs Klassen des Interesse eine Zweitheilung zum Grunde liegt, wurde schon oben (§. 37) durch Angabe der historischen und naturwissenschaftlichen Richtungen bemerkt; und hiemit stimmt die Beobachtung in den Gymnasien zusammen, dass die Schüler sich mehr auf die eine oder auf die andre Seite zu neigen pflegen. Allein man würde sehr fehlen, wenn man deshalb ein historisches und ein naturwissenschaftliches Interesse in Gegensatz stellen, oder gar statt dieser Namen ein philologisches und mathematisches setzen wollte, wie freilich nicht selten geschieht. Die Verwirrung, welche hier in den Begriffen obwaltet, darf nicht bleiben; sie würde ganz unrichtige Ansichten des gesammten Unterrichts hervorbringen. Man wird ihr am leichtesten durch

Betrachtung der grossen Menge von Einseitigkeiten begegnen, welche selbst *innerhalb* jener sechs Klassen noch vorkommen; wenigstens kann dadurch das Mannigfaltige, was hier zu unterscheiden ist, noch deutlicher auseinander gesetzt werden. Denn die möglichen Einseitigkeiten treten noch viel weiter auseinander, als durch Angabe jener sechs Klassen konnte gezeigt werden.

§. 86. Das empirische Interesse wird in seiner Art einseitig, wenn es eine gewisse Art von Erfahrungsgegenständen mit Vernachlässigung der übrigen ergreift. So wenn Einer bloss Botaniker, oder Mineralog, oder Zoolog sein will; wenn er bloss Sprachen liebt, vielleicht nur alte, oder nur neuere, oder von allen nur eine; wenn er (wie manche sogenannte Touristen) als Reisender nur die vielbesprochenen Gegenden sehen will, um sie gesehen zu haben; wenn er als Sammler von Seltenheiten nur diese oder jene Liebhaberei verfolgt; wenn er als Historiker nur von einem Lande, einer Zeit, Kunde verlangt u. s. w.

Das speculative Interesse wird in seiner Art einseitig, wenn es nur logisch, oder nur mathematisch — vielleicht nur mathemathisch nach Art der alten Geometer, — oder nur metaphysisch — vielleicht nur nach den Ansichten Eines Systems, — oder nur physikalisch — vielleicht nur mit Verfolgung Einer Hypothese, — oder nur pragmatisch historisch sein will.

Das ästhetische Interesse wirft sich bald ausschliessend auf Malerei, Bildhauerei; bald ausschliessend auf Poesie, vielleicht nur auf lyrische, oder nur auf dramatische, — bald auf Musik, vielleicht nur auf eine bestimmte Gattung derselben u. s. w.

Das sympathetische Interesse wird einseitig, wenn der Mensch nur mit seinen Standesgenossen, oder nur mit Landsleuten, oder nur mit seinen Familiengliedern leben mag; für alle andre Menschen aber kein Mitgefühl hat.

Das gesellschaftliche Interesse wird einseitig, wenn Einer nur seiner politischen Parthei hingegeben ist, und alles Wohl und Wehe nur nach deren Vortheilen abmisst.

Das religiöse Interesse wird einseitig nach Verschiedenheit der Dogmen und Secten, denen es huldigt, mit Geringschätzung der Andersdenkenden.

Manche dieser Einseitigkeiten führt im spätern Leben der Beruf herbei; aber der Beruf soll den Menschen nicht isoliren. Er würde es thun, wenn schon in den Jugendjahren eine solche Beschränktheit sich gelten machte.

§. 87. Noch genauere Zergliederung der Einseitigkeiten wäre zwar möglich, aber es bedarf derselben nicht, um zu finden, welchen *Platz* die erwähnten Gymnasialstudien unter den Lehrgegenständen einnehmen, die zur Belebung des Interesse dienen sollen. Die Sprachen zuvörderst sind erfahrungsmässig vorhanden; weshalb aber wählt man unter so vielen Sprachen vorzugsweise die römische und griechische? Offenbar wegen der von *ihnen* dargebotenen Literatur und Geschichte. Die Literatur mit ihren Dichtern und Rednern gehört dem ästhetischen Interesse; die Geschichte weckt Theilnahme für ausgezeichnete Männer und für gesellschaftliches Wohl und Wehe; durch Beides wirkt sie mittelbar selbst für das religiöse Interesse. Man findet keinen bessern *Vereinigungspunct* für so viele verschiedene Anregungen. Selbst das speculative Interesse geht nicht leer aus, wenn Nachforschungen über den grammatischen Bau dieser Sprachen hinzukommen. Aber die Geschichte bleibt nicht bei den Alten stehn; auch die Literaturkenntnisse erweitern sich, um *noch vollständiger* zur Belebung jener Interessen zu wirken. Geschichte, wenn sie pragmatisch behandelt wird, kommt von einer andern Seite dem speculativen Interesse zu Hülfe. Jedoch hierin bleibt der Mathematik der Vorrang, nur muss sie, um sicherer Eingang und eine bleibende Wirkung zu gewinnen, sich mit den Naturwissenschaften verbinden, welche zugleich dem empirischen und dem speculativen Interesse angehören.

Wenn nun diese Studien gehörig *zusammenwirken*, so leisten sie, in Gemeinschaft mit dem Religionsunterricht, sehr Vieles, um dem jugendlichen Geiste diejenigen Richtungen zu geben, welche dem vielseitigen Interesse angemessen sind. Wollte man aber Philologie und Mathematik aus einanderfallen lassen, die Verbindungsglieder wegnehmen, und einen Jeden nach seiner Vorliebe die eine oder die andre wählen lassen, so würden ein paar nackte Einseitigkeiten herauskommen, die durch das Vorhergehende hinreichend bezeichnet sind.

§. 88. Es wird jetzt anerkannt, dass auch die höhern Bürgerschulen gerade die nämliche vielseitige Bildung zu veranstalten, das heisst, gerade die nämlichen Hauptklassen des Interesse zu berücksichtigen haben, wie die Gymnasien. Der Unterschied liegt nur darin, dass die *später* nöthige Berufsübung den Schülern der Gymnasien weniger nahe bevorsteht; daher auf den Bürgerschulen neuere Literatur und Geschichte einiges

Uebergewicht bekommt, und den weiter strebenden Köpfen die *Hülfsmittel* einer mannigfaltigen geistigen Thätigkeit nicht *vollständig* können dargeboten werden. Aehnliches gilt von allen denjenigen niedern Schulen, welche die Erziehung zu besorgen haben. (Anders verhält es sich bei Gewerbschulen, polytechnischen Schulen, kurz bei denen, welche die Erziehung als schon geschehen, so weit sie nach den Umständen geschehen konnte, voraussetzen.)

Hat demnach eine höhere Bürgerschule einen richtigen Lehrplan: so kann man darin eben so gut, als in dem Lehrplan eines Gymnasiums, nachweisen, dass man dadurch wenigstens eine so *grosse* Einseitigkeit zu verhüten sucht, wie sich ergeben würde, wenn eine von jenen sechs *Hauptklassen* des Interesse zurückgesetzt wäre.

§. 89. Kein Unterricht aber ist im Stande, diejenigen besondern Einseitigkeiten zu verhüten, welche noch innerhalb jeder Hauptklasse entstehen können (§. 86). Ist Beobachtung, Nachdenken, Sinn fürs Schöne, Mitgefühl, Gemeinsinn und religiöse Erhebung einmal angeregt, wenn auch nur in einem engen Kreise von Gegenständen: so bleibt es grossentheils dem Individuum und der Gelegenheit überlassen, für weitere Ausbreitung auf eine grössere Menge und Mannigfaltigkeit der *Gegenstände* zu sorgen. Den Talenten, vollends dem Genie, kann man wohl die nöthige Umsicht durch den Unterricht schaffen, der ihnen zeigt, was anderwärts von andern Talenten und anderem Genie geleistet wird; aber ihre Eigenthümlichkeit müssen sie behalten und selbst verantworten.

Auch sind nicht alle jene partiellen Einseitigkeiten gleich nachtheilig, denn nicht alle machen sich in gleichem Maasse ausschliessend gelten. Zwar jene alle können hochmüthig werden; aber nicht alle sind dazu in gleichem Maasse geneigt.

§. 90. Unter günstigen Umständen der Zeit und Gelegenheit, wie Gymnasien und höhere Bürgerschulen besitzen, beschränkt man sich bekanntlich nicht auf die ersten Anregungen; und es kommt in *Frage*, in welcher *Folge* die *angeregten Interessen fortzubilden seien?* Am Lehrstoff ist kein Mangel; man hat zu wählen, und zu ordnen; hiebei dient im allgemeinen, was über die Bedingungen der Vielseitigkeit und des Interesse gesagt worden. Also: *Fortschritt vom Einfachern zum Zusammengesetzten;* und *Sorge für die Möglichkeit des unwillkür-*

lichen Aufmerkens. Dabei darf man sich aber die Erfodernisse und die Schwierigkeiten nicht verhehlen.

§. 91. Das empirische Material (in Sprachen, Geschichte, Geographie u. s. w.) erfodert bestimmte Complexionen und Reihen von Vorstellungen sammt deren Verwebung. Schon die Wörter bestehen aus Stämmen und dem was zur Biegung und Ableitung gehört; dies wieder aus den einzelnen Sprachlauten. Die Geschichte hat ihre Zeitreihen, die Geographie ihre räumliche Verwebung. Die psychologischen Reproductionsgesetze bestimmen das Einprägen und Behalten.

Den fremden Sprachen dient die Muttersprache zur Vermittelung des Verstehens; aber sie widerstrebt zugleich den fremden Lauten und Wortfügungen; überdies dauert es lange, ehe dem jüngeren Knaben der Gedanke geläufig wird, dass in weiter Ferne des Orts und der Zeit Menschen sind und waren, die anders reden und geredet haben; Menschen, um die man sich hier und jetzt bekümmern solle. Höchst gewöhnlich, und zugleich sehr schädlich, ist auch die Täuschung der Lehrer, dass ihr Ausdruck, weil er deutlich ist, darum schon von dem Knaben verstanden werde, dessen Kindersprache sich nur langsam erweitert. Diese Hemmungen sind zu überwinden. — Die Geographie hilft in Ansehung der örtlichen Entfernungen; aber dem Bewohner des flachen Landes fehlt die anschauliche Vorstellung der Gebirge; dem, der in Thälern aufwächst, die Anschauung der Ebene; den Meisten die Vorstellung des Meeres. Dass die Erde eine Kugel sei, sich um ihre Axe drehe, die Sonne umkreise, klingt den Kindern lange wie ein Märchen; und es giebt gebildete Jünglinge, die an den Lehren vom Planetensystem zweifeln, weil sie nicht begreifen, wie man dergleichen wissen könne. Diese Hindernisse muss man heben, und nicht unnöthig anhäufen. — Für Geschichte könnten alte Ruinen eine Anknüpfung darbieten, wäre diese nicht viel zu dürftig und zu sehr in der Nähe, wo die frühere Jugend schon in jüdisches, griechisches, römisches Alterthum soll versetzt werden. Hier helfen nur Erzählungen, die ein sehr lebhaftes Interesse erwecken; solche schaffen Stützpuncte für den Gedanken einer längst verschwundenen Vorzeit; aber es fehlt noch an der Schätzung chronologischer Distanzen bis zu unserer Zeit. Diese lässt sich nur sehr allmälig durch Einschaltungen erreichen.

§. 92. Zur Uebung im Denken, und hiemit zur Anregung des speculativen Interesse, biotet sich Alles dar, was in der Natur, in menschlichen Angelegenheiten, im Bau der Sprachen, in der Religionslehre, einen Zusammenhang nach allgemeinen Regeln erkennen oder auch nur vermuthen lässt. Ueberall jedoch, — selbst schon beim Gebräuchlichsten, dem gemeinen Rechnen und der Grammatik, — begegnen dem Schüler allgemeine Begriffe, Urtheile, Schlüsse. Er klebt am Einzelnen, Bekannten, Sinnlichen; das Abstracte steht ihm fern; selbst die geometrischen Figuren, fürs Auge hingezeichnet, sind ihm einzelne Dinge; nur mit Mühe erkennt er ihre allgemeine Bedeutung. Das Allgemeine soll die Besonderheiten aus seinen Gedanken verdrängen; aber umgekehrt drängt sich das Bekannte in den gewohnten Vorstellungsreihen hervor; und vom Allgemeinen bleiben ihm fast nur die Worte, womit man es bezeichnet. Soll er einen Schluss machen, so verliert er eine Prämisse über der andern; man muss vielmals von vorn anfangen, die Beispiele den Begriffen unterlegen, die Begriffe scheiden und verbinden, die Sätze allmälig einander nähern. Sind die Mittelbegriffe in den Prämissen glücklich verschmolzen, so ist doch die Verbindung Anfangs lose; die nämlichen Sätze werden oft vergessen; und man darf sie nicht zu oft wiederholen, wenn man nicht das Interesse vertreiben will anstatt es zu erregen.

Es ist rathsam, Vieles von dem, was schon durch Schlüsse eingesehen war, für eine Zeitlang dem Vergessen preiszugeben, da man dies nicht hindern kann; und dagegen späterhin *auf andern Wegen* zu den Hauptsachen zurückzukehren. Die ersten Vorübungen erreichen ihren Zweck, wenn sie das Allgemeine *im Einzelnen* erblicken lassen, noch ehe die Begriffe zu Gegenständen von Lehrsätzen werden, und ehe man die Sätze zu Schlussreihen verbindet. Zwischen dem ersten Zeigen der Allgemeinheiten, und dem systematischen Lehren ihres Zusammenhangs, darf das Associiren (§. 69) nicht fehlen.

§. 93. Die ästhetische Contemplation kann man zwar durch mancherlei andere Interessen, auch durch aufgeregte Affecten, veranlassen; sie selbst aber erfolgt nicht anders, als bei so ruhiger Lage des Gemüths, dass es das simultane Schöne genau zusammenfassen, und dem successiven in entsprechender Bewegung nachkommen kann. Fassliche Gegenstände müssen dargeboten sein; zur Betrachtung darf nicht getrieben werden; wohl aber können unangemessene Aeusserungen, — vollends

Beschädigungen solcher Gegenstände, die ästhetischen Werth haben und denen Respect gebührt, zurückgewiesen werden. Oft ist Nachahmung, — wenn auch Anfangs sehr roh, — Nachzeichnen, Nachsingen, lautes Nachlesen, — späterhin Uebersetzen, ein Zeichen der Aufmerksamkeit; dies Nachahmen mag begünstigt, nur nicht gelobt werden. Die rechte Wärme, welche bei ästhetischer Bildung von selbst sich erhebt, wird sehr leicht durch Erhitzung verdorben. Ueberhäufung schadet; Kunstwerke, die einer höhern Bildungsstufe angehören, darf man nicht zu einer niedern herabziehn, Kunsturtheile und Kritiken soll man den Schülern nicht aufdringen.

§. 94. Die Interessen der Theilnahme hängen noch mehr vom Umgange und dem häuslichen Leben ab, als die vorigen von der Erfahrung. Wenn Kinder oft den Platz wechseln, dann kann ihre Anhänglichkeit nirgends wurzeln; schon der Wechsel der Lehrer und der Schulen ist schädlich; die Schüler machen Vergleichungen nach ihrer Weise; eine Auctorität, die nicht dauert, gilt wenig; das Streben nach Ungebundenheit wirkt dagegen. Der Unterricht kann solche Uebel nicht heben; um desto weniger, da er selbst oft die Form wechseln muss, was eine scheinbare Verschiedenheit der Lehrer mit sich bringt. Allein desto nöthiger ist es, dass der Unterricht in der Geschichte diejenige Wärme fühlen lasse, welche den historischen Personen und Begebenheiten gebührt. Aus diesem, für die ganze Erziehung wichtigen Grunde, hat man sehr Ursache, die Geschichte nicht wie ein chronologisches Skelet erscheinen zu lassen. Besonders ist dies beim frühern historischen Unterricht zu beachten, von welchem es grossentheils abhängt, was für Eindruck auch späterhin die gesammte Geschichte machen wird.

Vom Religionsunterricht braucht nicht erst gesagt zu werden, wie sehr er die Abhängigkeit des Menschen muss fühlen lassen, und wie sehr von ihm erwartet wird, dass er die Gemüther nicht kalt lasse. Allein der historische Unterricht muss mit ihm zusammenwirken; sonst stehn die Religionslehren allein, und laufen Gefahr, in das übrige Lehren und Lernen nicht gehörig einzugreifen.

SECHSTES CAPITEL.

Verschiedene Gesichtspuncte in Ansehung der Gegenstände des Unterrichts.

§. 95. Aus verschiedenen Gesichtspuncten entspringen streitende Meinungen, nicht bloss in Ansehung der Behandlung, sondern auch der Wahl dessen, was zu lehren und zu lernen sei. Wechselt nun das Uebergewicht, welches bald die eine bald die andre Meinung erlangt, so fehlt nicht bloss die Einhelligkeit der Absichten, nach welchen Unterricht begehrt und ertheilt wird, sondern die Schüler leiden auch unmittelbar durch den Mangel an Consequenz, wo nicht nach gleichem Plane angefangen und fortgefahren wird.

§. 96. Gesetzt, einem Lehrer werde aufgetragen, den Unterricht in einer bestimmten Wissenschaft zu besorgen: so macht er oft genug seinen Lehrplan ohne pädagogische Ueberlegung. Die Wissenschaft, meint er, gebe ihm einen Plan an die Hand, wie sie gemäss ihrem Inhalte, wobei eins das andre voraussetzt, füglich könne gelehrt werden. Ist eine Sprache zu lehren, so verlangt er, die Schüler sollen fertig decliniren und conjugiren können, damit er einen Schriftsteller mit ihnen lesen könne; sie sollen den gewöhnlichen prosaischen Ausdruck verstehn; bevor er ihnen die gewählten Wendungen eines Dichters erkläre u. s. w. Ist Mathematik zu lehren, so sollen die Schüler vollkommene Fertigkeit im gemeinen Rechnen mitbringen; auf einer höhern Stufe sollen sie völlig geübt sein, mit Logarithmen zu rechnen, bevor solche Formeln vorkommen, zu deren Anwendung die Logarithmen nöthig sind u. s. w. Ist Geschichte zu lehren, so soll ein chronologisches Fachwerk, welches die Thatsachen aufnehmen wird, vorher veststehn; zur alten Geschichte wird alte Geographie vorausgesetzt u. s. w. Dieser Gesichtspunct, da man die Stufenfolge des Unterrichts von den Lehrgegenständen selbst hernimmt, als ob die Foderung, *gerade dies* zu lehren, unbedingt veststünde, — macht sich im Grossen gelten, wo eine Anstalt neue Schüler aufnimmt: die Kinder sollen fertig lesen, schreiben, rechnen, ehe sie das Gymnasium zulässt; bei Versetzungen in höhere Klassen soll das nächst vorhergehende Klassenziel erreicht sein. Der gute Schüler ist nun derjenige, welcher zu diesen Anordnungen passt, und sich willig darin fügt. Dass hiebei die Bedingungen des Aufmerkens, die allmäligen Fortschreitungen des Interesse wenig berücksichtigt werden, ist die natürliche Folge.

§. 97. Es entsteht aber noch eine andre Folge: und mit ihr ein andrer Gesichtspunct. Die Jugend wird bedauert, dass sie soviel Plage erleide. Allerlei Zweifel erwachen, ob man *die* Wissenschaften, welche die Plage verursachen, habe lehren sollen? Der künftige Nutzen kommt in Frage. Beispiele in Menge treten hervor, dass die Erwachsenen vernachlässigen und vergessen, — auch ohne merklichen Nachtheil vergessen, was sie mühsam erlernt hatten. Nun streiten zwar Beispiele mit Beispielen: aber das führt zu keiner Entscheidung. Es lässt sich nicht leugnen, dass sehr viele Menschen, selbst in den gebildeten Ständen, weiter nichts wollen, als Sorgenfreiheit durch Erwerb, und ein geselliges Leben; und dass sie hiernach den Werth ihrer Kenntnisse beurtheilen. Das wird nicht besser durch einen Unterricht, der wenig Interesse weckt, und von den Erinnerungen an die frühere Jugendzeit die Schattenseite ausmacht.

§. 98. Im allgemeinen antwortet man mit Recht: die Jugend musste beschäftigt werden, denn sie durfte nicht zügellos heranwachsen. Ernst und Strenge musste in der Beschäftigung liegen, denn die Regierung (§. 45—55) durfte nicht schlaff sein. Aber nun wirft sich der Zweifel vollends auf die Wahl der Lehrgegenstände. Konnte man denn nicht nützlichere Dinge zur Beschäftigung darbieten? — Wird dagegen z. B. von den alten Sprachen gerühmt, dass sie vorzüglich taugen, um der Jugend mancherlei zu thun aufzugeben, so fällt der Vorwurf auf die Lehrart in *andern* Wissenschaften, die man nur nicht zu behandeln wisse, um durch sie eben so viel Thätigkeit der Lehrlinge hervorzurufen. Namentlich wird von den neuern Sprachen behauptet, sie seien eben auch Sprachstudien, wobei Lesen, Sprechen, Schreiben, Uebersetzen, grammatisches Denken vorkomme. Hier möge nur nicht erwiedert werden, die Gymnasien müssten das Griechische und Lateinische beibehalten, weil sie künftige Beamte zu bilden hätten, denen die alten Sprachen eben so nützlich, ja nöthig seien, wie andern Ständen die neuern. Denn wenn einmal die klassischen Studien in den Rang des Nützlichen und Nöthigen herabgesetzt sind, so steht die Thüre denen offen, welche endlich noch fragen, wozu denn der Landprediger das Hebräische, der praktische Jurist und Arzt das Griechische brauche?

§. 99. Streitigkeiten dieser Art sind oft so geführt worden, als ob die sogenannten *humaniora* den Realien entgegenständen, und diese nicht neben sich leiden könnten; während die letztern mindestens eben so sehr zur vollständigen Bildung gehören als jene. Die Sache ist durch einige ältere Pädagogen verschlimmert worden, die sich herabliessen, das Lernen, was nun einmal geschehen sollte, zu versüssen durch allerlei Unterhaltendes und Spielendes, anstatt auf bleibendes und wachsendes Interesse zu dringen. Betrachtet man so den Zweck als ein nothwendiges Uebel, und das Versüssen als das Mittel, um jenes erträglich zu machen, so sind alle Begriffe in Verwirrung: und bei schlaffer Beschäftigung erfährt die Jugend nicht, was sie vermag.

Hiebei darf aber nicht unbemerkt bleiben, dass auch dem Versüssen noch Gelegenheiten übrig bleiben, wo es an der rechten Stelle ist; eben so gewiss als Palliativmittel in der Hand des Arztes bleiben, wie sehr er auch vom Vorzug der Radicalcuren überzeugt sein mag. So schädlich und tadelhaft ein durchgehends tändelndes Benehmen ist, wenn es einen ernsten und gründlichen Unterricht verdrängt, so nöthig ist es oft, in Fällen, wo Etwas nicht schwer ist aber schwer scheint, den Lehrling durch ein gewandtes und heiteres, fast spielendes Vorzeigen dessen was er nachahmen soll, in Gang zu bringen; wogegen unnütze Umständlichkeit und Schwerfälligkeit schon durch die Langeweile, die sie erzeugt, auch das Leichteste missrathen macht. Dies gilt am meisten vom Unterricht jüngerer Kinder, und von den ersten Anfängen, z. B. des Griechisch-Lesens, oder der Buchstabenrechnung u. dergl.

§. 100. Giebt es in Ansehung jener Streitigkeiten irgend einen wesentlichen Streitpunct, so entspringt er aus der absoluten Voraussetzung, diese oder jene Wissenschaft solle gelehrt werden (§. 96). Eine solche Voraussetzung darf der erziehende Unterricht nicht von dem *Zwecke* trennen: dass die geistige Thätigkeit des Zöglings soll gewonnen werden. *Dies* bestimmt seinen Gesichtspunct; aber eben so wenig das blosse Wissen als der Nutzen. Erfahrung und Umgang sind die ersten Quellen, aus welchen der Zögling seine Vorstellungen schöpfte; darnach richtet sich, was in diesen Vorstellungen stark und schwach ist, und was der Unterricht leichter oder schwerer, früher oder später leisten kann. Gute Kinderschriften wenden sich schon während des Lesenlernens an diese Quellen, und erweitern allmälig den Gedankenkreis. Nun erst kann vom Unterricht in *dieser* oder *jener* Wissenschaft die Rede sein.

§. 101. Die Realien, — Naturgeschichte, Geographie, Geschichte, — haben *einen* unstreitigen Vorzug: den der leichtesten Anknüpfung. Ihnen können wenigstens theilweise die frei steigenden Vorstellungen der Zöglinge (§. 71) entgegen kommen. Pflanzensammeln, Bilderbücher, Landkarten thun, bei gehörigem Gebrauche, das Ihrige. Für die Geschichte nutzt man die Neigung der Jugend, sich erzählen zu lassen. Dass man die Erzählungen zum Theil aus alten Büchern schöpft, die in fremden Sprachen geschrieben sind, — dass diese Sprachen einst wirklich gesprochen wurden, ist ein Umstand, der oft im Vorbeigehn muss erwähnt werden, bevor diese Sprachen selbst kommen, ja selbst nachdem der Anfang damit schon gemacht ist.

Demonstrationen vom Nutzen der Realien sind unnütz. Die Jugend handelt nicht um entfernterer Zwecke willen; sie regt sich, wenn sie fühlt, dass sie etwas kann; und das Gefühl des Könnens muss man ihr schaffen.

§. 102. Die Geometrie hat andre Vortheile der Anknüpfung, die man erst neuerlich angefangen hat, ernstlich zu benutzen. Figuren aus Holz und Pappe, Zeichnungen, Stifte, Stangen, biegsame Drähte, Fäden, den Gebrauch des Linials, des Zirkels, des Winkelmessers, gezähltes Geld in längeren und kürzeren, parallelen und nicht parallelen Reihen, — kann man beliebig dem Auge darbieten, und mit andern anschaulichen Gegenständen in Verbindung setzen; man kann geordnete Beschäftigungen und Uebungen daraus entnehmen; und das wird mehr und mehr geschehen, wenn man begreift, dass sinnliche Vorstellungen *in gehöriger Stärke* die sicherste Grundlage für einen Unterricht ausmachen, dessen guter Erfolg abhängig ist von der Art, wie der Zögling die Vorstellungen des Räumlichen innerlich bildet. Das begreifen freilich diejenigen nicht, welche ein für allemal den Raum als eine Form der Sinnlichkeit betrachten, die auf gleiche Weise in allen menschlichen Köpfen liege. Das Gegentheil wird den praktischen Erzieher die Erfahrung lehren, wenn er sie gehörig beachtet; denn gerade hierin zeigen sich die Individuen höchst verschieden. Auf geometrische Constructionen kommen sie selten von selbst; öfter findet man Geschick zum Zeichnen, also zum Nachahmen des Gesehenen.

Aus geometrischen Auffassungen durch Abstraction arithmetische Begriffe zu bilden, ist leicht; und darf nicht für überflüssig gehalten werden; auch wenn das Rechnen schon im vollen Gange ist.

§. 103. Des Vortheils der leichten Anknüpfung entbehren — für Deutsche — die beiden classischen alten Sprachen; wogegen die lateinische den Vorzug besitzt, dass sie, auch schon nach mässigen Fortschritten, den nöthigsten unter den neuern fremden Sprachen den Boden bereitet. Dies spricht gegen den, früher häufigen, Anfang mit dem Französischen. Dass man umgekehrt das Latein ans Französische knüpfe, wird schwerlich ein Sprachkenner billigen, da Gallicismen der Latinität nicht wenig gefährlich sind; andrer Gründe nicht zu gedenken.

Schon die lange Arbeit, welche die alten Sprachen verursachen, macht rathsam, dieselbe früh zu beginnen. Aus dem Fremdartigen des Lateins für Deutsche darf man nicht schliessen, dass es spät anzufangen, sondern dass es in der frühern Knabenzeit nur langsam fortzusetzen sei. Der Klang fremder Sprachen muss früh gehört werden, damit das Befremdende sich vermindere. Einzelne lateinische Wörter fasst schon der kleine Knabe leicht; zu ganz kurzen Sätzen, die aus zwei bis drei Wörtern bestehn, kann man bald fortschreiten; aber diese mögen immerhin für eine Weile wieder vergessen werden. Was man vergessen nennt, ist darum noch nicht verloren. Die Schwierigkeit liegt in der *Menge* des Fremdartigen, was sich bei längern Sätzen anhäuft; sie liegt ferner in den mancherlei Anknüpfungen abhängiger Sätze, in den Einschaltungen, in der Wortstellung, im Periodenbau. Hiebei ist nicht zu übersehen, wie lange es dauert, bis die Kinder selbst im Deutschen sich der abhängigen Rede zu bedienen wissen; ihr Sprechen ist lange nur ein blosses Aneinanderreihen der einfachsten Sätze. Mit den Versuchen, sie im Lateinischen darin schneller zu fördern, als es im Deutschen geschehen kann, wird Zeit verloren, und die Lust auf eine harte Probe gesetzt.

§. 104. Aus dem Gesagten erhellet nun zwar, dass der erziehende Unterricht sich zur Erweckung geistiger Thätigkeit einiger Lehrgegenstände leichter und sicherer, anderer mit mehr Mühe, die unter Umständen vergeblich sein kann, — bedienen wird. Denn die Realien liegen dem Zöglinge näher; das Mathematische bedarf einiger Veranstaltung, um es anschaulich zu machen; die fremden Sprachen können nur langsam in rechten Gang gebracht werden. Allein dieser Unterschied ist nicht so gross, und für den ganzen Verlauf des Unterrichts nicht so durchgreifend, dass man gegen die fremden Sprachen, falls die Zeit dafür hinreicht, eine ernstliche pädagogische Bedenklichkeit gelten machen könnte. Ihre Früchte reifen später. Was insbesondere gegen den Schulgebrauch der alten Sprachen ehedem mit Grunde zu sagen war, das wird mehr und mehr beseitigt, seitdem theils durch gesteigerte Forderungen die schwächern Köpfe, theils durch verbesserte Bürgerschulen diejenigen, welche *entschieden* sind *nicht* zu studiren, von den Gymnasien abgezogen werden.

SIEBENTES CAPITEL.

Gang des Unterrichts.

§. 105. Ob der Unterricht in den rechten Gang komme: das hängt vom Lehrer, vom Schüler, und vom Gegenstande zugleich ab. Gewinnt der Gegenstand nicht das Interesse des Schülers, so entstehn üble Folgen, welche sich im Kreise drehen. Der Schüler sucht sich der Arbeit zu entziehen; er schweigt, oder giebt falsche Antworten; der Lehrer dringt auf die rechte; der Unterricht stockt; der Widerwille des Schülers steigt; — um Widerwillen und Faulheit zu besiegen, versagt der Lehrer vollends die Hülfe, die er geben konnte; er zwingt, wie er kann, den Schüler, sich zu besinnen, selbst zu arbeiten, sich vorzubereiten, auswendig zu lernen, das Schlechtgelernte dennoch in schriftlichen Aufsätzen anzuwenden u. s. w. Der eigentliche Vortrag hört auf, oder verliert wenigstens den Zusammenhang; nun fehlt das rechte Beispiel, was der Lehrer hätte geben sollen; das Beispiel des in den Gegenstand vertieften Lesens, Denkens, Schreibens. Und doch ist *dies Bei-*

spiel, den Gegenstand aufzufassen, darzustellen, mit verwandten Gegenständen zu verbinden, gerade das Wirksamste eines guten Unterrichts. Der Lehrer soll es geben, der Schüler soll es, so gut er kann, nachahmen, der Lehrer soll ihm darin thätig zu Hülfe kommen.

§. 106. Der Gang des Unterrichts ist entweder synthetisch oder analytisch. Man kann im allgemeinen jeden Unterricht synthetisch nennen, in welchem der Lehrer selbst unmittelbar die Zusammenstellung dessen bestimmt, was gelehrt wird; analytisch hingegen denjenigen, wobei der Schüler zuerst seine Gedanken äussert, und diese Gedanken, wie sie nun eben sind, unter Anleitung des Lehrers auseinander gesetzt, berichtigt, vervollständigt werden. Allein hiebei ist Manches näher zu bestimmen und zu unterscheiden. Es giebt Analysen der Erfahrung, des Gelernten, der Meinungen. Es giebt eine Synthesis, welche die Erfahrung nachahmt; eine andre, wobei absichtlich ein Ganzes aus zuvor einzeln vorgelegten Bestandtheilen zusammengesetzt wird. Hierin entstehn wiederum manche Unterschiede in Folge der in den Gegenständen liegenden Verschiedenheiten.

§. 107. Da dem Unterricht die Erfahrung des Lehrlings zum Grunde liegt, so stellen wir diejenige Synthesis voran, welche die Erfahrung nachahmt, und bezeichnen sie mit dem Namen: *bloss darstellender Unterricht.* Dagegen soll weiterhin nur derjenige Unterricht *synthetisch* heissen, wobei die Zusammensetzung aus zuvor einzeln vorliegenden Bestandtheilen deutlich hervortritt.

Die bloss darstellende Form ist zwar beschränkt in der Anwendung; dennoch ist sie so wirksam, dass sie eine eigne Betrachtung — und, was die Hauptsache ist, sorgfältige Uebung von Seiten des Lehrers verdient. Wer sie in der Gewalt hat, wird am sichersten das Interesse der Schüler gewinnen.

Man pflegt von den Schülern zu verlangen, dass sie sich im Erzählen und Beschreiben üben sollen; aber man darf nicht vergessen, dass hier vor allem das Beispiel des Lehrers vorangehn muss. Zwar ist Ueberfluss an gedruckten Erzählungen und Beschreibungen; allein das Lesen wirkt nicht wie das Hören. *Viva vox docet.* Im Knabenalter ist nicht einmal im allgemeinen auf soviel Uebung und Beharrlichkeit im Lesen zu rechnen, als nöthig wäre; oder findet sich völlige Geläufigkeit, so geht das Lesen zu schnell, eilt zu sehr zum Ende, oder verweilt am unrechten Orte, und verliert den Zusammenhang. Höchstens kann man sehr geübte Schüler laut vorlesen lassen. Viel sicherer ist der freie Vortrag des Lehrers; aber frei muss er sein, um ungestört zu wirken.

§. 108. Dazu gehört zuvörderst ein ausgebildetes mündliches Sprechen. Viele Lehrer haben sich vor angewöhnten Redensarten, Flickwörtern, Fehlern der Aussprache, vor Pausen mit eingemischten Lauten, die gar nicht Sprachlaute sind, abgebrochenen Perioden, schwerfälligen Einschaltungen u. s. w. zu hüten.

Ferner eine solche Wahl der Worte, welche nicht bloss den Gegenständen, sondern auch den Schülern verständlich sind; und ein solcher Ausdruck, welcher zur Bildungsstufe der Schüler passt.

Endlich genaues Memoriren, Anfangs beinahe wörtlich; wenigstens muss die Vorbereitung so geschehen als ob man eben jetzt sprechend den Schülern gegenüber stünde; späterhin der Sachen und Wendungen des Vortrags, damit kein Hineinblicken in Bücher oder Zettelchen nöthig sei. Einiges Nähere tiefer unten.

§. 109. Der Vortrag soll so wirken, als ob der Schüler in unmittelbarer Gegenwart das Erzählte und Beschriebene hörte und sähe. Daher muss der Schüler Vieles wirklich gehört und gesehen haben; welches daran erinnert, dass der Erfahrungskreis, wenn er zu eng war, durch Umherführen und Zeigen musste erweitert werden. Ferner passt diese Form des Unterrichts nur auf Gegenstände solcher Art, dass sie gehört und gesehen werden könnten. Alle Hülfsmittel durch Abbildungen müssen hinzukommen.

Gelingt dieser Unterricht, so zeigt sich bei der Wiederholung, dass die Schüler nicht bloss die Hauptsachen, sondern grossentheils sogar die Ausdrücke wiedergeben, deren sich der Lehrer bedient hatte; — dass sie genauer behalten haben als man verlangte. Ueberdies gewinnt der Lehrer, der gut erzählt und beschreibt, sehr an persönlicher Anhänglichkeit der Schüler; er findet sie folgsamer, wo es auf Disciplin ankommt.

§. 110. Während geschickte Darstellungen eine Wirkung thun, als ob der Erfahrungskreis des Zöglings sich erweiterte, kommt die Analyse zu Hülfe, um die Erfahrung belehrender zu machen. Denn sich selbst allein überlassen, ist die Erfahrung kein solcher Lehrer, der einen regelmässigen Unterricht ertheilte. Sie befolgt nicht das Gesetz, vom Einzelnen ausgehend zum Zusammengesetzten allmälig fortzugehn; sondern sie wirft Dinge und Begebenheiten massenweise hin, zu einer oft verworrenen Auffassung. Da sie nun die Verbindung früher giebt als das Einzelne, so bleibt dem Unterricht die Aufgabe, diese Umkehrung in die rechte Ordnung des Lehrens zurück zu führen. Die Erfahrung associirt zwar das was sie giebt; will man aber diese schon vorhandene Association in das Werk der Lehrstunden eingreifen lassen, (wie es geschehn soll,) so muss Erfahrenes und Gelerntes zusammen passen; dazu gehört, dem Vorrath, welchen die Erfahrung darbot, die mangelnde Klarheit und die gehörige Bezeichnung durch die Sprache nachzubringen.

§. 111. Zuerst vom analytischen Unterricht für das frühe Knabenalter. Um die Bedeutung dieses Unterrichts zu verstehen, muss man überlegen, wie die Erfahrung der Kinder beschaffen ist. Sie sind zwar gewohnt, in ihrer Umgebung sich umzusehen; aber die stärksten Eindrücke überwiegen; und das Bewegliche zieht sie weit mehr an als das Ruhende. Sie zerreissen und zerstören, ohne sich viel um den eigentlichen Zusammenhang der Haupttheile eines Ganzen zu bekümmern. Ungeachtet aller Fragen nach dem Warum? und Wozu? gebrauchen sie doch jedes Geräth, ohne Rücksicht auf seinen Zweck, so wie es ihren augenblicklichen Einfällen gerade dienen mag. Sie sehen scharf, aber sie beobachten selten; die wahre Beschaffenheit der Dinge hindert sie nicht, nach ihrer Phantasie mit Allem zu spielen, und dabei Alles für Alles gelten zu lassen. Sie empfangen Gesammteindrücke von ähnlichen Dingen, aber sie sondern die Begriffe nicht ab; das Abstracte kommt nicht von selbst in ihre Gedanken.

Diese und ähnliche Bemerkungen passen aber bei weitem nicht gleichmässig auf Alle, sondern es giebt grosse Unterschiede der Individuen; und mit der Eigenthümlichkeit eines Kindes beginnt schon seine Einseitigkeit.

§. 112. Das Erste nun, was hieraus sogleich folgt, ist dies, dass für eine Schule, wo Viele zusammen lernen sollen, die Aufgabe entsteht, sie gleichartiger zu machen; und zu diesem Zwecke den Vorrath an Erfahrungen, den sie mitbringen, einer

Umarbeitung zu unterwerfen. Aber nicht bloss die Gleichartigkeit der Schüler, so wünschenswerth sie ist, wird hier beabsichtigt. Auch schon bei Einzelnen soll für das Eingreifen des gesammten Unterrichts in *ihre* Vorstellungsmassen gesorgt werden; die Anknüpfungen, deren im Obigen vielfach erwähnt ist, bedürfen es, dass man jene Massen nicht roh, wie sie sind, liegen lasse. Das haben denkende Pädagogen längst bezeugt, während der bloss gelehrte Eifer es immer von neuem verkennt.

Niemeyer, in seinem allgemein verbreiteten Werke, beginnt die Abtheilung von den besondern Gesetzen des Unterrichts mit dem Capitel *von der ersten Erweckung der Aufmerksamkeit und des Nachdenkens durch Unterricht, oder den Verstandesübungen*. Diese Verstandesübungen sind nichts anderes als der erste analytische Unterricht. Er sagt: „Sobald man es dem Alter, „der Gesundheit und den Kräften der Kinder angemessen fin-„det, einen eigentlichen, an eine bestimmte Zeit gebundenen „Unterricht mit ihnen anzustellen, so *sollte* die erste Lection, „welche, wenn gleich in sehr verschiedenen Modificationen, „bis ins *neunte, zehnte* Jahr, *und auch wohl noch weiter* fortge-„setzt werden könnte, die in der Ueberschrift des Capitels „bezeichnete sein. Sie lässt sich gerade mit keinem kurzen „Namen andeuten; daher mag es wohl kommen, *dass man sie* „*in den meisten Lectionsverzeichnissen der Schulen, wie des Privat-* „*unterrichts, vergebens sucht.* Dass man *endlich* selbst in den „Volksschulen darauf aufmerksam geworden ist, gehört zu den „*unsterblichen Verdiensten*, welche sich der verehrungswürdige „Domherr von Rochow erworben hat."

Pestalozzi, in seinem Buche der Mütter, war auf dem nämlichen Wege; nur beschränkte er sich unzweckmässig auf einen einzelnen Gegenstand. Die Art der Uebungen ist bei ihm zum Theil noch bestimmter angegeben als bei Niemeyer.

§. 113. Zuerst müssen die Auffassungen der umgebenden Dinge, bei denen die stärksten Eindrücke ein Uebergewicht haben (**§. 111**), dem Gleichmaass angenähert werden. Dies geschieht durch gleichmässiges Reproduciren.

Niemeyer spricht: „Man gehe im Gespräch von den Gegen-„ständen aus, welche unmittelbar auf die Sinne der Kinder „wirken, und lasse sie, indem man darauf hindeutet, die *Namen* „dieser Gegenstände angeben. Dann gehe man zu abwesen-

„den Dingen über, welche sie aber schon gesehen oder empfunden haben, und übe zugleich ihre Einbildungskraft und „ihre Sprache, indem sie *aufzählen* müssen, wes sie sich davon „erinnern. Materialien dazu: Alles was im Zimmer ist, — „Alles was am menschlichen Körper bemerkt wird. — Alles „was zur Nahrung — Bekleidung — Bequemlichkeit gehört. — „Was auf dem Felde, im Garten, auf dem Hofe ist; Thiere, „Pflanzen, so weit die Kinder sie kennen.“

§. 114. Die nächsten Schritte sind: Angabe der Haupttheile, in die ein Ganzes zerfällt, der gegenseitigen Lage dieser Theile, ihrer Verbindung, und ihrer Beweglichkeit, falls solche ohne Beschädigung statt findet. Hieran knüpft sich schon das Leichteste vom Gebrauch der Dinge sammt Erinnerungen daran, wie man sie *nicht* gebrauchen dürfe, um sie nicht zu verderben, wie man sie vielmehr hüten und schonen müsse. Menge, Anzahl, Grösse, Gestalt, Gewicht der Dinge, sind ebenfalls hier schon zu berühren und zu vergleichen.

Dies reicht noch nicht hin, um die Vorstellungen zur Deutlichkeit zu erheben, und künftigem abstracten Denken vorzuarbeiten. Durchs Aufsuchen der Merkmale müssen die Prädicate *erst* von den Gegenständen hergenommen, *alsdann rückwärts* die Prädicate aufgestellt, und die Gegenstände so zusammengefasst werden, wie sie sich jenen unterordnen lassen. (Schon Pestalozzi hat diese Unterscheidung, welche für die Vorbereitung zur Abstraction wesentlich ist.) Hiebei wird Vergleichen, Unterscheiden, zuweilen genaueres Beobachten sich von selbst einstellen; Erschleichungen, welche das Phantasiren herbeiführte, werden Berichtigung erhalten, *indem man auf die Erfahrung, als die Erkenntnissquelle, zurückgeht.*

§. 115. Das Wichtigste von dem, was noch zu thun übrig ist, besteht nun im Ueberschauen einer längern Zeitreihe, wohinein die Dinge sammt ihrem künstlichen und natürlichen Ursprunge gehören. So gewinnt man insbesondre diejenigen Vorkenntnisse, welche theils in das Leichteste der Technologie einschlagen, theils den Verkehr unter den Menschen betreffen; woraus späterhin Anknüpfungspuncte für Naturgeschichte und Geographie sich ergeben. Aber auch der Geschichte muss hier vorgearbeitet werden, indem von Zeiten (wenn auch ohne alle nähere Bestimmung) gesprochen wird, da man die jetzigen Geräthe und Werkzeuge noch nicht hatte, die heutigen Künste noch nicht kannte, die Materialien, welche aus fernen Ländern kommen, noch nicht besass.

§. 116. Werden für den hier beschriebenen Unterricht keine bestimmten Lehrstunden angesetzt, so folgt zwar daraus noch nicht, dass er gänzlich fehle; denn er kann in verschiedenes Andre verwebt sein; namentlich grossentheils in die Erklärung der Kinderschriften, welche den frühesten Lehrstunden im Deutschen zufällt. Allein was als Nebensache betrieben wird, läuft Gefahr einer nachlässigen, mindestens ungenügenden Behandlung.

Dennoch ist nicht zu übersehen, dass auf Schulen die Ansetzung eigner Lehrstunden für den analytischen Unterricht darum schwierig werden kann, weil die Geschwindigkeit oder Langsamkeit im Fortschreiten von dem Gedankenvorrath, welchen die Schüler mitbringen, und von ihrer Bereitwilligkeit, sich zu äussern, grossentheils abhängt. Und wiewohl Niemeyer (a. a. O.) ausdrücklich sagt: „Kinder wissen dabei nichts von Langeweile," so fügt er doch sogleich hinzu: „sie können aber leicht verwöhnt werden, wenn man zu geschwind von Einem aufs Andre überspringt." Solche oder ähnliche Verwöhnung kann auf Schulen aus andern Lehrstunden entstehn, wo der Lehrstoff sehr reichlich dargeboten, und den Schülern die Mühe gespart wird, ihn selbst durch ihre eignen Reminiscenzen herbeizuschaffen. Deshalb möge man immerhin die ersten Versuche auf wenige Stunden oder Wochen verlegen, die sich in die deutschen Lectionen einschalten lassen.

Im Privatunterricht durch Hauslehrer fällt eine solche Bedenklichkeit weg; und der Gedankenvorrath, welchen die Schüler besitzen, lässt sich sattsam beobachten, um danach den Plan des ersten analytischen Unterrichts einzurichten.

§. 117. Späterhin kehrt der analytische Unterricht in andern Formen wieder, nämlich als Repetition und Correctur schriftlicher Arbeiten. Was der Lehrer schon vorgetragen, und wozu er die Hülfsmittel schon gegeben hatte, das erwartet er beim Wiederholen und in den Aufsätzen der Schüler wiederzufinden; das Gefundene wird nöthigenfalls zergliedert und berichtigt.

Leicht aber entsteht beim Wiederholen eine unpädagogische Verwechselung, welche die oben bemerkten Uebel (§. 105) herbeiführt; die *Verwechselung des Repetirens mit* dem Examiniren. An sich betrachtet ist Eins vom Andern völlig verschieden. Wäre der Lehrer einer vollkommenen Aufmerksamkeit und zugleich des Verstehens sicher, so würde er, des bessern Behaltens wegen, das schon Vorgetragene nochmals vortragen, ohne Zuthun des Schülers. Dann läge darin nichts vom analytischen Unterricht; auch nichts dem Examiniren Aehnliches. In den meisten Fällen aber wird von den Zöglingen verlangt, dass sie, soviel sie behalten haben, reproduciren sollen; dies nimmt leicht den Schein an, als wäre ihnen zugemuthet, sie hätten Alles behalten sollen, — was genau genommen, nicht einmal beim Examen gefodert wird. Der Examinator will den Stand der Kenntnisse, wie sie nun eben sind, untersuchen; das Repetiren aber geschieht, um das Wissen zu verstärken und zu verbessern. Aufs Examen mag immerhin Lob oder Tadel folgen; dem Repetiren ist beides fremdartig.

Da das Repetiren und das, ihm ähnliche, Einüben den grössern Theil der Lehrzeit einnimmt, so verdient es eine nähere Beleuchtung.

§. 118. Werden mehrere Vorstellungen wiederholt gegeben, so gewinnen sie nicht bloss an Stärke, sondern die Hemmung unter ihnen, falls sie entgegengesetzter Art sind, hindert bei der Reproduction ihre Verbindung weniger, als bei der ersten Auffassung. Die Verbindung wächst nicht bloss, sie wird auch gleichmässiger, d. h. die schwächern Vorstellungen halten sich besser neben den stärkeren. Ferner, wenn eine Reihe von successiven Vorstellungen wiederholt gegeben wird, so wirken die vordern in der Reihe schon reproducirend auf die nachfolgenden, noch ehe die letztern gegeben werden; und dies um desto mehr, je öfter die Wiederholung sich erneuert; damit hängt die wachsende Geschwindigkeit bei zunehmender Fertigkeit zusammen. Dieser psychische Process kann aber durch fremdartige Gedanken sehr leicht Störungen erleiden.

Wir setzen nun voraus, der Lehrer habe einen zweckmässigen Vortrag gehalten; nicht länger als für die Schüler passt, vielleicht nur wenige Minuten lang. Er könnte selbst wiederholen; damit aber die Schüler sich nicht andern Gedanken überlassen, fodert er sie zum Wiederholen auf. Misslingt ihnen der Versuch, so ist es nun Zeit, Hülfe zu leisten, also selbst zu wiederholen. Aber sehr oft haben sie Einiges behalten, Anderes vergessen; dann kommt es darauf an, *die eignen hervorstrebenden Vorstellungen* der Schüler zwar zu unterstützen, aber nicht zu stören; also nicht mehr und nicht weniger, nicht schneller und nicht langsamer einzuhelfen, als dienlich ist, um den Gedankengang der Schüler möglichst dem richtigen Gange des Vortrags zu nähern. Wird dies verfehlt, so ist die Reproduction nicht gehörig wirksam, um die verlangte Verbindung und Fertigkeit zu erzeugen; man wiederholt vielemal ohne Erfolg; es entsteht Ermüdung, und falsche Verbindung, die sehr zu fürchten ist. Sind die Schüler unaufgelegt, so muss man für dasmal langsam gehn; mangelt das Interesse, so kann man sie nicht in den rechten Gang bringen. Ist der Lehrer ungeschickt im Wiederholen, so spürt man nach einiger Zeit selbst an den fragmentarischen Antworten der Schüler, dass sie keinen rechten Gedankenfluss gewonnen haben.

§. 119. Wir haben einen zweckmässigen Vortrag, der als Beispiel dienen könne (**§. 105**), vorausgesetzt. Die Zweckmässigkeit liegt vielleicht schon in den Worten; dann soll die Wiederholung sich nahe (nur nicht pedantisch in Kleinigkeiten) an den Worten halten. Aber sehr häufig liegt das wesentlich Zweckmässige in der Gedankenfolge; dann wechselt man mit den Worten, und lässt sich Anfangs gefallen, dass die Schüler in ihrer, wenn auch minder passenden Sprache wiederholend die Probe des Verstehens ablegen. Dann aber muss noch immer auf den Zug der Gedanken geachtet werden, welchen die Wiederholung möglichst zusammenhängend erneuern soll.

§. 120. Anders verhält es sich, wenn ganze Parthien eines wohl gelungenen Unterrichts späterhin wiederholt werden. War früher das Einzelne, der Klarheit wegen, weit auseinander gerückt worden (**§. 68**), war gleichfalls schon für Associationen mancherlei Art gesorgt (durchs Gespräch, oder gelegentliche Erwähnungen in andern Lehrstunden, oder auch durch die Erfahrung selbst, nach **§. 110**): so dient jetzt die Wiederholung zuvörderst, um das Ausgebreitete ins Enge zusammenzuziehn, dann zur systematischen Anordnung, und häufig zugleich um vollständiger zu lehren, und das Schwerere zum Leichtern zu fügen. Hier verändert sich der Vortrag selbst, der jetzt einer höhern Stufe genügen will. Meistens wird es auch auf dieser höhern Stufe noch solcher Wiederholungen bedürfen, welche gleich nach dem Vortrage (oder etwa in der nächsten Lehrstunde) folgen.

§. 121. Für diese Stufe, welche die frühere Stellung des

Lehrstoffs zusammendrängend und einschaltend abändert, ist zu überlegen, welche Form der Verbindung den Gegenständen eigenthümlich, und für den Gebrauch, zukommen; welche Reihenbildung und Verwebung dem gemäss die Vorstellungen des Lehrlings annehmen sollen. Jedenfalls ist dies weit mehr Sache der Wiederholung als des Vortrags, der von mehrern Reihen jedesmal nur Eine durchlaufen kann, und schon in Wiederholung übergeht, wenn er die andern nachtragen will.

In der Naturgeschichte z. B. giebt es verschiedene Classificationen; in der Geschichte durchkreuzt der Synchronismus die Ethnographie, und die Culturgeschichte verlangt wieder andre Verknüpfungen; in der Geographie soll man von jeder merkwürdigen Stadt aus sich nach allen Richtungen orientiren, aber die Städte an den Flüssen weisen hin auf Flussgebiete und Gebirgszüge; in der Mathematik soll jeder Satz beim Gebrauche bereit liegen, aber er hat auch seinen bestimmten Platz vermöge des Beweises; grammatische Regeln sollen ebenfalls jederzeit zu Gebote stehn, aber zugleich ist höchst nöthig, dass der Schüler in seiner Grammatik vollkommen zu Hause sei, und für jedes, was er nachschlagen will, die Stelle wisse wo es zu suchen ist.

Der Lehrer, welcher geschickt wiederholend dieser Mannigfaltigkeit der Verknüpfungen zu entsprechen weiss, ist nicht immer derselbe, welcher am besten versteht, im systematischen Vortrage die Hauptgedanken hervorzuheben, und das Untergeordnete anzuknüpfen.

§. 122. Die Anregung der Schüler zum Wiederholen muss in der Regel von solchen Puncten ausgehn, die ihnen geläufig sind. Nachgiebigkeit gegen ihren Gedankenlauf muss hinzukommen; der wiederholende Lehrer darf keinen ganz vesten Plan verfolgen. Die nöthigen Berichtigungen erfodern einige Verweilung; das Berichtigte muss oft einen neuen Anknüpfungspunct abgeben, von wo aus man sich orientirt. Manchmal muss den Schülern frei stehn, selbst anzugeben, was zu wiederholen ihnen am nöthigsten scheine. Dadurch übernehmen sie eine Art von Verantwortung wegen des Uebrigen, und sind um so mehr aufgefodert, nachzulernen was fehlte.

§. 123. Die Correctur schriftlicher Arbeiten gehört ebenfalls zum analytischen Unterricht; aber die Mühe ist grösser als der Gewinn, wenn schriftliche Arbeiten zu früh verlangt werden.

Der Schüler verdichtet während des Schreibens seine eignen Vorstellungen; damit verdirbt er sich, wenn er fehlt; seine Fehler kleben ihm an. Man hat sich vorzusehn, ob man nicht seiner Achtsamkeit während des mündlichen Corrigirens und beim Nachlesen des Geschriebenen mehr zutraut, als sie leistet. War oft gefehlt, war ein ganzer Wald von Fehlern aufgeschossen, so werden alle Fehler gleichgültig; sie demüthigen, aber sie machen auch muthlos. Darum nur ganz kurze Aufgaben zum Schreiben, wenn der Schüler schwach ist; und lieber gar keine, so lange man durch Uebungen andrer Art sicherer von der Stelle kommt. Derjenige Lehrer, welcher häusliche Arbeit aufgiebt, um sich in der Schule die Mühe zu sparen, verrechnet sich ganz; die Mühe wird ihm bald desto sauerer werden.

Manche glauben, statt kurzer Arbeiten lieber ganz leichte geben zu müssen, und zur Erleichterung wird Alles möglichst genau vorgezeichnet; (Disposition und Phrasen.) Man täuscht sich. Hatte das Schreiben einen Zweck, so musste er darin liegen, dass man den Schüler veranlasste, zu versuchen, was er ohne den Lehrer vermöge. Kommt nun der Versuch in Gang, so darf für dasmal der Lehrer nicht durch allerlei Vorgeschriebenes in den Weg treten. Kommt der Versuch nicht in Gang, so war es zu früh; man muss warten; oder die Aufgabe abkürzen, sollte sie auch bis auf drei Zeilen zusammenschrumpfen. Denn drei Zeilen eigner Arbeit sind besser als drei Seiten nach Vorschrift. Die Täuschungen, die man sich durchs Gängeln bereitet, können Jahre lang dauern, ehe man für das eigentliche Vermögen des Schülers einen richtigen Maassstab erlangt.

§. 124. Ganz anders verhält es sich, wenn man vor dem Schreiben dem Schüler zur Entwickelung seiner Gedanken mündlich geholfen hat. Diese Art von Analyse ist besonders im Jünglingsalter wichtig; es kommt aber darauf an, dass der Schüler seine Meinung offen äussere. Geschieht dies, so ist ein Thema zum Gespräch gegeben, worin der Lehrer sich vor hartem Widerspruch um desto mehr hüten wird, je mehr ihm daran liegt, bei dem Schüler etwas auszurichten. Etwas anderes ist, vorlaute Unbescheidenheit zurückzuweisen.

Selbstgewählte Themata sind den aufgegebenen weit vorzuziehn, nur nicht von der Mehrzahl der Schüler zu erwarten. Aber wenn solche erscheinen, so liefert schon die Wahl, noch mehr die Ausführung, einen Beitrag zur Kenntniss der Meinungen, die unter den Schülern im Umlauf sind, der Eindrücke, welche fortwährend durch die Schule nicht bloss, sondern auch durch Erfahrung und Umgang sind gemacht worden. Noch weit bestimmter bezeichnet sich die Individualität des Schreibenden. Diese zu erblicken, darauf muss jeder Lehrer gefasst sein, gesetzt auch, er möchte lieber sich selbst in den Schülern abgespiegelt sehn. Es würde zu nichts dienen, wollte er seine eigne Meinung in die Aufsätze der Schüler hinein corrigiren; er würde sie dadurch nicht zur ihrigen machen. Aber Form der Darstellung lässt sich corrigiren; zur Berichtigung der Meinungen mögen andre Gelegenheiten verhelfen, falls dieselbe überhaupt gelingen kann.

§. 125. Für den eigentlichen synthetischen Unterricht (§. 107) setzen wir nun voraus, dass der bloss darstellende und der analytische während des ganzen Laufs der Jugendlehrzeit überall an den passenden Orten zu Hülfe kommen. Sonst bleibt der Erfolg, insbesondere die Verschmelzung des Gelernten mit dem, was der Lauf des Lebens herbeiführt, immer zweifelhaft. Der synthetische Unterricht soll viel Neues und Fremdes herbeiführen; der allgemeine Reiz des Neuen muss hier mit angewöhntem Fleiss, und mit dem eigenthümlichen Interesse jedes Lehrgegenstandes zusammen wirken.

Bei den heutiges Tags viel besprochenen Angelegenheiten nicht bloss Italiens, sondern auch Griechenlands und des Orients, bei der jetzigen Verbreitung der Naturkenntnisse, kann es nicht fehlen, dass selbst der frühern Jugend Manches zu Ohren kommt, was der Gleichgültigkeit oder Abneigung vorbeugt, womit noch vor einem halben Jahrhundert Schulkenntnisse als etwas dem Leben Fremdartiges angesehen wurden. Gegenwärtig kann es nicht schwer sein, die Neugierde zu entfernten Gegenden und selbst auf vergangene Zeiten hinzulenken; besonders wo Sammlungen von Seltenheiten und Alterthümern in der Nähe sind. Solcher Reiz würde indessen gegen die Mühe des Lernens nicht lange ausdauern, wenn nicht zugleich eine Meinung von der Nothwendigkeit des Lernens verbreitet wäre. Hier kommen die gesetzlichen Foderungen der Schulen, besonders der Gymnasien, zu Hülfe. Die Familien wirken nun auf den Fleiss der Jugend; bei guter Regierung und Zucht erlangt man leicht die Willigkeit zum Lernen. Nicht so leicht wird ein ächt wissenschaftliches Streben erreicht, welches noch über die Examina hinaus wirke; dies weiset uns auf das mannigfaltige Interesse (§. 83—94) zurück. Wäre das Interesse nicht schon der Zweck des Unterrichts, so müsste man es als das einzige Mittel betrachten, um seinen Erfolgen Haltbarkeit zu verleihen.

Das Interesse nun hängt zwar einerseits von der natürlichen Fähigkeit ab, die man nicht schaffen kann; andererseits aber von den Gegenständen, welche sich darbieten.

§. 126. Gegenstände, welche ein dauerndes, und von selbst weit umher sich verzweigendes Interesse gewähren können, soll der synthetische Unterricht vorlegen. Was nur ein kurzes Vergnügen, eine leichte Unterhaltung giebt, ist geringfügig; es kann den Plan des Verfahrens nicht bestimmen. Was isolirt steht, keine anhaltende Beschäftigung veranlasst, ist um desto weniger zu empfehlen, je weniger man entscheiden kann, welcher von den Hauptklassen des Interesse (§. 83—94) die Individuen sich vorzugsweise zuneigen werden. Dagegen haben solche Gegenstände den Vorrang, welche auf mancherlei Weise die Gemüther ansprechen, jeden nach seiner Art anregen können. Solchen Gegenständen muss man Zeit lassen, ihnen einen längern Fleiss zuwenden; es ist alsdann zu hoffen, dass sie auf irgend eine Weise eingreifen; und es wird sich finden, welche Art des Interesse sie bei diesem und jenem gewonnen haben. Wo dagegen der Faden der Beschäftigung bald abreisst, da ist zweifelhaft, ob irgend eine Wirkung erfolgen, vollends ob ein dauernder Eindruck zurückbleiben wird.

§. 127. Die Wahl eines Gegenstandes sei geschehen: so muss dessen Behandlung allerdings der Beschaffenheit desselben gemäss sein, damit die Jugend ihn erreichen könne. In den hiedurch veranlassten Beschäftigungen gilt im allgemeinen die bekannte Regel, das Leichtere dem Schwerern, und insbesondere das Erleichternde demjenigen vorauszuschicken, was nicht ohne Vorkenntnisse mit Sicherheit kann gefasst werden. Allein hierin die äusserste Pünctlichkeit fodern, heisst oft so viel, als das Interesse verscheuchen. Vollkommne Fertigkeit in Vorkenntnissen kommt spät, und nicht ohne Ermüdung. Der Lehrer muss zufrieden sein, wenn die Fertigkeit so weit gediehen ist, dass er sie durch seine Nachhülfe beim Gebrauch ohne bedeutende Störung ergänzen kann. Den Weg so vollkommen ebnen, dass gar kein Sprung mehr nöthig sei (§. 96), heisst für die Bequemlichkeit des Lehrers sorgen; nicht für die der Schüler. Die Jugend klettert und springt gern, sie folgt nicht leicht dem ganz ebenen Pfade. Aber sie fürchtet sich im Dunkeln. Es muss hell sein; das heisst, der Gegenstand muss in einer solchen Ausbreitung vor Augen liegen, dass beim Fortschreiten auch das *Weiterkommen*, die Annäherung an entfernte Puncte wahrzunehmen sei.

§. 128. Was die Folge der Gegenstände anlangt: so unterscheide man zuvörderst zwischen Vorkenntnissen und Fertigkeiten. Bekanntlich werden schon gewonnene Fertigkeiten erst nach sehr langem Gebrauch so bevestigt, dass sie nicht mehr verloren gehn. Daher müssen sie, von der Zeit an, da sie zum Gebrauch hinreichen, fortwährend in Uebung bleiben. Hingegen blosse Vorkenntnisse, welche ermüdet haben, bevor sie geläufig wurden, dürfen vergessen werden. Es bleibt genug zurück, um später erneuertes Lernen zu erleichtern (§. 92, 103). Daher können nicht solche Vorkenntnisse, wohl aber jene Fertigkeiten bestimmende Gründe abgeben, um danach die Folge der Gegenstände einzurichten. Von sehr nothwendigen Vorkenntnissen, — den ersten grammatischen, arithmetischen, geometrischen, — wird man die allerleichtesten Anfänge zweckmässig jedem Gebrauche weit voranschicken, bloss das Einzelne zeigend bis zur klaren Auffassung (§. 68, 69) und es hin und wieder associirend; wo möglich ohne zu ermüden. Sollten auch die ersten Versuche des Auswendiglernens gelingen, so ist es doch sicherer, sich darauf nicht zu verlassen; sondern die Sache eine Zeitlang bei Seite zu legen. Später wird man von vorn anfangen, ohne zu fodern dass etwas behalten sei; man wird aber etwas Mehr vom Lehrstoffe aufnehmen können; und nun schon den Zusammenhang des Einzelnen bemerklich machen. Je mühsamer die Auffassung, desto behutsamer sei das Fortschreiten. Kommt die Zeit des Gebrauchs, so ist strenger Fleiss zu fodern; doch nur für mässige Aufgaben; und ohne durch harte Mittel die Foderung aufs Aeusserste zu treiben. Nicht Alle können Alles! Zuweilen gelingt spätern Jahren, was in frühern nur *nicht verdorben* wurde.

§. 129. Ferner entspricht jeder Stufe, welche der Unterricht schon erreicht hat, eine gewisse Fähigkeit zum appercipirenden Merken (§. 77), welche sorgfältig zu berücksichtigen ist. Denn man soll benutzen, was leicht geschehen kann, um hiedurch mittelbar zu erleichtern, was sonst schwer und zeitraubend sein würde.

Man unterscheide Einschalten und Fortsetzen, und verbinde diesen Unterschied mit jenem der frei steigenden und der gehobenen Vorstellungen (§. 71). Einschalten zwischen bekannten Puncten geschieht leichter als Fortsetzen, wo die fortlaufende Reihe nur mit ihrem Anfangspuncte sich dem Bekannten anschliesst. Einschalten zwischen frei steigenden Vorstellungen, — zwischen dem, was dem Schüler von selbst einfällt, indem man ihn in einen gewissen Gedankenkreis versetzt, — gelingt am leichtesten. Fortsetzen solcher Lehren, deren Vorstellung erst durch mühsames Erinnern gehoben werden muss, ist am schwierigsten und von unsicherm Erfolge. Zwischen Beidem steht theils das Einschalten in mehrere gehobene Vorstellungen, theils das Fortsetzen mit Anknüpfung an die frei steigenden. Dass hiebei noch viele Abstufungen vorkommen können, versteht sich von selbst.

Der Lehrer, welcher seine Schüler genau kennt, wird diese Unterschiede vielfach benutzen können. Hier nur das Allgemeinste.

Sind für Realien und fürs Mathematische die Vortheile der leichtern Anknüpfung an den Erfahrungskreis (§. 101, 102) gehörig beachtet: so kann man hier auf frei steigende Vorstellungen rechnen; es wird alsdann darauf ankommen, einige, dazu geeignete, Hauptpuncte früher zu gewinnen, um Anderes später dazwischen einzuschalten.

Mehr Schwierigkeit machen die Sprachen. Zwar die Fortschritte im Deutschen geschehen durch Apperception vermöge dessen, was der Knabe sich als seine eigentliche Muttersprache ursprünglich zugeeignet hatte; und durch Einschaltung des Neuen ins Bekannte. Aber für die fremden Sprachen, die sich erst allmälig mit der Muttersprache compliciren, ist Apperception und Einschaltung erst dann möglich, wann schon einige Kenntniss derselben erlangt ist; und die Kenntniss muss bedeutend wachsen, bevor auf frei steigende Vorstellungen darf gerechnet werden. Belastet man nun die gehobenen Vorstellungen durch neue, — vollends durch blosse Fortsetzung, — so ist kein Wunder, wenn ein unbrauchbares Chaos herauskommt.

Ohne Zweifel ist dies der Grund, weshalb die Versuche, alte Sprachen ohne Grammatik so zu lehren, wie man im fremden Lande die dortige Sprache leicht lernt, fehlschlagen mussten. Wer in Frankreich französisch lernt, der hat Personen und Handlungen vor Augen; er erräth leicht, was ihn angeht; diese Apperception geschieht gewiss durch frei steigende Vorstellungen, mit denen sich die Sprache complicirt; und bald wird die Sprache selbst zur Apperception und zum Einschreiten bereit sein. Hingegen der alten Sprache müssen erst grammatische Stützpuncte gegeben werden, hauptsächlich Flexionszeichen, Pronomina und Partikeln. Nur wolle man nicht gleich Anfangs die Grammatik selbst in Masse anrücken lassen, als ob sie keiner Stützpuncte bedürfte. Langer Gebrauch des Nöthigsten muss voran gehn. Am schlechtesten aber wäre Anfangs ein cursorisches Lesen, ein Fortsetzen ohne Befestigung.

Dennoch giebt es eine Bedingung, unter welcher selbst solches Lesen guten Erfolg hat, nämlich lebhaftes Interesse für den Inhalt.

§. 130. Wenn die Gedanken des Lesers den Worten voran eilen, und meistens den Sinn treffen, so geschieht die verlangte Apperception durch frei steigende Vorstellungen sammt der Einschaltung dessen, was nicht errathen war. Dies setzt aber ein sehr günstiges Verhältniss des Buchs zum Leser voraus. Daher müssen beim Sprachunterricht die Bücher sehr sorgfältig gewählt, und ihrem Inhalte nach erklärt werden.

Diese Arbeit darf nicht unter dem Grammatischen leiden; wohl aber muss vom Grammatischen, soviel nöthig; theils vorangehn, theils beim Lesen ergänzt, theils bei passenden Ruhepuncten eingeschaltet, und mehr und mehr eingeübt werden. Schriftliche Uebungen haben eine andre Stelle, und andern Bezug auf die Grammatik.

Das Interesse am Schriftsteller hängt sehr von historischer Vorbereitung ab; der Zusammenhang der Philologie mit den sogenannten Realien ist in dieser Beziehung nicht zu verkennen.

ACHTES CAPITEL.

Vom Lehrplan im allgemeinen.

§. 131. Wo vielerlei Veranstaltungen zu Einem Zwecke wirken sollen, viele Hindernisse zu überwinden, höhere, gleichgestellte, untergeordnete Personen zu berücksichtigen sind, da ist es immer schwer, den Zweck selbst als ein unverrücktes Ziel fest im Auge zu behalten. Beim Unterricht kommt hiezu der Umstand, dass kein einzelner Lehrer ihn vollständig ertheilen kann, dass also nothwendig mehrere gegenseitig auf einander rechnen müssen. Eben deshalb aber ist bei aller Verschiedenheit, welche die Lehrpläne nach den Umständen annehmen, der allgemeine Zweck, nämlich vielseitiges, möglichst gleichschwebendes, wohl verbundenes Interesse, — diese eigentliche Entwickelung der Geisteskraft, — hervorzuheben als dasjenige, worauf alle Einzelnheiten des Verfahrens sich beziehen sollen.

§. 132. Der Unterricht darf überhaupt nicht mehr *Zeit* verlangen, als wieviel mit der Bedingung bestehen kann, dass der Jugend ihre natürliche Munterkeit erhalten bleibe. Nicht bloss wegen der Gesundheit und körperlichen Stärke, sondern — was hier der nächste Grund ist — weil alle Kunst und Mühe, die Aufmerksamkeit wach zu erhalten, an der Unaufgelegtheit scheitert, die aus zu langem Sitzen, ja schon aus zu starker geistiger Anspannung entsteht. Die willkürliche Aufmerksamkeit genügt dem Unterricht nicht, wenn sie auch durch die Disciplin kann erlangt werden. — Dringend nothwendig ist jeder Schule nicht bloss ein Local mit geräumigen Lehrzimmern, sondern auch ein freier Platz zur Erholung; dringend nothwendig, dass nach jeder Lehrstunde eine Pause, nach den ersten zwei Erlaubniss zur Bewegung im Freien, und nach der dritten, falls noch eine vierte folgen soll, wiederum dieselbe Erlaubniss ertheilt werde. Noch dringender ist, dass die Schüler nicht durch aufgegebene häusliche Arbeiten um die nöthige Erholungszeit gebracht werden. Wer die, vielleicht zweifelhafte, häusliche Aufsicht durch Ueberhäufung mit Aufgaben entbehrlicher zu machen gedenkt, setzt ein gemeines und allgemeines Uebel an die Stelle des ungemeinen und partialen.

Sehr bittere Klagen sind in neuerer Zeit aus Vernachlässigung solcher Vorsicht entstanden; sie werden aus ähnlichen

Gründen sich immer wiederholen; sie sind durch anstrengende gymnastische Uebungen nicht zu heben; sie setzen den Unterricht in Gefahr, Beschränkungen zu erleiden, bei denen sein innerer Zusammenhang nicht bestehen kann.

§. 133. Die Zeit, welche dem Unterricht zukommt, darf nicht zerstreut werden. Zwei Stunden in der Woche für dies, und zwei Stunden für jenes, jede durch zwei oder drei Tage von der andern getrennt, — sind eine alte eingewurzelte Verkehrtheit, bei der kein Zusammenhang des Vortrags gedeihen kann. *Wenn* der Lehrer das erträgt, so muss freilich der Schüler es wohl auch erträglich finden.

Die Lehrgegenstände müssen abwechseln, damit jeder seine zusammenhängende Zeit finde. Nicht allen kann ein ganzes Semester eingeräumt werden; man muss oft kürzere Zeiträume ansetzen.

Die Lehrgegenstände dürfen auch nicht nach den Namen ihrer Fächer getrennt werden. Wer z. B. eigne Stunden für griechische und römische Alterthümer, eigne für Mythologie noch neben den Lehrstunden für Lesung alter Auctoren, eigne für Encyklopädie der Wissenschaften noch neben dem deutschen Unterricht in der obersten Klasse, eigne für analytische Geometrie noch neben der Algebra ansetzen wollte, der würde zerreissen, wo er verbinden soll, und die Zeit zersplittern.

Zeitersparung beruht auf bessern Methoden, auf Uebung im Vortrage und Geschick zum Repetiren.

§. 134. Es kann viel Werth haben, wenn heranwachsende junge Leute Manches für sich lesen und treiben; sie entwickeln sich nach ihrer Eigenthümlichkeit, indem sie nach eigner Wahl thun was ihnen zusagt. Aber bedenklich ist, darüber Bericht in der Schule zu fordern. Mittelmässige Köpfe sollen nicht aus Ehrgeiz nachahmen, was ihnen nicht passt; und das Viellesen soll nicht dem Gefühl und dem Denken Eintrag thun. Die Breite der Gelehrsamkeit ist nicht einerlei mit der Tiefe, und kann diese nicht ersetzen. Mancher übt schöne Künste statt zu lesen. Einige müssen frühzeitig Unterricht ertheilen, um leben zu können. Alsdann lernen sie beim Lehren.

Den wesentlichen Zusammenhang der Studien muss der Lehrplan in sich fassen, ohne sich auf Nebenlectüre zu stützen.

§. 135. Von Anfang bis zu Ende soll der Lehrplan die sämmtlichen Hauptklassen des Interesse zugleich berücksichtigen. Das empirische Interesse tritt zwar überall am leichtesten hervor. Aber der Religionsunterricht ernährt stets die theilnehmenden Interessen; darin muss ihn der historische Unterricht sowohl als der philologische unterstützen; die ästhetische Bildung beruht Anfangs auf den Stunden im Deutschen; wünschenswerth ist daneben Unterricht im Singen, welches zugleich dem Körper wohlthun kann; später wirken die alten Schriftsteller mit. Uebung im Denken gewährt theils der analytische, theils der grammatische, theils der mathematische Unterricht; gegen das Ende auch der historische, indem er einen pragmatischen Charakter annimmt. Zusammenwirkungen dieser Art sind überall zu erstreben; die Schriftsteller müssen danach gewählt und in der Erklärung behandelt werden.

DRITTER ABSCHNITT.

ZUCHT.

ERSTES CAPITEL.

Vom Verhältniss der Zucht zur Regierung und zum Unterricht.

§. 136. Die Zucht schaut in die *Zukunft* des Zöglings. Sie beruht auf der Hoffnung, und zeigt sich zunächst in der Geduld. Sie mässigt die Regierung, die sonst durch grössere Härte vielleicht schneller zum Zwecke käme. Sie mässigt selbst den Unterricht auf den Fall, dass seine Wirkung das Individuum zu stark anspannt. Aber sie vereinigt sich auch mit beiden, und erleichtert sie.

Ursprünglich ist die Zucht ein persönliches Benehmen; wo möglich nichts anderes als eine freundliche Behandlung. Darin liegt die Zugänglichkeit des Mannes für die Wünsche und Reden des Zöglings, der unter fremden Menschen im Erzieher (und in der für Erziehung sorgenden Familie) seinen Stützpunct findet. Aber die Zucht tritt wirksam hervor, wo Hülfe nöthig ist, besonders gegen Schwächen und Fehler des Zöglings selbst, welche die auf ihn gerichtete Hoffnung vereiteln könnten.

§. 137. Schickliches Betragen verlangt die Zucht; natürlichen Frohsinn begünstigt sie; beides in wiefern es sich mit den Beschäftigungen, die von der Regierung und dem Unterricht ausgehn, vereinigen lässt. Immer soll der Zögling den Gegenstand, womit er beschäftigt ist, im Auge behalten; es wäre schlimm, wenn ein Bestreben, Sich zu produciren, oder Sich zu belustigen, das Uebergewicht bekäme und die Arbeit vergessen machte.

Der gute Erzieher wird sich gern dem Zöglinge persönlich angenehm machen, wenn dieser nicht das Gegentheil verschuldet. So mildert sich das Lästige der Aufsicht. Sanfte Worte verhüten, wo es irgend sein kann, jede härtere Maassregel.

§. 138. Nicht gleichgültig sieht der Erzieher den Fortschritten zu, welche dem Unterricht entsprechen; seine persönliche Theilnahme, — oder Besorgniss, wirkt sehr stark mit dem Interesse zusammen, welches beim Lernen mehr oder minder erwacht ist, — aber wenn es fehlt, oder gar in Widerwillen übergegangen ist, durch keine Zucht kann ersetzt werden.

§. 139. Den guten Willen des Zöglings kann die Zucht eben so wenig immer voraussetzen, als das Interesse beim Lernen. Das aber muss sie voraussetzen, dass die Regierung nicht für schwach, der Unterricht nicht für schlecht gehalten werde. Liegt hierin ein Fehler, so muss er da wo er liegt, gebessert werden. Glaubt die Jugend thun und lassen zu können, was sie will, glaubt sie wegen mangelnder Fortschritte den Lehrer anklagen zu dürfen: dann ist kein persönliches Benehmen von Erfolg; und vergebliche Versuche machen das Uebel schlimmer.

§. 140. In einigen Fällen vermischt sich die Zucht so mit der Regierung, dass sie sich kaum davon unterscheiden lässt, z. B. in solchen Erziehungshäusern, wo bei zahlreichen Zöglingen militärische Formen eingeführt sind, und der Einzelne mehr von der allgemeinen Ordnung fortgezogen, als einer besondern Sorge theilhaft wird. In andern Fällen trennt sich die Zucht weiter als nöthig von der Regierung; so, wenn ein strenger Vater sich von den Kindern fern hält, und dem Hauslehrer innerhalb vester Grenzen die Zucht überlässt. Jedenfalls müssen Begriffe unterschieden werden, damit der Erzieher wisse was er thut, und bemerke was etwa fehlt. Man kann hinzusetzen: damit er sich unnütze Mühe spare. Denn die Zucht vermag nicht unter allen Umständen gleichviel; es ist nöthig, zu beobachten, um das, was sich thun lässt, nicht zu versäumen.

ZWEITES CAPITEL.

Zweck der Zucht.

§. 141. Während der Zweck des Unterrichts schon durch den Grundsatz: *vervollkommne dich,* seine Bestimmmung erhielt (§. 17, 64, 65), muss dagegen bei der Zucht, welche den Unterricht zur Erziehung ergänzt, das Ganze der Tugend zusammengefasst werden. Tugend aber ist ein Ideal; die Annäherung dazu drückt das Wort *Sittlichkeit* aus. Da nun im allgemeinen die Jugend von der Bildsamkeit zur Bildung, von der Unbestimmtheit zur Vestigkeit übergeht (§. 4): so muss auch die Annäherung zur Tugend in einer Bevestigung bestehn. Es ist ungenügend, wenn die Sittlichkeit schwankt; und es ist schlimm, wenn etwas Unsittliches sich bevestigt. Beides zurückweisend drückt man den Zweck der Zucht durch die Worte aus: *Charakterstärke der Sittlichkeit.*

§. 142. Sowohl im Charakter als im Sittlichen ist Mancherlei zu unterscheiden, wovon weiterhin. Vorläufig ist daran zu erinnern, dass die Bestimmtheit des Willens, welche man Charakter nennt, nicht bloss auf dem Wollen, sondern auch auf dem Nichtwollen beruhet. Dieses Nichtwollen ist theils mangelndes Wollen, theils ein verneinendes, zurückstossendes Wollen, ein Ausschliessen. Bei strenger Regierung, welche Allem, was verführen könnte, den Zutritt sperrt, ergiebt sich eher ein mangelndes Wollen, als eine bleibende Bestimmtheit; hört die die Erziehung auf, so kommen die gefürchteten Gelegenheiten, und der Zögling kann sich bis zur Unkenntlichkeit schnell verändern. Die Aufgabe der Zucht muss so gedacht werden, dass sie Beides, Wollen und Ausschliessen, umfasse.

DRITTES CAPITEL.

Unterschiede im Charakter.

§. 143. Verschiedenes Wollen erzeugt sich in verschiedenen Vorstellungsmassen; daher die Mühe, das mannigfaltige Wollen zur Einstimmung zu bringen.

Die verschiedenen Vorstellungsmassen treten nicht bloss abwechselnd ins Bewusstsein, sondern es kann auch eine gegen die andre in das Verhältniss der Apperception treten. Es giebt ein appercipirendes Merken nicht bloss für Wahrnehmungen von aussen (§. 77), sondern auch in der innern Wahrnehmung. Die Apperception ist aber selten oder niemals blosses Wahrnehmen, sondern eine Vorstellungsmasse greift bestimmend ein in die andre. Weil nun in jeder Vorstellungsmasse ein Wollen liegen kann, so geschieht es, dass vielfältig ein Wollen das andre will oder nicht will. Indem ferner der Mensch vorzugsweise in seinem Wollen Sich findet, befiehlt er sich selbst, beschliesst über sich selbst; versucht, sich selbst zu beherrschen. In solchen Versuchen macht er mehr und mehr sich selbst zum Object seiner Beobachtung. Denjenigen Theil seines Wollens, welchen er in dieser Selbstbeobachtung als schon vorhanden antrifft, nennen wir den *objectiven Theil des Charakters.* Dasjenige neue Wollen aber, welches erst in und mit der Selbstbeobachtung entsteht, muss zum Unterschiede von jenem, *der subjective Theil des Charakters* heissen.

Dieser zweite Theil kann erst in reifem Alter zu seiner Ausbildung gelangen, allein die Anfänge fallen schon ins Knabenalter, und sie pflegen im Jünglinge schnell wachsend hervorzutreten, jedoch verschieden an Art und Stärke bei verschiedenen Individuen.

§. 144. Bei der grossen Mannigfaltigkeit dessen, was im objectiven Theile enthalten sein kann, dient zur Uebersicht die Abtheilung dessen, was der Zögling *duldet* oder nicht leicht duldet, zu *haben* verlangt oder nicht verlangt, was er gern oder nicht gern *treiben* mag. Bald hat die eine bald die andre dieser Klassen ein Uebergewicht; alsdann muss sich zwar das Uebrige danach fügen und beschränken, allein diese Beschränkung ist nicht immer leicht. Daher gelangt schon der objective Theil des Charakters schwer zur Einstimmung mit sich selbst.

§. 145. Im subjectiven Theil des Charakters bilden sich bei häufiger Wiederholung ähnlicher Fälle allmälig allgemeine Begriffe sowohl von dem vorgefundenen, unter ähnlichen Umständen gleichartigen Wollen, als auch von den Zumuthungen, das Wollen so oder anders zu bestimmen, welche der Mensch gegen sich selbst richtet.

Diese Zumuthungen fallen grossentheils ins Gebiet der Klugheit; also der Vorsicht und Zurückhaltung, oder auch der Thätigkeit, um durch geeignete Mittel zum Zweck zu kommen. Der Knabe will klüger sein als das Kind; der Jüngling klüger als beide. Auf diese Weise sucht der Mensch sich selbst zu übersteigen.

§. 146. Nicht immer ist dies Uebersteigen heilsam für das Sittliche. Vielmehr erwächst dem Erzieher die doppelte Aufgabe: theils das Objective, theils das Subjective des Charakters zu beobachten und zu lenken. Zu jenem gehören Temperament, Neigung, Gewohnheit, Begierden, Affecten; zu diesem gehört, wie offen oder verschlagen der Zögling sei, und wie er zu räsonniren pflege.

§. 147. Im allgemeinen kann man es als vortheilhaft für die Charakterbildung betrachten, wenn der Zögling sich in seinem Wollen gleich bleibt, und nicht von Launen und Einfällen getrieben wird. Eine solche Gleichförmigkeit, die keiner Anstrengung bedarf, kann man durch den Ausdruck: *Gedächtniss des Willens*, bezeichnen.

Besitzt das Individuum diesen natürlichen Vorzug, so gelangt der objective Theil des Charakters leicht zur Einstimmung mit sich selbst. Der Zögling weiss dann, dass unter dem Mancherlei des Duldens, Habens, Treibens, eins dem andern Beschränkungen auferlegt, — dass man nicht selten *dulden* muss, um Beliebiges *haben* und *treiben* zu können, dass Beschäftigungen, die einer gern *treibt*, nicht immer zu demjenigen Gewinn führen, den er *haben* möchte u. dgl. m. Ist dem Zöglinge dies klar genug, so kommt er bald dahin, sich zu sagen, woran ihm mehr oder weniger gelegen sei; er wählt, und die *Wahl* ist grossentheils bestimmend für den Charakter; zunächst für den objectiven Theil desselben.

Kommt der subjective Theil des Charakters zur Reife, so entstehn nach einander Vorsätze, Maximen, *Grundsätze*. Damit hängen Subsumtionen, Schlüsse, *Motive* zusammen.

Diese Motive gelten zu machen, wird *oft Kampf* kosten. Die Schwäche oder Stärke des Charakters wird sich danach bestimmen, ob beide Theile desselben zusammenstimmen oder nicht. Das Sittliche muss in beiden liegen; sonst ist die Stärke nicht einmal erwünscht.

VIERTES CAPITEL.

Unterschiede im Sittlichen.

§. 148. Lebhafte und zugleich wohlwollende Zöglinge findet man oft; vom Standpuncte der Ideen der *Vollkommenheit* und des *Wohlwollens* betrachtet, machen sie alsdann, zunächst wenigstens, keine Sorge. Bei vester Regierung bringt man sie auch leicht dahin, die Regel: *quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*, sich einzuprägen; hiemit findet sich leicht das nöthige Nachgeben im Streit, und um so mehr die Behutsamkeit, nicht Streit zu erheben. So machen sie auch, in Ansehung der *Billigkeit* und des *Rechts*, keine Sorge. Im Laufe der Jahre kommt die Besonnenheit hinzu, welche die Grundlage der richtigen Selbstbeherrschung abgiebt; sie nähern sich der *innern Freiheit*. Hiemit ist bei einander, was den einfachen praktischen Ideen gemäss zur Sittlichkeit gehört.

Aber nicht immer, nicht bei Allen, ist und bleibt es so bei einander. Neben jenen löblichen Zügen bemerkt man oft andre entgegengesetzte; es zeigt sich, dass diese nicht ausgeschlossen waren, und dass jene den Charakter nicht bestimmten.

§. 149. Um das Schlechte auszuschliessen, müssen zu den löblichen Zügen, welche in dem objectiven Theile des Charakters sich vorfinden, noch die guten Vorsätze kommen, welche dem subjectiven Theile angehören.

Diese erfodern zuerst jene ästhetische *Beurtheilung*, wodurch der Zögling in Beispielen, die sich darbieten, besseres und schlechteres Wollen richtig unterscheidet. Fehlt es dieser Beurtheilung an Klarheit, Kraft und Vollständigkeit, so haben die Vorsätze keinen Boden im Gemüthe des Zöglings; sie sind dann nicht viel mehr als gelernte Worte.

Ist dagegen die ästhetische Beurtheilung des Willens mit dem gesammten Interesse verwebt, welches aus Erfahrung, Umgang, und Unterricht hervorgeht: so erzeugt sie eine *Wärme* fürs Gute, wo sich dasselbe auch finden möge; welche nicht bloss auf alle Bestrebungen des Zöglings, sondern auch darauf einwirkt, wie er sich aneignet, was ihm Lehre und Leben ferner darbieten.

§. 150. Um alsdann die sittlichen *Entschliessungen* vester zu stellen, dient noch die logische Cultur der Maximen, die systematische Vereinigung derselben, und deren fortwährender Gebrauch im Laufe des Lebens. Hiemit hängt die Bildung zum Nachdenken zusammen.

Daraus ist einleuchtend, dass die Zucht nicht anders als in Verbindung mit dem Unterricht ihr Werk vollführen kann.

FÜNFTES CAPITEL.

Hülfsmittel der Zucht.

§. 151. Die Zucht ist zwar weit entfernt, durchgehends zu hindern und beschwerlich zu fallen; noch weiter davon, eine fremde Thätigkeit anstatt der eigenen dem Zöglinge einimpfen zu wollen. Dennoch muss sie bald versagen bald gewähren; so dass der Zögling durch sie weit abhängiger wird, als ihn die blosse Regierung machen würde. Denn die Regierung kann auf einigen Vorschriften sehr strenge halten, und doch übrigens den Knaben sich selbst überlassen; dies aber ist eine Sorglosigkeit, der sich die Zucht selten hingeben darf. Nur ein sehr vest begründetes Vertrauen zu dem Zöglinge würde dazu berechtigen.

Der aufmerksame Erzieher lässt, selbst ohne es zu beabsichtigen, beständig etwas von Zufriedenheit oder Unzufriedenheit spüren; dies genügt oft; zuweilen ist es bei empfindlichen Zöglingen schon zuviel. Ungewohnter Tadel verletzt sie weit mehr als man will; während die kleinsten Zeichen des Beifalls ihnen nicht entgehn. Es ist wichtig, diese Empfindlichkeit zu schonen.

§. 152. Allgemeiner zeigt sich die Empfindlichkeit in Ansehung der Freiheit oder Beschränkung. Dieser Punct ist zugleich für Charakterbildung von der grössten unmittelbaren Wichtigkeit, wenn die gegebene Freiheit zum überlegten und gelingenden Handeln benutzt wird. Denn aus dem Gelingen entspringt die Zuversicht des Wollens, wodurch Begierde zum Entschluss reift. Darf man ein richtiges Handeln erwarten, so muss dazu Freiheit gegeben werden; im Gegenfalle ist es gefährlich, wenn ein lebhaftes Bewusstsein der Selbstthätigkeit früh eintritt. Tiefer unten mehr hievon!

§. 152. Muss man oft tadeln und beschränken, so wird grossentheils die Empfindlichkeit abgestumpft, doch mehr gegen die Worte als gegen die Einschränkungen. In den Worten kann man die Form wechseln; was aber das Erlauben und Verbieten anlangt, so muss darin nach Möglichkeit eine bleibende Regel fühlbar sein, wäre es auch nur die, einerlei Erlaubniss wöchentlich oder monatlich nicht öfter als gemäss einer angenommenen Gewohnheit zu geben. Ungleichheit ohne offenbare Gründe erscheint als Willkür und Laune; veste Schranken werden leichter ertragen.

§. 153. Am mindesten wird die Empfindlichkeit gereizt durch das blosse Anhalten, durch tägliches Erinnern, Rufen zu bestimmter Stunde, ohne dabei einen Vorwurf auszusprechen. Es giebt eine Menge von Kleinigkeiten des täglichen Lebens, in denen Ordnung herrschen muss; diesen mehr Wichtigkeit beizulegen als sie haben, ist nicht rathsam; scharfer Tadel soll nicht leicht an geringfügige Nachlässigkeiten verschwendet werden; man bedarf seiner für wichtige Dinge. Aber die Regel muss beobachtet werden; kleine Strafen, die nicht persönlich verletzen (z. B. geringe Geldbussen in Pfennigen) passen hiebei besser als harte Worte.

§. 154. Hiemit hängen Gewöhnungen solcher Art zusammen, welche auf ein Ertragen und Entbehren ohne Murren, selbst auf Abhärtung hinauslaufen. Dabei ist nicht bloss zu vermeiden was die Empfindlichkeit aufregen könnte, sondern es muss auch für gute Laune, für heitern Scherz die freie Aeusserung gestattet werden.

§. 155. Das Verwöhnen durch häufigen, unnöthigen Genuss, durch viele künstlich veranstaltete Vergnügungen, die nicht zugleich etwas von Arbeit und Uebung in sich schliessen, ist schon deshalb nachtheilig, weil die Abstumpfung der Empfindlichkeit, welche daraus entsteht, eine Menge kleiner Hülfsmittel der Zucht erschöpft, von denen man bei nicht verwöhnten Kindern Gebrauch machen kann. Denn es bedarf nur wenig, um sie auf mannigfaltige Art zu erfreuen, wenn grosse Mässigkeit die tägliche Gewohnheit ist; aber man muss auch eine Art von Sparsamkeit beobachten, um mit Wenigem viel auszurichten. Insbesondre dürfen unschädliche Spiele der Jugend nicht voreilig durch Foderungen eines gesetzten Betragens verleidet werden. Der Ehrgeiz treibt sie nur zu früh, nicht mehr Kinder scheinen zu wollen.

§. 156. Der gute Erzieher wird schon in Kleinigkeiten aufmerksam sein, die in seiner kleinen Welt wichtig genug werden können; mehr aber liegt an dem *Verhältniss* dessen, was zusammenwirkt.

1) Verhältniss zwischen Thätigkeit und Ruhe. Die Kräfte müssen zu thun haben, aber sie sollen dabei gedeihen und sich nicht erschöpfen. Zuweilen muss die Jugend aus eigner Erfahrung sich überzeugen, wieviel man durch Anstrengung vermag: aber starke Proben dieser Art dürfen nie zur *Regel* werden.

2) Verhältniss zwischen dem was drückt und hebt. Hier soll wo möglich Gleichgewicht sein. Was von selbst steigt, braucht nicht gehoben zu werden; aber wenn im Ganzen der Zucht und in längerer Zeit der Tadel merklich die Ermunterung überwiegt, so verliert er an Wirkung; er verstimmt oft mehr als er nützt.

3) Verhältniss zwischen Beschränkung und Freiheit. Umgebung und Umgang sollen geschützt sein gegen das was in Versuchung führt; aber die Umgebung muss weit und reich genug sein, um wenig Sehnsucht nach dem was draussen ist, aufkommen zu lassen.

§. 157. Von zweifelhafter Wirkung sind diejenigen Hülfsmittel der Zucht, bei welchen man die Empfindlichkeit der Zöglinge nicht vorhersehen kann. Unter diesen giebt es einige, die man gleichwohl Ursach hat zu versuchen, mit dem Vorbehalt, ihre Wirkung zu beobachten. Insbesondere gehören hieher die eigentlichen pädagogischen Strafen und Belohnungen, wodurch die natürlichen Folgen des Thuns oder Lassens nachgeahmt werden. Wer die Zeit versäumt, verliert den Genuss; wer seine Sachen verdirbt, entbehrt sie; wer unmässig war, bekommt bittere Arznei; wer geplaudert hat, wird entfernt, wo gesprochen wird was nicht jeder hören soll u. dergl. m. Solche Strafen dienen nicht zur moralischen Besserung, aber sie warnen und witzigen. Ob mehr oder weniger, weiss man oft nicht vorher; jedenfalls kann eine nützliche Erinnerung davon übrig bleiben.

§. 158. Manchmal kommt es darauf an, etwas, das in ein falsches Geleise gerathen war, herauszuschaffen. Dazu dient eine plötzliche Unterbrechung, indem man etwas Neues eintreten lässt. So bei Beschäftigungen, die nur schleppend und mit Unlust fortgesetzt wurden.

Zuweilen sieht man bei kräftigen Zöglingen ein sehr tadelhaftes Betragen, welches bei Ermahnungen und Strafen fortdauert, oder die Gestalt wechselt, und doch seinen wesentlichen Grund nur in einer leicht zu hebenden Verstimmung hat. Ein unerwartetes kleines Geschenk, eine ungewohnte Aufmerksamkeit hilft dann wohl der Verschlossenheit des Zöglings ab, und man findet was zu thun ist, wenn man den Grund des Uebels erblickt.

§. 159. Bei denen, die körperlich schwach sind, ist sehr sorgfältige Pflege der Gesundheit, verbunden mit beharrlicher Geduld, die Hauptsache. Die Güte darf nur nicht in schwache Nachsicht ausarten; genaue Aufsicht muss die Stelle jeder harten Behandlung vertreten.

SECHSTES CAPITEL.

Verfahren der Zucht im allgemeinen.

§. 160. Die Unterschiede im Charakter und im Sittlichen (§. 143—150) geben hier den Faden der Betrachtung. Die Zucht soll halten, bestimmen, regeln; sie soll sorgen, dass im Ganzen das Gemüth ruhig und klar sei; sie soll es theilweise durch Beifall und Tadel bewegen; sie soll zur rechten Zeit erinnern und Verfehltes berichtigen. Diese kurzen Ausdrücke werden durch Vergleichung jener oben entwickelten Begriffe eine bestimmtere Bedeutung bekommen.

§. 161. *Erstlich.* Was die haltende Zucht bedeute, ergiebt sich zunächst aus dem oben erwähnten Gedächtnisse des Willens (§. 147), wovon der Leichtsinn, welchen man gewöhnlich der Jugend zuschreibt, das Gegentheil ist. Denn der Leichtsinnige gedenkt nicht dessen was er wollte. Er bedarf, durch die Zucht gehalten zu werden. Nähere Bestimmungen dieses Haltens sind Abhalten und Anhalten.

Die erste Voraussetzung der haltenden Zucht aber ist die Regierung, und der von ihr bewirkte Gehorsam. Hieraus ergiebt sich, dass der Zögling, *wenn* man befehlen wollte, nicht wagen würde sich zu widersetzen. Man befiehlt aber selten, und nur im Nothfall; geschähe es häufig, so würde der Zögling sich nicht entwickeln können; geschähe es bei heranwachsenden Zöglingen ohne offenbare und dringende Gründe, so würde der Gehorsam nicht mehr lange fortdauern. Während des Zeitverlaufs nun, in welchem die Regierung sich nicht regt, soll dennoch der Zögling sich nicht in einer zügellosen Ungebundenheit befinden; es soll ihm, wenn auch noch so leise, doch fühlbar bleiben, dass er gewisse Schranken nicht überschreiten darf. Dies muss die haltende Zucht bewirken.

Auch der im allgemeinen gehorsame Zögling aber folgt nicht jedem, nicht unter allen Umständen, nicht immer ganz, schnell, ohne Widerspruch; folgt er einmal nicht auf sanfte Worte, dann noch weniger auf rauhe Behandlung. Nun muss zwar der Erzieher wissen, welchen Rückhalt er hat, — der Vater muss mit sich einig darüber sein, wie weit er im Nothfall in Zwangsmitteln gehen würde; der Hauslehrer, welche Stütze er an den Eltern hat, der Schulmann, wie weit er von der höhern Behörde gehalten wird. Allein hiebei wird die Zucht auf die Regierung zurückgewiesen: dies ist nach Möglichkeit zu vermeiden. Unangenehme Fälle, in welchen es sich nicht vermeiden lässt, sind allermeistens solche, da schon seit längerer Zeit allmälig eine schwache Nachsicht zur Verwilderung Anlass gegeben hatte; diese Fälle sind hier bei Seite gesetzt; und das kann um so mehr geschehn, da selbst der Trotz, wenn noch nicht alle Bande gelöset sind, und wenn ihm vester Ernst ohne Uebereilung gegenüber steht, bald verschwindet, und der Reue Platz macht.

§. 162. Soll nun die haltende Zucht in sich selbst eine Kraft haben, den mangelhaften Gehorsam so weit nöthig zu ergänzen, so muss zuvor in dem Zögling ein lebhaftes Gefühl erweckt sein, dass er an der Zufriedenheit des Erziehers etwas besitzè, und etwas zu verlieren habe. Dies erreicht der Erzieher in dem Maasse, als er in die Lebensgewohnheiten des Zöglings wirksam und willkommen eingreift. Er muss geben, um nehmen zu können. Findet er nöthig, dem Zöglinge eine andre Richtung zu ertheilen, so darf er dies Unternehmen nicht für leichter halten als es ist; er muss langsam vorschreiten.

Das erste Geschäft der Charakterbildung beschreibt Niemeyer mit folgenden trefflichen Worten:

„Das erste Studium richte der Erzieher auf das *entschiedene* „*Gute*, was in dem natürlichen Charakter dessen liegt, den er „erziehen soll. Dies zu *erhalten*, zu bevestigen, zur Tugend „zu erheben, und gegen alle Gefahr zu schützen, sei sein un„ablässiges Bestreben. Dies muss gleichsam den Ton seiner

„ganzen Erziehungsmethode stimmen. Auch bei dem schon „verzogenen und verdorbenen Zögling achte er darauf, und „suche es, wenn auch schon mancherlei Unkraut daneben auf„geschossen wäre, hervorzuziehn. Denn von diesem Puncte „muss die fernere moralische Ausbildung ausgehn."

Diese Stelle kann schon hier Platz finden, obgleich sie eigentlich erst zur moralischen Erziehung gehört. Fühlt der Zögling, dass man sich an das Bessere in ihm wendet, und kommt alsdann einige Gefälligkeit hinzu, wie der gebildete Ton des Umgangs sie mit sich bringt: so wird er um desto folgsamer sein, je mehr Gedächtniss des Willens in ihm ist; und was noch daran fehlt, wird die haltende Zucht leicht ergänzen.

§. 163. Je weniger aber der Zögling seines eignen Wollens eingedenk ist, um desto schwerer wird die haltende Zucht. Doch ist auch hier noch ein Unterschied zwischen launenhafter Wildheit und reinem Leichtsinn.

Es kann Fälle geben, wo der Ungestüm des Zöglings den Erzieher zu einer Art von Kampf herausfodert. Anstatt sich darauf einzulassen, wird ruhiges Abweisen, Zuschauen, Warten bis Ermüdung eintritt, meistens im Anfange hinreichen. Verlegenheiten, welche ein solcher Zögling sich selbst bereitet, werden Anlass geben, ihn zu beschämen; alsdann wird sich finden, ob er zu einem gleichförmigen Betragen zu bringen ist. Zuweilen lässt sich bei Einzelnen auf solche Weise selbst der Mangel der Regierung ersetzen; doch schwerlich jemals bei Vielen, wenn die Wildheit schon zur Unsitte geführt hat.

§. 164. Der eigentliche Leichtsinn, der sich im Vergessen, in der Unordnung, Unstetigkeit, in den sogenannten Jugendstreichen zeigt, ist ein Uebel der individualen Anlage, und lässt keine radicale Heilung zu; wenn er gleich in spätern Jahren, vielfach gewarnt und gegen äussere Reize abgestumpft, unsichtbar wird. Desto nöthiger ist hier die haltende Zucht, damit die Folgen des Uebels vermieden, oder doch gemindert werden. Denn fängt der Leichtsinnige erst an, sich in seinem Treiben zu gefallen, so sträubt er sich gegen Ordnung und Fleiss, und sinnt auf Mittel, um Freiheit für ein regelloses Leben zu gewinnen. Hier muss die Zucht zuvorkommen. In der frühen Zeit, wo noch kein übler Wille da ist, muss sie den mangelnden Willen ersetzen. Was der Zögling aus den Augen verlor, muss sie ihm vergegenwärtigen. Seinem Schwanken und Schweifen muss sie eine äusserliche Vestigkeit und Gleichförmigkeit fortwährend leihen, die sie in ihm entweder gar nicht, oder doch nicht gleich, hervorbringen kann.

Hieher gehört, dass man mit Kindern nicht räsonniren soll. „Vor dem zu häufigen Räsonniren kann ich nicht laut, nicht „stark genug warnen," sagt Karoline Rudolphi; und Schwarz, der diese Stelle anführt,* fügt hinzu: „schon das einmalige ist „zu häufig." Niemeyer, indem er von den Ausartungen zu grosser Lebhaftigkeit spricht, und den Leichtsinn zeichnet, „der unachtsam macht, keine Rücksicht auf die Folgen nimmt, „und zur Unbesonnenheit verleitet," fährt fort: „dies alles sind „keine Fehler des Herzens, aber es sind doch Fehler, welche „abgelegt werden müssen; wozu *Gewöhnung* beinahe das einzige sichere Erziehungsmittel ist, das nur dann durch weise „gewählte positive Strafen unterstützt werden muss, wenn man „anfängt, Mangel an gutem Willen zu bemerken, oder wenn „sie schon einen hohen Grad erreicht haben." Er empfiehlt weiter, man solle darauf bestehen, dass *auf der Stelle geändert* werde, was zu ändern ist, indem unbestimmte Erinnerungen nichts fruchten.

Damit ist nun zwar die Sache nicht abgethan; aber wir reden hier noch von der *haltenden* Zucht; und wahr ist, dass man nicht Räsonnement an die Stelle der Gewöhnung setzen darf.

§. 165. Während nun bei den Leichtsinnigen das Abhalten schwerer ist, als das Anhalten, — denn letzteres gelingt wenigstens theilweise leichter, wenn der Unterricht Interesse weckt, — wird dagegen bei trägen Naturen das Anhalten schwerer, weil man sie in ihrer Bequemlichkeit stören muss. Hier ist der Reiz munterer Gespielen zu körperlicher Bewegung das Erste; und leichtere Beschäftigung muss genügen, wo schwierige Aufgaben des Lernens noch nicht durchdringen können. Hängt Trägheit mit körperlicher Abspannung zusammen, so lässt sich von der Gesundheitspflege und von zunehmenden Jahren Besseres hoffen.

Ueberall gilt die Regel: die Aufgaben dürfen nicht die Kräfte übersteigen, und nicht zu lang sein; aber das Angefangene muss fertig werden; wenigstens dürfen die Zöglinge es nicht willkürlich liegen lassen, es muss in ihren Augen ein, wenn auch nur kleines, Ganze bilden.

---

* Schwarz, Erziehungslehre II, S. 413.

§. 166. Dass die haltende Zucht sich auf die eigne Haltung des Erziehers gründet, — auf Gleichförmigkeit seines Betragens, braucht kaum gesagt zu werden; diese Gleichförmigkeit muss aber auch den Kindern deutlich vor Augen stehn. Insbesondere darf er nicht die Klage veranlassen: man wisse nicht, wie man es ihm recht machen solle; er sei unzufrieden, was man auch thun möge. Kommt es dahin, so ist seine jedesmalige Laune das Erste, was die Zöglinge, ähnlich dem Wetter, beobachten und einander mittheilen. Die üble Laune wird gefürchtet, die gute Laune für zudringliche Bitten benutzt. Die Zöglinge suchen den vesten Punct, der sie halten soll, zu bewegen; und das mindeste Gelingen ernährt ausschweifende Hoffnungen. Alsdann verliert sich die Nachwirkung der frühern Regierung; und aus erneuerten strengen Maassregeln entsteht eine Kette von Uebeln.

§. 167. *Zweitens.* Die Zucht soll bestimmend wirken; sie soll veranlassen, dass der Zögling *wähle* (§. 147). Hieher gehört die obige Unterscheidung dessen, was man dulden, haben, treiben wolle; also auch Erfahrung von den natürlichen Folgen des Thuns und Lassens (§. 157); denn ohne Rücksicht auf diese Folgen kann jenes mannigfaltige Wollen nicht in Uebereinstimmung gebracht werden. Vor allem ist nun zu bemerken, dass der Erzieher nicht etwan im Namen des Zöglings zu wählen hat; denn es ist des letztern eigner Charakter, welcher zur Bestimmtheit gelangen soll. Güter und Uebel müssen dem Zöglinge aus eigner Erfahrung — zum Theil, und doch nur zum kleinsten Theil, — bekannt werden. Dass die Flamme brennt, die Nadel sticht, das Fallen und Stossen schmerzt, muss schon das kleine Kind fühlen; Aehnliches gilt weiterhin, nur nicht bis an die Grenze ernstlicher Gefahr. Sondern darauf kommt es an, dass in Folge der wirklich gemachten Erfahrungen, indem sie die Warnungen des Erziehers bestätigen, der Zögling den andern Warnungen *glaube*, ohne auf Bestätigung zu warten.

§. 168. Was erfreut und verletzt, entspringt so vielfach aus geselligen Verhältnissen, dass der Zögling in solchen heranwachsen muss, um seine natürliche Stellung unter Mehrern einigermaassen kennen zu lernen. Auf der einen Seite meldet sich nun die Sorge, schlechtes Beispiel und Rohheit zu verhüten; auf der andern Seite darf doch der Umgang nicht so ängstlich gewählt sein, als ob dem Zögling das Gefühl des Drucks sollte erspart werden, welcher sich in jeder Gesellschaft aus dem Streben und Gegenstreben der Menschen erzeugt. Allzugrosse Nachgiebigkeit der Gespielen in der Jugend bringt Täuschungen über die wahren Lebensverhältnisse hervor.

Ferner muss Geselligkeit mit Zurückgezogenheit wechseln. Der Strom des geselligen Lebens soll nicht fortreissen, und nicht mächtiger werden als die Erziehung. Der Knabe schon, vollends der Jüngling, soll auch lernen allein sein, und seine Zeit gehörig ausfüllen.

§. 169. Indem der Zögling sich abwechselnd unter seines Gleichen und unter Erwachsenen bewegt, lernt er verschiedenartige Ehrenpuncte kennen. Diese theils zu verbinden, theils gehörig unterzuordnen, kann der Zucht nach den Umständen schwerer oder leichter werden, je nachdem die Schätzung der rohen Kraft einerseits, die Foderung der feinen Sitte und die Beachtung der Talente und Kenntnisse andererseits, weiter oder minder weit von einander abstehn. Die Hauptsache ist, dass man keinen Ehrgeiz künstlich ernähre, aber auch kein natürliches und richtiges Ehrgefühl erdrücke. Gewöhnlich aber haben diejenigen, welche sich für die Fortschritte des Zöglings interessiren, Ursache, sich selbst vor der Täuschung übergrosser Hoffnungen zu hüten. Solchen nachgebend werden sie unwillkürlich Schmeichler; und treiben den Knaben, vollends den Jüngling, über den Punct hinaus, auf welchem er sich halten kann. Dann folgen später bittere Erfahrungen.

§. 170. Etwas langsamer als das natürliche Ehrgefühl entwickelt sich die Beachtung des Werths der Dinge in Bezug auf gewöhnliche Lebensbedürfnisse. Besonders weiss die frühere Jugend selten mit dem Gelde umzugehn; der Knabe erliegt den Täuschungen, anstatt: Entweder dies Oder jenes, was für eine bestimmte Summe Geldes zu haben ist, zu setzen: dies Und jenes. Er muss auch hierin Erfahrungen im Kleinen machen; und nicht bloss in Ansehung des Geldes, sondern auch der Sachen, durch Entbehrung das Verlorne schätzen lernen. Gegen kleinlichen Geiz hat man selten nöthig die Jugend zu warnen; öfter jedoch nimmt sie etwas vom Hörensagen an; und es kann begegnen, dass einer aus Nachahmung geizt, aus eignem Triebe verschwendet. Wenn solche Uebel nicht dem Ehrgefühl weichen, so fallen sie der moralischen Bildung anheim.

§. 171. Hat nun der Zögling erfahren, welchen Druck er unter andern Menschen dulden muss oder nicht zu dulden braucht, und was er an Ehre, an Sachen, an Geniessungen haben kann oder entbehren muss; so kommt es darauf an, wie er dies verknüpfe mit den Beschäftigungen, die er zu treiben Lust oder Unlust empfindet. Dass hierin vielfach Eins das Andre möglich macht, bedingt, beschränkt, merkt der Besonnene bald von selbst, dem Leichtsinnigen aber prägt es sich nicht hinreichend ein; alsdann soll der Erzieher dem Einprägen nachhelfen, weil ohne veste Besinnung hieran der Mensch charakterlos bleibt.

Allein oftmals ist ein Mangel an Vestigkeit sogar erwünscht; dann nämlich, wenn die geistigen Interessen, welche der Unterricht wecken soll, und wenn die sittliche, wenn die religiöse Bildung noch zurückgeblieben sind. Der objective Theil des Charakters (**§. 143**) darf sich nicht zu schnell abschliessen; und sehr oft liegt von dem Werthe der Zucht ein grosser Theil darin, dies Abschliessen zu verzögern. Dazu dient der Druck, in welchem der Zögling gehalten wird; die untergeordnete Stellung, welche man ihm seinem Alter gemäss giebt; insbesondre die Versagung der Freiheit zum Handeln ohne Erlaubniss und nach eignem Belieben (**§. 152**). Die ästhetische Beurtheilung der Willensverhältnisse (**§. 149**) verspätet sich oft, oder bleibt schwach im Verhältnisse zu dem Eindrucke der zuvor erwähnten Erfahrungen; dann fehlt auch die sittliche Wärme; und man würde zwar Charakterbildung, aber eine schlechte erlangen, wenn man den jungen Menschen frei gehn liesse. Eher ist zu begünstigen, dass jugendliche Zeitvertreibe, selbst knabenhafte Spiele sich ungewöhnlich verlängern.

§. 172. *Drittens.* Die regelnde Zucht beginnt, wenn der subjective Theil des Charakters (**§. 143**) anfängt sich zu zeigen; gewöhnlich im spätern Knabenalter. In der frühern Zeit gilt die Regel, nicht mit den Kindern zu räsonniren (**§. 164**); nämlich so lange als man noch mit dieser Regel auskommt. Das hört aber auf, wenn der Zögling für sich selbst räsonnirt, und zwar in so gutem Zusammenhange, dass seine Gedanken nicht mehr als flüchtige Einfälle kommen und verschwinden, sondern Dauer und Haltung gewinnen. Solches Räsonniren darf nicht sich selbst überlassen bleiben; es lässt sich auch nicht durch Machtsprüche zurücktreiben, sondern der Erzieher muss räsonnirend darauf eingehn, und einer weitern falschen Entwickelung zuvorkommen.

Die Neigung, Regeln vestzustellen, sieht man schon in den Spielen der Kinder. Jeden Augenblick wird befohlen, was zu thun sei; nur werden die Imperative schlecht befolgt, und häufig gewechselt. Es fehlt auch nicht an eignen kindischen Vorsätzen, aber sie können nicht viel bedeuten, so lange sie sich nicht gleich bleiben. Ganz anders ist's, wenn sie Bestand gewinnen, wenn Mittel und Zwecke sich zu Plänen verknüpfen, wenn die Ausführung unter Hindernissen gewagt wird; endlich wenn die Vorsätze durch allgemeine Begriffe gedacht werden, und hiemit Anspruch machen, auch für künftige mögliche Fälle zu gelten, wodurch sie sich in *Maximen* verwandeln.

§. 173. Die Vorsicht erfodert zuerst, offene Aeusserungen nicht durch üble Aufnahme rückgängig zu machen, sondern lieber ein unbequemes Disputiren zu ertragen, sofern dessen Aufrichtigkeit sicher ist, und nicht etwan der Zögling durch eine ihm gegönnte unerwartete Aufmerksamkeit sich zu sehr geschmeichelt fühlt.

Die Vorsicht erfodert ferner, in den Fällen, wo der Zögling sich nicht gleich überzeugen lässt, das Endurtheil mehr aufzuschieben, als auf einem solchen zu bestehen; es wird immer leicht sein, auf mangelnde Kenntnisse und künftige Studien hinzuweisen. Die grosse Entschiedenheit, womit Knaben und Jünglinge zu behaupten pflegen, hat durchgehends ihren Grund in grosser Unwissenheit; sie ahnen nicht von ferne, wieviel schon gemeint und bestritten worden ist. Der Unterricht wird ihre Unbescheidenheit allmälig heilen.

§. 174. Die Hauptsache für die Zucht aber ist die Consequenz oder Inconsequenz im Handeln. Die Schwierigkeit, genau nach Maximen zu verfahren, muss demjenigen fühlbar gemacht werden, der leichthin Maximen aufstellt. In dieser Art werde dem Zöglinge der Spiegel vorgehalten; einerseits, um die unhaltbaren Maximen zum Weichen zu bringen; andererseits, die haltbaren zu bevestigen.

Zu den unhaltbaren aber rechnen wir hier auch diejenigen, welche, wenn schon der Klugheit gemäss, doch wider die Sittlichkeit verstossen würden. Gesetzt, dies sei dem Zöglinge nicht schon im Voraus deutlich gewesen, so muss es in der

Anwendung vermöge der anstössigen Consequenzen hervorspringen.

§. 175. Die regelnde Zucht erfodert nun oft, dass man dem Zöglinge eine lebhafte Sprache führe, ihn an Vergangenes erinnere, und Künftiges auf den Fall, da er in seinen Fehlern beharren würde, voraussage; dass man ihn veranlasse, in sein Inneres hineinzublicken, um dort den Zusammenhang seiner Handlungen an der Quelle aufzusuchen. Ist indessen dies schon früher in moralischer Absicht geschehen, so bedarf es dazu keiner langen Reden mehr; auch wird die Sprache immer ruhiger und kürzer werden, je wirksamer sie schon gewesen ist; je mehr eignes Urtheil man dem Zöglinge schon zutrauen muss; endlich je mehr er in die Periode tritt, wo er sich in der Welt umsieht, um das Reden und Handeln fremder Personen zu beobachten. Denn um die Zeit, wo er Neues mit Altem vergleichen will, ist die Empfänglichkeit für das Alte sehr gering, und erlischt bald ganz, wenn es nicht schon tief eingeprägt war.

§. 176. *Viertens.* Die Stimmung soll im Ganzen ruhig, der Geist zu klarer Auffassung bereit erhalten werden. Dies gilt allgemein gegen leidenschaftliche Aufwallungen; (nicht allgemein gegen Affecten;) aber vorzugsweise bedingt es die Bildung ästhetischer Urtheile, und hiemit auch (obgleich nicht ausschliessend) die Begründung der Moralität.

Aus jeder Begierde kann Leidenschaft werden, wenn das Gemüth im Zustande des Begehrens häufig, und so lange verweilt, dass in Bezug hierauf die Gedanken sich sammeln, Pläne und Hoffnungen sich bilden, Verdruss gegen Andre sich vestsetzt. Daher muss Wachsamkeit auf alles beharrliche und oft wiederkehrende Begehren gerichtet werden.

Die häufigsten Begehrungen aber entstehen aus dem Naturbedürfniss der Nahrung und der körperlichen Bewegung.

§. 177. Zuerst nun muss die Wildheit, welche aus unbefriedigten Naturbedürfnissen entsteht, gezähmt werden durch Sättigung ohne Uebermaass. Der Hunger darf nicht zum Stehlen, überlanges Sitzen nicht zum Fortlaufen verleiten. Diese Warnung ist nicht überflüssig; es giebt schlimme Beispiele auch in Familien, wo man dergleichen nicht erwarten würde. Sehr viel öfter jedoch kommt das Uebermaass vor.

Hat das Bedürfniss seinen Stachel verloren, so muss der fernern Begierde ein bestimmtes und nicht zu widerrufendes Versagen entgegentreten. Hiemit ist Ablenkung auf irgend etwas, welches beschäftigen kann, zu verbinden.

Kann der Gegenstand, welcher die Begierde fortdauernd reizt, entfernt werden, so ist dies um so besser. Im eignen Hause ist es öfter möglich, und auch nöthiger, als in fremden Häusern. Lässt sich der Gegenstand nicht entfernen, so mag man die Befriedigung *aufschieben*, und für spätere Zeit erlauben.

So z. B. beim Genuss des Obstes in Gärten, dessen unbedingtes Verbot einen gefährlichen Reiz zum Ungehorsam mit sich führt, während die unbedingte Nachsicht schon wegen des Abreissens unreifer Früchte, vollends wegen Beschädigung fremder Gärten, durchaus unzulässig sein würde.

Nach der Analogie mit diesem sehr bekannten Gegenstande mag man vieles Aehnliche beurtheilen.

§. 178. Ferner sind die Kinder in ihren Spielen zu beobachten. Je mehr freies Phantasiren, je mehr Abwechselung, desto weniger Bedenklichkeit; wenn aber einerlei Spiel sich oft, nach bleibenden Regeln wiederholt, wenn eine Art von Studium, um eine besondere Geschicklichkeit zu erwerben, hineingelegt wird, so kann Leidenschaft entstehn; wovon das Kartenspiel zuweilen auch ohne Geldgewinn die Probe liefert. Gewinnstspiele sind gänzlich zu verbieten; das Verbot muss aber, wo man der Folgsamkeit nicht ganz sicher ist, überwacht werden.

§. 179. Zur Ableitung der Gefahr, welche mit leidenschaftlichen Regungen verbunden ist, dient vorzugsweise das Erlernen irgend einer schönen Kunst, wenn auch nur mässiges Talent vorhanden ist; also Musik und Zeichnen in irgend welcher beschränkten Art, (nicht *mehrere* musikalische Instrumente zugleich; nicht zerstreuende Versuche in allerlei Art von Malerei durcheinander, sondern Consequenz im Bemühen um eine bestimmte Fertigkeit.)

Fehlt das Talent, so mögen Liebhabereien, Pflanzensammeln, Muschelnsammeln, Papparbeiten, selbst Tischle[illegible] oder Gartenarbeiten u. s. w. zu Hülfe genommen werden.

Poëtisches Talent, an sich höchst erwünscht, erfodert doch ein sehr entschiedenes Gegengewicht durch ernste gelehrte Beschäftigung; denn der junge Dichter macht Ansprüche, die ihm gefährlich werden können, wenn er sich darin vertieft.

§. 180. Pläne, denen ein leidenschaftliches Bestreben zum Grunde liegt, und die sich dadurch verrathen, dass sie Ordnung, Fleiss, Zeiteintheilung stören, muss man ernstlich durchkreuzen. Dies ist um desto nöthiger, je Mehrere daran Theil nehmen; vollends wenn Ostentation, Partheigeist, Rivalität sich eingemischt hat. Dergleichen darf nicht überhand nehmen; es verwüstet sehr schnell den Boden, den die Erziehung mühsam urbar gemacht hat.

§. 181. Gesetzt nun, die Leidenschaften seien fern gehalten: so kommt es für die Begründung der Moralität im allgemeinen darauf an, wie mit den Beschäftigungen der Unterricht zusammenwirke? Der zunächst wichtigste Theil des Unterrichts ist hier der Religionsunterricht. Am unmittelbarsten aber entwickeln sich die Gesinnungen des Zöglings in seinem Umgange; und dabei hat die Zucht ihr Geschäft wahrzunehmen. Die praktischen Ideen müssen nun einzeln durchlaufen werden.

§. 182. Was zuvörderst den Streit anlangt, der unter Kindern nicht leicht ganz vermieden wird, und der ihnen wenigstens als ein möglicher Fall vorschwebt: so kann Selbsthülfe gegen unerwarteten körperlichen Angriff nicht verboten, vielmehr muss entschlossene Gegenwehr, aber auch Schonung des Gegners empfohlen werden. Dahingegen ist beliebige Zueignung von Sachen, mit Ausschliessung Andrer ohne Rücksprache, durchaus zu untersagen, auch bei den geringsten herrenlosen oder weggeworfenen Kleinigkeiten. Niemand soll sich einbilden, seine blosse Willkür wäre Gesetz für Andre. Vielmehr sind die Kinder zu gewöhnen an Beschränktheit ihres Eigenthums. Was man ihnen zum bestimmten Gebrauche giebt, darf nur so gebraucht, und soll für solchen Gebrauch geschont werden.

Versprechungen der Kinder unter einander sollen nicht leichthin für ungültig erklärt werden, mögen sie auch thöricht und nicht zu erfüllen sein. Wer sich dadurch in Verlegenheit setzt, muss die Verlegenheit fühlen, und sei für die Folge gewarnt. Aber übereilte Versprechen sollen auch nicht angenommen werden; und von dieser Seite hat man die Knoten aufzulösen, worin die Kinder sich manchmal verwickeln.

Es ist nicht unerwünscht, wenn die Zöglinge sich selbst einige empfindliche Proben von schwierigen Rechtsverhältnissen bereiten; aber das Vergnügen des Zankens ist nicht zu gestatten, sondern sie sollen lernen, dem Streite nach Möglichkeit vorzubeugen und auszuweichen. Sie mögen ihn kennen, um sich einzuprägen, dass er missfällt.

§. 183. Von hier öffnet sich ein doppelter Weg der Betrachtung. Der Streit gefällt den Kindern, weil er Kraft zeigt; und sie suchen ihn meistens aus Uebermuth. Hier ist ein Riegel vorzuschieben; und anderwärts Luft zu machen. Gymnastische Uebungen sollen Kraft zeigen; der *Wettstreit*, der nicht Streit ist, wird bei Scherz und Spiel willkommen sein. Geistige Thätigkeit mag ebenfalls Gelegenheit darbieten, sich hervorzuthun; sie mag auch Anlass zu Vergleichungen geben, jedoch mit ausdrücklicher Zurückweisung aller Ansprüche, die sich darauf gründen würden. Den praktisch brauchbaren Maassstab, wo es auf Grössen — also auf das *perfice te!* ankommt, liefert jeder Zögling sich selbst durch seine Fort- und Rückschritte. Einen dem Andern zum Exempel aufstellen, erweckt Neid; und viel besser ist, den Schwächern zu entschuldigen, wo er nicht mehr leisten kann, als was er wirklich leistet.

§. 184. Der andre Weg der Betrachtung führt vom Recht auf die Billigkeit. Der Streit missfällt, aber noch mehr die Rache; obgleich der Satz wahr ist: was dem Einen recht, ist dem Andern billig. Wohl mögen die Kinder ihren Scharfsinn daran üben, zu bestimmen, wieviel Einer für das, was er sich erlaubt oder versagt, von Andern zu leiden oder zu empfangen verdiene; allein sie sollen sich nicht vermessen, Lohn und Strafe austheilen zu wollen. Hier ist ein Punct, wo sie sich, ohne auf eigne Einsicht zu verzichten, doch ihren Vorgesetzten willig unterordnen müssen.

Dem ähnlich ist, dass, wo Geschenke, Geniessungen, Beifallsbezeigungen ausgetheilt werden, einerseits der Erzieher den Schein der Vorgunst vermeidend, von der Gleichheit im Austheilen nicht ohne bestimmte Gründe abweichen, andererseits aber doch den Zöglingen kein Recht auf die freien Gaben, und hiemit zwar eine Meinung über das Passende des Mehr oder Minder, aber keinen Anspruch in Folge dieses Meinens zugestehen wird.

§. 185. Wo die Kinder sich einmal in Betrachtung des Rechtlichen und Billigen vertieft haben, darf man nicht zu eilig von ihnen Gefälligkeit und Nachgiebigkeit fodern. Sie müssen Zeit haben, mit jenen Gedanken zu Ende zu kommen, und des oft sehr unfruchtbaren Grübelns müde zu werden, ehe sie sich besinnen, dass am Ende das Nachgeben doch *nothwendig*, — und eben deshalb keine Sache der Grossmuth sei. Später einmal mag erinnert werden, dass Alles viel besser gegangen wäre, wenn von Anfang an die Gesinnungen des Wohlwollens vorherrschend gewirkt, und das Streitige nicht sowohl geschlichtet, als vielmehr beseitigt hätten.

Ueberall muss das Wohlwollen als das Höhere verehrt, das Recht aber als die niedere Stufe dargestellt werden, die man nicht ungestraft überspringen kann, es wäre denn in Folge gemeinsamer Zustimmung, also in Folge der Bewilligung von Seiten der Berechtigten.

§. 186. Was endlich die Idee der innern Freiheit anlangt, so ist der Unterschied deren, die sich, wiewohl von ferne, derselben mehr oder minder annähern, schon unter ältern Knaben, vollends unter Jünglingen, meistens auffallend genug, um von Allen bemerkt zu werden. Der Vorzug derjenigen, die sich durch ein gehaltenes und verständiges Betragen auszeichnen, wird gewöhnlich vom Erzieher selbst eher zu stark und zu laut, als zu schwach geltend gemacht; und die Kinder sind gegenseitig viel zu aufmerksame Beobachter ihrer Schwächen, als dass sie nicht sehen sollten, wie weit Andere hinter jenen Vorzüglicheren zurückbleiben. Daher kommt es mehr darauf an, die Verkleinerungssucht nicht zu reizen, als den Blick der Kinder auf das zu lenken, was ihnen ohnehin nicht entgeht.

§. 187. Ueble Beispiele von Seiten der Erwachsenen, wenn solche der Jugend nahe stehn, wird man natürlich nicht aufdecken; sind sie aber offenkundig, so wirken sie eher zurückstossend als verführend, wofern nur die Jugend kein Interesse hat, sie nachzuahmen, oder sich damit zu entschuldigen. Andrerseits ist die Hoffnung nicht gross, dass die löblichen Beispiele nachgeahmt werden; sie erscheinen der Jugend zu leicht als das, was sich von selbst versteht. Daher wird nicht überflüssig sein, ausdrücklich mit Bezeugung gebührender Hochachtung darauf hinzuweisen; besonders wenn heranwachsende Zöglinge anfangen sich in grösseren Kreisen umzusehn, und Vergleichungen mit Manchem anzustellen, was durch falschen Glanz täuschen kann

§. 188. *Fünftens.* Angenommen nun, es sei der Blick der Zöglinge auf das, was nach den praktischen Ideen zu unterscheiden ist, theils im Umgange der Kinder unter sich, theils durch Beispiele, theils durch den Unterricht schon gehörig gelenkt, und hiemit die ästhetische Beurtheilung der Willensverhältnisse hinreichend geweckt: so folgt dann die eigentlich moralische Bildung. Man darf es nämlich nicht darauf ankommen lassen, ob die *Jugend* sich selbst das Löbliche hier, das Unlöbliche dort, zusammenlese, dabei verweile, — und ob davon jeder die Anwendung auf sich selbst mache: vielmehr müssen Wahrheiten, die ungern gehört zu werden pflegen, allen, und jedem insbesondre gesagt werden. Je genauer der Erzieher seine Zöglinge kennt, desto besser. Denn man fodert jeden zur Selbstbeobachtung am wirksamsten dadurch auf, dass man zeigt, man schaue in sein Inneres. Rückblick auf das Betragen des Zöglings während einer längeren Zeit, Erinnerung an das, was auf ihn gewirkt hatte, Unterscheidung des Besseren und des Schlechteren in ihm, giebt man die Grundlage dessen, was *Moralisiren* zu heissen pflegt, und was keinesweges überflüssig oder gar in der Erziehung verwerflich, sondern an seiner rechten Stelle durchaus nothwendig ist. Freilich wachsen Menschen genug heran, denen niemals eine ernste Sprache verdienten Tadels ins Ohr gedrungen ist, aber keiner sollte so heranwachsen.

§. 189. Es ist hiebei nur bloss von Lob und Tadel die Rede; nicht aber von harter Behandlung, nicht einmal von harten Worten. Verweise und Strafen, die auf einzelne Handlungen folgen, sind etwas Anderes; sie können zwar Betrachtungen sittlichen Inhalts veranlassen, aber dann müssen sie zuvor abgethan sein. Moralische Besserung geschieht nicht durch den Zwang der Regierung; sie geschieht auch nicht durch jene pädagogische Strafe, welche durch die natürlichen Folgen der Handlungen witzigt und klüger macht (§. 157). Sie geschieht aber durch Nachahmung der Sprache des Gewissens, und der wahren Ehre bei unpartheiischen Zuschauern. Eine solche Sprache lässt sich auch darauf ein, die Entschuldigungen zu berücksichtigen, welche jeder in seinem Innern bereit zu haben pflegt; sie lässt diese Entschuldigungen gelten soviel sie können; aber sie warnt, man solle sich für die Folge nicht darauf stützen.

§. 190. An der *Jugend* ist in gewöhnlichen Fällen nichts Grosses zu loben und zu tadeln. Während man Uebertreibung sorgfältig mag verhütet werden, (schon weil sie die Wirkung entweder vermindert, oder eine verkehrte Befangenheit, wo nicht gar Aengstlichkeit, hervorbringt,) giebt es doch eine Art von Vergrösserung, welche zweckmässig ist, um das Kleine sichtbarer, der Jugend ihr eignes Thun bedeutender, und gegen den Leichtsinn wirksamer darzustellen. Dies ist das Hinweisen auf die Zukunft. Die geringsten Fehler können wachsen durch Gewohnheit; die geringste Begierde, wenn ihr kein Zügel angelegt ist, kann sich in Leidenschaft verwandeln. Dabei sind die künftigen Lebensverhältnisse unsicher; es kann Verführung, Versuchung, — unerwartete Noth hinzukommen. Solches Vorschauen in die Möglichkeiten der Zukunft ist zwar kein Weissagen, und soll nicht als solches sich gelten machen, aber es dient dennoch zum Warnen.

§. 191. Hat man erreicht, dass der Zögling seine sittliche Bildung als eine ernste, wichtige Angelegenheit betrachte: so kann der Unterricht in Verbindung mit der wachsenden Weltkenntniss es dahin bringen, dass die sittliche Wärme den ganzen Gedankenkreis des Zöglings durchdringe, und dass die Vorstellung der moralischen Weltordnung sich mit seinen Religionsbegriffen einerseits, mit seiner Selbstbeobachtung andererseits, verbinde. Von hieran aber wird das unmittelbare, nachdrückliche Aussprechen des Lobes und Tadels seltener werden müssen. Es wird nicht mehr so leicht sein als früherhin, dem Zöglinge das was in ihm vorgeht, besser ins Licht zu setzen als er es sich ohnehin schon selbst gesagt hat. Auf einer andern Seite aber kann man ihm noch zu Hülfe kommen, nämlich im Gebiete der allgemeinen Begriffe, in welchem das fortschreitende jugendliche Nachdenken sich allmälig zu orientiren sucht.

§. 192. *Sechstens.* Die Zucht soll zur rechten Zeit erinnern und Verfehltes berichtigen. Dass ein junger Mensch, auch nachdem er auf den Punct der sittlichen Entschliessungen (§. 150) schon gekommen ist, doch noch vielfacher Erinnerung bedarf, kann man durchgehends voraussetzen, obgleich hierin bei den Individuen grosse Unterschiede vorkommen, die sich nur durch Beobachtung entdecken lassen. Dasjenige aber, woran man erinnert, sind Vorsätze, die schon auf allgemeine Geltung Anspruch machen, und diese Geltung nicht leicht behaupten werden, wenn sie entweder unrichtig abgefasst, oder nicht im rechten Zusammenhange gedacht waren. Ohnehin werden allgemeine Betrachtungen bei den wenigsten Menschen vorherrsehend; vollends die Jugend bekommt des Neuen soviel zu sehen, zu erfahren, und selbst zu lernen, dass leicht das Alte hinter dem Neuen, und um so mehr das Allgemeine hinter dem Einzelnen zurückgesetzt wird. Indessen ist Erinnern und Berichtigen doch weit eher ausführbar, wo ein guter und vester Grund gelegt war, als jene bloss haltende Zucht (§. 161—166), wenn sie noch in dem Jünglingsalter nichts vorfindet, woran der Zögling sich selbst zu halten auch nur versuchen möchte.

§. 193. Aus der grossen Verschiedenheit der Principien, welche die Schulen in alter und neuerer Zeit für die Sittenlehre und Rechtslehre angenommen haben, ist ersichtlich, dass sehr vielerlei theils entgegengesetzte, theils wenigstens einseitige Ansichten entstehn können, wenn unternommen wird, Ordnung, Bestimmtheit, und Consequenz in vorhandene sittliche Begriffe zu bringen. Alles dies Entgegengesetzte und Einseitige, sammt unzähligen Schwankungen, die dazwischen noch Platz haben, kann sich in jugendlichen Köpfen erneuern; und um so mehr, wenn sie einen Werth darauf legen, ihren eignen Weg zu gehn. Sehr gewöhnlich schicken sich die angenommenen Grundsätze nach den Neigungen; der subjective Theil des Charakters nach dem objectiven. Während nun dem Unterricht die Aufgabe zufällt, den Irrthum zu berichtigen, hat die Zucht solche Gelegenheiten zu benutzen, in welchen es zum Vorschein kommt, dass die Gedanken von der Neigung waren gelenkt worden.

§. 194. Hat aber der Zögling schon Vertrauen erworben sowohl für seine Gesinnungen als für seine Grundsätze, so muss die Zucht sich zurückziehn. Unnöthiges Beurtheilen und ängstliches Beobachten würde nur der Unbefangenheit schaden; und Nebenrücksichten veranlassen. Ist einmal die Selbsterziehung übernommen, so will sie nicht gestört sein.

VIERTER ABSCHNITT.

ÜBERSICHT DER ALLGEMEINEN PÄDAGOGIK NACH DEN ALTERN.

ERSTES CAPITEL.

Von den ersten drei Jahren.

§. 195. Da in den ersten Jahren der Lebensfaden noch äusserst schwach ist, mithin die körperliche Pflege, (von der hier nicht die Rede sein kann,) allem Andern vorangeht: so entstehn nach den Gesundheitsumständen grosse Unterschiede in Ansehung der Zeit, welche der geistigen Bildung Gewinn bringt. Wie gering aber auch diese Zeit sein möge, sie ist äusserst wichtig wegen der grossen Empfänglichkeit und Reizbarkeit des frühesten Alters.

§. 196. Man nutze die Zeit, worin das Kind völlig wacht ohne zu leiden, allemal dazu, dass sich ihm irgend etwas zur sinnlichen Auffassung darbiete, aber nicht aufdringe. Starke Eindrücke sind zu vermeiden; schneller Wechsel ebenfalls; sehr geringe Abwechselungen sind oftmals hinreichend, um das schon ermattende Aufmerken wieder anzuregen. Eine gewisse Vollständigkeit in den Auffassungen des Auges und Ohrs, so dass diese Sinne in ihrem ganzen Kreise gleichmässig einheimisch werden, ist zu wünschen.

§. 197. Der eignen Regsamkeit des Kindes sucht man auf unschädliche Weise Raum zu geben; zunächst damit es Uebung im Gebrauch aller Gliedmaassen erlange; dann auch, damit es durch eigne Versuche seine Beobachtung der Dinge und ihrer Veränderlichkeit erweitere.

§. 198. Unholde, abstossende Eindrücke von Menschen, wer sie auch seien, müssen sorgfältigst vermieden werden. Niemand darf ein Kind als sein Spielzeug behandeln.

§. 199. Eben so wenig aber muss irgend Jemand sich durch das Kind regieren lassen; am wenigsten, wenn es sich ungestüm äussert. Sonst ist Eigensinn die unfehlbare Folge; welche sich bei kränklichen Kindern kaum vermeiden lässt, wegen der Aufmerksamkeit, womit man den Aeusserungen ihres Leidens zu entsprechen genöthigt ist.

§. 200. Das Kind muss beständig die Ueberlegenheit des Erwachsenen, und oft seine eigne Hülflosigkeit empfinden. Darauf gründet sich der nothwendige Gehorsam. Bei folgerichtiger Behandlung werden Personen, die sich stets in der Umgebung des Kindes befinden, leichter Gehorsam erlangen, als andere, die selten zugegen sind. Den Affecten muss Zeit gelassen werden, sich abzukühlen: wenn nicht dringende Umstände etwas Anderes fodern.

§. 201. In seltenen Augenblicken mag eine Gewalt hervortreten, die in so weit Furcht erregt, als nöthig ist, um in Nothfällen mit Erfolg eine Drohung auszusprechen, und dem Uebermuthe steuern zu können. Denn die Regierung muss schon in den frühesten Jahren bevestigt sein, um nicht späterhin auf höchst schädliche Weise zur Härte gezwungen zu werden.

§. 202. Sprachbildung der Kinder erfodert von früh an eine ernste Sorgfalt, damit nicht falsche Gewöhnungen und Nachlässigkeiten einwurzeln, die späterhin sehr viel Zeitverlust und Verdruss zu verursachen pflegen. Künstliche Formen des Ausdrucks, deren Sinn über den Gedankenkreis des Kindes hinausliegt, müssen ganz vermieden bleiben.

ZWEITES CAPITEL.

Vom vierten bis achten Jahre.

§. 203. Die eigentliche Grenzscheidung liegt nicht in den Jahren, sondern darin, dass die erste Hülflosigkeit aufhört, und ein zusammenhängender Gebrauch der Gliedmaassen und der Sprache eintritt. Daraus, dass sich die Kinder von vielem augenblicklichen Unbehagen nun selbst befreien können, folgt schon, dass mehr Ruhe und Frohsinn gewonnen wird.

§. 204. Je weiter nun das Kind sich selbst schon helfen kann, desto weiter muss die äussere Hülfe sich zurückziehn. Zugleich muss die Regierung an Vestigkeit, und bei manchen Individuen an Strenge, zunehmen, so lange, bis die letzten Spuren der früher meist nicht ganz vermiedenen Eigensinns verschwinden. Dies setzt jedoch voraus, dass Niemand das Kind unnöthig reize, irgend eine Art von Gegenwehr auszuüben. Je mehr veste Ordnung das Kind um sich sieht, desto leichter fügt es sich.

§. 205. Soviel Freiheit, als die Umstände erlauben, muss dem Kinde schon deshalb gelassen werden, damit es sich offen äussere, und damit man seine Individualität studiren könne. Die Hauptsache in diesem Alter ist jedoch, dass man üble Gewohnheiten verhüte; besonders solche, die mit tadelhafter Sinnesart zusammenhängen. [1]

§. 206. Zwei praktische Ideen kommen hier unmittelbar in Betracht, aber auf verschiedene Weise, nämlich die des Wohlwollens und der Vollkommenheit. Einzelne Auffassungen, welche zur letztern gehören, bildet sich das Kind fast immer von selbst; die erstere gedeiht seltener; sie muss ihm gegeben werden und das lässt sich nicht immer unmittelbar leisten.

§. 207. Die Aeusserungen des Uebelwollens, welche bei manchen Kindern häufig vorkommen, sind durchaus als schlimme Zeichen sehr ernsthaft zu nehmen; denn ein Charakter, der von dieser Seite einmal verdorben ist, lässt sich nicht mehr gründlich bessern, und das Verderben fängt zuweilen früh an. Was dabei zu thun ist, beruht auf Folgendem.

§. 208. Zuvörderst wird vorausgesetzt, dass man jüngere Kinder nicht viel allein lasse, sondern dass alle ihre Lebensgewohnheiten gesellig seien, und dass in dem geselligen Kreise eine strenge Ordnung herrsche. Die Aeusserungen des Uebelwollens sind also ausser der Regel; und sobald sie eintreten, hat das Kind die herrschende Ordnung wider sich. Je mehr es nun gewöhnt ist, einem gemeinsamen Willen anzugehören, im Umkreise desselben sich zu beschäftigen und froh zu sein; desto weniger erträgt es, sich allein zu fühlen. Den Uebelwollenden lasse man allein; und er ist gestraft.

§. 209. Solche Strafe setzt aber die ganze Empfindlichkeit des jüngern Kindes voraus, welches weint, sich nicht zu helfen weiss, sich völlig schwach fühlt, sobald man es allein lässt; welchem dagegen sogleich wieder wohl wird, indem man es in den geselligen Kreis wieder aufnimmt. Hat man diese Periode versäumt, hat sich der Uebelwollende den Kreis, in welchem er froh leben konnte, schon abgeneigt gemacht, so erzeugt alsdann eine Bitterkeit die andere; und es bleibt nur übrig, auf strenges Recht zu halten.

§. 210. Der Geist der Geselligkeit, welcher das Uebelwollen fern hält, ist nun noch lange kein wirkliches Wohlwollen; und selbst diejenigen Beschreibungen desselben, welche sich in gewöhnlichen Kinderschriften finden, laufen Gefahr, als leicht erfundene Fabeln überhört zu werden. Dann kommt es darauf an, fürs erste den *Glauben an das Wohlwollen* vestzustellen; und zwar bei dem Kinde, welches durch die Erziehung unaufhörlich von Wohlthaten überschüttet wird, aber durch die Gewohnheit dagegen abgestumpft ist. Man entziehe ihm etwas von der gewohnten Fürsorge. Indem nun dieselbe sich erneuert, wird das Kind sie als freie That erkennen und verehren. Wenn dagegen Kinder das, was ihnen geleistet wird, als Schuldigkeit, oder als Wirkung irgend eines Mechanismus betrachten, so ist dieser Irrthum eine offene Quelle des mannigfaltigsten sittlichen Unheils.

---

[1] „Die Hauptsache — zusammenhängen." Zusatz der 2 Ausg.

§. 211. Zur nöthigen Strenge muss die Güte, und zur Güte noch die Freundlichkeit hinzukommen, wenn man nicht das Gemüth des Kindes erkälten, und die Keime des Wohlwollens tödten will. In der Periode, wovon hier geredet wird, hängt die Stimmung noch unmittelbar ab von der Behandlung; und lange Unfreundlichkeit hat Abstumpfung zur Folge.

Die doppelte Aufgabe, theils die Idee des Wohlwollens hoch genug hervorzuheben, theils wirklich wohlwollende Gesinnungen zu erwecken, lässt sich nun zwar im Kindesalter noch nicht lösen. Aber man hat viel gewonnen, wenn theilnehmendes Gefühl, unterstützt vom geselligen Frohsinn, sich mit dem Glauben an das Wohlwollen derer, von welchen das Kind als von höhern Wesen abhängt, verbinden. Alsdann hat die religiöse Bildung ihren Boden, und fördert weiter.

§. 212. Die Idee der Vollkommenheit, in ihrer Allgemeinheit, steht zwar dem Kinde eben so fern, als die des Wohlwollens; jedoch die ersten Anfänge dessen, was dahin gehört, sind weit weniger misslich. Wie das Kind wächst und gedeiht, so wachsen auch seine Kräfte und Fertigkeiten, und es gefällt sich selbst in diesem Wachsthum. Allein hier giebts unzählige Verschiedenheiten der Art und des Grades, welche beobachtet sein wollen; besonders wegen der Anknüpfung des Unterrichts, der schon hier theils synthetisch theils analytisch eintritt,[1] obgleich er noch nicht regelmässig die Hauptbeschäftigung des Kindes ausmacht.

---

[1] Die 1 Ausg. hat hier eine Verweisung auf die allgemeine Padagogik, S. 191 ff. [s. oben S. 74.]

§. 213. Während der Kreis, worin das Kind sich frei umherbewegt, sich erweitert, während es durch eigne Versuche sich immer mehr Erfahrung schafft, und überdies noch das, oft höchst nöthige, absichtliche Umherführen von Seiten des Erziehers hinzukommt; erlangt die Erfahrung ein Uebergewicht über den frühern Phantasien, wenn auch bei verschiedenen Individuen in sehr verschiedenem Verhältniss. Aus dem Bestreben aber, das Neue sich anzueignen, entstehen nun die häufigen Kinderfragen, welche den Erzieher als einen Allwissenden voraussetzen, keinen Zweck haben, sondern von augenblicklicher Laune abhängen, und grösstentheils, wenn sie nicht gleich beantwortet werden, nie wiederkehren. Viele derselben betreffen bloss Worte, und lassen sich mit irgend einer passenden Benennung des fraglichen Gegenstandes beseitigen. Andre gehn auf den Zusammenhang der Ereignisse, besonders auf Zwecke menschlicher Handlungen, ohne Unterschied ob von fingirten oder wirklichen Personen die Rede ist. Wiewohl nun manche Fragen nicht können, andre nicht dürfen beantwortet werden: so muss doch im Ganzen die Neigung zum Fragen fortwährend Ermunterung finden; denn es liegt in ihnen ein ursprüngliches Interesse, welches der Erzieher späterhin oft schmerzlich vermisst, und durch keine Kunst wieder erzeugen kann. Die Gelegenheit ist hier dargeboten, sehr Vieles anzuknüpfen, was künftigem Unterricht den Boden bereiten muss. Nur darf sich die Antwort nicht mit unzeitiger Gründlichkeit in die Länge ziehn, sondern der Erzieher muss schiffen auf den Wellen der kindlichen Laune; die gewöhnlich nicht mit sich experimentiren lässt, sondern oft ungelegene Sprünge macht.

§. 214. So lange es für den analytischen Unterricht, der sich in die Beantwortung der Kinderfragen einwebt, noch keine bestimmten Lehrstunden geben kann, fällt derselbe zusammen mit dem Umherführen, dem Umgange, den Beschäftigungen, und den hiedurch veranlassten Gewöhnungen, Abhärtungen, moralischen Urtheilen nnd frühesten religiösen Eindrücken; zum Theil auch mit den Uebungen im Lesen.

§. 215. Die ersten Anfänge des synthetischen Unterrichts,[1] das Lesen, Schreiben, Rechnen, das Leichteste des Combinirens, und die ersten Anschauungsübungen gehören in die spätern Jahre dieser Periode; auch wenn das Kind noch nicht eine volle Stunde lang in gleichmässigem Aufmerken zu beharren fähig ist. Man begnügt sich alsdann mit kürzerer Zeit; denn der Grad der Aufmerksamkeit ist wichtiger als deren längere Dauer.

---

[1] „Die ersten Anfänge ... Unterrichts." Zusatz der 2 Ausg. Ebenso

Man bemerke den Unterschied der hier genannten Lehrgegenstände. Zählen, Combiniren, Anschauen, gehören zu den natürlichen Entwickelungen des Geistes, die man durch den Unterricht nicht schaffen, sondern nur beschleunigen soll; daher hier das Verfahren soviel möglich analytisch beginnen muss; Lesen und Schreiben hingegen lässt sich nur synthetisch (jedoch nach vorgängiger Analyse der Sprachlaute) lehren.

1) Das Combiniren — gemeiniglich ganz, und sehr mit Unrecht, vernachlässigt — gehört zu den allerleichtesten und Vieles erleichternden Uebungen, recht eigentlich für Kinder. Dass drei Dinge ihre Stellung rechts und links, (hinten und vorn, oben und unten), wechseln können, ist der Anfang. Dass drei Dinge sich sechsfach (in Einer Linie) versetzen lassen, ist die nächste Folge. Wieviele Paare man aus einer Menge vorliegender Dinge nehmen könne, ist eine der leichtesten Fragen. Wie weit man fortzuschreiten habe, müssen die Umstände bestimmen. Nur sind nicht Buchstaben, sondern Dinge, und die Kinder selbst, zu versetzen, zu combiniren und zu variiren. So etwas muss man zum Theil scheinbar spielend lehren.

2) Zu den ersten Anschauungsübungen dienen gerade Linien, senkrecht oder schräg auf einander gezeichnet, (auch Stricknadeln in verschiedenen Lagen zusammengelegt und sich kreuzend, ferner Damenbretsteine und ähnliche Dinge;) alsdann der Kreis in mannigfaltigen Abtheilungen und Darstellungen.

3) Das Rechnen bedarf gleichfalls sinnlicher Dinge (z. B. Geldstücke), welche gezählt und verschiedentlich gelegt werden, um Summen, Differenzen, Producte vor Augen zu stellen; Anfangs nur in kleinen Zahlen, etwa bis zwölf oder zwanzig.

4) Zum Lesen dienen Buchstaben und Zahlen auf Pappstückchen, die sich verschiedentlich zusammenstellen lassen. Geht es langsam mit dem Lesen lernen, so vernachlässige man nur

---

sind die Sätze von „Man bemerke" an bis zum Schluss des §. 215 in der 2 Ausg. hinzugekommen.

daneben nicht die übrige Geistesbildung, als ob deren erste Bedingung das Lesen wäre; welches oft viel Geduld braucht, und niemals die Kinder gegen Lehrer und Bücher verstimmen darf.

5) Zum Schreiben leitet das einfache Zeichnen, welches sich mit den ersten Anschauungsübungen verbinden muss. Ist das Schreiben im Gange, so fördert es das Lesen.

§. 216. Aber auch hier schon bleiben manche Individuen zurück; Anfangs befremdet durch die Zumuthung des unlustigen Lernens, später sich ergebend in das Gefühl ihrer Unfähigkeit. In zahlreichen Schulen, wo stets Einige voraneilen, und die Menge mit dem Strome zu schwimmen sucht, erlangt man die Leistung eher; aber mehr durch Nachahmung als durch innern Zusammenhang der Gedanken. Und auch da noch giebt es Spätlinge, welche der Unmuth tief herabdrückt.

DRITTES CAPITEL.

Knabenalter.

§. 217. Die Grenzscheidung des Knabenalters gegen die frühere Kindheit, (sofern eine solche Grenze sich bestimmen lässt,) besteht darin, dass der Knabe sich gern, wenn man ihn gehn lässt, vom Erwachsenen entfernt, indem er nicht mehr, wie das Kind, wenn es allein ist, sich unsicher fühlt, sondern seinen nähern Erfahrungskreis hinreichend zu kennen glaubt, und von da in unbestimmte Weiten aller Art hinausschaut. Es ist nun die Sorge des Erwachsenen, sich dem Knaben anzuschliessen, und ihn zurückzuhalten, ihm die Zeit einzutheilen, die Einbildungen seiner Zuversicht zu mässigen; um so mehr, da er die Schüchternheit, womit der Jüngling unter Männer tritt, noch nicht kennt. Denn die Grenze des Knaben gegen den Jüngling liegt darin, dass der Knabe noch keine vesten Zwecke hat, sondern spielt, und sorglos in den Tag hinein lebt. Dabei träumt er sich eine Männlichkeit, die in der Stärke der Willkür bestehen würde. Das spielende Treiben bleibt lange, wenn man es nicht verkünstelt.

Eben so sind Anknüpfungen des Unterrichts an das Sinnliche noch lange nicht ganz zu unterlassen, wenn auch schon gute Fortschritte im Wissenschaftlichen gemacht sind. Die Unterlagen dürfen nicht wanken.

§. 218. Die Hauptsache für dieses Alter ist, zu verhüten, dass sich der Gedankenkreis nicht vorzeitig abschliesse. Der Unterricht ist es, welcher dafür zu sorgen hat. Zwar der allergrösste Theil des Lernens, wie mannigfaltig es auch sey, geschieht dadurch, dass Worte *verstanden* werden, also dass der Schüler aus *dem* geistigen Vorrath, welchen er *schon* eingesammelt hatte, den Sinn in die Worte legt. Eben hieraus aber sieht man, dass das Quantum des Vorstellens schon grösstentheils beisammen ist; der Unterricht kann es nur in neue Formen bringen. Und dies muss geschehn, während der Vorrath noch leicht beweglich ist, denn später nimmt derselbe allmälig vestere Formen an.[1]

§. 219. Wie Knaben und Mädchen sich trennen, so scheiden sich auch die Individualitäten; und ihnen gemäss sollte der Unterricht sowohl in Ansehung der Gegenstände als der Lehrart die entsprechenden Sonderungen annehmen. Statt dessen macht die Familie das Standesinteresse gelten; und will bestimmen, wie viel oder wie wenig Unterricht ein Knabe nöthig habe.

Pädagogisch betrachtet, gehört theils zu jedem Studium eine ihm angemessene geistige Thätigkeit; theils muss diese Thätigkeit, indem sie wohl gelingt, zu dem Gesammtzustande des Individuums passen; nicht dessen Kräfte erschöpfen oder unzeitig in Anspruch nehmen.

Unrichtig aber sind Schlüsse wie dieser: mit Einem Studium stehe das zweite, mit dem zweiten das dritte, mit dem dritten das vierte in sachlicher Verbindung; folglich müsse, wer zum ersten angeleitet werde, auch das zweite, dritte, vierte damit verbinden. Dieser Schluss gilt für Gelehrte, welche für ihre Person über die pädagogischen Vorfragen längst hinweg sind; und auch da noch bezeichnet er nur die Verbindung derjenigen, welche die Vorsteher ihrer Fächer sind; mit den psychologischen Verhältnissen aber, wonach die Erziehung sich richten muss, hat er nichts gemein. Oft genug bleiben Vorstellungsmassen vereinzelt, deren Gegenstände in der genauesten und nothwendigsten Verbindung stehn; dem Individuum hilft es alsdann nichts, ein weites Gewebe der Gelehrsamkeit von verschiedenen Puncten aus bloss angefangen zu haben.

Anders verhält es sich da, wo gewisse Studien die nothwendige Vorbereitung zu gründlichen Kenntnissen mancherlei Art ausmachen. Da gilt der Schluss: wer sich jener nicht zu bemächtigen im Stande ist, kann auch diese nicht erreichen.

---

[1] §. 217 und 218 sind in der 2 Ausg. hinzugekommen.

§. 220. Die Prüfung jugendlicher Fähigkeiten setzt ferner eine richtige Methode des ersten Unterrichts, und zugleich ein angemessenes, nicht abstossendes, persönliches Betragen der Lehrer voraus; damit vermieden werde, Unfähigkeit statt des unrichtigen Verfahrens anzuklagen.

Die seltenen Fälle später Entwickelung zu berücksichtigen, ist schwer; es sei denn, dass körperliche Pflege, oder Umherführen in einem grössern Erfahrungskreise und Wechsel der Lehrart gefehlt haben; welches nachzuholen kann versucht werden. Selbst die Anfangs beschleunigten Fortschritte aber geben alsdann nicht eher ein günstiges Resultat, als bis deutlich ein lebhaftes eignes Weiterstreben hinzukommt.

§. 221. Zu den sittlichen Principien zurückgehend, erwähnen wir hier vorzugsweise der Ideen des Rechts und der Billigkeit.[1] Diese entspringen aus der Reflexion auf menschliche Verhältnisse; und sind deshalb dem frühen Kindesalter weniger zugänglich, da ihm überall die Unterordnung in der Familie entgegentritt. Der Knabe dagegen lebt mehr unter seines Gleichen; und die nöthigen Zurechtweisungen geschehen nicht immer so schnell, dass sie dem eignen Urtheil nicht Zeit lassen sollten. Freiwilliges Anschliessen, persönliches Ansehen, und selbst Usurpation der Gewalt, zeigen sich im Knabenkreise nicht selten. Von Seiten der Erziehung ist nun Aufklärung der Begriffe, und überdies noch Regierung und Zucht nöthig; aber auch ein Unterricht, welcher ähnliche Verhältnisse in der Ferne zeige, und ohne Partheilichkeit zu betrachten gebe. Dieser Unterricht muss sich an Poesie und Geschichte wenden.

§. 222. Auf Geschichte weiset auch eine andre Betrachtung hin. Schon oben (§. 206—211) leitete die Idee des Wohlwollens auf die Nothwendigkeit religiöser Bildung; diese lehnt sich an Geschichten, und zwar alte Geschichten. Hiemit wird eine Ausdehnung des Vorstellungskreises in Raum und Zeit gefodert, welche, wenn sie auch sehr unvollständig geschieht, doch für jeden Unterricht, selbst den in der Dorfschule, einen Punct bezeichnet, der allgemein erreicht werden muss.

---

[1] 1 Ausg. „Um nun hievon die Anwendung zu machen, muss zu den sittlichen Principien zurückgegangen und hier zuerst der Ideen des Rechts und der Billigkeit erwähnt werden. Diese" u. s. w.

§. 223. Der zweite, eben so vest bestimmte Punct, dessen Wichtigkeit selbst noch das Lesen und Schreiben übertrifft, ist das Rechnen; theils für Klarheit der gemeinsten Erfahrungsbegriffe, theils für den unentbehrlichen ökonomischen Gebrauch.

§. 224. Das Rechnen nach dem dekadischen Systeme würde höchst wahrscheinlich, die biblische Geschichte ganz gewiss kein Zögling von selbst erdenken. Beide also müssen als zum synthetischen Unterricht vorzugsweise gehörig angesehen werden. Bei solchem kommt allemal die Schwierigkeit, denselben in die vorhandenen Vorstellungmassen (§. 29) sicher eingreifen zu lassen, in Frage. Nun darf man zwar nicht schliessen: mit der biblischen Geschichte stehe die ganze Geschichte, mit dem Rechnen die ganze Mathematik überhaupt, also auch pädagogisch, in Verbindung (§. 219). Allein so viel ist gewiss, dass die Wirksamkeit einer Vorstellungsmasse mit ihrer Ausbreitung und mehrfachen Anknüpfung wächst. Biblische Geschichte und Rechnen müssen demnach, in soweit Umstände und Fähigkeiten es erlauben, eine grössere Ausdehnung des historischen und mathematischen Unterrichts wünschenswerth machen; auch da, wo auf vielseitige Bildung[1] nicht zu hoffen ist.

§. 225. Die nächste Rücksicht in Ansehung der zu wählenden Lehrgegenstände ist nun ferner auf Poesie und Naturlehre zu nehmen, wobei man sich jedoch sehr hüten muss, nicht die nöthige Stufenfolge zu überspringen. Fabeln und Erzählungen, wie die bekannten von Gellert, wollen ihre Zeit haben; der Geschmack der Knaben darf nicht zu früh dagegen spröde werden. Von der Zoologie knüpft sich das Leichteste und Unbedenklichste schon in den Kinderjahren an Bilderbücher; dem Knaben passt zuerst das Leichteste der Botanik beim Pflanzensammeln.[2] In den untersten Rang aber würden die fremden Sprachen kommen, wenn nicht besondere Verhältnisse ihnen in manchen Fällen eine vorzügliche Wichtigkeit ertheilten. Denn was die alten klassischen Sprachen anlangt; so haftet an ihnen das Studium der Theologie, Jurisprudenz, Medicin, ja die gesammte Gelehrsamkeit so sehr, dass sie in den gelehrten Schulen immer die Grundlage ausmachen müssen.

---

[1] Die 1 Ausgabe hat hier eine Verweisung auf die allgemeine Pädagogik S. 143 [s. oben S. 35].

[2] „wobei man sich jedoch . . . Pflanzensammeln“ Zusatz der 2 Ausg.

Uebrigens liegt vor Augen, dass der Umfang des Unterrichts von äusseren Verhältnissen des Standes und Vermögens zu sehr abhängt, als dass man die Lehrgegenstände im allgemeinen bestimmt vorzeichnen könnte. Weit weniger abhängig aber ist die Entwickelung des vielseitigen Interesse von den Lehrgegenständen; und dem Unterricht bleibt immer noch die Aufgabe, innerhalb gegebener Schranken sich der vielseitigen Bildung anzunähern; während es in sehr günstigen Verhältnissen darauf ankommt, nicht im Ueberfluss an Hülfsmitteln das eigentliche Ziel des Unterrichts aus den Augen zu verlieren. [1]

§. 226. Das Knabenalter wird durch den theils nöthigen, theils nützlichen Unterricht oftmals auf eine Weise gedrückt, die man zwar im gelehrten Stande sich zu verhehlen sucht, die aber anderwärts auffällt; und wobei Muth, Entschlossenheit, Gewandtheit, Eigenthümlichkeit, Körperbildung und geistige Production wesentlich leiden. Einige wenige Stunden gymnastischer Uebung sind kein durchgreifendes Gegenmittel. Die beste Vergütung liegt darin, *wenn* die Laster des Müssiggangs vermieden werden. Schon deshalb, weil hierauf eine besondere Aufmerksamkeit zu richten ist, und nach dem Ergebniss der Beobachtung die Maassregeln zu bestimmen sind, doch auch in jeder andern Hinsicht, muss die Familienerziehung gegen jenen natürlichen Druck, welchen auch der gute Unterricht ausübt, mitwirken, — und die Schulbildung muss ihr dazu die nöthige Zeit lassen. Von der letztern mag zwar in Nothfällen ausdrücklich *verlangt* werden, dass sie den Knaben vollständig beschäftige. Sonst aber sollen die häuslichen Schularbeiten nicht das grösste, sondern gerade umgekehrt das kleinste mögliche Zeitmaass ausfüllen; und wie die übrige Zeit anzuwenden sei, darüber haben Eltern und Vormünder nach Beobachtung des Individuums zu bestimmen, und die Folgen zu verantworten.

---

[1] „Uebrigens liegt . . . zu verlieren" Zusatz der 2 Ausg.

VIERTES CAPITEL.

Jünglingsalter.

§. 227. Ob nun der Unterricht geendigt, oder fortgesetzt werde: Alles, was er wirken kann, beruht jetzt darauf, dass der Jüngling selbst einen Werth aufs Behalten und Fortlernen lege. Der Zusammenhang des Wissens, theils in sich, theils mit dem Handeln, muss also aufs Deutlichste vor Augen gestellt sein; und die stärksten Antriebe, um die einmal vorgesteckten Zielpuncte zu erreichen, sind anzuwenden, so lange es nur darauf ankommt, der Trägheit oder Unbesonnenheit zu begegnen. Aber andererseits sind jetzt gerade die falschen Motive zu fürchten, und zu meiden, welche nur den Schein des Talents erkünsteln würden.

§. 228. Ueberdies hört die Nachsicht auf, welche man mit dem Kinde und Knaben hatte. Die ganze Tüchtigkeit des Jünglings kommt in Frage; und seine Stellung in der Gesellschaft soll sich darnach bestimmen; die Schwierigkeit, unter Männern Haltung zu gewinnen, muss ihm fühlbar werden. Plätze, denen er nicht gewachsen scheint, werden ihm streitig gemacht; er ist von Nebenbuhlern umgeben, und wird von Erwartungen gespornt, welche zu mässigen oft schwer hält, und alsdann gerade am nöthigsten ist.

§. 229. Geht jetzt der Jüngling, vertrauend auf günstige Umstände, ungeachtet aller Aufforderung, seiner Bequemlichkeit nach: so ist die Erziehung am Ende; und man kann sie nur mit solchen Lehren und Vorstellungen beschliessen, welche auf den Fall, dass künftige Erfahrungen etwa daran erinnern möchten, berechnet sind.

§. 230. Hat dagegen der Jüngling ein Ziel im Auge: so bestimmen die Lebensformen, die er sucht, und die Motive, die ihn treiben, was man noch für ihn thun könne. Die Ehrenpuncte, die er sich aneignet, stehen zwischen Plänen und Maximen in der Mitte, je nachdem sie mehr nach aussen oder innen treiben.

§. 231. Nur in Fällen, wo er durch seine Fehltritte sich beschämt fühlt, ist er noch biegsam. Diese Fälle müssen benutzt werden, wo etwas nachzuholen ist. Im Uebrigen gebietet die Pflicht, ihm die strengen Foderungen der Sittlichkeit unverhüllt vorzuhalten. Völlige Offenheit ist kaum noch zu erwarten, am wenigsten zu fodern. Die Verschlossenheit des Jünglingsalters ist der natürliche Anfang der Selbstbeherrschung.

DRITTER THEIL.

ÜBER BESONDERE ZWEIGE DER PÄDAGOGIK.

ERSTER ABSCHNITT.

PÄDAGOGISCHE BEMERKUNGEN ZUR BEHANDLUNG BESONDERER LEHRGEGENSTÄNDE.

ERSTES CAPITEL.

Zum Religionsunterricht.

§. 232. Das Innere des Religionsunterrichts haben die Theologen zu bestimmen; und die Philosophie hat zu bezeugen, dass kein Wissen im Stande ist, die Zuversicht des religiösen Glaubens zu überflügeln. Was aber das pädagogische Verhältniss anlangt, so ist sowohl über das Ende, als über den Anfang dieses Unterrichts etwas anzuführen.

Das Ende oder wenigstens den Gipfel bezeichnet die Confirmation, und die darauf folgende Zulassung zum heiligen Abendmahl. Jene entspricht einer besondern kirchlichen Confession; dieses hingegen einer allgemeinen Verbrüderung aller Christen. Der tiefen Gemüthsbewegung, welche mit dem ersten Gang zum Abendmahl verbunden ist, kommt es zu, über das Gefühl der Trennung von Andersdenkenden einen Sieg zu erringen; besonders da an die Zulassung zum Abendmahl schon die allgemeine Bedingung des ernsten sittlichen Strebens geknüpft ist, welche also auch als erfüllt von den Andersdenkenden vorausgesetzt wird, sofern sie an dergleichen Feier Theil nehmen dürfen. Der vorgängige Religionsunterricht nun hat

19*

um so mehr hierauf hinzuwirken, da christliche Zuneigung auch zu denen, welche in wichtigen Glaubenspuncten abweichen, für Manche zu den schwerern Pflichten gehört; deren Einschärfung um desto nöthiger ist, weil der nämliche Unterricht nicht umhin konnte, die Unterscheidungslehren der Confessionen bestimmt anzuzeigen.

§. 233. Für den gelehrten Unterricht, wenn er im Griechischen früh genug anfing, ist es möglich, den Eindruck der christlichen Lehren durch diejenigen platonischen Dialogen zu verstärken, welche sich auf den Tod des Sokrates beziehen; namentlich durch den Krito und die Apologie. Doch müssen diese Eindrücke, als die schwächern, noch vorangehn, bevor die Einweihung in die christliche Gemeinschaft ihre ganze Gewalt fühlen lässt.

§. 234. Geht man in Gedanken rückwärts: so setzt derjenige Religionsunterricht, welcher das Eigenthümliche der Confessionen betrifft, den allgemeinen christlichen voraus; welchem wiederum biblische Geschichten, die auch das alte Testament umfassen, vorausgegangen sind. Es fragt sich aber, ob nicht selbst diesen noch etwas zum Grunde liegen müsse?

§. 235. Unmöglich kann die Religion als etwas bloss Historisches und Vergangenes, welches nur noch fortgesetzt würde, genügend dargestellt werden. Der Lehrer muss nothwendig auch die gegenwärtigen Zeugnisse der Natur in ihrer Zweckmässigkeit benutzen. Allein selbst dies, was schon einige Naturkenntniss erfodert, und auf Weisheit und Macht hinführt, ist noch nicht das Erste.

§. 236. Reines Familiengefühl erhebt sich leicht und ohne Weiteres zur Idee vom Vater des Vaters und der Mutter. Nur wo dies mangelt, ist man genöthigt, von den Kirchen und der Sonntagsfeier, als öffentlichen Zeichen der Demuth und Dankbarkeit, auszugehn. Eine überall waltende Liebe, Fürsorge und Aufsicht bildet den ersten Begriff des höchsten Wesens, welcher Anfangs auf den Gesichtskreis des Kindes sich beschränkt, und nur allmälig sich erweitert und erhöhet.

§. 237. Die Erhöhung und Reinigung von unwürdigen Zusätzen muss aber schon geschehen und vest eingeprägt sein, bevor mythische Vorstellungen des Alterthums bekannt werden; alsdann wirken diese richtig durch den Contrast des offenbar Fabelhaften und Rohen gegen das Würdige und Erhabene.

Hierin nun liegt bei gehöriger Behandlung nichts Schwieriges; aber es giebt andre Schwierigkeiten, welche von der Individualität abhängen.

§. 238. Während Manche nicht vertragen, dass viel von der Sünde geredet werde, weil sie sonst damit entweder bekannt, oder von phantastischer Angst ergriffen werden: giebt es Andre, die nur durch die stärksten Ausdrücke können erschüttert werden; und noch Andre, welche selbst gegen die Sünden der Welt predigend sich in stolzer Sicherheit der Welt gegenüber stellen. Es giebt auch Grübler, welche, ohne spinozistische Lehren vernommen zu haben, von selbst das Zugelassene für bewilligt und vom höchsten Richter gebilligt, mithin die Macht als factischen Beweis des Rechts ansehen. Es giebt Verächter der blossen Moral, welche durch Gebet sich zu schlechten Handlungen einzuweihen vermeinen. Von solchen Verkehrtheiten kommen einzelne Spuren wohl schon bei Kindern vor, besonders wenn ihre fertige Wiederholung des gehörten Kanzelvortrags, oder vollends ihr lautes Beten, einmal gelobt wurde.

Demnach muss die Wirkung des Religionsunterrichts bei jedem Individuum beobachtet werden. Wiederum eine Aufgabe für die Familienerziehung.

ZWEITES CAPITEL.

Geschichte.

§. 239. Der allgemeinste Fehler, worin jüngere Lehrer der Geschichte zu verfallen pflegen, ist die unwillkürlich wachsende Weitläuftigkeit im Vortrag. Nicht eben das Interesse wächst, sondern das Geflecht der Begebenheiten zieht sie hierhin und dorthin. Schon dies verräth Mangel an Vorbereitung; aber nicht bloss Vorbereitung, sondern selbst Vorübungen sind nöthig.

§. 240. Soll zuvörderst Geschichte bloss chronologisch, aber in einem vesten Bilde aufgefasst werden, so erfodert dies gleiche Leichtigkeit, sie rückwärts oder vorwärts oder seitwärts (synchronistisch) in Gedanken zu durchlaufen. Die merkwürdigen Namen müssen bestimmte Gruppen und Reihen bilden; und es muss geläufig sein, aus den Gruppen die allermerkwürdigsten herauszuheben; oder aus einer langen Reihe die *wichtigsten* Puncte in eine *kurze* Reihe zusammenzustellen.

§. 241. Ferner müssen die allgemeinen Begriffe, welche sich auf Stände, Verfassungen, Einrichtungen, Religionsgebräuche, Culturstufen, beziehen, und zur Erklärung der Begebenheiten dienen, nicht bloss dem Lehrer ganz deutlich sein, sondern er muss auch die Bedingungen überlegen, unter welchen er sie den Schülern entwickeln und gegenwärtig erhalten könne. Schon dadurch werden vom frühesten Unterrichte die meisten allgemeinen Reflexionen ausgeschlossen. Und die *alte* Geschichte, deren Motive einfacher sind, als die neuern Interessen der Politik, behauptet sich an ihrem Platze im Vortrage für die frühere Jugend.

§. 242. Weiter muss die Schwierigkeit erwogen werden, eine verwickelte Begebenheit gut zu erzählen. Dazu gehört zu allererst ein reiner Gedankenfluss, vermöge dessen der Faden der Erzählung in allen Puncten, die nicht absichtliche Ruhepuncte sind, genau zusammenhänge. Dies setzt ferner eine fliessende Rede voraus; ohne deren sorgfältige Uebung kein guter historischer Vortrag möglich ist. Der blosse Redefluss reicht aber nicht zu. Es müssen Ruhepuncte eintreten, weil sonst der Wechsel der Vertiefung und Besinnung [1] nicht kann erreicht werden; ja schon weil die Reihenbildung* sonst misslingt, indem das Nachfolgende vom Vorhergehenden eine Hemmung erleidet. Es ist demnach nicht gleichgültig, wo eine historische Lehrstunde anfängt und abbricht, und wo die Wiederholungen eingeschaltet werden.

Während der Erzähler die Worte nur *nacheinander* kann folgen lassen, schwebt ihm selbst eine ganz andre Gestalt der Begebenheit vor, und er soll sie dem Zuhörer mittheilen. Diese Gestalt gleicht auch nicht einer ebenen Fläche, sondern ein mannigfaltiges Interesse hebt Einiges und lässt Anderes sinken. Es muss also unterschieden werden, wie weit jedesmal die Rede gerade fortlaufend der Succession der Begebenheiten folgen, wo im Gegentheil sie abbeugen solle, um Nebenumstände in sich aufzunehmen. Es muss im Ausdrucke eine Gewalt liegen,

---

* Lehrbuch zur Psychologie, S. 141. 150 [vergl. Bd. V, S. 124, 135] und an mehrern Orten.

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch eine Verweisung auf die allgemeine Pädagogik, S. 119 [s. oben S. 47.]

Seitenblicke und Rückblicke zu veranlassen, selbst ohne die Richtung zu verlieren. Der Vortrag muss Beschreibungen hier, verweilende Schilderungen dort anzubringen in seiner Macht haben; und während er den Zuhörer bewegt, doch selbst Besonnenheit und Umsicht nicht verlieren.

§. 243. Zu dem Allen kommt noch ein Haupterforderniss, nämlich die grösste Einfachheit im Ausdrucke. Die gedrängte und abstracte Sprache neuerer Historiker passt kaum für die oberste Klasse eines Gymnasiums; das Sentimentale oder Witzige der neuern Novellenschreiber muss ganz vermieden werden. Die einzigen sichern Muster sind die alten Klassiker.

Man übe sich an Erzählungen des Herodot. Man muss sie ganz eigentlich memoriren, in möglichst treuer, nur fliessender Uebersetzung. Die Wirkung auf Kinder ist überraschend. Später können Arrian und Livius gebraucht werden. Die Weise der Alten, den Hauptpersonen ihre Ansichten und Motive in den Mund zu legen, (wobei der Erzähler es vermeidet, mit eigner Reflexion aufzutreten,) ist sorgfältig nachzuahmen, und nur in so fern zu beschränken, als eine künstliche Rhetorik dabei zum Vorschein kommt.

§. 244. Sind die erwähnten Vorübungen (§. 240—243) mit einem gründlichen und pragmatischen Studium der Geschichte verbunden worden: so muss alsdann noch in der Anwendung die gewonnene Kunst sich nach den Umständen und jedesmaligen Zwecken ausdehnen oder beschränken. Hierüber lassen sich nun zwar bei der grossen Verschiedenheit vorkommender Fälle keine allgemeine Regeln geben; indessen ist Folgendes zu bemerken.[4]

Nicht bloss im allgemeinen sind alle Hülfsmittel, wodurch historische Gegenstände bildlich dargestellt und versinnlicht werden können, (Portraits, Abbildungen von Gebäuden, Ruinen u. dergl.) wünschenswerth: sondern als nothwendig muss man insbesondre Landkarten für ältere Zeiten betrachten, stets zur Hand haben und das Vorzeigen nicht versäumen. Auch gehört dahin wesentlich eine Zeichnung wie die von *Strass* unter dem Namen: *Strom der Zeiten*, welche nicht bloss den Synchronismus, sondern zugleich die wechselnde Verbindung und Trennung der Länder vor Augen stellt. Entbehrt man solcher Hülfsmittel, so wird mit blossen Gedächtnissachen viel Zeit und gute Laune verdorben.

---

[4] 1 Ausg.: „Regeln geben; indessen ist folgende vierfache Art des Unterrichts zu bemerken.“ An diese Worte schliesst sich dort unmittelbar das hier in §. 245 Folgende an.

Ferner bemerke man folgende vierfache Art des Unterrichts.

§. 245. 1) Zuerst entsteht schon beim frühesten geographischen Unterricht, so oft die Beschreibung eines Landes geendet worden, die Frage: wie sah es ehemals in diesem Lande aus? Denn es gehört zur richtigen Auffassung, dass Städte und andre Menschenwerke nicht gleich alt sind wie die Berge, Flüsse, Meere. Kann man sich nun gleich in den, der heutigen Geographie bestimmten Stunden nicht dabei aufhalten, alte Landkarten vorzuzeigen und zu erklären, so ist es doch nützlich, etwas Weniges über die Vorzeit des Landes beizufügen; dabei aber soll man die Kunst des Erzählens nicht anbringen, sondern gerade vermeiden; indem die Frage, obgleich sie in die Zeit zurückgreift, doch von dem Lande ausgeht. Es soll nur die Vorstellung des ruhenden Bodens dadurch belebt werden, dass von der Bewegung in frühern Völkerzügen und Kriegen etwas erwähnt wird. Anfangs also (z. B. bei der Geographie von Deutschland) sollen die Notizen von der Vorzeit so kurz als möglich sein; während aber Frankreich, England, Spanien, Italien einander folgen, knüpfen sich diese historischen Notizen allmälig aneinander, und man lässt die Geschichte gleichsam von fern erblicken. Dies wird sich genauer bestimmen lassen, wenn man den ersten und zweiten Cursus des geographischen Unterrichts gesondert betrachtet. Beim ersten kann das Allgemeinste genügen; z. B. dass, noch nicht längst, Deutschland viel mehr als jetzt getheilt gewesen; dass es ältere Zeiten gegeben habe, worin manchmal Städte und angrenzende Landesherren einander bekriegten, dass die Ritter auf schwer zugänglichen Anhöhen wohnten, dass man aber der bessern Ordnung und Aufsicht wegen Deutschland in zehn Kreise getheilt habe u. dergl. m.

Der zweite Cursus wird schon mehr Thatsachen zulassen, jedoch von älterer Geschichte sehr wenig. An die Geographie lässt sich nur Neueres bequem anknüpfen; ausser wo Monumente noch vorhanden sind, z. B. die Ruinen Italiens, die zusammengesetzte Sprache Englands, die eigenthümliche politische Gestaltung der Schweiz mit ihrem, schon auf der Landkarte sichtbaren, vielgetheilten Boden, und der Verschiedenheit ihrer Sprachen.[1]

Will man in andern Lehrstunden, wie manchmal empfohlen worden (obgleich dadurch nur Fragmente gewonnen werden) kurze Biographien als erste Vorbereitung auf mittlere und neuere Geschichte vortragen: so wird dies wenigstens eher ausführbar, wenn der Geographie jene historischen Notizen sind beigefügt worden. Alsdann aber ist um desto nöthiger, dass eine Zeittafel an der Wand hänge; und auf einige Stellen derselben muss man bei jeder Gelegenheit hinweisen, damit die Schüler wenigstens einige veste Zeitpuncte gewinnen. Sonst läuft man Gefahr, durch zerstreute Biographien grosse Verwirrung zu veranlassen.

§. 246. 2) Der Haupttheil des Geschichtsunterrichts für die frühere Jugend bleibt immer die griechische und römische Geschichte. Einige anmuthige Erzählungen aus homerischer Mythologie vorausgehen zu lassen, ist der Sache angemessen, da die Geschichte mit dem Volksglauben zusammenhängt. Aber zwei Abwege sind zu vermeiden: der eine, in weitläufige Theogonie oder in anstössige Fabeln, der Vollständigkeit halber, (die keinen Zweck haben würde,) zu gerathen; der zweite, das Mythische auswendig lernen zu lassen. Nur wahre Geschichte soll memorirt werden von Kindern. Mythologie ist ein Studium für Jünglinge oder Männer.

Die persische Geschichte muss ungefähr in dem Zusammenhange, wie sie bei Herodot erscheint, erzählt werden. Ihr ist das Assyrische, das Aegyptische anzuschliessen in Form von Episoden; dabei muss Griechenland im Vordergrunde bleiben. Die Erzählungen aus dem alten Testamente bilden dagegen einen Lehrfaden für sich allein. Die römische Geschichte muss für den frühern Unterricht ihre mythischen Anfänge behalten.

§. 247. Wenn nun ausführliche Erzählungen nach dem Muster der Alten die Aufmerksamkeit der Jugend gewonnen haben: so darf gleichwohl nicht fortwährend das blosse Vergnügen, sich erzählen zu lassen, den Eindruck der Lehrstunden bestimmen; sondern es müssen gedrängte Uebersichten nachfolgen, und einige Hauptpuncte darin chronologisch memorirt werden. Hiebei ist Folgendes zu merken.

---

[1] „Dies wird sich genauer … Verschiedenheit ihrer Sprachen" Zusatz der 2 Ausg.

An den eingeprägten Jahrszahlen sollen die Hauptbegebenheiten sich im Gedächtnisse dergestalt bevestigen, dass keine Verwirrung entstehe. Soweit nun der Zusammenhang einer Hauptbegebenheit reicht, kann eine einzige Jahrszahl hinreichen; man mag eine zweite oder dritte hinzufügen, aber je mehr man sie häuft, desto zweckwidriger ist es; denn sie schwächen ihre Wirkung wegen der wachsenden Schwierigkeit, alle zu behalten. In der Geschichte eines und desselben Landes sollen vielmehr die Jahrszahlen möglichst in weiten Distanzen bleiben; damit nachstehende Zahlen dem Synchronismus desto besser dienen, welcher die Geschichten verschiedener Länder verknüpft. Auch in Angaben aus der alten Geographie sei man sparsam, aber dringe auf genaues Einprägen.

§. 248. Durch die Uebersichten, welche den ausführlichen Erzählungen nachfolgen, gewinnt der Schüler den Vortheil, dass er bei solchen Perioden, von denen man wenig erzählt, von selbst voraussetzt, es sei sehr Vieles geschehen, wovon die Geschichte oder der Lehrer schweige. Hiedurch sichert man sich gegen falsche Eindrücke, welche da entstehen würden, wo der Unterricht nur compendiarisch fortschreitet; wie es in der That späterhin zum Theil unvermeidlich ist.

§. 249. 3) Die mittlere Geschichte hat weder Hülfe an der Philologie, noch Verwandtschaft mit den heutigen Zuständen; es ist schwer, dem Vortrage derselben eine mehr als chronologische und geographische Klarheit zu geben; und doch darf man sich damit nicht begnügen; es würde eine zu grosse Last blosser Gedächtnisssachen ohne Interesse daraus entstehn. Die Grundlagen: Islam, Pabstthum, Kaiserthum sammt dem Lehnswesen, müssen sorgfältig hervorgestellt und erklärt werden. — Die meisten Thatsachen bis auf Karl den Grossen können noch Zusätze zu dem Gemälde der Völkerwanderung bilden. Alsdann beginnt der Faden der deutschen Geschichte; es wird meistens für zweckmässig erachtet werden, diesen Faden durch das Ganze zu ziehn, um an ihm den Synchronismus zu bevestigen. Allein hiergegen erhebt sich einiger Zweifel. Zwar die Ottonen, die Heinriche, die Hohenstaufen, sammt dem was einzuschalten ist, ergeben einigermaassen ein zusammenhängendes Ganze; aber schon das Interregnum macht eine traurige Unterbrechung; und wenn auch der Vortrag bei den Geschichten von Rudolph, Albrecht, Ludwig dem Baiern sich gleichsam wieder erholt, so bieten ihm doch die Namen der Häupter von Karl IV bis Friedrich III nicht solche Anknüpfungspuncte, dass man sie zu Trägern des Synchronismus für die gesammte Geschichte jener Zeit füglich wählen könnte. Es dürfte daher besser sein, bei dem Bannfluch, der Ludwig den Baiern traf, — dem Churverein zu Rense, — und bei der Frage: wie die Päbste nach Avignon kamen? abzubrechen. Man kann nun, zu Karl dem Grossen zurückgehend, Frankreich, Italien, selbst England vornehmen, die Geschichte der Kreuzzüge vervollständigen; weiterhin synchronistisch Burgund und die Schweiz, desgleichen das zwischen Frankreich und England wechselnde Kriegsglück hervorheben; dann in Frankreich bei Karl VIII, in England bei Heinrich VII anhalten; um mit Maximilian wieder die deutsche Geschichte in den Vordergrund zu stellen. Die Hussitenkriege werden als Vorläufer der Reformation zu betrachten sein. Anderes muss geschickt eingeschaltet werden. Manche veränderte Zusammenstellung ist den Repetitionen vorzubehalten.

§. 230. 4) Für den Vortrag der neuern Geschichte benutze man den Vortheil, dass sie keine so lange Zeitreihe umfasst wie die mittlere; und dass sie in drei sehr verschiedene Perioden zerfällt, in die Zeit bis zum westphälischen Frieden, dann von da bis zur französischen Revolution, endlich bis auf unsere Zeit. Diese Perioden sondere man sorgfältig von einander; erzähle zuerst synchronistisch die Hauptbegebenheiten einer jeden, und lasse darauf das Nöthigste von den einzelnen Ländern folgen. Erst nachdem dies für jede einzelne Periode geschehen, und durch die Repetitionen gehörig eingeprägt ist, kann füglich ein ethnographischer Vortrag, welcher für jedes einzelne Land bis ins Mittelalter zurück, und bis zu unserer Zeit fortgeht, in grösserer Ausführlichkeit hinzukommen. Wiederholungen sind nicht schädlich, wenn sie vollständiger für jeden einzelnen Staat das ausmalen, was früher nur im Umrisse war gezeigt worden.[1]

---

[1] Die dem §. 229 und 230 bis zu den Worten: „gezeigt worden" in der 1 Ausg. entsprechenden Stellen hatten folgende kürzere Fassung:

„§. 90. 3) Die mittlere Geschichte kann, beim ersten Vortrage wenigstens, fast nur chronologisch und geographisch behandelt werden. Denn die Menge der Begebenheiten ist gross, der Synchronismus schwer und doch

Die Hauptsache ist, dass kein Unterricht, der nur einigermassen darauf Anspruch macht, vollständige Bildung zu gewähren, für geendet gelten kann, bevor er die pragmatische Betrachtung der Geschichte in Gang gesetzt, und danach suchen gelehrt hat. Dieses nun gilt zwar vorzugsweise der neuern Geschichte wegen ihres unmittelbaren Zusammenhanges mit der Gegenwart; allein auch die mittlere und alte Geschichte muss dem gemäss von neuem durchgearbeitet werden.

Die Geschichte soll die Lehrerin der Menschheit sein; und wenn sie es nicht wird, so tragen die *Jugendlehrer* der Geschichte einen grossen Theil der Schuld.

§. 251. Eine gut zusammengestellte, nicht mit Vorliebe für einzelne Fächer abgefasste, kurze Geschichte der Erfindungen, Künste und Wissenschaften sollte in Gymnasien, besonders aber in höhern Bürgerschulen, (die nicht durch die Universität ergänzt werden!) den Schluss des historischen Unterrichts machen.

Und während des ganzen Laufes dieses Unterrichts gebührt ihm eine Begleitung durch Proben von Poesie, die, wenn nicht unmittelbar den verschiedenen Zeitaltern entnommen, sich doch auf sie beziehen; und wenn auch nur in sehr weiten Distanzen, doch einigermaassen die grossen Unterschiede in den freiesten Regungen des Menschengeistes zu erkennen geben.

Anmerkung. Vaterländische Geschichte ist nicht für jedes Land dieselbe, nicht überall von gleichem Interesse, und wegen ihres Zusammenhangs mit grössern Begebenheiten vielfach unverständlich, wenn sie aus deren Mitte herausgerissen der frühern Jugend vorgetragen wird. Will man ihren frühzeitigen Gebrauch, um das Gemüth zu erwärmen: so ist eine besondere

---

nöthig, ihr sichtbarer Zusammenhang gering. Indessen wird wohl meistens für zweckmässig erachtet werden, den Faden der deutschen Geschichte durch das Ganze zu ziehen, um an diesem den Synchronismus zu befestigen.

Dass einzelne Partien des Mittelalters, z. B. die Thaten Karls des Grossen, die Kreuzzüge u. s. w. heller beleuchtet werden müssen, ist kaum nöthig zu erinnern.

§. 250. 4) Noch viel weniger als die mittlere lässt sich die neuere Geschichte auf einmal in ihr rechtes Licht setzen; sondern der Vortrag muss nothwendig nach verschiedenen Gesichtspunkten mit veränderter Ordnung wiederholt werden.

Sorgfalt nöthig, damit man gerade fürs Knabenalter das Verständliche und Anregende aushebe.

DRITTES CAPITEL.

Mathematik und Naturlehre.

§. 252. Dass die Anlage zur Mathematik seltener sei, als zu andern Studien, ist blosser Schein, der vom verspäteten und vernachlässigten Anfangen herrührt. Aber dass Mathematiker selten aufgelegt sind, sich mit Kindern gehörig zu beschäftigen, ist natürlich. Ueber dem Rechnen hat man die combinatorischen und geometrischen Anfänge vernachlässigt; und zu demonstriren versucht, wo keine mathematische Phantasie geweckt war.

Das erste Wesentliche ist, Grössen und deren Veränderung zu beachten, wo sie vorkommen. Also Zählen, Messen, Wägen, wo es geschehn kann; wo nicht, die Grössen wenigstens schätzen; wenn auch Anfangs nur unbestimmt, was mehr, weniger, grösser, kleiner, näher, ferner sei.

Insbesondere zu bemerken sind einerseits die Anzahlen der Permutationen, Variationen und Combinationen, andrerseits die quadratischen und kubischen Verhältnisse, wo ähnliche Flächen und Körper von analogen Linien abhängen.

Anmerkung. [1] Von dem, was den frühern mathematischen Unterricht unnöthig erschwert, wäre Mancherlei zu sagen, was hier nicht Platz hat. Nur kurz sei bemerkt, dass Einiges an der Sprache liegt, Anderes an der gewöhnlichen Auffassung des Lehrers, Anderes an der Vermengung verschiedenartiger Foderungen.

1) Schon bei der leichtesten Bruchrechnung stellt sich die Sprache in den Weg. Man lieset z. B. $\frac{2}{3}$ zwei Drittheile; daher $\frac{2}{3} . \frac{4}{5}$ zwei Drittel mal vier Fünftel; anstatt: Multiplication mit 2 und mit 4, und Division mit 3 und mit 5. Man bedenkt nicht, dass der dritte Theil eines Ganzen den Begriff dieses Ganzen in sich schliesst, der kein Multiplicator, sondern nur ein Multiplicandus sein kann. Darin verwickeln sich die Schüler.

---

[1] Diese Anmerkung bis zum Schluss des §. 252 ist Zusatz der 2 Ausg.

Eben so in dem geheimnissvollen Wort Quadratwurzel, anstatt halbe Multiplication. Die Sache wird schlimmer, wenn später noch von Wurzeln der Gleichungen gesprochen wird.

2) Noch mehr wäre zu sagen gegen die falsche Ansicht der Zahlen, als ob sie Summen von Einheiten wären. Das sind sie eben so wenig, als Summen Producte sind. Zwei heisst nicht zwei Dinge, sondern Verdoppelung, gleichviel ob das Verdoppelte Eins oder Vieles ist. Der Begriff von *einem* Dutzend Stühle fasst nicht zwölf Vorstellungen *einzelner* Stühle in sich, sondern er enthält nur zwei Vorstellungen; den Allgemeinbegriff *Stuhl* und die ungetheilte Verzwölffachung. Der Begriff von hundert Mann enthält ebenfalls nur zwei Begriffe; den Allgemeinbegriff Mann und die ungetheilte Zahl Hundert. Eben so sechs Fuss, sieben Pfund; in solchen Redensarten kommt die Sprache durch den Singularis zu Hülfe. Die Zahlbegriffe sind nicht zur Reife gekommen, so lange man sie mit Anzahlen verwechselt, und am successiven Zählen klebt.

3) Man vermengt in den Rechenexempeln die Schwierigkeit, welche in der Auffassung des Gegenstandes liegt, mit der Rechnung selbst. Capital und Zins und Zeit, — Geschwindigkeit, Weg und Zeit u. dergl. m. sind Gegenstände, welche den Schülern schon geläufig sein, also längst zuvor erklärt sein müssen, bevor man sie zur Uebung im Rechnen darbieten kann. Dem Schüler, welchem die arithmetischen Begriffe noch Mühe machen, sollte man Beispiele geben, die ihm so geläufig sind, dass er *daraus* den arithmetischen Gedanken *von neuem erzeugen* kann, und nicht nöthig hat ihn *darauf* anzuwenden.

§. 253. Das Messen an Linien, Winkeln, und Kreissectoren, (wozu manche Kinderspiele, welche auf Architectonik hindeuten, den ersten Anlass geben mögen,) führt zu Anschauungsübungen; theils ebenen theils sphärischen. Sind diese Uebungen gewonnen, so müssen sie vielfach benutzt werden, sonst gehn sie, wie jede andre Uebung, wieder verloren. Jeder Grundriss, jede Landkarte, jede Sternkarte kann Anwendungen veranlassen.

Die Anschauungsübungen werden darauf eingerichtet, dass man, nach Endigung der Planimetrie, sich zur Trigonometrie völlig vorbereitet finde: vorausgesetzt, dass neben der ebenen Geometrie zugleich die Arithmetik bis zu den Gleichungen des zweiten Grades vorgerückt sei.

Anmerkung.[1] Ueber Pestalozzi's Idee eines ABC der Anschauung schrieb der Verfasser ein Büchlein vor nunmehr beinahe vierzig Jahren; und liess später oftmals danach unterrichten. Mancherlei ist von Andern unter dem Namen Formenlehre angegeben worden. Das Wesentliche ist Uebung des Augenmaasses an Distanzen und Winkeln, und Verbindung dieser Uebung mit ganz leichten Rechnungen. Der Zweck ist nicht bloss, die Beobachtung für sinnliche Dinge zu schärfen, sondern vorzüglich, geometrische Phantasie zu wecken, und damit das arithmetische Denken zu verbinden. Hierin liegt in der That die gewöhnlich versäumte, und doch nothwendige Vorbereitung zur Mathematik. Die Hülfsmittel müssen sinnlicher Art sein. Verschiedene sind versucht und wieder zur Seite gelegt; das Bequemste *für den Anfang* sind hölzerne Dreiecke, von dünnen Brettern aus solidem Holze. Man bedarf deren nur 17 Paare, die sämmtlich rechtwinklich sind und eine Seite von gleicher Länge gemein haben. Um diese Dreiecke zu finden, zeichne man einen Kreis, dessen Radius vier Zoll beträgt, und ziehe an demselben die Tangenten und Secanten von 5°, 10°, 15°, 20° u. s. w. bis 85°. Die mancherlei Zusammenstellungen, welche sich daraus machen lassen, sind leicht zu errathen. Die Tangenten und Secanten müssen von den Schülern empirisch gemessen werden, und von 45° an die zugehörigen Zahlen — Anfangs nur in Ganzen und Zehnteln, gemerkt und nach einiger Wiederholung auswendig gelernt werden. Darauf gründen sich ganz leichte Rechnungen, deren nächster Zweck darin besteht, den Schülern eine verweilende Aufmerksamkeit für so einfache Gegenstände abzugewinnen. Die sphärischen Anschauungen erfodern ein künstlicheres Werkzeug; drei bewegliche grösste Kreise einer Kugel. Man würde wohlthun, ein solches beim Unterricht in der sphärischen Trigonometrie zur Hand zu nehmen. Uebrigens versteht sich von selbst, dass die Anschauungsübungen nicht die Stelle der Geometrie oder gar der Trigonometrie vertreten, sondern diesen Wissenschaften die Stätte bereiten. Kommt die Planimetrie an die Reihe, so sind die hölzernen Dreiecke bei Seite gelegt; und die sinnliche Anschauung weicht zurück vor der geometrischen Construction. Zugleich beginnt die Arithmetik, sich über blosse

---

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausg.

Proportionen zu erheben; sie geht über zu Potenzen, Wurzeln und Logarithmen. Kann doch nicht einmal der pythagoräische Lehrsatz ohne den Begriff der Quadratwurzel gefasst werden!

§. 254. Hier aber ist ein Hauptpunct zu bemerken, der Schwierigkeit macht, nämlich die Logarithmen. Es ist leicht genug, den Gebrauch derselben zu erklären, und auch den Begriff, soweit er für den Gebrauch eben nöthig ist, (arithmetische Reihen, welche den geometrischen entsprechen, — wobei jedoch die natürlichen Zahlen als eine ~~geometrische~~ Reihe aufgefasst sein wollen, —)[1] deutlich zu machen. Allein wissenschaftlich betrachtet, hängen die Logarithmen mit den gebrochenen und negativen Exponenten, auch mit dem binomischen Satze zusammen; welcher letztere freilich für ganze positive Exponenten nur eine leichte combinatorische Formel ist,* in dieser Beziehung aber gerade am wenigsten Dienste leistet.

Da nun die Trigonometrie zwar in Hinsicht ihrer Hauptsätze unabhängig von den Logarithmen ist, ohne sie aber wenig in Gebrauch kommt; so entsteht die Frage, ob man die Anfänger nothwendig erst wissenschaftlich streng und vollständig in die Lehre von den Logarithmen einführen, den übrigens höchst fruchtbaren Unterricht in der Trigonometrie aber darauf, dass jenes gelungen sei, warten lassen müsse? Oder ob von den Logarithmen ein praktischer Gebrauch vor genauer Einsicht in dessen Gründe zu verstatten sei?

Anmerkung.[2] Die Schwierigkeit, welche die Logarithmen machen, — unstreitig eine der fühlbarsten im mathematischen Unterricht, — ist doch nur eine Probe von den schädlichen Folgen früherer Versäumnisse. Vernachlässigte man nicht die geometrische Phantasie, so wäre Gelegenheit genug, nicht bloss den Begriff der Proportion, wie ihn schon das gemeinste Rechnen fodert, weit tiefer einzuprägen, sondern auch die Vorstellung der Functionen frühzeitig zu erwecken. Schon die vorerwähnten Anschauungsübungen zeigen Tangenten und Secanten als abhängig vom Winkel. Sind diese so geläufig, wie es nach halbjährigem Unterricht zu erwarten ist, so zeigt man auch

---

* Man bemerke, dass schon dafür das Leichteste von Versetzungen und Combinationen *längst früher* dem Schüler *ganz geläufig* sein muss.

[1] „(Arithmetische Reihen . . . sein wollen —)" Zusatz der 2 Ausg.

[2] Diese Anmerkung, so wie die unter dem Text stehende, sind Zusatz der 2 Ausg.

Sinus und Cosinus. Aber hierauf allein darf man sich nicht beschränken. Etwas später, um die Zeit da die Planimetrie eintritt, müssen die Quadrate und Kuben der natürlichen Zahlen hervorgehoben und bald auswendig gelernt werden. Daran knüpfe man das Aufsuchen ihrer Differenzen, und das Addiren der Differenzen, um daraus die Hauptgrössen wieder herzustellen. Ferner behandle man die leichtern figurirten Zahlen auf ähnliche Weise. Man bediene sich dabei kleiner hölzerner Cylinder, wie Damenbretsteine; und bilde aus diesen allerlei Figuren. Die Schüler müssen angeben, wie viel solcher Cylinder man ihnen geben solle, damit solche oder andre Figuren herauskommen. Weiter zeige man das Wachsen der Quadrate und Würfel, wenn die Wurzel wächst, und mache dies zur Vorbereitung auf das Leichteste der Differentialrechnung. Man leite nun zur Betrachtung der Wurzeln, *welche immer dichter liegen*, wenn man in der Zahlenreihe gleichmässig fortschreitet. Endlich gelangt man zu dem Begriff des Einschaltens der Logarithmen, nachdem die Logarithmen von **1, 10, 100, 1000** u. s. w., desgleichen von $\frac{1}{10}$, $\frac{1}{100}$ u. s. w. vielmal vorwärts *und rückwärts* durchlaufen sind.

§. 255. In Lehranstalten,[1] wo man vorzugsweise praktische Zwecke im Auge hat, wird man die Logarithmen durch Vergleichung arithmetischer mit geometrischen Reihen erklären, und dann zum Gebrauch eilen. Aber auch selbst, wenn man den taylorschen und binomischen Satz zu Hülfe nimmt, wird mancher Anfänger davon nicht viel mehr Gewinn haben. Nicht als ob diese Sätze (sammt den Elementen der Differentialrechnung) nicht könnten deutlich gemacht werden. Das Uebel liegt nur darin, dass vieles schon Begriffene nicht leicht behalten wird. Der Anfänger hat alsdann, wenn es zum Gebrauch kommt, noch die Erinnerung, der Beweis sei ihm geführt, und von ihm eingesehen worden. Ja mit einiger Hülfe wäre er vielleicht im Stande, den Gang des Beweises Schritt für Schritt wieder aufzufinden. Allein es fehlt ihm die Uebersicht. Und beim Gebrauch ist es ihm sehr gleichgültig, auf welchem Wege die Logarithmen seien berechnet worden.

---

[1] Der entsprechende Paragraph der 1 Ausg. beginnt, unmittelbar an den Schluss von §. 254 anknüpfend, mit den Worten: „Diese Frage wird meistens nach den Umständen beantwortet werden. In Lehranstalten" u. s. w.

Was hier von den Logarithmen gesagt worden, lässt sich weiter anwenden. Der Werth strenger Beweise wird nur dann erst vollständig erkannt, wenn man in der Sphäre von Begriffen, wohin sie gehören, schon einheimisch ist.

§. 256. Beweise, welche durch fremdartige Hülfsbegriffe einen unnöthigen Umweg nehmen, sind für den Unterricht ein bedeutendes Uebel; möchten sie übrigens noch so elegant sein.

Dagegen sind solche Darstellungen zu wählen, die von einfachen Elementarbegriffen anheben. Denn bei ihnen hängt die Ueberzeugung nicht an der misslichen Bedingung, ob man eine lange Reihe von Vordersätzen überschaue.

(So lässt sich der taylorsche Satz aus der Einschaltungsformel, diese aber aus der Betrachtung der Differenzen ableiten, wozu nichts als Addiren, Subtrahiren, und Kenntniss der Zahlen für Permutationen nöthig ist.)

§. 257. Der pädagogische Werth des gesammten mathematischen Unterrichts hängt hauptsächlich davon ab, wie tief er in das Ganze des Kreises der Gedanken und Kenntnisse eingreife.[1] Dies führt zunächst darauf, dass man die Selbstthätigkeit der Schüler in Anspruch nehmen, und nicht bloss vortragen soll. Mathematische Beschäftigungen sind nöthig. Es muss fühlbar werden, wieviel man durch Mathematik vermag. Zu Zeiten sind schriftliche mathematische Aufsätze zu veranlassen; nur müssen die Aufgaben leicht genug sein, und nicht mit Zwang mehr gefodert werden, als der Schüler bequem leisten kann. Manche reizt schon die reine Mathematik, besonders wenn Geometrie und Rechnung gehörig verbunden werden. Aber sicherer wirkt angewandte Mathematik, *wenn* der Gegenstand der Anwendung schon das Interesse für sich gewonnen hat. Dafür muss auf anderem Wege gesorgt sein.

Die mathematischen Uebungen dürfen jedoch den Schüler nicht zu lange in einem engen Kreise aufhalten; sondern der Vortrag muss daneben fortschreiten. Käme es *bloss* darauf an, die Selbstthätigkeit zu erregen, so könnten sehr leicht die Anfangsgründe hinreichen, um eine endlose Menge von Aufgaben herbeizuführen, bei denen der Schüler sich seiner wachsenden Fertigkeit erfreuen, ja selbst an eignen kleinen Erfindungen sich ergötzen würde, ohne von der Grösse der Wissenschaft einen Begriff zu bekommen. Viele Aufgaben sind mit witzigen Einfällen zu vergleichen, die am rechten Orte willkommen sein mögen, aber nicht die Zeit der Arbeit einnehmen dürfen. Bei Dingen, die sich bei weiterm Fortschritt von selbst verstehn, sollte man sich nicht aufhalten, bloss um Kunststücke zu machen. Ohne Vergleich wichtiger, als blosse Uebungsbeispiele, sind Naturkenntnisse, welche desto besser der Mathematik entgegen kommen, wenn sie mit technischen Kenntnissen in Verbindung stehn.

---

[1] Statt dessen, was hier bis zum Schlusse des §. 257 folgt, hat die 1 Ausg. nur folgende kurze Bemerkung: „Es kann also hier nicht etwa bloss von Beispielen zur Verdeutlichung die Rede sein; sondern theils von der innern Verbindung der mathematischen Lehren unter sich, — wohin vorzüglich die engste mögliche Verbindung zwischen Geometrie und Rechnung gehört, — theils von den Naturkenntnissen überhaupt, welche der Mathematik entgegenkommen."

§. 258. Schon kleine Knaben können sich mit Bilderbüchern für Zoologie, dann mit Analyse von Pflanzen, die sie gesammelt haben, beschäftigen. Sind sie früh daran gewöhnt, so fahren sie bei einiger Anleitung leicht von selbst fort. Später lehrt man sie auf die äussern Kennzeichen der Mineralien achten. (Zoologie lässt sich wegen des Geschlechtlichen nicht so sicher fortsetzen.)

§. 259. Hiemit nun muss sich viel Aufmerksamkeit auf die äussere Natur, auf das was mit den Jahreszeiten wechselt, und auf den Verkehr der Menschen verbinden.

Dahin gehört auf der einen Seite: Beachtung der Himmelskörper, — wo Sonne und Mond aufgehen, — wie der Mond das Licht wechselt, — wo der Polarstern stehe, und welche Bogen die hellern Sterne, die auffallendsten Sternbilder beschreiben.

Auf der andern Seite: technologische Kenntnisse, welche theils durchs eigne Sehen, theils in Lehrstunden der Naturbeschreibung mögen erworben werden. Man betrachte die Technologie nicht bloss von der Seite der sogenannten materiellen Interessen. Sie liefert sehr wichtige Mittelglieder zwischen den Auffassungen der Natur und der menschlichen Zwecke. — Mit den bekannten Werkzeugen der Tischler sollte jeder heranwachsende Knabe und Jüngling umgehn lernen, eben sowohl als mit Lineal und Zirkel. Mechanische Fertigkeiten würden oft nützlicher sein als Turnübungen. Jene dienen dem Geiste, diese dem Leibe. Zu Bürgerschulen gehören *Werk*schulen, die nicht gerade *Gewerb*schulen zu sein brauchen. Und jeder Mensch soll seine Hände gebrauchen lernen. Die Hand hat ihren Ehrenplatz neben der Sprache, um den Menschen über die Thierheit zu erheben. [1]

Jene Kenntnisse werden von der Geographie aufgenommen; wovon weiterhin.

§. 260. Auf die Beachtung der Himmelskörper stützt sich die populäre Astronomie; welche zur Probe dient, ob die mathematische Phantasie gehörig geweckt war.

§. 261. Die ersten Gründe der Statik und Mechanik werden schon als Einleitungen in die Physik vorkommen, welche sich mit den leichtesten Theilen der Chemie verbindet. Die Physik muss lange zuvor, ehe sie vorgetragen wird, durch Mancherlei, was die Aufmerksamkeit reizt, von ferne angemeldet werden. (Dahin gehört das Vorzeigen der Uhrwerke, der Mühlen, der bekanntesten Erscheinungen des Luftdrucks, elektrische und magnetische Spielwerke u. dergl. m.) [2] In Bürgerschulen muss von Gebäuden und Maschinen wenigstens soviel gesagt werden, als nöthig, um künftigen weitern Unterricht aufzusuchen. Dasselbe gilt von den Grundbegriffen der Physiologie.

§. 262. So oft nun ein neuer Gegenstand vorkommt, ist es wichtig, einige Hauptpuncte auszuzeichnen, welche streng auswendig gelernt werden. Ferner müssen sich die Schüler in genauen Beschreibungen üben. Wo es thunlich ist, werden diese Beschreibungen durchs Anschauen wirklicher Gegenstände berichtigt.

Flüchtigkeit beim Anschauen muss streng gerügt werden, so oft etwas vorgezeigt wird. Sonst sind Sammlungen und Experimente unnütz. Auch darf man mit dem Vorzeigen nicht zu freigebig sein; es muss oft vorausgesagt sein, worauf zu merken sein werde. Gute Beschreibungen, Kupferstiche, und wirkliches Anschauen mögen oft zweckmässig auf einander folgen.

---

[1] „Man betrachte die Technologie ... zu erheben.“ Zusatz der 2 Ausg.

[2] „Die Physik muss ... u. dgl. m.)“ Zusatz der 2 Ausg.

VIERTES CAPITEL.

Geographie.

§. 263. In der Geographie lassen sich zum mindesten zwei Curse unterscheiden; deren einer analytisch an die nächste Umgebung (den Grundriss des Orts) anknüpft, der zweite aber vom Globus beginnt. Nur vom ersten soll hier geredet werden, da der zweite unmittelbar aus guten Lehrbüchern entnommen werden kann.

Anmerkung.[1] Das gewöhnliche Anfangen vom Globus wäre minder tadelhaft, wenn man, um die Vorstellung von der Erdkugel fasslicher zu machen, auf die Mondkugel hinwiese, und gelegentlich den Mond durch ein Fernrohr betrachten liesse. Aber gesetzt, dies geschehe: so bleibt es noch immer verkehrt, die schwache und schwankende Vorstellung eines übergrossen Balls an die Stelle der unmittelbaren Anschauung zu setzen. Eben so unpassend ist, von Portugal und Spanien anzufangen. *Der* Ort, wo Schüler und Lehrer eben jetzt stehen, ist der Punct, von wo aus man sich orientiren, und seinen Gesichtskreis in Gedanken ausbreiten soll. Niemals darf die sinnliche Anschauung übersprungen werden, wenn sie von selbst die Anknüpfungspuncte darbietet.

§. 264. Die Geographie ist eine associirende Wissenschaft; und soll die Gelegenheit nützen, Verbindung unter mancherlei Kenntnissen, die nicht vereinzelt stehn dürfen, zu stiften. Nicht erst ihr mathematischer Theil, der in der populären Astronomie seine Ergänzung und sein Interesse findet, stiftet ein Verbindungsglied zwischen Mathematik und Geschichte (im zweiten Cursus): sondern schon in ihren Elementen kann sie sich an die Anschauungsübungen lehnen, und nach diesen einige Dreiecke, welche auf den zuerst gebrauchten Landkarten vorkommen, bestimmen; obgleich dies in der Folge, wenn schon das Herausheben merkwürdiger Puncte einige Uebung erlangte, nicht immer nöthig ist. (Die Bestimmung durch Länge und Breite ist *für den ersten Cursus* eben so unzweckmässig, als wenn es einem in Deutschland oder Frankreich Reisenden einfallen würde, sich das Bild von den Orten, an denen er sich aufzuhalten gedenkt, mit Hülfe der Beziehung dieser Orte auf den Aequator und ersten Meridian zusammenzustellen.) Die physische Geographie setzt theils Naturkenntnisse voraus, theils giebt sie Anlass, dieselben zu bereichern. Die politische Geographie bezeichnet die Art, wie der Mensch die Oberfläche der Erde bewohnt und benutzt. Dies Alles zu verknüpfen, ist die pädagogische Bestimmung des geographischen Unterrichts.

---

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausg.

§. 265. Der Lehrer soll zu erzählen wissen; ähnlich dem, welcher eine Reise gemacht hat. Mit der Bestimmung gegenseitiger Lage der Orte, (theils durch Gruppirung um einen Hauptort, theils bei den Hauptorten durch Dreiecke,) darf das Erzählen eben so wenig in Streit gerathen, als bei der Geschichte, wo sich Chronologie mit Erzählung vertragen soll. Die Erzählung soll ein klares Bild geben; dazu sind einige veste Puncte im Raume als Haltungspuncte nöthig. Aber die Puncte sollen nicht vereinzelt stehn, sondern durch die Züge des Bildes verbunden sein.

§. 266. Es ist nicht gleichgültig, wie viele fremdklingende Namen in Einer Minute oder Stunde genannt werden. Es ist auch nicht gleichgültig, ob dieselben vor, oder nach der Auffassung des Bildes, welches die Landkarte darbietet, ausgesprochen werden. Sondern zuerst kommt es darauf an, dass jede eben vorgelegte Karte als Bild eines Landes vorgestellt sei; dazu gehören drei, höchstens vier Namen von Flüssen, und ein paar Namen von Bergen; Vollständigkeit aber ist am unrechten Orte. Die angegebenen Namen veranlassen schon mancherlei Lagenbestimmung merkwürdiger Puncte, theils unter sich, theils gegen die Grenzen des Landes.

Man hebe diese Puncte heraus; man verbinde sie alsdann, (etwa mit Hülfe einer schwarzen Tafel, woran Jemand sie nach dem Augenmaasse erst einzeln zeichnet, dann passend verbindet, welches bei Quellen und Mündungen der Flüsse durch einen Zug zur Darstellung ihres Laufes geschehen mag.) Vorausgesetzt nun, dass die Schüler sich in der äussern Natur gehörig umgesehen, insbesondere auf den Fall der Flüsse und Bäche, auf die Abdachungen eines Landstriches gemerkt hatten, (welches sonst *vor allem Andern* muss *nachgeholt* werden,) so kann jetzt schon ungefähr beschrieben werden, welchen Anblick das Land einem Reisenden gewähren würde. Alsdann ist Zeit, die Namen der Flüsse und Berge etwas vollständiger anzugeben, wobei aber sogleich auf der Stelle diese Namen von den Schülern mehrfach zu wiederholen sind. Es wird sich hierdurch verrathen, ob man auch die Reihen fremder Namen zu lang gemacht hatte; welche Unbehutsamkeit oftmals einen grossen Theil der Schuld trägt, wo der geographische Unterricht fruchtlos bleibt oder beschwerlich wird. Nun folgen besondre Naturmerkwürdigkeiten, wenn sie vorhanden sind, in ausführlicher Beschreibung. Dann einige der wichtigsten Städte, mit Angabe der Einwohnerzahl. Hieran knüpfen sich wiederum Bestimmungen gegenseitiger Lage; wobei die Selbstthätigkeit der Schüler unerlässlich ist. Zuletzt folgt dasjenige, was den menschlichen Kunstfleiss in Bezug auf die Producte des Landes bezeichnet; nebst dem Wenigen, was auf Staatseinrichtungen hinweisend den Schülern fasslich ist. Die Namen der Provinzen müssen in der Regel aus dem ersten Cursus wegbleiben.

§. 267. Bei den häufig anzustellenden Wiederholungen muss mehr und mehr dahin gewirkt werden, dass jeder Name seinen Ort bezeichne, und keiner an einer Stelle in der Reihe der Worte kleben bleibe. Die Reihenfolge muss also oft umgekehrt, die Landkarte nach allen Richtungen und Rücksichten durchlaufen werden. Dabei ist nach der Individualität der Schüler zu verfahren, und von manchen nur das Unentbehrlichste zu verlangen; von andern desto mehr, damit sie sich gehörig anstrengen.

§. 268. In der Mitte andrer Studien, auf die man mehr Gewicht legt, wird die Geographie von den Schülern durchgehends, und manchmal selbst von den Lehrern vernachlässigt. Dies ist höchst tadelnswerth. Man kann den geographischen Unterricht sehr beschränken, (dies ist beim ersten Cursus sogar nothwendig,) aber man darf ihn nicht geringschätzen. Bei manchen Individuen ist er der erste, der sie zum Bewusstsein bringt, dass sie so, wie es verlangt wird, lernen können. Bei allen muss er die übrigen Studien verbinden, und in Verbindung vesthalten. Ohne ihn wankt Alles. Den historischen Begebenheiten fehlen die Stellen und Distanzen; den Naturproducten die Fundorte; der populären Astronomie (die so manchen Schwärmereien wehren muss!) fehlt die ganze Anknüpfung; der geometrischen Phantasie eine der wichtigsten Anregungen. Lässt man auf diese Weise die Theile des Wissens auseinander fallen, so geräth die gesammte Bildung durch den Unterricht in Gefahr.

FÜNFTES CAPITEL.

Unterricht im Deutschen.

§. 269. Ueber den Sprachunterricht würde weniger Streit sein, wenn man die Verschiedenheiten gehörig berücksichtigte.

Die allgemeinste Verschiedenheit ist zwischen Verstehen und Sprechen. Die Distanz zwischen Beidem wird um die Zeit, da ein regelmässiger Unterricht beginnt, als ein Gegebenes vorgefunden; sie ist oft sehr gross, oft gering. Individualität und frühere Umgebung haben sie bestimmt.

§. 270. Zuerst wurde Sprache gehört, angenommen, nachgeahmt; sie war gebildet oder roh; wurde genau oder obenhin vernommen; mit bessern oder schlechtern Organen nachgeahmt. Was darin Fehlerhaftes lag, das verbessert sich allmälig, wenn gebildete Personen täglich das Beispiel geben und auf richtiges Sprechen dringen. Dieses erfodert jedoch zuweilen eine Reihe von Jahren.

§. 271. Ein andrer Umstand, der tief in der Individualität liegt, ist das grössere oder geringere Bedürfniss, sich durch Sprache zu äussern. Hiedurch erhebt sich die eigne Sprache eines Jeden über blosse Nachahmung; und ihre Verbesserung muss von den Gedanken ausgehn, die sie bezeichnet. Im Jünglingsalter wird diese Art der Verbesserung oft auffallend.

§. 272. Man könnte nun auf die Meinung kommen, es seien gar keine besonderen Lehrstunden im Deutschen nöthig, — wenigstens nicht der blossen Sprache wegen, — weil einerseits gebildete Lehrer durch ihr blosses Beispiel und durch gelegentliches, jedenfalls nöthiges, Corrigiren einwirken; anderntheils die allmälig fortschreitende Bildung von innen heraus auf die Sprache einfliessen müsse, soweit dies nach den besondern individuellen Fähigkeiten überhaupt möglich sei.

Dabei ist fürs Erste zu erinnern, dass der gebildete Lehrer vom ungebildeten Hörer lange Zeit nur mangelhaft verstanden, und dass der Unterricht sehr aufgehalten wird, wenn bei jeder seltenern Wendung erst nach dem Verstehen zu fragen ist. Doch dies ist nicht Alles.

§. 273. Die Sprache soll auch gelesen und geschrieben werden. Hiebei wird sie selbst zum stehenden Gegenstande der Betrachtung, und setzt denjenigen, der sie nicht genauer kennt, in Verlegenheit. Man wird also am Gelesenen oder Geschriebenen zuerst analytisch nachweisen, wie es seinen Sinn verlieren oder verändern würde, wenn theils einzelne Worte mit andern vertauscht, theils die Zeichen der Flexion unrichtig gewählt wären.

Dass darauf die Synthesis der Sätze, stufenweise zu grössern Verwickelungen (besonders mit Hülfe mannigfaltiger Conjunctionen) aufsteigend, folgen müsse, ist als bekannt vorauszusetzen.

§. 274. Wäre nun die Verlegenheit beim Lesen und Schreiben für Alle gleich gross gewesen, so würde auch der ihr abhelfende Sprachunterricht überall die gleiche Empfehlung und Ausdehnung verdienen.

Allein hier treten die grössten Verschiedenheiten hervor. Man wird demnach, wo Viele zugleich Unterricht bekommen, das Sprachliche mit anderem Lehrstoff in Verbindung zu bringen suchen. Der analytische Unterricht[1] kann in den nämlichen Lehrstunden für Einige dem Sprachlichen zugewendet werden, für Andre in ganz verschiedenen Gebieten umherwandern; und sehr verschiedene schriftliche Aufgaben lassen sich daran knüpfen.

§. 275. Auch durch Uebungen im Vorlesen und mündlichen Wiedererzählen wird man in die nämlichen Lehrstunden eine grössere Mannigfaltigkeit hineinbringen; — niemals aber Alle auf den gleichen Punct der Bildung hinführen können, sondern hierin vorzüglich die Macht der Individualität anerkennen müssen.

§. 276. Im spätern Knaben- und Jünglingsalter werden die deutschen Lehrstunden theils dazu benutzt, verschiedene Formen der Poesie und Redekunst, in ausgezeichneten Mustern, darzubieten; theils schriftliche Aufsätze anfertigen zu lassen. Dies ist um desto verdienstlicher, je reiner die Muster, je genauer angemessen der schon erreichten Bildungsstufe sie gewählt werden, und je sorgfältiger vermieden wird, den Individuen einen ihnen fremdartigen Geschmack aufdringen zu wollen. Die misslichsten aller schriftlichen Uebungen sind die im Briefstil. Vertrauliche Briefe kann jeder nach seiner Art gut schreiben; alles Angelernte steht hier im Wege. Am besten sind schrifliche Uebungen, wenn ihnen ein bestimmter und reicher Gedankenvorrath zum Grunde liegt, der eine Bearbeitung in verschiedenen Formen zulässt. Dann können Mehrere wetteifernd dasselbe behandeln; die Berichtigung erlangt dadurch mehr Theilnahme.

---

[1] die 1 Ausg. hat hier eine Verweisung] auf die allgemeine Pädagogik, S. 232—243 [s. oben S. 88—95].

SECHSTES CAPITEL.

Griechische und lateinische Sprache.

§. 277. Bekanntlich gewinnt die Nachweisung der grammatischen Unterschiede, und der mancherlei Wendungen, wodurch die Sprache ausdrucksvoll werden kann, an Klarheit gar sehr durch Vergleichung des Deutschen mit dem Lateinischen und Griechischen. Man kann schon bei Knaben im achten Jahre versuchen, ob sich dieser Vortheil für die Lehrstunden im Deutschen benutzen lasse; auch wenn noch nicht vest beschlossen ist, dass sie den gewöhnlichen Cursus der Gymnasien machen sollen. Einige Knaben lernen die lateinischen Flexionen ohne viele Mühe soweit, dass sie kurze Sätze aus dem Deutschen ins Lateinische und umgekehrt bald übertragen können.

§. 278. Einen solchen Probeunterricht wird man indessen nicht weit fortsetzen; da bei der grossen Mehrzahl der Individuen die Schwierigkeiten desselben so schell anwachsen, dass sich das Bekenntniss aufdringt, man könne dieselben um blosser Nebenvortheile willen nicht übernehmen. Zudem verändert sich von einem Jahrzehend zum andern immer sichtbarer dasjenige Verhältniss der Sprachstudien zu den Wissenschaften und zu den Bedürfnissen des Zeitalters, an welches man von den Zeiten der Reformation her noch gewöhnt war. Die Arbeit, welche die alten Sprachen verursachen, belohnt sich jetzt nur da, wo Talent und ernste Absicht auf vollständige gelehrte Kenntnisse zusammenkommen.

Anmerkung. 1) Man hört oft behaupten: die alten Sprachen geben einen vesten Maassstab, wonach der Fortschritt und das Sinken neuerer Sprachen zu bestimmen sei; auch müsse an den alt-classischen Werken das Muster für Reinheit und Schönheit der Schreibart erkannt werden. Diese und ähnliche Behauptungen sind unleugbar richtig und höchst gewichtvoll; allein sie sind nicht pädagogisch. Sie drücken aus, was überhaupt geleistet werden soll, aber nicht, was jüngern Individuen zu *ihrer* Bildung nöthig ist; und die grosse Mehrzahl derer, welche sich zu Staatsämtern vorbereiten, kann sich nicht damit befassen, über Sprache und Schreibart zu wachen, sondern muss die Sprache nehmen wie sie ist, und diejenige Schreibart sich aneignen, die zum Geschäftskreise passt. Jene höhern Sorgen kommen den Schriftstellern zu; aber Niemand wird zum Schriftsteller erzogen.

2) Bekannt ist die Meinung, die Schwierigkeit würde sich vermindern, wenn man die alten Sprachen später anfinge; dann würde man die Fähigkeit zu lernen grösser finden. Im Gegentheil: je später, desto mehr neigt sich der jugendliche Gedankenkreis zur Abschliessung. Gedächtnisssachen müssen früh eintreten, besonders wo der ganze Nutzen von der zu erlangenden Geläufigkeit abhängt. Man muss früh anfangen, um *langsam,* ohne unpädagogischen Zwang, vorrücken zu können. Vier Stunden wöchentlich Latein schaden dem sonst muntern, kleinen Knaben nicht, wofern nur daneben die übrigen Beschäftigungen pädagogisch richtig geordnet sind. Neuere Sprachen voranschicken, hiesse das Hinterste nach vorn kehren. Doch nützlich sind einzelne französische und englische Benennungen dessen was im täglichen Leben vorkommt. Das ist der Aussprache wegen zweckmässig; aber einzelne Worte machen keinen Sprachunterricht.[1]

§. 279. Wie die alten Sprachen da gelehrt werden, wo man sie als eine Sache der Nothwendigkeit oder Convenienz betrachtet, und sich über pädagogische Ueberlegung hinwegsetzt: davon ist hier nicht zu reden. Vielmehr muss eingestanden werden, dass es gar keine pädagogischen Mittel giebt, wodurch man diejenigen Naturen, die einmal nur in den Interessen der Gegenwart leben, dahin bringen könnte, den Inhalt der Werke des Alterthums mit unmittelbarer Theilnahme sich anzueignen.

§. 280. Pädagogisch betrachtet, bestimmt jeder Unterschied der lebhaftern Vergegenwärtigung des Alterthums, der innigern Verbindung desselben mit andern Hauptgegenständen des Wissens, und der Entfernung widriger Nachklänge von den Plagen der Schulzeit, ein Mehr oder Weniger des Werthes, welcher der gewonnenen Kenntniss darf zugeschrieben werden. Liesse sich die nämliche Vergegenwärtigung ohne die alten Sprachen, und ohne die Macht jugendlicher Eindrücke erreichen: so würden die in den vorhergehenden Capiteln erwähnten Lehrgegenstände, welche die Beschäftigung der höhern Bürgerschulen angeben, nichts weiter zu wünschen übrig lassen; und das Studium der alten Sprachen wäre ein nothwendiges Uebel der Gymnasien; so hoch man auch dessen Nebenvortheile anzupreisen gewohnt ist.

---

[1] „2. Bekannt ist . . . Sprachunterricht.“ Zusatz der 2 Ausg.

§. 281. Die blossen Sprachen für sich allein aber geben dem Knaben gar kein Bild weder von Zeiten noch von Menschen; sie sind ihm lediglich Aufgaben, womit ihn der Lehrer belästigt. Auch können weder goldne Sprüche, noch Fabeln und kurze Erzählungen daran etwas ändern; sie haben gegen die Unlust der Arbeit an Wortstämmen, die eingeprägt, Flexionen, die eingeübt, Conjunctionen, die zu Wegweisern in der Periode gebraucht werden müssen, kein bedeutendes Gewicht, selbst wenn sie übrigens der Jugend angemessen sind.

Die alte Geschichte (§. 243, 246) ist der einzige mögliche Stützpunct für pädagogische Behandlung der alten Sprachen.

§. 282. Will man nun mit dem Lateinischen beginnen, so bieten sich zwar Eutropius und Cornelius Nepos dar, um nach den leichtesten Vorbereitungen (§. 277), welche an die deutsche Sprache geknüpft wurden, in Gebrauch zu kommen. Auch ist dieser Gebrauch nicht ganz verwerflich, wofern der Lehrer es übernimmt, die alte Zeit erzählend zu vergegenwärtigen. Allein man kennt die Magerkeit der genannten Schriftsteller; und man findet von ihnen aus noch immer keinen bequemen Weg des Fortgangs.

§. 283. Die Gründe, weshalb Homers Odyssee zum frühen Gebrauche den Vorzug hat, sind bekannt.* Jeder kann sie finden, wenn er mit stetem Hinblick auf die verschiedenen Hauptklassen des Interesse, welche der Unterricht erwecken soll (§. 83—94), die Odyssee aufmerksam durchlieset. Es kommt aber hier nicht bloss auf eine *unmittelbare* Wirkung an, sondern noch überdies auf die Anknüpfungspuncte für den weiter fortschreitenden Unterricht. Man kann der alten Geschichte nicht besser vorarbeiten, als indem man durch die homerische Erzählung das Interesse für das alte Griechenland fixirt. Der Geschmacksbildung und dem Sprachstudium bereitet man hier zugleich den Boden.

---

* *Nur allein* von der Odyssee ist hier die Rede; aber durchaus nicht von der Ilias. Auch wird das religiöse Gefühl, als schon längst zuvor hinreichend geweckt, vorausgesetzt. Alsdann schadet das Mythische keineswegs; denn es wirkt, in wiefern es dem religiösen Gefühl widerstrebt, entschieden zurückstossend, und macht alle zu starken Illusionen unmöglich.[1]

[1] In der 1 Ausg. beginnt diese Anmerkung mit einer Verweisung auf die allgemeine Pädagogik S. 217 ff. [s. oben S. 82], und schliesst mit einer Rückweisung auf §. 87 [§. 237 d. 2 Ausg.].

Auf Gründe dieser Art, welche geradezu vom *Hauptzweck alles Unterrichts* hergenommen sind, und denen nur das Hergebrachte (das conventionelle Latein-*Treiben*) entgegensteht, — werden die Philologen wohl irgend einmal hören müssen, wenn sie nicht wollen, dass, beim Anwachs der Geschichte und der Naturwissenschaft, dass beim Anwachs der materiellen Interessen, das Griechische auf Schulen in ähnlicher Art beschränkt werde wie das Hebräische schon jetzt beschränkt ist. (Vor einigen Decennien war es nahe daran, das Griechische denen zu erlassen, die nicht Theologie studiren wollten.)[1]

Zwar besitzt die Odyssee keine Wunderkraft, um Solche zu beleben, denen überhaupt Sprachstudien nicht gelingen oder nicht Ernst sind; dennoch übertrifft sie, vieljähriger Erfahrung zufolge, jedes andre Werk des Alterthums, welches man wählen könnte, an bestimmter pädagogischer Wirkung. Auch schliesst sie einen frühern Anfang im Lateinischen (und selbst, wo man es nöthig findet, im Griechischen,) nicht aus; nur kann das Latein *nicht so rasch, wie die Gewohnheit es mit sich bringt,* daneben fortgehn. Denn die Odyssee erfodert täglich eine Lehrstunde, und daneben grammatische und lexikalische Arbeit.

Die Erfahrung hat gelehrt, dass die Elementarkenntnisse aus der Grammatik, welche das Decliniren und Conjugiren betreffen, obgleich auf das Nothwendigste beschränkt, doch zuvörderst sorgfältig durchgearbeitet werden müssen. Auch sind die ersten Anfänge in der Odyssee auf wenige Verse in der Stunde zu beschränken; und in den ersten Monaten ist kein strenges Memoriren der Vocabeln zu fodern. Dagegen wird späterhin gerade das Vocabelnlernen die nothwendigste, vom

---

[1] „Jeder kann sie finden . . . studiren wollten." Zusatz der 2 Ausg.

Schüler streng zu fordernde Nebenarbeit. Ein beträchtlicher Theil des Sprachschatzes wird dadurch gewonnen; hierdurch erhalten die Sprachformen den Gegenstand, auf den sie sich beziehen, und durch den sie wichtig werden. Der Lehrer muss sehr genau zu treffen wissen, wann es Zeit sei, zu eilen, wann dagegen wieder anzuhalten; denn jeder fühlbare Zuwachs an Fertigkeit pflegt die Schüler zu einiger Nachlässigkeit zu verleiten,die sogleich muss gehoben werden. Will man die ganze Odyssee lesen, welches mit guten Schülern füglich geschehen kann, weil die Fertigkeit gegen das Ende *sehr schnell* zunimmt, so muss die Zeit doch nicht viel über zwei Jahre ausgedehnt werden; sonst entsteht theils Ermüdung, theils anderweitige Versäumniss. Auf Schulen wird man wohl thun, die ersten vier Gesänge *einer* Klasse (etwa derjenigen Klasse, deren Schüler sich im *zehnten* oder *elften* Jahre befinden,) zuzutheilen; um alsdann in der nächstfolgenden Klasse beim fünften Gesange anzufangen. Wieviel Gesänge jede Klasse durcharbeiten könne, bedarf keiner genauen Bestimmung, da man das Fehlende durch die vossische Uebersetzung zu ergänzen im Stande ist. Der Grund jener Abtheilung wird sogleich einleuchten, wenn man die Odyssee genauer ansieht. Einige Gesänge können geübtere Schüler späterhin für sich lesen; so jedoch, dass sie Proben davon abzulegen haben. Es ist nicht nöthig, die *seltenern* Eigenheiten der homerischen Sprache jetzt schon weitläuftig zu erklären. Man kehrt ohnehin später zum Homer (zur Ilias) zurück.[1] Wen die Schwierigkeiten schrecken, der erinnere sich, dass auf jedem andern Wege ebenfalls grosse Schwierigkeiten zu überwinden sind. Man verhüte die Nebenwirkung arabischer Märchen und ähnlicher Erzählungen, welche den Reiz des Wunderbaren abstumpfen.

§. 284. Nur zwei Dichter, zwei Historiker, zwei Denker brauchen genannt zu werden, um den Fortgang zu bezeichnen. Homer und Virgil; Herodot und Cäsar; Platon und Cicero. Was man voranschicken, zwischen einschieben, nachfolgen lasse, können die Umstände bestimmen. Xenophon, Livius, Euripides, Sophokles, Horaz, werden wohl immer einen Platz neben jenen behalten; besonders Horaz bietet kurze Denksprüche dar, deren spätere Nachwirkung der Erzieher durchaus nicht gering schätzen darf. Die Erleichterung des Virgil und Herodot durch den vorangehenden Homer ist augenscheinlich; während andererseits dem Jünglingsalter eine *Rückkehr zum Homer* (zur Ilias) eben so wenig zu erlassen ist (schon der Mythologie wegen), als die Rückkehr zur alten Geschichte in pragmatischer Hinsicht (§. 250). Ferner wird die syntaktische Form der alten Sprachen, welche noch weit mehr Schwierigkeit macht als Flexionen und Vocabeln, durch das Voranstellen der Dichter vor den Prosaikern leichter gelernt, weil man nicht mit allen Schwierigkeiten des Periodenbaues auf einmal zu kämpfen hat. Wünschenswerth ist es wenigstens, dass aus der Aeneide, (die man übrigens schwerlich *ganz* lesen wird, denn sie kann bei weitem nicht so *schnell* gelesen werden, wie nach gewonnener Fertigkeit die spätern Gesänge der Odyssee,) der lateinische Sprachschatz geschöpft werde, wie aus der Odyssee der griechische. Das *bellum gallicum* des Cäsar muss mit einer ganz vorzüglichen Sorgfalt durchgearbeitet werden; da es derjenigen Schreibart, die man einem Jünglinge *zunächst* wünschen kann, näher kommt als die der andern gebräuchlichen Auctoren. *Nachdem* dies geschehen, ist das strenge, systematische Lehren und Auswendiglernen der lateinischen Syntaxis, *mit* gewählten, kurzen Beispielen, als eine Hauptarbeit am rechten Platze. Vom Platon sind einige Bücher von der Republik (besonders das erste, zweite, vierte, achte)[1] der wünschenswerthe Zielpunct. Dass Cicero Anfangs von seiner glänzenden Seite, nämlich als Redner, der Jugend gezeigt werden müsse, bedarf kaum der Erinnerung. Später werden seine philosophischen Schriften wichtig; nur bedürfen viele Stellen einer weitern Auseinandersetzung des Gegenstandes.

---

[1] „Auf Schulen wird man wohl thun ... abzulegen haben.“ und „Man kehrt ... zurück.“ Zusätze der 2 Ausg.

Cicero sollte *vom Lehrer* oftmals laut vorgelesen, oder vielmehr vorgetragen werden. Der Redner fodert die lebende Stimme; und ihm genügt nicht das gewöhnliche, eintönige Lesen der Schüler. Was den Tacitus anlangt, so wird über den Schulgebrauch desselben verschieden geurtheilt. Gewiss ist im allgemeinen, dass solche Schriftsteller, die in wenig Worten viel sagen, für den erklärenden Lehrer nicht bloss, sondern auch für den empfänglichen Schüler vorzüglich willkommen sind. Das Gegentheil gilt vom Cicero; man muss ihn leicht lesen um ihn zu schätzen.

---

[1] „*Nachdem* dies … am rechten Platze.“ und „(besonders … achte)“ Zusätze der 2 Ausg.; ebenso der letzte Absatz des §. von den Worten „Cicero sollte“ an.

§. 285. Wie viel oder wie wenig in Ansehung des Schreibens der alten Sprachen von der Jugend erlangt werden kann, hat längst die Erfahrung gelehrt; und man wird nie eine Methode finden, welche den Grad von geistiger Reife frühzeitiger herbeischaffen könnte, der sich in guter lateinischer Schreibart zu Tage legt. So lange die Gymnasien nicht gewähltere Schüler haben, wird die Mehrzahl in Ansehung des Lateinschreibens etwas anfangen, was nie zu Ende kommt. Besser wäre, das Erreichbare häufig zu üben; nämlich das Schreiben in den Lehrstunden selbst, mit Hülfe des Lehrers und nach gemeinsamer Ueberlegung der Schüler. Dies gewährt die Vortheile der Exercitien ohne den Nachtheil unzähliger Fehler, deren Verbesserung der Schüler sich selten einprägt. Die gemeinsame Arbeit gewährt Unterhaltung, und lässt sich der Bildungsstufe jedes Alters anpassen. Anstatt der Exercitien sind lateinische Auszüge aus dem, was von den Auctoren zuvor interpretirt wurde, zu empfehlen; Anfangs mit Hülfe des Buchs, später ohne dasselbe. Ausziehn ist nicht Nachahmen, und soll es nicht sein. Zum Nachahmen des Cicero gehört Cicero's Talent; sonst hat man frostige Künstelei zu fürchten. Schon Cäsar ist nicht so einfach, dass seine Schreibart gelehrt und gelernt werden könnte. Aber vom Cäsar kann viel auswendig gelernt werden; Anfangs kurze Sätze, dann längere Perioden, endlich ganze Capitel. Der Nutzen hievon ist durch Erfahrung erprobt.[1]

SIEBENTES CAPITEL.

Von nähern Bestimmungen.

§. 286. Zur näheren Bestimmung der Unterrichtslehre kann der Grund liegen in der Beschaffenheit einzelner Gegenstände des Lehrens, in der Individualität, in äussern Umständen des sittlichen Lebens.

§. 287. Wo Polytechnik und vielförmige Gelehrsamkeit beabsichtigt wird, da macht jede Wissenschaft ihre Foderungen der Gründlichkeit für sich allein gelten. Dies ist der Gesichtspunct des Staats, der viele einseitig Gebildete gebraucht, um aus ihnen ein Ganzes zusammenzusetzen; daher auch Bildung verbreitet, und Lehranstalten dazu anordnet, ohne zu fragen, welche Individuen es seien, die sich das Dargebotene aneignen; ausser in Bezug auf künftige Anstellung.

---

[1] „Anstatt der Exercitien … Erfahrung erprobt.“ Zusatz der 2 Ausg.

§. 288. Der pädagogische Gesichtspunct, nach welchem aus jedem das Beste werden soll, was *aus ihm* werden *kann*, ist dagegen von den Familien aufzufassen, welchen an den Einzelnen, die ihnen angehören, gelegen ist. Diesen Unterschied sollen die Familien einsehn; folglich nicht nach der Grösse einzelner Leistungen, sondern nach der Gesammtbildung fragen, welche die Individuen erlangen *können*.

§. 289. Hiemit hängt der Unterschied zwischen Interessen und Fertigkeiten zusammen. Manche Fertigkeiten lassen sich erzwingen; aber sie sind für die Gesammtbildung unnütz, wo die entsprechenden Interessen fehlen.

Mit Rücksicht auf diesen Unterschied ist mancher unberufene Tadel, und manches eingebildete Besserwissen in Bezug auf mangelhafte Erfolge eines frühern Unterrichts zurück zu weisen. Wäre dies und jenes (so meint man) früher zur Fertigkeit gebracht, so würden grössere Fortschritte erlangt sein. Allein wo das Interesse nicht erwacht, und nicht kann geweckt werden, da ist das Erzwingen der Fertigkeit nicht bloss werthlos, — weil es zu einem geistlosen Treiben führt, — sondern auch schädlich, weil es die Gemüthsstimmung verdirbt.[1]

§. 290. Ob die Individualitäten ohne Schaden den Zwang ertragen können, welchen das Einüben der Fertigkeiten nöthig machen würde, ist eine Frage, die zuweilen nicht ohne Versuche entschieden werden kann. Lesen, Rechnen, Grammatik, sind bekannte Beispiele.

§. 291. Je vollkommener der Unterricht, desto mehr Gelegenheit giebt er, die Vorzüge und Fehler der Individuen zu vergleichen, welche ihn zugleich empfangen. Dies ist wichtig sowohl für die Fortsetzung desselben, als für die Zucht; indem man dadurch tiefer in die Gründe der Fehler, welche sie zu bekämpfen hat, hineinschaut.

---

[1] „Mit Rücksicht … verdirbt." Zusatz der 2 Ausg.

§. 292. Das sittliche Leben kann mit Ansichten des Universums in Verbindung treten; es kann sich auch in sehr eng beschränktem Gesichtskreise bewegen. Der Umfang des Unterrichts wird sich zwar meistens durch Rücksichten auf die äussere Lebenslage beschränkt finden; er soll jedoch niemals kleiner, sondern nach allen Richtungen grösser sein, als die Sphäre der nöthigen Lebensklugheit fürs gemeine Leben. Sonst läuft immer das Individuum Gefahr, sich selbst und denen die ihm nahestehen, eine übergrosse Wichtigkeit beizulegen.

§. 293. Auf das Vergangene den Gesichtskreis auszudehnen, ist im allgemeinen schwerer, als im Gebiete der Gegenwart. Daher tritt im Unterricht des weiblichen Geschlechts, und der niedern Volksklassen die Geographie, sammt dem was sich an sie knüpfen lässt, mehr hervor als das Historische. Bei nothwendigen Verkürzungen des Unterrichts kann es nicht vermieden werden, diesen Unterschied zu berücksichtigen. Umgekehrt, wo der Unterricht einen grossen Umfang bekommen soll, da muss auf das Historische, als das Schwerere, desto mehr Sorgfalt verwandt werden.

ZWEITER ABSCHNITT.

VON DEN FEHLERN DER ZÖGLINGE; UND VON DEREN BEHANDLUNG.

ERSTES CAPITEL.

Vom Unterschiede der Fehler im allgemeinen.

§. 294. Einige Fehler liegen in der Individualität; andre sind im Laufe der Zeit entstanden; und von diesen wiederum einige mehr, andre weniger unter Mitwirkung der Individualität. (Von Fehlern, welche der Zögling *macht*, wird hier zunächst nicht gesprochen.)

Mit den Jahren werden die Fehler der Individualität zum Theil grösser, zum Theil kleiner.

[1] Denn immerfort ändert sich das Verhältniss zwischen dem, was der Mensch aus der Erfahrung aufnimmt, demjenigen Vor-

---

[1] Das Folgende bis zum Schluss des §. 294 ist Zusatz der 2 Ausg.

stellungen, welche frei emporsteigen, und den Vorstellungsmassen, welche sich der Beständigkeit nähern. Dabei wechseln die mannigfaltigsten Reproductionen. Durch diesen Wechsel zieht sich die Auffassung des eigenen Leibes (der ursprüngliche Stützpunct des Selbstbewusstseins) nicht bloss mit seinen Bedürfnissen, sondern auch mit seiner Beweglichkeit und Brauchbarkeit überall hindurch. Es häuft sich ferner die Auffassung des Aehnlichen; die Vorstellungen der Dinge nähern sich den Allgemeinbegriffen. Der Process des *Urtheilens* verarbeitet überdies immer mehr den dargebotenen Stoff; damit bestimmt sich mehr und mehr die Art, wie der Mensch sich sein Wissen *auseinandersetzt und ordnet*; einerseits wächst die Zuversicht des *Behauptens*, andererseits bleiben *Fragen*, deren Beantwortung der Zukunft anheim gestellt wird, und die sich zum Theil in sehnsüchtige *Erwartungen* verwandeln.

Auf dies Alles nun hat die leibliche Organisation des Individuums hemmende und fördernde Einflüsse. Denn theils wirkt darauf ein physiologischer *Widerstand*;* theils giebt es *Affecten*, deren Mannigfaltigkeit ohne Zweifel weit grösser ist, als sich in der gemeinen Erfahrung zeigen kann.

§. 295. Sehr häufig drängt sich die Thatsache auf, dass Menschen, welche durch viele Wechsel ihrer Schicksale hindurchgingen, dennoch an den individuellen Zügen, die man schon in ihrer Jugend bemerkte, wieder zu erkennen sind. Darin zeigt sich etwas Gleichförmiges der ihnen eigenthümlichen Art und Weise, wie sie unwillkürlich die verschiedenen Eindrücke auffassen und verarbeiten. Dies Gleichförmige soll der Erzieher so früh als möglich beobachten, um seine Zöglinge richtig zu beurtheilen.

Einige wissen immer, was die Uhr ist, und wohin sie ruft; sie besorgen stets das Nächste, und haben einen gleichförmigen Ueberblick für den Kreis ihres Wissens. Andre vertiefen sich in Gedanken, in Hoffnungen und Befürchtungen, in Absichten und Pläne; sie leben in der Vergangenheit oder in der Zukunft, mögen von der Gegenwart nicht gestört sein, und haben Mühe und Weile nöthig, wenn sie dahin zurückkehren sollen. Zwischen diesen und jenen stehn Andre, die zwar das Gegebene und Gegenwärtige beachten, aber nicht um es zu nehmen wie es liegt, sondern um ihre Blicke daran vorbei gleiten zu lassen, um zu erspähen, was dahinter verborgen sei, oder um zu rühren, zu verrücken, zu stören, wohl auch zu verzerren, Witz und Caricaturen zu machen. Bei Manchen ist solches Bestreben nur oberflächlich, sie spielen und necken; eine gewöhnliche Aeusserung des jugendlichen Muthwillens. Dann fragt sich, welcher Ernst hinter dem Spiel sei? und wieviel Tiefe unter der bewegten Oberfläche? Hier greift das Temperament ein; das Spiel des Sanguinicus vergeht, aber wo Misslaune habituell ist, da droht Gefahr, wenn, wie es geschehen pflegt, aus Scherz Ernst wird. Auch das Selbstgefühl mischt sich ein; auf verschiedene Weise bei demjenigen, der seiner Stärke traut, (Leibes- oder Geistesstärke,) und Anderen, die ihre Schwäche kennen, — mit oder ohne den Vorbehalt der künftigen List und Schlauheit, und so auch mit mehr oder weniger Anerkennung der überlegenen Kraft und Autorität. Grosser Eifer im Spiel zeigt im Ganzen wenig Ernst; wohl aber Empfindlichkeit und Hang zur Ungebundenheit. Klugheit im Spiel ist ein Zeichen der Fähigkeit, sich auf den Standpunct des Gegners zu versetzen, und dessen mögliche Pläne zu durchschauen. Die Lust am Spielen ist dem Erzieher weit willkommner als Trägheit oder schlaffe Neugier, oder finsterer Ernst; es gehört zu den leichteren Fehlern, wenn zuweilen über dem Spiel die Arbeit vergessen, die Zeit versäumt wird; schlimmer ist's, und oft sehr schlimm, wenn Verschwendung, oder Gewinnsucht, oder Verheimlichung, oder üble Gesellschaft sich einmischt. In solchen Fällen muss der Erzieher entschieden einschreiten.

---

* Ueber verschiedene Formen des Widerstandes, und deren Wirkung auf den Bau der Vorstellungen findet man Einiges im ersten Hefte der psychologischen Untersuchungen S. 164 u. s. w. [vergl. Bd. VII, S. 319 ff.]

§. 296. Da Muth und Besonnenheit mit den Jahren wachsen: so erfodern die Fehler der blossen Schwäche zwar eine stärkende Lebensart (geistig und körperlich stärkend), die einzelnen Uebereilungen Belehrung und Verweis; übrigens aber lassen sie Besserung hoffen. Schwache Naturen, die sonst keine Fehler von Bedeutung haben, gedeihen unter anhaltender sorgfältiger Pflege weit besser, als man dem ersten Anschein nach vermuthen würde. [*]

---

[*] „Schwache Naturen … vermuthen würde.“ Zusatz der 2 Ausg.

§. 297. Unstetigkeit, fortwährende Unruhe, bei guter Gesundheit und ohne äussern Reiz, sind zweideutige Zeichen. Man achte auf den Zusammenhang der Gedanken. Wo im Wechsel derselben die Hauptgedanken dennoch haltbar und gut verbunden sind, da ist die Unruhe nicht bedenklich. Schlimmer ist's im Gegenfalle; besonders wenn das Gefässsystem sich sehr reizbar zeigt, und dabei traumähnliche Vertiefungen vorkommen. Aus der Ferne erblickt man hier die Gefahr des Wahnsinns.

Strenges Binden an bestimmte Beschäftigungen, besonders an solche, welche zu genauer Beobachtung der Aussenwelt nöthigen; Foderung pünctlicher Ordnung und Leistung des Aufgegebenen, — jedoch mit Begünstigung dessen, was aus eigner Neigung unternommen war, — ist die entsprechende Behandlung.

§. 298. Lüsterne Sinnlichkeit und Jähzorn pflegen im Laufe der Jahre schlimmer zu werden. Dagegen: genaue Aufsicht, ernster Tadel, und die ganze Strenge sittlicher Grundsätze! Vorübergehende Aufwallungen der Affecten jedoch, wenn sie sich nicht mit anhaltendem Trotz zu rechtfertigen suchen, wollen mit Schonung behandelt sein; nämlich als Uebel, die zur Vorsicht und Wachsamkeit auffodern.[1]

§. 299. Die bisher bemerkten Fehler liegen meistens auf[2] der Oberfläche. Andre müssen bei Gelegenheit des Unterrichts beobachtet werden.

Man findet düstere Köpfe, bei denen nicht einmal Anknüpfung an bestimmte Puncte ihres Gedankenvorraths gelingt; bei leichten Fragen, durch welche man ihre Vorstellungen zu heben sucht, wächst der Widerstand, den sie zu überwinden haben; sie gerathen in Verlegenheit; dieser suchen sie manchmal durch das einfache: *ich weiss nicht*, auszuweichen, manchmal geben sie die ersten besten falschen Antworten; man erreicht nur durch Strenge eine kümmerliche Geistesthätigkeit; und erst in spätern Jahren, wenn die Noth drängt, erlangen sie einige Uebung für einen kleinen Kreis. Bei Andern, die man *beengt* (nicht im allgemeinen *beschränkt)* nennen möchte, weil ihnen die Reproduction zwar gelingt, aber in geringem Umfange, zeigt sich ein lebhaftes Bemühen, zu lernen, aber ihr Lernen ist mechanisch, und was sich so nicht lernen lässt, das fassen sie unrichtig auf; wollen dennoch urtheilen, und urtheilen falsch; dadurch werden sie Anfangs muthlos, später eigensinnig. Es finden sich wieder Andre und Andre, deren Vorstellungen entweder nicht zum Weichen, oder nicht zum Stehen zu bringen sind. Beide letztere müssen genauer betrachtet werden. [1]

---

[1] „Vorübergehende Aufwallungen ... auffodern." Zusatz der 2 Ausg.

[2] 1 Ausg.: „liegen auf."

§. 300. Unter den verschiedenen Vorstellungsmassen (§. 29) müssen einige beharrlich herrschen, andre wechselnd kommen und gehen. Wenn aber dies Verhältniss sich gar zu frühzeitig ausbildet und bevestigt: so lassen die herrschend gewordenen Vorstellungsmassen sich nicht mehr soweit hemmen, als für die Aufnahme des Neuen, was der Unterricht darbringt, nöthig wäre. Hieraus erklärt sich die Erfahrung, dass gescheute Köpfe, beim besten Willen Unterricht zu empfangen, sich dennoch zuweilen höchst unempfänglich zeigen; und dass eine Starrheit, die im spätern Mannsalter nicht unerwartet wäre, sich ins Knabenalter scheint verirrt zu haben. Man lasse sich nicht verleiten, solche Beschränktheit durch billigende Benennungen, etwa von Vestigkeit und Energie, zu begünstigen; eben so wenig aber ist hier ein schwerfälliges Lehren, und dessen Folge, ein unlustiges Lernen, als bedeutungslos zu übersehen. [2]

Viel eher ist anzunehmen, dass diesem Fehler durch sehr frühen, nach allen Richtungen begonnenen Unterricht, wofern derselbe mit mannigfaltigen, nicht zu schweren, sondern einladenden Beschäftigungen verbunden wäre, wenigstens grossentheils hätte vorgebaut werden können; während er, einmal eingerissen, durch keine Kunst und Sorgfalt der verschiedensten Lehrer zu überwinden ist. Wo im Kindesalter, etwa im sechsten Jahre, Besorgniss entsteht, dass die Fragen aus einem zu engen Gesichtskreise kommen, da ist's hohe Zeit, mancherlei Anregungen, besonders durch möglichst erweiterte Erfahrung, zu versuchen.

§. 301. Umgekehrt erhebt sich bei Manchen, (selbst im Jünglingsalter noch,) keine Gedankenmasse zu besonders hervorragender Wirksamkeit. Solche befinden sich als Knaben stets offen für jeden Eindruck, und bereit zu jedem Gedankenwechsel. Sie pflegen angenehm zu plaudern, und sich voreilig anzuschliessen; zu ihnen gehören die, welche leicht lernen und eben so schnell vergessen.

---

[1] Der letzte Absatz dieses § lautet in der 1 Ausg.: „Man findet … gelingt; Andre, die man *beengt* … geringen Umfange; wieder Andre und Andre, deren … betrachtet werden."

[2] 1 Ausg.: „scheint verirrt zu haben. Viel eher ist anzunehmen" u. s. w.

Auch dieser Fehler widersteht, einmal eingerissen, der Kunst und den guten Vorsätzen; *starke* Vorsätze sind durch ihn ausgeschlossen.

Er zeigt sich aber grösser oder kleiner, je nachdem die früheste Umgebung einwirkte. War dieselbe zerstreuend, so wächst der Fehler selbst bei übrigens guter Anlage zu einer gefährlichen Grösse. Hat aber irgend ein nothwendiger Respect beharrlich eingewirkt: so hebt sich der Jüngling höher, als der Knabe erwarten liess. Am wenigsten jedoch darf eine oberflächliche Lebendigkeit, (etwa verbunden mit drolligen Einfällen, kecken Streichen u. dergl.,) den Erzieher verleiten, auf künftige Entwickelung von Talenten zu hoffen. Talente zeigen sich durch beharrliche Anstrengungen selbst unter minder günstigen Umständen; und nicht eher, als bis solche Anstrengungen deutlich hervortreten, darf man daran denken, sie zu unterstützen.[1]

Die beiden letzt erwähnten Fehler mögen zwar im Laufe der Zeit merklich geworden sein; dennoch liegen sie in der Individualität; und können wohl gemildert, aber nicht ganz gehoben werden.

§. 302. Sehr viel leichter zu bekämpfen ist das Springende energischer Naturen, die eines lebhaften Enthusiasmus fähig sind. Das offenbare Gegenmittel liegt schon in der Gründlichkeit und Vielseitigkeit eines tüchtigen Unterrichts; der auf Zusammenhang und Besonnenheit dringt und hinwirkt.

§. 303. Noch leichter wären ursprünglich diejenigen Fehler zu vermeiden gewesen, welche in früheren Jahren durch Regierung, oder Unterricht, oder Zucht, oder deren Unterlassung entstanden sind. Aber die Schwierigkeit der Heilung wächst mit der Zeit in sehr schneller Progression. Im allgemeinen ist zu merken, dass man sich sehr Glück zu wünschen Ursache hat, wenn nach früher Vernachlässigung sich unter besserer Behandlung einige verspätete Spuren jener Kinderfragen zeigen, die ins sechste oder siebente Jahr gehören (§. 213).

---

[1] „Am wenigsten … zu unterstützen.“ Zusatz der 2 Ausg.

ZWEITES CAPITEL.

Von den Quellen der Unsittlichkeit.

§. 304. Fünf Hauptpuncte kommen hier in Betracht:

1) Richtungen des kindlichen Willens.
2) Aesthetische Urtheile und deren Mangel.
3) Bildung der Maximen.
4) Vereinigung der Maximen.
5) Gebrauch der vereinigten Maximen.

§. 305. 1) Unbestimmtes Treiben, des eignen frühern Wollens vergessend, ist immer da zu erwarten, wo nicht die Zucht für Beschäftigung und Zeiteintheilung gesorgt hat. Daraus entsteht eine Freiheitslust, die jeder Regel abhold ist; unter Mehrern Streit, bald um etwas zu haben, bald um sich zu zeigen. Jeder will der Erste sein; die billige Gleichheit wird absichtlich verkannt; gegenseitiger Widerwille gräbt sich ein, und lauert auf Anlass zum Ausbruch. Hier ist der Ursprung vieler Leidenschaften; auch diejenigen, welche aus übermächtiger Sinnlichkeit hervorgehn, sind in sofern zu diesem ersten Puncte zu rechnen. (Die Verwüstung, welche die Leidenschaften anrichten, erstreckt sich durch alle folgenden Nummern.)

§. 306. 2) Gegen Trägheit und Wildheit wirkt zwar die Erziehung gewöhnlich nicht bloss durch Antrieb und Beschränkung, sondern auch durch Hinweisung auf mannigfaltige Schicklichkeit; und indem sie zu der Ueberlegung führt, *was Andre wohl sagen werden?* lässt sie die Verhältnisse wie in einem fremden Spiegel erscheinen. Aber wenn diese Andern entweder schweigen müssen, oder wenn der Zögling ihrer Parteilichkeit sicher, — oder den Fehlern ihres Urtheils preisgegeben ist: dann wird das ästhetische Urtheil eher verfälscht als geweckt.

Dennoch ist dies Hinweisen auf das Urtheil Andrer, (wo möglich so, dass diese Andern nicht bloss bestimmte Individuen seien,) sehr viel besser, als von der eignen Freiheit zu erwarten, ob wohl das Urtheil erwachen werde? In den meisten Fällen würde man vergebens warten. Dem gemeinen Menschen, und so auch dem ganz sich selbst überlassenen Knaben, stehen ästhetische Gegenstände entweder zu nahe oder zu fern, d. h. entweder sind dieselben noch nicht ausserhalb der Grenzen der Zuneigung oder Abneigung, oder sie verlieren sich schon aus dem Gesichtskreise; in beiden Fällen kann das ästhetische Urtheil nicht zu Stande kommen, wenigstens entschlüpft es, bevor es wirken konnte.

(Um diejenigen ästhetischen Urtheile zu fällen, worauf die Sittlichkeit sich gründet, müssen *Bilder des Willens* gesehen werden, ohne eigne Willensregung. Und zwar müssen diese Bilder Verhältnisse in sich schliessen, deren einzelne Glieder selbst Willen sind; der Auffassende nun soll die Glieder gleichmässig zusammenhalten, bis in ihm selbst die Werthbestimmung unwillkürlich hervortritt. Aber dazu gehört eine Schärfe und eine Ruhe des Auffassens, welche bei ungezogenen Kindern nicht zu erwarten steht. Man kann hieraus auf die Nothwendigkeit der Zucht, und zwar der ernsten, wo nicht strengen Zucht, den Schluss machen. Die Wildheit muss gebändigt, und regelmässiges Aufmerken muss gewonnen sein. Alsdann noch darf es an hinreichend deutlichen Darstellungen jener Bilder des Willens nicht fehlen. Und auch so verspätet sich das Urtheil oft so sehr, dass es im Namen Anderer — und Höherer muss ausgesprochen werden.)

§. 307. Hiebei dürfen die Einseitigkeiten des ästhetischen Urtheils nicht übersehen werden, wenn unter den praktischen Ideen eine mehr als die andre, oder vor ihnen allen das äussere Schickliche hervorragt.

§. 308. 3) Alle Begierden, wenn sie beharrlich, und mit Aufregung wechselnder Affecten wirken, — (und hiemit den Namen *Leidenschaften* verdienen,) machen Erfahrungen des Nützlichen und Schädlichen. Beim Nützlichen wird an vielmaligen künftigen Gebrauch gedacht; beim Schädlichen an fortdauerndes Vermeiden. So entstehn Lebensregeln, und Vorsätze, dieselben allgemein zu befolgen; d. h. *Maximen*.

Es ist zwar noch ein weiter Unterschied zwischen wirklicher Befolgung und dem blossen Vorsatze dazu. Aber der Anspruch an Allgemeinheit der Regel, welche das Individuum für sich und *für Andre in gleicher Lage* als richtig ansehn könne, entsteht weit kürzer auf dem Wege der Begierden, die in die Zukunft auf ähnliche Fälle hinausschauen, als auf Anleitung ästhetischer Urtheile, deren Allgemeines richtig aus den einzelnen Fällen herauszufinden schwierig genug ist; (so schwierig, dass über der gesuchten Allgemeinheit sogar das ästhetische Urtheil selbst konnte verfehlt werden.)

§. 309. Nun würdigt das moralische Urtheil die Pünctlichkeit und Treue des *Gehorsams* gegen das Ganze der einmal erkannten Pflichten, welche durch die angenommenen Maximen festgestellt werden. Das moralische Urtheil setzt also die richtige Erkenntniss vom Werthe des Willens voraus. Diese konnte nur in der Gesammtheit der ästhetischen Beurtheilung des Willens liegen. Allein nach den vorbemerkten Umständen ist zu erwarten, dass falsche oder doch ungenaue Maximen vorhanden seien. Zu den letztern gehören die Ehrenpuncte, die Höflichkeitspflichten, die Scheu des Lächerlichen.

§. 310. 4) Die Maximen sollen ein Ganzes bilden; allein während der Jugendjahre sind sie nicht einmal einzeln genommen völlig bestimmt, vielweniger zu einem bestimmten Ganzen genau vereinigt.

Der Vorbehalt der Ausnahmen klebt ihnen an; desgleichen der fernern Prüfung durch Erfahrung.

Die Maximen der Begierden und des Angenehmen lassen sich mit denen, die aus ästhetischen Urtheilen entspringen, nie genau vereinigen. Es entsteht also eine falsche Unterordnung, oder doch Verunreinigung der letztern durch die erstern.

§. 311. 5) Im Gebrauch der mehr oder weniger vereinigten Maximen pflegt das Wollen, was der Augenblick eben mit sich bringt, sich stärker zu zeigen als die frühern Vorsätze. Man lässt sich daher sehr gern einen Unterschied zwischen Theorie und Praxis gefallen. Es entsteht ein sittlicher Empirismus, der zu seiner Rechtfertigung, um sich der Regel entziehen zu dürfen, allenfalls fromme Gefühle für sich anführt. Es werden Pläne gemacht, ohne Rücksicht auf die Maximen, aber mit dem scheinbaren Gewinn einer andern Art von Regelmässigkeit des Lebens.

Diese Geringschätzung des moralischen Urtheils greift um desto verderblicher um sich, je weiter die ästhetischen Urtheile, welche ihm zur Grundlage dienen sollten, von der ihnen gebührenden Klarheit entfernt geblieben sind, und je weniger ihr Gegensatz gegen die Maximen des Nutzens und Genusses entwickelt worden ist.

§. 312. Das natürliche Hülfsmittel in Ansehung der Bildung und der Vereinigung der Maximen ist das System der praktischen Philosophie selbst. Allein sehr verschieden findet sich bei Jünglingen in den Jahren der Erziehung das Verhältniss zwischen einem systematischen Vortrage und der Bildungsstufe, die sie erreicht haben. Zu Beobachtungen in dieser Hinsicht veranlasst schon der Religionsunterricht vor der Confirmation. *Wie* solcher Unterricht ertheilt wird, ist gewiss nicht gleichgültig; allein die Gesinnungen, die er sammelt und stärkt, müssen im Wesentlichen schon vorhanden sein.

Wollte man eine strengere wissenschaftliche Form: so würde darin wieder die Voraussetzung liegen, dass die Jünglinge eine solche zu schätzen wüssten und zu benutzen geübt wären. Dass in diesem Falle, (der bei Bürgerschulen, und bei allen Lehranstalten, von welchen kein Uebergang zur Universität üblich ist, besonders in Betracht kommt,) der Vortrag der Logik, sammt angemessenen Uebungen vorausgehn müsse, liegt am Tage.

Indessen lässt sich hierüber nichts bestimmen, bevor die sittliche Stimmung der Gemüther vor Augen liegt.

§. 313. Aus irrigen Systemen könnte man vollends Anlass zu ganz verkehrten Maassregeln entnehmen, wovon hier wegen der Wichtigkeit des Gegenstandes zwei Worte! Alles wäre umgekehrt, wenn man, statt Maximen zu vereinigen (nämlich in den Begriff der Tugend) aus irgend *einer* Formel des kategorischen Imperativs die Mehrheit der Maximen, aus diesen die Werthbestimmungen des Willens (anstatt der ursprünglichen ästhetischen Urtheile) ableiten und endlich gar hierdurch den Willen selbst zu lenken unternehmen wollte.

Der Wille muss vielmehr durch Regierung und Zucht, (wohin auch die zweckmässige Beschäftigung, und die Gegenwirkung gegen den Egoismus gehört,)[1] ja durch das Ganze des Unterrichts, der die Interessen bildet, schon in solche Richtungen gelenkt sein, dass er mit der Wegweisung durch die ästhetischen Urtheile von selbst möglichst zusammentreffe. Die oben bemerkten Anfänge des Bösen (§. 305) dürfen gar nicht vorkommen; denn ihre Folgen werden meist unüberwindlich. Es ist alsdann immer noch nicht sicher, ob man durch die Unrichtigkeiten dessen, *was Andre sagen* (§. 306), einen Weg zu reinern Urtheilen werde bahnen können. Ist aber dies und auch jenes gewonnen: dann muss drittens Erfahrung und Geschichte aufgeboten werden, um klar zu zeigen, in welche

---

[1] die 1 Ausg. hat hier noch eine Verweisung auf die allgemeine Pädagogik S. 172 [s. oben S. 161].

Verwirrung die Maximen der Lust und der Leidenschaft den Menschen stürzen. Erst hierauf, viertens, können mehr oder weniger systematische Vorträge (auch Lesung der Alten) benutzt werden; und dennoch bleibt fünftens häufige Erinnerung an den moralischen Gehorsam nöthig, die man durch religiöse Betrachtungen wird zu verstärken haben.

DRITTES CAPITEL.

Von den Wirkungen der Zucht.

§. 314. A. Die Zucht verhütet Leidenschaften, indem sie:
1) die Bedürfnisse befriedigt,
2) Gelegenheiten zu heftiger Begierde vermeidet,
3) für Beschäftigungen sorgt,
4) an Ordnung gewöhnt,
5) Ueberlegung fodert, und die Zöglinge zur Rechenschaft zieht.

B. Sie wirkt auf die Affecten, indem sie
1) heftigen Ausbrüchen wehrt,
2) andre Affecten erzeugt,
3) die Selbstbeherrschung ergänzt.

C. Sie prägt die geselligen Rücksichten ein, (wirkt gegen sogenannte Ungezogenheit;)
1) dadurch macht sie das Benehmen der Einzelnen nahe gleichartig;
2) es werden weit mehr gesellige Berührungen möglich, als bei Hader und Zank;
3) die Entwickelung mancher Eigenthümlichkeiten wird dadurch zwar gehemmt, doch können, wenn nur übermässige Strenge vermieden wird, die bedeutendern Energien dadurch nicht erstickt werden.

D. Sie macht behutsam.
1) Kühne Versuche beschränkt sie.
2) Sie warnt vor Gefahren.
3) Sie straft, um zu witzigen.
4) Sie beobachtet; und gewöhnt den Menschen, sich beobachtet zu glauben.

§. 315. Fasst man nun diese nächsten und bekannten Wirkungen der Zucht zusammen: so ergiebt sich sogleich, dass sie im allgemeinen sehr viel vermag, um Böses zu vermindern; und dass sie in das Verhältniss verschiedener Vorstellungsmassen tief einzugreifen im Stande ist. Allein es zeigt sich auch die Gefahr, dass sie Heimlichkeiten veranlasst, indem sie das Schlechte von der Oberfläche zurücktreibt.

§. 316. Im Laufe der Zeit entsteht hieraus ein wachsendes Missverhältniss, wenn die Heimlichkeiten sich unter einander verknüpfen, und die Zöglinge gegen den Erzieher ein studirtes Betragen annehmen.

Die Folgen davon sind bekannt. Unerbittliche Strenge gegen das Verheimlichte, wenn es entdeckt wird; grosse Nachsicht gegen offene Vergehungen; und vielfach angeordnete, oft selbst versteckte Aufsicht, damit das System von Heimlichkeiten nicht die Erziehung überflügele.

§. 317. Es schadet der Würde des Erziehers, wenn er sich in den Wettstreit des Spähers gegen die Verhehlenden anhaltend einlässt. Er muss nicht Alles zu wissen verlangen; sein Vertrauen jedoch nicht groben oder langen Täuschungen preisgeben.

Allein die Schwierigkeit in diesem Puncte führt dennoch darauf zurück, dass in den frühesten Jahren, wo die Aufsicht noch leicht, und alle Einwirkung auf das Gemüth am sichersten ist, der Grund der Erziehung gelegt werden muss; und dass die Familien wo möglich nicht auf lange Zeit die Ihrigen aus den Augen verlieren dürfen.

Das ästhetische und moralische Urtheil lässt sich erheucheln; die schönsten Maximen und Grundsätze lassen sich auswendig lernen; der Deckmantel der Frömmigkeit lässt sich umhängen. Entlarvt man den Heuchler, und verstösst ihn: so beginnt er sein Spiel anderwärts von neuem. Es bleibt nichts übrig als eine Strenge, die ihn muthlos macht, und beständige Beschäftigung unter scharfer Aufsicht an einem andern Orte, damit er aus den Schlupfwinkeln seiner Vergehungen herauskomme. Deportation vermag zuweilen Besserung zu veranlassen.

§. 318. Am unmittelbarsten lenksam ist der Wille in geselligen Verhältnissen, wo er als gemeinsamer Wille erscheint. In den frühesten Jahren, wo sich das Kind der Mutter ganz hingiebt, ist es durch sie lenksam; späterhin geht die Zucht am sichersten, wenn sie auf gesellige Anschliessung der Jugend hinwirkt, und hier die Keime des Guten sorgfältig pflegt. Die gesellschaftlichen Ideen müssen allmälig, durch den Unterricht geläutert, hinzutreten.

§. 319. Es kommen aber schon im Knabenalter Partheiungen und abgeschlossene Gesellungen vor; welche der Wachsamkeit der Erzieher nicht entgehen dürfen.

Räumt man einigen älteren und geprüften Zöglingen eine Art von Ansehen über jüngere und minder bedachtsame ein: so sind jene verantwortlich; aber auch diese nicht von aller eignen Ueberlegung entbunden, und nicht gehalten, sich jedem auch offenbar unvernünftigen Ansinnen der erstern zu fügen.

VIERTES CAPITEL.

Von einzelnen Fehlern.

§. 320. Hier müssen zuerst die Fehler, welche der Zögling *macht*, von denen unterschieden werden, die er *hat*. Nicht alle Fehler, die einer macht, sind unmittelbare Aeusserungen derer, die er hat; aber aus denen, die öfter gemacht wurden, können bleibende Fehler werden. Dies Letztere muss dem Zögling so deutlich gezeigt und eingeprägt werden, als er es irgend fassen kann.

§. 321. Bei Fehltritten, die unvorgesehen auf äussern Anlass, oder wider einen ernstlich gefassten Vorsatz gemacht werden, erschrickt der Zögling meistens von selbst. In diesem Falle kommt Alles auf die Wichtigkeit des Fehlers an; im Verhältniss gegen den Schreck, welchen der Zögling schon empfindet.

Eine Menge von kleinern Verstössen, Versehen, selbst Beschädigungen ist von der Art, dass sie viel Geduld nöthig haben; allein man würde die grosse Schwierigkeit der sittlichen Bildung verkennen, wenn man durch harte Behandlung jener Versehen die Offenheit der Zöglinge zurückstiesse, an welcher im hohen Grade gelegen ist, und die, einmal verloren, schwerlich ganz wiederkehrt.

§. 322. Aber die erste Lüge mit böser Absicht, der erste Diebstahl, und ähnliche für Sittlichkeit oder Gesundheit entschieden verderbliche Handlungen, müssen scharf und anhaltend so behandelt werden, dass der Zögling, der sich einen geringen Fehler zu erlauben meinte, aufs Ernstlichste sowohl Furcht als Tadel empfinde.

§. 323. Auch da ist Ernst gegen das erste Vergehen nöthig, wo gegen Auctorität und Befehl versucht wird, wieviel man wagen könne. Es kommt aber darauf an, das Absichtliche solcher Versuche nicht zu überschätzen; und sich nicht zornig, sondern stark zu zeigen.

(Es giebt indessen Fälle, wo der Erzieher *scheinen* muss nicht ganz ohne Affect zu handeln, weil die nöthige Behandlung, mit Kälte verbunden, mehr erbittern, und gar zu anhaltend verletzen würde. Lässt man nur die angenommene Kälte weg, so zeigt sich leicht soviel Affect als dienlich ist.)

§. 324. Wo eine geraume Zeit lang Regierung und Zucht gefehlt hatten, da wird, nach Herstellung genauer Ordnung, eine Menge von Fehlern von selbst verschwinden, die nicht einzeln der Behandlung bedürfen. Respect für die Ordnung, und hinreichender Antrieb zu regelmässiger Thätigkeit, sind die Hauptsachen.

§. 325. Fehler, die einer *zu haben scheint*, sind oft angenommene Maximen aus der Gesellschaft, wohinein er zu treten hofft. Es kommt darauf an, ob man seine Meinungen verbessern, und zu einer höhern Ansicht der menschlichen Verhältnisse erheben könne; damit er den für ehrenvoll gehaltenen Schein verschmähen möge.

§. 326. Fehler, welche ein älterer Zögling wirklich hat, stehen selten einzeln. Sie zeigen sich auch selten ganz offen, sondern mit kluger Rücksicht auf die Umgebung. Man kann alsdann zwar die Verschlimmerung während der Zeit der Erziehung grossentheils verhüten; aber an Besserung von Grund aus ist bei denen, die sich klug verbergen, selten eher zu denken, als bis sie noch klüger, zum Verbergen zu stolz, und für wahre Schätzung sittlicher Werthe empfänglicher werden.

Sind unbenutzte Talente vorhanden, und kann man zu deren Entwickelung den Unterricht anordnen, so ist einige Hoffnung vorhanden, dass man älteren Knaben und Jünglingen ein Gegengewicht gegen angenommene Gewohnheiten beibringen werde. Sonst gelingt die Besserung auf die Dauer fast nur im frühern Alter. Jedenfalls muss, wo viel zu bessern ist, das Gefühl der Abhängigkeit von strenger Zucht lange erhalten werden.

§. 327. Mit mehr Erfolg wird man jedoch gegen solche Fehler arbeiten, welche in der Gesellschaft, in deren Rang der Zögling zu gehören glaubt, nicht geduldet werden. Dass er diese Gesellschaft von ihrer achtungswerthesten Seite sehe, ist eben so wichtig, als auf der andern Seite unvermeidlich, dass er auch das minder Edle in ihr gewahr werde, sofern er darin für die Fehler seiner Individualität freien Raum erblickt.

§. 328. Hier nun stellt sich dem praktischen Erzieher sowohl die Bildsamkeit der Jugend, als auch deren Begrenzung vor Augen. Durch Geburt und äussere Umstände lassen sich Jünglinge und schon Knaben diejenige Klasse der Gesellschaft bezeichnen, welcher sie angehören werden; alsdann suchen sie die Form dieser Gesellschaft zu erlangen, und in den Strom derselben hineinzukommen. Auf ihrer Wanderung bis an diesen Strom nehmen sie von edlern Gesinnungen, von Kenntnissen und Einsichten soviel mit, als einerseits der Unterricht darbietet und die Zucht begünstigt, andererseits die Individualität, näher bestimmt durch die frühesten Eindrücke, sich anzueignen bereit ist. Seltene Ausnahmen machen die, welche durch irgend eine religiöse, wissenschaftliche oder künstlerische Vertiefung gegen die Anziehungskraft der Gesellschaft minder empfänglich wurden. Derjenige Unterricht, welcher diese Vertiefung veranlasste, hat ihre Richtung bestimmt; von da an suchen sie selbstthätig, was dazu passt; und nehmen dagegen nur wenig von dem an, was man ihnen darbietet.

§. 329. Auf nähere Bestimmungen der Art, wie einer die Gesellschaft auffasst, (besonders ob er darin mehr den Staat oder den Familienumgang im Auge hat), wird man bei den Motiven Rücksicht nehmen müssen, die man gegen einzelne Fehler aufbietet, oder auch durch die man gegen das Fehlerhafte überhaupt ein Uebergewicht der bessern Anstrengungen zu erreichen sucht.

DRITTER ABSCHNITT.

VOM VERANSTALTEN DER ERZIEHUNG.

ERSTES CAPITEL.

Von der häuslichen Erziehung.

§. 330. Wenn der einzelne Erzieher sich beschränkt findet: so könnte er dagegen leicht auf den Gedanken kommen, die Gesellschaft vermöge Alles, wenn sie wolle und die nöthige Einsicht besitze. Allein es thun sich besondere Schwierigkeiten, sowohl für den Staat, als für die Familien hervor.

§. 331. Der Staat braucht Soldaten, Bauern, Handwerker, Beamte u. s. w., und es liegt ihm an deren Leistungen. Eine Menge von Menschen, deren persönliches Dasein nur in engen Kreisen etwas bedeutet, überschauet er im allgemeinen bei weitem mehr, um den Schaden zu verhüten, den sie stiften könnten, als um ihnen unmittelbar zu Hülfe zu kommen. Wer etwas leistet, der wird hervorgezogen; der Schwächere muss zurücktreten; die Mängel des Einen ersetzt ein Andrer.

§. 332. Der Staat prüft was sich prüfen lässt, das Aeussere des Betragens und Wissens. Er dringt nicht ins Innere. Die Lehrer an öffentlichen Schulen können nicht viel tiefer dringen; auch ihnen ist mehr an der Summe des Wissens gelegen, die von ihnen ausgeht, als an den Einzelnen, und an der Art wie jeder sein Wissen innerlich verarbeitet.

§. 333. Den Familien dagegen kann kein Fremder das ersetzen, was an dem Angehörigen fehlt; und ihnen wird das Innere so sichtbar und oft fühlbar, dass blosses Aussenwesen ihnen nicht genügt. Es ist also klar, dass immer die Erziehung wesentlich eine häusliche Aufgabe bleibt; und dass nur vom Hause aus dafür die Anstalten des Staats zu benutzen sind.

Allein wenn man das Leben in den Familien näher betrachtet; so findet man dasselbe sehr oft zu geschäftsvoll, zu sorgenvoll, oder zu geräuschvoll für die ganze Strenge, welche theils in den Anforderungen des Unterrichts, theils in denen der Sittlichkeit nicht zu verkennen ist. Das Wohlleben wie die Dürftigkeit haben Gefahren für die Jugend. Daher lehnen sich die Familien auf den Staat mehr als sie sollten.

§. 334. Privat-Erziehungsanstalten besitzen in sich weder die Triebkraft des Staats noch der Familien; und können sich selten zur Unabhängigkeit von den Vergleichungen erheben, denen sie ausgesetzt sind, indem sie hier die Stelle der Schulen, dort der Familien vertreten sollen.

Jedoch bei rüstigen Naturen, welchen die Nacheiferung der Schulen nicht nöthig ist, kann ihr Unterricht schneller gedeihen, und der Individualität besser angepasst werden als dort; in Hinsicht der Zucht lassen sich die Uebel, welche von der Umgebung herrühren können, besser vermeiden als es in manchen Familien möglich ist.

Stünde diesen Anstalten die Wahl frei unter vielen Lehrern und vielen Zöglingen: dann würden sie unter übrigens günstigen Umständen Grosses zu leisten vermögen. Allein schon die Bedingung ausgewählter Zöglinge zeigt, dass damit dem Ganzen des Erziehungsbedürfnisses wenig geholfen wäre. Und auch die Ausgewählten würden schon die frühesten Eindrücke mitbringen; sie würden den geselligen Verhältnissen, für die sie bestimmt zu sein glaubten, sich zuneigen; die Fehler der Individualität (§. 294 u. s. w.) würden ihnen anhängen, wenn man sie nicht vor der Auswahl erkannt, und durch Ausschliessung vermieden hätte.

§. 335. Soviel möglich also muss die Erziehung zu den Familien zurückkehren. Dabei können in vielen Fällen Hauslehrer nicht entbehrt werden. An solchen, welche mit ausgezeichneten Schulkenntnissen versehen sind, kann es um desto weniger fehlen, je mehr die Gymnasien leisten.

Auch ist zu bemerken, dass der gelehrteste Unterricht nicht etwa der schwerste, sondern der leichteste ist, weil er mit der geringsten Veränderung so wieder gegeben wird, wie er empfangen war. Es ist daher eine Täuschung, wenn man Hauslehrer überhaupt nur dazu fähig glaubt, die untersten Gymnasialklassen zu ersetzen. Die weit grössere Schwierigkeit liegt darin, dass sie (auch die geschicktesten und thätigsten) nicht so viel Lehrstunden geben können als eine Schule darbietet; daher mehr eigne Arbeit des Zöglings nöthig wird. Gerade dies sagt indess fähigen Köpfen besser zu, als ein Unterricht, der sich Vielen anbequemen muss und deshalb langsam fortschreitet.

§. 336. Familienerziehung setzt aber voraus, dass in den Häusern richtige pädagogische Begriffe erworben seien, und dass nicht Grillen oder halbe Kenntnisse deren Stelle einnehmen.

(Niemeyers berühmtes Werk: *die Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts*, ist jedem Gebildeten verständlich, und schon längst weit verbreitet.)

§. 337. Dies ist um desto nöthiger, wenn die Lehrer, seien es Hauslehrer oder Schullehrer, häufig wechseln, und dadurch Ungleichheiten im Unterricht und in der Behandlung eintreten, denen nachgeholfen werden muss.

ZWEITES CAPITEL.

Von Schulen.

§. 338. Das Schulwesen, und dessen Verbindungen mit Communalbehörden einerseits, mit der Staatsregierung andererseits, bilden einen grossen und schwierigen Gegenstand; der nicht bloss von pädagogischen Principien abhängt, sondern auch die Aufrechthaltung des gelehrten Wissens, die Verbreitung nützlicher Kenntnisse, die Ausübung unentbehrlicher Künste zum Zwecke hat. In akademischen Vorlesungen genügen darüber wenige Worte, da junge Männer, die ein Schulamt übernehmen, zugleich in Verpflichtungen eintreten, wodurch ihnen der Weg, den sie gehen sollen, auf lange Zeit vorgezeichnet wird.

§. 339. Zuerst haben sie den Charakter der Schule, an der sie unterrichten wollen, ins Auge zu fassen. Der Lehrplan zeigt ihnen die Ausdehnung des Unterrichts, und das angenommene Verhältniss der Lehrfächer; auch die verschiedenen Stufen für jeden Gegenstand. Die Lehrerconferenz eröffnet ihnen den Blick auf mancherlei Verhältnisse zu Behörden, zu Eltern und Vormündern, zu den Schülern; welche ein mehr oder weniger vollkommenes Zusammenwirken der Lehrer veranlassen. Das Ganze des Wirkens auf die jüngern, mittlern, ältern Schüler tritt hier auf einmal vors Auge; und zugleich wird bekannt sein, von wo, mit welcher Vorbereitung, die Schüler kommen, und wohin sie abzugehen pflegen.

§. 340. Offenbar müssen nun grosse Unterschiede entstehen, wenn den Schülern entweder die Universität vorschwebt, oder das Gymnasium von Schülern, die nicht studiren wollen, angefüllt ist; desgleichen wenn eine Bürgerschule entweder eine Abiturientenprüfung hat, die ihr ein bestimmtes Ziel setzt, bis wohin sie die allgemeine Bildung zu führen bereit sein soll, oder ihre Schüler ohne bestimmte Gründe nach Gutdünken der Familien kommen und abgehen; ferner wenn eine Elementarschule entweder bloss als Vorschule für Gymnasien und Bürgerschulen arbeitet, oder aber dem künftigen Handwerker eine ihm angemessene Bildung während des ganzen Knabenalters darbietet u. s. f.

§. 341. In jedem Falle soll die übernommene amtliche Thätigkeit zweckmässig hineinpassen in ein Ganzes, dessen Umriss gegeben ist. Danach bestimmt sich die Abmessung und Eintheilung des gelehrten Vorraths, welcher bereit liegen muss; der Grad von Vertrauen zu schon vorhandenen Kenntnissen, welches den Schülern zu zeigen ist; der Ton, in welchem sie anzureden sind. Es kommt darauf an, hinreichend vorbereitet mit sicherer Haltung vor ihnen aufzutreten, auf alle die aufmerksamen Blicke zu vertheilen, und jeden sogleich fühlen zu lassen, dass er nicht leicht irgend etwas unbeachtet werde vornehmen können.

§. 342. Die Fragen an die Schüler müssen deutlich und präcis abgefasst, einander in bequemer Ordnung folgen; die Antworten müssen berichtigt, und wo nöthig dergestalt wiederholt werden, dass alle sie vernehmen; keine Pause darf lang, keine Erklärung an die schwächern drückend langweilig werden für die geübteren; diejenigen, welche eben jetzt in Thätigkeit sind, müssen unterstützt, aber nicht durch vieles Zwischenreden gestört; der Zug der Gedanken muss für alle ermuntert und beschleunigt, aber nicht übereilt werden u. s. f.

Solchen Foderungen wird der Unterricht leichter oder schwerer entsprechen, je mehr oder weniger zahlreich und ungleich die Schüler sind.

§. 343. In den aufzugebenden Arbeiten müssen die Fähigkeiten jedes Schülers möglichst berücksichtigt werden; damit keiner sich dem Unmuthe über zu grosse Foderungen hingebe, keiner auch sich erlaube, eine zu leichte Aufgabe sorglos zu misshandeln.

§. 344. Bei veränderten Zusammenstellungen der Schüler nach Klassen (oder wie sonst) muss die Ungleichheit möglichst deutlich nachgewiesen werden, um zur besseren Vertheilung aufzufodern, und die gar zu grosse Anzahl zu vermeiden.

§. 345. Während solcher allmälig fortschreitenden Bemühungen wird Manches, was die Schule drückt, zum Vorschein kommen. Es kann sich z. B. finden, dass die Schule ihrer Natur nach kein Ganzes ist, wenn ihr für ein wichtiges Fach ein tüchtiger Lehrer fehlt, oder wenn aus den Vorschulen eine grosse Ungleichheit der Kenntnisse und der Bildung hervorgeht; oder wenn sie (wie die Schulen in kleinen Städten) eigentlich Bürgerschule sein soll, und doch Gymnasialunterricht treibt u. dergl.

§. 346. Aus der Anzeige solcher einzelnen Fehler werden meistens auch die Verbesserungen des Schulwesens nur vereinzelt, und den drückendsten Verlegenheiten abhelfend hervorgehen, da es selten möglich gefunden wird, das Schulwesen einer ganzen Provinz auf einmal so einzurichten, dass Alles zusammenpasse.

§. 347. Bei umfassenden Verbesserungen aber würde man eine grosse Vielförmigkeit des Schulwesens nicht bloss dulden, sondern beabsichtigen müssen. Denn Theilung der Arbeit ist in allen menschlichen Leistungen der Weg zum Bessern; und wieviel an genauerer Sonderung der Schüler gelegen ist, muss aus dem Vorhergehenden hinreichend klar sein.

BRIEFE
ÜBER DIE ANWENDUNG
DER
PSYCHOLOGIE AUF DIE PÄDAGOGIK.

UNVOLLENDET.

1.

Zu lange, nach so vieljähriger Erfahrung, mein theurer Freund! schieben Sie es auf, die Ergebnisse Ihres pädagogischen Denkens und Beobachtens zu sammeln, und öffentlich mitzutheilen. Fürchten Sie etwa, kein Gehör zu finden? Vergessen Sie diese fast allgemeine Gefahr: und richten Sie Ihren Blick auf das Zeitalter, das so wenig weiss, was es will! Schon Ihr ruhiger und gehaltener Ton ist wohl geeignet, wenigstens hie und da Ueberlegung zu veranlassen, wo Vorurtheile mit einander streiten. Und da wir in Grundsätzen übereinstimmen, so erlauben Sie mir die Hoffnung, dass auch Ihre Erfahrungen mir nicht widerstreben. Vielleicht steht es in Ihrer Hand, mir schätzbare Belege und Erläuterungen zu demjenigen herbeizuschaffen, was ich, nach meiner Gewohnheit, in allgemeinen Begriffen hinstellen werde.

Nicht bloss aber um Sie zu mahnen, schreibe ich diese Briefe. Auch mir liegt etwas im Sinne, das ich eine alte Schuld nennen würde, wenn es mehr wäre, als ein Versprechen, das ich vor vielen Jahren mir selbst gegeben habe. Sie kennen meine allgemeine Pädagogik. Sie wissen, das Buch blieb unvollständig, weil es, wie der Titel besagt, zwar aus dem Zwecke der Erziehung abgeleitet wurde, aber der Psychologie ermangelte, die ich damals erst suchte. Seitdem — haben wir über und wider meine Psychologie so mancherlei gelesen, dass, wenn sie noch nicht davon gestorben ist, sie billig ein Lebenszeichen von sich geben sollte; wäre es auch nur, damit nicht Personen, die viel jünger sind als wir Beide, uns alte praktische Pädagogen in die Schule ihrer empirischen Psychologien nehmen mögen. Aber in meinen Jahren liebt man die Bequemlichkeit. Nun errathen Sie wohl das Uebrige. Briefe an Sie zu schreiben, ist mir sehr bequem; auch kann es vollkommen hinreichen, nicht bloss, um der Psychologie einige Nachträge zu liefern, sondern auch um eine so uneigentliche Schuld, wie jene pädagogische, zu tilgen.

Ein System in Briefen — wäre fast so lächerlich als ein System in Versen. Jedoch ganz ohne systematischen Apparat möchten Sie vielleicht mich auch nicht gern kommen sehen; denn formlos über Pädagogik zu plaudern, ist oder scheint wenigstens gar zu leicht, als dass ich Ihnen so etwas anbieten dürfte. Je mehr die Erziehung im Kreise der täglichen Erfahrung sich als etwas Alltägliches darstellt, desto nöthiger ist's, das Nachdenken darüber in eine bestimmte Ordnung zu bringen, und es daran zu binden, damit es nicht im Strome der Meinungen sich verliere. Freilich verhielte es sich ganz anders, wenn meine Absicht auf irgend welche sogenannte Methoden, und deren Empfehlung im Publicum gerichtet wäre. Dann aber schriebe ich nicht Briefe an Sie.

Lassen Sie uns sogleich beginnen mit einer Abstraction, die keinen andern Werth hat, als nur den, einen Begriff deutlich zu machen, und eine Untersuchung vorzuzeichnen.

Durch die Zweckbegriffe des Erziehers ist die Pädagogik an die praktische Philosophie geknüpft. Durch die Erwägung der Mittel und Hindernisse wird sie hingewiesen auf Psychologie. Jene erste Anknüpfung nun werden Sie nicht mehr verlangen; was zu solchem Behufe an meinen früheren Schriften etwa den Worten nach zu ändern wäre, das wird sich Ihnen bei der mindesten Aufmerksamkeit von selbst darbieten. Aber das Psychologische der Pädagogik ist so schwierig und so bunt, dass wir wohl thun werden, uns fürs erste einmal mit dem blossen Allgemeinbegriff desselben zu beschäftigen, und ihn ganz nackt auszuziehen, selbst unbekümmert darum, welche Missgestalt uns zu Gesicht kommen möge.

Denken Sie sich einen grauen Diplomaten, dessen steinernes Antlitz keinen Zug von Theilnahme für das Wohl und Wehe verräth, um welches er wie ein Wahrsager befragt wird. Er merkt, woher der Wind kommt; und dreht seine Fahne darnach. Hier finde ich ein Bild für die bloss psychologische Pädagogik. Sie durchschaut die Möglichkeit, dass ein heranwachsender Mensch unter Umständen ein solcher oder ein anderer werde. Dem schlechten wie dem guten Erzieher weiss sie zu sagen, was er wirke; jedem ist sie brauchbar für beliebige Zwecke; nach ihrer Anleitung kann der eine bessern, der andre verderben. — Giebt es denn eine solche bloss psychologische Pädagogik? Wäre sie wenigstens zu wünschen? Vielleicht; nämlich um schlechten Erziehern den Spiegel vorzuhalten. Und wenn wir sie besässen: was könnte uns hindern, sie für edle Zwecke um Rath anzusprechen? Wir besitzen sie nun freilich nicht *vollständig*; eben so wenig als eine solche Philosophie der Geschichte, wie etwa die neu-spinozistischen Schulen gern hätten, welche meinen, die nothwendigen Umgestaltungen des Weltgeistes aufzählen und in den Ereignissen nachweisen zu können. Doch wollen wir einmal überlegen, welche Form wohl, falls uns eine solche Wissenschaft als ein zusammenhängendes Ganzes zu Theil würde, an ihr zu bemerken sein möchte.

Wo irgend wir ein Wirkendes gegenüber einem Leidenden erblicken, da erscheint uns eine zwiefache mannigfaltige Möglichkeit dessen, was wohl das Leidende aus sich machen lassen könnte, und was durch das Wirkende geschehen möchte; leichter oder schwerer, je nachdem zum Leidenden besser das Wirkende passte, oder zum Wirkenden besser das Leidende taugte. Nähere Bestimmungen kommen hinzu, wenn ein Drittes jene beiden in Verbindung setzt, und dadurch aus beiden Möglichkeiten eine wirkliche Begebenheit hervorhebt. Sie errathen schon, dass ich an die Bildsamkeit des Zöglings dachte, ferner an die Hülfsmittel der Bildung, die wir anzuwenden pflegen, und drittens an die Veranstaltungen der öffentlichen oder Privaterziehung, wodurch die Bildungsmittel in Wirksamkeit treten. Es ist sichtbar, dass eine psychologische Pädagogik zuerst die mannigfaltige Bildsamkeit der Zöglinge, — sowohl die Naturanlagen als die auf jeder Altersstufe erworbenen Fähigkeiten der Weiterkommens, — erwägen würde; dass sie alsdann von Büchern und Apparaten, von Ermunterungen und Zwangsmitteln zu reden hätte, um diesen gewisse ideale Zöglinge gegenüber zu beschreiben, wie sie beschaffen sein müssten, wenn aus jedem Bildungsmittel die ihm eigenthümliche Wirkung in voller Stärke hervorgehn sollte; und dass endlich von Schulen, Seminarien u. dergl. die Rede sein müsste.

Aber Sie, mein Freund! lächeln Sie etwa schon über das System in Briefen, was wie eine grosse Regenwolke herangezogen kommt? Greifen Sie nicht zu eilig nach einem Schirm! Eine Abtheilung habe ich Ihnen vorgeschlagen: aber eine Abhandlung habe ich nicht versprochen. Sie werden schon sehen.

wie eigenmächtig ich meine Bequemlichkeit ins Auge gefasst habe, da ich die zwanglose Briefform wählte.

2.

Wenn wir zurückschauen in jene Zeit, da wir zuerst mit einander die allgemeine Pädagogik durchdachten, — noch ehe Sie in die Schweiz gingen, — so finden wir im Vergleich gegen jetzt weniger verändert, als man nach Verlauf eines Vierteljahrhunderts erwarten könnte. Niemeyer's Grundsätze der Erziehung galten schon damals; sie waren allgemein verbreitet, und wurden wohl sorgfältiger befolgt als jetzt, nachdem Deutschland so vielfach ist aufgerüttelt und verjüngt worden. Schwarz fing an zu wirken; *Jean Paul* folgte bald. Vom erziehenden Unterricht habe ich, glaube ich, zuerst angefangen zu reden. Sie werden Sich erinnern, dass wir gerade darauf das meiste Gewicht legten, der Unterricht werde zu sehr als das *Zweite* bei der Erziehung betrachtet; er sei es gleichwohl, der am meisten dauerhaft wirke, weil erworbene Kenntnisse bleiben, während Gewohnheit und Sitte sich ändern.

Das Wort: erziehender Unterricht, ist mir späterhin aus dem Munde genommen, und sehr gegen meine Absicht gebraucht worden. Indessen liegt am Worte nicht viel, wenn nur die Sache zur Wirklichkeit kommt. Ob nun der heutige Unterricht den Namen des erziehenden durchgehends verdiene? An Vollständigkeit wenigstens hat er gewonnen. Jene Halbheit der philologischen Bildung, welche das Griechische neben dem Latein vernachlässigte, ist zwar noch nicht verschwunden, doch sehr gemildert. Die Mathematik hat weit mehr Raum erlangt; und schwerlich wird heute noch vorkommen, was mir damals, während ich die Klassenzimmer eines berühmten Gymnasiums durchging, begegnete; — an der schwarzen Tafel nämlich stand eine höchst einfache Gleichung des ersten Grades angeschrieben, und auf die Frage: das ist wohl Tertia? bekam ich zur Antwort: *nein, es ist Prima.* — Die Thätigkeit der Gymnasien ist ungemein erhöhet; vornehme Familien haben sich darein ergeben, dass ihre Söhne sich anstrengen müssen, wenn sie zur Universität reifen sollen.

Die pestalozzischen Unternehmungen, worauf in unserer frühern Zeit Aller Augen gerichtet waren, kennen Sie genauer als ich. Sie mögen beurtheilen, ob die Sache so werthlos war, wie man dieselbe seitdem dargestellt hat. Wenigstens schäme ich mich noch heute nicht meiner Anschauungs-Uebungen, deren Idee mir Pestalozzi darbot; vielmehr sind sie bei mir noch jetzt im Gebrauch. Freilich muss Alles, was mit Ueberspannung und Schwärmerei verkündigt und betrieben wird, nothwendig sinken; es hat seine Wirkung gethan, nachdem es die Schlaffheit und Trägheit, welcher es zuerst entgegentrat, in Thätigkeit und Sorgfalt umgewandelt hat. Könnten wir nur von den philosophischen Schulen jener Zeit eben so rühmlich sprechen! Sähen wir nur hier nicht Schlaffheit als Folge der Ueberspannung! und theilweise eine Fieberhitze, die zur Auflösung führt!

Von der Pädagogik dürfen wir, meines Erachtens, die günstige Ansicht fassen, dass sie seit *Locke* im beständigen Fortschreiten, wenn auch nicht auf ganz geradem Wege, begriffen ist. Vieles bleibt freilich zu wünschen; ja, Vieles muss sich ändern nach Zeit und Umständen. Schriebe Niemeyer erst heute: er würde aus einem ganz andern Erfahrungskreise schöpfen, als aus dem, welcher seinem berühmten Werke zum Grunde liegt. Gleichwohl würden die Grundgedanken die nämlichen sein; sie würden nur für die Anwendung neue Bestimmungen aufnehmen. Die Pädagogik ändert sich langsam; sie folgt niemals bloss der Speculation; auch niemals bloss der Erfahrung; wohl aber empfängt sie Wirkungen von beiden Seiten, die sich gegenseitig mildern und berichtigen.

Ob Sie, mein theurer Freund! wohl den Kopf schütteln, während Sie lesen, was ich so eben schrieb? Wahrlich, ich möchte es wissen, doch weiss ich es nicht genau. Ueber das, was sich in der Zeit verändert hat, pflegen immer die Ansichten etwas Ungleiches zu haben. Soviel, denke ich, werden Sie mir einräumen: der heutige Unterricht, besonders auf den Gymnasien, hat eine Fülle und einen Glanz, den unsere Jugendzeit nicht kannte; und es könnte uns wohl die Lust anwandeln, noch einmal wieder jung zu werden, um den Gymnasialcursus so vollständig zu machen, wie man ihn jetzt den empfänglichen Köpfen darbietet. Ohne Zweifel empfinden auch die heutigen Lehrer, wie sehr sie geschätzt werden, und so kann sich Lust und Liebe zum Werke weit länger halten als ehemals. Die Lehrer bleiben länger brauchbar; und Reife des Alters, der Erfahrung, des Urtheils verbindet sich besser mit der mehr geschonten Fähigkeit, davon die praktische Anwendung zu machen. Gewiss ein grosser Vortheil gegen die frühere Zeit, die natürlich den schlechter gestellten und weit minder geachteten Lehrer auch viel früher abnutzte, während sie ihn dennoch fortdauernd nutzen wollte, wenn er zu nichts Anderem zu gebrauchen war.

Käme uns nun noch einmal der Jugendtraum, durch Verbesserung des Unterrichts etwas Bedeutendes wirken zu wollen: würden wir auch dann noch so sehr, wie ehemals, darauf dringen, man solle dem Griechischen neben dem Latein, der Mathematik neben den Sprachen, einen breiteren Platz anweisen? Fasst glaube ich, die herrschende Richtung unserer pädagogischen Wünsche würde nunmehr eine andre sein, eben deshalb, weil ein grosser Theil dessen, was wir ehemals wünschten, erfüllt ist, wenn auch in mancher Hinsicht freilich anders, als wir es nach unsrer Ansicht hätten ordnen mögen.

Aber still vom Wünschen; wenigstens für jetzt! Es liegt uns näher, zu überlegen, was als wahrscheinlicher Erfolg zu erwarten sei.

Als die neuern Erweiterungen des Unterrichts vor nunmehr zwanzig Jahren in Gang gesetzt wurden, da äusserte ein grosser Theil des Publicums seine Unzufriedenheit mit der Last, welche man der Jugend auflege; und mit den schweren Bedingungen, an die jetzt das Eintreten in Staatsämter geknüpft werde. Etwas später fand sichs, dass die Last noch erträglich und für gute Köpfe der Gewinn bedeutend sei. Nun wuchs der Muth; die Eltern legten mehr und mehr Werth auf den Unterricht der Gymnasien. Sie selbst, das wussten sie, waren weit mangelhafter unterrichtet worden; desto mehr schätzten sie das Geschenk, was ihren Kindern sich darbot. Es ist aber nicht schwer, in eine Zukunft zu schauen, welche nothwendig das Verhältniss der Schulen zum Publicum etwas verändern muss. Die Zeit wird bald kommen, wo diejenigen in reifen Jahren stehen, denen die Schulen ihre Gelehrsamkeit nach Kräften beigebracht haben. Alsdann werden die Eltern zufrieden sein müssen, wenn ihre Kinder ebensoviel lernen, als sie selbst gelernt haben; denn das Quantum des Unterrichts lässt sich nicht mehr steigern. Mit der Rührung, die jetzt wohl oftmals ein Vater empfindet, indem er sieht, wie viel weiter sein Sohn es bringt als er selbst, wird es alsdann so ziemlich vorbei sein.

Dagegen wird eine andre, schon längst nicht unerhörte Sprache öfter sich erneuern; nämlich die Trostrede erfahrner Väter, die ihren Söhnen versprechen, ihre Jugendfreuden sollen nicht so arg verdorben werden durch das Unnütze, womit man ehedem gequält worden sei, ohne im spätern Leben auf die Frage: *cui bono?* irgend eine genügende Antwort erlangt zu haben. So nämlich werden diejenigen sprechen, an welche der jetzige gelehrte Gymnasialunterricht gebracht wird, ohne mit ihren natürlichen *Fähigkeiten* in das rechte Verhältniss treten zu können; denen die Bahn zu Staatsämtern durch tüchtigere Mitbewerber, bei der heutigen grossen Concurrenz zu spät geöffnet, wo nicht ganz verschlossen wurde; und welche dann hintennach dem Landleben, dem Militär, den Gewerben höherer oder niederer Art sich gewidmet haben. Sollte ich mich darin irren? Liefert uns nicht die Mehrzahl der Abiturientenprüfungen neben vielem sehr Erfreulichen auch eine und die andre traurige Probe, wie schwer es den Gymnasien wird, solche Subjecte wieder los zu werden, welche *nicht aufzunehmen* besser gewesen wäre, als sich mit ihnen zu plagen? Wenn Leute der Art einigen praktischen Verstand haben, so werden sie sich hüten, ihre Kinder der nämlichen Gefahr, der sie unterlagen, ohne gehörige Prüfung dessen, was die *Natur* verlangt und zurückweist, blosszustellen. Die Gymnasien werden ihre Verehrer zwar behalten; aber nur solche, denen sie nützlich wurden; und die Verehrung wird sich etwas abgekühlt haben; denn Leistungen, die jetzt noch Bewunderung erregen, werden mehr und mehr in den Kreis des Gewöhnlichen eintreten.

Sie, mein Freund! waren damals dem pestalozzischen Strom und Strudel nahe, als das heutige Gymnasialwesen sich vorbereitete; aber sie dürfen nur einen Blick werfen in Fichte's Reden an die deutsche Nation, um sich zu vergegenwärtigen, was Sie vielleicht nicht bestimmt genug selbst beobachten konnten. Es gab eine Zeit, da das Geschlecht der Männer von reifem Alter an sich selbst beinahe verzweifelte. Die Hoffnung richtete sich auf die Jugend, — aber auf eine in Deutschland noch vermisste Nationaljugend! Dass Hauslehrer nicht taugten, eine solche zu bilden, lag am Tage. Möchten sie weit tüchtiger sein, als sie gewöhnlich sind, dennoch sind sie im besten Falle die Gehülfen des Familiengeistes; und statt der Vereinzelung in Häusern und Familien wollte man allgemeine Aufregung gegen den napoleonischen Despotismus. Darum wurde die Untüchtigkeit der Hauslehrer so stark als möglich angeschuldigt; und die öffentliche Schule empor gehoben.

3.

Zwar nicht Sie, aber mancher Andre hat mir verblümt oder deutlich gesagt, dass ich mich um meine Gegner zu wenig bekümmere. Für dies Vergehen einmal Busse zu thun, dazu kann ich mich wohl bequemen. Demnach, um die Gelegenheit wahrzunehmen, will ich einen Momus zu meinem vorigen Briefe hinzudenken; der mein gänzliches Ungeschick verspotte. Denn thörichter lasse sich nichts denken, als eine Pädagogik so anzukündigen: sie sei nicht Staatspädagogik. In unsern Zeiten, wo vom Staatsleben alle Köpfe voll sind, verstehe sichs von selbst, dass Niemand erziehe und Erziehung fördere, ausser gerade nur um dem Staate, — oder doch irgend einer Parthei in ihm zu dienen. Momus wird auch leicht einen Thrasymachus gegen mich aufbieten, der mir etwa folgende Dialektik entgegenstelle:

Das Recht ist der Vortheil des Stärkern.
Nun ist der Staat weit stärker als die Familie.
Also ist das Recht mehr der Vortheil des Staats als der Familie.

Nun braucht man nur dem Rechte noch die *rechte Erziehung* zu subsumiren, so ist der Schluss fertig:

Die rechte Erziehung ist weit mehr der Vortheil des Staats als der Familie. Folglich muss sie hierauf eingerichtet werden; sonst ist sie nicht die rechte.

Solche tolle Logik ist immer noch nicht zu schlecht für den grossen Haufen derer, die nur die Stärke bewundern, lieben, ehren, anpreisen; und die, nachdem zuerst ihr Ursprung verdorben war, nun klüglich dem Starken sich anschliessen, und dabei eben so schwer zum Erröthen zu bringen sind, als jener platonische Thrasymachus; eine Figur, die man auch in Deutschland oft genug unverschleiert zu sehen bekommen wird, wenn das heillose Kunststück gelingt, die politischen Leidenschaften in Harnisch zu bringen. Oder wie weit ist noch von der Bewunderung Napoleon's bis zu der Annahme des Satzes: das Recht sei der Vortheil des Stärkeren? Der Glanz der Macht, der Prunk des Sieges gegenüber dem Elende des Besiegten,

— dies Schauspiel verrückt die Köpfe bis zur schamlosen Behauptung des rechtswidrigsten Unsinns.

Es braucht aber noch lange nicht bis dahin zu kommen, um dem zweideutigen Satze: die rechte Erziehung ist der Vortheil des Staats, Beifall zu verschaffen. Denn zuvörderst, dass es dem Staate vortheilhafter sei, wenn in ihm gut erzogene Bürger leben, als wenn schlecht erzogene, — daran zweifelt Niemand. In unserm Zeitalter der Verwechselungen und Paralogismen aber stehen die beiden Sätze:

> Dem Staate bringt die richtige Erziehung Vortheil, — und:
> Die Erziehung ist um *desto* richtiger, je *mehr* Vortheil sie dem Staate bringt,

einander viel zu nahe, als dass nicht der eine wahre mit dem anderen falschen, in den Köpfen der Menschen wie sie sind, häufig genug zusammenfliessen sollte. Wer hat denn Schulen eingerichtet? Der Staat. Für wen hat er sie eingerichtet? Für sich. Wer benutzt aber die Schulen? Die Familien. Also fällt hier der Nutzen der Familien dergestalt in den Zweck des Staats hinein, wie etwa bei dem Postwesen. Denn zuerst soll die Post den Behörden ihre Dienste leisten; alsdann aber wird auch dem Publicum angeboten, sowohl die Bequemlichkeiten als die Kosten der Anstalt zu theilen.

Wer ist denn der Staat? Zwischen der berühmten Antwort: *l'état c'est moi*, und dem andern Extrem, der Staat sei ein Verein aller Familien, liegt mancherlei Schwankendes in der Mitte. Das aber giebt sehr bestimmt die tägliche Erfahrung, dass Staatswohl und Familienwohl, Staatsgeschäfte und Familiengeschäfte, Begeisterung für den Staat und Sorge um die Familie, ganz verschiedene Dinge sind. An den Vortheilen des Staats haben Einige mehr Antheil, Andere minder; und in diesem Mehr und Minder herrscht ein beständiger Wechsel, den keine Staatskunst, wenn sie schon wollte, zur Gleichförmigkeit bringen kann.

Allerdings ist der Staat ein Verein aller Familien; aber nicht unmittelbar; sondern so, dass die Familien erst nach Ständen und Lebensarten, nach Vermögen, Ansprüchen, Bedürfnissen, in verschiedene Klassen zerfallen, und solchergestalt klassenweise dem Ganzen angehören. Die eine Klasse soll nach der Absicht des Staates lernen, was zum Gewerbe, die andre, was zur Landesvertheidigung, eine dritte, was zum Beamtenstande, eine vierte, was zur Cultur der Wissenschaften und Künste gehört. Nach solchen Gesichtspuncten werden verschiedene Schulen gestiftet. Aber die Verschiedenheit der Individuen liegt tiefer, als dass sie nach diesen Betrachtungen blosser Tauglichkeit könnte richtig aufgefasst werden; und wenn die Väter durch die Sorge für das Fortkommen ihrer Söhne sich verleiten lassen, hiernach die Anlagen der Ihrigen zu beurtheilen, so muss die Pädagogik sie vollständiger belehren. Sie kann sie zuvörderst erinnern, dass der Staat sich um den minder Tauglichen auch minder bekümmert. Seine Schulen sollen ihm die Subjecte liefern, die er braucht. Er wählt die Brauchbarsten; die Uebrigen mögen für sich sorgen!

Jedoch angenommen, der Staat sei so grossmüthig, auch von seinen Bedürfnissen abgesehen sich um die Bildung der Einzelnen verdient zu machen, damit jeder werde was er werden kann: so geht es dennoch, wie bei Wohlthätigkeitsvereinen. Man bringt die Hülfe dort an, wo sie am wirksamsten ist. Man verlangt, dass jeder sich selbst helfe, soweit er kann.

Sollen die Schulen für das Bedürfniss der Familien Hülfe schaffen, so müssen diese dafür sorgen, dass die dargebotene Hülfe den rechten Punct treffe. Dem sehr beschäftigten oder zu nachsichtigen Vater kommt die Strenge der Schuldisciplin wohl zu Statten bei starken, aber nicht bei schwachen und zarten Naturen; sie nützt, wenn Aufsicht in Nebenstunden, in Ferien und an Feiertagen nicht fehlt; sie wirkt schief, wenn ein junger Mensch Auswege findet, und sich wegen des erlittenen Zwanges schadlos zu halten weiss. Der trägere Schüler gewinnt an Munterkeit, Fleiss und Ordnung durch das Beispiel der Mitschüler, wenn er fähig und willig ist, aufgegebene Arbeit zu machen, aber nicht, wenn ihm der Unterricht zu rasch, oder zu mannigfaltig ist; auch nicht, wenn Lust und Talent ihn schneller nach andern Richtungen treibt. Einseitigkeit wird im öffentlichen Unterricht beschämt, aber nicht immer geheilt; es ist oftmals unvermeidlich, ihr nachzugeben, um doch Etwas zu erreichen; und das fordert besondere Lehrstunden. Mittelmässige Köpfe treiben lange Zeit mechanisch fort, was man von ihnen verlangt; sie werden gelobt, erfreuen sich der schönen Zeugnisse, wissen aber den gesammelten Vorrath nicht zu brauchen, und verlieren ihn sobald sie dürfen. Nicht geringe Täuschung haftet an der Summe des Wissens, die jährlich von den Schulen ausgeht; nicht wenig davon verfliegt schon in den Universitätsjahren wie leere Spreu. Die Lehrer an öffentlichen Anstalten erwerben sich eine grosse Summe von Beobachtungen der mannigfaltigsten Schüler; aber nur von der Oberfläche, die sich in der Schule zeigt; und nur in Beziehung auf Disciplin und Lernen; mit seltener Ausnahme solcher Schüler, die ihr Inneres willig öffnen. So sieht ein Historiker die Menschen in Bezug auf die Begebenheiten; er sieht wohl Massen und deren Bewegungen; was keine historische Folgen hat, das sieht er nicht, und mag es nicht beachten. Menschenkenntniss erwerben auch die Schüler, die einander nahe stehen; besser wäre für Manchen, er bliebe in diesem Puncte noch lange unwissend. Einen geselligen Geist erzeugen sie unter sich; Einige lernen gehorchen, wo sie nicht sollten, Andre herrschen, wo es ihnen nicht gebührt. Stärke Muskeln schaffen dem Einen, dreistes Auftreten schafft dem Andern die Herrschaft; der schlaue Knabe weiss andre vorzuschieben, damit sie seine Anschläge ausführen; und alle zusammen halten auf Ehrenpuncte, auf Heimlichkeit und gegenseitige Hülfe in Verlegenheiten. Je grösser eine solche Knabengesellschaft, um desto strenger muss sie beherrscht und beargwohnt werden; aber je mehr Aehnlichkeit mit despotischen Maassregeln, desto mehr verborgener Ingrimm; und desto mehr Neigung und Hoffnung, dereinst selbst despotisiren zu können. Glaubt man, solchen Uebeln zuvorkommen oder abhelfen sei leicht, wenn die Einwirkung des Familiengeistes verschmäht ist?

Sie, mein Freund! werden das sicher nicht glauben; denn Sie besitzen pädagogische Erfahrung. Aber was Fichte, träumend von seiner neuen Erziehung, „deren Zöglinge, abgesondert von der schon erwachsenen Gemeinheit, dennoch unter „einander selbst in Gemeinschaft leben, und so ein abgesondertes und für sich selbst bestehendes Gemeinwesen bilden „sollen“,* im Jahre 1808 vortrug, das verdiente wohl noch heute eine schärfere Kritik, als es mit Rücksicht auf die Zeit, da er so sprach, scheint gefunden zu haben. Ehrwürdig war der Mann, der im gefahrvollen Augenblick den Muth hatte, irgend einen Vorschlag zur Rettung der Nation laut und nachdrücklich zur Sprache zu bringen. Aber ein Vorschlag, der in der bedenklichsten Lage mit aller Würde des feierlichsten Ernstes einer ganzen Nation ans Herz gelegt wurde, hätte nicht der Ueberlegung ermangeln sollen. Ueberlegt nun war hier keinesweges das Unheil, was der rohe psychische Mechanismus in jedem grossen Haufen von Knaben und Männern anrichtet, die ohne die mildernde Einwirkung des Familiengeistes ihre Kräfte an einander messen, bis Einige unterliegen, Andre sich behaupten, und die Meisten sich fügen. Solcher Kampf trägt nicht die mindeste Bürgschaft in sich, dass etwa das Bessere siegen würde. Bei den zusammengehäuften, abgesondert lebenden Knaben hätten sich von vorn an alle bösen Gesinnungen der Barbarei daraus erzeugen müssen; und selbst nachdem barbarische Strenge des männlichen Zwanges dazwischen gefahren wäre, hätten sich die Gesinnungen nur versteckt, ohne gebessert zu sein. Bewaffnete Banden für den Gebirgskrieg, geschickt in Schluchten und Wäldern zu kämpfen, hätten auf die Art heranwachsen können; gefährlich zuerst dem Feinde, dann dem eignen Lande. Die Nation brauchte ganz andre Retter; und sie hat sie gefunden. Aber eine Vorliebe für die Schulen ist geblieben; als ob Reibung vieler Schüler an einander keine Gefahr, ja Heil brächte; als ob die Witzigung, welche daraus entsteht, schon Besserung, als ob die Verbrüderung, die daraus erwächst, frei vom Partheigeiste, — als ob der Unterricht schon Erziehung, die Disciplin schon Charakterbildung, als ob überhaupt die Jugendbildung ein Geschäft wäre, das im Grossen, wie Fabriken durch Maschinenwerk, ohne Berücksichtigung der Individuen, mit Vortheil könnte betrieben werden. Hüten wir uns, diese Ansicht zu begünstigen; sonst möchten wir zwar die Schwärmer für uns, aber die erfahrnen Männer wider uns haben, besonders solche, deren sittliche Begriffe zur gehörigen Läuterung gelangt sind. Ein ruhmwürdiges Bestreben und Wirken! aber es trug die Farbe einer verflossenen Zeit.

---

* Reden an die deutsche Nation, S. 76 [Werke, Bd. VII, S. 293] und an vielen Stellen.

Scheint es vielleicht, als ob ich den Hauslehrern ihre goldene Zeit zurückwünschte? Gewiss wenigstens nicht auf Kosten der Schulen. Aber das wissen Sie, dass ich in Sachen der Erziehung jedes Niederdrücken des Familiengeistes als höchst tadelnswerth betrachte; und dies gerade ist der Punct, für welchen ich Ihnen jetzt eine etwas verlängerte Aufmerksamkeit abgewinnen möchte. Der gelehrte Eifer, die erhöhete Besoldung, die vermehrte Achtung des Lehrstandes, die Prüfungsgesetze, die patriotischen Antriebe, die Eröffnung der Aussichten auf mancherlei Beförderung von Seiten des Staats: — das Alles mag zusammenwirkend die Jugend mittelbar und unmittelbar in Bewegung setzen; es ergiebt etwas Anderes als Erziehung, wenn der Familiengeist entweder gar nicht, oder in einer davon verschiedenen Richtung wirkt. Es ergiebt Verbrüderung der Mitschüler, oder deren Gegentheile, theils Unterordnung des Schwächern unter den Stärkeren, theils Spannung unter denen, die gleiche Ansprüche machen. Ohne Zweifel kann man der Aristokratie der besten Köpfe, und der nothwendigen Bescheidenheit aller Andern, welche ihre natürlichen Grenzen frühzeitig kennen lernten, mancherlei Lobreden halten; aber das sind politische Lobreden, keine pädagogischen. Der Erzieher vergleicht seinen Zögling nicht mit Andern; er vergleicht ihn mit sich selbst; er vergleicht das, was der junge Mensch wird, mit dem, was derselbe vermuthlich werden konnte. Er ist mit keinem zufrieden, der hinter sich selbst zurückbleibt; und mit keinem unzufrieden, welcher soviel wird als man vermuthlich von ihm erwarten durfte. Wo soll nun der Antrieb liegen, der den Menschen aus sich heraus nach seinem eignen Maasse entwickelt? *Jeder hängt an den Seinigen zuerst und am entschiedensten.* Was aber macht man mit solchen Zöglingen, die als Waisen oder durch ein anderes Unglück dahin kamen, nicht zu wissen, wem sie angehören? — Wie schwankend hier die Erziehung wird, — das, mein theurer Freund, kann sich Ihrer Erfahrung eben so wenig entzogen haben als der meinigen. Doch genug für den Augenblick, wenn Sie darüber mit mir nicht unzufrieden sind, dass ich von Familienverhältnissen zu reden, im Gegensatze gegen jede offen oder versteckt politisirende Pädagogik, gleich Anfangs weit passender und nöthiger glaubte, als eine Berufung auf Principien der praktischen Philosophie und der Psychologie. Das Systematische, woran wir uns gewöhnt haben, wird uns noch früh genug beschleichen; wenigstens steht es zu unserm Gebrauche bereit; und auch ungebraucht dient es zur Stütze meiner Hoffnung, dass ich eine fragmentarische Arbeit bei Ihnen zur Sichtung und gefälligen Benutzung und Förderung ohne Umstände niederlegen dürfe.

4.

Schon oftmals, mein theurer Freund! bemerkte ich mit Verwunderung, wie schnell und wie bestimmt die Zöglinge während der Ferienreisen durch kurzen Aufenthalt bei den Ihrigen sich einen merklichen Zuwachs an Familienähnlichkeit aneigneten. Wäre die Fortdauer des Besondern in Sitte, Sprache, Interesse, so wie es sich in manchen Häusern kenntlich vestsetzt, einerlei mit jenem Familiengeiste, welchem ich das Uebergewicht über dem Staatsgeiste in der Erziehung wünsche: dann brauchte man nicht mehr zu wünschen was sich von selbst macht. Oder ginge auch nur die Anhänglichkeit eines Jeden an den Seinigen gleichen Schritt mit der Familienähnlichkeit: so wäre diese letztere darum schon eines Wunsches werth, weil das Streben des Sohnes, seinen Eltern zur Freude zu leben, gewiss der haltbarste Mittelpunct ist, um welchen man bei ihm die sittlichen Antriebe sammeln und gleichsam verdichten kann.

Allein weder Sie noch mich will ich mit Erörterungen hierüber langweilen. Lassen wir überhaupt für jetzt die frommen Wünsche! Wir Beide mussten ja lernen die Dinge zu nehmen wie sie sind; und wenn die Frage: *warum* sie so seien, auch nur unsre Contemplation beschäftigt, so kann uns wenigstens daraus eine angenehmere Unterhaltung erwachsen, als aus der Betrachtung dessen was anders sein sollte, und was wir doch nicht ändern können.

Die Familienähnlichkeit erinnert mich an das *Individuale* der mancherlei Gestalten, die sich in die Form eines allgemeinen Erziehungsplans niemals fügen wollen; also auch an die Mannigfaltigkeit pädagogischer Erfahrung, die wir machen, indem wir bei unserm Thun die Zurückwirkung eines Jeden nach *seiner* Art erdulden müssen. Das Angeborne ist ein Erbstück, das Angewöhnte der früheften Jahre ist häusliche Mitgift; — entschuldigen Sie mit dieser Analogie, wenn es nöthig scheint, den Gedankensprung, welchen ich zu machen im Begriff stehe.

Warum wirkt einerlei Erziehung so verschieden auf Verschiedene? Worin liegt das Eigne, was sich uns meistens unabänderlich entgegenstellt? — Es bedarf keiner materialistischen Psychologie, um uns zu erinnern, dass körperliche Verschiedenheiten sich in den geistigen Aeusserungen spiegeln müssen, und es wird Sie nicht verdriessen, wenn ich Sie ersuche, selbst über die Physiologie hinaus einen Blick in die Medicin zu werfen, damit uns nicht bloss das Allgemeine der Verbindung zwischen Seele und Leib, (dies Allgemeine ist nicht der Gegenstand unsrer Frage,) sondern die Grundzüge der möglichen Verschiedenheit zu Gesicht kommen mögen. Helfen Sie mir schöpfen aus den höchst geistreichen Schriften meines verehrten Collegen *Sachs;* von welchem ausser den kleineren, zwei grosse — leider noch nicht vollendete Werke vor mir liegen.[*] Indem ich Sie dazu einlade, bitte ich Sie zuweilen in meine Ihnen wohl bekannte Naturphilosophie[**] zurückzublicken; damit aber die Verknüpfung mit unserm jetzigen Zwecke besser einleuchte, erlauben Sie mir eine kurze Vorerinnerung.

Die Namen: *Sensibilität, Irritabilität, Vegetation,* sind bekannt. Kann daran eine medicinische Zusammenstellung der Krankheiten sich knüpfen, so dürfen wir erwarten, es werde selbst innerhalb des Zustandes der Gesundheit ähnliche Abweichungen von der allgemeinen Norm geben, deren entferntere Folgen dem Erzieher als Hindernisse seines Thuns fühlbar werden, und die ihn desto mehr befremden, je weniger ihm die Begriffe zu Gebote stehen, auf die er sie zurückführen müsste, um sie zu begreifen. Zwar wissen Sie, dass es mir nicht einfallen kann, Psychologie in Physiologie zu verwandeln; aber wo uns der wirkliche, ganze Mensch entgegenkommt, haben wir da ein reines Ergebniss der Psychologie? Gewiss nicht; sondern wir sehen geistige Thätigkeiten beschränkt und gefördert durch stetes Mitwirken des Leibes; und die Mannigfaltigkeit des letzteren in ihren grossen Umrissen zu überschauen, muss uns wichtig sein, auch wenn sich finden sollte, dass die Ausbeute solcher Betrachtungen für Pädagogik nur gering sein könne. Suchen Andre mehr als billig im Leibe, und verkennen sie den Geist: so ist für uns selbst das negative Resultat, man habe hier weit mehr als dort zu suchen, indem dort weniger zu finden sei, als man meinte, — immer noch von Wichtigkeit, um eine minder fruchtbare Nachforschung zu beschränken, und für die bedeutendere den Raum offen zu halten.

---

[*] *L. W. Sachs* Grundlinien zu einem System der praktischen Medicin I Thl. Leipz. 1821. *Derselbe*, Handbuch des natürlichen Systems der praktischen Medicin I Bd. 1 u. 2 Abth. Leipz. 1828. 29.

[**] Allgem. Metaphysik nebst den Anfangen der philos. Naturl. Bd. II.

Eine ganz leichte Unterscheidung wird die Bahn der Betrachtung eröffnen; die Scheidung des Quale vom Quantum. Wenn Nerv und Blut der Art nach verändert sind, so muss eine andre Klasse von Krankheit — oder überhaupt von Abnormität entstehen, als wenn bloss die Verhältnisse der Quantität eine Abweichung vom Rechten erleiden. Als Beispiel der ersten Art könnte ich die *Gicht* nennen;* aber es giebt ein anderes, welches als häufiges Uebel der Kinder in unsern pädagogischen Gedankenkreis nur zu tief eingreift; nämlich die *Skrophelsucht.* ** Für den zweiten Fall hingegen, wo bloss oder doch zunächst ein Verhältniss der Quantität in Betracht kommt, — und das Nächste oder Ursprüngliche ist für uns allein von Bedeutung, da wir nicht mit ausgebildeten Krankheiten, sondern nur mit Krankheitsanlagen zu thun haben, — für den zweiten Fall also ist eine neue Unterscheidung nöthig, um die Hauptklassen der Krankheiten zu bestimmen. Wir alle kennen, wenigstens oberflächlich, diejenige Aufregung des Gefässsystems (des Herzens, der Arterien und Venen,) welche man *Fieber* nennt. Unser Führer *** befiehlt uns, hiebei die Thätigkeit des Nervensystems als gehemmt zu betrachten, — während er das sogenante Wechselfieber in eine ganz andre Stellung bringt; so dass sich die ganze Klasse der eigentlichen Fieberkrankheiten auf *Synocha, Nervenfieber* und *Faulfieber* reducirt. Nun aber bleibt noch eine grosse Hauptklasse übrig, nachdem wir sämmtliche Fieber bei Seite gesetzt haben. Soll nämlich das Nervensystem jetzt nicht mehr als gehemmt betrachtet werden, so müssen wir darauf rechnen, dass mit ihm verbunden zugleich das Gefässsystem und die gesammte Vegetation in kranker Aufregung begriffen sein werde; dass also der *ganze* Organismus sich wider die vorhandene Krankheitsursache zu behaupten suche. Und dieses nun giebt eigentlich die erste der drei Hauptklassen; die ich jedoch zuletzt nannte, um desto bequemer aus den vor mir liegenden Werken berichten zu können. Es zerfällt nämlich die erste Hauptklasse in drei Ordnungen, je nachdem die allgemeine Aufregung des Organismus

---

* *Sachs* und *Dulk* Handwörterbuch der praktischen Arzneimittellehre, Zweiter Theil, Artikel: *Colchicum.*

** A. a. O. I Band, Artikel: *Baryta muriatica.*

*** *Sachs* Handbuch des naturlichen Systems der praktischen Medicin I. Band, §. 43.

vorzugsweise in den Nerven, oder im Gefässsysteme, oder im Gebiete der Vegetation ihren Sitz hat. Vor aller weitern Betrachtung ist hier schon sichtbar, dass diese Klasse uns am meisten interessiren werde. Denn bei gesunden oder doch gesund scheinenden Zöglingen setzen wir natürlich voraus, die Verbindung der Grundsysteme des Organismus sei nicht wesentlich verletzt; und gewiss werden wir uns auf Nervenfieber und Faulfieber nicht einlassen, sondern deren Behandlung dem Arzte überweisen. Dagegen kommt uns viel darauf an, ob in einem Individuo das Nervensystem, oder das Blutsystem sammt der Irritabilität, oder endlich die blosse Vegetation vorherrsche; die geringsten Verschiedenheiten hierin müssen wir gefasst sein in unsern Erfahrungen einflussreich zu finden. Besonders nahe steht uns das Nervensystem; jedoch am nächsten das Gehirn; nicht ganz so nahe das Rückenmark; auf den ersten Blick möchten wir das Gangliensystem, wenigstens denjenigen Theil desselben, der im Unterleibe wohnt und herrscht, wohl geneigt sein ganz zu ignoriren; doch würde gar bald die Ueberlegung zurückkehren, dass solche Nerven, welche den geistigen Thätigkeiten keinen unmittelbaren Dienst leisten, ihnen vielleicht desto mehr Hindernisse in den Weg legen könnten. Auch in Ansehung des Blutsystems darf uns der Unterschied nicht entgehen, ob dessen Aufregung leichter in dem arteriellen Theile der Gefässe, oder in Venen und Haargefässen merklich werde.

Fragen Sie mich nun, ob die vorliegenden Unterscheidungen etwas Pädagogisches darbieten können: so will ich versuchen Ihnen Einiges zu weiterm Nachdenken vorzuschlagen.

1) Die ganze grosse Klasse von Krankheitsanlagen, wobei der Grundfehler in einer verdorbenen Qualität des Organismus liegt, scheint auf den ersten Blick alle Erziehung so offenbar fruchtlos zu machen, dass Niemand in die Versuchung gerathen werde, sie überall nur zu beginnen; oder zu veranstalten. Oder wer möchte sich mit der Erziehung eines Blödsinnigen befassen? ein Fall, der ohne Zweifel hieher gehört. Und doch könnte ich daran erinnern, dass der Blödsinn verschiedene Grade hat; dass Eltern die Hoffnung einiger günstigen Veränderung nicht zu früh aufgeben dürfen u. s. w. Allein weit auffallender ist jenes schon erwähnte Beispiel der Skrophelsucht; die uns mahnt, wie leicht der Erzieher in die Lage gerathen könne, sich bei einem Geschäft, das er nicht ablehnen darf, schmerzliche Täuschungen

zu bereiten. Nicht selten nämlich ist mit skrophulöser Anlage eine ausgezeichnete Regsamkeit des Geistes verbunden; der Unterricht schlägt an; er scheint sich reichlich zu belohnen, — und hebt dennoch vielleicht nur ein unglückliches Wesen empor, das von der erreichten Höhe nothwendig wieder herabsinken muss, mit dem traurigen Bewusstsein, sich nicht halten zu können! Vielleicht! Denn auch das Gegentheil kann sich ereignen. Die Krankheit verliert oder verlarvt sich in den Jahren der körperlichen Ausbildung, *wenn* alle Bedingungen derselben (Bewegung, reine Luft, gewählte Nahrung, Hautcultur) gehörig zusammenwirken. Der Erzieher wird demnach einen unsichern Versuch wagen; ein Fall, den wir ohnehin nur zu oft und zu vielfach eintreten sehen. Aber möchten wir wohl einen Knaben, dessen Familienverhältnisse den Wunsch, er möchte studiren, nicht ganz von selbst herbeiführen, bei ausgezeichneter Fassungskraft, aber mit Skropheln oder ähnlichen Uebeln behaftet, aus der Lage, worin er geboren wurde, hervorziehn, während wir befürchten müssten, der gebildete Geist werde dereinst den Mangel einer vesten körperlichen Stütze drückend empfinden? Daran zweifle ich für Sie und für mich; vielmehr glaube ich, wir würden bei einem Solchen die Gesundheit als das Erste, die Geistesbildung als das Zweite betrachten.

2) Mögen alle Fieber, welcher Art sie auch seien, aus der Erziehungssphäre wegbleiben; es ist schlimm genug, wenn sie häusliche Sorge verursachen. Allein die Bemerkung will ich nicht unterdrücken, dass für den Satz, in Fiebern seien die Nerven gehemmt, meine pädagogische Erfahrung einige Bestätigung darbieten möchte. Denn ich erinnere mich an Individuen, welchen das Fieber auch während sie gesund sind, doch niemals recht fern zu stehn scheint. Ihre Gefässe haben eine auffallende Reizbarkeit; sie werden blass und roth ohne besondern Grund; Verlegenheit bei Prüfungen, brennend heisse Wangen bei mässigen Anstrengungen oder Vorwürfen, mühsam unterdrücktes Weinen bei geringfügigen Versagungen, — dabei Unfähigkeit oder wenigstens grosse Anstrengung, sich wieder zu sammeln, wann einmal der Affect erregt worden: — diese und ähnliche Zeichen lassen schliessen, dass dem Nervensystem zwar die Fähigkeit zu reizen, aber kein hinreichender Widerstand gegen die Rückwirkungen des Gefässsystems, also nicht die Macht zu herrschen und bändigen, in solchen

Individuen beiwohne. Wenn nun auch Witz, Geschmack, Gewandtheit dem Erzieher guten Muth machen: dennoch wird er seine Hoffnung beschränken müssen. Denn selbst bei blühender Gesundheit schimmert bei dieser Neigung zum fieberhaften Zustande eine Schwäche durch, die nicht erlauben wird, etwas Zusammenhängendes zu vollbringen. Man darf also auch nicht auf diejenige Sammlung rechnen, die nöthig ist, um durchs Lernen eine veste Grundlage des Wissens zu gewinnen. Man muss erwarten, Vieles bald vergessen, Anderes entstellt zu finden; — und dies Uebel wird nicht eher aufhören, als bis vielleicht eine glückliche Stärkung des Gefässsystems eintritt, sei sie nun ein Geschenk der Natur, oder des Zufalls, oder ein Werk der sorgfältigen diätetischen Behandlung.

Vergleichen wir nun diesen Fall mit dem vorigen: so erblicken wir in beiden Missverhältnisse des Nervensystems; in beiden auch einige Hoffnung zum Besserwerden; aber unter sehr verschiedenen Nebenbestimmungen. Die Skrophelsucht wird weniger nachtheilig auf den Zusammenhang der geistigen Thätigkeit einwirken; sie wird erlauben, ein höheres Gebäude der geistigen Ausbildung aufzuführen; aber sie droht ihm den schlimmeren Sturz, je höher es sich erhob. Die Reizbarkeit des Gefässsystems wird mehr einzelne Störungen anrichten, sie wird weniger Gelehrsamkeit zulassen; dagegen wird sie den Affecten mehr Mannigfaltigkeit, den Gefühlen mehr Spielraum geben, und das Wohl und Wehe beider herbeiführen. Die schlimmeren Fälle der torpiden Skrophelsucht, oder des wirklichen Kränkelns aus übergrosser Gefässreizung mögen hier unerwähnt bleiben.

3) Wollen wir zu der angemessenen Voraussetzung aller Erziehung übergehn, der Körper sei gesund: so müssen wir unstreitig annehmen, dass im Falle des Eintritts irgend eines Fremdartigen, welches Krankheit verursachen könnte, sogleich der ganze Organismus eine Reaction auszuüben bereit sein würde, wobei nicht bloss Hirn, Rückenmark und Ganglien, sondern mit dem Nervensystem auch das Blut sammt den Organen, die es lenken und läutern, ja selbst die Vegetation sammt den ihr vorarbeitenden Werkzeugen der Verdauung, — jedes das Seinige zu thun bekäme. Ich sage absichtlich: im Falle des Eintritts eines Fremdartigen, welches Krankheit verursachen könnte! Denn so lange keinem Organe zugemuthet

wird, den gewöhnlichen Kreis seiner Thätigkeit zu verlassen, und einem fremdartigen Reize zu entsprechen, gehört es gerade umgekehrt zu den Kennzeichen und Erfordernissen der Gesundheit, dass die Organe abgesondert ihre Verrichtungen nach den jedesmaligen Umständen vollführen, ohne sich eins ums andre zu bekümmern. Zwar auch bei den besten Schriftstellern lesen wir den Satz: der Lebensact des Gesammtorganismus sei nur ein einziger. Allein es bedarf kaum der Erinnerung, dass hierin ein Residuum der spinozistisch-idealistischen Naturphilosophie zu erkennen ist. Wir können uns mit den allerbekanntesten Erfahrungen begnügen. Nichts ist gewisser, als dass der wahrhaft gesunde Mensch seinen Körper nicht fühlt. Die berühmte Entgegensetzung des Ich und Nicht-Ich geschieht ganz unbefangen; auch der Idealist, als ein Gesunder, hält die Frage nach dem Vermittler zwischen Uns Selbst und der Aussenwelt, — dem Leibe, — solange für eine Querfrage, bis es ihm hintennach etwa einfällt, Luft und Licht nach seiner Manier zu deduciren; aber er deducirt weder das verlängerte Mark noch die *cauda equina*, weder die *pia mater* noch die *dura mater*; denn — weil er nichts davon *lernte*, so *weiss* er auch nichts davon, und *darf* nichts davon wissen, *oder er würde aufhören gesund zu sein.* Kein Organ darf seine besondere Existenz verrathen; keins darf sein Thun oder Nicht-Thun anzeigen; — das heisst, keins darf dadurch in dem Zustande der Sinnesnerven einen Unterschied hervorbringen. Während der Magen verdaut, muss das Gehirn dem Denken nachgeben; und was aus dem ganzen Denkgebiete nun gerade den Denker beschäftige, das muss dem Magen eben so gleichgültig sein, als die Verschiedenheit der Speisen, die nun gerade verdauet werden, dem Gehirne gleichgültig sein soll. Kommt es schon dahin, dass eine gewählte Diät beobachtet werden muss; wird es wohl gar nöthig, die Zeit nach der Mahlzeit als untauglich zum Studiren von den Arbeitsstunden abzusondern: dann ist keine reine Gesundheit mehr vorhanden.

Sie werden mich nicht so missverstehen, als ob ich hiemit den bekanntesten Vorsichtsregeln der Lebensordnung widersprechen wollte. Wer wird zu wissentlicher Unvorsichtigkeit rathen? Krankheit droht immer; sie drohet auch dem Gesundesten. Absolute Gesundheit ist ein Ideal; die Annäherung zu demselben bezeichnet den Grad der jedesmal vorhandenen relativen Gesundheit. Und vergleichungsweise gesund durfte ich mich ohne Zweifel in meinen Jugendjahren nennen, da ich täglich unmittelbar vor der Schulstunde mein Mittagsbrod bekam, dann eilig eine Strasse hinablief, um auf der Schulbank zu lernen! Welcher organische Process geht leichter von Statten, welcher stört weniger das Ganze des übrigen organischen Daseins, als im Jünglingsalter der Verdauungsprocess! Und wieviel ist dagegen im späteren Mannesalter dabei zu bedenken und zu verhüten! Jahrzehende lang habe ich diejenigen ausgelacht, die mir warnend sagten, es sei nicht gesund, während des angestrengten Denkens rasch zu gehen. Meilenweit bin ich gegangen, recht eigentlich, um desto bequemer innerlich zu botanisiren. Und jetzt — doch still davon!

Kurz: je entfernter derjenige Zustand bleibt, worin die verschiedenen Theile des Nervensystems einander zur Gesammtwirkung auffordern, ja wohl gar das Gefässsystem erregen und am Ende selbst die Vegetation ins Spiel ziehn: desto besser steht es um das, was wir als Erzieher Gesundheit nennen. Der Knabe soll still sitzen können; er soll auch laufen können, je nachdem er will oder Befehl empfängt; ohne Ungemach weder für das Hirn noch für das Rückenmark mit seinen Nerven.

4) So nun finden wir es nicht immer. Sehr oft zeigt sich bei denen, die gern still sitzend arbeiten möchten, ein Bedürfniss der Bewegung; sie wechseln die Haltung des Körpers; sie strecken Arme und Beine hierhin und dorthin. Ohne Zweifel eine Reizung, die vom Gefässsysteme ausgehend sich dem System der Ganglien und dem Rückenmarke mittheilt. In seltenern Fällen sind jüngere Knaben so gänzlich quecksilbern, dass sie während der angenehmsten Erzählungen und Gespräche nicht einen Augenblick still halten können. Die Erfahrung sagt, dass alsdann in spätern Jahren eine Dumpfheit des Geistes, ein Stocken der geistigen Fortschritte, verbunden mit unwillkommenen und voreiligen Aufregungen des Gefässsystems zu erwarten steht. Wer wird solche Fälle verwechseln mit der Munterkeit lebhafter Köpfe, die sich zwar auch sehr behende zeigen im Laufen und Springen, und sehr rührig um etwas zu fassen, zu heben, zu behandeln, aber stets mit einer Absichtlichkeit, die vom Geiste ausgeht; anstatt dass jenes Quecksilber im Blute lag, und sich gelten machte wider das Gehirn. Hätte man dem Blute seinen Willen gethan, und vom Hirn weniger

verlangt: vielleicht hätte man, bei übrigens etwas knapper Kost, die Gefässe ruhiger gestimmt, und der *spätern* geistigen Bildung mehr vorgearbeitet. Doch bekenne ich, ein wesentliches Umändern solcher Naturen sehr bezweifeln zu müssen.

5) Ohne Vergleich besser gelingt es der körperlichen Pflege, denen aufzuhelfen, bei welchen Schwäche des Gefässsystems, und die dadurch entstandene Abspannung des Geistes merklich wird. Sorgfältige Lebensordnung und gute Nahrung helfen allmälig den Mangel ersetzen; und alsdann wirkt auch der Unterricht besser. Doch in dieser Hinsicht ist es nöthig, das Nächstvorhergehende zu vergleichen. Jene quecksilbernen Naturen sind nicht gerade schwer zu unterrichten — bis in die Jünglingsjahre; alsdann aber verwüstet der Blutsturm die angebauten Felder; der Gewinn des Unterrichts geht grossentheils verloren. Hingegen die blassen, blutlosen Kinder sah man lange stocken in geistiger Thätigkeit, sie kauten an den Worten, gaben regelmässig einige falsche Antworten, bevor die wahre zum Vorschein kam; allein wie das Blutleben sich hob, gewann auch ihr Gedankenfluss; und wenn die frühern Knabenjahre wenig geschafft hatten, so brachten spätere Jahre, die sich dem Jünglingsalter nähern, dafür Ersatz.

Doch das wichtige Verhältniss zwischen Blutsystem und Nerven erinnert mich an einen Gegenstand von solcher Wichtigkeit für jeden Lehrer, dass daneben oft genug alles Uebrige gering geschätzt wird, — an das Gedächtniss; das erste aller Seelenvermögen, auf welches jeder Unterricht, der beste wie der schlechteste, seine Hoffnungen bauet. Denn weder die Sinne noch der Verstand noch das Gefühl helfen dem Lehrer irgend ein merkliches Stückchen Arbeit zu vollbringen, wenn heute vergessen ist, was gestern gelernt, — gleichviel ob gesehen, oder begriffen, oder gefühlt wurde.

5.

Sie sehen, mein Freund! es ist auch mir begegnet, vom Gedächniss als einem Seelenvermögen zu reden. Musste ich nicht darüber erschrecken? Wenigstens legte ich die Feder weg, als mir einfiel, wie oft auch Sie, in der Mitte pädagogischer Erfahrungen, in diesem Puncte Mühe gehabt haben mögen, Ihr gütiges Vertrauen zu meinen psychologischen Untersuchungen aufrecht zu erhalten. Denn sehen wir es nicht vor Augen, dass einige Knaben von Natur ein treffliches Gedächtniss haben, andre nicht? Sehen wir nicht, dass hiebei der Unterschied des guten Willens gar wenig in Betracht kommt? Die stärksten Anstrengungen des Schülers und des Lehrers vermögen diesen schneidenden Unterschied nicht zu verwischen. Auch die andern Seelenvermögen (sehen Sie wie freigebig ich bin!) machen hiebei keinen Umstand begreiflicher. Kein besonderer Verstand oder Unverstand kündigt sich dadurch an, dass der eine leicht aufsagt, was der andre vergisst; selbst der Mangel an Interesse hindert jenen nicht am Behalten, während freilich dieser nur so leichter vergisst, was er nicht nöthig findet sich einzuprägen. Doch die Phänomene des Gedächtnisses sind mir zu bunt, um sie auf einmal zu sondern und zu beleuchten; wir werden öfter darauf zurückkommen müssen. Fürs erste mag es genügen, sie nur im Zusammenhange des vorigen Briefes zu überlegen.

Das Gedächtniss hängt ab von der Bildung und von der unveränderten Reproduction der Vorstellungsreihen. Die Hindernisse liegen also entweder in der anfänglichen Reihenbildung oder in der Reproduction. Welche Fehler im Reproduciren liegen, diese kann man grösstentheils entfernt halten, wenn man keine oder nur sehr geringe Zeit verstreichen lässt zwischen Lernen und Aufsagen. Denn was man eigentlich Vergessen nennt, das braucht Zeit; andre Gedanken müssen sich einschieben zwischen dem Memoriren und dem Wiedergeben; auch das schlechteste Gedächtniss pflegt nach einer Viertelstunde noch treu zu sein. Und doch — vergisst nicht mancher Knabe dieselbe Vocabel schon jetzt, die er nur vor ein paar Minuten im Lexicon aufschlug? Wer nicht an den Gebrauch der Logarithmentafeln gewöhnt ist, der wird kaum sieben Ziffern wohlbehalten aus dem Buche aufs Papier bringen, ohne mehr als einmal nachzusehen und seine Arbeit stückweise zu vollführen. Dennoch werden wir die Beobachtung dessen worauf es ankommt, wenigstens reiner anstellen, wenn wir die Zeit verkürzen, während welcher das Aufgefasste soll behalten werden. Es kommt dann wenigstens Etwas von dem so eben Vernommenen wieder zum Vorschein, aber entstellt, wenn schon die Reihenbildung fehlerhaft gewesen war. Entstellt entweder durch veränderte Reihenfolge, oder durch Auslassen, oder durch Einschieben fremder Zusätze. Der zweite dieser

Fehler ist der einfachste; der erste und dritte mag einer falschen Reproduction einstweilen zugerechnet werden, obgleich beide recht füglich auch während des Auffassens selbst entstehen konnten.

Was nun das Auslassen anlangt, — diese reine Negation des Behaltens, — so liegt es am nächsten, zu fragen, ob denn das Ausgelassene überall nur sei *aufgefasst* worden? Hat eine Lehrstunde dem Schüler zu lange gedauert, so bemerkt man bald, dass er nun soviel wie nichts mehr vernimmt. Kein Wunder, dass er nichts behält; auch nicht für eine Minute. Dieser Vorgang kann zwar im allgemeinen psychisch sein, nämlich nach Anhäufung vieler sehr neuer Vorstellungen; aber wir bemerken oft genug, dass die ermüdeten Schüler auch das Bekannteste nicht mehr von sich geben können; sie scheinen Alles vergessen zu haben, auch was sie am nächsten Tage wieder wissen. Hört man noch nicht *auf* zu lehren, (was freilich längst vorher Zeit gewesen wäre,) so verräth sich endlich die körperliche Verstimmung ganz unverkennbar — und zwar als liegend im Gefässsystem. Miene und Gesichtsfarbe ermahnen uns, den Schüler aufstehen zu heissen, damit er sich — Bewegung mache, das heisst, damit der Blutumlauf wieder frei werde. Es war ein Affect entstanden, für den es vielleicht keinen passenden Namen giebt, der aber offenbar die zwei Bestandtheile jedes Affects, — Reizung der Gefässe durch die Nerven, und rückwärts Hemmung der Nerven von Seiten des Gefässsystems, — in sich trägt. Dieser Affect will Zeit haben, um wieder zur Ruhe zu kommen.

Ist dieselbe Reizung und Hemmung immer ein Hinderniss fürs Lernen? Man wird uns erinnern an so Manches, was mit Thränen und Schluchzen gelernt, — aber doch gelernt und behalten wurde. Wie mancher Baum schon ist gewaltsam gebogen worden, und hat alsdann fortwachsend die Stellung behalten, die man ihm aufzwang! Und wie ungern wir es aussprechen mögen: es giebt einen sehr gesunden jugendlichen Frohsinn, den man durchaus brechen muss, wenn er, gutartig wie er ist, nicht baldige Laster oder mindestens bleibende Unwissenheit ankündigen soll. Allein diese Art von Gedächtnissschwäche, — ich möchte sie die übermüthige nennen, weil sie von einer vorhandenen Energie abhängt, die voreilig in ihrer Richtung bestimmt, aus ihrer Bahn getrieben werden muss, um besser geleitet zu werden, — dieses in frühern Jahren leicht heilbare Uebel können wir für jetzt bei Seite setzen; denn es ist keinesweges die wahre Schwäche, sondern nur deren täuschendes Bild.

Hievon abgesehen nun, können wir es aussprechen: das rechte Verhältniss zwischen Gefäss- und Nervensystem ist die erste sehr wesentliche Bedingung des guten Gedächtnisses.

Denn derjenige Zustand des Gehirns, in welchen es sich während des Auffassens versetzt, darf im geringsten nicht gestört werden, wofern nicht die Vorstellung, welche eben jetzt gewonnen ist, sogleich eine Hemmung erleiden soll, die zu plötzlich ist, um der gehörigen Verschmelzung mit dem was vorherging und folgt, die verlangte Ausbildung zu gestatten. Kann also das Gefässsystem irgendwie dazu gelangen, den Zustand des Gehirns nach sich zu bestimmen, ohne durch eine überlegene Rückwirkung von dorther besiegt zu werden: so verdirbt es — nicht etwa die Reproduction, die zu andern Zeiten gelingen würde, — sondern gleich die erste Reihenbildung; das Behalten wird im Keime erstickt, nämlich im Auffassen.

Es ist noch nicht nöthig, dass wir hier schon vom Auffassen das Einprägen oder eigentliche Memoriren unterscheiden; genug dass diese weit höher stehende psychische Thätigkeit gewiss auch sehr leiden muss, wenn schon das Gehirn seine Zustände muss preisgeben an die Störung durch andringende Blutwellen oder durch Stocken desjenigen Blutes (oder desjenigen Lymphe), wovon eben das Gehirn sich befreien sollte.

Wenden wir unsern Blick auf die Erfahrung: so wird es, glaube ich, hier an Bestätigungen nicht fehlen. Zuvörderst mag uns das ganz Bekannte einfallen, dass grosse Geister oft in auffallend kleinen Leibern gewohnt haben, deren Blutsystem also keinen vorherrschenden Trieb des Wachsens bewirkt hatte; solche grosse Männer aber, wie Friedrich, wie Napoleon, sind gerade ihres Gedächtnisses wegen berühmt, welches die Grundlage ihrer übrigen geistigen Thätigkeit darbot. Umgekehrt schweben mir Individuen vor, deren frühzeitiges Wachsen, nicht bloss in die Höhe, sondern zugleich in die Breite, mit allgemeiner Gedächtnissschwäche verbunden war. Und wenn dies nicht als Regel angesehen werden kann: so möchte ein besonders günstiger Bau des Gehirns, und sichtbar schon der Stirn den Nachtheil des starken Wachsens bei blutreichen

Körpern soweit vergüten, als eben nöthig, um die Gedächtnissschwäche nicht auffallend hervortreten zu lassen.

Sehr nöthig aber ist hier, auch der beiden andern Nervensysteme, ausser dem Gehirn, zu gedenken. Denn zuvörderst hängt das Gehirn mit dem übrigen Organismus sehr wesentlich durchs Rückenmark zusammen; und andrerseits hängt die Blutbewegung grossentheils ab vom Gangliensysteme; daher sich sehr verwickelte Verhältnisse erzeugen können, welche durch ihre Mannigfaltigkeit vermuthlich Schuld sind, wenn die allgemeine Erfahrung nicht schon längst auf durchgreifende Bemerkungen über diesen Gegenstand führte.

6.

Ihnen anheimstellend zu versuchen, ob Sie aus medicinischen Schriften mehr Belehrung über psychische Eigenheiten, die vom Blute abhängen, zu schöpfen Gelegenheit finden können, muss ich Sie jetzt an meine Naturphilosophie erinnern, worin ich, wie Sie wissen, die Begriffe der Irritabilität und Sensibilität enger begrenzt habe, als jetzt gewöhnlich ist; indem ich mehr an *Haller* vesthielt, weil ich mich nicht überzeugen konnte, dass die Erweiterung seiner Benennungen zu wahrer Aufklärung der Sache verhelfe. Für jetzt will ich die physiologischen Fragen nicht weiter berühren. In pädagogischer Hinsicht ist die Betrachtung der Störungen, welche ein Blutstrom dem Gedankenlaufe zufügen kann, völlig verschieden von der Rücksicht auf starke oder schwache Muskeln, durch welche das Mehr oder Weniger der körperlichen Rüstigkeit und Thätigkeit unserer Zöglinge bestimmt wird; und für uns könnte nur Verwirrung entstehn, wenn wir jenes und dieses durch das Wort: Irritabilität, in Verbindung bringen wollten. Eben so ist eine Sensibilität des Gangliensystems, so lange dadurch keine Sensationen ins Bewusstsein gelangen, für uns etwas ganz Anderes, als die äussern Sinne und die Leichtigkeit des Anschauens, woran uns für die Erziehung unmittelbar gelegen ist. Wundern Sie sich also nicht, wenn ich gar Manches, woran wir bei der Irritabilität und Sensibilität zu denken uns nicht veranlasst finden, von jetzt an, lediglich der Vegetation, als dem dritten Factor des thierischen Lebens, zuweise; und das, wie es mir scheint, selbst nicht ohne physiologischen Grund. Denn gewiss vegetiren auch die Nerven und die

Muskeln. Gewiss haben auch sie ihre vegetative Gesundheit und ihre Vegetationskrankheit. Sie müssen wachsen, wie alle andern Theile des Leibes; und da sie zunehmen, so ist höchst wahrscheinlich, dass sie auch abnehmen, also einen *Stoffwechsel* erleiden, der eben die wesentliche Grundbedingung aller Vegetation ausmacht. Hingegen bei der Irritation und Sensation kommt dieser Stoffwechsel nicht in Betracht; Muskeln und Nerven wirken hier als etwas Vorhandenes und nicht erst Werdendes. Dabei könnte ich gleichnissweise an die Grundbegriffe der Mechanik erinnern. Beschleunigende Kräfte erzeugen Geschwindigkeiten; aber das erste Differential des Weges hängt nicht von den Kräften, sondern nur von der schon vorhandenen Geschwindigkeit ab.

Von hier an also verstehe ich unter Irritabilität nichts anderes als Fähigkeit zur willkürlichen Bewegung; unter Sensibilität nichts anderes als Fähigkeit zu empfinden; alles Uebrige des leiblichen Lebens befasse ich unter dem Ausdrucke Vegetation; die meinethalben unter andern auch eine Vegetationsbestimmung der Muskeln und Nerven sein mag.

Dies vorausgesetzt: so lässt sich nun eine Untersuchung auf combinatorischem Wege einleiten. Während immer noch Vegetation, Irritabilität und Sensibilität die Grundlage ausmachen, über welcher das geistige Dasein sich erhebt: können wir die Beschränkungen, welche für dieses von dorther zu fürchten sind, auf sieben denkbare Fälle zurückführen. Denn entweder leidet nur einer von jenen Factoren des leiblichen Lebens; oder zwei; oder alle drei. Also:

1) Es leide bloss die Vegetation; jedoch nicht in dem Grade und in der Art, dass daraus für Bewegung und Empfindung ein merklicher Verlust entstände. So sehen wir unsern Zögling in voller Thätigkeit des Leibes und des Geistes; wir sehen ihn im Laufen und Tragen, im Anschauen und Denken rüstig und aufgeregt, — aber dennoch verstimmt, wie einen, der gesund scheint, und von verborgener Krankheit gedrückt oder geneckt ist.

Auf diesen Fall glaube ich manche sehr üble Erscheinungen zurückführen zu müssen, welche den Erzieher in die grösste Verlegenheit setzen. Die Erfahrung zeigt unleugbar Gemüther, die versauern; sie zeigt deren schon im frühen Knabenalter. Es giebt Kinder, denen nichts recht ist, die in Alles einen bittern

Tropfen hineintragen; überall tadeln, schmähen, verläumden; weil sie überall eine Kehrseite erblicken, und selbst im Genusse nie eigentlich froh werden. Das Böse keimt bei ihnen so leicht und so früh, dass man unwillkürlich an Erbsünde erinnert wird. Zuweilen, doch nicht immer, lässt sich etwas Disharmonisches in ihrem Körperbau nachweisen; dass aber ein solches auch tief verborgen liegen könne, — wen wird das wundern? Jeder tüchtige Erzieher wird solche Subjecte stets unter strenge Regierung nehmen, ihnen Respect, ja Furcht einflössen; dabei sich hüten, sie unnöthig zu reizen, und am wenigsten mit ihnen scherzen. Aber das sind Palliative. Sorgfältige Diät, strenges Maass im Lernen und Geniessen, vielleicht Arznei, ist ihnen nöthig; Erheiterung, wenn man diese nur auf unschuldige Weise schaffen kann, ist heilsam.

Damit contrastiren Andre, welchen von früher Jugend an bis ins spätere Leben die glückliche Neigung beiwohnt, Alles im Rosenlichte zu sehen. Zu ihrem Schaden für ihr Denken und Handeln sind sie unaufgelegt, durch Kritik zur Wahrheit zu gelangen; heitere Täuschung ist das Element ihres Lebens. Mit ihnen hat der Erzieher keine Noth, höchstens als Lehrer, wenn er ihnen das Auge schärfen muss. Der Arzt wird schwerlich einstimmen, diese seien gesunder als jene. Wenn nur alles Kranksein sich dem Arzte offenbarte!

Möchte es wenigstens dem Erzieher nicht an Diagnostik fehlen, um bei jenen Ersten sich vor der Verwechselung mit scheinbar ähnlichen, aber weit eher heilbaren Subjecten zu hüten, bei welchen falsche Behandlung in den früheren Jahren den Grund des Uebels ausmacht. Dahin gehört Strenge des Vaters bei heimlicher Nachsicht der Mutter, früh durchschaute Kniffe der Umgebung sammt gelungener Nachahmung schlechter Beispiele. Schwer ist auch hier die Besserung; aber sie liegt doch im Kreise des Erziehers, der nicht in die Nothwendigkeit gesetzt wird, den Arzt mehr zu fragen als dieser beantworten kann.

Um dem angegebenen ersten Falle einen Namen zur künftigen Bezeichnung zu geben, wollen wir uns an die bekannte Unterscheidung der Temperamente erinnern. Der *Cholericus*, dessen verborgenes Uebel einst in der Galle gesucht wurde, dem man jedoch Regsamkeit des Körpers und Geistes genug zugestand, leidet an Verstimmung ohne hinreichenden äusseren

Grund; er mag für jene verneinenden Naturen den Namen hergeben.

2) Bloss die Irritabilität sei der Sitz des Fehlers. So erkennen wir den lebensfrohen, guten Kopf; dem aber bei seiner Muskelschwäche mehr innere, als äussere Thätigkeit eigen ist. Unter seinen Genossen ist er sogleich zu erkennen, indem er durch Leistungen geistiger Art für diejenige Ehre, welche die Jugend so gern in der Gymnastik sucht, Ersatz zu gewinnen trachtet. Nach Platon ist Musik das Gegenstück der Gymnastik; wir wollen also diesen hier den *Musicus* nennen. Was der Erzieher thun werde, ihm zu helfen, liegt am Tage; er wird ihm Bewegung, mässige Leibesübung, Bäder, — wo möglich das Seebad verordnen; und ihm die Bücher zuweilen wegnehmen.

3) Bloss die Sensibilität sei mangelhaft. Aber dieser Factor des leiblichen Daseins ist uns in psychischer Hinsicht so wichtig, dass wir uns auf Unterabtheilungen einlassen müssen.

a) Es giebt eine Sensibilität, welche die gewöhnlichen Psychologen dem innern Sinne zuschreiben würden. Fehlt diese: so merkt der Mensch wenig von seinem eignen Zustande. Seine Gedanken können wechseln, er kommt darum nicht aus der gewohnten Ruhe. Er weiss, dass ihm die Wechsel des Lebens Freude oder Trauer gebracht haben; er *weiss es* zwar, aber es erfolgt keine besondere Bewegung des Gemüths; am wenigsten eine solche Aufregung, die man *Affect* zu nennen pflegt. Der Grundton seines Fühlens bleibt im Ganzen der nämliche. Wir wollen ihm das sogenannte *böotische* Temperament zuschreiben; allein ich muss bemerken, dass ich es in der Erfahrung nur da sehr kenntlich angetroffen habe, wo es zugleich mit einiger Stumpfheit der äussern Sinne verbunden war. Vielleicht ist die Möglichkeit desselben an einen Zusatz solcher Art gebunden, wo es nämlich als Naturanlage, und nicht als blosse Folge sehr einförmiger Lebensweise hervortreten soll. Denn an eine organische Anlage zum innern Sinne, welche vorhanden sein oder fehlen könnte, zu denken, — das ist gänzliche Unkunde der wahren Psychologie. Hindernisse lassen sich allerdings denken; aber auch schon die äussern Sinne können mehr oder *weniger* das gesammte Nervenleben anregen, und hiemit einen grössern oder *geringeren* Wechsel des Lebensgefühls zur Gewohnheit machen. Es kann sein, und ist selbst wahrscheinlich, dass schon der Geschwindigkeit, womit die Sensationen sich durch das Nervensystem fortpflanzen, verschiedene Grade zukommen: und dass vermöge der Verzögerung, welche die sonst hinreichende Sinnesthätigkeit in manchen Menschen erleidet, der ganze Nervenzustand eine Art von Beharrlichkeit erlangt, die er auch da behauptet, wo sonst vermöge der innern Apperception lebhafte Affecten zu entstehen, und das Ganze des Gemüths, — das heisst, die sämmtlichen Vorstellungsmassen, nach sich zu bestimmen pflegen.

Von dem Falle, wo einzelne unter den äussern Sinnen schwach sind, wollen wir nicht besonders reden; wohl aber nunmehr eines Missverhältnisses erwähnen, worein die beiden Hauptzweige der Sensibilität gegen einander treten können.

b) In der Regel soll die Sensibilität des Gehirns sehr gross sein gegen die des Gangliensystems. Dieses Verhältniss kann verrückt werden, und zwar nicht bloss durch Fehler der Vegetation, sondern auch gerade umgekehrt durch ihr starkes Gedeihen, während damit das Gehirn nicht gleichen Schritt hält. Hier finden wir den *Sanguinicus*, der sein Wohlsein, aber auch den geringsten Mangel desselben gar zu sehr fühlt; und dieses Gefühls durchs Denken und Wollen nicht mächtig werden kann.

Der Sanguinicus steht dem Böoten näher, als es scheinen mag. Bei ernsten Angelegenheiten zeigt sich der eine leichtfertig, der andre geduldig; das heisst, beide sind sorglos, wenn nicht der Augenblick drängt. Doch wenn es gilt, wird der eine sich schneller rühren, der andre mehr leisten. Nur lassen beide die Sachen an sich kommen, so lange beim Sanguinicus das augenblickliche Wohlsein, beim Böoten die Ruhe vorherrscht.

Beide machen dem Erzieher Noth genug; wiewohl der Böote fleissig und regelmässig lernt, was ihm aufgegeben ist, während der Sanguinicus nur im Fluge erhascht was ihn nicht lange plagt, — oder wartet, bis hier erzwungen und dort versüsst wird, was man von ihm fordert. Was hilft's, wenn der Böote lernt und behält? Er fühlt nichts; Alles lässt ihn gleichgültig; hat er aufgesagt, so ist er fertig. Was frommt's, wenn der Sanguinicus leicht fasst was er gleich vergisst? Auch das Zwingen und das Versüssen wirkt nur auf eine Zeit lang; bald wird er eilen, sich in den Strudel des Vergnügens zu stürzen. Dem einen wie dem andern bleibt das höhere geistige Leben fremd.

Einige habe ich abwechselnd für böotisch und für sanguinisch gehalten. Ist das ein Wunder? Die höhere Sensibilität fehlt.

Fragt man, *warum* sie fehle? so erblickt man oft gar keinen Grund, sondern den blossen Mangel; zu andern Zeiten liegt eine Behaglichkeit am Tage, die sich's vollends bequem, oder auch die sich lustig machen will. Bald eine unbegreifliche Geduld, Verweise anzuhören, und das hundertfach Wiederholte nochmals zu wiederholen; bald die entschiedenste Ungeduld, die vom persönlichen Respect, aber nicht vom Gegenstande, zwar noch zum Sitzen, aber nicht mehr zum Hören und zum Nachdenken bewogen wird.

Und oft genug steckt wirklich hinter dem Böoten der Sanguinicus verborgen; auch ist umgekehrt der Sanguinicus, bei allem äussern Leben, böotisch genug in seinem Innern.

Die zweite und dritte Hauptklasse werden uns weniger aufhalten. Denn wo schon mehr als ein Factor des leiblichen Lebens fehlt, da ist der Geist nicht bloss eingekörpert, sondern wahrhaft gefangen.

4) Vegetation und Irritabilität fehlen zugleich in merklichem Grade. So lebt der *Melancholicus*, oder das kränkelnde Weib; verstimmt, und schlaff; hülfsbedürftig, und unfähig sich nach Hülfe umzusehen. Doch wenn die Sensibilität noch wacht, so findet eine sehr gütige Fürsorge der Erziehung hier Gelegenheit, sich Verdienste zu erwerben; und öfter als man glauben möchte, findet sie sich belohnt, wofern sie nur nicht auf glänzende Erfolge ausgeht. Dass die Erziehung in solchem Falle zugleich körperlich und geistig sein muss, dass sie nicht bloss stärken, sondern auch erheitern und erfreuen muss, liegt am Tage.

5) Vegetation und Sensibilität fehlen zugleich in merklichem Grade. Nur die Irritabilität ragt noch hervor. Was kann sie denn schaffen? — Sie kann noch zerstören; wenigstens schaden. Der böotische Cholericus — der tückische Dummkopf fällt in diese Klasse.

6) Es mangelt zugleich an Irritabilität und Sensibilität; die Vegetation gedeiht noch. Also nähern wir uns dem Pflanzenleben; der *Phlegmaticus* vegetirt. Der höhere Grad des Phlegma streift schon an die folgende letzte Klasse.

7) Der Fehler ist dreifach; es fehlt an Vegetation, Irritabilität und Sensibilität zugleich. Das ergiebt Blödsinn. Von den drei letzten Klassen in pädagogischer Rücksicht noch insbesondere zu sprechen, das hiesse die Geduld meines geehrten Freundes missbrauchen.

7.

Die Namen der Temperamente haben sich schon manche Auslegungen gefallen lassen; gleich den vier Cardinaltugenden der Alten, die auch den Worten nach die nämlichen blieben bei grosser Verschiedenheit der Begriffe. Selbst an meine Psychologie könnten Sie mich erinnern; wo das sanguinische und melancholische Temperament auf den Unterschied der Gefühle, hingegen das cholerische und phlegmatische auf den Grad der Erregbarkeit zu Affecten, ist zurückgeführt worden. Und wo blieb denn damals das böotische Temperament? Lassen Sie uns immerhin hiebei anknüpfen, um das Uebrige alsdann ebenfalls ins Licht zu setzen.

Das böotische Temperament oder das bäurische, — welcher Name gefällt Ihnen besser? Beide sollen einerlei bedeuten. Aber wie ist das möglich? Gesetzt einmal, die Böotier, ein Volksstamm, hätten eine eigne ungünstige Organisation gehabt, als einen gemeinsamen Erbfehler: haben denn die Bauern durchgehends, ausserhalb Böotien, den nämlichen Fehler? Sie bemerken leicht die Verwechselung zweier völlig verschiedener Begriffe: angeborne Eigenheit eines Stammes, und erworbene Eigenheit eines Standes. Das ist der Punct, auf welchen es auch bei den übrigen Temperamenten ankommt.

Man kann ein Kind, ja selbst einen Mann, zum Cholericus machen, durch häufige Neckerei, welcher sich zu widersetzen er genöthigt ist. Vielleicht war er ursprünglich der sanfteste Mensch. Man kann ihn durch Tyrannei bis zur Melancholie herabdrücken, wenn er ursprünglich Sanguinicus war. Den nämlichen Wechsel des Temperaments erfährt Mancher durch eigne Schuld, indem er sich in Unglück und Reue stürzt. Und der Bauer, mit geübten Muskeln, abgehärteter Haut, angewöhntem Kreislauf zwischen Erndten, Säen und wieder Erndten, gleichförmigem Leben ohne Aussicht auf Ehre und Reichthum, — wird an jedem Puncte der Erde zum Böoten, sein natürliches Temperament sei, welches es wolle. Was bedeutet es nun, wenn Jemand sich rühmt, er sei cholerisch-sanguinisch? Gewiss nicht den Widerspruch, welcher nach meiner obigen Auslegung darin liegen würde, wenn die Vegetation zugleich des Mangels und des Uebermaasses beschuldigt würde; auch nicht die Auflösung des Widerspruches, die Jemand versuchen könnte, indem er die Vegetation als ungestüm treibend, und gerade darum disharmonisch in ihren verschiedenen Theilen ansähe. Vielmehr: cholerisch-sanguinisch soll heissen: thätig und glücklich; denn Niemand hält es für ehrenvoll, phlegmatisch, das heisst träge, zu sein; und Niemand liebt es, melancholisch, also in kläglicher Stimmung zu leben.

Wegen solcher Verwechselungen aber konnte die Unterscheidung der vier Temperamente, wenn auch in der Psychologie die Gefühle von den Affecten gebührend unterschieden wurden, (Sie wissen, wie hier Alles pflegt durcheinander zu fallen,) der Pädagogik noch immer nichts nützen. Denn in der Erziehung ist der Unterschied zwischen dem Angebornen, was in dem Organismus haftet, und dem Erworbenen, was immer noch auf Besserung zu hoffen gestattet, sehr bedeutend; und so lange solche Begriffe noch in Verwirrung liegen, kann die Praxis kein Licht von der Theorie empfangen. Wenn ich mir in der Psychologie erlaubte, die Worte nach gewöhnlichem Sprachgebrauche zu nehmen, und bei der Gelegenheit bemerklich zu machen, dass Gefühle nicht Affecten, und Affecten nicht Gefühle sind, — so darf mich das jetzt nicht hindern, die Temperamente sämmtlich als Naturfehler zu bezeichnen, sobald in ihnen nur auf das Angeborne gesehn wird; dergestalt dass ein Zögling, wie wir ihn wünschen müssen, gar kein Temperament habe, gerade weil die drei Factoren des leiblichen Lebens in ihm vollständig und in gehörigem Verhältniss zusammenwirken sollen.

8.

Eben komme ich zurück von einem Ausfluge nach ***. Dort war noch ein Rest der Gesellschaft beisammen; unter andern einige Fremde, die einander in Erinnerungen an entfernte Bekannte gern begegneten. Die Rede kam auf Landwirthschaft; und auf Gegenden, wo sie in vorzüglicher Blüthe steht. Man verweilte im Gespräche bei einem Herrn, der, als er zum Besitz seiner Güter gelangt war, nur Sumpf, Sand und halbverbrauchte Waldung vorgefunden, aber durch Fleiss und Ordnung ein Paradies daraus geschaffen hatte. Man gedachte seiner Strenge gegen jede, auch gegen die kleinste Nachlässigkeit; dabei jedoch auch seines völligen Gleichmuths gegen unverschuldeten Verlust durch Naturereignisse. Man rühmte besonders seine Kunst, die Menschen zu regieren; freilich oft mit grosser Härte, nach dem Grundsatze: aus der Strenge müsse sich die

Liebe erzeugen. Man rühmte überdies seinen Geschmack und die Eleganz seines geselligen Lebens; die Liberalität, womit er den Besuchenden das Sehenswerthe gezeigt, die Gunst, die Verehrung, die er bei Hohen und Niedern gewonnen habe. Kurz: man beschrieb einen Mann, dem ich, nach der obigen Auseinandersetzung, vermuthlich gar kein Temperament würde beilegen können, der aber in gewöhnlicher Sprachweise wohl zuerst cholerisch, dann aber nebenbei auch noch sanguinisch mag geheissen haben.

Auch von den Söhnen dieses Mannes war die Rede; jedoch ziemlich so, wie meistens die Söhne sehr reicher Eltern von sich reden machen. Hatte etwa die eifrig betriebene Oekonomie den Herrn zu sehr beschäftigt, um an Erziehung zu denken? O nein! Es waren *viele Lehrmeister* gehalten worden. Hatte es an weiblicher Mitwirkung gefehlt? Auch das nicht. Mutter und Vater lebten für ihre Kinder. Woran es eigentlich gefehlt habe, darüber erlangte ich keine Nachricht, sondern blieb meinem Vermuthen überlassen.

Uns beiden, verehrter Freund! liegt wohl am nächsten der Gedanke, dass die vielen Lehrmeister etwas verdächtig sind. Denn gesetzt auch, Einer darunter sei als Erzieher verantwortlich gewesen, ja dieser Eine habe wenigstens Niemeyer's Grundsätze gekannt und beherzigt, und sei für seine Person darüber hinaus gewesen, von dem Glanze eines reichen Hauses geblendet und verlockt, mehr zu geniessen als zu wirken: so ist immer noch die Frage, ob ihm die Andern zu gehöriger Mitwirkung beigeordnet und willig waren; — also ob durch Religion das Gemüth so erhoben, durch Geschichte so in die Vergangenheit, durch Geographie so in die Ferne gelenkt sei, wie es nothwendig war, um dem Besitz einer glänzenden Umgebung, die nur zum Genusse aufforderte, das Gleichgewicht zu halten? Dabei überlasse ich Ihrem Ermessen, ob auch vielleicht die Frage umzukehren sei? Denn man könnte gerade im Gegentheil annehmen, die Hinweisung auf das Entfernte, auf das Vergangene, und in solcher Verbindung selbst auf das Höhere, möge, falls sie nicht tief eindrang, eine Art von Zerstreuung bewirkt, und den praktischen Sinn von den nächsten Angelegenheiten abgezogen haben. Sonst hätte ja dem trefflichen Oekonomen wenigstens *die* Freude werden können, dass seine Söhne in seine Fusstapfen tretend, gleich ihm

Feld und Wiese und Wald nach den Regeln der Kunst zu bewirthschaften sich geübt hätten.

Anstatt diesen Gedanken hier weiter zu verfolgen, muss ich Ihnen Rechenschaft darüber geben, weshalb ich nach den vorigen Betrachtungen über die Temperamente etwas scheinbar Fremdartiges folgen lasse. Gewiss nicht in der Meinung, als stünden die Söhne jenes Herrn nach der mir gewordenen Mittheilung im Verdacht irgend eines jener Naturfehler, die ich zuvor mit den Namen der Temperamente bezeichnete. Vielmehr können wir annehmen, sie seien cholerisch wie er, nur nicht mit so zweckmässiger Strenge wie der Vater, hart gegen die Untergebenen. Wir mögen hinzudenken, die Söhne seien vielleicht noch etwas von dem gewesen, was man sanguinisch nennt; ohne das wir nöthig hätten hiebei an meine obigen, vom gewöhnlichen Sprachgebrauche abweichenden Bedeutungen jener Worte zu denken.

Meine Absicht war, daran zu erinnern, dass in der Reihe der Fehler, an welchen die Erziehung leiden kann und sehr häufig zu leiden pflegt, auf Erwähnung der Naturfehler jetzt die Betrachtung der Missverhältnisse folgen müsse, worin auch die gesundesten Naturen sich oft genug dergestalt verwickeln, dass treffliche Eltern und tüchtige Erzieher und Lehrer doch am Ende keine Freude an ihrem Werke erleben. Ihre Erfahrungen werden Ihnen gesagt haben, was mir die meinigen, dass selbst da, wo der Reichthum nicht zur Ueppigkeit, der höhere Stand nicht zur Schmeichelei veranlasst, gesunde Kinder dennoch mit den Zeichen der Verwöhnten und Verzogenen heranwachsen; vielleicht einzig darum, weil sie, im Schoosse des Glücks, bei befriedigten Bedürfnissen und wegen der Zukunft sorglos, keinen hinreichenden Antrieb zu angestrengter Arbeit empfanden. Die nordische Pflanze ist dann zu ihrem Unheil im Süden geboren. Ob wohl in Fällen dieser Art die Strenge unserer heutigen Gymnasien, mit ihrer furchtbaren Abiturientenprüfung, eine wahre Hülfe leistet? Oberflächliche Beobachter werden das ohne Weiteres bejahen; und ich möchte wohl einräumen, dass wenigstens eine bedeutende Milderung des Uebels durch die freilich sehr vorübergehende und keineswegs gründliche Hülfe erlangt wird.

Mit innigem Bedauern werden wir uns hier des Gegenstücks erinnern; nämlich der südlichen Pflanzen, welche verkümmern, weil sie im nördlichen Klima geboren wurden. Aber das ist zu bekannt, um hier dabei zu verweilen; denn *wir* können dem nicht helfen. Ueberhaupt wollte ich an die äussern Missverhältnisse nur erinnern; nicht aber Sie dabei aufhalten; vielmehr wünsche ich Ihre Geduld für Gegenstände aufzusparen, deren Beleuchtung uns mehr Mühe kosten wird.

9.

Ihr Nachdenken wird mir zuvorgeeilt sein; und mich dünkt, ich höre Sie schon fragen: wie kann es denn südliche und nördliche Naturen geben? Wie könnte es anders wohl äussere Missverhältnisse geben, wenn nicht auch diese wiederum auf innere Verschiedenheiten zurück führten? Verhältnisse sind allemal Andeutungen von der Beschaffenheit ihrer Glieder; und wenn hier der Sohn des Handwerkers besser gedeihen würde im Schoosse des Wohlstandes, dort hingegen dem jungen Grafen zu wünschen wäre, er möchte lieber als Sohn eines Pächters geboren sein, so muss der Grund davon am Ende doch in einer Verschiedenheit liegen, die wir, falls die Erziehung frei ist von Schuld, nur in den Anlagen suchen können. Diese Betrachtung führt uns zunächst auf das Gebiet der empirischen Psychologie; indem wir solche Unterschiede, welche vorhin an die physiologischen Grundbegriffe der Sensibilität, Irritabilität, und Vegetation geknüpft wurden, jetzt bei Seite setzen.

Nicht bloss von Hörensagen, sondern aus eigner, jahrelanger Beobachtung und pädagogischer Erfahrung kenne ich die schon im Knabenalter deutlich hervortretenden Unterschiede, welche der eben so gangbaren als irrigen Lehre von den Seelenvermögen die stärkste Stütze leihen. Theils ragt oftmals eine besondere Leichtigkeit des absichtlichen Memorirens oder Auswendiglernens hervor; die man dem Gedächtnisse zuzuschreiben pflegt, obgleich sie vom unwillkürlichen Behalten des Geschehenen und Gehörten weit verschieden ist. Theils findet sich, obgleich sehr viel seltener, eine frühe Disposition, bei abstracten Sätzen und Begriffen zu verweilen (z. B. in die grammatischen Regeln einzudringen,) wegen welcher der Verstand gelobt wird, obgleich dies Talent von der Klugheit, Schlauheit, Umsicht, Besonnenheit, himmelweit entfernt liegt. Theils kommt eine auffallende religiöse Stimmung bei Kindern vor, wodurch der Religionsunterricht einen Werth erhält und Eindrücke macht, wie man sie bei der grossen Mehrzahl vergeblich zu erreichen sucht; dann wird die praktische Vernunft gerühmt, obgleich Ehrlichkeit, Wahrheitsliebe, Rechtsgefühl, sich zwar gern damit verbindend, doch oft genug auch bei denen zu bemerken sind, welche mit ihren Gedanken in der irdischen Sphäre zu Hause bleiben. Eine grosse Vestigkeit des Willens sieht man im Knabenalter zwar selten, doch zuweilen; ich habe sie bei übrigens sehr verschiedenen Charakteren gefunden; zwar allemal mit Spuren dessen, was als Eigensinn pflegt getadelt zu werden, und meistens mit einer gewissen Zurückhaltung verbunden, die sich nicht gleich und nicht jedem öffnen mochte: jedoch mit sehr verschiedenem Zusatze hier von innerer Ehrlichkeit, dort von Verschlagenheit. Hiebei ist indessen zu bemerken, dass der ganze Unterschied, wenn ich das Bild solcher Erfahrung vollständig zurückrufe, auf frühzeitige Eindrücke der Umgebung in den ersten Kinderjahren mit grosser Wahrscheinlichkeit konnte zurückgeführt werden; so dass diese Anlage, obgleich der sorgfältigen Erziehung sehr bedürftig, doch immer zu den vorzüglichen zu rechnen ist; wofern sie nur nicht, (was auch vorkommt,) mit einer böotischen Unempfänglichkeit für jede Art des Unterrichts verbunden ist; denn in diesem Falle lässt sie sich vom Erzieher kaum erreichen. Solchen Naturen gegenüber zeigen sich die sogenannten offenen Köpfe, die Alles leicht fassen, aber Nichts streng vesthalten; angenehm plaudern, aber wenig dabei denken; den Genuss zu erhaschen suchen, wo sie ihn finden können; eben deshalb auch in den Lehrstunden sich dem Unterricht anbequemen, um die Zeit so wenig unangenehm als möglich hinzubringen; Ermahnungen sich gefallen lassen, weil es sich für den Augenblick nicht vermeiden lässt; übrigens, wenn sie bald Lob bald Tadel anhören müssen, in ihren Gedanken das Lob phantastisch vergrössern und den Tadel verkleinern; weil im Grunde kein wahres Interesse und kein wahrer Wille in ihnen ist, sondern das Gefühl bei ihnen vorherrscht, und zwar das Gefühl des Moments, welchem sie keine ernste Absicht entgegenzusetzen haben. Jeder Erzieher, der in seinen Erfahrungskreis zurückschaut, wird auf solche Weise bei den Worten Gedächtniss, Verstand, Vernunft, Wille, Gefühl, mancherlei zu denken finden; und wenn er sich mit oberflächlicher Betrachtung begnügt, wird er glauben, die Annahme verschiedener Seelenvermögen sei nun durch die unleugbarsten Thatsachen bewährt. Versucht er aber, die Sache umzukehren, so wird eine arge Kehrseite zum Vorschein kommen. Denn *ausgehend* von jenen Seelenvermögen, als den vorausgesetzten *Realgründen* der erfahrungsmässigen Verschiedenheiten, wird er nirgends bestimmte Aufschlüsse erlangen. Wo Gedächtniss, Verstand, Vernunft vorhanden ist, da sollte *Alles*, was diesen Vermögen als ihre eigenthümliche Function zugeschrieben wird, auch als deren Thun und Wirken zum Vorschein kommen. Und es lautet ganz artig, ja selbst eindringlich, wenn nun der Erzieher dem jungen Menschen, der schon in kleinen Komödien seine Rolle fertig aufsagt, etwa so zuredet: sehn Sie, mein Lieber, wie gut Ihr Gedächtniss sich gezeigt hat! Warum denn behalten Sie nicht Vocabeln und Grammatik? Weshalb bleiben Sie stets zurück in der Chronologie und selbst in der Geographie? Der junge Mensch wird nichts zu antworten wissen; wenn aber der Erzieher in vollem Ernste so redet, und nicht tiefer schaut, so ist er zu bedauern. Vollends lächerlich wäre die Anrede: Gefühl haben Sie, dass sieht man, wenn Sie sich springend und jubelnd der Lust hingeben; ja sogar, wenn Sie empfindlich werden gegen Verweise, wenn Sie thun, als besässen Sie schon eine Art von Ehre, die man nicht antasten dürfte; warum haben Sie denn so wenig *Pflichtgefühl*? Der Zögling, den man so anredete, würde wohl Mühe haben zu errathen, wie Jemand dazu kommen könne, Pflichtgefühl mit dem augenblicklichen Gefühl der Lust und Unlust in Eine Klasse zu setzen; und aus dem Grunde, weil er dieses habe, auch jenes von ihm zu fordern.

In Büchern und Zeitschriften können Sie, mein Verehrtester! es täglich bemerken, wie sich diejenigen benehmen, denen man das theoretisch Mangelhafte, und, was die Hauptsache ist, das praktisch Unbrauchbare und Irreleitende der Meinung von den Seelenvermögen bemerklich macht. Zuerst werden mit grosser Leichtfertigkeit die gesonderten Vermögen, — als ob keine erfahrungsmässige Veranlassung, an solche zu glauben, vorhanden gewesen wäre, — uns preisgegeben. Man wisse schon längst (heisst es), dass alle Vermögen zusammen im Grunde nur Eine Kraft des Geistes seien. Antworten wir nun, dass mit solcher Ausflucht die unleugbare Verschiedenheit der Köpfe noch unbegreiflicher, und der metaphysische Fehler im Begriffe der vorgeblichen *Einen Kraft*, welche gleich sein soll *vielen Vermögen*, noch ärger werde als zuvor: so bekommen wir eine andre Rede zu hören. „Still von Metaphysik! Wer „wollte sich um Metaphysik bekümmern! Wer wollte gar „der Psychologie wegen Mathematik studiren! Wir pochen „auf Erfahrung! Unsere Erfahrung müsst ihr uns lassen.“ So reden Leute, deren Erfahrung auf dem Studirzimmer gesammelt wurde. Nun lehren sie im Namen der empirischen Psychologie jeden das was er schon weiss; und was, falls er es etwa nicht schon wüsste, ihm unverständlich sein würde. Kommt es aber an den Tag, dass solches Lehren und Lernen überaus langweilig ausfällt: dann wandert man zu den Irrenhäusern; und stellt sich, als wäre Psychologie eine medicinische Wissenschaft. Lassen wir das! Unser pädagogischer Erfahrungskreis ist uns zu schätzbar, als dass wir ihn gegen die hundertfach wiederholten und einander aus ganz begreiflichen Gründen stets ähnlichen Erzählungen von Wahnsinn und Tobsucht zu vertauschen geneigt sein könnten; was aber die Hauptsache ist, — uns drängt das praktische Bedürfniss, für eine Jugend zu sorgen, die noch gar nicht in den Jahren ist, wo Wahnsinn und Tobsucht auch nur möglich sind. Und zum grossen Heil der Menschheit haben wir auch nicht Ursache zu glauben, dass hinter der Mehrzahl der Zöglinge, die uns Sorge machen, etwas von Wahnsinn oder irgend einer Geisteszerrüttung verborgen läge. Möchten nur Skropheln und Fieber und Krämpfe uns eben so fern liegen! Während selbst die Skrophulösen, und von frühzeitigen Krämpfen Geplagten in unsrer Sphäre nur als Ausnahmen vorkommen, wie wenig Beruf haben wir, uns um künftig möglichen Wahnsinn zu bekümmern; und wie glücklich wären wir, wenn nur erst bei uns die Reihe der Untersuchung bis an die Ausnahmen vorgeschritten wäre, anstatt dass selbst das Gewöhnlichste uns noch oft die grossen Mängel unseres Wissens, und die grosse Schwierigkeit der allernöthigsten Untersuchungen empfinden lässt! Was endlich die Theologen anlangt, denen die Frage nach dem Ursprunge des Bösen schwer auf dem Herzen liegt, so wissen Sie, mein theurer Freund, dass ich mit diesen zwar allerdings den Ernst der Frage gemein habe; auch ihre Reden ohne Vergleich passender zur Sache finde, als das von der gegenüberstehenden Parthei stets wiederholte Gerede über die Freiheit, welches in pädagogischer Hinsicht nichts anderes bedeutet, als völlige Unwissenheit, die zu störrig ist, um etwas lernen zu wollen: — allein von jenen Theologen irgend eine brauchbare Aufklärung zu erlangen über das was wir zu thun haben, dazu ist leider gar keine Hoffnung. Solche Zöglinge, die von theologischen Heilmitteln erreicht werden können, mögen immerhin dergleichen annehmen; falls gegen den pharisäischen Stolz derer, die sich vorzugsweise fromm nennen, gebührend vorgebauet ist. Wir wissen nur zu gut, dass die Zahl derer, welchen man auf diesem Wege nicht beikommen kann, die bei weitem grössere ist und stets bleiben wird.

10.

Wie wäre es, mein Theurer! wenn wir uns bequemten, einen Rückschritt zu machen? — Aufrichtig gesagt, ich habe der Psychologie im Nächstvorhergehenden früher gedacht, als für ernstliche Untersuchung auf diesem Gebiete schon die rechte Stelle erreicht scheint. Es war mir um eine vorläufige Uebersicht dessen zu thun, was in Frage kommen müsse; allein die Erinnerung an vorhandene Schwierigkeiten wirft uns zurück auf die zuvor berührten physiologischen Betrachtungen. Denn gerade diejenigen Unterschiede der Anlagen, welche bald dies, bald jenes einzelne Seelenvermögen recht hervorstechend für den oberflächlichen Beobachter zu Tage fördern, lassen sich aus reiner Psychologie gar nicht erklären; sie gehören nicht der Seele, nicht den Vorstellungen, nicht den Reihen, die sich daraus bilden, nicht den höhern Producten und Wirkungsweisen derselben, — sondern der Einkörperung, welcher die Seele in diesem oder jenem Individuo unterworfen ist. Gar Manches wird für psychologisch gehalten, was der Wahrheit nach physiologisch ist; und solcher Irrthum giebt hinternach Veranlassung, auch das reine wahre und geistige Leben für ein leibliches zu halten.

Aber von den Gegenständen, die so recht auf der Grenze zwischen Psychologie und Physiologie liegen, habe ich eben so wenig bei den Physiologen eine gehörige Aufklärung gefunden als bei denen, die sich für Psychologen ausgeben. Vielmehr bin ich hier weit mehr als mir lieb ist, meinen eigenen Versuchen überlassen geblieben. Nehmen Sie vorlieb mit dem Wenigen, was ich darzubieten wage.

Schon dort, wo ich abbrach bei den Temperamenten, streiften wir vorbei an den Affecten; und Sie werden die Erwähnung derselben zu flüchtig gefunden haben. Zwar nicht hier konnten Sie den eigentlich psychologischen Begriff derselben, — Abweichung der Vorstellungen von ihrem Gleichgewichte, — vermissen; denn das ist eine Abstraction; und die vollständig ausgebildete Erscheinung des Affects, wie wir ihn bei Kindern beobachten, umfasst weit mehr. Kinder lachen und weinen; dabei sind Gefässe und Muskeln so sichtbar als möglich aufgeregt; ja nicht selten tritt bei ihnen schon wieder die Sonne hervor, während es noch regnet; und ein andermal will das Lachen gar nicht aufhören, während unser Drohen schon die Furcht herbeiruft. Kurz: der Affect ist offenbar nicht bloss psychisch, sondern auch physisch; — nur nicht ganz und durchaus gleichzeitig! Vielmehr passt hier die Vergleichung mit dem Meere, welches vom Sturme allmälig aufgeregt, noch eine Weile fortbrauset, und die nächste Luftschicht beunruhigt, wenn schon die Atmosphäre still ist. So wird vom Geiste zuerst der Leib erschüttert; dann aber dauert in diesem die Bewegung fort, und gestattet nun ihrerseits dem Geiste nicht sogleich, die natürliche Lage und Thätigkeit wiederzugewinnen. Oder wissen wir etwa nicht aus eigner Erfahrung, dass, wenn einmal ein Verdruss unserer mächtig wurde, alsdann der Schmollwinkel unsre beste Zuflucht ist, um den Sturm austoben zu lassen? In Fällen, wo wir das nicht dürfen, droht unserer Gesundheit ein längeres und zuweilen ernstes Leiden. —

Nun hören Sie meine Hypothese! Das eben beschriebene Verhältniss möchte wohl nicht bloss zwischen Geist und Leib überhaupt, sondern näher bestimmt, zuerst in der Wechselwirkung des Geistes und der Nerven, dann ferner zwischen den verschiedenen Theilen des Nervensystems, (Gehirn, Rückenmark, Ganglien,) weiter zwischen diesen und dem Gefässsystem sammt dem Blute und den übrigen Säften, endlich zwischen den Säften und der Vegetation mit ihren mannigfaltigen Organen, eintreten und sich wiederholen.

Es kann wohl kaum anders sein. Denn jede Kraft, die eine Zeitlang fortwirkt, beschleunigt in der Körperwelt die entstandene Bewegung; und in dem Augenblick, wo die Beschleunigung aufhört, stockt nicht etwa auch die erzeugte Bewegung, sondern nun gerade erreicht sie ihr Maximum, von welchem sie nur allmälig durch die vorhandenen Hindernisse zurückgebracht wird.

Aber sehr grosse Verschiedenheiten können in dem Rhythmus solcher Ereignisse vorkommen; je nachdem die Glieder eines zusammenhängenden Ganzen mehr oder weniger für einander beweglich sind. Der Mann lacht nicht so leicht wie das Kind; er weint selten oder gar nicht. Seine volle Gesundheit erfordert, dass die verschiedenen Systeme und Organe sich einer Selbstständigkeit nähern, woran weder bei Kindern, noch bei Frauen zu denken ist. Namentlich zeigt das die Unerschrockenheit des Kriegers; welche verloren ist, sobald der Gedanke der Gefahr durch die Nerven hindurch aufs Blutsystem wirken kann.

Beim Kinde dagegen ist Alles und Jedes für einander beweglich; jeder Reiz durchdringt das Ganze. Darum keinen Wein, und nichts Erhitzendes! Darum weit schwächere Arzeneien, als für den Mann! Darum keine lange Entbehrung der Nahrung; kein langes Wachen, sondern häufigen Schlaf nach grosser Munterkeit während des Wachens! Lauter bekannte Dinge; die aber sämmtlich daran erinnern, wie beim Kinde Alles in Verbindung steht, Alles von einander leidet, — und die geringsten Abweichungen in irgend einem Puncte sich im Laufe der Zeit der richtigen Construction des Ganzen schädlich beweisen müssen.

Bedenken wir, was Alles im Affecte wurzelt! Das Stottern wurzelt in der Verlegenheit; die seltsamsten Verzerrungen des Gesichts werden in spasshafter Laune versucht, und später bleiben sie als Gewohnheit; die albernsten Schmeichelwörter sind zur Liebkosung erfunden, und werden wiederholt in Augenblicken der vertraulichen Hingebung; neben ihnen giebt's rohe Schimpfworte und Betheuerungsformeln; auch stehende Witze und Wortspiele; — kurz Unzähliges, was Gouvernanten und Hofmeister noch mehr plagt als ächte Erzieher, aus dem einfachen Grunde, weil jene den Affect nicht immer bei der Wurzel fassen, während sie gegen dessen Aeusserungen Krieg führen, um den Anstand zu retten. Der ächte Erzieher hingegen ist wenigstens nicht ganz ohne Mittel, um in die Gemüthsstimmung so weit einzudringen, dass die tollen Launen sich nicht leicht ganzer Stunden und Tage bemächtigen können, wie das bei niedrigen und schlechten Gesellen recht eigentlich die Probe der Ungezogenheit zu sein pflegt, sobald sie unter sich sind, oder sich keinen Zwang aufzuerlegen nöthig finden.

Wir wissen, wie sehr verständige und sorgfältige Mütter sich hüten, ihre Kinder lange aus den Augen zu lassen. Und wir wissen auch, dass sie recht haben. Unsre eigne Erfahrung sagt uns, dass wir Zöglinge selbst im spätern Knabenalter verstimmt und zerstreut, wo nicht roh und verdorben, wiederfinden, wenn sie acht Tage lang von uns entfernt waren. Wir hören und sehen, dass die, welche sich in unsrer Nähe einer geordneten, heiteren Thätigkeit erfreuen, gar bald in einen Taumel stürzen, worin sie sich selbst nicht wieder erkennen, oder in Schlaffheit versinken, aus der sie sich nicht zu helfen wissen, wenn sie zu lange ohne Aufsicht bleiben. „In jenem Hause,“ (sagt man uns oft,) „ist der Knabe nicht mehr der nämliche wie hier.“ Wir wissen zwar auch, dass Jünglinge, die eine Zeitlang ein wüstes Leben führten, späterhin zu besserer Besinnung, und dann zu eigenem bessern Entschlusse zu kommen pflegen; — aber in der Regel nur dann, wenn etwas Besseres vorausging, woran sie sich besinnen können; ungefähr wie gesunkene Nationen, wenn sie sich wieder aufrichten, in historischen Erinnerungen eine Stütze suchen, aber sich nicht zu helfen wissen, wenn diese, leider oft gebrechliche Stütze sie nicht tragen kann. Wir wissen endlich auch, wie arg das Verkehrte wieder auftaucht, was vor dem Beginn einer sorgfältigen Erziehung in die Kinder hineinkam.

Was ist nun dies Verkehrte? Vorstellungen ohne allen Zweifel; aber nicht *blosse* Vorstellungen. Solche würden nach den Gesetzen des psychologischen Mechanismus sich überwinden lassen durch andre Vorstellungen. Ueberdies bieten dieselben Gegenstände sich Vielen zugleich dar; die nämlichen Beispiele stehen Vielen vor Augen; die Gelegenheit, sie anzueignen, ist oftmals für mehrere Brüder von nahe gleichem Alter genau die nämliche; doch wirken sie verschieden. Unter solchen Umständen würden auch Gefühle und Begierden, sofern sie in den Vorstellungsmassen und aus ihnen sich erzeugen, die gleichen sein, wenn nicht ein starker Grund des Unterschiedes vorhanden wäre. Dieser Grund haftet am Individuum; er liegt in seinem Organismus. Mit diesem verändert er sich zuweilen im Laufe der Jahre; der Jüngling lacht, wo der Knabe weinte; der Mann bleibt kalt, wo der Jüngling gerührt war. — Dennoch ist meistens in dem reifen Manne noch der Knabe wieder zu erkennen.

Mit dem Organismus ist ein System von Affecten gegeben, die in ihm möglich sind. Der Lauf der Jahre führt die Gelegenheiten herbei, sie wirklich zu machen. Gute Erziehung verspätet den Ausbruch der meisten unter ihnen. Das reifere Alter vermindert, besonders im männlichen Geschlechte, die ursprüngliche Möglichkeit derselben; dadurch, dass sich die organischen Systeme der Selbstständigkeit annähern. Kommt nun eine gründliche Geistesbildung hinzu: alsdann leistet der Gedankenkreis seinen Widerstand gegen den innern Aufruhr; und es wird gewonnen, was man im engern, sittlichen Sinne Freiheit des Willens nennt. Fehlt es daran, so kommt zwar auch ein Wille zu Stande, aber nur der, welcher im Kreise der frühzeitig erregten Affecten seinen Sitz hat.

11.

Es ist doch eine eigne Sache um Briefe, auf die man keine Antwort bekommt! Unbequemer als ich Anfangs dachte! Zwar Ihre Antwort, mein Theurer, empfange ich gewiss irgend einmal; aber ich möchte jetzt gleich wissen, was Sie zu dem Vorstehenden sagen. Wären Sie bloss Pädagog, so schriebe ich dreist fort; aber Sie sind zugleich ein eifriger Freund der Psychologie; und Sie haben oft genug den Wunsch geäussert, dass ich auf so Mancherlei, was gegen meine Psychologie gesagt worden, selbst antworten möchte, während ich der Meinung bin, Sie könnten das in mancher Hinsicht mit mehr Erfolg übernehmen als ich selbst. Eben fällt mir nun ein, dass Manche sich in meine Unterscheidung der Affecten von den Gefühlen nicht haben finden können. Fast möchte ich es Ihnen zuschieben, mich deshalb zu vertheidigen. Aber ich besorge, Sie werden mich beschuldigen, Ihnen dies gerade durch das Vorstehende noch erschwert zu haben. Was dort von den Affecten gesagt ist, wird von jenen auf die Gefühle gedeutet werden; und da es doch offenbar auch von den Affecten gilt, so wird man gerade deshalb uns auf den alten Satz zurück weisen: Affecten seien eben nichts anderes als stärkere Gefühle. Nicht wahr?

Hoffen Sie nun ja nicht, ich wolle nun meine Zumuthung zurück nehmen! Gerade in solchen Dingen, die nicht eben Rechnung erfordern, verlasse ich mich auf Sie, und auf Ihre logische Uebung. Wollen Sie mir damit aushelfen, so ist's gut; wollen Sie nicht, — nun so heisst das soviel, als: Sie finden es nicht für nöthig; und dann mag auch meinethalben Jedermann bei seiner Meinung bleiben. Denn wahrlich! ich sehe gar nicht ein, wodurch ich verpflichtet wäre, Anderer Meinungen zu berichtigen, nachdem ich die wissenschaftlichen Hülfsmittel, deren ich selbst mich zu bedienen pflege, längst schon zum öffentlichen Gebrauche dargeboten habe.

Indessen — wiewohl ich hier kein psychologisches Capitel einschalten will, so finde ich doch in meinen Papieren einen Satz, dem ich eigentlich eine andre Stelle zugedacht hatte; der aber hier füglich dazu dienen kann, jeden Schein von Verwirrung in meinem vorigen Briefe zu heben; und der überdies eben so sehr ein pädagogischer Satz ist, als ein psychologischer. Der Satz lautet also:

Affecten machen das Gefühl platt.

Für Sie, mein Theurer, ist der Satz gewiss kein Räthsel. Sie kennen eben so genau als ich selbst, die verschiedenen praktischen Ideen. Was hat denn die Unterschiede unter diesen Ideen so lange versteckt gehalten? Die Einerleiheit des Affects, welcher entsteht, wenn nach irgend einer von den Ideen — *gleichviel nach welcher* — Jemand sich selbst lobt oder tadelt. Böses Gewissen thut weh; und in diesem Schmerze merkt man nicht, wie er entstehe; fast so wenig, als Jemand, der sich gestochen fühlt, davon merkt, ob ihn ein Dorn sticht, oder eine Nadel. Darum sage ich, das Gefühl ist platt geworden. Aber war es denn ursprünglich eben so platt? Wenn wir uns die Idee des Wohlwollens denken, so fühlen wir deren Schönheit; wenn wir statt deren uns die Idee des Rechts vergegenwärtigen, so fühlen wir deren Strenge. Ist nun jenes Gefühl und dieses einerlei? Gewiss nicht! Erst indem das Gefühl der ersten und das der zweiten Art sich mischt mit dem, hiemit gar nicht nothwendig verbundenen, Gefühl des Selbstlobes oder Selbsttadels, fängt die Eigenthümlichkeit des einen und des andern gewöhnlich an zu verschwinden; kommt aber der Affect, — wird dem Menschen heiss und kalt in dieser Selbstbetrachtung, — alsdann ist Nerv und Blut in Aufregung, und was der Mensch *nun* fühlt, das unterscheidet er kaum noch von irgend einer durch fröhliche oder traurige Botschaft erregten Wärme oder Kälte. Daher konnte sogar die Glückseligkeitslehre mit der Moral vermengt werden; an Unterscheidung der ersten Gründe alles Sittlichen war dann vollends nicht zu denken.

Wollen Sie, dass ich über dergleichen Dinge noch viel Worte mache? —

Besser ist's, wir wenden jenen Satz pädagogisch an, Vorhin bemerkten wir, es sei die Wohlthat der guten Erziehung, den Ausbruch vieler Affecten zu verspäten. Dies zeigt sich in einem neuen Lichte, wenn wir jetzt hinzufügen, dass die Gefühle Gefahr laufen, durch die Affecten nicht veredelt, nicht gesondert und geläutert, sondern ins Gemeine herabgezogen zu werden. Sie, als ästhetischer Kritiker, billigen gewiss nicht die sogenannten Rührspiele; und warum nicht? Doch wohl deshalb, weil da, wo es Thränen regnet, bald Niemand mehr weiss, worüber eigentlich geweint wird; ungefähr so wie im Gezänke der philosophischen Schulen die Fragepuncte verschoben und allmälig vergessen werden. Würden Sie die pädagogischen Rührspiele mehr billigen? — Hiemit, denke ich, ist schon der unrichtige Gedanke, als ob es rathsam wäre, Affecten durch andre und entgegengesetzte Affecten zu bekämpfen, gelegentlich abgewendet; wiewohl nähere Bestimmungen die Sache verändern können. Doch davon ist hier nicht nöthig zu reden.

12.

Da wir noch auf der Grenze stehen zwischen Physiologie und Psychologie, so passt es sich, einen Blick auf die Thiere zu werfen, und den besondern Unterschied des ersten Affects zu beachten, den unsre beiden gewöhnlichsten Hausthiere zeigen, sobald etwas Neues in ihre gewohnte Sphäre kommt. Die Katze fürchtet sich und läuft davon; der Hund zürnt und bellt. Nach einem Weilchen aber verschwindet dieser Unterschied; sie verrathen nur ihre Neugier, jene von fern, dieser ganz nahe oder dreist.

Im allgemeinen freilich ist die Furcht vor dem Menschen bei allen Thieren vorherrschend, sofern sie nicht gereizt sind, entweder durch Beleidigung oder durch Hunger. Auch der Hund lässt sich bekanntlich in Furcht setzen, sobald er ausser dem Bezirke sich befindet, den er als sein Eigenthum betrachtet; besonders in der Mitte vieler Fremden. Sein Zorn also, den er auf seinem Boden dem Ankömmlinge so laut verkündet, ist die Ausnahme. Furcht ist die Regel. Da jedoch die Ausnahme das ganze Hundegeschlecht befasst, so muss sie auf der Organisation dieses Geschlechtes beruhen.

Beide Affecten zeigen den Zusammenhang zwischen Nerven und Gefässen. Furcht treibt das Blut nach innen; Zorn nach aussen.

Was meinen Sie, wenn wir die Sache umkehrten; und so sprächen: wo sich das Blut nach innen treiben lässt, da ist Furcht; wo aber das Herz so tüchtig ist, den Andrang zurückzutreiben, da entsteht Zorn! Wäre das etwa richtiger? Wenigstens wäre es im Geiste der Physiologen, die aus dem Leibe den Geist ableiten.

Aber der Hund, indem er fern vom Hause sich umhertreibt, nimmt sein Herz mit; nur seine Herzhaftigkeit blieb zu Hause. Er weiss wo er ist; und nach diesem Wissen richtet sich der Affect. Vom Organismus also können wir die Erklärung nicht anfangen; eben so wenig, als wir ohne ihn damit zu Ende kommen. Zuerst wird der Hund gestört in seinem bekannten Vorstellungskreise, und eben dieser Vorstellungskreis, so lange die Anschauung der gegenwärtigen Umgebung ihm zur Stütze dient, — das heisst, wenn der Hund zu Hause ist, — leistet den ersten Widerstand gegen den unwillkommenen Störer. So hält sich auch der *turgor vitalis*, ja er wächst, und dringt vor mit Ungestüm. Wo aber die vorhandenen Vorstellungen sich zurückdrängen lassen, da schwindet auch das rege Leben, und das Blut entflieht in die grossen Gefässe, als in blosse Behältnisse, während seine eigentliche Bestimmung, nämlich die Ernährung, gehemmt ist. Dieses nun gilt auch umgekehrt. Ist das Gefässsystem schwach, und zu wenig selbstständig, — wie bei dem stärksten Manne nach einem Verluste an Blut und Säften, oder wie bei Kindern, und oft bei Frauen, — dann unterliegen Blut und Nerven schon dem ersten Stosse, welchen die Vorstellungen empfingen und weiter gaben; und nun folgt sogleich der zweite Act des Affects: der gestörte Organismus hemmt rückwärts den Geist; Furcht ist schon da, bevor der Zorn sich ausbilden konnte.

Wenn nun die grösste Katze eher davon läuft, als der kleinste Hund: so werden wir allerdings schliessen, der Hund besitze mehr Selbstständigkeit des Gefässsystems; folglich könne er den ersten Stoss, welchen sein Vorstellungskreis, und darum auch Nerven und Blut, beim Anschaun des fremden Gegenstandes erleiden musste, besser ertragen und besser darauf zurückwirken. Bei der Katze leidet das Gefässsystem, und verwickelt in dies Leiden auch die Nerven und den Vorstellungskreis. Doch läuft nicht jede gleich weit; manche dreht sich bald um, und schaut erwartend, was wohl weiter geschehn werde? zum Zeichen, dass nun auch die Vorstellungen ihre Spannung wieder gewinnen.

Fiat applicatio! Es ist von grosser Wichtigkeit, den ersten Affect der Kinder beim Eintreten neuer Gegenstände zu beobachten; aber weder Furcht noch Zorn sind willkommen. Hirn und Gefässsystem sollen im Menschen so wenig als möglich von einander abhängen.

Vergessen wir nur nicht, dass beim Hunde nicht eher Zorn entsteht, als bis ein rein psychischer Process voranging und sich hinreichend ausbildete. Er musste erst seinen Boden, seinen Herrn und dessen Genossen kennen lernen; ja sogar erst diesen Kreis abschliessen, um die Fremden zu unterscheiden. Ganz junge Hunde sind nicht zornig; und die sehr klugen Hunde, die nach ihrer Art die Welt kennen, sind es weniger, als das kleine Völkchen, was den Ofen nicht weit verliess.

Diesen Brief werde ich Ihnen wohl handschriftlich senden müssen, damit ihn diejenigen, welchen Psychologie soviel ist, als Anthropologie, nicht zu sehen bekommen. Und vollends, damit sich die Feierlichen unter den Pädagogen nicht darüber entsetzen, welche stets von der Würde des Menschen in erhabenen Phrasen declamiren, während ihnen die Zöglinge entschlüpfen. Wir wollen sehen; wenn ich nicht nöthig finde, mich auf das hier Gesagte zu berufen, so nehme ich den Brief aus dieser Sammlung heraus.

13.

Der vorige Brief bleibt; aber die Anwendung finden Sie sogleich von selbst.

Es kann Ihnen nicht entgangen sein, dass nicht alle Kinder, Knaben, Jünglinge, einander gleich sind in Ansehung der Art, wie sie das Neue aufnehmen, was sich darbietet. Vielmehr, es finden sich darin Verschiedenheiten, hinter denen sich Spuren eines zwar nicht heftigen, jedoch einflussreichen Affects bemerken lassen. Der Deutlichkeit wegen könnte ich mich hier zuerst auf das Weinen der kleinen Kinder berufen, sobald sie nur eine Weile an einem fremden Orte allein gelassen werden; desgleichen an die Furcht im Finstern, die selbst Erwachsene noch anwandelt. Hiebei werden Sie sogleich an die Hemmung denken, welche der vorhandene Vorstellungstrieb erleiden muss, wenn der Sinn einen ungewohnten Gesammteindruck empfängt. Wir selbst würden auf Reisen eine ähnliche Hemmung empfinden, wenn wir in Gegenden kämen, wo Alles anders aussähe als bei uns; während dem Reisenden auf der ganzen Erde nur selten, ja vielleicht nie, solche Orte vorkommen, die nicht wenigstens im allgemeinen mit bekannten Gegenständen Aehnlichkeit zeigen. Aber solche Beispiele liegen unserer jetzigen Betrachtung zu fern. Nöthiger ist, zu bemerken, dass die Neugier, welche wir gewöhnlich bei Kindern hervortreten sehn, wo sich etwas Neues darbietet, keineswegs allgemein, und am wenigsten der *erste* Affect ist, welchen der fremde Gegenstand als solcher zu erregen geeignet war. Manchmal wird die Scheu da merklich, wo wir auf die Neugier hofften; manchmal auch die Abneigung, während wir die Aufmerksamkeit zu erregen wünschten. Und nicht selten geht der Knabe an dem, was wir hinstellen, damit er es betrachten möge, gleichgültig vorüber, als an Dingen, die ihn nichts angehn, um die er nicht nöthig habe sich zu kümmern. Das Entgegenkommen der Kinder kann in der Lehrstunde den Unterricht sehr leicht machen; aber weil es so oft mangelt, darum Befehl, Verdruss, Drohung! Wir suchen die Lehrmethode zu verbessern, — dann stossen wir auf eine frühere ähnliche Schwierigkeit. Der Unterricht, sagen wir, soll anknüpfen an Bekanntes aus Erfahrung und Umgang; — ja, hätten die Kinder nur so viel Erfahrung, als zu sammeln ihnen Gelegenheit wurde! Aber das Entgegenkommen hat schon längst gemangelt; nur die guten Köpfe sahen und hörten; die andern liessen die Dinge an sich vorübergehn, ohne darauf zu merken. Sie sehn, mein theurer Freund! dass hier Umstände verborgen liegen, welche ins Licht zu setzen von grossem Interesse sein müsste. Die geringsten Verschiedenheiten des Affects, der, wenn er hundertfach und tausendfach vergrössert würde, dann erst kenntlich genug sein möchte, um die Namen *Furcht* oder *Zorn* sich anzueignen, — können hinreichen, um das Auffassen, theils des absichtlichen Unterrichts, theils schon der gemeinsten Erfahrungsgegenstände zu verderben. Diese Affecten, wo sie vorkommen, haben ohne

Zweifel physische Ursachen; aber es wird sich zeigen, dass auch selbst die rohe Gleichgültigkeit, welche öfter merklich wird, physiologisch zu erklären ist.

Jetzt nähern wir uns dem Puncte, von wo an wir mit Bestimmtheit an die einzelnen psychologischen Untersuchungen zurückdenken müssen. Dabei wird das Physiologische dergestalt in den Hintergrund treten, dass wir es unter den ganz allgemeinen Begriff eines *Hindernisses* fassen, welches dem psychologischen Mechanismus zwar selten einen völligen Stillstand oder eine gänzliche Verkehrtheit aufnöthigt, (denn vom Schlafe und vom Wahnsinn wollen wir nicht reden,) wohl aber ihn verzögert und seinen Rhythmus verändert. Um aber die Mannigfaltigkeit der Erfolge, welche daraus entstehn können, zu überschauen, ist es nöthig, die psychischen Processe selbst vor Augen zu haben; denn in ihnen liegt das Mancherlei und das Verschiedene, welches durch jenes Hinderniss umgestaltet wird. Das Nächstvorhergehende nun war schon der Anfang dieser Betrachtung. Bevor ich es weiter entwickele, muss ich die Lücke andeuten, die unvermeidlich offen bleibt.

Der Zusammenhang zwischen den verschiedenen Theilen des Hirns unter einander und mit dem Rückenmarke und dem sympathischen Nervensystem, ferner zwischen diesem allen und den Gefässen, endlich der Vegetation mit der Sensibilität und Irritabilität, — ist bisher viel zu wenig von den Physiologen erforscht, als dass die Mannigfaltigkeit der Affecten nach ihren Realgründen klar sein könnte. Allein schon der oben angegebene allgemeine Begriff des Affects, nach welchem er allemal in zwei Perioden zerfällt, — eine der Beschleunigung des einen Systems durch ein anderes, dann die zweite der Rückwirkung des Beschleunigten, wobei nun das zuvor Beschleunigende passiv wird, — dieser Begriff, bezogen auf die verschiedenen Organe, welche der Sensibilität, Irritabilität, und Vegetation angehören, lässt erwarten, dass die Mannigfaltigkeit der Affecten ausserordentlich gross sein müsse. Andererseits, je vollkommener sich der menschliche, und besonders der männliche Organismus ausbildet, — schon im spätern Knaben- und anfangenden Jünglingsalter, — um desto weniger kann von allen diesen Affecten in der Sphäre der pädagogischen Beobachtung sichtbar werden; daher wir wenig dabei verlieren, wenn wir die Rückwirkungen der Leber, der Lunge, des Magens u. s. w. nicht genau unterscheiden können. Das Hinderniss, welches den Rhythmus des psychologischen Mechanismus verändert, mag kommen woher es will: uns interessirt nur die Folge, die es hervorbringt, und wodurch es der Erziehung Schwierigkeiten in den Weg legt.

Nur noch die einzige Vorerinnerung, dass nicht immer die Gegenwirkung des Leibes gegen die geistige Thätigkeit sich auf blosse Verhinderung beschränkt, sondern dass zuweilen ein wirkliches, positives körperliches Leiden eintritt. Dann thut das Lernen weh; ja mir sind Beispiele bekannt, wo es Krämpfe erregte, die wegen häufiger Wiederholung endlich die geistige Anstrengung untersagten. Gewiss wird in andern Fällen zuweilen der Schmerz überwunden; weit öfter aber geht der Erziehung eine kostbare Zeit verloren, bis es gelingt, die Nerven zu stärken, damit sie dem Geiste besser zu Dienste stehen.

14.

Wünschen Sie etwa, dass wir uns nun sogleich auf das schon oben (9) berührte Feld der empirischen Psychologie versetzen, und die sogenannten Seelenvermögen nach einander durchmustern? — Ich denke, jene Erwähnung des Gegenstandes reicht schon hin, damit es an einer ungefähren Uebersicht dessen, was in Frage kommt, nicht gänzlich mangele. Sie, mein Freund! möchten es mir wohl nicht danken, wenn ich gerade Linien auf einem Felde abstecken wollte, wo jeder einzelne Punct des Bodens eine besondere Bearbeitung erfordert. Solche logische Künste haben lange genug mit dem leeren Schein des Wissens getäuscht; überlassen wir sie denen, die zu ernstlicher Forschung einmal nicht aufgelegt sind; benutzen wir lieber die Vorarbeit, die wir haben! Lassen wir das Höhere so lange weg, bis wir das Niedere, wovon jenes abhängt, soweit als unsere jetzige Kenntniss reicht, zum Behuf der Pädagogik werden erwogen haben! Setzen wir demnach jetzt Alles bei Seite, was sich auf allgemeine Begriffe, auf Urtheil, Sprache, Reflexion, Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen, endlich auf das Selbstbewusstsein bezieht; denn von diesem Allen können wir noch nichts Gründliches in pädagogischer Hinsicht sagen, bevor die mehr elementaren Gegenstände werden erörtert sein.

Sie erwarten ohne Zweifel, dass ich die Reihenbildung der Vorstellungen in Betracht ziehen wolle? — Bald! aber auch dies noch nicht gleich! Es giebt noch etwas Früheres zu bedenken, was mit dem vorigen Briefe zusammenhängt.

Nicht erst die mittelbare Reproduction, worauf die Reihenbildung beruht, sondern schon die unmittelbare veranlasst Bemerkungen, die wir nicht übergehen dürfen.

Zuvörderst bitte ich, aus der Psychologie den Begriff eines physiologischen Hindernisses zurückzurufen. Sie wissen, dass ein solches, wenigstens beim gesunden Menschen, nicht als unfähig alles Nachgebens, nicht starr, sondern als ein solches muss gedacht werden, welches, indem es die Vorstellungen hemmt, auch seinerseits der Hemmung durch *jene* zugänglich ist.* Sonst würde der Schlaf, das bekannteste Phänomen, welches aus solcher physiologischen Hemmung entspringt, nicht überwunden werden können. Starkes Geräusch, starkes Licht, und jeder starke Sinneseindruck ist aber fähig, uns selbst aus dem tiefsten Schlafe zu wecken. Das heisst: es kommt bei demselben auf das Verhältniss an, welches zwischen der Energie des Vorstellens und der physiologischen Hemmung statt findet.

Dies vorausgesetzt, so lassen Sie uns aus derjenigen Rechnung, welche die unmittelbare Reproduction betrifft, den Begriff des *freien Raums* hervorheben.** Gesetzt, eine Vorstellung würde plötzlich von aller Hemmung frei, so wäre der freie Raum so gross als das ganze bisher gehemmte Quantum dieser Vorstellung; sie würde aber dennoch nicht plötzlich ihren gehemmten Zustand in den ungehemmten verwandeln, sondern nur allmälig, nach einem mathematisch bestimmten Gesetze, sich dem ungehemmten Zustande annähern,*** oder, wie wir uns auch ausdrücken können, den ihr gegebenen freien Raum nur allmälig ausfüllen.

Der Deutlichkeit wegen zähle ich nun die einzelnen Puncte auf, worauf es bei der unmittelbaren Reproduction ankommt: und dabei werde ich, damit Sie die Psychologie leichter vergleichen können, die dort gebrauchten Bezeichnungen auch hier anwenden. Also:

---

* Psychologie II. §. 160. ** Ebend. I. §. 85. *** Ebend. I. §. 91.

1) Es giebt eine ältere Vorstellung *H*, welche eben jetzt soll wieder erweckt werden. So nämlich drückt man sich gewöhnlich aus; als ob die Vorstellung schliefe; und diese Analogie des Schlafs ist auch ganz richtig; nur mit der Nebenbestimmung, dass, wenn *wir* schlafen, alsdann *alle* unsre Vorstellungen aus physiologischen Gründen gehemmt sind; wenn wir aber vollkommen wachen, alsdann gar kein physiologisch zu erklärendes Hinderniss, sondern lediglich der Druck *anderer* Vorstellungen den Grund enthält, warum die Vorstellung *H* für jetzt schläft.

2) Da sie schläft, so müssen irgend welche andre Vorstellungen wachen, oder, was dasselbe sagt, im Bewusstsein gegenwärtig sein; deren Druck eben den Grund enthalten soll, weshalb jene schläft, und mit ihr unzählige andre auch schlafen. Die jetzt wachenden Vorstellungen mögen mit *a* und *b* angedeutet werden, obgleich es deren eine Menge geben kann. Wie manchmal ein dramatischer Dichter, wenn er einen Charakter braucht, der einer unbestimmten Menge von Personen zukommt, denselben repräsentiren lässt durch ein paar Individuen, so werden auch hier ein paar Vorstellungen *a* und *b* in Rechnung gesetzt, weil dies genügt, um die allgemeinen Gesetze zu finden, auf die es zunächst ankommt.

3) So lange nun *a* und *b* wachen, muss *H* schlafen. Also umgekehrt, damit *H* erweckt werde, müssen *a* und *b* gehemmt werden. Dies geschieht am einfachsten und leichtesten, wenn eine neue Vorstellung hinzukommt, nämlich in der Wahrnehmung oder durch Sinneseindruck, welche den *a* und *b* entgegenwirkt, nicht aber zugleich dem *H*; denn im letztern Falle würde *H* dadurch eben in sofern, als es von diesem Gegensatze getroffen wäre, *keinen* freien Raum erlangen. Also kurz: wir nehmen an, eine neue Vorstellung *c* werde gegeben, welches *c* aber dem *H* gleichartig ist; so dass, wenn *H* die Empfindung des Süssen war, dann auch *c* das nämliche Süss, — wenn aber *H* grün war, dann auch *c* grün ist. Oder wollen Sie lieber, so sei *H* die Vorstellung einer bekannten Person; und wenn diese nämliche Person, an die wir so eben nicht dachten, uns nun begegnet, so ist die neue Anschauung dieser Person das eben genannte *c*.

4) Jetzt erwacht die gleichartige Vorstellung *H*. Aber nicht auf einmal ganz und gar! Sondern nur ein Quantum *y*, wel-

ches ein Theil von H ist (oder doch für jetzt so angesehen werden mag, obgleich es eigentlich ein *Grad* des Vorstellens ist,) tritt hervor in der Zeit t; so dass bei längerer Zeit, (wenn t wächst,) auch y wachsen wird.

5) Dieses y richtet sich in Hinsicht seiner Grösse, die es in jedem Augenblicke hat, gar sehr nach dem freien Raum, der dem H gegeben wurde. Und was ist dieser schon vorhin erwähnte, jetzt genauer zu bestimmende freie Raum? Nichts anderes als die Möglichkeit, dass H sich *insoweit* erheben und gleichsam erholen könne, als der Druck durch a und b wegfällt. Heisst nun der freie Raum x: so ist dieses x gerade so gross als dasjenige, was von a und b zusammengenommen durch c aus dem Bewusstsein verdrängt wurde. — Das Alles haben Sie, mein theurer Freund! nun freilich in meiner Psychologie schon in einem Dutzend Zeilen gelesen; entschuldigen Sie demnach meine Weitläuftigkeit, — die Ihnen nicht gilt, und doch Ihnen irgend einmal behülflich sein kann. Sie verstehn mich wohl!

6) Bisher war noch von keinem physiologischen Hindernisse die Rede. Jetzt wollen wir ein solches einführen, und mit P bezeichnen. Von diesem Drucke P gilt nun die oben erwähnte Voraussetzung. Nämlich was auch der Ursprung dieses Druckes sein möge, in den Nerven zunächst, und früher vielleicht im Blute oder in der Vegetation, — so muss doch zwischen dem Leibe und Geiste schon Wirkung und Gegenwirkung statt gefunden haben, ja auch zwischen beiden schon eine Art von Gleichgewicht, — wo nicht völlig eingetreten, so doch dergestalt bestimmt sein, dass es eintreten sollte. Also der Druck P würde grösser, wenn a und b kleiner; oder wenn a und b grösser, dann würde P kleiner sein. Sie werden sich nämlich erinnern, dass wir mit a und b dasjenige Vorstellen bezeichneten, was eben jetzt im Bewusstsein (ganz oder theilweise) gegenwärtig ist. Gegen *dieses* hatte sich der leibliche Zustand ins Gleichgewicht gesetzt oder setzen sollen; nicht aber etwa gegen H, welches schlief, oder auf der statischen Schwelle war.*

7) Was geschieht nun, indem c hinzukommt? Es leiden davon a und b; sie sinken im Bewusstsein. Die Kraft, welche gegen P wirkte, wird geschwächt. Anstatt also, dass die nächste

---

* Psychologie I, §. 47.

Folge hätte sein sollen ein hervortretendes y, indem H freien Raum bekam, — erhebt sich zunächst P, welches soviel bedeutet, als eine Verminderung des Vorstellens überhaupt. Es ist *nun nicht mehr* wahr, dass der freie Raum für H so gross sei, als das was von a und b zusammengenommen sinkt; sondern es kommt noch darauf an, in welches Gleichgewicht P treten werde gegen a, b, und c zusammengenommen.

8) Wenn aber, wie gewöhnlich, die Vorstellung c nicht auf einmal, sondern in fortdauernder Wahrnehmung gegeben wird, so verliert sie selbst an Energie durch den Druck P. Denn jede Vorstellung, die aus dem allmäligen Empfinden oder Wahrnehmen entsteht, büsst fortdauernd etwas ein durch die Hemmung, der sie von Anfang an schon unterworfen ist.[*] Was daraus folgt, liegt am Tage. Durch c sollten a und b gehemmt, durch diese Hemmung sollte dem H freier Raum geschafft werden. Wenn nun c kleiner ausfällt wegen des Druckes P, so leiden a und b weniger Hemmung. Das ist ein neuer Grund, weshalb die Reproduction des H schlechter gelingt. Und da der vorige Zustand des Geistes eben darauf beruhete, dass a und b im Bewusstsein waren: so wird eben dieser Zustand nun weniger verändert; es bleibt mehr beim Alten; und die merklichste Veränderung besteht in der Verdüsterung des Geistes, welche wir schon vorhin durch das Wachsen des P bezeichnet haben.

9) Wofern nun eine ganze Reihe von neuen Wahrnehmungen dargeboten wird, — sei es durch Unterricht oder durch die Erfahrung und Umgebung, — so wiederholt sich jedesmal das zuvor Beschriebene. Die Verdüsterung nimmt zu; die Reproductionen, — das heisst, die Anknüpfungen an das früher Bekannte, gelingen schlecht; der alte Traum wird fortgeträumt, oder doch nur wenig gestört.

Erkennen Sie wohl hierin, was Ihnen und mir unendlich oft begegnet ist bei schläfrigen, ermatteten, oder gleichviel weshalb übel aufgelegten Lehrlingen?

15.

Jetzt einige Nachträge. Es konnte Ihnen keine Mühe kosten, an die Stelle des obigen c Ihren Unterricht, an die Stelle des

---

[*] Psychologie I, §. 95.

H den Vorrath früherer Kenntnisse, bei denen angeknüpft werden soll, an die Stelle der a und b die unzeitigen Gedanken in den Köpfen der Lehrlinge zu setzen, die sich jeden Augenblick vordrängen, sobald der Unterricht eine Pause macht, und die man wenigstens im Anfange der Lehrstunde bei Kindern fast immer vorfindet. Ob aber das vorige P jedesmal eine allgemeine Negation des Vorstellens überhaupt sei, darnach kann gefragt, — und durch eine Abänderung hierin kann die Bedeutung des Vorigen noch erweitert werden.

P sei jetzt ein partieller Druck: nicht auf alles Vorstellen überhaupt, sondern auf solche Vorstellungsmassen, die einen bestimmten Affect zu erregen geeignet sind. Sie haben zum Beispiel einen Lehrling vor sich, der mit mühsamen Fleisse Grammatik lernte; mit dieser Beschäftigung, (die ihren eigenthümlichen Affect in sich trägt,) hat sich seine Unlust bereits ins Gleichgewicht gesetzt. Jetzt wollen Sie ihn durch Geschichte oder durch Poesie beleben; Sie suchen ihm diese neuen Gegenstände nahe zu bringen, indem Sie dieselben möglichst seinem Leben, seinen Verhältnissen, seiner eigenen Erfahrung angemessen auswählen und darstellen. Was geschieht? Indem Sie ihn für jetzt aus seiner gewohnten grammatischen Beschäftigung herausversetzen, erhebt sich in ihm die Unlust, — gerade das nämliche unbehagliche Gefühl, welches bisher durch die grammatische Aemsigkeit pflegte im Zaume gehalten zu werden. Die sanfteren Töne, die Sie angeben, wollen nicht ansprechen; keine Resonanz kommt Ihnen aus dem Innern entgegen. Und am Ende findet sich, dass die Grammatik vester sitzt als Sie dachten. Zwar ohne Liebe betrieben, wird sie doch leidlich befunden; hingegen, was Sie darboten, gewinnt weder Dank noch Erfolg.

Wollen wir etwa das Beispiel umkehren? Jemand hat ohne die Gunst der Musen Geschichte gelernt; jetzt heisst man die Geschichte bei Seite setzen; Grammatik wird auf die Lehrstunden verlegt, die zuvor jener gewidmet waren. Man glaubte eine Last hinwegzunehmen; aber das vorige Missbehagen tritt nur deutlicher hervor, da es von dieser Last nicht mehr ein Gegenwicht empfängt. Man hoffte ein Studium an die Stelle des andern setzen zu können: aber die Grammatik will nicht munden; sie bleibt fremd, es kommt ihr nichts entgegen, und die frühere Beschäftigung ist nicht so leicht verdrängt als es schien.

Sollte wohl damit das seltsame Benehmen einer Völkerschaft Aehnlichkeit haben, die sich eben einer Regierung entzogen hat, mit der sie unzufrieden war, und die nun, nachdem eine andre Herrschaft an die Stelle getreten, sich ihrer Unzufriedenheit nur noch mehr hingiebt, anstatt sich dem neuen Herrn anzuschliessen?

In der That fürchte ich sehr, dass die angestellte Betrachtung viel weiter reicht, als man auf den ersten Blick glauben möchte. Wer über irgend ein Unwohlsein klagt, der merkt selten, dass es aus mehrern Affectionen, welche mit einander ins Gleichgewicht traten, zusammengesetzt ist: er hofft, durch irgend ein Mittel das frühere gesunde Leben wieder aufzuregen; wenn nun die Wirkung dieses Mittels nur den einen Theil des zusammengesetzten Uebels trifft, so erhebt sich nicht zunächst und nicht allein die bessere Lebensregung, sondern der andre Theil des Uebels tritt stärker heraus, und vereitelt, indem er um sich greift, allmälig selbst in Beziehung auf den ersten Theil die Wirkung des Mittels.

Die Versuchung ist gross, hievon selbst in Hinsicht leiblicher Uebel eine Anwendung zu machen; besonders da diese zum wenigsten eben so sehr auf innern Zuständen als auf äussern beruhen.* Wir haben nicht nöthig, hiebei an bestimmte, von den Aerzten mit Namen benannte Krankheiten zu denken, wiewohl auch diese schwerlich so einfach sein mögen, wie es ein bestimmter einzelner Name anzudeuten scheint. Aber was man *relative*, mithin unvollkommne Gesundheit zu nennen pflegt, das ist gewiss nicht einfach, sondern es ist ein Zustand des Gleichgewichts unter vielerlei, sich gegenseitig verlarvenden Uebeln; von denen nach Umständen bald das eine, bald das andere mehr hervortritt, keins aber eigentlich gehoben wird, wenn schon ein Mittel darauf wirkt, das an sich, für einfache Zustände Heilung hätte hervorbringen können.

Indessen wollen wir dergleichen Ausdehnungen des Vorigen, welchen mehr Präcision zu geben hier nicht möglich ist, gern fallen lassen; und uns in die pädagogische Sphäre zurückziehn. Sind Ihnen nicht schon die Verlegenheiten des Erziehers bei verdorbenen Subjecten eingefallen? Ein junger Mensch hat Neigung zum Kartenspiel, zu den Vergnügungen der Wirthshäuser. Sie verbieten ihm diese. Was geschieht? Andre, geheime üble Neigungen, die durch jene Zerstreuungen noch im Zaume gehalten waren, verstärken sich; das Edlere, was sie an die Stelle setzen wollten, was aber freilich grösstentheils von innen her hätte entgegenkommen müssen, bleibt aus; selbst dann bleibt es aus, wenn es vermöge früherer Jugendeindrücke vorhanden ist, die nur nöthig hätten von ihren Hindernissen befreit, und mit neuer Nahrung versorgt zu werden. Das Neue, was Sie darbieten, muss verkümmern, noch ehe es konnte gehörig aufgenommen werden von dem vorhandenen Gedankenkreise. Daraus entsteht die Folge, dass sehr bald auch Kartenspiel und Wirthshausbesuch wieder an die Tagesordnung kommt; denn der Mensch war im Innern nicht verändert worden.

---

* Metaphysik II, §. 438 nebst dem, was vorhergeht und was folgt.

Nun bitte ich Sie damit die pädagogischen Vorschriften, wie man sie in den Büchern meistens findet, zu vergleichen. Die Fehler der Zöglinge haben ihre Namen bekommen, gegen jeden Fehler finden Sie ein Heilverfahren angegeben; — einige Bände des campeschen Revisionswerkes haben mich oft an die ältern medicinischen Schriften erinnert, welche voll stecken von Recepten, so dass man meinen sollte, man habe einen eben so reichen als sichern Arzneischatz vor sich; und es werde nur darauf ankommen, unter so vielen Mitteln die vortheilhafteste Wahl zu treffen. Hier nun mag man mit vollem Rechte klagen, dass die Bücherwelt gar weit verschieden ist von der wirklichen Welt. Aber wie kam das? Hatten jene Pädagogen etwa keine Erfahrung?

O ja! Erfahrung besassen sie wohl; aber sie wussten sich nicht darin zu orientiren. Die Fehler der Zöglinge, als Gegenstände pädagogischer Reflexion, sollten, wie billig, aus der Psychologie erklärt werden. Die Psychologie bot sich dar, wenn man seine Gedanken ordnen, wenn man ein Buch schreiben wollte. *Was* bot sich dar? Die wahre Psychologie? Nein, sondern die alte Meinung von den Seelenvermögen. Da sollte und musste hier die Phantasie krank sein, dort der Verstand, ein andermal der Wille, und wieder einmal die praktische Vernunft. Nicht ärger konnte der wahre Zusammenhang der Dinge verlarvt, und die eingesammelte Erfahrung unnütz gemacht werden, als in Theorien, denen von den Gesetzen des psychischen Mechanismus selbst der erste Begriff fehlt, und so gänzlich fehlt, dass sogar die heutigen Psychologen ihn noch nicht zu fassen im Stande sind, wegen der vollkommenen Unmöglichkeit, ihn mit ihren angewohnten Vorurtheilen zu vereinigen. Und was thun unsre heutigen Schulmänner dabei? Sie schreiben *Archive für Philologie und Pädagogik*. Wer wird solche der Philologie missgönnen? —

16.

Jeder Andre, ausser Ihnen, mein theurer Freund, möchte nun von mir verlangen, ich solle sagen, was der praktische Erzieher in solchen Verlegenheiten, wie die vorerwähnten, zu thun habe?

Darum schreibe ich Briefe an Sie. Mögen Sie in meinem Namen weiter sprechen. Sie wissen, dass kein praktischer Erzieher einzeln steht; dass, wenn Hülfe möglich sein soll, diese allgemein sein muss. Wird die öffentliche Meinung falsch geleitet von denen, die für einsichtsvoll gelten, so wirkt *sie* mehr, als jedes einzelne Uebel, dem Erzieher entgegen. Wie lange schon hätte ich über Pädagogik die vor einem Vierteljahrhundert bei Seite gelegte Feder wieder zur Hand genommen, wenn ich nicht wüsste, dass zu besserer Erziehung gründliche Pädagogik, zur Pädagogik aber Psychologie nöthig ist, und dass, wenn diese irgend einmal gedeiht, alsdann Pädagogik und praktische Erziehung sich schon einstellen werden; vorausgesetzt, dass man sie vor Allem zuerst in den *Familien* suche und ins Werk richte; denn so lange man sich über diesen Punct täuscht, giebt keine Wissenschaft gründliche Hülfe.

Kehren wir nun dorthin zurück, wo wir den *ersten* Affect in Betracht zogen, welchen das Neue erregen kann. Allgemein ist es Furcht; seltener Zorn; — doch gegen diese sonst natürlichen Affecten schützt die menschliche Organisation, wenn sie gesund, und wenn der neue Eindruck milde genug ist, so sehr, dass bei dem gesunden Kinde gewöhnlich die Neugier, die sonst auf Furcht und Zorn folgen würde (12), schnell genug hervortritt, damit jene Affecten unmerklich werden, — denn die Zeit, deren sie bedürfen, um sich auszubilden, wird unendlich kurz. Aber wir haben schon gestanden, dass diese Neugier doch nicht allgemein sei (13), sondern oft genug eine stumpfe Gleichgültigkeit an die Stelle trete; wobei das Neue nicht eindringt, das ihm analoge Alte sich nicht gehörig reproducirt, der eben vorhandene Zustand des Bewusstseins sich wenig verändert, und die Veränderung fast nur in einer Verdüsterung besteht, welche zwar schnell vorüber geht, wofern des Neuen nicht zuviel wird, alsdann aber den Menschen beinahe so zurücklässt wie er war, ohne dass man sagen könnte, er sei von der Stelle gekommen. Hievon nun konnten wir uns den psychologischen Grund angeben, ohne aus der Physiologie mehr als nur den Begriff eines Hindernisses zu entlehnen. Sollte dagegen Furcht oder Zorn merklich werden, so mussten wir die Erklärung in dem Verhältniste des Nerven- und Gefässsystems suchen. Dass nun Etwas von dem Allen, auch da wo es nicht in auffallenden Zeichen hervortritt, dennoch in der That bei manchen Individuen vorkomme, dass Eins mit dem Andern in verschiedenen Verbindungen stehe, dass die Verschiedenheit der Anlagen, die wir zu untersuchen angefangen hatten, hierauf grossentheils beruhe, das werden Sie wohl nicht zu leugnen geneigt sein.

Oder möchten Sie (um nun das Einzelne näher zu besehen) zuvörderst von der Furcht bezweifeln, dass dieselbe sich oftmals der Aufnahme des Neuen in den Weg stelle?

Natürlich rede ich hier nicht von solcher Furcht, die in Gefahren, bei drohenden Uebeln, aus der Ungewissheit dessen was etwa kommen möge, hervorgehn kann. Derjenige Erzieher, der eine so begreifliche Furcht, wo sie auf Unkenntniss der Gegenstände beruht, nicht auf ähnliche Weise zu behandeln weiss, wie man ein scheues Pferd an die Gegenstände *heranführt*, vor denen es erschrickt, — ermangelt zu sehr der gemeinen Lebensklugheit, als dass Theorien ihm helfen könnten.

Aber diejenige verborgene Furcht habe ich im Sinn, die den Schein der Verdrossenheit und Trägheit im Lernen und Arbeiten annimmt; und wobei der Geist davonläuft, während der Leib ruhig vor uns sitzt. Vor fremden Namen, vor griechischen Buchstaben, vor algebraischen Zeichen, vor geometrischen Figuren erschrecken Manche, welche dem Affect der Furcht ein ganz artiges Mäntelchen umzuhängen wissen; indem sie sich geschmackvolle, geistreiche Beschäftigungen ausbitten, während man gerade Anstalt macht, ihren Geist und Geschmack zu bilden.

Diese Furcht ist's, statt deren sich bei den rüstigen Naturen ein verhaltener Zorn innerlich regt. Sie nehmen es übel, dass man sie mit Ansprüchen an ihre Aufmerksamkeit belästigt.

Soll ich das Gegenmittel gegen diese Furcht angeben? Nur *ein* gründliches ist mir bekannt, welches zu spät gebraucht sehr wenig bequem und kaum noch anwendbar ausfällt. Es ist geduldiger, äusserst langsam fortschreitender Unterricht in ganz frühen Kinderjahren. Frauen, Mütter, denen ernstlich daran gelegen ist, die fernere Erziehung vorzubereiten, pflegen mit bewundernswürdiger Geduld die Kinder im Hause und im Garten umherzuführen, sie lesen und zählen zu lehren. So fortfahrend wird man ganz allmälig die gefährliche Neuheit der Gegenstände vermeiden, welche später zusammengehäuft einen unheilbaren Schreck vor der Schule erzeugen könnten. Dagegen, wo ein Lehrer mit ganzen Massen von fremdklingenden Worten und Zeichen vor dem unvorbereiteten Schüler auftritt, wird selbst wohl guten Köpfen angst; und bei jungen Leuten, die in glänzenden Verhältnissen leben, ist späterhin keine Gewalt und keine Ermahnung mehr im Stande, das innere Zurückfliehen der Gedanken zu überwinden.

Wenn unwissende Jugendlehrer die langsame, zuweilen *scheinbar* spielende Art des Verfahrens im frühesten Unterricht mit wirklicher Spielerei ohne Zweck und Zusammenhang verwechseln, so geben sie eben so sehr zu falschen Urtheilen über die sogenannte Spielmethode Anlass, als wenn das scheinbare Spielen zur allgemeinen Methode erhoben, und nun auch bei solchen Naturen angebracht wird, die dessen nicht bedürfen, weil das Neue sie nicht drückt, ihnen weder Furcht noch Zorn erregt. Nur allein bei jenen, aus physiologischen, übrigens unbekannten Gründen allzu beweglichen Individuen, welche das Neue zurückstösst, (besonders wo es nicht irgendwie versüsst wird,) muss man durch ein langsames Verfahren das Neue künstlich vertheilt allmälig herbeiführen. Die klaren und vesten Naturen gewinnt man dagegen am besten durch eine Raschheit, die sie auf einmal in die Mitte einer bald anziehenden Beschäftigung versetzt. Ohne Unterscheidung der Individualitäten aber ist hier gar keine Regel möglich.

Glücklich, wenn jene Beweglichen nur nicht zugleich düstere Köpfe sind! Trifft dies Uebel mit dem vorigen zusammen, so wird man nie weit kommen.

Bei den bloss düstern Köpfern aber, falls sie durchaus willig, das heisst, furchtlos und zornlos sind, wird man durch streng anhaltendes Arbeiten am weitesten kommen. Ich habe deren gekannt, die nicht eher fassten, als bis ihnen die Wangen roth glüheten. Das physiologische Hinderniss lässt sich in solchem Falle durch den erregten Affect überwinden; daher lässt sich die bekannte Behauptung, dass Ruthe und Stock die besten Lehrmeister seien, mit manchen Beispielen belegen, ohne doch allgemein wahr, und vollends allgemein empfehlenswerth zu sein. Gewiss aber sind diejenigen Individuen selten, denen nicht *zuweilen* wenigstens, und damit sie in der Selbstüberwindung sich üben, ein eifriger Lehrer recht heilsam wäre. Der Zwang darf nicht ganz verbannt werden; sonst erfahren es Manche gar nicht, wieviel sie nöthigenfalls aushalten, und sich selbst zumuthen dürfen.

Wie aber, wenn das physiologische Hinderniss sich hartnäckig zeigt? Wenn es sich entweder gar nicht, oder nicht oft, nicht ohne Gefahr für die Gesundheit, für die Sinnesart, für die äussern Verhältnisse, durch strenges Anhalten überwinden lässt? — Bleibt dann noch etwas Anderes übrig, als dies, die Masse des Neuen, was Eingang finden soll, zu vermindern? Und von den Reproductionen, auf die man der Anknüpfung wegen rechnen muss, nur die leichtesten und geläufigsten zu fordern, auf schwere und entfernte aber Verzicht zu leisten? — Und was heisst das? Doch wohl nichts anderes, als dem ursprünglichen Gedankenkreise des Individuums so nahe als möglich zu bleiben; die Gelehrsamkeit aber zu beschränken. Ja selbst bei der einseitigsten Gelehrsamkeit bleibt noch die gefahrvolle Frage, ob das Uebel der Verdüsterung im Laufe der Jahre abnehmen, oder zunehmen werde? Bei robusten Naturen kann man allenfalls das Erstere hoffen; bei schwächlichen ist das Zweite, der Erfahrung gemäss, nur zu sehr zu fürchten; besonders nach geistiger Ueberspannung.

17.

Eins bleibt noch übrig zu betrachten; nämlich der günstigere Fall, die Neugier der Kinder. Eine sonderbare Gier! Wie kann das Neue schon Gegenstand des Begehrens sein? Es heisst sonst, und mit Recht: *ignoti nulla cupido.*

Also kurz, (denn mit dialektischen Wendungen darf ich Sie nicht lange aufhalten,) das Neue ist nicht der Gegenstand der Begierde, sondern das Alte, welches in verworrenen Erwartungen hervorstrebt, und der Wahrnehmung bedarf, um geordnet zu werden.

Wie sah das aus? Wie ging es, wie geschah es? — So fragt die Neugier; und die Kinder fragen sogar bei Mythen und Fabeln: warum that er das? warum fing er es nicht lieber so oder so an? Denn die Illusion ist beim Kinde stark genug, um selbst die Puppe zu beleben und den Stock in ein Reitpferd zu verwandeln; vollends also, um einer erdichteten Person ins Herz schauen zu wollen. Wäre der Dichter nicht im Stande, auch uns noch wieder-in Kinder umzuschaffen, wie brächte er es wohl dahin, uns durchs Epos oder Drama zu fesseln?

Jetzt wünschte ich, Sie möchten sich der Ausdrücke *Wölbung* und *Zuspitzung* erinnern; die ich öfter nöthig haben werde. Sind Ihnen dieselben entfallen, so ist's meine eigne Schuld; denn die Worte stehn in meiner Psychologie nicht an einer günstigen Stelle; und von den damit bezeichneten Begriffen ist zu selten Gebrauch gemacht.* Jede unmittelbare Reproduction kann dazu Gelegenheit geben. Um das zu zeigen, komme ich auf die obige Vorstellung *H* zurück (14), welche erweckt wurde, indem *a*, und *b*, — das jetzt im Bewusstsein Vorhandene, sich einer Hemmung durch *c* unterwerfen mussten. Wir wollen jetzt annehmen, es gebe noch andre, dem *H* sehr nahe ähnliche, also auch dem *c* beinahe gleichartige, ältere Vorstellungen; so wird von diesen fast dasselbe gelten, was von *H* gilt; nämlich, indem die Hemmung sich vermindert, können sie sich erheben; und weil sie es können, so thun sie es wirklich. Allenfalls können Sie hier die Buchstaben *H* und *c* für die Namen zweier musikalischer Töne nehmen, wiewohl ich diese Bedeutung ursprünglich nicht beabsichtigte. Schreiben wir einmal *h* statt *H*; so wird nun freilich *h* nicht mehr, wie vorhin angenommen, gleichartig mit *c*; aber es liegt doch nahe dabei; und Sie werden nicht lange zweifeln, dass, wenn Sie den Ton *c* hören, dann etwas von *h*, und von Allem was zwischen *h* und *c* hörbar ist, aus dem Vorrathe Ihrer Tonvorstellungen sich ins Bewusstsein empor arbeitet. Wäre das nicht: so hätte der Ton *h* nimmermehr den Namen *ces* bekommen. Denn *ces* heisst ein erniedrigtes *c*, folglich kann *c* als verändert bis in *ces* aufgefasst werden. Gleichwohl, da der Ton *h* keineswegs der nächste mögliche an *c*, sondern um eine sehr merkliche Distanz auf der Tonlinie vom Puncte *c* entfernt ist, so versteht sich von selbst, dass jede Vorstellung, die sich als ein zwischen *c* und *h* liegender Punct betrachten lässt, auch in demselben Grade leichter empor steigt, wie sie dem *c* näher liegt; und dass dieses eben so wohl für Töne zwischen *c* und *cis* gilt, als für die zwischen *c* und *h*.

---

* Psychologie I, §. 100, Anmerkung, B.

Nehmen wir nun das Beispiel weg! Jede unmittelbar sich reproducirende Vorstellung wird andre neben sich haben, die mit ihr zugleich von der bisherigen Hemmung mehr oder minder frei werden, und folglich anfangen sich zu erheben. Aber wie weit können sie damit kommen? Wenn der Ton *c* jetzt eben wirklich erklänge, so würden Sie je länger desto weniger *h* im Bewusstsein *behalten*. Wenn eine bestimmte Empfindung fortdauernd gegeben wird, so erheben sich zwar ihre Nachbarn, aber eben hiemit erhebt sich eine wachsende Hemmungssumme, das heisst, eine wachsende Nothwendigkeit, wieder zu sinken. Einzig und allein diejenige ältere Vorstellung, welche der jetzigen Wahrnehmung vollkommen genau gleichartig ist, macht davon eine Ausnahme; sie braucht nicht wieder zu sinken, sondern, wieviel von ihr sich erhoben hat, soviel vereinigt sich ohne Weiteres mit der durch Wahrnehmung eben jetzt producirten Vorstellung.

Sind die Worte *Wölbung* und *Zuspitzung* jetzt deutlich? Wölbung ist das Steigen, Zuspitzung das Sinken aller Nachbarn zusammen genommen. Denn was sich erhebt, dies Alles zusammen bildet gleichsam eine Figur, wie wenn ein Gewölbe sich erhöbe; beim Sinken aber steigt die Mitte fortdauernd empor, während ringsum die Nachbarn sich senken; und der mittlere Punct bildet gleichsam eine Spitze, die immer schärfer herausragt, je länger dieser ganze Process dauert.

Es wäre zu wünschen, dass hievon einmal eine mathematische Darstellung geleistet würde; wozu ich bis jetzt nicht gekommen bin, und um desto weniger kommen werde, da es ähnlicher Wünsche sehr viele giebt, zum Theil mit weit grösseren Ansprüchen. Für unsern nächsten Gebrauch kann das Vorstehende völlig hinreichen.

Die Neugier der Kinder war unser Gegenstand. Unter einer so allgemeinen Benennung ist nun freilich so Vielerlei auf einmal enthalten, dass in verschiedenen Fällen die mannigfaltigsten Nebenbestimmungen hinzutreten können; allein es bedarf kaum noch der Auseinandersetzung, dass dabei die eben beschriebene Wölbung und Zuspitzung die Grundlage ausmacht. Wenn sich ein buntes und bewegliches Object dem Kinde darbietet, oder eine Erzählung den Knaben reizt, so ist freilich nicht etwa nur ein einziger Punct *c*, und eine einzige Vorstellung *H* mit ihren Nachbarn im Spiele; auch geschieht nicht immer die Zuspitzung so vollständig in dem Puncte wo sie anfing, als ob die Wahrnehmung still hielte, bis jene fertig ist; sondern die Wölbung beginnt an allen einzelnen Puncten des Wahrgenommenen zugleich, und die Spitzen verschieben sich jeden Augenblick, während die Begebenheit vorschreitet. Aber dergleichen versteht sich von selbst, und es wäre lächerlich, wenn man bei Betrachtungen, die der mathematischen Psychologie angehören, darüber noch viel Worte machen oder verlangen wollte.

Nur eine einzige Frage mag uns hier einen Augenblick beschäftigen; nämlich: wiefern ist in der Neugier eine Begierde, und deren Befriedigung in dem Anschauen des neuen Gegenstandes zu erkennen?

Ueber die Thorheit derer, die sich ein besonderes Begehrungsvermögen, wohl gar ein Aus- und Eingehn des Begehrens und der begehrten Gegenstände einbilden, — die nicht begreifen, dass alles Begehren und alle Befriedigung lediglich im Kreise der Vorstellungen sich ereignet, indem es den Zustand derselben verändert, — darüber ist hier nicht zu reden.

Sondern *das* ist zu bemerken, dass nicht in der unmittelbaren Reproduction der Grund der Begierde muss gesucht werden; denn in dem blossen Steigen oder Sinken der Vorstellungen liegt nichts von dem Gefühle, welches mit der Entbehrung, vielweniger also von dem, was mit der Befriedigung verbunden ist.* Sehr häufig aber verbindet sich die mittelbare Reproduction mit der unmittelbaren. Das heisst: es steigt nicht bloss jede Vorstellung durch eigne Kraft, sondern auf dem erreichten Puncte gehalten und getragen wird sie auch durch diejenigen, mit denen sie zum Theil verschmolzen ist. Verweilen wir einen Augenblick hiebei.

---

* Psychologie §. 104.

Vorhin habe ich von Nachbarn geredet. In grossen Städten kennen sich die Nachbarn oft gar nicht; dann bewegt sich jeder für sich von jenen unabhängig. Solch grossstädtisches Benehmen habe ich vorhin beschrieben; die Nachbarn kamen von selbst, und gingen dann auch ohne Weiteres, als sie wieder nach Hause geschickt wurden. Kehren wir aber nunmehr in eine kleine Stadt ein, wo jeder den Andern kennt, so halten auch die Nachbarn besser zusammen; und sie empfinden es, wenn einer vom Andern soll getrennt werden. So machen es auch die benachbarten Vorstellungen, welche zugleich hervorkamen, *wenn* sie nämlich *zuvor schon* unter sich verschmolzen sind.

Bei dem Neugierigen nun strebt nicht bloss Vielerlei auf einmal, sondern auch vieles Verbundene hervor. Der Gegenstand aber, der die Neugierde befriedigt, erregt fürs erste dadurch eine Spannung, dass er Einiges zulässt, Anderes verweigert. Dann fügt er noch Manches hinzu, welches unerwartet, mithin ganz eigentlich neu, nämlich neu in solcher Verbindung ist, worin es sich jetzt zeigt. Dadurch gewährt er den aufgeregten Vorstellungen neue Haltungspuncte und in diesen stärkere Verknüpfungen; und in demselben Augenblicke, wo solches geschieht, wird das Emporstreben gegen die vorhandenen Hemmungen begünstigt; das heisst, die Neugierde wird befriedigt, indem die Fragen, worin sie sich ausspricht oder doch aussprechen könnte, nun beantwortet sind. Gewissheit statt des Zweifels ist im allgemeinen Befriedigung. Im engern Sinne befriedigend heisst der Gegenstand, wenn er die Erwartungen erreicht oder selbst übersteigt; Letzteres streift schon an ästhetisches Urtheil, wovon wir jetzt nicht reden.

18.

Werden wir wohl verlangen, dass die Kinder allem dem Neuen, was sich ihnen, oder was wir ihnen darbieten, neugierig entgegenkommen sollen? — Die Neugier ist oft ungelegen, oft nicht möglich und nicht nöthig.

Sie ist ungelegen oft nur der Umstände wegen, in denen wir uns befinden; das ist jedoch kein Fehler der Anlage. Manchmal aber zeigt sie einen solchen, indem sie Lüsternheit verkündigt. Dann liegt der Fehler noch immer nicht in der Neugier als solcher, sondern in dem Affect, der in den ältern, jetzt aufgeregten Vorstellungen seinen Sitz, und im Organismus seinen Grund hat. Wir werden also diesen, nicht aber die Neugier selbst tadeln.

Beim Unterricht ist die Neugier in ihrer ausgebildeten Gestalt nur da möglich, wo schon Verbindung genug in den ältern Vorstellungen, — das heisst hier, in den Vorkenntnissen, gewonnen ist. Da bezeichnen wir sie durch den Ausdruck *Interesse*, wiewohl dem letztern noch mehrere Bestimmungen zukommen. Nöthig aber für den gedeihlichen Unterricht ist nur jene erste Grundlage der Neugier, welche wir als Wölbung und Zuspitzung sinnbildlich bezeichnet haben. Ohne diese fehlt es theils an Verknüpfung des Neuen mit den Vorkenntnissen, theils an Präcision der Auffassung. Die Wölbung vermittelt die Anknüpfung; und in der Zuspitzung liegt die Präcision, Schärfe, Bestimmtheit, Genauigkeit.

Lassen Sie uns nun auf den Fehler der Anlage zurückblicken, welchen wir im Gegensatze hiemit antreffen werden, wo uns das früher betrachtete, physiologisch zu erklärende Hinderniss im Wege steht. Wir können ihn mit dem Worte *Steifheit der Köpfe* bezeichnen.

Stand schon das Hinderniss der einfachen, unmittelbaren Reproduction entgegen (**14**, **15**), so wird es noch weit mehr die Wölbung verkümmern, die nichts anderes ist als eine schwächere und folglich leichter zu verhindernde Reproduction.

Was ist die Folge? — Diejenigen ältern Vorstellungen, welche zu erregen gelungen ist, (wenn schon in minderem Grade als es beabsichtigt war,) bleiben fast nackt stehen. Sie haben nicht die Bekleidung mitgebracht, von der sie sollten umgeben sein. Sie stehen schon spitz da; und können also nicht mehr zugespitzt werden; daher bleibt die Bewegung aus, die man erwartete; und mit ihr das Gefühl, welches darin würde gelegen haben. Es wird also mechanisch etwas gelernt; nämlich in jedem Augenblick gerade das, was der Lehrer oder die Erfahrung hinreichend einprägt. Gleichgültig, wie es aufgenommen war, wird es auch dem Zurücksinken aus dem Bewusstsein preisgegeben. Von allem dem gleichgültig Aufgenommenen bleibt allmälig etwas Weniges haften; dies tritt in Verbindung; und wenn im Laufe der Zeit die Verbindung zu bedeutender Energie gelangt, so erstarrt sie, und lässt nichts Neues mehr zu. Hierin giebt es verschiedene Grade. Der Eine lernt mit Mühe die Muttersprache; aber eine fremde Sprache findet daneben nicht mehr Platz. Der Andre lernt zwar noch Latein; aber mit dem Griechischen darf man ihn nicht mehr plagen. Französisch klingt ihm wie ein verdorbenes Latein, Englisch vollends wie ein verdorbenes Latein und Deutsch. Freilich nicht ohne Grund; aber was hilft das ihm, der sich der neuern Sprachen beraubt?

In spätern Jahren gleichen die Köpfe solcher Menschen fast Beuteln mit Steinen oder Steinchen oder Sand, je nachdem in der Jugend der mechanische Fleiss gross war oder klein oder gar nicht vorhanden. Für die Fleissigen giebt es viele Fächer, und in den Fächern verschiedene Lehrmeister. Denjenigen Zusammenhang, den sie in den Wissenschaften vorfinden, fassen sie auf; und erlauben darin später keine Veränderung. Die Unfleissigen lernen nichts Zusammenhängendes, und finden auch selbst keine Verknüpfung, wenn sie gleich vieles Einzelne wissen.

Das Gegenstück dazu sind diejenigen, welche als philosophische Köpfe erscheinen, weil ihnen Alles bei Allem einfällt. Die Wölbung ist dann vorhanden. Wenn es aber an der Zuspitzung fehlt, so entsteht eher Affect, ja Enthusiasmus, als Kritik. Dahin gehören die, welche durchaus eine Philosophie aus Einem Gusse fordern, und denen man vergebens sagt, dass Logik, Ethik, Physik drei verschiedene Wissenschaften sind.

Damit wir nicht in Verwechselungen verfallen, bitte ich Sie, die eben beschriebene Steifheit mit dem früher erwähnten böotischen Temperamente zu vergleichen. Beides ist zuweilen verbunden, aber keinesweges immer; vielmehr können und werden sehr oft die steifen Köpfe neben den böotischen Temperamenten vergleichungsweise noch als sehr gute Köpfe erscheinen. Wo liegt wohl der Unterschied? Bei dem böotischen Menschen fanden wir einen Mangel an Sensibilität, wenn auch vielleicht nicht immer in den äussern Sinnen, sondern nur in der Reizbarkeit einer Vorstellungsmasse gegen die andre. Die herrschenden Massen, die gerade vorhandenen Vorstellungen lassen sich alsdann nicht aus ihrer Lage bringen durch das, was, gleichviel ob von innen oder von aussen, dazu kommt. Aber bei den steifen Köpfen ist der ursprüngliche Fehler von anderer Beschaffenheit. Sie empfangen, was sich darbietet; sie lernen von aussen und empfinden von innen. Nur wo die Regung von innen kommen sollte, — wo in grosser Breite das vorhin beschriebene Gewölbe aufsteigen und dann erst sich zuspitzen sollte, da ist der innerste Grund nicht beweglich genug, und deshalb wird den appercipirenden Vorstellungsmassen zu wenig *gegeben*. Wir Männer finden uns, glaube ich, oft genug in diesem Puncte nachtheilig gestellt im Vergleich gegen kluge Frauen, denen die Auflösung eines Räthsels eher einfällt als uns, und welche eben deshalb gewandter sind, um in geselligen Verhältnissen zu merken, zu spüren, zu berücksichtigen, was sich nur kaum verräth, und was uns leicht entgeht. Böotisch sind wir nicht; denn wir fühlen wohl, was wir verfehlt haben, wann es hintennach klar an den Tag kommt; aber wir waren steif, als wir unser geistiges Auge in die gehörige Richtung bringen sollten, um es zu erkennen. Wie unsre Bücher uns körperlich kurzsichtig machen, so hat auch die mannigfaltige Anstrengung unseres Lesens und Denkens — wer weiss was? an unserm Gehirn verdorben, dergestalt, dass der Vorrath unserer Vorstellungen seine natürliche Elasticität oft gar nicht, oft zu spät erst gelten machen kann.

Es kommt uns Beiden nun hier nicht darauf an, das Gehirn zu erkennen, und seine möglichen Fehler physiologisch zu ergründen. Aber wohl ist es nöthig, dass wir psychologisch unterscheiden, ob das Hinderniss dort wirkt, wo Vorstellungen von der Schwelle des Bewusstseins aufstreben, oder dort, wo die schon im Bewusstsein vorhandenen Vorstellungen sich einige Hemmung durch das Hinzukommende sollen gefallen lassen.

Welcher von diesen beiden Fällen mag wohl ein grösseres Hinderniss voraussetzen? Das lässt sich schätzen nach der Energie, welche von dem Hindernisse getroffen und zurückgehalten wird. Wenn schon Vorstellungen im Bewusstsein zusammen kamen, die eine Hemmungssumme ergeben, so gehört ein Hinderniss von sehr derber Natur dazu, um der Hemmungssumme das Sinken, und hiemit der ganzen Gemüthslage die entsprechende Abänderung zu verwehren. Ganz anders verhält es sich, wenn bloss an der Wölbung etwas soll gehindert werden. Sie kennen aus meiner Psychologie den Satz: die reproducirten Vorstellungen richten sich Anfangs nach dem Quadrate der Zeit; ja gar nach dem Cubus der Zeit, wenn die erweckende neue Wahrnehmung, wie gewöhnlich, eine kleine Weile braucht, um nur bemerklich zu werden. Was heisst das, und worauf bezieht sich der Satz? Erstlich heisst es soviel als: in den ersten Augenblicken, oder für eine sehr kleine Zeit, muss man diese Kleinheit doppelt und dreifach derjenigen Energie beilegen, womit die reproducirte Vorstellung sich regt. Also ist es sehr leicht, eine so kleine, so geringe Energie zu hindern. Aber eigentlich bezieht sich der Satz auf diejenige reproducirte Vorstellung, welche der neuen Wahrnehmung vollkommen gleichartig ist. Diese nun hat immer noch mehr Energie, als ihre Nachbarn, welche *das* bilden sollen, was wir oben das Gewölbe nannten. Folglich wird nun desto leichter auch ein geringes Hinderniss die Wölbung verderben oder wenigstens verunstalten können, indem sie nicht in allen Puncten gleichmässig erfolgt. Daher finden wir sehr natürlich die Steifheit weit öfter, als das böotische Temperament, welches eine viel grössere Abweichung vom Normalzustande voraussetzt.

19.

Eine geringe Abänderung in der bisherigen Annahme des Hindernisses wird uns jetzt in eine ganz andere Gegend unseres pädagogischen Erfahrungskreises versetzen; und wir werden ein Beispiel gewinnen, wie nahe verwandt oftmals die Ursachen sind, wo die Wirkungen eine weite Verschiedenheit zeigen. Solche Beispiele sind wichtig zur Warnung, dass man nicht in der Ferne suche, was vor den Füssen liegt; und vor Allem, dass man nicht in Erstaunen gerathe, wo die einfachsten Erklärungen zureichen.

Ohne allen Zweifel, mein theurer Freund, kennen Sie eine Klasse von Köpfen, die recht dazu geschaffen zu sein scheinen, um den Erzieher mit falschen Hoffnungen hinzuhalten und zu täuschen. Lebhafte, freundliche, leicht fassende, fein bemerkende, gewandte und rüstige Naturen, die man zwar Mühe hat im Zaum zu halten, die sich aber doch lenken lassen, und bei denen, so lange man sie beaufsichtigt und Verkehrtes abschneidet, das Rechte und Gute freiwillig in mancherlei erwünschten Zeichen hervortritt. Nur Schade, am Ende will sich Nichts verdichten und bevestigen; sondern das Fleisch ist und bleibt mächtiger als der Geist.

Die alte Psychologie wird sagen: seht da die Sinnlichkeit! seht den Unterschied des Verstandes und der Vernunft! seht den klugen Kopf, der, sobald von Pflicht die Rede ist, alsdann die Vernunft der Sinnlichkeit unterordnet!

Liesse sich die Thatsache mit so groben Zügen richtig zeichnen, so würden wir nun freilich uns mit der ein für allemal untergeordneten Vernunft keine Mühe geben, sondern nichts Besseres erwarten, als einen durchweg egoistischen Verstand, wie auf dem Theater oft genug und in Romanen, glaube ich, noch öfter gezeichnet wird. Denn die poetischen, oder nach der alten Psychologie zugeschnittenen Charaktere sind ungemein consequent; aber in wirklicher pädagogischer Erfahrung schillert und schimmert oft eine so mannigfaltige Färbung durcheinander, dass man doch etwas mehr Mühe hat, um die Begriffe zu finden, welche den Thatsachen hinreichend entsprechen.

Was zuvörderst den Verstand der angedeuteten Menschenart anlangt, so ist er, genau betrachtet, nicht von der besten Art, wenn er gleich oft genug leuchtet und blitzt. Ganz abgesehen von Pflicht oder Genuss, zeigt er sich springend und planlos; daneben bemerkt man ein eben so wunderliches Gedächtniss, welches für eine Menge von Einzelnheiten vortrefflich, aber dem Zusammenhängenden ganz abhold ist; so dass, um mit der alten Psychologie zu reden, in den Lehrstunden der Verstand Vieles ausserordentlich schnell fasst und begreift, wogegen das Gedächtniss Wenig oder Nichts behalten will. Ich sage mit Fleiss: *behalten will*, denn so scheint es, als ob das sonst gute, ja ausgezeichnete Seelenvermögen förmlich eigensinnig wäre. Daher entsteht eine natürliche Täuschung beim Erzieher. Er untersucht: hat der junge Mensch übeln Willen? Nein; er weiss nicht einmal recht, was er will; jedenfalls fügt sich sein Wollen nach den Umständen; warum sollte man ihm denn nicht so viel und auf so lange Zeit guten Willen abgewinnen können, als nöthig ist, um das zu behalten und sich ein für allemal einzuprägen, was mit dem Verstande schon hinreichend gefasst war? Er behält ja doch so vieles Einzelne; warum sollte er das Zusammenhängende wieder los lassen, nachdem er es einmal richtig ergriffen hatte?

Wenn die aus der Erfahrung geschöpften Züge meiner Beschreibung Ihnen, mein verehrter Freund! deutlich genug hervorgehoben erscheinen, so werden Sie nun schon wissen, wie ich dazu komme, diesen Gegenstand dem vorigen anzureihen. Zwar auf den ersten Blick kann nichts unähnlicher sein, als die Gewandtheit, von der ich jetzt spreche, und die Steifheit, die mich im vorigen Briefe beschäftigte. Allein Sie werden schon bemerken, dass gerade hinter der Gewandtheit sich eine eigenthümliche Art von Steifheit verbirgt, die keineswegs vom Willen abhängt und ausgeht, wohl aber sehr stark und nachtheilig auf den Willen einfliesst. Es fehlt nämlich in dem jetzt betrachteten Falle gerade wie im vorigen am Zusammenhange. Hier, wie dort, haben sich die Auffassungen vereinzelt, verstückelt; und statt der continuirlichen Uebergänge entstehn Sprünge und Risse.

Und worauf deutet denn wohl diese Klasse von Phänomenen? Vielleicht hätte ich das gleich aussprechen sollen.

Jenes Hinderniss, welches uns schon so lange beschäftigt, ist nicht allemal ein fortdauerndes, sondern es entsteht und vergeht. Der Organismus erträgt einen gewissen Grad oder eine gewisse Dauer der Anspannung von Seiten des Geistes; aber nicht mehr und nicht länger, wofern er nicht feindlich zurückwirken soll. Das ist bekannt genug in allen den Fällen, wo eine geistige Anstrengung absichtlich zu lange fortgesetzt wird. Jetzt denken Sie sich Menschen, die alle Minuten eine kleine Erholung nöthig haben; und deren Organismus sich diese Freiheit wirklich schafft, noch ehe sie es selbst merken und beschliessen. Gleich darauf sind sie wieder frisch, wohl aufgelegt, geistig thätig; aber der Gedankenfaden ist während der Pause, welche eben vorher ging, [illegible]schnitten und verändert. Solche können Alles erreichen, was sich im Fluge erreichen lässt; sie scheinen selbst reich an Gedanken, wenigstens an Einfällen; und sie sind noch reich an Worten. Aber ein böser Umstand verräth ihre Schwäche: sie mögen nicht allein sein. Immer muss Gesellschaft, oder wenigstens ein Buch, ihnen zu Hülfe kommen. Und nur nicht gar zu ernste Gesellschaft; kein systematisches Buch: das nennen sie trocken und langweilig, sobald sie sich offenherzig äussern. Doch nicht immer sind sie offen; nicht immer unfähig zur Selbstüberwindung; vielmehr, eine bestimmte Absicht, oder ein bestimmtes Verhältniss gewinnt ihnen manchmal Anstrengung genug ab, um ihre Schwäche zu verdecken. Kommt man ihnen durch Abwechselungen zu Hülfe, indem man sie von verschiedenen Seiten her öfter auf denselben Punct zurückführt: so gewinnen ihre Gedanken leicht eine scheinbare Haltung, einen augenblicklichen Zusammenhang; lässt man sie aber allein, so reihen sie flüchtige Einfälle an einander; dann missfallen sie sich selbst, und suchen Zerstreuung oder eigentlich Aufregung. Daher ein Schein von vorherrschender Sinnlichkeit, die oft gar nicht durch sanguinisches Temperament, gar nicht durch ungewöhnlich starke Vegetation kann nachgewiesen werden, sondern nur deshalb angeklagt wird, damit der Fehler einen Namen bekomme, auf welchen man durch entfernte Folgen geleitet wird. Was für Böses ist nicht schon der Sinnlichkeit angedichtet worden, in Fällen wo sie sehr unschuldig ist!

Aber warum haben diese Menschen ein schlechtes Gedächtniss neben dem vortrefflichen? Ein schlechtes für den Zusammenhang, ein gutes für Einzelnheiten? Warum selbst da noch, wo ihr Nachdenken schon in den Zusammenhang eingedrungen war, ein schlechtes Gedächtniss? — Eine vorläufige Antwort ist leicht. Sie *schienen* in den Zusammenhang einzudringen, weil sie die äussersten Enden der Gedankenfäden zusammenknüpfen konnten; aber das Frühere war ihnen entfallen und das Spätere noch nicht vorausgesehen, als sie einem bündigen Unterricht für den Augenblick folgten. Ihr Geist erzeugte also auch keinen Zusammenhang; sondern man führte sie über schmale Brücken, auf denen sie in jedem Moment gerade nur die Puncte sahen, die sie nun eben betreten sollten.

Eben so wenig, als man bei diesen Naturen die Sinnlichkeit oder das Gedächtniss anzuklagen hat, liegt bei ihnen die Wurzel des Uebels im Willen. Sie gleichen keineswegs jenen verneinenden Geistern, die wir oben als behaftet mit dem cholerischen Temperament bezeichneten; sie sind zu windig dazu. Dennoch nehmen sie im Jünglingsalter gern etwas Stachlichtes an, was zwischen Eitelkeit und Rechthaberei schwebt; indem sie, falls es ihnen einmal gelingt, einen Gedanken vestzuhalten und eine längere Folgenreihe daran zu knüpfen, hierauf im Gefühl ihrer gewöhnlichen Schwäche einen besondern Werth legen, so gern sie übrigens dem Wahne nachhängen, sie könnten das strenge Denken und das genaue Wissen füglich Andern überlassen, da *sie* es ja nicht nöthig hätten!

20.

Kehren wir nun zurück zu den Begriffen der Wölbung und Zuspitzung! Die Wölbung soll eigentlich so gross sein, dass sie alle diejenigen Vorstellungen umfasst, welche irgend einen Grad von Freiheit, irgend einen *freien Raum* (wie ich es früher nannte,) durch das gegebene Neue erlangten. Das obige Beispiel (17) mag dies erläutern. Sie wissen, dass ich auf der Tonlinie die Distanz der Octave als diejenige betrachte, welche durchlaufen werden muss, bevor man zu dem Puncte des vollen Gegensatzes* gelangt. Dies vorausgesetzt, so sollte, wann der Ton *c* vernommen wird, Alles, was von Tonvorstellungen innerhalb der obern und der untern Octave jemals war gehört worden, in Aufregung versetzt werden. Die *Basis des Gewölbes* müsste also nicht weniger als zwei Octaven umfassen. Es ist aber gewiss, dass bei weitem der grösste Theil dieses Gewölbes, wofern die Wahrnehmung des eben jetzt erklingenden Tons *c* nur die geringste Dauer gewinnt, sehr schnell wieder niedergedrückt wird, wegen des Gegensatzes zwischen *c* und den übrigen Tönen. Dies Niederdrücken gehört schon der Zuspitzung an; welche jedoch eine merkliche Zeit verbrauchen wird, um sich zu vollenden. Versucht Jemand, den eben gehörten Ton *c* nachzusingen, und singt er falsch, während er glaubt, den Ton richtig zu treffen, so hat sich bei ihm die Zuspitzung sicher nicht vollendet.

Ohne uns nun um das Beispiel weiter zu bekümmern, bemerken wir hier zwei Begriffe, von sehr allgemeinem Gebrauche; nämlich ausser jenem von der Basis des Gewölbes noch den von der Zeit, deren die Zuspitzung bedarf, um einen bestimmten Grad von Genauigkeit zu erlangen.

Ferner nehmen wir hinzu, dass, wenn eine gegebene Wahrnehmung nicht einfach ist, alsdann auch die von ihr veranlasste Wölbung mannigfaltig sein, — und dass, wenn viele Wahrnehmungen einander schneller folgen, als die zugehörigen Zuspitzungen geschehen können, alsdann auch der hieraus entspringende Process sich sehr verwickeln muss.

Es ist der Mühe werth, hier der Sprache und des Verstehens derselben zu gedenken. Jedes Wort (ja eigentlich jeder Buchstabe eines jeden Wortes) bewirkt die ihm angehörige Wölbung und Zuspitzung; das Verstehen eines ganzen Satzes geht von allen diesen Puncten aus, und ist das Gesammtresultat, welches dadurch erst möglich wird.

Um nun den vorigen bildlichen Ausdruck beibehalten zu können, müssen wir in Gedanken gar viele Gewölbe in einander hineinzeichnen, die in beständiger Bewegung des Steigens und Sinkens begriffen sind, bis das vollste Verstehen zu Stande kommt.

---

* Psychologie I, §. 41.

Wer wird sich wundern, dass ein solcher Process leicht verletzlich ist? Gesetzt, wir sprächen ganz fehlerfrei, so würde dennoch schwerlich einer unsrer Zuhörer uns ganz genau verstehen. Es zeigen sich aber jetzt drei Quellen möglicher Fehler:

1) in dem Grunde selbst, aus welchem die Wölbung aufsteigen soll;
2) in der Verhinderung der Wölbung, und
3) in der Unterbrechung der Zuspitzung.

Die beiden letzten Fehler können von dem physiologisch zu erklärenden Hindernisse abhängen, mag es nun anhaltend oder abwechselnd eintreten; der erste Fehler aber, — wenn die Vorstellungen, die sich erheben sollten, selbst nicht die rechte Construction haben, weist zunächst auf die Psychologie zurück; auch muss er von älterem Datum sein, indem der Grund und Boden, welchen die Gesammtheit der vorhandenen Vorstellungen bildet, ohne Zweifel früher da war, als zur Reproduction Gelegenheit eintrat.

Sie sehn nun schon, mein theurer Freund, dass ich Sie bald einladen werde, mit mir in der Betrachtung mehr in die Tiefe zu gehn; da ich jetzt nicht bloss die Reproduction selbst, indem sie geschieht, sondern auch die Construction dessen in Frage bringe, was schon da sein muss, ehe es zum wirklichen Reproduciren kommt.

Vergessen darf ich aber nicht, dass eine Bemerkung über die Form, welche das zu Reproducirende annehmen konnte, ganz in der Nähe liegt. War ein Hinderniss von abwechselnder Art, welches Pausen in seiner Wirksamkeit macht, im Organismus von der Geburt an begründet: so konnte selbst die Reihenbildung der Vorstellungen, die wir nun bald in Betracht ziehen müssen, nicht umhin, unter einem solchen Einflusse zu leiden. Durchgehends mussten die Gedankenfäden kurz ausfallen, wenn sie häufig abgeschnitten wurden. Hatten sie in jenen Pausen sich gebildet, so kam das wieder eintretende Hinderniss des Vorstellens gleichsam wie eine Scheere, und machte ein Ende, wo der Sache nach das Ende noch nicht eintreten sollte. Die Gedanken mussten dann ausfallen, wie eine falsch interpungirte Schrift. So fallen sie ja bei zerstreuten Zuhörern allemal aus. Gleicht nun auch die Erfahrung und der Unterricht manchmal einem Buche, welches gestattet, dass man die Lesung wiederhole, so ist dies doch nicht immer der Fall; auch wird das nöthigste Wiederholen oft versäumt. Im allgemeinen also werden wir einen Unterschied antreffen zwischen Menschen, deren Gedankenreihen kurz, und andern, bei denen sie länger sind. Wo nun aus kurzen Reihen etwas kann zusammengesetzt werden, da können jene etwas leisten; aber wo lange Reihen durch die Natur des Gegenstandes gefordert werden, da werden sie zurückbleiben und ihre Unfähigkeit verrathen. Sollten Sie zufällig hiebei schon an griechische und lateinische Auctoren denken, und an deren theils innerlich verwickelte, theils durch allerlei Bindungsmittel an einander hängende Perioden; — oder auch an den Zusammenhang mathematischer Demonstrationen, oder an historischen Pragmatismus: so würde mir eine solche Nebenbetrachtung gar nicht ungelegen scheinen, wiewohl ich sie jetzt nicht verfolgen kann.

21.

Wenn Sie sich von mir liessen spazieren führen, so würden Sie schon erlauben, einmal seitwärts, bloss einer interessanten Aussicht wegen, vom rechten Pfade abgelenkt zu werden. Auch jetzt bitte ich um einen Gang zur Seite, einer psychologischen Aussicht zu gefallen, die ja wohl irgend einmal, wie ohne Ausnahme alles Psychologische, auch eine Bedeutung für Pädagogik wird zu erkennen geben, wenn ich schon für jetzt eine solche nicht darzuthun wüsste.

Wölbung und Zuspitzung haben wir bis jetzt immer als einen zusammenhängenden Process betrachtet; und doch sind nicht bloss die Begriffe gerade entgegengesetzt, sondern wir wissen auch, dass eins nach dem andern geschehen muss. Sollten sich denn diese Zwillinge nicht trennen lassen? Vielmehr, die Möglichkeit liegt klar vor Augen.

Sähen Sie irgendwo plötzlich einen Lichtschein, einen Blitz, entstehn und schwinden, was würde sich in Ihnen ereignen? Wölbung! Sähen Sie ihn noch einmal, gerade so, und an derselben Stelle, was würde erfolgen? Zuspitzung!

Belieben Sie nur zu erwägen, dass selbst eine völlig momentane Empfindung, falls es wirklich dergleichen gäbe, (was niemals kann nachgewiesen werden,) keineswegs einen solchen Effect haben würde, der lediglich auf den Augenblick des Empfindens beschränkt wäre. Betrachten wir noch einmal jene Vorstellung *H*, von welcher ein Theil *y* hervortritt (14). Zu diesem Hervortreten gehört allemal Zeit, *wenn* auch wirklich die Hemmung durch *a* und *b* *plötzlich* verschwinden *könnte;* aber auch *das* kann nicht sein, denn die Hemmungssumme, (zwischen *a* und *b* einerseits und *c* andererseits,) sinkt nur allmälig, wenn schon *c* eine momentane Empfindung wäre oder dafür gelten könnte. So gerade nun, wie *y* allmälig wächst, erheben sich auch die Nebenvorstellungen, deren Erwachen dasjenige ausmacht, was wir die Wölbung nennen. Und der zunächst liegende Unterschied, zwischen der jetzigen und der früheren Voraussetzung, zeigt sich darin, dass die Wölbung frei bleibt von dem, worauf sonst die Zuspitzung beruht; so lange nämlich, bis dieselbe Empfindung zum zweitenmale eintritt. Denn alsdann erst beginnt die Hemmung der Nebenvorstellungen durch die Empfindung, der sie nicht völlig gleichartig sind. Dagegen würde die früher betrachtete, fortdauernde Empfindung schon während ihrer ganzen Dauer zuspitzend gewirkt haben (17).

Aber Sie, mein trefflicher Kenner der Aesthetik! sollten Sie nun wohl schon errathen, zu welcher Untersuchung ich Sie hiemit einlade? Zwar nicht zu einer ästhetischen; denn in der Beurtheilung des Schönen und Hässlichen verändert sich nicht das Geringste, man möge nun die Möglichkeit solches Urtheils psychologisch einsehen oder nicht. Aber interessant möchte es Ihnen doch sein, wenn ich etwa im Stande wäre, Ihnen das Räthsel der Auffassung des *Zeitmaasses* zu lösen, welches in der Poesie wie in der Musik so höchst wichtig ist!

Sehen wir einmal nach, ob wir, — ich will noch nicht sagen, die Lösung, — aber doch eine Vorkenntniss zu dieser Lösung gewonnen haben? Denken Sie sich inzwischen andre Beispiele, als das vorige vom Lichtschein, was ich nur deshalb wählte, damit die nachfolgenden bequemeren Beispiele nicht einsam stehen, und den Gesichtskreis nicht auf eine nachtheilige Weise beschränken möchten.

Die Glocke schlägt. Oder: Sie hören die Tropfen fallen von einer Dachrinne. Oder: Sie trommeln tactmässig auf dem Tische; oder was sonst Ihnen beliebt, um eine Reihe von

Empfindungen zu haben, welche gleichartig sich nach gleichen Pausen wiederholen.

Hier fällt Ihnen nun gewiss das ein, was in der Metrik und Musik durch die Worte *Hebung* und *Senkung* (Arsis und Thesis) bezeichnet wird. Ich nehme hier Hebung für gleichbedeutend mit Wölbung, Senkung für gleichbedeutend mit Zuspitzung; und durch diese Erklärung wird nicht bloss der mögliche Missverstand der Worte vermieden, sondern auch die Sache selbst beleuchtet sein. Durch den ersten Schlag, den Sie vernehmen, wird Ihre ältere Vorstellung des nämlichen Tons sammt allen benachbarten gehoben; durch den zweiten werden die Nachbarn zurückgewiesen oder gesenkt.

Aber das Zeitmaass! wo bleibt das? — Offenbar können Sie das erst mit dem dritten Schlage vernehmen, falls dessen Zeitdistanz vom zweiten gerade dieselbe ist, wie die Zeitdistanz des zweiten vom ersten.

Also müssen wir die Betrachtung fortsetzen. Der zweite Schlag wirkte nicht bloss senkend auf die Nachbarn, sondern zuspitzend auf die Hauptvorstellung. Hatte der erste Schlag Sie dahin gebracht, dass Sie horchten, ja vielleicht sich fragten: *was höre ich?* so giebt der zweite Schlag Ihnen die Antwort, indem Sie nunmehr den Ton ganz bestimmt als diesen und keinen andern erkennen. Allein das ist nicht Alles. Die Senkung beim zweiten Schlage bezog sich nur auf die Nebenvorstellungen; was aber die Hauptvorstellung anlangt, so wirkt das zweite *c* gerade wie das erste *c* dahin, dem ältern gleichartigen *H* freien Raum zu schaffen; also: beim zweiten *c* wird der zuvor schon durchs erste gewonnene freie Raum für *H* plötzlich grösser; und es ist, als bekäme dadurch *H* einen Stoss, damit der Theil von ihm, den wir *y* nannten, plötzlich wachse, oder genauer gesagt, plötzlich einen Zusatz an Geschwindigkeit des schon vorhandenen Wachsens bekomme.

Wüssten wir jetzt nur, was das eigentlich sei, was wir ein Vorstellen der Zeit nennen! Zwar der metaphysische Begriff der Zeit hülfe uns hier nichts. Sondern was wir, und mit uns jeder Soldat, der nach Commando marschirt, oder jeder Trommelschläger, welcher seine Kunst versteht, — was wir Alle uns als Pause zwischen zweien nächsten Schlägen vorstellen, indem wir den Tact wahrnehmen oder abmessen, — was dieses Vorgestellte sei, das ist's, wornach ich jetzt frage. Unbekannt wie es ist, muss es doch jedenfalls ein Quantum sein, welches *wir*, die wir in der Auffassung des Tactes geübt sind, grösser und kleiner nehmen können, um ein Adagio oder Allegro nach Belieben zu spielen. Schon zwischen dem ersten und zweiten Schlage muss dies Quantum abgeschnitten sein, damit es alsdann zwischen den zweiten und dritten eintretend anzeige, der dritte Schlag erfolge genau im rechten Moment. Aber was hier als Maassstab dient, das muss in der That ein allmäliges Geschehen in uns selbst sein, welches sich eben in dem Augenblick vollendet, wo wir den dritten Schlag fordern und als richtig eintreffend anerkennen.

Was nun auch das Material sein möge, von welchem ein grösseres oder kleineres Quantum hier zum Maassstabe wird: soviel ist klar, dass der erste Schlag das Material mit dem vorgenannten y hervorhob, der zweite es abschnitt und zugleich wiederum von vorn an hervorhob, der dritte aber es nochmals *gerade an der Stelle* abschnitt, wo es zuvor schon abgeschnitten war; welches bestimmte Abschneiden dann auch der vierte und jeder folgende gleichzeitige Schlag erneuern wird.

Dass die genauere Untersuchung dieses Materials uns in die Lehre von der Reihenbildung der Vorstellungen hineinweisen wird, sehn Sie ohne Zweifel voraus. Zwar wenn wir von der Zeit sprechen, — das heisst, im zusammenfassenden Denken, — da brauchen wir nicht länger bei dem Gedanken einer Stunde, als einer Minute, uns aufzuhalten; und wiederum von der Minute sprechen wir eben so geläufig, wie von einer Secunde. Aber — möchten Sie wohl ein Orchester dirigiren, wenn ein Musikstück aufzuführen wäre, worin lediglich nur lange Noten, jede von der Dauer einer Minute, vorkämen? Wenn Sie das auch könnten, — ich für mein Theil hätte nicht Lust zuzuhören; und zwar deswegen nicht, weil ich für eine Minute zwar den Begriff, nämlich sechzig Secunden, habe; hingegen mein Zeitmaass, vermittelst dessen ich unmittelbar den Tact auffasse, nicht einmal sechs, vielweniger also gar sechzig Secunden erreicht; während ich mit Leichtigkeit ganze, halbe und Viertelsecunden abmesse. Im Bezirke dieser bequemen Zeitmaasse nun geschieht in uns ein wirklich successives Vorstellen, welches gerade soviel Zeit verbraucht als es abzumessen dient; und dass für die wirkliche Succession dieses Vorstellens das Gesetz und die ganze Möglichkeit in der Lehre von der Reihenbildung müsse gesucht werden, dies, mein Freund! brauche ich Ihnen nicht erst zu sagen. Später werde ich Sie daran ausführlich genug erinnern.

Fassen wir nun das Bisherige zusammen, um zu sehen, wie weit es uns führt! Irgend eine Reihenbildung — die wir noch nicht näher kennen — hat uns, schon längst, mit einem gewissen Material versorgt, von welchem der erste Schlag, indem er den Theil *y* von *H* reproducirt, ein unbestimmtes Quantum successiv hervorhebt. Der zweite Schlag giebt dem *y* eine plötzliche Beschleunigung; hiemit wird jenes Quantum, genau so gross wie es bis zu dem Momente des zweiten Schlages angewachsen war, plötzlich mehr hervorgehoben, indem das beschleunigte *y* es mit sich hebt. Dadurch gerade wird nun dieses Quantum abgeschnitten, und losgetrennt von dem folgenden Theile des Materials, welcher eben im Begriff war, hervorzutreten; und auf welchen jetzt eine solche Hemmung wirkt, wie jene, die wir als den Grund der Zuspitzung kennen.

Doch hier muss ich mich deutlicher machen. Unterscheiden Sie:

1) von dem Material, was als Zwischenzeit, als Pause vorgestellt wird, die Nebenvorstellungen, welche in der Senkung eine Hemmung erleiden;
2) von der Reproduction des *y* die Reproduction des ersten *c* durch das zweite *c*; und überhaupt diejenige der sämmtlichen vorhergehenden *c* durch das nun folgende *c*.

Nämlich jenes, als Zwischenzeit vorgestellte Material darf gerade in sofern, als die Zeit gemessen wird, keine Senkung erfahren; denn das hiesse soviel, als: die Vorstellung des Maassstabes wird gehemmt; gerade gegen den Sinn unserer Betrachtung. Es ist aber auch, wenn Sie zurückblicken, nicht schwer, den Unterschied zu fassen. Was waren das für Nebenvorstellungen, welche sollten gesenkt werden? Die Nachbarn; die Sie in unserm obigen Beispiele (20) fanden, wenn Sie von *c* eine Octave aufwärts und abwärts durchliefen. Aber jenes Material, was sich für uns in die Vorstellung einer Pause, einer leeren Zeit verwandelt, kann unmöglich etwas so Bestimmtes sein; sonst liesse sich eben dadurch bestimmen, was das sei, das wir in die Zeitdistanz hineinschieben, um sie damit auszufüllen und abzumessen. Aber unser Zeitmaass hat keinen Ton, so wie unser Augenmaass keine Farbe.

Ferner: beim zweiten und jedem folgenden Schlage geschieht zweierlei Reproduction zugleich. Erstlich: die ältere Vorstellung *H*, welche schon in dem Vorrath unserer Vorstellungen lag, bekommt einen neuen Anlass zur Reproduction; oder: ihr reproducirter Theil *y* wird grösser. Aber zweitens: auch das erste, und überhaupt jedes vorhergehende *c* erhebt sich beim Eintreffen des zweiten und jedes folgenden *c*.

Nun bemerken Sie noch, dass während *y* das ihm anhängende Zeit-Material schon beim ersten Schlage anfing mit sich empor zu heben, hiedurch Gelegenheit gegeben wurde, dass sich das erste *c* mit diesem Material verbinden, verschmelzen, compliciren kann; nämlich gerade mit soviel von demselben, als wieviel zwischen dem ersten und zweiten Schlage hervortreten kann. Beim zweiten Schlage nun wird vermöge der entstandenen Verbindung auch gerade das Verbundene, aber nicht Mehr, in Reproduction durch das erste *c* gesetzt. Käme also der dritte Schlag zu spät: so würde zwar diejenige Reproduction, welche von *y* ausgeht, noch mehr von dem unbestimmten Material mitbringen; aber die andre Reproduction, welche vom ersten *c* anhebt, würde nicht weiter folgen; denn sie reicht nicht weiter; und wo sie abbricht, da veranlasst sie das bekannte Gefühl von Leere, welches wir empfinden, wenn wir die Glockenschläge zählen, und während es unsrer Meinung nach schon acht Uhr sein sollte, die Glocke uns sagt, es sei erst sieben Uhr.

Es wird Ihnen nun von selbst einfallen, dass beim dritten Schlage es einen wichtigen Unterschied macht, in welchem Grade der Stärke derselbe im Verhältniss gegen den ersten und besonders gegen den zweiten erfolgt. Soll nämlich nach der Senkung, welche der zweite verursachte, eine neue Hebung eintreten, so gehört dazu ein *ictus*; aber was kann dieser wirken? — Fragen wir nur zuerst, was er wirken muss, so bietet sich aus dem Vorigen von selbst die Antwort dar: eine neue Wölbung; denn ohne diese giebt es keine Hebung. Nun lässt sich wohl denken, dass der erste Schlag zu schwach gewesen sei, um die *ganze* Wölbung, welche überhaupt möglich war, zu veranlassen; der zweite aber noch schwächer, also unfähig die Wölbung zu vergrössern; alsdann kann ein stärkerer dritter Schlag sie unstreitig, falls er nur noch mehr freien Raum schafft, vervollständigen. Wenn dagegen der dritte sammt dem zweiten Schlage beide schwach sind im Vergleich mit dem ersten, so vereinigen sich beide in der Zuspitzung, also in der Senkung. Hiebei liegt die Beziehung auf den Daktylus und dessen Unterschied vom spondäischen Metrum am Tage; desgleichen in der Musik der Unterschied, ob der dritte Schlag im Dreivierteltact der letzten Tactnote angehört, oder ob mit ihm, wie im Zweivierteltact, nun schon der folgende Tact beginnt. Allein in der Anwendung auf die Künste dürfen wir nicht die Qualität dessen, was dem Gehör dargeboten wird, vergessen. Keine Musik und keine Poesie wird uns blosse Trommelschläge, oder gar den Klang des einförmigen Tropfenfalles einer Dachrinne zu vernehmen geben; sondern es kommen Abwechselungen der Worte, der Melodie und Harmonie hinzu, welche uns an die psychologische Untersuchung über die Abnahme der Empfänglichkeit erinnern müssen.* Wenn der Musiker uns mit dem Eintritte des neuen Tactes auch eine neue Harmonie, oder nur einen Fortschritt der Melodie bringt, so liegt ein Theil der nöthigen Kraft, um eine neue Wölbung zu erzeugen, schon in der frischen Empfänglichkeit, die er jetzt, nachdem die vorige meist erschöpft war, in Anspruch nimmt; und solchergestalt fortfahrend bewirkt er mit geringer Beihülfe des *ictus* den Wechsel zwischen Hebung und Senkung, dessen die Kunst bedarf. Noch Mancherlei wird sich Ihnen hiebei von selbst aufdringen, allein für mich ist es Zeit, diesen langen Brief und die darin enthaltene Abschweifung zu schliessen.

22.

Dass eine Sache, die man nicht finden kann, sich an einem Orte finden lässt, wo man sie bisher nicht suchte, — dies gehört zwar zu den täglichen Erfahrungen. Aber die Anwendung hievon auf die Psychologie verfehlen nicht bloss diejenigen, welche, wenn sie von mathematischer Psychologie hören, sich der Affecten der Furcht und des Zorns nicht ganz erwehren können, — sondern auch mir, der ich seit so langen Jahren weiss, dass in der Mathematik die Schlüssel zur Psychologie zu suchen sind, haben sich oft die leichtesten Sachen verborgen gehalten, die ich plötzlich einmal fand, wenn mir die rechte Stunde kam, um am rechten Orte darnach zu suchen.

Noch nicht viel über ein Jahr wird verflossen sein, seitdem

---

* Psychologie I, §. 94 — 99.

Sie mir Glück wünschten, dass ich nun endlich zur Untersuchung der zugleich steigenden Vorstellungen den Faden der Rechnung fand; wodurch die in meiner gedruckten Psychologie enthaltene Betrachtung der zugleich sinkenden das nöthige Seitenstück erhält. Sie bemerkten damals, dass auf den zugleich steigenden sowohl die Wirkung des Unterrichts, als die Selbstthätigkeit des Zöglings, unmittelbar beruhen müsste; daher brauche ich Ihnen von der Wichtigkeit des Gegenstandes keine ausführliche Nachweisung zu geben; und nur darüber ist ein Wort nöthig, weshalb hier der Ort sei, davon zu reden.

Zuvörderst nun war schon die Wölbung, die uns bisher beschäftigte, ein gemeinsames Steigen; und wenn Sie jetzt von der Veranlassung dieses Steigens, nämlich der Reproduction des *H* durch das gleichartige *c*, abstrahiren wollen, so sind Sie schon bei dem Begriffe des Problems, mit welchem ich Sie nun beschäftigen muss; daher ich nur noch zu bemerken habe, dass die Grösse des Hemmungsgrades, welche bei der Wölbung als sehr wesentlich in Betracht kommt, (weil die Nachbarn des *H* es eben sind, die sich empor wölben,) in meinen sogleich zu erwähnenden Rechnungen bei Seite gesetzt wird; nicht etwa als unbedeutend an sich, sondern um vorläufig den Mechanismus des Calculs von einer lästigen Verwickelung zu befreien. Von der mathematischen Psychologie muss man nicht Alles auf einmal verlangen, sondern man soll froh sein, wenn nur überhaupt da, wo bisher weder Weg noch Steg zu sehen war, die Möglichkeit eines regelmässigen Fortschreitens sich aufthut.

Ferner müssen wir, um unsre Kenntniss der verschiedenen Anlagen zu vervollständigen, das schon oft erwähnte physiologische Hinderniss noch von einer neuen Seite betrachten; nämlich in wiefern es den Rhythmus der zugleich steigenden Vorstellungen verändert. Doch es bedarf keiner weitern Gründe zur Rechtfertigung, dass ich Ihnen eben jetzt Etwas mittheile, wovon Sie längst nähere Nachricht wünschten.

Belieben Sie nun zuvörderst den §. 93 meiner Psychologie aufzuschlagen. Dort finden Sie für die Voraussetzung, dass zwei Vorstellungen *a* und *b* zugleich steigen, den ersten Grundgedanken; nämlich den, dass beide Vorstellungen zusammen steigend einen höhern Grad der Klarheit, oder einen höhern Standpunkt erreichen können, als denjenigen, auf welchen sie, aus dem ungehemmten, ursprünglichen Zustande zugleich sinkend, einander herabzudrücken genöthigt sind. Die Ursache hievon wird Ihnen ohnehin erinnerlich sein; nämlich dass die Hemmungssumme beim gemeinsamen Steigen erst allmälig entsteht, welche beim Sinken gleich Anfangs vollständig vorhanden ist. Ein paar streitende Kräfte, die neben einander emporstreben, setzen zwar jede der andern eine Grenze, welcher sie sich nur annähern kann, ohne dieselbe zu übersteigen; und daher gelangt keine zu der vollen Wirksamkeit, die jeder einzelnen, ihrer natürlichen Stärke nach, eigen gewesen wäre. Allein gesetzt, beide Kräfte seien in voller Wirksamkeit begriffen, indem jede der andern begegnet, so thun sie einander noch beträchtlich mehr Abbruch; eben weil der Streit gleich Anfangs mit voller Gewalt beginnt. Hüten Sie sich aber, sich hier von dem gemeinen falschen Begriffe der Kraft beschleichen zu lassen! Sie wissen, dass Vorstellungen nur in sofern als Kräfte wirken, wiefern sie einander entgegengesetzt sind. Der Grad des Gegensatzes nun soll jetzt, wie vorhin gesagt, nicht beschränkt werden; bloss um die Rechnung nicht zu belästigen. Mit andern Worten, es wird *volle Hemmung* angenommen; also in dem angeführten §. der Psychologie setzen Sie $m = 1$, so fällt es aus der Rechnung weg.

Durch die Buchstaben α und β ist dort das Quantum von a und b bezeichnet, welches sich im Laufe der Zeit t ins Bewusstsein emporhebt. Man soll nun durch Rechnung bestimmen, wie α und β abhängen von a, b, und t. Sehr leicht war es, dieses für β, den hervorgetretenen Theil der *schwächeren* Vorstellung b, zu leisten; daher finden Sie am angeführten Orte schon die Formel

$$\beta = \frac{b}{k}(1-e)^{-kt}),$$

wenn $k = 1 + \frac{a}{a+b}$.

Den Sinn dieser Formel werden Sie sich erst vergegenwärtigen. Nämlich β erhebt sich Anfangs zwar mit der ihm eignen Kraft, (wie Sie beim Differentiiren der Formel sogleich übersehen;) aber seine Geschwindigkeit nimmt ab; dergestalt, dass selbst wenn zum Steigen unendliche Zeit vergönnt wäre, (wobei die Exponentialgrösse e^{-kt} völlig verschwände, die schon in kurzer Zeit sehr klein wird,) doch $\beta = \frac{b}{k}$ der äusserste Werth sein würde, welchen β erreichen könnte. Einen solchen äussersten Werth werde ich künftig die *Erhebungsgrenze* nennen; sie wird nie völlig erreicht: aber die Annäherung dahin geht schnell, falls nicht eine entgegengesetzte Bewegung eintritt.

Hätten wir nun eine ähnliche Formel auch für die *stärkere* Vorstellung *a*, so wüssten wir Alles, was von zwei zugleich steigenden Vorstellungen zu fragen ist. Dabei wird Ihnen wohl einfallen, dass beim Sinken zweier Vorstellungen der Process sehr einfach, hingegen wo deren drei zugleich sinken, die Sache weit verwickelter ist, indem hier gar leicht die schwächste von dreien auf die *Schwelle* des Bewusstseins kann geworfen werden; und zwar auf die *statische* Schwelle, welches soviel heisst als: sie verschwindet nicht blos völlig aus dem Bewusstsein, sondern auch sie schläft so vest, dass sie auf das, was nun noch ferner im Bewusstsein vorgeht, gar keinen Einfluss hat. Wie aber (werden sie fragen,) wenn drei Vorstellungen von verschiedener Stärke zugleich *steigen?* Alsdann wirken sie ja einander weit minder entgegen, als beim Sinken! Also werden wohl auch ihrer drei, deren eine von den beiden andern beim gemeinschaftlichen Sinken auf die Schwelle getrieben war, dann zusammen bestehen können, wann alle drei zugleich von der Schwelle sich erheben? welches natürlich voraussetzt, dass zuvor aus irgend einem Grunde *alle drei* waren völlig gehemmt worden.

Bei einiger Ueberlegung lässt sich ungefähr errathen, was die Rechnung lehren wird. Nämlich es können zwar drei Vorstellungen zusammen steigen, auch wenn die schwächste neben den beiden andern sehr geringe Kraft besitzt. Allein bald kommt ein Zeitpunkt, wo sie zurückgetrieben wird, während die andern fortfahren zu steigen. Und nun giebt es verschiedene Fälle. Entweder die dritte, wieder im Sinken begriffene, würde selbst in unendlicher Zeit nicht ganz zurückgetrieben werden. Oder, dies könnte geschehen, würde aber unendliche Zeit brauchen, und geschieht deshalb nicht. Oder endlich, es geschieht wirklich, und zwar in kurzer Zeit.

Diese Vorerinnerungen können genügen. Von der Sache selbst wird Ihnen ein kurzer mathematischer Aufsatz Bericht erstatten, den ich zu lesen bitte, sobald sie Musse und Laune haben.

Beilage.

Ueber die zugleich steigenden Vorstellungen.

I.

Von a und b sollen in der Zeit t die Quanta α und β im Bewusstsein hervortreten, nachdem beide auf der Schwelle waren; auch soll keine andere Kraft auf sie wirken, als nur ihr eigner voller Gegensatz. Nach den, hier als bekannt vorauszusetzenden Elementen der Statik und Mechanik des Geistes ist

$$d\beta = \left(b - \beta - \frac{a\beta}{a+b}\right) dt,$$

also $\beta = \frac{b}{k}\left(1 - e^{-kt}\right)$, wo $k = 1 + \frac{b}{a+b}$. [A]

Ferner eben so $d\alpha = \left(a - \alpha - \frac{b\beta}{a+b}\right) dt$.

In diese Gleichung substituire man den schon gefundenen Werth von β; so findet sich durch Integration, die sich nun vollziehen lässt,

$$\alpha = \left(a - \frac{b^2}{a}\right) . \left(1 - e^{-t}\right) + \frac{b^2}{ak}\left(1 - e^{-kt}\right),$$

oder $\alpha = \left(a - \frac{b^2}{a}\right) . \left(1 - e^{-t}\right) + \frac{b}{a}\beta$. [B]

Die Integration geschieht nach bekannten Regeln; und von der Richtigkeit wird man sich sogleich durch Differentiiren überzeugen, wobei man nur den Werth von k im Auge haben muss.

II.

Von drei Vorstellungen a, b, c, sollen in der Zeit t die Quanta α, β, γ ins Bewusstsein hervortreten. Unter Voraussetzung vollen Gegensatzes ist die Hemmungssumme $= \beta + \gamma$; die Hemmungsverhältnisse* sind

$$\frac{bc}{bc+ac+ab} = \pi';$$

$$\frac{ac}{bc+ac+ab} = \pi'';$$

$$\frac{ab}{bc+ac+ab} = \pi''';$$

mithin bekommt man folgende, den vorigen analoge Gleichungen:

$$d\alpha = [a - \alpha - \pi' (\beta + \gamma)]\, dt;$$

$$d\beta = [b - \beta - \pi'' (\beta + \gamma)]\, dt;$$

$$d\gamma = [c - \gamma - \pi''' (\beta + \gamma)]\, dt.$$

---

* Psychologie §. 44.

Man addire die zweite und dritte Gleichung, so geht hervor

$$d(\beta+\gamma)=[b+c-(b+\gamma)-(\pi''+\pi''').(\beta+\gamma)]\,dt;$$

woraus $\beta+\gamma=\frac{b+c}{k}.(1-e^{-kt})$, [C]

$$\text{wo } k=1+\pi''+\pi'''=\frac{bc+2ac+2ab}{bc+ac+ab}.$$

Den Werth von $\beta+\gamma$ substituire man in die drei Gleichungen für $d\alpha$, $d\beta$, und $d\gamma$, so findet sich nach der Integration

$$\alpha=\left(a-\frac{bc}{a}\right).\left(1-e^{-t}\right)+\frac{bc}{ak}\left(1-e^{-kt}\right); \qquad [D]$$

$$\beta=(b-c).\left(1-e^{-t}\right)+\frac{c}{k}\left(1-e^{-kt}\right); \qquad [E]$$

$$\gamma=(c-b).\left(1-e^{-t}\right)+\frac{b}{k}\left(1-e^{-kt}\right). \qquad [F]$$

Nun sei c die schwächste der drei Vorstellungen: so ist $c-b$ eine negative Grösse; und es ist offenbar, dass γ, nachdem es wuchs, wieder abnehmen, und für gewisse Werthe von a, b, c, auch gleich Null werden kann. Dann aber hört die Bedeutung der drei ursprünglichen Gleichungen auf; denn es hat keinen Sinn, dass γ negativ würde. Um also den Umfang der Brauchbarkeit für diese sämmtlichen Gleichungen zu bestimmen, muss man denjenigen Werth von γ suchen, wofür es $=0$ wird, falls ein solcher vorhanden ist.

Zuvörderst bemerke man, dass für unendliche Zeit die beiden Exponentialgrössen verschwinden; und dass sie sehr bald unbedeutend werden. Es wird also sehr bald beinahe

$$\gamma=\frac{b}{k}-b+c. \qquad [G]$$

Ferner ist nahe $k=2$; indem durch a die stärkste der drei Vorstellungen bezeichnet wird. Also nahe $\gamma=c-\frac{1}{2}b$, welches gleich Null ist, wenn c nahe $=\frac{1}{2}b$. Doch ist der Grenzwerth von γ ein wenig grösser; weil $k<2$.

Da sich die Gleichung

$$0=(c-b).\left(1-e^{-t}\right)+\frac{b}{k}\left(1-e^{-kt}\right)$$

wegen der Exponentialgrössen nicht unmittelbar auflösen lässt: so muss man für e^{-kt}, welches zuerst dem Verschwinden nahe kommt, einen vorläufig anzunehmenden Werth suchen; und dieser findet sich folgendermaassen.

Wenn $e^{-t}=x$ gesetzt wird, so hat man für $k=2$

$$0=c-\tfrac{1}{2}b+(b-c)x-\tfrac{1}{2}bx^2;$$

woraus $x = \frac{b-c}{b} \pm \frac{c}{b}$, oder vielmehr $x = \frac{b-2c}{b}$, denn das positive Zeichen vor dem letzten Gliede gäbe $x = 1$ und folglich $t = 0$, was auch b und c sein möchten. Findet sich, dass x oder e^{-t} sehr klein ist, so ist e^{-kt} noch viel kleiner, und kann weggelassen werden; alsdann ist

$$t = log.\, nat.\, \frac{k(b-c)}{k(b-c)-b}. \qquad [H]$$

Hat aber e^{-t} einen mässigen Werth, so muss dessen Potenz k in obige Gleichung gesetzt werden, oder zu vorläufiger Uebersicht nur die zweite Potenz.

Was das Maximum der Grösse γ anlangt: so findet sich aus

$$\frac{d\gamma}{dt} = b\, e^{-kt} - (b-c)\, e^{-t} = 0,$$

$$t = \frac{1}{k-1} \cdot log.\, nat.\, \frac{b}{b-c}. \qquad [I]$$

Diese Grösse ist immer möglich; also giebt es allemal ein Maximum.

Gerade im Gegentheil wird man bei näherer Betrachtung der Gleichung [H] finden, dass dieselbe oftmals auf einen unmöglichen Werth von t führen könne; nämlich wenn $k(b-c) < b$.

Um nun den Gegenstand gehörig aufzuklären, gehe man zurück zu der Gleichung für den Grenzwerth von γ. Dieser war nach [G]:

$$\frac{b \,.\, (bc + ac + ab)}{bc + 2ac + ab} - b + c;$$

indem für k sein Werth gesetzt worden. Man versuche nun, ob dieser, erst in unendlicher Zeit zu erreichende Grenzwerth sich $= 0$ setzen lasse? Und es findet sich dafür

$$c = -\frac{ab}{2(b+2a)} \pm \sqrt{\frac{a^2 b^2}{4(b+2a)^2} + \frac{ab^2}{b+2a}}, \qquad [K]$$

wo sich von selbst versteht, dass vor der Wurzelgrösse kein Minuszeichen brauchbar ist, weil c nicht negativ sein kann.

Diesen Werth von c muss man für angenommene a und b zuerst aufsuchen. Zwar nicht, als ob ein kleineres c sich neben jenen nicht erheben könnte; im Gegentheil, die Gleichung [I] ergab ein jedenfalls mögliches Maximum. Aber nachdem das Maximum erreicht worden, muss γ wieder sinken; und nun fragt sich, ob es in endlicher Zeit gleich Null werde? Das geschieht allemal, wenn c kleiner ist, als die Gleichung [K] anzeigt. Aber es geschieht nicht, wenn c grösser ist, vielmehr führt alsdann der Ausdruck für $\gamma=0$ auf unmögliche Grössen; wie schon der abgekürzte Werth in [H] deutlich genug zeigt.

Sucht man übrigens Genauigkeit in Zahlen, was bei psychologischen Rechnungen selten einen Zweck haben kann, so bietet sich hier die sehr bequeme Hülfe des taylor'schen Lehrsatzes an; weil die Differentialquotienten von γ äusserst einfach ausfallen.

Vergleichungen dieser Rechnung für steigende Vorstellungen mit der in der Psychologie geführten für sinkende, und für die Schwellen des Bewustseins, werden sich dem aufmerksamen Leser ohne Mühe darbieten. Aber einige Beispiele zur Erläuterung dürften nicht überflüssig sein.

1) Es sei $a=b$, so ergiebt die Gleichung [K], wenn $a=1$ gesetzt wird. $c=\frac{\sqrt{13}-1}{6}=0{,}4342\ldots$; dagegen für

$$\begin{array}{llll}
a=2, & b=1, & c=\frac{\sqrt{11}-1}{5} & =0{,}4633\ldots \\
a=3, & b=1, & c=\frac{\sqrt{93}-3}{14} & =0{,}4745\ldots \\
\vdots & \vdots & \vdots & \vdots \\
a=10, & b=1, & c=\frac{\sqrt{235}-5}{21} & =0{,}491 \\
a=\infty, & b=1, & c=\frac{\sqrt{9}-1}{4} & =0{,}5.
\end{array}$$

2) Nimmt man nun beliebige Werthe für a, b und c an: so wird sich entscheiden lassen, ob dafür $\gamma=0$ werden könne oder nicht. Gesetzt z. B. es sei $a=4$, $b=3$, $c=2$, so bringe man zuvörderst diese Werthe auf das Maass der oben angenommenen Einheit zurück. Es sei also für alle drei Vorstellungen das Maass ihrer ursprünglichen Stärke dreimal so gross, so werden die Verhältnisszahlen dreimal so klein; das heisst, man setzt nun $a=\frac{4}{3}$, $b=1$, und $c=\frac{2}{3}$. Nun lässt sich der Fall mit dem vorstehenden Täfelchen vergleichen; er liegt zwischen $a=1$ und $a=2$, also müsste ein entsprechendes c liegen zwischen $c=0{,}43$ und $c=0{,}46$. Aber $c=\frac{2}{3}=0{,}666\ldots$ ist weit grösser; mithin kann in diesem Falle γ niemals $=0$ werden. Eben das zeigt die Gleichung [H]; denn für $b=3$ und $c=2$ wird $k(b-c)$ nicht völlig $=2$; also $k(b-c)-b$ wäre negativ; folglich würde die Zeit, in welcher $\gamma=0$ werden soll, durch einen unmöglichen Logarithmen gegeben; das heisst, es kann in keiner Zeit $\gamma=0$ werden. Hiebei bemerke man jedoch, dass die Gleichung nur den Begriff dieser Unmöglichkeit kurz an-

deuten soll; die genaue Bestimmung würde sie nicht geben, weil in ihr die Grösse e^{-kt} ausgelassen ist.

Statt dieses Falles wollen wir nun setzen $a=4$, $b=3$, und $c=1$; oder für dreifach grösseres Maass,

$$a=\tfrac{4}{3},\ b=1,\ c=\tfrac{1}{3},$$

welcher Fall eben dort, wo der vorige, zu suchen ist. Nun zeigt sich, dass $c=\frac{1}{3}=0{,}333\ldots$ weit kleiner ist als $c=0{,}4$; also muss γ in endlicher Zeit $=0$ werden, die noch überdies sehr klein ausfällt; denn nach gehöriger Rechnung findet sich zuvörderst $x=\frac{b-2c}{b}=\frac{1}{3}$, und hieraus durch Anwendung des taylor'schen Satzes

$$t=1{,}384\ldots$$

Aber dabei wird einem Jeden die Frage einfallen, was das wohl bedeuten möge: $t=1$? Ob diese Einheit ein Jahr, oder eine Stunde, oder eine Minute oder Secunde bedeute?

Gesetzt nun, es liesse sich darauf gar nichts antworten, so würde man sich inzwischen begnügen, *Verhältnisse* der Zeit zu bestimmen. Die nächste Veranlassung dazu liegt schon in der Gleichung für das Maximum [I]. Im vorliegenden Beispiele findet sich daraus $t=0{,}481\ldots$, welches zeigt, dass die Vorstellung, welche mit c bezeichnet worden, beinahe doppelt soviel Zeit zum Sinken braucht, als zum Steigen. Denn 1,384 ist nahe an dreimal 0,481.

Ferner können wir diesem Beispiele andre, soviel man will, gegenüber stellen; es wird aber an zweien genug sein.

$a=10$, $b=9$, $c=1$ giebt $t=0{,}019\ldots$ fürs Maximum,
und $t=0{,}280\ldots$ für $\gamma=0$
$a=10$, $b=9$, $c=3{,}956$ giebt $t=0{,}150\ldots$ fürs Maximum,
aber $t=9{,}50\ \ldots$ für $\gamma=0$

Im letztern Beispiele zeigt die ungewöhnlich lange Zeit des Sinkens, dass ein nur wenig grösseres c in gar keiner Zeit hätte zum völligen Sinken können gebracht werden. In der That ist das Beispiel darnach gewählt worden, gemäss der Formel [K].

23.

Nicht länger als nöthig, mein theurer Freund, sollen Sie durch Rechnungen aufgehalten werden. Sie selbst haben ohne Zweifel schon hinzugedacht, dass von vier, fünf, oder mehreren Vorstellungen etwas Aehnliches gelten müsse, wie von dreien.

Alle können zugleich steigen; allein die Zeit des Steigens wird sich für die meisten schwächeren so sehr verkürzen, dass nichts Merkliches davon übrig bleibt. Andrerseits wird der Druck, welchen die Vorstellungen gegen einander ausüben, gar sehr vermindert werden, sobald die Hemmungsgrade kleiner sind; denn das Vorstehende bezog sich auf den grössten möglichen Hemmungsgrad. Was aber die Verbindung, Complication oder Verschmelzung der Vorstellungen darin abändern möge, das zu betrachten müssen wir uns noch vorbehalten; während wir längst wissen, dass alle die Bilder von Gegenständen, die man im gemeinen Leben Vorstellungen nennt, ausserordentlich mannigfaltig zusammengesetzt sind. Lassen wir das für jetzt; und sein Sie nun so gefällig, mir zu dem was zunächst liegt, mit Ihrer Aufmerksamkeit zu folgen.

Was wird wohl geschehen, wenn jenes aus physiologischen Gründen zu erklärende Hinderniss, von dem wir so oft schon geredet haben, sich in den eben beschriebenen Process einmischt? Um dies zu finden, bitte ich Sie zuvörderst sich das Steigen solcher Vorstellungen, wie vorhin a und b, ja auch c in den Fällen, wo es nicht merklich sinkt, recht deutlich zu denken. Die Formel [I] zeigt Ihnen, dass wenn c fast gleich gross ist wie b, alsdann die Zeit des Steigens auch für die schwächste der drei Vorstellungen sich sehr verlängert; so dass der ganze Process für alle drei ziemlich gleichartig ausfällt; wenigstens so lange, bis die Exponentialgrösse e^{-kt} als verschwunden kann betrachtet werden. Aber so einfach wird die Sache nicht bleiben, wenn eine fremde Hemmung dazu kommt.

Sie erinnern sich, dass wir diese fremde, feindliche Kraft als nachgiebig auch von ihrer Seite gegen den Druck des Vorstellens, aber eben hiedurch einer Anspannung zu stärkerem Gegenwirken fähig, uns denken müssen. Anfangs werden ihr ohne Zweifel die schwächsten der steigenden Vorstellungen am meisten nachgeben. Also zuerst verliert c; dann b, endlich a in merklichem Grade. Hiedurch versetzt sich die fremde Kraft in Spannung gegen a, von welchem sie am meisten leidet. Aber dadurch gewinnt bald c freien Raum; indem nun diejenigen Energien, von welchen es gedrückt war, sich gegen einander gekehrt haben; und sich nicht eher wieder aufrichten können, als bis zwischen ihnen die Hemmungssumme gesunken ist.

Wofern *b* der Stärke nach bedeutend hinter *a* zurücksteht, so hat auch dieses wenig Antheil an dem Zurückdrängen des Hindernisses; und je minder es im Streite wider dasselbe befangen ist, um desto eher kann und wird es bald nach *c* den entstandenen freien Raum benutzen. So treten *c* und *b* wieder hervor; aber das Gleichgewicht ist damit nicht hergestellt, sondern die stärkeren Kräfte müssen aufs Neue ihren Vorrang gelten machen, — meistens aber wird nun schon der Zustand des Nervensystems selbst in eine Schwankung gerathen sein, welche nach Art der Affecten fortwirkt. Ohne uns jedoch hierauf einzulassen, wollen wir nur bemerken, wie das Aufsteigen der Vorstellungen, welches sich einer durch die obigen Gleichungen bestimmten Grenze nähern sollte, statt dessen in einen Wechsel hineingeräth, wobei bald die eine bald die andere Vorstellung sinkt und steigt.

Also: gleichförmig anhaltende Klarheit der stärksten Vorstellungen können wir da nicht erwarten, wo das Steigen derselben mit dem fremden Hindernisse zu kämpfen hat. Und umgekehrt, wo wir statt einer stetigen Besonnenheit einen unruhigen Wechsel, und besonders ein Anschwellen der schwächern und deshalb unhaltbaren und flüchtigen Gedanken häufig wahrnehmen: da werden wir gerade in dieser Succession dessen, was sich bleibend veststellen sollte, das Zeichen eines Hindernisses erkennen, was in der organischen Anlage des Nervensystems seinen Grund hat; — einen Grund, mit welchem vielmehr die physische, als die intellectuale Erziehung zu kämpfen hat, falls überhaupt derselbe sich überwinden lässt.

Wenn nun die physische Erziehung das geleistet hat, was sie konnte, — wenn der Knabe munter spielt, gut verdaut, gehörig wächst, und dennoch die stetige Besonnenheit fehlt: werden wir nun gar nichts weiter zu thun haben? Werden wir uns begnügen, die Sprache der Mütter zu führen, welche über Leichtsinn klagen? Eine alte, sehr allgemeine Klage, die wohl selbst da vernommen wird, wo man eher über Tiefsinn klagen sollte!

Gleich zunächst wird Ihnen auffallen, dass ich hier gar nicht etwa besonders schlechte Köpfe beschrieben habe. Von zugleich steigenden Vorstellungen war die Rede. Wiefern dadurch Jemand charakterisirt werden kann, in sofern ist er wenigstens ein selbstthätiger Kopf; und das bleibt er noch, wenn auch statt ruhigen Gleichgewichtes entgegengesetzter Vorstel-

620.

lungen vielmehr ein Wechsel der entgegengesetzten vorherrscht. Mit solchen Köpfen lässt sich immer noch arbeiten; wenn man gleich das Uebel, woher ihre Beschränkung rührt, nicht heben kann. Es kommt nur darauf an, zu erforschen, was und wieviel sich unter vorhandenen beschränkenden Umständen noch thun lässt; — die erste Bedingung aber hievon ist, dass man das Uebel richtig erkenne und von andern, die etwa äusserlich ähnlich sein mögen, gehörig unterscheide.

Schon früher haben wir von sogenannten guten Köpfen gesprochen, die gleichwohl stark beschränkt sind (19). Vergleichen wir einmal jene dort mit diesen hier! Jene standen den steifen Köpfen nahe, ungeachtet eines Scheins von Gewandtheit. Wir sahen die Steifheit begründet im Mangel der Wölbung, also in der Nacktheit, womit bei der Reproduction älterer Vorstellungen durch Erfahrung und Umgang gerade immer nur *das* hervortritt, woran eben direct erinnert wird; ohne die natürliche Umgebung des Naheliegenden, was dem bessern Kopfe zugleich, wenn auch dunkel, vorzuschweben pflegt. Solche Steifheit nun (bemerkten wir) sei oftmals dergestalt vorhanden, dass sie Pausen mache, und dass in glücklichen Augenblicken Vieles richtig gefasst werden könne, woran jedoch der Zusammenhang fehle, so dass nur ein kraftloses Resultat hervorgehe; daher ein Schein von Gewandtheit, hinter welchem sich die geistige Armuth verberge, die nach vielem Lehren und Lernen endlich als trauriges Resultat hervortreten müsse.

Wo liegt nun der Unterschied zwischen dort und hier? — Zuvörderst, die Vorstellungen, von welchen wir reden, sind dort ganz andre, als hier. Dort nämlich war eine Reproduction vorausgesetzt, während unsre Formeln in der Beilage sich gar nicht auf irgend eine Reproduction durch neues Wahrnehmen, sondern vielmehr auf solche Vorstellungen beziehen, wie sie jeden Morgen beim Erwachen von selbst emporsteigen, ohne dazu irgend eines vorgängigen Hörens und Sehens zu bedürfen. Dort dachten wir an Schwierigkeiten, welche der Lehrer beim Unterrichte findet, wenn er das Alte weckt, um Neues daran zu knüpfen. Hier im Gegentheil versetzen wir uns ins Anschaun der geistigen Selbstthätigkeit, — wir denken, wenn Sie wollen, uns den Menschen als sinnend oder träumend, vielleicht aber auch als handelnd, nach eignen Gedanken; hiebei aber vermissen wir die Besonnenheit, welche sich gleich bleiben sollte, und finden dagegen einen Wechsel von Einfällen, die, wofern sie handelnd hervortreten, planlose Versuche sein werden. Und was das Hinderniss anlangt, aus welchem beiderlei Uebel entspringt, so ist es dort als abwechselnd eingreifend, hier aber als fortwährend betrachtet worden.

Noch mehr! Im vorigen Falle war es die Wölbung, welche verdorben wurde, also waren es die zunächstliegenden Vorstellungen, deren Gesammterhebung misslang. Hier aber sprechen wir von entgegengesetzten, ja möglichst stark entgegengesetzten Vorstellungen, deren gleichzeitiges Steigen nicht etwa, wie dort, geradezu verhindert, sondern in eine successive Bewegung, in ein Schwanken versetzt wird.

Sollten aber wohl beiderlei Fehler zugleich vorkommen können? Jeder Mensch, der nicht völlig zu den Stumpfsinnigen gehört, hat einen gewissen, wenn auch nur engen, Kreis von Vorstellungen, in denen er selbstthätig ist. Findet sich nun in seinem Nervensystem ein Hinderniss, welches bei Reproductionen die Wölbung verkümmert, so wird auch viel eher dieses nämliche Hinderniss beim eignen Denken und Handeln das ruhige Ueberschauen des Entgegengesetzten, welches zusammengefasst werden sollte, sehr erschweren, wo nicht unmöglich machen. Aber die steifen Köpfe, unschlüssig wie sie manchmal sind, werden doch eine Art von Vortheil vor jenen Gewandten haben. Wer gleichförmig beschränkt ist, der gelangt in seinem engen Kreise allmälig zur Stetigkeit; er versucht nicht leicht mehr, was über seine Kräfte geht; er giebt es auf, zusammenzufassen, was er nicht zusammenhalten kann. Wo aber das Hinderniss oft nachlässt, oft ganz aussetzt, da fühlt sich das Individuum manchmal dem wirklich guten Kopfe ähnlich; es beschliesst und unternimmt, was nur ein solcher würde ausführen können, woraus denn Verwickelungen der unangenehmsten Art entstehen.

24.

Auf den Leichtsinn kamen wir vorhin; auf denjenigen Fehler, welcher vor andern häufig der Jugend pflegt vorgeworfen zu werden. Wie erkennt man den Leichtsinn? In die Bewegung der Vorstellungen pflegen die gewöhnlichen Erzieher nicht eben tief hineinzuschauen; aber aus Reden oder überhaupt aus Handlungen (wozu ja die Reden auch gehören) schliessen sie auf Leichtsinn.

Uns brachte umgekehrt die Betrachtung schwankender Vorstellungen auf den Gedanken an das nicht bloss innere geistige, sondern auch äussere körperliche Handeln. Und dadurch wird sich die vorige Betrachtung in der That sehr erweitern. Die Jugend kennt noch wenig Zurückhaltung; das jüngere Kind besonders spricht was ihm einfällt, und greift nach Allem was es erreichen kann. Wo nun Gelegenheit ist, den innern Wechsel der Vorstellungen äusserlich handelnd zu verkörpern, da zieht sich im allgemeinen der geistige Process in die Länge; so dass man ihn wie durch ein Vergrösserungsglas erblicken kann. Denn die Aussendinge setzen mehr oder weniger Widerstand in den Weg; und während das Anschauen die vorhandene Vorstellung verstärkt, verzögert sich im Handeln der Fortschritt, welchen der psychische Mechanismus zu machen im Begriff stand.

Daher lässt sich die Jugend im Handeln hierhin und dorthin ziehen; und dies um desto mehr, je weniger von ruhiger Besonnenheit vorhanden ist; und je gewisser vollends in der Gesellschaft vieler Kinder die Unruhe des einen sich den andern mittheilt.

Sind denn aber alle Kinder unbesonnen? Gerade im Gegentheil, man findet deren, wiewohl selten, die frühzeitig schon in dem engen Kreise ihres Wissens und Könnens sehr auffallend planmässig handeln. Diese waren also im Stande, das Mannigfaltige zusammenzuhalten, ohne dass die Gegensätze der einzelnen Vorstellungen einen unruhigen Wechsel der Gedanken zur Folge gehabt hätten.

Das ist die Probe davon, dass nicht in dem reinen psychischen Mechanismus die Phänomene des Leichtsinns begründet sind. Sonst würden ohne Zweifel die Vorstellungen, welche einer gewissen Sphäre des Handelns entsprechen, in allen Köpfen das gleiche Spiel treiben; und so möchte man fragen, wer denn am Ende planmässig handeln solle? — Doch von den Vorzügen des reiferen Alters ist hier noch nicht die Rede. Aber wie nur wenige Menschen schön, und vielleicht nur wenige vollkommen gesund geboren werden, so wird auch nur wenigen gegönnt, einen ganz freien psychischen Mechanismus in sich walten zu lassen. Wenn vollends diese Freiheit des Mechanismus von natürlicher Hemmung verwechselt wird mit erworbener Freiheit des sittlichen Wollens: — was wird dann aus der Pädagogik?

Vielleicht werden Sie mir antworten: in diesem Puncte sei der Irrthum unschädlich. Denn am Ende müsse doch die Freiheit der sittlichen Entschliessung aufgehoben werden gegen das Handeln aus Leichtsinn; wenn also der Erzieher den Leichtsinn gleich einer Unsittlichkeit tadele, so sei daran nicht viel verloren; es komme nur darauf an, die moralische Achtsamkeit und Selbstbeherrschung zu stärken. — Ohne hier im allgemeinen zu widersprechen, (denn es ist etwas Wahres daran,) frage ich zweierlei. Erstlich: wird der Erzieher mit solchem Tadel durchdringen, und muss er nicht oftmals fürchten, durch vergeblich angewandte Heilmittel das Uebel schlimmer zu machen? Zweitens: sind Sie überzeugt, alle Selbstbeherrschung, mithin auch die, welche nach häufigem Tadel des Leichtsinns vielleicht gewonnen wird, sei eben deshalb auch moralisch? — Letzteres werden *Sie* gewiss nicht behaupten.

Doch genug für jetzt, wenn Sie meinen neulich mitgetheilten mathematischen Formeln einräumen, der Leichtsinn bestehe in einer Abweichung von dem durch jene dargestellten regelmässigen Process. Indessen will ich Ihnen nicht anmuthen, zuviel einzuräumen. Wenn wir uns zu dem allgemeinen Namen Leichtsinn ein Bild entwerfen, so tragen wir unstreitig noch eine Menge anderer Züge hinein; genug also, wenn jene Abweichung als Grundlage des Bildes mag anzusehen sein.

Gern möchte ich ein passendes Gegenstück des Leichtsinns auffinden. Versuchen Sie, ob Ihnen folgendes zusagt: die ächte ästhetische Auffassung eines grösseren Kunstwerkes. Sie wissen, wie die Meisten ein Stück in Stücke zerfallen lassen; Sie bemerken leicht, dass kein Dämon dabei im Spiele ist, der etwa ein neckendes Wunder thäte; sondern dass im Kunstwerke mancherlei Entgegengesetztes liegt, welches die ächte ästhetische Auffassung zusammenhält; jedoch nur unter der Bedingung, dass sie ungestört bleibe. Von Kindern, mit denen wir die Odyssee lesen, werden wir nicht verlangen, dass sie dem Versinken ins Einzelne sich entziehen sollen; vielmehr verlangen wir Theilnahme für die einzelnen dargestellten Personen und Begebenheiten. Eben so wundern wir uns ja nicht, wenn in der schönsten Landschaft der Knabe nur eine Menge von Thürmen, Hügeln, Bäumen, Gewässern wahrnimmt. Freilich wird ein solcher Knabe schwerlich Künstler werden. Auch wird ihn unsere Pädagogik dazu nicht machen können, noch machen wollen; denn eines organischen Hindernisses kann sie nicht mächtig werden.

Fragen Sie mich, weshalb ich statt der ästhetischen nicht vielmehr die ächte speculative Auffassung genannt habe, so erwiedere ich: weil die speculative eine nothwendige Bewegung des Vorstellens in sich schliesst, wobei das Vorgestellte sich ändert; und das liegt weit ab vom Vorigen.

Eher könnte ich die ächte empirische Auffassung, etwa des tüchtigen Geographen und Historikers anführen. Aber darin liegt Raum und Zeit, mithin Reihenbildung, und Bewegung des Vorstellens durch Reihen. Das war noch nicht unser Gegenstand, — jedoch er soll es nun werden.

25.

Dass ich Ihren Glückwunsch zu der endlich begonnenen Untersuchung über die zugleich Steigenden so ernsthaft nahm, und ihn sogar noch jetzt im Gedächtniss habe: — ob Sie wohl ein wenig lachen werden, wenn Sie das lesen? Wer weiss! Ihre Freundschaft möchte mich dagegen schwerlich schützen. Eher wohl schützt mich Ihre Sachkenntniss, Ihre Einsicht in den Ernst des Gegenstandes.

In der reinen Mathematik ist ein Lehrsatz fertig, wenn er bewiesen ist; in der angewandten, wohin die Psychologie gehört, muss man erst Proben haben, wie weit die Anwendung reicht und wohin sie führt; nirgends aber vielleicht mag es so nöthig sein, die ganze Sphäre der möglichen Fälle, welche eine Formel unter sich befasst, zu durchsuchen, als gerade in der Psychologie. Und wie sehr uns dazu die Pädagogik auffordert, das, mein Freund, wissen Sie so gut als ich. Diese kurze Erinnerung, und die daran geknüpfte Bitte um Ihre Aufmerksamkeit, zugleich aber um Ihre Nachsicht mit der bis jetzt noch unvermeidlichen Unvollkommenheit dessen was nun folgen soll, mag immerhin die Stelle einer Anrufung der neun Musen vertreten.

Käme es zuvörderst darauf an, die Wichtigkeit des Gegenstandes mit Einem Worte zu bezeichnen: so würde ich um das Wort nicht verlegen sein; es heisst: *Gestaltung*. Dies Wort passt auf ästhetische, mathematische, logische, wie auf empirische und rein sinnliche Gestalten. Und wenn wir auch nicht von unsern Zöglingen im allgemeinen fordern dürfen, dass sie etwas Neues gestalten sollen, so müssen sie doch selbstthätig dasjenige nachbilden, was wir schon gestaltet ihnen darbieten. Wir aber sollten billig den Process des wichtigen geistigen Handelns, das wir Gestaltung nennen, vollständig psychologisch begreifen, bevor wir denselben in den Köpfen, die wir zu bilden haben, auch nur einzuleiten unternehmen.

Das einfachste Element jeder Gestaltung ist eine Reihe; denn während in einer Gestalt auf sehr mannigfaltige Weise Eins *zwischen* Anderem liegt, zeigt sich das *Zwischen* ganz einfach da, wo in einer Reihe etwas den Platz, den es einnimmt, sich bestimmen lässt durch ein vorhergehendes Glied und durch ein folgendes. Die Begriffe *Rechts*, *Links*, *Oben*, *Unten*, sind hievon nur nähere Bestimmungen. Hierüber müsste ich Sie auf meine Psychologie verweisen, wenn Sie das nicht längst wüssten; auch können wir uns hier auf die entgegenstehenden alten Vorurtheile nicht einlassen; wir haben nicht hinter uns, sondern vorwärts zu schauen. Ob uns Andre nachkommen können, oder nicht, das ist ihre Sache, und geht uns nichts an.

Zu einer vorläufigen logischen Sonderung der Fragepunkte dient Folgendes.

1) Die Reihen unterscheiden sich schon ihrer Länge nach. Wenn die Vorstellung a verschmolzen ist mit b, und minder mit c, noch minder mit d, u. s. w., so sei p das letzte Glied, womit a, bevor es aus dem Bewusstsein verdrängt wurde, möglicherweise noch verschmelzen konnte. Diese Länge von a bis p wollen wir die *Normallänge* nennen. Alsdann zeigt sich, dass eine Reihe, welche von a bis r oder s reicht, nicht mehr durch a zusammengehalten wird, sondern durch die Verschmelzung des b, oder c, oder d, u. s. w. mit den folgenden Gliedern. Soll nun eine Reihe, welche über die Normallänge hinausgeht, im Bewusstsein reproducirt werden, so kann die Kraft dieser Reproduction nicht in a allein gesucht werden, und da wir nicht die Thorheit begehen werden, diese reproducirende Kraft im Gedächtniss oder einem andern Seelenvermögen zu suchen, so müssen wir sie in b, oder c, oder d, u. s. w. voraussetzen. Das ist nun zwar möglich, aber es verwickelt die Untersuchung. Wir betrachten zunächst die Reproduction der Reihe nur in sofern als sie von dem ersten Gliede ausgeht; folglich beschränken wir uns auf die Normallänge; und damit der Unterschied

des ersten reproducirenden Gliedes von den folgenden reproducirten uns nicht entschlüpfe, wollen wir das erste mit P, alle folgenden aber mit Π, Π', Π'', Π''', u. s. w. andeuten; welche Bezeichnung Ihnen aus der Psychologie geläufig sein wird.

2) Der Grad der Verbindung unter den Reihengliedern ist stärker oder schwächer. Wenn a im Bewusstsein schnell sank, während nach einander b, c, d, u. s. w. gegeben wurden, so mussten die Reste von a, welche mit den nachfolgenden Gliedern verschmolzen, sämmtlich kleiner ausfallen, als wenn a langsam sinkt. Die Reihe musste demnach schlechter gerathen; und kein Seelenvermögen kann den Fehler ersetzen. Wohl aber wird dem Erzieher das alte Sprichwort: *repetitio est mater studiorum*, einfallen; denn bei der Wiederholung wächst der Grad der Verbindung unter den Reihengliedern. Mit Rücksicht auf eine Zeichnung, die Sie im §. 100 meiner Psychologie finden, will ich die schlechter verbundenen Reihen *steil*, die besser verbundenen *flach* nennen; und die Flachheit wird hier ein Lob bezeichnen.

3) Die Reihen können gleichartig sein oder ungleichartig; und zwar sowohl in Ansehung ihres Verbindungsgrades als auch der Stärke ihrer einzelnen Glieder. Bei den ungleichartigen können entweder am Anfange, oder am Ende, oder irgendwo in der Mitte die stärkeren Glieder ihren Platz haben. Wollen Sie hiebei schon auf den Rhythmus sehen, in welchem eine Reihe (etwa poetisch oder auch musikalisch) gegeben wurde: so haben die stärkeren Glieder ihren Vorzug entweder durch Energie oder durch Dauer erlangt.

4) Oftmals gelten viele Reihen für eine. Was zehnmal wiederholt wurde, das muss, wenn es eine Reihe in sich schliesst, diese Reihe zehnfach ins Bewusstsein bringen, wobei die vorigen Verschiedenheiten stattfinden können. Wenn z. B. Ihr Zögling ein langes und schweres Wort sich einprägen soll, so werden Sie, da er es das erstemal nicht recht behält, es langsamer sprechend wiederholen. Nun ist aber das Wort eine Reihe von Vocalen und Consonanten. In Folge Ihres Sprechens bildet sich diese Reihe im Kopfe des Lehrlings anders und anders. Die daraus entspringende Reproduction, wenn er das Wort nun endlich gelernt hat, erscheint Ihnen als einfach, während sie wirklich der Complexus aller derjenigen Reproductionen ist, welche eben so vielen Auffassungen der nämlichen Reihe entsprechen.

5) Die Reproduction kann unter verschiedenen Umständen geschehen. Es begegnet uns oft, dass ein Knabe heute scheint vergessen zu haben, was er morgen, ohne es von neuem gelernt zu haben, dennoch wieder weiss. Und die Naturen unterscheiden sich gar sehr in Ansehung der Reproduction, so dass Mancher, der eine grössere Intensität seiner Vorstellungen innerlich besitzt, dennoch äusserlich schwächer scheint, als ein Anderer, dem die Reproduction leichter gelingt. Dahin gehören die Klagen, dass, wer leicht lerne, nicht lange behalte.

6) Um uns jetzt den zusammengesetzten Reihen zu nähern, wollen wir zunächst uns erinnern an Reihen, die in sich zurücklaufen, indem entweder ihr Anfangsglied sich wiederholt, oder eins der folgenden. Das kommt vor bei Allem, was als *rund* in irgend einem Sinne, oder als periodisch soll aufgefasst werden.

7) Bei ungleichartigen Reihen bilden oftmals einige hervorragende Glieder wiederum unter sich, und herausgehoben, eine Reihe. So bei Classificationen, wo die Gattungsbegriffe unter sich coordinirt sind. *Die grosse Erleichterung*, welche dem Behalten durchs Classificiren zu Theil wird, beruhet hierauf.

8) Bei zusammengesetzten Reihen hat oftmals ein Glied, oder es haben mehrere Glieder eine *Seitenreihe*, d. i. eine solche, deren Verlauf den Fortschritt in der Hauptreihe nicht fördert. So in Gleichungen, wo die Coefficienten selbst Reihen bilden. Denken sie etwa an den Hauptsatz von den algebraischen Gleichungen, und an die Zusammensetzung der Coefficienten aus den Wurzeln. Wollen Sie die Reihe verfolgen, welche zur Bildung eines Coefficienten gehört, so steht Ihr Denken so lange still bei derjenigen Potenz der unbekannten Grösse, wozu der Coefficient gehört. Dabei geschieht dem psychischen Mechanismus eine Gewalt, die unangenehm empfunden wird, und viel zu dem beiträgt, was in den Wissenschaften *schwer* und *trocken* zu heissen pflegt.

9) Es kann aber auch einerlei Glied mehrere Seitenreihen haben, die strahlenförmig von ihm ausgehn. So in der Geschichte eines grossen Staats der Moment seines Zerfallens in viele kleinere; oder die Wirksamkeit eines grossen Mannes nach verschiedenen Richtungen.

10) Die Seitenreihen können unter einander communiciren. So die Radien eines Kreises durch die Sehnen.

11) Bei Complexionen von Vorstellungen (dergleichen alle

unsre Begriffe von Sinnengegenständen sind,) kann jedes Element der Complexion (jedes sinnliche Merkmal) Anfangspunct einer Reihe (z. B. von Veränderungen) sein.

12) Es können Reihen, die einfach anfingen, weiterhin gleichsam einmünden in eine Complexion. Ein brennender Schwefelfaden, der am Ende eine Mine entzündet, kann hier als Symbol dienen.

Endlich giebt es Reihen, deren eine die Umkehrung der andern ist; wie bei allem, was als räumlich aufgefasst wird. Doch die bisherige Sonderung mag einstweilen genügen, um die grosse Mannigfaltigkeit dessen anzudeuten, worauf die Reihenbildung Einfluss hat; so dass der Lehrer, der sie nicht kennt und nicht einmal darnach fragt, nirgends recht weiss was er thut, indem er dem Zöglinge solche Reihenbildung und deren Reproduction zumuthet.

26.

Sie erwarten hoffentlich nicht, dass ich die im vorigen Briefe gesonderten Puncte nun einzeln abhandeln werde. Das sei ferne! Ihrem Nachdenken habe ich ein Feld bezeichnen wollen, worin es für Sie gewiss viele schon längst wohlbekannte Stellen giebt, die Sie jedoch vielleicht noch nicht in solchem Ueberblick zusammengefasst hatten. Allein das blosse Sondern und Zusammenfassen hilft nicht hinweg über die gewöhnliche Empirie; also auch nicht über die gewöhnlichen Bekenntnisse, man wisse eben nicht, wie es zugehe, dass ein Schüler das Eine leicht, das Andre schwer fasst, dass der eine hier, der andre dort stockt; und es sei eben so wenig klar, was eigentlich für den Lehrer und Erzieher dabei zu thun sei. Ohne Ihnen nun grosse Aufklärungen zu verheissen, kann ich Ihnen wohl eine Uebung unseres Nachdenkens über dergleichen Fragen anbieten, — wenn Sie nämlich noch einige mathematische Geduld haben. Denn ohne solche wird zuverlässig Niemand den Eingang in dies Gebiet der Untersuchung finden.

Im §. 86 meiner Psychologie erblicken Sie die Buchstaben P und Π in dem oben erwähnten Sinne gebraucht; nämlich so, dass P allemal die reproducirende Vorstellung, Π aber die reproducirte bedeutet. Gesetzt, Sie fragten einen Knaben, wie heissen die römischen Könige? und er antwortet nun vom Romulus bis zum Tarquinius hin, so ist der Gedanke der römischen Könige im Kopfe des Knaben unser P; hingegen Romulus, Numa, Tullus u. s. w. sind unsere Π, Π', Π'', u. s. w.

Am angeführten Orte der Psychologie erblicken Sie auch den Buchstaben ω, welches einen Theil von Π bedeutet; desgleichen ω', einen Theil von Π'; ω'', einen Theil von Π'', u. s. f. Nämlich von Π soll in der Zeit t der Theil ω, von Π' in der Zeit t' der Theil ω', von Π'' in der Zeit t'' der Theil ω'' ins Bewusstsein getreten sein.

Warum sind denn nicht alle diese Theile gleich? Was bestimmt die Vorstellung P, dass sie nicht Romulus, Numa, Tullus u. s. w. alle auf einmal gleich weit ins Bewusstsein vorrücken lässt? Wirklich antwortet Ihnen der Knabe, der schlecht lernte, alles durcheinander; er spricht etwa: Romulus, Ancus, Tullus, Tarquinius, Numa u. s. w. Wenn er nun so spricht, woran liegt das? und was soll in seinem Kopfe sich ändern?

Sie wissen es! Der Fehler muss in der Verschmelzung der Vorstellung P mit den verschiedenen Π liegen. Hatte Ihnen der Knabe damals, da Sie von römischen Königen *kurz* erzählten (bei ausführlichem, darstellenden Unterrichte in der Geschichte, wie er sich für jüngere Knaben eigentlich gebührt, wird jener Fehler nicht leicht sich erzeugen,) abwechselnd bald gut bald schlecht zugehört: so war die Vorstellung eines römischen Königs in seinem Bewusstsein bald auf-, bald abgestiegen unter mancherlei Zerstreuungen und Hemmungen. So konnte es geschehen, dass nicht bloss die kurz genannten Namen *unter einander* sehr wenig verschmolzen, sondern dass auch ein grösserer Theil von P mit Π''' als mit Π'', und mit diesem mehr als mit Π' verschmolz; und dann kam die Reproduction in verkehrter Ordnung ganz natürlich zum Vorschein.

Denn es sind ja die Reste r, r', r'', u. s. w., auf welche Alles ankommt! Diese *Theile der Vorstellung P* mussten in solcher Ordnung einander folgen, wie es bei völliger Aufmerksamkeit geschehen wird, wenn Jemand hört: römische Könige sind Romulus, Numa, Tullus, ... Tarquinius Superbus. Alsdann nämlich sinkt die Vorstellung des römischen Königs allmälig, während die Namen genannt werden. Freilich darf sie nicht so tief sinken, dass am Ende, wo Tarquinius Superbus genannt wird, der Begriff eines römischen Königs ganz verschwunden wäre, wie es so oft denen geht, die am Ende einer zu langen Reihe nicht mehr wissen, wovon die Rede ist. Darum sprach ich vorhin von einer Normallänge; die in Fällen, wie das vorliegende Beispiel darstellt, schon viel zu lang sein würde. Aber nothwendig muss eine Abstufung eintreten, vermöge deren, wenn von römischen Königen gesprochen wird, dem Knaben früher Romulus einfällt als Numa, und wiederum die Vorstellung des Numa eher *zum Worte gelangt* als die des Tullus u. s. f. Und welches ist diese Abstufung? — Von der Vorstellung P sind die Reste

r mit Π
r' mit Π'
r'' mit Π'' u. s. w.

damals verschmolzen, als die Reihe sich bildete. Aber in der Psychologie steht die Formel

$$\omega = \varrho\left(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right);$$

daher ich nicht vergessen darf, dass nicht nothwendig die *ganzen* Π, Π', Π'' u. s. w. brauchen verschmolzen zu sein, sondern dass von Π ein Rest ϱ, von Π' ein Rest ϱ', von Π'' ein Rest ϱ'' mit den entsprechenden Resten r der Vorstellung P kann verschmolzen sein.

Jedoch dies Alles sollte ich hier als bekannt voraussetzen; desgleichen auch die Bedeutung der Formel, welche anzeigt, dass ω sich der Grenze ϱ nähert, und zwar schnell, jedoch ohne sie völlig zu erreichen; oder mit andern Worten, dass die Vorstellung P allemal die geschlossene Verbindung mit irgend welchem Π so weit, aber nicht weiter, strebt wieder herzustellen, als wie weit die Verbindung zu Stande gekommen war.

Jetzt aber wollen wir nicht gleich die schwierigern Rechnungen berühren, welche in der Psychologie am angeführten Orte folgen; sondern wir wollen ein leichtes Gegenstück zu jener Formel aufsuchen, dessen Voraussetzung hier ganz in der Nähe liegt. Denn sprachen wir nicht früher schon von *steifen Köpfen?* In solchen findet natürlich die Reproduction ein Hinderniss, welches in der Regel mehr oder weniger nachgiebig ist. Setzen Sie aber den äussersten Fall: es sei gar nicht zum Weichen zu bringen. Das dürfen Sie sich freilich nicht so denken, als ob darin eine absolute Negation des Vorstellens läge, sonst wäre ja der Mensch, von dem wir reden, ganz im Schlafe! Nur so viel soll das Hinderniss wirken, dass eine Vorstellung, welche eben jetzt zu anderen ins Bewusstsein tritt, die ganze Hemmungssumme, die sie herbeiführt, allein tragen müsse. Was daraus folgen wird, sage ich Ihnen der Hauptsache nach voraus: die Grenze ρ, welcher sich ω sonst annähert, wird erniedrigt; die Annäherung an dieselbe aber beschleunigt. Da ich wünsche, dass Sie dies Resultat erst genauer kennen und durchdenken mögen, bevor ich fortfahre, so breche ich hier ab; schalte aber einen kurzen mathematischen Aufsatz ein, dem Sie eine beliebige Aufmerksamkeit gönnen mögen.

Beilage.

Im §. 88 der Psychologie wird untersucht, was die Folge davon sein müsse, dass im Bewusstsein jederzeit irgend etwas den reproducirten Vorstellungen Entgegengesetztes anzutreffen sein werde? Es entsteht nämlich, in wiefern der Hemmungsgrad dieses Entgegengesetzten durch α ausgedrückt worden, aus dem durch Reproduction hervorgetretenen ω die Hemmungssumme $\alpha\omega$. Sie soll sich in jedem Zeittheilchen dt vertheilen zwischen dem Entgegengesetzten, was eben vorhanden, und zwischen der hervorgehobenen Vorstellung Π sammt ihrer Verschmelzungshülfe $\frac{r\rho}{\Pi}$. Am angeführten Orte sind die Buchstaben m und n gewählt, um das Verhältniss dieser Vertheilung auszudrücken; so zwar, dass m den Theil $m\alpha\omega dt$ der Hemmungssumme bezeichne, der nach Ablauf der Zeit t eben jetzt von der reproducirten Vorstellung Π gehemmt wird; $n\alpha\omega dt$ dagegen das, was jenes Entgegengesetzte verlieren soll.

Wenn nun eine gewisse Steifheit vorhanden ist, die nicht leicht irgend eine Veränderung in dem vorhandenen Zustande der Vorstellungen gestattet, so wird, je grösser diese Steifheit, um desto kleiner n; folglich um desto grösser m; denn $m+n=1$; das heisst, die Hemmungssumme $\alpha\omega$ sinkt nothwendig in diesem Augenblick um $\alpha\omega dt$, ihre Vertheilung sei nun welche sie wolle. Setzt man durch eine Fiction ein Maximum der Steifheit, so wird $n=0$; das heisst, von dem Entgegengesetzten lässt sich gar nichts hemmen. Also wird $m=1$; das heisst, die Hemmungssumme $\alpha\omega$, welche aus der Reproduction des ω entsteht, muss gänzlich dem ω selbst zur Last fallen.

Man fragt, wie unter solchen Umständen das Steigen des ω bestimmt werden möge? Und die Antwort ergiebt sich von selbst, dass man $\alpha\omega dt$ von $d\omega$ abzuziehen habe. Also am angeführten Orte der Psychologie kommt:

$$\frac{r}{H}(\varrho-\omega)\,dt-\alpha\omega dt-d\omega,$$

und daraus $\omega=\frac{r\varrho}{r+\alpha H}\left(1-e^{-\frac{r+\alpha H}{H}\,.\,t}\right)$.

Es nähert sich also jetzt ω nicht mehr der Grenze ϱ, sondern der Bruch $\frac{r}{r+\alpha H}$ zeigt an, um wieviel dieselbe ist erniedrigt worden.

Man differentiire diesen Bruch nach r, so kommt $dr\,.\,\frac{\alpha H}{(r+\alpha H)^2}$, daher, wenn r gross ist, ein kleiner Unterschied in demselben nur wenig an der Grenze verändert, bis zu welcher sich ω erheben könnte; allein je kleiner r schon ist, um desto näher dem Verhältnisse, worin r abnimmt, wird auch die Grenze erniedrigt.

Wiewohl nun die jetzige Annahme das Gegenstück ist zu der andern, als ob den reproducirten gar Nichts im Bewusstsein entgegenstünde: so haben doch beide Annahmen das gemein, dass ω einer Grenze sich nähern soll, die es nie ganz erreicht, obgleich es fortwährend im Steigen begriffen ist. Allein der Deutlichkeit wegen mag eine Angabe bestimmter Zahlen hinzukommen, damit der Unterschied klärer werde.

Giebt es gar kein Hinderniss, so ist die Formel bekanntlich

$$\omega=\varrho\left(1-e^{-\frac{rt}{H}}\right).$$

Es sei $H=5$, $\varrho=4{,}1$, und r durchlaufe die Werthe der ganzen Zahlen von 10 bis 1, so würde in allen Fällen $\omega=4{,}1$; wenn ihm unendliche Zeit gestattet wäre. Da nun hierin kein Unterschied ist, so wollen wir, um doch einen solchen zu zeigen, die Frage so stellen: wieviel Zeit braucht ω, um $=4$ zu werden? Die Formel giebt:

für $r=10$, $t=1{,}856$
$r=9$, $t=2{,}063$
$r=8$, $t=2{,}321$
$r=7$, $t=2{,}652$
$r=6$, $t=3{,}094$
$r=5$, $t=3{,}713$
$r=4$, $t=4{,}642$
$r=3$, $t=6{,}189$
$r=2$, $t=9.284$
$r=1$, $t=18{,}568$

Während nun hier die äusserste Grenze $= 4{,}1$ immer die nämliche bleibt, wie schnell oder wie langsam auch Anfangs die Annäherung zu ihr geschähe, ändert sich im andern angenommenen Falle die Grenze

$$\omega = \frac{r\varrho}{r + \alpha H}$$

folgendergestalt für $H = 5$; $\varrho = 4{,}1$; $\alpha = 1$

für $r = 10$	ist die Grenze	2,733
$r = 9$	. . . .	2,635
$r = 8$	. . . .	2,523
$r = 7$	. . . .	2,391
$r = 6$	. . . .	2,236
$r = 5$	. . . .	2,05
$r = 4$	. . . .	1,822
$r = 3$	. . . .	1,537
$r = 2$	. . . .	1,171
$r = 1$	. . . .	0,683

Sollte aber nach dieser Formel $\omega = \varrho$ werden, so müsste man r unendlich gross nehmen.

Beide Annahmen sind nun selbst nur Grenzbegriffe, zwischen denen dasjenige liegt, was wirklich vorkommt, aber schwerer durch Rechnung darzustellen ist. Setzt man statt der vorerwähnten Steifheit nur die geringste Beweglichkeit: so wird ω in endlicher Zeit etwas höher steigen, dann aber wieder sinken; wie in der Psychologie am angeführten Orte gezeigt ist, ohne dass dort die Reihenbildung ganz ins Licht gesetzt wäre. Man stösst nämlich beim Gebrauch der dortigen Formeln auf eine Schwierigkeit, die sich nach vorstehender Rechnung für die Grenze von ω schon hätte vermuthen lassen. Die Maxima, bis zu welchen diese Grösse sich hebt, fallen bei abnehmendem r so niedrig aus, dass man aus der in der Psychologie gegebenen Entwickelung eher auf ein *Hinzukommen* einer Vorstellung zu einer andern, als auf *Zurücktreten* der früheren Glieder, um den folgenden Platz zu machen, schliessen würde.

Mit der vorhergehenden Zahlenreihe lassen sich nachstehende Rechnungen vergleichen.

Man setze $H = 5$; $\varrho = 4{,}1$; $\alpha = 1$, und, um eine sehr geringe Beweglichkeit der ältern Vorstellungen anzudeuten, $n = 0{,}01$; folglich $m = 0{,}99$. Man lasse ferner den wirksamen Rest der reproducirenden Vorstellung, welcher mit r bezeichnet worden, dergestalt sich verändern, dass sein Werth $=10$ abnehme bis 9, oder sein Werth $=6$ abnehme bis 5, oder sein Werth 2 bis 1. Um dies darzustellen, sind sechs Formeln nöthig, die man aus der Hauptformel [A] im §. 88 der Psychologie abzuleiten hat. Es sind folgende:

1) wenn $r=10$, $\omega=2{,}7487\,(e^{-0{,}00335\,t}-e^{-2{,}9966\,t})$;
2) wenn $r=9$, $\omega=2{,}652\,(e^{-0{,}0036\,t}-e^{-2{,}7964\,t})$;
3) wenn $r=6$, $\omega=2{,}2546\,(e^{-0{,}0045\,t}-e^{-2{,}185\,t})$;
4) wenn $r=5$, $\omega=2{,}0707\,(e^{-0{,}005\,t}-e^{-1{,}985\,t})$;
5) wenn $r=2$, $\omega=1{,}1921\,(e^{-0{,}00717\,t}-e^{-1{,}3828\,t})$;
6) wenn $r=1$, $\omega=0{,}69895\,(e^{-0{,}00838\,t}-e^{-1{,}1816\,t})$.

Um das Feld der Vergleichung noch zu erweitern, setzen wir gerade umgekehrt eine grosse Nachgiebigkeit dessen, was der Reproduction entgegenwirkt, voraus; indem wir $n=0{,}9$; $m=0{,}1$ nehmen, in nachstehenden Formeln, wo die übrigen Werthe den vorigen gleich sind:

7) wenn $r=10$, $\omega=4{,}0748\,(e^{-0{,}0438\,t})-e^{-2{,}0562\,t})$;
8) wenn $r=9$, $\omega=4{,}103\,(e^{-0{,}0486\,t})-e^{-1{,}851\,t})$;
9) wenn $r=6$, $\omega=4{,}2662\,(e^{-0{,}073\,t})-e^{-1{,}226\,t})$;
10) wenn $r=5$, $\omega=4{,}4471\,(e^{-0{,}089\,t})-e^{-1{,}0109\,t})$;
11) wenn $r=2$, $\omega=9{,}8897\,.\,sin\,.\,0{,}16583\,t\,.\,e^{-025\,t})$;
12) wenn $r=1$, $\omega=3{,}1562\,.\,sin\,.\,0{,}25981\,t\,.\,e^{-0{,}15\,t})$.

Letzte beide Formeln aus der Hauptformel [B] am angeführten Orte.

Aus diesen Formeln ergeben sich nun vorzüglich die Zeiten, wann jede der reproducirten Vorstellungen im Bewusstsein ihr Maximum erreicht; desgleichen diese Maxima selbst; nach folgender Tafel:

	Für $n=0{,}01$; $m=0{,}99$		Für $n=0{,}9$; $m=0{,}1$	
	Zeit des Maximum	Maximum	Zeit des Maximum	Maximum
1 = 10	2,2768	2,7247	1,9126	3,6719
1 = 9	2,3902	2,6259	2,0191	3,623
.				
.				
1 = 6	2,831	2,2216	2,442	3,3571
1 = 5	3,0222	2,0345	2,6357	3,2165
.				
.				
1 = 2	3,825	1,1542	3,5311	2,267
1 = 1	4,218	0,67007	4,0307	1,493

Jetzt lässt sich die Frage leicht beantworten, ob nach dem hier zum Grunde liegenden Gesetze der Reproduction eine Reihe ablaufen könne? Dann müsste von zwei nahe gleichen Resten der zweite nicht bloss *später* das Maximum der Reproduction bewirken als der erste, (und so verhält es sich nach allen diesen Rechnungen wirklich;) sondern das zweite Maximum müsste auch *höher* liegen als der *gleichzeitige* Stand der vorhergehenden Vorstellung im Bewusstsein; welche zwar sinkt, aber nicht bloss überhaupt sinken, sondern tief genug herabsinken sollte, um der folgenden alsdann, wann sie am höchsten steht, Platz zu machen.

Um zu untersuchen, ob dies geschehe, setze man die Zeit für das folgende Maximum in die nächstvorhergehende Gleichung, um dort den zu dieser Zeit gehörigen Werth von ω zu finden. Also

1) $t = 2{,}39$ in die Gleichung 1. Es ergiebt sich
$\omega = 2{,}7246 > 2{,}6259$.

2) $t = 3{,}0222$ in die Gleichung 3. Giebt
$\omega = 2{,}2206 > 2{,}0345$.

3) $t = 4{,}218$ in die Gleichung 5. Giebt
$\omega = 1{,}1534 > 0{,}67007$.

4) $t = 2{,}0191$ in die Gleichung 7. Giebt
$\omega = 3{,}6628 > 3{,}623$.

5) $t = 2{,}6357$ in die Gleichung 9. Giebt
$\omega = 3{,}3507 > 3{,}2165$.

6) $t = 4{,}0307$ in die Gleichung 11. Giebt
$\omega = 2{,}238 > 1{,}493$.

Das heisst: es findet sich in allen diesen Fällen, die ein beträchtliches Gebiet der *möglichen* Fälle zwischen sich einschliessen, dass die vorhergehende Vorstellung zu der Zeit, wo die nachfolgende ihren höchsten Stand erreicht, noch immer dieselbe überragt; und ihr nicht also weicht, wie in einer Reihe das vorhergehende Glied dem folgenden weichen muss. Vielmehr zeigt sich, dass jede Vorstellung kurz nachdem sie ihr Maximum erreicht hatte, nur sehr langsam sinkt; wie sich auch erkennen lässt, wenn man die Gleichungen differentiirt.

Für den Umfang der Geltung dieser Rechnungen ist noch zu bemerken, dass, wofern das Verhältniss zwischen r und II das nämliche, auch α, m und n gleich bleiben, alsdann ω in gleichem Verhältnisse mit ϱ wächst und abnimmt.

Hieran knüpft sich ein Umstand, der nicht unbeachtet bleiben darf; dessen Darlegung aber einen Rückblick auf die Verhältnisszahlen m und n fordert.

Wir haben dieselben hier, wo nur ein Rechnungsgebiet sollte abgesteckt werden, willkürlich angenommen. In der Wirklichkeit aber ergiebt sich das damit ausgedrückte Verhältniss aus den übrigen Grössen. Obgleich eigentlich in dem Reste r die *erhebende* Kraft liegt, wodurch die mittelbare Reproduction der Vorstellung Π geschieht: [illegible]*rhält* sich doch gegen den Widerstand, der sie wieder herabzudrücken strebt, dieselbe Vorstellung zum Theil durch ihre eigne Energie; so dass die Verhältnisszahl m abhängt von $\Pi + \frac{r\varrho}{\Pi}$; denn diess ist die Grösse, welcher m *umgekehrt* proportional ist*. Folglich: je grösser ϱ, desto kleiner wird m, das heisst, desto günstiger gestaltet sich jenes Verhältniss für die Reproduction des dazu gehörigen Π.

Ferner ist aus den ersten Elementen der mathematischen Psychologie bekannt, dass die Reste in weit grösserem Verhältnisse wachsen, als die Vorstellungen selbst, denen sie entnommen sind.

Endlich erinnere man sich, dass in den vorigen Rechnungen stets $\Pi = 5$ gesetzt, — oder dass die zu reproducirenden Vorstellungen immer als gleich stark angenommen wurden.

Von *solchen* also ist gesagt, dass niemals die zweite, durch ein schwächeres r hervorgehobene, werde die vorige übersteigen können.

Hingegen wenn Π' grösser als Π, und Π'' grösser als Π', und Π''' grösser als Π'' genommen, so mögen immerhin die zugehörigen r, r', r'', r''', eine fallende Reihe ausmachen: es können dennoch die verschiedenen Π, indem sie successiv hervortreten, einander übersteigen. Denn die Grösse $\Pi + \frac{r\varrho}{\Pi}$ wird wachsen, sobald man Π grösser nimmt, weil unter übrigens gleichen Umständen ϱ einen weit bedeutenderen Werth bekommt, wenn ein grösseres, als wenn ein kleineres Π der Hemmung damals unterworfen war, als der Rest ϱ von Π bestimmt wurde.

Also kurz: Reihen mit wachsenden Gliedern können sehr viel leichter ablaufen, als solche, deren Glieder von gleicher Stärke sind.

---

* Psychologie §. 88.

Was aber die gleich starken Π anlangt: so haben wir im Vorigen für sie eigentlich noch zu günstig gerechnet. Denn wir liessen r abnehmen, ohne dem gemäss m und n zu ändern. Wenn aber von einerlei Vorstellung P, zwei Reste, r und r', mit Π und Π' verschmolzen hat, so muss die oben erwähnte Grösse, wornach m und n sich richten, nämlich $\Pi + \frac{r\varrho}{\Pi}$, offenbar abnehmen, während statt r das kleinere r' gesetzt wird. Also wächst m, das heisst, das Verhältniss wird ungünstiger für die Reproduction des Π'. Ohnehin aber fanden wir schon, Π' könne Π nicht übersteigen; und dies gilt nun um so mehr wegen des hier nachträglich angegebenen Umstandes.

27.

„Aber was in aller Welt gehn solche Rechnungen den prak-„tischen Erzieher an? Soll etwa aller Unterricht in steigenden „Reihen ertheilt werden? Wie wäre das möglich!“

So höre ich Sie reden, mein theurer Freund! und verhehle mir nicht, dass der sonst starke Faden Ihrer Geduld doch wohl endlich könne gerissen sein. Wird es mir etwas helfen, wenn ich Sie auf das vielbedeutende Wort: *Gestaltung* zurückzuschauen bitte? —

Haben Sie denn auch wirklich den vorstehenden Aufsatz gelesen? Wo nicht, so lassen Sie ihn noch ein Weilchen liegen. Vielleicht dient er Ihnen künftig. Für jetzt müssen wir den nämlichen Gegenstand an einem andern Puncte angreifen. Dass Sie die Gleichung

$$\omega = \varrho\,(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}})$$

noch in Gedanken haben, daran wenigstens darf ich nicht zweifeln; denn ohne diese giebt es nun einmal für mich keine Psychologie; und soviel muss ich schon als von Ihnen zugestanden voraussetzen. Wie wäre es, wenn wir einmal auf den Differentialquotienten derselben, nämlich

$$\frac{d\omega}{dt} = \frac{r\varrho}{\Pi} \cdot e^{-\frac{rt}{\Pi}}$$

unsere Aufmerksamkeit richteten? Sie wissen schon aus der Psychologie (dort §. 86), was dieser Quotient zu bedeuten hat. Er zeigt nämlich die Geschwindigkeit, oder was hier dasselbe ist, die Energie des augenblicklichen Hervortretens an; und die Exponentialgrösse mit dem negativen, von t abhängenden Exponenten sagt so deutlich als irgend eine Sprache es ausdrücken kann, dass diese Energie mit der Zeit abnimmt, ohne jemals völlig aufzuhören.

Nun beschäftigt uns aber für jetzt nicht irgend ein einzelnes ω, sondern es müssen deren zum mindesten zwei zugleich in Betracht gezogen werden, damit wir sehen, ob dieselben als Glieder einer Reihe können nach einander ins Bewusstsein kommen. Zwar — das blosse Nacheinander macht uns schon längst keine Schwierigkeit mehr; darüber sprechen vielmehr unsre Rechnungen klar und offen. Nur schwebt noch in Frage, unter welchen Umständen das zuerst ins Bewusstsein getretene Glied dem nachkommenden weichen und Platz räumen möge? Diese Frage aber lässt, wie Sie nun sehen werden, keine einfache Antwort zu. Nothwendig muss dabei ein Punct ins Auge gefasst werden, der bei Allem, was Bewegung heissen kann, das zunächst Entscheidende ausmacht, und das ist die Geschwindigkeit; die wir nun für zwei verschiedene ω zu vergleichen haben. Zu ω und ω' denken Sie die zugehörigen r und r', H und H'; ϱ und ϱ' hinzu. Nun mag die anfängliche Geschwindigkeit des ω grösser, ja immerhin viel grösser gewesen sein, als die des ω': so kann ich doch fragen, ob es nicht irgend eine Zeit geben werde, worin sie beide gleich werden? Um dies zu entscheiden, setze ich versuchsweise folgende Gleichung an:

$$\frac{r\varrho}{H} \cdot e^{-\frac{rt}{H}} = \frac{r'\varrho'}{H'} \cdot e^{-\frac{r't}{H'}};$$

woraus folgt

$$log.\ nat.\ \frac{r\varrho}{H} - log.\ nat.\ \frac{r'\varrho'}{H'} = t\left(\frac{r}{H} - \frac{r'}{H'}\right).$$

So schreibe ich fürs erste der Deutlichkeit wegen. Aber der Begriff des Verhältnisses zwischen r und H, den man, wäre nicht ein Missverständniss zu befürchten, beinahe als den Begriff des Verhältnisses zwischen Kraft und Last ansehen möchte, — dieser Begriff verdient wohl ein eignes Zeichen, welches zur Abkürzung dienen kann. Wir wollen also schreiben: $\frac{r}{H} = g$; so haben wir

$$log\ g\varrho - log\ g'\varrho' = t\,(g - g'),$$

$$\text{oder } \frac{1}{g-g'} \cdot \left(log \frac{g}{g'} + log \frac{\varrho}{\varrho'}\right) = t.$$

Es wird Ihnen nun sogleich einfallen, dass t nicht negativ sein könne; denn die Zeit geht immer vorwärts; und wir können sie in der Pädagogik eben so wenig als in der Politik rückwärts schieben. Wenn also die Formel sagt, etwas würde in einer negativen Zeit geschehen, so geschieht es sicher gar nicht.

Setzen wir nun fürs erste $\varrho = \varrho'$, so bleibt t jedenfalls positiv, wenn gleich g' grösser wäre als g. Also giebt es dann allemal einen Augenblick, in welchem die beiden Geschwindigkeiten gleich werden. Um dieses genauer zu erwägen, wollen wir bedenken, dass im *ersten* Augenblick, in welchem t noch $= 0$ ist, die beiden Vorstellungen mit den Geschwindigkeiten $g\varrho$ und $g'\varrho'$ sich erheben; also g und g', wenn wir beide ϱ gleich, und $= 1$ annehmen. Welche von beiden nun auch die geschwindeste sei, ihre Erhebung wird sich verzögern, und zwar so sehr, dass die andre sie nicht bloss einholt, sondern übertrifft; nämlich an Geschwindigkeit, womit freilich noch kein Einholen in Ansehung des Standpunctes im Bewusstsein verbunden ist.

Anders kann sich's ereignen, wenn zwar $g' < g$, aber zugleich ϱ' so gross ist, dass dennoch $g'\varrho' > g\varrho$; diesen Fall setzen wir für jetzt bei Seite.

Allein wenn auch t positiv ist, so kann sich doch die Zeit des Einholens an Geschwindigkeit mehr oder weniger in die Länge ziehn. Nehmen wir $\varrho = \varrho'$, so ist unsre Formel

$$\frac{1}{g-g'} \cdot \log \frac{g}{g'} = t,$$

wobei wir uns zuerst an die früher gebrauchten Werthe von r und Π erinnern, welchen gemäss solche Brüche, wie $\frac{10}{5}$, $\frac{9}{5}$, $\frac{6}{5}$, $\frac{5}{5}$, $\frac{2}{5}$, $\frac{1}{5}$, durch g oder g' ausgedrückt werden. Für diese g und g' wollen wir nun erstlich das erste Paar Brüche, dann das zweite Paar setzen, dann das dritte. Das giebt 1) $t = 0{,}5268$, 2) $t = 0{,}9116$, und 3) $t = 3{,}465$. Wenn Sie diese gefundenen Werthe von t rückwärts durchlaufen, so wird Ihnen auffallen, dass 0,51... kaum mehr ist als das Umgekehrte von $\frac{10}{5}$. Hätten wir $g = \frac{100}{5}$ und $g' = \frac{99}{5}$, also noch näher beisammen, als vorhin $\frac{10}{5}$ und $\frac{9}{5}$ genommen, was möchte herausgekommen sein? Vermuthlich $\frac{1}{20}$? Ja, so ist's; nämlich genauer 0,0502517. Sie werden sich nicht irren, wenn Sie hieraus den Schluss ziehen, dass für $g = g'$ allemal

$$t = \frac{1}{g} = \frac{\Pi}{r},$$

und dass dieses $\frac{1}{g}$ zugleich der *kleinste* Werth ist, welchen die Formel für t annehmen kann; wobei Sie bedenken mögen, dass Sie eine ganz vollkommene Gleichheit zweier reproducirten

Vorstellungen in Ansehung des Kraftverhältnisses, wodurch dieselben gehoben werden, nicht behaupten können. Der allermindeste Unterschied aber braucht schon einige Zeit, um in völlige Gleichheit der Geschwindigkeiten überzugehn.

Wenn Sie nun fragen, was ich mit dem Allen wolle, so werden Sie wohl veranlasst sein, einen Blick in meinen vorstehenden mathematischen Aufsatz zu thun; und zwar auf das Täfelchen, worin die Maxima und deren Zeiten angegeben sind. Dort sieht man, dass die Zeiten für die Maxima später einzutreffen pflegen, als die jetzt eben betrachteten, worin die Geschwindigkeiten gleich werden. Doch wir wollen uns bei diesem wichtigen Puncte nicht übereilen. Nicht bloss um dies zu verhüten, sondern auch um uns überhaupt den Gegenstand geläufiger zu machen, wollen wir einmal die Rechnung etwas anders wenden. Wir können füglich zwischen Π und Π' einen Verhältniss-Exponenten annehmen, dergestalt dass $\Pi = m\Pi'$, wo m eine beliebige positive Zahl sein wird. Alsdann ergiebt sich aus dem Obigen

$$log\frac{r\varrho}{\Pi} - log\frac{r'\varrho'}{\Pi'} = t\left(\frac{r}{\Pi} = \frac{r'}{\Pi'}\right)$$

sogleich $$log\frac{r\varrho}{mr'\varrho'} = \frac{r - r'm}{m\Pi'}.\ t,$$

oder $$\Pi' = \frac{r - r'm}{m\,log\frac{r\varrho}{mr'\varrho'}}.\ t;$$

wo ins Auge fällt, dass t und Π' mit einander in geradem Verhältnisse wachsen und abnehmen, wenn man die übrigen Grössen gleich bleiben lässt. Ist uns also daran gelegen, uns Fälle zu erdenken, in welchen die Zeit, bis zu welcher die Geschwindigkeiten gleich gross werden, länger sei als früher gefunden, so gelangen wir sehr leicht dazu, sobald wir ein grösseres Π' als bisher annehmen. Dann wird Π noch grösser, wofern m eine ganze Zahl oder ein unächter Bruch ist.

Jene andre Zeit hingegen, wodurch das Maximum der Vorstellungen im Bewusstsein bestimmt wird, wächst keinesweges mit dem Werthe, den wir für Π annehmen.* Wir dürfen also nicht sehr darauf zählen, dass unter allen Umständen die Vorstellungen früher zur Gleichheit der Geschwindigkeit, als zu ihrem Maximum gelangen; sondern wir müssen darauf gefasst sein, dass in vielen Fällen, besonders bei grossem Werthe von Π und Π', die Maxima früher eintreten, als die Geschwindigkeiten gleich wurden. Dies veranlasst nun endlich folgende Betrachtungen zweier wesentlich verschiedenen Klassen möglicher Fälle.

---

* Wenn Π gross ist, muss m klein werden; nämlich dasjenige m, welches in dem Ausdrucke $m\alpha\omega dt$ die Hemmung anzeigt, die auf Π fällt. Alsdann wird im §. 88 der Psychologie auch f klein, und $n\alpha$ dagegen grösser, so dass a. a. O. die Formel [B] muss gebraucht werden, womit $t = \frac{1}{\varepsilon} ang.\,tang.\,\frac{\varepsilon}{f}$ zusammenhängt. Hier wird $\varepsilon\sqrt{n\alpha - f^2}$ nicht viel kleiner sein als $= 1$,

1) Wenn einerlei Widerstand auf zwei in der Reproduction jetzt begriffene Vorstellungen hindernd einwirkt: so erleiden beide in dem Augenblicke, da ihre Geschwindigkeiten, oder, was *hier* dasselbe ist, die Energien ihres Hervortretens gleich sind, auch gleich starken Druck. War aber vor diesem Augenblicke die Geschwindigkeit der einen hervortretenden wegen eines grössern $\frac{r}{\Pi}$ die grössere: so wird sie von nun an die kleinere, das heisst, sie vermag nun dem fortdauernden Drucke weniger Haltung entgegenzusetzen. Dagegen wird der Druck, den sie leidet, vermehrt, indem ihn die andre, jetzt mit mehr Energie vordringende, in grössere Spannung setzt. So kann es in vielen Fällen geschehen, dass die beiden Vorstellungen als Glieder einer Reihe einander folgen; indem die zweite Vorstellung gerade deshalb, weil sie ihrem Zielpuncte sich langsamer genähert hat, jetzt noch Energie genug besitzt, um das gemeinsame Hinderniss wider die erste zu drängen, und solchergestalt dieselbe zum Sinken zu bringen, noch ehe das derselben eigentlich bestimmte Maximum erreicht ist. Gilt nun dieses von der ersten und zweiten Vorstellung, so gilt es eben so von der zweiten und dritten; dann wiederum von der dritten und vierten, und so fort von einer ganzen Reihe.

Um aber den Grundgedanken, welcher als der Schlüssel des Räthsels vom Ablaufen der Vorstellungsreihen hier dargeboten ist, scharf zu fassen, müssen wir uns erinnern, dass die Reste r und r', wodurch die in Reproduction begriffenen gehoben werden, einer und der nämlichen Vorstellung P angehören; und besonders, dass der Rest r' nicht etwa ein abgeschnittenes Stück

---

falls nicht der Hemmungsgrad α sehr klein genommen wurde. Der Winkel einer Tangente, welcher t angiebt, kann nie sehr gross sein. Es scheint nicht nöthig, die möglichen Fälle genauer zu sondern, welches weitläuftige Rechnungen erfordern würde.

von P ist, welches verschieden wäre von einem andern Stücke r; (gegen solchen Missverstand ist in der Psychologie genug gewarnt worden.) Vielmehr, die Energie des kleinern r' liegt ganz und gar in dem grössern r; und wenn wir sagen, das kleinere dränge von dem Augenblick an, da die Geschwindigkeiten gleich wurden, den gemeinsamen Widerstand gegen das grössere, so liegt die Gemeinsamkeit gerade darin, dass eigentlich immer die nämliche Vorstellung P die reproducirende ist, und dass sie nur die Art und Weise wechselt, gegen den Widerstand vorzudringen, indem sie von jenem Augenblicke an mehr Energie in die Reproduction des Π' als das Π hineinlegt. Allerdings aber trifft die Hemmung durch den Widerstand nicht bloss die Hülfe der Vorstellung P, sondern auch die Vorstellung Π selbst, denn der Widerstand giebt in soweit nicht nach, als statt seiner noch irgend etwas Anderes zum Weichen kann gebracht werden.

2) Das Vorstehende fällt weg, wenn für ein paar Vorstellungen der Augenblick, in welchem sie frei steigend zur Gleichheit der Geschwindigkeiten gelangen würden, so spät kommt, dass sie wegen des Druckes, unter welchem sie wirklich steigen, schon früher das Maximum erreichen, welches die Grenze bestimmt, die sie nicht übersteigen können. Dann ist an kein Ablaufen einer Reihe mehr zu denken, sondern beide sinken nun langsam; jedoch so, dass die erste der beiden immer höher im Bewusstsein steht als die zweite; eben so die zweite höher als die dritte, die dritte höher als jede folgende.

28.

Sehr gern, mein theurer Freund, möchte ich Ihnen nun die pädagogische Bedeutung der gefundenen Resultate in ein helles Licht setzen; aber ich gehe mit einiger Schüchternheit an den Versuch. Nicht etwa, als ob es mich schwer dünkte, Sie aus den Buchstaben unserer Formeln heraus, und wieder in den Kreis des gewohnten pädagogischen Denkens zu führen; sondern darin liegt die Schwierigkeit, dass mir jene Formeln als ein Schatz erscheinen, der an Folgerungen unerschöpflich ist; und dass ich mir nicht zutraue, einen Gegenstand, der mir selbst noch ziemlich neu ist, schon für die Darstellung hinreichend in der Gewalt zu haben. Verlangen Sie deshalb ja keine pünctliche Ordnung! Es muss mir erlaubt sein, zuerst das anzufassen, was am handgreiflichsten ist; mit dem Vorbehalt, später zurückzukommen auf Bemerkungen, die eigentlich näher lagen.

Wir gedachten früherhin oft und lange der verschiedenen Anlagen und Eigenheiten, welche dem praktischen Erzieher bald als unüberwindliche Hindernisse entgegenstehn, bald aber auch ihm Vortheile darbieten, die er benutzen soll. Zu diesen Eigenthümlichkeiten der Zöglinge gehört unstreitig ihre verschiedene Disposition zum äusseren Handeln. Die einen sitzen geduldig, die andern können nicht ruhen; manche können keinen Gegenstand erblicken, den sie nicht stossen, drehen, irgendwie in Bewegung setzen müssten. Einige sind maulfaul, andre gesprächig; einige unbehülflich, andre behende, gelehrig, geschickt. Diese Fähigkeit zum äussern Handeln ist nicht etwa einfach, so dass man kurz und gut sagen könnte, sie sei in einem gewissen Grade vorhanden oder nicht; sondern gar sehr vielfach und verschieden, so dass eine Art derselben vorhanden sein kann, wo die andre fehlt. Dass nun dieses äussere Geschick einen sehr grossen Einfluss auf die Bildsamkeit der Zöglinge hat, weiss Jedermann. Sollten wir aber nicht genauer ausforschen können, welche Bewandniss es damit eigentlich habe?

Gleich zuerst fällt Ihnen gewiss ein, dass doch das Geschick kein bloss und lediglich äusseres sein könne. Vielmehr werden Hände, Füsse, Sprachorgane, alle bewegliche Theile des Leibes doch erst durch den Geist in eine solche Bewegung gesetzt, die man, wenn auch nur in der allerniedrigsten Bedeutung, als zweckmässig und geschickt zu irgend Etwas soll ansehn können. Wo aber Einer ungeschickt ist, da klagt er gewöhnlich: ich weiss nicht, wie ich das anfangen soll. Und was antwortet etwa der Erzieher? Den Anfang will ich dir zeigen, oder für dich machen; versuche nun, fortzufahren!

Und Sie, mein Freund! sehen nun wenigstens, wie dies mit dem Obigen zusammenhängt. Wer nicht anzufangen oder nicht fortzufahren weiss, in dessen Wissen liegt ein Fehler, und zwar ein Fehler oder wenigstens ein Mangel in Ansehung der Reihenbildung. Und wenn der Schüchterne vor Blödigkeit nicht fort kann, so misslingt ihm für dasmal die Reproduction einer schon gebildeten Reihe.

Mir aber liegt für jetzt nicht daran, dasjenige, was zuvor über die Reihenbildung gesagt worden, auf das äussere Handeln anzuwenden; sondern von dem äussern Handeln rede ich deshalb, weil es etwas Sichtbares, in die Augen Fallendes ist; so dass, wenn ich vielleicht dieses hinreichend Sichtbare an den wohl noch ziemlich unsichtbaren Sinn meiner obigen Formeln anknüpfen könnte, ich einen guten Handgriff gewönne, um hervorzuziehen, was sich noch im Dunkel versteckt hält.

Zu diesem Zwecke müssen wir jedoch zuerst überlegen, welchen Einfluss wohl das äussere Handeln auf die Vorstellungsreihe ausüben möge, durch die es in Bewegung gesetzt wird? Dass ganz gewöhnlich eine starke Veränderung in unserem Vorstellen bewirkt wird, sobald wir versuchen zu thun, was wir uns ausgesonnen hatten; dass wir sehr häufig das Bekenntniss ablegen, Erfahrungen gemacht zu haben, weil die Dinge nicht so gingen, wie wir meinten, sondern ganz anders, — davon will ich hier nicht sprechen; vielmehr mag immerhin das äussere Handeln ein geläufiges und gelingendes sein; ich frage nur, welchen Einfluss es auf die Vorstellungsreihe in ihrem Ablaufen ausübe, auch da, wo es sie nicht berichtigt?

Die nächste Antwort ist ohne Zweifel: es ändert ihren Rhythmus; und setzt ihre Glieder weiter auseinander. Denn das Handeln geht in der Regel nicht so geschwind, als das Denken.

Allein auch das will ich bei Seite setzen; denn es ist noch immer nicht das erste Wesentliche, was in den psychischen Mechanismus eingreift.

Sondern darauf kommt es zuerst an: dass durchs Handeln etwas geschieht, was eine neue Anschauung darbietet. Diese Anschauung ist eben jetzt, indem sie entsteht, den Gesetzen des psychischen Mechanismus unterworfen. Die Vorstellung, welche sich im Anschauen erzeugt, verschmilzt nicht bloss sogleich mit der schon gegenwärtigen, das Handeln regierenden, gleichartigen Vorstellung; sondern sie wird auch von der Hemmung durch die andern, welche im Bewusstsein sind, ergriffen, und muss sogleich sehr beträchtlich sinken; wie es in der Psychologie (§. 77) ist beschrieben worden.

Oftmals freilich stockt nun das Handeln, und verwandelt sich in ein Betrachten, verliert sich in den Eindruck dessen, was so eben war geschaffen worden. Dann ist die Vorstellungsreihe noch wenig energisch im Vergleich gegen den Sinneseindruck; oder für ihn ist noch eine grosse Empfänglichkeit vorhanden (Psychologie §. 94—99).

Aber bei weiterer Ausbildung verwandelt sich das Gethane ins Abgethane, was uns nun nicht mehr in Thätigkeit setzen kann, sondern neben welchem die Vorstellung dessen hervordringt, was jetzt zunächst zu thun ist.

Nehmen wir, um die Sache bequemer zu betrachten, das einfachste oder doch für den Erzieher gewöhnlichste Beispiel. Der Zögling spricht. Welches Wort er ausspricht, das hört er. Das Wort ist nun heraus; darum muss ein anderes folgen.

Hier sehen Sie ein Handeln, was so leicht gelingt, dass gar nicht erst die Vorstellung des Gegenstandes, welcher durch das Wort bezeichnet wird, zu ihrem Maximum vorzudringen braucht, damit das Aussprechen erfolge; vielmehr die mindeste Regung des Gedankens, — falls nur nicht ein Grund der Zurückhaltung im Spiele ist, — genügt schon, um den Mund in volle Thätigkeit zu setzen.

Wie aber, wenn die Vorstellungen, welche das Wort verlangen, schneller hervordringen, als der Mund sprechen kann? Dann kann uns der Zögling nicht antworten; er verstummt nicht aus Unwissenheit, sondern aus Fülle der Gedanken.

Dies mahnt uns an den Gegensatz und die Hemmung, welche stattfindet unter den Worten, sofern sie theils gesprochen, theils gehört werden. Das erste Wort wird zurückgestossen vom zweiten, das zweite vom dritten, und so weiter. Mit den Worten aber sind die Vorstellungen verknüpft; auch diese also empfinden den Stoss, und müssen in der nämlichen Ordnung einander wo nicht ganz, so doch hinreichend weichen, damit die Reihe ablaufen könne; deren Glieder nun alle in ungefähr gleicher Höhe erscheinen, weil sie bis zum Aussprechen gelangt waren. Dass etwas Aehnliches bei jedem andern Handeln vorkomme, versteht sich von selbst.

Aber ich bitte zu bemerken, dass die Glieder nur in gleicher Höhe *erscheinen!* Daraus folgt noch nicht, dass in den Gedanken eines Menschen eben so wenig Berg und Thal sei, als in seinem Reden und Thun; und wir wissen sehr gut das Gegentheil. Denn Sie und ich, die wir beide gewohnt sind, in stundenlangen Vorträgen unsere Gedanken zu verlautbaren: wie übel wären wir dran, wenn der dünne Faden der Worte, den wir aus dem Munde gehen lassen, ein Bild von der Construction unserer Gedanken abgäbe!

Der praktische Erzieher soll nun niemals vergessen, dass auch in dem Kopfe seines Zöglings ein ganz anderes Gebäude oder Gewebe von Vorstellungen ist und sein soll, als das, welches in der Reihenfolge der Worte liegt, die man etwa abfragen kann. Doch aber muss jeder kleinste Theil dieses Gewebes dadurch theils geschaffen, theils geprüft und berichtigt werden, dass man es lehrend, oder fragend und antwortend in Form einer Reihe hervorzieht, und an diese Reihe die nöthigen Berichtigungen anbringt. Während also das *Ablaufen* der Reihen bei weitem nicht das Wichtigste, noch viel weniger das Ganze ist, was wir unter dem allgemeinen Namen der Reihenbildung in Betracht zu ziehen haben; muss uns doch an der Möglichkeit dieses Ablaufens viel gelegen sein, weil es die allgemeine Bedingung des Lehrens, wie des Lernens, des Ermahnens, wie des Handelns ausmacht. Und besonders wird Ihnen auffallen, wie genau hiemit die Wichtigkeit der Sprachbildung, ja der articulirten Sprache selbst, zusammenhängt.

Zu dem Ganzen der Reihenbildung gehört eben sowohl das *Hinzukommen* einer Vorstellung zur andern, wovon ich in der mathematischen Beilage (zu 26) sprach, als das *Zurücktreten* der frühern Glieder, um den folgenden Platz zu machen. Hingegen das Ablaufen der Reihen ist nicht möglich ohne dieses Zurücktreten. Nun war aber von dem Zurücktreten in der Psychologie nicht hinreichende Rechenschaft gegeben; und es zeigt sich jetzt, dass sich der Gegenstand auch nicht mit wenigen Worten aufklären liess. Denn oftmals ist das Ablaufen der Reihen kein reines psychisches Phänomen. Wir sahen eben, wie die Worte einander zurückstossen, während die Gedanken vielleicht nur einer zum andern hinzugekommen waren. Sie mögen sich hiebei noch der grossen Erleichterung erinnern, welche dem Rechnen durchs Schreiben zu Theil wird; und des Umstandes, dass selbst das Kopfrechnen grösstentheils auf einer Uebung beruhet, sich die Zahlen, als ob sie geschrieben stünden, vorzustellen. Liesse man statt der successiven Arbeit im Rechnen die Gedanken bloss zu einander hinzukommen, so würden sie sich sehr bald einander erdrücken, und vermöge ihrer inwohnenden Hemmungssumme so gut als ganz aus dem Bewusstsein verschwinden.

Allein das schon Gesagte wird Sie noch auf eine andre Bemerkung führen, die ich dem folgenden Briefe vorbehalte.

29.

Es ist der Gegensatz der Vorstellungen unter einander, die eine Reihe bilden, also der verschiedenen H, worauf wir nun unsre Aufmerksamkeit zu richten haben. Denn es giebt einen kurzen Zeitraum, innerhalb dessen vermöge dieses Gegensatzes die vorhergehenden von den nachkommenden können zurückgetrieben werden. Lassen Sie mich aber noch einen Rückblick auf das Vorige werfen.

Jede Vorstellung ist am nachgiebigsten dann, wann sie ihr Maximum erreicht hat. Denn alsdann ist sie am wenigsten im Zustande des Strebens, welcher Zustand das gerade Gegentheil des wirklichen Vorstellens ausmacht. Schafft sich nun eine Vorstellung H durch äusseres Handeln, durch Sprechen, oder dergl. eine ihr entsprechende Anschauung, so wird sie dadurch schnell zum Maximum, ja vielleicht über das im Vorigen berechnete, durch Gegendruck bestimmte, Maximum gehoben. Desto gewisser muss sie sinken, sobald die nachfolgende Vorstellung sich durch ihr Wirken eine *ihr* angemessene Anschauung geschafft hat, die jener erstern entgegentritt. Dies aber fällt weg, wofern das äussere Handeln fehlt; und es kommt nun darauf an, ob noch in hinreichendem Grade die Bedingungen vorhanden sind, unter denen der blosse Gegensatz, der in den Vorstellungen selbst liegt, das Ablaufen der Reihe bewirken kann. Denn dass von ihm, falls er stark genug ist, eine ähnliche Wirkung zu erwarten steht, wie von dem Gegensatze unter jenen äussern Anschauungen, liegt vor Augen; während doch andererseits nicht Alles von ihm allein abhängt, daher ich im Vorigen davon geschwiegen habe.

Um über diesen Gegenstand mich deutlich zu machen, halte ich für nöthig folgende Ueberlegung, die sich mit Zahlen beispielsweise belegen lässt, hier einzuführen.

In der mathematischen Beilage (zu 26) finden sich zu den dortigen ω die Maxima und deren Zeiten berechnet. Es versteht sich von selbst, dass in dem Augenblicke, wo eine Vorstellung ihr Maximum erreicht, ihre Geschwindigkeit $= 0$ ist; denn sonst stiege sie noch höher. Gesetzt aber, wir wollen für den Augenblick, da die eine ihr Maximum hat, die Geschwindigkeit der andern wissen, die jetzt noch im Steigen begriffen ist, — wie würden wir verfahren? Ohne Zweifel würden wir den Differentialquotienten für diese andre suchen, und in denselben für t diejenige Zeit setzen, welche uns als gehörig zu dem Maximum der ersten bekannt ist. So will ich nun einmal mit den dortigen Gleichungen 2) und 8) verfahren; indem ich in deren Differentialquotienten die Zeit fürs Maximum aus 1) und 7) setze. Im ersten Falle finde ich, dass

für 2) um die Zeit $t=2{,}2708$ sich ergiebt $\frac{d\omega}{dt}=0{,}0034$, und im zweiten Falle

für 8) um die Zeit $t=1{,}9126$ sich ergiebt $\frac{d\omega}{dt}=0{,}0392$. Die beiden angegebenen Zeiten sind aus der angeführten Beilage bekannt, als diejenigen, worin $r=10$ unter den dortigen Umständen $II=5$ zum Maximum erhebt. Die gefundenen Geschwindigkeiten $\frac{d\omega}{dt}$ sind für die Wirkung von $r=9$ zu jenen Zeitpuncten noch vorhanden. Aus dem vorigen Briefe aber wissen Sie, dass für $t=0{,}5168$ bie beiden, von $r=10$ und $r=9$ erzeugten Geschwindigkeiten gleich waren; und auf diese Zeit kann der Druck, der erst allmälig durch das Hervortreten der Vorstellungen selbst sich erzeugt, nur wenig Einfluss haben. Also von $t=0{,}5$ bis $t=2$ ungefähr hatte die zweite Vorstellung, die durch $r=9$ gehoben wurde, *fortdauernd* einigen, wenn auch nur geringen Vorzug an Geschwindigkeit vor der erstern, die ihr Anfangs voran geeilt war. Wie nun, wenn gemäss der frühern Entwickelung die grössere Energie, welche sich in der grössern Geschwindigkeit zeigt, den gemeinschaftlichen Druck auf die erstere Vorstellung hindrängt? Alsdann muss das Maximum der erstern früher eintreten, und auf einem niedrigern Standpuncte, als dem zuvor berechneten; dagegen wird die zweite Vorstellung sich höher hervorarbeiten, indem sie den Druck besser überwindet.

Hiemit nun kann sich noch der Gegensatz der zweiten Vorstellung gegen die erstere vereinigen; nur ist zu bedenken, dass von diesem Gegensatze nothwendig beide Vorstellungen leiden; und das um so mehr, je stärker derselbe ist.

Wie lange aber kann der Vorzug der zweiten Vorstellung vor der erstern, wodurch sie als zweites Glied der Reihe neben oder nach jener sich gelten macht, wohl dauern? Höchstens doch nur bis zu dem Augenblicke, wo sie selbst ihr Maximum hat, und nun anfängt zu sinken. Denn alsdann findet sich gewiss, dass sie im Grunde von der schwächeren Energie emvorgetragen wurde; und die Ordnung in der Reihe hört auf, während beide zusammen sinken.

Dies Letztere nun ist der Umstand, auf den ich vorzugsweise den praktischen Erzieher aufmerksam machen würde; der es nur zu leicht vergisst, wie bald die Fluth, mit der er schiffen will, sich in Ebbe verwandeln wird.

Sie wissen, mein theurer Freund, dass mir meine Amtsverhältnisse Gelegenheit verschafft haben, die Lehrweise mancher, besonders junger Lehrer, zu beobachten. Von den Fehlern, welche im zusammenhängenden Vortrage begangen zu werden pflegen, will ich hier nicht sprechen; nur deren will ich hier gedenken, die sich äussern, während es darauf ankommt, den Lehrling in den rechten Zug der Arbeit zu bringen, ihn darin zu erhalten und zu unterstützen; so wie es etwa beim Uebersetzen, oder beim Rechnen vorkommt. Hier ist's, wo ich oft bemerkt habe, wie wenig die Lehrer von dem psychischen Mechanismus zu begreifen pflegen, an dessen Thätigkeit ihnen am allermeisten sollte gelegen sein. Denn während sie demselben nachhelfen sollten, pflegen sie ihn bald mit Wiederholen, bald mit Corrigiren ohne dringende Noth, oftmals mit Querfragen, oft durch Aeusserungen übler Laune zu stören; zu anderer Zeit aber sorgen sie gar nicht einmal ihn in den rechten Gang zu versetzen, sondern lassen den Zögling sich unnütz quälen mit Dingen, die er nun einmal nicht weiss und nicht trifft. Das Alles zeigt, dass sie von dem Rhythmus, in welchem eine Vorstellungsreihe sich entwickeln kann, und der so sorgfältig als möglich muss geschont werden, keinen Begriff haben. Daher dann so häufig eine Gewohnheit zu stocken, zu stottern, sich und Andre zu martern, die oft nicht bloss ganze Schulklassen, sondern ganze Schulen von der untersten bis zur obersten ergriffen hat, und dergestalt beherrscht, dass an ein geschmackvolles Lesen und Erklären, an ein gehöriges Zusammenfassen des ganzen Sinnes nun vollends nicht zu denken ist. Wäre nur erst irgend ein Begriff davon vorhanden, dass es überhaupt einen psychischen Mechanismus giebt, der seine eigenthümliche Geschwindigkeit, seinen bestimmten Rhythmus hat, worin er allein sich bewegen kann, — und dass die verlorne und verdorbene Zeit der ungelegenen Störungen und der unterlassenen Nachhülfen sich nicht ersetzen lässt; weil, nachdem einmal die Vorstellungen ins gemeinsame Sinken gerathen sind, die Reproduction wenigstens für diesmal schwerlich noch wieder in den rechten *Fluss* kann gebracht werden; — wäre nur erst die Beobachtung dessen, was hierüber die Erfahrung einem Jeden sagen kann, der auf sie hören will, zur gehörigen Achtsamkeit gestimmt: so würde manches Ungeschick der Lehrer und Schüler von selbst verschwinden, womit sie jetzt einander gegenseitig plagen; und mancher Lehrgegenstand, den man jetzt für zu schwer hält, würde sich leicht genug behandeln lassen, um seine Wirkung früh genug zu thun. Jedoch, unsere Absicht war noch nicht, praktische Regeln vestzustellen; sondern die Bildsamkeit der Zöglinge, und zwar zunächst in Beziehung auf die natürlichen Anlagen, wollten wir untersuchen. Lassen Sie uns dahin zurückkehren.

30.

Zuerst gingen wir aus von der Annahme einer völligen Steifheit dessen, was der sich erhebenden Reproduction einer Reihe entgegenwirkt. Eine solche Steifheit kann von den im Bewusstsein gerade gegenwärtigen Vorstellungen, für sich allein genommen, nicht herrühren; sie sind allemal in gewissem Grade nachgiebig; und der von ihnen herrührende Widerstand geräth erst allmälig in Spannung gegen das, was sich im Bewusstsein reproducirt. Aber wenn ein Hinderniss nach physiologischer Art hinzukommt: alsdann lässt sich wohl denken, dass auch die darein gleichsam verwickelten, eben jetzt gegenwärtigen Vorstellungen nicht zum Weichen zu bringen sind; wovon die Beispiele des Lüsternen, des Schwelgers, des zu Affecten Gereizten sich leicht genug darbieten. Was nun daraus in Ansehung der Reproduction folgen werde, haben wir gesehen. Nämlich in der mathematischen Beilage zeigte sich zuerst, dass die reproducirten Vorstellungen sich alsdann einer niedrig stehenden Grenze nähern, und dass sie, was hier hauptsächlich bemerkt werden muss, an dieser Grenze zu einander hinzukommen, keinesweges aber eine vor der andern reihenförmig weichen. Eher würde die ganze *Masse*, worin sich nun die *Reihe* verwandelt hätte, sammt der sie reproducirenden Vorstellung, die wir mit *P* bezeichneten, wieder aus dem Bewusstsein vertrieben werden.

Bei natürlich stumpfen Köpfen nun sehen wir etwas Aehnliches geschehen, so oft wir sie mit Dingen beschäftigen wollen, deren Vorstellungen bei ihnen noch zu schwach sind, um sich selbstständig im Bewusstsein zu halten. Bei allem Lernen oder auch Beobachten dessen, wohin nicht gerade ihr Sinn steht, bei allem, was sich an früher vorgestellten Anknüpfungspuncten (an solchen P, wie wir oben voraussetzten,) halten und mit ihnen wieder hervortreten müsste, um überhaupt hervortreten zu können, sehen wir die Reproduction sehr häufig misslingen; wovon als Beispiel schon die Worte einer fremden Sprache dienen können, die schwer gelernt wird. Denn was sind diese Worte? Es sind Reihen von Buchstaben oder Sprachlauten, geknüpft an ein Wort der Muttersprache. Diese Reihen müssen leicht, und genau in der Ordnung der Buchstaben reproducirt werden, wenn es darauf ankommt, die Sprache zu lernen. Beispiele von höherer Art würden sich eben so mannigfaltig als reichlich darbieten, ich will dabei nicht verweilen.

Wie aber, wenn das Lernen der Muttersprache *selbst misslingt*? welches aus ähnlichen Ursachen leicht geschehen kann; denn hier sollen sich diejenigen Reihen, welche an Begriffe und Anschauungen geknüpft die Worte der Muttersprache bilden, sicher und genau durch den Gedanken reproduciren. Alsdann fehlt selbst das gewöhnlichste Hülfsmittel aus dem Gebiete des äussern Handelns, von dem wir oben (29) sahen, wie wichtige Dienste zur Evolution der Reihen es leistet.

Kein Wunder also, dass die *Erzieher* zuerst nach der Sprachbildung, die ein Knabe schon gewonnen hat, sowohl die natürliche Fähigkeit als auch die fernere Bildsamkeit zu beurtheilen pflegen.

Unstreitig aber muss bei dieser Schätzung der natürlichen Fähigkeit auch das übrige äussere Handeln, sowohl nach seinen Richtungen als nach dem darin hervortretenden Geschick, in Anschlag kommen.

Ferner werden Sie bemerken, dass unsere Betrachtung der Bildsamkeit der Zöglinge hier ganz von selbst Gelegenheit findet, von den angebornen Anlagen überzugehen zu dem, was von der Benutzung der frühern Jahre abhängt. Denn nicht alle Reihen sind so construirt, dass sie sich mit gleicher Leichtigkeit reproduciren können.

Unsere Formeln machen uns *gar sehr aufmerksam auf* das Verhältniss zwischen den Grössen r und Π. Was heisst das? Zu einer vorläufigen Erläuterung konnte ich sagen: es deutet auf die Wichtigkeit der Anknüpfung alles Unterrichts an Erfahrung und Umgang; wiewohl damit der Gegenstand keinesweges erschöpft ist.

Wollen Sie diese Erläuterung durch einen, Ihnen gewiss durch eigene Praxis höchst geläufigen, pädagogischen Hauptsatz sich aneignen: so versetzen Sie vor allen Dingen erst die oft erwähnte reproducirende Vorstellung P (25, 26) in den Erfahrungskreis des Zöglings. Wir wollen hoffen, dass Sie dort nicht etwa bloss *ein* solches P, sondern deren recht viele und tüchtige finden; sonst können wir nichts mit ihm anfangen. Alle diejenigen Hauptvorstellungen des Zöglings gehören dahin, welche mit langen Reihen anderer schwächerer Vorstellungen verschmolzen sind; alle, die als Haltungs- und Angelpuncte seiner übrigen Gedanken können angesehen werden; alle die, welche ihm das Heimweh vergegenwärtigt, falls er lange Zeit vom Hause abwesend ist. Die obigen r, r', r'', u. s. w. sind Theile oder Reste jener P; je grösser, desto besser; denn bekanntlich sind sie in den Reproductionen die wirksamen Kräfte. Nun aber lehren die Formeln und die Untersuchungen, dass die daran geknüpften Π, Π', Π'', u. s. w. nicht gar zu gross gegen die r sein dürfen; und vollends, dass für abnehmende r die Reihe der Π nicht gleichfalls abnehmen, sondern eher wachsen muss, wenn die Reproduction gelingen soll. (Beilage zu 26, am Ende.) Worauf bezieht sich das? Ohne Zweifel auf jeden Unterricht, welchen man jenen Erfahrungen, als der nothwendigen Grundlage, hinzufügte. Dahin gehört z. B. dass Unterricht in fremden Sprachen vor allem Vestigkeit in der Muttersprache voraussetzt, wenn nicht eine so heillose Confusion entstehn soll, wie man sie bei Kindern, die Plattdeutsch und Hochdeutsch, oder Französisch und Deutsch durcheinander plauderten, ehe sie noch eine eigentliche Muttersprache besassen, wohl findet, — oder wie ich sie einst bei einem jungen Engländer antraf, der früh in eine deutsche Pension gethan, dort das allerschlechteste Deutsch gelernt, darüber sein Englisch grossentheils vergessen hatte, und nun eigentlich in gar keiner Sprache konnte unterrichtet werden, bis ihm durch eine besondere Fürsorge sein Englisch einigermaassen wieder zurecht gestellt war.

Allein unsre Betrachtung reicht weiter. Sie sagt uns, dass überhaupt und überall, wo es um Erweiterung des Gedankenkreises, ums Lernen im weitesten Sinne zu thun ist, erst gewisse starke Stützpuncte müssen vestgestellt, und alsdann die anzuknüpfenden Kenntnisse in möglichster Zerlegung, aber zugleich in möglichst dichter Folge beigefügt werden; ohne jedoch lange Reihen zu bilden. Warum das? Erstlich sollen die H nicht grösser sein als nöthig, — also sollen es nicht grosse Massen, sondern durch die Zerlegung verkleinerte Theile der an sich zusammenhängenden Ganzen sein. Zweitens sollen dieselben mit möglichst grossen Resten der Hauptvorstellungen P verbunden werden; welches nicht gelingen könnte, wenn diese, eben jetzt hervorgerufenen Hauptvorstellungen in bedeutend langen Pausen Zeit zum Sinken gewönnen; daher muss die Reihe H eine dichte Folge bilden, um mit möglichst grossen r, r', r'', u. s. w. sich zu verbinden. Drittens sollen die Reihen nicht lang sein; — aus demselben Grunde, weil nämlich je länger sie werden, um desto mehr die Hauptvorstellung P wird gesunken sein, — jedoch ist dies lediglich relativ; denn falls die Hauptvorstellung im Bewusstsein vestgehalten wird, so, dass sie nur sehr allmälig sinkt, alsdann wird sie einer weit längeren Reihe zur hinreichenden Stütze dienen können als im Gegenfalle. Ueberdies versteht sich, dass die Hemmungsgrade der einzelnen Glieder nicht so gross sein dürfen, um das aufzuführende Gebäude zum Einsturz zu bringen; doch ist, falls nur die Reihe sich zusammenhängend bilden konnte, die Reproduction derselben zum Ablaufen der Reihe gerade durch Hemmung der einzelnen Glieder unter einander desto geschickter; daher die letztere eher gesucht, als vermieden, jedoch nicht übertrieben werden muss.

Sollten Sie wohl in diesen Zügen etwas von Homer's, oder von Herodot's Erzählungsweise wieder erkennen? Doch die Erinnerung an die klassische Art des Vortrags kommt wahrscheinlich noch zu früh; denn es fehlt an der bisherigen Untersuchung noch zu Vielerlei, um darüber schon psychologische Rechenschaft zu geben.

Aber an Gegenstücken fehlt es gewiss nicht. Solche entstehen überall da, wo der frühere Unterricht Fehler aufgehäuft hat. Wie oft ungeschickte Lehrer die Anknüpfung an das Veste im Erfahrungskreise des Zöglings versäumen, oder ohne gehörige Zerlegung ganze Massen des Unbekannten auf einmal einpfropfen; oder ihren eignen Vortrag nicht in zusammenhängenden

Fluss bringen können, — wie oft sie selbst für ihr eignes Lehren nicht einmal darauf bedacht sind, gewisse Hauptpuncte gehörig vestzustellen, an welche sich das Folgende lehnen und anreihen könne: — eben so oft finden wir als Product solches Verfahrens auch die Unfähigkeit zu reproduciren selbst bei guten Köpfen. Die Kenntnisse sind chaotisch in einander geflossen, und wir klagen, indem wir nun weiter fortschreiten wollen, über Mangel an gründlicher Vorbildung.

Hiebei aber kommt nun noch ganz besonders in Frage, wiefern das äussere Handeln des Zöglings, und sein Geschick dazu, sei benutzt worden? Also zu allernächst: in wiefern man ihn angehalten habe, selbst während der Lehrstunde zu sprechen? Denn dass ein Unterricht, der den Lehrling stumm macht, — wie ein Kathedervortrag thut, — für die frühere Jugend nichts taugt, ist allbekannt. Allein überhaupt musste die äussere Thätigkeit des Zöglings nach Möglichkeit benutzt werden, — er selbst musste zeigen, aufschlagen, nachweisen, zusammensetzen, was irgend sich so behandeln liess, so lange man sich auf seine innere Geistesthätigkeit nicht ganz verlassen konnte.

31.

Wohl Mancher möchte, beim Anblick so bekannter Dinge, fragen: ist das Alles? Sollen uns die psychologischen Rechnungen nicht weiter führen, als bis zu Wiederholungen dessen, was jeder geübte praktische Erzieher schon weiss?

Möge er es wissen, und darnach thun! Aber Sie, mein theurer Freund, während Sie mich entschuldigen werden, dass ich in bekannten pädagogischen Vorschriften die *Probe* der Wahrheit meiner psychologischen Untersuchung nachweise, — haben vielleicht eine gewichtvollere Bedenklichkeit im Sinne. Ist denn die vorstehende Zeichnung richtig? Hängt alle Reproduction an einer einzigen Hauptvorstellung? Und ist diese Hauptvorstellung immer als erstes Glied einer Reihe anzusehen? Wo bleibt da die früher erwähnte Gestaltung? Geht etwa alle wirkliche Gestaltung von einem einzigen Puncte aus; gleich den nunmehr veraltenden Philosophieen nach fichte'scher Weise?

Angenommen, dass Sie geneigt wären, so zu fragen: so würde meine nächste Zuflucht in der Erinnerung, dass ich nichts Vollständiges versprochen habe, leicht genug gefunden werden.

Da wir jedoch Beide gleich gern die Einseitigkeit vermeiden, und da die bisherige Betrachtungsart der Reihenbildung wirklich zu übeln Einseitigkeiten führen könnte: so machen Sie sich nun darauf gefasst, etwas Anderes zwar, aber gerade auch etwas recht sehr Unvollständiges hier folgen zu sehen.

Jene Untersuchung über die zugleich steigenden Vorstellungen (in der Beilage zu 22) veranlasst die Frage, ob, falls unter frei steigenden Vorstellungen Verschmelzung stattfände, dadurch eine Ordnung und Folge des Steigens gemäss den Abstufungen der Verschmelzung entstehen könne? Dieses würde das Seitenstück darbieten zu der früheren Auffassung des Gegenstandes, nach welcher die hervor gehobenen Vorstellungen nicht frei steigen, sondern, während ihre eigne Energie durch Hemmung am Hervortreten gehindert ist, ihre ganze Bewegung von den Resten einer sich reproducirenden Vorstellung abhängt. Uns alten Praktikern im Lehrgeschäfte schwebt zwar zunächst die grosse Menge der Gegenstände vor, womit die Lehrlinge sich nur gerade so lange und in sofern beschäftigen, als sie lernen; und dabei ist noch an kein freies Steigen ihrer Vorstellungen, — mithin auch an kein selbstständiges Bilden und Gestalten zu denken. Allein unsre Lehrlinge mögen nun wohl oder übel gedeihen, so erzeugt sich doch endlich auch in ihnen ein Kreis solcher Gedanken, in welchem sie nach eignem Sinnen, Meinen, Wollen thätig sind; und von wo aus auch ihr äusseres Thun seine Bestimmung empfängt. Auch der Gelehrteste hat den grössten Theil seines Wissens in Büchern, oder was er, wie man sagt, im Gedächtnisse mit sich trägt, davon steigen ihm die Erinnerungen nur auf gegebenen Anlass hervor, — jedoch nicht Alles kann solchergestalt ein passiver Vorrath in ihm sein; sonst wäre kein Lebensprincip vorhanden, von welchem der Gebrauch dieses Vorraths abhängt und seine Richtung empfängt. In dem verhältnissmässig nur kleinen Kreise nun, worin die Selbstthätigkeit ihren Sitz hat, wollen wir jetzt nachsehen, ob es auch dort eine Reihenbildung geben möge. Sie finden hier zu solchem Zwecke wieder einen mathematischen Aufsatz.

Beilage.

Ueber freies Steigen verschmolzener Vorstellungen.

Obgleich Reihenbildung das Gegentheil ist vom Zugleich-Steigen, so muss doch die obige Untersuchung über die zugleich steigenden Vorstellungen hier zum Grunde gelegt werden. Es ist nöthig, hiebei die Rücksicht auf den Hemmungsgrad * nicht ganz auszuschliessen; um jedoch schwierige Verwickelungen zu vermeiden, soll angenommen werden, der Hemmungsgrad sei unter allen Paaren der zugleich Steigenden der nämliche: und $= m$, welches bekanntlich ein ächter Bruch, oder höchstens $= 1$ ist. Alsdann verwandeln sich die obigen Differentialformeln in folgende:

$$d\alpha = [a - \alpha - \pi' m(\beta + \gamma)]\,dt,$$
$$d\beta = [b - \beta - \pi'' m(\beta + \gamma)]\,dt,$$
$$d\gamma = [c - \gamma - \pi''' m(\beta + \gamma)]\,dt,$$

weil nun nicht die ganze vorige Hemmungssumme, sondern nur derjenige Theil von ihr, welcher durch den Bruch m angezeigt wird, den auf die verschiedenen Vorstellungen zu vertheilenden Druck hervorbringt. Oder mit andern Worten: die jetzige Hemmungssumme ist gleich der vorigen multiplicirt mit m.

Da es hier darauf ankommt, eine Untersuchung zugänglich zu machen, so mögen der grössern Erleichterung wegen $a = b = c$, sämmtlich $= 1$ gesetzt werden; daher auch α, β, γ einander gleich sein müssten, wenn keine Verschmelzung einen Unterschied hervor brächte. Unter dieser Voraussetzung wäre dann die Formel

$$\beta + \gamma = \frac{b+c}{k} \cdot (1 - e^{-kt})$$

$$\text{für } k = \frac{bc + 2ac + 2ab}{bc + ac + ab}$$

zu verändern in

$$\alpha = \beta = \gamma = \frac{3}{3+2m}\left(1 - e^{-\frac{3+2m}{3} \cdot t}\right).$$

Offenbar lässt sich dies sehr leicht auf mehrere Vorstellungen erweitern. Bei vieren käme

$$\alpha = \beta = \gamma = \delta = \frac{4}{4+3m}\left(1 - e^{-\frac{4+3m}{4} \cdot t}\right).$$

---

* Psychologie §. 32.

Bei fünfen

$$\alpha=\beta=\gamma=\delta=\varepsilon=\frac{5}{5+4m}\left(1-e^{-\frac{5+4m}{5}\cdot t}\right).$$

Es ist nämlich k erst $=1+\frac{2}{3}m$, dann $1+\frac{3}{4}m$, ferner $1+\frac{4}{5}m$, u. s. w.

Allein die einfachste aller Voraussetzungen ist die von zwei Vorstellungen; wo $k=1+\frac{1}{2}m$, und

$$\alpha=\beta=\frac{2}{2+m}\left(1-e^{-\frac{2+m}{2}t}\right).$$

An diese Voraussetzung müssen wir hier anknüpfen; indem wir sie auf folgende Weise abändern:

Es sollen a und b nicht gleichmässig, sondern dergestalt steigen, dass dabei ihre Verschmelzung in Betracht komme. Auch diese Verschmelzung soll dergestalt ungleich sein, dass von a nur ein Theil $=a'$ mit b verschmolzen ist. Man mag annehmen, es sei a im Sinken begriffen gewesen, als b zuerst gegeben wurde; dann konnte das von a noch übrige a' mit b verschmelzen, soweit es die gegenseitige Hemmung des a und b erlaubte. Die bekannte Hemmungsrechnung* erforderte dann statt der Hemmungssumme mb eine kleinere, nämlich ma', und zwar deshalb, weil nur der Theil a' in Hemmung trat gegen b. Daraus musste folgende Hemmungsrechnung entstehen:

$$(a+b):\begin{cases}a\\ b\end{cases}=ma':\begin{cases}\frac{ma'b}{a+b}\\ \frac{ma'a}{a+b}\end{cases}$$

woraus die beiden Reste $a'-\frac{ma'b}{a+b}$, und $b-\frac{ma'a}{a+b}$ oder nach unserer jetzigen Voraussetzung, dass $a=b$ sei:

$$a'-\frac{ma'}{2},\ \text{und}\ a-\frac{ma'}{2}.$$

Wir nehmen nun diese Hemmung, und die nach ihr bestimmte Verschmelzung als geschehen an; so ist die Verschmelzungshülfe**, welche jede der beiden Vorstellungen von der andern empfängt,

$$\frac{(a'-\frac{ma'}{2}\,.\,(a-\frac{ma'}{2})}{a},$$

woraus zunächst die Wirkung zu bestimmen ist, welche dadurch eine von der andern Vorstellung empfangen kann.

---

* Psychologie §. 54. ** Ebendaselbst §. 63 und 69.

Jede Verschmelzungshülfe wirkt nur bis zum Verschmelzungspuncte[*]. Also a kann von b nur gehoben werden bis $a' - \frac{ma'}{2}$; und b kann von a gehoben werden bis $a - \frac{ma'}{2}$; wo der Unterschied zwischen a und a' ergiebt, dass b höher von a, als a von b werde ins Bewusstsein gebracht werden.

Wenn nun diese Verschmelzungshülfen zur Wirksamkeit gelangen, so ist nach bekannten Grundsätzen der Mechanik des Geistes, ganz ähnlich der Formel $\frac{r\varrho}{\Pi} . \frac{r-\omega}{\varrho} . dt = d\omega$, wo sich ϱ im Nenner und Zähler hebt, hier

$$\frac{d\alpha}{dt} = \frac{1}{a} . \left(a - \frac{ma'}{2}\right) . \left(a' - \frac{ma'}{2} - \alpha\right),$$

$$\text{und } \frac{d\beta}{dt} = \frac{1}{a} . \left(a' - \frac{ma'}{2}\right) . \left(a - \frac{ma'}{2} - \beta\right),$$

wobei sogleich mag bemerkt werden, dass, weil für $t = 0$ auch α und $\beta = 0$ sind, im ersten Beginn der Hebung, falls dieser wirklich durch die Verschmelzungshülfen geschähe, $d\alpha$ und $d\beta$ gleich sein würden; hingegen weiterhin ist $d\beta$ allemal grösser; indem der Factor $a' - \frac{ma'}{2} - \alpha$ sich der Null schneller nähert als $a - \frac{ma'}{2} - \beta$.

Jetzt aber kommt in Frage, ob denn die Geschwindigkeit, womit a und b sich erheben, von der Verschmelzungshülfe überall könne bestimmt werden? Die Bewegung der steigenden Vorstellungen geschieht immer, wenn mehrere Gründe dafür zusammentreffen, nach dem Rhythmus desjenigen Grundes, welcher die grösste Geschwindigkeit hervorbringt; die andern Antriebe aber können alsdann nur gegen Hindernisse Widerstand leisten, jedoch nicht beschleunigen[**]. Folglich wird in unserm Falle die Verschmelzung nicht eher helfen, bis etwa das freie Steigen jeder Vorstellung durch sich selbst seinem Zielpunkte so nahe gekommen ist, dass es langsamer wird als diejenige Bewegung, welche von der Verschmelzungshülfe kann bewirkt werden. Ob ein solches Nachlassen des freien Steigens, und ein Uebertreffen desselben durch die Hülfe möglich sei, muss nun untersucht werden.

Zu diesem Zwecke versuchen wir, was herauskomme, wenn beide Geschwindigkeiten, die des freien Steigens und die von der Hülfe bewirkte, gleich gesetzt werden? — Demnach

---

[*] Psychologie §. 86. [**] Ebendaselbst §. 87.

1) anstatt der Gleichung $d\alpha = [a - \alpha - \pi' m(\beta + \gamma)]\, dt$ schreiben wir jetzt, da nur zwei Vorstellungen in Betracht gezogen werden, auch $a = b$, und, so lange die Verschmelzung unwirksam ist, gewiss $\alpha = \beta$ sein muss,

$$d\alpha = [a - (1 + \tfrac{1}{2} m)\alpha]\, dt;$$

indem, wie schon oben bemerkt, $k = 1 + \frac{1}{2} m$. So wird, indem die Geschwindigkeiten für irgend ein α gleich werden sollen,

$$\frac{d\alpha}{dt} = a - (1 + \tfrac{1}{2} m)\alpha = \frac{1}{a} \cdot \left(a - \frac{ma'}{2}\right) \cdot \left(a' - \frac{ma'}{2} - \alpha\right), \text{ oder}$$

$$\alpha \left[(1 + \tfrac{1}{2} m) - \left(1 - \frac{ma'}{2a}\right)\right] = a - a'(1 - \tfrac{1}{2} m) \cdot \left(1 - \frac{ma'}{2a}\right).$$

Nun kann aber a nicht kleiner sein als a', welches ein Theil von a sein soll. Setzen wir beide gleich: so kommt $\alpha = a(1 - \frac{1}{2} m)$, ein unbrauchbarer Werth, weil, wofern α so gross werden muss, damit die Geschwindigkeiten gleich werden, es die Höhe übersteigen würde, wohin es durch die Verschmelzung kann gehoben werden, denn diese ist, wie schon gezeigt, $a'(1 - \frac{1}{2} m)$. Also steigt α fortwährend frei, das heisst, mit der Geschwindigkeit, deren Grund in ihm selbst liegt.

2) Anstatt der Gleichung $d\beta = [b - \beta - \pi'' m(\beta + \gamma)]\, dt$ gilt ebenfalls, so lange b durch eigne Kraft steigt, die Formel $d\beta = [b - (1 + \frac{1}{2} m)\beta]\, dt$; wo der Buchstabe b nur deshalb gebraucht wird, weil dadurch die zweite Vorstellung soll bezeichnet werden; während doch der Grösse nach $b = a$ gesetzt ist. Sollen nun hier die Geschwindigkeiten gleich sein, so hat man

$$\frac{d\beta}{dt} = b - (1 + \tfrac{1}{2} m)\beta = \frac{1}{a} \cdot \left(a' - \frac{ma'}{2}\right) \cdot \left(a - \frac{ma'}{2} - \beta\right), \text{ oder}$$

$$\beta \left[(1 + \tfrac{1}{2} m) - \frac{a'}{a}(1 - \tfrac{1}{2} m)\right] = b - \frac{a'}{a}(1 - \tfrac{1}{2} m) \cdot \left(a - \frac{ma'}{2}\right).$$

Hier ist zwar der Theil rechter Hand des Gleichheitszeichens völlig der nämliche wie im vorigen Falle, da $b = a$ sein soll; allein der Coefficient von β ist grösser, sobald a grösser genommen wird als a'. Gesetzt, es wäre $b = (1 + \frac{1}{2} m) \cdot \left(a - \frac{ma'}{2}\right)$, so könnte die Gleichung dividirt werden durch den Coefficienten von β, nämlich durch $(1 + \frac{1}{2} m) - \frac{a'}{a}(1 - \frac{1}{2} m)$; und es fände sich alsdann $\beta = \alpha - \frac{ma'}{2}$, welches gerade die Höhe ist, wohin b von a kann gehoben werden. Es sei aber b kleiner, nämlich

$$a = b < (1 = \tfrac{1}{2} m) \cdot \left(a - \frac{ma'}{2}\right),$$

so muss sein $m < 2 \cdot \left(\frac{a}{a'} - 1\right)$, oder $a' < \frac{2a}{2 + m}$.

Diese Annahmen sind zulässig; und zeigen, dass es Fälle gebe, in welchen für ein solches β die Geschwindigkeiten gleich werden können, dessen weitere Erhebung von der Verschmelzungshülfe abhängen wird. Hätte man auf den vorigen Fall eine ähnliche Betrachtung übertragen wollen, so wäre für $a = a'(1-\frac{1}{2}m)\,.\,(1+\frac{1}{2}m)$ herausgekommen $a = a'(1-\frac{1}{2}m)$, und zu dieser Höhe könnte α durch die Hülfe gehoben werden; aber $a = a'(1-\frac{1}{4}m^2)$ ist ungereimt, da a' ein Theil von a sein soll.

Bis zu der Zeit nun, wo die Verschmelzungshülfe anfängt zu wirken, steigen α und β ganz auf gleiche Weise nach obiger Formel

$$\alpha = \beta - \frac{2}{2+m}\left(1-e^{-\frac{2+m}{2}\cdot t}\right). \qquad [I]$$

Hingegen von diesem Zeitpuncte an gilt das Integral von

$$\frac{d\beta}{dt} = \frac{1}{a}\,.\left(a'-\frac{ma'}{2}\right).\left(a-\frac{ma'}{2}-\beta\right),$$

nämlich $\beta = \left(a-\frac{ma'}{2}\right).\left(1-e^{-\frac{a'}{a}(1-\frac{1}{2}m)t}\right)$. [II]

Bevor man jedoch von diesem Integral Gebrauch macht, muss man zuvörderst in dessen Sprache den erwähnten Zeitpunct übersetzen; als ob durch die Verschmelzungshülfe, β wäre dahin erhoben worden, den zuvor bestimmten Werth zu erlangen, für welchen die Geschwindigkeiten gleich geworden sind.

Beispiel: $a = b = 1$; $a' = \frac{1}{2}$; $m = \frac{1}{10}$; giebt für dasjenige β, bei welchem die Geschwindigkeiten gleich werden, den Werth 0,93369. Setzt man diesen in die Formel [I], so findet sich für den Zeitpunct der erwähnten Gleichheit $t = 3{,}7433$; hingegen nach der Formel [II] würde dazu fast die doppelte Zeit nöthig gewesen sein, nämlich $t = 6{,}6559$. Nehmen wir jetzt $t = 7$ in der zweiten Formel, so bedeutet dies nur den Zuwachs an Zeit $7 - 6{,}6559 = 0{,}3441$; es findet sich aber dafür, das heisst für die wahre Zeit $3{,}7433 + 0{,}3441 = 4{,}0874$, der Werth von $\beta = 0{,}9618$. Hätte statt dessen noch die erste Formel ihre frühere Geltung, so ergäbe sie für den nämlichen Zeitpunct $\beta = 0{,}9392$. Dieser letztere Werth ist richtig für α, welches in seinem Gange durch die Verschmelzungshülfe nicht abgeändert wird, folglich nach Verlauf der Zeit $t = 3{,}7433$ hinter β um etwas zurückbleibt. Die Grenze, welcher β sich in diesem Beispiele nähert, ohne sie jemals völlig zu erreichen, ist $\frac{39}{40} = 0{,}975$. Hingegen α nähert sich der Grenze $\frac{20}{21} = 0{,}95238$.

Vor tieferem Eingehn in die, etwas verwickelte Untersuchung wird es zweckmässig sein, noch ein andres Beispiel dem vorigen gegenüber zu stellen. Man behalte $a=b=1$; $m=\frac{1}{10}$; aber es sei nun $a'=0{,}65$. So findet sich der Zeitpunct, wo die Geschwindigkeit der Verschmelzungshülfe anfängt die eigne Bewegung von b zu übertreffen, bei dem Werthe $\beta=0{,}93081$; alsdann nämlich ist $t=3{,}6060$, nach der Formel [I]. Hingegen hätte die Verschmelzungshülfe, um diesen Werth von β hervorzubringen, nach der Formel [II] hiezu eine Zeit $=5{,}2991$ gebraucht. Man setze nun eine etwas höhere Zeit $t=5{,}7$ in die Formel [II], so bedeutet dies nur den Zuwachs an Zeit $5{,}7-5{,}2991=0{,}4009$; dafür, das heisst für die wahre Zeit $3{,}6060+0{,}4009=4{,}0069$ wird alsdann $\beta=0{,}93886$. Für die nämliche Zeit gäbe die Formel [I] einen etwas kleineren Werth, $\beta=0{,}93818$, welches der jetzige Werth von a ist.

Vergleicht man dies Beispiel mit dem vorigen: so zeigt sich, dass $a'=0{,}65$ ein wenig früher anfängt, sein b zu beschleunigen, als $a'=0{,}5$; dagegen mag man es befremdend finden, dass für $t=4{,}0069$ der Werth von β noch nicht grösser ist als $0{,}93886$. Dies erinnert an eine für die jetzige Untersuchung wesentliche Frage, nämlich nach dem Zeitpuncte, wann die später beginnende Beschleunigung durch ein kleineres a' wohl die vorige einholen würde, wenn beide zugleich wirkten?

Fingen beide Verschmelzungshülfen ihre Wirsamkeit zugleich an, so hätte man eine Gleichung von folgender Form:

$$\beta=p(1-e^{-qt})=p'(1-e^{-q't}),$$

also $\frac{p}{p'}=\frac{1-e^{-q't}}{1-e^{-qt}}$,

oder $\frac{p}{p'}-1=\frac{e^{-qt}-e^{-q't}}{1-e^{-qt}}=e^{-qt}\cdot\frac{1-e^{(q-q')t}}{1-e^{-qt}}$,

folglich $log.\ nat.\left(\frac{p}{p'}-1\right)=-qt+log.\ nat.\frac{1-e^{(q-q')t}}{1-e^{-qt}}$,

woraus, wenn der Werth von t schon nahe bekannt ist, und vorläufig in den Bruch $\frac{1-e^{(q-q')t}}{1-e^{-qt}}$ kann gesetzt werden, sich derselbe genauer finden lässt.

Allein wegen der imaginären Zeiten, worin die Verschmelzungshülfen würden gewirkt haben, während in der That die Vorstellungen durch eigne Kraft empor stiegen, bedarf das angegebene Verfahren einiger Abänderung, die sich am bequemsten an den schon gebrauchten Beispielen zeigen lässt. Es kommt nämlich darauf an, die imaginären Zeiten, nach welchen das Wirken der Verschmelzungshülfen muss berechnet werden, gehörig zusammenzufassen; als ob eine nach der andern, aber jede von vorn an ihr Wirken begonnen hätte.

Man nenne $0{,}5 = a'$; aber $0{,}65 = a''$; so entspricht der wahren Zeit 3,606 für a'' die imaginäre Zeit 5,2991; und der wahren Zeit 3,743 für a' die imaginäre Zeit 6,6559. Der Unterschied beider wahren Zeiten ist 0,137. Hätte nun die imaginäre Zeit 5,2991 ablaufen müssen, um β durch Wirkung der Verschmelzungshülfe zu dem Werthe 0,93081 zu heben, so käme alsdann zu ihr der wirkliche Unterschied 0,137 hinzu; und gäbe eine Zeit $= 5{,}4361$. Am Ende dieser Zeit wäre für a' seine imaginäre Zeit 6,6559 abgelaufen. Es ist aber $6{,}6559 - 5{,}4361 = 1{,}2198$. Um so viel früher also müsste die Wirkung des a' begonnen haben, als die des a''; und nach dieser Voraussetzung muss die so eben in allgemeinen Ausdrücken gezeigte Rechnung abgeändert werden, um das Fortwirken der Verschmelzungshülfen in derjenigen Zeit zu bestimmen, da β als von ihnen abhängig zu betrachten ist.

Es sei nun das obige $p = a - \frac{ma'}{2}$, $q = \frac{a'}{a} . (1 - \frac{1}{2} m)$, so muss dieses q nicht mit t, sondern mit $1{,}2198 + t$ multiplicirt in die Formeln gesetzt werden; alsdann ist $p' = a - \frac{ma''}{2}$, und $q' = \frac{a''}{a} . (1 - \frac{1}{2} m)$. Wird hiernach die Rechnung abgeändert, so findet sich

$$log.\,nat.\left(\frac{p}{p'} - 1\right) = -q\,(1{,}2198 + t) + log.\,nat.\frac{1 - e^{q \cdot 1{,}2198 + (q - q')t}}{1 - e^{-q(1{,}2198 + t)}}.$$

Nun war für die wahre Zeit 4,087, und für $a' = \frac{1}{2}$, der Werth von $\beta = 0{,}9618$; aber für die wahre Zeit 4,0069, und für $a'' = 0{,}65$, der Werth von $\beta = 0{,}93886$. Die Zeiten sind einander sehr nahe; und die Beschleunigung durch a'' fängt früher an, als die durch a'; folglich muss der Zeitpunct, wofür man aus beiden Rechnungen einerlei β erhalten hätte, schon vorüber sein; und es muss dafür t grösser sein als 3,743, aber kleiner als 4,0069. Die imaginäre Zeit 5,7 entspricht der wahren 4,0069; man setze demnach etwa $t = 5{,}5$; um vorläufig den von t abhängenden Logarithmen zu berechnen, während t in der Grösse $-q\,(1{,}2198 + t)$ noch als unbekannt betrachtet wird. So findet sich dieses $t = 5{,}5634$; eine imaginäre Zeit, die sich sogleich auf die wahre zurückführen lässt, indem man überlegt, dass zu der imaginären Zeit 5,4361 die wahre 3,743 gehört. Es ist nämlich der Unterschied 5,5634 — 5,4361 = 0,1273, welcher zu der wahren 3,743 addirt ergiebt 3,8703. Und dies liegt, wie vorausgesehen war, zwischen 3,743 und 4,0069. Also kann es nicht mehr befremden, *dass die früher begonnene Beschleunigung sehr bald hinter der später eingetretenen zurückbleibt.*

Man sieht in dem Beispiele, dass es leicht ist, einen vorläufigen Werth von t zu treffen, der die Näherungsrechnung einleiten kann; sonst möchte dieselbe weit mühsamer ausfallen.

Der Schluss aber von beiden Beispielen auf andre Werthe von a' kann leicht irre führen, wenn nicht eine neue Betrachtung mit der vorigen verbunden wird.

Um den Werth zu bestimmen, wobei β anfängt von der Verschmelzungshülfe abzuhängen, ist oben die Gleichung aufgestellt:

$$\beta\left[(1+\tfrac{1}{2}m)-\frac{a'}{a}(1-\tfrac{1}{2}m)\right]=b-\frac{a'}{a}(1-\tfrac{1}{2}m).\left(a-\frac{ma'}{2}\right).$$

Man setze hierin, wie zuvor $a=b=1$, und suche nun, wie β von a' abhängt; indem man a' als verändert betrachtet und nach demselben differentiirt. Es wird sich finden, dass alsdann $d\beta$ könne $=0$ gesetzt werden, welches, wie die Umstände zeigen ein *Minimum* von β ergeben muss für

$$a'=\frac{1+\frac{1}{2}m-\sqrt{\frac{3}{2}m+\frac{1}{4}m^2}}{1-\frac{1}{2}m}$$

$=0{,}69419$ für den vorhin angenommenen Werth von $m=\frac{1}{10}$. Hätten wir also im Vorhergehenden $a'=0{,}7$ oder noch grösser gesetzt: so wäre dasjenige β, welches anfängt von der Verschmelzungshülfe bestimmt zu werden, nicht kleiner, sondern grösser gefunden worden. Z. B. für $a'=0{,}9$ erhebt sich b durch eigne Kraft bis $\beta=0{,}9409$, und von hier an erst wird es durch die Verschmelzungshülfe beschleunigt; jedoch durch dieselbe nur der Grenze 0,955 angenähert. Der Zeitpunct, wo die Beschleunigung beginnt, ist $t=4{,}208$. Dagegen fand sich für $a'=\frac{1}{2}$, derselbe Zeitpunct bei $t=3{,}743$; es war alsdann $\beta=0{,}93369$; und für $t=4{,}0874$ fand schon der Werth $\beta=0{,}9618$ statt. Demnach ergiebt sich für solche a', welche grösser sind als 0,69419, nur eine späte und geringe Erhebung des β.

Wäre mit einer Vorstellung $a=1$ für alle möglichen Reste $=a'$ eine Menge von b, sämmtlich $=1$, verbunden, und hinge die Beschleunigung dieser b lediglich von a ab, so würde dasjenige a', welches $=0{,}69419$, die Beschleunigung des ihm angehörenden *b zuerst beginnen; darauf würden zu beiden Seiten eben dieses nämlichen a′ die Beschleunigungen der zugehörigen b allmälig gleichsam um sich greifen;* mit dem Unterschiede jedoch, dass *für grössere a′* dieselben *minder* bedeutend, für *kleinere* dagegen, wenn auch *später* begonnen, doch *weiter fördernd* ausfielen. Für $a' = 0{,}1$ beginnt die Beschleunigung erst bei $\beta = 0{,}94814$ und $t = 5{,}1656$; aber sie reicht bis zu der Grenze $\beta = 0{,}995$.

Für andere Werthe von m würde jenes Minimum von β auch ein andres a' erfordern. Für $m = 1$ findet man $a' = 0{,}3544$; da aber, wie oben erwähnt, a' kleiner sein muss, als $\frac{2a}{2+m}$, so fällt der eben angegebene Punct doch nicht ganz in die Mitte der Gegend, worin Beschleunigung stattfindet, sondern nach derselben Seite hin wie zuvor; denn diese Gegend fängt hier erst an bei $a' = 0{,}66\ldots$. Hingegen für $m = 0$ würde sich das erwähnte Minimum des β bei $a' = 1$, also am äussersten Endpuncte befinden. Ist m nicht 0, aber sehr klein, so lässt der Ausdruck

$$a' = \frac{1 + \frac{1}{4}m - \sqrt{\frac{3}{2}m + \frac{1}{4}m^2}}{1 - \frac{1}{4}m}$$

sich sehr abkürzen; es kann nämlich neben der Quadratwurzel von m die erste Potenz vernachlässigt werden; also

$$a' = 1 - \sqrt{\tfrac{3}{2}}\,m = 1 - 1{,}2247\sqrt{m}.$$

Z. B. wenn $m = \frac{1}{400}$, so ist nahe $a' = 0{,}93877$.

Der Vergleichung wegen wollen wir auf beide zuletzt erwähnte Fälle noch einen Blick werfen.

1) Es sei $m = \frac{1}{400}$

Man nehme $a' = 0{,}9$; so beginnt das Wirken der Hülfe erst bei $\beta = 0{,}9749$; und für $t = 3{,}725$.

Man setze $a' = 0{,}1$; so wirkt die Hülfe nicht früher als für $\beta = 0{,}9986$; und $t = 9{,}104$.

2) Es sei $m = 1$

Man nehme $a' = 0{,}3$. Jetzt wirkt die Hülfe schon von dem Werthe $\beta = 0{,}6463$ an, und $t = 2{,}3278$.

Für $a' = 0{,}1$ findet sich $\beta = 0{,}6569$, und $t = 2{,}8194$. Im ersten dieser Fälle, nämlich für $a' = 0{,}3$ nähert sich die Erhebung des β der Grenze 0,85. Hingegen für $a' = 0{,}1$ der Grenze 0,95.

Die Hülfen sind hier gleichsam auf einen engen Raum beschränkt, aber innerhalb dieses Raumes desto wirksamer. Es lässt sich daraus vermuthen, was geschehen würde, wenn die frei steigenden Vorstellungen bei geringer gegenseitiger Hemmung (also bei geringen Werthen von m) irgend einen Widerstand gegen sich in Spannung setzen. Je mehr sie dadurch am Steigen gehindert würden, desto mehr würde die Wirkung der Hülfen hervortreten, obgleich die Grenzen, denen sich dieselbe nähert, erniedrigt werden möchten. Denn was bei kleinen Hemmungsgraden diese Wirkung verspätet, das ist nur das freie Steigen selbst, welches erst so weit nachlassen muss, bis die Hülfen merklich werden können.

Versucht man nun, das Bisherige auf mehr als zwei Vorstellungen auszudehnen, unter der Voraussetzung gleicher Stärke und gleichen Hemmungsgrades: so ist zuvörderst bekannt, was gleich Anfangs gezeigt worden, dass, je mehr der Vorstellungen sind, um desto niedriger die Grenze steht, welcher jede im freien Steigen sich nähert; und auch die Bewegung dahin desto weniger gleichmässig ist, indem sie zuerst rascher, allein desto eher verzögert wird. Die Wirksamkeit der Hülfen, welche dadurch nicht vermindert werden, tritt also eher hervor. Aber jede Vorstellung wirkt auf die nachfolgenden; dergestalt, dass c, d, u. s. w. sich nicht von a, sondern von b beschleunigt finden, falls dessen Wirksamkeit eher eintritt. Bis zu jenem Minimum hin, wo a zuerst anfing β zu beschleunigen, statt dessen man jetzt γ oder δ setzen mag, kann nun die zunächst auf a folgende Vorstellung, die jetzt b heissen wird, nicht vorgreifen; aber weiterhin fortgehend in der Reihe können wir erwarten, dass die von b abhängende Beschleunigung auf solche Glieder treffen wird, bei denen sie der von a ausgehenden Wirkung zuvorkommt. Jedoch diese Beschleunigung nimmt ab, und für a wird noch eine Nachwirkung übrig bleiben, vermöge deren am Ende jedes spätere Glied die vorigen überragen wird, ohne sie darum zurückzudrängen. Es ist also auch hier eine Reihenbildung vorhanden, wiewohl kein eigentliches Ablaufen einer Reihe, weil die frühern Glieder nicht zurücktreten.

Anders wird sich dies verhalten, wenn irgend eine Hemmung, deren Grund ausserhalb der Reihe liegt, sich einmischt. Denn alsdann wird aus früher entwickelten Gründen allerdings in den vordern Gliedern die Nachgiebigkeit grösser sein, als in den hinteren, bei welchen die Energie des Steigens noch stärker ist; und so wird ein eigentliches Ablaufen der Reihe erfolgen können. Nur ist dabei nicht zu vergessen, dass die Bildung der Reihe nicht lediglich von der Zeitfolge abhängt, worin die Glieder derselben ursprünglich gegeben wurden, sondern dass jeder Grund, wodurch die grössere oder geringere Verschmelzung je zweier Glieder bestimmt wurde, sich hier gelten macht.

Die nächste Frage wäre nun: was geschehen werde bei ungleichen Hemmungsgraden? Wenn z. B. drei Vorstellungen so beschaffen sind, dass ihre Hemmungsgrade in gerader Linie liegen; wie auf der Tonlinie, wo allemal zwei Hemmungsgrade addirt den dritten ausmachen? Es ist einleuchtend, dass beim freien Steigen der Tonvorstellungen *c*, *e*, *g*, die mittlere weniger gehemmt wird, als die äussersten, welche von ihrem Gegensatze unter einander (dem grössten Hemmungsgrade) am meisten leiden. Setzen wir nun dieses *c* und *e* in die Stelle der zuvor betrachteten a und b, so kann in solchen oder ähnlichen Fällen die eigne Geschwindigkeit des *c* wohl übertroffen werden durch die Wirkung der Hülfe des *e*.

Es kommt jetzt noch darauf an, den Umfang der vorhergehenden Untersuchung auf die Voraussetzung zu erweitern, dass a und b von ungleicher Stärke sein mögen. Hier sind mehrere Fälle zu unterscheiden. Es sei immer a die stärkere Vorstellung; diese aber kommt entweder nur für ihren Theil a' in Verbindung mit b, oder es ist umgekehrt ein Theil b' von b, welcher mit dem ganzen a Gemeinschaft hat. (Den Fall, wo nur Theile von beiden in Verbindung getreten wären, lassen wir unberührt.) In der ersten Annahme liegen wiederum zwei; es ist nämlich entweder a' kleiner als b, oder grösser.

I. Es sei a' kleiner als b; wobei hinzugedacht werden mag, dass etwa das im Sinken begriffene a bis auf den Theil a' aus dem Bewusstsein verschwunden war, als b gegeben wurde. Die Hemmungssumme war alsdann $= ma'$, wie in den frühern Rechnungen; und die Verschmelzungshülfe für b, welche sich daraus ergab, war $\frac{1}{b} \cdot \left(a' - \frac{ma'b}{a+b}\right) \cdot \left(b - \frac{ma'a}{a+b}\right)$, folglich, wenn deren Wirkung für irgend einen Werth von β gleich werden soll der Geschwindigkeit, womit b von selbst steigt, so muss sein

$$\frac{d\beta}{dt} = \frac{1}{b} \cdot \left(a' - \frac{ma'b}{a+b}\right) \cdot \left(b - \frac{ma'a}{a+b} - \beta\right) = b - \left(1 + \frac{am}{a+b}\right)\beta, \text{ oder}$$

$$\beta\left[\left(1 + \frac{am}{a+b} - \frac{a'}{b}\left(1 - \frac{mb}{a+b}\right)\right]\right. = b - \frac{a'}{b}\left(1 - \frac{mb}{a+b}\right) \cdot \left(b - \frac{ma'a}{a+b}\right).$$

Wäre nun $b = (1 + \frac{am}{a+b}) . (b - \frac{ma'a}{a+b})$, so liesse sich durch den Coefficienten von β dividiren; und man hätte $\beta = b - \frac{ma'a}{a+b}$, folglich $\frac{d\beta}{dt} = 0$. Also muss b kleiner sein, woraus folgt, dass $\frac{aa'm}{a+b} < b - a'$, oder $m < \frac{(b-a')(a+b)}{aa'}$, und $a' < \frac{b(a+b)}{a+b+am}$.

Differentiirt man β nach a' zu dem schon bekannten Zwecke, so findet sich, nachdem das Differential $= 0$ gesetzt worden, das Minimum von β für $a' = \frac{b}{a+b-bm} . a + b + am - \sqrt{(a+b).(2a+b).m + a^2m^2})$, welches für ein grosses a beinahe wäre $a' = b(1 + m - \sqrt{2m + m^2})$. Hingegen für $a = b = 1$ verwandelt sich die Formel in

$$a' = \frac{1}{2-m} . (2 + m - \sqrt{6m + m^2}),$$

$$\text{oder} = \frac{1}{1-\frac{1}{2}m} . (1 + \tfrac{1}{2}m - \sqrt{\tfrac{3}{2}m + \tfrac{1}{4}m^2}),$$

wie oben für diesen Fall schon gefunden worden.

II. Es sei a' grösser als b. Alsdann war die Hemmungssumme $= mb$; die Verschmelzungshülfe für b ist daher $\frac{1}{b} . (a' - \frac{mb^2}{a+b}) . (b - \frac{mab}{a+b})$, und folglich das gesuchte $\frac{d\beta}{dt} = \frac{1}{b}(a' - \frac{mb^2}{a+b}) . (b - \frac{mab}{a+b} - \beta) = b - (1 + \frac{am}{a+b})\beta$, also $\beta\left[1 + \frac{am}{a+b} + \frac{1}{b}(a' - \frac{mb^2}{a+b})\right] = b - \frac{1}{b} . (a' - \frac{mb^2}{a+b})(b - \frac{mab}{a+b})$.

Hier kann man nun freilich nicht setzen

$$b = (1 + \frac{am}{a+b}) . (1 - \frac{am}{a+b}) . b.$$

Denn gewiss ist $(1 - \frac{a^2m^2}{(a+b)^2})\, b$ kleiner als b; allein eben deshalb setze man $b = (1 + \frac{am}{a+b}) . (b - \frac{amb}{a+b}) + \frac{a^2m^2}{(a+b)^2} . b$,
so findet sich

$$\beta = b - \frac{amb}{a+b} + \frac{a^2m^2 . b}{(a+b)^2 . \left[1 + \frac{am}{a+b} - \frac{1}{b} . (a' - \frac{mb^2}{a+b})\right]},$$

welches zwar auf einen Augenblick widersinnig scheinen kann, da β nicht vollends $= b - \frac{amb}{a+b}$ sein, viel weniger diese Grösse übersteigen darf. Allein der Divisor des letzten Gliedes ist negativ. Statt $1 + \frac{am}{a+b} - \frac{1}{b} . (a' - \frac{mb^2}{a+b})$ schreibe man $1 + \frac{am}{a+b} - \frac{a'}{b} + \frac{mb}{a+b} = 1 + m . - \frac{a'}{b}$, so ergiebt sich, dass

$\frac{a'}{b} > 1 + m$ sein müsse. Unter dieser Voraussetzung ist, besser geschrieben, $\beta = b . \left[1 - \frac{am}{a+b} - \frac{a^2 m^2 b}{(a+b)^2 . [a' - (1+m) . b]}\right]$. Aber nun fragt sich: bevor dieser Werth von β, und mit ihm die Gleichheit der Geschwindigkeiten eintritt, welche Geschwindigkeit ist grösser, die eigne des b? oder vielmehr die der Hülfe? Dann hebt sie die Vorstellung b bis zu jenem Werthe von β; nun aber überlässt sie dieselbe ihrem eignen langsamern Fortschritt; welches von dem früher betrachteten Vorgange das Umgekehrte ist. Der genauern Bestimmung wegen setze man $\frac{a'}{b} = 1 + mx$, und suche nun, wie gross x sein müsse, damit Anfangs, für $\beta = 0$, die Geschwindigkeiten gleich sein.

Es ist nämlich zuerst, indem noch $\beta = 0$, wofern *jetzt* die Geschwindigkeiten gleich sein sollen,

$$\left(\frac{a'}{b} - \frac{mb}{a+b}\right) . \left(1 - \frac{ma}{a+b}\right) = 1;$$

hierin statt $\frac{a'}{b}$ den Werth $1 + mx$ gesetzt, giebt

$$m\left(1 - \frac{ma}{a+b}\right) x + 1 - \frac{ma}{a+b} - \frac{mb}{a+b} + \frac{m^2 ab}{(a+b)^2} = 1, \text{ oder}$$

$$m\left(1 - \frac{ma}{a+b}\right) x = m - \frac{m^2 ab}{(a+b)^2};$$

das heisst $x = \frac{(a+b)^2 - mab}{(a+b)^2 - mab - ma^2}$. Sobald also x grösser genommen wird, ist die Verschmelzungshülfe Anfangs die geschwindere; und b wird von ihr schneller gehoben, als es durch eigne Kraft steigen konnte.

Um nun vor unpassenden Voraussetzungen möglichst sicher zu sein, bestimme man zuerst willkürlich die Werthe von a und b; prüfe alsdann, welches m dazu taugt, damit nicht x so gross werde, dass $a' = b(1 + mx)$ den angenommenen Werth von a übersteige. Ist nun a' gehörig bestimmt, so geben alsdann die Formeln sowohl die Anfangsgeschwindigkeit, als auch den Werth von β, wobei der Wechsel des Bewegungsgesetzes eintritt.

Z. B. Es sei $a = 9$, $b = 1$, so ist $x = \frac{100 - 9m}{100 - 9m - 81m}$. Wollte man hier $m = 1$ setzen, so würde $x = 9{,}1$; woraus ferner $a' = 10{,}1$ welches unmöglich, weil a' ein Theil von a sein soll. Wählt man statt dessen $m = \frac{1}{2}$, so folgt $x = \frac{19{,}1}{11}$. Es sei nun x ein wenig grösser, etwa $= 2$; alsdann ist auch $a' = 2$; und daraus Anfangs $\frac{d\beta}{dt} = 1{,}0725$ vermöge der Verschmelzungshülfe; aber das obige $\beta = 0{,}145$. Bis dahin hebt also die Hülfe; weiterhin ist b seinem freien Steigen überlassen. Man konnte jedoch auch für $m = \frac{1}{4}$ füglich $a' = 8$ setzen; woraus Anfangs $\frac{d\beta}{dt} = 4{,}3725$, und jenes $\beta = 0.5188$. Endlich war nicht durchaus nöthig, den Werth von m auf die Warnung des zuerst gefundenen x so tief, bis auf $\frac{1}{2}$, herabzusetzen. Es sei $m = \frac{1}{5}$. Daraus ergiebt sich für $x = 5$ und $a' = 5{,}444$ die Anfangsgeschwindigkeit $= 1{,}0711$; immer noch ein wenig grösser als das anfängliche Steigen des b durch sich selbst sein würde (da $b = 1$ genommen war); allein hier sind wir hart an der Grenze der brauchbaren Werthe, denn $\beta = 0{,}02$ ist der sehr geringe Werth, über welchen hinaus die Hülfe nicht mehr wirkt.

Uebrigens zeigen die Formeln sogleich, dass für ein sehr kleines m die Anfangsgeschwindigkeit beinahe $= a'$, und jener Scheidewerth von β beinahe b selbst ist.

Wäre $a' = b$ oder diesem Werthe nahe, so könnte, wie schon gezeigt, die Gleichheit der Geschwindigkeiten nicht stattfinden. Der Ausdruck für die Verschmelzungshülfe wird alsdann $\left(1 - \frac{mb}{a+b}\right) . \left(1 - \frac{ma}{a+b}\right) . b$, welches offenbar kleiner ist als b; Anfangs also steigt b aus eigner Kraft, und dabei bleibt es unter der jetzt angenommenen Voraussetzung auch fernerhin.

Es spaltet sich also der Fall II in drei Fälle; nämlich, wenn man sich a' denkt als allmälig wachsend, dergestalt, dass zuerst die Hülfe unwirksam ist; dann, dass ihre Wirkung erst eintritt, nachdem aus eigner Kraft b schon den vorhin bezeichneten Werth β erreicht hat; und endlich, dass die Hülfe gleich Anfangs die Vorstellung b mit sich bis zu einem gewissen Puncte empor hebt. Um der Frage willen, ob noch der vierte Fall, wo die Wirkung der Hülfe immer fortdauern würde, vom nächst vorhergehenden unterschieden werden müsse, setzen wir a und a' sehr gross; alsdann fällt a aus dem Scheidewerthe von β heraus, aber es bleibt $\beta = b . \left(1 - m - \frac{m^2 b}{a'}\right)$; und wenn man auch $\frac{m^2 b}{a'}$ weglässt, so bleibt noch immer der Scheidewerth $\beta = (1 - m)\, b$; wie lange aber ein solcher noch statt findet, muss eingeräumt werden, dass sich b aus eigner Kraft um etwas höher heben könne, wie wenig es auch sein möchte. Nämlich ohne Verschmelzung ist für zwei Vorstellungen a und

b bekanntlich $\beta = \frac{b}{k}(1 - e^{-kt})$, also β nähert sich der Grenze $\frac{b}{k}$, wo $k = 1 + \frac{am}{a+b}$, welches, wenn b neben einem grossen a wegfällt, ergiebt $k = 1 + m$; es ist aber $\frac{b}{1+m} = b(1 - m + m^2$ u. s. w.), also grösser als jenes $\beta = (1 - m)b$.

Was die Scheidepuncte zwischen den verschiedenen Fällen anlangt, so ist derjenige, wo $\frac{a'}{b} = 1 + m$, noch nicht der erste, denn es würde dafür der Scheidewerth von β einen unendlich grossen negativen Werth erlangen. Man setze aber

$$1 = \frac{am}{a+b} + \frac{a^2m^2b}{(a+b)^2 \cdot [a - (1+m) \cdot b]},$$

$$\text{woraus } a' = \frac{a^2m^2b}{(a+b)^2 - am(a+b)} + (1+m) \cdot b.$$

Man nehme ferner $a = a'$, als den höchsten Werth, welchen a haben könnte, also

$$1 - (1+m)\frac{b}{a} = \frac{am^2b}{(a+b)^2 - am(a+b)},$$

so wird sich nach willkürlicher Annahme des a und b der höchste brauchbare Werth für m bestimmen lassen, da m mit a' wächst. (Die allgemeine Formel dafür wird unbequem weitläuftig.) Da nun dieses voraussetzt, β sei $= 0$, so wird ein grösseres a und a' diejenigen Fälle herbeiführen, worin der Scheidewerth von β statt findet.

III. Es sei von b nur ein Theil b' mit a in Verbindung getreten. Alsdann war die Hemmungssumme $= mb'$; die Verschmelzungshülfe ist $\left(a - \frac{mb'b}{a+b}\right) \cdot \left(b' - \frac{mb'a}{a+b}\right) \cdot \frac{1}{b}$, und es fragt sich, ob $\left(a - \frac{mb'b}{a+b}\right) \cdot \left[b' - \frac{mba}{a+b} - b\right] \cdot \frac{1}{b} = b - \left(1 + \frac{am}{a+b}\right)\beta$ sein könne? Der früher gebrauchte Kunstgriff würde bloss zeigen, dass

$$1 + \frac{am}{a+b} - \frac{1}{b}\left(a - \frac{mb'b}{a+b}\right) = 1 + \frac{m}{a+b} \cdot (a + b') - \frac{a}{b}$$

negativ sein müsse; mithin a grösser als

$$\tfrac{1}{2}mb + \sqrt{\tfrac{1}{4}m^2b^2 + b^2 + mb'b};$$

wofern die angenommene Gleichung stattfinden solle.

Jedenfalls muss also a beträchtlich grösser sein als b, und dies um so mehr, je grösser m und b' genommen werden.

Setzen wir a sehr gross, so wird die Gleichung nahe

$\frac{a}{b} \cdot [b'(1 - m) - \beta] = b - (1 + m)\beta$, oder

$\beta\left(1+m-\frac{a}{b}\right)=b-\frac{a}{b}\,.\,b'(1-m)$, oder $\beta\left[\frac{a}{b}-(1+m)\right]=\frac{a}{b}\,b'(1-m)-b$, wo man, nachdem schon b neben a wegfiel, noch weiter abkürzend schreiben kann $\beta=b'(1-m)$. Die obige Gleichung ist also für ein hinreichend grosses a zulässig. Wenn nicht b' oder $1-m$ sehr klein sind, so wird die Anfangsgeschwindigkeit von der Hülfe abhangen; mithin von letzterer b bis zu einem, dem eben angegebenen β nahe kommenden Werthe gehoben, dann aber sich selbst überlassen werden.

Nach dieser Betrachtung der drei Fälle ist nun zu erwägen, wie sie vorkommen können. Vorzüglich starke Vorstellungen müssen es sein, die dazu Anlass geben sollen; ausserdem wäre kein freies Steigen möglich. Ist unter diesen eine beträchtlich stärker als die übrigen, und der Hemmungsgrad nicht so gross, um die schwächeren auf die statische Schwelle zu bannen; so mögen einestheils von den minder starken einige vorangegangen, und noch im Sinken begriffen sein, indem die stärkste eintritt; alsdann ereignet sich für sie der Fall III; und zwar so, dass von den früher vorausgegangenen kleinere Reste, die wir b' nannten, mit a in Verbindung geriethen. Anderntheils mögen einige schwächere nachfolgen; so giebt es für jede derselben einen Rest a', der ihr Steigen bestimmen kann. Gelangen nun späterhin diese Vorstellungen zum freien Steigen, so ereignet sich mit dem Falle III zugleich der Fall II; indem a sowohl die verschiedenen b', als auch die nachfolgenden b durch seine verschiedenen a' hervorheben wird, wofern die in den Rechnungen angegebenen Bedingungen stattfinden. Um zu sehen wie dies auf Reihenbildung führen könne, ist noch nöthig, auf die Zeitbestimmung des Steigens zu achten.

Wenn nämlich im Falle III, a gross genug ist, damit die Anfangsgeschwindigkeit von der Verschmelzungshülfe abhänge: so findet sich

$$\beta=b'\left(1-\frac{ma}{a+b}\right).\left(1-e^{-\frac{1}{b}\left(a-\frac{mb'b}{a+b}\right)t}\right),$$

woraus sogleich klar ist, dass grössere b' bei hinreichend starken a und nicht zu grossen m (so dass $\frac{mb'b}{a+b}$ gering sei neben a) in gleichen Zeiten höher gehoben werden, folglich die Abstufung grossentheils von den verschiedenen b' abhängt.

Ferner ist für den Fall II

$$\beta = b\left(1 - \frac{ma}{a+b}\right) \cdot \left(1 - e^{-\frac{1}{b}\left(a' - \frac{mb^2}{a+b}\right)t}\right),$$

woraus hervorgeht, dass gleiche b geschwinder gehoben werden, wenn sie mit grössern a' in Verbindung traten.

Dies zusammengenommen zeigt eine starke Analogie mit demjenigen Reproductionsgesetz, nach welchem Vorstellungen von der statischen Schwelle durch andre stärkere hervorgehoben werden; und es kommt hiezu noch Folgendes, welches die Analogie vollständiger macht.

Man weiss schon (aus der Beilage zu 22) dass jede Vorstellung, die sich als die dritte zu zweien stärkeren betrachten lässt, folglich gewiss auch jede vierte, fünfte u. s. w. ein Maximum hat, bis zu welchem sie steigt, um alsdann durch die, bei frei steigenden Vorstellungen stets wachsende Hemmungssumme wieder zum Sinken gedrängt zu werden. Sind also die schwächern Vorstellungen bis gegen jenen Scheidewerth hin reihenförmig gehoben, so werden sie auch in der Ordnung, wie sie gehoben, wieder sinken, nachdem die Wirkung der Hülfe soweit nachlässt, um der angewachsenen Hemmungssumme die Herrschaft zu überlassen; wiewohl hiebei manche noch nicht untersuchte Modificationen vorkommen mögen.

Andererseits zeigt sich die angeführte Analogie doch auch sehr beschränkt. Vorstellungen von nahe gleicher Stärke erheben sich, wie gleich im Beginn dieser Untersuchung klar wurde, Anfangs nicht reihenförmig, sondern massenweise; und erst gegen das Ende ihres Steigens nehmen sie mit sehr geringer Bewegung die Reihenform an, wobei sie vielmehr zu einander hinzukommen, als vor einander weichen. Hieraus muss eine unendliche Mannigfaltigkeit entspringen, wenn jede von den nahe gleich starken Vorstellungen andre schwächere mit sich empor hebt, deren Reihenentwickelung die Hemmungssumme jeden Augenblick verändert.

Ueber die ganze hier geführte Untersuchung ist endlich noch zu bemerken, dass die Verschmelzungen gemäss der ursprünglichen Hemmung beim Sinken gegebener Wahrnehmungsvorstellungen (Empfindungen) sind bestimmt worden. Oefteres gemeinsames Steigen aber vermehrt die Verschmelzung, und wird also auch die Wirksamkeit der Verschmelzungshülfen vermehren. Hiemit wird sich die mannigfaltigste Veränderung der reihenförmigen Anordnung einstellen, weil alle Abweichungen von der ursprünglichen Folge der Empfindungen, mögen solche nun aus den durch die Rechnung schon bestimmten, oder aus Nebengründen herrühren, sich bei jeder Wiederholung des gemeinsamen Steigens von neuem gelten machen, und jede schon abgeänderte Verbindung hiemit der Grund einer weitern Abänderung werden muss. Dies geht so fort, *bis die grösste mögliche Verschmelzung erreicht ist.* Dann aber entsteht ein *Product, welches, wofern nichts Neues hinzukommt, sich nicht mehr ändert;* selbst durch Zusätze aber nur mit Schwierigkeit einer Umformung nachgiebt, weil die einmal geschehenen Verschmelzungen nicht wieder aufgehoben, sondern höchstens in ihrer Wirkung aufgewogen werden können, welches, um merklich zu werden, eine bedeutende Gegenkraft erfordert.

32.

Wo sind wir nun, mein theurer Freund? Ich denke, wir sind im Gebiete der Phantasie und des Glaubens; weil doch einmal bekannte Namen müssen genannt werden, um uns nach der Windrose der alten sogenannten empirischen Psychologie zu orientiren. Freilich haben wir damit nicht die Sphäre des Gedächtnisses verlassen; vielmehr ergab sich aus der Rechnung dass selbst frei steigende Vorstellungen noch grossentheils die Analogie mit der Reproduction nach der Zeitfolge des Gegebenen beibehalten. Allein wie bunt, wie abenteuerlich auch manchmal die Bildungen der Phantasie sein mögen, immer besteht das Neue aus alten Stücken, und jedes solche Stück enthält eine Menge kleiner und kleinster Partialvorstellungen, die wenig oder gar nicht aus ihren alten Fugen sind gerückt worden, also den Stempel des Gedächtnisses in der That auch noch beibehalten; daher die Phantasie, wäre sie etwa vornehmer als das Gedächtniss, doch dessen nützliche Dienste nicht verschmähen dürfte.

Wie kommt aber der Glaube in die Gesellschaft der Phantasie? Sollte ich wohl in diesem Puncte Einwürfe von Ihnen zu erwarten haben? Im Gegentheil, ihre Kenntniss der Mythologie, worin Sie mir weit überlegen sind, würde mich zurechtweisen, wenn ich nicht durch Rechnung und pädagogische Erfahrung schon genug gewarnt wäre, um nicht die Phantasie eines heutigen Romanschreibers für ein ursprüngliches Seelenvermögen zu halten. Wer irgend etwas mit Willkür, und wissend um diese Willkür, erdichtet, der freilich mag lange lügen, bevor er es dahin bringt, an seine eignen Lügen zu glauben. Hingegen das ursprüngliche Phantasiren endigt von selbst mit dem Glauben, in wiefern nicht Beobachtung und Erfahrung sich widersetzen. Die letzten Worte des vorstehenden Aufsatzes sprechen hoffentlich deutlich genug von dem Product, womit die fortgehende Verschmelzung der oftmals frei steigenden Vorstellungen endigt. Dies Product ist ein nothwendiges, wofern der Kreis von Vorstellungen, aus welchen es entspringt, geschlossen ist, und der Anlass zum freien Steigen sich oft und mannigfaltig genug erneuert, damit aus den gegebenen Vorstellungen werde, was daraus werden kann. Alsdann schwebt dies Product im Bewusstsein gleich den Vorstellungen von Erfahrungsgegenständen; es wird für ein Reales gehalten, wie das was man hört und sieht; oder mit einem andern Worte, es wird daran geglaubt. So etwas Fertiges, oder doch beinahe fertig Gewordenes, nur noch theilweise einer absichtlichen Ausschmückung Zugängliches, ist im Grossen der Mythenkreis eines jeden Volkes.

Allein wir sprechen hier nicht von Völkern, sondern von Kindern. Wie nöthig diesen der Religionsunterricht ist, — und zwar in jedem Alter gerade in dem Maasse, als die Gefahr nahe ist, dass sie ausserdem sich aus eigner Macht etwas Götzenhaftes schaffen würden, — das bedarf hier keiner Entwickelung; denn Niemand zweifelt daran, und Sie am wenigsten.

Schon bei kleinen Kindern, sobald sie sprechen können, bemerken wir oft mit Erstaunen, zuweilen mit Besorgniss, wie sie phantasirend nicht bloss plaudern, als ob sie ihrem Erfahrungskreise entrückt wären, sondern auch dabei lachen und weinen, sich selbst Lust und Schmerz bereitend. Denn die Reizbarkeit des Organismus mengt sich hinein; und mancher Affect gräbt sich ein Bett, gleich einer Quelle, von welcher ein Bach ausgeht, um dereinst, mit andern Bächen vereinigt, zum mächtigen Strome heranzuwachsen. Hier ist der Schooss, in welchem die geistige Individualität erzeugt, und durch die leibliche bestimmt wird.

Indessen die frühesten Producte der Phantasie bleiben nicht lange Gegenstände des Glaubens; sie werden bei gesunden Sinnen von der Erfahrung zurückgestossen; und durch neues

Phantasiren meist vollends verdrängt. Der zehnjährige Knabe erzählt schon lachend, was er alles geglaubt habe, da er noch klein war. Er weiss nicht, wie oft es ihm noch bevorsteht, grösser, und in seinen eignen Augen weiser zu werden. Neue, und abermals neue Formationen der Phantasie lagern sich über einander; und nicht selten bereitet sich daraus ein vulkanischer Boden, dessen Erschütterungen Alles durch einander zu werfen bestimmt sind.

Die Gefahr ist um desto geringer, je besser der Knabe, in dem Alter wo er schon nicht mehr Kind heisst, es sich selbst sagt, dass er spielt, während er sich den Illusionen hingiebt, dass er im Gegentheil mit ernsten Versuchen beschäftigt ist, wann er einen Erfahrungsgegenstand behandelt, der ihn durch guten oder schlechten Erfolg belehren wird. Hier kommen wir auf die höchst wichtige Wechselwirkung zwischen dem innern Thun, wodurch sich der Mensch die Grundlage seiner geistigen Persönlichkeit schafft, — dem Phantasiren, — und dem äusseren, wodurch er zuerst lernt, dass er zurecht gewiesen werden kann und muss. Das Verbindungsglied zwischen beiden, — die *Aufmerksamkeit*, — werden wir bald genauer in Betracht ziehen; allein zuvor ist ein Rückblick auf die Beschränktheit der Individuen nöthig, die uns schon so oft beschäftigte.

Die allermeisten Menschen glauben das, was ihnen mit Nachdruck gesagt und versinnlicht wird. Warum? Die nächste Antwort ist, weil sie nicht Phantasie haben, die es bis zu fertigen Producten bringen könnte. Aber was heisst denn das, Phantasie haben oder nicht haben? Wir sahen im Vorigen, dass zugleich steigende Vorstellungen desto vester verschmelzen, je öfter sie steigen, und desto gewisser ein reihenförmiges Ganzes bilden, je mehr sie verschmelzen. Phantasiebilder sind eben nichts anderes als das Vorgestellte solcher verschmolzenen Vorstellungen. Demnach hat Jedermann Phantasie in dem Kreise seiner frei steigenden Vorstellungen, falls er nicht daran gehindert ist. Die Phantasie des Kaufmanns mag freilich eine andre sein als die eines Hirten, oder eines Soldaten; aber die Verschiedenheit der Gegenstände, gemäss den Beschäftigungen, erklärt kein Mehr oder Weniger.

Dass es überhaupt frei steigende Vorstellungen gebe, das versteht sich nicht von selbst. Die meisten Thiere scheinen durchgehends von leiblichen Zuständen dergestalt bestimmt, dass sie nur selten etwas Anderes vorstellen, als was im Kreise ihrer augenblicklichen Begierden und Affecten liegt. Der träge Wilde, der müssig ruhet, sobald er satt ist, unterscheidet sich wenig von ihnen. Und der ausgebildete Egoist, — welche andre Vorstellungen gelangen in ihm zur freien Regung, ausser denen, die sein begrenztes Interesse angehen? Von da aus werden seine Gedanken geformt; dort ist die Herrschaft, die nichts von unnützen Künsten neben sich aufkommen lässt.

Will man pädagogische Beobachtung, so muss man vor Allem die Kinder in den frühen Jahren beobachten, wo die Herrschaft eines betimmten Egoismus sich noch nicht gebildet hat. Um diese Zeit auch verheimlichen sie am wenigsten; ihr Sprechen und Handeln ist der unmittelbare Ausdruck ihrer Phantasieen. Würden den Lehrern der spätern Jahre aus jener frühen Zeit unbefangene und genaue Beobachtungen mitgetheilt: dann sähe man eher und sicherer, was von der Geistesrichtung und Thätigkeit der Zöglinge zu erwarten stehe. Statt dessen concentrirt sich sehr lange diejenige Beobachtung, welche der Lehrer des heranwachsenden Knaben anstellen kann, auf die bessere oder schlechtere Aneignung des Neuen, was der Unterricht darbietet; aber es dauert Jahre, bis in dem Kreise des Lehrens und Lernens frei steigende Vorstellungen sichtbar werden. Das Meiste selbst von dem was gut gelernt wird, erhebt sich lange Zeit nicht ohne Bücher und Fragen ins Bewusstsein. Darum ist der Schüler zu Hause ein Anderer, als in der Schule.

Betrachten Sie, wenn's gefällig ist, den Anfang der Beilage zum vorigen Briefe. Dort, wo am wenigsten von Herrschaft einiger übermächtiger Vorstellungen, wo so viel wie nichts von Analogie mit dem Gedächtniss zu spüren ist, wo unter den Vorstellungen Freiheit und Gleichheit stattfindet, — sehen wir da das Erwachen der einzelnen abhängig von anderen? Nein; sie kommen massenweise; und erst zuletzt, wenn sie schon hoch ins Bewusstsein empor gestiegen sind, nehmen sie Form an. Was ist nun die Folge, wenn irgend ein fremder Druck, — sei es das früher oft besprochene Hinderniss aus physiologischen Gründen, oder die Auctorität eines Lehrers, oder was immer für eines geselligen Einflusses, — die letzten Entwickelungen der bis dahin massenweise empor gestiegenen Vorstellungen hindert? Natürlich bleibt die Formung aus; und der Mensch wird desto weniger Er Selbst, je mehr fremde Form ihm aufgedrungen oder auch nur dargeboten wird. Verhehlen wir es uns nicht: je mehr Schule, desto phantasieloser die Zeit. Je mehr Muster, desto weniger eignes Erzeugniss. Und dann klagt man noch über das Langweilige dessen, was sich stets eintönig wiederholt!

Mancher hat bei mir weniger Schule gefunden, als erwartet wurde. Warum? ich wollte den Menschen so viel möglich ihr eigenes Gesicht lassen. Freilich schade, wenn nun von innen wenig hervortritt! Aber ich liebe nun einmal denjenigen Unterricht nicht, der an den freien Vorstellungen mehr hindert als fördert.

33.

Es ist durchaus nöthig, und es kann gewiss mit Ihrer Bewilligung geschehen, dass wir uns noch etwas mehr in die Psychologie vertiefen, als schon durch das Vorhergehende zu erreichen stand. Was ist dem Pädagogen wichtiger, als die Aufmerksamkeit? Diese habe ich nur eben zuvor berührt: und zwar nicht die willkürliche, auch nicht die ursprüngliche, wovon in meiner Abhandlung *de attentionis mensura* die Rede war, — sondern die appercipirende, welche für den praktischen Erzieher wo möglich noch wichtiger ist, als jene beiden Arten. Das appercipirende Merken aber, wenn Sie alte Namen wollen, ist eine Zusammensetzung aus der Phantasie, die von innen her wirkt, und der Sinnlichkeit, welche mit äussern Eindrücken dazu kommt. Mit andern Worten: es treten dabei die frei steigenden, und die dem Sinken bis zur völligen Hemmung anheim fallenden Vorstellungen in Wechselwirkung. Gemerkt wird vermöge der Apperception auf dasjenige Gegebene, welches sich selbst überlassen würde vergessen werden. So geschieht's, wenn der aufmerksame Schüler dem Unterrichte oder auch der Erfahrung, die man ihm darbietet, entgegenkommt. Seine Fragen verrathen sein Phantasiren; nur bleibt dies nicht frei, es bildet keine fertigen Producte, sondern es unterwirft sich der Lehre zur Berichtigung und zugleich zur Erweiterung. Ein Andrer als Sie, mein Freund, möchte mir einwerfen: der fragende Schüler phantasire nicht, sondern er denke. Sie aber werden einen solchen Gegensatz wohl sicher nicht machen. Könnten die Gedanken der Phantasie nicht die Form von Begriffen und Urtheilen annehmen: wo bliebe dann wohl die Poesie?

Vor tieferem Eingehen in die Untersuchung lassen Sie uns überlegen, welche Vorstellungen denn wohl als frei steigende zu betrachten seien? Setzen wir einmal den im Laufe unseres Erdenlebens unmöglichen Fall, dass keine Umgebung durch Sinneseindrücke, kein im leiblichen Zustande wurzelnder Affect, keine fremde Bestimmung irgend einer Art sich in die Wirkung und Gegenwirkung der Vorstellungen einmischte: dann würden in der völlig isolirten Seele alle vorhandenen Vorstellungen allmälig mit einander ins Gleichgewicht treten; sie würden sich also gleichsam aneinander messen; und die allerstärksten, sammt deren Verbindungen, würden ihre Oberherrschaft gelten machen. So etwas kommt in unserm jetzigen Zustande nicht vor. Der leibliche Zustand und die Umgebung bereiten jedesmal eine bestimmte Beschränkung, vermöge deren grosse Massen und Klassen von Vorstellungen jetzt nicht frei steigen können. Hiemit fällt der Druck weg, welchen eben diese, für jetzt ausgeschlossenen Vorstellungen würden ausüben können, wenn es auf ihre Stärke allein ankäme. Also setzt sich derjenige Vorrath von Vorstellungen, der für jetzt keine allgemeine Hemmung erleidet, in Bewegung, — die allermeisten, welche zu steigen gleichsam versuchen, gelangen unmerklich zu einem sehr niedrigen Maximum, weil die in ihnen selbst begründete Hemmungssumme sich schnell anhäuft, und sie sogleich wieder zurückdrängt. Dennoch haben sie durch ihr Gesammtwirken einen bedeutenden Einfluss auf den leiblichen Zustand, den sie noch mehr, als zuvor, für sich disponiren. Inzwischen geschieht etwas innerhalb der Umgebung; die einzelnen Objecte derselben, — das was man gerade hört und sieht, — sind mehr oder minder zudringlich, und in dieser Zudringlichkeit mehr oder weniger flüchtig. Daraus entstehen vorübergehende partielle Hemmungen innerhalb der allgemeinen dauernden Hemmungssphäre der ganzen Umgebung; so werden manche Vorstellungen, die im Begriff waren zu steigen, auf der mechanischen Schwelle gehalten. (Sie wissen aus der Psychologie was das heisst.) Allein nach kurzer Frist treten sie hervor, sammt ihrem Anhange, und in dem Rhythmus, welchen die Verschmelzungs- und Complicationshülfen bestimmen.

Dies ist nur der Hintergrund für ein Gemälde, was wir jetzt zu entwerfen haben; es kam fürs erste nur darauf an, zu bemerken, wie sehr relativ der Begriff der frei steigenden Vorstellungen ist. Denn die Stärke, welche als Bedingung der Freiheit muss vorausgesetzt werden, ist nicht etwa die absolute, eigne Stärke, sondern das Verhältniss, wodurch sie bestimmt wird, empfing eine vorläufige Begrenzung durch die Umgebung und den leiblichen Zustand, wodurch der Einfluss sehr vieler andern Vorstellungen entfernt wird. Daher gelingen Arbeiten im Studirzimmer, welche nicht gedeihen im Gesellschaftssaale; ja es giebt bekanntlich Personen, denen Schlafrock und Tabakspfeife zu Hülfe kommen müssen, wenn sie wissenschaftlich denken sollen. Nicht ganz so arg machte es einer meiner Zöglinge, der sich in den Ferien an kubischen Gleichungen hatte üben sollen, und bei der Rückkehr bekannte, das sei wohl bei mir möglich, aber nicht im Vaterhause.

Für unsern Zweck, das appercipirende Merken zu beleuchten, müssen wir Gegenstände voraus setzen, die sich darbieten um bemerkt zu werden. Was heisst nun dies Bemerken? Da wir von der ursprünglichen Aufmerksamkeit, — der Möglichkeit, dass unser Vorstellen einen Zuwachs erlange, ohne Rücksicht auf Apperception, — hier nicht reden wollen, so bezeichnen wir mit dem Worte *Bemerken* die von innen vordringende Thätigkeit, durch welche dieser Gegenstand, der sich eben darbietet, vorzugsweise vor andern, die sich auch darbieten, ergriffen wird, so dass die Auffassung desselben mehr Stärke und mehr Dauer erlangt, dass der Gegenstand gerade als ein solcher und kein anderer betrachtet, und — vielleicht, — gelobt und getadelt wird, welches letztere sehr in der Nähe liegt, obgleich es auch fehlen kann. Dabei wird bekanntlich jede Veränderung und Bewegung, also jede Abweichung des Gegenstandes von sich selbst, mit besonderer Genauigkeit wahrgenommen; auch Vergleichungen mit andern, ähnlichen, früher wahrgenommenen bleiben nicht aus. Ein solches Merken wird ferner sehr begünstigt durch vorgängige Ankündigung oder Beschreibung, wodurch dem Merken das Erwarten vorausgeschickt war. Das Alles verräth, dass hiebei eine Reproduction älterer, gleichartiger Vorstellungen in Thätigkeit ist.

Diese Reproduction nun, wäre sie bloss die in der Psychologie betrachtete, von der Ihnen der Satz: sie geschehe Anfangs proportional dem Quadrate oder noch öfter dem Kubus der Zeit, erinnerlich sein wird, — möchte dem Begriff des scharfen Aufmerkens wenig genügen. So oft wir auch in unsern Lehrstunden froh sein müssen, wenn wenigstens solches Merken unsern Vortrag begleitet, so schlägt doch das keine Funken, woran sich ein Licht entzünden könnte.

Sondern jene frei steigenden Vorstellungen sind es, an die wir uns wenden müssen. Zwar werden Sie fragen: warten denn die frei steigenden Vorstellungen, bis sie reproducirt werden? Darauf antworte ich durch die schon geschehene Hinweisung auf die mechanischen Schwellen. Gar mancher Vorstellung ist das Steigen ganz nahe, und sie kommt doch nicht dazu, weil das Vorübergehende, was von aussen oder selbst von innen her ins Bewusstsein tritt, obgleich einzeln genommen unhaltbar, doch in einer so langen Reihe fortläuft, dass die mechanische Schwelle sich scheinbar in eine statische verwandelt. Wofern aber jetzt der bekannte Gegenstand, dessen Vorstellung dem freien Vortreten nahe war, neu gegeben wird, so beginnt der Process des appercipirenden Merkens. Er beginnt, indem die reproducirte, vielleicht gar schon durch vorgängiges Erwarten theilweise ins Bewusstsein gerufene Vorstellung nun vollends losschnellt, und, indem sie sich mit dem gleichartig Gegebenen vereinigt, dagegen das Ungleichartige kräftig zurückstösst. Dies Zurückstossen anderer, zugleich und eben so stark dargebotener Anschauungen, ist das Charakteristische des appercipirenden Merkens. Darin liegt das Herausheben, Losreissen, Isoliren des Bemerkten aus seiner Sphäre, seiner Gesellschaft.

Von hieraus erklärt sich nun sogleich das scharfe Wahrnehmen der geringsten Veränderung, wenn der Gegenstand sich rührt, oder von seiner frühern Erscheinung abweicht. Es ist der Kampf der reproducirten Vorstellung mit derjenigen, die sich aus dem Gegebenen erzeugt.

Jedoch dies bedarf einer Erläuterung, indem wir zuerst darauf achten, wie der Erfahrung gemäss das appercipirende Merken beschränkt ist. Der Herrschsüchtige und zugleich Eitle, berauscht von seiner Hoheit, sieht nicht die Zeichen der nahenden Gefahr. Der Schriftsteller zeigt manchmal in Antikritiken, wie genau er die wenigen Worte des Lobes aus missfälligen Recensionen herauszufischen verstand; und unsere Zöglinge fassen die kleinsten Zeichen des Beifalls, während der Tadel ihre Ohren kaum berührt. Eltern sehen Genies in ihren Söhnen; für die

Fehler sind sie blind. Im Alterthum sah man gar die Bildsäulen der Götter mit den Augen winken und den Kopf schütteln. Solche Erschleichungen erlaubt sich das appercipirende Merken, um einseitige Beobachtungen zu ergänzen. — Wenn nun dagegen der Empfindliche umgekehrt nicht den kleinsten Zweifel an seinem Werthe erträgt, der Grammatiker jeden ungewöhnlichen Ausdruck rügt, der Hypochondrische sogar mitten unter Freunden allerlei Stimmen hört, die ihn verspotten und beschimpfen: welcher Unterschied liegt in der Apperception? Jedenfalls ein solcher, welcher verräth, dass die appercipirende Vorstellung nicht einfach war; und dass von ihrer Zusammensetzung, nebst den Verschmelzungen, worauf diese Zusammensetzung beruht, der ganze Erfolg abhängt. Zum wirklichen Beobachten gehört nicht bloss die einfache Reproduction, sondern jene schon früher beschriebene *Wölbung* (17): die wir jedoch hier noch etwas näher zu bestimmen Ursache haben. Denn die Gestalt des gleichförmigen Gewölbes möchte wohl selten dem appercipirenden Merken genau angemessen sein; die mathematische Betrachtung hat uns auf einen schärferen Begriff geführt. Wir sahen, dass die frei steigenden Vorstellungen, in Folge ihrer Verschmelzung, dahin streben, sich auf bestimmte Weise zu gestalten. Nun begegnet dieser, im Innern erzeugten Gestaltung eine andre davon unabhängige, nämlich die der sinnlichen Wahrnehmung. Von dem Verhältnisse zwischen beiden hängt der Erfolg ab. Ist die innere Gestaltung übermächtig, so wird die Beobachtung einseitig, mangelhaft, oder geht gar in Erschleichung über. Bietet sich dagegen von innen her eine schon früher mannigfaltig begründete Uebung, so oder anders zu gestalten, zur Anschauung dar, dann wird der äussere Gegenstand als ein solcher und kein anderer, wie er gerade ist, wahrgenommen, unterschieden, fixirt und eingeprägt. Hiebei ist die Vielseitigkeit des Beobachtens wesentlich, welche darauf beruht, dass, nachdem eine Apperception geendet war, eine andre beginnt, die von andern Puncten des Gegenstandes ausgeht; wie wenn ein Knabe den ihm neuen Gegenstand von allen Seiten dreht und wendet, die Beweglichkeit desselben erforscht, ihn umher wirft und so fort. Das weiset ebenfalls auf eine frühere Reihenbildung hin, vermöge deren zu der Vorderseite eine Kehrseite, zur Oberfläche ein Inneres, zur vesten Stellung mancherlei mögliche Bewegung hinzugedacht und dabei vorausgesetzt wird. Der Knabe, wenn er solchergestalt Hände und Sinne braucht, thut wesentlich nichts anderes als der Chemiker, der ein neues Gestein durch eine Reihe von Proben mit allen ihm als wirksam bekannten Reagentien herdurchführt. Der ganze Unterschied liegt hier in den appercipirenden Vorstellungsmassen; dagegen ist die Apperception ihrer Form nach die nämliche.

Und wie nun, wenn das schon oft besprochene Hinderniss aus physiologischem Grunde sich auch hier einmischt? Dann haben wir Fälle, die sich dem Blödsinn nähern. Nur ist nicht jeder blöde Knabe blödsinnig, und nicht jeder Unwissende darum unfähig. Das mag uns erinnern, wie verschieden der Grund sein kann, wo die gewünschte Apperception ausbleibt. Den blöden Knaben drückt nur die neue Gesellschaft; hat er sich in ihr erst orientirt, so wird er in ihr nicht bloss appercipiren, sondern auch dem gemäss sprechen und handeln. Der Unwissende wird fähig werden zum Appercipiren, sobald er gehörig lernt, und durchs Lernen sich die appercipirenden Vorstellungen anschafft.

34.

Sollten wir wohl jetzt einer psychologischen Erkenntniss des Zustandes, worin gewöhnlich Zöglinge und Lehrlinge sich befinden, und hiemit auch der Orientirung unter den vorkommenden Verschiedenheiten, auf der Spur sein? Lassen Sie uns versuchen!

Mit dem appercipirenden Merken ist allemal, so weit die Umstände es gestatten, ein äusseres Handeln verbunden. Sprechen, wo nicht Gründe der Zurückhaltung eintreten, ist das Mindeste; aber Laufen, Werfen, Herbeiholen, wohl auch Holen-Lassen, ja selbst Fangen und Schiessen, gehört eben dahin; die ganze Freude an gymnastischer Uebung desgleichen. Auch das Vergnügen an der Bearbeitung irgend eines Stoffes beruhet auf der Wechselwirkung zwischen dem Beobachten des Werkes wie es wird, und dem Fortarbeiten gemäss der innern Gestaltung, die sein Werden vorzeichnet.

Aber unsere Zöglinge realisiren nicht die ganze Weite dieses Begriffs. Das Werk und der Wirkende begrenzen sich gegenseitig. Wo Einer sein Geschick spürt, da ist er geschäftig, anderwärts desto unlustiger. Steckt den Jünglingen die Jagd im Kopf, oder den Knaben eine Darstellung von Taschenspielern und Seiltänzern, so ist sonst nicht viel mit ihnen anzufangen.

Und was wird aus den Lehrstunden? Hier glänzen die Knaben mit starkem Gedächtniss. Was ist dies Gedächtniss?

Sie werden mir sogleich sagen: es ist auch eine Art von appercipirendem Merken. Was für eine Art denn? Durch frei steigende Vorstellungen? Wie wäre das möglich bei Gegenständen, zu denen nicht schon sehr reife Vorkenntnisse mitgebracht wurden? — Die Fälle, wo der Schüler mit Fragen entgegenkommt, sind die seltenern; wie könnte er das bei fremden Sprachen, bei Thatsachen, Jahrszahlen, selbst bei mathematischen Formeln? Diese letztern zeigen die Sache am klärsten. Der junge Mensch, dem ich heute einen neuen Lehrsatz beweise, versteht mich so vollständig, dass man glauben könnte, er habe appercipirt durch frei steigende Vorstellungen; vielleicht gelingt es ihm sogar noch nach einigen Stunden, das Gelernte zu wiederholen; aber ist eine Woche dahin, so weiss er kaum noch, wovon die Rede war. Wo sind da frei steigende Vorstellungen? — Glücklich, wenn hie und da ein Anknüpfungspunct von solchem Werthe, etwa durch Beispiele, konnte benutzt werden. Aber dasjenige, für den Unterricht so wichtige Arbeiten des Schülers, was man Memoriren nennt, und in dessen Leichtigkeit allermeistens das *glänzende* Gedächtniss seinen Sitz hat, lässt sich durch frei steigende Vorstellungen nicht erklären. Eher durch deren Abwesenheit; denn sie stören das Memoriren. Die meisten Menschen sind zu unruhig, um jener andern Reproduction, die von der statischen Schwelle emporsteigt, Zeit zu lassen, damit schwache Vorstellungen in neue Verbindung vest eingefugt werden. Und doch besteht eben hierin das Memoriren. Der Lehrer oder das Buch sagen Worte vor, die man einzeln schon kannte, — oder wenn nicht die ganzen Worte, so doch deren Bestandtheile, die einzelnen Sprachlaute. Diese an sich schwachen Vorstellungen werden nun in neue Verbindungen eingeführt, und die Verbindungen müssen haltbar genug sein, um sich später auf Erfordern unversehrt wieder darzubieten. Hier stellt das Bewusstsein sich uns dar, gleich einer Ebene, auf der niedriges Kraut wächst; hohe Berge und tiefe Ströme dürfen nicht in der Nähe sein, — wofern nicht eine neue Energie, die willkürliche Aufmerksamkeit, von der wir bisher noch nicht redeten, zur Mitwirkung gelangt.

Das Memoriren erfordert gar nicht, dass die einzelnen Vorstellungen hoch ins Bewusstsein emporsteigen.. Thäten sie dies: so würden sie eine grössere Hemmungssumme bilden; ja sich in Folge ihrer frühern Verbindungen seitwärts ausbreiten; nichts aber ist dem Memoriren nachtheiliger, als Nachgiebigkeit gegen den Zug der eignen Gedanken. Auch der Gegenstand muss gleichgültig sein, oder als solcher behandelt werden; die Gefühle, die er aufregen könnte, würden nur schaden. Nicht zu schnell darf das, was memorirt werden soll, einander folgen; sonst hat die Reproduction, welche von innen entgegenkommen soll, nicht Zeit, sich zu erheben; nicht zu langsam darf es gegeben werden, sonst versinkt das Vorige zu tief, bevor das Folgende dazu kommt.

Wenn man die ans Wunderbare grenzenden Erzählungen lieset von Solchen, deren Gedächtniss bis zur Virtuosität ausgebildet war: so wird man geneigt zu glauben, es sei dabei ein thätiges Mitwirken des Organismus im Spiele. Und worin müsste dies Mitwirken denn wohl bestehen? Lediglich im Vesthalten desjenigen Zustandes, welchen die Vorstellungen bewirken. So etwas lässt sich denken, ohne materialistische Thorheit. Das Wirken der Seele auf den Leib ist bekannt; unstreitig entspricht jeder Aufregung von Vorstellungen ein bestimmter Zustand des Gehirns oder der Nerven. Kann dieser durch irgend eine Anstrengung fixirt werden: so werden rückwärts die nur schwach reproducirten Vorstellungen in dieser Stellung sich länger halten, und in längern Reihen verschmelzen, als der psychische Mechanismus, sich allein überlassen, es hätte leisten können. Umgekehrt, das geringste Hinderniss (etwa durch Aufregung des Gefässsystems), was der Reproduction schadet, verdirbt unfehlbar das Memoriren.

Erfahrungsmässig steht das Memoriren in gar keinem vesten Verhältniss zur übrigen geistigen Fähigkeit; daher ist es einer der ersten Puncte, worauf die pädagogische Beobachtung sich richtet, wie bei den gegebenen Individuen jedesmal dies Verhältniss beschaffen sei; also, wie lange Reihen ein Knabe auswendig behalten kann, wieviel Zeit er braucht, und wie bald er vergisst. Hiemit ist jedoch keineswegs das Ganze erforscht, was man Gedächtniss nennt; denn nicht Alles muss erst memorirt werden, um für immer gefasst zu sein; — es wäre schlimm, wenn Erfahrung, Umgang, Uebung, Interesse, nicht kräftiger wirkten. Auch täuscht man sich durchaus, wenn man aus der Masse dessen, was memorirt worden, solche Wirkungen erwartet, wie sie den Gegenständen entspriessen könnten, falls das ihnen gebührende Interesse wach gewesen wäre. Wer kennt nicht Gelehrsamkeit ohne Geist und Geschmack? Dennoch lässt man sich immer von neuem durch den Glanz des memorirten Wissens blenden.

35.

Nun, mein gütiger Freund! möchte ich mir fast Ihren Beifall versprechen für die Uebersicht, die Sie aus der Zusammenfassung des Vorstehenden schon gewonnen haben, oder leicht gewinnen können.

Die Sonderung der frei steigenden Vorstellungen einerseits, der Reproduction von der statischen Schwelle andrerseits, war der Stützpunct unserer Betrachtung. Wir verknüpften mit beiden die Auffassung des Gegebenen. Dann fanden wir auf der einen Seite das appercipirende Merken mit doppelter Gestaltung, und meistens mit äusserem Handeln; auf der andern Seite aber das so eben besprochene Memoriren. Jenseits des Gegebenen endlich erblickten wir die Producte der Phantasie, gelagert in mancherlei Formationen über einander, und getragen durch den Glauben.

Vergleichen Sie nun damit den Gegensatz des Lebens und der Schule bei der Jugend, so werden Sie sehn, wie die verschiedenen Naturen einander gegenüber stehen. Gesunde, rüstige Knaben gehn allenfalls ohne Widerwillen zur Schule; jedoch lieber sind sie draussen, jeder in der Sphäre seines appercipirenden Merkens und der davon abhängigen äussern Thätigkeit. Ein Stoff wird ergriffen und geformt. Ballschlagen und Soldatenspielen, Jagen, Reiten, Turnen, das belebt den Knaben; auch manchem Handwerker möchte er nachahmen, wäre die Arbeit nicht zu lang, und forderte sie nicht zuviel Ausdauer und Pünctlichkeit. Der Kreis dieses Merkens und Thuns ist oftmals eng, seltsam, jedenfalls beschränkt; anhaltende Nöthigung, aus ihm heraus zu gehn, wird meistens peinlich empfunden. Aber die Schulstunde schlägt; die Schularbeit drängt. Hier zeichnen sich zwei verschiedene Gattungen von

Schülern vor der Menge aus; die, welche leicht memoriren, die andern, welche Nahrung finden für Phantasie und Glauben. Glücklich der Seltene, der beides vereint.

Zweierlei werden Sie nun sogleich vermissen: Reflexion und Gefühl. Vielleicht auch die willkürliche Aufmerksamkeit. Indessen errathen Sie wohl, weshalb diese Gegenstände bis jetzt ausser der Sphäre meiner Betrachtung blieben; deshalb nämlich, weil wir, als praktische Erzieher, schon längst gewarnt sind, ja nicht zuviel zu fordern von dem, was der Reife des Erwachsenen wesentlich angehört. Die jugendlichen Knospen sind noch grün, noch unentwickelt, noch gar sehr den äussern Einflüssen unterworfen. Wenn der Erzieher das vergisst, wenn er nicht sehr sorgfältig sich auf die niedern Bildungsstufen zurück versetzt: wie will er es anfangen, der Jugend die Hand zu reichen? Jedoch räume ich gern ein, dass jene drei Puncte uns nothwendig noch beschäftigen müssen; allein auch jetzt schon werden Sie den Hauptgedanken, der mich längst im Stillen beschäftigte, nicht verkennen; die Frage nämlich: was wird wohl aus den Schulen ohne Sonderung der verschiedenen Naturen? Haben wir etwa eine pädagogische Universalmethode, und können wir jemals hoffen, dass eine solche sich finden lasse? Oder zeigen unsre psychologischen Untersuchungen so viele Puncte, wo vermöge unübersteiglicher Hindernisse eine genügende Bildung vereitelt, eine richtige verschoben wird, dass wir Beobachtung der verschiedenen Naturen zur Grundlage aller praktischen Thätigkeit des Erziehers machen müssen?

Wenn aufs Sorgfältigste regelrecht bestimmt wird, wieviel ein Primaner, Secundaner, Tertianer u. s. w. wissen müsse: glauben Sie, das stehe in irgend einem bestimmbaren Verhältnisse zu der im Vorhergehenden erwähnten Verschiedenheit des Phantasirens, des appercipirenden Merkens, und des Memorirens, sammt dem, was weiter daraus hervorgeht? Aber freilich, war das Klassenziel der Tertianer bestimmt, so kann nun danach der Lehrer in Secunda seinen Lehrplan ordnen; daran ist nicht zu zweifeln. Und wenn das Abiturientenzeugniss die Kenntnisse des Primaners genau bezeugt, so erfährt der akademische Lehrer, wessen er sich bei den Studirenden zu versehen hat! Wirklich? Ist etwa die Universität eine höhere Schulklasse, und verbürgt das Memorirte wohl die Selbstthätigkeit des Studirenden? Soll es auch nur so sein? — — — —

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.

Erste Tabelle. Bestimmung der Musterdreiecke durch die Winkel.

I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	IX.	X.	XI.	XII.	XIII.	XIV.	XV.	XVI.	XVII.	
10 5|5 85|85	15 5|10 85|80	20 5|15 85|75	25 5|20 85|70	30 5|25 85|65	35 5|30 85|60	40 5|35 85|55	45 5|40 85|50	50 5|45 85|45	55 5|50 85|40	60 5|55 85|35	65 5|60 85|30	70 5|65 85|25	75 5|70 85|20	80 5|75 85|15	85 5|80 85|10	90 5|85 85|5	I.
	20 10|10 80|80	25 10|15 80|75	30 10|20 80|70	35 10|25 80|65	40 10|30 80|60	45 10|35 80|55	50 10|40 80|50	55 10|45 80|45	60 10|50 80|40	65 10|55 80|35	70 10|60 80|30	75 10|65 80|25	80 10|70 80|20	85 10|75 80|15	90 10|80 80|10	95 10|85 80|5	II.
		30 15|15 75|75	35 15|20 75|70	40 15|25 75|65	45 15|30 75|60	50 15|35 75|55	55 15|40 75|50	60 15|45 75|45	65 15|50 75|40	70 15|55 75|35	75 15|60 75|30	80 15|65 75|25	85 15|70 75|20	90 15|75 75|15	95 15|80 75|10	100 15|85 75|5	III.
			40 20|20 70|70	45 20|25 70|65	50 20|30 70|60	55 20|35 70|55	60 20|40 70|50	65 20|45 70|45	70 20|50 70|40	75 20|55 70|35	80 20|60 70|30	85 20|65 70|25	90 20|70 70|20	95 20|75 70|15	100 20|80 70|10	105 20|85 70|5	IV.
				50 25|25 65|65	55 25|30 65|60	60 25|35 65|55	65 25|40 65|50	70 25|45 65|45	75 25|50 65|40	80 25|55 65|35	85 25|60 65|30	90 25|65 65|25	95 25|70 65|20	100 25|75 65|15	105 25|80 65|10	110 25|85 65|5	V.
					60 30|30 60|60	65 30|35 60|55	70 30|40 60|50	75 30|45 60|45	80 30|50 60|40	85 30|55 60|35	90 30|60 60|30	95 30|65 60|25	100 30|70 60|20	105 30|75 60|15	110 30|80 60|10	115 30|85 60|5	VI.
						70 35|35 55|55	75 35|40 55|50	80 35|45 55|45	85 35|50 55|40	90 35|55 55|35	95 35|60 55|30	100 35|65 55|25	105 35|70 55|20	110 35|75 55|15	115 35|80 55|10	120 35|85 55|5	VII.
							80 40|40 50|50	85 40|45 50|45	90 40|50 50|40	95 40|55 50|35	100 40|60 50|30	105 40|65 50|25	110 40|70 50|20	115 40|75 50|15	120 40|80 50|10	125 40|85 50|5	VIII.
								90 45|45 45|45	95 45|50 45|40	100 45|55 45|35	105 45|60 45|30	110 45|65 45|25	115 45|70 45|20	120 45|75 45|15	125 45|80 45|10	130 45|85 45|5	IX.
									100 50|50 40|40	105 50|55 40|35	110 50|60 40|30	115 50|65 40|25	120 50|70 40|20	125 50|75 40|15	130 50|80 40|10	135 50|85 40|5	X.
										110 55|55 35|35	115 55|60 35|30	120 55|65 35|25	125 55|70 35|20	130 55|75 35|15	135 55|80 35|10	140 55|85 35|5	XI.
											120 60|60 30|30	125 60|65 30|25	130 60|70 30|20	135 60|75 30|15	140 60|80 30|10	145 60|85 30|5	XII.
												130 65|65 25|25	135 65|70 25|20	140 65|75 25|15	145 65|80 25|10	150 65|85 25|5	XIII.
													140 70|70 20|20	145 70|75 20|15	150 70|80 20|10	155 70|85 20|5	XIV.
														150 75|75 15|15	155 75|80 15|10	160 75|85 15|5	XV.
															160 80|80 10|10	165 80|85 10|5	XVI.
																170 85|85 5|5	XVII.

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

EILFTER BAND.

SCHRIFTEN ZUR PÄDAGOGIK.

ZWEITER THEIL.

MIT EINER STEINDRUCKTAFEL UND ZWEI TABELLEN.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1851.

Universitäts-
München
Bibliothek

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SCHRIFTEN ZUR PÄDAGOGIK

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

ZWEITER THEIL.

MIT EINER STEINDRUCKTAFEL UND ZWEI TABELLEN.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1851.

[illegible]
MON[illegible]
B[illegible]

VORWORT.

Unter den in dem vorliegenden Bande zusammengestellten Aufsätzen und Abhandlungen, die sich auf die Pädagogik beziehen, nehmen der Zeit nach einige Aufsätze aus der Periode, während welcher Herbart Lehrer und Erzieher der Söhne des Herrn von Steiger in Bern gewesen ist, die erste Stelle ein. Sie rühren aus seinem 21—23 Lebensjahre her, und haben ihr Interesse nicht nur darin, dass sich in ihnen schon sehr kenntlich Keime seiner spätern pädagogischen Grundgedanken finden, sondern auch darin, dass sie als ein Zeugniss der Wärme, des Ernstes, der Umsicht und Consequenz, mit welcher er den Kreis seiner Pflichten auszufüllen suchte, ein wichtiger Beitrag zu seiner persönlichen Charakteristik sind. Als solchen habe ich sie schon früher theilweis in der Vorrede zu Herbarts kleinern Schriften (Bd. I, S. XXXIII—XLI) benutzt und damals Einzelnes daraus mitgetheilt; jetzt schien es mir nach wiederholter Vergleichung des Originals der Mühe werth, sie unverkürzt mitzutheilen, obgleich sie als Rechenschaftsberichte des Lehrers an den Vater seiner Zöglinge Manches enthalten, was durchaus an die Individualität der Lage und der Personen gebunden ist. Die Namen der Zöglinge habe ich mich begnügt, nur mit dem Anfangsbuchstaben zu bezeichnen. Die Reihenfolge der Aufsätze, von denen nur der erste in der Handschrift ein bestimmtes Datum trägt, habe ich nach Gründen einer innern Wahrscheinlichkeit zu bestimmen gesucht; auch muss dahin gestellt bleiben, ob sie durchaus in der hier vorliegenden Form übergeben worden sind; von dem ersten und dritten, für den persönlichen Charakter Herbart's vorzugsweise bedeutsamen, glaube ich das zwar annehmen zu dürfen; in den übrigen zeigte die Handschrift deutliche Spuren von Zusätzen, welche Herbart vielleicht nur für sich, um über seine eigenen Gedanken sich klar zu werden, hinzugefügt hatte.

Der darauf folgende Aufsatz: *über Pestalozzi's neueste Schrift: wie Gertrud ihre Kinder lehrte*, der zuerst in der damals von G. A. von Halem herausgegebenen Monatsschrift Irene (Bd. I, 1802, S. 18—51) erschienen ist, kann sogleich mit der Vorlesung *über den Standpunct der Beurtheilung der pestalozzi'schen Unterrichtsmethode* zusammengestellt werden, welcher im J. 1804 als eine kleine Brochüre erschienen ist und hier S. 345 unter andern kleinen Aufsätzen ihre Stelle gefunden hat. Beide Aufsätze zeigen, wie Herbart mit der ihm eigenthümlichen Bestimmtheit sowohl das wirklich Bedeutsame in den Bestrebungen Pestalozzi's, als auch die Grenzen, auf welche sie sich beschränkten und beschränken mussten, erkannt hat. Eine reifere Frucht seines Nachdenkens über die pädagogischen Forderungen Pestalozzi's war seine Schrift über das ABC der Anschauung, die er im Jahre 1802 ursprünglich unter dem Titel: „*Pestalozzi's Idee eines ABC der Anschauung untersucht und wissenschaftlich ausgeführt*“ herausgegeben hat. Schon im Jahr 1804 erschien davon eine zweite Auflage mit etwas verändertem Titel, welche dem vorliegenden Abdrucke zu Grunde liegt. Die im Ganzen nicht sehr bedeutenden Abweichungen der beiden Ausgaben von einander sind in der gewöhnlichen Weise angegeben; die Angabe der Seitenzahlen des Originals bezieht sich auf die zweite Ausgabe. Diese letztere enthielt jedoch ausser einer rechtfertigenden *Nachschrift* auch noch die Abhandlung *über die ästhetische Darstellung der Welt als Hauptgeschäft der Erziehung*, welche die Absicht hatte, auf die pädagogisch nothwendige Ergänzung eines Unterrichts hinzuweisen, welcher einseitig die theoretische Auffassung der Welt entweder vorbereitet oder darbietet; und diese Abhandlung hat, obwohl sie ihrem Inhalt nach ein Ganzes für sich bildet, die ihr von dem Verfasser angewiesene Stelle hier beibehalten. Als Anhang zu dem ABC der Anschauung ist endlich noch die bis jetzt ungedruckte, auch nicht ganz vollendete *Anschauungslehre der sphärischen Formen* hinzugefügt worden. Wie man auch über den pädagogischen Werth der von Herbart gerade in dieser bestimmten Form geforderten Anschauungsübungen urtheilen mag, — er selbst wollte sie für einen zwar unentbehrlichen, aber doch nur elementarischen und untergeordneten Theil eines methodischen Unterrichts angesehen wissen, — jedenfalls ist diese Erweiterung derselben nicht ohne Interesse, weil er hier die Methoden verzeichnet hat, nach welchen dieser erweiterte Anschauungsunterricht in dem von ihm in Königsberg gegründeten und geleiteten Seminar wirklich ertheilt worden ist. Dem vorliegenden Abdruck liegt übrigens eine von Herbart's eigener Handschrift wortgetreu genommene Abschrift zu Grunde.

Vor dem *ABC der Anschauung* hat hier noch eine Rede Platz gefunden, welche Herbart bei Eröffnung der Vorlesungen über Pädagogik gehalten hat. Vielleicht enthält sie die ersten Worte, welche er überhaupt in akademischen Vorträgen gesprochen hat, und dann würde sie in das Jahr 1802 zu setzen sein; jedenfalls gehört sie in die allererste Zeit seiner akademischen Thätigkeit.

Die nächstfolgende Schrift: *pädagogisches Gutachten über Schulklassen und deren Umwandlung* u. s. w. war durch eine Schrift veranlasst, welche der bekannte deutsche Sprachforscher *Eberh. Gottl. Graff* in Folge des Studiums von Herbart's Pädagogik unter dem Titel: *Die für die Einführung eines erziehenden Unterrichts nothwendige Umwandlung der Schulen. Allen die den Durchbruch einer bessern Zeit befördern können und wollen, zur Beherzigung vorgelegt*, im Jahre 1817 (2 Auflage, 1818) herausgegeben hatte. Graff hatte Herbart öffentlich (hall. allg. LZ. 1818, Juni, No. 153) aufgefordert, über die von ihm gemachten Vorschläge seine Ansicht zu sagen, und in Folge dieser Aufforderung schrieb Herbart dieses Gutachten, welches im J. 1818 als selbstständige Schrift erschienen ist, während eine Art Ankündigung derselben in einer kurzen Anzeige der Schrift von Graff in der leipz. allg. LZ. erst im J. 1819 No. 72 abgedruckt wurde*. Das Studium dieses Gutachtens wird jedem denkenden Schulmanne, dem nur überhaupt die beiden Aufgaben der Erziehung und des Unterrichts nicht ganz und gar auseinander fallen, auch jetzt noch reichen und ernsten Stoff zum Nachdenken darbieten; die Umsicht und Sorgfalt, mit welcher es das praktisch Ausführbare in die möglichst innige Beziehung zu den idealen Anforderungen, die in dem Begriff der Erziehung liegen, zu setzen sucht, gehört nicht zu den geringsten Verdiensten desselben.

Die Ueberschrift des darauf folgenden Aufsatzes: *über das Verhältniss des Idealismus zur Pädagogik*, rührt nicht von dem Verfasser, sondern von mir her. Dieser Aufsatz, der erst nach Herbart's Tode in den kleineren Schriften u. s. w. Bd. II. S. 605 erschienen ist, bildet den Anfang einer ausführlicheren, aber unvollendeten Abhandlung, in welcher Herbart die Absicht hatte, auf eine Recension des zweiten Bandes der *allgemeinen Metaphysik* in der hall. allg. LZ. 1831, August, No. 141—145 zu antworten, welche den Herrn geh. Regierungsrath

---

* Diese Anzeige enthält folgende wenige Worte: „In der Zueignung an den Hrn. Minister von Altenstein unterzeichnet sich der Vf. als k. preuss. Regierungsrath zu Arnsberg in Westphalen. Den lebendigen Eifer, mit welchem das Buch geschrieben ist, verräth schon der Titel; etwas weit Seltneres, das eben darum in dieser Zeit des schwachen Lichts bei vieler Wärme desto mehr Auszeichnung verdient, findet man beim Lesen, nämlich einen Reichthum von Gedanken und einen Vorschlag, der, soviel Rec. sich erinnert, neu, aber gewiss sehr einfach und natürlich, wenn auch übrigens manchem Zweifel unterworfen ist. Da das ganze Werk nur 88 S. und einen Bogen Vorrede enthält, so wird leicht jeder denkende Pädagog es sich anschaffen und durchlesen können, und hierzu es zu empfehlen wird besser sein, als einen Auszug daraus zu machen. Denn der Hauptgedanke des Vf.'s, entblösst vom Zusammenhange der Gründe und der weitern Entwickelung, würde als ein Paradoxon erscheinen; wollte aber Rec. ausführlich Gründe und Gegengründe abwägen, so müsste er ein kleines Buch schreiben, dergleichen sich diese Blätter nicht wollen einverleiben lassen."

Brandis in Bonn zum Verfasser hatte. Von dem Eingange dieser Abhandlung lagen mir bei der Redaction des früheren Abdrucks zwei Fassungen vor; aus der nicht mit abgedruckten kürzern genügt es, hier eine Stelle zu wiederholen, welche zeigt, warum Herbart eine Verständigung über jene Recension gerade durch die Darlegung des Verhältnisses zwischen dem Idealismus und der Pädagogik vorzubereiten zu können glaubte. Es ist folgende:

„Zuerst bitte ich Sie, zu bemerken, dass einige Stellen Ihrer Recension den Anschein haben, mir einen Idealismus zu leihen, der mir durchaus fremd ist. Es scheint mir nicht nöthig, Ihre einzelnen Ausdrücke so pünctlich, wie wenn ich darüber streiten wollte, durchzugehn; sondern es wird genügen, dass ich nochmals mich zu einer gänzlich realistischen Ansicht bekenne.* … Sie wissen, dass ich weit entfernt bin, diesen meinen Realismus als ein Axiom hinzustellen. Das Ich des Idealismus war gerade der erste Gegenstand meiner selbstständigen Untersuchungen. Die Unmöglichkeit dieses Ich war deren erstes Ergebniss. Völliges Aufgeben des gesammten Idealismus, als einer in jeder Gestalt unrichtigen Ansicht, war die unvermeidliche Folge. So entstand auf rein theoretischem Wege mein Realismus. — Gesetzt nun, über diesen Punct sei ich von Ihnen missverstanden worden, so darf ich mich nicht wundern, wenn meine ganze Metaphysik in Ihren Augen ein überaus künstliches, aber auch überaus verworrenes Ansehn bekam. Dass bei Ihnen das fichte'sche Ich sehr viel mehr gilt, als bei mir, schliesse ich aus vielen Stellen Ihrer Recension, die zuweilen, wenn dadurch meine Meinung sollte bezeichnet werden, mir nur verständlich wurden, indem ich geradezu anstatt des Wortes *Ich*, den Ausdruck die *Seele* setzte.“ u. s. w.

Mit Rücksicht auf den wesentlichen Inhalt dessen, was von dieser Arbeit überhaupt vorliegt, habe ich nun die obige Ueberschrift wählen zu müssen geglaubt; und obwohl dieses Fragment in psychologischer und ethischer Beziehung auch deshalb sehr wichtig ist, weil sich Herbart fast nirgends über das

---

Hier folgt eine kurze Angabe der Hauptgedanken der Metaphysik deren Wiederholung hier unnöthig ist.

Verhältniss der Zurechnung zu der allmäligen Ausbildung und Umbildung der Ichheit so ausführlich ausgesprochen hat als hier, so schien es mir doch am zweckmässigsten, ihm hier unter den Schriften zur Pädagogik seine Stelle anzuweisen.

Hieran schliessen sich eine Anzahl kürzerer, zum Theil unvollendeter Arbeiten, die ich, um die besondern Zwischentitel zu ersparen, unter der Aufschrift: *kurze Aufsätze pädagogischen Inhalts* zusammengestellt habe. Des ersten unter ihnen, der Vorlesung *über den Standpunct der Beurtheilung der pestalozzischen Unterrichtsmethode* aus dem J. 1804 ist schon vorhin gedacht worden. Darauf folgen die *Vorrede* und die *Anmerkungen*, mit welchen Herbart im J. 1809 eine kleine Schrift begleitet hat, in welcher L. G. Dissen für die Ausführung des Herbart eigenthümlichen Gedankens, die Lectüre im Griechischen mit der Odyssee zu beginnen, eine specielle pädagogische und philologische Anleitung gegeben hat, und von welcher zu bedauern ist, dass sie in die nach Dissen's Tode erschienene Sammlung seiner kleinen Schriften nicht mit aufgenommen worden ist. Zu den wenigen, an sich freilich nicht bedeutenden Anmerkungen habe ich aus der Schrift Dissen's wenigstens so viel hinzugefügt, als nöthig ist, um sie nicht ohne allen Beziehungspunct zu lassen. — Die Abhandlung aus dem J. 1810 *über Erziehung unter öffentlicher Mitwirkung*, auf deren Titelblatt Herbart selbst die Worte geschrieben hatte: „vorgelesen zur Anregung des Gesprächs, nicht um den Gegenstand zu erschöpfen“, kann wohl damals, als sie geschrieben wurde, aus dem Wunsche hervorgegangen sein, für seine pädagogischen Pläne in seiner nächsten Umgebung eine unmittelbare, der praktischen Uebung der Erziehungskunst förderliche Theilnahme zu wecken. — Der im J. 1818 am 18. Januar als dem Krönungstage in der deutschen Gesellschaft zu Königsberg gehaltene Vortrag *über das Verhältniss der Schule zum Leben* ist vielleicht weniger aus eigenem Antriebe, als vielmehr, weil der Verfasser bei dergleichen festlichen Gelegenheiten oft mit grosser Gefälligkeit die Pflicht des Protocollirers zu übernehmen pflegte, geschrieben wurden. — Die Bemerkungen *über den Unterricht in der Philosophie auf Gymnasien*, welche ihre Veranlassung selbst angeben, sind zuerst im J. 1821 als Anhang zur zweiten Ausgabe des *Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie* erschienen, in den spätern Ausgaben dieses Buchs aber wieder weggeblieben. Es schien daher am angemessensten ihnen hier ihre Stelle anzuweisen. Das sich daran anschliessende Bruchstück: *Vorbereitung zur Philosophie auf der obersten Klasse des Gymnasiums*, hatte sich in Herbart's Papieren vorgefunden und hier dieselbe Stelle behalten, die ich ihm bei dem ersten Abdrucke in den kleineren Schriften Bd. III, S. 103 angewiesen hatte. — Der Anfang einer unvollendeten Abhandlung *über die allgemeine Form einer Lehranstalt* erscheint jetzt zum erstenmal gedruckt, während das Bruchstück *über die Einrichtung eines pädagogischen Seminars* schon in der Sammlung der kleineren Schriften Bd. I, S. LXVIII fg. abgedruckt worden war. Es ist dem Entwurfe des Plans zur Gründung eines solchen Seminars entlehnt, welchen Herbart unmittelbar nach dem Antritt seiner Professur in Königsberg im J. 1809 dem preussischen Ministerium vorgelegt hat und in Folge dessen er mit der Einrichtung und Leitung einer solchen Anstalt beauftragt wurde. Die Lücken, die sich in demselben finden und die ich jetzt, wo mir das Original nicht wieder zur Hand war, nicht habe ergänzen können, sind nicht von Belang; das Weggelassene bezog sich auf die äussere Einrichtung des Seminars und den dafür nöthigen finanziellen Aufwand. — Die kurzen Bemerkungen *über pädagogische Discussionen und die Bedingungen, unter denen sie nützen können*, scheinen von Herbart für die von ihm gegründete und eine Zeitlang geleitete pädagogische Societät aufgezeichnet worden zu sein.

Den Beschluss des Bandes bilden endlich *Aphorismen zur Pädagogik*: der grösste Theil derselben findet sich schon in der Sammlung der kleineren Schriften Bd. III, S. 362 fgg. Ich habe dort S. XII erwähnt, dass ein nicht geringer Theil des damals Mitgetheilten aus den ältesten Entwürfen Herbart's zu den Vorlesungen über Pädagogik entlehnt ist, welche sich noch in seinem Nachlasse vorfanden. Hierher gehört Alles, was auch hier mit dem Zusatze *ä. H.* (älteste Hefte) bezeichnet ist; wer ein Interesse hat, der Entwickelung des pädagogischen Gedankenkreises des Verfassers im Einzelnen nachzugehen, dem wird es jedenfalls erwünscht sein, mit den spätern Schriften namentlich die Erörterungen über die beiden Hauptbegriffe: Vielseitigkeit des Interesse und Charakterstärke der Sittlichkeit zu vergleichen. — Ein anderer nicht unbedeutender Theil dieser Aphorismen, — und dies gilt auch von den im VII Bande enthaltenen Aphorismen zur Psychologie, — ist aus Collectaneen entlehnt, welche Herbart, wie es scheint, in der letzten Zeit seines Aufenthalts in Königsberg über psychologische und pädagogische Dinge, oft aus unmittelbarer Beobachtung seiner Zöglinge aufgezeichnet hatte. — Endlich stand mir jetzt aus derselben Quelle, der ich die Bd. IX, S. XI erwähnte Nachschrift der Vorlesungen über praktische Philosophie aus dem J. 180⅔ verdanke, eine von demselben Zuhörer herrührende Nachschrift der gleichzeitigen Vorlesungen Herbart's über Pädagogik zu Gebote, und aus ihr habe ich nach denselben Grundsätzen, nach welchen ich das Heft über praktische Philosophie benutzen zu dürfen glaubte, eine Anzahl einzelner Bemerkungen ausgehoben, deren Quelle besonders anzugeben mir nicht nöthig schien, die man aber leicht durch Vergleichung mit dem, was der dritte Band der kleineren Schriften enthält, wird auffinden können.

Leipzig, im Monat November 1851.

G. Hartenstein.

INHALT.

Seite

I. AN HERR VON STEIGER. 1797—1799. 1

II. ÜBER PESTALOZZI'S SCHRIFT: WIE GERTRUD IHRE KINDER LEHRTE. An drei Frauen. 1802. 45

III. REDE BEI ERÖFFNUNG DER VORLESUNGEN ÜBER PÄDAGOGIK. 1803. 61

IV. PESTALOZZI'S IDEE EINES ABC DER ANSCHAUUNG ALS EIN CYKLUS VON VORÜBUNGEN IM AUFFASSEN DER GESTALTEN WISSENSCHAFTLICH ENTWICKELT. Zweite, durch eine allgemein-pädagogische Abhandlung vermehrte Ausgabe. 1804. . . . 79

Einleitung. 79

I. Die Anschauung ist der Bildung fähig. 79

II. Pädagogischer Werth der gebildeten Anschauung. . . 83

III. Die Bildung des Anschauens fällt in die Sphäre der Mathematik. 84

IV. Ueber den pädagogischen Gebrauch der Mathematik. . 89

V. Einige Bemerkungen uber die Darstellung der Mathematik, zum Behuf der Erziehung. 103

Erster Abschnitt. Ueber die Einrichtung des ABC der Anschauung. 106

I. Grundlinien einer Theorie der Anschauung. Das Dreieck ist das Element aller Gestalt. 109

II. Ueber die mathematische Bestimmung der Elementarformen. 117

III. Pädagogische Rucksichten. 119

Zweiter Abschnitt. Darstellung des ABC der Anschauung. . 123

I. Erste Anfange. 123

II. Erste Bestimmungen von Maass und Gestalt. . . . 124

III. Rechtwinklichte und gleichschenklichte Dreiecke. . 127

IV. Episoden. — Flacheninhalt der Dreiecke. — Der Cirkel. — Die Ellipse. 135

V. Uebersicht aller triangularen Formen. 143

VI. Berechnung der Seiten. 151

VII. Episode. Berechnung der zwischenfallenden Dreiecke. 170

VIII. Zusammenfassung des Gewonnenen. — Trigonometrische Fragen. 176

Dritter Abschnitt. Gebrauch des ABC der Anschauung. . . 187

Anwendung auf Geographie, — auf Betrachtung des gestirnten Himmels, — aufs Zeichnen, — Beitrag der Mineralogie. 188

Bemerkungen uber das Imaginiren körperlicher Raume; an Gebäuden, Maschinen, am Himmel, im Innern der Thiere. 198

Seite
Nachschrift zur zweiten Auflage. 203
Ueber die ästhetische Darstellung der Welt, als das Hauptgeschäft der Erziehung. 213
Anhang. Anschauungslehre der sphärischen Formen. . . 234
Vorbereitungen A. Aus der Combinationslehre. . . 234
B. Aus der Lehre von den arithmetischen Reihen. 236
C. Erweiterung der Anschauungslehre ebener Dreiecke. 241
1 Cap. Beschreibung eines Werkzeugs zur Versinnlichung sphärischer Formen. 244
2 Cap. Anschauung ohne alle Rechnung. 246
3 Cap. Berechnung der rechtwinklichten sphärischen Dreiecke. 251
4 Cap. Verbindung der rechtwinklichten Dreiecke zu gleichschenklichten und schiefen. 263
5 Cap. Uebungen in umgekehrter Ordnung. . . . 265
V. PÄDAGOGISCHES GUTACHTEN ÜBER SCHULKLASSEN UND DEREN UMWANDLUNG NACH DER IDEE DES HERRN REGIERUNGSRATH GRAFF. Auf dessen öffentliches Verlangen bekannt gemacht. 1818. 267
VI. ÜBER DAS VERHÄLTNISS DES IDEALISMUS ZUR PÄDAGOGIK. 1821. 319

VII. KURZE AUFSÄTZE PÄDAGOGISCHEN INHALTS.

1. Ueber den Standpunct der Beurtheilung der pestalozzischen Unterrichtsmethode. 1804. 343
2. Vorrede und Anmerkungen zu L. G. Dissen's Anleitung für Erzieher, die Odyssee mit Knaben zu lesen. 1809. . . 353
3. Ueber Erziehung unter öffentlicher Mitwirkung. 1810. . 367
4. Bemerkungen über einen pädagogischen Aufsatz. 1814. . 378
5. Ueber das Verhältniss der Schule zum Leben. 1816. . . 388
6. Ueber den Unterricht in der Philosophie auf Gymnasien. An Herrn Regierungs- und Schulrath Clemens in Gumbinnen. 1821. 396
(Vorbereitung zur Philosophie auf der obersten Klasse des Gymnasiums. Bruchstück.) 402
7. Ueber die allgemeine Form einer Lehranstalt. (Unvollendet.) 406
8. Ueber die Einrichtung eines pädagogischen Seminars. (Bruchstück.) 411
9. Ueber pädagogische Discussionen und die Bedingungen, unter denen sie nützen können. 415
VIII. APHORISMEN ZUR PÄDAGOGIK. 419
Allgemeines. Zweck der Erziehung. S. 421. — Vielseitigkeit des Interesse. S. 433. — Unterricht. S. 451. — Einzelne Gegenstände des Unterrichts. S. 457. — Charakterbildung. S. 464. — Zucht und ihre Maassregeln. S. 476. — Bildung der Maximen. S. 490. — Fehler des Zöglings und ihre Behandlung. S. 493. — Unterrichtsanstalten. S. 499.

I.

AN HERR VON STEIGER.

1797 — 1799.

1.

Am 6. November 1797.

L. hat jetzt das 21ste Buch im Livius, von 63 Capiteln, geendigt, ist im 22sten Buche bis zum 23sten Capitel gekommen, hat überdies die ersten 46 Capitel des 21sten Buches wiederholt, und ist in den Uebersetzungen merkwürdiger Stellen fortgefahren. Die letztere Uebung ist durch die Wiederholung für eine Zeitlang unterbrochen, wird aber, sobald diese geendigt ist, wieder anfangen.

Das Auszeichnende und Schwierigste der neueren chemischen Theorie, — dasjenige, warum ich sie zur Vorübung seiner Urtheilskraft wählte, — die Kenntniss der Grundstoffe und ihrer allgemeinsten Wirkungsgesetze, hat L. jetzt gefasst. Da hievon alles Folgende in der Chemie nur Anwendung ist, so sehe ich jetzt nicht mehr diese Wissenschaft, sondern statt ihrer die Mathematik als L.'s Hauptstudium an. Nach meiner jetzigen Darstellung scheint sie ihm fasslicher zu sein, als ehemals. Die ersten Stunden versprachen mir viel; die folgenden, während 2 ganzer Wochen, nahmen mir beinahe alle Hoffnung; in den letzten aber habe ich sie wieder gewonnen. Hätte ich mit der Mathematik auch diesmal wieder abbrechen müssen, so wäre ein ganz anderer Plan nöthig geworden; daher habe ich mit diesem Aufsatze bis jetzt gezögert.

C. und R. haben das erste Buch der Odyssee von 444 Versen geendigt und wiederholt, und vom zweiten 300 Verse gelesen, auch schon eine Zeitlang das Gelesene täglich schriftlich übersetzt; — im Eutrop sind sie bis ans Ende des dritten Buchs gekommen; — in der Geographie haben wir die Schweiz, den östreichischen und bayrischen Kreis kennen gelernt, und sind jetzt, alle wohl zufrieden mit C.'s Vorbereitung, bis in die Mitte des schwäbischen Kreises gekommen.

Non multa, sed multum; — ist das Leztere, und darnach strebte ich, erreicht, so wird hoffentlich der Mangel des Ersteren entschädigt sein.

Da in der Eintheilung unserer Zeit zuweilen Verwirrung zu herrschen schien, so ist auch darüber vielleicht einige Rechenschaft nöthig. Mein erster Stundenplan ward unbrauchbar, sobald Geschichte, Mathematik und grösstentheils das Griechische aus L.'s Arbeiten herausfielen, und besonders seitdem ich nöthig fand, ihn beinahe Alles gleich nach dem Vortrage aufschreiben zu lassen. Der Unterricht liess sich nicht an bestimmte Zeiten binden; um L.'s ungeübter Fassungskraft aufzuhelfen, musste ich ihn in so kleine Abschnitte, als möglich, theilen; aber diese konnten, wegen der Natur der Wissenschaften, nicht immer gleich ausfallen; und noch viel ungleicher war wegen L.'s veränderlicher Disposition die Zeit, die ich dabei verweilen musste, um ihm fasslich zu werden. Des Stoffs zum Aufschreiben führte die Gelegenheit bald mehr, bald weniger herbei, und L.'s Fleiss oder Unfleiss brachte bald längere, bald kürzere Zeit dabei zu. Eben so ungleich arbeiteten die Kleinen. Ueberdies liess ich alle gern ihre Erholungsstunden verdienen, also durch schnelleres Arbeiten verlängern, so wie das Versäumte darin nachholen. Es freute mich, dass L. in den langen und heissen Tagen bereit war, Morgens früh um 5 Uhr zu thun, was eigentlich für den Nachmittag bestimmt war; wollte er in seinen besten Stunden auf die Jagd Verzicht thun, so überliess ich ihm gern alle die Zeit, wo ich ihn doch gewöhnlich völlig stumpf und unbrauchbar fand. — Jetzt gebe ich ihm die Stunde, die Anfangs Nachmittags für ihn bestimmt war, meistens Abends. Dies ist zwar für mich äusserst unbequem, denn es raubt mir alle zusammenhängende Zeit für mich selbst; aber theils ist L. dann gewöhnlich vorzüglich aufgelegt, theils und hauptsächlich möchte ich ihn um vieles nicht Abends müssig wissen. In Bern hätte ich sehr gern *einen* Abend wöchentlich frei; nicht für eine L'hombreparthie, sondern für einen sehr engen Kreis von Freunden, dem ich unendlich viel verdanke, und dem ich mich nicht ohne grossen Nachtheil für mich selbst, — vielleicht also auch für meine Zöglinge, — entziehen zu können glaube. Liesse es sich aber nicht einrichten, ohne dass ich für L. fürchten müsste, so würde ich aufhören, es zu wünschen; und besonders dann, wenn es die mindeste Unzufriedenheit von Seiten Ew. Wohlgeboren veranlassen könnte. — Noch muss ich zweier vester Arbeitsstunden für L. erwähnen, die sich jetzt, seitdem sich L. in der Chemie durch eigne Lectüre forthelfen kann, genauer bestimmen lassen, als bisher. Es sind die von 8—9 Morgens, und von 3—4 Nachmittags. In der letztern hat L. sich auf den Livius vorzubereiten, in jener ein chemisches Lehrbuch zu lesen, und mir nachher das Gelesene wieder zu erzählen. Da ich in dieser Zeit mich mit den Kleinen beschäftige, so kann ich nicht wissen, wie er sie anwendet; und ich habe Ursache, mich hierin, — ob ich gleich auch bisher, wenigstens Morgens, immer für Arbeit sorgte, — nicht auf ihn zu verlassen. Dürfte ich diese Stunden einigermaassen der Aufsicht Ew. Wohlgeboren empfehlen? Wenigstens wenn Sie ihn zufälliger Weise unbeschäftigt finden sollten, so bitte ich um eine Erinnerung an die angegebenen Arbeiten. — Im Ganzen kann, wie es mir scheint, eine Stundenregel nur dazu dienen, dass man nie eine Stunde über der Ungewissheit, was man damit anfangen solle, verliere; zu ängstliche Befolgung derselben würde nicht nur manchmal ausserordentlichen, gerade jetzt nöthigen oder zweckmässigen Beschäftigungen in den Weg treten, sondern auch verursachen, dass die Zöglinge eben so präcis würden endigen wollen, als der Lehrer anfing, und dass ihre Aufmerksamkeit auf den Glockenschlag ihm nicht erlauben würde, den Unterricht des Zusammenhangs wegen über die Zeit zu verlängern.

Im Griechischen habe ich L. zuweilen geübt; doch viel zu selten, als dass ich es unter seinen Arbeiten hätte anführen können. Ich fand seine Kenntnisse darin so äusserst oberflächlich und dürftig, dass kaum etwas zu vergessen war. Die Cyropädie, die er schon ehemals angefangen hatte, und die ich blos darum mit ihm fortsetzte, schien mir bald höchst unzweckmässig; es ist mehr Raisonnement als Erzählung, er fand das langweilig und ich unnütz; denn der Geist jenes Buches ist ihm viel zu fremd, und die Grundsätze dünken mich im Ganzen nicht einmal empfehlungswerth. Auf den Rath eines Freundes liess ich den Rückzug der zehntausend Griechen kommen, eine musterhafte Erzählung einer wahren Geschichte, die ihr Held, Xenophon, der Anführer jenes Rückzugs, selbst beschrieb. Sie befriedigt mich ganz; ich möchte sie mit L. lesen, aber ich weiss nur noch nicht, wann. Wir haben sonst so viel zu thun! — Das Griechische rechne ich zwar zu den wesentlichen Kenntnissen jedes Menschen, der Zeit und Gelegenheit hat, sich vollständig zu bilden. Aber, wenn man, wie L., schon viele Zeit verloren hat, und wenn man denkt und fühlt, wie er, so zweifle ich, dass es das *Erste* und *Nächste* sei. Ich würde damit eilen, wenn L. Sinn hätte für den hohen Werth, der dem griechischen Geiste, der griechischen Poësie besonders, eigenthümlich ist; oder wenn es leicht wäre, ihm jetzt diesen Sinn zu geben, oder wenn ich nicht hoffte, ihm denselben noch künftig, zu einer Zeit, wo es gerade nöthig sein wird, einzuflössen. Jetzt möchte ich, ohne etwas im voraus zu bestimmen, warten, bis L.'s nähere Bedürfnisse weniger drängen, bis sie Zeit übrig lassen zu einem, seinen jetzigen Arbeiten fremden, ganz neuen Studium, denn so sehe ich für ihn das Griechische an.

Er verspricht sich jetzt Nutzen von der Mathematik und findet Freude an den Naturwissenschaften. Trotz des vielen Misslingens experimentirt er doch für sich, und fordert mich dazu auf. Dass ich dabei nicht auch in den Handgriffen sein Lehrer sein kann, dafür hoffe ich Nachsicht; denn ich hatte nicht, wie er, das seltene Glück, mir diese Geschicklichkeit in meiner Jugend erwerben zu können. Uebrigens ist mir das Misslingen gar nicht leid. Es lehrt ihn, wie schwer es sei, auch die richtigsten Theorien recht und mit Erfolg anzuwenden. An seine jetzigen verunglückten Versuche werde ich ihn einst erinnern können, wenn unter uns von den Theorien über die Staatsverfassungen oder dergl. die Rede sein wird. — Unsere Versuche werden uns aber auch endlich glücken; das wird ihn wieder überzeugen, dass man aus dem Mangel des Erfolgs bei unvorsichtiger Anwendung nicht auf die Unrichtigkeit einer Theorie schliessen dürfe. So, hoffe ich, können diese Experimente etwas dazu beitragen, ihm den wachsamen Untersuchungsgeist zu geben, der neue Ideen und alte Erfahrungen gleich unpartheiisch schätzt und prüft.

Dürfte ich Ew. Wohlgeboren bitten, für die Materialien zu den Experimenten jetzt ein bestimmtes monatliches Geld auszusetzen? Wie klein oder wie gross, — darüber würde jeder Vorschlag von meiner Seite unbescheiden sein. Wir richten uns auf jeden Fall darnach ein. Ich wünschte nur, dass es zwischen mir und L. gleich getheilt würde. Er könnte dann nach eigner Lust und eigner Erfindung sich selbst üben, und das würde seine Liebe zur Wissenschaft und seine Aufmerksamkeit auf ihre Lehren befördern; ich machte von meinem Antheile diejenigen Versuche, die ich vorzüglich wichtig und zur Erläuterung des Vortrags nöthig finde. Unvorsichtigkeiten, Zerbrechen der Gefässe u. s. w. muss jeder aus seinem eigenen Vermögen ersetzen. Ueber jenes von Ihnen ausgesetzte Geld aber würden wir Beide monatliche Rechnung ablegen. Die Zeit, welche ihn die Versuche kosten, habe ich bisher weniger einschränken zu dürfen geglaubt, weil sie noch eine Art von Arbeit für ihn sind; je leichter und angenehmer sie ihm aber werden, desto mehr wird er sie als Erholung ansehen müssen.

L. hat mir angelegentlich den Wunsch geäussert, diesen Winter an Hrn. Pfarrer W.'s Vorlesungen über die Naturgeschichte Theil zu nehmen, und ich würde mich ausserordentlich freuen, wenn sich Ihnen dieser Wunsch so wie mir empfehlen könnte. Ich wüsste nichts, was seiner Fassungskraft jetzt so vorzüglich, ja beinahe einzig angemessen wäre, als die Naturwissenschaften. Ich kann mir eben so wenig in seinem ganzen künftigen Leben einen Zeitpunct denken, wo sie so sehr seine Hauptbeschäftigung sein *dürften*, als eben das nächste Jahr. Jetzt ist er noch frei von allen den Verhältnissen, die ihn bald von der Natur ab zu den Menschen hinüber ziehen werden. Jetzt ist er gerade mit der Mathematik und Chemie beschäftigt, die durch ihre enge Verbindung mit den übrigen Naturwissenschaften denselben höheres Interesse geben, und es von ihnen empfangen. Was bei weitem am meisten Gewicht hat, — jetzt wünscht er es. Dieser Wunsch dürfte, wenn er jetzt nicht vestgehalten wird, künftig eben so wenig wiederkehren, als die Lust, mit der L. in C.'s Alter den Homer gelesen haben würde. Eigene traurige Erfahrung lässt es mich täglich bedauern, dass man in meiner Jugend auf solche Wünsche so wenig Rücksicht nahm. — Mir würde es sehr lieb sein, aus L.'s Lehrer sein Mitschüler zu werden. Mein Beispiel dürfte hierin wenigstens eben so viel werth sein, als mein Unterricht. — Für Ueberhäufung ist mir nicht bange, wenn L. nur nicht noch jetzt schon obendrein Zeichnen lernt. Dies steht jetzt nicht so sehr mit seinen übrigen Studien in Verbindung; es möchte daher im künftigen Winter noch früh genug sein. — C. wünsche ich Glück, wenn bei ihm die Malerei den Mangel der Musik ersetzen kann. Ueberdas scheint es mir ein Vortheil, wenn Brüder sich verschiedenartige Kenntnisse erwerben. Jeder hat dann beständig vor Augen, was ihm fehlt, und gewöhnt sich frühzeitig, gegen fremdes Verdienst gerecht zu sein, es neben sich zu dulden, und ihm dennoch nachzueifern. —

Im Ganzen genommen, so weit ich L. bis jetzt kenne, glaube ich, man müsse alle Hoffnung auf seinen Verstand gründen. Er ist vielleicht zu gesund, fühlt sich zu wohl, hat ein zu fröhliches Temperament, um, bis jetzt, zarter Empfindlichkeit, Innigkeit, Reizbarkeit, vester Anhänglichkeit an irgend einen Menschen oder eine Wissenschaft oder einen Lieblingsgedanken Raum in seinem Herzen zu lassen. Dadurch ist er gewiss gegen jede denkbare Art von *Schwärmerei*, sie sei welche sie wolle, völlig gesichert. Dagegen ist er heftig in seinen Begierden und nicht gewohnt, sich ihnen selbst freiwillig zu widersetzen; bei seinem schnell heranwachsenden Körper fürchte ich daher nach ein paar Jahren von der Seite der thierischen Sinnlichkeit einen gewaltigen Sturm. Sich selbst überlassen würde er durch diese Lebhaftigkeit der Begierden ein *Egoist*, und da sein natürlicher Verstand weder durch Liebe, noch Ehrgeiz, noch Wissbegierde, noch irgend eine andere herrschende Neigung dieser Art verdunkelt würde, ein sehr *kluger*, *überlegter*, *consequenter* Egoist werden. Durch eine Leitung hingegen, wie sie sein sollte, liesse sich eine solche Disposition zu der vortrefflichsten Vielseitigkeit des Interesse, zur hellsten Klarheit des Verstandes, — eben wegen jener Freiheit von allen bestimmteren Neigungen und aller Schwärmerei, — und zu einer grossen Energie des Charakters, — wegen des wahrscheinlich bevorstehenden harten Kampfes mit der Sinnlichkeit, — endlich wegen seines heitern Temperaments, zu einer glücklichen Empfänglichkeit für Freuden aller Art ausbilden. Aber welche unendlich schwere Aufgabe! Man müsste ihn doch irgendwo fassen können, um ihn zu führen! Man muss doch Wind haben, um zu segeln! Man bedarf doch einer Triebfeder, um Thätigkeit hervorzubringen! Da sich *in* ihm solche Triebfedern nicht regen, und da die Geschenke des Glücks ihn den Sporn *äusserer* Verhältnisse, der Kinder dürftiger Eltern oft so mächtig vorwärts treibt, nicht fühlen lassen, — was bleibt übrig, als sein Verstand, — als das *leidende* Vermögen, aufzunehmen, was man ihm langsam, und vorher wohl verarbeitet, darreicht, — und die Hoffnung, dass an diesem schwachen Funken sich einst *thätiges* Selbstdenken, und das Streben, seinen *Einsichten* gemäss zu *leben* entzünden werde? Diese Hoffnung stärkt bei mir das sichtbare Wachsen seiner Aufmerksamkeit, seitdem ich mich mit ihm beschäftigte. Die tödtliche Langeweile, die ihn Anfangs oft in den Lehrstunden begleitete, ist jetzt verschwunden. Es scheint ihm mehr als sonst wehe zu thun, wenn er etwas nicht fassen kann. Zwar überwiegt die Schwierigkeit, meinem Unterrichte zu folgen, bei ihm noch immer das Interesse daran; desto angenehmer wird ihn, hoffe ich, die leichtere Naturgeschichte dünken. Aber die Bahn, die ich ihn führe, wird nicht immer in dem Verhältnisse steiler werden, als sein Fuss an Uebung gewinnt.

Ein paar Bemerkungen über C. und R. möchte ich hier einschalten. Jener entwickelt immer mehr Fassungskraft und Wissbegierde. Die Spuren tieferer Empfindung versprachen mir viel für seinen Charakter. Nur fürchte ich, seine Bedächtigkeit könnte in Kleinigkeitsgeist und Beschränktheit ausarten, darum möchte ich ihn früh zu heben suchen, und seinen Beschäftigungen eine gewisse Wichtigkeit geben. Dies ist, ausser der Ersparung der Zeit für mich selbst, der Grund, warum ich ihm die Vorbereitung und den Unterricht in der Geographie übertragen habe, den er, wenn ich ihn nur von ferne leite, gerade so gut als ich besorgen kann, da es hier nur auf Auswendiglernen des Lehrbuchs und Aufsuchen auf der Karte ankommt. Durch Aufzählung von Merkwürdigkeiten und weitläufige statistische Beschreibungen möchte ich die Geographie nicht noch mehr verwickeln und verlängern, so leicht sich jene aus dem Büsching ausziehen liessen. Diese Wissenschaft legt ohnehin dem Gedächtniss eine grosse Bürde auf, kostet ohnehin Jahre, ehe sie 'geendet ist, und wird nur verwirrt durch eine Menge von Anmerkungen, welche ohne viele historische, politische, technologische und naturgeschichtliche Kenntnisse nie verständlich sein können. — Der Anschein von Trockenheit dieser Methode verschwindet, wenn 'man sieht, wie jetzt, seitdem in dieser Stunde nur blos auswendig gelernt wird, alles von L. bis R. belebt und froh ist.

R. ist noch ganz Kind, und ein Kind, wie man es wünschen kann. Mit seiner Flüchtigkeit habe ich viel mehr Geduld, als es manchmal scheinen mag; ich bedaure ihn wegen der Strenge, deren ich zuweilen nicht entbehren kann. Könnte ich ihm Zeit genug widmen, so würde er mich kein hartes Wort kosten; so aber muss ich ihn manchmal treiben, damit er in dem Augenblicke, der gerade für ihn frei ist, ergreife, was er bedarf. Ein Schaden ist dies immer, ich hoffe aber dafür zu sorgen, dass er nicht gar zu beträchtlich werde.

Ich kehre zu L. zurück. Da ich oft bemerkte, dass dasjenige, was Anfangs seine Geduld ermüdete, ihm hinterher, nachdem lange Anwendung ihm die Begriffe vertraut gemacht hatte, merkwürdig ward, so schrecken mich alle Schwierigkeiten nicht von meinem Plane zurück. Wir fahren also fort in dem, was ihm zwar Anfangs lästig scheint, aber doch bald verständlich, deutlich und daher angenehm werden muss; so fehlt es ihm weder an Anstrengung, noch an interessanter Beschäftigung. Jener bedarf er so sehr, als dieser, wofern er nicht auf immer hinter seinen Jahren zurückbleiben soll. Dagegen aber muss ich noch für lange Zeit um Aufschub bitten für Alles das, was unmittelbar auf sein Herz wirken soll. Dahin rechne ich vorzüglich den historischen, religiösen und moralischen Unterricht.

Wenn es darauf ankäme, einem kalten ungerührten Zuschauer eine bunte Reihe von allerlei Menschenfiguren vorüber zu führen, damit er ihre Bilder und ihre Ordnung ins Gedächtniss fasste, und über ihre Thorheiten in Gesellschaften, wie über Stadtneuigkeiten, mit lachen und spotten könnte: so liesse sich die Geschichte in jedem Alter ohne Rücksicht auf Umstände und ohne Vorbereitung lernen. Aber wenn etwas an unsere innigste Theilnahme Anspruch hat, und uns in den tiefsten Ernst versenken soll, so ist es doch wohl das Handeln und Leiden aller der Menschen, die unsern jetzigen Standpunct bestimmten, die uns gesellschaftliche Sicherheit und Kunst und Wissenschaft bereitet haben, in deren unendlich mannigfaltigen Gestalten wir selbst dargestellt sind mit Allem, was wir oder die Umstände Gutes und Schlechtes aus uns hätten machen können. Allein wird derjenige, der sich selbst noch so gar nicht kennt, in dessen Busen noch so viele menschliche Empfindungen schlafen, mit aufrichtigem Gefühl sprechen können: *homo sum; humani nihil a me alienum puto*—? — Wo sollen wir die Gewalt des Schicksals fürchten, wo eine weise Vorsehung suchen und ahnen, als im Heiligthume der Geschichte? Aber was soll hier der Ungeweihte, der noch nie seine Beschränktheit fühlte, weil er noch nie etwas Grosses wollte, der Gott von Hörensagen kennt, ohne seiner je bedurft zu haben? — Soll etwa ein dürres chronologisches Skelet ihm den Inhalt des grossen Schauspiels verrathen, ehe er noch Sinn dafür hat? — Lassen Sie mich wenigstens *versuchen*, ob ich zuvor seinen Blick mit Aufmerksamkeit auf ihn selbst richten kann, dass er seinen Reichthum und seine Armuth, was er Alles *kann* und was er Alles *nicht ist* und nicht leistet, erkenne, und in Demuth der unsichtbaren Macht nachforsche, die über uns und unsere Väter waltete.

Aber auch dazu scheint mir seine Kraft jetzt noch nicht völlig gereift. — Ich suchte bisher in Rücksicht auf Moralität und Religion nur zu beobachten, und ganz beiläufig meine eigene Hochachtung für diese erhabenen Gegenstände zu äussern. Ich hatte gehofft, in zufälligen Gesprächen Beides den Herzen meiner Zöglinge dringender empfehlen zu können, als in einem ordentlichen Unterrichte. Aber solche Gespräche brachen immer ab, wenigstens bei L. und R.; sie brachen schon ab, indem ich sie nur von ferne vorbereitete. Zu R. habe ich ein paarmal in Augenblicken, wo ich selbst lebhaft gerührt war, so gesprochen, dass es ihn, wie mich dünkt, hätte ergreifen müssen, wenn ihm der Gedanke an Gott nicht schon vorher langweilig oder widerlich gewesen wäre. Er that solche Querfragen, dass ich grosse Mühe hatte, an mich zu halten, und nicht durch Härte hier Alles vollends zu verderben. Von C. sind mir einige abgebrochene Aeusserungen viel werth gewesen, unter andern jener Brief an Robinson. L.'s lange trockne Predigt aber war mir ein unangenehmer Beweis von seinem wenigen Mitgefühl und von seiner Neigung, auf Anderer Fehler mehr, als auf alles Uebrige, was sie betrifft, zu merken und ohne Schonung darüber herzufallen. Züge dieser Art sieht man zwar täglich von ihm; ich hüte mich aber aufs sorgfältigste, ihm darüber Vorwürfe zu machen, vest überzeugt, dass er darin nur meine Härte und nicht sein Unrecht sehen würde. Sanfte Vorstellungen möchten wirken können; doch war in einigen Fällen, wo ich sie mit der äussersten mir möglichen Sorgfalt versuchte, der Eindruck entweder sehr zweideutig, oder doch sehr vorübergehend. Er liebt mich noch nicht; ich kann zu wenig in seine Art, sich zu vergnügen, einstimmen, und bin ihm noch durch meinen Unterricht mehr lästig als angenehm. So lange er mich nicht liebt, wage ich nur selten mein Urtheil zu äussern und mag mich nicht als immer wachsamer Sittenrichter bei ihm eindringen. Um ihn in äusserer Ordnung zu halten, dazu bedürfen Ew. Wohlgeboren gewiss keines Gehülfen und würden ihn in mir nicht suchen wollen.

Uebrigens sehe ich zwar Gefahr, aber durchaus keine entschiedene Unsittlichkeit in L.'s Charakter: *Grundsätze* hat er sich noch nicht gebildet, weder gute noch schlechte. Er würde aber, fürchte ich, das Letztere thun, wenn man hier nicht durch *Unterricht* zuvorkäme, den ich jetzt, seitdem ich von zufälligen Gesprächen nur so wenig erwarten kann, als nothwendig anerkenne.

Das Erste, was ich in dieser Rücksicht thun möchte, wäre, allen Dreien jetzt die Gebete zu übergeben, die ich schon ehemals für sie geschrieben habe. Sollten sie nicht aufgehoben sein, so lassen sich leicht neue schreiben; sonst erbitte ich mir jene zurück, um sie zuvor durchzusehen. Da ich gesehen habe, mit welcher Gewissenhaftigkeit die Kleinen noch immer Abends beten, so möchte ich versuchen, den bisher für sie vielleicht ziemlich leeren Formeln so viel Bedeutung als möglich zu verschaffen. Jetzt dürfte das eher gelingen können, als Anfangs, da ich mit meinen Zöglingen und sie mit mir noch unbekannt waren. L. möchte ich nur einige Gedanken zur öftern Erwägung empfehlen, die er vielleicht sonst gar verachten könnte, als ob sie nur für Kinder gehörten, und als ob er ihnen entwachsen sei.

Aber auch einer zusammenhängenden, vollständigen Darstellung der menschlichen Pflichten wird er bedürfen. Gründet sich unsere Hoffnung auf seinen Verstand, so müssen die Vorschriften der Sittlichkeit ihn durch ihre *Evidenz* zwingen. Durch ihre Klarheit und durch seine vollkommene Einsicht in sie müssen sie ihm lieb werden. Die Tugend muss sich ihm durch ihre *Regelmässigkeit* empfehlen: das Unrecht muss ihm als eine *Ungereimtheit* verächtlich werden. Dahin führt auch der Weg durch die Schule der Mathematik. — Dann wird er fühlen, dass *er* selbst, seine eigene Ueberzeugung, es ist, welche ihm die Lehren der Moralität zu Gesetzen macht. Nur so kann er sittlich gut sein; sonst wäre es ein Anderer, der durch ihn, wie durch eine Maschine, handelte. Oder vielmehr, das Letzte ist bei einem so lebhaften Temperamente, wie L.'s, nicht zu hoffen. Er hat viel zu viel eigene Kraft, um seinen Geist je unter das Joch fremder, uneingesehener Lehren und blos eingedrückter Gewohnheiten zu beugen.

Je mehr man sich nun, auch in Rücksicht seines Herzens, auf seinen Kopf allein verlassen muss, je mehr auf jenen Unterricht, auf dessen Deutlichkeit und völlige Anschaulichkeit ankommt, desto sorgfältiger müssen L. und ich dazu vorbereitet sein. Er wird mir wahrscheinlich Zeit genug dazu lassen; denn seine Fassungskräfte müssen bis dahin noch sehr beträchtlich wachsen. Ich kann den Gedanken nicht ertragen, dass ich L. eine *Pflicht* auf eben die Weise begreiflich machen sollte, wie jetzt einen mathematischen Satz. Bei den letztern schreckt es mich nicht, die gleiche Sache drei Tage und länger nach der Reihe vorzutragen, und ihn so viele vergebliche Versuche machen zu lassen, bis es ihm endlich gelingt, den Vortrag recht aufzuschreiben. Wenn aber der Begriff einer Pflicht eben so viele Anstrengung brauchte, um sich in L.'s Kopfe einen Platz zu verschaffen, wie könnte sie noch Kraft genug behalten, auf das Herz zu wirken? Gleichwohl würde ich nicht umhin können, dies zu verlangen. L. würde es nicht leisten können; wir würden gegen einander bitter werden, und unser bisheriges gegenseitiges Wohlwollen würde sich in ein unerträglich drückendes Verhältniss verwandeln. Anstatt die ganze Schwere der Pflicht sich selbst freiwillig aufzulegen, anstatt in dieser Demüthigung vor seiner eigenen Einsicht, in dieser Herrschaft über sich selbst seine wahrste Grösse zu finden, würde er den Lehrer, der das von ihm verlangte, der ihm anmuthete, sich so gleichsam mit eigener Hand zu schlagen, als den ärgsten, ungerechtesten aller Tyrannen ansehen.

Hier thürmt sich nun wieder eine grosse Schwierigkeit auf. Wenn der Sittlichkeit bei L. Ueberzeugung vorangehn, und wenn dieser noch so viele Uebungen seines Verstandes vorarbeiten müssen: so bleibt zwischen hier und dort eine lange, leere Zeit, die mit mehr als einer Gefahr droht. Jeden Gewinn an Leichtigkeit und Schärfe des Nachdenkens wird L. doch unmittelbar für die Beurtheilung aller seiner Verhältnisse im gemeinen Leben anwenden. Da in ihm noch keine feineren, edleren Gefühle entwickelt sind, die ihn hiebei leiten könnten, — was ist natürlicher, als dass er sich immer bestimmtere Maximen des Egoismus bildet? Ehe er also die Stimme der Sittlichkeit hört, wird dieser als Richter über Alles entschieden haben. Dann kommt die stürmische Zeit, wo das Camp und die mannigfaltigen damit verbundenen Zerstreuungen, — wo der Zutritt zu mancherlei Gesellschaften, — wo die erwachenden Begierden seinen Geist auf tausendfache Weise beunruhigen werden. Wie soll alsdann möglich sein, was vorher nicht hat gelingen wollen? Wird der übermüthige Jüngling ein Gesetz anerkennen, unter welches man den an Unterwerfung gewöhnten Knaben nicht beugen konnte? In diesem Zeitpuncte, wo die Bande der elterlichen Strenge und des Lehreransehens immer mehr nachlassen, um die künftige völlige Ungebundenheit vorzubereiten, soll er nun durch eigene Kraft stehn; die Klarheit seiner Grundsätze, die Geläufigkeit, sie anzuwenden, soll jeden Augenblick bereit sein, ihm zu helfen; Einsicht soll Charakter, Tugend Gewohnheit geworden sein: wie kann das geschehen, wenn erst jetzt diese Einsicht erworben werden soll, wenn diese Gewohnheit noch gänzlich fehlt? —

Bei solchen Umständen müsste ohne Zweifel mein Vorschlag, ihn Schauspiele, Gedichte und ähnliche Werke lesen zu lassen, äusserst befremden. Scheint es nicht, ich wolle ihn den gefährlichsten aller Zerstreuungen, dem Wirbel aller Leidenschaften preisgeben? Es ist gewiss, man kann keine Thorheit, keine Schwärmerei, keinen Unsinn, keine Art von Verdorbenheit des Charakters und des Geschmacks erdenken, die nicht in tausend Schriften dieser Art Veranlassung und Nahrung fände. Es ist eben so gewiss, dass sie für L. kaum in irgend einem Alter mehr Gefahr drohen, als gerade jetzt beim Eintritt in die Jünglingsjahre, die über seine ganze Zukunft entscheiden; gerade jetzt, wo die ernsten Wissenschaften, auf denen alle unsere Hoffnungen ruhen, so viel Mühe haben, ihm ein wenig Liebe abzugewinnen.

Ist es nicht Unbescheidenheit, einen solchen Vorschlag nach mehreren Aeusserungen Ihres Missfallens noch einmal zu nennen? — Ich glaube von einer sehr wichtigen Sache zu reden: von einem unentbehrlichen, schwerlich durch irgend etwas anderes zu ersetzenden Hülfsmittel der Erziehung, gerade von dem Mittelgliede, das in jene leere Zeit, die mich so besorgt macht, eingeschoben werden muss. Die über alles gütige Aufnahme, welche bisher Alles gefunden hat, wofür ich mir die Prüfung Ew. Wohlgeboren erbat, würde mir auch nicht den Schein eines Vorwandes übrig lassen, wenn ich Ueberzeugungen, auf die ich einiges Gewicht lege, zurückhalten wollte. Hier also meine Gründe.

Die Gefahr verschwindet; denn L. wählt unter jenen Büchern nicht selbst. Er hat in Bern viel Arbeit; ich werde ihn streng dazu anhalten; durch die Art der Arbeit selbst bleibt er beständig an die ernsthaftesten Beschäftigungen gewöhnt. Setzen wir den äussersten Fall, dass er selbst heimlich aus den Leseläden die schlüpfrigsten Sachen holte; schwerlich würde er unsrer Aufsicht, die doch in der Stadt viel genauer sein wird, als hier, eine nur irgend bedeutende Zeit lang entgehen. Und wie vielen andern, viel grössern und ihm viel näher liegenden Verführungen ist er ausgesetzt, denen man nicht so leicht auf die Spur kommen würde!

Die Gefahr selbst ist ein Grund: denn irgend einmal tritt sie wieder ein. — Erziehung würde Tyrannei sein, wenn sie nicht zur Freiheit führte. Aber des Gebrauchs dieser Freiheit soll sie sich im voraus zu versichern suchen. Daher halte ich es für Pflicht, ihm jetzt das Schöne und das Gute zuzuführen, auf dass ihn künftig das Geschmacklose und das Unsittliche durch sich selbst zurückstosse.

Es giebt so viele vortreffliche Schriften, mehrere unsterbliche Meisterwerke unter jener zahlreichen Klasse, die nur zu vieles unendlich Verschiedenes in *Ein* Fach einschliesst. Der allervorzüglichste Theil der alten Classiker gehört ja selbst hieher. Doch dass man manche unter den Alten den Jünglingen in die Hände giebt, scheint blos in gutem Vertrauen auf die Schwierigkeiten der Sprache zu geschehen. Sonst begreife ich wenigstens nicht, wie man einen Terenz und Plautus mit ihnen lesen kann. Ueber den letztern mag ich kein Wort verlieren; Terenz, so voll er von den herrlichsten Grundsätzen ist, macht doch allenthalben öffentliche Buhlerinnen zu seinen Hauptpersonen, und durch deren Anblick möchte ich die Schamhaftigkeit eines Jünglings nicht abstumpfen. Selbst den Horaz hätte L. in seinem vierzehnten Jahre durch mich nicht erhalten. So gefährlich soll das, was er mit mir liest, noch lange nicht sein.

Entscheidend dünkt mich der Grundsatz: man soll keine menschliche Kraft lähmen; unter dem Schutze des sittlichen Gesetzes und unter seiner milden Herrschaft sollen alle gedeihen. Also auch der Geschmack fordert Nahrung und Bildung. Wenn wir uns nicht jede Naturanlage heilig sein lassen, wo wollen wir dann aufhören, nach Willkür zu ändern, zu künsteln? Darf man mehr, darf man etwas Anderes thun, als die Umstände so leiten, dass Alles sich gleichmässig entwickeln könne?

Fühlbarkeit für das Schöne macht glückliche Menschen; ohne diese — welcher Genuss lohnt den rechtschaffensten, edelsten, geschicktesten, thätigsten Geschäftsmann? Für alle andere Menschen wird er leben, nur für sich nicht. Man wird ihn bewundern, ihn hochachten, ihn segnen; er aber wird in Allem, was er thut, nur die Erfüllung seiner Schuldigkeit sehen. — Welche Freuden sind reiner, unschuldiger, welche mittheilbarer und geselliger, welche erheben den Geist mehr zu allem Grossen und öffnen das Herz mehr für alles Gute, — als die, dem Chor der Musen zu horchen?

Wenn man täglich mit der wirklichen Welt lebt und beständig seine eigenen und fremde Schwachheiten vor Augen hat, so glaube ich, bedarf man es zu Zeiten, ein richtig und stark gezeichnetes Bild von dem zu betrachten, was die Menschheit überhaupt sein könnte und sollte. Alle erdichtete grosse Charaktere, alle Schilderungen der Unschuldswelt und der Wohnungen der Seligen sind doch im Grunde nur Versuche, den Menschen in seiner Vollendung darzustellen. Wählen wir die gelungensten dieser Versuche aus, und lassen das Heer der übrigen unbeachtet! — Es wäre freilich schlimm, wenn dann über das entfernte Grosse die nahe Schuldigkeit vergessen würde. Ich setze aber immer voraus, dass wir am Tage gearbeitet haben, und nur überlegen, wie wir Abends am erquickendsten und wohlthätigsten ruhen können.

Zwischen dem Robinson und einem Shakespeare ist übrigens noch ein unendlicher Zwischenraum. Für den letzteren und seines Gleichen müssen L. und seinen Brüdern erst noch Flügel wachsen. Die Art von Lectüre, welche ich zunächst wünschte, waren Schauspiele im Geschmack der ifflandischen und leichter verständliche Gedichte und Erzählungen. Hier würden ihnen allerlei erdichtete Charaktere, mit hellen Farben, — mitunter mit etwas groben Zügen, aber das thut ungeübten Augen wohl, — zur Beurtheilung, zur Warnung und zur Nachahmung vorgelegt.

Inspicere, tanquam in speculum, in vitas aliorum.

Dafür schrieb Iffland offenbar alle seine Stücke. Durch ihre Sittenschilderungen allein können sie interessiren; von Liebesintriguen ist gar wenig darin zu finden, und am allerwenigsten darf die Verführung sich ungestraft den Namen der Liebe anmassen, oder Eltern und Vormünder betrügen wollen. Häusliche Verhältnisse, Pflichten der Kinder gegen die Eltern, der Gatten und Geschwister unter einander, das ist's, worum sich bei ihm alles dreht; Familienglück wird hier über alles andere gepriesen. Gutes und Böses und Lächerliches ist stark und kenntlich gezeichnet, und die poëtische Gerechtigkeit ist unerbittlich.

Vorausgesetzt, dass die Verwickelung dieser Schauspiele für L. immer anziehend genug wäre, — dafür möchte ich nicht immer bürgen, — wüsste ich keinen reicheren Stoff und keine ungezwungenere Veranlassung herbeizuführen, um ihn in moralischen Urtheilen zu üben, als eine solche Abendlectüre. Wo er noch schwankte, würde unser Gespräch nachhelfen. Damit er so viel dreister und strenger urtheilen möchte, wären Anfangs alle ausdrückliche Beziehungen auf ihn zu vermeiden. — Die eigentlichen Kinderschriften, z. B. der Robinson, sind zwar für *Kinder* vortrefflich, aber die Absicht, Alles auf Moral und Religion zurück zu führen, blickt doch zu deutlich durch, als dass L. sich ihrem Eindrucke unbefangen hingeben könnte. Dort liegt der Zweck des Verfassers nicht ganz so am Tage, und wird so viel sicherer erreicht. Biographieen und wahre Geschichte würden noch weniger, als die Kinderschriften, die gewünschten Dienste leisten. Wirkliche Charaktere haben immer zu viel Schwankung und Veränderlichkeit, die Verschiedenheiten derselben sind zu fein, die sittlichen Triebfedern sind zu sehr zusammengesetzt; — die historischen Ueberlieferungen von ihnen sind vollends viel zu unverständlich und verstümmelt, als dass man dem, der *den Menschen* noch nicht kennt, und ihn noch nicht in einzelnen Aeusserungen ahnet, die Deutung solcher Hieroglyphen ansinnen könnte. Nachdem man aber erst bei Gelegenheit erdichteter Personen, die sich (wenigstens in allen erträglichen Schauspielen) viel mehr gleich bleiben, und deren Farbe, eben weil *sie geschminkt* sind, viel lebhafter ist, — sich allerlei *mögliche* Menschen vorstellen, in ihre Lage, Sinnesart und Empfindungsweise eingehen lernte: jetzt wird man leichter, richtiger, theilnehmender und billiger über historische Personen urtheilen. Verzerrte und unmögliche Charaktere, schiefe oder unsittliche Räsonnements, unbestrafte und glänzende Intrigue dürfen sich freilich den Augen der Jünglinge nicht darstellen; sie würden gerade das Entgegengesetzte wirken.

Darum ist Auswahl nöthig; Schriftsteller, wie z. B. Kotzebue, werden daher auch durch mich hier nie Zutritt finden, es wäre denn, dass, nachdem richtige Grundsätze schon vest gewurzelt sind, wir uns in der Kritik eines schlechten Dichters üben wollten. — Von der Darstellung häuslicher Verhältnisse und häuslichen Glücks verspreche ich mir bei L. Dankbarkeit gegen sein glückliches Schicksal und näheres, liebevolleres Anschliessen an die Seinen. — Die Bekanntschaft mit der Liebe — nämlich aus Büchern — scheint mir für ihn nicht gefährlich, sondern wohlthätig. Von wirklicher Liebe, wie von aller Schwärmerei, halte ich ihn unendlich entfernt; aber von seiner Begierde fürchte ich Alles. Und wer wird geneigter sein, das andere Geschlecht zu missbrauchen, als wer *nicht begreift*, dass man es lieben könne? Wer aber die Würde der Frauen kennt und fühlt und hochachtet, den werden feile, verworfene Geschöpfe anekeln. Uebrigens wünschte ich doch, dass in L.'s Lectüre die Liebe noch lange nicht die Hauptsache wäre, denn ich traue ihm noch nicht zu, dass er auch nur ihre Möglichkeit fassen werde. Hierin genügen mir die meisten ifflandischen Schauspiele. Das Gehässige der Verführung hingegen würde er schon fassen können; Gelegenheiten, es ihm mit recht schwarzen Farben geschildert zu zeigen, möchte ich nicht abweisen. — Ueber Heirathen räsonniren leider schon die kleinsten Kinder und entwerfen sich Systeme des Egoismus. Aber was kann sicherer die Reinheit der Sitten bewahren, als solche Darstellungen ehelicher Verhältnisse, die schon Jünglingen tiefe Achtung dafür einflössen müssen?

Uebrigens müsste ich erst Beobachtungen sammeln, um zu wissen, in wiefern dies Alles jetzt schon auf L. passt oder nicht. Daher bitte ich vorläufig nur um Erlaubniss für einige Versuche. Sollte sich aber alsdann zeigen, dass er wirklich das Gelesene nach meinem Wunsche auffasste, und gelänge es mir, die Anordnung ganz zweckmässig zu treffen, so würde mein moralischer und historischer Unterricht noch gerade früh genug eintreten können. Jenen möchte ich gern zugleich mit der religiösen Vorbereitung zur Admission geben, und diesen dem Studium der Staatswissenschaften voranschicken, damit Beides gleich in der Anwendung Wichtigkeit erhielte. Wenigstens so fern ich jetzt in die Zukunft sehen kann, scheint mir diese Einrichtung allen Rücksichten am meisten zu genügen. Für die

Zwischenzeit wäre denn auch gesorgt; das sittliche Gefühl fände Veranlassung, sich zu entwickeln, und mir selbst würde nicht mehr Stoff und Gelegenheit fehlen, es durch mündliche Unterhaltungen weiter auszubilden. Diese Gespräche bewahrten vorläufig sein Herz, und in der Folge, wenn bald der Strom der Welt einzubrechen drohte, baute der Unterricht einen vesteren Damm.

Es könnte sein, dass auf einige äussere Verhältnisse, die mir unbekannt sind, oder die ich aus falschen Gesichtspuncten ansah, Rücksicht genommen werden müsste. Ew. Wohlgeboren werden mich darüber belehren. Ich übergebe das Ganze mit der vesten, freudigen Gewissheit, die mich immer bei meinen Arbeiten stärkt und belebt, dass die Entscheidung darüber, wie sie auch ausfallen mag, von der äussersten Milde und von der unbefangensten Prüfung gesprochen werden wird. Es sei denn auch endlich der Feder erlaubt, was der Mund nicht laut sprechen durfte, meine volle Dankbarkeit zu bekennen für das beneidenswerthe Loos, den Vater und die Mutter des Hauses nicht blos meinen Zöglingen als ihre Vorbilder darstellen, sondern selbst für sie die wahrste, reinste, tiefste Hochachtung empfinden zu können. Oft, wenn ich mich wankend, schwach, leidenschaftlich fühle, demüthige ich mich im Stillen vor dem Muster, das vor mir dasteht, oft danke ich der schweigenden Nachsicht, die meine Uebereilungen verzeiht; — an mir selbst und an der Ausführung dessen, was ich anfing, soll hoffentlich das grosse Beispiel der Consequenz nicht ganz verloren sein. Ich fühle es, wie viel dazu gehört, aller der Güte werth zu sein, die mir entgegen kam, und die so ununterbrochen für mich fortdauert.

2.

. . . . . . 1798.

Seit einem Jahre, da ich Mathematik mit L. anfing, habe ich ihm die Theorie der eigentlichen Arithmetik wissenschaftlich vorgetragen, ihn dann im Zahlenrechnen geübt und die geometrischen Lehren von den Flächen beinahe mit ihm geendigt. Bei seinen Anfangs äusserst langsamen Fortschritten, den häufigen, dadurch nöthig gemachten Wiederholungen, der bekannten nachtheiligen Unterbrechung und ihrer so lange bemerkbaren Folgen, war es möglich, dass C. ihm mit Hülfe einiger ausserordentlicher Lehrstunden in der Arithmetik nachfolgen konnte. Doch hat der letztere sich im Zahlenrechnen noch nicht so viel Fertigkeit erworben, als L. — In der Buchstabenrechnung hingegen hatte er durchs Lesen von Häseler's Anfangsgründen schon weitere Fortschritte gemacht und ich würde durch eine Wiederholung dem Vergessen zuvorgekommen sein, hätte nicht die Uebung in der gewöhnlichen Zahlenrechnung uns wider alle meine Erwartung lange aufgehalten. — Dass ich mich im Anfange allenthalben bei den strengen Beweisen jedes arithmetischen Verfahrens so lange verweilte, kam daher, weil ich damals noch die Mathematik hauptsächlich als Verstandesübung für L. betrachtete. Bei C. wollte ich einer gewissen Bequemlichkeit dadurch zuvorkommen, die zwar das mechanische Rechnen zu lernen wünschte, aber sich gar zu gern überredete, dass man die Beweise nicht brauche. Bei R., den alles Neue interessirt, darf ich das nicht fürchten; überdies hat mich die Erfahrung gelehrt, wie nöthig es ist, dass nicht nur die Beweise dem Verstande, sondern auch eine lange Uebung dem Gedächtnisse sich einpräge; daher möchte ich bei R. die Einsicht mehr mit der Fertigkeit gleichen Schritt gehen lassen. Im letzten Vierteljahr waren L.'s Fortschritte in der Geometrie ungleich schneller, als er sie bis dahin in irgend einer Wissenschaft gemacht hatte; so wie ich überhaupt zuweilen lebhaft zu bedauern veranlasst bin, dass er bei seinem jetzigen helleren Geiste nicht um ein paar Jahre jünger sein kann.

Dass ich zu dem *moralischen* Unterrichte, den ich L. gebe, gar nicht auf dem Wege gekommen bin, wie ich's vor einem Jahre hoffte und wünschte, wissen Ew. Wohlgeboren, und die Folgen davon zeigen sich deutlich genug. Zu einem aufgehellten, von manchen Seiten her vorbereiteten Verstande wollte ich reden; und dass es in einer ruhigen Zeit hätte gelingen können, diesen Verstand einer vesten, und zum Willen redenden Ueberzeugung fähig zu machen, beweist mir das, was trotz der Revolution gelungen ist. Zu einer Zeit, wo leider wenig mehr zu verlieren übrig schien, wo ich nicht wusste, welcher Zufall uns jeden Tag trennen könnte, aus Furcht etwas zu versäumen, das zwar schwerlich nützen, aber das Uebel vielleicht verringern könnte, und in der Erwartung, durch meinen Vorschlag dem ausdrücklichen Verlangen Ew. Wohlgeboren nur zuvorzukommen, fing ich meinen ersten moralischen Unterricht im Frühjahr an, ohne Zeit zu einer Vorbereitung zu haben, die meinen ehemaligen Vorsätzen auch nur von fern ähnlich gewesen wäre. Der Erfolg zeigte bald, dass ich mich über die Art, wie L. damals gefasst werden konnte, völlig getäuscht hatte; wahrscheinlich hätten dazu Kunstgriffe gehört, die, wenn ich sie auch verstanden hätte, die Umstände durchaus nicht in meine Gewalt gaben. Ich musste also wieder aufhören. L.'s Leichtsinn kam zu wohlthätigen Ausbrüchen, so erscheint mir das, was uns Allen, als es geschah, so vielen Kummer machte. Die Reue, die er darnach empfand, erschütterte ihn durch und durch, und machte ihn empfindlich gegen den *Schreck vor dem Bösen*. Diese Triebfeder glaube ich noch in seinem Handeln deutlich wahrzunehmen, und sie könnte viel Gutes wirken, wenn das Blicken und Sehnen in die Zukunft, was die Revolution veranlasst hat, nicht unwillkürlich dem stillen Interesse an dem gegenwärtigen Thun und Lernen *entgegenwirkte*. Dieser Schreck ist das Sicherste, woran ich mich jetzt zu halten weiss; daher suche ich ihn zu stärken und wende die Moral oft gegen L.'s eigene Person. *Er glaubt zwar*, scheint es, wenig meinen Warnungen; nicht viel mehr glaubte ich in frühern Jahren von den Gefahren, die man meinem Charakter drohte. Sieht man aber dann, dass einige Prophezeiungen anfangen einzutreffen, so fürchtet man die übrigen; das macht vorsichtig und so bin ich wenigstens manchen grössern Verführungen glücklich entgangen. L. will *jetzt*, im Ganzen genommen, meine Moral gern *lernen*, ohne dass die Betrachtungen selbst ihn interessiren; sie sind ihm zu neu, darum kann er sie nicht behalten, und sie verwirren ihn um so viel mehr, je lieber er nicht nur für den Augenblick nachfolgen, sondern das Ganze ins Gedächtniss fassen möchte. Ob und wie Hr. St. auf L. wirken wird, das wird mir ebenfalls lehrreich sein und Weisungen fürs Künftige geben.

In der Geographie haben wir den ersten Cursus geendigt, welches weit früher geschehen wäre, wenn mir nicht die äusserst bequemen Handbücher, die wir jetzt gebrauchen, zu spät bekannt geworden wären. Sehr auffallenden Nutzen hat R. von diesen Stunden gehabt, der es Anfangs lange nicht dahin bringen konnte, zwei Landkarten mit einander vergleichen zu lernen. Aber auch bei L. zeigte es sich, dass Manches in diesem ersten Cursus ihm noch neu war. Der zweite ist angefangen; ich werde ihn mit häufigen Wiederholungen verbinden und so dem Gedächtnisse zu Hülfe zu kommen suchen. — Dass wir in der Odyssee seit einem Jahre 15 Bücher gelesen haben, wissen Ew. Wohlgeboren; ob diese Lectüre allen den ausgedehnten Nutzen haben werde, den ich mir davon verspreche, kann sich erst nach Jahren zeigen.

In der Clavierstunde macht R. glückliche Fortschritte. Sie ist mir für ihn sehr wichtig; schon wegen der trefflichen Beschäftigung in müssigen Stunden, wenn ich auch nicht aus Erfahrung die mannigfaltigen Freuden und Vortheile für Einsamkeit und Geselligkeit kennte, welche die sorgfältige Ausbildung der musikalischen Anlage gewährte. L. hat hier nicht die Sorgfalt die nöthig sein würde, um manche angenommene üble Gewohnheit abzulegen; er ist schon über die Jahre hinaus, wo eigentlich feines Gehör sich bildet. Aus Furcht, ihn und mich unnütz zu plagen, habe ich ihn vielleicht in den letzten Wochen hierin zu sehr vernachlässigt. Verlangen es Ew. Wohlgeboren, so muss ich suchen, es nachzuholen; sonst dünkt mich hätte es jetzt, wenigstens für den Winter, noch Zeit. Gut wäre es vielleicht, ihm einige leichte Handstücke zu kaufen; der alten ist er müde und Sonaten recht zu lernen, hat er auch nicht Geduld genug.

Für mannigfaltige Betrachtungen und nöthige Vorkenntnisse hauptsächlich über den Menschen und seine Verhältnisse, und zur Entwickelung und Leitung eigener Ideen bei meinen Zöglingen dient mir die Vorbereitung zur Moral und Religion. Was ich hier vortrage, ist bisher meistens für alle drei zugleich neu und fasslich gewesen. Die drei Morgenstunden, welche L. im Winter bei Hrn. St. zubringen wird, kann ich vielleicht am zweckmässigsten dazu nutzen, die jüngern im Aufschreiben dieses Unterrichts anzuleiten, was sie doch für sich allein schwerlich lernen würden und was als Wiederholung zugleich das Weitergehen erleichtert.

Das sind die gegenwärtigen Lehrstunden nach folgender Stundenordnung.[1] — Wenn ich von dieser Ordnung zuweilen nach den Umständen abweiche, so hoffe ich Ihre Billigung noch vom vorigen Jahre her, wegen der damals angeführten Gründe zu besitzen. Im Ganzen rechne ich wird sie auf ein Jahr ungefähr so bleiben können, ausser dass in die Stelle der Odyssee, die im Frühjahr geendigt sein kann, ein anderer griechischer Schriftsteller und in die der Moral eine andere ähnliche Lectüre treten wird. Kaum lässt sich irgend eine jener Arbeiten ohne grossen Schaden früher abbrechen. Unmittelbar nach der Communion L.'s Beschäftigung von der Moral und Religion abwenden, das werden Ew. Wohlgeboren gewiss nicht wollen. In der Mathematik wird er nur mit Mühe im nächsten Jahre die gewöhnlichen Anfangsgründe endigen, und wenn auch das ihm bestimmte Fach ihm diese Wissenschaft weniger zur Pflicht machte, so müsste sie schon darum in einem gewissen Sinne geendigt werden, damit nicht sein ganzer Unterricht Stückwerk bleibe. Um seinen Kenntnissen Zusammenhang zu geben und seiner Neigung treu zu bleiben, haben aber auch nachher die abgebrochene Naturgeschichte, Chemie und Physik die nächsten Ansprüche an seine Zeit. Französisch und Latein wird er, nachdem die Religionshefte abgeschrieben sind, bei einigem Fleisse mit Nutzen für sich allein in den Abendstunden fortsetzen können. Das Studium der Geschichte scheint freilich sehr weit zurückgesetzt zu werden. Eigentlich sehe ich nur einen Grund, weshalb das unangenehm sein könnte; die Unwissenheit hierin bringt keine Ehre in Gesellschaft. Sollte L. jetzt schon an grössern Cirkeln theilnehmen, oder bald das väterliche Haus verlassen, so müsste man eilen, ihm den Faden der Hauptbegebenheiten bekannt zu machen. Ausserdem — warum sollten die schon besetzten Lehrstunden in ihrer Folge gestört werden? — Römische Geschichte, von einem sehr allgemein beliebten Schriftsteller (Kosegarten) für junge Leute als Lesebuch so gut bearbeitet, dass ich mir nicht schmeichle, in einem eignen Vortrage nur halb so anziehend zu erzählen, haben wir im vorigen Sommer mit einander gelesen. Es interessirte C.; daher lasse ich ihn mit der Feder in der Hand das Buch noch einmal lesen; L. eilte immer nur weiter, aber ich habe nicht bemerkt, dass auch nur ein einziger grosser Charakter mehr als kalte Bewunderung bei ihm erregt hätte. Auch studirt man in spätern Jahren wohl keine Wissenschaft so gern und so leicht für sich nach, als gerade die Geschichte. Menschen eines sehr entfernten Zeitalters sich deutlich in ihrer Lebensart und ihrer Gesinnung vorzustellen ist jungen Leuten schwer. Homer lehrt es C. und R. und Herodot wird in seiner griechischen Geschichte, die bis in die persischen Kriege reicht, hier fortfahren. Ueberhaupt denke ich mir den ganzen Unterricht der jüngern an zwei neben einander fortlaufende Hauptfäden geknüpft, einen für den Verstand, den andern für die Empfindung und die Einbildungskraft. Den Verstand üben schwere Anstrengungen; aber damit er nicht irre geleitet werde, müssen die Wahrheiten, die ihn bilden sollen, sicher und vest sein: daher gehört für ihn die Mathematik und die durch sie zum grossen Theil vorbereitete Physik, von welcher aus man in die übrigen Naturwissenschaften nach Willkür fortschreiten kann. Das Herz wird, glaube ich, am besten durch allmäliges Umherleiten in allerlei Empfindungen und durch eine Anfangs dem Kindesalter angemessene, mit den Jahren immer mehr berichtigte Sittenlehre gebildet, die dem Verstande *nie Schwierigkeit machen* muss, damit sie geradezu Gefühl und Gewohnheit werde, die nirgends *abbrechen* darf, weil das sittliche Gefühl beständig Nahrung und immer bessere Nahrung verlangt, die sich in einer grossen fortlaufenden Reihe von allerlei interessanten *Bildern* darstellen muss, welche durch die Betrachtungen, zu denen sie einladen, durch den *Beifall* und *Tadel*, den sie auf sich ziehen, den jungen Geist veranlassen, sich selbst Maximen zu bilden und vest einzuprägen, und sich so zum künftigen systematischen Vortrage der Moral, welche dieselben nur läutern und vester bestimmen sollen, vorzubereiten. Und um diesen Weg der Charakterbildung zu finden, was können wir Besseres thun, als den Spuren der moralischen Bildung des Menschengeschlechts selbst nachgehn? uns an der Hand der griechischen Geschichte in die Schule des Sokrates einführen lassen, hier unter Menschen, die wir nun schon kennen und gern vor uns haben, deren Sitten und Charaktere wir eben in der Geschichte vor unsern Augen haben entstehen sehen, eine Zeit lang verweilen, dann mit sehr willigem, ehrfurchtsvollem Gemüthe in die Mitte der Jünger Christi treten, und nachdem wir ihm mit unsern Augen und Herzen gen Himmel gefolgt sind, nun mit erhobenem Geiste dem Gange der Weltgeschichte weiter zusehen, die Spuren der Vorsehung in dem langsamen, ernsten, oft und doch immer nur scheinbar rückwärts irrenden Fortschritte zum Bessern erkennen, und bei den Ereignissen unserer Tage den Blick weit vorwärts werfen, den Muth aufrecht halten, und unser eigenes Herz gegen die mannigfaltigen verderblichen Einflüsse des Zeitalters verwahren lernen?

---

[1] Der hier in der Handschrift folgende Stundenplan ist weggelassen.

So habe ich mir vorgesetzt, selbst die Geschichte zu studiren und ich halte es für möglich, dass es mit meinen jungen Freunden gemeinschaftlich und mit gemeinschaftlicher Freude geschehen könne. Ich habe es nun schon manchmal erfahren, dass Dinge, derenwegen mich der Schulgebrauch geradezu einen unbesonnenen Neuerer gescholten hätte, sich oft gerade am leichtesten ausführen; während nichts meine Geduld auf so peinliche Proben gestellt hat, als die gewöhnlichen Regeln der griechischen Grammatik und die *Handgriffe* der Bruchrechnung, welches Beides man Knaben von C.'s Alter doch in allen Schulen anzumuthen pflegt. Die Schwierigkeiten der Sprache mindern sich immer schneller, und ich denke ohne Scheu an Herodot, einige Werke des Xenophon und Plato, einige Stücke der Tragiker, Plutarch's Biographien, das neue Testament mit Hülfe irgend einer gut erläuternden Schrift, an Livius, Cicero, Tacitus. Für die letztern muss uns allerdings die lateinische Sprache einigermaassen geläufig sein, und ich kann Ew. Wohlgeboren in dieser Rücksicht nicht genug danken für Ihre gütige Beihülfe, wie weit Sie auch dieselbe werden ausdehnen oder einschränken wollen. Ohne Zweifel wird von selbst die Zeit kommen, wo die Ungeduld der jungen Leute einen Abriss der Universalgeschichte von mir fordern wird. Sie werden des Alterthums einmal müde werden, und wie sie zur Welt heranwachsen, so auch der Kenntniss derselben sich nähern wollen. Mögen sie dann den Schlüssel zur neuern Welt, die neuern Sprachen aufsuchen. Für jetzt wenigstens scheint mir nach genauerer Ueberlegung selbst das Französische für sie nicht Bedürfniss. Ist das, was man lieber französisch sagt, für sie? Wenn sie sich von der Gesellschaft der Erwachsenen noch abgesondert zu sich und ihren Beschäftigungen zurückgewiesen fühlen, schadet das wohl? Ihnen giebt es vielleicht Bescheidenheit, während es ihrem Lehrer manchen Tadel zuzieht.

Den Hauptvortheil beim Unterricht glaube ich nicht etwa in einer künstlich erleichternden, die Schwierigkeiten umgehenden Lehrart zu finden; diese bildet kein wahres Nachdenken und keine kräftigen Menschen; und gegen den Ueberdruss, den gar zu grosse Schwierigkeiten drohen, habe ich bei C. und R. noch immer das Mittel sich bewähren sehen, durch verdoppelte Anstrengung die Freude des Gelingens erobern zu lassen. Vielmehr scheint mir darin jener Hauptvortheil zu bestehn, wenn das eigne Interesse des Lehrers den jedesmaligen Gegenständen des Unterrichts immer recht nahe bleiben kann. Die Sorgfalt, die Gegenwart der Gedanken, die Lebhaftigkeit und Wärme, die mit denselben unwillkürlich kommt und geht, lässt sich schwerlich durch den guten Willen ersetzen. Deswegen suche ich meine eigenen Arbeiten so viel möglich so einzurichten, dass die Wissenschaften, welche jedesmal die Hauptarbeiten der Zöglinge sind, auch mich selbst vorzugsweise beschäftigen. Deswegen trieb ich bisher am meisten Mathematik, und denke darin noch so lange fortzufahren, als sie den Hauptgegenstand meines Unterrichts ausmacht. Nachher hoffe ich meine Zeit grossentheils der Geschichte und besonders den alten Schriftstellern widmen zu können. Manches, dessen Ihre Söhne noch längerhin nicht bedürfen, verschiebe ich auch für mich in noch spätere Zeiten. Auf die Möglichkeit eines solchen Zusammenhangs unserer Arbeiten gründet sich hauptsächlich meine Hoffnung, dass ich ihnen eine längere Reihe von Jahren hindurch werde nützlich sein können. Es schadet vielleicht noch mehr beim Lehrer als beim Schüler, wenn seine Aufmerksamkeit sich ausser den Stunden auf ganz fremde Dinge richtet und so beständig hin- und hergerissen wird. Meine Forderungen an mich selbst werden dabei immer steigen, sich immer auf mehrere Rücksichten ausdehnen müssen. Jemehr eigne Kraft mit den zunehmenden Jahren in den jungen Leuten sich entwickelt, desto eher können sie sich selbst unterrichten, desto eher aber auch unter der unendlichen Menge von Gegenständen des Wissens unzeitig wählen, desto leichter, weiter und trauriger kann jene Kraft sich verirren oder im blinden unruhigen Umhergreifen sich ermüden und verzehren, desto wichtiger wird also ein verständiger Rath, ein Wink zur rechten Zeit. Jemehr der Lehrer sich in den täglichen Gesellschafter verwandelt, desto mehr liegt daran, dass er sich nicht *erschöpft* habe, dass diese Gesellschaft noch immer eine Quelle von neuer Belehrung, besonders zu *jedem* Guten und Schönen neue *Stärkung* sein könne; — mit einem Wort, dass der Lehrer nicht ein Buch oder eine Compilation aus Büchern, sondern ein gebildeter Mensch sei. Ich glaube daher nicht meinen Zöglingen die Zeit zu entziehen, die ich auf mich selbst verwende. Aber die Art, wie ich zunächst noch an mir selbst arbeiten muss, könnte Ihnen eine sonderbare Meinung von mir beibringen. Ich sehe einige Arbeiten vor mir, deren grösste Schwierigkeiten zwar schon überwunden scheinen, aber durch die ich schlechterdings ganz durchdringen muss, wenn ich zur völligen Ruhe und Besinnung kommen soll. Ich merke, dass meine Aufmerksamkeit, die nicht für Vieles auf einmal stark genug ist, dadurch wider meinen Willen von manchem Aeussern immer mehr abgezogen wird, und fürchte, dass ich zuweilen einem Träumenden ähnlicher sehe, als einem Wachenden. Kann das wohl noch eine Zeitlang Nachsicht finden? Hoffentlich wird die Zeit, wo ich das Vergessene desto sorgfältiger werde bedenken können, nicht gar zu spät kommen. Fürs nächste Jahr halte ich es für meine Pflicht, mich ausser meinen sechs täglichen Stunden in mich selbst zurückzuziehn; und ich bitte Sie sehr, daraus eher alles Andre, als ein verringertes Interesse an meinem Erziehungsgeschäft zu schliessen. Von der Anwendung jener Stunden werden Ew. Wohlgeboren, die auf Ihren Befehl alle zwei Monate abzulegende Rechenschaft desto pünctlicher verlangen; ungern werde ich Ihre Erinnerung nöthig machen; im Fall der Nachlässigkeit aber bitte ich Sie, dieselbe nicht zu sparen. Für Beschäftigung in den Abendstunden glaube ich auch in dem Falle gesorgt zu haben, dass Ew. Wohlgeboren die lateinische Lection aussetzen wollen.

3.

. . . . . . 1798.

Der Zweck der Erziehung ist, meiner Meinung nach, die Kinder dem Spiele des Zufalls zu entreissen. Wäre es nicht die *Ungewissheit*, der man nicht Raum geben darf, so sollte man lieber an gar keine absichtliche Bildung junger Leute denken; denn oft erzieht der Zufall viel besser, als die grösste Sorgfalt der Eltern und Lehrer. Der Erziehung giebt also die Zuverlässigkeit ihres Plans ihren Werth; immer muss sie ihren Erfolg wo nicht mit Gewissheit, doch mit hoher Wahrscheinlichkeit vorhersehen; giebt sie sich ohne die äusserste Noth blossen Möglichkeiten preis, so hört sie auf Erziehung zu sein. — Ich hatte einen Plan entworfen, den ich für so sicher als möglich hielt, und der, wenn er zwei Jahre aufs strengste beobachtet wurde, eine dauerhafte Wirkung versprach, die *dann* allenfalls auch bei veränderten Umständen sich hätte erhalten können, von der ich aber viel lieber hoffte, dass sie mir als Grundlage eines vollendeten Baues in der fernen Zukunft dienen würde. In jedem andern Verhältnisse, ausser in dem, worein Ew. Wohlgeboren mich zu setzen schienen, wäre es Schwachheit gewesen, so etwas nur zu denken, und grosse Thorheit, dafür meine besten Kräfte und meine wenigen übrigen Stunden aufzuopfern. Aber ich wusste und weiss es noch, dass ich in einem Hause lebe, wie es nur äusserst wenige giebt, und ich glaubte mein Glück, besonders nach der so gütigen Aufnahme meines letzten Aufsatzes, so vollkommen, dass ich meinen Wunsch, alles mir Mögliche zu thun, als einen wirklichen Plan ansehn dürfe.

Jetzt sehe ich, dass ich zwar bei geringen Angelegenheiten, aber nicht bei wichtigen Ereignissen, die auf die Erziehung den wesentlichsten Einfluss haben, meine Meinung sagen darf. Ich sehe eben so deutlich ein, dass mir dadurch nicht im mindesten Unrecht geschieht und ich bin daher weit entfernt, mich über etwas zu *beklagen*. Im Gegentheil kann ein Irrthum, der mich zu einer Idee verleitete, womit z. B. jene Störung schlechterdings nicht vereinbar gewesen wäre, gar wohl das Missfallen Ew. Wohlgeboren erregt haben und ich bitte also deshalb hiermit um Verzeihung. *Befremdet* hat mich indessen im hohen Grade, dass von den Grundsätzen, nach welchen L. bisher unter so strenger Aufsicht gehalten wurde, nun so plötzlich und so weit abgesprungen, dass er, dem bisher der Umgang mit *Knaben* versagt war, nun ohne Wahl den Bekanntschaften *junger Männer* mit allen damit verbundenen, unabsehlichen, vielleicht fürs ganze Leben entscheidenden Folgen ausgesetzt werden soll. Die Fürsorge eines vortrefflichen Freundes ist doch immer nicht eine so wachsame Aufsicht, dass dadurch andern Gesellschaften aller Zugang gesperrt wäre. Und kann jemals die Verführung eine gefährlichere Nahrung finden, als die Langeweile auf dem Posten und in den Quartieren? Fällt auf diesen Zunder nur ein Fünkchen, das der regelmässige häusliche Fleis sogleich erstickt hätte, so kann ein Feuer entstehen, das vielleicht lange im Verborgenen glimmt, aber dessen Flammen nachher nie eher zu löschen sind, als bis sie Alles verzehrt haben. Ueberdies kannte ich nie Jemanden, der so völlig charakterlos, so gänzlich weder gut noch böse gewesen wäre. Die Schalen stehen im Gleichgewicht, aber das geringste Gewicht kann die eine tief niederdrücken. (Was da Alles vorzugehen pflegt, wo viele unbeschäftigte junge Leute beisammen sind, ist mir von der Universität noch gar zu erinnerlich; gern glaube ich, dass hier von dieser Seite die Gefahr bei weitem nicht so gross sei; aber auch den zehnten Theil jenes Gräuels nur von weitem anzusehn, wäre im jetzigen Zeitpuncte gewiss hinreichend, L. ganz zu verderben.)[1]

Bei einer so wichtigen Veränderung in seinem Leben, jetzt, da er zum erstenmal seinen Werth als Staatsbürger fühlen sollte, da er mit der Montirung das *point d'honneur* des Soldaten anziehen musste, hätten sich unausbleiblich seine Begriffe über Recht, Ehre, Tugend bestimmt, sein Charakter hätte für sein ganzes Leben eine Richtung gewonnen? Und welche Richtung, das sollte dem Chaos aller der zufälligen Eindrücke, die auf ihn einstürmen mussten, überlassen werden? Soll denn L. auf dem Wege, wie die Meisten, werden wie die Meisten? Darf man es denn darauf ankommen lassen, ob L. zu den Wenigen gehören werde, welche sich auf diesem Wege zu vortrefflichen Menschen bilden? oder erscheint nicht neben solchen ungeheuern Sprüngen die ehemalige Sorgfalt der Erziehung, die ihn nicht einmal Sonnabend Abends seinen Gesellschaften überlassen wollte und die mich freilich sehr consequent dünkte, als kleinliche Aengstlichkeit?

Doch ich sollte voraussetzen, dass dies Alles die eigenen Betrachtungen Ew. Wohlgeboren waren. Aber die Bürgerpflicht sprach, und der Vater musste vergessen, dass er *Vater* ist. Wiewohl ich nur ein Deutscher bin, — und Deutsche haben, was sie auch sprechen mögen, kein Vaterland, — so achte und schätze ich den Patriotismus hoch genug, um tiefe Ehrfurcht vor dem eines Schweizers zu fühlen. Ich beuge mich gern vor dieser entscheidenden Macht, die zwischen Vater und Sohn nur das Verhältniss der Mitbürger übrig lässt, die Alles gleich macht und in Eine Reihe stellt: die der Retter des Vaterlands, — *gern*, sage ich beuge ich mich ihr in einem Falle, an dessen Möglichkeit man zwar erinnert wurde, der aber, Gottlob! noch lange nicht eingetreten war. Auch die ehemaligen beiläufigen Aeusserungen Ew. Wohlgeboren waren mir nur unter Voraussetzung eines allgemeinen Landsturms verständlich. Die Erhebung des Geistes im *wirklich heissen* Kampf fürs Vaterland ist selbst für Charakterbildung unendlich mehr werth, als Alles, was Lehre und Unterricht jemals leisten können. Aber welcher Unterschied zwischen heldenmüthiger Verachtung aller Schrecken des Todes mitten im Gewühl der verzweifelten Schlacht für Recht und Pflicht, — und den Prahlereien, den herztödtenden Zeitvertreiben eines müssigen Observationscorps! Wahrlich, auch ich hätte Ihnen Glück gewünscht, wäre aus einem solchen Gefecht, wie die alten Schweizerschlachten, mit dem Kranze der Ehre geschmückt, die Leiche Ihres Sohnes heimgetragen worden; — aber hätten ihn die Gespräche, die Beispiele der Kameraden Herz und Unschuld geraubt, hätte er dann Keime der Unsittlichkeit zurück gebracht, — ich hätte trostlos geschwiegen, meine Hände sinken lassen und Sie und ihn und mich bedauert.

---

[1] Die eingeklammerten Worte sind in der Handschrift durchstrichen.

Doch hier ist nicht der Ort, meine Empfindung ausbrechen zu lassen. Kalte Ueberlegung zwingt mich zu bekennen, dass mein bisheriger Plan jetzt eine wahre Ungereimtheit geworden ist und dass ich ihn nie gehabt haben sollte. Was soll doch ein junger Mann, der ins Feld geht, mit Chemie und Botanik? Dass er dies bei so langer Unterbrechung vergessen würde, ist noch das Wenigste. Gerade das wäre ihm Bedürfniss gewesen, was ich am meisten vermied. Religiöser Schrecken vor dieser oder jener Handlung, zu der die Gelegenheit einladen könnte, — gleichviel ob auf Vernunft oder Unvernunft gegründet, — wäre ihm Noth gewesen. Sollten die schimmernden Beispiele des Unrechts seinen Augen einmal nicht so lange verborgen bleiben, bis er im Stande sein würde, Recht und Unrecht *hell* zu unterscheiden, so wäre es ja wol klüger gewesen, ihn vorläufig durch eingezwungene Lehrsätze ohne Beweis für Beides *blind* zu machen, gesetzt auch man könnte ihm nachher nie wieder zu einem scharfen Gesichte verhelfen.

Was einmal geschah, kann wieder geschehen. Durfte ein unvorhergesehener Fall meine Arbeit bei L. vernichten, so muss ich das auch bei den Kleinen fürchten. Bei solcher Ungewissheit findet kein Plan statt. Ich habe also fernerhin keinen mehr. Ich kehre mit Vorbehalt der Abänderungen, die etwa Ew. Wohlgeboren gutfinden möchten, zur alten gewöhnlichen Heerstrasse zurück, auf der, eben weil schwerlich eine Spur eines wahren Planes da ist, auch kein Zufall sonderlich ungelegen sein kann. Leider muss ich dabei nur zu sehr meinen eigenen Vortheil in Anschlag bringen, dass ich Zeit und Kraft spare; denn freilich, im ausgefahrenen Gleise geht Alles leichter, als auf einem Wege, den man selbst erst bahnen muss. Mehr, als Jemand wusste, verlangte, gebilligt hätte, versäumte ich bisher die Sorge für meinen künftigen Beruf. Mein Plan würde, lange genug verfolgt, mich künftig mit grossem Gewinn zu meinen eigenen Studien zurückgeführt haben und überdies hätte eine gelungene Ausführung innere Ruhe und Zufriedenheit über mein ganzes Leben verbreitet. Jetzt macht die Pflicht gegen mich selbst neue Ansprüche und lässt sich mit abgerissenen, bestimmungslosen Arbeiten nicht mehr wohl vereinigen.

Was also zuvörderst die Veränderungen im Unterrichte betrifft, so habe ich gegen den früheren Vortrag über Moral, Religion, Geschichte und gegen das frühere Rechnenlernen weiter keine Einwendungen. Erwerben wir nicht erst klare Einsicht durch die Hülfe der Mathematik! Das Rechnen ist nothwendig, der Handgriff ist im gemeinen Leben nützlicher, als die Kenntniss seiner Gründe. — Hoffen wir nicht auf grosse Gedanken und tiefgreifende, herzergreifende Betrachtungen über menschliche Schwäche und menschliche Grösse, über Schicksal und Vorsehung bei Gelegenheit der Geschichte. Sie wird uns einige Jahre amusiren, eine chronologische Tabelle wird einige Jahre hindurch im Gedächtniss hängen bleiben, nachher wird über wichtigeren Geschäften vergessen werden, was nicht zum täglichen Gebrauche nöthig ist. — Religion und Moral mögen so lange Schildwache gegen Versuchung stehen, bis das erwachsene Alter nach herrschender Sitte erlaubt, ihrer nicht mehr zu achten, — oder als furchtbare Gespenster zu gewissen der Andacht bestimmten Stunden im Kopfe herumspuken und sich am Tage nicht sehen lassen. Oder, wer weiss, vielleicht wird das gute Glück, das so oft die Fehler der Erziehung bessert, — obgleich es freilich bisher bei L. nicht eben den Mangel der Arbeit, der Anstrengung, der Leitung zu ersetzen schien, — sich künftig auch ihm günstiger zeigen, auswendig gelernte Worte in Begriffe und Gefühle, eingeprägte Furcht in Gewissenhaftigkeit verwandeln. Geschieht es nicht, so bekommen die Söhne gleichwohl künftig die gewöhnlichen Aemter, lassen Andre für sich arbeiten, geniessen des Lebens und dürfen am Ende desselben sich sagen: sie seien doch eben so gut gewesen, als der grössere Haufe. Will man sich nicht zum unverbrüchlichen Gesetze machen, mit Aufopferungen aller Nebenrücksichten *dem Höchsten* nachzustreben, so ist bei Geburt und Vermögen immer auf der einen Seite wenig zu verlieren, auf der andern dennoch vom Ungefähr vielleicht dies und jenes zu hoffen.

Ich fange also baldmöglichst mit Moral, Geschichte und Rechnen an, und zwar bei allen meinen Zöglingen. Da aber dies nebst dem Lateinischen und der Geographie, die auch mehr Stunden haben muss, uns ganz beschäftigt, so müssen vor allen Dingen die chemischen Geräthe bei Seite geschafft werden, wenn nicht L. dann und wann in seinen Freistunden damit zu spielen Lust haben sollte. Das ganze Gefolge der Naturwissenschaften muss sich jetzt auch bis auf künftige Zeiten entfernen. Die Mathematik kann warten, bis wir wenigstens mit Geographie und Rechnen fertig sind. Der Homer, der einmal den Beifall Ew. Wohlgeboren erhalten hat, kann bleiben, aber täglich gelesen würde er zu viel Zeit rauben. Ueberdas muss er auf die Nachmittagsstunden verlegt werden, damit dem Lateinischen sein herkömmliches Recht bleibt, damit die Kleinen darauf die bessern Morgenstunden und die Zeit, wo sie zu repetiren und zu übersetzen pflegen, verwenden. Am Abend von halb 8 bis halb 9 Uhr wechseln Musik und Lesestunden. Den Unterricht, den ich Abends um 6 Uhr anzufangen pflegte, bitte ich um Erlaubniss auf die Stunde von 2 — 3 verlegen zu dürfen, um etwas mehr zusammenhängende Zeit für eigene Arbeiten zu erübrigen. Von 8 — 11, von 2 — 4 und von halb 8 — halb 9 sind 6 ordentliche Lehrstunden, wovon diejenigen ausfallen, die für schriftliche Uebungen nöthig sind. Zwischen 6 und halb 8 werden die Knaben still und ohne mich zu stören in meiner Gesellschaft, wie Ew. Wohlgeboren gleich Anfangs verlangten, arbeiten können. Mein Unterricht besteht künftig in Erklärung und Erläuterung entweder von Ihnen bestimmter oder von mir, so gut ich kann, ausgewählter Bücher, nicht mehr im Entwerfen eigener Leitfäden, deren ich mich bisher bei der Mathematik bediente und für Moral und zur ferneren Erklärung des Homer aufzusetzen im Begriff war. Vielleicht,

— und ich wünsche es, befinden sich Ihre Söhne dabei um so viel besser, auf jeden Fall nicht schlimmer, als die Zöglinge der meisten andern Lehrer. Ich lerne dann aus dem Erfolge, was für junge Leute zweckmässig, was nachtheilig sei, statt dass ich vorher, um nicht auf ihre Kosten zu lernen, es durch meine Berechnungen vorauszusehn suchte. Die Stunden werden gleich präcis angefangen und geschlossen.

Vielleicht finden Ew. Wohlgeboren diese Abänderungen zum Theil unbedeutend, zum Theil nützlich. Möchten sie es wirklich sein! Wenigstens wird hoffentlich das, was ich jetzt thue, nicht kindischer Eigensinn scheinen. Vergönnen Sie mir darüber noch einige Worte. Nur das Gefühl der dringenden Nothwendigkeit kann mir eine Lieblingsidee entreissen, von der ich die Freude meines Lebens ahnete und die zuerst Ihre so ganz ausgezeichnete Güte in mir weckte. Da ich kam, dachte ich nur nach dem alten Sprüchwort durch Lehren zu lernen, und besonders mir meine noch übrigen Universitätsjahre für ein reiferes Alter zu sparen. Ich dachte nur an mich; für Ihre Söhne glaubte ich eben so gut zu sein, wie die andern jungen Männer, die damals in Jena sich gerade darboten. Ob und wie viel Interesse ich an meiner Arbeit würde nehmen können, erwartete ich als eine Zugabe von der Lage, in die man mich setzen würde. Mehr und mehr aber, oft ehe meine Wünsche laut wurden, schienen sie mit Ihren Gesinnungen und Absichten wunderbar zusammenzutreffen. Ich konnte mich manchmal in mein Glück nicht finden; ich zweifelte, ich fürchtete; eins nach dem andern schien sich in vollkommene Harmonie aufzulösen. Mein Muth wuchs, ich ging den Folgerungen aus meinen ersten Grundsätzen, die so freien Wirkungskreis fanden, weiter nach, kam auf manche mir selbst neue Idee, und immer mehr nahm in mir der Einklang, die Klarheit, die Evidenz meiner Ueberzeugung zu. Schienen zuweilen die Aussagen der Erfahrung nicht günstig, so überraschte mich dann auch wieder plötzlich ein Beweis von Erfolg, wenn ich ihn am wenigsten erwartete. Ganz kürzlich noch hat sich gezeigt, wie L. gegen seine Brüder und sie gegen ihn gerade das als das vorzüglich Nützliche erhoben, was jeder für sich gelernt hat, und es scheint, so viel ich bemerken konnte, nicht, dass Jemand seine Studien gegen andere zu vertauschen Lust habe. Uebersehe ich die ganze jetzt doch schon nicht ganz unbeträchtliche Reihe von Erfahrungen, die ich an Ihren Söhnen gemacht habe, so glaube ich alle die Perioden, wo ich mit ihnen weniger zufrieden sein musste, von zufälligen Zerstreuungen, Unterbrechungen, also von Abweichungen von meinem Plane herleiten zu können. Die Reise nach Kirchberg, die Zeit, da wir in die Stadt zogen, das Herumlaufen, um Buonaparte zu sehen, das gab in allen Lehrstunden fühlbare Erschütterungen. Nach einer Reihe wohl angewandter Tage hingegen schien jeder seiner Arbeit, statt dadurch ermüdet zu werden, mehr Geschmack abzugewinnen, besonders zeigt sich L. oft auffallend milder und sanfter in seinem ganzen Betragen. Was blieb mir zu wünschen übrig als: so möchte es immer mit schnellern Schritten fortgehn? Was musste ich mehr fürchten als Störung, deren auch die kleinste sich gefährlich bewiesen?

So lange ich im Hause Ew. Wohlgeboren bin, habe ich nichts sorgfältiger zu vermeiden gesucht, als dies: durch angemaasste Autorität den Rechten des Vaters irgend in den Weg zu treten. Ich kenne nicht nur die Grenzen, worin Eltern, wenn sie wollen, den Lehrer einschliessen können, sondern auch die, innerhalb deren er sich auf jeden Fall selbst halten muss. Beständig habe ich unter Ihren Augen gehandelt; nicht von der Klarheit meiner Ueberzeugungen, sondern von Ihrer Billigung habe ich mein Recht hergeleitet, von denselben beim Unterricht und bei der Erziehung Gebrauch zu machen. Um auch den *Schein* der Unbescheidenheit zu meiden, habe ich die Veranlassung dieses Aufsatzes erst völlig vorübergehen lassen, ehe ich ihn übergab. An dem Abend des Tages, wo diese Veranlassung gegeben war, habe ich mit L. von seiner militärischen Bestimmung als von einer gewissen Sache geredet. Erst am folgenden Tage, weil ich auf Veranlassung der Frau Landvoigtin ein Billet an Ew. Wohlgeboren geschrieben hatte, von dem ich glaubte, es würde gleich übergeben werden, fand ich nöthig, L. zum Beweise meiner Aufrichtigkeit davon zu benachrichtigen, und da er selbst, zutraulicher als ich erwartete, das Gespräch verlängerte, meiner Gründe zu erwähnen. Ueberzeugen oder überreden wollte ich ihn nicht; dann hätte ich eine ganz andere Sprache geführt; dazu werden Ew. Wohlgeboren mich auch weder für unklug, noch für unredlich genug halten, übrigens aber es mir aufs Wort geradezu *glauben*.

Jetzt also nachdem Alles vergessen ist, nachdem an gar keinen Einfluss von meiner Seite auf das völlig Vergangene mehr zu denken ist, jetzt darf ich und muss ich zu Ew. Wohlgeboren von dem veränderten Verhältnisse, in das Sie mich durch Ihren Schritt gesetzt haben, reden. Sie werden sich jetzt einigermaassen in die Empfindung versetzen können, mit welcher ich jetzt dennoch spreche: ich muss abbrechen. Die Ursachen habe ich angegeben. Die eine: haben Ihre Söhne nicht Zeit, meinen langsamen Weg zu endigen, sind sie in einer Lage, wo sie einer gewissen früheren Reife bedürfen, so muss ich schon ihretwegen eilen und mich mit halber Arbeit begnügen. Die andre: habe ich keine Sicherheit für das, was ich bei Andern ausrichte und ist diese Arbeit mit der für mich selbst nicht, wie bisher, eine und dieselbe, so muss ich Beides sorgfältig trennen, und mir wenigstens *meine* fernern Studien sichern. Ew. Wohlgeboren selbst würden mich verachten, wenn ich sorglos von einem Tage zum andern fortlebte, ohne des Endes zu gedenken. Könnte ich das Gewicht dieser Gründe vernichten, wie gern würde ich, auch aufs Gerathewohl hin, wenigstens bei den Kleinen alles Mögliche versuchen. Aber was es mich auch kosten mag, Pläne, denen keine consequente Anwendung gestattet ist, müssen dahin fahren. — Ich weiss zu wem ich rede; es ist kein Spiel; der Ernst Ew. Wohlgeboren wird eben so gross sein als Ihre Güte. Obgleich ich Ihre Bestätigung der hier angegebenen Veränderungen erwarte, so wird sie mich doch wie eine Verurtheilung darniederschlagen. Ich bitte Sie, mich ohne Schonung Ihre ganze Unzufriedenheit erblicken zu lassen. Vielleicht erhält in der Folge die treue Erfüllung auch weniger schmeichelhafter Pflichten wieder Ihren Beifall. Wollen Sie nur immer gleich mich selbst der ersten Nachricht von allem würdigen, was in meinem Verfahren Ihnen bedenklich oder missfällig ist, so hoffe ich wenigstens das Allernothwendigste unter uns aufrecht halten zu können: Zuverlässigkeit und Sicherheit.

4.

. . . . . . 1799.

L. prüfte ich sorgfältig; ich glaube noch, ich hatte den engen Pfad gefunden und den einzigen, auf dem man seine verirrte Lebhaftigkeit in den weiten Raum, den die Natur ihr bestimmt hatte, wieder zurückzuführen hoffen konnte, sofern er im häuslichen Kreise bleiben sollte. Eigentlich trieb seine ganze Thätigkeit ihn aus demselben hinaus; wer mit ihm hätte herausspringen und die Welt durchstreifen, ihn zugleich hüten und spornen, übertreffen, ermüden, in Gefahr stürzen und retten können, würde ihn vielleicht stark und besänftigt zugleich zurückgeführt haben, in die Familie, zu den Wissenschaften und zu ernster, regelmässiger Arbeit für Bürger und Mitmenschen. Das war weit über mein Vermögen und ganz gegen meine Bestimmung, überhaupt nicht ausführbar. Immer neues, zuweilen für ihn schmerzhaftes Anregen seines Verstandes konnte seine Gewohnheit langsam umbeugen, das Schlafende in ihm konnte allmälig geweckt werden, wenn das Wachende dagegen einschlief. Dazu aber gehörte durchaus äusserer Friede. — Er kam zurück; ich sammelte noch einmal alle meine Kraft auf ihn, arbeitete, redete, drängte in ihn hinein, hob und drückte ihn wechselsweise, suchte ihn Gutes und Schlimmes in sich unterscheiden zu lehren, damit er dieses neben jenem nicht mehr leiden sollte; — Thränen konnte ich fliessen machen, aber nicht Gedanken; Nachgiebigkeit, Augenblicke voll guten Willens konnte ich hervorrufen, aber kein anhaltendes, zutrauenvolles Mitarbeiten. Ich konnte wenig mit ihm empfinden, und musste desto mehr für ihn denken. (Gesellschaft des Lehrers, wenn sie nicht unterhaltend sein kann, ist beschwerlich und entfernt statt zu nähern.) — Er war schon etwas gewesen; jetzt wollte er wenigstens wissen, was er künftig sein werde; von allen den Arbeiten wollte er wenigstens Ende, Zweck und Ziel sehen. Ich dachte an keins und wünschte keins; aber dass er das nicht glauben, nicht begreifen konnte, begreife ich sehr wohl. Er glaubte das Schreckbild des Gelehrten im Hintergrunde zu sehen. Nun war schnelle Hülfe nöthig; und Dank sei es Ew. Wohlgeboren, dass Sie dieselbe auf die erste Veranlassung schafften; dem künftigen Forstmanne kann man nun wenigstens eine befriedigende Rechenschaft von der Anordnung seiner Beschäftigungen ablegen.

C. und R. übersah ich; sie waren mir zu unbedeutend neben L.; jede Vernachlässigung schien mir leicht zu ersetzen. Ich *regierte*, statt zu erziehen. Jenes ist nur ein zuweilen nothwendiges Uebel, besser freilich als Anarchie; aber es schwächt, tödtet die Kraft, Erziehung lenkt und hebt sie. Je mehr man regiert, desto mehr Freiheit muss man lassen. Erklärung der Erscheinungen bei R. und C.; der Eigensinn des letztern, der sich jetzt in die äusserste Folgsamkeit verwandelt hat; die Verwirrung im erstern, der aus zu grosser Empfänglichkeit nicht eigenen Sinn genug hat, um sich selbst etwas als Regel vorzuschreiben. Er wird von allen Eindrücken und von seinen eigenen Neigungen und Einfällen täglich mehrmals hin- und hergebogen, und hätte, wenn man ihn so lassen wollte, alle Anlage, ein schwacher, eitler, listiger und doch leicht zu überlistender Mensch zu werden. Aber jene Mannigfaltigkeit in ihm ist Stoff für die künftige Erziehung; er ist ausgeweitet, und was mich sehr wichtig dünkt, einer ziemlich anhaltenden Anstrengung fähig geworden.

Weder an die Jahre, noch an die Eigenthümlichkeit eines jeden schloss mein Unterricht und mein Betragen sich genau genug an. Ueberhaupt war meine Stimmung den ganzen Winter zu düster für C.'s Liebe und R.'s Fröhlichkeit. Geselligkeit fehlte mir von jeher; was ich noch davon hatte, rostete vollends ein. Mein äusseres Betragen ward nachlässig; darf ich wohl aufrichtig fragen, ob Sie nicht manchmal ein übles Beispiel davon gefürchtet? Ueberhaupt raubt mir oft *ein* Gedanke das Bewusstsein aller meiner andern Verhältnisse, leider mehr durch das Streben ihn zu ergründen, als durch seine Lebhaftigkeit. Kann ich mir wohl schmeicheln, dass Sie das nicht blos äusserlich dulden, sondern auch in Ihrem Herzen ohne Widerwillen verzeihen? oder, dass Sie wenigstens einer vielleicht langsamen Besserung gern Zeit gönnen werden?

Erst im Oberlande fühlte ich, was ich bei meinen Zöglingen vermöchte; schon vorher hatte ich an Rüdi bemerkt, wie sehr er meiner bedürfe. Dennoch ging der Homer wenigstens *rasch* fort. Bei dem andern Unterricht war die Uebung in der Anstrengung der Hauptgewinn. Traf ich vielleicht nicht stets den Punct, wo die Anstrengung aufhören sollte, so war das von der Regierung unzertrennlich. Dass mir das, was ich verlangte und lehrte, ihrentwegen wichtig sei, haben hoffentlich meine Zöglinge immer bemerkt, und mich daher wohl nicht eigensinnig geglaubt, wenn ich auch streng war. Aber so lange ich einen Plan hatte, mag ich ihnen kalt geschienen haben, weil ich meine Besonnenheit zu mühsam behauptete, und während der Zeit meiner provisorischen Regierung wirkte ich vielleicht kräftiger, mehr mit fühlbarer Wärme, weil ich meiner Empfindung freien Lauf liess, aber weniger regelmässig, überlegt, gleichförmig. Ich sprach zu viel, beobachtete zu wenig, verlor, überwältigt vom Druck des Winters, das feine Gefühl, was die Zeit des Redens oder des Redenlassens, den Augenblick, wo der Lehrer dem Zögling einen Gedanken geben, ein Gefühl einflössen, von jenem, wo er den eignen Begriffen des letztern nur gleichsam die Geburtshülfe leisten, und von noch andern, wo jede Hülfe die Thätigkeit des Zöglings hemmen würde, unterscheidet. Es fehlt mir nur zu sehr an schnell durchdringendem Blick und an steter Gegenwart des Geistes, um mühsam erdachte Pläne und mit ihnen mein gewohntes Betragen unerwarteten Umständen bald und genau genug anzupassen. Viel Kunstgriffe zur Erleichterung des Unterrichts waren mir nicht geläufig genug. Die Vorbereitung auf den Unterricht kostet mir sehr viel Zeit. Die Masse der Kenntnisse, die ich im Gedächtniss habe, ist nicht gross; meine Stärke bestand von jeher mehr im Denken als im Lernen. Des letztern hätte, bei gleicher Anstrengung weit mehr sein können, und noch weit mehr, was ich schon wusste, würde mir nicht wieder entfallen sein, hätte ich einen planmässigen Unterricht empfangen.

Bei genauerer Selbstprüfung würde ich meine Arbeit vom letzten Jahre vielleicht noch strenger beurtheilen. Ew. Wohlgeboren und die Frau Landvoigtin werden, es kann kaum fehlen, Manches, was ich nicht ganz übersah, doch viel stärker und lästiger empfunden haben. Ich erneuere meine Bitte, mich immer den ersten sein zu lassen, der Alles, was Sie über mein Verfahren besorgt oder Ihnen meine Person unangenehm machen könnte, in bestimmten Erklärungen von Ihnen erfährt. Sollte ich mich öfter übereilen, so wären immer nachdrücklicher wiederholte Erinnerungen die grösste Güte. Winke oder Seitenblicke könnten mir theils unbemerkt vorübergehen, theils würde ich sie zu sehr für zufällige Aeusserungen halten, um wenigstens irgend etwas Wesentliches darum zu ändern; theils fürchte ich mich vor mir selber; ich möchte sie vielleicht nicht ganz so aufnehmen, wie ich es Allem, was von Ihnen kömmt, schuldig bin. Es wäre mir sehr Leid, wenn das Letztere diesen Winter ein paarmal gegen die Frau Landvoigtin der Fall gewesen sein sollte. Ich erinnere mich nur noch einer Bemerkung über die Aufsicht auf die Zöglinge ausser den Stunden.

Da dieselbe eine der ersten wesentlichen Forderungen Ew. Wohlgeboren ausmacht, so bin ich hierüber vor allen Dingen Rechenschaft schuldig.

Ich konnte viel Zeit verlieren, und doch jedem von Dreien nur wenig Gesellschaft leisten. Meine Arbeit aber war für uns Alle. Die letztere gab ein entscheidendes Uebergewicht, oder liess es hoffen; jene nicht. Gesellschaft des Lehrers kann zwar sehr nützlich werden durch Erhaltung fortdauernder Thätigkeit, auch beim Spielen, und des beständigen Frohsinns ohne Ungezogenheit. Aber hier muss der Lehrer sehr vorbereitet und sehr gewandt sein, um durch die mannigfaltigste Unterhaltung *alle* Langeweile zu verbannen. Dies würde mehr Vorbereitung kosten als aller Unterricht, und dabei den Lehrer unendlich abspannen. Sonst *schwächt* der Umgang des Lehrers unendlich. Viele Arten von Entwickelung, starker Kraft und Empfindung sind an sich nicht schädlich, würden es aber werden, wenn es nicht schiene, als ob der Lehrer davon nichts wüsste. Daher die Kraftlosigkeit der neumodisch Erzogenen. Auch in Ansehung des moralischen Unterrichts ist es eine sehr wichtige Frage: kann man die Kraft, die er hemmt, die Lebhaftigkeit des Gefühls, die er unterdrückt, auf andre Art ersetzen? — Die *Sicherheit* vor Verführung, die man durch Aufsicht erreichen will, verschwindet, wenn man unter Drei sich theilen muss. Von dem was schon geschehen ist, werden sich entweder die Spuren im ganzen Betragen des Zöglings kenntlich äussern, oder lassen sich auch ausser den Stunden schwer bemerken.

Bei einem Unterrichte, der seine Grundsätze in allen Rücksichten streng geltend macht, müsste Ueberzeugung, Befolgung und Gefühl nothwendig eins sein. Wie könnte ich z. B. die Raufereien auf dem Kirchhofe länger dulden, nachdem ich einmal von falschem Ehrgeize, Zorn, Schadenfreude gewarnt, Liebe zu allen Menschen, edelmüthiges Verzeihen, Verachtung aller niedrigen Vergnügungen gepredigt hatte? —

Die natürlichen Neigungen des Menschen sind nicht von selbst sittlich, es ist nicht umsonst, nicht ohne tiefe Bedeutung, wenn unsre Religion von Erbsünde redet. Die Moral rückt also mit einem Machtgriff den Menschen aus seiner anfänglichen Natur in die Geisterwelt. Aber ein kräftiger Geist fordert eine kräftige Natur, auf die er sich stützen und gegen die er sich stemmen könne. Daher möchte ich die Periode, wo der Knabe noch seine Naturkraft übt und stärkt, ohne viel darauf zu merken, ob er gut oder böse handelt, die Periode, wo er noch nicht Anspruch darauf macht, consequent zu sein und nach Grundsätzen zu handeln, dieses Knabenalter, über das der Jüngling sich nachher so gern erhaben denkt, dessen Gesinnungen er schon, um seinen Werth zu fühlen, so gern mit andern vertauscht, nicht voreilig und gewaltsam endigen. Die Arbeit des Lehrers soll hier, dünkt mich, nur vorzüglich Kraft aller Art durch Anstrengung hervorzurufen suchen, und hierin das Werk der äussern Umstände, die meistens nur Körperkräfte stärken und leidenschaftliche Triebfedern ins Spiel setzen, dadurch ergänzen, dass er zugleich die Denkkraft in Thätigkeit setzt, ihr eine Lebhaftigkeit, Schnelle, Dauer und Mannigfaltigkeit der Vorstellungen verschafft, von der er sich nachher ein entschiedenes Uebergewicht versprechen kann. So wird im Kampfe mit der entgegenstrebenden Leidenschaft selbst die Sittlichkeit stärker werden, durch die Stärke des besiegten Feindes.

Folgerung aus diesem Allen: Moral, aber eine mehr umherblickende, die Anfangs den Zöglingen weniger unmittelbare Vorschriften giebt; eine mehr einleuchtende, Verstand und Einbildungskraft angenehm beschäftigende, rührende, als ernste und strafende; mehr Gedanken erzeugende, als das Gewissen drückende. Mögen die Zöglinge immerhin manche Anwendungen im Leben übersehen, wenn es der Lehrer nur nicht sieht und stillschweigend zu billigen scheint.

Unsere neuesten Erziehungsschriften schrecken den, welchen sie belehren wollen, durch eine solche *Menge* von Pflichten, fordern neben der Vorbereitung auf den Unterricht so viel Aufsicht, Leitung, so viel immer gleichen Frohsinn, so viel Sorge für eigene Sittlichkeit, eignen Fortschritt in Kenntnissen, und mit der wachsenden Cultur der Zeit, so viel Theilnahme am häuslichen Cirkel und selbst am Umgange mit der äussern Welt, dass der Trost: man dürfe ruhig sein, wenn man sein Möglichstes gethan, am Ende ungefähr so viel heisst: man möge es ruhig ansehn, von jeder unter den mannigfaltigen strengen Forderungen ein klein wenig gethan, von seinen Erziehungsplänen eine unbedeutende Spur eingedrückt zu haben. Dass man so wenig zeigt, wie Eins *durch* das Andre geschehen könne, scheint mir ein trauriger Beweis, wie sehr gewöhnlich den Lehrern die Hände gebunden werden, oder wie viel lieber die Menschen gewöhnlich eine undankbare und hoffnungslose Mühe übernehmen, als über die Mittel zu ihren Zwecken nachdenken mögen.

Sichtbarkeit des Menschen ist Homer's, Anschaulichkeit in der Erkenntniss und Stärke des Gefühls der griechischen Historiker und Philosophen Charakter. Sie erfinden erst ihre Sprache; die Kunst unsers Zeitalters, im Vertrauen auf die Vollkommenheit der Zeichen Buchstaben statt Gedanken nach gelernten Regeln zu combiniren ist ihnen noch unbekannt. Daher verweilen sie lange, wo wir schnell überweg eilen. Daher müssen sie durchaus von Knaben, oder von Männern, die ihres Irrthums sich bewusst, gern zur Quelle zurückkehren, nicht aber von verwöhnten Jünglingen gelesen werden. Wo mein übriger Unterricht meine Knaben schon weiter gebracht hat, mögen sie doch in sich den Theil desselben durch die griechische Lectüre am meisten versichtbart und im Gefühle am meisten vertieft erhalten, der ihren Jahren am angemessensten ist, und dann in Ergänzungen der Griechen versuchen, wie C. schon thut. Trefflich, wenn sie sich jenen überlegen fühlen, schlimm, wenn sie Langeweile dabei haben. Doch bei Sophokles wenigstens hat es für Verständige mit der Langenweile keine Noth. — Herodot, Plato, Xenophon, Sophokles gehören ganz wesentlich in meinen Plan; mit den politisirenden und künstlich beredten römischen Historikern und Philosophen weiss ich noch nichts anzufangen; nach Jahren aber werden sie gerade ihren Platz finden. Ihre Neugierde zu befriedigen mögen die Zöglinge darum immerhin römische und neuere Geschichte kennen lernen, *wenn sie wollen*. Gut, wenn es bei der griechischen Lectüre der Vergleichungspuncte mehrere beut; für sich allein wird es dem Gefühl weder viel schaden noch nützen; aber es kann eine unschuldige Beschäftigung sein. Auch das Neuere wird seine Zeit finden, wo es Hauptsache ist, wo die Alten zwar aus Neigung fortgelesen werden mögen, aber nicht mehr das Uebergewicht haben. Aber ja nicht den verwirrenden *Reiz* der arabischen Märchen! Wer erst Shakespeare's ordnende Kraft hat, mag künftig in einer solchen Wunderwelt Stoff sammeln.

Dieser Gang bezweckt Vertiefung des Gefühls, Hineinfühlen in menschliche Charaktere, Verweilen des Herzens bei einfachen Begriffen, damit die vielfach zusammengesetzten unserer Zeit auch nachher vielfache Wirkung hervorbringen mögen. Bei blosen Verstandeswissenschaften ist es anders; darum ist alte Mathematik mehr Amusement, als nothwendiges Studium.

5.

. . . . . . 1799.

Nicht genug kann ich Ew. Wohlgeboren danken für den Muth, den Sie mir seit einiger Zeit zurückgegeben haben. Mit aller Freimüthigkeit werde ich jetzt, da ich von neuem ans Werk gehe, Ihnen meine Gründe für den zunächst zu befolgenden Plan und das, was ich als dazu erforderlich ansehe, vorlegen.

Mehr als ein Jahr hatte mich L. beschäftigt; kaum ein Jahr war C. der Gegenstand meiner vorzüglichen Sorge. Schon ist der Letztre auf dem Puncte ihrer minder zu bedürfen; unter dem Schutze Ew. Wohlgeboren kann vielleicht noch Manches gedeihen, was ich in L. einsenkte und was zuweilen unsichtbar wurde. Es kommt darauf an, ihn jetzt zu *halten*.

Dringend nothwendig aber wird es, endlich einmal R. wirklich zu erziehen. Ich wusste immer, dass ich ihn bisher nicht erzog, und hätte mir Vorwürfe darüber gemacht, wenn ich ihn eher als gerade jetzt hätte erziehen können. Er hat Manches gelernt, ist vor Manchem gehütet; ich darf auch sagen, dass ihm mancher einzelne gute starke Eindruck tief in die Seele gegangen ist; aber auch manche Wirkung musste ihn schief treffen, manche Nothhülfe des Augenblicks war darauf berechnet, einst berichtigt zu werden; noch schwankt er, seine innere Richtung ist gänzlich unsicher; unterdessen sind Jahre und Kräfte gekommen und es gilt kein Säumen mehr. Wahrscheinlich ist jetzt leicht, was bei 14 und 15jährigen Jünglingen fast unmöglich wird.

Der Druck und die Strenge des ganzen Hauses haben auf ihm gelastet; wie viel Lebhaftigkeit haben wir wohl da eingesperrt? und mit welchen Explosionen würde sie sich einmal Luft machen, wenn man ihr nicht wieder Auswege öffnete, die sichtbar entstandene Reizbarkeit linderte, den zurückgeschreckten Charakter wieder hervorlockte und ihn mit seinem *guten Willen* den Gegenständen vertraut machte, an denen er sich üben, stärken und veredeln soll?

Was C. geworden ist, ward er in den Stunden, wo wir allein waren; allein mit einander eine Hauptarbeit trieben. Da gab es täglich Gelegenheit, in seine Seele zu reden, das Unrechte nach und nach herauszuschaffen, den wilden Ungestüm einzuschläfern, und die ersten, in seltenen Augenblicken schon früh hervorglänzenden sittlichen Gefühle, — die, ich bekenne es gern, nicht mein Werk sind, — allmälig anzuregen, zu erweitern, zu vervielfältigen, und sie endlich zur Haupttriebfeder seines ganzen Handelns und Denkens zu machen. Er gewann bald meine Liebe, und ich schüttete sie ganz warm wieder in sein Herz, verhehlte ihm keine Freude, kein Entzücken, aber auch jeden Grad des Tadels, von der leisesten Berührung bis zur äussersten Härte, hat er empfinden müssen. Meine Strenge gegen ihn schien mehrmals L. zu erschrecken, und ich selbst erschrack ein paarmal über die hoffnungslose Zerschlagenheit, in die es ihn niederstürzte, wenn ich von zertrümmerten Hoffnungen oder vom Verlust meiner Zuneigung sprach. Solchen Sturm habe ich nicht muthwillig erregt; aber aller Achtung und Verachtung habe ich, wie ich sie fühlte, ihren wahren Ausdruck gegeben. Und wie wahr und ganz C. denselben fast jedesmal empfunden, — daran zurückzudenken ist mir unaussprechliche Freude.

Dazu ist R. noch lange nicht fähig. Wie viel unrechte, in den Winkel gedrängte Empfindung werde ich geduldig wieder hervorkriechen sehn müssen, ehe ich sie herauswinden kann! Wie manches falsche Urtheil werde ich in seiner ganzen Ungestalt auswachsen lassen müssen, bis der Irrthum gross genug wird, um sich selbst deutlich im Spiegel zu erblicken! Auch wir Beiden werden unsere Stunden haben müssen, wo wir allein sind, wo ihm meine ganze Geduld allein gehört und wo er auch meine ganze Rückwirkung erfährt, so wie er sie durch sein Betragen selbst erzeugt hat. Unterricht wird die Veranlassung sein uns zusammenzubringen; es bedarf dafür etwas, das Interesse, Gewicht, Zusammenhang und Mannigfaltigkeit vereinigt, um die Aufmerksamkeit zu halten und zu üben und der Belehrung vielfach veränderte Gestalten zu leihen; die Schwierigkeiten dürfen nicht zu gross und zu neu, der Gegenstand darf unseren bisherigen und künftigen Arbeiten nicht fremd sein.

Schon diese Rücksichten erinnern an die Iliade; es kommt hinzu, dass R. über den Homer noch nicht hinaus ist, wie seine ganze Sinnesart zeigt; dass bei der Odyssee C. ihm immer zuvoreilte, ihn dadurch unthätiger machte, ihm den Einfluss des Buchs grossentheils vorwegnahm.[1] ....

Ew. Wohlgeboren werden bei der Stundentabelle bemerken, dass ich für Freitag von 3—4 und Sonnabend von 2—4 keinen Unterricht angezeigt habe. Gegen diese drei Stunden würden, wenn es Ihnen so gefällig ist, regelmässig die bemerkten vier Abendlectionen eintreten. Ich mache mir einige Hoffnung, dass das mit Ihrem und der Frau Landvoigtin Gutfinden eben sowohl übereinstimmen würde, als mit meiner eigenen Zeiteintheilung. Wünschen es Ew. Wohlgeboren, so werden die Knaben in diesen Stunden sich sehr leicht beschäftigen können; in meinem ganzen Vorschlage ist von eigener Lectüre noch nichts erwähnt. — Im verflossenen Sommer habe ich C. manchen ganzen Nachmittag preisgegeben. Wie sehr es mir aber nothwendig sei, mich mit Sorgfalt einzurichten, hat mich ein ernster Blick auf mich selbst erst noch kürzlich tief fühlen gemacht. Leicht war die ganze Ueberzeugung wieder lebendig, dass ich unter den gemachten Voraussetzungen und Verabredungen mich mit Recht glücklich schätze, an Ihren Vatersorgen theilzunehmen. Aber ich fand auch jene Verabredungen genau dem angemessen, was ich theils für meine Person, theils als Lehrer bedarf. Aus diesen Bedürfnissen waren schon vor anderthalb Jahren meine Bitten an Ew. Wohlgeboren hergeleitet, und einer Täuschung in Rücksicht auf ein Zuviel oder Zuwenig kann ich mich auch bis jetzt nicht zeihen. Wenn ich zu den 2½ Wochen meiner letzten Abwesenheit auch die einzelnen Tage rechne, die vorher hin und wieder für mich ausfallen konnten, so bleibt doch von 6 Wochen noch fast die Hälfte übrig. Eine neue längere Entfernung noch während des Laufs des bevorstehenden Winters, könnte sie auch mit der Convenienz Ew. Wohlgeboren sich reimen, würde mir besonders R.'s wegen gar nicht erwünscht sein; aber 2—4 Tage dann und wann herausgehoben, um eine eigene Arbeit zu fördern oder eine günstige Stimmung zu nützen, können leicht in eine Zeit treffen, wo gerade eine Uebersetzung und eine Wiederholung zu machen ist und können mir sehr bedeutend werden. Es dürfte auch seine Vortheile haben, dass solche Entfernungen nicht eben durch besondere Folgen sehr auffallen würden. Eine leise Nachfrage, ob es Ihnen nicht etwa gerade ungelegen sei, könnte wohl nur dadurch lästig werden, dass sie sich jeden Monat einmal wiederholen würde; darf ich hoffen, dass Ew. Wohlgeboren auch das entschuldigen würden?

---

[1] Die hier in der Handschrift folgende Angabe des Stundenplans ist ohne allgemeines Interesse und deshalb hier weggeblieben.

Noch eine Kleinigkeit habe ich beizufügen. Ich rechne für R. sehr auf C. Aber C. ist mir ein viel zu strenger Hofmeister und seine Ermahnungen werden fast Neckereien dadurch, dass sie nicht prompt Gehorsam finden und sich so viel mehr vervielfältigen. Mancher Zank wird vermieden und Beide werden vielleicht milder gegen einander, wenn sie sich beim Aufstehen und Schlafengehen nicht sehn. Darum möchte ich, wenn Sie es gut finden, wünschen, dass R. auf eine Zeitlang mit mir zusammenschliefe.

II.

ÜBER PESTALOZZI'S NEUESTE SCHRIFT:

WIE GERTRUD IHRE KINDER LEHRTE.

AN DREI FRAUEN.

1802.

Diesem Aufsatz hatte der Herausgeber der Monatsschrift *Irene*, wo derselbe zuerst gedruckt wurde, (Bd. I, 1802, S. 18—51.) *G. A. von Halem* folgenden „Auszug eines Schreibens des Verfassers an den Herausgeber" vorandrucken lassen (S. 15—17):

Bremen, d. 24. Dec. 1801.

Endlich sende ich Ihnen den versprochenen Aufsatz. Die pestalozzi'sche Unternehmung scheint für Deutsche gar sehr einer eigentlich *deutschen* Darstellung zu bedürfen, und vielleicht muss sie sich noch mannigfaltige Correcturen gefallen lassen, ehe sie, sowohl durch präcis dargestellte *Gründe so nothwendig*, als auch durch vollständige *Organisation so ausführbar* erscheinen kann, dass sie der Aufmerksamkeit unserer deutschen Erzieher sich würdig zeige. Doch nicht dieses kann mein kleiner Aufsatz als seine Aufgabe ansehen. Hier war es nur darum zu thun, den Leserinnen der pestalozzi'schen Schrift, die den Müttern etwas unbehutsam gewidmet zu sein scheint, die richtige Ansicht derselben zu erleichtern. Um diese Absicht vollständig zu erreichen, bedurfte es eigentlich noch eines zweiten Aufsatzes, wodurch der Blick *über* die nothwendigen Grenzen der pestalozzi'schen Absicht *erweitert* würde. Dieses Gegenstück zu den vorigen würde die *ästhetische Wahrnehmung* als den Hauptnerven der Erziehung darstellen. Ein Wörtchen davon habe ich in den beiliegenden Aufsatz fallen lassen. Ob mein Wunsch, zu einer etwas ausgeführten Darstellung meiner Idee, in der Irene künftig einmal Raum zu finden, Gewährung hoffen könne, werden Sie die Güte haben, mir zu sagen, wenn Sie zuvor Ihre Erwartungen von meinen Arbeiten nach der mitkommenden Probe bestimmt haben.* u. s. w.

Herbart.

---

* Der Verfasser übte mehrere Jahre *mit Liebe* und *denkend* das Erziehungsgeschäft. Wäre dies dem Herausgeber auch sonst nicht bekannt, so würde es doch dieser durchdachte Aufsatz verrathen. Ich vermuthe, die Leser und Leserinnen werden es mir danken, dass ich den Verfasser beim *Worte* fasste, welches er am Ende des Aufsatzes so folgereich hinwirft.

D. H. d. Irene.

Es ist in unsern Händen, das lange erwartete Buch; wird nun der schöne Glaube, mit dem Sie deuteten, was ich Ihnen von Pestalozzi und seinem Unternehmen erzählen konnte, — wird er sich bestätigt oder getäuscht finden? — Eins vermissen Sie schon, das Buch liest sich nicht leicht genug. Wollen Sie mir den Versuch erlauben, Sie gleich mitten hinein zu versetzen. Gelingt das, so werden die Unebenheiten der Darstellung Sie nachher nur wenig aufhalten. Auf jeden Fall, weiss ich, beurtheilen Sie die Sache nicht nach dem Ausdruck; Sie machen dem sechzigjährigen Manne darum keinen Vorwurf, weil er sich uns nur eilig mittheilen wollte; Sie finden es natürlich, dass Er, der voll bitteren Schmerzes über die Zeichen der Zeit, und über die Leiden seines Volkes, sich mit einer Gewalt, mit einer Selbstverläugnung, als triebe ihn der Enthusiasmus der Freude und das Feuer der Jugend, hinab in die *unterste Volksklasse* drängte, um *kleine Kinder Buchstaben zu lehren:* — dass *der* Mann *da Kraftworte hingiesst,* — wo freilich eine kühle, präcise Beschreibung seiner Versuche uns willkommner und unterrichtender sein würde.

Sie wissen, ich sah ihn in seiner Schulstube. Lassen Sie mich die Erinnerung noch einmal anfrischen. Ein Dutzend Kinder von 5 bis 8 Jahren wurden zu einer ungewöhnlichen Stunde am Abend zur Schule gerufen; ich fürchtete, sie misslaunig zu finden, und das Experiment, zu dessen Anblick ich gekommen war, verunglücken zu sehn. Aber die Kinder kamen ohne Spur von Widerwillen; eine lebendige Thätigkeit dauerte gleichmässig fort bis zu Ende. Ich hörte das Geräusch des Zugleichsprechens der ganzen Schule; nein, nicht das Geräusch; es war ein Einklang der Worte, höchst vernehmlich, wie ein taktmässiger Chor, und auch so gewaltig wie ein Chor, so vest bindend, so bestimmt heftend auf das was eben gelernt wurde, dass ich beinahe Mühe hatte, aus dem Zuschauer und Beobachter nicht auch eins von den lernenden Kindern zu werden. Ich ging hinter ihnen herum, zu horchen, ob nicht etwa eins schwiege oder nachlässig spräche; ich fand keines. Die Aussprache dieser Kinder that meinen Ohren wohl, obgleich ihr Lehrer selbst das unverständlichste Organ von der Welt hat; durch ihre schweizerische Eltern konnte ihre Zunge wohl auch nicht gebildet sein. Aber die Erklärung lag nahe; das taktmässige Zugleichsprechen bringt ein reines Articuliren von selbst mit sich, keine Sylbe kann verschluckt werden, jeder Buchstabe findet seine Zeit; und so formt das Kind, das mit der natürlichen Stärke der Stimme beständig laut spricht, sich seine Aussprache selbst. Die allgemeine und dauernde Aufmerksamkeit war mir auch kein Räthsel; jedes Kind beschäftigte zugleich Mund und Hände; keinem war Unthätigkeit und Stillschweigen aufgelegt; das Bedürfniss nach Zerstreuung war also gehoben; die natürliche Lebhaftigkeit verlangte keinen Ausweg, wie der Strom des Zusammenlernens keinen gestattete. Ich freute mich über den sinnreichen Gebrauch der durchsichtigen Hornblättchen mit eingeritzten Buchstaben, die während des Auswendiglernens sich beständig in den Händen der Kinder bewegten, und, ein stummer, aber behender Schreibmeister, ihnen ihre Griffelzüge augenblicklich corrigirten, und sie zum Bessermachen aufforderten. Noch jetzt, so oft ich bei mathematischen Beschäftigungen, Figuren auf die Tafel hinwerfe, schelte ich meine Hand, dass sie nicht so veste grade Linien, so richtige Perpendikel, so genau runde Zirkel zeichnen kann, als jene sechsjährigen Kinder, und noch weit mehr, als wegen ihrer erworbenen Fertigkeit, schätze ich dieselben wegen der energischen Stetigkeit des Geistes glücklich, die sie gewinnen, indem sie die Vorstellung der Rundung so lange ohne Wanken vesthalten, bis das hingespannte, zielende Auge und die gehorchende Hand, ganz langsam, aber sicher, in Einem fehlerlosen Zuge den Kreis vollendet haben.

Aber warum Pestalozzi so Vieles auswendig lernen liess? Warum er die Gegenstände des Unterrichts so wenig nach den natürlichen Neigungen der Kinder gewählt zu haben schien? Warum er sie immer nur *lernen* liess, nie sich mit ihnen unterhielt, nie plauderte, nie scherzte, nie erzählte? — Warum seine Sätze so abgebrochen, seine Namen so nackt dastanden? — Warum Alles, was den Ernst der Schule zu mildern, so vielfach vorgeschlagen ist, hier verschmäht schien? — Wie er, der sonst auf den ersten Blick so freundliche, liebreiche Mann, der alles Menschliche so menschlich grüsst, dessen erstes Wort jedem Fremden zu sagen scheint: hier finde ein Herz, wer eins zu finden verdient: — wie *er* dazu komme, unter die Kinder, die seine ganze Seele füllen, nicht mehr Freude auszugiessen, nicht mehr mit dem Nützlichen das Angenehme zu paaren?

Diese Fragen irrten mich freilich nicht so sehr, wie wohl Andere dadurch bedenklich geworden wären. Eigne Erfahrungen und Versuche hatten mich vorbereitet, die Geisteskräfte der Kinder ungleich höher schätzen zu lernen, als man gewöhnlich thut; und die Ursachen ihrer Lust und Unlust beim Unterricht ganz anderswo zu suchen, als in überflüssigen Spielereien auf der einen, in der vermeinten Trockenheit und Schwierigkeit solcher Dinge, die Ernst und Aufmerksamkeit erfordern, auf der andern Seite. Was man für das Leichtere und für das Schwerere hält, das hatte ich mehrmals bei Kindern auffallend umgekehrt gefunden. Das Gefühl des klaren Auffassens hielt ich längst für die einzige ächte Würze des Unterrichts. Und eine vollkommene, allen Rücksichten entsprechende *Regelmässigkeit der Reihenfolge* war mir das grosse Ideal, worin ich das durchgreifende Mittel sah, allem Unterricht seine rechte Wirkung zu sichern. Gerade diese Reihenfolge, diese Anordnung und Zusammenfügung dessen, was *zugleich* und was *nach einander* gelehrt werden muss, richtig aufzufinden: das war, wie ich vernahm, auch Pestalozzi's Hauptbestreben. Vorausgesetzt, er habe sie gefunden, oder sei wenigstens auf dem rechten Wege dahin, so würde jeder unwesentliche Zusatz, jede Nachhülfe auf Nebenwegen, als Zerstreuung, als Ablenkung des Geistes von der Hauptsache schädlich und verwerflich sein. Hat er jene Reihenfolge nicht gefunden; so muss sie noch gefunden oder wenigstens verbessert und weiter fortgeführt werden; aber auch alsdann schon ist seine Methode wenigstens in sofern richtig, dass sie die schädlichen Zusätze ausstösst; ihre *lakonische Kürze* ist ihr wesentliches Verdienst. Kein unnützes Wort wird in der Schule gehört; also der Zug des Auffassens nie unterbrochen. Der Lehrer spricht beständig den Kindern vor, der fehlerhafte Buchstabe wird sogleich auf der Schiefertafel ausgelöscht: so kann das Kind nie bei seinen Fehlern verweilen. Das rechte

Gleis wird nie verlassen; und so hat jeder Moment seinen Fortschritt.

Indessen das Auswendiglernen von Namen, von Sätzen, von Definitionen, und die anscheinende Sorglosigkeit, ob es auch verstanden werde, machte mich zweifeln, und fragen. Pestalozzi's Antwort war eine Gegenfrage: „Würden die Kinder, wenn sie nichts dabei dächten, so rasch und munter lernen?“ Diese Munterkeit hatte ich mit Augen gesehn; ich konnte sie mir nicht erklären, wenn ich nicht eine innere Geistesthätigkeit dabei annahm. Doch war dies Annehmen mehr Glaube, als Einsicht. Im weiteren Gespräche aber leitete mich Pestalozzi auf die Idee: die *innere Verständlichkeit* des Unterrichts sei wohl noch etwas weit Wichtigeres, als das augenblickliche Verstehen. Das Meiste von dem, was hier auswendig gelernt wurde, betraf Gegenstände der täglichen Anschauung; das Kind, mit seiner Beschreibung im Kopfe, verliess die Schule, begegnete der Anschauung, und fasste vielleicht nun erst den Sinn der Worte, aber es fasste ihn vollkommner, als hätte der Lehrer seine Worte durch andere Worte erklären wollen. Fallen denn die glücklichen Augenblicke des Begreifens, und besonders die des tieferen Sinnens, Verbindens, Durchdenkens, — gerade in bestimmte Lehrstunden? Die Lehrstunde gebe das *Begreifliche*, und stelle zusammen, was *zusammen gehört*; Zeit und Gelegenheit werden den Begriff nachbringen; und das Zusammengestellte in einander fügen und ketten.

Dabei dürfen wir nicht vergessen, dass hier nur von *kleinen* Kindern die Rede war. Solchen ist ein Wort, ein Name, nicht wie uns, ein blosses *Zeichen* einer *Sache*; ihnen ist das Wort selbst eine Sache; sie verweilen bei dem Klange; und erst nachdem ihnen dieser alltäglich geworden ist, lernen sie ihn über die Sache vergessen. Man hört oft ein Kind zum Spass ein und dasselbe Wort mit allerlei Veränderungen aussprechen; es spielt mit dem Laute; es ist ganz beschäftigt mit dem Unterschiede eines Tones, und eines andern ihm ähnlichen. So wird es also auch beschäftigt sein, indem es Pestalozzi's alphabetische Namenregister liest, bei denen sich ein Wort nur allmälig in ein anderes verwandelt. Dies ist, was ich für diese alphabetische Ordnung zu sagen weiss, deren Gebrauch ich übrigens doch auf die erste, bloss vorläufige Bekanntschaft mit den Namen einschränken würde.

So weit habe ich Sie zu unterhalten gesucht, von dem was etwa äusserlich zunächst auffällt; lassen Sie uns nun tiefer in die Mitte der Sache dringen.

Diese Mitte, — das muss ich Sie bitten zu bedenken, — ist nicht die Mitte Ihres Muttergeschäfts und Ihrer nächsten Wünsche. *Das Heil des Volks ist Pestalozzi's Ziel*; das Heil des gemeinen rohen Volks. Um *die* wollte er sich bekümmern, um die sich die Wenigsten bekümmern; nicht in Ihren Häusern, — in Hütten suchte er den Kranz seines Verdienstes. Es ist ihm nur Nebensache, wenn er auch Ihnen gelegentlich einen nützlichen Rath ertheilen kann. —

Ich weiss, an wen ich schreibe; dieser Gegensatz ist Ihnen nicht zuwider. Ihr Interesse dehnt sich eben so leicht als froh bis an die fernsten Grenzen, wohin immer die Thätigkeit eines solchen Mannes dringt oder zu dringen strebt. Und es ist nothwendig, dass Ihnen diese Stimmung immer gegenwärtig bleibe, während Sie sein Werk studiren. Ohne dies könnten Sie die Zweckmässigkeit seines Verfahrens nicht erkennen, und eben so wenig die Anwendung, die Sie davon für sich zu machen haben, richtig bestimmen. Im Spiegel individueller Sorgen würde Ihnen leicht Alles verzeichnet scheinen. Sie würden das Ganze zu rauh, zu plump angelegt, die Lehrart zu roh, zu geschmacklos finden; — das Wichtigste, die feinere Herzensbildung, würden Sie ganz vermissen.

Pestalozzi spricht von Bettlerskindern; das Ideal ihrer Bildung, sagt er, umfasse ihnen Feldbau, Fabrik und Handlung. Seine Hülfsmittel sollen ihnen zunächst statt ihres gewöhnlichen, kläglichen Schulunterrichts dienen; ganz unwissenden Lehrern und Eltern will er solche Schriften in die Hände geben, die sie nur herlesen und auswendig lernen lassen dürfen, ohne von dem Ihrigen etwas hinzuzuthun. Was er am ersten ausführbar glaubte, das war ihm das Liebste; darum mussten seine Hebel derb genug sein, um auch in plumpen Händen nicht zu zerbrechen. Das Buch, worin er, als in Briefen an einen Freund, die Umrisse dieses Plans beschreibt, gehört eigentlich in die Hände derjenigen *Männer*, die auf die Einrichtung der untersten Schulen, und auf Eltern von den untersten Ständen, Einfluss haben, und die seine *künftigen* wirklichen Schulbücher würden verbreiten können. Das Fehlerhafte an der ganzen

Schrift ist daher vielleicht ihr Titel, der sie Müttern, Frauen unmittelbar in die Hände spielt.

Vielleicht scheint es Ihnen nun kaum denkbar, dass diese Methode wohl auch für Sie erfunden sein könnte? — Wir wollen sehen. Die nothwendigsten Bedürfnisse sind immer auch die allgemeinsten. Derjenige sorgt also gewiss auch für uns, der für Alle das Dringendste zu schaffen bemüht ist.

Was ist nun dieses Dringendste beim Unterricht? Wo, im Gebiet alles dessen, was gelehrt und gelernt werden kann, — wo liegt es?

Ist es etwa von Allem ein klein Wenig? Ein Wenig Naturgeschichte, ein klein Wenig Geographie, einige Züge aus der Geschichte, einige kleine Notizen von edlen Charakteren, grossen Männern und artigen Kindern; auch ein bischen politische und Revolutionsmoral; mitunter eine aesopische Fabel; einige kleine Uebungen im Gebrauch des Mir und Mich; einige Namen von Sternen, alten Göttern und chemischen Präparaten; dann und wann ein Räthsel, ein *bon mot*, ein Rechnungsexempel; — — Sie schenken mir die Fortsetzung des Registers. — Das wäre für Pestalozzi sehr bequem; er könnte die grosse Mühe sparen, die richtige Reihenfolge im Unterrichte auszufinden. Vielmehr dürfte er einen so bunten Vorrath nur recht durcheinander schütteln, um viel Abwechselung zu verschaffen, nie durch Einförmigkeit zu ermüden. Die Folge der Gegenstände wäre hier ganz gleichgültig, denn hier ist in der That nichts Folgendes noch Vorhergehendes, da keins das andere voraussetzt. Im Gedächtniss, wie im Verstande des Kindes, wird jedes dem andern leicht Platz machen; was seine kleine Einbildungskraft piquant findet, das wird es einige Wochen lang seinen Tanten und Onkeln erzählen, vielleicht für einige eigne närrische Combinationen applaudirt werden; — und über der ersten *wirklich interessanten Gelegenheit*, die ihm in *seiner eignen Erfahrung* vorkommt, den ganzen Plunder vergessen. — Darüber ist schon viel gesagt und wäre noch mehr zu sagen, das hier nicht Raum hat.

Wollen wir das dringendste Geschäft des Unterrichts wirklich finden, so müssen wir es wohl etwas fleissiger suchen; auf blosses Rathen möchte es sich nicht entdecken. — Ich bitte daher um Verlängerung Ihrer Geduld. Fast fürchte ich, Pestalozzi hat es denen seiner Leser, die seine Belehrung noch bedürfen, zu schnell verrathen, als dass es ihnen einleuchten sollte.

Ohne Zweifel muss der nothwendigste Unterricht derjenige sein, der die Menschen lehrt, was ihnen am nöthigsten ist zu wissen. Das Nöthigste für den Menschen ist aber entweder seiner physischen oder seiner moralischen Natur nöthig; er braucht es entweder als sinnliches Wesen, um leben zu können, oder er bedarf es als Bürger, als Vater, als Gatte, um seine Pflicht in diesen und andern gesellschaftlichen Verhältnissen zu erkennen und zu vollbringen.

Feldbau, Fabrik und Handlung, so wie jede andere Brodkunst oder Brodwissenschaft, gehört in die erste Klasse; — Religion, Moral, Begriffe von bürgerlichen Rechten und Verpflichtungen in die zweite Klasse.

Wirklich bedarf jeder Mensch, der nicht ein müssiger Brodesser, ein pflicht- und rechtloses Wesen sein will, Unterricht in beiden Klassen.

Aber sowohl die Gewerbe und Künste, als die Verhältnisse, welche uns Pflichten auflegen, sind in unsern Tagen so zusammengesetzt, dass nothwendig auch der Unterricht darin zusammengesetzt, mannigfaltig verwickelt sein, und aus *vielen einfachern Arten des Unterrichts* bestehn muss.

Die Schule ist nicht der Ort, wo der Mensch in den Künsten, oder in sittlicher Rücksicht, ganz, oder auch nur hauptsächlich gebildet werden könnte. Jeder muss sein Gewerbe bei dem Meister in diesem Gewerbe lernen; und seine moralische Natur bildet der Mensch eigentlich nur selbst, und mitten im Leben. Die Schule kann also nur einen *Theil* von demjenigen Unterricht übernehmen, dessen der Mensch bedarf. Durch *Zertheilung* seines Lernens kann sie ihn erleichtern; sie kann den Knaben anleiten, dem künftigen Jüngling etwas von seiner Arbeit im voraus abzunehmen.

Dem Jünglinge sind *alle* Theile seines Geschäfts *gleich* nothwendig, denn er muss das *Ganze* lernen. Aber damit dies Ganze nicht zu gross sei, soll der Knabe, ehe er Jüngling wird, so *viel* davon fassen, wie er kann; — nur nicht viel Einzelnes, — nicht viele einzelne Kenntnisse, einzelne Fähigkeiten, einzelne moralische Uebungen; — zu einer grossen Menge des Einzelnen müsste der Knabe auch eine grosse Menge von *Kräften* haben; sondern das Allgemeinste, — diejenigen Kenntnisse und Fertigkeiten, deren *Einfluss* sich am *weitesten* erstreckt, die der ganzen künftigen Bildung den Weg am weitesten hin zum voraus bahnen, die in den meisten Augenblicken des Lebens zur Anwendung kommen, und bei jeder neuen Anwendung neue Früchte tragen; — dasjenige mit einem Wort, *was in der Folge das Meiste möglich macht,* das verdient auch das Erste zu sein, damit das Folgende möglich werde, und man das Leben so gut als möglich nützen könne.

Durchlaufen wir dies noch einmal! Die Schule kann von dem, was Noth ist, Etwas, aber nicht Alles leisten; nun soll sie thun so viel sie kann; daher sind ihr *die* Mittel zur Menschenbildung, deren Wirksamkeit am weitesten reicht, am ersten anfängt, am öftersten von der Gelegenheit erneuert wird, die ersten, die wichtigsten. Sie zieht das *Allgemeinste* vor, weil dadurch das *Meiste* erreicht wird.

Denn wer das Allgemeine weiss, der weiss von jedem Einzelnen, wobei dies Allgemeine vorkommt, immer schon etwas; er findet sich vorbereitet, das Einzelne nun noch vollends auszulernen; er fühlt sich aufgefordert, seine schon angefangene Kenntniss zu erweitern; die schon halb überwundenen Schwierigkeiten schrecken ihn weniger. Zeit und Lust reichen ihm eher hin. Seine Aufmerksamkeit ist jedem Gegenstande gewonnen, an dem er Bekanntes und Neues verknüpft findet. Der offene Eingang in geheimes Dunkel lockt hineinzutreten und nachzuforschen.

Was ist nun das Allerallgemeinste, Allerhülfreichste, und daher für die Schule das Allererste?

Natur und Menschen umgeben das Kind beständig; umströmen es stets mit allerlei Geistesnahrung. Wollten Sie ihm eine andere bieten, als diese, die sich ihm von selbst darbietet? Gesetzt auch, Sie *könnten* durch starke Reizung der Phantasie, es seiner eignen Erfahrung entfremden, möchten Sie es wohl? Gesetzt es liesse sich der Kopf anfüllen von afrikanischen Thieren, von römischen Kaisern, von Bergen im Monde, von Engeln im Himmel: — würde nun ein gescheuter, fähiger Weltbürger, ein sich selbst bewusster Charakter herauskommen? — Sie verstehen wohl, dass ich im Grunde weder die afrikanischen Thiere, noch die römischen Kaiser, weder die Berge im Monde, noch die Engel im Himmel, aus dem Unterrichte verbannt wünsche; nur sollen sie und alles Entlegene und Fremde dem Nahen und Alltäglichen so zugeordnet und angefügt werden, dass sie es beleuchten, erklären, anfrischen, ergänzen; aber nicht sich an seine Stelle drängen, und dem Kinde, statt der wirklichen Welt seiner Geschäfte und Pflichten, eine phantastische Bühne für müssig gaukelnde Träume im Kopfe errichten. — Alles kommt hier auf die *Stellung* des Unterrichts an, und auf eine *solche* Stellung, dass im Mittelpuncte immer dasjenige bleibe, was sich dem Menschen am tiefsten, am gewissesten einprägt; auf eine solche Stellung, dass diese tiefsten und gewissesten Eindrücke auch die wahrsten, schärfsten, richtigsten seien; dass also die *tägliche Erfahrung* des Kindes, des Knaben, des Jünglings und des Mannes bei ihm stets offne Pforten, gebahnte Wege zu Kopf und Herzen finden, um Zungen und Hände so zu regen, wie es die Schuld des Augenblicks erfordert.

Aber die Aussenwelt, die tägliche Umgebung, sucht von selbst durch Aug' und Ohr den Eingang zu dem Kinde. Nur versperrt sie sich gar oft diesen Eingang durch ihre eigne Vielheit, Buntheit, Mannigfaltigkeit. Die *Menschen* sprechen so schnell, pressen in eine Sylbe so viel Laute, in wenig Worte so viele Gedanken, — die *Natur* zeigt auf Einer Flur so viele Formen, in einer Blume so viele Farben, — das Geräth im Hause ist so beweglich, verändert Stellung und Gebrauch so oft: — — zwar alle diese Verwirrung durchdringt das kleine Kind, weil es vom lebhaftesten Bedürfniss getrieben wird; es macht sich mit den Dingen bekannt; es lernt Sprache verstehen, und sich durch Sprache verständlich machen; es lernt mit den Augen den Ort bestimmen, wohin es mit der Hand greifen muss, um den Gegenstand zu fassen. Wir sagen dann, es könne sprechen, — es fällt uns nicht einmal ein zu sagen, es könne nun auch sehen, gleich als ob jeder der mit offenen Augen geboren ist, eben dadurch schon die Augen zu gebrauchen wisse.*

Aber kann es nun wirklich schon sehen, wirklich schon sprechen, wirklich schon Sprache verstehen, — jetzt, da es einigermaassen seine thierischen Bedürfnisse auszudrücken, seine Hände durch das Auge zu leiten, zu richten weiss, da es sich aus der ersten drückendsten Pein der Unverständlichkeit und der optischen Täuschungen so eben emporgewunden hat? Sind nun wirklich schon die Zugänge geöffnet, durch welche die Natur einströmen, durch welche die menschliche Gesellschaft sich dem Kinde mittheilen kann? Und im Verlauf der Zeit, kömmt etwa unsern Kindern allmälig von selbst das scharfe Augenmaass der Wilden? der freie, glückliche Ausdruck des Griechen? Wenn das Kind mit schläfriger Flüchtigkeit die Dinge nur so oben hin ansieht, um sie zur Noth von einander zu unterscheiden, ist nicht der ganze Reichthum der Formen, womit die Natur uns umgiebt, für dasselbe verloren? Und wird es etwa künftig ein Geräth mit Genauigkeit gebrauchen zu lernen aufgelegt sein, wenn es die Gestalt dieses Geräths, und wie diese Gestalt sich in andere Gestalten füge und passe, nie mit Aufmerksamkeit betrachtet hat? Glauben Sie, Ihre Kinder werden die Umrisse und die Grösse der Länder auf der Landkarte sich bestimmt einzuprägen Lust haben, Ihre Knaben werden mit Interesse Naturgeschichte, Technologie, Mechanik, Geometrie, Physik lernen, — glauben Sie, irgend ein Knabe sei für sein Handwerk wohl vorbereitet, wenn er von der Zeit an aufhört, das Auge zu üben, zu bilden, da dasselbe seiner ersten Bedürftigkeit allenfalls aushilft?

---

* So fällt es uns auch nicht ein, Kinder hören zu lehren, obgleich die alltägliche Erfahrung und die Folgen dieser Vernachlässigung zeigen, dass weit die geringere Anzahl der Menschen musikalisches Gehör hat, das heisst, die Unterschiede der Töne aufzufassen weiss.

Und was steht der Bildung der Menschen so lange, so allgemein im Wege, als der Mangel an Sprache! Wer ist von der Wohlthat belehrender Unterhaltung gewisser ausgeschlossen, als wer den Ausdruck nicht zu treffen, den treffenden Ausdruck nicht zu fassen vermag! Selbst der gebildete Mann, findet er je ein Ende in dem Studium der Sprache, dieser Schöpferin alles Umgangs, aller Gesellschaft?

Gerade dann, wenn das Kind noch im Zuge ist, sich Sprache zu schaffen, sich Formen einzuprägen, wenn das Bedürfniss und die Anstrengung in ihm noch dauert, wenn es noch nach Namen frägt, wenn es in seinem Umkreise noch täglich neue Gegenstände findet, von denen es gereizt wird, genau hinzuschauen, sie von allen Seiten zu besehen, — jetzt, ehe dieser natürliche Fortgang stille steht, jetzt, da er schon langsamer wird, schon zur unbeweglichen Trägheit sich hinneigen will: jetzt ist es Zeit, zu Hülfe zu kommen; jetzt muss für Gestalt und Rede der Sinn vollends geöffnet werden, damit die *Natur gesehen*, und *menschliche Gedanken vernommen* werden können.

Das Auge vor allen andern ist es, was die Dinge zuerst zeigen muss, ehe sie benannt und besprochen werden können. Uebung im Anschauen ist also jenes Allererste, Allerhülfreichste, Allerallgemeinste, was wir vorhin suchten. Manche haben solche Uebungen empfohlen; Pestalozzi, so viel mir bekannt, dringt zuerst darauf, dass dieser und kein anderer Unterricht, auch in der Schule, auch in der niedrigsten Dorfschule, die erste vorderste Stelle unter allem Unterricht, so wie sie ihm gebührt, auch *wirklich einnehmen* soll.

Sein ABC der Anschauung, — eine Sammlung von Linien und Figuren, die sich leicht bestimmt auffassen und nachzeichnen lassen, und die sich fast an allen Gegenständen in der Natur, an allem Geräth im Hause wiederfinden, die also zur Vorübung des Augenmaasses dienen können, — stellt er ausdrücklich an die Spitze aller seiner Unterrichtsideen. Indem ich ihn *dafür* hochschätze, möchte ich doch, auf den Wink der Wissenschaft der Formen, ihm sein gleichseitiges Viereck ganz leise hier wegziehn, und dafür eine Folge von Dreiecken unterschieben, die seine eigne Idee wohl etwas besser ausführen helfen würde. Davon sprechen wir, wenn es Ihnen gefällig ist, gelegentlich weiter. Sie dürfen sich vor meinen Dreiecken so wenig als vor seinen Vierecken fürchten, wenn gleich zwei oder drei trigonometrische Worte mit unterlaufen sollten[*].

Ausser diesem ABC der Anschauung, und ausser einer Reihe von Vorschlägen zu Sprachübungen, die er noch nicht in hinreichender Bestimmtheit bekannt gemacht hat, finden Sie in seinem Buche noch ein drittes sehr allgemeines Mittel alles Lernens ausgezeichnet, das mit jenen beiden zusammen das Fundament alles übrigen Unterrichts ausmachen soll. Es ist die Uebung im Gebrauch der *Zahlen*, — Rechenkunst. Dass das Bedürfniss des Zählens sehr allgemein ist, dass ohne Zahlenbegriffe jede beträchtliche Menge von Dingen uns den Geist betäuben würde, keine irgend verwickelte Eintheilung eines Ganzen von uns deutlich aufgefasst werden könnte, und dergl., leuchtet Ihnen von selbst ein. Dennoch übersehen Sie, und mit Ihnen der grösste Theil selbst der gebildeten Männer, nur wenig von dem weiten Reiche der Zahlen, von den mannigfaltigen äusserst künstlichen Zusammensetzungen derselben, zu denen das Studium der Natur, schon der täglichen gemeinen Natur, die uns allen vor Augen liegt, — die Forscher getrieben hat. Dies ist die Ursache, weswegen ich Ihnen so wenig von diesen, gleichwohl ganz wesentlichen Elementarmitteln des Unterrichts, gesagt habe. Auch Pestalozzi ist darüber sehr kurz; die in manchen deutschen Bürgerschulen längst gewöhnlichen Uebungen im Kopfrechnen führen seine Idee wohl ohne Zweifel vollkommner aus, als er sie angegeben hat; aber sie dürften hier schwerlich so in das richtige Verhältniss zum Ganzen des Unterrichts gesetzt sein, wie in Pestalozzi's Schule.

---

[*] Pestalozzi betrachtet sein ABC der Anschauung insbesondere als eine Vorübung zum Zeichnen. Sehr nachdrücklich empfiehlt solche Vorübungen im Zeichnen geometrischer Figuren den künftigen Künstlern *Raphael Mengs* in seinen *hinterlassenen Werken*, Halle 1786, III Bd., S. 200 ff.

Also: den Verkehr des Menschen mit seiner Welt zu fördern, das ist Pestalozzi's erster Zweck. Dass dadurch die äussere Geschäftigkeit des Menschen, — jede Art von Gewerb und Erwerb, — erleichtert wird, fällt in die Augen. — Aber ist dadurch auch Etwas für das Sittliche gethan? Ganz im Stillen vielleicht gerade das, was die moralischen Lehren, die rührenden Erzählungen, die mancherlei Erweckungen des Gefühls, deren viele, und zum Theil vortreffliche für Kinder geschrieben sind, — als schon gethan voraussetzen: *Boden* ist ihnen bereitet, auf dem sie nun ihren Platz einnehmen können. *Der* Mensch nämlich, oder *das* Kind, dessen Aug' und Ohr der Natur und der menschlichen Gesellschaft hingegeben sind, ist in eben dem Maasse der Empfindungen *in ihm selber*, seiner eignen Lust und Unlust entwendet; der Egoismus ist bei demjenigen gebrochen, der nicht auf sich, sondern auf die Verhältnisse der Dinge und der andern Personen Acht giebt. Ein solcher ist vorbereitet, bald auch sich nur als Einen dieser Menschen, als Einen unter Vielen zu betrachten; und so wird er den Platz, der ihm gebühret, bald finden. Der allgemeine Blick auf die Verhältnisse Vieler führt, wenn er die Hauptrichtung des Geistes geworden ist, von selbst die Liebe zur Ordnung in diesen Verhältnissen und zur Aufrechthaltung dieser Ordnung durch Recht und Sitte unverlierbar mit sich. Hinterher, nachdem diese Wurzeln der moralischen Gesinnung sich wohl ausgebreitet haben, dann ist es Zeit, die Aufmerksamkeit des Menschen *auch* auf ihn selbst zurückzuwenden, damit er versuche, Macht über sich zu gewinnen, mit wachsamer Kritik seine Gesinnungen zu sondern und zu säubern, und seine Kräfte ganz für die erkannten allgemeinen Zwecke in Dienst zu nehmen.

Sie werden das hier Gesagte nicht so weit ausdehnen, als ob in den angegebenen Schulübungen eine wunderthätige Kraft stecken solle, den Charakter des Kindes mit Sicherheit zu berichtigen. In moralischer Rücksicht vielleicht mehr, als in jeder andern, neigt sich, unabhängig von der Erziehung, jedes menschliche Wesen auf seine ganz besondere Weise so oder so; daher bedarf es auch für jedes einer eignen Pflege und Sorge, auf welche zwar allgemeine Regeln aufmerksam machen, welcher allgemeine Mittel vorarbeiten können, aber wobei die genaue Bestimmung dessen, was in einzelnen Fällen zu thun sei, immer dem feinen, tief besonnenen Urtheil des nahen Beobachters hingegeben bleibt. Jener allgemeine Blick auf die Verhältnisse Vieler ist zwar immer die eigentliche Grundlage der Sittlichkeit; nur um dem *Kinde* diesen Blick zu *geben*, dazu reichen bei dem einen die pestalozzi'schen Uebungen lange nicht hin, indess das andere deren kaum bedarf. Dennoch ist hier die *Richtung* angegeben, *wohinaus* zuerst der Erzieher sein bestimmteres Streben zur Charakterbildung wenden soll. Doch — wie weit sind wir hier ausser der Sphäre der pestalozzi'schen Schulverbesserung!

Kehren wir dahin zurück! Das bisher Entwickelte betraf nur die allerersten *Anfänge* derjenigen Reihenfolge, welche gesucht wird. Ueber die Fortführung und Vollendung derselben hat uns Pestalozzi bis jetzt noch sehr im Dunkeln gelassen. Indess dies und jenes Merkwürdige werden Sie bei ihm finden. Für diesen Aufsatz, der in das Buch nur einleiten soll, wäre es unzweckmässig, sich darüber auszubreiten.

Etwas anderes ist hier noch übrig, nämlich zu vergleichen, wie das Ganze der pestalozzi'schen Anweisungen sich zu dem Ganzen Ihrer Erziehungssorgen verhalte. Ohne Zweifel ist jenes ungleich grösser in Absicht auf die Menge der Menschen, denen es dienen soll; aber eben so ist dieses ungleich grösser in Absicht auf die Menge der Geschäfte, der Rücksichten, der Ueberlegungen, die in ihm zusammentreffen müssen. Vorhin suchten wir mit Pestalozzi das Nöthigste zu beseitigen; die Mutter wünscht mehr für die Ihrigen zu thun. Das Nöthigste verschwindet — oft nur zu sehr — unter dem Vielen, was sie leisten möchte, und wirklich, unter den günstigen Umständen der höhern Stände, auch leisten kann. Wäre dieses Viele, — wäre das Ganze einer mit allen Hülfsmitteln ausgerüsteten Erziehung unser Gegenstand gewesen, so hätten wir, weil wir etwas anderes suchten, auch etwas anderes gefunden, und auf einem ganz andern Wege der Betrachtung gefunden. Vorhin trafen wir auf das *Allgemeinste*, als auf dasjenige, was von dem *Nöthigen* das *Meiste* erleichtert. Von da aus fanden wir — Uebungen im Anschauen, Sprechen und Zählen, als allgemeinste Vorbereitungen auf die Auffassung und Benutzung desjenigen Bildungsmittels, das jeder besitzt, das sich jedem aufdringt, wes Standes und in welcher Lage er sein mag, — nämlich seine tägliche Erfahrung. So sehen wir also überhaupt den Menschen in einem Zustande der *Noth*, — (worin die untere Volksklasse wirklich ist,) — zu deren Erleichterung man in aller Eil nur die grössten Stücke, die man fassen kann, — das Solideste, Nahrhafteste, — herbeitragen muss. In wiefern nun die wirklichen Bedürfnisse allen Menschen gemein sind, in sofern war es auch für uns eine *Präliminar*sorge, dass wir nicht etwa an dem Nothwendigen Mangel leiden möchten. In wiefern aber eine höhere Cultur für uns die grössere und schwerere Aufgabe ist, haben Sie gewiss längt bemerkt, dass eine ganz andere *Feinheit des Gefühls*, für einen weit *grösseren Gesichtskreis*, für eine weit *reichere Phantasie*, verbunden mit einem weit *tieferen Forscherblick*, — als man bis jetzt dem gemeinen Manne ohne Gefahr für sein Werk auch nur anbieten durfte, — durch die Erziehung nur bei einem Verfahren gewonnen werden kann, das zwar das Vorige in sich aufnimmt, aber dennoch von einem andern Hauptgesichtspunct ausgeht. Welches dieser Hauptgesichtspunct sei? Welches erste *Augenmerk* dem Erzieher durchgreifende Regeln für sein ganzes Geschäft, besonders für die Fortsetzung jener Reihenfolge, an die Hand geben könne? Ein *Wort* kann ich leicht hinschreiben: — er sorge allenthalben für die Möglichkeit *ästhetischer Wahrnehmung*. — Aber Ihnen ist das Wort schwerlich deutlich genug; und einige Männer werden Ausrufungszeichen dabei machen. Es steht auch nur da, um durch den Contrast die Einseitigkeit, welche Pestalozzi bei seinem Zwecke weder vermeiden wollte noch konnte, etwas kenntlicher zu bezeichnen.

III.

REDE BEI ERÖFFNUNG
DER
VORLESUNGEN ÜBER PÄDAGOGIK.

1803.

An der Spitze dieser Vorlesungen erwarten Sie, m. H., vielleicht vor allem Andern die Definition meines Gegenstandes, erwarten sodann eine Lobrede, eine Geschichte, einen Ueberblick desselben.

Erst nach dem ersten Versuch, Wesentliches und Zufälliges zu scheiden, kann die Definition ein bedeutender Ausdruck des Resultats dieser ganzen Ueberlegung werden. Wer das Abzuscheidende nicht im Auge hat, dem zeigt die Definition nicht, was, noch auch wie richtig sie ausgeschlossen habe. Sie ist alsdann mehr Ueberraschung, als Unterstützung des eignen Denkens. Statt der Definition werde ich aus dem rohen Gedanken, an den uns schon das blosse Wort Erziehung erinnert, die Hauptmerkmale soweit herausheben, als nöthig ist, um die Fäden der fernern Untersuchung anzuknüpfen.

Ebensowenig eine Lobrede! Eine solche Krone möchte das bescheidene Haupt meiner Wissenschaft mehr drücken, als verherrlichen.

Mit Lobreden mag man den Vortrag solcher Wissenschaften eröffnen, die in ihren Lehrsätzen völlig bestimmt dastehen, und deren wohlthätige Wirkung sich in der allgemeinen Erfahrung unzweideutig bewährt hat; die schon ihr männliches Alter erreicht haben. Die Kunst der Jugendbildung ist selbst noch eine jugendliche Kunst; sie versucht, sie übt ihre Kräfte, sie hofft dereinst etwas Vortreffliches zu leisten, aber sie bekennt gern, dass ihre bisherigen Versuche sie mehr über das, was zu vermeiden, als über das, was zu thun sei, belehrt haben; dass sie bisher noch auf jedem ihrer Schritte die Uebermacht des Zufalls fürchtet, den sie lieber flieht als bekämpft; und dass sie in ihren allgemeinen Grundsätzen noch die Aussprüche und Einsprüche der Philosophie zwar *erwartet*, aber ohne zu wissen, ob sie, wenigstens vorläufig, dadurch mehr belehrt, als gestört werden wird. — Lobreden können bei einer solchen Wissenschaft weniger ihren wirklichen Leistungen, als den

Hoffnungen gelten, die man für die Zukunft sich von ihr macht. Aber eben diese Hoffnungen sind es, deren Grund oder Ungrund erst das Ganze dieser Vorträge ins Licht setzen soll. In dem Maasse, wie ich Ihnen die Idee der grossen Kunst mehr entwickeln, und die Ausführbarkeit dieser Idee bestimmter nachweisen kann, wird die Achtung, welche Sie gewiss für die Pädagogik schon mitbringen, mehr zum Vertrauen und vielleicht zur Verehrung sich erhöhen.

Eben so wenig Geschichte! — Was enthält die Geschichte einer Wissenschaft? Ohne Zweifel Versuche, die man anstellt, um zur Wissenschaft selbst zu gelangen. Wer vermag den Werth dieser Versuche zu würdigen, und, wo darin Rückgang oder Fortgang sei, zu bemerken? Ohne Zweifel derjenige, der den besten und kürzesten Weg, welchen diese Versuche zu ihrem Ziele nehmen konnten, übersieht. Daher ist die Geschichte einer Kunst gewöhnlich erst dann verständlich und interessant, wenn man der Hauptideen mächtig ist, nach denen die mannigfaltigen Versuche, von denen die Geschichte erzählt, beurtheilt werden können; wenn man bei unrichtigen Maassregeln die richtigen Absichten herauszufinden und zu schätzen, wenn man demjenigen, was Uebertreibung oder Schwäche verfehlten, das rechte Maass nachzuweisen, wenn man das Wahre, das Wichtige vom Unbedeutenden, Irrigen und Gefährlichen gehörig zu trennen versteht.

Statt der Geschichte der Pädagogik bedürfen wir es aber gar sehr, dass Sie sich den gegenwärtigen Zustand dieser Kunst hinreichend deutlich vor Augen stellen. Dazu empfehle ich Ihnen zwei Mittel. Erstlich wolle jeder in seine eigne Jugend zurückblicken, und, sowohl wie er selbst erzogen ist, als wie er Andere hat erzogen werden sehen, ins Gedächtniss zurückrufen. Dabei werden es freilich wohl nicht Viele von Ihnen ganz vermeiden, entweder mit Vorliebe oder mit Geringschätzung an Ihre Lehrer und Erzieher zu denken. Ihre Jugend ist schwerlich schon weit genug hinter Ihnen, um Sie der unbefangenen Betrachtung mächtig zu machen, durch welche sich dereinst dieser Theil Ihrer Geschichte in belehrende Erfahrung für Sie verwandeln soll. Besonders wenn man wesentlicher Fehler inne zu werden glaubt, unter denen man gelitten habe, durch die man mehr oder minder unverbesserlich verbogen, oder doch unwiderbringlich verspätet worden sei; dann ist es schwer, nicht unbillig, nicht undankbar zu vergessen: wie viel der damalige allgemeine Geist der Zeit verschuldet, wie sehr sich die genossene Erziehung vielleicht über denselben erhoben, mit wie manchen Hindernissen sie gekämpft habe; — wie viel übler man sich ohne sie befunden haben würde. Aber freilich gehört dies nicht eigentlich zum Gegenstande unserer Betrachtung. Hier gilt es, Fehler als Fehler anzuerkennen, gleichviel wie gut sie sich aus den Umständen erklären mögen; hier gilt es, von dem Einflusse der Gewohnheit, zufolge welcher ein Vater seinen Sohn, so wie ihn sein Vater, nun wieder zu behandeln liebt, sich ganz frei zu machen; wo möglich aus dem gegenwärtigen Zeitalter selbst, sofern es durch Autoritäten die Vernunft blenden möchte, herauszutreten, und sich gerade mitten vor dem reinen Ideal auf der einen, und den vorhandenen Mitteln der Ausführung auf der andern Seite, hinzustellen, um das Beste, was möglich ist, wenigstens nicht gleich in dem Plane zu verfehlen. Nur um die vorhandenen Mittel, und unter ihnen gerade diejenigen, welche die Pädagogik sich für ihren Gebrauch schon zubereitet hat, kennen zu lernen; um die Abwege, auf welche das heutige Zeitalter leicht verleitet, und vor denen eben darum die heutige Pädagogik am lautesten warnt, sicherer zu vermeiden; — um sich in einer Sache der Erfahrung, wie die Erziehung ist, durch die nächsten, und eben darum augenscheinlichsten Erfahrungen zu orientiren: dazu bedarf es der aufmerksamen Hinsicht auf das Gegenwärtige; darum auch habe ich Sie aufgefordert, sich in Ihre eigne Jugendzeit zu versetzen; dazu schlage ich Ihnen jetzt noch zweitens, statt aller andern Lectüre, das Studium eines sehr berühmten und verbreiteten, vielleicht Ihnen Allen längst bekannten Werks vor; ich meine Niemeyer's Grundsätze der Erziehung. Der gelehrte und vielerfahrene Verfasser hat hier die Summe der heutigen Pädagogik so deutlich, als concentrirt dargestellt, und sich dadurch besonders um diejenigen hoch verdient gemacht, die zum praktischen Gebrauch das Sicherste und Bewährteste zu kennen verlangen, wovon jeder kühnere Versuch ausgehen und wohin er bei jeder Anwandlung von Zweifel und Ungewissheit sich wie in eine veste Burg zurückziehen muss. Als eine solche wünsche ich, dass Sie auch bei meinem Vortrage sich diese Schrift stets im Hintergrunde denken mögen. Weit entfernt, meinen Sätzen eine Autorität beizumessen, die sich jener irgend gegenüber stellen dürfte, bitte ich Sie vielmehr, mir allenthalben, wo ich mich von Niemeyer entfernen werde, mit misstrauisch-scharfer Prüfung zuzuhören. Hätten wir diesen vesten Boden nicht, dann möchte ich es weit weniger wagen, Ihnen so Manches vorzutragen, wofür ich ausser dem Räsonnement höchstens meine eigne Erfahrung würde anführen können; und sehr Vieles werde ich eben darum nur sehr kurz berühren, weil es mir in jener Schrift so vollständig und vortrefflich abgehandelt scheint, dass dem angehenden Pädagogen jede weitere Auseinandersetzung dadurch überflüssig wird.

Auch keinen Ueberblick! Oder würden Sie mich verstehen, wenn ich von einem *Unterricht, der zugleich Erziehung sei*, — von einer allgemeinen Eintheilung der Methode dieses Unterrichts in *synthetischen* und *analytischen*, — von der *ästhetischen Darstellung der Welt*, als dem Ideal der Erziehung, hier schon reden wollte? Ungern habe ich in meinen Thesen die Mathematik und Poesie für die Hauptkräfte des Unterrichts erklärt; und kaum wage ich es, Ihnen hier soviel von meiner Ansicht der gesammten pädagogischen Aufgabe zu verrathen, dass ich die *Bildung der Phantasie* und des *Charakters* für die Extreme halte, zwischen denen sie eingeschlossen liegt. — Paradoxien thun wenig für die rechte Stimmung, in welche für eine vorliegende Untersuchung das Gemüth sich versetzen muss.

Mehr hoffe ich dazu beizutragen, indem ich jetzt über die Art, wie ich meinen Gegenstand in diesen Vorlesungen zu behandeln denke, mich Ihnen vorläufig erkläre.

Unterscheiden Sie zuvörderst die Pädagogik, als Wissenschaft, von der Kunst der Erziehung. Was ist der Inhalt einer Wissenschaft? Eine Zusammenordnung von Lehrsätzen, die ein Gedankenganzes ausmachen, die wo möglich aus einander, als Folgen aus Grundsätzen, und als Grundsätze aus Principien hervorgehen. — Was ist eine Kunst? Eine Summe von Fertigkeiten, die sich vereinigen müssen, um einen gewissen Zweck hervorzubringen. Die Wissenschaft also erfordert Ableitung von Lehrsätzen aus ihren Gründen, — philosophisches Denken; — die Kunst erfordert stetes *Handeln*, nur den Resultaten jener gemäss; sie darf während der Ausübung sich in keine Speculation verlieren; der Augenblick ruft ihre Hülfe, tausend widrige Begegnisse fordern ihren Widerstand herbei.

Unterscheiden Sie weiter die Kunst des ausgelernten Erziehers von der einzelnen Ausübung dieser Kunst. Zu jener gehört, dass man jedes Naturell und Alter zu behandeln wisse; diese kann gelingen durch Zufall, durch Sympathie, durch Elternliebe.

Welcher von diesen drei Kreisen ist der Kreis unserer Betrachtungen? Offenbar fehlt die Gelegenheit der wirklichen Ausübung, und noch mehr die Gelegenheit zu so mannigfaltigen Uebungen und Versuchen, durch welche die Kunst allein gelernt werden könnte. Unsere Sphäre ist die der Wissenschaft. Nun bitte ich Sie, das Verhältniss zwischen Theorie und Praxis zu bedenken.

Die Theorie, in ihrer Allgemeinheit, erstreckt sich über eine Weite, von welcher jeder Einzelne in seiner Ausübung nur einen unendlich kleinen Theil berührt; sie übergeht wieder, in ihrer Unbestimmtheit, welche unmittelbar aus der Allgemeinheit folgt, alles das Detail, alle die individuellen Umstände, in welchen der Praktiker sich jedesmal befinden wird, und alle die individuellen Maassregeln, Ueberlegungen, Anstrengungen, durch die er jenen Umständen entsprechen muss. In der Schule der Wissenschaft wird daher für die Praxis immer zugleich zu viel und zu wenig gelernt; und eben daher pflegen alle Praktiker in ihren Künsten sich sehr ungern auf eigentliche, gründlich untersuchte Theorie einzulassen; sie lieben es weit mehr, das Gewicht ihrer Erfahrungen und Beobachtungen gegen jene gelten zu machen. Dagegen ist denn aber auch schon bis zur Ermüdung oft und weitläufig bewiesen, auseinandergesetzt und wiederholt, dass blosse Praxis eigentlich nur Schlendrian, und eine höchst beschränkte, nichts entscheidende Erfahrung gebe; dass erst die Theorie lehren müsse, wie man durch Versuch und Beobachtung sich bei der Natur zu erkundigen habe, wenn man ihr bestimmte Antworten entlocken wolle. Dies gilt denn auch im vollsten Maasse von der pädagogischen Praxis. Die Thätigkeit des Erziehers geht hier unaufhörlich fort, auch wider seinen Willen wirkt er gut oder schlecht, oder er versäumt zum wenigsten, was er hätte wirken können; — und eben so unaufhörlich kehrt die Rückwirkung, kehrt der Erfolg seines Handelns zu ihm wieder, — aber ohne ihm zu zeigen, was geschehen wäre, wenn er anders gehandelt, welchen Erfolg es gehabt hätte, wenn er weiser und kräftiger verfahren wäre, wenn er pädagogische Mittel, deren Möglichkeit ihm nur nicht träumte, in seiner Gewalt gehabt hätte. Von allem diesem weiss seine Erfahrung nichts; er erfährt nur *sich*, nur sein Verhältniss zu den Menschen, nur das Misslingen *seiner* Pläne, ohne Aufdeckung der Grundfehler, nur das Gelingen seiner Methode, ohne Vergleichung mit den vielleicht weit rascheren und schöneren Fortschritten besserer Methoden. So kann es geschehen, dass ein grauer Schulmann noch am Ende seiner Tage, ja dass eine ganze Generation, und Reihen von Generationen von Lehrern, die immer in gleichen, oder in wenig abweichenden Geleisen neben und hinter einander fortgehn, — nichts von dem ahnen, was ein junger Anfänger in der ersten Stunde durch einen glücklichen Wurf, durch ein richtig berechnetes Experiment sogleich und in voller Bestimmtheit erfährt. Ja es *kann* nicht nur so kommen, sondern das begiebt sich zuverlässig. Jede Nation hat ihren Nationalkreis, und noch weit bestimmter jedes Zeitalter seinen Zeitkreis, worin der Pädagog so gut wie jedes andere Individuum mit allen seinen Ideen, Erfindungen, Versuchen und daraus hervorgehenden Erfahrungen eingeschlossen ist. Andere Zeiten erfahren etwas Anderes, weil sie etwas Anderes thun; und es bleibt eine ewige Wahrheit, dass jede Erfahrungssphäre ohne ein Princip *a priori* nicht nur von absoluter Vollständigkeit nie reden dürfe, sondern auch sie nur ungefähr den Grad ihrer Annäherung an diese Vollständigkeit angeben könne. Daher, wer ohne Philosophie an die Erziehung geht, sich so leicht einbildet, weitgreifende Reformen gemacht zu haben, indem er ein wenig an der Manier verbesserte. Nirgends ist philosophische Umsicht durch allgemeine Ideen so nöthig, als hier, wo das tägliche Treiben und die sich so vielfach einprägende individuelle Erfahrung so mächtig den Gesichtskreis in die Enge zieht.

Nun schiebt sich aber bei jedem noch so guten Theoretiker, wenn er seine Theorie ausübt, und nur mit den vorkommenden Fällen nicht etwa in pedantischer Langsamkeit wie ein Schüler mit seinen Rechenexempeln verfährt, — zwischen die Theorie und die Praxis ganz unwillkürlich ein Mittelglied ein, ein gewisser *Tact* nämlich, eine schnelle Beurtheilung und Entscheidung, die nicht, wie der Schlendrian, ewig gleichförmig verfährt, aber auch nicht, wie eine vollkommen durchgeführte Theorie wenigstens *sollte*, sich rühmen darf, bei strenger Consequenz und in völliger Besonnenheit an die Regel, zugleich die wahre Forderung des individuellen Falles ganz und gerade zu treffen. Eben weil zu solcher Besonnenheit, zu vollkommener Anwendung der wissenschaftlichen Lehrsätze, ein übermenschliches Wesen erfordert werden würde, entsteht unvermeidlich in dem Menschen, wie er ist, aus jeder fortgesetzten Uebung eine Handlungsweise, welche zunächst von seinem Gefühl, und nur entfernt von seiner Ueberzeugung abhängt; worin er mehr der inneren Bewegung Luft macht, mehr ausdrückt, wie von aussen auf ihn gewirkt sei, mehr seinen Gemüthszustand, als das Resultat seines Denkens zu Tage legt. „Aber welcher Erzieher," werden Sie sagen, „der so von seiner Laune „abhängt, sich so der Lust oder Unlust, die ihm seine Zöglinge machen, überlässt!" — Aber welcher Erzieher, frage ich Sie rückwärts, der seine Zöglinge lehrte ohne Herz und tadelte wie ein Buch; der raisonnirte und calculirte, während die Knaben eine Thorheit nach der andern begehn, der dem Ungestüm dieser oft sehr kräftigen Naturen keine Energie eines raschen männlichen Willens entgegenzusetzen hätte? — Frage und Gegenfrage mögen sich hier aufwiegen; ich kehre zu meiner Bemerkung zurück, dass unvermeidlich der Tact in die Stellen eintrete, welche die Theorie leer liess, und so der unmittelbare Regent der Praxis werde. Glücklich ohne Zweifel, wenn dieser Regent zugleich ein wahrhaft gehorsamer Diener der Theorie ist, deren Richtigkeit wir hier voraussetzen. Die grosse Frage nun, an der es hängt, ob Jemand ein guter oder schlechter Erzieher sein werde, ist einzig diese: wie sich jener Tact bei ihm ausbilde? ob getreu oder ungetreu den Gesetzen, welche die Wissenschaft in ihrer weiten Allgemeinheit ausspricht?

Lassen Sie uns ein wenig weiter nachsinnen, auf welche wirkenden Ursachen, auf welche Einflüsse es denn ankomme, wie sich jener Tact in uns festsetzen wird? — Er bildet sich erst während der Praxis; er bildet sich durch die Einwirkung dessen, was wir in dieser Praxis erfahren, auf unser Gefühl; diese Einwirkung wird anders und anders ausfallen, je nachdem wir selbst anders oder anders gestimmt sind; auf diese unsere Stimmung sollen und können wir durch Ueberlegung wirken; von der Richtigkeit und dem Gewicht dieser Ueberlegung, von dem Interesse und der moralischen Willigkeit, womit wir uns ihr hingeben, hängt es ab, ob und wie sie unsere Stimmung zur Antretung des Erziehungsgeschäfts, und folglich ob und wie sie unsere Empfindungsweise *während* der Ausübung dieses Geschäfts, und mit dieser endlich jenen Tact ordnen und beherrschen werde, auf dem der Erfolg oder Nichterfolg unserer pädagogischen Bemühungen beruht. Mit andern Worten: durch Ueberlegung, durch Nachdenken, Nachforschung, durch Wissenschaft soll der Erzieher vorbereiten — nicht sowohl seine künftigen Handlungen in einzelnen Fällen, als vielmehr sich selbst, sein Gemüth, seinen Kopf und sein Herz zum richtigen Aufnehmen, Auffassen, Empfinden und Beurtheilen der Erscheinungen, die seiner warten, und der Lage, in die er gerathen wird. Hat er sich im voraus in weite Pläne verloren, so werden die Umstände seiner spotten; aber hat er sich mit Grundsätzen gerüstet, so werden ihm seine Erfahrungen deutlich sein, und ihn jedesmal belehren, was jedesmal zu thun sei. Weiss er das Bedeutende vom Gleichgültigen nicht zu unterscheiden, so wird er das Nöthige versäumen, und beim Unnützen sich abarbeiten. Verwechselt er Mangel an Bildung mit Geistesschwäche, Rohheit mit Bösartigkeit, so werden ihn seine Zöglinge täglich durch wunderliche Räthsel blenden und schrecken. Kennt er hingegen die wesentlichen Puncte, die Angeln seines Geschäfts, kennt er die Grundzüge guter und böser Anlage in den jugendlichen Gemüthern, so wird er sich und den Seinigen alle die Freiheit zu gestatten wissen, welche zur Heiterkeit nöthig ist, ohne darum Pflichten zu versäumen, ohne die Zucht zu lösen, ohne der Thorheit und dem Laster offne Bahn zu machen.

Es giebt also — das ist mein Schluss — es giebt eine *Vorbereitung auf die Kunst durch die Wissenschaft;* eine Vorbereitung des Verstandes und des Herzens *vor* Antretung des Geschäfts, vermöge welcher die Erfahrung, die wir nur *in* der *Betreibung* des Geschäfts selbst erlangen können, allererst belehrend für uns wird. Im *Handeln* nur lernt man die Kunst, erlangt man Tact, Fertigkeit, Gewandtheit, Geschicklichkeit; aber selbst im Handeln lernt die Kunst nur *der*, welcher vorher im Denken die Wissenschaft gelernt, sie sich zu eigen gemacht, sich durch sie gestimmt, — und die künftigen Eindrücke, welche die Erfahrung auf ihn machen sollte, vorbestimmt hatte.

Man muss daher von der Vorbereitung keineswegen erwarten, dass man aus ihren Händen als unfehlbarer Meister der Kunst hervorgehen werde. Man muss nicht einmal die speciellen Anweisungen des Verfahrens von ihr verlangen. Man muss sich Erfindungsgabe genug zutrauen, um das Einzelne, was jeden Augenblick zu thun sein wird, im Augenblick selbst treffen zu können. Von den Fehlern selbst, die man machen wird, muss man Belehrung erwarten; und man darf dies bei der Pädagogik viel eher, als bei tausend andern Geschäften, weil hier gewöhnlich jede einzelne Handlung des Erziehers für sich allein unbedeutend ist, und es unendlich mehr auf das Ganze des Verfahrens ankommt. Man muss es seinem Gedächtniss nicht einmal anmuthen, die unzähligen Kleinigkeiten, welche zu beobachten sein werden, beständig bei sich zu tragen.

Aber dagegen muss man sich ganz anfüllen von denjenigen Betrachtungen, welche die Würde, die Wichtigkeit, die Haupthülfsmittel der Erziehung betreffen. Stets schwebe dem Erzieher das Bild einer reinen jugendlichen Seele vor, die sich unter dem Einfluss eines mässigen Glückes und zarter Liebe, unter manchen Anregungen des Geistes und manchen Aufforderungen zum künftigen Handeln, unausgesetzt und mit immer beschleunigtem Fortschritt kräftig entwickelt. Er überlasse sich nun Anfangs seiner Phantasie, um dies Bild mit Allem, was reizen kann, zu schmücken; aber er rufe dann die Kritik der strengsten Ueberlegung herbei, damit sie ihm zeige, was an seinem Bilde willkürliche Dichtung, Traum ohne Grund, ohne Zusammenhang und Haltung, — was im Gegentheil Forderung der Vernunft, wesentliche Eigenschaft des Ideals gewesen sei. Hat er nun den Knaben sich gedacht, nicht sowohl den *er* erziehen *möchte*, sondern der einer trefflichen Erziehung wahrhaft würdig wäre: dann füge er dem Knaben in Gedanken den Lehrer hinzu, — wieder nicht sowohl den Begleiter auf jedem Schritte, wie Rousseau that, nicht den Hüter, den angefesselten Sclaven, dem der Knabe, und der dem Knaben wechselsweise die Freiheit raubt: sondern den weisen Lenker von ferne, der durch tiefdringende Worte und durch kräftiges Benehmen zu rechter Zeit sich seines Zöglings zu versichern weiss, und ihn nun der eignen Entwickelung in der Mitte des Spiels und des Streits mit den Gesellen, dem eignen Aufstreben zum Thun und zur Ehre der Männer, dem eignen Abscheu vor den Beispielen des Lasters, wodurch die Welt uns, wie wir selbst wollen, verführt oder warnt, — getrost überlassen darf. Diesen Lenker von ferne, und diese seine Worte und sein Benehmen lassen

Sie uns suchen zu ergründen und zu errathen. Denn ist es nicht möglich, dass so viel Zeit, wie der Freund der Jugend ihr gerne widmet, zur Erziehung hinreiche, so ist Erziehung selbst nicht möglich. Denn soll er ihr alle seine Stunden, soll er ihr seine besten Jahre ganz hingeben, wie man ihm so oft anmuthet, oder soll er ihr auch nur den besten Theil davon opfern, so muss er sich selbst vernachlässigen, so wird das Verhältniss zwischen Erzieher und Zögling ewig ein gezwungenes, widernatürliches, die bildende Kraft selbst aufreibendes Verhältniss; die Jugend bekommt nur Aufseher, nicht wahre Erzieher. Unsre Wissenschaft muss uns eine Kunst lehren, welche vor allem den Erzieher selbst im hohen Grade fortbildet, und welche überdas mit solcher Intension und Concentration, mit solcher Gewissheit und Genauigkeit handelt, dass sie nicht jeden Augenblick nachzuhelfen nöthig hat, dass sie den grössten Theil der Zufälle verachten, und wichtige Eingriffe des Schicksals allenfalls *für* ihr Werk benutzen kann. Denn das Schicksal, die Umstände, die miterziehende Welt, worüber die Pädagogen so laut zu klagen pflegen, wirken nicht allemal, und fast nie in aller Rücksicht ungünstig. Die Erziehung selbst, hat sie erst einen gewissen Grad von Macht gewonnen, kann jene Einwirkungen sehr oft nach ihrem Zwecke richten. Welt und Natur thun im Ganzen schon viel mehr für den Zögling, als im Durchschnitt die Erziehung zu thun sich rühmen darf.

Für diese erste Stunde, m. H., werde ich Ihnen nun genug beschrieben haben, was die Wissenschaft wolle, die ich zu lehren wünsche. Wie weit ich vom Ziel bleibe, kann nur derjenige messen, der es erreicht. Sie demselben aber näher zu führen, als Sie ohnedas gekommen wären, dies wäre das Verdienst, was ich mir erwerben möchte. Nur über die eigne Beschaffenheit meiner Wissenschaft habe ich noch etwas hinzuzufügen, um daraus meine Vorschläge abzuleiten, wie Sie dieses Collegium am zweckmässigsten benutzen können.

Sie sehn aus dem Vorigen: mein Versuch wird dahin gehn, in Ihnen eine gewisse pädagogische Sinnesart zu entwickeln und zu beleben, welche das Resultat gewisser Ideen und Ueberzeugungen über die Natur und die Bildsamkeit des Menschen sein muss. Diese Ideen werde ich erzeugen, ich werde sie rechtfertigen, ich werde sie so verbinden, so construiren, so verschmelzen müssen, dass daraus jene Sinnesart hervorgehe, und dass diese in der Folge den beschriebenen pädagogischen Tact hervorbringen könne. Aber Ideen erzeugen, rechtfertigen und construiren, ist ein philosophisches Geschäft, und zwar von der edelsten, aber auch von der schwierigsten Art; desto schwieriger hier, weil ich die rein-philosophische Grundlage, auf welche ich bauen sollte, hauptsächlich Psychologie und Moral, nicht voraussetzen kann. Wie ich es anfangen werde, Ihnen die Resultate meiner Speculation fasslich zu machen, ohne die Speculation selbst darzulegen, das kann ich Ihnen nicht näher beschreiben, als so: ich werde mich an Ihre Menschenkenntniss, und besonders an Ihre Selbstbeobachtung wenden; darin müssen sich die Resultate einer richtigen Speculation vorfinden, wenn gleich nur dunkel, roh und unbestimmt. Besonders aber bitte ich Sie, Geduld zu haben, wenn sich meine Hauptideen nur langsam aus ihren Elementen zusammensetzen werden, wenn ich durch allerlei Gesträuch, was im Wege steht, mich erst durcharbeiten muss. Alles wird doch auf die am Ende hervorgehende Klarheit und Sicherheit, auf die Energie, auf den Nachdruck ankommen, womit sich in Ihnen selbst die Resultate vestsetzen und wirksam beweisen. In dieser Rücksicht wird freilich auch davon sehr viel abhängen, wie mächtig Sie sich derjenigen Wissenschaften und Uebungen finden, in welchen wir die wichtigsten Hülfsmittel der Erziehung erkennen werden. Dahin zähle ich vorzüglich griechische Literatur und Mathematik.

Um die Ideen der vorigen Vorlesung zurückzuführen, ein Gleichniss! Denken Sie sich einen Mann von Charakter; — von moralischem Charakter, wenn Sie wollen, nur nicht bloss, was man einen guten, ehrlichen, rechtlichen Mann nennt, sondern einen solchen, bei dem das Moralische zu derjenigen Entschiedenheit, Stetigkeit und Raschheit in der Ausübung gediehen ist, die ganz eigentlich die Benennung *Charakter* verdient. Was ist es, das aus diesem Manne handelt? Ist es ein Moralsystem, das in seinem Gedächtniss sauber aufgeschrieben ruht? worin er, wie in einem Lexicon, — oder passender, wie der Richter in seinem Gesetzbuch, bei jedem vorkommenden Fall die zugehörige Regel nachschlägt? oder ist es vielmehr eine einfache, starke und unverlierbare Gemüthsstimmung, entsprungen aus langer, aufmerksamer und partheiloser Betrachtung der menschlichen Verhältnisse, zufolge welcher er sich selbst und Allem, was ihn umgiebt, den Platz, der einem Jeglichen gebühre, angewiesen hat; so dass er jetzt, das Gefühl allgemeiner Ordnung allenthalben mit sich tragend, sogleich bemerkt, sogleich unwillkürlich abmisst, wo und wieviel gegen die Ordnung gefehlt sei; sogleich auch dem inneren Triebe folgt, und arbeitet, und nicht eher ruhen kann, bis er, was an ihm ist, gethan hat zur Herstellung der Ordnung und zu ihrer besern Bevestigung auf die Zukunft. So sind seine Handlungen die unfehlbare Rückwirkung auf den Anstoss, den er empfängt; unfehlbar bestimmt durch die besondre und eigne Art, wie er, eben vermöge seines Ordnungsgefühls, vermöge seiner Beurtheilung der menschlichen Verhältnisse, getroffen und erregt wird von den Begebenheiten, die um ihn vorgehn.

Sie werden auch hier das Mittelglied zwischen Theorie und Praxis wieder erkennen, von dem ich gestern sprach: den Tact, die mehr zur Art und Sitte gewordene, als durch deutlich gedachte Regeln bestimmte Entscheidungs- und Beurtheilungsweise, welche den charaktervollen Mann zur raschen und entschlossenen That antreibt, — und deren gerade auch der Erzieher bedarf, um auf der Stelle zu wissen, was zu thun sei, um es recht und mit Nachdruck zu vollbringen. Fehlt dem Erzieher dieser Tact: so wird nie seine Person das Gewicht haben, er wird nie durch die Autorität gelten, nie wird er, wie er doch soll, durch seine blosse Gegenwart die Zucht ausüben, wodurch der Ungestüm des Knaben so weit vortheilhafter und sicherer, als durch alle Zwangsmittel gebrochen und zur Ordnung zurückgeführt wird. — Wie es aber nicht bloss moralische, sondern gar mancherlei Charaktere giebt, so giebt es auch gar mancherlei Art von Tact, von Sitte und Art der Erzieher. Nicht die Entschiedenheit, die Raschheit, macht allein die Vortrefflichkeit; es giebt eine Schule des sittlichen Charakters, es giebt auch eine Schule des pädagogischen Tacts. Und in diesen Schulen giebt es Wissenschaften; — es giebt eine Moral, es giebt eine Pädagogik. Beide, wenn sie ihr Amt kennen, werden durch ihre Vorstellungen dahin arbeiten, statt vieler einzelnen Regeln vielmehr diejenigen Hauptüberzeugungen in den Gemüthern zu erzeugen, und auf alle Weise zu stärken, zu bevestigen, bis zum lebendigen Enthusiasmus zu erhöhen, — welche Ueberzeugungen jenem künftig zu erwerbenden Tact seine wahre Richtung zu sichern im Stande sind.

So habe ich denn also mir selber die Richtung vorgeschrieben, welche ich in diesen Stunden meinen Bemühungen für die gute Sache geben soll. Helfe mir Ihre Aufmerksamkeit, helfe mir, wo ich fehle, selbst Ihr Zweifel, und die gerade und nachdrucksvolle Mittheilung Ihrer Einwürfe, damit wir gemeinschaftlich der Menschenbildung einen guten Dienst leisten, nicht aber, was ferne sei, ihre heilige Angelegenheit noch mehr verwirren mögen.

IV.

PESTALOZZI'S
IDEE EINES ABC DER ANSCHAUUNG
ALS EIN
CYKLUS VON VORÜBUNGEN
IM
AUFFASSEN DER GESTALTEN WISSENSCHAFTLICH AUSGEFÜHRT.

ZWEITE, DURCH EINE ALLGEMEIN-PÄDAGOGISCHE ABHANDLUNG VERMEHRTE
AUSGABE.

1804.

DEM

HERRN CANZLEIRATH VON HALEM

ZU OLDENBURG

EIN KLEINES ZEICHEN

INNIGER ERGEBENHEIT UND ACHTUNG.

EINLEITUNG.

I.

Die Anschauung ist der Bildung fähig.

Dass das Sehen eine Kunst ist, und dass der Lehrling in dieser, wie in jeder andern Kunst, eine gewisse Reihe von Uebungen zu durchlaufen hat: das sind die ersten Voraussetzungen eines ABC der Anschauung.

Nicht Alle sehen Alles gleich. Der nämliche Horizont hat diesem Auge viel, und jenem wenig anzubieten. Er zeigt Einem das Schöne, einem Andern das Nützliche, einem Dritten ist er eine auswendig gelernte Landkarte. In der gleichen Landschaft sucht der Knabe die bekannten Thürme, Schlösser, Dörfer, Menschen — hängt immer an einzelnen Puncten, während der Maler die Parthien gruppirt, und der Geometer die Höhen der Berge vergleicht. Dem Kinde gefällt Helles und Buntes; die Chineser erfanden die schönsten Farben; die Griechen die schönsten Formen. Der Silhouetteur raubt dem Vorübergehenden sein Profil und trifft es nach mit der Scheere; während dem geschmackvollen Maler oft kein Portrait gelingen will, trotz stundenlangem Sitzen und oft verbesserten Entwürfen. Einige sind geborne Zeichner, können jedes Gebilde ihrer Phantasie vor sich hinstellen; Andre vermögen nichts wiederzugeben; von dem ersten Bleistiftzuge ist ihnen die schönste Erscheinung wie durchgestrichen. — Zuweilen, in begeisterten Augenblicken, wird uns ein Bild, eine Aussicht, auf einmal herrlich, verklärt; jetzt erst scheint Alles einander zuzugehören, sich zusammen zu schmiegen, Verhältniss zu gewinnen, in Breite und Höhe und Tiefe sich zu lagern, zu dehnen und zu schliessen. Was ist's, das erst jetzt uns sichtbar wird, das so lange sich verbergen konnte? — Was macht den Einen schöner, den Andern genauer sehn? Was heftet den Einen an die Farben, entfaltet dem Andern die Formen? Was hilft diesem und stört jenen, wenn beide Geschehnes oder Gedachtes nachbilden wollen?

Zum Theil erklärt man sich vielleicht diese Verschiedenheiten aus besondern, zufälligen Interessen, oder Eigenheiten des Temperaments und dergl., welche die Aufmerksamkeit so oder anders gewöhnen. Aber von diesen entferntern Gründen ist hier nicht die Frage; die nächste Ursache liegt ohne Zweifel in Verschiedenheiten *des Anschauens selbst*. *Wie* und *worin kann denn der Blick sich ändern, indem der Gegenstand gleich bleibt?* Darauf kommt es an, wenn Uebungen zur Bildung der Anschauung aufgefunden werden sollen.

Was wir durchs Gesicht an den Gegenständen wahrnehmen, das ist eigentlich Farbe. Dass es ein solider Körper, dass er hart, weich, trocken, feucht sei, dies sind Sachen des Gefühls, nicht des Gesichts. — Die Farbe aber nimmt einen *Platz* ein, wo sie ist; sie hat Grenzen, wo sie aufhört; oder Stellen, wo sie in andre Farben überfliesst; und wo der Gegenstand ganz aufhört sich gefärbt zu zeigen, da zeigt er sich gar nicht mehr, da sind die Grenzen seiner sichtlichen Erscheinung. Diese Grenzen schliessen seine *Figur* ein. So zeigt uns das Gesicht, ausser der Farbe, noch Figur oder Form; doch die letztre nur vermittelst der erstern. Die Figur würde leer; sie würde Nichts sein, ohne die Farbe.

Hat nun der Gegenstand irgendwo einen auffallenden, bunten Fleck, einen hellern Glanz, so ist der Eindruck auf das Auge von hier aus stärker; der Blick wird, zum Nachtheil der gesammten Auffassung, zu dem einen Punct hingelockt, und das Uebrige des Gegenstandes entgeht der Wahrnehmung wo nicht ganz, doch zum Theil; es wird schwächer, undeutlicher, schwankender aufgefasst: — wofern nicht eine eigne, besondere Aufmerksamkeit, die sich dem *Ganzen* widmet, das *Gleichgewicht des Sehens* wieder herstellt.

Gewöhnt sich einmal das Auge, dem Glanze, dem Scheine, dem Bunten nachzugeben: so ist es für einen grossen Theil der Naturgegenstände, — und für den Geschmack ist es ganz verloren. Um sich ein Ding reizend zu machen, wird es ihm irgend einen Schimmer anhängen, gleichviel wenn auch die Form dadurch verunstaltet wird. Der Mensch, das schönste, aber glanzlose Gebilde der Natur, ziert sich, um des Anschauns werth zu sein, mit Gold und Purpur, mit Vogelfedern und schillernden Muscheln. Farbe auf Kosten der Form, das ist der Charakter alles geschmacklosen Putzes. — Eine leichte Erinnerung an wilde, an minder gebildete Nationen, an unsre eigene Vorzeit, und an manches noch jetzt nicht Vergangene, wird sich das hier Gesagte weiter ausführen, und es wird klar sein, dass der Grundfehler des ungebildeten Sehens im Kleben an der Farbe liegt. Genauer gesprochen, in einem *Versinken* in der *hervorstechenden Farbe*, im *Verlieren der schwächern über die stärkeren.* — Die, dem Fehler entgegengesetzte, *Richtigkeit* der Anschauung ist eine Zusammenfassung, welche *Alles* verbindet, was zur *Gestalt* eines Dinges gehört. Es ist also *Aufmerksamkeit auf die Gestalt*, wozu vorzugsweise das Sehen gebildet werden muss. Ist dieses gewonnen: so wird die Empfindung der Gegensätze zwischen Licht und Schatten, und zwischen den Nüancen der Farben, sich fast von selbst einstellen. Vielleicht vermisst man hier die Erwähnung der *Maass*verhältnisse; allein diese liegen in jeder wirklichen Gestalt, die unsern Augen vorschwebt, mit darin. Von der Zerlegung der wirklichen Gestalten in reine Gestalt und Maass, wird in der Folge noch oft die Rede sein.[1]

Scheint nun gleich so die Richtung ziemlich leicht nachgewiesen, wohin das ABC der Anschauung seine Bemühungen zu wenden hat: so ist doch noch sehr die Frage, wie etwas vorgeübt, gelehrt, gelernt werden könne, was sich beinahe jedem Ausdruck durch Sprache, jeder Beschreibung entzieht. Der Blick des Künstlers — und nicht nur dieser; schon der Blick des neugierigen Kindes ist so wundersam beweglich, gelenkig, wechselt so schnell und so mannigfaltig zwischen Umspannen und Eindringen: — wer kann ihm nachfolgen mit Worten, diesem genussreichen Durchlaufen der Gestalten, welches, bald an den Wellenlinien fortgleitend, bald das Ganze fixirend, bald die grössern und kleinern und kleinsten Parthien gruppirend, zugleich die Wahrheit und die Schönheit der Formen empfängt! Und welche Zergliederung, welche Entkleidung, wenn nun der erhobene, vertiefte, geründete Körper der flachen Leinwand seinen nackten Umriss überliefern muss! Und welche Wiedergeburt, wenn der nämliche Anblick, der ursprünglich ein Ganzes war, nun aus einzelnen Strichen und Puncten noch einmal hervorgeht! Ganz auflösen und ganz wieder zusammensetzen musste ihn die Einbildungskraft, ohne darüber auch nur einen einzigen Zug zu verfälschen. Allen Operationen der Hand entsprechen hier eben so viele des Geistes. Wo diese Operationen nicht von selbst von Statten gehn, was giebt es da von ihnen zu reden? Kann der Künstler mehr thun, als vorzeigen, — kann der Lehrling mehr thun, als nachversuchen? — Die Lehre steht so oft beschämt, wenn sie mit Lust und Genie sich zu messen kam!

---

[1] „Vielleicht vermisst man .... oft die Rede sein." Zusatz der 2 Ausg.

Darum ziemt es ihr, ohne Vermessenheit darzubieten, was sie gerade hat. — Der ästhetischen Anschauung ist diese Schrift nicht bestimmt, sie beschränkt sich auf die gemeine, welche das Gegebene genau zu fassen und treu zu bewahren trachtet. Pestalozzi's Genie gab die Idee; die Gründe der abweichenden Ausführung findet man unten, im ersten Abschnitt, entwickelt. Wenn insbesondre die *Grundlinien einer Theorie der Anschauung* aufmerksame Leser finden, so wird es nicht nöthig sein, über Quadrat oder Dreieck näher einzutreten. Für eine Anschauungslehre der *Maassverhältnisse*, (wie Pestalozzi sein Werk nennt,) würde *weder* Quadrat *noch* Dreieck, sondern die einfache gerade Linie zur Grundlage dienen. Aber auch die *Uebungen* im Auffassen des blossen *Maasses* würden so einfach ausfallen, so wenig zusammenhängende Beschäftigung darbieten, dass sie sich eher zu jugendlichen *Spielen*, als zu irgend einer *Lehre* empfehlen möchten. Uebrigens mischen sich, wie die Folge zeigen wird, dergleichen Uebungen unvermeidlich in die Anschauungslehre der Gestalten; wo man daher in diesen letztern unterrichtet, bedarf es für die ersten keiner eignen Sorge.[1]

---

[1] Statt der Sätze: „Pestalozzi's Genie gab die Idee;... keiner eignen Sorge.“ hat die 1 Ausg. Folgendes: „Was sie dafür leisten zu können glaubt, wird man im Verfolg finden. Im voraus verbittet sie nur das Vorurtheil, als bewiese das wenige Geleistete: Mehr lasse sich nicht thun. Sie verbittet: Misstrauen gegen die vortreffliche Idee des genialischen, des edeln Pestalozzi; — Misstrauen aus dem Grunde, dass etwa hier diese Idee unrichtig ausgedrückt wäre. — Der Erfinder hat dieselbe nur für eine enge Sphäre, für den eigentlichen Volksunterricht bearbeitet; sie gehört aber der gesammten Erziehung an; hauptsächlich darum bedurfte sie einer erweiterten Ausführung.

II.

Pädagogischer Werth der gebildeten Anschauung.

Das Anschauen ist die Wichtigste unter den bildenden Beschäftigungen des Kindes und des Knaben.

Je ruhiger, verweilender, je weniger spielend das Kind die Dinge betrachtet: desto solidere Fundamente legt es seinem ganzen künftigen Wissen und Urtheilen. — Das Kind ist getheilt zwischen *Begehren*, *Bemerken* und *Phantasiren*. Welchem von diesen dreien sollen wir das Uebergewicht wünschen? Dem ersten und dritten wol nicht; denn aus Begehren und Phantasiren entsteht die Herrschaft der Launen und des Wahns. Aber aus dem Bemerken entsteht die *Kenntniss der Natur der Dinge*; —. hieraus entsteht weiter Unterwerfung gegen wohlerkannte *Nothwendigkeit*, — diese Unterwerfung, dieser Zwang, den *Rousseau* einzig billigte und empfahl; — entsteht noch weiter überlegtes Handeln, besonnene Wahl der Mittel zum Zweck.

Im Phantasiren, und Spielen, macht zwar in der That das Kind den ersten Anfang zur Verarbeitung des aufgefassten Stoffs. Es giebt sich dadurch Gelegenheit, theils noch Mehr zu bemerken, theils an dem Bemerkten auch die Verhältnisse und Verbindungen aufzufinden. Aber so fern die Phantasie diesen Verhältnissen und Verbindungen nachgeht und nachgiebt, so fern sie von der Natur des Dinges irgend eine Leitung annimmt, geht sie schon über ins Denken und in ästhetische Wahrnehmung; sie findet das Wahre und das Schöne. Blosse Phantasie, blosses Durcheinandermengen von Reminiscenzen, das von den daraus entspringenden Absurditäten keine Notiz nimmt, — ist nichts als die rohe Aeusserung der geistigen Existenz, nichts als rohes Leben. Es ist Stoff, dessen Quantität ganz erwünscht sein mag, dessen Güte und Werth aber von einer Qualität abhängt, die er noch erst bekommen soll. Wenn wir einem Menschen vorzugsweise Phantasie zuschreiben, und ihn darum rühmen, so ist das etwas Aehnliches, wie wenn wir den glücklich nennen, der reich ist.

Möchte man aber immerhin noch so sehr zweifeln, ob die Anschauung *durch Lehre* gebildet werden könne: dass sie *überhaupt* der Bildung fähig sei, dies ist schon aus ihrer Veränderlichkeit, aus ihrem Uebergange von der Rohheit zur künstlerischen Vollkommenheit hinlänglich klar.

Man wirft den Reichthum nicht weg; — so auch soll man der Phantasie nicht herrisch den Flügel rupfen, nicht ihre Atmosphäre, die natürliche gesunde Heiterkeit, durch unnützen Zwang und Druck vergiften. Aber die Phantasie bedarf der Leitung; und die Begierden bedürfen eines Gegengewichts. Beides leistet ein *geschärftes Aufmerken* auf die Dinge, *wie sie sind;* und das heisst bei den Kindern zunächst: ein geschärftes *Schauen*[1] auf die Dinge, *wie sie gesehen werden.*

Dass dem Knaben kein Unterricht angemessener ist, als der anschauliche: — glücklicherweise kann man in unsern Tagen etwas so Bekanntes nicht auseinandersetzen, ohne langweilig zu werden. Aber der anschauliche Unterricht selbst unterrichtet nur durch wirkliches, bestimmtes, unzerstreutes, scharf fassendes Schauen. Nur genaues Bemerken der Unterschiede der Gestalten sichert vor Verwirrung und Verwechselung. So bei der Naturgeschichte, bei der Lage der Orte in der Geographie, bei allen Arten von Imaginationen, (denn auch diese hängen vom Schauen ab,) deren ein Künstler und Handwerker bedarf, um sich die verschiedenen Bestandstücke eines Geräths, einer Maschine, eines Gebäudes und dergl. zu vergegenwärtigen.

Um aber von einer geübten Anschauung den ganzen möglichen Gewinn zu ziehen: müsste man theils, nicht bloss das Auge, sondern auch die andern Sinne, besonders das *Ohr,* systematisch üben, theils als Fortsetzung der Sinnenübungen, das *Bemerken* jeder Art cultiviren. Dies ist Sache der allgemeinen Pädagogik. Das ABC der Anschauung kann sich nur auf solche Anwendungen einlassen, wodurch es selbst ergänzt und zur Fertigkeit gebracht wird. Davon redet der letzte Abschnitt.[2]

III.

Die Ausbildung des Anschauens fällt in die Sphäre der Mathematik.

Das Betrachten eines vorliegenden Gegenstandes geht zwar von selbst, ohne alle wissenschaftliche Hülfe, von Statten.

---

[1] 1 Ausg.: „das heisst bei Kindern: ein geschärftes Schauen“ . . .

[2] Der Absatz: „Um aber . . . der letzte Abschnitt.“ ist in der 2 Ausg. hinzugekommen.

Aber wenn die Neugier nachlässt, wird auch der Blick lässig und stumpf; und eben hier tritt die Verlegenheit des Erziehers ein. Wo soll er diesen Blick nun fassen, wie soll er es anfangen, ihn von neuem und fortdauernd auf den Gegenstand so lange zu richten, bis die Anschauung ihre völlige Reife erlangt hat? Dass alle die Reizungen, Aufforderungen, Befehle, zu denen man im Augenblick selbst seine Zuflucht zu nehmen pflegt, nie ein reines, ächtes Aufmerken hervorbringen können, ist von selbst klar.

Spannung und Vesthaltung der Aufmerksamkeit ist überhaupt ein wichtiges Präliminarproblem aller Erziehung. Etwas Allgemeineres darüber zu sagen, wird sich ein wenig weiter unten Gelegenheit darbieten. Hier gilt die Frage bloss der Anschauung, und zwar dem Anschauen der Gestalt, welches, wie schon bemerkt worden, dem Versinken in einzelne Farben zuvorkommen soll.

Ueberlegen wir zuerst den Unterschied zwischen der rohen und zwischen der reifen Anschauung; um daraus zu finden, wie man in eine andre umzuwandeln hoffen könne.

Die rohe Anschauung ist dasjenige, was sich unwillkürlich ereignet, indem der Gegenstand vor das offne Auge hintritt. Der Geist kann alsdann nicht umhin, zu sehen; er ist darin der Natur unterwürfig. Auch ist diese Anschauung gleich Anfangs *vollkommen*; in so fern nämlich, dass, bei vorausgesetzter Gesundheit des Auges, der Gegenstand sich im ersten Augenblick schon so zeigt, wie er, in seiner gegenwärtigen Beleuchtung und in seiner gegenwärtigen Lage gegen das Auge sich überall nur zeigen kann. Wäre diese Beleuchtung und Lage etwa nicht günstig, so ist das nicht Fehler der Anschauung; gleichfalls wird die rohe Anschauung um nichts gebessert, man mag den Gegenstand wie immer drehen und wenden. Die Rede ist hier von einer Verbesserung der Auffassung, so fern der Geist selbst sie innerlich vornehmen soll, um sich das Dargebotne gehörig zuzueignen. — Wie nun der Mensch mit offnem Auge *nothwendig* sieht, was er sieht: so würde er auch nothwendig das empfangne Bild unverändert im Gedächtniss behalten, so wie er es empfing; wenn keine andre Eindrücke herzuströmten.

Aber, — kann man auch nur einmal ringsum blicken, ohne ganze Massen der verschiedensten Gestalten wahrzunehmen? —

Das Kind, was eine Stunde lang spazieren getragen wird, kann es die mannigfaltigen Schauspiele, die ihm begegneten, irgend gesondert, unverwirrt erhalten? Das Aehnliche fliesst in einander, das Unähnliche widerstreitet einander, und hebt sich auf. Das Chaos, was nachbleibt, sammelt und häuft sich von Tag zu Tag, von Jahr zu Jahr; *dahinein* fällt zuerst jedes Neue, was sich uns darstellt; *daheraus* muss jedes, was das Gedächtniss rein und sauber aufbewahren will, durch verlängertes Aufmerken gezogen werden. Darum ist, ohne dieses, die Anschauung roh; nicht als ob sie, im Augenblick des Schauens, den Gegenstand unrichtig darstellte, aber weil sie nur ein schwankendes, zerfliessendes Bild hinterlässt, das sich von den Bildern ähnlicher Gegenstände nicht mehr unterscheidet. Um ein Beispiel zu haben, denke man sich einen Hund im allgemeinen, ohne zu bestimmen von welcher Gattung. Die Vorstellung wird zu keiner Consistenz gelangen; denn ein bestimmtes Bild würde zu einer bestimmten Gattung gehören. Zwar in *dem* Grade roh, um einen *so sehr* schweifenden, *so* formlosen Abdruck zu hinterlassen, ist die *wirkliche Anschauung* seltner; man wird sich doch erinnern, ob *der* Hund, dem man etwa begegnete, ein Windspiel oder ein Hühnerhund war. Aber, wenn man gleichwohl *dieses* Windspiel unter mehrern andern Windspielen nicht wieder zu erkennen weiss; so ist dennoch die Anschauung nur unvollkommen aufgefasst, sie ist in der Einbildungskraft verletzt worden, hat ihre Bestimmtheit, ihre unterscheidenden Merkmale, ihre Individualität verloren.

So etwas darf der reifen Anschauung nicht begegnen. Das verlängerte Aufmerken sollte zuvorgekommen sein, sollte das erste Sehen hinlänglich gestärkt haben, damit das Bild nicht zerdrückt werden konnte. Auch lässt wirklich der aufmerksame Blick nicht eher ab, als bis er sich der Imagination versichert hat. — Man sehe ein Thier, einen Menschen, — oder noch besser, eine Landkarte an, (bei welcher die Schwierigkeiten, wegen der unregelmässigen Formen, fühlbarer werden.) Man wende den Blick wieder ab, und versuche sich das Gesehene vorzustellen. Man schaue wieder hin: und man wird empfinden, wie das, schon verzogene, Bild der Imagination von der erneuten Anschauung corrigirt wird. Wiederholt man dies einigemal, so hört endlich die Anschauung auf, das Bild zu berichtigen; nun ist sie reif. — Von diesem Verfahren unterscheidet sich der scharfe Blick gespannter Neugierde nur durch grössere Geschwindigkeit. Er unterbricht sich nicht dadurch, dass er den Gegenstand losliesse. Jenes Prüfen der Imagination, und das erneuerte Anschauen fällt bei ihm zusammen. Der Augenblick, wo in der Einbildungskraft der Gegenstand verunstaltet werden *würde*, *wenn* der Blick früher als bis zur gereiften Anschauung losliesse, — dieser Augenblick kann keine Dauer gewinnen.

So bevestigt sich ohne Kunst das Gesehene in dem Geiste, — *wofern* das Verlangen genau zu sehen, in seiner *unwillkürlichen* Wirkung stark und lange genug anhält. Aber der blosse Vorsatz, der allgemeine Entschluss, sich die Kenntniss einer Sache verschaffen zu wollen, hat nicht den gleichen Erfolg, wie dies unwillkürliche Verlangen. Wer nicht schon *sieht*, indem er sehen *will*, der sieht auch beim besten Willen meistens nur halb. Ist der Gegenstand gross, sind die Formen verwickelt,[1] — hat die erste Lust nicht schon das Meiste gewonnen: so spannt sich die Anstrengung umsonst; die Gestalten verwirren, verzerren sich nur mehr; — ein besserer Moment muss erwartet werden. Nur weilt die gelegene Zeit nicht gern. —

Wie viel schlimmer[2] wird dies beim Unterricht! Die Kraft des freien Entschlusses; des guten Willens, — wenn man auch auf diesen Willen immer rechnen könnte, — ist beim Knaben ungleich schwächer, wie beim Manne. Ferner soll der Unterricht von mehreren Seiten zugleich vorrücken; bei einem guten Plane wird immer ein grosser Schaden offenbar, wenn nicht die verschiedenen Fortschritte zur rechten Zeit zusammentreffen. Wenn nun vollends der Lehrer eine *ganze Schule* zugleich vorwärts führen soll, muss man es da nicht aufgeben, den Geist bei dem Sinne zu fassen, — durchs Vorzeigen von Naturkörpern, Geräthen, plastischen Werken, und Bildern, ein System reifer Anschauungen und Imaginationen zu erzeugen, worauf der Unterricht, als auf einen wesentlichen Theil seiner Grundlage, weiter fortbauen könne?[1]

---

[1] 1 Ausg. „Aber der Vorsatz, der überlegte Entschluss, sich die Kenntniss einer Sache zu verschaffen, ist etwas ganz Anderes als dies unwillkürliche Verlangen. Dieses enthält die *Kraft* des Sehens, jener nur den *Willen* dazu. Wie oft wird der Wille von der Kraft zu früh verlassen! Das widerfährt auch dem Schauen. — Den schon entfliehenden Blick mit Absicht zurück zu nöthigen, von neuem vestzuheften, hilft etwas, hilft vielleicht aus; vielleicht auch nicht. Ist der Gegenstand zu gross, sind die Formen zu verwickelt“ u. s. w.

[2] 1 Ausg.: „Das Alles, wie viel schlimmer“ u. s. w.

Wie, wenn man im Stande wäre, *zuerst den Sinn beim Geiste zu fassen?* Der Gedanke mag paradox scheinen; nichts desto weniger wissen wir alle, dass das Auge Nichts ist, ohne die Disciplin des Geistes; — dass wir nur dadurch allmälig Entfernungen schätzen gelernt haben; dass das kleine Kind den Gegenstand, den es sieht, nicht zu greifen weiss; dass wir unaufhörlich die *perspectivischen* Ansichten der Dinge in ihre wahren Gestalten übersetzen. — Der *Sinn findet leicht*, wenn der *Geist* zu *suchen* versteht; — man fasst Unterschiede scharf und von selbst, wo man zuvor wusste, *was* zu unterscheiden sei.

Gesetzt, man könnte zuerst den Geist dahin bringen, dass er sich alle möglichen *einfachen Unterschiede* der Gestalten genau *merkte:* so würde nachher wol auch das Auge so viel Aufmerksamkeit haben, sie da wahrzunehmen, wo sie sich fänden. Könnte man die *Geduld* des Knaben für das eine gewinnen, so würde seine *Neugier* das übrige thun, sobald man sie durch die vorgeführten Gegenstände auch nur mässig interessirte.

Es frägt sich demnach, auf welche Weise Gestalten bloss *als Gestalten* planmässig studirt werden können? Beinahe gleichgültig mit dieser, ist die andre Frage: wie das Anschauen gelehrt werden könne? Denn was mit Plan, das geschieht nach *Begriffen;* und Begriffe sind es auch allein, die mit Sicherheit in Worte gefasst, zu bestimmten Vorschriften ausgeprägt, und als solche vom Lehrer an den Schüler überliefert werden können.

---

[1] 1 Ausg.: „zugleich vorwärts führen soll, muss man es da nicht aufgeben, den Unterricht auf Anschauung zu gründen?“ Statt der beiden nächsten Absätze, steht in der 1 Ausg.: „Schulmänner werden diese Frage lächerlich finden. Denn in der That, alle die nachgewiesenen Schwierigkeiten der Aufgabe, ein System von reifen Anschauen bei mehrern Schülern zugleich hervorzubringen: diese, und weit mehrere und weit grössere Schwierigkeiten häufen sich bei dem ferneren zusammengesetzteren Unterricht, der sich auf reife Anschauungen *hätte* gründen *sollen*, — noch weit drückender zusammen. Gleichwohl gehn ja die Schüler, geht das gemeine Wesen der so unterrichteten Männer, gehn die Dinge der Welt ihren Gang: — den Gang nämlich, den sie wirklich gehn.

Aus dem Vorigen entwickelt sich die Frage, was mit Absicht, was mit Plan, unabhängig von aller Lust, zum Anschauen gethan werden könne? Beinahe gleichgültig mit dieser“ u. s. w.

Alles, was zur *Auffassung der Gestalten durch Begriffe* von den grössten Köpfen aller Zeiten geleistet worden ist: das findet sich gesammelt in einer grossen Wissenschaft, in der Mathematik. Diese ist es also, unter deren Schätzen die Pädagogik für jenen Zweck vor allen Dingen zuerst nachzusuchen hat, wenn sie nicht Gefahr laufen will, sich in vergeblichen Bemühungen zu erschöpfen.

Pädagogik aber, und Mathematik, sind in der Praxis oft so weit getrennte Dinge, dass es desto mehr erlaubt sein mag, noch bei einigen Vorerinnerungen zu verweilen, ehe sich die vorliegende Schrift an ihrem aufgegebenen Geschäfte selbst versucht.

IV.

Ueber den pädagogischen Gebrauch der Mathematik.

Gerade dasjenige Feld der Begriffe, von woher die Erziehung für die gegenwärtige Aufgabe Hülfe erwartet, ist unter allen Regionen des menschlichen Wissens am vortrefflichsten angebaut. Ohne Zweifel, weil dieser Boden für die Cultur am meisten empfänglich war; weil keine andre Art von Kenntnissen, als die, welche Form durch Zahl bestimmen, sich so willig zur Evidenz erheben lassen; weil gerade diese Begriffe unter allen die begreiflichsten sind. Demnach ist sowohl *diese* Wissenschaft vor andern am meisten fertig und bereit, Hülfe zu geben, — als auch *diese* Hülfe vorzüglich willkommen, weil sie der Natur des menschlichen Denkens am nächsten verwandt ist.

In der That, in jedem Kopfe, der, ohne die Arithmetik und Geometrie zu besitzen, sich mit andern Kenntnissen und Ideen vertraut gemacht hat, die ihrer Natur nach spätere Erzeugnisse des menschlichen Denkens sind, findet sich eine Disproportion der Ausbildung; deren Grösse man am leichtesten dadurch schätzen wird, dass man in der Geschichte nachsieht, wie viele Vorbereitungsstufen bis zur einen, und bis zur andern Art von Ideen durchlaufen werden mussten.

Sind schon diese Bemerkungen von einigem Gewicht: so giebt es doch noch weit dringendere Gründe, welche der Pädagogik den Gebrauch der Mathematik empfehlen. Man prüfe die folgenden, hier freilich nur kurz anzudeutenden, Betrachtungen; und urtheile, ob es eine Uebertreibung wäre, wenn man die Mathematik *unentbehrlich* nennte, — unentbehrlich für *Anfang*, *Mittel* und *Ende* eines solchen Unterrichts, wie ihn die Pflichten der Erziehung erfordern.

Für den Anfang. — Hier zuvörderst ein Rückblick auf das Vorhergehende! Es ist gezeigt, dass man sich jenes Blickes, welcher die Formen fixiren soll, welcher aber von Vorsatz und Ueberlegung nur unvollkommen abhängt, viel weniger sich bestimmt beschreiben und geradezu mittheilen und lehren lässt, — durch Begriffe zu bemächtigen suchen müsse, die, als Grössenbegriffe, der Mathematik zugehören werden. Nun wird freilich der Erzieher die Hülfe, welche diese Begriffe etwa mögen anbieten können, nicht eben verschmähen; doch aber wünschen: der Zögling möchte lieber so disponirt werden, dass gleich jenes erste, unwillkürliche Treffen und Haften der Aufmerksamkeit, sicher und stark, die Anschauung zu einer Reife brächte, die keiner Nachhülfe weiter bedürfte. Eine solche Prädisposition wird denn auch *für die Anschauung* durch die vorzuschlagenden Uebungen, die nur Anfangs zum Theil Nachhülfen sein werden, als endliches Resultat wirklich beabsichtigt. Aber jene Forderung der Prädisposition zur Aufmerksamkeit gilt doch wohl nicht bloss der Anschauung? Der Erzieher bedarf ihrer immer und allenthalben; er suche sie sich allgemein zu verschaffen; dann wird sie unter andern auch der Anschauung zu Gute kommen. Die letztere bedarf ihrer eigentlich lange nicht so sehr, gar nicht so durchaus nothwendig, wie dies bei allen *Dingen des Gefühls* der Fall ist. Geschichte, Moral, Religion, — alles was die Menschheit betrifft, — das sind die Gegenstände, bei denen die Aufmerksamkeit keine Nachhülfen verträgt! Hier geht nicht nur Zeit, nicht nur Lust, — sondern das Mark der Erziehung selbst verloren, wenn die ersten, frischen Darstellungen unempfunden veralten; wenn geschmacklose Wiederholungen langweilig dehnen, was rasch das Interesse ergreifen musste; wenn gerade *die* Sätze, *die* Ausdrücke, worin die Fülle der Ueberzeugung sich am liebsten ausspricht und zusammendrängt, — verschwendet, entgeistert, als Leichen in den Grüften des Gedächtnisses beigesetzt werden. —

Hofft man, bloss durch die Art des Vortrags, durch persönliches Betragen, diesen Gegenständen die schnelle, mühelose Aufmerksamkeit, welche die Mutter des Gefühls ist, zu gewinnen? Weit mehr erreicht man durch entferntere Vorbereitungen; aber eine allgemeine, negative Bedingung des Erfolgs sowohl dieser, als aller pädagogischen Bemühung überhaupt, ist die, dass der Zögling sich nie erlaube, *zerstreut zu sein*, wenn der Lehrer spricht.

Zerstreuung ist gleichwohl der natürliche Zustand des lernenden Knaben. Lehrte man ihn nicht: so würde darum der Fluss der Vorstellungen bei ihm nicht ruhen; sein Spiel, oder, versagte man ihm das, seine Phantasien, würden, mit aller Lebhaftigkeit seines Geistes, ihn beschäftigen. Diese drängt der Unterricht zurück, aber er wird auch wieder von ihnen gedrängt.

Um ihrer mächtig zu werden: sei die erste Sorge des Unterrichts, sich, eben so wie die Person des Erziehers selbst, beim Lehrling in *Achtung* zu setzen. Er kündige sich an (versteht sich, nicht durch Worte, sondern durch die That,) als eine *absolute Herrschaft des Verstandes*, von der man unfehlbar fortgezogen werde, der man auch nicht einen einzigen Schritt versagen könne. Wie der Erzieher, für jedes seiner ausdrücklichen Gebote, sich pünctlichen Gehorsam verschaffen muss: so darf auch der Unterricht es nicht leiden, dass man irgend eine seiner Behauptungen missverstehe, halb verstehe, dass man nur die kleinste Nebenbestimmung unbemerkt lasse, oder vergesse. Gehn dergleichen Versehen vor, — und das geschieht Anfangs jeden Augenblick, — so müssen sie sich zuverlässig und ganz verrathen. Theils müssen sie der Nachfrage bloss liegen, es muss unmöglich sein, sie zu verdecken, zu bemänteln, zu verkleinern; selbst die Grösse des Fehlers muss unleugbar sein, muss sich an Maass und Zahl offenbaren. Theils müssen sie durch auffallende Verlegenheit sich innerlich fühlbar machen; eine vollkommene Unverständlichkeit muss auf einmal das helle Licht verfinstern; alles muss misrathen, kein Auskunftsmittel muss gelingen, so lange der Fehler dauert; — alles muss sogleich in seinen ebnen, sichern Gang zurückkehren, sobald der Fehler gehoben ist. Alle Selbsttäuschungen, als sei das Nicht-Verstandne verstanden, als sei das Nicht-Geläufige geläufig, müssen dabei ans Licht kommen. Die Schwäche seiner Denkkraft muss dem Zögling klar zu Tage liegen. Aber nicht nur seine Schwäche, — auch seine Stärke, auch seine Bildsamkeit, muss ein solcher Unterricht ihm zeigen. Er muss ihn leiten, sich dieselbe durch die That zu beweisen. Was unbegreiflich, was unerreichbar schien, wovor das Gemüth still stand: das muss völlig deutlich werden, und die Deutlichkeit muss zur leichtesten Ausübung führen.

Zwar erkennt man an allen diesen Zügen sogleich die einzige Mathematik; doch sei es erlaubt, erst die übrigen Gegenstände des Unterrichts zu überblicken, um zu sehen, ob andre Zweige desselben jene *Autorität*, deren sie wenigstens eben so sehr bedürfen, jeder als seine eigne Frucht für sich erzeugen können: oder ob sie es nöthig haben, dass für sie alle diese Frucht auf dem Stamm der Mathematik wachse, und ihnen von dort her überbracht werde.

Die vorhin erwähnten Sachen des Gefühls sind zu zart, zu leicht verletzlich, — und von zu hoher Würde, als dass ihnen die rauhe Anstrengung zukommen könnte, mit der Zerstreuung des Knaben zu kämpfen. Zunächst dem Herzen sei ihre friedliche Wohnung: sie haben, gleich weiblichen Schönheiten, für den Anstand zu sorgen, und ihrer Reize zu pflegen; — *diese Reize dürfen* nicht welken!

Sprachstudien, Geographie, Naturgeschichte, sind Gedächtnisssachen; müssen deshalb vielfältig wiederholt und nachgefragt werden; daher kann es scheinen, als eigneten sie sich recht gut zur Gewöhnung der Aufmerksamkeit. Unglücklicherweise aber pflegen diese Dinge nur demjenigen recht interessant und nützlich zu werden, der ihnen ein gutes Gedächtniss mitbringt, der die Mühe des Behaltens nicht fühlt, der eben so der Leichtigkeit, womit er ihr Mannigfaltiges durchläuft, wie an einer weiten, bunten Aussicht, sich erfreut. Wem diese Aussicht im Nebel liegt, wer sich nur langsam an das Einzelne besinnt, ängstlich es Stück für Stück nachzählen muss, um nichts zu verlieren: — dem werden so viele Namen nur immer widriger, je mehr man sie nachfragt und wiederholt. Dabei fixiren sie sich zwar allmälig, aber dies Fixiren ist kein fühlbarer Gewinn. Die Erkenntniss wächst dadurch nicht, rückt nicht, greift nicht um sich, löst kein Räthsel, vermehrt nicht die Fülle des Denkens, — wie es die, schon durch blosses Verweilen steigende, mathematische Einsicht thut.

Der letztern kommt, vielleicht allein, die *Chemie* etwas näher. Diese Wissenschaft ist in ihrem gegenwärtigen Zustande überhaupt wohl noch zu neu, als dass ihre pädagogischen Kräfte hinlänglich bemerkt sein könnten. Sie beschäftigt sich mit einer Menge von Combinationen, deren Umwandlungen, bei vorausgesetzter Kenntniss der Verwandtschaften, sich durch eignes Nachdenken finden lassen. Theils in dieser Hinsicht, theils auch in Beziehung auf die Folgerungen, welche sich aus den Experimenten ergeben, bietet sie dem Zögling eine reiche Selbstbeschäftigung, deren Reiz durch die Ungewissheit, durch das Halbdunkel, zwischen welchem das Licht an manchen Stellen mehr Schimmer als Tag macht, noch erhöht wird. Wo dieser Reiz fasst und wo er nöthig ist, da muss eine solche Wissenschaft, die ihren *Jünger* so wohlthätig zwischen Lohn und *Arbeit* theilt, äusserst willkommen sein. Weil sie das Nachfragen ziemlich gut verträgt, weil *jeder* Mangel an Aufmerksamkeit sich bei ihr durch viele verkehrte Folgen entdeckt, so kann sie für den Zweck, wovon hier die Rede ist, selbst der Mathematik manchmal vorzuziehen sein. Gleichwohl hat sie die Unbequemlichkeit, — besonders in Schulen — dass man der Stoffe zu viele vorzeigen muss; und dass man diese nicht der freien Willkür der Kinder überlassen darf, sondern sie ihren Händen fast ganz entziehen muss. Sieht man sich vollends *darauf* beschränkt, *alle* Experimente *bloss* zu erzählen: dann wird sie völlig unbrauchbar. Endlich, — sie ist durchaus nicht für Kinder; denn sie liegt nicht im Gesichtskreise des gemeinen, des angebornen Verstandes, sie setzt einen, schon durch mehrere Kenntnisse erweiterten Blick auf die Natur voraus. Das vorhin Gesagte, sie sei, unter gewissen Umständen, der Mathematik vorzuziehn, gilt daher nur — aber auch hier in vollem Maasse — bei *Jünglingen*, deren Aufmerksamkeit, aus Mangel früherer richtiger Leitung, noch keine Stetigkeit erlangt hat, und darum noch jetzt eigne Maassregeln zu ihrer Befestigung und Stärkung erfordert.

Gestalt hingegen, und Zahl, liegen so recht in der Mitte unseres ursprünglichen Gesichtskreises. Die Grundanfänge des Messens und Rechnens sind die natürlichsten, die ersten, fast nicht zu unterlassenden Vorübungen, welche auch der schwächste Verstand sich selber schafft; und diesen Grundanfängen schliesst sich die fernere, mathematische Bearbeitung sehr enge an, und geht von da nur ganz allmälig in ununterbrochener Folge weiter. Die Grössenbegriffe sind es vor allen andern, worüber sich der Lehrer dem Zögling in Worten recht vollkommen ausdrücken, und von ihm dasselbe wieder verlangen kann und darf. Hier ist nichts, was sich der Sprache entzöge, nichts, was sich vor umständlichen Hin- und Herreden zu scheuen hätte. Keine Regungen feiner Gefühle sind hier zu schonen; keine Langeweile ist zu fürchten, — so lange man nicht etwa den Gegenstand unter seiner Würde behandelt. — Hier also, an der einen und gleichen Stelle, wo auch das Bildungsmittel für die Anschauung liegen muss, — hier hat man zu suchen, was sonst nirgends zu finden ist: *den Faden für einen frühen Kinderunterricht; der so beschaffen sei, dass er sowohl sich, als aller andern Unterweisung, eine Autorität schaffe, auf deren Geheiss die Zerstreuung entweiche, die Aufmerksamkeit komme und beharre.* —

Die bisherigen Betrachtungen, über die Wichtigkeit der Mathematik für den *Anfang* der Erziehung, gehörten ganz eigentlich hieher; denn sie betreffen das ABC der Anschauung unmittelbar; zwar nicht von Seiten seines *Zwecks*, — Bildung des Anschauens, — aber von Seiten seines *Stoffs*, welcher der Mathematik zugehört. Dagegen können die nächstfolgenden Bemerkungen, über die Unentbehrlichkeit der genannten Wissenschaft für das *Mittel* und das *Ende* der Erziehung, hier nur in so fern einen Platz verdienen, als sie Veranlassung geben, von dem ABC der Anschauung aus, einen Blick auf das *ganze* Geschäft der Jugendbildung zu werfen. Und gewiss ist es nothwendig, dass der Erzieher des Ganzen auch bei dem kleinsten Theil gedenke. Verfolgt er eine Idee einzeln: so zerrinnt der Gewinn, weil er nicht aufgefangen wird; und die übrigen Maassregeln sind umsonst beschränkt und verwirrt. Die Idee des Plans muss in völligem Gleichgewicht schweben: nur so ist Heil für die Werke einer Kunst, die, mehr als andre, den ungelegensten Zufällen ausgesetzt ist; aber so auch ist Hoffnung, der Zufälle Meister zu werden. Denn das Schicksal wirkt mit einzelnen Stössen, die oft einander selbst aufheben; die Kunst aber gebietet einem System von Kräften, welche durch eine beträchtliche Reihe von Jahren immer einerlei Zweck verfolgen. —

Was nun den mittlern Theil der Erziehung betrifft: so liesse sich hier alles das wiederholen, was von jeher über den Nutzen der Mathematik für die Bildung des Geistes gesagt worden ist. Eine Gymnastik der Denkkraft, die schon in den frühern Kinderjahren nothwendig ist, wird man sie in der Folge entbehren können? Wie der Körper, so muss auch der Geist von Zeit zu Zeit seine Uebungsplätze wieder aufsuchen; um seine Muskeln zu prüfen, und ihre ganze Schnellkraft zu erneuern. —

Dazu kommt der Einfluss der Mathematik auf die übrigen Wissenschaften. Was wird ohne sie aus der Physik, aus der Kenntniss der Künste und der Maschinen? — Aber diese längst gekannten Gründe wirken wenig auf die Pädagogen. Gerade die Gegend, wohin die grosse Wissenschaft am kräftigsten wirkt, die Naturforschung, interessirt sie am wenigsten; und von den Naturkenntnissen gebrauchen sie beim Unterricht eher alles Andre, als das Mathematische. Mögen es ihnen die Kenner noch so oft wiederholen, wie, ohne dieses Bindungsmittel, alles in elende Bruchstücke zerfalle: sie trauen diesen Bruchstücken eine Kraft zu, der Jugend auf eine unbegreiflich nützliche Weise — die Zeit zu vertreiben. — Der Grundfehler dürfte hier darin liegen: dass unter den Kräften, welche im Geiste des *gebildeten* — also auch des *zu bildenden* — Menschen zusammen wirken müssen, — der Naturforschung ihr eigentlicher *Ort* und *Rang* noch nicht genau bestimmt ist. Geschieht dies einmal, so wird die unentbehrliche Gehülfin, die Mathematik, bald auch in den Besitz ihrer Rechte gesetzt werden. Und von dem wirklich angetretenen Besitze wird ein äusserliches Kennzeichen dieses sein: dass man nicht mehr bis auf die letzten Jahre des Unterrichts warten wird, um dann noch von der so lange vergessenen Wissenschaft einige verlorne Proben hinzustreuen, die, so entblösst von aller Einleitung und Fortleitung, unfehlbar vom Ueberdruss einer schnellen Vergessenheit überliefert werden; — dass man vielmehr in der *Mitte* des Unterrichts der Geometrie und der niedern Algebra eine solche Stelle anweisen wird, wo sie an gehörige Vorbereitungen sich anschliessen, und von wo sie einen reellen Einfluss durch alle nachfolgende Geschäfte der Jugendbildung verbreiten können.

In Rücksicht auf das *Ende* der Erziehung, erhebt sich unter mehrern Betrachtungen, welche auch hier noch die Hülfe der Mathematik laut anrufen, hauptsächlich eine, deren Wesentliches sich kurz so anzeigen lässt: die eigentliche Vollenderin der Erziehung ist die Philosophie; aber die Gefahren der Philosophie abzuwenden, ist das Amt der Mathematik.

Es liegt in der Natur der Philosophie, allgemeine Begriffe zu isoliren, und sie für eine Zeitlang aus der Sphäre ihrer reellen Anwendbarkeit herauszusetzen. Es ist ihr erstes unerlassliches Geschäft, den Begriff, den sie zum Untersuchen vor sich nimmt, von den zufälligen Nebenbestimmungen zu trennen und zu säubern, welche in der Masse des *Gegebenen*, aus welchen er herausgehoben ward, mit ihm zusammenhingen. So entblösst, gewinnt er Deutlichkeit und Bestimmtheit; aber es verschwinden zugleich die *Grenzen*, in welchen, und die *Bedingungen*, unter welchen er Realität hatte. Diese Grenzenlosigkeit ist nun zwar eigentlich Abwesenheit alles Gedankens an Grösse; und, abgesehen von den Bedingungen, sollte er als etwas bloss Gedachtes betrachtet, und bei ihm von Sein oder Nichtsein gar nicht geredet werden. Aber eine äusserst häufige Verwechselung schiebt der Grenzenlosigkeit *Unendlichkeit*, oder auch *Allheit* und *Vollkommenheit* unter; und aus dem Hinwegsehn von den Bedingungen macht sie entweder *reelle Unbedingtheit*, absolutes Sein: oder *Unmöglichkeit* und Ungereimtheit, *wenn sich nämlich die Widersprüche entdecken, die in dem, aus einem nothwendigen Zusammenhange gerissenen Begriffe unfehlbar entstehn müssen.* Zuweilen findet man auch den, in der That, lächerlichen Fall, dass einem Denker die beiden letzten Fehler, die doch einander aufheben, zugleich begegnen; dass er einem Begriffe, in welchem er innere Widersprüche erkennt, gleichwohl unbedingte Realität zuschreibt. —

Eigentlich sollten eben diese innern Widersprüche den *Fortschritt* des Räsonnements *motiviren*. Scharf genug bestimmt, müssen sie das Ergänzungsstück, welches der Begriff, beim Herausheben aus dem Gegebenen, verlor, — oder die *Reihe* der Ergänzungen, wenn deren mehrere waren, — entdecken lehren; wodurch sie, nach völlig geendigter Untersuchung, auch völlig gehoben sein werden: weil, verbunden mit den Ergänzungen, der Begriff Realität hatte, einer Realität aber innere Widersprüche zuzuschreiben, selbst der widersprechendste Unsinn und das Ende alles Denkens sein würde. — Solche philosophische Integrationen würden sich zu dem bekannten mathematischen Integriren verhalten, wie Gattung zur Art. Freilich hört man in der Mathematik nie von jenen innern Widersprüchen, sie lassen sich aber in dem ersten besten Differential sogleich zeigen, wenn man einen Augenblick ignoriren will, was der Mathematiker nie vergisst: dass das Differential seinem Integral nothwendig angehört.

Es ist von selbst klar, dass das angegebene Verfahren den Hauptzweck aller theoretischen Philosophie erfüllen müsste. Der *nothwendige Zusammenhang in dem Gegebnen* würde nämlich dadurch offenbar werden, wenn die Untersuchung fände: das Isoliren der Begriffe sei unmöglich; einer *erfordere* den andern, um mit ihm in ein einziges Ganze zu schmelzen. — Unglücklicher Weise aber ist es beinahe allein die mathematische Art des Integrirens, welche verhütet, dass nicht die ganze Gattung bis jetzt ein leerer Titel sei. Diese Art blüht und gedeiht schon vortrefflich, und ist der höchste Ruhm der Speculation. Daher ist sie natürlich auch das einzige Vorbild für die noch zukünftigen Arbeiten der Philosophie, und die einzige *Vorübung für den Jüngling*, dem man auch nur die Mängel der bisherigen philosophischen Versuche deutlich machen will.

So nachtheilig die Fehler, welche an das Nicht-Bemerken der Bedingungen sich anzuhängen pflegen, der theoretischen Philosophie werden: so wohlthätig wirkt das Vergessen der Grenzen für die praktische. Die Grenzen drückten das Herz; nun dehnt es den entfesselten Begriff zur ächt platonischen *Idee;* er wird unendlich, er wird vollkommen. Vollkommenheit zu denken, ist das Glück des Geistes, und der Ursprung des bessern Lebens. Wahrheit, Schönheit, Güte, — diese Ideen sind so geboren. Das Wirkliche, sagt Plato, will ihnen gleichen, aber es kann nicht. — Das aber ist es, was ein edler Enthusiasmus nicht ruhig duldet, was ihn treibt, und treiben soll, durch angestrengtes Thun dem Wirklichen zu helfen, damit es der Idee entgegen gehe.

Und hier, gerade auf dieser erhabenen Höhe, ist der Ort, wo die grossen Gefahren der Philosophie beginnen. Der Trieb zu wirken, bedarf er etwa nur der Idee des Guten, um das Gute wirklich zu erreichen? der Eifer, bedarf er keines Zügels? das Gewicht, bedarf es keines Tact- und Maass erhaltenden Pendels?

Diese Fragen beantwortet und commentirt unser Zeitalter deutlich genug. Aber nicht eben so deutlich spricht es über das Mittel gegen die Uebel, — über das Ergänzungsstück, welches die Erziehung, indem sie den Jüngling durch die Philosophie belebt und befeuert, derselben nothwendig anfügen muss, um ihn nicht über alle Schranken zu spornen.

Nirgends anders kann dieses Ergänzungsstück liegen, als auf dem Felde der Ideen. Jede Hemmung von aussen verachtet der Geist, den Ideale schwellen; er trotzt, er droht mit seiner ganzen Kraft entgegen; was ihn hält, muss ihn verderben, will es vor ihm sicher sein. *Den* Geist erkennt der Erzieher schon im Knaben; und ist hoch erfreut, wenn er ihn antrifft; denn aus *dieser Art* von Wildheit bildet sich der schönste, willigste, treueste Gehorsam; sie zähmt sich selber, so bald man sie lehrt, dass sie es *solle*, (nicht *müsse*,) und wie sie es könne.

Zerstört den edlen Eifer nicht, den ihr fürchtet. — Gewöhnt vielmehr den Jüngling, die Dinge dieser Welt als nur *allmälig* zum Guten bildsam, — gewöhnt ihn, sie als *Grössen*, und ihre Veränderungen als *Functionen der bewegenden Kräfte*, das heisst, als nothwendige, bei aller scheinbaren Unregelmässigkeit doch höchst gesetzmässige, und *in jedem ihrer Fortschritte genau bestimmte Erfolge* der wirkenden Ursachen zu betrachten. Zeigt ihm, wie allenthalben da das Phantom der Regellosigkeit entwich, wohin die Kenntniss drang; und wie allenthalben da der Kenntniss ihr Fortschritt gelang, wo sie Maass und Grösse suchte. Entblösst ihm den lächerlichen Dünkel der Unwissenheit, die von jeher, wie noch heute, da das Gesetz zu leugnen pflegte, wo es ihr nicht klar unter die Augen trat. — Enthüllt ihm die Wunder der Analysis, lehrt ihn, wie der einförmige Fortschritt der Abscisse alle die Beugungen, Spitzen und Knoten der mannigfaltigen Curven so sicher und strenge beherrscht; wie behutsam die rasche Hyperbel an ihrer Asymptote fortschiesst, um sie bei ewiger Annäherung doch nie zu berühren; wie selbst der unendlich kleine Krümmungswinkel, der aller Zahl, allem Maass sich entzieht, dennoch der vergleichenden Rechnung und Bestimmung nicht entgehen kann. Lehrt ihn diese Wunder *begreifen*; er sehe und finde es selbst, wie alle die Grössenbegriffe in einander hängen, und aus einander hervorgehn. Er entdecke sie in der Natur, und werde nun gewahr: dass alle jene sonderbaren Curven nur zu Symbolen dienen für das Heer der Bewegungen und Veränderungen, die in der Wirklichkeit unter seinen Augen vorgehn. So wird er beobachten lernen; er wird das Gesetz auch wo er es nicht sieht, doch suchen, wenigstens voraussetzen. Gegen dies, erkannte oder unerkannte, Gesetz wird er sich wohl hüten, in wilder Wuth zu entbrennen und zu toben; er wird einsehn, dass in der Wirklichkeit es nicht auf das ankommt, was er *will*, sondern auf das, was, nach ganz andern Regeln, aus seinem *Thun erfolgt*. Diesen Regeln wird er vorsichtig sich anzupassen, — sie selbst wird er in den Dienst jener, vorher gefassten, Idee des Guten einzuführen und darin zu erhalten suchen. — So wird er auch den *Menschen* als *Natur*, als bildsame Natur erblicken, trotz euren Chimären vom radicalen Guten und Bösen. — Fürchtet hierbei nichts von Materialismus! Euer Schüler kennt seine allgemeinen Grössenbegriffe schon zu gut, um zu vergessen, dass denselben der Begriff der *Materie* gerade so zufällig ist, wie der des *Geistes*. Auch wird die tägliche *Erfahrung*, die er nie aus den Augen lässt, ihn schon hüten, dass er nicht zwei so verschiedene Anwendungen der nämlichen Theorie unrechtmässig vermische.

Genug von Dingen, die vom ABC der Anschauung so weit entlegen — wenigstens *scheinen* möchten. Zwar *sind sie* es nicht. Denn eben um diese höhern *Zwecke* erreichen zu können, ist das ABC nothwendig; nie wird etwas werden aus dem Gebrauch der Integralrechnung für Jünglinge, wenn nicht der Knabe seine Elementarübungen wohl inne hatte. —

Hier ist noch etwas anzufügen über die *Oekonomie* der Pädagogik. Die Einwendungen der *Finanzen* zerstören die schönsten Pläne; — dem Pädagogen ist die *Zeit* das kostbare Gut, was er aufs wirthschaftlichste unter die verschiedenen Geschäfte, welche Anspruch darauf machen, zu vertheilen hat. Möchte man nun auch die Unentbehrlichkeit der Mathematik zu einer vollständigen Erziehung, so streng wie einen mathematischen Lehrsatz selbst, beweisen: so würde doch das, was unmittelbar im Leben, in den Berufsgeschäften, nothwendig ist, noch strengere und ältere Ansprüche geltend machen, — die moralische Bildung steht ohnehin unter dem besondern Schutz des Pädagogen, — ihr zu helfen und zu dienen, müssen doch auch einige Zierden des Geschmacks herbeigerufen werden, (die Schleifwege ungerechnet, auf denen die Waaren des geistigen Luxus sich selbst einführen,) — endlich kann man doch vor allen Dingen nicht umhin, für diejenigen Kenntnisse zu sorgen, deren Mangel eine gemeine Unwissenheit verrathen würde. Wird nun dies Alles, in seine Abtheilungen und Unterabtheilungen wohl zerlegt, gleichsam auf *eine* Tafel nebeneinandergelegt, damit das Nöthigste von dem minder Nöthigen geschieden, und jedem Jahr und Stunde angewiesen werde: so kann der Pädagoge nicht anders, als über die furchtbare Masse erschrocken, sich selbst, und den armen Kopf eines

Knaben bedauern, in den so viele, so heterogene Dinge eingezwängt werden müssen! Vollends trübe wird diese Aussicht, wenn man sich erinnert, dass doch eigentlich alles, was Wissenschaft heisst, ursprünglich aus einem wahren und unschätzbaren *Wohlgefühl des Geistes* bei dem Erfinder hervorging, dass eben daher Erheiterung und Erhebung seine wahre Bestimmung bleibt, — und dass jetzt, da alle diese Wohlthaten sich stundenweise in den Kopf des Knaben einpressen wollen, nicht nur der Kopf von ihnen *gedrückt*, sondern auch das *Herz*, die tiefere, feinere, theilnehmende Empfindung, von ihnen nach den entgegengesetztesten Seiten auseinander gespannt, gezerrt, gerissen werden wird, dass schlechterdings die Lust an dem Einen Unlust an vielem Andern, was störend dazwischen tritt, erzeugen mus, — dass also mit dem muthigern Kopfe, der sich diese Theilung des Gemüths nicht gefallen lässt, die Erziehung in beständigem Kriege leben, und dass sie der schöneren, sanfteren Seele, die sich keinen Mangel an Folgsamkeit verzeihen mag, eine ununterbrochene Reihe von Kränkungen zufügen wird. Statt den aufstrebenden Ideen zu helfen, wird sie sie *durch einander* zerstören; statt die Empfindungen mit immer neuer Wärme zu erquicken, wird sie sie *durch einander* erkälten und tödten.

Sollte der Verfasser den eigentlichen Anfangspunkt einer auf den Grund dringenden pädagogischen Einsicht angeben: so fände er ihn in einer tiefen Besinnung an diese Wahrheit. Eine solche Besinnung ist es, wodurch Pestalozzi getrieben wird, nach bestimmten Reihenfolgen im Unterricht zu suchen. Einer solchen Besinnung haben wir die Idee des ABC der Anschauung zu verdanken.

Wer die Mathematik, von der hier die Rede ist, wirklich kennt, wer sie nicht nur gelernt, sondern auch mit seinem Gefühl gleichsam gekostet hat: der kann unmöglich dazu rathen, dass man sie Jünglingen, die dem gewöhnlichen Gange des Unterrichts mit dem Interesse, was dafür möglich ist, sich einmal angefügt haben, noch obendrein aufdringe. Der Gemüthszustand im mathematischen Denken ist von der Stimmung dessen, der mit jugendlicher Hoffnung nach philosophischer Weisheit sucht, oder dessen, der mit Liebhaberei in der alten Geschichte forscht, oder dessen, der dem Gesange der Dichter hingegeben ist, — zu weit verschieden; diese Gemüthszustände werden nicht von einer Stunde zur andern wie Kleider gewechselt. Diejenigen, bei denen von allen diesen, und noch mehrern andern Interessen *Etwas* angeregt ist, — würden durch die Mathematik, diese Priesterin der Deutlichkeit und Klarheit, sich nur mehr verwirrt fühlen; sie würden vollends nicht wissen, nach welcher Seite sie sich wenden sollten; — der völlig leidende Gehorsam gegen ihre Lehre würde ihre einzige Zuflucht werden.

Aber die ganze Vorstellungsart, als seien die Gegenstände des Unterrichts eine *Masse*, deren Theile alle *neben* einander liegen, — welcher Vorstellungsart die Pädagogen zwar nicht *systematisch*, aber sehr *gewöhnlich* folgen, — ist von Grund aus verkehrt. Es findet sich hier ein Gegensatz, ungefähr wie in der Physik zwischen dem atomistischen und dem dynamischen System. Wie nach dem letztern bei weitem nicht das ganze Quantum der Materie im Raume *ausser* einander liegt, so soll auch der Geist des Zöglings nicht etwa eben so viele einzelne Kräfte, — eben so viele kleine *Stückchen* von seiner gesammten Lernfähigkeit abgetrennt darreichen, als der Unterricht Auffassungen von ihm verlangt. Die Lernfähigkeit ist vielmehr eine *intensive Grösse*, welche durch eine, ihr entsprechende, *Solidität* des Unterrichts in einem stetigen *Zuge* fortdauernd ausgefüllt werden muss. Zwar lässt sich dies hier nicht, wie eigentlich nöthig wäre, in speculativer Schärfe erörtern. Aber so viel ist leicht einzusehn: erstlich, dass man der Verlegenheit, welche der Mangel an Zeit bei der Menge des Unterrichts verursacht, nicht vortheilhafter entgehn könne, als indem man den *innern Gehalt*, das *Gewicht* dessen, was in jeder Stunde gelehrt wird, vermehrt und verstärkt; — wodurch eine grosse Menge der vorhin gemachten Abtheilungen und Unterabtheilungen wieder zusammen schwinden wird. Zweitens, dass jede Stunde eines soliden Unterrichts eine *Kraft* in dem Gemüthe des Zöglings zurücklässt; und dass man die, durch *verschiedene* Arten des Unterrichts erzeugten Kräfte conserviren, folglich sie hüten müsse, einander *zuwider zu streben* und zu wirken; (welches sonst jenen Streit der Empfindungen und jene Betäubung des Geistes verursacht, bei der an keine *Selbstständigkeit* des Charakters zu denken ist.) Drittens, dass man im Gegentheil die einmal erzeugten Kräfte, mit möglichstem Vortheil, *vereinigt gebrauchen* müsse, um dadurch immer und immer Mehr zu gewinnen. Viertens, dass man, dem zu folge, bei der Vertheilung des Unterrichts auf Jahre und Stunden, vor allem dahin zu sehn habe, welches die *brauchbarsten* und *stärksten* dieser Kräfte seien, — damit man sich diese am ersten und am sorgfältigsten verschaffe, — und wie man den ganzen Fortgang so einrichten könne, dass nie eine Kraft müssig liege, dass vielmehr jedesmal alle vorher erzeugten in der ganzen nachfolgenden Zeit beständig in voller Arbeit wirken mögen.

Rechnet man so: dann ist die Mathematik sicher, Raum genug in den Lectionscatalogen zu finden.

Man wird es ihr alsdann nicht missgönnen: theils, in *drei* verschiedenen Perioden des Jugendalters einen *Hauptbestandtheil* des Unterrichts auszumachen; theils, in den Zwischenzeiten, durch eingestreute Uebungen, sich gegenwärtig zu erhalten, und mehr Geläufigkeit zu gewinnen.

Die frühsten Uebungen im Zählen, Messen, u. dergl. abgerechnet: wird die Mathematik zuerst im 8ten, 9ten und 10ten Jahre in Gestalt des ABC der Anschauung erscheinen, und in einem Zeitraum von etwa dreiviertel Jahren, *täglich* eine Lehrstunde, nebst einigen Uebungsstunden, verlangen. — Im 12ten, 13ten oder 14ten Jahre sollte ein Zeitraum von anderthalb Jahren, und wieder täglich eine Lehrstunde, hinreichen, um Arithmetik, Geometrie, Trigonometrie und niedere Algebra den durch jenes ABC Vorbereiteten völlig deutlich zu machen. Endlich im 18ten, 19ten oder 20sten Jahre würde die höhere Analysis, wieder in einem Zeitraum von anderthalb Jahren bei einer Lehrstunde täglich, das Studium so weit vollenden, als der, welchem Mathematik nicht Berufsgeschäft ist, sich wünschen wird, es für fernere Cultur und Gebrauch im Verfolg seines Lebens zu besitzen. — Bei diesem *ungefähren* Ueberschlage ist übrigens nur von *reiner* Mathematik die Rede; die angewandte fällt für den Pädagogen jedesmal in das Gebiet ihres Stoffs.

Seltner aber, als täglich einmal, dürfen die Lehrstunden nicht sein, wenn man irgend darauf rechnen will, dass in dem Lehrling die nöthige Sammlung des Geistes sich erhalte.

Gelegenheit für die, in den Zwischenzeiten einzustreuenden Uebungen wird der übrige Unterricht vielfältig darbieten.

V.

Einige Bemerkungen über die Darstellung der Mathematik zum Behuf der Erziehung.

Will die Mathematik der Jugendbildung die vorhin erwähnten Vortheile wirklich leisten: so wird sie in die Reihe der übrigen, dazu mitwirkenden Gehülfen so gesellig, so freundlich als möglich eintreten. Zwar ihre *wahre Würde* wird sie *ganz* mitbringen, und ganz zeigen; aber alle zufällige Sonderbarkeiten wird sie gern vermeiden. Soviel möglich wird sie sprechen und thun wie die übrigen; und wo sie das Benehmen derselben zu bessern sucht, da wird sie es zur *Natur* zurückführen, nicht aber neue Moden herbeibringen, neue Gezwungenheiten und steife Manieren an die Stelle der alten setzen wollen. Der Präcision ihres eigenthümlichen Ausdrucks wird sie gewiss keinesweges entsagen, aber, je höhern Rang man ihr dafür zusteht, desto sorgfältiger wird sie wachen, dass ihr Ausdruck auch immer *wirkliche* Präcision sei. Wohl verhüten wird sie, dass man ihr nicht nachweise: durch ihre künstliche Sprache habe sie sich selbst in Gedankenlosigkeit gewiegt, und im Schlaf ihre Arbeit mechanisch vollbracht. — Zwar wäre es auch dann noch *der grosse Homer*, welcher schliefe; — aber doch hörte er dann auf, Muster zu sein für die, welche auf jeden Laut seiner Stimme voll Ehrfurcht horchten. —

Bestimmter zu sprechen: um die Vorübung im Denken abzugeben, muss das mathematische Räsonnement *keine eigne Art* des Denkens sein, sondern es muss den nämlichen Gang nehmen, den allgemein der gesunde Verstand seiner Natur nach geht, so fern er von zufälligen Störungen im Ueberlegen nicht gehindert wird.

Es ist aber die Art des gesunden Verstandes, dass er sich auf dem Standpuncte, von wo aus er fortschreiten will, zuerst rund umher *umsieht*, um das ganze Feld zu überblicken, und sich darin zu orientiren; — dann pflegt er auf dem kürzesten Wege, stets mit vollem Bewusstsein der Gegend, worin er sich befindet, zu seinem Ziele hinzugehn; — endlich, wenn er es erreicht hat, von hier nochmals rings umzuschauen, um die neue Nachbarschaft, die ihn nun umgiebt, kennen zu lernen.

Dem Sprachgebrauch gemäss, kann man die Umsicht der Einbildungskraft; das Fortschreiten ganz eigentlich dem Verstande zuschreiben.

Man sieht sogleich, wie sehr diese Unterscheidung auf die Mathematik anwendbar ist. Die grosse Wissenschaft beschäftigt wenigstens *eben* so sehr die Einbildungskraft, als das Schlussvermögen. Ehe dieses zum Demonstriren kommen kann: muss jene die Figuren entworfen, die Körper mannigfaltig mit Linien durchbohrt und durch Ebenen zerfället, die unendlichen Reihen hingestreckt, und mit andern Reihen durchflochten haben. Die ganze Fülle der combinatorischen Darstellungen gehört der Einbildungskraft; der bloss fortschreitende Verstand würde traurig langsam von einem Element zum andern schleichen. Gerade der Ueberblick über die Reihen und über die verschiedenen Werthe einer fliessenden Grösse ist Anfangs in der Analysis das Schwerste. In der Lehre von den Wurzeln und Logarithmen haben die Schüler gewonnen, sobald sie sich den beschleunigten Gang der Potenzen bei gleichförmigem Vorrücken der Wurzeln oder der Exponenten, und die immer gedrängtere Lage der letztern, bei gleichförmigem Wachsen der erstern, mit Leichtigkeit vorstellen können. Wie nun, wenn man, ohne diese Umsicht vorbereitet und geläufig gemacht zu haben, etwa eine einzelne Wurzel, einen einzelnen Logarithmen, oder auch ein Paar derselben, von deren nothwendiger Distanz aber der Schüler sich keinen Begriff macht, — in einer Rechnung gebraucht: fühlt man nicht, wie ängstlich, wie peinlich der Lehrling nun auf dem schmalen Seile der Regel fortgehn muss, die Augen einzig auf die Füsse geheftet? — Und wie vollends, wenn man allgemeine Lehrsätze über so fremde Dinge in Menge auf einander häuft? Dann muss man, um einigermaassen nachzuhelfen, die Zeit mit vielen Beispielen verderben, die doch, weil sie in der weiten Sphäre des Begriffs immer viel zu einzeln stehn, der Einsicht wenig Gewinn bringen.

Vielmehr sei das erste Gesetz des Vortrags: die mathematische *Einbildungskraft* nicht zu vernachlässigen; sie früh an *vollständiges* und *rasches Durchlaufen* des *ganzen Continuums*, das unter einem *allgemeinen Begriff* enthalten ist, zu gewöhnen. (Diese Regel ist von grossem Einfluss auch auf ganz andre Arten des Unterrichts.) — Hieraus folgt, dass man schon beim ersten Anfange die Grössen soviel möglich als *fliessend* betrachten lehren soll. Dadurch wird man das Bedürfniss nach der gesammten Mathematik aufregen.

Auch der Stoff, den man der Einbildungskraft zuerst darreicht, ist nicht gleichgültig. Er muss leicht zu verarbeiten, und die Verarbeitung muss vom grössten möglichen Nutzen sein für das ganze fernere Studium. — Es giebt wohl nichts, was so gleichsam in der Mitte der Mathematik läge, wie die Trigonometrie. Die Betrachtung der Triangel liegt der ganzen Geometrie zum Grunde, — und die reine Analysis, die eigentlich mit Raumbegriffen nichts gemein hat, weiss sich doch beim Integriren gar oft nicht anders zu helfen, als indem sie der Trigonometrie ihre Verhältnissfolgen abborgt. — So wäre es denn schon in dieser Rücksicht wünschenswerth, wenn es etwa mit den übrigen Absichten des ABC der Anschauung sich vertrüge, dass Triangel der erste Gegenstand mathematischer Uebungen würden. —

Was, zweitens, das Verhältniss der Mathematik zum Verstande betrifft: so mag die grosse Wissenschaft es ihrem Verehrer verzeihen, wenn er sie hier noch nicht so vollkommen findet, wie sie zur Bildung der Geister, — ihrem edelsten Beruf, — es in der That werden muss. Nicht an Umfang, noch an Gewissheit und Bündigkeit fehlt es ihr dazu, aber an systematischer Eleganz, und an philosophischer Durchsichtigkeit. Jeder Mangel hierin macht sich beim pädagogischen Gebrauch aufs unangenehmste fühlbar, aufs nachtheiligste wichtig, — da es für *diesen* Gebrauch nicht auf die Resultate, noch auf ihre Zuverlässigkeit, sondern auf das *Denken selbst*, und auf dessen musterhaften Gang ankommt.

Das strenge speculative Denken leidet keine Willkürlichkeiten. Nicht mehr noch weniger soll es enthalten, als was gerade nöthig ist, um die *innere Nothwendigkeit* des vorliegenden Lehrsatzes ganz und unmittelbar zu durchschauen. — Alle Willkürlichkeiten sind Individualitäten der Erfinder und Lehrer, sie halten die allgemeine Mittheilung auf, und sind ihrer nicht werth.

Die mathematische Analysis erlaubt sich jeden Augenblick Bequemlichkeiten, welche eine präcise Methode sich unmöglich gestatten kann. Einen Satz *durch Auflösung der Begriffe* (Analysis) beweisen, heisst, sich durch die gegebenen Begriffe selbst *hintreiben* lassen zu denen, welche die innere Nothwendigkeit des Satzes enthalten. Diese Nothwendigkeit liegt aber nicht in willkürlichen Hülfslinien, oder willkürlichen Rechnungen; sie ist überhaupt nicht entdeckt, so lange es zwei oder mehrere Beweise giebt, welche die Sache gleich deutlich machen. Und das, wozu die gegebenen Begriffe hin*treiben*, was sie herbei*fordern* können, ist gewiss *nur* das, was nothwendig und wesentlich zur Natur des Lehrsatzes gehört; aber darum ist auch das nicht Analysis, was die Willkürlichkeiten herbeizog.

Diese letztern sind es, welche das mathematische Studium schwer machen, und die Freude daran verbittern. Der Geist, der in die Sache selbst sich vertiefen und versenken wollte, wird von ihnen seitwärts gesprengt, durch eine Menge enger krummer Nebenwege umhergejagt; so geht die reine, heitere speculative Fassung verloren; und kommt man ans Ziel, was ist gewonnen? *Glauben* freilich muss man dem Beweise, denn Schritt vor Schritt betrachtet, war er ohne logischen Fehler; aber da man das Ganze nicht durchblickt, da vielmehr jeder einzelne Schritt einen *Absatz* im Denken macht, — so hätte man beinahe eben so gern der Geschicklichkeit des Lehrers aufs blosse Wort geglaubt, als einem *solchen* Beweise. Gerade dem, der mit wahrem Gefühl den majestätischen Gang einer reinen Speculation zu bewundern und zu verehren fähig ist, der mit wahrer Unterscheidungskraft den Contrast erkennt zwischen ihr, und zwischen leeren losen Spitzfindigkeiten, willkürlich umhergezerrten Begriffen, tautologischen oder sophistischen Spielwerken, — gerade diesem muss es am unangenehmsten auffallen, wenn die Analysis mit einem nicht ganz edeln Ausdruck — von *Kunstgriffen* redet, — durch deren Hülfe aus einem Knäuel von Buchstaben ein anderer gemacht wird, der alsdann nach gewissen Mengen von Substitutionen, von Multiplicationen und Divisionen mit ganz fremden Grössen, von hin und hergeworfenen Gleichungen, fertig ist, um mit einem Schwerdt, das aus irgend einem Winkel der Rüstkammer herbeigeholt wird, zerhauen zu werden. Am Ende kommt oftmals eine so einfache Gleichung heraus, dass sie schon dadurch Verdacht erregt, das ganze Gewirre von Rechnungen, bei denen man die Aufgabe *vergisst, um sie aufzulösen,* könne dem *Wesen* der Wissenschaft wohl nicht zugehören.

Ein vortreffliches Beispiel von Verbesserung, das den strengen systematischen Forderungen völlig entspricht, giebt die combinatorische Begründung des binomischen und polynomischen Lehrsatzes, welche wir Hrn. *Hindenburg* verdanken. Aber für eine Veränderung im Ganzen hätte vorher die Metaphysik noch manche alte Schuld zu berichtigen. Besonders müsste durch sie die noch immer so mächtige Scheu vor dem Begriff des Unendlichen aufhören, die unsre Mathematiker bewegt, auf seltsamen Umwegen dasjenige *ohne* diesen Hauptbegriff ihren *Lehrlingen* deutlich machen zu wollen, was den *Erfindern* selbst nur *durch* ihn zugänglich wurde. Eine Menge kleinerer Uebel kann gleichwohl der Unterricht schön durch bessere Auseinandersetzung und Anordnung heilen. Darauf hinzuweisen, schien hier desto nothwendiger, je stärker vorhin der Pädagogik angemuthet war, der Mathematik als einer Hauptkraft des Unterrichts ein volleres Vertrauen zu schenken.

ERSTER ABSCHNITT.

ÜBER DIE EINRICHTUNG DES ABC DER ANSCHAUUNG.

Wenn man die Betrachtungen der Einleitung noch einmal versammelt: so zeigt sich ein dreifacher Zweck der hier gesuchten Elementarübungen; sie sollen die Anschauung bilden, der Erziehung helfen und die Mathematik vorbereiten. Ihre Einrichtung wird also erst durch das Zusammentreffen der Ueberlegungen, wozu eine jede dieser Absichten einladet, völlig bestimmt sein. Zuvor muss jede einzeln erwogen werden. Damit aber die daraus hervorgehenden Resultate sich geschickt zusammenfügen, damit nicht etwa ein scheinbarer Streit unter ihnen uns verführen möge, statt ihrer freundschaftlichen Vereinigung einen *beschränkenden Vergleich* stiften zu wollen: müssen wir noch einen Augenblick an die Frage wenden, *was* eigentlich jede der drei Absichten über die Anordnung unsrer Vorübungen zu entscheiden habe?

Wenn die Bildung der *Anschauung* sich als eine Sache der *Erziehung* von selbst darstellt; so musste dagegen die Einleitung zwischen diesen beiden und der *Mathematik* das Band erst knüpfen; welches zwischen der ersten und dritten nur noch sehr lose ausfiel. Bloss der, sehr allgemeine, Schluss: *was mit Plan, das geschieht nach Begriffen*, zeigte von der Nothwendigkeit, planmässig für die Reife der Anschauungen zu sorgen, hinüber nach der Wissenschaft, welche die Begriffe von dem Anschaulichen verarbeitet. Und *wenn* die Anschauung gelehrt werden sollte, so war klar, dass dieses, wie alles eigentliche Lehren, eine Ueberlieferung von Begriffen sein müsste. *Ob* aber, und *in wiefern* es überall möglich sei, die Bildsamkeit des Anschauens unter das Gebot der Lehre zu bringen: das blieb im Dunkeln; und wie konnte es anders, wenn nicht zuvor die *Natur* des Anschauens tiefer ergründet wurde? Das aber war nicht die Sache der Einleitung; es ist das Wesentlichste der hier anzustellenden Nachforschungen.

Daraus muss sich zuerst das Materiale für unsre Vorübungen ergeben. *Dasselbe* unter Begriffe zu bringen [1], und aus diesen Lehrsätze zu machen, — das ist dann zweitens die Bitte, die wir an die Mathematik zu richten haben, und auf welche wir vorläufig das allgemeine Versprechen, und einige Nachricht erwarten, *wie* sie uns etwa zu Hülfe zu kommen denke, was sie geben, was sie zurückbehalten, welche Rücksicht sie dabei auf sich selbst nehmen werde? — Endlich wird noch die Pädagogik anzeigen, welche *äussere Form* sie dem Ganzen wünsche, welche Bequemlichkeiten sie anbieten könne, welche Erleichterungen sie dagegen zu empfangen sich verspreche? — Die Mathematik tritt also in die Mitte zwischen der Anschauung und der Erziehung; und darnach müssen auch die folgenden Betrachtungen sich ordnen.

I.

Grundlinien einer Theorie der Anschauung.

Da diese Theorie mit dem *äussern* Sehen, (dem Organ, dem Lichte u. s. w.) nichts zu thun hat, also von Perspectiv und Optik ganz schweigt; da sie sich eben so wenig auf die ästhetische Auffassung einlässt: so kann sie sehr kurz sein; denn es bleibt ihr bloss der Act des Anschauens, das unmittelbare geistige Wahrnehmen und Fixiren des Sichtbaren, auseinanderzusetzen übrig. Nur erinnere man sich, dass hier vom Anschauen der *Form* die Rede sei. Also von einer *Zusammenfassung* des Gefärbten. (Man sehe Einl. I.) Durchaus aber nicht etwa von der Frage: durch welches "Fenster" die *Dinge an sich* in die Seele steigen. —

Was das Auge sieht, das ist nie einfach. Es hat immer eine Ausdehnung nach Breite und Länge, nicht aber nach der *Dicke*. An diese bekannten Sätze wird hier nur erinnert. Auf der Fläche nun, welche in einer beträchtlichen Ausdehnung dem Auge gleichförmig sichtbar ist, würde das blosse körperliche Auge für sich ebenfalls gleichförmig verweilen, und eben darum keine Gestalten unterscheiden. Denn eine Gestalt ist begrenzt; und muss, um gesehen zu werden, durch einen eignen Act der Aufmerksamkeit aus jener Fläche herausgehoben werden. — Aber es ist auf derselben Eins vor dem Andern hervorstechend, das heisst, mit ungleicher Stärke wird Eins vor dem Andern wahrgenommen. Diese Ungleichheit des Auffassens kann wechseln, und wechselt wirklich. Bald ist des stärker Aufgefassten mehr, bald weniger; zuweilen sucht sich das Auge auf einzelne Puncte zu concentriren. Bald wandelt es hier und dort umher, bald nimmt es des vorhin einzeln Betrachteten eine kleine, eine grössere, eine noch grössere Menge, endlich das Ganze zusammen. Ein solches Zusammennehmen aller Theile *eines* Dinges, und Weglassen alles des übrigen zugleich Sichtbaren: — das ist es ohne Zweifel, wodurch die Gestalt dieses Dinges gefunden wird. Soll aber auch die *Lage* verschiedener Dinge gegen einander gefunden werden: so müssen die verschiedenen schon gemachten, und nicht wieder aufzulösenden Zusammenfassungen in eine neue Umfassung eingehn; schon zusammengesetzte Ganze müssen ein grösseres Ganzes geben. Dies kann so fort gehn. Die Pupille des Auges, die Augenbraunen, Augenlider u. s. w. machen zusammen das Auge; Augen, Ohren, Nase, Mund u. s. w. zusammen das Gesicht; das Gesicht mit den übrigen Gliedern den Körper; und mehrere Personen machen zusammen eine Gruppe. Indem wir diese Gruppe mit einem gebildeten Blick anschauen, ruhen wir nicht etwa gleichförmig, ohne Unterschied und Grenze, auf dem Ganzen; das gäbe ein Chaos von Farben, aber keine Gruppe von wohlgegliederten Menschen: sondern uns liegt wirklich auf die beschriebene Weise eine Zusammenfassung in der andern. Indem wir hinblicken, gestalten wir das Auge besonders, die Nase besonders, jede Person besonders; endlich gestalten wir aus dem Allen zusammen die Gruppe.

---

[1] 1. Ausg.: „Daraus muss sich zuerst das Materiale, — daraus müssen sich die *Buchstaben* für unser ABC ergeben. *Sylben* aus ihnen zu bilden, oder mit andern Worten, das Materiale unter Begriffe zu bringen“ u. s. w.

Man erstaunt vielleicht über eine so verwickelte Thätigkeit, deren wir uns meist so wenig bewusst sind. Aber man wird weniger erstaunen, wenn man sich erinnert, wie unvollkommen, wie fehlerhaft diese Operation auch oft verrichtet wird. Freilich der Künstler kommt mit diesem Articuliren der Gestalten gänzlich zu Stande; aber dem gemeinen Blick fehlt

Anfang und Ende, er kommt weder bis zu dem Kleinsten, noch bis zum Grössten. Irre und unbestimmt schwebt er in der Mitte umher; zweifelt, wie er sich theilen, — zweifelt, wie er das Getheilte verbinden solle. *Frappirt* von den Forderungen, die der Gegenstand an ihn macht, bildet er sich vielleicht ein, *genossen* zu haben; aber nur der Künstler, der des Gegenstandes mächtig ist, geniesst wirklich. — Vielleicht auch giebt sich der Ungeübte dem Vergnügen hin, an den sanften Krümmungen auf- und abzugleiten, — spielt so durch die Gestalt hin, — und empfindet auf diese Weise wirklich den *Reiz* des Schönen. Die *ästhetische* Anschauung möchte in der That wohl mehr bei dem *fliessenden* Sehen, als beim fixirenden Fassen — anfangen, — nur nicht sich damit begnügen. Aber der Fehler, den jener Ungeübte machte, wird sich alsobald offenbaren, wenn er sich zum Nachzeichnen setzt. Will er — und das ist natürlich — auf eben die Weise reproduciren, wie er aufgefasst hat; will er den Griffel eben so sanft und allmälig, wie vorhin das Auge, gleiten lassen: so ist es unmöglich, dass er nicht bei der ersten krummen Linie, deren Fluss er nachzubilden denkt, in einen beträchtlichen Fehler verfalle. Denn eine krumme Linie ändert ihre Richtung bei jedem einzelnen Punct nur unendlich wenig; wer also von Punct zu Punct fortgeht, bei dem häufen sich der unendlich kleinen Fehler unendlich viele, und bringen, so unmerklich einschleichend, das Ganze aus seiner Lage. — In der That ist auch das fliessende Sehen kein Auffassen der Gestalt; der letztern gehören alle ihre Theile *zugleich* zu, und alle wollen gleichförmig bemerkt sein. Jenem Ungeübten sollte der *Endpunct* der krummen Linie das *letzte Resultat* aller ihrer Krümmungen werden; aber anstatt den Endpunct mit dem Anfangspuncte nur *vermittelst* des von einem zu andern führenden Zuges zu verbinden, hätte er die Distanz derselben, und ihre Lage gegen den Rücken der Krümmung, auf einmal, *unmittelbar auffassen* sollen; dann würde die krumme Linie sehr vest zwischen ihnen gelegen haben.

Laut des Vorigen, ist das Articuliren der Gestalten ein sehr zusammengesetztes, und darum schwieriges Geschäft. Soll es nun leicht, und für Jedermann zugänglich werden: so muss es in seine *einfachsten Bestandtheile zerlegt* werden, so dass man dieser sich einzeln bemächtigen könne, um sie erst nachher wieder zu verbinden.

Zusammenfassen heisst in der Kunstsprache combiniren; und eine grosse Zusammenfassung in kleinere und in die kleinsten zerlegen ist das umgekehrte Geschäft von dem, was die Combinationslehre zeigt, wenn sie von gegebenen, ganz einfachen Elementen, nach und nach zu allen daraus zu machenden mehr und mehr zusammengesetzten Verbindungen fortgeht.

Es muss demnach hier von dem sogenannten *Combiniren überhaupt, ohne Wiederholungen*, das Wesentlichste eingeschaltet werden. Weitere Auskunft giebt unter andern *Stahl's Grundriss der Combinationslehre. Jena und Leipzig*, 1800, S. 72 ff.

Die gegebenen Elemente, sie seien nun wirkliche Dinge, oder Zahlen, oder, wie hier, *gefärbte Puncte*, — pflegt man durch Buchstaben zu benennen. Um an einem kurzen Beispiele die Verbindungen, von denen hier die Rede ist, darzustellen, seien vorläufig nicht mehr als 5 Elemente gegeben; welche durch die Buchstaben *a*, *b*, *c*, *d*, *e*, bezeichnet werden. Von ihnen werden erst 2, dann 3, dann 4, dann alle 5 zusammengefasst.* Alle dadurch mögliche Complexionen zeigt folgende Tafel:

a	*b*	*c*	*d*	*e*
	ab	*ac*	*ad*	*ae*
		bc	*bd*	*be*
			cd	*ce*
				de
		abc	*abd*	*abe*
			acd	*ace*
				ade
			bcd	*bce*
				bde
				cde
			abcd	*abce*
				abde
				acde
				bcde
				abcde

---

* Um dies, und das zunächst Folgende, worauf Alles ankommt, ganz leicht zu fassen: betrachte man einen Kupferstich, einen Grundriss u. dgl., worauf Gegenstände (genauer, die Endpuncte derselben) mit Buchstaben

Man betrachte die Tafel aufmerksam, um zu sehen, ob man auf gleiche Weise auch dann alle Verbindungen aufzustellen wissen würde, wenn nur die vier Elemente *a, b, c, d,* gegeben wären? Es fiele alsdann *e* weg; und folglich alle Verbindungen worin *e* vorkommt. Diese stehn aber alle in der hintersten Columne unter einander; welche Columne man nur weglassen, — oder wieder hinzusetzen könnte, wenn zu den vier Buchstaben *a, b, c, d,* das *e* jetzt wiederum hinzugethan würde. So ist es auch leicht zu übersehn, was an der Tafel sich ändern müsste, wenn noch ein sechstes Element, *f,* dazu käme. Dann wäre noch eine Columne anzufügen, die oben mit *f* anfinge, durch die Klasse der Paare mit *af, bf, cf, df, ef,* unter einander gesetzt, fortginge, in der Klasse der dreifachen Verbindungen zuerst *abf* hätte, dann *acf* u. s. w., — endlich ganz unten mit einer neu hinzukommenden sechsten Klasse schlösse, in der aber für jetzt nichts anderes stünde, als *abcdef.* Es ist einleuchtend, dass auf eben die Weise ein siebentes Element, *g,* auch eine siebente Columne, ein achtes eine achte herbeibringen würde, — dass, mit einem Wort für jede, auch noch so grosse Anzahl gegebener Dinge, sich alle mögliche Verbindungen nach dem angegebnen Muster würde auffinden lassen.

Wenn die Anschauung sich die Gestalt eines Gegenstandes richtig zueignen will, so soll sie, nach dem Vorigen, alle Theile desselben, oder alle die kleinsten Stellen, die man für die Anschauung *Puncte* nennen kann, *gleichförmig* auffassen. Aber der Puncte sind unzählig viele, und wir wollten das Geschäft dieses Auffassens erleichtern durch Zerlegung in seine einfachsten Bestandtheile. *Vor* der gleichförmigen Anschauung aller Puncte soll also die Zusammenfassung *einiger weniger* Puncte vorhergehn, um darnach mit diesen allmälig mehrere zu verbinden. Nehmen wir die ersten Puncte sehr nahe bei einander,

---

bezeichnet sind, die auf darunter geschriebene Namen hinweisen. Wo nun die folgende Tafel ein paar Buchstaben verbindet, da nehme man in dem Kupferstich die beiden damit bezeichneten Puncte zusammen; man kann sie aber nur dadurch zusammenfassen, dass man auf ihre Distanz achtet, oder die dazwischen mögliche gerade Linie in Gedanken zieht. Eben so, wo die folgende Tafel drei Buchstaben verbindet, da nehme man die drei zugehörigen Puncte zusammen, so findet man ein bestimmtes Dreieck, welches sie einschliessen; und für vier Puncte ein Viereck u. s. f. [Diese Anmerk. ist Zusatz der 2 Ausg.]

fügen ihnen dann wieder die nahe liegenden an, und so fort, bis wir langsam von einem Ende des Gegenstandes zum andern gekommen sind: so giebt das ein gleitendes, fliessendes Sehen, dessen Nachtheile vorhin gezeigt sind. Gerade umgekehrt also müssen die zuerst zusammenzufassenden Puncte *so entfernt als möglich* gewählt werden, um dann allmälig die Mitte zwischen ihnen immer mehr und mehr auszufüllen. Ungefähr so pflegt auch der Zeichner zu verfahren, der zuerst die äussersten Contouren entwirft, dann, so zerstreut als möglich, in dem mittlern Raume dies und jenes andeutet, und die völlig zusammenhängende Ausfüllung bis zuletzt verschiebt. So wird dem Bilde seine richtige Lage gesichert. Aber wieder nur durch den geübten Zeichner, — die Versuche des Anfängers im Entwerfen der Umrisse sind sehr unsicher, sehr mühsam, oft langweilig, zuweilen fruchtlos. Aus sehr begreiflichen Ursachen. Der Umriss ist für ihn beides, zu arm, und zu reich. Zu arm, — denn er ist nicht vorher geübt, die gesammte Anschauung des Originals so zu zerlegen, sie so von ihren Reizen zu entblössen, dass blosse Contouren übrig blieben. Zu reich, — denn der Umriss besteht aus Linien; Linien aber enthalten immer zahllose Puncte, und geben noch eine unendlich grosse, statt einer einfachen Zusammenfassung. Auch bleibt immer noch die Neigung, die Linien des Umrisses fortfliessend zu sehen und zu zeichnen; und die daraus entstehenden Unrichtigkeiten ermüden die Geduld. An dem Original selbst, — nicht an dem dürftigen, reizlosen, selbst noch erst werdenden Umriss, — sollte sich, vor allem Zeichnen, die Anschauung gebildet und bevestigt haben. In ihm sollte sie die *wirklich einfachen* Hauptbestandtheile seiner Form aufgesucht haben. Nachdem, durch Hülfe gewisser *constituirender* Formen, die Einbildungskraft sich der *Lage* des Ganzen völlig bemächtigt: nun sollte noch in dem Ganzen jedes kleinere Ganze, — und in diesem kleinern, die, wieder in jedem derselben enthaltenen, noch kleineren Ganzen, auf ähnliche Weise wie zuerst das grosse Ganze, von der Einbildungskraft fixirt werden. Dann war es Zeit zur Wiederverbindung des Vereinzelten, aus den Gliedern mussten die Körper, aus den Körpern die Gruppen hervorgehn. — Erst ganz zuletzt war es an dem Bleistift, oder der Kreide, zu beweisen, die Einbildungskraft habe vest genug gefasst, die Anschauung sei *reif* gewesen.

Welches sind denn die, in dem Original aufzusuchenden, einfachen Hauptbestandtheile seiner Form? Das wird die Betrachtung jener combinatorischen Tafel entdecken. Fangen wir von vorn an! *Einfache Puncte,* — angedeutet durch die einzelnen Buchstaben *a, b, c, d, e,* — *sind Nichts, weder für die Form, noch für das Maass.*[1] *Paarweise verbunden,* — wie *ab, ac,* u. s. w. — haben sie eine bestimmte Distanz, eine Länge, eine gerade Linie zwischen sich. Diese ist zwar etwas für das *Maass,* — denn sie hält eine gewisse Anzahl von Zollen, Fussen u. dergl., — aber die *Form* aller Linien ist die gleiche, sie seien lang oder kurz, — oder vielmehr, *auch hier ist noch keine Form. Eine solche giebt zuerst, und also am einfachsten, die Verbindung dreier Puncte.* Werden derselben *vier,* oder mehrere zusammengesetzt: so sind die vorigen *Verbindungen zu dreien* darin enthalten, und *können daher als die Grundbestandtheile aller zusammengesetzten Formen angesehen werden.*

Wie aber dasjenige, was dem Maass, und der Grösse nach verschieden ist, *noch keine Form* giebt: so besinne man sich gleich hier, dass hinwiederum durch die Gestalt *keine* Grösse bestimmt wird; denn eine Gestalt bleibt dieselbe, sie zeige sich vergrössert oder verkleinert. Ein gutes Portrait hat mit seinem Original die Gestalt gemein, wenn es auch ein Miniaturgemälde ist. Diese Unterscheidung ist für die Folge wichtig. —

Man würde demnach, um z. B. die Anschauung eines Gemäldes zur Reife zu bringen, zuerst aus dem Hauptumriss drei einfache, möglichst entfernte, an den Enden der Figur hervorragende Puncte, *a, b, c,* dann mit *ab* anstatt *c* einen vierten, *d,* alsdann *acd,* und darauf *bcd,* (um alle dreifache Verbindungen der ersten vier Puncte zu erschöpfen,) zusammennehmen; damit die gegenseitige Lage der jedesmal verbundenen drei Puncte aufs genaueste bemerkt werde. Man würde ferner einen fünften Punct, und später einen sechsten hinzufügen, und von den dadurch mit den ersten vier Puncten entstehenden Verbindungen wenigstens *einige,* wenn auch der Kürze wegen nicht alle, besonders auffassen: — man würde dann wohl kaum noch einen siebenten und achten Punct nöthig haben, sondern hierin überhaupt nur so weit fortgehn, als hinreichend wäre, um die Lage des gesammten Hauptumrisses völlig in der Einbildungskraft zu bevestigen; wozu denn für den einen mehr, für den andern weniger gehören wird. — Weiter würde man zu den Umrissen der *Theile* des Ganzen übergehn, und mit ihnen, wie mit dem Hauptumriss, verfahren. Bis in die Theile der Theile würde man, nach Gutfinden, dasselbe Geschäft mehr oder weniger weit fortsetzen. Um die kleineren Umrisse dann mit den sie umfassenden grösseren, und alle Nebenumrisse mit dem Hauptumriss zu verbinden, dürfte man nur die Puncte der einen mit denen der andern auf eine ähnliche Weise zu Dreiecken zusammennehmen. — Dabei würde die combinatorische Tafel dienen, um alle Verwirrung zu vermeiden; durch sie würde man unter den vielen Möglichkeiten, die hier zur Wahl vorliegen, stets orientirt sein. Mit Hülfe der nämlichen Tafel ginge man auch zu vierfachen, — fünffachen, — mehrfachen Verbindungen fort, und suchte so allmählig das Auge von den Vereinzelungen zur gleichförmigen Anschauung des Ganzen wieder zurückzuführen.

---

[1] 1 Ausg.: „sind Nichts für die Form.“

So *würde* man verfahren können, wenn man voraussetzen dürfte, das Auge besässe die Fertigkeit, alle Dreiecke, das heisst, alle einfachen Grundgestalten, genau aufzufassen, und sie von einander mit Sicherheit zu unterscheiden. Denn freilich, ohne eine solche vorgeübte Fertigkeit könnte es nicht fehlen, dass die vielen hiebei entstehenden Dreiecke unter einander in eine neue Verwirrung geriethen. Ohne eine schon gewonnene Leichtigkeit in der Unterscheidung triangulärer Formen würde das Auge nur irre und ängstlich werden, durch so viele Zergliederungen eines einfachen Anblicks. Und wären die vorkommenden Dreiecke nicht auch, zugleich mit dem Anschauen, schon unter *Begriffen* gedacht: so könnte der Lehrer mit dem Zögling über das Angeschaute nicht reden und gegenreden; wie genau der Zögling die Dreiecke gesehn oder nicht gesehn habe, das entzöge sich der Sprache, und wäre keiner Nachfrage zugänglich.

Jenem Verfahren muss also eine Reihe von Vorübungen vorausgeschickt werden, welche zugleich die *Anschauungen* und die *Begriffe* aller triangulären Formen geläufig macht. — Dies ist, wenn der Ausdruck hier erlaubt ist, die *Deduction* des ABC der Anschauung. Man muss sie ganz und im Zusammenhange verstehn, um in die Meinung der gegenwärtigen Schrift eingehn zu können.[1]

---

[1] „Man muss … eingehn zu können." Zusatz d. 2 Ausg.

II.

Ueber die mathematische Bestimmung der Elementarformen.

Bedürfte der so eben geführte Beweis, dass die wahren Elemente aller Form die Dreiecke sind, noch einer Bestätigung: so würde für ihn die Mathematik durch ihr, von jeher beobachtetes Verfahren zeugen; denn sie sucht sich aller Formen stets durch die darin vorhandenen, oder darin möglichen Dreiecke zu bemächtigen.

Diese Triangel pflegt sie durch wirkliche, zwischen den Endpuncten gezogene, gerade Linien zu versinnlichen. Es ist zwar klar, dass durch die Linien nur die *Entfernungen* der Endpuncte ausgedrückt werden; dass eigentlich die *gegenseitige Lage* der Endpuncte das Dreieck ausmacht; dass ein einigermassen geübter Blick jene Versinnlichung entbehren kann, und dass man daher ein Gemälde, oder auch nur einen Umriss, den das Auge fassen soll, sehr mit Unrecht durch wirkliches *Hineinziehen* der dabei zu betrachtenden Dreiecke entstellen würde. Dagegen aber bedarf es der Versinnlichung desto mehr bei den Vorübungen; hier müssen die Linien, welche den Triangel einschliessen, aufs deutlichste ins Auge fallen. —

Aber nicht nur mit einem oder einigen, — sondern mit allen möglichen Dreiecken soll durch unsere Vorübungen die Einbildungskraft vertraut werden; einen alten Bekannten soll sie wieder erblicken in jeder Lage dreier Puncte, die nur immer dem Auge vorkommen mag. Ist diese Forderung nicht noch immer unendlich gross? In der Weite des Raums, kann man da nicht mit grenzenloser Willkür drei Puncte so mannigfaltig verschieden umherstreuen, dass der, welcher alle mögliche Lagen derselben zu kennen vorgäbe, zugleich beschämt stehn müsste? —

Wer hier im Ernste an die unendliche Weite des Raums appelliren würde: der müsste vergessen haben, dass die Grösse zur Gestalt nichts thut; — und durch diese Bemerkung schwindet denn schon die geglaubte Mannigfaltigkeit der möglichen triangulären Formen gar sehr zusammen.

Die letztern lassen sich im Kleinen so gut wie im Grossen darstellen. Sei Eine Seite eines Dreiecks etwa ein Fuss: so braucht sich diese bei der Veränderung der Gestalt nicht mit zu verändern; im Gegentheil, wüchse sie in gleichem Verhältnisse mit den übrigen Seiten fort: so bekäme man zwar andre und andre Grössen, aber gar keine neue Form. Gerade damit, und in so fern die *Form* sich *umbildet*, muss Eine Seite *sich gleich bleiben*, *während* die andern zu- oder abnehmen. Alle Dreiecke, welche nur Vergrösserungen oder Verkleinerungen von einander wären, sind hier ausgeschlossen; sie sind für die Form nur ein einziges. Dagegen muss die Einbildungskraft geübt werden, dies einzige in jeder Grösse für das gleiche zu erkennen.

Dennoch bleibt die Menge möglicher dreieckiger Formen unendlich. Aber nur in so fern, dass sich *zwischen* zwei, einander schon nahe kommende immer unendlich viele unendlich nahe in die Mitte legen lassen, die von einer zur andern einen stetigen Uebergang ausmachen. Die unendlich nahen unterscheidet dann freilich das Auge nicht, — und eben darum ist es möglich, für die Anschauung eine gewisse, nicht übermässig grosse, Anzahl von *Musterdreiecken* aufzustellen, unter denen sich immer ein Paar anbieten werden, um jedem, irgend vorkommenden Triangel, seinen nah begrenzten Platz in ihrer Mitte anzuweisen. —

In der Geometrie werden allenthalben Dreiecke mit einander verglichen, in wie fern sie durch einige ihrer Winkel und Seiten auf gleiche Weise bestimmt, und folglich gleich sind. Ist nun dadurch ausgemacht, *dass* sie in der Form, oder in der Grösse, oder in Beidem übereinkommen: so bekümmert man sich nicht weiter um die Frage: „*welche* Form sie haben, und vermöge jener Bestimmungen haben müssen? Das *sieht* zwar das Auge in der Zeichnung; aber es *merkt* nicht, weil es nicht aufmerksam gemacht wird. Auch gehört die wirkliche, wissenschaftliche Angabe der Form eines Dreiecks nicht für die Geometrie, sondern erst für die spätere Trigonometrie. Nur dass auch diese zwar dem Verstande allgemeine Regeln darüber, aber der Einbildungskraft keine Bilder dazu giebt. So ist also die *Versinnlichung trigonometrischer Lehren* unsern Vorübungen überlassen. Dadurch ist der *Ort* in der Mathematik näher bestimmt, wo die Bildungsmittel für die Anschauung liegen; auch das *Verhältniss*, worin die Vorübungen zu der Wissenschaft stehn.

Das Dreieck *überhaupt* war die *Grundform* für die Anschauung; das *rechtwinklichte* Dreieck *insbesondre* verschafft der Trigonometrie die *Grundbegriffe* zur Bestimmung aller übrigen Dreiecke. *Den* Gang müssen auch die Vorübungen gehn, um der Wissenschaft zu folgen, so fern sie können.

So fern sie können! Aber die eigentliche Grundlage der Trigonometrie ist die höhere Analysis. — *Wir* müssen unsre Grundlage aus der Erfahrung entlehnen; müssen durch empirisches Messen gewisse Verhältnisse — bloss *finden*, deren Nothwendigkeit die Wissenschaft beweist; — müssen auf unvollkommne Inductionen hin gewisse Sätze *glauben*, deren Allgemeinheit die Theorie bewährt. —

Die Strenge der Beweise ist nicht für kleine Knaben; — desto mehr ist für sie die mannigfaltige Versinnlichung von Zahlen, Brüchen, Rechnungen, zu denen die Dreiecke beständig veranlassen. Diese Gelegenheit, der *Arithmetik mehr Deutlichkeit* zu verschaffen, muss, so weit es nur möglich ist, benutzt werden.

Besonders wird auch hier der schon in der Einleitung gewünschte Vortheil erreichbar sein, nicht nur einzelne Grössen, sondern die ganze Masse der Dreiecke, als *fliessend*, als in stetigem Uebergange begriffen, darzustellen. Sogar der Sinn der trigonometrischen Differentialformeln könnte hier im voraus anschaulich gemacht werden. —

Es wird also Hoffnung sein, dass durch einerlei Beschäftigung die mathematische Einbildungskraft erzeugt, der Verstand vorgeübt, und das Interesse für die gesammte Wissenschaft angeregt werden kann.

III.

Pädagogische Rücksichten.

Seit Pestalozzi's Experimenten darf man der Erziehung um einen Grad leichter zutrauen, sie werde sich kräftig genug fühlen, um gegründete Pläne nicht so gar schnell ins Reich frommer Wünsche zu verweisen. Namentlich die Versinnlichung trigonometrischer Lehren ist gegen jeden Zweifel, den man sonst über ihre Ausführbarkeit hätte hegen können, gesichert durch jene Vierecke, Cirkel, und Hornblättchen, die in Pestalozzi's Schule so trefflich wirken. Das nämliche zwanglose Zeichnen auf Schiefertafeln, was die überflüssige Thätigkeit der Hände dort so glücklich ableitet, muss auch der Trigonometrie die frühesten Dienste leisten. Unentbehrlich sind besonders die Hornblättchen; diese müssen die ersten rechtwinklichten Triangel aufnehmen, und den Knaben zum Nachzeichnen derselben fast einzig anführen. Kinder, die, wie Pestalozzi's Kinder, den Cirkel aus freier Hand zu zeichnen wissen, diese sind völlig vorbereitet, den trigonometrischen Unterricht der Hornblättchens zu empfangen, und mit hinreichender Genauigkeit dessen Gebote zu erfüllen.

Will man indessen alle Vortheile benutzen, welche die Erziehung durch ferne Vorbereitungen verschaffen kann: so *lässt* sich auch für den gegenwärtigen Zweck eine Anregung der Aufmerksamkeit schon in den frühesten Kinderjahren *denken*, und — wenigstens ohne Gefahr versuchen.* Die Vorschläge dazu wären etwa diese:

Sobald das Kind in der Wiege Aufmerksamkeit auf äussere Gegenstände zeigt, hänge man an einem bequemen Platze der Wiege gegenüber eine dunkle Tafel auf, (nur nicht eine völlig schwarze, denn diese Farbe meidet das Auge des Kindes, — lieber eine bräunlich gesprenkelte;) unten vor der Tafel sei eine Console bevestigt, von ebenfalls dunkler Farbe. Darauf stelle man täglich — nicht etwa sehr bunte Gegenstände von vielen grell contrastirenden Farben, — sondern Dinge von einfacher, nur heller Farbe, und von angenehmer und leichtfasslicher Gestalt: — täglich etwas Neues, doch mit Wiederholungen des schon Vorgekommenen. Ein Ei, eine Orange, — einen Strauch mit wenigen Blättern, — eine wohlgeformte Tasse, Schale, Kanne, — Gläser, Dosen, Uhren, — späterhin eine oder zwei, doch nicht aneinander gedrängte, Blumen, — endlich, wenn man will, eine Büste, eine ganze Figur. Man hüte sich vor zu grosser Freigebigkeit mit Blumensträussen, vielfarbigen Bildern u. dergl.; das Auge soll nur mässig gereizt, und in Dingen, die es *rein auffassen* kann, unterrichtet werden. — Aber neben jenen Gegenständen können an der Tafel wohl noch einige gelbe Nägel Platz finden, die durch ihren metallischen Glanz das Auge besonders für sich gewinnen werden. Ihrer drei, weit aus einander geschlagen, sind genug; das Dreieck, was sie bilden, kann man täglich verändern; — so können unsre Elementarformen die früheste Bekanntschaft des Kindes werden. —

---

* Schon in der ersten Ausgabe waren die Worte: *lässt sich denken*, durch den Druck ausgezeichnet; und überhaupt stand Alles genau wie hier. Aber es scheint, dass nicht alle Leser die Gefälligkeit gehabt haben, genau zu lesen, was da stand. Folgende Stelle ist aus Nr. 32 der göttingischen gel. Anz. von 1804: „deren einer (es ist die Rede von Pestalozzi's Anhängern) sich so weit vergessen hat, zu versichern, dass, wenn nur die Aufmerksamkeit aller Säuglinge von den ersten Tagen ihres Lebens an auf glänzende Puncte gerichtet würde, damit sie die Gestalt des Dreiecks vest ergriffen, auf dessen Vorstellung *alle Erkenntniss in der Welt* beruhe, eine Verbesserung des menschlichen Geschlechts erfolgen würde, dadurch auch die *moralischen* Uebel verschwinden müssten, die die — *französische Revolution* hervorgebracht haben.“ Durch welche Traditionen mag doch der Mythus von den Nägeln gegangen sein, dass er, in der kurzen Zeit von 1802 bis 1804, von seiner ersten kindlichen Rohheit zu dieser prachtvollen Ausschmückung hat gelangen können? [Zusatz der 2 Ausg.]

Die theils systematischen, theils ästhetischen Gesetze, welche die gesammte Erziehung beherrschen, müssen sich einigermaassen auch schon zum ABC der Anschauung herablassen, um demselben seine Anordnung zu geben. — Wollte man eine Rhapsodie zusammengereihter einzelner Aufgaben daraus machen, so würde es keine gesammelte Kraft, auf die man rechnen könnte, im Zögling hervorbringen. Auch ziemt es sich gerade für die der Mathematik verwandten Beschäftigungen am ersten, systematischen Geist in dem Knaben anzuregen, ihn an consequentes und vollständig durchgeführtes Denken zu gewöhnen. Die Verhältnisszahlen der rechtwinklichten Dreiecke dienen, glücklich genug, zum *Princip*, worauf alle folgende Rechnungen sich stützen können. Auch ist es für Knaben keine geringe geistige Eroberung, wenn sie im Stande sind, mit Hülfe jener Zahlen das ganze weite Feld der möglichen dreieckigen Gestalten mit gemessenem, gleichförmigem Schritt ganz und gar zu durchwandern.

Das ABC der Anschauung ist zwar nur der Prolog zur Mathematik, — und sie ist es eigentlich, die durch Leitung, Spannung, Bewegung, Befriedigung des speculativen Interesse, in Form eines Kunstwerks erscheinen sollte. Aber dazu hat schon der kleine Prolog das Seinige vorzurüsten. Er für sich sei klar, sinnlich, rund; aber vor allen Dingen zeige er von dem Kleinen auf das Grosse, — mache allenthalben die Nähe der grossen Wissenschaft fühlbar, spende manchmal eine kleine Gabe in ihrem Namen, lasse durch ihre unsichtbare Hand hie und da einen Knoten lösen, einen Fehler berichtigen, — aber auch durch ihre Allwissenheit Fehler ans Licht treten, welche alsdann die Zeichnungen, die Instrumente, die unvollkommnen Rechnungen bekennen müssen. Missverstand und Achtlosigkeit dürfen vollends gar nicht hoffen, ungeahndet durchzuschleichen.

Ein Haupterforderniss eines guten pädagogischen Plans besteht darin: dass er *geschmeidig* genug sei, um sich den verschiedenen Fähigkeiten anzupassen. Wo Mehrere zugleich unterrichtet werden sollen, da vorzüglich bedarf es der Kunst, den schnellern Köpfen freie Bewegung zu verschaffen; ohne sie von der allgemeinen Strasse, auf welcher die Menge fortgeht, zu entfernen, oder sie gar einen Vorsprung gewinnen zu lassen, durch den die Gesellschaft getrennt würde. Das gemeine Verfahren, nach den Mittelmässigen das Maass zu nehmen, und daherein Alle zu zwängen, ist offenbar nachtheilig für die Meisten, und für die Besten; dies Maass ist zugleich zu gross und zu klein, — zu klein gerade für die, deren Bildung sich am meisten belohnen würde. — Um jene Geschmeidigkeit des Plans zu erhalten; muss das, was zur Hauptidee desselben wesentlich und nothwendig gehört, genau geschieden werden von den bloss nützlichen Erweiterungen; solcher Erweiterungen aber muss man genug in Bereitschaft haben, — man muss mit Leichtigkeit in sie abzulenken wissen, — und sie müssen, als für die Fähigern bestimmt, zu etwas höheren wissenschaftlichen Stufen hinaufleiten. — Der Versuch, diesen allerdings schwierigen Forderungen zu entsprechen, ist in der folgenden Darstellung des ABC der Anschauung, durch die *Episoden* gemacht, die sich an mehrern Orten eingestreut finden. Es ist nicht nöthig, sie ganz durchzugehn; man gebrauche sie nach Gutdünken. Man kann auch die erste Episode theilen, um, was dort vom Cirkel und der Ellipse gesagt ist, etwa nach der fünften Abtheilung einzuschieben. — Freilich wird es einiger Kunst bedürfen, wenn man beim Unterricht vom Mehrern Einige vorwärts führen will, ohne dadurch die Andern in den Wiederholungen und Uebungen des vorher Gelernten zu stören, — selbst ohne sie dabei aus der Acht zu lassen. Aber diese Schrift zählt überhaupt auf pädagogische Kunst und Gewandtheit; sie möchte eben zur Vervollkommnung und Verfeinerung dieser Kunst eine kleine Veranlassung liefern. Keinesweges hofft sie, an dem Verdienst der pestalozzi'schen Bemühungen Theil zu nehmen, wodurch selbst der Haufe der schlechten Schulmeister fähig werden soll, zum Organ eines eben so leichten, als genau abgewogenen Unterrichts zu dienen.

ZWEITER ABSCHNITT.

DARSTELLUNG DES ABC DER ANSCHAUUNG.

Die Ueberlegung der Gründe und Rücksichten ist in der Einleitung und im ersten Abschnitt deshalb so lang gewesen, damit der darauf beruhende Vorschlag selbst desto kürzer sein könne. Die Theorie muss allemal dem Versuch und der Erfahrung etwas übrig lassen, zu ändern, zu füllen, und anzufügen. Und wenn auch in der Ausübung der Erfolg den Erwartungen gar nicht entspräche: so könnten dennoch die Gründe ihren Werth behalten, nur dass man noch vorsichtiger aus ihnen folgern müsste; dahingegen ein grosser Plan mit Recht verlacht wird, wenn er an kleinen Schwierigkeiten scheitert. So viel Bestimmtheit wird indessen der vorzulegende *kleine* Plan hoffentlich haben, als nöthig ist, damit *unter der Aufsicht gebildeter Männer* Versuche darnach gemacht werden können.

I.

Erste Anfänge.

Schon das fünf- oder sechsjährige Kind kann sich üben, mit dem Griffel auf der Schiefertafel gerade Linien zu ziehn, und sie auf verschiedene Weise zusammenzufügen. Dabei suche man sich ganz und gar des pestalozzi'schen Ganges zu bemächtigen. — Vor allem darf die ermüdende Beschäftigung, eine Linie nach der andern hinzuzeichnen, nicht die einzige Unterhaltung, — es muss vielmehr bloss Nebensache sein, während man das Kind durch Vorsprechen unterrichtet, und es nachsprechen lässt. Mund und Hände müssen zugleich in Bewegung gesetzt werden, und indem das Auge sich seiner Linien bemächtigen soll, muss auch die Einbildungskraft und das Ohr gehütet werden, nicht gar zu interessanten Eindrücken nachzugeben. Es giebt ja, leider, der mechanisch zu lernenden Dinge so viele; häufe man diese zusammen, damit sie dem hungernden Geiste durch ihre Menge ersetzen, was ihnen an Inhalt abgeht!

Das Linienzeichnen muss auf die Art Wochenlang täglich geübt werden. Um es zu erleichtern, und damit man gar nicht nöthig habe, dabei mündlich nachzuhelfen (welches jenen andern Unterricht stören würde,) ritze man die Horizontal- und Perpendicular- und schrägen, rechts und links steigenden und fallenden Linien, wie sie sich entweder durchkreuzen oder parallel neben einander fortlaufen, — auf Hornblättchen ein; welches sehr leicht und genau mit der *Spitze eines Federmessers* geschieht, das man neben einem metallnen Lineal nur sanft fortführt. Der Griffel muss nun allemal *wohlgeschärft* sein; und die Schiefertafel durchaus *nur* mit *reinem Wasser* gesäubert werden. Alsdann wird das Kind sehr bequem, und ohne die Hand an ein nachtheiliges Drücken zu gewöhnen, dem Muster nachzeichnen, was auf dem Hornblättchen wie eine feine weisse Linie deutlich erscheint, indem das letztre auf der schwarzen Schiefertafel liegt. Eben so bequem, und genau, und sanft wird dies Blättchen, auf die gezogene Linie gedeckt, dem Kinde anzeigen, wo und wie weit es gefehlt hat. — Natürlich braucht das Kind mehrere dergleichen Hornblättchen nach einander; auf dem ersten sei nur eine einzige Linie gezogen, die aber *in allerlei Lagen* auf der Tafel gezeigt, gehörig benannt und nachgezeichnet wird; dann geht man ganz allmälig zu verwickeltern Zusammenfügungen und Durchkreuzungen mehrerer Linien fort. Weiterhin lässt man Cirkel zeichnen; die Anfangs nicht zu klein sein dürfen; der Durchmesser habe wenigstens 2 Zoll. In der Folge können sie grösser und kleiner werden.

Diese Uebungen werden, stets dem übrigen Unterricht beigemischt, vielleicht Jahre hindurch von Zeit zu Zeit erneuert werden müssen, ehe sie ganz gelingen. Erst wenn sie zur Fertigkeit gediehen sind, kann man mit völliger Sicherheit der Sache näher treten.

II.

Erste Bestimmungen von Maass und Gestalt.

Damit das gebräuchliche Maass dem Auge bekannt werde und ihm beständig vorschwebe, grabe man in den hölzernen

Universitäts-Bibliothek München

Rahmen der Schiefertafel die Länge eines Fusses. Der Fuss sei durch einen grössern Strich in Hälften, durch kleinere in zwölf Zolle getheilt. — Das Kind übe sich, einen, zwei, drei Zolle genau nachzuzeichnen, oder vielmehr auf gezogenen geraden Linien abzutheilen; es nehme zur Probe wieder ein Hornblättchen, worauf ein paar Zolle bezeichnet sind. *Ueberhaupt wird der Gebrauch der Hornblättchen mit den erforderlichen eingeritzten Figuren in der Folge allenthalben vorausgesetzt.*

Wenn ein Gegenstand verkleinert oder vergrössert wird, so dass die Gestalt gleich bleibt: so lässt sich das Maass als verhältnissmässig mit verkleinert und vergrössert betrachten; dann bleiben alle Zahlen, welche angeben, wie vielmal das Maass oder dessen kleinere Eintheilungen in dem Gegenstande enthalten seien, ganz unverändert. Um die Kinder an diese, für die Folge nothwendige Vorstellungsart zu gewöhnen, lasse man sie den Fuss mit seiner Eintheilung mannigfaltig verkleinert nachzeichnen. Bald nach Willkür; — bald bestimme man auch, das Ganze solle nur halb so gross werden, oder ein Drittel, zwei Drittel des wahren Fussmaasses betragen u. s. w.

Die Gestalt eines Dinges wird theils durch die *Proportionen* der an ihm vorkommenden *Längen*, theils durch die *Beugungen* und *Winkel* bestimmt; — nicht erst durch Beides zusammen genommen, sondern jede dieser Bestimmungen reicht für sich hin, die Gestalt vestzusetzen, an der sich dann auch die andre Bestimmung von selbst und nothwendig vorfinden wird.[*] Daraus folgt Vieles für das ABC der Anschauung. Es muss auf beiderlei Weise die Gestalt fixiren lehren; es muss auch zeigen, wie aus einer Bestimmung sich die andre ergiebt. Das Letztre wird das Hauptgeschäft aller folgenden Sätze sein. Für jetzt kommt es zuerst darauf an, die *ursprüngliche* Auffassung der Gestalt zum deutlichen Bewusstsein zu erheben. — Die Proportionen der Längen sind *Begriffe*, und manchmal so schwierige Begriffe, die ohne die Wissenschaft gar nicht verstanden werden können; aber die Winkel sind *Anschauungen;* durch sie wird unmittelbar die Gestalt wahrgenommen; — sie müssen nur sehr genau unterschieden werden, wenn sie dieselbe mit Sicherheit bestimmen sollen. Darum ist das Unterscheiden der Winkel die nächste Uebung, welche hier folgt.

---

[*] Diese Stelle ist in einer sehr schätzbaren Recension als ein Uebereilungsfehler getadelt; und freilich darf man nur eine Seite eines Polygons sich selbst parallel verschieben, so scheint es, als ob die Winkel die nämlichen blieben, während doch die Proportionen der Seiten sich verändern. Allein das ABC der Anschauung kennt kein Polygon nach mathematischem Sprachgebrauch; *ihm ist jede Distanz eine Linie*; folglich jede Figur schon durch die blossen Distanzen ihrer Winkelpuncte auf alle mögliche Weise in Dreiecke zerlegt. Hierauf beruht der Sinn dieser Schrift und der getadelten Stelle. [Zusatz der 2 Ausg.]

Das Kind zeichne einen Cirkel. Durch dessen Centrum ziehe es eine Horizontallinie, und eine Perpendicularlinie; so ist der Cirkel in Viertel oder in Quadranten getheilt. Wieder andre Linien, durch den Mittelpunct gezogen, müssen jeden Quadranten in Drittel zerschneiden; also den Cirkel in Zwölftel. Endlich lasse man von jenen Dritteln noch Drittel, oder Neuntel des Quadranten, durch kleine Striche auf dem Umkreise bemerken. Sagt man nun dem Kinde, dass die kleinsten so entstandenen Theile des Umkreises, gewöhnlich noch in zehnmal kleinere Theile getheilt werden, die man *Grade* nennt: so wird es am Quadranten die Grade zu zehnen zählen können; 10, 20, 30,... bis 90.

Aus der so entstandenen Figur müssen nun andre einfachere abgezeichnet werden. Zuerst die Horizontal- und Perpendicularlinien; aber nur bis an den Punct, wo sie rechtwinklicht zusammenstossen. Dann nehme man etwa den Winkel von 60°, und lasse ihn einzeln noch einmal nachbilden; — den Winkel von 40°, von 30°, u. s. f. Die Schenkel müssen bald grösser, bald kleiner, auch unter einander von ungleicher Länge gezeichnet werden, damit es sich zeige, dass nur das Zusammenstossen der Linien den Winkel ausmacht.

Um den Irrthum zu vermeiden, als hätten die Grade eine bestimmte Grösse, kann man grössere und kleinere Cirkel auf die vorhin angegebne Weise eintheilen, und aus ihnen die nämlichen Winkel nachzeichnen lassen, wodurch es sichtbar werden wird, dass der Winkel von einer bestimmten Anzahl Grade immer derselbe ist, er mag aus dem grössern oder kleinern Cirkel genommen sein.

Ferner, wenn das Kind eine Menge Cirkel, grössere und kleinere, so verschieden als möglich, neben einander auf der Tafel gezeichnet hat: so wische man von einem die Hälfte, von einem andern ein Viertel, von einem dritten $\frac{1}{12}$, $\frac{10}{12}$, $\frac{5}{12}$, u. s. w. weg; und lasse das Kind in Graden angeben, wie gross der noch übrige Bogen, — alsdann auch, wie gross das Weggewischte sei. Darauf lasse man es den Mittelpunct wiedersuchen, und endlich jeden Cirkel wieder herstellen. Späterhin kann man Bogen von verschiedenen Cirkeln an einander setzen lassen, damit das Kind die mannigfaltigen daraus entspringenden Figuren kennen lerne.

III.

Rechtwinklichte und gleichschenklichte Dreiecke.

Vom Winkel sollte die Bestimmung der Gestalt ausgehn; er also wird sich *gleichförmig* verändern, und uns dadurch eine Reihe von rechtwinklichten Musterdreiecken angeben.

Die Trigonometrie lässt uns hier die Wahl, ob wir den Winkel durch Sinus, oder durch Tangenten schliessen wollen. Aber die Sinus werden durch den Radius, also das Kleinere wird durch das Grössere gemessen; da doch das Auge natürlich das Kleine auf das Grosse überträgt, um dies durch jenes zu messen. Ferner, die durch Sinus und Cosinus gebildeten rechtwinklichten Dreiecke liegen alle in einem Cirkel eingeschlossen; wie gross müsste dieser Cirkel sein, wenn die Dreiecke sich sinnlich klar darstellen sollten. In der Zeichnung würden die Linien einander bunt durchkreuzen. Für die Rechnung würde man kleine, dem Auge nicht sichtbare, Brüche einführen müssen.

Die Anschaulichkeit ist hier das höchste Gesetz; darum haben die Tangenten und Secanten den Vorzug. Die unter 45° sind dabei nicht nöthig. Nennt man in jedem rechtwinklichten Dreieck die kleinste Seite den Radius, die mittlere die Tangente, so fangen die Winkel von 45° Grad an zu wachsen. Diese Benennungen verletzen zwar ein wenig den mathematischen Sprachgebrauch; indess das Kind bedarf vester und leicht anzuwendender Ausdrücke: es würde in Verwirrung gerathen, wenn bald der Radius, bald die Tangente grösser wäre; — und die Mathematik wird in der Folge bei dem weiter fortgeschrittenen Knaben durch so viel Neues, was sie ihn lehrt, eine so kleine Gewohnheit leicht nach ihrer Sitte verändern.

Zwei Hornblättchen, worauf die Zeichnungen, die durch Figur 1 und Figur 2 dargestellt sind, *mit völliger Genauigkeit* eingeritzt werden müssen, diese sind hier, und für alles Folgende, die unentbehrlichen Geräthschaften. Figur 2 enthält bloss ein Längenmaass, ein Quadratmaass, und einen Winkelmesser; Figur 1 aber zeigt die rechtwinklichten Musterdreiecke, die dem Auge, so wie ihre Verhältnisszahlen dem Verstande, aufs vollkommenste eingeprägt werden müssen.[*]

An Figur 1 benenne man dem Knaben zuerst die unterste kleine Horizontallinie *ac* als den *Radius*, — welches Wort allemal die Entfernung des Mittelpuncts vom Umkreise eines Cirkels bedeutet; — ferner die Perpendicularlinie, welche den Cirkel unten in *a* berührt, als die *Tangente*; und jede von den, aus dem Mittelpuncte auslaufenden schrägen Linien als eine *Secante*. Man bemerke dann die Puncte, wo die Perpendicularlinie von den verschiedenen Secanten getroffen wird; die Länge von einem dieser Puncte bis zu dem untersten Ende der Perpendicularlinie, welches den Cirkel berührt, ist eigentlich die der abschneidenden Secante jedesmal zugehörige Tangente. Beide aber, sowohl die Secante als die Tangente, hängen ihrer Grösse nach ab von der Grösse des Winkels, den die Secante mit dem horizontal liegenden Radius bildet. Der kleinste von diesen Winkeln, der in der Zeichnung vorkommt, ist die Hälfte des rechten Winkels, er beträgt also 45°. Nimmt man die nächstfolgende Secante mit dem Radius zusammen: so ist nun der Winkel um 5 Grad grösser, macht also 50°. Die dritte Secante schliesst mit dem nämlichen Radius einen Winkel von 55° ein; und so wachsen die Winkel jedesmal um 5 Grad, bis zu 90°. Die Puncte *a*, *c*, und 1, schliessen das *erste* Dreieck ein, *ac*2 ist das *zweite* Dreieck, *ac*3 das *dritte*, *ac*4 das *vierte*, und so fort bis *ac*8, nach welchem noch *ac*9 folgen sollte, wenn nicht, wie man in der Figur sieht, die neunte Secante gar zu sehr verlängert werden müsste, um die Tangente abzuschneiden; so dass sie auf einem Hornblättchen nicht Raum hat. Nach der neunten Secante folgt, indem der Winkel unten noch einmal wie bisher um 5 Grad fortrückt, das Perpendikel *cb*, welches also die Secante des Winkels von 90° liefern müsste. Aber wann wird dieses die Tangente durchschneiden? Es läuft ihr parallel, nähert sich ihr also nie, erreicht sie noch viel weniger. Die Tangente und Secante von 90° laufen daher beide ins Unendliche fort, und bilden kein Dreieck. Wäre aber der Winkel nur ein wenig kleiner als 90°, so würden sich die beiden Linien einander nähern, also auch irgend einmal erreichen und das Dreieck schliessen. — Zwischen 1 und 2 sieht man den *Unterschied* der ersten und der zweiten Tangente; denn wenn man *a*1, die erste, von *a*2, der zweiten, abzieht, so bleibt offenbar 1 2 übrig. So auch zwischen 2 und 3 liegt der Unterschied der zweiten und dritten Tangente, zwischen 3 und 4 der Unterschied der dritten und vierten; u. s. w. Diese Unterschiede sind sich niemals gleich, obgleich sie dadurch erzeugt werden, dass der Winkel in *c* sich immer mit gleichen Unterschieden weiter öffnet. Man sieht, — je grösser der Winkel *schon ist*, ehe er fortschreitet, desto mehr wachsen Tangente und Secante, wenn er auch nur noch um ein Weniges zunimmt. Denkt man sich, dass der Winkel nicht auf einmal um 5°, sondern nur ganz langsam, ganz allmälig, wie ein Zeiger an der Uhr, und doch auch, eben wie dieser, nicht *einmal* geschwinder, ein *andermal* langsamer, sondern *mit völlig gleichförmiger Bewegung* fortrückte: dann müssten durch jede kleinste Verrückung unfehlbar auch die Tangente und Secante einen kleinen Zusatz bekommen; aber, *wie klein* auch diese kleinen Zusätze wären, dennoch würde immer der nächstfolgende grösser sein müssen, als der vorhergehende. Oder: *Tangente und Secante wachsen immer geschwinder, wenn der Winkel gleichförmig wächst.*

---

[*] Vortheilhaft wird man diese beiden Figuren, in verschiedenen Vergrösserungen, auf noch mehrern Hornblättchen einritzen lassen; und dadurch die so wichtigen Uebungen im Vergrössern und Verkleinern erleichtern.

Diese Betrachtungen setze man den Kindern zuvörderst ganz klar aus einander. Dann lasse man sie das erste, das zweite, das dritte Dreieck, *jedes einzeln*, und alle drei *neben einander* hinzeichnen; damit sie sich an die genaue Unterscheidung derselben gewöhnen. Weiter das zweite, dritte und vierte neben einander, dann das dritte, vierte und fünfte neben einander u. s. w. Es versteht sich, dass man nicht zu den folgenden dreien übergeht, ehe die vorigen drei wohlgeübt sind. *Sobald während* dieser Uebungen einmal ein Dreieck vollkommen gelingt: nehme das Kind das Hornblättchen Fig. 2; welches mit dem Fig. 1 *genau* nach demselben Maassstab gezeichnet sein muss; — und *messe mit der*, in fünf Theile getheilten *Linie, ab, die Tangente und Secante des hingezeichneten Dreiecks.* Der Radius in Fig. 1. ist nämlich vollkommen gleich mit einem von den 5 Theilen der Linie *ab;* und ein solcher Theil heisst hier ein Ganzes. Der Maassstab in Fig. 2. muss nun so angelegt werden, dass er, vermittelst der in zehn kleinere Theile getheilten Linie *bc* angebe, *wie viele Ganze und Zehntel* die Tangente und Secante enthalten. (Für das Ganze wird man am besten den an jedem Orte gebräuchlichen Zoll nehmen, und darnach die Grösse der Figuren auf dem Hornblättchen einrichten lassen.) Die gefundenen Zahlen schreibe das Kind an; und zwar so: hinter der Anzahl der Ganzen mache es ein Komma, und dahinter setze es die Anzahl der Zehntel. Z. B. ein Ganzes und zwei Zehntel wird so geschrieben: 1, 2.

Das Kind muss sich nun so lange im Zeichnen der Dreiecke üben, bis es *jedes* wenigstens *einmal vollkommen* recht gemacht, und daran die Zahlen für die Tangenten und Secanten entdeckt hat. Auf diese Weise wird es endlich folgende Tafel zu Stande bringen.

Für 45°	ist die Tangente	1;	die Secante	über 1,4
— 50°	— —	fast 1,2	— —	1,5
— 55°	— —	über 1,4	— —	1,7
— 60°	— —	über 1,7	—	genau 2,
— 65°	— —	2,1	—	über 2,3
— 70°	— —	2,7	— —	2,9
— 75°	— —	3,7	— —	3,8
— 80°	— —	5,6	— —	5,7
— 85°	— —	11,4	— —	11,4
— 90°	— —	unendlich	—	unendlich.

Für 85° muss freilich der Lehrer die Zahlen sagen, da sie sich auf den kleinen Figuren nicht messen lassen.

Haben sich die, so mühsam gefundenen Zahlen dem Gedächtniss nicht von selbst eingeprägt: so müssen sie vollends auswendig gelernt werden. Und damit das Auge sich gewöhne, die Dreiecke in allen Lagen zu erkennen, — auch um mehr Abwechslung zu geben, — lege man beim Zeichnen das Hornblättchen nicht immer gerade, sondern drehe es bald so bald anders, und lasse dies oder jenes Dreieck in der schiefen Lage nachbilden, worin es sich jetzt zeigt. —

Nur noch ein paar Nachträge, — und die doppelte Bestimmung der triangulären Musterformen, sowohl durch die Winkel, als durch die Proportionen der Längen, wird sich vollendet zeigen.

Jedes der Dreiecke war durch den einzigen Winkel am Mittelpuncte des Cirkels, — oder, wenn kein Cirkel gezeichnet ist, durch den der Tangente gegenüberstehenden Winkel, — völlig bestimmt, und von den übrigen unterschieden. Aber ausser diesem, und dem ihnen allen gemeinschaftlichen rechten Winkel findet sich zwischen der Tangente und Secante noch ein dritter Winkel. Er *findet* sich von selbst; man sieht bald, dass man ihn nicht grösser noch kleiner machen kann, ohne den am Mittelpunct mit zu verändern; ist also der letztere bestimmt, so ist es auch jener. Man sieht ferner, dass, wie der eine wächst, der andre kleiner wird. Wie gross wird der kleinere jedesmal sein? Um das zu finden: giebt es hier kein anderes Mittel, als Messen. Dazu dient der eingetheilte Quadrant in Fig. 2. Die Messung wird zeigen: dass im ersten Dreieck der Winkel bei 1, 45°, im zweiten bei 2, 40°, im dritten bei 3, 35° beträgt u. s. w.; — mit einem Worte, man wird den Satz finden: dass *beide* spitze Winkel im rechtwinklichten Dreieck *zusammen* allemal 90° ausmachen. Diesen Satz, den die Geometrie beweist, muss das Gedächtniss aufbewahren. — Da also der eine der beiden Winkel sich immer aus dem andern ergiebt, so bald man nur den zuerst bestimmten von 90 Grad abzieht; so hängt die Gestalt des rechtwinklichten Dreiecks von jedem unter ihnen einzeln, nicht erst von beiden zusammengenommen ab. Sich hievon durch den Augenschein zu überzeugen, zeichne man nur zuerst die Tangente und Secante unter einem beliebigen Winkel, z. B. dem von 35°, an einander; füge hierauf den Radius rechtwinklicht an die Tangente, so wird zwischen Radius und Secante von selbst der Winkel von 55° entstehn, und das Dreieck gerade dieselbe Gestalt zeigen, als ob man zuerst Radius und Secante unter 55° zusammengefügt, und alsdann den Winkel durch die Tangente rechtwinklicht geschlossen hätte.

Nachdem man auf solche Weise dem Kinde deutlich gemacht, wie die Gestalt sich nach jedem der Winkel richtet, muss man ihm noch zeigen, dass die vorhin gefundenen Zahlen, das heisst, die Proportionen der Längen, ebenfalls die Gestalt des Dreiecks, bei jeder Grösse desselben, bestimmen. Dazu dienen Uebungen im Vergrössern und Verkleinern. Zuvörderst zeichne sich das Kind seinen Maassstab, nämlich die Linie *ab* in Fig. 2., nach Gefallen vergrössert. Von dem so entstehenden willkürlichen Maasse nehme es, nach Anleitung jener Zahlen, für jedes Dreieck die gehörige Menge von Ganzen und Zehnteln zu der Tangente und Secante; wobei es sich genöthigt finden wird, diese beiden Linien genau unter dem nämlichen Winkel, wie bei dem ersten Maasse, zusammenzufügen, wenn der Radius, als ein Ganzes, das Dreieck schliessen soll, ohne zu gross oder zu klein zu werden. Dergleichen Zeichnungen müssen nach mehrern, abgeänderten willkürlichen Maassen so viele gemacht werden, bis es dem Kinde völlig deutlich ist, dass das Maass nur die Grösse, jene Verhältnisszahlen aber die Gestalt, und folglich auch die Winkel des Dreiecks bestimmen. — Kleine Verschiedenheiten in der Gestalt werden dennoch, alles Fleisses ungeachtet, zwischen den ursprünglichen und den vergrösserten Dreiecken zuweilen merklich werden. Dabei hat man Gelegenheit, zu erinnern, dass die Zahlen in der Tafel fast überall kleine Reste unbestimmt lassen, die zwar allemal weniger als ein Zehntel betragen, und deshalb von keinem grossen, doch von einigem Einfluss auf die Gestalt sind. Wird eine dieser Zahlen noch einmal, wie zum erstenmal, durch Messen gesucht, und wird dabei auf den Rest, den die Linien noch *über* die schon bekannte Anzahl der Zehntel haben, genau geachtet, — wird derselbe als ein Halbes, als ein Viertel eines Zehntels möglichst bestimmt geschätzt; so kann darnach die Zeichnung nach dem vergrösserten Maasse berichtigt, und der Form, die das Hornblättchen anzeigt, näher gebracht werden. So entsteht ein Bedürfniss nach einer genauern Angabe jener Zahlen, welches in der Folge einigermaassen befriedigt werden wird.

Hier sind auch arithmetische Uebungen einzuflechten. Das neue, willkürliche Maass werde mit dem alten, oder mit dem wirklichen Zollmaasse gemessen; jenes betrage von diesem etwa 1,2. Das heisst: die Linie, die man nach dem *neuen* Maasse *Eins* oder ein *Ganzes* nennt, enthalte den Zoll, der nach *gemeinem* Maasse Einer oder ein Ganzes heisst, *einmal* in sich, und darüber noch *zwei Zehntel* des nämlichen Zolls. Nun ist in allen jenen Dreiecken der Radius immer Eins; aber das Eins kann grösser oder kleiner sein, und darnach werden auch die Dreiecke grösser und kleiner, wie die Uebungen im Vergrössern der Dreiecke gezeigt haben. Soll also ein Dreieck *nach dem eben angenommenen* neuen Maasse gezeichnet werden, so beträgt der Radius das Eins, oder das Ganze *dieses Maasses,* oder einen und zwei Zehntel Zoll. — Wie gross werden nun die Tangente und Secante z. B. von 60° sein? Die Zahl für diese Secante ist 2; das heisst, sie enthält den Radius gerade zweimal; 1,2 aber giebt, zweimal genommen, 2,4. — Die Zahl für die Tangente von 60° ist 1,7; dass heisst, diese Tangente enthält einmal den Radius ganz, und drüber noch 7 Zehntel desselben. 1,2 muss also 1,7 mal genommen werden. Die Rechnung, deren Bedeutung leicht errathen wird, wenn sie auch nicht schon bekannt ist, steht so:

$$\begin{array}{r} 1,2 \\ 1,7 \\ \hline 1,2 \\ 84 \\ \hline 2,04 \end{array}$$

Nämlich 84 *Hundertel* sind sieben Zehntel von 1,2; diese addirt zu einmal 1,2; geben 2,04, d. h. 2 Ganze, kein Zehntel, und 4 Hundertel.

Man könnte jetzt den *Umfang* des Dreiecks, oder die Anzahl der Zolle finden, welche alle seine Seiten zusammengenommen betragen. Man dürfte nur Radius, Tangente und Secante addiren.

$$\begin{array}{r} 1,2 \\ 2,04 \\ 2,4 \\ \hline 5,64 \end{array} \text{ oder } 5\tfrac{64}{100} \text{ Zoll.}$$

Für das nämliche Maass finden sich Tangente und Secante von 65° so:

Die Tangente:	Die Secante:
$\begin{array}{r} 1,2 \\ 2,1 \\ \hline 2,4 \\ 12 \\ \hline 2,52 \end{array}$	$\begin{array}{r} 1,2 \\ 2,3 \\ \hline 2,4 \\ 36 \\ \hline 2,76 \end{array}$

Der Umfang des rechtwinklichten Dreiecks mit dem Winkel von 65° beim angenommenen Radius:

$$\begin{array}{r} 1,2 \\ 2,52 \\ 2,76 \\ \hline 6,48 \end{array} \text{ oder } 6\tfrac{48}{100} \text{ Zoll.}$$

Sehr genau sind diese Rechnungen noch nicht. Aber sie sollen hier auch nur erst gleichsam *entworfen* werden. Wie die Kenntniss wächst, kann auch die Rechnung genauer werden.

Es liegt aber viel an der hier angeknüpften frühen Bekanntschaft mit Decimalbrüchen, deren Gebrauch in alle Schulen eingeführt werden sollte. Es ist der Natur der Sache nach nicht möglich, mit gemeinen Brüchen so bequem wie mit diesen zu rechnen. Auch pflegen sie bei allem, was irgend wissenschaftliche Rechnung heissen mag, vorzukommen. Das Kopfrechnen kann auch auf sie übertragen werden. —

Man suche nun rechtwinklichte Dreiecke auf, wo sie sich finden wollen; an Tischen, Fenstern, Wänden, Häusern, Feldern; und sie finden sich an jeder geraden viereckigten Gestalt, so bald man dieselbe schräg durchschneidet. Man lasse nach dem Augenmaasse schätzen, zwischen welche Paare von Musterdreiecken sie fallen. Dabei kann sich das Auge mannigfaltig helfen, und die Schätzung durch viele Proben bis zur Sicherheit berichtigen. *Ein* Winkel würde das ganze Dreieck bestimmen, aber mit dieser Bestimmung muss der andre Winkel, müssen auch beide Verhältnisszahlen, sowohl für die Tangente als für die Secante übereintreffen.

Ferner lasse man die kleinste Seite nach gemeinem Fuss- oder Zollmaasse schätzen, und daraus, mit Hülfe der vorhin gewiesenen Rechnung, die übrigen Seiten, und den Umfang suchen. Die Wohlthat der Rechenkunst wird fühlbar werden, wenn man dies auf Gegenstände anwendet, bei denen wirkliche Messung unbequem sein würde, wie bei hohen Zimmern, Häusern u. s. w. Es braucht nur einige pädagogische Gewandtheit und Sagacität, um schon hier ein angenehmes Erstaunen zu wecken, über die Macht, womit die Zahlen in die Ferne greifen, und uns das nahe bringen, was unsrer Auffassung sich zu entziehen scheint. — Weiss man den bisherigen Uebungen eine lebendige Thätigkeit zu gewinnen, so werden einige Versuche die Kinder an die *Grenzen* ihrer Kenntniss *anstossen* machen; und dann kann ihnen das Folgende, — kann ihnen späterhin die Wissenschaft leicht helfen, diese Grenzen zu durchbrechen. —

Aus den rechtwinklichten Dreiecken entwickeln sich sehr leicht Musterformen für die *gleichschenklichten.*

Man lasse von den bisher durchgegangenen Triangeln je zwei gleiche an einander zeichnen; zuerst mit den Tangenten an einander. So gehn die beiden Radien in *eine* fortlaufende Linie zusammen, — die *Grundlinie*; — und die beiden Secanten geben die gleichen *Schenkel* des neuen Dreiecks; dessen *Höhe* durch die vormalige Tangente angezeigt wird. Man weiss hier sogleich die Grundlinie, die Schenkel und die Höhe, in Ganzen und Zehnteln; man weiss auch alle Winkel. Die beiden an der Grundlinie sind gleich; der an der Spitze ist das Doppelte von dem kleinsten Winkel *des* rechtwinklichten Dreiecks, woraus das gleichschenklichte gebildet ist. Diese Dinge kann man das Kind selbst finden lassen, indem man es durch Fragen leitet. — Der rechtwinklichten Musterdreiecke sind 9, (das für 85° mitgerechnet,) also bekommt man auf die angegebne Weise auch 9 gleichschenklichte. Dazu kommen noch 8 neue, wenn man jene rechtwinklichten Dreiecke nun auch, je zwei gleiche, mit den Radien an einander legt. Die Grundlinie entsteht dann aus den beiden Tangenten. Der Winkel an der Spitze wird stumpf. Alle Zahlen für Winkel und Seiten sind sogleich bekannt. In allem sind der gleichschenklichten Musterdreiecke 17; von denen die grössten beiden auf einer Schiefertafel nicht leicht Platz finden. Die übrigen müssen in verschiedenen Lagen öfters gezeichnet werden; auch kann man ihren Umfang auf eine Weise, die sich aus dem Vorhergehenden von selbst findet, für mehrerlei verändertes Maass berechnen; und sie selbst an verschiedenen vorkommenden Gegenständen aufsuchen lassen.

IV.

Episoden. — Flächeninhalt der Dreiecke. — Der Cirkel. — Die Ellipse.

Je zwei gleiche rechtwinklichte Musterdreiecke, mit den Secanten aneinander, das eine umgekehrt gelegt, so dass die Tangente der Tangente, der Radius dem Radius gegenüber stehe, werden Rechtecke bilden, die jetzt ihrem Quadratinhalt nach sehr leicht zu bestimmen sind, und die, eben weil sie aus Dreiecken abgeleitet sind, die Ausmessung der Dreiecke, und den Einfluss der Form derselben auf ihren Inhalt am besten offenbar machen werden.

Sind die Dreiecke auf der Schiefertafel zu Rechtecken aneinander gezeichnet: so lasse man das Quadratmaass Fig. 2. zum Messen brauchen. Um die Figur nicht zu verwirren, ist *fc* nicht so weit verlängert wie *bc*, daher ist darauf nur ein einziger Quadratzoll angegeben. Aber schon das Längenmaass *ab* kann auch selbst dem Kinde deutlich genug zeigen, wie viele *ganze* Quadratzolle in dem vorliegenden Rechtecke Platz haben; der in Hundertel getheilte Quadratzoll dient dann, um den *Rest* auszumessen, den das Rechteck noch über die Ganzen enthält.

Das *erste* Rechteck sei das, was aus dem ersten Dreieck entspringt, das *zweite* aus dem zweiten, das *dritte* aus dem dritten u. s. f. So ist das erste Rechteck ein Quadrat, denn die Tangenten von 45° sind den Radien gleich, und daher bekommt das Viereck lauter gleiche Seiten. Das zweite Rechteck fasst jenes Quadrat, oder einen ganzen Quadratzoll, in sich; und drüber noch *beinahe zwei länglichte Streifen* des Quadratmaasses, wovon jeder Streifen 10 Hundertel ausmacht. Beinahe zwei, — denn die Tangente von 50° ist ein Ganzes und beinahe zwei Zehntel. Das durch sie bestimmte Rechteck hat demnach einen Quadratinhalt von einem Ganzen und beinahe 20 Hunderteln. Man sieht hier sogleich, wie die Zahlen für die Rechtecke von denen für die Tangenten abhängen. Beim nächstfolgenden dritten Rechteck bekommt man über 1 und $\frac{40}{100}$, denn die Tangente von 55° ist über 1,4. Die Zahl der Ganzen ist dieselbe, die Zahl der Zehntel bei der Tangente wird zehnmal so gross, (aus 2 wird 20; aus 4, 40; aus 7, 70;) was herauskommt, sind aber nicht Zehntel, sondern Hundertel. So sind die Zahlen für diese Rechtecke sehr leicht auswendig zu lernen. Man spreche aber nicht etwa der Kürze wegen: 4 Zehntel, statt 40 Hunderteln. Dadurch würde man den Begriff der Eintheilung des Quadratmaasses verwirren. Dieses wird nicht in Zehntel, sondern in Hundertel getheilt. In die letztern *muss* es gerade darum zerfallen, weil jede seiner Seiten, als Längenmaass betrachtet, in Zehntel getheilt war.

Die Rechtecke wachsen sehr ungleichförmig, mit immer grössern Unterschieden. Man mache darauf aufmerksam, dass auch dieses noch von dem gleichförmigen Fortschritt der Winkel in den Dreiecken herrührt. Sollten die Rechtecke, sollten also zuvor die Tangenten gleichmässig fortschreiten, welchen Gang müssten dann die Winkel gehn? Offenbar mit immer kleineren, — und zuletzt, wenn das Rechteck sehr lang würde, mit fast unmerklich kleinen Schritten.

Jedes Rechteck ist das Doppelte des Dreiecks, woraus es entstand. Folglich ist das Dreieck die Hälfte des Rechtecks. So ist also auch der Quadratinhalt der Musterdreiecke gefunden; man darf nur die Zahlen für die Rechtecke halb nehmen. Also das erste Dreieck ist $\frac{1}{2}$, oder funfzig Hundertel: das zweite ist die Hälfte von beinahe $1\frac{20}{100}$ oder es ist beinahe $\frac{1}{2}$ und $\frac{10}{100}$, oder 50 und 10, d. i. 60 Hundertel. Das dritte ist über $\frac{78}{100}$ u. s. w.

Alle diese Zahlen gelten auch bei vergrössertem Maasse; nur kommt es darauf an, die Vergrösserung des Quadratmaasses zuvor genau zu betrachten. Ein Quadrat muss 4 gleiche Seiten haben; sie sind also alle 4 bestimmt, wenn eine festgesetzt ist. Aber eine Seite desjenigen Quadrats, was zum Maasse für alle Flächen gebraucht wird, ist eben so gross wie die Linie, die man Eins, oder ein Ganzes beim Längenmaasse nennt: wie Fig. 2. zeigt. Wird dieses Eins des Längenmaasses vergrössert, so muss auch das Quadrat, was für das Flächenmaass Eins ist, sich darnach richten. *Wie* denn richtet es sich darnach? — Gesetzt, die Länge *bc* würde doppelt so gross, es würde daraus *bd*, — würde nun auch das Quadrat davon nur doppelt so gross werden? Ohne Zweifel haben auf der Linie *bd* zwei Quadrate neben einander Platz, jedes so gross wie *bcef*. Also wenn man die *Grundlinie bc* verdoppelt, die *Höhe bf* aber unverändert lässt, so verdoppelt sich auch die durch beide bestimmte Fläche. Dieser Satz ist richtig und sehr brauchbar. Nur hier kann er nicht zur Anwendung kommen; denn offenbar ist nicht geschehn, was geschehn sollte. Das Quadrat sollte vergrössert werden, also anstatt eines kleinern sollte ein grösseres Quadrat entstehn; durch jene Verdoppelung aber entsteht gar kein *Quadrat*, sondern ein Rechteck, dessen eine Seite doppelt so lang ist wie die andre, die Gestalt ist also ganz verdorben. Die Seiten mussten gleich bleiben; also mit der einen musste sich auch die andre verdoppeln. Wenn nun *bf* noch einmal so lang wird: so verdoppelt sich dadurch auch das vorhin entstandne Rechteck; dieses aber war schon die Verdoppelung des Quadrats; folglich wird das letzte *zweimal* verdoppelt werden, oder in dem vergrösserten Quadrat viermal enthalten sein. — Gesetzt ferner, die Länge *bc* würde *dreimal* so gross: so würde schon dadurch, *ehe* man die Höhe veränderte, auch das Quadrat *bcef* dreimal genommen. Aber das schon verdreifachte Quadrat würde zum zweitenmale verdreifacht, indem nun auch die Höhe, weil die Seiten gleich bleiben müssen, dreimal so gross würde. Drei Quadrate dreimal genommen, giebt neun Quadrate. Das Quadrat wird also neunmal so gross, indem die Grundlinie dreimal so gross wird. — Nähme man *bc* fünfmal, so müsste man auch *bf* fünfmal nehmen; dadurch würde das Quadrat zweimal mit 5 multiplicirt, oder es würde *fünfmal fünfmal*, das ist, 25mal genommen. — Und wie vielmal man *bc* nimmt, so vielmal muss man, damit die Seiten gleich bleiben, auch *bf* nehmen; und dadurch wird immer das Quadrat zweimal mit der nämlichen Zahl vervielfältigt, womit die Seite desselben nur einmal multiplicirt wurde. Das gilt auch dann, wenn man mit Brüchen multiplicirt. Sei es $\frac{1}{2}$; nicht nur *bc* soll man halb nehmen, — dadurch würde auch das Quadrat halbirt, und es käme ein Stück wie *bqfn* heraus; — sondern auch *bf* muss zu seiner Hälfte *bp* herabsinken; so bleibt von der Hälfte des Quadrats nur die Hälfte, oder das Quadrat ist zweimal halb genommen, oder zweimal mit $\frac{1}{2}$ multiplicirt; und da die Hälfte der Hälfte ein Viertel ist, so wird aus dem Ganzen dessen vierter Theil *bqpo*. — Oder man multiplicire mit 1,2; indem also das Längenmaass einmal und noch zwei Zehntel desselben genommen werden, fügen sich auch dem Quadrat, schon ehe die Höhe sich ändert, noch zwei Zehntel desselben bei; diese Zehntel sind aber Streifen, deren jeder 10 Hundertel enthält, sie machen also zusammen 20 und, rechnet man das Quadrat selbst dazu, 120 Hundertel. Nun muss auch die Höhe mit 1,2 vervielfältigt werden. Das giebt für das Quadrat einmal 120 Hundertel, und noch 2 Zehntel von 120 Hunderteln dazu. Der zehnte Theil von 120 ist 12, dies zweimal genommen giebt 24, folglich kommen in allem 144 Hundertel, oder $1\frac{44}{100}$. Das hätte man kurz so rechnen sollen:

$$\begin{array}{r} 1{,}2 \\ 1{,}2 \\ \hline 1{,}2 \\ 24 \\ \hline 1{,}44 \end{array}$$

Man soll nämlich das Quadrat 1,2 mal 1,2 mal nehmen, man suche also erst 1,2 mal 1,2; das ist es, was die eben gezeigte Rechnung suchte; und nun kann man das Quadrat, anstatt zweimal mit 1,2, nur einmal mit 1,44 multipliciren, wodurch die beiden geforderten Multiplicationen eben so auf einmal geschehn, wie wenn man, statt zweimal mit 3, nur einmal mit 9 multiplicirt.

Noch umständlicher, durch noch mehrere Beispiele wie hier, muss dieses den Kindern erst völlig deutlich gemacht werden. Dann lasse man ein vergrössertes Quadratmaass auf die Schiefertafel zeichnen; und Triangel, deren Radius der Seite dieses Quadrats gleich ist, zu Rechtecken aneinander setzen. Einige Abtheilungslinien, in diesen Rechtecken gezogen, werden es sinnlich machen: dass die vergrösserten Rechtecke, — und folglich auch Dreiecke, — eben so viel vom vergrösserten Maass enthalten, wie die vorigen nach gemeinem Maass gezeichneten von diesem enthielten. Oder, es wird klar sein, dass die vorhin gefundenen Zahlen für die Rechtecke bei jedem Maasse gelten. Folglich, dass man immer nur das Maass mit der gehörigen Zahl zu multipliciren hat, um den Inhalt zu finden; wobei nur nicht Quadratmaass mit Längenmaass zu verwechseln, sondern, wenn etwa das letztre, oder die *Seite* des Quadratmaasses gegeben, daraus das Quadratmaass selbst erst zu suchen ist.

Die hier gewählte Behandlung der Flächenmessung, welche das Maass von der Zahl sorgfältiger sondert, als die gewöhnliche Multiplication der Grundlinie mit der Höhe, hat den für ein ABC der Anschauung wichtigen Vortheil, dass die Kinder gewöhnt werden, auch bei Flächen, Grösse und Gestalt in Gedanken zu trennen; die vorliegenden Zeichnungen sich als blosse Sinnbilder grösserer oder kleinerer Gegenstände vorzustellen; die Form als eine Abänderung andrer Formen zu denken; und die Zahlen, welche die verschiedenen *Formen* zu unterscheiden dienen, als blosse Verhältnissbegriffe zu erkennen. Bei der Ausmessung wirklicher Gegenstände aber, wenn es nicht darauf ankommt, den *Kopf* zu bilden, sondern das Gesuchte baldigst zu erfahren, ist die Multiplication der Grundlinie mit der Höhe viel kürzer, als wenn man zuerst die blosse Form durch Vergleichung der Winkel an den Diagonalen, dann die Vergrösserung des Maasses durch Schätzung der kleinsten Seite suchen wollte. *So* gehe der Lehrer des ABC der Anschauung bei Ausmessung von Feldern, Fenstern, Häusern u. s. w. zu Werke; er kann nicht verweilend genug sorgen, dass das Angeschaute sich *völlig* in Begriffe verwandle;

aber zur Erleichterung künftiger, im Leben etwa nothwendiger Arbeiten kann er hinterher zeigen, dass der Höhe zwei *Zahlen* zugehören, durch deren eine sie als Tangente des Winkels an der Diagonale bestimmt wird, deren andre sie, wegen der Vergrösserung des Quadratmaasses, mit der Grundlinie gemein hat; dass bei der hier gewählten Betrachtungsart diese zwei Zahlen getrennt werden, weil nur die erste von der Form, die zweite aber von der Grösse abhängt; dass hingegen zur Bestimmung des Inhalts die Trennung nicht dient, weil hierin beide wieder zusammenfallen; dass man folglich die Höhe nur hätte nach gemeinem Maasse, wie die Grundlinie, durch eine einzige Zahl angeben dürfen, welche jene beiden enthalten haben würde; und dass zu ihr noch die Zahl für die Grundlinie durch Multiplication hinzukommen müsse, um den Inhalt nach gemeinem Maasse zu ergeben.

Kleine, doch merkliche Unrichtigkeiten, bei den Versuchen wirklicher Flächenmessung, werden hier nochmals, und auffallender als vorhin, daran erinnern, dass die Zahlen für die Tangenten nicht genau, sondern nur bis auf Zehntel bekannt sind. Es schadet nicht, wenn die Anfänger darüber ungeduldig werden. Diese Ungeduld ist absichtlich erregte Wissbegierde. Man erinnere sie, dass sie ihre Zahlen durch Messen selbst gefunden haben, man heisse sie genauer messen, wenn sie können, — und verspreche ihnen für die Zukunft die Hülfe der Wissenschaft, die hierin jeden Wunsch zu befriedigen Macht hat.

So auch, wenn sehr längliche Vierecke vorkommen, wo die Unterschiede der in der Tafel angegebenen Tangenten so gross werden, dass die dortigen Zahlen nichts Genaues bestimmen, heisse man sie Tangenten für weniger als um 5° verschiedene Winkel eben so durch Messen suchen, wie sie die ersten gefunden haben. Wird dafür die Schiefertafel zu klein: so lassen sich im Freien auf ebenem Boden Linien zeichnen, oder durch Stäbe und Schnüre andeuten, und nach Fussen und deren Zehnteln, ja, wenn man will, deren Hunderteln angeben; wobei es denn freilich darauf ankommt, wie gross und wie genau man vorher den Winkelmesser auf dem Boden hingezeichnet, wie richtig man das Perpendikel auf den Radius gesetzt hat.

Folgendes ist eine Zugabe zu jener Tangententafel.

Die Tangente von 78° ist 4,7 die Secante 4,8
— — — 83° — 8,1 — — 8,2
— — — 88° — 28,6 — — 28,6

Das Bisherige lässt sich leicht erweitern auf Rhomboiden (schiefe Vierecke) und alle Arten von Dreiecken, folglich auf die ganze Flächenmessung überhaupt.

Zuerst kann man wieder die rechtwinklichten Musterdreiecke, ihrer zwei gleiche, mit den Tangenten oder Radien, aber umgekehrt, an einandersetzen lassen; so dass sie Rhomboiden bilden. Offenbar sind diese den Rechtecken, oder den gleichschenklichten Triangeln dem Inhalte nach gleich, welche aus Zusammenfügung der nämlichen rechtwinklichten Dreiecke entstehen. — Weiter schneide man bei Rechtecken aller Art ein willkürliches triangelförmiges Stück an einer Seite ab, — nur muss der Schnitt gerade sein, und durch eine Spitze des Rechtecks gehn, — so kann man dasselbe an der andern Seite wieder ansetzen; daraus entstehn schiefe Vierecke, die man durch ähnliches Abschneiden und Ansetzen in noch schiefere verwandeln wird; so dass auf diese Art die ganze Mannigfaltigkeit aller möglichen Rhomboiden durchlaufen werden könnte. Dabei wird der Fläche der ursprünglichen Rechtecke nichts gegeben noch genommen; nur die Lage der Theile wird geändert. Es ist also leicht, den Satz deutlich zu machen, dass jedes Parallelogramm sich in ein Rechteck verwandeln lässt, welches bei gleicher Grundlinie und Höhe, (denn auch diese werden sich durch jenes Abschneiden nicht ändern,) den gleichen Inhalt behält; oder, dass der Inhalt dieses Rechtecks den Inhalt jenes Parallelogramms angiebt. Dreiecke, als Hälften der Parallelogramme, sind also auch Hälften der zugehörigen Rechtecke, und lassen sich als solche berechnen. — Alle Figuren lassen sich endlich in Dreiecke zerfällen, deren Summe dem Inhalt der Figur gleich sein wird. Es ist nicht nöthig, darüber weitläuftig zu werden, da wir hier auf dem Wege der Geometrie selbst uns befinden. —

In diese Episode kann auch, für die fähigsten Köpfe, eine vorläufige Bestimmung des Cirkels mit aufgenommen werden. Zuerst leite man auf die Bemerkung, dass der Cirkel sich in seinen kleinsten Theilen nicht merklich krümmt, dass ein kleiner Bogen seiner Tangente beinahe gleich sei. (Hiebei wird das Wort Tangente in seine gewöhnliche mathematische Bedeutung ganz zurücktreten.) Dann lasse man, allenfalls mit Hülfe von Lineal und Winkelmesser, eine Linie von 10 Zoll, und daran einen Winkel von 10°, und am andern Ende der Linie ein Perpendikel zeichnen. Das letztre, durch beide Schenkel des Winkels abgeschnitten, wird die Tangente von 10°, also nur sehr wenig mehr als der Cirkelbogen von 10° für den Radius von 10 Zollen, sein. Von dergleichen Bogen gehören zum ganzen Umkreise 36; die Tangente von 10° aber mit dem Hornblättchen gemessen, wird 1 Zoll, und 7 und etwa ½ Zehntel, lang gefunden werden; man multiplicire also 1,75 mit 36.

$$\begin{array}{r} 1,75 \\ 36 \\ \hline 10,50 \\ 52,5 \\ \hline 63,00 \end{array}$$

Ungefähr 63 Zoll wäre also der Umfang für einen Radius von 10 Zoll. Oder, den Cirkel zehnmal kleiner gedacht, für den Radius von 1 Zoll kömmt der Umfang 6,3 Zoll. Aber man vergleicht gewöhnlich den Radius mit dem *halben*, oder den Durchmesser mit dem ganzen Umfang. Die Hälfte von 6,3 ist 3,15; welche Zahl ein wenig zu gross sein wird, da man die Tangente statt des Bogens zur Rechnung nahm. Wirklich sollte sie sein 3,14 und etwas Weniges darüber.

Von hieraus braucht man wieder den Vortrag der Geometrie nur fasslich einzukleiden, um ganz auf ihrem Wege vom Umfang zum Inhalt überzugehn. —

Pestalozzi hat in das ABC der Anschauung auch die Ellipse, (er nennt sie, etwas unrichtig, das Oval,) aufgenommen. Sie verdient dies theils, weil sie die jungen Zeichner an eine *veränderliche* Krümmung gewöhnt, theils, weil sie so häufig gebraucht wird, wenn Cirkel, die das Auge nicht *gerade* ansicht, gezeichnet werden sollen. Sie wird dann meistens *verzeichnet*; und daher ist es gut, ihren Zug durch eine Regel zu sichern, wenn gleich aus den analytischen Untersuchungen dieser Linie sich hier nichts weiter als eben diese Regel entlehnen lässt.

Man zeichne einen Cirkel, und in ihm einen horizontalen und einen perpendicularen Durchmesser. Dem letztern ziehe man einige Linien genau parallell durch den Cirkel. Was von diesen Linien, an jeder Seite des horizontalen Durchmessers, zwischen ihn und den Umfang fällt: das theile man in die Hälfte, oder man schneide davon $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{4}$, — oder irgend einen andern beliebigen Bruch ab; nur nehme man bei jeder Linie den *gleichen* Bruch. Durch die Puncte, womit man den Bruch angedeutet hat, zieht man die Linie; sie wird eine regelmässige Ellipse sein. Ihre Form ist durch den gewählten Bruch bestimmt, und kann sich mit ihm verändern. — Erst nach solchen Vorübungen darf die Ellipse aus freier Hand gezeichnet werden.

V.

Uebersicht aller triangulären Formen.

Die Vorbereitungen sind nun gemacht, um bald der Einbildungskraft und dem Verstande die ganze Mannigfaltigkeit der dreieckigen Grundgestalten vorzuführen. Die ersten mechanischen Beschäftigungen mit Linien und Cirkeln mischten sich früh unter die ersten Anfänge alles Unterrichts; und schienen nur der Hand ein Spielwerk zu erlauben. Ernsthafter wurde die Sache, da Längen und Winkel genau gemessen und unterschieden zu werden verlangten. Die rechtwinklichten Dreiecke machten schon eine *wissenschaftliche Nothwendigkeit* — zwar nicht einsehn, aber fühlen und finden, indem sie an Winkeln und Seiten ein System von *gegenseitigem Bestimmen und Bestimmtwerden* entdeckten. Dieser wichtige Fortschritt des Verstandes, der eine ganz gesammelte Besonnenheit erforderte, belohnte sich durch eine Menge von Betrachtungen über vorkommende Gegenstände, denen man mit Freiheit mehr oder weniger weit nachgehn konnte. Zu dieser Freiheit gebe der Lehrer *Ruhe;* — nachdem er von der Episode, so viel ihn gut dünkt, für die Fähigern mitgenommen hat, mache er eine Pause von ein paar Wochen, und lasse in die dem ABC der Anschauung gewidmeten Stunden irgend einen andern Unterricht eintreten. Es ist gut, wenn die Erinnerung eine kurze Zeit lang schläft, damit sie mit *gleichförmiger Lebhaftigkeit* wieder erwache; damit der Unterschied zwischen dem *früher* und *später* Gelernten verschwinde; und alles gehörig in einander dringe.

Wenn er nun den Faden wieder aufnimmt: so gebe er zuerst eine Uebersicht des bisher Geübten. Alsdann lasse er den Schüler mit sich überlegen: ob es wohl die Absicht dieses Unterrichts sein könne, bloss rechtwinklichte Formen zu bestimmen? Gesetzt auch, man wolle, um grössern Schwierigkeiten auszuweichen, sich nur mit den einfachsten Formen beschäftigen, welche in einem durch drei Linien eingeschlossenen Raume bestehen: so seien doch diese drei Linien nicht allemal zu rechtwinklichten, sondern zu gar mannigfaltigen Dreiecken zusammengefügt. Jene Tangente, welche bei allmäliger Eröffnung des gegenüberstehenden Winkels in immer veränderten Verhältnissen länger und länger abgeschnitten wurde, würde auch dann noch auf mannigfaltige Weise abgeschnitten werden, wenn man sie nach einer oder der andern Seite mehr oder minder hinüber neigen wollte. Für jeden Neigungswinkel, den man ihr gäbe, würde eine ganze Reihe von Musterdreiecken, eben wie jene rechtwinklichten, möglich sein. So zeige sich ein Heer von möglichen Dreiecken, — deren jedes man in der Wirklichkeit anzutreffen erwarten könne. Indem sich eine Thür öffne, verändere sich die Lage ihrer Grundlinie gegen jeden Punct im Zimmer, in jedem Augenblicke. So auch wenn ein Mensch, grade oder schräg, vor zwei Bäumen vorübergehe. U. s. w.

Es werden sich hier interessantere Beispiele auffinden lassen, die man nicht verschmähen muss. Indessen liegt die Hauptsache darin, dass man schon hier eine Art von speculativem Interesse anrege, welches durch kleine Nebeninteressen zwar *gewürzt*, — aber weder *ersetzt* werden kann, noch *überwogen* werden darf.

Es frägt sich nun, wie man die Mannigfaltigkeit der Dreiecke, die sich nach allen Seiten hin erstreckt, — durchschreiten wolle? Die Bemerkung: dass man in jedem Dreieck aus einer Spitze auf die gegenüberstehende Seite ein Perpendikel fällen könne, wodurch das Dreieck in zwei rechtwinklichte zerfalle, — bietet ein leichtes Mittel dar, sich hier zu orientiren. Man wird rückwärts jedes Dreieck ansehn können, als wäre es *zusammengesetzt* aus zwei rechtwinklichten, — und nun wird es so viel mögliche Dreiecke, als mögliche *paarweise Verbindungen* von rechtwinklichten, geben. Um also aus der ganzen Menge eine hinreichende Anzahl von Musterformen, *zwischen* welchen die übrigen liegen müssen, herauszuheben, werden wir unsre rechtwinklichten Musterdreiecke so vielmal paarweise verbinden, als es sich thun lässt. Und die bei ihnen gemachten Messungen und Rechnungen, werden die Grundlage abgeben zur Berechnung aller Verhältnisse, welche die Form der übrigen Dreiecke zu bestimmen nöthig sind. Die Aussicht ist also offen; es braucht nur Fleiss und Geduld, den Weg selbst zu durchlaufen. —

Das Perpendikel, wodurch ein Dreieck in zwei rechtwinklichte zerfällt, theilt den Winkel an der Spitze in zwei Theile. Jeder Theil bestimmt das, an seiner Seite liegende, rechtwinklichte Dreieck der Form nach völlig. So verschieden also der Winkel an der Spitze aus seinen zwei Theilen zusammengesetzt sein kann, eben so verschieden sind die Verbindungen der rechtwinklichten Dreiecke.

Man ziehe quer über die Schiefertafel eine Horizontallinie. Darauf setze man, in der Mitte, ein Perpendikel, nicht gar zu gross. Oben an dem Perpendikel denke man sich zu beiden Seiten Winkel, die sich allmälig eröffnen, bis jeder Winkel 90° wird, da denn beide äussern Schenkel mit jener Horizontallinie parallel, und als eine einzige Linie fortlaufen werden. *Bis* sie dies thun, schliessen sie mit der Horizontallinie immer andre und andre Triangel ein. Alle diese Triangel würden gleichschenklicht werden, wenn die Winkel sich zu beiden Seiten immer um gleich viel öffneten. Will man aber alle *mögliche* Dreiecke haben: so muss *für jede* Grösse des einen Winkels der andre Winkel *alle mögliche* Grössen von 0 bis 90° durchlaufen. Dann wird der Winkel an der Spitze des ganzen Dreiecks, welcher die Summe jener beiden ist, auf alle mögliche Weise aus zwei Theilen zusammengesetzt werden.

Der Winkel *links* am Perpendikel habe Anfangs 5°; und bleibe vorläufig unverändert. Der an der *rechten* Seite des Perpendikels habe zuerst 5°, dann 10°, dann 15°, dann 20°, u. s. w. bis 85°. Darauf bekomme jener 10°, und bleibe wieder unverändert, während dieser noch einmal von 5° anfängt, und immer um 5° wächst. Weiter steige der erstre zu 15°, und stehe so still; der letztre fange wieder von 5° an, und durchlaufe 10°, 15°, 20°, u. s. w. Ferner gebe man dem erstern 20°, und lasse den andern seine Reihe durchgehn. Man sieht wie dies fortgeht.

So bekäme man gewiss alle mögliche Verbindungen rechtwinklichter Dreiecke. Aber es würden sich darunter auch solche finden, die sich durch nichts als durch eine *umgekehrte Lage* unterschieden; z. B. gleich Anfangs, wenn der Winkel links 10° hat, und der zur Rechten wieder bei 5° anfängt, dann wiederholt sich die Verbindung, die schon da war, als der Winkel zur Linken 5°, der zur Rechten 10° hatte. Nur ist aus Links Rechts geworden. *Der* Unterschied trägt aber zur Form nichts bei, und ist daher hier überflüssig.

Um nun die *Versetzungen* auszuscheiden, und die, der Form allein wichtigen *Combinationen* übrig zu behalten, bemerke man, dass immer eine Versetzung entstehn muss, wenn *links* ein *grösserer* Winkel liegt als rechts. Denn vorhin hat schon einmal der grössere rechts gelegen, da der zur Linken nur erst so gross war wie jetzt der kleinere. Z. B. es sei links ein Winkel von 35°, rechts einer von 25°; so war früher einmal der zur Linken 25°, und da unterdess der zur Rechten seine Reihe durchlief, kam er auch an 35°, und stellte schon damals die Verbindung dar, die sich jetzt nur in umgekehrter Lage wiederholt.

Man verhüte also, dass nie der grössere Winkel links liege.

Das wird nie geschehn, wenn nur der Winkel zur Rechten die Reihe, welche er zu durchlaufen hat, nicht immer von vorn anfängt; sondern allemal mit *der* Zahl von Graden beginnt, welche eben jetzt der zur Linken hat. Z. B. der zur Linken sei 75°; so durchläuft der zur Rechten nur 75°, 80°, und 85°.

Jetzt besinne man sich, dass in jedem der zu beiden Seiten des Perpendikels fallenden rechtwinklichten Dreiecke der Winkel an der Grundlinie durch den an der Spitze bestimmt ist. Wie sich der am Perpendikel aufthut, muss der an der Grundlinie kleiner werden. Wächst der eine um 5°, so verliert der andre eben so viel. Der eine geht von 5° bis 85°, folglich der andre von 85° bis 5°. Dies geschicht an jeder Seite des Perpendikels. — Der Winkel an der Spitze ist immer die Summe der beiden am Perpendikel.

Diese Betrachtungen liegen der ersten, dem Buche angehängten, Tabelle zum Grunde, welche der Schüler sich nach Anleitung des Lehrers, selbst entwerfen muss. — Oben läuft eine Reihe von Zahlen von 10 bis 90; unter jeder Zahl ist ein gerade heruntergezogener Strich; derselbe stellt das Perpendikel vor, das den Winkel in der Spitze (die obere Zahl) eintheilt in die beiden Winkel rechts und links, welche durch kleinere Ziffern zu beiden Seiten des Strichs bemerkt sind. Dadurch werden auch die beiden Winkel an der Grundlinie bestimmt; diese sind mit grossen Ziffern unter jenen angegeben. Das erste Dreieck links hat also in der Spitze einen Winkel von 10°, unten an der Grundlinie zwei gleiche von 85°; jener ist durch das

Perpendikel in zwei Stücke, jedes von 5° getheilt. So geben durch die ganze Tafel je drei um einen Strich herum im Dreieck stehende grosse Zahlen, die drei Winkel eines Dreiecks an; und die zwischen geschriebenen kleinen Zahlen, bemerken die Theilung der obern Zahl, oder des Winkels in der Spitze. — Die oberste horizontale Reihe von Dreiecken heisse die *erste*, die darunter liegende horizontale Reihe heisse die *zweite*, darauf folgt die *dritte*, *vierte*, u. s. w. In der ersten Reihe bleibt links der Winkel am Perpendikel immer 5 Grad, folglich der ihn zu 90° ergänzende, an der Grundlinie, immer 85°; in der zweiten Reihe wird jener 10°; dieser also 80°; die Reihe fängt um eine Stelle später an, weil der Winkel rechts nicht wieder 5° werden kann, welches kleiner sein würde als 10°. Aus gleichem Grunde werden die Reihen vorn immer kürzer; man sieht, wie dies mit den obigen Forderungen zusammentrifft. — Durchläuft man die Tafel in gerader Richtung von oben nach unten, so bekommt man *Columnen*; von diesen heisse die vorderste links, welche nur *ein* Dreieck enthält, die *erste Columne*, die darauf folgende, welche zwei enthält, die *zweite*, u. s. w. In jeder Columne bleibt sich der Winkel rechts am Perpendikel, folglich auch an der Grundlinie, gleich; eben um dieser Ordnung willen sind die Reihen vorn immer später angefangen. — Endlich kann man die Tafel noch *schräg*, von oben zur Rechten, nach unten zur Linken, durchlaufen; so bleibt in jeder *Diagonale* der Winkel an der Spitze sich gleich. Denn dieser ist die Summe der beiden am Perpendikel, von denen immer einer eben so viel grösser, als der andre kleiner, wird, indem man bei jener schrägen Richtung *zugleich* die *Columnen* nach vorne, die *Reihen* aber nach unten hin durchläuft.

Durch die mittelste Diagonale wird die Tafel in zwei gleiche, aber ungleichartige Hälften getheilt. Diese Diagonale geht nämlich durch alle rechtwinklichte Dreiecke, — jene bekannten Musterdreiecke; — ihr zur Linken liegen die spitzwinklichten, zur Rechten die stumpfwinklichten Triangel. Beim ersten Anblick scheint die Mannigfaltigkeit der einen so gross wie die der andern; aber die Anzahl der spitzwinklichten schwindet sehr zusammen; wie folgende Betrachtungen zeigen.

In jedem der Dreiecke ist der Winkel an der Spitze in zwei Theile zerfället. Aber welches ist der Winkel an der Spitze? Bei recht- und stumpfwinklichten gewiss der rechte oder stumpfe;

denn man versuche von einer andern Ecke des Triangels ein Perpendikel auf die Grundlinie zu fällen, dasselbe wird *ausser* dem Dreiecke liegen, und nur die *Verlängerung* der gegenüberstehenden Seite treffen können. So etwas gehört nicht hieher, weil dann nicht wirklich der Winkel an der Spitze die Summe der beiden am Perpendikel wäre. Also bei recht- oder stumpfwinklichten Dreiecken ist hier allemal die grösste Seite für die Grundlinie, und der ihr gegenüberstehende grösste Winkel für den an der Spitze zu nehmen. Aber bei spitzwinklichten Dreiecken giebt es keine solche Entscheidung. Man kann sie kehren und wenden wie man will; jede Seite als Grundlinie genommen hat einen Winkel über sich schweben, von welchem herab das Perpendikel *in* das Dreieck fällt. Hier ist eine *dreifache* Wahl, — bei *gleichschenklichten* jedoch nur eine *zwiefache;* denn ob man den einen, oder den andern *Schenkel* statt der Grundlinie nimmt, das lässt sich nicht unterscheiden, weil die Schenkel selbst in nichts verschieden sind. — Da nun die Tafel alle mögliche Fälle enthält, so *wiederholt* sich in ihr jedes gleichschenklichte Dreieck *zwiefach*, jedes andre *dreifach*, nämlich in derjenigen Hälfte, welche die spitzwinklichten enthält; bei den übrigen findet keine Wiederholung statt.

Die vordere Hälfte der Tafel, zur Linken, muss also noch genauer durchsucht werden, damit man die Wiederholungen auffinde.

Sie zeigen sich leicht, wenn man nur das Vorhergehende wohl inne hat. Man sehe die oberste Reihe an; darin bleibt der Winkel von 85° immer gleich; die beiden andern laufen in entgegengesetzter, aber gleicher Folge gegen einander; der eine von 10° bis 85°, der andre von 85° bis 10°. Nothwendig muss die eine Hälfte der Reihe die andre wiederholen. — Man gehe ferner von dem vorletzten Triangel der ersten Reihe schräg hinab neben der Diagonale der rechtwinklichten Dreiecke; man vergleiche jedes Dreieck, an das man kommt, mit dem obersten derselben Columne; auch diese werden sich wiederholen. Denn in der Diagonale bleibt, wie schon bemerkt, der Winkel an der Spitze immer gleich; dieser hat hier 85°, ist also derselbe wie der Winkel links in der ersten Reihe, der auch immer 85° bleibt. Ueberdas ist in einerlei Columne der Winkel rechts immer gleich. Sind aber zwei Winkel in zwei Dreiecken gleich, so müssen es auch die dritten sein, denn alle drei zusammen haben immer 180°; wie man sogleich begreift, da bei der Zusammensetzung zweier rechtwinklichter Dreiecke zu einem neuen das neue alle *spitze* Winkel von jenen beiden, folglich 2 mal 90° bekommt. (So macht man diesen geometrischen Lehrsatz, der auch vorangeschickt werden kann, leicht aus dem Vorhergehenden deutlich.)

Was hier an der ersten Reihe, und der ihr zugehörigen Diagonale gezeigt ist: das lässt sich leicht auf alles Uebrige erweitern.

Jede Reihe fängt vorn mit einem *gleichschenklichten* Dreieck an. Zufolge der ganzen Einrichtung; denn *kleiner* darf der Winkel zur Rechten nicht sein, als der zur Linken; er fängt also da an, wo er ihm *gleich* ist. — Nun wächst der Winkel an der Spitze; der an der Grundlinie rechts nimmt ab. Indem sie so mit gleichem Schritt gegen einander laufen, kömmt irgend einmal *jeder von beiden dahin*, wo der *andre anfing*. Dann ist das erste gleichschenklichte Dreieck wieder da. Hier schneide man die Reihe ab. So ist die eine Hälfte des abgeschnittenen Stücks die Wiederholung der andern, nur in umgekehrter Ordnung. Das zeigt die Tafel selbst am deutlichsten, die man hier immer vor Augen haben muss. — Von da nun, wo die Reihe abgeschnitten wurde, gehe man schräg in der Diagonale herunter. Hier bleibt der Winkel in der Spitze gleich. Aber in dem gleichschenklichten Dreieck, von wo man herunterging, ist dieser Winkel an der Spitze gleich dem Winkel links an der Grundlinie, der durch die ganze Reihe gleich bleibt. So haben die Reihe und die Diagonale *einen* Winkel gemein. Aber beide durchschneiden die gleichen Columnen. Dort treffen sie immer auf gleiche Winkel. So haben sie den *zweiten* Winkel, folglich *alle drei* gemein; folglich sind ihre Dreiecke immer dieselben.

Diese Schlüsse setzten von Anfang an voraus: das gleichschenklichte Dreieck vorn, am Anfang jeder Reihe, habe in der *Spitze* einen *kleinern* Winkel, als *rechts* an der *Grundlinie*. Dann liefen diese Winkel *gegen* einander, indem der kleinere wuchs, der grössere abnahm. Aber die Voraussetzung gilt nur bis an die sechste Reihe, welche mit dem *gleichseitigen* Dreieck anfängt. Weiter gelten also auch die Schlüsse nicht, aber das ist gerade weit genug, um die ganze Hälfte der Tafel zu treffen. Dies ist wieder durch den Blick auf die Tafel offenbar. —

Nicht ohne Mühe wird der Lehrer die Uebersicht der möglichen Dreiecke den Kindern deutlich machen. Aber die Mühe wird durch den unschätzbaren Vortheil belohnt werden, dass die Kinder sich üben, mit stetigem Blick ein Feld von Begriffen vollständig zu durchschauen. Diese Verstandesübung, welche von combinatorischer Art ist, *muss* gelehrt werden, denn auch gebildete Köpfe pflegen ihrer nicht von selbst mächtig zu sein; da hingegen die Pädagogen Vieles als Verstandesübung empfehlen, was unbedeutend, und Einiges, was sogar zweckwidrig ist, weil es ungelernt von Statten gehn muss, wenn es nicht pedantisch werden soll. — Fühlt der Lehrer, dass *ihm selbst* die Betrachtungen über jene Tafel nicht ganz leicht werden, so schliesse er daraus nicht, "die Kinder *könnten* sie nicht lernen," — sondern er schliesse, wie viel an *seinem* Jugendunterricht gefehlt haben müsse! Uebung im Combiniren sollte schlechterdings ein wesentliches Stück jedes Lehrcyklus sein. Es würde um viele Wissenschaften anders stehn, wenn ihre Gründer und Pfleger dieselbe besessen hätten. Und viele Dinge des frühen Schulunterrichts, unter andern namentlich das *Decliniren* und *Conjugiren*, würden den Geist nicht mehr tödten, sondern heben, würden weit schneller, und leichter und sicherer, gefasst werden, wenn man dabei combinatorische Betrachtungen anstellte. — Ueberdas ist der Begriff eines Dreiecks ein so äusserst wichtiger Begriff, dass er im hohen Grade die Mühe verdient, ihn ganz, durch alle seine Modificationen zu verfolgen. — Unterrichtet der Lehrer gut, so ist die einzige Schwierigkeit, auf die er hiebei stossen kann, eine zu *frühe* Ermüdung der Aufmerksamkeit bei den Kindern. Fehlt es ihnen aber nur nicht *überhaupt* daran, — ist der Lehrer nur nicht zu schwach, um ihnen *den Grad* von Anstrengung zuzumuthen, den sie wohl vertragen können, und diejenige Beharrlichkeit von *einer* oder ein *paar Stunden*, an die auch schon der Knabe — gegen eben so viel Erholungszeit — gewöhnt werden muss, um irgend etwas *ausführen* und *vollbringen* zu können: — dann wird es nicht schaden, wenn auch nicht der ganze Faden jener Betrachtungen *auf einmal* und *unabgebrochen* dem Knaben entwickelt werden könnte. Man lasse die Ermüdung vergessen, — man kann ohne Nachtheil einige von den folgenden Rechnungen einmischen; — nach einigen Tagen fange man, mit etwas veränderter Darstellung, wieder an; zergliedere, erläutere, versinnliche jeden einzelnen Schluss aufs genaueste, — und erlaube weder sich noch den Kindern, die Geduld eher zu verlieren, bis die völlige Einsicht hervorspringt.

VI.
Berechnung der Seiten.

Auf dem vorhin übersehenen Felde muss nun das Einzelne *angeschaut* und *überdacht*, d. h. berechnet, werden.

Um jede trianguläre Form gehörig zur Anschauung zu bringen, dazu dienen zwei Mittel. Erstlich: vor jeder Berechnung eines Dreiecks werde dasselbe im Kleinen auf der Schiefertafel entworfen. Zweitens: damit die Einbildungskraft nicht an kleine Zeichnungen einzig gewöhnt werde, muss man ein Instrument haben, das alle Triangel, mit denen man sich eben beschäftigt, auch sogleich im Grossen darstellen könne.

Folgende Einrichtung eines solchen Instruments, (das auf jeden Fall dem *triquetrum* der Alten ähnlich sein wird,) ist versucht worden, und das Modell, zum bequemen Handgebrauch, gut ausgefallen.

Ein Stab von Holz, *ab*, Fig. 4. ist durch ein Gelenk bei *b*, mit einem andern Stabe *be* verbunden. An der andern Seite, bei *a*, ist auch ein Gelenk, das aber nicht unmittelbar an dem Stabe *cd* bevestigt ist. Vielmehr ist an der innern verticalen Seite des Stabes *cd*, welche Seite die Figur nicht zeigt, eine Rinne in dem Stabe angebracht, die sich nach innen zu erweitert. In dieser Rinne ist ein kleiner Schieber beweglich, der auf der Figur durch eine punctirte Linie zwischen *m* und *n* angedeutet wird. Der Schieber ist durch das Gelenk bei *a*, mit dem Stabe *ab* verbunden. Daher lässt sich *ab* an *cd* verschieben, auch kann man den Winkel, den diese beiden Stäbe mit einander machen, nach Gefallen schliessen, und bis 90° öffnen. *ab* und *eb* aber lasse sich bis 180° öffnen, und so weit schliessen, als es die Spitze *d* des Stabes *cd*, bei jeder Stellung des Instruments, erlaubt. *cd* und *be* müssen *wenigstens* fünfmal so lang sein als *ab*; besser wäre es, sie noch länger zu machen, wenn nur das Instrument dann nicht unbequemer zu handhaben würde. Die beiden Winkelmesser, welche man bei *a* und *b* sieht, würden am besten in ganz schmalen messingenen Bogen bestehn; man kann sie aber auch von Hornblättchen machen. Sie sind auf dem Stabe *ab* bevestigt; die andern beiden Stäbe müssen sich unter ihnen drehen können.

Ein dritter Winkelmesser kann bei *d* auf dem Stabe *cd* angebracht werden, er braucht nur 60° zu haben. *cd* und *be* sind abgetheilt erstlich in fünf gleiche Theile, jeden gleich der Länge *ab*. Ferner ist *ab*, — was auf der Figur, um Verwirrung zu vermeiden, nicht bezeichnet worden, — in 10 Theile, und eben so ist auch jede der fünf Einheiten auf den Stäben *cd* und *be* abgetheilt. *ab* gilt nämlich hier für ein Ganzes, folglich sind auf den andern Stäben Ganze und Zehntel bemerkt. Hundertel können ebenfalls bezeichnet werden, wenn das Instrument nicht zu klein ist; sonst muss man sie nach dem Augenmaasse schätzen, und zwar so genau als möglich. — Je grösser das Instrument gemacht wird, desto besser. Eigentlich sollte eine Vorrichtung getroffen werden, dass das Instrument seine Bewegungen an der Wand machen könne. So würden die Dreiecke, die es darstellt, am besten ins Auge fallen. Will man es aber neben sich auf den Tisch legen, so bekommt es eine bequeme Grösse, wenn *ab* 4 Zoll lang genommen wird. * Es kann von jedem guten Tischler ohne bedeutende Kosten verfertigt werden. Nur muss man alsdann die Winkelmesser selbst auf Horn zeichnen; und besonders sie selbst aufnageln, denn dieses erfordert die alleräusserste Genauigkeit, die man von keinem Handwerker erwarten kann. Liegt das Centrum der Winkelmesser nicht *vollkommen* auf den Puncten *a*, *b* und *d*, — trifft ihre Grundlinie nicht haarscharf zusammen mit dem Rande der Stäbe, — so ist das Instrument unbrauchbar. — Winkelmesser von Horn kann man nicht wohl aufleimen; noch weniger mit gewöhnlichen Nägeln bevestigen, die das Horn spalten würden. Am besten nimmt man seine Zuflucht zu Nähnadeln, von denen die obere Hälfte abgebrochen wird; die Spitze schlägt man mit einem Stimmhammer ein. Ihrer zwei halten ein Hornblättchen vollkommen vest; zur Vorsicht können ein paar drüber eingeschlagen werden. Soll das Instrument seine Triangel recht genau zeigen, so stellt man es am besten nach den Zahlen in der zweiten Tabelle, denn ein Dreieck wird immer sicherer durch seine Seiten als durch die Winkel bestimmt. (Diese Bemerkung wende man nicht als einen Einwurf gegen die hier gewählte Methode, aus den Winkeln die Seiten zu suchen. Durch Winkel giebt sich die Form unmittelbar der Anschauung; auch haben diese Vorübungen nicht schon, wie die Mathematik selbst, brauchbare Mittel, um von angenommenen Seiten zu den Winkeln überzugehn. Ueberdas, hätte man *rationale* Seiten angenommen, — was doch höchst selten alle drei zugleich sein können, — so wären *rationale Winkel* gekommen, — ein Begriff, der so wenig sinnliche Klarheit hat, dass er sich in ein ABC der Anschauung durchaus nicht schickt.)

---

* Zu noch mehrerer Versinnlichung, sei das Ganze schwarz, der innere Rand der Stäbe aber, der eigentlich die Dreiecke zeigt, weiss oder roth gefärbt.

Bei der folgenden Berechnung der Seiten wird die *Regel de tri* nothwendig, — und zugleich, welches kein geringer Vortheil ist, versinnlicht.

Da es noch heut zu Tage erwachsene Personen giebt, welche klagen: ihnen seien Gründe der Regel de tri niemals deutlich vorgetragen worden, — so mag hier dem ABC der Anschauung ein Eingriff in das ABC der Rechenkunst erlaubt sein.

Wenn man drei Ellen Tuch kaufen will, so wird man sich nach dem Preise *einer* Elle erkundigen; und nun schliessen: weil man die Elle *dreimal* kaufen wolle, so werde man den Preis einer Elle auch *dreimal* bezahlen müssen. Ueberhaupt: — *wie vielmal* man die Elle verlangt, *so vielmal* zahlt man den Preis. Die Berechnung jenes ganz einfachen Beispiels wird folgendermaassen aufgesetzt:

$$1:3 = b:3b$$

wo b den Preis bedeutet. Die mathematische Bezeichnung wird so gelesen: eine Elle wächst zu drei Ellen; darum wächst der Preis b zu dreimal b. Wäre der Preis 4 Rthlr., so läse man so: eine Elle wächst zu drei Ellen; darum wachsen 4 Rthlr. zu 3mal 4, oder zu 12 Rthlrn.

Um eines so leichten Exempels willen wird man keine Rechnung anstellen. Eher vielleicht um des folgenden willen:

$$100:850 = 5:\frac{850.5}{100}$$

Man lese dies so: 100 Rthlr. wachsen zu 850 Rthlrn.; darum wachsen 5 Rthlr. jährlicher Zinsen zu 850mal 5, dividirt durch 100. Es versteht sich, dass hier vorausgesetzt wird, man wolle wissen, wie viel Zinsen ein Capital von 850 Rthlrn. zu 5 Procent jährlich ertrage? — *Wie vielmal* 100 Rthlr. man ausleiht, *so vielmal* 5 Rthlr. Zinsen bekommt man jährlich. Aber wie vielmal 100 Rthlr. hat man denn ausgeliehen? Das lässt sich hier ohne einen Bruch nicht sagen. Bequem überlegt man die Sache so: gesetzt, für *jeden einzelnen* ausgeliehenen Rthlr. bekäme man fünf Rthlr; so würden für 850 ausgeliehene Rthlr. offenbar 850mal 5 Rthlr. einkommen. Aber, wollte man das von dem Schuldner wirklich fordern: so verlangte man sicher hundertmal soviel, als er geben würde. Also den hunderten Theil von 850mal 5 hat man mit Recht zu fordern; daher wird man 850mal 5, — oder, welches dasselbe ist, 5mal 850, — durch 100 dividiren. Die Rechnung steht so:

$$\begin{array}{r}850\\5\\\hline 4250\end{array}$$

wo man nur noch 42,5 statt 4250 zu schreiben hat, um fertig zu sein. Denn in der Division mit 100 stecken *zwei* Divisionen mit 10; nun bedeutet jede Zahl *zehnmal* weniger, wenn man sie *eine* Stelle weiter rechts setzt; folglich ist die Division mit 100 verrichtet, sobald man jede Zahl um *zwei* Stellen weiter nach der Rechten hinschiebt. Dann werden aus 50 Ganzen, fünf Zehntel; aus 200 Ganzen, 2 Ganze, und aus 4000 Ganzen, 40 Ganze, also aus 4250 wird 42,5. — Mehr Weitläuftigkeit wäre hier unzweckmässig; die folgenden Rechnungen werden aber zur Deutlichkeit beitragen. Scheut man sich indess nicht vor einer leichten Spur von Buchstabenrechnung: so ist alles, was zur Regel de tri wesentlich gehört, ganz kurz gesagt in folgender Formel:

$$a : ma = b : mb.$$

a und b bedeuten Dinge, von denen man weiss, dass eins sich immer wie das andre vervielfältigt. a wächst also zu $m$mal a, wie b zu $m$mal b. Da man aber die Zahl m gewöhnlich nicht ohne Bruch wird angeben können, so sucht man $m$mal b so, dass man b erst ammal nimmt, — nun ist es $a$mal zu viel genommen, — darum dividirt man amb durch a. Also der Ausdruck $\frac{amb}{a}$ zeigt die ganze, zuweilen für schwer gehaltene Rechnung. —

Um nun die Formen der Dreiecke durch die Proportionen ihrer Seiten zu bestimmen; und um diese Proportionen mit einander vergleichen zu können, muss man den zufälligen Unterschied der *Grösse* ganz von der *Form* entfernen. Darum müssen alle Dreiecke eine Seite der Grösse nach gemein haben. Dann wird die Verschiedenheit der übrigen Seiten die Verschiedenheit der Formen bemerklich machen.

Da aber die eine gleiche Seite für sie alle der gleiche *Maassstab* sein wird, das heisst, da man die übrigen Seiten bestimmen wird, dass man von ihnen angiebt, wie viel Ganze und Zehntel von jener sie enthalten: so fragt es sich, welche Seite sich am besten dazu schicke, den gemeinschaftlichen Maassstab auszumachen? Am natürlichsten die *kleinste;* denn mit dem Kleineren misst man das Grössere. Da also die kleinste Seite selbst zum Maasse dient, so enthält sie jederzeit das Maass nicht mehr noch weniger als *einmal* in sich; oder ihre Zahl ist immer 1; die Zahl der übrigen Seiten aber ist allemal grösser als 1.

Zum Behuf der Berechnung dieser Seiten, welche sich ganz und gar auf die Verhältnisszahlen für die rechtwinklichten Dreiecke stützt, ist es nun nothwendig, dass die Mathematik uns zu Hülfe komme; mit einigen Ziffern nämlich, wodurch jene Verhältnisszahlen genauer bestimmt werden. Wollten wir die jetzt zu suchenden Zahlen nur bis auf Zehntel berechnen, so würden sehr viele der dadurch bestimmten Dreiecke sich gar nicht sichtbar unterscheiden, da sie in den Zehnteln noch gleich sind, und erst in den Hunderteln von einander abweichen. Darum müssen aber auch die Zahlen für die rechtwinklichten Triangel wenigstens bis auf Hundertel bekannt sein. Auch so noch lässt die Rechnung hie und da eine bedeutende Unsicherheit übrig. Das nöthigt uns, die *Verschiedenheit der Dreiecke* sorgfältig zu durchdenken, um unter *mehreren möglichen Wegen* der Rechnung jedesmal den zu wählen, der gerade bei der vorliegenden Aufgabe am sichersten zum Ziele führt. Und wenn endlich, in ein paar seltnen Fällen, auch diese Vorsicht nicht zureicht: so zeigt eben dadurch das ABC der Anschauung auf die Mathematik hin, — auf die *Wissenschaft*, nach der die Bemühungen des Anfängers streben. — Die Hundertel, die wir als ein vorläufiges Geschenk der Wissenschaft schon hier erbitten, finden sich in folgender Tafel.

Von	45°	ist	die Tangente		1,	die Secante	über	1,41
—	50°	—	—	über	1,19	—	—	1,55
—	55°	—	—	—	1,428	—	—	1,74
—	60°	—	—	—	1,73	—	genau	2
—	65°	—	—	—	2,14	—	über	2,36

Von 70° ist die Tangente über 2,74 die Secante über 2,92
— 75° — — — 3,73 — — 3,86
— 80° — — — 5,67 — — 5,75
— 85° — — — 11,43 — — 11,47

Auch durch die hinzugefügten Hundertel sind die Tangenten und Secanten nicht vollkommen bestimmt. Es fehlen noch Tausendtel, Zehntausendtel u. s. w. Bei der Tangente von 55° sind die Tausendtel hier mit angezeigt, denn 8 Tausendtel machen beinahe ein Hundertel, und *bei einer so kleinen* Tangente, wie diese, darf man so viele Tausendtel schon nicht für unbedeutend halten. Es ist nämlich klar, dass *in Vergleich* mit der *ganzen übrigen* Grösse dieser Tangente, so fern sie durch 1,42 bestimmt ist, die noch hinzukommenden 8 Tausendtel *mehr betragen*, als wenn z. B. (wie wirklich der Fall ist), ihrer eben so viele hinter den Zahlen für die Secante von 80° fehlen. Neben 5 Ganzen kann man einige Tausendtel mehr oder weniger schon eher übersehen, als neben *einem* Ganzen. — Will man nicht gerade genau rechnen, so kann man statt 1,423 allenfalls schreiben 1,43; doch wird der Fehler, der daraus am Ende der Rechnung entsteht, leicht mehr als ein Hundertel betragen.

Verlangt man auch noch die Tangenten und Secanten von 78°, 83° und 88°, so sind sie folgende:

78° Tangente 4,70 Secante 4,81
83° — 8,14 — 8,20
88° — 28,63 — 28,65

Von der wirklichen Berechnung der Dreiecke* mögen zuvörderst zwei leichte Beispiele einen Begriff geben. Man sehe Fig. 3 und Fig. 5. In Fig. 3 besteht das ganze Dreieck *a b c* aus den rechtwinklichten *a c d* und *b c d*. In *a c d* ist *c d*, als die kleinste Seite, für den Radius, *a d* aber, als die mittlere, für die Tangente zu nehmen. Hingegen in *b c d* stellt *c d* die Tangente, *d b* den Radius vor. Dieser Umstand, dass *c d* in einem Dreieck als Radius, im andern als Tangente anzusehen ist, ruft die Regel de tri herbei. In Fig. 5. ist es anders, *a d* ist Radius für beide Dreiecke. Darum bedarf es hier keiner Regel de tri. Man setze nur die Zahlen für beide rechtwinklichte Stücke auf; addire *b d* zu *d c*; und sorge, dass die kleinste Seite *a c* die Zahl 1 bekomme: so ist das Dreieck Fig. 5 ausgerechnet. Als die leichteste Rechnung wird diese hier zuerst gezeigt. Der Winkel zur Linken des Perpendikels sei 60°, der zur Rechten sei 50°. So hat der ganze Winkel in der Spitze 110°, der an der Grundlinie rechts 40°, links 30°; und das Dreieck findet sich auf der ersten Tabelle, in der zwölften Columne, in der zehnten Reihe, angegeben; nur dass hier Rechts und Links versetzt ist, welches für die Rechnung eben so gleichgültig ist, wie für das Dreieck selbst. Die Zahlen, welche die Winkel erfordern, sind in *a b d*: 1; 1,73; 2; in *a c d*: 1; 1,19; 1,55. Um aber aller Verwirrung, welche etwa durch die Decimalbrüche veranlasst werden könnte, überhoben zu sein, denke man sich das ganze Dreieck mit allen seinen Seiten, *hundertmal so gross*; so werden die Zahlen:

---

* Sollten Lehrer, welche Mathematik verstehn, nach der gegenwärtigen Schrift unterrichten wollen: so wäre, unter Umständen, folgender Vorschlag eines Recensenten zu empfehlen: „Rec. würde die Namen von Radius und Tangente wie in der Trigonometrie gebrauchen: und ehe er zu den Dreiecken überhaupt fortginge, durch den ohnehin schon hier eintretenden Gebrauch der Arithmetik, indem er das, was in Beziehung auf den einen Winkel Tangente war, in Beziehung auf den andern als Radius darstellte, und umgekehrt, aus den schon bekannten Zahlen für die Seitenverhältnisse in den ersten 9 Musterdreiecken eben diese für die noch möglichen 9 übrigen ableiten, und so die Grundtabelle, ohne das Gedächtniss mehr zu beschweren, aus sich selbst vollständig werden lassen. Es ist eben dieselbe Rechnung, (nicht ganz,) in die der Verf. hernach bei der Zusammensetzung der Dreiecke überhaupt jeden Augenblick fallen muss: sie steht aber nur hier wissenschaftlich an der rechten Stelle, und wird noch ausserdem den erhebli-

für *a b d*	für *a c d*
100; 173; 200.	100; 119; 155.

---

chen Vortheil geben, dass alle jene Regeln für die Berechnung der Dreiecke überhaupt in eine einzige zusammenfallen, und so die Entwickelung des Ganzen leichter und systematischer vollbringen lassen.“ Dies ist die Sprache des Mathematikers, der allenthalben die allgemeinste Formel sucht. Der Pädagog hingegen vermeidet absichtlich den *Mechanismus vieler* Arbeit nach *einer* Regel. Um dieser, und andrer kleiner Rücksichten willen ist der Vorschlag nicht in die gegenwärtige Ausgabe verwebt worden. Für Zöglinge aber, die selbst einen Hang haben, das Besondere als dem Allgemeinen untergeordnet auf einmal durchschauen zu wollen, und die allgemeine Regel durch alle specielle Fälle bis zur Vollendung durchzuführen, würde die einförmigere Rechnungsart Vorzüge haben; wie wohl sie etwas minder genau ausfällt, wie man bei aufmerksamer Vergleichung finden wird. (Diese Anmerk. ist Zusatz der 2. Ausg.)

Die Linie *b c* nun besteht aus den beiden Tangenten *b d* und *d c*; also addire man 173 und 119; das giebt 292. Die Zahl 100, welche dem Radius *a d* der beiden rechtwinklichten Dreiecke gehört, ist jetzt überflüssig, denn *a d* kommt in dem ganzen Dreieck nicht vor. Aber *a c* ist die kleinste Seite, folglich muss, laut des Vorhergehenden, ihre Zahl 155 sich in 1 verwandeln. Wird aber diese Seite, oder doch ihre Zahl, hundert fünf und funfzig Mal kleiner: so muss, damit die Form nicht zerstört werde, alles am ganzen Dreieck eben so vielmal kleiner werden. *a c* war 155, *a b* war 200, *b c* war 292; alle diese Zahlen müssen mit 155 dividirt werden. $\frac{155}{155}$ ist, wie sich versteht, 1; die folgenden Divisionen stehn so:

```
155) 200 [1,29        155) 292 [1,88
     155                   155
     ---                   ---
      450                  1370
      310                  1240
     ----                  ----
     1400                  1300
     1395                  1240
     ----                  ----
        5                    60
```

Diese Divisionen sind in Decimalbrüchen fortgesetzt. Man denke sich den Rest 45 in der dritten Zeile, als 450 Zehntel; darin liegen 2 Zehntel von 155; ferner denke man sich den Rest 140, in der fünften Zeile, welches schon Zehntel sind, als 1400 Hundertel; darin 9 Hundertel von 155. Nämlich ein Zehntel von 155, wäre 15,5; ein Hundertel von 155, wäre 1,55; *zwei* Zehntel davon sind also zweimal 15,5; oder 31,0; und neun Hundertel von eben der Zahl sind 13,95. Mit diesen Zehnteln und Hunderteln ist nun, wie man sieht, wie mit ganzen Zahlen fortgerechnet worden, indem nur immer *jedem Rest eine Null angehängt* wurde. Die Null soll den Rest nicht unrechtmässiger Weise zehnmal so gross machen, sondern nur die übrig gebliebenen Ganzen als eine zehnmal so grosse Anzahl *von Zehnteln*, die übrig gebliebenen Zehntel als eine zehnmal so grosse Anzahl *von Hunderteln* darstellen. Die Division der Zehntel giebt dann offenbar Zehntel, die Division der Hundertel giebt Hundertel.

Bei beiden Divisionen ist die Anzahl der Hundertel ein wenig zu gross geworden, doch beträgt der Fehler bei der ersten Division kein halbes Hundertel, bei der zweiten kaum ein Tausendtel. Die Fehler rühren daher, weil die Zahlen für die Tangenten und Secanten auch durch die hinzubemerkten Hundertel noch nicht genau genug bestimmt waren. In der, dem Buche angehängten *zweiten Tabelle*, die durch Hülfe der Logarithmen bis auf Zehntausendtel berechnet ist, findet man die Verhältnisszahlen für die beiden grössern Seiten dieses Dreiecks so angegeben: **1,2855**; und **1,8794**. Weil die kleinste Seite immer **1** ist, so konnte sie in der Tabelle allenthalben weggelassen werden.

Sollte noch die geringste Dunkelheit nachbleiben, wie die Zahlen die Seiten bestimmen können; so wird doch der Gebrauch des vorhin beschriebenen Instruments, welches die Ganzen, die Zehntel und Hundertel unmittelbar vor Augen legt, jeden Grad der Deutlichkeit verschaffen können.

Das Dreieck Fig. **3**, in welchem an der Spitze der Winkel von **85°** getheilt ist in **50°** und **35°**, findet sich in der zehnten Columne in der siebenten Reihe. Für beide rechtwinklichte Stücke schreibe man zuerst wieder Radius, Tangente und Secante auf.

50°	55°
100, 119, 155,	100, 143, 174.

Hier ist *cd* in dem Dreieck *acd*, **100**; aber in dem Dreieck *cdb*, **143**. Der Grund liegt darin, dass in dem letztern der Maassstab, nämlich der Radius *db*, kleiner ist, als in jenem, wo *cd* selbst Radius ist. Sind die Uebungen im Vergrössern und Verkleinern der rechtwinklichten Musterdreiecke sorgfältig angestellt: so muss hier alles verständlich sein. — So mit verschiedenem Maasse gemessen, kann man nun *ad* und *db* nicht zusammenrechnen; wie doch geschehen muss, um für das ganze Dreieck die Seite *ab* zu bekommen. Auch *cb*, welches augenscheinlich kleiner ist als *ac*, würde unrichtig durch die Zahl **174** ausgedrückt werden, wenn *ac* die Zahl **155** behielte.

In einer gegebenen Grösse ist ein kleineres Maass mehrmal enthalten, als ein grösseres. Also wie das Maass kleiner, so wird die Zahl grösser. Aber das Maass für *acd* wird kleiner, wenn man auch dieses Dreieckes Seiten jetzt mit dem nämlichen Maasse, wie *cdb*, — mit dem Radius *db*, ausmisst. Darum ist auch hier die Zahl für *cd schon grösser* geworden, sie ist von **100** gewachsen zu **143**. Ebenso müssen nun noch die

Zahlen 119 und 155 wachsen, weil für alle Seiten von *a c d* dieselbe Verkleinerung des Maasses statt findet.

Gesetzt, 100 wäre gewachsen zu 200, so wäre es doppelt so gross geworden, wie zuvor; also müssten auch 119 und 155 sich verdoppeln. Oder gesetzt, 100 wäre gewachsen zu 150, so wäre es anderthalbmal so gross geworden, wie vorher; also müssten auch 119 und 155 anderthalbmal genommen werden. Vollends zu 150 ist nun 100 nicht gewachsen. *Wie vielmal so gross* als zuvor es geworden sei, lässt sich ohne Bruch nicht angeben; aber das ist gewiss, dass *eben so vielmal* auch 119 und 155 genommen werden müssen. Nun erinnere man sich an die Regel de tri. Folgendes ist die Rechnung:

$$100 : 143 = 119 : \frac{143 \cdot 119}{100} \qquad\Big|\qquad 100 : 144 = 155 : \frac{143 \cdot 155}{100}$$

```
      143      |       143
      119      |       155
    ------     |     -----
    1287       |       715
     143       |      715
    143        |     143
   ------      |    ------
   170,17      |    221,17
```

Das Komma verrichtet hier die Division mit 100, wie schon oben gezeigt. — Es ist nun *d b* zu *a d*, oder 100 zu 170.17 zu addiren. Das giebt 270,17. *a c* ist der Rechnung zufolge 221,65; und *c b*, das sein erstes Maass behalten hat, bleibt 174. Aber *c b* ist die kleinste Seite, und muss 1 werden. Alle Zahlen nun müssen *gleichvielmal* kleiner werden; darum dividire man 270,17 und 221,65 mit 174.

```
174) 270,17 [1,55        174) 221,65 [1,27
     174                      174
     ----                     ----
      961                      476
      870                      348
      ----                    -----
       917                     1285
       870                     1218
       ----                    ----
```

Die 961 in der dritten Zeile sind Zehntel; die 917 in der fünften Zeile sind Hundertel; indem man die Zehntel dividirt, bekommt man Zehntel; die Division der Hundertel giebt Hundertel.

Nicht um ein Tausendtel zu gross ist die erste Zahl gefunden; die zweite stimmt völlig überein mit der zweiten Tabelle, in welcher für diesen Triangel die Verhältnisszahlen 1,5498, und 1,2743 angegeben sind; indem wieder, wie bekannt, die kleinste Seite 1 ist.

Einen ähnlichen Gang, wie in diesen Beispielen, wird die Rechnung bei allen Dreiecken nehmen; doch sind Modificationen nützlich, um allenthalben mit dem grössten möglichen Vortheil zu verfahren. Der Vortheil besteht zwar hier höchstens in ein paar Hunderteln: — aber, wer rechnen lernen will, muss noch weit kleinere Brüche der vermehrten Sorgfalt und des geschärften Nachdenkens werth halten. — Ueberdas wird es nur durch die Modificationen möglich, die Langeweile von diesen Uebungen zu entfernen. Wie dürfte man doch sonst den Kindern anmuthen, dieselbe einförmige Rechnung so viel mal zu wiederholen, als es Dreiecke giebt, die von ihnen mit beharrlicher Aufmerksamkeit beschaut und bedacht werden müssen? Wie würden ihnen diese Dreiecke, aller Tabellen ungeachtet, durch einander schwimmen, wenn es nicht Unterschiede gäbe, die beobachtet sein wollen, damit die Rechnung so wie sie der Lehrer fordert, geleistet werden könne.

Die Dreiecke zerfallen in dieser Rücksicht in 4 Klassen. Man sehe die erste Tabelle. Diejenigen stumpfwinklichten Dreiecke, bei denen beide Winkel am Perpendikel 45° oder darüber sind, machen eine Klasse. Die zweite enthält die, bei denen ein Winkel am Perpendikel unter 45° ist. Unter den spitzwinklichten Dreiecken gehören zur dritten Klasse die, welche wenigstens einen Winkel am Perpendikel haben, der 45° oder darüber beträgt. Die vierte Klasse schliesst diejenigen in sich, bei denen kein Winkel am Perpendikel die Grösse von 45° erreicht. Die letztere Klasse legt der Rechnung am meisten Schwierigkeit in den Weg, ist aber auch am mindesten zahlreich; die meisten Dreiecke fasst die erste Klasse in sich, und diese sind auch am leichtesten, und im Ganzen am sichersten zu berechnen.

Das Verfahren, was die erste Klasse erfordert, ist an dem Beispiel Fig. 5 vollkommen gezeigt. Nur um die Rechnung, frei von allen Zwischenbemerkungen, übersehen zu lassen, hier noch ein Beispiel. Es sei das Dreieck, was die erste Tabelle in der sechzehnten Columne in der 15 Reihe zeigt.

$$\begin{array}{r|l} 75 & 80 \\ 100,\ 373,\ 386 & 100,\ 567,\ 575 \end{array}$$

$$\begin{array}{r} 373 \\ 567 \\ \hline 940 \end{array}$$

```
386) 940 [2,43        386) 575 [1,49
     772                   386
     ----                  ----
     1680                  1890
     1544                  1544
     ----                  ----
      1360                  3460
      1158                  3474
      ----
       202
```

Bei der letztern Division ist am Ende eine 9 gesetzt, wo die Division eigentlich nur eine 8 zuliess, denn 3474 ist grösser als 3460. Aber nur um 14 grösser; welches im Vergleich mit den Zahlen selbst sehr wenig beträgt. Daher stimmt diese Rechnung immer noch sehr nahe zusammen mit der, nach welcher die zweite Tabelle gemacht ist. Diese giebt: 1,4905. Auch aus der gegenwärtigen Rechnung hätte sich die 9 gefunden, wäre nur die Secante von 80° nicht um die 8 Tausendtel verkürzt gewesen, die ihr noch gehören. —

Bei den Dreiecken der zweiten Klasse ist das Perpendikel zugleich als Radius und als Tangente anzusehn, jenes in dem grössern, dieses in dem kleinern rechtwinklichten Stücke, welche durch den grössern und durch den kleinern Winkel am Perpendikel bestimmt werden. Man kann also nach dem zweiten Beispiele rechnen. Dann ist bei dem Dreieck Fig. 6, so zu verfahren.

```
               50 | 60
    100, 119, 155 | 100, 173, 200
                |______|
```

$$100 : 119 = 173 : \frac{173\cdot119}{100} \qquad 100 : 119 = 200 : \frac{119\cdot200}{100.}$$

```
      173                 119
      119                   2
     ----                 ---
     1557                 238
     173
    173
   ------
   205,87
   100
   ------
   305,87
```

```
155) 305,85 [1,97          155) 238 [1,53
     155                        155
     ----                       ---
     1518                       830
     1395                       775
     ----                       ---
      1137                       550
      1085                       465
      ----                       ---
        52                        85
```

Diese Zahlen sind so genau wie man es hier verlangen kann, daher ist die Veränderung der Rechnung, welche vermittelst des, *ausser* dem Dreiecke *fallenden*, *Perpendikels b e* gemacht werden könnte, in gegenwärtigem Falle nicht nöthig. Eine solche Veränderung wird aber nützlicher bei Fig. 7; und soll daran gezeigt werden, nachdem zuvor die Rechnung auf dem gewöhnlichen Wege geführt ist.

55	80
100, 143, 174	100, 567, 575
$100 : 143 = 567 : \frac{567 \cdot 143}{100}$	$100 : 143 = 575 : \frac{575 \cdot 143}{100}$
567	575
143	143
1701	1725
2268	2300
567	575
810,81	174) 822,25 [4,72
100	696
174) 910,81 [5,23	1262
870	1218
408	445
348	384
601	97
522	
79	

Vergleicht man die zweite Tabelle, so finden sich für dies Dreieck in der sechszehnten Columne, in der siebenten Reihe, die Zahlen 5,2192; und 4,7173. Die Rechnung fehlte also, besonders bei der ersten Zahl, merklicher als gewöhnlich. Das kann man vermeiden.

Es ist schon erinnert worden, dass bei grösseren Tangenten und Secanten die fehlenden Tausendtel nicht so sehr in Betracht kommen, als bei kleineren. Daher sind die grössern als richtiger angegeben anzusehn; und, wo Wahl stattfindet, wird man sie lieber zur Rechnung gebrauchen, als die kleineren.

Nun ist hier die bessere Wahl möglich. Man sehe das Perpendikel *b e* in Fig. 7. Es ist gefället auf die *Verlängerung* der Secante des grössern rechtwinklichten Dreiecks, aus der gegenüberstehenden Spitze des kleinern. Daraus entsteht das Dreieck *e a b*; dieses ist ein Theil von einem grössern *e b c*; und mit demselben hat es den rechten Winkel bei *e* gemein. *e a* ist der Radius, *e b* die Tangente, und *a b* die Secante in *e a b*; hingegen in *ebc* ist *eb* Radius, *ec* die Tangente, *bc* die Secante. Wie wird man die Winkel in den Dreiecken finden? *c* hat 10°, *b* (in dem *ganzen* Dreieck *ebc*) muss mit *c* zusammen 90°, folglich für sich allein 80° betragen. Zieht man davon 55° ab: so bleibt für das kleine Dreieck *eab*, bei *b* noch der Winkel von 25° übrig. Folglich bei *a* hat dasselbe Dreieck, um 90° für beide spitze Winkel voll zu machen, noch 65°. Nun lassen sich die Zahlen aufsetzen, für *eab* und *ebc*. Man wird dieselben durch die Regel de tri auf einerlei Maass bringen; alsdann *ea von ec abziehn;* und durch *eb*, — die kleinste Seite von *abc*, die 1 werden muss, — gehörig dividiren. Dabei hat man den Vortheil, dass jetzt von 65° und 80°, statt vorhin von 55° und 80°, die Tangenten und Secanten in die Rechnung kommen. Der Unterschied der Richtigkeit in den für 65° und für 55° hier bekannten Zahlen, ist nicht zu gering, um die vorhin gefundenen Resultate merklich zu berichtigen.

```
                          65 | 80
             100, 214, 236 | 100, 567, 575
                             567·214 |                            575·214
  100 : 214 = 567 : ------- | 100 : 214 = 575 : -------
                               100   |                              100
        567                                 575
        214                                 214
       ----                                ----
       2268                                2300
       567                                 575
      1134                                1150
     -------                              -------
     1213,38                              1230,50
      100
     -------
     1113,38

  236) 1113,38 (4,71                 236) 1230,50 (5,21
        944                                1180
        ----                               ----
        1693                                505
        1652                                472
        ----                                ----
         418                                 330
         236                                 236
         ---                                 ---
         182                                  94
```

Dass bei Fig. 7 die Veränderung der Rechnung nöthiger war, als bei Fig. 6, rührt hauptsächlich daher, weil dort in den Regeln de tri nicht so grosse Zahlen multiplicirt wurden, folglich das Fehlerhafte der kleinen Tangente und Secante sich nicht so sehr vervielfältigte, wie hier. Und die grossen Zahlen kommen offenbar von den grossen Winkeln, oder von den länglichtern Form des Dreiecks. Daher erfordern die Dreiecke der letzten Columnen die hier gebrauchte vorsichtigere Rechnung am meisten. Doch sind davon auszunehmen die in den obersten Reihen, bei denen sich die gemeine Rechnung ohnehin der grössern Zahlen bedient.

Die Dreiecke der *dritten* und *vierten* Klasse liegen in der vordern Hälfte der Tafel; wo die schon bemerkten Wiederholungen vorkommen, weil man aus jeder Spitze eines Dreiecks Perpendikel fallen lassen, also auf dreierlei Weise den Triangel in rechtwinklichte Stücke zerlegen kann. Hieraus folgt für die Rechnung eine dreifache Willkür: oder vielmehr, man wird überlegen, welche der drei Zerlegungen die sicherste Rechnung gebe?

Der *Unterschied* zwischen den beiden letzten Klassen liegt darin, dass in der dritten es immer möglich bleibt, das Perpendikel für eines der rechtwinklichten Stücke als Radius anzusehn, in der vierten aber dasselbe bei beiden Stücken als Tangente genommen werden muss. Nun erinnert man sich aus den vorigen Rechnungen: dass in den Regeln de tri die erste Zahl immer 100 war, womit man nicht nur leicht dividirte, sondern wobei auch keine Ungewissheit über die Richtigkeit der Zahl statt fand. Diese 100 war nämlich der Radius, der eigentlich 1 sein sollte, und nur hundertmal grösser gedacht wurde, um die Decimalbrüche als ganze Zahlen behandeln zu können. Der Radius ist selbst das Maass für die übrigen Seiten; es frägt sich daher bei ihm nicht, ob ihm auch Tausendtel, Zehntausendtel u. s. w. fehlen mögen, deren Mangel bei den Tangenten und Secanten immer kleine Ungewissheiten veranlasst. Waren wegen der letztern unsere Rechnungen schon nicht bis auf Tausendtel richtig: so werden sie jetzt noch unsicherer werden, wenn wir in der vierten Klasse uns genöthigt sehn, statt der Zahl 100, eine Tangente zu gebrauchen; die so viel eher Fehler verursacht, je kleiner sie ist. Und hier gerade ist es die kleinste Zahl, die aus einer sicheren sich in eine unsichere verwandelt.

Um dieser Unbequemlichkeit so lange als möglich zu entgehn, ist für die dritte Klasse die erste Regel folgende: man zerlege das Dreieck nie so, dass am Perpendikel beide Winkel kleiner als 45°, und dadurch die gegenüberstehenden Seiten zu Radien würden. Vielmehr sehe man dahin, dass das Perpendikel wenigstens *einen* Winkel *über* 45° neben sich habe, und dadurch selbst zum Radius für eine der rechtwinklichten Stücke werde. — Erinnert man sich überdas noch, dass grössere Tangenten richtiger angegeben sind, wie die kleineren, so wird kein Zweifel über den Gang der Rechnung mehr stattfinden.

In Fig. 8 ist das Perpendikel *ce* gar nicht zu gebrauchen, denn es würde in dem Dreieck *bce* sowohl, als in *ace*, die Tangente sein; und die noch übrige Wahl zwischen *ad* und *bf* entscheidet sich dadurch, dass *bf* die Tangente eines sehr grossen Winkels bei *a* ist, folglich vor *ad* den Vorzug der grössern Richtigkeit hat. So ist also das ganze Dreieck *abc* zu zerlegen in *abf* und *bcf*, der Winkel bei *a* habe 85°; der bei *c* 40°; folglich der zu dem Dreieck *bcf* gehörige bei *b* 50°: so geht die Rechnung folgenden bekannten Gang:

50	85
100, 119, 155	100, 1143, 1147
100 : 1143 = 119 : $\frac{119 \cdot 1143}{100}$	100 : 1143 = 155 : $\frac{155 \cdot 1143}{100}$
1143	1143
119	155
10287	5715
1134	5715
1143	1143
1360,17	1771,65
100	
1460,17	
1147) 1460,17 [1,27	1147) 1771,55 [1,54
1147	1147
3131	6245
2294	5735
8377	5105
8029	4588
348	517

Das Dreieck findet sich in der zehnten Columne in der ersten Reihe. Die Zahlen sind völlig richtig. — Dasselbe findet sich aber wegen der Wiederholungen auch in der zehnten Columne in der siebenten Reihe; und in der siebenten Columne in der ersten Reihe. An diesen drei verschiedenen Orten sind die drei verschiedenen Winkel durchs Perpendikel getheilt. An den zwei letztgenannten Orten war die Theilung unbequem für die Rechnung; an dem ersteren aber hatte man' den Triangel aufzusuchen, um dort sogleich durch die Bezeichnung in der Tafel, welche die Zerlegung des Winkels an der Spitze andeutet, auf den rechten Weg des Verfahrens geleitet zu werden.

Ueberhaupt suche man die Dreiecke der dritten Klasse in den obern Reihen, aber in den hintern Columnen; dort findet sich immer ein Winkel am Perpendikel über 45°, und der andre ist so klein, — folglich der ihm entsprechende an der Grundlinie nebst seiner Tangente so gross, als es im Dreieck möglich ist.

Hingegen die Dreiecke der *vierten* Klasse nehme man, um die Unrichtigkeit möglichst zu vermindern, aus den *vordersten* Reihen und Columnen; denn dort werden sich die Winkel an der Grundlinie, und die zugehörigen Tangenten am grössten finden.

Der Triangel Fig. 9 kommt vor in der sechsten Columne in der fünften Reihe; und dicht daneben in der nächsten Columne und Reihe noch zweimal. Man nehme ihn aber vorn am ersten Orte; oder in der Figur brauche man das Perpendikel *bf*, welches bei *b* die spitzigsten Winkel neben sich hat. Die an der Grundlinie sind desto grösser, sie haben **60°** und **65°**.

60	65
100, 173, 200	100, 214, 236

100 bedeutet hier das erstemal *cf*, das zweitemal *af*: also beide Stücke der Grundlinie sind Radien geworden. Dass dies unvermeidlich war, zeigt schon der Anblick der Figur. Mochte man immerhin *ab*, oder auch *bc* zur Grundlinie nehmen, so zerfiel sie immer in Stücke, welche beide kleiner waren, als das sie zerfällende Perpendikel. *bf* ist wenigstens das *grösste* Perpendikel, in Vergleich mit den Stücken der zugehörigen Grundlinie. Es ist das einemal Tangente von **60°**; oder, wenn *fc* Radius, also **100** ist, so ist *bf* **173**. Das anderemal ist es Tangente von 65°; oder wenn *af* Radius, also **100** ist, so ist *bf* 214. Das zweitemal ist es mit dem kleineren Maasse gemessen, daher wurde die Zahl grösser. In eben dem Verhältniss grösser müssen auch die andern beiden Zahlen werden, die zu dem Dreieck *cbf* gehören; weil alle Seiten auf einerlei, und zwar auf das kleinste Maass gebracht werden sollen. Also wie 173 zu 214 wächst, so wachsen auch **100** und **200**. Daher entstehen folgende Regeln de tri:

```
173 : 214 = 100 : (214·100)/100   | 173 : 214 = 200 : (214·200)/173
       214                        |        214
       100                        |        200
173) 21400 [123,699               | 173) 42800 [247,398
     173                          |      346
     ---                          |      ---
      410                         |       820
      346                         |       692
      ---                         |       ----
       640                        |       1280
       519                        |       1211
       ----                       |       ----
       1210                       |         690
       1038                       |         519
       ----                       |        ----
        1720                      |        1710
        1557                      |        1557
        ----                      |        ----
         1630                     |         1530
         1557                     |         1384
         ----                     |         ----
           73                     |          146
```

Die Divisionen sind hier in Decimalbrüchen fortgesetzt worden; vermittelst der den Resten angehängten Nullen, welche die übergebliebenen Ganzen als zehnmal soviel Zehntel, die übergebliebenen Zehntel als zehnmal so viel Hundertel darstellen u. s. f. Das Verfahren war hier nöthig, weil mit den herausgekommenen Zahlen noch weiter gerechnet werden muss. Dazu dürfen ihnen die anhängenden Zehntel und Hundertel nicht fehlen. Dass auch noch Tausendtel gesucht worden sind, geschah darum, weil es sichtbar war, dass die Tausendtel *in diesem Beispiel* beinahe ein Hundertel betragen. Dafür werden sie der Kürze wegen auch genommen werden; anstatt 123,699 soll also geschrieben werden 123,70; anstatt 247,398 setze man 247,40. — Es ist nun zuvörderst *cf* und *fa* zu addiren, und alsdann noch durch die kleinste Seite, welche hier das herauskommende *ac* sein wird, zu dividiren.

```
123,70
100
------
223,7.
```

Um mit dieser Zahl, der noch 7 Zehntel anhängen, bequem zu dividiren, denke man sie zehnmal grösser, so wird sie 2237. Um den Fehler, der daraus entstehn würde, wieder gut zu machen, müssen dann auch die Zahlen, welche dividirt werden sollen, zehnmal grösser genommen werden. Dann wird es sein, als hätte man mit 10 multiplicirt und wieder mit 10 dividirt, welches sich aufhebt.

2237) 2360 [1,05
2237
12300
11185
1115

2237) 2474 [1,105
2237
2370
2237
13300
11185
2115

Die Vorsicht, mit welcher diese Rechnung angestellt ist, wird dadurch belohnt, dass sie selbst in den Tausendteln beinahe richtig ist. Der letzte Rest in der zweiten Division ist so gross, dass man fast eine 6 statt der zuletzt gefundenen 5 hätte schreiben können; genau wie es die zweite Tabelle verlangt, die 1,0572 und 1,1064 für dieses Dreieck giebt. —

Die angezeigten Methoden werden es den Kindern, — denen man nur alles genauer erklären, oder vielmehr umständlicher auseinandersetzen muss, — möglich machen, in jedem von den auf der zweiten Tabelle bemerkten Dreiecken die Verhältnisse der Seiten aus den gegebenen Winkeln zu berechnen. Dies darf nun nur nicht bloss *möglich* bleiben, es muss *wirklich* werden. Einzelne zerstreute Beispiele wären nur Rechenexempel. Aber die Mannigfaltigkeit der Dreiecke selbst war es, welche ganz eigentlich ein Gegenstand der Kenntniss werden sollte. Dem Mathematiker würde es hinreichen, Methoden zu besitzen, nach denen er *in vorkommenden Fällen* sich helfen *könnte*. Aber, um die Anschauung zu bilden, ist die *Bekanntschaft* mit allen hier möglichen Fällen, und die geläufige und bestimmte *Unterscheidung* derselben — die Hauptsache; das Rechnen ist bloss ein Hülfsmittel, um zu der Hauptsache zu gelangen. Nur damit das Auge veranlasst werde, in den Lagen dreier Puncte auch kleine Unterschiede zu bemerken; — damit es die verschiedenen Entfernungen dieser Puncte genauer mit einander vergleiche, an einander messe; — damit es beachte, wie stark oder gering ein paar Linien oder Entfernungen gegen einander geneigt seien; — ja überhaupt, damit es dazu komme, das Angeschaute zu gestalten, und die Gestalt zu fixiren; aus den unzähligen Verhältnissen, die ein einziger Anblick darreicht, gewisse Hauptverhältnisse herauszuheben; und auf den letztern mit sicherem Fortschritt das Gebäude der übrigen zu errichten: — dazu bedarf es einer vorhergegangenen Beschäftigung mit den einfachsten Grundformen; einer Beschäftigung, wodurch diese an sich nicht reizenden Formen ein Gegenstand des Nachdenkens werden, als solcher sich wichtig und, wo möglich, interessant machen, aus unmittheilbaren Wahrnehmungen sich in Begriffe verwandeln, die besprochen und gemeinschaftlich beurtheilt werden können. Dazu dient die Rechnung: dazu muss sie nun auch gebraucht werden.

Keins von den Beispielen, wodurch die Rechnung erläutert und geübt wird, darf verloren gehn. Was herauskommt, werde jedesmal angeschrieben. Die Producte des Fleisses zu sammeln, wenn sie auch nur den *Schein* eines Zwecks hätten, wäre schon darum rathsam, weil es weder erfreulich, noch eine gute Gewohnheit ist, verlorne Arbeit zu machen. Die Sammlung der zur Uebung berechneten Dreiecke dient aber hier als erste Anlage einer grössern Sammlung; vielleicht selbst als ein Reiz, einen schon halb gewonnenen Besitz vollständig zu machen.

Man lasse also, wenn auch die Rechnung schon hinreichend geläufig ist, doch die noch fehlenden Musterdreiecke ebenfalls berechnen; so dass der Schüler sich selbst eine Tabelle verschaffe, die mit der hier angehängten zweiten Tabelle überein komme, nur nicht ebensoviele Decimalziffern abgebe. Lernen der Kinder mehrere mit einander, so kann die Arbeit einigermaassen vertheilt werden. Indessen ist es besser, wenn sie bloss einander ihre Rechnungen berichtigen, und übrigens jeder alles macht; damit gelegentlich jeder sich alle Dreiecke hinzeichne, und das Auge mit allen gleichförmig bekannt werde. Ausser der Zahlentabelle muss auch noch eine ihr entsprechende *Figurentabelle* entworfen werden; worin alle Dreiecke, soweit es thunlich ist, nach einerlei Maass, (so dass immer die kleinste Seite gleich ist,) die sehr länglichten aber nach halb so grossem Maass gezeichnet seien. Beide Tabellen dienen weiterhin zu mancherlei Gebrauch.

VII.

Episode.

Berechnung der zwischenfallenden Dreiecke.

Für die Anschauung kann es hinreichen, wenn sie die Musterdreiecke zu unterscheiden, und von vorkommenden Dreiecken anzugeben weiss, zwischen welchen von jenen sie liegen. Aber zur Vorbereitung auf die Mathematik wird es zweckmässig sein, auch die Continuität zwischen den Puncten, oder die Möglichkeiten, über welche die Dreiecke in den Tabellen hinwegschreiten, genauer zu betrachten.

Dass es in der ersten Tabelle Reihen zwischen den Reihen, Columnen zwischen den Columnen geben könne, ist klar. Schritten die Winkel am Perpendikel nicht von 5° zu 5°, sondern von einem zu einem Grade fort, so würden sehr viel mehrere Dreiecke in die, sich innerlich ausdehnende, Tabelle kommen; die jetzt darin vorhandnen würden unter den übrigen daraus zerstreut liegen, doch ohne in ihrer Ordnung im mindesten gestört zu sein. Nur der Platz zwischen je zweien würde scheinen sich erweitert zu haben, indem er noch vier neue Triangel in sich aufnähme. Und nur *scheinen*, — denn die Distanz von 5 zu 5 Grad wird nicht grösser noch kleiner, man mag sie mit kleinern oder mit grössern Schritten durchwandern.

Gingen vollends die Winkel nur von Minute zu Minute, oder gar von Secunde zu Secunde, so würden der zwischenfallenden Reihen und Columnen noch viel mehrere. Wie viele ihrer aber werden *können*, das lässt sich gar nicht bestimmen, denn auch der Schritt von Secunde zu Secunde lässt sich ins Unendliche theilen.

Immer aber würde jedes Dreieck anzusehn sein als bestehend aus zwei rechtwinklichten; immer würden die vorigen Arten der Rechnung passen; — *wenn man nur für zwischenfallende Tangenten und Secanten* die Zahlen besässe.

Der Mathematiker hat gedruckte Tafeln für diese Linien; das ABC der Anschauung kennt nur seine, in jedem Gedächtniss tragbare und nie im Leben zu verlierende Tafel, nach der bisher gerechnet ist. Wollte man diese Tafel mit neuen Lasten beschweren, so möchte sie brechen. Den kleinen Besitz durch Nachdenken möglichst benutzen, das ist die Sorge, die uns hier geziemt. Dabei aber werden wir fühlbar an die Grenzen stossen, die wir nicht durchbrechen können ohne die Wissenschaft. Eben um dieses Gefühl ist es hier hauptsächlich zu thun. —

Man versinnliche zuvörderst noch einmal, durch Zeichnungen, bewegliche Stäbe u. dergl. den beschleunigten Wachsthum der Tangenten und Secanten bei gleichförmig fortschreitendem Winkel. — Die Tangenten von 46°, 47°, 48°, 49°, durchlaufen ohne Zweifel den Unterschied derer von 45° und von 50°. Eben so wird der Unterschied derer von 50° und von 55° durchlaufen von den zwischen liegenden für 51, 52, 53, 54°. Und so auch jeder der folgenden Unterschiede, die auf Fig. 1. zwischen den Zahlen 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, sichtbar sind, wird in 5 Theile zerschnitten werden, wenn man zwischen die dort gezeichneten Tangenten alle diejenigen einschieben will, die dem von Grad zu Grad fortschreitenden Winkel gehören. — Werden es aber fünf *gleiche* Theile sein, worin jeder der Unterschiede zerfällt? Gewiss nicht. Die ersten Theile werden kleiner, die letzten grösser sein. Indessen, wenn man nicht bestimmt, sondern nur *im Durchschnitt* abgeben wollte, um wieviel die Tangenten in der oder der Gegend wüchsen, dazu könnte man jeden der Unterschiede in 5 gleiche Theile eintheilen. Hier, wo wir kein Mittel haben, die Abtheilungen genau zu bestimmen, werden wir uns schon begnügen müssen, die Theile Anfangs gleich zu machen und etwa nachher sie einigermaassen zu berichtigen.

In folgender Tafel finden sich, neben den bekannten Tangenten und Secanten, ihre Unterschiede oder Differenzen; und jede der Differenzen ist dann weiter mit 5 dividirt. Z. E. die Differenz der Tangenten von 45° und von 50° ist 19 Hundertel; davon der fünfte Theil ist — beinahe — 4 Hundertel.

	Tangente.	Diff.	: 5 =	Secante.	Diff.	: 5 =
45°	1,			1,41		
		0,19	0,04		0,14	0,03
50°	1,19			1,55		
		0,24	0,05		0,19	0,04
55°	1,43			1,74		
		0,30	0,06		0,26	0,05
60°	1,73			2,		
		0,41	0,08		0,36	0,07
65°	2,14			2,36		
		0,60	0,12		0,56	0,11
70°	2,74			2,92		
		0,99	0,20		0,94	0,19
75°	3,73			3,86		
		1,94	0,39		1,89	0,38
80°	5,67			5,75		
		5,76	1,15		5,72	1,14
85°	11,43			11,47		

Im Durchschnitt also werden, zufolge dieser Tabelle, zwischen 45° und 50° die Tangenten von Grad zu Grad um 4

Hundertel, zwischen 50° und 55° um 5 Hundertel, zwischen 55° und 60° um 6 Hundertel wachsen u. s. w. So findet man die Tangente von 46° ungefähr 1,04; die von 47° ungefähr 1,08 u. s. w.; die von 51° ungefähr 1,24 (soviel als 1,19 und 0,05); die von 58° ungefähr 1,61; (soviel als 1,43 und *dreimal* 0,06; weil 58° soviel ist als 55° und 3°;) die von 59° ungefähr 1,67 u. s. f.

Dies muss nun so berichtigt werden, dass die erstern von den jedesmaligen 5 Fortschritten kleiner, die letztern aber, oder der letzte wenigstens, grösser werden, als es im Durchschnitt angegeben ist. Bis zu 65° hin ist die Berichtigung, für die gegenwärtige Absicht, leicht. *Man werfe nur jedesmal ein Hundertel weg.* Z. B. statt 1,04 setze man 1,03; statt 1,08 setze man 1,07; statt 1,67 kommt 1,66 u. s. w. Der letzte Fortschritt wird dann von selbst grösser. Ist die Tangente von 59°, 1,66; und die folgende von 60°, 1,73; so beträgt dieser Fortschritt, — der letzte unter den fünfen zwischen 55° und 60°, — offenbar 0,07; er ist also um 0,01 grösser, — und musste es werden, weil man die 4 vorigen Tangenten alle um 0,01 kleiner nahm, als es im Durchschnitt angegeben war.

Offenbar ist diese Berichtigung sehr roh, bloss nach Gutdünken aufs Gerathewohl hin gemacht. In wie fern, und bis wie weit sie brauchbar sei, davon würde man sich schlecht überzeugen, — wenn nicht die grossen Tafeln der Mathematiker ihre Zustimmung gäben. Aber auch dies ist über 65° hinaus nicht mehr der Fall. Und zeigt nicht schon das Augenmaass, dass die grössern Tangenten von dem, was im Durchschnitt angegeben wurde, sehr viel mehr abweichen als um 1 Hundertel? Versuche man doch, die Tangenten zwischen 75° und 80° nach der vorigen Weise zu bestimmen. Werfe man, wenn man will, mehr als ein Hundertel weg; wende man alle Sorgfalt an, um den ganzen Unterschied, — der hier, nach der Tabelle, 1,94 beträgt, — in fünf ungleiche, immer wachsende Theile zu zerlegen; — wird man die richtigen Zahlen errathen? Sie finden sich in folgender Tafel:

174.

75°	3,73	Diff.	
		0,28	
76°	4,01		4,13
		0,32	
77°	4,33		4,51
		0,37	
78°	4,70		4,90
		0,44	
79°	5,14		5,29
		0,53	
80°	5,67		

Die letzten, eingeklammerten Zahlen sind die, welche nach der Angabe im Durchschnitt, gekommen wären; die man also zu berichtigen gehabt hätte. Im Durchschnitt wäre nämlich jede Differenz 0,39; man sieht an diesem Beispiel, wie die ersten drei Differenzen kleiner, die zwei letzten aber grösser sind.

Die Bisherige wird hinlänglich andeuten, wie der Lehrer auf den Fortschritt solcher ungleichförmig wachsender Grössen, wie die Tangenten und Secanten sind, die Aufmerksamkeit zu richten, und die Erwartung durch Versuche zu spannen habe, ehe er die Zahlen selbst giebt. (Das Nämliche ist beim Vortrage mathematischer Anfangsgründe, bei den Logarithmen, den Sinus und Cosinus u. s. w. zu beobachten.) — Auch die Bemerkung ist hinzuzufügen: dass bei aller Ungleichförmigkeit dennoch die Fortschritte der Tangenten und Secanten durchaus nothwendig und vollkommen durch die weitere und weitere Oeffnung des Winkels bestimmt werden; dass es also gewiss eine *allgemeine Regel* geben müsse, welche diese Nothwendigkeit, diese Abhängigkeit der Tangenten und Secanten vom Winkel, allgemein ausspreche. So wird man einen Begriff von der Mathematik, als der Wissenschaft solcher Regeln, hervorbringen; den Manche selbst dann noch nicht haben, wenn sie mit ihrem ganzen Cursus der sogenannten *Mathesis pura* fertig sind.

Hier folgen nun von Grad zu Grad die Tangenten und Secanten über 65°. Es versteht sich, dass sie nicht zum Auswendiglernen gegeben werden. Sie sind ein Geschenk des Lehrers an diejenigen Schüler, die es schätzen gelernt haben. Sie werden schriftlich aufbewahrt, und sind eine Vorübung im Gebrauch mathematischer Tabellen.

	Tangenten.	Secanten.
66°	2,24	2,46
67°	2,35	2,56
68°	2,47	2,67
69°	2,60	2,79
70°	2,75	2,92
71°	2,90	3,07
72°	3,08	3,23
73°	3,27	3,42
74°	3,49	3,63
75°	3,73	3,86
76°	4,01	4,13
77°	4,33	4,44
78°	4,70	4,81
79°	5,14	5,24
80°	5,67	5,76
81°	6,31	6,39
82°	7,11	7,18
83°	8,14	8,20
84°	9,51	9,56
85°	11,43	11,47
86°	14,30	14,33
87°	19,08	19,10
88°	28,63	28,65
89°	57,29	57,30

Die Berechnung der zwischenfallenden Dreiecke ist jetzt vorbereitet. — Ein Dreieck habe folgende Winkel: 74°, 43°, folglich einen dritten von 63°; man verlangt das Verhältniss der Seiten. — Das Dreieck ist spitzwinklicht, von der dritten Klasse; den vorigen Regeln zufolge soll man es zum Behuf der Rechnung in den obern Reihen und in den hintern Columnen suchen. Man denke sich unter der dritten Reihe eine eingeschoben, die links an der Grundlinie einen Winkel von 74° haben wird. Sie geht durch alle Columnen; unter andern trifft sie auch die zehnte, wo der Winkel rechts an der Grundlinie 40° beträgt. Dieser würde sich in 41°, und dann in 42", darauf in 43° verwandeln, wenn man zwischen der zehnten und neunten Columne, noch Zwischencolumnen einschöbe. Der Winkel an der Spitze gewinnt, was die andern verlieren, und umgekehrt; hier gewinnt er 1°, und verliert zugleich 3°, folglich verliert er in allem 2°, und wird 63° aus 65°. So ist der Ort des Dreiecks in der ersten Tabelle bestimmt. Wie der Winkel an der Spitze zerfället werde, das zeigen die an der

Grundlinie, deren jeden er zu 90° ergänzen muss. Die 63° zerfallen nämlich in 16°, um den von 74°, — und in 47°, um den von 43° zu ergänzen. Man gebraucht demnach zur Rechnung die Tangenten und Secanten von 74° und von 47°. Die von 74° stehn in der eben gegebenen Tabelle. Die von 47° zu finden, ist auch gezeigt. Zur Tangente 1 addire man zweimal 0,04 weniger 0,01; zur Secante 1,41 addire man zweimal 0,03 weniger 0,01; so ist die Tangente 1,07; und die Secante 1,46. Die Rechnung geht dann durchaus wie vorhin. Sie ergiebt, dass die Seiten sich beinahe verhalten wie 1; 1,3; 1,4; oder wie 10; 13; 14. Vergleicht man die zweite Tabelle, so zeigt sich, wie diese Zahlen zwischen die dortigen fallen.

Folgende Beispiele zur Uebung kann jeder, der mit logarithmischen Rechnungen umzugehn weiss, sehr leicht nach Belieben vermehren:

Gegebene Winkel:			Verhältniss der Seiten:		
17°	93°	70°	1	3,415	3,214
119°	60°	1°	1	50,11	49,62
143°	15°	22°	1	2,325	1,447

Für die Form des Unterrichts ist hier noch einmal allgemein zu bemerken, dass der Lehrling, wenn ihm die Winkel gegeben sind, allemal zuerst sich die ungefähre Gestalt des Dreiecks, wenn auch nur ganz roh auf der Schiefertafel, entwerfen und während dem Rechnen vor Augen behalten muss. Dies hält die Bedeutung der Zahlen gegenwärtig; und sichert vor Verwechselungen.

VIII.

Zusammenfassung des Gewonnenen. Trigonometrische Fragen.

Die Summe der geforderten elementarischen Anschauungen ist jetzt bei einander. Eine jede derselben hat auch ihre Zahl; und ist dadurch nicht nur bezeichnet, fixirt; wie in der Sprache der Gedanke durch sein Wort, jede Sache durch ihren Namen: — sondern auch ihrem Wesen nach begriffen, und der Begriff gehörig ausgedrückt. Reine Gestalt, ohne Grösse, ist überall kein Gegenstand des körperlichen Sehens; nur der Zahlbegriff erreicht die Verhältnisse der Form *. — Vermit-

---

* Doch erreicht er nicht das eigentlich Räumliche; *Distanz überhaupt*;

telnd aber tritt die Phantasie zwischen den Begriff und die Anschauung; ohne die Grösse von der Gestalt ganz zu verbannen, macht sie sie *zufällig*, indem sie *vergrössert* und *verkleinert*. So ist auch hier der Uebergang von den Figuren zu den Zahlen erleichtert durch grössere und kleinere Darstellung der nämlichen Form: wozu theils Uebungen im grössern und kleinern Zeichnen, theils das durch Fig. 4 angedeutete Instrument dienten. Hat also der Lehrer sein Amt wohl verwaltet, hat er seine Schüler nicht etwa in mechanisches Rechnen versinken lassen, so muss jetzt mit jeder unsrer dreieckigen Musterformen das Auge, die Einbildungskraft, und der Verstand gleich vertraut, gleich befreundet sein.

Es kommt jetzt darauf an, alles das Einzelne wohl zu verbinden; die vielen Zahlenbegriffe zu einem *Gedankenganzen* zu erheben; sie als *übergehend*, als *fliessend* in einander, und dadurch alle als ein einziges *Continuum* darzustellen. Dazu bedarf es zuerst einer aufmerksamen Betrachtung der zweiten Tabelle, und alsdann einiger Uebungen, welche Veranlassung geben, diese Tabelle nach allen Richtungen zu durchsuchen und zu durchkreuzen.

Aus der zweiten Tabelle sind alle Wiederholungen weggelassen. So steht jetzt links an der Spitze das *gleichseitige* Dreieck allein; je weiter von dieser Spitze, desto mehr entfernt man sich von der Gleichseitigkeit. Jede Columne endigt sich in ein *gleichschenklichtes* Dreieck; auch oben fangen die Columnen abwechselnd mit *völlig* oder *beinahe* gleichschenklichten Dreiecken an. Der Unterschied zwischen den untern und den obern gleichschenklichten Triangeln liegt darin: unten ist jedesmal ein Schenkel gleich der kleinsten Seite, und darum 1; der andre Schenkel ist dann die in der Tabelle ausgelassne kleinste Seite selbst. Hingegen oben sieht man zwei gleiche Zahlen, beide grösser als 1; sie sind die Schenkel, und die ausgelassene kleinste Seite ist die Grundlinie. Also bei den untern Dreiecken ist die Grundlinie grösser, bei den obern kleiner als die Schenkel.

Eben weil man sich von der Linken zur Rechten immer wei-

---

und *Lage* oder *Winkel*. Darum darf ein ABC der Anschauung seinen eigenthümlichen Unterschied von einer bloss versinnlichten Zahlenlehre, nicht verfehlen. (Zusatz der 2 Ausg.)

ter von der Gleichseitigkeit entfernt, nehmen die Zahlen *in den Reihen* immer zu; sie bedeuten nämlich Seiten, die im Vergleich mit der kleinsten immer grösser werden. Der Winkel rechts am Perpendikel[*] öffnet sich immer weiter; dadurch wächst die rechte Seite und die Grundlinie; hingegen der Winkel links, bleibt durch jede Reihe hindurch immer derselbe, und mit ihm bleibt auch die kleinste Seite unverändert. Alle Dreiecke nämlich, die auf der zweiten Tabelle vorkommen, haben vermöge der Einrichtung der Tabellen ihre *kleinste Seite jedesmal links; die mittlere rechts; und die grösste liegt als Grundlinie unten.* Dies rührt daher, weil in der ersten Tabelle, wenn man die Wiederholungen abschneidet, der grösste Winkel allemal in der Spitze, und der kleinste rechts liegt; wodurch die gegenüberstehenden Seiten bestimmt werden.

Eine kleine Verwirrung könnte in dem Gebrauch des Worts: Grundlinie, bei den obern gleichschenklichten Dreiecken entstehn; man wird sie indess durch eine Warnung leicht verhüten. Es liegt nämlich von den Schenkeln dort einer unten; und die kleinste Seite, welche die Grundlinie sein sollte, wenn das Dreieck seine gewöhnliche Lage hätte, hat ihren Platz, wie allemal, zur Linken.

Ein wenig minder leicht, wie in den Reihen, ist der Fortschritt der Zahlen *in den Columnen* zu erklären. Zuvörderst sondere man die spitzwinklichten Dreiecke ab; und behalte nur die stumpfwinklichten, also das, was der Diagonale, welche durch die rechtwinklichten läuft, zur Rechten liegt. — In jeder Columne bleibt der Winkel *rechts* am Perpendikel unverändert; der linke thut sich auf, und durch ihn *wächst*, nebst der Grundlinie, *die kleinste Seite.* Aber diese ist es, mit welcher die übrigen Seiten verglichen werden. Sie ist das *Maas* für dieselben. Wird nun das Maass grösser: so ist es nicht mehr eben so oft in dem Gemessenen enthalten; die Zahl, welche dieses *So oft* angiebt, wird kleiner. Das ist der Grund, warum die Zahlen abnehmen, wenn man in den Columnen herunter geht. Zuletzt wird die linke Seite der rechten gleich; dann ist das Dreieck gleichschenklicht, und die Columne zu Ende.

---

[*] Wegen der Winkel vergleiche man immer die erste Tabelle. In der zweiten konnten die Zahlen für die Winkel nicht wohl so gestellt werden, dass sie die *Lage* derselben andeuteten. Vielmehr sind rechts neben den Reihen *die* Winkel bemerkt, welche, der hier gewählten Darstellung gemäss, links gedacht werden müssen. Oben finden sich die, welche rechts hin gehören. Die grössern Ziffern bedeuten die Winkel an der Grundlinie; die kleinern die am Perpendikel, welche zusammen den in der Spitze geben. Man übe die Einbildungskraft, diese Zahlen gleich an ihren Ort hinzudenken.

In den stumpfwinklichten Dreiecken nehmen aus dem angezeigten Grunde *beide* Zahlen ab. Die Grundlinie wächst zwar auch, indem die kleinste Seite zunimmt. Aber man lasse diese letztre immer grösser, man lasse sie *unendlich* werden, — die Grundlinie wird dann auch unendlich, – und der *Unterschied* beider wird, gegen sie selbst, *immer unbeträchtlicher;* man kann sie beinahe für *gleich* ansehn. Nennt man alsdann die Seite 1, so ist auch die Grundlinie kaum mehr als 1. Hier in unsern Columnen darf nun zwar die linke Seite nicht die rechte übersteigen; indessen erklärt die eben gemachte Bemerkung einigermaassen, dass die Grundlinie, obgleich sie wächst, sich doch dem Verhältniss der Gleichheit mit der kleinsten Seite, annähert; und dass daher ihre Zahl, welche diese Annäherung des Verhältnisses ausdrücken muss, nicht grösser, sondern nur kleiner werden kann.

Dies Letztere nun passt nicht auf die *spitzwinklichten* Dreiecke; (welche *über* der, durch die rechtwinklichten laufenden Diagonale zu finden sind.) In ihnen sieht man die grössere Zahl, welche die Grundlinie andeutet, beständig zunehmen; nur die kleinere nimmt ab. Freilich die Zahl für die rechte Seite muss abnehmen, weil die rechte Seite unverändert bleibt, während ihr Maass, die linke, kleinste Seite wächst; dies versteht sich aus dem Vorigen. Aber dass die Zahl für die Grundlinie nicht eben darum auch zunehmen müsse, weil die Grundlinie selbst zunimmt, das ist so eben gezeigt; und nun findet sich doch, dass die Zahl hier mit der Linie wächst. Das Eine gilt bei den stumpfwinklichten, das Andre bei den spitzigen Dreiecken; aber wie kann dieser Unterschied der Dreiecke machen, dass die Grundlinie, die doch in beiden Fällen wächst, dort abnehmende, hier zunehmende Zahlen bekömmt?

Diese Schwierigkeit ist für den Mathematiker keine; er weiss aus dem Verhalten der Sinus, dass es nicht anders sein könne. Aber hier lässt sich die Sache nicht ins Licht setzen. Sie muss bemerkt werden als eine künftige Frage an die Mathematik.

Einigermaassen kann Fig. 10 zur Erläuterung dienen. Man vergleiche die Dreiecke *abc*, und *aec*. Wenn die Linien *ab* und *a e*, durch weiteres Oeffnen des Winkels, jede in die ihr zunächst liegende punctirte Linie übergeht; was folgt daraus für die Grundlinie und für die kleinste Seite? Beide gewinnen; aber, wenn der Winkel am Perpendikel klein ist, wie bei *a b*, so ist der Wachsthum der kleinsten Seite unbedeutend; die Grundlinie nimmt weit stärker zu. Also gewinnt das *Gemessene* weit mehr als das *Maass*. Hingegen, wenn der Winkel am Perpendikel gross ist, wie bei *a e*, dann gewinnen beide ungefähr gleich viel. — Nun kömmt es noch darauf an, ob der Wachsthum der Grundlinie *im Vergleich mit ihr selber* beträchtlich sei? Und dies hängt davon ab, wie gross sie, und mit ihr der Winkel auf der *andern* Seite des Perpendikels sei? Geht sie bis *f*, so bedeutet ihr Wachsen nicht so viel, als wenn sie nur bis *c* geht. Aus diesem zusammengenommenen sieht man soviel, dass der Winkel in der Spitze, der die beiden am Perpendikel in sich fasst, nicht gar zu gross sein darf, wenn die Grundlinie verhältnissmässig mehr wachsen soll, als die kleinste Seite. Ist er grösser als 90°, so sagt die zweite Tabelle, dass die kleinste Seite im Vergleich mit sich selbst und mit den übrigen Seiten mehr zunimmt, als die Grundlinie; daher dann die Zahl für die letztre kleiner wird.

Noch sind die bisherigen Betrachtungen, — welche die Geduld nicht ermüden dürfen, weil sie zum Gebrauch der zweiten Tabelle nothwendig sind, — nicht genau, nicht bestimmt genug angestellt. Es reicht nicht hin, nur bloss zu wissen, *dass* gewisse Grössen wachsen oder abnehmen; man muss auch nachforschen, *wie weit*, *wie schnell* sie fortschreiten, und hier *hauptsächlich* ist auch der *Unterschied* zwischen den beiden Zahlen, die zu einerlei Dreieck gehören, in Betracht zu ziehn.

Man durchlaufe die Reihen. Es zeigt sich, dass die Zahlen *immer schneller* wachsen. Dies erklärt sich sogleich, wenn man sich die Dreiecke vorstellt, und sich erinnert, wie der Winkel rechts am Perpendikel seine Tangente und Secante immer mehr beschleunigt, je weiter er sich öffnet. Endlich ist auch klar, dass dies Wachsen gar nicht auf die Zahlen in der Tafel beschränkt ist, sondern ins Unendliche fortgeht, wenn man den Winkel noch über 85° öffnet.

Man durchlaufe die Columnen; zuerst die hintern. Noch hinter der, welche auf der Tafel die letzte ist, würde es Columnen geben, wenn man die Reihen verlängerte. Diese Columnen würden oben mit weit grössern Zahlen anfangen. Schon die hinterste der Tafel hat ungleich grössere Zahlen als andre Columnen. Sie endigt sich aber mit 1 und 1,9924; *durchläuft also die nämlichen Zahlen, welche auch in den andern Columnen vorkommen.* Dasselbe gilt von jeder hintern Columne in Beziehung auf die ihr vorhergehenden. Dieser Umstand macht es etwas mühsam, gegebenen Zahlen ihren Ort in der Tafel anzuweisen. *Einzelne* Zahlen könnte man, wenn sie nicht viel über 1 und 2 betragen, fast allenthalben hinbringen. Für ein bestimmtes Dreieck werden ihrer nun allemal zwei gegeben sein; dann kommt es darauf an, *den* Ort zu finden, wohin sie *beide zugleich* passen. Wären zum Beispiel 1,6 und 2 gegeben: so sieht man die Zahl 1,6 an mehrern Orten in der Tafel, z. B. in der Reihe XIII, Columne XV; aber dort findet sich nicht zugleich 2, sondern 2,4; also kann hier nicht der Ort für die Zahlen sein. *Wo* er sei, zu finden, dazu muss man nun auch noch in den *Unterschieden* der Zahlen orientirt sein, die zu einerlei Dreieck gehören.

Zu diesem Behuf nehmen wir einige Standpuncte in der Tabelle, von wo aus sie sich übersehn lässt.

Man durchlaufe die Diagonale der rechtwinklichten Dreiecke, von der Rechten zur Linken, und zwar so, dass man immer eins überspringt. So findet sich zwischen den Zahlen 11,43 und 11,47 wenig Unterschied; zwischen 3,73... und 3,86... ist er etwas über 1 Zehntel; zwischen 2,14.. und 2,36.. etwas über 2 Zehntel; zwischen 1,42.. und 1,74 etwas über 3 Zehntel; und zwischen 1, und 1,41.. wenig über 4 Zehntel.

Man durchlaufe die Reihe IX, welche das Feld der stumpfwinklichten Dreiecke in der Mitte theilt. Hier findet sich zwischen 1,41.. und 1,93.. der Unterschied von ungefähr 5 Zehntel; zwischen 2,73.. und 3,34.. ungefähr 6 Zehntel; und zwischen 8,113 und 8,789 ist er noch nicht 7 Zehntel.

Diese Unterschiede müssen gemerkt werden.

Am Ende jeder Columne ist der Unterschied der zusammengehörenden Zahlen sogleich sichtbar. Er beträgt genau die Decimalbrüche der untern Zahl, weil die Ganzen sich beim Abzug aufheben.

Oben in den Columnen ist kein, oder fast kein Unterschied; er wächst aber immer, bis er die nur genannten Decimalbrüche erreicht. Dieses Wachsen einigermaassen zu verfolgen, dazu dienen die eben bemerkten Unterschiede; denn die meisten und grössern Columnen werden von jener Diagonale und Reihe durchschnitten.

Die Auflösung der folgenden Fragen, — welche der Trigonometrie angehören, — wird nun hinreichend vorbereitet sein.

Es kann gefordert werden, aus drei Seiten von angegebener Länge ein Dreieck zu machen. Oder von irgend einem Dreieck können die Seiten bekannt, die Winkel aber unbekannt sein. Desgleichen können zwei Seiten und ein Winkel gegeben werden; alsdann ist die dritte Seite nebst den beiden übrigen Winkeln zu suchen.

Bei diesen Aufgaben muss man zuerst Gestalt und Grösse von einander sondern.

Sollten z. B. die Seiten 2, 3 und 4 Fuss lang sein, so hätte gewiss das Dreieck eine bestimmte Grösse. Davon weiss die zweite Tabelle nichts; bei ihr ist die kleinste Seite immer 1. Aber man kann die 3 und 4 Fuss auch mit den 2 Fuss messen, oder untersuchen, wieviel mal diese in jenen enthalten seien. Das geschieht, indem man 3 und 4 durch 2 dividirt. Wird die Division in Decimalbrüchen fortgesetzt, so müssen die herauskommenden Zahlen sich in der zweiten Tabelle entweder vorfinden, oder man muss ihnen wenigstens ihren Platz unter den dortigen Zahlen anweisen können. Denn alle Zahlen in dieser Tabelle bedeuten ja nichts anderes, als wieviel mal die kleinste Seite eines Dreiecks von übrigens ganz willkürlicher Grösse enthalten sei in den beiden andern. Jenen Platz nun zu finden, das ist die Art von Auflösung dieser Fragen, welche dem ABC der Anschauung gemäss ist. Methoden, denen der Mathematik ähnlich, wären hier eben so zwecklos als unmöglich. Hier werden die Dreiecke als eine Sache der *Kenntniss*, nicht der Rechnung, betrachtet; und es gilt nur, sie an den Verhältnissen der Seiten so gut wie an den Winkeln zu *erkennen* und unter den übrigen herauszufinden. — Die verlangte Division ist hier sehr leicht.

$$2)\ \begin{array}{l} 3{,}0\ [1{,}5 \\ \underline{2} \\ 10 \\ \underline{10} \end{array} \qquad\qquad 2)\ \begin{array}{l} 4\ [2 \\ \underline{4} \end{array}$$

Also die Zahlen 1,5 und 2 müssen in der Tabelle gesucht werden. Dass man nun nicht etwa die 2 in der Reihe VI, Columne XII, für die gegenwärtige halten werde, versteht sich von selbst; denn dort ist die zugehörige Zahl 1,7.. Wir haben irgendwo zu suchen, wo der Unterschied 5 Zehntel betragen kann; und so ist dort die ganze Gegend verfehlt, obgleich sich in der Nähe jener 2, links eine Zahl 1,5098 findet, die mit unsrer 1,5 zuzutreffen scheint. — Vielmehr müssen wir uns in der Reihe XI bei den Zahlen 1,41.. und 1,93.. orientiren; denn diese haben den verlangten Unterschied. Wohin werden wir uns von dort aus wenden? Die Zahlen müssen wachsen; also gewiss nicht links. Gerade aufwärts und abwärts auch nicht; denn da würde der Unterschied hier zu gross und dort zu klein werden. Also rechtshin. Aber gerade fort in der Reihe wächst der Unterschied. Schräg unterwärts eben so. Es bleibt also nichts übrig als zur Rechten ganz wenig schräg aufzusteigen. Dass hier die Zahlen 1,41 und 1,93, indem sie zu den benachbarten wachsen, durch 1,5 und 2 hindurchgehn müssen, ist offenbar. Also zwischen den Reihen VIII und IX, und den Columnen XII und XIII muss das Dreieck liegen. So hat es einen Winkel zwischen 50° und 45°, und einen zwischen 30° und 25°.

Das Aufsuchen der Richtung, wohin man sich wenden musste, ist nur zur Uebung der *Umsicht* in der Tabelle absichtlich ein wenig erschwert. Man vergleiche nur die Reihe XI mit den gleichschenklichten Dreiecken, so sieht man die Richtung, in welcher ungefähr gleiche Unterschiede zu erwarten sind. Die Decimalbrüche 5321 unten in der Columne X, zusammengenommen mit den Zahlen 1,41 und 1,93, — oder die Decimalbrüche 7320, zusammengehalten mit den letzten Zahlen der Reihe XI, deren Unterschied auch beinahe 7 Zehntel beträgt, — zeigen diese Richtung; nur die letztern ein wenig zu schräg. Besonders deutlich aber wird sie durch die obern gleichschenklichten Dreiecke angegeben, wenn man diese in eine Linie zusammenfasst. Bei ihnen ist ohne Zweifel der Unterschied gleich, denn er ist 0, oder es ist gar keiner vorhanden.

Mit Hülfe der letztern Bemerkung ist es nun nicht mehr schwer, allen durch die Seiten bestimmten Dreiecken ihren Ort in der Tafel anzuweisen; und dadurch ihre Winkel zu finden. — Es seien die Seiten 3, 4 und 5 Fuss lang. 4 und 5 werden zuerst durch 3 dividirt.

192.

```
3) 4 [1,33..          3) 5 [1,66..
   3                     3
  ---                   ---
   10                    20
    9                    18
  ---                   ---
   10                     20
    9                     18
  ---                    ---
```

Unterschied: 0,33.. Diesen zu finden, durchlaufe man die
angegebene schräge Richtung von der Mitte zwischen den un-
tern Enden der Columnen VIII und IX an. So kommt man
sehr bald auf die Diagonale der rechtwinklichten Dreiecke.
Auch ist das Dreieck von den gegebenen Seiten wirklich recht-
winklicht. Man sieht, wie seine Zahlen zwischen die Reihe VII
und VIII in den Uebergang aus Col. X in Col. XI, mitten inne
fallen. Ausser dem rechten Winkel hat es daher noch einen
zwischen 50° und 55°.

Die Seiten seien 3, 8, 9 Fuss. $\frac{9}{3}$ ist 3; und $\frac{8}{3}$ ist 2,666...
Der Unterschied, wie vorhin, 0,333.. Man gehe in der vori-
gen Richtung weiter rechts. Die Zahlen 2,53 und 2,87 geben
den Unterschied noch zu gross, und sie selbst sind zu klein;
aber ein wenig weiter aufwärts kommen schon zu grosse Zahlen.
Also liegt das Dreieck zwischen Reihe V und VI, und Col. XIV
und XV; und hat Winkel zwischen 65° und 60° und zwischen
20° und 15°.

Die Seiten seien 10, 13, 14 Meilen. — Meilen oder Fuss thun
hier nichts zur Sache. Die Zahlen werden 1; 1,3; 1,4. Der
Unterschied 0,1. Diese findet man nahe unter der Linie der
obern gleichschenklichten Dreiecke. Die Zahlen fallen zwischen
Reihe V und VI und Col. IX und X. Die Winkel sind zwi-
schen 65° und 60° und zwischen 45° und 40°.

Seien die Zahlen 10, 19, 25; oder 1; 1,9; 2,5. Der Unter-
schied also 0,6. Etwas über den untersten Zahlen von Col. XI
fange man an, in der bekannten Richtung aufwärts zu gehn.
So kommt man auf die Zahlen 2,06 und 2,64; welche schon zu
gross sind. Das Dreieck liegt zwischen Reihe IX und X und
Col. XIII und XIV; und hat Winkel nahe an 45° und 20°.

Seien die Zahlen 1; 1,8; 2,6. — Unterschied 0,8. Winkel
sehr nahe 30° und 15°.

Mit Hülfe des Instruments Fig. 4 ist es sehr leicht sich hierin
zu üben.

Nach aufgelöster Aufgabe werde jedesmal das Dreieck entworfen.

Offenbar ist hier *Rückgang* von gegebenen Begriffen zur entsprechenden Anschauung; so wie dort, wo aus gegebenen Winkeln die Seiten berechnet wurden, *Fortschritt* von der Anschauung zu den Begriffen stattfand.

Will man nun noch unmittelbarer, noch mehr *gleichzeitig* die Anschauung mit dem Begriff verbinden: so lässt sich dazu die zweite der vorhin genannten Aufgaben benutzen, welche zwei Seiten* nebst einem Winkel, also das Dreieck theils durch Begriff, theils durch Anschauung, aber durch Beides nur unvollständig giebt, und die vollständige Bestimmung daraus suchen lässt. Ohnehin würde diese Aufgabe bloss aus der Tabelle, oder durch Rechnung sich nur mit Schwierigkeit auflösen lassen. Hier darf man Uebung im Zeichnen und eine schon etwas vertraute Bekanntschaft mit der zweiten Tabelle voraussetzen; und so lässt sich folgender Weg einschlagen.

Ein Dreieck, worin ein Winkel gegeben ist, kann immer ziemlich genau gezeichnet werden. Ist dies geschehn, so wird schon an der Gestalt die Gegend in der zweiten Tabelle, wohin es gehört, einigermaassen erkannt werden. Nun nehme man noch den gegebenen Winkel zur Hülfe, der *in dieser Gegend* der Tabelle doch nur *in einer* Linie, (Columne, Reihe oder Diagonale,) vorkommen kann; — man vergleiche auch das Verhältniss der gegebenen Seiten mit den Zahlen in der Tafel; so wird daraus der eigentliche Ort des Dreiecks ziemlich genau bestimmt werden können. Da diese Uebung Zeichnen erfordert, so lassen sich hier nicht wohl Beispiele davon geben. Sie ist nur für die Fähigern, und es wird darum um so viel eher erlaubt sein, sich hier weiterer Auseinandersetzungen zu enthalten.

Man würde vielleicht wünschen, dass die Bestimmungen der Dreiecke durch die Seiten weniger schwankend sein möchten. Es käme auf grössere Vollständigkeit der Tabelle an; und in der That liesse sich eine ziemlich leichte Methode geben, Mittelglieder in sie einzuschieben. Wäre es erlaubt, den Plan des ABC der Anschauung über das Nothwendige auszudehnen, — wollte man z. B. die Einbildungskraft auch im Vorstellen *körperlicher Räume* üben: — so würden die gegenwärtigen Elementarübungen sich füglich bis zum Doppelten vermehren können. Aber bei der geringen Meinung, welche die Pädagogen von den Fähigkeiten der Kinder gewöhnlich hegen, erscheint vielleicht schon das Bisherige Vielen zu schwer und zu lang; — und auf jeden Fall wird es bescheidener sein, hier abzubrechen.

---

* Man halte die gegebenen Seiten nicht für gegebene *Anschauung*; wenigstens nicht in Absicht auf die *Gestalt*; und mit dieser, nicht mit der *Grösse*, haben wir hier zu thun. Die Seiten geben uns nur ihr *Verhältniss*, und dies ist *Begriff*.

DRITTER ABSCHNITT.

GEBRAUCH DES ABC DER ANSCHAUUNG.

Wer so gefällig gewesen ist, bis zum Ende des vorhergehenden Abschnittes aufmerksam nachzufolgen, der wird, wenn er sich noch nicht verwerfend entschieden hat, wenigstens dem Verfasser nicht erlauben wollen, sich hier schon völlig zu verabschieden. Denn, — abgesehen von allen, vielleicht angemessenen, vielleicht selbst wesentlichen Erweiterungen, welche der Kreis jener Vorübungen etwa erhalten könnte: — so ist doch noch übrig, denselben *einzufügen*, einzupassen in die übrigen Theile des Unterrichts. Sein *Nutzen* muss sichtbar werden, — eine bestimmte Angabe muss das *Verfahren* zeigen, *wodurch* derselbe gewonnen werden kann: wenn nicht überall dieser Nutzen eine Chimäre scheinen soll, wenn nicht jene vorgeschlagenen Uebungen auf die verhasste Liste der thörigten Luftprojecte gesetzt sein wollen. Sie würden gewiss nichts Besseres sein, — würden, wie so mancher Unterricht, so manche Lectüre, die man, nicht eingeleitet, nicht fortgeleitet, auf gut Glück in die Mitte der Studien hineinwirft, kaum die unerfreuliche Spur einer vergeblichen Bemühung im Gedächtniss zurücklassen, — wenn die rohe Waare nun ohne alle weitere Verarbeitung sich selbst überlassen bleiben sollte.

Wie wenig jene dürftigen Grundformen, für sich allein, zur Verbesserung des Anschauens wirken würden, ist leicht zu denken. Nun wurde zwar schon im Anfange des ersten Abschnitts bemerkt, wie sich dieselben in jeder noch so zusammengesetzten Gestalt als Bestandtheile vorfänden; und wie die Articulation der Gestalten durch sie erleichtert werden könnte. Die Anwendung des ABC der Anschauung ist dort in der That, dem allgemeinen Begriffe nach, schon angegeben; aber auch nur dem *Begriffe* nach, nur in so fern in der dortigen Untersuchung dieser Begriff ein Glied *der Gedankenreihe* ausmachte, welche zur Auffindung der Materialien des ABC der Anschauung diente. Soll aber ein Begriff in die *Wirklichkeit* eingeführt werden, soll er daselbst als eine *Kraft* mit andern Kräften in Verbindung und in Conflict treten: so frägt sich sogleich, wie man dieser Kraft ein so beträchtliches *Maass* von *Stärke* zusichern könne, als sie bedarf? Es frägt sich ferner, in welchem Verein mit andern Kräften man sie setzen, wie man diesen Verein wieder in neue Verbindungen einführen müsse, wie weit man *diesen* Faden seiner Bemühungen fortzuspinnen habe, und wo man ihn, als *einen*, nun fertigen, *Hauptfaden* für das ganze Gewebe, abschneiden dürfe?

Das Anschauen, diese unentbehrliche, diese vesteste, breiteste Brücke zwischen Mensch und Natur, — verdient gewiss, so fern es nur irgend einer Cultur durch Kunst fähig ist, dass ihm ein Hauptfaden des pädagogischen Bemühens gewidmet werde. Wo dieser Faden anfange, ist gezeigt; seine fernere Richtung gleichfalls. Er würde nun, wenn man nicht genauer überlegte, etwa dem *Zeichenmeister* in die Hände fallen; dieser könnte sich jener Musterdreiecke bedienen, um — ein wenig bequemer und sauberer, als mit den verunstaltenden Netzen, Parallelstrichen u. dergl., — die Genauigkeit der Copieen durch die am Original bemerkte Lage gewisser Hauptpuncte zu sichern. Ein so kleiner Vortheil wäre des Aufwands der Zeit und Mühe schwerlich werth, den die Anfangsgründe kosteten! Aber auch, wie wenig wäre dadurch die grosse Idee: Bildung der Anschauung, erreicht! Diese hat die *Natur selbst* zum Gegenstande: — wie tief muss jede Zeichenübung sich hier subordiniren! Es wäre der höchste Stolz des Zeichenmeisters sowohl als des Lehrers des ABC der Anschauung, wenn sich beide vereinigen könnten, um der Auffassung der Natur die verlangte Schärfe und Leichtigkeit anzubilden.

Unmittelbar können sie indessen die Hand einander noch nicht reichen. Es wäre ein ungeheurer Sprung von den einfachen Dreiecken des einen, bis zu den höchst zusammengesetzten Combinationen dieser Dreiecke, die der andre fordern würde. Ueberdas würde der Künstler sie nur als erste Hülfsmittel, als Grundanfänge der Gestaltung dulden; er würde verlangen, dass die Aufmerksamkeit zwar von ihnen ausgehn, aber von da aus sich zu den wirklichen Umrissen, zu dem Runden, Fliessenden, — zum Schönen hinwenden, und darüber das Eckige und Scharfe nun vergessen solle. Die Lehrlinge hingegen, denen die Verbindungen der Dreiecke noch zu thun machten, würden hieran vestkleben, — wenn man es ihnen nicht vorher möglich machte, dies, als etwas völlig Fertiges und Ueberstandnes, hinter sich zu werfen.

Zwischen den einfachen Dreiecken und den zusammengesetzten Formen, welche Kunst und Natur dem Auge darbieten, muss demnach ohne Zweifel ein Uebergang gebahnt werden.

Da könnte man denn durch Hinzufügung und allmälige Verrückung eines vierten Puncts zu dreien vorher gegebenen eine Reihe von vierseitigen Musterformen bilden, — man könnte von da zu fünfseitigen, sechsseitigen Figuren übergehn, und sie, jenen dreiseitigen analog, durch Zeichnen und Rechnen geläufig machen wollen. — Aber zeigt sich nicht sogleich, in welche unendliche Weitläuftigkeit dies verwickeln, welche widrige Verlängerung dadurch den Vorübungen zuwachsen würde?

Bedürfte es so vieler Umstände, so liefe die ganze Sache Gefahr, bei allem zugestandnen Nutzen doch *der Kosten wegen* für unthunlich erklärt zu werden.

Aber es ist auch nicht der geringste *besondre* Aufwand an Zeit und Mühe mehr nöthig; im Gegentheil, es ist Zeitersparung zu hoffen.

Unter den unentbehrlichen und allgemein eingeführten Studien des Knabenalters findet sich eine, das — vielleicht darf man sagen, auf jene Musterdreiecke *gewartet* hat, dass ohne sie seine Bestimmung nicht erreichen kann; und das rückwärts ihnen den Gegendienst vollkommen leistet, alle ihre mehr oder minder zusammengesetzten Combinationen, — schon vergrössert und verkleinert, — dem Auge darzustellen, von der Einbildungskraft zurückzufordern, und dadurch beiden geläufig zu machen.

Die *Geographie*, was hat sie zur Absicht? Will sie etwa gewisse Namen von Provinzen und Städten vertheilen *auf* andre Namen von Ländern und Welttheilen? Wozu braucht man denn Landkarten? Ohne Zweifel um doch irgend ein, wenn auch noch so confuses, Bild von der gegenseitigen Lage dieser Dinge zu geben. Aber erreicht denn die Landkarte ihren Zweck, wenn dies Bild confus bleibt? Was wollen jene gasparischen Karten mit Städten ohne Namen? Was wollen die Pädagogen, die sogar die ganzen Karten von den Knaben abzeichnen und abmalen lassen? — Die *ganze* Karte ist es freilich nicht, was sich der Einbildungskraft *gleichförmig* eindrücken *soll*, wenn sie es durch diese Spielerei doch *könnte*. Aber, in dem Maasse ihrer grössern oder geringern Wichtigkeit, sollen einzelne *Puncte*, einzelne Städte, Vorgebirge, Quellen und Mündungen von Flüssen, (nicht so sehr die stets veränderlichen *Grenzen* der Länder und Provinzen,) in ihrer gegenseitigen Lage so bestimmt als möglich der Einbildungskraft gegenwärtig sein. Schnell und sicher soll in Gedanken ein ganzer Welttheil durchlaufen werden können. Aber diese Gedankenreise eilt von Hauptstadt zu Hauptstadt, von einem Hafen zum andern, — sie darf unterwegs bei Kleinigkeiten nicht mehr aufgehalten werden, als in so fern sie hier oder da zu verweilen besondern Antrieb findet. Also das minder Bedeutende muss nur als zwischen liegend, als enthalten in der Gegend gedacht werden, die durch merkwürdigere Puncte vorher bestimmt ist. Die letztern müssen herausgehoben, müssen vom Uebrigen abgesondert, und nur untereinander, wie entfernt sie auch liegen mögen, verbunden aufgefasst werden. Unmittelbar, ohne allmäliges Umherschleichen durch das Zwischenliegende, müssen sie ihrer Lage nach deutlich vorgestellt werden können.

Dies führt geradezu auf Dreiecke. Es setzt bestimmt jene Vorübungen voraus. Denn nicht mehr noch minder als drei Puncte stehn in einem einfachen und unmittelbaren Verhältniss gegenseitiger Lage; und es kommt nun darauf an, ob der Lehrling fähig ist, drei beliebige Orte auf der Landkarte abgesondert zu fixiren, und deren Lage von jeder möglichen andern Lage zu unterscheiden? Ob der Lehrer ein Mittel hat, zu erforschen, wie gut oder schlecht dies Fixiren, dies Unterscheiden vollbracht sei? Ob einer dem andern seine Anschauung mittheilen, prüfen, berichtigen kann? Ob beide sich in der ganzen möglichen Mannigfaltigkeit dreieckiger Formen genug zu orientiren wissen, um dem vorliegenden Dreieck seinen Platz auf diesem weiten Felde bestimmt anzuweisen? —

denn dies und nichts anderes bedeutet das verlangte Unterscheiden. —

Bei jeder neuen Landkarte, die der Lehrer vorlegt, fange er damit an, die drei wichtigsten Orte auf derselben zu nennen und zu zeigen. Sie werden ein Dreieck bilden. Dies wird in eine von den, im zweiten Abschnitt Nummer VI, unterschiedenen vier Klassen fallen. In welche? Das sei die erste Frage. Dann müssen die Columnen und Reihen angegeben werden, zwischen welche es auf den Tabellen einzuschieben sei. Dabei können für Ungeübte das Instrument Fig. 4. und die vorhin entworfne Figurentabelle zu Hülfe genommen werden. — Endlich lasse man mit des Dreiecks kleinster Seite das Meilenmaass vergleichen, und nach dem Augenmaasse schätzen, wieviel Meilen sie betrage? Die beiden andern Seiten ergeben sich, wenn man nur die eben gefundene Zahl von Meilen, mit den dem Dreiecke zugehörigen Zahlen der zweiten Tabelle multiplicirt. — Es versteht sich, dass hier keine grosse Genauigkeit verlangt wird. — Macht dies noch Schwierigkeit; so sei für *diese* Landkarte dies eine Dreieck genug. Sobald aber die Uebung wächst, (und sie wird schon wachsen, denn das geographische Studium dauert lange genug,) so nehme man zu dreien noch einen vierten merkwürdigen Punct derselben Karte, und behandle wenigstens *eins* von den dreien dadurch entstehenden neuen Dreiecken auf die nämliche Art. Späterhin kann man einen fünften, sechsten, immer mehrere Puncte hinzufügen; man kann die so entstandnen vier-, fünf- oder mehrseitigen Figuren ihrer Aehnlichkeit oder Verschiedenheit nach mit einander vergleichen; man kann den so wichtigen Zusammenhang verschiedener Landkarten dadurch deutlich machen; man kann das Gewebe der Dreiecke an die Bestimmungen der Länge und Breite anknüpfen; — und man wird durch dies Alles den Fortgang des geographischen Studiums nicht nur nicht aufhalten, sondern dessen Erfolg beträchtlich beschleunigen.*

Nur ganz leise und sanft sei bei dieser Anwendung des ABC der Anschauung auf die Geographie, das Benehmen des Lehrers gegen die Zöglinge. Rascher Eifer gehört eher für die Nummern III, V und VI des zweiten Abschnitts; *dort* gilt es, dreist, behende und beharrlich, bald ermunternd, bald imponirend, über die Schwierigkeiten der nothwendigen Vorkenntnisse hinwegzuführen. *Hier* kommt es mehr darauf an, die Dreiecke beliebt zu machen, um bald freie und selbstthätige Anwendungen derselben hervorzulocken. Auch werden sie in der Geographie, wo sie, als schon bekannt, das Leichteste sind, eben darum von selbst willkommne Ruhepuncte werden; der ermüdende Lehrling wird sie suchen und gern bei ihnen verweilen. —

---

* Uebrigens wird wohl Niemand um der pestalozzischen Methode willen, wie solche in der Schrift: *Wie Gertrud ihre Kinde lehrt*, *für die Geographie* angegeben ist, — die vortreffliche gasparische verlassen wollen. Aber mit der letztern werden sich die Vortheile, welche das ABC der Anschauung gewährt, sehr leicht verbinden lassen.

Je glücklicher die jugendliche Phantasie in den Landkarten die Repräsentanten der Erdfläche erkannt hat; desto leichter und ungezwungner werden sich nun unsre Dreiecke zum *gestirnten Himmel* erheben. Seine strahlenden Puncte sind noch offenbarer als die Städte der Landkarte, dazu geeignet, durch die Hülfe jener Vorübungen, und *nur dadurch unverwirrt*, aufgefasst zu werden. Hier verwandle sich vollends alle Führung in Begleitung. Gelegentlich mag man die Sternbilder benennen; doch sei es dem Knaben unverwehrt, sich selbst Thiere, Städte, Grundrisse, Karten, am Himmel zu zeichnen.

Ob durch diese Anwendungen das Auge mit den Combinationen der Dreiecke hinlänglich vertraut gemacht werde, darüber ist wohl kaum ein Zweifel möglich. Das Auge, indem es auf einer Landkarte oder am Himmel verweilt, kann schon bei dem blossen *Gedanken* an Dreiecke überhaupt fast nicht umhin, ihrer eine Menge sogleich vor sich zu sehn; da es nur darauf ankommt, die *Gleichförmigkeit* des Sehens aufzuheben, und aus *allen* den vorliegenden Puncten *einige* herauszusondern. Das willkürliche Umherspielen zwischen Dreiecken, Vierecken, Fünfecken, — das Drehen und Wenden, Zusammenfassen und Sondern, Bauen und Zerstören; anders und anders Schalten und Walten mit dem gegebenen Stoffe; — gerade dieses ist ganz die Sache der Kinder, es ist der natürliche Gang, den ihre Betrachtungen jederzeit nehmen. Und so kann man sagen: es komme bei dem ABC der Anschauung überhaupt nur darauf an, den Kindern die Vorstellung von einem Dreieck im allgemeinen geläufig zu machen, sie dann auf die mögliche Verschiedenheit der Dreiecke hinzuweisen, und endlich ihnen Gegenstände vors Auge zu bringen, an denen statt regelmässig gebildeter Linien und Flächen nur hauptsächlich umhergestreute Puncte vorkommen und sich wichtig machen; aus diesen werden sie sich selbst Dreiecke schaffen, samt allen daraus möglichen Combinationen. Also für unsre Vorübungen den schlimmsten Fall gesetzt, den übrigens jeder gute Lehrer verhüten kann und soll: dass, etwa in einer Schule, die Hälfte der Kinder, statt zu zeichnen und zu rechnen, gedankenlos sässe, und das Hornblättchen nebst dem, die Dreiecke darstellenden Instrumente nur *gaffend anstarrte:* so würde schon dies blosse *Gaffen,* das doch immer *ein Schauen* ist, hier, wie vielleicht bei keinem andern Unterrichte, den Zweck einigermaassen erreichen helfen. Folgte nun die Geographie, so würde bei ähnlichem Hinstarren auf die Landkarte, doch schon die blosse Erinnerung an Dreiecke das Auge unwillkürlich wecken, das Chaos der durch einander liegenden Städtezeichen zersetzen und spalten, und dem Unterricht, der dieser Zersetzung nachhülfe, einen gewissen Grad von Aufmerksamkeit sichern.

Erst hier ist der eigentliche Grenzstein des ABC der Anschauung. Es war noch nicht zu Ende, so lange zum unmittelbaren Uebergange auf die Mannigfaltigkeit der Naturgegenstände nicht alles vorbereitet lag; nur wurde die Endigung vortheilhaft in einen andern Unterricht eingewebt, um keine eignen Anstrengungen nöthig zu machen.

Den Uebergang selbst zu besorgen, sei nun das Amt des Zeichenmeisters. Er weigere sich dessen nicht; denn er wird seinem eigenthümlichen Geschäft mehr Würde geben, er wird es selbst glücklicher vollbringen, wenn er seine Kunst zum Mittel macht, um die *Anschauung der Natur* zu bilden. Ob aber für diesen Zweck unser ABC ihm brauchbar sein könne, darüber ist theils im Anfange des ersten Abschnitts gesprochen, theils dienen vielleicht die folgenden Vorschläge, das *Wie?* der Ausführung näher zu bestimmen. Nur voran noch einige Bemerkungen.

Die Formen, welche die Natur darstellt, werden anders von dem Auge, anders von der Einbildungskraft aufgefasst. Das Auge sieht sie als *flach,* die Einbildungskraft bestrebt sich, sie so vorzustellen, wie sie im *körperlichen* Raume wirklich ausgedehnt sind. Indem dies Bestreben zum Theil gelingt, geräth der Mensch in einen schwankenden Mittelzustand, er sieht ein unbestimmt erhobenes *Relief*. Kunst und Wissenschaft suchen ihn diesem Zustande zu entwinden. Zeichnung und Perspective lehren die Einbildungskraft, rückwärts zu gehn, und die Fläche des Auges, die sie zerstörte, wiederherzustellen. Körperliche Geometrie, und jede Art von *Anatomie*, (das Wort im weitesten Sinne genommen, worin auch die Bergleute Anatomen der Erdrinde, die Astronomen Anatomen des Himmels heissen könnten,) fordern dagegen die Einbildungskraft zur Vollendung ihres Ganges auf, und üben sie, das schwankende Relief bis zu den wahren Grenzen des Körpers auszudehnen, um alsdann auch sein *Inneres*, — die Lagen, die Gänge, die Adern, die er erhält, in ihrer Ordnung und Zusammenfügung, — ja auch die Veränderungen dieser Ordnung, wenn etwa *Bewegungen* im Inneren vorgehn, — sich ohne Verwirrung denken zu können.

Das letztere, eben so schwierige als wichtige Geschäft der Einbildungskraft beruht indessen ganz auf der Anschauung. Aus Stücken, von dieser letztern aufgefasst, setzt jene ihr körperliches Bild zusammen. Darum ist Cultur der Anschauung eine so nothwendige Vorbereitung für alle jene Anatomen; — also für Aerzte, Wundärzte, — Mechaniker, Architecten, Zimmerer, — Physiker, Geologen, Astronomen, — und überhaupt für alle Menschen, denen an deutlichen Vorstellungen körperlicher Gegenstände gelegen ist. So viel nothwendiger ist diese Vorbereitung, weil bei der wirklichen Erlernung der, durch jene Namen angedeuteten Künste und Wissenschaften die Operationen der Einbildungskraft dasjenige sind, was beständig vorausgesetzt, nicht das, worauf die Aufmerksamkeit gerichtet wird; daher die Mängel, die Unrichtigkeiten, welche in diese Operationen einschleichen, sich tief verstecken, — der Lehrer nicht begreift, wo es dem Schüler fehle, — und ihn wohl gar als einen schlechten Kopf von sich weist, bloss wegen der Unbehülflichkeit im Imaginiren körperlicher Bilder.

Diese Bemerkung steht hier, theils, um eine Aussicht in die Weite zu gewähren, durch welche hin das ABC der Anschauung seine Wirkung zu erstrecken wünscht; theils, um die Nothwendigkeit eines systematischen Bandes fühlbar zu machen, welches die Lehrer in verschiedenen, und übrigens ganz heterogenen Fächern umschlingen muss, wenn der Stamm so vieler Fertigkeiten: Bildung des Anschauens, in dem Geiste des Lehrlings gehörig auferzogen werden soll. Schon haben wir den Geographen herbeirufen müssen; aber auch des Zeichners können wir nicht entbehren, eben darum weil die Uebung, das Convexe als flach zu sehen, einen Hauptzweig des Stammes ausmacht; und überdies, weil zuerst die Flächenanschauung auslernen muss, um nachher die körperlichen Bilder richtig und geläufig zusammen zu setzen. In Ansehung des Letztern könnte man behaupten, dass eigentlich nie ein im körperlichen Raume construirtes Ganzes vollendet imaginirt sei, wenn nicht die Einbildungskraft auch jede perspectivische Projection desselben mit grösster Leichtigkeit sich darzustellen wisse. Doch dies auszuführen, wäre hier zu weitläuftig. —

Der Lehrer der Zeichenkunst könnte nun, ungefähr wie der Lehrer der Geographie, aus dem zum Copiren vorgelegten Kupferstich einige hervorstechende Puncte heraus heben, ihre Lage zuvörderst durch Triangel bestimmen, und weiter durch Hülfe andrer Triangel das Zwischenliegende oder Umgebende ihnen anfügen lassen. Dann hätte er das ABC der Anschauung in seinen Dienst genommen; nicht aber durch seine Dienste unsre Zwecke befördert. Ob sein Schüler eine Copie copiren lernt, interessirt uns gar nicht. Wir wünschten ihm vielmehr, er möchte einer so traurigen Nothhülfe zur Erleichterung für seinen Lehrling gar nicht bedürfen; er möchte die missliche Frage, ob der letztere den Kupferstich auch wohl wirklich als eine *Abbildung* und einen *Stellvertreter wahrer Natur* anerkenne und verstehe, — und dies ist doch hoffentlich die Meinung des Meisters? — lieber ganz umgehn können; möchte Mittel haben, vermöge deren er den Schüler mit Erfolg sogleich zum *Zeichnen nach der Natur* anleiten könnte. So würden wir auch zu unserm Zwecke kommen. Denn was der Lehrer hier verlangen würde, das wäre gerade, perspectivisch richtig das Convexe auf die Fläche zu zeichnen; und nachher wieder diese Fläche so zu schattiren, dass sie sich in den körperlichen Raum, den die Natur selbst einnimmt, zu verwandeln schiene.

Vielleicht bedarf es nur eines kleinen Kunstgriffs, um der Zeichnung zur perspectivischen Richtigkeit zu verhelfen; nur setzen wir dabei voraus, der Lehrer wolle unserm ABC sich anschliessen. Um dies zu thun, darf er nicht wohl mit Abbildungen organisirter Wesen den Anfang machen; denn an diesen ist alles zu rund, zu weich; es lassen sich nicht leicht veste Puncte aufgreifen, über die sich Lehrer und Schüler mit Gewissheit verstehn könnten. Hingegen in Landschaften kommt des Zugespitzten, des Eckigen genug vor; hier ist alles mehr zufällig hingestreut und erinnert noch an die Landkarte sammt ihren Dreiecken.

Damit sich nun die in der Landschaft hervorstechenden Puncte in flache Triangel zusammenordnen, kommt es nur darauf an, dass ein paar Linien vor der Landschaft schweben, in welche dergleichen Puncte fallen; und dass diese Linien in einer Ebene seien, welche auf der Axe des Auges senkrecht stehe. Dazu wird sich Rath schaffen lassen. In einem Stabe sei etwa eine Rinne, worin das Ende eines andern Stabes, der mit jenem einen rechten Winkel macht, auf und ab geschoben werden kann. Diese höchst einfache Maschine nehme man mit ins Freie, stelle den ersten, unten zugespitzten Stab vermittelst eines Bleiloths senkrecht in die Erde, so dass der Lehrling, welcher davor, aber in einiger Entfernung, steht, gerade an der Grenze dieses Stabes ein paar Hauptpuncte aus der Landschaft erblicke; dann schiebe man den andern so, dass durch ihn ein dritter Punct berührt werde, und jetzt merke der Lehrling auf das entstehende Dreieck. Hoffentlich wird es nicht mehr nöthig sein, jetzt noch von Columnen und Reihen zu reden. Eben so wenig braucht das Dreieck gleich aufs Papier hingezeichnet zu werden; (im Nothfall würde man höchstens erlauben, die Endpuncte anzudeuten, niemals aber, durch die Seiten des Triangels den Anblick zu verderben.) Aber auf ähnliche Weise wie vorhin, werde die ganze Landschaft durchmustert, bis der Lehrling sich getraut, ohne alles Hülfsmittel in einem Entwurf, der das Werk einiger Minuten sein muss, die Hauptpuncte oder Striche anzugeben. Diesen corrigire der Lehrer auf der Stelle; und damit sei vorläufig die ganze Uebung geendigt: nur müssen ihr viele ähnliche bald hinter einander (wenigstens alle Tage eine) nachfolgen. Es kommt hier bloss darauf an, *schauen* zu lernen, — die Möglichkeit und die Art und Weise, wie die Natur in einer Fläche dargestellt werden könne, völlig zu begreifen und sich durch eigene That zu beweisen; diess muss mit raschem Ernst und ohne alle fremde Beimischung betrieben werden.

Vielleicht genügt es dem Lehrling, nur vor einem Stabe, — oder selbst nur vor einem Baume, — eine Zeitlang das Auge hin und her zu bewegen. So werden ihm nach einander alle Puncte der Landschaft an die Grenze des Stabes, also in eine Fläche fallen, nur dass diese Fläche nicht gleichzeitig gesehn wird, und sich kein Dreieck wirklich darstellen kann. —

Ist es auf solche Weise gelungen, Augenmaass für die freie Natur zu gewinnen, dann wird weder Lehrer noch Schüler länger an die Landschaft gebunden sein. Nicht mehr unmittelbar auf das ABC der Anschauung, aber auf das mit seiner Hülfe erlangte perspectivische Augenmaass, — das nun schon nicht mehr nöthig hat, sich gleichsam auf Dreifüssen zu isoliren, — können sich Versuche gründen, dem Gipsabguss oder dem Marmor die Umrisse des *Menschen* zu entlocken. Der Lehrer mache den Anfang; er zeichne in Gegenwart des Schülers nach einer Büste. Die so entstandne Copie wird gewiss ihr Original repräsentiren; Fläche und Körper werden einander wechselsweise auslegen; der Lehrling wird ihre gegenseitige Beziehung ergreifen und leicht einen Umriss nachversuchen. Hat das Auge sich wohl unterrichtet, so wird bald die Hand gehorchen müssen. —

Es ist nicht nöthig, noch Vieles hinzuzusetzen. Der wahrhafte Künstler sorgt ohne Erinnerung, dass mit der fixirenden Anschauung, — die uns hier allein beschäftigt, — sich früh auch die ästhetische verbinde. Er wird jetzt die harten Dreiecke gleichsam zudecken; er wird den Zögling reizen, durch die sanftesten Biegungen, durch die mildeste Verflössung von Krümmung in Krümmung die, der *Einbildungskraft* noch vorschwebenden Musterformen dem eignen *Auge* zu verstecken, sie wie in ein absichtliches Vergessen zu begraben. So werden sie, wie sie sollen, das wohlumhüllte, aber noch immer vesthaltende und tragende Knochengebäude aller Zeichnung werden. — Junge Leute von Anlage wird der Künstler, nach so vielen Uebungen der fixirenden Anschauung, dahin bringen, dass sie aus beobachteter Bewegung eines Thiers oder eines Menschen den schönsten Moment, die vortheilhafteste Stellung herausheben und dem Papier zur Aufbewahrung überliefern.

Hier ist der Ort, eines episodischen Beitrags zu erwähnen, den uns ein andrer Unterricht um die Zeit der Zeichenübungen entweder schon geliefert hat, oder bald liefern wird. Es ist die *Mineralogie*, sofern sie die Fossilien nach den äusserlichen Kennzeichen beurtheilt. Schwerlich giebt es eine andre gleich günstige Gelegenheit, das Auge auch für die kleinsten Verschiedenheiten der Textur, des Glanzes, der Farbe zu schärfen, und damit zugleich so manche andre sinnliche Wahrnehmung zu verbinden. Das ABC der Anschauung braucht sich indessen hier keine besondre Rücksichten zu erbitten; die Einheit des Resultats wird beim Lehrling von selbst erfolgen.

Der vorhin gemachten Bemerkung zufolge, sollte jetzt vom Imaginiren körperlicher Räume die Rede sein. — *Gebälk* und *Zimmerwerk* an Gebäuden allerlei Art, weil es geradlinichte Formen darstellt, würde hier ähnliche Dienste leisten, wie bei der Flächenanschauung die Landkarte. Dann ginge man zu *Maschinen* über; zeigte sie erst in Ruhe, darnach in Bewegung. — Mit *sphärischen Formen* würde die fernere Betrachtung des *gestirnten Himmels* vertraut machen, der auch erst mit *ihrer* Hülfe einem weitern Ueberblick zugänglich wird; denn die ebenen Dreiecke taugen nur für kleinere Parthieen des Himmels, welche dem Auge für flach gelten können. Jetzt erst würden die Vorkenntnisse von *mathematischer Geographie*, welche dieser Wissenschaft gewöhnlich an die Spitze gestellt werden, ihre völlige Deutlichkeit erhalten; — man weiss nur zu gut, wie mangelhaft die Kinder sie gemeinhin begreifen. — Bei der *Naturgeschichte* würde die fixirende Anschauung ihre Studien beschliessen. Recht eigentlich studiren würde sie besonders an *Skeletten*. In den innern Höhlungen derselben würde sie den Platz für die mancherlei Organe, welche darin neben einander geordnet sind, nicht nur als *Platz* überhaupt, sondern als einen so und so bestimmten geometrischen Körper beobachten. Mit nebenstehenden lebenden Wesen würde sie die Skelette vergleichen, um sich die Bedeckung der Knochen durch Fleisch und Muskeln so genau, wie es je der Bildhauer und Maler bedarf, deutlich zu machen. An mehreren Skeleten von mehreren Thierarten würde sie die verschiedenen Modificationen eines und desselben allgemeinen thierischen Baues, nicht nur als Verschiedenheit überhaupt, sondern als *solche* und *so grosse* Verschiedenheiten, zu bemerken wissen. — Es ist bekannt, dass die Naturgeschichte, so lange sie ihre Gegenstände nur an äussern Merkmalen unterscheidet, dieselben blos als *zufällige Erscheinungen*, — erst indem sie der Organisation und deren Bestimmung nachspürt, die Pflanzen *als* Pflanzen und die Thiere *als* Thiere, — und erst wenn sie ganze Geschlechter und Klassen auf eine gemeinschaftliche Uridee, als verschiedene Ausdrücke derselben, bezieht, die Natur wirklich *als Natur*, das heisst, als Erzeugerin nach Begriffen, darstellt! Aber es ist eben so gewiss, dass, um die Natur so zu verstehen, — um ihr zu diesem Verstehen nur die nöthige Zeit und Aufmerksamkeit widmen zu mögen, schon *durch die blosse Anschauung* weit mehr *bestimmte Kenntniss* dessen, was die Natur unmittelbar *giebt*, — und weit mehr *vertrauliche Gewöhnung* des Menschen an die Natur gestiftet sein muss, — als durch flüchtiges Vorzeigen und Obenhin-Anblicken von allerlei Kupfern und Naturalien je gewonnen werden kann. Auch zeigt es sich hier wieder, dass der Lehrer, wenigstens im Nothfall, ein Mittel haben muss, die Anschauung zu scharfer Aufmerksamkeit zu nöthigen; er muss gewisse bestimmte Angaben von ihr fordern, und ihre Fehler ihr nachweisen können. — Indessen, bei dem Schüler, der alle vorhin angezeigten Uebungen durchlaufen hätte, — und bei übrigens nicht ganz geschmacklosem Unterricht, — würde ein solcher Nothfall nur sehr selten eintreten; — wie denn freilich die Betrachtung der äussern und innern thierischen Formen, welche sich so weit von mathematischer Regelmässigkeit entfernen, kein Ende finden würde: wenn jetzt nicht, auch ohne Aufruf des Lehrers, die schon geübte, zergliedernde Aufmerksamkeit sich von selbst, bis zu den Elementarformen hinab, in den Anblick eintauchte, um, wieder hervorsteigend, die Energie und den Reichthum aller der mitgebrachten einfachern Auffassungen in den Schatz der Totalanschauung zu concentriren.

Nach so abgemessenem Fortschritt durch einen so weiten Cyklus von mancherlei Uebungen, — deren jede, auch einzeln genommen, schon ihren eigenthümlichen Werth hat, — dürfte man wohl hoffen, *Geläufigkeit* mit *Genauigkeit* vermählt zu haben. Sollte Jemand glauben, das Auge werde durch unsre Uebungen ein schülermässiges Zögern, eine ängstliche Ungewissheit annehmen; so wäre dies soviel mehr *darum* eine eitle Furcht, weil ja der tägliche, gemeine Gebrauch des Auges dabei beständig fortdauert, und von jener künstlichen Bildung gerade nur in so fern etwas annimmt, als es ihm bequem und behülflich ist. Freilich muss man die Kinder rasch und munter erhalten, damit sie nicht bloss in der Schule das Gesicht üben; dessen, was sie mit freier Lust schauen, muss unendlich mehr sein, als dessen, was das Hornblättchen und das hölzerne Dreieck ihnen aufdringen. Aber diese Gesetze jeder erträglichen Erziehung verstehn sich durchaus von selbst, denn jeder Unterricht, auch der vortrefflichste, wird verderblich, so bald die physische Kraft der Kinder nicht gegen ihn im Gleichgewichte gehalten wird.

Auch der nöthigen *Vollständigkeit* würde sich jener Cyclus schmeicheln können. Auf noch unbekannte Schwierigkeiten in irgend einem Gebrauche des Auges, oder der, dasselbe vertretenden Imagination zu stossen, hätte wohl keiner zu fürchten, der schon in Maschinen, am Himmel, und im Innern der Thiere orientirt wäre. Vielmehr würde ein solcher nicht nur einer mächtigen Auffassungskraft, sondern, bei einiger eignen Regsamkeit des Geistes, auch einer höchst brauchbaren mechanischen *Erfindungskraft* sich bewusst sein. Weit entfernt, in den Schulen des Geometers, des Baukünstlers, des Physiologen, — in irgend einer Werkstatt von höherer oder niederer Art, — durch die Mannigfaltigkeit der Gegenstände verwirrt zu werden, würde er vielmehr so vielfältige Belehrungen, die ihm hier entgegenströmten, mit Selbstthätigkeit sich zuzueignen und fortzuführen; — er würde mit *Kopf* und *Hand* zuzugreifen wissen, wenn für das Geschick der Hände in den frühern Jahren auch nur ein wenig gesorgt wäre, — eine Sorge, die gewiss denen, welche ein ABC der Anschauung interressiren kann, nicht besonders empfohlen zu werden braucht. —

Und so könnte dieser Hauptfaden des Unterrichts jetzt als fertig aus der Hand gelegt, es könnte einer *allgemeinen Pädagogik* überlassen werden, über ihn und seine Verwebung mit dem Ganzen das Weitere zu verfügen: — wenn nur nicht in den Elementarübungen eine Lücke gelassen wäre, welche alles das, was mit dem Imaginiren körperlicher Räume zusammenhängt, seiner nothwendigen Grundlage beraubt. Einer ähnlichen Grundlage nämlich, wie die flachen Musterdreiecke, — zwar erstlich für alle Anschauung überhaupt, dann aber insbesondere nur für die Flächenanschauung liefern, bedarf auch das Imaginiren körperlicher Räume für sich insbesondere; es bedarf *seiner eignen Musterformen.* Diese Lücke auszufüllen, wäre nicht schwer; vorläufig ist sie absichtlich gelassen. Wozu doch ein grosses Gebäude aufführen, ehe man weiss, ob Jemand Lust hat, darin zu wohnen?

Es fragt sich, ob Männer von Geist, der hier behandelten pädagogischen Angelegenheit sich annehmen mögen? — Ob die gegenwärtige Behandlung ihren Beifall erlangen kann?

Es fragt sich gewiss nicht, ob die äussern Erscheinungen, — diese ersten Ernährer, diese treuesten Pfleger und unermüdlichsten Lehrer des jugendlichen Geistes, — ob sie verdienen, dass er um ihre vertrauteste Bekanntschaft sich bewerbe?

Es fragt sich gewiss nicht, ob es gut sei, dass dem Menschen in seiner Sinnenwelt, — für jetzt seiner Heimath, seinem Wohnhause, recht eigentlich heimisch und häuslich wohl werde? Ob es ein Glück sei, sich aus jeder Art von Geschäft mit behaglicher Leichtigkeit in den Arm der Natur werfen zu können; und, bei allen Räthseln, die sie dem Verstande aufgiebt, doch wenigstens an ihrer sinnlichen Klarheit und Deutlichkeit nichts zu vermissen?

Es fragt sich wohl auch nicht, ob zwischen sinnlicher Klarheit und gesundem Urtheil, — zwischen scharfem Schauen und scharfem Denken ein Zusammenhang sei? Ob durch Naturkenntniss der helle Kopf zur Beschäftigung mit abgezogenern Begriffen gut vorbereitet; der trägere Mensch durch Anreizung zum Gebrauch seiner Sinne in das nächste und rechte Gleis seiner Thätigkeit gelenkt werde?

Kann es eine Frage sein, ob die Erziehung ihrer Idee entspreche, wenn sie das, was Zufall und gemeiner Unterricht der Jugend ungeordnet hinschütten, in eine möglichst lange Reihe zusammenrückt, die von Glied zu Glied wie vom Mittel zum Zweck fortschreitet? Wenn sie den Materialien, welche die Werke der Natur und der Kunst, die Fläche des Himmels und der Erde zum Jugendunterricht liefern, eine solche Stellung giebt, dass die Anschauung in beständigem Fortschritt sich an den leichtern Formen zur Auffassung der schwierigern und zusammengesetztern übe?

In der Zuversicht, dass an dem Allen kein Verständiger zweifeln werde, hat diese Schrift darüber wenig oder nichts gesagt. Sie hat angefangen von dem, worüber man zweifeln könnte.

„Wozu Bildung der Anschauung? Sieht das Auge nicht

„von selbst? Ist es zur Auffassung der Natur nicht von Natur „gut genug?“ — „Woher Bildungsmittel für die Anschau„ung? — Warum Dreiecke? Welcher Lohn für die Rech„nung? Für so frühe mathematische Arbeiten? — Welcher „Uebergang von Dreiecken zur Welt? die doch nicht aussieht „wie ein Haufe von Dreiecken? — Woher die Zeit? Und wo „der Ort *unter* — wo der Zusammenhang *mit* den übrigen „Seiten?“ —

Was über diese und ähnliche Fragen gesagt ist, das zu wiederholen ziemt sich nicht. Vielleicht aber ziemt es sich, um Prüfung zu bitten; und Versuche zu wünschen. Versuche, die mit dem nöthigen Scharfsinn angestellt wären, um mit geschmeidiger Anpassung an die gegebenen Umstände, das Unwesentliche geschickt zu verändern, ohne das Wesentliche zu verrücken. So z. B. bestimmt sich das rechte *Alter* für diesen Unterricht nach Fähigkeit und Bedürfniss; — einem guten Gedächtniss darf man, für die *letzten* Rechnungen, *neben* den Tangenten auch Sinus anvertrauen; — nicht aber von Anfang an Sinus statt Tangenten nehmen, um der Anschaulichkeit nicht zu schaden; — langsame Köpfe müssen nur mit zwei, — die geübtesten können mit 4 oder 5 Ziffern rechnen, die man aus der zweiten Tabelle nehmen mag; — Anfangs wird *ein* Lehrer Mehreres besorgen müssen, was eigentlich unter verschiedene vertheilt sein sollte — u. dergl.

Welche genauere Bestimmungen der Mechanismus des Lehrens noch anzunehmen habe, um für Viele zugleich, für Schulen zu passen? — Ob er sich für Mädchen merklich ändern müsse? — Welche Vortheile, welche Anwendungen, — welche Schwierigkeiten sich in der Verbindung mit anderm Unterricht ergeben werden? — Vor allem, welche unwillkürliche Wirkung diese Vorübungen, — noch ausser der, hoffentlich richtig vorausgesehenen, Hauptwirkung, — in der jugendlichen Seele hervorbringen werden? — Wie viel Fragen an Andrer Beurtheilung und Erfahrung! —[1]

---

[1] Die 1. Ausg. setzt noch hinzu: „Das ABC der Anschauung, wie es hier in die Welt geschickt wird, ist noch ein armer Fremdling, der gar manche gute Gabe, aus vielen Händen, auf sein ehrlich Gesicht erbitten muss. Etwas reichlicher hätte er gleich Anfangs ausgestattet werden können; aber er muss es erst zu verdienen scheinen; dann kann ihm das Zurückbehaltene nachgesendet werden.“

NACHSCHRITF ZUR ZWEITEN AUFLAGE.

Bei der ersten Erscheinung konnte die gegenwärtige Schrift hoffen, unter den neuen Lehrplänen, welche die pestalozzische Unternehmung hervorrufen und empfehlen würde, einen angemessenen Platz zu erhalten. So viel eher durfte sie eine solche Empfehlung für sich zu gewinnen suchen, da sie auf ihrer Seite den Anstoss wegzuräumen schien, den wenigstens Kenner der Mathematik an jenem Viereck nehmen konnten, das die Idee des ABC der Anschauung entstellte. Es schien rathsam, die Leichtigkeit der Verbesserung zu zeigen, noch ehe der Tadel laut würde. — Diese Sorgfalt mag voreilig gewesen sein. Die Beurtheiler haben den Anstoss nicht genommen. Das pestalozzische ABC der Anschauung ist erschienen; — es hat sein Viereck behauptet; es will Anschauungslehre der *Maasverhältnisse* — wenigstens *heissen*, wenn auch nicht durchaus nur das *sein*; es rühmt sich endlich seiner nahen Verwandtschaft mit der versinnlichten Zahlenlehre, mit der es in der That beinahe zusammenfällt. Wären das etwa *drei* Fehler für *einen*: so wären sie so viel übler, weil sie einander *beschönigen*. — Wiewohl nun die Verehrung des Verfassers gegen den edlen Schweizer um Nichts gemindert ist; so muss er doch, schon um nicht zudringlich zu sein, sein Buch aus dem äussern Zusammenhange, worin es stand, um etwas zurückziehn. Die Frage: um wieviel es die pestalozzischen Plane fördere, kann nicht mehr ein annehmlicher Maassstab zu seiner Würdigung sein. Da es aber zu klein ist, um allein zu stehn, so bleibt ihm nichts übrig, als desto vester an die *reine Idee der Pädagogik selbst*, auf die es schon vorher vielfältig sich berief, sich anzuschliessen.

Hinweggesehen jetzt von dem Buche: so kann überhaupt keine pädagogische Bearbeitung irgend eines einzelnen Lehrstücks weder richtig geführt, noch hinterher richtig beurtheilt werden, wenn nicht Beiden, dem Beurtheiler wie dem Arbeiter, jene Idee des Ganzen, von dem es ein Theil sein soll, auf gleiche Weise vorschwebt. Ausserdem wird der eine sich verlieben in den Gegenstand, worin er sich vertiefte; der andre hingegen, der hieher nur zerstreute Blicke wirft, wird jenen, sei es mit Recht oder Unrecht, in Verdacht haben: der Nachdruck, womit er seine Vorschläge empfiehlt, sei bloss Folge seiner einseitigen Vorliebe. Gegen eine solche Vorliebe wäre es denn freilich leicht, eine andre gelten zu machen, die doch wenigstens eben so viel, wo nicht mehr Ansprüche hätte, mit der Kraft ihres Eifers in die Erziehung einzugreifen. — Preist z. B. Einer die Mathematik als *unentbehrlich* für die Erziehung, so liest ein Andrer das so, als wäre das unentbehrliche *Rad in der Maschine* für die *einzige Triebfeder* derselben ausgegeben. Oder *benutzt* jener auch nur die Anschauungsübungen so, dass sie *zugleich* eine Vorübung für das mathematische *Begreifen* des Anschaulichen sein mögen: so bewacht ein Dritter eifersüchtig die Rechte der *blossen Anschauung*, die doch eben Alles erst herbeischaffen müsse, wozu die Begriffe sich nachher wohl etwa von selbst finden würden. Bei Missverständnissen solcher Art darf man sich gar nicht wundern, wenn dann wieder Andre kommen, welche fragen: ob denn Anschauung und theoretische Begriffe sich jemals in ein sittliches, jemals in ein religiöses Gefühl verwandeln? Ob denn das Vesthalten der Kinder in der Sinnensphäre, nicht offenbar das gerade Gegentheil sei von der Hinweisung auf das *Uebersinnliche*, wodurch Glaube, Liebe, und Hoffnung in den zarten und reinen Kinderseelen erweckt werden könne; und so viel nothwendiger in *ihnen* erweckt werden *müsse*, jemehr das Zeitalter mit Erscheinungen droht, wodurch roh *aufgewachsene* Menschen nur noch mehr verhärtet werden können. —

Träte einmal die Idee der Pädagogik selbst redend auf: so würde *sie* freilich Frieden zu stiften wissen zwischen den Partheien; indem sie keine zurückstiesse, vielmehr eingestünde, dass sie des Werks einer jeden bedürfe; und nun zeigte, *was* denn und *wo* jede zum Ganzen beitrage, *wie* eine der andern vorarbeiten müsse; wie gerade darum, weil hierhin bisher nie Ordnung und Einverständniss geherrscht habe, die Oberaufseher des ganzen Geschäfts *gedrungen* gewesen wären, viele allgemeine Vorschriften der Mässigung zu geben, damit von den Arbeitern nur keiner den andern stosse und hindere; wie aber auch eben dadurch, weil Niemand mit *ganzer* Kraft wirken durfte, weil Nichts zu Ende gebracht, Nichts mit Grösse und Kühnheit ausgeführt wurde, das Ganze in einen Zustand von Schwäche gerathen sei, der ihm beinahe Verachtung zuziehe; indem es sich kaum läugnen lasse, dass bisher die vorzüglichsten Menschen im Durchschnitt nicht eben die sorgfältigst Erzogenen gewesen seien. —

Unglücklicherweise aber kann man der reinen Idee der Pädagogik kaum erwähnen, ohne neue lebhaftere Streitigkeiten zu wecken. Denn wo ist diese Idee? Welchem Philosophen soll sie entlehnt werden? — Pestalozzi versuchte sich ohne System. Herr *Ith* erläuterte seinen Plan durch Vergleichung mit kantischen Principien. Hr. *Johannsen* (in seiner Kritik der pestalozzischen Methode, S. 202) nennt das den „unglücklichsten Einfall, den man haben könne.“ Gar leicht könnte es Hrn. Johannsen begegnen, dass irgend Jemand wieder zu ihm spräche: es gebe über jenen unglücklichen Einfall einen noch unglücklichern; den nämlich, die fichteschen Lehren in diese Sache hereinzuziehn; — ein solcher Einfall sei nur *dem* zu vergleichen, wenn man der fichteschen *productiven* Anschauung, zu ihrer nützlichen Uebung, das pestalozzische ABC in ihren Productionskreis *von aussen* hineinreichen wolle; damit sie ihre Bilder in die ihr dargebotnen Quadrate übertrage und darnach berichtige. * —

Der Verfasser ist genöthigt, hier einige Bemerkungen gegen Hrn. Johannsen einzuflechten; deren Hauptpunct darin besteht, dass derselbe auch der gegenwärtigen Schrift "im Ganzen" den nämlichen Gesichtspunct andichtet, den Er selbst zu seiner Kritik gewählt hat: — „Zurückführung aller Kenntnisse auf die Anschauung sei der *höchste* Grundsatz des Unterrichts.“ So spricht, natürlich genug, der Anhänger des Systems der productiven Anschauung; aber so spricht nicht der *entschiedne Gegner* dieses Systems, — und als solchen muss sich der Verfasser, unbeschadet seiner Hochachtung gegen das Genie seines grossen Lehrers *Fichte*, — hier wol öffentlich bekennen; da die Aeusserungen über Philosophie in der Einleitung (S. 30 u. f. der gegenwärtigen Ausgabe, [oben S. 95 fg.]) nicht hingereicht haben, um die widrigste aller Zudringlichkeiten, Unterschiebung fremder Meinungen, abzuwehren. — Dass übrigens dieses Buch erstlich und *hauptsächlich* ein ABC der *Anschauung*, dann zweitens und *nebenher* (weil beides der Natur der Sache nach zusammenfällt) ein Prolog zur Mathematik (nicht bloss zur höhern) sein soll, ist beinahe lächerlich zu wiederholen, da die ganze Anlage der Schrift davon zeugt. Aber wenn sie das *Augenmaass* üben will, warum *misst* sie denn nicht? Warum verschmäht sie das Quadrat, da es doch „in der ganzen Geometrie richtiger ist, das Dreieck als die Hälfte eines Vierecks von gleicher Grundlinie und Höhe anzusehn, und auf diese Weise vermittelst des Quadrats zu messen, als vom Dreieck zum Quadrat überzugehn?“ Richtig ist dies in der „ganzen“ Geometrie da, wo dieselbe lehrt, den Flächeninhalt der Dreiecke zu bestimmen; d. h. es ist dies von der *ganzen* Wissenschaft *ein einziger Lehrsatz*. Dieser Lehrsatz kommt denn auch in diesem Buche *da* vor, wohin er gehört; in die erste *Episode* nämlich. Zur Hauptsache aber gehört er nicht; weil das Messen der Flächen überall nicht zum Anschauen gehört. Vielmehr ist der Inhalt einer Fläche, rein aufgefasst, ein *ganz und gar unsinnlicher Begriff*, der *alle* Form, also auch alles Anschauliche zerstört. Denn derselbe soll das *reine Quantum* der Flächenausdehnung angeben, ganz abgesehen davon, ob dies Quantum in runder oder eckiger Begrenzung, welcherlei Art man wolle, erscheinen möge. Aus diesem Gesichtspuncte sind alle Quadraturen, und, mit gehöriger Veränderung, auch die Rectificationen und Cubaturen anzusehn. Es kommt dabei nicht darauf an, das Gerade krumm, und das Krumme gerade zu machen, sondern Beides, das Gerade so wohl, als das Krumme, ganz wegzuwerfen; um das blosse Quantum räumlicher Ausdehnung übrig zu behalten; dem übrigens hinterher jede beliebige Form wieder gegeben werden kann. Um nämlich das Gemessene für Phantasie und Sinn auf irgend eine Art zu fixiren, *leiht* man ihm gewöhnlich diejenige Gestalt, deren Umrisse durch das ursprünglich angenommene Längenmaass am leichtesten bestimmt werden können; darum wird der Flächeninhalt in quadratischer, der körperliche Inhalt in cubischer Form *dargestellt*, ohne dass jedoch dieser Inhalt im mindesten an diese Form *gebunden* wäre.— Dass endlich die Anschauungslehre der Gestalten auch für die Auffassung *krummlinigter* Gestalten hätte sorgen sollen: diese Erinnerung würde sehr treffend sein, wenn es nur möglich wäre, dafür mehr zu thun als geschehn ist. Vergleichungen der *Endpuncte* krummer Linien gegen den *Rücken* der Krümmung sind schon gefordert im ersten Abschnitt, Nummer I. Dies aber setzt wieder Dreiecke voraus. Zeichnung des Cirkels, Angabe einzelner Bogen in Graden, Aufsuchung des Mittelpuncts, also auch des Halbmessers, diese Uebungen sind gefordert S. 86 u. 87 [oben S. 126]; und sie sind so wichtig, dass sie verdienen, hier noch einmal nachdrücklich empfohlen zu werden. An diese Uebungen könnte sich das anschliessen, worauf es hier eigentlich ankäme, nämlich *Schätzung aller, auch stetig veränderlicher Krümmungen, an jeder Stelle*; durch *Vergleichung mit einem Cirkel von bestimmtem Halbmesser, — als dessen Bogen die bestimmte krumme Stelle angesehen werden könnte.* Aber wie will man diese Schätzung lehren? Bloss empirisch? Das lässt sich thun, bedarf aber alsdann keiner weitern Anweisung. Oder aber mit derjenigen Sicherheit und Genauigkeit, wie es für die Auffassung der Dreiecke möglich war; — also durch Einführung der mathematischen Begriffe? Das kann Niemanden einfallen, der die Berechnungen der Krümmungshalbmesser und Krümmungswinkel nebst den dabei vorausgesetzten Gleichungen für mögliche Curven kennt. Doch davon weiter zu reden, wäre einem Schriftsteller gegenüber nicht rathsam, der schon „*tiefe* geometrische und trigonometrische Vorkehrungen“ in einem Buche gefunden hat, das in die Tiefen der Wissenschaft sich nicht weiter als bis zur Regel de tri vertieft.

---

* Es giebt im fichteschen System eine Aufforderung zur freien Thätigkeit; versteht sich, zu demjenigen, was wir freie Thätigkeit *in der Sinnenwelt* nennen. Aber die Aufforderung sammt dem Auffordernden, ist ursprünglich — Product der Phantasie des Aufgeforderten. Möchte Hr. Johannsen wol die Stelle in diesem System nachweisen, wo man die productive Anschauung, welche selbst *Alles* Aeussre macht, — welche, wenn es für sie einen Lehrer und Erzieher geben soll, auch diesen selbst machen muss, — auf irgend eine Art, sei es noch so mittelbar, von aussen her auffordern kann?

So viel zur Vertheidigung gegen den dreisten Kritiker, der nicht nur das fichtesche System, sondern, ohne Fichte's Originalität, auch Fichte's *Ton* in die Pädagogik einzuführen Anstalt macht. Das *Erste* könnte, *als Uebung der Speculation*, nicht anders als interessant sein; aber es ist noch die Frage, wer dabei mehr Blössen geben würde, ob die bisherige Pädagogik, oder das System, oder der, zwischen beide eintretende Anwender des Systems?* — Das *Zweite* wird hoffentlich nicht gelingen. Viele sind beleidigt, und Viele werden sich widersetzen. —

---

* *Zwei absolute Ich* in Wechselwirkung neben einander duldet das System nicht. Wer soll nun das absolute sein? der Zögling? So ist der Erzieher ausgeschlossen. Der Erzieher? Dies bleibt, auch aus andern Gründen, (denn *Er* ist es doch wol, welcher von Erziehung redet?) zunächst übrig. Wird er nun, indem er den Zögling als ein Vernunftwesen setzt, demselben auch productive Anschauung zuschreiben? unter deren Producten unter andern auch ein Bild von ihm, dem Erzieher, vorkomme, sammt Bildern von seiner sämmtlichen Thätigkeit? und durchaus der gleichen Sinnenwelt, worin *Er* sich lebend und wirkend findet? Diese prästabilirte Harmonie zwischen zweien ursprünglich producirten Welten, wo ist sie begründet? — Hier möchte man beinahe das schellingsche Absolute anrufen; — so gewiss es übrigens selbst in die Producte des Ich zurückfallen muss. — Aber sie sei begründet, wo und wie sie wolle: wie soll nun der Erzieher seine Thätigkeit ansehn? Soll er bloss darum in seiner Sinnenwelt handeln, — Figuren zeichnen und vorlegen, sprechen, ermahnen, züchtigen, — damit vermöge der Harmonie das Aehnliche in der vom Zögling producirten Sinnenwelt sich ereigne? Ist denn die Harmonie in Rücksicht auf das Materiale so wenig prästabilirt, dass sie auf die Willkür des Erziehers wartet? — Oder, warum geht die sinnliche Erkenntniss, ja die ganze Einsicht und Gesinnung des Zöglings nicht viel schneller vorwärts, wenn doch die beiden productiven Anschauungen so nahe zusammenhängen, dass, wie es scheint, es beim Lehrer nur der Production dessen, was gelernt und gedacht werden soll, bedürfen müsste, damit es vom Zögling auch wirklich gelernt und gedacht sei? — Fragen genug zur Vorübung für vorlaute Erziehungsreformatoren. Zur Lösung vergleiche man *nicht bloss* Fichte's Naturrecht; sondern vor allem die Sittenlehre S. 259 u. f. und die Bestimmung des Menschen S. 283 u. f. [Werke, Bd. IV, S. 218 u. II, S. 294] — und nun sehe man zu, wie weit man damit kommt. — Man sieht übrigens leicht, warum sich bei der Pädagogik nach fichteschen Grundsätzen Schwierigkeiten ereignen, die bei der Rechts- und Sittenlehre nicht eben so fühlbar wurden. Dort nämlich war es nur nöthig, zu erklären, wie wir Vernunftwesen ausser uns nach *realistischer Ansicht* zu setzen gedrungen sein. Der Philosoph steht da allein auf dem transcendentalen Puncte. Ob ihm Jemand folgen, ihn verstehn werde? Er *erwartet* es allenfalls; er *weiss* es nicht; er kann Niemanden die intellectuale Anschauung mittheilen. — *Hier*, in der Pädagogik muss Er sich erklären, ob die von ihm gesetzten Vernunftwesen *so gesetzt* seien, dass sie den transscendentalen Punct selbst betreten können oder nicht? Denn sie dahin gehoben zu sehn, müsste der Zweck der Erziehung sein; die sonst als ein gemeines Geschäft in der realistischen Tiefe kriechen muss. Weiter muss er sich nun bestimmt erklären über die *Bedingungen*, unter denen Jemand auf den Punct theils der reinen Theorie, theils der reinen Sittlichkeit komme. Antwortet er hier wieder durch das Wort *Freiheit:* so ist es um die Erziehung geschehn. Nur gebe man jetzt Acht, dass er seine Freiheit nicht wieder an allerlei Bedingungen binde, sondern

Mag man sich noch so sehr bemühen, jeden Gedanken durch seine eigne Deutlichkeit hell zu machen, in unsern systemreichen Zeiten fällt von allen Seiten falsches Licht darauf; und Jedermann sieht mit geblendeten Augen. Was bleibt übrig, als selbst von allgemeinen Grundsätzen her einen Schein darauf zu werfen; — wie gewiss man auch überzeugt sein mag, dass darunter eben diese allgemeinen Grundsätze leiden müssen, die es mehr als alles Andre nöthig hätten, an ihrer rechten Stelle zu bleiben und nur mit ihrer ganzen systematischen Umgebung dem öffentlichen Urtheil ausgesetzt zu werden. — Hinter einem ABC der Anschauung, im Anhange, die Idee der Erziehung überhaupt aufzustellen, dieser Versuch kann nicht sehr ernstlich gemeint sein; oder er wäre eine grosse und tadelnswerthe Thorheit. Ein Fragment aus einem älteren Aufsatze aber, der ursprünglich zur Verständigung mit einem Freunde geschrieben wurde, lässt sich wohl dazu brauchen, durch den Contrast seiner grossen, wiewohl nur angedeuteten Umrisse, das ABC der Anschauung als dasjenige kleine Pünctchen erscheinen zu machen, was es in der Weite der Erziehungssphäre in der That ist; — nur dadurch bemerklich, weil es den Anfang einer fernhin und in allerlei Verzweigungen auslaufenden Linie fixirt. — Vielleicht ist es ein Vortheil nebenher, wenn gelegentlich eine Möglichkeit gezeigt wird, wie man auch unabhängig von den neuesten bekannten Systemen über Erziehung philosophiren könne. —

Diese Nachschrift aber kehrt zum ABC der Anschauung selbst zurück, von dem sie ausging. — Die Verwirrung durch zwei verschiedene Ausführungen der nämlichen Idee ist einmal vorhanden. Da kein Streit darüber geführt werden wird noch soll: so bleibt denjenigen Personen, welchen an der Sache gelegen ist, nichts übrig, als sich durch eignes Nachdenken zu orientiren. In den natürlichen, ganz unbefangenen, auf kein bestimmtes Resultat berechneten Gang eines solchen Nachdenkens nun sucht sich der Verfasser zu versetzen durch folgende Betrachtung.

Wir fassen die Gegenstände, die unserm Auge vorschweben, gewöhnlich nicht so scharf auf, als wir wünschten. Wollten wir nun unsern Blick durch ein kräftigeres Hülfsmittel, als bloss

---

es in der Wahrheit bei einem reinen Vermögen *durchweg absolut anzufangen* bewenden lasse.

wiederholtes Hinschauen, schärfen, so hätten wir zwischen zweien Wegen die Wahl: entweder dem Gesehenen etwas hinzuzufügen, oder etwas davon wegzulassen. Hinzufügen könnten wir ihm gewisse Linien von mehr regelmässiger, fasslicher Gestalt; alsdann würden wir den Gegenstand eben in so fern auffassen, wie er sich jenen Linien anschliesst; wir würden ihn gleichsam in einem Netze fangen. Diese Art von Netz aber würde sich nicht wieder loswickeln lassen; es würde in der Phantasie hängen bleiben. Wir würden nicht mehr unmittelbar getroffen werden von der Eigenthümlichkeit des Gegenstandes. Die Geschlossenheit seiner Gestalt wäre dahin, seit er, den fremden Normen angewachsen, *mit* ihnen, wie Theile mit andern Theilen, *ein* Ganzes machte. Sein freies Schweben wäre dahin, seit er angelehnt und eingepresst stünde, am Gerüst oder im Käfigt. Die *ästhetische* Anschauung wäre *aufgeopfert*; und die fixirende an einen leidigen Mechanismus gewöhnt. — So würde es gehn, die *hinzugefügten* Linien möchten nun Dreiecke oder Vierecke oder Cirkel oder was sonst sein.

Der *zweite* Weg, etwas *wegzulassen* von dem zu verwickelten Gegenstande, bliebe noch offen. Ungefähr so, wie man von einer zu weitläuftigen Geschichte etwas weglässt, — nämlich nicht etwa eine ganze Hälfte, oder überhaupt irgend ein wesentliches Stück, sondern das kleinere Detail, zuweilen zum Anfange sogar die Schattirungen der Charaktere, und allen Verlauf der Begebenheiten, damit das Gedächtniss vorläufig bloss einige chronologische Hauptmomente und deren Distanz von einander sicher und genau sich einpräge. Oder wie man aus einer wissenschaftlichen Darstellung, die beim ersten zusammenhängenden Vortrage nicht gefasst wurde, zur Erleichterung die Kunstworte heraushebt, und die einzelnen Begriffe bestimmt, denen sie gehören; ferner bemerkt, welche von diesen Begriffen in den Principien, welche im Beweise, welche im Resultat liegen. — So auch könnte man bei Gegenständen der Anschauung nachsehn, was wol zur Kenntlichkeit der Gestalt am entbehrlichsten sei; man könnte sich entschliessen, dies Entbehrlichste beim Hinsehen gleichsam zu ignoriren, die Aufmerksamkeit davon abzuziehn. Bliebe das Uebrige noch zu verwickelt, so könnte man auch davon einiges übersehen, andres im Auge behalten. Und so fort, bis am Ende nur einige hervorragende Stellen oder Umrisse übrig wären. Wollte man aber auf das

Allereinfachste kommen, so müsste man sich einzig auf gewisse hervorragende *Puncte* beschränken. Diese würden nun eine zufällige, ungeordnete Lage zu haben scheinen, nachdem das Vermittelnde alles gleichsam weggewischt wäre. Aber die ungeordnete Lage wäre doch keine andre als die wahre, die sie im Gegenstande selbst hatten. Die Auffassung dieser Lage vertrüge sich also mit der Auffassung des Gegenstandes, ja sie gehörte zu derselben, sie könnte weder bei der fixirenden, noch bei der ästhetischen Anschauung entbehrt werden. Sie würde ferner die Grundlage für beides abgeben; indem nun die ganze Gestalt an jenen Puncten bevestigt schiene, ohne dass doch die Bevestigung irgend etwas Heterogenes und Entstellendes mit sich führte. Der Gegenstand wäre an Nichts angelehnt, als an sich selbst; er stünde noch eben *so frei* wie zuvor, aber er *stände*; er *schwebte nicht* mehr vor dem *schwankenden Auge!*

Doch wären damit noch nicht alle Schwierigkeiten gehoben. Die Lage einiger zerstreuten Puncte sollte aufgefasst, — unmittelbar, *so wie* diese Puncte da liegen, aufgefasst werden; ohne alles weitere Hülfsmittel! Denn *hineinmengen* darf man, nach obiger Ueberlegung, durchaus gar Nichts! Aber ist denn dies Auffassen so leicht? Versuche man es bei den Sternen am Himmel! —

Jetzt kommen wir den Dreiecken nahe. Denn um nun auch diese Aufgabe wieder auf ihr Einfachstes zurückzuführen, müsste man wieder von den Puncten zuerst einige weglassen. Wie viele? So viele, dass die übrigen nur noch gerade hinreichten, um überhaupt eine gegenseitige *Lage* zu haben. — Nähme man dazu ihrer viere, statt drei, so würde man nicht sehr fehlen. Nur Schade, dass diese vier *zufällig umhergestreuten* Puncte wahrscheinlich ein gar seltsames, schiefes und schiefliegendes Viereck bilden würden. Ein Quadrat, ein Rechteck, wäre gar nicht zu erwarten, *man müsste es denn hingezeichnet haben.* Wer dies schiefe Viereck auffassen wollte, der würde es wahrscheinlich an allen seinen Spitzen besehn; er würde jede Spitze mit zwei andern Puncten zusammenfassen; also unwillkürlich auf die Dreiecke gerathen, in welche das Viereck zerfallen muss, sobald man Diagonalen zieht. Es käme also darauf an, ob er diese Dreiecke aufzufassen verstünde. — — Bis man sich nicht über diese einfachen Gedanken einversteht, wäre es unnütz, das „Zurückbehaltne“ nachzusenden. Aus seiner allgemeinen

Pädagogik aber muss der Verfasser hier kurz anzeigen: dass er einen analytischen und einen synthetischen Faden des Unterrichts *beide zugleich* nothwendig findet, nur dass jener einige Schritte voran sei! Offenbar gehört das ABC der Anschauung zum synthetischen. —

Der Blick vom ABC der Anschauung aus zur Erziehung überhaupt, nehme nun die umgekehrte Richtung! Jenes trete in die Ferne; man hat es nicht recht gesehn, wenn man es nur noch in der Nähe sah. Wir suchen die Höhe der Pädagogik. Aber Niemand ist eingeladen, der das *Gute* nicht kennt; Niemand, der etwas Höheres zu wissen meint. Wer die Principien leugnet, dem sind die seinen wieder geleugnet.

ÜBER DIE

ÄSTHETISCHE DARSTELLUNG DER WELT,

ALS DAS HAUPTGESCHÄFT DER ERZIEHUNG.

Man kann die *eine* und ganze Aufgabe der Erziehung in den Begriff: *Moralität*, fassen.

Man könnte und dürfte auch so viel *Aufgaben der Erziehung* annehmen, als es erlaubte Zwecke des Menschen *giebt*. Dann aber gäbe es so viele pädagogische Untersuchungen, als Aufgaben; dann würden diese Untersuchungen ausser ihrem gegenseitigen Verhältniss angestellt; man sähe weder, wie sich die vereinzelten Massregeln des Erziehers beschränken müssten, noch wie *sie* sich befördern könnten. Man würde sich viel zu arm an Hülfsmitteln finden, wenn man *jede einzelne* Absicht unmittelbar erreichen wollte; und einerlei, was man nur einfach hervorzubringen dächte, geschähe durch nicht beabsichtigte und nicht berechnete Neben- und Nachwirkungen vielleicht zehnfach; — so dass alle Theile des Geschäfts ausser ihrem *richtigen* Verhältniss gesetzt würden. Diese Betrachtungsart ist also untauglich *zur* Anknüpfung pädagogischer Untersuchungen. Soll es möglich sein, das *Geschäft* der Pädagogik als ein einziges Ganzes durchgreifend *richtig* zu durchdenken und planmässig auszuführen, so muss es vorher möglich sein, die *Aufgabe* der Erziehung als eine *einzige* aufzufassen.

Moralität, als *höchster* Zweck des Menschen und folglich der Erziehung, ist allgemein anerkannt. Wer dies leugnete, müsste wohl nicht eigentlich wissen, was Moralität ist; wenigstens hätte er kein Recht hier mitzusprechen. — Aber Moralität als *ganzen* Zweck der Menschen und der *Erziehung* aufzustellen, dazu bedarf es einer *Erweiterung des Begriffs derselben*, — einer Nachweisung seiner *nothwendigen Voraussetzungen*, als der *Bedingungen* seiner *realen Möglichkeit.*

Der *gute Wille*, — der stete Entschluss, sich, als Individuum, unter dem Gesetz zu denken, das allgemein verpflichtet: — dies ist der gewöhnliche, und mit Recht der *nächste* Gedanke, an den uns das Wort Sittlichkeit erinnert. Denken wir die Gewalt, den Widerstand hinzu, mit welchem der Mensch diesen guten Willen gegen die entgegenarbeitenden Gemüthsbewegungen in sich aufrecht hält; so wird uns die Sittlichkeit, welche vorher bloss eine *Eigenschaft*, eine *Bestimmung* des Willens war, zur *Tugend*, zur Kraft und That und Wirksamkeit jenes so bestimmten Willens. Von beiden noch verschieden ist, was zur Legalität gehört, die richtige *Erkenntniss* des moralischen Gesetzes; — und wieder verschieden von der Kenntniss des allgemeinen Gesetzes, und selbst von der Kenntniss der gewöhnlichen und anerkannten Regeln der Pflicht im gemeinen Leben, — ist die treffende Beurtheilung dessen, was in besondern Fällen, in einzelnen Augenblicken, in der unmittelbaren Berührung des Menschen und des Geschicks, als das Beste, als das eigentliche und einzige Gute, zu thun, zu wählen, zu vermeiden sei. — Dies Alles *findet* die Philosophie *unmittelbar im Begriff*; und vom Menschen erwartet, oder fordert sie es eben so unmittelbar, als eine Aeusserung der *Freiheit.*

Kann der Erzieher mit dieser Vorstellungsart, so wie sie da steht, etwas anfangen?

Gesetzt auch nur, es wäre bloss von der sittlichen Bildung im engsten Sinne die Rede; man mag davon alles Wissenschaftliche, alle Uebungen, alle Stärkungen der geistigen und physischen Energie, so weit man es immer möglich glaubt, abstreifen und für andere Betrachtungen zurücklegen: — ist nun dasjenige, was sich dem Philosophen darbietet, indem er nur den *Begriff* der Sittlichkeit vor sich nimmt, auch dem Erzieher *gegeben?* Findet auch er den guten Willen vor, so dass er denselben nur gegen die Neigungen zu richten, nur auf die rechten Gegenstände durch den Vortrag der Moral hinzuweisen brauchte? Fliesst etwa auch ihm die intelligible Quelle, — darf auch er den Strom, dessen Ursprung er nicht weiss, getrost vom Himmel ableiten? In der That, für denjenigen, der unsern neuern Systemen anhängt, ist nichts consequenter, als ruhig zu erwarten, dass sich wohl etwa ganz von selbst das radicale Gute, — oder vielleicht auch das radicale Böse, — bei seinem Zögling äussern werde; — nichts consequenter, als die Freiheit, die er in demselben, als in einem Menschen, doch voraussetzen muss, still zu respectiren, sie nur durch gar keine *verkehrte Mühe zu stören*, (wobei man fragen müsste, ob die Freiheit denn überhaupt gestört werden *könne?*) und so den wichtigsten Theil seines Geschäfts ganz aufzugeben, und am Ende seine ganze Sorge auf blosse *Darreichung von Notizen* zu beschränken. Auch ist etwas Aehnliches von einem Anhänger jener Systeme einmal wirklich und im Ernst behauptet worden.

Doch so präcis muss man in der Anwendung dieser Theorien nicht sein. Sie selbst wären unter der Last einer solchen Consequenz schon im Enstehn zusammengebrochen. Man darf hoffen, dass der erste Transscendentalphilosoph, der sich für Erziehung interessirt, auch dafür einen schicklichen Standpunct aufzuweisen wissen wird. Das Postulat: die Erziehung *müsse* möglich sein, wird zuerst mit einem rechtlichen Titel ausgestattet werden; dann findet sich in der Sinnenwelt Raum genug, und für alle die, welche in ihr etwas zu schaffen haben, gilt die realistische Ansicht. So wie die Freiheit sich durch ihren Ausspruch (das Sittengesetz) gleich einer *Ursache* im Reiche der *Erscheinungen* verrathen darf, so wird man auch der vom Erzieher geordneten Sinnenwelt erlauben, dass sie als auf die Freiheit des Zöglings wirkend — erscheine; und das reicht hin. Nun haben wir unser Feld, — zwar noch nicht die Regeln des Verfahrens, allein der Erzieher erfinde sie nur erst, der Transscendentalphilosoph wird sie nachher schon aus seinem System abzuleiten wissen. —

Dem Erzieher ist die Sittlichkeit ein *Ereigniss*, eine *Naturbegebenheit*, die in der Seele seines Zöglings sich zwar, wie man annehmen kann, schon in einzelnen Augenblicken, einem kleinen Theil nach zufällig hat blicken lassen, die sich aber in ihrem ganzen Umfange zutragen, und dauern, und alle die übrigen Ereignisse, Gedanken, Phantasieen, Neigungen, Begierden in sich nehmen, in Theile von sich selber umwandeln soll. In dieser Vollkommenheit *sollte* diese Naturbegebenheit mit dem *ganzen Quantum* der geistigen Kraft des Zöglings geschehn; in der unvollkommenen Gestalt, worin sie wirklich geschieht, hat jedesmal der gute Wille, oder besser, ist jedes einzelne gute *Wollen* ein bestimmtes Quantum von Thätigkeit, ein bestimmter Theil des Ganzen, und zwar *so* bestimmt, *so* gross nur für diesen bestimmten Augenblick vorhanden; in der Zeit aber wächst das Quantum, nimmt ab, verschwindet, wird negativ (wie bei einer krummen Linie), wächst wieder, und dies Alles lässt sich, so fern der Zögling sich offen äussert, in der Beobachtung wahrnehmen.

In der ganzen Bestimmtheit, womit es geschieht, geschieht es nothwendig, als ein unfehlbarer Erfolg gewisser geistiger Ursachen, eben so nothwendig als jeder Erfolg in der Körperwelt; nur aber durchaus nicht nach materiellen Gesetzen (der Schwere, des Stosses u. s. f.), die mit den Gesetzen geistiger Wirkung nicht die geringste Aehnlichkeit haben. Der Erzieher muthet sich den Versuch an, — eben wie der Astronom, — durch richtiges Fragen der Natur und durch genaue und lange genug fortgeführte Schlussreihen endlich dem Gange der vor ihm liegenden Erscheinungen seine Gesetzmässigkeit abzuforschen, und somit auch zu entdecken, wie sich derselbe nach Absicht und Plan modificiren lasse. Diese realistische Ansicht leidet nun auch nicht die mindeste Einmengung der idealistischen. Kein leisester Wind von *transcendentaler Freiheit* darf in das Gebiet des Erziehers durch irgend ein Ritzchen hineinblasen. Was finge er doch an mit den gesetzlosen Wundern eines übernatürlichen Wesens, auf dessen Beistand er nicht rechnen, dessen Störungen er nicht vorhersehen, noch ihnen vorbauen könnte? Etwa *Veranlassungen geben? Hindernisse entfernen?* — Also *war* das absolute Vermögen gehindert? Also *giebt* es für dasselbe Veranlassungen *ausser seinem eignen,* rein ursprünglichen *Anfangen?* Also ist das Intelligible wieder mitten im Mechanismus der Naturdinge befangen? — Die Philosophen besinnen sich hoffentlich besser auf ihren eignen Begriff! — *Transscendentale* Freiheit darf und kann auch durchaus *nicht* im Bewusstsein, gleich einer innern Erscheinung, sich betreffen lassen. Hingegen *diejenige* Freiheit der Wahl, die *wir alle* in uns finden, welche wir als die schönste *Erscheinung* unsrer selbst ehren und welche wir unter den andern Erscheinungen unsrer selbst hervorheben möchten, — diese ist es gerade, welche der Erzieher zu bewirken und vestzuhalten trachtet.

Machen, dass der Zögling sich selbst finde, als wählend das Gute, als verwerfend das Böse: dies, oder Nichts, ist Charakterbildung! Diese Erhebung zur selbstbewussten Persönlichkeit, soll ohne Zweifel im Gemüth des Zöglings selbst vorgehn und durch dessen eigne Thätigkeit vollzogen werden; es wäre Unsinn, wenn der Erzieher das eigentliche Wesen der Kraft dazu erschaffen, und in die Seele eines Andern hineinflössen wollte. Aber die schon vorhandene und *ihrer Natur nothwendig getreue* Kraft in eine solche Lage zu setzen, dass sie jene Erhebung unfehlbar und zuverlässig gewiss vollziehn müsse: das ist es, was sich der Erzieher als möglich denken, was er zu erreichen, zu treffen, zu ergründen, herbeizuführen, fortzuleiten, als die grosse Aufgabe seiner Versuche ansehn muss.

Es wird jetzt nothwendig, den Begriff der Sittlichkeit (den wir hier als bekannt und gegeben ansehn müssen) einer schärfern philosophischen Betrachtung zu unterwerfen; deren Anfang blosse Analyse, deren Fortgang aber nothwendige Synthesis wird, indem sie die *Voraussetzungen* nachweist, auf welche sich der Begriff wesentlich *bezieht,* ohne dass man sie zu *seinem Inhalt* rechnen könnte. Die Form dieser Untersuchung ist von sehr allgemeinem Gebrauch, kann aber freilich hier nicht ihre volle Strenge und Schärfe zeigen.

Gehorsam ist das erste Prädicat des guten Willens. Ihm gegenüber muss ein *Befehl* stehn, oder muss wenigstens irgend etwas als Befehl erscheinen können. Der Befehl hat etwas *Befohlenes* zum Gegenstande. — Aber nicht jeder Gehorsam gegen den ersten besten Befehl ist sittlich. Der Gehorchende muss den Befehl geprüft, gewählt, gewürdigt, — das heisst, er selbst muss ihn für sich zum Befehl erhoben haben. *Der Sittliche gebietet sich selbst.* — *Was* gebietet er sich? — Hier ist allgemeine Verlegenheit! Kant, der diese Verlegenheit am besten unter Allen empfand, schiebt nach vielem Zaudern endlich ganz eilig* die Form des Gebots, die Allgemeinheit, (wodurch es sich von momentaner Willkür unterscheidet,) in die Stelle des Inhalts. Andre schieben ihre theoretischen Begriffe, — Annäherung an die Gottheit, an das reine Ich, an das Absolute, — ja auch die Sitten und Gesetze des Landes, oder gar das Nützliche, das Angenehme, hier herein.* Wer unbefangen ist, erkennt die leere Stelle für leer. Er schliesst: wir alle kennen den Begriff der Sittlichkeit; enthielte er nun *einen bestimmten* Gegenstand des Befehls, so würden wir auch diesen *mit* dem Begriff kennen. — *Einen bestimmten* Gegenstand also enthält er nicht. Aber er *bezieht* sich doch auf vorauszusetzenden Befehl, d. h. auf ein vorauszusetzendes Wollen; denn Befehl ist selbst Wille! Dies Wollen muss das ursprüngliche und erste sein; der Gehorsam folgt nach. Ist nun dies ursprüngliche Wollen kein bestimmtes, aber doch ein wirkliches: so ist es offenbar ein *unbestimmt-vielfaches.* Hierin liegt der Grund, dass man von dem Gehorsam aus nicht darauf geführt wird, denn diesem steht, als Befehl, nur der *allgemeine Begriff* gegenüber: es gebe überhaupt ein solches Wollen, das gegen alle Neigungen und individuelle, zufällige Begehrungen als Gebot auftrete.

---

* M. s. seine Grundl. z. Metaph. d. Sitten. S. 51. (Werke, Bd. IV, S. 43.)

Ehe wir nun das Charakteristische derjenigen Acte des Gemüths aufsuchen, welche hier, dem gehorchenden Willen gegenüber, als gebietender Wille erscheinen, sind zwei Bemerkungen nothwendig. Erstlich: diese Acte an sich, können nichts eigentlich Sittliches sein. Denn sie sind vorher, sie sind unabhängig, da, *ehe* sie in das gebietende Verhältniss zu den Neigungen treten; aber nur *sofern* sie ein Glied dieses Verhältnisses werden, gehören sie der Sittlichkeit. Das Ursprüngliche des gebietenden Wollens ist in einer ganz andern Sphäre zu suchen. — Zweitens: so fern diese unbestimmt-vielfachen Acte den Gehorsam motiviren, müssen sie dergestalt *construirt* sein, dass sie unter den allgemeinen Begriff gefasst werden konnten, *welchem* das allgemeine und Eine Gelübde der Treue gilt, sammt der Einen und beständigen Aufmerksamkeit, Selbstkritik und Demuth, welche die Krone des Sittlichen ausmacht. — Die Construction muss so beschaffen sein, dass dadurch jedes Fremdartige *ausgestossen* werde; *sie* muss die *Strenge* in den Gegensatz bringen, zwischen dem Würdigen und Guten auf der einen, dem Gemeinen und Schlechten auf der andern

---

* Man kann dabei eine Stelle in Plato's Republik im sechsten Buch vergleichen: *τοῖς μὲν πολλοῖς ἡδονὴ δοκεῖ εἶναι τὸ ἀγαθόν, τοῖς δὲ κομψοτέροις φρόνησις.* Hier rügt er nun den Cirkel: *οὐκ ἔχουσι δεῖξαι ἥτις φρόνησις, ἀλλ' ἀναγκάζονται τελευτῶντες τὴν τοῦ ἀγαθοῦ φάναι.*

Seite; durch sie muss die laute, eindringende Kraftsprache der sittlichen Imperativen entstehn. Denn *vor* dem Verhältniss der Vernunft *zur Neigung* ist dies Alles nicht denkbar. — Eine solche Construction kann nicht bloss logisch sein. Aus einer wohlclassificirten Sittenlehre kann sie nicht erlernt werden; diese kühlt den Willen, sie treibt ihn nicht! Vielmehr bedarf er einer theils poetischen, theils pragmatischen Construction. — Doch es ist Zeit, die Elemente zu suchen, welche construirt werden sollen.

Vergeblich würde man den Begierden Gehorsam auflegen, wenn man die Vernunft hinterher wieder zur Begierde machen wollte. Ewig wahr bleibt Kant's Lehrsatz: kein praktisches Princip dürfe die Wirklichkeit irgend eines Gegenstandes fordern. Aber was folgt daraus? Nichts anderes, als dass, ursprünglich, die Vernunft überall nicht Wille ist; denn Wille, der Nichts will, ist ein Widerspruch. Die Vernunft vernimmt; und sie *urtheilt*, nachdem sie vollendet vernahm. Sie schaut und richtet; dann wendet sie den Blick, und schaut weiter. — Dies wird sich bewähren, indem wir den vorigen Faden wieder aufnehmen. Der Gehorchende würdigt den Befehl; das heisst, er erzeugt ihn, wenigstens *als* Befehl. Wie muss er wohl hier sich selbst erscheinen? Als aufstellend den Machtspruch? Oder als findend eine vorliegende Nothwendigkeit? — Muss *Er* Sich geltend machen wollen, als Herrn und Meister, als *Eigenthümer* gleichsam seines innern Vorraths von Sinn und Leben? Oder wäre es vielleicht, wenn nicht wahrer, doch sicherer für die Richtigkeit seines Urtheils, wenn er etwa nur den fremden Willen einer vollkommenen Vernunft zu ergründen strebte? — Als aufstellend den Machtspruch darf er sich *nicht* erscheinen. Denn das Erste der Sittlichkeit, der Gehorsam, ist vernichtet, es ist eine Willkür an die Stelle der andern gesetzt, sobald, in irgend einem Sinn, Wille sich als den Grund des Befehls zeigt. *Der Sittliche ist durch und durch demüthig: diese Bekanntschaft* mit dem Begriff der Sittlichkeit war hier vorausgesetzt!

Also als findend eine Nothwendigkeit erscheint er sich. — Oder vielleicht erscheint *Er* sich gar nicht, denn die Nothwendigkeit könnte er ja finden, ohne den Blick auf Sich zu richten? Diese Frage wird, ein wenig weiter unten, sich von selbst genauer beantworten. Zuerst frägt sich: welche Nothwendigkeit wird gefunden? Keine theoretische; man kennt den Unterschied zwischen *Sollen* und *Müssen*; und einen Befehl würdigen, heisst nicht, sich nach dem Unabänderlichen bequemen. Also auch keine *logische*; denn diese ist, an sich, ebenfalls ein Müssen; sie verweist überdas auf einen höhern Grundsatz, und verschiebt also nur die Frage: wie und warum denn Er nothwendig sei? — Also Nichts Geschlossenes, Nichts Gelerntes, Nichts in der Erfahrung Gegebenes oder durch die Naturlehre Erforschtes! So weit behält Kant durchaus recht, der das Empirische der reinen Vernunft streng entgegensetzt. — Man wird aber hoffentlich hier nicht etwa antworten: eine *moralische* Nothwendigkeit! Denn es ist nur eben zuvor gezeigt, dass wir hier ganz ausser dem Gebiet der Moral sind. Die Rede ist von dem ursprünglich Nothwendigen, was erst *dann* etwa *sittlich*-nothwendig *werden* wird, wenn es, im Gegensatz gegen die Neigung, den Gehorsam regiert.

Unter den bekannten Nothwendigkeiten ist nur noch die *ästhetische* übrig.

Diese charakterisirt sich dadurch, dass sie in lauter absoluten Urtheilen, ganz ohne Beweis, spricht, ohne übrigens Gewalt in ihre Forderung zu legen.[*] Auf die Neigung nimmt sie gar keine Rücksicht; sie begünstigt und bestreitet sie nicht. Sie entsteht beim vollendeten Vorstellen ihres Gegenstandes. — Für verschiedene Gegenstände giebt es eben so viele ursprüngliche Urtheile, die sich nicht etwa auf einander berufen, um logisch aus einander abgeleitet zu werden. Höchstens findet es sich, dass nach Absonderung alles Zufälligen, bei verschiedenen Gegenständen ähnliche Verhältnisse sich wieder fanden, und dass diese natürlich ähnliche Urtheile erzeugten. Soweit man die einfachen ästhetischen *Verhältnisse* kennt, hat man denn auch einfache *Urtheile* über dieselben. Diese stehn an der Spitze der Künste, mit völlig selbstständiger Autorität. Unter den Künsten ragt in dieser Rücksicht die Musik hervor. Sie kann ihre harmonischen Verhältnisse sämmtlich bestimmt aufzählen, und deren richtigen Gebrauch eben so bestimmt nachweisen. Würde aber der Lehrer des Generalbasses nach Beweisen gefragt, so könnte er nur lachen; oder das stumpfe

---

[*] *Plato* Vol. VIII, p. 45 Ed. Bip. (Steph. p. 645a): *Τὴν τοῦ λογισμοῦ ἀγωγὴν — μαλακὴν, ἅτε χρυσῆν. — ἅτε γὰρ τοῦ λογισμοῦ καλοῦ μὲν ὄντος, πρᾴου δὲ καὶ οὐ βιαίου κ. τ. λ.*

Ohr bedauern, das nicht schon *vernommen* hätte! — Besonders wichtig ist es, dass die ästhetischen Urtheile niemals die Wirklichkeit ihres Gegenstandes fordern. Nur *wenn* er einmal ist, und wenn er bleibt, so beharrt auch das Urtheil welches angiebt, wie er sein *sollte!* Und durch dies Beharren gilt es dem Menschen, der ihm nicht entfliehen kann, endlich für die strengste Nöthigung. Eine Geschmacklosigkeit ist dem Künstler ein Verbrechen. Freilich nur sofern er Künstler sein will! Es ist ihm unverwehrt, sein missrathenes Bild zu zerstören, und das Instrument, dessen er nicht Meister ist, zu verschliessen; endlich die Kunst ganz aufzugeben.

Nur *von Sich Selbst* kann der Mensch nicht scheiden. Wäre etwa Er selbst Gegenstand solcher Urtheile: so würden diese, durch ihre zwar ruhige, aber immer vernehmliche Sprache, *mit der Zeit* einen Zwang über ihn ausüben, — so gerade wie über den Liebhaber, der nun einmal seinen Sinn darauf gesetzt hat, Künstler sein zu wollen. Es kommt noch hinzu, dass, indem aus der Mitte des Gemüths ein Geschmacksurtheil hervorbricht, es gar oft durch die Art wie es entsteht, als eine Gewalt gefühlt wird, die eigentlich in dem, was es spricht, nicht liegt. Glücklich wenn ein solcher Ungestüm gleich Anfangs siegt; — er vergeht mit der Zeit; aber das Urtheil bleibt; es ist sein langsamer Druck, den der Mensch sein *Gewissen* nennt.

Findend eine ursprünglich-praktische, also ästhetische — Nothwendigkeit, biegt der Sittliche sein Verlangen, um ihr zu gehorchen. Das Verlangen also war Glied eines ästhetischen Verhältnisses. Und *in so fern* richtete der Betrachtende seinen Blick auf *Sich*, *in wiefern* in ihm das *Verlangen* ist, was in dem beurtheilten Verhältniss vorkommt. Uebrigens würde ohne Zweifel die ästhetische Forderung sich ganz gleich bleiben, wenn ein Andrer, in eben dem Verhältnisse stehend, der Verlangende wäre. So urtheilen wir über Andre, nur noch leichter als über uns selbst; — und die Forderung *gilt*, — *sollte* wenigstens dem Andern gelten; und wir muthen ihm an, es selbst so zu finden.

Wollte man nun diejenigen ästhetischen Urtheile, welche sich auf den Willen richten, kennen lernen, d. h. wollte man eine praktische Philosophie aufstellen: so müsste man vor allem die Idee eines höchsten Sittengesetzes, als eines Spruches der reinen Vernunft, von welchem alle andere Sittenregeln nur Anwendungen wären, ganz und gar aufgeben. Vielmehr, indem man den Willen nach und nach in den einfachsten denkbaren Verhältnissen betrachtete, die aus seinen Richtungen auf sich selbst, auf andere Willen und auf Sachen hervorgehn können, würde *für jedes* dieser Verhältnisse auch ein ursprüngliches absolut unabhängiges ästhetisches Urtheil, von ganz eigenthümlicher Beschaffenheit, mit unmittelbarer Evidenz hervorspringen. — Man hätte nachher die so erhaltenen Urtheile zu construiren; eine *Lebensordnung* daraus zu bilden. Dies würde leicht gelingen, wenn man dieselben gleich Anfangs in ihrer eigenthümlichen Klarheit, in ihren einfachsten und präcisesten Bestimmungen, unvermischt mit irgend etwas Fremdem, und *unentstellt* durch Versuche falscher Philosophie, eins auf das andre zu reduciren, — gewonnen hätte. Der Gegensatz erklärt ohne Mühe, warum es schwer wird, aus denjenigen Beurtheilungen, wozu das tägliche Leben zufällig und zerstreut veranlasst, ein vestes System praktischer Gesinnungen zu errichten, von welchem der Charakter Solidität und Einheit erhalten könnte. Hätte aber die Wissenschaft bei dieser Construction für die Richtigkeit der Zeichnung gesorgt; so würde der Reichthum des Lebens, theils verklärt durch Dichtung, theils eindringend als Wahrheit der Geschichte, jene Zeichnung bald im Ganzen, bald parthienweise, mit abwechselnder Färbung ausgemalt, durch diese oder jene Contraste gehoben, darstellen helfen. —

Doch dieser *pädagogische* Gedanke kommt zu früh; wiewohl nur um ein weniges. Denn die Anwendung der allgemeinen Betrachtungen ist nahe; es bedarf nur noch eines Rückblicks auf den sittlichen Gehorsam. Wie verhält sich dieser zu jenem System der *praktischen Vernunft?*[*] Das Gehorchende soll

---

[*] Unsere Psychologie wolle nicht übel nehmen, dass die praktische Vernunft hier zum Theil mit der ästhetischen Urtheilskraft zusammenfällt; dass sie dagegen von einer Verwandtschaft mit *transscendentaler Freiheit* so gar Nichts weiss! Es ist in der That nicht abzusehn wie die letztre in eine praktische Philosopie nach jenem Entwurf, hineinkommen sollte. Man könnte sie eben so gut in die theoretische Musik oder Plastik einmengen. — Wegen der besorglichen Folgen tröste man sich vorläufig mit der Erziehung. — Der theoretischen Philosophie aber muss es höchst willkommen sein, (wie Kant wenigstens deutlich genug hat merken lassen,) wenn sie nicht mehr nöthig

Wille sein und bleiben. Aber seine *Richtung* soll es zum Theil ändern.* Nun ist ursprünlich alles Wollen, Begehren, Verlangen, auf Gegenstände gerichtet.

Und man glaube nicht, diese Gegenstände liessen sich nach Gefallen unter dem Wollen gleichsam verschieben. Wer wenig will, dem ist alles verleidet, sobald man ihm *dies* versagt. — Also nur in der Abstraction kann man den Willen von seiner Richtung scheiden.

Aber wer viel kennt und denkt, der verlangt viel; und wessen Vorstellungen wohl associirt sind, dem associirt sich auch das Verlangen. Die Richtung des Verlangens ändern, heisst eigentlich, *ein* Verlangen anhalten, so aber, dass neben ihm gleich ein andres bereit sei hervorzutreten. Dies vermag nur ein vielgewandter und vielgeweckter Geist. Eben darum wird es Männern leichter als Kindern. Aber schon wohlgezogenen Kindern ist eben *durch die Zucht* eine *Freiheit gegeben* und *erworben*, jedes Verlangen für den Augenblick ohne grosse Mühe anzuhalten; — eine Freiheit übrigens, die für sich allein mit der Sittlichkeit noch gar nichts gemein hat. Man sieht indess sogleich, dass es nur noch darauf ankommt, ob Egoismus oder praktische Vernunft sich ihrer bemächtigen werde; in einem Fall wird sie Klugheit, im andern Sittlichkeit. — —

So liegt denn also hier gleich vor unsern Augen das Erste der Zucht. Wir sollen viel Verlangen wecken; — aber durchaus keinem gestatten, zügellos hinzustürmen auf seinen Gegenstand. Es soll scheinen, als läge ein unermesslicher Vorrath von Willen eingeschlossen in einem ehernen Behälter, den nur die Vernunft öffne, wo, wann, wie sie wolle. *So wird* es scheinen, wenn von Anfang an die Berührung durch Gegenstände möglichst vielförmig, der stets fühlbare Zügel aber unter Umständen wirksam genug ist, um dem Gemüth vest einzuprägen: es sei auf Erreichung keines Gegenstandes unbedingt zu rechnen. Dass übrigens die Zucht am besten als unpersönliche Nothwendigkeit sich darstellt, und dass sie durch viel Liebe, viel freie Gefälligkeit vergütet werden muss, ist bekannt; wie

---

hat, um ihrer Schwester willen jenen Unbegriff zu dulden, dessen Widersinn sie sich sonst gewiss längst gefunden hätte, und vielmal zu gestehn auf dem Wege war.

* Man vergleiche hier die *σοφία*, *ἀνδρεία* und *σωφροσύνη* des Plato, hauptsächlich nach der Darstellung im vierten Buche der Republik.

überhaupt die Kunst, alles was bei Kindern Eigensinn heisst, auszulöschen, ohne ihrer Heiterkeit zu schaden, hier vorausgesetzt wird.

Wie man nun das rohe Verlangen hüten soll, dass es nicht durch die That seine Kraft beweise und dadurch entschiedner Wille werde: so muss dagegen, wo sich *richtige Ueberlegung* erhebt, dieselbe *in Handlung gesetzt* und bis zur Erreichung ihres Zweckes *unterstützt* werden. So erfährt die Vernunft, was sie vermag; und fasst Muth, zu regieren.

Sehn wir einen Knaben, der, — verdanke er es nun der Kunst, oder der Natur und dem Zufall, — sich viel versucht, aber was er thöricht findet, leicht verlässt, was er bedacht hat, vest und kräftig durchsetzt; einen Knaben, den man auf alle Weise leicht wecken, durch ungemessene Behandlung leicht reizen, durch die rechten Worte leicht lehren, wenden, beschämen kann; dann erfreuen wir uns des Anblicks, und weissagen ihm Gutes. Wir nennen ihn *frei*, weil wir voraussetzen, er werde mit seinen offenen Augen schon finden, vernehmen, was vernünftig sei; und in ihm liege kein Widerstand, der das Urtheil schweigen heissen und es überwältigen könnte.

Aber wir vergessen vielleicht, dass es noch darauf ankommt, *was denn für eine Welt* der Knabe vor sich finden, beurtheilen, und zu behandeln sich üben werde.

Diese Welt sei ein reicher, offner Kreis voll mannigfaltigen Lebens! So wird er sie mustern in allen ihren Theilen. Was er erreichen kann, wird er rühren und rücken, um dessen ganze Beweglichkeit zu erforschen. Das Andre wird er betrachten, und sich im Geiste dahin versetzen. Die Menschen und ihr Betragen wird er meistern, die Lebensarten und Stände nach Glanz und Vortheil und Ungebundenheit vergleichen. Er wird — wenigstens in Gedanken — nachahmen, kosten, wählen. Fasst irgend ein solcher Reiz ihn vest, so wird er *calculiren:* — und er ist der ächten Sittlichkeit verloren!

Oder aber es fessele ihn Nichts. Die Knabenjahre mögen ihm vergehen unter beständigen Umtrieben augenblicklicher Lust. Nur dass er seiner Körperkraft, seiner Gesundheit, seiner Freiheit von Bedürfnissen, und seiner *innern Haltung* gewiss sei; und dass er eine Summe scharfbemerkter Erscheinungen in gelegentlicher Auffassung gesammelt habe, um unter den Dingen der Welt sich nicht fremd zu fühlen. Er werde nun des *Anstandes* gewahr, den der erste Eintritt in die Gesellschaft vom erwachsnen Jünglinge fordert. Mit der Scheu zu fehlen, mit dem Wunsch zu lernen, übrigens ruhig, ohne etwas zu suchen noch zu fürchten, trete er ein, und schaue umher! So wird seine concentrirte Besonnenheit alle Verhältnisse fassen; der Gegensatz des Lächerlichen und des Schicklichen wird sein Urtheil so leicht wie sein Betragen bestimmen. Und neben dem Schicklichen wird er finden, was ehre und schände, die Redlichkeit und Treue, die Falschheit und den Verrath. Und wenn er nur wirklich ein *nachahmendes* Gemüth hat, so ist er ursprünglich voll Theilnahme, voll eingehenden Sinnes in Andrer Leiden und Hoffen; — aufgelegt ist er demnach auch zu *der* Besinnung, die das Schöne der Seele, die Güte, erkennt und schätzt. Aus diesen Auffassungen wird er sich ein Gesetz bereiten, und eine Pflicht, dem Gesetz zu folgen; denn er kann nicht anders, er müsste sich selbst schmähen, wenn er nicht folgte. Darum *will* er folgen, und *er vermag* es; und ihr werdet ihn abermals, mit *vermehrtem Nachdruck*, *frei* nennen; und mit Recht, in dem edelsten Sinn des Worts, — müsstet ihr auch noch so genau, wie er es wurde und werden musste. —

Ob er es wurde oder nicht, und wie weit, das hing an dem psychologischen Zufall: ob er sich *eher vertiefte in die Berechnungen des Egoismus*, oder in die *ästhetische Auffassung der* ihn umgebenden *Welt*. Dieser Zufall soll nicht Zufall bleiben. Der Erzieher *soll* den Muth haben, vorauszusetzen: er könne, wenn er es recht anfange, jene Auffassung *durch ästhetische Darstellung der Welt* früh und stark genug *determiniren*, damit die freie Haltung des Gemüths nicht von der Weltklugheit, sondern von der reinen praktischen Ueberlegung das Gesetz empfange. Eine solche Darstellung der Welt, — der *ganzen* bekannten Welt, und *aller* bekannten Zeiten, um nöthigenfalls die üblen Eindrücke einer ungünstigen Umgebung auszulöschen, — diese möchte wohl mit Recht das Hauptgeschäft der Erziehung heissen; wofür jene Zucht, die das Verlangen weckt und bändigt, nichts als nothwendige Vorbereitung wäre.

Der Begriff einer ästhetischen Auffassung der Welt ist weiter, als der der ähnlichen Auffassung des menschlichen Verlangens, folglich weiter als ihn die Sittlichkeit unmittelbar fordert. Und er sollte es sein. Denn wiewohl äussre Gegenstände uns zufällig sind, und wiewohl es sehr wichtig ist, so viel als möglich zum Zufälligen zu rechnen: so ist es uns doch nicht möglich, aus der *Sphäre* des Aeusseren überhaupt zu scheiden. Und nun erheben sich so mancherlei Forderungen des Geschmacks, *deren Art zu fordern im Grunde keine andre ist*, als die der ästhetischen Beurtheilung *des Willens*. Ihre Nöthigung wird auch in dem Maass stärker gefühlt, wie uns das Aeussere näher anhängt. Daher die Gewalt, womit die äussere Ehre, der Anstand, der gesellschaftliche Ton, — kurz womit Alles, was zur Ablegung der Rohheit gehört, unter Menschen von angefangener Bildung seine Ansprüche gelten macht. — Man sagt, es gebe nur Eine Tugend. Beinahe eben so richtig könnte man sagen, es gebe nur Einen Geschmack. Wer ihn irgendwo mit kalter Besinnung verletzt: der ist auf dem Wege, das Sittliche wo nicht zu verlassen, so doch es mehr auf die fremdartigen Principien zu stützen, welche vom Streben nach innerer Grösse und Wohlfahrt, oder von bürgerlicher und religiöser *Klugheit* herrühren.

Wie nun eine *allgemein*-ästhetische Darstellung der Welt angelegt werden müsse, darüber hier nur das *eine* Wort, — eigentlich Wiederholung des Vorigen: man hüte sich die Geschmacksurtheile auf einander zu reduciren. Und, was darauf zurückkommt: man hüte sich, Collisionen zu leugnen. Wird aber, hier weiter unten, viele und frühe Lectüre classischer und gewählter Dichter, — wird Vorübung der Sinne zum Auffassen der Kunstwerke aller Art gefordert; so kann der Zusammenhang auch der verschwiegenen Gründe leicht errathen werden.

Nur noch einige Hauptzüge von jener Darstellung der Welt, sofern sie das Sittliche unmittelbar angeht.

Es versteht sich, dass die einfachen Grundurtheile über den Willen*, zwar nicht als Formeln, aber als Beurtheilungen individueller Fälle, eben wegen ihrer Einfachheit und absoluten Priorität schon dem Kinde nicht entgehn können, wofern ihm nur die Gelegenheiten von der Umgebung dargeboten werden.

---

* Man hat gegenwärtig Ursache, sich gegen den Verdacht zu schützen, als wolle man eine *neue* Sittlichkeit erfinden, und dadurch den strengen Forderungen der alten und ächten hohnsprechen. Darum mögen hier die bekannten Namen: *Rechtlichkeit, Güte, Selbstbeherrschung*, stehn. Die schärfere Bestimmung bleibt vorbehalten. Sie wird ihr Verdienst darin suchen, nichts Neues, aber das Alte deutlicher zu sagen.

Es ist oft gesagt, und hoffentlich allgemein erkannt, dass die zärtliche Sorge der Mutter, der freundliche Ernst des Vaters, die Verkettung der Familie, die Ordnung des Hauses, vor den unbefangenen Blicken des Kindes in aller Reinheit und Würde dastehn müssen; weil es nur beurtheilt, was es bemerkte, ja weil das was es sieht, ihm das einzig Mögliche, und das Muster seiner Nachahmung ist.

Gesetzt, diese erste Bedingung sei erfüllt (oder späterhin erträglich ersetzt durch die wohlthätige Humanität eines nicht gemeinen Lehrers), wie schreitet von hier aus die Erziehung weiter? Sie *muss* den engen Kreis verlassen; sie zeigt die tadelnswürdigste Schwäche, wenn sie das Kind, das hier ausgelernt hat und weiter blickt und strebt, aus Furcht vor dem was draussen ist, noch länger auf das Nächste beschränken will. — Aufwärts und abwärts hat sie fortzuschreiten. Aufwärts giebt es Einen Schritt; *nur* Einen, und nichts Höheres mehr. Abwärts — eine unendliche Weite und Tiefe. Nach jener Seite muss das *übersinnliche* Reich sich öffnen; denn im Sichtbaren ist der Familienkreis selbst das Schönste und Würdigste! Aber nach der entgegengesetzten hin liegt die *Wirklichkeit;* und zeigt theils von selbst mit zudringlicher Sinnenklarheit ihre Mängel und ihre Noth, theils ist es Pflicht der Erziehung, vollends aufzudecken, was der Zögling nicht sieht, und doch sehen muss, um als Mensch leben zu können.

Da aber die Contraste einander gegenseitig heben, und desto mehr, je weiter sie sich von der Mitte entfernen, so würde man leicht auf die Regel kommen: immer nach beiden Seiten zugleich, und gleichmässig, fortzugehn, um neben immer stärkerem Schatten immer stärkeres Licht nur desto glänzender hervortreten zu machen; — wenn nur der Weg nach beiden Seiten gleich offen wäre, und auf ähnliche Art fortliefe. —

Gott, das *reelle* Centrum aller praktischen Ideen und ihrer schrankenlosen Wirksamkeit; der Vater der Menschen und das Haupt der Welt: Er fülle den Hintergrund der Erinnerung, als das Aelteste und Erste, bei dem alle Besinnung des, aus dem verwirrten Leben zurückkehrenden Geistes, immer zuletzt anlangen müsse; um, wie im eignen *Selbst,* in der Feier des Glaubens zu ruhen. — Aber eben darum, weil das Höchste schon unter den *frühesten* Gedanken, an welchen die Persönlichkeit des werdenden Menschen hängt, sich seinen Platz bevestigen soll; und weil es, *als das Höchste,* nun ferner nicht mehr *erhöhet* werden kann: so ist Gefahr, man werde es, bei fortdauerndem Hinheften des Geistes auf den Einen, so *einfachen* Punct, nur verunstalten, man werde es zum Gemeinen, ja zum Langweiligen herabziehn; und langweilig darf *der* Gedanke, der unaufhörlich die menschliche Schwäche beschämt und tadelt, gewiss nicht werden, oder er erliegt der ersten Verwegenheit, womit der speculirende Trieb es unternimmt, sich seine Welt selbst zu bauen. — Lieber noch sollte man die Idee weniger wach erhalten; um sie zu der Zeit unverdorben vorzufinden, da der Mensch zur Haltung in den Stürmen des Lebens ihrer bedarf. Aber es giebt ein Mittel, sie langsam zu ernähren, zu verstärken, auszubilden, und ihr eine unaufhörlich steigende Verehrung zu sichern, — ein Mittel, das demjenigen, der sie theoretisch kennt, zugleich für das *einzige* gelten muss: — dies nämlich, sie fortdauernd durch *Gegensatz* zu bestimmen.

Und eben dies ist es auch, was jene andre Richtung der fortschreitenden Darstellung der Welt ganz von selbst herbeiführt.

Aus Gründen, deren Nachweisung hier zu weitläuftig wäre, erhellt, dass der Unterricht zwei getrennte, aber stets gleichzeitig fortlaufende Reihen, von unten auf, jenem höchsten, vesten Puncte entgegen zu führen habe, um endlich beide in ihm zu verknüpfen; — man kann diese Reihen durch die Namen: *Erkenntniss* und *Theilnahme,* unterscheiden. Die Reihe der Erkenntniss fängt natürlich an bei den Uebungen zur Schärfung und ersten Verarbeitung der Anschauungen und der nächsten Erfahrungen; kurz, beim ABC der Sinne. Etwas schwerer würde es sein den Anfangspunct der Reihe für die fortschreitende Theilnahme anzugeben, und den angegebenen zu rechtfertigen. Die genauere Betrachtung entdeckt bald, dass dieser Punct nicht in der jetzigen Wirklichkeit liegen kann. Die Sphäre der Kinder ist zu eng, und zu bald durchlaufen; die Sphäre der Erwachsnen ist *bei cultivirten Menschen* zu hoch, und zu sehr durch Verhältnisse bestimmt, die man dem kleinen Knaben nicht begreiflich machen *will,* wenn man auch könnte. Aber die Zeitreihe der *Geschichte* endigt sich in die Gegenwart, und in den Anfängen unsrer Cultur, bei den Griechen, ist durch classische Darstellungen eines idealischen Knabenalters durch die *homerischen Gedichte* ein lichter

Punct für die gesammte Nachwelt fixirt worden. Scheut man es nicht, die *edelste* unter den Sprachen vor der recipirten *gelehrten* Sprache im Unterricht vorangehn zu lassen: so wird man theils unzählige Schiefheiten und Verdrehungen in allen dem vermeiden, was irgend zur Einsicht in die Literatur, in die Geschichte der Menschen, der Meinungen, der Künste u. s. w. gehört*, theils ist man sicher, dem Interesse des Knaben Begebenheiten und Personen darzubieten, deren es sich ganz bemächtigen, und von wo aus es übergehn kann zu unendlich mannigfaltigen, eignen Reflexionen über Menschheit und Gesellschaft, und über die Abhängigkeit beider von höherer Macht.

Die früheste Bildung des kindlichen Gefühls müsste ganz verfehlt sein, wenn der, nach gestillter Freude am Unterhaltenden zurückbleibende, *sittliche* Eindruck jener alten Erzählungen irgend zweideutig sein könnte. Schon das Verhältniss der Fabel zur Wahrheit, und der Rohheit zur Bildung muss dem Knaben allenthalben hervorspringen, wenn er jenes Bild vergleicht mit dem Kreise, in dem er lebt. Und der doppelte Gegensatz — theils zwischen den Menschen des Dichters und den Seinen, die er liebt und ehrt, — theils vollends zwischen jenen Göttern und der Vorsehung, die er sich denkt nach dem Bilde der Eltern und die er anbetet nach ihrem Beispiele: — dieser Gegensatz thut bei einem rein gehaltnen jugendlichen Gemüth gerade die umgekehrte Wirkung wie bei denen, welche vor der Langenweile gedehnter Religionsvorträge *Schutz* suchen bei Phantasien, mit denen sie dreist spielen dürfen, und *Ersatz* in Kunstübungen, woran sie ihre eigne Meisterschaft zu bewundern hoffen. — Der Knabe spielt in der Wirklichkeit; spielend realisirt er sich seine Phantasien. Wäre einer so unglücklich, dass er der Gottheit ihr unsinnliches Reich missgönnte und darin für seine Fictionen leeren Raum verlangte, der müsste wenig äusserliches Leben haben; man müsste seine Diät verbessern und seine gymnastischen Uebungen vermehren.

Aber die Welt, wie er sie betrachtet in den Stunden des Ernstes, dehne sich weiter und weiter; zwar immer gelegen zwischen den gleichen Extremen, dränge sie gleichsam dieselben in weitre Fernen hinaus, damit Platz werde für die Menge der Charaktere, welche am Faden der Geschichte hereintreten, jeder beleuchtet, wo möglich, durch seinen ersten classischen Beschreiber, sonst wenigstens durch den Schein, der von den reinsten Quellen des historischen Lichtes her sich verbreitet über die dunkleren Strecken. Perioden, die kein Meister beschrieb, deren Geist auch kein Dichter athmet, sind der Erziehung wenig werth. Aber lehrt man die Sprachen der Schriften wegen, so ist es seltsam, wenn man den Schriften das Interesse nimmt durch vorgreifende Erzählungen im nüchternen Auszuge, vollends in dem albernen Tone, der die Kindlichkeit nachahmen möchte. — Den neuern Zeiten gehört ein anhaltendes Studium des reifenden Jünglings; in der frühern Welt, hauptsächlich der alten, wird der Knabe mit Musse wandeln können, wenn er, wie er sollte, nur eben entwachsen der bedürfnissvollen Kindheit, seinen Homer anfing.

---

* Dieser Gegenstand ist so wichtig und so reich, dass er ein eignes Buch erfordern würde. Der Verfasser schreibt hier nicht ohne sprechende Erfahrungen der Ausführbarkeit. Viele Gründe geben übrigens der Odyssee vor der Ilias den Vorzug. Aber nach zurückgelegtem zehnten Jahre würde dieser Anfang zu spät kommen.

„Jedem das Seine!“ Diesem Ausspruch werde *sein* Recht bei jeder Darstellung, Betrachtung, Beleuchtung der mannigfaltigen Charaktere. Das Reinliche, das Saubere, das jede ächte Poesie zeigt, wenn sie Individualitäten aufstellt und gruppirt, dies, wo nicht nachzuahmen, so doch es aus ihren Händen dankbar zu empfangen und sorgsam zu benutzen, ist die erste Pflicht des Erziehers. Aber *das* Gemälde, was Er aufstellen soll, hat keinen Rahmen; es ist offen und weit, wie die Welt. Daher *fallen* hier alle Eigenheiten, wodurch sich die Gattungen der Poesie unterscheiden; und nackt und bloss steht jedes Schwache und jedes Schlechte, was sich sonst mit der Absicht des Kunstwerks entschuldigt. *Das Gewissen geht mit in die Oper!* wie sehr immer der Dichter protestire. *Ihn bannt* der Erzieher aus seiner Sphäre, gestützt auf Plato's Ansehn, — wo nicht die Wahrheit, die Deutlichkeit des Schlechten zur Läuterung des Bessern, zur Erhöhung des *Guten* dienen kann und dienen will.

Indem nun durch die Lectüre der Dichter und Historiker, durch wachsende Menschenkenntniss, und durch moralische und Religionsvorträge, die den vorher gelieferten Stoff verarbeiten helfen, sich fortdauernd die sittlichen Unterscheidungen schärfen; die Beobachtung der Nüancen der Charaktere, und die Schätzung ihrer *Distanzen* nach sittlichem Maass sich berichtiget; und eben dadurch die Elemente der praktischen Idee von Gott an Klarheit und Würde stets gewinnen: tritt, von der Seite der *Erkenntniss* her, in steigender Deutlichkeit, der Begriff der *Natur* hervor, als des Systems der Kräfte und Bewegungen, die, im einmal angehobnen Gange streng beharrend, von Gesetz und Ordnung und von scharf bestimmtem Maass das Muster uns verzeichnen. — Wie mangelhaft wäre die Darstellung der Welt, wie wenig in ihr das Wirkliche, das *Gegebene* befasst, wie fabelähnlich schwebte sie im luftigen Gedankenraum, wenn man die Natur ausliesse! Und wie schlecht würde sie dem Geist des vernünftig gestalteten Lebens entsprechen! Glaubt man, allein durch die sittlichen Ideen handeln zu lehren? — Mitten in der Natur steht der Mensch, selbst ihr Theil, im Innersten durchströmt von ihrer Macht, erwiedernd die äussere Gewalt durch seine eigne, nach *seiner* Art, nach *seinem Wesen*, erst denkend, dann wollend, dann wirkend. *Durch seinen Willen* geht die Kette der Natur. Aber *an Einer* bestimmten *Stelle* für Einen bestimmten Willen! *Dies Schicksal*, entsprungen einzig aus der *Individualität der Lage*, die jedem bestimmten Exemplar der Gattung unvermeidlich eine eigne ward, — entgegengesetzt der Abkunft vom höchsten Plan der Natur, welchen *für die Gattungen zunächst* die allgemein ordnende Vorsehung entwarf: — dies Schicksal ist die Noth, welche den Menschen drängt; es ist *diese* Noth, die er *nothwendig sehen* und *bedenken* muss, um seine Schritte, und das *Maass* seiner Schritte *für jeden einzelnen Augenblick richtig zu bestimmen.* Denn die sittliche Idee ruft zwar dem Geschlechte, aber sie verstummt dem Einzelnen, so fern er einzeln ist; sie weiss Nichts von seiner nächsten Schranke; sie tadelt und beschämt, aber helfen kann sie nicht; — sie will ihn am Ziele, er ist auf dem Wege, aber sie weiss nichts vom Wege, viel weniger kann sie ihn führen. Sich und seine Kräfte und die nächsten Kräfte die ihm helfen, muss der Mensch kennen, und *anerkennen* ihre Beschränktheit, wenn ihre Stärke ihm dienen soll *nach ihrem Maass.*

Dies Schicksal ist *nicht* jene *alte μοῖρα*, jene Verderberin des Lebens, jenes reine Widerspiel alles Geistes.[*]

---

[*] Das neueste Wiedererscheinen der *μοῖρα* ist ein Triumph für die alten Dichter. Ihre poetische Allgewalt konnte den Klotz, den ein uralter Volksglaube ihnen aufdrang, so anbringen, dass neuere Meister auf den Wahn

Den sittlichen Menschen vermag es nicht zu bedrängen. Denn er verlangt nicht, dass in seinem Individuum sich die Menschheit, sich die Vernunft vollende! Er kömmt der Vorsehung entgegen; *er sucht ihrer Sorge für die Gattung sich anzuschliessen*; er vernimmt den Aufruf, das Eingeleitete fortzuführen; er begreift: die Theodicee sei der *That* der Menschen überlassen. —

Aber wo bleibt die Erziehung? Wie kömmt der Zögling zur Einsicht in diese Folgen seiner Individualität? — Diese Frage winkt zum Schluss. Denn der Mensch sieht sich bald als Natur, wenn er nur erst Natur überhaupt kennt. Es ist aber Niemand aufgelegt, in die strenge Gesetzmässigkeit der Natur sich hineinzudenken, dem nicht die strenge Disciplin der *Mathematik*, zugleich mit ihren Aufschlüssen zu Theil ward.

Und noch vor der Forschung nach den Gesetzen, bedarf es der scharfen *Auffassung* des *Gegebenen*. Es bedarf überhaupt der Aufmerksamkeit, der Hingebung an das Vorliegende. Es bedarf einer frühen Zucht für die schweifenden Gedanken, einer frühen Gewöhnung zum genauen Fortführen und Vollenden angefangener Arbeit. Hier ist die Sphäre der Betrachtungen, die schon in der Einleitung zur gegenwärtigen Schrift ihre Stelle gefunden haben. — — —

Bleibe es nun immerhin dem geneigten und denkenden Leser überlassen, diese Umrisse zu verbinden und auszufüllen. Es soll nicht scheinen, als wäre hier ein Ganzes geliefert. Aber es sollte hervorgehn, dass es sich noch wagen lasse, gewisse

---

geriethen, an ihm hange die Kunst! — Welche Kunst, die irgend bestimmte Principien hat, zählt das völlig Ungestalte, aller Gestaltung *völlig Unempfängliche* (dies würde eine metaphysische Erörterung des *Begriffs* zeigen) unter ihre Elemente? Welche Kunst duldet ein Element, das, allen den übrigen Elementen völlig heterogen, daher aller rein gestimmten Verhältnisse gegen dieselben, — aller *Intervalle* völlig unfähig, nur als absolute Störung unauflösliche Missklänge erzeugen kann? Und welcher gebildete Mensch nimmt herzlichen Antheil an einer Trauer, die auf einem längst verworfenen *Unbegriff* beruht? — Beide, das absolute Schicksal und die absolute Freiheit, sind gleich alte Reste der Rohheit, und gleich arge Scandale, wie für die Theorie so im Reiche des Geschmacks. Werden sie aufs Beste gebraucht in einem Kunstwerk, so helfen sie, vielleicht wider den Willen des Dichters, ewig nur zum *Rahmen* des Gemäldes, indem sie die Scene, die Zeit, die Ansicht der handelnden Personen, folglich die *Voraussetzungen* und *Grenzen* bestimmen, innerhalb deren man für diesmal die Darstellung des Schönen erwarten darf.

Systeme, die der Erziehung nie frommen können, wenigstens da, wo von Erziehung die Rede ist, zu ignoriren. Dem Tadel derselben sei das hier Vorgetragne, für eine Weile, preisgegeben. Es ist hoffentlich nicht neu und nicht alt genug, um Jemandem Lust zu machen, es auf fremde Theorien zu reimen, und es besser als der Verfasser selbst, verstehn zu wollen. Sonst würde er erklären müssen, dass er es für eine schlimme Probe, nicht des Scharfsinns, sondern des Schwachsinns hält, wenn Jemand die eigenthümlichen Behauptungen verschiedener Denker gern zusammenschiebt, — und vor allem, dass er sich von keinem verstanden glauben wird, dem es noch ein Räthsel ist, wie Determinismus und Sittlichkeit zusammen bestehn können.

Andere, die so abstracte Untersuchungen etwa nicht gern in Gesellschaft des ABC der Anschauung sehn, sind gebeten zu bedenken: dass es doch wol nützlich sein könnte, wenn einmal eine pädagogische Schrift Veranlassung giebt, die Weite der Erziehungssphäre, und die Grösse der noch vorliegenden Aufgaben, nach der *Distanz* zu schätzen, die man durchlaufen müsste, um von dem Niedrigsten aufzusteigen zum Höchsten; und in die man hinausblicken soll, weil man das Letzte vorbereiten muss durch das Erste.

An den Buchbinder.

Damit während dem Lesen beide Tabellen zugleich herausgeschlagen, und bequem verglichen werden können, muss die *erste Tabelle vorn vor dem Titelblatt*, die *zweite ganz am Ende, hinter der Kupfertafel*, eingebunden werden.

ANHANG.

ANSCHAUUNGSLEHRE DER SPHÄRISCHEN FORMEN.

VORBEREITUNGEN.

A. Aus der Combinationslehre.

1. Von einem Kartenspiele nehme man die Karten einer Farbe vom As bis zur Zehn, trage dem Schüler auf, eine zu wählen, und frage ihn, unter wie vielen er die Wahl habe? *Antwort*: unter zehn.

Zu der gewählten Karte lasse man ihn abermals eine der noch übrigen legen, und frage ihn, unter wie vielen er zu wählen gehabt? — *Antwort*: unter neun.

Man mache ihm nun vollends begreiflich, dass er neun mal zehn $= 90$ Paare wählen konnte, von denen jedoch eine Hälfte von der andern sich bloss dadurch unterscheidet, dass jede der zugelegten auch die erst gewählte hätte sein können.

Diese Uebung werde mit 9 Karten wiederholt, nachdem man die Zehn bei Seite geschafft hat; es finden sich 9 mal $8 = 72$ Paare; dann mit 8 Karten, es finden sich $8 . 7 = 56$ Paare; und so rückwärts fort, bis der Schüler ohne alle Mühe den Ausdruck fasst: aus n Karten giebt es $n . n - 1$ Paare, von denen die eine Hälfte jedoch nur die Versetzung der andern ist.

2. Man nehme wieder alle zehn Karten. Zwei seien ausgewählt, die dritte soll zugelegt werden. *Frage:* wie vielfach verschieden kann sie genommen werden? *Antwort:* achtfach.

Aber das zuvor gewählte Paar liess sich 90fach abändern, also $10 . 9 . 8 = 720$ ist die Zahl der möglichen Ternionen.

An die schon früher bekannte Lehre von den Versetzungen muss hier erinnert werden, damit es leicht gefasst werde, dass jede Ternion 6 Versetzungen gestatte; und überdies ist an den Karten selbst noch zu weisen, dass alle Versetzungen wirklich vorkommen, wenn man bei 3 Karten die Ordnung, in welcher die erste, zweite und dritte gewählt werden können, auf alle mögliche Weise abändert. Mit Weglassung der Versetzungen bleiben 120 Ternionen.

Wie hier mit 10 Karten, so verfährt man wiederum mit 9, dass klar werde, dass $9 . 8 . 7 = 504$ die Zahl der Ternionen sei, ohne Versetzung jedoch 84.

Man vermindert nun immer weiter die Anzahl der Karten, und wiederholt die Frage nach der jedesmaligen Anzahl der Ternionen so oft, bis der Schüler ohne Anstrengung den allgemeinen Ausdruck versteht, die Anzahl sei $= n.(n-1).(n-2)$ und nach Wegschaffung der Versetzungen

$$\frac{n . (n-1) . (n-2)}{1 . 2 . 3.}$$

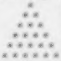
Jetzt sage man dem Knaben voraus, die Anzahl der Quaternionen ohne Versetzung sei $= \frac{n . (n-1) . (n-2) . (n-3)}{1 . 2 . 3 . 4}$. Man lasse ihn ferner überlegen, was diese Anzahl bedeute, wenn $n = 10$, $n = 9$, $n = 8$ u. s. w. gesetzt werde. Erst nachdem er dies ausgerechnet hat, zeige man ihm auf die vorbeschriebene Weise an 10 Karten, dann an 7, an 8 u. s. w., dass die Rechnung mit der Anzahl aller möglichen Quaternionen übereinkommt. Man lege die ersten 10 Karten vom As bis zur Zehn neben einander, und gebrauche sie als Stellenzahlen, um die 3 Bilder (Buben, Dame, König) in alle Lagen zu bringen. Den Buben kann man an 10 Stellen legen, so bleiben noch 9 Stellen für die Dame. Hat auch diese ihren Platz, so bleiben für den König noch 8 Stellen: also in Allem $10 . 9 . 8$ Lagen.

Jetzt nehme man drei gleiche Bilder z. B. 3 Buben. Nun verschwinden die für diese möglichen Versetzungen, daher die Formel $\frac{10 . 9 . 8}{1 . 2 . 3}$; allgemein $\frac{m . (m-1) . (m-2)}{1 . 2 . 3.}$

Dies Verfahren ändere man ab, indem man weniger Stellen nimmt, auch weniger oder mehr Bilder. So kommt man gerade auf die Binomialcoëfficienten. Es ist nun noch nöthig, dass man die Bilder nicht mehr *auf*, sondern *zwischen* die andern Karten lege, so dass die Bilder sich selbst ihre Stellen bezeichnen. Man braucht nun die andern Karten nicht mehr als Stellenzahlen; daher lege man sie *verkehrt*, so dass sie alle gleich aussehen. Auf diese Weise entsteht völlig die Darstellung $a^m b^n$.

Länger halte man sich *für jetzt* bei combinatorischen Gegenständen nicht auf, es könnte sonst leicht Verwechselung und Ermüdung eintreten.

B. Aus der Lehre von den arithmetischen Reihen.



4. Man verschaffe sich eine beträchtliche Menge (etwa 100 Stück) kleine flache hölzerne Cylinder, ähnlich den Damenbretsteinen. Diese werden in der Stellung der nebenstehenden Puncte dicht und regelmässig an einander gelegt, und dann reihenweise gezählt. Es findet sich, an der Spitze ist einer, in der nächsten Reihe sind 2, dann 3 u. s. f.; also kommt es bei dieser Zählung darauf an, die natürlichen Zahlen 1, 2, 3, 4, 5 u. s. w. zusammen zu addiren.

Hat man auf diese Weise alle Steine neben einander gelegt, so wird bald fühlbar, das Geschäft des Zählens sei mühsam, und eine Abkürzung wünschenswerth.

Man zeige also dem Schüler Folgendes. Der erste Stein, welcher an der Spitze allein steht, werde weggenommen und der letzten Reihe zugesetzt, dann die beiden vordersten der vorletzten Reihe hinzugefügt; eben so die drei vordersten der dritten Reihe von unten zugethan u. s. f., bis in allen Reihen gleich viel Steine sind. Hat man eine ungerade Anzahl von Reihen, so bleibt vorne eine Reihe zurück, in der nur halb soviel Steine sind, als in jeder der niedrigeren.

Es ist nun sehr leicht deutlich zu machen, dass, wenn n die Anzahl der Steine in der anfänglich untersten Reihe, alsdann $\frac{n(n+1)}{1\cdot 2}$ der Ausdruck für die gesammte Menge der Steine. Begreiflich muss man das Verfahren bald mit mehreren, bald mit wenigeren Steinen vornehmen, bis die Sache dem Schüler ganz geläufig ist.

5. Jetzt nehme der Schüler die Rechentafel zu Hülfe, um zuvörderst sich die beiden Reihen aufzuzeichnen:

$$\begin{array}{cccccccc} 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7 & 8 \ldots\ldots \\ 1 & 3 & 6 & 10 & 15 & 21 & 28 & 36 \ldots\ldots \end{array}$$

und sich einzuprägen, wie die zweite aus der Summirung der ersten entsteht.

6. An den, nach Anweisung in (4) zurechtgelegten Steinen bemerke man die Lücken, die sie zwischen sich lassen. Jede dieser Lücken werde mit einem darauf gelegten Steine bedeckt, so ergiebt sich eine Schicht von Steinen, die der untersten ganz ähnlich ist, deren grösste Reihe aber um einen Stein kleiner. Die Summe der Steine in dieser Schicht ist also gleich gefunden, wenn man in der Formel $\frac{n(n+1)}{1.2}$ dem n einen Werth giebt, der um Eins geringer ist, kurz, wenn man schreibt $\frac{n(n-1)}{1.2}$.

Wiederum bedecke man die Lücken in dieser zweiten Schicht mit neuen Steinen, so ergiebt sich eine dritte Schicht, und für sie die Anzahl der Steine $\frac{(n-1)(n-2)}{1.2}$.

Legt man immer neue Schichten auf, so entsteht eine Art von Pyramide, die oben nur einen Stein hat.

Nun wird gefragt: wie viel Steine enthält die ganze Pyramide?

7. Offenbar kommt es darauf an, die Zahlen der vorhergehenden Reihen zu summiren; das geschieht auf der Reihentafel.

Indem der Schüler unter jede Reihe die summirende der vorhergehenden schreibt, wird folgende Tafel entstehen:

1	1	1	1	1	1	1	1
1	2	3	4	5	6	7	8
1	3	6	10	15	21	28	36
1	4	10	20	35	56	84	120
1	5	15	35	70	126	210	330
1	6	21	56	126	252	462	792
1	7	28	84	210	462	924	1716
1	8	36	120	330	792	1716	3432

Es fällt in die Augen, dass in der 4ten dieser Reihen die verlangten Pyramidalzahlen zu finden sind, aber auch dass gerade so die 5te Reihe aus der 4ten, wie diese aus der 3ten entstehe, und dass man auf gleiche Weise die 6te, und eben so auch eine 7te, 8te u. s. w. hinzufügen, auch jede Reihe verlängern könne, so weit man wolle. Jede Zahl in dieser Tafel ist die Summe der über ihr stehenden, und der nächst neben ihr zur linken; denn diese letztern summirt die nächst obere Reihe und vertritt also deren Stelle.

Man gehe nun in diagonaler Richtung von unten links nach oben rechts; jedes Paar nächster Zahlen in dieser Richtung hat seine Summe dicht neben sich; und diese Summen machen eben solche Diagonalen. Diese Diagonalen sind Binominalcoëfficienten, und man sieht sie hier aus einander entstehen.

8. Man übt jetzt den Schüler, indem man ihn Pyramiden aus jenen Steinen bauen lässt, für welche er die Seite der Grundfläche im voraus bestimmen und sich die nöthige Anzahl der Steine vom Lehrer erbitten muss.

Nachdem das zur Fertigkeit gediehen ist, giebt man ihm (ohne Beweis) die Formel für die Pyramidalzahlen $\frac{n(n+1)(n+2)}{1.2.3}$ und lässt darnach einige Berechnungen anstellen.

9. Weiter benutze man die erwähnten Steine, um daraus Quadrate zusammenzulegen. Der Schüler muss angeben, wie viel Steine er nöthig habe, um aus jedem Quadrate das nächst grössere zu machen.

Es werde zunächst ein Stein hingelegt; man füge rechts einen hinzu, oberwärts den zweiten; so wird sich die Lücke zeigen, wohin der vierte geschoben werden muss, um das Quadrat voll zu machen. Noch einen rechts und einen oberwärts angefügt, so werden noch 3, also mit jenen zusammen, noch 5 Steine nöthig sein, um das nächste Quadrat zu bilden, welches in allem 9 Steine in sich fasst. Kurz, es wird hervorgehen, dass $1+3=4$, $4+5=9$; $9+7=16$ u. s. w., oder dass die ungeraden Zahlen die Differenzen der Quadrate der natürlichen Zahlen sind. Dabei werde bemerkt, dass $2n+1$ die Form der ungeraden, sowie $2n$ die Form der geraden Zahlen ist, auch dass die beständige Differenz der geraden Zahlen $=2$ ist.

Nachdem man nun bisher die Seite des Quadrats immer um 1 wachsen liess, nehme man andre Zusätze, z. B. wenn die Seite des Quadrats $=3$ ist, füge man 2 hinzu und lasse beobachten, was daraus folgt. Nämlich zu den 9 vorhandenen Steinen des Quadrats von 3 werden oberwärts $2.3=6$, ebenso viel rechts, und dann noch, um die an der Spitze gebliebene Lücke auszufüllen, noch $2.2=4$ nöthig sein. Durch dieses, und ähnliche Beispiele erläutert sich die Formel: $(a+b)^2 = a^2+2ab+b^2$, welchen allgemeinen Ausdruck man dem Schüler erst dann giebt, wenn er nahe daran ist, ihn zu finden.

10. Auf eben die Weise deute man nun auch die Zusammensetzung des Würfels aus seinem Anwuchs durch Vergrösserung der Seite mittelst der Steine an. Die Formel $(a+1)^3 = a^3+3a^2+3a+1$ giebt man dem Schüler, sobald er sie nach

einigen Versuchen an den Steinen fassen kann. Alsdann lässt man ihn an den Kubikzahlen die ersten, zweiten und dritten Differenzen suchen, wobei er finden wird, dass die letzteren beständig =6 sind.

In Hinsicht der Steine aber muss man dem Schüler begreiflich machen, dass sie nur Würfel*zahlen*, nicht wirkliche geometrische Würfel sind; sollte das Verwirrung verursachen, so müssen einige wirkliche Würfel zu Hülfe genommen werden.

11. Die Biquadrate lässt man jetzt in Zahlen berechnen und die ersten, zweiten, dritten und vierten Differenzen suchen. Eben so verfährt man auch mit den fünften Potenzen der natürlichen Zahlen. Dies Alles muss sauber aufgeschrieben werden, in Form einer wohlgeordneten Tafel.

Endlich gebe man dem Schüler noch einige andere arithmetische Reihen, z. B.

1   5   12   22   35   51   70 . . . .
6   21   56   126   252   462   792 . . . .

Die Aufgabe ist, die Reihe fortzusetzen. Um dies zu bewerkstelligen, suche der Schüler die Differenzen, durch deren gehörige Addition sich die Fortsetzung ergiebt, wie in folgendem Beispiel:

Hauptreihe.	Erste Differenz.	Zweite Differenz.
1		
5	4	
12	7	3
22	10	3
35	13	3
51	16	3
70	19	3

wo es klar ist, dass man nur 3 zu 19 zu addiren braucht, um die folgende erste Differenz, nämlich 22 zu finden, welches dann zu 70 gerechnet das nächste Glied der Hauptreihe ergiebt, nämlich 92.

12. Die Vorbereitungen sind nun so weit gediehen, dass der Schüler die allgemeine Darstellung der arithmetischen Reihen fassen kann. Man gebe ihm zuerst die Glieder der Hauptreihe: *A*, *B*, *C*, *D*, *E*.... und erkläre ihm folgende Tafel:

Stellenzahlen	Hauptreihe	1 Differenz	2 Differenz	3 Differenz
0	A			
1	B	$B - A$		
2	C	$C - B$	$C - 2B + A$	
3	D	$D - C$	$D - 2C + B$	$D - 3C + 3B - A$
4	E	$E - D$	$E - 2D + C$	$E - 3D + 3C - B$
5	F	$F - E$	$F - 2E + D$	$F - 3E + 3D - C$
6	G	$G - F$	$G - 2F + E$	$G - 3F + 3E - D$

4 Differenz	5 Differenz
$E - 4D + 6C + 4B + A$	
$F - 4E + 6D + 4C + B$	$F - 5E + 10D - 10C + 5B - A$
$G - 4F + 6E + 4D + C$	$G - 5F + 10E - 10D + 5C - B$

Alsdann setze man $B - A = a$, $C - 2B + A = b$, $D - 3C + 3B - A = c$, $E - 4D + 6C - 4B + A = d$ ..., und nun erkläre man folgende Tafel, wo die oben angegebenen ersten Glieder der Differenzen die Hauptreihe ergeben:

A	$A + a = B$	$A + 2a + b = C$	$A + 3a + 3b + c = D$
a	$a + b$	$a + 2b + c$	$a + 3b + 3c + d$
b	$b + c$	$b + 2c + d$	$b + 3c + 3d + e$
c	$c + d$	$c + 2d + e$	$c + 3d + 3e + f$
d	$d + e$	$d + 2e + f$	
e	$e + f$		
f			

$A + 4a + 6b + 4c + d = E$	$A + 5a + 10b + 10c + 5d + e = F$
$a + 4b + 6c + 4d + e$	
$b + 4c + 6d + 4e + f$	

Beide Tafeln muss der Schüler selbst fortsetzen, damit er mehrere von den Reihen der hier vorkommenden Zahlencoëfficienten kennen lerne.

Ferner muss auf die Tafel in (7) zurückgewiesen werden, wo in den Diagonalen die nämlichen Zahlen nicht blos vorkommen, sondern auch ihre Entstehungsart aus einander durch Addition eben so klar, wie hier vor Augen lag.

Aber auch die allgemeinen Ausdrücke für diese Zahlen sind schon bekannt (3). Man sehe zurück auf (3) und erweitere, wenn es nöthig ist, das dortige Verfahren durch neue Beispiele, bis folgender Satz klar genug wird, worin y das x^{te} Glied der Hauptreihe und A deren Anfangsglied bedeutet, (dessen Stelle nicht mitgezählt wird, indem $A + a$ das *erste* Glied sein soll.) Eigentlich ist x die Distanz vom Anfangsgliede; da nun aber das Anfangsglied selbst keine solche Distanz haben kann, so ist dessen Stelle $= 0$.

$$y = A + x \, . \, a + \frac{x(x-1)}{1 \, . \, 2} b + \frac{x \, . \, (x-1)(x-2)}{1 \, . \, 2 \, . \, 3} c$$
$$+ \frac{x(x-1)(x-2)(x-3)}{1 \, . \, 2 \, . \, 3 \, . \, 4} d + \ldots\ldots$$

Es versteht sich, dass man diese Formel mit den schon behandelten Beispielen arithmetischer Reihen sattsam vergleichen muss, damit gar keine Dunkelheit übrig bleibe. — Endlich muss man noch den Schüler üben, sich unter x nicht bloss discrete Stellenzahlen, sondern eine Distanz zu denken, die wohl auch zwischen den, durch ganze Zahlen ausgedrückten Stellen abgeschnitten sein könnte und die alsdann durch Brüche anzugeben wäre.

C. Erweiterung der Anschauungslehre ebener Dreiecke.

13. Die im ABC der Anschauung gegebene zweite Tabelle lässt sich nun leicht vollständiger machen; einige Beispiele werden dies zeigen.

1. Man soll in der Reihe VIII mitten zwischen Columne XII und XIII ein Dreieck einschalten.

a. Rechnung für die kleinere Seite:

Columne		1 Differ.	2 Differ.	3 Differ.
XI	1,3356			
		0,1956		
XII	1,5321		0,0840	
		0,2805		0,0626
XIII	1,8126		0,1466	
		0,4271		
XIV	2,2397			

Für $x = \frac{3}{2}$ ist $\frac{x(x-1)}{1 \, . \, 2} = \frac{3 \, . \, 1}{2 \, . \, 4} = \frac{3}{8}$

$$\frac{x(x-1)(x-2)}{1 \, . \, 2 \, . \, 3} = \frac{3 \, . \, 1 \, . \, -1}{2 \, . \, 4 \, . \, 6} = -\frac{1}{16}\,*$$

Es bezeichnet nun x hier den Abstand der Columne vor der XI^ten^; also für die XII^te^ ist $x = 1$, für die XIII^te^ $x = 2$, demnach in der Mitte oder in der Stelle, wo man das Dreieck einschalten soll, $x = \frac{3}{2}$. Ferner ist

---

* Hier verwickele sich der Lehrer nicht in eine weitläufige Theorie der Minusgrössen, sondern sage dem Schuler *soviel* als *nöthig* ist, damit er einsehe, dass hier ein abzuziehendes Glied entstehe. Es ist kein Fehler, sondern ein pädagogischer Kunstgriff, durch dergleichen Vorsprünge das künftig noch zu Lernende schon jetzt zum Bedürfniss zu machen.

$$A = 1.3336;\ a = 0.1963;\ b = 0.0840;\ c = 0.0626;$$
$$y = 1.3336 + \tfrac{3}{2} \cdot 0.1965 + \tfrac{3}{8} \cdot 0.0840 - \tfrac{1}{16}\, 0.0626.$$

Dies ausgerechnet gibt y oder die gesuchte Seite $= 1.6388$.

b. Rechnung für die grössere Seite:

Columne		1 Differ.	2 Differ.	3 Differ.
XI	1,7368			
		0,2328		
XII	1,9696		0,0831	
		0,3159		0,0629
XIII	2,2855		0,1460	
		0,4619		
XIV	2,7474			

Also $y' = 1,7368 + \tfrac{3}{2} \cdot 0,2328 + \tfrac{3}{8} \cdot 0,0831 - \tfrac{1}{16} \cdot 0,0629$

Ausgerechnet y' oder die *grössere Seite* $= 2,1133$.

Beide Seiten sind etwas zu klein gefunden (ohngefähr um **0,003**), weil die vierten Differenzen, die ein additives Glied würden ergeben haben, nicht in Rechnung gezogen sind. Dieser Fehler ist hier unbedeutend.

2. Man soll *mitten* zwischen Reihe VIII und IX und zugleich mitten zwischen Columne XII und XIII ein Dreieck einschalten.

Hier muss man die Zahlen aus den Diagonalen nehmen. Wie zuvor ist $x = \tfrac{3}{2}$.

a. Rechnung für die *kleinere* Seite:

Columne		1 Differ.	2 Differ.	3 Differ.
XI	1,1207			
		0,2935		
XII	1,4142		0,1049	
		0,3984		0,0791
XIII	1,8126		0,1840	
		0,5824		
XIV	2,3950			

Also $y = 1.1207 + \tfrac{3}{2} \cdot 0,2935 + \tfrac{3}{8} \cdot 0,1049 - \tfrac{1}{16} \cdot 0,0791 = 1,5953.$

b. Rechnung für die *grössere* Seite:

Columne		1 Differ.	2 Differ.	3 Differ.
XI	1,6840			
		0,2478		
XII	1,9318		0,1059	
		0,3537		0,0791
XIII	2,2855		0,1850	
		0,5387		
XIV	2,8242			

Also $y' = 1,6840 + \tfrac{3}{2} \cdot 0,2478 + \tfrac{3}{8} \cdot 0,1059 - \tfrac{1}{16} \cdot 0,0791 = 2,0905.$

Aus demselben Grunde, wie vorhin, sind auch diese Seiten um ein paar Tausendtheilchen zu klein gefunden.

3. Man soll die Seiten des Dreiecks bestimmen dessen Winkel sind: 28¾°, 46¼° und 105°.

Dies Dreieck liegt auf derselben Diagonale, wie das vorige; es ist aber seine Distanz ¼ von den in Reihe IX und Columne XII, ¼ von der Entfernung zwischen zweien *nächsten* derselben Diagonale. Da nun x von dem Dreieck in Reihe X und Columne XI an gerechnet wird, so setze man jetzt $x = \frac{5}{4}$, wofür

$$\frac{x(x-1)}{1.2} = \frac{5.1}{4.8} = \frac{5}{32},$$

$$\frac{x(x-1)(x-2)}{1.2.3} = \frac{5.1.-3}{4.8.12} = -\frac{5}{128} \text{ wird.}$$

Die Differenzen sind die des vorigen Beispiels.

$$y = 1{,}1207 + \tfrac{5}{4} \cdot 0{,}2935 + \tfrac{5}{32} \cdot 0{,}1049 - \tfrac{5}{128} \cdot 0{,}0791 = 1{,}5010.$$

$$y' = 1{,}6840 + \tfrac{5}{4} \cdot 0{,}2478 + \tfrac{5}{32} \cdot 0{,}1059 - \tfrac{5}{128} \cdot 0{,}0791 = 2{,}0071.$$

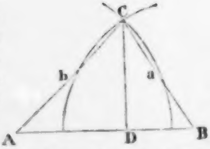
Diese Zahlen kommen der Wahrheit noch näher, als in den vorigen Beispielen. Uebrigens sind sie beinahe dieselben, welche als gegebene Seiten im ABC der Anschauung S. 190 [oben S. 183] das Dreieck bestimmen, zu welchem die Winkel gesucht wurden.

Man sieht also, wie die Methode, durch Einschaltung in ein bekanntes System von Grössern anderen ihren Platz anzuweisen, zur Auflösung von Aufgaben brauchbar ist. Die Logarithmen sind ursprünglich auf eine ähnliche Weise berechnet worden. Man kann immerhin dem Schüler etwas erzählen von dem Fleisse der Logarithmen-Berechner, wenn er schon diese Art von Grössen noch nicht kennt.

14. Jetzt mache man den Schüler mit Sinus und Cosinus bekannt und entwickele daran den Begriff entgegengesetzter Grössen, so fern derselbe mit dem Gegensatz zweier Richtungen verknüpft ist.

Der Unterschied zwischen Grösse und Gestalt einer Figur ist schon durch das ABC der Anschauung geläufig; es kann also keine Schwierigkeit haben, Sinus und Cosinus als blosse Zahlen darzustellen, mit denen erst ein gegebener Radius zu multipliciren ist, wenn Linien daraus werden sollen.

15. Man zeichne die nebenstehende Figur, so ist der Satz unmittelbar klar: $b.\sin A = a.\sin B$, indem das Perpendikel im Dreieck ebensowohl auf den Kreis mit dem Radius b, als auf den mit dem Radius a als Sinus kann bezogen werden.



Der Schüler bedarf jetzt einer Sinustafel; aber mit den gedruckten Tafeln darf man ihn nicht überschütten; er würde nichts davon ins Gedächtniss fassen und doch ist zu wünschen, dass er sich einige Sinus merke. Man gebe ihm also die Sinus der Winkel von 3 zu 3 Graden; also $\sin 3^\circ$, $\sin 6^\circ$, $\sin 9^\circ$ u. s. w. und bedeute ihn, dass, wenn er mehr bedürfe, er sie durch die obige Einschaltungsformel berechnen könne. Einige Uebungen im Einschalten werden dem Schüler, falls die Arbeit ihm nicht zu sauer wird, um so dienlicher sein, weil dadurch Aufmerksamkeit auf die Differenzen der Sinus herbeigeführt wird.

Man gebe ihm die Sinus mit 5 Ziffern; dies ist genug und nicht zu viel. Von Logarithmen aber darf nichts mitgetheilt werden; dieser Begriff ist den Gegenständen der Anschauung völlig fremd, und muss dem wissenschaftlichen Vortrage der Arithmetik vorbehalten bleiben. Allein mit dem Sinus selbst lasse man nun einige Rechnungen über ebene Dreiecke zur Uebung machen.

ERSTES CAPITEL.

Beschreibung eines Werkzeuges zur Versinnlichung sphärischer Formen.

16. Eine messingene Kreisscheibe sei in der Richtung ihres Durchmessers durchschnitten, und man füge die beiden Hälften wieder in ihrer vorigen Lage durch ein paar Charniere zusammen, so wird, indem die eine still liegt, sich die andere wie eine Klappe bewegen und auf die erstere decken lassen. Durch die Benennungen: *Klappe* und *liegender Halbkreis* wollen wir sie fernerhin von einander unterscheiden.

Den liegenden Halbkreis bevestige man auf einen darunter liegenden messingenen concentrischen Vollkreise dergestalt, dass, indem beide sich in einer horizontalen Fläche berühren, jener erstere sich auf dem andern mit mässiger Reibung um ihre gemeinschaftliche Axe drehen könne.

Der eben erwähnte messingene Vollkreis trägt in der Verlängerung eines seiner Durchmesser ein paar einander gegenüberliegende kurze Axen, auf welchen sich ein halbkreisförmiger messingener Bogen bewegt, dessen innerer Rand mit jener Klappe den gleichen Durchmesser hat, so dass unter dem Bogen die Klappe freien Spielraum behält, und beide, ohne sich an einander zu reiben, von einander unabhängig in jede beliebige Stellung können gebracht werden. Der liegende Halbkreis, die Klappe, der Bogen müssen in Grade eingetheilt sein.

Den Erhebungswinkel der Klappe misst ein Gradbogen, der sie durchbohrt und der mit einer Feder auf der obern Fläche des liegenden Halbkreises bevestigt ist. Da, wo dieser Gradbogen durch die Klappe geht, muss eine Feder angebracht werden, damit die Klappe in jedem Erhebungswinkel stille stehe, den man ihr giebt.

Der Erhebungswinkel des halben Kreisbogens wird durch einen Zeiger angegeben, welcher in der Richtung der unterwärts fortlaufenden Tangente des Bogens, an dem Punct, wo dieser sich um eine der Axen dreht, angebracht ist. Hinter dem Zeiger ist eine in Grade eingetheilte halbe Kreisscheibe; sie steht so, dass sie von ihrem horizontal liegenden Durchmesser senkrecht herabzuhängen scheint. Man kann diese Gradscheibe an dem messingenen Vollkreise bevestigen; in ihren Mittelpunct fällt eine von den Axen des beweglichen halben Kreisbogens.

Es ist gut, wenn dieser Bogen sich an seinen Axen reibt; alsdann steht er ruhig in grader Stellung und man hat nicht nöthig, ihn durch Schrauben u. dergl. zu bevestigen.

Biegt man nun den Kreisbogen ganz nieder und vergrössert den Erhebungswinkel der Klappe bis auf 180°, so stellt das ganze Werkzeug eine ebene Fläche dar. Erhebt man den Kreisbogen oder die Klappe, so beschreibt jedes von beiden eine Halbkugel über jener Fläche.

Gewöhnlich wird man dem liegenden Halbkreise eine solche Stellung geben, dass sein Durchmesser gegen die Richtung, worin die Axe des halben Kreisbogens sich befindet, einen merklichen Winkel mache. Die Grösse dieses Winkels ist willkürlich: sie ergiebt eine von den Seiten des sphärischen Dreiecks, welches man erblicken wird, sobald man die Klappe und den Bogen zugleich erhebt. Es versteht sich, dass immer 4 zusammengehörige Dreiecke zu gleicher Zeit entstehen, deren Seiten und Winkel einander ergänzen.

Damit aber die ganze Kugel, zu welcher diese Dreiecke passen, dem Auge vollständig erscheine, bevestige man das beschriebene Werkzeug auf einer hölzernen Halbkugel, deren Wölbung sich nach unten kehrt und welche in der Richtung ihres senkrechten Halbmessers einen starken eisernen Stachel einlässt, der sie trägt und der selbst aus einem darunter befindlichen hölzernen Gestell hervorragt.

Natürlich muss von der hölzernen Halbkugel eben so viel weggenommen werden, als die Dicke der beiden messingenen Platten beträgt, die auf ihr ruhen. Denn die Horizontalfläche durch den Mittelpunct der darzustellenden ganzen Kugel kann nicht da liegen, wo sich Holz und Messing berühren; sie läuft vielmehr zwischen dem liegenden Halbkreis und der Klappe, wenn diese auf jenen gedeckt ist.

Wer solches Werkzeug (dergleichen auf jedem Gymnasio vorhanden sein sollten) zu theuer findet, der muss sich mit runden Pappschreiben, welche das Ganze einigermaassen nachahmen können, so gut als möglich zu helfen suchen. Ohne alle versinnlichende Werkzeuge giebt es keine Anschauungslehre.

ZWEITES CAPITEL.

Anschauung ohne alle Rechnung.

17. Man stelle zuerst nur die Klappe auf unter einem beliebigen Erhebungswinkel; der bewegliche Bogen bleibe in der Horizontalfläche.

Der Schüler suche für gegebene Puncte des liegenden Halbkreises die Radien, Sinus und Cosinus. Ebenso für gegebene Puncte des Umfangs der Klappe.

18. Man mache ihn aufmerksam, dass indem die Klappe sich hebt oder senkt, jeder Punct ihres Umfangs einen Kreis beschreibt, dessen Radius gleich ist dem Sinus des Winkels am Centrum, welcher durch den Punct bestimmt wird.

19. Man vergleiche die Bewegungen, welche eine Thüre oder der obere Deckel des Einbandes eines Buches machen können, mit denen der Klappe. Es wird sich finden, dass der Neigungswinkel zweier ebenen Flächen durch zwei in diesen Flächen liegende Perpendikel auf ihren Durchschnitt bestimmt wird, nicht durch andere in ihnen gezogenen Linien. Die Figur der Ebene mag man abändern, um zu zeigen, dass sie hierbei gleichgültig ist.

An der Klappe aber, deren Bewegungen eine Halbkugel beschreiben, ist der Radius das ursprüngliche Maass; folglich der Bogen, welchen sie als *Sinus totus* durchläuft, das Maass des Neigungswinkels. Um nun dieses Maass zu finden, durchlaufe man auf dem Umfang der Klappe einen Quadranten, von ihrer Spitze bis zur Mitte.

Hier nehme man einen Globus zur Hand, um zu zeigen, dass der Winkel zwischen Aequator und Horizont auf dem Meridian gemessen wird durch einen Bogen, der die Polhöhe zu 90° ergänzt. Uebrigens lässt man sich auf die Begriffe von diesen Gegenständen für jetzt nicht ein; der Schüler soll nur auf den Globus aufmerksam werden.

Man legt nun die Klappe nieder (d. h. man vergrössert ihren Erhebungswinkel bis auf 180°), stellt dagegen den halben Kreisbogen auf und wiederholt an ihm alle die vorigen Uebungen.

20. Jetzt werden Klappe und Kreisbogen zugleich aufgestellt. Man zeigt den Punct, wo ihre Umfänge sich kreuzen; die beiden Paare gleicher Scheitelwinkel an diesem Puncte, die 4 Bogen, die in ihm zusammenstossen und sich paarweise zu 180° ergänzen, die Zerlegung der horizontalen Grundfläche in 4 Theile, die ebenfalls paarweis gleich sind und sich paarweise zu 180° ergänzen, endlich die Winkel, welche Klappe und Bogen mit der Grundfläche bilden.

Unten an der hölzernen Halbkugel führt man die Finger umher, um die ganzen Kreise zu bezeichnen, welche durch Klappe und Bogen nur zur Hälfte angedeutet werden. Man lässt an dieser untern Halbkugel alles das wieder aufsuchen, was an der obern schon bemerkt worden.

Die Erhebungswinkel an Klappe und Bogen müssen bei diesen Uebungen verschiedentlich abgeändert werden. Zuletzt halte man das ganze Werkzeug in allerlei schrägen Stellungen, damit das Auge sich gewöhne, die nämlichen Figuren in verschiedenen Lagen zu erkennen. Das Gestell, worauf die hölzerne Halbkugel ruht, muss hierzu bequem eingerichtet sein.

21. Man lasse durchs Augenmaass die 3 Winkel an einem sphärischen Dreieck schätzen. Es wird sich finden, dass sie über 180° betragen, auch dass ihre Summe in verschiedenen sphärischen Dreiecken verschieden ist.

22. Hiermit ist der Anfangspunct der Vergleichung zwischen sphärischen und ebenen Dreiecken gewonnen. Um sie selber fortzusetzen, halte man sich Anfangs an die *gleichseitigen* Dreiecke, deren es bei den ebenen Figuren nur *eins* gab. Dies Eine kann man sehr nahe nachbilden, wenn man die Seiten sehr klein nimmt, etwa von 10° bis 20°. Selbst bei einer Seite von 30° wird der Schüler jeden der Winkel im Dreieck nahe an 60° schätzen, also noch wenig Abweichung von dem bekannten ebenen Dreieck wahrnehmen. Um so auffallender ist nachmals die Veränderung, wenn man die gleichen Seiten allmälig bis auf 120° vergrössert.

23. Schon hierbei muss der Schüler einsehen, dass die Gestalt der sphärischen Dreiecke nicht durch das Verhältniss ihrer Seiten bestimmt wird. Man zeige ihm dies weiter an gleichschenklichen Dreiecken, indem man z. B. die gleichen Schenkel doppelt so gross nimmt, als die Grundlinie; und die letzte bald $= 30°$, bald $= 45°$, bald $= 60°$ macht.

24. Darauf erhebe man sowohl die Klappe als den Bogen auf 90° und gebe auch der Grundlinie jedes Dreiecks $= 90°$. Der Schüler soll alle Winkel und Seiten schätzen und wird lauter rechte Winkel finden.

Diese regelmässigste aller Stellungen des Werkzeugs diene gleichsam zum Mittelpunct, um sich von da aus unter den übrigen zu orientiren.

25. Man lasse den Bogen senkrecht stehen, neige aber die Klappe und verlange vom Schüler die Neigung zu schätzen. Sobald dies geschehen, wird der Schüler alles im Dreieck Bekannte finden; denn es enthält 2 Quadranten und 2 rechte Winkel. Die dritte Seite ist gleich dem vorgefundenen Neigungswinkel.

Man stelle die Klappe wieder senkrecht, verschiebe aber den liegenden Halbkreis. Die vorigen Gestalten werden sich wiederholen, nur liegt der spitze Winkel jetzt oben, statt vorhin an der Grundlinie.

26. Das Gegenstück zu diesen Dreiecken mit 2 Quadranten sind die bekannten ebenen rechtwinklichten Dreiecke und zwischen jenen und diesen in der Mitte liegen diejenigen, welche bei der gegenwärtigen Anschauungslehre den Hauptgegenstand der Beschäftigung ausmachen werden.

Man stelle Klappe und Bogen senkrecht, und nähere sie einander, so dass die kleinste Seite auf dem liegenden Halbkreise nur 5° betrage. Alsdann neige man die Klappe bis zu 80°, so wird der Schüler eine ihm bekannte Gestalt bemerken; nämlich das rechtwinklichte ebene Musterdreieck von 80°, dessen Verhältniss auch die Seiten jetzt ziemlich nahe darstellen.

Während nun die Klappe von 5° zu 5° geneigt wird, kann der Deutlichkeit wegen die untere kleinste Seite um etwas wachsen; die Aehnlichkeit mit der Reihe der ebenen rechtwinklichten Musterdreiecke wird gleichwohl bleiben.

Ist die Klappe allmälig bis auf 45° niedergebeugt, so kann die kleinste Seite = 15° genommen werden und man wird noch sehr nahe das Verhältniss des ebenen Dreiecks von 90° und 45° vor sich sehen.

Jetzt bleibe der Bogen senkrecht stehen; die Klappe so wie den liegenden Halbkreis aber verschiebe man mit Beibehaltung ihres Winkels von 45° dergestalt, dass die untere Seite des Dreiecks wachse. So werden auch die beiden andern Seiten zunehmen, aber im geringerem Verhältnisse; was vorher Secante und Tangente zu sein schien (nach dem Sprachgebrauch ebener Formen), das wird sich von einander immer auffallender unterscheiden, indem jene sich einem Quadranten, diese sich einem Bogen von 45° nähert. Und indem diese Grenze erreicht wird, kehrt eine von den Gestalten in (25) zurück.

27. Auf ähnliche Weise verfahre man mit den übrigen ebenen rechtwinklichten Musterdreiecken, indem man sie erst durch die ihnen nahekommenden sphärischen Formen nachahmt, und diese alsdann allmälig umwandelt, bis sie in eine Figur mit 2 Quadranten und 2 rechten Winkeln übergegangen sind.

28. Man wiederhole einige dieser Uebungen, um die Betrachtung der drei Nebendreiecke mit stumpfen Bogen und Winkeln nachzuholen, die auf derselben Halbkugel als Ergänzungen von jenen zugleich mit erscheinen. Man nenne sie das *Scheiteldreieck* (oben) und die *Seitendreiecke rechts* und *links*.

Auf der Halbkugel machen die Seiten aller vier zusammengehörigen Dreiecke die Summe von 2mal 360°, die Winkel derselben aber 3mal 360°. Beide Summen sind aber nur scheinbar verschieden. Denn jeder Bogen in der Wölbung der Halbkugel muss doppelt gezählt werden, da er in zwei Dreiecken vorkommt, also 3mal 360° ist stets unter die Seiten und Winkel der vier Dreiecke zu vertheilen.

Der Schüler muss sich üben, die *ganze* Kugel auch durch die Klappe und den Bogen in zwei Hälften getheilt zu denken, und auf jeder Halbkugel die vier zusammengehörigen Dreiecke aufsuchen.

Zur Versinnlichung hält man das ganze Werkzeug eine Zeitlang in umgekehrter Lage, mit dem Gestell aufwärts gekehrt. Nur wird hierbei rechts und links der untern Halbkugel vertauscht.

Auf der ganzen Kugel hat jedes gegebene Dreieck 3 Scheiteldreiecke, 3 Seitendreiecke und ein antipodisches Dreieck. Das letzte ist dem gegebenen gleich. Ist eins rechtwinklicht, so haben alle achte zusammen dieselbe Eigenschaft.

Wird eins von diesen acht Dreiecken aus der Halbkugel herausgeschnitten, so bleibt der Rest der Halbkugel ein Dreieck mit einem überstumpfen Winkel, dessen Fläche 3 von jenen 8 in sich fasst und in sie zerlegt werden kann.

29. Mit einem gegebenen Dreieck hat sein Scheiteldreieck den Scheitelwinkel der Grösse nach gemein; desgleichen den diesem Winkel gegenüberstehenden Bogen; die andern Seiten ergänzen einander paarweise zu 180°. — Die beiden Seitendreiecke sind unter sich Scheiteldreiecke.

30. Es ist noch nöthig, auf die körperlichen Ecken und deren Zusammenhang mit den sphärischen Dreiecken zurückzuweisen. Theils zeigt man mit Hülfe dreier stählerner Stifte auf die zusammenstossenden Radien, und die hieraus am Mittelpunct der Kugel entstandenen Ecken, deren vier zur Halbkugel gehören. Theils legt man dreiseitige Ecken vor, die aus Holz oder Pappe verfertigt sind, und lässt zu ihnen die entsprechenden sphärischen Dreiecke suchen. Die verschiedenen Arten derselben geben hier den Leitfaden.

Insbesondere muss hier auf die Zerlegung der dreiseitigen Ecken in zwei rechtwinklichte aufmerksam gemacht werden, mittelst einer Ebene durch eine Kante senkrecht auf die gegenüberliegende Ebene.

31. Man nehme jetzt noch den Globus — am besten den Erdglobus, weil die Schüler auf diesem bekannte Dinge finden, — zu Hülfe. Dies dient

a) um die Aehnlichkeit sphärischer Dreiecke auf Kugeln von verschiedener Grösse zu zeigen;

b) um den Unterschied der Parallelkreise von grössten Kreisen nachzuweisen, wobei bemerkt werden muss, dass grösste Kreise die am wenigsten krummen, folglich die *kürzesten* Wege auf der Kugel sind, wenn man von einem Orte zum andern *reisen* will;

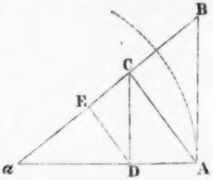
c) um die Bewegung der Kugel um eine schrägliegende Axe darzustellen, sammt den Veränderungen einiger sphärischer Dreiecke, die daraus entstehen;

d) um die merkwürdigsten sphärischen Dreiecke, nämlich die zwischen Aequator, Meridian, Horizont und Ekliptik besonders auszuzeichnen. In ausführliche Erklärungen dieser Gegenstände kann man sich dabei nicht einlassen; es kommt nur darauf an, die Dreiecke zu zeigen, damit sie dem Auge bekannt werden.

DRITTES CAPITEL.

Berechnung der rechtwinklichten sphärischen Dreiecke.

32. Erst ist nöthig, Producte trigonometrischer Grössen deutlich zu machen. Ein sehr einfacher Weg ist folgender. Das nebenstehende Dreieck ist bei A rechtwinklicht, und die Hypotenuse αB werde als das Maass oder als die Einheit betrachtet. So ist $AB = \sin \alpha$. Diese Grösse betrachte man wieder als Radius eines Kreises und suche den Sinus des Winkels B. Dieser Winkel ergänzt α zu 90°, daher $AC = \cos \alpha$, wenn man $AB = \sin \alpha$ als Radius ansieht d. h. $AC = \sin \alpha . \cos \alpha$. Ferner ist ebenso $CD = \sin \alpha$, für die Einheit AC d. h. CD



$=\sin\alpha.\cos\alpha.\sin\alpha$. Eben so ist $DE=\cos\alpha$ für die Einheit CD d. h. $DE=\sin\alpha.\cos\alpha.\sin\alpha.\cos\alpha$. Dies geht ohne Ende fort. Hätte man $A\alpha$ als Einheit für den punctirten Kreis und als Maass aller übrigen Grössen genommen, so wäre $AB=\tan g\,\alpha$, $AC=\tan g\,\alpha.\cos\alpha$, $CD=\tan g\,\alpha.\cos\alpha.\sin\alpha$.

33. Jetzt stelle man Klappe und Bogen des bekannten Werkzeugs zu einem rechtwinklichten sphärischen Dreieck auf, dessen Katheten etwa 50° und 60° der Deutlichkeit wegen haben mögen. Mit Hülfe eines stählernen Stiftes zeige man zuerst den Sinus des aufrecht stehenden Kathetus, der am besten auf dem Bogen dargestellt wird. Desgleichen zeige man auf der schiefstehenden Klappe den Sinus der Hypotenuse: so ist klar, dass, wenn dieser letztere Sinus wiederum als Einheit betrachtet wird, jener Sinus des Kathetus zugleich als Sinus des, dem aufrechtstehenden Kathetus gegenüberliegenden Winkels zu betrachten sei. Dies fällt unmittelbar in die Augen und es muss, wenn das Vorige wohlgefasst ist, dazu gar keiner Demonstration mehr bedürfen. Es heisse also die Hypotenuse a, der aufrechtstehende Kathetus b, der Winkel ihm gegenüber B, so ist $\sin a.\sin B=\sin b$.

Nach dieser Formel lasse man zur Uebung folgende Beispiele berechnen, die weiterhin ihren Gebrauch finden:

a) Es sei in einem rechtwinklichten Dreieck die Hypotenuse $=60°$, so ist der dem Winkel gegenüberstehende Kathetus $=25°\,39'$.

Der Schüler, da er noch keine Logarithmen kennt, multiplicirt hier Sinus unmittelbar, und sucht das Product, so gut er kann, in seine unvollkommene Sinustafel einzupassen, um den zugehörigen Winkel zu finden. Es fällt ihm zwischen die Sinus von 24° und 27°; ist er fleissig, so wird er seine Interpolationsformel gebrauchen, um nachzusehen, ob er richtig vermuthet hat, wie viel grösser als 24° der zu bestimmende Winkel sein möge. Einem schwächern Schüler kommt man durch die vollständige Sinustafel zu Hülfe; eben so, wenn das Verlangen nach der letztern schon hinreichend geweckt ist.

b) Es sei $a=50°$, $B=30°$, so ist $\sin a.\sin B=\sin b=\sin 22°\,31'$;

c) . . . $a=40°$, $B=30°$, so ist $b=18°\,45'$;

d) . . . $a=30°$, $B=30°$ giebt $b=14°\,29'$.

34. Man wiederhole die Stellung des Werkzeugs in (33), bezeichne aber zuerst durch einen stählernen Stift, den man flach auf den liegenden Halbkreis legt, den Radius der Kugel, welcher vom Centrum bis an den Anfangspunct des senkrechten Kathetus reicht. Ein anderer Stift werde als Perpendikel von der obern Seite des Dreiecks auf die Grundfläche herabgelassen. Er wird den vorigen Stift treffen. Nun schiebe man diesen letzteren vorwärts in der Richtung, die er schon hat, über das Centrum hinweg, bis sein Ende in dem Puncte liegt, wo beide Stifte zusammenstossen. In solcher Lage stellt er, vom Centrum an gerechnet, den Cosinus des Kathetus dar. Allein man bedeute den Schüler, dass man diese Grösse jetzt als das Maass der übrigen, als die Einheit betrachten wolle, so wird der senkrecht von der Höhe herabgelassene Stift die Tangente des Kathetus darstellen. Aber der nämliche bedeutet auch die Tangente des gegenüberstehenden Winkels, wenn man in diesen Winkel ein Perpendikel hineinschreibt, das von dem erwähnten Puncte der zusammentreffenden Stifte an den Durchschnitt der Klappe und des liegenden Halbkreises gezogen wird. Nun vergleiche man noch dieses Perpendikel mit der so eben angenommenen Einheit. Für dieselbe ist es der Sinus des liegenden Kathetus, welcher hier als ein Winkel am Mittelpunct der Kugel betrachtet wird.

Nachdem der Schüler dies Alles einzeln gefasst hat, stelle man es zusammen in folgender Formel, worin c den liegenden Kathetus bedeutet: $\tan B \cdot \sin c = \tan b$.

Ueber den Gebrauch dieser Formel bemerke der Schüler zunächst nur so viel, dass, wenn er einen Kathetus wisse, sie ihm helfe, den andern zu finden; während um die vorige Formel (33) anzuwenden, er die Hypotenuse wissen musste. Nach der gegenwärtigen Formel werden nun folgende Beispiele berechnet.

a) Sei $B = 30^\circ$, $c = 30^\circ$, so ist $b = 16^\circ\ 6'$.
b) Sei $B = 30^\circ$, $c = 40^\circ$, so ist $b = 20^\circ\ 22'$.
c) Sei $B = 30^\circ$, $c = 50^\circ$, so ist $b = 23^\circ\ 51'$.
d) Sei $B = 30^\circ$, $c = 60^\circ$, so ist $b = 26^\circ\ 34'$.

35. Nochmals werde das Werkzeug in die Stellung (33) gebracht. An der schiefliegenden Fläche der Klappe, welche die Hypotenuse darstellt, liege ein stählerner Stift, der den Sinus der Hypotenuse darstellen könnte. Er soll aber die Tangente derselben bedeuten. Also muss die Grösse, welche zunächst als Cosinus der Hypotenuse zu betrachten wäre, hier zum

Maasse dienen. Dann weiter falle, wie vorher, von der Spitze des Dreiecks auf die Grundfläche ein Perpendikel herab. Es ist der Sinus des ihm gegenüberliegenden Winkels, wenn jene Tangente der Hypotenuse als Einheit angesehen wird. Doch das Perpendikel brauchen wir blos, um zu dem eben erwähnten Sinus den Cosinus zu suchen. Er zeigt sich leicht in der Fläche des liegenden Halbkreises, und wenn man ihn mit dem zuvor angenommenen Maasse vergleicht, stellt er die Tangente des liegenden Kathetus dar. Also:

$$\text{tang}\ a\ .\ \cos B = \text{tang}\ c.$$

Wie unterscheidet sich der Gebrauch dieser Formel von der in (33)? Dadurch, dass hier der Winkel eingeschlossen ist zwischen den Seiten, dort hingegen kam ein gegenüberliegender Winkel vor.

Allein die Rechnungsart nach dieser Formel soll hier etwas abgeändert werden. Man mache dem Schüler in leichten Beispielen an Zahlen deutlich, dass, wenn $ab = c$, alsdann $\frac{c}{a} = b$, daher $\frac{\text{tang}\ c}{\cos B} = \text{tang}\ a$. Hiernach werden folgende Beispiele berechnet:

a) Sei $B = 30^0$, $c = 30^0$, so ist $a = 33^0\ 41'$.
b) Sei $B = 30^0$, $c = 40^0$, so ist $a = 44^0\ \ 6'$.
c) Sei $B = 30^0$, $c = 50^0$, so ist $a = 54^0$.
d) Sei $B = 30^0$, $c = 60^0$, so ist $a = 63^0\ 26'$.

36. Die letztern Beispiele, zusammengenommen mit denen in (34) bestimmen die beiden zuvor unbekannten Seiten in einer Reihe von rechtwinklichten Dreiecken, wenn darin ein Kathetus und ein Winkel gegeben war. Man würde also nun diese Dreiecke ganz kennen, wenn darin der dritte Winkel berechnet wäre. Allein auch diese Rechnung ist schon beinahe fertig; sie liegt nämlich in den Beispielen von (33).

Um dies einzusehen, verlängere man in irgend einem rechtwinklichten Dreieck (ohne stumpfe Seite) alle drei Seiten, bis sie Quadranten werden; man wird sehen, dass ein grösster Kreis die Endpuncte der 3 Quadranten verbindet. Von dem Scheiteldreieck des gegebenen wird dadurch ein rechtwinklichtes abgeschnitten; auf dieses wende man die Regel (33) an, dass der Sinus der Hypotenuse multiplicirt mit dem Sinus des an ihr liegenden Winkels gleich ist dem Sinus des, letzterem gegenüberliegenden Kathetus. Nun vergleiche man das gegebene Dreieck. Einer seiner Katheten ist Ergänzung zu 90° für die Hypotenuse; darin liegen drei gleiche Scheitelwinkel, welche das gegebene Dreieck mit ihrem Scheiteldreieck verbinden; gegenüber liegt der dritte Winkel des gegebenen, dessen Maass sich zwischen den zu Quadranten verlängerten Seiten dergestalt findet, dass es die Ergänzung zu 90° ausmacht für jenen so eben berechneten Kathetus. Es sind aber die Sinus der Ergänzungen zu 90° nichts anderes als Cosinus. Also heisst die obige Regel, in die Beziehungen des gegebenen Dreiecks übersetzt: der Cosinus eines Kathetus, multiplicirt mit dem Sinus eines anliegenden Winkels, ist gleich dem Cosinus des dritten Winkels oder

$$\cos b \,.\, \sin C = \cos B,$$
$$\cos c \,.\, \sin B = \cos C.$$

Es waren aber in (33) zu dem Winkel von 30°, dessen gleicher Scheitelwinkel hier wieder vorkommt, genommen die Hypotenusen von 60°, 50°, 40°, 30°; deren Ergänzungen zu 90° ergeben die Katheten 30°, 40°, 50°, 60°, die in den Beispielen von (37) und (35) auch vorausgesetzt waren. Nun fand man in (33) die Katheten von 25° 39′; 22° 31′; 18° 45′; 14° 29′; dazu gehören 64° 21′; 67° 29′; 71° 15′; 75° 31′ als Ergänzungen zu 90°. Und dieses sind die Winkel C, welche noch gesucht wurden.

37. Aus (26, 27) ergiebt sich, dass die vier nunmehr berechneten Dreiecke in einer Folge von Dreiecken liegen, deren Grenze einerseits ein ebenes Dreieck mit den Winkeln von 90° und 30°, andererseits ein sphärisches Dreieck mit zwei Quadranten und einem Winkel von 30° zwischen denselben ausmachen. Es sind auch die vier berechneten Dreiecke dergestalt aus der Mitte der ganzen Folge herausgehoben, dass man mittelst der Einschaltungsformel (12, 13) die übrigen Glieder der nämlichen Folge so nahe wird finden können, als für den jetzigen Zweck, eine Uebersicht über die sphärischen Dreiecke zu gewinnen, hinreichend ist.

Wenn man ferner den Winkel B, der vorhin = 30° war, allmälig = 30°, 40°, 50°, 60° setzt und mit jedem dieser Werthe eine schon vorhin angenommene Seite = 30°, 40°, 50°, 60° verbindet: so lässt sich nach der obigen Formel eine Tafel berechnen, die zur Grundlage von Einschaltungen nach allen Richtungen hin dienen kann; so dass man keine grössere Menge von rechtwinklichten sphärischen Musterdreiecken nöthig hat.

38. Gegeben sind also für rechtwinklichte Dreiecke:

Winkel

		30°	40°	50°	60°
Katheten	30°				
	40°				
	50°				
	60°				

Man soll die leeren Stellen dieses Vierecks ausfüllen, durch Angabe 1, des andern Kathetus, 2, der Hypotenuse, 3, des dritten Winkels. Das erste geschieht nach (34); das zweite nach (35); das dritte nach (36). Damit aber der Gebrauch der gemachten Berechnung zum Einschalten und Erweitern der Tafel besser erhelle, werden wir das nämliche Viereck jetzt als liegend in einem grösseren bezeichnen, von welchem es eigentlich nur ein Bruchstück ist; auch die ersten Differenzen nach allen Richtungen hin mit kleinen Zahlen dazwischen bemerken; die zweiten Differenzen, welche hier nicht Platz haben, können beim Gebrauch leicht hinzugefügt werden.

Es entstehen also folgende drei Tafeln:

Tafel I. Anderer Kathetus.

Gegebener Winkel.

Gegebener Kathetus.

	10°	20°	30°		40°		50°		60°	70°	80°
10°											
20°											
30°			16° 6′	6° 40′	22° 46′	8°	30° 46′	10° 8′	40° 54′		
			4° 16′	12° 14′ 2° 24′	5° 34′	14° 41′ 2° 26′	6° 41′	17° 18′ 3° 27′	7° 10′		
40°			20° 22′	7° 58′	28° 20′	9° 7′	37° 27′	10° 37′	48° 4′		
			3° 29′	12° 22′ 4° 29′	4° 24′	14° 4′ 4° 43′	4° 57′	15° 33′ 5° 40′	4° 56′		
50°			23° 51′	8° 53′	32° 44′	9° 40′	42° 24′	10° 36′	53°		
			2° 43′	12° 9′ 6° 10′	3° 16′	13° 10′ 6° 24′	3° 30′	13° 54′ 7° 6′	3° 18′		
60°			26° 34′	9° 26′	36°	9° 54′	45° 54′	10° 24′	56° 18′		
70°											
80°											

Tafel II. Hypotenuse.

Gegebener Winkel.

Gegebener Kathetus.

	10°	20°	30°		40°		50°		60°	70°	80°
10°											
20°											
30°			33° 41′	3° 19′	37°	4° 56′	41° 56′	7° 10′	49° 6′		
			10° 25′	13° 55′ 7° 6′	10° 36′	15° 33′ 5° 40′	10° 37′	17° 17′ 3° 27′	10° 7′		
40°			44° 6′	3° 30′	47° 36′	4° 57′	52° 33′	6° 40′	59° 13′		
			9° 54′	13° 10′ 6° 24′	9° 40′	14° 4′ 4° 43′	9° 7′	14° 41′ 2° 27′	8° 1′		
50°			54°	3° 16′	57° 16′	4° 24′	61° 40′	5° 34′	67° 14′		
			9° 26′	12° 8′ 6° 10′	8° 52′	12° 22′ 4° 28′	7° 58′	12° 14′ 2° 24′	6° 40′		
60°			63° 26′	2° 42′	66° 8′	3° 30′	69° 38′	4° 16′	73° 54′		
70°											
80°											

Tafel III. Der dritte Winkel.

Gegebener Winkel.

Gegebener Kathetus.	10°	20°	30°		40°		50°		60°	70°	80°
10°											
20°											
30°			64° 21'	8° 10'	56° 11'	7° 45'	48° 26'	7° 1'	41° 25'		
			3° 8'	3° 51' 11° 18'	4° 19'	7° 7' 12° 4'	5° 38'	0 12° 39'	7° 1'		
40°			67° 29'	6° 37'	60° 30'	6° 26'	54° 4'	5° 38'	48° 26'		
			3° 46'	1° 53' 10° 45'	5° 6'	0 11° 37'	6° 26'	7° 7' 12° 4'	7° 45'		
50°			71° 15'	5° 39'	65° 36'	5° 6'	60° 30'	4° 19'	56° 11'		
			4° 16'	0 9° 55'	5° 39'	1° 53' 10° 45'	6° 59'	3° 51' 11° 18'	8° 10'		
60°			75° 31'	4° 16'	71° 15'	3° 46'	67° 29'	3° 8'	64° 21'		
70°											
80°											

Bei dem Gebrauch der letzten Tafel ist sorgfältig zu bemerken, ob die Differenzen eine gleichförmige Veränderung der Zahlen anzeigen, zwischen denen sie liegen, oder ob eine Zahlenreihe abwechselnd steigt oder fällt. In der Diagonale von der Linken zur Rechten und von oben nach unten findet das Letztere statt; die Zahlen 64°, 60°, 60°, 64° haben Anfangs eine negative oder subtractive, dann eine additive Differenz: welches beim Rechnen durch die Zeichen — und + gehörig zu unterscheiden ist.

39. Es sollen nun zuvörderst die Tafeln erweitert werden; z. B. man will das Dreieck bestimmen, dessen gegebener Winkel = 70°, die gegebene Seite ebenfalls 70° ist, oder das Dreieck, in welchem diese gegebenen Stücke = 80° sind. Beide Beispiele lassen sich bequem zusammen vornehmen.

a) Für die Bestimmung des andern Kathetus hat man in Tafel I die Zahlenreihe in der Diagonale:

	1 Differ.	2 Differ.	3 Differ.
16° 6'			
	12° 14'		
28° 20'		+ 1° 50'	
	14° 4'		— 2°
42° 24'		— 10'	
	13° 54'		
56° 18'			

Gesetzt, man dürfe die dritte Differenz als beständig betrachten, so lässt sich, wie in (11) die Folge von Grössen fortsetzen, wie folgt:

56° 18'	13° 54'	— 0° 10'	— 2°
		— 2° 10'	
	11° 44'		— 2°
68° 2'		— 4° 10'	
	7° 34'		— 2°
75° 36'		— 6° 10'	
	1° 24'		
77°			

Hier entsteht ein auffallender und darum belehrender Fehler. Die Zahl 77° sollte der Voraussetzung entsprechen, dass beide gegebene Grössen = 90° wären; allein in diesem Falle ist offenbar, dass alles im Dreieck = 90° sein müsse, wie in (24). Die grosse Unrichtigkeit von 77° statt 90° muss sich jedoch allmälig erzeugt haben und zwar dadurch, dass die ersten Differenzen gar zu sehr sind vermindert worden. Demnach wird die Zahl 68° 2' als Angabe des gesuchten Kathetus, wenn beide gegebene Grössen = 70° waren, der Wahrheit noch nahe kommen, hingegen die Angabe 75° 36' für die gegebenen Stücke = 80° wird schon bedeutend falsch sein; und zwar wird sie zu klein sein und immer noch so viel lehren, dass der wahre Kathetus für diesen Fall nicht kleiner ist als 75° 36'. Will man etwas Genaueres wissen, so muss man sich an die Formel in (37) halten, welche anzeigt, wie das Gesuchte vom Gegebenen abhängt. Und diese ergiebt sogleich: dass hier, wenn nicht grosse Genauigkeit verlangt würde, *gar keine Rechnung nöthig* war. Denn es ist $tang\, B \,.\, sin\, c = tang\, b$; aber die Sinus für so grosse Winkel wie $sin\; 80°$ sind fast = 1, also $tang\, B$ fast = $tang\, b$, d. h. B fast = b. Der gesuchte Kathetus ist also fast = 80°.

Die fehlerhafte Angabe 75° 36' mag demnach etwa 4° betragen, und so ist sie bei weitem nicht so schlimm, als die darauf folgende von 77° statt 90°. Der Fehler ist also nur allmälig angewachsen, und die Angabe 68° 2′, wenn die Stücke = 70° sind, wird noch nahe richtig sein, wie man an dem Werkzeuge auch ohne Rechnung sogleich sieht.

Ueberlegungen dieser Art müssen frühe mit den Schülern angestellt werden, damit sie sich Mühe geben zu unterscheiden, wie weit einer Rechnung durch Annäherung zu trauen sei, und wie weit nicht.

b) Für die Bestimmung der Hypotenuse, wenn die gegebenen Stücke = 70° sind, darf man nur einen Blick auf die Tafel werfen, um wahrzunehmen, dass hier dieselben Differenzen vorkommen, nur in umgekehrter Ordnung. Man wird also die letzte Differenz 12° 14′ um 2° vermindern und alsdann 10° (ohne die Minuten zu bestimmen) zu 74° addiren, so erhält man die Hypotenuse = 84°, welches nahe genug zutrifft, um hier zu genügen. Allein wegen der Hypotenuse für Winkel nahe an 90° wird uns die Formel in (35), nämlich $\frac{\mathrm{tang}\, c}{\cos B} = \mathrm{tang}\, a$ Auskunft geben können. Diese zeigt erstlich: dass die Hypotenuse stets grösser ist, als die Seite *c*, weil deren Tangente durch einen Bruch dividirt wird, um die Tangente der Hypotenuse zu geben; zweitens: dass für ein grosses *B*, also für einen kleinen Cosinus von *B*, seine Vergrösserung beträchtlich ist. Drittens aber ist dabei zu bedenken, dass wenn die Seiten *c* und *a* ganz nahe an 90 sind, dann der Unterschied ihrer Tangenten für sie viel weniger bedeutet, als wenn sie kleiner sind. Also wird *a* nicht erst beim letzten Uebergange seiner Tangente zum Unendlichen sich dem Werthe von 90° plötzlich nähern, sondern es ist ihm schon nahe, wenn *B* und *c* noch merklich genug von dieser Grenze entfernt sind. Daher ist nun für *B* und *c* = 80° die Hypotenuse nahe = 90° und demnach auch hier mehr eine Betrachtung der Formel als eine Rechnung nach derselben nothwendig.

c) Was endlich den dritten Winkel anlangt, so sagt die Formel in (36), nämlich: $\cos c \,.\, \sin B = \cos C$, dass für grosse *B* z. B. *B* = 80°, wo $\sin B$ nahe = 1, auch $\cos c$ nahe = $\cos C$, oder *c* nahe = *C*. Demnach ist der gesuchte Winkel nahe = 80°, wenn *B* und *c* = 80°. Und zwar ist er grösser als 80°, denn die Multiplication mit dem Sinus macht den Cosinus kleiner, folglich den Winkel grösser. Die Tafel III zeigt für

$c = 60°$, $C = 64° 21'$; sie würde für $c = B = 70°$, C etwas grösser als 70° angeben, jedoch nicht um 4° 21' grösser; denn die Multiplication mit $\sin B$ wird immer unbedeutender, je grösser B wird. Die beständige Differenz in der Diagonale 3° 51' muss man sich gegen die Grenzen hin zunehmend, und gegen die Mitte abnehmend denken. Zur Erweiterung der Tafel kann sie nur wenig dienen.

40. Nach der entgegengesetzten Richtung hin die Diagonale für die Tafel zu erweitern würde wenig Interesse haben; denn die Dreiecke mit kleinen Seiten und Winkeln weichen von den bekannten ebenen Dreiecken sehr wenig ab.

Wir suchen jetzt Erweiterungen nach der andern Diagonale. Es sind die Dreiecke zu bestimmen, wenn $B = 20°$ und $c = 70°$, ferner $B = 10°$ und $c = 80°$, alsdann $B = 70°$ und $c = 20°$, endlich $B = 80°$ und $c = 10°$ ist.

1. Für den andern Kathetus gibt die Tafel folgende Werthe, die wir sogleich mittelst der Differenzen aufwärts und abwärts fortsetzen

44° 44'			
	1° 28'		
43° 16'		0° 54'	
	2° 22'		11'
40° 54'		1° 5'	
	3° 27'		11'
37° 27'		1° 16'	
	4° 43'		11'
32° 44'		1° 27'	
	6° 10'		11'
26° 34'		1° 38'	
	7° 48'		11'
18° 46'		1° 49'	
	9° 37'		
9° 9'			

Sämmtliche hier gefundene 4 Werthe kommen der Wahrheit nahe. Hiervon kann man sich in Ansehung der untersten Zahlen schon einigermassen dadurch überzeugen, dass eine ähnliche Verminderung wie zuvor den Kathetus nahe auf 0 bringen würde, welches offenbar geschehen muss, wenn der gegebene Winkel = 0 wird. Was die obersten Zahlen anlangt, so vergleiche man das ebene rechtwinklichte Dreieck von 80°. Wenn dessen grössere Seite, welche die kleinere über 5mal enthält, kreisförmig gebogen würde, so müssten sie sich gegenseitig kürzer abschneiden. Das Instrument muss hierbei zur Hand genommen werden.

2. Für die Hypotenuse hat man aus Tafel II.

45° 16′		
	1° 28′	
46° 44′		
	2° 22′	
49° 6′		
	3° 27′	
52° 33′		die zweiten und dritten Differenzen, wie zuvor.
	4° 43′	
57° 16′		
	6° 10′	
63° 26′		
	7° 48′	
71° 14′		
	9° 37′	
80° 51′		

3. Für den dritten Winkel aus Tafel III.

14° 46′			
	13° 23′		
28° 9′		7′	
	13° 16′		30′
41° 25′		37′	
	12° 39′		30′
54° 4′		1° 7′	
	11° 32′		30′
65° 36′		1° 37′	
	9° 55′		30′
75° 31′		2° 7′	
	7° 48′		30′
83° 19′		2° 37′	
	5° 11′		
88° 30′			

41. Auf ähnliche Weise lasse man nun noch die Schüler verfahren mit senkrechten Columnen der Tafel und mit den horizontalen Reihen. So werden sie sowohl durch diese Art von Rechnung, als auch mit Hülfe des vor ihnen liegenden Instruments die Gestalten der rechtwinklichten sphärischen Dreiecke hinreichend einprägen.

42. Jetzt können einige Uebungen im Einschalten folgen, nach der Art des Verfahrens, das in (13) gebraucht wurde.

Beispiel. Man will das Dreieck wissen, welches in die Mitte der Tafel fallen würde, oder wovon die gegebenen Grössen beide = 45° sind. Man kann sich hier der Diagonale in (40) und der damit berechneten Differenzen, wie auch der Werthe der Coëfficienten bedienen, die in (13) gebraucht sind. Demnach ist

der gesuchte Kathetus: $= 40° 54' - [illegible] . 3° 27' - [illegible] . 1° 16' = 35° 16'$;
die Hypotenuse: $= 49° 6' + [illegible] . 3° 27' + [illegible] . 1° 16' = 54° 44'$;
der dritte Winkel: $= 41° 25' + [illegible] . 12° 30' - [illegible] . 1° 7' = 50° 58'$.

VIERTES CAPITEL.

Verbindung der rechtwinklichten Dreiecke zu gleichschenklichten und schiefen.

43. Aus jedem der berechneten rechtwinklichten Dreiecke wird ein gleichschenkliches, wenn man ein Paar gleiche so verbindet, dass einerlei Kathetus beider in *eine* Linie zusammenfällt. Man nehme dazu den gesuchten Kathetus, so wird dieser die Höhe des gleichschenklichen anzeigen; die Grundlinie aber wird in arithmetischer Progression gleichförmig fortschreiten und zwar in folgender Reihe:

60°, 80°, 100°, 120°.

Die Winkel an der Grundlinie, welche sich mit jeder Grundlinie verbinden, sind 30°, 40°, 50°, 60°.

Die Ergänzungen der Schenkel bilden mit *einer* gleichen Grundlinie ein Scheiteldreieck zu dem vorigen, das ebenfalls gleichschenklich ist.

Die Seitendreiecke, welche sich zugleich mit erzeugen, sind merkwürdig dadurch, dass bei ihnen zwei Seiten einander zu 180° ergänzen, desgleichen zwei Winkel.

44. Die übrigen gleichschenklichen Dreiecke kommen als Anfangspuncte vor den Combinationen zum Vorschein, durch welche die schiefen Musterdreiecke erhalten werden. Man lege nämlich zuerst in die oberste Reihe der Tafel das Dreieck mit einem Kathetus von 30° mit einem gleichen zusammen, dass diese Seiten von 30° in beiden zusammenfallen; dann gehe man combinirend durch die ganze Reihe, so dass immer der gegebene Kathetus von 30° die Dreiecke verbinde. Man bekommt dadurch 10 Dreiecke aus der ersten Reihe, und aus jeder folgenden eben so viel. Es ist dabei nichts anderes zu rechnen, als nur die Grundlinie des neuen Dreiecks durch Ad-

dition des, in der Tafel gegebenen andern Katheten zusammenzusetzen, und ebenso durch Addition die Winkel an der Spitze zu bestimmen. Der Schüler muss dazu eine vollständige Tabelle entwerfen. Auch diejenigen Dreiecke, welche durch Erweiterung der Tafel erhalten werden, müssen eben so behandelt werden. Der Lehrer zeigt jedesmal das Berechnete an dem Instrumente. Auch setzt sich der Schüler die entsprechenden körperlichen Ecken, so viel er deren hat, zusammen.

45. Es muss bei diesen leichten und einförmigen Uebungen für Beschäftigung, Einprägung und Abwechselung gesorgt werden. Dazu dient Folgendes:

a. Bei jeder Darstellung eines gefundenen Dreiecks durch das Instrument lasse man die Scheitel- und Seitendreiecke, die es zugleich darstellt, mit beachten und ihre Winkel und Seiten in Graden benennen. Ist dies einigemal geschehen und fängt es an, den Schüler nicht mehr zu beschäftigen, so ändere man bei einem eben vorgenommenen Dreieck die Darstellung auf dem Instrumente, indem man die liegende Seite auf der Klappe oder auf dem Bogen erscheinen lässt. Dadurch ändert sich die ganze Ansicht, welche das Werkzeug darbietet, weil nun die Nebendreiecke in anderer Ordnung zum Vorschein kommen. Ist auch diese Umwandelung dem Schüler geläufig, so übe man ihn, auf der untern Halbkugel die Lage und Folge der vier Dreiecke anzudeuten, welche durch Verlängerung der aufgerichteten Kreisbogen entstehen würden.

b. Die Formel $\sin a \, . \, \sin B = \sin b \, . \, \sin A$, welche mittelst eines Perpendikels von der Spitze des Dreiecks auf die gegenüberstehende Ebene sogleich deutlich wird, gebrauche man, um einige aus rechtwinklichten Dreiecken zuvor dargestellte schiefwinklichte Dreiecke unmittelbar berechnen zu lassen. Diese Rechnungsprobe wird so angeordnet, dass man bald aus 2 gegebenen Seiten und einem Winkel den andern, bald aus 2 gegebenen Winkeln und einer Seite die andere suchen lässt.

c. Man stelle den Erdglobus so auf den Tisch, dass der Nordpol sich gerade gegen das Auge richtet. Alsdann werden die Meridiane, welche rechts und links von der Mitte abweichen, mit dem Horizont verbunden, dieselben Dreiecke darstellen, mit denen der Schüler eben beschäftigt ist. Hier nun ist Zeit und Gelegenheit, etwas weiter in die mathematische

Geographie einzugehen und besonders den Unterschied der Meridiane zweier Orte als einen Unterschied ihrer Mittagszeiten, die Polhöhe aber und folglich die Lage des Horizonts als einen Bestimmungsgrund des Klima deutlich zu machen.

d. Man nehme auch den Himmelsglobus mit dem Nordpol gegen das Auge gekehrt und zeige einige Meridiane, die durch Gestirne in der Nähe des Pols (den Bären, die Leyer, die Ziege) hindurch gehen. Man zeige wie sich die Dreiecke dieser Meridiane mit dem Horizont bei der Umdrehung der Kugel verändern und mache aufmerksam auf die verschiedenen Stellungen, in denen uns drei Gestirne am Himmel bei veränderter Lage desselben gegen den Horizont erscheinen müssen und wirklich erscheinen.

FÜNFTES CAPITEL.

Uebungen in umgekehrter Richtung.

46. Bisher wurden die Dreiecke construirt; jetzt sollen sie wiedererkannt werden, wenn sie auf andere Weise wie zuvor durch das Gegebene angedeutet sind.

Hier unterscheiden sich zwei Klassen von Aufgaben: entweder es werden solche Stücke eines Dreiecks gegeben, die zu einem der kleinsten von acht zusammengehörigen Dreiecken passen, die folglich einen Platz in der Tafel haben, die der Schüler zuvor berechnet; oder das Gegebene bestimmt zunächst ein Nebendreieck, welches um gekannt zu werden erst auf das Hauptdreieck, zu welchem es gehört, muss zurückgeführt werden.

Beide Klassen von Aufgaben können bei rechtwinklichten sowohl, als bei andern vorkommen.

47. Um die erste Klasse bei rechtwinklichten Dreiecken aufzulösen, muss man zuvor die Wiederholungen in der Tafel bemerken. Sie sind in der *ersten* Tafel am sichtbarsten. Man gehe in der ersten horizontalen Reihe fort, so sieht man den gesuchten Kathetus wachsen, bis er dem gegebenen gleich wird, dann übertrifft er ihn. Aber in der Columne wächst der *gegebene* Kathetus und von dem Puncte, wo beide gleich sind, ist es einerlei, ob man diesen oder jenen wachsen lässt. Nur muss auf die *dritte* Tafel Rücksicht genommen werden. Sie

zeigt, dass der dritte Winkel nahe an 7° verliert, indem der gesuchte Kathetus um 10° wächst. Will man nun finden, wo die Dreiecke liegen, die sich jenseits des angegebenen Punctes wiederholen, so gehe man in einer schrägen Richtung oberwärts und links hin, so dass der Kathetus um 10° wachse, und zugleich der gegebene Winkel um 7° abnehme. Damit aber alle Wiederholungen abgesondert werden, ziehe man durch alle 3 Tafeln eine Linie, die ein wenig links von der obern Spitze der dritten Columne anfange und gegen die unterste Spitze der Tafel zur Rechten so fortgehe, dass sie diese Spitze noch unter sich liegen lässt. Alles was von dieser Linie rechts liegt schneide man ab. In dem Reste der Tafel wird man mit Leichtigkeit die Stücke, durch welche ein kleinstes rechtwinklichtes Dreieck bestimmt sein kann, auffinden, und, indem seine Stelle in den Tafeln bekannt ist, man auch das Gesuchte durch eine hinreichend angenäherte Schätzung angeben können.

Diesem zunächst betrachte man als die regelmässigste Lage eines rechtwinklichten Dreiecks diejenige, da sein grösserer Kathetus unten liegt und sein kleinerer sich senkrecht aufwärts krümmte.

48. Um die Hypotenuse liegt ein Seitendreieck mit zwei stumpfen Winkeln. Würden diese Winkel gegeben, so käme man durch seine Ergänzung sogleich auf das Hauptdreieck. Das Scheiteldreieck hat mit dem Hauptdreieck dessen grössten spitzen Winkel und grössten Kathetus, das andere Seitendreieck dessen kleinsten Kathetus und kleinsten spitzen Winkel gemein. Hierdurch und durch die Ergänzungen der stumpfen Winkel der Bogen zu 180° wird man leicht auf das Hauptdreieck kommen.……

V.

PÄDAGOGISCHES GUTACHTEN
ÜBER
SCHULKLASSEN UND DEREN UMWANDLUNG
NACH DER IDEE
DES
HERRN REGIERUNGSRATH GRAFF.

AUF DESSEN ÖFFENTLICHES VERLANGEN BEKANNT GEMACHT.

1818.

Herr Regierungsrath Graff zu Arensberg hat mich aufgefordert, über seinen Vorschlag zu einer verbesserten Einrichtung der Schulen mich öffentlich zu erklären.*

In wiefern eine baldige, wirkliche Ausführung des Vorschlags beabsichtigt wird, muss ich es ablehnen, darüber etwas zu sagen. Meine Ansicht von der jetzigen literarischen, politischen, kirchlichen Unruhe erlaubt mir nicht, in unsern Tagen eine wahre und bleibende Reform des öffentlichen Unterrichts zu erwarten. Auch könnte ich scheinen, eigne Ansprüche einzumischen, da Herr Graff seine Idee in sehr nahe Verbindung mit meinen pädagogischen Grundsätzen gebracht hat.

Soll aber bloss von einer theoretischen Untersuchung die Rede sein, so spreche ich sehr gern die Ueberzeugung aus, dass der Gedanke des Herrn Graff würdig ist, unter den Fragepuncten der Pädagogik, an denen man nicht achtlos vorüber gehen darf, eine bleibende Stelle einzunehmen. Bekanntlich giebt es in den meisten Wissenschaften solche Fragen, die jedes Zeitalter sich von neuem vorlegen muss, wäre es auch nur, um die schon gegebene richtige Antwort mit eigener Einsicht anzunehmen.

Durch die gegenwärtigen Blätter wünsche ich demnach dazu mitzuwirken, dass die vielen würdigen Männer in Deutschland und Preussen, denen die Angelegenheiten der Erziehung am Herzen liegen, sich bewogen finden mögen, auch diesen Gegenstand in den Kreis ihrer gemeinsamen Berathungen und Discussionen herein zu ziehen. Es ist in jedem Falle nützlich, die Angelegenheiten der Schulen einmal von einer neuen Seite zu betrachten; das dadurch veranlasste Nachdenken wird gute Früchte bringen, wann, früher oder später, eine Zeit der ruhigen, besonnenen Wirksamkeit zurückkehrt.

---

* In der hallischen Allg. Lit. Zeitung, No. 153, Junius 1818. Man vergleiche Herrn Graff's Schrift: „Die für die Einführung eines erziehenden Unterrichts nothwendige Umwandlung der Schulen.“

So sehr ich übrigens daran gewöhnt bin, missverstanden zu werden; so würde es mir doch doppelt unangenehm sein, wenn dies jetzt begegnete, da ich nicht mit meinen eigenen, sondern mit einem fremden Gedanken beschäftigt bin, dessen Beleuchtung von mir in gutem Vertrauen ist verlangt worden. Sollte meine Schreibart zu weitläuftig, die Darstellung zu lebhaft und der eines Sachwalters vielleicht zu ähnlich scheinen, so muss ich deshalb um Entschuldigung bitten. In der That bin ich weniger partheiisch, als man wohl geneigt sein mag zu glauben. Nicht bloss werde ich die Einwürfe gegen Herrn Graff, so viele ich deren voraussehe, aufrichtig angeben, sondern ich selbst habe Mühe und Zeit gebraucht, um mich durch die Zweifel herdurchzuarbeiten, und über die Grenzen und Modificationen Rechenschaft zu geben, welche meine Beistimmung bedingen würden. Allein auf der andern Seite giebt es auch Irrthümer zu bestreiten und Schranken des Vorurtheils zu durchbrechen; eine Arbeit, die nicht Allen gefallen kann.

Der Antrag des Herrn Regierungsrath Graff geht dahin, dass man das ganze bisherige Klassensystem der Schulen bei Seite setze, gleichviel ob von stehenden, oder von sogenannten parallelen Klassen die Rede sei.

Bevor er auseinandersetzt, was an die Stelle treten solle, bahnt er sich den Weg dahin durch Angabe einer Verbesserung, der sich das Klassensystem unterwerfen müsste, um wenigstens seine gröbsten Fehler abzulegen. Die Schulen sollten gerade so viele Klassen bekommen, als wie viele Jahre ihre gesammte Lehrzeit beträgt; alle Klassen sollten ihre Cursus zugleich anfangen und enden; neue Lehrlinge sollten nur in die unterste Klasse, und nur um die Zeit der beginnenden Curse zugelassen werden.

Einiges von den Gründen dieser Forderung werden denkende Pädagogen auf den ersten Blick errathen. Allein hiemit nicht zufrieden, will Herr Graff alle Versetzungen aus einer Klasse in die andere ganz abgeschafft wissen. Der nämliche Lehrer, der zuerst die Schüler als kleine Knaben in Empfang nahm, dieser soll sie behalten, und zwar *sie allein*, ohne ihnen andere späterhin beizugesellen. Ohne Absatz und Unterbrechung soll er ihre ganze Bildung besorgen. Alljährig sollen die schulfähigen Kinder gesammelt werden; es entstehen demnach viele Schulen nach und neben einander; *der* Lehrer, welcher zuerst anfing, wird auch zuerst fertig; alsdann beginnt er von neuem mit einem Häuflein kleiner Knaben, nachdem er so eben seine ausgebildeten erwachsenen Jünglinge entlassen hatte. Im folgenden Jahre wird ein anderer Lehrer fertig, und fängt eben so wieder von unten an; so drehen sich alle Lehrer in einem grossen Kreise, ohne dass einer von ihnen Oberlehrer oder Unterlehrer wäre. — Dass ein solcher Vorschlag für jetzt nur als Idee zu betrachten ist, an dessen Ausführung man gar nicht denken darf: dies werden vermuthlich die meisten der schon wirklich angestellten ältern und höhern Lehrer gern bezeugen.

Was fehlt denn dem Klassensystem? Man kann durch folgenden Schluss antworten: es zerreisst den Faden des Unterrichts eben so oft, als der Schüler versetzt wird; nun muss aber der Unterricht ein Continuum sein; folglich taugt das Klassensystem nicht.

Beide Vordersätze dieses Schlusses bedürfen des Beweises. Für den ersten Satz kann man anführen, dass es unmöglich ist, die Lehrcurse der einzelnen Klassen genau abzugrenzen, weder in Ansehung der Zeit, noch der Materien, noch der einzelnen Schüler, wenn man nämlich auf diese drei Puncte, wie sich's gebührt, zugleich Rücksicht nehmen will; — dass es eben deshalb unmöglich ist, die Curse der einander zunächst folgenden Klassen genau an einander zu passen; — und dass der Fehler noch viel grösser wird, wenn, wie gewöhnlich, neue Schüler mitten in den Cursus der ältern eintreten, und in dem Gemenge der ungleichartigen Lehrlinge die Planmässigkeit der Beschäftigungen ganz verloren geht.

Der Beweis des zweiten Satzes beruht darauf, dass jedem Puncte der Bildung, den ein jeder Schüler erreicht hat, ein bestimmter nächstfolgender Punct entspricht; daher, wenn man diesen nächsten nicht wirklich folgen lässt, *der doppelte Fehler* entsteht, dass an der vorhandenen Bildsamkeit etwas ungenutzt verloren geht, und dass der wirklich nachfolgende Unterricht nicht die ihm gebührende Empfänglichkeit des Schülers antrifft.

Hiemit habe ich fürs erste die Hauptpuncte, um welche sich die ganze Untersuchung dreht, summarisch anzeigen wollen.

Um aber meinem Vortrage so viel Klarheit als möglich zu geben, halte ich für zweckmässig, mich zuerst in die Vorstellungsart derer zu versetzen, welche dem Klassensystem zugethan sind. Diese haben etwas für sich anzuführen, welches, wenn es das Entscheidende wäre, die weitere Untersuchung überflüssig machen würde. Man wird mir wohl gestatten, hiebei anzunehmen, dass die Schule, von der wir reden, ein Gymnasium sei; denn was die Bürgerschulen anlangt, so erinnere ich mich, hie und da die Klage vernommen zu haben, dass man sich dabei nichts Bestimmtes denken könne.

Und was verlangt man denn von einem Gymnasium? — Ehemals: *Latein;* jetzt, etwas minder beschränkt: *alte Sprachen und Mathematik.* Wenn die Schule noch sonst etwas lehrt, so wird dies als leichter, und schon darum als Nebensache betrachtet.

Nun ist offenbar, dass, in Sprachen und Mathematik, die *Uebung* und *Fertigkeit* des Lehrlings die Hauptsache ist; und wer das Klassensystem aus diesem Gesichtspuncte beurtheilt, der kann nicht umhin, es höchst zweckmässig zu finden.

Denken wir uns den Schüler, der eben auf eine neue Klasse versetzt wurde! Noch betrachtet er mit Schüchternheit seine ältern Genossen, ihre Schnelligkeit und Gewandtheit; noch kann er dem Lehrer kaum folgen, denn er muss mühsam aus dem Grunde seiner Seele die einzelnen Gedanken hervorrufen, die hier eben so rasch vorüber rauschen, als sie leicht und sicher mit einander verknüpft werden. Aber nichts fördert die eignen Versuche so sehr, als das Beispiel der Geübteren; der Rhythmus der geistigen Bewegungen theilt sich mit; im Streben zur Nachahmung wird jedes Hinderniss bald bemerkt und bald gehoben; die Lücken in den Kenntnissen der Elemente füllen sich allmälig aus, wenn das Gefühl, es *seien* Lücken, erst geweckt ist; die Regeln zur Verknüpfung des Einzelnen werden geläufig, wenn Alles, was man hört und sieht, sie in beständiger Anwendung versinnlicht. So hebt sich der Schüler und man stärkt seinen Muth, indem man ihm seinen allmälig höhern Platz unter den Mitschülern anweist. Nach ein paar Jahren wird er wiederum versetzt; und weshalb? Hier findet sich für ihn kein Muster mehr; das Beispiel der jüngern und schwächern würde ihn rückwärts ziehn, wenn er ihm nachgäbe; sein Geist eilt voraus, während der Lehrer sich mit jenen beschäftigt. Also zeigt man ihm eine höhere Stufe in der nächsthöheren Klasse; seine Empfindungen sind die nämlichen, wie vorhin, da er in die frühere einrückte; und warum die nämlichen? Weil immer das Nämliche von ihm gefordert wird, Wachsthum an Fertigkeit, Ueberblick, und Fülle des immer gleichartigen Wissens. Denn verschiedenartig kann man die Beschäftigungen der verschiedenen Klassen nicht nennen, wenn schon in der untern Cornelius Nepos, in den höhern Cäsar, Livius, Cicero gelesen werden; — es kommt ja nicht *darauf* an, (nämlich nach der Meinung der Schulmänner, die bloss Sprachen *um der Sprachen willen* lehren wollen,) *dass diese Auctoren etwas Verschiedenartiges vortragen*; sondern es ist Alles *Latein*, — oder noch besser, es ist Alles *alte Sprache*; und *Beschäftigung mit Lexicon und Grammatik*, ob man nun den Homer oder den Horaz, den Sophokles oder den Terenz lese. Der Schüler befindet sich hier immer auf der gleichen Bahn, er fühlt nichts Anderes beim Komiker wie beim Tragiker, bei der naiven wie bei der sentimentalen Poesie. Eben so auch ist es gleichartig, (nämlich nach den Ansichten der Schulmänner, die bloss rechnen lehren wollen,) ob man nach der Regel de tri oder nach der Binomialformel rechne, ob man den Weg eines Lichtstrahls oder einer Kanonenkugel bestimme; denn Alles dasjenige, was berechnet wird, fällt in Eine Klasse, in die grosse Klasse der Rechenexempel.

Wozu könnte hier eine Abgrenzung der Lehrcurse dienen? Was schadet es (so denken jene Schulmänner), wenn der Schüler, der in Secunda die Odyssee anfängt, den Odysseus in der Cyklopenhöhle oder in der Unterwelt antrifft? Was geht ihn Odysseus an, was die Cyklopen und die Unterwelt? Er verachtet die alten Fabeln; aber er schätzt die neuen Formen, die sein früher gelerntes regelmässiges Paradigma nunmehr bereichern. Und späterhin, was kümmert es ihn, ob Sokrates richtiger vom Xenophon oder vom Plato beschrieben wird? Darum ist es (in den Augen jener Schulmänner) auch erlaubt, einen platonischen Dialog in der Mitte anzufangen, wenn der neue Primaner zu solchen Mitschülern kommt, die eben im vorigen Halbjahre ihr Pensum nicht ganz zu Ende gebracht hatten. — Was aber die Continuität des Unterrichts anlangt, so ist diese wirklich vorhanden. Denn die Uebung und Fertigkeit der Schüler wächst vom 8ten bis 18ten Jahre immer gerade fort; da man das einfache Gesetz befolgt, vom Leichteren zum Schwereren durch so viel Mittelglieder fortzuschreiten, als man nur finden kann. Ist nun dies Alles (sprechen die Schulmänner) nicht vollkommen schön und gut? Hat nicht das Klassensystem das Verdienst, den steilen Weg, welchen der Schüler gehen soll, in eine möglichst bequeme Treppe verwandelt zu haben? Will man denn noch mehr Erleichterungsmittel? Soll die Jugend gar nicht angestrengt, soll ihr Alles versüsst werden? Will man sie wohl gar durch den *Inhalt* der Auctoren *zerstreuen*; da es vielmehr am besten wäre, wenn man Auctoren finden könnte, die gar Nichts enthielten; so wie eine abstracte Rechnungsformel, von allen Anwendungen, *um derenwillen* sie gesucht *und erfunden* ist, entblösst, wirklich sehr glücklicherweise gar Nichts berechnet!

Doch hier wird man mir eine Uebertreibung vorwerfen. Unsre Schulmänner erklären ja allerdings den Inhalt der Auctoren; sie zeigen ja wirklich die Anwendungen der Rechnungsformeln in zahlreichen Beispielen. — Glückliche Leute! Sie wohnen in einem warmen, milden Klima, worin den Begriffen und Grundsätzen keine scharfen Dornen einer strengen Consequenz wachsen. Hier vertragen sich vielmehr die beiden Maximen freundlich mit einander; die eine: bei der Wahl der Auctoren nicht auf den Inhalt zu sehn, sondern auf die Sprachformen; die andere: die Auctoren wirklich ihrem Inhalte nach zu erklären, als ob in der That an dem Inhalte etwas gelegen wäre! Diese Schulmänner haben treffliche Gesellschaft an unsern Philosophen, die vor den Widersprüchen in den ersten Erfahrungsbegriffen die Augen vest zudrücken, nach dem Beispiele jenes edeln Vogels, der den Kopf ins Gesträuch steckt, um seine Feinde nicht zu sehen. Die Einen und die Andern befolgen als gemeinschaftliche Richtschnur die goldene Regel: *man muss es so genau nicht nehmen.*

Allein ich bin diesmal durch die Natur meines Gegenstandes gezwungen, es genau zu nehmen. Ich bin in der Nothwendigkeit, meinen Lesern ein *Entweder, Oder* vorzulegen. *Entweder* sie räumen ein, der eigentliche Zweck des Schulunterrichts bestehe in Uebungen und Fertigkeiten? Wohlan, dann lässt sich für das Klassensystem etwas sagen, und ich habe es gesagt; dies nämlich, dass die Einförmigkeit einer stets gleichartigen Uebung sehr zweckmässig durch Anlegung mehrerer Stufen unterbrochen wird, deren jede einen neuen Reiz der Nacheiferung an sich trägt. *Oder aber,* sie wollen den Gegenständen selbst, an welchen der Schüler sich übt, eine von der Beschaffenheit und Verschiedenartigkeit eben dieser Gegenstände abhängige, demnach verschiedenartige bildende Kraft beilegen? Dann haben wir der Mannigfaltigkeit schon mehr als genug; dann ist eine grosse und schwere Aufgabe vorhanden, dieses

Mannigfaltige gehörig zusammenzufügen, um seine pädagogischen Wirkungen nicht etwa nur *gelegentlich* bei *diesem* und *jenem* Schüler, sondern bei *jedem, so weit es dessen Eigenthümlichkeit zulässt,* mit möglichster Gewissheit und Vollständigkeit zu erreichen; dann dürfen wir diese Aufgabe nicht durch Anlegung jener künstlichen Treppe, des Klassensystems, noch verwickelter machen, wenn nicht eine solche Treppe unmittelbar aus der Natur der Aufgabe folgt, — mit einem Worte, dann ist zu besorgen, dass Herr Graff gar bald gewonnen Spiel haben werde.

Oder aber endlich: man will das Eine bejahen, und das Andere nicht leugnen? Der Zweck der Schulen soll in Uebungen und Fertigkeiten bestehen; aber es sollen doch auch die Schüler *nicht bloss* im Latein, im Griechischen, in Rechenexempeln geübt werden, sondern nebenbei auch noch etwas von Vaterlandsliebe, etwas Sinn fürs Wahre, Schöne und Gute bekommen? — Vielleicht auch umgekehrt; man lässt die Erweckung der Neigungen fürs Wahre, Gute und Schöne für die Hauptsache gelten; aber auch die Fertigkeiten in Sprachen und im Rechnen will man nicht entbehren; diese Nebensache soll jener Hauptsache zur Begleitung und Verzierung dienen. — Dagegen ist nun zwar nichts einzuwenden; allein wer auf solche Weise mehrere Zwecke verbindet, der muss sich allemal darauf gefasst machen, dass eine *bestimmte Unterordnung* nöthig sein werde, die den einen Zweck voranstelle, und den andern nachsetze; sonst läuft man Gefahr, beide zugleich, und einen über den andern zu verfehlen.

Und nun bin ich im Stande, die Frage zu beantworten, warum so viele würdige und gelehrte Männer, die bisher das Schulwesen lenkten, die Fehler des Klassensystems übersehen konnten.

Diese Männer wollten ohne Zweifel das Beste; aber von jenen beiden Zwecken, deren einer dem andern muss untergeordnet werden, dachten sie den einen zwar deutlich, den andern hingegen nur dunkel; darum half es zu nichts, wenn sie auch wirklich den höchsten Zweck oben an stellten. Was das sei, Uebung und Fertigkeit im Lateinischen und Griechischen, und im Rechnen, davon hat Jedermann einen sehr klaren Begriff; denn jeder hat es einmal empfunden, dass ein grammatikalischer Fehler in einem lateinischen Aufsatze dem Ohre und dem Auge weh thut, und dass eine verwickelte römische Periode denjenigen gar sehr in Verlegenheit setzt, der sich in ihre Construction nicht zu finden weiss. Solche Uebelstände werden in dem Augenblicke, wo sie vorkommen, als etwas ganz Unerträgliches gefühlt; und man entschliesst sich auf der Stelle, die Jugend solle etwas so Hässliches und Schändliches durchaus vermeiden lernen, es möge nun kosten was es wolle. Hingegen was das Andere sei, das Wahre, Gute und Schöne? wie man es anzustellen habe, dafür den Sinn der Jugend zu wecken? wie das mit den Lehrmitteln zusammenhänge, deren man nun einmal gewohnt ist, sich in den Schulen zu bedienen? — das führt auf weitaussehende Ueberlegungen; und darüber lässt sich so geschwind kein Entschluss fassen. Also bleibt es dabei, dass der Schulmann in dem Unterrichte der alten Sprachen *als Sprachen* consequent fortfährt, und dass er darin weder gestört sein will, noch gestört wird, obgleich der Zweck, den er hier verfolgt, allerdings der untergeordnete ist, und er sich demnach von Rechtswegen gefasst halten muss, in dieser seiner untergeordneten Thätigkeit wirklich gestört zu werden, falls sie nicht von selbst mit dem höhern Ziele zusammentrifft.

Da nun für diese Thätigkeit der meisten Schulmänner das Klassensystem bequem ist, so besteht es, und wird ferner bestehn, erhaben über die Angriffe des Herrn Regierungsrath Graff und über die meinigen. Denn die gelehrten Kenntnisse gleichen dem Gelde; sie glänzen und nützen, das ist klar; was aber über die Regeln ihres Gebrauchs und über die Bedingungen ihres Erwerbs zu sagen ist, das dehnt sich in die Länge, und wird verschoben auf künftiges Nachdenken. Unsere Gelehrsamkeit haben wir übrigens alle in Tertia und Secunda und Prima gegründet; schon darum muss es bis zu ewigen Zeiten ein Tertia, Secunda und Prima geben!

So gewiss nun Alles bleiben wird, wie es ist: so verfolge ich dennoch meinen Vorsatz, Herrn Graff's Verbesserungsplan, dessen negative Seite ich vorgezeigt habe, jetzt auch von der positiven zu beleuchten; demnach dasjenige in Betracht zu ziehn, was er an die Stelle des von ihm Verworfenen setzen will.

Soll es ja Klassen geben (behauptet er), so müssen deren so viele sein, als der Unterrichtsjahre, worauf die Anstalt berechnet ist; und *alle Jahre müssen die sämmtlichen Schüler in die nächsthöhere Klasse fortrücken.* „Wie ist das möglich“, fragt man;

„die Schüler sind ja ungleich, und können nicht alle zugleich ihren Standpunct wechseln". Herr Graff antwortet: der Lehrer muss die Schüler so bearbeiten, dass sie gleichmässig fortschreiten; wenn aber dieses nicht angeht, (und in den kleineren Abschnitten der Unterrichtszeit ist es in der That nicht zu verlangen,) so liegt eben darin der Beweis, dass das Klassensystem unverbesserlich verkehrt ist, und dass man es gänzlich aufgeben muss.

Man wird schon hieraus den Gang des Schlusses im allgemeinen erkennen. Herr Graff will die Schulklassen nur unter gewissen Bedingungen fortdauern lassen; diese Bedingungen aber erklärt er selbst für unmöglich; und daraus ergiebt sich ihm die Folgerung, dass eine ganz andere Einrichtung nothwendig sei.

Aber welches sind denn die Gründe jener Bedingungen, deren Erfüllung in der bisherigen Form unsrer Schulen ein unübersteigliches Hinderniss antreffen soll? Natürlich müssen wir *erst* die Gültigkeit dieser Gründe untersuchen; und *alsdann*, falls wir sie richtig finden, weiter überlegen, ob denn wirklich die Schulen in ihrer Klassenabtheilung unfähig seien das zu leisten, was gefordert wird.

In Ansehung des ersten dieser zwei Puncte bin ich mit Herrn Graff ganz einverstanden; was aber den zweiten anlangt, so sage ich voraus, dass ich nicht ganz unbedingt beistimme; *dass ich vielmehr eben da, wo er unmögliche Bedingungen aufzustellen glaubt, Andeutungen finde, die zu einer leichtern, wenn schon nicht ganz durchgreifenden, Verbesserung führen können; und die man eben darum nicht verschmähen muss, weil zu einer so grossen Veränderung, wie Herr Graff sie fordert, sich wohl noch lange Niemand entschliessen möchte.* Zwar will ich nicht halbe Maassregeln empfehlen; aber da ich weiss, wie schwer es ist, in der öffentlichen Erziehung auch nur das Mindeste zu verbessern, so ist mir jeder kleinste Fortschritt schon willkommen, wäre er auch nur das nächste Mittel, um das Bedürfniss dessen, was sich eigentlich gebührt, stärker und allgemeiner fühlbar zu machen.

Jetzt zur Sache! Der Zweck des Unterrichts, sagt Herr Graff, ist: *Erzeugung eines, zur Vielseitigkeit der Bildung und zur Vestsetzung des Charakters nothwendigen, gleichschwebenden Interesse.* Hier befinde ich mich auf meinem eigenen, heimischen Boden; denn es ist offenbar, dass diese Bestimmungen aus meiner Pädagogik genommen sind. Es ist aber auch eben so offenbar, dass Herr Graff meine Principien ernstlich und redlich durchdacht und angewandt, dass er also dieselben nicht für blosse Einfälle gehalten hat, dergleichen sich jeder nach Belieben aussinnen kann, um sich eigner Grundsätze zu rühmen; sondern für *an sich wahre*, also von meiner Individualität unabhängige, und für *brauchbare*, das Ganze des Unterrichts wirklich tragende und genau bestimmende Principien; mit einem Worte, dass er ihnen den *wissenschaftlichen* Charakter zugestanden hat, auf den sie in der That Anspruch machen. Da nun derselbe gerade von diesen nämlichen Principien die Gründe der Forderungen hernimmt, welche er an die Schulen macht, und um derenwillen er seine Umwandlung dieser letztern vorgeschlagen hat: so werde ich mich nicht von meinem Gegenstande entfernen, wenn ich hier den angegebenen Zweck des Unterrichts ein wenig zergliedere.

Was also der Unterricht hervorbringen soll, das ist:
Erstlich: *Interesse,*
und zwar *mannigfaltiges Interesse.*
Dieses Interesse aber soll ferner sein:
gleichschwebend;
denn es wird in ihm gesucht
vielseitige Bildung,
und es soll aus ihm hervorgehn
Vestigheit des (moralischen) Charakters.

Da nun von Allem diesen schon in meiner Pädagogik gesprochen ist, — wo überdies die Angabe der Mannigfaltigkeit des Interesse zu finden ist; dass es nämlich in folgende Klassen zerfalle:

Interesse

der Erkenntniss:	*der Theilnahme:*
empirisches,	sympathetisches,
speculatives,	gesellschaftliches,
ästhetisches;	religiöses;

da auch der Begriff des Interesse nach seinen psychologischen Bestimmungen, besonders in Ansehung der *Aufmerksamkeit*, als der ersten Stufe desselben, in meiner Psychologie * näher erwogen ist:

---

* Lehrbuch der Psychologie §. 213, und dort angeführte Aufsätze im

so kann ich mich hier damit begnügen, die eben einzeln hingestellten Puncte durch einige Gegensätze zu erläutern, die sich mir zunächst darbieten.

Es ist zwar eine bekannte pädagogische Vorschrift, der Lehrer müsse suchen, seine Schüler für das, was er vorträgt, zu interessiren. Allein diese Vorschrift wird gewöhnlich in dem Sinne gegeben und verstanden, als wäre das Lernen der Zweck, das Interesse aber das Mittel. Dieses Verhältniss nun kehre ich um.

Das Lernen soll dazu *dienen*, dass Interesse aus ihm *entstehe*. Das Lernen soll vorübergehn, und das Interesse soll während des ganzen Lebens beharren. Um diesen Unterschied recht deutlich einzusehn, betrachte man ein paar ungleiche Methoden, Griechisch zu lehren, die freilich nur ein Beispiel sind, das aber anstatt aller andern dienen kann. Gedike schrieb unter mehrern Chrestomathien auch eine griechische; und er suchte darin recht viel Interessantes zusammenzubringen, drollige Erzählungen, Fabeln, kleine historische Bruchstücke; nichts Grosses und Ganzes. Ich dagegen las vor zwanzig Jahren mit acht- und neunjährigen Knaben die Odyssee; und ich lasse sie jetzt fortwährend in dem mir anvertrauten pädagogischen Seminarien mit Kindern desselben Alters lesen, die zuvor auch nicht den kleinsten Satz im Griechischen hatten erklären hören. Natürlicherweise sind nun die ersten Zeilen in Gedike's Chrestomathie weit interessanter für die kleinen Anfänger, als die ersten Verse des Homer; und überdies sind die Knaben, welchen Gedike seine Chrestomathie bestimmte, wohl ungefähr in dem Alter, wie diejenigen, welche bei mir *schon die ganze griechische Odyssee durchgelesen haben*. Es scheint also, als hätte jener weit besser dafür gesorgt, als ich, dass der Unterricht in der genannten Sprache interessant seyn möge. Allein der Unterschied liegt in *dem* Interesse, was die Lectüre *zurücklässt*. Homer erregt die Aufmerksamkeit ganz allmälig; er treibt sie immer höher; er bringt am Ende eine solche Spannung in dem kindlichen Gemüthe hervor, wie man sie nur von irgend einem Buche in der Welt erwarten kann; und von dieser Spannung bleibt fortdauernd ein grosser Eindruck zurück, mit welchem

---

königsberger Archiv. Der genannte Paragraph der Psychologie muss aber im Zusammenhange dessen, was vorhergeht und nachfolgt, gelesen werden.

späterhin alle Eindrücke der ganzen alten Geschichte und Literatur verschmelzen. Gedike's Chrestomathie ist vergessen, wenn sie durchgearbeitet ist; was von ihr bleibt, das sind, gemäss der Absicht des Verfassers, Vocabeln und grammatische Formen. Mit andern Chrestomathien verhält es sich eben so.

Zweitens: das Interesse soll mannigfaltig sein. Dazu ist gar nicht nöthig, Mancherlei in den Schulen zu treiben. Zuweilen ist Einerlei hinreichend, um die sämmtlichen sechs Klassen des Interesse mit kräftiger Nahrung zu versehen; in solchem Falle liegt dann aber auch eben hierin der entscheidende Grund, weshalb ein Lehrgegenstand von dieser Kraft als ein ganz vorzügliches pädagogisches Hülfsmittel muss betrachtet und benutzt werden. Das vorhergehende Beispiel lässt sich auch hier gebrauchen. Die Odyssee erzählt eine lange, bunte Geschichte; sie weckt also das *empirische* Interesse. Sie zeigt allerlei Menschen in Wirkung und Gegenwirkung; dadurch reizt sie zu einer Reflexion über den Zusammenhang der Ursachen und Folgen in der menschlichen Gesellschaft, und diese Reflexion ist der Anfang der *Speculationen* des pragmatischen Historikers. Sie ist ein Gedicht, und zwar ein klassisches Gedicht; und obgleich sie als solches von Kindern keineswegs vollständig aufgefasst wird, sondern eben in dieser Rücksicht in spätern Jahren noch einmal mit ganz andern Augen will gelesen sein, so umringt sie dennoch den kindlichen Geist mit den allergünstigsten Gelegenheiten, um sich, so weit seine Anlage reicht, in *ästhetischer* Hinsicht zu entwickeln. Sie schildert menschliche Leiden und Freuden, und zwar dem allergrössten Theile nach so, dass schon der kleine Knabe, ja dieser eigentlich am allermeisten, damit *sympathisiren* kann. Sie zeigt gesellschaftliches Wohl und Wehe, bürgerliche Ordnung und Unordnung; sie erregt hierdurch das *gesellschaftliche* Streben, welches sich späterhin zum Gemeinsinn ausbilden soll. Endlich zeigt sie den Menschen unterworfen einer höhern, göttlichen Gewalt; sie leitet also zur *religiösen* Demuth, obgleich sie nicht solche Gottheiten aufstellt, denen heutiges Tages auch nur das *Kind* zu huldigen in Versuchung gerathen könnte. — Dies Alles zusammengenommen ist nun nicht bloss eine vollständige Induction, woraus folgt, dass die Odyssee ein höchst vortreffliches Bildungsmittel sei: sondern es ist auch hiemit ein vollkommen zureichendes Beispiel gegeben, *welche* Mannigfaltigkeit, *welche*

Art von Vielseitigkeit gefordert werde, indem vom vielseitigen Interesse die Rede ist.

Drittens: das Interesse soll gleichschwebend sein. Das heisst, in allen jenen sechs Klassen soll es gleich stark sein, ohne Hervorragung in einer vor den andern. Als Beispiel können wir zwar noch einmal das Obige anwenden, aber jetzt in entgegengesetzter Richtung. Dem empirischen Interesse würde die Odyssee, wenn sie allein auf den Lehrling wirkte, keine hinreichende Nahrung geben, denn sie mischt Wahrheit und Dichtung; den ächten Beobachtungsgeist, der die Thatsachen rein und unverfälscht verlangen soll, übe demnach Naturgeschichte und Erdbeschreibung; diese beiden Wissenschaften hat man in eben der Periode anzufangen, in welcher die Odyssee gelesen wird. Das speculative Interesse würde auf eine zu beschränkte Weise, und zu schwach durch jenes Werk angeregt werden; also nehme man Rechnungen und Anschauungsübungen zu Hülfe. Das religiöse Interesse würde durch Darstellung des griechischen Alterthums nicht auf den rechten Punct hingeführt werden; also sind neben der Odyssee, und insbesondere *schon vorher,* die bekannten religiösen Lehren und Uebungen, deren sich jede gute Erziehung zu bedienen pflegt, durchaus nothwendig. Hingegen dem ästhetischen, sympathetischen und gesellschaftlichen Interesse genügt nicht nur die Odyssee *in der Zeit,* da sie mit Knaben gelesen wird,[*] sondern *sie allein* würde diese Interessen um ein Merkliches zu stark, und ausser dem rechten Verhältnisse aufreizen.

Viertens: in dem gleichschwebenden Interesse hat die vielseitige Bildung ihren Sitz. Diese vielseitige Bildung besteht nicht darin, dass ein Mensch die Welt durchlaufen sei, oder sie umschifft habe; er könnte ihrer müde sein; und der Ekel an allen Dingen und Beschäftigungen, der Spleen, ist gerade diejenige Verdorbenheit, welche der Bildung, diejenige Abspannung, welche dem Interesse direct und als äusserstes Gegentheil zuwiderläuft. Die Gesundheit des geistigen Lebens erfordert Ruhe und Reizbarkeit; Beides zugleich aber liegt eben in dem Interesse; und je mannigfaltiger und beharrlicher dieses, um desto grösser ist die Summe des geistigen Lebens. Wer etwas Anderes unter dem Worte *Bildung* versteht, der mag seinen Sprachgebrauch behalten; aber seine Gedanken müssen aus der Pädagogik wegbleiben. Heisst ihm Bilden so viel als Zustutzen, Abglätten, so fehlt er gegen den Zweck der Erziehung; denkt er sich darunter eine Entwickelung sogenannter Seelenkräfte oder Seelenvermögen, so betrügt er sich selbst um die Mittel, die zum Zwecke führen können. Doch hierüber muss ich auf praktische Philosophie und Psychologie lediglich verweisen.

---

[*] Nämlich wenn dieses die *rechte* Zeit ist; denn späterhin, nach dem elften oder zwölften Jahre, ist keine bedeutende, tief eingreifende Wirkung mehr von jenem Werke zu erwarten. Für's spätere Alter ist Homer bloss ein alter Dichter.

Fünftens: aus dem vielseitigen Interesse soll die Vestigkeit des moralischen Charakters hervorgehn. Hiebei muss man zuerst erwägen, dass unter allen Arten von Charakteren der moralische gerade am meisten Mühe und Schwierigkeiten findet, um zur Vestigkeit zu gelangen. Denn er darf sich nicht, wie der Charakter des Ehrsüchtigen oder des Eigennützigen, an irgend welche bestimmte Güter hängen; nicht einmal die Gottheit darf er an sein Herz drücken wollen, wie wenn sie ein Gegenstand wäre, den er zu *sich herunterziehen* könnte, die gewöhnliche Täuschung aller Schwärmer! Sondern ohne Gegenstand, ohne irgend einen einzelnen Haltungspunct, — ohne eine Materie des Begehrungsvermögens, würde Kant sagen, — soll er sich zu halten im Stande sein. Nun aber sind die praktischen Ideen allein zu einfach, und die Begriffe, welche dabei vorausgesetzt werden, zu abstract, um dem Willen einen starken Sporn zu geben; in irgend einer Verkörperung, in einer für sie selbst zufälligen Einkleidung, erscheinen sie allemal dem, welchen ein edler Enthusiasmus zum angestrengten Handeln begeistert. Allein hiemit ist sogleich die Gefahr der Verunreinigung des moralischen Wollens vorhanden, denn es kann begegnen, dass die Verfolgung eines schönen Zwecks nur durch hässliche Mittel herdurchgehen könnte, also der Zweck aufgegeben werden muss; es kann sich auch ereignen, dass Umstände den Zweck ganz unerreichbar machen, und der Mensch, der Alles an diesen Zweck setzte, jetzt einen unheilbaren Schmerz empfindet, der ihn umbringt, wofern er ihm nicht durch andre Beschäftigungen zu entfliehn vermag. Gesetzt also, es trete eine Pflicht oder Nothwendigkeit ein, von dem bisher mit ganzer Seele verfolgten Ziele abzulassen: woher soll nun die psychologische Möglichkeit kommen, dass die geistige Gesundheit hintennach noch fortdauere? Hiezu ist das vielseitige Interesse die unerlassliche Bedingung. Dieses gleicht einer fruchtbaren Erde, welche reich ist an Keimen, Wurzeln und Saamen; so dass immerhin die Vegetation auf der Oberfläche einmal zerstört werden darf, indem alsdann bald ein neues Grün die leergewordne Stelle einnehmen wird. Auch ohne eine solche Zerstörung und Wiederherstellung ist das vielseitige Interesse der Schutz des Enthusiasmus gegen Ueberspannung, und die Quelle der Besonnenheit mitten in der Begeisterung. Und ganz allgemein: die Vielseitigkeit des Interesse macht es möglich, dass der Mensch in seinem moralischen Wollen zwar die äusseren Gegenstände mit aller Energie ergreife und behandele, aber sie dennoch, insofern sie nur äussere, einzelne Gegenstände sind, als zufällig erkenne, sich ihren Wechsel gefallen lasse, sich ihnen nicht hingebe, sondern darüber erhaben bleibe, oder sich wenigstens im Nothfall über sie zu erheben wisse.

Hier mag nun der Leser verweilen und prüfen, so lange er es für sich nöthig findet. Wenn er fertig ist, lade ich ihn ein, folgenden Weg mit mir weiter zu gehn.

Wir wollen erst suchen, uns eine ungefähre Vorstellung davon zu machen, was wohl in einer Schule zu thun sein möge, um den beschriebenen Zweck des Unterrichts zu erreichen; — nur eine ungefähre Vorstellung, weil wir bloss zu wissen wünschen, ob wohl das Klassensystem sich so, wie es jetzt ist, damit vertrage. Dabei wird uns von selbst der obige Schluss wieder einfallen:

Das Klassensystem zerreisst den Faden des Unterrichts bei jeder Versetzung.

Nun muss aber der Unterricht ein Continuum sein.

Folglich taugt das Klassensystem nicht.

Diesen Schluss nebst seinen Beweisen können wir uns *jetzt* vollständiger als vorhin überlegen: denn wir haben nunmehr den Zweck des Unterrichts in seinen positiven Grundbestimmungen vor Augen; und es wird sich also nun besser davon sprechen lassen, was das für ein *Faden* und für ein *Continuum* sei, dessen der Schluss erwähnt.

Alsdann weiter werden wir jener unmöglichen Bedingungen uns erinnern, die Herr *Graff* den Schulen vorzuschreiben, und doch vorschreiben zu *müssen* glaubt, falls die Klassenform derselben fortbestehen solle. Ich werde zu zeigen suchen, dass diese Bedingungen wohl zum Theil erfüllt werden können, und dass schon hiemit eine nicht zu verachtende Verbesserung würde erreicht sein.

Also zuerst: wie sieht ungefähr eine Schule inwendig aus, die sich den beschriebenen Zweck des Unterrichts gesetzt hat?

Sie ist unaufhörlich beschäftigt, für alle vorgenannten Klassen des Interesse gleichmässig zu sorgen.

In dieser Bestimmung ihrer Thätigkeit liegt nichts Successives. Was ist denn das Fortschreitende dieser Thätigkeit? Warum wird mit den Schülern nicht in jedem Jahre dasselbe getrieben wie im vorigen Jahre; und nicht an jedem Tage dasselbe wie am vorigen Tage?

Die Antwort ist ganz einfach. Das Interesse verzehrt gleichsam seine Gegenstände. Wer den Homer liest, der schlägt ein Blatt nach dem andern um; denn was er schon gelesen *hat*, das würde ihm im nächsten Augenblicke nicht mehr interessiren; er will nun weiter; er will gerade das jetzo lesen, was die Erwartungen befriedigen kann, welche das Vorhergehende in ihm erregt hat.

So liest er eine Seite nach der andern; eben darum einen Gesang nach dem andern; und wieder aus dem nämlichen Grunde folgt auf die Odyssee die Erzählung der griechischen Geschichte, die Lesung des Herodot, des Xenophon u. s. w.

In jedem Augenblicke hat die Seele des Schülers eine gewisse Richtung vorwärts, und eine gewisse Geschwindigkeit in eben dieser Richtung; das ist die Wirkung des bis zu diesem Augenblicke gegebenen Unterrichts; und das ist die Weisung an den Lehrer, wohin, und wie geschwind er nun weiter gehn müsse.

So entsteht *jener Faden*, und *jene Continuität* des Unterrichts, wovon vorhin die Rede war. Es ist die stetige Vergrösserung des Kreises, worin ein und das nämliche Interesse *seine Gegenstände* antrifft. Eine ganz andre Continuität als die der fortschreitenden Uebung und Fertigkeit, deren gleichfalls oben schon Erwähnung geschehen ist. Diese letztre geht vom Leichtern zum Schwerern; aber unsre Continuität des sich erweiternden Interesse kümmert sich nicht gar viel um das, was man *leicht* und *schwer* nennt. Und was sollen auch diese Worte für den Schüler eigentlich bedeuten? Wenn er allein und ohne

Hülfe arbeitet, dann wird ihm Manches sehr schwer, was durch ein einziges Wort des Lehrers fasslich und handlich werden könnte; und umgekehrt, da in der Regel der Lehrer ihm hilft, (wenigstens in den frühern Jahren, wo das Allein-Arbeiten eine schiefe Richtung nehmen würde,) so ist durch die Kunst des Unterrichts Alles leicht, wenn es nur erst interessirt. Oder ist einmal eine recht fühlbare Anstrengung nöthig, so ist eben diese Anstrengung stärkend und gesund, unter der Bedingung, dass sie aus dem Interesse hervorgehe. Denn sonst geht es freilich mit der geistigen Gymnastik um nichts besser als mit den Abhärtungen des Leibes, die man vor einer Reihe von Jahren empfahl, als die kleinen Kinder sollten in Schnee und Eis gebadet werden ohne Rücksicht auf ihre Constitution. —

Sehen wir indessen etwas genauer nach: so findet sich nicht bloss ein Faden des Unterrichts, der continuirlich fortgesponnen sein will, sondern es finden sich mehrere solche Fäden neben einander. Denn man soll eine Mehrheit von Interessen anerkennen; und man kann die Pflege dieser Interessen selten oder nie einem Lehrgegenstande allein anvertrauen. Mehrere Autoren müssen zugleich gelesen, mehrere Wissenschaften zugleich vorgetragen, mehrere Künste zugleich geübt werden. Das giebt mehrere Lehrfäden; und diese können nicht alle zugleich anfangen und enden; sondern ein Gegenstand beschäftigt länger, ein andrer kürzer. Während also ein Unterricht noch in vollem Gange ist, bricht ein anderer ab, und umgekehrt. Keins der Interessen aber darf jemals abbrechen; also muss da, wo ein Lehrgegenstand bei Seite gelegt wird, sogleich ein anderer seine Stelle einnehmen; gerade so wie in den Winterabenden das Zimmer niemals dunkel werden darf, und folglich, wenn eine Kerze abgebrannt ist, sogleich die andre muss angezündet werden.

Wann ist denn nun wohl ein Augenblick zu erwarten, da man einen Schüler füglich von einer Klasse auf die andre versetzen könnte? Sind etwa jemals in einem bestimmten Augenblicke die sämmtlichen Beschäftigungen mit allen Lehrgegenständen auf der einen Klasse zugleich am Ende? Und fangen in demselben Zeitpuncte die sämmtlichen Beschäftigungen mit allen Lehrgegenständen auf der andern Klasse zugleich von vorn an? — Nein! sondern der Schüler war es schon müde, auf der vorigen Klasse zu sitzen, — der grösste Theil *seiner Interessen war abgespannt;* und es kommt ihm auf der folgenden Klasse das Meiste neu und fremd vor, — *das Interesse kann nicht sogleich wieder seine rechte Intensität gewinnen.* Also nur in der Mitte der Zeit, die der Schüler auf einer Klasse zubringt, arbeitet er mit voller Liebe für seinen Gegenstand —? Wenn das wirklich geschieht, so müssen wir Glück dazu wünschen; denn, die Wahrheit zu sagen, das Interesse ist bis jetzt überhaupt nicht die Richtschnur, nach der die Schulmänner zu Werke zu gehn pflegen.

Aber es ist Herrn Graff's Richtschnur und die meinige. Der Leser sieht also nun hoffentlich ganz deutlich, warum wir Beide gemeinschaftlich das Klassensystem, wenigstens so wie es bisher gebräuchlich ist, zu missbilligen genöthigt sind. Aus unsern positiven Grundsätzen über den Zweck des Unterrichts folgt eben so offenbar, dass hier eine Veränderung vorgehen müsse, wie aus dem positiven Grundsatze der Gegenparthei, wornach Uebung und Fertigkeit (in alten Sprachen, in der Mathematik,) die Hauptsache ist, sich's ergiebt, dass man das Klassensystem als eine vortreffliche Einrichtung beibehalten soll.

Namentlich bin ich, den Herr Regierungsrath Graff aufgefordert hat, über diese Sache zu denken und zu sprechen, gezwungen, zur Steuer der Wahrheit das Bekenntniss abzulegen, dass aus meinen pädagogischen Grundsätzen keine andre *directe* Folgerung abzuleiten möglich ist, als eben die Lehre des Hrn. Graff. Ist einmal ein Schüler in einer gewissen Klasse recht so, wie er darin sein soll: so muss er in derselben Klasse bleiben; es ist gar nicht abzusehen, wie er heraus kommen sollte. Denn der Unterricht in dieser Klasse muss nothwendig eben so geschwind vorwärts gehn wie der Schüler; folglich erhöhet diese Klasse sich selbst fortwährend; war sie vor einem Jahre was wir Tertia nennen, so ist sie nun bald Secunda; nach einiger Zeit wird sie es ganz sein; und noch späterhin verwandelt sie sich in Prima. Wenn aber eine Klasse immerfort sich selbst gleich bleibt, während ihre Schüler fortrücken, so ist sie ein pädagogisches Unding; sie reisst Anfangs gewaltsam an dem jungen Menschen, damit er geschwinder gehn soll als er kann; und kommt nun endlich der glückliche Augenblick, wo *diese* Gewalt aufhört, so fängt sogleich die entgegengesetzte an; der Schüler strebt und eilt, die Klasse zieht rückwärts, sie hemmt und bindet! Wie kann denn da ein Interesse gedeihen? — Und diese

Verkehrtheit wiederholt sich sechs bis siebenmal von Sexta bis Prima! Dadurch muss sich ein so ungeheuerer Fehler gegen alle pädagogischen Regeln, während der sämmtlichen Schulzeit, anhäufen, dass man kaum noch einen Maassstab für ihn finden, vielweniger also ihn als geringfügig vernachlässigen kann. — Die Mechanik der Körperwelt fordert für jede grosse Maschine, die fortwährend wirken soll, einen gleichförmigen Schwung; einen Beharrungsstand; und wo die bewegenden Kräfte stossweise wirken, da bringt man Schwungräder an, weil sonst das Werk schlottert, weil die Theile einander zerschlagen und zerreiben (ungefähr so wie das Klassensystem die Schulmänner noch mehr wie die Schüler zu zerreiben pflegt). Wenn man nun einmal eine Maschine nach dem Muster des Klassensystems bauen wollte, — worin die Kraft auf die Last abwechselnd so heftig und so schwach wirkte, dass im ersten Falle eine grosse Reibung unnützerweise entstünde, und im zweiten die Last beinahe ganz zum Stillstande käme, so dass sie von vorn an wieder in Bewegung müsste gesetzt werden: — was möchte doch ein guter Mechanikus zu einer solchen Maschine sagen!

Aber *wie geht es denn zu*, dass die Klassen auf einem Puncte stehn bleiben, — dass Tertia immer Tertia, Secunda immer Secunda ist, — während die Schüler doch fortrücken? Hier sollte man denken, müsste das Verhältniss der Kraft zur Last sich umkehren; so dass, wenn die Klassen aufhörten, die Schüler zu bilden, diese nun ihrerseits jene mit sich fortziehen würden, und alsdann könnte etwas so Unnatürliches, *vorwärts gehende Schüler in stehenden Klassen*, gar nicht existiren. — Die gemeine Erfahrung zeigt die Lösung dieses Räthsels. Jeder Lehrer in einer Klasse fühlt sich nach entgegengesetzten Richtungen gezogen. Die eine Hälfte reift allmälig zur Versetzung, das heisst, sie wirkt so auf den Lehrer, dass er gern eben so allmälig den Unterricht steigern möchte. Die andre Hälfte aber besteht aus einem jungen Anwuchs, der sich zur Unzeit, nämlich ehe der Lehrer mit jenen fertig war, eingefunden hat; — und hier liegt die Wurzel des Uebels. Die Klasse ist nicht verschlossen gehalten worden; immer neue Anfänger haben Zutritt gesucht und erhalten; darum steht der Lehrer wie im Krahne; er steigt wohl, aber er kommt nie von der Stelle.

Nun ist freilich wahr, dass man den Anfängern leisten musste, was sie verlangten. Unterricht suchten sie, und den müssen sie finden. Aber stören sollen sie gleichwohl nicht das Werk, was schon in vollem Gange ist. Was ist nun zu thun? *Der* Lehrer, der jene ältern, schon fortgeschrittenen Schüler, mit ihnen fortschreitend, unterrichtet, kann sich auf die Neulinge nicht einlassen, — also müssen sie einen andern Lehrer haben. Ein Anderer muss mit ihnen von vorn anfangen; er muss sich gerade so, auf der nämlichen Bahn, in Bewegung setzen, wie früherhin jener erste Lehrer es auch gethan hat. Diese Beiden durchlaufen nun einerlei Weg nach einerlei Regel; sie können also nie zusammentreffen, sondern der Vordere wird immer ungefähr den Vorsprung behalten, den er hatte, als der Zweite anfing. Weil aber immer neue Jugend, lernlustig und lehrbedürftig, anwächst, so muss dem zweiten Lehrer bald ein dritter, dem dritten bald ein vierter folgen; und so fort — bis der, welcher zuerst anfing, mit seinen Lehrlingen fertig ist, und wiederum die jüngsten Schüler aufnehmen kann, wodurch er nunmehr der hinterste von Allen wird, die auf dieser Linie sich bewegen.

Das ist eben der Plan des Herrn Graff; und jetzt mag der Leser bemerken, was mir begegnet ist, während ich schrieb. Die Natur der Sache hat mich wider meinen Vorsatz, früher als ich wollte, auf diesen Plan, als auf den einzig natürlichen, geführt und beinahe getrieben. Meine Absicht war anders. Von dem Klassensystem gedachte ich so viel zu retten als möglich; darum kündigte ich an, ich würde zeigen, dass gewisse Bedingungen, unter denen Herr Graff die Klassen allenfalls wolle bestehen lassen, sich wohl noch erfüllen liessen, obgleich er das Gegentheil annimmt, und deshalb die Klassen für ganz verwerflich hält. Auch jetzt noch habe ich zwar nicht vergessen, was ich sagen wollte; sondern nur gutwillig einem Zuge nachgegeben, von dem ich wünsche, dass auch der Leser ihn empfinden möge. Mein eigentliches Gutachten jedoch ist noch nicht abgegeben. Erst müssen nun die Einwürfe erwogen werden, die gegen den Plan erhoben werden können; denn man muss ja eine solche Sache von allen Seiten besehen, ehe man darüber einen Ausspruch wagt. Und da wird sich's denn schon finden, warum man Ursache hat, das Klassensystem unter gewissen Umständen und Modificationen beizubehalten.

Die Einwürfe zerfallen, so viel ich einsehe, in drei Klassen, und lassen sich durch eben so viele Fragen andeuten, nämlich durch folgende:

Auf wem soll das Zutrauen ruhen, dessen die Lehranstalt bedarf?

Wie können die Lehrer das leisten, was von ihnen verlangt wird?

Wie kann man den Schülern das ersetzen, was ihnen das Klassensystem darbietet?

Eine vierte Bedenklichkeit, die einen Zusatz zu Graff's Plane erfordert, werde ich abgesondert in Erwägung ziehn.

Der erste Einwurf begreift mehrere unter sich; denn eine Lehranstalt bedarf, in der That! des Zutrauens von vielen verschiedenen Seiten. Eine Behörde muss sich entschliessen, sie zu stiften oder doch zu dulden; ein Publicum muss sie benutzen; eine Menge von Beobachtern muss sie günstig beurtheilen; die Lehrer müssen als Collegen, ungeachtet ihres Wettstreits, in Freundschaft leben; die Schüler selbst müssen ihren Lehrern vertrauen. Darum mag kaum irgend eine Wirksamkeit in der Welt so abhängig sein, als die pädagogische; auch nützt es nichts, sich diese Abhängigkeit verhehlen zu wollen.

Wenn nun eine Behörde die ihr untergeordnete Schule mit prüfendem Auge betrachtet: so setzt sie als bekannt voraus, jeder einzelne Lehrer habe seine Mängel und Fehler; sie untersucht aber die Zusammenwirkung aller in ihrem collegialischen Verhältniss, und da fasst sie die Hoffnung, was einer verfehle, werde der andre vergüten; wo einer sich übereilen möchte, werde die Mehrheit ihn überstimmen; wo einer nicht Auctorität besitze, da werde die Gesammtheit auftreten, und das Gewicht einer moralischen Person fühlen lassen, welches allemal grösser ist, wie das des Einzelnen. Das Vertrauen der Behörde mag nun immerhin vorzugsweise dem Director, oder einigen ausgezeichneten Lehrern gewidmet sein; so ist doch dies nur ein Vorzug einer Person vor der andern; aber das Vertrauen gegen das Ganze ist noch etwas anderes als die Summe des, den Einzelnen gewidmeten Vertrauens; es ruhet grossentheils auf der Form ihrer Verbindung zum Ganzen; auf der Innigkeit ihrer Zusammenwirkung; auf der Gemeinschaft ihrer Berathungen; ja selbst darauf, dass jeder Einzelne wisse, er allein vermöge nichts ohne die Uebrigen, und er würde verloren sein, wenn er irgend etwas nach seiner blossen Privatmeinung gegen den Geist des Ganzen unternehmen wollte. Hierin gerade findet die Behörde die Bürgschaft, dass die Schule, wenn man auch eine Zeit lang das Auge von ihr wende, doch im alten, vorgezeichneten Gleise bleiben werde.

Kann denn eine Schule nach Graff's Idee auch eine solche Bürgschaft stellen? In ihr ist das Band unter den Collegen beinahe aufgelöst. Jeder Lehrer macht Alles von Anfang bis zu Ende allein; keiner kennt die Schüler des andern, keiner hat Beruf, auf des andern Werk zu achten; jeder wird sich hüten, den übrigen zu nahe zu kommen, denn die Frage: *was kümmert's dich?* droht ihm seine Neugierde zu verleiden. Graff selbst redet von *mehrern Schulen* in Einer Anstalt. Er verlangt nun zwar für diese einen Director. Aber gesetzt, es fehlte an Folgsamkeit von Seiten eines Lehrers: so wird der Director eine bloss persönliche Auctorität besitzen (wenn er nicht höhere Behörden behelligen will); während mit dem Klassensystem auch Lehrerconferenzen verbunden sind, in welchen die Schule einen Senat darstellt, vor dem der einzelne Lehrer Respect empfinden und bezeugen muss.

Noch fühlbarer werden die Schwierigkeiten, wenn man sich des Publicums erinnert, in dessen Mitte die Lehranstalt wirken soll. In unsere bisherigen Schulen schicken die Eltern ihre Kinder darum gern, weil sie dieselben wollen *Theil nehmen* lassen an *dem* Unterrichte, dessen Vorzüglichkeit erprobt ist. Aber nach Graff's Idee fällt ein solches Theilnehmen und Mitgeniessen eines vorhandenen Gemeinguts gänzlich weg. Eine Familie hört im Kreise der andern davon erzählen, wie gut die Kinder des Hauses bei ihrem Lehrer aufgehoben seien; eben dahin wünscht sie die ihrigen auch zu schicken; — aber derselbe Lehrer nimmt keine Schüler mehr auf, einem andern muss man sie anvertrauen. Und welchem andern? Entweder einem neu angestellten, — oder einem solchen, der so eben erwachsene Jünglinge entlassen hatte, und nun bereit ist, mit einem andern Häuflein kleiner Knaben von vorn anzufangen. Dieser Mann hat vielleicht so eben bewiesen, dass er ein langjähriges Erziehungswerk trefflich auszuführen verstand; *seine* erwachsenen Schüler machen ihm alle Ehre: — aber, wird er in seinem jetzigen Alter sich auch noch mit Kleinen abzugeben wissen? Ich für meine Person zweifle daran eben nicht; denn ein wahrer

Erzieher wird, wenn er nur Lust hat, und man es ihm übrigens angenehm macht, wohl auch zum zweitenmale, vielleicht selbst zum drittenmale dieselbe Bahn wieder zu durchlaufen im Stande sein; er wird eine Art von Erholung und Abwechselung darin finden, jetzt einmal wieder mit Kindern, anstatt mit Jünglingen zu arbeiten; und das Ganze der Pädagogik darf er bei jenen eben so wenig (oder noch weniger) als bei diesen aus den Augen verlieren. Aber das Publicum zweifelt. Es fragt sich, ob der Mann noch derselbe — für Kinder — sein möge, der er vor beinahe zehn Jahren war. Auch werden sich wohl zuweilen Beispiele finden, die eine solche Besorgniss bestätigen.

Hiebei will ich eine Bedenklichkeit äussern, mit der es mir weit mehr Ernst ist, als mit der vorigen. Was wird aus dem Lehrer, der sich mit seinen Schülern auf irgend einen pädagogischen Abweg verirrt hat? Er wird sich in die anwachsenden Folgen seiner Fehler bald so verstricken, dass er nicht mehr im Stande ist, sich zurechtzufinden. Aeusserst schwer wird es jederzeit einem Erzieher werden, ein verschobenes Verhältniss zu seinen Zöglingen wieder in Ordnung zu bringen. Er muss andere, neue Lehrlinge haben; und *seine* vorigen Zöglinge bedürfen eines andern Führers; nur so können auf beiden Seiten die übeln Eindrücke ausgelöscht werden. Hier scheint das Klassensystem sich eher helfen zu können, weil es von selbst den Wechsel der Schüler mit sich führt.

Genug über die Einwürfe der ersten Art! Die zweite Frage: *wie können die Lehrer ihrer Aufgabe Genüge leisten?* wird vielleicht Manchem noch wichtiger scheinen. Denn in der That muss Herr Graff von jedem einzelnen Lehrer bei weitem mehr fordern, als im Klassensystem nöthig ist; und zwar nicht bloss mehr pädagogische Einsicht im allgemeinen (diese ist in jedem Falle unerlasslich), sondern auch mehr Uebung, mehr Vorarbeit, mehr angespannte Thätigkeit, um alles das *auszuführen,* was den didaktischen Vorschriften gemäss geschehen soll. In welchem Fache Jemand unterrichten soll, darin muss er so gewiegt sein, dass er die Freiheit seiner Bewegung mitten im Lehren wohlbehaglich empfindet. Fehlt es daran: so hilft alle Didaktik nichts. Und Herrn Graff's Gesammtlehrer müssen so ziemlich in allen Fächern unterrichten.

Soll nun von einem Gymnasium, oder auch nur von einer höhern Bürgerschule die Rede sein, so ist hier kein blosser

Einwurf vorhanden, sondern es liegt offenbar am Tage, dass mit Herrn Graff's Plane *allein* nicht durchzukommen ist. Jünglinge, die das vierzehnte Jahr zurück gelegt, und ihre frühere Zeit gehörig benutzt haben, bedürfen eines solchen Unterrichts, den kein einzelner Mensch allein im Stande ist ihnen zu geben; wenn man nicht etwa auf ein halbes Wunder rechnen will.

Was aber das Alter *vor* dem funfzehnten Jahre anlangt: so behaupte ich, dass dieser Einwurf bei weitem weniger Werth hat, als die vorhergehenden. Warum? davon nachher.

Der dritte Einwurf lautet so: *wie kann man den Schülern das ersetzen, was ihnen das Klassensystem darbietet?* Nämlich die Berührung so vieler Lehrer, und den Reiz des Wechsels bei den Versetzungen; sammt allen den Aufmunterungen und Anspornungen, die darin liegen.

Diese Bedenklichkeit gilt, nach den Umständen, entweder Alles oder Nichts. Bei einer Schule, an der bloss Gelehrte arbeiten, die nicht wirkliche Pädagogen sind, muss man sich allerdings damit trösten, dass ein Theil der verkehrten Eindrücke, welche den Schülern bevorstehn, sich gegenseitig vernichten werde. Preiset jeder Gelehrte sein Fach als die Summa aller Weisheit, so sieht der unbefangene Knabe, in der Mitte aller Uebertreibungen, die wahre Natur der Sache durchschimmern, dass nämlich jede Wissenschaft denjenigen belohne, der ihre ersten Schwierigkeiten überwunden hat. Die verschiedenartige Einseitigkeit der Lehrer sorgt dafür, dass die Schüler zum Theil etwas minder einseitig werden, zum Theil ein jeder für seine besondre Anlage und Vorliebe etwas ihr Angemessenes antreffen könne. Hingegen in einer graff'schen Schule wird ein Lehrer von einseitiger Bildung lediglich denjenigen unter seinen Lehrlingen, die sich auf die nämliche Seite neigen, nützlich werden können; die anders gearteten sind verloren, und vielseitig wird keiner. Auch wird die Eintönigkeit des Unterrichts, die in solchem Falle zu erwarten ist, durch Nichts unterbrochen, durch Nichts gemildert; und sie kann den Schülern am Ende völlig unerträglich werden.

Hier liegt der Grund, weshalb ich mich gleich Anfangs davon losgesagt habe, meinen Gegenstand mit unmittelbarer Rücksicht auf die Ausführung zu behandeln. Unsre Behörden sind zufrieden, wenn sie einen Gelehrten finden, der bereit ist, ein Schulamt zu übernehmen. Nach dem Maasse seiner Gelehrsamkeit bestimmt sich sein Rang; und hiemit hängt sein Einfluss in den Lehrerconferenzen ganz nahe zusammen. Besitzt er noch überdies die Fähigkeit, *sein* Wissen mitzutheilen, *seinen* Unterricht angenehm zu machen, so scheint ihm nichts mehr zu fehlen. Die eigentliche pädagogische Einsicht, die von der Lehrgabe noch weit verschieden ist, — wie könnte ihm *die* fehlen? Diese Einsicht muss zwar aus der praktischen Philosophie, der Psychologie*, und der Erfahrung sich zusammensetzen; — gleichwohl gehört sie zu den ganz gemeinen Dingen, die man bei jedem sogenannten Gebildeten, bei Männern und Frauen antrifft; — denn wer trägt denn Bedenken, im Gespräch über pädagogische Dinge einen entscheidenden Ton anzunehmen? wer findet für nöthig, zu hören und zu lernen? wer entschuldigt sich hier mit dem, sonst freilich gewöhnlichen Bekenntnisse: er verstehe von der Sache nichts? Giebt es angeborne Ideen, so sind dies ohne Zweifel die pädagogischen. —

Herr Graff jedoch ist der Meinung, durch seine neue Schulverfassung werde das Uebel, untaugliche Lehrer angestellt zu haben, nicht grösser, *sondern nur deutlicher*. Der ungeschickte Lehrer, sagt er, sei von geschlossenen Mustern umgeben, die ihm eine zusammenhängende Unterweisung in seiner Kunst darbieten. — Wie aber, wenn gerade umgekehrt der gute Lehrer hier allein stünde, umgeben von einseitigen Gelehrten, die seine Kunst für eine schlechte Kunst erklärten, *weil* sie eben vielseitig bilde? — Herr Graff meint ferner: die Fehler, sammt ihren Veranlassungen und Folgen, würden deutlich hervortreten, sowohl zur Beurtheilung und Abhülfe als zur Anrechnung, wenn man sie nur in der Schule Eines Lehrers fände; während bei der alten Verfassung das Gelingen und Misslingen von Vielen abhänge, und folglich die Verantwortlichkeit unter alle Lehrer sich theile. — Wie nun aber, wenn die einzelnen Lehrer der graff'schen Schule von gemeinsamen Vorurtheilen befangen wären? Wie, wenn auch das Publicum die Fehler für Tugenden hielte? Doch so etwas darf man nicht glauben, denn: *vox populi vox Dei!*

---

* Philosophische, und folglich auch wahre pädagogische Bildung wird immer seltener werden, je länger das heutige Misstrauen gegen die Philosophie dauert, welches dieselbe vom öffentlichen Unterrichte in den Gymnasien ausschliesst. Dass übrigens die sogenannte *neueste Philosophie* für die Schulen nichts taugt, das weiss ich so gut als irgend ein Andrer.

Wohlan denn! ich besinne mich an die Majestät des Publicums; ich bändige meinen Skepticismus; ich kehre zurück zu der Voraussetzung, das Publicum urtheile richtig über die Erzieher und die Erzogenen. Demnach wird es die guten Lehrer an ihren Früchten erkennen; und gewiss! *dies* ist in der graff'schen Schule sehr viel leichter, als im Klassensystem, wo jeder Lehrer sich hinter seine Mitarbeiter verstecken kann, wenn irgendwo der gute Erfolg ausbleibt.

Hat aber Graff einmal *diesen* vesten Punct gewonnen, so wird bald der ganze dritte Einwurf verschwinden. Denn das competent richtende Publicum wird die schlechten Lehrer nicht lange dulden; je mehr aber der guten Lehrer werden, desto offenbarer tritt die Untauglichkeit der schlechten Gesellen ans Licht. Und nun verliert kein Schüler etwas daran, dass er die Lehrer nicht mehr wechselt; denn der *vielseitige* Unterricht, (und ich muss mir nun einmal erlauben, diesen allein für den *guten* zu halten,) führt seine reiche Abwechslung, seinen mannigfaltigen Reiz, selbst mit sich; dergestalt, dass es gerade eine Wohlthat für den Lehrling ist, ihn von einer einzigen Person zu empfangen, und nicht durch die fremdartige Mannigfaltigkeit der Manieren verschiedener Lehrer zerstreut zu werden. Was macht auch der Knabe mit der bunten Reihe von Individuen, die er in unserm Klassensystem als Lehrer respectiren und lieben soll? Er vergleicht sie unter einander, und macht im Stillen seine Anmerkung über jeden; aber er hängt an keinem, denn man hat ihm angemuthet, seinen Respect und seine Liebe zu *theilen*. Der Wechsel der Lehrer gewährt ihm Unterhaltung; desto weniger fühlt er den Reiz in der Mannigfaltigkeit der Studien. Die einzelnen Wissenschaften bekommen für ihn die Physiognomie der Menschen, die sie vortragen; oder umgekehrt, wenn ein Studium ihm schwerer und verdriesslicher wird, als ein anderes, so schiebt er die Schuld auf den Lehrer.

Ueberall aber ist es eine ganz unzulässige Maxime, mehrere Verkehrtheiten durch ihren Gegensatz aufheben zu wollen. Das Gute ist keine Null; und mehrere Fehler pflegen nicht einmal von der Art zu sein, dass sie einander auf Null reduciren können. Darum soll die Vielseitigkeit nicht durch einseitige Lehrer bewirkt werden; sondern die Lehrer sollen wahre Pädagogen sein, das heisst, sie sollen vor Allem selbst jenes gleichschwebende Interesse empfinden, welches mitzutheilen die Aufgabe des Unterrichts ausmacht.

Kurz: Herr Graff hat in Beziehung auf diesen dritten Punct vollkommen recht in der Theorie; und man muss es bedauern, wenn man ihm nicht eben so sehr beistimmen kann in Hinsicht auf die Praxis des nächsten Jahrzehends.

Mit dem dritten Einwurfe berichtigt sich aber auch der zweite, nämlich innerhalb der schon bemerkten Grenze. Soviel als nöthig ist, um Knaben bis zum funfzehnten Jahre gehörig, und in denjenigen Gegenständen des Wissens, die unmittelbar das Interesse bilden, zu unterrichten, soll *jeder einzelne* Lehrer nicht bloss gelernt, sondern auch in seinem eigenen Geiste so verarbeitet haben, dass es ihn selbst erfülle, belebe, und ihm für die Mittheilung zu Gebote stehe. Sonst könnte seine vielseitige Bildung auf keiner soliden Grundlage beruhen. Es versteht sich von selbst, dass hiebei eine gute Kenntniss der vorzüglichsten römischen und griechischen Klassiker, und mathematische Einsicht bis in die höhere Mechanik hinein vorausgesetzt wird. Unsere Forderungen an die Lehrer müssen allerdings etwas streng sein, wenn wir gute Schulen haben wollen.

Auch mit dem ersten Einwurfe wäre wohl fertig zu werden, wenn wir uns auf die eben gemachten Voraussetzungen mit gutem Zutrauen stemmen dürften. Haben wir erst eine Mehrzahl von guten Lehrern, und ein solches Publicum, welches das Richteramt der öffentlichen Meinung auf eine achtunggebietende Weise verwaltet: so können sowohl die Behörden als die einzelnen Eltern leicht Vertrauen fassen, besonders wenn dafür gesorgt ist, dass die ganze Lehranstalt offen stehe; — offen für jeden Besuch jedes Mitgliedes der Behörde, — offen für die Eltern der Schüler, — offen für jeden Freund und Kenner der Erziehungsangelegenheiten; — offen vor allen Dingen allen Lehrern zum gegenseitigen Besuch ihrer Schulen. Hiemit lassen sich allerdings auch Lehrerconferenzen verbinden, worin der Director sich bei jedem bedeutenden Falle den Rath Aller erbittet, und alsdann vorläufig entscheidet; bis etwa ein höherer Befehl wird eingeholt sein. Nothwendig aber muss der Director gesetzmässig eines bedeutenden Uebergewichts über jeden einzelnen Lehrer geniesen, um in seiner Person die Einheit der ganzen Anstalt mit Würde darstellen zu können.

Darum allein, weil jene Voraussetzungen in unserer heutigen

Welt nicht sicher genug sind, — weil im pädagogischen Fache die Meinung schwankend, und die Anmaassung fast allgemein ist, — weil die Lehrer selten wahre Pädagogen, öfter blosse Gelehrte, zuweilen auch dies nicht einmal sind, — *allein* um dieser Uebel willen, die durch Wahrheitsliebe und Nachdenken könnten gehoben werden, muss ich Anstand nehmen, mich geradezu für Herrn Graff's Vorschlag zu erklären. Aber unsre wirkliche Welt, wie sie nun einmal ist, braucht Schulen; noch mehr, sie *hat* deren schon, und die Schulmänner haben ihre Plätze; deshalb lasst uns nachsehn, ob nicht das Klassensystem mit einiger Veränderung wenigstens einem Theile des Uebels entgehen könne, welches Herr Graff ihm nachgewiesen hat.

Zuerst muss ich darauf bestehen, dass in dem Unterrichte jeder Klasse, während der Zeit, da sie ihren Cursus macht, schlechterdings eine fortschreitende, — noch mehr! eine *möglichst stetig fortschreitende* Bewegung herrschen müsse. Ist sie hiemit bis zu dem ihr gesteckten Ziele gelangt; dann mag sie plötzlich ganz von vorn anfangen. Alsdann aber muss sie, wie Herr Graff es verlangt, die ganze Summe ihrer Schüler auf einmal in die nächstfolgende Klasse ausschütten, und dagegen die sämmtlichen Schüler der vorhergehenden Klasse übernehmen.

So nothwendig nun dieses ist: so hat es dennoch eine Menge von Schwierigkeiten. Einige davon hebt Herr Graff, indem er jährige, gleichzeitig anhebende Curse, und eben so viel Klassen, als Unterrichtsjahre, endlich Zulassung der Schüler nur in die unterste Klasse vorschreibt. Der Grund hievon ist unmittelbar klar. Kein Schüler soll andre stören und aufhalten, wie es geschehen würde, wenn er in einen schon angefangenen Cursus mitten hineinträte; keiner soll des Interesse beraubt werden, welches dem Lehrgegenstande eigen ist, und welches er doch nicht empfinden würde, wenn er nicht von vorn anfinge. Dass übrigens ausnahmsweise auch Schüler in höhere Klassen zugelassen werden können, ist eben so klar, als die unerlassliche Bedingung: sie müssen dazu ganz genau vorbereitet sein.

Anderer Schwierigkeiten erwähnt zwar Herr Graff, aber er lässt sie bestehn, und schliesst von ihnen auf die Nothwendigkeit seines Plans. Hievon liegt die wichtigste in der Frage: wie können die Schüler, bei verschiedenen Anlagen, verschiedenem Fleisse, verschiedener Unterstützung, alle zugleich reif sein zur Versetzung? Ich will darauf eine vorläufige, wiewohl nicht hinreichende, sondern noch näher zu bestimmende, Antwort geben: *sie können zugleich reif sein wegen eines gleichen Grades von Interesse, bei ungleicher Fertigkeit.*

Allein ehe ich dieses weiter ausführe, muss ich bemerken, dass Herr Graff einen sehr wichtigen Umstand unberührt gelassen hat, auf den wir bei dieser Gelegenheit kommen müssen.

In der angenommenen Nothwendigkeit, alle Schüler zugleich fortrücken zu lassen, liegt die versteckte Voraussetzung, sie würden, wenn dies nicht geschähe, auf der vorigen Klasse bleiben, und dort die Ungleichartigkeit hervorbringen, die für sie ermüdenden Wiederholungen anhören müssen, die Spaltung der Rücksichten beim Lehrer veranlassen, die wir eben vermeiden wollen.

Allein ist es nicht auch möglich, dass sie weder rücken noch bleiben, vielmehr von dieser Lehranstalt entfernt werden?

Dass eine Menge von Menschen studiren, die nicht studiren sollten, dass noch weit mehrere die Universität *nicht* besuchen, die allerdings natürlichen Beruf dazu haben: dieses hat man oft genug bemerkt und besprochen. Dass aber heutiges Tages auf den Gymnasien viele junge Leute sitzen, die auf die Bürgerschule gehören, und umgekehrt, — mit Einem Worte, dass in der Wahl der Lehranstalt die gröbsten Missgriffe vorgehn, dies scheint man nicht beachten zu wollen.

Herr Graff äussert den sehr richtigen Gedanken, dass, wenn an einem Orte sich mehrere Schulen befinden, deren keine zur Erreichung ihres Zwecks hinlängliche Mittel besitzt, man aus diesen eine einzige Lehranstalt machen müsse.

Dieses muss noch weit mehr im Grossen ausgeführt werden; man muss Gymnasium, Bürgerschule und Elementarschule in ein System verknüpfen, dergestalt, dass darin jedem Schüler der für ihn passende Unterricht könne angewiesen werden.

Wenn nur die *Begriffe von dem Unterschiede* dieser Schulen erst allgemein klar gedacht würden; wenn diesen Begriffen die Ausführung gehörig entspräche: dann würden manche Eltern Rath annehmen; manche Unterstützungen reichlicher zufliessen, die jetzt nur das Misstrauen wegen der Zweckmässigkeit der Verwendung zurückhält; Vieles würde auch der Staat durch Vorschriften und Anordnungen vermögen.

Wir wollen nun einstweilen annehmen, meine Forderung, (deren genauere Erörterung bald folgen soll,) wäre erfüllt: so wird bei jeder Versetzung aus einer Klasse in die andre nachgesehen werden, ob auch alle vorhandene Schüler für diese Schule passen? ob nicht eine andre ihnen angemessener sein würde? — Natürlich muss der Director, welcher hiebei vorzüglich thätig ist, so gestellt sein, dass ihn keine Versuchung anwandeln könne, Schüler behalten zu wollen, die er besser abgeben würde.

Durch solche Sichtung wird man die gröbsten Ungleichheiten hinwegschaffen.

Dennoch wird unter Schülern, die drei Jahre lang mit einander fortgegangen sind, wenn sie auch auf der gleichen Bahn bleiben können, doch starker Vorsprung einiger, und bedeutendes Nachbleiben anderer, in den Uebungen und Fertigkeiten, die sie gemeinsam betrieben haben, sichtbar werden. Dieser Fehler darf, nachdem er eine gewisse Grösse erreicht hat, nicht weiter anwachsen; sonst leidet allmälig auch das Interesse unter dem Missverhältniss der Fertigkeiten.

Man richte also eine besondere Klasse ein, die wir *Uebungsklasse* nennen wollen, weil bei ihr nicht unmittelbar auf das Interesse, sondern eben auf die Uebung soll gesehen werden. Diese Klasse ist keinesweges für alle, hoffentlich auch nicht für die Mehrzahl der Schüler, sondern nur für die Minderzahl, also für die, welche auffallend langsam fortgekommen waren, und doch den redlichen Wunsch hegen (das Interesse empfinden), die ihnen dargebotene Bildung wirklich zu erreichen.

Während demnach die grössere Menge solcher Schüler, die zugleich in die unterste Klasse eintraten, und die mit einander in jährlichem Fortrücken Sexta, Quinta und Quarta durchwanderten, jetzt nach Tertia hinübergeht[*], bleibe ein Theil von ihnen ein ganzes Jahr lang in der Uebungsklasse, um dort im Laufe des ersten Halbjahres nachzuholen, und im zweiten sich vorzuüben. Von hier aus im folgenden Jahre nach Tertia versetzt, werden diese Schüler nun die besten unter den Tertianern sein; allein wegen ihrer Langsamkeit ist zu erwarten, dass sie nach einiger Zeit wieder denen gleichen, die nicht in der Uebungsklasse waren. Trifft dies nicht genau in allen Fällen ein, so darf man doch nach Wahrscheinlichkeit es als das Gewöhnliche annehmen. Uebrigens muss in der Uebungsklasse jeder vorzüglich zu *den* Fertigkeiten angeleitet werden, die ihm am meisten fehlen. Den nöthigen Unterricht können einige vorzügliche Primaner unter gehöriger Aufsicht und Anleitung ertheilen; das wachsame Auge des Directors aber muss hieher ganz besonders gerichtet sein.

---

[*] Nur aus Gewohnheit habe ich die unterste Klasse Sexta genannt. Eigentlich wäre sie Octava im Gymnasium, und Septima in der Bürgerschule.

Kleinere Ungleichkeiten schaffe man durch blosse Uebungs*stunden* hinweg, die man für die Schwächern veranstaltet.

Und endlich vergesse man nicht, dass die Ungleichheit der Fertigkeiten sich bis auf einen gewissen Grad mit der Gleichheit des Interesse verträgt; dass mancher junge Mensch, der langsam ist im Antworten, dennoch achtsam ist als Zuhörer, so dass er am Ende mehr gelernt hat, und es sicherer gebraucht, als man bei seinem stillen Benehmen vermuthet haben möchte.

Soviel über die Hauptschwierigkeit. Eine andre findet Herr Graff darin, dass sich die Cursus nicht gut abstecken lassen; dass einerlei Klasse demnach nicht in jedem Jahr gleich viel leisten, gleiche Pensa durcharbeiten werde. Hier wünschte ich, dass eine Anordnung meiner Anschauungsübungen seine Aufmerksamkeit möchte gewonnen haben; nämlich die Einschaltung von *Episoden*, die des Zusammenhangs unbeschadet können übergangen werden, und die ausdrücklich dazu bestimmt sind, schneller fortschreitende Schüler zu beschäftigen, während die langsamern nachzukommen bemüht sind. Dergleichen Episoden müssen in jedem Cursus besonders ausgezeichnet werden; so dass am Ende des Jahrs jede Klasse sich an dem ihr gesteckten Ziele befinde, sie mag nun schneller oder langsamer sich fortbewegt haben. Dass übrigens die genaueste Rechenschaft abzulegen sei, wie viel von den Episoden, und mit welchen Schülern es durchgearbeitet oder übergangen worden, versteht sich von selbst.

Fasst man nun das Gesagte zusammen, so ergiebt sich Folgendes:

Gymnasien und Bürgerschulen, wenn sie das Klassensystem beibehalten wollen, müssen vom neunten bis funfzehnten Jahre der Schüler in sechs regelmässigen Klassen, und einer in die Mitte *fallenden Uebungsklasse, dergestalt unterrichten, dass jede Klasse ihren Cursus jährlich, zwischen zwei bestimmten Endpuncten, vollbringe; und dass stets die ganze Schülerzahl, mit Ausnahme der in der Uebungsklasse Verweilenden, jährlich aus einer Klasse in die folgende hinübergehe*[*]. Ist diese Vorschrift befolgt: so wird das Interesse vest genug begründet sein; und *nun* mag man sich allenfalls erlauben, in die oberste Klasse der Bürgerschule, und eben so in die *beiden* obersten Klassen des Gymnasiums, worin die Schüler *vom funfzehnten Jahre an ferner* unterrichtet werden, *nach der gewohnten Weise*, das heisst, *nach Maassgabe der gewonnenen Fertigkeiten* zu versetzen. In diesen höchsten Klassen regiert die Gelehrsamkeit; in den untern die Pädagogik; nämlich *vorzugsweise;* denn unwissende Lehrer können wir in den untern Klassen eben so wenig gebrauchen, als unpädagogische in den obersten gute Wirkung thun werden.

In der That habe ich bei diesem allen eine stillschweigende Voraussetzung gemacht, worauf man für jetzt in der Wirklichkeit nicht rechnen darf; diese, dass alle Lehrer eines Gymnasiums oder einer Bürgerschule durch eine gemeinsame und *richtige* pädagogische Einsicht verknüpft seien. Wo diese fehlt, da ist an kein Zusammenwirken zu denken; da werden die schönen Knabenjahre, vom neunten bis funfzehnten, grösstentheils verdorben, und man mag das gute Glück rühmen, wenn in der spätern Zeit hie und da die Wissenschaften den ihnen eigenthümlichen Reiz stark genug fühlbar machen, um den Verlust zwar nicht zu ersetzen, aber vor kurzsichtigen Augen wenigstens zu verdecken.

Die Bedingungen also, welche Herr Graff vorschrieb, und gleichwohl für unerreichbar, für *unmögliche* Bedingungen hielt, — Absteckung und Endigung der jährlichen Cursus, und Ausgleichung der Fortschritte der Schüler, — diese lassen sich wohl noch leidlich erfüllen; und das Klassensystem kann aus seinen scharfsinnigen Bemerkungen Nutzen ziehn, obgleich er es dadurch umzustossen gedachte. Freilich, wenn ich mich frage, ob ich lieber in diesem Klassensystem oder in der graff'schen Schule als Lehrer angestellt sein möchte: so würde ich unbedenklich das Letztere wählen. Denn es möchte mir bald unerträglich werden, alle Jahre in meiner Klasse dasselbe zu treiben; und dagegen ohne Vergleich angenehmer, sechs Jahre lang die nämlichen Schüler von unten herauf zu bilden; indem, wenn von diesem sechsfach grösseren Kreislaufe der Anfangspunct wiederkehrte, er mich selbst merklich verändert, und um eine schätzbare Erfahrung bereichert antreffen würde.

---

[*] Die Menge der Klassen erfordert nicht nothwendig eine übergrosse Anzahl von Lehrern. Denn man kann und muss die Anzahl der *Schulstunden* beschränken. Wöchentlich 26 Stunden sind zureichend; weil die Lehrcurse schneller beendigt werden, als bei der jetzigen fehlervollen Einrichtung: *die den Schülern ihre ganze Zeit wegnimmt*, und ihnen die, so höchst wichtige, individuell verschiedene Ausbildung, nach eigenem Sinn und Wunsch, verleidet und verkümmert.

Dass dem Plane des Herrn Graff ausser den drei schon beleuchteten Einwürfen noch eine vierte Bedenklichkeit entgegenstehe, habe ich oben angemerkt; und jetzt wird dieselbe schon vor Augen liegen, ja auch im Wesentlichen schon gehoben sein. Nämlich eben die unvermeidliche Ungleichheit der Schüler, die zu dem gleichen Unterrichte ihre verschiedenen Persönlichkeiten mitbringen, und dadurch sich immer weiter von einander entfernen, so dass sie nach einiger Zeit nicht mehr in die gleichen Lehrstunden passen, — diese drückt die graff'sche Schule eben so sehr wie die gewöhnliche; und wenn man darauf nicht Acht gäbe, so würde eine solche Schule, nachdem sie drei Jahre lang bestanden hätte, eben so verdorben sein, wie eine heutige Tertia oder Secunda es durch das ungleichartige Gemenge der ewig Kommenden und Gehenden nur immer sein kann. Der Unterschied wäre bloss, dass in der graff'schen Schule das Missverhältniss der Schüler allmälig, und nicht, wie dort, ruckweise, eintreten würde; allein mit der aufgegebenen Klassenversetzung hätte man sich auch des Palliativs beraubt, wodurch sonst das Uebel wenigstens minder fühlbar, wenn auch nicht minder gross gemacht wird.

Darum muss ich es als einen durchaus nothwendigen Zusatz zu Graff's Plane betrachten, dass man verschiedenartige Schulen, deren Begriff in einem ziemlich rohen Bilde durch unsre Gymnasien, Bürgerschulen und Elementarschulen dargestellt wird, in Ein Ganzes vereinigen solle; und es ist nun der letzte Theil meines Geschäfts, mich hierüber näher zu erklären.

Einen Anknüpfungspunct bietet mir Herr Graff selbst dar; indem er das Erlernen einer fremden, zumal todten Sprache als ein zufälliges, entbehrliches, wenn schon gewisser Umstände wegen höchst nützliches, Hülfsmittel der Erziehung darstellt. Man kann dreist einem Jeden anmuthen, dass er dies unmittelbar klar finde; das Gegentheil würde beweisen, dass er in der Pädagogik ein völliger Fremdling sei, von ihrem Geiste gar Nichts wisse, sondern an dem Körper der Werkzeuge klebe, deren sie sich zu bedienen pflegt. Es muss gar nicht nöthig sein, mit Herrn Graff daran zu erinnern, dass auch der gebildete Grieche keine andre Sprache kannte als die seinige. Sprachen sind Zeichen; und Zeichen interessiren vermöge der Sachen die sie darstellen. Gehn einmal die griechischen Auctoren uns verloren: so behält die Sprache keinen Werth, ausser für wenige Gelehrte, die darin ein Document aus alter Zeit erblicken, woran wir Andern eben so wenig zu studiren Lust haben, als an den Urkunden, aus welchen uns das Merkwürdigste zu erzählen wir den Historikern überlassen.

So sehr ich nun überzeugt bin, dass in unsern Zeiten kein Unterricht für ganz vollständig gelten kann, der nicht einen Theil seines Weges durch die alten Sprachen herdurch genommen hat, — weil nämlich ohne dies Niemand dazu gelangen wird, sich das Alterthum, mit dem wir durch so viele Bande zusammenhängen, lebhaft zu vergegenwärtigen: — so gilt mir dennoch das Sprachstudium, und zwar das der griechischen ebensowohl als der römischen Sprache, für eine *Last*, die man dem *Interesse*, als der *Kraft*, nur dann auflegen darf, *wann es stark genug ist, um nicht unter dem Drucke zu erliegen*.

Die Schule aber, welche ihren Lehrlingen eine solche Last zu ertragen anmuthet, hat sich auf Nebenrücksichten eingelassen, die nicht unmittelbar aus den pädagogischen Principien folgen. In ihr zeigt sich die Erziehung nicht mehr in ihrer einfachen, ursprünglich natürlichen Gestalt, sondern in einer künstlich angenommenen, durch Umstände bedingten; und darum ist die Wirksamkeit einer solchen Schule selbst nur bedingterweise wohlthätig. Können ihre Lehrlinge sich durcharbeiten, so haben sie einen grossen Schatz gewonnen; bleiben sie aber auf halbem Wege stehn, das heisst, gelangen sie nicht zum Genusse der Werke des Alterthums, so ist eine kostbare Zeit und Mühe, ja, was am schlimmsten ist, eine kostbare Empfänglichkeit und Lernlust unnütz verschwendet. Nun mögen die Philologen ihre alte bekannte Ausrede, von der formalen bildenden Kraft des Sprachstudiums, in die neuesten Phrasen kleiden; das sind leere Worte, wodurch Niemand überzeugt werden wird, der die weit grösseren bildenden Kräfte anderer Beschäftigungen kennt, und der die Welt mit offenen Augen ansieht, worin nicht wenige und nicht unbedeutende Menschen leben, die ihre geistige Existenz keiner lateinischen Schule verdanken. — Jedoch, ich muss mich erinnern, dass die Pädagogen sich hüten sollen, es mit den Philologen zu verderben; nicht bloss darum, weil diese in der That die ersten Plätze in den Schulen besetzt halten; sondern es liegt in der Natur der Sache, dass man den Philologen das Gedeihen ihres Werks wünschen muss, weil sie schaden, wenn sie halbe Arbeit machen, und im Gegentheil meistens da nützen, wo sie durchdringen. Denn dass sie hie und da einen Lehrling in ihre eigne Einseitigkeit hineinziehn, darf man für keinen Schaden rechnen; solche Einzelne werden späterhin gewöhnlich Stützen und Erhalter des philologischen Wissens, dessen Erhaltung wir ja allerdings im hohen Grade wünschen müssen.

Was also fehlt an den Gymnasien, weshalb sie durch die Bürgerschulen und Elementarschulen ergänzt werden müssten? — Nichts anderes fehlt ihnen, als dass sie unbehutsamer Weise die Last der Sprachstudien *auch solchen* Schülern auflegen, deren Interesse nicht kräftig genug ist, um die Schwierigkeiten zu überwinden; und dass sie, (könnte ich in Rücksicht auf das bisher gewöhnliche Verfahren hinzusetzen,) das Erwachen des Interesse viel zu gleichgültig erwarten; als wenn sich das von selbst verstünde, und als wenn nicht tausend Erfahrungen die bösen Folgen des innerlichen, geistigen Müssiggangs bezeugten, der mit der fleissigsten Handhabung der Grammatik und des Lexikons nur gar zu wohl besteht. Angenommen nun, dieser zweite Fehler sei verbessert durch den Gebrauch richtiger Methoden: so bleibt noch der erste, der sich nur dadurch heben lässt, dass man diejenigen Schüler vom Gymnasium entfernt, welche nicht dahin zu bringen sind, durch das Medium der fremden Sprache hindurch zu greifen, um sich den Kern dessen, was sie lesen, herauszuholen.

Was soll man aber vollends von den Eltern sagen, die bei dem bestimmten Vorsatze, ihre Söhne sollen nicht studiren, sie dennoch auf's Gymnasium schicken? Diese wissen recht eigentlich nicht, was sie thun. Niemals kann und darf das Sprachstudium so erleichtert, niemals ein so *schneller* Gewinn des unmittelbar Interessanten und Bildenden daraus gezogen werden, dass schon die Knaben *vollständigen* Lohn ihrer Anstrengungen sollten empfangen können; immer bleibt ein bedeutendes Opfer an Zeit, Mühe und Lust, welches man der Jugend nur in der Hoffnung anmuthet, sie werde künftig, in reifen Jahren, nach gehörig vollendetem Studium, die Vergütung dafür empfangen. Aber welche unermessliche Thorheit, solche Knaben, von denen man voraus beschliesst, sie sollen das Ziel *nicht* erreichen, auf den langen und mühevollen Weg hinauszustossen, der dahin führt! Wollen wir nicht auch kostbare Gewächse im Glashause erziehen, *mit dem Vorsatze*, sie alsdann, wann die Blüthen sich eben zeigen, in Sturm und Frost hinauszutragen? Wollen wir nicht auch Fundamente zu hohen Thürmen bauen, *mit dem Vorsatze*, es beim Fundamente bewenden zu lassen, niemals aber wirklich einen Thurm darauf zu errichten? Kann man widersinniger handeln, als indem man kostbare Anstalten macht, *mit dem ausdrücklichen Beschlusse, sie ja nicht so weit fortzusetzen, dass irgend ein bedeutender Erfolg daraus hervorginge!* Ich wiederhole es, wenn vernünftige Personen so verfahren, *so wissen sie nicht was sie thun.* Sie schicken ihre Kinder aufs Gymnasium, weil sie gehört haben, das sei die vornehmste Schule des Orts. Sie selbst aber halten sich für noch weit vornehmer als die Schule; darum behalten sie sich vor, ihre Kinder wieder wegzunehmen, sobald es ihnen belieben wird. — Und die Gymnasien — nehmen solche Schüler wirklich an! —

Hier muss der Staat ins Mittel treten. Der Staat, der, bei uns wenigstens, die Würde der Gymnasien dadurch erhöhte, dass er sie zu strengen Richtern über diejenigen ihrer eignen Schüler einsetzte, die zur Universität abgehn: er wolle nun auch sein Werk vollenden, indem er *jener andern* Abiturienten gedenkt, durch welche Tertia und Secunda überfüllt waren, während Prima ihnen die Thüre vergeblich öffnet. Ob er durch Rath oder durch Verbot zu wirken vorziehe: in jedem Fall muss es dahin kommen, dass Niemand das Gymnasium betrete, ausser mit der ernstlichen Absicht, es recht und ganz zu benutzen; und dass Niemand es lange besuche, dessen Fähigkeit und Neigung nicht dieser Absicht entspricht. Je ausgewählter die Schüler, desto leichter das Lernen, desto heiterer die Lehre! Und je mehr Munterkeit und Frohsinn die Studien belebt, desto mehr wird sich die Scheu vor den vermeintlich hochgespannten Forderungen verlieren.

Allein mit welchem Namen wollen wir nun jene andern Schulen benennen, wohin die gehören, die beim Gymnasium unrecht kamen? Bürgerschulen? Der Ausdruck ist zwar gut, in sofern die Adligen auch Bürger sind, die ihre Söhne dem frühzeitigen Eintritt in den Soldatenstand bestimmt haben; denn diese Söhne befinden sich offenbar in unserem Falle; sie passen nicht ins Gymnasium, und suchen gleichwohl so viel Bildung, als ein junger Mensch bis zum siebenzehnten Jahre erreichen kann. Dennoch nehme ich mir die Freiheit, die sogenannten Bürgerschulen mit dem Ausdrucke: *Hauptschulen*, zu begrüssen. Zwar nicht den Schülern zu Ehren, — sondern darum, weil in ihnen das pädagogische Wirken sich am reinsten, am deutlichsten, nach seinen eigentlichen Principien gestalten kann. Es versteht sich nämlich nach dem Vorhergehenden von selbst, dass hier der Zweck: das vielseitige Interesse zu wecken, auf einem kürzeren und geraderen Wege solle verfolgt werden, als bei den Gymnasien. Der Umweg, im Knabenalter die alten Sprachen mühsam zu erlernen, um sie erst gegen die männlichen Jahre hin als Bildungsmittel zu benutzen, ist hier rein abgeschnitten. *Die Hauptschule lehrt das, was unmittelbar interessirt.* Nicht als ob sie der Kraft keine Last auflegte; aber hier entstehen weit schneller und sicherer aus den Lasten selbst neue Kräfte. Nicht als ob hier die Studien durch Berechnung ihrer Nützlichkeit und Einträglichkeit versüsst würden; aber wenn ein Knabe sich zu der wirklichen Welt neigt, so muthet man ihm hier nicht an, die Augen gewaltsam zu verschliessen, damit das dunkle Bild des Alterthums ihm vor die Seele trete; und wenn sein Vater täglich den Gedanken an seinen künftigen Stand aufregt, so widerstreitet ihm nicht die Schule durch die Forderung einer solchen Vertiefung, wie sie nöthig ist, um in römischer Sprache erst zu denken und dann zu schreiben. Wollen wir den Gymnasiasten und den Hauptschüler kurz vergleichen? Jener lebt in der Vergangenheit, dieser in der Gegenwart. Jener will sich bilden, dieser will nach aussen hin handeln. — Lasst uns dem Gymnasium alle diejenigen zuführen, die dafür geboren sind; lasst uns die Schulen und die Familien durchmustern, um sie alle zu finden; lasst uns noch mehr wohlthätige Vereine schliessen, um dürftige Gymnasiasten zu unterstützen. Dieser Sorge bedürfen die Hauptschulen nicht; sie werden sich von selbst anfüllen, so bald sie erst in Wahrheit vorhanden sind; — aber existiren müssen sie, sonst fehlt für die grössere Menge der Unterricht, der allein bei ihr Eingang findet und Früchte bringt.

Wiewohl übrigens die Hauptschule nicht, gleich dem Gymnasium, darauf rechnet, dass die Bildung, welche sie ertheilt, durch die Universität ergänzt werde, so ist's gleichwohl nöthig, einen Weg zu öffnen, damit auch die ehemaligen Hauptschüler unter irgend einer Form akademische Bürger werden können. Zwar wird die Universität ihretwegen nichts ändern, sie mögen immerhin *jetzt* empfinden, dass es eine Entbehrung sei, die alten Sprachen nicht zu verstehn. Aber historische, mathematische, philosophische, zum Theil vielleicht selbst juristische Vorlesungen (jedoch nur zu ihrer Belehrung, und nicht zum Behuf einer Amtsführung) können sie hören und grösstentheils benutzen.

Wird man mich wohl jetzt noch fragen, in welchen Fächern die Hauptschule denn unterrichten solle? Muss ich Geschichte und Geographie, deutsche Literatur und Uebersetzungen aus dem Alterthum, Mathematik und Physik, Naturgeschichte, Technologie, Religions- und Sittenlehre noch nennen? Diese Worte werden nichts helfen, wenn man sich nicht die sechs Klassen des Interesse vergegenwärtigen will. Also kurz: die Hauptschule lehrt *beobachten*, *denken* und *empfinden*; unter dem letztern Ausdrucke fasse ich das ästhetische, sympathetische, gesellschaftliche und religiöse Interesse zusammen.

Eine kurze Erwähnung der Elementarschulen darf hier nicht fehlen. Zwar ist ihr Name höchst unpassend. Schulen, worin wirklich *bloss* Elemente, gleichsam Buchstaben, zu künftiger Zusammensetzung gelehrt würden, ohne alle Rücksicht auf unmittelbare Erweckung des geistigen Lebens, — würde die Pädagogik absolut unbedingt verwerfen müssen. Denn es wären die Stunden des Aufenthalts in diesen Schulen geradezu dem geistigen Müssiggange preisgegeben; es ginge auch daraus nicht die mindeste Hoffnung hervor, dass in Folge sich aus den Elementen eine wirkliche *geistige Beschäftigung* zusammensetzen werde, — falls nämlich die Schulen sich genau an ihren Namen hielten, folglich sich um den *Gebrauch* der Elemente gar nicht bekümmerten. Nun macht es wohl nicht leicht eine wirkliche Schule so arg; das Schlechteste ist eben so selten, wie das Beste. Wo nichts als Lesen und Schreiben gelehrt wird, da lässt man doch wohl etwas aus dem Katechismus und der Bibel lesen; man knüpft also gleich das Höchste, und was in die menschlichen Gemüther mit unmittelbarer Gewalt eindringt, die Religion, an die Buchstaben; wodurch diese schon für das Kind, das noch nicht lesen kann, zu Hieroglyphen werden, die es mit Ahnungen eines geheimen und erhabenen Sinnes betrachtet. Wenn nun auch gewöhnlich die Elemente das Uebergewicht behalten, so ist eine solche Schule doch im Kleinen dasselbe, und nichts Schlechteres, wie im Grossen ein Gymnasium, das *nur* lateinische und griechische Sprache lehren will. *Dieses* könnte füglich *auch* Elementarschule heissen, denn es lehrt die fremde Sprache lesen und übersetzen; *was* aber nun solle gelesen und durchdacht werden, dafür mag der Schüler sorgen, wann er erwachsen und sein eigner Herr ist; jetzt soll er nur die Elemente der Bezeichnungen kennen lernen, deren Verknüpfung mit edeln und grossen Gedanken er künftig, — falls er etwa Belieben tragen wird, — bei den alten Auctoren nachsehen kann! — Wie nun die *schlechte* Elementarschule und das *schlechte* Gymnasium (ein solches, wie eben beschrieben worden,) gleichartig sind, so gleicht auch die *gute* Schule stets sich selber, sie sei mässig gross, wie die Hauptschule, oder weit umfassend, wie das Gymnasium, oder so klein und eng zusammengekrümmt, wie die Elementar- und Dorfschule. Immer ernährt sie *dieselben* Interessen, immer leitet sie zum Denken eben so wohl als zum Beobachten; immer weist sie auf das Schöne in der Welt und auf das Erhabene über der Welt; immer weckt *sie* die Mitempfindung für häusliches und bürgerliches Wohl und Wehe. *Darum*, weil *sie dieses* leistet, *ohne etwas davon auszulassen*; weil *sie es gleichmässig* leistet, *ohne Eins dem Andern vorzuziehn*, darum ist sie eine *gute* Schule. Aber welche Hülfsmittel sie anwende, das macht den Unterschied. Benutzt sie nur die allernächsten und einfachsten, befriedigt sie das Bedürfniss der Bezeichnung bloss durch die leichtesten und durch die kirchlichen Schriften, also durch das nächste Gegebene: dann ist *sie untere Schule, kleine Schule*, oder, wie man zu sagen pflegt, Elementarschule. Ihr Ruhm besteht darin, dass sie mit Wenigem Viel ausrichtet. Aber wo man nicht auf Weniges beschränkt ist, da soll man umgekehrt alle Hülfsmittel aufsuchen, die einen vergrösserten Erfolg versprechen können. Dieses thut die Hauptschule; sie zieht Alles in ihren Kreis, was nur irgend ein jugendliches Gemüth wohlthätig beleben kann; daher ihr siebenzehnjähriger Entlassener Alles sein muss, was er in diesem Alter nur irgend werden konnte. Der Hauptschüler muss in Hinsicht seiner Gesammtbildung dem *gleich alten* Gymnasiasten überlegen sein, denn dieser ist durch die alten Sprachen aufgehalten worden; — ein hart klingendes Wort, dessen Milderung darin liegt, dass der Gymnasiast langsamer reift, dass *seine* Studien lebenslänglich an ihm bilden, und er also den reichsten Ersatz sich mit der grössten Gewissheit versprechen kann. Jedoch dies setzt voraus, dass das Gymnasium sein Wagestück, den weiten Weg der Bildung durch die Alten, auch glücklich beendige, und dass es unterwegens nicht vernachlässigt habe, unmittelbar in die Gemüther einzugreifen, wo immer sich die Gelegenheit darbot.

Ausdrücklich protestiren aber muss ich hier gegen die ganz verkehrte Ansicht, als seien die Bürgerschulen ähnlich den untern und mittlern Klassen der Gymnasien, die Elementarschulen vergleichbar den untersten Klassen derselben. Dieser Irrthum muss aus zweien Gründen äusserst verderblich werden. Erstlich, weil alsdann nur die Gymnasien ganze Schulen wären, die andern aber Bruchstücke. *Zweitens*, weil dann die *ganze* Anlage des Unterrichts auf *allen* Schulen ohne Ausnahme verkehrt ausfallen würde. Denn das Gymnasium muss mit seinen alten Sprachen, (namentlich insbesondere mit der griechischen, aber auch nicht viel später mit der römischen) nothwendig *früh* anfangen, weil nur frühzeitig gegründete Fertigkeiten ganz geläufig werden, und weil Alles darauf ankommt, dass kein Gymnasiast auf halbem Wege stehen bleibe. Also fällt hier das Beginnen der alten Sprachen noch mit den Uebungen der Orthographie in der Muttersprache, und selbst mit denen im richtig accentuirten Lesen und mit den ersten grammatischen Elementen derselben zusammen. Folglich ist vom ersten Anfange an der Gymnasiast anders beschäftigt, als der Elementarschüler. Auch kann sich das Gymnasium von keiner Elementarschule eine irgend bedeutende Vorarbeit versprechen, es wäre denn in den allerersten Anfängen des Lesens und Schreibens, die eigentlich jedes Kind zu Hause gemacht haben sollte.

Und selbst in dieser Hinsicht sollte sich das Gymnasium seine eigne Elementarklasse halten, um sicher zu sein, dass nicht in den Anfängen durch eine fehlerhafte Behandlung etwas verdorben würde; und weil manche feinere Rücksichten auf den künftigen Unterricht dabei genommen werden können, an die kein Lehrer der Elementarschule denkt. — Andererseits muss die Hauptschule frühzeitig an die Naturwissenschaften gehn, zu denen das Gymnasium und die Elementarschule, beide aus verschiedenen Gründen, weniger Zeit haben. Auch die Anschauungsübungen und die Anfänge des Rechnens müssen in der Hauptschule gleich Anfangs mit grossem Ernste betrieben werden, weil sonst die schwerste ihrer Wissenschaften, die Mathematik, nicht in der kurzen Studienzeit bis zum sechzehnten oder siebzehnten Jahre so weit geführt und so geläufig in ihren Anwendungen gemacht werden könnte, als es durchaus nöthig ist, wenn nicht algebraische Formeln und logarithmische Tafeln für den abgehenden Schüler noch todte Buchstaben und Zahlen bleiben sollen. Die Elementarschule ihrerseits darf das Lesen- und Schreibenlernen *gar nicht so schnell treiben*, wie sie müsste, wenn sie jenen andern Schulen die Lehrlinge zubereiten sollte. Denn je weniger Mittel zur eigentlichen Geistesbildung sie hat, desto sparsamer muss sie damit umgehn, — das heisst, *desto weniger darf sie die Wirksamkeit dieser Mittel stören durch die blos mechanische Arbeit des Lesens und Schreibens*. Ein Elementarschüler soll lange *mündlich* sprechen und mündlichen Ausdruck verstehen lernen, ehe er lesen lernt. Er soll mit dem Zeichnen früher als mit dem Schreiben beschäftigt werden. Kann er im *zwölften* Jahre die volle Fertigkeit im Lesen zugleich mit der richtigen Betonung erreichen, und gewinnt er gegen die Zeit seiner Entlassung im *vierzehnten* Jahre eine saubere Handschrift, so hat er genug gethan; nämlich im Puncte des Lesens und Schreibens. Hingegen die Entwickelung seiner Begriffe, die Erweiterung seines Gesichtskreises durch die Geographie des Landes und die Topographie der Gegend, wo er lebt, sammt der Kenntniss von den Naturproducten und dem Verkehr der Menschen, die hier wohnen, die Uebungen im Kopfrechnen, und im Ausmessen der Linien und Flächen (nach der Art der Anschauungsübungen), desgleichen ganz vorzüglich die Lebendigkeit religiöser Gefühle, und die sämmtliche Vorbereitung auf den Eintritt in die kirchliche Gemeinschaft, — dies Alles giebt der Elementarschule eine grosse Aufgabe, neben welcher sie gar nicht daran denken kann, nur geschwind lesen und schreiben zu lehren; denn das Alles sind Hauptarbeiten, die ihren Zweck in sich selbst haben; es sind keineswegs Vorarbeiten für eine andre höhere Lehranstalt.

Die vollkommene Scheidung der Gymnasien, Hauptschulen und kleinen Schulen ist also ganz bestimmt, und auf eine durchgreifende Weise gegeben durch die ihnen zugemessene Zahl der Lehrjahre * und die ihnen angewiesenen und zugänglichen Lehrmittel. Es wäre leicht, dies noch vollständiger auszuführen, wenn ich tiefer in die allgemeine Pädagogik zurückgehn wollte. Die Lehre von der Klarheit, Association, der systematischen und methodischen Verknüpfung der Vorstellungen, ist es, an die man sich wenden muss. Daraus ergeben sich die Regeln, wie ein und derselbe Lehrgegenstand auf verschiedene Weise nach einander muss behandelt werden; es ist aber leicht, auch die Beschränkungen des minder vollständigen Unterrichts darnach zu bestimmen. Auf dem Gymnasium soll man von vielen, scheinbar ganz getrennten, Puncten zugleich anfangen (oder bald nach einander den Unterricht zu ihnen hinlenken); jeder einzelne Punct wird soviel möglich unmittelbar, also unabhängig von den übrigen, klar gemacht; hat der Lehrling *während* des Vortrags *scharf darauf gemerkt*, so ist es gut; und der Lehrer soll sich nicht darum kümmern, ob die Sache *behalten* werde, *oder nicht*. Es wird, vermöge einer psychologischen Nothwendigkeit, etwas davon bleiben. Später kommt man in dieselbe Gegend, lehrt die Sache noch einmal, und bringt sie in einige, noch zufällige Verbindungen. Auch jetzt soll der Lehrer sich wenig um die Frage kümmern, ob der Knabe morgen noch wissen werde, was er heute gelernt hat. Das ist noch nicht nöthig; wohl aber muss *während des Vortrags* nicht bloss auf das Einzelne, sondern auch auf dessen Verknüpfungen wohl gemerkt, und diese Verknüpfungen müssen ganz klar vorgestellt worden sein. Wiederum ein andermal, jedoch nicht zu spät, kehrt der Unterricht auf denselben Punct zurück; *nun* stellt er ihn in die wesentliche systematische Verbindung; *jetzt* auch verlangt er, dass die Sache behalten werde, und bei den Gegenständen, die sich zum Auswendiglernen eignen, wird dieses gefordert, und nöthigenfalls mit aller Strenge darauf gedrungen. — Bei dieser dreifachen Wiederkehr auf das Nämliche zieht sich nun das Anfangs einzeln Hingestellte immer mehr zusammen; die Vorstellungen treten in vorgeschriebene Reihen, Ordnungen, Klassen, ausser und neben einander. War aber des Anfangs einzeln Hingestellten sehr viel: so verknüpft es sich nicht gleich Alles auf einmal; sondern an vielen Orten in dem ganzen Gedankenkreise des Zöglings entstehen Einheiten von untergeordneter Beschaffenheit; Gruppen von Kenntnissen und Einsichten, denen noch höhere Verbindungen bevorstehen. Jahre gehn darüber hin, ehe diese letztern, eine nach der andern, zu Stande kommen. Das Gymnasium zählt die meisten Lehrjahre, es nimmt sich also die längste Zeit, um überall die höhern Verbindungen zu stiften; und es wirft Anfangs die bunteste Vielheit aus, in der Zuversicht, es werde mit dem weitläuftigen Geschäfte der fernern Bearbeitung dieser Vielheit schon noch fertig werden. Da auch das Gymnasium nicht stirbt, so ist hieran kein Zweifel, wofern nur seine Schüler sich nicht erlauben, vor geendigter Lehrzeit davon zu gehn. — Hingegen die Hauptschule kann hier mit dem Gymnasium nicht ganz gleich rechnen. Sie hat zwar nicht nöthig, gleich Anfangs allen ihren Vorrath eng beisammen zu halten; sie *darf* es nicht einmal, denn die vorstehenden Regeln sind allgemein, und müssen in jedem Unterrichte ohne Ausnahme befolgt werden. Allein wie weit man das Mannigfaltige Anfangs auseinander stellen wolle? Wie viel man hinstreue? Wie lange man warte, ehe es mehr und mehr seinen wesentlichen Verbindungen nahe gebracht wird? Wie spät man die allgemeinen Gesichtspuncte und Uebersichten herbeiführe? Darin giebt es Modificationen, wodurch sich die Hauptschule vom Gymnasium merklich unterscheiden muss. Jene braucht eher als dieses, (wiewohl auch nicht gleich Anfangs,) Chronologie in der Geschichte, den Globus in der Geographie, (der in allen Schulen den Landkarten *nachfolgen* soll und durchaus nicht vorangehn darf,) ein System in der Botanik (gleichviel ob das linnéische oder ein anderes); sie lehrt eher Geometrie im

---

* Es versteht sich von selbst, dass für Gymnasien in die Zahl der Lehrjahre auch noch die Universitätsjahre mit einzurechnen sind; denn kein Gymnasium macht seine Schüler fertig; sondern dies geschieht durch die sogenannte philosophische Facultät, falls der Studirende sie gehörig benutzt.

Zusammenhange, (das Gymnasium muss diese Stufe nicht zu früh betreten wollen, sondern sich *länger* bei Uebungen, ähnlich der Anschauungslehre, verweilen;) auch sind zusammenhängende Religionsvorträge in der Hauptschule, wo Alles früher fertig werden soll, eher an der Zeit als im Gymnasium. — Sehr seltsam freilich wird vielleicht Mancher diese Behauptungen finden. „Bleiben denn die Schüler der Gymnasien länger kindisch; sie, die ja Latein und Griechisch lernen, und dadurch „offenbar mehr geübt, und schneller zur Reife gebracht werden „müssen?" — Was ich darauf antworte, das weiss man schon. Ich *leugne* eben, dass die alten Sprachen dem Knaben einen Vorsprung geben; ich *behaupte* gerade, *dass sie ihn zurückhalten*; und *wiewohl ich dies keineswegs bedauere oder tadle*, so muss doch hiernach berechnet werden, wie schnell im allgemeinen sich die verschiedenen Schulen von der Mannigfaltigkeit zur Einheit aufwärts bewegen können. — Hierin müssen die kleinen, die sogenannten Elementarschulen, die allerschnellsten sein. Geht Alles seinen natürlichen Gang: so sehn im Durchschnitte die vierzehnjährigen Schüler, welche die Elementarschule entlässt, älter aus, als die gleich alten Hauptschüler; den vierzehnjährigen Gymnasiasten aber wird noch am meisten Kindliches ankleben, ohne dass dies für sie im mindesten ein Vorwurf wäre. Jene Ersten schauen am ernsthaftesten in die Welt hinaus; diese Letztern gehn sorglos einen Tag nach dem andern in die Schule, und denken noch an keinen künftigen Beruf. Dies, sollte ich glauben, müsste jeder, der offene Augen hat, auf den Gesichtern lesen können; und wenn man darauf Acht gäbe, würden sich die Schüler wohl dabei befinden.

Was heisst nun das: ***die Gymnasien, Hauptschulen, und kleinen Schulen sollen zu Einem Ganzen vereinigt werden —?*** Von welchen Versetzungen aus einer Schule in die andere ist nun die Rede? Beschäftigen wir uns etwa mit der, vermeintlich grossen, Frage, was denn ein Knabe anfangen werde, der sich noch spät zum Studiren entschliesst, nachdem er zuvor die Hauptschule oder gar nur die kleine Schule besucht hatte? Wer auf dergleichen Fragen Gewicht legt, der hat seine Begriffe über den nothwendigen Unterschied der Schulen noch nicht ins Klare gebracht.

Weder von den Knaben allein, noch von den Eltern allein darf man die Entscheidung erwarten, ob es ihnen beliebe, diese oder jene Schule und die Universität zu besuchen. Sie wissen selten, was, und warum sie es wollen; man muss sie darüber aufklären; man muss ihnen die Frage zurecht stellen, alsdann werden die Antworten allmälig richtiger ausfallen.

Hiezu ist durch unsere strengeren Gesetze wegen der Abiturientenprüfungen ein sehr guter Anfang gemacht; es fehlt aber noch einigermaassen an jenen Hauptschulen, wohin nun diejenigen gehören, denen die erwähnten Gesetze allzudrückend vorkommen.

Und besonders muss ich hier bemerken, dass die Abiturientenprüfung schwer empfunden wird, weil sie erst im entscheidendsten Augenblicke eintritt. Etwas ihr Aehnliches sollte alle Jahre, und in allen Schulen stattfinden. Nicht als ob ich noch mehr Probearbeiten, noch mehr *Anstrengung um des Examens willen* wünschte; denn deren haben wir, die Wahrheit zu sagen, schon viel zu viel; sondern blosse Musterungen der Schüler, so wie sie sich in ihrer natürlichen Stimmung zeigen, diese sind jährlich zu veranstalten, und auf eine folgenreiche Weise zu gebrauchen.

Wir wollen hier einen Augenblick bei der Frage verweilen: ob wohl die Aufstellung einer *Normalstufe*, das heisst, die Angabe, wie weit es gewisse Schüler bei einem gewissen Zeitabschnitte sollen gebracht haben, sich mit mehr Sicherheit im früheren oder späteren Alter derselben denken und wagen lasse? Es leuchtet unmittelbar ein, dass dieses bei Jünglingen schwieriger ist, als für Knaben; denn jene sind unter einander verschiedener als diese. Die Ungleichheit wächst in der Regel mit den Jahren, indem, wer einmal zurückblieb, dieser eben darum schwerer weiter kommt, wenn er auch von jetzt an eben so fleissig wäre, wie die Andern. Dass man mit den Knaben mehr Nachsicht hat als mit den Jünglingen, scheint nicht hinreichend begründet. Glaubt man, die Knaben verstünden noch nicht so genau, was man eigentlich von ihnen verlange? Wo sie diese Stumpfheit zeigen, da haben sie kein Interesse gefasst; der Unterricht hätte (wenn sie nicht einfältig waren) dafür sorgen können. Oder denkt man, sie wären noch keiner so absichtlichen Anstrengung fähig? Dafür sind sie biegsamer, haben auch noch weniger nachzuholen, als ein

Jüngling, der sich früher vernachlässigt hatte. Ueberhaupt aber kömmt es mir hier nicht darauf an, dass man gegen die Knaben ein *strenges* Urtheil *ausspreche*, und sie dadurch zu grösserem Fleisse anspornc, sondern nur, dass man ein *richtiges* Urtheil *falle*, wie weit sie von dem Puncte entfernt seyen, wo sie hätten stehn sollen. Dieser Punct muss für Tertianer, oder für Schüler dieses Alters, eben so wohl bestimmt seyn, als für Primaner, die man zur Universität entlässt. Die Angabe dieses Puncts ist übrigens kein Gesetz, sondern nur ein Maasstab, und die Wirkung des Zurückbleibens hinter demselben ist keine Strafe, sondern ein zweckmässiges, und für den Schüler selbst wohlthätiges Verfahren.

Nach diesen Vorerinnerungen versetze ich mich nun in Herrn Graff's Lehranstalt, von der ich eigentlich zu reden habe. Dieselbe sei ein Gymnasium: und wir nehmen unsern Standpunct in der *ersten Schule* nach Graff's Sprachgebrauch, das heisst, in der Mitte der im ersten Jahre gesammelten Schüler. Schon nach einigen Monaten wird der Lehrer einige Individuen bemerken, denen in Nebenstunden nachgeholfen werden muss. Es ist nöthig, dass hiezu ein Gehülfe, wenn auch nur ein fähiger Jüngling, in der Nähe sei. Nach einem Jahre können sich einige zeigen, die man in diesem Kreise nicht länger dulden kann, weil sie mit heftiger Begierde nach aussen greifen, und zum ruhigen Merken auf einen an sich interessanten Gegenstand nicht zu bringen sind. Anstatt sich nun bei Züchtigungen aufzuhalten, schickt man diese, ohne irgend eine Rücksicht auf die Eltern, vom Gymnasium weg; denn hier soll eine ungestörte Aufmerksamkeit herrschen. Den Eltern steht dagegen die Hauptschule offen, wo man gegen das äusserlich unruhige Leben der Kinder gar nicht streng ist, sondern vielmehr sich darauf gefasst hält; indem man hier nicht mit den Schwierigkeiten der alten Sprachen zu kämpfen hat; und durch das Ganze des Unterrichts die Unruhigen viel leichter fassen kann. — Wir kehren für jetzt zurück ins Gymnasium. Das zweite Jahr sei verlaufen; vielleicht wieder ein Paar müssen ausscheiden; entweder wie zuvor, wegen ausgelassener Wildheit, oder auch wegen allzuschwacher Fähigkeiten; in welchem letztern Falle es dahin kommen kann, dass nur die kleine Schule sie aufnimmt, während die Hauptschule, die für auffallend langsame Köpfe nicht gemacht ist, sie verschmäht. — Nach dem Ende des dritten Jahrs wird die erste Schule des Gymnasiums *nicht leicht** in den Fall kommen, einen Schüler auf die Hauptschule, oder auf die kleine Schule zu verweisen, denn sie hat ja erst vor einem Jahre ihren Kreis gereinigt. Aber es kann gar leicht begegnen, dass solche Knaben, deren guter Wille am Tage liegt, und die auch zum Aufmerken nicht zu beschränkt sind, in den Uebungen und Fertigkeiten zu weit zurückstehn, um fernerhin mit den andern Schritt zu halten. Diese kommen nun in die Uebungsklasse des Gymnasiums. Hier verweilen sie ein Jahr lang, und treten dann — nicht etwan in den vorigen Kreis zurück, sondern in die *zweite* Schule, oder in den Schülerkreis, der ein Jahr später zusammengetreten war, und der also jetzt auf dem Puncte sein soll, wo ein Jahr früher die erste Schule war. An die Uebungsklasse giebt eben jetzt die zweite Schule diejenigen ab, welche der Nachhülfe bedürfen. Man sieht hieraus, dass die Uebungsklasse unaufhörlich fortbesteht, aber bei jährlichem Wechsel aller ihrer Schüler. — Die erste Schule aber wird nun fernerhin nicht *gern*, und nicht *leicht* mehr einen ausstossen; lieber wendet sie Ermahnungen und Strafen an, und so hält sie die Ihrigen zusammen, bis zum Ende des sechsten Jahrs. Die jetzt vierzehn- oder funfzehnjährigen Knaben werden nun nach Secunda versetzt; einer Klasse, die mehr als *einen* Lehrer hat: wegen des grössern Umfangs, und der schon einigermaassen *gelehrten* Behandlung der Studien; so wie auch Prima, welche der obersten Klasse unserer Gymnasien ähnlich sein wird. Es ist übrigens nicht nothwendig, dass Secunda alle jene Schüler auf einmal annehme; vielmehr muss *hier gerade* für die raschen, sehr ausgezeichneten Köpfe dadurch gesorgt werden, dass man sie früher als gewöhnlich versetzt; für die langsamen aber kann wiederum eine Verweilung, auf ein halbes Jahr etwa, auf einer Uebungsklasse eintreten, wodurch die Ungleichheiten, die sich in den letzten drei Jahren in der ersten Schule mochten erzeugt haben, fortgeschafft werden. Und wenn jetzt noch ein Schüler seine Absichten ändert, so mag er von hier an den Weg des Studirens verlassen. Die Hauptschule wird ihn gern in einen ihrer Schülerkreise aufnehmen, wofern er übrigens keinem Tadel unterliegt. Für solche Subjecte aber, die in spätern Jahren unvermuthet missrathen, ist gar keine Schule offen; sie sind eine unglückliche Last für ihre Familien.

---

* *Nicht leicht!* — Jedoch ist es im Nothfalle immer möglich, und muss zu allen Zeitpuncten möglich sein.

Wir haben hier den Gang aller successiven Schulen des Gymnasiums beschrieben; denn jede setzt in den ersten beiden Jahren die Untauglichen bei den andern Lehranstalten ab; jede schickt am Ende des dritten Jahrs Einige in die Uebungsklasse, und empfängt Andre aus derselben; jede hält alsdann, wo möglich, die Ihrigen vest bis zur Versetzung nach Secunda. Nur das muss noch hinzugefügt werden, dass sich das Gymnasium bereit halten soll, neue Ankömmlinge aus der Hauptschule, und selbst aus der kleinen Schule, aufzunehmen. Wie ist das möglich? — Gewiss leichter als man denkt. Erstlich gehören dazu Zeugnisse von vorzüglichen Fähigkeiten, oder sehr gutem Willen (der *auch* einer Fähigkeit gleich gilt); denn ein leichtsinniger Wechsel wird nicht gestattet, und sehr ausgezeichnete Talente werden in allen, auch in den untersten Schulen bemerkt, sobald sie zu erkennen sind, und ermuntert, sich wo immer möglich den Studien zu widmen. Es ist also für solche Ankömmlinge gewiss nicht schwer, sich in die neue Bahn zu fügen. Zweitens lässt man sie nicht unmittelbar eintreten, sondern erst nach besonderer Vorbereitung. Hierzu aber müssen die ältern und besten Schüler mitwirken, für welche es eben so nützlich als ehrenvoll ist, sich im Lehren zu üben; denn bekanntlich *lernt man durchs Lehren,* ungefähr wie man eine Sprache besser versteht, in der man versucht hat zu schreiben. Drittens — und dies ist die Hauptsache — werden in allen Schulen *alle* Arten des Interesse geweckt, und folglich braucht *nicht die Gemüthsstimmung*, sondern nur der Gegenstand der Beschäftigung zum Theil gewechselt zu werden. Wer es nun noch für schwer hält, in spätern *Knabenjahren* Griechisch und Lateinisch zu lernen, der besinne sich an die häufigen Beispiele von *Männern,* die noch weit später damit zu Stande kamen.

Die Hauptschule wird das Bedürfniss, ihre Schülerkreise zu reinigen, etwas weniger empfinden als das Gymnasium. Denn sowohl die schwächeren, als die unruhig lebhaften Naturen kann sie leichter in Thätigkeit setzen und erhalten, da ein grosser Reichthum von unmittelbar interessirenden Gegenständen ihr zu Gebote steht. Lästig sind ihr gleichwohl die verschiedenen Grade der Fertigkeiten in einem und demselben Schülerkreise. Daher kann man ihr mehrere Uebungsklassen, und auf kürzere Zeiträume geben. Schon am Ende des zweiten Jahrs mögen Einige die erste Schule verlassen, um auf ein Halbjahr in die Uebungsklasse zu treten; die zweite Schule wird nach Verlauf des Halbjahrs sie eintauschen gegen Andre, die sie eben dort abgiebt. Am Ende des vierten Jahrs kann dieselbe Einrichtung sich wiederholen. Zuletzt erfolgt auch hier eine Versetzung in eine oberste Klasse, an welcher für verschiedene Fächer mehrere Lehrer arbeiten.

Die kleinen Schulen werden am meisten gedrückt durch die Verschiedenheit der Köpfe, die sie sich müssen gefallen lassen. Denn was auf dem Gymnasium und in der Hauptschule nicht fortkommt, das sollen sie aufnehmen; und überdies auch noch die rascheren Geister beschäftigen, die in den unteren Volksklassen emporkeimen. Möchte diese Schwierigkeit nur *gefühlt* werden! Möchte es dahin kommen, dass der Volksschullehrer sich über die *gar zu guten* Naturen beschwerte, die ihm sein Amt vollends sauer machen! Möchten die Mittel einer edeln Freigebigkeit sich so weit ausdehnen lassen, dass man dreist ausrufen dürfte: Jedem das Seine! *Auch den Musen das, was ihnen zugehört!*

Genug geträumt! Nicht ich bin Gesetzgeber der Schulen. Und wenn die Frage, ob unsre Zeit Beruf habe zur bürgerlichen Gesetzgebung, von einem berühmten Rechtslehrer verneint werden durfte: so ist an durchgreifende Umwandlung der Schulen vollends nicht zu denken. Denn gewiss! Weit mehr schöpferische Geisteskraft, und weit mehr edeln, reinen Willen erfordert diese, als die Abfassung und Einführung eines neuen Gesetzbuchs für das Privatrecht. Hat Herr Regierungsrath Graff richtig gesehn, was nach einem langen Zeitverlauf ein fähigeres Geschlecht dereinst zur Wirklichkeit bringen wird: so mag er sich *des Anblicks* erfreuen, und hierin seinen Trost finden wegen der ihm versagten Thätigkeit.

Mir wenigstens ist eine solche Art, mich zu trösten, ziemlich geläufig.

Und nun zum Schlusse dem Leser, der bis hieher las ohne zu blättern, mein Dank für geneigtes Gehör; *dem* Mann aber gebührt mein wärmerer Dank, dessen Idee mich, während des Schreibens dieser Bogen, entweder nützlich beschäftigte, oder doch angenehm unterhielt.

VI.

ÜBER

DAS VERHÄLTNISS DES IDEALISMUS ZUR PÄDAGOGIK.

1831.

Theorien, wahr oder falsch, haben zwar wohl niemals ihren Urhebern bedeutenden Einfluss nach eigner Wahl geschafft; denn bei ihrem ersten Hervortreten sind sie in der Regel unwillkommen. Aber später finden sie ihre Zeit, um sich in wirksame Kräfte zu verwandeln; wenn auch weit entfernt von der Absicht, aus der sie hervorgingen. Vieles, was ehedem unfruchtbare Speculation hiess, gewann allmälig die Meinung für sich, und aus dem Schoosse der Meinungen entspringt das Handeln.

Man hat den Idealismus verlacht, den Spinozismus gescheut; aber jenes Lachen und diese Scheu sind zusammen in ernste und weit verbreitete Betrachtung übergegangen. Fichte, der Idealist, fand selbst für pädagogische Pläne aufmerksames Gehör, als er politisches Heil für Deutschland in einer neuen Nationalerziehung suchte.

Doch hier mag man mit Recht erstaunen. Kann aus idealistischen Grundsätzen eine pädagogische Theorie herfliessen? Zwar sucht sich jeder gute Erzieher in den Geist und in das Gemüth seines Zöglings hineinzuversetzen; ja ein jeder Lehrer, während er auf das *didicisse fideliter artes* rechnet, stösst bei dem mindesten Nachdenken auf die Frage, wie denn wohl diejenigen Vorstellungsmassen, welche er durch seinen Unterricht dem Zöglinge beibringt, es anfangen mögen, bis in die Sitten, bis in den Willen, bis in das Ich des Zöglings einzuwirken? Unter welchen Bedingungen dieser geforderte Erfolg eintreten oder ausbleiben werde? Eine psychologische Theorie darüber ist ihm Bedürfniss, wofern er nicht seinem Unterrichte eine ihm selbst unbegreifliche Zauberkraft zumuthet. Aber eine idealistische? Nach dieser wäre ihm ein Zögling nur eine Erscheinung. Oder, wenn über solches Bedenken die Theorie ihn wirklich hinwegsetzen könnte, so wären wenigstens die Bücher, die Bilder, die Karten, die sämmtlichen Lehrmittel und das ganze Verfahren beim Unterricht nur Erscheinungen. Wer dem Idealismus etwas einräumt, ja wer ihm nur die geringste Aufmerksamkeit gönnt, der sollte doch diese Fragepuncte nicht leichtsinnig beseitigen; er hätte wenigstens Ursache, in Fichte's Schriften diejenige, wenn auch mangelhafte, Auskunft aufzusuchen, die sich hierüber etwa darbietet.

Es findet sich nun eine solche Auskunft gerade in demjenigen Buche, welches von allem, was Fichte geschrieben, wohl den grössten Kreis von Lesern dürfte angesprochen haben.

Fichte's „Reden an die deutsche Nation“ waren das Erzeugniss einer Zeit, die glücklicherweise längst vorüber ist, allein ihre oratorische Kraft, und noch mehr das Andenken an den Mann, der im Augenblicke der Gefahr so zu reden wagte, sichern ihnen eine lange Dauer. Was ihren philosophischen Gehalt betrifft, so bedarf es dessen nicht, um Fichte's Lehren dem heutigen Zeitalter gegenwärtig zu erhalten; der grosse Denker hat sich in wichtigern Werken verewigt. In pädagogischer Hinsicht kann man ganz andrer Meinung sein, ohne darum das Bedürfniss des Widersprechens zu empfinden; denn Vorschläge, die von der Ausführung weit entfernt stehn, können auf keine Weise Besorgniss einflössen. Fichte's Reden sind aber im nachstehenden Briefe als ein willkommener Stoff zu einer Unterhaltung benutzt, die leicht polemisch hätte werden können, und es doch nicht werden sollte. Denn eine Recension in der hallischen Literaturzeitung,[1] welche von denen, die sich für Metaphysik interessiren, ohne Zweifel als ausgezeichnet ist anerkannt worden, sollte nicht sowohl widerlegt, als vielmehr durch ein Zeichen der Aufmerksamkeit verdankt werden. Dass nun ein offener Brief keine förmliche Abhandlung enthält, wird um so leichter Entschuldigung finden, weil das Wesentliche des Inhalts nicht sowohl auf der Pädagogik, als auf der Erinnerung an Fichte und an seine Lehre beruht; welche bekanntlich vom Ich ausging, und jederzeit von neuem in Betracht kommt, so oft sich über diesen wichtigen Punct eine Differenz der Meinungen erhebt. Die denkenden Pädagogen werden übrigens wohl darin übereinstimmen, dass, wenn auch Fichte sich niemals über Erziehung geäussert hätte, doch seine Untersuchung des Selbstbewusstseins ihnen nicht gleichgültig sei; schon deshalb, weil der Egoismus als eine Ausartung desselben zu betrachten ist, deren Verhütung gewiss jedem praktischen Erzieher am Herzen liegen muss.

---

[1] Die Recension von *Ch. A. Brandis* über *Herbart's* allgemeine Metaphysik Bd. II. (*H. LZ.* 1831 August No. 141 — 145.)

Damals, als Kant selbst, und mit ihm die Kantianer, jeden philosophischen Gegenstand nach der Kategorientafel abhandelten, — mochte nun von Naturphilosophie, oder von Aesthetik, oder von Naturrecht, oder wovon immer sonst die Rede sein, — damals war die Zeit der Kategorien. Heut zu Tage findet man dergleichen Abhandlungen pedantisch. Wahre Gründlichkeit wird jedoch nie pedantisch. Wäre hier wahre Gründlichkeit zu finden gewesen, sie hätte längst ihr Recht überall geltend gemacht. Das Nämliche ist von allen den andern Formularen zu sagen, die man den Gegenständen hat aufdringen wollen. Wie nach den Kategorien, als vermeintlichen Urgesetzen unseres gesammten Denkens, entweder Alles oder Nichts musste abgehandelt werden: so zeigt sich bei jeder Methode, die auf Allgemeinheit Anspruch macht, ihre Falschheit in den einzelnen Wissenschaften, die fortwährend einen andern, als den vorgezeichneten Gang gehen. Anstatt aber dieses Missgeschick zu beachten, halten die philosophischen Schulen die alten Formeln vest, weil sie eben nichts Besseres wissen. In ihnen sieht es aus, wie in den Kabinetten alter Physiker, wo sich ein unnützer Apparat anhäuft, den Niemand braucht, weil er nicht leistet was gefordert wird. Wollen Sie solchen Apparat behalten? — Aber, wenden Sie ein, das Ich, sammt den Thatsachen des Bewusstseins, veraltet niemals. Gewiss nicht! Darum beschäftigt in der That das Ich nicht bloss Fichte, sondern auch Sie und mich. Aber wer seinen Untersuchungen den Stempel der Zeit durch die Art der Behandlung aufdrückt, der giebt sie dem Wechsel preis. Als Kant den menschlichen Verstand in Kategorien für die Sinnenwelt einsperrte, und der theoretischen Vernunft ihre Dialektik verwies: damals gab er sich dem Eindruck hin, welchen die mechanische Physik durch ihr Uebergewicht machte; Chemie und Physiologie waren noch nicht, was sie heute sind. Jetzt aber ist das *Leben* zum Thema des Tages geworden; es zeigt uns das Mittelglied zwischen dem Sinnlichen und dem Uebersinnlichen. Wer jetzt noch Attraction und Repulsion als blosse Raumbestimmung für sinnliche Erscheinung behandelt, der hat von lebender Materie sicher keinen Begriff; ja nicht einmal von chemischer Verwandtschaft. Wir sind jetzt genöthigt, uns in das Innere der Elemente, in ihre wechselnden inneren Zustände hineinzudenken; es hilft uns nicht mehr, der Materie eine allgemeine Attraction und Repulsion ohne inneren Grund beizulegen. Und als Fichte seine Wissenschaftslehre entwarf, — doch hier muss ich ausführlicher werden. Wir müssen den Mann, an welchen Sie durch Erwähnung des *Ich* so oft erinnern, genauer betrachten.

Welches war die theologische Stimmung der Zeit, als Fichte mit seiner Kritik aller Offenbarung auftrat? Welches war die politische Stimmung der Zeit, als gleich darauf der nämliche Mann die französische Revolution beurtheilte? Man wollte *aufklären*; und man nahm dies Wort im ausgedehntesten Sinne. In der nämlichen Zeit — in wenigen Jahren, entstand die Wissenschaftslehre. Kurz darauf folgten Naturrecht und Sittenlehre. Glauben Sie wirklich, derjenige, der sich so ganz und gar in praktische Interessen vertieft zeigt, habe mitten im Sturm die speculative Ruhe besessen, welche die Behandlung eines metaphysischen Problems erfordert? Hat er diese Ruhe etwa späterhin gewonnen? Der Vorwurf des Atheismus verwundete ihn, wie natürlich, im Innersten. Die Hoffnungen des Enthusiasmus, welchen die französische Revolution erregt hatte, verschwanden bis zur äussersten Erniedrigung Deutschlands. Und Fichte verlor sich nun bis in die düstern Phantasien von einer allgemeinen Sündhaftigkeit der Zeit. Das Asyl der Mathematik und Naturwissenschaft, was jeden Denker zur Ruhe einladet, war ihm verschlossen. Aber die Neigung, aus allgemeinen Begriffen zu construiren, ohne um genaue Auffassung der Thatsachen besorgt zu sein, leuchtet aus allen seinen Schriften hervor. Die Gewalt, welche er in sein Denken legte, sollte ihm, dem Idealisten, die Gültigkeit der Begriffe verbürgen. Dass ein solcher Mann etwas Grosses leistete, war natürlich; ob aber dies Grosse näher der Wahrheit, oder näher der Dichtung stand und stehen musste, das bitte ich zu überlegen. Jeder grosse Dichter findet Nachahmer; und Fichte hat die seinigen gefunden. Aber jede Dichterschule blühet eine Zeitlang; dann wird sie matt, und bald stirbt sie aus. Das erste Zeichen der Ermattung pflegt Schwulst zu sein. Die Zeit wird Geständnisse erzwingen, an die schon längst die Schulen gemahnt werden von der umgebenden Welt; und welche um desto trauriger lauten werden, je länger sich der Stolz dagegen sträubt.

Zufällig fand ich mich neulich veranlasst, Fichte's Reden an die deutsche Nation wieder aufzuschlagen. Gern verweile ich hier bei dem eigentlichen Glanzpuncte seines Lebens. Seine moralische Energie, das Lebensprincip seiner Lehre, taugte besser fürs Handeln mitten in grosser Gefahr, als für irgend eine Theorie. Und im Jahre 1808 hatte er die Gelegenheit, sich zu bewähren; denn sein freimüthiges Lehren war jetzt ein Handeln. Er sprach Worte zur rechten Zeit, — jedoch die Zeit bestimmte auch hier seine Gedanken. Pestalozzi blühete; und Fichte, weder in Hoffnungen noch in Befürchtungen den wahren Erfolg voraussehend, ward auf einmal zum Pädagogen. Gewiss eine schwere Metamorphose für den Idealisten!

Das Erste, was er nun vorbrachte, waren *Aeusserungen des vollkommensten Determinismus;* eben so übertrieben als seine Freiheitslehre. Die neue Erziehung, im Gegensatze der alten, müsse die wirkliche Lebensregung und Bewegung ihrer Zöglinge, nach Regeln sicher und unfehlbar bilden und bestimmen. Im Rechnen auf einen freien Willen des Zöglings liege der erste Irrthum der bisherigen Erziehung, das deutliche Bekenntniss ihrer Ohnmacht und Nichtigkeit. Denn sie bekenne, den Willen, und hiemit die eigentliche Grundwurzel des Menschen, nicht bilden zu können, sondern dies für unmöglich zu halten. Dagegen werde die neue Erziehung gerade darin bestehen müssen, dass sie auf dem Boden, dessen Bearbeitung sie übernehme, die Freiheit des Willens gänzlich vernichte, und strenge Nothwendigkeit der Entschliessungen an die Stelle setze. Sie finden diese merkwürdigen Behauptungen gleich im Anfange der zweiten Rede.

Zwei ganz verschiedene Betrachtungen dringen sich hier zugleich auf; die eine des Moralisten, die andere des praktischen Erziehers. Jene setzt voraus, es sei geleistet was gefordert werde; und fragt alsdann, ob eine solche rein determinirte Sittlichkeit des Zöglings irgend einen Werth habe? — Der praktische Erzieher hingegen, dem seine wirklichen Sorgen zur Grübelei keine Zeit lassen, und der in den zahllosen Aeusserungen bald der Unbesonnenheit, bald der Verschlagenheit, bald der Lüsternheit die *wahre Unfreiheit* seines Zöglings fortwährend vor Augen sieht, überlässt recht gern Fichte'n die Beantwortung jener moralischen Frage; er würde das Geforderte gern leisten, wenn er nur könnte. Aber der unfreie Wille seines

Zöglings ist nichts destoweniger ein Wille; ein wirklich selbstthätiger, eigener Wille; der bald unbeugsam sich der Besserung widersetzt, bald schlau sich verbirgt, bald nach kurzer Rührung ohne wesentliche Veränderung nach alter gewohnter Weise wieder zum Vorschein kommt. Alle diese Wahrnehmungen sind jedoch weit entfernt, dem praktischen Erzieher das Bekenntniss abzupressen: er vermöge gar nichts über den Willen des Zöglings; denn es giebt nicht bloss Einen Zögling, sondern viele und verschiedene; und an diesen Vielen giebt es viele, sehr verschiedene Erfahrungen, die nirgends durch veste Grenzen von einander gesondert sind.

Auf dem rein praktischen Standpuncte noch einen Augenblick verweilend, wollen wir nun vor allen Dingen bei Fichte uns erkundigen, welches grosse Mittel er denn erfunden habe, um die neue, viel versprechende, ja geradezu die Welt verbessernde Erziehung an die Stelle der alten zu setzen?

Die Anwort ist: er wollte gänzliche Absonderung der Jugend von dem Erwachsenen; und ein für sich selbst bestehendes *Gemeinwesen der Zöglinge*, das seine genau bestimmte, in der Natur der Dinge gegründete, und von der Vernunft durchaus geforderte *Verfassung* habe. Kein Wunder! Wer von der Politik getrieben, die Pädagogik als ein Hülfsmittel benutzen will, der schaut stets zur Politik zurück. Wird denn auch der praktischer Erzieher, welchem die Aufgabe seines Thuns unmittelbar durch den Blick auf den Zögling klar wird, jene hohen Ansichten zu den seinigen machen können?

Nichts in der Welt erschwert so sehr die eigentlich moralische Erziehung, als Anhäufung vieler Kinder auf einem Puncte. Die unmittelbare Folge davon ist ein geselliger Geist, der sich unter ihnen — mit möglichster Ausschliessung der Erzieher bildet, welche als Fremde betrachtet, beobachtet, beurtheilt, und nach Möglichkeit umgangen werden. Das offenste Kind vertraut sich doch dem Gespielen lieber als dem Lehrer; wo aber vollends eine Menge gegenübersteht ihrem Lenker, da berathschlagt sie allemal unter sich; es sei denn, dass man durch militärischen Zwang sie in eine Armee verwandele. Jeder Director einer Lehranstalt kennt die Schwierigkeiten der Disciplin; wie weit aber ist noch von der guten Disciplin bis zum *sichern* Einwirken auf das inwendige, sittliche oder unsittliche Wollen der einzelnen Zöglinge! Den Schulen helfen überdies die Familien nach; aber wo das Band der Anhänglichkeit an Vater und Mutter aufgelöst ist, — da gerade erfährt der praktische Erzieher seine Ohnmacht. Mit abstracten Begriffen regiert man keinen Knaben. *Warum sollte ich nicht?* fragt der unbesonnene Jüngling, den man bei leichtsinnigen Aeusserungen warnt. Die Bedeutung seines Thuns, wenn es dereinst in grössere Weltverhältnisse übergeht, begreift er nicht; er will sich versuchen! Und in der That, versuchen würde sich jene fichte'sche Gemeinschaft der angehäuften Jugend; alle mögliche Verkehrtheiten würden sich versuchen, durch welche jemals irgend eine Gesellschaft roher Menschen herdurchgegangen ist, wenn nicht ein heilsamer Zwang von aussen hinzukäme, dessen Heil jedoch zunächst nur in äusserer Ordnung besteht, und die Gemüther zwar bändigt, aber zugleich verschliesst. Wo bliebe da die sichere Bildung des Willens? Der beste Fall wäre eintönige Gutmüthigkeit durch gleichförmige Gewöhnung.

Fichte's Vorschlag ist daher nicht bloss chimärisch, wegen der Unausführbarkeit, sondern er ist geradezu das Gegentheil dessen, worauf seine eigne Forderung ihn führen musste, und geführt hätte, nach Beseitigung der politischen Rücksichten und Wünsche. Die eigentlich moralische Erziehung geht nie sicherer, als da, wo Vater und Mutter nur ein einziges Kind haben, auf das sie gemeinschaftlich dergestalt wirken, dass sie ihm die nächsten sind und lange Zeit bleiben; mit allmäligem Zulassen andrer Gesellschaft, die sie nöthigenfalls wieder entfernen können. Bekommt aber das natürliche Bedürfniss, Jemanden zu haben, einen andern Ausweg als zu Eltern und Erziehern: dann ist sogleich jene Sicherheit verloren, aus der Fichte sogar Unfehlbarkeit machen wollte. Und dies ist ein starker Grund, warum der erfahrne Erzieher niemals von Unfehlbarkeit zu reden wagen wird.

An ein praktisches Interesse ist daher bei Fichte's pädagogischen Vorschlägen nicht zu denken; wenn wir nicht etwa noch heute zum Gedeihen des Staats nothwendig erachten, dass man die Kinder den Eltern entreisse. Aber Alles, was von Fichte kam, behält sein theoretisches Interesse. Lassen wir daher Alles bei Seite, was sich für eine öffentliche Erziehung, (die jedes Individuum nach *seiner* Art zu witzigen und weltklug zu machen pflegt,) sagen lässt, und was mit grossen und leicht erklärlichen Uebertreibungen der Weltverbesserer oft genug ist gesagt worden. Die grossen Pläne, welche man freilich nicht auf Privaterziehung bauen kann, werden, ohne dass ich es zu hindern vermag, die wahren Grundsätze der Pädagogik noch lange in Schatten stellen; allein das macht mir für jetzt keine Sorge.

Gemildert war bekanntlich auch bei Fichte der Idealismus durch die Annahme andrer Vernunftwesen, ausser dem eignen Ich; jedoch mit dem Beding, dass Alle im Urwesen verknüpft und im Grunde Eins seien. Für die Natur aber fand sich bei ihm keine Gnade. Mit finsterm Ernste, als ob frühere Schriften denselben noch nicht genugsam verkündet hätten, wiederholt er in seinen Reden: „Der Wahn, dass in die Natur Gottes Wesen auf irgend eine Weise unmittelbar, und anders, als „durch Zwischenglieder vermittelt, eintrete, stammt aus Finsterniss im Geiste und aus Unheiligkeit im Willen.“ Gegen wen diese Erklärung eigentlich gerichtet ist, das wissen Sie, so gut wie ich; allein wozu sollten wir eine alte Ungerechtigkeit aufdecken? Wir würden die Kreuz- und Querzüge unserer Literatur, die so oft ihren Ursprung und ihre Triebfedern verkennt, damit doch nicht bessern. Genug, „jene todtgläubige Seins-„Philosophie, die wohl gar Naturphilosophie wird, die erstorbenste von allen Philosophieen,“ würde doch unstreitig in Fichte's Augen noch unendlich besser gewesen sein als die meinige; wenn nicht etwa, wie man zuweilen behaupten hört, die Extreme sich berühren. Wenigstens in der Consequenz pflegen Systeme der rechten und linken Seite einander ähnlicher zu sein, als die aus der Mitte. Werden wir denn strenge Consequenz, die Fichte unstreitig mit rühmlichem Eifer suchte, auch wirklich bei ihm antreffen? Das wird sich allmälig zeigen.

Ueberaus milde, ja über alles gerechte Maass der Erfahrung zutrauensvoll und selbst gütig und liebreich finden wir Fichte da, wo er uns von der ersten Bedingung aller Erziehung, nämlich von dem Causalverhältniss zwischen Erzieher und Zögling, einigen Bericht darbietet. Dies wichtige Causalverhältniss würde uns freilich äussert schwierig erscheinen, da wir den eignen Willen des Zöglings doch gewiss beide, wenn auch in einem näher zu bestimmenden Sinne, einen *freien* Willen nennen würden. Wie soll denn irgend eine Art von Freiheit, nicht bloss gewonnen, gelenkt, bewogen, sondern nach obiger Forderung schlechthin unfehlbar bestimmt werden? Hören wir zuvörderst Fichte über das Wesen der Freiheit, nicht etwa nach Erklärungen, die er anderwärts giebt, sondern nach dem Buche, was vor mir liegt.

„Die Freiheit im Sinne des unentschiedenen Schwankens ist nicht Leben, sondern Vorhof und Eingang zum wirklichen Leben. Endlich muss es doch einmal aus diesem Schwanken heraus zum Entschlusse und zum Handeln kommen; und erst jetzt beginnt das Leben. Nun erscheint auf den ersten Blick jeder Willensentschluss als Erstes, keineswegs als Zweites. Aber es sind zwei Fälle möglich; entweder nämlich erscheint in ihm nur die Erscheinung abgetrennt vom Wesen, oder aber das Wesen tritt selbst erscheinend ein; und zwar ist zu merken, *dass das Wesen nur in einem Willensentschlusse zur Erscheinung werden kann*, dass aber umgekehrt es auch solche Willensentschlüsse geben kann, in denen *keineswegs das Wesen*, sondern nur *die blosse Erscheinung* heraustritt."

Wie, möchte Jemand fragen, blosse Erscheinung tritt heraus, und zwar in einem Willensentschluss? *Wer*, und *wem* erscheint sie denn? Wo ist ihr Object, wo ihr Subject? — Halten wir uns nicht dabei auf! Denn Fichte versichert uns sogleich weiter, die blosse Erscheinung sei fähig selbst zu erscheinen. Eine solche Erscheinung der zweiten Potenz aber sei unabänderlich bestimmt, und nothwendig also wie sie eben ausfällt. Hiebei vermisse ich nun zunächst Erscheinungen der dritten, vierten Potenz, und so ferner; in welchen vermuthlich die Nothwendigkeit noch um vieles nothwendiger werden würde. Dann aber fällt mir ein, dass jede Potenz immer noch von ihrer Wurzel abhängt, und daher das Wesen unausweichlich die Schuld aller Erscheinungen, auch solcher die es losgelassen hat, wird tragen müssen. Jedoch auch dies sei dahingestellt; ja es mag meinethalben (für jetzt wenigstens) in der freien Handlung noch ein Mehr, als das aus dem Ganzen der Erscheinungen Erklärbare enthalten sein, und dieses Mehr mag auch so sichtbar werden als man verlangt und vorgiebt: was beginnt nun mit dem Allen der Erzieher? — Wer an ein vestes, beharrliches, und todtes Sein glaubt, (sagt Fichte,) der glaubt daran, weil er in sich selbst todt ist; und nachdem er einmal todt ist, wird diese Ausländerei, (erinnern wir uns an die deutsche Nation!) sich auch zeigen als Aufgeben aller Verbesserung unserer Selbst oder Andrer. Wie nun, wenn unser Zögling ein solcher ist, der also glaubt? Wenn er nicht zu den „ursprünglichen Menschen“ gehört: was macht alsdann der Erzieher?

Antwort: „*Die Sittlichkeit ist ursprünglich, und vor aller Erziehung vorher, in allen menschlichen Kindern, die zur Welt geboren werden.*“ (S. 317 des angeführten Buches, Werke, Bd. VII, S. 414.)

Und damit ja kein Zweifel übrig bleibe, dass es mit dieser gütigen, milden Beurtheilung des Menschengeschlechts Ernst sei, findet sich an mehrern Stellen die strengste Verwerfung der Lehre von der Erbsünde. „Was lässt sich von solcher Belehrung anders erwarten, als dass jeder Einzelne sich in seine Natur ergebe? Es ist eine abgeschmackte Verläumdung der menschlichen Natur, dass der Mensch als Sünder geboren werde.“

So wird denn auf einmal Alles leicht! Der Erzieher bestimmt den Willen seines Zöglings — wozu? dazu, dass er sei, was er ist; nämlich sittlich. Diejenigen, welche in sich selbst todt sind, belästigen den Erzieher nicht, denn — sie verschwanden und wurden nicht mehr gesehen, indem von der Erziehung die Rede anhub. Die Ausländer, die Völker der unlebendigen Sprachen, sollten ja nicht erzogen werden, sondern nur die deutsche Nation! Das mag die Zeit entschuldigen, worin jene Reden geschrieben wurden.

Der Erzieher also soll die deutsche Jugend *lassen wie sie ist*? Wozu denn jene hohen Verkündigungen einer neuen Erziehung? Dabei ist offenbar ein Widerstand, oder ein verderbendes Princip vorausgesetzt, welches abzuwehren dem Erzieher eine wenigstens negative Thätigkeit kosten wird. Wir fragen demnach zuerst: wo liegt denn das verderbende Princip? Und die Antwort wird uns nicht vorenthalten: „Der Mensch *lebt*
„sich zum Sünder. Das bisherige menschliche Leben war in
„der Regel eine im steigenden Fortschritte begriffene Ent-
„wickelung der Sündhaftigkeit. Allenthalben, wo die Gesell-
„schaft verdorben ist, muss dasselbe erfolgen. Nicht die Na-
„tur ist es, die uns verdirbt, diese erzeugt uns in Unschuld:
„die *Gesellschaft* ist's.“

Wodurch verdarb denn wohl die Gesellschaft? — So wird jeder Theolog mit mir fragen. Und ich frage weiter: mit welcher Hoffnung wollte denn Fichte es wagen, aus der Jugend eine Gesellschaft zu bilden? meinte er wirklich, diese würde nicht verderben?

Aus Gründen, an welche Fichte nicht entfernt dachte, die Sie aber in meiner Psychologie werden zu finden wissen, behaupte ich: dass jeder Haufen von Menschen, die in Conflict gerathen, seien sie alt oder jung, eine natürliche Neigung in sich trägt, in vier Klassen zu zerfallen: *Dienende*, *gemeine Freie*, *Angesehene*, und *Herrscher*.

Beispielsweise wollen wir hier nur die Dienenden ins Auge fassen; und für jetzt nur in der Erfahrung. Da könnte ich, weil doch von der Jugend die Rede ist, an den alten Unfug des sogenannten *Pennalismus* erinnern. Oder, um von Zeitbegebenheiten zu reden, an den Unfug, welcher neuerlich oftmals von der niedrigsten arbeitenden Klasse ausging. Aber ganz nahe liegt mir das Unheil, was die Cholera eben kürzlich unter meinen Augen, und so auch in mehrern Städten und Ländern sichtbar gemacht hat. Da sie die niedrigste Klasse am härtesten traf, so hat sie auf Menschen, die man sonst in der Gesellschaft kaum zu bemerken pflegte, ein trauriges Licht geworfen; sie hat Einheit in diese Klasse gebracht, deren Mitglieder man sonst nur vereinzelt erblickt, weil sie am Gemeingeiste der Gesellschaft keinen Theil haben, so zahlreich sie auch in ihr vorhanden sind. Welche Einheit? Die eines gemeinsamen, aller Widerlegung trotzenden Vorurtheils: man wolle sie vergiften, aus dem Wege räumen; dazu seien die Aerzte angewiesen, befehligt, gedungen, bezahlt. Selbst solchen Aerzten, deren wohlthätiges Helfen die armen Leute aus langer Erfahrung kannten, — selbst den Geistlichen, den Beichtvätern trat dies Vorurtheil starr entgegen. Es kam zu den Waffen. Es musste Blut fliessen. Aber diejenigen, welche sich als freie Bürger im Staate fühlten, blieben von dem Wahne unberührt. So zeigte sich *eine* von den Scheidewänden, deren ich erwähnt habe. Wo liegt der Ursprung dieser unglücklichen Scheidewand? *Hatte Jemand sie absichtlich aufgebaut? Wünschte Jemand, sie in dieser furchtbaren Gestalt zu erblicken?* Nein. Aber ihr Grund liegt im psychologischen Mechanismus. Das zufällige Uebel hat sie nur zur Anschauung gebracht.

Ob nun Fichte in seiner Jugendgesellschaft die natürlichen Aristokraten und Herrscher dulden möchte, kann allenfalls in Frage gestellt werden; dass er aber die so eben nachgewiesene

Scheidewand, welche die ganz Herabgedrückten hinter sich verbirgt, unmöglich dulden könnte, springt eben so gewiss in die Augen, als es gewiss ist, dass hingegen jeder tüchtige Erzieher und Schulmann seine Kraft aufbietet; eine Kraft, die als ein Höheres, als ein *freies* moralisches Princip die Gesellschaft von dem *natürlichen* Uebel erlöset, in welches *sie* sonst schon bei ihrem Ursprunge hinein gerathen würde, und wodurch im Orient wirklich manche Staaten unheilbar sind verderbt worden. An die Sklaven, selbst bei Griechen und Römern, brauche ich hier nicht zu erinnern. Aber die Natur, wie wenig sie auch dem Uebel bei Erwachsenen vorbeugt, hat doch die Jugend dagegen geschützt, indem sie *keine* Jugendgesellschaft stiftet, sondern die Kinder den Eltern anvertraut. Und von Erziehungsanstalten fordert man allgemein, sie sollen die häusliche Gesellschaft möglichst nachahmen.

Welches war denn über diesen Punct die Sprache des Idealismus? Schon oben führte ich die Worte an: „ein Gemeinwesen der Zöglinge, das seine genau bestimmte, in der *Natur der Dinge gegründete*, und von der *Vernunft* durchaus geforderte Verfassung habe.“

In der Natur der Dinge ist jener psychologische Mechanismus gegründet, der das Uebel erzeugt. In der Natur des Menschengeschlechts ist aber auch die *Familie* gegründet, welche die Kinder getrennt hält. Die Vernunft fordert, dass es hiebei sein Bewenden habe, und dass man die Gefahren grosser Gesellschaften von den Kindern möglichst fern halte. Sie will keine Verfassung für die Jugend. Die Erziehung ist ohnehin schwer genug; man braucht sie nicht noch mit künstlichen Hindernissen zu belasten.

Aber den Idealismus charakterisirt das Verkennen des psychologischen Mechanismus. Wenn er ihn nur nicht sieht, dann meint er, sei derselbe auch nicht vorhanden. Er construirt aus der Idee; wie die Wirklichkeit dazu passe, das fragt er nicht eher, als bis das Wirkliche ihm feindlich entgegentritt. Dann werden lange Reden über Sündhaftigkeit gehalten; und hinter der Rhetorik verbirgt sich die Unwissenheit. Man streitet mit Worten gegen Uebel, deren Quellen man nicht kennt; und welche durch die angegebenen Vorkehrungen nicht verhütet, sondern eben herbeigeführt werden würden.

Doch jener Zeitpunct, da Fichte die deutsche Nation anredern, um sie zu begeistern, war nicht der gelegene Zeitpunct, um sein früher gebildetes, aus bekannten geschichtlichen Anlässen leicht erklärbares System einer Revision zu unterwerfen. In Zeiten der Noth tröstet man sich mit Idealen; und sie wirken wohlthätig wenigstens auf die, welche sich ihnen hingeben. Zur That kam es nicht, denn das Glück wendete sich, und zwar durch ein ganz anderes Thun. Möge nur nicht hinter dem Schleier, der unsere Zukunft deckt, eine erneuerte Noth verborgen sein, worin wir uns abermals müssten durch Worte und Gedanken zu trösten suchen! *Jedenfalls* wollen wir den hochherzigen deutschen Patriotismus in Ehren halten, der Fichte's Lehren und Reden belebte. Und da wir uns hier nicht ins Politische verlieren dürfen, so lassen Sie uns wenigstens von seiner pädagogischen Ansicht die bessere Seite aufsuchen.

Wo es *darauf ankommt*, das *unmittelbar* sittliche Streben in kräftigen Worten zu beschreiben, da finden wir den Idealismus weit mehr in seiner rechten Sphäre, als dort, wo die *Veranstaltungen* zur sittlichen Wirksamkeit im zeitlichen Handeln den Gegenstand der Frage ausmachen. Gern hören wir Fichte reden von dem Triebe nach Achtung, als der reinsten Gestalt, worin das Sittliche schon beim Kinde hervortrete. Gern lassen wir uns von ihm einschärfen, dass in der Behandlung des Kindes kein Eigennutz hervortreten, kein Verlust, den etwa dessen Unvorsichtigkeit uns zufügt, hart geahndet werden solle. Unbedenklich räumen wir ihm ein, dass, wo Bestrafung von keiner Scham begleitet wird, es mit der Erziehung zu Ende geht. Am schönsten, wenn auch nicht allgemein richtig, ist seine Beschreibung der Kindlichkeit. „Das Kind geht aus von unbedingter Achtung für *die* erwachsene Menschheit ausser sich; „an ihrer wirklichen Achtung nimmt es ab, in wiefern es auch „sich selbst achten dürfe. Dieses sich Vertrauen auf einen „fremden, und ausser uns befindlichen Maassstab der Selbst„achtung ist der eigenthümliche Grundzug der Kindheit und „Unmündigkeit, auf dessen Vorhandensein ganz allein die „Möglichkeit aller Belehrung und aller Erziehung der nach„wachsenden Jugend zu vollendeteren Menschheit sich gründet. „Der mündige Mensch hat den Maassstab seiner Selbstach„tung in sich selbst, und will von Andern geachtet sein, nur „inwiefern sie erst selbst seiner Achtung sich würdig gemacht

„haben; und bei ihm nimmt dieser Trieb die Gestalt des Verlangens an, Andre achten zu können, und Achtungswürdiges „ausser sich hervorzubringen. Diesen Grundzug der Mündig„keit nun soll der Erzieher darstellen, so wie auf den erstern „bei dem Zöglinge sicher zu rechnen ist.“

Sicher? — Nein; das bestätigt die Erfahrung nicht. Nur soviel bestätigt sie, dass da, wo die beschriebene Gesinnung des Zöglings sich entweder gleich Anfangs vorfindet, oder wo sie doch früher oder später gewonnen wird, von diesem Puncte an das Geschäft der Erziehung leicht und glücklich von statten geht. Ein erstes, vorläufiges Ziel ist also hiemit richtig aufgesteckt, welches zu erreichen die Sorge des Erziehers sein muss. Ein Ziel, das gleichwohl niemals dann erreicht wird, wenn einmal eine jugendliche Menge begonnen hat, ihrem Gesammturtheil mehr zu trauen, als dem Urtheil des ihr fern stehenden Erwachsenen. Und selbst den besten, einzeln stehenden Zögling dünkt oft genug das Urtheil des Erziehers, wenn nicht falsch, so doch zu stark, zu hart, zu streng. Abgesehen davon, dass kein Erzieher vollkommen ist, dass also der Zögling in einzelnen Fällen sich ein richtig abweichendes eignes Urtheil bildet, — abgesehen hievon ist zwischen dem nothwendigen Ernst des Erziehers und dem Leichtsinn der Jugend eine weite Distanz, die durch kein, noch so grosses Vertrauen ganz ausgefüllt wird. Und in der Erfahrung sind Fälle genug vorgekommen, wo ein Knabe, ja ein noch sehr junges Kind, eine Art von Stolz darin setzt, unartig sein zu können. Wäre Fichte's Behauptung allgemein wahr: woher käme es denn, dass selbst Kinder, die man noch zu den guten zählen muss, dennoch eine Freude darin finden, zuweilen allein zu sein, um thun zu können, was ihnen unter Aufsicht nicht gestattet wird? Manches wird verboten, und muss verboten werden, was dennoch heimlich geschieht. Ein so reines pädagogisches Verhältniss, worin dergleichen gar nicht vorkäme, gehört zu den seltenen Ausnahmen; und diese setzen ein Zartgefühl, ein frühes geistiges Leben voraus, dessen nur glückliche Naturen fähig sind. Dergestalt sind wir genöthigt, auch hier dem Idealisten zu widersprechen, wo wir ihm gern beistimmen möchten.

Dem Idealisten? War denn Fichte wirklich Idealist, als er das Vorstehende schrieb? Oder schob sich ein fremder Gedanke ein, welchen das System selbst, nach strenger Consequenz, wird ausscheiden müssen? — Diese Frage wird Sie vielleicht näher berühren als das Vorhergehende. Denn mir fällt Ihr „*durchaus fremder Vorfahr im Amte*“ [1] dabei ein; Sie werden bald sehen wie das zugeht.

Nach strengem Idealismus ist der Zögling eine blosse Erscheinung, ein Nicht-Ich für den Erzieher; ohne alle Realität, ausser in wiefern der Erzieher einen solchen Zögling in sich setzt. Oder auch umgekehrt: dem Zögling ist sein Mentor eine blosse Erscheinung; ein Nicht-Ich, ohne alle Realität, ausser in wiefern das Ich des Zöglings jenes Nicht-Ich in sich setzt. Diesen Idealismus dürfen wir von Fichte keinesweges fordern. Er hatte ihn längst verlassen, bevor an unsre Reden gedacht wurde. Wir müssen hier gemäss dem zuvor angeführten fichte'schen Dogma voraussetzen: das Wesen trete in beide Willensentschlüsse ein, sowohl in den des Einen, *zu erziehen*, als in den entsprechenden des Andern, *sich erziehen zu lassen*. Denn mit Willensentschlüssen, in denen die blosse Erscheinung heraustritt, abgetrennt vom Wesen, könnten wir in guter Erziehung nichts anfangen.

Allein sehen Sie nun, was mir begegnet. Traue ich dem Zögling einen ächten Willensentschluss zu, sich erziehen zu lassen, so wird er mir gleichsam vor Augen so gross, so männlich, so mündig, dass er bald keine Erziehung mehr braucht. Gehe ich rückwärts in seine Kindheit, so finde ich keine ächten Willensentschlüsse, also nichts, worin das Wesen — nach obiger Vorschrift — hervortreten könnte. Ja bei der Geburt grenzt der Zögling so nahe an die blossen Naturdinge, dass durchaus Zwischenglieder nöthig werden, wenn wir nicht in die bekannte Erstorbenheit der Naturphilosophie verfallen wollen. Diese Zwischenglieder sind am natürlichsten die Eltern. Sie denken in die Erscheinung, welche sie ihr Kind nennen, eine künftige Vernunft hinein, lange vorher ehe eine solche wirklich darin ist; — womit ich denn, beiläufig gesagt, auch auf meinem Standpuncte sehr wohl zufrieden und völlig einverstanden bin. Blieben wir nun stehen bei der Erziehung der ersten paar Jahre: so möchte uns keine auffallende Schwierigkeit begegnen. Allein jener Trieb nach Achtung, jene Kindlichkeit, die schon ein Gewissen, wenn auch ausser sich, hat, — das Alles mahnt uns an den Knaben, der längst darüber hinaus ist, von sich in der dritten Person zu reden. Das Ich ist in ihm; er weiss von Sich. Wie machen wir es nun, dass er sein Gewissen, und den Maassstab seines Werthes dennoch ausser sich habe? Etwa so, wie das idealistische Ich Stein und Holz und überhaupt die Sinnenwelt ausser sich setzt? Gehört denn das Gewissen auch in diese Klasse der gemeinen Dinge? Gesetzt, dem sei also: dennoch will es mir nun immer noch nicht gelingen, das Fehlende in dem eigentlichen Ich des Zöglings gerade *in den Erzieher* hineinzubringen; vollends da es unbestimmt bleiben muss, wer der Erzieher sei? ob der Vater, oder ein angenommener Erziehungsgehülfe, oder beim Autodidakten ein Buch, oder bei dem wild herangewachsenen Jüngling eine Geliebte. Nehmen wir noch hinzu, dass schlechte Erziehung wohl eben so häufig ist als gute, und dass die Mehrzahl der Menschen eigentlich gar nicht merklich von diesem oder jenem erzogen wird, sondern statt aller Erziehung eine Menge von Einwirkungen theilweise annimmt oder abstösst: so wird das Ich des Zöglings, der den Maassstab seiner Selbstachtung ausser sich bald *hier* bald *dort* hat, und ihn vielleicht bis ins späteste Alter noch an Erinnerungen irgend einer frühern Auctorität heftet, — vor meinen Augen etwas so Buntes und Zufälliges, dass ich darauf willig Verzicht thue, in einem fremden Systeme consequent zu denken; und mich gern begnüge, nach eigner Ansicht den Anknüpfungspunct der Ichheit in jedes Thun und in jede Hingebung ohne Mühe verlegen, — oder besser, ihn so vielfach annehmen zu können, als er sich darbietet.

---

[1] Die Stelle, auf welche sich diese Worte beziehen, lautet a. a. O. S. 511 so: „*Vorzüglich aber erweist sich die Annahme*, (von der Apperception der Vorstellungsmassen und Vorstellungsreihen unter einander und der davon abhängigen Entstehung des Selbstbewusstseins) „*als ungenügend, wenn wir die Thatsachen der sittlichen Zurechnung ins Auge fassen. Was der Vf. darüber sagt, bezieht sich nur auf die Anwendung des Begriffs und erklärt keinesweges, wie die jedesmal appercipirende Vorstellungsmasse sich zurechnen könne, was unter der Herrschaft einer andern, von der jetzt vielleicht nur wenige vereinzelte Elemente übrig, geschehen ist; an die Stelle reuevoller, oft zerknirschender Zurechnung könnte höchstens ein Bedauern treten, dass die früher appercipirende Vorstellungsmasse gethan, was die jetzige nicht zu billigen vermöge: ein Bedauern ähnlich dem, das uns begegnet, wenn wir Fehler wahrnehmen, die ein uns übrigens durchaus fremder Vorgänger in der Amtsführung sich hat zu Schulden kommen lassen. Bei solchem Bedauern lässt es aber das strafende Gewissen nicht bewenden, und kann es nicht dabei bewenden lassen, soll es zugleich treibend und anfordernd sein.*“

Um kurz und ernst zu sagen, was ich denke: — der Begriff der Erziehung ist ein *gegebener*; keine idealistische Construction kann ihn erreichen, ohne in die gröbsten und offenbarsten Fehler zu gerathen. Das allein schon ist eine genügende Widerlegung des Idealismus in jeder Form, die er versuchen kann. Und eine von den wichtigsten Proben wahrer Metaphysik und Psychologie besteht gerade darin, dass sie das pädagogische Causalverhältniss begreiflich macht.

Fichte's pädagogische Ansicht, dass der gute, lenksame Zögling den Maassstab seiner Selbstschätzung nicht mit vollem Selbstvertrauen in sich sucht, sondern sich auf das Urtheil seines Erziehers stützt, bezeichnet richtig das Verhältniss zwischen diesem und jenem; aber *wäre das Ich des Zöglings, — oder überhaupt irgend ein Ich, anzusehen als ein Reales, und deshalb in sich Vollständiges, so würde ein so wichtiger Theil des Wissens von Sich, wie der, welcher liegt in dem Wissen vom eignen Werthe, niemals von dem eignen Ich getrennt, in eine andre Person können verlegt werden; sondern mit dem Selbstbewusstsein schlechthin verbunden sein und bleiben.* Und dies ist um desto auffallender, da hierin die Jahre keinen wesentlichen Unterschied machen; vielmehr bei sehr vielen Individuen lebenslänglich der *Beichtvater* die Stelle des Erziehers behauptet: ohne dass man ihnen darum die Persönlichkeit absprechen darf. Die pädagogische Thatsache ist richtig; die Erklärung derselben nach idealistischen Ansichten ist unmöglich. Höchstens hätte nach diesen Ansichten der Zögling sich einen Erzieher eingebildet; er hätte sein eignes Gewissen in der Einbildung aus sich hinaus getragen. Aber er hat einen *wirklichen* Erzieher: und noch mehr! diesen wirklichen Erzieher hat er sehr nöthig.

Wäre es Ihnen vielleicht gefällig, hier einmal an Ihren oben erwähnten Einwurf zurückzudenken? Sie werden, glaube ich, Stoff zu einer interessanten Vergleichung antreffen. Wenn nach meiner Psychologie in einem Menschen mehrere Vorstellungsmassen sind, deren jede zu eigner Ausbildung gelangt; wenn alsdann eine derselben handelnd hervortritt, eine andre aber dieses Handeln appercipirt, und es lobt oder tadelt: dann, sagen Sie, kann keine Zurechnung stattfinden. Denn die appercipirende Vorstellungsmasse ist gleichsam eine fremde Person. Sie ist unschuldig. Jene erste, welche den Sitz des

Handelns ausmachte, würde allein gelobt oder getadelt werden. Aber wo bleibt nun die Person, welche Sich, das heisst, ihr eignes Ich beurtheilt? *Keine der beiden Vorstellungsmassen ist das Ich*, also ist Niemand da, welchen die Zurechnung träfe; folglich müsste es keine Zurechnung geben, was absurd ist. Diesen Einwurf erläuternd, fragen Sie, ob denn Jemand sich das anrechnen werde, was ein ihm durchaus fremder Vorfahre in der Amtsführung verbrochen hat?

Bevor ich mich zur Antwort anschicke, lassen Sie uns doch jene Beschreibung des Zöglings nach Fichte zurückrufen. Dieser, und ebén so alle erwachsenen Beichtkinder, oder die, ihnen ähnlich, einen Gewissensrath ausser sich haben, stellen uns das in der Wirklichkeit dar, was jene beiden Vorstellungsmassen Bedenkliches hatten. Wenn der Sohn einen Fehltritt begeht, so tadelt ihn der Vater. Aber dabei bleibt es nicht. Der Sohn schämt sich: — weshalb? Etwa deshalb, weil er den Tadel anerkennt? Vielleicht! Doch das ist nach Fichte nicht die Hauptsache beim Zögling als solchem. Denn er hat den Maassstab seiner Selbstschätzung *ausser sich*. Also ausser ihm liegt der Tadel, der ihn verwundet! Wollen wir das etwa leugnen? Die pädagogische Erfahrung sagt wirklich, dass man den Kindern beinahe Alles was man will, zur Ehre und zur Schande machen kann. Woher kämen auch sonst so viele thörichte Ehrenpuncte, die im gemeinen Leben Schaden genug anrichten? Man hat sie erkünstelt. Die Möglichkeit eines solchen Erkünstelns gehört zu den leidigen psychologischen Wahrheiten, die man gern — nicht einräumt, und die dennoch wahr sind. Lob und Tadel wirken auf die Menschen, auch wenn sie selbst kein Urtheil über sich fällen; und selbst ohne Rücksicht auf Nutzen oder Schaden. Sie haben wirklich ein Gewissen ausser ihrem Ich; und zwar ein solches, wie man es ihnen macht und giebt; schlecht oder gut.

Das ist das Erste; aber auch ein Zweites dürfen wir nicht vergessen. Wenn der Sohn einen Fehltritt beging, so schämt sich des Sohnes auch der Vater. Giebt er sich Rechenschaft davon? Vielleicht! Denn er hätte durch bessere Erziehung bessere Früchte erzeugen sollen. Aber das passt nicht immer. Sein Gewissen sagt ihm oft, er habe Alles gethan was er vermochte. Und dennoch *schämt* sich der Vater. Noch mehr! Des Bruders schämt sich der Bruder. Nicht bloss der ältere, der ein Beispiel geben sollte, sondern auch der jüngere. Auch die Schwester schämt sich. Die ganze Familie zieht sich's zu Gemüthe. Ja die ruhigen Bürger im Staate schämen sich, wenn die Truppen feige waren. So dehnt sich die Zurechnung aus ins Unbestimmte, weit hinweg über das individuelle Ich.

Aber, sagen Sie, der Nachfolger schämt sich nicht dessen, was der durchaus fremde Vorgänger verbrach. Also giebt es einen solchen *durchaus fremden!* Daran erkenne ich, (wenn Sie das ernstlich meinen,) den Realisten. Der Idealist hätte gesagt: *humani nihil a me alienum puto*; denn die Menschheit ist Eins. Alle Menschen müssen sich dessen schämen, was irgend Einer verbrach. Ja die Consequenz fordert durchaus, dass man sich auch derjenigen Sünden schäme, die im Monde und auf dem Jupiter begangen werden. Denn — wie ungelegen immerhin diese Erinnerung sein möchte — *das Wesen ist es, welches in den Willensentschlüssen heraustritt.* Oder wollen Sie den Mond und den Jupiter sammt deren Bewohnern etwa geradezu unter die Erscheinungen der zweiten Potenz rechnen? — Doch Ihnen darf ich nicht zumuthen, Fichte's Lehre zu vertreten. Sie räumen im Gegentheil mir ein, dass, wo Zurechnung in Frage kommt, recht füglich Einer dem Andern durchaus fremd sein könne; womit denn die *versuchte* Zurechnung verneint und *abgewiesen* ist. Allein zugleich geben Sie zu verstehen, dass sich dies Fremdsein *nicht überall* vorfinde; und so dürfte ich fast glauben, wir wären einander etwas näher gerückt.

Und worin näher? Darin, dass *die vorerwähnten beiden Vorstellungsmassen*, welche der Voraussetzung nach in *Einer* Seele sein sollen, *nicht nöthig haben, sich mit gegenseitig durchaus fremden Personen vergleichen zu lassen.* Sie stehn einander gewiss näher als Sohn und Vater, Zögling und Erzieher. Denn der weitläuftige, vielfach bedingte Process des Handelns und Beobachtens, des Sprechens und Verstehens, ohne welchen Zögling und Erzieher von einander nichts wissen würden, ist zwischen den mehrern Vorstellungsmassen einer und derselben menschlichen Seele in der Regel nicht nöthig. In der Regel, sage ich; weil ausnahmsweise auch das Gegentheil vorkommt. Wenn der Geschäftsmann sich etwas aufzeichnet, wenn der Reisende sein Tagebuch führt: so leitet er eine Correspondenz mit sich selbst ein, die ihren Weg durch die Sprache nimmt. Allein in den Fällen, wo das Gewissen laut spricht, geht die

Schamröthe dem Selbstgespräche voran, zum Zeichen, dass eine Vorstellungsmasse schon weit früher die andre verstanden hatte, bevor der Tadel zum Worte kommt. — Alle diese Weitläuftigkeit sollte wohl entbehrlich sein; denn vom *Verschmelzen* der Vorstellungsmassen, so weit sie irgend können, ist am gehörigen Orte gesprochen; *dies Verschmelzen aber, so weit es reicht, hebt alle Vielheit und Sonderung auf; es stellt sich in ihm die Einheit der Seele dar.*

Und mit ihm kommt die Einheit des Ich; nämlich beim Gesunden und Besonnenen. Täuschen wir uns aber ja nicht über diesen Punct! Denn aller Angewöhnung an das idealistische Ich zum Trotze, kennt schon längst die Psychologie Zustände genug, in welchen das Ich *nicht* vollkommen Eins ist; und sie verfehlen auch nicht, die Zurechnung zu begrenzen. Doch mit Wahnsinn, Rausch, Nachtwandeln und dergl. will ich Sie nicht aufhalten. Die Ichheit erzeugt sich fort und fort; sich sammelnd wächst sie, und als ein wachsender Faden durchläuft sie theils die Lebenszeit, theils den Reichthum der Gedanken, theils Pläne und Maximen; doch sucht sie auch oft mühsam genug sich selbst in den verschiedenen Vorstellungsmassen; und klagt, bei weitem nicht ganz, und nicht von selbst mit sich Eins zu sein. Diese Klage erschallt bald aus der einen, bald aus der andern Vorstellungsmasse; denn das Ich ist vieltönend, und vielbedürfend, und vielfordernd an sich selbst, und keineswegs stets einerlei Wissen und Wollen von sich.

Sind diese Sätze etwa neu? — Der Idealismus machte sie neu; denn er verkannte sie. Und die alte Psychologie der Seelenvermögen erlaubte ihm das; denn sie unterschied zwar die Substanz der Seele vom Ich; aber nur als Substanz und Accidens; sie begnügte sich, die Accidenzen nur gerade hineinzuschalten in die Substanz. Dadurch wurde die Seele verdächtig. Doch nichts weiter davon! Im Vorigen kam es bloss darauf an, zu begreifen, dass sich *das Ich* tadelt oder lobt, *indem eine Vorstellungsmasse die andre beurtheilt.* Nun erzeugt freilich nicht das Ich die Vorstellungsmassen, wohl aber wird es selbst in jeder von ihnen vielfach und fortwährend erzeugt; ja die Zurechnung ist grossentheils selbst der Actus dieser Erzeugung, Verknüpfung, Verschmelzung. „Habe ich das gethan und gesagt?“ *Ja,* ruft man ihm zu, *du bist Schuld durch dein Thun und Lassen.* So setzt man ihm sein Ich aus Theilen zusammen, wenn eine mühsame Erinnerung nicht von selbst das Einzelne aus verschiedenen Vorstellungsmassen vollständig genug verbunden hatte.

Ein andermal hört man Viele zugleich rufen: „Haben Wir das gethan?“ *Ja*, lautet die Antwort, *ihr seid Schuld, alle zusammen; denn jeder von euch hat Etwas dabei, und jeder von euch hätte die Andern zurückhalten sollen.* — Da kommt das Wir und das Ihr zum Vorschein, wo Viele sich gemeinschaftlich zurechnen, was — bald Einer von Allen, — bald Alle wie Eine Person, gethan oder gelassen haben.

Der Kreis dieses Wir und Ihr bestimmt sich höchst zufällig, und verändert, vergrössert, verkleinert sich nach den Umständen. Keine Möglichkeit ist hier, ein idealistisches Ich zum Grunde zu legen. Gäbe es *erst* ein Ich, und *dann* Vorstellungen des Ich, so wäre sein Pluralis, das *Wir*, durchaus undenkbar. Es entsteht geradezu *aus* den Vorstellungen, die jeder im Kreise der Andern sich bildet. Und eben so entsteht das Ich; obgleich, wegen der Einheit der Seele, um sehr Vieles vester und bestimmter als das Wir und das Ihr.

Die Zurechnung steht vest. Darauf baueten Sie, indem Sie mir wegen der verschiedenen Vorstellungsmassen Einwendungen machten. Aber auch meinerseits baue ich darauf, indem ich darauf dringe, dass es nicht nur eine Zurechnung giebt zum Ich, sondern auch zum Wir; und zwar zu einem solchen Wir, welchem schlechterdings keine ursprüngliche und *zugleich seinen Kreis begrenzende* Einheit, als *reales Princip*, zum Grunde liegen kann.

Das Ich ist kein reales Princip. Beim reifen Manne zwar ist es ein mächtiger Strom. Aber im Kinde floss dieser Strom aus tausend Bächen zusammen, welche mit sich führen, was die Umgegend darbot. Und deshalb ist Erziehung die Bedingung der Humanität.

Jetzt sei das Ich bei Seite gesetzt; aber von dem Wir ist noch ein Wort zu reden; denn seine Construction kommt bei der Erziehung gar sehr in Betracht. Und Fichte, in seinem jugendlichen Gemeinwesen, hätte darauf stossen müssen. Der Zusammenhang mit dem Obigen wird hier von selbst einleuchten.

Das Wir ist das vergrösserte Ich; und es zeigt dessen Veränderlichkeit nach vergrössertem Maassstabe. Weit schwerer noch als das Ich gelangt das Wir zu einem bestimmten, vollends zu einem edeln Charakter.

Zwar fehlt der Ausdruck Wir in keines Menschen Sprache ganz und gar. Denn jeder hat irgend Etwas mit andern gemeinschaftlich gethan und gelitten. Aber vergleicht man die Energie, womit verschiedene Menschen das Wir aussprechen, so findet man die mannigfaltigsten Abstufungen. Nicht bei dem Herrscher, der von sich in der Mehrzahl redet; noch weniger bei dem Schriftsteller, der nur deshalb das Wir gebraucht, weil er gar keine bestimmte Person anzeigen will, erwartet man die eigentliche Bedeutung des Wir; aber es ist schlimm, wenn sie auch in der Gesellschaft nicht überall hervortritt; und eben so schlimm, wenn sie streitende Partheien in der Gesellschaft anzeigt. Erinnern wir uns jetzt nochmals jener vier Abtheilungen, welche der psychische Mechanismus, sich selbst überlassen, von keinem höhern Geiste geleitet, in der Gesellschaft hervorbringt. Jene Unglücklichen, welche die Cholera in Harnisch brachte gegen Aerzte und Behörden, weil sie von der wohlthätigen Absicht beider nichts begriffen, sprachen auf einmal das Wir mit einer Energie, von der sie bis dahin nichts wussten: denn jetzt hatten sie sich zusammengerottet, und meinten bewaffnet durchzudringen. Bald kehrte ihr voriger Zustand zurück; das Wir verschwand; das demüthige Ich trat wieder an seinen Platz: denn diese Leute sind in der Regel froh, wenn sie als Clienten irgend einem Patron sich anhängen können, sonst stehn sie einzeln und verlassen. Das Gegenstück zu ihrem demüthigen Ich zeigt uns der Angesehene, und sein vornehmes Ich. Er braucht sich nicht anzuschliessen. Die conventionelle Höflichkeit bezeichnet weite Distanzen verschiedener Rangstufen in den Gesellschaften der Angesehenen. Wo denn hat das eigentliche Wir seinen wahren Sitz? Natürlich nur in der Klasse des Mittelstandes; der längst als der dritte Stand pflegt gezählt zu werden, und zugleich als der unterste, weil die vierte Klasse gar nichts dauerhaft Vereinigtes, keinen Stand, in der Gesellschaft bilden kann.

Welche politische Betrachtungen sich hieran knüpfen, das ist bekannt genug. Aber dass dieselben nicht bloss in die Pädagogik, sondern bis in die Psychologie zurückgreifen, dies scheint wenig bemerkt zu sein. Und doch ist es nicht anders. Das Wir zeigt den Gemeingeist an; die Untersuchung des Gemeingeistes, nach seinem Ursprunge, seiner Beschränkung, seiner möglichen Ausartung, ist eine Untersuchung über das Wir, theils im Gegensatz, theils in Verbindung mit dem Ich. Die Politik hat nicht bloss ihre Ultras, sondern auch ihre Gemässigten; unter diesen besitzt sie manchen ruhigen Denker; und es ist zu hoffen, dass ein solcher irgend einmal den angegebenen Faden rückwärts bis in die Psychologie verfolgen wird.

VII.

KURZE AUFSÄTZE PÄDAGOGISCHEN INHALTS.

1.

ÜBER DEN STANDPUNCT DER BEURTHEILUNG DER PESTALOZZISCHEN UNTERRICHTSMETHODE.

EINE GASTVORLESUNG GEHALTEN IM MUSEUM ZU BREMEN.

1804.

Ein Durchflug, wie mein jetziger durch Bremen, giebt zwar nicht die Zeit, um einen öffentlichen Vortrag regelmässig auszuarbeiten. Aber es ist mir eine freundschaftliche Aufforderung entgegengekommen, der ich um so lieber entsprochen habe, da ich schon vor einigen Jahren Gelegenheit hatte, die Nachsicht des hier versammelten verehrlichen Publicums an mir selbst zu erfahren.

Nicht bloss eine Vorlesung überhaupt ist von mir verlangt worden; man hat mir auch das Thema aufgegeben. Ich soll von der pestalozzischen Unterrichtsmethode sprechen. Ueber diesen Gegenstand ist nun schon so viel gesprochen und gehört, das Publicum ist durch leeres Posaunen zu so hohen Erwartungen gespannt, und durch die trockenen Elementarbücher so *leicht* abgeschreckt, — ich selbst habe schon bei so vielen Gelegenheiten mündlich und schriftlich mich darüber erklärt, dass es wenigstens für mich wohl endlich Zeit sein möchte, von dieser Sache zu schweigen. Indess, da ich mich doch einmal dahin gebracht sehe, Sie mit rhapsodisch hingeworfenen Gedanken unterhalten zu müssen, so lässt sich denn auch das Vielbesprochne wohl zum Anknüpfungspunct benutzen, von wo eine freie Ideenassociation ausgehn mag, die vielleicht ein gutes Glück auf interessante Puncte hintreiben wird, denn solcher liegt hier gewiss eine Menge in der Nähe.

Es ist der pestalozzischen Sache selbst nicht gut, wenn man den Blick gar zu starr auf sie allein hinheftet. Sie hängt in dem Kopfe des Erfinders mit allerlei Begriffen und Bestrebungen zusammen, die er nie deutlich ausspricht. Männer, die ein gar zu spätes Alter erwarten, ehe sie ihre Wirksamkeit beginnen, haben gewöhnlich das Schicksal, dass sie sich aus der Menge ihrer angehäuften Ideen und Absichten nicht mehr herausfinden können. Der nun verewigte Kant hätte gewiss die lästige Weitschweifigkeit seiner Schriften vermieden, wenn er zu einer Zeit hervorgetreten wäre, wo seine Untersuchungen ihm selbst noch neuer waren, wo er leichter jede einzeln dachte, wo er noch nicht so viel Terminologie dazu erfunden hatte. Das Bedürfniss, Alles mit Namen und Kunstworten zu bezeichnen, wird erst dann lebhaft, wann die Masse dessen, was vorliegt, zu gross wird, um das Einzelne an seiner eignen Gestalt deutlich zu erkennen und zu unterscheiden. — Bei Pestalozzi kommt noch hinzu, dass es ihm zu sehr an wissenschaftlichen Hülfsmitteln fehlte, und vielleicht noch mehr an der nöthigen Kaltblütigkeit, um das wissenschaftliche Handwerkszeug zu gebrauchen, die gelehrten Specereien gehörig zu kochen und zu mischen, und ordentliche Recepte zu schreiben, wie wir Andern ihm seine Kunst nachmachen sollen. Freilich musste er sich denn doch endlich dazu verstehn, uns wenigstens Einiges von seiner Methode in bestimmten Schulformeln darzustellen, wenn er je auf Verbreitung dieser Methode hoffte. Das aber ist nun auch mit solcher Steifheit geschehn, dass man den, ehemals so beliebten, und wegen seiner schönen, lebendigen, anziehenden Schreibart so gepriesenen Pestalozzi, den Verfasser von Lienhard und Gertrud, in einen Schulpedanten, in einen gemeinen Rechenmeister verwandelt glaubt, der sich darin gefällt, ein dickes Buch mit dem Einmal-Eins zu füllen! Auch hier dringt sich mir wieder die Vergleichung mit einem sehr berühmten Philosophen auf. *Fichte,* der durch einige anonyme Schriften sich so viele feurige Anhänger und eben so feurige Gegner erworben hatte, die nur darin übereinkamen, die Kraft und Klarheit seiner Sprache erstaunenswürdig zu finden, — dieser nämliche Fichte erschien als der ärgste, dunkelste Scholastiker, sobald er seine Wissenschaftslehre verfasste. Sonderbar in der That, dass gerade die lebendigsten Menschen den allertrockensten Ton annehmen, wenn es ihnen recht darum zu thun ist, sich rein auszusprechen. Göthe sagt einmal: wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste! Man sieht, dass dies auch umgekehrt gilt; dass das höchste Leben sich in das tiefste Denken hinabzustürzen eine eigne Neigung und Fähigkeit hat. Wenn nun das, was aus dem Leben kommt, wieder zum Leben führt, so möchten die trockenen Methoden wohl nur ein dunkler Durchgang sein, *vom* Lichte *zum* Lichte! So möchte die Gewalt, womit jene Männer ihre eigne Kraft bändigten, der Zwang, den sie ihrer Phantasie anthaten, vielleicht ganz wohlthätig auch auf junge Leute und Knaben wirken, wenn man sie einer ähnlichen Anstrengung aussetzte! Darauf beruht ja am Ende die ganze Erziehung, dass der biegsame Knabe, dass das zarte Kind sich schon früh die geistigen und körperlichen Bewegungen geläufig machen, die wir aus allen Versuchen und Bemühungen der Männer seit vielen Jahrhunderten als das Beste und Zweckmässigste herausgesucht haben! — Das Beste und Zweckmässigste! Hier liegt der Stein des Anstosses! Das eben frägt sich, ob Pestalozzi's Formeln besser und zweckmässiger sein, als die freundliche, bunte Unterhaltung, die man nur eben so glücklich in die Schulen eingeführt zu haben sich freute. Das eben frägt sich, ob es besser sei, die Kinder Monate lang den menschlichen Körper beschreiben zu lassen, den sie unaufhörlich mit sich tragen, als ihnen die nützlichen und angenehmen geographischen Kenntnisse beizubringen, wodurch sie Begriffe von der Welt, von ihrer Grösse und Schönheit bekommen u. s. w. Hier, meine hochzuv. Hrn., muss ich vor allen Dingen aufs Lebhafteste gegen die Stellung der Frage protestiren. Dies *Ob* und *Oder* ist keinesweges *meine* Art, die Sache zu betrachten. *Eins muss das Andre nicht ausschliessen;* das ist der Hauptsatz, auf den ich dringe. Indessen, damit ich nicht zu ernsthaft werde, will ich mir, als einem Reisenden, die Erlaubniss ausbitten, eine kleine Reise von hier in ein andres Gebiet zu machen, — in ein Gebiet, mit welchem die Erziehungskunst ganz nahe zusammenzugrenzen das Glück oder das Unglück hat, wie Sie wollen; — ich meine das Gebiet der Philosophie.

Lassen Sie uns zuvörderst einen Blick werfen auf das Mannigfaltige, was sich in dem Gemüth eines erwachsenen Menschen beisammen findet. Es besteht aus Kenntnissen und Einbildungen, aus Entschliessungen und Zweifeln, aus guten, schlimmen, stärkern, schwächern, bewussten und unbewussten Gesinnungen und Neigungen. Es ist anders zusammengesetzt bei dem gebildeten, anders bei dem ungebildeten Manne; anders beim Deutschen, als beim Franzosen, Engländer, beim Türken, Neger, und Samojeden. *Wie* es zusammengesetzt sei, das bestimmt die Individualität des Menschen. Die Erziehung will daran bauen, und bessern, sie weiss nur nicht recht, wie sie es angreifen solle, und wie viel sie sich zutrauen dürfe. — Nun frage ich: trägt der Mensch das Princip seiner Bildung in sich selbst; so wie in dem Keim die ganze Gestalt der Pflanze vorbereitet liegt? oder entsteht die Construction seiner Individualität erst im Verlauf des Lebens? Das Letzte wäre ungefähr so, als ob, unter gehörigen Umständen, eine Flechte während ihres Wachsens sich zum Moose vervollkommnete, das Moos allmälig zum Grase, das Gras zur Staude, die Staude zum Fruchtbaum werden könnte, oder auch umgekehrt: wobei man annehmen müsste, dass keine von diesen Organisationen etwas in sich Geschlossnes wäre, sondern dass äussere Zufälle eben so auf den ganzen innern Bau des Gewächses wirkten, und ihn veränderten, wie in der That die Kunst des Gärtners manche Blumen verändert, die gefüllt werden, da sie doch von Natur einfach waren u. s. w. Die Gartenkunst wäre bei jener Annahme eine viel grössere Kunst wie sie jetzt ist, von ihr würden wir die regelmässigen und schönen Gestalten der Gewächse fordern; und weil die Gärtner denn doch Menschen wären, so würden sie ohne Zweifel auch manche Schuld der Vernachlässigung oder gar des Verderbnisses auf sich laden, die man ihnen nicht so leicht verzeihen würde, weil ein so sinnliches Ding, wie eine Pflanze, jede angenommene Missgestalt gleich allen Augen verräth. Man würde aber dann auch, je nach dem Geschmack der Menschen, andere Blumen und Bäume in Deutschland, andere in Frankreich, und andere in England finden; und jede Nation würde sorgfältig auf den Zuschnitt ihrer Bäume halten; gerade so sorgfältig wie jetzt die Väter ihre Söhne, und gute Patrioten den jungen Anwuchs ihrer Landsleute nach ihrer Idee oder gar nach ihrem Bilde zu ziehen suchen. — Nachdem ich mich verständlich gemacht zu haben hoffe, gehe ich zu meiner Frage zurück. Ist der Mensch ein solches Ding, dass seine künftige Gestalt mit auf die Welt bringt, oder nicht? In Rücksicht auf seinen Körper ist er es ohne Zweifel; aber darnach fragen wir nicht. Die Rede ist vom Geiste, vom Charakter, von dem Interesse, von der ganzen Sinnesart. Hier kommt uns nun ein Haufen von Meinungen entgegen. Die Natur giebt das Temperament, sagen die Einen; der Mensch ist von Natur gut, sagen die Andern; aber durch die Erbsünde ist er böse geboren, fügen die Dritten hinzu. Er wird Alles durch Erziehung, meint ein Vierter; er macht und setzt und bestimmt sich selbst, rufen die neuesten Systeme, und vergessen dabei, dass sie selbst an andern Orten die ganze sinnliche Existenz (sowohl für den innern als äussern Sinn) für ein reines Product der Naturnothwendigkeit erklärt haben und erklären mussten. Mit den Letztern ist am leichtesten fertig zu werden. Ihre intelligible Welt haben diese Philosophen selbst jeder Einwirkung verschlossen; es wäre zu wünschen, dass sie auch keine Wirkung da herauskommen liessen, damit unsre Sinnenwelt, d. h. Alles, was wir nur irgend in unserm Bewusstsein entdecken können, ganz ungestört seinen Gang gehn könnte. Man würde alsdann dem sinnlichen Menschen zurechnen, was der sinnliche Mensch gethan hat; und man würde das, was er thun soll, von der Erziehung und von den gesellschaftlichen Einrichtungen fordern, die doch am Ende in der Macht der Menschen stehn, da hingegen mit der intelligiblen Welt gar nichts anzufangen ist. *Lassen* wir nun diesen reinen Traum, der von der Psychologie für ein Hirngespinst, von der Moral für einen Missverstand, und von der Metaphysik für eine absolute Unmöglichkeit erklärt werden muss.* Wenden wir uns an die Erfahrung, denn zu langem Räsonniren ist hier die Zeit nicht. Wir finden beim Thier Instincte, beim niedrigern Thier gar Kunsttriebe; darum gleicht sich das Leben aller Bienen, und das Leben aller Raupen von einerlei Gattung. Diese Thiere haben zwar freie Bewegung, aber der innere Reiz, der sie allenthalben hin begleitet, lässt ihnen keine Ruhe, sie müssen das Werk ihrer Natur erfüllen. Sie haben Triebe, nur weil sie vom Reize getrieben werden; sie handeln immer aus demselben Triebe, sie handeln zweckmässig und consequent, nur weil der Reiz immer derselbe bleibt, oder sich doch nur nach einer Naturregel in ihnen periodisch verändert. Noch viel consequenter wirkt in sich die Pflanze; — aber viel inconsequenter handelt der Mensch. Er hat *Vernunft* statt des Instincts. Das heisst, ihn treibt kein anderer Mechanismus, als der, welcher sich aus den *Vorstellungen* erzeugt, die er empfing, die er *vernahm*. Diese Vorstellungen selbst sind Kräfte, die sich unter einander hemmen, und die sich wieder einander helfen, sie sind Mächte, die sich heben und stürzen, sich drängen und befreien; und sie gerathen eben durch diesen Streit in alle die mannigfaltigen Zustände, welche wir, mit einem viel zu allgemeinen, viel zu unbestimmten Namen, *Wille* nennen. Was liegt nicht alles in diesem Ausdruck *Wille!* Neigung, Begierde, Furcht, Muth, Wahl, Laune, Entschluss, Ueberlegung, — guter Wille, der nicht weiss, *was* gut ist, böser Wille, der sich einbildet, gut zu sein, — ein andermal Einsicht ohne Entschluss, Entschluss ohne Stärke, Abscheu vor dem Verbrechen, das im nämlichen Augenblick wissentlich vollzogen wird, — und was der Phänomene mehr sind, die in ihrer wunderbaren Mischung und Vereinzelung, ihrer unaufhörlichen *continuirlichen* Veränderung und neuen Gestaltung, alle Abtheilung der Philosophen *zwischen* Verstand und Willen, und *zwischen* Vernunft und Willkür, und *zwischen* dem Triebe und der Freiheit, jeden Augenblick beschämen und vernichten. Die Bedeutung der letztgenannten Worte hat noch nie genau erklärt, bestimmt, begrenzt werden können; es liegen darin nur ungefähre Bezeichnungen schwankender Stellungen einer Maschine, die sich im Verlauf der Zeit immer anders baut, und dem gemäss immer anders und anders wirkt und strebt. Vergesse man nur nie, dass diese Maschine ganz und gar aus Vorstellungen erbaut ist. Daher strebt sie auch nur, wirklich vorzustellen, sie erreicht auch nichts anderes mit aller innern und äussern Geschäftigkeit und Wirksamkeit, als neue Vorstellungen; sie erleidet nichts anderes von aussen, als Hemmung alter Vorstellungen. Was ich hier vom Menschen sage, das würde jeden Augenblick jeder Mensch von sich selbst sagen, wenn nur der kleine böse Umstand nicht wäre, dass das Vorstellen nicht sich selbst, sondern seine Gegenstände vorstellt, so wie das Auge nicht sich selbst sieht, sondern die Dinge um sich herum. Sähe aber einmal das Auge sein eignes Sehen, dann würde auch eben so gut der Mensch es unmittelbar wahrnehmen können in sich, dass er nur Vorstellungen wolle, und nur Vorstellungen wisse, oder genauer, dass sein Wissen nur ein vollendetes, und sein Wollen nur ein gehemmtes, sich wieder aufarbeitendes Vorstellen ist; — dies Wahrnehmen und jenes Sehen wird sich dann ereignen, wann die Weser aufwärts fliesst, wann die Löwen mit den Schafen spielen, wann man von Lilliput und Brobdignac die Länge und Breite genau bestimmen wird.

---

* Die Rede ist hier eigentlich nur von der *transscendentalen Freiheit;* nicht von der intelligiblen Welt überhaupt, und nicht von der Freiheit überhaupt.

Ich habe wohl lange genug philosophirt, wenigstens für eine Gelegenheit, die keine Gelegenheit ist zum Beweisen, sondern nur zum Behaupten; — sehen wir uns einmal wieder um nach der Erziehung! Diese wird natürlich, wenn nur meine Behauptungen wahr sind, den Menschen mit Vorstellungen zu ernähren suchen; ja sie würde ihn ganz daraus zusammensetzen wollen, wenn die *Natur* nicht das Meiste schon darüber verfügt hätte, *was* denn der Mensch vorstellen solle, wenn *sie* nicht am Ende die Gegenstände hergeben müsste, so wie sie vor allem zuerst das vorstellende Wesen selbst hergeben musste. Indessen die Natur ist gütig, sie ist freigebig und nachgiebig zugleich; und dies ist es, was einem Pestalozzi und Basedow Arbeit schafft. Wieviel Thiere und Pflanzen das Meer und die Erde ernähren, soviel Bilder häuft man um das Kind; wieviel Unfug und Thorheit der Uebermuth und der Wahn je verübt, fleissige Griffel aufgezeichnet oder erdichtet, und büssende Mönche abgeschrieben haben, soviel Erzählungen liegen bereit, um die Neugier der Kinder zu stillen, um den Ungestüm des Knaben zu reizen. Der Erziehungsmittel, womit wir schalten und walten können, giebt es eine solche Fülle, dass eben die Menge uns in Verlegenheit setzt. Der Eindrücke, womit die natürliche und die cultivirte Welt das Kind umströmen, sind so viele, dass die Kunst fast mehr im Abhalten als im Anbringen zu bestehn scheint. Lässt man hier den Zufall gewähren, so macht er aus jedem Individuum ein besonderes Wesen, ja an einem und demselben Kinde baut und zerstört er abwechselnd; er setzt das Individuum mit sich selbst, und Menschen unter einander in Streit. Er würde dies nicht vermögen, wenn in der menschlichen Natur eine veste Anlage wäre, wie in der Pflanze, oder wie in allen thierischen Körpern. Eine solche Anlage würden die Umstände zwar begünstigen und aufhalten, aber nie mit Widersprüchen bezeichnen können, wie jene, die sich im Menschen und in der Gesellschaft finden. Aber eben, weil menschliche Kraft blöss das ausarbeitet, was sie empfing, kommt es so sehr darauf an, was man ihr giebt. Eben darum ist es recht eigentlich ein Geben und Entziehen, was die Erziehung als ihr

Amt ansehen muss. Es ist keineswegs blosse Aufsicht und Wartung, wie unsre Gärtnerei, die nur Pflanzen besorgt. Bei den letztern kommt es freilich bloss darauf an, dass günstige Umstände herbei geführt, ungünstige abgehalten werden, dass Regen und Wärme, der Boden und die Atmosphäre für jede Art von Pflanze wohl geeignet sei. Der Mensch hingegen, der kein bestimmtes Klima fordert, sondern in jedem fortkommt, der, wie man will, zum wilden Thier, oder zur personificirten Vernunft werden kann, der unaufhörlich geformt wird von den Umständen: — dieser bedarf der Kunst, welche *ihn erbaue, ihn construire*, damit er die *rechte Form bekomme.* Das aber ist die rechte Form, welche in der Folge, wenn er sich selbst begreift, ihm wohlgefallen kann; wenn er von Andern betrachtet wird, ihm ihre Zustimmung erwirbt; und wenn er mit ihnen ein geselliges Ganzes machen soll, es ihm möglich macht, sich genau und wirksam jenen anzuschliessen.

Gesetzt nun, die Kunst oder der Zufall, gleichviel welches von beiden, — *habe* wirklich angefangen und fahre noch fort, zu thun, was die Natur *nicht* thut, — gesetzt, der Mensch sei in einem Zustand halber Bildung, und noch halb *offener Bildsamkeit*, — in diesem Mittelzustande ist offenbar der Mensch der Pflanze schon näher. Es ist nun schon etwas in ihm da, was *auf* bestimmte Weise sich weiter entwickeln wird, wenn man es nicht hindert; was auf bestimmte Weise allem neu Hinzukommenden hilft oder widerstrebt. Umgekehrt muss nun auch das neu Hinzukommende sich darnach richten, dass es jenem schon Vorhandenen helfe, dass es dessen weiteres Gedeihen befördere; wenn anders ein solches Gedeihen zu wünschen ist. Die Kunst, eine schon angefangene Erziehung fortzusetzen, wird daher der Gartenkunst immer ähnlicher; die Gaben dieser Kunst verwandeln sich immer mehr in blosse Darbietungen, die Behandlung wird immer mehr ein milder Anhauch; das eigentliche Geben und Entziehen dagegen vermindert sich. Dem Kinde konnte man ein bestimmtes Interesse einpflanzen; das Interesse eines Jünglings kann man nur pflegen. Das Kind glaubt, was man ihm sagt, es denkt, was es gehört hat, es thut, was es gesehen hat; ihm baut man eine Welt durch Bilder und Erzählungen. Hingegen dem Jüngling kann man nur *die* Welt, in welcher er lebt, erweitern oder verengern; in ihr baut er sich eine Hütte, und verschmäht den Pallast, den man wider seinen Sinn ihm anderswo errichtete.

Wenn dies bekannte Wahrheiten sind: so möchte ich wohl fragen, warum man den Geist der pestalozzischen Methode für ein Räthsel hält, und warum man über ihre Würdigung, und über die rechte Stelle, wohin sie gehört, noch zweifelhaft ist? Ich will nicht hoffen, dass Jemand so sehr im Irrthum sei, zu glauben: die bekannte Beschreibung des menschlichen Körpers, die wagrechten Linien und die Paraphrase des Einmal-Eins — dies wären die Hauptangeln dieser Methode. In Rücksicht der Gegenstände des Unterrichts ist bei ihr an keine pedantische Beschränkung zu denken; das ganze Feld der sinnlichen Wahrnehmung, sowohl der möglichen als der wirklichen, liegt ihr offen, und sie wird sich darin immer weiter und [illegible] bewegen. Aber ihr wahrer Vorzug besteht darin, dass *sie* kühner und eifriger, als jede frühere Methode, die Pflicht ergriff, den Geist des Kindes zu bauen, eine bestimmte und hell angeschaute Erfahrung darin zu construiren, — nicht zu thun, als *hätte* der Knabe schon eine Erfahrung, sondern zu sorgen, dass er eine bekomme; nicht mit ihm zu plaudern, als wäre in ihm, wie in Erwachsenen, schon ein Bedürfniss der Mittheilung und Verarbeitung des Empfangenen, sondern ihm zu allererst das *zu geben*, was dann weiterhin verarbeitet und besprochen werden kann und soll. Die pestalozzische Methode ist daher keineswegs geeignet, irgend eine andre Methode zu verdrängen; sondern jeder andern Methode vorzuarbeiten. Sie nimmt sich des frühsten Alters an, das irgend taugt, Unterricht zu empfangen; sie behandelt es mit dem Ernst und der Einfachheit, die dahin gehört, wo man noch die erste Materie, den rohesten Stoff herbeischaffen muss. Begnügen aber kann man sich mit ihr eben so wenig, als man den menschlichen Geist wie eine todte Tafel ansehen darf, auf welcher die Buchstaben so stehen blieben, wie man sie hingeschrieben hatte. Die unterhaltende Methode, welche sich hauptsächlich von Basedow herschreibt, hat das Eigne und in ihrer Art sehr Vorzügliche, dass sie sich der natürlichen Bewegung des kindlichen Geistes anzuschmiegen sucht. Sie muss daher der pestalozzischen unmittelbar da nachfolgen, wo jene fertig war; beide Methoden müssen in ihrem Gebrauch auf einander berechnet werden. Hier ist die Lücke, die bis jetzt noch unausgefüllt ist. Sie wird sich aber füllen, wenn man Geduld hat. Bremen ist so glücklich, Männer zu besitzen, von denen man hoffen kann, sie werden durch ein schönes und seltenes Zusammenwirken das erste Beispiel aufstellen von einer solchen Vielseitigkeit der Unterrichtsmethode, wie die so sehr verschiedenen Perioden des menschlichen Alters dieselbe in der That erfordern.

2.

VORREDE UND ANMERKUNGEN

ZU L. G. DISSEN'S ANLEITUNG FÜR ERZIEHER, DIE ODYSSEE MIT KNABEN ZU LESEN.

1809.

SR. EXCELLENZ DEM HERRN STAATSRATH
JOHANN V. MÜLLER
GENERALDIRECTOR DER STUDIEN U. S. W.

Ew. Excellenz werden in diesen Blättern das vereinte Streben mehrerer Personen erblicken, welchen es am Herzen liegt: der gesammte Unterricht in Literatur und Geschichte möge sich so gestalten, dass er einem jeden der für Erziehung empfänglichen Alter die angemessenste Erregung gewähre. Wer kann diesen Gedanken vollkommener durchschauen, wie *Sie*; wer die Mittel, wer die Schwierigkeiten, die möglichen Missgriffe in der Ausführung schneller und sicherer übersehen? Der lebhafteste Wunsch, *Ihnen* einige leitende Winke abzugewinnen, sucht seinen Ausdruck darin, dass er *Ihnen* die ersten Versuche darbringt, welche den Anfang jenes Lehrganges einzurichten und zu erleichtern bestimmt sind. Die sämmtlichen Urheber der gegenwärtigen, zufällig veranlassten, zufällig zusammengekommenen Aufsätze, (deren Vorrede nicht einmal auf die Beilagen rechnet,) fühlen es nur zu sehr, wie anders ausgearbeitet eine Schrift sein sollte, die mit *Ihrem* Namen sich zu schmücken wagt. Aber die Trennung, welche mir bevorsteht, wird das Zusammenarbeiten stören; sie schiebt die Hoffnung, etwas Gemeinschaftliches vollendeter zu liefern, allzuweit hinaus. Zum Theil dieser Umstand, mehr noch *Ihre* Güte, wird unsere Dreistigkeit entschuldigen.

Voll Ehrfurcht
Ew. Excellenz

unterthäniger
Herbart.

VORREDE.

Ein talentvoller Erzieher, der ehemals unter meinen Zuhörern war, ersuchte mich neulich um eine nähere Anweisung zum pädagogischen Gebrauch der Odyssee. Da ich wusste, dass Herr Doctor und Assessor Dissen sich seit längerer Zeit mit Vorarbeiten zu einer ausführlichen Anweisung dieser Art beschäftigt hat, wendete ich mich an ihn; und er schrieb, wiewohl in der Eile, und mitten unter fremdartigen Nachforschungen, aus Gefälligkeit für mich einige Blätter, die ich als für Mehrere geschrieben glaube ansehen zu dürfen. Vervielfältigung durch Handschrift, auch nur für diejenigen Personen, deren Wunsch ich dabei bestimmt voraussetzen konnte, wäre zu weitläufig gewesen. Nicht ohne Mühe erhielt ich vom Verfasser die Erlaubniss des Drucks. Sollte nun Jemand über Unzulänglichkeit und flüchtige Schreibart einen Tadel erheben, so fällt dieser Tadel allein auf mich; sollte über die pädagogischen Principien Streit entstehen, so gilt dieser Streit ebenfalls zunächst mir; der Verfasser aber trägt ein grösseres Werk im Sinn, an welchem er vielleicht den besten Maassstab haben möchte, um dies Büchlein darnach zu beurtheilen.

Durch die Schulpforte und durch *Heyne* ist Hr. Dissen für Philologie gebildet; seinen philosophischen Scharfsinn kennen zu lernen, hatte ich seit mehrern Jahren die vollständigste Gelegenheit; seinem Lehrertalent war es leicht, sich in Nebenstunden diejenige Erfahrung zu schaffen, deren es für den vorliegenden Gegenstand bedarf, indem er zu diesem Zweck mit einigen, des Griechischen bis dahin ganz unkundigen Knaben die Odyssee durchlas. Er hat also bemerken können, wie diese Lectüre auf *Kinder von 9 bis 10 Jahren* wirkt, und welche Schwierigkeiten ihnen die Sprache in den Weg legt; er hatte als Philolog die Mittel in Händen, nicht bloss die richtige Methode des Sprachunterrichts zu treffen, sondern auch die mannigfaltigen antiquarischen Erläuterungen herbeizuschaffen, die um so nöthiger sind, da das Interesse der Kinder, welche gleichsam mit eignen Augen Alles beschauen wollen, Fragen jeder Art hervortreibt. Endlich konnte mir nichts erwünschter sein, als die Art, wie Hr. Dissen sich der sämmtlichen pädagogischen Gesichtspuncte, die hier zugleich genommen werden müssen, bemächtigte, und den daraus entstehenden Foderungen von allen Seiten Genüge zu leisten suchte. Ihm war es auf den ersten Blick klar, dass, wenn die Pädagogik sich an die Philologie wendet, um sich von dieser einige Gefälligkeiten zu erbitten, sie alsdann solche Gefälligkeiten erwartet, die sie nach ihren eignen Gesetzen benutzen kann, nicht aber Zudringlichkeiten, wie man deren von eiteln Rathgebern zu leiden hat, die nur sich selbst hören, und über der Masse ihrer Weisheit ganz vergessen, weshalb sie eigentlich gefragt wurden. — Wir werden jetzt wieder mit so vielen unbestimmten Anpreisungen der Alten überschwemmt, — mit so vielen Aeusserungen einer, von den Leiden des Tages herrührenden, übeln Laune, die sich durch das undankbarste Schelten auf die pädagogischen Bemühungen der verflossenen Decennien Luft zu machen sucht, — dass man mir verzeihen muss, wenn ich nicht eben bei einem Jeden die Schärfe der Begriffe voraussetze, die Hr. Dissen von seinem Leser verlangt; und wenn ich nicht für überflüssig halte, hier noch einmal zu entwickeln, was eigentlich mit der Behauptung gemeint sei: man müsse, *beim erziehenden Unterricht*, das Studium der Alten von den Griechen, das Studium der Griechen aber von der Odyssee anfangen.

Zuerst von dem, was nicht damit gemeint ist. — Denken wir uns eine Lehranstalt wie etwa die Schulpforte. Solche, ganz eigentliche *Lehranstalten*, sind anzusehen als Conservatorien gewisser bestimmter Studien, die dort in grösster Vollkommenheit getrieben werden sollen. Jeder Staat sollte einige wenige dergleichen Conservatorien stiften und pflegen; und zwar nicht alle von einerlei Art, sondern neben der Schulpforte etwa eine polytechnische Schule, in welcher Mathematik eben so sehr, als in jener alte Sprachen, den Hauptstamm der Studien bilden würde. Woher müssen dergleichen Anstalten die Gesetze der Lehrmethode nehmen? Offenbar aus der Natur der Wissenschaft, der sie gewidmet sind. Wer soll in der Schulpforte diese Gesetze dictiren? Niemand als der Philolog. Dieser mag überlegen, ob man vom Lateinischen, ob man mit einer

Chrestomatie anfangen müsse, um Lateinisch und Griechisch aufs Beste zu lehren. Vielleicht! Die Pädagogik wenigstens, (welche für ihre eigene Sphäre diese Fragen verneint,) hat hier keine Stimme; die Gesetze des *erziehenden* Unterrichts gelten hier nichts; es giebt hier nicht Zöglinge, sondern Lehrlinge, und zwar Lehrlinge einer gewissen bestimmten Wissenschaft. Sollen denn diese Lehrlinge nicht erzogen werden? Das ist Sache der Eltern und Vormünder. Man wird sie *regieren;* man wird sie hüten, dass sie nicht stehlen, nicht lügen, ihre Gesundheit nicht verschwenden. Das Alles heisst noch nicht *erziehen* im strengen Sinne.

Wenn die eigentliche Erziehung, wenn der ächte erziehende Unterricht, der in seiner ganzen Vollkommenheit nur von Hauslehrern im Schoosse der Familie kann geleistet werden*, — sich an die Mathematik wendet, um, von ihr unterstützt, wiewohl nicht von ihr allein geleitet, das speculative Interesse desto glücklicher zu beleben: so will er darum nicht einen Mathematiker bilden, sondern einen Menschen, der Mathematik zu schätzen wisse, und der zu rechter Zeit mit Leichtigkeit sich bei den Mathematikern Raths erholen könne. Desgleichen, wenn die eigentliche Erziehung sich an die Philologie wendet, um, von ihr unterstützt, wiewohl nicht von ihr allein geleitet, die Theilnahme an Allem, was menschlich ist, desto reicher auszubilden: so will sie darum nicht einen Rector, oder *Professor eloquentiae* mit allen grammatischen Kenntnissen, mit allen den Vortheilen, welche die Vergleichung vieler Sprachen gewährt, ausstatten; aber einen Mann will sie entwickeln, dem die Vorzeit ein klares Bild gegeben habe, das in seinem Herzen wohne, und das ihm helfe, die Gegenwart leichter zu tragen und richtiger zu behandeln. Indem nun die Erziehung hiebei ihren eignen Gesetzen folgt, — welche schlechterdings verbieten, irgend eine mögliche Erziehungsmaassregel als etwas Einzelnes zu betrachten und zu würdigen, — welche schlechterdings und zu allererst *dies* fordern, dass man bei jeder einzelnen Erziehungsmaassregel zugleich alle andre, und die Zusammenwirkung aus allen, so bestimmt als möglich, nicht bloss durch Begriffe denke, sondern auch ihrer Grösse nach ermesse und erwäge: indem also die Erziehung aus der umfassenden Betrachtung der verschiedenen Arten und Stufen des menschlichen *Interesse* die Anweisung nimmt, welche Wissenschaften, und *wie* dieselben zu Hülfe gerufen werden müssen, thut sie darauf Verzicht, aus jeder einzelnen Wissenschaft den ganzen Gewinn zu ziehn, welcher den eigenthümlichen Lohn dessen ausmacht, der sich ganz, und als Virtuose, derselben widmet; — rechnet sie aber auch darauf, die helfende Wissenschaft, sofern sie *nur* hilft, und zwar der Erziehung hilft, verzichte auf diejenigen Lehrformen, welche den pädagogischen Zwecken widerstreben würden. Es widerstrebt aber den pädagogischen Zwecken, wenn das Lateinische der grossen Mehrzahl derer, die nicht Philologen von Profession zu werden bestimmt sind, so beigebracht wird, wie man es vielleicht mit denen betreiben muss, zu deren vornehmsten Pflichten es dereinst gehören wird, diese einmal recipirte gelehrte Sprache mit vollkommener Leichtigkeit und Reinheit zu sprechen. Hingegen fordern die pädagogischen Zwecke, dass der Hauptstamm aller europäischen Cultur, der im hellenischen Lande erwuchs, in seiner geraden und natürlichen Richtung in den Gemüthern aller derer sich erhebe, welche die Gebildeten der Nation zu heissen und die öffentliche Meinung vorzugsweise zu bestimmen Anspruch machen. Diese alle, so viele ihrer sind, müssen gehütet werden, dass sie nicht von der jedesmaligen Gegenwart, oder auch von Trugbildern einer entstellten Vergangenheit, ja selbst von einzelnen glänzenden Phänomenen der Vorzeit sich fortreissen lassen. Früh muss ihre Seele wurzeln in derjenigen Vorwelt, von der es einen *continuirlichen* Fortschritt giebt bis zur Gegenwart; allmälig aufwachsend mit der Vorwelt müssen sie an bestimmten Stellen auch dasjenige Fremdartige (z. B. einiges Orientalische und einiges Altdeutsche) antreffen, was hinzugekommen ist, ohne die Hauptrichtung des Fortgangs zu bestimmen, und was eben deshalb nicht die Hülfsmittel einer continuirlichen Bildung hergeben kann. Wie aber nie der Mensch in die Zeit einsinken soll, so soll auch das Urtheil des Knaben und des Jünglings über den Zeiten schweben, mit denen er fortschreitet; eben zum Fortschreiten soll er sich getrieben fühlen, durch dies Urtheil, welches ihm bei jedem Puncte sagt, *hier* könne die Menschheit nicht stehen bleiben. Damit dies Urtheil möglich sei, muss der Gegenstand der Betrachtung weder zu hoch noch zu tief stehen. Zu tief steht er, wenn Jünglinge, die schon in der heutigen Culturwelt vorwärts streben, in Ithaka und vor Troja aufgehalten werden; zu hoch steht er, wenn Knaben, die in den tumultuarischen Volksversammlungen der Ithacenser einen ähnlichen Geist, wie in den höchst ernsthaften Berathschlagungen ihrer eignen Spiele, verspüren würden, schon mit dem Miltiades und Themistokles Athen vertheidigen, und bald darauf, ohne sich auf natürlichem Wege in politisches Interesse hineingefunden zu haben, für oder wider das Volk und den Senat von Rom Parthei nehmen sollen. Bei solchen Verwirrungen muss der Knabe, muss selbst der Jüngling auf klare Bilder der Vorwelt Verzicht thun; und der Mann, will er endlich noch dahin gelangen, muss unter gelehrten Studien den Geschäften der Gegenwart sich entziehn.

---

* Die gewöhnlichen Schulen und Gymnasien sind Lehr- und Erziehungsanstalten zugleich; auf ihnen muss man eine Zusammensetzung aus heterogenen Elementen dulden. Aber die Zusammensetzung darf nicht Mischung werden; jeder Theil des Gefüges muss für sich rein bleiben von dem andern. Schon daraus folgt die Nothwendigkeit *verschiedener Unterrichtsweisen auf derselben Schule.* Aber es kommt noch Mehreres hinzu, was hier zu weitläuftig wäre.

Dass nun unter der Odyssee nur der Anfangspunct eines *weiter* fortzusetzenden Geschäfts, nur der Anknüpfungspunct für einen Hauptfaden — nicht eines jeden, sondern nur des *erziehenden* Unterrichts, und nur für einen Hauptfaden dieses Unterrichts, neben welchem noch andere Fäden für sich fortgesponnen werden müssen, — dass also unter der frühen Lectüre der Odyssee nicht etwa irgend ein pädagogisches Universalmittel verstanden werde: dies wird um so mehr einleuchten, da hiebei eine bestimmte Zeit des Knabenalters, die nicht schon versäumt sein darf, da überdies eine genau abgemessene Behandlung und Führung dieses Unterrichts nach allen pädagogischen Hauptbegriffen zugleich unnachlässlich vorausgesetzt wird. Man klage also immerhin, wenn man will, über die Schwierigkeit der Ausführung. Hrn. Dissen's Schrift wird dieselben aufdecken, indem sie ihnen abzuhelfen sucht. Man betrachte immerhin das Verhältniss zwischen dem kleinen Anfange, und dem weiten Fortgange, den die Aufgabe fordert. Allerdings wird eine Menge von Hülfsschriften nöthig sein, um durch das ganze Alterthum den Weg zu weisen. Jedoch alle diese Hülfsschriften, worauf werden sie sich gründen? Auf der einen Seite auf den philologischen und historischen Kenntnissen; diese aber sind im Besitz unsrer Philologen und Historiker, und was darin noch der fernern Läuterung bedarf, wird dem Pädagogen noch lange keinen wesentlichen Mangel fühlbar machen. Auf der andern Seite auf den pädagogischen Hauptbegriffen. Diese, wenn sie einmal richtig bestimmt sind, müssen sich durch die sämmtlichen Hülfsschriften hindurch gleich bleiben; — diejenigen, welche *hier* dafür angenommen sind, liegen in meiner allgemeinen Pädagogik theils zur öffentlichen Kritik bereit, von der ich in der That wünsche, sie möchte einmal einen Anfang gewinnen; theils sind sie meiner eignen fernern Nachforschung unterworfen; theils erwarten sie Bestätigung und Berichtigung von denjenigen Erziehern, die nach denselben ihr Werk zu treiben angefangen haben.

Auf meine Pädagogik mich zu berufen, war hier unvermeidlich; nicht bloss weil alles bisher Gesagte dort seine Haltung sucht, sondern besonders darum, weil Hr. Dissen an einen Erzieher schrieb, bei dem er die vertraute Kenntniss jener Hauptbegriffe, so wie sie von mir bestimmt sind, voraussetzen konnte. Dem Leser werden einige Nachweisungen behülflich sein können, die ich beigefügt habe.

ANMERKUNGEN.

Dissen S. 17. „Es ist bekannt, dass jede einzelne Form der Declination und Conjugation eine Complexion verschiedener Begriffe ist, wie z. B. in *ἔτυπτον* die Begriffe von Activum, Indicativus, Imperfectum, erste Person, Singularis vereinigt sind.“

Vergl. meine allgemeine Pädagogik S. 248 [Bd. X, S. 97] und meine Hauptpuncte der Metaphysik S. 108. Dort nämlich findet sich in den angehängten Hauptpuncten der Logik die allgemeine, zum Theil combinatorische Theorie, wovon hier die Anwendung auf Grammatik gemacht wird.

Dissen S. 22. „Wollen Sie aber durchaus Karten zeigen, nun so wird es immer noch Zeit sein, wenn Odysseus in Ithaka gelandet ist.“

D. h. wann der Dichter die Wunderwelt verlässt, und mehr in der wirklichen heimisch wird; und wann der Lehrer anfängt, mehr und mehr auf die häufigen Fragen der Knaben: wie viel doch wahr sein möge an der Sache? sich einzulassen, folglich die historische Seite des Ganzen mehr hervorzuwenden. Uebrigens erinnert die Vorschrift: die Karte nur ganz unbestimmt mit Kreide auf den Tisch zu zeichnen, sehr passend an die frühe Kinderzeit, der diese Lectüre angehört; die Knaben sollen nämlich nicht etwa die Karte von Griechenland aus der neuern Geographie kennen.

Dissen S. 26. „Die Kleinen müssen eingeführt werden in die Götterwelt; aber diese Götter sammt ihrem Olymp sollen nicht im Gewande der Wahrheit täuschen, und so die Religion stören."

Es ist nämlich eine der ersten und wesentlichsten Voraussetzungen dieses ganzen Planes, dass die ersten Regungen religiöser Gefühle, die einfachsten Begriffe von Gott, als dem Vater der Menschen, schon um ein paar Jahre früher bei dem Kinde mit Sorgfalt und Erfolg seien hervorgerufen worden; dass man sie auch fortdauernd pflege; dass man die Einbildungen der Kinder, welche zuweilen die Fabel hier einzumischen im Begriff sind, ohne Schonung mit der Bemerkung störe, es sei *nur* Fabel. Es ist überdies eine der Absichten dieses Plans, die Religion der Alten als das zu zeigen, was sie ist, nämlich als die Schattenseite des Alterthums. Dazu leistet später Platon treffliche Hülfe. Man kann hier die Abhandlung vergleichen, welche der zweiten Ausgabe meines ABC der Anschauung angehängt ist.[1]

Dissen S. 27. „Endlich mit allem dem ist es noch nicht genug, wenn die Knaben nicht zugleich vorläufig bekannt gemacht werden mit der Art, wie man sich im Alterthum ausdrückt, nämlich einfach und wahr, ohne Umschweif und gesuchte Höflichkeit. Es liesse sich da vielleicht Einiges aus der Ilias auswählen und vorlesen."

Hiermit sei man jedoch nicht freigebig. Die Ilias enthält viel Rohes, was die kindliche Einbildungskraft nicht berühren darf. Namentlich in der Götterwelt. Träte diese nicht in der Odyssee so sehr zurück, so müsste um dieses einzigen Umstandes willen der Plan aufgegeben werden. Die Ilias noch nach der Odyssee zu lesen, wozu sich wohl eine Versuchung spüren lässt, weil nun dem Knaben und dem Lehrer der Homer leicht geworden ist: dies kann im allgemeinen aus pädagogischen

---

[1] „Ueber die ästhetische Darstellung der Welt," oben S. 213.

Gründen nicht gerechtfertigt werden. Man soll nicht in der homerischen Welt stecken bleiben, sondern fortschreiten; man soll auch nicht zu lange säumen, das Lateinische anzufangen, welches unter dem Griechischen nicht leiden darf, sondern, wenn man Alles recht macht, dadurch begünstigt wird.

Dissen S. 28. „Es kommt überhaupt bei diesem ganzen Geschäft für den Lehrer auf Zerlegung des Lebens an.“

Dass der Ausdruck *Zerlegung* hier ein Kunstausdruck ist, bedarf wohl kaum einer Bemerkung. Man sehe über den analytischen Unterricht meine allgem. Pädagogik; hier besonders S. 199 und 233 u. fg. [Bd. X, S. 76 und 80]

Dissen S. 28. „Uebrigens werden diese sämmtlichen Vorübungen, welche natürlich gleichzeitig getrieben werden müssen“ u. s. w.

Gleichzeitig nämlich die historischen mit den grammatischen. Denn es werden hier Kinder von 8 oder 9 Jahren vorausgesetzt; mit diesen darf man nicht ganze Stunden lang Grammatik treiben, wie trefflich man sie auch zu lehren verstehe.

Dissen S. 30. „Vielleicht möchten Sie hier auch der mir vom Hr. Prof. Herbart angerathenen Methode folgen, welche erst die Stammwörter, etwa eines Buchs der Odyssee, aufsucht und diese auswendig lernen lässt.“

Besonders gleich zu Anfang die Partikeln und Pronomina: weil sie vorzugsweise das Auffinden der Construction erleichtern.

Dissen S. 31. „Ueberhaupt, Lieber, erst allmälig werden Sie Ihre Knaben gewöhnen für sich allein zu arbeiten; wer es gleich verlangt, macht sie verdrossen und raubt ihnen Zeit zu andern Dingen.“

Hoffentlich braucht man keinem Erzieher zu sagen, dass unter diesen andern Dingen auch die Spiele und die gymnastischen Uebungen verstanden werden. Ueberhaupt wolle sich doch Niemand dem Eindruck überlassen, den die Anmuthung, so früh Griechisch zu lernen, vielleicht hervorbringen könnte: diesem nämlich, dass es dabei auf eine sehr gelehrte Erziehung und auf vieles Stubensitzen abgesehen sei, welches etwa den körperschwachen Kindern bequem, und einigen künftigen Gelehrten nützlich werden möchte. Nichts weniger! Zwar, was die Kinder lernen, soll sehr gewählt sein, und sehr ernsthaft getrieben werden: aber ein Drittheil, und oft die Hälfte des Tages sollen die Knaben wo möglich in freier Luft zubringen, wenigstens auf den Beinen sein, besonders wenn irgend des körperlichen Gedeihens wegen Zweifel stattfinden.

Dissen S. 32. „Sie wissen, dass die Psychologie nur im allgemeinen öfteres Wiederholen als das beste Mittel, Dinge einzuprägen, empfiehlt, ohne zu verbieten, dass dies vom Lehrer geschehe, und Sie sind zu sanft, um gleich das schuldlose Vergessen des Kleinen zu strafen."

Es ist eine sehr wichtige Rücksicht bei der Erziehung, die gute Laune der Kinder zu schonen. An Vocabeln und Grammatik haftet in dieser Hinsicht so manche Versündigung gegen die Jugend, — gleichwohl ist Beides beim Sprachunterricht so unentbehrlich, dass der Lehrer das einfache Mittel, mit aller Geduld recht oft das Nämliche vorzusagen, gewiss nicht verschmähen darf. Besonders im Anfange; späterhin ist einige Strenge im Abfragen der Vocabeln wohl angebracht.

Dissen S. 40. „Nicht Alles soll kritisirt werden; das Urtheilen, da es der Besinnung angehört, und nicht der Vertiefung, stört die Innigkeit des Gefühls."

Wenigstens nicht der Vertiefung in ein völlig Einzelnes, die hingegen dem sympathetischen Gefühl zukommt. Vergl. meine allgem. Pädagogik S. 119 [Bd. X, S. 47] und meine allgem. praktische Philosophie S. 39 [Bd. VIII, S. 17] und an mehrern Orten.

Anmerkungen zu den Beilagen der obigen Schrift: „*Fr. Thiersch*, Bemerkungen über die Lectüre des Herodot nach der des Homer" und „*F. Kohlrausch*, über den Gebrauch des alten Testaments für den Jugendunterricht."

S. 55—57. Die vorstehende kleine Schrift lag nebst meiner Vorrede zum Druck fertig, als die Herren *Thiersch* und *Kohlrausch*, denen sie vorgelesen wurde, sich bereitwillig erklärten, noch über ein paar verwandte Gegenstände einige Bemerkungen aufzusetzen, die ich werde beidrucken lassen dürfen. Beide haben mehr gegeben, als ich von der Kürze der Zeit und von beschränkter Musse hoffen durfte. Ich fühle nur zu sehr das Unpassende, die nachfolgenden Aufsätze, (von denen der erste mich, der zweite denselben Freund anredet, an welchen *Dissen's* Brief gerichtet ist,) unter der Benennung von Beilagen hier aufzuführen; aber als ich dieselben erhielt, waren Titel und Vorrede schon gedruckt. Könnten nun die Herren Verfasser mir die unschickliche Benennung verzeihen; so werden die Leser noch weniger unzufrieden sein, dass ich nicht der äussern Form dieses Büchleins zu Gefallen ein paar schätzbare Handschriften verkürzte, und vielleicht gar der Erlaubniss zur Herausgabe mich beraubte. Was die Sachen selbst anlangt: so wird ohne Zweifel Manches näher modificirt werden müssen, wenn erst die Erfahrung gesprochen hat. Mit Zuversicht konnte ich reden über die frühe Lectüre des Homer; denn eigne sowohl als fremde Versuche hatten bei mir den Erfolg ausser Zweifel gesetzt. Aber in Hinsicht der hier verhandelten Gegenstände habe ich nur in so weit ein zuversichtliches Urtheil: dass man versuchen müsse, und zwar so lange und mit so viel Abänderungen versuchen, bis der Erfolg den Gründen entspricht, aus denen die Nothwendigkeit des Versuchens klar wurde. Ob insbesondere der in der zweiten Beilage vorgeschlagene Gebrauch des alten Testaments früh genug gelingen könne, um dem Homer vorauszugehen, ohne ihn zu verspäten, darüber wage ich kaum eine Meinung. Auf allen Fall wird der Erzieher zu sorgen haben, dass sich die orientalischen und griechischen Bilder in den Köpfen der Kinder nicht allzusehr mischen und trüben; doch ein geschickter Erzieher kann dies ohne Zweifel leisten: wofern er nicht etwa mit einem stumpfsinnigen Knaben zu thun hat, dem überhaupt nur einzelne Proben dessen gegeben werden können, was man mit andern vollständig durchgeht. Zweierlei ist ganz offenbar: erstlich, dass der Gebrauch des alten Testaments sehr erwünscht sein muss für diejenigen Stände, in Hinsicht deren die Bildung durch classisches Alterthum nur ein frommer Wunsch wäre. Zweitens, dass dem Herodot, und der gesammten Völkerdarstellung trefflich vorgearbeitet wird, wenn gleich Anfangs die Hauptzüge der griechischen und orientalischen Welt neben einander gestellt und mit Interesse aufgefasst sind. Etwas so Wünschenswerthes *muss* gelingen, wofern nur der Wunsch eine Kraft wird in den Gemüthern kräftiger, denkender und mit den nöthigen Kenntnissen ausgestatteter Erzieher.

S. 71 am Schlusse der Abhandlung von *Thiersch*. — Was hier zunächst zu wünschen übrig bleibt, ist ohne Zweifel ein genaueres Eingehen auf den Inhalt des Werks von Herodot; eine pädagogische Charakteristik desselben. Es entspricht vorzüglich dem empirischen Interesse, und der Theilnahme mit ihren Unterarten; der vielseitigen Fortbildung ist's also angemessen, neben Herodot den Virgil zu lesen, und (welches mit dem ganzen Unterrichtsplan sehr wohl zusammentrifft) die Elemente der Mathematik zu lehren; jenes für den Geschmack, dieses für das speculative Interesse. — Sehr willkommen ist die Menge der Episoden in Herodot's Geschichten; sie erleichtern es, den Unterrichtsplan nach den Individuen zu modificiren. Der Lehrer mache sich zuvörderst mit dem Umriss des Werks bekannt, (dies geschieht ohne Mühe durch Gatterer's *commentatio de contextu Herodoti,* welche sich in der borheck'schen Ausgabe findet,) alsdann bestimme er nach den Fähigkeiten und Neigungen des Zöglings, und nach der, auf diese Lectüre zu verwendenden Zeit, wie viel oder wie wenig er auslassen wolle. Dies muss nothwendig vorher überlegt werden, ehe das Buch angefangen wird. Denn gerade in den ersten Büchern sind Auslassungen möglich, nicht so füglich gegen das Ende, weil in den letzten Büchern das Interessanteste, die Perserkriege, erzählt werden. Wer die Lesung des Herodot so eng als möglich beschränken will, der fange an etwa beim 80sten Capitel des dritten Buchs (bei der Thronbesteigung des Darius); nach Endigung des dritten Buchs werde das vierte überschlagen, und von neuem begonnen mit dem 23sten Capitel des fünften Buchs, von wo die Lectüre, einige kleinere Auslassungen abgerechnet, bis zu Ende fortgeht. Wer weniger eilt, nehme vorzüglich die Geschichten von Cyrus mit, im ersten Buch vom Cap. 95 bis zu Ende, und früher von den Pelasgern und Hellenen, von Athen und Lacedämon, Cap. 58 — 70. Man kann auch füglich ganz von vorn anfangen; nur aber mit vorsichtiger Berührung und Uebergehung solcher Gegenstände, welche die Phantasie nicht reizen dürfen. Aus dem zweiten Buche und dem Anfange des dritten ist's wohl am besten, in mündlicher Erzählung das Interessanteste mitzutheilen.

3.

ÜBER ERZIEHUNG UNTER ÖFFENTLICHER MITWIRKUNG.

VORGELESEN IN DER KÖNIGLICHEN DEUTSCHEN GESELLSCHAFT ZU KÖNIGSBERG DEN 5 SEPTEMBER 1810. *

Einladend und scheinbar gross ist der Gedanke, die Jugend einer Nation in grössern Massen unter einer gemeinschaftlichen Disciplin heranwachsen zu lassen. Frühzeitig verbrüdert, durch gemeinsame Bildung gleich gestimmt, werden sie in den bürgerlichen Verein die ächte gesellige Stimmung mitbringen. Der Staat wird in der Schule keimen; Verbesserung der Schulen ist die Verbesserung der Erziehung und der Völker.

So haben Männer gesehen, die mit eben so viel Gemüth, als Geist, ein langes Leben der steten Aufmerksamkeit auf die Bedürfnisse der Nationen gewidmet hatten. In diesem Puncte begegnen sich Alte und Neue: *Xenophon* und *Plutarch*, einstimmig mit *Fichte* und *Pestalozzi*, rühmen uns Gesetzgebungen, deren Grundlage eine öffentliche Erziehung ausmachte.

Ich wage es, darüber meine Meinung vorzutragen. Ich hoffe dies ohne Unbescheidenheit zu können. Man traut mir zu, so darf ich glauben, dass weder die Gefühle, noch die Gründe mir fremd sind, von denen jene Meinung getragen wird; was ich aus genauerer Ansicht der Pädagogik, in ihrem mannigfaltigen Detail, darüber zu sagen habe, dies wird vielleicht einen passenden Stoff darbieten, um die Aufmerksamkeit zu benutzen, womit diese Versammlung mich heute zu beehren versprochen hat.

Treten wir noch nicht gleich in die Pädagogik hinein; lassen Sie uns, nachgiebig gegen die fremde Meinung, gleich jenen Männern, zuerst vom Staate aus auf die Schule hinunter schauen; wohl wissend zwar, dass dies keineswegs die rechte Art ist, das Bedürfniss und die Möglichkeit der Erziehung zu erforschen. Denn niemals lernt derjenige eine Sache recht kennen, der damit anfängt, sie als Mittel zu etwas Anderm zu betrachten; und eben so wenig verstehn diejenigen sich auf Erziehung, die, nachdem sie lange vorher mit staatskünstlerischen Theorien und frommen Wünschen sich getragen hatten, nun endlich aus Verzweiflung die Pädagogik — nicht etwan zu Hülfe rufen, — nein! eine neue Pädagogik erfinden wollen, so wie sie sein müsste, und müsste sein können, um für jene politischen Theorien einen Strebepfeiler abzugeben. Aus Nachgiebigkeit aber begebe ich für einen Augenblick mich selbst auf diesen verkehrten Weg; ich suche also mit Andern eine Pädagogik im Dienst des Staats; versteht sich für den Staat, wie er sein sollte, nicht wie etwa ein wirklicher Staat mag beschaffen sein.

---

* Vorgelesen zur Anregung des Gesprächs, nicht um den Gegenstand erschöpfend abzuhandeln.

Soll nun diese Art von Betrachtungen angestellt werden, so ist *Platon* der Allererste, welchen zu nennen sich gebührt. Platon, der Ideenlehrer, hat seine Idee vom Staate so hoch gestellt, dass Vieles zwar übrig bleibt hinzuzufügen und zu berichtigen, Niemandem aber es möglich ist, seinen Grundgedanken zu überfliegen. — Gleichwohl fängt dieser begeisterte Mann höchst besonnener Weise damit an, umständlich von der Theilung der Arbeiten im Staate zu reden, von den verschiedenen Gewerben, von der Verschiedenheit der Lebensarten, die dadurch nothwendig werde, ja von der Verschiedenheit der Ausbildung, die zu diesen verschiedenen Lebensarten gehöre. Hiemit verbindet er die Betrachtung der verschiedenen Naturanlagen; nach seiner Vorschrift soll jeder diejenige Bildung erhalten, wofür seine Anlage passt. Vernachlässigung dieser Vorschrift ist nach ihm die furchtbarste, ja die einzig furchtbare Ursache alles politischen Unheils. Er rechnet nur auf eine geringe Zahl der glücklichen Naturen, die einer feinern Bildung — der Musik, wie er sich ausdrückt, — fähig sein werden. Und noch viel geringer denkt er sich die Zahl derer, welche man in die wahre Weisheit, die zugleich Metaphysik, Mathematik und Regierungsweisheit ist, werde einweihen können. Von Volksbildung ist in der ganzen platonischen Republik gar keine Rede; aber ein grosser Theil des Werks ist der Erziehung der Auserwählten gewidmet, welche für die Gewerbe zu gut sind, und denen dagegen der Staat soll anvertraut werden.

Dies gänzliche Schweigen von der Bildung des Volks ist unleugbar ein Fehler, der wahrscheinlich nicht vollends so gross geworden wäre, hätte Platon mehr, als die grossen Hauptzüge des Gemäldes kräftig entwerfen wollen; denn die Auszeichnung mangelt allenthalben. Aber das Hinweisen auf die Theilung der Lebensarten, und der Schluss von da auf die Verschiedenheit der Erziehung ist ganz wesentlich, und unvermeidlich, sobald Jemand mit voller Besonnenheit von der Politik herkommend, in die Pädagogik hineingeht. Nicht bloss in den wirklichen Staaten, sondern recht eigentlich in der Idee des Staats, wie er sein sollte, kommt es darauf an, sich das richtige Zusammenwirken Vieler und Verschiedener zu der Verwaltung und Cultur deutlich zu denken. Wer dies verfehlte, der müsste wohl in die *rousseau'schen* Träume versunken sein, die nicht etwa deshalb Träume sind, weil sie sich nicht ausführen lassen, sondern deshalb, weil sie nicht ausgeführt werden sollen und dürfen. Denn *Rousseau's* Freiheit und Gleichheit ist gleiche Willkür Aller; *Platon's* Ungleichheit ist Unterordnung Aller unter Vernunft und Pflicht.

Es mögen demnach die Freunde der Volksbildung mir ja nicht zürnen, wenn ich behaupte, der Weg von der Politik in die Pädagogik sei ein verkehrter Weg. Auf diesem Wege kann nichts andres gefunden werden, als eine immer feinere und genauere Unterscheidung dessen, was jeder werde leisten können, und worauf eben deshalb seine besondere Bildung solle gerichtet werden. Der Staat ist zwar Eins, aber eine Einheit der Zusammenwirkung möglichst verschiedener Elemente. Und so würde er zwar Schulen nöthig haben, aber sehr mancherlei verschiedene Schulen; auf diesen Schulen aber eben so viele verschiedene Verbrüderungen, einen eben so mannigfaltigen Styl der Schulfreundschaften; also eine verfrühte Trennung der Kinderwelt durch die Trennungen im Staate, eine voreilige Bezeichnung von Gegensätzen unter Menschen und Menschen, statt der gewünschten Vereinigung und Gleichförmigkeit. Die Folge dieser Trennungen kann keine andre sein, als dass die Heranwachsenden, die sich abgesondert fühlen von den anders Gebildeten, nun ihr Erlerntes zu Markte bringen, um es so theuer als möglich zu verkaufen, gegen den Gewinn, den sie aus der Thätigkeit der Andern zu ziehen hoffen. So läuft die vom Staate aus geordnete Erziehung am Ende dem Staate selbst zuwider, während die rechte Erziehung, die sich um den Staat nicht kümmert, die gar nicht von politischen Interessen begeistert ist, gar nicht Einen für die Andern, sondern jeden nur für sich selbst bilden will, eben darum dem Staate aufs beste vorarbeitet, weil sie die ohnehin verschiedenen Individualitäten insoweit gleichförmig bildet, dass sie sich in den Jahren der Reife einander anschliessen können.

Weit milder in jeder Hinsicht fällt also das Resultat aus, wenn wir die Pädagogik, wie sich's ohnehin gebührt, auf ihre eignen Füsse stellen; wenn wir sie ansehn als die Wohlthäterin der Einzelnen, deren jeder ihrer Hülfe bedarf, um das zu werden, was er einmal wünschen wird, geworden zu sein. Alsdann aber verschwinden uns sogleich die Schulen; es verschwindet die frühzeitige Zusammenhäufung der Kinder; denn jedes Individuum bedarf der Erziehung für sich, und darum kann die Erziehung nicht wie in einer Fabrik arbeiten; sie muss jeden einzeln vornehmen. Oder, wenn gleichwohl die Schulen bleiben, so bleiben sie als das, was sie sind, nämlich als Nothhülfen, weil es so viele Zöglinge giebt, und so wenige Erzieher. Bleibt nun aber auch *das* Uebel, dass nicht einmal diese wenigen Erzieher zugleich Schullehrer sind, dass vielmehr die Schullehrer blos nach Kenntnissen und nach derjenigen Art von Lehrgeschicklichkeit geschätzt und ausgesucht werden, die das Einzelne mittheilt, ohne sich um seine pädagogische Zusammenwirkung mit dem Uebrigen zu bekümmern, — alsdann freilich sind die Schulen nicht einmal Nothhülfen, sondern sie treten in völligen Gegensatz gegen die Erziehung, und sinken eben dadurch völlig zur alltäglichen Gemeinheit herab.

Sollen wir nun, um solchem Uebel zu wehren, um die Pädagogik ganz in ihre Rechte einzusetzen, vielleicht jenen verkehrten Gang wieder umkehren? Sollen wir von der Pädagogik in die Politik hinübergehn, sollen wir alle zur guten Erziehung gehörigen Hülfsmittel von den Staatsmännern fordern? Die nächste Antwort, die wir erhalten würden, lässt sich voraussehen. Der Staat sorgt zuerst für die jetzige Generation der Erwachsenen; er sorgt für sich selbst, er hat genug Arbeit, genug Aufwand nöthig, um nur ganz *Staat* zu sein. Will die Pädagogik kein Gesetz von der Politik annehmen, so lässt sich noch weniger die Politik der Pädagogik unterordnen. Sollte der Staat vom Nothwendigen noch etwas übrig behalten, so will er dies Uebrige der Erziehung wohl als milde Gabe spenden. — Eine Antwort, gegen die sich selbst von Seiten der *Idee* des Staats nicht viel einwenden lässt. Denn diese Idee weiss nicht einmal davon, dass die Menschen nur allmälig heranwachsen, dass sie der Erziehung bedürfen, um vernünftige Menschen zu werden; die Idee des Staats setzt vorhandene und fertige Vernunftwesen voraus; diesen bezeichnet sie die rechte Art ihrer Gesellung; sie ist darin genau und streng; sie macht es den Menschen gar nicht leicht, sondern nimmt alle Kräfte in Anspruch *schon dazu*, damit der wahre und vollkommene Staat unter den Erwachsenen entstehe und beharre. — Die Staatsmänner aber würden vielleicht noch mehr antworten, als nur jenes, und dieses Mehr mit eben so gutem Grunde, als das Erstere. „Wollt ihr denn uns,“ könnten sie sagen, „uns, die wir alles Einzelne unter allgemeine Regeln beugen, uns, die wir den vorgeschriebenen Formen die Herrschaft sichern, die wir Eine Form höchstens darum verlassen, um eine neue Form an deren Stelle zu setzen; die wir keine Selbstständigkeit anerkennen, als nur in dem Ganzen, und in jedem Theile nur einen Ausdruck des Ganzen, oder ein Mittel zum Ganzen erblicken; — uns wollt ihr den weichsten aller Stoffe, das menschliche Kind, zur Ausbildung empfehlen? zur langsamen, durch kaum unterscheidbare Stufen fortgehenden, durch die zarteste Liebe allein, und durch den feinsten Kunstsinn, möglichen Ausbildung? Wir dachten doch, ihr hättet einen klärern Begriff von einer Kunst und von einer künstlerischen Sorgfalt! Wollt ihr nicht etwan auch uns fürs Gedeihen der Musik und der Plastik und der Dichtkunst verantwortlich machen? Wie freilich Manche gethan haben, vergessend, dass der Künstler geboren wird, und dass die Gunst ihm zwar nöthig, aber zugleich gefährlich ist. Eine zu helle und zu warme Sonne vertragen die Musen nicht wohl; ein leichtes Obdach gegen Frost und Regen mögen wir ihnen wohl bereiten. Und so wie wir für alle Künstler sorgen, also auch würden wir gern für den Erziehungskünstler sorgen, erschiene nur einer, der von ächter Begeisterung deutliche Proben in vollendeten Werken vorzeigen könnte.“

Redeten so die Staatsmänner: so würden sie gerade an den Hauptpunct erinnern, von dem das Heil der Erziehung abhängt. Daran, dass die Kunst des Erziehers einen *Künstler* fordert, nicht einen Staatsmann, nicht einen Gelehrten, nicht einmal das Gefühl eines Vaters. Widerspenstig gegen diese Forderung ist zwar nicht der Staat, nicht die Wissenschaft, nicht das Familienband; aber widerspenstig stemmt sich dagegen die Einbildung derjenigen Menschen, die da meinen Erzieher zu sein, weil sie Väter sind oder Mütter! Pädagogik zu verstehn, weil sie Gelehrte sind! der Pädagogik gebieten zu können, weil sie Staatsmänner sind! Diesem verderblichen Wahn, was soll man ihm entgegensetzen? Was? wenn es nicht hinreicht, zu erinnern an die genaue Kenntniss der menschlichen Natur, nicht in ihrer gewöhnlichen Beschränktheit und Verdorbenheit, sondern in ihrer ursprünglichen, unendlichen Bildsamkeit; an die Durchforschung aller Verhältnisse des mannigfaltigen Wissens zu den verschiedenen Interessen des Menschen; an die Beurtheilung der höchst verschiedenartigen und vielfältigen Bedingungen, unter denen die Charakterbildung, insbesondre die sittliche Charakterbildung steht. Denn so vielfältig und so versteckt sind diese Bedingungen, dass sie eben deshalb den Schein veranlassen, als wäre es ein inneres oder ein äusseres Uebersinnliches, Freiheit oder Gnadenwahl, was, eingreifend in die Sinnenwelt, die Erscheinung der Tugend oder der Bosheit vor unsre Augen stelle. Alles dieses muss dem Erzieher geläufig sein, und damit muss er noch den feinsten Beobachtungsgeist, die engste Anschliessung an das Individuum verbinden. Wer wird dieses fordern oder erwarten von dem Vater, weil er Vater ist? von den Gelehrten, von den Staatsmännern, insofern sie Gelehrte sind und Staatsmänner?

Eigne Talente, eigne Gelegenheiten, eigne Uebungen und einen eignen Platz in der menschlichen Gesellschaft braucht der Erziehungskünstler. Seiner aber bedürfen so viele Menschen, als es Väter giebt und Mütter, die ihre Kinder lieben, und als es Waisen giebt, die weder Vater noch Mutter haben. Möchte man nun dieses anerkennen! Möchte man, statt des schädlichen Selbstvertrauens, lieber behaupten, es habe noch *Keiner* unter den Menschen Pädagogik, diese tiefe Wissenschaft, Erziehungskunst, diese schwere und nie auszulernende

Kunst, wirklich verstanden. Durch eine solche Behauptung würde sich gereizt fühlen, wer von der Pädagogik Etwas, und ein wenig Mehr als die Andern, zu verstehen meint, gereizt und getrieben zu dem Versuche, dies Wenige allmälig so weit auszudehnen, bis sich leidliche und nicht unkenntliche, praktische Resultate dadurch hervorbringen liessen.

Hätte man aber die Erziehung als Kunst, und als Kunst in dem höchsten Sinne des Worts, hätte man die Pädagogik als Wissenschaft, einmal wirklich begriffen, und anerkannt: dann ergäbe sich sogleich, was dafür der Staat zu thun habe. Der Staat, der die künstlerische Kraft nicht schaffen kann, der kann sie gleichwohl in eine angemessene Wirkungssphäre setzen. Diese Wirkungssphäre braucht nicht sehr gross zu sein. Wäre sie das, so würde die darin wirkende Kraft andern ähnlichen Kräften den Raum beengen, ja sie selbst würde sich in vergeblichen Versuchen, den allzuweiten Raum auszufüllen, erschöpfen und verderben. Für manche Erzieher, die, ohne Sinn für die Grenzen eines Kunstwerks, ins Grosse wirken, ohne Kenntniss des bürgerlichen Vereins, Nationen umschaffen wollten, für diese ist hie und da zu viel gethan worden. So war es der Fall bei *Basedow* und seinem übergrossen philanthropischen Plane. Dagegen hat man für *Pestalozzi* so ziemlich in dem rechten Maasse gesorgt, indem man ihm ein Institut möglich machte, worin er für seine Person nicht nur, sondern auch für seine Gehülfen Spielraum fand. Bei grösserer Begünstigung möchte wohl über der Lust, die Wirkung ins Grosse zu treiben, der Künstlersinn noch mehr zurückgetreten sein, als es ohnehin schon geschehen ist. — Arbeit und Brod, und den nöthigen Apparat, das braucht jeder Künstler, das braucht auch der Erzieher, ohne Ueberfluss an Genuss und Ehre. Das brauchen aber auch *Alle* die, in welchen der künstlerische Trieb sich regt, so wie der Staat *sie Alle* gebraucht; denn es kann nicht mehr Erziehung im Staate geben, als erziehende Geisteskraft vorhanden ist, und an dieser haben wir noch lange nicht genug, vielweniger mehr als genug. Wird aber gefragt nach den Kennzeichen und Proben dieser künstlerischen Kraft, so liegt allerdings die erste aller Proben in der Begeisterung und Anstrengung, womit Jemand arbeitet, in Vergessenheit seiner selbst und des zu erwartenden Lohns. Dann aber fragt sichs auch nach der künstlerischen Selbstbeherrschung, die, wenn das Allzukleine mit Recht verschmäht war, doch auch das Allzugrosse sich zu versagen wisse. Wir suchen die höchsten Meister in der Plastik nicht unter denen, die kleine Figürchen in Alabaster schnitzen; wir würden aber auch das nicht als Probe der Meisterschaft ansehen, wenn Jemand einen nicht zu übersehenden Koloss zu fertigen unternähme. So verstösst *Rousseau* gegen den pädagogischen Tact, indem er einen Mann darstellt, der zwanzig Jahre der Bildung des einzigen *Emil* aufopfert; aber auch diejenigen machen ihren feinern Sinn verdächtig, die sich nur in grossen Instituten gefallen, und lieber viele, als ausgebildete Zöglinge um sich sehen wollen. Zwar auch diesen gebührt Unterstützung; sie können leidlich gute, wenn schon rohe Arbeit, fertigen, und bei der Grösse des Bedürfnisses muss man die Menge der Leistungen als Empfehlung gelten lassen. Aber der Preis gehört nicht ihnen; sondern vielmehr solchen, welche, ganz im Kleinen anfangend, nur mit ihren Kräften ihre Sphäre ausdehnen wollen.

Seine eigentliche Schule macht der Erzieher als Hauslehrer, für einen, oder zwei Zöglinge von beinahe gleichem Alter. Wer pädagogischen Künstlerberuf hat, dem muss es in dem kleinen, dunkeln Raume, in welchem er vielleicht Anfangs sich eingeschlossen fühlt, bald so hell und so weit werden, dass er darin die ganze Pädagogik findet, mit allen ihren Rücksichten und Bedingungen, welchen Gnüge zu leisten eine wahrhaft unermessliche Arbeit ist. Sei er noch so gelehrt, der Kreis seines Wissens muss ihm verschwinden gegen all das Wissen, worunter er zu wählen haben sollte, um für seinen Zögling das angemessenste auszuheben. Sei er stärk und biegsam zugleich: dennoch muss ihm *die* Stärke und *die* Biegsamkeit, die er nöthig hätte, um die verschiedenen Stimmungen seines Anvertrauten vollkommen zu beherrschen und zu schonen, idealisch erscheinen. Das Haus mit allen seinen Verhältnissen und Umgebungen muss ihm unendlich schätzbar werden, sofern es hülfreich mitwirkt, und was an der Mitwirkung fehlt, das muss er vermissen, um es herbeiwünschen zu lernen.

So beginnt die Bildung des ächten Erziehers; und von hieraus würde sie in gerader Richtung fortlaufen, ja in der That bei so vielen talentvollen jungen Männern, die sich unter den Hauslehrern befunden haben, und noch befinden mögen, fortgelaufen sein, — wäre nur auf diesem Wege ein Ziel zu sehen, welches den Eifer spannen, welches auch nur einer mässigen Anstrengung werth scheinen könnte. Aber was wird aus unsern Hauslehrern? Welche Aussicht ist ihnen offen? Welche Hoffnung, — nicht etwa auf ein Auskommen, auf eine anständige gesellschaftliche Existenz, denn daran fehlt es nicht, — sondern welche Hoffnung eines pädagogischen Wirkungskreises, worin sie die vorgeübte Kunst und Kraft des Erziehens nun ferner und schöner gebrauchen könnten? Sollen sie Schulmänner werden? Aber die Schule erweitert nicht, sie verengt vielmehr die pädagogische Thätigkeit; sie versagt die Anschliessung an Individuen; denn die Schüler erscheinen massenweise in gewissen Stunden; sie versagt den Gebrauch mannigfaltiger Kenntnisse, denn der Lectionsplan schreibt dem einzelnen Lehrer ein paar Fächer vor, worin er zu unterrichten hat; sie macht die feinere Führung unmöglich, denn sie erfordert Wachsamkeit und Strenge gegen so Viele, die auf allen Fall in Ordnung gehalten werden müssen.

Darum nun gerade, weil für die Meister in der pädagogischen Kunst kein Platz vorhanden ist, hält es schwer, dass diese Meisterschaft entstehe. Es ist zwar nicht zu läugnen, dass ein hoher Grad von Energie vieler Künstler endlich solche Plätze zu erschaffen pflegt; — doch nur wenn sie eine Umgebung finden, die ihre Werke zu schätzen weiss. Es ist ferner nicht zu leugnen, dass die Schulämter einen viel bessern Spielraum, als bisher gewöhnlich, für pädagogisches Wirken darbieten könnten, wenn die ganze Schuleinrichtung darauf hinarbeitete, und wenn das Publicum der Schule sie gehörig unterstützte. Aber dies Alles setzt einen allgemein verbreiteten pädagogischen Geist schon voraus, der nicht eher entstehen wird, als bis die Kunst in ihrem wahren Glanze, das heisst, in ihren Werken hervortritt, und eben dazu suchten wir die Bedingungen.

Ich habe oft, und seit Jahren darüber nachgedacht, was für ein Standpunct das sein müsste, auf den ein geübter, ausgebildeter Erzieher nach überstandnen Lehrjahren sich sollte stellen können, um ganz seiner Kunst zu leben. Was für ein Standpunct, den zu erringen die jungen Hauslehrer, die selbst noch in der Vorschule sind, sich beeifern könnten. Was für eine Lage, in welcher die feine Behandlung der Individuen nicht durch grosse Haufen von Knaben erdrückt, die Benutzung eines mannigfaltigen Wissens nicht durch vorgeschriebene Lehrpläne beschränkt, aber die Vielwisserei, welche man den Hauslehrern anzumuthen pflegt, erlassen, und für gründliches Studium einzelner Fächer, durch gelehrte Kenner dieser Fächer gehörig gesorgt würde. Was für ein mittleres Verhältniss zwischen dem des Hauslehrers, der, unbemerkt vom Staat, nur dem Hause gehört, und dem des Schulmannes, der allzuentfernt von den Familien, und allzubestimmt verantwortlich gegen den Staat, über der öffentlichen Persönlichkeit die Freiheit des Künstlerlebens eingebüsst hat.

Zwischen dem Staat und dem Hause stehen die Städte, die kleinern Communen, die sich unmittelbar aus den Familien zusammensetzen, und die, zusammengenommen, wieder den Körper des Staates ausmachen. An diese habe ich mich in Gedanken gewendet. Ungefähr wie in einer Commune die Aerzte leben, die man in Häuser ruft, weil man die Noth *kennt*, der sie Hülfe verheissen, so würden in den Städten auch Erzieher gefunden werden, die man ebenfalls in die Häuser zu kommen einlüde, wofern man die Noth einer falschgerichteten jugendlichen Fortbildung besser zu beurtheilen wüsste. Nur nicht so desultorisch würde das Geschäft dieser Erzieher sein, wie das der Aerzte; etwas regelmässiger und stetiger, — oder etwa so wie bei langwierigen, wenn schon nicht mit plötzlicher Gefahr verbundenen Krankheiten, der Besuch des Arztes zu sein pflegt, so würde ein solcher Erzieher das Haus besuchen, worin er Arbeit fände. Wie der Arzt Recepte verschreibt, so würde der Erzieher Beschäftigungen und Studien anordnen; wie der Arzt das Ausgehn verbietet oder verlangt, wie er Reisen in ein andres Klima vorschreibt, so würde der Erzieher den Umgang mit solchen und solchen Gespielen bestimmen, und die engern oder weitern Grenzen der nöthigen Aufsicht angeben.

Mehrere Familien könnten sich vereinigen, einem solchen Erzieher den grössten Theil seiner Einnahme zu sichern, ohne ihn darum ganz an sich zu binden. Noch besser würde der Erzieher selbst die Familien verbinden, die sammt ihren Kindern für eine gemeinsame Besorgung der Jugendbildung sich passten. Bei weitem nicht alles würde der Erzieher selbst lehren: er würde Gesprächsstunden halten und die schriftlichen Uebungen leiten, von den Wissenschaften aber das Meiste den öffentlichen Schulen überlassen, indem er nur bestimmte, welche Schulstunden seine Anvertrauten zu besuchen hätten. Die

Schulen würden alsdann Verzicht darauf thun, an einen streng zusammenhängenden Lehrcursus jeden ihrer Schüler zu binden; dieses ist zwar jetzt eine nothwendige Maassregel, aber sie ist es gerade nur deshalb, weil es an jenen Erziehern fehlt, und weil die unvorbereiteten, unausgewählten Subjecte, welche alle die Schule aufnehmen muss, nur unter dieser Bedingung einigermaassen gleichförmig fortschreiten können. Wie weit vollkommener aber würden die einzelnen Studien auf der Schule getrieben werden, wenn die Schüler von jenen Erziehern ausgesucht, vorbereitet, unterstützt würden. Wie viel reiner würde sich nun die gründliche Gelehrsamkeit in einzelnen Fächern, die man von den Schulmännern mit Recht verlangt, abscheiden von der pädagogischen Gewandheit und Umsicht, welche die erste Tugend der Erzieher ausmachen müsste. Endlich welcher Grad der pädagogischen Ausbildung würde in der ganzen Commune verbreitet werden, wenn die gewünschte Wechselwirkung zwischen Familien und Erziehern stattfände; wieviel würden alle Eltern lernen, und wieviel sorgfältiger ihren Pflichten nachkommen.

So als Communalangelegenheit betrieben, würde die Erziehung zugleich öffentlich und häuslich sein, und die vielbesprochenen Vortheile der einen und andern Art vereinigen. In den grössern Städten müsste diese Einrichtung beginnen; in den kleinern könnte sie fortgehen; auf das Land aber und zu dem Volke herab müsste sich nicht sowohl die Einrichtung, als der dadurch aufgeregte pädagogische Geist verbreiten. Wir brauchen ihm dazu die Wege nicht vorzuzeichnen; er würde sie von selbst finden.

4.

BEMERKUNGEN ÜBER EINEN PÄDAGOGISCHEN AUFSATZ.

VORGELESEN IN DER PÄDAGOGISCHEN SOCIETÄT IM JUNI 1814.

Eine ganz kurze Inhaltsanzeige des vor mir liegenden Aufsatzes könnte so lauten: Hr. Pr. Z. dringt auf Vereinfachung des Unterrichts; um sie zu erreichen, will er in den Schulen nur eine alte Sprache, gleichviel welche, zulassen; ihr und dem Religionsunterrichte soll weit mehr Zeit als bisher gewidmet werden; die meisten andern Studien sollen durch Lesen betrieben werden, wozu die Lehrer Anleitung geben. — Auf diese trockene Anzeige hin könnte man sagen, der Hauptgedanke sei bekannt, — denn wie Viele haben schon gegen die zu grosse Menge der Lehrgegenstände geeifert! — Die vorgeschlagenen Mittel aber, um die verlangte Vereinfachung auszuführen, könnte man paradox und wenig anwendbar finden. — Allein es sind nicht sowohl die Vorschläge, als die Gesinnungen, welche mir jenen Aufsatz werth gemacht haben; daher beziehen sich meine Bemerkungen oft auf die einzelnen nachdrucksvollen Wendungen, deren sich Hr. Pr. Z. bedient hat; und zu diesen werde ich zurückgehn müssen, um die Puncte anzugeben, woran meine Randglossen sich lehnen.

Allseitiges, oder vielmehr vielseitiges Wissen, — denn eine Totalität bildet nicht einmal das menschliche Wissen, vielweniger das was die Schulen mittheilen, — ist in der That der Zweck des Schulunterrichts. Nämlich es ist der nächste, der unmittelbare Zweck. Die Schule kann nicht ganz Bildungsanstalt sein, am wenigsten für die Individuen; sie hat von der Summe der Kräfte, die den Menschen zu bilden im Stande sind, nur einen bestimmten Theil, eine besondre Klasse inne, und das sind die

Wissenschaften. Was die Welt, das Beispiel, der *Umgang*, die Familie, und vor allem andern die eigne stille Wirksamkeit eines in sich selbst arbeitenden Gemüthes beitragen, das hat die Schule nicht in ihrer Gewalt. Sie thut alles Mögliche, wenn sie diejenige bildende Kraft, die in den Wissenschaften liegt, gehörig in Bewegung setzt. Und da die Individuen von verschiedenen Seiten her empfänglich sind, die Schule aber Vielen die Gelegenheit zur Bildung bereiten muss, so ist auch ihr Unterricht nicht so zu deuten, als ob er in gleichem Grade Alles für Alle wäre.

Der Werth des guten Schülers liegt in der That zum *Theil* in der Vielseitigkeit der Bildung, die er annimmt. Aber die Güte einer Schule zeigt sich nicht bloss in der Vielseitigkeit, die Allen gemein ist, sondern eben so sehr in der Verschiedenheit der eigenthümlichen Vorzüge, durch welche die aus ihr hervorgehenden Schüler einer vor dem andern ausgezeichnet sind. Die Schule des Sokrates bildet den Platon, den Xenophon, den Aristipp, den Antisthenes.

Wie gross der Werth des vielseitigen Wissens sei, — lässt sich das angeben? Dieser Werth ist höchst veränderlich; er bestimmt sich nach dem, was sich jeder aus seinem Wissen macht.

Dass die Seele den Gegenstand des Wissens lieb gewinne, seinen Werth, seine Beziehungen, seinen Zusammenhang verstehe; dass Fertigkeit und Kunst in das Wissen hineinkommen, oder besser, aus ihm entspringen müsse, ist gewiss die Hauptsache. Und hier gebe ich zu, dass der Schulunterricht sehr leicht durch die Mannigfaltigkeit, die er umfassen muss, das einmal irgendwo haftende Interesse wieder losreisst; ich gebe zu, dass er oft dem Schüler die Musse zu rauben in Gefahr ist, die das eigne Verarbeiten erfordert hätte. Ich gebe nicht bloss zu, sondern es war stets der wesentliche Inhalt meiner pädagogischen Lehre, dass man diese Zerstreuung des Gemüths auf alle Weise verhindern müsse. Daraus aber habe ich niemals den in meinen Augen übereilten Schluss ziehen können, dass man die Menge des Lehrstoffs bedeutend vermindern könne und solle. Sondern, dass man jede Methode, welche überflüssige Zeit verbraucht, die dem Schüler zur eignen freien Beschäftigung hätte bleiben können, schon darum als etwas Fehlerhaftes ansehn muss; dass ferner die Oekonomie mit der Zeit vorzüglich durch die grösst-mögliche Intensität des Interesse zu erreichen ist, welches der Unterricht erregt, indem das gern Gelernte sehr schnell gelernt und tief gefasst wird; dass endlich die Fugen, in denen das menschliche Wissen zusammenhängt, aufs genaueste müssen untersucht werden, damit der Lehrer im Stande sei, jedes einmal erregte Interesse sogleich nach allen Richtungen fortwirken zu lassen, damit er mit diesem Interesse, wie mit dem eigentlichen Capital, das er erworben, wuchern könne, und damit er die Störungen möglichst vermeide, wodurch dieses Capital würde vermindert werden.

Die Besorgniss, der Mensch werde wie ein Sklave zum Dienste der Wissenschaften verkauft, wird wohl manchmal demjenigen einfallen, der die Wirkung der Strenge überlegt, womit das Gelernte dem Schüler wieder abgefordert wird, wenn statt das Interesse zu erregen, bloss auf ein prunkvolles Examen gearbeitet wird. Ich ehre diese Besorgniss; und ich finde, dass sie auch bei dem besten, selbst bei einem allereinfachsten Schulplane noch immer bleibt. Hier nämlich hängt Alles von den Lehrern ab. Sind diese mechanische Arbeiter, so drücken sie den Geist der Jugend unfehlbar um so mehr, je grössere Amtstreue sie in ihrem Berufe beweisen wollen. Der Lehrer muss Geist haben, um den Gedanken des Schülers freie Bewegung geben zu können. Ich erinnere in dieser Hinsicht des Beispiels wegen bloss an historische Vorträge. Nichts drückt so sehr, als zugezählte Thatsachen, die auswendig gelernt werden sollen; nichts belebt die jugendliche Phantasie so sehr, als eine gute historische Erzählung. Ich habe Erfahrungen der Art in meinem didaktischen Institute jede Woche vor Augen.

Die Frage, ob die Mittel, um Gelehrte zu bilden, auch psychologisch richtig seien, ist eine sehr schätzbare, aber auch eine sehr verführerische Frage. Es ist gerade diese, die von allen geistlosen Erziehern vergessen, von allen anmassenden Erziehungsreformatoren hingegen nach ihrer Individualität vorschnell beantwortet wird; indem sie meinen, alle jugendliche Naturen seien eben das, wofür sie selbst sich halten, mit eben solchen geistigen Bedürfnissen, eben solchen Beschränkungen u. s. w. Darum, weil jeder frisch weg die andern nach sich beurtheilt, bilden so viele sich ein, sie wüssten die Pädagogik zu lehren, und brauchten sie nicht mehr zu lernen. Ich für mein Theil habe seit zwanzig Jahren Metaphysik und Mathenutzt, und daneben Selbstbeobachtungen, Erfahrungen und Versuche aufgeboten, um von wahrer psychologischer Einsicht nur die Grundlage zu finden. Und die Triebfeder dieser nicht eben mühelosen Untersuchungen war und ist hauptsächlich meine Ueberzeugung, dass ein grosser Theil der ungeheuren Lücken in unserm pädagogischen Wissen vom Mangel der Psychologie herrührt, und dass wir erst diese Wissenschaft haben, ja zuvor noch das Blendwerk, das heut zu Tage Psychologie heisst, fortschaffen müssen, ehe wir nur von einer einzigen Lehrstunde mit einiger Sicherheit bestimmen können, was darin recht gemacht, was verfehlt sei. Sind gleich die Fehler, die in Einer Stunde können begangen werden an sich unbedeutend, so häufen sie sich doch an, bis ins Ungeheure, wenn sie mit jeder neuen Lehrstunde sich wiederholen.

Einheit im Mannigfaltigen; höchste Einheit aller untergeordneten Einheiten, — das ist seit bald dreissig Jahren das Losungswort Aller geworden, die sich irgend einmal mit Philosophie befasst haben. Reinhold suchte die höchste Einheit in einem einzigen Grundsatze des gesammten philosophischen Wissens; er pries mit Begeisterung diesen Grundsatz als das Eine was Noth sei. Man glaubte ihm die Forderung; aber man verschmähte seinen aufgestellten Grundsatz. Fichte fand eine viel kräftigere Einheit in dem Ich. Nun meinte man, vollende sich das grosse kantische Werk; denn nun lasse sich die ganze kantische Philosophie, — und wie Vieles sonst noch! — in dem Ich concentriren. Aber die Physik ging nicht bequem hinein: — da erfand Schelling die Naturphilosophie, und mit ihr sein Absolutes. Und nun — nun sank das öffentliche Zutrauen zu der Philosophie mit schnellen Schritten immer tiefer, denn nun wurden die Künsteleien, womit Alles in die neue Einheit sollte gepresst werden, immer seltsamer. Das eigentliche philosophische Denken ist bei der Gelegenheit gänzlich aus der Mode gekommen; die Meisten, die von Philosophie reden, haben ihre Logik vergessen, welches soviel ist, als ob einer über den Genius einer gewissen Sprache reden wollte, der ihre Declinationen und Conjugationen nicht recht inne hätte. Auch giebt es heut zu Tage berühmte Schriftsteller, die keine Philosophie mehr wollen, sondern statt derselben Religion und Mathematik und Kunst. Unglücklicherweise sind alle diese, an sich sehr schätzbaren Dinge nicht Philosophie. — — Eben das Streben nach der höchsten Einheit nun, was der Ruin der Philosophie gewesen ist, wird das wohlthätiger auf die Pädagogik wirken? Wird man hier weniger Künsteleien als dort anwenden, um das Viele, was seiner Natur nach aussereinander bleiben muss, in einander zu pressen? Vielmehr, es wird sich zeigen, dass die Bemühung, Alles auf Eine Spitze zu stellen, dem Erzieher eben so schädlich werden muss, als auf der andern Seite das Zerreissen und Zerstückeln desjenigen, was wirklich zusammenhängt, ihm geworden ist. Philosophie und Erziehung bedürfen durchaus, dass man jedes in der Natur der Gegenstände liegende Band anerkenne, und für soviel, aber für nichts mehr gelten lasse, als was und für wieviel es wirklich gelten kann. Und wieviel das sei, dies muss für jede Art von Verbindung, bei jeder einzelnen Lehre, bei jeder vorkommenden Gelegenheit insbesondre erforscht werden: man kann nicht im allgemeinen entscheiden, wieviel und was alles in Einem Puncte vereinigt sein solle. — Einer Vergleichung mit der Mathematik kann ich mich hier nicht erwehren. Wie glücklich vor andern Wissenschaften ist doch diese bearbeitet worden. Alle Mathematik strebt nach möglichster Allgemeinheit ihrer Lehrsätze, so wie Philosophie und Pädagogik nach möglichster Einheit im Mannigfaltigen. Aber wann hat man nöthig gehabt, den Mathematikern eines ganzen Zeitalters oder auch nur einer ganzen Nation in Beziehung auf die ganze Wissenschaft zuzurufen: nehmt euch in Acht die Allgemeinheit zu übertreiben! Zwar einzelne Versehen der Art sind vorgegangen, aber man kommt gleich davon zurück, man prüft genau, ob die Beweise eines Satzes auch im Stande sind, ihn für alle Fälle, die unter einer gewissen Formel enthalten sind, mit Sicherheit zu erhärten, und man weiss, dass, wenn zu wenig Allgemeinheit einen *Mangel* des Wissens ausmacht, in der übertriebenen Allgemeinheit etwas viel Aergeres, nämlich *falsche Lehrsätze* zum Vorschein kommen.

Hr. Pr. Z. verlangt, dass schon der junge Mensch irgend etwas mit besonderer Liebe ergreifen solle. Wenn ich statt dessen sagte, mit besonderem Interesse, so würde ich scheinen, nur das schwächere Wort an die Stelle des stärkeren, nachdrucksvolleren zu setzen. Aber ich gestehe, dass mir die rechte Gemessenheit des Ausdrucks dasmal in dem schwächeren Worte zu liegen scheint. Mit unendlicher Fülle der Liebe mag das Kind seine Eltern, mag der Jüngling sein Vaterland umfassen; aber den Wissenschaften gehört eine ruhigere Neigung; eine solche, die stets geduldig bleibe, die Liebe aber ist ungeduldig; eine solche, die den Werth eines gegebenen Mannigfaltigen unpartheiisch schätzt, die Liebe aber ist partheiisch; eine solche Neigung endlich wollen die Wissenschaften, die sich in ihrem Fortschreiten nicht durch irgend eine Vorliebe aufhalten lasse, denn der Werth des Wissens beruht wirklich in sehr vielen Fällen gerade auf seiner Menge, die beisammen sein muss, weil das Vereinzelte unbrauchbar sein würde. Man denke an vereinzelte philologische oder historische Notizen, an vereinzelte mathematische Lehrsätze u. s. w. — Endlich der Mensch muss sich immer als den Herrn und Gebieter seiner Kenntnisse, in deren Mitte er steht, fühlen; verhält er sich aber zu irgend einem Theile seines Wissens, wie der Verliebte zu seiner Schönen, so wird er Schwärmer oder Pedant.

Und wozu soll nun ferner die *besondere* Liebe dienen? Darauf hat Hr. Z. deutlich genug geantwortet. Dazu, dass die Gegenstände des Wissens bleibend gefasst werden, und dass sich der Mensch unter ihnen orientire. Die Vielheit, sagt Hr. Z., bringt Verwirrung. — Und wie nun, wenn ich erwiederte, die Einfachheit bringt Erschöpfung? — Ich brauche nicht in die Tiefe der speculativen Psychologie hineinzugehn, ich brauche nur an die gemeinsten aller Erfahrungen mich zu wenden, um daran zu erinnern, dass jeder, auch der angenehmste Gegenstand uns nur eine Zeit lang beschäftigen kann, und dass alles, was zu lange dauert, uns verleidet wird. Eine Predigt von anderthalb Stunden soll wohl auch dem Religiösen, ein Schauspiel von fünf Stunden soll wohl auch dem Kunstliebhaber anfangen lästig zu werden; dem gewöhnlichen Menschen aber wird durch solche Dauer sowohl Predigt als Schauspiel zuwider. Vollends die jugendlichen, vollends die kindlichen Seelen, — sie verlangen Abwechslung. Einerlei Interesse, und wäre es das höchste, kann ihr Gemüth nicht ausfüllen. Es giebt also hier ein Zuwenig eben sowohl als ein Zuviel. Es giebt in der Mitte einen vortheilhaftesten Punct, den man suchen muss.

Dazu kommt, dass die *besondre* Liebe sich gerade bei den besten Köpfen am spätesten zu entscheiden pflegt. So lange ich akademischer Lehrer bin, in einem Dutzend von Jahren, habe ich bei den vorzüglichsten unter den Studirenden, bei Menschen von zwanzig Jahren und darüber, immer die Mühe bemerkt, die es sie kostete, sich von einer Menge von Gegenständen, die sie noch zu umfassen wünschten, loszumachen. Dagegen kenne ich einseitige Gelehrte, die, gesättigt von den Beschäftigungen ihres Faches, nun anfingen sich an Kleinigkeiten hinzugeben, auch wohl an Kleinlichkeiten, z. B. Bienenzucht, Stadtneuigkeiten, Klubbs u. dergl. Die Liebe zu den Wissenschaften scheint eben dann recht gesund, wenn sie vielseitig ist. Der Anblick des innigen Zusammenhangs aller Wissenschaften und der Unterstützungen, die sie gegenseitig einander leisten, verstärkt den Reiz einer jeden.

Daher dringt meine Forderung an Schüler und Schulen nicht auf besondre Liebe, sondern auf gleichschwebend-vielseitiges Interesse. Aber ich vereinige mich sogleich mit Hrn. Z., sobald statt des Interesse ein blosses Lernen, Arbeiten, Aufsagen, Schreibbücher-Vollmachen, Uebersetzungen Anfertigen u. s. w. eintritt. Ich vereinige mich sogleich mit Hrn. Z., sobald ich irgendwo den maschinenmässigen Fleiss von Lehrern und Schülern gewahr werde, die einander quälen, nur damit die einen und andern sagen können, sie haben ihre Schuldigkeit gethan. Auf diese Weise thun die Lehrer wirklich *nicht* ihre Schuldigkeit; ihre Geschäfte sind nicht von der Art, dass sie sich abfertigen und beseitigen lassen. Wo nicht der durchgehends *frohe* Fleiss der Schüler verkündigt, dass sie *gern* arbeiten, da ist nicht geschehen, was geschehen sollte; und wenn auch Examina und Abiturientenprüfungen die allerprächtigsten Resultate lieferten.

Aber noch ein Wort über die vorzüglichsten, die zartesten Naturen unter den Schülern. Diese haben immer gewisse geheime Ruhepuncte ihres Fühlens und Denkens, sie haben eine Heimath in ihrem Innern, aus der in viel späteren Jahren erst dasjenige hervorzugehn pflegt, was sie eigentlich werden und wirken. Ein Unterricht nun, der diesen Punct gar nicht, auch nicht mittelbar berührt, thut ihnen Gewalt an, und sie sind für ihn schlechte Schüler. Was ist nun hiebei zu thun? Vor allen Dingen kommt es darauf an, diese Ruhepuncte und gleichsam Schwerpuncte, oder auch diese Axen, worum das Gemüth sich dreht, zu entdecken, um sie beachten und berücksichtigen zu können. Aber nur der vielseitige Unterricht kann sie entdecken.

Denn diese Ruhepuncte sind so verschieden als das Genie, was in ihnen wohnt, verschieden ist. Bald sind sie religiös, bald ästhetisch, bald speculativ, bald ökonomisch; bald militärisch, bald, — doch wer kann alles aufzählen? Nur die vielseitig bildende Schule wird eben dieser Forderung genügen können, um derenwillen der einfache Unterricht verlangt wurde, — der Forderung nämlich, die innere Heimath der Gemüther gehörig zu respectiren.

So mannigfach nun aber die wirklichen Ruhepuncte der verschiedenen Gemüther, so einfach ist derjenige, der ihrer aller Ruhepunct sein sollte, — die Religion. Aber hier scheint mir Hr. Pr. Z. zu einem falschen Schlusse verleitet zu sein. Er sagt: es werde dem Religionsunterricht ein viel zu geringer Platz, — das soll doch wohl heissen: viel zu wenig Zeit? — auf Schulen angewiesen; er werde wie eine Nebenwissenschaft behandelt. Aber es folgt nicht, dass man dasjenige, dem man weniger Zeit anweist, für eine Nebenwissenschaft halte, und als solche behandelt sehn wolle. Wie, wenn Jemand den verschiedenen Geräthen und Besitzthümern, die sich in einem Hause befinden, die Grösse des Platzes nach ihrem Werthe bestimmen wollte? Wie viel Raum müsste alsdann wohl das Geschmeide einnehmen. Aber die edeln Steine würden sich weigern so viel Platz auszufüllen; es ist einmal ihre Art, dass ihre ganze Kostbarkeit sich in einem sehr kleinen Raume concentrirt. — Nicht anders kann ich von der Religion urtheilen. Ich weiss, und erkenne es an, dass dieselbe den tiefsten Grund und einen der frühesten Anfänge der menschlichen und schon der kindlichen Bildung ausmachen muss, ohne den alles Andre eitel ist. Ich sage dieses nicht erst heute; ich habe es in der ersten meiner pädagogischen Schriften gesagt; und zwar wenn ich nicht irre, deutlich und nachdrücklich genug. Aber mir wird angst vor einem Religionsunterricht, der sich in eine Menge von eigentlichen Lehrstunden ausdehnt. Eben so angst, wie vor einer weitläuftigen Glaubensformel, welche in vielen Artikeln die Art und Weise vorschreibt, wie das Herz des Menschen sich dem Höchsten nähern soll. Und schon seit geraumer Zeit ist mir angst vor den heut zu Tage modernen Empfehlungen der Religion, die ganz offenbar das Unglück und die Trübsale der letztverflossenen Jahre zum Ursprunge haben. Ueber diese Trübsale scheint man Alles zu vergessen, was Menschenkenntniss, Geschichte der Kirchen und Geschichte der Philosophie gemeinschaftlich lehren. Dass nämlich jede Himmelsleiter mit genau abgezählten Sprossen, die man methodisch eine nach der andern besteigen soll, untauglich ist, um das universelle Bedürfniss der Religion zu befriedigen. Dass die wahrhaft Religiösen oftmals äusserst wenige Glaubensartikel haben, und dass diejenigen, welche aufs schärfste untersuchten, aussagen: was man von der Religion wissen, folglich im eigentlichen Sinne lehren und lernen könne, das ziehe sich aufs allerengste in einige sehr einfache Unterstützungsgründe eines vernünftigen Glaubens zusammen. Dies ist auch mein Resultat, wiewohl die sogenannte Naturphilosophie dieser Zeit etwas anderes lehrt. — Daher ist meine Meinung, dass den jüngern Kindern ein mässig ausführlicher Unterricht zu Hülfe kommen müsse, um den rechten Begriff von Gott zu fassen, und ihn in der Natur aufsuchen zu lernen; den heranwachsenden Jünglingen, (deren Unterricht in der christlichen Lehre zwar vorzugsweise den Predigern jeder Confession zusteht,) auf der Schule einige Kenntnisse der kirchlichen Einrichtungen und der verschiedenen Dogmen müssen mitgetheilt werden; dass es aber ausserdem nicht sowohl einen ausführlichen Unterricht, als vielmehr Andachtsübungen im christlichen Geiste geben solle, unter denen die sonntäglichen Predigten, wenn sie gut und für die Jugend verständlich sind, die vornehmsten sein werden. Die intensive Trefflichkeit des Unterrichts muss aber in allen Religionsstunden der intensiven Wichtigkeit des Gegenstandes entsprechen; und daher ist die Frage, wie gut und eingreifend auf irgend einer Schule der Religionsunterricht ertheilt werde, wie vollkommen vorbereitet der Lehrer in jeder Stunde erscheine, nicht eine Nebenfrage, sondern eine Hauptfrage bei der Würdigung einer solchen Schule. Man mag auch hiezu diejenigen Stunden wählen, in denen die Schüler am besten aufgelegt sind; man mag einen harmonischen Gesang mitwirken lassen; man mag jede kleinste Unordnung, die in solchen Stunden vorfällt, zehnfach strenger rügen, als in andern Lectionen. Soviel über diesen Punct, welchen zu erschöpfen mir hier nicht einfallen kann.

Von der Unausführbarkeit des Gedankens, nur Eine der alten Sprachen lernen zu lassen, von der gänzlichen Unmöglichkeit, durch Philologie das Studium aller andern Wissenschaften, besonders der Mathematik und Naturwissenschaft mit zu besorgen, ist schon neulich gesprochen worden. Mathematik und alte Sprachen werden immer die beiden Hauptstämme des Unterrichts bleiben müssen. An jene schliessen sich grossentheils die Naturwissenschaften, an diese grossentheils Geschichte und die ganze Geschmacksbildung an.

Auch über das vorgeschlagene Selbststudium aus Büchern haben wir uns neulich ziemlich lange unterhalten. Die Gründe, um derenwillen sich Hr. Z. für Lectüre statt des mündlichen Unterrichts erklärt, sind die nämlichen, an sich sehr achtungswerthen und gewichtvollen, die oben für die Vereinfachung des Unterrichts angeführt wurden. Die Sklaverei der Aufmerksamkeit, welche dem zuhörenden Schüler sechs Stunden lang angemuthet wird, soll aufhören; die Freiheit im Nehmen und Weglegen des Buchs nach Lust und Laune empfiehlt das Lesen und Selbst-Studiren. Dies Letztre erkannten wir schon neulich als gültig an für einzelne Subjecte; und gewiss wird auch der mündliche Unterricht für die übrigbleibenden um so zweckmässiger ausfallen, wenn aus den obern Klassen, bei denen dies allein anwendbar ist, diejenigen Schüler abgesondert sind, welche für jene zu weit vorgeschritten oder ihnen an freier Selbstthätigkeit überlegen, lieber lesen wollen als hören. Aber dies abgerechnet: so bleiben zwei andre Antworten, welche Hrn. Pr. Z. Vorschlag zwar nicht aufheben, aber einschränken. Erstlich muss der mündliche Unterricht so beschaffen sein, dass er die Aufmerksamkeit der Schüler nicht peinlich anstrengt, (ausser auf Augenblicke bei besonders schweren Gegenständen); und vorzüglich darf er nie ohne unmittelbares Interesse, nie ohne natürlichen Zusammenhang sein, auch in der Regel nicht in fortlaufender Rede, gleich dem akademischen Vortrage bestehn, sondern er muss die Schüler selbst auffordern mitzusprechen, wodurch auch ihrem zufälligen Gedankengange einige Freiheit gegeben wird. Zweitens: die Disciplin der Aufmerksamkeit hat selbst einen grossen Werth. Von unsern Studirenden müssen wir doch verlangen, dass sie eine Stunde nach der andern hören und verstehen; wir würden unsre Curse sonst nicht zu Ende bringen; und wir können nur denen nützen, die uns eine Stunde lang mit hinreichend biegsamer Aufmerksamkeit zu folgen vermögen. Wie aber würden endlich selbst die Bücher gelesen werden, wenn Jemandes Aufmerksamkeit so spröde wäre, dass er auch ein gutgeschriebenes Buch alle halbe Stunde aus der Hand legen müsste?

5.

ÜBER DAS VERHÄLTNISS DER SCHULE ZUM LEBEN.

VORGELESEN IN DER KÖNIGLICHEN DEUTSCHEN GESELLSCHAFT ZU KÖNIGSBERG AM 18. JANUAR 1816.

Die grosse hundertjährige Feier, womit das vorige Jahr sich schmückte, liegt nun hinter uns; gewiss aber bleibt ein Nachklang von so mannigfaltiger Feier noch jetzt in jedem von uns zurück. Ganz vorzüglich haben die Schulen sich den herrlichen Zeitpunct angeeignet; sie haben sich erinnert, was Luther für sie gewirkt und gewollt; sie haben sich des Gedankens erfreut, dass die Reformation selbst zum Theil eine Wirkung der *Schule* im weitesten Sinne des Worts gewesen; wie es denn wohl unleugbar ist, dass die Wiederherstellung der Wissenschaften das grösste Phänomen war, aus welchem die Kirchenverbesserung als der hellste Lichtpunct hervortrat. Ein edles Selbstgefühl derer, die sich fähig fanden die heiligen Urkunden zu lesen und zu verstehen, sagte ihnen, dass sie der hierarchischen Auslegung eben so wenig bedürften, als sie vor einem Bannstrahl zu erschrecken und von einem Ablassbriefe sich etwas zu versprechen hätten. Eben dieses Selbstgefühl hat sich bis auf unsre Zeiten in den Schulen erhalten, wo Sprachkunde, Geschichte, und mancherlei Hülfswissenschaften, fortwährend an Umfang und Tiefe gewinnend, dafür sorgen, dass niemals wieder Unwissenheit sich in Unmündigkeit, und diese sich in träges Erdulden einer zudringlichen und eigennützigen Vormundschaft verwandeln könne. Auch ist eine höhere Art von Sprachkunde unter uns im Werden begriffen; nicht mehr ganz unverständlich ist uns das grosse Buch der Natur; es haben Beobachtung, Rechnung, Forschung aller Art sich um die Wette bemüht, die Gesetze der Weltordnung von einigen Seiten kennen zu lernen, und wer darf behaupten, dies Streben sei gänzlich misslungen? Wer wird es wagen, die Verdienste eines Galilei, Copernicus, Keppler, Newton, Lavoisier, Davy, in Schatten zu stellen? Gar Vieles liesse sich hier hinzufügen; aber das Gesagte reicht hin zur Erinnerung, dass mit gerechter Freude die Schule an ihre eigene Wirksamkeit denken durfte, indem die allgemeine Freude laut ausbrechend die Zeit und den Mann verkündigte, dem für wiedererrungene Geistesfreiheit der erste und der grösste Dank gebührt.

So mag es sich denn auch jetzt wohl schicken, einmal wieder die alte Frage nach dem Verhältniss zwischen der Schule und dem Leben zu besprechen; nicht um etwas Neues zu sagen, sondern eher darum, weil der Strom der wechselnden Meinungen, der so gern die eben ans Licht getretene Wahrheit überschüttet und eine eben gewonnene Ordnung wieder umkehret, es zuweilen rathsam macht, auch das Bekannte zu wiederholen und es allenfalls in andre Worte zu kleiden.

Nicht für die Schule zu lernen, sondern für das Leben, gebietet ein alter Spruch; der wohl, zum Widerspruche reizend, uns bewegen könnte zu fragen, wo denn das wahre Leben zu finden sei, ob in dem zeitlichen Wechsel von Lust und Schmerz, Geschäft und Abspannung, oder vielmehr in der Erhebung über die Zeit, in der Betrachtung des Bleibenden, im Streben nach ewig wahrer Erkenntniss, im Anschauen des Guten und Schönen, wie es der Schule in soweit zukommt, als die menschliche Natur es gestattet. Doch hüten wir uns zu übertreiben! Gar Manche loben das Ewige, die nicht wissen, was die Zeit werth ist. Zeitlich ist alle Gelegenheit; auch die, welche der edle Mensch benutzt, um Bleibendes zu wirken; auch die, welche den Funken schlägt, durch den in des charakterlosen Jünglings Brust die edeln Triebe zuerst entzündet werden. Des Wechsels bedarf der Mensch, um sich zu entwickeln und zu bilden; versuchen muss er sich, versuchen muss ihn die Welt; denn nur in der Mitte des Handelns und des Leidens entspringt jene Selbstständigkeit, die, *nachdem sie da ist,* sich als dauernd, als beharrend, allem fernern Wechsel innerlich entgegenstemmt. Daher können wir die Schule nicht preisen auf Kosten des Lebens; der Schüler soll ein Mann werden; und den Mann macht das Leben gerade in sofern, als es der Schule entgegensteht.

Die Weisen der Schule sind selbst Männer geworden durchs Leben; auch sie mussten wandern und irren, sie mussten gar manches Gedränges sich erwehren, bevor der sichere Wohnsitz sie aufnahm, in welchem sie nunmehr der Zeit nachforschen, die ehedem sie geprüft hat. — Doch darf auch derjenige sich glücklich nennen, der die Ruhe einer solchen Wohnung erreichte. Nicht alle Ruhe hält uns empor über dem Wechsel; vielmehr giebt es ein langweiliges Ruhen, ein *ungeduldiges* Ruhen, dem die leeren Augenblicke einzeln fühlbar werden, wie kleine Stacheln, die zur Veränderung der Lage anspornen. Wer sich zu sehr gewöhnte an die Reizungen des Ungleichen im Leben, wer im Umtriebe der Geschäfte oder Genüsse seine ganze *Kraft* aufwendete, der kennt sich nicht mehr, wenn er längere Zeit allein bleibt; dem stockt das innere Leben beinahe zugleich mit dem äusseren; er ist ein Mann, aber nur für die *Welt*; deren der Mann in der Schule nicht bedarf.

Also aus der Schule ins Leben, und wieder zurück aus dem Leben in die Schule: das wäre wohl der beste Gang, den Jemand gehen könnte. Wenn aber dieses die Umstände nicht gestatten, wenn einmal, den gesellschaftlichen Formen gemäss, der Schulmann und der Weltmann zwei bestimmt geschiedene Personen sind, die ihre Plätze nicht füglich mehr umtauschen können: werden wir dann einen deutlichen, innern Vorzug des Einen vor dem Andern nachweisen können? Wohl schwerlich! Denn Beide tragen alsdann gleichviel bei, um ein Zwiefaches, aber Verbundenes in der Gesellschaft darzustellen und in Wirksamkeit zu erhalten; wie denn dieses so oft in den menschlichen Verhältnissen sich findet, dass, nachdem die Arbeiten getheilt sind, jeder auf den Andern rechnet, der seine Thätigkeit ergänzen muss, damit sie nicht, für sich allein genommen, ein unnützes Bruchstück werde.

Ist der Weltmann zugleich Staatsmann: dann gewinnt er freilich unfehlbar ein äusseres Uebergewicht, als Folge von dem Vorrange des Staats vor der Schule. Denn wie sollte es möglich sein, dass der Staat, nachdem er einmal vorhanden ist, etwas über sich duldete? Er muss vielmehr, seiner Natur gemäss, alles Andere sich unterordnen. Man erkennt den Staat an der Macht, die in ihm wirkt; und den Staatsmann, an dem Theile der Macht, der *durch* ihn wirkt. Nun kann aber die Macht auf Einem Boden nur eine einzige sein; mehrere

Mächte, einander widerstrebend, würden in Krieg gerathen, möchte es auch nur ein heimlicher und schleichender Krieg sein; man würde es zweifelhaft finden, welche von ihnen die stärkere sei, und schon der Zweifel an der Ueberlegenheit der Macht hebt ihre Wirkung auf, das heisst, er vernichtet sie, und mit ihr den Staat. Wenn demnach die Schule mit der Natur des letztern nicht unbekannt ist, — und es soll ihr ja die Staatsweisheit nicht fehlen, — so wird sie selbst sich ihr Verhältniss zum Staate so denken, dass es äusserlich als ein untergeordnetes erscheint, dass also, wenn der Staat befiehlt, die Schule gehorcht; und was jener nicht dulden will, diese vermeiden muss. Jedoch hiemit ist nur eine Entscheidung *für den Augenblick*, und für *jeden einzelnen Fall*, vorhanden; *ein ganz anderes Verhältniss liegt in der Tiefe verborgen.* Wer die Früchte der Erde geniesen will, der muss sich hüten, dass er die grünenden Fluren nicht verwüste; denn kein Machtwort kann das ersetzen, was der freigebige Boden von selbst darbietet, wenn man ihn ungehindert wirken lässt. Wohl ist es möglich, einen ausgewählten Saamen in umgepflügtes Land zu streuen; aber dass nun der Saamen keime, wachse, Blüthen und Frucht bringe, dies muss geduldig erwartet, es kann nicht *befohlen* werden. Die Anwendung hievon liegt vor Augen. Weiss der Staat, wie sehr er der Schule bedarf, so wird er sich hüten, ihre innere Thätigkeit zu stören, wenn er gleich ihr äusserliches Benehmen unter beständiger Aufsicht hält. Wie gross aber, und wie dringend das Bedürfniss sei, welches dem Staate die Schule wichtig macht: dies wird wohl kein Staatsmann verkennen, der jemals sich ernstlich die Frage vorlegte, worauf denn am Ende alle Macht, alle Wirksamkeit des Befehls im Staate beruhe? Auf welchem Baume wohl eigentlich die Scepter wachsen, mit denen die Könige regieren? Ob die Natur etwa unmittelbar die Herrschergewalt erzeuge? Ob eine herkulische Stärke, ein riesenmässiger Wuchs, die wahren Gründe der Nothwendigkeit seien, womit an das Wort, an den Wink des Mächtigen die That und das Leiden sich anknüpft? Nichts von dem Allen! Die Meinung ist es, oder vielmehr ein wundervolles Gewebe von Meinungen der Menschen, was dem Herrscher wie ein Nervensystem angewachsen, ihm die Muskeln so vieler Diener, ja die Geister so vieler Gehülfen aller Art unterthänig macht, dass sie vollbringen was er will, oftmals während er noch zweifelt, ob er will, oder wie er es eigentlich will? So dient auch der Leib des Menschen seinem Geiste; so fliegt Ein Wunsch in hundert Gelenke zugleich, so lange die Stimmung der Nerven gesund ist; wird sie aber krank, dann hört dieses Wunder auf, und ganz andre, ganz entgegengesetzte Wunder kommen zum Vorschein. Etwas Aehnliches begegnet im Staate, wenn die Meinung krank wird. Wie sorgfältig haben daher die neuern grossen Herrscher, denen dies Geheimniss bekannt war, die Meinung bearbeitet! Wie künstlich haben sie oftmals Wahrheit und Dichtung vermengt, um die Menschen in dem Gedanken zu erhalten, der Gehorsam sei nothwendig und heilsam; nämlich der Gehorsam gegen *sie*, die Herrscher; wenn sie schon mit eisernem Scepter regierten. Wer denkt hiebei nicht an Napoleon; und an das *bureau de l'opinion publique!* Und wer erinnert sich nicht an die kaiserliche Universität, die nichts anderes war, als eine Schule in Fesseln; an die alten Auctoren, die in eine kaiserliche Domaine verwandelt, ihres unsterblichen Lebens ungeachtet sich wie leblose Grundstücke sollten benutzen lassen. So suchte der Staat die Schule zu beherrschen, weil er wusste, wie sehr sie auf die Meinung wirkt, wie tief sie eben dadurch, selbst unabsichtlich, in die *Bedingungen des Machtgebrauchs* hineingreift. Aber so *lässt* sich die Schule *nicht* beherrschen; am wenigsten *vom Staate*. Denn sie ist alt, der Staat aber bleibt immer jung. Die Jahre, die auch der älteste Herrscher zählt, sind gegen das Alter der Schule immer nur Kinderjahre; und die des ältesten Herrscherstammes nur Jünglingsjahre. Im Staate wechseln die Menschen; in der Schule wechseln zwar auf der Oberfläche die Meinungen, aber in dem Boden bleiben die Wurzeln und die Stämme der Meinungen grösstentheils die nämlichen. Darum wirkt in der Schule eine beharrliche Kraft, deren Erzeugnisse der Staat wohl zum Theil benutzen oder verderben, deren Natur er aber nicht umschaffen kann. Dies sei genug gesagt, um daran zu erinnern, dass es zwischen Staat und Schule, vermöge des Einflusses der letztern auf die Meinung, ein Verhältniss der Abhängigkeit giebt, welches gegenseitig ist, und dessen sich nach Belieben zu bemächtigen der Staat ganz vergebens versuchen würde.

Es bleibt noch übrig, die Kirche neben die Schule zu stellen; die Kirche, die unter den Formen des gesellschaftlichen

Lebens beinahe eben so wichtig ist, als der Staat. Aber wie sollen wir in diesem Verhältnisse uns die Kirche denken? Will sie als eine ausgebildete Hierarchie vorgestellt sein, die den Glauben, die Lehre, und den Cultus streng bewacht; die jedes Glied ihrer Gemeine unter genauer Aufsicht hält, um das Seelenheil mit ähnlicher Pünctlichkeit zu besorgen, wie eine gut eingerichtete Armenanstalt darauf sieht, dass dem Fähigen Arbeit, dem Unfähigen Brod, dem Kranken Arznei gereicht werde? Ich wünschte zu dieser Vergleichung keine Veranlassung gefunden zu haben; auch liegt dieselbe wahrlich nicht in dem, was die Kirchen jetzt sind, sondern in dem, was nach einigen laut gewordenen Vorschlägen daraus würde gemacht werden. — Die Kirche hat ihre ewige Grundlage im Bedürfnisse des Glaubens an Gott; welches so allgemein ist, dass weder die Schule, noch der Staat sich demselben entziehen könnten, wenn es ihnen auch einmal einfiele, einen Versuch der Art zu machen. Aber der Glaube ist seiner Natur nach etwas Schwebendes, welches mit tausendfachen Verschiedenheiten der Gemüthslage in beständiger Wechselwirkung sich befindet. Dass der Glaube nicht zu heftigen Schwankungen gereizt werde, dies zu verhüten ist gewiss wohlthätig, so lange nicht irgend ein vorhandenes Missverhältniss eine Abänderung, eine Reformation unvermeidlich herbeiführt. Längst aber hat die Kirche es sich selbst gesagt, dass sie auch vielen Spielraum lassen müsse, damit nicht ein unfreiwilliges äusserliches Bekenntniss die Stelle des Glaubens einnehme; ein tödtender Buchstabe statt des lebendig machenden Geistes. Und mit derjenigen Kirche nun, welche *das wohl erwogen hat,* kann die Schule im allgemeinen kaum anders, als in einem freundschaftlichen Verhältnisse sich befinden. Mag immerhin unter den Freunden eine Ungleichheit eintreten, mag immerhin der eine vornehmer geworden sein, weil er einer viel grösseren Anzahl von Menschen sich unentbehrlich machte, die ihn erheben, ihn künstlich ausstatten, die jedes seiner Worte als Rath befolgen, als Trost verdanken; während der andre zu der Menge zu reden nicht versteht, und nur in einem engen Kreise sich bewegt: dies wird die Gesinnung nicht ändern, womit beide einander seit langer Zeit zu umfassen gewohnt sind. Viel schlimmer wäre es, wenn einer dem andern durch Zudringlichkeit sich lästig machte. Sehr schlimm, wenn die Schule sich's einfallen liesse, den Glauben, der lange vorhanden ist, von neuem hervorbringen zu wollen, wenn die mehrern Schulen, sofern es deren giebt, unter sich wetteifernd versuchten, welche von ihnen wohl am meisten Einfluss auf die Kirche gewinnen könne. Wird so etwas unternommen: dann erhebt unfehlbar die Kirche sich mit Stolz, und lässt es fühlen, dass sie ihre Anhänger nach Millionen zählt, wo die Schule deren nicht Hunderte nachweisen kann; sie lässt es fühlen, dass sie in die Gemüther unmittelbar eingreift, zu welchen jene den langen Umweg durch den Verstand so oft vergeblich sucht. Und so straft sie mit Recht zugleich und mit Kraft, den Vorwitz der Schule. Doch wolle auch sie sich hüten, sich einzumischen in die Verhandlungen der Schule, und die Kreise zu zerrütten, die *sie* nicht gezeichnet hat. Denn sie bedarf manches stillen Dienstes, bald um die Gefühle des frommen Glaubens mit einem gewissen Grade von Deutlichkeit des Gedankens auszusprechen, bald um dem Aberglauben seine Götzen umstürzen, dem Unglauben seine Waffen entwinden zu können, bald endlich um auch der Wahrheitsliebe derjenigen zu genügen, die zu wissen wünschen, warum der Glaube älter sei, als die Einsicht, und warum er sich nicht längst schon ganz in Einsicht verwandelt habe. Alle solche Dienste kann nur die Schule leisten; also ist von derselben zwar nicht viel zu fürchten, aber Manches zu hoffen, was verweigert werden kann, wenn die Bereitwilligkeit, mit der es sich darzubieten pflegt, durch Kränkung und Zurückstossung eine Verminderung erleidet. Soll die Freundschaft bestehn: so müssen beide Theile die gehörige Rücksicht gegeneinander beobachten; und Niemand muss sie zu nahe zusammendrängen, oder die Vorzüge der einen durch Zurücksetzung der andern gelten machen wollen; sonst wird Reibung erfolgen, die mit Trennung endigt.

Die Unvollkommenheit der flüchtigen Umrisse, in welchen ich hier das Verhältniss der Schule zum Leben, theils im allgemeinen, theils zu dessen grössten gesellschaftlichen Formen, dem Staate und der Kirche, anzudeuten versuchte, bedarf einer besondern Bitte um Nachsicht. Zwei Worte von Kant, welche den nämlichen Gegenstand betreffen, bringe ich noch in Erinnerung:

„Wenn die Moral an der Heiligkeit ihres Gesetzes einen Ge„genstand der grössten *Achtung* erkennt: so stellt sie auf der Stufe „der Religion an der höchsten, jene Gesetze vollziehenden Ur-

„sache einen Gegenstand der *Anbetung* dar, und erscheint in ihrer „Majestät. Aber Alles, auch das Erhabenste, verkleinert sich „unter den Händen der Menschen, wenn sie die Idee desselben zu ihrem Gebrauche verwenden. Was nur sofern wahr„haftig verehrt werden kann, als die Achtung dafür frei ist, „wird genöthigt, sich nach solchen Formen zu bequemen, denen „man nur durch Zwangsgesetze Ansehen verschaffen kann; und „was sich von selbst der öffentlichen Kritik jedes Menschen „bloss stellt, das muss sich einer Kritik, die Gewalt hat, das „heisst, einer Censur unterwerfen."

Seitdem Kant auf diese Weise klagte über Missverhältnisse der Schule gegen den Staat und die Kirche, ist ohne Zweifel Manches unter uns besser geworden. Möge nun das Gute beharren, und nicht unter neuen Verbesserungen erliegen!

6.

ÜBER DEN UNTERRICHT IN DER PHILOSOPHIE AUF GYMNASIEN.

AN HERRN REGIERUNGS- UND SCHULRATH CLEMENS IN GUMBINNEN.

1821.

Unterm 25. September 1818 schrieben Sie, Verehrtester! an mich einen Brief, worin folgende Stelle vorkommt: „ich bitte „Sie um Ihren Rath, in welcher Art wohl am zweckmässigsten „eine Vorbereitungslection für das Studium der Philosophie in „*Prima* anzuordnen wäre; und nach welchem Leitfaden. Von „der Nothwendigkeit einer solchen Lection bin ich durchaus „überzeugt." Hierauf habe ich Ihnen noch nicht geantwortet, wohl aber den Brief an einem besondern Platze sorgfältig aufbewahrt. Einen zweiten ähnlichen daneben zu legen habe ich nicht Gelegenheit gehabt; von einigen älteren Männern aber sind mir mündliche Aeusserungen derselben Art zugekommen; von solchen nämlich, die sich erinnern, dass es ehemals eine Zeit gab, in welcher man noch für nöthig hielt, dafür zu sorgen, dass dem Universitätslehrer der Philosophie auf den Schulen einigermaassen vorgearbeitet werde. Diejenigen hingegen, welche jetzt in den mittlern oder jüngern Lebensjahren stehn, scheinen dies entweder nicht für nöthig, oder nicht für möglich, oder gar für gefährlich zu halten. Dass Logik ohne allen Vergleich wichtiger sei für einen Gymnasiasten, als Metrik; dass man sie eben so wenig bloss *ex usu* lernen lassen müsse als Grammatik; dass sie ihren rechten Platz nicht auf der Universität habe, sondern gleich nach der Elementargeometrie, auf *Secunda*, mit Wiederholungen und Erweiterungen auf *Prima*; dass der empirischen Psychologie beinahe die nämliche Stelle gebühre; dass den Primanern eine anhaltende Beschäftigung mit den philosophischen Schriften des Cicero und den leichtern des Platon zukomme, nebst ausführlicher Erläuterung nicht bloss der Sprache, sondern der Sache; dass endlich eine kurze Uebersicht der Geschichte der Philosophie zu den wesentlichen Kenntnissen gehöre, ohne welche kein Gymnasiast mit dem Zeugniss der Reife zur Universität sollte entlassen werden: das Alles sind heut zu Tage ketzerische Behauptungen, welche auszusprechen mir insbesondre als grosse Arroganz dürfte ausgelegt werden; daher ich mir jene Stelle Ihres Briefes zum Schilde ausersehen, und dieselbe vorangestellt habe. Manche unserer Philosophen beachten es kaum, dass ein grosser, sehr bedeutender Theil der Schwierigkeiten, durch welche ihre Schüler sich aufgehalten fühlen, mehr in den Begriffen und den dialektischen Wendungen liegen, die bei den alten Schriftstellern so häufig vorkommen, als in der Sprache; und es fällt ihnen nicht ein, dass gerade so, wie man sich üben muss zu schreiben in der Sprache, die man verstehn lernen will, auch Uebungen nöthig sind im geordneten Denken, um dem geordneten Vortrage eines classischen Werks folgen zu können.

Während nun Sie, verehrtester Herr Regierungsrath, sich unter den Männern, die mit Ihnen in gleichen Aemtern stehn, (nämlich als Schulräthe und Gymnasialdirectoren) wahrscheinlich in einer ziemlich kleinen Minorität befinden möchten, indem Sie die bewusste Frage erheben: trifft es sich, dass eben jetzt die meisten Zeitungen voll sind von dem, was Ihren und meinen Gegnern in diesem Puncte die Augen öffnen kann, wenn man anders Lust hat sie zu öffnen. Wir lesen alle Posttage von Gymnasiasten, (bis zu den Tertianern herunter,) die man empfänglich gefunden hat für politische Irrlehre und Schwärmerei. Da haben wir die falsche Philosophie an die Stelle der wahren! So trägt der fruchtbare Acker Dornen und Disteln, wenn man ihm den rechten, guten Saamen verweigert. Gerade so wurzelte Rousseau's *contrat social* schon vor einem halben Jahrhundert in allen Köpfen, weil man Platon's Republik nicht kannte, und weil Französisch leichter ist als Griechich. — Philologie und Mathematik betreibt man ämsig in unsern Gymnasien; aber diese Studien können sich nur weniger Köpfe ganz bemächtigen; sie können die Gemüther nicht ausfüllen; und wenn gleich der pünctlichste und peinlichste Fleiss alle Stunden des Tages ausfüllt, ja gar einige Stunden der Nacht obendrein: es bleibt doch ein Gefühl von Leerheit übrig, eine Sehnsucht nach etwas anderm; welche nun dem ersten Schwärmer sich entgegen wirft, der irgend etwas Grösseres und Höheres sich selbst und Andern vorzuspiegeln versteht. —

Die erste Bedingnng, unter welcher allein vom Unterrichte in der Philosophie auf den Gymnasien die Rede sein kann, besteht meines Erachtens darin: dass die neue, noch jetzt in Gährung begriffene Philosophie, also die kantische, und mit ihr jede spätere, — auch die meinige ausdrücklich mit eingerechnet, — von den Gymnasien gänzlich verbannt sei. Denn das haben diejenigen, welche alle Philosophie aus den heutigen Lectionscatalogen oder Schulen ausliessen, ganz richtig gesehen, dass die Partheilichkeit der Lehrer für oder wider diese oder jene Secte den Schüler nicht ergreifen dürfe. Sein Alter soll kühl erhalten werden; es darf nicht im Treibhause schwitzen; nicht von reizenden Potenzen ergriffen, die Kräfte vor der Zeit aufreiben. Der Jüngling soll denken; aber er soll wissen, sein Denken sei nur ein Versuch, dem noch gar viele Umwandlungen bevorstehn.

Dagegen nun behaupte ich, dass man immerhin das erste beste Lehrbuch unter denen, die in früherer Zeit Beifall fanden, ergreifen könne, und dass, wenn nur der Lehrer sich sorgfältig auf den Standpunct jener Zeit zurückversetzt, der Unterricht darnach in jedem Falle weit besser sein werde, als gar Nichts. Was ehemals die Köpfe zum Denken brachte, das ist auch heute gut für die Gymnasien; die Sorge für die Höhe des heutigen Standes der Wissenschaft wird die Universität schon tragen, wenn sie nur nicht ganz rohe, — oder vielmehr von allen möglichen andern Dingen vollgepfropfte Köpfe unterrichten soll, die sich schon weiser dünken als die Philosophie selbst.

Indem Sie dieses lesen, werden Sie mich wahrscheinlich beschuldigen, dass ich mir die Beantwortung der aufgegebenen Frage sehr leicht mache. Sie werden mich fragen, ob es mein Ernst sei, den alten Dogmatismus der wolffischen Schule, sammt den vielen darin verborgenen Resten der Scholastik, die man nicht einmal recht begreift, ohne in der Erinnerung zurück zu gehn bis auf Platon und Aristoteles, — zurückzubringen auf die heutigen Gymnasien? Ob ich hoffen könne, dafür das Interesse der Schüler zu gewinnen?

Durch diese Einrede würden Sie mir nur entgegenkommen.

Darum gerade, weil ich dies Alles deutlich sehe und lebhaft fühle, hat meine Antwort sich so lange verzögert. In der That sann ich Anfangs darauf, ob ich Ihnen nicht einige Umrisse des gewünschten Unterrichts verzeichnen und vorschlagen könnte? und es ergab sich, dass ich viele Mühe haben würde, mir in einer solchen Arbeit selbst zu genügen; besonders wenn sie mit meinen übrigen didaktischen Grundsätzen ganz zusammenstimmen sollte. Allein wozu diese Mühe? Wer würde meinen Plan befolgen? So lange der Unterricht in den alten Sprachen nicht mit der Odyssee, der in der Mathematik nicht mit meinen ebenen und sphärischen Anschauungsübungen beginnt: ist für mich keine Aufforderung vorhanden, die übrigen Theile des Lehrplans scharf zu begrenzen.

Ueberdies, wer Philosophie lehren will, der muss sich nothwendig seinen Leitfaden selber spinnen; er muss darin das kurze Resultat einer langen, eigenen Vorarbeit zusammendrängen. Bei dieser Vorarbeit bedarf er zwar eines Führers, — um nicht eigene, vielleicht sehr thörichte Grillen für hohe und neue Weisheit zu verkaufen. Aber ein Compendium kann ihm zur Führung nicht dienen; er muss vielmehr wenigstens Ein ausführliches Hauptwerk sorgfältig gelesen haben, bevor er unternehmen kann, sich für den zu gebenden Unterricht die ersten Grundlinien selbst zu zeichnen.

Von dem Lehrer der Philosophie auf einem Gymnasium fordere ich zu allererst und unbedingt, dass er den *Locke* gelesen habe. Denn ich kenne keinen andern, wahrhaft elementarisch darstellenden, philosophischen Schriftsteller; und hierauf kommt doch für den verlangten Unterricht alles an. Sprünge zu einem höhern Standpuncte, wenn man die niedern Stufen nicht kennt, taugen hier gar nichts; dagegen ist es unschädlich, wenn der Lehrer nicht weiter sieht, als Locke ihn führt. Nur darf er sich nicht einfallen lassen, aus dem weit gedehnten Werke einen kurzen Auszug zu machen, und diesen nunmehr dogmatisch in seine Schüler hineinzulehren. Sondern er muss sich die Stellen auszeichnen, wo Locke sich vorzüglich anstrengt, und seinen (in der That engen) Gesichtskreis nach bestem Vermögen zu erweitern sucht. Wer diese meine Einleitung kennt und vergleicht, [1] dem werden solche Stellen bald auffallen. Wer den *Sextus Empiricus* mit zu Hülfe nimmt, der wird noch um Vieles besser arbeiten; wofern er alsdann nur seines Stoffes genug Meister werden kann, um ihn kurz zusammen zu pressen, und dem Schüler bloss das mitzutheilen, was die deutlichste Darstellung gestattet.

---

[1] Dieser Aufsatz erschien zuerst als Beilage zur 2 Ausg. des Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie.

Ein zweiter Theil der Vorarbeit ist ein sorgfältiges Studium der Logik; wozu mehrere Werke verglichen werden müssen. Die Logiken von *Reimarus* und von *Krug* dürften wohl zu den klärsten gehören, und deshalb hier vorzüglich zu nennen sein. Der Lehrer muss aber eine grosse Mannigfaltigkeit von richtigen Beispielen herbeischaffen; besonders bei den Definitionen und Divisionen; desgleichen bei den Figuren der Schlüsse. Das Vorurtheil, als ob hierin unnütze Spitzfindigkeiten lägen, muss ganz und gar verschwinden; es ist gerade umgekehrt sehr nöthig, dass man sich zur anhaltenden Aufmerksamkeit auf den natürlichen Gang seines Denkens gewöhne, um die logische Form desselben mit Leichtigkeit zum Bewusstsein bringen zu können.

Mehr Vorarbeit für unsre ohnehin sehr beschäftigten Oberlehrer vorzuschlagen, die entweder Mathematik oder Philologie als ihre Hauptfächer zu betrachten pflegen, mag ich nicht wagen. Wer in der Philosophie nicht vollkommen einheimisch ist, verträgt überhaupt nicht viele Lectüre; die Mannigfaltigkeit der Systeme verwirrt ihn, statt ihn aufzuklären.

Dagegen ist zu erwarten, dass der Lehrer seinem Hauptfache selbst neue Hülfsmittel für den Unterricht in der Philosophie werde zu finden wissen. Dem Philologen stehn ja Cicero und Platon zu Gebote. Aus diesen muss er die Ethik schöpfen, oder noch besser die Schüler selbst anleiten, sie darin aufzusuchen. Und das wird sehr leicht gehn, wenn die Köpfe geweckt sind, und wenn der Lehrer begreift, dass hier noch viel mehr zu thun ist, als bloss die Worte zu erklären. Es ist aber nicht gleichgültig, wie man unter den genannten Werken wähle. Dass Platon's Kriton und die Apologie mit den Schülern gelesen werden, versteht sich hoffentlich von selbst; diese Schriften gehören schon nach *Secunda*. Aber auf *Prima* ist die Republik das Hauptwerk. Nicht um es ganz zu *lesen*; sondern um vorzüglich das erste, zweite, *vierte*, achte und die folgenden Bücher *beim Unterrichte zu benutzen*. Auch die Bücher *de finibus*, die Tusculanischen Untersuchungen, die

Schrift *de officiis*, muss man nicht ganz lesen lassen, sondern die klärsten und schönsten Stellen auswählen, die Lücken selbst ergänzen, dem Auctor nachhelfen; nicht aber ihn mit scharfer Kritik verfolgen. Das Letztere ist so leicht, dass es ins Kleinliche fällt; auch wusste Cicero ja selbst, dass er in der Philosophie nur Liebhaber sei.

Was noch übrig ist, wird das Schwerste scheinen; allein es ist in der That das Leichteste; nämlich die Uebersicht über die Geschichte der Philosophie. In dieser Geschichte kommen freilich manche Theile vor, die dem Schüler ganz unbegreiflich bleiben, wo nicht gar ihn lächerlich dünken, (doch hier muss der Lehrer entgegenwirken, indem er zur Bescheidenheit zurückweist;) z. B. die Lehre der Eleaten und des Spinoza, die Entelechien und die prästabilirte Harmonie. Aber es soll auch dem Schüler hievon weiter nichts bekannt werden, als eben nur seine Unwissenheit. Er soll historisch lernen, dass Männer vom höchsten Geiste durch Untersuchungen und Behauptungen berühmt geworden sind, wozu ihm weder Locke noch Cicero, weder die Logik noch die Mathematik und die Philologie, den Schlüssel darbieten. Der Lehrer wird zu diesem Behufe aus Tennemann's Grundriss einen äusserst kurzen Auszug machen, und den Unterricht darnach in 16 bis höchstens 20 Stunden ganz bequem beendigen.

Ueberhaupt kann der ganze Unterricht in der Philosophie nicht viel Zeit wegnehmen. Ein Vierteljahr lang vier Stunden wöchentlich Logik auf *Secunda*, und ein Halbjahr lang vier Stunden Psychologie (nach Locke) auf *Prima*: das sind die eigenen und besondern Lehrstunden, welche man hiezu aufwenden muss; unter Voraussetzung, dass die Zeit gehörig genutzt werde, und übrigens die Schüler an Fleiss und Nachdenken gewöhnt seien. Platon und Cicero werden ohnehin gelesen; hier kommt es nur auf veränderten Gebrauch und Vortrag an. Rückblicke auf die Logik müssen allenthalben gelegentlich geschehen; praktische Uebungen darin haben ihre Stelle bei den deutschen Ausarbeitungen. Der scharfe wissenschaftliche Vortrag der Logik bleibt ohnehin der Universität; schon darum, weil die Cultur dieser Wissenschaft sonst leiden könnte; nur ist zu wünschen, dass für die Mehrzahl der Zuhörer dieses bloss die letzte Repetition eines ihnen längst geläufigen Studiums sei. Freilich habe ich die Zeitangabe so sehr als immer möglich beschränkt; weil die Schwierigkeit, in Lectionscatalogen mit der Zeit hauszuhalten, mir aus langer Erfahrung bekannt ist. Die Kunst des Unterrichts wird dereinst mehr Zeitersparung herbeiführen.

Hier haben Sie nun Vorschläge, mein verehrter Freund! die gewiss Niemand für unausführbar, für gefährlich, viel eher aber Jemand für geringfügig, kleinlich, und darum für unnütz erklären wird. Dass ich mich darüber zu trösten wissen werde, kann dies Buch deutlich genug zeigen. Wer zum Versuche Hand ans Werk legt, wird Anfangs Alles leicht finden; aber weiterhin wird das Ziel vor ihm zu fliehen scheinen. Mittelmässig gut das Verlangte zu leisten, ist eine Kleinigkeit, und kann Nutzen genug stiften; will aber *ein* heller Kopf und treuer Arbeiter sich hierin *ganz* Genüge thun, so wird er bald empfinden müssen, dass in der Philosophie jeder Theil aufs Ganze führt, und dass die Schwierigkeiten des Ganzen sich in jedem Theile spüren lassen.

Vorbereitung zur Philosophie auf der obersten Klasse eines Gymnasiums.

[Bruchstück.]

Die Ausarbeitung eigner Aufsätze wird unter den Schularbeiten am nächsten an die Grenzen der Philosophie hingeführt haben. Also

1) von der Anordnung der Gedanken, die schon vorhanden sind; *rein historische*, (welche am Faden der Zeit und des Raumes fortläuft;) *logische*, (z. B. in der Naturgeschichte; Naturaliencabinet im Gegensatze der Fundörter;) *ästhetische*, (in einem Gedicht u. s. w.;) *speculative*, (in dem Lehrvortrage der Mathematik.) Die letztere Anordnung führt vom Bekannten zum Unbekannten; sie *erweitert* die Erkenntniss.

Mangel an Gedankenvorrath ist der gewöhnliche Fehler jugendlicher Aufsätze. Und dieser Mangel ist nicht immer derselbe, wie der Mangel an Kenntnissen. Er ist zunächst vorzüglich Mangel an Meinungen und Empfindungen. Also

2) verschiedene Meinungen von Wissenschaft. Philodoxie und Philosophie. Meinungen von dem, was zu thun und zu lassen sei; (Zwecke und Vorstellungen vom Laufe der Begebenheiten gehören hinzu; Wünsche, Leidenschaften.) Meinungen

von den Ursachen des Geschehens; Meinungen über die Auslegung irgend welcher Schriften; Meinungen über das Zukünftige. (*Wie* sucht der Mensch das Zukünftige zu erkennen? Wahrsagerei, Analogie aus dem Vergangenen, Ableitung aus Naturkräften, z. B. das Vorhersagen der Astronomen.) Angewöhnte Meinungen (Auctorität, Vorurtheil). — Zurückführung politischer und religiöser Meinungen auf die angegebenen Klassen. (Auch die wahrscheinlichsten Meinungen können trügen.) Unterschied zwischen Meinungen und Hypothesen.

3) Wissenschaft *a priori*. — Mathematisches Wissen. (Arithmetik, Geometrie. Mechanik, Optik, andre Theile der angewandten Mathematik.) — *Philosophie*.

Logik. Physik.
Physik der Aussenwelt. Psychologie.
Beiden voran: allgemeine Metaphysik.

Ethik. Aesthetik?
Was Andre von uns fordern können. Eigene Gewissenssachen.
Verbunden in der praktischen Philosophie.

Jetzt kann aus dem Stoffe der Wissenschaft etwas Beliebiges herausgenommen werden. Z. B.

1) *Freiheit* — von irgend einem Zwange. Aber wenn ein Stein auf der Erde liegt und Niemand ihn antastet, ist er auch frei? — Es muss also eine innere Thätigkeit in dem freien Wesen angenommen werden, für die es einen Zwang wohl geben könnte. Der Werth der Freiheit hängt ab von dem Werthe dieser Thätigkeit.

Freiheit ist nicht Eigenschaft, sondern äusserliche Stellung, Verhältniss zu dem Umgebenden, wenn der Zwang, der ihr entgegensteht, zufällig hinzukommt. So die gesellschaftliche Freiheit und Unfreiheit.

Anders, wenn von Thieren gesagt wird, sie seien nicht frei. Ihnen haftet der Zwang an, welchen die thierischen Bedürfnisse ausüben.

Man sagt mit Recht vom Menschen, er sei frei, indem er gegen diesen Zwang eine Kraft besitzt, das Essen, Schlafen u. s. w. eine Zeitlang wenigstens aufzuschieben. Aber während der Mensch ungleich mehrern Reizungen ausgesetzt ist, als das Thier, erstreckt sich gleich weit, wie diese, die Kraft, ihnen zu widerstehn; und man kann gar keine Begierde angeben, welche nicht in irgend einem Menschen vorhanden sein, und dabei in ihm einen innern Widerstand finden könnte. In sofern ist des Menschen Freiheit unbegrenzt.

Warum denn, wenn der Mensch diese Kraft hat, gebraucht er sie nicht? Warum wirkt dieselbe in ihm nicht eben so leicht, wie Oberon's Horn oder das Glockenspiel des Papageno?

Die Antwort ist: weil die vorerwähnte Kraft keineswegs eine angeborene, besondere Mitgabe ist, die dem Menschen gleich jenen Zauberdingen verliehen wäre, und ihm auch wohl könnte nicht gegeben sein, so dass er doch noch im Uebrigen ein Mensch bliebe; sondern vielmehr der Mensch nur in sofern frei wird, als er sich dazu bildet, oder dazu gebildet wird. Das Quantum Freiheit, welches jeder hat, oder das Quantum Leichtigkeit, den Reizungen zu widerstehen, ist ein Schatz, den man verlieren und vermehren kann. Darum vermeidet böse Gesellschaft, Beispiele; darum hütet euch vor den *ersten* Fehltritten aller Art; darum beobachtet eine weise Anordnung von Arbeit und Erholung, und sucht euch edlere gesellige Verhältnisse. Glaubt nicht, dass ihr dieser Hülfen entbehren, und euch auf eure Freiheit verlassen könntet. Betet vielmehr: Herr! führe uns nicht in Versuchung!

Hier nun weiter Betrachtung des thierischen Instincts. Er wächst hervor in der *Zeit*. Zu bestimmter Zeit wirkt sein Antrieb. Diese Zeit hängt ab vom Wachsthum des Leibes und seinen periodischen Veränderungen. — Dem Menschen ist's nicht wohlthätig, wenn er seinem Instincte lange widerstehn muss, dennoch soll er es können, und wenn die Pflicht gebietet, auch vollbringen. Beispiel von Kriegern, die Hunger und Kälte leiden sollen, und dies im Kampfe.

Der Instinct zeigt die Abhängigkeit der Seele vom Leibe. Hier

2) über die Verbindung zwischen Seele und Leib. Ueber die Entstehung der sinnlichen Vorstellungen. Schwierigkeiten dabei. Leibnitz's prästabilirte Harmonie, als Beispiel eines kühnen Gedankens, den man soll verstehn und achten lernen.

3) *Natur* überhaupt. — Eingang: Verbindung des Menschen mit andern Dingen. Er wird ernährt, gebildet; er stirbt, wie er irgend einmal noch nicht war. Verbindung dieser andern Dinge mit noch andern; Kette der Wesen ins Unendliche. Causalverknüpfung überall, — eben das, was bei der prästabilirten Harmonie verworfen wurde.

Natur: *ei natura rerum*. Zu unterscheiden von *Natur der*

Dinge, wie der Wechsel vom Beharrlichen. Im Wechsel wiederum zu unterscheiden Gesetzmässigkeit und Zweckmässigkeit. Wer *leitet* vom Gesetz? Wer *giebt* das Gesetz? — Warum muss man hier nicht zur Gottheit aufsteigen? *Causa finalis* ist das Ende der Naturforschung. Indem eine solche überall kann unmittelbar angenommen werden, verwandeln sich alle Erscheinungen in Wunder der Allmacht, und der gesetzmässige Zusammenhang geht verloren. Lächerlich wäre die *causa finalis* bei den Gesetzen des Hebels, des Falles, des Stosses, der Centralbewegung, welche alle sich mathematisch als nothwendig demonstriren lassen.

Aber eben darum, weil die Gesetzmässigkeit *in* den Dingen selbst *liegt*, und weil die Zweckmässigkeit sich mit *ihr* muss vereinigen lassen: ist denn *jener* Unterschied des Beharrlichen und Zweckmässigen vom gesetzmässigen Zusammenhange überall noch vorhanden? — Was ist das Beharrliche ausser der allgemeinen Verbindung? Man kennt es nicht ausser ihr, und alle Eigenschaften der Dinge weisen *auf etwas* mit ihnen Verbundenes hin. (Relativität aller Prädicate der Dinge.) — Soll man sich die Kräfte zu den Dingen *hinzukommend* denken, als etwas Fremdartiges? So müssten sie ihrerseits für sich bestehen; aber die Kräfte allein lassen sich eben so wenig denken, als die Dinge allein.

Also ist vielleicht das *Band* selbst das Reale. Weltseele. Universal-Organismus, in welchem Zweckmässigkeit und Gesetzmässigkeit zusammen fällt. Ist diese Vorstellungsart wohlthätig fürs religiöse Gefühl? Es scheint, denn wir werden auf die Art selbst in der Gottheit enthalten gedacht. Mysticismus.

Aber — nur der ausserweltliche Gott kann *gütig* sein. Nur der aussergöttliche Mensch kann *Selbstständigkeit* besitzen, mit eigner Schuld und Würdigkeit u. s. w.

7.

ÜBER DIE ALLGEMEINE FORM EINER LEHRANSTALT.

[Unvollendet.]

Eine jede Anstalt ist eine Zusammensetzung von Mitteln, um die Erreichung eines Zweckes vorzubereiten.

Eine Lehranstalt ist nicht allenthalben vorhanden, wo Schüler unterrichtet werden, sondern da, wo für mögliche Schüler, die sich etwa melden möchten, Unterricht bereit gehalten wird.

Die Theorie der Lehranstalten setzt die allgemeine Pädagogik voraus, weil nach den Vorschriften der letztern der Unterricht vollzogen werden muss; aber das Eigenthümliche dieser Theorie beruht darauf, dass auf die mögliche Ungleichheit der theils gleichzeitigen, theils einander nachfolgenden Schüler muss gerechnet werden. Könnte man die Schüler wählen, so brauchte man für sie nur Lehrer und Lehrmittel, aber keine näher zu bestimmende Veranstaltung; Alles würde sich aus der allgemeinen Pädagogik unmittelbar ergeben. Hingegen je unbestimmter es ist, was für Schüler man werde annehmen müssen, desto mehr ist zu fürchten, dass es für jeden eines besondern Unterrichts bedürfen möchte, und desto nothwendiger eine vorgängige Ueberlegung und Einrichtung, wie fern man die verschiedenartigen Bedürfnisse werde befriedigen können.

Die öffentlichen Schulen befinden sich in diesem Falle. Denn wenn gleich keine derselben ihre Schüler ungeprüft aufnimmt, wenn sie auch manche, die sich melden, abweist, so sollen doch *alle* öffentlichen Schulen zusammengenommen dem *ganzen* Bedürfnisse des Unterrichts entsprechen. Der Schüler, der von einer Schule, als für sie nicht gehörig, zurückgewiesen wurde, muss eine andere finden, die für ihn eingerichtet ist; und die mehreren Schulen, welche einander Schüler zuweisen, sind im Grunde nur Theile *einer* vollständigen Lehranstalt.

Es ist die allgemeine Form dieser *vollständigen* Lehranstalt, die wir suchen; und es darf nicht befremden, wenn es sich etwa in der Folge ergeben möchte, dass zu diesem vollständigen Ganzen die sogenannten Gymnasien, Bürger- und Elementarschulen zusammengehören. Die Lehranstalt kann also mehrere Schulen in sich fassen.

Die mögliche Verschiedenheit der Schüler ist nun das Princip der ganzen Untersuchung, und sie muss daher zuerst in Betracht gezogen werden.

Verschiedenheit des *Alters*, der *Fähigkeit*, und der *Bestimmung zu irgend einer künftigen Lebensart*, dies sind die Hauptklassen der Ungleichheit, welche die Erfahrung uns zeigt. Dazu noch: Verschiedenheit angenommener Sitten und Meinungen (Religionspartheien); Verschiedenheit der Vorbereitung, der frühern Bildung oder Vernachlässigung; unvermeidliche Ungleichheit der Laune und Aufgelegtheit der Schüler. Diese wird dem Privatlehrer sehr lästig, in der Schule gleicht sich das aus.

Verschiedenheiten der Fähigkeit sind entweder quantitativ oder qualitativ; die letzteren liegen in den Anlagen zu besondern Künsten, Wissenschaften und Geschäften.

Die Bestimmung zur künftigen Lebensart ist mehr oder weniger vest, und sie hängt ab entweder von den Gelegenheiten oder Vermögensumständen, oder von eigner Neigung und Wahl, oder von der Willkür der Eltern.

Inwiefern entspringen nun aus diesen Verschiedenheiten auch ungleiche Bedürfnisse des Unterrichts?

A. *Alter*. Je jünger der Lehrling, desto kürzer sind seine Gedankenfäden und desto unabhängiger von einander. Daher ziemt es sich, dem Unterrichte viele Anfangspuncte neben einander zu geben, nur nicht solche, die hintennach ungenutzt liegen bleiben. (Wahre Vielseitigkeit muss früh gegründet werden; ein beweglicher Kopf mag zwar auch späterhin wohl noch sich auf Mancherlei einlassen; aber es bestimmt ihn nicht; er kehrt zu seiner Haupttendenz zurück.) — Je älter der Lehrling, desto mehr muss er sehen von dem *System* des Unterrichts; er folgt nicht willig, wenn er nicht merkt, dass er planmässig unterrichtet wird. — Der jüngere ist lenksamer, der ältere kann sich mehr absichtlich anstrengen. Dem jüngern muss man wenig aufgeben; dem ältern kann man etwas darbieten, womit er sich selbst beschäftige.

Daher ist es möglich, ältere und jüngere zugleich zu unterrichten; jedoch reicht diese Möglichkeit nicht weit. Mit den jüngeren hat der Lehrer unaufhörlich zu thun; ihnen geht die Zeit rein verloren, während welcher man die ältern anweist. Die ältern verlieren das Interesse über die Weitläuftigkeit und den Wiederholungen, ja selbst über der Buntheit dessen, was man den jüngern nebeneinander stellt. Sie fühlen Mangel an Tiefe.

Zwei Altersstufen nebeneinander werden jedoch weniger schaden, wenn sie auch weit verschieden sind, als drei oder mehrere, wenn sie auch nahe stehen. Denn im letzteren Falle muss sich der Lehrer zu oft unterbrechen und zu sehr theilen.

B. *Fähigkeit.* Hier fragt sich: ob die Schwäche so weit geht, dass sie gewissen Arten des Interesse gar nicht erlaubt hervorzutreten? In diesem Falle ist Sonderung der Lehrlinge durchaus nothwendig. Kann hingegen der Schwächere sich noch interessiren für das, was der Stärkere mit Leichtigkeit durcharbeitet, so ist es für jenen oft vortheilhaft, und für diesen nicht hinderlich, wenn jener aufhören darf, während man sich mit diesem ungestört beschäftigt. Der Schwächere hat es dann bequemer und er fasst am Ende mehr als man denkt; das Interesse wurzelt sicherer, als wenn man ihn unmittelbar bearbeitet, unaufhörlich mit Fragen geplagt und beschämt hätte.

Die *einseitig* Fähigen, und eben so die, deren Interesse durch einen bestimmten Reiz der Aussenwelt einseitig fixirt ist, taugen nach der ersten Bemerkung nicht in den vielseitigen Unterricht. Selbst das ist misslich, ihnen durch besondere Reize und Lehrstunden nachhelfen zu wollen. Jünglinge, die sich zu einer besonderen Lebensart frühzeitig neigen, müssen aus dem Gynasium heraus; denn ihr Geist bleibt in der Mehrzahl der Lehrstunden müssig.

Bei grosser *allgemeiner* Schwäche muss man den Kreis der Lehrmittel verengen. Also auch hier weg aus dem Gymnasium!

C. *Künftiger Beruf.* Nothwendigkeit der höhern und niedern Bürger- und Volksschulen, (Mädchenschulen!) so fern der Beruf die Lehrzeit verkürzt.

D. *Vernachlässigte* gehören nicht in die Bürgerschulen, bis man in den, ihnen nöthigen, *besondern* Lehrstunden sieht, wie reizbar sie sind. —

Es werde noch abstrahirt von dem Unterrichte in Sprachen und Mathematik, als den schwer zu gewinnenden Schlüsseln für andere Studien. Denn sie eben machen die Einrichtung der Schulen verwickelt, da sie das Interesse so leicht niederdrücken und nach der Meinung der Meisten sowohl als nach gewohnten Methoden, nur als Mittel zu künftigen Zwecken zu betrachten sind, dabei aber eine kostbare Kraft und Zeit und Lust der Jugendjahre verzehren.

Man *darf* aber *nicht* abstrahiren von den Hauptklassen des Interesse, dessen Erregung und Leitung die eigentliche Aufgabe des Unterrichts ist.

Für diejenigen nun, welche *a*, zu alt, *b*, ganz einseitig fähig, *c*, willkürlicher Weise nur zum Erlernen bestimmter Künste und Wissenschaften bestimmt sind, muss es Berufsschulen geben. Diese setzen wir hier bei Seite; sie sind ausserhalb der pädagogischen Sphäre.

Die übrig bleibenden erfordern zwei Arten von Schulen, die wir an *diesem* Puncte nur unbestimmt durch ein Mehr und Weniger unterscheiden können. Nämlich

1) diejenigen, welche weder Alter, noch Fähigkeit, noch künftiger Beruf, noch frühere Vernachlässigung hindert, sich so vielseitig als möglich zu bilden, brauchen eine solche Schule, worin die Anfänge so mannigfaltig als möglich und die Verknüpfung der Unterrichtsfäden so allmälig als möglich erfolgt. Sowohl die Anfangspuncte, als die ersten Mittelpuncte der Verknüpfung muss man sich hier absichtlich weiter auseinandergestellt denken, damit jede voreilige Neigung das mannigfaltig Erlernte als blosses Mittel für einen Hauptzweck anzusehen und sich also auch nur mittelbar dafür zu interessiren, möglichst lange zurückgehalten werde. Es ist nämlich dies baarer Verlust am geistigen Leben.

Hat man in einer solchen Schule irgend ein Interesse gewonnen, so wird man es als eine Kraft gebrauchen, der eine Last kann aufgelegt werden. Die Last ist die Summe derjenigen Studien, welche wenig oder gar kein unmittelbares Interesse haben und welche durch die Art des Lernens, z. B. Auswendiglernen, oder Uebung im Gebrauch arithmetischer Tafeln, sich vollends unangenehm machen. Natürlich wird hier vorausgesetzt, dass diese lästigen Studien zu denjenigen Kenntnissen führen, die man nützlich im engsten Sinne nennen kann, weil sie demjenigen, der sie einmal besitzt, als Mittel zur Erreichung dessen dienen, was ihn eigentlich interessirt. Hiermit ist der Zweck der lästigen Studien ausgesprochen; ihre pädagogische Möglichkeit aber hängt davon ab, dass das Interesse, welches beim Lernenden die Triebfeder seiner Anstrengung ausmacht und durch welches er sich künftig für seine Mühe belohnt finden soll, stark genug in ihm sei, um ihn zu sichern, dass er nicht etwa auf halbem Wege stehen bleibe oder sein Erlerntes in der Folge mit Geringschätzung behandle.

2) Je weniger hingegen auf die Kraft des Interesse zu rechnen ist und je schwerer es erregt wird, desto leichter und desto mehr *unmittelbar* interessant müssen die Beschäftigungen sein.

Es bedarf also anderer Schulen, welche dem Interesse keine Lasten auflegen, sondern das mittelbar Interessante und alles, was spät reift, ausschliessen, dagegen alle Interessen dicht beisammenhalten und sie, wenn es sein muss, an einer sehr geringen Anzahl von Lehrgegenständen entwickeln.

Die Richtschnur, nach welcher die Lehrgegenstände aufgenommen und ausgeschlossen werden, giebt hier vor allen Dingen die *Lehrzeit.*

Die besten Schüler *dieser* Schulen, für welche denn auch der Unterricht angeordnet werden muss, (denn die besten Schüler sind ohne Vergleich die wichtigsten,) werden nun diejenigen sein, welche der Anlage nach wohl für jene ersteren Schulen getaugt hätten und die bloss durch frühe Bestimmung des Berufs davon ausgeschlossen wurden. Diese aber, wenn sie ausgezeichnet sind, muss man durch guten Rath und nöthigenfalls durch Unterstützung in die ersten Schulen zurückführen. Geschicht das spät: so gehören sie dort einigermassen in die Reihe der früher Vernachlässigten, denen man also Anfangs durch besondere Lehrgegenstände zu Hülfe kommt. ....

8.

ÜBER DIE EINRICHTUNG EINES PÄDAGOGISCHEN SEMINARS.

[Bruchstück.]

Ein pädagogisches Seminar, das seinen Namen ganz verdiente, würde eine Veranstaltung sein, wodurch die Erziehung in den wichtigsten ihrer mannigfaltigen Formen zur Anschauung gebracht, und worin den Lernenden zur eignen Uebungen so weit Gelegenheit gegeben wäre, dass bei fähigen jungen Männern das Bewusstsein ihrer pädagogischen Kräfte dadurch geweckt würde.

Es müsste also erstlich eine beträchtliche Anzahl schon gebildeter Erzieher beschäftigt sein mit der Führung von Knaben und Jünglingen in verschiedenen Altern, von verschiedenen Fähigkeiten und Temperamenten, theils von ausgezeichneter Reinheit, theils mit allerlei Fehlern, theils von früh auf richtig behandelt, theils erst nach früheren Vernachlässigungen und Verderbnissen einer bessernden Hand übergeben. Die mancherlei Modificationen, welche für so sehr von einander abweichende Fälle aus einer und derselben Theorie sich herleiten lassen, müssten sich als Belege und als Erläuterungen dieser Theorie vereinigt den Zuschauern darbieten; sie müssten selbst solchen, die keine Theorie zu fassen noch zu brauchen wissen, wenigstens als eine Summe von praktischen Anweisungen, wie man sich unter verschiedenen Umständen zu verhalten habe, vor Augen liegen.

Zweitens würden die noch Ungeübten, welche so eben erst den Vortrag der Pädagogik hörten, jenen Erziehern zusehen, von ihnen um ihre Meinung gefragt und dadurch belehrt werden; sie würden sich in einzelnen Zweigen des Unterrichts versuchen und anzugeben haben, wie sie sich diese in Verbindung dächten mit einer vollständigen Erziehung. . . .

Als ein vorzüglich wichtiges Resultat der ganzen Einrichtung wäre die Summe von Beobachtungen anzusehen, welche hier regelmässiger als sonst gesammelt und verständiger als sonst aufgefasst, gedeutet, und auf die allgemeine Theorie zu deren Ergänzung bezogen werden würden. Es wäre daher ein Hauptgeschäft der Erzieher, von Zeit zu Zeit praktisch pädagogische Aufsätze zu entwerfen, in welchen sie der Theorie von Seiten der Erfahrung entgegenkämen.

Wäre schon gegenwärtig die richtige Erziehung vorhanden und verbreitet; so würde das Seminar durch blosse Vereinigung der vorhandenen Erzieher, Schulmänner u. s. w. zu Stande kommen. Allmälig würde es entstehen, wenn der Vortrag der Pädagogik so glücklich wäre, mehrern jungen Männern auf die rechte Spur zu helfen und wenn deren genug in derselben Stadt in Thätigkeit gesetzt würden. Sollte das Letztere auch möglich sein, so würde es wenigstens sehr langsam gehn. Der Vortrag der blossen Pädagogik für sich allein vermag wenig; um einem vorhandenen Erziehertalent eine veste Richtung und die nöthigen Hülfsmittel zu geben, dazu gehören ausgebreitete philosophische Studien und ausgezeichnete Gelegenheiten, um in Mathematik, Geschichte und Sprachen bedeutende Kenntnisse zu erlangen.

Gesetzt nun, man wolle, um die Einrichtung des Seminars zu beschleunigen, einen fähigen jungen Mann, der unter günstigen Umgebungen sich schon gebildet hat, zur Uebernahme des Erzieherpostens einladen: so wird man zuerst für Gelegenheit zu einer möglichst regelmässigen Erziehung sorgen. Denn Anomalien werden erst dann verständlich, wenn die Regel schon dasteht, womit sie verglichen werden können. Es wird also vor allem eine passende Familie auszusuchen sein, in welche der Erzieher eintreten könne.

Denn sollte er die Vortheile der häuslichen Erziehung entbehren, so würde er sich leicht zu arm an Hülfsmitteln finden, um nur mit einiger Sicherheit den Erfolg seiner Arbeit versprechen zu können. Die Kunst hat nichts zum Ersatz, wenn einem Kinde durch die Trennung von den Seinigen die Gelegenheit abgeschnitten ist, so tiefe Empfindungen, als die Liebe zu Eltern und Geschwistern, in sich zu entwickeln; die Kunst rechnet ferner auf den Anblick, den das zarte Benehmen einer gebildeten Frau und die würdevolle Thätigkeit eines verständigen Mannes fortdauernd gewähren; sie rechnet endlich auf die Theilnahme des heranwachsenden Knaben an den Geschäften und Sorgen der Familie. Vollends dem Erzieher einen Haufen von Knaben, etwa in einem Institute, beigesellen, hiesse ihm eine Corporation statt des Individuums unterschieben, ihn der feinsten Beobachtung, der herzlichsten Anschliessung berauben; auf die Weise würden die eigentlichen pädagogischen Gefühle sich in ihm nicht entwickeln; die Zucht würde in Regierung, der erziehende Unterricht in blosses Lehren übergehn. Es giebt einzelne Zweige und Formen des Unterrichts, welche am besten in zahlreichen Schulen gedeihen, es könnten deren mehrere werden, wenn man die Lehrstellen einer Schule mit ausgebildeten Erziehern besetzt fände; für jetzt aber sollen dergleichen Männer erst noch gebildet werden.

Das Haus, worin der Erzieher eintreten soll, muss ihm zwei Knaben darbieten, welche beide zwischen dem achten und zehnten Jahre stehen. Wäre einer von beiden jünger, so müsste es ein vorzüglich lebhaftes Kind, wäre einer älter, so müsste es ein vorzüglich reines und sanftes Gemüth sein. Die Knaben müssen gesund an Leib und Seele, und von ihren Eltern so weit an gute Ordnung gewöhnt sein, dass sie nicht durch besondere Unarten lästig fallen. . . .

Mit dem öffentlichen Lehrer der Pädagogik steht der Erzieher in beständiger Rücksprache. Man setzt dabei voraus, dass beim Anfange beide einstimmig sind in den Grundsätzen; sollten in der Folge Differenzen entstehen, so ist der Erzieher an den Rath des Lehrers der Pädagogik nicht wie an eine Vorschrift gebunden; er muss aber den Rath anhören, und die Gründe, weshalb er ihn nicht befolgt, entwickeln. . . . Eine der wesentlichsten Pflichten des Erziehers ist, dass er jährlich eine Abhandlung ausarbeite, worin er nach seinen Erfahrungen einen Theil der Theorie aufzuhellen sucht. Diese Abhandlung überliefert er dem Lehrer der Pädagogik, und dieser sendet sie, wenn es verlangt wird, mit seinen Bemerkungen den Herren Staatsräthen, welche dem Erziehungsfache vorstehn. . . . Seinen Gehalt empfängt der Erzieher wo möglich ganz vom Staate; weil seine Abhängigkeit vom Hause ihm sonst nachtheilig werden könnte. . . . Wollte man mehrere Erzieher ansetzen, so würde unter denselben bloss ein freundschaftliches, durchaus aber kein öffentliches Verhältniss stattfinden, wodurch sie aus der häuslichen Lage herausgehoben und verleitet würden, sich einer auf den andern zu verlassen, oder auch einander entgegenzuwirken.... Angenommen, dass man einen oder auch zwei Erzieher auf die beschriebene Weise in eine gelingende Thätigkeit setze: so kommt es noch darauf an, die jungen Leute aufzumuntern, welche von der ihnen dargebotenen Anleitung zweckmässigen Gebrauch machen. Die natürliche Ermunterung besteht wohl darin, dass man sie in den Privatstunden, die sie selbst geben, besuche, allmälig mehrere Anfänger zu ihnen hinweise, endlich sie unter die Zahl der öffentlich besoldeten Erzieher aufnehme. Käme die ganze Sache erst in gehörigen Gang, so würde der Staat etwa noch einigen, die ohnehin als Hauslehrer ihr Honorar von den Familien empfingen, eine Zulage geben, um auch bei ihnen den freien Zutritt zu den Lehrstunden für die Studirenden auszuwirken. — Das Letzte wäre die Einführung der hier gewonnenen Unterrichtsmethode in die Schulen. Diese dürfte schwerlich vom Staate dictirt, sondern nur zugelassen werden, dass neu angesetzte Schulmänner ihre Methode mitbrächten, und ältere aus freiem Zutritt diese ebenfalls versuchten. Erst dann, wenn die meisten und bedeutendsten Glieder des Lehrerpersonals sich mit ihrem eigenen Wunsch und Willen zu einem ächt pädagogischen Schulplane vereinigen liessen, würde der Staat denselben zu sanctioniren haben....

9.

ÜBER PÄDAGOGISCHE DISCUSSIONEN UND DIE BEDINGUNGEN, UNTER DENEN SIE NÜTZEN KÖNNEN.

I. Dass jeder, der um seine Meinung gefragt wird, auch eine Meinung habe, ist in der Regel. Hätte er sie nicht, er würde eben jetzt eine ersinnen. Wie Viele Gelegenheit finden, über eine Sache zu reden, die nicht eben Griechisch oder Arabisch oder Integralrechnung betrifft, so Viele werden angereizt, irgend eine, wie immer einseitige Auffassung des Gegenstandes, als die ihrige aufzustellen und mit Worten auszuschmücken.

Dass beim Disput ein Jeder seine Behauptung geltend zu machen sucht, hat selten Ueberzeugung des Andern, aber gewöhnlich Bevestigung der eignen Vorstellungsart zur Folge. Für Alles lassen sich Scheingründe auffinden; und mit deren Menge wächst die Vorliebe für die eigne Erfindung.

Diese Uebel nehmen zu, je mehr der Gegenstand von der Art ist, dass evidente Entscheidungen schwer, und des Scheinbaren auf allen Seiten sehr viel ist. In solchem Falle befindet sich die Pädagogik.

Jeder hat irgend etwas von Erziehung gesehen und erfahren, wenigstens an sich selbst. Jeder hat in der Gesellschaft, aus der Geschichte, aus philosophisch sein sollenden Betrachtungen und Aphorismen, dergleichen jetzt alle eleganten Blätter liefern, irgend welche Meinungen über Bestimmung und Bildsamkeit des Menschen geschöpft. Diese Meinungen sind mit seinem Gefühl, mit seiner Denk- und Handelsweise in der innigsten Verbindung. In seinen pädagogischen Meinungen stellt Er selbst sich dar, mit ihnen vertheidigt er seine eigne Person. — Was immer über Pädagogik gesprochen und geschrieben wird, das beurtheilt jeder nach seinem Gefühl. Die Unsicherheit der Gefühlsurtheile aber ist bekannt.

Was kann nun daraus werden, wenn Pädagogik ein Gespräch des Tages wird, und wenn Viele mitzusprechen eingeladen werden? — 1) Eine Menge von Stimmen erheben sich zugleich; alle mit vielem Selbstvertrauen, wenig geneigt zum Hören. 2) Andre hören zu, sind aber gar bald mit ihrem Urtheile fertig, und haben sich nur abgestumpft für gründliche Untersuchung. 3) In der Praxis entscheidet das Vermögen eines Jeden. Er folgt seiner Meinung, soweit es ihm die Umstände gestatten. In das Resultat mischen sich eine Menge von Nebenumständen; diese verfälschen die vermeintlich von der Erfahrung erhaltenen Belehrungen. Noch mehr verfälschend mischen sich die einseitigen Auffassungen der Erfahrung und die Erschleichungen hinein. — 4) Die ganze Sache erscheint am Ende als Object einer Entscheidung durch Stimmenmehrheit.

Dieser natürliche Lauf der Dinge in pädagogischer Hinsicht findet seine Erläuterung in dem Schicksal der Philosophie; ja der Wissenschaften überhaupt. Je mehr über Philosophie im Publicum ist geplaudert worden, desto tiefer ist das Studium gesunken. Ja dass überhaupt jetzt so viel Menschen weniger als ehemals studiren, hat ohne Zweifel seinen Grund grossentheils in einer gewissen, verbreiteten Flachheit, die von der Scheincultur herrührt. — Der wahre Wachsthum der Wissenschaften geschieht in wenigen Köpfen. Und wenn auch die Pädagogik eine solche Wissenschaft ist, die verbreitet werden muss, um nützen zu können, so ist es ihr dennoch gefährlich, wenn ein Haufen streitender Meinungen ihr voranläuft und ihre Stelle einnimmt. Vielen Menschen wäre besser, sie hätten nie etwas Pädagogisches früher vernommen, ehe denn ein gründlicher Unterricht an sie gelangen konnte. Und viele Verirrungen werden erspart, wenn man denen, die nichts Gründliches zu sagen wissen, überall nicht anmuthet, etwas zu sagen. In der Demokratie und bei Revolutionen fragt man Viele nach ihrer politischen Meinung; darum erhebt sich die Willkür und die Einbildung statt der gesunden Ueberlegung. Jedoch im Staate kann immerhin der Willkür etwas überlassen bleiben; in den Wissenschaften, und so auch in der Pädagogik ist gar kein Raum für die Willkür.

II. Unter welchen Bedingungen kann dennoch die pädagogische Discussion Nutzen gewähren?

1) Es müssen Principien allgemein zugestanden sein, von welchen aus die Gründe können entwickelt und geprüft werden.

a. Principien über die Endabsicht der Erziehung und des Unterrichts und über den Zweck der Stiftung der Schulen. Diese hängen ab von tiefern Principien über den Werth des Menschen, den Beruf des Bürgers. Wer z. E. die Schulen darum gestiftet glaubt, damit in ihnen den künftigen Beamten verschiedener Klassen ihr eigenthümlicher Zuschnitt gegeben werde: der kann sich nie mit denen vereinigen, welche wollen, dass gebildete Menschen den Aemtern ihren Stempel geben sollen.

b. Principien über die Bildsamkeit des Menschen. — Wer z. E. meint, das Klima im Norden vertrage keine griechische und römische Cultur, — oder rückwärts, was den Helden und den Weisen Griechenlands an pädagogischen Hülfsmitteln gefehlt habe, das sei unnütz: — dessen Disput wird einen Andern nicht belehren, der die Bildsamkeit des Menschen in der menschlichen Natur selbst nach ihren allgemeinen Hauptzügen gegründet findet, und das Aeussere für etwas Mitwirkendes hält, wobei der Mangel des Einen oft Ersatz im Andern findet, und wobei man Alles nach den Umständen auf das Vortheilhafteste muss einzurichten suchen. (Niemeyer's Einwurf gegen die Formenlehre: Homer und Sophokles hätten sie entbehren können.)

2) Niemand muss eine Stimme verlangen, der nicht pädagogische Erfahrung hat.

a. Diese Erfahrung muss an Kindern von verschiedenem Alter gemacht sein; bis in die spätern Jünglingsjahre hinauf; und zwar an Individuen von verschiedener Anlage und Erziehung. Denn kein Alter zeigt die Beschaffenheit des andern.

b. Die Erfahrung muss an einzelnen, lange und genug beobachteten Subjecten gemacht werden. Sonst kann man nicht ins Innere blicken. In Schulen, wo sich der Lehrer wenig auf Einzelne einlassen kann, erscheinen Alle viel weniger bildsam, als sie im Grunde sind, denn es offenbart sich nur dasjenige geringe Quantum von Bildsamkeit, welches der kurzen und schnell überhingehenden Berührung gehorcht, die der Lehrer an den Einzelnen wenden kann. Um die gegenseitigen, sehr starken Einwirkungen der Mitschüler zu beobachten, muss der Lehrer ein sehr geübter Beobachter sein, sonst wird ihm dies ganz entgehen. Im allgemeinen ist immer der Schullehrer geneigt, seine Klasse zu betrachten, wie der Historiker eine Nation, das heisst, wie einen Menschenhaufen, von dem man sich einen Totaleindruck einprägen muss. Dieser Totaleindruck verfälscht die Auffassung jedes Individuums.

c. Die Auslegung der eigenen Erfahrungen muss nicht Gewöhnung geworden sein, sich alle Knaben und Jünglinge so vorzustellen, wie die, welche man gesehen hat, — alle Erfolge von Methoden, so wie die, welche man selbst von seiner eigenen Methode erhalten hat, — sondern es muss das einzelne Wirkliche in der Mitte der benachbarten Möglichkeit betrachtet und durchdacht sein; — man muss während der Erfahrung eingesehen haben, was Alles anders hätte ausfallen müssen, wenn sich dieser und jener Umstand verändert hätte. Sonst werden immer Verschiedene Verschiedenes erfahren, je nachdem sie es angefangen haben; und das Pochen eines Jeden auf *seine* Erfahrung wird den Andern, der auch Erfahrung hat, nicht im mindesten widerlegen.

3) Es müssen der Disputirenden nicht Mehrere sein, als sich gegenseitig einander hinreichend erklären können. Wenn die Zahl so gross ist, dass entweder einer vorlaut werden muss, oder jeder nur wenige Worte reden darf, damit andere auch zum Worte kommen: so entstehen Missverständnisse aus den ungenügenden Aeusserungen, und Verdruss über falsche Auslegungen, welche zu berichtigen man nicht Zeit hat. — Daher darf die Anzahl deren, die sich besprechen sollten, nur allmälig wachsen. Die Ersten, die zusammen kommen, müssen mit einander im Reinen sein, wenn der Zutritt Mehrerer Nutzen haben soll.

4) Es muss nicht die Maxime der feinen Gesellschaft herrschen, dass keine Materie erschöpft werden dürfe; sondern der Ernst gründlicher Ueberlegung muss der Wichtigkeit der Sache angemessen sein.

VIII.

APHORISMEN ZUR PÄDAGOGIK.

So gewiss die Philosphie von der Bestimmung und von der Natur des Menschen zu reden hat: eben so gewiss steht es vest, dass die Pädagogik eine philosophische Wissenschaft sein soll und sein muss. Sie soll es sein, weil der Mensch zur *Tugend*, im ganzen und reichen Sinne des Worts, soll erzogen werden; sie muss es sein, weil, ohne die Natur des Menschen zu kennen, man über die Möglichkeit seiner Bildung und Verbildung völlig im Dunkeln bleibt. Letzteres macht sich besonders in unserem so schwankenden Zeitalter sichtbar, wo die Erfahrungen der frühern Zeit von Umständen abhingen, die sich mehr und mehr verändern; so dass eine frühere Erfahrungsweisheit, sofern sie aus Beobachtungen der Menschen, wie sie waren, abgezogen wurde, bald sehr ungenügend werden kann. Wer daran nicht glaubt, schlage das campe'sche Revisionswerk auf, und frage sich, ob das Werk wohl heute noch so würde geschrieben werden?

Aber zum Unglück geht die Gedankenlosigkeit mancher philosophischen Systeme so weit, dass sie an eine genaue Verbindung der praktischen Philosophie, welche das Sollen bestimmt, und der Psychologie, welche die geistige Natur des Menschen untersucht, nicht einmal denken; obgleich hievon nicht bloss die Pädagogik im weitesten Sinne, (worin sie das Ganze der Menschenbildung umfasst,) sondern auch die Politik abhängt. Kant hat zwischen die praktische Philosophie und die Psychologie den Riegel der transscendentalen Freiheit geschoben; und so schwach sind Manche, die für Denker gelten wollen, dass sie noch heute meinen, dieser papierne Riegel sei von hartem Metall; trotz Allem, was schon von der Veranlassung des kantischen Irrthums (durch die Mängel in den ersten Grundbegriffen der praktischen Philosophie), von der Vorsicht, oder vielmehr Aengstlichkeit, womit Kant den hier begangenen Fehler zu bedecken sucht, von der gänzlichen Unmöglichkeit, damit die praktischen Interessen zu vereinigen, ist gesagt worden, ja trotz Allem, was Kant selbst über die mannigfaltigen Unbegreiflichkeiten offen bekennt, in die er sich verwickelt hatte. Auch der Umstand hat nicht gewarnt, dass Fichte aus jener Freiheitslehre den Satz machte: „das Princip der Sittlichkeit ist der nothwen„dige Gedanke der Intelligenz, dass sie ihre Freiheit nach dem „Begriff der Selbstständigkeit, schlechthin ohne Ausnahme, be„stimmen solle“; ein Princip, worin von den wahren praktischen Ideen auch nicht eine einzige zu spüren ist, welchem Princip vielmehr schon die bekanntesten Religionswahrheiten widersprechen, indem sie gar nicht erlauben, dass der Mensch auf seine Selbstständigkeit einen besondern Werth lege, sondern zu allererst fordern, er solle mitten in der Erhebung zu den Ideen, dennoch das Gefühl seiner *Abhängigkeit* in sich stets wach erhalten.

Unter solchen Zeitumständen nun ist freilich zu bezweifeln, ob eine philosophische Behandlung der Pädagogik die gebührende Benutzung erlangen werde. Denn möglich ist, dass eine Periode des entschiedenen, alle Philosophie aufgebenden Skepticismus bevorsteht. Wenigstens kann aus der absoluten Rohheit, womit neuerlich in einigen Schulen alle Theile der Philosophie durch einander geworfen sind, nichts anderes folgen. Diese Rohheit zeigt sich schon in der rohesten Polemik, und noch mehr in der verderblichen Geringschätzung der Logik, nämlich der wahren, durch zwei Jahrtausende bewährten, aristotelischen Logik, die man, um ihren Werth zu erkennen, in der That nicht bloss gelernt, sondern gebraucht und *geübt* haben muss, ohne von ihr dasjenigen zu fordern, was von der besondern Natur jeder Wissenschaft abhängt.

Allein der Zweifel, ob eine sittlich nothwendige Arbeit etwas fruchten werde, darf die Arbeit selbst nie stören. Die Pädagogik *soll* philosophisch behandelt werden: das genügt. Auch ist gewiss, dass aus der Pädagogik, wenn sie richtig, d. h. so, wie die eigenthümliche Beschaffenheit des Erziehungsgeschäfts es erfordert — behandelt wird, selbst eine verdorbene Philosophie allmälig zur Wiederherstellung kann gebracht werden. Das Erziehungsgeschäft *zwingt* den denkenden Kopf, sich um praktische Philosophie und Psychologie zu bekümmern; und mit verworrenen Begriffen ist da nicht durchzukommen.

Jede wissenschaftliche Beschäftigung soll eigentlich mit einer Berichtigung unserer Stimmung anfangen. Keine Art von Wissenschaft erfordert so jede Art von Sammlung wie die Pädagogik. Schon für die *Wissenschaft* (im Gegensatz der Kunst) gehört die Vereinigung einer zwiefachen Art von Besonnenheit, die gewöhnlich in ganz verschiedenen Anlagen vertheilt ist, die theoretische und die praktische. Getrieben durch Gebote der Vernunft soll man ruhig genug bleiben, um die Möglichkeit der Ausführung zu beurtheilen. Wissen und Wollen vereinigen sich hier. Und jede Art des Wissens, das psychologische obenan, aber auch die Kenntniss der Gegenstände muss hinzukommen, — und nicht nur wissenschaftlich, sondern auch die Ueberschauung dessen, was diese Wissenschaften in der Welt gelten, und wie sie durch die Welt geltend gemacht werden in der jugendlichen Seele. — Alles, was man weiss, soll man gebrauchen; mit Allem, was man ist, soll man es unterstützen. Da ist Gelegenheit, sich selbst zu mustern, wie viel man wohl durch seine ganze Persönlichkeit vermöge.

Pädagogik als vollendete Wissenschaft könnte nur gebaut werden auf die Vollendung aller übrigen Wissenschaften. Wo sie leicht erscheint, verräth sie die Kindheit, worin sie in der That gegenwärtig noch liegt. Es ist nicht mein Vorgeben, als könnte ich die vollendete Wissenschaft lehren. Aber etwas stark an ihre Grenzen zu stossen, und eben dadurch Gelegenheit zu manchen Betrachtungen zu geben über den Zusammenhang der Studien unter einander und mit dem Leben, und über unsere noch so sehr rohe Ansicht von der Construction dessen, was den gebildeten Menschen macht, — dazu werde ich mir Hoffnung machen dürfen. (*d. H.*)

Wenn wir die ganze bisherige Pädagogik für das erklären, was sie wirklich ist, nämlich für *rohen Empirismus:* so haben wir damit noch keineswegs ein Verwerfungsurtheil über sie ausgesprochen. Denn sehr kluge Männer und Frauen handeln in den wichtigsten Angelegenheiten des Lebens oftmals mit vielem und gutem Erfolge lediglich geleitet durch solchen Empirismus. Und sehr grosse Erfindungen hatten ihren Ursprung in Zeitaltern, welche noch an keine Theorie dachten; vielmehr ist durchgehends die Theorie das Zweite, die gelingende Praxis hingegen das Frühere. Andererseits verräth es allemal Unkunde, die zweite zu verschmähen, weil man die Routine der Praxis schon hat. Denn zum Prüfen und zum Verbessern bedarf man der Theorie auch dann noch, wenn ein Geschäft schon in vollem Gange ist, und durch allerlei bekannte Kunstgriffe, mit Geschick und Uebung verbunden, in seinem wohlverdienten Ansehen erhalten wird.

Gesetzt aber, ein gewisses Geschäft, das schon lange, von Vielen, mit grosser Anstrengung betrieben wird, stehe nicht in allgemeinem, entschiedenem Ansehen; es werde von Einigen im Ganzen als wenig fruchtend angefochten, von Andern dergestalt zerrissen, dass hier ein Theil desselben, dort ein andrer Theil als allein wichtig, allein nützlich anerkannt sei, mit Verwerfung des Uebrigen: alsdann wird die Theorie die nothwendige Zuflucht, zu der man noch mit einiger Hoffnung sich wenden kann, um die Zweifel zu lösen.

Will man leugnen, dass in diesem Falle das Erziehungsgeschäft sich wirklich befinde? — *Niemeyer* wenigstens, auf dessen Auctorität wir uns sehr oft berufen werden, und zwar aus reiner Hochachtung für sein berühmtes Werk, — hat es nicht unter seiner Würde geachtet, den Zweifeln an dem Werthe der Pädagogik einige Paragraphen zu gönnen; und zwar nicht bloss den Zweifeln an einer Theorie, deren Existenz man vielleicht etwas voreilig annahm, noch bevor die nothwendigsten Fundamente derselben ins Reine gebracht waren, sondern ganz besonders denjenigen Zweifeln, welche Thatsachen für sich anzuführen haben. Die beste Erziehung misslingt gar oft. Vorzügliche Menschen werden das, was sie sind, meist durch sich selbst; die mittelmässigen aber, und eben so die scharf gezeichneten Individualitäten bleiben in ihrer Sphäre trotz der Kunst, die man, um sie heben oder bessern zu können, auf sie wirken liess.

Ungefähr so geht es den Aerzten auch. Sie lassen sich aber dadurch nicht verleiten, die Hände in den Schooss zu legen. Sie sammeln Erfahrungen; sie versuchen auch, Theorien zu zu benutzen. Dies Letztere jedoch thun nicht alle, und eben so wenig ist von allen Erziehern zu erwarten, dass sie sich viel um Theorie der Pädagogik bekümmern sollten. Seien wir zufrieden, wenn sich hie und da Einer findet, der das Nachdenken nicht scheut; und dem es insbesondre nicht zuwider ist, sich von den Gründen des häufigen Misslingens Rechenschaft zu geben, so wie die Aerzte, wenn sie von unheilbaren Krankheiten die Ursachen aufsuchen; oder auch, die Gründe einer oft glücklichen Ausbildung ohne Hülfe der Kunst sich deutlich zu machen, wobei ebenfalls die Aerzte mit gutem Beispiele vorangehn, indem sie der heilenden Naturkraft die Ehre gönnen, wo ihre eigne Leistung wenig in Betracht kam.

Dass zum schärferen Nachdenken über Erziehung gerade jetzt ein starker Antrieb in den neuesten Streitigkeiten über das Schulwesen gegeben ist, bedarf kaum der Erwähnung; das aber muss hiebei im Auge behalten werden, dass überhaupt die jetzt fast allgemeine Hervorhebung des Unterrichts vor der übrigen Erziehung einen Fragepunct bildet, dessen Wichtigkeit wenigstens denen einleuchten muss, welche, indem sie den hohen Werth der *religiösen* Erziehung anerkennen, zugleich überzeugt sind, dass Religion weit weniger im Wissen als im Herzen ihren Sitz habe. Wurde in frühern Zeiten der Unterricht gering geschätzt, so ist die Frage jetzt, ob er nicht sei überschätzt worden, und zwar zum Nachtheil der gesammten Erziehung. Freilich verbindet jede Schule mit dem Unterricht noch Etwas, das sie *Disciplin* zu nennen pflegt, und wohl besser *Regierung* der Kinder nennen würde; dass aber dies nicht eigentliche *Zucht* sei, wenn schon es zuweilen in einem schwankenden Sprachgebrauche auch so benannt werde, davon wird ja wohl jeder überzeugt sein, dem nicht alle pädagogischen Vorbegriffe fehlen. Oder sollte wirklich Jemand der Meinung sein, ausser der Disciplin, welche Ordnung *für den Augenblick*, gebe es keine Zucht, die *für die Zukunft* Bildung schaffe: — so würde eine solche abweichende Meinung nur zur Bestätigung des Satzes dienen, von dem wir ausgingen, dass nämlich das Geschäft der Erziehung selbst da, wo es nicht im Ganzen Missachtung findet, doch Gefahr läuft, aus seinen Fugen gerissen zu werden, indem Einige diesen, Andre jenen Theil desselben für entbehrlich, und für einen geschäftigen Müssiggang erklären.

Angenommen nun, man sei bereit, die Theorie der Pädagogik zu suchen: so meldet sich sogleich ein Unterschied, welcher beachtet sein will. Erziehung ist Arbeit; und hat, wie jede Arbeit, einerseits ihren Zweck, andererseits ihre Mittel und Hindernisse. Hiernach zerfällt die Untersuchung in zwei sehr verschiedene Theile. Die Betrachtung des Zwecks der Erziehung führt uns ins Gebiet der Ideale; hingegen die Ueberlegung der Mittel und Hindernisse zieht uns wieder herab in die gemeine, ja in die niedrigste Wirklichkeit. Alle grossen Männer, die über Erziehung mehr oder weniger gedacht und geschrieben haben — von Platon bis auf Fichte, — zeigen ein Streben zum Idealen; und wie könnte es anders sein? Ohne einen erhabenen Zweck, wer möchte es aushalten, den männlichen Geist herabzubeugen zur Kinderwelt? Ohne die Hoffnung, mit welcher man die Jugend beschauet, wer möchte die Kälte des Gedankens überwinden, dass die Welt doch bleiben werde wie sie ist? Vielleicht muss man hinzusetzen, jeder, dem Erziehung am Herzen lag, habe etwas von Täuschung wissentlich in jener Hoffnung geduldet und ernährt; nur um sich in seinem eignen, pflichtmässigen Streben zum Bessern die rechte Gesinnung zu erhalten.

Uebersicht. Regierung. — Eigentliche Erziehung, theils für die möglichen, theils für die nothwendigen Zwecke des künftigen Mannes.

Ihn für seine *möglichen* Zwecke zu bilden, kann nur als Aufgabe einer allgemeinen Anregung seines Gemüths verstanden werden. Der *nothwendige* Zweck dagegen ist die Sittlichkeit.

Vielseitigkeit. Interesse. Charakter. Sittlichkeit.
Unterricht. Zucht.

Die Zucht allein kann keinen Charakter bilden; dieser dringt von innen hervor, das Innere also muss man zu bestimmen wissen, um einen Charakter zu bilden. Daher zuerst vom Unterricht. Aus dem Ganzen seiner Anregungen muss das entstehen, was im äussern Leben sich in der Folge als Charakter ausarbeitet. Will man also die Pädagogik auf den Begriff der Sittlichkeit bauen, so muss man von da aus zuerst den Unterricht bestimmen, dann die Zucht als Gehülfin hinzusetzen. Hieraus beurtheile man meine Abweichungen von Niemeyer.

Zweck der Erziehung. — 1. Der Staat will Bürger und Beamte, geschickt für ihre Stellen. Erziehung als politischer Hebel. 2. Die Familien wollen Stützen ihres Wohlstands. Erziehung als Mittel der Versorgung. (Manchen ist sie Alles, was mit Kindern vorgenommen werden muss. Daher kommt in die Zucht die Regierung und in den Unterricht eine Anordnung, als ob er von einem Haufen Lehrmeistern besorgt würde, die zusammen nur das lehrten, wie man sich in die Welt schicken und wodurch man sein Brod darin finden müsse.)

3. Die edlere Jugend strebt nach Ausbildung und Wirksamkeit; mit ihr vereinigt sich der Erzieher, aber auch 4. mit der Kirche, welche unter dem Namen der Sünde eine sittliche Gefahr ankündigt. Aus 3 und 4 bestimmt sich der Zweck der Erziehung unmittelbar, sowohl positiv als negativ. Damit lässt sich 1 und 2 als entfernte Absicht verbinden. Die richtige Zusammenfassung von diesem Allen leistet in der praktischen Philosophie der Begriff der Tugend. Er bezeichnet den höchsten Zweck, die Sittlichkeit. Soll der Zweck *einfach* sein, zum Behuf der wissenschaftlichen Einheit, so muss es der höchste sein. Dies ist mein Wunsch nachzuforschen, was Alles, um die Sittlichkeit zu realisiren vorgenommen werden müsse.

Man bedenke den Unterschied: den Begriff der Sittlichkeit in der praktischen Philosophie zu bestimmen, und: Sittlichkeit als wirkliches Ereigniss hervorzubringen. Hier muss sie Charakter sein. Die wissenschaftliche Einheit wäre nun *zwar* für den Plan der Erziehung und folglich für die Ausführung selbst höchst schätzbar; aber wir fühlen Alle, dass diese Ansicht nicht die natürliche ist. Wir wollen überhaupt einen gebildeten Menschen, und dazu gehört Vielerlei, ohne veste Umgrenzung. Man muss sich in beiden Ansichten üben; die letztere ist die leichteste, die erste ist die wichtigste, wiewohl nicht ganz genügend.

Die *Möglichkeit* der Erziehung erkennt man zunächst aus der Wirklichkeit, aber sehr ungleich und undeutlich. Klärer ist die Nothwendigkeit; wie Geschichte und Erfahrung bezeugen. Doch sieht man ausnahmsweise die Unerzogenen wohl gerathen, und umgekehrt. Nicht Alles, was den Menschen bildet, wirkt absichtlich. Genauere Einsicht in die Möglichkeit der Erziehung und hiermit richtiges Urtheil über die Zweckmässigkeit des pädagogischen Verfahrens gewährt nur die Psychologie.

1. Die Grundfrage betrifft die geistigen Anlagen, sowohl im Allgemeinen, als im Einzelnen. Die Meinung von gewissen Formen in den Seelenvermögen würde den Erzieher irre führen. *Er darf nicht darauf warten*, das Gute werde wohl von selbst kommen; er muss es herbeiführen. Die Freiheitstheorieen leiden keine Erziehung. Der Erzieher ist unvermeidlich Determinist, wiewohl er bescheiden genug sein kann, nicht die ganze Determination in seiner Gewalt zu glauben.

Dagegen muss er in vieler Hinsicht das Gemeine und das Böse fürchten; es kommt von selbst, wiewohl keineswegs bei Allen gleich. Ein grosser Theil der Erziehung ist negativ; nämlich Entfernung des Schlechten. Dieser Theil ist desto wichtiger, weil die Heilung der einmal eingetretenen Verdorbenheit in den meisten Fällen sehr unsicher ist. (Vergleichung mit den Irren.)

2. Die Hauptmittel der positiven Erziehung liegen im Unterricht, dies Wort im weitesten Sinne genommen. Unterricht giebt dem Zöglinge ganze Massen von Gedanken, die er nicht von selbst würde gewinnen können. Der Unterricht pfropft edle Reiser auf wilde Stämme. Er ist grossentheils Ueberlieferung in der Kirche und Schule, durch welche das Höhere dem niedern Menschen dargeboten wird, was er ausserdem nicht erreichen würde.

Daher zerfällt die Frage von der Möglichkeit der Erziehung in zwei Fragen, 1) nach der Empfänglichkeit und Bildsamkeit, 2) nach der in den Erziehungsmitteln liegenden Wirksamkeit.

Mit der ersten Frage hängt die Aufsuchung und Vermeidung der Hindernisse zusammen, welche die verschiedenen Anlagen verschiedentlich entgegensetzen. Die zweite Frage berührt auch die falschen Wirkungen, welche unter nachtheiligen Umständen aus den sonst guten Lehrmitteln hervorgehen. (Religion und Wissenschaft als Gedächtnisswerk, als Nahrung des Uebermuths, Anlass zum Fanatismus u. s. w.)

Eine dritte hieher gehörige Hauptfrage betrifft die Erziehungs- und Lehranstalten. Darüber kann erst nach richtiger Beantwortung der vorigen Fragen mit einiger Genauigkeit geurtheilt werden.

Lehrform und *Wendung* der Pädagogik. Die historische oder chronologische (nach dem Alter des Zöglings) ist populär und beliebt, aber ungründlich. Da braucht man keine Begriffe zu scheiden, sondern fragt sich bloss: was würde ich um die und die Zeit mit den Kindern anfangen? Auch verfällt sie leicht in Vorurtheile von einer grösseren Wichtigkeit *entweder* der frühern Erziehung in den Kinderjahren, oder der spätern schulmässigen Bildung. — Die Behandlung nach den Seelenvermögen übt wenigstens im Ueberschauen dessen, was der Zeit nach getrennt ist. Aber sie spaltet Vieles, was nothwendig zusammen gehört. — Die richtige Form ist die nach Verschiedenheit derjenigen Begriffe, welche Zweck und Mittel der Erziehung bezeichnen. Eine wissenschaftliche Pädagogik muss erst den Zweck vorstellen, für den sie die Mittel gebrauchen will. Daher kann sie sich Anfangs auf Unterscheiden der Zeiten nicht viel einlassen. Das ist vielmehr das grosse Geschäft der wirklichen Erziehung, die jedes Individuum besonders beobachten muss. Die Wissenschaft, wie alle Theorie für die Praxis, ist dafür zu weit und zu eng. Nur die feinste Psychologie würde derjenigen Pädagogik, die allgemein vom Zweck der Erziehung ausgeht, nach Formeln mit veränderlichen Grössen nachzukommen im Stande sein, nach welchen man abzumessen hätte, was Alles in jedem Augenblicke zu thun sei.

Schwarz verdient Dank dafür, dass er besonders den Zirkel ins Licht gestellt hat, der herauskommt, wenn man erzieht für eine künftige Zeit und der Erzogene wieder erzieht für eine künftige Zeit u. s. w. Wo ist da ein Ende und ein Zweck? Die Natur zeigt uns immer schöne Formen, wenn auch noch lange nicht die Blüthe selbst oder die Frucht uns zu erfreuen bereit ist. So soll auch der Erzieher weder bloss den Leichtsinn unterstützen, der nicht an die Zukunft denkt, noch bloss für die Zukunft besorgt sein und nur darum ringen, kämpfen und — ermüden. Nein, obwohl es ehrenvoll für ihn ist, schon im zarten Kinde das Alter von zwanzig Jahren im Auge zu haben und für Zwecke zu arbeiten, die dann erst erreicht werden sollen, soll er doch nicht verabsäumen, die Gegenwart froh und heiter zu machen und dadurch die dankbare Liebe der Jugend sich zu erwerben. Es ist überdies wichtig für das Ganze der Erziehung, dass das vielfache Trieb- und Räderwerk der Maschine auch mit dem versehen werde, wodurch es sanft und glatt geht, sich nicht verreibt, und alle Härte und aller Druck vermieden wird.

Die Erziehung ist für Rousseau ein nothwendiges Uebel. Gleich Anfangs zeigt sich seine Sehnsucht zum blossen Naturleben. — Hier kann keine Idee herrschen; hier muss Alles vermieden werden, was nicht durchaus erfordert wird, um dem Menschen die nöthige Fügsamkeit für den übrigen Haufen zu geben. Das schönste Fest für den Erzieher ist die *Hochzeit* des *Zöglings*, und das Ehebette das Ziel und der Hafen der Erziehung.

Eben daher ist das erste Begiessen der jungen *Pflanze* die Hauptsache und die Mutter die Hauptperson; ihr Creditiv ist die Milch, — und der drohende Wittwenstand ihre Triebfeder.

Die Natur erzieht ihre Pflanze: die Pflanze erzieht wahrscheinlich den Geist —? denn sonst ist nicht abzusehen, wie die Entwickelung des Gewächses eine Regel werden könnte für die Ausbildung des Geistes. Auch muss die Natur für *diese* Art von Pflanze sehr schlecht gesorgt haben, da hier noch so viel Nachhülfe nöthig ist. Wir glaubten sonst: Menschen wüchsen wie Rosen unter allen Klimaten ohne Pflege und seien keineswegs den weichlichen Blumengeschlechtern ähnlich, die auf den Gärtner zu rechnen scheinen.

Einer Sorge bedarf's für die Pflanze, dieser, dass man den Geist der unglücklichen Maxime völlig entfremde: die Jugend müsse *ausrasen*.

*Psychologische Pädagogik** ist rein theoretisch; und da sie das Erziehen bloss als eine Thatsache ihrer Möglichkeit nach erklärt, so macht sie jedes schlechte Verfahren und sein Wirken eben so begreiflich als das rechte. Da sie nun den Unterschied des Rechten und Verkehrten eigentlich ignorirt: so ist sie jedem brauchbar, damit er sein Thun im Spiegel sehe. So kann er auch das hypothetisch Zweckmässige beurtheilen. Er mag nun seine Zwecke bestimmen, wie er immer will; hintennach mag er unter vielem Thunlichen das Beste wählen. Psychologische Pädagogik ist demnach gar nicht reformatorisch; sie ist bloss aufklärend.

Niemand kann sich selbst unmittelbar erziehen; denn er kann weder absolut neuen Stoff, noch absolut höhere Grade seiner Gedanken und Empfindungen in sich hervorbringen. So ist jeder in den Schranken der Individualität. Damit ist jedoch die mittelbare Selbsterziehung, deren gebildete Menschen dadurch fähig sind, dass sie die äusseren Umstände beurtheilen, in welche sie sich für ihre Fortbildung versetzen müssen, eben so wenig für unmöglich erklärt, als die immer fortgehende innere Verarbeitung des einmal gesammelten Stoffes in einem schon gedankenreichen und lebhaften Geiste. Nur ist diese Verarbeitung bei weitem nicht immer Verbesserung und Vervollkommnung, sondern verräth sehr oft nur die fehlerhafte Bildung.

---

* Ihr steht die Philosophie der Geschichte gegenüber. Diese ist in der hegel'schen Schule nach spinozistischer Weise misshandelt; Pädagogik dagegen nach der alten Theorie der Seelenvermögen. Beide Fehler müssen zugleich verschwinden.

Abstrahirt man von allem Angenommenen, Nachgeahmten bei der Sinnesart eines Menschen, so bleibt doch noch immer er selbst übrig, der annahm und nachahmte; er selbst, der wiewohl nach augenblicklicher Stimmung handelnd, doch eben dieser Stimmung mehr oder weniger Raum giebt. Beim sittlichen Menschen ist die mit Nothwendigkeit sich aussprechende Gesetzgebung der Vernunft recht eigentlich die Person selbst, die sich aus allem Einfluss der Umstände herausgehoben hat. Dies giebt den Begriff der kantischen Autonomie. — Wie dann dieser *Er selbst wanken* könne in seiner Sinnesart? das ist die Unbegreiflichkeit, über die der Philosoph sich tröstet, der Pädagog aber sich nicht trösten darf. — Die Erklärung ist ganz leicht. *Ist* der Mensch im Zustande reiner Betrachtung, so ist das sittliche Urtheil die reine Naturerscheinung seines Wesens; — aber *ob* er es sein werde? Dieser Erfolg ist ein Zusammengesetztes, aus Ihm, wie er ist, und aus den Einwirkungen. Der Erfolg ereignet sich in seinem Willen, aber immer gleich nothwendig, — gleich determinirbar.

Welches Feld die Erziehung nicht anbaut, dahin säet oft der Zufall viel Unkraut. — Kinder, denen das Böse *gelingt*, die bahnen sich einst als Erwachsene und verfolgen ihre Wege über die Köpfe und Herzen der übrigen Menschen.

Das *Glück* des Erziehers! Wer noch ausser dem innern Heiligthume der eignen Ideenbildung ein Glück sucht, das einen reinen Vernunftgenuss geben und nicht vom Zufall stammen soll: der kann nur in einem Geschäft es sich erarbeiten, welches die Darstellung der Ideen in einer existirenden Intelligenz zum Ziel hat; und welches wenigstens mehr als andere im Weltkreise liegende Geschäfte Spielraum lässt für Anordnung nach innerer Ueberlegung. Zwar auch hier hängen wir von Umständen ab; allein hier ist jedes Glück, das wir ausser uns suchen, preisgegeben. (*A. H.*)

Bürgersinn war einst der einzige Zweck der Pädagogik, und damals hatte sie mehr Ansehn und mehr Energie, wie jetzt, da dieser Zweck gewöhnlich vergessen wird. Für die Maschinerie *unserer* Staaten die Jugend zu bilden, wäre übrigens eine Anmuthung an die Kunst, die sie höflich ablehnen würde. Einen guten Cameralisten, Rechtsgelehrten, Officier zu liefern, kann unmöglich ihr Stolz sein. Genug dass sie es leiden muss, dass ihre Zöglinge künftig so eng eingeschnürt werden. Verlangt aber der Staat muthige Krieger und einsichtsvolle Führer, verlangt er kluge Geschäftsmänner und unbestechliche Richter, verlangt er Bürger, die einer billigen Regierung redlich folgen und sie gern unterstützen, die zu gut sind, um nicht ihr Vaterland zu unterstützen, und zu einsichtsvoll, um nicht den Dünkel der Revolutionäre zu verachten, so braucht er nur durch wahres Verdienst sich selbst zu ehren, und die *Menschen*, welche die Kunst erzogen hat, werden den Beruf, *Bürger* zu werden, in jedem Sinne empfinden; es wird ihnen nicht hart sein, zu gehorchen, es wird ihnen die angenehmste Pflicht sein, alle redliche und kluge Fürsorge des Staats mit voller Dankbarkeit zu erkennen. (*d. H.*)

Europäischer Patriotismus ist vom Weltbürgersinn noch verschieden; dieser lebt bloss in Ideen, jener haftet am Wirklichen, und an *allem* dem Wirklichen, was wir kennen. (*d. H.*)

Menschheit. — Man hat den Menschen ein Mittelding genannt zwischen Engel und Vieh. Mit dem Ausdruck *Menschlichkeit* benennen wir unsre Tugend und entschuldigen unsre Fehler. Von den Gesetzen der menschlichen Natur glaubten die Stoiker, und glaubten die Epikuräer die treuen Ausleger zu sein. — Fragt sich nun einer von uns, welches das wahrste sei für ihn, und welches seine eigene Menschlichkeit am richtigsten abbilde; so findet er sich ohne Zweifel schwebend nach beiden Seiten hin, jedoch weit entfernt von den Extremen. Wenigstens in den jüngern Jahren pflegt weder die menschliche Tugend, noch die menschliche Untugend stark hervorgetreten zu sein; Jünglinge sind selten gute Stoiker, aber nicht nur dies, — sie sind auch selten wahre Epikuräer. Denn dass Jemand sich allenfalls unter Geniessungen herumtreibe und ein regelloses Leben führe, dies kann keinen bestimmten Charakter ausmachen; aber es kann wohl die Ursache ausmachen, dass Jemand niemals Charakter erlange.

So schwebend nun, wie sich die Menschheit darstellt, scheint sie durch den Anblick selbst den aufmerksamen Zuschauer auffordern zu wollen zu Betrachtungen, was wohl aus ihr zu machen wäre? wie wenn ein Künstler ein Gestein antrifft ohne bestimmtes Gefüge, von gleichförmigem, feinem Korn, oder einen Thon, der ganz weich und für alle Gestalten empfänglich ist, — wie er alsdann sich eingeladen fühlt, aus dem Thon etwas zu bilden, oder dem Marmor Gestalt zu geben.

Harmonische Ausbildung aller Kräfte! Näher bestimmt ist dies ein richtiger Zweck, den vernünftiger Weise der Zögling sich selbst, folglich auch der Erzieher ihm setzt. Nur ist Folgendes zu berichtigen: 1) der Ausdruck Kräfte legt die unrichtige Vorstellung von wesentlich und *bestimmt verschiedenen* Kräften im menschlichen Geiste zum Grunde, 2) setzt man auch Fertigkeiten, Thätigkeiten anstatt Kräfte, so fordert doch die Gesellschaft von ihren einzelnen Gliedern, dass jedes nur einerlei, nicht Alles soll sein und leisten wollen; 3) harmonisch in strengem Sinne kann nur das Gleichartige sein. In Ansehung der *verschiedenen* Arten der menschlichen Cultur kann man nur fordern, dass keine der andern hinderlich sein, sondern jede die andere in der Ausübung fördern und ergänzen, dass im Leben alle zusammenwirken sollen. Dies Zusammenwirken aber muss aus ihrem Zusammensein von selbst hervorgehn; denn keine, sofern wir wenigstens hier sehen, ist der andern untergeordnet, keine ist bestimmt, den übrigen zu dienen. Jede ist Zweck an sich.

Demgemäss wird man den angegebenen Zweck am besten *Vielseitigkeit des Interesse* benennen. Wenn die gesellschaftliche Pflicht jede Vielgeschäftigkeit verbietet, so fordert sie dagegen im allgemeinen Empfänglichkeit eines Jeden für die Leistungen der Uebrigen. Das Interesse soll also viele Seiten darbieten, wo es getroffen werden könne, ohne dass man unmittelbar bestimmen könne, *wie viele* und *welche*? Die Idee der Aufgabe verlangt, ohne Bestimmung einer geschlossenen Totalität, so viele als etwa möglich sein möchten. Auch das Zusammenwirken kann sie nicht näher bezeichnen; es wird von der Gelegenheit erwartet werden müssen.

Das Interesse, was der Mensch *unmittelbar* empfindet, ist die Quelle seines Lebens. Solcher Quellen recht viele zu öffnen, sie reichlich und ungehindert strömen zu machen, das ist die

Kunst das menschliche Leben zu *verstärken*. — Zugleich die Kunst, die Geselligkeit zu ernähren. Ist eines Jeden Interesse so vielfach, wie die Leistungen Vieler zusammengenommen, so hält eine glückliche Bedürftigkeit Alle in Einem Bande. Hingegen wo jeder nur *sein* Geschäft, nur sein einziges Berufsgeschäft liebt, wo alles Andre zum Mittel wird für diesen Zweck; da ist die Gesellschaft Maschine und jeder wärmt sein Leben an einem einzigen Fünkchen, — das auch verlöschen kann, — und dann bleibt nichts als finstre Kälte, nichts als Ueberdruss und Ekel.

Unmittelbares Interesse aller Art, leichtes Eingehn in Urtheil und Empfindung in alle menschlichen Angelegenheiten: dies sind die wesentlichsten Erfordernisse der Vielseitigkeit. Aber damit der Zögling allenthalben den Eingang nahe finde, muss ihn der Lehrer weit hineinführen in Welt und Wissenschaft und Kunst. Und das kann auch bei einigem Talente, dem gesellschaftlichen Berufe unbeschadet, ja zu dessen grossem Vortheile geschehen.

Menschheit — in dem Reichthum ihrer mannigfaltigen Vermögen, in der Energie und der Zartheit ihrer Empfindungen, in ihrer physischen Geschmeidigkeit und in ihrer moralischen Würde — zu besitzen, in sich zu ehren, und Andern darbieten zu können; — wenn das die Forderung ist, nach deren Erfüllung der Mann den Werth seiner verflossenen Jugend misst: — wie wird der Pädagog bestehn in seiner Rechenschaft, der gesäumt hat, dafür das Mögliche zu leisten? Der Erzieher ist schon als Depositär des geistigen Vermögens des Zöglings verbunden, demselben die ganze Mitgabe seiner Natur unverdorben und durch keine Vernachlässigung verringert dereinst abzuliefern. Und der menschlichen Gesellschaft soll er ihr neues Mitglied mit den geselligen Berührungspuncten zustellen, welche die Natur vorbereitet hatte. Ferner: die Menge des unmittelbaren Interesse bestimmt die Quantität des geistigen Lebens. Nur der Vielseitige besitzt eigentlich Menschenkenntniss. Sich selbst erkennt man nur in einem freithätigen Gemüthszustande; und wer sich so nicht kennt, läuft Gefahr, später durch seine eigenen Empfindungen unglücklich überrascht zu werden.

Die Liebe ist die schöne Seele des Lebens; aber durch ihre Mannigfaltigkeit muss sie sich im Gleichgewicht halten.

Wen eine *einzelne Empfindung* beherrscht, — wäre sie an sich die edelste, — der ist von der *Einheit des Charakters* am weitesten entfernt. Eine und die gleiche Leidenschaft nöthigt ihn, wie unsere Dichter so oft dargestellt haben, nach den Umständen sich in die verschiedensten sittlichen Verhältnisse zu werfen.

Um *vieler* Interessen willen hängt man nicht nothwendig *stärker* (intensiv grösser) am irdischen Leben; aber man hängt daran gewisser und ruhiger; man wird öfter, aber leiser und leidlicher angestossen.

Wenn die Jugend viel Einzelnes liebt, so wird, nach mancher getäuschten Hoffnung, nach mancher aufgelöseten Verbindung, desto mehr allgemeine Liebe durch Ideen dem Alter übrig bleiben. Wenn die Liebe sich theilt, so verliert sie allerdings an Concentration der Kraft. (Und schon darum darf sie sich da nicht theilen, wo sie die Haupttriebfeder einer grossen, fortdauernden Thätigkeit in bestimmten Kreisen sein soll, z. B. in der Ehe.) Aber sie verliert damit nicht an Würde. Im Gegentheil, ihre Leidenschaftlichkeit und vor allem ihr Geizen nach Besitz, nach Zueignung und Beherrschung muss erst gebrochen sein, ehe sie der Würde fähig ist. In Menschen aber, die in Einem Gefühl Alles haben oder verlieren, ist ein Princip von Tyrannei, das bei dem mindesten, selbst nur scheinbaren Mangel an Erwiederung den Gegenstand zerstörend anfällt; und ein Princip des eigenen Todes, sobald *diese* Empfindungen aufgeopfert werden müssen. — Es kommt im Leben auf die Kunst an, noch lieben zu können, nachdem man die eigenen Ansprüche aufgab.

Die vier Begriffe: *Vielseitigkeit, Interesse, Charakter*, und *Sittlichkeit* muss man zusammen im Auge haben; jeden einzeln und alle in allen Vergleichungen. Man stelle das letzte Paar so: Charaktereinheit des sittlichen Wollens, so hat man eine zwiefache Materie und eine zwiefache Form; eignes unmittelbares Interesse und Hingebung an allgemeines Interesse; Vielheit und Einheit des Wollens. Die Vielheit soll sich in Einheit auflösen; das allgemeine Interesse fasst man nur, wenn man die Mannigfaltigkeit desselben in der innern Erfahrung kennt. Das Wohlwollen muss allmälig alle andern Interessen in seinen Dienst nehmen; alsdann lernt es durch sie seine Aufgaben kennen. Dass nun das Wohlwollen ursprünglich stark genug sei, um die Herrschaft zu erlangen, — dass aber auch diese Herrschaft die andern Interessen nicht frühzeitig drücke und erdrücke, dafür hat die Erziehung zu sorgen.

Klare Auffassung der Dinge muss den *Geschmack* vielfältig erregen; der Geschmack (nicht in kalte Kritik, sondern) in *Liebe* enden; die so entsprungene mannigfaltige Liebe zum *Handeln* und dadurch zum *Wollen* führen; der Mensch muss sein Wollen durch Pläne auf *Einheit* bringen, es durch *Consequenz* regieren. Indem er nun sich selbst *beobachtet:* wird er die Einheit seines zusammenhängenden Wollens *sich beilegen,* als seinen *Charakter.* Er wird diesen Charakter prüfen, und *frei betrachtend billigen;* er wird sich zur *Treue* gegen denselben *nöthigen* und *verpflichten;* er wird seine *mannigfaltige* Liebe durch diese *allgemeine* Nöthigung *beschränken,* nicht *aufheben.* So wird er Vielseitigkeit des Interesse und Einheit des sittlichen Charakters verbunden besitzen. Seine Liebe wird ihn *erheitern, beglücken;* ihre Mannigfaltigkeit wird ihm das *Entbehren* erleichtern und seine Stimmung kühl erhalten. Der sittliche Gehorsam wird seine Würde und Selbstständigkeit sichern und das vielfache sittliche Wollen im Leben als eine einfache und concentrirte Stärke auftreten machen.

Vielseitigkeit steht nicht nur der *Einseitigkeit,* sondern auch dem *Flattersinn* entgegen. Flattersinn ist *Mangel* an Persönlichkeit. Vielseitigkeit aber soll Eigenschaft der Person sein; durch sie soll der Mensch recht eigentlich zum Bewusstsein seines innern Selbst kommen, indem er alle Zufälligkeiten als zufällig anerkennt. Ein wesentliches Element derselben ist also *Besinnung.* Aber erstes Merkmal, was der Begriff unmittelbar bezeichnet, ist *Vertiefung* in Vielerlei. Die Vertiefung geschieht, indem ein Gedanke (oder eine Gedankenreihe) in uns solche Lebhaftigkeit gewinnt, dass diejenigen Vorstellungen, welche gewöhnlich unser Selbstbewusstsein begleiten, dadurch verdrängt werden. Die Besinnung geschieht, indem das, was unser gewöhnliches Bewusstsein enthält, hervortritt. Der Ausdruck: gewöhnliches Bewusstsein, ist offenbar schwankend; aber dies deutet darauf, dass sowohl Vertiefung als Besinnung sehr partiell, und folglich sehr vielförmig sein können. Vertiefung wirft nicht gerade immer Alles im Bewusstsein nieder, Besinnung stellt nicht Alles wieder her.

Die Vielseitigkeit scheint nun entweder in der Form oder in der Materie verlieren zu müssen. Die mannigfaltigen Vertiefungen nämlich, als heterogene Zustände, deren jeder für sich das Gemüth ganz füllen muss, schliessen einander aus. Keiner darf sich in den andern einmengen, damit jeder in seiner Art vollendet werden könne. Der Vielseitige, scheint es demnach, müsse eine Kunst verstehn, sich völlig aus einer Lage in die andere zu werfen, ohne die Spur der vorigen zur folgenden mitzunehmen. Jeder Moment der Besinnung aber, wo er das Ungleichartige sammele, sei ein Verlust für seine Virtuosität, welche dabei die classische Eigenheit einbüsse; indem diese nur durch völlige Trennung der verschiedenen Arten der Cultur erreichbar sei.

Der Widerspruch drückt diejenigen, denen absolute Vielseitigkeit höchste Cultur ist. Diese werden beim Flattersinn anfangen und mit den Unwahrheiten verkünstelter Empfindungen enden. — Uns steht die Vielseitigkeit im Dienste des sittlichen Charakters, und eben darum ist auch in ihr selbst kein Streit. Dies Beides fällt vollkommen zusammen. Es ist das Kennzeichen des sittlichen Charakters, dass er in der grössten möglichen Mannigfaltigkeit wahrer Empfindungen sich stets als unverändert erkenne. Diese Mannigfaltigkeit liegt dann nur in den Relationen zu den äussern Eindrücken, sofern wir passiv, — und in der Nothwendigkeit, das Ganze unseres Thuns allmälig und theilweise zu vollbringen, sofern wir activ sind. In ersterer Rücksicht sind unsere Gemüthszustände alle unter einander verträglich, sie können sich berühren, sich vermischen und können sich gegenseitig nicht verfälschen; in der zweiten Rücksicht werden wir in keinen einzig versinken, weil derselbe Antrieb, der uns zu einem Theil unserer aufgegebenen Thätigkeit ruft, uns, nachdem wir dort fertig sind, zu einem andern Theil weiter führen wird.

So rechtfertigt sich die *Idee* der Vielseitigkeit. Man darf aber nicht vergessen: dass der wirkliche Mensch seinen Charakter nie vollendet; dass der Knabe sich erst von fern einen Charakter bereitet. Die Vielseitigkeit des Knaben kann daher noch nicht bestimmt sein. Gleichwohl soll sie einer *möglichen* Besinnung nie widerstreiten, und einer *künftigen* Besinnung sich beständig nähern.

Zur Auflösung der obigen Schwierigkeit Folgendes. Zuvörderst ist klar, dass Vielseitigkeit im strengen Sinne erst dann stattfindet, wann sich *vorhergegangene* Vertiefungen in Besinnung sammeln, wenn das, was dem Gemüth Anfangs nur in der Vertiefung zugänglich war, jetzt fähig wird, ins gewöhnliche Bewusstsein einzutreten. Sie wird desto vollkommener, je *reicher* die Besinnung ist. Daher kann sich der Mensch nur allmälig bilden, oder vielmehr, er muss dafür erzogen werden. Zweitens aber kommt alles darauf an, dass die Sammlung der Vertiefungen in Besinnung möglich sei. Dann ist Vielseitigkeit selbst möglich. Der Widerspruch, der Anfangs zwischen Charaktereinheit und Vielseitigkeit, nachher zwischen Vertiefung und Besinnung stattzufinden schien, concentrirt sich jetzt in die Vertiefungen und hier muss er verschwinden. Das Viele muss demnach die Bestimmung bekommen: es solle sich nicht widerstreiten, es müsse der Vereinigung fähig sein. Auch ist es Fiction, dass verschiedene Arten von Cultur, darum, weil sie ungleichartig sind, sich aufheben sollten. Vielmehr ist der Prüfstein einer falschen Cultur, wenn sie sich nicht zur Einheit bringen lässt. — Es ist aber noch eine Schwankung in dem Verhältniss der Vertiefungen zur Besinnung, welche der pädagogische Zweck, der bestimmt sein muss, nicht dulden kann. Der Inhalt des gewöhnlichen Bewusstseins ist zufällig; daher kann die Besinnung eines Menschen ganz verschieden sein von der eines andern. Unter diesen möglichen Besinnungen muss es Eine geben, welche allein dem pädagogischen Zweck angemessen ist. Das heisst soviel, als die Vorstellungen, welche das Gemüth in seinen Vertiefungen beschäftigen, müssen auf eine einzig gesetzmässige Weise zur Besinnung zusammenzutreten bestimmt sein. Dies setzt einen vesten Punct jeder unter den übrigen voraus. Und wirklich hat jede Vorstellung einen systematischen Ort. Die Besinnung muss demnach den höhern Charakter erhalten, dass ihre Form durch System gegeben sei. Vielseitigkeit fordert Mannigfaltigkeit der Vertiefungen und tiefes Eindringen in jede einzelne Vorstellung. Für das Letztre fordert sie Vereinzelung und elementarische Klarheit; für das Erstere Verknüpfung durch mannigfaltige Uebergänge, Association. Vielseitigkeit fordert ferner geordnete Besinnung, nicht bloss sofern die Besinnung ruht, sondern auch sofern sie durch partielle Besinnungen fortschreitet. Demnach theils systematische Stellung, theils Absicht in der willkürlichen Richtung des Geistes, Methode.

a. Erfordernisse der *Vertiefung* in das Einzelne. *Negativ:* Abwesenheit vorherrschender Gewohnheiten, Vorstellungsarten, Begierden u. s. w., welche dem neuen Gegenstande nicht *Kraft* oder nicht *Zeit* genug lassen würden, um sich vestzusetzen. *Positiv:* natürliche Beweglichkeit; Prädisposition für den Gegenstand, Macht des Willens. Die letztere, wenn sie wahrhaft vorhanden ist, vermag ausserordentlich viel; sie hervorzubringen gehört der Charakterbildung an. Der natürlichen Beweglichkeit kann der Erzieher durch Sorge für Gesundheit und Frohsinn nur Hindernisse aus dem Wege räumen. Aber die Prädisposition ist ganz eigentlich unsere Aufgabe. Man lernt sie im Einzelnen am besten aus Dichtern. Sie hängt ab: *formal* von der Feinheit des Gefühls, Aufmerksamkeit auf das präcis Bestimmte, entgegengesetzt der Rohheit. (Das feine Gefühl entspringt in einer kunstvollen Zusammensetzung von Vorstellungen nach Art, Grad und Verbindung; so dass ein *Maximum* des harmonischen Setzens entstehe. Daran ist leicht etwas verändert, leicht auch etwas verdorben; und deshalb kann z. B. die ästhetische Feinheit die Disposition für andere Gegenstände mindern. Caricaturen können eine gewisse wohlthätige Rohheit erhalten, damit das Schöne neu genug bleibe.) — *Material:* von dem Eingreifen in das schon Vorhandene.

Prädisposition für Vielseitigkeit muss Vielem *gleichmässig* vorarbeiten. Sie beruht auf *Sauberkeit* unserer *einzelnen* Vorstellungen und *vielfacher Verknüpfung* derselben unter einander.

Erste Regel. Unsre Vorstellungen müssen aus den Massen, worin sie sich darbieten, herausgehoben, sie müssen vereinzelt werden.

Zweite Regel. Jede Vorstellung muss in viele zufällige Verbindungen mit andern, am meisten mit den ihr verwandten, eingehen.

b. Erfordernisse der *Besinnung*. *Negativ:* dass nie der Mensch betäubt, nie übersättigt, nicht mit übelverbundenen Massen angefüllt, nicht in streitende Empfindungen gestürzt werde. *Positiv,* sofern wir *passiv* sind: Verständlichkeit, Begreiflichkeit, Zersetzbarkeit des Neuen in bekannte Elemente. (Das Gemüth *verträgt* nur und verlangt doch auch einen gewissen Grad von Neuheit. Diese Grade sind aber wohl vielmehr *zwei* Schwellen, *über* welchen Betäubung, *unter* welchen Ueberdruss anfängt.)

Dritte Regel. Jede Vorstellung muss an ihren wesentlichen ersten Ort unter die übrigen gestellt werden. — Sofern wir *actio* sind: Planmässigkeit, oder doch ein Suchen, ein Streben nach Zusammenstimmung, Rundung, Vollendung in unserem Thun.

Vierte Regel. Jede willkürliche Geistesrichtung muss ihren vesten Ort im System unsrer Zwecke haben.

Die erste Regel stellt sich der *Rohheit* entgegen, welche darin besteht, dass der Mensch sich immer auf gleiche Weise afficirt findet, man mag von einer in ihm liegenden Vorstellung, welchen Theil man will, berühren. Es reproducirt sich nämlich immer die ganze Masse. In Absicht auf *diese* Masse ist der Mensch roh. Es giebt daher partielle Rohheiten, und eigentlich keine allgemeine, ausser sofern sie aus den partiellen zusammengesetzt ist. Durch Vereinzelung der Gemüthszustände wird zuerst Mannigfaltigkeit der Gemüthszustände möglich. Lange Reminiscenzen und Verwechselungen sind Ueberbleibsel von Rohheit. Dieselbe Regel verlangt dagegen für unsere Vorstellungen Klarheit und gleichmässige Stärke. Nicht gerade *gleiche* Stärke; nur nicht *unter* einem gewissen Verhältniss dürfen die schwächeren zurückbleiben. Die Klarheit ist der Verwechselung entgegengesetzt, welche verhütet ist, wenn nahe Vorstellungen vereinzelt sind.

Die zweite Regel sorgt für Schnelligkeit der *Anerkennung* und der *Association;* ihr specieller Zusatz für Innigkeit und Vertiefung in strengem Sinne; überhaupt für Alles das, was man der Phantasie zuzuschreiben pflegt, für vielfache Möglichkeit geistiger Versuche.

Die dritte Regel, welche voraussetzt, jede Vorstellung *habe* einen eignen, vesten Ort, (und diesen muss man aus Systemen kennen,) wird dazu dienen, unsern Vorstellungen einen *verständigen Gebrauch* zu erleichtern; die wesentlichen Beziehungen, die nothwendigen Folgen jedes Gedanken überschauen zu lassen, um ihn mit Hülfe dieser Beziehungen und Folgen schnell richtig ausbilden zu lassen. (Vorstellungen auf einander zu reduciren, möchte den Act der Besinnung am besten bezeichnen. Der *Ort* der Vorstellung wird selbst eine Vorstellung sein, und bedarf von neuem seines *Orts*, bis die *Ueberschauung* sich vollends orientirt hat. *Vertieft* aber wird diese Besinnung noch immer bleiben, so lange sie darüber den gegenwärtigen Moment und seine Umstände vergisst. Dass das Individuum sich der Gegenwart stets mächtig halte, ist das wesentliche

Eigenthum des Besonnenen, des Geistesgegenwärtigen. In diesem Puncte soll der thätige Mensch, der Geschäftsmann sich nie der Vertiefung überlassen.) Es ist gegen die erste Forderung, wenn im Menschen sich immer ganze Massen von Vorstellungen gleichmässig reproduciren, wobei der Gemüthszustand nicht zum Wechseln zu bringen ist, der Mensch in jedem Neuen nur das Alte wieder sieht; gegen die zweite, wenn er gewisse Vorstellungen nur in einer zufällig eingeprägten Folge auffinden kann; oder wenn er sie ohne alle Folge durchzählt, demnach zum Erfinden untauglich ist; gegen die dritte, wenn er zwischen Abstraction und Determination unsicher in der Mitte schwebt, keine zu Ende bringt, insbesondere weder eine ganze Zeitreihe in einen Moment zu fassen weiss, noch das Bewusstsein des jedesmal gegenwärtigen Momentes sich gegenwärtig hält; endlich gegen die vierte, wenn er im Fortgange des Nachdenkens sich von gewissen reizenden Puncten, die aus der Ferne schimmern, anlocken lässt, wenn er durch Sprünge die Consequenz verdirbt.

Die vierte Regel, welche voraussetzt, dass der Mensch nicht bloss den Vorstellungen nachgehe und nachgebe, sondern sie mit Absicht und zu vorgesetzten Puncten hinlenke, fordert, dass dergleichen Absicht nicht aus zufälliger Willkür hervorgehe, noch aus fremder Willkür hervorzugehen scheine; welches Beides der Einheit der Selbstbestimmung Abbruch thut.

Die beiden letzteren Regeln sorgen, dass der Mensch stets wisse, wo er sei, in seinem Wollen wie in seinem Denken, dass ihm so viel möglich sein *ganzes* Denken und sein *ganzes* Wollen stets gegenwärtig sei. Die beiden ersteren sorgen, dass der Mensch nicht in Einförmigkeit vesthänge, sondern vielfach lebe, sich rege und bewege. Die einen erweitern ihn, die andern sammeln ihn. So wird aus Vertiefung und Besinnung die Vielseitigkeit hervorgehn, ohne innern Streit: denn es widerspricht sich nicht, dass unsere Vorstellungen in ihren wesentlichen Verknüpfungen vest, und zugleich durch vielfache zufällige Verknüpfungen zu mannigfaltigen Uebergängen vorbereitet seien.

Was ist nun *Vielseitigkeit des Interesse?* Es wurde Fülle des unmittelbaren Lebens gefordert und dies Leben nur um der Pflicht willen aufs Interesse beschränkt. Aber erst bei dem Mann würde Vielgeschäftigkeit zum Fehler werden; für den

Zögling kann man den Ausdruck: *Vielseitigkeit der Belebung* gebrauchen, unter der Voraussetzung, er selbst werde bei Annäherung der männlichen Jahre sich in die Grenzen der Pflicht einschränken, er werde dazu gebildet sein. — Der Geist lebt durch seine Vorstellungen, theils indem sie ihn wach erhalten, theils indem sie ihn treiben, bewegen. In beiden Rücksichten sind die Vorstellungen als belebend, d. h. als Principien der innern Regsamkeit gedacht. Reges Wachen, bezogen auf einzelne Vorstellungen, ist *Merken*, bezogen auf ihre Verbindungen, *Erwarten* und productives Phantasiren. Wird die Regsamkeit treibend, so *fordert* sie, und endlich stellt sie sich dar, — als *Handlung*. Merken und Erwarten hängt offenbar zusammen mit Klarheit und Association; Fordern und Handeln muss sich nach der Idee des pädagogischen Zwecks bestimmen durch System und Methode.

Was ist nun das Materielle des uns belebenden Interesse?

Nicht jede Art von Mannigfaltigkeit der Gemüthszustände ist Zweck des Menschen und folglich der Erziehung. Die Vielheit darf nur in den Beziehungen zur Aussenwelt liegen. Damit nun aus diesen Beziehungen des geistigen Lebens so viel als möglich hervorquellen möge, darum wurde Vielseitigkeit pädagogischer Zweck. Weil aber nicht alle Aeusserungen des geistigen Lebens bis zur Fertigkeit, zur ungehemmten Thätigkeit ausgebildet werden dürfen, (welches dem gesellschaftlichen Princip, die Arbeit zu theilen, zuwiderlaufen würde,) darum musste vielseitige Thätigkeit auf Vielseitigkeit des Interesse beschränkt werden.

Das Viele, welches die Erziehung herbeischaffen soll, muss immer als ein subjectives Viele betrachtet werden. Es ist ein grosser Fehler, wenn man dies aus den Augen lässt, und dagegen die Mannigfaltigkeit der Maassregeln von der objectiven Vielheit lernen will, d. h. wenn man den Gegenständen des Unterrichts und deren Verschiedenheiten nachgeht, und nun zufolge der Classificationen, welche bloss dem *Kenner* der Wissenschaft zur Uebersicht dienen, die Stundentabellen einrichtet.

Sehr verschiedene Objecte erregen einerlei Art von Interesse. Am offenbarsten unterscheidet sich das Interesse der Erkenntniss von dem der Theilnahme, und demgemäss das, was Erfahrung und was Umgang für die Bildung des Menschen leisten. Hingegen ein und dasselbe Object kann oft das Gemüth durch eine Reihe sehr verschiedener Beschäftigungen, folglich sehr verschiedener Interessen führen, z. B. Geschichte, Philosophie. Hiernach soll die Pädagogik ihre Eintheilungen entwerfen. Was den Zögling nicht in verschiedene Gemüthslagen versetzt, das ist auch für ihn nicht verschieden.

Das Interesse ist nun *a*) theils nach *Stufen* verschieden. *Leichtigkeit*, *Lust*, *Bedürfniss*. Es giebt auch Lust ohne Leichtigkeit, es giebt sogar Bedürfniss ohne Leichtigkeit und ohne Lust. Der letzte Zustand ist höchst unglücklich. Beides ist Folge übereilter Bildung. Leichtigkeit hat der Handwerker, Lust der Liebhaber, Bedürfniss der Künstler. Lust und Bedürfniss setzen den *Vorblick* voraus auf das, was kommen soll und kann. Bedürfniss erfordert, dass der Vorblick eine halberfüllte, nun ganz zu erfüllende *Regel*, eine Regel, deren *Fall vorhanden* ist, darstelle. (Man unterscheide Bedürfniss von Begierde, welche nur unmässige Lust ist. Unmässig ist sie alsdann, wann sie die Befriedigung übersteigt, nach voller Befriedigung noch hungert, die Befriedigung selbst nicht empfindet.) Bedürfniss ohne Lust entsteht oft so, dass die Lust da sein würde, (denn sie liegt im Bedürfniss,) wenn sie nicht zur Befriedigung durch Mittelglieder hindurchgehen, oder sich Anhängsel bei der Befriedigung gefallen lassen müsste, welche Unlust erregen. So kann die blosse Thätigkeit, welche das Bedürfniss aufruft, durch Trägheit oder Unmuth verleidet werden. Blosses Bedürfniss kann auch ein Residuum sein, aus dem die Lust verrauchte, die Regel, die im Gedächtniss zurückblieb, ohne sich fortdauernd neu zu erzeugen. Die Bildung übereilt sich, wenn sie das Gemüth mit solchen Regeln zu früh belästigt.

b) Anderntheils ist das Interesse, (welches zwar immer subjectiv bleibt,) nach dem Grade der Hingebung an das Object verschieden. *Unmittelbares* Interesse am Object begleitet die *Erkenntniss*, für das *Verhältniss der Objecte zum Menschen* interessirt man sich in der *Theilnahme am menschlichen Gefühle*. Jenes betrifft die Erfahrung, dieses den Umgang. Und diese Theilungslinie läuft, eben wegen der Verschiedenheit des Interesse, auch durch den ganzen Unterricht fort, der Beides ergänzt.

Das erste der unterschiedenen Interessen, das am Objectiven, wird theils in der *Auffassung* der Objecte, theils im *Begreifen* ihrer gesetzmässigen Abhängigkeit unter einander, theils in dem

Beifall empfunden, den ihr Zusammenstimmen und ihre Zweckmässigkeit uns abgewinnt.

Das zweite, das Interesse am Subjectiven widmet sich theils den Menschen als einzelnen Wesen, theils der Gesellschaft, theils dem Verhältniss der Natur zur Menschheit. In allen drei Rücksichten liegt das Charakteristische dieser zweiten Art des Interesse in der *Theilnahme*, in der *Vertiefung* in menschliche Gefühle (eigne oder fremde); hingegen alle blosse Beobachtung der Menschen, wie interessant sie sein mag, ist hier ganz fremdartig; sie gehört der ersten Klasse zu. Beide Klassen berühren sich in ihrem höchsten Puncte und fallen in der *Religion* zusammen; denn ihr Gegenstand ist hier die Vorsehung.

Construction der aufgestellten Abtheilungen.

Zur Construction gegeben ist:

$$[\text{Vertiefung})\,(\overset{\text{Verstand}}{\text{Klarheit}} + \overset{\text{Phantasie}}{\text{Reichthum}})$$
$$+ \text{Besinnung}\,.\,(\overset{\text{Verstand}}{\text{Ordnung}} + \overset{\text{Vernunft}}{\text{Richtung}})]$$
$$.\,(\text{Leichtigkeit} + \text{Lust} + \text{Bedürfniss})\,.\,(\text{objectiv Verschiedenes})$$

$$[\text{Vertiefung}\,(\overset{\text{Verstand}}{\text{Klarheit}} + \overset{\text{Phantasie}}{\text{Reichthum}})$$
$$+ \text{Besinnung}\,.\,(\overset{\text{Verstand}}{\text{Ordnung}} + \overset{\text{Vernunft}}{\text{Richtung}})]$$
$$.\,(\text{Leichtigkeit} + \text{Lust} + \text{Bedürfniss})\,.\,\text{Theilnahme}.$$

Vertiefung + Besinnung ist eigentlich nicht ganz richtig; Vertiefung $\times$ Besinnung ist nicht besser. Vielmehr wird eine Potenz, so hoch als möglich von dem Binomium Vertiefung + Besinnung gefordert. Die *Summe* wird mit sich selbst multiplicirt. Dies giebt nämlich $V^n + nV^{n-1}B + \frac{n\,.\,n-1}{2}V^{n-2}B^2 + \ldots\ldots + B^n$. Man denke sich diese Glieder im Verlauf des Lebens auf einander folgend; so kommt die höchste Vertiefung für die früheste Jugend, die höchste Besinnung für das späteste Alter; die vollkommenste Mischung, und diese hat die grössten Coëfficienten, für die längere Dauer des mittleren Alters. Jedes Glied wird sich wieder in eine Reihe verwandeln, wenn man $V = K + R$, und $B = O + R$ setzt.

Nämlich: in der *Zeit* realisirt gehören Vertiefung und Besinnung als Glieder einer Summe, im *Begriff* als Factoren zu einander. Nun soll sich der Begriff in der Zeit realisiren. Die Nachfolge in der Zeit darf uns nicht veranlassen, die *Person* als *verändert* zu denken, indem sie von Vertiefung zu Besinnung übergeht. Vertiefung und Besinnung sollen *Eine Sinnesart* ausmachen. Wir werden daher in jedem Gliede der Nachfolge beide Glieder wiederfinden wollen u. s. w.. Dies nöthigt uns zur *n*ten Variationsklasse hin. Das Trinomium Leichtigkeit, Lust, Bedürfniss darf man nicht zur Potenz erheben, denn die spätern Glieder sollen nie ohne die früheren sein. Vielmehr sei die Form folgende: a, $a + b$, $a + b + c$.

Interesse ist dauernder Gemüthszustand, welcher in sich mannigfaltig wechselnd, in vielfacher und vielförmiger Vertiefung und Besinnung sich äussern soll.

Vertiefung in der Mannigfaltigkeit, Gesetzmässigkeit, Zweckmässigkeit der Objecte

$$\left.\begin{array}{r}\text{präcis}\\ \text{und}\\ \text{beweglich}\end{array}\right\}\begin{array}{l}\text{mit Leichtigkeit}\\ \text{aus Lust}\\ \text{aus Bedürfniss.}\end{array}$$

Besinnung in jeder Auffassung, jedem Begreifen, jedem Beifall

$$\left.\begin{array}{r}\text{orientirt}\\ \text{und}\\ \text{nach Zwecken}\end{array}\right\}\begin{array}{l}\text{mit Leichtigkeit}\\ \text{aus Lust}\\ \text{aus Bedürfniss.}\end{array}$$

Vertiefung in der Theilnahme an Menschheit, Gesellschaft, religiösem Verhältniss

$$\left.\begin{array}{r}\text{klar}\\ \text{und}\\ \text{reich}\end{array}\right\}\begin{array}{l}\text{mit Leichtigkeit}\\ \text{aus Lust}\\ \text{aus Bedürfniss.}\end{array}$$

Besinnung in dieser Theilnahme

$$\left.\begin{array}{r}\text{verständig}\\ \text{absichtsvoll}\end{array}\right\}\left\{\begin{array}{l}\text{leicht}\\ \text{gern}\\ \text{gedrungen}\end{array}\right.$$ [1].

Ein wesentliches Erforderniss zu der Harmonie der gesammten Ausbildung ist die Vermeidung der Disharmonie zwischen dem Idealischen und dem Reellen. *Zwischen* diesen beiden Gegensätzen in der *Mitte* durchschlüpfen wollen, wäre Beleidigung sowohl des Kopfes als des Herzens. In dieser Mitte wohnen nur Flache, Verschrobene und Phlegmatische. Wie die Welt *ist*, so muss sie erkannt werden. Und was die Ideale fordern, davon lässt sich nichts abdingen.

Es kommt hier durchaus nur auf die Gewöhnung an, beide

---

[1] S. 433—445 aus den ältesten Heften. Zu vergleichen ist in der allgem. Pädagogik Buch I, Cap. 2 und Buch II, Cap. 1—3.

Betrachtungsarten völlig zu trennen, jedes Ding auf beiderlei Art, aber *als* auf zweierlei streng verschiedene Weise zu untersuchen. Der Geist darf nicht träge, nicht halb, nicht oberflächlich untersuchen; rein ausarbeiten und bis auf die letzten Grenzen treiben muss er die Frage nach dem Sollen sowohl, als nach dem Können. Eben die Vollkommenheit, die Höhe und Schärfe dieser Betrachtung vermeidet jede gefährliche Mischung am besten. So wird zugleich Würde und Nüchternheit in die Handlungsweise kommen. — Wo sich die innere Möglichkeit, die so schwer zu erkennen ist, der Forschung entzieht, da muss wenigstens mit aller Vorsicht überlegt werden, *wie viel* man an den *Versuch wagen* dürfe?

Beiderlei Betrachtung muss immer im Gleichgewichte beim Zöglinge sein und beharren. Wohin er von selbst am meisten hängt, dahin muss der Lehrer am vorsichtigsten nach der andern Seite, aber mit desto mehr Feuer wirken. (*d. H.*)

Die Vielseitigkeit soll sich ganz in den Dienst der moralischen Vernunft begeben. Nur ihr wollten wir ein weites Reich bereiten; sie sollte in aller Welt, und in aller Wirklichkeit sich wieder finden. In ihrem Interesse sollte die Macht aller möglichen Interessen zusammenfliessen. Wir wollten einen Vielthätigen, Leichtgeweckten, nur um der Pflicht einen wachsamen, rasch und klug ausführenden Diener zu geben. Damit die Tugend in der Welt herrschen könne, muss sie weltliche Macht haben. Diese weltliche Macht ist das weltliche Interesse, die weltliche Thätigkeit, Fertigkeit, Empfänglichkeit, welche in dem Religiösen, in dem Asceten, in dem Speculanten so leicht erstirbt, so leicht den wunderlichsten Täuschungen und Einbildungen Raum giebt, sie für die Welt unbrauchbar und mit allen ihren frommen Wünschen lächerlich macht.

Eine heilige Erziehung macht die wirkliche Tugend zur Chimäre. Ein Erdenbürger muss *erst* vorhanden sein.

Aber über dem Erdenbürger ist der Bürger des Reichs der Zwecke. Dass nur in dieser Idee der consequente Mensch Ruhe und *ein Ende* findet, dass nur sie den Kräften eines gesunden und geistig lebenden Menschen eine *freie* und *veste* Bestimmung geben kann, hat die Moral zu beweisen. Sie hat dann auch allein das Recht, der Pädagogik absolut zu gebieten. Sie fordert dieselbe ganz in ihren Dienst. Zu dieser Idee muss man sich erheben. Weder Lehrer noch Zögling dürfen die Arbeit, die Anstrengung scheuen; vielmehr ist Beides, wo es auch nöthig sein mag, schon überhaupt eine treffliche Uebung der *Stärke*, der Energie und Consequenz, welche die Moral fordert. Nur dass diese Idee der Consequenz ganz wegfallen würde, wenn man die Jugend mit willkürlich aufgelegten Selbstüberwindungen quälen wollte. (*4. H.*)

Das Entscheidende der Erziehung liegt durchaus nicht in dem Anstrich, den man *allgemeine Bildung* nennt, sondern in dem, was dem Menschen als *grosses* und *fernes* Ziel erscheint. Hier ein Wirkungskreis im Staate, dort in der Kirche, dort die Gelehrsamkeit, dort das Familienglück, dort die ruhige Thätigkeit und der Erwerb des Landlebens, dort selbst der Genuss in einem ausgedehnten Lebenskreise u. s. w.

Das Erste also ist ein entscheidend starker Eindruck von *Grösse*. Aber damit muss zweitens das Streben nach dieser Grösse verbunden sein; also die gespannte, mannigfaltig ausgebreitete Erwartung. Für die Vorstellungsmasse, worin diese Spannung liegt, bildet sich nun Verstand, Vernunft, aber auch Leidenschaft u. s. w.

Die eigentliche praktische Vernunft im idealen Sinne des Worts, deren Ausbildung das eigentliche Hauptziel der Erziehung ausmacht, schwebt zwar über dem Allen, aber sie selbst bedarf als ihrer Unterlage jenes Strebens nach dem Grossen; oder sie verläuft sich in leere Begriffe.

Der Erzieher läuft die doppelte Gefahr, bald ängstlich um das Kleine besorgt seine Kraft an das zu verschwenden, was von selbst geschieht, bald aber eine Grösse geltend machen zu wollen, die dem Zögling höchstens imponirt, ihm aber fremd ist und bleibt.

Praktische Erziehung beruht darauf, dass man den Zögling in gesellige Verhältnisse, die ihm werth sind, hineinführe, aber so, dass sittliche Strenge ihre Grundbedingung sei. Diese Verhältnisse müssen bei jeder Abweichung vom Rechten sogleich fühlbar beleidigt sein. Der Zögling wird die Strenge Anfangs nicht begreifen, aber sie später verdanken. Das geschieht allerdings am leichtesten zu Hause, nämlich in guten Häusern. Erziehung ist heutiges Tages mindestens ein eben so wichtiges Geschäft, als jemals zuvor. Gefahren der Zeit, Spannungen im Staat und in der Kirche. Auch von Spannungen in der Wissenschaft dürfte ich reden, denn ich bin mir bewusst, sie so schonend als möglich behandelt zu haben. Aber ich will nicht scheinen, Andern Vorwürfe zu machen, die nicht hieher gehören.

Dem Knaben muss Alles als sein Werk erscheinen, seine Ausbildung muss er sich selbst verdanken wollen. Wichtig sind dabei die Jahre vom zehnten bis vierzehnten Jahre, wo der Knabe es tief, tief fühlt, dass er erzogen werden möchte. Werden diese Jahre versäumt, so ist er für die Bildung durch die Erziehung verloren. Früher, vom sechsten Jahre an ist es schwer, diesen Geist im Kinde zu erwecken und zu erhalten, und im siebzehnten Jahre des Zöglings ist auch keine eigentliche Erziehung mehr möglich, höchstens bei denen, die sich versäumt sehen und bei denen lebhaft das Gefühl ist, sich noch erziehen zu lassen; lange dauert es aber auch da nicht, wenigstens nicht länger, als sie nicht fühlen, dass sie das Geschäft der Erziehung selbst fortsetzen können.

Eines intensiv starken, stets fortdauernden Gedankens, einer im Erzieher stets gegenwärtigen Kraft bedarf die Erziehung. Was das Gemüth gar nicht aufregt, ist verloren für die Bildung. Denn die Masse dessen, was den Zögling nie interessirte, wird verschlungen von dem, was ihn wirklich interessirte. — Aber Urtheilskraft, eigene gesunde Augen, die Fähigkeit, die vestgestellten Begriffe in alle Lagen einzuführen, die lassen sich nicht mittheilen. Der Erzieher muss durch alle Eigenthümlichkeiten an das vollkommen Durchdachte erinnert werden, er muss im Stande sein, unter der Herrschaft dieses Gedankens sich jeden Augenblick seine Pädagogik selbst zu schaffen.

Wer keinen pädagogischen *Ernst* empfindet, auf den wirkt der Reiz, womit die kindlich jugendliche Natur den Erwachsenen durch ihre Beweglichkeit, ihre Lieblichkeit, — ja durch den blossen Contrast berührt. Dadurch wird aber die Erziehung ein blosses Spiel mit den Kindern. (*d. H.*)

Der Erzieher beobachte von Anfang an, in welchen Puncten die Anlage seines Zöglings der seinigen überlegen ist. Die Ueberlegenheit zeigt sich zuvörderst in einem feinern und schnellern Auffassen gewisser Gegenstände, als dessen der Erzieher sich aus seinen Jugendjahren bewusst ist; sodann in der Stärke, womit das Ganze des Gemüths eine lebhafte Auffassung trägt, ohne davon erschüttert zu werden. In Rücksicht auf die Ueberlegenheit wird der Zögling nicht anders, als um auffallende Unrichtigkeiten der Gesammtbildung zu verhüten, gestört werden dürfen. Und von solchen Seiten wird die Erziehung am frühesten ihr Ende erreichen.

Die Individualitäten der Lehrer bilden einen *engern* Keis, als die der Schüler.

Die Forderungen des Erziehers müssen nicht der dauernde Gedanke des Zöglings werden. Denn nicht diese, sondern die wirklichen Verhältnisse der Dinge sollen die Motive seiner Handlungen und die Principien seiner Gesinnungen sein. Dies passt schon auf frühe Jugend. Schon kleine Kinder können dahin kommen, Nebenrücksichten auf die sie umgebenden Personen in Alles einzumengen und deshalb nichts mehr rein zu empfinden.

Was über den Umgang des Lehrers mit dem Zöglinge zu sagen wäre, das löst sich fast ganz in den frommen Wunsch auf: möchte zu einem zarten und innigen Verhältniss der Lehrer nie *weniger fähig* sein, als der Zögling; und möchte er hinwiederum nie *mehr Ansprüche* darauf machen, als dieser fähig ist zu befriedigen.

Erziehung im strengen Sinn ist ein von der Regierung völlig verschiedenartiges Geschäft, wie sehr es sich auch in der Ausübung damit verwickeln mag, da das eine nur abnehmen darf, indem das andre zunimmt. Aber die Pädagogen bilden sich meistens ein, das, wobei sie sich am meisten thätig, bewegt und bemüht fühlen, das sei auch das Wichtigste in der Erziehung. (*A. H.*)

Regierung ist dem Pädagogen nur Mittel der Erziehung, — eben so sollte sie es der Gesellschaft sein. Damit bestehen freilich die engen Begriffe vom Staate nicht, die aus unserer politischen Welt in unsere naturrechtlichen Compendien eingewandert sind; — als ob das Abstractum *Staat* den wirklichen treibenden Forderungen der Vernunft an den *ganzen* Menschen angemessen sein könnte. (*d. H.*)

Formelle Moralität ist eigentlich nur Respect vor Verhältnissen, die man ausser seinem Individuum vorfindet, und wobei die Gegenstände des Willens durch die Neigungen gegeben sind. Da betrachtet sich der Mensch bloss als gehorchendes Individuum, er unterwirft sich einer höhern Kritik. Er findet nicht in seinem eigenen Bewusstsein den allgemeinen Willen, nimmt sich daher auch nicht der Angelegenheiten desselben, wie in eigner Sache, durchweg an. Sein individuelles Wollen ist ihm zum Handeln zureichend, und wird durch die Moral nur aufgehalten. Aber Sittlichkeit, als blosses Censurgesetz, ist kein Princip der beständigen und ganzen Thätigkeit, und eines solchen bedarf doch die Pädagogik.

Formelle Moralität entsteht unfehlbar da, wo die frühe moralische Bildung versäumt wurde, die Moral als Lehre nachkommt und zwar anerkannt, aber nicht zur Natur werden kann. (*d. H.*)

Aufsicht, Verbot, zurückhaltender Zwang, Hemmung durch Drohen sind nur negative Mittel der Erziehung. Durch nichts verräth die alte Pädagogik ihre Verkehrtheit so sehr, als durch ihre Anhänglichkeit an den Zwang. Durch nichts verräth die *heutige* Pädagogik ihre Schwäche so sehr, als durch ihre dringenden Anpreisungen der Aufsicht. Nur grosse Verlegenheit kann ihr Motiv sein, ein so nachtheiliges, unzureichendes und kostbares Mittel ausschliessend zu empfehlen. *Vergehen zu hindern* ist nur dann gut, wenn statt der gehemmten Thätigkeit immerfort neue an die Stelle tritt. Zu dumm, zu unfähig, zu träge soll der Mensch zum Laster nicht sein; sonst geht die Tugend mit verloren. (*d. H.*)

Pädagogischer Tact. Eine Hauptsache desselben ist, zu beurtheilen, wann ein Zögling seinem langsamen Gange überlassen bleiben, zu welchen andern Zeiten man eilen muss. Jenes, wenn seine Kindlichkeit und Knabenhaftigkeit sich gutartig fortwachsend zeigt, er durch höhere Anforderungen nur gedrückt werden würde, und dabei sein Vorstellungskreis durch hinreichende Beschäftigung vor unzeitiger Verschmelzung, die *steif* macht, gesichert ist. Dieses, wenn Gefahr beim Verzuge ist, durch aufstrebende Neigungen, hervortretende Ansprüche, Meinungen, und wegen einer eben jetzt gewonnenen Bildsamkeit. Dann heisst es: der junge Mensch fasst jetzt oder nie.

Für den *Unterricht* giebt es zwei Ausgangspuncte, *Erfahrung* und *Umgang*. Wählt er einen andern Anfang, so hängt das, was er betreibt, in der Luft. Er soll aber Erfahrung und Umgang ergänzen. Es giebt nichts ausser der Natur, der Menschheit, und ihrem Verbindungsgliede, der Vorsehung. Hat nun der Unterricht die Erfahrung zur Naturkenntniss erweitert, hat er den Umgang zur Aneignung des allgemeinen Interesse der Menschheit erhöht, hat er beide in der Religion verknüpft: so ist alsdann und nur alsdann dem pädagogischen Zweck Genüge geleistet. Um nun für den Unterricht eine Theorie zu finden, müssen wir zuvörderst die Grenzlinie, die ihn von Erfahrung und Umgang schneidet, verwischen. Denn eben weil diese letztern nur Bruchstücke und immer anders geformte Bruchstücke sind, kann eine zusammenhängende Theorie sich nicht auf sie, noch auf ihr Ergänzungsglied, den Unterricht, einzeln, sondern nur auf das Ganze beziehen, welches sie zusammen ausmachen. Dieses Ganze kann man *Welt* nennen. Erfahrung, Umgang und Unterricht machen dann zusammen die Darstellung der Welt.

Es giebt eine Breite und eine Länge des Unterrichts durch das, was neben einander und was nacheinander gelehrt werden soll. Die Breite des Unterrichts wird kleiner sein müssen, als die Länge, die sich durch mehrere Jahre durchzieht. Aber es giebt nur zwei Hauptfäden, die nach beiden Richtungen lange fortgesponnen werden können und sollen; Kenntniss der Natur und der Menschheit. Sprachen sind nur Handwerkszeuge.

Zur Bestimmung des Charakters gehört erstlich ein Gedankenkreis; sodann ein gelingendes Handeln. *Also* auch ein gelingender Unterricht. Deshalb darf der Unterricht nicht zu schwer sein, dem Zögling keine Thränen kosten, die Hoffnung des Gelingens nicht schwinden lassen. Höchst wichtig ist dabei, dass nur das Ganze des Gefühls in Betracht kommt. Die basedowsche Methode war spielend, die pestalozzische ist schwer, aber so, dass sie in demselben Augenblicke die Schwierigkeiten durch richtige Folge der Gegenstände auch überwindet. *Leichter* darf der Unterricht nicht sein oder empfunden werden, als die äusseren Gegenstände, die von selbst den Knaben reizen seine Kräfte zu üben.

Arbeit und Unterricht. Ein grosser Unterschied ist zwischen dem Lernen des Handwerkers, und demjenigen beim *gelehrten* Unterricht. Letzterer macht den Menschen sehr lange Zeit hindurch solchergestalt *passiv*, dass hier in der Untersuchung überall die Frage vorherrschen muss: *was wird als Reaction* auf die beständige Einwirkung des Lehrers im *Zögling erfolgen*? Das ist die ächt pädagogische Frage. Hingegen der Handwerker drückt mehr persönlich. Das Lernen geht *da* meist im Kopfe des Lehrlings vor; da er die einzelnen Handgriffe leicht vollbringen kann und es nur darauf ankommt, ihm deren Reihenfolge und Effecte zu zeigen.

Der Unterricht muthet dem Lehrling *Anstrengung* an. Was heisst das? Es ist nicht bloss das Zurückhalten der eignen Gedanken; sondern, indem der Schüler unaufhörlich gefragt, und von ihm das Sagen und Thun gefordert wird, ist es eine rückgehende Spannung seiner Reihen, die man fordert, und die dem Schüler so oft misslingt. Er besinnt sich nicht; er hat dies und wieder jenes vergessen, und nicht in Bereitschaft. Die Spannung lässt in jedem Puncte nach.

Ohne Zweifel sind seine Reihen in sich zu lose verbunden. Darum widerstehen sie der Hemmung im Fragepuncte nicht, wie sie doch sollen, um fortzulaufen, und sich dann gehörig zu verweben. — Man sucht ihm zu helfen, indem man die Frage verändert. Das heisst, man tastet umher, um andre Puncte zu finden, von wo aus die Reihen etwa fortlaufen möchten. Aber er antwortet Unsinn. Seine Reihen verzerren und verderben sich. Man lehrt von vorn. Aber seine Empfänglichkeit ist abgenutzt. Die Reihen verwirren sich von neuem. Oder man braucht noch einmal dieselbe Zeit wie früher, und darüber vergehn ihm wieder die Gedanken. Die Reihen kommen nicht bis ans Ende. Sie sind länger als seine Fähigkeit sie fasst. Ihre Glieder sind und bleiben schlecht verbunden.

Jeder *reihenbildende* Unterricht ist gut, wenn seine Reihen lang, wohl *verbunden* und *brauchbar* sind. Aber ein Lehrer geht so, der andere anders durch den Wald, und das gründlich systematische Wissen ist am Ende nicht die Hauptsache.

Aufmerksamkeit. Abstrahiren wir vom Willen aufzumerken! — Das Merken von selbst liegt unmittelbar in der Intension des Gegebenen; folglich, bei schon sehr gefüllter Seele in der Summe der alten und neuen Intension. Fehlt die alte, und die neue ist für sich nicht stark genug, — wird das Neue gleich so wie es kommt von andern Vorstellungen zu Boden geschlagen, so schwindet das Merken. Hier hängt Vieles ab vom Grade der Ausschliessung, vom blinden Druck, von der schon früherhin angewachsenen Ausschliessungssumme (z. B. am Ende einer Lehrstunde), — am meisten aber von dem Verwandten, was in der Tiefe des Gemüths entweder liegt oder fehlt. *Vielseitige Ausbildung erfordert vollständige Elementarbildung.*

Die Verschiedenheit der Köpfe ist das grosse Hinderniss aller Schulbildung. Darauf nicht zu achten ist der Grundfehler aller Schulgesetze, die den Despotismus der Schulmänner begünstigen, und alles nach Einer Schnur zu hobeln veranlassen. Der *Schein des Vielleistens*, wo *nicht* viel geleistet werden kann, muss fort. Bürgerschulen beklagen sich, wenn man ihnen die zuweist, die für Gymnasien nicht taugen. Sie begreifen nicht, dass man ihnen die Vielseitigkeit zuweist, wenn auf jenen Philologie einseitig herrscht.

Pestalozzi will, die Sprachtöne sollen combinatorisch aus ihren einfachsten Elementen allmälig zusammengesetzt, dem Kinde gelehrt werden. Also Methode schon fürs kleinste Kind! Dies ist sehr gegründet. Dem *allerkleinsten* Kinde sind die Elementartöne gerade so interessant als fasslich; dem schon sprechenden Kinde, das die Hülfe der allmäligen Zusammensetzung der Sprachtöne entbehrt hatte, wird jetzt, da es buchstabiren soll, die Auflösung der schon zusammengefassten *ganzen* Worte in ihren nichtsbedeutenden Elementen unerträglich.

Wenn Pestalozzi einmal sagt: „es braucht, das wir *Sprache* an das Bewusstsein von Gegenständen ketten, um dasselbe zu einem hohen Grade von *Klarheit* zu bringen", so ist dies verkehrt. Die Sprache macht nicht *klärer*, aber sie erleichtert die Verknüpfung. Die Einheit des Namens verbindet (und *hält* verbunden) die Merkmale sicherer zur Einheit eines Gegenstandes, und die Uebertragung allgemeiner Begriffe, wie auch die Zusammen-Auffassung und Vergleichung mehrerer Gegenstände geschehen bestimmter. Die *Combinationen* der *schon combinirten Complexionen* sind vor der Verwirrung gesichert, die entstehen würde, wenn die Complexionen in ihre Elemente zerfielen. So setzt man eine verwickelte Function von $x = y$, und wieder eine verwickelte Function dieses $y = z$; so setzt man auch statt der unbekannten Grösse ein Zeichen, um ihre Relationen bequem zu durchlaufen und daraus sie selbst zu finden. So sind Worte, sowohl algebraisch, als analytisch, hülfreich, um dasjenige, was unter die Schwellen des Bewusstseins hinabsinken muss, damit oberhalb Platz werde, wenigstens an einem Faden zu versenken, an dem es sich jeden Augenblick wieder hervorziehen lässt. — Auch zerfället die Sprache, oder vielmehr *hält* zerfället die Merkmale und Theile, die sonst in ihre Einheit zu leicht wieder zusammen fliessen würden. Dadurch erleichtert sie wieder die Besichtigung des Einzelnen.

Im Schreiben, im Sprechen, drücken wir durch die Gestalt der Perioden die Gestalt der Zusammenfügungen unserer Gedanken aus. Die Hauptverbindung, die des Subjects und Prädicats, verknüpft selten einfache Elemente, gewöhnlich Zusammensetzungen von Zusammensetzungen in sehr vielfachem Grade; die Periode umfasst also eine sehr grosse Menge einander untergeordneter Verbindungen. Sich gut ausdrücken ist eine schwere Kunst, die zwar wohl nicht ganz in der Zusammenfügung der Combinationen besteht, aber doch von ihr vollendet wird. Wir lernen sie durch lange Uebung. Aber sollte man denn nicht eine Methode dafür aufsuchen?

Hier wäre nicht von der blossen grammatischen Construction die Rede; die Wortfügung geschieht in allen geschmeidigen Sprachen nach dem Sinne und nicht nach einer allgemein bestimmten Ordnung der *partes orationis*. Aber Niemand kann sich über Dinge, die er nicht geläufig durchdenkt, gut ausdrücken. Von Dingen, die den Kindern bekannt sind, geht ohne Frage auch der Sprachunterricht aus. Dann aber müsste er sich zu einer Allgemeinheit erheben, die als bloss formal, von möglichen Gegenständen und deren Kenntniss oder Unkenntniss nicht mehr abhinge.

Uebrigens ist bei Pestalozzi die Sprache Anfangs das *zu Lehrende,* der Zweck des Unterrichts; später wird sie *Mittel* für allerlei geistige Ausbildung. Da sollten denn im Grunde diese Arten der Ausbildung selbst betrachtet und für jede die anpassende Lehrmethode gesucht werden. Aber der Unterricht sucht viel auf einmal zu leisten; daher sind ihm die allgemein wirkenden Mittel die Hauptsache und das Detail der Zwecke überlässt er geschickter Anwendung; so, wie der Mathematiker immer die allgemeinsten Formeln sucht.

Wenn man denn also vom Mittel ausgehen muss, so ist die in ihm selbst gegründete Möglichkeit seines Gebrauchs das Erste, was man erforschen, durchlaufen, methodisch im Unterricht darreichen muss. So angesehn, und das ist der eigentliche Charakter des Unterrichts, ist er *Vorbereitung* auf künftige Angelegenheiten; er opfert also die Gegenwart der Zukunft auf und das entschuldigt die *Noth.* Da kommt es denn zuerst darauf an, dass er der Noth auch wirklich abhelfe, dass er sich der Zukunft so nützlich als möglich mache. Dies kann er nur durch *Allgemeinheit,* und so ist sie sein erstes Gesetz. Auch ist sie ein grosser Gewinn für die Zeit *während* des Unterrichts, dadurch, dass so der betäubenden *Masse* weniger wird. Wollte man ganz im Detail lehren, so würde Eins das Andere vernichten. — Aber man kann nur vom Einzelnen ins Allgemeine sich erheben; und um das Allgemeine zu brauchen, muss man wieder ins Datail herunter. — —

Warum können die jungen Leute keinen guten schriftlichen Aufsatz machen? Weil sie stets nur vorgeschriebene Reihen auswendig lernten, oder nach vorgezeichneter Form dieselben verknüpften, oder darin einschalteten. Nun sollen sie die Vorstellungen steigen lassen. Aber welche? Allgemeine Begriffe oder historische Gegenstände. Aber sie kleben am Einzelnen und am Gegenwärtigen. Wollen sie darüber hinaus, so haben sie keine ablaufenden Reihen, oder dieselben gerathen ins Stocken. Besonders indem das Ablaufen sich *Sprache* aneignen soll; wobei die Sprachform ihnen zur Sache wird. Ihnen ist alles geistige Eigenthum noch individuell. Der Verstand fehlt, der sich nach der Qualität des Gedachten richtet.

Bildung des Denkens. Die Köpfe der Schüler werden so gewöhnt ans Lernen dessen, was ihnen historisch neu ist, an die Mühe des Memorirens, das im Augenblick des Begreifens (mathematischer, philosophischer Sätze) sie nichts zu lernen glauben, also auch kaum der Mühe werth achten, das Begriffene vestzuhalten. Hier geht es ihnen wie den Studenten, die in der praktischen Philosophie oder Pädagogik Alles schon zu wissen meinen. Es kommt hier bisweilen darauf an, die Dinge scheinbar schwer zu machen. Aber es kommt auch sehr wesentlich darauf an, selbst bekannte Begriffe gehörig abzugrenzen und dann in geordnete Reihen zu legen. Analytischer Unterricht! Sonst findet sich immer am Ende, dass die Begriffe so leicht nicht waren als sie schienen; es findet sich arge Confusion in den ersten Grundbegriffen.

Wechselnde Lernlust. Bei kleinen Kindern, ja auch bei jüngern Knaben, endlich bei Jünglingen heftiger Widerwille gegen das Lernen. Nicht gegen die Sache; aber für den Augenblick das Gefühl, diese Beschäftigung sei unerträglich. Jedenfalls muss man den Augenblick und seine Bitterkeit vorübergehen lassen. Die heftige Erregung heischt Beruhigung. Aber viel liegt daran, dass die Arbeit sobald als möglich, mit mehr Hülfe wieder in Gang komme. Es ist gut, die Sache von einer andern Seite zu versuchen; am Ende wird das Durchsetzen verdankt. — Eigensinn liegt nicht darin, kann aber hinein kommen, sammt Trug und Abneigung gegen die Sache. Man muss also die Sache ernst und mild behandeln; doch nicht schwach. Bald darauf muss die Beschäftigung gewechselt werden; der schlimme Punct ist nach Möglichkeit zu vermeiden. Man muss suchen, durch Umwege in die frühere Bahn zurückzukommen.

In den *Lehrstunden* soll man dem Schüler einhelfen nur gerade da, wo er es braucht; und *dann*, in dem Augenblick, wo seine eigene *Wölbung* culminirt. Früher wird es nicht gefasst; später ist er schon matt. Die Fälle sind hier verschieden, wo er etwas wirklich nicht weiss, und wo es ihm nicht einfällt, weil die Reproduction entweder gehemmt ist oder etwas Falsches unterzuschieben im Begriff steht. Das wirklich falsche Unterschieben muss möglichst vermieden werden. Den rechten *Rhythmus seiner* Bewegung, indem er übersetzt oder wiederholt, hervorzubringen, ist durchaus die Hauptsache. Die Geschwindigkeit, die ihm bequem ist, falls er in gutem Zuge, eine raschere, falls er zu langsam arbeitet, soll der Lehrer erhalten und erregen. Dahin gehört auch das Bewegen der *Augen* in alten Auctoren, was die Schüler zu spät lernen, das Sehen der Conjunctionen, des Conjunctivs u. s. w.

Der pädagogische Gebrauch der *Naturwissenschaften* hat die Besorgniss erregt, dass die Beschäftigung damit in Spielerei ausarten könne. Seltsam genug! Freilich ist nicht so viel Schweres am Behalten solcher Namen, deren entsprechende Gegenstände sich zeigen lassen, als solcher Worte und Jahreszahlen, wie Philologie, Geschichte und Geographie herbeiführen. Man hat auch Bilderbücher für Zoologie; und — die Geschlechtsorgane sind für den Jugendunterricht unbequem, und — man hat den Zusammenhang oft genug verloren.

Aber: hier ist der Sitz der *thatsächlichen Wahrheit*, die nicht wie die Geschichte in eine unerreichbare Vergangenheit vor der genauern Prüfung zurückweicht. Dieser ächt empirische Charakter zeichnet die Naturwissenschaften aus und macht sie unersetzlich, wo sie fehlen. Hier scheidet sich der Gegenstand aus allen Dichtungen und Ansichten heraus, und erweckt den Beobachtungsgeist stets von neuem. Daher ist hier ein Damm gegen Schwärmerei, wie ihn die Wissenschaften nicht besser gewähren können. Hier ist aber auch die Aufforderung zu aller theoretischen Forschung, sowohl der experimentalen, um die Kenntniss zu erweitern, als der speculativen, um sie zu vertiefen. Derjenige Unterricht also, der nicht den Menschen im Menschenwerke einfangen will, *muss* sich hierher wenden.

Philologie ist wesentlich Anknüpfung der heutigen Bildung an die alte, Fürsorge, dass der Boden der Cultur vestliege; also Abwehr neuer Verirrungen. Daher ist Philologie nichts ohne Geschichte. Ihre unmittelbare Geltung aber nimmt sie hier von dem Vorzuge der alten Sprachen vor den neuen. Es ist nun schlimm, dass das Deutsche sich nicht mehr nach den Alten umbilden lässt und mit lateinischer Pressfreiheit Niemandem gedient ist. Noch vor 40 Jahren war es ein Verdienst, und zwar ein glänzendes, die Alten nachzuahmen. Heutzutage würde nicht einmal ein Dichter damit Glück machen und schwerlich ein Redner, gesetzt auch, er hätte sich nach Cicero und Demosthenes gebildet. Unsere Muster, die, welche wirklich nachgeahmt werden, liegen näher, und unsere Bedürfnisse sind so laut, dass sie unmittelbar das Wort nehmen. Die Zeit der Sprachbildung ist vorüber, weil nicht mehr geschehen kann, was *schon* geschehen *ist*. Das Verhältniss der alten Zeit zur neuen ändert sich fortwährend *durch die neue*. Das verliere man nicht aus den Augen. — Anders ist das Verhältniss der alten Sprachen und Auctoren zur Jugend, die noch keinen Zeitstempel erhielt. Dies ist das rein pädagogische.

Studium der Alten. Die Alten sind der Orientirungspunct der Cultur. Dass wir *Mehr* leisten können und sollen, ist keine Frage; nur wenn wir den Faden verlieren, sehen wir zurück auf den Anfang und die ursprüngliche Richtung. Eben darum sind die Alten das Studium der Jugend. Gelehrte Neugierde, ohne diese Rücksicht, würde uns schlecht kleiden und neben productiver Kraft als grosse Schwäche erscheinen. Wir sollen die Alten *hinter* uns finden.

Ruhm der alten Sprachen. „Wer classische Bildung empfing, will sie nicht entbehren; wer sie nicht hat, wolle nicht urtheilen.“ So sprach einst in einer über den Gegenstand disputirenden Gesellschaft Einer, und damit — war der Disput abgeschnitten. Er hätte freilich hier erst anfangen sollen. *Wer* hat denn classische Bildung *wirklich* empfangen? Ohne Zweifel nur, wer sie lobt. Denn freilich, den Tadlern der so oft vergeblichen Mühe des Unterrichts im Lateinischen und Griechischen wird man nicht einräumen, dass *sie* classische Bildung empfingen. Ihr habt euch vernachlässigt; so spricht man, und in der Regel mit Recht. Aber so ist der Fragepunct verrückt. Vom Werthe der classischen Bildung *im allgemeinen* ist gar nicht die Frage; es zweifelt daran kein Vernünftiger, wenn er einigermassen weiss, wovon die Rede ist. Ganz Aehnliches behaupte ich aber von der Metaphysik: *ars non habet osorem nisi ignorantem*. Glaubt man nun, ich würde dadurch allgemein aufgedrungenen Unterricht in der Metaphysik rechtfertigen können oder nur wollen? Ich wünschte daneben Lobeck's und Bessel's Wissen; aber was hülfe mir's ohne ihr Talent? Die grosse Frage ist, welche und wie viel Kenntnisse ein gegebenes Individuum in *seinem Kopfe* zu bewegen vermöge.

Wie verkehrt den Horaz mühsam erklären durch griechische Mythologie und erst hinterdrein griechische Dichter lesen!

Den Jugendunterricht in der *Geschichte* drückt die allgemeine Schwierigkeit, dass der Knabe sich nur nach Maassgabe seiner beschränkten Empfindungs- und Erkenntnisssphäre in die Zustände der Personen versetzen kann, welche auf der Bühne der Welt gehandelt haben. Wie er der Männlichkeit, ihren Gefühlen und Geschäften sich nähert, wie die Ideen steigen, wie die Combinationen der anwachsenden Erkenntnisse sich immer rascher vermehren, so kann auch der historische Unterricht in sehr schneller Progression sich beschleunigen. Hingegen der Anfang darf nur sehr langsam gehn und muss sich ganz nahe an die Individualität des Knaben halten, wie sie um die Zeit beschaffen ist, da er eben fähig wird, seine Theilnahme über die nächste Umgebung hinauszudehnen.

Der Knabe bedarf, um sich zu heben, des beständigen Blicks auf den Mann, und die heroischen Regungen des Knabenalters bedürfen, um nicht zwecklos zu entschwinden, noch zu verwildern, um vielmehr die Periode der Vernunft heranzunähern, idealischer Darstellungen solcher Männer, welche vollbringen, was der Knabe möchte, aber an denen sich auch desto eher der Uebergang zu einer höhern Ordnung verräth. Zugleich muss auch die Beschäftigung mit diesen Männern auch durch ihre äussere Form zu einem weit offenliegenden Fortschritt einladen.

Dies eignet die homerische Odyssee zur ersten historischen Darstellung fremder Sitten, entfernter Zeiten. Auch nur eine so umständliche, so höchst klare poetische Schilderung hat die Kraft, die Theilnahme des Knaben in dem weitentlegenen neuen Kreis zu fixiren.

Die fernere griechische Geschichte ist durch ihre Mannigfaltigkeit und durch ihre classischen Beschreiber vorzugsweise fähig, die ersten historischen Hauptbegriffe, gleichsam die Formen aller Geschichte darzureichen; so wie die Sprache schon ihrer Schwierigkeit wegen die erste für den Unterricht sein sollte; und wie ihre Schriftsteller als die Gründer des besten Theils unserer heutigen Literatur, den unentbehrlichsten Aufschluss darüber enthalten.

Weiterhin können mehrere Darstellungen der Geschichte einander unterstützen. Man kann zu gleicher Zeit einen universalhistorischen Hauptfaden von den Griechen aus gerade fortlaufen lassen, und zugleich in andern Lehrstunden auf Nebenwegen umherstreifen; man kann zugleich biographisch, ethnographisch und teleologisch verfahren und man kann eben durch diese Mannigfaltigkeit alle einseitige Ansicht der Geschichte am sichersten vermeiden. Wer übrigens schon früh mit Zahlen und Combinationen vertraut wurde, dem wird die Chronologie das Gedächtniss nicht besonders beschweren, sie wird, wie sie soll, als vestes und doch unbemerktes Gerüst, das Ganze tragen.

Immer bleibt die Hülfe der Poesie nöthig, um die entfernten historischen Objecte näher zu rücken, um sie gleichsam zu verklären. Aber dazu ist neuere, wohl gar schlechte Poesie nicht geeignet; nur in seiner eigenen Poesie stellt jedes Zeitalter sich dar. Diejenigen Kunstwerke, worin das Charakteristische ihrer Zeit sich recht klar abspiegelt, sind dem Erzieher des sorgfältigsten und überlegtesten Gebrauches werth. Indem er übrigens den Zögling übt, Poesie *als* Poesie zu schätzen, wird er die Verwechselung mit reiner Geschichte nicht zu fürchten haben.

In dieser soll der Jüngling immer weniger Menschen, als vielmehr Menschheit dargestellt erblicken. Dass es eine und dieselbe menschliche Natur sei, die durch so viele Verwandlungen laufe, soll ihm gelten wie ein Aufschluss über seine eigene Person. Bewegt von der fürchterlichen Möglichkeit des Irrthums und der Verderbniss, selbst noch rein und voll Kraft, und ausgerüstet mit dem, was sicher ist im menschlichen Denken, und innig vertraut mit dem zweckmässig geordneten, ewigen Wirken der äusseren Natur, — so ist er fähig und reif, zur Theilnahme an dem Ganzen der Menschheit sich frei und vest zu entschliessen, und, was bis dahin nur nachgiebiges Gefühl war, zum bewussten Wollen zu erheben. (*d. H.*)

Geschichte, *die* man lernen soll, ist weit verschieden von Geschichte, *aus der* man lernen soll, und beide wieder von Geschichte, die man aus Liebhaberei, welcher Art übrigens das Interesse dieser Liebhaberei auch sein möge, entweder durchläuft oder sich einprägt.

Schon die erste, die der Schüler lernen soll, muss der Lehrer lang oder kurz zu machen verstehn. Es kommt dabei auf Reihen von Reihen u. s. w. mit den verschiedensten Einschaltungen an. Die erste Frage ist, was diese Reihen emporgetragen halten soll. Am besten das Interesse fürs Vaterland. Dadurch bekommt aber der Schüler einen ganz besondern Gesichtspunct, ungefähr wie in der Geographie durch den Wohnort. Für alte, und entferntern Schauplätzen angehörige Geschichte reicht das nicht zu. Hier muss nothwendig die interessante Erzählung von Einzelnheiten vorangegangen sein. — Die zuerst hellen *Tragepuncte* bilden ein Netz mit Hülfe der Chronologie. Man fange also nicht mit Dunkelheiten an, vielmehr gehe man rückwärts, wo nöthig, ins Dunkle. Solches Rückwärtsgehen geziemt gerade am meisten den ersten Uebersichten der Geschichte, welchen das Geographische als Anhang beizufügen ist. Denn hier liegen die Tragepuncte in der Gegenwart. Man bilde also bei *verschiedenen* Veranlassungen kleine Netze aus drei oder vier Puncten, diese Netze füge man später zu einem *Strom der Zeiten* zusammen. Man verlasse sich ja nicht auf lange Reihen! Diese *scheinen* Anfangs haltbar, sind es aber nicht und die Geschichte wird dann ein Uebel für die Schulen.

Combination kommt vor im Eins und Eins, im Einmal Eins, im ABC der Anschauung, in der Grammatik, — in der Naturgeschichte, Chemie, Mathematik, Logik, — oder vielmehr geradezu in allen Wissenschaften. Allenthalben ist sie das Leichteste und das am meisten Uebersehene. Dem Pädagogen ist sie unendlich wichtig, schon wegen der Anleitung zu abgeänderten Darstellungen des nämlichen Gegenstandes. Man sollte viel mehr laut vorsagen, wie man thut, und man thut es nicht, um die Einförmigkeit zu vermeiden; welche doch durch leichte combinatorische Abänderung wegfallen würde.

Im Denken über Natur und Menschheit drängt sich die Kraft des Geistes unvermeidlich zur Metaphysik hin, welche, ähnlich den Urgebirgen, — zugleich die weite, tiefe, unsichtbare Grundlage alles menschlichen Dichtens und Trachtens ausmacht, zugleich in einzelnen, schroffen, selten erklommenen Spitzen über alle andern Höhen und Tiefen hinausragt.

Das Wagstück, zu suchen nach dem Letzten und Vesten, worauf der Mensch bauen, nach dem Vortrefflichsten, was er werden und schaffen könne, bedarf mehr als jedes andere einer leitenden Sorgfalt. Nur zu leicht ist ein Gedankengebäude aufgethürmt, dessen Pracht jedem Interesse schmeichelt, dessen

Einsturz alle Interessen verwundet und die meisten begräbt. So bricht unter den Trümmern einer misslungenen Freundschaft das Gefüge des Denkens, der Pläne und Wünsche; und das Herz wird zur Wüste! (*ä. H.*)

Die Pädagogik betrachtet die *Religion* nicht *objectiv*, sondern *subjectiv*. Religion befreundet und schützt; aber sie muss dem Kinde, doch nicht zu ausführlich, *gegeben* werden, mehr hinweisend als lehrend; die Empfänglichkeit nicht erschöpfend, also am wenigsten unzeitig eingeübt; nicht dogmatisch bis zur Aufregung des Zweifels, aber in Verbindung mit Naturkenntnissen, und mit Zurückweisung des Egoismus; hinausweisend über die Grenzen des Wissens, nur nicht hinaus*lehrend*, woraus der Widerspruch entstünde, dass die Lehre wüsste, was sie eben nicht weiss; mit Hülfe der Bibel, also historisch und vorbereitend auf die kirchliche Gemeinschaft.

Religiöses Interesse soll früh und *tief* gegründet werden, so tief, dass im spätern Alter das Gemüth unangefochten in seiner Religion ruht, während die Speculation ihren Gang für sich verfolgt. Die Philosophie ist als solche weder rechtgläubig noch irrgläubig und das Glauben ist vernünftiger Weise nicht Philosophie.

Gewiss kommt die Gottesfurcht aus der Angst und Gefahr, wo Verbrechen und Hülflosigkeit häufig sind, aber doch nur bei den Alten und Eingeschreckten, nicht bei Kindern. Den Kindern wird offenbar die Religion gegeben, wenn sie auch nachher den Stoff in eignem Glauben verarbeiten. Man darf aber so schliessen: wenn ohne Beweise, überhaupt ohne viel künstliche Vorkehrungen Religion sich sehr natürlich im Innern erzeugt, so braucht nicht *Viel* dazu gegeben zu werden, aber es muss viel beobachtet werden, ob das, was sich im Innern macht, auch sittlichen Gehalt hat.

Religion entsteht aus dem Gefühl der Abhängigkeit aller Menschen und der Natur von einem höheren, von dem höchsten Wesen; ist diese *Demuth*, dieser Grundzug aller Frömmigkeit, nicht vorhanden, so wird metaphysisch sowohl als moralisch *vergeblich* gelehrt und gepredigt werden.

Wenn sich zeigt, dass in einem jungen Menschen schon tiefe Neigung zur Religion liegt, die plötzlich aufsteigt und sich regt, so soll diese Religiosität vor allem auf Theilnahme gegründet, aber dabei zugleich der Speculation und dem Geschmack fortgeholfen werden, damit nicht die Religion sich der Speculation bemächtige und das Ganze schief werde und sich krümme. Streng aus der Physik muss die Metaphysik erwachsen. Wo aber ein Brausekopf an Allem rüttelt und über Alles raisonnirt, muss man ihn in seinen eigenen Verwickelungen fangen, und überall das *Missfallen* aussprechen, wo er sich an Gegenstände des Geschmacks und der Religion wagt, denen *Ehrfurcht* gebührt. Liebe und Glauben sind das Fundament aller Religion; die muss man pflegen. Mit sich selbst aber und seinen Ueberzeugungen muss der Lehrer aufs Reine gekommen und darin vest sein; durch solche Ueberlegenheit des Geistes wird er den Zögling immer leicht an seinen rechten Ort hinstellen können.

Wer Kinder sehr moralisch bilden will, pflegt sie häufig mit religiösen und ascetischen Ideen zu betäuben, worüber der Natursinn, d. h. die Leichtigkeit, jedes Ding als das, was es ist, in seiner Art zu erkennen und zu empfinden, verloren geht. Alles auf Moralität *unmittelbar* zu beziehen ist überhaupt sehr gefährlich, weil man sich dadurch für die, ihr fremden Beziehungen der Dinge, blind macht. Man kann darüber den Verstand verlieren.

Man soll einen empfindsamen Knaben nicht noch empfindsamer stimmen durch die Religion, dass er wie ein Mädchen mit heiliger Miene hinkniet mit dem Gebetbuch in der Hand. Wenn einmal die Männlichkeit in ihm erwacht, was ganz unausbleiblich geschehen wird, so wird er den Plunder hinter sich werfen. So sind seit 50 Jahren viel freigeisterische Menschen entstanden. Die Religion darf nicht die natürliche Kraft hemmen wollen.

Bei uns ist das Studium des Homer und der Tragiker sehr zu rathen, da sie nicht schaden, wohl aber uns bilden können, weil wir früher schon in einer reinen Religion unterrichtet sind und uns die Mythologie in einem ganz andern Lichte erscheint; aber bei jedem Denker des Alterthums fühlt und bemerkt man ein Streben nach einer Vorsehung. Das Schicksal wird von ihnen verdammt. Möchten unsere neuern Dichter doch griechische Phantasie haben und nicht länger glauben, den Begriff des Schicksals nachahmen zu müssen, welcher ganz ungereimt ist. Plato hat es nur nicht ausgeführt, was er angefangen; aber er hat mit mehr Glanz und Kunst den Begriff der Vorsehung bearbeitet, als die Neuern! Plato war gewiss eben so grosser Dichter als Philosoph; aber in der Zeit, da sein philosophischer Ideenkreis sich ausgebildet hatte, hielt er es unter seiner Würde zu dichten.

Man denke sich einen Menschen, dessen Gedankenkreis *bloss* eingeschränkt ist auf die *Erkenntniss;* er wird überall zuerst *Sich* finden und der vollendete Egoist werden. Darum muss die *Theilnahme* nicht bloss aufs Merken und Erwarten, sondern über diese Linie hinaus, fürs Beste strebend, zum Fordern und Handeln gebildet werden.

Charakter überhaupt ist die stetig bestimmte Art, wie der Mensch sich mit der Aussenwelt in Verhältniss setzt. Wessen Gesinnungen und Handlungen nur das Resultat, das Spiel des äusserlichen jedesmaligen Zustandes, oder zufälliger Phantasien, ausserordentlicher, unhaltbarer Erhebungen sind, der hat keinen Charakter. Der Charakter überträgt sich in Alles, was ihm von aussen kommt, sich und seine, wenn auch nur innere Thätigkeit. Soll sich dennoch die Welt in ihrer Wahrheit rein in ihm spiegeln: so ist auch das bei ihm Werk des Entschlusses, der innern Herrschaft. Es ist also in ihm ein *Uebergewicht* über die Macht der verschiedenen Eindrücke. Dieses verstärkt sich sogar durch die Verarbeitung der Eindrücke. Der Charakter *antwortet* den Eindrücken, er *ergänzt* sie, fügt hinzu, was den Begebenheiten mangelt. Er stellt das Aufgehobene her.

Mangel an Empfänglichkeit für Eindrücke, Mangel an Fertigkeit, an Beweglichkeit in mancherlei Thätigkeit bei dargebotener Gelegenheit, Verengung der Aussenwelt für den Menschen, — Einseitigkeit, kann oft auch den Charakter bestimmter erhalten helfen. Solche Charaktere sind *einfacher* (Herrmann in *Goethe's Herrmann und Dorothea*); es giebt mehr und mehr *zusammengesetzte*, z. B. Intriguanten auf einer, edle und kluge Menschen auf der andern Seite.

Im Ganzen ist unter den Charakteren wenig *specifische* Verschiedenheit; von allen Neigungen empfinden Alle wenigstens etwas. Nur wo Neigungen von höherer Beurtheilung abhängen und wo sie Fertigkeiten, Lagen, mit einem Worte äussere Verhältnisse voraussetzen, da können sie ganz fehlen. Die Hauptgrundlage des Charakters aber ist die *Construction der Neigungen*. Diese Construction hat Stufen. Unter einigen Gütern kann *eine* Wahl, unter andern eine *zweite* getroffen sein; so ist der Mensch auf jeder einzelnen Stufe entschieden; und doch im Ganzen noch zwischen den Stufen selbst beweglich. Sich vergessend geräth er von einer auf die andere. Es liegt viel daran, dass die Entschiedenheit auf jeder Stufe, in jedem Gemüthszustande, in jeder Lage, jeder Gesellschaft, in jeder Sache des Geschmacks auch schon die, für *diese* Stufe mögliche relative Richtigkeit und dadurch möglichste Vestigkeit habe. Denn jede Veränderung der Beurtheilung auf jeder Stufe lässt Gefahren für das Ganze des Charakters zu.

Es giebt Charaktere ohne Selbstbeilegung, ohne Bewusstsein derselben; bei Allen, die nicht in sich selbst hineinschauen. Aber solche Charaktere sind der Veränderung geradezu bloss, sobald die *Construction der äusseren Einwirkung* sich hinreichend ändert, sobald die Anziehungskräfte von aussen anders wirken. Sie brauchen, für *einige* Beständigkeit, *sehr viel* Stärke, damit die Veränderungen in der Stärke der äusseren Anziehungen nicht gar zu leicht bedeutend werde.

Es giebt Menschen, die sich einen andern Charakter beilegen, einen andern haben; alle Selbstschmeichler, und ängstliche Selbstkritiker, die allerlei in sich suchen, was nicht in ihnen ist. Bei diesen wird der Charakter, insofern die Kritik unrichtig ist, immer roher, immer hingegebener, weil sie durch falsches, wenigstens unpassendes Räsonnement das in sich zerstören, was von den höhern Begriffen abhing. Nur sehr richtige Selbstkritik kann diesen höheren Begriffen Gewinn bringen.

Beilegung des Charakters, den man wirklich hat, und Zufriedenheit damit, und Wachsamkeit, dass er sich nicht ändere, hält ihn am sichersten aufrecht.

Menschen ohne bestimmte Construction der Neigungen besitzen auch mit den erhabensten und bestimmtesten Ideen doch keinen Charakter. Sie müssen sich erst in einen Zustand der blossen Contemplation künstlich versetzen, müssen die Aussenwelt fliehen, müssen sich alle Bequemlichkeiten vorher verschafft haben; nun fangen sie an zu denken, und denken gerade so lange, bis sie gestört werden, bis es Zeit ist zum Handeln, bis die Neigungen in ihnen aufgerufen werden. Das ist nicht Charakter. Sollte er hervorgehen, so müssten die Ideen zuerst so viel Kraft bekommen, müssten ihren Gegenstand in der wirklichen Welt so wohl wieder erkennen, so völlig mit dem äusseren Leben in *denselben Gemüthszustand* zusammengehen, dass die Neigung dadurch gebogen, gebändigt würde. So (allein?) ist Verbesserung der Construction der Neigungen möglich. Dazu gehört ein grosses Uebergewicht der höhern Gemüthszustände des Anschauens und des Denkens.

Es giebt aber gar viele halbcultivirte Menschen, in denen eine gewisse Menge von Stimmungen die Runde machen, ohne Unterordnung und Harmonie. Diese kommen in die grösste Verlegenheit, sobald mehrere dieser fremdartigen Stimmungen in ihnen zugleich aufgerufen werden.

Bei Allen, deren Charakter schon bestimmt ist, (consequente Egoisten, consequente Ehrgeizige, consequente Sinnlinge,) kommt die Moral zu spät. (*d. H.*)

Zur Bildung des *sittlichen* Charakters gehört: *a*) der Mensch muss ohne Vergleich mehr mit den gesellschaftlichen Beziehungen, als mit sich selbst beschäftigt werden. Die Gesellschaft muss ihm als ein grosses Räthsel im Sinne liegen; darüber muss er sich vergessen. Dies geht ungleich leichter bei noch unverdorbenen Kindern, als herangewachsene Egoisten sich je vorstellen können, die sich einbilden, weil bei ihnen das liebe Ich Mittelpunct alles ihres Dichtens und Trachtens ist, so sei das Natur des Menschen. Und jeder Mensch hat doch auch Zustände, worin er, als contemplatives Wesen, die Dinge ohne Beziehung auf sein Ich sieht und ihren Zusammenhang alsdann als schön und hässlich, harmonisch oder widerstreitend, mit Beifall oder Missfallen beurtheilt. Niemand ist völliger Egoist; denn die ewige Selbstanschauung ist ein Mährchen.

b) Die Welt muss durch Ideen dargestellt werden; sonst führt die Anschauung des bloss Wirklichen auf Xenophon's Ansicht. Der Mensch muss in eine höhere Ordnung der Dinge versetzt werden; er muss die *Realität* dieser höhern Ordnung so nahe, so zweifellos vor sich sehen, sie so vest in ihrer Nothwendigkeit ergreifen, als möglich; *alle Arten* dieser höhern Ordnung muss er kennen, um nicht durch eine später entdeckte, durch einen neuen Enthusiasmus, der früher gekannten geraubt zu werden. In allem praktischen Philosophiren werden uns die Ideen unvermerkt — wenn auch nur symbolisch — etwas Objectives. Das müssen sie auch dem Zöglinge werden. Aber es gilt, ihre Realität auch in dem *ausser* uns Vorhandenen so klar, so vielfach darzustellen, dass kein Zweifel darüber entstehen kann.

c) Der Mensch muss empfindlich sein gegen die ästhetischen Verhältnisse der menschlichen Willen. Damit er es werde, muss man sich mit ihm selbst in empfindliche Verhältnisse setzen. Damit sie empfindlich werden mögen, muss er sich selbst darin *frei* fühlen. Grundregel alles Umgangs zwischen Erzieher und Zögling.

d) Die Darstellung der ästhetischen Verhältnisse darf nicht kleinlich sein; sonst entsteht Empfindelei; sie muss ins Grosse gehen. Der Erzieher muss sich nicht gar zu wichtig machen. Vielweniger den Zögling an seiner Einseitigkeit vesthalten wollen, wenn dieser einen höhern Flug nimmt. — Die Rechtsverhältnisse in ihrer Nothwendigkeit und Ehrwürdigkeit muss man vor den übrigen gehörig hervortreten lassen. (*d. H.*)

Wenn man Jemandem einen ehrgeizigen, einen egoistischen, einen leichtsinnigen, alles geringachtenden Charakter anbilden wollte, wie würde man verfahren? Doch wohl alle dahin gehörigen Beispiele häufen, alle so auslegen, alle Betrachtungen so *endigen*, darin die Verwickelung *auflösen*, darin Ruhe und Befriedigung, in jeder andern Ansicht aber Misshelligkeit und Unhaltbarkeit finden machen. Und diese Unhaltbarkeit würde derjenige empfinden, der sich nicht *halten* könnte in andern Ansichten, dem sie nicht geläufig, nicht deutlich, nicht gewöhnlich wären, der vollends durch Tadel und Unfrieden mit den Umgebenden daraus gescheucht zu werden gewohnt wäre. Nun sind die Gänge des Räsonnements jedem rauh und verwirrlich, der sie nicht kennt, nicht vielfach durchsucht hat. Der Mentor kann gar leicht durch Sophismen Verhacke in den Weg stellen, wo er will, und dadurch den nach Auswegen suchenden Geist zwingen, wo er will, Halt zu machen. Hat nun früher Genuss Begierden zurückgelassen, hat Glanz und

Blendung und Autorität jeder Art den Geist schon früher einmal stark gefasst, so wird der Lauf der Betrachtungen von selbst hier seine Ruhepuncte suchen, und nach dem misslungenen Versuch, ausser ihnen bequeme Standorte und gleichsam geistige Behausung zu finden, wird es jetzt *Princip*, *Auswahl*, Charakter werden, dass man hier bleiben müsse und wolle. — Angefochten werden kann freilich jeder solche Charakter, so lange der Verstand noch nachgiebig ist, durch neues Räsonnement, durch Beweise: die Verhacke seien übersteiglich, es gebe noch Wege ausser den durchlaufenen. Wer sich darauf einliesse, der könnte von einem verbildeten Charakter wieder gebessert werden. Der einzige unverbesserliche Charakter würde auf *völlige Umschauung* aller Verhältnisse gegründet sein; und dieser ist zugleich der einzig richtige; es ist der moralische selbst. Daher ist dieser, wenn er so gegründet wurde, auch der vesteste von allen. (*d. H.*)

Charakterbildung. Charakter heisst hier: dauernde Bestimmtheit des Willens.

Der Mensch ist sein eigener Zuschauer. Daraus entspringt ein Verhältniss zwischen dem, was er unwillkürlich *ist* und *vermag*, und dem, was er mit Absicht sein und vollführen *möchte*. Eigentliches Wollen entspringt erst aus der Verbindung zwischen einem Verlangen und dem Bewusstsein (oder der Meinung) des Vermögens.

Verlangen und *Vermögen* muss dauernd zusammentreffen, wenn der Charakter bestimmt sein soll. Diese Bevestigung und folglich der Charakter selbst wird am vollkommensten, wenn Verlangen und Vermögen gerade gleich stark sind. Mehr Vermögen, als Verlangen ist Rohheit, eine Negation für den Charakter; mehr Verlangen, als Vermögen ist Schwäche, und wieder Negation für den Charakter. Die Congruenz kann auch doppelt fehlen; Verlangen und Vermögen können gegenseitig zu eng und zu weit für einander sein.

Findet jenes Zusammentreffen statt, so bevestigt sich der Charakter mehr und mehr durch die Wechselwirkung des Verlangens und Vermögens. Hingegen die nämliche Wechselwirkung, wenn beide nicht zusammentreffen, wird den Zustand des Gemüths fortdauernd verändern und zerrütten.

Soll das Zusammentreffen beständig sein, so muss jedes der beiden Zusammentreffenden für sich zur Beständigkeit und Einheit gediehen sein. Beständigkeit in dem, was der Mensch unwillkürlich ist, fühlt, vermag, hängt theils vom Temperament, theils von der gleichartigen oder ungleichartigen Lebensweise ab. Beständigkeit und Einheit in dem, was er mit Wahl und Besonnenheit verlangt, hängt ab von der Entschiedenheit der Geschmacksurtheile und von dem mehr oder minder systematischen Blick auf das Ganze der menschlichen Dinge.

Im allgemeinen soll der Charakterbildner die Natur hervortreten lassen, folglich dem Temperament nachgeben, doch das zu lebhafte unbemerkt im Kreise sich drehen lassen. Er soll einen gleichmässigen Fortgang des äusseren Lebens begünstigen; Revolutionen jeder Art wirken zunächst nachtheilig auf den Charakter. Er soll sowohl jedes einzelne Geschmacksurtheil rein und ungestört reifen lassen, als auch die allgemeine Schätzung des Werthes der Dinge zur Klarheit und Entschiedenheit zu bringen suchen. Endlich soll er das Gesetz der consequenten Befolgung einmal angenommener Grundsätze durchweg gelten machen.

Dies würde für alle Charakterbildung überhaupt gelten, in sofern sie bloss auf Vestigkeit und innere Einheit des Charakters hinaussähe. Es ist aber hier um sittlichen Charakter zu thun. Im Begriff der Sittlichkeit entdeckt der analytische Blick sogleich die beiden scheinbar widerstreitenden Merkmale des *Gehorsams* und der *Selbstgesetzgebung*. Nicht einer, nur für den gerade vorhandenen Fall erfundenen Maxime, sondern einem allgemeinen Gesetze, das sich von jeder Willkür unterscheidet, gebührt der sittliche Gehorsam. Nicht von einer fremden Autorität, sondern von dem eigenen Willen müssen die Gesetze herrühren. Aber dieser eigene Wille darf auch nicht als sein eigener Tyrann erscheinen; der individuelle Wille darf nur den allgemeinen Willen sich aneignen. Der letztere ist eine Idee, die sich nirgends realisirt findet, der aber das ästhetische Urtheil über das Verhältniss menschlicher Willen sich theilweise annähert.

Es ist die Theilnahme, welche die mehreren Willen ergreift, das ästhetische Urtheil, welches sie formt; es ist das Denken, die Abstraction und Consequenz, wodurch die einzelnen Urtheile zu Maximen und Grundsätzen aufsteigen; es ist endlich eine stete Selbstbeobachtung und Selbstbeurtheilung, wodurch Sittlichkeit als Charakter in unserer Persönlichkeit sich bevestigt.

Also Richtung des Geschmacks auf die Dinge der Theilnahme bereitet das Unwillkürliche des sittlichen Charakters. Das Absichtliche, was damit zusammentreffen muss, ergiebt sich aus der Anwendung der Consequenz und der Beobachtung auf jenes Unwillkürliche.

Aber Theilnahme, Geschmack, Consequenz und Beobachtung, einzeln genommen, waren schon Forderung der Vielseitigkeit. In bestimmte Verbindung gesetzt lösen eben diese Forderungen zugleich das Problem der Charakterbildung. Fehlt etwas an der Verbindung, so bleibt der Charakter unreif, und die Sittlichkeit kommt nicht zur Herrschaft. Fehlt es an dem Stoffe der Verbindung, beschränkt sich die Theilnahme auf eine enge Sphäre, bleibt der Geschmack roh, verwirrt sich die Consequenz, so können sich zwar dennoch einzelne vortreffliche Charakterzüge, es kann sich eine achtungswerthe Einseitigkeit bilden. Aber der völlig durchgeführte Charakter muss mit völlig besonnener Vielseitigkeit ganz zusammenfallen.

In beiden kommt der Mensch zu der gleichen Einheit, zu einer ästhetischen Anschauung der Welt; welche dadurch, dass sie nicht aus dem Mittelpuncte, sondern nur auf menschlichem Standpuncte möglich ist, dadurch, dass der Zuschauer sich selbst als Theil des Ganzen, und unter dem Gebot der allgemeinen Ordnung findet, zwar an ästhetischer Ruhe verliert, aber an moralischem und religiösem Nachdruck gewinnt, und eben dadurch die Moralität für die eigentliche Beherrscherin des menschlichen Gemüths erklärt.

Aus diesem Grunde und aus diesem Sinne ist die ästhetische Darstellung der Welt das Ideal der Erziehung. (*d. H.*)

Eben weil der Mann mehr körperliche Kraft besitzt, hat er auch durchschnittlich mehr Charakter als das Weib. Der nur kann vesten Charakter besitzen und vest wollen, der sich sagt, er werde, wenn die Zeit kommt, seine Pflicht auf seinem Posten verstehen *können*. — Die Natur giebt Talente, die Erziehung Charakter. Jeder soll so ausgebildet sein, dass er König sein könnte, wenn es darauf ankäme. Der veste weise Mann duldet, weil er nicht ändern kann; aber er will *nicht Mehr* dulden; und er versteht innig und mit Weisheit zu geniessen, wenn das

Glück ihm wohl will. — So wie das Bewusstsein der Kraft den Charakter stärkt und erhöht, so muss ohnfehlbar da, wo das Gefühl der Schwäche sich findet, der Charakter verlieren, sei es durch Abnahme an Geisteskraft, oder Körperkraft, oder durch Verlust äusserer Glücksgüter. Ein so *gebrochener* Charakter ist verloren, *wenn nicht* auf der andern Seite sich neue Hülfsquellen eröffnen.

Die *Bildung der Maximen* ist unter allen Angelegenheiten der Erziehung diejenige, welche am wenigsten in ihrer Gewalt steht. Die Weltanschauung lässt sich durch Darstellung noch einigermaassen bestimmen; die Selbstbeobachtung lässt sich nach schon geschehener Bildung der Maximen durch blosse Erinnerung leicht veranlassen. Aber die Maximen selbst müssen in dem Innern des Zöglings der Erfolg seiner ästhetischen Weltanschauung sein. Wir sind hier vor dem Heiligthum seines *Willens*, seines Entschlusses. Denn Maximen sind ja nicht etwas bloss Theoretisches; es sind keine Lehrsätze, sondern diejenigen Acte des Wollens und Denkens zugleich, worin diese beiden Functionen des menschlichen Gemüthes nicht mehr unterschieden werden, und worin das Ich sich als Einheit unmittelbar antrifft.

Hier ist aber wohl zu bemerken, dass die Maximen sich nicht auf einmal in Gestalt eines consequenten Systems erzeugen, Vielmehr geräth das Gemüth in andern Lagen auf andere Maximen; es fängt an tausend Enden an, es versetzt sich dadurch mit sich selbst in mannigfaltigen Widerstreit, der nur sehr allmälig theils durch Uebergewicht, theils durch Räsonnement geschlichtet und in eine mehr oder weniger veste und consequente Zusammenordnung von Lebensregeln verwandelt wird. Daher findet sich in den meisten Menschen so viel Gutes, Gleichgültiges und Schlimmes durcheinander gemischt.

So bildet auch der bessere Zögling zuweilen schlechte, und auch der schlechtere Zögling zuweilen gute Maximen. (*Maxime* heisst hier überhaupt der Act der *Beurtheilung*, wodurch der Mensch seine erste Auffassung, seine schon begangene Handlung u. s. w. für recht erklärt. Auf die Höhe der Allgemeinheit des Begriffs kommt nichts an.)

Die Verwirrung, welche so der Mensch in sich selbst anrichtet (und in welche im Grossen die menschliche Gesellschaft sich gestürzt hat), wartet auf die Hülfe des Erziehers. Diese Hülfe besteht *negativ* darin, die guten Maximen aus der Verwirrung zu befreien, die schlimmen darin umkommen zu lassen. Der Gemüthszustand in den ersteren muss so rein, so lauter, so ungestört bleiben, wie möglich; der in der letzteren muss seine inwohnende Anlage, Gährung hervorzubringen, sobald als möglich verrathen, um erkannt und gescheut zu werden, ehe er Kraft gewinnt. Also

a) die schlimmen Maximen müssen durch *ruhiges* Räsonnement, (Kraft darf der Erzieher nur gegen Begierden als solche richten, und desto mehr Kraft, je roher sie sind; gegen Meinungen, Maximen gilt nur ruhige Widerlegung;) in *ihrem innern* Widerstreite dargestellt werden. Auch in ihrem Streite gegen das Gute wird man sie zeigen, oder vielmehr werden sie, sobald man einmal überlegt, sich selbst zeigen; aber das ist nicht die vortheilhafte Richtung, welche der Erzieher vorzugsweise wählen soll; weil es dabei zweifelhaft sein könnte, ob das Gute das *Uebergewicht* haben werde? Nur wo dies schon ganz vestgewurzelt ist, darf man das Böse dagegen zerschellen; vor allem aber muss recht klar werden, wie die Willkür in ihren mehreren Begierden sich so leicht selbst anfeindet, wie unvermeidlich der Egoismus, sobald er consequent sein will, bei kargem Genuss den weit grössern Theil der Wünsche aufopfern muss. Man glaube doch nicht, dass diese Betrachtungen, welche das Laster *unklug* darstellen, die Moral verdürben. Sie wenden nur ihre Feinde ab. Freilich soll man nun nicht so schliessen: das Laster ist unklug, also ist die Tugend allein klug, und darum muss man sich ihr ergeben. Vielmehr soll der Erzieher dieser Consequenz dadurch *entgegen* arbeiten, dass er zeigt, wie auch die Tugend unter den Umständen der heutigen Welt theils auswärts zu kämpfen, theils, bei wahrer Gewissenhaftigkeit, auch innerlich in schwierigen Fällen in heimliche Zweifel sich verwickele, ob sie auch wohl gerade das Rechte treffe? Er soll warnen vor dem Gedanken, als ob die Tugend nur stets mit trotzigem Schritt gerade vorwärts dringen dürfe, soll zeigen, wie viel sie in der Welt schonen müsse, wie schwer es sei, Parthei zu nehmen, und wie eben so schwer, ja unmöglich, nicht selbst Parthei zu werden. Aber unter der Voraussetzung, dass die Tugend auf ihrem eignen Fundamente, auf dem Gefühl der innern Nothwendigkeit, auf dem ästhetischen Urtheil ruhe, das so gewiss ist wie die Regel jeder Harmonie, bekämpfe man nun im Räsonnement das Laster durch sich selbst, und lasse es gar nicht dahin kommen, dass jene sich erst noch mit ihm messen müsse, als ob sie durch ihre Stärke erst ihre Güte bewahren müsste. Die Fabel vom Herkules am Scheidewege ist, obgleich psycholochisch nicht unrichtig, doch pädagogisch verstanden, ein irrender Führer.

b) Die guten Maximen müssen vor Allem, was sie verdunkeln, ungewiss machen könnte, gehütet werden. Dahin gehört: sie müssen nicht *übertrieben* werden in ihrem Wachsthum, also nicht durch viele moralische Lehren wohl gar ihr innerer Ursprung anticipirt werden. Die wirklichen Fälle des Lebens, die wirklichen Verhältnisse der Welt müssen nie aus den Augen verloren werden, sonst wird die Moral ein Wolkengebäude, das jedem Winde weicht. Sie müssen vor allem scheibaren Zwiespalt unter sich selbst gehütet werden. Das heisst vor allem: man muss den Zögling nicht in den höchst gefährlichen Zustand versetzen, (oder wenn ihn die Umstände hineinstossen, ihm möglichst zu Hülfe kommen,) wo moralische Forderungen ihn nach entgegengesetzten Seiten ziehen. Ein Hauptbeispiel, was hierher gehört, ist dies: der Lehrer selbst verhüte sorgfältig, dass er nicht auf der einen Seite Liebe, Zutrauen, Ehrfurcht, innige Ergebenheit, Offenheit, Bedürfniss der Mittheilung beim Zögling erwecke, sich zu seinem Gewissensrath mache, auf der andern Seite dieser Hingebung durch offenbare Fehler, Leidenschaften, wohl gar Maassregeln der List, durch Unwahrheit und Falschheit die Thüre verschliesse. Ein verderblicheres Missverhältniss giebt es nicht für junge Seelen, und gleichwohl sind kluge und thätige Erzieher, wie alle Menschen, worauf andre als ihre Muster hinsehen, die aber in der Wahl ihrer Mittel nicht ekel genug sind, stets solche Verderber. Es wird ihnen leicht, die gutmüthige Jugend ganz an sich zu ziehen, sie durch ihre Aussprüche, wie durch ihr eigenes Gewissen, zu bestimmen, zu ängstigen, zur Selbstzufriedenheit wie zur tiefen Reue hin und her zu wenden. So wühlen sie ungestraft in der jugendlichen Seele, wühlen darin mit allen ihren Reden und Handlungen, absichtlich und unwillkürlich; was bei ihnen nur Misshelligkeit zwischen äusserem Anstande und innerer Gesinnung, zwischen der wahren und der angenommenen Person war, das zerreist die Seele des Jünglings wie mit der

Gewalt widersprechender Ueberzeugungen, widerstreitender doppelter Moralität. Welche Entdeckung, wenn nun der Jüngling inne wird, was in ihm gekämpft habe!

Ueberhaupt soll sich der Erzieher niemals so in das Gewissen des Zöglings hineinarbeiten, dass dieser, um sich zu beruhigen, jedesmal ein doppeltes Orakel fragen müsse. Die doppelten Antworten können nie ganz einstimmig sein. Im Falle des Widerstreits muss der Zögling sich *selbst* zu trauen, allemal Muth und Zuversicht haben. (*d. H.*)

Reizbarkeit des Charakters. Es ist nicht zu erwarten, dass der Mensch alle seine Vorstellungen in Handlung setze. Zu Vieles bleibt hinter den wenigen starken Triebfedern unterdrückt liegen, und die Triebfedern, wenn sie auch Anfangs nur ein schwaches Uebergewicht hatten, stärken sich im Handeln selbst. So entschieden nun aber auch durch sie das Handeln sein oder werden mag: so leicht kann doch ein neuer Eindruck, wenn er alte verwandte wieder zu erwecken im Gemüthe antrifft, dem Charakter eine neue Biegung geben. Hier kommt es sehr auf diese in der Tiefe versteckten Vorstellungen an.

Der vielseitigste ist der reizbarste; eben daher durch sich selbst am wenigsten vest; so lange er nicht in den *allgemeinen* Begriffen eine solche Kraft hat, dass ihn das Individuelle wenig afficirt. Dies schliesst alle blinde Liebe aus. Besser ist es dem Menschen, wenn sie einer solchen Entfernung vom Wirklichen nicht bedürfen, wenn die richtige Reizbarkeit durch richtige Eindrücke stets in Bewegung erhalten wird. Vestigkeit ist nicht unbedingte Trefflichkeit.

Herrschende Vorstellungsmassen. — Der Hauptunterschied zwischen dem gewöhnlichen Zöglinge und dem reifen Manne liegt hier darin, dass die herrschenden Vorstellungen des Zöglings ihm während der Arbeitszeit verdrängt werden; nur in Erholungsstunden, *hauptsächlich in den Ferien!* lenkt er sich selbst. Ja die gewöhnlichen Studenten, indem sie aus einem Collegio ins andre gehn, sind wenigstens Anfangs noch im nämlichen Falle. Beständige Passivität in den Hauptstunden des Tags! Den jungen Handwerkern, selbst den Bedienten, geht es darin besser; weil die

Gegenstände ihres Thuns kein schweres *Lernen*, kein Vesthalten schwächerer Vorstellungen wider das innere Streben, erfordern.

Und die Charakterbildung? Die hängt doch nun ganz von dem Herrschenden ab, was sich nur allmälig, und heimlich, nach Zurückdrängung des schwächer Aufgefassten, — *und des Kindischen*, was jetzt verachtet wird, — hervorthut.

Exercitien werden zwar *gemacht!* Aber dies Machen steht nicht unter *einer* herrschenden Vorstellungsmasse, sondern unter den vielen, schwach verbundenen, einzeln in Anwendung kommenden Regeln der Grammatik. — Wo ist sonst ein erfreulich-planmässiges *Werk* für die Jugend? Sind es historische Zusammenstellungen? Sind es mathematische Aufgaben? — Worin soll denn Grösse, Energie, sich zeigen? wofür sich bilden? — Für den künftigen Kriegsdienst! Darum schon treibt der Selbstthätige, — *Charaktersuchende*, — ins Militär. Und der freilebende Student — ist nie weit vom guten Soldaten; ist aus Noth dessen Affe.

Nie darf der Erzieher vom blossen *Rütteln* etwas hoffen. Es wäre ein Unglück, wenn ein wilder Schulbube für tolle Streiche gezüchtigt wird und nicht in der nächsten Stunde wieder welche machte; ein Unglück wäre es, wenn der Wille so schwach und biegsam wäre. Dann würde Alles, was die Erziehung erreicht hätte, eben so leicht der äussern Umgebung und ihren Eindrücken weichen. Eigensinn ist willkommen; er wird schon gebogen werden können. Nur Eigennutz und Uebelwollen darf nicht gelitten werden.

Ermahnungen rühren und bestimmen entweder den Zögling; bis zu Thränen, wenn man so weit fortfährt; oder sie machen ihn bloss ernst und verändern die Stimmung des Leichtsinns; oder er erzürnt und verhärtet sich; oder sie erweichen und schmerzen mehr, als dass sie bewegen sollten; oder sie beschämen, machen verlegen und setzen in Furcht, die sich zurückzieht; oder sie sind bloss ungelegen und werden baldigst abgeschüttelt, (alle zu lange Vermahnungen;) oder sie werden ganz kalt pflichtmässigst angehört und der junge Herr macht hintennach sein Compliment. Alles kommt auf die bewirkte

Spannung der vorhandenen Vorstellungsreihen an. Die beiden ersten Fälle zeigen geistige Gesundheit. Der dritte Fall und der letzte zeigen Bösartigkeit, die beim Zürnenden spät heilbar ist, beim letztern gar nicht. Im vierten und fünften Fall ist Schwäche vorhanden, die sich allmälig stärken lässt. Es versteht sich, dass die Fälle nicht immer rein getrennt sind; sondern dass, nach gewöhnlicher Rede es darauf ankommt, welche Saite man berührt, d. h. welche Vorstellungsreihe. Jeder Zögling nimmt Einzelnes übel; der Gesammteindruck kann dennoch gut sein. Durchgehends wird sich finden, dass im allgemeinen der Erzieher mehr vom Zögling, als letzterer von sich selbst verlangt.

Das *Knabenalter* dauert so lange, als der Knabe Erwachsene wie Fremde betrachtet, so dass sie ihm nicht mehr gelten, als ihm fremde Nationen und fremde Zeiten auch gelten könnten. Sobald er den Gedanken, dass er in *diese* Zeit hineinwächst, vest ergreift und auf sich wirken lässt, hört das Knabenalter auf. Früh geschmeichelte junge Grafen u. s. w. sind nie Knaben, oder müssen es wieder werden, können aber oft nicht mehr dahin gebracht werden.

Die Jugend glaubt nicht gern daran, wie oft das Leben plötzlich ernst wird.

Zucht ist Sorge, dass die Ideen gerade mitten im Thun die Leitsterne werden. Dazu gehört *Ernst*. Durch den blossen Ernst der Verhältnisse werden wilde Knaben oft plötzlich gesittete junge Männer. Das lasse man sich zur Lehre dienen, dass auch schon früh die Charakterbildung schlechterdings eine solche Lage, solche Beschäftigungen, ein solches Verhältniss der Kinder, namentlich mit dem Lehrer fordere, woraus ernstliche Antriebe zum richtigen, überdachten *Handeln* für den Zögling hervorgehen können. Eher, als diese Verhältnisse, ist kein Anfang der Charakterbildung. Das Ganze der täglichen Arbeit muss im höchsten Grade ernsthaft erscheinen: theils durch seine Beziehung auf das Interesse des Knaben, theils durch seinen innern Zusammenhang. Der Unterricht soll *Darstellung der Welt*, des Wirklichen sein; darin liegt schon der Ernst. (*A. H.*)

Zucht und Unterricht. Wie beim Unterricht Länge und Breite unterschieden werden muss, so auch bei der Zucht. Wie dort ein sechsfaches Interesse nach einander gepflanzt und gezogen werden muss, so müssen auch hier Geduld, Besitzgeist und Betriebsamkeit, Rechtlichkeit, Güte und innere Freiheit von der frühesten Jugend an bis ins spätere Jünglingsalter sorgfältig gepflegt und genährt werden. Wie dort jedes Element und jedes Ganze *klar associirend*, *lehrend* und *philosophirend* behandelt werden muss, so muss auch die Zucht *haltend* in der frühesten Jugend und zu Zeiten *bestimmend*, im spätern Knaben- und Jünglingsalter mehr subjectiv *regelnd* und zuweilen *unterstützend* sein. Unterricht ohne Zucht würde Mittel ohne Zweck, Zucht (Charakterbildung) ohne Unterricht Zweck ohne Mittel sein.

Um die Maassregeln der Zucht zu bestimmen, denke man sich gleichsam in der Mitte die Gewohnheit und Gewöhnungen, die dem Unterricht und der Erziehung Bahn machen sollen und ihr zur Rechten und zur Linken Lust und Unlust, Reiz und Druck, Lohn und Strafe.

Man unterscheide die *unmittelbare* und die *mittelbare* Zucht. Die letztere ist die wichtigste, indem sie auf den Gedankenkreis wirkt, diesen prädisponirt, Interessen in sich aufzunehmen, und dadurch den Charakter mitbestimmt.

Rücksichtlich der regelnden Zucht, die das Subjective des Charakters zu bestimmen sucht, unterscheide man raisonnirende Charaktere, solche, die sich nach dem Raisonnement richten, solche, die nicht raisonniren, und solche, die sich auch nicht durch Begriffe bestimmen lassen. — Ein Knabe sitzt auf einem Dache; die Grossmutter, welcher das Haus gehört, geht mit der Mutter des Knaben vorbei; die Mutter erschrickt über die gefährliche Stelle und befiehlt ihm herabzusteigen; er bleibt sitzen; die Grossmutter sagt: „das ist *mein* Dach und ich befehle dir, herabzusteigen;“ und der Knabe gehorcht. Gewiss ein Raisonnirsüchtiger! Bei solchen soll sich der Erzieher nie mit dem Zögling in Disputationen und Raisonnements einlassen; es nützt nie, wenn der Zögling selbst der Gegenstand ist, selten, wenn über etwas Anderes gesprochen wird. Der Charakter wird aber nicht in Gefahr kommen durch ein Raisonniren, welches ein Zeichen von Forschen und Suchen nach Beweisen ist, im Gegensatz des naiven Gefühls. Denn zur Tugend gehört Einsicht und Kraft des Denkens; nur muss man zeigen, welches Missfallen in der Geschichte der Philosophie und im gemeinen Leben der Philosoph und das Weib durch Wortwesen erregen. Menschen, die über dem Raisonniren und Haschen nach Worten und Begriffen den Willen verlieren, sind elende Menschen. Dieses Forschen nach Wahrheit aus Principien, wo Grund und Boden vorausgesetzt wird, unterscheide man von dem leeren Wortwesen, das sich im Verfolgen aufgegriffener Gedanken und ihrer Ausschmückung gefällt.

Die häusliche Erziehung war früher gedrückt durch den gewöhnlichen Mangel an Schulkenntnissen bei den Hauslehrern; sie kann und muss sich jetzt allmälig und theilweise wieder heben, weil die Schulen jetzt mehr Gelehrsamkeit verbreiten als früher.

Die Erziehung ist wesentliche Sache der Familien. Der Staat bekümmert sich nur um die, welche ihm wichtig werden können; einer Menge von Menschen, deren Dasein nur in engen Kreisen etwas bedeutet und mit ihrem Leben vergeht, lässt er ihre Unbedeutsamkeit. Er braucht Soldaten, Bauern, Handwerker, Beamte, Geistliche; er bekümmert sich um ihre Leistungen, aber nicht um ihr Inneres, um sie selbst. — Der Staat *kann* auch das Innere der Menschen nicht beobachten, nicht bessern. Seine Schulvorschriften beziehen sich auf Prüfungen dessen, was sich prüfen lässt; aufs Wissen, so weit es auf der Oberfläche hervortritt. Selbst die Schullehrer können nicht die Tiefe der Einzelnen durchforschen; sie ermessen vielmehr *die Summe des Wissens*, die sie ins Ganze verbreiten; das ist ihr natürlicher Gesichtspunct. — Die Erziehung *soll* also als ein häusliches Geschäft betrachtet werden, welches zwar Hülfe von aussen annimmt, sich aber niemals auf sie allein verlässt. Alle Schulen, alles Zusammenleben der Schüler ist nur *eines* der Mittel zum Zweck.

Ein sehr grosser Theil nicht bloss der weiblichen, sondern auch der männlichen Tugend besteht im Ertragen und Leiden ohne Gegenwehr. Das ist für den Staat eine bloss negative Tugend; für den Einzelnen aber ist es — oder *soll* es doch sein — eine ganz positive; und gerade von der Erziehung wird deren Ausbildung gefordert. Der Staat wird in der Regel nur diejenigen hervorziehen, welche viel *Oberfläche* zeigen; die Familie hat das Innere zu schützen und wo möglich durch Achtung zu belehren.

Zucht thut oft Alles in der Hand verständiger Eltern. Zucht verdirbt oft Alles in öffentlichen Anstalten. Warum? Sie repräsentirt dort *Ordnung*, hier *Willkür*. *(d. H.)*

Es ist ganz eigentlich die schöne Pflicht der Mütter, schon das kleine Kind zur Heiterkeit und zum wohlwollenden Blick auf jedes menschliche Antlitz zu stimmen. Sie mögen die ersten frühen Spiele bewachen, und den Streit so lange als möglich entfernt halten. Aber der Knabe wird dieser Huth entwachsen; er muss versuchen, ob ihm der Streit mehr wohlthue, als jener Friede seiner Kindheit. Diesen Versuch darf der Lehrer nur von fern vor schädlichem Uebermaass bewahren.

Druck höherer Vorstellungsmassen empfindet schon das Kind und fortwährend der Zögling, gewitzigt durch Züchtigung aller Art. Es entsteht daraus die Zurückhaltung im Handeln und Sprechen. Die Knaben werden dadurch versteckt, die Jünglinge schicklich. Aber zwischen dieser Verstecktheit und Schicklichkeit giebt's Uebergänge und Zusammensetzungen. Das Mehr oder Weniger darin ist wichtig für den Charakter. Im Grunde ist Witzigung als psychologischer Prozess gleichartig, gehe sie nun von der Erfahrung an Naturdingen aus, oder von Menschen. Aber sie verdirbt nach willkürlichen Strafen den Charakter. Immer Eines Sinnes soll der Zögling mit dem Erzieher sein.

Zucht fixirt die Willkür

im Dulden

Das Kind ist von Natur durch seine Schwäche und Abhängigkeit zum Dulden bestimmt. Es wird aber eben desto öfter ungeduldig theils durch physisches Unbehagen, theils durch Phantasien dazu veranlasst. Dem erstern helfe man sorgfältig ab, damit keine Verstimmung, keine üble Laune sich des Gemüths bemächtige, wodurch die Phantasien nur dringender und peinlicher werden. Die letztern setzen das Kind in Handlung, es macht Versuche, die es aufgiebt, wenn der Erfolg fehlt, die aber in ein Wollen, in Eigensinn übergehn, wenn die Voraussetzung des Gelingens hinzukommt. Blosses Gefühl der Ohnmacht, bei Abwesenheit alles Reizes, lehrt am besten *Geduld*. Man richte demnach den Zwang so ein, dass er bloss

im Besitzen

Ursprünglich *besitzt* das Kind Nichts. Es hat auch nicht den Geist des Besitzens; und wenn es ihn früh entwickelt, so ist dies ein Zeichen von fehlender Lebhaftigkeit und Belebung. Man kann und soll das Kind nur allmälig, aber auch sicher in das Besitzen einführen. Es muss Anfangs sehr wenig Eignes haben, und nichts, dessen Verlust es nicht fühlen würde. Auch soll man ihm den Begriff des Eigenthumes nicht dadurch schwankend machen, dass man *sein* nennt, was man es doch nicht ganz frei gebrauchen lassen will und kann. Wenigstens muss bedingtes Eigenthum gleich Anfangs mit den Bedingungen verknüpft werden. Geldbesitz soll weit später eintreten, als Sachenbesitz. Tausch mag zuerst den *Werth* der Sachen auf eine

in der Beschäftigung

Das Kind beschäftigt sich von Anfang mit den Gegenständen, die es um sich findet. Die Sphäre derselben, sammt den Reizen, die mehr oder minder einwirken, muss so geordnet werden, wie es die Idee der gleichschwebenden Vielseitigkeit anzeigt. Der hervortretenden Thätigkeit nun gebe man Spielraum, man lasse sie zusammenhängend fortlaufen, lange Fäden spinnen; indem man Gelegenheiten associirt und Störungen abhält; so weit sich nämlich noch die natürliche Munterkeit gleichmässig wirksam zeigt. Erschlafft diese, so unterbreche man den Fortgang und führe neue Reize herbei. Was geendigt ist, das werde in einen Rückblick zusammengefasst, damit es sich objectiv der Betrachtung darstelle, damit

Zucht leitet den sittlichen Geschmack

zur Rechtlichkeit

Unter den Gegenständen der Betrachtung, welche dem sittlichen Urtheil Stoff geben, sind Rechts- und Billigkeitsverhältnisse von Natur die ersten. Nur wird dabei vorausgesetzt, das Kind sei in Gemeinschaft mit seines Gleichen; denn gegen die Erwachsenen, welche in jedem Augenblick ihre Uebermacht fühlen lassen, kann ihm kein Rechtsverhältniss deutlich werden. Eher das Verhältniss der Billigkeit, in der Dankbarkeit für empfangene Wohlthaten. Ueberhaupt aber mengt sich allenthalben, auch in das gesellschaftliche Zusammensein der Kinder, viel zu leicht und selbst viel zu nothwendig die Gewalt und der Befehl der Erwachsenen, als dass Recht und Billigkeit rein aufgefasst werden könnten. Die Zucht muss sich hier sehr mässigen, um

zur Güte

Wenn der sittliche Geschmack anfängt, das Wohlwollen liebenswürdig zu finden: dann muss längst dies Wohlwollen in dem kindlichen Gemüth so tief gegründet sein, dass die unwillkürlichen Neigungen ohne weiteres mit dem Geschmack zusammentreffen. Von den frühesten Zeiten an müssen die Kinder viel *mit einander* empfinden, sie müssen *Gefährten* sein in Freud und Leid; und man muss ihnen die Aeusserungen von Freud und Leid *auslegen*, damit sie sie verstehen lernen. Sobald man aber merkt, dass das Kind in der *Beobachtung* eines andern begriffen ist, muss man die geselligen Gesinnungen desselben hervorstellen; man muss eins an die Stelle des andern setzen u. s. f. Diesen Auffassungen und

zur innern Freiheit

Die innere Freiheit selbst wird am spätesten Gegenstand der freien Betrachtung; es bedarf dazu des Blicks in den innern Menschen, der durch Theilnahme überhaupt und durch die Darstellungen, welche darauf hinzielen, erleichtert wird. Nähert sich der Zögling der Auffassung des Verhältnisses, worin der Mensch durch Willen und praktisches Urtheil zu sich selbst steht: so muss die Begegnung desto mehr die harmonische Stimmung anzuregen suchen, je leichter die innere Freiheit mit Kampf, oder mit blosser Identität und Consequenz verwechselt wird. Der Uebergang in einen andern Ton muss deutlich fühlbar werden, so bald die innere Ruhe der δικαιοσύνης sich zum Heroismus anstrengt, oder sobald ihr schö-

Zucht fixirt die Willkür

im Dulden

eine, wo möglich unpersönlich scheinende Nothwendigkeit (Schicksal) aufrecht halte. So wird sich, bewusstlos, die Willkür in gewisse Grenzen zurückziehn. Weiterhin komme *Reiz* für Beschäftigungen hinzu, die mit Unbequemlichkeiten verbunden sind; dies wird eine *gewählte* Geduld hervorbringen, die man durch *Gewöhnung* bevestigt. Die *Freiheit* von Bedürfnissen, welche im Entbehren liegt, muss seinen Werth erhöhen. Man disponire (bestimme) den Zögling, sich durch Erfahrung von seinem Vermögen, im Dulden auszudauern, zu überzeugen. *Wählerei* lasse man nie zu. Man *regle* endlich und *behaupte* den Gang der täglichen Geniessungen und Erduldungen; man lasse diese Regeln des täglichen Lebens nur als behauptete

im Besitzen

eindringliche Art zu messen veranlassen. Ferner lasse man Kinder regelmässig erwerben; dabei vergleicht sich aufs neue der Werth der Mittel und der Mühe mit dem Gewinn. Wie man von Anfang dem Kinde nur das gab, was es zu *behalten* geneigt war: so mache man späterhin dies Behalten und *Behaupten* des Besitzes zur Regel. In allen Beschäftigungen, im ganzen Leben und Beobachten des Zöglings muss die Abhängigkeit der Menschen von Sachen, die Nothwendigkeit von Erwerb und Ersparung sich zwar nicht peinlich, aber doch deutlich ausdrücken. — Der Werth der *Ehre* muss sich eben so allmälig, aber sicher einprägen. Uebrigens soll ihn die reine Idee der Sittlichkeit beschränken, dass er nicht unend-

in der Beschäftigung

Wahl zwischen Beschäftigungen möglich werde. Die Wahl werde sogleich als eine *Regel* (für den gegenwärtigen Fall) angenommen und kein flüchtiger Wechsel gestattet. Erst nachdem der Vorsatz Kraft hat zu einer einigermaassen verlängerten Ausführung, sollten eigentlich *Lehrstunden* eintreten; die Anfangs nur kurz sein dürfen, aber gehalten werden müssen, so lang als sie bestimmt waren. — Jeder *neuen* Arbeit gehe ein Reiz voran, der den *Geist* des Geschäftes innerlich fühlbar macht; denn nur durch das Streben dieses Geistes gelingt die Arbeit. Kann man diesen Geist einigermaassen lebendig erhalten, so mögen nun Gewöhnung, Reiz und Zwang zusammen wirken, um die einmal vestgestellten Regeln zu *behaup-*

Zucht leitet den sittlichen Geschmack

zur Rechtlichkeit

wenigstens nicht ohne Noth das Bestehende unter den Kindern zu zerrütten, und ihren Verkehr in erzwungene Gefälligkeit zu verwandeln. Sie muss entstandene Streitigkeiten sorgfältig auf das Verabredete, überhaupt *Anerkannte* zurückführen, und erst jedem das Seine und das Verdiente geben, ehe sie das allgemeine Beste verordnet. In Rücksicht auf entstehende Rechtsmaximen muss sie verhüten, dass nicht das Räthlichste mit dem Recht verwechselt werde, dass sich auch Niemand ein ursprüngliches Recht erdichte, noch ein vernünftigeres statt des vorhandenen einzuschieben wage, endlich dass der Zögling sich nicht gewöhne, *sein* Recht zum bestimmenden Grunde seines Handelns zu machen und darüber der höhern Ideen zu vergessen. — Die

zur Güte

Darstellungen muss die Begegnung selbst einen harmonisch begleitenden Ton hinzufügen; sie muss sich der höchsten Zartheit da befleissigen, wo es nöthig gefunden wird, einem andern weh zu thun; sie muss selbst in Rücksicht auf Thiere genau den Punct hüten lehren, wo gefühllose Rohheit sich in zweckloser Quälerei verrathen würde. In die Maximen der Güte muss die *Ruhe* reiner Ueberlegung kommen; allgemeine Betrachtung darf sich nicht Aufwallungen überlassen; sie soll zum Zweck das Mittel suchen und mit bestimmter Entschlossenheit die Ausführung vestsetzen. Rührungen aus blosser Betrachtung breche demnach die Zucht sanft ab, und wende zurück zum Ernst. Sie mahne an die Ausführung der Vorsätze;

zur innern Freiheit

ner Friede in blosser Besonnenheit erkaltet. Der Zögling muss *gehütet* werden, dass er hier nicht *unvermerkt* verliere. — Die Maximen der innern Freiheit stellen sich am *leichtesten* vest als Gegensätze gegen die Glückseligkeitslehre; aber um sie *rein* zu fassen, bedarf es der philosophischen Schärfe und Ruhe; um sich darin zu vertiefen, um sie sich völlig zuzueignen, bedarf es der freiesten *Musse*, eines geistigen Loslassens von aller weltlichen Sorge. Die dazu nöthigen Umstände muss die Zucht bereiten. Die Aufrechthaltung dieser Grundsätze ist im jugendlichen Leben fast unmöglich; die Erziehung muss hier vielmehr eine Schwäche kennbar machen, die nur das zunehmende Alter heilen könne, und die es heilen werde, *Zucht fixirt die Willkür*

im Dulden

Consequenz erscheinen, die aus höhern Regeln einer allgemeinen Anordnung des Lebens herrührt.

im Besitzen

lich erscheine. — Der Knabe und der *werdende* Jüngling soll seine Ehre *behaupten;* desto leichter kann man dem *jungen Manne* die Nichtigheit der gewöhnlichen Ehrenrettungen fühlbar machen, und desto *wahrer* wird der *reife* Mann Beleidigung durch Grossmuth vergelten.

in der Beschäftigung

ten und an anhaltenden Fleiss zu binden. Den Geist aber wach zu erhalten müssen die Regeln des Unterrichts zur Zerlegung der Arbeit in alle ihre Bestandtheile, zur Anordnung der Folge in der Ausführung u. s. f. genau beobachtet werden.

Theilnahme, ganz allgemein der Gleichgültigkeit entgegengesetzt, heisst Lust und Unlust an Gegenständen. In einem engern Sinne ist es Mitempfindung bei fremdem Wohl oder Uebel. Dies Beides fällt ursprünglich zusammen. Denn ursprünglich ist die Vorstellung einer Lust selbst Lust und die Vorstellung einer Unlust selbst Unlust. Daher ist die Vorstellung der Lust und Unlust irgend eines empfindenden Wesens ohne weiteren Grund von Theilnahme begleitet. Aber sehr leicht verdirbt diese natürliche Reinheit des Gefühls; sobald nämlich die Erfahrung gemacht ist, dass fremde Lust mit eigner Unlust, fremde Unlust mit eigner Lust gleichzeitig besteht. Gefährten in Glück und Unlust füllen sich dagegen immer mehr mit gegenseitiger Theilnahme. Die ganze Kunst, Mitgefühl zu pflanzen, beruht daher darauf, Freude und Leid allgemein zu machen, nur gesellschaftliche, nicht einzelne Genüsse zu erstreben. Dann aber muss es freilich weiterhin auf jeder Stufe des Fortschritts durch eigne Maassregeln aufrecht gehalten und neu gestärkt werden. Gleich Anfangs darf die Wahrnehmung: dass es ein Anderer sei, mit dem man empfand, dem Mitgefühl nicht schaden. Es muss vielmehr dadurch ins Wohlwollen übergehen; und das kann mit Sicherheit nur dadurch geschehen, dass dieser Andre als äusserer Gegenstand interessire. Also das Kind muss von geliebten Personen umgeben sein. Dann weiter muss ein allgemeines

Zucht leitet den sittlichen Geschmack

zur Rechtlichkeit

Forderung an sich selbst in Rücksicht auf Beobachtung des Rechts muss aufs genaueste geschärft werden. Die ernstlichste Unzufriedenheit des Erziehers muss sich auf diesen Punct richten und hier gar keine Milderung annehmen. — Der Zwang fürs Recht sei nie Strafe, nur Execution. Gewöhnung gehört ganz hierher.

zur Güte

indem sie erinnert, erneuere sie durch den Ton des Zutrauens die Stimmung der Liebe. Die drei Handgriffe der Zucht (Zwang, Gewöhnung, Reiz) sind hier bloss für äussere Sitte brauchbar, welche durch ihre Form verhüten sollen, dass von der Güte die Gesinnung nicht allzustark abweiche.

zur innern Freiheit

wenn das Gemüth sich bis dahin wenigstens in *gleichmässiger* Schwebung erhalten habe.[1]

ästhetisches Urtheil das Wohlwollen zur Maxime machen und diese Maxime muss *eingeprägt* werden. Endlich muss sie auch, systematisch gerechtfertigt, fixirt werden.

Wer mit Einzelnen viel geniesst und duldet, empfindet Theilnahme für Einzelne, wer mit einer grösseren Gesellschaft, abgesehen von den Individuen, einerlei Lust und Unlust hat, der interessirt sich für sie als für eine mystische Person. Dem Schicksal gegenüber verwandelt sich das theilnehmende Interesse in eine Besorgniss, welche den eigentlichen Keim des religiösen Interesse enthält. Nur wer sich die Abhängigkeit der menschlichen Dinge zu gestehen geneigt ist, kann Religion haben. (*d. H.*)

Das *natürliche* Gute, das man beim Zögling vorfindet, ist als das Wichtigste bei der Erziehung an die Spitze zu stellen. Sonst ist keine Erziehung möglich, weil ohne dies kein Anfangspunct da ist, also auch kein Fortgang möglich ist. Was nur irgend Gutes sich vorfindet soll man 1) erkennen und 2) vor den Augen des Zöglings selbst geltend machen; sein eigenes Besseres gegen sein eigenes Schlechtere abgesondert gegen einander stellen, und dadurch die Disharmonie in ihm selbst hervorbringen, ohne die er sich nimmermehr der Tugend nähern kann. Man muss ihn mit sich selbst *entzweien;* denn er muss sich selbst erziehen. Rohe Knaben pflegen gleich arglos zu sein bei guten und bösen Streichen, wie überhaupt blosse Naturmenschen, wo Alles objectiv ist, bewusstlos und ohne Selbstschätzung. Knaben von 10 — 12 Jahren legen grosses Gewicht auf Kraft, sie messen sich gern im Kampfe und disputiren und räsonniren unter sich, wer am besten einen andern überlisten, oder sich selbst aus einer Gefahr helfen kann u. s. w. Diese Selbstschätzungen sind meist unrichtig; wächst aber nur die Knabennatur unverdorben auf, so suche man an die einzelnen flüchtigen Wallungen, die unter andern auch mit vorkommen, die richtige Schätzung anzuknüpfen und so den Knaben allmälig zu dem Gedankenkreis der Tugend zu erheben. Aber *sanft* und mit *männlichem Ernste!* Durch Achtung und Liebe soll man das eine oder andre hervorziehn. Man soll den Beifall *in dem Zögling selbst* aufregen, damit er einen Maassstab für das Urtheil gewinne; von dem Grade der Wichtigkeit, den er auf gerechten Beifall legt, hängt auch die Kraft des Tadels ab. Dabei muss der Erzieher über seine eigene Individualität ganz und gar hinausgehn, anerkennen, was Anerkennung verdient, nichts für grösser achten, als es ist, und nicht etwa das hart tadeln, was ihm fremdartig und paradox am Zögling erscheint. Er muss mit ganzer Seele schätzen können; und muss die Kunst verstehen, Beifall zu äussern ohne zu loben. Lob ist meist Gift für die Jugend, macht eitel, macht, dass mehr aufs Wort als auf die Liebe geachtet wird. Ganz verderblich sind Meritenzeichen und dergleichen.

---

[1] Aus den ältesten Heften. Vgl. Allgem. Pädagogik, III Buch, 6 Cap., II (Bd. X, S. 167 a. E.)

Durchdenkt man die praktischen Ideen in pädagogischer Rücksicht, so erscheinen sie nicht in einem so natürlichen Zusammenhange, als im System der praktischen Philosophie. Denn psychologisch betrachtet widerstreiten sie sich und füllen nicht leicht denselben Gedankenkreis so aus, wie die praktische Philosophie es fordert. Das Wohlwollen erstirbt oft ganz im spätern Knaben- und Jünglingsalter, wenn die rechtlichen oder billigen Ansprüche erwachen. So erwächst Eltern und Erziehern oft viel Kummer, ohne dass der Mensch schlechter geworden wäre; im Gegentheil der Knabe fängt an zu denken; er überlegt vor dem Handeln. Eine Erziehung, die es versäumt, in diesen spätern Jünglingsjahren einen eigentlichen Religions- oder philosophisch moralischen Unterricht* zu geben, wäre unvollendet; da der subjective Theil des Charakters dadurch erst veste Grundsätze erlangen muss und das leicht geschehen kann, *wenn nicht* in frühern Jahren zu viel moralisirt wird. Man soll im ganzen Knabenalter gar nicht moralisiren, sondern immer und immer nur das Speziellste hinstellen und so den objectiven Theil des Charakters im Gleichgewicht halten zwischen Theilnahme und Rechtlichkeit, und Allem, was zu dieser letztern gehört. Schon der Knabe würde zur Kenntniss der Ideen gelangen, wenn er bei seinem Urtheile nur sich (abstrahirend) besinnen könnte: dieser Fall gehört in diese Klasse, jener in jene.

Der Grund, warum für die Bildung des objectiven Theils des Charakters die *Rechtlichkeit* die erste Stelle einnimmt, liegt darin, dass die durch sie bezeichneten Verhältnisse des Rechts und der Billigkeit wichtiger sind, als die des Wohlwollens und der Cultur und weil sie zugleich häufig in der Jugend vorkommen und daher auch frühzeitig leicht aufgefasst werden können und sollen. Wenn aber von Bildung des Rechtssinns an Kindern die Rede ist, muss man nothwendig zwei Fälle unterscheiden, den, wo Kinder mit Erwachsenen, und den, wo Kinder mit Kindern in Rechtsverhältnissen stehen. Im ersten Falle soll man entweder unter Bedingungen etwas schenken oder überlassen, oder das Unschädliche *ganz* in ihrer Gewalt lassen; also z. B. nicht klagen, wenn der Knabe eine geschenkte Blume zerpflückt, oder *sein* Gartenstück unbebaut lässt u. s. w. Stiften Kinder unter sich Rechtsverhältnisse, so soll man wie das höchste Wesen die Idee selbst vorstellen und vertreten. Will ein Knabe auf sein Recht sich zum Nachtheil des Wohlwollens stemmen und steifen, so kann der Erzieher leicht ihm die Sache verleiden oder besser noch: er kann sparsamer sein mit seinen Gefälligkeiten, die der Knabe nicht als ein Recht fordern kann. Nur zu leicht stehen Kinder von ihrem Rechte ab, wenn sie glauben, sie müssen Gehorsam leisten; ein andermal, wo diese Nothwendigkeit fehlt, denken sie, würden sie sich wohl hüten abzustehen. Es ist in der That schwer es dahin zu bringen, dass das Kind in seiner eigenen Seele *wohlwollend* abstehe. Bekannt genug ist, dass Eltern, wie grosse und kleine Despoten im Staate, oft ein Obereigenthum über die Sachen der Kinder in Anspruch nehmen, welches die Begriffe von Vertrag und Recht verdunkelt, dass sie das schon Vergebene unter einander mengen, dass sie unter der Firma, das Kind beschädige die Sachen, sie ihm wieder entziehen u. s. f. Statt dessen sollte man von der frühesten Jugend mannigfaltige Züge von Recht tief in ihr Innerstes eingraben, dass sie stets die Rechte Anderer heilig halten. Es ist zu wichtig im Leben.

---

* Manche Menschen sehen das Gute lieber in der Gestalt der Religion, manche lieber in der Gestalt der Philosophie.

Man darf durchaus nicht versäumen, der Jugend Begriffe beizubringen von dem Eigenthum des Andern, damit sie anerkennen, was des Andern sei; damit sie, die künftigen Menschen, selbst am besten wissen, dass sie innerlich den Streit erheben, erneuern würden, wenn sie abgingen von der Gesinnung des Ueberlassens, worauf einzig und allein die Andern ein Recht bauen können.

Beim Dulden giebt es zweierlei zu unterscheiden: *active* und *passive Geduld*. Mühseligkeiten zu dulden bei der Arbeit, und Wünsche sich zu versagen, zu entbehren. Die Erziehung muss an die erste gewöhnen; die zweite aber kann schädlich werden. Ein kühner Schritt ist oft besser, um dem Uebel zu entgehen, als zu dulden. Der Peinigung durch passive Geduld soll man das Kind nicht aussetzen; die Lebenskraft wird sonst getödtet, wenn man immer passiv dulden soll.

Jünglinge lassen oft edle Keime der frühern Knabenjahre untergehen, welche durch Erfahrungen in Vergessenheit gebracht, durchs Vorurtheil, um klüger zu sein, erdrückt werden. Dahin gehört Manches, auch im Denken, sowie im Fühlen, was in Kinderköpfen sich geregt hatte. Kinder fragen viel, was man ihnen nicht beantworten kann. Weil sie keine Auskunft erhalten, gewöhnen sie sich, die Fragen gering zu achten. Das ist die Grundlage nachmaliger Untüchtigkeit zur Philosophie.

Jünglinge streben nach Freiheit. Den wenigsten wird sie auf lange Jahre zu Theil (Philister). Das spätere Leben ist grossentheils ein Treiben und Getriebenwerden ohne weite Aussicht; ein Gedränge, aus welchem sich jeder zu retten sucht, indem er sich umzäunt. Der Zaun wird Manchem ein Gefängniss. Wie macht man es, innerhalb der äussern Schranken den Geist in freier Bewegung zu erhalten? Fragt die Philosophie in Verbindung mit den übrigen Wissenschaften.

Die Pferde streben auch nach Freiheit. Und wenn eins los kommt, was beginnt es? Ein Weilchen läuft's umher; dann sucht es den Stall oder die Weide. Es graset und ruhet. Wo bleibt da die freie Bewegung?

Unzählige Menschen folgen bei ihrem Produciren bloss ihrer Laune. Auch ein solcher erfindet wohl ein paar sinnreiche Zeilen; es kommt aber nichts Ganzes heraus, so lange sie leben. So sammelt sich wohl auf einem Dornstrauch ein Thautropfen und scheint im Strahl der Sonne einer schönen Perle gleich; es bleibt aber immer ein Dornstrauch.

Der Dichter, wenn ihm in einem Augenblicke alle Verhältnisse seines Drama oder Epos klar im hellsten Lichte vorschweben, ist da und in der Ausführung Stunden und Tage und Jahrelang *gebunden*. Wer will ihn aber darum *unfrei* nennen? Eben so ist der Zögling, wenn er von der Schönheit der Tugend überrascht wird und ihm das Ideal vorschwebt, was er in die Wirklichkeit einführen möchte, *gebunden* und nicht fähig in demselben Augenblicke etwas Anderes zu machen; aber auch *unfrei?* Gewiss nicht!

Pädagogische Beurtheilung der Gefühlsweise. Fehler derselben, wie Starrsinn, Eigensinn, verkünden Muth und Uebermuth. Das Schlechtere kann sich verlieren, es kann auch schlimmer werden. Lebhaftigkeit in wunderlichen Aeusserungen kann den geistreich Originellen, — sie kann auch den thöricht Anrennenden verkünden. Empfindlichkeit kann den unerträglich Anspruchvollen, — sie kann auch das rechte Zartgefühl anmelden. Dieses Umschlagen ins Gute oder Schlimme zeigt die Unbestimmtheit, welche der Erzieher zur Entscheidung bringen soll. Er muss einerseits *hüten*, — andrerseits *regeln*.

Der Fehler und das Gute sind ursprünglich ungeschieden in den Vorstellungsmassen, die sich bald hierhin, bald dorthin äussern. Beide liegen unter der Rohheit des Knaben und oft noch des Studenten verborgen, wie unter einer Decke.

Maximen müssen sich mit Pflichtübungen verbinden, von der Seite des subjectiven Charakters; denn der objective für sich allein trägt nicht die bestimmten Unterschiede des Guten und Bösen in sich. Daher — Religion! und Moral! und Klugheitslehre! Diese müssen *eingepflanzt* werden. Mehr dem Manne, als dem Weibe! obgleich *auch diesem!*

Mängel im ästhetischen Urtheile entstehen oft aus Ungeschick, die Gegenstände des ästhetischen Urtheils in die Ferne zu stellen und sie dann von *allen* Seiten zu besehen. Die Vorstellung des Gegenstandes muss dabei ihren eigenthümlichen psychischen Mechanismus verlieren. Sie muss sinken, bis sie nur noch gehalten wird durch die Kraft und Anstrengung der appercipirenden Vorstellungsmasse. (Psychol. II, S. 440 [Bd. VI, S. 378 fg.]; diese Anstrengung mögen die Meisten nicht *lange* aushalten; das zu fordern, kommt ihnen pedantisch vor.) Denn sie soll ein Verhältniss auffassen zwischen Gliedern, deren *einzelne* Vorstellungen keine *gesonderte* Energie mehr gelten machen. Da sitzt das Geheimniss des ästhetischen Urtheils. Das *Bild* des Willens soll gesehen werden; die zum Wollen gespannten Vorstellungen also müssen ruhen. Wo das ästhetische Urtheil sich verspätigt, da finden wir die Zöglinge, die uns im zehnten Jahre etwa übergeben werden, noch *roh*, und wir arbeiten uns ab gegen diese Rohheit ohne sichtbaren Erfolg. Sind sie aber gute Köpfe, so kommt ihnen in reiferen Jahren beim Rückblick auf ihre Jugend das ästhetische Urtheil nach und sie *bekennen* uns, gefehlt zu haben. Da ist die Nachwirkung der Erziehung, wenn auch unvollkommen. Die Unvollkommenheit zeigt sich nun darin, dass diese Menschen ihrer selbst nicht recht sicher werden, weil sie die gehörige Unterordnung der Maximen nie ganz vollziehen. Aus ihnen *können* Frömmler werden; denn in der Religion suchen sie zuletzt gewaltsam, was ihnen fehlt. Ihnen bleibt *Schwäche!* während die Rohheit vorbei ist.

Maximen der Leidenschaft, des Angenehmen in der Lust bilden sich eher und leichter, als Maximen ästhetischer Urtheile.

Der Verstand, die Schlauheit, Uebung und *Erfahrung* der Leidenschaft ist ganz geeignet, ein Verfahren als allgemein klug und vorsichtig, als bewährt durch Beispiele anzuerkennen. Beim *Nützlichen* wird gleich an vielmaligen künftigen Gebrauch gedacht. Die Ueberschauung vieler ähnlicher Fälle für einerlei Wollen macht sich hier ganz von selbst. Dabei schützen sich diese Maximen der Leidenschaft durch ihre eigenthümliche Resignation, unterzugehen, wenn man nicht mehr vordringen könne. Zu leiden, was man müsse, und zu geniessen, was man könne, ist sogar den ruhigen Maximen des Angenehmen nicht fremd. Auch haben *diese* Maximen das *Wollen* unmittelbar *in sich*. Dagegen sind die ästhetischen Urtheile an sich gar nicht einmal ein Wollen. Die des Angenehmen stehen in der Mitte. So ist auch ganz natürlich die *Folge* der Maximen.

Die Erziehung muss also *künstlich* die ästhetischen Maximen einpflanzen, denn der natürliche Gang ist offenbar verkehrt! *Radicales* Böse! Falsche Unterordnung der Maximen, weil das ästhetische Urtheil sich verspätet. — Dass die Maximen der Leidenschaften sich selbst zerstören, die des Angenehmen wenigstens nicht veststehn, muss zuerst aus *fremder* Erfahrung gelernt werden. Wiederum nur durch Erziehung möglich. Dagegen haben nun zwar die Maximen der ästhetischen Urtheile den Vorzug, dass sie mehr ein *Denken* ausdrücken, mehr der Logik nahe liegen, weil sie ursprünglich das Appercipiren in sich enthalten. Aber eben deshalb gehört soviel dazu, dass sie wirklich in den Verkehr und die Gewohnheit des *Willens* hineinkommen. Die gesellige Abhängigkeit des Menschen thut hiebei das Meiste. Daher Maximen der Ehre, Ehrenpuncte. Daher Gewalt des Lächerlichen. Und Höflichkeitspflichten.

Ursprünglich sind nicht alle Maximen gleich reif; noch gleich bestimmt. Der Vorbehalt der Ausnahmen klebt ihnen an; auch der fernern Prüfung durch Erfahrung im Gebrauch. Einige nähern sich den Gewohnheiten; diese lassen zu Zeiten wohl etwas Neues neben sich aufkommen, wenigstens wo die Jugend sich nicht klüger dünkt als das Alter. Andre stemmen sich auf erlebte Erfahrung, wohl gar auf förmliche Beweise: z. B. aus dem Satze: wenn man den Zweck wolle, müsse man die Mittel wollen. Ueberdies aber sind die Maximen sporadisch entstanden. Ihre Vorstellungsmassen vereinigen sich jedoch in dem handelnden

Ich, (Psychol. II, S. 424, Bd. VI, S. 365,) wenn Ueberlegung wegen des Handelns nöthig wird. Hier müssen sie sich einander unterordnen. In die Ueberlegung aber geht auch das augenblickliche Wollen mit ein; es wird sogar sehr oft den Vorrang behaupten. Dadurch wird das Vertrauen auf die Maximen schwankend. Man unterscheidet, was in der Theorie gelte, von der Praxis; die Doctrinairs werden als eine Parthei zurückgewiesen. Die guten Werke, (nach eignem Urtheil erwählt,) die ganze Selbstgesetzgebung wird der Frömmigkeit und dem Glauben gegenübergestellt, weil sie schwankt, indem ihre Mängel in theoretischer Hinsicht, ihre Unzuverlässigkeit in praktischer, hervortreten. (Sittlicher Empirismus.)

Sehr auffallend ist, dass die Menschen in Hinsicht ihrer Art von Autonomie nicht zusammenstimmen. Der eine erlaubt sich, was der andere tadelt. Ein starker Grund, die Autonomie verdächtig zu machen.

Die Vereinigung heterogener Maximen ist selbst nur lose und schwankend. Die gegenseitige Hemmung bleibt immer noch eine Gegenwirkung von innen her. Uebrigens sieht man die Schwierigkeiten, die Maximen zu vereinigen, in den Systemen der Sittenlehre. Die Glückseligkeitslehre namentlich wollte Güter und Pflichten vereinigen. Spinoza sogar die Frömmigkeit mit dem *suum utile*. Kant wollte hier ausschliessen, dort Alles unter Einen Hut bringen.

Der Mensch lässt leicht gelten, dass seine Maximen vereinigt sein sollten. Er hat einen allgemeinen Begriff des Sollens gebildet, wenn auch an der vollständigen Grundlage dieses Begriffs noch so viel fehlt. Nun findet er sich als Uebertreter. Hier ist er weich, und lässt sich verwunden durch den Vorwurf, das Verbotene dennoch gethan zu haben. Er erkennt das Schlechte leichter in den Handlungen als in den Gesinnungen. Die Reue heftet sich an einzelne beschämende Flecken in der Lebensgeschichte; vollends wenn dem ersten Schritte, dem unvermerkten oder auch schamvollen Ausgleiten, die leichtern spätern Schritte gefolgt waren, der Flecken sich also verbreitet hatte und die Rückkehr nun schwer wird. Nun verspricht man ihn zu entsündigen, mit oder ohne Besserung. Nun — Stufen der Heilsordnung!

Den Maximen gegenüber bildet der Mensch Pläne. Darin bestärkt ihn eine gleichmässige Erfahrung von dem Drucke, den er in der Welt erleidet, und gegen welchen seine Ueberlegung: wie da heraus? sich immer entschiedener stemmt. Der innere Krieg der Pläne gegen die Maximen ist nun, wenn die Maximen sittlich sind, ein Böses *mit Bewusstsein;* und die Stufen der Heilsordnung werden nicht betreten, denn das passt nicht in den *Plan.*

Fehler. Bei jedem einzelnen Fehler muss der Erzieher zuerst dessen Bedeutung für das Ganze erwägen. Allerdings stehen die Fehler sehr häufig Anfangs einzeln. Sie sind vergleichbar dem einzelnen Irrthum, woraus allmälig der Wahnsinn entspringt, — die fixe Idee. Aber sie sind nicht lange einzeln; sondern greifen durch Wiederholung und Gewohnheit in ihrer *eignen* Vorstellungsmasse um sich. Diese Vorstellungsmasse wird dadurch auch relativ stärker und gefährlicher. Es bleibt nicht immer bei Grillen, deren jeder in sich zu tragen pflegt. Dennoch werden sie sehr häufig überwachsen und erstickt oder unschädlich gemacht durch das Hervortreten anderer Bildungen. Oft wäre die Kur schlimmer als das Uebel. Man muss nicht gegen Sommersprossen ein Aetzmittel gebrauchen.

Dem Zöglinge aber muss der Erzieher die mögliche Bedeutung zeigen, welche der Fehler erlangen könnte. Das ist warnend für immer; — wenn es nicht *vergessen* wird! Die Wirksamkeit solcher Belehrung setzt voraus, der Zögling habe einen Begriff von seiner Gesammtbildung. Dieser Begriff fällt zwar schon ins frühe Knabenalter, aber er muss sich stets erweitern und berichtigen; sonst verfälscht er sich.

Zwischen den Fehlern, die einzeln stehend bemerkt werden, zeigen sich andre, welche tief liegen, durch einzelne Spuren auf der Oberfläche. (Hier ist die ganze Lehre vom Ursprunge des Bösen zu vergleichen.)

Hang zur Sinnlichkeit. Ein Radicalfehler. Diät, Abhärtung, veste Regierung, neben der Sorge, die sinnliche Neigung, soweit erlaubt sein kann, durch Befriedigung zu beschwichtigen. Wo geistiges Leben wach ist, da muss es durch den Unterricht in Athem gesetzt werden. Dabei moralische Vorschriften; denn die Selbstbeherrschung ist hier doch am Ende die Hauptsache. Die Erziehung aber kann das Temperament nicht verantworten.

— *Arbeitsscheu.* Dagegen Entbehrung. Hier hilft das Schulleben und die Schulzucht am meisten. — *Ungefälligkeit aus Bequemlichkeit.* Verräth Schwäche der Regierung, die keine Bequemlichkeit neben der vorgeschriebenen Beschäftigung hätte sollen aufkommen lassen. Einzelne Ungefälligkeiten lassen sich durch Tadel bessern. — *Abneigung vor dem, was genirt.* Zeigt im allgemeinen Mangel an Triebfedern zum Handeln; und kann bei Reichen unverbesserlich sein, wenn der ganze Mensch schlaff ist. Armuth wäre das Heilmittel. Den Dienstboten fällt so etwas selten oder nicht ein. — *Lügen.* Verhütung ist die Hauptsache. Lügenhaftigkeit ist wenigstens zum Theil Verwöhnung; und muss, wenn sie nicht sonst bösartig ist, wie eine Grimasse und Thorheit behandelt werden, indem man jedesmal dem Lügner zeigt, dass es ihm sehr wohl möglich gewesen sei, die Wahrheit zu sagen. Man muss ihm gleichsam das Wahrheitsagen *vormachen*, damit er es nachahmt. — Uebrigens freilich, reiner sittlicher Tadel, *nach* der Strafe. Eine Hauptsache aber ist, dass man sich nicht betrügen lasse, damit die Lüge ihren Zweck verfehle. Erlass der Strafe, wenn Wahrheit gesagt wurde. — *Empfindlichkeit.* Muss geschont werden bei Scherz und Tadel. Hat man aber das rechte Maass gehalten, so ist sie nicht zu achten. Bei guter hebender Zucht kann sie nicht leicht aufkommen. Es giebt eine löbliche Empfindlichkeit. Diese muss laut anerkannt werden, wenn sie sich unerwartet zeigt. Ueberhöflich soll kein Erzieher sein. An die deutliche und angemessene Sprache muss der Zögling gewöhnt werden, so wie ihn jede tüchtige Schule gewöhnt, die keine Complimente macht. — *Eigensinn.* Ist Schwäche der Erzieher, die ihre Stärke nicht kennen, sich selbst nicht trauen. In Krankheiten ist er nicht zu vermeiden. — *Geist des Widerspruchs.* Wird abgewöhnt. Man sagt dem Schüler und Zögling vor, wie er sich bescheiden ausdrücken solle. Nöthigenfalls kurze Regierungsstrafe. Zuweilen gründliche Belehrung; besonders scharfe Untersuchung und Nachweisung von Thatsachen. Etwas für gewiss behaupten, was man nicht weiss, kann als Lüge streng getadelt werden. — *Trotz.* Zeigt zuweilen ein unbekanntes Uebel an, was der Zögling sehr genau kennt, so dass er auf sein Besserwissen sich stemmt. Da, wo dies nicht unwahrscheinlich, scharfe Untersuchung. Ist aber Trotz mit offenbarem Unrecht verbunden, so muss er seinen Mann finden, nach den Verhältnissen; ist er ohnmächtig, so lässt man ihn sich selbst strafen; hat er einen Rückhalt, so muss dieser fortgeschafft, oder die ganze Lage des Zöglings, Schülers u. s. w. geändert werden. (Trotz wegen des vornehmen Vaters: Entfernung von der Schule, oder Aufkündigung des Erziehers! Wegen der schwachen Mutter: Entfernung vom Hause! Gegen die Lehrer: Abbitte u. s. w. Trotz, der sich selbst gefällt, kann nicht schnell geheilt werden; man muss ihn nicht erbittern, so legt er sich nach gemachten Erfahrungen.) — *Kälte.* Man fordere keine Wärme, sondern nur Erfüllung der Schuldigkeit. Man suche aber Gelegenheit zur Erwärmung zu veranstalten. Man stosse nicht zurück. — *Gefühllosigkeit.* Man verhehle nicht dass man darüber erschrocken ist. Entstand sie aus harter Behandlung: so muss diese aufhören, ohne doch zu verweichlichen. Auf Besserung ist nicht zu rechnen. — *Undankbarkeit.* Im Kleinen — abgewöhnt, indem man deutlich vorsagt, was sich gebührt hätte. Uebrigens nach Verdienst getadelt. — „Dankbarkeit ist Erzeugniss der Reflexion.“ Niemeyer III, S. 239. — *Zanksucht.* Soll schweigen. Regierung. — *Schadenfreude.* Strengster Tadel. — *Härte.* Ist sie wirklich? oder nur scheinbar? Im letzten Falle wird sie unter guter Behandlung sich lösen, im ersten kann ihr nur widerstanden werden. — *Spottgeist.* Muss nachdrücklich durch seine Folgen gewarnt werden; auch kann man ihn durch willkürliche Strafen zu beugen, zu überwältigen suchen, wenn das Uebel nicht tief liegt. — *Selbstsucht.* Falsche Vorstellung von Sich. Nullpunct des Ich. — *Neid.* Strenger Tadel und Beschämung. Er darf aber nicht gereizt werden. — *Eigennutz.* Durch höhere Interessen zuweilen zu besiegen; Beschämung macht ihn verstockt. — *Gewinnsucht.* Auf strenges Recht zu verweisen. — *Geiz.* Der kleinliche ist zu verlachen; der grosse muss andern Interessen weichen. — *Entwendung.* Muss aufgedeckt werden. Strenge Aufsicht; entschiedene Strafe; Verhütung des Reizes. — *Stolz.* Nichtbeachtung. — *Falscher Ehrgeiz.* Wahrer dagegen. Verhütung des Reizes.

Alle solche Anweisungen bedeuten wenig. Die einzelnen Fehler gleichen casuistischen Fragen. Viele Fehler aber müssen in sofern als einzeln stehende behandelt werden, weil man in der Regel dem Zöglinge, besonders dem nicht mehr ganz jungen, nicht eher ankommen kann, als bis sie vor ihren eigenen Augen Anlass gegeben haben. — Alle diese Fehler haben eine andere Bedeutung, wenn sie in andern Altern vorkommen. Was mit Kinderphantasien eng verbunden ist, Eigensinn, Geist des Widerspruchs u. s. w., das geht mit ihnen, wenn die Erziehung auch nur unmerklich entgegenwirkt: — wenn nicht etwa eine phantastische Vertiefung Grundzug der Individualität ist, und *Erfahrungen* fehlen. Dagegen sind Züge des Neides, der Schadenfreude, sobald sie nicht mehr einzeln stehn, nicht durch vorherrschendes Wohlwollen aufgewogen werden, bei Kindern sehr bedenklich. Denn Wohlwollen, wenigstens Theilnahme, gehört wesentlich zu den Tugenden des Kindes. Man stemme sich hier auf die Rechtlichkeit, welche Werk der Reflexion und der strengsten Gewöhnung sein muss. — Rohheiten des Knabenalters erklären sich oft hinreichend aus früherer Vernachlässigung. Eine überlegene Männlichkeit des Erziehers tilgt sie; daneben Geistesbildung. Weichliche Schlaffheit dagegen ist bedenklich; auch Arbeitsscheu. — Stolz und Uebermuth des Jünglings zieht sich vor geistiger Ueberlegenheit zurück, wenn diese erkannt und verstanden wird. Dagegen ist Feigheit und Falschheit hier besonders schlimm. Nicht zu verwechseln mit der Blödigkeit eines Telemach, die aus Besorgniss herrührt, sich ungeschickt zu benehmen. — Ueber Fehler, die am Hervortreten gehindert wurden, täuscht man sich leicht; sie brechen oft genug spät und plötzlich hervor. Weniger würde man sich über Geistesanlagen, Talente u. s. w. täuschen, wenn der Unterricht beständig vielseitige Gelegenheit zu hinreichend freier Benutzung darbietet. Aber freilich, bald fehlt der Unterricht, bald wird er aufgedrungen und lässt der eignen Entwickelung nicht Raum. Oefter täuscht man sich bei gutem Unterricht so, dass man zu grosse Hoffnungen auf günstige Vorzeichen baut, die späterhin schmelzen.

Trägheit. Op.'s Trägheit, im sonderbaren Contrast mit seiner frühern Quecksilbrigkeit (da er ein kleiner Knabe war) und seiner spätern Gesprächigkeit (die sich geltend machen wollte),[*] — eine Trägheit, die auf längere Geistesthätigkeit eben damals folgte, da er sich recht entwickeln sollte, — war ohne Zweifel wesentlich Folge davon, dass die frühern Reize des Unterrichts nun gewirkt hatten, was sie konnten; und dass sich der Vorblick auf künftiges Wohlleben eröffnete. — B. H. war träge auf ganz andre Weise. Für den Kreis von Vorstellungen, die ohne Mühe im Zustande des Gleichgewichts neben einander bestanden, war er munter von jeher. Für höheres Geistige so lange faul und träge zugleich, bis er Nutzen und Ehre von beiden begriff, (das Gegenstück war mein eignes Bedürfniss, in früheren Jahren recht zur Unzeit doch eine höhere Beschäftigung zu haben;) — *dann* wurde er sehr fleissig, auf seine Weise, aber mit kargem Gewinn. Hier war ein *fremder* Trieb, — Ehre, und mütterliche Ermahnung, — unfähig, das Interesse zu ersetzen und die Hemmung zu überwinden.

---

[*] Welcher tüchtige Erzieher wird sich täuschen lassen durch das Gerede, was unwissende Jünglinge mit angenommenem Ernst über Wissenschaft führen? Sie wollen sich gelten machen. Das ist Alles. Es ist arge Prahlerei, die man nicht durch williges Eingehen fördern darf.

M.'s Trägheit war offenbar dadurch verschlimmert, dass er treiben sollte was nicht ging. Hätte man ihn bloss mit Mathematik beschäftigen können, — mit Zusatz von Handarbeit.

O.'s Trägheit war offenbar zum Theil Folge der früheren Vernachlässigung im Unterricht; durch starke Eindrücke kam sie in Gang. Das Latein hatte ja immer seine Periode, wo die Trägheit durch Zwang musste überwunden werden. Mein früheres Französisch war in dem nämlichen Falle. Und jeder, der in späteren Jahren *um eines Zweckes* willen lernt, treibt sich selbst, indem er Zwang auf die Vorstellungsmassen ausübt, in denen das Lernen vorgeht.

Der Mensch ist oft träge aus Verstimmung, wenn er in seinem Thun nicht mehr *Sich* erblickt; Sich als Einen und denselben, indem sein Werk Eins bleibt, oder doch seine Werke Einem Plane, Einer Regel angehören. Der gesellige Mensch nun lebt im Wir; der Virtuose im Ich als einem Singular.

Lohn und Strafe. Nichts versuche der Lehrer, was nicht seinen persönlichen Werth in den Augen des Zöglings erhöht und verstärkt; besitzt er nicht diese persönliche Zuneigung und Achtung, so werden seine Mittel wenig helfen; er wird nichts ausrichten. Sind (bei der Strafe) Worte verbraucht, so versuche man das Factum, die Geschichte des Vorfalls zu notiren und lasse sie alsdann vom Zögling unterschreiben, und zwar ohne viel Worte zu machen. Diess Mittel *kann* von der grössten Wirksamkeit sein, wenn es im rechten Augenblick geschieht, wenn das Factum vom Zögling zugestanden wird, wenn dieser einen Grad von geistiger Bildung besitzt und ein geistiges Verhältniss zwischen ihm und dem Erzieher stattfindet; bei Schwachköpfen ist es nicht anzuwenden, und wenn trotzdem der Zögling sein Vorhaben durchsetzen kann, so wird es den Erzieher nur lächerlich machen. Alle einzelnen Acte der Zucht richten sich überhaupt durchaus nach dem Verhältniss des Ganzen der Erziehung, in die der Lehrer den Zögling schon eingeführt hat; denn alle Ermahnungen und Warnungen rufen nur das schon Bekannte ins Gedächtniss. Einzelne Mittel der Zucht haben als einzelne gar keinen Werth und entscheiden nichts. Vor allen Dingen aber soll der Erzieher sich genaue Rechenschaft geben über das, was er vorgenommen hat und über die Wirkung desselben; übrigens ängstige man sich nicht über einzelne Vorfälle, aber man wache über den ganzen Ton, den man seinem Betragen gegeben hat; dieser ist wichtig, weil er das Totalgefühl des Verhältnisses einer Person gegen eine andere bestimmt.

Es entsteht die Frage, ob man gegen einzelne Aeusserungen die Zucht sogleich anwenden soll und wie? *Lügen* z. B. machen das allerdings nothwendig. Aber man unterscheide, ob es die erste Lüge ist oder ob Jemand unter unzähligen andern auch diesmal eine fliegen lässt; es giebt Menschen, denen sie nur entfallen, weil sie gewöhnt sind zu lügen; und es giebt besonders Kinder, denen die Phantasie bei Erzählungen einen falschen Gedanken unterschiebt. Darauf achte man sorgfältig, ob dies der Fall, oder ob Bosheit, die dahinter steckt, die letzte Ursache war. Ist Bosheit die Quelle, so kann man nicht streng genug sein, nicht genug aufbieten, um das Unwürdige der Lüge hart und lange fühlen zu lassen; denn ist es nicht möglich zu erziehen, wo man nicht Aufrichtigkeit findet.

Rücksichtlich des *Accents*, des Tones im Benehmen, den man stärker und schwächer als im gewöhnlichen Leben annimmt und wirken lässt, kommt es darauf an, ob der Zögling viel Zucht nöthig hat oder nicht? Ist das Erstere, so muss er sie empfinden, diese ihre Leiden müssen keinen Preis haben, für *sein* Gemüth grösser sein, als Alles in der Welt. Aber nicht mit einem Schlage, sondern allmälig von allen Seiten dringe sie an ihn heran. Man habe alle Arten von Empfindlichkeit und Empfänglichkeit des Zöglings studirt, um sie bei vorkommenden Gelegenheiten (aber nicht um sich zu üben und Versuche anzustellen) in gehörigem Maasse, wie es nothwendig ist und wird, zu benutzen. Der Accent muss erst die Strafe empfinden lassen *als* Strafe; dann auch wird sie als solche gefühlt. Wie hätten sonst die *notae censoriae* so empfindlich geschmerzt? —

Dem Schulwesen liegt immer ein sehr allgemeines Bedürfniss nach Unterricht für Viele zum Grunde. Dabei wird die Wirksamkeit der Lehrmittel vorausgesetzt, aber nicht pädagogisch mit Rücksicht auf die Verschiedenheit der Individuen erwogen.

Privaterziehungsanstalten wählen ihre Schüler und können sie ohne Bedenken entfernen. *Oeffentliche Schulen* können die Aufnahme nicht verweigern und nur in der höchsten Noth Schüler ausschliessen. Denn die Schüler *müssen* irgend eine Schule finden, um nicht zu verwildern; keine Schule aber will Ausschuss annehmen. Dagegen müssen jene die Zucht mit übernehmen; also vor allem müssen sie ein eignes Personal für Nebenbeschäftigung und Aufsicht haben, wenn nicht die Lehrer in Gefahr gerathen sollen, sich vom Unterricht zu weit zu entfernen. Ueberdies stehen sie nie recht vest; es müsste denn der Staat sie ganz besonders in Schutz nehmen. Sie brauchen durchaus Stipendien zu Freistellen für ausgewählte Schüler. Oft laufen sie auch Gefahr, Mangel an tüchtigen Lehrern zu empfinden, wenn sie nicht dafür eine sichere und stets fliessende Quelle haben.

Anhäufung vieler Knaben. Zu wenige geben keinen gleichmässigen Fortschritt, zu viele machen, dass der Lehrer mehr von der allgemeinen Bewegung, worin die Menge einmal fortgehen muss, getrieben wird, als selbst treiben kann. *Sehr* viele bilden leicht eine Gewalt, selbst mit Bewusstsein, wo nicht die Macht des Staats dahinter ist. Unter vielen bilden sich die Uebel einer rohen Geselligkeit; Partheien und deren Zank und Streit und Betrug; dagegen als gegen ein stets drohendes Uebel muss immer gewirkt werden. Also — strenge Disciplin. Sie ist mehr Regierung als Zucht; eben deshalb *nicht* Erziehung. Die äussere Welt wirkt gefährlich mit. In grossen Städten sind wenigstens einige unter den Schülern in schlechter Aufsicht; diese verführen die andern. In kleinen Städten werden zahlreiche Lehranstalten gefüllt durch Knaben, deren Eltern fern wohnen; da ist vollends keine Aufsicht, wenn nicht die

Schule auf die ganze Stadt einwirkt. Strenge Schulgesetze sind da nöthig.

Wo man das Abstractum *Staat*, als Maschine aus solchen und solchen Geschäftsmännern zusammengesetzt, die für solche Fertigkeiten und Kenntnisse solcher Unterweisung bedürfen, an die Spitze des Unterrichts stellt; wo der Begriff des Staates als des Vereins ähnlich gebildeter Menschen fehlt, die erst nach gemeinsamer Ueberschauung ihre Fächer theilen und vermöge gemeinsamer Ueberschauung fortdauernd zusammenwirken; wo der Begriff eines solchen Schulwesens fehlt, das die besondern Fertigkeiten als Zweige gewisser Hauptstämme zeige und lehre; wo die Ueberlegung fehlt, wie man in den Gemüthern der Schüler die Hauptarten des Interesse zur höchsten Energie bringen und von daher ihre Thätigkeit nach verschiedenen Seiten umherwenden könne und müsse, eine Ueberlegung, ohne welche sich die *Zeit*, deren jede Thätigkeit nach dem Maasse ihrer Stärke *bedarf*, um ihren *Lauf* zu vollenden, ohne welche sich daher auch die Menge und Folge der Lectionen, folglich am Ende die ganze Einrichtung der Schule, sofern nicht bloss gelehrt, sondern auch gelernt und empfunden werden soll, ebensowenig bestimmen *liest*, als man die Zeit für eine Bewegung bloss aus dem Raum ohne Rücksicht auf Geschwindigkeit und Kraft würde berechnen können: da ist es natürlich, dass man zur Abhülfe des Bedürfnisses besonderer Berufsbildung, die nicht gerade eine gelehrte ist, besondere, von den übrigen Schulen abgetrennte *Realschulen* empfiehlt. Mich mahnt dies nur an die Nothwendigkeit, den allgemeinen wissenschaftlichen Gymnasien verschiedene *Nebenklassen* beizufügen, nicht bloss für Cameralisten u. s. w., sondern auch für Theologen, Juristen, Mediciner. Denn die Studirenden nicht bloss Eines, sondern jedes Faches werden auf der Akademie viel zu sehr von den Studien, die sie als Brodstudien ansehen, gedrängt, behalten daher viel zu wenig Zeit theils für das höhere Wissenschaftliche der besondern Fächer, theils für das allgemein Bildende, also für die *Universität* als solche; sie gewinnen eben deshalb auch von dem Einzelnen nicht die liberale Ansicht, die nur aus dem Gesichtspuncte des Ganzen möglich ist. Leichte Elemente der Facultätswissenschaften nehmen auf der Universität eine kostbare Zeit weg, da sie doch von den Zöglingen einer guten Schule längst auf den Schulen selbst hätten gefasst werden können. Wie leicht sind z. B. die Anfangsgründe des positiven Rechts! Leichter selbst als die sogenannte *Mathesis pura*, die auch zur Schande der Schulen noch immer auf Universitäten gelehrt werden muss und dann selbst dort nicht gelernt wird.

Um nun zu zeigen, wie die Forderung einer besondern Realschule sich in die einer blossen Nebenklasse eines wohleingerichteten allgemeinen Gymnasiums auflöse: ist es nöthig, das Bild eines solchen Gymnasiums dem der Realschulen gegenüberzustellen.

Für eine Schule, die nicht ihre Schüler der Gefahr aussetzen will, unerzogen zu bleiben, ist es die erste Frage: welchen Theil des *erziehenden* Unterrichts sie übernehmen könne? Hier springt nun sogleich der Unterschied des synthetischen und analytischen Unterrichts hervor. Der letztere kann auf einer öffentlichen Unterrichtsanstalt nur solche Vorstellungsmassen treffen, die sich allgemein in der Erfahrung eines Jeden vorfinden, oder die auf der Schule selbst Allen dargeboten werden; hingegen bei weitem der grösste Theil dessen, was der pädagogischen Analysis bedarf, ist individuell, ist persönlich und erwartet den Privaterzieher. Ganz anders ist der Fall beim synthetischen Unterricht. Denkt man sich mehrere Privatlehrer, die denselben bei verschiedenen Individuen gleiches Alters in einen regelmässigen Gang gesetzt haben, so werden nach einiger Zeit diese Lehrer in einen so ähnlichen Fortschritt kommen müssen, dass wenigstens für viele Gegenstände die Mehrzahl der Lehrer überflüssig wird, dass der Vortheil des gemeinschaftlichen Unterrichts vorwiegt, dass es mithin rathsam wird, die Privaterziehung an eine Schule anzulehnen. Rückwärts sollte eigentlich die Schule in jedes ihrer Lehrfächer nur solche Lehrlinge aufnehmen, deren Interesse schon für den Gegenstand durch vorgängige Privaterziehung entscheidend gewonnen wäre, und nur *soviel* Lehrlinge in jede Klasse, als zugleich thätig und wachsam erhalten werden können. Dies würde zum Theil von der natürlichen Disposition des Lehrers abhängen. Auf der Schule wird also nur fortgesetzt, was zuvor schon eingeleitet und angefangen war. Und die Auffassung des Schulunterrichts, die allmälig hervortretenden Meinungen des Zöglings, seine Lecture, sein Umgang u. s. w., würden eine fortgehende Bearbeitung durch den analytischen Unterricht, also durch den Privatlehrer nothwendig machen, der unaufhörlich das Werk der Schule ergänzen und berichtigen müsste. Je gewisser nun aber die Zusammenwirkung der Privaterzieher und der Schulen im allgemeinen zu den frommen Wünschen gehört: desto wichtiger wird die Frage, ob nicht wenigstens der synthetische Unterricht dem grössten Theile nach und schon von Anfang an von der Schule besorgt werden könne? — Unter Voraussetzung einer streng regelmässigen Einrichtung stelle ich mir dieses als möglich vor. Eine Vorschule nach geläuterten Methoden von Pestalozzi, Olivier müsste zuerst das Verstehen und den Gebrauch der Sprache sichern, die elementarischen Auffassungen von Raum und Zahl besorgen, und, was wesentlich hierher gehört, die combinatorischen Uebungen veranstalten. Kinder von 8 bis 9 Jahren würden nun auf der öffentlichen Anstalt zum Homer und zu den regelmässigen Anschauungsübungen geführt werden können, wenn nur die Schüler nicht alle Einem Lehrer zugetheilt würden, — denn zahlreiche Klassen vertragen sich mit diesen Anfängen nicht wohl, — wenn also der Anfang durch mehrere coordinirte Lehrer zugleich gemacht würde. Diese fände man auf einem schon blühenden Gymnasium unter den Schülern der ersten Klasse, denen nur Anleitung und Aufsicht zu Hülfe kommen müsste. Die Fortsetzung des Griechischen durch Herodot und Xenophon, die ersten Uebungen im Lateinischen, (die mehr Exercitien als Uebersetzungen sein müssen,) die Geographie, die Anfänge der Mathematik, nachdem das ABC der Anschauung Grund gelegt hat, dies Alles kann alsdann füglich in zahlreicheren Klassen getrieben werden, wenn nur wirklich in dem Geiste des erziehenden Unterrichts verfahren wird. Etwa nach zurückgelegtem vierzehnten Jahre mögen sich nun diejenigen, welche sich den Cameralien u. s. w. widmen wollen, anfangen in einer Nebenklasse, die 4 — 5 Stunden wöchentlich hat, besondere Uebungen im Zeichnen und Rechnen u. s. f. zu treiben. Etwas später mögen Uebungen im Sprechen und im Geschäftsstyl eintreten. (Die eigentlichen Uebungen des Styls gehören dem analytischen Unterricht, denn es sind Uebungen im Entwickeln der eigenen Gedanken und Empfindungen, welche in der Sprache einen unverfälschten und unverkünstelten Ausdruck erhalten sollen; dazu gehört ein Privatlehrer, oder es gelingt von selbst.) In den letzten anderthalb Jahren des Schulbesuchs müssen nun ein paar Nebenklassen benutzt werden für angewandte Mathematik, besonders Baukunst, Maschinenlehre, Technologie, mit Rückblicken auf Physik, Chemie, Naturgeschichte und Nationalökonomie. (Naturrecht, eine Wissenschaft, deren Existenz bezweifelt wird, und Anthropologie, eine unglückliche Mischung aus leichtem naturhistorischem und unendlich schwierigem metaphysischem Stoff, mögen immerhin von allen Schulen verbannt bleiben.) Während nun die künftigen Cameralisten in diesen Nebenklassen beschäftigt sind, bleiben die Theologen, Juristen, Mediciner und Philologen zum Theil versammelt in den Interpretationsstunden für schwierige lateinische und griechische Dichter und Redner, zum Theil gehen die Philologen in Uebungsstunden zum Lateinsprechen, und die Lehrlinge der höhern Facultätswissenschaften in die encyklopädischen Vorträge eines jeden auf sein künftiges Studium. Hingegen Logik, Physik, Chemie, Lecture neuerer Dichter, Trigonometrie mit ihrem Zubehör aus der mathematischen Analysis und Universalgeschichte, deren Vortrag in 6 wöchentlichen Stunden während eines Jahres (nachdem längst zuvor das chronologische Skelet gelernt war) den Schulunterricht krönen würde, — diese Studien müssen das ganze Chor der jungen Musenfreunde beisammen halten, und nicht dulden, dass die Gemüther eben so auseinandergehn, wie die Aussichten auf den künftigen Beruf.

An einem solchen Gymnasium aber, dies ist der Hauptpunct, würden fast nur diejenigen arbeiten können, die sich zuvor als Privaterzieher geübt, und eben so sehr durch methodische Genauigkeit, als durch Talent und Eifer ausgezeichnet hätten.

Damit das Gymnasium auch für den analytischen Unterricht wenigstens etwas leiste, könnte man vielleicht zwei oder drei Personen ansetzen, die keine Schulstunden zu geben hätten, sondern die Schüler einzeln zu sich kommen liessen, und nöthigenfalls in deren Wohnungen und Familien Eingang hätten. Ich will diese Personen *Repetenten* nennen, wiewohl sie nichts weniger als stundenweise repetiren; vielmehr gesprächsweise lehren, die eigenen Aeusserungen und Arbeiten der Zöglinge analysiren, folglich das Gelernte und Gedachte auf mannigfaltige Weise zu reproduciren und einige Productionen unter einander zu vergleichen und an vorhandene Muster zu halten behülflich sein sollen. Dass die Stelle dieser Repetenten nicht durch den eigentlichen Schullehrer vertreten werden könne, scheint aus drei Gründen zu erhellen. 1) Es gehört zum analytischen Unterricht eine feine Beobachtung des Lehrlings, wozu die Schullehrer in Nebenstunden schwerlich aufgelegt sein werden; von denen vielmehr zu wünschen ist, dass sie ihre Arbeit ganz dem synthetischen Unterricht widmen, durch geistreiche Erholungen aber sich vor Pedanterei hüten mögen. 2) Der analytische Unterricht verlangt Männer, die sich nicht etwa mit der Zeit an bestimmte Lehrformen gewöhnen, welches durch häufig wiederholten synthetischen Unterricht unfehlbar geschieht; jene Männer müssen sich im Gegentheil eine immer grössere Leichtigkeit erwerben in jede Ansicht einzugehn, und jedem Individuum zur Entwickelung seiner Gedanken zu verhelfen. 3) Das Vertrauen der Lehrlinge wird immer in gewissem Grade abgestossen durch den Ernst der synthetischen Lehrstunden und durch die zuweilen nöthige Handhabung der Schuldisciplin. Und wäre dies nicht: so muss schon dem Schüler, indem er von dem in der Schule Gelernten *erzählt*, nicht zu Muthe sein, als ob er *aufsagte*, wie es unfehlbar geschähe, wenn er demselben Lehrer, von dem er lernte, wieder erzählen sollte. — Uebrigens werden die Repetenten nicht bei allen Schülern zu thun, noch weniger bei allen gleich *Viel* zu thun haben. Die Genies bedürfen ihrer nicht, die ganz stumpfen Köpfe können nicht, und die sehr verschlossenen Menschen mögen nicht ihre Hülfe benutzen. Mittelbar, durch den Umgang der Schüler untereinander, wird jedoch auch für diese gesorgt, indem den offenen und fähigen Naturen ihre Gedanken und Gesinnungen, ihre Auffassungen aller Art zerlegt und verdeutlicht werden. Fragt man, woher die Repetenten zu nehmen seien, so antworte ich: eben daher, wo man die synthetisch Lehrenden findet; unter den Vorzüglichsten der Privaterzieher. Die Zahl der letzteren wird zerfallen in solche, die den Lehrvortrag und bestimmte didaktische Formen lieben, und in andre, die ihrem Wissen und Denken keine Fesseln anlegen, es dagegen wohl nach Gelegenheit mit allerlei abwechselnden Einkleidungen schmücken mögen. Die letztern taugen nicht zum synthetischen Unterricht; sie sind aber die rechten Repetenten. Sie müssen durchdrungen sein von den Wissenschaften, sie müssen auch die Lehrform der Schule genau kennen; aber der Anblick junger Leute, die in der Lehrform vesthängen, muss sie reizen, diese Gebundenheit in die höchst mögliche Freiheit und Gelenkigkeit zu verwandeln. Die nämlichen sollten billig Gemüth genug haben, um auch in Hinsicht der nöthigen Zucht (nicht Regierung) auf die Schüler ein wachsames Auge zu richten; damit sie den Privaterziehern so nahe kämen, als möglich. Ihre wohlthätige Wirksamkeit würde für reiche Familien ein Antrieb mehr, sich Privaterzieher zu verschaffen, die das *ganz* leisten können, was jene unter so Vielen nur zum Theil ausführen könnten.

Für *Prima* gehören eigne Ausarbeitungen, eigne Lecture, mündliche Vorträge, *Schaffen von innen* und Apperception des absichtlich Zugeeigneten, nach bestimmter Anweisung und mit steter Correctur. Daher müssen die Vorkenntnisse sammt dem passiven Lernen in *Secunda* abgethan sein; sie müssen schon ihre bestimmten Umrisse, Gestalt gewonnen haben. In *Tertia* dagegen wurde ganz eigentlich *gelernt* und *gearbeitet* nach Vorschrift, um Vorrath zu sammeln; in *Quarta* wurde geistige *Unterhaltung* dargeboten; in *Quinta* wurde die enge Sphäre der Erfahrung *ausgeweitet*; in *Sexta* geschah die *erste Erhebung* zum regelmässigen Anwenden der *Zeit*.

Der Tertianer soll am meisten den Druck der Schule empfinden. Früher behandelt den Zögling weniger ernst und streng, später wird ihm die Arbeit schon leichter. Dem Tertianer schneidet die Schule *seine* knabenhaften Gedanken ab; sie setzt ihm Reihen zusammen, so wie er sie behalten soll; Reihen von Gegenständen und von Begriffen. (Synthetischer Unterricht.) Sie benutzt die gesunde Biegsamkeit des Knaben; der spätere Jüngling wird sich nicht so leicht fügen; den jüngern Knaben musste sich der Unterricht mehr anbequemen, damit er ihn fassen konnte.

Haben wir den guten Tertianer fertig: so wird sich's in *Secunda* und *Prima* wohl finden. Wo nicht: so ist's zweifelhaft mit der spätern Bildung. Aber die Prüfung, nach welcher dem Jüngling gesagt wird, was er ferner zu wählen habe, sollte *Secunda* am Ende geben.

Ist es etwa wünschenswerth, dass ein ganzes Land in Hinsicht des Lehrens und Lernens gleichsam Uniform trage; und muss man die geistige Bildung der Einzelnen darauf einrichten, dass der Regierung die Uebersicht davon bequem und leicht gemacht werde? Kommt es hier auf eine Ordnung an, welcher Alle auf gleiche Weise sich fügen sollen, damit man wisse, wie man mit ihnen dran sei? Statt dieser Meinung spreche ich als meine Ueberzeugung das gerade Gegentheil aus. Die pädagogischen Talente sind verschiedenartig; Einer wirkt mehr durch Liebe, der Andre mehr durch Auctorität: und so auch findet sich hier für dieses Fach, dort für ein anderes, ein trefflicher Lehrer. Es ist zuerst und vor allen Dingen daran gelegen, dass diese verschiedenen Talente sämmtlich nützen was sie können; es kommt darauf an, sie alle in eine freie Bewegung zu setzen. Denn unsre Staaten und Nationen haben noch lange keinen solchen Ueberfluss an *guten* Lehrern, dass sie irgend einen, der sich vorfindet, verschmähen, oder seine natürlich wohlthätige Wirksamkeit darum einengen dürften, weil er seinen Gang geht, der mit dem vorgezeichneten allgemeinen Plane nicht gerade zusammentrifft. Dürfen wir uns einen Augenblick in den Standpunct einer verfügenden Behörde hineindenken, so, glaube ich, werden wir finden, dass alle Anordnungen uns zum Vorwurf gereichen würden, durch welche wir die Summe der nützlichen pädagogischen Thätigkeit vermindert hätten, anstatt sie zu vermehren; und dass die Entschuldigung, wir hätten Alles dagegen recht ordentlich und gleichmässig eingerichtet, unsrer gar nicht würdig sein könnte. Doch vielleicht erschrickt man bei dem Gedanken, welche vielförmige Lehrarten, welche Unvollständigkeit und Einseitigkeit in der Bildung der Einzelnen daraus hervorgehen würde, wenn hier ein Physiker seine Liebhaberei den Lehrlingen mittheilte, dort ein Kenner der alten, und anderwärts ein Kenner und Freund der neuen Literatur seine Vorliebe herrschend machte, während wieder anderwärts Mathematik, oder Geschichte, oder welches andre Fach, einen ausgezeichneten Lehrer, und darum auch ein Häuflein ausgezeichneter Schüler besässe. Allein man erwäge, ob denn dies Missverhältniss dadurch besser wird, dass man durch den Zwang eines vorgeschriebenen Lehrplans demjenigen, der sich über sein Lieblingsfach mit Vergnügen und mit Kraft aussprechen würde, dieses verbietet, und ihm und seinen Schülern andre Beschäftigungen aufnöthigt, in denen das schöpferische Wohlgefühl, welches Kunst und Wissenschaft erzeugt hat und verbreitet, erstorben ist? Wer aber glaubt, dass ein solches Wohlgefühl in unsern Lehrern und unsern Schülern überall nicht zu finden sei, dass also auch die Schonung desselben nicht in Rechnung komme, der sieht das Lehren und Lernen wie ein Handwerk an; es bedarf nur ein wenig Consequenz, und er wird uns auch noch die Schädlichkeit dieses Handwerks erweisen, und uns auf gut Rousseauisch in die Wälder zurückrufen.

Officin von Bernh. Tauchnitz jun.

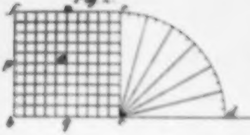


Fig 2.

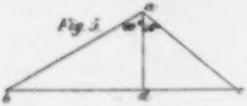


Fig 5.

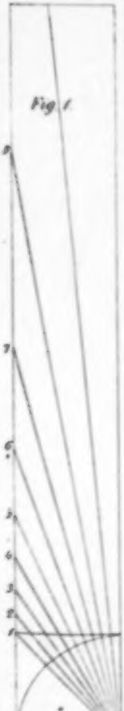


Fig 1.

8
7
6
5
4
3
2
1
a
c

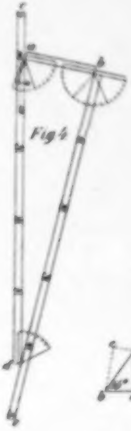


Fig 4.

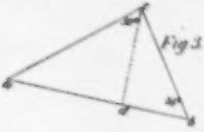


Fig 3.

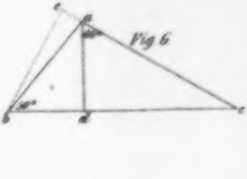


Fig 6

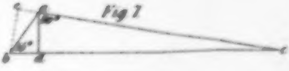


Fig 7

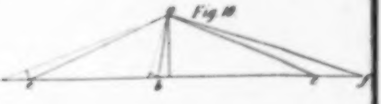


Fig 10

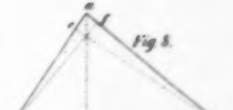


Fig 8.

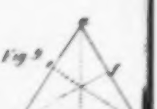


Fig 9

Zweite Tabelle. Bestimmung der Musterdreiecke durch das Verhältniss der Seiten.

VI.	VII.	VIII.	IX.	X.	XI.	XII.	XIII.	XIV.	XV.	XVI.	XVII.			
$\frac{60}{30}$	$\frac{55}{35}$	$\frac{50}{40}$	$\frac{45}{45}$	$\frac{40}{50}$	$\frac{35}{55}$	$\frac{30}{60}$	$\frac{25}{65}$	$\frac{20}{70}$	$\frac{15}{75}$	$\frac{10}{80}$	$\frac{5}{85}$			
										5,7369 5,7369	11,430 11,473	(5)	85	I
								2,8793 2,8793	3,8050 3,8490	5,6713 5,7587	11,299 11,430	(10)	80	II
						1,9318 1,9318	2,2855 2,3302	2,8242 2,9127	3,7320 3,8637	5,5625 5,7369	11,083 11,299	(15)	75	III
				1,4619 1,4619	1,6383 1,6840	1,8794 1,9696	2,2235 2,3572	2,7474 2,9238	3,6307 3,8490	5,4115 5,6713	10,782 11,083	(20)	70	IV
		1,1831 1,1831	1,2817 1,3289	1,4099 1,5027	1,5801 1,7170	1,8126 1,9924	2,1445 2,3662	2,6499 2,9127	3,5017 3,8050	5,2192 5,5625	10,399 10,782	(25)	65	V
1. 1.	1,0572 1,1064	1,1305 1,2267	1,2247 1,3660	1,3473 1,5321	1,5098 1,7368	1,7320 2.	2,0492 2,3572	2,5320 2,8793	3,3461 3,7320	4,9872 5,4115	9,9365 10,399	(30)	60	VI
	1. 1,1471	1,0693 1,2609	1,1584 1,3927	1,2743 1,5498	1,4281 1,7434	1,6383 1,9924	1,9383 2,3302	2,3950 2,8242	3,1649 3,6307	4,7173 5,2192	9,3987 9,9365	(35)	55	VII
		1. 1,2855	1,0833 1,4088	1,1917 1,5557	1,3356 1,7368	1,5321 1,9696	1,8126 2,2855	2,2397 2,7474	2,9598 3,5017	4,4115 4,9872	8,7894 9,3987	(40)	50	VIII
			1. 1,4142	1,1000 1,5498	1,2328 1,7170	1,4142 1,9318	1,6731 2,2235	2,0674 2,6499	2,7320 3,3461	4,0721 4,7173	8,1132 8,7894	(45)	45	IX
				1. 1,5321	1,1207 1,6840	1,2855 1,8794	1,5209 2,1445	1,8794 2,5320	2,4835 3,1650	3,7016 4,4115	7,3751 8,1132	(50)	40	X
					1. 1,6383	1,1472 1,8126	1,3572 2,0492	1,6770 2,3950	2,2161 2,9598	3,3031 4,0720	6,5810 7,3751	(55)	35	XI
						1. 1,7320	1,1831 1,9383	1,4619 2,2397	1,9318 2,7320	2,8793 3,7016	5,7369 6,5810	(60)	30	XII
							1. 1,8126	1,2356 2,0674	1,6329 2,4835	2,4337 3,3031	4,8490 5,7369	(65)	25	XIII
								1. 1,8794	1,3214 2,2161	1,9696 2,8793	3,9242 4,8490	(70)	20	XIV
									1. 1,9318	1,4905 2,4337	2,9696 3,9242	(75)	15	XV
										1. 1,9696	1,9924 2,9696	(80)	10	XVI
											1. 1,9924	(85)	5	XVII

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

ZWÖLFTER BAND.

HISTORISCH-KRITISCHE SCHRIFTEN.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1852.

Universitäts-
München
Bibliothek

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

HISTORISCH-KRITISCHE SCHRIFTEN

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1852.

Universitäts- [illegible] Bibliothek

SUBSCRIBENTEN-VERZEICHNISS.

Se. MAJESTAT KÖNIG FRIEDRICH WILHELM IV.
VON PREUSSEN.

Altenburg.

Herzogliche Bibliothek.

Amsterdam.

Herr Prediger J. J. van Voorst.

Aschaffenburg.

Bibliothek der K. Gesammt-Studien-Anstalt.

Baden i. d. Schweiz.

Herr Dorer-Egloff.

Bautzen.

Herr *Dr.* Přihonsky, Canonicus und Scholasticus am Domstifte.

Berlin.

Königliche Bibliothek.
K. Universitäts-Bibliothek.
Herr Consistorialrath *Dr.* Lehnerdt.
- Geh. Legationsrath von Olfers, General-Director der K. Museen.
- Asher & Co., Buchhändler.

Bodenbach in Böhmen.

Herr *Dr.* Biedermann.

Braunsberg.

Bibliothek des Königl. Lyceum Hosianum.

Bonn.

Königliche Universitäts-Bibliothek.
Herr Professor *Dr.* Knoodt.

Chemnitz.

Herr *Dr. phil.* H. Richter.

Diessenhofen i. d. Schweiz.

Herr Decan Benker.

Darmstadt.

Grossherzogliche Hofbibliothek.

Dorpat.

Kaiserliche Universitäts-Bibliothek.
Herr Hofrath *Dr.* Strümpell.

Erlangen.

Königliche Universitäts-Bibliothek.

Frankfurt a. M.

Stadt-Bibliothek.

Frankfurt a. d. O.

Harnecker & Co, Buchhändler.

Freiburg im Breisgau.
Grossherzogliche Universitäts-Bibliothek.

St. Gallen.
Stifts-Bibliothek.

Giessen.
Grossherzogliche Universitäts-Bibliothek.
Herr Professor *Dr.* Leopold Schmid.

Gotha.
Herzogliche Schloss-Bibliothek.

Göttingen.
Königliche Universitäts-Bibliothek.

Greifswald.
Königliche Universitäts-Bibliothek.

Halle.
Herr Privatdocent *Dr.* Georg Weissenborn.

Hamburg.
Hamburger Stadt-Bibliothek.

Hannover.
Societäts-Bibliothek.

Heidelberg.
Akademische Anstalt für Litteratur, Buchhandlung.

Helsingfors.
Bibliothek der K. Alexander-Universität.

Hildesheim.
Herr Professor *Dr.* Mattes.

Königsberg.
Königliche Universitäts-Bibliothek.
Collegium Fridericianum.
Bibliothek der Königlichen Regierung.
Königliche akademische Handbibliothek.
Herr Consul Oppenheim.
  - Professor Geheimerath *Dr.* Rosenkranz.
  - Professor Appell.-Gerichts-Rath *Dr.* Simson.
  - *Dr.* von Wegnern, Canzler des Königreichs Preussen.
  - Regierungs-Assessor Lorkowski.

Kirch-Stück bei Schwerin.
Herr Candidat Steinhoff.

Kopenhagen.
Grosse Königliche Bibliothek.

Leipzig.
Universitäts-Bibliothek.
Herr Friedrich Fleischer, Buchhändler.
  - Fr. Ludw. Herbig, Buchhändler.
  - K. F. Koehler, Buchhändler (3 Explre).

Lemberg.
K. K. Universitäts-Bibliothek.

Kloster Leubus.
Bibliothek der Provinzial-Irrenheilanstalt.

Leyden.
Universitäts-Bibliothek.
Herr Candidat J. Berghege.

Linz.
Herr Hof- und Gerichts-Advocat *Dr.* Carl Wiser.

London.

Herr David Nutt, Foreign and Classical Bookseller (7 Explre).
- Dulau & Co., Buchhändler.

Lübeck.

Theologische Bibliothek.
Herr *Stud.* Schloetel.

Lund.

Universitäts-Bibliothek.

Manchester.

Herr *Dr.* John. Fischer.

Marburg.

Kurfürstliche Universitäts-Bibliothek.
Herr Professor *Dr.* K. T. Bayrhoffer.
- Professor *Dr.* Franz Vorlaender.
- Professor *Dr.* Th. Waitz.

Marienwerder.

Bibliothek der Königlichen Regierung.

Meiningen.

Herr Professor *Dr.* Passow.

München.

Königl. Hof- und Staats-Bibliothek.
Herr Ober-Consistorialrath Oelschlaeger.

Neuhaus in Böhmen.

Herr Professor W. F. Zelený.

New-York.

Rudolph Garrigue, Buchhändler.

Nürnberg.

Schrag'sche Buchhandlung.
Zeh'sche Buchhandlung.

Oldenburg.

Bibliothek S. K. H. des Erbgrossherzogs Peter von Oldenburg.
Oeffentliche Grossherzogl. Bibliothek.

Olmütz.

K. K. Universitäts-Bibliothek.
Herr Professor Zimmermann.

Ostrowo in Schlesien.

K. Gymnasial-Bibliothek.

Papa in Ungarn.

Herr Professor Széki.

Paris.

Bibliothèque Nationale.
Bibliothèque de l'école Normale Supérieure.
Victor Cousin, de l'Académie Française.
Herr Fred. Klincksieck, Buchhändler.

Pesth.

Herr Cyrill von Horváth, Director des Piaristen-Gymnasiums.

St. Petersburg.

Herr H. Schmitzdorff, Buchhändler.

Posen.

Bibliothek des Königl. Friedrich-Wilhelm-Gymnasium.
Herr Graf Roger Raczynski.

Prag.

K. K. Universitäts-Bibliothek.
Herr Professor *Dr.* Leopold Hasner Edler von Artha.
- Graf Erwein von Nostitz.
- Anton Veith, Herrschafts-Besitzer.
- K. André, Buchhändler.

Rostock.

Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek.

Slagelse.

Herr Consistorialrath *Dr.* A. G. Rudelbach.

Sprendlingen im Grossherz. Hessen.

Herr Oekonom Hildebrandt.

Trier.

K. Seminar-Bibliothek.

Upsala.

Herr Professor *Philosoph. Mag.* Sigurd Ribbing.
- Professor *Philosoph. Mag.* Carl Yngve Sahlin.

Wien.

Herr F. Beck, Universitäts-Buchhandlung.
- Cooperator S. Croy.
- Professor Gotth. Fesl.

Fräulein von Fischer.
Herr Deutschinger.
- Exner, k. k. Ministerialrath.

Herren C. Gerold und Sohn, Buchhändler.
Herr Franz Grillparzer.
- *Dr.* Franz Ritter von Heintl, k. k. Finanzrath.
- *Dr. med.* Hoegelsberger.
- Leiner, k. k. Hauptmann.
- Assistent Pohl.
- Rannicher.
- Professor Roskoff.
- Professor Schimko.
- Alois Wieser.
- J. B. Wallishausser, Buchhändler.

Wiesbaden.

Grossherzogl. öffentliche Bibliothek.

Wodits in Böhmen.

Herr Fruehauf.

Würzburg.

Herr Professor *Dr.* Franz Hoffmann.

Zürich.

Universitäts-Bibliothek.
Stadtbibliothek.
Herr Professor *Dr.* Bobrik.
- Privatdocent *Dr.* Kym.

VORWORT.

Wenn den in dem vorliegenden letzten Bande zusammengestellten Schriften und Abhandlungen die gemeinsame Bezeichnung *historisch-kritischer* gegeben worden ist, so sollte darin eine doppelte Beziehung, theils auf fremde, theils auf die eigene Lehre des Verfassers liegen. Das Letztere gilt sogleich von den Jugendarbeiten desselben, die sich noch erhalten haben und den Band unter der Aufschrift: *vermischte Aufsätze* aus den Jahren 1794 – 1802 eröffnen. Für die innere Geschichte seines Denkens gerade in den Jahren, welche für seine spätern Ueberzeugungen entscheidend gewesen sind, bieten sie sehr werthvolle Beiträge. Wir sehen ihn hier als Schüler Fichte's, dessen erste Darstellung der Wissenschaftslehre gerade in dasselbe Semester fiel, in welchem Herbart die Universität Jena bezog; wir finden bei dem Schüler das ernste Streben, in den Gedankenkreis des Lehrers einzudringen, aber auch zugleich einen Geist der Prüfung, der sich sehr bald in eine andere Bahn der Untersuchung, ja zu Principien, die denen des Lehrers gerade entgegengesetzt sind, getrieben sieht. Das Einzelne anlangend, stammen die *Bemerkungen zu Fichte's Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre* sogleich aus dem ersten Semester, in welchem Herbart den ersten Vortrag hörte, den Fichte über die Wissenschaftslehre gehalten hat; sie sind damals Fichte persönlich übergeben worden, dessen Beantwortung wohl eine mündliche gewesen sein wird. Das darauf folgende Bruchstück einer Abhandlung aus demselben Jahre ist einem Aufsatz *über moralische und ästhetische Ideale* entlehnt, den Herbart auf Veranlassung eines Aufsatzes von einem seiner

Commilitonen, dem nachmaligen dänischen Conferenzrath Rist, über dasselbe Thema geschrieben hatte; in der Gestalt, wie das Bruchstück hier vorliegt, ist es mit Weglassung dessen, was sich in Herbart's Aufsatz lediglich auf den von Rist bezieht, schon in den kleineren Schriften Bd. I, S. XX abgedruckt worden. Die Skizze: *Spinoza und Schelling* aus dem J. 1796, welche mir kurz nach der Herausgabe der kleineren Schriften der genannte Jugendfreund Herbart's mitgetheilt hat, war bis jetzt ungedruckt; sie bereitet gleichsam die aus demselben Jahre herrührenden, hier unmittelbar darauf folgenden Aufsätze vor; nämlich den *Versuch einer Beurtheilung von Schelling's Schrift über die Möglichkeit einer Form der Philosophie*, und *über Schelling's Schrift: vom Ich oder dem Unbedingten im menschlichen Wissen.* Diese beiden Aufsätze des damals zwanzigjährigen jungen Mannes, der überdies unter dem unmittelbaren Einflusse einer Persönlichkeit stand, wie die Fichte's war, zeigen einen Ernst, eine Unabhängigkeit und eine Schärfe der Untersuchung, welche gegen die Bereitwilligkeit, mit welcher das damalige Zeitalter dictatorische Behauptungen für Beweise und schwungvolle Worte für Offenbarungen eines überschwenglichen Tiefsinns hinnahm, merkwürdig absticht. Sie gewinnen dadurch noch ein besonderes Interesse, dass Fichte, dem sie Herbart vorlegte, einige wenn auch nur ganz kurze Bemerkungen dazu gefügt hat. Wer diese Bemerkungen mit den Antworten Herbart's darauf vergleicht, wird finden, dass sich der letztere und zwar gerade in solchen Puncten, welche sehr deutliche Keime seiner späteren Metaphysik enthalten, von Fichte's Gegenbemerkungen nicht für widerlegt zu halten brauchte. Sind diese beiden Aufsätze in so fern wichtig, als sie die Ueberlegungen erkennen lassen, durch welche er sich über die Unhaltbarkeit der Lehre Fichte's, — denn diese vertrat Schelling in den genannten Schriften, — klar wurde, so zeigt der darauf folgende *erste problematische Entwurf der Wissenslehre*, den er im Jahre 1798 während eines einsamen Aufenthalts in Engisstein bei Bern niedergeschrieben hat, welche Anstrengung es ihm kostete, um für sich selbst festen Boden zu gewinnen. Die Grundbegriffe der Psychologie sind hier in ihren Anfängen wohl zu erkennen, aber sie schimmern durch die trüben und unklaren Elemente, die ihm von Fichte's Schule her noch anhängen, gleichsam nur hindurch, und selbst das Verständniss dieser ohnedies höchst abstract gehaltenen Aufzeichnungen ist beinahe unmöglich, wenn man sich nicht sehr genau in die Vorstellungsweisen des fichte'schen Idealismus in seiner ersten Gestalt zurückversetzt. Der ganze Aufsatz schien mir merkwürdig genug, um ihn jetzt sammt den von Herbart wahrscheinlich kurz darauf dazu niedergeschriebenen Anmerkungen vollständig mitzutheilen, während ich früher in der Sammlung der kleineren Schriften Bd. I, S. XLII flgg. ihn nur theilweise benutzt hatte. Gegen die Mühe und Arbeit des Suchens, welche in diesen frühesten Aufsätzen sichtbar ist, sticht nun die Klarheit und Bestimmtheit der *Thesen* auffallend ab, welche Herbart im October 1802 bei seiner Habilitation vertheidigte; jeder der Sätze, die sie enthalten, ist der Ausdruck eines in seiner Sphäre zur Reife gediehenen Denkens; keinen derselben hat Herbart später zurückzunehmen sich veranlasst gefunden; und mit ihnen kann die Periode der Vorbereitung als abgeschlossen angesehen werden. Sie zeigen, dass, die Principien der Ethik ausgenommen, er damals schon über das Verhältniss der verschiedenen Gebiete der philosophischen Untersuchung sammt den Grundgedanken der Metaphysik und Psychologie mit sich ins Reine gekommen war.

Auf diese Jugendarbeiten folgt der chronologischen Ordnung nach zunächst die Abhandlung *de Platonici systematis fundamento*, die Herbart im J. 1805 zum Antritt der ausserordentlichen Professur geschrieben und mit einer Beilage vermehrt gleichzeitig in den Buchhandel gegeben hat. Ueber diese Abhandlung liess er zugleich mit der Anzeige seiner allgemeinen Pädagogik folgende Selbstanzeige in die götting. gelehrte Anzeigen vom J. 1806 No. 76 einrücken:

„Es gehört zu den natürlichen Unvollkommenheiten aller philosophischen Systeme, dass unter den Lehrsätzen derselben für den Urheber derselben selbst ein Unterschied der Geltung und durchgreifenden Anwendung stattfindet. Spätere Zusätze verändern oft wesentlich die Ansicht, welche die Principien festzuhalten geboten; besonders solche Zusätze, die das praktische Interesse einer theoretischen Grundlage aufdrang. Dahinein muss man sich zu versetzen wissen, oder man versteht keinen Philosophen. Kant's Causalität intelligibler Wesen; ebendesselben radicales Böse in der Freiheit; Fichte's Selbstbewusstsein der transscendentalen Freiheit, dagegen Kant mit Recht, das heisst, nach der Consequenz, sogar das Selbsbewusstsein der eigenen Moralität läugnete; Fichte's unendlicher Wille, *durch* den die freien Geister von einander wissen, dem Idealismus zum Trotz, den er ausserdem in seinen bisherigen Schriften so scharfsinnig durchgeführt hatte; — diese und so viele ähnliche Fehler der berühmtesten Neuern sollten uns vorsichtig machen, wenn wir *Plato's* System erforschen wollen, sie sollten uns warnen, nicht eine absolut durchgeführte Consequenz zu erwarten. Nicht nur die Lehre von der Materie u. s. w. im Timäus ist offenbar ein verunstaltender Zusatz; sondern die Ideenlehre verliert schon da ihre erste Reinheit, wo dem *Ἀγαθὸν* zu Gefallen die vollkommene Selbstständigkeit und Ursprünglichkeit der Ideen, das strenge Ansichsein einer *jeden einzelnen* von ihnen, eingeschränkt wird, nach der höchst bedeutungsvollen Definition: *ἀγαθὸν αἴτιον σωτηρίας τοῖς οὖσι.* Freilich so arg hat Platon gegen sich selbst nicht gefehlt, wie diejenigen ihn mit seinen anderweitigen bestimmtesten Erklärungen, und mit seinem ganzen philosophischen Charakter in Widerstreit setzen, welche die Ideen (nach dem Ausdrucke seines neuesten Uebersetzers) „zu lebendigen Gedanken der Gottheit" machen. Was war denn die Gottheit im platonischen Systeme? Etwa ein Sublimat aus den Göttern des Volks? — Oder gar verwandt dem *ἓν* des Parmenides? — Das *ἀγαθὸν* wenigstens, jenes *αἴτιον σωτηρίας*, ist nicht das Vorstellende zu den *οὖσι*, als blossen Vorgestellten! Abgewichen aber ist hier allerdings schon von dem allbekannten Ausspruch über das Schöne: *οὐδέ τις λόγος! οὐδέ τις ἐπιστήμη! — ἀλλ' αὐτὸ καθ' αὐτὸ μεθ' αὐτοῦ μονοειδὲς ἀεὶ ὄν.* Dass nun hier, und nicht dort, der Grundcharakter der Ideenlehre angegeben ist, wie Platon sie denken *musste*, und, nach seinem eigenen vielbewährten Zeugniss, wirklich gedacht hat: dafür liegen in der angezeigten Abhandlung die

Hauptstellen und Hauptbetrachtungen beisammen. Wir zeigen nur noch die Schlussworte an: *Divide Heracliti γένεσιν οὐσίᾳ Parmenidis: habebis ideas Platonis.* — Eine angehängte deutsche Beilage gehet die Abhandlung nichts an; ausser nur in sofern, als sie das Verstehen der darin zusammengerückten Stellen aus den platonischen Schriften den Zuhörern des Verfassers erleichtern sollte.“

Ausserdem war noch eine mir selbst früher unbekannt gebliebene *Erklärung* hinzuzufügen, welche Herbart in Beziehung auf eine Recension dieser Abhandlung in der jenaischen Literaturzeitung (1808, No. 224) im J. 1808 in die leipziger Literaturzeitung (Intelligenzbl. No. 43) einrücken liess. Sie führt die Andeutungen, welche schon die Selbstanzeige enthält, etwas weiter aus und bereitet dadurch die spätere Darstellung der Umrisse der platonischen Lehre in dem *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie* vor.

Hierauf folgt ein bis jetzt ungedruckter *Entwurf zu Vorlesungen über die Einleitung in die Philosophie* aus dem J. 1807, welcher, wenn ich von seiner Existenz bei dem Erscheinen des ersten Bandes dieser Sammlung schon Kenntniss gehabt hätte, dort seine Stelle gefunden haben würde. Das Heft, welchem er entlehnt ist, rührt von demselben Zuhörer her, wie die in dem Vorworte zum IX und XI Bande erwähnten, in dieselbe Zeit fallenden Nachschriften der Vorlesungen über praktische Philosophie und Pädagogik, nur mit dem Unterschiede, dass in den Vorlesungen über die Einleitung Herbart damals noch kurze Sätze dictirt hat, die, wenn sie auch nicht von dem Zuhörer mit Anführungszeichen versehen worden wären, schon an sich kenntlich gewesen sein würden. Das Wenige, was ich diesem Texte aus den mündlichen Erläuterungen beigefügt habe, ist ausdrücklich in Klammern eingeschlossen. Wer diese Gestalt der Einleitung mit dem später geschriebenen Lehrbuch dazu vergleicht, wird vollständig bestätigt finden, was Herbart selbst an mehreren Stellen, z. B. in der Vorrede zur 1 und 2 Auflage des Lehrbuchs (Bd. I, S. 12 fgg., 18) und in der Schrift *über meinen Streit mit der Modephilosophie* u. s. w. (Bd. XII, S. 219 fgg.)

über die Motive sagt, welche ihn bestimmt haben, zur Darlegung der wichtigsten Probleme Anfangs die philosophischen Versuche der Alten bis auf Plato zu benutzen, später aber diesen historischen Leitfaden fallen zu lassen oder seine Benutzung mehr unterzuordnen. Uebrigens ist dieser Entwurf in meinen Augen in hohem Grade der Vergleichung werth, nicht, weil er über jene Philosopheme der Griechen irgend neue Aufschlüsse bietet, sondern weil er mit überaus feinem Sinn ihre allgemeine Bedeutung vor Augen legt und sie untereinander und mit den Motiven des philosophischen Denkens verknüpft.

Von den darauf folgenden Reden hat die am Geburtstage Kants im J. 1810 gehaltene, so wie die *über die Philosophie des Cicero* aus dem J. 1811 Herbart im königsberger Archiv u. s. w. Bd. I, St. 1, S. 1 und 22 veröffentlicht. Die beiden kleineren Reden auf Kant fanden sich in dem Nachlasse vor und sind hier aus den kleinen Schriften (Bd. III, S. 108 fgg.) wieder abgedruckt.

Hierauf folgen zwei in den Jahren 1813 und 1814 von Herbart herausgegebene Streitschriften, die eine über die *Unangreifbarkeit der schelling'schen Lehre*, die andere unter dem Titel: *über meinen Streit mit der Modephilosophie dieser Zeit.* Ihre Veranlassungen geben sie beide vollständig an; wie wenig aber auch die persönlichen Verhältnisse, welche damals dabei mit im Spiel sein mochten, jetzt noch ein Interesse haben, so passt doch namentlich die Charakteristik der Modephilosophie, welche die zweite Schrift enthält, nicht blos auf die Modephilosophie jener, sondern jeder Zeit.

Die darauf folgende Rede *über Fichte's Ansicht der Weltgeschichte* aus dem J. 1814, welche zuerst in den kleinen Schriften Bd. II, S. 24 gedruckt worden war, ist nicht nur als Zeugniss für die Art, wie Herbart die damaligen Zeitverhältnisse auffasste, interessant, sondern macht auch wegen der Billigkeit und Umsicht, mit welcher Fichte's hartes Verdammungsurtheil des damaligen Zeitalters zurückgewiesen wird, einen wohlthuenden Eindruck. Herbart scheint damals die Ansicht gehabt zu haben, diese Rede in Verbindung vielleicht mit der *über den freiwilligen Gehorsam als Grundzug ächten Bürgersinnes in Monarchieen* drucken zu lassen und Erörterungen verwandten Inhalts daran anzuknüpfen. Wenigstens fand sich in seinem Nachlass der *Anfang* einer Arbeit in Form von Briefen, welche dies vermuthen lassen. Ein grosser Theil dessen, was davon vorliegt, bezieht sich auf die politischen Lehren des Spinoza und Hobbes, ohne etwas zu enthalten, was Herbart nicht auch anderwärts gesagt oder wenigstens angedeutet hat; mit Hinweglassung dieses Theils habe ich jene Bruchstücke in den kleinen Schriften Bd. II, S. VI abdrucken lassen und hier als Zusatz zu der Rede über Fichte wiederholt.

Es folgen sodann die Rede, welche Herbart beim Antritt seiner Professur in Göttingen im J. 1833 gehalten hat, und das Programm, welches er als Decan der philosophischen Facultät im J. 1837 bei Gelegenheit des ersten Jubelfestes der Universität Göttingen zur Ankündigung der von der philosophischen Facultät vorzunehmenden Ehrenpromotionen zu schreiben hatte. Die Wahl des Thema war hier nicht ganz frei; die Jubelprogramme sollten sich auf Lehrer der Universität Göttingen beziehen und wenigstens unter den Philosophen, die in Göttingen gelehrt hatten, war die Wahl nicht sehr gross. Ebenso wird man es der Veranlassung der kleinen Schrift zu Gute halten müssen, dass die Bedeutung des Mannes, über dessen Ansichten sie spricht, in ihr jedenfalls bedeutend grösser erscheint, als sie an sich ist. Uebrigens mag hier noch die Selbstanzeige dieses Programms Platz finden, welche Herbart für die götting. gel. Anzeigen (1838, St. 3) geschrieben hat.

„Bei der Säcularfeier unserer Universität konnte der VI. dieses Programms nichts Näherliegendes in der Wahl des Gegenstandes bestimmen, als das Andenken an seinen berühmten Vorgänger im Amte; aber die Wichtigkeit der Fragepuncte, welche hier nach Schulze's Anleitung zur Sprache kommen, wird selbst den minder Kundigen einleuchten, wenn sie sich erinnern, dass in der Revolutionsperiode der Philosophie (und in diese fällt ein grosser Theil von Schulze's Wirksamkeit) gerade um Idealismus und Realismus vorzugsweise der Streit sich drehete. So lange die Geschichte von Kant, Reinhold, *Fichte*, *Jacobi* redet, eben so lange wird sie dieses Streits gedenken, in welchem Fichte, um fortzusetzen, was Kant und Reinhold begonnen hatten, Beide durch den Idealismus seiner Wissenschaftslehre überbot; während Jacobi und Schulze auf der entgegengesetzten Seite standen und fortwährend im Idealismus ihren eigentlichen Gegner erblickten. Diesen letzten Umstand wird wenigstens in Ansehung Schulze's Niemand bezweifeln, der dessen letztes Werk vom Jahre 1832 betitelt: *über die menschliche Erkenntniss*, gelesen hat. Gleich das erste Lehrstück kündigt sich durch die Ueberschrift an: „Von der Verschiedenheit der unmittelbaren und mittelbaren Erkenntniss. Prüfung der Gründe, womit der Idealismus die Annahme einer unmittelbaren Erkenntniss bestritten hat." Da, wo diese Gründe sollen angegeben werden, beginnt der Vortrag mit folgenden Worten: „Die bisher in den Thatsachen des Bewusstseins nachgewiesene und ihrem Charakter nach *aufgeklärte* unmittelbare Erkenntniss haben die Philosophen *seit dem siebzehnten Jahrhundert* für etwas Unmögliches ausgegeben, und angenommen, alles Erkennen bestehe aus einem Vorstellen, woraus der Idealismus entstand." Um diese Worte zu verstehen, muss man den Sprachgebrauch Schulze's kennen. „Vorstellen, (sagt er,) zeigt dasjenige an, wodurch man in den Stand gesetzt wird, die Beschaffenheit eines vom Vorgestellten verschiedenen Dinges zu erkennen; wie wenn ein Schauspieler einen Helden, Liebhaber, Geizigen vorstellt. Eine Wahrnehmung aber, sei sie auch noch so schwach, unvollständig, selbst der Täuschung verdächtig, weiset doch das erkennende Ich nie *auf* etwas hin, das von dem Wahrgenommenen verschieden wäre und hinter demselben verborgen läge. Durchs Wahrnehmen wird immer nur Einzelnes und Gegenwärtiges erkannt; das Vorstellen hingegen erstreckt sich, *weil es* aus einem Erkennen mittelst gewisser *Zeichen* besteht, auf das mehreren Dingen Zukommende, ferner aufs Abwesende, Vergangene, Zukünftige." Dem Einwurfe, dass, wenn wir uns Körper vorstellen, doch nicht die wirklichen Körper bei der Wahrnehmung in uns eindringen konnten, begegnet er mit folgenden Worten: „Das Bewusstsein der Körper ist ja deswegen, weil es ein Bewusstsein der Körper ist, nicht auch selbst etwas Körperliches, sondern als Bestimmung des Ich etwas Geistiges. Fichte's Behauptung aber, das Ich komme durch seine Erkenntnisse nie über sich hinaus, ist ein Machtspruch; indem *das Erkennen äusserer Dinge zu den Thatsachen des Bewusstseins gehört.*“ Aus solchem Verfahren wider eine lange Reihe von Philosophen, (die er schon mit Descartes anfangen lässt,) könnte man leicht auf die Vermuthung kommen, Schulze sei blosser Empirist gewesen; besonders, da er sich in Ansehung der Art, wie Naturkenntnisse zu erwerben seien, ganz an die Empiristen anschliesst. Z. B. §. 47: „Nachdem wir zur Einsicht gelangt sind, dass manche Wahrnehmungen aus Täuschungen bestehen, so verlassen wir uns nicht ohne Prüfung auf dieselben; — die Regeln dieser Prüfung sind bekannt, — auch immer mit gutem Erfolg angewendet; — ein ganz vorzüglicher Grund, die äussern Wahrnehmungen für Erkenntnisse zu *halten*, ist deren Uebereinstimmung mit den Gesetzen der Natur;“ wobei sich dem kundigen Leser sogleich die Frage aufdrängt: *kennen* wir denn schon die Gesetze der Natur, die hier zum Prüfstein dienen sollen? *woher* kennen wir sie? Das war eben die Frage. Vielleicht ist Mancher durch solche Stellen vom weitern Lesen abgeschreckt worden. Daher war im vorliegenden Programme vor Allem nothwendig, eine Reihe von andern Stellen anzuführen, aus welchen der Metaphysiker hervorleuchtet, wenn auch nicht der dogmatische Metaphysiker, dann desto mehr der Skeptiker. Bekanntlich war Schulze in weit früheren Jahren gegen Reinhold als Skeptiker aufgetreten. Später wollte er nicht als Gönner des Skepticismus angesehen sein; aber die Richtung dahin, natürlich in Verbindung mit gelehrter Kenntniss der Metaphysik, bezeichnet dennoch auch die letzte seiner Schriften. Eine der stärksten Proben hiervon liefert gerade die Stelle, wo er gegen den Skepticismus spricht. „Der Skepticismus (sagt er) trägt seine eigene Zerstörung schon in sich, indem, dass Alles ungewiss sei, von ihm dadurch wieder aufgehoben wird, dass dies gleichfalls ungewiss sein soll. Darin aber, dass die Erkenntniss, deren der Mensch fähig ist, sich auf die Einrichtung seiner Natur bezieht und hievon abhängt, liegt noch kein Grund dazu, anzunehmen, die Erkenntniss sei unzuverlässig oder trüglich. Eine andere Einrichtung wird allerdings andere Bestimmungen an unserer Erkenntniss verursachen; — giebt es höhere Wesen, die durch andere Mittel das Vorhandene erkennen, oder deren Verstand nach andern Gesetzen thätig ist: so muss wohl ihre Erkenntniss von der menschlichen abweichend sein;

diese darf aber deswegen noch nicht für ein *blosses* Blendwerk ausgegeben werden. Wer die Dinge in der Natur erforscht hat, weiss von ihnen mehr, als wer es nicht gethan hat. Wer den jetzt in der Mathematik und den Naturwissenschaften aufgestellten Sätzen eben so strenge Gegenbeweise gegenüber zu stellen sich anheischig machte, würde den Kundigen lächerlich vorkommen.“ Man sieht hier keineswegs die Dreistigkeit, welche den Empirismus charakterisirt; vielmehr einen Skepticismus dergestalt gemildert, wie ihn wohl auch die Naturforscher sich gefallen lassen, die sich begnügen, Erscheinungen unter zuverlässige Regeln zu bringen, vermöge deren sich ihre Wiederkehr vorher sagen lässt. Eine Genügsamkeit, welche in Ansehung der Körperwelt Manchem leicht bedünkt, auf das Geistige aber sich nicht zugleich übertragen lässt. Sehr merkwürdig ist nun die Aehnlichkeit zwischen Kant und Schulze, dass Beide, sonst so weit von einander stehend, doch Einrichtungen des menschlichen Geistes voraussetzen, die bei höheren Vernunftwesen wohl anders sein könnten. Die allgemeine Subjectivität, welche dadurch allem menschlichen Wissen zugeschrieben wird, die Unmöglichkeit, hiermit eine eigentliche Ueberzeugung des Wissens zu vereinigen, (daher Kant genöthigt war, den Glauben ganz davon abzusondern,) konnte beiden Männern nicht verborgen bleiben; sie konnten sich aber auch nicht davon losmachen, so lange sie in der Psychologie auf dem empirischen Standpuncte stehen blieben. Bei Kant erscheinen die Seelenvermögen zufällig verbunden, so dass ihre Verbindung sich wohl anders hätte einrichten lassen. Bei Schulze trennt sich Wahrnehmen und Vorstellen so, als ob es auch nur zufällig beisammen wäre. Anstatt von Vorstellungen zu sprechen, welche fortdauern und die *nämlichen* bleiben, auch wenn der wahrgenommene Gegenstand verschwindet, sagt Schulze sehr vorsichtig: „Was der Mensch empfindend oder wahrnehmend als eine Bestimmung seines Ich, oder als in seinem Körper und ausser demselben vorhanden erkannt hat, kann er, *nachdem* das Empfinden und Wahrnehmen nicht mehr stattfindet, sich vorstellen und dadurch wieder zu einer Erkenntniss davon gelangen.“ *Davon?* Bleiben wir gleich vorsichtig, wie vorhin, so werden wir die Identität des Vorgestellten und des Wahrgenommenen bezweifeln müssen, weil der Zusammenhang zwischen dem Vorstellen und dem vorausgegangenen Wahrnehmen nicht klar vorliegt. Schulze fährt fort: „Das Vorstellen besteht aus dem Bewusstsein von etwas in uns, das nicht die dadurch erkannte Sache selbst ist, aber doch als ein Zeichen davon dazu dient, die Beschaffenheit der Sache zu erkennen, und die zum Wahrnehmen erforderliche Gegenwart der Sache fürs Bewusstsein einigermaassen zu ersetzen. Die Zeichen der Dinge, welche Vorstellungen ausmachen, sind aber keine willkürlichen, wie die Wörter oder die Grössenzeichen der Mathematik," (wo wir fragen möchten, wer hat sie je dafür gehalten? oder wie konnte es Jemandem einfallen, sie dafür zu halten?) „sondern ihre Bedeutung, als Zeichen von Etwas, hat ihnen die Natur *durch die Einrichtung des menschlichen Geistes verliehen*," (welches Verleihen also auch wohl unterbleiben oder abgeändert werden konnte?) „daher sie bei allen Menschen, auch ohne Unterweisung und Uebung dafür gelten." Hier liegt die angenommene allgemeine Subjectivität alles menschlichen Wissens so offen am Tage, dass der Vf. des angezeigten Programms, wären auch nicht andere Aufforderungen dazu in dem schulze'schen Werke enthalten, sich zu einigen Bemerkungen über das Verhältniss zwischen Psychologie und natürlichem Realismus, (der beim zuversichtlichsten Vertrauen auf die Wahrnehmung doch schon beim *Uebergange* des Wahrnehmens ins Vorstellen des Vergangenen, vollends des Künftigen und Allgemeinen, sich der skeptischen Frage nach der Erkenntnissart höherer Wesen nicht erwehren kann,) veranlasst finden musste. Der zweite Abschnitt des Programms, welcher diese Bemerkungen enthält, ist jedoch nur fragmentarisch ausgefallen, weil eine Gelegenheitsschrift nicht beliebig ausgedehnt werden durfte und die Relation aus dem schulze'schen Werke, (zu dessen erneuertem Studium Anlass zu geben die Hauptabsicht bleiben musste,) schon die grössere Hälfte des Raumes eingenommen hatte. Den zweiten Abschnitt ganz wegzulassen war nicht thunlich; denn jenes Werk enthält einige Stellen gegen die Untersuchungen des Vfs.; und völliges Schweigen würde als Geringschätzung erschienen sein. Daher unter anderen eine Note gegen die Behauptung: „nicht Alles, was unter den Begriff Grösse könne gebracht werden, sei messbar oder mathematisch bestimmbar." Schon das blosse *Oder* wäre Stoff zu einer Erörterung gewesen; denn man kann rechnen, auch wo keine Grössen schon gemessen vorliegen. Die Note erinnert an die Kegelschnitte, deren Formeln nicht davon abhängen, ob der Parameter in Fussen oder Zollen gegeben sei.

Wer nun etwa meint, solche Formeln wären Theorie ohne alle Aussicht auf Anwendung, falls man den Parameter genau zu messen gar keine Mittel hätte, den könnten wir zwar schon an das Augenmaass (eine ungefähre Grössenschätzung) verweisen: allein bei der *Anwendung* der mathematischen Psychologie ist jene Analogie (und ebenso die, welche man von der Astronomie, wie sie beschaffen sein würde, wenn die Entfernung der Sonne unbekannt wäre, hernehmen möchte,) nicht einmal ganz passend. Was zuvor über die Verlegenheit gesagt worden, worin so grosse Denker wie Kant und Schulze gerathen sind, das mögen diejenigen bedenken, welche über mathematische Psychologie urtheilen wollen. Das Verhältniss zwischen Metaphysik und Psychologie ist dabei nicht ausser Augen zu lassen. Wahrnehmen, Vorstellen, Vergessen, Erinnerung und Apperception, diese Grundbedingungen unseres geistigen Lebens, haben einen wesentlichen Zusammenhang, den man mathematisch beleuchten kann, ohne dass irgend etwas von solchen Grössen, die man als schon gemessen der Rechnung voraussetzen musste, dabei in Betracht käme.

Auf das Jubelfest der Universität folgte im J. 1837 sehr schnell die Aufhebung der Landesverfassung bei dem Regierungsantritt des Königs Ernst August mit ihren bekannten Folgen für die Universität; und auf diese Ereignisse und Herbart's persönliche Stellung zu denselben bezieht sich die *Erinnerung an die göttingische Katastrophe im J.* 1837, welche er unmittelbar nach Niederlegung des Decanats aufzuzeichnen sich gedrungen fühlte. Dieses Document ist, wie er in seinem Testamente verordnet hat, erst nach seinem Tode im J. 1842 zunächst bloss für die Privatmittheilung gedruckt worden; in der Sammlung der Werke durfte es jedoch nicht fehlen. Die Beurtheilung seines Inhalts wird je nach den Ueberzeugungen des Beurtheilenden nothwendig eine sehr verschiedene sein müssen; indessen darf wohl daran erinnert werden, dass Dinge dieser Art durchaus eine Berücksichtigung der Individualität verlangen, ohne welche sie nicht gerecht und billig beurtheilt werden können: hat irgend etwas in diesem Aufsatze eine allgemeine Bedeutung, so ist es der Satz: dass, wenn Zwei in solcher

Lage dasselbe thun, es doch nicht dasselbe ist. Herbart ist wegen seines Verhaltens in jener Zeit, namentlich wegen seiner Theilnahme an der rotenkirchner Audienz hart getadelt worden. Gleichwohl war er weit entfernt, die damalige Aufhebung der Verfassung irgendwie zu billigen, vielmehr war die Stellung, in welche er dabei persönlich gerathen war, für ihn eine Veranlassung der peinlichsten Empfindungen. Zugleich aber, — und dies spricht sich auch in der Niederschrift am deutlichsten aus, — lag ihm bei der ganzen Sache nichts so sehr am Herzen als das Schicksal der Universität; diese hielt er in dem Momente, wo es zu handeln galt, nach dem, was man ihm wohl nicht ohne Absicht darüber eröffnete, für im höchsten Grade gefährdet; und hieraus darf man sich das erklären, worüber, nachdem es geschehen war, er sich schriftlich auszusprechen das Bedürfniss empfunden hat, was nicht der Fall gewesen sein würde, wenn er nicht selbst gefühlt hätte, dass es einer verschiedenen Beurtheilung ausgesetzt sei.

Den Beschluss des Bandes macht endlich eine Auswahl aus Herbart's zahlreichen Recensionen. Seine Theilnahme an solchen kritischen Nebenarbeiten ist sehr ungleichförmig gewesen; in seinen frühern Jahren hat er sich gar nicht damit beschäftigt, und nach seiner Rückkehr nach Göttingen nur dann und wann eine kurze Anzeige entweder einer eigenen oder einer fremden Schrift, meist aus der Mitte seiner Schule, geschrieben. In seinen mittleren Lebensjahren hat er jedoch eine Zeitlang ziemlich lebhaften Antheil an solchen kritischen Verhandlungen genommen, indessen auch in dieser Periode wohl eben so oft auf eine ihm äusserlich gewordene Aufforderung, als auf eigenen Antrieb. Wenigstens findet sich unter den Büchern, die er recensirt hat, eine ziemliche Anzahl, von welchen nicht wohl angenommen werden kann, dass eine öffentliche Kritik derselben für ihn ein eigenes unmittelbares Interesse gehabt haben könne. Dies ist nun auch der hauptsächlichste Grund, aus welchem ich mich darauf beschränkt habe, nur die entweder wegen der recensirten Schrift oder wegen ihres Inhalts bedeutenderen Recensionen in die Sammlung der Werke aufzunehmen. Ich habe daher zu den schon früher für die Sammlung der kleineren Schriften ausgewählten hier nur noch verhältnissmässig wenige hinzugefügt und selbst einzelne sehr ausführliche, wie z. B. die über Heinroth's Schrift über die Hypothese der Materie weggelassen, wenn sie mir die genannten Bedingungen nicht zu erfüllen schienen. Dagegen habe ich lediglich aus historischen Rücksichten die ohnedies keinen grossen Raum einnehmenden Anzeigen solcher Schriften aufgenommen, die mehr oder weniger in Herbart's eigenen philosophischen Lehren wurzeln und sich auf sie beziehen, während die Selbstanzeigen seiner eigenen Schriften in dem Vorworte der betreffenden Bände ihre Stelle gefunden haben. Wer ein besonderes Interesse hat, auch die übrigen Recensionen kennen zu lernen, für den enthält das dem chronologischen Verzeichniss seiner Schriften am Ende des Bandes hinzugefügte Verzeichniss seiner sämmtlichen Recensionen, so weit sie mir zuverlässig bekannt worden sind, die nöthigen Nachweisungen. Dass übrigens diese Recensionen wirklich Recensionen sind, nicht Abhandlungen, die mit dem Inhalte des beurtheilten Buches nur in einem zufälligen Zusammenhang stehen, wird der Leser selbst finden; für das Verhältniss Herbart's zu den vorherrschenden Richtungen der Philosophie seines Zeitalters enthalten sie theilweis sehr beachtenswerthe Beiträge. Dass sich endlich als Nachtrag noch ein paar Blätter am Schlusse finden, die sich anderswo nicht gut anreihen lassen wollten, wird man hoffentlich entschuldigen.

Leipzig, im Monat Januar 1852.

G. Hartenstein.

INHALT.

Seite

I. VERMISCHTE AUFSÄTZE AUS DEN JAHREN 1794—1802.

1. Bemerkungen zu Fichte's Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre S. 17 u. flgg. 3
2. Bruchstück einer Abhandlung aus dem Jahre 1794 . . . 4
3. Spinoza und Schelling. Eine Skizze. 1796 7
4. Versuch einer Beurtheilung von Schelling's Schrift: Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt. 1796 10
5. Ueber Schelling's Schrift: Vom Ich, oder dem Unbedingten im menschlichen Wissen. 1796 16
6. Erster problematischer Entwurf der Wissenslehre. 1798 . 38
7. Theses, quas pro summis in philosophia honoribus consequendis die XXII Octobr. publice defendet J. F. Herbart.— Theses, quas pro loco in philosophorum ordine rite obtinendo die XXIII Octobr. publice defendet J. F. Herbart. 1802 58

II. DE PLATONICI SYSTEMATIS FUNDAMENTO COMMENTATIO 61

Beilage 81

Erklärung 88

III. ENTWURF ZU VORLESUNGEN ÜBER DIE EINLEITUNG IN DIE PHILOSOPHIE. 1807 97

Vorläufige Beschreibung der Philosophie 99

Blicke auf die Welt und erstes Finden der philosophischen Probleme 103

System des absoluten Werdens 109

System des absoluten Seins 114

Atomistik 120

Eingang in die praktische Philosophie. Systeme des Nützlichen und Angenehmen 122

Uebergang zur Ideenlehre 125

Die Ideenlehre dargestellt von der praktischen Seite . . . 126

Seite
Die Ideenlehre dargestellt von der theoretischen Seite . . . 130
Schluss 135

IV. DREI REDEN GEHALTEN AM GEBURTSTAGE KANT'S.

1. Rede gehalten im grossen Horsaal der Universität zu Königsberg am 22 April 1810 139
2. Rede gehalten am 22. April 1824 153
3. Rede gehalten am 22. April 1833 157
V. ÜBER DIE PHILOSOPHIE DES CICERO. 1811 . . . 167
VI. ÜBER DIE UNANGREIFBARKEIT DER SCHELLING'SCHEN LEHRE. 1813 182
VII. ÜBER MEINEN STREIT MIT DER MODEPHILOSOPHIE DIESER ZEIT. 1814 199
VIII. ÜBER FICHTE'S ANSICHT DER WELTGESCHICHTE. 1814. 247
Zusatz. Bruchstück politischer Briefe aus d. J. 1814. . . 262
IX. ORATIO AD CAPESSENDAM IN ACADEMIA GEORGIA AUGUSTA PROFESSIONEM PHILOSOPHIAE ORDINARIAM HABITA. 1833 267
X. COMMENTATIO DE REALISMO NATURALI, QUALEM PROPOSUIT THEOPHILUS ERNESTUS SCHULZIUS. 1837 283
I. Realismi naturalis, qualem proposuit Schulzius brevis descriptio 287
II. De realismo naturali psychologicis rationibus non stabiliendo, verum confirmando 303
XI. ERINNERUNG AN DIE GÖTTINGISCHE KATASTROPHE IM JAHR 1837. 1838 317

XII. RECENSIONEN.

A. Kayssler, Grundsätze der theoretischen u. praktischen Philosophie. Halle 1812 341
Aug. Apel, Grundsätze der Metrik. 1. Th. Leipzig 1814 . . 354
Arthur Schopenhauer, Die Welt als Vorstellung und Wille. Leipzig 1819 369
Joh. Jac. Wagner, Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat in ihren gegenseitigen Verhältnissen betrachtet. Erlangen 1819 391
Jak. Fr. Fries, Handbuch der psychischen Anthropologie. Bd. 1. Jena 1820 400
Fr. Ed. Beneke, Erfahrungsseelenlehre als Grundlage alles Wissens in ihren Hauptzügen. Berlin 1820 415
Geo. Wilh. Fr. Hegel, Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Berlin 1821 419

Seite
Henr. Steffens, Anthropologie. Bd. 1 u. 2. Breslau 1822 . . . 436
Fr. Ed. Beneke, Grundlegung zur Physik der Sitten. Berlin 1822 462
Fr. Ed. Beneke, Schutzschrift für meine Grundlegung zur Physik der Sitten. Leipzig 1823 482
Jak. Fr. Fries, System der Metaphysik. Heidelberg 1824 . . 491
Jak. Fr. Fries, die mathematische Naturphilosophie. Heidelberg 1822 516
C. A. Eschenmayer, Religionsphilosophie Th. 1—3. Tübingen, 1818—21 534
Gttl. Benj. Jäsche, Grundlinien der Ethik. Dorpat 1824. — Der Pantheismus nach seinen verschiedenen Hauptformen. 1 Bd. Berlin 1826 552
Heinr. Ritter, Der Halbkantianer und der Pantheismus. Berlin 1827. — *Gttl. Benj. Jäsche*, Der Pantheismus nach seinen verschiedenen Hauptformen. 2 Bd. Berlin 1828 . . . 567
L. J. Rükkert, Christliche Philosophie. Bd. 1. 2. Leipzig 1825 575
E. Reinhold, K. L. Reinhold's Leben und literarisches Wirken. Jena 1825 588
Troxler, Naturlehre des menschlichen Erkennens. Aarau 1828 600
Jos. Droz, Die Anwendung der Moral auf die Politik. Aus d. Franz. v. A. v. Blumröder. Ilmenau 1827 616
Fr. E. Beneke, psychologische Skizzen. 2 Bde. Göttingen 1825. 1827. — Das Verhältniss von Leib und Seele. Ebendas. 1826 628
K. Chr. Fr. Krause, Vorlesungen über das System der Philosophie. Göttingen 1828 641
Geo. Wilh. Fr. Hegel, Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. 2 Ausg. Heidelberg 1827 . 664
F. H. Chr. Schwarz Erziehungslehre. Bd. 1—3. 2 Ausg. Leipzig 1829 686
Mor. Wilh. Drobisch, Philologie und Mathematik als Gegenstände des Gymnasial-Unterrichts betrachtet. Leipzig 1832 714
Chr. H. Weisse, System der Aesthetik. Th. 1. 2. Leipzig 1830 723
Mor. Wilh. Drobisch, Beiträge zur Orientirung über Herbart's System der Philosophie. Leipzig 1834 744
Ludw. Strümpell, Erläuterungen zu Herbart's Philosophie 1 Hft. Göttingen 1834 746
G. Hartenstein, die Probleme und Grundlehren der allgemeinen Metaphysik. Leipzig, 1836 747
Mor. Wilh. Drobisch, neue Darstellung der Logik. Leipzig 1836 750
Mor. Wilh. Drobisch, Quaestionum mathematico-psychologicarum spec. I. Lipsiae 1836 754
Mor. Wilh. Drobisch, Quaestionum mathematico-psychologicarum spec. II. Lipsiae 1836 759
Mor. Wilh. Drobisch, Quaestionum mathematico-psychologicarum fasc. I. Lipsiae 1837 761

Seite

G. Hartenstein, de ethices a Schleiermachero propositae fundamento. P. 1. 2. Lipsiae 1837 764

H. G. Brzoska, die Nothwendigkeit pädagogischer Seminare auf der Universität. Leipzig 1836 770

G. Hartenstein, über die neuesten Darstellungen und Beurtheilungen der herbart'schen Philosophie. Leipzig 1838 . . 773

Leonh. Phil. Aug. Reiche, de Kanti antinomiis, quae dicuntur theoreticis. Göttingen 1838 774

XIII. NACHTRAG. 779

Chronologisches Verzeichniss von J. F. Herbart's sämmtlichen Schriften und Abhandlungen 785

I.

VERMISCHTE AUFSÄTZE

AUS DEN JAHREN

1794 — 1802.

1.

Bemerkungen zu Fichte's Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre S. 17 fgg. (Werke, Bd. I, S. 101.)

1794.

I. $-A$ *nicht* $=A$ heisst doch wohl: das Entgegengesetzte ist nicht gleich dem, welchem es entgegengesetzt ist. Nicht gleich sein, und entgegengesetzt sein, scheint gleichbedeutend; man könnte also vielleicht auch sagen: das Entgegengesetzte ist entgegengesetzt dem, welchem es entgegengesetzt ist. Aber der letztere Zusatz: dem, welchem es entgegengesetzt ist, scheint ganz überflüssig, er giebt dem Prädicate: *ist entgegengesetzt*, keine neue Bestimmung; der Begriff *entgegengesetzt* enthält schon den Begriff eines solchen, welchem es entgegengesetzt sein soll. Das Prädicat und folglich der ganze Satz bleibt also unverändert, wenn ich sage: das Entgegengesetzte ist entgegengesetzt. Hier ist Subject und Prädicat gleich, es hiesse in Buchstaben: $-A=-A$. Diesem Satze wäre also jener: $-A$ *nicht* $=A$ ganz gleich. Dann würde aber das unbedingte Zugestehn desselben nichts anderes sein, als das Zugestehn von $A=A$. (Verstehe ich die Wissenschaftslehre nicht unrecht, so ist dies ihre eigene Behauptung.) *Wenn* $-A$ gesetzt ist, *so* ist es gesetzt, so ist es sich selbst gleich. Der nothwendige Zusammenhang zwischen jenem *Wenn* und diesem *So* wäre zugestanden, aber noch nicht die Denkbarkeit eines solchen Subjects wie $-A$, also auch nicht die Denkbarkeit der Handlung des Entgegensetzens überhaupt.

II. Nachdem der erste Zweifel gelöst ist, scheint noch ein zweiter entstehn zu können. — Das Entgegengesetzte ist ein Gesetztes nicht. Das Gesetzte sei A, so ist das Entgegengesetzte $=$ *nicht A*. Aber ist *Nicht-A* nothwendig $=-A$? Könnte es nicht auch sein $=0\,A$ (Null mal A)? Auch von diesem würde dann der Satz gelten: 0*A* *nicht* = *A*. Es gäbe nun zweierlei Arten des Entgegensetzens, die zwei verschiedene Handlungen des Entgegensetzens ausmachten. Könnte man nun nicht auch sagen: so gewiss das unbedingte Zugestehn der absoluten Gewissheit des Satzes: 0*A* *nicht* = *A* unter den Thatsachen des empirischen Bewusstseins vorkommt, so gewiss wird dem Ich entgegengesetzt ein 0 Ich? — Solch ein 0Ich aber würde Widersprüche mit dem Ich machen, die nicht durch Quantität oder überhaupt durch Nichts zu vereinigen wären; das 0Ich würde das Ich nicht begrenzen, sondern völlig aufheben. Es scheint also, man müsse den Satz: dem Ich wird entgegengesetzt ein 0Ich, als sich durchaus widersprechend verwerfen. Dann wäre die Folgerung dieses Satzes aus jenem: 0*A* *nicht* = *A* mit verworfen. Aber die Folgerung: es wird unbedingt zugestanden, —*A* sei *nicht* = *A*, also wird dem Ich entgegengesetzt ein — Ich, scheint jener ganz analog. Sollte man daher nicht auch an ihrer Richtigkeit zweifeln können?

Um die Lösung dieser Zweifel bittet gehorsamst

J. F. Herbart.

2.

Bruchstück einer Abhandlung aus dem Jahre 1794.

Wie sind synthetische Urtheile *a priori* möglich? Das ist die grosse Frage, in welcher Kant das ganze Bedürfniss der Vernunft zusammenfasst. Auf Synthesis geht unser ganzes Streben aus, sowohl unser wissenschaftliches Forschen, als unser Handeln in der Sinnenwelt. Neue Vorstellungen wollen wir mit unsern bisherigen, Antworten mit unsern Fragen verbinden, die Grenzen unseres Gesichtskreises wollen wir erweitern; das ist die Forderung unserer Wissbegierde. Unsern Zustand wollen wir verändern, einen neuen wollen wir an den jetzigen anknüpfen; dahin geht unsere Tendenz im praktischen Leben. Beides wissen wir nicht immer anzufangen; daher wird uns eine Wissenschaft Bedürfniss, welche uns zeige, ob es nicht etwa in unsrer Gewalt sei, jenes Streben zu befriedigen, ob nicht etwa das Ganze unseres bisherigen Gedankenkreises schon die Bedingungen seiner Erweiterung enthalte, ob wir nicht etwa schon in diesem Augenblick das Vermögen besitzen, welches den folgenden Moment und unsern Zustand in demselben unserer freien Bestimmung unterwerfe. Mit einem Wort: Synthesis ist das Wesen dieser Wissenschaft; sie selbst wird daher auch, wenn sie nur überhaupt ganz so, wie sie gefordert wird, möglich ist, in allen ihren Theilen synthetisch zusammenhängen, von Einem Puncte aus wird man sie ganz durchlaufen können, Ein Grundsatz wird ihre ganze Sphäre und den ganzen Inhalt derselben bezeichnen. In diesem Grundsatze wird daher vor allen Dingen die ganze Idee der Wissenschaft concentrirt sein; er wird selbst die reinste Synthesis sein und zu allen übrigen Synthesen führen müssen. Eine vollständige Deduction wäre hier nicht an ihrem Ort; aber eine einigermaassen aufmerksame Betrachtung des Begriffs des Ich muss es klar vor Augen legen, dass er und nur er allein die völlig reine Synthesis, welche zu allen übrigen führt, enthalte. *Das, was* zusammengesetzt wird, ist der Synthesis zufällig; *das Licht brennt hell,* ist so gut eine Synthesis als: der menschliche Geist ist unsterblich. Eben so zufällig ist es, ob ich oder ein andrer in dieser Gesellschaft oder irgend ein höherer Geist den Begriff des Lichts mit dem des Hellbrennens, oder die Vorstellung des menschlichen Geistes mit der der Unsterblichkeit verbindet. Alle diese Zufälligkeiten werden aus der reinsten Synthesis verbannt bleiben müssen, wenn diese im strengsten Sinne Einen Grundsatz, Einen Gedanken ausmachen, und nicht etwa erstlich den Gedanken einer Synthesis, und zweitens noch die Vorstellung von dem, was in der Synthesis nun gerade zufälliger Weise verknüpft sei, und endlich drittens den des verknüpfenden Wesens enthalten soll. Der Begriff des Ich enthält, rein gedacht, nur den des sich selbst Vorstellens; das Vorstellende und das Vorgestellte sind die beiden Verbundenen, aber beide sind Eins und eben Dasselbe; und so musste es sein, wenn nicht eine der Synthesis zufällige Verschiedenheit den beiden verbundenen Gliedern eingemischt werden sollte. Eben dieses Eine und Dasselbe ist uns das Verknüpfende; ich bin es selbst, der sich selbst mit seiner Vorstellung von sich selbst verbindet. Allein eben darum ist auch diese Synthese für sich allein gar nicht denkbar, sie ist nicht Synthese, es kann nichts zusammengesetzt werden, wenn nichts Verschiedenes da ist. *Ich* stelle *Mich* vor, hier sind Ich und Mich zusammengesetzt; aber ich stelle *Mich Selbst* vor, Ich und Mich sind nicht verschieden, folglich ist auch keine Zusammensetzung da. Daher muss nun dieses Mich, dieses vorgestellte Ich in einer gewissen Rücksicht ein anderes sein, eine neue Synthese eingehen, in der die vereinigten Glieder nicht eins und dasselbe sind. (Ich stelle z. B. mich vor als denjenigen, der hier sitzt und liest, so und so gekleidet ist, so alt ist u. s. w.) Und so musste es wieder kommen, denn wenn der Grundsatz in sich selbst Vollständigkeit und Abgeschlossenheit hätte, so würde er nicht die Wissenschaft in eine Reihe von ihm verschiedener Sätze führen. — Durch eine neue Synthesis also soll die Wissenschaft ihren Grundsatz denkbar machen. Das Ich muss gewisse Verbindungen mit dem Nicht-Ich eingehen. Allein es darf seine Einheit, sein Zusammengesetztsein mit sich selbst, durch sich selbst dadurch nicht verlieren, sonst wäre es nicht mehr Ich. Die Wissenschaft muss es daher wieder aus der Verbindung lostrennen. Sie muss zeigen, wie ich dazu komme, mich nicht bloss als den, der hier sitzt u. s. w., sondern als Ich, als den sich selbst Vorstellenden zu setzen. Man sieht leicht, dass hier ein unendlicher Cirkel entsteht, denn ich kann mich setzen, als den, der sich selbst — als sich selbst Vorstellenden vorstellt, und indem ich hiervon rede, bin ich es wieder, der *sich* diesen Cirkel vorstellt; ich falle also wieder in ihn hinein und indem ich davon rede, bin ich noch einmal selbst der Vorstellende, und so ins Unendliche; die Synthesis läuft ewig in sich selbst zurück. Auch hierher muss die Wissenschaft das Ich verfolgen, und jetzt ist ihr nur noch der letzte Schritt übrig. Jene Unendlichkeit muss erschöpft werden, sie kann nicht bloss Aufgabe bleiben, weil sonst das Ich selbst nur Aufgabe wäre. Das geschieht nun, indem das Ich sich die Aufgabe selbst, die ganze Unendlichkeit in Einem Begriffe vorstellt, indem ich es mir sage, dass ich mich selbst in einem ewigen Cirkel als mich selbst vorstellend u. s. w. vorstellen müsse. Das Begreifen, Umfassen der Unendlichkeit wird also durch den Begriff des Ich postulirt; hat die Wissenschaft dies Postulat erklärt, so ist ihr Problem gelöst. . . . Das Ideal ist die Idee der Unendlichkeit. Das Ideal der Moralität ist die ganze unendliche Menge von moralischen Gesinnungen, welche wir in Ewigkeit in unendlich veränderten Lagen und Umständen bei aller Mannigfaltigkeit der Einwirkungen von aussen in uns hervorbringen werden. Die blosse

Reflexion auf unsern reinen Trieb, unsern Willen selbst, rein gedacht, welcher sich auf die unendliche Menge der Objecte nur als *Ein* Wille richtet, d. h. sich in seinen empirischen Bestimmungen nie widerstreitet, so dass alle diese Bestimmungen als Ein consequentes Ganze aufgefasst werden können, wäre das theoretische Ideal, wovon *Rist* redet. . . . Das praktische Ideal, welches er leugnet, würde darin bestehen, wenn alle diese unendlichen Bestimmungen selbst angegeben und deducirt werden könnten, wenn die unendliche Menge von Objecten, welchen der consequente Wille in Ewigkeit seine Form geben wird, aufgewiesen würde. So etwas widerspricht sich selbst, wenn man nicht etwa die Unendlichkeit der Natur leugnen wollte. *Rist's* Gedanke war also im Ganzen richtig. Was ihn aber veranlasste, das Wort Ideal zu missdeuten, lässt sich aus seinem unvollkommenen Studium der Wissenschaftslehre erklären. Er sah, dass das Vernunftwesen nur durch Anstoss von aussen, und dass dieser Anstoss nur durch ein ins Unendliche über ihn hinaus gehendes Streben denkbar sei. Diese Unendlichkeit des Strebens und die ins Unendliche veränderliche Mannigfaltigkeit des Anstosses wollte er nicht beschränkt wissen. Allein er sah noch nicht, wie die Wissenschaftslehre ihr Problem lösen werde; er sah nicht den strengen Beweis, dass die Unendlichkeit in *Einen* Begriff aufgefasst werden müsse. Daher war ihm der Begriff des Ideals räthselhaft und verdächtig; er glaubte die Unendlichkeit verloren, sobald sie begriffen würde; bloss weil er mit dem Sinne dieses Begreifens nicht vertraut war.

3.

Spinoza und Schelling, eine Skizze.

1796.

Wenn die Behauptung mehrerer angesehener Schriftsteller richtig ist, dass Spinoza's Lehre für die consequenteste und vollendetste Darstellung des Dogmatismus oder objectiven Realismus gelten könne, — Fichte, Schelling, Maimon und Jacobi stimmen, so verschieden auch ihre Systeme sonst sind, hierin überein, — so kann ich kaum noch zweifeln, Schelling's System, das offenbare Gegenstück des Spinozismus, für eine sehr ausgeführte Darstellung — nicht des Kriticismus, wie Schelling selbst behauptet, sondern des Idealismus zu halten. Consequenz macht jeden Denker achtungswürdig, und wenn er ihr in einem Systeme treu blieb, das für die Vernunft auf einem gewissen Standpuncte nothwendig ist, so kann seine Arbeit nicht anders als ein sehr willkommenes Geschenk für die ganze Philosophie sein. Auf den Dank, den ein solches Geschenk verdient, darf, glaube ich, auch Schelling Anspruch machen.

Die Art, wie er auf sein System gerieth, lässt sich wohl leicht begreifen. Er hatte Spinoza sehr sorgfältig studirt, hatte das Irrige desselben eingesehn; was war natürlicher, als dass er von einem Extrem philosophischer Einseitigkeit zum andern überging, zudem da auch Kant und noch mehr Fichte einen solchen Uebergang einigermaassen zu begünstigen schienen. Daher ist fast jede seiner Behauptungen ein Gegensatz gegen ein bestimmtes Theorem des Spinozismus. — Der Letztere sucht das allgemeine und höchste Bedürfniss jeder Wissenschaft, die Vollendung der systematischen Form, durch Eine allumfassende unbedingte Einheit so zu befriedigen, dass er die Mannigfaltigkeit der Welt zugleich als Ein Continuum und als Ein System darstellt, dessen Theile in so inniger Verknüpfung mit einander stehen, dass jeder einzelne ohne alle übrigen völlig unmöglich und undenkbar wäre, dass nur in dem allgemeinen Eingreifen aller in alle, in dem ewigen, vor aller Zeit als nothwendig bestimmten Wechsel jedem seine Existenz gesichert ist; dass das Ganze nur Eine absolute Substanz ausmacht, in welcher alles Ausgedehnte in Einen Körper, alle Geister in Ein einziges Bewusstsein zusammenfliessen. Diese grosse erhabene Idee hat den auffallenden Fehler, der allem Realismus gemein ist, dass man nicht begreift, wie *wir* denn zu der Erkenntniss dieser Welt, die nur *ausser uns* Realität haben, dieses unendlichen Alles, von dem wir selbst nur ein Theil, das nur ausser uns *Eins* sein soll, wie wir eingeschränkten Wesen zur Vorstellung dieser Unbeschränktheit gelangt sind? — Durch eine einzige kühne Wendung vernichtet Schelling die ganze Schwierigkeit. Jene Erkenntniss selbst, sagt er, ist dies Weltall; wir selbst, unser inneres Ich, das durch *intellectuelle Anschauung* seiner selbst sich *erzeugt*, dieses nämliche Ich schafft auch durch einen freien Act seiner absoluten Allmacht für sich selbst dies weite Universum; das Ich selbst ist die absolute Substanz, ist alle Realität, ist unendlich, ist untheilbar und unveränderlich, ist auch schlechthin nur Eins, und wer von mehreren absoluten Ichs redet, weiss nichts vom Ich. Um aber auch den gemeinen Menschenverstand und die Erfahrung mit sich auszusöhnen, fährt er weiter so fort: jenes Universum, welches das Ich sich entgegensetzt, ist aber durch diese *Entgegensetzung* ein Nicht-Ich; d. h. ursprünglich absolut Nichts; denn so wie das Ich unendliche Fülle, so muss sein Gegentheil unendliche Leere sein. Allein wenn es so bliebe, so würde das Ich, eben in wie fern es zugleich unendliche Fülle und unendliche Leere setzt, eins durchs andre aufheben, sich selbst widersprechen, sich selbst vernichten. Darum müssen sowohl die Realität als die Negation ihre Unendlichkeit aufopfern; um den Kampf beider, in welchem sie sich gänzlich aufreiben würden, zu stillen, muss das Ich durch einen neuen Machtspruch Frieden gebieten und die Totalität unter beiden theilen. So finden wir uns alle in der wirklichen Welt; nicht unser absolutes Selbst ist es, was das gemeine Bewusstsein uns darstellt; wir haben uns beschränkt durch eine Aussenwelt, die ewig die ihr gesetzten Grenzen zu überschreiten droht und ewig an der eigensten, unmittelbarsten Kraft des Ich einen Widerstand findet. Dieser letzten widerstehenden Kraft gilt der Zuruf des Moralgesetzes, sie ist das Ringen der Tugend, ihr ursprüngliches Eigenthum, die Unendlichkeit, wieder zu erobern; und die höchste Aufgabe der Menschheit durch Vernichtung alles Objects, aller Aussenwelt zu lösen.

Ich behalte mir vor dies merkwürdige System, dem auch unser Hülsen so sehr geneigt ist, künftig genauer ins Auge zu fassen. Vorläufig nur die einzige Frage: wie kommt das Ich dazu, durch seine absolute Macht einen Kampf in sich zu begründen, dessen Endigung für die ganze Ewigkeit seine Beschäftigung ist, und der doch wohl mehr Spiel als Beschäftigung zu heissen verdient, da er ein selbstgebotener Kampf mit einem *selbstgeschaffenen Feinde* ist? Wie kommt das Ich dazu, sich selbst in zwei streitende Partheien zu theilen; und warum blieb die ursprüngliche Negation nicht, was sie war, unendliche Leere d. i. *unendliche Ohnmacht*? Und endlich, wie wird Schelling seine intellectuelle Anschauung von diesem Ich, das er nicht einmal *sein* Ich nennen kann, — denn das absolute Ich sollte ja nicht Individuum, nicht der Geist eines einzelnen Menschen unter den vielen, sondern schlechthin Eins sein, — wie wird er, sage ich, diese intellectuelle Anschauung irgend Jemanden mittheilen, wie sie nur sich selbst, sich als Schelling, als Individuum bewähren können?

Eine bessere Vorbereitung zur Wissenschaftslehre kann es übrigens wohl nicht geben, als das Studium des schelling'schen Systems; mir wenigstens ist dadurch das Bedürfniss einer Synthese zwischen Idealismus und Realismus doppelt fühlbar und dringend geworden.

4.

Versuch einer Beurtheilung von Schelling's Schrift: Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt.[1]

1796.

Vielleicht würde keine Untersuchung der Darstellung eines philosophischen Systems zweckmässiger vorangeschickt werden und geraderen Weges in sie einleiten können, als die über die Möglichkeit einer Form der Philosophie. Erst durch das Bedürfniss einer philosophischen, oder streng systematischen *Form* unsres Wissens wird das Bestreben, den *Inhalt* desselben zu vermehren, herbeigeführt. Denn um etwas wissen zu wollen, muss man schon einen Begriff vom Wissen haben, und dieser setzt selbst schon ein Wissen voraus. Also an ein schon vorhandenes Wissen will man ein neues *anschliessen*, man will Lücken ausfüllen, Fragen beantworten, Zweifel lösen, Unbegreiflichkeiten erklären. Man will die Aphorismen, durch welche die Natur uns lehrt, systematisch verknüpfen, ihre zerstreuten Blätter als eine fortlaufende Schrift lesen können. Nur um eine Form zu realisiren, suchen wir einen Inhalt; nur wozu der *Mensch* den Inhalt sucht, wird die *Wissenschaft* ihn suchen dürfen.

---

[1] Diese älteste Schrift Schelling's ist nicht mit in dessen „philosophische Schriften“ (Landshut, 1809) aufgenommen worden; die Seitenzahlen beziehen sich daher auf die erste, und meines Wissens einzige Ausgabe (Tubingen, J. Fr. Heerbrandt, 1795). In der Kritik der zweiten Schrift „vom Ich als Princip der Philosophie“ sind hier den Seitenzahlen der ersten Ausgabe (ebendas. 1795) die des Abdrucks in den „philosophischen Schriften“ hinzugefügt worden.

Die Idee der systematischen Form ist durch das Bedürfniss gegeben: diese Form ganz auszufüllen, ist der Endzweck der Philosophie. Nach der blossen Idee dieser Form denjenigen Inhalt aufsuchen, von welchem aus sie nothwendig auf allen andern Inhalt übergehn müsste, — ein *Princip* für die Wissenschaft erforschen, — wird das erste Geschäft des Philosophen sein. Findet sich ein Inhalt, der dem Begriffe des Princips entspricht, so ist Hoffnung da, dass jenes Bedürfniss Befriedigung finden werde, dass *eine Form der Philosophie möglich sei.* Hier schliesst die Einleitung, und das System beginnt. —

Um zu untersuchen, ob Schelling seine Bahn eben so glücklich verfolgt als betreten habe, werden die folgenden Bemerkungen ihn begleiten; und, so gut sie können, jede Abweichung von der geraden Richtung andeuten.

1) S. 9, oben. Ein Ganzes hat allemal die Form der Einheit; es ist Ein Inbegriff von Theilen. Dieser kann auch ein Aggregat sein, (eine simple Entgegensetzung und Gleichsetzung eines Mannigfaltigen, wobei aber nur die letztre, die Gleichsetzung, unmittelbar in der Reflexion vorkommt;) und ein Aggregat soll die Wissenschaft doch wohl nicht sein? — *Einer* Bedingung sind die Theile auch bei diesem *untergeordnet;* aber die Bedingung ist denn auch nichts weiter, als die durch sie alle fortlaufende *Eine* Synthesis und Antithesis. Nehmen wir nun ein Aggregat von Sätzen, das ganz willkürlich sein kann, so wird doch die *Aggregation*, eben jene Handlung unsres Geistes, nicht wissenschaftlicher Grundsatz heissen sollen? — Der Grundsatz soll sich die abgeleiteten Sätze nicht bloss unterordnen, er soll ihnen nicht bloss eine, sondern alle Bestimmungen *geben*, sie ganz und gar aus sich hervorbringen. Sonst ist jenes Bedürfniss einer systematischen Form, dem wir doch *wo möglich* ganz abzuhelfen *suchen* müssen, nur halb befriedigt. Denn wie sollen wir die Lücken unsres Wissens ausfüllen, wenn nicht unser bisheriges Wissen schon durch irgend eine Combination die einzuschiebenden Sätze ganz und völlig anzugeben vermag? Ist dies nicht möglich, so hängen wir von der Willkür des Zufalls ab; ob das nothwendig sei und sich nicht ändern lasse, muss doch vor allen Dingen zuerst durch den Versuch, wie weit man durch eigne Kräfte komme, ent-

schieden werden. — Ob übrigens *Ein* Grundsatz jener Forderung gewachsen sein könne, ist eine andre Frage; Schelling berührt sie gleich im Folgenden.

2) S. 10. Es wird hier noch deutlicher, dass Schelling gar nicht die gleich Anfangs angegebene und so eben genauer bestimmte Idee zum Grunde lege. Ein Grundsatz, der sich die Sätze der Wissenschaft bloss unterordnet, drückt freilich nur ihren Zusammenhang aus, und dieser kann unstreitig nur Einer sein. Gäbe es mehrere Grundsätze, die sich *wechselseitig auf einander* bezögen, in einander eingriffen, so würde eben dieses Beziehen, dieses Eingreifen, dieser Zusammenhang der mehreren ein höheres Drittes, der alleinige Grundsatz in Schelling's Sinne sein. So muss man wohl den etwas unverständlichen Ausdruck auslegen: sich *wechselseitig* auf ein *Drittes* beziehn. Doch die gleich folgende Stelle wird diese Auslegung zweifelhaft machen; und daher wird es nöthig sein, gleich hier darauf zu dringen, dass jener Beweis für die Einzigkeit des Grundsatzes dann nicht passe, wenn er den *gesammten Inhalt* der Philosophie begründen soll. Mehrere schlechthin gewisse Sätze können sich *auf* einander beziehen, ohne sich in einander zu verlieren. Will z. B. die kantische Schule consequent sein, so muss sie, welche sich die Mannigfaltigkeit der Erfahrung durch Empfindung geben, und durch die Empfindung das denkende Wesen, zusammt seinen reinen Anschauungen, Kategorien und Ideen, erst erwachen lässt (s. S. 1 der Krit. d. rein. Vern.), alle einzelnen Empfindungen als absolute (schlechthin gewisse, die in der Wissenschaft durch keinen Beweis bedingt werden,) annehmen, welche sich in Einem, gleichfalls Unbedingten, dem Vernunftwesen, vereinigen, und erst in dieser Vereinigung alles Denken möglich machen; und von welchen daher in der Wissenschaft, die das Denken genetisch erklärt, ebenfalls als von *absoluten* ausgegangen werden muss. Mag ihr Verfahren immerhin fehlerhaft sein, in dem blossen Begriffe mehrerer sich auf einander beziehender Absoluten liegt der Fehler nicht; man muss nur das Absolute, Unbedingte, nicht mit dem Unendlichen verwechseln.

Eine vollständige Causalreihe, oder ein All von Bedingungen verhält sich zu einem Unendlichen wie ein System zum Aggregate. — Es giebt eine unendliche Natur, d. h. die Natur lässt sich durch den Einen Begriff der Unendlichkeit denken, auch wenn es kein System der Natur, keine so nothwendige Verknüpfung ihrer Elemente giebt, dass jedes einzelne die Existenz aller übrigen bedingt. — Ein Aggregat ist endlich, wenn die Aggregation vollendet werden kann, es ist unendlich, wenn sie sich in keiner bestimmten Zeit endigen lässt. — In einem Aggregate sind alle einzelnen Theile *absoluta*, denn ein Mannigfaltiges, das durch das Verhältniss des Bedingten zur Bedingung zur Einheit gebracht werden kann, entzieht sich dem Gesetze der Aggregation, welches keine in einander verfliessende Elemente duldet. Man kann nur Einheiten addiren, aber die Elemente eines Systems sind keine Einheiten, sie sind, jedes einzeln genommen, gar nichts. Ein Aggregat hat nie eher eine andre als eine willkürliche Totalität, bis es unendlich ist, d. h. es lässt sich nur unter dem Begriffe der Unendlichkeit als ein abgeschlossenes Ganzes fassen. Denn Aggregation kennt kein andres Gesetz als das der Zahlen.

3) S. 12. Hier kommt ein jenem ganz ähnliches Räsonnement wieder vor.

4) S. 13. Wir befinden uns noch *auf gar keinem* Gebiete irgend einer Wissenschaft, denn wir wissen noch nicht, wie wir die systematische Form durch einen Inhalt realisiren sollen. Noch leitet uns kein Princip, sondern ein Bedürfniss.

5) S. 16. Schelling beweist hier sehr klar, dass er unrecht habe, den Satz des Bewusstseins einen bloss materialen Satz zu nennen. Eben weil sich von einer synthetischen Einheit, — und diese muss der Grundsatz auf jeden Fall enthalten, obgleich Schelling dies nicht bewiesen hat, — die Form der Synthesis, und weil sich von einem Gesetzten die Form des Gesetztseins nicht trennen lässt, so versteht es sich von selbst, dass derjenige, der jenen Inhalt setzt, auch zugleich diese Form setze.

6) Der „magische Kreis" (S. 18) wird verschwinden, wenn wir bedenken, dass wir nur eines *materialen* unbedingten Grundsatzes bedürfen; dass sich seine Form mit ihm zugleich finden werde; dass eine blosse Form, die durch keinen Inhalt bedingt wäre, ein innerer Widerspruch sei. Auch um den unbedingten Inhalt dürften wir gar nicht verlegen sein, denn die ganze Sphäre unserer Empfindungen steht mit unserem Selbstbewusstsein in jedem Moment unseres Daseins völlig unbedingt in uns da. Aber wie wir *Einen* alles *bedingenden* Inhalt finden, wie

wie den grossen Ueberfluss des andern unbedingten Inhalts durch jenen bedingen sollen, das ist die grosse Frage.

7) S. 19. Was heisst die Form der Verbindung des Inhalts und der Form? Giebt es nicht etwa auch noch eine Form jener Form der Verbindung, und dann wieder eine Form dieser Form, und so ins Unendliche? — Die Form eines Inhalts ist eine Abstraction von demselben, von dieser lässt sich dann wieder etwas Neues abstrahiren, und das giebt die Form der Form, und so fort; aber was nützen willkürliche Abstractionen der Philosophie? Giebt es noch eine andre Grenze zwischen Speculation und Spitzfindigkeit, als die der nothwendigen und der willkürlichen Abstraction? — Man sieht wenigstens im Folgenden nicht, wohin jene Form der Verbindung führen, wie sie das Räsonnement fördern solle.

8) S. 22. Was heisst die Stelle: *Wir müssen nothwendig von disjunctiven Sätzen ausgehn*; und wie soll das Folgende sie erklären? Vielleicht so: wir würden uns auf dem vorgeschlagenen Wege der Untersuchung gleich in einem Dilemma gefangen finden; denn jeder Grundsatz wäre *entweder* durch sich selbst *oder* durch einen andern bestimmt; — nun aber höbe der erste Fall die Untersuchung geradezu auf, weil jener Satz dann selbst der höchste wäre; und im andern Falle wäre der Punct, an den wir anknüpfen wollten, gar nicht vest, und die Untersuchung daher wieder nicht möglich. — Dies Räsonnement ist hier um so mehr consequent, da nirgends die Nothwendigkeit nachgewiesen worden, in der Wissenschaft manches durch Beweise zu bedingen, das dennoch im gemeinen Bewusstsein unbedingt da ist. — Aber überhaupt ist das vorgeschlagne Verfahren unmöglich. Von einem gewissen Satze müsste es ausgehn; aber wie sollte man ihn wählen? Sollte man aus den vielen an sich gewissen durch blinde Willkür einen herausgreifen? Träfe man nicht gerade den rechten, so hätte man nur eine in sich *vollendete, abgeschlossene Thesis, die allemal das Ende der Speculation ist*. Aus ihr kann man weder rückwärts noch vorwärts, wenn man nicht eine willkürliche Gedankenfolge zusammenreihen will; denn *sie fordert* weder Bedingungen noch Folgen: und wie kann irgend eine ächt philosophische Untersuchung von einem Princip ausgehn, das nicht in sie hinein treibt? Jedes Princip muss an sich, d. h. ohne das System, *gewiss*, und dennoch ohne dasselbe *unmöglich* sein. Aus der

Auflösung dieses Widerspruchs muss das allgemeine Princip sich ergeben.

9) S. 23. Dass ein Princip, welches *nur* das Merkmal der Unbedingtheit hätte, kein Princip wäre, folgt aus 8. Dass das Merkmal der Unbedingtheit alle andre Merkmale ausschliesse oder schon in sich fasse, diese Behauptung lässt sich vielleicht als eine Folge der Verwechselung des Unbedingten mit dem Unendlichen (2) ansehn. — Ein unbedingter Grundsatz muss einen unbedingten Inhalt haben; d. h. das was in dem Grundsatze gesetzt wird, muss schlechthin, unabhängig von andern Sätzen gesetzt werden; — dies ist ein identischer Satz. Denn darin liegt das Wesen des *Grund*satzes, dass andre Sätze durch ihn, er aber nicht durch *sie* bedingt sei. Aber dass nun das unbedingt Gesetzte, das *für uns an sich Gewisse*, — sich selbst setzen solle, — welcher ungeheure Sprung! Etwas muss gesetzt werden können, ohne dass etwas Andres voraus *gesetzt werde*, — heisst das: etwas muss gesetzt werden, ohne dass etwas Anderes das *Setzende* sei? — Doch die Schrift *über das Ich* ist darüber klärer und so dürfen es auch dort die Bemerkungen sein.

10) S. 25. Nach unsrer Aufgabe sollte die Form der Philosophie den Inhalt derselben, folglich auch die Form ihres Princips den Inhalt von diesem angeben. Schelling findet hingegen umgekehrt erst den Inhalt desselben, und lässt sich nachher durch diesen die Form bestimmen. — Der Satz $A = A$ lässt sich übrigens ohne Zweifel vom Begriff des Ich abstrahiren, (denn das Setzende und das Gesetzte sind gleich,) und in wiefern derselbe das Fundament der Philosophie ausmacht, wird jener durch ihn eingeführt, obgleich die Uebertragung der Form $A = A$ vom Princip, von welchem sie abstrahirt ward, auch auf andre Sätze, noch einer fernern Legitimation bedarf. Indessen ist diese Form weit entfernt, den eigenthümlichen Charakter des Ich anzudeuten, will man daher ja den Grund*begriff* der Philosophie, (die absolute Synthese, von der alle andre ausgeht,) in einen Grund*satz* verwandeln, so würde die Tautologie: das Ich setzt sich selbst, doch noch bedeutender und daher erträglicher sein, als die: Ich ist Ich.

11) S. 27. Ein *zweiter Grund*satz (Anfangs sollte nur Einer möglich sein) ist seinem Inhalt, und dadurch auch seiner Form nach *durch* den ersten *gegeben*? — Und wie giebt denn das

Ich ein Nicht-Ich? Zwar liegt im Ich eine Entgegensetzung seiner Elemente, des Setzenden und des Gesetzten: aber ein Nicht-Ich würde gerade dieser Entgegensetzung selbst, in welcher das Ich besteht, entgegengesetzt sein.

12) S. 29. Das Räsonnement ist hier sehr consequent: aber es *begründet* wieder einen *Grundsatz*, dessen Formel man umsonst sucht! —

13) Die logischen Bemerkungen, welche die Schrift schliessen, würden nur in Verbindung mit dem letzten § des Buchs *über das Ich* geprüft werden können. —

5.

Ueber Schelling's Schrift: Vom Ich, oder dem Unbedingten im menschlichen Wissen.

1796.

14) S. 1. „*Entweder* — Wissen ohne Realität, *oder* — Ein letzter Punct der Realität —?" Man kann hinzufügen: *oder* — eben so *mannigfaltige Realität des Wissens*, als es *Mannigfaltigkeit des Wissens* giebt. Allein unser ganzes Wissen hänge auch, (wie Schelling vorauszusetzen scheint,) wie Grund und Folge zusammen, warum nicht mehrere Gründe für Eine Folge? Mehrere Anhängepuncte für Eine Kette? — Die Logik bedarf zweier Prämissen für Eine Conclusion. Die Mathematik demonstrirt die Congruenz der Triangel aus drei gleichen Bestimmungen derselben. — Zu zeigen, dass man dennoch für die Philosophie eines einzigen Princips bedürfe, dazu ist hier der Ort nicht; es ist genug, das Mangelhafte in Schelling's Beweisen zu bemerken.

15) S. 1, 2. „*Eine* — Ur-*Realität* soll alles Andre bedingen, allem Andern Realität ertheilen." Allein *jedes Bedingte setzt zwei Bedingungen voraus*[*]. Gesetzt, es sei nur durch Eine Bedingung hervorgebracht, so müsste es gänzlich in derselben

---

[*] *Fichte: Was heisst bedingen?*

Bedingen heisst aus sich herausgehn; *sein*, was und wo man *nicht ist*. Dies widerspricht sich, wenn man nicht heraus *gelockt* wird. Ein solches Herauslocken ist gegenseitig.

enthalten sein, und könnte nie etwas *von ihr Verschiedenes* werden. Die Abstraction würde es höchstens als eine *Eigenschaft*, (die sogenannten *wesentlichen* Eigenschaften, die nichts andres sind, als das Ding selbst, durch verschiedne abgezogne Begriffe gedacht,) aber nie als ein *Bewirktes* vorstellen können. Soll jemals eine absolute Realität Bedingung werden, d. h. etwas ihr entgegen zu Setzendes hervorbringen, so muss, eben für die Möglichkeit, dass sie selbst aus sich herausgehn könne, ohne dass dieses *Ausser-ihr* sie selbst sei, — welche Möglichkeit *an sich* undenkbar ist, — noch ein Drittes hinzukommen, welches schon ausser ihr sei; welches, als Substanz, das Bedingte als Accidens in sich aufnehme, und es von der Bedingung getrennt erhalte. — So führt der Begriff der Causalität auf den der Substanzialität. — Warum man aus diesem Satze nicht gegen die Einheit des philosophischen Princips argumentiren könne, gehört nicht hieher.

Uebrigens ist es sehr befremdend, wie hier, wo einem Princip des Wissens, d. h. einem *Wissen* schlechthin, von welchem alle Gewissheit ausgehe, nachgeforscht werden sollte, von einer *Realität* schlechthin, die alles Dasein begründe, die Rede sein könne[b]. Wir alle unterscheiden Sein und Wissen, also auch Sein schlechthin von unmittelbarer Gewissheit; dass ein gewisses System kein andres als ein gewusstes Sein anerkenne, geht uns hier theils noch nichts an, theils *unterscheidet* auch eben diese Philosophie, in wiefern sie Sein und Wissen *verbindet*, selbst diese Begriffe, denn nur verschiedene lassen sich verbinden. Sie dürfen daher gar nicht gleich Anfangs als gleichbedeutend verwechselt werden, vielmehr werden Beweise einen Uebergang von einem zum andern bahnen müssen.

16) S. 3 [S. 2]. Die Verwechselung dauert fort. Das *in medias rapere res* ist zwar gar nicht der Wahlspruch der Philosophie; allein hier sind wir mitten in einem Systeme, welches Sein und Wissen verbindet, ohne durch etwas andres, als durch die Zweideutigkeit jenes Ausdrucks eingeführt zu sein: „wer etwas wissen will, will zugleich, dass sein Wissen Realität habe.“ Allerdings will ich das, allein mir heisst das nichts weiter, als: ich will, dass die Befugniss, mein Wissen auf ein

---

[b] *Fichte: Ungeschickt ist ein solcher Weg, aber nicht falsch.* Die genauere Erläuterung giebt das Folgende.

Sein zu beziehn, unmittelbar statthabe[*], ich will durch einen einzigen Schritt aus dem Gebiete des problematischen Denkens in das Reich des Seins (oder des nothwendigen Denkens) hinübertreten[**]. Es springt in die Augen, dass ich diese meine Forderung selbst übertreten würde, wenn ich zugleich die Erkenntniss verlangte: diejenige Realität, welche mit meinem Wissen in absoluter Verbindung steht, ist auch ohne Rücksicht auf diese Verbindung, innerlich, im Reiche der Realitäten selbst, unbedingt. Schelling zwar würde dies nicht als einen Sprung anerkennen, denn in seinem Systeme, (in welchem wir aber hier, wohl zu merken, noch nicht eingeschlossen sind, da wir noch in den Vorhöfen desselben verweilen, und nach dem Eingange suchen,) in seinem System giebt's nur Eine Realität; von einem Reiche der Realitäten, von einer Bedingtheit einer durch die andre, weiss er nichts. Allein man muss nichts halb thun. Will er über den Gesichtspunct des gemeinen Verstandes, welcher das obige Räsonnement billigen wird, weil er allerdings ein Reich der Realitäten anerkennt[*], — will Schelling hierüber

---

[*] *Fichte: Ist dies etwas anderes?*
Das sollte das Folgende zeigen.

[**] *Fichte: Einen solchen Uebertritt giebt es überhaupt nicht, denn das letzte ist eher als das erste.*

Ohne Zweifel; nur wird das *nothwendige* Denken erst in der Folge, durch den Gegensatz gegen das *willkürliche*, als ein *nothwendiges* erkannt. Nun erst wird das Denken von dem Gedachten unterschieden, nun erst entsteht ein Object, nun erst bedarf der Mensch der Gewissheit, die er vorhin hatte, ohne sie zu kennen, eben weil er nur sie hatte; nun entsteht auch durch Schlüsse ein nothwendiges Denken; nun fordert der Mensch eine Wissenschaft, deren Princip kein Schluss sei, wo das *durch die Reflexionsgesetze* getrennte nothwendige und willkürliche Denken sich von selbst verbinde; — mehr sollte der Uebertritt nicht andeuten.

[*] *Fichte: Keineswegs.*

Diese Anmerkung muss ein Missverstand veranlasst haben. Das Buch, das hier auf dem Tische liegt, sehe ich und sieht der gesunde Menschenverstand *unmittelbar* in diesem *bestimmten* Raume, ohne dass es des Schlusses bedürfte: der Tisch ist undurchdringlich, folglich muss das Buch auf demselben liegen bleiben, und kann nicht zur Erde fallen. Hier ist unmittelbare Gewissheit von etwas, das dem gemeinen Menschenverstande als ohne sein Zuthun vorhanden erscheint. Dennoch wird dieser hinterher auch jenen Schluss hinzufügen; er wird sagen: ich *erkenne* unmittelbar und *absolut*, dass dies Buch hier liegt, allein im Reiche der Realitäten ist diese Lage des Buchs *bedingt* durch die Undurchdringlichkeit des Tisches. (— Die Richtigkeit des Beispiels hat Fichte im mündlichen Gespräch zugegeben, wenn hinausgehn, so ist es ihm überhaupt nicht vergönnt, gleich Anfangs von einem Unterschiede zwischen Wissen und Realität zu reden, auch die Realität, die er Anfangs in Schutz nahm, und die er, vermöge einer völligen Umkehrung der Begriffe, sich selbst durch ihr Denken hervorbringen lässt (S. 4) [S. 2], verschwindet nun gänzlich; er vergönne nun, seinen ersten Satz ganz bestimmt so auszudrücken, wie wir ihn zugaben, wie er auch unser erster sein konnte[1]: wer etwas wissen will, will zugleich, dass sein Wissen unwillkürlich, und in allen seinen Bestimmungen nothwendig sei. Daher muss wenigstens Ein Gedanke sich unmittelbar aufdringen, und sich so ankündigen, dass aller Verdacht einer willkürlichen Erfindung ohne alles weitere Nachdenken gänzlich unmöglich werde. Das Gedachte soll also *dem Versuche, es wegzudenken*, Nothwendigkeit und Zwang *entgegen*setzen; — folgt daraus, dass unter den Merkmalen, *welche gedacht werden*, Nothwendigkeit, Unbedingtheit vorkomme? Unser philosophisches Princip sei nun ein blosses, aber nothwendiges Product unserer Einbildungskraft, oder es entspreche ihm eine von ihm noch unterscheidbare Realität, ist es ein richtiger Schluss: weil die Einbildungskraft unbedingt nothwendig *produciren muss*, oder weil eine gewisse Realität unbedingt nothwendig *erkannt wird*, darum ist oder enthält das *Product* oder die *Realität selbst* Nothwendigkeit und Unbedingtheit[2] —? Sollte die Unterscheidung, die hier ge-

---

gleich nicht geradezu diese einzelne Anmerkung widerrufen, da er sich überhaupt nicht auf die einzelnen Stellen einliess.)

[1] *Fichte: Ist weit mehr abgeleitet.*

Dennoch gab Fichte mündlich zu, dass die folgende Veränderung der Formel an sich mit dem Vorhergehenden gleichbedeutend, und zugleich nöthig sei, um nicht bloss mit dem gemeinen Menschenverstande, sondern auch mit gewissen Philosophen von einem und denselben Gesichtspuncte auszugehen.

[2] *Fichte: In einer transscendentalen Philosophie ist Beides Eins und Dasselbe. — Diese Unterscheidung ist die ganz gewöhnliche des Dogmatismus.*

Fichte hielt aus Missverstand diese Scheidung für die zwischen Sein und Wissen, da sie doch schlechterdings keine andere ist, als die zwischen verschiedenen Reflexionspuncten. Die Sache verhält sich so. Durch die absolute Thesis auf dem ersten, untersten Reflexionspuncte kommt vor ein mit Zwang und Nothwendigkeit so und so bestimmtes Gefühl; und hier ist die Quelle aller unmittelbaren unbedingten Gewissheit. Allein diese Unbedingtheit wird durch die absolute Thesis noch ganz und gar nicht gesetzt, sondern erst muss auf einem höhern Reflexionspuncte *Bedingtheit* gesetzt macht ist, auf einen Augenblick eine trügliche Subtilität scheinen, weil es nicht ganz leicht ist, sie genau vestzuhalten: so darf man sich nur erinnern, dass ein Princip schlechterdings nichts in sich Abgeschlossenes[*] sein darf, dass also, statt der Unbedingtheit, welche nach Schelling selbst das unbedingt Vorgestellte sein oder doch *als Merkmal* ihm anhängen müsste, — oder, nach seiner Darstellung, statt dass die *unbedingt gewusste* Realität selbst *unbedingte Realität* sein müsste, — der Charakter *der* Vorstellung, welche Princip sein soll, vielmehr Unmöglichkeit und Widerspruch wird sein müssen; welcher sich dann in die Nothwendigkeit verwandelt, fortzuschreiten zu Postulaten, die den Widerspruch lösen. Wie soll denn sonst das Unbedingte dazu kommen, etwas zu bedingen[**]? Es zeigt sich in der Folge, wie Schelling in die Schlinge fällt, die er sich selbst legte.

17) S. 4—16 [S. 3—10]. Schelling's Princip war dieses:

---

sein, dann erst wird auf einem noch *höhern* Reflexionspuncte jene erste Thesis als unbedingt, d. h. als jener Bedingtheit entgegengesetzt, weiter bestimmt. Hierin liegt der Unterschied zwischen unbedingtem Gedachtwerden und gedachter Unbedingtheit. *Für den Philosophen* ist jenes ursprüngliche Gedachtwerden unbedingt, allein nur er, der Philosoph, denkt die Unbedingtheit hinzu. Das *Merkmal* Unbedingtheit schliesst von dem Unbedingten die *Eigenschaft* Unbedingtheit gänzlich aus, sonst wäre das Unbedingte durch das Bedingte, und durch den Gegensatz gegen dasselbe bedingt. Merkmal und Eigenschaft sind verschieden, wie niederer und höherer Reflexionspunct.

[*] *Fichte: Die Ichheit ist abgeschlossen ihrem Sein nach, nicht abgeschlossen den Bedingungen nach.*

Deutlicher nach der mündlichen Erklärung: in sofern das Ich überhaupt gesetzt wird, und setzbar ist, wird mit ihm zugleich die ganze Philosophie und alles Sein gesetzt; in sofern ist es zugleich Princip, Verfolg, und Resultat. In sofern steht es auch auf allen Reflexionspuncten zugleich, in sofern kann man ihm gleich Anfangs Unbedingtheit und Unendlichkeit zuschreiben. Denn mit dem Ich ist, — wenigstens wofern überhaupt ein allumfassendes System möglich ist, — zugleich das ganze System unbedingt gesetzt. Allein in sofern das Ich bloss als Princip betrachtet wird, (und so muss es der Wissenschaftslehrer einzig und allein betrachten, in sofern er nun anfangen will, sein System allmälig aus dem Ich abzuleiten,) — ist es nicht abgeschlossen, ja es ist gar nicht denkbar, noch setzbar, es ist unmöglich und widersprechend, und diesen Widerspruch muss der Philosoph auf das allersorgfältigste entwickeln, weil er nur gerade soviel als der Widerspruch beträgt, Recht und Stoff zu Folgerungen hat.

[**] *Fichte: Ist gut gefragt.*

Und von Fichte gerade so, wie von mir beantwortet.

es muss eine schlechthin unbedingte Realität des Wissens geben; das ist das Bedürfniss des bedingten Wissens. Nun verwechselt er Realität des Wissens und absolutes Sein, (Unbedingtheit des Gedachtwerdens mit gedachter Unbedingtheit,) *er verwechselt sie, als ob sie Eins und Dasselbe wären.* Folglich kann dasjenige ihm nicht Princip des Wissens sein, dessen Erkanntwerden seinem Sein noch entgegengesetzt ist, bei dem das *Sein ausser dem Wissen* liegt. Alsdann liegt auch das *Wissen ausser dem Sein*, ausser der Realität, d. h. (nach Sch.) es hat keine Realität, wenigstens keine innere und unbedingte. Dies ist der Fall bei allem Objectiven, dem zwar Realität, aber nur *ausser* der Erkenntniss des Subjects zugeschrieben wird; dessen Erkenntniss also ausser oder ohne Realität ist. Das Subject ist vollends blosses Correlat des Objects, taugt also eben so wenig zum Princip. Nun lässt sich auf die ganze Natur der Begriff des Objects anwenden, und das Ich, welches jetzt nur noch allein übrig bleibt, scheint so wenig als sie dem Begriffe des Princips Genüge zu leisten, denn es ist im Gegensatze gegen sie Subject; ja es kann selbst Object des Denkens werden. Allein der eigentliche Begriff des Ich ist der des Object-Subjects, die Synthese beider; und *in sofern* erfüllt er gerade jene Forderung. — Will man dies Räsonnement auf die vorhin (16) angegebene Art vom Realismus befreien, so darf man nur statt *Erkenntniss* des Objects, nothwendige Vorstellung desselben setzen. Nun *folgt* nach Schelling's Verwechselung *aus der Unbedingtheit, womit* das Princip gedacht werden muss, auch, dass *in ihm* unbedingte Nothwendigkeit vorgestellt werde; folglich geht das Räsonnement sehr consequent folgendermaassen weiter: alle Vorstellungen, welche uns Dinge an sich kennen zu lehren scheinen, sind *uns* zwar einerseits unmittelbar nothwendig, und stellen auch andrerseits einen Gegenstand so dar, als ob *er* Unbedingtheit zum Merkmal hätte, als ob er etwas an sich wäre; allein jenes ist eine subjective und dieses eine scheinbar objective Unbedingtheit, beide sind von einander unabhängig, statt dass nach der Forderung die eine aus der andern und diese aus jener folgen sollte. Die Unbedingtheit des *Setzens* (die subjective) soll die des *Gesetzten* (die objective) herbeiführen, beide sollen unzertrennlich verbunden sein, nur Eins ausmachen; (sonst liesse sich, was doch Sch. will, von einer nicht auf die andre unmittelbar schliessen.) Folglich müssen *Setzen* und *Gesetztes* nur Ein Unbedingtes, — das *Ich* sein. — Der nämliche Schluss findet sich in der ersten Schrift Schelling's S. 23. Siehe 9.

Zwei Unbedingtheiten, die *verbunden*, aber nicht *vereinigt* sind, bedingen sich gegenseitig. So lange sich der subjectiven Nothwendigkeit und Unbedingtheit noch eine andre gegenüber stellen lässt, mit welcher sie sich nicht vermischen kann, so lange ist sie nicht vollständig. Eben weil der Gegenstand als unbedingt *an sich* erscheint, ist er es nicht für uns und in unserm Wissen. Dies ist auch umgekehrt gültig; so lange die objective Nothwendigkeit und Unbedingtheit im Gegensatz gegen die subjective steht, (und eben indem ich sage: Ding *an sich*, setze ich es ja dem Dinge *für mich* entgegen,) so lange ist sie nicht Unbedingtheit, sie ist unvollständig und durch den Gegensatz selbst bedingt. Der Gegensatz muss wegfallen; beide, die subjective und die objective Unbedingtheit müssen völlig in einander fliessen, (damit die Verwechselung nicht *als Verwechselung* auffalle.)

Man sieht diesem Räsonnement deutlich an, dass Sch. das Resultat eher hatte, als den Beweis. Hätte er nicht den Begriff des Ich, der die verwechselten Begriffe wirklich in sich vereinigt, schon im voraus im Sinne gehabt, wäre er selbst den Weg gegangen, den er uns führt, so hätte er seine Verwechselung selbst finden müssen.[*]

18) S. 18—20 [S. 11, 12]. Hier findet sich keine neue Erläuterung, sondern nur eine Wiederholung. Denn das Räsonnement war gleich Anfangs durch disjunctive Schlüsse gegangen, es durchlief erst die ganze Natur, um im Ich den einzig möglichen Ruhepunct zu finden.

---

[*] *Fichte: Schelling's Fehler, und so vieler Andern, ist, wie es mir scheint, der, dass sie erweisen wollen, die Ichheit sei Princip. Das geht nun nicht, ohne die Resultate sogar der transscendentalen Philosophie schon vorauszusetzen.*

Dieser Vorwurf dürfte doch Sch. nicht treffen. Er fängt S. 1 mit einem *Entweder — Oder* an, das ihn losspricht. Fichte giebt zu, dass das, was Sch. leisten will, sich *auf einem andern Wege* leisten lasse, nämlich der Beweis: *wenn* es ein Princip geben könne, — und die Idee des Princips wird uns durch das Bedürfniss aufgedrungen, — *so* sei das einzige mögliche das Ich. Ob dieser Satz je seine Bedingtheit verlieren werde, wissen wir alle noch nicht, denn das Endresultat der Wissenschaftslehre ist noch nicht gefunden.

19) S. 25 [S. 15]. Es ist für Sch. consequent, eine Thatsache als etwas Bedingtes vorzustellen; allein es verrückt den Gesichtspunct für Reinhold's Philosophie, die nur einen unmittelbar gewissen, aber keinen, ein absolutes Sein ausdrückenden Grundsatz verlangt. Daher trifft auch die ganze Widerlegung nicht im geringsten. Indessen zeigen sich besonders S. 30 und 31 [S. 17 a. E., 18] die beiden Grundkräfte des schelling'schen Systems in ihrer vollen Wirksamkeit; das Bedürfniss nach vollendeter systematischer Form dringt auf absolute Einheit, und der Missverstand, welcher dies Bedürfniss von der Form auf den Gegenstand überträgt, erlaubt nicht, ein mannigfaltiges ursprüngliches Sein in Wechselwirkung anzunehmen, wodurch freilich, eben weil nur ein *mannigfaltiges Sein*, nur *ein Sein in Wechselwirkung*, d. h. ein Sein das sich gegenseitig äussert, offenbart, erscheint, angenommen wird, alles Ding an sich von Grund aus zerstört, und die systematische Form, die vermöge der Erscheinung von einem zum andern übergehen kann, im strengsten Sinne erhalten worden[1] wäre. Die Frage, die sich Sch. S. 34 [S. 19, 20] aufgiebt, ist freilich der Ort, wo wir ihn erwarten, und wo es sich zeigen muss, wie gewogen im Grunde seine eigne Philosophie dem *Ich an sich* ist.

20) S. 38 [S. 22]. Sch. fährt hier und im Folgenden mit der grössten Consequenz fort, seine einmal angegebne Hauptidee zu entwickeln. — Abstrahirt man von dieser, so wird es freilich unbegreiflich, wie Identität die Form des reinen Seins sein könne.[2] *A* = *A* bezeichnet eine Verdoppelung derselben unveränderten Position. Wie nun, wenn die erste Position nicht absolut war? — Die Form des reinen Seins ist Unbedingtheit, sie fordert also ein Setzen, das durch kein anderes Setzen bedingt ist, sie fordert nur Ein Setzen. Müsste dieses verdoppelt werden, so wäre das ein Beweis, dass das erste Setzen nicht

---

[1] *Fichte: Dieser Schein beruht auf der Wechselwirkung des Endlichen und Unendlichen im Ich.*

Allein diese Wechselwirkung und mein mannigfaltiges Sein in Wechselwirkung sind eins und dasselbe; folglich ist die letztre kein Schein. — Der Idealismus ist wahr und richtig, nur dann nicht, wenn er polemisch gegen den Realismus auftritt.

[2] *Fichte: Der Ausdruck ist dunkel. Ich glaube, dass das Sich Selbst Setzen, die Identität des Setzenden und des Gesetzten, dadurch angedeutet werde. — Es kömmt nicht auf A, sondern auf = an, und dies ist ja wohl absolut.*

absolut gewesen sei. Allein dann würde es auch das zweite nicht sein, welches ja vom ersten schlechterdings nicht verschieden sein soll. Daher gehören Substanzen und Accidenzen, mögliche und widersprechende Begriffe, ja das leere Nichts selbst für den Satz $A = A$. — Eben so wenig Bedeutung würde ausser Sch.'s System *der* Satz haben: „Nur das, was *durch sich selbst* ist, giebt sich selbst die Form der Identität, — da hingegen die Existenz jedes andern Existirenden — durch etwas ausser seiner Identität bestimmt ist.“ Was heisst durch sich selbst sein? Wenn etwas sich selbst bedingt, so *ist* es auch durch sich selbst *bedingt*, und von einem *Bedingtsein*, sei es von welcher Art es wolle, ist beim absoluten Sein gar nicht die Rede. Auch passt die Idee: etwas ist *durch* sich selbst, gar nicht zu der: es ist sich selbst gleich. Denn im ersten Falle wird es unter widerstreitenden Prädicaten, Bedingen und Bedingtsein, im zweiten unter denselben Prädicaten verdoppelt gesetzt.[*] Ferner ist es nach 15 schon ungereimt, von einem Bedingten zu reden, das nur Eine Bedingung habe.[*] Wieviel unrichtiger wird es, wenn vollends Bedingtes und Bedingung für identisch erklärt wird. — Freilich wenn man einmal *Strahlen des Daseins* hat (S. 41) [S. 23 a. E.], dann bedarf es einer Centripetalkraft, um der Centrifugalkraft das Gleichgewicht zu halten. Allein beim absoluten Sein, welches die vollkommenste Einfachheit der Position, das völligste *Zureichen* des leisesten Denkens erfordert, kann eine Centrifugalkraft, wie metaphorisch der Ausdruck auch genommen werden mag, nicht die allerentfernteste Bedeutung haben. Absolutes Sein ist absolute Ruhe und Stille; es ist das feierlichste Schweigen über der Spiegelfläche des völlig ruhenden Meeres; Niemand darf es wagen, diesen Spiegel nur durch die kleinsten Kreise zu trüben. — Gerade umgekehrt ist das Ich ein ewig aus sich heraus und in sich zurückarbeitender Strudel. Ruhe wäre der Tod des Ich, Thätigkeit ist sein einziges Sein.[*] Aus dieser Quelle sind auch

---

[*] *Fichte: Einmal wird es unter dem Prädicate des Bedingens, dann unter dem des Bedingtseins gesetzt.*

[*] *Fichte: Siehe die obige Frage bei 15. (Anm. a.). Auch ist dies gerade Charakter der Identität, des Ich.*

[*] *Fichte: NB. Von diesem Allen verstehe ich nur soviel: man hat sich nicht bei dem Sein des Ich aufzuhalten, daraus wird nichts; man gehe zu seiner Thätigkeit — und damit bin ich ganz einverstanden.*

Meine ganze Bemerkung unter 20 hat die einzige Absicht, F.'s Behaupalle jene Vorstellungsarten hervorgegangen, jene Form der Identität und jenes Bedingtsein durch sich selbst. Der Begriff des Ich entsteht (auch bei Sch. nach 17) durch zwei vereinigte Momente, die aber doch selbst in ihrer innigsten Vereinigung für die Reflexion noch unterscheidbar sein müssen und also der Form der Identität bedürfen, um zusammengehalten zu werden. Dem Begriff des Ich gehört der des sich selbst Setzens, des sich selbst Erzeugens wesentlich zu; und eben weil dieser Begriff in sich widersprechend ist und nur in wiefern er dafür anerkannt wird, ist es möglich, eine Philosophie von ihm abzuleiten, oder vielmehr an ihn anzuknüpfen. Ist nun aber einmal mit ihm der Begriff des absoluten Seins verwechselt, so sind jene Vorstellungsarten, wie fruchtbar sie auch sonst für die Philosophie sein würden, für dieselbe so gut wie verloren; sie sinken wenigstens zu blossen genauern *Bestimmungen* herab, aus denen weiter nichts folgt, als was in ihnen unmittelbar enthalten ist;[1] und *hier* liegt der Grund, warum Sch. sein Ich in der Folge nur durch eine Reihe von Prädicaten durchführen kann, anstatt uns eine Geschichte des menschlichen Geistes und der Natur *a priori* vorzuzeichnen. Denn sobald jene widersprechenden Begriffe den Stempel des absoluten Seins erhalten haben, sind die Widersprüche in ihnen durch Machtsprüche vernichtet, und die philosophirende Vernunft hat ihr Recht verloren, ihnen noch etwas zuzusetzen, wodurch sie *erklärbar* würden. Wer kann denn das absolute Sein noch erklären?[2]

21) S. 64 [S. 36] in der Note findet sich die grosse Inconsequenz, die in Sch.'s System, wenn es nicht alles empirische Bewusstsein, alle Erfahrung geradezu wegläugnen wollte, un-

---

tung, dass das *durch sich selbst* und das *sich gleich Sein* Formen des Ich seien, zu beweisen; zugleich aber auch klar zu machen, dass diese beide Formen sich sowohl untereinander, als dem absoluten Sein widersprechen, dass folglich das Ich *seinem Begriffe* nach *gar nicht sei*. Die angegebenen Beweise bedürfen keiner Schärfung. — Das = ist übrigens allerdings absolut, aber nur in wiefern dadurch das Ich gesetzt wird, von dem es eine *Eigenschaft* anzeigt, die auf alles Nicht-Ich *nur* als *Merkmal* übertragen werden kann. Eine Logik, wie sie sein sollte, und noch lange nicht ist, würde dies Alles klärer darstellen, weil sie den ganzen Zusammenhang aller Ansichten, die uns möglich sind, vor Augen legen würde.

[2] *Fichte: Sehr gut.*

Dieser Beifall würde, wenn der vorige Tadel meinen Sinn träfe, sehr inconsequent sein.

vermeidlich war; *die* Inconsequenz, welche das Ich dieses Systems zum *Dinge an sich* macht, und die ganze Unrichtigkeit desselben in sich concentrirt.

Man rufe das vorhergehende Räsonnement zurück. Unser Wissen muss Realität haben; das heisst — in Schelling's Sinne — es muss ein *absolutes Sein enthalten*. Nun erlaubt sich Sch. die Ungereimtheit nicht, die absolute Realität durch ein Fenster in unsre Seele *von aussen* hereinsteigen zu lassen (oder mit Jacobi eine unmittelbare Offenbarung der Dinge anzunehmen). Folglich muss das absolute Sein nur *in* unserm Wissen stattfinden. Wissen und Sein müssen im strengsten Sinne zusammenfallen. Das giebt den Begriff des Ich. (Siehe 17.) Die Realität weiss sich selbst, und, da das Wissen als eine Thätigkeit gedacht wird, die Realität ist in und durch die Thätigkeit, sie erzeugt sich selbst in ihrer Thätigkeit, sie ist nichts andres als diese Thätigkeit. Folglich ist durch das Sich-Selbst-Setzen der ganze Umkreis des absoluten Seins erschöpft. Das Sich Selbst-Setzen ist alle Realität (siehe S. 61 [35]). Oder vielmehr, es kann von einem Umkreise hier nicht eigentlich die Rede sein kann, im Ich ist keine Vielheit, sondern eine einzige Handlung macht sein ganzes Wesen aus; also ist das Ich schlechthin Einheit, und zwar nicht etwa Einheit im Gegensatz gegen Vielheit, denn die beschriebene Handlung steht nicht in der geringsten Verbindung mit etwas ausser ihr, sie ist gar keinem Andern entgegengesetzt; sie wird nicht von aussen afficirt, und geht auch nicht aus sich heraus, sondern in sich zurück (siehe S. 50 [29]). Die Kenntniss, die das Ich von sich selbst hat, kann daher nicht *Begriff* heissen, denn hier ist keine Vielheit zu umfassen (S. 55 [32]); sie kann nicht *sinnliche* Anschauung heissen (S. 48, 49 [28]), denn hier ist *das Medium* der Sinnlichkeit weder nöthig noch möglich; sie kann also nur eine unmittelbare Kenntniss des erkennenden Vermögens selbst (*intellectus*), eine *intellectuale Anschauung* heissen. Auch ist *Freiheit* der Charakter des Ich (S. 43 [25]), denn die Handlung, in der sein ganzes Sein besteht, muss wohl unbeschränkt und unbedingt sein, da *sie* ja die einzige und zugleich alle Realität ist. — Kann nach allen diesen Bestimmungen, deren höchste Consequenz unmittelbar einleuchtet, etwas befremdender sein, als plötzlich jene Allheit der Realität noch vermehrt, jene Einheit überschritten zu sehn? Denn nun auf einmal geht aus jenem absoluten Sein, das sich in der einzigen Handlung des sich selbst Erzeugens erschöpfte, *ohne weitern Grund* (S. 64 unten [37]) noch eine zweite Handlung hervor; nun auf einmal wird *erst* das *Wissen* grösser als das *Sein*, denn das Ich setzt sich eine absolute Negation entgegen, die *Nichts ist* (S. 67 [38]); und *dann* zerreisst die Theilung des Wissens auch sogar die *absolute*, *Eine* Realität, denn das Nicht-Ich, welches, ob es gleich *Nichts ist*, doch die *Macht* hat, das Ich aufzuheben, wird nun selbst ins Ich gesetzt, ihm wird, damit es nicht alles verwüste, und am Ende — allein übrig bleibe? — ein Theil der Realität abgetreten[*] (S. 69 [39]). Wenn zu diesem ganzen Kriege zusammt dem nothgedrungenen Frieden, — der wie gewöhnlich, selbst zufolge der praktischen Philosophie, den Stoff zu neuem ewigen Streite enthält (S. 73 [41]), — der Grund,

---

[*] **Fichte:** *So erklärt verfällt Sch. eigentlich in die Unerweislichkeit, die bei Spinosa stattfindet, und die Jacobi ins Licht setzt: woher denn die Beschränktheit des Alls? — Ich sehe aber nicht ein, warum man Sch. so erklären müsse. Wer auch nur ein Streben annimmt, welches Spinoza bei dem Unendlichen nicht annimmt, der nimmt ja wohl eine ursprüngliche Beschränktheit an. Sie ist absolut, und kann nicht weiter abgeleitet werden. — Dass sie durch ein Nicht-Ich erklärt werde, davon liegt der Grund im Ich, in seinen Reflexionsgesetzen.*

Ich rede nicht von Dogmen und Resultaten, sondern von der Consequenz; nicht vom Annehmen, sondern vom Folgern. Streben und Beschränktheit und Nicht-Ich sind Eins; aber Sch. widerspricht sich durch die Annahme desselben. Denn erst ist ihm das Sich-Setzen alle Realität, und dann besteht einige Realität von diesem *sich Setzen*, vom Ich, im *sich nicht Setzen*. — Die Beschränktheit, (oder das gegenseitig einander beschränkende Ich und Nicht-Ich,) *ist* absolut, *wird* und *muss* und *kann* aber dennoch *abgeleitet* werden; da hingegen das Ich nicht absolut *ist*, aber dennoch (NB. vom Philosophen[*]) absolut gesetzt wird, und nicht abzuleiten ist. Ich habe mich hinlänglich im Aufsatze darüber erklärt, sowohl dass sonst kein System möglich ist, als auch darüber, dass der Begriff des Ich es so mit sich bringt.

[*] Der Philosoph setzt bei denen die er seinen Weg führen will, den Reflexionspunct der Ideen, auf welchem die Vorstellung Ich erst vollendet wird, schon voraus. Darum kann er etwas absolut setzen, d. h. etwas als unmittelbar gewiss und keines Beweises bedürftig zum Grunde legen, was dennoch erst nach vielen Vorbereitungen ursprünglich im menschlichen Geiste producirt wird, und welches eben deshalb auf diese Vorbereitungen zurückweist. Ein Beispiel wird es klärer machen. Der unendliche Raum steht gleichfalls auf dem Reflexionspuncte der Idee, und es mag mancher Mensch gelebt haben, der nie den Raum bis in die Unendlichkeit hin verfolgte. Dennoch darf man diese Idee nur in uns hervorrufen, und sie ist uns sogleich unmittelbar nothwendig gewiss, daher auch Kant eben daraus ihre Priorität beweist.

und zwar, wie sich beim All der Realität von selbst versteht, der ganze, völlige Grund, in jenem absoluten Ich, jenem ἓν καὶ πᾶν enthalten war: so musste doch wohl Vielheit in demselben zu unterscheiden, und durch einen *Begriff* zusammen zu fassen sein; oder, wenn ungeachtet und neben dieser Vielheit doch auch *nicht Vielheit*, sondern absolute Einheit im Ich sein sollte, so musste doch wohl der Satz $A = A$ seine Form nicht ganz erschöpfen, sondern die Formel müsste heissen: $(A = A) = (A > A)$. Denn das absolute Ich, das $A = A$, soll es *selbst* sein, welches sich selbst durch absolute Negation aufhebt, und dann *zum Theil* wieder herstellt, d. h. welches $A > A$ ist. Ein Widerspruch lässt sich vielleicht noch lösen; allein behaupten, dass ein Widerspruch auch kein Widerspruch sei, (der Sinn jener Formel,) das dürfte doch die philosophische Kühnheit ein wenig zu weit treiben.

Schelling's Realität soll im Wissen selbst enthalten sein; die unmittelbare Folge davon war bekanntlich, dass das Wissen die Realität nicht *ausser sich* (dem Wissen), sondern in sich setzen, dass es in einem Sich-Selbst-Setzen bestehen, dass es das Ich sein musste. Weichen wir mit Sch. von diesem Hauptgedanken dahin ab, dass dies Sich-Selbst-Setzen zugleich ein Sich-nicht-selbst-Setzen sei, so wird die Realität, die eben in ihrem Setzen bestand, auch mit demselben wachsen. Sie *ist* nun nicht mehr bloss, in wiefern sie *sich*, sondern auch in wiefern sie ihr Nichtsein setzt.[1] Nun wird der Begriff des Ich durch den des Sich Setzens erschöpft; folglich ist jene Realität mehr als das Ich, folglich ist Schelling's absolutes Ich noch etwas ausser dem Ich, folglich in sofern ein *Ding an sich.*

Dieses Ding an sich oder diese absolute Realität wächst mit der Menge des unter dem Prädicate eines Nicht-Ich Gesetzten, wird auch mit dieser Menge *unendlich.* (Von einem Wachsen in der Zeit ist gar nicht die Rede; für uns, die wir philosophiren, wächst sie, denn wir durchdenken jene Menge successiv.) Die Dinge im Raume, und alle endliche Dinge überhaupt haben in ihr und durch sie Realität; abstrahirt man von ihr, so sind jene schlechthin nichts; allein in wiefern sie von ihr gesetzt werden, haben sie allerdings Realität. Allein das Eine, unendliche Ding an sich ist nicht zu trennen von dem absoluten Ich, (d. h. von der intellectualen Anschauung, welche ja nicht zu verwechseln ist mit einem empirischen Bewusstsein,) Beides ist gänzlich Eins und Dasselbe. Sch. hebt die Realität der Objecte auf, um sie ganz in der des Ich verschwinden zu lassen. Allein dies ist nicht das Ich, *in sofern es Ich ist.* Am allerwenigsten nach Sch.'s Darstellung; denn aus dieser folgt unmittelbar, dass es nicht nur keine Dinge an sich gebe, sondern dass auch schlechthin *keine Objecte gesetzt und vorgestellt* werden können, — denn alle Realität war die des Ich nach 17 und dieses Ich bestand bloss im *sich* Setzen, und ging gar nicht aus sich heraus. Es ist also das Ich, in wiefern es *Nicht-Ich* ist; das Ich hat 1) als Ich, 2) als Nicht-Ich Realität. Die ganze Welt des realen Nicht-Ich geht also nur deswegen auf der einen Seite unter, um sich auf der andern wieder zu erheben.

---

[1] *Fichte: Sie ist doch nur, in wiefern sie setzt. Ich kenne die hier vorkommende Bedeutung des Ausdrucks Ding an sich nicht. Ding an sich ist etwas unabhängig von einem Setzen Existirendes.*

Ich verlange den Ausdruck: Ding an sich, nicht zu behaupten. Ohnehin hat ihn die neuere Philosophie ziemlich willkürlich gestempelt. Sch.'s Ich bleibt dennoch immer ein Ich = Nicht Ich. — Eigentlich sollte Ding an sich wohl heissen: ein völlig isolirtes Ding, ein Inneres ohne Aeusseres, also, etwas das in kein System passt, und deswegen in keiner Philosophie vorkommen kann.

Kann man hier noch Spinoza's unendliche Substanz, seinen *Gott* verkennen? Dieser Gott ist ebenfalls ein absolutes Ich, er denkt sich selbst; und, sobald man von diesem Denken Gottes abstrahirt, fallen die Begriffe der einzelnen Dinge, und mit ihnen die Dinge selbst, gänzlich weg; der Gedanke derselben wird sogar gänzlich sinnlos. Wiederum ist Schelling's Ich auch ein *ἓν καὶ πᾶν*, auch eine unendlich Substanz; sie ist gar nicht bloss (was der Ausdruck *Ich* eigentlich andeuten würde) die *Einheit* des *sich Setzens*, sondern auch *zugleich* und *in* dieser Einheit die *Allheit* des Setzens eines unendlich mannigfaltigen Nicht-Ich. Dieses mannigfaltige Nicht-Ich begreift ohne Zweifel auch die vielen individuellen *Ich's*, die einzelnen Menschen und Geister, welche durch Gegensatz unter einander numerisch bestimmbar sind, dahingegen das absolute Ich, wie Spinoza's Gott, schlechthin Eins ohne Gegensatz ist. Die Individuen werden also auch schwerlich eine andre Kenntniss des absoluten Ichs, (dessen intellectuale Anschauung sich doch nicht unter die Vielen theilen lässt,* da auf ihr als solcher die Einheit des absoluten beruht,) besitzen können, als diejenige, welche Spinoza sich und seinen Mitmenschen von Gott zuschrieb. — Doch es wird sich eine bequemere Gelegenheit darbieten, diese Parallele zu vollenden, und den Endpunct derselben, von wo beide Systeme eine verschiedene Richtung annehmen, zu bestimmen.

---

* *Fichte: Intellectuale Anschauung theilen? Alle haben sie ganz. Sie ist eben keine Substanz. Dieser Theil der Kritik ist bei weitem der schwächste.*

22) S. 65 unten in der Note [S. 37 a. E.]. Hier zeigt es sich, wie wenig scharf Sch. die Idee eines Systems fasst. Ein *Progressus*, der bei jedem neuen Satze etwas *schlechthin* einschiebt, kann nie die Bedürfnisse einer Wissenschaft befriedigen.[*] Es bleibt immer ungewiss, ob man das Einzuschiebende gerade treffen werde; und es ist unmöglich, der Wissenschaft absolute Totalität zu sichern. Jeder Satz muss seine Richtigkeit selbst verbürgen, denn selbst das, was vom ersten Grundsatze auf ihn übergeht, *wird ihm* nicht von diesen *gegeben*, sondern *er nimmt* es sich von demselben, und die Befugniss des Nehmens liegt bloss in ihm selbst. Der erste Grundsatz wird gänzlich unnütz, da er das nicht leistet, was von ihm gefordert wird, nämlich, uns mit Sicherheit durch das ganze Gebiet desjenigen Wissens herdurch zu führen, welches in unsrer Macht ist, und nicht von äussern Erscheinungen oder zufälligen Ideenassociationen abhängt. — Der Vorwurf dieses unwissenschaftlichen Progressus trifft die ganze schelling'sche Schrift, denn selbst die Analyse, welche einen so grossen Theil desselben einnimmt, — die Bestimmung der Prädicate des absoluten Ich, — soll dem Grund-

---

Bei Sch. ist die unendliche Substanz = Ich; aber Ich = intellectuale Anschauung, folglich unendliche Substanz = intellectuale Anschauung. Um diesen Theil der Kritik zu würdigen, sollte man etwas genauer den Grund von Sch.'s Atheismus aufsuchen, so würde sich finden, dass Sch.'s absolutes Ich sich kein andres absolutes und unendliches Ich entgegensetzen kann. Allein dann kann es überhaupt kein Ich entgegensetzen, denn ein endliches Ich lässt sich nach Sch. nicht denken, ohne dass dasselbe zugleich ein unendliches sei.

[*] ***Fichte:** Richtig; wiewohl es Sch. nicht trifft. Antithesis muss sein, sagt er, und wo ist denn das willkürlich Eingeschobene?*

Ich rede nicht vom *willkürlich* einschieben, sondern vom *schlechthin* einschieben. Das Letztre ist aber freilich in Rücksicht auf das, was im System dem Einschiebsel vorhergeht, willkürlich; sonst war es gewiss nicht willkurlich, dass Sch. hier die Antithesis herbei fuhrte; denn die Erfahrung, welche eine Antithesis gegen das Ich macht, konnte er nicht wegläugnen, obgleich er es im Grunde durch die Art, wie er sein Princip aufstellte, schon gethan hatte.

gesetze eines Systems gehorchen, auch nicht den kleinsten Schritt zu thun, nicht das geringste Merkmal zu entwickeln, bis das Bedürfniss der Wissenschaft sie ganz bestimmt dazu auffordert. Die Vernachlässigung dieses Gesetzes führt nicht bloss die Aufmerksamkeit des Philosophen vom Wege ab, sondern verleitet auch zu einseitigen Ansichten und übereilten Schlüssen.

23) S. 71 [S. 40]. Man erwartet hier die Widerlegung des Spinozismus, oder des objectiven Inbegriffs aller Realität ausser dem Ich. Sch. giebt zuvörderst zu, dass der Spinozismus das Ende der theoretischen Philosophie sei. Der Gang der theoretischen Philosophie ist nicht angezeigt; es dürfte aber wohl *der* sein, dass die Synthese zwischen dem Ich und Nicht-Ich gerade so durch eine Reihe von Prädicaten durchgeführt würde, wie es in dieser Schrift mit dem Ich geschieht. Denn um den Spinozismus zu enthalten und als letztes Resultat aufzustellen, darf sie gar keine fernern Synthesen eingehn, er liegt schon in ihr (nach 21). Nur muss er bei Sch. ein charakteristisches Merkmal annehmen, wodurch er *hier* unfähig wird, letztes Resultat *aller* Philosophie zu sein. Es ist nämlich hier kein ruhiger, vester, sondern ein sich selbst *zerstörender* Inbegriff aller Realität, „ein *δοχεῖον* widerstreitender Realität;“ (S. 73)[1] er muss einen Widerspruch in sich aufnehmen, weil er auf ein ihm geradezu widersprechendes Princip ohne weitere Vermittelung aufgepfropft ward; dies Princip, das sich *als solches* in seiner entscheidenden Macht zu behaupten sucht, droht ihm beständig den Untergang durch diejenige von den widerstreitenden Partheien, mit welcher er sich gleich Anfangs vereinigt hatte. Beweisen, dass das *ἓν καὶ πᾶν* des Spinoza nothwendig diesen innern Streit in sich dulden müsse, hiesse freilich ihn durch Sch.'s System widerlegen. — Durch folgende Bemerkung wird das Ganze klärer werden:

1) In der Betrachtung über das absolute Sein, in wiefern es dem Wechsel zum Grunde liegt, kommt man unvermeidlich auf den Spinozismus, oder wenigstens auf sein wichtigstes

---

[1] Dieser Ausdruck ist in dem Wiederabdruck der schelling'schen Schrift weggeblieben. Der Satz S. 41 lautete ursprünglich so: „. . . also wäre auch keine Synthesis, und kein objectiver Inbegriff, kein *δοχεῖον* widerstreitender Realität nothwendig.“

Dogma, das *ἓν καὶ πᾶν*. Denn die Körper haben nur eine Kraft *nach aussen* zu wirken, die Geister nur ein Vermögen *äussre* Gegenstände anzuschauen, und ihre in sich zurückgehende Thätigkeit, das Ich ist ohne jenes Vermögen gänzlich undenkbar; — *ist aber jedes Einzelne durch ein andres Einzelne, als Gegenstand seiner Thätigkeit, bedingt, so ist nur das All unbedingt.* Diese Behauptung streitet nicht im geringsten gegen 19. Denn ein mannigfaltiges Sein, das aber nur in seiner Wechselwirkung ein Sein ist, lässt sich nur durch das absolute Setzen dieser Einen Wechselwirkung als Eine Realität setzen. Eben so ist das unbedingte *ἓν καὶ πᾶν* nur in sofern ein solches, als in ihm ein Wechsel, eine Mannigfaltigkeit ursprünglich stattfindet. — Die Einwürfe des Idealismus werden den Philosophen in dieser Ueberzeugung nicht stören können. Denn das Wort; absolutes Sein, sagt ihm nichts mehr, als die letzte absolute, durch Vernunft für ihn nothwendige Thesis; er weiss, dass man von einer andern Realität weder *für* noch *wider* reden könne.

2) In der Betrachtung *unsrer Erkenntniss* des absoluten Seins wird man leicht zu Schelling's System verleitet. Denn das All, die Realität, die Welt, ist ein Erkanntes, ist Object, und in sofern bedingt durch das Subject. Dieses ist hingegen nicht blosses Correlatum von jenem, es ist zugleich *Ich*, ein Inneres, und kein Aeusseres. Auf den ersten Blick scheint daher das letzre Basis von Allem, das alleinige Unbedingte, die ganze Realität selbst zu sein. — Allein, — abgerechnet fürs erste, dass ein reines Ich unmöglich ist, — so muss doch ein Bedingtes zwei Bedingungen haben. Das Ich aber ist Eins, also auch nur Eine Bedingung. Nun giebt es zwischen Ich und Nicht-Ich kein Mittleres, das Nicht-Ich müsste also selbst die andre Bedingung enthalten, es müsste ein Zwiefaches, Bedingtes und Bedingendes zugleich sein. Und so ist es. Wir sind jetzt wieder wo wir waren; das Nicht-Ich ist nur *als Nicht-Ich* bedingt, es war aber ferner gleich Anfangs absolute Realität, und als solche muss es Bedingung sein. Es ist zugleich Substanz und Accidens, und freilich musste wohl eine Substanz da sein, wenigstens gedacht werden, wenn eine Wirkung des Ich, eine Bestimmung, die vom Ich ausginge, — und das ist ja das Merkmal *Nicht-Ich*, — denkbar sein sollte. Eine Antithesis, die schlechthin bloss und allein von der Thesis ausginge,

würde keine *Anti*thesis sein*. Eine Causalität der keine Substanzialität gegenüber steht, ist nicht Causalität. — Durch die Betrachtung der Widersprüche im reinen Ich, welche es klar machen müssen, dass dasselbe sogleich seine Reinheit verliert, und zum Nicht-Ich wird, sobald man es von seiner Unmöglichkeit und *Undenkbarkeit* befreien, und ihm nur die geringste Realität geben will, — fällt ohnehin das Ich in das All der Realität mit hinein.

Bleibt man bei 2), so fällt man in die unter 21 gerügte Ungereimtheit. Dem Philosophen verschwindet sein eignes Ich, sein Individuum, welches doch allein dem *Begriff, von dem er ausging, eine künftig zu entdeckende* Realität (absolute Setzbarkeit) *versprach.* Das Ich wird Nicht-Ich, die ganze absolute Realität wandert nur auf die andre Seite herüber, und das System bleibt so realistisch wie zuvor. — Doch kommt dann jener Widerstreit herein; dieser Widerstreit deutet dann freilich, wie Sch. S. 72 [S. 41] bemerkt, dahin zurück, dass Eins von Beiden, entweder Ich oder Nicht-Ich vorher als absolutes entscheidendes Princip gesetzt sein müsse; und nach den vorigen Behauptungen Sch.'s kann dies nicht das Nicht-Ich, also muss es das Ich sein.

24) S. 89 u. f. [S. 48 flg.] Sch. erklärt sich hier gegen diejenigen, welche empirische Glückseligkeit in das höchste Gut aufnehmen wollen. Aber sollte er in seinem Systeme nicht den Begriff derselben als ganz undenkbar verwerfen? Kann denn die Natur *zufällig* mit dem Ich übereinstimmen (S. 91 [49] in der Note), kann sie uns *begünstigen*, (S. 93 [50] gleichfalls in d. N.), — ohne dass dadurch das Nicht-Ich aufhört absolut gesetzt zu sein? Wenn die Natur nur durch das Ich und in demselben ist, wenn ihr nur durch eine absolute Handlung des Ich ein gewisses Quantum Realität mitgetheilt ist (S. 69 [39]), kann sie denn mehr oder weniger haben, als das Ich ihr durch sein ursprüngliches Setzen und durch sein moralisches Streben giebt und nimmt?**

25) S. 99 [S. 54]. Alles Vorhergehende zugegeben, dürfte doch gegen den *Fortschritt* viel zu erinnern sein. — Das We-

---

* *Fichte: Richtig.*

Und doch ist dies nur ein andrer Ausdruck fur jenen Satz: ein Bedingtes muss zwei Bedingungen haben.

** *Fichte: Gute Bemerkung.*

sen des Ich lässt es, nach Sch., nicht zu, das Nicht-Ich, welches es in sich setzte, ruhig zu dulden; es strebt alle Realität wieder zu erhalten. Ohne dies Streben könnte es nicht ursprünglich absolutes Ich sein. So wie dem absoluten Ich die Identität, so ist dem Subject das Streben nach derselben Naturgesetz. Man kann nicht sagen: es *muss* streben; denn Sch.'s Ich *muss* nichts, weil es keine äussere Causalität für dasselbe giebt; eben so wenig könnte es wohl auch nicht streben, denn es *ist schlechthin* ein absolutes Ich, es *setzt sich schlechthin* ein Nicht-Ich entgegen, und das absolute Ich duldet dasselbe schlechthin nicht; — also nur: *es strebt schlechthin.* Ferner: es *ist* nicht, was es erstrebt; soll es daher das Erstrebte, und sich, als dasselbe erreicht habend, theoretisch setzen, so muss es dies als in einem künftigen Momente setzen. Es setzt also 1) sich als das Endliche im jetzigen, 2) sich als das Unendliche (denn Unendlichkeit ist das Erstrebte)[1] im folgenden Momente. Also — ist zuvörderst kein Grund, sich im folgenden Momente *fortschreitend*, d. h. *weniger endlich* zu setzen, denn die Forderung lässt sich auf kein Mehr oder Weniger ein, sie giebt von der Unendlichkeit nichts nach. — Zweitens, das Erstrebte, und folglich der künftige Moment, wird nicht als das, was *ist*, sondern bestimmt als das, was *nicht ist*, gesetzt; um ein Streben setzen zu können, muss das Erstrebte und der künftige Moment *problematisch* gesetzt werden; wird Beides aber auf irgend eine Weise assertorisch gesetzt, so verschwindet in sofern der Begriff des Strebens[2]. — Drittens, jene drei Handlungen, wodurch das Ich sich absolut, beschränkt, und der Beschränkung widerstrebend setzt, sind demselben wesentlich und folglich von ihm nicht zu trennen. Die zweite würde aber zum Theil von ihm getrennt, wenn sie zum Theil zu Gunsten der dritten nachliesse. Alles *steht* daher unwandelbar vest, wie es *ist*; kein

---

[1] **Fichte:** *Unendlichkeit ist nie das Erstrebte. Eine solche Behauptung wäre widersprechend. Das Erstrebte ist ein bestimmtes Endliches, welches auf dem Wege des Annäherns zum Unendlichen, (dasselbe, wie es allein gedacht werden kann, durch die Regel seines Beschreibens gedacht,) liegt.*

[2] **Fichte:** *Man nehme nur die Zeit dazu, so verschwindet er nicht.*

Beide Noten sind mir nicht deutlich; auch ist hier diese Untersuchung noch nicht gehörig vorbereitet. Soviel ist klar, dass *bei Schelling* Unendlichkeit das Erstrebte ist. Denn das empirische Ich strebt dem absoluten gleich zu werden, das letztere aber ist unendlich.

Ausweg aus dem absoluten Sein und Gegeneinanderstreben in den Wechsel; die Zeit wird problematisch, d. h., als das was nicht ist, gesetzt, und folglich *ist sie* auch nicht und *wird* nicht. Das Gegeneinanderstreben ist nichts weniger als Wechsel, dasselbe darf schlechthin nicht in der Zeit gedacht werden, so wenig wie der reine Begriff der Causalität (s. Jacobi über Idealismus und Realismus)[*]. — Es ist wunderbar, wie Sch., der den Sprung vom Streben zum nothwendigen Fürwahrhalten, das sogenannte Postuliren der praktischen Vernunft, in Ansehung des Daseins Gottes so sehr tadelt, (und die eben vorher versuchten Beweise würden ihm hier Recht geben,) denselben Sprung zur Annahme der Unsterblichkeit machen kann.

25) S. 106 [58] in der Note. Der Begriff des Daseins in der Zeit scheint eine neue Stütze zu bekommen. Aber das *Ausser-aller-Zeit-gesetzt-Sein* soll doch wohl dem absoluten Ich nicht als Merkmal zukommen? Die Negation der Zeit ist bedingt durch die Zeit selbst, denn keine Antithesis ohne Thesis, folglich wäre das absolute Ich durch die Zeit bedingt —?[**] Das Ich ist ausserhalb der Zeit gesetzt, heisst nicht: es ist der Zeit *gegenüber* gesetzt, sondern: jeder Versuch, ihm ein Merkmal, worin Zeit vorkommt, zuzuschreiben, ist abgewiesen. Eben so beim absoluten Nicht-Ich. Dieses hat folglich auch kein solches Merkmal zu verlieren, kann daher auch niemals ein demjenigen, das es nicht hatte, Entgegengesetzes annehmen, und so fällt der ganze Schluss weg. Das Merkmal der reinen Ewigkeit, *aeternitatis*, ist indessen auf jene Weise erschlichen. Sch. weiss es nicht anders zu erklären, noch zu beschreiben, denn durch den Gegensatz gegen die Zeit. Soll es also die Urform des absoluten Ich sein, so macht dasselbe eine ur-

---

[*] *Fichte: Ist ganz richtig, die Zeit entsteht uns überhaupt nur im Reflectiren, ist nur Form der Anschauung. Was aber daraus folgen möge, sehe ich nicht ein.*

Dass nach Sch., wenn er consequent sein will, Zeit und Wechsel zwar als nicht wirklich, niemals aber als wirklich gesetzt werden können.

[**] *Fichte: Die Bemerkung ist an sich richtig und scharfsinnig. 1) Will Sch. dadurch die Zeit ableiten, wie ich nicht glaube, so hat er Unrecht, und sie trifft ihn, so wie Hülsen, wenn er aus dem Gegensatze des Nichtandersseins das Andere ableitet. 2) Aber soll nur der Begriff der aeternitas bestimmt werden, so kann das gar nicht anders geschehn, als wie es geschehen ist. Können wir denn das reine Ich anders als durch Gegensatz bestimmen? Dies Merkmal in ihm ist nicht erschlichen. Folgern lässt sich daraus freilich nicht.*

sprüngliche Antithesis gegen die Zeit als Thesis; die Zeit ist schlechthin, das Ich ist *ursprünglich* ewig = *Nicht-Zeit*. — Spinoza's Auctorität kann einen solchen Schlussfehler höchstens entschuldigen, der freilich wohl einigen Schein haben muss, da ein ganz ähnlicher auch das Princip von Hülsen's System (siehe dessen *Prüfung* etc. S. 36.) ausmacht, wo auch eine *Negation* in eine *absolute Thesis*, das Merkmal des *Selbst* = *Nichts Andres* Seins in das absolute Princip der Philosophie aufgenommen wird.

26) S. 128 [S. 71] und fg. In der Lehre vom Idealismus und Realismus muss ohne Zweifel ein Idealist, der diesen Namen nicht haben will, läugnen, dass es überhaupt Idealismus gebe; er muss den Begriff so stellen, dass er unmöglich werde*. Dies thut Sch. hier S. 130. In seinen Briefen in Niethammer's Journal S. 179 bekennt er sich zu einem objectiven Idealismus oder subjectiven Realismus. Aller Idealismus muss subjectiver Realismus sein; denn man muss sich wenigstens zu Einem in jeder Rücksicht absolut d. h. als Realität Gesetzten bekennen, weil man sonst gar nichts setzt. Uebrigens dürfte es nicht leicht einen consequentern Idealisten als Sch. gegeben haben. — Die hier unterschiedenen Idealismen und Realismen sind nur so viele verschiedene Ansichten einer und derselben Sache, und fallen in sofern wieder zusammen. Man sehe die Wissenschaftslehre, wo der Beweis für die Identität des Idealismus und Realismus allgemein geführt worden.

27) S. 142 [S. 78]. Unter den hier folgenden logischen Betrachtungen sind die bis S. 154 [S. 85] ohne Zweifel hier sehr consequent; zu ihrer Beurtheilung finden sich übrigens unter 20 einige Bemerkungen. — S. 156 [S. 86] giebt Sch. *eine* andre, wie er sagt, eigentliche Formel für thetische Sätze, die aber an *sein* System sich nicht so gut anschliessen dürfte. Sie

---

* *Fichte: Ich finde in Sch.'s Beschreibung des Idealismus, dass bei ihm die Nöthigung wegfalle, sich etwas entgegenzusetzen, nichts zu tadeln. — Hier muss ich den Verf. in den Verdacht des Dogmatismus ziehn.*

Ich rede vom theoretischen Idealismus nach Sch.'s Erklärung, und bin mit Sch. darin einig, dass dieser unmöglich sei, weil er dem Bewusstsein geradezu widerspricht. Fichte lässt in allen seinen Schriften den Idealismus sowohl als den Realismus, als auf gewissen Reflexionspuncten nothwendige Systeme zu; Beweises genug, dass auch die letzte Note durch einen Missverstand veranlasst ward.

ist eigentlich gar keine Formel, da sie das blosse Setzen, und gar keine Bestimmung desselben andeutet; und das wäre freilich ausser Sch.'s System wohl sehr richtig (siehe 20). Die antithetische Formel $A > -A$ gilt gleichfalls für Sch.; da er einen *Progressus* von der Antithesis zur Synthesis annimmt. Seine Antithese geht nur auf Widersprüche und auf das Nichts, denn sein Nicht-Ich ist vor der Synthesis absolute Negation, d. h. Nichts. Siehe S. 66 [S. 28 a. E.] In einer Philosophie, die keine Antithesis ohne Synthesis, noch diese ohne jene kennt, nach der sogar Widersprüche nicht ohne die Function der Synthesis möglich sind, würde die Formel heissen: $A > B$, so wie die für die Synthesis: $A = B$. Denn der Grund, warum Antithesis nicht ohne Synthesis sein kann, ist der, weil man selbst das Entgegengesetzte setzen muss, weil dieses Setzen nicht in dem ersten Setzen, der isolirten Thesis, enthalten ist, (sonst hätte das Bedingte, das *Entgegensetzen*, nur Eine Bedingung,) und weil demnach die erste und die zweite Thesis nothwendig in den Begriff des Gesetzten, in die allgemeine Form der Realität, wenigstens zum Versuch vereinigt werden müssen. Man kann nicht eher einen Widerspruch dafür erkennen, d. h. keine Synthese abweisen, bis man dieselbe wenigstens versucht hat. Jene zweite Thesis, auf die Sch. keine Rücksicht nehmen *darf*, weil er die Entgegensetzung absolut aus dem absoluten Setzen, das Bedingte aus einer Bedingung hervorgehen lässt, jene zweite Thesis wird durch B richtiger, als durch das für sich allein unmögliche $-A$ angedeutet, welches ohnehin eine Tautologie mit der Copula $>$ macht. Denn es sollen doch wohl nicht *zwei* Negationen, (welche bejahen würden,) $>$ und $-$, durch die *Formel ausgedrückt werden?*

Die folgenden Bemerkungen über die Kategorien würden zu ihrer Beurtheilung eine ganz neue Theorie dieses schwierigen Gegenstandes erfordern; und werden daher hier übergangen werden dürfen, da sie aus dem ganzen System Sch.'s weder geradezu abzufliessen scheinen, noch mit demselben widerlegt sein würden. —

Die Probléme von der transscendentalen *Freiheit*, der prästabilirten Harmonie u. s. w. sind sehr consequent aufgelöst; und scheinen durch Sch.'s System sogar von aller Schwierigkeit befreit zu sein; — aber freilich ist dafür die Schwierigkeit ganz in die Principien concentrirt.

6.

Erster problematischer Entwurf der Wissenslehre.

Engistein Ende August 1798.

Ich — was bedeutet das Wort? *Ein-Sich-Sein-Ich-Vorstellen.* Die Erklärung läuft im Cirkel. Ein Ich — das ist wieder ein Sich-Sein-Ich-Vorstellen. Der Cirkel läuft immer weiter in sich zurück. Eine Vorstellung soll die andre vorstellen; aber Vorstellung weist endlich auf ein Vorgestelltes hin, das nicht wieder Vorstellung von noch einem Andern sei. Irgend ein Andres also setzt endlich der Begriff Ich voraus, welches von sich selbst vorgestellt wird.

Geben wir also einem Stein Vorstellung seiner selbst; ist nun der Stein und die Vorstellung von diesem Stein zusammen ein Ich? Ist der Stein zugleich ein Sich selbst denkendes Wesen, so muss er als solches Sich setzen; er muss sein eignes Bewusstsein vorstellen. Also eine neue Thätigkeit in ihm, die doch wohl auch zu seinem Wesen gehört; die also, wenn er Sich vorstellen soll, wieder ein neues Setzen erfordert, das dann abermals durch eine höhere Thätigkeit gesetzt werden muss. Und so ins Unendliche.

Gerade als ins Unendliche gehend muss die Reihe anerkannt werden, so ist in dem Gesetzten das höchste Setzen mitenthalten.

Also der Stein setzt sich: — als Sich — als Ein Sich — als Sich — als ein *Stein* setzend — setzendes — setzend! Die Thätigkeit des Setzens, die Denkkraft denkt sich, *die Denkkraft*, als einen *Stein!* —

Das Andre, welches Andre es auch sei, wird nie mit dem Denken seiner selbst Eins und Dasselbe werden können. (Man fühle die Kraft des Wortes *ein Andres*.) Der Begriff Ich setzt *zwar etwas* Andres voraus, womit jene Thätigkeit vereinigt sei, aber in der Vereinigung selbst muss es doch noch als Nicht-Ich von ihm unterschieden werden. — Für sich allein kann indess der Begriff des Ich nicht bestehn. Soll er von dem bestimmten mit ihm verbundenen Andern unterschieden werden, *und doch noch Eins bleiben*, so wird er in sofern mit einem neuen Andern vereinigt gedacht, und indem man dies bemerkt und wieder in der neuen Vereinigung ihn unterscheiden will, ist er wieder mit einem Dritten, (oder mit jenem Ersten) vereinigt. Er stützt sich also auf ein *mannigfaltiges* Nicht-Ich: jedes *einzelne* Bestimmte wird ihm zufällig durch die übrigen. (Wenn also ich mich setze, so muss ich in mir Mancherlei setzen, das nicht zu mir gehört, mancherlei Gefühle und Vorstellungen, an deren Stelle ich in andrer Lage andre bekommen haben würde, von denen jede, wenn sie fehlte, durch die übrigen ersetzt werden könnte.)

Wir haben jetzt im Ich unterschieden: 1) mehrere Vereinigungen der Reflexion mit mehrern Andern, (von diesen Andern ist nur als Vereinigten mit der Reflexion die Rede;) 2) das Setzen dieser Vereinigungen; 3) das Gleichsetzen jenes Setzens oder jener Reflexion mit dem Einen Vereinigten. Dazu wird erfordert: *a*) dass jene Vereinigungen als *mehrere* gesetzt werden; *b*) dass Ein Vereinigtes jeder von jenen Vereinigungen zufällig gesetzt, (in jeder derselben von den andern Vereinigten unterschieden) werde, so dass es in den übrigen enthalten ist; *c*) dass eine Reflexion auf jene Vereinigungen und auf das Eine Vereinigte gesetzt werde; *d*) dass dieselbe als Eins mit dem Letztern gedacht werde. 4) Das Setzen und Gleichsetzen der höhern Reflexion auf und mit der untern; 5) das Setzen der unendlichen Reihe höherer Reflexionen.

In dem: Sich-Setzen ist das *Sich* zugleich 1) das Setzen und 2) eine Vereinigung mit mehreren Andern. (Man könnte fragen, ob diese Andern nicht auch Vorstellungen sein könnten? So wäre die Vereinigung mit diesen Vorstellungen oder Bildern eben das Vorstellen selbst. Aber die besonderen Bestimmungen derselben wären doch dem Ich fremdartig, also etwas Andres in ihm und dieses Andre soll eben durch die Vereinigung erst in dasselbe gebracht, der Reinheit der Begriffe wegen aber dennoch von ihm unterschieden werden. Doch über den Idealismus s. die Widerlegung Schelling's).[1] Aber das mit den Andern Vereinigen ist wieder nicht das Setzen selbst. Für sich selbst ist es gar nichts; nur in sofern es, mit den Uebrigen verbunden, von jedem Einzelnen unterschieden, denselben zufällig gesetzt werden kann, mag man es Tendenz zur Vereinigung nennen. (Nicht Gegenstreben, das aus aller Vereinigung heraus will; denn das wäre ja eben etwas für sich allein; eine Thätigkeit, die ohne das Andre wirklich Etwas — was denn wohl? — thun würde, und nur von demselben *gehemmt* wird, — sinnloser Gedanke!) Diese Tendenz vereinigt sich mit *mehreren* Andern; die mehrern Vereinigungen sind aber nicht etwa so viel bestimmte Kräfte, mit *bestimmten Dingen* zusammen zu gehn; die wären etwas Fremdes im Ich; sondern es ist eine gleichartige Thätigkeit, der aber, weil sie ein *mehreres* Thun in sich fasst, Intensität zugeschrieben werden muss, wenn man das ein Thun nennen darf, was eben so gut Leiden heissen könnte, da es nichts ausdrückt als die *Möglichkeit* im Ich, mit einem mannigfaltigen Nicht-Ich verbunden zu sein.

---

[1] Vgl. oben S. 16.

Die mehreren Vereinigungen sollen gesetzt werden. Entstünden daraus eben so viel abgesonderte Vorstellungen, so hätten wir mehrere Vorstellende. Aber das Ich ist nur Eine Thätigkeit; *Ein* Thätiges *thut* auch nur Eins; die mehrern Vorstellungen sind Ein Gesetztes. Dennoch soll die Bestimmtheit derselben sich keineswegs verwirren; das Ich ist mit Mehrern vereint, es soll sich setzen, wie es ist, also die Mehrern müssen nicht in einander fliessen. Indem wir beide Betrachtungen anstellen, denken wir es zugleich als Eins und als Mehreres; als Eins, in sofern wir das Gesetzte der Reflexion als ihr Product zueignen, als Vieles, sofern wir das Mannigfaltige, welches sie behandelte, darin wiederfinden wollen. Vielheit in Einheit ist *Grösse.* Abstrahiren wir vom Mannigfaltigen, vom Stoff, so wird die Grösse *leere Form*; denn ein Product der blossen Reflexion ist ein nichtiger Gedanke. Denken wir den Stoff, als das darin Enthaltene hinein, so wird die Form davon gefüllt; denn sie ist nicht weiter, als sie gerade sein musste; wir denken nichts mehr hinzu, das Mannigfaltige ist also durch nichts getrennt, hat darin Continuität; ist nicht *in* einander, aber *an* einander.

Ein Theil von jenem *Sich*, — die Vereinigungen sind nun gesetzt worden; der nächste ist die Reflexion darauf, diese muss jenen identisch gesetzt werden. Aber identisch den besondern, dem Ich fremden Bestimmungen derselben? Das wäre nicht möglich und wäre nicht wahr. Dem Einen Vereinigten demnach. Aber dieses ist nur durch und in den Vereinigungen; soll es allein gesetzt werden, so kann dies nur in sofern geschehen, als ihm die andern, *mehrern* Vereinigten, jedes durch die übrigen zufällig gesetzt werden. Nach der bisherigen Ansicht *ist* es *in* allen, also keins ist ihm zufällig; wir setzten es nur so, weil wir es aus einem nach dem andern herausdachten. Wir dachten es als *übergehend* aus einem ins Andre; es muss aber auch wirklich so sein. Bestimmter: die verschiedenen Gefühle (Vorstellungen von den Vereinigungen) hatten wir bisher als Eine Vorstellung angesehen; aber die Gefühlten sollen von der Tendenz zur Vereinigung unterschieden, diese dem einen Gefühlten vermittelst des andern zufällig gesetzt, also auch die Gefühlten von einander unterschieden werden. Eins dem Andern zufällig setzen heisst: Eins dem Andern verbunden und auch nicht verbunden setzen.

Bisher haben wir die Tendenz nur als verbunden mit allen angenommen; soll das Ich die Nicht-Verbindung hinzu*dichten?* Und, da das Sich selbst Setzen, die Vorstellung des Ich eine *nothwendige,* nicht abzuweisende Vorstellung ist, folglich diejenigen, welche ihr zum Grunde liegen (zur Erklärung ihrer Möglichkeit angenommen werden), auch nothwendig sein müssen, — soll es jene Nichtverbindung durch eignen Zwang sich nothwendig machen? Da wären die zwingende Kraft und das gezwungene Vorstellungsvermögen Zwei, und nicht Eins. Die zwingende Kraft wäre Nicht-Ich; und das Ich, welches nicht Sich, wie es ist, sondern den aufgezwungenen Trug hätte setzen müssen, würde in dieser Untersuchung des Trugs inne und hörte auf, Sich zu setzen, folglich ein Ich zu sein, folglich überhaupt zu sein. Beides, Verbindung und Nichtverbindung, muss also stattfinden. Aber Eins hebt das Andre auf; Eins soll sein, aber das Andre soll auch sein; so muss das Erste nicht mehr sein, *aufhören,* das Andre folgen; — das Ich also *dauern.* Wir können folglich nicht umhin, im Ich Succession anzunehmen, es in die *Zeit* zu setzen.

Die vereinigte Tendenz geht aus einer Vereinigung über in die andre. Dies Uebergehn setzt die Reflexion; sie setzt also den vorhergehenden Moment noch im gegenwärtigen. Thäte sie dies nicht, so käme nicht nur kein Ich zu Stande, sondern die Reflexion hörte mit jenem Moment auf, zu sein, und wenn wir im folgenden wieder von einer Reflexion sprächen, so wäre es eine andre. So bewegt ein Körper sich fort noch nach dem Stosse; und Reflexion und Bewegung würden ewig dauern, brächten nicht Hindernisse sie zur Ruhe, aus keinem andern Grunde, als weil wir, um das, was wir einmal als dauernd gesetzt haben, irgend verändert zu setzen, eines neuen Grundes bedürfen, fehlt uns aber derselbe, es beim ersten Setzen lassen müssen. (Aber der Widerstand dauert im *stossenden* Körper fort, vielleicht auch so eine Reaction in dem andern Vereinigten? Und da dieses Vereinigte zunächst der Körper ist, dieser aber sich nicht wie der stossende Körper vom gestossenen entfernen kann, also von der fortdauernden Reflexion immer afficirt wird, ist es da nicht leicht begreiflich, wenn dieser durch seinen abermaligen Widerstand in gewissen Zuständen z. B. im Schlafe, die Reflexion hemmt? Die Untersuchung, warum sich das Bild der Erinnerung vom Gefühl der Gegenwart unterscheide, warum es im Traume, in der Fieberphantasie ihm gleichzukommen scheine, mag auch hierher gehören.)

Aber damit nicht die Reflexion das vorhergehende Gefühl bloss *mit* und *neben* dem folgenden, sondern jenes in dieses *übergegangen* setze: so müssen beide von der Art sein, dass sie zu einander auf dem *Wege* einer ihnen gemeinschaftlichen *Continuität* übergehen können. (Continuität der Farben, Figuren; der Tonlinie, der Vocale, der Consonanten, der Gerüche, *der* Empfindung in den Zungennerven, welche Hunger heisst, und eines gewissen Geschmacks, der Hitze und Kälte, der Empfindung des Stechens, Drückens, leisen Berührens u. s. w. Das *Bittre* würde sonst im folgenden Moment, in welchem das *Rothe* sichtbar würde, fortdauernd gesetzt, aber nicht als übergegangen gesetzt werden und dergl.) Das Charakteristische solcher Gefühle, die in *einer* Continuität liegen, die also nicht *in*, sondern *an* einander oder in gewissen Entfernungen von einander gesetzt werden müssen, ist, dass sie einander ausschliessen. Das Uebergehen bezeichnet ein solches *Ausschliessen*; sonst wäre es *Hinzukommen* zu einem *Bleibenden*, und damit bekämen wir keine *Zufälligkeit*, die Sein und Aufhören fordert. Das fortdauernde Setzen also besteht nicht neben dem neuen Setzen, und da dieses die Nothwendigkeit der sinnlichen Gegenwart mit sich führt, so findet jene setzende Thätigkeit *Widerstand*, wird also ein *Streben*; und ein Streben der Reflexion ist ein *Wollen* im allgemeinsten Sinne des Worts. Die Intension des Wollens richtet sich nach der Stärke des vorhergegangenen wirklichen Setzens im Verhältniss zum gegenwärtigen. (Am stärksten ist sie wohl, je leerer das gegenwärtige Setzen ist; Begierde aus Langerweile u. s. w. Oft — aber wann? — findet ein Auf- und Abschwanken, ein Hin- und Herblicken auf Gegenwart und Zukunft statt.)

Das Setzen des Gegenwärtigen ist verbunden mit einem fortdauernden Vernichtet*werden*, nicht Vernichtet*sein* des Vorhergehenden;* jenes sei A, dieses B, so ist $A = \text{non}\ B$. Es ist ein *einseitiges Entgegensetzen*, die andre Seite desselben wird sich gleich zeigen. Jetzt ist dem Ich das eine Gefühl zufällig, das andre aber nothwendig. Auch aus diesem muss es frei gemacht werden, durch Uebergehn in ein *drittes*? Das hilft hier wenigstens nichts; denn alsdann wird ihm dieses nothwendig. In das erste muss es zurückkehren, von welchem es schon getrennt war, und dessen Zufälligkeit in der Fortdauer der Reflexion ungeachtet der erneuerten Nothwendigkeit aufbehalten bleibt. B tritt also wieder ein und vernichtet A, also $B = \text{non}\ A$. Aber die vorigen Handlungen dauern auch fort; das zweite Gefühl ist dem dritten, das erste dem zweiten entgegengesetzt; also das erste ist das Entgegengesetzte vom Entgegengesetzten; aber das zweite $= \text{non}\ B$, also das erste $= \text{non non}\ B = B$, denn es fällt mit dem jetzigen dritten zusammen. Das Entgegensetzen entstand im Wollen und dieses dauert mit ihm fort; wird aber jetzt befriedigt; Wollen und wirkliches Fühlen vereinigen sich im *Genuss*. Dauert der Genuss, so ermüdet er, denn indem jeder Moment der Dauer, — so wie die Schwere den Fall beschleunigt, — die Erinnerung intensiv vervielfältigt, wird die erste Entgegensetzung, $A = \text{non}\ B$, mehr und mehr überwogen, das Wollen mit ihr, d. h. das Interesse an B. (Der Ehrgeiz *nährt* seinen Genuss durch den fortdauernden Anblick der Geringeren, denen er sich entgegensetzt; hörte dieser Anblick auf, so verschwände aller Genuss glänzender Güter vielleicht in einer Stunde.) — Da A aufgehört hat, so wird jetzt die Erinnerung an A ein Streben, welches aber, wenn B schon vorhin grössere Intension hatte, jetzt, wofern nicht Veranlassungen hinzukommen, überwogen wird; es ist ein Entgegensetzen ohne Wollen.

[In jenen Entgegensetzungen wird das Erste durch das Zweite, das Zweite durch das Dritte vernichtet; — das Kennzeichen der Succession. Das Ich setzt also eine Reihe aufeinander folgender Gefühle. Aber es sollte ein Uebergehn, und zwar sein eigenes Durchgehn durch diese Succession setzen. Dazu bedarf es eines Uebergehenden, das in diesem Wechsel dennoch dasselbe bleibe. Wir erkannten das Ich als Uebergehendes dadurch, dass es kraft des Wollens und Entgegensetzens immer das Vorher ins Nachher hinübernahm. Das Ich ist ein Thun; soll es übergehn, so muss sein Thun übergehn; dieses übergehende, die Succession durchlaufende und durchdauernde Thun ist hier das Wollen. Dies muss also das Ich setzen; und, da das unter die nothwendigen Handlungen gehört, welche die nicht abzuweisende Vorstellung Ich vorbereiten sollen, *gezwungen* sein, es zu setzen. Zwang im Ich ist Nicht-Ich, oder vielmehr eine Vereinigung mit demselben. Indem also das Ich will, vereinigt sich das Nicht-Ich dergestalt mit ihm, dass das Setzen dieser Vereinigung das Setzen eines Wollens, eines Strebens wird, und zwar jenes Strebens, von *A* zu *B* überzugehen, anstatt *A*, *B* zu setzen.[1]

---

* Das Setzen des B ist also immer noch dasselbe, es ist nicht aufgehoben, nur verringert, es hat verloren, ohne Zweifel nicht an Extension, denn die hatte es nicht, also an Intension.

Die Vorstellung: Streben, enthält ein *Uebergehn*, welches *Widerstand* findet und in dem Uebergehn ist ein *Von* und ein *Zu* begriffen (ein einseitiges Entgegensetzen); im Widerstande das umgekehrte *Von* und *Zu*. Streben und Widerstand sind zugleich, und umfassen nothwendig zwei oder mehrere sich aufhebende, also succedirende Momente. (Es ist Täuschung, nur *einen* Moment zu denken; es giebt keinen *einen* Moment, in dem eine Bewegung oder Veränderung anfinge. Veränderung umfasst Eins und ein Andres; jeder einfache Moment, den ihr herausreisst, hat seinen einfachen Zustand, und so fern ihr diesen allein betrachtet, habt ihr Ruhe und nichts weiter. Aber die Momente sind an einander, und das Jetzt, der erste Augenblick des Anfangens, ist die erste Continuität zweier Momente.)

Das Streben erfordert wenigstens zwei Momente, und der Widerstand zwei. Jene zwei und diese zwei sind zugleich, und machen eine Ruhe durch entgegengesetzte Kräfte aus, die also auch eine gewisse Dauer hat.

---

[1] *Zu dieser Stelle steht am Rande der Handschrift folgende Anmerkung:* „Dieser Zwang kann auch schon in den *vorher* geforderten Vereinigungen des Nicht-Ich mit dem Ich enthalten gewesen sein. Es zeigt sich in der Folge, dass dies sich wirklich so verhält. Die Forderung eines neuen Zwangs also findet hier gar nicht statt, und das in [ ] Eingeschlossene ist gänzlich ungegründet, obgleich vielleicht einzelne eingestreute Bemerkungen erwogen zu werden verdienen."

Der Zwang im Ich, dieses Uebergehn — das des Strebens — zu setzen, ist dem Zwange, jenes — das des Widerstandes — zu setzen, entgegengesetzt. Beides hebt sich auf. Damit also nicht im Ich auch Ruhe entstehe, muss es zuerst gezwungen sein, Eins, dann das Andre zu setzen. Aber das giebt ein Hin- und Hergehn; der Widerstand muss *zugleich* sein mit dem Streben. Seine Richtung kann nicht zugleich sein mit der des Strebens; aber ein andrer Zwang, ein Gefühl also, das zu einer andern Zeit mit seiner Richtung verbunden ist, dessen Setzen also mit dem Setzen der letztern nur Eins ausmacht und auch in der Erinnerung es mit sich verbindet: dieses muss mit dem Uebergehn des Strebens zugleich sein. Doch damit diesem Gefühle der Widerstand nicht *zufällig* gesetzt werde, muss er selbst sich gegenwärtig zeigen. Er kann das Uebergehn *zum Theil* aufheben; denn es ist der Vermehrung und Verminderung fähig; es besteht in der *Verknüpfung* des Von und Zu; je verknüpfter, je näher beide sind, also, — da beide Zeitmomente sind, je *schneller* das Uebergehn von Statten geht, desto vollkommener ist es. Von diesem schnelleren und langsameren Erfolg müssen also mehrere Erfahrungen vorhanden sein. Aber dazu gehört noch die Vorstellung des Zeitmaasses.

Das Ich, sofern es strebt, *B* zu setzen, indem *A* ist, soll gezwungen sein, den Uebergang seines Strebens wirklich zu setzen, d. h. es soll das Uebergehn, was es erstrebt, wirklich gewahr werden; *A* soll wirklich wieder *B* werden. Zugleich soll es ein Gefühl haben, das zu einer andern Zeit mit dem entgegengesetzten Uebergehn verbunden ist. Das Zugleichsetzen beider Richtungen verwandelt also die Vorstellung des wirklich Gegenwärtigen in die eines Strebens. Mit diesem Setzen des Strebens ist noch das Streben des Ich selbst verbunden; vermöge der Einheit des Ich ist das *eine* Handlung, dauert also und erneuert sich auch als *eine;* das Ich also setzt ein Streben, indem es strebt. (Offenbar deutet die geforderte Verbindung des Strebens mit dem wirklichen Geschehn, welches dem Ich die Vorstellung davon gab, auf eine Wirksamkeit des Ich in der Sinnenwelt hin. Unsre geforderte *Verbindung* bestätigt die Erfahrung, zur Erklärung der stabilirten Harmonie; ob sie eine *prästabilirte*, oder ein *influxus physicus*, oder was sonst sei, darüber wird hier nichts behauptet.)

Die Succession des Strebens ging aus von dem Moment, wo das Ich *A* wahrnahm, und *B* zu setzen strebte. Welches soll der wahre Anfangspunct des Strebens sein, *A* mit seinen besondern Bestimmungen oder das gehemmte Setzen des *B*? Ohne Zweifel das letztere. Das Ich strebte nach *B*, weil *A* dem Setzen des *B* hinderlich war; aber jedes andre von *B* (nämlich in der gleichen Continuität) hätte die gleiche Wirkung gehabt. — In der Succession aber, die das Ich gezwungen setzt, ist eine Zweideutigkeit, weil jenes Beides in den Anfangspunct fällt. Irgend ein *non B* aber lässt sich doch nicht vermeiden; denn durch Etwas muss das fortdauernde Setzen des *B* gestört werden, damit ein Uebergehn sich zeige. Jedes aber muss jener Succession zufällig sein. Das heisst: jedes muss mit ihr verbunden und nicht verbunden sein. Sie muss also mehreremale statthaben, mit verschiedenen *non B*.

Das Setzen des *B* ist jetzt ein zwiefaches Setzen, theils ein wirkliches, theils das verringerte aufstrebende, welches noch immer von der Erinnerung an *A* gehemmt wird. Das eine ist ein Gefühl, das andre ein Entgegengesetztes, ein blosser Gedanke. (Blosse Gedanken sind Entgegengesetzte; die Wirklichkeit widerstrebt ihnen; sonst würden sie, — wie im Traume, — Realität haben.) Ein Gedanke wird also jetzt der Wirklichkeit gleich und mit ihm ein Streben nach derselben verbunden gesetzt. Die Wirklichkeit aber wird ihm, da sie oft fehlt, zufällig; der Widerstand beiden entgegengesetzt.]

Das Setzen des *A* = *non B* ist eine zusammengesetzte Handlung, sie begreift das Setzen der eignen Bestimmtheit des *A* und des Ausschliessens desselben von *B*. Der letzte Theil der Handlung muss sehr viel grössere Intension bekommen, als der erstre, wenn es viele *non B* giebt. Wird im Verhältniss dagegen das Hinzusetzen der besondern Bestimmungen nur unendlich schwach, so heisst ein solches Gesetztes ein *allgemeiner* Begriff, unter dem in jedem wirklichen Falle, wo die Bestimmungen durchs Gefühl also für diesmal stark genug sich aufdringen, *subsumirt*, geurtheilt wird. (Wenn man sich besinnt, so findet man, dass bei jedem allgemeinen Begriff ein dunkles Setzen jener Bestimmungen wirklich stattfinde. Man setzt ihn nicht als etwas Wirkliches, sondern als Eigenschaft, als Inhärenz, wobei doch wohl ein dunkles Substrat nicht fehlen darf.) Aus *non B, non C, non D* u. s. w. wird sich auf ähnliche Weise ein Allgemeinbegriff des der Wirklichkeit Entgegengesetzten bilden.

Ferner wird aus dem Wechsel der Gefühle, den Intensionen derselben, ihren Verbindungen, Erneuerung u. s. w. ein mannigfaltiger Gedankenwechsel im Vernunftwesen entstehen, der, weil bei weitem nicht Alles in gleicher Intension gegenwärtig ist, weil die Gegenwart Manches verdrängt, Manches hervorruft, die Erzeugnisse der sogenannten Einbildungskraft in mannigfaltigen Gestalten darstellt, — da sonst Alles Eine Masse der Erinnerung werden müsste. Mit allgemeinen Begriffen besonders wird sich oft ein Aufstreben derjenigen besondern Bestimmungen verbinden, die ihnen Haltbarkeit gaben, die ihre Intension verloren haben und jetzt nur an einer Reihe von Verknüpfungen sich langsam wieder hervorarbeiten. Dies heisst insbesondere *Nachdenken*. Dahin gehört auch ein Streben, einen neugebildeten Allgemeinbegriff auf eine Reihe successiv durchdachter (d. h. in successiven Intensionen gesetzter) besonderer Begriffe zu übertragen, — die Arbeit der meisten Philosophen.

Endlich — der Reflexion, die nur Eine Handlung ist, ist alles Gesetzte Eins, wenn es sich nicht durch Absonderung zerstückt hat. Die Masse der Bestrebungen, Erinnerungen und gegenwärtigen Gefühle ist, — wenn gleich in abwechselnden Intensionen, immer beisammen; was immer mit ihr vereinigt bleibt (der Leib), wird mit ihr als Eins angesehen; das Uebrige, bald verbunden, bald nicht verbunden, wird ihr zufällig gesetzt. Als Eins verdient sie auch einen eignen Namen; — sie heisse *Peter*. Diesem Peter werden die besondern Bestimmungen, durch die er sich hindurchträgt, zufällig gesetzt; sind diese Bestimmungen unter allgemeine Begriffe gefasst, so wird er unter dieselben subsumirt. Da heisst es bald: Peter will, bald: Peter denkt. Woran denkt er? Das muss unter das Denken subsumirt werden. Antwort: Peter denkt an Peter. Und im nächsten Augenblick, wofern nur die Frage vorherging: woran denkt Peter jetzt? — Peter denkt, dass er an Peter denkt. Hier haben wir das *Ich*.

Nicht anders ist es möglich, Reflexion auf Reflexion zu setzen. Soll die Reflexion als ein Handeln von ihrem Behandelten, der untern Reflexion, unterschieden werden, so muss dieses ihr zufällig sein. (Ein Thun, wenn es gar nichts weiter sein soll, als *dieses bestimmte* Thun, fällt mit der Veränderung, die es bewirkt, zusammen. Aber das Reflectiren bewirkt gar nicht einmal eine Veränderung; es thut nur für sich, es macht sich ein Bild. Es ist also dieses Bild. Aber ein Bild unterscheidet sich gerade dadurch vom Abgebildeten, dass dieses Realität hat, jenes keine. Ein existirendes Bild, — eine Reflexion, die nur diese bestimmte Reflexion wäre, — das ist Unsinn.) Sie muss also mancherlei Anderes gedacht haben; der allgemeine Begriff des Reflectirens muss sich erzeugt haben und an einen *Träger* der Bilder, die die Reflexion hervorbringt, angeheftet sein. Wie dies geschehe ist gezeigt; und jetzt war das Geforderte als Subsumtion möglich. — —

Anmerkungen zum ersten Entwurf der Wissenslehre.

Ich — da meine ich mich selber. Aber die Vorstellung wird, je weiter man sie verfolgt, um so dunkler, und wenn man alles *Zufällige* absondert, wenn man also bei dem dunkeln Schwanken zwischen allen möglichen Substraten sich selbst ertappt, wenn man bemerkt, wie man das Ich von einem zum andern hinüberschweben liess, endlich zu einem völlig unbekannten Wesen, dessen einziger Charakter die Vorstellung seiner selbst ist. Nun zeigt sich der endlose Cirkel.

In jeder Periode unsers Lebens nämlich ist die Vorstellung Ich an diejenigen geheftet, die jedesmal die stärksten sind, die übrigen, welche dieselbe davon ausschliessen könnten, wenn *sie* sich mit ihr verbänden, werden nicht bemerkt. So der Körper, den wir auf die Welt brachten, und von dem jetzt kein Theil mehr übrig ist. Und wenn wir ganz anders erzogen wären u. s. w., würden wir uns für *dieselben* halten? Auf diese Frage kann nur die Naturphilosophie antworten, die über den Streit von der *Substantialität* der Seele entscheiden muss. Dem *Ich*, dem Uebergehenden ist es gleich, wo es den Kreis seiner Uebergänge findet, und auf diese Weise könnte man alle Ich identisch setzen. (Naturphilosophie unterscheidet sich dadurch von der Wissenslehre, dass jene von einem Sein, diese von Begriffen ausgeht. Jene muss daher durch diese gegen die Einwürfe des Idealismus erst gesichert werden.)

In sofern der Begriff Ich auf ein ganz unbestimmtes Andre hindeutet, ist es einer der höchsten Allgemeinbegriffe, unter dem unzählige Wesen subsumirt werden können. So stellt das bisherige Räsonnement den Begriff, nämlich als ein Ding, das sich selbst vorstellt. Das folgende verändert ihn wieder, indem es auch das Andre (das Ding) vom Ich ausschliesst. Erst also ist identisch, was nachher geschieden wird, wie der Reflexion immer Alles Eins ist, bis sich die Nothwendigkeit zeigt es zu sondern. Diese Nothwendigkeit liegt hier im Unterschiede der *Begriffe* des Denkens und des Andern; doch dem Sein nach werden beide als verknüpft anerkannt.[*] Die Nothwendigkeit dieser Verknüpfung liegt im Begriffe, nämlich in dem des *Sich-Denkens*. Zwei Begriffe sind verschieden und doch unzertrennlich? — Nämlich durch eine *Abstraction* ist der Begriff des Denkens zu Stande gekommen, (welcher den innern und nicht durch die gegenwärtigen Empfindungen veranlassten Gedankenwechsel bezeichnet;) mit ihm durch Identität des Seins verbunden war ein Wollen, Empfinden, ein Leib u. s. w., welches zusammen, sofern das Denken ihm angehört, das *Denkende* ausmacht; durch *Subsumtion* des Denkenden unter das Denken entsteht das Sich-Denken oder das Ich. Hier ist erstlich mit dem Begriffe des Denkens überhaupt schon der des Gedachten verbunden, obgleich von ihm verschieden, weil zum Wechseln der Gedanken (zum Denken) doch Gedanken, Gedachte, erfordert werden. Aus einer und derselben Masse, der Gedankenfolge, hat *eine* Abstraction die Form, das Denken, (das Folgen, Wechseln,[**]) eine andre die Materie, das Gedachte, das der Wirklichkeit Entgegengesetzte oder Gleiche herausgehoben, und zwei Allgemeinbegriffe, die *nur* aus einer gleichen Basis entspringen konnten, müssen wohl auf dieselbe, also auf einander zurückweisen und folglich zusammengehören, (besonders, wenn sich zwei Begriffe wie Form und Materie verhalten; denn da ist die erste Abstraction allemal die, welche die Form bildet; das Uebriggebliebene sammelt sich dann eben als Uebriggebliebenes unter dem Begriff der Materie.) Zweitens, durch die Subsumtion des Denkenden unter den Allgemeinbegriff des Gedachten wird jenes die bestimmte Materie, auf die die Form des Denkens zurückweist.

---

[*] Kann man das wohl eine Verknüpfung dem Sein nach nennen, wo jedes Angeknüpfte zufällig ist, jede Verbindung nur kurze Zeit dauert? (Spätere Bemerkung am Rande der Handschrift.)

[**] Gedankenfolge unterscheidet sich so vom Folgen der Gedanken: jene wird durch das blosse Vorstellen der Gedanken in ihrer einseitigen Entgegensetzung gedacht; dieses wird durch zwei Allgemeinbegriffe gesetzt, die sich schon vorher gebildet haben müssen und jetzt unter einander subsumirt werden, nämlich die der Succession und des Gedankens. Solche aus mehreren Allgemeinbegriffen zusammengesetzte Begriffe sind einer Auflösung in dieselben, einer *Definition* fähig.

„*Ist der Stein zugleich ein sich selbst denkendes Wesen, so muss er als solches sich setzen.*“ (S. oben S. 38.) Denn man fühlt wohl, dass zum Stein eine Vorstellung vom Stein addiren nur eine Vorstellung von dem *Andern*, also nicht von *sich selbst* nachweisen hiesse. Oder wäre die Identität, welche das *Sich-Selbst* fordert, bloss eine *Identität des Seins* (der Substanz)? — Die authentische Auslegung des Datums (des Begriffs vom Ich) müssen wir ohne Zweifel von den Gebenden, von unsern Zuhörern fordern, die dann zuverlässig zu ihrem Sich vor allen Dingen ihr Selbstbewusstsein rechnen werden. Aber bei den höhern Thätigkeiten, beim Anerkennen der unendlichen Reihe möchten sie stutzen über das, was wir ihrem Datum anhängen, über diesen unerwarteten Zuwachs zu ihrem eigenen Ich; freilich für diesen Augenblick können sie ihn nicht abweisen und ableugnen, aber sie werden ihn *zufällig* nennen, weil sie, wenn sie von *Sich* sprechen, daran meistens nicht denken. Sie sind also auch ohne ihn Ich, aber keine *vollständige* Ich. — Das Ich wächst also auf diese Weise unendlich. Aber es wächst auch durch alle die andern Vorstellungen, die es aufnimmt und noch künftig aufnehmen wird. Denn seine Uebergänge, die mit ihm durch *synthetische Einheit des Begriffs* verbunden sind, müssen wir doch wohl zu ihm selber zählen.

Alles dies Wachsen, mit dem zweiten auch das erstere, scheint daher der Wissenslehre im strengen Sinne nicht zuzugehören; es muss aber dessen Erwähnung geschehn, wie von allem Andern, das in besondern Wissenschaften weiter betrachtet werden soll. Unser jetziges Problem ist gelöst, da, wo das Denkende unter das Denken subsumirt wird.

„*Das Andre, welches es auch sei*“ u. s. w. (S. oben S. 38.) Es findet sich nachher, dass dieses letzte Object der Vorstellung Ich die zusammenbleibende Masse der Erinnerungen, Bestrebungen und Gefühle (nebst dem Leibe), also die *Materie* des Gedankenwechsels ist. Diese Masse ist aber nie in gleichförmiger Intension gegenwärtig; doch durch die Entgegensetzungen, in die jeder Theil derselben schon gleich bei seinem Hinzukommen eintritt, ist sie durchgängig verknüpft. Daher durchlaufen wir, wenn wir nach Uns selbst fragen, ohne Schwierigkeit ihr Mannigfaltiges. — Diese Masse wird, wie dort gefordert wurde, ausgeschlossen vom Ich; mein *Mich-Selbst-Denken*, mein Ich setze ich gewiss nicht als identisch mit meinen Empfindungen, Wahrnehmungen, mit meinem Frieren, Hungern u. s. w. Dieses finde ich mir zufällig; aber eben so gewiss muss ich, um dem Mich-Denken einen Sinn zu geben, ihm eine solche Empfindung, oder vielmehr den Wechsel aller unterlegen, als dasjenige, was in dem vorgestellten *Mich* enthalten ist.

„*Mehrere Vereinigungen der Reflexion mit mehrern andern*“ (S. oben S. 38.) Vorhin hatten wir *Reflexionen*, mehrere über einander und die Identität schien an dem Andern zu haften. Jetzt zeigte sich dieses als ein zufälliges wechselndes Mannigfaltiges, und *die Reflexion* steht hier als das Eine, woran sich dasselbe verbindet. — Nämlich damit aus der Reihe der Reflexionen nicht eben eine Reihe verschiedener Intelligenzen werde, die einander besehen, so wird, kraft des Begriffs vom Ich, zwar *erstlich* die Verschiedenheit der Reflexionen als Handlungen behauptet; denn es wäre widersprechend, denselben Act zugleich als ein Vorstellen und als ein Vorgestelltes zu denken; *zweitens* aber die Identität aller als eines einzigen — Wesens, einer einzigen Kraft postulirt, die Erklärung dieser *Involution* aber der Wissenschaft aufgegeben. Dieses Eine wird nun über alles Mannigfaltige des Andern gleichsam fortgetragen und an jedes angeknüpft; da giebt jede Verknüpfung wieder eine einzelne Handlung und diese Handlungen müssen vermöge des gleichen Postulats wieder in Ein Handelndes zusammengefasst werden. Das Handelnde wird hier durch zwei allgemeine Begriffe gedacht: Vereinigung mit dem Andern und Reflexion; und diese bezeichnen, weil sie nicht wesentlich zusammengehören (nicht — *nur* auf *einer* Basis ruhen), zwei Vermögen im Ich. Beide Begriffe combinirt geben das Empfinden.

„3." (S. oben S. 38.) — hiesse kürzer: das Setzen des Empfindens. Dazu gehört *a*) das Setzen der Vereinigungen, *b*) der Reflexion, *c*) das Gleichsetzen beider. Für die Methode wird durch diese Abtheilung nichts gewonnen. Auch hätte die Methode schon früher gleich nach der Analyse des Begriffs Ich, nach der Darstellung der Cirkel in demselben, aufgesucht werden müssen; wenn überhaupt eine zu finden war.

„*Der nächste ist die Reflexion darauf, diese muss jenen identisch gesetzt werden,*" (s. oben S. 40) — also zuvor gesetzt und abgesondert vom Reflectiren gesetzt werden. (Und dies ist sehr wichtig, die genauere Auseinandersetzung weiter unten.) Hier passt schon, was nachher vom Vereinigten gesagt wird. — ‚*Aber identisch den besondern, dem Ich fremden Bestimmungen derselben? das wäre nicht möglich und wäre nicht wahr.*" (S. oben S. 40.) Hier muss Identität des Seins von der Identität oder auch der synthetischen Einheit des Begriffs wohl unterschieden werden. Jene wird allerdings im gemeinen Leben immer der Reflexion und den fremden Bestimmungen zugeschrieben, so oft das *Individuum* sich ins Auge fasst. Es betrachtet als Sich die *ganze* Reihe seiner Vergangenheit, und wenn es zugiebt, dass die Zusammenfügung derselben zufällig gewesen sei, dass es schon *Ich* und *dasselbe* Ich war, längst vor dem gegenwärtigen Moment und dessen Bestimmungen, so geht es zurück und sucht, in so weiter Ferne es kann, den *Anfangspunct* der Reihe; bei diesem ward die Individualität bestimmt; alles Uebrige hätte anders kommen können. (Aber der Anfangspunct, welcher er auch sein mag, ist auf jeden Fall vergessen; was geht er dich jetzt noch an? Wie wenn man dich getäuscht, dir gesagt hätte, du seiest von andern als deinen wirklichen Eltern, wenn deine Meinung vom Ursprunge des Leibes und der Seele, welche du auch angenommen haben magst, dir selbst zweifelhaft ist, täuschest du dich darum über dein Individuum? Hälst du dich darum für einen Andern, als du wirklich bist? — Diese Betrachtung möchte dienen, die Zufälligkeit der Individualität für die Persönlichkeit zu zeigen und deutlich zu machen, wie die Unterlage des Ich sich unter ihm verschiebe, wie allen ihren einzelnen Theilen sich andere substituiren lassen.) Aber nicht bloss das gemeine Urtheil verknüpft das Ich mit den Empfindungen dem Sein nach, der Idealist thut das Gleiche; denn die Welt geht ihm aus dem Ich hervor. Die Wissenslehre erinnert Beide: dass Identität des Seins, wie alles Andre, doch nur eine unsrer Vorstellungen ist, dass also Identität des Seins ohne synthetische Einheit der Begriffe annehmen d. h. Gedanken zusammenfügen, die nicht durch sich selbst nothwendig verknüpft sind, nichts weiter ist, als erklären, man habe diese Gedanken aus Gewohnheit oder Willkür verbunden; dass sich keine Vorstellung nachweisen lasse, die mit der vom Ich auch nur bisher immer verbunden gewesen sei, (denn der Leib, den man etwa anführen möchte, ist nur ein allgemeiner Begriff, dessen besondre Bestimmungen mit Personen und Altern wechseln, und einem allgemeinen Begriff wird man doch kein Sein beilegen wollen;) dass der Begriff Ich die Identität mit dem Andern zugleich fordert und ausschliesst, (darum muss das Andre eben mannigfaltig sein und wechseln;) dass er hingegen die strengste Identität des unendlich vielfachen in ihm enthaltenen Objects und Subjects verlangt; dass er daher mehr ist, als blosse Vorstellung der Vorstellung von der Vorstellung u. s. w. eines Andern*, indem alle diese Vorstellungen Eins sein sollen; dass eine Aufeinanderhäufung unendlich vieler *absoluter* Reflexionen** nicht nur eine ganz willkürliche Hypothese sein, sondern auch unsere Ueberzeugung von der Einheit unsers Wesens Lügen strafen würde, weil es uns selbst als ein Aggregat eben so vieler Grundkräfte darstellte, die durch eine unbekannte physische Nothwendigkeit verbunden, aber dem Begriffe nach *nicht* Eins und Dasselbe wären. Die Wissenslehre selbst zeigt eine synthetische Einheit des Begriffs aller der Reflexionen, die das Ich ausmachen; nämlich vorausgesetzt, dass eine Reflexion den Wechsel der Empfindungen durchdauere, so muss auch die Bildung des allgemeinen Begriffs der Gedanken, des Denkens, die Notion des Denkenden, die Subsumtion desselben unter den Begriff des Gedachten, und eine neue Subsumtion des so eben entstandenen Begriffs des Ansichselbstdenkenden unter denselben Begriff des Gedachten, — alles dies muss nothwendig erfolgen und die Reflexion unendlichemale zu sich selbst zurückführen. Zu sich selbst: denn sie bildet jene allgemeinen Begriffe aus ihren eigenen Producten, der Wechsel derselben ist der Begriff ihrer eigenen Dauer, und das Denkende, das, dem das Denken nur angehört, ist sie selbst als unbekanntes Etwas, das nicht bloss reflectirt, sondern sich auch mit Anderem vereinigt.

---

* Eine Reihe von Intelligenzen.

** Darauf kömmt die Behauptung der absoluten Spontaneität der höhern Reflexionspuncte hinaus; — mehrere absolut setzen heisst doch wohl, jedes besonders, nicht im Andern enthalten, als etwas für sich allein, etwas selbstständig, nicht innerlich, sondern äusserlich mit dem Andern verbunden setzen.

„Wir dachten es als übergehend aus Einem ins Andre; es muss aber auch wirklich so sein.“ (S. oben S. 41) — Wäre es nicht so, und wir, oder das Ich, welches sich als Ich setzt, dächten es doch so, so müssten mehrere höhere Reflexionen absolut angenommen werden, die das nicht succedirende Mannigfaltige eigenmächtig aus seiner Verbindung unter einander und mit der untern Reflexion gerissen hätten.

„Reflexion und Bewegung würde ewig dauern, brächten nicht Hindernisse sie zur Ruhe.“ (S. oben S. 41.) Aber die Logik sagt: *cessante causa cessat effectus.* Diese Regel, sofern sie als Axiom auftritt, setzt voraus, dass der Zustand, welcher vor der Wirkung voraus ging, der natürliche der bestehenden Dinge sei, dass in den letzteren eine Kraft wohne, die durch die hinzukommende Ursache zwar für diese Zeit aufgewogen, aber in ihrem Wesen keineswegs geschwächt oder verändert werde, und daher, sobald die Ursache weicht, Alles wieder in den vorigen Stand setzt. Aber ohne diese Voraussetzung gilt ohne Zweifel der höhere Canon: Veränderung erfordert eine neue Veränderung, und folglich eine neue Causalität, um in den vorigen Zustand zurückzukehren. — Im vorliegenden Fall entscheiden schon die vorhergehenden Betrachtungen; es soll ein Ich zu Stande kommen; und die Reflexion könnten wir hier nicht als identisch gelten lassen, wenn sie nicht als Handlung fortdauerte; denn beim Philosophiren besinnen wir uns, dass das Substanzielle, wie überhaupt, so hier die reflectirende Substanz, ein blosses, an sich völlig *unbestimmtes* (besser als: *unbekanntes*) Noumen, d. h. Hinzugedachtes sei, und das hat für uns keine Realität, (welche

nur den Empfindungen und Erinnerungen zukommt,) folglich kann daran auch keine Identität bevestigt werden.

„*Das fortdauernde Setzen besteht nicht neben dem neuen Setzen*“ u. s. w. und „*das Setzen des Gegenwärtigen ist verbunden mit einem fortdauernden Vernichtetwerden des Vorhergehenden; das Letztere ist nicht aufgehoben, nur verringert, ohne Zweifel nicht an Extension, denn die hatte es nicht, also an Intension.*“ (S. oben S. 42 und 43.)

Ueber die Intension im Ich folgende Bemerkungen. Der Begriff des Ich fordert ein Setzen, das vom Gesetzten soll unterschieden werden; dem das Letztere zufällig sein soll. Nun ist mit dem Setzen allemal ein Gesetztes verbunden; aus dieser Verbindung das blosse Thun, das blosse Setzen herausreissen, den allgemeinen Begriff des Setzens denken, heisst, wenn es nicht sinnlos sein soll, das Setzen in unendlich höheren Graden denken, als das Gesetzte; und da bei keinem wirklichen Setzen das Setzen einen höhern Grad haben kann, als das Gesetzte, — denn es hat sein ganzes Wesen nur in und durch das Gesetzte, — so muss dieses unendliche Uebergewicht des Setzens über das Gesetzte aus vielen verschiedenen Setzungen, die nur das Setzen als Handlung gemein hatten, zusammengekommen sein.[*] Folglich kann das Vernunftwesen, welches sich *als Ich* setzt, den dazu nöthigen Allgemeinbegriff des Setzens nur dadurch erhalten, dass es unendlich viele Setzungen, aber in denselben die Gesetzten in unendlich geringeren Graden denkt. Es denkt aber dieses Setzen als *sein* Setzen; folglich findet es in sich, und sind in ihm unendlich viele Setzungen. Folglich müssen wir uns die Thätigkeit des Ich unendlich vielfach getheilt, unendlich viele Grade in sich fassend, seine Intension unendlich vielfach denken. Das ist der strenge Beweis, dass wir die Thätigkeit des Ich intensiv, und zwar aus *unzählbaren* Graden bestehend denken müssen. Er trifft sowohl das Vermögen der Vereinigung, als das eigentliche Reflexionsvermögen; denn jene Setzungen müssen *äussere* sein, also beide Vermögen beschäftigen; weil sie vor dem allgemeinen Begriff, bei welchem das Vermögen der Vereinigung unbeschäftigt ist, vorher gehen, dieselben erst hervorbringen sollen. (Die Intension beider Vermögen ist in *einem* Setzen oft verschieden. Von dem ersten hängt die Stärke des sinnlichen Eindrucks, vom zweiten die der Aufmerksamkeit ab. Man kann einen schwachen Ton, eine schwache Farbe sehr genau, das Gegentheil sehr wenig bemerken.)

---

[*] Man könnte auch hier wieder eine Spontaneität in uns annehmen wollen, die sich selbst diesen unendlich höheren Grad gäbe, erdichtete; ein eigentlich so zu nennendes Abstractionsvermögen, das aus einem oder wenigen Gesetzten das Setzen abzöge, und abgesondert hinstellte, in einer ihm eigenmächtig ertheilten Klarheit und Intension. Dieser *qualitas occulta* könnte man erstlich vorhalten, dass sie eine völlig willkürliche Hypothese, ein blosses Ruhekissen des trägen Nachdenkens sei; sie aber zu widerlegen bleibt wohl nichts, als die, dadurch verletzte, Einheit unsers Wissens, die Identität des Ich.

Nun könnte es scheinen, als müssten wegen der Identität des Ich alle Grade seiner Intension immer beschäftigt sein, damit nicht zu Zeiten nur die Hälfte oder drei Viertheile von ihm wachten und die übrigen schliefen. Aber das höbe die Identität gerade auf; denn das Ich würde dadurch zum Aggregat seiner Grade. Ueber die Verbindung dieser Grade nur die Bemerkung, dass die *vis inertiae* in ihrer Intension der des Ich analog ist. Keiner von jenen Graden ist ein für einen *gewissen* äusseren Eindruck bestimmtes besonderes Vermögen, sonst hätten wir wieder ein Aggregat von mehrern Absoluten; folglich muss es möglich sein, dass mehrere Grade oder alle sich auf *einen* Eindruck richten; und zwar alle *zugleich*; denn schlösse einer den andern aus, so wäre gar keine Intension, sondern das Ich ein extensives Ganze. Jedes Gefühl kann also stark oder schwach sein. Aber welchen Grad es auch habe, das folgende Gefühl soll das erste ausschliessen, obgleich nicht aufheben. Das heisst also nicht, ihm eine gewisse Quantität der Intension *rauben*, weder nach arithmetischem Verhältniss, — dann könnten schwache Gefühle von starken ganz hinweggenommen, also aufgehoben werden; — noch nach geometrischen; dann würde ein zwiefaches Setzen mit einander friedlich fortdauern; dass eins dem andern Abbruch gethan *habe*, wäre nun nicht mehr bemerkbar, also keine Succession, kein Uebergehn. Folglich bleibt, so viel wir hier Grund haben anzunehmen, — physiologische Ursachen des Gegentheils sind dadurch nicht für unmöglich erklärt, — dem Setzen seine Intension ganz, aber das Gesetzte kann nicht zu Stande kommen, und darin besteht das Streben, Wollen. (Das Gesetzte kommt ohne Zweifel zum Theil zu Stande, wenigstens manchmal, wenn auch nicht immer; denn es sollen sich ja Vorgestellte, als Nicht-Wirkliche, kennbar machen. Folglich ist ein Setzen, das nach noch grösserer Intension strebt, ein Setzen und Streben zugleich.) Aber bei der Verstärkung des gegenwärtigen Gefühls durch lange Dauer nimmt die *verhältnissmässige* Intension des ersten immer ab. So hebt lange Gefangenschaft auch den Wunsch nach Freiheit auf. Hingegen bei vielem Wechsel der jetzigen Empfindungen, die also ihre Intension unter einander aufwägen, erhebt sich leicht eine frühere Begierde. So das Heimweh bei denen, die in der Fremde zwecklos in unbestimmten Beschäftigungen leben, oder bei denen das gegenwärtige Setzen leer ist; dahingegen die, welche angestrengt einen Plan verfolgen, davon frei sein werden.

„*Die Intension des Wollens richtet sich nach der Stärke des vorhergehenden wirklichen Setzens im Verhältniss zum gegenwärtigen.*" (S. oben S. 42.) Das erste wirkliche Setzen wird nur theilweise in ein Streben verwandelt. Aus einem starken Setzen *kann* ein starkes Streben werden, weil viel zu hemmen da ist. Ist aber das Hemmende nicht stark genug, so wird das Streben auch nicht stark, aber die wirkliche Vorstellung bleibt so viel lebhafter. (Ein *solches* schwaches Streben wird sich dennoch als Begierde stark äussern, weil kein Gegengewicht es hindert, den Willen zu bestimmen.) Zu bemerken ist Folgendes: das erste Gefühl weicht nur darum und *in sofern* dem andern, als dieses sinnliche Nothwendigkeit mit sich führt. Folglich wird das nicht gelten für die Beschleunigung, die das zweite *Setzen* aus der Dauer schöpfen sollte; denn in wiefern diese Beschleunigung auf der Erinnerung beruht, steht ihr, wenn wir für beide Gefühle die Zeiten gleich, und das letzte etwa nur erst halb verflossen annehmen, die schon stärkere Intension des ersten entgegen. Dennoch leidet jene Beschleunigung nichts, nur ist sie nicht ganz Beschleunigung eines Setzens, sondern grossentheils eines Strebens.

7.

Theses, quas pro summis in philosophia honoribus consequendis die XXII Octobris publice defendet

J. F. Herbart.

1802.

I. Philosophia in genere est conatus reperiendi nexum necessarium in cogitationibus nostris.

II. Metaphysica est complexus omnium disquisitionum, quae quovis modo *ultimum* quiddam in cognitione nostra spectant.

III. Metaphysica, ne dicam philosophia totum absolutum esse non potest.

IV. Ex uno eodemque principio an omnes metaphysicae veritates possint erui, adhuc usque dubitandum est. Sed si possent, haec istius scientiae tractandae ratio, etsi optima, tamen nec unica, nec plane sufficiens minimeque in docendo statim ab initio ineunda esset.

V. Principium rationis sufficientis demonstrari potest. Cuius demonstrationis hoc est fundamentum, quod, quae res commutata sit, ea tamen una eademque res remansisse indicanda est.

VI. Rerum, quae sunt, *unde* sint, ratio sufficiens, etsi fortasse sit, desiderari tamen nulla debet. Quamvis enim non esse vel aliter se habere cogitari possint, nulla tamen haec ipsarum rerum est contingentia.

VII. Libertas voluntatis *transscendentalis*, quam vocant, nulla est.

VIII. Libertatis transscendentalis ad ethicam constituendam nihil opus est.

IX. Libertatis transscendentalis, vel si qua esset, conscii tamen nobis esse non possemus. Adeoque eius, qua in bono malove consilio eligendo conscii nobis sumus libertatis, commercium nullum est cum illo philosophorum mytho.

X. Jus naturae, tanquam scientia in se perfecta atque absoluta, ab ethica et politica separanda, nullum est.

Theses, quas pro loco in philosophorum ordine rite obtinendo die XXIII Octobris publice defendet

J. F. Herbart.

1802.

I. Absolutae necessitatis praedicatum, quod in theologia summo numini adsignari solet, sibi ipsi repugnat.

II. Superlativus realitatis, quo in summi numinis natura explicanda utuntur, nullum habet sensum.

III. Summae legis ethicae agnitio animique ad virtutem propensio veram religionem in nobis inchoat, non autem confirmat.

IV. Transscendentali idealismo qualicunque refutato, rursum exoritur physicotheologia: qua contenti esse debemus.

V. Spatii et temporis cogitationem quod e mente nostra eiicere non possumus, hoc non probat, eas cogitationes natura nobis insitas esse. Qui in hac Kantianae rationis parte latet error, totum tollit systema.

VI. Intellectualis intuitio nulla est.

VII. Illud *Ego*, quo quisque sui ipsius conscientiam significat, nude positum, involvit contradictionem acerrimam; quae plane resolvi, non autem ex alio loco in alium transferri debet. Resolutionem autem istam ne aggredi quidem potest philosophia, nisi sic, ut idealismum funditus evertat.

VIII. Rei publicae forma absolute optima generali theoria definiri non potest.

IX. Poenarum theoria generalis tradi non potest.

* * *

X. Ars paedagogica non experientia sola nititur.

XI. In liberorum educatione poëseos et matheseos maxima vis est.

XII. Institutio liberorum a Graecis literis incipienda, et quidem ab Homeri Odyssea, nullo omnino prosaico, minime autem chrestomatico libro praemisso.

II.

DE PLATONICI SYSTEMATIS FUNDAMENTO COMMENTATIO.

1805.

Systematum philosophicorum duo sunt genera: alterum eorum, quae proficiscuntur ab ipsa, quae nobis videtur, rerum natura; alterum ex illis oriundum, quum philosophi, perspectis sententiarum iam prolatarum difficultatibus, ut angustiis exire liceat, nova excogitant. Pari in utroque genere acumine opus est; sed ad primum observando observataque nobiscum reputando, ad secundum disputando aliosque refellendo potissimum devehimur.

Universam *Platonis* rationem, (cuius illustrandae studio, cum omnibus, tum hisce inprimis temporibus, multorum ingenia incensa videmus,) secundo generi adscribendam esse adeoque recte intelligi non posse, nisi, quosnam ille voluerit evitare errores, perspectum habeamus: hoc viris doctis ut probetur, commentariolo isto elaboraturum me profiterer, si modo rei tam gravi pertractandae, liberrimum otium ipsiusque linguae liberrimum usum flagitanti, huius temporis munerisque adeundi rationes omnino essent accommodatae. Satis erit officio factum demonstrata via et ratione, qua procedendum sit in Platonica disciplina investiganda: ipsam, qualem video, proponere, in aliud tempus magisque aptam occasionem differendum.

Incipiam ab admonitione quadam, quam vellem pro inutili habere possem. Quotiescunque ad philosophum a nostra aetate nostroque sensu remotum accedimus, cavendum est, ne formulis nobis usitatis, de eo, quod nos scire nobis videmur, illum interrogemus: quasi gaudium illiberale ex eius inscitia captantes, cum minus bene respondeat de iis rebus, quibus perscrutandis studii parum, aut fortasse nihil dedicaverit. Itaque desistamus quaerere, Platonis qualis fuerit psychologia, logica, theologia, physica! Et quamvis multa reperiantur in eius scriptis, quae referri aliquo modo posse ad illa nostra videantur, densa tamen caligine obvoluta haec esse queruntur omnes: nec aliam ob causam, nisi quoniam, unde ipse proficiscatur, et quo tendat, singulis locis animadvertere neglexīmus nostris cogitationibus nimium occupati. — Arduum sane non est, intelligere atque tenere, IDEAS semper oculis obversari Platonis, eumque discipulos nunquam non ad ideas spectandas excitare, et, ubicunque sit loci in omni regione philosophica, τὸ bonum, verum, τὸ esse, motum ipsum atque requiem, scientiam atque veritatem, in ore habere, atque ad rem quamque definiendam applicare. Iste de ideis locus quibus obscurus, dubius, quibus non planissimus ac in media luce positus videtur, quomodo, quaeso, Platonis sententiam se perspexisse sibi persuadere possunt, cum ille ex hoc loco nunquam discedat? omnia huc referat? nihil non hinc deducat? At ex nostra quidem metaphysica, critica, scientiarum scientia (Wissenschaftslehre) et quavis alia recentiorum disciplina Platonicas ideas illustrari non posse, unumquemque facile concessurum puto, nisi quis forte sit Schellingianus; quem tamen et ipsum hoc saltem cernere, si modo Platonem legerit, spero: longe aliam esse Platonem ac Schellingii *viam* ad ideas, nec illum, ut discipulos huc adduceret, eandem, quam iste noster prae se ferre solet, absoluti intuitionem unquam postulasse. Ceterum mirum non est, Schellingio, postquam Fichtio Spinozam veterumque mysteria nostrae physicae miscere ausus sit, religionem nullam fuisse, Platonem etiam quasi sui amicissimum tractare.

Sed de me ipso, cum, quid de philosophicis rebus sentiam, nondum protulerim, suspicio forsitan oriri posset, in Platone explicando me id agere, ut auctoritatem quandam, et eam quidem, quae plerisque maxima videatur, ad mea tuenda mihi comparem: quod fieri certe vel me ipso inscio posset, si huic auctoritati tantum tribuerem, ut, quasi dubia et minus explorata certiora redderet, eam venerarer, quaeque cum illo communia me habere putarem, libentius assensuque firmiori probarem. Ac ingenue quidem fateor, me ab eiusmodi sentiendi genere non omnino abhorrere. Quum enim tot sint maximi nominis viri, a quibus non possim, quin vehementer dissentiam, gaudio et paene solatio mihi est, invenire aliquem, a quo non prorsus saltem, nec in omnibus rebus, quid quod in maximis minime alienum me existimare ausim. Maxima autem dico, ethices principia[*]. In quibus nostros quoque philosophos, alias in diversissimas abeuntes sententias, Platoni plurimum tribuere laetor. Principiis illis quae annexa sunt, politica et paedagogica, non falsa ea quidem, sed simpliciora mihi videntur, quam quae rerum humanarum multiplici varietati atque perplexitati satis respondeant. Verum haec omnia, ad vitae usum maxima, longe minora, ne dicam nulla sunt, si in universum systema, eiusque fundamentum, ut mihi nunc propositum, inquirere velimus. Ad theoretica autem, ipsumque gravissimum illum de ideis locum, quod attinet, in toto hoc genere tam longe a Platone recedo, ut omnis tollatur comparatio, nec quidquam mihi inde manare possit, quod vel augeat vel minuat philosophandi animum et confidentiam. Nullo igitur alio in Platone legendo studio ductus, nisi ut humani ingenii gressum in summo illo viro contemplarer, systematumque nexum melius cognoscerem, quum, *reiectis primum* HERACLITI *et Protagorae, tum etiam* ELEATICORUM *decretis, necessario sequi* videam *doctrinam de ideis, quasi ultimum refugium,* quo se compulsum ipse Plato in Theaeteto et Sophista aperte fateatur: genuinam illius sententiam me attigisse pro certo haberem, nisi communem omnibus ad errorem proclivitatem mihi quoque semper timendam putarem.

---

[*] Respicio hic potissimum ad quartum librum de rep.

Iam indicato, quem Platonicae rationi inter reliqua veterum placita adsignandum censeam, loco et ordine: ut via muniatur ad confirmanda ea, quae modo protuli, primo deliberandum est, quanam ratione uti velimus relictis nobis a Platone tot voluminibus, quorum, sicut inter omnes constat, nullum perspicuam exhibet et ordine dispositam universi systematis descriptionem atque enunciationem. Multi quidem, omissa eiusmodi deliberatione, in medium mare sese proiecerunt: nec mirum, eos, quasi nantes in gurgite vasto, mythorum, allegoriarum, iocorum fluctibus abreptos, stabili loco nullo invento, cum seria iocis non discernerent, ipsum denique, quid sibi velit, nescire suspicatos esse: nimiamque eius imaginandi vim accusasse, nec vere philosophum, sed furentem paene atque fanaticum, summum hominem existimasse. Quod nobis sane accidere non poterit, si in personarum, quas colloqui facit, occasionum, quas colloquiis ansam praebere fingit, singularis denique, cuius semper tenacissimus est, uniuscuiusque dialogi propositi attendenda ratione vel modicam adhibeamus diligentiam. *Modicam*, dico: nulla enim opus est coniectura difficili atque lubrica; admonitiones tenendae sunt, quibus ipse saepissime utitur. Exemplum adferam: idque satis magni momenti. Dialogus ille, qui inscribitur *Timaeus*, inter praecipuos referri solet, unde hauriendae sint Platonis de gravissimis rebus sententiae. Schellingius, in libello, cui titulus est *Philosophie und Religion* pag. 32 hunc fontem respuit: adeundum potius *Phaedonem* et *rempublicam* censet. De quibus mox videro: de Timaeo nec eos, qui a Schellingio reprehenduntur, nec reprehensorem istum recte sentire, ipsissimis Timaei verbis declaratur, iisque in ipso limine disquisitionis ita collocatis, tamque disertis, tam accurate selectis, ut lectorem ad rem attentum fugere minime possint. Leguntur in edit. Bip. pag. 303 [Steph. p. 29b sqq.]: ὧδε οὖν περί τε εἰκόνος καὶ τοῦ παραδείγματος αὖ διοριστέον, ὡς ἄρα τοὺς λόγους ὧνπέρ εἰσιν ἐξηγηταί, τούτων αὐτῶν καὶ ξυγγενεῖς ὄντας. τοῦ μὲν οὖν μονίμου καὶ βεβαίου, καὶ μετὰ τοῦ καταφανοῦς, μονίμους καὶ ἀμεταπτώτους, καθ' ὅσον τε ἀνελέγκτοις προσήκει λόγοις εἶναι καὶ ἀκινήτοις, τούτου δεῖ μηδὲν ἐλλείπειν. τοὺς δὲ τοῦ πρὸς μὲν ἐκεῖνο ἀπεικασθέντος, ὄντος δὲ εἰκόνος, εἰκότας, ἀνάλογόν τε ἐκείνων ὄντας. Ὁ, ΤΙ ΓΑΡ ΠΡΟΣ ΓΕΝΕΣΙΝ ᾿ΟΥΣΙΑ, ΤΟΥΤΟ ΠΡΟΣ ΠΙΣΤΙΝ ᾿ΑΛΗΘΕΙΑ! ἐὰν οὖν, πολλὰ πολλῶν εἰπόντων περὶ θεῶν καὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως, μὴ δυνατοὶ γιγνώμεθα, πάντως ἂν τοὺς αὐτοὺς αὐτοῖς ὁμολογουμένους καὶ ἀπηκριβωμένους λόγους ἀποδοῦναι, μὴ θαυμάσῃς. ἀλλ' ἐὰν ἄρα μηδενὸς ἧττον παρεχώμεθα εἰκότας, ἀγαπᾶν χρή· μεμνημένον, ὡς ὁ λέγων, ἡμεῖς τε οἱ κριταὶ, φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν· ὥστε περὶ τούτων τὸν εἰκότα μῦθον ἀποδεχομένους, πρέπει μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν. Quem locum quamvis plane hic explicare nondum possim, (penitus enim intelligi nequit, nisi theoriae de ideis intimo sensu percepto,) hoc tamen facile patet: διορίζειν hic Platonem duo disquisitionis genera, alterum ἀλήθειαν, alterum πίστιν spectans; illud accurate semper tractandum a philosopho, adeoque et in hoc dialogo minime negligendum (τούτου δεῖ μηδὲν ἐλλείπειν); genus autem ultimum accurate tractari ne *posse* quidem, adeoque nec in hac, nec alia ulla in disputatione quicquam amplius exspectandum et desiderandum esse, nisi τὸν εἰκότα μῦθον, ὃν ἀποδεχομένους πρέπει μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν. Lectori vel mediocriter in Platonicis versato statim hic in mentem venire debet finis libri quinti de republica, ubi, quid intersit inter φιλόσοφον et φιλόδοξον, γιγνώσκειν et δοξάζειν, exponitur. Timaeo autem ne plus minusve iusto tribuamus in perscrutando nostri philosophi systemate, ipse certe loco citato satis nos monuit: videmus enim, rem hic tractari, (mundi scilicet creationem,) *quae prorsus aliena a vera scientia, atque nonnisi opinione attingenda* illi videbatur. Unde sequitur: doctrinas illas Timaei de anima, de materia, cetera, recte secludi ab earum rerum ambitu, quae proprie *se scire* professus sit Plato; adeoque hoc summo iure monuisse Schellingium, ne quis pro principiis ponere velit ea, quae in appendicem potius reiicienda, nec ullibi urgenda sunt, ubi de constituendo Platonis systemate, proprie sic dicto sive dicendo, agitur. Verumtamen minime spernendus Timaeus in iis, quae de ideis affert; quid, quod comparatione duo illa disquisitionis genera optime illustrantur, quae cum complectatur dialogus iste, inter praestantissima nostri laboris subsidia semper est habendus. Observandum quoque, in Timaeo colloquium non esse cum iuvene, sed inter viros sapientes, qui, peracta iam disputatione de optima republica, principiis, ut videtur, concessis, nec ulla controversia oborta, oblectationis causa pergunt in exhibenda mundi imagine tali, qualis possit hominis philosophantis opinioni sese commendare. Opinari enim non omnino dedecet philosophum: homo est! Ita Parmenides quoque multa opinabatur de rerum natura, quamvis *naturam plane sublatam* principiis suis minime ignoraret. *Κόσμον ἐπεῶν ἀπατηλόν*, ut ipsius verbis loquar, excogitavit; *nec aliter* Platoni, quae de materia profert, videri debuissent ac potuissent, nisi *practicae philosophiae* gratia lenius illi quaedam dicenda fuissent: quod hic nondum potest explicari.

Temporis personarumque ratio egregie quoqne ab auctore, at minus bene a lectoribus observata videtur in *Phaedone* et *Phaedro*, quos eam ipsam ob causam iunctim hic nominavi. In Phaedone aperte admodum loqui Platonem putat Schellingius. Censetne igitur, moriturum Socratem moerentibus amicis in maxima animorum commotione, quam ne in lacrimas ululatumque minus virilem erumperet, retinere vix potuit, intima sapientiae penetralia aperire debuisse? Longe aliter sensisse Platonem videmus. Lenissima oratione, mirifice ad moerorem sedandum accommodata, respondentem inducit Socratem amicis aegre ferentibus, quod tam aequo animo e coetu eorum, atque ex hac vita, deorum optimis consiliis optime gubernata, recedere sit paratus. Tanguntur quidem leviter nonnulla in hac responsione, de quibus alias inter illos disputatum erat: ut rebus iam confirmatis consolationes nunc adhibendae coniungi possint. Tangitur ipse de ideis locus, ut res omnibus nota: v. g. pag. 174 [Steph. p. 76 d]: *εἰ μὲν ἔστιν ἃ θρυλλοῦμεν ἀεί, καλόν τέ τι καὶ ἀγαθόν, καὶ πᾶσα ἡ τοιαύτη οὐσία, καὶ ἐπὶ ταύτην τὰ ἐκ τῶν αἰσθήσεων πάντα ἀναφέρομεν* κ. τ. λ., p. 180 [Steph. p. 79 c]: *οὐκοῦν καὶ τόδε πάλαι ἐλέγομεν, ὅτι ἡ ψυχὴ ὅταν μὲν τῷ σώματι προσχρῆται, — τότε μὲν ἕλκεται εἰς τὰ οὐδέποτε κατὰ ταὐτὰ ἔχοντα· καὶ αὐτὴ πλανᾶται καὶ ταράττεται, — ἅτε τοιούτων ἐφαπτομένη· ὅταν δέ γε αὐτὴ καθ' αὑτὴν σκοπῇ, ἐκεῖσε οἴχεται εἰς τὸ καθαρόν τε καὶ ἀεὶ ὄν, καὶ ὡσαύτως ἔχον καὶ ὡς ξυγγενὴς οὖσα αὐτοῦ — πέπαυται τοῦ πλάνου.* Sed quae hic *nova* afferantur, videamus! Ut praetermittam, quae *μυθικῶς* atque *παρακλητικῶς* dicta immiscentur, (quorum non pauca sunt,) de *transitu animarum* per vitam humanam dicendum erat: ita res postulabat*! Iam istud referamus ad distinctionem antea e Timaeo allatam! Anima (qua talis) ad *οὐσίαν*, *transitus autem animarum ad γένεσιν* spectat: de qua *κατ' ἄνθρωπον* multa, *κατ' ἀλήθειαν* NIHIL *disserere potuit* Plato. — Idem tenendum in Phaedro legendo: nec negligenda auctoris admonitio p. 319 [Steph. p. 246 a]: *περὶ μὲν οὖν ἀθανασίας αὐτῆς ἱκανῶς. περὶ δὲ τῆς ἰδέας αὐτῆς ὧδε λεκτέον· οἷον μέν ἐστι, πάντῃ πάντως θείας εἶναι καὶ μακρᾶς διηγήσεως, ᾧ δὲ ἔοικεν, ἀνθρωπίνης τε καὶ ἐλάττονος. ταύτῃ οὖν λέγωμεν.* Verum enim vero in hocce uno dialogo maxime necesse est, semper animum attendere ad eam, quae omnem colloquendi praebet materiam, Lysiae scriptiunculam. Nefandum amorem turpissimamque simulationem indignatus Plato, cum animi commotionem stomachoso sermone prodere non deceret philosophum mitissimum, totus ad sales iocosque convertitur, quorum copia et acumine dialogus iste ceteris omnibus praestat: ita tamen, ut semper acerbam quandam vituperationem alta mente repositam facile sentiat is, qui non in singulis locis haereat, sed uno tenore a principio usque ad finem cuncta perlegat. Nihil non in Lysiam dicitur; fracta, quam ille prae se tulerat, sententia, artis quoque rhetoricae laus ei detrahitur; sublimem Socratis de amore orationem statim excipit quaestio de eo, quod bene scriptum sit nec ne; exordium Lysiae perstringitur: Isocrates illi anteponitur; castigantur omnino, qui scriptionibus poliendis nimis serium dent operam; ne autem *ipsius Platonis sive artem sive μανίαν philosophico-poëticam in iis*, quae *de amore* quasi ἐνθουσιαστικῶς dixerat, nimis miremur, ludentemque seria agere arbitremur, hisce verbis utitur pag. **360** [Steph. p. **265** b sqq.]: *καὶ οὐκ οἶδ' ὅπῃ τὸ ἐρωτικὸν πάθος ἀπεικάζοντες, ἴσως μὲν ἀληθοῦς τινος ἐφαπτόμενοι, τάχα δ' ἂν καὶ ἄλλοσε παραφερόμενοι, κεράσαντες οὐ παντάπασιν ἀπίθανον λόγον, μυθικόν τινα ὕμνον προσεπαίσαμεν μετρίως τε καὶ εὐφήμως τὸν ἐμόν τε καὶ σὸν δεσπότην Ἔρωτα. — Ἐμοὶ μὲν φαίνεται τὰ μὲν ἄλλα τῷ ὄντι παιδιᾷ πεπαῖσθαι· τούτων δὲ τινῶν ἐκ τύχης ῥηθέντων δυοῖν εἰδοῖν, εἰ αὐτὴν τὴν δύναμιν τέχνῃ λαβεῖν δύναιτό τις, οὐκ ἄχαρι. Τίνων δή;* Iam quidnam exspectandum, quod prae ceteris omnibus unum maxime dignum, cuius repetita fiat mentio, videatur auctori? — *Logica* quaedam praecepta, de definiendo et partiendo! *Εἰς μίαν τε ἰδέαν συνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῇ διεσπαρμένα· ἵνα ἕκαστον ὁριζόμενος, δῆλον ποιῇ περὶ οὗ ἂν ἀεὶ διδάσκειν ἐθέλῃ. ὥσπερ νῦν δὴ περὶ Ἔρωτος, ὃ ἔστιν, ὁρισθὲν, εἴτ' εὖ εἴτε κακῶς ἐλέχθη· τὸ γοῦν σαφὲς καὶ τὸ αὐτὸ αὑτῷ ὁμολογούμενον διὰ ταῦτα ἔσχεν εἰπεῖν ὁ λόγος. Τὸ δ' ἕτερον δὴ τί λέγεις; Τὸ πάλιν κατ' εἴδη δύνασθαι διατέμνειν* etc. Quod recentiorum quidam non legisse videntur. —

---

* pag. 163. *εἰ γὰρ μὴ ἀεὶ ἀνταποδιδοίη* κ. τ. λ. (Steph. p. 72 a)

Ex omnibus adhuc usque de Phaedro et Phaedone dictis efficitur, utriusque dialogi exiguum ad cognoscendam philosophi rationem usum esse. Magno artificio, summoque ingenio, docendi autem animo paene nullo opuscula composita, dialogicae elegantiae laudem eo facilius consecuta sunt, quod abfuit maximum formae servandae impedimentum, rei scilicet alicuius undique explorandae atque methodice demonstrandae propositum.

Eodem ludendi potius, quam docendi animo, quem in Phaedro aperte profitetur noster*, subtiliora etiam eius opera conscripta esse, optimo exemplo est ille dialogus, qui *Parmenidis* fert nomen: disputatio spinosissima, quam tamen ad veram vel Platonis vel ipsius Parmenidis sententiam investigandam adhibere si frustra conaremur, falsae exspectationis motae minime accusandus esset auctor. Etenim ne hic quidem deest consilii declaratio: *πραγματειώδη παιδιὰν παίζειν, ΓΥΜΝΑΣΙΑΣ ἝΝΕΚΑ:* disputare scilicet in utramque partem, *μὴ μόνον εἰ ἔστιν ἕκαστον*

---

* pag. 297 sqq. [Steph. p. 235 e sqq.] Praefixit hunc locum omni Platonicae rationis expositioni Cel. *Tennemannus*, in historia philos. Vol. II, idque summo iure factum arbitror.

ὑποτιθέμενον, σκοπεῖν τὰ συμβαίνοντα ἐκ τῆς ὑποθέσεως, ἀλλὰ καὶ εἰ μή ἐστι, τὸ αὐτὸ τοῦτο ὑποτίθεσθαι [Steph. p. 137 b, 135 e] — hanc exercitationem, Socratis precibus motus, suscipere fingitur Parmenides*. Hic tamen notandum, dialogi *introductionem* continere quaedam, quae *contra* doctrinam de ideis dici posse videantur; eaque maximi sunt momenti, dirigunt enim mentis aciem, ut Platonis potius, quam nostro more, rem intueamur.

Circumspicienti mihi, quantus esset campus peragrandus, si de singulis dialogis, quomodo NON legi debeant, vel pauca monere vellem, satius videtur, regulam unicam brevi proponere, quam Platonis studiosis stricte observandam censeam. *Plane abstineant necesse est ab excerptis congerendis!* Memoria tenendum, quo loco quidque reperiatur; nec quicquam undecunque depromendum, nisi totius operis lectione eo usque repetita, ut consilii, quo scriptum sit, nexusque, quo omnia cohaereant, clara quaedam oculis obversetur imago.

Tanta cura atque diligentia certi aliquid satisque explorati an posset erui demum e tot Platonis voluminibus, temporum forte iniuria si erepti nobis essent *libri de republica*, vehementer dubitandum mihi quidem videtur. Effulget profecto in hisce libris, qui in ceteris omnibus desideratur, *persuadendi animus*: sermo quoque habetur cum homine ad audiendum praeparato, Glauconem dico, ad quem conversus Socrates in quinto, sexto et septimo libro ea potissimnm profert, quibus reliqua omnia illustrantur. Nec non in opere maiori maiora tractanda Platoni visum suspicari possemus, nisi exstarent libri *de legibus:* amplissimum opus, sed prorsus accommodatum senibus illis Cretensi et Lacedaemonio, quibuscum Atheniensis non ut inter Athenienses, sed uti inter viros bonos, et suae quemque civitatis egregios cives, eosque tamen literarum rudes ingenioque paullo hebetiores, verba facit omni senili prolixitate.

In libris autem de republica quae desiderari possunt ad cognoscendum Platonem, e Theaeteto potissimum et Sophista atque Philebo petenda puto; quorum opusculorum, quamvis suae sententiae proferendae non admodum studiosum ostendant auctorem, magna tamen vis est ad declarandum Platonicae rationis cum praecedentium philosophorum placitis nexum historicum. Sermo enim est cum iuvenibus Atheniensibus, iisque aliorum praeceptis iamiam imbutis, nec sine acumine respondentibus; Theaetetus inprimis laudatur, eumque Plato dignum habuisse videtur, quocum, quae summa sunt in philosophia, communicentur. Nec dialogico artificio nimis in hisce tributum; sed recta via ad finem tendit disputatio.

---

* Serio quomodo iudicaverit Plato de isto disputationum genere, aperte professus est in Sophista, pag. 287 [Steph. p. 259 d].

Cautione, qua opus est, adhibita, reliquorum etiam Platonis scriptorum usum esse quendam in systemate eius constituendo, minime nego. Sed liceat mihi dubitare, disquisitionis nostrae praesidium optimum an positum sit in copia dictorum philosophi collatorum? Immo vereor, mentis acies, cui integerrimae servandae hic certe studendum est, verborum multitudine ne praestringatur potius quam acuatur. Itaque paucis, iisque selectis, nitamur: atque ipsi ut cum Platone philosophari discamus, operam demus!

ADEAMUS *septimum librum de republica:* nostrumque in usum convertamus, quae ibi dicuntur *de praestantissimorum ingeniorum ad philosophiam evehendorum* VIA ET RATIONE! Ac statim videbimus, omnem rem redire ad *discrimen* illud inter *'ΟΥΣΙΑΝ* et *ΓΕΝΕΣΙΝ prorsus intelligendum*, quod iam supra loco e Timaeo citato de industria in medium adduxi. Cui discrimini iuvenum animi quomodo advertendi sint, demonstraturus Socrates, ita loquitur (pag. **144** [Steph. p. **523** a]: *καθορᾷς τὰ μὲν ἐν ταῖς αἰσθήσεσιν οὐ παρακαλοῦντα τὴν νόησιν εἰς ἐπίσκεψιν, ὡς ἱκανῶς ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως κρινόμενα· τὰ δὲ παντάπασι διακελευόμενα ἐκείνην ἐπισκέψασθαι, ὡς τῆς αἰσθήσεως οὐδὲν ὑγιὲς ποιούσης. — Ποῖα μήν, ἔφη, λέγεις; Τὰ μὲν οὐ παρακαλοῦντα, ἦν δ' ἐγώ, ὅσα μὴ ἐκβαίνει εἰς ἐναντίαν αἴσθησιν ἅμα· τὰ δ' ἐκβαίνοντα, ὡς παρακαλοῦντα τίθημι. ἐπειδὰν ἡ αἴσθησις μηδὲν μᾶλλον τοῦτο ἢ τὸ ἐναντίον δηλοῖ* (pag. **146** [Steph. p. **524** b]: *ἐν τοῖς τοιούτοις πρῶτον πειρᾶται λογισμόν τε καὶ νόησιν ψυχὴ παρακαλοῦσα ἐπισκοπεῖν* etc. Ut autem magis illustrentur verba illa: *ὡς τῆς αἰσθήσεως οὐδὲν ὑγιὲς ποιούσης*, conferamus locum *de rep.* V, p. **64** [Steph. p. **479** a]: *τῶν πολλῶν καλῶν, μῶν τι ἐστὶν ὃ οὐκ αἰσχρὸν φανήσεται; καὶ τῶν δικαίων, ὃ οὐκ ἄδικον; καὶ τῶν ὁσίων, ὃ οὐκ ἀνόσιον; Οὐκ· ἀλλ' ἀνάγκη, ἔφη, καὶ καλά πως αὐτὰ καὶ αἰσχρὰ φανῆναι, καὶ ὅσα ἄλλα ἐρωτᾷς. Καὶ μεγάλα δὴ καὶ σμικρά, καὶ κοῦφα καὶ βαρέα* etc. Addendus locus e *Timaeo* pag. **342** [Steph. p. **49** b]: *ὃ δὴ νῦν ὕδωρ ὠνομάκαμεν, πηγνύμενον, ὡς δοκοῦμεν, λίθους καὶ γῆν γιγνόμενον ὁρῶμεν· τηκόμενον δ' αὖ καὶ διακρινόμενον* ταυτὸν τοῦτο, πνεῦμα καὶ ἀέρα· συγκαυθέντα δὲ τὸν ἀέρα καὶ πῦρ· ἀνάπαλιν δὲ συγκριθὲν καὶ κατασβεσθὲν, εἰς ἰδέαν τε ἀπιὸν αὖθις ἀέρος, πῦρ· καὶ πάλιν ἀέρα ξυνιόντα καὶ πυκνούμενον, νέφος καὶ ὁμίχλην· ἐκ δὲ τούτων ἔτι μᾶλλον ξυμπιλούμενον, ῥέον ὕδωρ· ἐξ ὕδατος δὲ, γῆν καὶ λίθους αὖθις· κύκλον τε οὕτω διαδιδόντα εἰς ἄλληλα, ὡς φαίνεται, τὴν γένεσιν. ʽΟΥΤΩ δὴ τούτων οὐδέποτε τῶν ʼΑΥΤΩΝ ἑκάστων φανταζομένων, ποῖον αὐτῶν ὡς ʽΟΝ ὁτιοῦν ΤΟΥΤΟ ΚΑΙ ʼΟΥΚ ʼΑΛΛΟ παγίως διϊσχυριζόμενος, οὐκ αἰσχυνεῖ γε τὶς αὑτόν; οὐκ ἔστιν· — ΦΕΥΓΕΙ γὰρ οὐχ ὑπομένον τὴν τοῦ ΤΟΔΕ καὶ τὴν ΤΟΥΤΟΥ καὶ τὴν ΤΩιΔΕ καὶ πᾶσαν ὅση μόνιμα ὡς ὄντα αὐτὰ ἐνδείκνυται φάσις. Iam patet, initium philosophandi cum Platone ita faciendum esse, ut ante omnia aliud quiddam systema reiiciatur: Heracliti scilicet illud, quod omnia γενέσει obnoxia esse affirmabat. Cuius summam optime a Platone expositam videmus in *Theaeteto* p. **69** [Steph. p. **152** d]: ἐγὼ ἐρῶ καὶ μάλ' οὐ φαῦλον λόγον! ὡς ἄρα Ἓν μὲν αὐτὸ καθ' αὑτὸ οὐδέν ἐστιν· οὐδ' ἄν ΤΙ προσείποις ὀρθῶς οὐδ' ὁποιονοῦν τι· ἀλλ' ἐὰν ὡς μέγα προσαγορεύῃς, καὶ σμικρὸν φανεῖται· καὶ ἐὰν βαρὺ, κοῦφον. ξύμπαντά τε οὕτως, ὡς μηδενὸς ὄντος ἑνὸς, μήτέ τινος, μήτε ὁποιουοῦν. ἐκ δὲ δὴ φορᾶς τε καὶ κινήσεως καὶ κράσεως πρὸς ἄλληλα, γίγνεται πάντα, ἃ δὴ φαμὲν Εἶναι, οὐκ ὀρθῶς προσαγορεύοντες. ἜΣΤΙ μὲν γὰρ οὐδέποτ' οὐδὲν, αἰεὶ δὲ ΓΙΓΝΕΤΑΙ. καὶ περὶ τούτου πάντες ἑξῆς οἱ σοφοὶ, πλὴν Παρμενίδου, ξυμφέρεσθον, Πρωταγόρας τε καὶ Ἡράκλειτος καὶ Ἐμπεδοκλῆς· καὶ τῶν ποιητῶν οἱ ἄκροι etc. pag. **77** [Steph. p. **156** a]: ἀρχὴ δὲ — ἥδε αὐτῶν· ὡς τὸ πᾶν Κίνησις ἦν. τῆς δὲ κινήσεως δύο εἴδη, quae hic nihil ad rem. Acrius in hanc disciplinam, eiusque sectatores invehitur noster in Theaeteto p. **129** [Steph. p. **180** a]: εὖ πάνυ φυλάττουσι τὸ μηδὲν βέβαιον ἐᾶν εἶναι, μήτ' ἐν λόγῳ μήτ' ἐν ταῖς αὑτῶν ψυχαῖς etc. Conferri nunc possunt loca innumerabilia, ubi semper id agere Platonem videmus, ut homines ἀπὸ τῶν πολλῶν ascendere cogat ad τὸ Ἕν. Videamus e. g. initium dialogi, qui *Minos* inscribitur! Ὁ νόμος ἡμῖν τί ἐστιν; Ὁποῖον καὶ ἐρωτᾷς τὸν νόμον; Τί δέ; ἔστιν ὅτι διαφέρει νόμος νόμου κατὰ ταυτὸ τοῦτο, κατὰ τὸ νόμος εἶναι; — τοῦτο δὲ αὐτὸ ἐρωτῶ τὸ πᾶν τί ἐστι νόμος [Steph. p. **313**]. Videamus porro *Hippiam maiorem*, pag. **18** [Steph. p. **287** c.]: Ἆρ' οὖν οὐ καὶ τὰ καλὰ πάντα τῷ Καλῷ ἐστι καλά; Ναί. Ὄντι γέ τινι τούτῳ; Ὄντι. Εἰπὲ δὴ, τί ἐστι Τοῦτο τὸ Καλόν; — ἐρωτᾷ γάρ σε οὐ, Τί ἐστι καλὸν, ἀλλ' ὅ, τι ἐστι ΤΟ Καλόν. Μανθάνω, καὶ ἀποκρινοῦμαι· ἔστι γὰρ, ὦ Σώκρατες, εὖ ἴσθι, εἰ δεῖ τὸ ἀληθές λέγειν, *πάρθενος καλὴ καλόν!* Istis Hippiae ineptiis opponenda quae in Convivio de idea pulchri dicuntur: ubi summa diligentia enumerantur omnia, quae neganda, amovenda, reiicienda sint, ut a rebus sensibilibus animum attollere possimus ad ideas. p. 247 [Steph. 211 a]: — *ἐξαίφνης κατόψεται τὶ θαυμαστὸν τὴν φύσιν καλόν. — πρῶτον μὲν, ἀεὶ ὂν, καὶ οὔτε γιγνόμενον οὔτε ἀπολλύμενον· οὔτε αὐξανόμενον οὔτε φθῖνον· ἔπειτα, οὐ τῇ μὲν καλὸν, τῇ δ' αἰσχρόν· οὐδὲ τότε μὲν, τότε δ' οὐ· οὐδὲ πρὸς μὲν τὸ καλὸν, πρὸς δὲ τὸ αἰσχρόν· οὐδ' ἔνθα μὲν καλὸν, ἔνθα δὲ αἰσχρόν· ὡς τισὶ μὲν ὂν καλὸν, τισὶ δὲ αἰσχρὸν. οὐδ' αὖ φαντασθήσεται αὐτὸ τὸ Καλὸν, οἷον πρόσωπόν τι, οὐδὲ χεῖρες, οὐδὲ ἄλλο οὐδὲν, ὧν σῶμα μετέχει· οὐδέ τις λόγος! οὐδέ τις ἐπιστήμη! ΟΥΔΕ που ὂν ἐν Ἑτέρῳ τινὶ, οἷον ἐν ΖΩΩι (ne quis cogitet de mente humana aut divina!) ἢ ἐν γῇ, ἢ ἐν οὐρανῷ, ἢ ἐν ΤΩι ἈΛΛΩι. ἀλλὰ αὐτὸ καθ' αὑτὸ μεθ' αὑτοῦ μονοειδὲς ἀεὶ ὄν· τὰ δὲ ἄλλα πάντα καλὰ ἐκείνου μετέχοντα κ. τ. λ.*

Iungendum huic *τῶν πολλῶν* et *τοῦ ἑνὸς*, sive earum rerum, quae semper fiunt, fluunt nec sibi constant, atque eius, quod est semperque idem per se stat, huic, inquam, iungendum discrimini discrimen inter *scientiam* atque *opinionem*, quod ab illo pendet, cumque illo et stare et labi videtur nostro. Redeamus ad *Timaeum* p. 347 [Steph. p. 51 b]. — *τὸ τοιόνδε διασκεπτέον. ἆρ' ἐστί τι πῦρ Αὐτὸ ἐφ' ἑαυτοῦ, καὶ πάντα περὶ ὧν ἀεὶ λέγομεν, οὕτως αὐτὰ καθ' αὑτὰ ἕκαστα ὄντα· ἢ ταῦτα ἅπερ καὶ βλέπομεν, ὅσα τε ἄλλα διὰ τοῦ σώματος αἰσθανόμεθα, μόνα ἐστὶ τοιαύτην ἔχοντα ἀλήθειαν· — ἀλλὰ μάτην ἑκάστοτε εἶναί τι φαμὲν εἶδος ἑκάστου νοητόν; τὸ δὲ, οὐδὲν ἄρ' ἦν πλὴν λόγος; — Ὧδε οὖν τήν γ' ἐμὴν τίθεμαι ψῆφον αὐτός. Εἰ μὲν νοῦς καὶ δόξα ἀληθής ἐστὸν ΔΥΟ γένη, παντάπασιν εἶναι καθ' αὑτὰ ταῦτα, ἀναίσθητα ὑφ' ἡμῶν, εἴδη νοούμενα μόνον· εἰ δ' ὥς τισι φαίνεται, δόξα ἀληθὴς νοῦ διαφέροιτο μηδὲν, πάνθ' ὁπόσα ἂν διὰ τοῦ σώματος αἰσθανώμεθα, θετέον βεβαιότατα. δύο δὴ λεκτέον ἐκείνω, διότι χωρὶς γεγόνατον, ἀνομοίως τε ἔχετον. τὸ μὲν γὰρ αὐτῶν διὰ διδαχῆς, τὸ δ' ὑπὸ πειθοῦς ἡμῖν ἐγγίγνεται. καὶ τὸ μέν —* etc. *τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων, ὁμολογητέον μὲν εἶναι τὸ κατὰ ταὐτὰ ἔχον — τοῦτο ὃ δὴ νόησις εἴληχεν ἐπισκοπεῖν. τὸ δὲ δεύτερον, γιγνόμενον ἔν τινι τόπῳ — δόξῃ μετ' αἰσθήσεως περιληπτόν.* Hisce plane respondent, quae fortasse clarius dicta sunt *quinto* libro *de rep.* p. 59 [Steph. p. 476 e] (locus valde memorabilis). *Ὁ γιγνώσκων, γιγνώσκει ΤΙ, ἢ ΟΥΔΕΝ; Τι. Πότερον ὌΝ ἢ ΟΥΚ ὌΝ; Ὄν. πῶς γὰρ ἂν Μὴ ὄν γέ* τι γνωσθείη; Ἱκανῶς οὖν τοῦτο ἔχομεν, ὅτι τὸ μὲν παντελῶς ὂν παντελῶς γνωστόν· μὴ ὂν δὲ μηδαμῇ πάντῃ ἄγνωστον· εἰ δὲ δή τι οὕτως ἔχει ὡς Εἶναί τε καὶ Μὴ εἶναι, οὐ ΜΕΤΑΞΥ ἂν κέοιτο τοῦ εἰλικρινῶς ὄντος καὶ τοῦ αὖ μηδαμῇ ὄντος; Μεταξύ. Οὐκοῦν ἐπὶ μὲν τῷ ὄντι γνῶσις ἦν, ἀγνωσία δ' ἐξ ἀνάγκης ἐπὶ τῷ μὴ ὄντι. ἐπὶ τῷ μεταξύ δὲ τούτων, μεταξύ τι καὶ ζητητέον ἀγνοίας τε καὶ ἐπιστήμης. Ἆρ' οὖν λέγομέν τι Δόξαν εἶναι; — — Μεταξὺ ἄρα ἂν εἴη τούτοιν ἡ δόξα. — Εὑρήκαμεν, ὅτι τὰ τῶν πολλῶν πολλὰ νόμιμα καλοῦ τε πέρι καὶ τῶν ἄλλων, μεταξύ που κυλινδεῖται τοῦ τε ὄντος καὶ τοῦ μὴ ὄντος. — Τοὺς ἄρα πολλὰ καλὰ θεωμένους, αὐτὸ δὲ τὸ καλὸν μὴ ὁρῶντας — δοξάζειν φήσομεν ἅπαντα, γιγνώσκειν δὲ ὧν δοξάζουσιν οὐδέν.

Ex omnibus adhucusque allatis, atque, ni fallor, ita selectis et dispositis, ut plane intelligi queat, quid sibi velit auctor, hoc efficitur: Platonem ea, quae fiunt quaeque nascuntur, adeoque omnem *naturam* prorsus tollere ex ambitu eorum, quae vere *sunt, scientiaque* attingi possunt: nec ullam aliam ob causam, nisi quoniam naturae mutabilitas stabilem scientiam, scientiae firmitas mutabilitatem obiecti nullam patitur. *Quod est, tale, quale est, omnino esse, nec aberrare debet ab ista sua qualitate*; alioquin *concipi* nequit. Rei autem *mutabilis* notio *interna laborat repugnantia, cum Idem Esse* EX *sua ipsius qualitate* IN ALTERAM TRANSIRE dicatur. Hac difficultate, quae cuique philosopho notissima esse debet, motus Plato, sensuum testimonia, quamvis non plane reiecerit, prorsus tamen segregavit a vera scientia.

Iam, natura relicta, ubinam locorum sumus? Quid est istud Ens, Unum, a Multis segregatum, cuius scientia esse potest, si solo animo, pura ratione, nullo sensu adhibito, illud intueamur?

Antequam ulterius progrediamur, exhortandi sunt lectores, ne Platonis honorem nimis curare velint, si forte dicturus sit ea, quae multis perabsurda videri possint. Impedire profecto sua timiditate nemo poterit fortem virum, quo minus, ubicunque eum ducat rationum vis, eo sequatur. Dici vix potest, quantum detrimenti philosophiae attulerit perversa ista benignitas, quae falsa interpretatione uti, quam duriorem in aliquem sententiam ferre mavult.

Vidimus in exemplis modo allatis, Platonem, quum a Multis ad Unum (veluti a multis legibus ad legem ipsam, a multis pulchris ad ipsum pulchrum) ascendat, atque, quid sit illud Unum, quaerat, revera petere definitionem notionis generalis, cum contra auditores proni sint ad enumerandas, quae sub illo genere contineantur, species atque individua. Adeoque nos hic sumus in media logica nostra: memoresque nos esse oportet, Platonis temporibus logicam nondum inventam, sed inventioni proximam fuisse, ipsumque de definiendo atque partiendo quasi de maximis rebus in philosophia semper loqui. (Repetatur ex innumerabilibus exemplis una illa Lysiae reprehensio in Phaedro.)* Ut autem intelligamus, quantum distent Platoni individua notionibus generalibus (speciebus et generibus), hoc solum animadvertamus necesse est: individua esse ipsas illas res mutabiles, quibus, ut sint, concedi nequit, cum cogitari non possint; notiones generales e contrario non mutari, sed cogitari definiendo, versarique in illis definiendis omnem philosophi curam. Quid autem EST, si cuncta individua tollantur? Duplicem habemus responsionem: alteram Parmenidis, Platonis alteram; tertiae locum non relinqui, in fine huius commentarioli demonstrabo; sed hic a Platone non discedendum. Cuius responsionem si quis nondum intellexerit, petere eam possumus e dialogi illius, qui *Parmenides* inscribitur, exordio p. 78 [Steph. p. 130 b]: *καί μοι εἰπὲ, αὐτὸς σὺ οὕτως διῄρησαι ὡς λέγεις; χωρὶς μὲν εἴδη αὐτὰ ἄττα, χωρὶς δὲ τὰ τούτων αὖ μετέχοντα; καὶ τί σοι δοκεῖ αὐτὸ ὁμοιότης χωρὶς, ἧς ἡμεῖς ὁμοιότητος ἔχομεν, καὶ ἓν δὴ, καὶ πολλά; — Ἦ καὶ δικαίου τι εἶδος; καὶ καλοῦ κἀγαθοῦ; Ναὶ. Τί δ', ἀνθρώπου εἶδος χωρὶς ἡμῶν; αὐτό τι εἶδος ἀνθρώπου; ἢ πυρὸς ἢ ὕδατος; Ἐν ἀπορίᾳ πολλάκις δὴ περὶ αὐτῶν γέγονα. — Ἦ καὶ περὶ τῶνδε, ἃ καὶ γελοῖα ἂν δόξειεν εἶναι, οἷον θρὶξ καὶ πηλὸς καὶ ῥύπος; — εἶδός τι αὐτῶν οἰηθῆναι εἶναι, μὴ λίαν ᾖ ἄτοπον· — Νέος γὰρ ἔτι εἶ, ὦ Σώκρατες· καὶ οὔπω σοῦ ἀντείληπται φιλοσοφία, ὡς ἔτι ἀντιλήψεται, ὅτε οὐδὲν αὐτῶν ἀτιμάσεις. νῦν δὲ ἔτι πρὸς ἀνθρώπων ἀποβλέπεις δόξας* etc.** Quisnam hic loquitur? Utrum verus Parmenides? An vero sub illius persona ipse Plato? Primum in mentem venire nemini sane potest, cui vel mediocriter nota sunt Eleaticorum placita. — Itaque ne haesitemus affirmare, illa ipsa esse Platonis *ὄντως ὄντα*, quae nos *quarumcunque rerum* notiones generales, nec quicquam nisi animi esse cogitationes, dicere solemus. Metuendum certe nihil erat *ἄτοπον*, si luti *εἶδος* nonnisi luti *cogitationem* generalem significaret. Significat autem illud *Ὄν*, quod *cognitionis* luti *verum obiectum* sit necesse est.

---

* Iamiam pag. 300 [Steph. p. 237 b] ita loquitur: *Περὶ παντὸς, ὦ παῖ, μία ἀρχὴ τοῖς μέλλουσι καλῶς βουλεύεσθαι· εἰδέναι δεῖ, περὶ οὗ ἂν ᾖ ἡ βουλὴ, ἢ ἁπάντων ἁμαρτάνειν ἀνάγκη. τοὺς δὲ πολλοὺς λέληθεν, ὅτι οὐκ ἴσασιν τὴν Οὐσίαν ἑκάστου.*

** De [illegible] quae hic sequuntur, mox videbimus.

„Adeoque vetus illa atque incredibilis fama verax tandem fuisse ostenditur: Platonis ideas esse *SUBSTANTIAS!*“ Minime! Sed in hoc ipso maximus latet error, quo semper tota summi philosophi ratio miserrime est distorta. NULLUS *omnino substantiae notioni locus est in systemate Platonico.* Scilicet ea res dicitur substantia, cui *plura* sunt *accidentia*, eaque *mutabilia*, et quidem ita, ut mutatis accidentiis salva remaneat atque prorsus in sua qualitate immota res ipsa. Eiusmodi res an omnino cogitari possit, et quomodo istud cogitari debeat: *mutabilitatem* et *pluralitatem* esse EIUSDEM REI, quae est *una* atque *immutabilis:* haec quaestio nihil hic ad rem! Hoc monendum: istam nostram substantiae notionem invectam esse a phaenomenis naturalibus, cum nobis videantur res, quamvis mutatae (aqua v. c. in glaciem concreta) eaedem tamen remanere: unde factum est, ut distinguamus rem ipsam a mutabilibus eius accidentiis, neque tamen mutabilia plane dilabi a re mutabili patiamur, sed *vinculum quoddam* esse suspicemur *inter rem et accidentia:* quod vinculum (ipsa substantialitas) quale sit, videat metaphysicus! hoc sensus communis non curat. — Iam, quaeso, unde Platonicis *ideis* accidentia? Unde mutatio? Quae ut sint *substrata* mutationum, tantum abest, ut potius INDICES dici possint *formarum accidentalium*, quae nostrarum substantiarum mutationes pervagantur. — Natura sane omnis hic sublata est, sive remota saltem ex ambitu scientiae et certitudinis.[*] Itaque quid est, cur hic immisceatis difficultates illas, quae premunt naturam? Prematis licet suis vitiis doctrinam de ideis; alienis illis certe manebit immunis; cum enim in finem constituta est, ut illa fugere possit philosophia. Platonem qui intelligere cupiunt, assuescant necesse est prorsus segregare substantiae atque accidentis nostram, nostrae naturae sensibili atque in spatio extensae, accommodatam notionem, ab idea *τοῦ Εἶναι* sive *τῆς οὐσίας*, (vocabulis hisce indistincte utitur Plato,) quae nulla omnino laborat difficultate nec ambiguitate:[**] est enim simplicissima, eamque ob causam definiri nec potest nec debet. *Non* sunt ideae *in alio quodam! Stant* per se: quod ut possint, primum, ut SINT, iis concedendum!

---

[*] Quod longe aliter se habet in *Kantii* disciplina: cuius noumena atque ideae cum Platonicis comparationi materiam nullam praebent.

[**] *Tennemannus* V. C. in libro: *Geschichte der Philosophie*, p. 346 ita

NEC QUICQUAM EST PRAETER ILLAS. Nihil agere, qui materiam e Timaeo hic afferant, iam demonstravi: quamvis enim illic ad ὕλην non confugere non potuerit Plato, (mundus enim sensibilis ex ideis conflari nequit): ipse tamen in hisce *δοξάζειν* censendus est; *δόξαις* autem *ἐπιστήμη* non turbanda. Nihilo melius ii, qui ideas *divinae* naturae iunctas putant, (ut taceam cum multis aliis *Garvium*, qui quaerit, *quo in loco sint!* Quasi locus ideis in SPATIO mundi sensibilis, locus veritati

---

loquitur: Das Wort ὄν ist in der platonischen Philosophie sehr vieldeutig. Es bedeutet a) überhaupt das *Obiect* einer Vorstellung, b) das Obiective, c) das Positive im Gegensatz des Negativen, d) das Beharrliche und Bleibende im Gegensatz der wechselnden Bestimmungen, e) das Wesentliche, f) das Existirende, g) ein Obiect etc. — Haec si recte se haberent, vanus profecto omnis esset explicandae Platonicae rationis labor! Quomodo enim cuiusvis philosophi scripta intelligi possent, si tanta inconstantia uteretur terminis technicis in iis ipsis notionibus, quibus distinguendis atque definiendis summa dedicanda est philosophi cura! — Acu non tetigisse virum doctum Platonis disciplinam, vel ex unico dicto patet libri modo allati p. 302: Daher entstand die Meinung, Plato verstehe unter Ideen gewisse *Substanzen*, die nicht entstanden, sondern ewig sind, und der Gottheit bei der Bildung der Welt zum Muster dienten. (Iam hic vero simile est, non discernere auctorem id, quod nos dicimus *reines Sein*, quod revera competit Platonicis ideis, ab illa minime adhibenda substantiae *et accidentis* notione.) Diese Vorstellungsart kannte auch Plato schon, aber sie war nicht die seinige, *wie schon daraus erhellet, dass er Schwierigkeiten daraus herleitet, welche unbeantwortlich sind.* Citatur hic *Parmenidis* locus pag. 83 [Steph. p. 132 b], qui, *ad finem usque perlectus*, prorsus *contra* Tennemannum testatur! Etenim, *speciosis* quibusdam difficultatibus *ne a recta* in ideis perscrutandis via Socrates *se abduci patiatur*, hunc exordii *finem* facit Parmenides p. 89 [Steph. p. 134 e]: *Ταῦτα μέντοι, ὦ Σώκρατες, ἀναγκαῖον ἔχειν τὰ εἴδη, εἰ εἰσὶν αὗται αἱ ἰδέαι τῶν ὄντων. Ὥστε ἀπορεῖν τὸν ἀκούοντα καὶ ἀμφισβητεῖν, ὡς οὐκ ἔστι ταῦτα. Καὶ ταῦτα λέγοντα ΔΟΚΕΙΝ τε τὶ λέγειν! καὶ, ὃ ἄρτι ἐλέγομεν, θαυμαστῶς ὡς δυσανάπειστον εἶναι. Καὶ ἀνδρὸς πάνυ μὲν ΕΥΦΥΟΥΣ τοῦ δυνησομένου μαθεῖν ὡς ἔστι τι γένος ἑκάστου καὶ οὐσία αὐτὴ καθ' αὑτήν. ἔτι δὲ θαυμαστοτέρου τοῦ εὑρήσοντος καὶ ἄλλον δυνησομένου διδάξαι πάντα ταῦτα ἱκανῶς διευκρινησάμενον. — Ἀλλὰ μέντοι, εἰ δή γέ τις αὖ μὴ ἐάσει εἴδη τῶν ὄντων εἶναι, — οὐδὲ ὅποι τρέψει τὴν Διάνοιαν ἕξει, μὴ ἐῶν ἰδέαν τῶν ὄντων ἑκάστου τὴν αὐτὴν ἀεὶ εἶναι. Καὶ οὕτω τὴν τοῦ Διαλέγεσθαι δύναμιν παντάπασι διαφθερεῖ.* Quocum prorsus consentit locus ille libri V. de rep. *Ὁ γιγνώσκων γιγνώσκει Τί, — Ὄν, — ὁ δὲ δοξάζων δοξάζει τὰ μεταξὺ τοῦ ὄντος καὶ τοῦ μὴ ὄντος.*

in *somniorum regione* assignandus esset!) Primo, Dei *nomen* e multitudinis ore intrare in philosophiam, omnes norunt. Dei autem *notionem* ipse investigat philosophus. Iam, Plato quamnam habuit notionem, cui sanctissimum illud nomen imponendum putare posset? Locum maxime memorabilem allaturo mihi, quaestiunculam quandam praemittere liceat, ad quam in legendo animum velim adverti: sitne veri similius, nomine *τοῦ ἀγαθοῦ* hic designari Deum, an vero in omnibus aliis scriptis, ubi popularem orationem sectatur auctor, *nomine Dei designari τὸ ἀγαθόν*? Locus, quem innuo, finis est libri sexti de republica, ubi solis imagine illustratur *τὸ ἀγαθόν*. Inde haec desumo, p. 119 [Steph. p. 508 c]: *Τοῦτο τοίνυν τὸ τὴν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γιγνωσκομένοις, καὶ τῷ γιγνώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδιδὸν, τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν φᾶθι εἶναι, αἰτίαν δ' ἐπιστήμης οὖσαν καὶ ἀληθείας, ὡς γιγνοσκομένης μὲν διὰ νοῦ. — Καὶ τοῖς γιγνωσκομένοις τοίνυν μὴ μόνον τὸ γιγνώσκεσθαι φάναι ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ παρεῖναι, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναί τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπ' ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι· οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος.* Quomodo aliquid possit *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας ὑπερέχειν πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει*? Cur *τοῦ ἀγαθοῦ* ista sit vis? Haec explicare summum puto in exponenda Platonis doctrina. Mihi ad fundamentum redeundum.

Quod ut prorsus patefiat, *Parmenidis* a Platonica quomodo differat ratio, ostendendum restat. Posset quidem vel uno verbo tota res confici; sed audiendus ipse Plato*. *Ὁ μὲν Παρμενίδης που φησίν· Οὐ γὰρ μήποτε τοῦτ' οὐδαμῇ εἶναι μὴ ὄντα, Ἀλλὰ σὺ τῆς δ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα. Ἡμεῖς δέ γε οὐ μόνον τὰ μὴ ὄντα, ὡς ἔστιν, ἀπεδείξαμεν, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶδος, ὃ τυγχάνει ὂν, τοῦ μὴ ὄντος ἀπεφηνάμεθα, — τὴν γὰρ θατέρου φύσιν* (*φύσις* hic et alibi, v. c. in Timaeo pag. 312 [Steph. p. 35 a] significat *proprietatem* ideae, qua *talis* est, adeoque ideam ipsam) *ἀποδείξαντες οὖσάν τε καὶ κατακεκερματισμένην ἐπὶ πάντα τὰ ὄντα πρὸς ἄλληλα, τὸ πρὸς τὸ ὂν ἕκαστον μόριον αὐτῆς ἀντιτιθέμενον, ἐτολμήσαμεν εἰπεῖν, ὡς αὐτὸ τοῦτό ἐστιν ὄντως τὸ μὴ ὄν. — κατὰ πάντα γὰρ ἡ θατέρου φύσις, ἕτερον ἀπεργαζομένη τοῦ ὄντος, ἕκαστον οὐκ ὂν ποιεῖ. — ἡμεῖς εἴπομεν, ὅτι συμμίγνυνται ἀλλήλοις τὰ γένη, καὶ τό τε ὂν καὶ θάτερον διὰ πάντων καὶ δι' ἀλλήλων διεληλυθότα* etc. — *ὥστε τὸ ὄν, ἀναμφισβητήτως αὖ μύρια ἐπὶ μυρίοις οὐκ ἔστι!* Lucè clarius est, omnem hanc in Sophista disquisitionem versari in exponenda idearum *vi logica*; neque leviter hanc rem tangit auctor, sed summa contentione nititur, ut evincat, κοινωνίαν esse quandam idearum: quam nosse, proprium philosophi munus censet. Κινδυνεύομεν, inquit (Sophista pag. 274 [Steph. p. 253c]), ἀνευρηκέναι τὸν φιλόσοφον· Πῶς λέγεις; Τὸ κατὰ γένη διαιρεῖσθαι, — μῶν οὐ τῆς διαλεκτικῆς φήσομεν ἐπιστήμης εἶναι; — Οὐκοῦν ὅγε τοῦτο δυνατὸς δρᾷν, μίαν ἰδέαν διὰ πολλῶν, ἑνὸς ἑκάστου κειμένου χωρὶς, πάντη διατεταμένην ἱκανῶς διαισθάνεται, καὶ πολλὰς ἑτέρας ἀλλήλων ὑπὸ μιᾶς ἔξωθεν περιεχομένας, καὶ μίαν αὖ δι' ὅλων πολλῶν ἐν ἑνὶ ξυνημμένην, καὶ πολλὰς χωρὶς πάντη διωρισμένας. τοῦτο δ' ἔστιν, ᾗ τε κοινωνεῖν ἕκαστα δύναται, καὶ ὅπη μὴ, διακρίνειν κατὰ γένος ἐπίστασθαι. Conferendus *Philebus* pag. 219 [Steph. p. 16c]: Θεῶν μὲν εἰς ἀνθρώπους δόσις ἐμοὶ ποθὲν — ἐῤῥίφη διά τινος Προμηθέως ἅμα φανωτάτῳ τινὶ πυρί. — ὡς ἐξ ἑνὸς μὲν καὶ πολλῶν, ὄντων τῶν ἀεὶ λεγομένων εἶναι, πέρας δὲ καὶ ἀπειρίαν ἐν ἑαυτοῖς ξύμφυτον ἐχόντων. δεῖν οὖν ἡμᾶς, τούτων οὕτω διακεκοσμημένων, αἰεὶ μίαν ἰδέαν περὶ παντὸς ἑκάστοτε θεμένους ζητεῖν· εὑρήσειν γὰρ ἐνοῦσαν. ἐὰν οὖν καταλάβωμεν, μετὰ μίαν δύο etc. Patet (quod probe notandum) terminum illum: τὸ ἕν, plane alio sensu hic accipi ac in Parmenidis disciplina; Platoni enim nihil est nisi *idea unitatis*, competens *generi unicuique*, ad quod pertinent *plures species*. Eodem modo hic intelligendum τὸ ὄν, quod reliquis ideis quum communicetur, *plura* efficiuntur ὄντα. Videatur *Sophista* p. 271 [Steph. p. 251e]: τιθῶμεν, — μηδενὶ μηδὲν μηδεμίαν δύναμιν ἔχειν κοινωνίας εἰς μηδέν. οὐκοῦν κίνησίς τε καὶ στάσις οὐδαμῇ μεθέξετον οὐσίας. — Τί δέ; ἔσται πότερον αὐτῶν οὐσίας μὴ προσκοινωνοῦν; Οὐκ ἔσται. Ταχὺ δὴ πάντα ἀνάστατα γέγονεν etc. — pag. 272 [Steph. p. 252c]: Τῷ τε Εἶναι που περὶ πάντα ἀναγκάζονται χρῆσθαι, καὶ τῷ Χωρὶς, καὶ τῷ Ἄλλων, καὶ τῷ Καθ' αὑτὸ καὶ μυρίοις ἑτέροις.

---

* Sophista p. 285, 281, 286 [Steph. p. 258 d sqq., 256 d].

Iam quis est, quin videat, hisce omnibus in Parmenidis disciplina nullum esse locum? Cuius Ἕν, idemque Ὄν, absolute positum, pluralem illum: τὰ ὄντα, minime patitur; φύσιν τοῦ Ἑτέρου, qua necessario inducitur τὸ μὴ ὄν, omnino respuit; κοινωνίαν prorsus ignorat, utpote multitudinis atque diversitatis plane expers; logicae auxilia non desiderat, cum neque definitionem neque partitionem admittat. Multo enim melius, quam recentiorum quicunque absoluti laudes praedicarunt, veteres Eleatici, ut sibi constarent, providere. Natura sublata, philosophiam naturalem serio tradere non ausi sunt: *ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος Τῆλε μάλ' ἐπλάγχθησαν, ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθής!** Lusit quidem Parmenides natura explicanda: sed praemisso monito, quod cunctis eiusdem generis libris praefigendum esset:

Ἐν τῷ σοι παύω πιστὸν λόγον ἠδὲ νόημα
Ἀμφὶς ἀληθείης· δόξας δ' ἀπὸ τοῦδε βροτείας
Μάνθανε, κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν ἀκούων.

Quum tamen serio disputandum esset contra experientiae fautores: quibusnam usi sunt armis? Id egerunt, ut sibi ipsa repugnare videretur natura, quasi mendax male sui memor! Moventur species corporeae; motum ipsum ne cogitari quidem posse, ostendit Zeno. — Hanc viam ingressi, absoluti vim rite tueri poterant: quam ut agnoscant Brunus, Spinoza, Schellingius, ad Parmenidis fragmenta sunt revocandi.

Plato an probe intellexerit Eleaticorum doctrinam, dubium mihi videtur: favere certe non potuit disciplinae, quae primo cum *κινήσει ζωὴν* et *ψυχὴν* et *νοῦν* sustulisse videbatur (Sophista p. 265 [Steph. p. 249a]), tum vero etiam alto silentio (et necessario quidem) premebat *τὸ καλόν, τὸ ἀγαθόν, τὸ δίκαιον*, ceterasque notiones ad morum philosophiam spectantes. Sensit tamen noster, ad Parmenidem se multo propius accedere, quam ad Heraclitum eiusque sectatores: eadem erat animi vis in reiiciendis sensuum praestigiis, eadem tenacitas in amplectendis iis, quae sola ratione cogitantur. Relicta autem *γενέσει*, ad *οὐσίαν* tendentes, haud idem *οὐσίας* genus amplexi sunt. *Parmenides haeret in simplicissima illa notione τοῦ Esse*, ita ut, si interroges, *quid* sit? nihil respondeat, nisi: *ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ εἶναι· τά σε φράζεσθαι ἄνωγα*: *Plato totus est* in explicandis quaestionibus: *TI εἴη ἕκαστον τῶν ὄντων*, adeoque versatur in ideis definiendis, partiendis, commiscendis.

Atque hic ad finem opusculi conscribendi me pervenisse sentio. Nihil enim reliquum est, nisi ut a *priori* (sit venia verbo) demonstrem, tria illa systemata quomodo cohaereant. Quod facillimum est. Redeamus ad notionem rei mutabilis, cuius exempla semper sensibus nostris obversantur. Mutatio requirit, ut, quod mutetur, idem maneat, qualitatum autem alteram altera excipiat. Iam, *quid* sit illud Idem, mutabilibus qualitatibus definiri non posse, patet. Ubi autem, *quid sit*, ignoramus, audebimusne affirmare, *aliquid* esse? Itaque reiiciamus omnes res sensibiles! Attamen, ne Nihil omnino sit, retinendum est tale quid, ut, quam cognovimus repugnantiam inesse rebus mutabilibus, ea evanescat. Latet autem omnis repugnantia in eo, quod eidem Esse tribuuntur qualitates oppositae. *Adeoque* VEL *retinere possumus τὸ Esse, reiectis qualitatibus:* VEL *ipsas qualitates, reiecto illo,* quod *complecti* eas non potuit, *τῷ Esse* rerum mutabilium. Primum placuit *Parmenidi*, secundum *Platoni*. — Scilicet qualitates, nude positae, segregatae a rebus in *δόξης* regionem detrusis, ipsae, ne una cum rebus pereant, per se stare, adeoque *esse* iam dicendae sunt. Inde *τὰ ὄντα* Platonis: quorum similitudines quasdam rebus sensibilibus impressas videri, certe non mirandum; ab hisce enim desumta sunt a philosopho; ita tamen, ut, quodcunque *imperfecti* reperiatur in rerum natura, necessario prorsus abest ab illis; necessario enim abest ab omni notione abstracta, quodcunque eius vim atque durationem minuere solet in iis rebus, quarum exprimit qualitatem. — Inveniendae logicae exstruendaeque morum disciplinae istis principiis magis aptum nihil sane cogitari potest.

---

* Parmenidis fragmenta a Füllebornio collecta.

Natura, sive *τὸ* Nasci rerum, quod mutationis involvit notionem ante explicatam, quum absolute posita esset ab Heraclito, ita, ut nihil staret, sed per se omnia fierent, motuque insito per omnes QUALITATUM *diversitates* volverentur, neque tamen non ESSENT, quamvis, *quid sit*, dici vix posset, quoniam istud Quid in mutationum fluctibus semper interiret: iuncta hic apparent elementa, quorum Parmenides alterum, alterum Plato, sibi sumserunt; neque ita iuncta tantum, ut alterum alteri *addatur*, sed ut prorsus in Unum, sicut *factores in productum*, sint coacta. Quod si arithmeticorum formulis delectemur in philosophia, totius disputationis nostrae summa brevissimis hisce enuntiari poterit verbis:

DIVIDE HERACLITI *ΓΕΝΕΣΙΝ ΟΥΣΙΑι* PARMENIDIS: HABEBIS IDEAS PLATONIS.

Beilage.

Die vorstehende Abhandlung trifft den Hauptnerven derjenigen Vorträge, die ich unter dem Namen: *allgemeine Einleitung in die Philosophie*, halbjährlich zu halten pflege; und für welche,

ausser den Dictaten, eine Hülfsschrift weder bis jetzt vorhanden, noch zunächst zu erwarten ist. Ich wünsche daher diese wenigen Bogen in den Händen meiner Herren Zuhörer; deren Aufmerksamkeit dadurch von Anfang auf den Hauptpunct gerichtet werden kann, welchen die Vorträge selbst nur sehr allmälig, und in mancherlei verwickelten Beziehungen hervorzustellen haben. Am meisten wird zu diesem Zwecke die *letzte* Hälfte und der *Schluss* der Abhandlung durchdacht werden müssen. (Die erstere Hälfte ist für die, welche den Plato selbst lesen.) Hiebei aber kommt es auf richtiges Verstehen der aus den platonischen Schriften ausgehobenen Stellen an. Da nun leider die neuern Unterrichtsverbesserungen uns den *sehr schlimmen* Dienst geleistet haben, unsern jungen Männern den bei weitem grössten und wichtigsten Theil der alten classischen Werke unzugänglich zu machen, — die *griechische* Literatur nämlich: — so sehe ich mich genöthigt, für den erwähnten Gebrauch eine Uebersetzung wenigstens einiger platonischen Stellen anzufügen. Sie ist deutsch, nicht lateinisch, weil es *hier* offenbar übel angebracht wäre, gleichsam nur *halb* zu übersetzen, was, selbst in unserer Sprache gesagt, *nicht ohne Anstrengung wird gelesen werden dürfen, um gehörig gefasst zu werden.* Ich werde aber nicht bloss übersetzen, sondern, so gut es in der Kürze möglich ist, dasjenige ins Licht stellen, was in meiner Einleitung mit Recht mag schwierig genannt werden können. —

Hingerissen von den mannigfaltigen Schauspielen des Wechsels der Dinge, und des Kreislaufs der Natur, hatte *Heraklit* sich das Ganze als Einen allgemeinen Wechsel gedacht, der ursprünglich SEI; und ohne weitern Grund fortstürme; und ohne Zwang, aber unfehlbar, seine Perioden halte, endige, und wieder anfange. Sehr richtig fühlte hingegen *Parmenides*, dass, wenn man dem Sein *anders* zu *werden* gestatte, man dadurch *Verneinungen* in dasselbe hineintrage, wodurch es aufgehoben werde. Dies fühlte mit ihm *Plato*; und Beide mussten daher, so schien es, sich entschliessen, das Sein aller derjenigen Dinge zu leugnen, die uns einen Wechsel darstellen; das heisst aber, die ganze sinnliche Natur als Täuschung anzusehen, denn wo ist ein Theil derselben, der vom Wechsel angegriffen zu werden nicht wenigstens befürchten liesse? Man höre, wie Plato über diejenigen Dinge redet, die wir wohl gemeinhin als die Hauptelemente der Körperwelt anzusehen pflegen. (Man sehe S. 25 [oben S. 71] der Abhandlung.) „Was wir eben Wasser nannten, das gerinnt vor unsern Augen (so dünkt es uns) zu Stein. Wieder geschmolzen und verflüchtigt, wird *dasselbe Ding* Dampf und Luft! Die Luft erglüht, und wird Feuer. Das Feuer ist verbrannt, und erscheint, gesammelt, abermals in Gestalt der Luft. Und wiederum verdichtet sich die Luft, sie wird Nebel und Gewölk, — noch mehr zusammengedrängt, rinnendes Wasser, — das Wasser aber wieder Stein! So scheint der Wechsel sich im Kreise herumzutreiben. Da nun diese Erscheinungen durchaus nie *dasselbe* bleiben: wie kann man doch, ohne Scham, von irgend einer unter ihnen vest behaupten: *dies Ding ist dies und nichts anderes* — ? — Jedes derselben entflieht den Worten *Dies* und *Das*: es erträgt keine Benennung, die es für etwas Bleibendes erklären würde!" Dieses genau aufzufassen, hielt nun Plato für die Bedingung und für den Ursprung alles höhern Denkens. „Einiges in unsern Wahrnehmungen, sagt er, (S. 24 [oben S. 71]) lässt die Vernunft unangeregt, indem es für sich hinreichend klar scheint; Anderes hingegen fordert ihre Blicke herbei, weil es verräth, dass die Sinne nichts Gesundes ergeben haben. Dies geschieht da, wo die Wahrnehmung *sich selbst widerspricht.*" — „Es giebt Menschen, die es nicht dulden, wenn man ihnen von der Einen Schönheit, und von dem Einen Recht redet; ihnen giebt es *Viel* Schönes, und *Viel* Rechtes, Gutes, Wahres, und dergleichen. Aber von diesem *vielen* Schönen, (S. 25 [oben S. 71]) können sie uns wohl eins zeigen, das nicht zugleich hässlich, — von dem vielen Rechten, das nicht zugleich unrecht erschiene? So auch mit dem Kleinen und Grossen, dem Leichten und Schweren, u. s. w." — Wie, wird man fragen, kann Plato behaupten, das Rechte sei zugleich unrecht, das Schöne zugleich hässlich? — Gerade dieser Widerspruch ist es, den er nicht dulden will! Besinne man sich nur zuerst in Beziehung auf das Kleine und Grosse, dass das Kleine, verglichen mit dem Noch-viel-kleinern, gross sei; eben so das Leichte, schwer neben dem Noch-viel-leichtern. Klein und gross, leicht und schwer sind also gewiss keine eigenthümliche, veste, anhaftende Eigenschaften der Dinge, denen sie zugeschrieben werden. — Eben so lässt an den vielen Dingen, die wir schön nennen, sich gar oft bald genug ein hässlicher Fehler, an dem Rechtthun der Menschen nur *zu* leicht das Unrichtige, das Verkehrte nachweisen. Wollen wir nun sagen, diese Dinge, diese Thaten, *sind* zugleich schön und hässlich, zugleich recht und unrecht? Das *Sein* an sich würde *beide* entgegengesetzte Eigenschaften ausstossen müssen. — Aber welches ist das Eine Schöne, von dem Plato vorhin sprach? „Erstlich, (S. 28 [oben S. 73]) ist es ewig, weder entstanden noch vergänglich, weder wachsend noch schwindend. Dann, ist es nicht *hierin* schön, und *darin* hässlich, — nicht *einmal* schön und ein *andermal* hässlich, — nicht *in gewisser Rücksicht* schön, in *andrer* hässlich, — nicht *da* und *dort*, nicht *diesem* und *jenem* schön und hässlich! Auch wird es selbst, das Schöne, nimmermehr den Sinnen gestaltet erscheinen, etwa wie ein Gesicht, wie eine Hand, noch wie irgend sonst etwas Körperliches. *Es ist auch nicht etwa ein* GEDANKE, *noch ein* WISSEN! Sucht es überall nicht in irgend einem *Andern!* sucht es in *keinem lebenden Wesen*, weder auf Erden noch im Himmel noch irgendwo sonst! Es ist Selbst für sich und in sich selbst einartig und ewig. Alles Andre, was wir schön nennen, nimmt Theil an ihm: so doch, dass, während dies Andre entsteht und vergeht, das Schöne selbst nichts gewinnt noch verliert, noch im mindesten dabei angegriffen wird.“ Nach solchen Erklärungen frage man ja nicht: *Wo* denn dies Schöne zu finden sei? Denn diesem *Wo*, welche Antwort sollte ihm entsprechen? Doch wohl ein *Da* oder *Dort?* Und dies *Da* oder *Dort*, wie würde man es bestimmen? Doch wohl durch Angabe der Entfernung von gewissen Dingen im Raume, durch Anzeige der Länge, Breite und Tiefe, gemessen an gewissen Linien und von gewissen vesten Puncten im Weltall! Aber dies Weltall, und diese Dinge im Raume, mit ihren stets veränderlichen Gestalten und Beschaffenheiten, sind von Plato verworfen, für Täuschung erklärt. Meint man, er werde nun noch den *Raum*, der nur die Entfernungen und die Ausdehnungen der sinnlichen Dinge ausdrückte, übrig behalten, um jetzt, nachdem die Sinnenwelt herausgeschafft ist, den Platz für eine phantasirte Chimärenwelt zu benutzen? — Plato ist kein Phantast! Denkt ihm tiefer nach! Und zunächst, hört ihn weiter!

Was man weiss, was man erkennt, ist das *Nichts?* Aber die Sinnenwelt, sammt ihrem Raum und ihrer Zeit, ist Nichts als Schein! Sie also ist gewiss *nicht* der Gegenstand des philosophischen Wissens! Hiermit vergleiche man S. 20 [oben S. 73]. „Wer erkennt, erkennt der Etwas oder Nichts? Etwas! Dies Etwas, *ist* es oder nicht? Es *ist!* denn was nicht ist, wie könnte es erkannt werden?" — Was denn wohl kann des eigentlichen Wissens Gegenstand sein? Ein Beispiel kennen wir schon, nämlich das Schöne selbst, oder die Schönheit, die *Idee* (Eigenthümlichkeit, eigne Natur) des Schönen; im Gegensatze des Vielen Schönen, oder der Dinge um uns her, welche, jedes nach seiner Art und in seinen Schranken, dem Schönen *nachgeahmt* zu haben scheinen. Was man von dem Schönen Selbst vorhin gesagt ist, das übertrage man, genau so und mit eben so vielen Worten, auf das *Gute* selbst, das *Rechte* selbst; ja man übertrage es nicht bloss auf praktische Begriffe, sondern auch auf theoretische, auf das *Gleiche* selbst (Phaedo pag. 108 [Steph. 74b]: „Sagen wir nicht, Etwas sei *Gleich*? Ich meine nicht Holz dem Holze, noch Stein dem Steine, noch irgend ein solches Ding dem andern; sondern ausser ihnen allen etwas ganz Anderes, — es selbst, das Gleiche!") eben so auf das *Sein* selbst, auf das *Einerlei* selbst, auf das *Verschiedene* selbst, auf *Ruhe* selbst, und *Veränderung selbst* (man sehe den Sophista an vielen Stellen); ja man übertrage es auf unsere Begriffe von den sämmtlichen Dingen um uns her, also auf den Begriff *Mensch*, *Feuer*, *Wasser*, auf den Begriff des *Haars* und der gemeinsten verächtlichsten andern Dinge; (man sehe den Eingang des *Parmenides*, und die in der Abhandlung gezeigte und gerechtfertigte Deutung desselben.) Ob eine solche Idee *gemein* oder *ungemein* sei, thut dem Philosophen nichts zur Sache! Nicht darum hat er die Sinnenwelt verworfen, weil sie ihm zu *gering* war, sondern weil ihm ihre Widersprüche Misstrauen gegen die *Wahrheit* der Erfahrungen einflössten, — Widersprüche, welche unsere heutigen Physiker und Weltkenner zwar manchmal ignoriren, aber nicht zu lösen wissen. Bis man sie lösen wird, beschäftigt sich der Philosoph, — beschäftigt sich Plato wenigstens, vorzugsweise mit der ENTWICKELUNG DER BEGRIFFE; demnach mit Fragen, wie folgende: *Was* ist das Schöne? *Was* ist das Gute? *Was* ist das Rechte? (Die letztere Frage ist der eigentliche Gegenstand der, ziemlich unpassend so genannten, Bücher de republica.) *Und eben in dieser Entwickelung der Begriffe liegt das höchst Nützliche und Bildende des platonischen Studiums*, wenn man auch von der historischen und metaphysischen Wichtigkeit derselben abstrahiren wollte. Eben durch dies Streben nach Entwickelung der Begriffe ward Plato sowohl auf die *logischen* als auf die *Beziehungsverhältnisse* derselben geführt; (in Ansehung der erstern sehe man in der Abhandlung die aus dem Sophisten angezogenen Stellen, deren Uebersetzung freilich ohne weitläuftige Erläuterung nichts helfen würde.) Eben daher *schiesst* gleichsam meine Einleitung von selbst *an die*, der Darstellung des platonischen Systems folgende Logik; und der Vortrag meines speculativen Systems knüpft daran die, freilich gänzlich von der Logik verschiedne, und von den Philosophen bisher übersehene, *Methode der Beziehungen*, welche man auch *Lehre von der Ergänzung der Begriffe* nennen könnte. Durch diese Methode *schwinden* (für mich) *die Widersprüche hinweg, welche Plato in der Sinnenwelt antraf. Folglich ist Plato's System nicht das meinige*; und eben so wenig darf man die Gedanken des Heraklit, des Parmenides, des Leucipp, des Anaxagoras, des Xenophon und Aristipp, — welche ich in der Einleitung mittheile, *mir* zuschreiben wollen. Diese Erinnerung wird hier darum gemacht, weil es bisher zuweilen einigen jungen Männern schwer zu werden schien, den Gedanken festzuhalten: dass die Einleitung *gar nichts lehrt*, sondern bloss *im Denken übt*, damit dann ferner die Logik, wie man von ihr zu erwarten pflegt, mit gutem Erfolge zum *Denken-Lehren* das Ihrige beitragen könne. —

Will Plato von der Sinnenwelt reden, — und er muss es wohl, da er ja als Mensch darin lebt, als praktisch-gebildeter Mann sich für sie interessirt, endlich als religiöser Denker die Spuren der nach *Ideen* bildenden, und *sich selbst* darin abdrückenden höchsten Güte in ihr wiederfindet, — so bleibt ihm nichts übrig, als, neben dem eigentlichen *Wissen*, das *nur* den Ideen gelten kann, noch ein *richtiges Meinen*, oder *Glauben*, anzunehmen, welches sich *auf* die sinnlichen, dem Wechsel unterworfenen Gegenstände so beziehe, dass es Wahrscheinlichkeit suche, auf Gewissheit aber Verzicht leiste. Daher der grosse Satz, welchen man hier nie vergessen darf: *Wie das Sein zum Wechsel, so verhält sich die Wahrheit zur gegründeten Meinung.*

Dieser Satz stellt uns zurück in den Anfang der Abhandlung (S. 11 [oben S. 66]), welche bei nochmaligem Durchgehen jetzt hoffentlich auch jüngere Leser ohne grosse Schwierigkeit zu dem Resultat hinführen wird, womit sie schliesst: *das absolute Werden, dividirt durch das absolute Sein, ergiebt die selbstständigen Ideen.*

Freilich dies Resultat werden nicht Alle belohnend finden. — Das Interesse wird um etwas steigen, wenn man bemerkt, dass in dem neuesten Systeme unsrer Tage die Grundbegriffe des Heraklit, Parmenides und Plato, sämmtlich, und zwar, so widersinnig es sein mag, in einander gepfropft, ja sogar mit dem fichte'schen Idealismus amalgamirt, enthalten sind; dass also die Bekanntschaft mit denselben dienen kann, es zu begreifen, sofern es begreiflich ist, nämlich als eine Mischung unverträglicher Principien.

Aber auch demjenigen, welcher, ohne Frage nach dem neuesten Product der Zeit, sich in der Philosophie versuchen will, soll zum Anfange nichts willkommner sein, als Einführung in die natürlichsten, ersten, und darum ältesten Vorstellungsarten, welche sich ächten und unbefangenen Denkern aufdrangen; und in welche, wurden sie nicht früh gemustert und bei Seite gelegt, auch neuere Denker unvermeidlich, indem sie *fortzuschreiten* glauben, *zurückfallen*, und zurückgefallen sind. — Freilich lieber möchten Hörer und Lehrer die WAHRHEIT selbst gleich vernehmen und verkünden. Freilich unsre berühmtesten Philosophen scheinen *so* räsonnirt zu haben: „*mein System ist die Wahrheit; folglich ist der Vortrag meines Systems nützlich.*" Beides ist gleich schwach, — die Consequenz und das Princip. Das Wahre wirkt zunächst nicht durch seine Wahrheit auf den Hörer, sondern durch sein Verhältniss zu dessen schon vorhandner Gedankensphäre. Diese Rücksicht gebietet über den Vortrag vor dem Anfänger. Und: mein System ist die Wahrheit, — diese Entscheidung gilt für den Denker als Individuum, — aber für keinen ausser ihm. Sie gilt nicht dahin, dass er die wehrlose Empfänglichkeit des Jünglings vielmehr seiner, als einer andern Ueberzeugung gewinnen zu wollen sich unterfangen dürfte. — Weiss etwa Deutschland noch immer nicht, dass Philosophie gerade die besten Köpfe mit der Kraft des Sturmwinds ergreift, eine Strecke fortschleudert, und dann hülflos stehen lässt? Grundes genug, wodurch sie unvermeidlich die Furcht der Väter, der Anstoss der Staatsmänner, und eine Quelle trauriger Spaltungen zwischen der reizbaren Jugend und dem erfahrnen Alter hat werden müssen! Zwar dies ist nicht Wirkung der Lehrer, am wenigsten einzelner bestimmter Lehrer und bestimmter Systeme. Wäre überhaupt Philosophie der Einfall und die Willkür einzelner Menschen, sie wäre längst, zusammt der Alchemie, verschwunden. Die *Natur selbst* ist es, welche *mit ungestümer Gewalt ins Denken hineinwirft*, und durch ihre Schwierigkeiten und Räthsel ein Wagestück nach dem andern hervortreibt. Darum aber ist die Wirkung nicht wohlthätiger. Menschliche Kunst ist hier, wie sonst, berufen, die Naturgewalt zu mildern und zu leiten, damit sie baue und nicht zerstöre. Demnach besteht die Kunst des philosophischen Vortrags nicht darin, mit freigebiger Eröffnung dessen, was sei und sein solle, zu eilen: sondern darin, die Kraft zu wecken, die Hoffnung zu beschränken, die Hitze zu kühlen; dem Trotz, welcher den Schein der ersten besten paradoxen Evidenz begleitet, durch absichtliche Erregung und Enthüllung des Scheins zuvorzukommen; das Missverhältniss zwischen dem Drange nach Wahrheit und dem Mangel an speculativer Behülflichkeit durch gewählte Uebungen, die *nur* Uebungen sind, zu erleichtern; aufmerksam zu machen auf das Bedürfniss der Methode, damit die Forschung nicht auf gut Glück, und, aufgereizt durch zu Wenig oder zu Viel vermeinten Erfolgs, mit wilder Heftigkeit umherstürme, sondern sich in den ruhigen Gang einer geordneten Geschäftigkeit, ohne Uebereilung und ohne Rückschritt, hineinfügen möge; endlich eben durch jene Uebungen dem Selbstdenken bald Freiheit und Sicherheit genug zu schaffen, dass es, ohne skeptische Unschlüssigkeit, ohne kritische Schadenfreude, durch blosse Klarheit der Auffassung gerüstet sei gegen alle andringende Autorität eines jeden, und so auch des eignen Systems, welches der Lehrer erbaute oder wählte.

Erklärung.

[Leipz. Liter. Zt. 1808, Int.-Bl. No. 43, S. 673.]

In der Recension meiner *commentatio de Platonici systematis fundamento*, No. 224 der jenaer allg. Lit. Zeitung, erkenne ich mit Vergnügen die ganze Aufmerksamkeit und prüfende Genauigkeit, wie ich sie meiner Schrift gewünscht hatte. Die Missverständnisse, welche der Rec. dennoch nicht vermieden hat, zu berichtigen, würde ich freilich mit mehr Hoffnung unternehmen, wenn er es über sich vermocht hätte, vom platonischen ἀγαθόν zu reden, ohne „die durch keinen Gegensatz getrübte Einheit“ herbeizuziehen; und wenn ich nicht durch Arbeiten, die vor dem Publicum liegen, während der viertehalb Jahre, die seit dem Schreiben jener kleinen Abhandlung verflossen sind, vom Studium des Platon wäre abgezogen worden. Was ich für jetzt geben kann, ist ein früher gezogenes Resultat, die Ergänzung der Andeutungen in meiner Schrift, gereift mehr im fernern Ueberdenken, als durch wiederholte Lectüre. Dem Rec. biete ich es dar als blosse Notiz, und als ein Zeichen des Danks für die mir gegönnte Musse; mir selbst behalte ich vor, auf den Gegenstand dereinst zurückzukommen, wann einmal Dinge, die mir näher liegen (insbesondere meine Versuche zur speculativen Psychologie) es gestatten werden.

Ich unterscheide in der platonischen Lehre drei Stufen ihrer Entwickelung. Auf der ersten Stufe findet sich das Ursprüngliche, Allgemeine, rein Charakterische, und meistens Vorherrschende; einzelne Untersuchungen führen zur zweiten und dritten; hier giebt es Umbildungen, Zusätze und Inconsequenzen gegen das Ursprüngliche, welches jedoch niemals verschwindet, sondern selbst in den Inconsequenzen noch sichtbar bleibt. Die erste Stufe, das Fundament, ist die Lehre von den Ideen, als selbstständigen Wesen; und von ihren logischen und Beziehungsverhältnissen unter einander, die ihnen als ihre ursprüngliche Form zugehören. Die platonischen Ideen sind überall mit keinem Dogma irgend eines andern Systems vergleichbar; nicht nur dürfen sie nicht Substanzen heissen, sondern selbst der Name *Ideen* ist für uns sehr unbequem geworden, weil er sich weit von seiner alten Bedeutung entfernt hat, und derselben nicht etwa durch Kant, Fichte, Schelling zurückgegeben ist. Auf die zweite Stufe erhebt sich das ἀγαθόν. In der Forschung über die Frage: was ist das Gute? wird diese Idee, welche zuvor scheinen musste nur eine in der Mitte der übrigen zu sein, dem Platon die Gottheit selbst; darüber verlieren die andern ihre strenge Selbstständigkeit, ihr Von-Selbst-Sein, ohne gleichwohl mit dem ἀγαθόν in Eins zu fallen; vielmehr wird das ἀγαθόν, um ihm den Vorrang zu geben, über die, den Ideen ursprünglich zugestandene *οὐσία* erhoben, es wird *actus purus, αἴτιον σωτηρίας τοῖς οὖσι*; die *ὄντα* hingegen haben nun ein abgeleitetes und abhängiges, statt des Von-Selbst-Sein; alle ihre übrigen Verhältnisse aber bleiben ihnen wie zuvor. Den Gang der Forschung über das *ἀγαθόν* aufzufinden nannte ich das Höchste für den Ausleger (*summum in exponenda Platonis doctrina*). Im Philebus scheint die Untersuchung noch nicht zur Reife gebracht; in der Republik sogar möchte ein Gefühl von Neuheit des Gedankens zu spüren sein, wenigstens von der Schwierigkeit der nun erst sich zeigenden Aufgabe, aus dem *ἀγαθόν*, als Princip, die Wissenschaft hervorgehen zu lassen; diese Aufgabe dachte sich zwar Platon, aber ich finde kein Zeichen, dass er in dieser Lösung weit gekommen sei. In dieser Wissenschaft hätte er zuerst die Verhältnisse des *ἀγαθόν* zu jeder andern Idee, dann die Verhältnisse der Ideen unter sich, als bestimmt durch jene ersten Verhältnisse, einzeln nachweisen müssen. Die Sinnenwelt gehörte nicht hinein. (*De rep.* VI, p. 124 *ed. Bip.* [*Steph.* p. 511 b]) — Als für diese zweite Stufe gültig, bezweifle ich nicht die Entwickelung des Rec. S. 568 in den Worten: „Nämlich das *ἀγαθόν* ist auch das *αἴτιον*" u. s. f.; ich bemerke noch, dass Platon in seiner eignen Sprache redet, wenn er das *ἀγαθόν* selbst nennt, in der Volkssprache hingegen, wenn er den Ausdruck *θεός* dafür gebraucht (*nomine dei designari τὸ ἀγαθόν*); die Bemerkung soll daran erinnern, dass die Gottheit zuerst als Haupt der Ideen, nach den der Ideensphäre eignen Verhältnissen, und dann erst, in Bezug auf die Sinnenwelt, durch die Begriffe, welche dem *θεός*, dem Haupt der Welt, zukommen, muss gedacht werden. Zur dritten Stufe, zur Weltlehre, fortzuschreiten, versucht Platon im Timäus; freilich misslingt es ihm so sehr, er geräth in so grosse Verlegenheiten, wie er es sich selbst weissagt (S. 303 *ed. Bip.* [*Steph.* 28 fg.]) und wie es in einem System, das auf Physik im mindesten nicht angelegt war, nicht anders begegnen konnte.

Jetzt sieht ohne Zweifel der Rec. den Hauptpunct, der unsre Ansichten unterscheidet. Ihm sind alle diese Stufen ein System, daher sein *ducatur Heracliti γένεσις in οὐσίαν Parmenidis*. Mir gilt der Satz: *divide Heracliti* etc. nur für das Fundament, für die Ideenlehre, so wie sie lag vor aller nähern Untersuchung irgend einer einzelnen unter den Ideen. Daher verweise ich den Platon nicht an den, von ihm in den ersten Grundgedanken verschiedenen, Parmenides. Eben so wenig habe ich gesagt: das *Esse rerum mutabilium* sei das des Parmenides. *Ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ εἶναι*, sagt er selbst, und bezeichnet dadurch, dass, nachdem er das Sein der Sinnenwelt wirklich ganz, und ein für allemal, verworfen hat, er nun nicht auch noch den Gedanken: Sein, wegwerfen, vielmehr diesen, als verkündend seine eigne Gültigkeit, als bürgend schlechthin für sich selbst aufrechthalten wolle. Hierzu passt auch der Satz: *χρὴ τὸ λέγειν, τὸ νοεῖν τὸ ὂν ἔμμεναι*, die Aussage, die Erkenntniss (das Sein) muss das Seiende selber sein. Eben so wenig lasse ich den Heraklit eine *Mischung* von Systemen machen; wozu bedarf's der Mischung? Das ungetheilte Ganze geht hier den Theilen voran; denn das Werden liegt vor Augen, vor allen Sinnen; es absolut zu setzen ist einer der leichtesten Versuche, die ein Denker machen kann; hingegen aus dem Werden das Sein und das Was herauszuscheiden, ist weiteres Heraustreten aus populären Vorstellungsarten und ziemt dem Fortgange der Speculation. Man wolle mich aber nicht missverstehen, als hätten Parmenides und Platon das Werden absichtlich und wohlbewusst vor sich genommen, um durchs Herausziehen Eines Factors aus ihm, als dem Product, ihr Wissen zu begründen; ihnen galt nicht, dem einen das Sein, dem andern das Was, als Factor der von ihnen verworfenen Undinge; dann hätten sie, um zur Naturlehre zu gelangen, nur denselben Weg, den sie gekommen waren, rückwärts gehen dürfen. Vielmehr eben im Verwerfen geschah es ihnen, dass ihr Gemüth sich heftete an dem, was sie im Denken festhalten konnten; dass sie es deshalb als eine unmittelbare Erkenntniss ergriffen; dass sie hieran ihr weiteres Nachdenken knüpften, die Eleaten um den Gegensatz des Sein gegen das Sinnliche auszubilden, Platon um sich den Fragen zu überlassen, die längst sein Interesse, seine ganze Seele gewonnen hatten, den Fragen: was ist das Rechte? was ist das Schöne? u. s. w., die er nicht verfolgen zu können glaubte, ohne in dem: was ist —? schon das Ist vorauszusetzen. Dass nun diese allgemeine Disposition zu mannigfaltigen Forschungen über das Eigenthümliche der mannichfaltigen Ideen, (wie viel Ideen, so viel Anfänge des Forschens!) beim Platon weit vorangegangen sei vor allen Lehrsätzen, die sich ihm erst im Durchdenken der einzelnen Ideen bildeten (wie die über das *ἀγαθόν*), ja, dass niemals durch diese Lehrsätze jene freiere Disposition gehemmt worden sei: dies dünkt mich, wäre die einfachste Wahrnehmung, welche sich dem Unbefangenen bei der Lectüre des Platon sogleich und überall darbieten müsste.

Zu den Untersuchungen der dritten Stufe gehören die Fragen über das Sein der Seele. Wird die Seele (zu unterscheiden von den Seelen, den Individuen,) als reines Erkennen; als νοῦς gedacht, unabhängig von zeitlicher Entwickelung oder Entfesselung, und im Gegensatz gegen diese, so erscheint sie frei vom Werden, und man kann hier die erste Scheidungslinie vorläufig ziehen, um den Unterschied zwischen Sein und Werden an einem Beispiel zu zeigen. Oft genug und lange genug mag Platon, wenn er mehr des Denkens, als der Vielen, die da denken und leben, gedachte, sich hiermit begnügt, oft und lange genug auch hierüber gezweifelt haben. Strenge genommen muss der Satz, dass die Seelen seien, allerdings schwinden. Individuen sind keine platonischen ὄντα. Dort, wo er beschäftigt ist, über die Psychogonie etwas Bestimmtes festzusetzen, bringt auch Platon ungeachtet alles aufgebotenen Scharfsinns, um die Consequenz der Ideenlehre durchzuführen, nichts zu Stande, von dem man nicht wenigstens ihm zeigen könnte, es müsse nach seinen eignen Principien ins Reich der Meinung fallen, die ja auf das widersprechende Mittelding zwischen Sein und Nichtsein hingewiesen ist. Ich bejahe unbedenklich die mir vorgelegte Frage: ob Platon auch Meinungen gehabt habe, die mit seinem Wissen in (für uns) offenbarem (oder doch leicht zu offenbarendem) Widerspruche standen. Man gedenke zuerst des Parmenides, der sich sogar des Widerspruchs ganz deutlich bewusst war. Ferner berufe ich mich auf die Verwirrung in Platon's Lehre von der Materie; hier fühlt er sich allenthalben ausser seiner Sphäre, schickt auch das Bekenntniss voran: νῦν δὲ ὁ λόγος ἔοικεν εἰσαναγκάζειν χαλεπὸν καὶ ἀμυδρὸν εἶδος ἐπιχειρεῖν λόγοις ἐμφανίσαι. Nachdem dies χαλεπὸν εἶδος zuerst mit vieler Schärfe als ein Sein ohne Was, mit reiner Empfänglichkeit, beschrieben ist, (die einzig mögliche Zuflucht, freilich zu einem Unbegriff, der gerade mit der Ideenlehre den seltsamsten Contrast, das heisst, den stärksten Widerspruch macht): liest man dennoch hinterher von einer Unordnung und von Spuren bestimmter Elemente, noch vor der göttlichen Formung (S. 331, [Steph. p. 53ab]). Mit grosser

Verlegenheit wird, nicht im besten Zusammenhange, des Raums erwähnt, als eines Etwas, *μετ' ἀναισθησίας ἁπτὸν, λογισμῷ τινὶ νόθῳ μόγις πιστόν· πρὸς ὃ δὴ καὶ ὀνειροπολοῦμεν βλέποντες.* Ist es kein Widerspruch, Lehren über die Materie aufzustellen und über den Raum noch zu staunen? Als räumliche Masse eben ist die Materie das allerwunderlichste *εἶδος*; die ächten *εἴδη* und *ὄντα* kennen durchaus keine gleichartige Vielheit; jedes *ὄν* ist das einzige seiner Art.

Nicht geringer ist die Verlegenheit bei der Frage: was heisst Theilnahme der Materie an den Ideen? *μεταλάμβανον δὲ ἀπορώτατά πῃ τοῦ νοητοῦ, καὶ δυσαλώτατον αὐτὸ λέγοντες, οὐ ψευσόμεθα.* In der Psychogonie vollends wird in der Verzweiflung der Knoten gar mit dem Schwert zerhauen; *τὴν θατέρου φύσιν δύσμικτον οὖσαν εἰς ταὐτὸ ξυναρμόττων βίᾳ.* Solche Dinge würden den Mann nicht nur aus der Zahl der Physiker, sondern aus der Zahl der Denker auszuschliessen scheinen: könnte man den Einfall ertragen, ihn darnach zu beurtheilen, — und hätte er nicht gleich Anfangs die Beurtheiler gebeten, sich nicht zu wundern, wenn Jemand Widersprüche in seiner Weltlehre entdeckte: *ἐὰν μὴ δυνατοὶ γιγνώμεθα, πάντως ἂν τοὺς αὐτοὺς αὐτοῖς ὁμολογουμένους λόγους ἀποδοῦναι, μὴ θαυμάσῃς.* Ein wohl angebrachtes Vorwort! aber sehr übel angebracht finde ich die Höflichkeit, (wo nicht die schwärmerische Verehrung,) welche dergleichen Erklärungen nicht glauben will, vielmehr unter dem Vorwande attischer Kunst und Urbanität, ihm eine ganze Last von simulirter Bescheidenheit und geheimer Ueberschätzung seiner selbst aufzubürden kein Bedenken trägt. — Was seine Lehre von der Präexistenz der Seele, sammt der *ἀνάμνησις*, anlangt, so bin ich auch hier der Meinung des Platon im *Meno* S. 361 [Steph. p. 86b]: *οὐκ ἂν πάνυ ὑπὲρ τοῦ λόγου δεισχυρισαίμην.* Diese Stelle würde mir einen sehr abschreckenden Begriff von der attischen Urbanität geben, wenn ohne sie das Folgende nicht eben so urban, und zugleich eben so nachdrücklich hätte gesagt werden können. — Endlich dass, im Timäus, Gott noch unterschieden wird von dem *νοητῷ ζώῳ*, auch dies dem Platon lieber nicht zu glauben, sondern durch eine mythische Trennung der *causa exemplaris* und *instrumentalis* zu erklären: dazu nöthigt den Rec. freilich sein Verkennen des Verhältnisses der Ideen und insbesondre des *ἀγαθόν* zu ihnen, welches letztere, wenn es schon die übrigen in *ewiger Zeugung* trägt und hält, dennoch nicht mit ihnen verschmilzt, so wenig wie das logische und Beziehungsverhältniss, wovon im Sophista gesprochen wird, ein solches Verschmelzen zur Folge haben konnte.

Doch hier finde ich mich bei dem befremdenden Wunsche des Rec., welcher also lautet: „*Dass er doch nicht so kargte mit seiner Weisheit: dann würden wir sehen, wie man aus dem Unverständlichsten glückliche Beweise führen könne.*“ Ich hatte ein paar Stellen aus dem *Sophista* ausgezogen: eine, worin zuerst (ohne auf's Metrum zu achten) der bekannte Satz des Parmenides angeführt wird, *οὐ μήποτε τοῦτο, scil. τὰ μὴ ὄντα, οὐδαμῇ εἶναι*, worin ferner auf's Allerklärste hervortritt, wie Platon unmittelbar und ganz geradezu das Sein an das Was heftet, daher auch das Nicht-Sein an das Kein-Solches-Sein, woraus denn, wider den Parmenides, folgt, dass *τὸ ὂν ἀναμφισβητήτως αὖ μύρια ἐπὶ μυρίοις οὐκ ἔστι*, — ferner eine zweite Stelle, worin eben so klar gesagt ist: es bezeichne den Philosophen, zu durchschauen, wie Eine Idee (als höherer Begriff) sich durch viele (niedere) erstrecke, wie die vielen, unter einander entgegengesetzten (nämlich durch specifische Differenzen) von Einer (der höheren) umfasst werden, wie hinwiederum Eine durch die Gesammtheit der Vielen zur Einheit verknüpft, (wie in der Allheit der Vielen coordinirten die geschlossene Einheit der Gattung dargestellt) werde. Nicht nur hier, sondern in der ganzen Gegend, wo diese Stellen stehen (*Sophista p.* 270—288. *ed. Bip.*, [*Steph. p.* 251—260]) herrscht (wie ich bei erneuerter Lesung von neuem bemerke) nicht Dunkelheit, sondern hohe Klarheit; man kann nur bei einzelnen (vielleicht verdorbenen) Ausdrücken anstossen, die den Zusammenhang nicht stören; Platon konnte die ursprünglichen Verhältnisse der Ideen, den Grundcharakter seiner Philosophie, nicht vollkommen darstellen, noch seine Lehre ernster und nachdrücklicher einschärfen, als es hier geschieht. Was soll ich nun dem Rec. sagen? Ich kann mich nicht überwinden, ihn, der Gelehrsamkeit und philosophischen Geist in so vollem Maasse hat, hier zurechtzuweisen, (so wenig als die Erklärung in die Beilage für Zuhörer, die nur die ersten Winke enthält, passte,) sondern, wenn das, was ich mit völliger Zuversicht klar nenne, ihm bisher dunkel blieb, so muss ich urtheilen, er könne es sich nur verdunkelt haben durch fremdartige, hineingetragene Begriffe; es käme alsdann auf den Versuch an, davon zu abstrahiren. Schon das *ἀγαθόν* gehört nicht hierher, es würde nicht schaden noch helfen; an die Weltlehre zu denken, lässt sich hoffentlich Niemand durch die *στάσις* und *κίνησις* verleiten, die hier bloss als Ideen in Betracht kommen; wollte aber Jemand die Einbildung herbeiziehen, es müssten die sämmtlichen Ideen, das *ἕτερον* und *ταὐτόν*, die *στάσις* mit der *κίνησις*, das *μὴ ὄν* mit der *οὐσία*, im Absoluten Eins sein: so wäre diess freilich ein unfehlbares Mittel gegen die ganze merkwürdige Stelle, die auch in die Psychogonie im Timäus tief eingreift, (dort nämlich entsprechen *ἕτερον* und *ταὐτόν* der Sinnlichkeit und Vernunft, indem Platon das Wagestück macht, das logische Vermögen dieser beiden Ideen, alle Gegenstände der Sinne und Vernunft durch Subsumtion zu *umfassen*, in ein *Auffassungs*- und Erkenntnissvermögen umzudeuten,) sich völlig zu verblenden: und alsdann möchte eine Auslegungsweise nicht fern sein, die alle Aufschlüsse zu weit herholt, und die schon Mythen deuten will, ehe und bevor sie die deutlichen Aussprüche aufgesucht und im Denken gehörig verarbeitet hat. — Doch vielleicht sollte ich dem Rec. von mir sagen, was er sogleich sehen konnte, und was wir, so laut es ihm gefällt, gemeinschaftlich dem Publicum verkündigen wollen, nämlich, dass ich weder Philolog, noch Kritiker, noch Literator bin, dass ich am Denken Arbeit genug finde; dass ich eben deshalb nicht gewohnt bin, bei einem Schriftsteller, den ich verständlich finde, Commentare und Uebersetzungen zu vergleichen; endlich, dass ich mich wohl hüte, mich zu solchen Geschäften zu drängen, von denen ich sehe, sie sind in viel besseren Händen, als dafür die meinigen sein würden. —

Genug, um vielleicht den Rec. nur zu zeigen, dass wir in der Erklärung des Platon viel zu weit von einander stehen, um uns jemals vereinigen zu können. Eine so unangenehme Aussicht verleidet die wissenschaftliche Mittheilung. Diessmal bin ich dazu vermocht worden, theils überhaupt durch die Achtung, welche der Rec. einflösste, theils insbesondre durch die für mich überraschende Erscheinung, unter meinen Recensenten zum erstenmale einen *Leser* von so hoher Wachsamkeit zu finden, wie ich deren für alle meine Schriften wünschen muss, so gewiss ich wünsche, verstanden zu werden.

Ich nutze diese Gelegenheit noch zur Anzeige eines Missverständnisses, das ich in der Psychologie des trefflichen, zu früh vollendeten, *Carus* antreffe. In meiner Pädagogik war die Rede von der Idee einer Psychologie, worin die gesammte Möglichkeit menschlicher Regungen *a priori* verzeichnet wäre. Eine solche, meint *C.*, würde nur ein Schema leerer Plätze und Kategorien zwischen den verschiedenen allgemeinen Beziehungen des Endlichen auf das Unendliche ausmachen. — Das Wort: *verzeichnet*, scheint ihn an *Verzeichniss* erinnert zu haben; ich dachte an *Verzeichnung*, allenfalls einer Curve. Schemata leerer Plätze und Kategorientafeln liebe ich gar nicht. Endlich, Beziehungen des Endlichen auf das Unendliche möchten wohl der Metaphysik bleiben, in der Psychologie aber schwerlich Platz finden.

III.

ENTWURF ZU VORLESUNGEN ÜBER DIE EINLEITUNG IN DIE PHILOSOPHIE.

1807.

Vorläufige Beschreibung der Philosophie nach ihrem Wesen und ihren Wirkungen.

Mit dem Namen der Weisheit bezeichnen wir die Idee eines Systems von *Gesinnungen*, das seinem Inhalte nach unveränderlich sei: — ein solches System wird zugleich richtig und gut sein müssen. Die ganze Veränderlichkeit der menschlichen Gesinnungen steht demnach der Weisheit entgegen, als dasjenige, was zur Vestigkeit erhoben werden soll.

Die *unmittelbare Wahrnehmung* aber liegt ganz ausser diesem Gegensatz; — und rückwärts: was nicht ausser diesem Gegensatz liegt, ist nicht unmittelbare Wahrnehmung.

So weit in der Beurtheilung des Wahrgenommenen sich *Zweifel* und *Widersprüche* über die Natur der Dinge, über das Nützliche und Gute ergeben können, eben so weit herrscht das Bestreben, *Vorstellungsarten* zu ändern, um sie zu bessern.

In dem Aufsteigen zur Weisheit liegt auf der einen Seite ein Losreissen von der Wahrnehmung; auf der andern Seite ist aber die Weisheit auch nicht *blosses Denken;* vielmehr muss in ihren Begriffen das Unmittelbare des Wissens sich *dargestellt* wiederfinden. Dies führt auf den Unterschied der *Materie* und der *Form* der Weisheit; sie ist *Kenntniss* in der ersten, *System* in der zweiten Rücksicht. Ist eine unvollkommene Weisheit mehr Kenntniss als System, so kann sie *Lebensweisheit*, ist sie mehr System als Kenntniss, so kann sie *Schulweisheit* genannt werden, ohne dass sich jedoch eine veste Grenze bestimmen liesse.

Es können alle Köpfe, in denen ein *eigener Sinn* lebt, auf ihre Weise ins Philosophiren gerathen. Die einen werden sich sagen, welche Art des Glücks, nach einem eingebildeten Vorgenuss ausgewählt, sie sich zu bereiten denken; andere werden den unbestimmten Reiz, den Natur und Kunst sie fühlen lassen, auf deutliche Umrisse und Verhältnisse des Schönen zu bringen suchen; noch andere werden Gesetze auszusprechen wagen, um darnach die Verwirrung im Menschen und in der Gesellschaft zu schlichten; noch andere werden zu einer Mannigfaltigkeit von Sachen, Geschäften und Kenntnissen Begriffe der Ordnung und Namen für Rubriken aufsuchen; endlich wieder andere in das Wesen von Naturdingen und Naturwirkungen, vielleicht in das Wesen der Gottheit selbst hineinzuschauen sich vermessen.

Vielseitige Cultur und *Philosophie* bedürfen einander gegenseitig, sowohl im einzelnen Menschen als in der Gesellschaft. Es schickt sich für eine Einleitung in die Philosophie auf die Mannigfaltigkeit der Interessen, welche sie eigentlich voraussetzen muss, wenigstens durch einige allgemeine Benennungen hinzuweisen.

Alle Arten von Gegenständen können in der *Beschauung* interessiren; der Mensch aber und sein Schicksal ist uns überdies noch der *Theilnahme* werth. Die Beschauung erfreut sich entweder an der Vielheit, an den Contrasten, an dem unterhaltenden Wechsel der Dinge; — oder sie sucht in den anscheinenden Spielen des Zufalls Gesetze des Zusammenhangs und des Fortschritts zu entdecken, oder sie wird von dem Unterschiede der Verhältnisse getroffen, sie hebt das Schöne hervor aus der Masse des Hässlichen und des Unbedeutenden. (*Empirisches, speculatives, ästhetisches Interesse.*)

Die Theilnahme liegt ursprünglich in der Nachbildung fremder Gemüthszustände; entweder überlässt sie sich denselben — *sympathetisch;* oder sie erhebt sich über deren Gegensätze, — *gesellschaftlich*; oder sie stösst an die Abhängigkeit der Menschen überhaupt, und wird des *religiösen* Bedürfnisses inne.

Ist in dem einzelnen Menschen nicht Vielseitigkeit, Philosophie und sittlicher Charakter vereinigt, so wird er immer mangelhaft erscheinen. Im vielseitigen Interesse gewinnt er die Ausdehnung des Bodens, der zur Erweckung geistiger Kräfte bereitet ist. Durch Philosophie muss er seine Persönlichkeit üben, dass sie sich in dieser Weite nicht zerstreue, durch sie muss er den Gewinn sich zueignen und für sich *formen*. Endlich die Form darf nur von der sittlichen Güte selbst entlehnt sein, so wie auch nur dieser reiche und bildsame Vorrath im Stande ist, diese Form mit Grösse und Schönheit darzustellen. Die Fülle geordneter Gedanken ist das Element, worin ein reiner Wille sich stets regen und üben muss, wenn er nicht

Gefahr laufen soll, Vorurtheilen und endlich Leidenschaften seine Kraft zu leihen.*

Ist in der Gesellschaft die vielseitige Cultur *zerstreut*, so kann die richtige Zusammenwirkung der verschieden Gebildeten nur dadurch gesichert werden, wenn in der höhern leitenden Klasse viele Einzelne sind, deren jeder diese Mannigfaltigkeit und Bildung in sich selbst besitzt, überschaut, beherrscht und in der Gesellschaft zu beherrschen weiss. Aber das innere Beherrschen der eigenen Vielseitigkeit, die letzte Besinnung und Temperatur kann nur durch *Philosophie* bewirkt werden.

In der Gesellschaft gehört die Philosophie nicht zu den *unmittelbar* thätigen Kräften; sie dämpft ungleich mehr äussere Wirksamkeit, als sie giebt, indem sie den Leidenschaften Ruhe gebietet und auf Ueberlegung vor dem Handeln dringt; besonders aber dadurch, dass sie den Fluss der sinnlichen Auffassung unterbricht, den Gang der Zeit vergessen macht, die Aufmerksamkeit zu sehr auf Allgemeinheit, zu wenig auf die scharfen Eigenheiten der jedesmaligen Umstände richtet. Geschäftsmänner müssen sich *dieser* Wirkung durch ausdrücklich vestgesetzte Grundsätze *erwehren*.

Mittelbar wirkt die Philosophie desto stärker auf die Gesellschaft als ein Centrum von Meinungen, welche sich unter die handelnden Personen verbreiten, theils als *Triebfedern*, theils als *Vorwände*. Schon dass die stets rege Untersuchung den angenommenen Meinungen das Gewicht der Autorität benimmt, nöthigt zu fortdauernden Anstrengungen mancherlei Art, um aufrecht zu halten, was sonst von der Meinung ruhig wäre getragen worden, jetzt von Gründen, nicht mehr von der Autorität getragen werden soll.

Neue Behauptungen, die sich verbreiten, wirken nach ihrer Eigenthümlichkeit und nach den Umständen. Im allgemeinen lässt sich nur sagen, dass man von neuen Wahrheiten nicht stets vortheilhafte Wirkungen erwarten dürfe; denn das Princip der Veränderung im Handeln der Menschen ist die Veränderung der *Gemüthslage*, welche die neue Meinung in ihnen hervorbringt, nicht aber das *Materielle* dieser Meinung selbst.

---

* Es versteht sich, dass keine der genannten Arten von Interessen die andern vertreten, gleichsam ihr Amt übernehmen könne. Es ist allemal Einseitigkeit vorhanden, wo eins das Uebergewicht über das andere hat.

Die rechte Wirkung der Philosophie auf die Gesellschaft ist diejenige, welche durch andere Wissenschaften, die den Berufsgeschäften näher stehen, hindurchgeht. Die Philosophie, der im Grunde kein Stoff eigenthümlich zugehört, hat eben darum eine Art von wissenschaftlicher Allgegenwart. Theils fordert man von ihr die Entwickelung der allgemeinsten Hauptbegriffe in allen Wissenschaften und die Nachweisung der allgemeinsten Formen aller Untersuchungen in wissenschaftlicher Anordnung; theils sollte eigentlich, wenn man die Philosophie ins Unendliche fortschreitend denkt, ihre Art die Dinge zu beleuchten, auf Alles übertragen werden, was der Kenntniss werth ist. Indem sie zufolge dieses Verhältnisses in die übrigen Studien eingeht, findet sie theils Gelegenheit, in ihr selbst die eingeschlichenen Fehler zu entdecken, theils kömmt es auch denen, welche mitten im Geschäftskreise stehen, ganz eigentlich zu, eine schon auf die Regeln des Geschäfts bezogene Philosophie mit genauer Beobachtung von Zeit und Localität ins Leben zweckmässig einzuführen. Am wichtigsten ist deshalb für die Gesellschaft der Zusammenhang der Philosophie mit der Religions- und Rechtslehre.

Alle Zweifel, welche man über die gesellschaftliche Wirkung der Philosophie versuchen könnte, werden von der einen Betrachtung überwogen, dass der Mensch, um seinen gegenwärtigen Uebeln sich zu entwinden, — wenn er nicht etwan die ihm von der Natur dargebotenen Mittel verschmähen und noch Wunder erwarten will, — nichts anderes thun kann, als seine *Vernunft* gebrauchen und erwarten, wohin ihn sein Nachdenken führen werde. Die Geschichte der Bemühungen, welche die Vernunft *bisher* anwandte, warnt freilich sehr nachdrücklich vor jeder vorschnellen Ausführung dessen, was etwa irgend ein Individuum mit vollkommener *Evidenz* zu wissen sich rühmen möchte. Wäre aber auch eine solche vorgebliche Evidenz nichts weiter als eine psychologisch merkwürdige und für die Gesellschaft folgenreiche Erscheinung, so müssten schon darum alle diejenigen, welche die Menschen kennen oder irgend einmal Lenker der Gesellschaft werden wollen, jene Erscheinung des Studiums werth achten, die sich immer erneuern werden, so lange die Menschheit nicht auf Geistesordnung Verzicht leistet.

Blicke auf die Welt und erstes Finden der philosophischen Probleme.

Das ganze Gegebene, *als Ganzes* so genommen, wie es der gemeine Verstand auffasst, heisst die Welt. Sie stellt sich dar als eine Summe von Dingen ausser einander und nach einander, die unter sich und mit uns auf mancherlei Art zusammenhängen. Gleich dieser erste Blick auf die Welt veranlasst folgende Fragen:

1) Was ist in der Welt?
2) Was war in der Welt?
3) Wie ist Alles zugegangen?
4) Wie kann es uns interessiren?
5) Was wird daraus werden?

Alle diese Fragen zielen auf das *Gegebene*. Würde es, oder wäre es nun so gegeben, wie es verlangt wird, so gäbe es nichts zu philosophiren; aber gleich bei der ersten Frage muss der gemeine Verstand einräumen, dass ihm die Dinge, welche sind, nur durch ihre *Eigenschaften*, die Eigenschaften nur in vereinzelten Wahrnehmungen gegeben seien; dass ihm jedes Ding nur so weit bekannt sei, als er dessen Eigenschaften bisher bemerkt hatte; dass in Rücksicht der künftig vielleicht noch zu entdeckenden jedes Ding Räthsel ohne Ende für ihn enthalte. So fern aber die Dinge *bekannt* sind, zeigen sie Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten und zwar so, dass man nicht bloss eine Anzahl ganz gleicher und völlig ungleicher, sondern auch eine Nähe oder Entfernung verschiedener Eigenschaften nach *Graden* in ihnen zu bestimmen findet.

Die *Klassenordnung* nach den Aehnlichkeiten, wiewohl ganz und gar *durch die Beschaffenheiten* gegeben, verräth doch auch wieder, dass sie nicht *gegeben*, sondern *gemacht* ist, indem sie die Dinge ganz anders zusammenstellt, als sie beisammen gefunden werden. (Man versetze sich in ein Naturalienkabinet; was da der Naturforscher zusammenordnete, wurde theils auf Bergen, theils im Grunde des Meeres u. s. w. gefunden; man verwechsele nicht die Nähe oder Entfernung im Reiche der *Begriffe* mit der Nähe oder Entfernung im *Raume*.)

Denn auch die *Lage* der Dinge ist gegeben, und nicht bloss eine Menge von Arten, sondern auch eine Menge von Dingen jeder Art; genau genommen lässt sich jedoch diese Menge selten oder nie bestimmt angeben. Die Welt scheint sowohl der Theilung als der Ausdehnung nach *unendlich*.

Wie die erste Frage die Weite der Welt nach Raum und Beschaffenheit auszumessen strebt, so will die zweite: was war in der Welt? die Zeiten rückwärts durchlaufen.

Hier fällt ins Auge, theils dass die Beschaffenheiten der Dinge sich ändern, theils dass die Dinge selbst zum Theil entstehen und vergehen. Es hat jedes Ding seine *Geschichte*, es haben auch ganze Gattungen die ihrige. (Geschichte eines Staats, der Menschheit u. s. w.) Reihenweise laufen diese Geschichten *neben einander* fort; sie scheinen aber auch *in einander* einzugreifen. Die Geschichte der Stoffe durchkreuzt die Geschichte der Gattungen; der Anfang ist nirgends zu finden, und in dem, was durch *Nachrichten* gegeben heissen mag, sind allenthalben Lücken.

Dies verursacht die grössten Schwierigkeiten bei der dritten Frage: wie ist Alles zugegangen? Zwar dem rohen Menschen genügt auf diese Frage eine blosse Ergänzung der Geschichte; doch mengt er auch da hinein schon die Begriffe vom *Thun* und *Leiden*. Demnach müssen einige Dinge, welche *Thun*, *Kraft*, und ehe sie thun, *Vermögen*, andere aber, oder dieselben in anderer Rücksicht, eine Wandelbarkeit haben, welche das *Leiden* möglich macht.

Das wirkliche Wandeln, *Anderswerden*, ist es wohl immer ein Leiden? — So müsste ihm immer ein Thun vorausgehen. Aber das *Vermögen*, welches dabei zur Kraftäusserung übergeht, leidet es nicht selbst, indem es aufhört zu ruhen? *Dieses* Leiden würde selbst ein früheres Thun voraussetzen; das frühere eben so ein noch früheres, und weil dies ins Unendliche geht, so würde nichts geschehen, wenn keines anfinge.

Also ist vielleicht das Vermögen ein *freies* Vermögen d. h. es tritt ohne weiteres aus der Ruhe hervor.

Ein solches Ding aber, das unendlich viele Vermögen haben müsste für *jede* freie Thätigkeit, sieht einer Ungereimtheit so ähnlich, dass man es vielleicht vorläufig bei einem absoluten Werden bewenden lassen wird. Ein solches Werden könnte auch füglich das Werden einer Thätigkeit sein, und diese könnte weiter ein abhängiges Vermögen so leiden machen, dass es sich als Kraft äusserte, ja es könnte dies der erste Anstoss sein für eine ganze Reihe solcher abhängiger Vermögen. So denken wir uns in der That ein ursprüngliches Werden unsers Wollens, (denn ein Wollen des Wollens u. s. w. wird man doch nicht annehmen;) und von da aus leiten wir unbesorgt vor Widersprüchen die Veränderungen ab, die wir in der Welt bewirken.

Auf ähnliche Art erklären wir uns die Thätigkeit anderer lebender Wesen. Aber sind denn *alle* Veränderungen in der Welt von einem *Wollen* ursprünglich ausgegangen? oder giebt es auch für das *Todte* ein absolutes Werden, und ist das Todte vielleicht nicht so ganz in sich ruhend, wie es uns meistens vorkommt? (Könnten wohl einmal die Berge den Einfall bekommen, auseinanderzufallen und sich aufzulösen, wie jedes andere zusammengefügte Ding; die verschlossenen Dinge könnten den Einfall haben, die Riegel zu verschieben und herauszugeben u. s. w.?)

Diese Fragen müssten nicht bloss im allgemeinen beantwortet werden, sondern für jedes Ding und jedes Ereigniss in der Geschichte desselben müsste darüber bestimmte Auskunft zu finden sein, wenn der Forschung: wie Alles zugegangen sei, entsprochen werden sollte.

Was die vierte Frage betrifft: wie uns die Dinge und Ereignisse in der Welt interessiren können, so liegt schon in den früheren Fragen als Fragen, unmittelbar das Interesse ausgedrückt, welches in ihnen spricht; denn warum frage ich doch?

Dies blosse Interesse des Erkennens steigt noch, wenn wir uns erinnern, dass wir selbst zu den Dingen in der Welt gehören, und dass wir in grosser Ungewissheit stehen über den Anfang unseres Daseins sowohl, als über die Reihe des Leidens und Wirkens, durch welche wir auf den gegenwärtigen Punct gekommen sind.

So viel ist leicht zu bemerken, dass wir mit den einzelnen Dingen in der Welt in Gegenwirkung stehen bis ins Unabsehliche; eben so, dass wir von gewissen allgemeinen Einrichtungen der Natur abhängen, daher wir denn auch um der Selbsterkenntniss willen die Natur studiren müssen. Für unsere Gefühle und für unser thätiges Streben, für unsere Hoffnungen und Entschliessungen müssen wir wissen, was wir zu erwarten und wornach wir uns zu richten haben.

Jedoch für unsere *Selbstthätigkeit*, die da von uns ausgeht, könnte vielleicht auch die Richtung ursprünglich in uns selbst liegen. In diesem Falle würde eine ganz eigene Art von Besinnung auf uns selbst nothwendig werden, in der wir bloss unsern ursprünglichen Willen zu studiren und denselben von allen dem zu sondern hätten, was als Leiden und als Hemmung von aussen etwa mit demselben vermischt werden könnte. Immer könnten wir am Ende, nachdem wir erst wussten, was *wir selbst wollen*, uns auch noch wegen des Einflusses entschliessen, den wir der äussern Welt auf unsern eigenen Willen geben und lassen wollen.

(Diesem Zurückgehen in sich selbst verdankt die praktische Philosophie ihren Ursprung; sie veranlasst den Menschen und verhilft ihm dazu, zu wissen was er wolle; sie bietet sich jedem dar, weil er Mensch ist, weil er als Mensch ein vernünftiges Wesen, ein gottähnliches Wesen ist. Nicht die Natur, nicht das Aeussere beschäftigt uns dann; bloss unser Wille: die Menschen wissen aber selten oder nie, was sie wollen, weil jenes Zurückgehen ihnen Mühe macht. Man gehe nur in sich selbst tief zurück: man wird sich wahrhaftig losmachen können von allem äussern Einflusse; man wird *wollen* können, unbekümmert um das, was daraus werde, ob man es durchsetzen könne. So glückte es grossen Männern, die die Menge der schwach Wollenden beherrschten, und vor denen sich, wie man sagt, das Schicksal selbst beugte; die Alles konnten, was sie wollten, weil sie es immer wollten und ernstlich wollten. Fichte's „Bestimmung des Menschen“ ist vorzüglich geeignet, solchen starren, eigensinnigen Willen hervorzutreiben; er ist die Ursache, dass wir grosse Männer besessen haben und noch besitzen.)

Vielleicht auch gäbe es noch eine höhere Art von Besinnungen an uns selbst, welche von der einfachen Bemerkung ausgehen, dass die Welt, so weit wir sie auch nur immer gegeben oder erforscht nennen mögen, dass jeder ihrer Theile, den wir zu kennen meinen, eben in dieser Erkenntniss, dieser Erforschung oder diesem Gegebensein, von uns selbst vorgestellt wird und dass wir nie aus diesem allumfassenden Vorstellungskreise heraus können. Es fragt sich dann, ob, indem wir diesen unsern Vorstellungskreis, mit allem jetzigen und künftigen Zubehör, selbst wiederum vorstellen, wir denselben noch ableiten müssen von einer Wechselwirkung zwischen uns und der übrigen Welt, oder ob er nicht vielmehr ganz und gar, so wie wir ihn in Raum und Zeit, durch Begriffe und nach Zwecken geordnet besitzen, als *aus uns* hervorgehend zu betrachten sei, da ja doch *alles Aeussere*, woraus man ihn erklären will, selbst wieder *in ihn hineinfällt.*

(Wahre praktische Philosophie sucht sich loszureissen, stemmt sich gegen die äussere Natur. Aber der Idealismus sucht wo möglich noch einen höhern Schwung zu nehmen; nämlich die äussere Natur als unser Werk, als von uns abhängig anzusehn. Hat man es dahin gebracht, so ist an Dienstbarkeit im mindesten nicht mehr zu denken; wir werden die höchste Selbstständigkeit haben. Wie wenn wir die äussere Welt verwandeln könnten in blosen Schein? Dies ist das Grosse und Erhebliche in diesem System, welches Fichte mit einiger Ausführlichkeit und Consequenz ausgeführt hat. Es predigt: dass so etwas, als der Mensch sich einbildet und aus ihm selbst hervorgeht, sich auch nothwendig nach ihm richten muss. Es ist alles *reine* Selbstständigkeit.)

Misslich ist dabei nur, dass immer *gerade auch das Ich*, welches den Schein zu tragen scheint, eben sowohl als jedes Aeussere in ihn hineinfällt. Unser Interesse an der Welt scheint auf den ersten Blick sich sehr zu ändern, wenn wir annehmen, sie sei nur durch uns; ohne Zweifel wird sie ja dann in allen ihren Gefahren unseren näheren Bestimmungen zugänglich sein und wenn wir bisher von ihr litten, so lag es ohne Zweifel nur daran, dass wir jener höhern Besinnung noch nicht mächtig waren. Allein sie *dauert auch jetzt*, und geht ihren Gang auch *nach* dieser Besinnung; und die Tiefe unserer selbst, welche in ihrer *Einheit* das Mannigfaltige der Erscheinung bereitet, bleibt für uns *eine eben so weite und verschlossene Welt*, als diejenige war, welche wir in ihrem Schoosse zu erkennen meinten. Ja der Knoten zieht sich bis zur Unauflöslichkeit zusammen, indem wir jetzt aus dem *Einen* das Viele *ableiten*, also in dem Einen das Viele, gerade soviel als nöthig ist, *voraussetzen* müssen, wobei zu fürchten steht, der blose Begriff der Einheit möchte ein schlechtes Band sein, um das ursprünglich Viele zusammen zu halten. — —

Es ist nicht nöthig für die fünfte Frage: was wird daraus werden? noch einige Betrachtungen hinzuzufügen. *Unmittelbar* gegeben ist für sie nichts. Das *mittelbare* Wissen von der Zukunft aber muss ein Theil sein von demjenigen Wissen, zu dem das Gegebene mag veranlassen können.

Zu dem *Gegebenen* werden wir auf alle Weise zurückgetrieben. Um nun die Fragen zu vereinfachen bleibe jede Beziehung der Dinge auf uns fürs erste ganz aus dem Spiele. Haben wir unsre Vorstellungen von den Dingen selbst nur erst geordnet, so wird sich nachher nur desto besser einsehen lassen, wie die Besinnung: *es seien unsre Vorstellungen*, Alles ändern müsse, auch unser Interesse wird sich finden, wenn der Gegenstand erst bestimmt gefasst ist.

Was aus einem Andern geworden oder gemacht ist, kann man von dem wohl eigentlich sagen: *es sei?* Für etwas ganz Neues, das nur geradezu angefangen habe zu sein, will man es nicht gelten lassen; man führt vielmehr seine Existenz zurück auf die Existenz dessen, woraus es geworden ist. Die eine und die andere Existenz soll dieselbe sein; das Alte soll unter einer neuen Gestalt noch fortdauern. Also das Neue ist nur die Gestalt; die Gestalt ist aber eigentlich nichts; das was eigentlich ist, war schon irgend etwas, ehe es diese Gestalt annahm, und was es damals war, müsste man wissen, um es seiner wahren Natur nach zu kennen.

Vielleicht ist es aber durch verschiedene Umgestaltungen gelaufen; dann müsste man ihm alle diese fremden Verhüllungen eine nach der andern ausziehen, um es endlich, wie es wirklich ist, nackend zu erblicken.

Diese Betrachtungen liegen der Unterscheidung zwischen *Dingen* und *Stoffen* oder *Elementen* zu Grunde; vielleicht müssten die Elemente noch weiter auf einen Urstoff zurückgeführt werden; das Wasser freilich wird wohl jetzt von Niemand mehr dafür gehalten werden.

Indessen was sichert uns, dass der angenommenen Urgestalt unseres Stoffs nicht doch noch wieder eine frühere Zeit und frühere Gestalten vorausgingen; jede Verwandlung lässt sich eben so leicht rückwärts, als vorwärts denken. Genau besehen macht jedoch die Zeit hier gar keinen Unterschied; war der *gleiche* Stoff ehemals Wasser und ist jetzt Feuer, so sind ihm beide Gestalten gleich zufällig; die jetzige könnte eben sowohl für die rechte gelten, als jene; sie wäre wenigstens für jetzt die wahre. Aber eben weil dies den Stoff mit sich selbst in Widerstreit setzen würde, muss man das Streitende ganz von ihm sondern; *gestaltlos* bleibt er zurück, schwebend, wenn man will, in der Mitte zwischen allen Umwandlungen, in denen er sich schon zeigte und noch zeigen wird. (Das *ἄπειρον* des Anaximander, *reiner*, unbestimmbarer *Stoff*; wenn eine Bestimmung hinzukäme, so würde auch durch die kleinste der Begriff desselben aufgehoben.)

Bis jetzt war alles anschaulich; jetzt ist es Zeit, uns aus dem Sinnlichen zu Begriffen zu erheben; dazu gehört ein höherer Grad von Aufmerksamkeit; von der Nothwendigkeit des Denkens getrieben muss man durch alle die mannigfaltigen Schwierigkeiten hindurch.

System des absoluten Werdens.

Wie kam der gestaltlose Stoff zur Gestalt? und wie von einer Gestalt zur andern? Diese Frage bedrängt uns jetzt, indem wir die Welt aus dem Stoffe zu erklären haben. Das Bequemste wäre eine Gottheit eingreifen zu lassen, und sich das weitere Nachforschen, wie die Gottheit zu diesem Eingreifen kam, ganz zu verbieten; allein dies würde den *Versuch der Forschung* verderben, der sich rein halten muss von allen willkürlichen Annahmen.

(Die Philosophie hat nichts mit Willkürlichem zu thun; Es muss etwas Nothwendigkeit sein. Das Gegebene kann ihr nur die Veranlassung sein zum Reden; was der Philosoph sagt, muss eins aus dem andern nothwendig herbeigeführt sein. So zu denken ist schwierig; aber bei der Philosophie und besonders bei der Metaphysik kommt Alles darauf an.)

Ueberhaupt also dem ersten Werden ein *Thun* vorauszusetzen ist, wie schon bemerkt, undenkbar; es scheint also: *das Werden sei ursprünglich*.

Ist aber das *Werden*, so würde ein zweites entgegengesetztes Werden dazu gehören, um jenes wieder abzubrechen. Der Stoff, der ein solches sich selbst zerstörendes Wesen in sich hätte, wäre ein ärger widersprechendes Unding, als jenes Ding, das eben sowohl Feuer als Wasser sein sollte. Also das ursprüngliche Wesen läuft fort; es ist beharrlich in der Veränderung; es gleicht dem bewegten Körper, der nie seine Richtung und Geschwindigkeit verliert. Der Urstoff (das Urwesen) hat eine qualitative Bewegung mit bestimmter Richtung durch die Weite der Beschaffenheiten und bestimmter Abmessung der Zeit, in denen er seine Umwandlungen vollbringt.

Zur Welterklärung bedarf es noch eines einzigen Zusatzes. Hätte die ganze Masse des Grundstoffs dieselbe qualitative Bewegung, so könnte das Ganze in einerlei Zeitpunct auch nur einerlei Gestalt zeigen. Aber eine solche Einförmigkeit ist nicht in der Natur; der Wechsel muss fortgehen nach verschiedenen Richtungen. Es ist also nothwendig, ursprünglich Gegensätze (ἐναντιότητας) anzunehmen: zwar nicht in einerlei Theilen des Grundstoffs, welches sich widerspräche, aber in verschiedenen Portionen, entweder in *verschiedener qualitativer Richtung*, oder *verschiedener Geschwindigkeit*, oder eine Verschiedenheit der *Zeitpuncte des Durchgangs* durch dieselbe Veränderung, oder endlich *Alles dieses* verbunden.

Jetzt können die scheinbar verschiedenen Stoffe sich mischen, sich in ihren qualitativen Bewegungen hemmen, stören, anders richten, und den Schein des Wirkens und Leidens hervorbringen, den wir in der Welt finden. (Heraklit, dessen System wir nicht zu schnell entwickeln dürfen, wenn es nicht vor der Zeit uns auseinanderfallen soll, braucht nur im allgemeinen das Bild der Freundschaft und Feindschaft, die einen Weg gehen und sich vertragen, oder durch Zank hemmen und zerstören u. s. w. Nur, dass das Urgesetz in allen diesen Verwickelungen immer der eine und gleiche ewige Impetus des Werdens bleibe, aus welchem *eine Causalität und Wille eine Gemessenheit der Zeiten* folgt, die sich nothwendig entwickelt, weil die Geschwindigkeit ursprünglich ist. Εἱμαρμένη.)

(Die Alten und ihre Dichter setzten das Schicksal über die Götter; warum wohl machten sie es nicht selbst zu einer Gottheit? Dies lag in dem Begriff selbst, den sie vom Schicksal hatten. Das Schicksal ist Vorherbestimmtheit ohne allen Sinn und Verstand; es hat weder Willen noch Kraft; denn sonst liesse sich die letztere getheilt oder vervielfältigt denken; bei jenem wäre die Frage, ob nicht ein anderer Wille, bei Verstand und Klugheit, entgegenwirken könne. Solche Vorherbestimmtheit nehmen die Alten als vorhanden an; aber Zeus und die anderen Götter konnten sich selbst nicht widersetzen, obgleich sie wussten, was werden würde; diese Einsicht wird *ihnen* zugeschrieben; das Schicksal selbst wusste nichts. Es ist *erhaben* über Alles, weil es nichts Höheres giebt, weil Alles in diesem Punct mitbegriffen ist. — Eine Nothwendigkeit in sich selbst bevestigt ist für uns *niederschlagend.* Steht es bei uns, ob wir sie annehmen, biegen oder verwerfen? Ein grosses, wichtiges Verhältniss! Wie *eine* Veränderung im Kabinet eines grossen Staats auf Millionen wirkt, so kann *ein* philosophischer Irrthum die grösste Verwirrung im ganzen Thun und Leben veranlassen, und für alle Theile des Studiums die Richtung verderben oder fördern. Hier wollen wir uns durcharbeiten; ohne geirrt zu haben, werden wir keine Wahrheit finden.)

Scheint aber in der Welt irgend etwas zu ruhen und in seiner Beschaffenheit zu dauern, so müssen wir voraussetzen, es sei dennoch innerlich in Arbeit begriffen, als deren wahrscheinliche Folge wir gewisse unmerkliche Ein- und Ausströmungen (*ἀναθυμιάσεις*) annehmen können, durch welche es sich in dem Wirbel der allgemeinen Bewegung erhält. (Mehreres von diesem gehört nicht nothwendig zum System; es ist Ausschmückung.) Ueberhaupt versteht sich, dass die qualitative Bewegung nicht etwa die räumliche ausschliesst; denn woher wollte man diese sonst erklären? sondern dass vielmehr die eine mit der andern in einem und demselben ursprünglichen Werden von Ewigkeit zu Ewigkeit vorbestimmt sei.

Werfen wir von hier aus einen Blick auf die sinnlich bekannte Welt, so finden wir zweierlei, das durch seine unaufhaltsame Beweglichkeit und Wandelbarkeit dem angenommenen Grundstoffe ähnlich sieht: den *denkenden Geist* und das *Feuer.*

Wiewohl dem Grundstoff eigentlich gar keine Beschaffenheit bleibend zukommt, so würden wir doch denselben mit mehrerem Rechte Feuer nennen, als ihn irgend ein anderes bekanntes Wort bezeichnen könnte.* Da ferner alle Naturkörper zu erglühen fähig sind, alle der Gewalt des Feuers sich unterwerfen müssen und sich ihm alsdann verähnlichen, so lässt sich wohl denken, dass es Perioden geben könnte, wo der sämmtliche Stoff die Gestalt des Feuers annimmt und dass zwischen diesen Perioden eben die Verwickelungen liegen, welche aus den entgegengesetzten Richtungen, die jede Portion der Masse für sich nimmt, hervorgehen; also in den Zwischenzeiten wird aus den Gegensätzen eine Welt; aber die Welt eilt jedesmal durch ihre Umwandlungen einer Verähnlichung aller Gestalten, einer neuen Feuerperiode unaufhaltsam entgegen.

---

* Man denke sich ein recht loderndes Feuer, eine recht glühende Masse, verzehrend, ausstrahlend, wohin nur Oeffnung und freie Bewegung ist. Wollte man sie mit dem Sturme vergleichen? Die stille Luft ruht ja. Mit dem Wasser? Aber das Meer ist ja oft spiegelglatt. Wasser und Erde sind viel zu trage dazu; die Erde ist das Symbol der Beständigkeit. Also Feuer!

Will man dieser Darstellung der Weltordnung auch die Rücksicht auf das Geistige mit einflechten, so ist dies sehr leicht, so lange man von der rohen Vorstellung ausgeht, als sei das Denken überhaupt eine Art von Gestaltung jenes Grundstoffs, und der Wechsel der verschiedenen Gedanken die Umwandlung jener Art von Gestalt, das *Gedachte* aber immer der *unmittelbare gegenwärtige Zustand des denkenden Stoffs selbst.* (Feuer denkt an Feuer u. s. w.) Hier muss man nur nicht gar zu genau die Elemente des Stoffs als für sich bestehende Wesen unterscheiden, da dann jedes unmittelbar nur von sich und seinen Zuständen wissen würde, sondern Alles in einander fliessen lassen, so kommt ganz leicht ein allgemeines, sich selbst denkendes Ganze, eine Weltseele heraus (*κοινὸς λόγος*). Sofern es aber einzelne denkende Wesen giebt, z. B. Menschen, welche das Ganze erkennen, muss ihnen diese Erkenntniss mitgetheilt werden, als ein Theil jenes allgemeinen Denkens, der in sie einströmt; sie werden dann desto richtiger denken und *wachen*, je offener die Zugänge für jene Einströmungen sind. — —

Gar sehr verändert sich aber dies Alles, sobald man sich selbst das Verhältniss zwischen dem Gedachten und dem Denkenden oder ganz einfach: zwischen dem *Vorgestellten* und dem *Vorstellenden* genauer bestimmt. In dem Begriff des Vorstellens, der beide verknüpft und beiden ihre Bedeutung bestimmt, liegt gar nichts, was eine Aehnlichkeit vorauszusetzen berechtigt zwischen dem Wesen des Vorstellenden (Abbildenden) und dem Inhalte des Vorgestellten (Abgebildeten). Damit fällt jenes unmittelbare Wissen in der Welt von sich selbst, wobei die Frage: *wie das Sein zu seinem eigenen Bilde kommen möge?* ganz vergessen war, sogleich weg. Es giebt keine Weltseele, und es tritt nicht etwa eine Gottheit an ihre Stelle. Soll es irgend wo eine Erkenntniss geben, wie denn die Menschen sich selbst und allenfalls den Thieren eine solche zuschreiben, so muss hier dem Erkennenden das Erkannte durch seinen Gegenstand bestimmt sein. Also: das Erkennende ist *leidend*, der Gegenstand *thätig*. Wird in dieser Thätigkeit der Gegenstand sich so geben, wie er ist? wird er ein treues Bild in die Seele mahlen?

Wie sollte man das von ihm erwarten? Er wird nach seiner Art irgend ein Vorstellen wirken; aber die Aehnlichkeit zwischen dem Vorgestellten und dem das Vorgestellte bestimmenden Gegenstande wäre auch hier eine ganz grundlose Annahme. Also: wir glauben zwar, zufolge äusserer Einwirkungen, etwas zu erkennen; für sich allein aber ist dies Alles gar nichts von dem, was es zu sein scheint; es ist höchstens ein Verhältniss zu uns. Es ist demnach etwas Anderes im Verhältniss zu Anderem, und in sofern darf jeder sich das Maass der Dinge nennen. (*Protagoras: πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος.*)

In der letzten Betrachtung ist das System des absoluten Werden aus den Augen gesetzt; allein es tritt wieder hervor, sobald man sich erinnert, dass bei einem vesten Verhältniss zwischen den Gegenständen und dem Vorstellenden sich die Erscheinungen nicht ändern würden; also wie vorhin zur Umwandlung der Dinge, so wird hier zur Umwandlung der Erscheinungen das absolute Werden erfordert, nur dass man jetzt nicht wagen darf, von dem Gange dieses Werdens so zu reden, als ob man ihn mit anschaute; der allgemeine Wechsel reisst *uns und die Dinge zugleich* fort; das Verhältniss zwischen uns und ihm ändert sich auf beiden Seiten; demnach auch die Erscheinung durch Beides, ohne dass wir die beiderseitigen Antheile zu scheiden wüssten, und so können wir denn, ausser für uns, gar nichts mehr über die Welt bestimmen.

Das Resultat aller dieser Betrachtungen ist demnach folgendes. Es giebt eine Masse, die in keinem Augenblicke etwas Bestimmtes ist, aber in jedem Augenblicke zugleich aufhört, Bestimmtes zu sein, und wieder anfängt ein anderes zu werden. In diesem Werden und Wandeln sind verschiedene Richtungen zu unterscheiden. Es giebt ferner Wesen in der Masse, deren Eigenheit es ist, dass in ihnen Bilder entstehen, die man Vorstellungen nennt, welche Bilder anders und anders beschaffen sind, je nachdem sie, in ihrem eigenen Werden begriffen, dem Werden anderer Theile der Masse begegnen. Fragt man aber: was ist und was wird die Masse, oder was sind und was werden die vorstellenden Wesen? so ist die Antwort: Beides bleibt völlig unbekannt; denn die Bilder in den vorstellenden Wesen sind nur Resultate des Verhältnisses im Begegnen, keineswegs aber Abbildungen eines oder des andern Theils unter denen, die sich begegnen.

Jetzt ist das System zur Widerlegung reif; denn *erstlich* sollte nach der Behauptung ewig fliessender Bilder *es selbst keine veste Behauptung sein*; *zweitens* ist sein Grundgedanke: Werden ohne vestes Sein, ein innerer Widerspruch. Man soll nämlich hier nicht etwa verschiedene Wesen annehmen, die in verschiedenen Momenten für und in einander eintreten, sondern man soll *Eins und Dasselbe* zugleich zweierlei sein lassen, indem es eine Beschaffenheit verliert und eine andere annimmt.

Demnach: *was ist*, das kann nichts werden, was es nicht war; es kann auch nichts mehr und nichts anderes erzeugen als was es ist. Das *Sein* ruht in seiner Beschaffenheit, man kann nur fragen, ob es sei oder nicht sei; ist es, so bleibt es sich gleich, ist es nicht, so wird es nie. *(Xenophanes.)*

System des absoluten Seins.

Um das veränderliche Gegebene zu erklären, wurde zuerst ein unbestimmter Stoff zum Grunde gelegt, als bestimmbar zu mancherlei künftigen Gestalten. Was derselbe an sich sein und bleiben möge, davon war keine Rede. Aber es fand sich nichts, ihn zu bestimmen; deshalb wurde er wieder aufgegeben; das Werdende trat an seine Stelle, stets gestaltet, aber immer anders und anders, als Eins und Dasselbe nur zu denken durch die Continuität in der Umwandlung. Aber in dieser Continuität selbst lag der unheilbare Widerspruch, der die Forschung zu einer ganz neuen Richtung nöthigte.

Ist nämlich die Veränderlichkeit nicht zu erklären, weder als zufällig wechselnd am beharrlichen Stoff noch als inwohnende eigene Natur dessen, was ist, so muss sie ganz aufgegeben, sie muss als Täuschung verworfen werden. Es ziemt der Vernunft, das Undenkbare als einen Trug der Sinne zu verschmähen und zu suchen, ob sie selber Wahrheit finden könne.

(Wenn man in einer bedrängten Lage ist, wie wir jetzt, so ist selbst ein neuer Versuch zu wagen, wobei wir in der That wenig riskiren; denn gefiele uns das Feld des reinen Denkens nicht, so steht uns ja der Weg wieder offen über die Brücke zurückzukehren, über welche wir gehen wollen. Hier theilt sich das Feld der Philosophie in Empirismus und Rationalismus. Der Charakter des letztern verträgt sich nicht mit der bloss sinnlichen Welt; wenn er auch ein Zug von Einseitigkeit wäre, so zog doch jeder ernste Denker, wenn er sich auch im Sinnenreich versuchte, die Vernunfterkenntniss vor, die vest und frei von Widersprüchen jenseits des Reichs der Sinne liegt. Gleichwohl offenbart sich die intelligible Welt nur *in* der sinnlichen.)

Da Alles in der Welt, was wir zu kennen glaubten, entweder als veränderlich sich schon gezeigt hat, oder doch so geartet ist, dass seine Beschaffenheiten in die Reihe des Wechsels fallen und daher wenigstens die Möglichkeit der Veränderung fürchten lassen, so könnte jetzt, indem die Nichtigkeit dieses sämmtlichen Scheins einleuchtet, gefragt werden: ob denn überall etwas sei? — Aber woher auch nur diese *Frage* nach dem Sein, wenn nichts wäre? — Der Versuch sich nichts zu denken, hebt sich selbst auf. Nichts denken hiesse gar nicht denken. Nichts vernichtet sich selbst. Nichts ist nicht (*οὐκ ἔστι μὴ εἶναι*), hingegen das Sein ist (*ἔστι γὰρ εἶναι*).

Was ist denn nun? — Es selbst, das Sein; — nicht irgend etwas Anderes, sondern es selbst ist durch sich selbst begründet; dies muss man finden in der blossen erhöhten Besinnung an das Sein. Alle nähern Bestimmungen dürfen nur Ausschliessungen sein.

1. Das Sein ist nicht Vieles; *wären* Viele, so wäre jedes der Vielen; alles Uebrige wäre nicht. Aber das Nichtsein *ist* nicht; das Sein muss frei bleiben von dem Nichtsein, welches die Gegensätze in dem Vielen herbeiführen würden. Nach dieser Erklärung mag man sagen: das Sein sei *Eins;* aber dabei denke man nicht Eins aus einer Reihe, Etwas, auch nicht einmal das Erste in der Reihe, das Oberste und Höchte; sondern *Eins ohne Gegensatz.*

2. Dies Eine ist seinem Wesen nach *unvergleichbar*, folglich *unbestimmbar.* Höbe man um anzugeben, was es sei, aus mehreren möglichen Bestimmungen eine oder einige heraus, so würden ihm die übrigen mangeln. Aber im Sein ist kein Mangel.

3. Es umfasst *in sich* keine Gegensätze. Es als dauernd und unendlich ausgedehnt zu denken, wäre schon unrecht; vielmehr liegt es ganz in sich selbst.

4. Auch die Erkenntniss, das Bild des Seins fällt mit ihm selbst zusammen; denn es giebt keinen Träger des Bildes mehr ausser dem Sein (ταὐτὸν ἐστι νοεῖν τε καὶ οὕνεκεν ἐστι νόημα).

Weit entfernt, dass im Geist dieses Systems irgend eine Erklärung des Gegebenen versucht werden dürfte, muss dasselbe Anfangs allgemeinen Zweifel (*Xenophanes*), dann ein entschiedenes Verwerfen der Erfahrung hervorbringen (*Parmenides*), die man nur etwa noch zum Spiel in eine geordnete Darstellung bringen kann, wie der Dichter einen mythologischen Stoff ausschmückt.

Endlich wird man, um der Anfechtung der Erfahrung los zu werden, zeigen müssen, sie sei ungereimt und undenkbar und verrathe sich ganz offenbar als leere Täuschung. Der Hauptgedanke ist hier, die scheinbare Vielheit der Dinge, welche jenem Einem gerade entgegensteht, sei widersprechend.

Der Begriff des Vielen führt auf die Frage nach seinen einfachen Bestandtheilen; diese kann in dem ausgedehnten Gegebenen Niemand nachweisen; darf man denn annehmen, sie seien dennoch vorhanden und entgingen nur der Schwäche unserer Sinne? — Was einfach ist, hat keine Grösse; was keine Grösse hat, kann auch einem andern hinzugefügt demselben keine Grösse geben; es kann es nicht grösser machen; was aber, zugesetzt und weggenommen, das Andere nicht grösser noch kleiner macht, das ist *Nichts*; also das Einfache, woraus das Viele bestehen sollte, Nichts.

Hätte es, um diesem Schlusse zu entfliehen, eine Grösse, so hätte es Theile, diese Theile hätten wieder eine Grösse, folglich wieder Theile und so ins Unendliche. Wie demnach vorhin Alles zu Nichts werden musste, wenn es aus nichtigen Bestandtheilen zusammengesetzt war, so muss hier jedes Kleinste unendlich gross werden, welches sich ebenfalls widerspricht. Auch steht dieser Unendlichkeit das entgegen, dass unleugbar, wenn ein Vieles ist, es so viel sein muss, wie viel es ist, und nicht mehr noch weniger, dass es demnach als Summe gewiss endlich ist.

Die Undenkbarkeit der Erfahrung scheint noch zu wachsen, wenn man die Bewegung deutlich zu denken sucht. Ein bewegter Punct muss, ehe er einen bestimmten Weg zurücklegen kann, von ihm die Hälfte zurücklegen, von dieser Hälfte aber wieder zuerst die Hälfte u. s. w., also kann er, wie es scheint, nie anfangen sich zu bewegen. — Auf gleicher Bahn kann ein nachfolgender, wiewohl schnellerer Körper den langsameren, der vorangeht, nie einholen, denn immer ist dieser voraus, während jener in dessen früherer Stelle erst eintrifft. Ueberdies ruht das Bewegte jeden Augenblick da, wo es ist; also ruht es immer. Endlich fragt sich noch, wenn der Raum ist: wo ist er? in einem neuen Raume? Dies würde ins Unendliche laufen.

Nimmt man aus dem bisher im Geist der Eleaten dargestellten System die einzelnen falschen Schlüsse heraus, so bleibt immer noch ein *unbestimmtes ruhendes Sein* übrig; denn Alles für Schein zu erklären, ist unmöglich. Lässt sich nun das Werden nicht denken, so hat man eine todte Masse, der man *Vielheit* und *Vielartigkeit* zwar nicht gerade absprechen wird, sobald man sich bestinnt, dass die Gegensätze und negativen Prädicate nur in der Einheit des das Viele zusammenfassenden Denkens entspringen; aber wieviel und wie beschaffen das sein möge, was an sich ist, darüber muss man sich hier jede Vermuthung verbieten.

Indessen in dieser Nacktheit würde das System des absoluten Seins nie Anhänger finden. Man sieht gar zu leicht, dass ein System, welches das Gegebene nicht erklären kann, auch vom Gegebenen nicht unterstützt wird, also wie ein nichtiges Hirngespinnst verschwinden muss, das zunächst nur dadurch merkwürdig ist, weil es die philosophische Verlegenheit bezeichnet, aus der es entsprang.

Schlussanmerkung (über die Systeme der Neuern, zunächst Bruno, nach den Beilagen der *Briefe Jacobi's über die Lehre des Spinoza*, nur etwas ordentlicher aufgestellt als in jenen tumultuarischen und begeisterten Aufsätzen). Sucht man die Natur recht gerade ins Auge zu fassen, so findet man, dass sie die bisher entwickelten Begriffe *alle zugleich* aufdringen möchte. Nicht nur muss in jeder Veränderung das Veränderte sein und beharren, sondern in vielen Naturproducten, ja wie es scheint, im allgemeinen Weltbau verräth sich auch bei allem Wechsel eine *Einheit der Form* (des *Begriffs*), welcher eine Vielheit des Stoffes gemeinschaftlich unterworfen ist. (Hauptcharakter eines *organischen* Körpers, als eines Wesens, in welchem ein beständiges Werden umläuft, das nicht gedacht werden kann in einem Theile, sondern in einer gegenseitigen Bedingtheit eines Theils gegen alle übrigen steht.)

War dem Vielen die Form zufällig, so musste sie in ihm doch wenigstens der Möglichkeit nach gegründet sein, und schon die Prädisposition für die *eine* Form giebt auch dem Vielen eine Art von Einheit. Bestimmt aber führt die Menge von Thätigkeiten, welche in den verschiedenen Theilen des Vielen die *eine* Möglichkeit zur Wirklichkeit zu erheben continuirlich neben und nach einander geschäftig sind, auf den Begriff von *Vielem in Einem*, welches *ursprünglich* Eins sei; aber auch ebenso ursprünglich im Bilden des Stoffs sich vervielfältige, wie die Seele in dem Leibe, dessen verschiedene Glieder sie zugleich für einen Zweck bewegt.

Dies Bilden ist kein Werden, aber ein *Werden machend*; wobei das Machende eins und dasselbe bleibt. Dabei wird auch dem Leidenden, eben weil es von einem *Andern* leidet, indem es wird, die Einheit des beharrlichen Sein gerettet, welche im System des absoluten Werden verschwinden.

Soweit ist dieses System Dualismus. Und jeder Blick auf die Natur im Kleinen und im Grossen scheint denselben zu bestätigen. Allenthalben zeigt sich der Gegensatz zwischen dem rohen und dem gebildeten Stoff und der gebildete führt allenthalben auf die Idee von einem bildenden Princip, welches theils die allgemeinen Formen der Bildungen aus seiner Urform hervorgehen macht, theils in jeder Art von Organismen sich besonders darstellt und die unterscheidenden Kennzeichen der Gattungen aufrecht erhält,

Wird dieser Dualismus recht scharf gedacht, so findet man, dass er das genaueste Zutreffen und Ineinandergreifen des Wirkenden und Leidenden erfordert. Denn indem er die Welt in Geformtes und Formendes zerlegt, hat die Zerlegung gerade nur in so fern Grund, wie die realisirten Formen selbst aus beiden erklärt werden müssen. Mehr Vermögen in dem Leidenden, mehr Antrieb oder Unvermögen in dem Bildenden wäre ein unvollkommenes Sein in jedem von beiden, und wollte man dies mit dem realisirten Triebe und Vermögen auf beiden Seiten zusammenfassen, so bekäme man keine wahre Einheit des Sein. Man soll vom Bildenden nur reden, sofern es bildet; vom Stoffe nur, in sofern er diese und jene Gestalten annimmt; keines von beiden soll man mit erdichteten Substraten, als Quelle überflüssiger Kräfte und Vermögen begaben. Es bezieht sich nun die ganze Empfänglichkeit des Stoffs auf den ganzen Bildungstrieb des thätigen Princips. Auch die Zeitfolge und die Anordnung im Raume muss als in beiden harmonisch prästabilirt angesehen werden.

Allein eben darum, weil sich in dieser *Beziehung* jedes von beiden allein *denken* lässt, hat es nun auch gar keinen Sinn, jedem ein gesondertes Sein zuzuschreiben. Das Bildende ist in und mit dem Gebildeten, das Gebildete in und mit dem Bildenden; beide sind *Eins*. In diesem Wirken und Leiden also geht keins aus seinem Wesen heraus und damit fällt die grösste Schwierigkeit des Mechanismus weg. Nämlich es fragt sich hier nicht: was trennt das Wirkende von sich ab? was nimmt das Leidende in sich auf? und wie können beide noch unversehrt bleiben, was sie waren, nach dieser Zerrüttung ihrer innern Natur? Denn hier ist keine Abtrennung; hier ist nicht Eins und ein Anderes, welches gäbe und welches nähme, sondern der Erfolg der Wirkung bleibt *in* dem Wirkenden; es verändert sich nur für sich und ist nach der Veränderung noch dasselbe, was es war.

Es verändert sich *für sich;* — wäre gar keine Veränderung, so hätte das System nichts erklärt; — und es selbst, jenes Eine, worin Bilden und Gebildetwerden zusammenfällt, ist das *Veränderte* und zugleich auch genau auch in demselben Ereigniss das *Verändernde*. Hier verschwinden die Begriffe von Thun und Leiden, und es verräth sich, dass ein *absolutes Werden*, bei Zusammenschmelzung des Thätigen und Leidenden an die Stelle gesetzt ist. Dies *Werdende* soll nun ungeachtet der Veränderung auch genau *Eins und Dasselbe* bleiben, eine stehende Folge, eine einfache Vielheit. Es ist also der *absolute Widerspruch des absoluten Sein mit dem absoluten Werden* in seiner ganzen Härte der *Grundgedanke dieses Systems*. Nichts desto weniger täuscht es durch einen Schein von Unangreifbarkeit, weil es die Elemente seiner Widersprüche gar nicht zu sondern erlaubt; weil nun doch die Elemente das einzige Denkbare in diesem System sind, diese aber (als einzelne) nicht gedacht werden sollen, so kann man es mit Recht das System des absoluten Nichts nennen.

Atomistik.

Vieles ist gegeben, aber „aus dem wahrhaft Einem wird nie Vieles, aus dem wahrhaft Vielen nie Eins“ (*Leukipp*); also muss man ursprünglich Vieles annehmen. Da aber die veränderlichen Beschaffenheiten nicht das Wesen der Dinge angeben, so muss man sich hüten, den Dingen Eigenschaften beizulegen. Vielleicht lässt sich die scheinbare Mannigfaltigkeit aus der blosen Veränderung in der *Combination* der ersten Bestandtheile erklären; denn für einfach dürfen wir doch keins der gegebenen Dinge ansehen.

Die Combination muss also *mannigfaltig* und *veränderlich* sein. Dazu gehört, dass nicht Alles eine einzige, eine todte Masse sei. Wäre eine solche je gewesen, so sieht man nicht, wie je etwas Anderes hätte aus ihr werden können. Vielmehr musste das Viele ursprünglich getrennt und in mannigfaltiger Bewegung sein. Die Bedingung der Trennung und Bewegung, im Raume, darf man daher nicht abläugnen; man darf nicht sagen, es giebt keinen Raum; also muss man zugestehen, er sei; wiewohl er nicht etwa zur Masse dessen gehört, was sich in ihm bewegt, trennt und vereinigt.

Von dem Raume muss man dann auch die nähern Bestimmungen dessen entlehnen, was ist; denn man wollte die innern Bestimmungen eigenthümlicher Beschaffenheiten vermeiden. Es muss aber doch ursprüngliche Verschiedenheiten geben, sonst bekäme man durch alle Combinationen nur grössere und kleinere Massen. So müssen die ersten Elemente der Dinge, wiewohl unendlich klein für jeden Maassstab unserer Sinne, dennoch endlicher Grösse sein von bestimmter und verschiedener *Gestalt: Atomen.*

Es versteht sich, dass die ersten Elemente sich nicht theilen lassen; es gäbe sonst Elemente der Elemente; bestimmen lässt sich keine dieser Gestalten; nur vermuthen kann man, dass das Beweglichste, das Feuer, auch durch die Form der Elemente zum Beweglichsten geeignet sein werde; diese Elemente mögen also Kugeln sein. Eben so wenig lässt sich ohne Erdichtung etwas sagen über die ursprüngliche Bewegung der Elemente; nur dass sie ursprünglich und ewig und die Urheberin alles Geschehens ist. Dies giebt den Begriff der *Nothwendigkeit* aller

Ereignisse (ἀνάγκη). Dieser Begriff ist von dem des Schicksals noch verschieden. Von einem *innerlichen* Werden könnte man nicht sagen, dass es mit Zwang geschehe; denn eine Natur, welche selbst wird, setzt dem Werden keinen Widerstand entgegen. Hingegen die bewegten Atome *stossen* und *widerstossen* einander. Den Erfolg dieses Zusammentreffens muss ein jedes sich gefallen lassen.

Soll in diesem System die *Erkenntniss* erklärt werden, so muss zuerst die Seele selbst aus Atomen erbaut, alsdann müssen ihr die Vorstellungen als Bilderchen (εἴδωλα), die von den Dingen ausfliessen, gegeben werden. Hier verräth sich die schwache Seite des Systems: *Anhäufung von Masse* ist für dasselbe Erkenntniss. Aber das Vorstellen ist nichts Räumliches, kein Stoss weder von aussen, noch nach aussen. Es müsste demnach das Erkennen in diesem System ganz wegbleiben. Das Selbstbewusstsein hebt den Materialismus unmittelbar auf.

Aber auch schon der Grundgedanke: *einfache* Wesen, die eine *Ausdehnung* haben, widerspricht sich selbst. Ausdehnung ist Vielheit, und wenn etwa das Sein des Vielen in jedem Elemente ein gegenseitig bedingtes Sein wäre, so erhielte man überall nichts Erstes und kein Sein. Ueberdies häuft das System immer nur Masse zu Masse. Die Welt ist aber keine Sandwüste, in der durch den Wind Sandhaufen sich häufen ohne alle Cohärenz; sie ist mehr als ein Aneinanderliegen von Theilen; diese müssen auf einander wirken und davon weiss das System nichts.

Da sich nun von hier aus die Verschiedenheit der Beschaffenheiten nicht erklären lässt, so wird es soviel nothwendiger, zu den Beschaffenheiten selbst die Aufmerksamkeit zurückzulenken. Es ist demnach eine Verbesserung des Systems, wenn man den einfachen Körperchen mannigfaltige Eigenschaften gestattet, so dass die Weltmasse ein Allerlei, ein Chaos gewesen sei und zum Theil noch sei, in dem sich kein völlig reiner gleichartiger Stoff nachweisen lasse. Bei der Freiheit einer solchen Annahme unbegrenzter ursprünglicher Mannigfaltigkeit kann man sich denn auch gestatten, zum Behuf der Erkenntniss sowohl, als der zweckmässigen Weltordnung, ja schon zum Behuf der Bewegung und der Sonderung der Stoffe eine höhere Art von Wesen, Geister, vorauszusetzen und unter ihnen einen höchsten Geist, ohne dessen Einwirkung die Masse todt und chaotisch geblieben sein würde (*Anaxagoras*). *Mischung* und Entmischung bleibt hier die einzige Art der Veränderung, des Entstehens und Vergehens, jedes einzelne Grundwesen beharrt unveränderlich in seiner Eigenheit. Von verschiedenen *Gestalten* der Atome ist hier weiter nicht die Rede, weil man derselben zur Erklärung des Mannigfaltigen nicht mehr bedarf.

Es fragt sich aber hier vor allem, ob wir die Materie als eine so *durchaus träge Masse* kennen, wie sie nach dieser Vorstellungsart sein müsste, unfähig jedes eigentlichen Wirkens und Leidens. Die Verbindung zwischen Materie und Geist müsste hier ganz von dem Geist ausgehen, ganz von ihm unterhalten werden. In ihm läge das Princip eines ewigen Werden und obendrein eines aus sich heraus und in die Materie Hineindringens. Es fehlt demnach zwar diesem System gar nicht an der Masse, aber der Masse durchaus *an Gemeinschaft*. Könnte man aus der todten Combination ein gegenseitiges Eingreifen machen, und dabei das absolute Werden sowohl, als die unendliche Reihe des Mechanismus und der Freiheit vermeiden, so möchte dieses System zur Wahrheit führen; dazu aber öffnet sich hier noch keine Aussicht.

Eingang in die praktische Philosophie. Systeme des Nützlichen und Angenehmen.

Wiewohl nicht nothwendig und nicht ehrenvoll, ist es doch natürlich und dem Gange der Geschichte gemäss, dass nach einer Reihe vergeblicher Versuche die Speculation ermüdet, und die Menschen, wie sie es nennen, ins Leben zurückkehren.

Immer gleich unbegreiflich blieb bei allen vorhergehenden Ansichten so wohl das Werden, als auch das im Werden beharrende und begriffene Sein. Hingegen, was die Dinge werden und selbst eine Zeitlang bleiben, welche Beschaffenheiten es seien, die an ihnen entstehen und vergehen, dies ist theils unmittelbar gegeben, theils entdeckt sich davon immer mehr bei fortgesetzter Erfahrung und Beobachtung. Nicht das *Denken* also, sondern das *Lernen* scheint zur Weisheit zu führen, zu derjenigen Weisheit nämlich, die wir erreichen können und

Universitäts-Bibliothek München

deren wir auch allein bedürfen. Denn es ist die *Beschaffenheit der Dinge*, die sich uns widrig oder wohlthätig fühlbar macht, und es kümmert uns weder ihre innere unfühlbare Grundlage, noch auch der Uebergang in ihrer Umwandlung, wofern nur das, was nach geschehener Umwandlung hervorgeht, uns recht ist.

Es ist nun ziemlich leicht durch Erfahrung und Uebung in irgend einer einzelnen Kunst eine erwünschte Fertigkeit zu erreichen; aber das Leben bedarf vieler Künste, auch ist mitten unter den Menschen Erwerb und Genuss nicht sicher vor Eingriffen und die Folgen unserer Handlungen zu berechnen äusserst schwierig. Das Alles erfordert wieder eine Art von *Ueberlegung*, die schon höher ist als blosses Lernen und Beobachten. Wir müssen unsre Zwecke und die gesammte Sphäre der Dinge, in welche uns das Handeln für diese Zwecke hinausführen wird, mit *einem* Blicke umfassen. Wir müssen Gewinn und Verlust, Gefahr und Hoffnung gegen einander abwägen und demgemäss unser Handeln auf einen einzigen Plan zurückführen.

Der Plan wird hauptsächlich darauf beruhen, dass um dem Missverhältniss zwischen Verlangen und Befriedigung abzuhelfen, es zwei Wege giebt: entweder *das Verlangen zu beschränken*, oder die *Mittel der Befriedigung zu vermehren*. Die erste Betrachtung predigt *Enthaltsamkeit*, die zweite *Muth* und beständige *Uebung und Stärkung unserer Kräfte*.

Die Kraft aber darf nicht vergeblich verschleudert, sondern nur da, wo sie wirken kann, gebraucht werden. Das lehrt *Klugheit*, deren ersten und wesentlichen Theil die Oekonomie ausmacht (*Xenophon*, *Memor*. III; 9, 4 *ff*.). —

Zu den genannten drei Haupttugenden kommt in der menschlichen Gesellschaft noch die *Gerechtigkeit*, welche den bestehenden Gesetzen folgt (ebendas. IV, 4, 12). Die Gesetze aber sind eine Frucht der Klugheit; denn wo unter Menschen keine Ordnung herrscht, da ist überall kein planmässiges Leben möglich; da reiben die Kräfte einander auf. In der Einigkeit liegt Stärke und Sicherheit, in der Gerechtigkeit Ehre und Schutz (ebendas. II, 1, 14. IV, 4, 16 flg.).

Da aber die *Schicksale* sich ändern und mit ihnen die Kräfte; so kann man auf nichts als gewiss zählen. Man muss also im voraus die Enthaltsamkeit so sehr als möglich in Anspruch nehmen; man darf sich keinem Genuss so hingeben, als ob man ihn für immer gewiss besässe; man darf auch über dem Genusse nie der Ueberlegung vergessen, was das Vermögen mehren oder mindern werde. Man muss unaufhörlich zu entsagen und zu rechnen bereit sein.

An alles Neue, was begegnet, geht die Frage: was wird es nützen oder schaden? Wozu es nützt, dazu ist es gut und schön. Aber was in einer Rücksicht nützt, kann in einer andern schaden. Daher muss man die Gottheit, die allein den Ausgang der Dinge weiss, bloss um das Gute überhaupt, ohne nähere Bestimmung, bitten. Etwas an sich Gutes und Schönes giebt es gar nicht (*Xenophon. memor.* I, 3, 2. III, 8, 3 flg.).

In der Welt unter Menschen muss man herrschen, um nicht zu dienen; Hammer oder Ambos sein. Der Bruder ist der nächste Freund, der Freund der beste Gehülfe; den Gehülfen sich zu verbinden muss man zur rechten Zeit freigebig und zuvorkommend sein. Der höchste Ruhm ist nützlich zu sein; Tauglichkeit in Geschäften ist das, was uns der Gottheit werth machen muss (ebendas. II, 3 flgg., III, 9).

Dieses System des Nützlichen begeht die einzige Uebereilung, dass es über den Mitteln die Zwecke vergisst. Denn es entsagt, spart und arbeitet doch am Ende um der Stillung des Verlangens willen; um aber hier recht consequent zu sein, übernimmt es so viel Beschwerden, dass ihm der Genuss verschwindet, dem kaum ein seltener Augenblick ganz frei bleibt. Diesem Fehler zu entgehen, hat man die Wahl zwischen zwei Grundsätzen: *entsagen, ohne viel zu rechnen;* und *geniessen, ohne viel zu rechnen.* Der erste Grundsatz strebt nach Rohheit (*Antisthenes*), der zweite nach Verfeinerung (*Aristipp*). Jenem ist eben darum keine Auseinandersetzung und keine Widerlegung zugedacht; der zweite aber lässt sich mehr entwickeln.

Wer nach Genuss strebt, dem muss zwar Alles, was erheitert, willkommen sein, also neben dem sinnlich Angenehmen auch das geistig Unterhaltende. Um aber aufrichtig zu sein, muss man sich doch gestehen, dass diejenigen Freuden, welche die Sinne kitzeln, weit mehr im Stande sind, den Menschen in den Genuss zu versenken als das Geistige; sie wirken mit einer sichern Naturgewalt, was alle Kunst der geistigen Reizung nur mühsam und selten, höchstens einmal durch Neuheit überraschend, in einem ähnlichen Grade vermag. Man kann also nur klagen, dass die Natur so schadenfroh zu sein scheint, dem Menschen Genüsse bekannt zu machen, deren er nicht unaufhörlich empfänglich ist, weil sie zugleich die Sinne abstumpfen und verzehren. Unter diesen Umständen bedarf man der *Mässigung* und der *Klugheit*; man bedarf des Wechsels der Genüsse. So gehört zum Vergnügen die Cultur; zur Cultur gehört Geist und Studium. Dabei muss aber die *wissenschaftliche Schwerfälligkeit* weit vermieden bleiben, so wie die *ökonomische Aengstlichkeit* bei der Mässigung. Man muss *Alles leicht nehmen*. Die leichtesten Mittel zu Vermögen und Ansehn zu gelangen sind die besten; man hüte sich vor Wohlwollen und Freundschaft auf Kosten des Vergnügens u. s. w. Diese Grundsätze eines durchgeführten Egoismus muss ein hoher Grad von Leichtsinn und äusserem Wohlsein unterstützen; sonst ist ihnen ein allgemeiner Ekel am Leben ganz nahe (*Hegesias in Cyrene*).

Uebergang zur Ideenlehre.

Alle praktischen Systeme suchen das *Gute*, als den Gegenstand, worauf sie den Willen hinzuweisen haben. Das System des Nützlichen lehrt uns nachsehen, zu welchem Gebrauche und Dienste die Dinge gut seien. Das des Angenehmen heisst uns, das Gute *unmittelbar auf unser Verlangen* beziehen; demnach lautet sein Grundsatz: gut ist, was vergnügt. So gewiss nun ohne diese Beziehung auf das Verlangen der Begriff des Guten verschwinden würde, (denn das Gleichgültige kann nicht in die Klasse des Guten gehören,) so fragt sich doch, welches denn der veste Punct in der Beziehung sei, ob nach dem Verlangen der Gegenstand, oder ob *nach dem Gegenstande das Verlangen* sich richten müsse. Und eben so gewiss ist es, dass man für praktische Systeme überhaupt nur soviel Empfänglichkeit hat, wieviel dem Verlangen noch fehlt, um entschiedener Wille zu sein; (das Verlangen muss sich noch beugen lassen.)

Das System des Genusses ist daher eigentlich *kein System*; vielmehr schlägt es das Bedürfniss nach systematischer Besinnung nur nieder, indem es lehrt über das Verlangen hinaus keine vesteren Motive mehr zu suchen. Und wo kein Verlangen, da kein Gut; also das Gute ist nicht mehr und nicht länger gut, als es verlangt wird. (Innere Verwandtschaft der Genusslehre und der Lehre vom absoluten Werden; wem nichts fixirt ist, der giebt sich auch dem Strome hin.) Um beständig zu geniessen, müsste man beständig im Zustande der Sehnsucht bleiben; mit jeder Befriedigung müsste ein neues Entbehren erwachen; daher auch die Grösse der Kunst der Genusslehre in unaufhörlich neuer Reizung bestehen. — Wer aber zufrieden ist, wirft sich dem Sehnen nicht hin! Daher vermag dieses System über jeden nur so viel, als die Leere beträgt, die er in sich spürt; und schon darum wirkt das System nachtheilig auf den, der sich ihm hingiebt, weil es ihn dahin bringt, auf sein inneres Unbehagen mehr, als nöthig, zu achten.

Der geschäftige Mann vergisst sich in seinem Gegenstande; er will nicht *für sich eine Empfindung*, sondern *für den Gegenstand eine Verbesserung.*

Es ist ferner ein unläugbares Factum, dass sehr oft Menschen auch *sich selbst*, gleich andern Gegenständen, betrachten, tadeln, bearbeiten und verbessern. Sie nennen sich und andere gut oder schlecht; sie suchen einander zu lehren und zu bilden, nur weil sie einander so, wie sie sind, missfallen.

Die Ideenlehre dargestellt von der praktischen Seite. Müsste die Beziehung, welche im Begriff des Guten liegt, nach dem Verlangen bestimmt werden, so würde das Gute durch das Schlechte, Befriedigung durch Entbehrung erkauft, und in der völlig *ruhigen* Lage des Gemüths gäbe es kein Gut. Ist hingegen das Gute selbst als Gegenstand des Verlangens das Veste in der Beziehung, ist es an sich bestimmt als der Punct, wohin das schwankende Begehren sich zu richten habe, so entspricht dieser innerlich ruhenden Bestimmtheit die ruhigste Gemüthslage am besten, diese aber ist eigentlich nicht mehr ein Begehren, sondern ein *Schauen.* Ein gewaltsames Umfassen, wie mit brünstiger Liebe, wäre einem Gegenstande angemessen, der zu entfliehen strebte, der gewonnen, zugeeignet und verwahrt werden musste. Das reine selbstständige Gute wird nicht besser durch Zueignung. Als in sich gut ist es Niemandes eigenes Gut, sondern *Gemeingut.* Die Vernunft hat es erreicht, indem sie sich *seiner Betrachtung* widmet.

Es ist die letzte Spur des Systems der Lust, wenn man dieses Erreichen mit dem Erreichten selbst verwechselt und demnach das Gute durch die Einsicht erklärt, — als ob die Güte im Empfangen läge. Vielmehr: seiner Natur nach muss das Gute jene Eigenschaft besitzen, der rechte Beziehungspunct alles Strebens zu sein. Daher kann es auch nicht, gleich andern Gegenständen der Erkenntniss, die Vernunft kalt und gleichgültig lassen, es muss der Betrachtung seinen Werth zeigen, der alle Begierden stillt, ohne neue aufzureizen; durch den höchsten Beifall muss es genügen. Als Gegenstand des Beifalls ist es *schön;* aber was wir schön zu nennen pflegen, das erwirbt sich diesen Ruhm meistens nur durch die erste *Erscheinung*, der eine tiefere Kenntniss des Dinges nachfolgt, wobei es sich verräth, dass es innerlich etwas ganz anderes ist als schön. Nun ist es aber ganz wider den Begriff des Guten, *zu scheinen;* es ist das, was wir im Ernste wollen, es muss uns in Wahrheit genügen; die Schönheit muss seine *Wahrheit* sein.

Jedoch durch diese innere Schönheit könnte es nur bloss, wenn wir es etwa *erkennten*, Gegenstand unseres Beifalls werden; es wäre in der That schön, aber nur in *der Möglichkeit* gut. Es *ist* aber das Gute. Es muss also jene Beziehung auf die erkennende Vernunft *realisiren;* der Beifall darf ihm nicht zufällig sein, nicht äusserlich beigefügt werden; es muss wohlgefallen durch seine eigene Wohlthat. So entdeckt es sich: das Gute, die höchste selbstständige Ursache, ist Ursache alles Erkennens mit Beifall, also Ursache des Erkannten und des erkennenden Wesens, Ursache der Schönheit, Ursache ihrer Wahrheit, und der Erkennbarkeit aller Ideen durch die anschauenden Geister; mit einem Worte: die Sonne im Reiche der geistigen Erkenntniss; ein thätiges Wesen, von dessen That die Anerkennung seiner innerlichen Schönheit abhängt. Das *an sich Gute* ist die Gottheit selbst.

Aber die Erwägung des Guten, sofern es Ursache ist, führt offenbar zur theoretischen Speculation zurück. Hier liegt uns zunächst das Praktische, die Berichtigung unseres eigenen Strebens am Herzen.

Was *gut für uns* sei, ist schon klar, Beschauung nämlich des höchsten Guten. Aber diese Beschauung ist gar nicht sinnlich; vielmehr fühlt der Geist sich *gehemmt* durch die sinnliche Wahrnehmung und *zerstreut* durch das Weite und Bunte der Welt. Es bedarf also einer Rückkehr zu uns selbst; einer Bearbeitung, ja zuvor noch einer Erforschung unseres Innern.

Dieses ist voll einer ungestümen Thätigkeit, die ungezügelt sich als Gehülfin der mancherlei Begierden wegzuwerfen pflegt, welche theils unser Leib, theils die äusseren Gegenstände unserer Sinne in uns aufreizen. Soll nun der Geist des höchsten Guten inne werden und in der Innigkeit verharren, so müssen die Begierden schweigen lernen, und jene ungestüme Thätigkeit muss in den Dienst der Vernunft treten, um die Begierden zu bewachen und nöthigenfalls zu bändigen; dann wird in uns jedes das *Seine* thun (*τὰ αὑτοῦ πράττειν*); uns selbst gerecht und mit uns einig, werden wir innerlich gesund sein und der köstliche Besitz dieser Gesundheit wird mit keinem Werth äusserer Güter verglichen werden können.

Aber wir bringen es nie ganz dahin; wir arbeiten hier an uns selbst nach einem reinen *Urbilde*, dem Rechten, das jede Thätigkeit in ihre Sphäre einschliesst. Die Vernunft schaut das Rechte, wie das Gute und alles Schöne; dem aber, was in der Zeit wird, ist nur eine Theilnahme an jenen ewigen Ideen durch schwache Nachahmung verstattet. Wir als Menschen sind dem Werden unterworfen und sind ausgerüstet zum Wirken; hier offenbart sich unser *Glück* und unsere *Bestimmung*. Es ist unser Glück, die Ideen theils unmittelbar geistig anzuschauen, theils dieselben in sinnlichen Nachbildern möglichst vervielfältigt in und ausser uns wiederzufinden. Es ist unsere Bestimmung unserer äusseren Geschäftigkeit und Kunst, alles in und ausser uns, was dem Werden unterworfen ist, was die Ideen nachbilden kann, den Weg der Verähnlichung mit jenen höchsten Mustern zu führen.

Sofern wir in der Sinnenwelt die Gegenstände unserer Wirksamkeit finden, gilt es die Vielheit als Allheit zu umfassen, und, von uns selbst anfangend, durch die Verhältnisse der Liebe, der Erziehung, der Gesetzgebung, ja endlich durch unsre Ansicht des Weltalls die Ideen allgemeiner durchzuführen.

Die *Gesetzgebung* bemächtigt sich, um ihrer inneren Vollendung willen, aller übrigen Verhältnisse und steht mit ihnen in wechselseitiger Beförderung. Ihre Richtschnur ist dieselbe Idee des Rechten (*δικαιοσύνη*) oder der innern Gesundheit, die in dem einzelnen Menschen die verschiedenen Thätigkeiten beschränkt und ordnet. Die Thatsache, welche in der Gesellschaft ihrer Anwendung den Stoff giebt, ist die Verschiedenheit der Anlagen bei den Individuen. Die *Verlangenden*, die

Rüstigen und die *Denkenden* sind hier eben so von einander ausgezeichnet, wie die analogen Thätigkeiten im einzelnen Menschen. Daher ist auch ihre Bestimmung hier die dortige. Alles kommt darauf an, dass die verschiedenen Naturen diese eigenthümliche Bestimmung nicht verwechseln. Scharfe Sonderung der Lebensart und die strengste Beobachtung und Auswahl der Individuen von Jugend auf nebst der Sorge für die richtige Bildung der Ausgezeichneten, dies sind die Hauptpuncte der Staats- und Regierungskunst. (Die rechten Personen sollen an die rechte Stelle; todte Formen sind nichts nütze; die Menschen sind Alles. Die Rüstigen dürfen nicht verweichlichen, die Denker nicht in Taumel hinsinken; sie sollen erst sich selbst regieren.)

Wo diese Hauptpuncte beobachtet werden, da versteht es sich, dass die Regenten als lebendige Gesetze das Detail der Gesetzgebung den ihnen bekannten Ideen gemäss, wie Maler nach ihren Urbildern, treulich verzeichnen und in Nebensachen nach den Umständen abändern werden. Als erfahrene und tapfere Männer sind sie in der Ausführung mächtig, als ächte Philosophen kennen sie nicht nur das Rechte, sondern sind auch weit über alle Versuchung erhaben, das Gute, was sie schon besitzen, erst noch durch die Macht ihrer Aemter an sich reissen zu wollen.

Die beiden hervorragenden Klassen bedürfen nach dem Grade ihres Einflusses einer vollkommnen Bildung. Die Krieger sollen ihr Fach als Künstler treiben und sich darauf beschränken. Da sie aber nicht nur tapfer gegen die Feinde, sondern auch sanft gegen die Ihrigen sein müssen, so bedürfen sie, bei vorausgesetzter zwiefach entsprechender Anlage, auch eines zwiefach entsprechenden Unterrichts durch Gymnastik und Musik. Zur Musik gehört die ganze darstellende Kunst; aber sie muss den strengsten Vorschriften unterworfen werden, damit sie durchaus keine Nachahmung des Schlechten aufnehme, sondern ihre Kraft, die Gemüther zu stimmen, ganz und gar dazu anwende, Geschmack am Guten einzuflössen. Zwischen dem Unterricht in der Musik und der Gymnastik muss ein solches Verhältniss bewahrt werden, das beide im *Gleichgewicht* auf das Gemüth wirken und es weder zu roh noch zu weich machen; dies reicht zu für die Krieger.

Aber eine kleine auserlesene Zahl der künftigen Regenten bedarf nach jener noch einer höhern Bildung, deren Absicht ganz dahin geht, das Gemüth vom Sinnlichen zu den Ideen hinzulenken. Der Gang dieser Bildung mag hier der Eingang sein zur Darstellung der theoretischen Ideenlehre.

Zuerst muss die Aufmerksamkeit gerichtet werden auf diejenigen Wahrnehmungen, welche zugleich zu zwei entgegengesetzten Ideen nöthigen; hier erhebt sich die Frage: was ist jedes der beiden Entgegengesetzten? So sondern sich die Ideen von der sie vermischenden Wahrnehmung. Hierzu dienen nun besonders die arithmetischen Ideen; denselben Gegenstand sehen wir als Eins und Vieles; die Idee der Einheit aber lässt sich nich zerstücken; sie wird durch keine Wahrnehmung gegeben; sie wird nur gedacht; eben so jede andre Zahl. Richtig behandelt leistet die Geometrie denselben Dienst; auch ihre Lehren beziehen sich auf das Unvergängliche; daher soll man sie nicht so vortragen, als ob ihre Gegenstände durch Construction gemacht werden könnten. Der Arithmetik und Geometrie folge die Astronomie; nur verhüte man den Wahn, als ob mit den Augen, die zum Himmelsgewölbe hinaufschauen, auch schon der Geist zum Uebersinnlichen aufwärts gerichtet würde.

Endlich verlasse man die Sinnenwelt ganz; der Geist ergreife unmittelbar das Was der Dinge; er suche das Rechte, das Schöne, das Eine, das Gleiche, das höchste Gute, jedes für sich zu erkennen und von hier als vom Princip auszugehn und bloss durch Ideen fortschreitend, das ganze Reich derselben zu durchwandern.

Die Ideenlehre, dargestellt von der theoretischen Seite.

Die sinnlichen Beschaffenheiten liegen in den Reihen des unbegreiflichen *Werden*; sie finden sich weder *beständig*, noch *rein* und *lauter* vor in der Wahrnehmung. Ist man inne geworden, dass die werdenden Sinnendinge dem reinen Denken nicht als das Wahre gelten können, weil sie sich in dem, was sie sind, unaufhörlich widersprechen; dass aber gleich wohl ihre Beschaffenheit an ihnen eigentlich das Gegebene ausmacht, welches sich durch kein Raisonnement wegbringen lässt, so muss man die Aufgabe anerkennen, dies gegebene

Was der Dinge so vest zu halten, dass es von dem undenkbaren Werden und von allem Widerspruch, vermöge dessen die Dinge zugleich sind und nicht sind, was sie sind, rein geschieden werde.

Nun aber wechselt die Beschaffenheit an jedem uns bekannten einzelnen Dinge, hingegen ist sie als blose Beschaffenheit sich gleich bei mehreren Dingen. Jenes Einzelne und diese mehreren Dinge sind nun eben das Werdende, dem man nicht länger trauen soll; sie fallen demnach sämmtlich hinweg, sammt dem Werden, als blosser Sinnenschein; hingegen dem reinen Denken bleibt jenes *Was*, das nun nicht mehr Beschaffenheit heissen kann, weil kein Gegenstand mehr vorhanden ist, der so beschaffen wäre; von jetzt an heissen die Adjectiva umgetauft Ideen; rein, selbstständig und unvergänglich bleiben sie als das eigentliche Wahre zurück, was von den Dingen nur unvollkommen nachgeahmt zu werden scheint.

Man frage noch nicht, ob die Ideen sind oder nach dem gewöhnlichen Ausdruck, ob sie Substanzen sind; ihr Verhältniss wird durch das unmittelbar Folgende klar werden. Der Ausdruck Substanz aber gehört gar nicht hierher; er bezeichnet eine Grundlage für mehrere ihr anhängende Beschaffenheiten und der Begriff ist der Ideenlehre gänzlich fremd. Die Ideen müssen als blosse Eigenthümlichkeiten, die von Natur ohne Träger bestehen, gedacht werden.

Unabhängig, wie sie sind, können sie offenbar durch nichts anderes, als durch ihren eigenen Sinn, durch ihre innere Bedeutung näher bestimmt werden. Dieser Bedeutung muss man nachdenken; so entdeckt man *Verhältnisse* unter ihnen, die zuerst im höchsten Grade befremden. Man sollte nämlich Anfangs glauben, jede Idee sei als ein ursprünglich Erstes nur einfach das, was sie ist, und ganz durch sich selbst verständlich; auch gesondert von jeder andern; und es könnte alsdann nur tautologische Sätze geben. Aber es findet sich, dass unter den Ideen mannigfaltige Gemeinschaft stattfindet, dass sie sich verknüpfen und eintheilen lassen, ja zum Theil einander voraussetzen und sich auf einander beziehen.

Schon die Idee des Sein macht dies sogleich klar. Wollte man ihr nicht erlauben, sich den andern beizufügen, so wären sie alle aufgehoben; eben so, wollte man die Ideen, welche durch die Worte *Dasselbe* und das *Andere* (Einerleiheit und

Gegensatz) ausgedrückt werden, aus der Gemeinschaft wegnehmen, so würde sowohl die Sonderung des Verschiedenen, als die Identität des Einzelnen aufgehoben werden. Diese Beispiele zeigen schon, wie sich einige Ideen durch viele erstrecken, wie viele von einer umfasst werden können. Es ist nun die Hauptaufgabe des Philosophen, diesen Zusammenhang zu durchforschen. Bei jeder Untersuchung muss er damit anfangen zuerst die Hauptidee, das Eine, was in Vielen das Gleiche ist hervorzuheben; dann soll er sich hüten, das Eine nicht gleich wieder in das unbestimmt Viele zu zerstreuen, sondern er soll stufenweise eintheilen und jedesmal die Zahl der Theilungsglieder genau angeben, erst ganz zuletzt aber die Einheit ins Unendliche zerfliessen lassen.

Man lasse sich nicht einfallen, dass die Ideen etwa nur Gedanken wären, und ihr Dasein nur in der Seele hätten, denn der Gedanke kann nicht auf Nichts gerichtet sein; wer erkennt, erkennt etwas, und dies *Etwas ist*. Denn was *nicht ist*, kann nicht erkannt werden. Auch wäre es ungereimt, die Dinge an Gedanken theilnehmen zu lassen, wodurch sie denkende Wesen würden.

Dem Grundsatz der Erkenntniss entspricht das Sein; auf ihm beruht der Unterschied der vollkommenen Erkenntniss von jeder unvollkommenen. Dem vollkommenen *Nicht-Sein* entspricht nämlich auch das vollkommene *Nicht-Erkennen*; folglich der unvollkommenen Erkenntniss ein *Mittleres* zwischen Sein und Nicht-Sein; und gerade dies findet sich in der Sphäre des Sinnenscheins; hier sind die Dinge und sind auch zugleich nicht, was sie sind. Demnach unterscheidet man zuvörderst *Wissen* und *Meinen*. Jenes gilt bloss den Ideen; dies bloss der Wahrnehmung. Wie wir aber in der Wahrnehmung Bilder und Sachen unterscheiden, so sind wieder 1) die Sachen für das eigentliche Wissen nur Bilder der Ideen; 2) giebt es auch in dem Wissen noch einen Unterschied, ob man von Annahmen und Voraussetzungen als vesten Principien ausgeht, die noch einer höhern Ableitung fähig sind, oder ob man das höchste aller Principien kennt, und daran ohne Einmischung sinnlicher Bilder die Untersuchungen vest zu knüpfen weiss.

Aber man begreift überall noch nicht, wie die Mittheilung der Ideen so wohl als der Erkenntniss zu unserer Sphäre gelange. Nach dem Bisherigen sollte es überall nur reine Erkenntniss des reinen Ideenganzen geben, die zu ihm selber gehört, so dass es ganz *auf sich* selbst beschränkt bliebe, gar nicht aus sich selbst herausginge.

Zuerst müssen wir das Verhältniss zwischen dem Erkennten und der Erkenntniss näher betrachten. Sie verhalten sich wie Leiden und Thun. Erkenntniss ist Regung, Handlung; alle Handlung fordert Leben; Leben erfordert Seele, als ein sich selbst Bewegendes. Gäbe es kein solches Princip der Bewegung, so wäre alle abgeleitete Bewegung undenkbar. So führt uns die reine Idee der Erkenntniss zum reinen höchsten erkennenden Geiste.

Auf dieser Höhe ist es Zeit, nach dem Höchsten zu blicken, das schon früher gefunden ist und über welches hinaus wir nichts Höheres setzen dürfen, *das Gute* nämlich. Erkennen ist That; aber die absolute That ist die des Guten, durch sie ist alles Erkennen. Das Gute ist das Vollkommene, das Zureichende, dadurch unterscheidet es sich vom ganzen übrigen Reiche des Seins. So muss dies Uebrige, gesondert vom Guten, sich selbst nicht genügen. Jene andern Ideen also, die bisher auch als selbstständig betrachtet wurden, besitzen nicht bloss Erkennbarkeit und Wahrheit, sondern auch das Sein durch das Gute; es selbst aber, das Gute, kann in die Sphäre dieser Realität nicht fallen; es ragt darüber hinaus an Erhabenheit und Macht, es ist Urgrund. Man könnte sagen: es macht sich selbst und alle andern Ideen, wenn nur nicht dieser Ausdruck an Schöpfung in der Zeit, an Entstehen und Werden erinnerte; das ganze Reich des Sein aber ist ewig ohne Folge und Verschiedenheit der Momente; daher ist die Definition des Guten bedeutend: es sei den Wesen Grund der Erhaltung.

Das Gute ist Gott und Gott ist gut, darum schuf er die Welt. Diese, die körperliche, ist geworden in der Zeit; gebildet nach einem ewigen Muster, beseelt; denn das Beseelte ist besser als das Todte, sie umfasst alles, was lebt, ihre Gestalt und Bewegung ist die vollkommenste.

Aber zwei Hauptfragen sind hier zu lösen. 1) Wie kommt die Welt auf der einen Seite zu ihrer körperlichen Natur, auf der andern zu jener unvollkommenen Theilnahme an den Ideen, so dass aus beiden zusammen das räthselhafte Werden der sinnlichen Dinge hervorgeht; und 2) wie kommt die Seele der Welt und überhaupt jedes endliche Vernunftwesen zu der doppelten Art des Wissens, der Erkenntniss der Idee, und der Meinung und Wahrnehmung? Wie kommen wir zu dem *Gegebenen?*

Schon um die letzte Frage zu lösen, kann das System nicht anders, als eine gewaltsame Vereinigung zweier entgegengesetzten Systeme in der Seele selbst annehmen; es bedient sich der Macht des Schöpfers, um durch ihn die Seele selbst aus Ideen mischen zu lassen, (denn Erkenntniss ist Besitz der Ideen,) aber nur aus den allgemeinsten, *Identität, Gegensatz* und *Sein*; dann dem Einen, was aus den Dreien besteht, eine zwiefache und *entgegengesetzte* innere Bewegung zu geben, (denn Bewegung ist Charakter des Lebens,) damit endlich durch diese Bewegung die Ideen in der Seele dasjenige Zwiefache, was ihnen auswärts entspricht, antreffen und durch den in sich zurücklaufenden Umschwung der Bewegung das ganze innere Selbst von dem Angetroffenen benachrichtigen möge. Man sieht wohl, dass hier dem Geist der Ideenlehre gemäss die allgemeinsten Naturen, Identität und Gegensatz, sich das Besondere, was sie antreffen, unterordnen und dadurch gleichsam aneignen sollen; aber so künstlich nun auch das intelligente und das sinnliche Bewusstsein, jedes für sich zur Einheit gekommen ist, so würden doch ohne jene Gewalt, welche die höhere Einheit beider erzwingt, immer noch zwei abgesonderte Seelen herauskommen, die von einander nicht wüssten noch verstehen könnten, indem die eine nur für das sich Gleiche der Ideenwelt, die andere nur für die Widersprüche der Sinnenwelt Empfänglichkeit hätte.

Um aber die erstere Frage nach dem Dasein der Sinnenwelt selbst zu erörtern, muss eine ganz neue Art von Wesen eingeführt werden, welche zugleich die Schuld des Uebels in der Welt trage. Dieses Wesen ist nichts anderes als jene Grundlage des Werdens, ein an sich völlig gestaltloser Stoff, dessen Natur einzig in der Empfänglichkeit besteht für die in ihm sich complicirenden ein- und auswandernden Nachbilder der Ideen.

Hinweggesehen davon, dass dieser Stoff hinterher noch mit einem gewissen bösartigen Triebe begabt wird und dadurch der vollkommenen Form widersteht, so ist erstlich ein Wesen, das nichts ist, als blosse Möglichkeit zufälliger Qualitäten, eigentlich gar nichts; zweitens bekennt das System selbst seine höchste Verlegenheit, wenn es nun erklären soll, wie der Stoff die Nachbilder der Ideen nun wirklich empfange. Der Consequenz nach kann es hier bloss an die göttliche Allmacht appelliren; aber so würde es die Allmacht unaufhörlich handeln lassen müssen; es würde nie Naturgesetze herausbringen, sondern nur Wunder.

Die Ideenlehre hätte ihr übersinnliches Reich ganz isoliren sollen, so dass die einzige Function der Ideen ihr gegenseitiges Bestimmen geblieben wäre, welches kein Werden, sondern ewig ist, wie sie selbst. Es ist aber die praktische Tendenz der Ideen, über welchen die Theorie ihre Reinheit verloren hat; das *Gute musste That werden*; darum gehen die Ideen aus sich heraus. Auf der andern Seite leidet auch das Praktische unter dem Einflusse des Theoretischen; wir sehen das Gute wirken; aber *blosses Wirken ist keine Trefflichkeit*. Diese, unabhängig vom Erfolge und von der Kraft, hätte uns gezeigt werden müssen.

Schluss.

Nicht das reine Sein und nicht die reinen Ideen sind uns abgesondert gegeben; die Dinge um uns her sind Complexionen dessen, was das platonische System Nachahmungen der Ideen nennt, oder kürzer: sie sind Complexionen von Merkmalen. So wenig man nun das Eine, welches die Merkmale in sich complicirt, ausser oder in den Merkmalen selbst nachweisen kann, so schiebt man doch diesen Einen das Sein zu, um dadurch anzudeuten, dass keins der Merkmale als etwas isolirt Gegebenes zu betrachten sei, sondern dass das Ganze derselben nur Ein Gegebenes ist. Die Einheit aber, welche nicht gegeben, sondern zum Gegebenen nothwendig hinzugedacht ist, wie kann sie eine Vielheit von Merkmalen gestatten? wie vollends bei dem Wechsel in diesen Merkmalen dieselbe bleiben?

Ob sie könne, wird hier keineswegs gefragt; denn dieses ist gewiss; am Gegebenen können wir nichts ändern. Die Frage ist bloss, wie *der Begriff möglich werden könne*. Der Begriff ist aber nicht möglich, so lange wir bei dem werdenden Dinge allein stehen bleiben. Es wird also zu diesem Begriffe irgend etwas hinzukommen, er wird durch andere Begriffe ergänzt werden müssen; mit seinen Ergänzungen wird er nothwendig verbunden sein; er wird sich *auf sie beziehen*.

Eine Wissenschaft, welche diese Beziehungen aufdeckte, würde wenigstens von dieser Seite unser Nachdenken über die Erfahrung vor Widersprüchen schützen, indem sie es hinreichend erweitern könnte. Sollten sich von andern Seiten noch andere ähnliche Schwierigkeiten zeigen, so würde dieselbe Wissenschaft, um uns jenen Dienst ganz zu leisten, ihnen auf ähnliche Art abhelfen müssen; alsdann könnte sie den Namen *Metaphysik*, d. h. Wissenschaft von der Begreiflichkeit der Erfahrung mit Recht sich zueignen.

Als Untersuchung der Begriffe würde sie einen Theil einer richtig ausgeführten Ideenlehre ausmachen; die letztere aber wäre durch jene nicht erschöpft. Unter den Ideen fanden sich auch einige, die nicht zur Begreiflichkeit der Erfahrung gehören, sondern als *Muster* dessen, was sich in der Erfahrung finden sollte, anzusehen sind. Diese Muster liegen nicht im Gegebenen, aber wer das Gegebene *beschaut*, *beurtheilt* und als *bildsam* betrachtet, der findet sie. Wer sie vollständig rein und unzweideutig gefunden hätte, der könnte seinen Fund in einer *Aesthetik* niederlegen. Von dieser würde die praktische Philosophie, welche dem *menschlichen Wollen* seine Muster aufstellte, ein Theil sein.

Endlich redet die Ideenlehre noch von einem Eingreifen der Ideen in einander; was darüber sich im allgemeinen sagen liesse, wäre in eine Methode zusammenzufassen, die nach dem Vorigen aus Logik und Theorie der Beziehungen bestehen müsste.

Vertiefung in den Sinn der Begriffe wäre der allgemeine Charakter aller dieser Forschungsarten, und so mögen sie zusammen unter dem Namen *Philosophie* gefasst werden, deren Vorhof also die *Methodik* ausmachte, deren Haupttheile, *Metaphysik* und *Aesthetik* sich dadurch unterscheiden, dass die Begriffe des einen aus dem Gegebenen genommen, die des andern in das Gegebene hineingetragen werden.

Nebentheile der Philosophie können dadurch entstehen, wenn die Aesthetik Begriffe herbeiführt, welche, weil sie ausgeführt sein wollen, zuvor Untersuchungen über die Bedingungen ihrer Möglichkeit erfordern. Diese werden die Methodik der Metaphysik entlehnen, ohne zu derselben zu gehören; so entstehen *Politik* und *Pädagogik*.

IV.

DREI REDEN

GEHALTEN

AM GEBURTSTAGE KANT'S.

1.

Rede, gehalten im grossen Hörsaal der Universität zu Königsberg,

22 April 1810.

Hohe, verehrteste Anwesende!

Das Gedächtniss grosser Verstorbenen feierlich zurückzurufen, den Gefühlen unauslöschlicher Verehrung einmal wieder Sprache zu gönnen, ist nicht bloss natürlich, nicht bloss herzerhebend; vielmehr es ist schuldiger Dank für fortwirkende Verdienste, wohlthätige Ermunterung für jüngere Zeitgenossen, und Tröstung für solche, die, nach vollbrachter Arbeit, tiefer ins Alter vorrückend, sich nun fragen, ob wohl nicht menschliche Vergesslichkeit das Werk ihres Lebens sammt ihrem Namen zu vertilgen drohe? Ehrenwerth zu nennen ist die Stadt, welche von ihren Mitbürgern dergleichen Sorgen entfernt; preiswürdig sind die Männer, die den edeln Gebrauch einer ernsten und gedankenvollen Todtenfeier nicht sinken lassen, vielmehr ihm Dauer verleihn und ihm öffentliche Ausübung gestatten. Solcher Mitbürger erfreute sich *Kant*; es ist *sein* Andenken, das wir nicht erneuern, sondern unversehrt, wie es ist, erhalten wollen.

Mit Kant's Namen — wieviel wird damit ausgesprochen! Dieser Name, wie weit ist er umhergetragen worden! Dieser Geist, — in welche unergründliche Tiefe müssten wir folgen, um ihn zu durchdringen! Was Alles musste von ihm im Stillen erwogen sein, bevor er, gegen die spätere Zeit seines irdischen Lebens, sich ausredete, und mit dem, was er redete, alle Wissenschaften umfasste, alles Forschen neu begeisterte! Und, bei verlängerter Frist, — wenn je einen Menschen das Alter und der Tod verschonte, — welche Bahnen würde wohl Er noch vor unsern Augen haben durchlaufen können!

Vor unsern Augen sagte ich, — aber vielleicht mit Unrecht. Denn für Manches selbst von dem, was sichtbar auf der Erde geschieht, haben wir keine Augen; gar Manches von dem, was vernehmlich und verständlich ausgesagt ist, bleibt gleichwohl unvernommen von unserm innern Ohr, und unverstanden! — Wie viel leichter wäre es, den Ruhm eines Helden, als den eines Denkers, zu verkündigen! Jener erklärt sein Wort durch seine Thaten, er fesselt die Hörer seines Namens durch Furcht und Hoffnung, durch Gewinn und Elend. Der Denker aber kann nur lehren; und er lehrt umsonst, wenn nicht unser eignes Denken ihm entgegenkommt; er erklärt, erläutert, verständigt sich umsonst, er und sein Ruhm bleiben uns ein Geheimniss, wenn nicht in unserm Innern das Geheime sich enthüllte. — Unsre jetzige Feier hat auch nicht die Allgemeinheit einer religiösen Feier; nur die wissenschaftlich Gebildeten können ihr eine wahre Theilnahme schenken. — Die Religion ist älter, als alle irdische Weisheit; das Bedürfniss der Religion wird mit jedem geboren; und der unsichtbare Herrscher empfängt alle Herzen, die sich ihm widmen, mit gleicher Güte. Jetzt aber erinnern sich Menschen eines menschlichen Lehrers, — und ausgeschlossen aus dem engen Kreise der Wissenschaft sind Alle die, welche vom Glück oder Unglück zu hoch gestellt wurden oder zu tief, um dem Lernen und dem Denken mit ernstem Bemühn obliegen zu mögen oder zu können.

Als eingeschlossen jedoch in diesen Kreis der Wissenschaft, und als fähige Theilnehmer unserer Feier zu betrachten sind Alle, denen eine Empfindung beiwohnt von *der* geistigen Angelegenheit: mit unsern Vorstellungsarten ins Reine zu kommen, aus dem Veränderlichen der Meinung aufzusteigen zur Vestigkeit der Ueberzeugung, die individuelle Stimmung zu veredeln durch tadelfreie Gesinnungen; und in solchen Grundsätzen, die auf der ersten Basis alles Wissens beruhen, einen Prüfstein zu besitzen für alles Wechselnde unserer innern Zustände. Alle, sage ich, in denen das Bewusstsein dieser Angelegenheit wach und lebendig ist, sie alle müssen den Geburtstag Kant's als einen Festtag anerkennen; denn für diese Angelegenheit hat Kant gearbeitet, diese hat er gefördert, für diese hat er schlummernde Kräfte geweckt, und aufgeregten Kräften zur bessern Bahn verholfen.

In der Periode, welche dem Erscheinen der kritischen Werke

Kant's voranging, war eine gar zu bequeme Art des Philosophirens herrschend geworden. Männer von gutem Willen und von sehr ausgebreiteter Gelehrsamkeit, die aber die Gefahr scheuten, sich im Denken unnütz anzustrengen, und die noch weniger ihre Schüler in Speculationen, in welchen man sich verirren kann, verwickeln wollten; Männer also, bei denen eine lobenswerthe Vorsicht mit Schwäche gemischt war: diese sahen es gern, wenn die eigentlichen Probleme der Philosophie in Vergessenheit geriethen; lehrend und schreibend setzten sie solche Grundsätze in Umlauf, die leicht gefasst und leicht genutzt werden können; leicht gefasst, weil sie die Resultate der Erfahrung und Beobachtung, von denen sie nur der verkürzte Ausdruck sind, unverändert wiedergeben; leicht genutzt, weil sie auf die Fähigkeiten der Menschen und auf die fühlbarsten Bedürfnisse des Lebens unmittelbar berechnet sind. Dafür das Publicum zu gewinnen, war ebenfalls leicht. Die Menge lernt nichts lieber, als was sie schon weiss; und wer den sogenannten gesunden Menschenverstand zur Basis seiner Philosophie macht, darf hoffen, dass seine Zuhörer und Leser ihn eben so genau verstehn werden, als er sich selbst versteht; freilich nur darum, weil er das Unbestimmte, ja Widersprechende seiner Vorstellungsarten entweder eben so wenig fühlt wie sie, oder es voreilig für unheilbar erklärt. Feinheit der Beobachtung, logische Subtilität in der Zergliederung und Anordnung der Begriffe, bequeme und anziehende Darstellung bescheidener Meinungen vielmehr, als entschiedener Lehrsätze: das war es, worin man, mit Umgehung oder leiser Berührung der metaphysischen Schwierigkeiten, fortzuschreiten schien, und fortzuschreiten sich begnügte. Das allgemeine Interesse begleitete diesen Fortschritt; die Menge geht gern mit, wenn sie ohne Beschwerde folgen kann; jeder freut sich, etwas Neues mit Andern, nur nicht allein, zu behaupten. Nach dem, was auf dem Wege dieses Fortschritts nicht lag, auch nur zu fragen, war schon Paradoxie; an der Möglichkeit der Bewegung, an der Existenz der Körperwelt zu zweifeln, schien Erneuerung einer alten Thorheit; Hume's Einwürfe gegen die Realität des Causalbegriffs erregten bis auf Kant mehr Staunen als Denken; Lambert und Ploucquet wurden wenig gelesen; und selbst des vielgepriesenen Leibnitz Lehre von den Monaden und von der prästabilirten Harmonie hätte man gern entbehrt.

Erhaben über so Manchem, was gewöhnliche Menschen drängt und quält, haben höhere Naturen ihre eigne Unruhe, ihre eigne Reizbarkeit. Kant ward durch Hume beunruhigt; die Aufregung, die er empfangen, auf die er zurückgewirkt hatte, erschütterte die gelehrte Welt und alle Wissenschaften. Zum Widerstande waren diejenigen zu schwach, die so lange Zeit hindurch das Schwere vermieden hatten; zu Hülfe kamen Männer wie Schultz, den gleichfalls diese Stadt den ihrigen nennt, und dem die Mathematik ihren Stempel der Gründlichkeit, der strengen Folgerichtigkeit aufgeprägt hatte. Der Eifer ward allgemein; in der Hitze des Streits aber ward nichts anderes so bald, und so ganz offenbar, als dieses: wie schlecht für das Einverständniss in Meinungen und Wissenschaften dann gesorgt ist, wann die Oberflächlichkeit die Streitpuncte zudeckt; und wie schnell sich die härtesten Gegensätze der Meinungen da entwickeln und ausbilden, wo jeder Nachfolgende Gelegenheit findet, seinem Vorgänger Lücken in den tiefsten Stellen des gelegten Fundaments nachzuweisen. Einigkeit über die philosophischen Hauptbegriffe aller Wissenschaften wäre gewiss das wünschenswertheste Gut, nicht nur für Lehrer und Lernende, sondern für Alles, was irgend vom Wissen und Meinen abhängt; aber diese Einigkeit ist nicht Sache der Uebereinkunft, nicht Erfolg des Ueberdrusses am Streit, oder der Blödigkeit im Widersprechen, nicht das Werk höflicher Sitten und verfeinerten Geschmacks: — diese Einigkeit kann nur aus vollendeter Forschung hervorgehn, worin alle Verschiedenheit individueller Ansichten sich ungezwungen und unwillkürlich auflöse.

Wissenschaftlichkeit war es, wohin Kant arbeitete. Er verlangte Pünctlichkeit der Untersuchung, wenn sie auch Peinlichkeit gescholten würde. Was ist Wissenschaftlichkeit? Werfen Sie einen Blick in Kant's Hauptwerke; was werden Sie finden auf allen Blättern? Immer die Frage: woher weiss ich das? immer das Suchen nach den Quellen der Erkenntniss.

Unbestimmt, schwankend, zweifelnd, mit sich selbst im Streit, befangen in einem Gewebe von Hypothesen, aus denen wohl etwas folgen könnte, wenn nur sie selbst erst gewiss wären, die bestätigt scheinen durch dieses Beispiel, und widerlegt durch jenes, deren einige das Gefühl für sich und die Ueberlegung wider sich haben, andre im Räsonnement klar sind, aber in der Praxis sich verdunkeln, — so getheilt in sich, und unaufhörlich bewegt von aussen durch Gespräche, Schriften, Erfahrungen, findet sich der, welcher anfängt zu denken. Und er läuft Gefahr, in dieser Entzweiung zu bleiben; er läuft die noch grössere Gefahr, nachgiebig gegen unlautere Triebfedern das erste beste bei sich vestzusetzen, was ihm die Umstände des äussern Lebens empfehlen: wenn er nicht frühzeitig, in den Jahren der Musse, vor dem Eintritt in die Geschäfte, vor dem Versinken in gesellschaftliche Zerstreuungen, auf den Gedanken geführt wird, sich nach den Quellen der Erkenntniss umzusehn; nach den Principien, die nicht Hypothesen, sondern ursprünglich gewiss und verständlich seien.

Wieviel ist dessen, und *was* ist es, das ich ursprünglich weiss? Und, *wie* kann aus dem ursprünglich Gewissen ein anderes, weiter ausgedehntes Wissen abgeleitet werden? Dies sind die Fragen, ohne deren sorgfältigste Erwägung Niemand zur Philosophie den Eingang findet; und von denen er im Fortschreiten nicht einen Augenblick die Aufmerksamkeit abwenden kann, ohne sich sogleich in die Gefahr der grössten Irrthümer zu stürzen. Diese Fragen aber führen unvermeidlich auf ein Geschäft von solcher Art, wie das, worin wir unsern grossen Verewigten in seinen Hauptwerken begriffen sehen; auf ein *kritisches* Geschäft. Zuvörderst auf die Kritik unsrer eignen Vorstellungsarten. Denjenigen aber, der, als öffentlicher Lehrer durch Rede und Schrift, im Namen eines grössern Publicums denkt und forscht, führen dieselben Fragen auf die Kritik des herrschenden Meinungssystems. So musste Kant die Systeme beleuchten, die er vorfand; Alles das, was in diesen Systemen für gewiss galt, da es doch weder ursprünglich gewiss ist, noch durch eine sichere Ableitung aus den ersten Principien war gewonnen worden, Alles dies, — und es war dessen nicht wenig, — musste sein kritisches Messer hinwegnehmen; nicht nur ohne Schonung der Auctoritäten, sondern auch ohne Rücksicht auf die Besorgniss, wie brauchbar oder wie unbrauchbar nun fürs erste die übrig bleibenden Bruchstücke der bis dahin gangbaren Systeme werden möchten. Denn durch solche Besorgnisse verschüchtert, kann keine gründliche Untersuchung gedeihen. Den politischen Reformator mag man verantwortlich machen wegen der Folgen der Aufregungen, die er beginnt; philosophische Reformen gehn das Volk nicht an, sie gelten den Denkern, sie sollen sich vollenden im Gebiete des Wissens, und ihr Ziel ist die Wahrheit. Kant war kein politischer Reformator, und er begehrte nicht, es zu sein; obgleich es Thoren gegeben hat, die sich das einbildeten, und hie und da einige ganz Unkundige, die es ihnen glaubten. Ich würde eine neue Thorheit begehn, wollte ich hier in Königsberg, vor Ihnen, verehrteste Anwesende, darüber nur ein Wort weiter verlieren. Die Ruhe und Vestigkeit, womit Kant sich innerhalb des Denkgebietes hielt, die Kühnheit und Entschlossenheit, womit er auf diesem Gebiete rastlos vordrang, so weit es möglich schien, dies zusammen macht einen der grossen Charakterzüge in Kant's wissenschaftlicher Persönlichkeit.

Seiner Kühnheit aber genügte es nicht, nur die Systeme zu kritisiren; Kant kritisirte die *Vernunft*. Bei diesem kolossalen Unternehmen staunten die Zeitgenossen; es gebührt sich, dass auch wir mit aufmerksamen Blicken dabei verweilen.

Nur für seine Zeit, nur für sein Jahrhundert zu arbeiten hätte der geschienen, welcher bloss den herrschenden Meinungen der Zeit entgegengetreten wäre. Aufzudecken, dass dieser und jener sich irre, ist eine Wohlthat für den Irrenden und seine Schüler; die aber mit dem Irrthum zugleich vergessen wird; die weder den Dank des Irrenden zu gewinnen, noch durch sich selbst die Mühe und Musse, die sie kostet, zu lohnen pflegt. Aber um Alle wird sich verdient machen, — um alle Zeiten und Geschlechter, — wer *den* Irrthum aufdeckt, der Alle unvermeidlich anficht, *den* Schein zerstreut, der jeden blendete, und der selbst da er nicht mehr täuschen kann, noch fortfährt aller Augen zu umgaukeln. Nicht zufrieden, die Widersprüche bisheriger Metaphysiker nachzuweisen, fasste Kant die Metaphysik selbst; er theilte sie gleichsam in zwei Personen, deren jede gleich gründlich bewies, was die andre leugnete. Und diese sich selbst aufhebende Metaphysik, lehrte er, sei das Product der Vernunft selbst; die erst, indem sie über dieser wunderlichen Production sich ertappe, zur vollen Besinnung gelange, sich in ihre wahren Grenzen einschliesse, und sich auf dem Standpuncte vest stelle, von wo aus ihr die gleiche Ungründlichkeit der sämmtlichen, von beiden Seiten einander entgegengestellten, Behauptungen vollständig einleuchte.

Gesetzt, diese berühmte kantische Lehre von den Antinomien der reinen Vernunft, wäre ohne allen wissenschaftlichen

Grund: so würde sie als ein ingeniöses Spiel immer noch die Leichtigkeit und Freiheit des Geistes an ihrem eben so witzigen als tiefsinnigen Urheber bezeichnen, dessen glückliche Laune sogar von der Metaphysik nicht gedrückt, vielmehr gereizt und geschärft ward. War aber die Lehre von den Antinomien noch etwas mehr als ein witziger Einfall? Gewiss, wer sie *nur* dafür gelten liesse, der hätte ein hartes Urtheil gefället über den grossen Mann, der, so gut er sonst zu scherzen wusste, mit der Philosophie wahrlich nicht scherzen wollte, vielmehr die angestrengteste Arbeit und den gewissenhaftesten Fleiss daran gewendet hatte. Gleichwohl geziemt es uns keineswegs, dem Ruhme Kant's gleichsam ein Geschenk zu machen mit der ihn begünstigenden Annahme: es sei wahr, dass die Vernunft sich selbst in metaphysische Irrthümer unvermeidlich verstricke, und eben damit sich der Kritik in die Hände liefere. Es gehört keineswegs zu der heutigen Feier, die Augen verschliessen zu wollen vor dem, was dem Gefeierten vielleicht misslang. Dem redlichen Wahrheitsforscher können wir keine Ehre erweisen auf Kosten der Wahrheit; des weltberühmten Mannes Glanz erlaubt uns kein scheues Zurücktreten, kein verzagtes Umgehen, Verschweigen, Verhüllen, als ob Gefahr für ihn zu fürchten wäre; endlich von mir wähne Niemand, als hätte ich mich für heute, um des Geburtstages willen, zum unbedingten Lobredner dessen hergegeben, worüber ich längst öffentlich mit aller Freimüthigkeit gesprochen habe.

Was denn also sollen wir davon denken, dass Kant es unternahm, die Vernunft und ihr Vermögen gleichsam auszumessen? Lag die Vernunft vor ihm und hielt still, um sich die Operationen einer Art von übersinnlicher Geometrie gefallen zu lassen? Ist die Vernunft anderswo anzutreffen, als im Selbstbewusstsein? Und giebt jemals das Selbstbewusstsein die Vernunft und ihr ganzes Vermögen in einer vollständigen Offenbarung zu erkennen? Kann man, nicht etwa *vermuthen*, sondern mit wissenschaftlicher Strenge *behaupten*, die Vernunft sei schon ganz in die Erscheinung eingetreten; und den künftigen Geschlechtern der Menschen sei nichts Neues mehr vorbehalten, worin sie, als vernünftig, sich selbst erkennen werden? Es sei ihnen insbesondere kein andrer Gang der Entwickelung möglich, als jener durch die Blendwerke der antinomischen Metaphysik? Ist denn die Metaphysik der frühern Zeiten etwas so

Vollständiges und Geschlossenes, ist jeder Theil derselben in seiner Art so ausgearbeitet, dass man in ihr wenigstens den Irrthum in seiner Vollendung erblicken könnte? Oder hat Kant die verunglückten metaphysischen Versuche seiner Vorgänger mit der Metaphysik selbst, —, die bisherigen mangelhaften Vorübungen des vernünftigen Denkens mit der Vernunft selbst verwechselt? War vielleicht der Gegner, den Kant für einen Mann hielt, nur noch ein Kind in seiner Art, das aber nach Jahrhunderten oder nach Jahrtausenden zum Manne heranwachsen wird, gestärkt vielleicht, aber nicht unterdrückt, durch diese Kritik, die seinem jugendlichen Alter zu gymnastischen Uebungen Gelegenheit gab, und sich auch dadurch ein Verdienst, wenn schon nicht ein solches, wie sie meinte, um ihn erwarb?

Um uns der Beantwortung dieser Frage zu nähern, lassen Sie uns achten auf das Zeugniss der Zeiten. Seit der ersten frischen Blüthe der kantischen Philosophie ist eine beträchtliche Reihe von Jahren verstrichen, es ist im Laufe derselben von Einigen nicht ohne Ernst und Genie gearbeitet worden. Die kantische Lehre von dem nothwendigen Widerstreite der Vernunft mit sich selbst, woraus eben die Nothwendigkeit einer Vernunftkritik folgt, ist in diesen neuern Arbeiten bis zur Unkenntlichkeit verändert worden; es muss ihr also wenigstens an derjenigen wissenschaftlichen Präcision gefehlt haben, durch welche sich geometrische Lehrsätze in allen Zeitaltern aufrecht halten. Dass aber Kant eine solche Präcision wenigstens suchte, gehört eben so wesentlich zu seinem Ruhme, als es offenbar aus seinen Schriften hervorgeht. — Nichtsdestoweniger nun finden wir, nicht nur, dass zu allen Zeiten von den Metaphysikern entgegengesetzte Lehren mit gleicher Ueberzeugung sind vorgetragen worden, sondern auch, dass mehrere der grössten Denker sich mit besonderer Anstrengung den widersprechenden Gedanken, die sie vorfanden, entgegengestemmt haben; und zwar so, dass sie dieselben nicht wie das willkürliche Machwerk irgend eines Menschen, sondern als etwas sich von Natur Aufdringendes behandelten. Die Eleaten, und nach ihnen Platon, stemmten sich auf diese Weise gegen die gesammte sinnliche Erfahrung, als gegen eine sich selbst aufhebende, und eben dadurch ihre Nichtigkeit verrathende, Täuschung; ja die Eleaten mit noch mehr Consequenz als Platon, wiewohl auch dieser von den deutlichsten Stellen voll ist, wo er der Sinnenwelt vorwirft, dass sie Einerlei als Vieles und Verschiedenes darstelle, dass jedes sinnliche Ding, eben indem man es als ein solches und kein anderes auffassen wolle, davon laufe und sich in tausend Verwandlungen umhertreibe. Unter unsern Zeitgenossen ist Fichte, bei seinen Untersuchungen über das Ich, auf widersprechende Begriffe gestossen; er hat dadurch unsre Kenntniss der philosophischen *Probleme* wesentlich erweitert. Die Eleaten nun und Platon suchten den Widersprüchen *auszuweichen;* Kant suchte *sich über sie zu erheben;* Fichte, *sich mitten hindurch zu arbeiten;* beide Letztere in der Absicht, einen Punct zu erreichen, von wo aus die unvermeidliche Täuschung könne *erklärt* werden: welches allerdings auch Platon mit mehr Ernst hätte versuchen sollen, als in seinem Timäus geschehen ist, woran die Mühe so vieler Ausleger gescheitert ist und noch scheitert. Wie verschieden aber auch, nicht nur die Behandlung, sondern selbst die Auffassung der ersten widersprechenden Puncte bei den genannten Denkern angetroffen wird: so deutet doch diese Verschiedenheit nur darauf hin, dass keiner von ihnen eine *vollständige* Kenntniss der Probleme besass, jeder aber auf eigne Weise der wahren Natur der Metaphysik auf die Spur gekommen war. Denn in der That beruht die Metaphysik auf widersprechenden Begriffen, die Niemand vermeiden kann, weil sie sich in den allerersten Anfängen der Erfahrung unwillkürlich erzeugen; die von den wenigsten Menschen, selbst unter den wissenschaftlich gebildeten, für widersprechend erkannt werden, weil Jedermann gewöhnt ist, sie unaufhörlich im Denken anzuwenden; die aber, sobald man sie mit gewöhnlichem logischem Scharfsinn bestimmen will, neue Widersprüche ohne Ende erzeugen, und eben dadurch zu allen Streitigkeiten der bisherigen Metaphysiker Anlass gaben; — die also eben deswegen eines höhern, als des gemeinen logischen Denkens, zu ihrer Auflösung bedürfen, — und vor allem desjenigen kritischen Geistes, welchen unter uns aufgeregt zu haben das eigenthümliche Verdienst des grossen Denkers ist, dessen Manen wir heute verehren.

Wie wir begonnen haben, so lassen Sie uns fortfahren zu überlegen, was er, der ein so weitgreifendes wissenschaftliches Streben entzündete, der uns so Vieles wünschen lehrte, zu wünschen übrig gelassen hat. Es kann nicht zweifelhaft bleiben, was hier zunächst zu nennen sei, nachdem wir bemerkt haben, dass sich Kant dem kritischen Geschäfte vielmehr, als dem systematischen, unterzog. Muss andern Philosophen die Bescheidenheit empfohlen werden: so hätte er, minder bescheiden, mit vollem Rechte ein eigentlich systematisches Werk schon beim Anfange seiner Studien sich vorsetzen können. Denken wir ihn, anstatt als Vater der neuen Systeme, vielmehr als Schüler irgend eines kühnen Vorgängers von umfassendem Geiste, gewiss auch er würde sogleich allen seinen Gedanken eine solche Richtung, allen seinen Plänen eine solche Stellung gegeben haben, dass sie nicht den Irrthum, sondern die Wahrheit ins Gesicht gefasst, und nicht aus Einzelnheiten das Ganze zusammen zu setzen, sondern für das Ganze jedes Einzelne zu bilden unternommen hätten. Alsdann möchte selbst sein kritischer Geist sich zu einer grössern Umfassung entwickelt haben. Nicht an die vorgefundne Logik, nicht an die vorhandne Psychologie, nicht an den üblichen Unterschied zwischen Moral und Naturrecht, würde er so sorglos sich angelehnt haben. Zwar von der Logik hätte er vielleicht dennoch gesagt, sie habe seit Aristoteles keinen bedeutenden Schritt vorwärts thun können; die Verbesserungen, deren sie fähig ist, (wofern man nicht ihren Begriff erweitern will,) mögen immerhin wenig wesentlich genannt werden; sie dienen mehr, um Keime von Irrthümern in andern Wissenschaften auszurotten, als um der Logik selbst einen höhern Werth zu geben. Aber in Hinsicht der hergebrachten Psychologie, — jener Lehre von Sinnlichkeit, Einbildungskraft, Verstand, Vernunft, Begehrungs- und Gefühlsvermögen, nach deren Abtheilung die Kritik der Vernunft fortschreitet, — hier bekenne ich freimüthig mein Bedauern, dass ein so grosser Geist solche Fesseln hat tragen müssen! Hätte er doch anstatt bei dem matten Schein der gemeinen Psychologie nach den Erkenntnissquellen zu suchen, vielmehr auf diese Psychologie selbst die Frage hingewendet: woher weiss ich das? woher weiss ich, dass ich eine Sinnlichkeit besitze? woher, dass sich eine Einbildungskraft in mir regt? woher weiss ich von meinem Verstande, von meiner Vernunft, als von eben so vielen, unter sich verschiedenen, und wie von mehrern Seiten her nach eigenthümlichen Gesetzen zusammenwirkenden Potenzen? Freilich des Sehens und Hörens bin ich mir bewusst; auch der mancherlei Phantasien, Begriffe, Ideen, Entschliessungen. Ja, ich bin mir einer unbestimmbaren Menge höchst verschieden modificirter, in einander übergehender Zustände bewusst, welche durch die gewöhnlichen Benennungen: Einbildung, Gedanke, Entschluss und dergleichen, nur höchst mangelhaft angedeutet und unterschieden werden können, und die kaum zu einer vorläufigen Abtheilung gewisser Hauptklassen psychologischer Phänomene zureichen. Wie nun aber, wenn ich zu meinen Einbildungen eine Einbildungskraft, zu meinen Erinnerungen ein Gedächtniss, zu meinen Begriffen einen Verstand, zu den Musterbegriffen und den Vorstellungen des Unbedingten eine Vernunft voraussetze, hinzudenke, hinzu*dichte:* — beginne ich da etwas anderes, als wenn rohe Völkerschaften zu dem Donner und Blitz den Gott des Donners, zu den Winden den Gott der Winde, zu dem wogenden Meere den Neptun hinzudichteten? Wie nun, wenn gerade so, wie diese mythologischen Personen zu einer gesunden Physik, also auch die sämmtlichen sogenannten Seelenkräfte, sammt ihren vermeinten Formen *a priori*, zu einer gründlichen Einsicht in die Gesetze des Geistes sich verhielten? In der That, woher nur die geringste Wahrscheinlichkeit, dass es anders sein sollte? Doch wohl nicht aus besonders genauen Erklärungen, welche die bisherige Psychologie auch nur für einen einzigen der bekanntesten, wirklich vorkommenden Gemüthszustände, in seiner vollständigen Bestimmtheit, hätte vorbringen können? Wo ist eine Spur, dass diese Seelenlehre aus ihren, lediglich empirischen, und noch dazu in der rohesten Unbestimmtheit schwebenden, Gesetzen der verschiedenen Seelenvermögen nur die geringste *präcise* Folgerung zu ziehen wüsste? — Hier ist die faule Stelle, der wahre Sitz der Lieblingsvorurtheile des sogenannten gemeinen und gesunden Menschenverstandes, wohin das dringendste Bedürfniss der Philosophie einen Kritiker, wie Kant, würde gerufen haben. Dass dem also sei, und dass man dieses fühle, beweisen die neuern philosophischen Systeme seit Kant. Von den Spuren des Meisters haben die Schüler kaum eine andere so sehr verwischt, als die psychologische Spur — nicht sowohl des Meisters selbst, sondern im Grunde nur seiner Nachsicht gegen das Alte, Vorgefundene, gegen das was er stehen liess, er, der auch so schon der *Alles-Zermalmende* genannt wurde.

Es ist das Loos der grossen Reformatoren, dass sie, aufgehalten im Kampf mit einem allzuzahlreichen Heere von wegzuräumenden Verkehrtheiten, nicht leicht dazu kommen, etwas durchaus Ganzes, und als solches Bleibendes, zu stiften. — Während der Dichter, unbekümmert um die Vorzeit, nur seinem Werke obliegt, und seine Schöpfung vollendet, hat der Philosoph, will er anders seine Musse an die Verbesserung der gangbaren Meinungen wenden, — nach allen Seiten hin zu streiten, und er geräth dabei leicht so tief in die *Negationen* hinein, dass sein Positives nur den geringsten Theil seiner Arbeit ausmacht. Wenn gleichwohl alle die Negationen auch nur einer oder wenigen neuen Ideen zum kräftigen Ausdruck dienten, wer würde den Ruhm, so durchgreifende Ideen erzeugt zu haben, geringfügig achten? Die Folgezeit mag kommen, an der Idee das Geleistete zu messen; sie mag, wo es nicht ausreicht, es erweitern und ergänzen. Konnte Kant's Lehre von den Begriffen und Grundsätzen des reinen Verstandes nicht genügen, so war es Männern wie Reinhold und Fichte vorbehalten, den Faden aufnehmend, ihre Theorien des Bewusstseins darzubieten; zum Sporn für noch spätere Denker, die eine Psychologie auf mathematisch-metaphysischem Wege zu erschaffen haben werden. Sind Kant's Lehren von Raum und Zeit auch nur die ersten Winke, denen, einerseits, wissenschaftliche Lehrsätze über diese so hochwichtigen Formen, nicht etwan bloss des gemeinen Anschauens, sondern selbst des höchsten metaphysischen Denkens, andrerseits aber eine genetische Erklärung der sinnlichen Auffassungen des Räumlichen und Zeitlichen nachgeliefert werden müssen: so ist dennoch diese eben so weitläuftige als schwierige Arbeit durch Kant begonnen, wenigstens für unsre Zeit, die ohne ihn vielleicht nur in immer tieferes Vergessen der frühern Andeutungen der Alten versunken wäre. Von Kant's Versuchen zur Erörterung der ästhetischen Hauptbegriffe mag es zweifelhaft scheinen, ob dadurch ein richtiger Weg für künftige Nachforschungen angedeutet sei; ich halte mich dabei nicht auf; da mir noch die unschätzbaren Verdienste unseres Verewigten um die Begründung der sittlichen und rechtlichen Begriffe zu betrachten übrig sind. Zwar nicht in das Detail seiner Rechts- und Sittenlehre wollen wir ihm hiebei folgen. Er scheint, nach seinen Schriften zu urtheilen, die speciellen moralischen Untersuchungen minder geliebt zu haben, als die rechtlichen; und wiederum war ihm das Rechtliche, wissenschaftlich genommen, lange nicht so geläufig als die Fragen nach den Quellen der Erkenntniss. Aber die ganze Stärke seines erhabenen Geistes sehn wir beschäftigt in *der* Sorge: für alle Sittengesetze den ersten Punct der Verbindlichkeit, den wahren Grund der gefühlten Nöthigung, die das Wort Pflicht ausdrückt, an den Tag zu bringen. Hier ist es vorzüglich, wo ihn jeder bewundert, — wo ich ihn als meinen Wohlthäter ehre. Welch gesunder, welch ein reiner Geist, ja man möchte sagen, welcher höhere Antrieb hat es ihm eingegeben, sich jener Glückseligkeitslehre entgegen zu stemmen, die, während sie sich im äusserlichen Leben gar freundlich und gesittet anstellte, in den Tiefen des Herzens die Gesinnungen verdarb; indem sie durch ihre Spitzfindigkeiten das wärmste Wohlwollen und die reinste Rechtlichkeit so überredend in den Verdacht des Eigennutzes brachte, dass die besten Menschen ihr eignes Gemüth zu verkennen Gefahr liefen. Von diesem Unheil hat Kant die neuere Zeit erlöst; und es ist ihre Schmach, wenn sie je dahin zurückkehrt. Welcher Scharfsinn, welche Beharrlichkeit des Forschens muss ihn auf den hoch hervorragenden, in seiner völligen Bestimmtheit ewig wahren Gedanken geführt haben, zwischen den sämmtlichen materialen Principien des Wollens einerseits, und den formalen andrerseits, gleichsam eine eherne Mauer aufzuführen, und den letztern ganz ausschliessend die Begründung des Sittlichen anheim zu geben. Und wahrhaft erhaben ist bei *diesem* Forscher, dass er, der mächtige Kritiker, gewohnt überall vorzudringen mit der Frage: woher diese Gewissheit? — jede Frage schweigen hiess, wenn es auf die Anerkennung des ursprünglichen Gebots, als einer Thatsache, ankam, die schlechthin für sich selbst veststeht; und als solche von der Reflexion vorgefunden wird. Mögen Andre der gebietenden Form wegen mit ihm rechten; *das* ehre ich, dass er die praktische Vernunft, rein unwissend in aller Theorie, ihr Machtwort ganz unbegleitet aussprechen lässt; dass er sie, noch völlig unbekümmert um das Sein, die Rede anheben lässt von dem Sollen.

Gedenke ich dieser, und der verwandten Gegenstände: dann vorzüglich lebhaft wandelt es mich an, während ich diese Gebäude, diese Plätze betrachte wo er daheim war, diese Stelle wo er lehrte, — dass ich ihn lebendig vor mir sehen, dass ich ihn sprechen möchte, den hochehrwürdigen Greis! Sie, verehrteste Anwesende, haben ihn grossentheils gesprochen, sind ihm ganz nahe gewesen. Sie mögen es besser wissen als ich, ob seine Manen mir zürnen können wegen manches freimüthigen Worts, das ich hier, an seinem Geburtstage, bei der ihm gewidmeten Feier, auszusprechen nicht angestanden habe. Ich hoffe, nein! Wer denn wusste besser als er, was *Ueberzeugung* ist? Und wer hätte sicherer als er, ein hohles Lob, aus unwahrem Munde, verschmäht und verachtet? — Aber freilich, nur aus seinen Schriften konnte ich schöpfen; Sie hingegen besitzen die Erinnerung an seine Person, an den Klang seiner Stimme, an den Reichthum seines Gesprächs, die Ergiebigkeit seiner Laune, an seine Milde, seine beständige Heiterkeit. Erhalten Sie diese Erinnerungen! Mögen die Erzählungen von ihm sich auf Kinder und Enkel vererben! Und möchte es mir gelingen, seinen Schriften edle Jünglinge zuzuführen, die fähig seien, ihm in die Sphäre seiner Betrachtungen, in seine innere Heimath, zu folgen! Ein Monument ist ihm so eben von Freundeshand gesetzt, wir werden es sehen; nur lebhafter wird es uns mahnen an die Monumente, die er selbst sich setzte. Möge Niemand, und niemals, das eine betrachten, ohne zu den andern sich hingewiesen zu fühlen! Freilich nicht so schnell mit Einem Blicke, wie jenes umfasst wird, lassen die andern ihren Umriss, ihre bedeutenden Züge erkennen. Kant hat der Nachwelt eine Aufforderung hinterlassen, den höchsten Ernst der Studien nicht zu scheuen, und der Wahrheit mit einem Eifer zu huldigen, den nur die heiligste Liebe entzünden kann. Aber kein undurchdringliches Dunkel deckt seine Werke. Das ist ein Vorurtheil, wenn die bessern Köpfe, wenn selbst geübte Freunde der Wissenschaften sich fürchten, seine Spur zu betreten. Ueberall bleibt diese Spur beleuchtet von einem Strahl desselben Tageslichts, bei dem wir Alle sehn; die Erfahrung ist's, die, wenn schon manchmal nur durch Gegensatz, ihm den Stoff des Denkens bestimmt; ja diese irdische Welt, die zu beschauen so mancher kostbare Reisen macht, sie war dem nie Gereisten weit und breit bekannt. Sorge denn Niemand, der tiefe Forscher werde in keinem Puncte sich berühren lassen von dem gemeinen Denken der Menschen. Vielmehr, sein klares Auge sah die Gesammtheit der menschlichen Angelegenheiten, und sein Interesse war und blieb bei seinen Brüdern, wohin immer der Zusammenhang weitgreifender Untersuchungen ihn führen mochte. Hievon begegnen uns in allen Theilen seiner Werke die freundlichsten Zeichen. Nur nicht verloren in den Räumen der Erfahrungswelt war der Sinn des weisen Mannes; es fanden zwei verschiedne Welten gleich viel Platz in seinem Geiste, sein Beispiel offenbart, gleich dem des Aristoteles, was Alles Eines Menschen Kraft umfassen, lernen, denken und ergründen kann!

2.

Rede gehalten am 22 April 1824.

Bevor wir zum heitern Mahle gehn, lassen Sie uns einige Augenblicke der ernsten Betrachtung widmen! Denn ernste Gedanken ziemen dem Feste, das uns hier von verschiedenen Seiten her zahlreich versammelte. Kein Glanz eines Herrschers oder Feldherrn, kein lautes, und jedem Ohr vernehmliches Lob eines Dichters, Redners oder Künstlers, — es ist die stille Grösse eines Denkers, die wir feiern, wohl fühlend, wie schwer es sei, sie nachdenkend zu umfassen und zu ermessen! Und was ist's, das uns antreibt zu dieser Feier? Wollen wir den Manen Kant's ein Geschenk darbringen mit den Zeichen unserer Verehrung? Nach seiner erhabenen Lehre vermag der Mensch nie mehr zu thun als seine Pflicht! Vielleicht gilt das auch jetzt von uns! Vielleicht ist's eine theure, heilige Pflicht, deren leiser Stimme wir horchten, da wir uns entschlossen, uns hieher zu begeben. Lassen Sie uns das näher überlegen!

Jahrhunderte verfliessen; sie nehmen die grossen Männer, die sie brachten, mit sich hinweg. Ihre *Spuren* selbst verschwinden, wenn nicht vestgehalten durch fromme Sorgfalt der Erinnerung. Was der Geist des Einzelnen wirken solle, das hängt ab von der Empfänglichkeit Vieler, die ihm entgegenkommen oder nicht; wie lange die Wirkung dauern solle, das richtet sich nach dem Gedächtniss, nach Fortarbeit und Benutzung im Kreise der Ueberlebenden; wie rein, wie lauter, — oder wie verfälscht, wie entstellt die Nachwelt das Bild des Entschlafenen auffassen werde, darüber bestimmt zunächst seine Mitwelt, durch das Zeugniss, welches sie ihm mitgiebt oder nachsendet. Denn das Grab für sich allein ist kalt und stumm; es redet nur dann, wo ihm Sprache geliehen wird von warmen Herzen. —

Man traue nicht den Büchern allein! Sie waren sonst bessere Hüter eines grossen Ruhmes, als jetzt; in unserer Zeit tödtet ein Buch das andre, und alle sind nur Wellen einer grossen Fluth, worin jährlich manches Köstliche versinkt.

Man traue nicht den Lehren allein! zumal den philosophischen Lehren. Denn was ist Philosophie? Auf diese alte und berühmte Frage möchte ich leicht voll Unmuths über langjährige Erfahrung, mit zwei Worten also antworten: Philosophie ist der Spielball der Missverständnisse.

Auch Kant ist oftmals missverstanden worden. Seine Lehre, so gut wie manche frühere, bedarf gar sehr des guten Willens, gar sehr des redlichen Selbstforschens, um in ihrem eigenen Geiste gefasst, im wahren Verhältnisse zu ihren wesentlichen Zwecken gedacht zu werden. Denn die Kühnheit, womit Kant das vermeinte Wissen angegriffen, die Zurechtweisung, womit er es auf ein bescheidenes Glauben zurückgeführt hat, ist nicht ähnlich den neuesten Meinungen, die jetzt am lautesten reden. Kant war ein Denker, und die Quelle des Denkens lag in ihm selbst; sie war das inwendige Eigenthum seiner Persönlichkeit. Es liegt klar am Tage, dass er von seinen Vorgängern nur eine schwache Anregung in sich aufgenommen, dass er sein Bestes sich selbst geschaffen hatte. Solches ureigenes Denken aber ist oftmals strenge; es stellt sich dar in harten Formen; es schmückt sich nicht mit schönen Worten; es nimmt nicht viel Rücksichten auf Dinge und Personen rechts und links; es berechnet nicht klüglich die Aufnahme, die man ihm gönnen werde; es schmeichelt nicht den schwachen Seiten der Menschen, nicht einmal den allgemeinen Schwächen der menschlichen Natur; sondern es hat einen geraden Gang, den Gang seiner innern Nothwendigkeit; wird ihm dieser Gang versperrt, so geht es gar nicht; es spricht dann wenigstens nicht, sondern zieht sich zurück, in die geheimsten Gegenden der innern geistigen Welt. — Kant nun traf ein Zeitalter an, worin er frei reden konnte; ja ein solches, worin die freie Rede selbst zuweilen darum, weil sie frei war, Beifall erlangte. Die heutige Welt würde ihm nicht gerade Zwang angethan, aber kalt und spröde bei seinem Unternehmen vorübergegangen sein; sie würde etwas von todter Verstandesreflexion gesprochen, und sich weiter nicht viel gekümmert haben.

Darum ist es heut zu Tage keineswegs leicht, Kant's Andenken in seinem gebührenden Glanze zu erhalten. Näher und näher rückt von mehrern Seiten die Gefahr, dass der starke und heitere Geist Kant's durch warme, aber abspannende Winde verscheucht, dass der Kern seiner Werke trocken, dass die Welt seiner Gedanken zu eng für die spätern Phantasien gefunden werde. — Doch nein! die Philosophie, wenn sie rechnet vom Geburtstage Kant's, beginnt heute ein neues Jahrhundert. Sie erblickt hier einen ehrenwerthen Kreis, versammelt, um das neue Jahrhundert fröhlich zu begrüssen! Sie fühlt, — denn sie hat nicht bloss einen Verstand, sondern auch ein Herz! — sie fühlt, sage ich, mit welcher edeln Dankbarkeit sich die Schüler Kant's erheben zur frohen Hoffnung, dass auch dem neuen Jahrhundert der erhabene Meister noch angehören werde. Wie sollte sie denn verzagen? Wenn der Mann, dessen ganze Seele in der reinen Wahrheitsliebe ihr einziges Wesen hatte, solche Schüler finden konnte, welche die Flamme der aufrichtigen und völlig rücksichtlosen Verehrung von einem Jahre zum andern *stets* heller leuchten lassen, sie stets mit neuer Nahrung versehen: so darf man ja nicht mehr fragen, ob die Wahrheit noch Freunde besitze unter den Menschen? Freudig muss man es ausrufen: die Wahrheit hat Freunde, sie schafft sich Freunde, sie ist mächtig genug durch den Reiz, der von ihr selbst ausgeht; und das menschliche Auge ist für das Licht, was sie aus weiter Ferne strahlen lässt, noch empfindlich genug. So wird denn auch die Verehrung Kant's noch lebendig bleiben bei späten Nachkommen! Nicht bloss das zweite Jahrhundert nach Kant, sondern auch das dritte, und die folgenden, — sie werden es erfahren, dass die in vorchristlichen Zeiten nur selten erschienene, und seit Christus bei weitem nicht immer vestgehaltene, auch in den neuesten Zeiten oft genug verdorbene, Reinheit der ächten Sittenlehre, bei uns durch Kant, der in diesem Puncte unser Platon ist, wieder hergestellt, und mit solchem Nachdruck, wie ihn das Zeitalter bedurfte, eingeschärft ist. Sie werden es vernehmen, dass einem Geschlechte, welches den alten Unterscheidungen zwischen Schein und Wahrheit längst entfremdet, schon die schwachen hume'schen Zweifel für sehr vermessenen Skepticismus hielt, wiederum ganz von neuem Geschmack für die höhere Speculation beigebracht wurde durch unsern Kant! *Unsern* Kant! Werden Sie, verehrteste Anwesende, mich entschuldigen, wenn ich so dreist bin, ihn auch den Meinigen zu nennen? Zwar nicht in dieser Stadt leuchtete mir zuerst das Licht der Sonne; aber das Licht der kantischen Lehre hat mir geleuchtet und geholfen, seitdem ich dafür empfänglich war. Und wie die Pflanze sich hinzieht zum Lichte: so sehnte sich mein Jünglingsalter nach Königsberg, ohne die geringste Ahnung, dass dereinst mein Fuss diesen Boden betreten würde. Gesehen habe ich ihn nicht, den Weisen, aber gleich nach meiner Ankunft wurde ich geführt in diesen Kreis, denn es traf sich, dass eben sein Jahresfest gefeiert wurde. Seitdem sah ich diese Versammlung vielfältig abnehmen und wieder wachsen; ich erkannte mehr und mehr den starken Lebenskeim, den sie in sich trägt; ich sehe, wie die Verehrung, wie das fromme Gedächtniss, nachdem die erste Möglichkeit des Vergessens überwunden ist, an Energie vielmehr gewinnt als verliert, wie das theure Bild, das ihr vorschwebt, mehr und mehr einer überirdischen Klarheit sich nähert, und von der Vergänglichkeit *eine* Spur nach der andern abzulegen scheint. So schwebte wohl in alter Zeit, in der Sprache des Alterthums, ein Mensch zu den Göttern empor; denn man fühlte, dass man dessen stets gedenken werde, der schon so lange war gefeiert, und jedesmal gleich ernst und aufrichtig gepriesen worden. Das wahrhaft Ehrwürdige kann nicht veralten; es bleibt sich gleich; es fesselt unsere Blicke wie vormals, so heute, und so immerdar! Darum glaube ich, dieses Fest wird auch dann noch fortdauern, wenn ich nicht mehr bin; es wird sich erneuern, so oft das Jahr seinen Kreis vollendet; der Weise von Königsberg wird ein stets lebender Mitbürger seiner Vaterstadt sein; sie wird, so lange sie steht, Kant's Ruhm erhalten zu ihrem eignen Ruhme. Möge sie bestehen, so lange irgend das allgemeine Loos aller irdischen Vergänglichkeit es gestattet; möge sie blühen durch Beides, durch Wohlstand und durch Weisheit!

3.

Rede gehalten am 22 April 1833.

Höchst geehrte Herren!

Bei der vorjährigen Feier dieses für Königsberg so ruhmvollen Tages nahmen Sie es gütig auf, als ich den Wunsch äusserte, der Geburtstag Kant's möge sich die Gedächtnissreden aneignen, welche jetzt dem Todestage, diesem an sich traurigen, und durch die Jahreszeit, in welche er fällt, vollends ungeeigneten und von jeder grössern Theilnahme abschreckenden Tage, stiftungsmässig anheim fallen. Man erkannte es an, dass dem Festmahle mehr Würde, den jungen Rednern aber mehr Aufmunterung zu Theil werden könnte, wenn zwei Hälften einer Jahresfeier, die jetzt durch fast zehn Wochen getrennt sind, zu einem schöneren, eben sowohl erhebenden als erfreuenden Ganzen vereinigt wären. Es war Herr Universitätsrichter Grube, der die nöthigen Einleitungen zu machen sich erbot, um wo möglich die gewünschte Abänderung der schreiber'schen Stiftung zu bewirken, deren Zweck nur dabei gewinnen könnte. Seine Krankheit begann in der Zeit, da ich beabsichtigte, ihn an sein Versprechen zu erinnern. Und jetzt — vermissen wir ihn! Unser Kreis ist nicht mehr genau der nämliche, der noch vor einem Jahre sich hier versammelte. Die Zeit beherrscht ihn; er schwindet und wächst. So stark nun auch dies Schwinden und Wachsen sich mir heute aufdringt: ich soll nicht reden von dem Wandelbaren, sondern von dem Beständigen. Mögen die Personen wechseln, wenn nur die Ehre Kant's den ihr gebührenden Zoll gleichmässig empfängt; denn sie ist nicht wandelbar, sondern dauernd; sie soll dauern, so lange es Menschen giebt, die im Stande sind sie zu schätzen.

Doch möchte Jemand fragen, wozu denn die jährliche Rede jetzt noch nützen solle, da seit einem halben Jahrhundert so unendlich oft das Verdienst Kant's ist erhoben und erniedrigt und wieder in seine Rechte eingesetzt worden, dass ein so vielfach besprochener Gegenstand sich nun von selbst verstehen sollte. Aehnlicher Meinung war ich, da ich mich vor einigen Jahren Kantianer nannte. Es schien mir damals nicht der Mühe werth, diesem Ausdrucke eine weitläuftige Rechtfertigung beizufügen; jeder Sachkenner, glaubte ich, würde von selbst Wesentliches und Abzuänderndes in der kantischen Lehre unterscheiden, oder doch in meine Unterscheidung des Einen vom Andern sich zu finden wissen. Aber was ist mir begegnet? Erst ganz neuerlich habe ich einen Vorwurf vernehmen müssen, der mir in dieser höchstgeehrten Versammlung zum Beweise dienen kann, dass es noch immer nöthig ist, über Kant's Philosophie zu reden, um in ihr das Bleibende festhalten zu können, während das Zufällige, oder doch Abzuändernde, sich gegen die Schicksale alles Zeitlichen schwerlich sicher stellen lässt. Das vielgefragte Orakel, Conversationslexikon genannt, wird manchem dieser verehrten Herrn wahrscheinlich schon gesagt haben, was ich meine. Nicht Ernst soll es mir sein, wenn ich die Benennung des Kantianers mir selbst zuschreibe; vielmehr eine Verhöhnung — ja eine *Verhöhnung*, will man darin finden, oder wenn nicht wirklich finden, so soll doch aus meinem Munde, — nachdem ich beinahe ein Vierteljahrhundert lang den kantischen Lehrstuhl zugleich den meinigen nennen durfte, — jener Ausdruck fast so klingen. Dagegen, höchstgeehrte Anwesende! protestire ich laut in Ihrer Aller Gegenwart. Und nachdem diese Protestation abgelegt worden, eile ich nun, die Ehre Kant's, zwar kurz, aber deutlich, nach meiner Art zu verkündigen; jedoch mich bescheidend, dass ich nur den Schriftsteller kenne, ein Theil dieser verehrten Gesellschaft aber die Vorrechte der persönlichen Bekanntschaft vor mir voraus hat.

An dem Schriftsteller Kant nun wird jeder aufmerksame Leser zuerst die Geradheit und seine Wahrheitsliebe auch da erkennen, wo ein Kampf mit der Sprache sichtbar wird, der hie und da durch neue Wortschöpfung den Sieg zu erringen sucht. Diese Geradheit aber will nicht durch Machtsprüche überwältigen; vielmehr, sie will überzeugen. Darum legt sie ein reiches Mannigfaltiges weit ausgebreitet vor Augen, aus welchem einige Hauptpuncte sich herausheben sollen, dergestalt, dass sie nicht wie bei Fackelschein oder Mondschein aus einem räthselhaften Dunkel, sondern wie am hellen Tage in vollständiger Umgebung und Begrenzung mögen aufgefasst werden. Um die Vernunft zu kritisiren, redet er vorher vom Verstande: um die *reine* Vernunft zu beschränken, macht er die Rechte der Erfahrung gelten; um von der Erfahrung reden zu können, beginnt er von der Sinnlichkeit. Das Ganze der menschlichen Erkenntniss will er überschauen lassen, damit man vollständig überlegen könne, ob die Philosophie dazu tauge, im Namen der reinen Vernunft das theologische Gebiet zu betreten, um dogmatische Stützen des Wissens, (also auch dogmatische Streitigkeiten,) einem Glauben darzubieten, der solcher Stützen eben so wenig bedarf, als ihm die Streitigkeiten heilsam zu sein pflegen. So betrachte ich die Kritik der reinen Vernunft, ihrer Hauptabsicht beistimmend, und von hinten nach vorn meinen Blick richtend; denn also weiset mich der Titel selbst, der offenbar von den letzten Theilen des Werkes hergenommen, den Zweck bezeichnet, zu welchem alles Vorhergehende nur die Mittel, die Zurüstungen und Veranstaltungen enthält. Fasse ich aber jetzt diese Zurüstungen und Veranstaltungen einzeln, und für sich allein ins Auge: so finde ich allerdings jene Seelenvermögen, Vernunft, Verstand, Einbildungskraft, Sinnlichkeit. In dieser Hinsicht habe ich nie der Lobredner Kant's sein können; vielleicht aber kann ich ihn, den Schriftsteller, dennoch vertheidigen. Der Schriftsteller schloss sich seinem Zeitalter an; er fand die Seelenvermögen in der wolff'schen Schule vor; sie waren das Bekannte, Geläufige, woran er seine Darlegung der mannigfaltigen theils wahren, theils vorgeblichen menschlichen Erkenntnisse anknüpfte. Ueberzeugen wollte er durch eine Musterung *aller* dieser Erkenntnisse; darum sprach er von *verschiedenen* Erkenntnissvermögen. Dass er nun gerade diese *Vermögen* nicht mit der Kraft seines kritischen Scharfblicks in Frage nahm, muss ich zwar bedauern; sollte ich aber angeben, welchen andern, eben so sichern und bequemen Weg er hätte gehen können, um sich in Ansehung dessen, was ihm Hauptsache war, seinen Zeitgenossen deutlich zu machen, so müsste ich verstummen. Es ist ihm auch so noch schwer genug geworden, verständlich und eindringlich zu sprechen; hätte er sich in den Hauptpuncten der Psychologie von seinem Zeitalter entfernt, so wäre er vielleicht von Niemandem verstanden worden. Meine eigne Erfahrung, die ich schon bei Gelegenheit meiner Pädagogik machte, bestätigt das aufs Entschiedenste. Erst Fichte's Untersuchungen, die aus den kantischen entsprangen, haben in Ansehung der sogenannten Seelenkräfte einen kritischen Blick vorbereitet, und dennoch ist ein sehr grosser Theil des heutigen Publicums noch heute desorientirt, sobald verlangt wird, man solle *Erkenntnisse* überschauen, ohne die vermeinten und sehr künstlich gesonderten, gespaltenen, zergliederten Erkenntniss*vermögen* dabei vorauszusetzen. Freilich steht jetzt die hegel'sche Schule der kantischen so schroff gegenüber, dass diejenigen, welche noch heute mit den nämlichen Rüstzeugen, welche einst Kant für *sein* Zeitalter aus der wolff'schen Schule entlehnte, bewaffnet auftreten, es aus ihrer eignen Erfahrung lernen können, wie wenig sie damit ausrichten, und wie sehr sie Ursache hätten, vergängliche Formen des Vortrags zu unterscheiden von der Hauptsache, die nun anderer Hülfsmittel bedarf, um mit Erfolg ins Licht gesetzt zu werden. Das Lob Kant's hingegen, als eines Schriftstellers für seine Zeit, die er nothwendig *zuerst* belehren musste, wenn seine Lehre bis zu uns und zu den Nachkommen gelangen sollte, wird eher gewinnen als verlieren, wenn wir sehen, wie geschickt er mit schlechten Messern zu schneiden, das heisst, diejenigen Anknüpfungspuncte zu benutzen wusste, die ihm zu seinem Gebrauche sich damals darboten. Doch ich halte mich dabei nicht auf; ich eile weiter.

Der zweite Hauptpunct, welchen jede Lobrede auf Kant wird ins Auge fassen müssen, ist seine Vielseitigkeit. Mag er von Naturwissenschaft oder vom Schönen und Erhabenen, von der Nothwendigkeit oder von der Freiheit reden, mag er die vermeinten Erkenntnisse der Dinge zurückweisen, oder das Primat der praktischen Vernunft vertheidigen; mag er immerhin dabei in gewissen angenommenen Formen des Vortrags, wie in der Kategorienlehre, sich bewegen: stets ist er bei der Sache, stets kennt er den Gegenstand, dessen unmittelbare Betrachtung ihm mehr gilt, als die Absicht, den vorliegenden Systemfächern eine Ausfüllung zu geben. Das gerade konnten seine Nachfolger nicht erreichen. Sie meisterten und künstelten an der Gestalt seines Systems; und weil er hie und da die Symmetrie vielleicht mit mehr Liebhaberei als nöthig gesucht hatte, so sollte nun Alles symmetrisch werden. Die ganze Philosophie sollte sich in eine Reihe congruenter Figuren verwandeln; während die kantischen Schriften selbst, weit hinaus über die gesuchte Symmetrie, eine natürliche Mannigfaltigkeit des Vortrags zeigen, wie sie aus dem ursprüglichen Reichthum eines so grossen und so selbstständigen Geistes hervorgehn musste. Dies Vielförmige wollte man einförmig haben; daher Reinhold's leerer Formalismus, der schlechterdings von einem Grundsatze ausgehn wollte, ohne Ueberlegung, ob sich Naturlehre und Sittenlehre, Metaphysik und Aesthetik, mit Einem Stempel wolle prägen lassen oder nicht; daher der einseitige fichte'sche Idealismus, der das Eine was Noth thue, wonach Reinhold so ängstlich fragte, nun endlich in seinem Ich meinte gefunden zu haben. Selbst Schelling, ein von Natur wahrhaft reicher Geist, und an Reichthum, wenn auch nicht an Tiefe, unter den Nachfolgern Kant's wohl der nächste neben ihm, wusste nichts Besseres, als das fichte'sche Ich durch sein Absolutes zu überbieten; darüber verlor er die kritische Besonnenheit, welche der Schüler Kant's vor allen Andern sich aneignen muss; und stürzte in den Dogmatismus des Spinoza, dessen energische und freimüthige Erhebung aus dem Judenthum, worin er geboren war, wohl seine Eigenheiten entschuldigen, aber nimmermehr eine ihm nachgeahmte Eigenheit, die beim Nachahmer zur Beschränktheit wird, rechtfertigen kann. Von den eintönigen Trichotomien der hegel'schen Schule zu reden, vermeide ich, um nicht befangen zu scheinen. Das Beispiel dieser Trichotomien gab Kant; aber er verlangte nicht, dass Systemfesseln daraus werden sollten. In allen diesen Vergleichungen erscheint Kant als der einzige wahrhaft freie Geist, der die Verschiedenheit der Gegenstände in sich aufzunehmen wusste, ohne wie mit einem versengenden Plätteisen darüber herzufahren.

Der kritischen Besonnenheit, die fast den eigenthümlichsten Ruhm Kant's ausmacht, da sie in solcher Stärke, und dabei so frei von Zweifelsucht, ihrer gefährlichsten Nachbarin, vielleicht nirgends in der ganzen Geschichte der Philosophie wiederzufinden ist, habe ich zwar schon erwähnt; allein hier muss ich etwas hinzusetzen. Denn wer sie rühmt, der scheint fast die Philosophie selbst zu schmähen; es kann aber unmöglich meine Absicht sein, den Philosophen auf Kosten der Philosophie zu loben. Unzweifelhaft ist es leider, dass Mancher die Philosophie nach dem Eindruck beurtheilt, welchen der Streit der Systeme hervorbringt, dem gegenseitige Kritik wie ein fortgesetzter Selbstmord erscheint, wodurch die Wissenschaft, kaum aufblühend, immer von neuem sich wieder zerstöre. Unleugbar ist ferner, dass Kant, der zu seiner Zeit schon der Alles Zermalmende genannt wurde, in dem jetzt erneuerten Spinozismus einen nicht geringen Stoff würde aufgehäuft finden, woran er, — man kann es aus seinen Schriften schliessen, — seine kritische Stärke ganz auf ähnliche Weise wie früher gegen ähnliches Uebel zu gebrauchen sicherlich nicht unterliesse, wenn er zu uns sich herablassend nun wiederkehrte. Ist das ein Wunder? Ist es beschämend für die Philosophie? Um das zu glauben, müsste man die Philosophie nicht kennen. Wer etwas von ihr weiss, der weiss auch, sie solle eine Gedankenwelt ordnen und beherrschen. Aber wo ist diese Gedankenwelt? Diese eben muss erst geschaffen werden, denn mit uns geboren ist sie nicht. Ein poetischer Aufschwung des Geistes muss vorangehn; dürre, unfruchtbare Köpfe taugen nicht zur Philosophie. Aber wie nicht alle poetische Köpfe Geschmack haben, so besitzen nicht alle philosophische Köpfe zugleich Kritik. Das Werk des Denkens gelingt hier nicht so leicht wie in der Mathematik, für welche uns Allen Raum, Zahl, Zeit, Bewegung schon vorschweben, damit innerhalb dieser Gedankensphäre die Wissenschaft ihre regelrechten Constructionen beginnen könne. Und selbst in dieser Gegend — wie lange hat sich die Astronomie in vergeblichen Constructionen für die Bahnen und Lagen der Himmelskörper vorher abgemühet, ehe sie die wahren herausfand! Freilich ist sie früher ans Ziel einer richtigen Auffassung gelangt, als dies von der Metaphysik kann gerühmt werden, die gerade den schwersten und weitläuftigsten Theil der Philosophie ausmacht. Aber wie alt ist denn wohl die Philosophie? Wie lange Zeit hat sie sich bis jetzt zu ihrer Gedankenschöpfung genommen. Drittehalbtausend Jahre, wird man sagen, denn ihre Geschichte beginnt mit dem Jahre 640 vor Christo. Gewiss eine lange Zeit, worin sie etwas musste vollbringen können, das vor der Kritik zu bestehen vermöchte; und solcher Rechnung zufolge wären denn freilich die kantischen Kritiken, die unstreitig Kant's Hauptwerk sind, etwas spät gekommen; dergestalt, dass nun wenigstens nichts Neues zu kritisiren mehr hätte zum Vorschein kommen sollen. Aber gegen diese ganze Rechnung ist gar viel einzuwenden. Meiner Zählung nach ist die Philosophie nicht älter als etwa vierhundert Jahre. Denn ich zähle *die* Jahre, worin sie etwas *geschaffen* hat, und da finde ich nur zwei Jahrhunderte bei den Griechen, und zwei Jahrhunderte in der neueren Zeit bis auf uns. Noch mehr! Es ist erst durch Kant's Anregungen dahin gekommen, dass die Geschichte der Philosophie mit der ihr gebührenden Sorgfalt wieder bearbeitet wurde; und gerade jetzt erst sind die Forschungen der Alten unter uns von neuem so lebendig geworden, dass wir uns wiederum vollständig in sie hineinversetzen, und sie mit unserm Gedankenkreise in genaue Verbindung setzen können. Wird man sich denn wundern, dass neben einer noch heute wahrhaft jugendlichen Gedankenschöpfung dem kritischen Geiste Kant's eine ganz besondere Verehrung muss zugewendet, dass ihm vor allen Dingen Nachfolge und Fortsetzung muss gewünscht werden?

Doch weiter! Das Grösste darf ich am wenigsten verschweigen. Es ist die ruhige, streng sittliche Würde der kantischen Lehre und des kantischen Vortrags. Diesen Eindruck empfand das Zeitalter am stärksten; denn es erblickte in Kant einen Denker, der nichts für sich selbst suchte, und der eben deshalb in völliger Einstimmung war mit seiner eignen Lehre, nach welcher kein sittliches Streben seinen Werth in dem Gegenstande, auf den es gerichtet ist, sondern nur in seiner eignen Form suchen soll. Wie leicht wäre es mir, in diesem Puncte der Lehre wenigstens zu zeigen, dass ich Kantianer bin. Denn da Kant in der Form des sittlichen Strebens den Werth desselben suchte, — was habe ich hieran geändert? Habe ich etwa den alten Fehler erneuert, Güter des Willens an die Spitze der Sittenlehre zu stellen? Habe ich, was Kant verbot, eine Materie des Begehrens hervorgehoben? — Vielmehr, welche Form die gesuchte sei, das habe ich zu bestimmen unternommen; eine bloss logische der Allgemeinheit wurde ungenügend befunden; darum erinnerte ich, dass diese Form, da sie eine Werthbestimmung enthalte, den Namen einer ästhetischen verdiene; und dass auf dieser verborgenen Unterlage die eigentlich moralische Bestimmung erst ruhet und daraus folgt; womit die Begeisterung für das pflichtmässige Sollen, durch welche Kant's Schriften wahrhaft erbaulich wirken, ihre wissenschaftliche, nüchterne Erklärung empfangen. Wie leicht aber wäre es mir nun ferner zu zeigen, weshalb ich, von hier ausgehend, mich von der kantischen Freiheitslehre entfernen musste! Ueber diesen so unendlich wichtigen Punct ist sich Kant an verschiedenen Orten in seinen Schriften nicht ganz gleich; es giebt hier bei ihm eine feine Linie des Unterschiedes, die wir ihn stellenweise genau beobachten, anderwärts überschreiten sehen, welches bei seinen psychologischen Ansichten nicht füglich zu vermeiden war. Aber Kant's Nachfolger — davon muss ich schweigen! Die Unbehutsamkeit darf ich nicht enthüllen, mit der man das Schwere leicht nahm, und eine Steigerung von Missverständnissen veranlasste, gegen die ein akademischer Lehrer sich stets aufs sorgsamste zu hüten alle Ursache hat. Denn nicht bloss auf philosophischen Kathedern wird von der Freiheit gesprochen, und nicht immer mit sittlichen, nicht immer mit rechtlichen Gesinnungen wird das von dort her Aufgenommene verarbeitet und angewendet.

Leicht genug wäre es mir demnach, eine Palinodie zu singen, und zu zeigen, ich sei nicht Kantianer; vielleicht eher Leibnitzianer, oder ein Anhänger Locke's, oder was sonst etwa herauskäme, wenn hier Aehnlichkeiten, dort Abweichungen hervorgehoben würden. Wohlan denn! Schlägt man die Abweichungen höher an als ich selbst; oder gönnt man mir nicht den Namen eines Kantianers, so thue ich Verzicht darauf. Denn Er, der allein entscheiden könnte, lässt sich leider, von keinem Sterblichen mehr sprechen. Zwar ein Traumbild, ein eben so nichtiger als stolzer Gedanke, schwebt mir zuweilen vor; eine Versammlung, worin Platon, Aristoteles, Parmenides, Cartesius, Locke, Leibnitz, Spinoza, Hume, Kant, — zu Gericht sitzen würden, um ein Urtheil über meine Arbeiten zu fällen. Ob sie wohl einig werden möchten? Platon und Aristoteles würden sogleich unter sich zusammentretend in jenen Streit gerathen, der durch sie veranlasst im Mittelalter die sogenannten Realisten und Nominalisten so lange Jahrhunderte hindurch beschäftigte; — freilich würden sie ihn geschmackvoller führen als die Scholastiker, doch schwerlich sich verständigen, ausser etwa mit Hülfe der heutigen Mathematik und Physik. Wofern Spinoza hingegen, wofern Parmenides mir Anfangs mit einiger Spannung zuhörten, was würde weiter geschehen? Der alte Parmenides würde schweigen wie eine Bildsäule. Spinoza, nach vergeblichem Bemühen, dem Parmenides ein Wort des Beifalls für sich abzugewinnen, würde sich an seinen Vorgänger Descartes wenden, und mit diesem, wie mit einer sichern und reichen Beute, auf und davon gehen. Locke, weit abgewendet von jenen Allen, möchte mir wohl für ein Weilchen seine Aufmerksamkeit schenken, in gelassener Ruhe, so lange von Psychologie die Rede wäre; Leibnitz würde mir seine angebornen Ideen entgegenstellen, dadurch aber Locke gegen sich reizen, und im Gespräch darüber wäre ich bald vergessen. Hume würde einigen Witz aussprühen, aber bald abgefertigt von Kant sich entfernen. Wer bliebe mir dann übrig? Kant allein. Dass er mir gütig zuhören möchte, schliesse ich zum Theil aus dem, was an seinem System in Frage zu stellen ist. Denn dies System ist nicht überall hart; es hat weiche Stellen, wo sich's ergiebt, dass der Geist nicht gefangen war in der angenommenen Form. So hebt eine höchst scharfsinnige Anmerkung das unsichere Princip auf in den Anfängen der Naturwissenschaft; so stellt die Kritik der Urtheilskraft sich in einen merklichen Gegensatz gegen die Vernunftkritik; und so würde ich Anknüpfungspuncte eines Gesprächs eben da entdecken, wo das Lehrgebäude keine felsenvesten Mauern, sondern eine Zugänglichkeit auch für solche Meinungen zeigt, die in das System nicht recht passen. Demnach würde ich versuchen, nachzuweisen, Kant sei nicht überall und im engsten Sinne Kantianer; und auf diese Weise würde ich die Strenge dieser Benennung erst mildern, um sie hintennach biegsam genug zu meinem Gebrauch zu finden. Doch was hilft mein Träumen? Kant hört mich auch nicht!

So stehe ich denn als ein Unbefangener ausserhalb des Kreises einer bekannten Schule; und in dieser Unbefangenheit lege ich ein unpartheiisches, also desto stärkeres Zeugniss ab für Kant; in dieser veränderten Stellung wiederhole ich, dass seine Lehre noch immer als die Grundlage unserer heutigen Philosophie muss betrachtet, studirt, hochgeehrt werden. Von keiner äussern Rücksicht mehr gebunden preise ich diese Stadt, den Geburtsort des grossen Denkers, diese Hochschule, seinen nächsten Wirkungskreis, diese Gesellschaft, die Beschützerin seines Andenkens. So theuer mir die Wissenschaft ist, für die ich gelebt habe und noch lebe, so gewiss wünsche ich die jährliche Wiederkehr dieser Versammlung, damit im Nothfall noch Funken unter der Asche glühen mögen, an denen sich ein helles und wärmendes Feuer entzünden könne. Denn die Zukunft ist dunkel, wenn sie nicht eine Bürgschaft empfängt durch die Fürsorge solcher Männer, die das Edle und Grosse kannten, und die Muth und Kraft anwenden, um es den Nachkommen unverkümmert zu überliefern.

V.

ÜBER DIE PHILOSOPHIE DES CICERO.

Vorgelesen in der öffentlichen Sitzung der königlichen deutschen Gesellschaft zu Königsberg am Krönungstage den 18 Januar 1811.

Hohe, verehrteste Anwesende!

Der Tag, an welchem zum erstenmale die Krone das Haupt des preussischen Regenten schmückte, ist ein Festtag, der die patriotischen Gefühle aller preussischen Unterthanen, aber noch insbesondre diejenige ehrfurchtvolleste Dankbarkeit aufregt, wovon den Mitgliedern unserer wissenschaftlichen Institute durch jede, die Majestät unseres Königs bezeichnende, Feier das Herz unfehlbar muss erfüllt und gehoben werden. Die königliche deutsche Gesellschaft erfreut sich der Sitte und der Befugniss, an diesem Tage ihre Gesinnungen laut auszusprechen; und von Allem, was zum Preise unseres Königs gehört, welches läge uns wohl näher, als was dem Freunde der Wissenschaften sich aufdringt bei dem Blick auf so viel und so mancherlei neu Gepflegtes, neu Geschaffenes, mitten im Sturm der Zeiten nicht bloss unter dem Schutze, nein! durch die höchste Gunst unseres Monarchen Empordringendes und täglich mehr und mehr sich Entwickelndes? Von den untersten Schulen an, durch alle Klassen von Bildungsanstalten aufwärts bis zu jenen kostbaren Anlagen, worin die Universitäten ihre letzte Zierde finden, ist Alles im Werden, im Wachsen und Gedeihen begriffen, und dies Alles wird ein Zeugniss sein des seltenen Glückes, dass auf dem Throne die Ueberzeugung wohnt: von innen komme den Menschen ihr Heil, und in den Gemüthern der Bürger müsse das Fundament des Staates tief bevestigt werden.

Es ist ganz in der Ordnung, dass eine Gesellschaft wie die unsrige, die auf der Gemeinschaft der Studien beruht, und die nur durch ihre Thätigkeit hoffen kann, der königlichen Gnade zu entsprechen, ihren Beitrag zu der Feier solcher Tage, durch öffentlich veranstaltete Geisteserhebungen zu liefern suche. Nur ob eben dieses mir, dem die Ehre widerfährt, für heute im Namen so vieler hohen und würdigen Mitglieder unseres Vereins als Sprecher auftreten zu dürfen, so wie es sollte, gelingen werde: bei dieser Frage könnte noch jetzt eine unzeitige Schüchternheit mich anwandeln, wäre nicht die Sphäre, welche die deutsche Gesellschaft ihren Bemühungen bestimmt hat, so weit, dass gerade die Universalität, wodurch die deutschen Studien überhaupt sich auszeichnen, auch jene charakterisirt; daher ich nicht fürchten darf, meinen gewohnten Gedankenkreis verlassen zu müssen, um einen Stoff zu finden, mit welchem Sie, höchstgeehrte Anwesende, sich zu beschäftigen geneigt sein möchten.

Es schwebt mir ein Mann vor, den wir Alle kennen, der unser Aller Lehrer war; ein Staatsmann des Alterthums, der, am Staate verzweifelnd, mit erhöhtem Glauben die Wissenschaft umfasste, der, vom Handeln verdrängt, da sein beredter Mund sich schliessen musste, den Griffel nahm, und schrieb; der, als Ersatz dafür, dass in der Mitwelt sein wohlthätiges Wirken nicht durchdringen konnte, zur Bildung der Nachwelt geholfen hat, und hilft und helfen wird, in einem Grade, wie, so lange dieser Erdball rollt, es nur wenigen Sterblichen mag zu Theil werden können. Dieser Mann, — es ist kaum nöthig den hochberühmten Namen des *Cicero* noch zu nennen, — dieser Vortreffliche scheint bei unsern Zeitgenossen Gefahr zu laufen, in Hinsicht seiner philosophischen Bemühungen minder, als sich's gebührt, geschätzt zu werden. Bald fehlt die Lust, der Ernst, zur Beurtheilung des Mannes den rechten Standpunct zu erwählen; bald sind es falsche Meinungen, von denen verführt, wer von ihm lernen sollte, sich über ihn erhebt; als ob er, der ja nur die Griechen übersetzte und romanisirte, gar Nichts eigen besässe, das uns zur Weisung dienen könnte. In der That, wer eigne Forschungen, wer Productionen in strenger Wissenschaft bei einem Staatsmann und Redner sucht, der sucht nicht nur vergebens: er selbst hat sich thörichter Weise auf diese Spur des Suchens begeben; als ob es etwas Unbekanntes wäre, das speculative Schöpfungen den ganzen Menschen fordern! da ja selbst die Aufgaben der Speculation nur in beständig angespannter Aufmerksamkeit können vestgehalten werden, und sogar die, welche ihr ganzes Leben diesen Arbeiten widmen, nur selten dahin kommen, den Umfang und das Gewicht der Aufgaben vollständig kennen zu lernen. Aber unter *fremden* Forschungen, unter einer Menge von Lehren, von Schriften, und ihren Widersprüchen, giebt es eine *eigne Wahl;* eine Wahl, worin das gesunde Urtheil, sowohl in theoretischer als in praktischer Hinsicht, sich zeigen soll; eine Wahl, die immer den Menschen verräth, welcher wählt, und die in ihren feinern Bestimmungen leicht eben so mannigfaltig sein kann, als es die Charaktere und Eigenheiten der Menschen nur immer sein mögen. Cicero, als ein belesener, gelehrter Mann, als vertrauter Kenner der, zu jener Zeit sehr reichen, griechischen Literatur, als einer der Ersten seines Landes, der wohl erwarten konnte, dass sein Urtheil eine Auctorität werden würde für Viele, der, was die Gabe des Vortrags betrifft, keinen Nebenbuhler kannte, dem es ein Leichtes war, mit der ganzen Gewalt der römischen Rede diejenige Secte zu bewaffnen, welche er vorziehn würde: Cicero wählte; aber so, dass er einem bescheidenen und höchst besonnenen Zweifel Raum liess; er beschenkte die Philosophie mit seiner kunstvollen Darstellung, aber um der Philosophie selbst und nicht bloss einzelnen Partheien zu helfen, liess er jede Parthei reden; er lehrt uns den Epikur, er lehrt uns die Stoa kennen, ohne durch irgend ein Uebergewicht, das nicht in der Sache läge, uns zu der Akademie, welcher er selbst treu bleibt, hinüberziehen zu wollen. Allenthalben erblicken wir den Mann von reiner Wahrheitsliebe, und zugleich den reifen Mann, der nicht etwan erst eben aus der Zahl der Schüler in den Rang der Lehrer übertritt, sondern der, was er frühzeitig durch sorgfältiges Studium sich zugeeignet, was er während eines geschäftsvollen Lebens gebraucht, geprüft, und durch neue Studien erweitert hatte, nun in den spätern Jahren seines Lebens noch einmal mit neuem Ernste ergreift, verkündet, mit aller Kraft empfiehlt, mit eindringender Ausführlichkeit, und meistens mit derjenigen Klarheit, die von wahrer Einsicht zeugt, aus einander setzt.

Indessen mangelt diese Klarheit an zweien Stellen, an denen gerade wohl die Meisten sie zuerst mögen gesucht haben; ehe ich daher hoffen darf, für meine fernern Entwickelungen ein geneigtes Gehör zu erlangen, muss ich mit wenigen Worten versuchen, dem Misstrauen, welches daher rühren könnte, zu begegnen. Wer zuvörderst nur durch die gewöhnlichen Schulstudien mit dem Cicero als Philosophen bekannt wurde, wer vielleicht nur aus den Erinnerungen von daher über den Mann urtheilt, der hat etwa zunächst, (um nicht die ganz populären tusculanischen Untersuchungen zu nennen,) das Werkchen von den Pflichten im Gedächtniss; diese Nachbildung des Panätius, geschrieben in der Absicht, als väterlicher Rath einem Sohne zu nützen, der eben damals vielleicht fürs praktische Leben, aber nicht fürs wissenschaftliche, des Vaters bedurfte, weil er sich in Athen aufhielt, wo die Schulen der Philosophen ihm offen standen. Diese Bücher von den Pflichten nun hatten unter uns vor einiger Zeit einen Ruhm erlangt, den sie keinesweges behaupten konnten; denn in wissenschaftlicher Hinsicht muss man sie in der That das Schlechteste nennen, was der grosse Mann uns hinterlassen hat. Wir finden da eine logische Disposition hingestellt, in welche die Ausführung, wie in ein Fachwerk, unbehülflich hineingeschoben wird, ohne Sorgfalt, ob nun auch die Fächer davon gehörig gefüllt werden, aber mit einer übel gelingenden Anstrengung, die Schwierigkeiten, die gegen das Ende dem zusammenfassenden Leser entstehn müssen, durch Phrasen und Machtsprüche niederzudrücken. Der Sohn soll sich überzeugen, dass der Nutzen mit der Tugend nicht streite; daher verlässt den Vater die Ruhe und Unbefangenheit, womit er in den Büchern vom höchsten Gut eine jede Sache für sich selbst hatte reden lassen. Diese Bücher vom höchsten Gut waren schon geschrieben, und der Sohn lernt in Athen; daher eilt der Vater für diesmal über die Principien hinweg, er wird ausführlich nur an den Stellen, wo ihm daran liegt, irgend eine unmittelbar praktische Wahrheit seinem Sohne deutlich zu machen und einzuprägen. Und eben diese Stellen, einzeln herausgehoben, sind so vortrefflich, dass immer noch das Buch seine warmen Freunde und Verehrer behalten wird, wie sehr auch der Schein eines Ganzen ohne innere Totalität den systematischen Denker beleidigen muss.

Eine zweite Stelle, wo die Erwartung, mit der man Cicero's Schriften aufschlägt, empfindlich getäuscht wird, ist der Anfang des dritten unter den schon erwähnten Büchern vom höchsten Gut, an welchem Orte die Principien der stoischen Moral aus einander gesetzt werden, aber so wenig zusammenhängend, und mit so offenbarem Mangel an Consequenz, dass beim ersten Lesen wenigstens der Verdacht unvermeidlich wird, Cicero habe die Stoiker nicht verstanden. Auch ist ganz gewiss hier nicht Alles rein von Fehlern; allein es fragt sich, wie gross der Missverstand sein könne, und woher derselbe rühre? Nimmt man nun das folgende vierte Buch zu Hülfe: so zeigt sich, dass

Cicero den Mangel der Consequenz sehr gut kannte, indem er eben diesen den Stoikern zum Vorwurf macht; ja es zeigt sich noch mehr; dieses nämlich, dass die Inconsequenz aus der Wurzel des stoischen Systems selbst entspringt, und dass Zeno, der Stifter desselben, ein Mann, dem keineswegs das Lob des Scharfsinns zukommt, die Schwachheit begangen hatte, von seinem Lehrer Polemo eine Grundformel beizubehalten, die zu seinen eigenen Hauptgedanken gar nicht passte, welcher vielmehr, sofern das System zu einer gediegenen Darstellung gelangen sollte, auf das bestimmteste hätte widersprochen werden müssen. Die Formel nämlich war diese: *der Natur gemäss leben sei das höchste Gut;* die stoische Strenge aber verlangt gerade im Gegentheil Verachtung dessen, was die äussere Natur Reizendes beut, und nöthigenfalls Aufopferung desjenigen, was die sinnliche Natur des Menschen bedarf und vestzuhalten trachtet. Nun können zwar die Hauptgedanken des Zeno auf einem andern Wege der Nachforschung sehr deutlich erkannt werden; es ist, um mich jenes vielgebrauchten Ausdrucks von Kant zu bedienen, sehr wohl möglich, den Zeno besser zu verstehen, als er sich selbst verstand; und eben Kant hat uns dazu den Weg gebahnt. Aber vom Cicero ist es zu viel verlangt, dass er eine solche Spur finden sollte; ihm fiel die Gebrechlichkeit des vor ihm stehenden Lehrgebäudes ins Auge; und es ist ein Theil seines Ruhms, dass er, bei seiner lebhaften Empfänglichkeit für die erhabenen Sätze der Stoiker, sich darüber gleichwohl nicht täuschen liess.

Damit wir nun allmälig tiefer in die Betrachtung von Cicero's philosophischen Verdiensten mögen eingehn können: lassen Sie uns zuvörderst ein paar Umstände erwägen, deren einer günstig, der andre nachtheilig dabei mitwirkten. Glücklich ist Cicero in sofern zu nennen, dass seine Lehrer, Philo und Antiochus, (die zwar in der Folge unter einander zerfielen, aber eben dadurch vielleicht ihren Schüler von ihrer Auctorität freier, und folglich selbstständiger machten,) beide Akademiker waren; und ihn durch den unbefangenen Untersuchungsgeist ihrer Schule zu schützen vermochten gegen die Seichtigkeit des Epikur nicht bloss, sondern auch gegen den Dogmatismus, die falsche Spitzfindigkeit und den Aberglauben der Stoa. Gar nicht glücklich aber war im Ganzen genommen die Zeit, in welcher Cicero lebte; längst verflossen war die eigentlich philosophische Periode der Griechen; die stoische und die epikuräische Lehre, beides im Grunde nur synkretistische Popularphilosophien, wiewohl von entgegengesetzter Art, stritten, seit ein paar Jahrhunderten, unter einander um die Dogmen, mit den Akademikern um die Principien und die Methode; und beherrschten durch diesen Streit so sehr die Richtung des Philosophirens, dass selbst Männer wie Arcesilaus und Karneades, die ersten Denker ihrer Zeiten, (denen nur der über die andern Stoiker hervorragende Chrysipp kann gleichgesetzt werden,) ihren Scharfsinn im Widersprechen verschwendeten, und von zusammenhängenden eignen Nachforschungen abgelenkt wurden. Längst vorüber war die goldne Zeit des Heraklit, Leucipp, Parmenides, Zeno von Elea, Plato, Aristoteles; jene Zeit, da in der Betrachtung der wahren, ursprünglichen Probleme ächte speculative Gedanken einer nach dem andern erzeugt wurden; so dass leicht die Philosophie eben damals eine sichere wissenschaftliche Grundlage hätte gewinnen mögen, wäre nur noch Einer gefolgt, das Werk der Vorgänger mit Plato's Tiefsinn zu vollführen, oder hätte nur Aristoteles, der auf allen Feldern des Wissens gleichsam botanisiren ging, seinen Forschungsgeist mehr concentrirt, und sich's besser angelegen sein lassen, da, wo er eindrang, auch durchzudringen. Aber die grosse Arbeit war unvollendet geblieben; die schriftlichen Documente pflanzten den Ruhm, nur nicht das Streben ihrer Urheber fort; auch Cicero las den Plato und Aristoteles, er fühlte den Vorzug der Aelteren vor den minder grossen Geistern seiner Zeit; aber er ward nicht voll von ihren Untersuchungen; zu sehr beschäftigt mit den neuern Streitigkeiten, kam er nicht auf den Grund der Speculationen. Dass aber seine Musse das schönere Loos verdient hätte, mit den erhabenen Männern, die für ihn zu früh gelebt hatten, vollends vertraut zu werden: dieses lässt sich erkennen aus seiner Benutzung dessen, was sein Zeitalter ihm nahe legte.

Indem ich nun, zwar nicht für den engeren Kreis der Denker, wohl aber für die weit zahlreichere Klasse der Liebhaber der Philosophie, den Cicero als ein preiswürdiges Muster aufstelle, sind es besonders drei Seiten meines Gegenstandes, welche Ihrer Aufmerksamkeit, höchst geehrte Anwesende, zu empfehlen mir obliegt. Erstlich die skeptische Sinnesart, die Cicero von den Akademikern sich zugeeignet hatte, und die den Grundzug seines Philosophirens ausmacht; zweitens die veste und tiefe Ueberzeugung, womit er der Gültigkeit der moralischen Ideen huldigt; drittens seine lautere Achtung für die Philosophie in ihrem ganzen Umfange, als eins der vorzüglichsten Bildungsmittel der Menschen, ja der Nationen; welches an die römische Sprache zu knüpfen ihm eine Angelegenheit ist, die er seinen übrigen Sorgen um den Staat zur Seite stellt.

Die, dem eigentlichen pyrrhonischen Skepticismus sich annähernde, Denkungsart der Akademiker scheint, nach dem Wenigen was wir davon wissen zu urtheilen, nicht sowohl die Ueberzeugung von der Nichtigkeit aller Erkenntniss, als vielmehr das Bestreben zu verrathen, jeden Gegenstand lange in Untersuchung schweben zu lassen, und das Abschliessen, das Beruhen im Glauben an früher gewonnene Resultate, mit verlornem Bewusstsein der Gründe, möglichst zu verhüten. Während die Skeptiker eben so der Ataraxie, wie die Dogmatiker den vestzustellenden Lehrsätzen zueilen, interessiren sich die Akademiker für das Wissen, aber sie erfreuen sich mehr noch am fortgesetzten Denken, indem sie unermüdet das Für und das Wider von allen Seiten erwägen. Was den Anstrengungen des heutigen philosophischen Lehrers nur kaum gelingt, nämlich den Zuhörern, die wohl manchmal Resultate verlangen, um sie auswendig zu lernen, ein anhaltendes Ueberlegen und Hin- und Herwenden ihres Nachdenkens über einen und denselben Gegenstand abzugewinnen: das hat vielleicht Arcesilaus in der alten Minervenstadt leichter vermocht; ihm gelang es wenigstens, eine Lehrart in Gang zu bringen, bei welcher nicht sowohl irgend ein Dogma, als vielmehr Uebung im Denken erreicht wurde. Auch hatte Plato vorgearbeitet; wer kann diesen in der Kunst übertreffen, Gelenkigkeit und Biegsamkeit in den Vorstellungskreis des Menschen zu bringen! Aber dem Zeno musste entgegengearbeitet werden! Dieser steifsinnige Mann wusste sich geltend zu machen, indem er, einige ältere Meinungen zusammenstellend, aber hinwegschreitend über die feinsten Untersuchungen der früheren Zeit, sich eine sehr fassliche, nur völlig grundlose Naturlehre aussann, dieselbe mit auffallenden Worten, seltsamen Gleichnissen, und derben Manieren vortrug, und in dieser Rüstung auf Neuheit und Originalität Anspruch machte! obgleich selbst in Hinsicht der sittlichen Dogmen, die den Stolz der Stoa ausmachen, uns noch heute schon der einzige Anfang des zweiten Buchs von Plato's Republik, (wenn auch alles Uebrige verloren gegangen wäre,) überführen kann, dass es an der Erhabenheit der Lehren längst nicht mehr fehlte, und dass man eben zu Paradoxien seine Zuflucht nehmen musste, um den Anschein, vielleicht die Einbildung einer erreichten höhern Stufe zu erkünsteln. Und wenn wir uns über die Leichtigkeit verwundern, womit Zeno die Weltseele, das Schicksal und das Feuer des Heraklit mit der Vorsehung des Sokrates in ein seltsames Eins zusammenschmilzt, um dadurch ganz unbedenklich den Kreislauf der Elemente in Bewegung zu setzen; wenn wir dabei mit Befremdung uns erinnern an die gewichtvollen, warnungsreichen platonischen Stellen, wo gegen eben diesen Kreislauf, gegen eben diese Untreue der Sinnenwelt, die sich selbst entläuft, eine kräftige Speculation sich stemmt zum Aufschwung ins Uebersinnliche; wenn wir, noch weiter zurückdenkend, erwägen, dass fast im Anbeginn der philosophischen Geschichte, eben der Begriff der Veränderung, eben das Phänomen von der Umwandlung der Dinge, schon den trefflichen Männern von Elea zur ersten Hinweisung auf das Reich des wahren Sein gedient hatte; wenn wir uns nun fragen, wie doch Zeno, der mehr als zwanzigjährige Schüler atheniensischer Lehrer, von allen jenen Forschungen nichts wissend oder nichts begreifend, es wagen mochte, ja wie es ihm gelingen konnte, mitten in Athen eine neue Schule zu stiften? wenn *wir* so fragen: — was sollte denn davon ein gebildeter Zeitgenosse und Mitbürger, ein Kenner und Verehrer jener Alten, was sollte Arcesilaus davon denken? was späterhin Karneades? was endlich Cicero, dem die Acten des ganzen, langgeführten Streits über jene vorgeblichen Neuerungen vor Augen lagen, und der, wenn ihm die metaphysischen Feinheiten entgingen, doch genug Geschichtskenntniss besass, um die Meinungen des Zeno mit anderen und älteren Ansichten vergleichen zu können? Daher nun die häufigen, oft lebhaften, zuweilen an Unwillen grenzenden Aeusserungen des Cicero gegen den Zeno; welche nicht gegen die Sache, auch nicht gegen die Person, aber gegen die angemaasste Sectenstifterei gerichtet sind, und welche zwar mit dem, in neuerer Zeit gewöhnlichen, überlauten Lobe der stoischen Schule, nicht wohl zusammenstimmen, dagegen aber durch ihre eindringliche Klarheit die Stärke der eignen Ueberzeugung beurkunden. Nirgends leuchtet Cicero's Scharfsinn heller hervor, nirgends wird, im Gegensatze der nachgeahmten Rede griechischer Vorgänger, seine eigne Stimme deutlicher vernommen, nirgends ist der Ausdruck fliessender und zusammenhängender, als in den Büchern, welche der Widerlegung der Stoiker gewidmet sind. Und das Verdienstliche dieser Schriften muss um so mehr geschätzt werden, wenn man bedenkt, wie sich Zeno den beiden alten Schwachheiten, dem Materialismus und dem Divinationsglauben, so ganz hingegeben, wie er dadurch den erhabenen Begriff der Vorsehung entstellt, wie er seine Religionslehre durch die Behauptung der Sterblichkeit der Seelen verdorben hatte. Zeno bedurfte, wenn irgend Jemand, der Bildung durch das Christenthum. Wäre ihm dieses Heil widerfahren, sein Gemüth würde sich höher gehoben, seine Härte sich gemildert haben; er wäre vielleicht ein Gegner der Philosophie, aber dafür ein wackerer, nachdrucksvoller Kirchenlehrer geworden, wie deren die Menge der Menschen nöthig hat. In der Philosophie wurde sein Ernst zum Leichtsinn; denn mit der, zwar hart klingenden, Benennung des Leichtsinns muss das bezeichnet werden, wenn ein Philosoph, dem, als solchem, Wahrheit und Gründlichkeit die allerhöchsten Gesetze sein sollen, die tiefern Untersuchungen seiner Vorgänger durch anmaassende Behauptungen ohne Beweis zu Boden drückt; wie sehr auch passend zu den Bedürfnissen der Menschen ihm dieselben erscheinen mögen. Darum musste ein anderer, kritischer Ernst dem Zeno und den Seinigen fortdauernd entgegenwirken. Die durch alle Zeiten vernommene Sprache des Cicero, wie Manchen mag sie gehütet haben, in jenen Aberglauben zu versinken. Wie Vielen mag sie den gesunden Verstand erhalten haben, besonders in den nachfolgenden Jahrhunderten, da die ganze Philosophie in Schwärmerei ausartete. Und wie erfreulich ist noch jetzt der Anblick der ruhigen Würde, womit jedesmal die Kritik beim Cicero hervortritt. Unter den prächtigen Eingängen, woran der grosse Redner uns gewöhnt, ragt an Schönheit und an Ernst derjenige hervor, welcher das letzte, uns erhaltene, Buch der akademischen Untersuchungen eröffnet. Mitten im Buch, wo die dogmatischen Anmuthungen abgelehnt werden, mit welcher Sorgfalt wird gezeigt, dass nicht Mangel an Interesse für Wahrheit, sondern nur Vorsicht, die Wahrheit nicht mit dem Irrthum, die Erkenntniss nicht mit der grundlosen Meinung zu mischen, die akademische Sinnesart bestimme. Die Schrift über die Divination, mit welcher Behutsamkeit und Schonung geht sie den Vorurtheilen entgegen, die sie zu bestreiten hat. Der Wunsch, aus den entgegenstehenden Meinungen eine annehmliche Wahrscheinlichkeit hervorzulocken, wie sichtbar hat er an dem ganzen Werke über die Natur der Götter mitgearbeitet! Möchten doch diejenigen unter uns, welche, um mitsprechen zu können, das erste beste System studiren und dessen Formeln umhertragen, an der schwer zu befriedigenden Wahrheitsliebe des Cicero ein Beispiel nehmen!

Das Einzige fiel dem Cicero nicht schwer bei sich festzusetzen, dass die Sittlichkeit das höchste Gut bestimme. Diese Wahrheit suchte und erkannte er in allen Darstellungen; nichts aber interessirte ihn mehr, als die Aufgabe, einem so grossen Gegenstande die letzte und schärfste Berichtigung zu ertheilen. Wiewohl nun auch in dieser Hinsicht das System des Zeno reichlich so viel Schatten machte, als es Licht gab: so half es doch wirklich wenigstens Einen Punct erhellen, der, zwar nicht in Plato's Lehre, wohl aber in der seiner nächsten Nachfolger, und namentlich des Polemo, war verdunkelt worden. Ich erinnere hier an den schon vorhin erwähnten Satz: der Natur gemäss zu leben sei das höchste Gut. Diese schlechterdings unwissenschaftliche Formel, in welche höchstens durch teleologische Betrachtungen einige Brauchbarkeit kommt, die gleichwohl auch in neuern Zeiten durch Rousseau und Andre unverständig genug ist angewendet worden, bis Kant den Missgriffen steuerte, diese Formel musste nothwendig die Frage herbeiführen: worin denn *die* Natur, und insbesondere die Natur des Menschen bestehe? Die Beantwortung verwickelt in unermessliche Untersuchungen, bei denen zwar auch irgend einmal die Reihe an das Sittliche im Menschen kommen muss, aber ohne dass *dieses* sich auch nur im mindesten als *mehr oder weniger natürlich*, unter den übrigen Lebensweisen und Sinnesarten auszeichnen und hervorheben kann. Auf diesem Wege gelangten daher auch von jeher alle Partheien, — Epikureer, Stoiker, Akademiker, und wie viele sonst! — gleich gut und gleich schlecht zu ihrem vorgesteckten Ziel; indem jede Parthei, ohne Zweifel mit ihrem guten Recht, das für natürlich hielt, wozu eben *sie* durch eine natürliche Neigung sich hingezogen fühlte. Zeno aber, der das sittliche Interesse allerdings im Herzen trug, brach durch den Wald, und riss den Gegenstand, den er suchte, los von allem Umgebenden und Anhängenden; so dass zwar sehr wunderliche Sätze von der Natur, aber zugleich der Gegensatz zum Vorschein kam, der unter uns seit Kant durch die Worte *Natur* und *Freiheit* pflegt bezeichnet zu werden, welche Ausdrücke ich indessen mich wohl hüte für richtig anzuerkennen. Soviel ist gewiss, dass, wenn Zeno die Entschliessungen zum Guten und Bösen völlig unterschied von dem Vorziehn und Verwerfen des Nützlichen und Schädlichen, wenn *er* die Richtigkeit *dieser* Wahl als gleichgültig für die Richtigkeit *jener* Entschliessungen darstellte, er eben sowohl die Wahrheit traf, als Cicero, der die Schärfe dieses Unterschiedes aus der zuvor aufgestellten Formel nicht begreifen konnte, weil daraus derselbe nicht folgt, und weil die falsche Ableitung den Gedanken selbst nur verwirren musste. Der Hauptsache waren Beide gleich nahe, aber von verschiedenen Seiten. Zuvörderst fehlten Beide, indem sie, nach hergebrachter Weise, die Untersuchung über die erste Richtschnur des Sittlichen von der Betrachtung der menschlichen Natur anfingen, dann fanden sich Beide wieder zurecht, indem sie das Natürliche unter eine höhere Beurtheilung brachten, deren Eigenthümliches genauer zu bestimmen wiederum Beiden nicht gelang; darauf trennten *sie* sich, da Zeno vorzugsweise den *durch* das sittliche Urtheil *bestimmten Willen* ins Auge fasste, der sich losreissen muss von allen fremdartigen Bestrebungen; Cicero hingegen, mit den Akademikern, mehr in der Nähe der ursprünglichen Beurtheilung blieb; welches sehr wichtig ist, um die Verwandtschaft des Schönen, Anständigen, Schicklichen, mit dem Guten und Rechten nicht zu verfehlen, und um eben hiemit das *Humane* der sittlichen Gesinnungen zu erreichen, ohne welches sie eine Strenge annehmen, die weder liebenswürdig noch verdienstlich ist. Einzig in dieser Rücksicht, welche durch unseres Herder's Streit gegen Kant, und durch die in einigen neuern Systemen sichtbare Abneigung gegen den kategorischen Imperativ angedeutet, wenn schon nicht gehörig erörtert ist, mag es einigermassen entschuldigt, nur aber nimmermehr wissenschaftlich vertheidigt werden, dass man neuerdings in die, von Kant mit dem vollständigsten Recht verworfene, Abhängigkeit der Moral von der Religion zurückzufallen schwach genug gewesen ist. Aber auch in eben dieser Rücksicht mögen wir wiederum eine rühmliche Vergleichung des Cicero mit andern Römern, Cato zum Beispiel und Brutus, anstellen, welche, der eigenen römischen Strenge gemäss, zu sehr geneigt waren, sich das schroffe Ansehn des Stoicismus wohlgefallen zu lassen. Dadurch wurden sie geschickter, auf dem Schauplatze eines zusammenstürzenden Staates mit Grösse zu handeln, aber eine bessere Zeit würde Cicero's Empfänglichkeit für die griechische Milde mit einem heitern Glanze haben leuchten lassen, der jenen vielleicht hätte fehlen können.

Lassen Sie uns nun den Cicero als Menschen vester ins Auge fassen! Lassen sie uns sehen, mit welcher Gesinnung er zu seinen philosophischen Beschäftigungen sich bestimmte. Ich rede, wie Sie sehn, nicht von der gemeinen und bekannten, an sich wichtigen, aber hieher nicht gehörenden Frage, wiefern die Grundsätze bei ihm ins Leben und Handeln verdrangen: sondern von einer andern, seltener aufgeworfenen, aber viel unmittelbarer und tiefer in den Charakter eines Menschen eindringenden: welche Motive bei ihm dem Philosophiren vorangingen, welche Art des Interesse ihn zu der Anstrengung des Denkens, und zu der Arbeit des Schreibens vermochte. Denn die allgemeine Antwort: die Liebe zur Wahrheit habe ihn angetrieben, ist viel zu unbestimmt. Es können höchst verschiedene Wahrheiten sein, die Jemand sucht; und eine höchst verschiedene Unterordnung von Mitteln und Zwecken, indem man das eine lernt, um das andre zu verstehen, diese Art der Forschung übt, um zu jener sich vorzubereiten. Sehr verschieden wird darnach die Würde des Forschenden, und der Werth seiner Resultate ausfallen. Nicht immer werden hier die edelsten Motive durch die schönsten Erfolge belohnt; vielmehr, die löblichste Absicht, wenn sie eines *fremden* Ziels wegen das Denken zu Hülfe ruft, wird äusserst selten ein ächtes Denken hervorrufen. Da Cicero als Vater für seinen Sohn schrieb, gerieth das Werk am wenigsten; etwas minder misslingt es ihm an mehreren Orten, wo er zu seiner eignen Geisteserhebung den Satz zu bevestigen sucht, die Tugend allein reiche hin zum Glück des Lebens. Alle seine philosophischen Werke sind gedrückt von der doppelten Absicht:

seines Kummers mächtig zu werden, und die griechische Weisheit nach Rom zu verpflanzen. Beides liess sich nur gar zu leicht erreichen, durch Nachbildungen, vielleicht grossentheils Uebersetzungen griechischer Werke. So entstand eine nicht geringe Anzahl von Schriften, aber hiedurch schon allein ward Cicero in den Grenzen der Liebhaberei vestgehalten und an der Meisterschaft verhindert. Wie wenig nun dieses kann geleugnet werden; so ist dennoch ferner nachzusehn, welcher Grad der Unlauterkeit dadurch in seine philosophische Thätigkeit gebracht wurde? Sehn wir ihn wohl das Auge verschliessen vor ungelegenen Wahrheiten? unwillkommenen Einsichten? Sehn wir ihn an schwache Tröstungen sich anlehnen, Hypothesen aufgreifen, mit mythologischem Spielwerk sich die Zeit vertreiben? Verräth sich auch nur eine einseitige Vorliebe für einzelne Theile der Philosophie, mit Ausschliessung oder Unterjochung der übrigen? Klagt er über dürre und unfruchtbare Felder der Wissenschaft? Ist es ihm zuwider, die feineren Bestimmungen und Schlussfolgen mit nüchterner Kürze vorzutragen? Ist er zu träge, für die griechischen Kunstworte den entsprechenden römischen Ausdruck mit Sorgfalt auszuwählen? Und, da doch der Ruhm ihn so mächtig spornte, sucht er etwa seine Landsleute zu gewinnen durch blendende Darstellungen dessen, was man gern hörte und am leichtesten glaubte? Epikur war beliebt in Rom, und konnte leicht beliebter werden; Cicero weiset ihn zurück, er heisst ihn schweigen von Dingen, denen er nicht gewachsen sei. Die Stoa ward bewundert von den Ersten und Besten; Cicero greift sie von allen Seiten an, und lässt ihr nur so viel Ehre, als ihr gebührt. Alle Philosophie ward von der grössern Menge in Rom für entbehrlich, für schädlich gehalten, sie ward gehasst und verspottet; Cicero ermahnt seine Landsleute, er dringt in sie, das Vorurtheil zu lassen, und die höhere Bildung der Griechen sich zuzueignen. Dieser Punct verdient einen verweilenden Blick um desto mehr, da gerade die heftige Ruhmliebe es ist, welche ihm am meisten zum Vorwurf gemacht wird. Ja, er liebte den Ruhm; Andre die Herrschaft, das Geld, und die Lüste. Er sprach es aus, dies Streben nach Ehre, Andre verschwiegen und verhüllten es. Endlich, er schmeichelte nicht dem Ruhme, er gebot ihm, zu kommen für ächte Verdienste, für den Kampf gegen eine Verworfenheit, die einen Verres und Catilina beschützte, für eine Kraft und Kunst der Rede, die das Muster und Gesetz der Sprache ward; zuletzt für die Sorge, dass auch die Wissenschaft versuchen möge, ob sie noch einkehren könne in das verderbte Rom, ob sie noch etwas gewinnen werde über die versunkene Jugend; ob vielleicht einige wenige edlere Naturen, von ihr begeistert, dem fast vernichteten Vaterlande zum neuen Heil verhelfen möchten. Solchen Ruhm forderte Cicero als sein Recht. Und er hat ihn genommen, in einer Ausdehnung durch Zeiten und Räume, die selbst seinen heissesten Bestrebungen nur selten ahnungsweise mag vorgeschwebt haben. Diesen Ruhm können wir nicht mehren. Unsere Anerkennung, sei sie noch so vollständig, verschwindet wie Nichts in der Unermesslichkeit des Wirkens eines solchen Schriftstellers. Benutzen können wir den unschätzbaren Nachlass. Wir können ihn lesen und erklären, prüfen und sichten; an Form und Stoff uns üben; Vergleichungen anstellen mit Aelteren und Neueren, mit unsern eigenen Meinungen und Ueberzeugungen. Reich ist unsere Zeit an Meinungen, reich an Schriftstellern, die der geübte *Denker* mit Vortheil liest, und prüfend benutzt. Wir haben Kant, den siegenden Kritiker mit ruhiger Kraft; Fichte den tiefen Forscher mit durchdringender Gewalt; Schelling, den weit umschauenden, phantasiereichen Gelehrten; wir können zurückgehen zu dem consequenten, jedem Vorurtheil absagenden Spinoza; zurückgehen bis zu dem allumfassenden Aristoteles und zu dem himmlisch heitern Platon; und wie viele Andre noch können wir besuchen auf ihren geistigen Uebungsplätzen, um zu gewinnen an Kunst und Stärke: — sofern wir nämlich schon mitbrachten, was nöthig ist, sie zu verstehn, und was heilsam ist, um zu widerstehen, wo sie uns allzurasch hinreissen könnten. Aber was haben wir, der den Anfängern zu Hülfe käme? mit der Mannigfaltigkeit der Vorübungen, und mit *der* Schonung, mit der Unpartheilichkeit, die nur üben, nicht überreden wolle? Ich gestehe, dass die Frage nach vorübender philosophischer Lectüre mich allemal in Verlegenheit setzt. Es ist leicht, zu warnen vor den Compendien und vor allen philosophischen Nachschreibern; aber wo findet man den originellen Denker, welcher zugleich vielseitig und vorsichtig genug wäre, um den Anfänger zu bilden? — Cicero ist in den Händen Aller, welche studiren. Möchte es mir gelungen sein, ihn, wie er es verdient, zu empfehlen! Und möge es den Anordnungen unserer hohen Obern, den Bemühungen so vieler gelehrten Männer, gelingen, das Studium des classischen Alterthums von aller Halbheit und von aller Steifheit zu befreien, auf dass der Geist der Alten zu unserer Jugend reden, und sie von jeder Seite in der gesundesten und natürlichsten Richtung hinaufziehen könne in das Heiligthum der Wissenschaften. Dann wird ein neuer Tag auch für die Philosophie anbrechen. Das kommende Geschlecht wird ihn schauen, es wird die Lobsprüche, womit der römische Weise die Weisheit so herrlich schmückt, verstehen, und rechtfertigen, und mit solchem Dank erkennen, wie die kräftige Empfehlung des Herrlichsten und Höchsten, wie der wohlthätige Beistand, es zu erlangen und zu erhalten, dem grossen Todten zu ewigen Zeiten billig muss und soll verdanket werden.

VI.

ÜBER DIE UNANGREIFBARKEIT
DER
SCHELLINGSCHEN LEHRE.

Geschrieben auf Veranlassung der Recension des zweiten und dritten Heftes vom königsberger Archiv für Philosophie u. s. w. in der hallischen allgemeinen Literaturzeitung und vorgelesen in der königlichen deutschen Gesellschaft zu Königsberg am 6 October 1813.

Vorwort.

Die auf dem Titelblatte erwähnte Recension kann eher Dank verdienen, als eine Beschwerde veranlassen. Als Relation betrachtet ist sie vorzüglich treu und genau; die Beurtheilung zeigt den verständigen und billigen Gegner da, wo die eignen Ansichten des Recensenten von denen der Verfasser abweichen. Dieses Zeugniss muss wenigstens ich ablegen in Hinsicht meiner philosophischen Aufsätze im königsberger Archiv. — Allein, wenn eine Stimme, die man nicht verachten kann, gegen einen Mann, der eine unbegrenzte Verehrung verdient und besitzt, einen Tadel ausspricht, der einen Schein von Bedeutung hat: so darf man wohl ein Wort darüber verlieren, ob denn auch dieser Tadel hier an der rechten Stelle stehe oder nicht? Und so ergriff ich die Feder, wegen der etwas unsanften Art, wie der Aufsatz meines Collegen, des Herrn Consistorialrath *Krause*, über Schelling's Lehre ist berührt worden. Ich bin nicht gewohnt, mir aus der Polemik ein Geschäft zu machen. Aber, was ich in der königlichen deutschen Gesellschaft vorgelesen habe, das darf ich so öffentlich sagen, als nur immer möglich. Herrn Schelling ist zwar schon öfter, und viel ausführlicher die Wahrheit gesagt worden. Allein man wird dies wiederholen müssen, so lange es Recensenten giebt, die sich stellen, wie wenn sie von einer Widerlegung der schellingschen Lehren noch nichts vernommen hätten. So weit meine kurze Vorerinnerung zu einer kurzen Vorlesung. —

Gelegentlich mögen hier noch einige Worte Platz finden, über meine eignen, vorerwähnten psychologischen Aufsätze, und die dawider geäusserten Ansichten jenes Recensenten.

Zuvörderst bitte ich nicht zu glauben, dass ich mich schon „im Besitz" einer *unabsehlich weitläuftigen* Wissenschaft (der speculativen Psychologie) wähne, von der ich höchstens die Grundlagen mag gefunden haben.

Zweitens stehe ich in der Meinung, dass meine psychologischen Untersuchungen sich nicht bloss auf Mathematik, sondern wenigstens eben so sehr auf Metaphysik, — auf die von mir in den *Hauptpuncten der Metaphysik* aufgestellten Lehrsätze, gründen; und dass sie davon ganz unzertrennlich sind, wofern sie sollen *vollständig* eingesehen werden. Es ist factisch wahr, dass ich selbst nicht eher von dem Grundgedanken: *gehemmte Vorstellungen dauern fort als ein Streben vorzustellen*, das Geringste gewusst oder geahnet habe, als bis ich zu demselben durch Untersuchungen über das Ich geführt wurde; wovon ich inskünftige vollständige Rechenschaft ablegen werde, welche jedoch schon in meinen Hauptpuncten der Metaphysik kurz angegeben sind. Auch was in jenen Aufsätzen über Erschöpfung der Empfänglichkeit gesagt, woher hätte ich es nehmen sollen, als mitten aus der metaphysischen Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen?

Ich kann es nur für eine unbewusste Wirkung angenommener Meinungen halten, dass der so behutsame Recensent gerade über die von ihm selbst aufgestellten Fragepuncte so wenig Auskunft aus meinen Angaben geschöpft hat. Soll nach seiner Forderung „das *innere Leben* des Menschen nach seinem Grunde „und seinen Hauptrichtungen in lichtes Bewusstsein erhoben „werden“; soll „unmittelbar im Selbstvernehmen die wesent„liche Eigenthümlichkeit des Menschenlebens sich zu erkennen „geben“: so muss ich, mit aller Achtung für die Ansichten sehr würdiger Männer, bekennen, dass dies nach meiner Metaphysik ganz unmöglich ist. Eine solche Forderung bedeutet in meinen Augen gerade so viel, als wenn Jemand den wahren Lauf der Weltkörper unmittelbar durch den äussern Sinn anschauen wollte. — *Schiller*, der unsterbliche Sänger, hat uns alle für das *Leben* begeistert; aber unsre Philosophen haben vergessen, dass das Leben ein *Phänomen* ist. Sie haben in die Mitte des Scheins hineingegriffen, in der Meinung, da die tiefste Wahrheit zu finden. Der Schein darf nicht geläugnet, nicht vernachlässigt, er muss aber erklärt werden. Die Data zur Untersuchung dürfen nicht für Resultate genommen werden.

Drittens, der Recensent vermuthet, ich wolle eine *ganz neue* Psychologie geben. Dieser Ausdruck hat mich beinahe erschreckt, wenn ich ihn gleich nicht geradehin für unrichtig erklären darf. Abgesehen von der Frage, wieviel mir gelingen werde zu geben, so kann selbst die Wissenschaft nicht neu sein in Hinsicht der Thatsachen, sondern nur der Bearbeitung. — Sie wird auch nie bis zur „sichern Berechnung der Erfolge bestimmter pädagogischer Einwirkungen“ bei den Individuen vordringen. Sie wird nie diejenigen *Erscheinungen* verkennen dürfen, welche dem Menschengeiste das Ansehen bald eines *organisch angelegten Ganzen*, bald der *Selbstbestimmung* durch *transscendentale Freiheit* geben. — Man wolle mir glauben, dass ich vielfältige und zum Theil vorzügliche Gelegenheiten, besonders durch pädagogisches *Handeln*, gewonnen und sorgsam genutzt habe, diese beiden Klassen von Erscheinungen zu beobachten. Wenn ich dennoch beides nicht bloss für unvereinbar unter einander, sondern jedes einzeln genommen für unwahr, für blosse Aussenseite eines ganz anders beschaffenen Inneren, erkläre, so fehlt es mir hier weder an Erfahrung, noch am Selbstbewusstsein; sondern meine Metaphysik trägt willig die Schuld, dass ich hierin so weit von Anderen abweiche.

Doch ich will nicht weitläuftiger werden über meine eigne Arbeit; vielmehr folge nun gleich die in der deutschen Gesellschaft gehaltene Vorlesung.

Verehrte Anwesende!

Herr Consistorialrath *Krause* hat bekanntlich zu wiederholten Malen nöthig gefunden, sich in religiöser Beziehung gegen die schellingsche Lehre zu erklären, weil sie unter dem Schein der Begünstigung christlicher Sinnesart derselben vielmehr nachtheilig sei. Er hat darüber unter andern in einem Aufsatze des königsberger Archivs gesprochen. Ein Recensent in der halleschen A. L. Z. erinnert dagegen: man solle immer im Streite gegen eine Lehre den geraden Weg gehen, und zeigen, *dass sie nicht wahr ist*; alsdann folge das Uebrige von selbst.

Schon diese Erinnerung bezeichnet den achtungswerthen Beurtheiler, den ich überdies in der ganzen Recension, auch da wo sie mir widerspricht, gern und willig anerkenne. Aber was den achtungswerthen Mann bezeichnet, das ist darum noch nicht allemal treffend und schlagend; es giebt vielmehr achtungswerthe Irrthümer, und es giebt übelangebrachte Wahrheiten. Beides findet sich in jener Recension; und zu den übelangebrachten Wahrheiten gehört meiner Meinung nach jene Erinnerung gegen das höchst schätzbare, jetzt abwesende Mitglied dieser Gesellschaft.

Eine Ermahnung an unsern *Krause*, man solle den *geraden* Weg gehn, hat etwas so Misslautendes, so Befremdendes, dass wohl mehr als Einer unter uns sich könnte *aufgeregt* fühlen, hierüber seine Stimme zu erheben. Mich, verehrte Anwesende, haben Sie, so viel ich mich erinnere, in der Reihe von Jahren, seitdem mir hier ein Platz vergönnt war, noch nicht gegen Schelling sprechen hören; wenn schon Gelegenheit dazu gegeben war. Jetzt aber werden Sie es hören; und diesmal, wegen der besondern Veranlassung, glaube ich einigen Anspruch auf geneigte Aufmerksamkeit zu haben. — —

Wer erinnert sich nicht jener Periode, da Herrn Schelling's Philosophie im Aufkeimen begriffen war! Mit einem derben, aber nicht unwahren Ausdrucke könnte man sie die Periode der unruhigen Köpfe nennen. An die Schrecken der französischen Revolution, und an grosse Umwälzungen der Meinungen hatte man sich gewöhnt; die rauhen Töne jener Zeit hielt fast Jedermann für das Gebrause eines wohlthätigen Sturmes, der die Atmosphäre erneut und erfrischt; zu zweifeln, dass ein solcher, so einziger Abschnitt der Weltgeschichte enden könne, ohne entschieden heilsame Folgen zurückzulassen, schien Lästerung der ewigen Vorsicht. Wie anders jetzt, da Frankreich durch die Scheu vor einer neuen Revolution zusammengehalten wird; da in Deutschland die herrschenden Lehrmeinungen auf allerlei Wegen, wie sie eben können, in den kirchlichen Schooss zurückflüchten! — Auf jene frühere Zeit hatte Kant mächtig gewirkt. Wie viel wohlthätiger würde er gewirkt haben, hätte nicht dieser so klare, so hell besonnene Geist es dulden müssen, dass die Werke seines Tiefsinns einem taumelnden Geschlecht in die Hände fielen, welches am allerwenigsten aufgelegt war zu der gebührenden Vergleichung zwischen dem neuen Lehrer und jenen alten Heroen, Leibnitz, Baco, Aristoteles, Plato. Was Wunder, wenn nun vollends durch Fichte der Tumult der Leidenschaften zu einem Grade erhitzt wurde, mit dem kein wahres Philosophiren bestehn kann. Fichte fand gleich Anfangs Bewunderer und Lästerer; auch das kühlste Temperament hätte solchen entgegengesetzten Aufreizungen kaum widerstanden. Sein bewegtes Gemüth sprach sich unverholen aus; dadurch wurden Einige mehr geärgert als widerlegt; Einige mehr in der Polemik als in der Philosophie unterrichtet. Schelling ist Fichte's Schüler; und dass dieser Schüler es in der Polemik viel weiter als in der Philosophie gebracht hat, das ist eine Wahrheit, woran vielleicht schon nach ein paar Jahrzehenden Niemand mehr zweifeln wird; wie gewagt Ihnen, geehrteste Anwesende, diese meine Behauptung jetzt auch scheinen mag.

Herrn Schelling's erstes literarisches Auftreten, wenigstens im philosophischen Fache, fiel gerade in meine Universitätsjahre. Mein Lehrer Fichte machte aufmerksam auf die neue Erscheinung; und er hob sie höher, als es meinem Gefühl zusagen wollte. Fichte gewann mich — nicht durch das, was ihn mit Schelling vergleichbar macht, — sondern durch das, was ihn von jenem unterscheidet, durch wahre speculative Kraft; durch die feinsten Versuche, der schwierigsten metaphysischen *Begriffe* im *Denken* mächtig zu werden. In Herrn Schelling's Schriften, in den frühesten so wenig als in den späteren, habe ich etwas angetroffen, das ich Speculation nennen könnte; obgleich sie sehr speculativ von denen gefunden werden, die da meinen, das Speculiren sei eine Art von Dichten in der übersinnlichen Welt, wozu man zwar viel Genie, aber gar keine Methode brauche. — Schon aus diesem Grunde habe ich mich nie berufen gefühlt zu ernstlichen Widerlegungen der schelling'schen Lehre; wenn schon meine Verhältnisse mich dazu aufzufordern schienen. Die Zeit dazu würde immer noch besser angewandt zur Widerlegung des Spinoza, oder der Andern, von denen zu dem schelling'schen Amalgama die Stoffe geborgt sind. Auch jetzt ist meine Absicht nicht, Sie, verehrte Anwesende, oder mich selbst in den trüben Dunstkreis hineinzuversetzen, in welchem schon so mancher gesunde Verstand Erstickungszufälle bekommen hat; wohl aber denke ich, in Beziehung auf die Forderung jenes Recensenten, der meinen heutigen Vortrag veranlasst, einen *völlig geraden* Weg zu gehn, indem ich erstlich und vor allen Dingen daran erinnere, dass die schelling'sche Lehre längst und vielfältig widerlegt ist, insbesondere namentlich durch *Köppen* und *Fries;* — indem ich zweitens hinzusetze, dass sie selbst, die schelling'sche Lehre, mit ihrer eignen Widerlegung behaftet, aufgetreten ist, und unaufhörlich in den kräftigsten und deutlichsten Ausdrücken diese ihre Widerlegung *im eignen Munde* führt; — indem ich hieraus schliesse, dass Niemand, auch Herr Consistorialrath *Krause* nicht, jetzt noch nöthig hat, Gründe gegen Schelling aufzustellen, sondern dass *nur noch* von der Nützlichkeit oder Schädlichkeit der einmal in Umlauf gesetzten Meinungen die Rede zu sein brauche; — dass also ich selbst etwas der Strenge nach Unnöthiges, und etwa nur der geselligen Unterhaltung Angemessenes beginne, wenn ich jetzt auf folgende Frage aufmerksam mache:

wie geht es zu, dass, allen vorhandenen Widerlegungen trotzend, die schelling'sche Lehre noch immer besteht, ja dass sie einen Schein von Unangreifbarkeit erlangt hat?

Ein Spötter könnte wohl lachen über die Frage, er könnte erinnern an jenes edle Wort des Herrn Schelling: *„rühre nicht, Bock, denn es brennt!“* So lautet das Schlusswort zur Vorrede einer Schrift über *Philosophie* und *Religion*, wodurch das *Innere* der Lehre, im Gegensatz der Aussenseite, soll bezeichnet werden! In der That, ist es auch eine Frage, warum eine Lehre besteht, die so tapfer von einem wohl ersonnenen, wohl bedienten literarischen Terrorismus vertheidigt wird? Man müsste, um sich darüber zu wundern, das schwache Völkchen nicht kennen, das vor ein paar halbwitzigen Sarkasmen sich scheuend, nur unter der Bedingung glaubt den Mund öffnen zu dürfen, wenn es rede wie die, so am lautesten reden. Ein Student, der sich auf Medicin legte, sagte vor einigen Zeit: *die Naturphilosophie von Schelling ist zwar falsch, aber zur Medicin muss man sie doch brauchen.* Wenn dem vorerwähnten Recensenten so etwas zu Ohren käme, würden ihm nicht einige nützliche Betrachtungen dabei einfallen?

Ein Anderer könnte das Factum, dass die schellingsche Lehre noch bestehe, ableugnen; er könnte die höchst kränkende Erscheinung ausmalen, dass die allgemeine Abneigung, das allgemeine Misstrauen, jetzt eben so lastend auf das philosophische Studium drückt, wie ehemals dasselbe durch die von *Kant* entzündete, von *Reinhold* unterhaltene Begeisterung empor gehoben und ausgebreitet wurde; er könnte mit gutem Grunde weissagen, die deutsche Nation werde nicht immer so geduldig sein wie bisher, sie werde ihren Blick von unwürdigen Streitigkeiten hinweg wenden, und wenn in der jetzigen Gährungsperiode der Meinungen nichts wahrhaft Ueberzeugendes, nichts unverkennbar Gesundes zu Stande komme, so werde die Nation gleich ihren Nachbarn sich wenden zu dem *Nützlichen*, zu dem was entweder Geld einbringt oder die Zeit verkürzt. Auf diese Weise könne allerdings Herr Schelling die Reihe der berühmt gewordenen Philosophen auf lange Jahrhunderte hin *beschliessen;* wozu er ohne Zweifel die wirksamsten Anstalten müsse getroffen haben, indem er berühmt geworden sei auf Kosten des Ruhms der Philosophie.

Doch wir lassen das Weissagen! Meine Sache ist, die eigenthümliche Natur dieser Schule im Auge zu haben; und zu zeigen, wie gerade aus ihrem innern Unwerthe und ihrer Unwahrheit jener Schein der Unangreifbarkeit hervorgehe, und jene Wirkung, die sie auch da ausübt, wo der literarische Terrorismus nichts ausrichtet. Der Hauptursachen zähle ich drei: erstlich, sie giebt, nach der Weise aller Schwärmer, und gegen alle gesunde Philosophie, eine unmittelbare Anschauung des Wahren und Realen als ihre Erkenntnissquelle an. Zweitens, sie hat den Widersinn zum Princip erhoben; das Ungereimte ist ihr das Erhabene, und das Undenkbare der eigentliche Gegenstand des Wissens. Dazu kommt drittens ein Hauptumstand, an welchem weder Herr Schelling noch die Seinigen Schuld sind; dieser Umstand ist kein anderer als *das böse Gewissen der übrigen Schulen*, die, nur minder auffallend, an den nämlichen Gebrechen krank liegen, und die zu einem vollständigen Widerstande untüchtig sind, weil, indem sie Herrn Schelling widerlegen, sie mit ihren eignen Waffen sich selber schlagen.

Vor der Blüthe der kantischen Philosophie, zu einer Zeit, woran die Meisten von Ihnen, geehrte Anwesende, sich noch recht wohl erinnern werden, lag die deutsche Philosophie durchgehends gefangen in den Banden der unmittelbaren Anschauung. Damals hatte der äussere Sinn dieselbe Herrschaft, welche jetzo dem innern Selbstvernehmen von so Vielen eingeräumt wird. Damals fing das Denken nach längerm Schlummer von neuem an, sich wider den äussern Sinn zu erheben; und in unsern Zeiten hat man eine Ahnung davon, dass es wohl auch fortschreiten könne bis zu einer Reform der Aussagen des innern Sinnes, ja auch des sogenannten reinen Selbstbewusstseins; welcher Fortschritt in der That gar nicht ausbleiben wird, wofern nur nicht vor der Zeit die Spannung des Denkens unter andern Sorgen und Wünschen verloren geht.

Nun giebt es aber gar Viele, die es für ein Unglück halten würden, wenn das Denken in diesem Puncte seine Schuldigkeit einmal erfüllte. Wie man ehedem den gemeinen Menschenverstand in Beziehung auf den äussern Sinn vertheidigte, so wird jetzo das Selbstgefühl, sammt den Meinungen, die sich daran hängen, verfochten; denn hieher, gleichsam in ein inneres Heiligthum, haben diejenigen sich geflüchtet, die zu behalten wünschen was sie haben, und auf neue Erwerbungen im Gebiete des Wissens nicht trauen. Eine solche Stimmung ist höchst natürlich bei denen, die zum eigenen Forschen nicht Uebung oder nicht Musse genug besitzen; sie gereicht nur denen zum Vorwurf, die sich die Miene geben, als verstünden sie selbst die erleuchtende Fackel zu schwingen. Wenn diese Letztern die neuerlich beliebte Unterscheidung zwischen Vernunft und Verstand für einen Meistergriff halten, wenn sie der Vernunft, als dem innern Selbstvernehmen, vor dem Verstande, dem unter Begriffen fortschreitenden Denken, den Vorrang einräumen: so zeigen sie sich keinesweges als Meister, sondern eher als schlechte und halbe Schüler einiger verrufenen Mystiker, deren Namen wir zu unserm wahren Heil beinahe vergessen hatten, und nach einem kurzen Umlaufe der Meinungen wieder vergessen werden. Denn das nämliche Denken, welches alle Anschauungen ohne Ausnahme, sie seien nun äussere oder innere, sinnliche oder geistige, ergreift und weiter verarbeitet, dieses Denken, welchem auch die *eingebildeten* Anschauungen, z. B. die der Gespenster, nicht entgehen, dieses ist nun einmal im Schwunge, und wird, falls es von fremder Gewalt ungestört bleibt, nicht eher ruhen, als bis es die angehäuften Stoffe so durchgearbeitet, und auf solche Begriffe gebracht hat, deren Unveränderlichkeit im Denken und *durch das Denken selbst* einleuchtet. Hiegegen sind alle Machtsprüche vergebens, und ein Zeitalter, das den Verstand schmäht und verläumdet, ist darum noch lange nicht dahin gekommen, den Verstand zu binden oder gar zu lähmen. *Anschauungen*, welchen Namen sie immer führen mögen, *werden unvermeidlich Gedanken*; und wenn diese Gedanken sich als solche nicht halten können, (wie man das an den Anschauungen des äussern Sinnes längst bemerkt, an denen des innern Sinnes grösstentheils übersehen hat,) so kann nicht eher eine veste und ruhige Ueberzeugung entstehen, als bis der Bruch zwischen Gedanke und Anschauung rein vollendet, der Glaube an die rohe Anschauung rein vernichtet, und das Werk der Speculation an die Stelle getreten ist.

Dabei darf aber nicht vergessen werden, dass die Speculation nur ausgearbeitet hat, was die Anschauung darbot. Häufig begegnet es den Menschen, dass sie im Denken den Faden verlieren; am häufigsten und gefährlichsten begegnet es denen, die viele fremde Systeme durcheinander studiren. Diese gerathen in *leere* Speculationen, d. h. in solche, wobei der Ursprung aus der Anschauung vergessen ist. Während nun die ächte Speculation selbst nur denjenigen überzeugen kann, der sich ihrer Anfangspuncte, ihres Hervortretens aus dem unmittelbar gegenwärtigen Schauen, vollkommen bewusst ist: befinden sich dagegen jene in der peinlichsten Verlegenheit, oder auch sie stellen den lächerlichsten Dünkel zur Schau, wenn sie wirklich durch Begriffe, denen nichts Gegebenes zum Grunde liegt, etwas zu *wissen* meinen.

Hieraus erklärt es sich, dass von Zeit zu Zeit lebhafte Ermahnungen erschallen, man solle dem leeren Denken entsagen; man solle sich wieder auf die Anschauung besinnen. Eine solche Ermahnung, hauptsächlich in Hinsicht auf die transscendente Theologie, lag in Kant's Kritik der Vernunft, die den Satz einschärfte, dass alle unsere Erkenntniss nur der Erfahrung ihre gehörige Form gebe. Das Wort Vernunft bezeichnete damals das höchste Denkvermögen, während man dasselbe Wort neuerlich den tiefsten Sinn bedeuten lässt. — Eine solche Ermahnung fand auch Fichte nöthig; er verlangte die höchste Lebhaftigkeit einer Selbstanschauung verbunden mit der Abstraction von allem Individuellen. Fichte's Grundfehler lag darin, dass er dieser Anschauung vertraute, obgleich die Auffassung derselben in Begriffen ihm überall Widersprüche entdeckte, zum mehr als hinreichenden Beweise, dass es bei jener Anschauung sein Bewenden nicht haben könne, und dass keine, auch noch so tiefsinnige Speculation eher vermögend sei Widersprüche zu heilen, als bis man sich entschlossen habe, das Widersprechende aufzugeben, und das Angeschaute bloss als einen zu weiterer Verarbeitung dargebotenen Stoff zu betrachten. Dennoch hatte Fichte's Ichheit ihren guten Grund und Boden im Selbstbewusstsein; aber wo ist Grund und Boden für die Anschauung des schellingschen Absoluten?

Herr Schelling nämlich fand ebenfalls nöthig, sich auf eine Anschauung zu berufen. Aber hier kam unter vielen pomphaften Phrasen, — und leider mit Fichte's Begünstigung, — das Geständniss zum Vorschein: die intellectuale Anschauung sei nicht in dem geistigen Vermögen eines Jeden. Und so ereignete sich die allgemein bekannte Thatsache, dass von manchen Jünglingen Opium, gebrannte Wasser, ja in einem Falle sogar Quecksilber zu Hülfe gerufen wurde*, vermuthlich in der Hoffnung, dadurch die geforderte Anschauung zu erkünsteln.

Und hier liegt denn auch unmittelbar der erste Punct vor Augen, den wir ins Licht stellen wollten. Nämlich die glücklichen Auserwählten, denen die erhabene Anschauung einmal geworden ist: kann man sie widerlegen? werden sie nicht lächeln, wenn man ihnen zeigt, *undenkbar* sei, was sie *gesehen* haben? — Zwar, sie *sollten keine, auch noch so klare und natürliche*, Anschauung für Wahrheit annehmen, sobald sich dieselbe im Denken nicht vesthalten lässt! Aber jene sind mit Mühe zum Schauen gelangt, darum *wollen* sie nicht, dass das unwahr sei, was sie sehen. Der schwer errungene Besitz ist kostbar.

Oder, man zeigt ihnen den historischen Ursprung der schellingschen Anschauung aus der fichteschen in Verbindung von Spinoza, Plato und manchen Physikern und Dichtern. So auch belehrt man den Gespenstergläubigen über die Täuschungen des Auges und der Phantasie — vergebens! Er hat die Gespenster *gesehen!* — Und im gegenwärtigen Falle fehlt nicht viel daran, dass man intellectuell gesehen habe, wie das Absolute in seiner Entwickelung die Individuen, Plato, Spinoza, Fichte, Schelling, als Zeitwesen hinstellte, um in ihnen sich selbst zur allmälig wachsenden Selbsterkenntniss zu erheben. Dass die vergebliche Entwickelung höchst seltsame Sprünge mache, dass die Systeme von Plato, Spinoza und Fichte im Geiste gänzlich verschieden sind, und nur durch die gewaltsamsten Entstellungen, durch das Aufhaschen zufälliger Aehnlichkeiten einander nahe gerückt werden können: dieses lehrt man vergebens diejenigen, die da *geschauet* haben! Ihr Anschauen hat die höchst verdächtige Aehnlichkeit mit dem Denken, dass es sich eben so blitzschnell umherbewegt wie die Gedanken, daher auch die sonderbarsten Sprünge ihm gar nichts kosten.

---

* Die göttingischen gelehrten Anzeigen haben ganz kürzlich eines solchen Falles erwähnt.

Doch was sage ich Sprünge? Die härtesten derbsten *Widersprüche* sind ja im Absoluten Eins! *Köppen* sammelte schon vor zehn Jahren ein ganzes Register dieser Widersprüche, die von Herrn Schelling nicht bloss eingestanden, sondern absichtlich gelehrt, nachdrücklich eingeschärft, — und zuweilen mit ein paar offenbaren Sophismen entschuldigt werden. Wie im Bruno (S. 40), wo kurz und gut eine höhere Einheit für die Einheit und Differenz *hingestellt*, und darauf behauptet wird, die letzteren seien in Ansehung jener (sinnlosen) Einheit nicht entgegengesetzt; ungefähr wie wenn man spräche: *setzet, das Widersprechende sei denkbar; so könnt ihr nicht läugnen, dass es denkbar ist.* — Hierin besteht nun ganz vorzüglich die Stärke der schellingschen Lehre. Keine Persiflage oder Parodie kann den Unsinn so weit treiben, dass nicht der Scherz Gefahr liefe, verwechselt zu werden mit dem, was in jener Schule ernstlich gelehrt, gelernt, bewundert wird. Vor einigen Jahren hatte ein berühmter Ungenannter in einem Journale so gescherzt; der Beifall blieb nicht aus; man fand in dem bittersten Spott die erhabenste Weisheit. Mir ist's umgekehrt begegnet, dass, indem ich Stellen aus Schelling's Schriften vorlas, Jemand ärgerlich auffuhr, und mich beschuldigte, zu parodiren statt zu lesen; bis ich die gedruckten Worte vorzeigte. Kürzlich lehrte Herr *Hegel* Folgendes, (das ich jedoch nur aus dem Gedächtniss anführe): *das Sein, in so fern es ist, nicht das zu sein was es ist, in dieser Negativität seiner selbst, ist das wahre Wesen.* — So etwas aus dem Gedächtniss mitzutheilen, würde ich nicht wagen, wenn der geringste Zweifel darüber walten könnte, dass dergleichen völlig dem Geiste jener Schule angemessen sei. — Wer aber vermag eine Lehre zu widerlegen, die dasjenige überall selbst ausspricht, was in jedem andern Zusammenhange für die schlagendste *deductio ad absurdum* gelten würde? Nur das bleibt übrig, Betrachtungen anzustellen über die Lernenden und die Lehrer, die gemeinschaftlich in solche Irrsale gerathen konnten!

Es ist kein Zweifel, dass Lernende und Leser Anfangs die seltsam klingenden Formeln für erhabene Räthsel halten, deren

Auflösbarkeit sie vertrauensvoll voraussetzen. Sie glauben nur epigrammatische Spitzen zu empfinden, und rechnen die poetische Form der Darstellung zu den Verdiensten der Lehre. Vielleicht unterlag selbst der Erfinder zum Theil einer ähnlichen Täuschung. Aber der Hauptgrund, der das Verweilen und Verharren in diesem widerwärtigen Chaos von Ungereimtheiten erklärt, das kein Gott zur Ordnung zwingen kann, — dieser Grund liegt in der Natur der philosophischen Probleme selbst. Denn gerade das ist ihre selten erkannte, und niemals vollständig dargelegte Eigenthümlichkeit, dass sie, diese aus den Anschauungen des äussern und innern Sinnes geschöpften Probleme, unvermeidlich auf widersprechende Begriffe führen, mit denen sie bis ans Ende der Tage einen Jeden quälen werden, der nicht frühzeitig inne wird, er habe hier *nicht* Räthsel aufzulösen, sondern neue Begriffe an die Stelle der gegebenen zu setzen, vermöge einer gesetzmässigen und nothwendigen Umwandlung der einen in die andern.

Schelling's Lehre ist eine Modification der Lehre vom absoluten Werden. Das Werden, oder die Veränderung, wird von vielen Philosophen absolut gesetzt, weil die gewöhnlichen Erklärungen desselben nach dem Causalbegriffe nicht ausreichen. Hier unterscheiden sich die Philosophen von dem gemeinen Verstande nur darin, dass sie die von diesem vergeblich versuchte Erklärung des Werdens wieder aufgeben. Dadurch aber kehrt die erste, ursprüngliche, vom gemeinen Verstande schon zum Theil verbesserte Rohheit der Anschauung zurück. Denn die Anschauung eben giebt in der That die Veränderung schlechthin, sie giebt sie *nicht* als eine Wirkung, deren *nothwendigen* Zusammenhang mit der Ursache darzustellen sie ganz unfähig ist. Die Anschauung giebt hier den Widerspruch, dass ein Ding, welches noch dasselbe ist, wie zuvor, doch anders geworden ist als es war. Wer nun das Werden absolut setzt, der lässt es bei diesem Widerspruch; und ein solches Philosophiren ist demnach in seiner einfachsten Gestalt nichts anderes als blosse Unterlassung und Zurückweisung desjenigen Denkens, welches zu vollführen eben die Schuldigkeit des Philosophen gewesen wäre.

Das Hinstellen widersprechender Begriffe, als ob sie eben in und mit dieser ihrer Ungereimtheit, ohne Verbesserung, die ächten Träger alles menschlichen Wissens sein könnten, hat nun Herr Schelling mit gar vielen andern Philosophen gemein. Aber darin zeigt sich ein auffallender Unterschied, dass Andre, anstatt die Widersprüche klar an den Tag zu legen, vielmehr davon als von den unbegreiflichen Grenzpuncten menschlicher Einsicht reden, welche im Denken überwältigen zu wollen, viel zu kühn und eine Art von Frevel sein würde. Dies geht so weit, dass man beinahe mit Sicherheit darauf rechnen kann, wo ein Philosoph über Unbegreiflichkeiten erstaune, da liege ein kaum verhüllter Widerspruch, der sich mit ein wenig logischer Aufmerksamkeit sogleich zu Tage fördern lasse. — Herr Schelling hingegen, den kein furchtsames Erstaunen zu halten vermag, legt uns mit dürren Worten die Widersprüche vor Augen, und verlangt dabei, dass wir sie eben als solche auch für nicht widersprechend, sondern für die allerklarsten, durchsichtigsten Einheiten annehmen sollen. Die Neuheit dieses Verlangens wirkt auf den Anfänger gerade so, wie auf manche Männer von hellem Blicke die Einsicht, dass, wohin unter den vorhandenen Systemen man sich auch wenden möge, überall das Unbegreiflichste in den unentbehrlichsten Principien liege, daher sie sich noch am liebsten bequemen, nur gleich Anfangs die grosse Synthesis des Sein und des Werden zu vollziehen, das heisst, die allerschneidensten Gegensätze für einerlei zu erklären, und hiemit den gröbsten, härtesten, unverzeihlichsten aller Widersprüche zum Anfangspuncte der Weisheit zu machen; welches denn eben nicht besser ausgeführt werden kann, als von Spinoza oder von Schelling geschehen ist.

Es wird mir oft schwerer, Herrn Schelling's Gegner, als seine Anhänger zu begreifen. Im Streite wider ihn, sollte man meinen, müssten doch die Streitenden die Augnen öffnen über ihre eignen Irrlehren, sie müssten einsehn, dass das Unreine ihrer eignen Principien in Schelling's Schule nur deutlicher ausgesprochen werde, sie müssten wahrnehmen, dass, wenn Er die Logik und den gesunden Verstand offenbar verhöhnt, dieses nur eine Aufrichtigkeit ist, die man bei ihnen vermissen könne.

Aber so ist der Mensch! Er sieht die fremden Fehler, ohne sie zur eignen Warnung zu nutzen. Wundern Sie sich nicht, verehrteste Anwesende, wenn ich aus Furcht, es könnte mir etwas Aehnliches begegnen, mich weniger mit fremden Systemen befasse, als man mir vielleicht anmuthet. Ich wende Jahre auf eigne Untersuchungen, ehe ich mir einige Tage nehme zu solchen Beschäftigungen, die mich unwillkürlich in Polemik verstricken müssen. Vor dem hier gerügten Grundfehler der schellingschen Lehre mich zu hüten, ist von jeher mein eifrigstes Bestreben gewesen, und wenn ich eine Metaphysik zu haben glaube, so ist es darum, weil es mir scheint, als sei dieses Bestreben nicht ohne Erfolg geblieben. Aber hiemit sind Untersuchungen begonnen, die mir nun schon nicht Zeit lassen, auf fremde Fehler Jagd zu machen, und es bedurfte einer Veranlassung, wie die zu Anfang angezeigte, um mir die heutigen Aeusserungen abzudringen.

VII.

ÜBER MEINEN

STREIT MIT DER MODEPHILOSOPHIE DIESER ZEIT.

AUF VERANLASSUNG ZWEIER RECENSIONEN IN DER JENAISCHEN LITERATURZEITUNG.

1814.

Giebt es auch, möchte Jemand fragen beim Anblick des Titels dieser kleinen Schrift, giebt es heut zu Tage eine Modephilosophie? da doch das Philosophiren selbst mehr und mehr aus der Mode zu kommen scheint? da nach allem Andern eher, als nach *Wahrheit um der Wahrheit willen*, gefragt zu werden pflegt? — Und ich erwiedere: erst ganz kürzlich noch begegnete mir die leibhafte Modephilosophie in der jenaischen Recension meines Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie.[*] Was aus den verschiedenen Schulen dieser Zeit sich zusammenhorchen lässt, floss aus ihrem Munde, eine Quintessenz aus allen den Irrthümern, die ich von jeher in meinem Nachdenken aufs sorgfältigste zu vermeiden gesucht habe. Mit diesen wollte sie mich widerlegen; und sie erinnerte mich dadurch, dass nicht sowohl sie gegen mich, als ich gegen sie, obwohl ohne mich gerade viel um sie zu bekümmern, gesprochen hatte.

Dass sie nun gegen mich, ihren Angreifer, sich vertheidigt, ist ihr nicht zu verdenken; da sie aber dieses durch das Organ der vielgelesenen jenaischen Literaturzeitung thut, so hat sie in dieser Zeit, wo wenig Bücher gekauft, und desto mehr Zeitungen gelesen werden, einen nicht zu berechnenden Vortheil über mich; worauf ich, nach dem Urtheile einiger verständiger Männer, schon früher etwas aufmerksamer hätte sein sollen.

Man erinnert sich in meiner Umgebung bei dieser Gelegenheit an eine frühere Recension in der nämlichen Zeitung,[**] die schon vor drei Jahren unternahm, meine allgemeine Pädagogik — zu vernichten. Ein etwas seltsames Unternehmen, denn das Buch war damals schon sechs Jahr alt, und unter den deutschen Pädagogen ziemlich bekannt geworden. Ohnehin beschäftigt mit psychologischen Rechnungen, überhörte ich damals die Stimmen, welche mir riethen, zu antworten; ich liess es bei einigen Zeilen im *königsberger Archiv für Philosophie* u. s. w.[*] bewenden. Das Wesentliche dieser Zeilen lag in der Frage: „welches ist die Philosophie des Recensenten?“ Dieselbe schien mir schon damals ein wenig nach Macbeth's Hexenküche zu schmecken. Jetzt will man zwischen den beiden erwähnten Recensionen eine Art von Familienähnlichkeit bemerken. Dergleichen kann sehr täuschen, besonders da alle Modephilosophen Geistesverwandte sind. Um so eher aber passt es sich, beide in Eine Erwiederung zusammenzufassen, und meine alte mit der neuen Schuld zugleich zu bezahlen.

---

[*] Jen. A. L. Z., August 1814, No. 149.

[**] Jen. A. L. Z., October 1811, No. 234.

Ungeübt in der Polemik, wie ich es bin, sollte ich billig die Muse anrufen, welche zu dieser edeln Kunst begeistert. Sie würde mich lehren, von den Personen und den Motiven meine Argumente herzunehmen, während ich jetzt nur an den Sachen mich werde halten wollen. Sie würde mich antreiben, auch die älteren Verdienste der jenaischen Literaturzeitung um mich nach Gebühr zu preisen. Es ist deren eine lange Reihe; ich habe, glaube ich, den Recensenten an dieser Zeitung schon viele rothe Tinte gekostet; leider, ohne die geringste Belehrung für mich! Ob wohl Fichte und Bouterweck, nebst einigen andern würdigen Männern, denen man ähnliche Zurechtweisungen hat angedeihen lassen, mehr auf solchem Wege gelernt haben? — Natürlich ist es übrigens, dass ein Redacteur einer gelehrten Zeitung, wenn er die Philosophie nur aus ihrem Erscheinen auf dem literarischen Markte kennt, die Polemik für das Wesentliche an derselben, und seine Zeitung für sehr philosophisch hält, weil seine Gehülfen die Kunst zu beissen mit vielem Anstande auszuüben wissen. Ich, meines Orts, vergebe hiermit die ältern Sünden, die vor jener Recension meiner Pädagogik gegen mich begangen wurden; die Proben aber, welche ich jetzo von dem Zustande der jenaischen Literaturzeitung in philosophischer Rücksicht ans Licht ziehen werde, können vielleicht zu Veranlassungen dienen, den Zustand des heutigen Philosophirens überhaupt zu überdenken. Ich fürchte, derselbe ist so beschaffen, dass das neunzehnte Jahrhundert, wenn es fortfährt wie es anfing, mit dem von ihm geschmäheten achtzehnten niemals den Beinamen des philosophischen Jahrhunderts wird theilen müssen.

---

[*] Drittes Stück, 1812. [Vgl. Bd. VII, S. 69 Anmerk.]

Da nun der Streit zwischen dem Recensenten und mir die Nebensache, der Streit aber zwischen der Modephilosophie und mir die Hauptsache ist, worüber ich jetzo schreiben will: so wird es nöthig sein, die streitigen Gegenstände erst unabhängig von jenen Recensionen zu betrachten, alsdann den Geist der Modephilosophie mit einigen Zügen kennbar zu machen, und darnach erst aus den Recensionen die wichtigern Puncte herauszuheben.

Zuvörderst also eine kurze, *möglichst populäre,** Angabe einiger Grundgedanken aus meinem Philosophiren, die man fürs erste immerhin als etwas bloss historisch Mitgetheiltes wird betrachten können.

Der Mensch hält seine äusseren und inneren Anschauungen für Erkenntnisse dessen, was ausser ihm und in ihm ist. Aber diese Anschauungen sind zunächst für nichts anderes als für Ereignisse in ihm selber zu halten. Dass sie nicht Erkenntnisse sein können, verräth sich bei genauer Betrachtung des vermeintlich durch sie Erkannten. Die Materie und das Ich, der Wechsel der Dinge und der Wechsel der Vorstellungen, lösen sich bei sorgfältiger Zergliederung der Begriffe, die wir von ihnen haben, in Ungereimtheiten auf; unser Denken der Materie, des Ich u. s. w. widerspricht sich selbst. Es versteht sich, dass hier von dem gemeinen Denken, wie es dem nichtphilosophirenden Menschen natürlich ist, geredet wird. Es ist ferner zu bemerken, dass die Widersprüche nicht liegen in dem eigentlichen Actus des Denkens, sondern in dem, *was* dadurch *gedacht,* und vermeintlich *erkannt* wird; woraus zu schliessen ist, dass weder das Ich noch die Materie, noch der innere und äussere Wechsel, als solches, wofür es nach den gemeinen Begriffen gehalten wird, wirklich existire; und umgekehrt, dass dasjenige Reale, welches vielleicht hinter dem Ich, hinter der Materie u. s. w. als Grund desselben liegt, auf keinen Fall etwas solches sein könne, wofür die gemeinen Begriffe es ausgeben. Hingegen in wiefern das Anschauen und Denken Ereignisse sind, die sich wirklich zutragen, in sofern liegt in ihnen nichts Widersprechendes; die Gesetze, nach denen sie sich in der Seele zutragen, lassen sich in der Psychologie erkennen; es lässt sich einsehn, dass unser ursprüngliches Vorstellen kein wahres Erkennen werden konnte, und dass die erste vermeinte Erkenntniss sich als etwas Verkehrtes und Irriges werde verrathen müssen, sobald der, welcher sie hat, sie seiner eigenen Reflexion unterwirft. Der Mensch ist zum Irrthum bestimmt; aber zu einem solchen Irrthum, den er selbst finden und berichtigen kann. Das Finden ist der Anfang des Philosophirens, das Berichtigen das erste Hauptgeschäft der Philosophie als Wissenschaft. Wer die Widersprüche in unserer ursprünglichen vermeinten Kenntniss nicht vollständig kennt, der hat keinen vollständigen Anfang des Philosophirens gemacht. Einem solchen ist es natürlich, einen Theil der gemeinen Irrthümer mit in seine Philosophie zu verweben. Hier nun vermehren sie sich, sie erzeugen neue Irrthümer ohne Ende, vermöge des immer weiter fortschreitenden Denkens. Es verwickeln sich mit ihnen die moralischen Gefühle der Menschen. Diese letztern leiden, ihrem psychologisch erkennbaren Ursprunge gemäss, ohnehin an Dunkelheit, obschon nicht an innerer Unrichtigkeit. Durch ihre Verknüpfung mit den, aus der ersten vermeinten Erkenntniss herstammenden Irrthümern, wird das zweite Hauptgeschäft der Philosophie noch erschwert; dieses nämlich, die moralischen *Gefühle* zurückzuführen auf die einfachsten moralischen *Urtheile*, von denen, in Verbindung mit andern Nebenvorstellungen, die eben genannten Gefühle erregt werden; und alsdann die moralischen Urtheile, gehörig zusammengefasst, anzuwenden auf die im Leben vorkommenden Angelegenheiten zum Thun und Lassen. Soll dies zweite Geschäft der Philosophie wissenschaftlich vollbracht werden, so darf man es nicht trennen von dem, ihm in den meisten Hinsichten gleichartigen, die ursprünglichen, die völlig klaren und einfachen Urtheile über Schönes und Hässliches, im weitesten Sinne dieser Worte, mit möglichster Vollständigkeit aufzuzählen; und alsdann ihre Anwendung auf zusammengesetzte Gegenstände der Natur und Kunst im allgemeinen zu bezeichnen. Mit andern Worten: die praktische Philosophie ist ein Theil der Aesthetik. Nur nicht ein untergeordneter Theil, sondern den andern Theilen der nämlichen Wissenschaft coordinirt. Die Scheidewand nun, welche man hier zu ziehen pflegt, so dass die Aesthetik zur theoretischen Philosophie gezogen und dort mit der Metaphysik in Gesellschaft gebracht wird, rührt theils daher, dass die Aesthetik, als Wissenschaft, noch in der Kindheit ist, indem man sie aus allerlei Reflexionen über Natur und Kunst zusammen webt, ohne an ihre einfachen Principien zu denken; theils stützt sich die besagte Scheidewand auf die Behauptung der transscendentalen Freiheit des Willens. Eine Behauptung, die erstlich theoretisch falsch und ungereimt, und verwebt mit gemeinen, dem moralischen Bewusstsein sich unterschiebenden Erschleichungen, — zweitens ausser aller Verbindung mit sittlichen Gesetzen, und völlig unnütz und müssig für die Principien der praktischen Philosophie, — drittens aber praktisch schädlich ist, indem sie die Anwendung der sittlichen Gesetze auf menschliche Handlungen, weit gefehlt dieselben zu vermitteln, vielmehr in allen Puncten undenkbar und unmöglich macht, besonders indem sie die Hoffnung auf moralische *Besserung* der Einzelnen und des gesammten Menschengeschlechts von Grund aus zerstört.

---

* Ich muss verbitten, dass jemals ein Kritiker die folgenden Zeilen als eine *genaue* Aussage meiner Grundsätze betrachte. So kurze Andeutungen können keinen wissenschaftlichen Werth haben.

Ueber den letztern Punct werde ich tiefer unten Gelegenheit haben, mehr zu sagen. Für jetzt genüge das Vorgetragene zur Angabe des Streitigen; denn über logische Gegenstände werde ich mich wenig einlassen; diese verschwinden neben dem Wichtigern, was vorliegt.

Jetzt also kommen wir auf den Geist der Modephilosophie. Dieser ist schon in seinem Ursprung dem wahren Geiste der Wissenschaft entgegengesetzt. Er entspringt nicht aus unmittelbarer Reflexion auf den Zustand unserer vermeinten Erkenntniss, sondern aus dem Lesen und Hören dessen, was früher von Andern über unsere Erkenntniss ist gesagt worden. Daher ist in der Regel jede spätere Modephilosophie schlechter, jemehr die Masse der Lesereien anwächst. Die Modephilosophie ist ein Auswuchs jener Thätigkeit, die, richtig geleitet, gute Literatoren bildet. Wenn Leute, die zu solchen getaugt hätten, sich vertiefen in den Platon, in Spinoza, in Fichte, wenn sie sich brüsten, um mehr zu sein als andre arme Bücherwürmer, wenn ihre Eitelkeit zunimmt in dem Maasse, wie sie die dort geschöpften Begriffe weiter umher tragen können in allerlei Gebieten der Künste und der positiven Wissenschaften, wenn sie vor eingebildetem Wissen immer unfähiger werden, die ursprünglichen Mängel und Schwächen aller menschlichen Erkenntniss wahrzunehmen, — wenn vollends irgend ein Anlass sie auf den höchsten Gipfel alles menschlichen Dünkels hinaufträgt, dorthin, wo man die Gottheit unmittelbar anzuschauen träumt: dann erzeugt sich das hohle, flatternde, kecke, plauderhafte Wesen von schlüpfriggläzendem Ansehen, was ich Modephilosophie nenne. Ich brauche kaum zu sagen, dass der Modephilosoph, aller flatternden Lebendigkeit ungeachtet, niemals aus dem Kreise dessen herauskommt, was er gehört und gelesen hat. Im Gegentheil, seine eigentliche Wohnung ist im Schwerpuncte aller gegenwärtig in Umlauf gesetzten Meinungen. Während Jacobi und Schelling mit einander streiten, liegt das wahre Absolute des Modephilosophen zwischen beiden Lehren irgendwo in der Mitte. Werden Platon und Spinoza zu einer gewissen Zeit beide gleich sehr empfohlen, so wird die absolute Substanz des einen angefüllt von den Ideen des andern, und die Trümmer des Platonismus, auf einander gehäuft, dünken dem Modephilosophen ein bequemes Haus. Wie glücklich für denselben, dass in dieser Zeit Herr Schelling selbst sich die Mühe genommen hat, das Amalgamirungsgeschäft der verschiedensten Systeme besorgen zu helfen. Es ist nun zwar nicht Mode, Schellingianer zu sein; ein solcher Name lautet nicht fein; dennoch aber ist die schellingsche Lehre die Hauptgrundlage aller heutigen Modephilosophie; denn sie hat die grossen Vorzüge, in ihren Begriffen möglichst unbestimmt, von aller Methode möglichst weit entfernt, an originellen Gedanken äusserst arm, an *zusammengemischtem* fremden Gute sehr reich, dabei anwendbar auf Alles in der Welt zu sein, und die ausgedehnteste Erlaubniss zum Plaudern ohne Gedanken zu geben, die noch je ein philosophisches System gegeben hat. Sagt man aber dem Modephilosophen, dass weder bei Schelling noch Jacobi, weder bei Fichte noch bei Kant, die Wahrheit zu finden, dass sie auch aus den Vorstellungsarten aller dieser Männer nicht zusammenzusetzen sei; sagt man ihm, (was der Erfolg, nämlich die heutige Verwirrung aller Philosophie, diejenigen lehren kann, die es mir nicht glauben wollen,) dass schon der erste Anstoss, den Hume's sehr seichter Septicismus der ganzen neuen deutschen Philosophie gegeben, dieselbe in ihrer Richtung verdorben habe; dass einzig in der kurzen und historisch dunkeln Periode von Thales bis auf Aristoteles, ein *rein* philosophisches, den *ursprünglichen* Aufgaben der Wissenschaft angemessenes, Streben nach Wahrheit zu bemerken sei, dass diese, weder durch kirchliche Rücksichten beschränkte,* noch durch psychologische Irrthümer geblendete Zeit *zwar nicht ausschliessend verehrt,* aber *zuerst beachtet* werden müsse, wenn einmal von fremden Systemen zu unsrer Belehrung solle Gebrauch gemacht werden: dann sagt man jenem unerhörte und unbegreifliche Dinge; und es kann nicht fehlen, dass, wie zahm er sich auch Anfangs stelle, er dennoch allmälig in Unwillen und Eifer gerathe, und mit Declamationen endige.

Ob mir die jetzt vorzunehmende Beleuchtung der beiden vorerwähnten Recensionen viel oder wenig Gelegenheit anbieten werde, die bisherigen allgemeinen Bemerkungen weiter auszuführen, wird sich von selbst ergeben.

Gleich die Ueberschrift der Recension meines Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie, zeigt zwei Verstösse gegen das Schickliche. Zusammengestellt, und in Vergleichung gebracht in einer Collectiv-Recension, wird mein Buch mit Herrn Hofrath Bouterweck's Lehrbuch der philosophischen Wissenschaften. Gewiss bin ich da in sehr gute Gesellschaft geführt; aber von wem? von einem Recensenten! Was will der Mann? will er die Spur des collegialischen Verhältnisses, welche zwischen Herrn Hofrath Bouterweck und mir noch übrig sein möchte, muthwillig antasten; will er zwischen uns eine Bitterkeit aufzuregen suchen, dergleichen da zu entstehen pflegt, wo zwei nahestehende Personen öffentlich mit einander verglichen werden? Oder weiss er nicht, was ein Recensent, und vollends ein Redacteur einer Literaturzeitung doch wissen sollte, dass ich während mehr als sechs Jahren neben Herrn Hofrath B. in Göttingen Philosophie gelehrt habe? — Ferner, wo der Vergleichungspunct zwischen einer *Einleitung* in die Philosophie und einer Darstellung *der philosophischen Wissenschaften* zu finden sei, würde schwerlich Jemand errathen; denn dass eine Wissenschaft und die Einleitung zu dieser Wissenschaft zweierlei sind, weiss jeder, dessen Begriffe nicht in völliger Verwirrung durch einander laufen. Aber diesmal liegt der Vergleichungspunct wirklich vor den Füssen: *das erste Wort in den beiden Titeln* ist das nämliche; es heisst: *Lehrbuch.* Hätte nun der Rec. die beiden Bücher *als Lehrbücher* mit einander verglichen, so wäre eine Spur von Besonnenheit anzutreffen. Und wirklich finden sich *ein paar Zeilen* in der Recension des meinigen, die eine Erinnerung an mein Buch *als an ein Lehrbuch* enthalten, und noch obendrein als ein Lehrbuch *zur Einleitung* in die Philosophie. Sie lauten so: „wir halten ein solches dialektisches Verfahren für angehende philosophische Zöglinge sehr nützlich zur Weckung und Uebung ihres Verstandes; aber für sehr unzureichend, um die angeregten Schwierigkeiten zu beseitigen." Von dieser Stelle unterschreibe ich nicht nur den Anfang, sondern auch das Ende. Die Beseitigung der Schwierigkeiten gehört in das System, nicht in die Einleitung.

---

* Die Kirche ist eine unschätzbare Wohlthat für den Menschen; — nur nicht in Hinsicht der Speculation. Dieser frommt einzig die völlige Unbefangenheit des Mathematikers; aber keinerlei Bestreben, *für* oder *wider* eine Sache zu reden.

Die Recension selbst beginnt mit einer Unwahrheit, die mir eine Unbesonnenheit aufbürdet. Ich wolle, so wird erzählt, meiner Sache gewiss, *durch diese Einleitung sie gegen alle Missverständnisse sicher stellen —!* Doch wohl nicht gegen die Missverständnisse des Recensenten? Der meinige berichtet gleich hinterher, und dies mit voller Wahrheit, dass ich von der öffentlichen Kritik nicht viel Brauchbares *erwartet* habe. Missverständnisse in Menge habe ich erwartet; aber kein so arges, als ob durch die Einleitung auch nur diese Einleitung selbst, vollends als ob dadurch die Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen, vom intelligibeln Raume u. s. w. gegen falsche Auslegungen hätte gesichert werden sollen. Damit ein philosophisches Buch verstanden werde, vollends ein gedrängt geschriebenes Lehrbuch, das von der Heerstrasse abweicht, muss der Leser einen Grad von Aufmerksamkeit anwenden, den kein Modephilosoph in seiner Gewalt hat.

Wir kommen näher zur Sache; zunächst zur Definition der Philosophie, die bekanntlich selbst als etwas äusserst Schwieriges anzusehen ist, und die bei jedem Philosophen von dem Ganzen seiner Ueberzeugungen abhängt. Darüber streiten heisst in der Regel, über das ganze System streiten. Ich habe sie kurz so gefasst: Philosophie ist Bearbeitung der Begriffe. Hier erwartete ich Anfechtungen von allen Seiten. Die Einen mussten bemerken, dass dadurch die Mathematik nicht ausgeschlossen ist, (welches auch meiner Absicht gemäss nicht geschehen sollte;) die Andern konnten den Ausdruck: *Bearbeitung*, viel zu unbestimmt finden, (obgleich die Art der Bearbeitung erst bei jedem Theile der Philosophie insbesondere zu bestimmen ist;) am ersten aber, vermuthete ich, würden mir die *sehr*

Lebendigen unserer Zeit entgegen stürmen mit dem Vorwurfe der *Leblosigkeit*; denn man ist neuerlich gewohnt, die Begriffe todt, und Ideen dagegen lebendig nennen zu hören. Mein Recensent nun gehört wirklich zu den Sehr-Lebendigen, auch hat er den erwähnten Vorwurf, — der erstaunlich bequem ist, indem er schmähet statt zu widerlegen, — weiterhin gar nicht gespart. Diesmal aber begnügt er sich mit einer Parenthese. „Nicht sowohl die Begriffe, als die von ihnen unabhängigen Gegenstände, worauf jene sich beziehen, interessiren die Philosophie; und eine Hauptfrage ist, in wiefern lassen sich diese durch jene bestimmt erkennen?“ Diese Stelle war ohne Zweifel ursprünglich mit rother Tinte geschrieben; denn in solchem Tone corrigirt man Schüler. Wenn denn nur der Unterricht brauchbar wäre! Aber die Rede war gar nicht von dem, was die Philosophie interessire, sondern was sie sei. Auch werden zwei ganze Haupttheile der Philosophie, nämlich die Logik und die praktische Philosophie, geradezu damit verdorben, wenn sie sich unmittelbar für, von den Begriffen unabhängige, Gegenstände interessiren. Es ist hundertmal gesagt, dass die reine Logik vom Inhalte der Begriffe, also noch vielmehr von dem Realen, was dadurch mag erkannt werden, abstrahire; und eben so oft, dass die Moral sich mit dem beschäftige, was sein solle, unbekümmert fürs erste um das, was sei. Wenn es hie und da Personen giebt, die das nicht fassen können, so muss man deren individuelle Beschränktheit beklagen, nicht aber darum die Philosophie in eine Definition einschliessen, die zu eng sein würde. Auch selbst die Metaphysik, die allerdings alle ihre Untersuchungen in Beziehung auf das Reale anstellt, thut dieses nicht aus besonderm Interesse dafür, — welches Interesse diejenigen Individuen, die damit behaftet sind, in der Regel untüchtig macht, das weite Gebiet der abstractesten Begriffe auch nur zu berühren, das zum Behuf metaphysischer Einsichten ganz nothwendig muss durchwandert werden, — sondern die Beziehung auf das Reale liegt hier ursprünglich in den vorliegenden Problemen, welche aus der ersten *vermeinten Erkenntniss eines Realen* hervorgehn. Die ganze Parenthese des Kritikers ist daher nur ein Symptom von Schwächlichkeit der Modephilosophie, die nicht mehr stehen kann, wenn sie nicht den vesten Boden des Realen unter ihren Füssen zu fühlen — sich einbildet. Uebrigens ist es eine bekannte Sache, dass wir *durch unsre Vorstellungen* erkennen, falls es ja eine Erkenntniss für uns giebt; und dass wir durch alles Philosophiren unmittelbar nur *unsre Vorstellungen* bearbeiten. Wer, dieses vergessend, sich gleich in das Reale stürzt, der fällt in den alten Sumpf, aus welchem Kant mit Mühe seinen Zeitgenossen herauszuhelfen suchte; und einem solchen ziemt es am allerwenigsten, an Andern die Abweichung von Kant zu tadeln. Unser erstes, grösstes Interesse, unsre Hauptangelegenheit im Philosophiren ist das Zurechtstellen unserer eignen Gedanken; wie viel Erkenntniss des Realen wir damit erreichen, das findet sich am Ende, als Lohn für gewissenhafte Vollführung derjenigen Geschäfte, die uns zunächst aufgegeben waren. Wer es anders haben will, dem lohnt Irrthum statt der Wahrheit.

In der zweiten Parenthese tritt der Recensent abermals als Lehrer auf für, ich weiss nicht welche, Schüler. Er unterweiset sie — ich weiss nicht zu welchem Zwecke — in dem, was *man gewöhnlich* Metaphysik nenne; und was *nach Andern* also heisse; und nun wundert er sich, dass damit meine Definition dieser Wissenschaft nicht stimmen wolle. Er vermisst bei mir die wichtige Frage, woher das Reale der Begriffe stamme, desgleichen den Beweis für meine Bestimmung der Metaphysik. Und wo vermisst er dies Alles? Er, der meinem Buche von Anfang bis zu Ende auf dem Fusse folgt? — In dem *ersten* Capitel des *ersten* Abschnitts der *Einleitung* in die Philosophie. Er vermisst dieses trotz meinem ausdrücklichen Zusatze: „die Thatsache, dass widersprechende Begriffe im Gegebenen ihren Sitz haben, wird *tiefer unten* ausführlich nachgewiesen werden.“

Jetzo können wir die Eintheilung nach Parenthesen des Recensenten fallen lassen. Denn nachdem er mit Hülfe derselben das erste Capitel kritisirt hat, „können wir,“ sagt er, „zur Würdigung der einzelnen Theile fortschreiten.“ Wer in der That etwas würdigen *kann*, der pflegt sonst in Recensionen den *Bericht* vor der Würdigung voranzuschicken; und in diesem Puncte muss ich auch vom gegenwärtigen Recensenten rühmen, dass die Ausführung nicht so schlimm ist, als die Ankündigung. Er stellt zuvörderst drei verschiedene Bestimmungen aus meinem Buche zusammen, die das Wesen der Logik betreffen, mit der Bemerkung, er könne sie nicht vereinigen.

Ich begreife, dass es einen Augenblick schwierig scheinen kann, dieselben in einander aufzulösen; Erläuterung darüber gebe ich um so lieber, weil ich auf den §. 34 in meinem Buche einiges Gewicht lege.

Nach demselben sollen in der Logik diejenigen Formen der möglichen Verknüpfungen des *Gedachten* nachgewiesen werden, welche das Gedachte selbst nach seiner Beschaffenheit zulässt. Diese Bestimmung hat zur Absicht, die Fragen nach dem denkenden Seelenvermögen abzuschneiden, welche man sonst hierbei zu erheben pflegt, und welche die Folge haben, dass die logischen Regeln als Aeusserungen gewisser, im menschlichen Verstande nun einmal liegender, vielleicht von höherer Macht willkürlich in uns hineingepflanzter Gesetze erscheinen, die bei andern Vernunftwesen wohl auch anders sein könnten. Dem gemäss wäre die ganze Logik nur die Aufstellung eines psychologischen Phänomens. Aber die Logik schreibt vielmehr vor, wie das Denken gehen sollte, als wie es wirklich geht; dies zeigt sich bei allen übereilten Schlüssen, und schon bei falschen Eintheilungen und Erklärungen, mit einem Worte, bei einer Menge von Irrthümern, die vollkommen psychologisch möglich, obgleich logisch unerlaubt sind. Auf die Psychologie wirkt es ferner sehr schädlich, wenn die Logik für eine Art von Naturwissenschaft des Verstandes gehalten wird. Die Vermögen der Begriffe, Urtheile und Schlüsse sind eben so viele mythologische Personen, die man erdichtet hat, wie das Alterthum die Götter des Donners, des Windes, des Regenbogens erdichtete; nach dem ganz seichten Schlusse: wir haben Begriffe, also ein Vermögen der Begriffe; gleichwie: es giebt Regenbogen, also eine himmlische Kraft, welche dergleichen hervorbringt. Da nun die Logik über psychologische Fragen nicht die geringste unmittelbare Belehrung geben kann: so war die Bemerkung nöthig, dass alle logischen Vorschriften, von der Reflexion auf den Actus des Denkens unabhängig, sich bloss auf das Gedachte beziehen, und aus dessen Betrachtung unmittelbar entspringen. Man denke den Cirkel und das Viereck zusammen; desgleichen das Weisse und Nicht-Weisse; man wird in diesen und ähnlichen Beispielen *unmittelbar*, und ohne von dem Denken als einer Thätigkeit in uns das Mindeste zu wissen, *finden*, dass jene Entgegengesetzten sich ausschliessen; man wird mit ursprünglicher Evidenz, wie bei Axiomen, dasjenige richtig finden, was die Logik von conträren und contradictorischen Gegensätzen allgemein ausspricht. Aber nachdem das, was zu finden war, einmal gefunden ist, nachdem die Logik existirt und gelehrt wird, erleichtert sie alle diejenigen Reflexionen, aus denen sie sich selbst erheben musste. Die allgemeinen Formen, in welchen das Gedachte zusammen passt, sind nun bekannt; mit ihrer Hülfe kann man weit geläufiger, als vor deren Aufstellung, dasjenige Gedachte auseinander setzen, was sich aufhebt, oder auch nur verschieden ist, — mann kann *Klarheit* in die Begriffe bringen, wo die Gefahr der Verwechselung drohte, — man kann bequemer das Auseinandergesetzte zugleich zusammenhalten, — *Deutlichkeit* in den Inhalt der Begriffe bringen, die, obschon in ihre Merkmale zerlegt, doch auch zugleich, als aus denselben bestehend, betrachtet werden. Nun ist ferner alles Denken klarer und deutlicher Begriffe schon ein Urtheilen, und rückwärts, das Urtheilen drückt das Entstehen klarer und deutlicher Begriffe aus; indem es immer in einem Gegensetzen oder Verbinden besteht. Das Schliessen aber ist ein vermitteltes Urtheilen, und fällt in so fern selbst in das Urtheilen, das heisst, in das Aufklären und Verdeutlichen der Begriffe hinein. Alles dieses richtet sich nach der Möglichkeit — nicht des Denkens, die bei der Unaufgelegtheit und beim Mangel an Uebung sehr beschränkt ist, daher auch die Meisten nur *nach*-denken, was Andre *vordachten*: — sondern nach der Möglichkeit *verknüpft zu werden*, sich die Verknüpfung gefallen zu lassen, die im *Gedachten* ihren Sitz hat. In logischer Hinsicht ist es völlig einerlei, wie weit zu irgend einer Zeit dasjenige Wissen, was im Denken gefunden *werden* kann, schon gefunden, und unter wie viele Menschen es verbreitet ist, die es nun wirklich *denken*.

Dies ist nun die Hauptbestimmung, dass die Logik die möglichen Verknüpfungen des Gedachten allgemein bezeichne. Soll ich aber dem Anfänger die *erste* Nachricht geben, was für eine Art des Philosophirens ihn die Logik lehren werde, so wähle ich die davon abgeleitete, aber leichter verständliche Bestimmung: sie helfe, Begriffe sondern, und gesonderte als Merkmale zu Begriffen zusammenhalten; oder klar und deutlich denken. Ist endlich die Rede vom fortschreitenden Räsonnement, von Principien und Methoden, so ist hier der Ort, von der Logik zu sagen: sie sei die allgemeinste Methodenlehre.

Und an eben diesem Orte macht der Recensent, ich weiss nicht nach welcher Logik, folgenden Schluss: wenn man die Beschaffenheit des Gedachten berücksichtigen muss, und jedes besondere Wissen seine eigene Methode fordert, so ist die Logik als allgemeine Methode eben so unzureichend als überflüssig (soll wohl heissen: eben so überflüssig als unzureichend,) und als besondere Methode behandelt (?) fällt sie mit den besondern Wissenschaften zusammen. — Wie? Das Einmaleins ist unzureichend in der Astronomie: darum ist es überflüssig? — Die Logik vermag nicht, widersprechende metaphysische Grundbegriffe aufzulösen, (weil solche Widersprüche, die man nicht geradezu verwerfen kann, etwas Specielles sind, das die Logik nichts angeht:) darum ist die Logik in der Metaphysik überflüssig?? — Wer hat je geschlossen: Wasser ist unzureichend zur menschlichen Nahrung, also ist es überflüssig? — Die Logik giebt allgemeine Methoden; diese müssen überall befolgt werden, weil sie sich auf die *allgemeinen* Eigenschaften des Gedachten, aus *allen* Klassen des Denkbaren, beziehen; weil sie überall die Verknüpfung des Gedachten in gewisse Grenzen einschliessen. Damit aber reicht man nicht aus. Die besondern Eigenthümlichkeiten *gewisser* Probleme fordern *noch überdies* besondere Methoden. Und *diese* besondern Methoden fallen in die besondern Wissenschaften; sie würden in der Logik, die allgemein brauchbar sein muss, sich schlecht ausnehmen. Gerade die besondern Methoden aber sind das Vernachlässigte, darum sieht es in der praktischen Philosophie und Metaphysik so übel aus. Die einzige Mathematik ist voll von besondern Methoden, welche *neben* dem allgemeinen, was die Logik fordert, zur Anwendung kommen. Sollen etwa diese Rechnungsmethoden mit in die Logik aufgenommen werden; damit Alles, was nur Methode heissen mag, fein beisammen sei?

Doch schon zu lange verweile ich bei einerlei Schwachheit. Der Recensent will wissen, von welcher Wissenschaft die Logik abstrahirt sei, um darnach ihren Gebrauch beim realen Erkennen zu bestimmen. Hier mag Fichte einigen Antheil an seinem Irrthum haben, den die Vorliebe für seine Wissenschaftslehre verleitete, auch die, ein paar tausend Jahre ältere, Logik davon abhängig machen zu wollen. Er ermahnt mich, meiner hohen Achtung gegen das griechische Alterthum getreu, aus der Logik eine allgemeine Wahrheits- und Wissenschaftslehre zu machen; und vergisst, dass meine hohe und *besondere* Achtung sich auf dasjenige Alterthum beschränkt, was noch keine ausgearbeitete Logik hatte, auf das zwischen Thales und Aristoteles. Er tadelt, dass ich auf andre Lehrbücher verweise, wo ich mich in der Logik zu kurz gefasst habe; — und ich würde wünschen, noch mehr auslassen zu können, das Andre besser gesagt hätten als ich; auch wüsste ich eben nicht, wo ich mich zu kurz gefasst hätte. Die Principien der Identität, vom zureichenden Grunde, vom ausschliessenden Dritten, werde ich niemals in die Logik aufnehmen, wo nicht als Antiquität, die der mündliche Vortrag dem Lehrbuche nachbringt. Meine Grundsätze in den Lehren von Urtheilen und Schlüssen sind, so viel ich sehe, noch von Niemanden gehörig durchdacht worden; die flüchtigen Bemerkungen des Recensenten darüber verdienen keine Rücksickt.

Der Recensent geht jetzt über zum dritten Abschnitt meiner Einleitung, der Einleitung in die Aesthetik. Er geht dazu über — nicht anders, als hätten zwei Bücher neben ihm gelegen, eins über die Logik, das andre über die Aesthetik; und als wäre er nun fertig mit dem ersten, legte es bei Seite, und käme jetzt zu der neuen Arbeit am zweiten. Dass der zu kritisirende Verfasser wohl etwas dabei gedacht haben könne, wie die verschiedenen Theile seines Buchs zusammengefügt werden müssten, welches Verhältniss unter ihrer Grösse herrschen solle, ob eine plötzliche, und gerade eine *solche* Abwechselung der Gemüthslagen, wie aus dem Studium des Buches hervorgehn wird, wenn man es wirklich studirt, nun auch die rechte und wünschenswerthe sei: — das Alles fällt meinem Recensenten nicht ein. Pädagogischer Geist scheint diesem Manne nicht beizuwohnen, sonst würde er wohl ein Lehrbuch *als ein Lehrbuch* beurtheilt haben, zudem da dieses hier einen Gegenstand betrifft, der mehr als alles Andre, was auf Universitäten gelehrt wird, pädagogische Rücksichten erfordert, und zwar Rücksichten dieser Art *im Grossen*, denn man will durch die Einleitung in die Philosophie die Zuhörer den herrschenden Meinungen des Zeitalters *entweder* zuführen *oder* dagegen sichern. Wenigstens habe *ich* einen solchen, reiflich und nach meinem besten Wissen und Gewissen überlegten Willen. Der ganze Ton meiner Einleitung arbeitet wider die modernen

Schwärmereien, von denen ich überzeugt bin, dass sie das Gift des Zeitalters sind, die einzelnen Lehren aber sind so gestellt und gewählt, dass dadurch das Verstehen dessen möglich wird, was jenen Schwärmereien Vernünftiges zum Grunde liegt. Das Mehr oder Weniger in jedem Paragraphen ist auf lange Uebung, auf vielfältig abgeänderte Versuche im mündlichen Vortrage gegründet, vollends also die Länge jedes Capitels und jedes Abschnitts. Logik, Metaphysik, und Aesthetik sind drei Dinge; diese lassen sich sechsfach versetzen; welche von diesen Versetzungen für das Lehrbuch die rechte sei, leuchtet nicht unmittelbar ein. Man könnte ganz füglich die Logik ans Ende hinstellen, denn obgleich sie den *Wissenschaften*, Aesthetik und Metaphysik, voran gehen muss, da diese in systematischem Gange einherschreiten, so gilt dies doch keinesweges von der Einleitung; indem die unvermeidliche Trockenheit der Logik für den Anfänger fast noch zurückschreckender ist, denn die Schwierigkeiten der Metaphysik. Solche Dinge hat der Recensent mit seinem Autor zu überlegen, wenn sein Recensiren zu etwas nützen soll. Und wie gern würde ich einem verständigen Beurtheiler über jede der zahlreichen Rücksichten, die ich bei meinem Buche stillschweigend genommen, Rede gestanden haben! Wie viel hätte ich auf gegebene Veranlassung zu sagen gehabt über die rechte *Gymnastik des Geistes*, welche der erste akademische Unterricht in der Philosophie beabsichtigen muss! Wie vieles *über die Nothwendigkeit, das philosophische Studium auf den Schulen vorzubereiten;* dagegen jetzo die Unvorbereiteten grossentheils meine Einleitung zu hoch finden, die doch nicht niedriger gestellt werden kann, weil sie auch den besser Ausgebildeten genügen muss, und besonders, weil sonst zwischen ihr und den nachfolgenden systematischen Vorträgen ein Sprung sein würde.

Mein Modephilosoph, wie gesagt, geht über zur Aesthetik. Ihm begegnet in meinem Buche die genaue Angabe, wie die allgemeine Aesthetik sich von den Kunstlehren unterscheide, denen sie nothwendig vorangehn muss, wenn der Vorrath von gelegentlichen Reflexionen über schöne Natur und Kunst, der bisher, versetzt mit einer Dosis falscher Metaphysik aus irgend welchen Systemen, unsre Aesthetiken ausfüllte, auf dasjenige soll zurückgeführt werden, was eigentlich das Gefallende und Missfallende an Kunst- und Naturwerken ausmacht. Aber solche Genauigkeit ist heut zu Tage nicht Mode. Man nimmt das Schöne lieber massenweise; ja man will darin, als in einem uns rings umfangenden Elemente, — *leben* können. Gewiss ein glückliches Leben! nur kein philosophisches Denken. — Mein Recensent, nachdem er die Vorwürfe der Leb- und Gehaltlosigkeit, ohne erläuternden Zusatz, ausgespendet, erzählt weiter von dem, was Er nicht begreife. Er fügt auch gleich die Ursachen hinzu, die ihn hinderten, etwas zu begreifen. Er hat nämlich selbst eine Art von Aesthetik und Sittenlehre; diese nun will er nicht einen Augenblick von sich thun; er stellt sie mir vielmehr mitten in den Weg, und denkt mich aufzuhalten durch Dinge, an denen ich vor vielen Jahren, wohlwissend warum, vorbeigegangen bin. Was fängt man an mit einem Kritiker, der auch nicht einen Augenblick sich nur zum Versuch auf den Standpunct seines Autors versetzen will? — „Rec. begreift nicht, aus welchem Grunde der Verfasser von ästhetischen Ideen spricht, da nicht eine Idee als solche, sondern nur ihre Darstellung und Verwirklichung ästhetisch ist.“ — Hier ist die Frage, was das Wort: *ästhetisch,* heissen solle. Wird einmal der Recensent ein Buch schreiben, so rede Er *seine* Sprache; für jetzt rede ich die meinige; wenig abweichend von der allgemeinen, wenigstens in diesem Puncte, denn man hört überall von *schönen Ideen,* und von der *Idee des Schönen.* Das Schöne aber ist eine Art des Aesthetischen, welches, als Gattung, Schönes und Hässliches unter sich fasst; auch ist, nach meiner Logik, allemal der Name der Gattung wohl angebracht bei den Arten derselben. — „Rec. begreift nicht, wie man lehren könne, aus welchen Elementen eine schöne Hymne, oder ein Lust- und Trauerspiel zusammenzusetzen sei.“ — Zuvörderst habe ich Niemanden lehren wollen, Hymnen, Lust- und Trauerspiele zu verfertigen; so wenig als ich unternehme, Jemanden die Tugend zu lehren. Nichts desto weniger ist an dem einen und dem andern ein nützlicher Unterricht gar wohl anzubringen; und wie sich die sämmtlichen Grundzüge der Tugend aufzählen lassen, (ohne welche Aufzählung eine wissenschaftliche Sittenlehre unmöglich wäre,) so wird auch der Aesthetiker, der *nichts* von den Elementen der genannten Kunstwerke angeben kann, am besten thun, von seinem Wissen zu schweigen. *Alle* Elemente derselben wird heutiges Tages auch der Beste nicht finden, — weil wir noch keine Poetik haben. Aber von einem Concert oder einer Symphonie lassen sich die *harmonischen* Elemente *alle, vollständig* angeben; — darum, weil in diesem Fache die allgemeine Aesthetik ihre Schuldigkeit gethan hat. Und wie die Lehren der Harmonie dem Musiker helfen, ein guter Componist zu werden, obgleich sie ihm nicht vorschreiben, aus welchen Intervallen und Accorden er *diese bestimmte* Sonate und *jenes bestimmte* Concert zusammensetzen soll, — eben so sollen alle Theile der allgemeinen Aesthetik allen Fächern der Künste vorarbeiten. Das ist wenigstens die Idee, nach deren Ausführung in der Aesthetik muss gestrebt werden. Und diese Idee würde man kennen und begreifen, wenn diejenigen, die da lernen wollen über Shakespeare und Dante reden, sich zuvor bei irgend einem Capellmeister oder Organisten in die Lehre gäben, um hier an dem Beispiele der Musik zu *erfahren*, wie sich allgemeine Aesthetik und Kunst zu einander verhalten. Doch ich schreibe unbegreifliche Dinge für die Sehr-Lebendigen dieser Zeit!

Und wie viel unbegreiflicher, ja wie viel schrecklicher und sündlicher muss für den, der nicht scharf nachdenkt, die Ketzerei lauten: die ganze praktische Philosophie, also Moral, Naturrecht, reines Staats- und Völkerrecht, seien Theile der Aesthetik, derselben Wissenschaft, die auch von Opern und Komödien handelt. Hätte mein Recensent, der einmal von Allem Nichts begreift, sich hierüber etwas lebendiger geäussert, hätte er ermahnt und gewarnt, wie Männer von Charakter zu thun pflegen, wenn ihnen etwas, ihrer Meinung nach, Sittenverderbliches in den Weg kommt: — wahrlich! ich hätte mich durch solchen Eifer lieber zum Streit heraus fordern lassen, als ich mich jetzt mit der vor mir ausgebreiteten Flachheit bemühe. Ziemlich kalt meldet mein Recensent, ich habe das sittliche Urtheil mit dem ästhetischen verwechselt; dieses letztere gehe auf die angemessene und gefällige Darstellung, jenes auf die Gesinnungen und den Willen; nicht alles Sittliche, als solches, sei ästhetisch. Ich sehe mich wieder nach den Schülern um, denen das vordocirt wird. Leute, die eine Literaturzeitung lesen, pflegen das Alles oft gehört zu haben; denn es wird in der That gemeinhin so gesagt. Niemand aber, und allerwenigstens *ich*, sagt oder räumt ein, was nun weiter folgt: *man könne nach meiner Voraussetzung jede wahre Erkenntniss, sie sei philosophisch, historisch oder mathematisch, auch ein ästhetisches Element nennen.*

Nein! eine so wahnwitzige Voraussetzung ist mir nicht eingefallen. Vielmehr ist für diese Plauderei des Recensenten auch nicht der entfernteste Anlass in meinem Buche zu finden. Das Aesthetische, wie ich schon im §. 8 gesagt habe, beruht auf Urtheilen des Beifalls und Missfallens, ohne alle Rücksicht auf die Realität des Vorgestellten. Wahre Erkenntniss und ästhetisches Urtheil, sind zwei so völlig verschiedene Dinge, wie eine chemische Analyse und ein Moment poetischer Begeisterung. Dass diese zwei, die Erkenntniss und das Geschmacksurtheil, einander in allen neuern Systemen viel zu nahe gerückt, ja dass sie in einander gepfropft sind, dies gerade ist der allererste, und einer von den wichtigsten Puncten meiner Klage gegen die heutige Unphilosophie. Darauf eben beruht die ganze moderne Religionsschwärmerei, dass man in einer Art von Entzückung sich einbildet, zu *erkennen* und zu *verehren* in Einem ungetheilten Act der Vernunft; dass man die Idee von Gott für die unmittelbare Anschauung des höchsten Wesens nimmt, und hierauf einen unbegrenzten Dünkel vermeinter Einsichten gründet.

„Wozu diese Vermengung?" so rufen diesmal der Recensent und ich mit Einem Munde. „Wozu ferner," fährt er allein fort, „die hehre Sittlichkeit in ein Spiel mit Verhältnissen der — ziemlich schlecht bezeichneten — ästhetischen Elemente verwandeln?" Gewiss, die Sittlichkeit in ein Spiel verwandeln, wäre ein eben so sündliches als thörichtes Unterfangen. Das Spiel kommt in meinem Buche nicht vor. *Verhältnisse der ästhetischen Elemente* kommen ebenfalls daselbst nicht vor; dagegen steht im Anfange des §. 79 [§. 89 d. 4 Ausg.] der *Hauptsatz* der ganzen Aesthetik: dass *alle einfachen ästhetischen Elemente selbst Verhältnisse sein müssen*, nämlich Verhältnisse, deren einzelne Glieder, für sich allein genommen, keinen ästhetischen Werth haben. Dieser Satz, der nicht bloss für die Aesthetik, sondern auch für deren Verhältniss zur Metaphysik die durchgreifendste Entscheidung abgiebt, und in Hinsicht dessen ich auf meine praktische Philosophie verwiesen habe, welche zu vergleichen die Schuldigkeit des Recensenten war, — steht in meiner Einleitung so gerade an der Spitze dessen, was über die Sittenlehre soll gesagt werden, dass es scheint, als habe der Recensent, der ihn wirklich übersah, nicht recht lesen können, — ein Umstand, über den ich mich zu wundern längst verlernt habe, denn er ist schon manchmal meinen Herren Beurtheilern begegnet.

Nach solchen Proben der alleräussersten Nachlässigkeit, womit dieser Theil der Recension hingeschleudert ist, bekümmere ich mich nun nicht weiter um das, was dem Rec. in meinen Ansichten der Aesthestik neu oder alltäglich vorkommt, oder was für ihn gar veraltet ist, weil es in der modernsten Literatur nicht also zu lauten pflegt. Kommt einmal ein Mann, der im Stande ist, meine Grundsätze der praktischen Philosophie mit Einsicht zu bestreiten: diesem werde ich über jede feinste Bestimmung der Begriffe Rede stehn, denn ich weiss, wozu jedes so und nicht anders gestellt wurde; es findet sich in meiner Darstellung jener Wissenschaft nichts auf gut Glück Hingeworfenes. Etwas *„ziemlich Schlechtes“* kann demnach in derselben kaum vorkommen, sondern nur entweder grosse Verkehrtheit, oder reine Wahrheit; auf allen Fall aber, entschiedene und völlig ausgearbeitete Ueberzeugung; von der ich nur bedaure, dass sie, verglichen mit Kant, Fichte, Schleiermacher, *gar zu neu* ist, und mir meinen Wunsch, mich an diese würdigen Männer anzuschliessen, nicht gewähren will; da unterdessen zu der Ehre, etwas Neues zu sagen, allgemeine Metaphysik und Psychologie mir Wege genug eröffnen.

Bevor ich jetzt meinem Recensenten weiter nachfolge, der im Begriff ist, zur Einleitung in die Metaphysik hinüber zu gehn oder zu springen, erlaube man mir einen Augenblick vom Nichtsthun auszuruhn, indem ich mich mit der Sache selbst beschäftige. Nach meiner philosophischen Ueberzeugung zerfällt nicht bloss die Wissenschaft in drei völlig verschiedenartige Theile, Logik, Metaphysik, Aesthetik; sondern eben so verschiedenartig sind auch die Geistesrichtungen, die man beim Philosophiren willkürlich entweder einzeln, oder in Verbindung, zu verfolgen in seiner Gewalt haben muss. Denn wer unabsichtlich, und gleichsam gezwungen, aus der einen in die andere verfällt, der weiss nicht mehr was er thut, und verunreinigt jede der genannten Wissenschaften durch die andern, woraus längst die grössten Irrthümer auf allen Seiten entstanden sind. Es erhebt sich nun die Frage: soll die Einleitung, oder die Vorübung zur Philosophie, jene drei Geistesrichtungen gleich Anfangs sondern, oder soll sie die natürliche Verbindung unter ihnen noch schonen, und dem unwillkürlichen

Zuge des menschlichen Geistes nachgeben; der abwechselnd, wie es kömmt, seine Gedanken ordnet, sie mit Lob und Tadel begleitet, sich in die Natur der Dinge vertieft? Ich hielt in frühern Jahren das Natürlichste für das Beste; nachmals hat es mir zweckmässiger geschienen, die Uebung gleich darauf einzurichten, dass sie die nöthige Enthaltsamkeit herbeiführe, welche der Pfuscherei aus einem Fach ins andere entgegen steht. Dem zufolge habe ich meinen anfänglichen Plan, nach welchem eine grossentheils historische Einleitung alle Theile zusammenhielt, wieder aufgegeben, und das Verschiedenartige getrennt. Und deshalb kann jetzt die Einleitung erscheinen als ein Aggregat mehrerer Einleitungen, vorzüglich weil die letzte Verbindung des Mannigfaltigen zu dem Zwecke der allgemeinen Geistesbildung nicht genug sichtbar ist. In diesem Puncte bin ich mit meiner eignen. Arbeit wenig zufrieden; es ist aber darum schwer hierin etwas zu bessern, weil Alles dem vorgeschriebenen Zeitmaasse halbjähriger Vorträge sich anpassen muss; und noch mehr darum, weil bei den Anfängern die einzelnen Forschungen nicht so schnell reifen, dass, was sie im Laufe eines Halbjahres gehört haben, sich schon am Ende desselben zur Verknüpfung in ein Ganzes eignete. Es ist besser, die einzelnen Fäden erst in den nachfolgenden systematischen Vorträgen weiter fortlaufen zu lassen. Uebrigens geben die Vorlesungen über Psychologie mannigfaltige Gelegenheit, das zuvor Getrennte zweckmässig unter einander zu verknüpfen. Und die Einleitung kann überhaupt nur in Verbindung mit den nachfolgenden akademischen Vorträgen, auf welche sie berechnet ist, gehörig beurtheilt werden. Doch ich breche ab, um meinen Recensenten, der auf das Alles nicht Achtung giebt, nicht zu lange allein zu lassen.

An der Schwelle der Metaphysik, wo es darauf ankommt, alle Besonnenheit einzig und allein auf scharfes Denken zu richten, um auf dem bevorstehenden, bekanntlich höchst schlüpfrigen, Wege einen Schritt nach dem andern mit Sicherheit thun zu können: — hier nimmt mein Recensent eine fromme Miene an, in der Hoffnung vermuthlich, ein Engel werde kommen ihn zu leiten. Seit jenen Alten vor Aristoteles, meint er, seien die Hauptaufgaben der *Philosophie,* (ich dachte, es wäre von der *Metaphysik*, und zwar von den *Anfängen* derselben die Rede,) *wesentlich verändert.* „Gott, Vorsehung, Freiheit des Willens, Bestimmung der Menschheit, Sünde, Versöhnung und Unsterblichkeit sind *uns nun* der Kern und Mittelpunct *jeder* philosophischen Untersuchung.“ Das klingt ganz vortrefflich, und bereitet uns herrlich vor zum Empfang einer Offenbarung, die gerades Weges vom Himmel bescheert werden soll. Aber noch einmal: ich meinte, es wäre von Metaphysik, einem Theil der *Welt*weisheit, einem Versuche der schwachen menschlichen Vernunft, die Rede. Dahin geht *mein* Weg, und ich möchte bitten, mich ungestört zu lassen, wenn man mich nicht begleiten will. Aber nein! so gut soll es mir nicht werden; der lästige Geselle hängt sich an meinen Arm und ich muss ihn schon schleppen.

Eben bin ich angelangt bei den bekannten Aufgaben, von dem was Raum und Zeit erfüllt, von dem was man *Ding*, und *Ursache*, und *Ich* zu nennen pflegt. Ich spreche davon als von Begriffen, welche die Erfahrung uns aufdringt; in der Meinung, dass noch heute, wie so lange die Welt steht, Jedermann diese Begriffe in seiner gemeinen Erfahrungskenntniss vorfinde. Da ertönt an meiner Seite folgendes Lied: „Begriffe sind Erzeugnisse der Reflexion, also des *willkürlich*-denkenden Verstandes; welche Merkmale in Begriffe aufgenommen werden, hängt also vom freien Denken ab; kommen daher in denselben Widersprüche vor, so hat der Verstand sie hineingelegt, und sie taugen Nichts, er hat sich geirrt.“

Bald glaube ich, es geht mir wie dem Wallenstein beim Dichter, da er über dem Gerede von seinem Kriege den ganzen Krieg vergass. — Wer ist denn jener willkürlich denkende Verstand, der Erzeuger der Begriffe? Ich besinne mich; es ist eins von den Hirngespinnsten der Psychologen, die *erst* zu den Begriffen den Verstand hinzudichten, damit sie *hinterher* diejenigen Begriffe, die sie sich aus ihren Hirngespinnsten nicht erklären können, frischweg ableugnen können. So erdichteten die Brownianer eine Sthenie und Asthenie, um sich gewisse Klassen von Krankheitserscheinungen begreiflich zu machen, und als hintennach noch einige Dinge am Krankenbette vorfielen, die dahinein nicht passten, erklärten sie die Erfahrungen für falsch. Dergleichen pflegt man, wenn es mit gutem Bewusstsein geschieht, unverschämt zu nennen; ich aber bin überzeugt, dass mein Modephilosoph nicht weiter sieht, als die Psychologie, die er gelernt hat. — Lustig dünkt es mich indessen doch, dass der Mann seine Begriffe von Dingen in Raum und Zeit, und vom Ich, für willkürliche Erzeugnisse der freien Reflexion hält. Denn, damit man mich wohl verstehe, ich rede hier von solchen Dingen, wie z. E. von der Lichtflamme, die wir in räumlicher Hinsicht als spitzig, und als über der Kerze am Dochte schwebend, ausserdem als hell, und als brennend wahrnehmen, so dass wir die erwähnten Merkmale sämmtlich in den Begriff der Flamme hineintragen. Ist denn dieser Begriff willkürlich erzeugt, und lässt er sich willkürlich abändern? Wohlan, mein Herr, versuchen Sie, die Flamme oben breiter als unten zu sehen, schauen Sie auch die Kerze als leuchtend, die Flamme dagegen als dunkel an; halten Sie überdies den Finger in die Flamme, und lassen Sie nun vermöge der Freiheit Ihrer Reflexion das Merkmal der Hitze aus Ihrem Begriffe von der Flamme weg; während wir andern unfreien Leute, wo wir das *Licht* der Flamme sehen, uns vor ihrer *Hitze* hüten. — Oder betrachten Sie das Papier, was hier vor Ihnen liegt, und schaffen Sie den Erfahrungsbegriff, den Sie davon haben, so um, kraft Ihres freien Verstandes, dass auf diesem — ich sage, auf *diesem* nämlichen Papiere lauter Lobreden auf Ihre sehr vortreffliche Recension meines Lehrbuchs zu lesen seien. Wenn Sie das nicht können: so merken Sie sich ein für allemal, dass ich von solchen Begriffen rede, die etwas *als gegeben* vorstellen; und deren Bildung in keines Menschen Belieben steht; dass ich also auch von *derjenigen Zudringlichkeit der Erfahrung* spreche, welche macht, dass Sie die Flamme heiss, und dies Papier also bedruckt finden, wie Sie wohl wissen.

Doch jetzt wird mein Recensent gelehrt! Er weiss, was Fichte, was die Eleaten und Platon behauptet haben. Vermuthlich muss mir, der ich in den Jahren von 1794 bis 1797 Fichte's Zuhörer war, entfallen sein, was derselbe mich lehrte. Glücklicherweise giebt's Bücher, die wir mit einander aufschlagen können. — Sehr behutsam beginnt mein Mann: „Wenn (die Sache ist noch zweifelhaft!) wenn diese in einem Begriffe Widersprüche aufgedeckt haben: so behaupteten sie nicht, dass dies nothwendige und aufgedrungene Begriffe seien, sondern sie nahmen die Begriffe mit den Merkmalen an, die man gewöhnlich und willkürlich damit verbunden hatte, und zeigten die Unhaltbarkeit dieser Verbindung.“ Ei! wir wollen doch sehn! In Fichte's Sittenlehre S. 42 [Werke, Bd. IV, S. 42] steht Folgendes: „Nicht das Subjective, noch das Objective, sondern — eine Identität ist *das Wesen des Ich.* Kann nun irgend Jemand diese Identität als sich selbst denken? Schlechterdings nicht! Denn um sich selbst zu denken, muss man ja eben jene Unterscheidung zwischen Subjectivem und Objectivem vornehmen, die in diesem Begriffe *nicht* vorgenommen werden soll.“ Weiter: Plato sagt im siebenten Buche der Republik, *wo er von der Einleitung in die Philosophie spricht*, Folgendes: *καθορᾷς τὰ μὲν ἐν ταῖς αἰσθήσεσιν οὐ παρακαλοῦντα τὴν νόησιν εἰς ἐπίσκεψιν, ὡς ἱκανῶς ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως κρινόμενα· τὰ δὲ παντάπασι διακελευόμενα ἐκείνην ἐπισκέψασθαι, ὡς τῆς αἰσθήσεως οὐδὲν ὑγιὲς ποιούσης. Ποῖα μὴν λέγεις; — Τὰ μὲν οὐ παρακαλοῦντα, ὅσα μὴ ἐκβαίνει εἰς ἐναντίαν αἴσθησιν ἅμα· τὰ δ᾽ ἐκβαίνοντα, ὡς παρακαλοῦντα τίθημι· ἐπειδὰν ἡ αἴσθησις μηδὲν μᾶλλον τοῦτο ἢ τὸ ἐναντίον δηλοῖ**. Soviel über das Factum. Was das Ganze der platonischen und der fichteschen Lehren anbetrifft, so liegt der Grund, warum beide nicht verstanden werden, gerade darin, dass die Modephilosophie ihnen nicht glauben will, was sie mit dürren Worten, wie die angeführten sind, versichern. Bei den Eleaten spricht der Erfolg deutlich genug; sie verwarfen die Sinnenwelt und das menschliche Ich ganz geradezu, wie allenfalls in den Stellen kann nachgesehen werden, die ich in der Einleitung ausgehoben habe aus den Fragmenten des Parmenides. Nun überlege der Recensent, ob Fichte von willkürlichen Dingen rede, wo er *das Wesen* des Ich erklärt? ob Plato sich mit willkürlichen Begriffen trage, wo er den Weg verzeichnet, wie die künftigen Weisen und *Häupter seines Staates* in früheren Lehrjahren sollen aufmerksam gemacht werden auf das Widersprechende in der Sinnenwelt? Denn vom Disputiren wider irgend einen Sophisten ist in diesem Zusammenhange im geringsten nicht die Rede.

Uebrigens ist meine Meinung nicht, mich hinter Auctoritäten zu verschanzen. Meine Zusammenstellung der verschiedenen Probleme, die auf solchen Begriffen beruhn, wodurch das Gegebene unvermeidlich, und von jedem, auch dem Leugner dieser Begriffe, unaufhörlich gedacht wird, und die dennoch der darauf gerichteten zergliedernden Reflexion als klare Ungereimtheiten auffallen, — ferner meine Behandlung dieser Probleme, (worin Fichte ganz unglücklich war,) diese gehört mir allein; ich verlange sie mit keinem Vorgänger zu theilen; und die Blindheit der Modephilosophen um mich her dient bloss, mich allmälig stolz zu machen auf eine Einsicht, die so Viele nicht erreichen, selbst nachdem man ihnen zeigt, was sie übersehen hatten.

---

* De rep. VII, pag. 144 ed. Bip. [Steph. 523a]. Der letzte Zusatz mag eine fremde Einschiebung sein, er erklärt aber das Vorhergehende richtig.

Wie weit eine solche Blindheit gehen könne, lehrt der Rec. an seinem eignen Beispiele, wo er den Satz nicht begreifen kann: *alle Eigenschaften sinnlicher Dinge sind relativ*; *sie sind, was das Ding hat, nicht, was es ist.* Dagegen setzt er keck und dreist den Satz: das Ding und seine Eigenschaften sind Eins, beide können nur im willkürlichen Denken getrennt werden. Wohlan! Dem Golde gehören die Eigenschaften gelb, schwer, dehnbar u. s. w. Nach dem Rec. sind diese Eigenschaften Eins, nämlich das Gold. Jetzt tragt das Gold in eine Gegend des unendlichen Weltraums, wo nicht die Erde, nicht der Mond, nicht die Sonne, nicht die Sterne es merklich anziehen können[*]; wohin auch kein Lichtstrahl dringt; wo am wenigsten ein Hammer oder dergleichen sich befindet, der das Gold ausdehne. Was heisst nun das *Gelb, Schwer, Dehnbar,* nachdem Licht, Gravitation, und der Hammer weggenommen sind? Und was ist nun das Gold? Nichts, gar Nichts ist es, wofern nach dem Rec. diese Eigenschaften das Gold constituirten. Aber wir brauchen es nicht so weit zu tragen, wir brauchen nur zu fragen, was es *für sich selbst* ist, um das Gesagte sogleich zu finden. So weit sah auch Leibnitz, der die Monaden, um ihnen ein innerliches, nicht relatives Was anzuweisen, zu vorstellenden Wesen machte. Und Locke ist sehr ausführlich, und für Anfänger belehrend, in mehrern merkwürdigen Stellen seines Werks über den menschlichen Verstand, wo er die gänzlich zufällige Aggregation der sinnlichen Eigenschaften, und die Unmöglichkeit nachweist, dies Aggregat für die Substanz zu halten[**]. Daran mögen sich diejenigen üben, die noch nicht im Stande sind, mir an dieser Stelle zu folgen.

---

[*] Die geringe Gravitation der Theile des Goldes unter einander setze ich hier bei Seite. Sie würde noch einen äusserst verminderten Grad von Realität übrig lassen; mehr oder weniger nach der Masse des Goldes.

[**] Z. B. im 6ten Capitel des 4ten Buchs.

Vielleicht dass ihnen nach solcher Uebung mit der Zeit ein Licht aufgeht.

Bei Gelegenheit des mit jenem verwandten Problems von der Veränderung giebt der Rec. eine ähnliche Probe seines Scharfsinns. Er weiss, dass ich die Erscheinung der Veränderung für betrüglich erkläre; eben diese Betrügerin soll gegen mich als Zeugin auftreten. Sie soll ein Zeugniss, und zwar das offenbarste, ablegen von der actuellen Unendlichkeit des Wesens der Dinge in unendlichen Formen. Eben so gut kann der viereckige Cirkel bezeugen, dass zweimal zwei fünf ist.

Meine Nachweisung der Widersprüche im Gegebenen sonderbar zu finden, sie erkünstelt zu nennen, das hat der Recensent mit Vielen gemein. Vermuthlich soll ich dagegen auf mein Gewissen betheuern, dass ich von keinem Künsteln etwas weiss, dass ich die Dinge zeige, wie ich sie sehe. Vorwürfe, denen man die Reinheit seines Herzens entgegensetzen muss, sind Schmähungen, nicht Widerlegungen. Schmähungen kann ich verzeihen; gegen jene Widersprüche aber helfen sie soviel, als die Berufungen auf den gemeinen Menschenverstand gegen Hume und Kant geholfen haben. Sie beweisen, dass man in Deutschland, nach manchem Wechsel der Systeme, noch immer nicht gelernt hat, ein neues System mit Behutsamkeit anfassen, sei es zur Annahme oder Widerlegung.

Indem ich mich anschicke, dem Recensenten noch weiter Antwort zu geben auf seine Einwürfe gegen das Trilemma von der Veränderung, gegen die Benutzung der eleatischen und platonischen Lehre, — was von diesen vorhin erwähnt wurde, bezog sich auf die Vorrede, nicht auf diejenigen Capitel, die im Buche die Hauptsache sind, — will es mir scheinen, dass in der Recension eine Lücke sei, ausgefüllt mit ein paar leeren Worten von fremder Hand. Zwar, die Redaction braucht sich deshalb nicht bei mir zu entschuldigen, — aber, soviel ist gewiss, was in einer Recension meines Buchs am nothwendigsten hätte vorkommen müssen, die Prüfung dessen, worauf ich selbst das meiste Gewicht lege, und worauf ich in der Vorrede hinweise, — das fehlt!

Statt dessen findet sich etwas sehr Ueberflüssiges. Ich habe meiner Einleitung ein paar kurze Notizen von meiner systematischen Metaphysik angehängt, theils um nicht mit blossen Schwierigkeiten zu endigen, sondern die Existenz vorhandener

Resultate zu zeigen, theils, um etwas zu haben, worüber sich im mündlichen Vortrage mehr oder weniger sagen liesse, je nachdem die Zeit am Ende des Halbjahres, und der Grad von Vorbereitung, den die Zuhörer nach dem Grade ihrer Aufmerksamkeit auf das Vorhergehende nun gewonnen haben, es mit sich bringen möchte. Hieraus schreibt der Rec. eine lange Stelle ab, lässt dann Einiges aus, und schliesst seinen Auszug mit einigen, von mir durchgängig unterstrichenen Zeilen; diese giebt er, gleichfalls unterstrichen, treulich wieder; nur Schade, sie beziehen sich auf das von ihm Ausgelassene. Er hat sie nicht verstanden; der Leser wird sie so noch weniger verstehn; aus einer Recension hätte Alles wegbleiben sollen, was das letzte Capitel betrifft, das lediglich für diejenigen, die das ganze Buch aufs sorgfältigste studirt haben, brauchbar sein kann.

Aber mein Recensent begnügt sich nicht mit Auszügen aus dem, was er hätte ganz unberührt lassen sollen. Er kann nicht umhin, zu urtheilen. Zwar, sein Endurtheil über mein System will er gütigst noch verschieben. Aber mit einigen Wehklagen darüber muss er doch endigen. Ein Unheil ist im Anzuge; man will das menschliche Gemüth der Rechnung unterwerfen! Man leugnet die transscendentale Freiheit! Dieselbe Freiheit, die zwar Leibnitz verwarf, die ab[illegible] Kant, — aus Gründen, die mit der Eigenthümlichkeit des kantischen Systems aufs genaueste zusammenhängen, und mit denselben stehen und fallen, — für ein unentbehrliches Requisit der Sittlichkeit gehalten wird. Trotz dem Leugnen der *transscendentalen* Freiheit nun existirt immerfort dasjenige im Menschen, dessen er sich bei aller Selbstüberwindung und Selbstanklage bewusst ist; und *dies* zu leugnen ist mir niemals eingefallen. Die Frage ist nur, wie dies Factum des Bewusstseins müsse erklärt werden. Ich erkläre es so, dass dabei Charakterbildung und Besserung bestehen können; dass von Erziehung die Rede sein dürfe; von solcher, im strengsten Wortverstande *sittlichen* Erziehung, welche das Inwendigste im Menschen, seinen Willen, und die Wurzeln seines Wissens treffe und veredele. Dazu nun gehört schlechterdings, dass diese Wurzeln bildsam seien, und dass sie die einmal angenommene Bildung auch behalten. Nach der kantischen Freiheitslehre ist an die geforderte Bildsamkeit auf keine Weise zu gedenken; denn da liegt die Wurzel des Willens, — eben die Freiheit selbst, — in der intelligibeln Welt, wohin keine Causalität reicht. Und nach den gemeinen Vorstellungen derer, die von der *zeitlosen* intelligibeln Welt nicht viel begreifen, kann der freie Wille sich jeden Augenblick ändern; dabei besteht kein *Behalten*, so wie bei der vorigen Lehre kein *Annehmen* der Bildung. Folglich wissen beide Vorstellungsarten nichts von der Charakterbildung. Und was noch das Aergste ist, wer die Erziehung leugnet, der muss aus denselben Gründen auch jene grosse Erziehung des Menschengeschlechts durch die Vorsehung leugnen. Woraus denn gar bald weiter folgt, dass das ganze Erdenleben des Menschen, mit seinen vielen Plagen und seinen kurzen Freuden, etwas rein Zweckloses ist, da es nicht mehr als Bildungsschule kann betrachtet werden.

So begeisternd ist die Lehre von der transscendentalen Freiheit! An ihrer Stelle habe ich geredet von einer *solchen Freiheit*, die erworben werden kann, mit Hülfe der Erziehung und Selbstbildung. Darüber sind dem Recensenten schlimme Gedanken aufgestiegen. Es fällt ihm der Jagdhund ein, den man gewöhnen kann, seine Begierden zu beherrschen.

Und mir fällt zuerst die Frage ein, ob etwa die Psychologie der Jagdhunde dem Rec. bekannt sei? — Von seiner Kenntniss des menschlichen Geistes hatten wir oben die Probe, da er die Erfahrungsbegriffe für Erzeugnisse des willkürlichen Denkens hielt. Es könnte ihm begegnen, dass er von den Hunden zu niedrig dächte. Platon vergleicht mit ihnen die Wächter seines Staats, diejenige gebildete Klasse, welche den Häuptern zunächst stehen soll. Und wie vergleicht er sie? So, dass er seine Bewunderung der Hunde ausdrückt, und ihnen eine *philosophische Natur* zuschreibt[*]. Und wer kann der Treue der Hunde seine Bewunderung versagen? Was hinter dem sogenannten *analogon rationis* steckt, das man, in höchster Unbestimmtheit, den Thieren zuzuschreiben pflegt, wer hat das ermessen? Wer hat ergründet, was Menschen ohne Hände und Sprache sein würden?

Doch, wir wollen bei unsern gewöhnlichen Begriffen von den Thieren stehen bleiben. Diesen gemäss ist ihre Aehnlichkeit mit dem Menschen, wenn beide sich der Befriedigung einer Begierde enthalten, klar genug. In beiden unterdrückt *ein* Gedanke das Streben, womit der andre sich hervorarbeitet: aber, — worauf hier Alles ankommt — der Jagdhund verfährt hiebei gerade wie derjenige Mensch, der sich zurückhält *aus Furcht vor Strafe*. Da passt die Vergleichung. Wo hat mein Recensent gelesen, dass, wenn ich von Erziehung rede, ich dieselbe auf Furcht gründe? Wer berechtigt ihn, seine Vergleichung mit dem dressirten Hunde da anzubringen, wo ich von sittlicher Bildung spreche? Alle Welt weiss, dass weder die Ruthe noch der Galgen die Werkzeuge einer solchen Bildung sind, wobei der Mensch sich durch das Selbsturtheil über seinen eignen Willen bestimmt. — Dem Recensenten ist zu rathen, dass er künftighin seinen eignen Willen ein wenig schärfer beurtheile, ehe er den Büchern, die ihm unter die Finger kommen, ein böses Gerücht bereitet. Er wird an seiner Sittlichkeit keinen Schaden nehmen, wenn er sich, trotz der transscendentalen Freiheit, die in der intelligibeln Welt wohnt, für diese Zeitlichkeit einigermaassen durch diese meine öffentliche Ermahnung bestimmen lässt.

---

[*] De rep. II, pag. 244 ed. Bip [Steph. p. 375 c].

Soll ich mich bequemen, diesem Manne zu gefallen, mich noch einzulassen auf das, was in der Philosophie eine begeisternde Lehre sei, und was nicht? — Zum Philosophiren taugt einzig eine solche Begeisterung, die, vor allen Dingen in und ausser der Welt, nach *Wahrheit* strebt. *Kann* irgend etwas, das im menschlichen Gemüthe vorgeht, berechnet werden, so *soll* es berechnet werden; — wer anders denkt, dessen Wort bewegt mich nicht. — Und die Weisheit, nach welcher die Philosophie strebt, was ist sie anders, als eine Lenkerin der mannigfaltigen Arten von Begeisterung, die sie in den Menschen und in der Gesellschaft schon vorfindet? Sie selbst kann den zum Schwindel geneigten Enthusiasmus, den sie hüten soll, dass er nicht fanatisch werde, nicht in sich aufnehmen. Sie muss mehr als Einen Gedanken ertragen können, der dem gewöhnlichen Menschen schrecklich vorkommt, weil er ihn nicht zu durchdringen vermag. —

Noch über die Grenzen der Recension meines Buchs zieht mich der Mann mit sich fort, dem ich das Prädicat des Modephilosophen beigelegt habe. Seine Anzeige des Werks von Herrn Hofrath Bouterweck ist von Vergleichungen mit dem meinigen so hinten und vorn eingeklammert, dass ich beinahe nicht umhin kann, auch ein wenig in die Mitte hineinzusehen, —

bloss um zu erfahren, ob ihm jenes Prädicat durchgehends anpasse. — Man sollte meinen, eine ausführliche Collectiv-Recension zweier Bücher, deren jedes den ganzen Umfang der Philosophie durchläuft, müsste die Frage beantworten, deren ich oben erwähnte: welches ist die Philosophie des Recensenten? Zwar nicht vollständig, aber doch so, dass irgend welche veste Puncte seiner eignen Ueberzeugung zum Vorschein kämen. Denn so etwas muss er doch haben, um darnach das Fremde beurtheilen zu können. — Aber hier vermag ich von einem solchen Etwas nichts zu erkennen, als dass der Mann zwischen Kant und Schelling umherflattert. Vornehme Worte gegen Herrn B., dass er nicht *mehr* wisse; — eignes Schwanken in allen Aeusserungen! Charakteristisch ist die Stelle: „Rec. will aber deswegen nicht behaupten, es (das Absolute) müsse als ein zusammengesetztes und ausgedehntes Wesen gedacht werden, weil ihm die Bestimmung der Einfachheit missfällt, so wenig als er glaubt, dass das substantielle Wesen der endlichen Dinge einfach oder ausgedehnt dürfe genannt werden."

Nun, mein Herr, wofern Sie wirklich *hier* noch beim *Glauben* und *nicht behaupten Wollen* stehn, wofern Sie demnach noch gar keine Grundlagen Ihrer eignen Metaphysik haben, so ist es noch nicht Zeit für Sie, Andern in den Weg zu treten, die längst wissen, was ihnen als Wahrheit gilt. Gehn Sie in Ihr Kämmerlein, oder besser, gehn Sie in sich selbst hinein; da haben Sie zu thun, nicht auf dem literarischen Markte. Können Sie aber durchaus die Tinte nicht halten, so hüten Sie sich, mir, den Sie gereizt haben, Ihre Blössen zu zeigen!

Nachdem wir nunmehr ein sehr instructives Exemplar von einem Modephilosophen in Betracht gezogen haben: gebührte es sich wohl, unsern Streit mit diesem Geschlechte nach allen Puncten, die er betrifft, zu beschreiben, und dessen möglichen Verlauf anzugeben; wenn nur ein so unstetes und glattes Wesen, wie das, womit wir streiten, sich irgend wollte vesthalten lassen. Soviel können wir indessen davon sagen: es ist ein Streit auf Leben und Tod! Denn eben das Leben des Modephilosophen ist seine Sünde. Nicht sein wirkliches Leben, — wer wollte ihm das missgönnen? — sondern die eingebildete, anmaassliche Lebendigkeit in dem, was er sein Wissen nennt, und die nichts anderes ist, als Schwäche im Denken.

Der Modephilosoph erlaubt sich auf Herrn Schelling's Auctorität, bei jedem Einzelnen an Alles zu denken, auf jedem Puncte der Peripherie zugleich im Centrum stehn zu wollen; er spricht vom Unendlichen und Ewigen in Einem Athem; ja er glaubt schon zu sterben, wenn er nicht das Endliche zugleich als unendlich, und rückwärts, denken soll. Ich dagegen fordere, dass jeder Gedanke seine eigne Stelle im Systeme habe, dass man die Anfänge des Systems nicht im Unendlichen, sondern im Allbekannten suche, weil nur aus dem Bekannten das Unbekannte zu finden ist; ich behaupte, dass das Ewige, als solches, weder endlich noch unendlich sei, und dass man diese drei Begriffe eben so wenig durch einander mischen, als das organische Leben, die chemische Attraction, die Polaritäten, aus den hintersten Gemächern der Metaphysik in die Vorhöfe bringen soll. Mit einem Worte, ich verlange, dass man im strengen Sinne ein *System* habe, oder wenigstens methodisch suche; und falls man sich dessen weigert, dass man auf Philosophie als Wissenschaft verzichte.

Hiemit hängt wesentlich meine zweite Forderung zusammen, diese: dass man die Principien der Wissenschaft nicht für unmittelbare Erkenntnisse eines Realen halte; denn das Reale ist das Streitige, das Allbekannte aber sind die Erscheinungen. Dagegen sahen wir oben, dass der Modephilosoph sogar die Logik mit dem Realen zusammenkleben wollte.

Und mit der nämlichen ersten Forderung hängt auch die dritte zusammen, die dem Modephilosophen unmittelbar ans Leben geht; diese, dass man *Achtung* haben soll für *fremde* Systeme, die sich nicht wollen unter einander mengen lassen; dergestalt, dass man *entweder* teleologische Betrachtungen anstelle mit Platon, *oder* dergleichen für thöricht erkläre mit Spinoza, *oder* dass man die Dinge an sich, sammt der absoluten Substanz, als dem Träger zugleich des Natürlichen und Geistigen, verwerfe mit Fichte u. s. w., — *oder* dass man ein eignes System habe; *und dessen Unterschied von jedem fremden genau angebe*, damit Anderer geistiges Eigenthum unberührt bleibe. — Die Modephilosophen aber können nichts, als durcheinander mengen. Die negative Seite erblicken sie an keinem der berühmten Systeme, aus denen sie ihren Schmuck holen; nur an denen, die nicht Mode sind, und an denen zu meistern ihrer Eitelkeit schmeichelt. Doch werden sie diese so gut als jene müssen in Ruhe lassen, wenn einmal der Lehrer und Meister, der ihre höchste Auctorität ist, das unendliche System erfindet, in welchem alle endlichen Eins sind, und in dieser Einheit unzertrennlich zusammengehören.* — —

Meine drei allgemeinen Hauptforderungen habe ich hiemit angegeben; dass die Modephilosophen sie mir sämmtlich abschlagen werden, versteht sich von selbst. Sie werden noch mehr thun, nämlich mir die Mühe abnehmen, meine Ansprüche mehr zu detailliren. Denn indem sie mich kritisiren, wird das Publicum, durch eine leichte Umkehrung, schliessen, in welchen Puncten *sie mich* unbefriedigt gelassen haben. Dabei spare ich Zeit und Papier. Man wolle so gefällig sein, zu bemerken, dass mein Streit mit den Modephilosophen unfehlbar so lange dauert, als ich lebe; denn dass dieser Streit mit einem entscheidenden Siege auf einer von beiden Seiten endigen sollte, dazu ist gar keine Hoffnung. Nun werde ich aber den Krieg nicht immer durch solche Schriften führen, wie die gegenwärtige, sondern vielleicht durch ähnliche, wie meine Einleitung, meine Hauptpuncte der Metaphysik, meine allgemeine Pädagogik und praktische Philosophie. Alsdann kann, wen es interessirt, dieser nur achtgeben, was darüber in öffentlichen Blättern gesagt wird. Mit einiger Uebung wird man aus den Angriffen der Recensenten gegen mich, leicht herausfinden, in welchen Puncten jene sich von mir angegriffen fühlten.

Sollte es aber zuweilen nöthig scheinen, mich so direct und deutlich auszudrücken, wie diesmal: so werde ich mir allemal erlauben, nachzuholen, was ich etwa in frühern Terminen meines Processes könnte versäumt haben. Dergleichen zu thun, bin ich jetzt im Begriff, indem ich die oben erwähnte Recension meiner *Pädagogik* vornehme.

Vor nunmehr neun Jahren wurde das Buch geschrieben; um Neujahr 1806 kam es in den Buchhandel. Im October 1811 erschien die Recension. Sie erschien, um, wie es am Ende heisst, *die Hülle, mit welcher dieses Buch bisher bedeckt schien,*

---

* Indem ich mein Geschriebenes wieder durchsehe, fällt mir ein, dass manche Leute Ernst und Scherz nicht unterscheiden können. Es mag also noch bemerkt werden, dass das unendliche System dann wird erfunden werden, wenn das Lamm den Wolf frisst, und die Flüsse aus dem Meer in die Quellen sich ergiessen. Aber in der Einbildung wird dasselbe vielleicht früher vorhanden sein.

zu lüften, und es in seiner wahren Gestalt vor Augen zu stellen. Das maasste sich der Recensent an, nachdem längst die übrigen gelehrten Zeitungen, und die leipziger mit aller gehörigen Ausführlichkeit, über das Buch gesprochen hatten. Der Mann wollte sich ferner der jungen Studirenden erbarmen, welche meine Vorträge über Pädagogik anhören; es ist ausdrücklich, unmittelbar vor jener Stelle, von deren gewöhnlicher *Leichtgläubigkeit für die Worte ihrer Lehrer* die Rede. Mit andern Worten, die Recension sollte nicht bloss mein Buch, sondern meine pädagogische Professur treffen. — Ich bin zu keiner schnellen Antwort genöthigt worden, jetzt aber, da ich *bei Gelegenheit jenes* jüngsten Ausfalls der jenaer Zeitung gegen mich auch die alten Sünden aufdecken will, muss ich meine höchste Befremdung über die Redaction derselben Zeitung ausdrücken, *darüber fürs erste,* dass sie ein *sechs Jahr alt gewordnes Buch* vor dem Publicum und unter den Augen der Regierung, die den Verfasser beamtete, aufs heftigste verklagen liess, als ob während einer so langen Zeit der Autor auf demselben Flecke müsse still gestanden sein, und als ob er genöthigt wäre zu dulden, dass man ein so altes Product noch jetzt förmlich zum Maassstabe seiner Fähigkeit und *amtlichen Tüchtigkeit* aufstelle. Wie viele Bücher mögen denn in Deutschland geschrieben werden, die sich unbedingt noch nach sechs Jahren als treue Abdrücke des Geistes ihrer Verfasser bewähren? *Die Frage darnach* sollte dem Recensenten und der Redaction jedesmal einfallen, so oft die letztere eine sechsjährige Versäumniss wieder gut zu machen, und jener sich wider die frühern Urtheile anderer Literaturzeitungen aufzulehnen gedenkt. Bei dem Allen hat der Recensent die Dreistigkeit gehabt, sich öffentlich zu nennen. Und ich habe heute die Dreistigkeit, mein Buch gegen ihn zu vertheidigen, obgleich es mir jetzt schwerlich begegnen würde, noch einmal also zu schreiben, wie vor neun Jahren.

Damals stand ich am Ende einer ziemlich langen, und für mich erfreulichen pädagogischen Thätigkeit. Ich wünschte meine Resultate aufzubewahren und dem Publicum mitzutheilen; das war aber schwierig, weil sie sich innigst verknüpft fanden mit meinen philosophischen Ueberzeugungen, und weil meine wissenschaftlichen Forschungen einen Weg gegangen waren, der von den öffentlich in Umlauf gesetzten Lehrmeinungen sich längst weit entfernt hatte, und alle Tage mehr entfernte. Meine Pädagogik war nichts ohne meine Ansichten der Metaphysik und praktischen Philosophie; diese aber wurden damals nur noch mündlich mitgetheilt. Was war zu thun? Die Pädagogik musste jetzt niedergeschrieben werden; denn sie war bei meinen übrigen Beschäftigungen eine Nebensache, und um so sicherer würde beim Aufschieben auch die Frische der Erinnerung an meine Praxis verloren gegangen sein. — Die Pädagogik sollte vor allem für meine Zuhörer sein, überhaupt aber für diejenigen, die sich um meine philosophischen Grundsätze bekümmern würden. Doch musste auch jeder andre Leser darin etwas für sich Brauchbares finden. Also — das Buch musste Vieles enthalten, das Viele ansprechen könnte; der Plan und eigentliche Kern aber musste in vielen Puncten ein öffentliches Geheimniss bleiben, das nur die nachfolgenden philosophischen Schriften aufklären konnten.

Wäre nun vor Erscheinung der letztern ein Recensent gekommen, der, zuerst über den Titel: allgemeine Pädagogik, nach seiner Art philosophirend, sich ein Schema eines solchen Buches aussinnend, und von *seinem* Schema bei mir nichts antreffend, für gut befunden hätte, sich in laute Klagen zu ergiessen: „es sei in dem Buche kein Princip aufgestellt; man vermisse die wissenschaftliche Ableitung; das Ganze sei ein Aggregat von allerlei psychologischen, anthropologischen, moralischen und pädagogischen Bemerkungen und Rathschlägen, unlogisch geordnet, ohne die nöthigen Definitionen, in dunkler unverständlicher Sprache;" — hätte der Mann übrigens mir eine gute Meinung von *seinen* pädagogischen Einsichten beigebracht, sich in den Grenzen der Mässigung gehalten, und vor allem die Leichtgläubigkeit meiner Zuhörer aus dem Spiele gelassen; so würde ich ihm gesagt haben: Geduld, lieber Herr! Sie haben den Schlüssel zu dem Buche nicht, daher Ihre sehr natürlichen Klagen; warten Sie ein wenig, ich werde gehn den Schlüssel holen.

Aber mein Recensent trat auf zu einer Zeit, wo Jedermann wusste, dass, meiner öffentlichen Stellung gemäss, an mir nothwendig *erst* die philosophische, *dann* die pädagogische Einsicht beurtheilt werden müsse; und wo meine praktische Philosophie nebst den Hauptpuncten der Metaphysik längst in allen Buchläden zu haben waren.

Es stand also dem Recensenten frei, über den Zweck der

Erziehung, aus welchem, laut dem Titel, meine Pädagogik abgeleitet werden sollte, *das* Buch aufzuschlagen, worin allein die ausführliche Bestimmung und Erörterung dieses Zwecks, — der, mit einem Worte, die *Tugend* ist, — Raum hatte finden können; nämlich die allgemeine praktische Philosophie. Diese nun konnte auf den ersten Blick zeigen, was die Worte: *Wohlwollen* und *Vollkommenheit*, die S. 83 der Pädagogik [Bd X, S. 35] nicht ohne Absicht gross gedruckt sind, zu bedeuten hatten. Es sind das zwei von den ursprünglichen praktischen Ideen, die zu den Grundbestimmungen der Tugend gehören. Ferner steht auf der Seite 86 der Pädagogik: die sittliche Erziehung habe nicht eine gewisse Aeusserlichkeit der Handlungen, sondern die *Einsicht sammt dem ihr angemessenen Wollen* im Gemüthe des Zöglings hervorzubringen. Die letzten Worte sind nichts anderes als die Realdefinition der Tugend, wie ich dieselbe auf S. 266 der praktischen Philosophie [Bd. VIII, S. 109], das heisst, an *der* Stelle gegeben habe, wo sie in allem Vorhergehenden ihre vollständige Entwickelung und Rechtfertigung findet. Denn ich pflege für meine Definitionen, mit denen ich überhaupt, aus wohlüberlegten Gründen, sparsam umgehe, solche Plätze zu suchen, wo deren Gültigkeit einleuchten kann, und wo alle Fragen, die man darüber zu erheben hat, sich aus dem Zusammenhange von selbst beantworten. — Mit Hülfe dessen nun, was ich so eben nachgewiesen, und was auch ohne meine Hülfe sehr leicht zu finden war, musste sich dem Recensenten ungefähr folgender Aufschluss über den Plan der Pädagogik ergeben.

Zweck der Erziehung ist die Tugend. Tugend ist Verbindung zwischen der Einsicht und dem ihr entsprechenden Willen. Die Einsicht umfasst fünf, unter sich unabhängige, praktische Ideen, nebst einer unbestimmten Menge desjenigen Wissens, welches die Anwendung der Ideen auf das menschliche Leben betrifft. Der entsprechende Wille setzt sich zusammen aus einigen sehr heterogenen Bestandtheilen. Ursprüngliche, unbestimmt mannigfaltige Kraft. Natürliches Wohlwollen. Aufmerksamkeit auf die Ideen, und in allen nöthigen Fällen angestrengtes Zurückhalten der innern Bestrebungen, welche den Ideen zuwider wirken könnten. — Das einzige Wort *Tugend* also stellt der Erziehung ein höchst zusammengesetztes Ziel vor Augen; ein zusammengesetztes um so mehr, da in den

Menschen keine solche einfache Grundkraft ist, wie man wohl vorgiebt, die nur nöthig hätte sich organisch zu entwickeln, um die Tugend hervorzubringen. Aus der Verlegenheit, in welche die mancherlei Merkmale des Begriffs der Tugend den Pädagogen setzen, zieht ihn zuerst der Blick auf den Zögling. Dieser, noch sehr unbestimmt in allen andern Rücksichten, bietet sich dar als ein nach allen Richtungen strebendes, kräftiges Wesen. Dadurch fällt er, der für die übrigen praktischen Ideen noch wenig Bedeutung hat, zunächst unter die Beurtheilung nach der Idee der Vollkommenheit, welche dreifach ist, indem sie die Intension, Extension und Concentration der Kraft betrifft. (Zu vergleichen prakt. Philos. S. 90, 91. Pädagogik S. 84. Bd. VIII, S. 37, X, 35.) Die Intension der Kraft im Zöglinge ist grossentheils Naturgabe; die Concentration auf einen Hauptgegenstand ist erst im spätern Alter möglich und zweckmässig; und es bleibt also übrig die Extension, oder Ausbreitung der Kraft auf eine *unbestimmte* Menge von Gegenständen, — je mehr, desto besser! Dieser Begriff, der einer Menge von nähern Bestimmungen und Einschränkungen entgegen geht, indem die Idee der Vollkommenheit nicht die *ganze* Tugend bezeichnet, vielmehr die sämmtlichen praktischen Ideen sich in allen Puncten ihrer Anwendung gegenseitig beschränken, — ist nichts destoweniger der erste, den die Erziehungslehre verfolgen muss. Von den Einschränkungen ergiebt gleich der erste Blick auf den Begriff der Tugend diese, dass die Ausbreitung der Kraft in eine Mannigfaltigkeit von Strebungen nicht eine eben so grosse Vielheit von *Begierden* und *Forderungen* erzeugen darf; denn der Tugendhafte darf gar kein Aeusseres unbedingt begehren. (Prakt. Philos. S. 272, Bd. VIII, 111 flg.) Daher ist die Aufgabe so zu fassen, dass *Vielseitigkeit des Interesse* beabsichtigt werde. (Pädag. S. 83, 136, Bd. X, 35, 54.) Und da die Ausbreitung der Kraft dadurch geschieht, dass man dem Zöglinge eine Menge von Gegenständen darbietet, die ihn reizen und in Bewegung setzen, so muss, um die Aufgabe zu erfüllen, etwas Drittes zwischen Erzieher und Zögling in die Mitte gestellt werden, als ein solches, womit dieser von jenem beschäftigt wird. So etwas heisst *Unterrichten;* das Dritte ist der Gegenstand, *worin* unterrichtet wird; der hieher gehörige Theil der Erziehungslehre ist die Didaktik.

Dem gemäss wird die Didaktik vorangestellt vor den übrigen Lehren vom Benehmen des Erziehers gegen den Zögling. Hierbei kann sie unmöglich gleich in ihrer ganzen Würde erscheinen; aber es findet sich hintennach, wenn die Aufgabe, die *ganze* Tugend hervorzubilden, nun wieder in ihrer Grösse *zurückgerufen* wird, *dass die Hauptsachen schon durch den Unterricht, nach jener ersten Rücksicht, geleitet sind*, und dass man nur noch einige Vorschriften nachzutragen hat. Hierüber ist das lange vierte Capitel des dritten Buchs meiner Pädagogik zu vergleichen, welches der höchste Punct ist, von wo das ganze Buch überschaut sein will, und wo der Kritiker hätte verstehen sollen, ehe er zur Recension die Feder ansetzte. Von hieraus ist zu sehen, dass die Anordnung meines Buchs die möglichst bequeme für eine allgemeine Pädagogik ist, wenn sie schon von Anfang an nicht also scheint. —

Wir haben jetzt zwei Theile der Erziehungslehre unterschieden: die Didaktik, welche auf einer speciellen Aufgabe aus dem Umfange des ganzen Erziehungsproblems beruht; und die Lehre von der sittlichen Charakterbildung, welche, nachdem der schwerste und weitläuftigste Theil schon fertig ist, *nun noch einmal das Ganze des Problems behandelt*, um der Didaktik noch die nöthigen Vorschriften beizufügen, die das Benehmen des Erziehers gegen den Zögling betreffen; welches ich *Zucht* genannt habe, in so weit nämlich dies Benehmen unmittelbar durch die Forderung, den Zögling zur Tugend zu bilden, bestimmt wird.

Aber in der Ausführung alles bisher Betrachteten kann der Erzieher nicht umhin, noch in ein andres Verhältniss mit dem Zöglinge zu gerathen, als in das, was eigentlich aus dem Hauptproblem hervorgeht. Dies letztere bezieht sich auf das, was der Zögling einst werden soll, ein tugendhafter Mann oder ein tugendhaftes Weib; aber schon jetzt, da er noch Knabe oder Mädchen ist, giebt es eine Menge von Dingen in Hinsicht seiner zu besorgen, die da nöthig sein würden, auch wenn an keine Bildung zur Tugend gedacht würde. Diese Dinge müssen überall vorher abgemacht werden, ehe man bilden kann. Die Knaben in der Schule müssen still sitzen, ehe sie dem Lehrer zuhören; die Kinder müssen nicht über des Nachbars Zaun klettern, denn der Nachbar will seine Blumen und sein Obst behalten; diese Betrachtung kommt erst an die Reihe, ehe an die Ausbildung des Rechtsgefühls der Kinder zu denken ist. Alle diese Dinge nun fasse ich zusammen unter dem Namen: *Regierung* der Kinder. Und ich finde höchst nöthig, dass die Lehre hievon abgesondert werde von den eigentlichen pädagogischen Betrachtungen, weil der Erzieher nicht weiss, was er will, und sich in seinem eignen Plane verwirrt, wenn ihm nicht klar ist, wieviel von seinem Thun auf Bildung hinwirkt, wie viele und welche Modificationen und Zusätze in diesem nämlichen Thun dagegen durch die ersten Forderungen der Gegenwart bestimmt werden. Man frage nun nicht nach einer positiven Definition, welche den Zweck der Regierung der Kinder veststelle. *Bildung* und *Nicht-Bildung*, das ist der contradictorische Gegensatz, welcher die eigentliche Erziehung von der Regierung scheidet. Und zwar ist dies eine Scheidung, nicht der Maassregeln des Erziehers, sondern seiner Begriffe, durch die er sich soll Rechenschaft geben von seinem Thun. Die Maassregeln laufen vielfältig in einander: wie in allem menschlichen Handeln, wo mehrere Motive zugleich wirken.

Regierung, Unterricht, und Zucht, das sind demnach die drei Hauptbegriffe, nach welchen die ganze Erziehungslehre abzuhandeln ist. Das erste der hieraus entstehenden drei Fächer auszufüllen, ist für den, der mit Kindern umzugehn weiss, ziemlich leicht, nachdem einmal der Begriff selbst gehörig gefasst ist; ich kann mich hier nicht dabei aufhalten. Bei weitem grössere Schwierigkeiten erheben sich bei der Unterrichtslehre. Dieselbe kann nicht eingetheilt werden nach den auszubildenden Seelenvermögen, denn das sind Undinge; noch auch nach den zu lehrenden Wissenschaften, denn sie sind hier nur Mittel zum Zweck, welche, wie die Nahrungsmittel, nach den Anlagen und Gelegenheiten müssen gebraucht, und überall wie ein völlig geschmeidiger Stoff nach den pädagogischen Absichten gestaltet werden. Es war mein wesentliches Augenmerk bei meinem Buche, eine Pädagogik aufzustellen, die frei wäre von den Irrthümern der alten Psychologie, und frei von den Gewöhnungen der Gelehrten, die ihr Wissen unbedingt so wiederzugeben pflegen, wie sie es sich zum gelehrten Gebrauche geordnet und geformt haben. Wäre die graser'sche Divinitätslehre schon erschienen gewesen, so würde ich sagen können, es sei auch mein Zweck gewesen, die Pädagogik frei von den neuesten Einbildungen religiöser Anschauung darzustellen. — Das Wesentliche nun, was in der Unterrichtslehre Abtheilungen machen kann und muss, und welches beim pädagogischen Gebrauche der Wissenschaften überall die Zweifel entscheidet, ist, zuvörderst, eine Unterscheidung der *Gemüthszustände*, in die man durch den mannigfaltigen Unterricht den Zögling zu versetzen trachtet, oder *der verschiedenen Arten des Interesse*, die man ihm abgewinnen will, jene Unterscheidung des empirischen, speculativen, ästhetischen, theilnehmenden Interesse, die ich in meiner Pädagogik weiter ausgeführt habe. *Hierüber* streite, wer dieselbe anfechten will; denn ich verlange vom Pädagogen vor allen Dingen, dass er sich in dieser Unterscheidung aufs sorgfältigste orientire, und sich übe, darauf alles Lehren und Lernen zu beziehen. Wer das nicht thut, der mag ein trefflicher Empiriker sein, ein Theoretiker ist er in meinen Augen nicht; und das Maass des Gebrauchs jeder Wissenschaft, die Anordnung des Unterrichts in Gymnasien und in Bürgerschulen, bei *verschiedenem* Umfange der Hülfsmittel, zu *einerlei Zweck*, — desgleichen die rechte Auswahl des Unterrichts bei sehr vorzüglichen und bei schwachen oder vernachlässigten Subjecten, — dies, und noch manches Andre, wird der Empiriker schwerlich zu treffen wissen. Es hängt Alles davon ab, dass man stets das nämliche Gleichmaass in den verschiedenen Arten des Interesse zu erreichen suche, bei aller Verschiedenheit der Umstände und des darnach eingerichteten Verfahrens. Diese Regel ist so allgemein, dass sie die Bildung des weiblichen wie des männlichen Geschlechts umfasst, obgleich die Gegenstände, wodurch man jedes der genannten Interessen aufregen soll, z. E. beim speculativen Interesse, sehr verschieden ausfallen.

Alle diese Interessen sollen ferner bei dem Menschen so viel als möglich *stets* im Gleichgewichte sein; daher taugt die gemachte Abtheilung zwar für das Mannigfaltige, was *in jedem lehrfähigen Alter* des Zöglings *neben* einander muss besorgt werden; aber es ist damit noch gar nichts vestgesetzt für das Successive, für die Fortschreitung des Unterrichts. Dazu gehört eine ganz andre Art von Abtheilung, welche zu finden man sich in die Weise hineinversetzen muss, wie das menschliche Gemüth in seinen Zuständen wechselt. Die allgemeinen Bestimmungen hierüber sind für jede Art des Interesse die nämlichen; hat man also die jetzt gesuchte Art der Abtheilung (wohin der Unterschied der Vertiefung und Besinnung gehört) aufgefunden, so wird *diese* und *jene* Theilung eine die andre *durchkreuzen*, die Theilungen werden sich unter einander verflechten, indem auf jedes Theilungsglied der einen Art alle Glieder der andern Art müssen bezogen werden.

Daraus kann man nun sehen, dass der Plan einer allgemeinen Pädagogik einer *Tafel mit mehrern Eingängen*, wie die Mathematiker sagen, gleichen müsse; und dass mit der gewöhnlichen Tabellenform, wornach *A* in *a*, *b*, *c*, und diese wieder in *α*, *β*, *γ*, zerfallen, ohne nähern Zusammenhang der Glieder von *A* mit denen von *B*, hier nichts würde auszurichten sein. Dies um so weniger, da noch eine dritte Art von Eintheilung, nämlich die nach den eigentlichen Lehrformen, (bloss darstellende, analytische, synthetische Lehrform,) sich mit der vorigen durchkreuzen muss; daher denn der Plan der Didaktik kein anderer als dieser werden kann: 1) Erörterung jeder Art von Eintheilung für sich; 2) logisch-combinatorische Verbindung aller Eintheilungen unter einander; nach der Methode, die ich am Ende des ersten Capitels meiner Logik (im Lehrbuch zur Einleitung in d. Philos., und in der Beilage zu den Hauptp. d. Metaphysik) angegeben habe.

Soviel habe ich hier sagen wollen über die Natur des Plans, der meiner Unterrichtslehre zum Grunde liegt. Ganz ähnlich ist der, nach welchem die Lehre von der Charakterbildung angeordnet ist. Wer die sämmtlichen Eintheilungen sich einprägt, und ihre Verflechtungen zu durchdenken sich geübt hat, der wird, beim Ueberblick über das Ganze, eine Landkarte oder einen Grundriss vor sich zu haben glauben, in welchem sich für jede Art von pädagogischer Betrachtung sehr leicht die Stelle finden lässt, wohin sie gehört, sofern sie nicht höhere Psychologie erfordert; als welche von keiner Pädagogik heut zu Tage kann verlangt werden, — welche aber dereinst zu begründen ich mir schon vorher zum Ziel gesetzt hatte, ehe ich daran dachte, eine Pädagogik zu schreiben. Dieser *wahren* Psychologie, (denn die gemeine ist durchgehends falsch, weil sie nicht einmal reine Empirie enthält, sondern überall erschleicht, auch wo sie bloss zu erzählen vorgiebt,) konnte ich in meiner Pädagogik nur als einer Sache erwähnen, die noch gar nicht existire. Denn an die Proben, die ich neuerlich davon gegeben habe, war damals noch nicht zu denken. — Der Plan zur Pädagogik aber war, nach vorgängiger praktischer Uebung, Jahre lang erwogen worden, und hatte manche Ausfeilung erfahren, ehe die Feder zum Niederschreiben angesetzt wurde. Desto schneller ging das Niederschreiben selbst. Der Plan wurde nur unvollkommen bekleidet, Einiges blieb beinahe nackt und räthselhaft stehen, Anderes wurde weitläuftiger ausgeführt, je nachdem mehr oder weniger Hoffnung vorhanden war, dem Publicum, das meine philosophischen Grundsätze nicht kannte, deutlich werden zu können. Heute wäre es mir leicht, demselben Skelet ein ganz anderes Fleisch zu geben; aber wie das hätte vor neun Jahren möglich sein sollen, wo mir keine Berufung auf irgend eine philosophische Schrift zu Hülfe kommen konnte, wo vielmehr die Philosophie des Zeitalters mir in jedem Puncte im Wege stand, — das weiss ich noch heute nicht zu sagen. —

Und nun urtheile man, wieviel von dem ganzen Buche derjenige begriffen haben möge, der dasselbe als ein Aggregat von allerlei Bemerkungen und Rathschlägen, unlogisch (das heisst, nicht nach *A* und *a* und *α*) geordnet, ankündigte. Weder mir noch den Lesern will ich Pein anthun, das langweilige, leere Gerede dieses Mannes, das sich durch vier Stücke der jenaischen Zeitung fortschleppt, — und nun grösstentheils vergessen ist, — so zu zergliedern, wie vorhin jene neuerliche Recension, die noch geistreich ist in Vergleich mit jenem! Das Dociren, man weiss nicht für welche Schüler, haben Beide mit einander gemein. Nur ein Beispiel: „wir sind der Meinung, dass sich ohne Philosophie von der allgemeinen Pädagogik gar nicht sprechen lasse, und halten dieselbe in ihren Principien selbst für Philosophie.“ Ja, wohl! und deshalb eben sollte der Rec. nicht *seine* Philosophie, sondern die meinige, als die Quelle *meiner* Pädagogik aufgesucht, und sich die letztere daraus erklärt haben.

„Warum“, heisst es weiter, „machte sich der Verfasser nicht zuvor an die Psychologie, da er ihre Möglichkeit und Schwierigkeit kennt, welches ja schon die halbe Arbeit ist?“ — Die halbe Arbeit! O Modephilosoph! ist deine Psychologie so leicht! —

„Der Verfasser benimmt den Erziehern alle Lust, Erfahrungen anzustellen“. Behüte der Himmel! Ich will nur, dass man wirklich die Erfahrungen *anstelle*, wovon, wie es zu machen sei, die Pädagogik redet; nicht aber, dass man nach einigen Jahren unüberlegter pädagogischer Geschäftigkeit seine *Routine* für *Erfahrung* ausgebe.

„Zu bedauern ist nur, dass der Verfasser nicht das richtige Verhältniss der Erziehung zum Unterrichte veststellte. Die Abgrenzung dieser Begriffe findet sich weder hier (in der Einleitung) noch anderswo". Und ich bedaure, dass der Rec. den Wald vor den Bäumen nicht sah. Nichts anderes ist so sorgfältig und ausführlich als eben dies von mir nachgewiesen, das ganze Buch handelt davon, und man könnte fast sagen, *nur* davon. Concentrirt aber, und mit möglichstem Nachdruck vorgetragen ist dieser Gegenstand in dem erwähnten vierten Capitel des dritten Buchs. Namentlich gehört ganz unmittelbar hieher der zweite Paragraph, überschrieben: *Einfluss des Gedankenkreises auf den Charakter*, — wobei der Rec., um zu wissen, dass hier vom Verhältniss des Unterrichts und der Erziehung die Rede ist, beliebe hinzuzudenken, dass der Unterricht zunächst den Gedankenkreis, die Erziehung den Charakter bilden will. Das Letzte ist nichts ohne das Erste, — darin besteht die Hauptsumme meiner Pädagogik.

„Welche Sprache in einer Pädagogik!" declamirt der Recensent, wo ich von Leuten rede, die sich verurtheilt sehn, mit Kindern zu leben. Und welcher Verstand eines Kritikers, rufe ich dagegen, der nicht begreift, dass hier jene unpädagogischen Söldlinge bezeichnet werden, die das edelste Geschäft für eine leidige Nothwendigkeit halten. Das ganze Folgende ist ein Muster von Verdrehung aus Einfalt, die zu jedem Buche einen Commentar nöthig hat, der sie Ernst und Ironie unterscheiden lehre. Und diese Art von Einfalt — einen gelindern Namen weiss ich dafür nicht — ist mir schon mehr als einmal in den Weg getreten, zum Theil mit groben Anschuldigungen.

„Der Erzieher wird nie Polizeidiener". Diese Bemerkung könnte vielleicht hie und da nützlich sein, wo man das Erziehungsgeschäft unter einer Masse von polizeilichen Formen zu Boden drückt, die in der Kinderwelt einen sehr beschränkten Nutzen haben. Gegen mich ist dieselbe Bemerkung darum gerichtet, weil der Rec. nicht zusammenreimen kann, wie die Motive des Regierers und die Motive des Erziehers sich zu Einer pädagogischen Thätigkeit verbinden lassen, sondern sich in den Kopf setzt, „es solle eine Regierungs- und eine Erziehungs-Hälfte" geben. Dieser Unsinn ist geworden aus meinem, gar nicht neuen, sondern jedem Pädagogen bekannten Gedanken (wenn auch der Ausdruck fremd klingen sollte): dass in früheren Jahren die Regierung, in den späteren jene feinere Behandlung, die ich *Zucht* nenne, *das Uebergewicht* habe.

„Der Verfasser hat gar keinen vesten Punct, von dem er ausgeht". Ich beziehe mich auf die vorangeschickte Rechenschaft über den Plan meines Buchs.

„Wie kann der Erzieher, ohne allwissend zu sein, wissen, welche Zwecke der Zögling künftig sich selbst als Mann setzen wird!" — Und wie populär ist die Weisheit, womit der Recensent seinen Autor zu Boden schlagen will! Uebrigens kann *dieser* Recensent *nicht besser lesen*, als *jener* des Lehrbuchs zur Einleitung in d. Philos. Sonst hätte er S. 83 [Bd. X, S. 34] meines Buchs gelesen, dass ich dort eine Frage, die jene schon stillschweigend voraussetzt, aufwerfe und beantworte. Das Objective dieser Zwecke, so lautet die Antwort, als Sache der blossen Willkür, hat für den Erzieher gar kein Interesse. Das Wollen selbst, die Activität, kommt in Betracht, und die pünctliche Auflösung der Frage giebt die Lehre von der Idee der Vollkommenheit, in der praktischen Philosophie.

„Es kann keinen unglücklichern Gedanken geben als diesen", — den der Recensent nicht versteht, indem ihm nicht einfällt, dass es ein Gedanke sei, dem nähere Bestimmungen nach den übrigen praktischen Ideen vorbehalten sind.

„Wir hören, im geraden Widerspruche mit dem Vorigen, (?) dass das Objective dieser Zwecke für den Erzieher kein Interesse habe". — O Wunder! der Recensent hat wirklich gelesen, und *doch* seinen vorigen grundlosen Tadel nicht wieder ausgestrichen??? Wohlan! so bleibt auch meine Gegenbemerkung stehn! Im übrigen gebe ich hiemit die authentische Erklärung über mein Buch, dass ich die Idee der Vollkommenheit niemals anders, als auf die angegebene Weise gedacht, und auf Pädagogik bezogen habe.

„Hätte der Verfasser den alleinigen Zweck ins Auge gefasst, und daraus die ganze Erziehungslehre entwickelt: so würde Anlage und Ausführung ganz anders ausgefallen sein".

Umgekehrt! der Verfasser hatte den alleinigen Zweck, die Tugend, sehr sorgfältig ins Auge gefasst; und gerade darum, nämlich weil er diesen Einen Zweck äusserst vieltheilig und vielbefassend fand, wurde Anlage und Ausführung so, wie sie ist.

Mit der Recension bin ich nun über die Hälfte derselben gekommen; diese aber ist mit dem Buche noch nicht über die vorbereitenden Betrachtungen hinaus. Zwei volle Stücke der jenaer Zeitung sind angefüllt mit einem klaren Nichts. Die erste Seite des dritten Stücks sagt auch Nichts, als dass der Recensent Nichts verstanden hat. Warum denn recensirte der Mann? Ohne Zweifel, weil sein Verstehen der Maassstab der Dinge ist! Uebrigens, sollte ich denken, wäre ohne Mühe zu verstehen, dass, wo Vielseitigkeit sein soll, da ein vielfältiges Uebergehn von Gegenstand zu Gegenstand, ein vielfältiges Wechseln der Gemüthslage vorkommen muss; dass aber dieser Wechsel, um nicht Zerstreuung zu werden, zur Sammlung des Geistes, — dass die Vertiefungen in vieles Verschiedene zur Besinnung an Alles mit einander zurückkehren sollen; — dass also die verlangte Vielseitigkeit des Interesse sowohl der Vertiefungen als der Besinnung bedarf. Und dies ist's, was der Recensent nicht begreift, obgleich es in meinem Buche deutlicher entwickelt ist, als hier in der Kürze geschehen kann.

Das Nichts und wieder Nichts verlängert sich in der Recension dermaassen, dass ich mich wohl an den alten Spruch erinnern muss: aus Nichts wird Nichts; und ich könnte mich hiemit in der That verabschieden, wenn sich nicht für die absolute Nichtigkeit dieser Recension noch ein schöner Beweis in folgender Stelle fände:

„Die Resultate werden auf folgende Art angegeben: „„*Allgemein* soll der Unterricht zeigen, verknüpfen, lehren, philosophiren. *In Sachen der Theilnahme* sei er anschaulich, continuirlich, erhebend, in die Wirklichkeit eingreifend."" „Warum er so und nicht anders, und nicht weniger oder mehr thun und sein soll, wird wieder nicht bewiesen, sondern *es wird bloss gesagt,* dass man diese Worte leicht deuten werde. Heisst das aber einen Gegenstand wissenschaftlich behandeln?"

Diese Probe von Recension dient statt aller.

Die Worte: zeigen, verknüpfen, lehren, philosophiren beziehen sich auf: Klarheit, Association, System, Methode, welche im ersten Capitel entwickelt waren. Die Worte: anschaulich, continuirlich, erhebend, und in die Wirklichkeit eingreifend, sind hier Zeichen der vier Begriffe: Merken, Erwarten, Fordern, Handeln, welche im zweiten Capitel ihre Stelle gefunden hatten. Dass sie hier als Zeichen von denselben sollen gebraucht werden, ist zu sehen aus S. 176 [Bd. X, S. 68], wo gesagt ist, dass bei der Bildung der Theilnahme auch die höhern Stufen, zu welchen sich eine menschliche Regung erheben kann, nämlich Fordern und Handeln, in Betracht kommen; während für andre Theile der Bildung es beim Merken und Erwarten sein Bewenden hat.

Nun sind die angegebenen Worte die ganz nothwendigen *Zeichen der Verknüpfung dessen*, was in den Tabellen von S. 232 bis S. 261 [Bd. X, S. 88 flgg.] vorkommt, wo alles Vorhergehende unter sich combinatorisch verarbeitet wird, — *mit* den ersten beiden Capiteln, welche die allgemeinsten formalen Bestimmungen des Unterrichts enthalten. Z. E. S. 232 steht: das *Zeigen* der Dinge geht Allem voran. Hier soll bei dem Worte *Zeigen* Alles hinzugedacht werden, was im ersten Capitel über Klarheit der Auffassungen, in welche der Zögling sich vertiefen soll, ist gesagt worden.

Wer also diese Worte nicht zu deuten weiss, — das heisst, wer so nachlässig gewesen ist, sich um den Plan des Buchs gar nicht zu bekümmern, sondern schlechthin zu entscheiden: *wo sich meinen blöden Augen nicht gleich ein Plan aufdringt, gestaltet nach meinen alten Angewöhnungen, da ist auch kein Plan;* — wer, sage ich, diese Brücke nicht zu betreten weiss, welche das nöthige Communicationsmittel aller Theile unter einander darbietet; — der hat hiemit als Recensent sein eignes Urtheil gesprochen!

Wenn es nöthig wäre, diesem Urtheil noch etwas hinzuzusetzen, so würde sich dazu der Umstand darbieten, dass jenes oben erwähnte vierte Capitel des dritten Buchs, dasjenige, welches ganz eigentlich dazu bestimmt ist, Licht auf das Ganze zu werfen, — von diesem Recensenten, der alle die vorbereitenden Betrachtungen im ersten Buche aufs Gewaltsamste auseinandergezerrt, um plaudern zu können, — bloss den Rubriken nach ist angeführt worden; mit der einzigen Bemerkung, die das Ganze krönt: es seien das Begriffe, die der Psychologie und Moralphilosophie anzugehören schienen, und welche hier grösstentheils *in gar keiner Beziehung auf Pädagogik* aufgestellt seien.

Und nun frage ich noch einmal: wie hat die Redaction der jenaischen Literaturzeitung eine Recension können abdrucken lassen, aus der von allen Seiten nur der eine, einzige, durchdringende Laut in die Ohren tönt: *ich verstehe den Verfasser nicht!!*

Doch, mit der Redaction habe ich bei dieser Gelegenheit noch ein Wörtchen zu reden, das nicht nur mich, sondern auch meinen wackern, ehemaligen Universitätsgenossen *Köppen* in Landshut, und, wenn man will, sämmtliche Professoren der

Philosophie auf allen deutschen Universitäten betrifft. — Aus dem Schlusse der Recension habe ich oben schon angeführt, dass in demselben von *Vorträgen auf öffentlichen Lehrstühlen* die Rede ist, und von der *Nachbeterei der jungen Studirenden*, und von *Abwendung jedes nachtheiligen Einflusses, der eine so wichtige Wissenschaft, wie die Pädagogik, treffen könnte.* Dies, sollte man denken, sei das Höchste in seiner Art. Nein! die jenaische Literaturzeitung schreitet fort, sie übertrifft sich selbst. Man sehe den Mai 1814 No. 83. Da ist die Rede von einem Herrn *Friedr. Schafberger*, welcher die „höchst nachtheiligen Folgen der köppen'schen Lehre“ soll auseinandergesetzt haben. Der Recensent fährt fort: „sie sind eben so traurig, als wahr; und wenn man bedenkt, welchen wichtigen Einfluss die öffentlichen Lehrer der Philosophie auf die ganze künftige Denk- und Handlungsweise ihrer Zöglinge ausüben: so kann man nicht umhin, von Herzen zu wünschen, dass bei der Auswahl derselben nur allein die durch Wissenschaft und Charakter bestimmte Würdigung entscheide, *und jeder untüchtig Befundene abgewiesen, oder schleunigst wieder entfernt werde.*“

Man sieht, es handelt sich hier um Amt und Brod! Es ist Zeit, dass die Professoren der Philosophie, wenn sie des Verhältnisses mit ihren Obern nicht recht sicher sein sollten, sich bei ihrem Rechtsconsulenten erkundigen, unter welchen Umständen, und in welchen Formen sie nöthigenfalls den Herrn Redacteur der jenaischen Literaturzeitung mit einer Diffamationsklage, oder etwas Aehnlichem, belangen könnten.

Was mich anlangt, so mag immerhin ein Recensent in jenem Blatte mit unverblümten, dürren Worten auf meine Absetzung vom Amte antragen; ich werde den Herrn geheimen Hofrath *Eichstädt* darum doch nicht mit einem gerichtlichen Handel beschweren. Des Schutzes meiner hohen, erleuchteten Obern halte ich mich versichert; und der eben genannte Herr, dem das Urtheil des Publicums ohne Zweifel auch etwas gilt, wird nun wohl im Stillen etwas behutsamer darauf achten, dass nicht seine Beurtheilung des literarisch Schicklichen durch den Eifer der Recensenten in ein zweifelhaftes Licht gestellt werde. Nur darum möchte ich denselben ergebenst bitten, künftig etwas feinere Künste gegen mich spielen zu lassen, damit der Federkrieg, zu dem man mich nöthigt, mir statt der Langenweile doch etwas Unterhaltung gewähre. Geistreiche Recensionen werde ich allemal verdanken, und bittere Kritiker niemals fürchten; denn alle Welt weiss, dass dieselben von Männern herrühren, die ihr eignes System lieb haben, und sich gegen ein neues so lange sträuben wie sie können.

Herr Regierungsrath *Jachmann* zu Gumbinnen, ehedem Director eines Gymnasiums zu Jenkau bei Danzig, der ein grosses und leeres Gefäss öffentlich hingestellt hat, welches der Aufschrift gemäss eine Recension meiner Pädagogik enthalten soll, wird nun vermuthlich, nachdem die nöthigen Aufschlüsse ihm dargeboten worden, das Gefäss auszufüllen sorgen, — mit andern Worten, er wird mein Buch zum zweitenmal recensiren. Dieses ist in der That sehr wohl thunlich, aus zweien Gründen: erstlich, ich erkläre hiemit, — was man vorauszusetzen nicht berechtigt war, — dass ich meine Pädagogik, in Hinsicht ihres wesentlichen Inhalts, völlig wie ein nur eben jetzt erst aus meiner Feder gekommenes Buch zu betrachten bitte, und dass mich der Tadel, welcher die Diction und Darstellung in manchen Puncten treffen kann, im geringsten nicht verdriessen soll. Zweitens, der Herr Regierungsrath wird hierin die beste Gelegenheit finden, jene Unbehutsamkeit zu verbessern, die in dem Selbstvertrauen lag, als werde die Beurtheilung meines Buchs ihm zu eben der Zeit gelingen, da er noch die Empfindlichkeit über die Herausgabe eines Theils der *kraus'schen* Manuscripte im Herzen trug. Zwar, derselbe hat im geringsten nicht Ursache, mir darüber zu zürnen, indem ich nichts erbeten hatte, sondern bloss einem höhern Winke ehrfurchtsvoll gehorchte. Allein der Herr Regierungsrath weiss sehr wohl, dass hieraus ihm der Verdacht der Partheilichkeit erwachsen ist; und der Verdacht war eben so natürlich wie die Sache selbst; denn es kann dem soliden Manne begegnen, unter solchen Umständen nur eine windige und aufgeblasene Recension zu Stande zu bringen. —

Der Modephilosophie im allgemeinen wünsche ich noch mit ein paar Worten zu zeigen, wie wenig ich geneigt bin, ihr Unrecht zu thun. Sie ist eine natürliche menschliche Schwäche, und gutartig in ihrem Ursprunge. Dem Totaleindruck der gangbaren Systeme giebt der, welcher vor Allem mit seinem Zeitalter fortzugehen wünscht, eben so nach, wie wir im täglichen Leben den sinnlichen Eindrücken nachgeben. Und wenn derselbe aus der modernen Literatur sich gerade die philosophischen Schriften mit Vorliebe auswählt, so liegt dabei ohne Zweifel eine, wenn auch noch so dunkle Ahnung von der Würde der Wissenschaft zum Grunde. Demnach ist das Philosophiren nach der Mode immer noch besser als der leidige Empirismus, der sich um das Uebersinnliche gar nicht kümmert, und als die entschiedene Schwärmerei, die sich von allem Nachdenken lossagt. —

Das Publicum endlich bitte ich diese kleine Streitschrift nicht mit gar zu ungünstigem Auge zu betrachten. Jede Lebensart hat ihr Ungemach; die meinige setzt mich unaufhörlichen Anfechtungen aus, bei denen ich nicht ganz müssig bleiben kann. Die Wahrheit zeigt sich überall begleitet von Missverständnissen, und wir können den Kern der Weisheit nicht erlangen, wenn unsre gar zu zarten Ohren sich vor dem Geräusch fürchten, was das Aufbrechen der Schalen unvermeidlich verursacht.

VIII.

ÜBER

FICHTE'S ANSICHT DER WELTGESCHICHTE.

REDE,

GEHALTEN IN DER ÖFFENTLICHEN SITZUNG DER DEUTSCHEN GESELLSCHAFT AM GEBURTSTAGE DES KÖNIGS DEN 3 AUGUST 1814.

Hohe, verehrteste Anwesende!

Wenn für die grosse Familie, die wir den preusischen Staat nennen, alle die übrigen Tage des Jahres minder festlich sind, als der eine, welcher dem Könige das Leben gab, und dem Vaterlande den König schenkte: so überstrahlt wiederum dieser heutige, des Königs Geburtstag im ersten Jahre des schwer errungenen Triumphs über den gefährlichsten Feind, die sämmtlichen vergangenen mit nie gesehenem Glanze, mit zuvor nicht geahneter Schönheit. Ob auf dem Throne auch das Glück, und die wahre Heiterkeit sich einfinde, wer darf das heute fragen? wer darf zweifeln, ob der König diesen Tag freudig begrüsst, und ob ihn dieser Tag mit verjüngter Lebenswonne beschenkt habe? Heute ist die preussische Krone keine Last, sie schwebet leicht über dem Haupte des Herrschers; denn verscheucht sind ihre Sorgen, geblieben ist ihre Pracht, vermehrt ihre Herrlichkeit und Majestät. Wenn wir in den vorigen Jahren Glückwünsche darbrachten, so waren es Wünsche gemischt mit trüben Gedanken, es war eine Sehnsucht verbunden mit der Hoffnung auf eine ferne Zukunft. Aber die Zukunft ist nun Gegenwart; die Wünsche sind mehr als erfüllt; das Glück ist erreicht; und mit Zuversicht sagen wir uns, dass unser König sich glücklich *fühle*. Wie sollte er nicht? Er sieht aus dem Muthe seiner tapfern Preussen die allgemeine Freude erwachsen; er besitzt die Macht, nach seinem Herzen den Seinigen wohlzuthun; und in den Jubel seiner Unterthanen mischen sich die Ehrenbezeugungen auch der andern europäischen Nationen.

Wie viele sind der Betrachtungen, zu denen wir heute uns angetrieben fühlen! Wie Vieles schwebt auf der Zunge, das nur durch die Sorge, das laute Wort darüber möchte minder bescheiden sein, zurückgehalten wird! Die seltene Einigkeit, wie der Monarchen so der Heerführer, wie wundervoll wird nach Jahrhunderten die Geschichte sie nennen! Der Grund dieser Einigkeit, tief in den Herzen der Männer, wie ist er so ehrwürdig! Andre Könige, herrschsüchtige Regenten, arglistige Minister, was Alles noch würden sie haben erreichen wollen, das den Frieden verzögert, entkräftet, verdorben, das den Völkerhass gesteigert, zu neuen Kriegen die Waffen geschmiedet, und der Wuth einer endlosen, zerstörenden, nur sich selbst wiedergebärenden Rachsucht ganze kommende Geschlechter preisgegeben, ganze künftige Jahrhunderte als Opfer hingeschleudert hätte! — Wie sehr mussten wir besorgen, die ungeheuren Aufgaben für die Unterhandlungen aller Völker von Europa möchten kaum einer Lösung fähig sein! Und wie leicht erscheint jetzt diese Lösung, und wie natürlich ist diese Leichtigkeit, da man, verschmähend die gewohnten Ränke, die gespannten Forderungen der gemeinen, verworfenen Staatsklugheit, sich ganz einfach des Rechts befleissigt, das jeden heisst zu dem alten Seinigen wiederkehren. Wer kann dies Alles betrachten, ohne in tiefer Ehrfurcht der Persönlichkeit auch unseres erhabenen Monarchen zu gedenken, die das Gute reif werden lässt, was die Gewalt der Waffen nur vorbereitet hatte.

Doch hier ist ein Heiligthum, dessen Schwelle wir nicht überschreiten dürfen. In dem Könige den Menschen hochachten, das darf ohne Zweifel die stille Brust des Bürgers; und das erhebt sie, ja! das macht sie kräftig zur Erfüllung der bürgerlichen Pflichten. Aber den Mann zu loben, dessen Sitz der Thron ist, und dessen Schmuck die Königskrone, — das wäre zu kühn für diesen Platz und für diese Rede. Etwas Anderes muss ich suchen, höchstgeehrte Anwesende, zur Unterhaltung für diese Stunde. Bitten muss ich Sie, herabzusteigen von jenem erhabenen Puncte in die niedrige, flachere Gegend, wo es mir möglich ist, vesten Fuss zu fassen. Auch trübere Bilder sind dem heutigen Tage nicht fremd, denn die nächste Vergangenheit war voll Trauer, das heutige Licht hat einen schwarzen Hintergrund. Und nicht jene Felder allein, die in der Sprache des Kriegers die Betten der Ehre heissen, bedeckten sich mit den Tausenden der gefallenen Opfer; nicht Schwerdter und Kugeln allein brachten den Tod, sondern auch der giftige Dunst der Seuchen; der den Kriegsschaaren langsam folgt, und über den Städten sich lagert, dann in den

Krankenhäusern sich vestsetzt, und von da zu den Wohnungen hineinzieht, aus denen Hülfe kam und Pflege für die Kranken, eine mühsame Wohlthat, mit dem schlimmsten Lohne vergolten. Gönnen Sie mir, höchstgeehrte Anwesende, zu gedenken eines Mannes, den mit vielen Deutschen auch ich als Lehrer achte, und dessen Tod mitten hineinfiel zwischen die Triumphe der Preussen. *Fichte* starb an dem Fieber, das seine liebende Gattin ihm brachte, selbst angesteckt im Lazareth! Fichte war ein deutschgesinnter Mann; er hat Worte der Kraft und der Begeisterung geredet zu der deutschen Nation, damals in unserer Hauptstadt, als dieselbe vom Kriegsgeräusche der Franzosen wiederhallte, und es dulden musste. Stark war der Mann nicht bloss im Denken, sondern auch im Fühlen; tief in seinem Gemüthe sammelte sich, was die Schmach der Deutschen Bitteres hatte; für ihn war's ein Stoff, über den er herrschte, den er formte, dem er das Gepräge seines forschenden Geistes aufzwang, sich selbst mit Gewalt erhebend über das Zeitalter, und sich anstemmend wider den Druck, den er litt von anders denkenden Menschen. Schon vor jenem heillosen Tage, der in den preussischen, ja in den deutschen Jahrbüchern schwarz gezeichnet ist, vor der Schlacht bei Jena, in der Zeit der dumpfen Schwüle, die dem beinahe vernichtenden Schlage voranging, hatte Fichte die ganze Vorempfindung des Wetters, das heranziehn sollte; damals sprach er aus, die Welt sei in Sünde versunken; er nannte diese Zeit mit dem entsetzlichen Namen des *Zeitalters vollendeter Sündhaftigkeit.* In seinem Munde aber war das nicht eine Wehklage, nicht ein Ausbruch des zügellosen Schmerzes, nicht eine leichtsinnig gewagte Beschuldigung; es war eine ernstliche Behauptung, ohne Uebertreibung in den Worten; es war ein wesentliches Glied, eingefügt in die Lehre von dem höchsten Plane, nach welchem die Schicksale der Menschengattung erfolgen: und hervorgegangen aus der Vergleichung aller Zeiten, aus der Ueberschauung der Weltgeschichte.

Folgendermaassen erschien Fichte'n der Lauf des gesammten Menschenlebens auf Erden.

Ursprünglich, in den vorhistorischen Zeiten, war die Menschheit, diese Erscheinung des göttlichen Wesens, in goldner Reinheit geleitet durch die Vernunft, die nicht wie jetzo, denkend und überlegend, sondern von selbst, unfehlbar, als Instinct, sicher und gleichmässig wirkte. So jedoch verhielt es sich nicht mit allen Menschengeschlechtern; nur der edelste der ursprünglichen Stämme, das Normalvolk[*], genoss des angegebenen Vorzuges; andre, scheue, erdgeborne Wilde standen gegenüber, unfähig, durch sich selbst irgend einen Grad von Bildung zu erlangen. Irgend einmal kamen diese mit jenen in Berührung; irgend ein Ereigniss[**] vertrieb das Normalvolk aus seinen Sitzen; zerstreut durch die Lande der Wildheit, mussten die Abkömmlinge des edeln Stammes in dem fremden Boden Wurzel fassen, wie sie konnten; verschiedene Umstände brachten hierin verschiedene Bestimmungen; das Allgemeine war, dass die Wilden unterworfen wurden, dass Staaten entstanden, die meist schon der Form nach despotisch waren, und dadurch ihren Ursprung, die Herrschaft eines Völkerstammes über den andern, verriethen[***]; ferner, dass überall die Schreckbilder falscher Religionen, die menschenfeindlichen Gottheiten[†], zur Bändigung der rohen Geschlechter dienten, und sich in dem Glauben, in der Ehrfurcht derselben bevestigten; mit einem Worte, dass die Vernunft, zuvor ein sanfter Instinct, jetzo als äusserlich gebietende Auctorität ihre Herrschaft auf Erden ausübte[††]. Das Beste, was in dieser Lage der Dinge werden konnte, wurde durch die Römer; wenn gleich dieselben mehr noch denn andre Völker, als blindes und bewusstloses Werkzeug dem höchsten Weltplane dienten[†††]. Ihre Regierung verbreitete zuerst über die ganze cultivirte Welt einen, wenigstens in der Form, rechtlichen Zustand; bürgerliche Freiheit, Theil am Rechte für alle Freigebornen, Rechtsspruch nach einem Gesetze, Finanzverwaltung nach Grundsätzen, Sorge für den Unterhalt der Regierten, mildere Sitten, Achtung für die Gebräuche, die Religionen und die Denkart aller Völker; — wobei man freilich von den Verstössen, die im Einzelnen gegen diese Grundsätze begangen wurden, hinwegsehen muss. Kaum aber war dieser höchste Punct der alten

---

[*] Fichte's Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, S. 209 [Werke, Bd. VII, S. 133].

[**] a. a. O. S. 292 [ebendas. S. 134].

[***] S. 366 [ebendas. S. 175].

[†] S. 111 [ebendas. S. 53].

[††] S. 18 [ebendas. S. 11].

[†††] a. a. O. S. 403 [ebendas. S. 193].

Cultur erreicht, so begann eine neue Entwickelung. Die wahre Religion des Normalvolkes ging, in der Gestalt des Christenthums, aus ihrem, der Geschichte verborgenen Sitze, der sie bisher im Dunkeln aufbewahrt hatte, wundervoll hervor ans helle Licht; sie verbreitete sich fast ungestört durch das Reich der Cultur. Allein man glaube ja nicht, dass diese Religion ihre ganze Wirkung schnell geoffenbaret habe: im Gegentheil (so lautet Fichte's Behauptung) noch bis auf den heutigen Tag ist niemals das Christenthum in seiner Lauterkeit und seinem wahren Wesen zur allgemeinen, zur öffentlichen Existenz gediehen[*]. Die ächte Lehre desselben findet sich im Evangelium des Apostel Johannes; andre weichen von ihr ab in wesentlichen Puncten[**]. Paulus insbesondre wollte nicht Unrecht haben, vormals Jude gewesen zu sein; er mischte in seinen Vortrag widerstreitende Bestandtheile; in seiner Darstellung erschien das Christenthum als ein neuer, eben jetzt *willkürlich*[***] von Gott eingegangener Vertrag, und die Religion als ein Gegenstand des räsonnirenden Verstandes, wodurch in der Folge mancherlei kirchliche Secten, jede räsonnirend nach ihrer Art, hervorgerufen wurden. Gegen diese Secten ward endlich das heroische Mittel angewendet, alles Selbstdenken zu verbieten, und die Unfehlbarkeit kirchlicher Satzungen zu behaupten. Die Reformation, indem sie einzig und allein dem *geschriebenen* Worte die Unfehlbarkeit beilegte, gründete hiemit die Herrschaft des Buchstabens, an der wir noch heute leiden. Und an diesen Punct knüpft sich nun die Schilderung des jetzigen, durchaus sündhaften Zeitalters. Man will denken, und die alten Götzen sind gestürzt, die Furcht vor ihnen ist geschwunden. Aber es fehlt am wahren Wissen, die Menschengattung hat noch nicht sich selbst als den untheilbaren Ausfluss der einigen Gottheit erkannt. Daher glaubt jeder ein abgesondertes Dasein zu haben; daher Egoismus, Leerheit des Herzens bei der Flachheit des Wissens; Verachtung alles Unbegreiflichen, und hiemit auch des wahrhaft Göttlichen. Aber das Christenthum, unsichtbar in seinen geheimen Wirkungen, arbeitet fortwährend, um sich eine neue, bessere Zeit zu bereiten. Es steht bevor das Zeitalter des wahren Wissens, nach jenen dreien das vierte; ihm wird folgen das Weltalter der wahren und höchsten Kunst, kraft deren die Menschheit rückkehren soll in ihren Anfangspunct, mitbringend die Freiheit, als die Frucht ihres langen Laufes, ihrer beschwerlichen Irrfahrt. Denn mit freier Thätigkeit sich zu dem zu erheben, was sie ursprünglich ohne ihr Wissen und Wollen schon gewesen, darin besteht ihr Heil und letztes Ziel.

---

[*] S. 411 [ebendas. S. 186].

[**] S. 210 u. s. w. [ebendas. S. 98 fg.].

[***] S. 272 [ebendas. S. 103].

Ist es mir gelungen, in diesen kurzen Worten eine verständliche Rechenschaft zu geben von Fichte's Ansichten der Weltgeschichte: so muss ich doch darauf gefasst sein, dass man verwundert frage, wie denn die alte, bekannte Meinung von einem goldnen Zeitalter hinter uns und vor uns, verbunden mit dem natürlichen Verdrusse eines Jeden über seine Zeit, deren Beschwerden er für die grössten hält, weil sie ihn eben drücken, — wie doch dies längst widerlegte Vorurtheil einen so grossen Denker nicht nur habe ergreifen, sondern gar ihm neue Ausschmückungen abgewinnen können; durch die Hypothese vom *Normalvolke*, durch die gewagte Unterscheidung einer *johanneischen* und *paulinischen* Religionslehre; endlich *gar* durch Weissagungen künftiger *Zeitalter* für Wissenschaft und Kunst? In der That, soll ich dies Alles *rechtfertigen*, — so muss ich verstummen. *Zur Entschuldigung* mag dienen, dass von jeher die Philosophen sich erlaubten, Meinungen zu hegen neben ihrem Wissen; und jenen die Ausdehnung zu geben, welche diesem versagt war. Hiebei wurden die Grenzen des Meinens und des Wissens selten genau genug bewacht; selten die leicht verführenden Täuschungen abgehalten, deren Ursprung in der *oft allzugrossen* Aehnlichkeit liegt, zwischen den gewagtesten Vermuthungen und den geprüftesten Lehrsätzen, als wären jene nur verlorne *Familienglieder* vom Stamme der letztern. Der Kern des fichte'schen Systems ist strenger Idealismus; dieser lässt sich rechtfertigen, *zwar* nicht als Wahrheit, aber doch als ein nothwendiger Durchgang für den Denker. Nach dem Idealismus giebt es eine Welt nur im Wissen; das Wissen aber ist Dasein, Aeusserung, vollkommenes Abbild der allerhöchsten Kraft und einzigen Realität*. Jener heilige Spruch: *in ihm leben, weben und sind wir*, der das Verhältniss zwischen Gott und den Menschen anzeigen soll, lässt sich so äusserst leicht auf das vom Idealisten angenommene Verhältniss zwischen dem einzigen reinen Ich und jedem empirischen Ich übertragen, dass nichts natürlicher war, als die Art, wie Fichte die Religionslehre seiner Philosophie nicht anzupassen, sondern diese durch jene, und jene durch diese, nur besser zu verstehen glaubte. Verschmelzen nun hiemit solche Eindrücke, wie jene vor zehn Jahren von uns erlebte Zeit sie bei jedem lebendig fühlenden Deutschen machen musste, so kann beinahe keine andre Ansicht erzeugt werden, als jene unseres Fichte. Von Gott stammt die Menschheit; jetzt sind wir alle hinabgesunken in die tiefste Erniedrigung; aber noch lebt in unsrer Brust der göttliche Funke; zurück zu Ihm, dem Urquell unseres Daseins, strebt unsre Sehnsucht; verheissen ist die Rückkehr, mit der Bedingung, dass sie unser eignes Werk sein soll. Die freie Kraft soll kommen in die göttliche Reinheit. Wenn eine solche Vorstellungsart begeistert, ist das ein Wunder? Nicht erfunden ist sie von Fichte; aber wiedergefunden mitten im Kreise des Idealismus, und deshalb hineingewebt in das System.

---

* a. a. O. S. 297 [ebendas. S. 130].

Aber heute, — würde wohl heute noch Fichte wiederholen wollen, wir lebten im Weltalter der vollendeten Sündhaftigkeit? Würde er sagen, wir seien plötzlich eingetreten in die vierte Zeit, in jene verheissene Zeit der Wissenschaft? Oder würde er einräumen, die That sei der Wissenschaft vorgesprungen, und alle Zeitordnung falle in einander? „Mit uns gehet, mehr „als mit irgend einem Zeitalter, seitdem es eine Weltgeschichte „gab, die Zeit Riesenschritte.“ So sprach Fichte drei Jahre später, indem er die deutsche Nation anredete *. Und heute, würde er nicht heute die Riesenschritte in den Adlerflug verwandelt glauben? Würde er vielleicht in Lobgesänge ausbrechen, eben so hoch die jetzigen Menschen erhebend, als er vor zehn Jahren gerade die nämlichen Menschen, und mit ihnen auch die edeln Todten, die sich im heiligen Kampfe geopfert haben, tief in die Eigensucht hinabgesunken, und lediglich mit ihrem einzelnen Dasein und Wohlsein beschäftigt glaubte? Würde er sich überwunden finden, und bewogen zum Widerruf? — Leider! alle diese Vermuthungen sind unnütz! Wir können seine Augen nicht mehr öffnen, dass sie

---

* Reden an die deutsche Nation, S. 16 [Werke, Bd. VII, S. 264].

theilnehmen an dem schönen Lichte des heutigen Tages. Seine *irdischen* Augen sind geschlossen, und was seinen Geist jetzo beschäftigt, das geht über all unser Denken und Ahnen. Aber damals, als er das Zeitalter anklagte, als er jene finstern Gestalten sah, welcher Riese stand damals zwischen ihm und der goldnen Sonne, die seitdem die Schatten verjagt hat? Die Jahrszahl wird uns erinnern; vor zehn Jahren war's, als Fichte die Welt mit beschleunigtem Sturze schon des Abgrundes unterstem Boden genahet dachte. — Napoleon war's, dessen Schatten damals Europa verhüllte. Napoleon Bonaparte stieg aufwärts, mit grausenvoller Eile, wie kein Despot der Vorzeit. Darum schien eben so schnell, und eben so unaufhaltsam, die Welt in den Schlund der Hölle hinunterzufahren. Und nicht nur das Wirkliche schien zusammenzubrechen; selbst die veste, unbewegliche Vergangenheit schien ergriffen vom allgemeinen Ruin; selbst das schon Geschehene, schon Vollbrachte, was keine Macht mehr ändern kann, das sah man unkenntlich, und entstellt, und Gespenstern gleich umherwankend. Welche Gestalten die Geschichte bestimmt gezeichnet hatte, diese verzerrten sich. Wunderliche Reden wurden vernommen von der Aufklärung, die man Aufklärerei nannte; Zweifel über Zweifel, ja Klagen über Klagen erhoben sich wider die Wohlthaten der Reformation. Sogar das Andenken des vielbewunderten Königs, der die letzte Hälfte des vorigen Jahrhunderts verherrlicht hatte, ward belastet mit Vorwürfen ohne Maass; ja das neunzehnte Jahrhundert, in seinen jüngsten Jahren, vermass sich, vergessend aller frommen Ehrfurcht, gegen jenes, von dem es gezeugt und geboren war, Schmähungen auszustossen, dagegen aber das Mittelalter zu preisen, gleich dem Kinde, das seinem Vater die Ehre entzieht, die es dem Urgrossvater und dessen Ahnherrn anzubieten wagt. — War es denn Fichte allein, der also verkehrt sehend der nächsten Vorwelt und der Gegenwart unverdiente Kränkungen zufügte? O nein! es giebt Namen genug, die wir in dieser Hinsicht nennen könnten neben dem seinigen. Alle waren unzufrieden mit Allen; jeder wollte den Grund des Unheils wissen; jeder wusste irgend Einen, oder irgend Etwas zu finden, dem er die Last aufzubürden kein Bedenken trug. Als der Despot hart war ohne Schonung, da waren es auch die Urtheile der Deutschen über andre Deutsche. — Vieles Unrecht ist geschehn, viele böse Worte sind schmerzlich empfunden; doch die Verblendung war allgemein, sie war mehr ein Unglück als eine Schuld. Der Urheber der Verblendung ist besiegt, entwichen, eingeschlossen, und bewacht; andre, neue, edle, heilbringende Kräfte sind in Bewegung; jetzt wird die gute Besinnung wiederkehren; und manches Gespenst, das uns schreckte, wird bald nur noch der Gegenstand eines fröhlichen Lachens sein können.

Jenes Zeitalter, in welchem *Kant* und *Lessing* aufklärten, hat allerdings auch hin und wieder Meinungen in Umlauf gesetzt, die nicht unmittelbar dazu dienen konnten, die Verbindungen der Menschen im Staate und in der Kirche vester zu knüpfen. Aber diese Meinungen *erfüllten* nicht das Zeitalter; man zweifelte nur, man fragte und forschte. Das freilich frommte nicht der Klasse von Menschen, die immerdar in Fichte's zweitem Zeitalter stehen bleiben, in dem der äusserlich gebietenden Auctorität; diesen Menschen, die keiner eignen Ueberzeugung, keines eignen Geistesschwunges fähig sind, fehlte etwas, als die *ihnen* nöthige Zucht für eine Zeitlang schwächer wirkte; sie versanken in Nachahmung fremder Thorheiten, sie verehrten eine egoistische Klugheit als wahre Weisheit und mochten lieber in Umgangscirkeln glänzen, als um das Wohl der Staaten sich bekümmern. Wären *sie* die Hauptpersonen gewesen, die Träger und Darsteller ihrer Zeit; wäre daneben nicht Religion und Bürgersinn, zwar gereinigt und veredelt, doch auch treulich aufbewahrt geblieben, wohl bestehend alle Feuerproben der freien Untersuchung: nimmermehr hätte alsdann die, *scheinbar plötzliche*, Sinnesänderung eintreten können, die jetzt so rühmliche Werke vollbracht hat. Frömmigkeit und Gemeingeist und Heldenmuth, sind das Kinder eines öffentlichen Unheils, Erzeugnisse eines verderblichen Despotismus? Man vergleiche Frankreich und Spanien mit Deutschland, und nur zu bald wird sich die Antwort finden. Das Unglück dient nur, die Kräfte anzustrengen und zu offenbaren; aber, soll der Bogen gespannt werden, so muss er zuerst da sein, und sind die Kräfte in Spannung gesetzt worden, so sind sie unfehlbar *vorhanden gewesen.* Die neueste Zeit ist das vollgültige Zeugniss für die nächstvergangenen Jahrzehende.

Fichte aber glaubte die wahre Wissenschaft ergriffen zu haben, darum dauerte ihm das Zeitalter der Untersushung und des Zweifels zu lange. Er scheint vergessen zu haben, dass, nachdem er mit aller Freimüthigkeit über johanneisches und paulinisches Christenthum hatte reden dürfen, nun auch für uns eine Zeit kommen müsse, um seine Ansichten und Lehrsätze eben so freimüthig zu prüfen. Die Untersuchungsperiode ist noch lange nicht abgelaufen, die veste Wissenschaft noch nicht erschienen; wir müssen *in dieser Hinsicht* noch lange in Fichte's drittem Zeitalter verharren. Dabei wollen wir es gern erkennen, dass die ausländische Frivolität, diese Erzfeindin aller Forschung wie alles Glaubens und Fühlens, verjagt durch unsre neuesten Schicksale und Thaten, einem würdevollen Ernste Platz gemacht hat, der Hoffnung giebt, es werde sich ein reiner Eifer fürs Wahre und Gute jetzt viel weiter und leichter denn zuvor ausbreiten. Die verflossene Zeit bedurfte, erwärmt zu werden für Religion und Tugend. Wann ist je eine Zeit gewesen, die nicht dasselbe Bedürfniss gehabt hätte? Aber die Jahre des Drucks und des Unmuths, der Schmach und der Vorwürfe Aller wider Alle, diese Jahre mochten trefflich taugen zu strafenden Reden über eingerissene Uebel: sie taugten gleichwohl sehr wenig, um schwere Fragen zur Entscheidung zu bringen, sie konnten über die Bestimmung des Menschengeschlechts, über die Weltgeschichte und ihren Plan fast nur unrichtige Vorstellungen erzeugen. Die Wissenschaft verlangt einen ungetrübten Blick, eine heitere Musse, ein Vergessen der augenblicklichen Leiden; sie gewinnt nicht, wenn auf den schwarzen Punct die Aufmerksamkeit sich heftet.

Wir wollen Fichte nicht fragen, welches Ereigniss das gewesen sei, durch welches sein Normalvolk, aus dem ursprünglilichen goldnen Frieden einer nicht denkenden Vernunft, und aus den Wohnungen des Friedens aufgeschreckt, fortgetrieben, über die Lande der Wildheit sich verbreitet, und wie dort die gedankenlose, blinde Vernunft in eine despotisch herrschende verwandelt worden? Wir wollen ebensowenig fragen, welches neue Ereigniss zur rechten Stunde die uralte Religion des Normalvolks aus einem unbekannten, verborgenen Zufluchtsorte hervorgerufen; noch wie dieses höchst planvolle Erscheinen des Christenthums, (denn das eben soll jene Religion des Normalvolks sein,) mit der höchst zweckwidrigen, gleich Anfangs vorgeblich erfolgten paulinischen Verderbniss desselben zusammenstimme? — Es ist offenbar, dass jedes Eintreten jeder von den fichteschen Perioden ein Wunder kosten muss, sowohl wie die ursprüngliche Spaltung der Einen Urvernunft in eine Mehrheit von Individuen nur für ein Wunder gelten kann, und zwar für das unbegreiflichste von allen. Wir wollen diese Wunder für jetzt nicht näher beleuchten, obgleich alle Wunder, die von Philosophen verkündigt werden, höchst verdächtiger Natur sind, — wir wollen nur erinnern, dass dergleichen ausser den Grenzen der Wissenschaft liegt, denn wer sich wundert, ist in sofern kein Wissender. — Aber wenn wir nun ferner vernehmen, dass diese Zusammenstellung von Ereignissen ohne innern Zusammenhang, ohne begreifliches Hervortreten des Späteren aus dem Früheren, keinesweges für eine Reihe von Wundern will genommen sein, sondern für die Darstellung des einigen, einfachen, allen Wechsel regierenden und versöhnenden Gesetzes: dann müssen wir beinahe uns verwundern, wie doch das Erzeugniss einiger unmuthsvollen Jahre für eine klare Anschauung aller Zeiten, und für eine Nachweisung des Ewig-Guten in dem Laufe der zeitlichen Irrsale konnte gehalten werden! Fichte's Lehre ist *originell in ihren Tiefen; aber sie erscheint hier* als eine Verfeinerung der indischen Emanationen, oder noch mehr als eine idealistische Uebersetzung von Spinoza's Pantheismus. Man versichert uns, es gebe in dem Unendlichen und Ewigen ein Gesetz, vermöge dessen aus ihm, oder in ihm die Erscheinung alles Endlichen, in der Gottheit die Erscheinung der Menschen entstehn müsse, — und wir sollen das glauben! Viel religiöser war der alte Glaube an Gott, der nach seinem Bilde und nach seinem gütigen *Rathschlusse* Menschen machte; des Wissens aber ist in jener Lehre nicht mehr als in dieser. Man tröstet uns über die Sündhaftigkeit dieser Zeit, als über einen nothwendigen Durchgang zur freien Wiederherstellung unseres ursprünglichen Seins; und wir begreifen weder, worin denn die Vortrefflichkeit dieses ursprünglichen Seins bestanden habe, noch was damit gewonnen werde, dass wir, ausgestossen von diesem Sein, anstatt in ihm zu bleiben, nun erst mühsam zu ihm zurückkehren sollen; — wir fragen nach dem *Werthe* der, durch die irdische Laufbahn zu erringenden Freiheit, und man bleibt uns die Antwort schuldig! Des Trostes lag weit mehr in der alten Ansicht des Erdenlebens als einer *Schule* für den unsterblichen Geist, nicht für die Gattung, sondern für jeden einzelnen Menschen, deren keiner dem andern aufgeopfert zu sein schien, wie hier, wo frühere Generationen in Sünde versinken, damit spätere zur Wissenschaft und Kunst gelangen. — Ganz anders lauten die Lehren der Geschichte, und, ich glaube hinzusetzen zu müssen, der Philosophie. Die Geschichte zuvörderst, nicht verhehlend, sondern deutlich nachweisend alle die krummen Wege, welche das Menschengeschlecht bald rasch durchlaufen, bald träge durchkrochen hat, redet gar nicht von einem Weltplan, nach welchem Alles von jeher hätte geradeaus, oder doch in einer und derselben gesetzmässigen krummen Linie gehn müssen; desto klärer und nachdrücklicher aber zeigt die Geschichte uns immer dieselben Menschen, mit gleichen Bedürfnissen, mit ähnlichen Leidenschaften, nur mit begreiflichen Abänderungen durch Lebensart, Kenntnisse, absichtliche Ausbildung. Eine psychologische Einheit und Gesetzmässigkeit kommt hier zum Vorschein, sie kommt von selbst und ohne Zwang entgegen der Philosophie, die eben die nämliche Gesetzmässigkeit, mit geringer und langsamer Abänderung durch angehäufte Vorstellungen und Einsichten, durch vermehrte und verminderte Irrthümer und Leidenschaften nothwendig findet. Daher geschieht wenig Neues unter der Sonne; und die Neuheit der Ereignisse wird sich im Laufe der Jahrhunderte fortwährend vermindern, weil immer mehr und mehr die möglichen Arten des Zusammenstosses der Menschen unter einander sich erschöpfen müssen. Scheint uns etwas Neues zu begegnen, so verräth dies nur, dass unsere Weltgeschichte noch jung ist. In dem Alten, Gleichförmigen, das mit einigen Verbesserungen sich während eines unabsehlichen Laufes von Jahrtausenden stets wiederholen wird, darin liegt das Wesen der Menschheit, und darin sind die Mitgaben der Gottheit zu suchen. Vermöge der göttlichen Ordnung tritt der Mensch hülflos in die Welt, aber bildsam durch Sprache, Familie, gegenseitiges Bedürfniss, gesammelte Erfahrung, erfundene Künste, vorhandene Wissenschaft, Werke des Genies aus der gesammten Vorzeit, die, je länger sie wird, desto gleichförmiger auf die Nachwelt wirken muss. Immer reifer wird die Menschheit, stets fortlebend unter der gleichen Sonne auf der gleichen Erde. Die heilsam wirkenden Kräfte, durch welche sie reift, sind stets die nämlichen, und stets geschäftig, wiewohl am mindesten beachtet. Die wechselnden Schicksale der Menschheit sind, was die Berge auf der Oberfläche der Erde. Jene zeigen so wenig Regelmässigkeit als diese, und man bemüht sich umsonst, eine solche hineinzudenken. Aber der Erdball im Ganzen ist wohlgerundet, und die Menschengeschichte, je älter sie wird, kann nicht verfehlen die gerade Linie immer deutlicher und reiner zu zeichnen, welche sie, nach psychologischen Gesetzen, unter den von der Gottheit ursprünglich geordneten Bedingungen durchlaufen muss.

Bei der Ueberzeugung nun, dass die Menschheit in ihrem Kern und ihrer Grundanlage wohl gemacht sei, und dass ihr das Wesentliche der irdischen Vorbildung für eine künftige höhere Stufe des Daseins, niemals und in keinem Zeitalter mangele, — können wir den Weltplan entbehren, der die früheren Geschlechter absichtlich opfert für die kommenden; wir brauchen vor keiner Sündhaftigkeit zu erschrecken, die den Charakter eines ganzen Hauptabschnittes der Menschengeschichte bestimmen sollte; wir fragen nicht mehr nach der Würde einer Vernunft, die blindlings wirkt, und einer Freiheit, die durch Verbrechen sich ausbildet. Aber in dem Kreise der ewigen Wohlthaten, die vom höchsten Throne ausflossen, liegt auch die Kraft des Menschen, dem Drucke zu widerstehen, der Misshandlung zu wehren, nach einem tiefen Falle sich noch über den vorigen Standpunct zu erheben, und dem fremden Räuber, der unsern geliebten väterlichen Herd entweihte, sein schändliches Handwerk zu verleiden. Diese Kraft war unser Schutz und Heil; sie hat uns befreit. Unser König hat sie geleitet bis ans Ziel; unsre Wohlfahrt ist nun gesichert! Der Friede der Staaten wird auch den Krieg der Meinungen besänftigen. Die Eintracht, die Mutter des Grossen und Guten, wird uns beistehn im Denken und im Handeln; wir werden lernen uns verstehen, und gemeinsam arbeiten; wir werden dauernde Werke vollbringen, und sie aufrichten als Denkmale dem schwer errungenen Frieden von aussen und von innen. So wenigstens, hohe und sehr geehrte Anwesende, lassen Sie uns hoffen; denn nur die edelste der Hoffnungen ist die würdige Begleiterin für die Gebete, die Gelübde, welche wir heute der künftig ungetrübten Heiterkeit unseres erhabenen Monarchen, welche wir dem Vaterlande widmen, dem Wohnsitze der tapfern Preussen, und auch jenem grössern Vaterlande, der Heimath der biedern, ernsten, jetzo neu verbrüderten Deutschen.

Zusatz.

Bruchstück politischer Briefe aus dem Jahre 1814.

..... Wünschen Sie vielleicht, dass wir uns jetzt, ohne bei älteren Meinungen zu verweilen, gleich mit dem Heutigen, mit dem Vaterlande und seiner Zukunft beschäftigen? Zwar, Sie wissen zu gut, wie das Heutige durch das Vergangene bedingt ist, und wie wenig man hoffen darf, selbst die Ansichten der Gegenwart richtig zu bestimmen, wenn man nicht die Vorstellungsarten früherer Zeiten zu Rathe gezogen hat. Und besonders darum', weil wir nie so kräftig, nie so lebendig uns das früher Gedachte selbst zu erzeugen vermögen, als es damals gedacht wurde, da es, als Product seiner Zeit, den Geist und das Gemüth ausgezeichneter Männer ganz ausfüllte: darum habe ich mich an Hobbes, an Spinoza gewendet, um bei ihnen die Puncte zu finden, wider die wir uns stemmen können, um unsere eigene bessere Ueberzeugung leichter zur Klarheit zu bringen.

Immerhin aber lassen sie uns jetzt gleich unsre neueste Zeit ins Auge fassen. Wir können ja nachher auch wieder zu jenen Männern zurückkehren und alsdann auch noch anderwärts in der Vorzeit uns umsehn. — Den Standpunct, der mir unter allen der *erste*, wenn auch nicht gerade der wichtigste für diese Betrachtung scheint, kennen Sie nun schon: es ist der des *Rechts*.

Wie viel Grosses auch in Napoleon's Unternehmungen lag oder zu liegen schien: sie waren geschändet durch den Stempel der Unwahrheit und des Unrechts. Wie viel dereinst Wohlthätiges, das irgend einmal daraus kommen sollte, sich Mancher träumen mochte: es war vorherzusehn, dass auf lange Zeiten hinaus Misstrauen, Erwartung neuer Gewalt und Willkür allen Einrichtungen ankleben müsse, die keinen edlern Ursprung hatten. Die Ordnung wird besser durch das Alter; denn sie gewinnt an Zuverlässigkeit. Was Gewalt erschuf, das kann Gewalt vernichten; und in ihre neuen Satzungen kommt nicht eher die wahre und volle Kraft des Rechts, als bis alle Wünsche schweigen und vergessen werden, die das frühere Recht wieder erwecken möchten. Die erfochtenen Siege sind gross und herrlich von manchen Seiten; aber ihr Schönstes ist, dass sie uns Offenheit und Recht zurückgegeben haben. . . . . Die grossen Mächte haben einmal ganz einfach gethan, was sich gebührt; sie haben, so weit es anging, jedem das Seine gegeben. Das ist preiswürdiger als alle Politik der Cabinete; und vor dieser Betrachtung muss jede Frage nach dem Nutzen verstummen.

Es ist aber auch nützlich, und zwar das Allernützlichste, was geschehen konnte; denn es bringt einen Grad von Treu und Glauben zurück, der als Grundlage aller europäischen Verhältnisse unschätzbar werden kann. Dass diese Fürstenthümer, diese kleinen Freistaaten wieder hervortraten, und dass wir darüber erstaunen mussten, anstatt es höchst natürlich zu finden: das zeigt den erfreulichsten Contrast zwischen dem Ehemals und Jetzt. Und wenn die nämlichen kleinen Staaten noch zehn Jahre lang ungekränkt bestehen, — jetzt nachdem das traurige Beispiel ihrer möglichen Vernichtung einmal vorhanden ist, — dann werde ich vielleicht daran glauben, dass eine neue, bessere Epoche für die europäische Geschichte begonnen habe.

Uebrigens, wenn jene Zwei, Hobbes und Spinoza, mit denen wir uns vorhin beschäftigten, um ihren Rath wären gefragt worden, was würden sie wohl angegeben haben? Spinoza hätte der Consequenz gemäss sagen müssen, dass jene Fürsten und Städte, die sich selbst nicht herstellen *konnten*, auch kein *Recht* zur politischen Existenz mehr hatten; ja genau genommen, dass sie niemals eins besessen haben, noch erlangen können, indem sie die *Macht* nicht haben, sich wider den Angriff eines grösseren Staates zu behaupten. Hobbes würde ihnen das Recht nicht streitig machen, aber ihnen zugleich die Weisung geben, sich dem Mächtigern zu unterwerfen, indem der allgemeine Krieg, den nur eine unwiderstehliche Gewalt dämpfen könne, sie sonst unfehlbar erdrücken werde. Und noch heute wird man Leute in Deutschland finden, die das für wahre Weisheit halten!

Wenn aber Philosophen solche Begriffe hegten, die doch ihnen wahrlich keinen Vortheil bringen konnten, darf man sich wundern, wenn in den Cabinetten die nämlichen Grundsätze herrschen? Kann es befremden, wenn wir auch jetzo nicht *alles* das Unrecht wieder gut machen sehen, was der glücklichen Katastrophe vorherging? Napoleon verstand die Kunst, Mitschuldige in seine Verbrechen hineinzuziehen, — hinein zu *zwingen*. Er verstand es, alle Verhältnisse so zu verwirren, dass manche Knoten, die er schürzte, nur mit der höchsten Vorsicht würden gelöst werden können, wenn nicht schon die Berührung derselben mit dringender Gefahr öffentlicher Unruhen verbunden sein sollte. Wenn nun jetzt die höchsten Häupter in den Puncten das alte Recht wieder herstellen, wo es un-

verwickelt ist: dürfen wir beurtheilen, was es sie kosten würde, wenn sie dasselbe in allen Puncten gleichmässig zurückführen wollten? Vielleicht möchten dazu Gewaltschritte nöthig sein, die man streng genommen unbefugt finden würde. — Ich wenigstens bin weit entfernt, so etwas auf meinem Standpuncte beurtheilen zu wollen. Dennoch, ich gestehe es, thun die Ueberreste des Rheinbundes meinen Augen weh; und keine Rücksicht auf grössere politische Einheit, kein Widerwille gegen die alte, hundertfach zerstückelte Karte von Deutschland hilft mir verschmerzen, dass so viele alte, rechtmässige Besitzungen ohne billigen Ersatz verschwunden sind. Zwar viel Unzweckmässiges lag in der alten Ländervertheilung; Vieles, das die Vertheidigung erschwerte und in sofern dem Unheil, das über Deutschland hereingebrochen ist, die Bahn geebnet hat. Napoleon's Auge durfte nur die Karte von dem westlichen Deutschland betrachten, so war sie für ihn eine Einladungskarte! Aber Sie selbst haben an die Unmöglichkeit erinnert, dieses Uebel ganz zu heben. . . . .
. . . .

Wie sehn denn die neuesten Weltbegebenheiten aus, wenn wir sie bloss aus dem theoretischen Standpuncte, bloss als psychologische Phänomene betrachten? — Höchst einfach! Im Partheiengewühl der französischen Revolution hatte sich ein junger Mann an den Anblick eines Streits gewöhnt, den er für den Streit Aller gegen Alle, und wiederum als solchen für den natürlichen Zustand der Menschen hielt. Er strebte auf der militärischen Laufbahn fort, um im allgemeinen Streite der Stärkste zu werden; und er wurde es. — Die Völker, nach ihrer gewohnten Weise, duldeten ihn lange, besonders weil sie in frühern Kriegen des Streites müde geworden waren. Endlich sahen sie, dass es Ernst würde mit den Rechtsbegriffen des Mannes, der sein Recht in seiner Macht fand; darauf machten sie auch Ernst; und weil sie im Grunde doch mächtiger waren als er, so wurde er geschlagen und verjagt.

In dieser höchst begreiflichen Geschichte findet sich, wie Sie sehn, nichts von einer besondern Verschlimmerung der Völker *vor* dem Kampfe, nichts von besonderer, plötzlicher Veredelung *in* demselben. Wozu sollte das auch dienen? Ist die Sache nicht ohnedies verständlich? Dass die Völker in einer starken Spannung sich befunden haben, — proportional der spannenden Kraft, das liegt allerdings in meiner Erzählung. Dass auch die moralischen Gesinnungen, dass jede Art von Selbstverleugnung dabei in ganz vorzüglicher Lebhaftigkeit hervortreten mussten, versteht sich als natürliche Folge von selbst.

Nur Eins kann ich, wenn Sie wollen, noch ausdrücklich bemerken, obgleich es sich eben auch von selbst versteht, wie das Vorige. Ehe der entscheidende Kampf begann, waren die

Nationen, die schon lange gelitten hatten, sehr unzufrieden mit sich selbst. Sie wunderten sich, wo doch ihre alte Tapferkeit möge geblieben sein; sie begriffen nicht, wie sie doch die entehrende Schmach so lange zu tragen im Stande wären. Die Schriftsteller, als die öffentlichen Redner, zogen aus dem Mittelalter allerlei alte Bilder hervor, würdige Bilder der Vorfahren, zur Beschämung der Enkel. Das Hülfsmittel war von zweideutiger Wirkung; es spornte zwar, aber es machte zugleich muthlos, denn wer wird etwas wagen, der unter einem entschieden kraftlosen und versunkenen Geschlechte zu leben glaubt? Glücklicher Weise entsprang aus Noth und Grimm der Sieg; und die Völker erkannten wieder sich selbst.

Sie haben schon aus einer der beiliegenden Reden meine Ueberzeugung ersehen, dass die Schlechtigkeit, in welche vor dem letzten Kampfe die Deutschen sollen versunken gewesen sein, in wiefern sie als etwas Besonderes und ungewöhnlich Schlimmes betrachtet wird, auf Täuschungen mancherlei Art hinauskommt. Das Erste, was ich darüber zu sagen habe, ist, dass niemals eine Generation sich herausnehmen sollte, die nächstvorhergehende, von der sie abstammt, und von der sie gebildet worden, hart anzuklagen. Die Verletzung der Pietät, welche darin liegt, ist schrecklich; und die Einbildung, man könne sich plötzlich losreissen von dem Stamme, auf dem man gewachsen, man könne dessen Natur ausstossen, und sich beliebig mit einer neuen begaben, ist baare Thorheit. Waren die nächsten Vorfahren in den Grundzügen verdorben, so können wir nicht viel besser sein; sind wir stolz auf unsre Thaten, so ist die Kraft und die Gesinnung derer, die uns bildeten, der gute Grund gewesen, aus dem solche Thaten kamen.

Nur obenhin und vorläufig lassen Sie uns für jetzt die Puncte der Klage betrachten, welche gegen die Zeit unserer Väter kann geführt werden. Weiterhin findet sich wohl noch Gelegenheit, in eins und das andre tiefer hineinzugehn.

„Jeder ging seinen Weg, und betrieb sein Geschäft; dafür „begehrte er Schutz vom Staate, den er so wohlfeil als mög„lich zu erkaufen wünschte; übrigens waren die Menschen „nicht sowohl *Bürger*, als *Unterthanen*; sie begehrten es auch „in der Regel nicht anders, denn sie hatten nicht Lust sich „für das Allgemeine aufzuopfern, sie politisirten nur zum „Zeitvertreibe.“

Dies ist bei weitem die stärkste Klage, die ich über die nächste Vergangenheit zu führen weiss, besonders in Hinsicht dessen, was zunächst liegt, der langen Nachgiebigkeit, die unsre Selbstständigkeit in die höchste Gefahr brachte. Freilich, wäre *Bürgersinn* in Deutschland gewesen, so hätte es dahin nicht kommen können. Aber *unsre Staatsverfassungen wollten keinen Bürgersinn.* Erinnern Sie sich doch der langsamen, mühseligen Erhebung des dritten Standes unter dem Drucke des Lehnsystems; gedenken Sie der Zünfte und Corperationen aller Art, dieser *kleinen* geselligen Mittelpuncte, in denen zuerst der Geist der Verbrüderung unter den Menschen keimte; sehn sie nach, wie wenig diesen Anfängen eines Gemeinwesens gestattet wurde, weiter fortzuschreiten, enger zu verschmelzen, wie fremdartig sie überall dem System der Landesregierung blieben, von der sie nur *geduldet*, in die sie niemals wahrhaft verarbeitet wurden; bedenken Sie die fortwährende, alt hergebrachte Trennung des Adels vom Bürgerstande, vermöge deren eigentlich nur der Adel sammt den Landesherrn den Staat zu bilden schien; — und nun sagen Sie mir: wann war es besser? und wann *konnte* es besser sein? — Möglich, dass in irgend einer vergangenen Zeit die Ritter mit ihren Knappen Deutschland schneller vor allen Unbilden geschützt hätten. Aber wenn Sie damit zufrieden sind, dass eine besondre Menschenklasse vorhanden sei, welche den Dienst der Tapferkeit leiste, so dürfen wir ja nur bis zum siebenjährigen Kriege zurückgehn; dort finden wir eine höchst tapfere Armee; deren Geist offenbar auch heute noch nicht erstorben ist, obgleich eine vorübergehende Zeit, die auf keine Weise ein *Zeitalter* heissen kann, zwischen heute und dem siebenjährigen Kriege in der Mitte steht, in welcher jener Geist keinen Körper zu haben schien. — Das was Sie wollen, und was ich auch wünsche, eine wahre Nationalkraft, die ihr eigner Schutz sei, das liegt zwar in den Deutschen, aber keine Periode der deutschen Geschichte zeigt es fertig zum Gebrauch, denn nirgends hat die Spaltung der Provinzen, und die noch weit schlimmere Spaltung der Stände, es zu einer wahren bürgerlichen Einigung kommen lassen. — Und haben denn die neuesten Begebenheiten in dieser Hinsicht etwas Bedeutendes geändert? Gewiss nicht mehr, als was die neuerlich so verrufene Aufklärung seit langer Zeit vorbereitet hatte. Man *weiss* nun ziemlich allgemein, dass es kein Ruhm ist für die verschiedenen Stände, wenn sie möglichst weit aus einander treten. Aber die Praxis in unsern Staaten, der Geist der Geschäftsführung, wird noch lange dabei stehn bleiben, dass, dem *Buchstaben* des Platon vollkommen gemäss, jeder das Seine thun soll, ohne sich um die andern zu kümmern; woraus folgt, dass jeder nur Privatangelegenheiten kennt, das Oeffentliche und Allgemeine aber als *Privatsache der Herrscher und der Minister* behandelt wird, — ein Zustand der Dinge, bei dem wir uns lange leidlich wohl befunden haben, und vielleicht wieder auf Jahrhunderte wohl befinden können, wenn nicht noch einmal eine französische Revolution ausbricht, und wenn die *grande pensée* der Franzosen entweder nach und nach einschläft, oder in ihrer Thorheit erkannt wird. . . . .

IX.

ORATIO

AD CAPESSENDAM IN ACADEMIA GEORGIA AUGUSTA PROFESSIONEM PHILOSOPHIAE ORDINARIAM HABITA.

Die XXVI Octobris MDCCCXXXIII.

Initio huius saeculi, cum ad prima publice docendi pericula facienda philosophandique specimina edenda accingerer, hanc musarum sedem, ubi cathedram ascenderem, prae caeteris Germaniae academiis eligebam; hic tanquam in scenam prodire ausus sum; haec alma Georgia Augusta nisi primitias meas benigne excepisset, pendentemque animum confirmasset, desistendum fuisset a proposita vitae ratione. Mutatis temporibus, cum armis Francogallicis omnia cederent, Napoleonisque nutum artes Germanicae reformidarent, nec huius etiam loci sanctitas satis tuta videretur, oblata mihi est celeberrima illa cathedra Kantiana; quam et lubens tum accepi, et grata recordatione nunc amplector, nec tamen meis rationibus adeo opportunam esse sensi, ut Georgiae Augustae desiderium tolleretur. Iam cum regis clementia gubernatorumque huius academiae beneficio id honoris adeptus sim, ut, quo in loco iuvenilem ardorem olim exercuerim, eodem quid seni mihi relinquatur virium, periclitari liceat: exspectationis nonnihil a loci munerisque dignitate profectum esse intelligo, cui sane vereor ne vel hac ipsa oratione parum sim satisfacturus.

Philosophiam commendandam esse sentio, suisque summis laudibus extollendam et ornandam; quam si possem a reprehensionibus et suspicionibus liberare, rem praeclare gestam arbitrarer. Quotumquemque enim hodie inveniam, qui philosophiam aliud quicquam esse putet nisi obscurorum verborum vel inanem iactationem vel insidiosam contortionem? Doctos quidem viros aequum est Platonis, Aristotelis, Leibnitii, Lockii, Kantii memoriam recolere, neque, simulac de philosophia sermo instituatur, de rixis scholarum nuperrime agitatis et vulgi sermonibus celebratis cogitare. Sed praeclara illa nomina, praeteritorum temporum ornamenta, hodie nobilem quandam aeruginem contraxerunt; quod malum eo iam processit, ut philosophiae contemtio frangat studia, neglectis autem studiis augeatur contemtio.

Sunt certe, quibus philosophia videatur regina sine ditione; sive imperium sine territorio; quod haud scio an recte dicatur in quasdam philosophorum scholas, imperatoriam quasi potestatem sibi arrogantes; quarum meum non est patrocinium. Sed quam longe meam ab illarum causa separaverim, vix audeo dicere. Nam abiisse philosophos in summam scholarum diversitatem et discrepantiam, hoc ipso nihil maius et gravius, si in causas contemtae philosophiae inquirimus, reperietur; quod tamen quale sit, fortasse non satis intellectum est ab iis, qui hanc rem philosophiae crimini dandam putant. Difficultates enim superandas ignorant: itaque impedita habent pro expeditis; inchoata adspernantur, quoniam nondum sunt perfecta; obliviscuntur, praeclara quaeque esse ardua. Libros et scholas multi adire solent tanquam oracula, quorum effatis sit parendum nulla adhibita meditatione; atque inter ipsos libros ii videntur commodissimi, qui penum quasi porrigunt omnino paratum ita, ut statim in usum possit converti. Sunt autem quaedam animi gymnasia, non ad memoriam complendam, sed ad cogitationem acuendam, exercendam, roborandam accommodata; eaque gymnasia esse philosophorum scholas, vobis profecto, viri celeberrimi, est notissimum; neque ut vos doceam, haec dixi, sed ut me huius rei memorem esse videatis.

Si tamen in hoc loco, quem modo tetigi, paullo diutius commorari non dedignamini, habeo quaedam ab hac publice dicendi occasione, ut mihi quidem videtur, non omnino aliena. Itaque dicam de philosophia ob scholarum diversitatem non contemnenda.

Si quis ex me quaerat, quid aetatis sit philosophiae, equidem non sic responderim, quasi velim matronae auctoritatem illi assignare; quod tamen recusare non possem, si a Thaletis usque ad nostra tempora semper viguisse eam concederem. Viguit ab Anaximandro usque ad Aristotelem: nam hoc quidem temporis spatio plerique illius fontes sunt detecti et aperti. Viguit etiam a Cartesio usque ad nostram aetatem; nam multa inde ab illo incrementa ad eam accessisse negari non potest. Itaque, si placet, demus ei quatuor saecula, vel, si quis liberalior est, quinque vitae ingenuae saecula, pro ipsius dignitate satis bene peracta. Neque affirmare ausim, Aristotele mortuo mortuam statim esse philosophiam: sed tamen, si verum fateri velimus, quaenam erat illa vita post Aristotelem, et qualis philosophandi ratio, cum Stoici miscerent Platonem Heraclito, Academia scepticismi fere patrocinium susciperet, Epicurei abuterentur Leucippi invento per se non contemnendo ad ethices et religionis principia pervertenda? Ipse iam Aristoteles, summo ingenio, summa doctrina, multorum saeculorum fax, dux, dominus, num tantae dominationis officiis gravissimis par fuit, aut vel ipse parem se esse arbitrabatur? Fluctuat, haesitat ἐν πολλῇ ἀπορίᾳ inter sensibilia, mathematica, et ideas; Platonem saepe carpens a Platonis ore tamen pendet; logicae inventor difficillima quaeque logico more aggreditur; quod primis metaphysices problematis expediendis non sufficere nostris demum temporibus ita manifestum est factum, ut nunc etiam contra logicam peccare ad quorundam philosophorum laudem pertinere videatur. Scilicet peccatur logicos intra muros et extra: quorum vitiorum vix dici potest utrum sit ad deformandam philosophiam efficacius. Reliquum est, ut respiciamus ad illa medii aevi tempora, quibus religionis cum praeceptis tum consolationibus adeo non solum egebant homines, verum etiam ita obruebantur et custodiebantur, ut philosophari vel non liberet vel non liceret, vel, specie quadam retenta, res tamen cessaret, quoniam genuina principia longa oblivione premebantur. Sed quid multa de re notissima? Placuisse quibusdam audio, Scholasticorum similes scholas denuo aperire, sed quamdiu nostrae aetatis homines eiusmodi eruditionem facile passuri sint, doceat experientia.

Comparatione facta, liberam illam et alacrem laetamque animi motionem, cui Graecum Graeci imposuerunt nomen philosophiae, rara quadam videbimus temporum opportunitate procreatam et auctam; qua opportunitate deficiente, florem illum ingenii humani necesse erat flaccescere ita, ut vagae tantum remanerent recordationes, quibus ultro citroque iactandis atque ad varias opiniones accommodandis cum revera nihil proficiatur, nihil ad scientiam addatur, omnia illa saecula, quae meliore nota carent, ab aetate disciplinae sunt detrahenda: unde efficitur, philosophiam multo iuniorem, ac vulgo credi solet, esse reputandam.

Illis autem temporibns, quibus vere vixit et crevit philosophia, quantum putemus numerum fuisse hominum huic studio deditorum? Ut paucorum artificum multi solent esse imitatores, ita et philosophorum; certe paucissimorum est, artem ipsam promovere. Quae quidem ars ubi una quadam recta linea potest promoveri, brevi tempore satis longum viae spatium solet emetiri; nec a reliquis artibus philosophia fuisset celeritate crescendi superata, si, ut quibusdam videtur, ab uno principio profecta unum potuisset cursum tenere. Sed hoc ipsum prorsus est contra philosophiae naturam; et egregie falluntur, quicunque una, quam vocant, methodo omnem complecti se posse disciplinam gloriantur. Viarum et rationum in philosophia adhibendarum tanta fere diversitas est, quanta notionum tractandarum; atque perraro fit, ut eadem quasi formula ad duo problemata solvenda sine ulla mutatione uti possimus. Itaque non uno in puncto, sed multis in locis simul est inchoandum; unde confusiones ne oriantur, multae cautiones sunt adhibendae. Deinde sunt et verae coniunctiones suo nexu rite servandae, et vanae rerum iungendarum species omnino exterminandae; ne ingenti errorum invectorum vi clarissima quaeque misceantur obscurissimis, quod accidisse practicis principiis, metaphysico, si diis placet, more tractatis, satis constat.

Sed suspicor, fore, qui contradicant: videlicet ut eam tueantur rationem, quam secutos multos inde a Reinholdio videmus philosophos recentiores unum proponentes principium, unde omnia sint deducenda. Qua sententia comprobata, equidem nullo certe inter philosophos loco habendus ero, quippe qui per triginta annos nullam fere praetermiserim occasionem, quin pronuntiarem, hunc ex uno puncto procedendi ardorem non veritatis, verum erroris fuisse fontem uberrimum. Attamen taceo me ipsum; illud quaero: unicum principium ab omnibus concessum utrum invenerint, an vero de hoc ipso constituendo adhuc sub iudice lis sit? Acquiescendam quondam videbatur multis in Cartesiano illo: *cogito, ergo sum*; quod a Spinoza relictum, a Lockio, Leibnitio, Kantio repudiatum, in novam formam conversum prodiit in Fichtiano idealismo, mox ad Spinozismum traducto, neque suam formam integram conservante. Ipsa autem philosophia tantum abest, ut ex hoc fonte prodierit, ut potius Graecis auctoribus eiusmodi ratio prorsus fuerit ignota, nisi forte ad Sophistas, philosophandi corruptores, velimus confugere. Diversissimos invenimus homines in philosophorum honore habitos; quod nullo modo potuisset fieri, si uno qualicunque principio opus esset ad eum honorem obtinendum. Diverissimi sunt Plato, Aristoteles, Parmenides, Heraclitus, Zeno Eleaticus, Zeno Cittiensis, Spinoza, Kantius, Jacobius, ne plura etiam nomina conferam. Qui si omnes aliquid attulerunt ad philosophiam, minime necesse fuit ad unicam normam adstringi, verum in eo nobis est elaborandum, ut hanc varietatem et intelligamus et colligamus, suisque locis collecta distribuamus, distributa iungamus, iuncta ab erroribus interpositis purgemus, conservemus, atque cum experientia comparemus.

Quod si nullo modo iis est cedendum, qui omnia in philosophia uno nutu regenda putant et regi posse confidunt: iam id quidem sponte elucescet, philosophiam ob scholarum diversitatem non esse contemnendam. Sunt enim diversa initia; iisque respondent diversae meditationum formae, quibus cum multum tribuendum, tum plus etiam ignoscendum, si qui a migrandis cuiusque meditationis iustis finibus sibi non satis caverunt. Propius tamen accedamus, ut in rem commodius inspiciamus. Quid sibi volunt illi philosophiae contemtores? In omni, inquiunt, sententiarum dissensione plus una vera esse non potest; sunt autem plurimae; itaque quamcunque sumas, ea falsa videatur necesse est. Praeclara sane conclusio, si modo hoc recte se habet, omnem systematum diversitatem esse dissensionem. Disputantium philosophorum culpa hoc potuisse accidere, ut audientes nihil audirent, nihil perciperent, nihil intelligerent, nisi dissensionem, non audeo negare; polemicis enim artificiis, polemica virtute multi solent instar heroum Homericorum pugnare. Quocirca non admodum est mirum, si qui iudicant, tot tantisque bellis literariis nihil amplius subesse, nisi ipsam bellandi voluptatem, eaque aliquando satiata hoc quidem bellorum genus finitum iri et firmam aeternamque pacem esse subsecuturam. Revera autem subest problematum philosophicorum multitudo et varietas; quorum aliud ab alio tractatum inducere solet in nimiam spem, hinc vel illinc aliquando totum philosophiae ambitum collustratum iri. Spem sequitur temeritas, temeritatem dissensio; dissensionibus autem veri aliquid subesse atque ansam dedisse semper existimandum est, donec probetur contrarium. Inde perspicitur, cautionem quandam necessariam esse adhibendam. Philosophorum dissentientium non una ratio aut altera est eligenda pro lubitu, sed spectandae sunt dissensionum origines, ut veritates ibi latentes eruantur. Atque cum systemata nectantur alia ex aliis, primitivis multo plus operae debemus navare, quam secundariis; ideoque etiam respiciendum est potissimum ad quatuor illa vel quinque saecula philosophiae florentis, ne sequiorum temporum erroribus nimis obrutam adipiscamur veritatem.

Etsi autem omnia, quae dixi, mihi concedantur, tamen meis ipsius verbis ita irretitus videbor, ut vix pateat, quo confugere possim. Non omnem systematum diversitatem esse dissensionem, sed ipsi potius veritati inesse quandam varietatem, unde varia, eademque vera potuerint oriri philosophandi initia: id qui libenter concedant vix defuturos puto. At dissensio tamen, quomodocunque orta, signum est erroris. Id quidem ipse non possum quin concedam. Sequitur, ut, quatenus ab aliis dissentiam, in errore videar versari. Quod si ita est, monendi sunt omnes, qui me volent audire, ut potius initia spectent, unde proficiscar, quam conclusiones, si forte quasi ad metas propositas orationem direxero. Initiis enim veritatem subesse putandum est; conclusionibus autem si qui fidem adhibere volent, sua meditatione utantur necesse est, nam ipsos oportet erroris periculum praestare. Hac conditione, auditores amplissimi, honoratissimi! philosophiae docendae munus et officium suscipio; ut, si quid vobis probavero, eius defendendi curam impositam vobis ipsis existimetis. Atque profecto, si veris argumentis usus fuero, iisdem recte intellectis vos etiam sententias a me acceptas poteritis tueri. Sententias autem sine argumentis, argumenta sine principiis nec vos decet accipere, et a me accipi nolim: itaque si quando sententias videritis tamquam metas proponi, non philosophandi, sed orationis hoc est artificium, idque non probandi, sed clarius loquendi causa adhibetur.

Verumtamen, ne officii mei partem aliquam videar in alios devolvere, praesertim in eos, qui tali oneri sustinendo minus pares soleant esse, paullo uberius hic locus est explicandus; quod ut fiat, bifariam procedat oratio necesse est; nam initiorum tractandorum alia ratio est, ac conclusionum argumentis inter se aptis et nexis efficiendarum.

Ut itaque primum dicam de initiis, quae principia vocari solent: maxima cura opus est, ne quid in principiis exponendis vel omittatur vel negligatur; deinde, ne quid ultra terminos iustos producatur; cuius rei illustrandae causa pauca adiiciam. Logicae principia non sunt negligenda, verum praecepta eius semper sunt servanda: attamen cavendum, ne vel Kantiano more honestatem omnem quaeramus in forma voluntatis generali et singularium officiorum subordinatione logica, vel antiquiorum metaphysicorum errore paene ridiculo de rerum natura decernamus syllogismis freti, antequam primarum notionum difficultates insitas iisque adhibendas correctiones rite perspexerimus. Quod honestum, id solum bonum atque virtutem unicam esse, recte dici potest: verum ipsius honesti vis ut recte intelligatur, plures eius fontes, unde oriatur, sunt agnoscendi, et omnes enumerandi; omnes, inquam, fontes nullo neglecto aperiendi, ut aequitas distinguatur a iure, ut benivolentia iuxta fortitudinem suum obtineat locum, ut Platonica illa δικαιοσύνη omnes ideas practicas complectatur quidem, neque tamen luminibus earum propriis officiat, easque in umbram, ne dicam in carcerem, coniiciat. Ad rerum naturam, experientiae quasi digito indice monstratam, nec tamen penitus reclusam, aliquanto melius cognoscendam summo iure adhibentur metaphysicae disquisitiones; at summo in errore versantur, qui metaphysices initia, ab ipsa experientia profecta, aliunde petunt; datis enim principiis neglectis, nullo in loco certo consistere possunt, sed arreptis opinionum commentis in mari vasto iactantur, donec fluctibus abripiantur et oblivioni tradantur. Dedit autem experientia non unicum tantum metaphysicae principium, sed dedit plura. Habemus enim et externam experientiam, et internam; itaque iubemur et hanc et illam consulere, neque fas est, idealistarum more, e conscientia nostri mundum et historiam a priori, ut aiunt, construere, neque cultro anatomico ad conscientiae sedem ita penetrari potest, ut internam eius naturam sol radiis suis illuminet oculisque explorandam proponat. Qui autem iustos cuiuscunque disciplinae terminos observare nesciunt, qui logicam ethicae, ethicam metaphysicae miscendam, atque harum disciplinarum initia diversissima in unum qualecunque principium confundenda putant, ii per me licet misceant etiam mathematicam illis disciplinis: quam si nossent, adhiberent fortasse, sed non miscerent. Aliud enim est adhibere suo loco, aliud temere miscere. Equidem semper sollicitus fui, ne miscerem distinguenda; ne turbarem rerum diversarum ordinem atque dispositionem; itaque meo iure, ni fallor, postulavi, ut aequabilis omnibus philosophiae initiis adhiberetur attentio, quam attentionis aequabilitatem si obtinuissem, iamdudum ardor polemicus deferbuisset, atque de ipsis forsitan philosophorum dissensionibus non multum superesset dicendum. Initiis enim recte positis, distributis, separatis, tractatis, argumentorum quoque deducendorum series longe facilius explicantur, atque permulta, quae videbantur humani ingenii modum excedere, sua quasi sponte redeunt in nostram ditionem, et usitatis meditandi artificiis se explorari patiuntur.

Pergamus nunc ad illam erroris suspicionem latentis in conclusionibus, argumentorum ope deductis ex initiis quamvis recte cognitis et expositis; quam suspicionem multo magis seriam habendam et tractandam putarem, si ab iis potissimum moveretur, qui ipsi in argumentis nectendis et concludendis admodum essent exercitati. At qualem audivimus orationem! Confugiendum esse ad intuitivam quandam philosophandi rationem, quoniam argumentis nulla sit fides habenda! Itaque gratulemur beatis illis, quibus contigit intueri, quod argumentis frustra tentatum remanserat incertum; dummodo intellectuales, quae vocantur, intuitiones salvae sint atque intactae, nec obnoxiae tot dubitationum generibus, quot scimus communem sensuum cognitionem labefactasse. Manifesto autem intellectuales, si quae essent, intuitiones, in eadem crimina incurrerent, quibus omnis arguitur experientia; quocirca ad ignavam rationem, inscientia tanquam vallo se munientem, simpliciter sunt ablegandae.

Rem ipsam considerantes, fateamur necesse est, omni argumentandi generi sollicitudinis aliquid, ne fallamur, adhaerescere; idque tanto magis, quanto plus novitatis habent conclusiones argumentis prognatae, quantoque longior fuit series meditationum interpositarum. Movetur enim procedente attentione animus in cogitando; relinquuntur et evanescunt ea, quae missa facimus, cum progrediamur et annitamur a cognitis ad occultiora; post exoritur cura, ne quid commutatum atque confusum, ne quid imprudenter vel omissum vel admissum sit, quod melius animadversum cogitationes nostras in aliam partem ducturum fuisset. Abundamus etiam exemplis, quibus augeatur ea cura; videmus enim excellentes viros, summo ingenio, summa doctrina et exercitatione, in locis lubricis quasi subita caligine circumfusa lapsos, ut iter optime inceptum continuare non possent. Neque tamen omnino desunt remedia huius curae, et quidem eiusmodi remedia, quae ex ipsa philosophorum dissensione sint colligenda. Nimirum error saepe magister est veritatis; antecedentium periculis et damnis cognoscuntur loca periculosa; atque haud raro inter Scyllam et Charybdin reperitur via media, quam nunc quidem et monstrare et observare licet, modo adsit rerum praeteritarum notitia, meditandi usus satis frequens, acumen sine arrogantia, fortitudo sine temeritate. Itaque si quid novi vel nobis in mentem venit, vel ab aliis inventum nuntiatur, novitatis laude seposita id potissimum agamus, ut novitatis pericula minuamus; quod fieri solet comparatione instituta cum superiorum doctrinis, earumque vitiis iam satis cognitis, reprehensis, emendatis; sic etiam peccata recens commissa facilius detegentur. Cum autem superiorum dissensiones non erroris tantum indicio, sed veritatis etiam esse perspexerimus, inde aliud quoque commodum augurari licet; si quidem vera philosophandi initia sub dissensionum velamentis latentia satis cognita habeamus. Sunt enim, ut iam dixi, plura initia vera; unde facile colligitur, plures etiam a pluribus initiis argumentorum series exstituras esse, quae sunt quasi totidem viae per campum philosophiae in omnes partes ita porrectae, ut saepe alteri occurrat altera, sive ut argumenta argumentis aliunde petitis comprobentur atque confirmentur; quod in mathematicorum calculis fere semper et usu venire, et optimum contra errores forte commissos praesidium solet praebere. Quamdiu autem argumenta argumentis contrariis videntur pugnare, tamdiu quaerendum est, utrum argumentorum sit pugna, an vero hominum suis praeiudicatis opinionibus faventium; deinde, utrum revera de eadem re sit controversia, an vero distinguendo et suum cuique tribuendo dirimi possint lites atque componi; denique in rebus, quae vel fiunt vel effici possunt, recte iudicandis maxima vis est experientiae, quam semper ante oculos habeamus necesse est; ipsa enim est, quam et cogitando assequi, et in agendo recte tractare conamur.

Notissima sunt, quae protuli; itaque remediis contra argumentorum errores iam inventis atque paratis, quid est, cur philosophorum dissensiones ne nunc quidem finem habeant? Quibus finitis maximam fore philosophiae auctoritatem quis dubitet? Num fortasse prorsus immemores hodierni philosophi sunt veteris proverbii: concordia parvae res crescunt? an potius quod facile fuit dictu, id difficile est factu? Certe ita res se habet; inprimisque id ipsum, cuius mentionem modo inieci, experientiam cogitando assequi, difficillimum est: quod ut paucis illustrem, commode rem sic puto considerari posse. Quotidiana experientia nullam solet admirationem excitare; sin praeter consuetudinem aliquid vel acciderit vel a physicis inventum exhibetur, tum demum omnes mirantur; experti enim eiusmodi aliquid sibi videntur, quod sit contra experientiam, (scilicet contra eam, quam adhuc usque habuerant, atque familiarem sibi reddiderant, experientiam;) itaque mirantur, experientiam ipsam sibi non consentire. Accuratius tamen in communem atque quotidianam experientiam inspicientem fugere non potest, permulta illi inesse magis etiam admiranda, quam si quid novi nunc primum insolita specie sensus perculerit. Quamobrem multo saepius, ac sentiunt homines, mirandum est, experientiam sibi non constare. Neque tamen hoc ita accipi potest ac debet, quasi ipsa rerum natura, quae maxime est constans, a sese descivisset suasque regulas violasset. Itaque magnum interest discrimen inter experientiam hominum et naturam rerum; vitiumque latet in notionibus, quas experientia duce formavimus: iis enim ipsis utentes experientiam cogitando non assequimur, siquidem in contrarias partes distracta cogitatio nihil certi est adepta, quod sibi proprium habeat atque firmiter amplectatur. Nimirum natura non tales nos genuit, quasi intima viscera inspicienda nobis esset praebitura; concessit experientiam; negavit cognitionem adeo liquidam, ut statim in sensus incurreret neque ullam desideraret correctionem. Sed ad experientiam in veram cognitionem evehendam magna vis est in physicorum artificiis et instrumentis, maior etiam vis in mathematicorum figuris et formulis; plurimum tamen laboris relinquitur philosophiae, cui incumbit primarum notionum corrigendarum officium: his enim notionibus nondum correctis nec uti nec carere possumus in experientia cogitatione persequenda. Sed iam vereor, ne omnino absona videar protulisse; haec enim ipsa sunt, quae permulti sibi persuaderi nullo modo patiuntur. Quocirca testes adhibebo satis locupletes: ipsas illas, de quibus iamdudum locutus sum, philosophorum dissensiones gravissimas, diuturnas, minime commodas nec iucundas, nullis precibus, nullis admonitionibus exstinguendas; quibus si experientia sola posset mederi, nostris certe temporibus physicorum experimentis et historicorum narrationibus satis medicinae haberemus comparatum et conservatum. Immo vero ab expereintia quotidie aucta quotidie novi prodeunt stimuli ad excitandas dissensiones. Quodsi hoc esset malum sine medicina, dolendum esset potius quam contemnendum; mihi vero ne dolendum quidem videtur, sed observandum, atque in humanae naturae phaenomena valde memorabilia referendum. Explicationem huius phaenomeni petendam esse a psychologia, medicinam vero mali parari in metaphysica, iam uberius ostenderem, nisi loci et temporis rationibus obtemperarem.

Paucis adhuc considerandum est, quales se gesserint philosophi, cum dissensione velut onere omnibus simul imposito premerentur. Neque tamen multa dicturus sum de iis, qui molestiae communis impatientes ad vim quandam literariam, ad arma polemica confugiendum putarunt, atque omnes aliter sentientes pro inimicis et hostibus habitos magno impetu adorti, triumphos ante victoriam egerunt. De quibus quid ipse iudicem, parvi est momenti; quale autem iudicium latura sit historia, id quidem non obscurum videtur; non enim de bellorum, sed de artium historia hic loquor, quae conservare ingeniose inventa, verborum altercationes vel silentio praeterire, vel si quid gravius inde secutum sit, tristi nota insignire solet. Mihi potius spectandi sunt duumviri illi celeberrimi, quorum alter academiam Regiomontanam, alter hanc Georgiam Augustam suo nomine et ingenio illustravit. Uterque sic se gessit, ut libere diceret, quod sentiret; hominum opiniones et gratiam non aucuparetur; ad magnos contentiones non descenderet; artificiosa oratione parum uteretur; publica laude non anxie quaesita ad summam aetatem usque frueretur. Kantius cum philosophiam viribus fractam invenisset et quasi accepisset, tanto eam splendore circumdedit, ut omnes artes novo lumine resplenderent, multique in eam exspectationem inducerentur, mox finem adfore omnium inter philosophos dissensionum. Quam expectationem nimiam esse sensit Schulzius; itaque obstitit iis, qui minus considerate omnia ad Kantianam formam et normam exigere conabantur, dum ipsa Kantianae doctrinae forma adhuc in dubio erat, emendandique causa variis modis tentabatur. Obstitit, inquam, Schulzius auctoritati Kantii; contradixit facundiae Reinholdianae; repugnavit audaciae Fichtianae et Schellingianae; sustinuit varios mobilium opinionum impetus; suoque loco per longam annorum seriem ita se tenuit, ut nunquam adversariis victoriae de se reportatae gloriam concederet. Habemus hic philosophorum talem dissensionem, qualis est et laudanda et optanda; nulla enim alia ratione caveri potest, ne systemata magna quidem ex parte praeclara, neque tamen omnino perfecta errorum progeniem cito crescentem spargant atque divulgent. Mea quidem sententia, si plures fuissent Schulzii similes, Kantiana ratio non tam turbidos motus excitasset; minorem scribendi et disputandi ambitionem aluisset; a paucioribus fuisset maiori assiduitate et acumine examinata; quantum discesserit ab officiis critices, non tamdiu latuisset; quid valeat contra Spinozismum, omnium oculis patefactum esset; hinc philosophia nostris temporis longe aliam haberet historiam, multoque melius iam nunc esset constituta. Hodie quidem nihil magis venit in consuetudinem, quam laudatores temporis acti irridendos iis se praebere, qui semper novas res moliuntur; quod tamen, ni fallor, plerumque indicat, negligentiam peperisse arrogantiam, eiusque rei in philosophicis etiam exempla mihi videor deprehendisse, quae nunc non libet proferre. Hoc dico, Kantii philosophiam vel non minori vel maiori etiam hodie in honore futuram fuisse, si inde ab initio diligentius, severius, saepius a viris gravibus et sagacibus, qualis Schulzius fuit, lustrata, expensa, excussa, perpurgata esset atque ad verum pretium reducta. Est enim ita comparata, ut omni falsa laude abiecta tamen summa adhuc maneat in dignitate. Kantianum ipse me professus sum, atque etiam nunc profiteor; quod quo minus pronuntiarem, impedimento mihi non fuit vetus illa psychologia, animum quasi lacerans, animique facultatum bella gesta narrans; cui fabulae quamquam totum systema Kantianum superstructum videtur, ab intimo tamen ipsius Kantii consilio aliena est iudicanda; quae enim ille contra antiquiorum scholarum cosmologiam et theologiam habebat dicenda, ea non hausta erant nec hauriri poterant ex falsae psychologiae fontibus; verumtamen nota lectoribus psychologia utebatur Kantius, ut doceret, quae vellet, atque ut intelligeretur a sui temporis hominibus, quibuscum certe de mathematica psychologia, etiamsi Kantius hunc locum tetigisset, non erat loquendum. Itaque vehementer ab aliis Kantianis dissentiens, quibus illa fabula totius philosophiae arx et praesidium videri solet, multo minus dissentio ab ipso Kantio; dissensionem tamen velare vel infitiari nolo, quia illud ipsum *dissentire* mihi non adeo vituperandum videtur, ut ab eo tanquam a macula mihi sit cavendum. Ridiculi sunt, qui in dissentiendo laudem quaerunt, quasi indignum esset philosopho, aliena vestigia sequi. Sed aperte dicendum est, si post meditationes ad maturitatem perductas aliquem in errore deprehendisse nobis videmur; idque dici potest sine verborum pugna, et salva philosophiae auctoritate; quam ubi deminutam videmus, partium studium ultra simplicis dissensionis fines iam processit. Kantio plus tribuendum iudico, quam unicuique recentiorum; quem autem psychologiae usum introduxit, condonandum potius quam concedendum arbitror; et multo etiam magis illam metaphysicam morum reprehenderem, in qua totam ethicam positam esse voluit, nisi haec esset verborum potius, quam rerum controversia. Animadvertendum est certe, verbis male positis haud raro hominum opiniones aeque fere turbari, ac rebus male cogitatis; itaque diserte pronuntiandum mihi videtur, metaphysicam spectare naturam, sed ab philosophiae practicae principia nullo modo pertinere. Ius igitur metaphysicum nullum est; ius civitatum metaphysice paratum idem valet ac lignum ferreum; si autem timor etiam huius monstri quosdam invasit, eos velim sedulo metaphysicae operam dare, ut vel cognoscant, quam aliena sit a iure constituendo moribusque regendis metaphysica, vel saltem Kantium internoscere discant a Spinozistica ratione; haec enim non verbis tantummodo male utitur, sed revera atque prorsus aperte id egit, ut vim rerum naturalem cum iure confunderet, eundemque virium et iurium esse ambitum doceret. Nihil tale Kantius, accurate practicam a theoretica ratione distinguens, adeoque practicae rationi primas vindicans partes! En magni momenti exemplum, philosophorum dissensiones interdum plus timoris movere verbis male intellectis, quam rei melius perspectae consentaneum est.

Videtis, auditores venerandi, excellentissimi, quam longe abfuerim a philosophia commendanda laudibusque cumulanda. Maluissem profecto, si tanta orationis gravitate pollerem, philosophiae cum ceteris artibus omnibus familiaritatem laudare, eamque maxime necessariam; demta enim hac familiaritate, ipsarum etiam artium inter sese vinculum nisi omnino tollitur, remittitur tamen atque discingitur; tum dilabuntur artes, omnisque doctrina splendoris plus quam luminis spargit, hominumque admirationem potius movet, quam fructus iis praebet, nisi forte ad minutas utilitates descendant viri docti, unde nihil generosum, nihil sublime prodire potest. Maluissem, inquam, philosophiae vim ad ingenia excolenda, corroboranda, monenda, ad curas vulgares superandas affectusque coercendos, ad colligendam et perspiciendam rerum varietatem, ad ipsum summum numen ea, qua par est, verecundia agnoscendum, debita diligentia et facundia exponere. Quod cum nimis arduum, his praesertim temporibus, mihi videretur, satis habui de philosophorum dissensionibus ita dicere, ut eas vel excusarem hominum usque ad nostram aetatem vere philosophantium paucitate, vel explicarem initiorum multitudine et veritatum occultarum varietate, vel leniendas ostenderem principiis rite dispositis argumentisque apte connexis, vel saltem non condemnandas demonstrarem propter humanae experientiae conditionem, vel accommodandas et ordinandas ad clarissimorum virorum exempla indicarem. Breviter multis de rebus erat dicendum; severioris disciplinae formas hoc quidem loco et tempore a me exspectari non putavi; si quaedam vobis minus probavero, vestro iudicio meum anteponere nolui. Exemplis usus sum mihi proximis: Kantium et Schulzium honoris causa nominavi; quos officii laudisque viam mihi praeivisse omni, quae ipsorum memoriae debetur, observantia libenter confiteor.

IX.

COMMENTATIO DE REALISMO NATURALI,

QUALEM PROPOSUIT THEOPHILUS ERNESTUS SCHULZIUS, DE PHILOSOPHIA IN ACADEMIA GEORGIA AUGUSTA DOCENDA MERITISSIMUS.

1837.

Quibus diebus conservatam et auctam per totius saeculi vicissitudines academiam Georgiam Augustam publice nobis gratulamur, iisdem diebus tanta cum rerum tum etiam nominum illustrium varietas memoriam subit, ut enarrandi et laudandi, quae narranda et laudanda sunt, non opportunitatem oblatam, sed facultatem nobis denegatam sentiamus. Facillimum quidem esset, quae de Gesneri, Michaelis, Mayeri, Achenwallii, Beckmanni, Federi, Meinersii, Spittleri, Schloezeri, Kaestneri, Lichtenbergii, Heynii, Eichhornii, Bouterweckii, Sartorii, Thibautii, Tychsenii, Wendtii aliorumque meritis omnibus nota sunt, repetere atque omnino eorum, qui hic floruerunt, nomina verborum aliquo ornatu pronuntiare: sed si unumquemque suis et iustis laudibus persequi conaremur, non defuturi essent, qui monerent, mathematicum a mathematicis, historicum ab historicis, philologum a philologis, philosophum a philosophis laudandum, neminem autem tanta doctrinae varietate instructum, tanto ingenio praeditum esse, ut revera, quantum illi omnes docendo, scribendo, veritatibus detegendis, erroribus refutandis, suo quisque tempore perfecerint, animo comprehendere et recte aestimare possit. Itaque noluimus in amplissimum hunc campum exspatiari; historiae relinquimus, quae historicorum more de literarum fatis et augmentis in universum tradi solent; quum autem ordo philosophorum a philosophia nomen habeat, non alienum videbitur, illius viri memoriam hic recolere, cui ante nos philosophiae in hac academia tradendae provincia erat demandata. Neque id ita instituendum, quasi laudatoris personam acturi simus, quod philosophiae severitati parum respondet; revocandus potius est ille non omnis mortuus, sed in scriptis suis vivus, ut nobiscum descendat in arenam philosophicam, partim stans a nostris partibus, partim contra nos disputans.

Quo tempore idealismus, a Kantio profectus, a Fichtio excultus, a multis multifariam ad diversa quaestionum genera traductus, in Germaniae scholis viguit, THEOPHILUS ERNESTUS SCHULZE, regi ab aulae consiliis, professor logices et metaphysices in hac musarum sede, inter philosophos haud parum auctoritatis nactus, non solum accedere noluit idealismo, verum constanter, etsi placidissime, ingruenti doctrinae se opposuit, quam neque legibus cogitandi satisfacere, neque cum experientia consentire probe perspexit. Quod cognitionis humanae genuinam indolem exponere conatus est, id quidem illi non proprium fuit, sed commune cum plurimis iam inde a Cartesii et Lockii temporibus; vix autem alium inveniemus, qui tam indefessum in hoc genere disquisitionum se praebuerit, quam Schulzius; habemus enim ab eo librum extrema senectute conscriptum, quo naturalem realismum aperire voluit, ita praefatus: *„Es ist angezeigt worden, dass mich die Ausführung dieser Idee schon seit mehrern Jahren beschäftige, dass ich jedoch meines Alters wegen nicht darauf mit Sicherheit rechnen könne, die Ausführung auf eine genügende Art zu Stande zu bringen, sondern dies Andern, welche die Idee richtig finden, überlassen müsse. Es ist mir aber möglich geworden, die Darstellung so weit zu bringen, dass ich sie mittheilen konnte, und das gegenwärtige Werk enthält die Mittheilung. — Nicht für Anfänger, sondern für die, welche die Verschiedenheit der Systeme kennen, ist dies Werk bestimmt.“* Hunc librum, a tali viro, senectutis molestiis urgentibus, magna cura et contentione elaboratum, hodie, quinquennio elapso (nam editus est a. 1832) neglectum et oblivione fere oppressum iacere non decet. Quam ob causam ex hoc libro et inscriptionem et materiem commentationis nostrae desumendam censuimus.

Antequam ipsam disquisitionem aggrediamur, paucis forma libri Schulziani est indicanda. Prima fronte nobis ostenditur cognitio immediata longe diversa a cognitione mediata; atque facile perspicitur, auctorem omnino id egisse, ut immediatam cognitionem ab artificiosis idealistarum theoriis et reprehensionibus vindicaret. Deinde pergit ad ea, quae spectant ad humanam cognitionem in maiorem perfectionem evehendam, ita quidem, ut limites, quos transire non possumus, agnoscat, totius autem cognitionis certitudinem labefactari non patiatur. Accedit disquisitio de religione, eiusque partibus et relatione ad metaphysicam; tandem in fine libri leguntur quaedam de rationibus, cur humanum genus in melius progredi putandum sit. Nobis non id propositum esse potest, ut auctorem in omnes partes, quocunque nos ducat, sequamur; honoris causa ex illius libro, quantum sufficit, depromemus; si autem quid contra monuerimus, id non vituperandi animo factum erit, sed quoniam libertatem de rebus philosophicis dicendi, quid quisque sentiat, aliis ita concessam putamus, ut aequali iure etiam ipsi fruamur.

I.

Realismi naturalis, qualem Schulzius proposuit, brevis descriptio.

Realismi nomen non omni ambiguitate vacat; quamobrem pauca sunt praemonenda. Quicunque realismum profitentur, cognitionem aliquam defendunt contra obiectiones idealismi: qui quum sit multiplex et varius, de realismo simpliciter loqui non satis tutum est, sed respiciendum ad illud cognitionis genus, quod ab idealismo erat impugnatum.

Alexander Baumgarten idealistam docet esse eum, qui solos in mundo spiritus admittat[*]; unde patet, realismum ita accipi, ut corpora defendat, eaque pro meris phaenomenis haberi nolit. Iam autem ipsa haec defensio variis modis suscipitur; sunt enim, qui defendant substantiam extensam; sunt alii, qui corpora ex monadibus, iisque non extensis, constare dicant, ut extensio nihil sit nisi modus vel intuendi vel cogitandi. Kantius repudiabat monadas; extensionem relegabat ad sentiendi formas; neque tamen omni ex parte idealismi patronus haberi voluit, sed transscendentalis idealismi nomine suam sententiam insignivit. Addidit aliud nomen, idque longe aptius et commodius; quum enim reiiceret idealismum materialem, *formalem* suum fecit: id est, res agnovit, rerum formas non a rebus, sed ab humanae mentis constitutione proficisci contendit. Veram harum formarum originem etsi non satis perspexit, (quam altius repetendam psychologia sibi reservat,) metaphysicae tamen eam primariam esse curam docuit, ut in experientiae contemplatione distinguatur eius forma et materia; quoniam in experientiae formis omnia sita sunt *metaphysicae* (a philosophia practica longe diversae) problemata. Ceterum notissimum est, Fichtium primum exstitisse, qui tolleret noumena (*Dinge an sich*), eaque vel ex Kantiana ratione exterminanda censeret. Sed haec hactenus; ad Schulzianam rationem propius accessuri perpendamus, quomodo realismus possit dici naturalis.

---

[*] Eodem modo Kantius in prolegomenis ad metaphysicam futuram, §. 13. Schol. 2. [*Werke*, *Bd. III*, *S.* 203] ubi pergit: *Ich dagegen sage: es sind uns Dinge als ausser uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben, allein von dem, was sie an sich selbst sein mögen, wissen wir nichts etc.*

Ponamus pro concesso, multas et graves esse causas, cur de rebus extra nos positis dubitemus, an vere sint nec ne; nobis certe non patere aditum ad res ipsas comparandas cum imaginibus et notionibus in nostris mentibus effictis; praeterea substantiarum et virium notiones admodum perplexas esse, et quasi internis morbis laborare; itaque cognitionem substantiarum et virium, ut nunc est aut habetur, vix sanam esse posse. Haec qui diu secum consideravit et agitavit, satis longe abesse solet a primitiva cognitionis sensitivae fiducia; ne physicorum quidem notiones ipsi satisfaciunt; meditatione opus est, ut constituatur, quousque ad realismum redire liceat, et quomodo tandem inter idealismum et realismum fines sint regendi. Sed meditationis filum abrumpere solent ii, qui cogitandi artibus non satis sunt imbuti; per saltum redeunt in primitivam illam cognitionis sensitivae fiduciam. Quod Schulzio nostro accidere non potuit; atque quum nihilominus de realismo non artificiali sed naturali verba faciat, aliud quid subsit necesse est; arte ipsa artem expellere voluit; qua quidem in re interdum paullo plus iusto artificiosus videri possit; verum sic quoque ingeniis acuendis et rebus omni ex parte considerandis optime consuluit.

Primordiis utitur haud impeditis, atque ab aliorum subtilitate satis remotis. Statuit conscientiam sui, sed ita, ut missam faciat distinctionem obiecti et subiecti, quam ablegat ad cogitationes ulteriores; statuit primitivam quandam conscientiam corporis, non visu tactuque acquisitam, sed menti inhaerentem, et eiusmodi quidem corporis, quod sit extensum in spatio, et quamvis nostrum, tamen a nobis diversum; fatetur autem, hanc cognitionem esse admodum mancam et vagam. Denique habet sensus nuntios rerum externarum; habet etiam tactum nuntium loci, quo res externa corpus nostrum tetigerit. Addit, in recordatione praeteritorum recognosci praesentia, quousque sint eadem cum praeteritis: hinc deducendum putat, quod in nobismet ipsis eandem personam agnoscimus, etsi diversa percipientem, sentientem, appetentem. Haec omnia quum Schulzius loco cognitionum immediatarum habeat, sprevisse potius quam sustulisse idealistarum argumenta videri potest; sed iam in eo est, ut iis occurrat. Quod ut commode facere possit, praemittit quaedam de cognitione mediata; eaque proxime tangunt res psychologicas, de quibus infra nobis dicendum erit. Itaque in his exponendis paullo diutius commorabimur.

Distingui iubet repraesentationes (*Vorstellungen*) a sensatione et perceptione; ita quidem, ut illis nitatur cognitio mediata, his immediata, quae est cognitio praesentium.* Cessante perceptione, sequitur repraesentatio.** Singulari cautione de repraesentationibus tanquam signis loquitur, quasi prospiciens, ne cui in mentem veniat, ipsas perceptiones abire in repraesentationes, simulac cesset sensatio. Manifestum quidem est, repraesentationes plerumque simillimas esse perceptionibus, quotiescunque statim eas sequuntur: sed maior repraesentationibus patet ambitus, quod potissimum illum movit, ut signorum loco eas haberet.*

---

* *Nach den Aussprüchen des Bewusstseins, welches ein Erkennen von Etwas ausmacht, wird dies Etwas seinem Sein nach entweder als dem erkennenden Ich gegenwärtig, oder allererst durch Hülfe einer Vorstellung und eines Zeichens davon erkannt. Jenes heisst das unmittelbare, dies das mittelbare Erkennen.* §. 5 libri Schulziani inscripti: *Ueber die menschliche Erkenntniss.*

** *Was der Mensch empfindend oder wahrnehmend als eine Bestimmung seines Ich, oder als in seinem Körper und ausser demselben vorhanden, erkannt hat, kann er, nachdem das Empfinden und Wahrnehmen nicht mehr stattfindet, sich vorstellen, und dadurch wieder zu einer Erkenntniss davon gelangen. Dieses Vorstellen besteht aus dem Bewusstsein von Etwas in uns, das nicht die dadurch erkannte Sache selbst ist, aber doch als ein Zeichen davon dazu dient, die Beschaffenheiten der Sache zu erkennen und die zum Wahrnehmen erforderliche Gegenwart der Sache fürs Bewusstsein einigermaassen zu ersetzen. Die Zeichen der Dinge, welche Vorstellungen ausmachen, sind aber keine willkürlichen, wie die Wörter oder Grössenzeichen der Mathematik, sondern ihre Bedeutung, als Zeichen von Etwas, hat ihnen die Natur durch die Einrichtung des menschlichen Geistes verliehen, daher sie bei allen Menschen, auch ohne Unterweisung und Uebung, dafür gelten. Eine Wahrnehmung hingegen, sei sie auch noch so schwach, und als Erkenntniss eines Gegenstandes sehr unvollständig, so dass wir dadurch nur die äussere Seite und gleichsam die Schale des Gegenstandes erkennen, oder finde sogar in Ansehung ihrer der Verdacht statt, dass sie nicht ächte Wahrnehmung, sondern Täuschung sei, weist das erkennende Ich nie auf etwas hin, das von dem Wahrgenommenen verschieden wäre, und hinter demselben verborgen läge. In dieser Rücksicht kann man sagen, die Erkenntniss durch Wahrnehmung sei etwas schon für sich genommen Vollendetes und Absolutes, da hingegen eine Vorstellung immer erst durch die Beziehung auf etwas von ihr Verschiedenes Erkenntniss ausmacht.* §. 11 eiusdem libri.

Non enim semper illis inest relatio imaginis ad rem depictam.** Quem locum ut melius illustraret, non solum in genere de repraesentationibus egit, sed singulatim de individuorum repraesentationibus, de notionibus et ideis. Ad primas quod attinet, non omisit repraesentationes magis vel minus compositas;*** de-

---

Da Vorstellungen erst durch ihre Beziehung auf etwas Anderes, als sie selbst sind, Vorstellungen ausmachen, so können sie von dem, was dadurch vorgestellt wird, sehr verschieden sein, und gleichwohl eine Erkenntniss desselben vermitteln. Diese Verschiedenheit findet an denselben auch immer statt, wenn das, worauf sie sich beziehen, und dessen Stelle sie für das Bewusstsein vertreten, keine Vorstellung und keinen Gedanken, sondern etwas Objectives in der Natur, und dessen Beschaffenheit ausmacht; und sie gewähren gleichwohl eine in vieler Hinsicht genaue Erkenntniss davon. Denn die Vorstellung von einem Himmelskörper oder Menschen ist ja nicht das, was der Himmelskörper oder der Mensch selbst ist, und dient gleichwohl zur Erkenntniss davon. §. 12.

*** Vorstellen zeigt dasjenige an, wodurch man in Stand gesetzt wird, die Beschaffenheit eines vom Vorgestellten verschiedenen Dinges zu erkennen; wie wenn ein Schauspieler einen Helden, Liebhaber, Geizigen vorstellt; und weiset dadurch auf dasjenige hin, wodurch die Erkenntniss durchs Vorstellen von der durchs Wahrnehmen wesentlich verschieden ist. Vorstellungen werden auch wohl Bilder genannt; nun können allerdings Vorstellungen vom Gesehenen und Gehörten zu grosser Aehnlichkeit mit diesem gebracht werden; dies ist aber nicht der Fall in Ansehung eines Geruchs oder Geschmacks; und die höhern Begriffe tragen auch nichts von dem Verhältnisse des Bildes zum Original an sich. §. 12.*

Durchs Wahrnehmen wird immer nur Einzelnes und Gegenwärtiges erkannt. Das Vorstellen hingegen erstreckt sich auch, weil es aus einem Erkennen mittelst gewisser Zeichen besteht, auf das mehrern Dingen Zukommende; ferner auf das Abwesende, nicht mehr Vorhandene und Zukünftige. Vieles, was dem Wirklichen beigelegt wird, kann sogar nur dadurch, dass wir es zu demselben erst hinzudenken, nicht aber durch Wahrnehmung erkannt werden, z. B. die ursachliche Verbindung, worin etwas mit einem Andern steht. §. 13.

**** Sie sind entweder Erkenntnisse der ganzen individuellen Sache, oder nur einiger Beschaffenheiten derselben, wohl gar nur einer einzigen, z. B. der Gestalt, der Farbe, oder Bewegung eines Körpers. Eine wichtige Art davon sind diejenigen, welche die Erkenntniss der Veränderungen enthalten, die mit einem Einzeldinge nach und nach vorgefallen sind, und Gesammtvorstellungen genannt werden. Dergleichen ist die Vorstellung von einem Menschen, welche dessen körperliche und geistige Entwickelung, und was zu den Veränderungen* sideramus tamen analysin eo usque productam, ut appareat ratio, cur imaginum munere plerumque fungi videantur repraesentationes, neque tamen per se sint imagines. Quod enim imaginum similitudinem sustinent, id oritur ex forma compositionis; simulatque autem ad particulas minimas alicuius imaginis animo obversantis descendere conamur, dissoluta compositione quid restat? Evanescit forma, atque nihil remanet nisi perceptionum vestigia, numero quidem infinita, neque tamen ita comparata, ut rebus ipsis attribui possint; nisi forte quis nesciat, colores lumini, sonos aëris motui potius, quam rebus tribuendas esse.

Notiones non per se adesse in mente, sed fieri,* ideas etiam consilio quodam formari docet, et semper ex eo, quod quis iam animo comprehensum teneat.**

Distinctioni inter perceptionem et repraesentationem quantam vim tribuerit in refellendo idealismo, primis lineis contra idea-

---

seines Lebens gehört, mit vorgestellt enthält; ferner die Vorstellung von einem einzelnen Staate oder von einer Stadt, wenn die Veränderungen, welche mit beiden vorgefallen sind, auch vorgestellt werden. Ihnen liegen also Kenntnisse der Geschichte der vorgestellten Sachen zum Grunde. §. 14. Itaque si originem repraesentationum huius generis spectamus, redeundum erit ad perceptiones testium, quorum narrationibus nititur historia; atque sponte patet, perceptiones abiisse in repraesentationes, quantumvis seiungantur cognitiones mediatae ab immediatis.

* *Der menschliche Geist verfertigt sehr früh — Begriffe; oder solche Vorstellungen, worin nur das mehrern Dingen Gemeinsame gedacht wird. Die Infinitive sind die ersten Wörter in den Sprachen, — der Infinitiv zeigt die einer Sache zukommende Beschaffenheit, getrennt von andern Beschaffenheiten, und ohne Rücksicht auf die individuelle Bestimmtheit der Sache, an; er kann daher auch zur Anzeige derselben Beschaffenheit an andern Dingen gebraucht werden.*

** *Von den Ideen nähern sich manche in Ansehung ihrer Bestandtheile den Vorstellungen von Einzeldingen, andre den Begriffen. In dem einen und andern Falle werden sie jedoch immer erst aus dem Vorrathe von Kenntnissen, die Jemand schon besitzt, zu einer gewissen Absicht gebildet; und die Vollkommenheit derselben hängt daher theils von diesem Vorrathe, theils von der Geschicklichkeit ab, ihn zur Verfertigung einer Idee zu benutzen. Dazu sind auch die Erzeugnisse der Dichtkunst zu rechnen. — Ferner die Plane, die wir zur Erreichung einer besondern Absicht bei Erkenntnissen entwerfen, und die Vorstellungen von Werkzeugen, welche der Verfertigung der Werkzeuge vorhergehen müssen. Vorzüglich aber Vorstellungen einer Vollkommenheit, von welcher ungewiss ist, ob sie schon an einem wirklichen Dinge vorhanden sei. Endlich die Vorstellungen des Uebersinnlichen.* §. 14.

lismum scriptis apparet. Ita enim dicere incipit: *Die bisher in den Thatsachen des Bewusstseins nachgewiesene und ihrem Charakter nach aufgeklärte unmittelbare Erkenntniss haben die Philosophen seit dem siebzehnten Jahrhundert für etwas Unmögliches ausgegeben; und angenommen, alles Erkennen bestehe aus einem Vorstellen, woraus der Idealismus entstand.*

His verbis significari videtur: si quis neget cognitionem immediatam, eum necessario in idealismum ruere. Sunt autem hic tria distinguenda.

1) Philosophi inde a saeculo XVII non caruerunt sensibus; sed erat quaestio, an sensationibus res, *quales sunt*, vere et immediate quidem, cognoscerentur.

2) Quaeritur, an cognitio *solis* repraesentationibus, *sine* perceptione sensuum, quae quidem a rebus vere *extra* nos positis ortum ducat, efficiatur?

3) Quaeritur, unde natus sit idealismus? quem scimus non tantum formas spatii et temporis denegando rebus, sicut vere sunt, sed etiam notione τοῦ Ego, *pro* immediata cognitione *habita*, fretum esse. Deinde plures exstiterunt, qui vario modo de immediata quadam cognitione, eaque non sensuali, gloriarentur.

Nolumus tamen haec singulatim persequi, sed redeundum est ad auctorem nostrum. Democriti, Platonis, Aristotelis,[*] Scholasticorum brevi mentione illata, Schulzius ad Cartesium pergit, eumque idealismi in scholas introducti reum facit.[**] Itaque statim audiamus eum contra Cartesium disputantem, §. 18: *Was wir von den Kräften wissen, hängt ganz und gar von den beobachteten Wirkungen ab. Wenn also eine unmittelbare Erkenntniss der Dinge ausser uns nach Thatsachen des Bewusstseins unleugbar stattfindet, so muss auch dem menschlichen Geiste die zur Hervorbringung einer solchen Erkenntniss nöthige Kraft beigelegt werden.*

---

[*] *So viel ist gewiss, dass Plato, noch genauer aber Aristoteles, das Empfinden vom Vorstellen und Denken unterschied, — und dass in den Schriften derselben keine deutliche und sichere Anzeige vom Idealismus angetroffen wird; auf den sie aber wohl geführt sein würden, wenn von ihnen das Empfinden und Wahrnehmen für ein blosses Vorstellen gehalten worden wäre.* §. 16.

[**] *Nach diesem kann in die einfache Seele nichts Körperliches eindringen; wegen der innigen Verbindung mit dem Leibe sollen jedoch in ihr Vorstellungen entstehn. Die hierin enthaltene Verwandlung des Empfindens und Wahrnehmens in ein blosses Vorstellen ging aus der cartesianischen Schule in die darauf folgenden über, und wurde die gemeinsame Grundlehre aller neuern Systeme in der theoretischen Philosophie.* §. 16.

Descartes aber hielt dafür, der Begriff der Metaphysik von der Seele, als von einem einfachen, unkörperlichen und denkenden Wesen, gäbe darüber schon ganz zuverlässige Auskunft, dass sie keine Fähigkeit des Bewusstwerdens der von ihr verschiedenen und ausser ihr vorhandenen Körper besitze, weil diese nicht in sie eindringen können, und in ihr nur ein Vermögen, sich die Körper vorzustellen, angenommen werden dürfe. Allein das Bewusstsein der Körper ist ja deswegen, weil es ein Bewusstsein der Körper ist, nicht auch selbst etwas Körperliches, sondern als Bestimmung des Ich etwas Geistiges. Durch die Behauptung, dass wir dieses Bewusstsein haben, wird also in der einfachen Seele nichts Körperliches angenommen, und ihr nichts dem metaphysischen Begriffe von derselben Widersprechendes beigelegt. Nemo dubitabit, id ipsum, quod Schulzius vocat conscientiam corporum, fuisse etiam in Cartesio, in Leibnitzio aliisque; quaestio erat, num etiam corpora essent extra hanc conscientiam posita; et qualia essent: utrum continua geometrica, an vero aggregata sive systemata monadum, eaque (addimus) utrum chemice simplicia, nec ne. Quod si quis ex sola conscientia, quasi ex cognitione immediata, determinare vellet, certe apud unam, et fortasse apud utramque partem offenderet, atque id ipsum argumento futurum esset, conscientiam illam esse errori obnoxiam. At vero dicat aliquis, ad eiusmodi quaestiones solvendas meram conscientiam non posse extendi. Itaque contrahamus turgida vela; sed quousque? Num habebimus vera corpora, nisi impleant spatium secundum notionem geometricam continui? Ubi autem aliquis eo dubitationis pervenerit, ut corporum elementa non audeat extensa, solida, impenetrabilia dicere, videat, ne haec dubitatio ulterius serpat, donec nihil residui sit, nisi id, quod etiam Cartesius, Leibnitzius, Kantius uno ore concessuri fuissent (ceterum in diversas partes abeuntes), scilicet: esse quaedam phaenomena, quae in communi vita pro corporibus habeantur.

Propius absunt a Schulzii sententia, quae Lockius de necessitate dixit, quam sensationes adhibeant cognitionibus; unde convincamur, esse res vere extra nos positas, agnoscendas tanquam causas, a quibus eiusmodi vis et necessitas proficiscatur (§. 17). Neque tamen omnino idem sentit Schulzius. Opponit primum Humium, ad instinctum quendam confugientem, quo feramur *sine argumentis*, ut sensibus res cognovisse nobis videamur. Deinde (§. 18) contra Lockium monet, notionem causae deesse bestiis, nec satis excultam esse in infantibus, nec in homine adulto sufficere, ut res praesentes adesse arbitremur; immo posse fieri, ut cogitemus causas dolorum in quacunque parte corporis sine ullo sensu doloris praesentis. Itaque non *incipiendum* erat a cogitatione causae; quod quidem impedimento esse nequit, quo minus iam praesente dolore causam eius quaeramus et invenisse putemus. Sed revera statim, *sine argumentis causarumque quaestione in sentiendo res nobis obversantur ut praesentes*; quam praesentiam admiratus Schulzius, suam sententiam ita explicat, ut facultatem quandam corpus nostrum immediate cognoscendi mentibus humanis inhaerentem statuat.[*] Quantum autem in hac cognitione nervis et cerebro tribuendum sit, mysteriis annumerat in humana natura latentibus.

Fallitur, si quis haec omnia ad empirismum, qualis eorum esse solet, qui metaphysicis parum imbuti sunt, reduci posse putat. Nam in hoc ipso libro, ex quo praecedentia descripsimus, paullo post moventur metaphysicae quaestiones, ut demonstretur, quibus finibus cognitio humana contineatur[*]. Atque breviter, Schulzius quid senserit de rebus quatenus sunt et fiunt et in tempore spatioque apparent, hic memorandum est, ut ea, quae iam allata sunt, melius intelligantur. Veremur quidem, ne a distinctione paullo obscuriore orsus videatur, etsi eam pro manifesta habeat[**]; sed de hac re parum solliciti sumus, quoniam clariora sequuntur. Existentiam non esse partem rei, nec fulcrum attributorum, sed eandem in omnibus rei partibus[***]; atque etiam prorsus eiusdem generis in diversissimis; omnia esse alicubi et aliquando; quod autem spatium a rebus in illo diversum statuamus, id fieri quoniam corpora moveri videamus. Sed ab hoc spatio physico discernendum esse spatium mathematicum sive ideale, figuris imaginando delineandis aptum, nec obnoxium difficultatibus quaestionum de spatio physico. Successionis in rebus atque temporis cognitionem in reminiscendo et memoria positam, nec ullo alio ex fonte originem trahere: nullam motus, nullam mutationum in nobismet ipsis notionem exstituram fuisse, nisi recordaremur prioris loci priorisque status et conditionis; sublata memoria, omnem tolli successionis cogitationem. Hinc progreditur ad miras illas quaestiones, quid sit spatium, quid tempus? Atque statim addit, sine spatio et tempore ne rebus ipsis quidem, ut sint, concedi posse[*]. Veruntamen spatium et tempus non per se stare; res enim non subsistere posse, si aliud, a sese diversum, in se haberent, quod etiam subsisteret; neque ferendum esse, si quis diceret, astra et motus astrorum et populorum omnium fata et facta nihil aliud esse, nisi spatii et temporis modos et quasi appendices. Aeque absurdum esse, si solas res per se stare, spatium et tempus iis inesse poneretur[**]. Quum autem de omnibus rebus quaeri soleat, utrum compositae sint an simplices, eandem quaestionem etiam tempori et spatio esse adhibendam. Iam pro simplicibus haberi non posse, quoniam in simplici nihil sit compositi. Sed si spatio partes extra se positas, tempori partes successivas tribuamus, alio spatio, alio tempore opus esse, quae partes illas prioris spatii et temporis complectantur. Denique unamquamque rem agere aliquid, vel in se, vel extra se; quod nihil agat, nihil esse; spatium autem et tempus nihil agere, nec quemquam audere, quid agant, demonstrare. Temporis etiam magis quam spatii, difficilem putat explicationem; nam in mutationibus partes temporis respondere mutatis rerum formis, eamque partium distinctionem cadere in longa, in brevia, in brevissima tempora, atque ita in totum tempus: unde sequi existimat, tempus unoquoque momento oriri et interire, quod tamen vix cogitari possit; nisi forte quis interrogare velit, praeteriti temporis partes quo abierint, futuri partes ubi commorentur, antequam praesentes adsint? quae quum nondum sint, omnino pro nullis habendas esse. Nec minori difficultate premi etiam corpora, quum simul in spatio et in tempore moveantur; materiam corporis nullam pati mutationem in spatio non mutabili, sed motum corporis obnoxium esse tempori fugienti; neque tamen motum ipsum a corpore moto separari posse; itaque corpus esse simul in duobus prorsus oppositis, quoniam spatium immutabile, tribus praeditum dimensionibus, longe diversum sit a fluxu temporis eiusque unica dimensione. Pari acumine disputat de nexu causali, quem distinguendum a nexu inter principia cognoscendi et ea quae cogitando sequuntur, iure monet. Cogitando ex causa non deducitur effectus; immo dubitatio existit, an ex alio aliud, quod nondum fuerat, oriri, atque dum oriatur, inter Esse et Non-Esse pendere possit (§. 41). Notio virium his explicandis in auxilium frustra vocatur; est enim magis ad similitudinem humanarum volitionum et actionum efficta, quam per se clara rebusque illustrandis apta*. Quod autem certis quibusdam viribus propositis (v. c. viribus attractionis et expansionis) rerum in mundo occurentium rationem reddere quidam conantur, id nunquam alicui in mentem venire potuisset,

---

[*] *Wird der Ursprung der unmittelbaren Erkenntniss des eignen Leibes und der ausser ihm vorhandenen Körper auf eine der Seele inwohnende Fähigkeit dazu bezogen, so fällt auch der Beweis der Unmöglichkeit einer solchen Erkenntniss weg, welchen die Idealisten aus ihrem metaphysischen Begriffe von der Seele hergenommen haben. Freilich wird jener Ursprung durch die Beziehung auf eine besondere Fähigkeit der Seele nicht mehr aufgeklärt, als der Ursprung jeder andern Wirkung aus einer in der Ursache dazu vorhandenen Kraft, z. B. das Angezogenwerden des Eisens durch einen Magnet. An welche Bedingungen jedoch die Aeusserung der Fähigkeit des unmittelbaren Erkennens gebunden sei, können wir durch die Beobachtung dieser Aeusserungen ausfindig machen.*

Das Bewusstsein oder Gefühl des eignen Leibes wird nämlich bedingt durch den Fortgang der Nerventhätigkeit bis zum Gehirn. Die Empfindungen der ausser dem Leibe befindlichen Dinge werden gleichfalls durch die Nerven bedingt; und eine besondere Thätigkeit dieser Nerven ist es, wodurch die Seele das Sein und die Gegenwart der Dinge unmittelbar erkennt. Eine die Wahrheit dieser Behauptung ganz vorzüglich bestätigende Thatsache ist es aber, dass wenn wir einen hellleuchtenden Körper, etwa die Sonne, betrachtet haben, die Wahrnehmung desselben noch einige Zeit fortdauert, nachdem das Auge verschlossen worden. Daraus erhellt nämlich, dass das Sehen durch einen besondern Zustand der Augennerven bewirkt werde (§. 19). Suspicamur fore, qui haec in contrariam partem accipiant; monentes, immediate res externas visu non cognosci, quoniam intermedius sit nervus opticus, qui vel per se (in aegris) posset sensationes excitare; quod mutatis mutandis de ceteris etiam nervis valet.

---

[*] *Es ist vergebliche Bemühung, die Existenz der Dinge in der Natur, deren Verhältniss zum Raume und zur Zeit, und das, was bei ihrem Werden vorgeht, erforschen zu wollen, um darüber mehr Licht zu erhalten, als das Bewusstsein derselben schon gewährt.* §. 36.

[**] *Dass das Sein des Dinges, welches wir als ausser uns oder in uns vorhanden erkennen, nicht auch das Ding selbst, sondern etwas davon noch Verschiedenes ausmache, ist von selbst einleuchtend.* Concedimus, notionem τοῦ Esse discernendam esse a notione qualitatis; ubi autem *rem* cognoscimus talem, *qualis est*, vox *qualis* non separanda est a voce *est*; sed sicut coaluerunt in cognitione rei verbis pronuntianda, ita coniunctae sunt retinendae, ne haec cognitio prorsus evanescat.

[***] *Anzunehmen, den zu einem wirklichen Dingen gehörigen Theilen komme, den einzigen ausgenommen, der dessen Existenz ausmacht, keine Existenz zu, ist durchaus unrichtig; indem alle zu einem wirklichen Dinge gehörigen Stücke gleichen Antheil an der Existenz haben, und von dieser sämmtlich durchdrungen werden.* Non nostrum est, has partes rerum defendere. Vid. metaphysica nostra §. 207. Pergit Schulzius: *für einen Träger der sonstigen Beschaffenheiten, oder für die Stütze des Ganzen der Eigenschaften kann aber das Sein auch nicht ausgegeben werden. — Körperliches ist vom Geistigen höchst verschieden, aber das diesem zukommende Sein ist, abgesehen von dessen besondern Beschaffenheiten, nicht anderer oder höherer Art, als das in jenen.* Haec cum de notione τοῦ Esse recte dicantur, haud libenter iis addimus, quae sequuntur: *Dasselbe gilt von der Substanz und den Accidenzen, wenn sie in einem Dinge von einander unterschieden werden.* Immo nihil discerneremus, si Inesse accidentium confunderetur cum illo Esse substantiae. Sed haec forsitan minus accurate scripta erant; meliora sequuntur: *Keine Stufenunterschiede in Ansehung des Seins; dem einen Dinge kommt nicht mehr davon zu als dem andern. — Es kann nicht angenommen werden, dass die Vollendung der Möglichkeiten die Existenz ausmache.* §. 38.

---

[*] *Was sind denn aber Raum und Zeit, die das Auseinander- und Nacheinandersein der wirklichen Dinge bedingen, und ohne welche es solche Dinge gar nicht geben kann? Mit der Beantwortung dieser Frage haben sich die Philosophen beschäftigt, ohne jedoch eine genügende Antwort darauf ausfindig machen zu können.* Dolemus sane, Kantium ne id quidem a Schulzio impetrasse, ut has quaestiones alia ratione proponeret, etsi non negamus, Kantianam sententiam erroris non esse immunem.

[**] *Wollte man bloss den Dingen im Raum und in der Zeit das Fürsichsein beilegen, den Raum und die Zeit aber für etwas ausgeben, das an und in jenen stattfinde oder eine Bestimmung davon ausmache, so ist dies gleichfalls ungereimt.* Hic aliquid excidisse videtur, neque certo nobis constat, quomodo lacuna ex mente Schulzii explenda sit. Fortasse vacua vel minus plena spatia scrupulum iniecerant; vel etiam corporum motus in spatio immobili; vel tempus innumerabiles mutationes simul in se recipiens, nec tamen iis ita plenum, ut refertum sit aliasque mutationes excludat. Multa excogitari possunt, quae explicari nequeunt, ubi semel admiseris, Esse rerum ad spatium et tempus pertinere. Ita suspicari etiam possis, fore, ut vacuum spatium resistendo celeritatem corporum minuat, temporis flumen eandem celeritatem augeat, et sic porro.

---

* *Unter der Kraft wird etwas Innerliches; den Hindernissen Ueberlegenes, in dieser Rücksicht der Macht des Wollens Aehnliches gedacht. Dass nun hiedurch noch keine Einsicht davon entstehe, wie ein Ding etwas dem Sein nach von ihm Verschiedenes und mit besondern Bestimmungen Versehenes hervorbringt, ist einleuchtend. Auch ist noch Manches in einem undurchdringlichen Dunkel. Eine Kraft, die nichts bewirkt, ist ein Unding. Aber die Erfahrung lehrt, dass die Kräfte nur unter besondern Bedingungen wirksam sind. Antwortet man, wie geschehen ist, dass die Kraft sonst latent, eingewickelt, in einem schlummerähnlichen Zustande sei, so fällt das Bildliche und Ungenügende in die Augen* (§. 42). Itaque facile fuit addere, experientiam nobis notionem sibi ipsi repugnantem obtrudere, ut saepe monuimus; verum id non patitur ille, qui Schulzio placuit, realismus naturalis.

nisi confunderentur principia cognoscendi cum causis efficientibus.*

Initio diximus, Schulzium in defendendo realisimo, quem vocat naturalem, non ad vulgarem cognitionis sensitivae fiduciam, nullis argumentis confirmatam et omnium, quae contra dicantur, ignaram, redire voluisse; sed arti artem opposuisse, sicut a tanti viri doctrina et acumine erat exspectandum. Qualem autem artem adhibuerit, lectorem vix interrogaturum putamus; patet enim ex iis quae praecedunt, eadem arte ultimis vitae annis fretum esse, qua iamdudum anterioribus temporibus inclaruerat. Sceptici personam tum egerat, quum Aenesidemum renovaverat; noluit tamen sceptico impetu contra omnem scientiam ita pugnare, quasi eam funditus evertere, eiusque usum practicum tollere conaretur; sed observabat scholas philosophorum sui temporis, Kantianam, Reinholdianam, Fichtianam, et quae secutae sunt; quarum quum nulla ipsi posset probari, alendo scepticismo materiam nunquam deesse sensit, arte autem sceptica eo consilio usus est, ut refutando errore veram scientiam tutiorem et, si fieri posset, etiam certiorem redderet. Itaque scepticus dici vix potest, multoque minus scepticismi fautor; sed ad scepticum genus pertinere, quae profert, negari non posse putamus. Quod antequam fusius exponamus, audiamus ipsum de scepticismo disserentem (§. 53 libri laudati):

Der Skepticismus trägt seine eigne Zerstörung schon in sich, indem, dass Alles ungewiss sei, von ihm dadurch wieder aufgehoben wird, dass dies gleichfalls ungewiss sein soll. Darin aber, dass die Erkenntniss, deren der Mensch fähig ist, sich auf die Einrichtung seiner Natur bezieht und hievon abhängt, liegt noch kein Grund dazu, anzunehmen, die Erkenntniss sei unzuver-

---

* *Der Gebrauch der Begriffe von Kräften, der bei den Metaphysikern vorkommt, ist dazu bestimmt, in den blossen Begriffen von gewissen Kräften den Grund zu Allem nachzuweisen, was in der Welt vorkommt, oder die Welt daraus zu construiren. Ein solcher Gebrauch würde nie entstanden sein, wenn nicht der Grundsatz der ursachlichen Verbindung mit dem des zureichenden Grundes verwechselt wäre.* Nolumus hic repetere, quae saepius huic confusioni opposuimus, qua commissa, omnis metaphysica vera corruat necesse est. Sed quod attinet ad notionis virium abusum, veremur, ne physici potius quam metaphysici de hac re sint monendi. Etsi enim a metaphysica sibi cavere soleant, tamen non semper memores videntur, notionem virium metaphysicae propriam esse.

lässig oder träglich. Eine andre Einrichtung würde allerdings andre Bestimmungen an unserer Erkenntniss verursachen, vermöge welcher dieselbe mehr oder weniger richtig und objectiv gültig wäre, ohne jedoch deswegen eine blosse Täuschung und einen Irrthum auszumachen. Der Bau der Augen ist bei vielen Arten der Thiere sehr verschieden; gleichwohl sehen sie; aber wohl vollkommner oder unvollkommner. Giebt es also höhere Wesen, die auf andre Art und durch andre Mittel das Vorhandene erkennen, oder deren Verstand nach anderen Gesetzen im Denken thätig ist, als der Mensch; so muss wohl ihre Erkenntniss von der menschlichen abweichend sein: diese darf aber deswegen noch nicht für ein blosses Blendwerk ausgegeben werden. Wer die Dinge in der Natur erforscht hat, weiss von ihnen weit mehr, als wer es nicht gethan hat, ohne dass deshalb die Kenntniss der letztern lauter Falsches enthielte. Wer sich endlich, um den Skepticismus zu rechtfertigen, anheischig machte, den jetzt in der Mathematik und in den Naturwissenschaften aufgestellten Beweisen für die Wahrheit gewisser Sätze eben so strenge Beweise für das Gegentheil entgegenzusetzen, der würde denen, welche von diesen Wissenschaften etwas verstehen, lächerlich vorkommen.

Modestissimam vocem sceptici, sed sceptici tamen, audivimus. Non eo procedit, quasi possit mathematicorum doctrinam evertere; neque tamen dubitationis aditum intercludit, nam ut dubitemus, non opus est rigorosa demonstratione. Mathematici et physici sunt homines; inter homines maxima pollent auctoritate; itaque inter homines et ab homine non est contra illos disputandum, ne ridiculi simus: quoniam in hominum quidem coetu vigent regulae cogitandi, quae proficiscuntur ex constitutione humani ingenii. Altiora ingenia quomodo cogitent, nescimus! Quam longe distet eorum cognitio a nostra, nescimus! Attamen nolimus credere, nostram ab illa prorsus, omnibus modis, abhorrere, adeo ut omnia in nostra cognitione prorsus sint veritati contraria. Fieri saltem potest, ut habeamus bona mixta malis. Ita loquemtem audimus Schulzium, cognitionis immediatae patronum. Sed de hac ipsa cognitione immediata quid dicemus? Potestne in diversis diversa esse cognitio vera, eaque *immediata*? ‚Cur autem? Quoniam alii aliis *mediis (durch andre Mittel!)* perceptiones suas consequuntur? An vero (quod multo gravius est) quoniam alio cogitant *intellectu*, quasi non *ipsi* cogitent, sed cogitationes fiant *secundum instrumenti alicuius constructionem?*

Mirum in modum hic consentiunt Kantius et Schulzius. Disputant de constitutione humani ingenii; nullam eius omnino esse constitutionem, sed falsissimam hanc esse veteris psychologiae praeconceptam opinionem, ne in mentem quidem iis venit. At vero Schulzius legerat, quae contra hanc opinionem a nobis dicta erant; neque tamen moveri potuit, ut hoc loco vel dubitationi aliquid concederet. Mittamus haec, ut audiamus Schulzium disputantem contra Kantium; postea redeundum erit ad ea, quae nobis opposuit.

Criticam rationis purae bellum internum patefecisse, quod in antinomiis erumperet et flagraret, donec transcendentali idealismo restingueretur, multis persuasum erat; non item Schulzio, cui eiusmodi constitutio humanae rationis omni naturae ordini absimilis videbatur*. Ut totam rem brevi absolvat, ita loquitur: *Nicht die Vernunft und ein ihr beiwohnender Hang, in der Bestimmung gewisser Beschaffenheiten der Welt Sophistereien zu treiben, einander widersprechende Sätze zu vertheidigen und jeden durch den Beweis des andern zu widerlegen, trägt die Schuld dass die metaphysischen Weltlehren so viele Widersprüche enthalten; sondern das unvorsichtige, und ohne alle Rücksicht auf die Beschränktheit der menschlichen Erkenntniss vom Sein und dessen Bedingungen sich äussernde Bestreben der Metaphysiker, den Umfang der Welt und das Wesen der Stoffe, woraus sie besteht, so wie auch der darin wirksamen Kräfte zu bestimmen, hat zu den einander widerstreitenden Sätzen in den Kosmologien geführt, und es möglich gemacht, für jeden dieser Sätze scheinbare Beweise aufzustellen. Einander widersprechende, und mit gleich starken Gründen versehene Behauptungen kommen aber nicht bloss in den bis zum Unbedingten fortschreitenden Kosmologien vor, sondern wurden immer auch in den Speculationen über die Dinge in der Welt aufgestellt, wenn diese*

---

* *Die Entdeckung würde, wenn sie richtig wäre, von der grössten Wichtigkeit sein, und beweisen, dass in der theoretischen Vernunft eine Einrichtung und Bestimmung ihrer Thätigkeit stattfinde, die sie von der Naturordnung gänzlich abweichend mache. Dass die Kraft eines Dinges Erzeugnisse hervorbringt, die einander wechselseitig aufheben und zerstören, davon wird in der ganzen Natur nichts Aehnliches angetroffen.* §. 41. Nimirum naturae ordinem satis notum esse putabat, ut discerni posset, qualis constitutio humani ingenii vel magis vel minus illi ordini sit consentanea.

Speculationen ohne Rücksicht auf die Gesetze des menschlichen Geistes in Ansehung des Erkennens und Fürwahrhaltens unternommen worden waren (§. 44).

Paullo acerbius haec dicta videntur in longam seriem philosophorum a Cartesio usque ad nostra tempora; praesertim quum in eorum numero emineat Lockius, homo prudentissimus, cui id ipsum cordi erat et curae, ut eandem cautionem, quam postulat Schulzius, in philosophiam introduceret. Non adeo novus est scepticismus, quasi non praecesserit Humius, (ut taceamus antiquos;) neque Kantium latuit Humius, immo vero ab hoc excitatum se diserte profitetur. Quem autem Schulzius profert ordinem naturae, eum ita describit, quasi nihil sit contrarii, nihil a se ipso desciscens in natura. Neque tamen bella, proelia, certamina, rixae, aliena sunt a natura. Ut taceamus certamina bestiarum, bellum hominum contra bestias, ignem comburendo materiam se ipsum exstinguentem, interitum animantium per famem et morbos; tacere non debemus poenitentiam hominis, affectus, quibus in diversas partes se trahi sentit, intellectum coniunctum cum imaginatione, rationem unitam et adversantem sensibus, meliora et peiora in homine, quibus factum est, ut virtus ardua, disciplina moralis severa videretur. Notissimum illud: ὁμολογουμένως ζῆν, nunquam in praeceptum abiisset, si nihil esset in homine, quod eius constantiam turbaret. Quum autem adderetur: ὁμολογουμένως τῇ φύσει, graves exortae sunt disceptationes, qualis sit hominis natura, quia non est simplex, sed varia et multiplex. Qualicunque demum aliquis opinioni faveat de origine controversiarum metaphysicarum, adsunt tamen, et renascuntur diversis temporibus, in magna hominum diversitate. Itaque non vituperandus est Kantius, quasi absoni aliquid suscepisset, quum metaphysicos non levitati indulgentes, sed naturali quadam cognitionis humanae conditione adductos in contrarias sententias abiisse diceret. Quod autem rationi illorum controversiarum culpam imputavit, interrogandum est, an forte intellectui, vel imaginationi, vel alii cuidam facultati id tribuendum fuerit, ut universi mundi contemplationem susciperet, et deinde a vero aberraret? Nisi totam veterem psychologiam deserere, eamque reformare vellet, nullum alium locum habebat quo se verteret; rationi id dandum erat, ut de universo mundo cognoscendo vel bene vel male decerneret.

Defendendo Kantium, non accusamus Schulzium: immo agnoscimus, cum vix melius sibi constare potuisse. Scepticismi est ἐποχή et ἀταραξία; incertus haeret, sed non animi pendet: aequo animo fert, nihil certi se habere, sicut Stoici dolorem ferendum dicunt. Ita peregrinus videtur in coetu hominum, praesertim doctorum, quorum est cognitionem amplificare, augere, promovere. Sed Schulzius scepticismum adeo temperavit et mitigavit, ut satis bene conspiraret cum iis, qui scientiam se potius quaerere, quam possidere profitentur. Medium locum sibi elegit inter eos, qui res, quales sunt, cognosci arbitrantur, et illos, qui nihil de rebus extra nos positis sciri contendunt. Ipsius verba attulimus, quibus *magis* vel *minus* rectam cognitionem admittit, ut a veritate propius vel longius abesse possit. Benivolentia quadam adductus largiri videtur doctis hominibus, fieri posse, ut non omnia, quae docent, prorsus falsa sint; etsi *intellectu aliter constituto doctrina humana alias determinationes in se receptura esset*. Satis longe abest ab asperitate metaphysicorum, qui eo ipso intellectu, quem habemus, intelligi docent, Esse rerum ad spatium et tempus non pertinere, mutationem qualitatis in substantiis cogitari non posse, ideoque in iis, quae sciri putantur, nonnihil immutandum esse, ut cognitionem veram possint praebere. Satis longe iam aberat a Kantio, certi aliquid postulante, et dicente: *dass man von der Sphäre der reinen Vernunft entweder Alles oder Nichts bestimmen und ausmachen müsse**. Neque exspectandum est a sceptico, ut tam firmo gradu procedat. Veterum scepticismus cognitionem turbat; temperatus scepticismus Schulzii favet iis, qui aliquid certi se habere profitentur, sed tantum abest, ut certiora reddat, quae habeant, ut potius moneat: *ein ganz vorzüglicher Grund, die äussern Wahrnehmungen für Erkenntnisse zu halten, ist deren Uebereinstimmung mit den Gesetzen der Natur, worunter die Art von Dingen steht, wozu das Wahrgenommene gehört* (§. 47 libri laudati). Ubi statim oritur quaestio: unde cognitas habeamus leges naturae? quas nisi cum Kantio in categoriis ceterisque formis menti innatis quaerimus, res redit ad ea, quae locum modo allatum praecedunt: *Die Aechtheit oder Richtigkeit der Wahrnehmung eines äussern Dinges erhellet aus ihrer Uebereinstimmung mit der Wahrnehmung der el-*

---

* Kantii prolegomena p. 39 [*Werke*, Bd. III, S. 174].

ben Dinges zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Verhältnissen und mit den Wahrnehmungen anderer Menschen. Haec recte se habent, sed nihil certi promittunt, quamdiu illud dubium urget, quam diversa sit constructio et constitutio *humanae* mentis a mente eorum, quibus aliae sentiendi et cogitandi formae et leges sint innatae.

II.

De realismo naturali psychologicis rationibus non stabiliendo, verum confirmando.

Quae suis argumentis iam stabilita sunt, ea saepe aliis rationibus confirmantur, quibus patet multa nunc bene explicari posse, atque congruere, quae intricata, obscura, absona videbantur. Non autem rationes, confirmando aptae, in probantium argumentorum locum succedere possunt, ubi ex altera parte demonstrationes contrarii afferuntur, quibus refutandis prima cura debetur. Realismus ut stabiliatur, redarguendus est idealismus, quod rationibus psychologicis fieri non potest. Sed refutato iam errorisque convicto idealismo, psychologicae rationes quasi sponte accurrunt ad confirmandum realismum. Ut autem ostendamus, psychologicas rationes alienas esse a stabiliendo realismo, revertamur ad realismum naturalem, de quo supra dictum est; quem scimus niti distinctione inter perceptionem et repraesentationem.

Notissima est logicorum regula, quo latius extendantur notiones, eo minus in se habere; scilicet abstrahendo minuitur numerus notarum in notione comprehensarum, determinando augetur. Iam fiat applicatio ad perceptionem et repraesentationem (*Wahrnehmung und Vorstellung*); atque in promptu erit dicere, repraesentationem latius extendi, perceptionem minus late patere, ideoque plus esse in perceptione, minus in repraesentatione. Latius repraesentationem patere monuit Schulzius, quum diceret: *das Vorstellen erstreckt sich auch auf das mehrern Dingen Zukommende, Abwesende, Zukünftige;* atque saepius utitur termino: *blosses Vorstellen,* sicut illo in loco, ubi de Platone et Aristotele, idealismi certa signa non praebentibus, addit: *auf den sie aber wohl geführt sein würden, wenn von ihnen* *das Empfinden und Wahrnehmen für ein blosses Vorstellen gehalten wäre.* Perceptionis autem eam esse vim, ut res nobis obversentur tanquam praesentes, saepissime inculcat*; itaque quum dicatur, *plus* esse in perceptione quam in repraesentatione, iam scimus, *praesentium* rerum cognitionem *esse* in perceptione, eamque *deesse* repraesentationi.

Concedimus, logicam relationem, quae perceptioni intercedat cum repraesentatione, ita recte significari; sed negamus, inde ad psychologicas rationes, quibus repraesentationes *explicandae* sint, conclusionem valere. Immo prorsus dissimilem illi relationem aperit psychologia, si vocem *repraesentatio* eo sensu accipimus, quo Schulzius eam haud raro usurpat, quasi repraesentationes existerent, *postquam* perceptiones cessavissent, atque pro signis habendae essent a rebus perceptis probe distinguendis. Vix negari poterit, Schulzium aliquam vim verbis intulisse, ut repraesentationem a perceptione, cognitionem mediatam ab immediata satis longe disiungeret; recepto usui loquendi magis consentaneum est, repraesentationem habere pro genere, cuius species sit perceptio; atque ita nos loqui consuevimus. Sed nunc quidem illius modum loquendi sequamur; itaque dicimus, perceptiones non solum praecedere, repraesentationes sequi, sed illas etiam primitivas esse, atque magis compositas. Quod nimine difficile est intellectu, sed hoc loco dictu necessarium, ut ostendamus, quousque assentiamur Schulzio, et ubi ab eius sententia discedamus.

Quam Schulzius dicit repraesentationem, ea *iacturam* passa est; idcirco non eandem cum perceptionibus potuit claritatem conservare; quam ob causam imaginis loco haberi solet, ubi perceptioni comparatur. Deesse aliquid videtur, ubi revera adest quod erat, sed ita contractum et compressum, ut diminutum videatur. Nec alio sensu de iactura loquimur; quam vernacule dicimus *Hemmungssumme*, quoniam id, quod pro amisso habetur, semper eo tendit, ut pristinum statum recuperare possit. Iactura claritatis facta est; non iactura roboris. *Decessisse* videtur aliquid, quoniam *accessit* compressio, cuius ratio non e longinquo est petenda; nam ubi adsunt plures perceptiones, eaeque contrariae, cedant necesse est contrarietati, quod fit, dum claritatis detrimentum accipiunt.

---

* Iam allegavimus §. 3 libri laudati, ubi immediatam cognitionem a mediata hoc ipso discernit, quod priori illa res tanquam nobis praesentes cognoscantur. Conferri potest §. 18, ubi Fichtianam doctrinam tangens pergit: *Das Erkennen äusserer Dinge gehört zu den Thatsachen des Bewusstseins, und diese Thatsachen dürfen nicht eher für blosse Täuschung erklärt werden, bis aus andern zuverlässigen Thatsachen oder aus den Gesetzen der Natur bewiesen ist, dass sie Täuschungen sind.* Porro §. 33 (pag. 209): *Es ist schlechterdings nicht einzusehen, wie der menschliche Geist dazu komme, ein Sein von Dingen anzunehmen und nach der Erkenntniss davon zu streben, wenn dessen Bewusstsein nichts als Vorstellungen liefert, die keine Existenz des Vorgestellten enthalten und auch zu keiner Annahme desselben berechtigen.*

Ipsam rei praesentis perceptionem abire in repraesentationem eiusdem rei absentis, adeo perspicuum est in experientia communi, ut ignorari a philosophis non potuisset, nisi pro detrimento roboris habuissent, quod nihil est nisi detrimentum claritatis. Non roboris praestantiam, sed claritatis praerogativam habet perceptio; hinc fit, quod Schulzius annotavit: *Eine Wahrnehmung, sei sie auch noch so schwach, und als Erkenntniss eines Gegenstandes unvollständig, weiset nie auf etwas hin, das von dem Wahrgenommenen verschieden wäre und hinter demselben verborgen läge.* Addi potest, repraesentationem rei absentis, quantumvis fortem et completam, semper tendere ad maiorem claritatem recuperandam, nunc quidem ipsi denegatam, unde fiat, ut res repraesentata semper post res praesentes reposita, abscondita, atque magis vel minus ab iis distare videatur.

Praemisimus haec, quoniam proxime tangunt Schulzianam de cognitione immediata sententiam. Ut autem haec referantur ad idealisticam quaestionem, concedimus Schulzio, agnoscendam esse quodammodo cognitionem immediatam, eamque sitam in perceptione; causarum enim quaestionem non ita adhibemus, quasi ad res externas opinione concipiendas non perveniatur nisi meditando et quaerendo, *unde* oriantur sensationes; nec instinctum aliquem in auxilium advocamus, neque necessarium neque omnino admittendum. *Sola perceptio id in se habet, quod in metaphysica nuncupamus absolutam positionem, sive notionem τοῦ Esse.** Verum non concedimus, hanc immediatam cognitionem tam firmam atque quasi armatam per se *stare*, ut satis tuta, secura, incolumis sit ab idealismi obiectionibus; idque non concedendum esse vel inde patet, quod omnino existere potuit idealismus, quum tamen homines nunquam destituti fuerint iisdem perceptionibus, quibus innititur cognitio immediata. Semper habuerunt realismum naturalem, sed ne realismi vocem quidem unquam usurpassent, nisi defensione opus fuisset contra hostem fortem et pugnacem. Ut autem ad Schulzianam rationem magis nos accommodemus, respiciamus ad ea, quae ille disputat contra Cartesium. Nihil vult a corpore in animum intrare; corporum tamen esse conscientiam affirmat; quam conscientiam profitetur esse prorsus spiritualem. Nihil igitur admittit in mente, nisi quod menti aptum, sive cuius mens capax est; itaque omnis perceptio prorsus in mente absolvitur et perficitur, neque ullam sui partem extra mentem requirit et desiderat. Quod si tota est in mente, poteritne indicare aliquid extra mentem? Prorsus supervacaneum videtur, ipsa corpora adesse, quorum nihil inest perceptioni *tali, quasi* essent corpora. Loquimur de cognitione immediata! Alio modo haec omnia se habent, si cognitionem mediatam adiungimus, quae causarum quaestionem requirit, *causarum defectum urget*, ipsique idealismo imminet, quia ille nihilo melius per se *stare* valet, quam illa cognitio immediata. Neque tamen haec eo consilio scribimus, ut repetamus, quae abunde aliis locis contra idealismum disputavimus; cum Schulzio nobis res est; atque iam id nobis quaerendum putavimus, quid illum in re tam aperta fallere potuerit. Num ille celari potuit, res in facto positas, quas *Thatsachen des Bewusstseins* vocat, omnino nihil contra idealismum probare? In facto positum est, nobis res externas animo obversari; contra eiusmodi factum idealismus ne minimam quidem dubitationem movet; non magis de perceptione, quae est in nobis, quam de repraesentatione dubitat. Perceptionem transgredimur, simulac res, quae extra sint, annectimus iis, quas intus habemus. Facta autem nunquam extra ipsorum limites extendenda sunt, nisi ad demonstrationes, id est, ad cognitionem mediatam recurrere velimus. Sed captum illum putamus admiratione quadam, quum plus posse perceptio quam repraesentatio videretur. Miraculo simile est, quantam vim experientia et dies in opinionum commenta exerceat. Omnis meditatio interrumpitur, redit, evanescit, ubi sensationes fortiter mentem percutiunt. Huic admirationi indulgentes, facile obliviscimur, repraesentationum fere eandem esse vim, ubi contrario impetu conflictentur; neque semper et in omnibus opiniones praeconceptas cedere factis et observationibus. Non tanta reverentia perceptionibus debetur, quasi realismi naturalis esset, inhaerere *praesentibus* atque res

---

* Cf. Nostra metaphysica §. 201 seqq. §. 327 seqq.

absentes pro nihilo habere. Nemo putat, res evanescere, simulac evanuerit sensatio. Immo conceditur rebus, ut fuerint ante nos, et perdurando nostram vitam longe superent. Itaque rerum cognitio non continetur perceptione sola, sed opus est repraesentationibus. Quanam autem ratione absolutam illam positionem, qua rebus, ut sint, *et absentes etiam remaneant*, tribuimus, cogitando assequimur, si repraesentationes disiunctae sunt a perceptionibus? Certe agnoscendum est, ipsas perceptiones mutatas esse in repraesentationes, neque ullam aliam hic adesse mutationem nisi illam, de qua supra diximus, iacturam claritatis, ubi contraria sensibus offeruntur.

Iactura quanta sit, et quibus legibus augeatur vel minuatur, calculo mathematico perscrutandum esse docuimus. Huc forsitan respexit Schulzius, ubi quantitates intensivas ad mensuram revocari posse negat, nisi extensivam habeamus, quam illis substituentes metiamur, ut fieri solet in thermometro, barometro, aliisque similibus physicorum instrumentis. Pergit enim, eiusmodi mensuram in definienda cogitationum vel maiori vel minori claritate adhuc desiderari, eamque ob causam vana fuisse conamina virium animi ad arithmeticam determinationem revocandarum.* Aperte autem contra nos scripta sunt, quae leguntur §. 32 et 33 (pag. 181 et 186 l. l.), ubi quidem id concedit Schulzius, Leibnitziana non male, vel etiam paullo rectius, expressa esse notionibus ita correctis, ut corrigendas et a contradictionibus in experientia obviis purgandas proposuimus: sed statim recurrit ad immediatam cognitionem protegendam, quam sibi contradicere *non posse* putat.* Ne hic quidem accusandus est Schulzius, sed accusandae sunt praeconceptae opiniones, quarum regnum quam late pateat, non ignoramus. Nos loquimur de re in facto posita, eamque rem digito monstramus; sed pedem offendimus in illis opinionibus, quae non sinunt oculos converti in ea, quae monstravimus; itaque negatur, quod affirmamus, non eam ob causam, quia non sit, sed quasi esse *non possit*. In facto tamen positum est, Eleaticos et Platonem, ut

---

* *Es ist nicht Alles, was unter den Begriff Grösse gebracht werden kann, auch messbar oder mathematisch bestimmbar.* (§. 33.) Saepe experti sumus huius generis obiectiones; miramur, eas a viris doctis proficisci potuisse. Negant fieri posse, quod factum est, quoniam eius, quod faciendum erat, falsam notionem conceperunt. Loquuntur, quasi nesciant, quid sit metiri; et quasi nostros calculos ad mensuram aliunde sumendam accommodare voluissemus. Spatii mensura est spatium, temporis tempus, caloris calor, luminis lumen, intervalli musici intervallum musicum, pretii pretium, claritatis claritas in psychologia. Metiendo comparantur quantitates *homologae*, quarum semper una haberi potest pro mensura alterius; sicut hora diei vel dies horae. Sed omnino de mensura non sumus anxii; utimur eodem iure, quo mathematici, ubi aequationem $y^2 = ax$ prosequuntur per omnes parabolae proprietates, quamquam parametrum indefinitam reliquerint. Non curamus magnitudines, sed quantitatum relationes, mutationes, atque, quod maximi est momenti, harum mutationum leges et effectus. Occurrunt quidem quaestiones difficiles, ubi v. c. temporis unitatem in calculis adhibemus, cuius usus restringendus est ad comparandas quantitates in ipso *calculo* obvias; scimus, hanc restrictionem esse minus commodam; insuper optandum est, ut egredi liceat e calculi finibus ad experientiam; quaeritur enim, an unitas illa sit maior vel minor primis vel secundis horae minutis. Sed his rebus posthabitis inquirimus in ea, quae sciri possunt, etsi illa incerta maneant. Neque adeo incerti haeremus,

---

quasi ad experientiam respicere omnino non liceret; videmus, inter celeritatem lucis et tarditatem plantarum crescentium ea, quae in mente fiunt, medium quendam locum tenere; videmus, unitatem temporis in psychologia ita concipiendam esse, ut intra fines eius, quod observationem non fugiat, quaeratur. Haec primo adspectu patent; ulterior expositio non huius est loci.

* *Die Lehre, dass in den Formen der Dinge, wenn sie der Erfahrung gemäss aufgefasst worden sind, Widersprüche enthalten seien, und dass diese Widersprüche nur durch eine Verbesserung der Begriffe von der Wirksamkeit der einfachen und veränderlichen Wesen gelöst werden können, kann für eine Verbesserung der leibnitzischen Lehre von der Untauglichkeit der Sinne zur Erkenntniss des Wahren, so wie auch der Lehre von der Wirksamkeit der Monaden, um diese Wirksamkeit dem heutigen Zustande der Physik angemessener zu machen, genommen werden. Allein dasjenige, dessen wir uns durch die Wahrnehmung als einer äussern oder innern Sache und ihrer Form bewusst sind, besteht ja nicht, wie bei der Lehre von den Widersprüchen in den Erfahrungsformen dem Idealismus gemäss vorausgesetzt wird* (videmur in idealistarum loco haberi), *aus Vorstellungen und aus einer Verbindung derselben; sondern ist eine existirende Sache, wie das Bewusstsein des Wahrgenommenen bezeugt. Wird mithin etwas den übereinstimmenden Beobachtungen einer Sache, aus welchen Erfahrung besteht, gemäss aufgefasst, so kann darin kein Widerspruch stattfinden. Allerdings sind manche Beschaffenheiten der Naturdinge von den Metaphysikern so bestimmt worden, dass die Begriffe von diesen Dingen Widersprüche enthielten, und also ungedenkbar wurden. Hieran sind aber die Metaphysiker dadurch Schuld, dass sie die Begriffe so bestimmten, wie es ihren besondern Speculationen über das Wesen der Dinge in der Welt angemessen war, oder auf die Beschränktheit unserer Erkenntnisse vom Sein und dessen Bedingungen keine Rücksicht nahmen. In den Erzeugnissen der Natur und in den realen Dingen liegt kein Widerspruch, sondern dieser kommt nur vor in einem unrichtigen und ohne Nachdenken* (!) *über das, was man gedacht zu haben meint, entstandenen Gebrauche des Verstandes.*

saepe monuimus, illas contradictiones vidisse; neque nunc ad Fichtium et Hegelium redeundum est, sed ipsum Schulzium testem iam adhibuimus, ubi eius sententias de notione τοῦ Esse, de spatio, tempore, et viribus, brevi descripsimus.* Nolumus tamen haec ulterius persequi; ille enim nihil attulit ad explicandas, removendas illas contradictiones; nobis eandem, quam ceteris, cognitionem immediatam opposuit; hanc, uti consuevit, ita seiunxit a repraesentationibus et notionibus, quasi rerum in spatio extensarum, in tempore protensarum, diversis attributis et modis praeditarum, mutationibus obnoxiarum notiones nullum fundamentum in experientia, atque ita in immediata cognitione haberent. Verissimum est, *in rebus ipsis* nunquam esse contradictionem; hoc non contra nos, sed pro nobis erat pronuntiandum. Verissimum quoque, ipsos philosophos saepissime contradictiones invexisse in notiones metaphysicas; sed haec incuriae vitia latere non potuissent, nisi absconderentur illis tenebris, quarum causa est in formis experientiae. Non hic loquimur de tenebris noctis aut nebularum, non de tenebris arte, fraude, fanatismo effectis; sed de tenebris cognitionem remorantibus in transitu a cognitione immediata ad mediatam. Quae autem primo adspectu etiam impedire cogitationem videbantur, ea ipsa, melius considerata, *promovent scientiam*; nisi forte quis, quasi terrore perculsus, attonitus, humi prostratus iaceat et re-

---

* Quas antea decurtativus lineas §. 42, eas plenius nunc proponimus: *Eine Kraft, die nichts bewirkt, ist unstreitig ein Unding. Es lehrt ja die Erfahrung, dass die Kräfte nur unter besondern Bedingungen wirksam sind. In welchem Zustande befinden sie sich denn also, so lange diese Bedingungen fehlen, z. B. die Kraft des Denkens und Erinnerns im Menschen, wenn er mit der Wahrnehmung von etwas beschäftigt ist, und weder denkt, noch sich des Vergangenen erinnert; oder die das Eisen anziehende Kraft des Magneten, wenn kein Eisen, das er anziehen könnte, nahe genug ist? Antwortet man hierauf, wie auch geschehen ist, dass alsdann die Kraft latent oder eingewickelt sei, oder sich in einem dem Schlummer ähnlichen Zustande befinde, so fällt das Bildliche und Ungenügende in der Antwort von selbst in die Augen, wenn man nicht daran gewöhnt ist, damit zufrieden zu sein.* Hic ipse Schulzius vidit contradictionem, eamque ob causam queritur, ut fere fit, de tenebris, quibus cognitio humana sit involuta. Aliis locis versatur in notionum repugnantiis, dum veritatem adeptus sibi videtur. §. 30: *Die Erkenntniss der Ursachen hat zu einer Bestimmung der Substantialität geführt, welche eine bessere Einsicht gewährt, als wenn dabei auf die Verschiedenheit der Dinge nicht Rücksicht genommen wird. — Durch Aufmerksamkeit auf die wahrgenommenen Gegenstände wird erkannt, dass viele davon aus gleichartigen oder verschiedenartigen Theilen bestehen, welche zu einem Ganzen verbunden sind, mit und an dem sie existiren, davon aber auch getrennt werden können und doch noch bestehen und fortdauern; dass andre hingegen immer etwas für sich Bestehendes ausmachen, und nie Bestandtheile eines andern Gegenstandes werden können. Denn wenn Körper durch einen Raum, worin wir nichts wahrnehmen, von einander getrennt sind, so führt dies schon auf die Erkenntniss eines Fürsichseins jedes derselben. Wenn ferner von zwei Körpern der eine sich bewegt, der andre hingegen ruhend bleibt, so gilt dies gleichfalls für eine sichere Anzeige, dass jeder derselben etwas für sich, und kein Bestandtheil eines andern sei. Der ein Ganzes ausmachende Körper lässt sich jedoch zerlegen, wodurch die Theile desselben ein Fürsichsein erhalten, z. B. wenn er zerschnitten, zerschlagen und zerrieben, oder wenn von einer Masse Wasser ein Theil, der nur ein einzelner Tropfen sein kann, gesondert wird, und alsdann etwas für sich Bewegliches und Wirksames geworden ist. Das von einem Dinge Getrennte kann jedoch auch wieder mit demselben oder mit einem andern so vereinigt werden, dass es nicht mehr für sich beweglich und wirksam ist. Das ihm vor der Vereinigung zukommende Fürsichsein ist also ein unvollkommenes, denn in den Organismen treffen wir ein vollkommneres und die ganze Zeit ihrer Existenz hindurch fortdauerndes, oder wahre Selbstständigkeit an. Mögen nämlich auch die besondern Verhältnisse, worin die Glieder eines organischen Ganzen zu einander stehen, noch unbekannt sein, für Etwas, das jemals einen Theil von einem andern Ganzen ausgemacht hätte, oder ein solcher Theil künf-*

---

tig werden könne, dürfen sie nicht gehalten werden, weil aus ihnen selbst sich eine Reihe von Bestimmungen ihres Seins entwickelt, und sie den, diese Bestimmungen störenden Einflüssen bis auf einen gewissen Grad Widerstand thun, um sich dadurch in der, ihrer Natur angemessenen Form des Daseins zu erhalten. (Quid tandem fit, ubi homo carne vel plantis vescitur? Itane se res habet, ut partes carnis vel plantae *non* futurae sint partes humani corporis? Atque si organa maiora, v. c. hepar, pulmo, oculus, pro toto inferioris ordinis haberi possunt, quid dicemus de sanguine? Cuinam membro hic erit adscribendus, ut arterias et venas percurrens nunquam pro parte alius membri vel organi habeatur?) *Den Pflanzen kommt also ein höheres Fürsichsein zu, als den unorganischen Naturdingen. Dasselbe wird aber durch das im Thiere vorhandene Fürsichsein übertroffen, weil Gefühle und Triebe ihm eine stärkere Macht, das Dasein aus sich selbst zu bestimmen, verleihen. Wird endlich bei dem Menschen darauf Rücksicht genommen, dass er — noch weit mehr als das Thier, Zustände seines Daseins aus sich selbst hervorzubringen und Einflüsse anderer Dinge darauf abzuhalten vermag, so muss jenem auch eine Selbstständigkeit in einem noch höhern Grade, als dem Thiere, beigelegt werden.* Permixtam hic videmus philosophiam naturae cum metaphysica pura. Verum longum est iter ab hac ad illam; et nullam omnino haberemus notionem substantiae, si ita Esse et Inesse confundere liceret. Pendet enim notio substantiae a notione eius, quod vere est; in ipso Esse autem graduum diversitatem admitti posse, Schulzius, ut supra commemoravimus, diserte negavit. Itaque non ad corpora organica properandum fuit, sed caute procedendum.

maneat in locis illis, ubi stare quidem non potest, sed unde progredi licet.

Iam supra monuimus, realismum naturalem non inhaerere praesenti sensationi, neque res absentes pro nihilo habere: quod coniungi potest cum iis, quae Schulzius iure profert contra Kantii doctrinam de tempore.[*] Transeundum esse a cognitione immediata ad mediatam, a perceptione ad repraesentationem, Schulzium fugere non potuit: itaque iam §. 9. ita loquitur: *Ein unmittelbares Erkennen enthält auch jede Erinnerung oder das Wissen davon, dass das in uns oder ausser uns als vorhanden Wahrgenommene dasselbe, oder doch dem ähnlich sei, dessen wir uns schon in einer frühern Zeit bewusst gewesen sind. Die Vergangenheit, und was darin uns vorgekommen ist, kann zwar immer nur von uns vorgestellt und gedacht, nie aber wahrgenommen werden. Allein dass das dem Bewusstsein Gegenwärtige dasselbe ausmache, was in der Vergangenheit von uns schon erkannt worden ist, oder ihm doch seinem Inhalte und seiner Form nach mehr oder weniger ähnlich sei, das wissen wir in der Erinnerung desselben unmittelbar und lediglich aus uns selbst. Da nun die Erinnerung aus einem unmittelbaren Erkennen besteht, so kann auch die ihr beiwohnende Zuverlässigkeit durch kein Raisonnement darüber ungewiss gemacht und vertilgt werden.*

En cognitionem immediatam, cuius fundamentum et conditio est repraesentatio! Praecesserit enim necesse est reproductio, antequam cognosci potest, idem esse, quod repraesentatur et quod nunc percipitur. Solent autem rerum, quas iamdudum novimus et saepe vidimus, multae repraesentationes simul coniungi cum perceptione praesente; neque tamen ita, quasi numerentur et distinguantur, (nisi forte ad temporum intervalla respiciamus,) sed ita, quasi concidissent in unicam repraesentationem. Nunquam res ipsa mutiplicata videtur ob repetitas perceptiones, sed coalescunt repraesentationes simul reproductae, ut Esse et Fuisse unitatem efficiant, ubi uni rei tribuuntur. Neque psychologia solet adiri, ut huius rei explicatione allata unitatem illam stabilem reddat, sed ita se habet realismus ille naturalis, omnibus hominibus insitus, antequam vel minimam psychologiae vel metaphysicorum notitiam acceperunt. Nemini videntur res unoquoque temporis momento interire et renasci, sed simpliciter stare, et remanere; donec mutationes acciderint, quibus ad tempus relatis oritur notio durationis, quae opponitur mutationi.

---

[*] *In der kantischen Lehre, dass die Zeit die Form des Vorstellens durch den innern Sinn ausmache, ist darauf keine Rücksicht genommen, dass wir ohne Erinnerung von einem Nacheinandersein gar nichts wissen würden, und dass Gedächtniss und Erinnerung eben so wenig für Aeusserungen des sogenannten innern Sinnes gehalten werden können, als für Formen des äussern, sondern Erzeugnisse des Geistes anderer Art ausmachen. Denn was durch Sinnlichkeit erkannt worden sein soll, muss etwas Gegenwärtiges ausmachen. In dem Nacheinandersein wird aber gesetzt, das Eine sei schon vergangen, wenn das Andre vorhanden ist.* §. 10.

Sensit etiam Schulzius, realismum naturalem non restringendum esse ad perceptiones praesentium; fassus est, cognitionem immediatam esse admodum mancam[*], eique fere semper adiungi mediatam[**]. Itaque quum aliae sint cogitationes, quas sciamus esse phantasmata, aliae, quae habeantur pro rerum cognitionibus, etsi vere nihil aliud sint nisi phantasmata, aliae tandem, quae ad veram cognitionem pertineant; per se patet, non priora duo illa genera, sed hoc ultimum genus eam dignitatem tueri, ut coniungendum sit cum cognitione immediata; sed quaeritur, quomodo haec discernantur? Superfluum non fuisset in Schulziano libro exponere, quo iure cognitio *rerum* (unde realismus nomen habet) ex diversis partibus, scilicet parte immediata et mediata, constare dicatur: id est, quomodo miraculum illud, rerum veritatem internam nostris animis praesentem fieri, non perceptionibus tantum contingere, sed fines suos ita transgredi possit, ut cogitationum pars quaedam, neque tamen pars maxima, perceptionibus adiuncta, in veram cognitionem cum his coalescat. Nos quidem hic nihil invenimus, quod valde miremur; non enim agnoscimus firmitatem realismi naturalis; non mira quadam vi perceptionum, sed refutatione idealismi stabiliendum realismum arbitramur; quo facto, naturaralis realismus convertitur in artificialem. Manet realismus; sed alia ratione constitutus, noumena ita removet a phaenomenis, ut una tamen continuata cognitio, ab experientiae formis profecta, tum phaenomena tum noumena complectatur. Schulzius vero (nec solus, sed cum multis idem sentientibus,) primo affert peculiarem animi facultatem idealistis opponendam, deinde etiam nervorum et cerebri mentionem iniicit (§. 19 l. l.), quasi e physiologia non solum perceptiones explicandae, sed etiam de veritate perceptionum sponsiones petendae essent. Num eiusmodi sponsiones (si quae sunt) ad illam quoque partem cognitionis et realismi naturalis traducentur, quam in cogitando, itaque in cognitione mediata positam esse monuimus? Quod quum fieri nequeat; habebimusne cognitionem diremtam in duas partes male iunctas neque cohaerentes?

---

[*] *Die unmittelbare Erkenntniss bleibt auf wenige Dinge eingeschränkt, besteht nur aus einzelnen Stücken, kann jedoch auf dem niedrigsten Standpuncte des Lebens zu dessen Erhaltung hinreichen.* §. 31.

[**] *Obgleich unmittelbare und mittelbare Erkenntniss von einem Gegenstande sehr verschieden sind, so findet doch nicht immer jede getrennt von der andern statt. Wenn wir einen Gegenstand wahrnehmen, so kann zu dem, was in der Wahrnehmung gegeben ist, noch Mehreres hinzugedacht werden, das wir von dem Gegenstande durch Erinnerung und durch früheres Nachdenken darüber wissen, — ohne dass dieses in die Wahrnehmung überginge, z. B. dass ein Mensch mit Vernunft begabt ist.*

Sed nolumus verba premere, quae leguntur §. 9 libri laudati: *Mit Recht wird angenommen, die Verbindung der Nerven mit dem Gehirn vermittele die unmittelbare Erkenntniss des Leibes und seiner Zustände.* Subesse videtur sensus, cui assentiri et possumus et debemus. Etsi enim iam concedatur, perceptionem esse fundamentum cognitionis, firmius tamen stabit, quod concessum erat, si accedant explicationes quaestionum suborientium, quomodo in perceptione agant nervi et cerebrum, ut pro diversitate rerum obiectarum diversae existant animi affectiones. Minus firmiter constituta putantur omnia, in quibus, *quid* fiat, pro certo habetur; *quomodo* fiat, vagis opinionibus relinquitur. Itaque physiologiam eam fidem, quae perceptioni debetur, confirmaturam esse, si probabiles perceptionum pro diversis obiectis diversarum rationes reddat, non negamus. Multo magis autem psychologicas rationes confirmando realismo aptas esse arbitramur; oriuntur enim plures et graviores causarum quaestiones, ubi transitum a perceptione ad recordationem, imaginationem, notiones, demonstrationes investigare, et quomodo omnia cohaereant aut connecti possint, recte intelligere conamur; quibus explicandis psychologiam adhibendam esse constat.

Quum in omni cognitione duo quaerenda sint, primum, *unde* sit cognitio, deinde, *quid* cognoscatur, psychologia monet, ne alteram quaestionem a prima seiunctam negligamus; non enim semper expedita erit responsio, *cuius* sit cognitio; quae si *nullius* esset, frustra, *unde* esset, quaesivissemus. Sicut meditatione opus est, ut dicere possis, *quid* mediate cognoveris, ita observando de rebus immediate percipiendis certiores reddimur; non autem omnia commode observantur; multa subterfugiunt ita, ut percepisse quidem, nec tamen *quid* perceptum sit, dicere audeamus. Schulzius in loco cognitionis immediatae primam collocat conscientiam nostri; quid autem scit haec conscientia? Removenda censet, quae forte nunc cogitentur aut sentiantur ita, ut alia alio tempore succedere possint; removendam censet etiam diremtionem *τοῦ* Ego in obiectum et subiectum;

affirmat tamen, se *aliquid* percipere, ubi somno solvatur, idque sic describit: *Das Selbstbewusstsein ist unser Ich, oder das Ich ist dadurch ein Ich, dass Es von sich weiss* (l. l. §. 6). Videmus, subiectum scire de obiecto, a se non diverso, sed tamen distinguendo; nec aliter dici poterat, *quid* cognosceretur in conscientia sui; frustra iubebamur removere illam diremtionem. Pergit ad conscientiam corporis nostri; hic paullo melius, ut videtur, descriptio succedit; sciri putat de externis et internis, de motu et statu membrorum, de valitudine bona vel adversa, de iis quae iucunde vel iniucunde sentiantur; verum ipse queritur, vagam hanc esse *partium*, non *totius* corporis perceptionem. Revera autem, quam longe absint haec omnia a cognitione alicuius rei certae et determinatae, non necesse est exponere. Perceptiones aderant multae, variae, oppositae, mixtae potius quam iunctae: *quid* perciperetur, dici vix poterat. Multo commodius describuntur, quae tactu et visu cognita sunt; atque hic quidem clare perspicitur, non ipsa corpora *solida*, sed tangendo superficierum laevitatem et asperitates, visu colores, umbras, lumina immediate cognosci. Accedunt ea, quae de recognoscendis in praesenti sensatione praeteritis, concurrente reproductione, ad mediatam cognitionem referenda, paullo ante monuimus. Itaque patet, magnum psychologiae negotium relinqui, ut refutato iam idealismo lubricam illam immediatae cognitionis materiam non modo in realismi formam redigat et cogat, sed aliquid roboris etiam atque firmitatis huic formae impertiat.

Ut totam rem brevi complectamur: primo notandum est, refutato idealismo psychologiam nobis viam sternere ad cognitionis humanae historiam. Initium huius historiae non est in conscientia nostri; hic enim non de meditationum serie, (cuius principium a notione τοῦ Ego desumi posse, alibi demonstravimus,) sed de factis, eorumque serie loquimur, quam a conscientia nostra incipere error est maximus, neque argumentis neque experientia defendendus[*]. Verum initium est in perceptionibus, neque tamen in singulis tantum, quae *materiam experientiae* praebent, sed etiam in earum compositione, unde oriuntur experientiae *formae*. Naturalis ille realismus, de quo sermonem fecimus, nititur et materia et forma simul; non dubitat de rebus, quoniam in perceptione clara nihil est dubii; neque colores, sonos, asperitates et laevitates *seorsum* ponit, sed rebus tribuit tanquam earum *qualitates*, quoniam experientiae forma quasi cautum est atque provisum, *ne dilabantur* perceptiones, sed gregatim atque *certo* ordine contineantur. Maxima pars hominum in hoc realismo per totam vitam perseverat; rerum *mutationes* miratur, et observat, et observando auctam putat atque correctam esse rerum cognitionem. Sunt tamen, qui longe alia correctione opus esse sentiant; quum enim saepissime in hanc quaestionem inciderint, *quales* sint res, certo definiri non posse qualitatem mutabilem animadvertunt; *ubi autem res ipsas distinguere conantur a mutabilibus attributis, nihil in rerum cognitione inveniunt ita firmum et fixum, ut omnino nulli mutationi obnoxium haberi possit.* Confugiunt in physicis et chemicis ad pondus corporum; sed pondus pendet a terra, atque etiam a loco in terra; longe aliud esset in luna, in sole, in astris. Confugiunt ad conscientiam uniuscuiusque; sed haec conscientia varia est in variis hominibus; atque tantum abest, ut in notione *τοῦ* Ego aliquid praesidii sit, ut potius novae hinc existant difficultates; dirumpitur illud Ego in obiectum et subiectum, quorum neutrum per se stare, neutrum alteri satis adiungi potest. Itaque ventum est ad problemata metaphysica, quae hic nolumus persequi; satis est dixisse, idealismi illam arcem stare non posse; *correcta notione τοῦ Ego, realismus in integrum restituitur.* Restitutus autem si nihil differt a primitivo, quem cum Schulzio naturalem diximus, reiecti sumus ad initium, eademque historia denuo decurrat necesse est. Sed patet, vera rerum elementa internis illis repugnantiis, ab aggregatione, mutatione, extensione, protensione profectis, laborare non posse. Haec elementa recte vocantur noumena; atque *cognitio eorum est mediata:* nititur enim disquisitione, conclusionibus, argumentis. Subest tamen *cognitio phaenomenorum, eaque immediata;* qua carere non possunt argumenta, nam inde petenda sunt conclusionum principia, quibus sublatis, tolleretur vis cognitionis, et argumenta subtilissima non cognitionem, sed meram cogitationem praeberent. Quod certi in se habet perceptio, id transeat necesse est usque in ultimas conclusiones; neque in hoc transitu hiatus est admittendus. Sicut in ipsa perceptione cogimur, ut missis rerum imaginibus ea videamus et audiamus, quae videnda atque audienda adsunt, ita coactos nos *fuisse* recordamur, dum argumenta nectimus, quibus ad noumena perducimur: eodem modo, quo physicus finita observatione calculis incumbens recordatur, observando, non imaginando, collecta esse, quae calculo ansam praebuerunt.

---

[*] Vidimus paullo ante, Schulzium, remotis iis, quae aliter alio tempore in nobis inveniantur, remota etiam diremtione τοῦ Ego in obiectum et subiectum, quum tamen affirmaret, conscientiam nostri esse immediatam cognitionem, in describenda hac cognitione reversum esse ad illam diremtionem, sine qua verba illa: *dass Es von Sich weiss*, intelligi non possunt. Itaque necessario recurrit, quod amovendum videbatur. Ulterius rem persequendo palam fiet, ne illa quidem, quae aliter alio tempore in nobis fiant nobisque obversentur, revera posse a nostri conscientia prorsus abesse. Saepenumero fit, ut abstractiones logicae poscantur et fingantur, quae revera nec peragantur nec peragi possint.

Turbantur autem haec omnia, ubi psychologia male constituta adhibetur; dirimuntur, quorum nexus sedulo erat conservandus. Kantius humanam cognitionem compositam esse dixit ex intuitionibus et notionibus, sive ex donis sensuum et intellectus; quae dona quum prorsus diversi generis viderentur, homini id proprium habebatur, componi, quae in aliis seiuncta, vel *aliter* composita esse possent: praesertim quum non magis necessarium putaretur, intellectum humanum duodecim categoriis, quam corpus humanum quinque sensibus esse instructum. Ita humana cognitio conditionibus adstricta videbatur a rerum vera natura prorsus alienis; nec mirum, somnia quaedam exstitisse de intellectu intuente, sive de intuitione intellectuali, ex diversis illis sensationum et notionum elementis non composita, iisque non obnoxia. Quae somnia e Kantiana schola evolantia (nam in libro: *Kritik der Urtheilskraft*, iam adumbrata conspiciuntur)[*], quum Schulzio minime probarentur, ipsi certe commendare Kantianam rationem non potuerunt; itaque contrariam viam ingressus ad perceptionem defendendam se recepit, eamque magis quam par est, a repraesentatione et cogitatione seiunxit. Quantumvis autem doleamus, tantos viros in diversas partes abiisse; et quantumvis abhorreamus a mala fingendae concordiae, ubi sententiae discrepant, sedulitate, (qua fieri solet, ut, quae poterant erroris evitandi documenta esse, depraventur in erroris involucra et tegumenta:) libenter tamen, illos in hoc consensisse, ut ad experientiae potius (cuius summa est auctoritas) conformationem, quam ad libros eorumque auctores vel laudandos vel vituperandos mentis aciem dirigerent, agnoscere et possumus et debemus. Kantius perscrutatus, quid in experientiam cadere *possit*, inde ad criticam rationis profectus est; Schulzius magis in iis, quae iam experientia edocti scimus, occupatus, reliqua autem sceptice persecutus, non in eiusmodi tempora, quae scepticis rationibus admodum faverent, incidit; itaque factum est, ut non tanta illum, quanta Kantium, turba sequeretur. Sed tempora mutantur; eritque forsitan aliquando salutare Schulzianum exemplum scepticismi errorem repellentis, veritati amici; quo si opus non fuerit (optamus id quidem), experientiae certe fautores non deerunt, quibus idem Schulzius viam monstrabit empirismi non rudis, sed docti, acuti, multis meditationum praesidiis instructi, in philosophorum scholas non acriter invehentis, sed opinionum varietatem ex aequo ponderantis. Haec hactenus. Memores enim sumus dierum festorum, quorum laeta exspectatio huic scriptioni ansam dedit. Memores sumus negotii iucundissimi, cuius administrandi officium nos manet; ut eorum, quibus ordo philosophorum summos, quos conferendos habet, honores decrevit, nomina publice proclamemus. Itaque quum speremus, fore, ut haec laudatorum et laudandorum nominum renunciatio ad augendam festi hilaritatem nonnihil facere possit, academiae proceres, collegas, cives, cuiuscunque demum ordinis suo quemque loco colendos fautores et amicos omni, qua par est, reverentia et observantia, ut solennem hunc actum sua praesentia condecorare velint, invitamus.

---

[*] Cf. metaphysica nostra, I, pag. 109—118 [Bd. III, S. 143—152].

XI.

ERINNERUNG

AN DIE

GÖTTINGISCHE KATASTROPHE

IM JAHR 1837.

1838.

Vorwort.

Ein Schritt der Kühnheit gegen die höchste Staatsgewalt, an sich ein gefährliches Beispiel, kann nach Verschiedenheit politischer Meinungen verschieden beurtheilt, er kann nach einigen derselben, unter Umständen, als herausgefordet und hiemit gerechtfertigt erscheinen. Wenn aber dieser Schritt zugleich ein ganzes Collegium in eine, seinem Zwecke durchaus entgegengesetzte, falsche Stellung bringt, wenn er andern Collegien vorgreift, wenn er auf künftige Zeiten hinaus ein schon wankendes Vertrauen vollends untergräbt: dann würde zu seiner Rechtfertigung ein höchst evidenter Grund gehören; und die mindeste Schwankung der Ansichten unter denen, welche als urtheilsfähig zu betrachten sind, sollte hinreichen, um davon abzumahnen. Allein gesetzt, der Schritt sei dennoch geschehen, so wird man ihn zwar tadeln, doch immer die Grösse der Gesinnung schätzen, vielleicht sogar bewundern, wodurch seltene Männer manchmal gerade da, wo sie weit über die rechte Bahn hinausschreiten, eben auch das Gemeine recht weit hinter sich zurücklassen.

Aufopferungen, zu denen die Mehrzahl der Menschen sich nicht leicht entschliesst, wenn sie aus starkem Rechtsgefühl entspringen, wird man auch dann gern von der rühmlichsten Seite betrachten, wenn man sie nur als Seltenheiten, nicht als Beispiele zur Nachahmung, charakteristisch für gewisse Individuen findet, aus deren Eigenheit sie natürlich hervorgehn.

Aber solche Individuen preisen zuweilen das, was zu ihnen passt, weil es aus ihnen hervorgeht, als Muster an; und können nicht begreifen, dass, wenn Andere dasselbe thäten, es schon nicht dasselbe, vielmehr im Widerstreite gegen alle die allgemeinen Lebensregeln höchst verkehrt sein würde.

Es ist freilich ein übler Umstand, wenn Jemand seine Individualität zum Maassstabe macht, nach welcher Jedermann sich müsse beurtheilen lassen. Doch auch dies findet wohl Nachsicht, wenn Verstimmung, wenn irgend etwas von Entbehrung dazu kommt.

Nur schmähen, kränken, verletzen müssen diejenigen nicht, welche ihr Beispiel nachgeahmt wissen wollten, und die Nachahmung ausbleiben sehen. Schmähen müssen sie am wenigsten auf die, welche durch sie und ihr Benehmen in bittere Verlegenheit gesetzt, beunruhigt, vielfach gestört sind. Das Unglück hat seine Rechte, die man gern einräumt, wenn sie schon, genau besehen, nur Begünstigungen sein möchten; aber Niemand muss aus seinem Asyl Pfeile abschiessen; vollends dann nicht, wenn er einen Vortheil der Stellung hat, vermöge deren man ihn nicht leicht im gleichen Streite erreichen kann.

Die Herren Dahlmann, Grimm u. s. w. haben sich einmal in eine Stellung versetzt, vermöge deren sie mit ungemeiner Dreistigkeit über Alles sprechen können, was man anderwärts kaum anzudeuten wagt. Sie haben eine Macht der Meinung für sich gewonnen, zu welcher Worte zu finden höchst leicht ist, und keineswegs einer solchen Meisterschaft in der Sprache bedarf, wie jene sie besitzen.

Daher kann es nicht die Absicht der nachstehenden Blätter sein, einen Wettstreit der Sprache, oder des fortgesetzten Disputs mit jenen Männern einzugehn. Vielmehr, da man hier solche Gegenstände berührt finden wird, die immer disputabel bleiben werden, der Verfasser aber sich schwerlich auf weitere Entgegnungen einlassen wird, soll der längern Rede kurzer Sinn gleich in folgende wenige Zeilen zusammengefasst, die persönliche Ueberzeugung des Verfassers, unmaassgeblich für Andere, ausdrücken.

Der vorige König, als er das Grundgesetz von 1833 publicirte, hatte auf dasselbe den Diensteid der Beamten ausgedehnt. Wäre diese Ausdehnung unterblieben: nichts desto weniger würden die Beamten verpflichtet gewesen sein, sich derjenigen Form anzuschliessen, in welcher nun Ordnung und Ruhe im Lande sollte gehandhabt werden. Denn die Pflicht, zur Ordnung mitzuwirken nach dem Geschäftskreise eines Jeden, entsteht nicht erst durch den Diensteid; sie fällt auch nicht mit ihm hinweg. Wohl aber ist sehr wesentlich der Umfang des Geschäftskreises, worin jeder einzelne Beamte sich befindet; denn hiemit sind die Grenzen gegeben, worin jeder sich bewegen soll, weil gerade das Ueberschreiten dieser Grenzen am meisten die Ordnung in Gefahr zu setzen pflegt. Solches Ueberschreiten muss um desto sorgfältiger vermieden werden, wenn die Form, worin fernerhin die öffentliche Ordnung soll gehandhabt werden, in einiger Ungewissheit schwebt. Das Weitere ergiebt sich von selbst, wenn man den Beruf des Lehrstandes, insbesondere der akademischen Lehrer, gehörig in Erwägung zieht.

Am 11 Juli 1838.

Vorgestern wurde das Decanat niedergelegt, was mich in Verwickelungen hineinzog, die, meinen Ansichten nach, einem akademischen Lehrer fremd bleiben sollten. Damit fallen einige Bedenklichkeiten weg, die man sich sonst wohl macht, so lange man im Namen Anderer zu handeln hat. Was ich hier schreibe, bedarf keiner collegialischen Genehmigung; denn ich schreibe nur in meinem eigenen Namen.

Vor mehr als vierzig Jahren war ich Fichte's Schüler; seine Uebertreibungen lehrten mich Mässigung. In seinem Naturrechte vom Jahre 1796 heisst es S. 207[1], wo von der Garantie der Constitution die Rede ist:

> „Das Gesetz muss, wo es nicht gewirkt hat, wie es sollte,
> „ganz aufgehoben werden.“

Darum Ephoren und Interdict. Die Ephoren haben gar keine executive, aber eine absolut-prohibitive Gewalt; „die Gewalt, allen Rechtsgang, von Stund an, aufzuheben; die öffentliche Macht gänzlich und in allen ihren Theilen zu suspendiren.“ Fichte bemerkt hier ausdrücklich die Analogie des kirchlichen Interdicts.

Ein solches Heilmittel, möchte Jemand sagen, sei schlimmer als das Uebel. Eben in dieser Verschlimmerung nun sucht Fichte die Sicherheit, es zu heilen. Er sagt deutlich: „Die „Ankündigung des Interdicts ist zugleich die Zusammenberufung der Gemeine. Dieselbe ist durch das grösste Unglück, „das sie betreffen konnte, gezwungen, sich sogleich zu versammeln. Die Ephoren sind, der Natur der Sache nach, „Kläger; und haben den Vortrag.“

Noch einen Hauptzug aus der fichte'schen Lehre, (die übrigens jeder in ihrem ganzen Zusammenhange durch eignes

---

[1] Werke, Bd. III, S. 171.

Nachlesen im angeführten Buche aufsuchen möge,) wollen wir anführen:

„Es ist sonach Grundsatz der recht- und vernunftmässigen „*Staatsverfassung*, dass der absolut-positiven Macht eine absolut-negative an die Seite gesetzt werde.“ Das Ephorat ist also nach Fichte wenigstens von älterem Datum als das Interdict. Jenes muss verfassungsmässig dastehn, ehe und bevor an das letztere zu denken ist.

So wenig nun ein Arzt, der das Leiden des Kranken auf den höchsten Grad steigert, um die Heilkraft der Natur herauszufordern, — dem Kranken willkommen sein wird; und so wenig eine Staatslehre von ähnlicher Art sich auf die Länge praktisch brauchbar zeigen kann: so ist doch im Gebiete des blossen Denkens manchmal rathsam, einen Irrthum im ganzen Umfange seiner Consequenz zu betrachten, um desselben sich desto sicherer zu entschlagen.

Es kann daher nützlich sein, sich das ganze Unheil der vollendeten Anarchie vorzustellen, welches, nach Verkündigung eines fichteschen Interdicts sogleich entstehend, allem durch die Staatsgewalt gebändigten Frevel auf einmal Thür und Thor öffnen, — und in den Augen der Menge zunächst diejenigen verantwortlich machen würde, welche den Geschäften sich entziehend die gewohnte Hülfleistung versagt hätten. Die Beamten wären dann der nächste Gegenstand entweder der Verachtung oder der Volkswuth; Militärgewalt wäre das nächste nothwendige Surrogat der öffentlichen Ordnung; die Wiedergeburt dieser Ordnung müsste vom Despotismus erwartet werden.

Wo aber sollen wir die Ephoren suchen? Welche Personen können, mit so gefährlichen Aufträgen bekleidet und beständige Besorgniss eines verhängnissvollen Spruches verbreitend, mit eigner Sicherheit im Staate leben? Suchen wir sie nur gleich da, wo das Interdict gefunden wurde, nämlich bei einer mit den Schlüsseln des Himmels und der Hölle bewaffneten Geistlichkeit. Eine solche konnte recht in der Mitte des Mittelalters neben der Staatsgewalt nicht bloss ihre Existenz, sondern auch eine überwiegende Wirksamkeit behaupten; aber das Mittelalter ist vorüber; es ist nicht unsre Zeit.

Wenn jetzt keine Ephoren zu finden sind, — wenigstens nicht solche, die einen absoluten Stillstand alles Staatslebens zu gebieten sich einfallen lassen dürften; so mag wohl Jemandem der ganz besondere Gedanke beikommen, sich ohne sie zu behelfen, und das Interdict dennoch zu erreichen.

Wie wäre es, wenn man dazu den Diensteid der Beamten benutzte und deutete?

Zwar der Natur der Sache nach hängen die Beamten ab von dem, an dessen Stelle sie arbeiten, der ihnen ihren Geschäftskreis anweiset, abändert, begrenzt, ausdehnt. Und hier wäre besonders das Ausdehnen etwas sehr Bedenkliches, wenn ungefragt auf einmal der Beamte es sich müsste gefallen lassen, nachdem er zuvor, gemäss der frühern Grenzbestimmung, das Amt übernommen hätte. Es sei erlaubt, mich selbst zum Beispiele anzuführen. Aus weiter Ferne bin ich gekommen, ein Amt anzunehmen, ohne die mindeste Ahnung, es könne an dies Amt eine Zumuthung geknüpft werden, in die Reihe der Verfassungwächter, — falls es solche wirklich giebt, einzutreten; und nichts ist gewisser, als dass ich das mir angetragene Amt sogleich würde ausgeschlagen haben, wenn sich etwas der Art im mindesten hätte erwarten lassen. Ein Amt muss innerhalb der Grenzen bleiben, worin es übernommen wird; lässt man sich eine Ausdehnung des Diensteides gefallen, so geschieht dies in gutem Vertrauen, die wesentlichen Verpflichtungen werden sich darum nicht ändern.

Aber die Ephoren freilich könnte man sparen, wenn die Beamten verpflichtet wären, gar nicht einmal auf die Ankündigung des Interdicts zu warten. Man dürfte nur in den Diensteid einen solchen Sinn hineinlegen, dass unter gewissen Umständen jeder *Beamte* zu Protestationen verpflichtet wäre, deren Wirkung auf ihn zurückfallend ihn ausser Thätigkeit setzte. Wenn nun alle Beamte diese Verpflichtung treulich beobachteten, so wäre das fichte'sche Heilmittel, — nämlich die vollkommene Stockung aller öffentlichen Geschäfte, hiemit erreicht.

Dem fichte'schen Vorschlage weiter nachdenkend würde man sich aber doch gestehen müssen, es sei höchst misslich, wegen der Dringlichkeit der Umstände ein gleiches Urtheil von allen Beamten auf einmal zu erwarten; und die grosse Gefahr, welche hier aus Verschiedenheit der Meinungen hervorgehe, mache es räthlich, zu unterscheiden zwischen solchen Beamten, deren Unthätigkeit die fühlbarste Stockung der Geschäfte plötzlich hervorbringe, und andern, deren Wirksamkeit auf eine entferntere Zukunft hinausgehe. Die letztern nämlich würde man, (schon um die Anzahl deren, welche gleichzeitig die Dringlichkeit beurtheilen sollten, möglichst zu verringern,) lieber ganz ausnehmen; auch ist kaum zu glauben, dass Fichte selbst bei seinem Interdict an Aerzte und Baukünstler sollte gedacht haben. Oder was konnte es ihm helfen, die Kranken sterben, die Gebäude verfallen zu lassen?

Was aber ist von den öffentlichen Lehrern zu sagen? Sollen diese auch protestiren, um auch durch die zu erwartende Rückwirkung ausser Thätigkeit gesetzt zu werden?

Oder verändert sich etwa bei diesen auf einmal die Ansicht der Sache? Ist etwa ihre Auctorität so gross, dass, wenn sie protestiren, dann auf einmal ein geneigtes Gehör von Oben her zu erwarten ist?

Schwerlich möchte unter der ganzen Zahl der Beamtenklassen eine zu finden sein, die so wenig auf geneigtes Gehör zu rechnen hätte, als gerade diese. Den Lehrer denkt man sich als Gelehrten vertieft in seine Wissenschaft; als docirend beschäftigt mit der Jugend, die erst das Regelmässige lernt, bevor das Anomale und Vorübergehende sie angeht; erst die Geschichte der Vergangenheit, späterhin solche Dinge, die für die Geschichte noch zu jung, noch nicht reif sind. Wenn aber die Lehrer der Jugend in Tagesbegebenheiten eingreifen wollen, so müssen sie darauf gefasst sein, dass die Macht nicht auf sie hört; die Macht, die vom Katheder nicht will belehrt sein. Die Macht, die um so leichter sich mit dem Recht identificirt, je weiter vom rechten Standpuncte abweichend ihr diejenigen erscheinen, die anderwärts reden, als wo sie Gehör zu suchen angewiesen sind. Ist es etwa rathsam, den Mächtigen gerade in dem Augenblick, wo man seiner Ansicht der Sachen eine Veränderung abzugewinnen sucht, in der Vorstellung von seinem Recht noch dadurch zu bestärken, dass ihm diejenigen entgegentreten, die er von aller Befugniss dazu am weitesten entfernt erachtet?

Gleichwohl haben wir das Beispiel solcher akademischen Lehrer, welche sich protestirend erhoben, wo Staatsdiener aller Klassen mit ihnen in gleicher Lage waren, nunmehr vor Augen. Ich schweige von dem, was ihnen geschehen ist; denn ich vermag nicht es zu ändern. Wenn ich rede von dem, was sie erwarten mussten, so geschieht es in Folge ihres Berufinnen gegen Collegen. Erwarten aber mussten sie, ausser Thätigkeit gesetzt zu werden; erwarten mussten sie die Suspension auch anderer Staatsdiener, sofern andere aus gleichem Grunde, ihnen ähnlich, und ihrem Beispiel gemäss, handeln würden; was denn konnte herauskommen? Schwerlich im Wesentlichen etwas Anderes, als ein fichtesches Interdict.

Handle so (sagte Kant), dass du wollen könnest, die Maxime deines Handelns sei allgemeines Gesetz.

Wenn nun jene Herren das wirklich wollten: was denn wollten sie? Das fichte'sche Interdict mit seinen natürlichen Folgen? Konnten so gelehrte Historiker davon Heil erwarten? Ist das die Politik, die sie aus der Geschichte gelernt haben?

Ich habe schon vorhin gesagt, und wiederhole es hier ohne Besorgniss, aus der Geschichte widerlegt zu werden: die Beamten wären der nächste Gegenstand entweder der Verachtung oder der Volkswuth; Militärgewalt das nächste nothwendige Surrogat der öffentlichen Ordnung; und die Wiedergeburt dieser Ordnung müsste vom Despotismus erwartet werden. Und ich glaube: ähnlicher Meinung sind gar Viele gewesen, die jenem Beispiele nicht folgten; weit entfernt von der Einbildung, ein drastisches Mittel helfe schnell, und dann sei auf einmal die Ruhe wieder hergestellt. Gerade im Gegentheile: ist ein Staat einmal im Innern aufgewühlt, dann giebt es Schwankungen, Oscillationen der Partheien, deren Ende Niemand absehen kann.

Auf den ersten Blick erscheint es nur als eine geringe Probe des fichteschen Interdicts, wenn eine Universität in ihrer Thätigkeit gehemmt wird; und der Schlag, den Göttingen jetzt fühlt, wiederum nur als die Probe der Probe. Allein der Verfall des deutschen Universitätswesens, dessen Gefahr aus dieser Probe hervorblickt, ist wichtiger, als es dem jetzigen politisirenden Zeitalter bedünken mag.

Mehreren Universitäten hat man das Recht zugestanden, einen Deputirten zur Ständeversammlung zu senden. Ein Geschenk von sehr zweifelhaftem Werthe. Denn das constitutionelle Deutschland wird noch viele Erfahrungen machen und theuer kaufen, mit deren Kosten man die Universitäten verschonen würde, wenn man überlegt, dass sie nicht bloss Beamtenschulen, sondern Musensitze sein und bleiben müssen, wenn sie ihre alte Würde behaupten sollen.

In Zeiten rühriger Berathschlagung mag es natürlich sein, dass man in die Mitte geschäftskundiger Männer auch solche beruft, die, in einem weitern Kreise von Kenntnissen und Gedanken einheimisch, zugleich im öffentlichen Sprechen geübt sind, und deren Grundsätze aus ihren Schriften erhellen. Es ist ohne Zweifel eine Ehre, welche von den Universitäten mit Dank angenommen wird, — und eine Verheissung des Schutzes, wenn da, wo alle öffentlichen Interessen zur Sprache kommen, auch die Angelegenheiten des Lehrstandes ihren Vertreter haben, welcher dahin sehen kann, dass diesem Stande soviel Hülfsmittel, und soviel sorgenfreie Musse vergönnt und erhalten werde, als nach den Umständen des Landes sich erreichen lässt.

Zu diesem letztern Zwecke möchte jedoch ein beständiger, in allen Berathungen den übrigen gleichstehender Deputirter nicht nöthig sein. Und vollends wo Verfassungsangelegenheiten berathen werden, wo sich Partheien bilden: was bedeutet da der eigentliche Gelehrte? Seinen Rath verlangt der Partheigeist nicht; soll er denn mit Geringschätzung angesehen werden, oder selbst Parthei machen? Soll er später als Partheimann zu seinen Collegen zurückkehren, und auch hier Sympathien und Antipathien erwecken, die sich der Jugend mittheilen? Soll die öffentliche Geltung eines Gelehrten von seinen politischen Meinungen abhängen? Solche fallen schwer ins Gewicht; so schwer wie etwa das Schwert des Brennus.

Das politische Interesse ist bekanntlich eines der stärksten und dauerndsten von allen, die ein menschliches Gemüth ergreifen können. Meint man, derjenige, welcher einmal in einer Ständeversammlung glänzte, könne füglich auf einer Universität, die nun einmal keine Ständeversammlung ist, — auf einem Katheder, wo er zwar die Hoffnungen der Zukunft, aber keine einflussreiche Gegenwart vor sich sieht, ganz seine alte Stelle wieder finden?

Oder ist etwa das politische Interesse ein wohlthätig mitwirkender Hebel, um diejenige Thätigkeit, welche den Universitäten gebührt und eigenthümlich ist, noch mehr aufzuregen? — Wohl schwerlich wird irgend ein akademischer Lehrer von sich die Meinung verbreiten wollen, als fehlte es ihm am unmittelbaren Interesse für seine Wissenschaft, und als wäre noch irgend eine fremdartige Steigerung desselben bei ihm möglich. Wen die Wissenschaft nicht in die ganze Thätigkeit, deren er fähig ist, zu setzen vermag, der suche doch lieber jeden andern Platz in der weiten Welt, als einen akademischen Lehrstuhl. Das politische Interesse hat auf einer Universität überall gar kein Geschäft; es mag nur ja so fern bleiben als möglich.

Vorausgesetzt nun vollends, man rede nicht bloss von einer Landesuniversität, sondern von einer solchen, die auf einigen Besuch von Ausländern zu rechnen gewohnt ist: so tritt das so eben Gesagte noch von einer andern Seite ins Licht. Die reine Liebe zu den Wissenschaften muss gerade um desto weniger mit besondern Angelegenheiten eines oder des andern Landes behelligt werden, je gewisser theils die akademischen Lehrer, theils ihre Zuhörer, aus den verschiedensten Gegenden hier zusammenkamen, in der Absicht und Erwartung, hier den Ort zu finden, den die politische Geographie ignoriren dürfe; hier das Asyl zu erreichen, wo man es allenfalls wagen könne, keine Zeitung zu lesen. Verlässt Einer diesen Sammelplatz für wissenschaftliche Musse, dann braucht er nur wenige Meilen zu reisen, um Liberale und Conservative von allen Farben neben sich zu sehen und zu hören. Und geht der junge Mann, der hier eine Zeitlang studirte, in sein Vaterland zurück, so werden ihn die Eigenheiten, welche ihn dort umringen, bald genug wieder in ihr Gleis bringen; er wird den Seinigen um desto weniger entfremdet sein, je weniger man sich hier um Politik bekümmerte. Wenn dagegen die Formen und Fragen Eines Landes sich vordrängen, so müssen die der andern Länder in Schatten treten. Und wo das geschieht, da kann unmöglich in den Studien die gemüthliche Ruhe und Unbefangenheit herrschen, welche Allen, von wannen sie auch kommen, auf der Universität zu wünschen ist.

Auf deutschem Boden, von der Ostsee bis zu den Ufern des Rheins und bis zu dessen Quellen, giebt es gar verschiedene politische Verhältnisse, Erfahrungen, Erinnerungen, Aussichten. Es gab auch eine Zeit, — und nicht sehr lange ist sie abgelaufen, — wo der Weg von einer Universität zur andern offen stand; wo man einen edeln Wetteifer in allen Theilen des gelehrten Deutschlands für die sicherste Bürgschaft fortdauernden wissenschaftlichen Strebens ansah. Damals kam man von allen Seiten auf den Universitäten zusammen. Seit wann sind die zuvor offenen Wege theilweise gesperrt? Seit wann giebt es besondere Regierungs-Bevollmächtigte? Und warum? Ist das jetzt schon vergessen?

Oder was hat das constitutionelle Deutschland an neuen Hoffnungen darzubieten? Meint man, dass solche Formen, die an republikanische Einrichtungen erinnern, mehr Freiheit der Meinungen für die Jugendlehrer darbieten, als die rein monarchischen? Im demokratischen Athen trank Sokrates den Giftbecher. Es ist bekannt und ganz natürlich, dass gerade in den sogenannten Freistaaten, wo die öffentliche Meinung sich ihrer Wichtigkeit am meisten bewusst ist, die Werkstätten der Meinung am schärfsten bewacht und beargwohnt werden.

Es ist leider nicht mehr etwas Besonderes und Neues, den Saamen des Argwohns auszustreuen; er ist schon da!

In einem sehr bekannt gewordenen Artikel, in Galignanis Messenger, vom 18. November 1837, um dessen Anfang ich mich hier nicht bekümmere, ist gesagt: Die Universitäten Deutschlands seien nicht blosse Lehranstalten, sondern auch politische Centra, welche dem Lande Impuls geben. Jenseits des Rheins seien die Professoren gewissermaassen angesehen als Magistrate, beauftragt, die Rechte des Volkes eben sowohl als die Grundsätze der Vernunft zu vertheidigen.

Schade fürwahr, dass der Mann, der so vortrefflich von den Verhältnissen deutscher Professoren unterrichtet ist, nicht auch noch die Ständeversammlungen für überflüssig erklärte; und dass er nicht genauer beschrieb, wie denn wohl die Professoren es machen sollten, in ihre wissenschaftlichen Vorlesungen — oder in Schriften — oder wie sonst? — das hineinzulegen, was dienlich, was hinreichend sein könnte, um dem eingebildeten Auftrage zu genügen. Oft genug freilich hat man Gelegenheit sich zu wundern über die romanhaft überspannten Begriffe von dem, was Professoren über ihre Zuhörer vermögen; andere noch mehr romanhafte Begriffe von dem, was wiederum die Zuhörer zur Leitung öffentlicher Angelegenheiten beitragen, muss man hinzudenken, um nur irgend einigen Zusammenhang von Gedanken in solche Zeitungsartikel hineinzukünsteln. Am einfachsten ist anzunehmen, dass ein *minimum* von Thätigkeit und Wirksamkeit schon hinreichend erachtet werde, um in Deutschland die Rechte des Volks zu schützen. Selbst dies *minimum* aber würden doch die Ständeversammlungen für sich in Anspruch nehmen, und sie zuerst würden ohne Zweifel den Vorwitz der Professoren zurechtweisen, wenn ein solcher sich einfallen liesse, ihnen ins Amt zu greifen.

Merkwürdig aber ist, wie leicht aus einzeln stehenden Ereignissen allgemeine Schlüsse gezogen, wie leicht dem, was sich ereignet, sogar Quasi-Aufträge vorgeschoben werden, als ob es sich auf andre Weise nicht füglich begreifen liesse. Was für Auffassungen der nämlichen Ereignisse mögen nun wohl da entstehn, wo ein *alter Verdacht* schon vorhanden, ein *alter Verdruss* schon geschäftig, wo eine Reihe älterer *Thatsachen* sogar schon gesammelt ist, an welche sich das Neue mit einigem Scheine passend anknüpfen lässt!

Wie sollen es die Universitäten wohl anfangen, sich gegen den Argwohn zu schützen? Die natürlichste Antwort ist: die Veranlassungen meiden.

Wer aber besitzt eine hinreichende Beredsamkeit, um Allen, die Veranlassung geben können, eindringlich ans Herz zu legen, was sie längst wissen: dass die Wissenschaft nur durch ihr ruhiges Dasein wirken kann, indem sie weder die Macht des Staats noch der Kirche besitzt; und dass sie, um dies ruhige Dasein sich zu erhalten, keine Furcht, sondern Vertrauen einflössen muss!

Soll man, nach Analogie des gewöhnlich angenommenen Urrechts eines jeden Menschen auf sein eignes Leben und auf seine gesunden Glieder, der Wissenschaft ebenfalls ein Urrecht auf ihr Dasein, Leben, und Wirken beilegen? Oder soll man sie von der Seite ihrer Nützlichkeit, ja ihrer Unentbehrlichkeit empfehlen? Soll man entwickeln, dass, wenn die Wissenschaften nicht mehr gepflegt, oder wenn sie auf den Staatsdienst beschränkt werden, sie alsdann kränkeln, und eben diesen Dienst nicht mehr leisten können? Dass alsdann keine Verfassung in der Welt im Stande ist, die Gedanken der Menschen zu ordnen und gegen Vorurtheile und Einbildungen zu schützen? — Was helfen dergleichen bekannte Betrachtungen gegen das allgewaltige politische Interesse, welches sich darüber weit erhaben fühlt!

Herr Hofrath *Albrecht*, der zweimal mein College war (in Königsberg und in Göttingen), ist gewiss von meiner aufrichtigen Hochachtung für seine Person zu vest überzeugt, um es mir als einen Mangel derselben auszulegen, wenn ich in Hinsicht der obwaltenden Meinungsverschiedenheit seiner Darstellung des Fragepuncts zuerst erwähne. Er sagt gleich im Anfange seiner bekannten Schrift:

> „Diejenigen, welche unsern Schritt um deswillen tadeln, „weil wir seine Erfolglosigkeit oder die Nachtheile, die er „für die Universität gehabt hat, voraussehen sollten, oder „weil er über den Beruf des Professors hinaus gehe, stehen „auf einem, von dem unsrigen so durchaus verschiedenen „Standpuncte in der Würdigung dessen, warum es sich handelte, dass wir jedem Versuche der Vereinigung entsagen, „und schweigendes Hinnehmen des Tadels vorziehen."

Wie kommt denn wohl Unser-Einer, der eben nur Professor ist, und den die Welt für weiter nichts gelten lässt, über den Standpunct seines Berufs hinaus? Etwa durch einen blossen Gedankensprung? Gerade für Professoren wäre das ein bedeutender Vorwurf; es liegt wesentlich in ihrem Berufe, gegen Gedankensprünge zu warnen. Allein zu einiger Entschuldigung, wenn etwa wirklich ein solcher Sprung nicht ganz vermieden wäre, habe ich schon vorhin das Recht der Universität angeführt, einen Deputirten zur Ständeversammlung zu senden. Nun ist freilich die Wahl eines Deputirten noch immer weit verschieden vom Stimmrecht; denn der Deputirte soll nach eigner Ueberzeugung *seine* Stimme abgeben, die vielleicht nicht genau die Stimme der Pluralität unter denen ist, welche ihn gewählt haben. Und wiederum giebt es noch eine Distanz zwischen der Pluralität und irgend welchen einzelnen Gliedern der wählenden Corporation. Allein man sieht doch ungefähr, wie ein solches einzelnes Mitglied dazu kommen kann, Schritte zu thun, deren Würdigung einen ganz andern Standpunct voraussetzen soll, als den, worauf das Individuum wirklich steht.

Wo ist denn dieser andre Standpunct zu suchen? Er liegt vermuthlich höher, als der, worauf man die Nachtheile der Universität zu verhüten sich verpflichtet finden würde; denn er soll ja dem Tadel, über den Beruf des Professors hinauszugehen, nicht zugänglich sein. Man stelle sich also auf die Höhe einer Verfassung, und schaue von dort her auf die Universität herab.

Von der Höhe der jüngern Verfassung auf die ältere Universität!

Vor kurzem hat unsre Universität ihre Säcularfeier begangen. Was sie im Laufe eines Jahrhunderts wurde und war, das verdankt sie wenigstens nicht einer sehr neuen Verfassung. Der alte Baum wuchs im alten Boden. Die neue Verfassung ging neuern Ereignissen entgegen. Wenn man das Alte verletzt, so wolle man nur ja nicht Bürgschaften von neuer Art, des Ersatzes wegen, anbieten.

Die heutige Zeit, die bekanntlich viel von sich selber zu reden gewohnt ist, gelegentlich auch wohl einmal voraussagt, wie die Geschichte von ihr urtheilen werde, nennt sich ganz gewöhnlich eine *bewegte* Zeit. Diese Redensart ist so sehr üblich geworden, dass man schon längst mit einer Art von Scheu sich rückwärts getrieben fühlt; man schont und schützt das Alte, um gegen gar zu viel Bewegung bei ihm Schutz zu finden. Dieser Trieb rückwärts ist nicht immer zu loben; aber wenn von Verfassungen und von Universitäten die Rede ist, so mag man wohl überlegen, was man thut, bevor man ihn tadelt.

Es giebt zwar Leute, welche glauben, man könne einen Staat aus einer Verfassung erzeugen. Ist aber die Verfassung *wesentlich* etwas Anderes als der wahre Ausdruck dessen, was aus der Zusammenwirkung der Kräfte im Staate entsteht, so erzeugen sich diese Kräfte eine andere Verfassung; besonders pflegen die Formen, wenn die Personen wechseln, falls sie diesen nicht bequem sind, eine Gegenwirkung zu erfahren. In solchen Fällen soll man doch wohl das *nil admirari* bei den Historikern voraussetzen. Von ihnen könnte man denn auch vorzugsweise den Trost erwarten, dass nach einiger Zeit jede politische Bewegung eine Neigung zur Ruhe im Gleichgewichte zu zeigen pflegt; und dass, wenn die näheren Bestimmungen des Gleichgewichts deutlich hervor treten, dann auch das Wort zur Sache, die Verfassung zu den Verhältnissen, sich ohne grosse Schwierigkeit finden lässt.

Aber wie viel Bedauerliches auch in diesem Theile des menschlichen Looses liegen mag: keinenfalls hat man Ursache, von der Höhe der Verfassungen, — die ihrer *Natur* nach nicht die vestesten Puncte des menschlichen Daseins abgeben, — auf die Universitäten stolz herabzuschauen, als dürften *sie* wohl, um *jene* zu erhalten, *dem Umsturz preisgegeben werden!*

Von einer Seite betrachtet, stehn die Universitäten vester, von einer andern Seite sind sie als kostbare Schätze zu betrachten, die, einmal verloren, nicht zu ersetzen sein werden.

Die heilige Schrift und das *corpus iuris Romani,* Hippokrates, Platon und Aristoteles, mögen hinreichen, um auf die vier Facultäten und deren bleibendes Fundament hinzuweisen. Es ist nicht nöthig, noch an Euklides und Newton, an die gesammte Philologie und Geschichte zu erinnern. Keine Verfassung ruhet auf *solchem,* so altem Grunde.

Aber von der andern Seite liegt in der Existenz einer Universität, wie Göttingen, soviel von höchst seltener Zusammenwirkung aus Gunst der Könige, Fürsorge der Minister, Geist und Kenntniss der Lehrer, Fleiss und Zuneigung der Studirenden, Schonung selbst fremder Herrscher, Achtung selbst fremder Nationen: dass keine menschliche Macht es in ihrer Gewalt hat, dies Werk des verflossenen Jahrhunderts wieder zu schaffen, wenn es zerstört wäre.

Und hier ist nicht bloss von Göttingen die Rede. Welcher Verdacht *uns* hier drücken kann, als wären *unsre* Gedanken nicht hinreichend beschäftigt durch gelehrte Studien, nicht versenkt in die Wissenschaften: *derselbe* Verdacht wird weiter fortgetragen, und seine Folgen sind bekannt.

Und wenn das deutsche Universitätsleben erstirbt, welche Nation wird es wieder schaffen? Etwa jene andern, welche durch politisches Leben hervorragen? Warum haben sie denn keine solchen Universitäten hervorgebracht, geschützt, benutzt, vestgehalten, ausgebildet? Jene alten Fundamente besitzen sie ja gemeinschaftlich mit uns! Der wahre Grund liegt gerade in ihrem politischen Leben. Dies wirft ihre geistige Existenz in die Zeit; macht ihre Gedanken zur Beute des Augenblicks, raubt ihnen die innerliche Musse, für welche die Vergangenheit ein stehendes Schauspiel, Altes und Neues nur durch seinen Werth verschieden sein muss.

Es ist nicht meine Sache zu beurtheilen, was und wieviel an dem politischen Leben der Deutschen zu verbessern sein möge. Nur das sage ich: nach dem politischen Leben darf sich der Geist der Universitäten nicht modeln. Denn die Universitäten haben den Grund ihres Wesens in den Wissenschaften; diese aber sind wie alte Bäume, deren jährlicher Wachsthum selbst im besten Zunehmen doch immer gering bleibt gegen das, was sie längst waren. Darum ist es gänzlich falsch zu meinen: voran gehe die Verfassung, hintennach komme die Universität. Nicht also! Sondern die Universität braucht ruhige Musse und Lehrfreiheit; dass ihr Beides vergönnt bleibe, ist zu bezweifeln, wo die Universitäten für ein Princip der Unruhe gehalten werden.

Was erwarteten denn wohl unsre Sieben nach Ihrem berühmten Schritte von denjenigen ihrer Collegen, mit denen sie nicht Rücksprache gehalten hatten? Trauten sie ihren Motiven eine solche Allgemeinheit, ihren Gründen eine solche Evidenz zu, dass man ihnen unbedingt beistimmen werde? Freilich haben wir gelesen, *„wenn die unterzeichneten Mitglieder der Landesuniversität als Einzelne auftreten, so geschieht es nicht, weil sie an der Gleichmässigkeit der Ueberzeugung ihrer Collegen zweifeln, sondern weil sie so früh als möglich“* u. s. w. Wer hatte die Herren beauftragt, von Gleichmässigkeit der Ueberzeugungen zu reden? Der nächste Gedanke, auf den diese Rede führt, ist wohl der: die Andern haben bei gleicher Ueberzeugung nicht gleichen Muth zu sprechen. — Ist es denn aber auch genau wahr, dass die Herren nicht zweifelten? Oder ist die Redensart: *„nicht, weil sie zweifeln,“* als eine Bejahung des Zweifels zu verstehen? In Hinsicht meiner hatten sie wenigstens einige Ursache zu zweifeln, denn meine Grundsätze konnten ihnen schwerlich ganz unbekannt sein. Auch lagen die Beispiele vor Augen, dass Andere, deren Meinung der ihrigen näher stand, doch nicht den gleichen Schritt für hinreichend motivirt erachteten. Die Eile, so früh als möglich aufzutreten, durfte aber meines Erachtens auf keinen Fall so gross sein, dass von der Berathung eines Schrittes, der die ganze Universität compromittirte, (da ja ausdrücklich die Gleichmässigkeit der Ueberzeugung *erwähnt* wurde,) auch nur irgend einer der Collegen hätte ausgeschlossen werden dürfen. In sollen Fällen will jeder gefragt sein, bevor Einer die Gesinnungen des Andern auch nur vermuthungsweise anzudeuten unternehmen darf. Es ist bekannt genug, dass selbst geringe Abweichung der Meinungen auf weitläuftige Discussionen führt. Wo nun keiner nachgiebt, und doch die Einzelnen handeln wollen, da müssen sie *ungeachtet* der ihnen *bekannten Verschiedenheit* der Ansichten, nicht aber *voraussetzend* eine *Gleichmässigkeit*, nach der sie *nicht einmal gefragt* hatten, — lediglich sich stützend auf das Kraftgefühl ihrer individuellen Ueberzeugungen, thun was ihnen gut und recht däucht.

Es lässt sich wohl denken, dass im Eifer des Vordringens die Herren diesen falschen Zug ihres Beginnens nicht besonders beachteten; wären sie sich desselben deutlich bewusst worden, so möchten sie wohl die ihnen so anstössige Deputation nach Rotenkirchen besser begriffen haben. Allein hier wird nöthig an den verhängnissvollen Artikel in Galignanis Messenger zu erinnern, der seinerseits sich auf einen andern im Courier français beruft. Dass solche Zeitungsartikel existirten, wurde hier wenige Tage vor der Deputation bekannt. Die Universität war also doppelt compromittirt. Der Moment zeigte schon, dass jetzt eine Deputation nicht ohne Beziehung auf das zunächst Vorhergehende sein — und bleiben konnte. Einige der Sieben waren im Senat. Wenn sie damals wegen der Deputation votirten, so haben sie in eigner Sache votirt. Es kam aber nicht ihnen zu, der Deputation Befehle mitzugeben. Und was den abgekürzten Senat anlangt, in welchem die Decane als solche keinen Sitz haben, so ist er für Abkürzung der Geschäfte bestimmt; mit dem Vertrauen, dass bei dem beständigen Wechsel der Mitglieder des Senats diejenigen, welche *nun gerade* die Geschäfte besorgen, dies *mit Rücksicht auf alle Wählbaren* thun sollen! Wenn übrigens Einige, sich vereinzelnd, oder beliebig vereinigend, nach eignem Sinne hervortreten, so ist dies kein Beispiel der Zurückhaltung für Andere.

Ich finde nicht nöthig, die Stelle, die ich hier mit kurzen Worten erwiedert habe, ausdrücklich anzuführen. Es ist nicht nöthig, Bitterkeiten zu vergelten, die bloss eine grosse Verstimmung bezeugen können, und in solcher ihre Entschuldigung finden. Ich vergesse nicht, dass politische Aufregung eine Sprache zu führen pflegt, die sonst ganz ungewöhnlich ist.

Nur an Eins will ich erinnern. Von der Protestation jener Herren hat der Prorector zu Rotenkirchen als von einem Gegenstande gesprochen, dessen Verbreitung ein unglückliches Ereigniss sei. Ob diese Entschuldigung unter andern Umständen ihren Zweck würde erreicht haben, lässt sich jetzt nicht bestimmen; damals aber trat ihr mit besonderer Deutlichkeit die Erwähnung solcher Zeitungsartikel in den Weg, von welchen mir nur jener im Galignanis Messenger bekannt geworden ist. Daran liess sich nun in Rotenkirchen nichts ändern.

Mögen die Herren ihre eigene Unbehutsamkeit anklagen, die, — gleichviel wie, wann, woher, wohin, — eine für sie so nachtheilige Publicität veranlassen konnte. Mögen sie zugleich sich fragen, wieviel Einfluss, wieviel Gewicht *nun noch, nachdem ein solcher Zeitungsartikel seine Wirkung schon gethan hatte,* — für die Deputation einer einzelnen Corporation in einer allgemeinen Landessache übrig bleiben mochte.

Es ist nicht meine Sache, vollständiger gegen die gänzliche Verblendung zu sprechen, die sich zu Tage gelegt hat. Sogar das hat man gemeint: die Deputation wäre besser ohne Audienz erlangt zu haben, zurückgekehrt. Sollte sie denn das mit zurückbringen, was später erfolgte? Sollte sie die Schuld einer noch höher gesteigerten Ungunst auf sich laden? Sollte sie, als ob noch *res integra* wäre, von vorn an Wünsche vortragen, während schon nicht mehr das, *was* gewünscht wurde, sondern die *Art,* diese Wünsche vorzubringen, der *Ort,* wo sie vorgebracht *waren,* die *Aufregung,* die zu besorgen stand, — mit einem Worte: die *Verbreitung* den Punct ausmachte, auf den es hier ankam. Darüber, wenn nicht etwa auch jene Herren die Verbreitung als ein unglückliches Ereigniss betrachteten,— fehlte es an Einstimmung; und *diese Einstimmung,* — so unbegreiflich es jenen auch dünken möge, und so grosse politische Sünde sie darin finden mögen, — konnte und sollte nicht *vorgespiegelt* werden; aus dem einfachen Grunde nicht, weil die Vorspiegelung eine *Unwahrheit* gewesen wäre.

Das war eben das Unheil, was die Herren angerichtet hatten, dass in Beziehung auf Göttingen die Form wichtiger wurde als die Sache.

Mag man nun immerhin entgegnen: das allgemein Ausgesprochene sei nur meine individuelle Behauptung. Dann ist die Behauptung wenigstens nicht für den jetzigen Gebrauch erfunden; sondern schon längst bin ich durch die Erfahrungen meines Lebens und durch mein Nachdenken auf den Standpunct gestellt worden, von welchem aus ich das Gegenwärtige beurtheile. Hierüber muss ich mir noch einige Worte erlauben. Damit ich aber nicht allein rede, will ich mir einen sehr verehrten Gegner aufsuchen; ich will es wagen, nach ihm zu sprechen, obgleich seine Sprache zu erreichen mir unmöglich ist. Was werde ich damit gewinnen? Nichts weiter, als dass recht deutlich an den Tag komme, die Verschiedenheit des Thuns sei aus wirklicher Verschiedenheit der Ansichten entsprungen.

Der Meister und Lehrer der Sprache, *Jakob Grimm*, sagt in der Schrift über seine Entlassung:

„Der offene unverdorbene Sinn der Jugend fordert, dass
„auch die Lehrenden, bei aller Gelegenheit, jede Frage über
„wichtige Lebens- und Staatsverhältnisse auf ihren reinsten
„und sittlichsten Gehalt zurückführen, und mit redlicher
„Wahrheit beantworten. Da gilt kein Heucheln, und so stark
„ist die Gewalt des Rechts und der Tugend auf das noch un-
„eingenommene Gemüth der Zuhörer, dass sie sich ihm von
„selbst zuwenden und über jede Entstellung Widerwillen em-
„pfinden. Da kann auch nicht hinterm Berge gehalten wer-
„den mit freier, nur durch die innere Ueberzeugung gefes-
„selter Lehre über das Wesen, die Bedingungen und die
„Folgen einer beglückenden Regierung. Lehrer des öffent-
„lichen Rechts und der Politik sind, kraft ihres Amts, ange-
„wiesen, die Grundsätze des öffentlichen Lebens aus dem
„lautersten Quell ihrer Einsichten und Forschungen zu schöp-
„fen; Lehrer der Geschichte können keinen Augenblick ver-
„schweigen, welchen Einfluss Verfassung und Regierung auf
„das Wohl und Wehe der Völker üben; Lehrer der Philo-
„logie stossen allerwärts auf ergreifende Stellen der Classiker
„über die Regierungen des Alterthums, oder sie haben den
„lebendigen Einfluss freier oder gestörter Volksentwickelung
„auf den Gang der Poesie und sogar den innersten Haushalt
„der Sprachen unmittelbar darzulegen. Alle diese Ergeb-
„nisse rühren an einander und tragen sich wechselseitig. Es
„bedarf kaum gesagt zu werden, dass auch das ganze Ge-
„biet der Theologie und selbst der Medicin, indem sie die
„Geheimnisse der Religion und Natur zu enthüllen streben,
„dazu beitragen müssen, den Sinn und *das Bedürfniss der*
„Jugend für das Heilige, Einfache und Wahre zu stimmen
„und zu stärken.“

Den Schluss dieser schönen Rede mag man hinzudenken; er lässt fühlen, dass es schwer ist, für das Beantworten *jeder* Frage und für das: *keinen Augenblick verschweigen*, Ort und Zeit zu finden, wenn man nicht etwa davon absieht, dass auf heitere Witterung auch Stürme zu folgen pflegen. Meine Gedanken kehren noch einmal in meine Jugend und zu Fichte zurück. Freimüthig sprach er gegen das Nächste, was ihm missfiel; gegen die Zweikämpfe der Studirenden. Darob zürnten sie ihm, und er fand für gut, sich zum Sommer einen ländlichen Aufenthalt zu wählen. Er kam zurück; nach einigen Jahren hatte er seinen Idealismus rücksichtslos in die Theologie übertragen wollen; es erfolgte die Anklage wegen des Atheismus; und bald hatte er seinen Abschied. Viele folgende Jahre durchlaufend erinnere ich mich des Wartburgfestes. Es war, glaube ich, nicht gar lange darauf, als ich in mein Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie folgende Anmerkung einschaltete:

„Viele finden auch die Philosophie darum interessant, weil sie „mit Hülfe derselben richtiger und bestimmter über die Angelegenheiten der Zeit, besonders des Staats und der Kirche, glauben urtheilen zu können. Nun ist zwar gewiss, „dass derjenige seinem Urtheile am meisten trauen darf, der „am meisten und am tiefsten gedacht hat, falls er nämlich „hiemit auch Erfahrung und Beobachtungsgeist verbindet. „Allein auch hier müssen sich die philosophischen Resultate „von selbst darbieten; sie müssen nicht gesucht, nicht erschlichen werden; und der Denker muss sie zu seinem eigenen Gebrauche behalten; niemals aber unternehmen, unmittelbar auf das Zeitalter einzuwirken. Das ist eine Anmaassung, so lange noch die verschiedenen Systeme der „Philosophie einander widerstreiten. Und die Folge ist, dass „Staat und Kirche anfangen, die Philosophie zu fürchten „und deren freie Ausbildung zu beschränken. In diese Gefahr wird zu allen Zeiten jeder einzelne Philosoph die übrigen setzen, sobald er vergisst, dass nicht die Zeit, sondern das Unzeitliche, sein eigentlicher Gegenstand ist. Nur „die höchste Anspruchlosigkeit kann den Denkern ein so „ruhiges äusseres Leben sichern, als nöthig ist, um der Speculation ihre gehörige Reife zu geben. Und nur vereinigte „Kräfte, gleich denen der heutigen Mathematiker und Physiker, die sich jeder ganz auf ihre Wissenschaft legen, und „die meistens einträchtig zusammenarbeiten, — können eine „so grosse Wirkung hervorbringen, die heilsam, und von „selbst, allmälig, und durch viele Mittelglieder, auf das „Ganze der menschlichen Angelegenheiten übergeht.“

XII.

RECENSIONEN.

Grundsätze der theoretischen und praktischen Philosophie, als Leitfaden zu Vorlesungen. Herausgegeben von *A. Kayssler*, öffentl. u. ordentl. Prof. der Philos. an d. Univ. zu Breslau. Halle, 1812.

Ein unrichtiges philosophisches Lehrgebäude muss seine Fehler mehr und mehr zu Tage legen, je mehr Männer von Geist und Einsicht demselben ihre redlichen Bemühungen widmen. Ein solcher Mann ist der Vf. des angezeigten Buchs; das System aber, dem er folgt, ist im Wesentlichen das schelling'sche. Welchen entscheidenden Einfluss Schelling auf sein ganzes Denken gehabt, das verräth schon die Sprache, mit ihren Mängeln, auf jeder Seite; und wenn der Vf., wie er gleich im Anfange der Vorrede äussert, sich zwischen Fichte und Schelling gewissermassen in der Mitte zu befinden glaubt, so möchte leicht etwas von Selbsttäuschung im Spiele sein, die ihm seine Abweichung von dem letztgenannten bedeutender erscheinen macht, als sie ist. Solche Selbsttäuschungen kommen oft vor; am sorgfältigsten aber sollten sie verhütet werden bei der schelling'schen Lehre, die bei ihrer grossen Unbestimmtheit nur gar zu leicht von sich selbst abweicht, und daher keinen vesten Maassstab abgiebt für das, was ihr gemäss oder zuwider ist.

Zwei Bemerkungen, die uns gleich beim ersten Blicke auffielen, wollen wir dem weitern Bericht, auf den sie einigen Einfluss haben werden, voranschicken. Erstlich: der Vf. philosophirt viel zu häufig über die Systeme andrer Philosophen, wo er bei dem Gegenstande der Philosophie selbst bleiben sollte; sein Denken über die Systeme ist von seinem Denken über die Sachen fast nicht loszutrennen; und um ihn zu verstehn, muss man sich jeden Augenbick zu Kant, Fichte und Schelling, oft genug auch zu andern Früheren, zurückversetzen. Wie unzweckmässig dies sei in einem *Leitfaden für Vorlesungen*, davon zu reden wolle man uns erlassen; wohl aber bekennen wir gleich hier unser Misstrauen gegen jedes Philosophiren, das seine Abhängigkeit vom Lesen dieser und jener Bücher nicht verläugnen kann. Ein solches ist nur zu sehr in Gefahr, die Irrthümer der Vorgänger zu vergrössern, und Missverständnisse des Gelesenen auf das Missverstehen der Natur zu häufen; in jedem Falle aber ist es kein *freies* Denken, welche grosse Rolle auch die Freiheit in dem ausgedachten Systeme spielen möge. — Unsere zweite Bemerkung betrifft die Anordnung des Buchs. Diese ist ganz so, wie sie nur bei einem Anhänger Schelling's vorkommen kann. Ueberall ist Anfang, Mittel und Ende. Wer das Buch zuerst hinten, oder zuerst vorne aufschlägt, wird es überall beinahe gleich fasslich und gleich schwierig finden. Schon die Ueberschriften der Abschnitte zeigen mehr eine beliebige Stellung, als eine Regel der Ordnung, oder vollends als einen nothwendigen systematischen Fortschritt. Von der Vernunft; von Gott; von der Welt; von der Seele; von der Freiheit; dem Bösen; dem Gesetz; der Triebfeder und dem höchsten Gute; endlich von der Tugend als Gesinnung. In der Vorrede sagt der Vf. geradezu: „Jeder besondere Abschnitt, wird er auch für sich betrachtet, kann als eine neue *Erklärung* und *Bestätigung des Princips* gelten,“ (eine neue *Erklärung* sollte sehr überflüssig sein, wenn gleich Anfangs die rechte gegeben wäre; und von der *Bestätigung eines Princips* haben wir vollends keinen Begriff. Man kann wohl *Lehrsätze* bestätigen, deren *Beweise* lang und verwickelt sind, und daher Besorgniss des Irrthums erregen; aber *Principien* müssen durch sich selbst unerschütterlich veststehn). „Die Theile dieses Systems von Erkenntnissen haben keinen andern Zusammenhang, als dass in jedem das Eine Princip in der Richtung und Form sich gestaltet, welche die bestimmte Stelle fordert.“ Wir wollen nicht fragen, woher denn überhaupt die Bestimmtheit und der Unterschied der mehrern Stellen komme, da dies zu der Frage gehört, wie dem Einen die Form beiwohne; aber bemerken müssen wir, dass der Vf., ungeachtet dieser Abwesenheit aller ächten Methode, dennoch von seiner Methode zu philosophiren redet, die freilich *dem gemeinen Begriffe* von Methode nicht entspreche, „nach welchem man verlangt, zuerst, dass das Princip *vor* und *ausser* der Erkenntniss selbst gefasst werde und verständlich sei; sodann, dass es entweder als *Werkzeug*, oder als *äusseres Bindungsmittel* gebraucht werde, wie man etwa in der Chemie gewisse Bindungs- und Auflösungsmittel, und in der Physik den Begriff der Causalität braucht.“ Dabei wird ein sehr achtungwerther Denker als Beispiel angeführt, indem derselbe einen solchen Begriff von Methode soll gehabt haben. Rec. trägt Bedenken, den Namen hier abzuschreiben, um einen grundlosen Vorwurf nicht zu wiederholen. Jedermann weiss, dass *vor und ausser der Erkenntniss* sich zwar wohl etwas *denken* und *verstehen* lässt; dass aber ein solches Gedachtes kein Erkanntes, am allerwenigsten ein Princip der Erkenntniss ausmacht. Das Princip muss selbst erkannt, ja *als* Princip anerkannt werden; darum ist es niemals ausser und vor, sondern allemal *in* der Erkenntniss. Ferner, Jedermann weiss, dass man sich das Princip als ein weiter zu bearbeitendes Wissen, die Methode hingegen eher als das Werkzeug der Bearbeitung zu denken habe, (wofern nämlich überhaupt von einem Werkzeuge die

Rede sein soll;) daher denn das Princip eben so gewiss, als es nicht selbst die Methode ist, auch nicht selbst Werkzeug sein kann. Was aber von äussern Bindungsmitteln gesagt wird, verstehen wir gar nicht; am wenigsten mit Hülfe der Physik und Chemie, deren Studium wir dem Vf. schon deshalb empfehlen möchten, damit er nicht aus diesen Wissenschaften ungeschickte Vergleichungen entlehne. — Wir haben geglaubt, den *sehr ungemeinen Begriff*, welchen der Vf. von dem *gemeinen Begriff* der Methode gefasst hat, hier vorher bemerklich machen zu müssen, ehe wir sein eignes Streben nach Methode bezeichnen. „Das von mir anerkannte Princip,“ sagt der Vf., „ist nicht der Anfang, sondern die Summe aller Erkenntniss. Es entfaltet sich in drei Sphären, deren jede den Charakter der Einheit hat.“ Nach einem, unsers Erachtens völlig müssigen, Zahlenspiel aus dem Einmaleins, erfahren wir, dass die Rede sei von der absoluten Einheit, der Einheit des absoluten Gegensatzes und der Einheit der absoluten Vereinigung. Wir hören ferner, die Methode müsse sich von zwei Seiten objectiviren, nämlich als Schematismus der philosophischen Begriffe, und als Kunst der Dialektik. Diese beiden Methoden seien noch gesondert; und darauf beruhe die Beschränkung und Unvollkommenheit des vorliegenden Buches. Eine strenge Dialektik werde *schärfere Bestimmung und Begrenzung* der einzelnen Begriffe fordern müssen. Die *Methode* sei das nächste Ziel, nach welchem die Philosophen unserer Zeit streben sollen. — Hieraus geht denn wohl klar genug hervor, dass, nach dem Verf., das Wesentliche des Systems schon vorhanden ist, die Methode aber noch hintennach kommen soll. Wir erklären, dass nach unsrer Ueberzeugung ein System ohne Methode gar nicht existiren kann; und dass eine Methode, die hinterher, als eine Verzierung, dazu gesucht wird, für uns nicht das geringste Interesse hat. Was uns überzeugen soll, das muss vom ersten Augenblicke, in strengster Bestimmtheit und Begrenzung der Begriffe, sofern dieselben bei jedem Puncte in Anwendung kommen, vor uns auftreten. Wo diese Forderung nicht pünctlich erfüllt wird, da tragen wir gar kein Verlangen, etwas von Ahnungen oder Anschauungen des Wahren, das wie durch einen Nebel durchscheine, zu vernehmen; indem wir aus der Geschichte der Philosophie nur zu gut belehrt sind, dass diejenigen, welche es nicht vom Anfang an genau nehmen, sich nicht etwa um Kleinigkeiten, sondern um das Ganze des philosophischen Wissens zu betrügen pflegen.

Nach diesen Vorerinnerungen werden wir nun unsern Bericht nicht von der Einleitung des Buches anfangen, sondern zuvörderst einige Stellen, die uns vorzüglich fasslich und bezeichnend scheinend, aus der „freien Uebersicht derjenigen Sphäre der rein philosophischen Erkenntniss, welche ehedem unter dem Namen der Ontologie befasst wurde,“ hervorheben, die wir auf der S. 73 u. f. antreffen.

„Die Vernunft," heisst es daselbst, „findet sich ursprünglich in einem Gegensatze, mit welchem das Bewusstsein entsteht; sie findet sich als thätiges und denkendes Princip, umgeben von einem Körper, der zwar ein in sich selbst geschlossenes Ganze, aber zugleich in seinen Organen für die Wechselwirkung mit einer unendlichen Körperwelt geöffnet ist. Wie auch die Philosophie weiterhin definirt werden möge, so ist doch ihr erstes Streben dahin gerichtet, dass die Vernunft die wahre Beschaffenheit dieses Gegensatzes, und damit sich selbst in ihrem ursprünglichen Verhältnisse erkenne, und jede Definition muss zu ihrer Rechtfertigung auf diesen Gegensatz zurückgeführt werden. Dieser Gegensatz besteht aus zwei Gliedern, welche wie die mittleren Glieder einer verkehrten geometrischen Proportion aus zwei entgegengesetzten Verhältnissen genommen sind, so dass für die vollständige Erkenntniss des ursprünglichen Gegensatzes der Vernunft das erste Glied als Voraussetzung gefordert, das vierte Glied aber als Aufgabe gelöset werden müsste." (Sollten die Leser dieses undeutlich finden, so müssen wir zuvörderst versichern, dass wir hier nichts auslassen; sodann aber wenden wir uns mit ihnen an den Verf., der uns erklären wolle, wie das Gleichheitszeichen, das zwischen zweien *mittlern* Gliedern einer Proportion seinen Platz hat, hineingeschoben werden könne zwischen die beiden Glieder eines *Gegensatzes*, der, als solcher, allemal selbst ein Verhältniss bildet und dem gemäss entweder den beiden ersten, oder den beiden letzten Gliedern einer Proportion muss verglichen werden, hingegen mit den beiden mittlern nichts Aehnliches haben kann. Uebrigens werden wir uns wohl nicht irren, wenn wir, um des Vfs. Sinn zu treffen, als erstes Glied die absolute Einheit, als letztes gesuchtes die absolute Vereinigung hinzudenken.) „Auch ist das Problem der Philosophie von den Pflegern derselben *immer in dieser Stellung seiner Theile*, wenn auch nicht von allen vollständig, gefasst worden. So meinten viele, die Vernunft müsse in diesem Gegensatze verharren, und sich damit begnügen, seine Unergründlichkeit zu erkennen; und alsdann wäre sowohl der Endzweck des Menschen, als die Mittel, ihn zu erreichen, unserer Erkenntniss entzogen. In dieser Meinung stehen zum Theil, und auf inconsequente Weise, die Empiriker; ganz und consequent die Skeptiker. Andere suchten das erste Glied, als nothwendige Voraussetzung und Grund des Gegensatzes, zu bestimmen; aber, indem sie die Vernunft auf das von dem Gegensatze umgrenzte Gebiet des Bewusstseins beschränkt, folglich den Grund des Gegensatzes ausserhalb der Vernunft gegeben glaubten, blieb unvermeidlich ihnen wider ihren Willen der Gegensatz das Erste, und der Grund löste sich in den Gegensatz des Bewusstseins auf. So verfuhr der Dogmatismus. Kant, der das Widersprechende dieses Verfahrens einsah, ging von der Voraussetzung aus, der

Gegensatz des Bewusstseins, die ursprüngliche Erscheinung der Vernunft, sei auch sich selbst Grund; ja er würde, wäre es ihm nicht zu hart und zu bedenklich gewesen, seine, eigentlich dogmatische, Gesinnung auch in Hinsicht auf die moralische Welt der Consequenz zum Opfer zu bringen, — selbst den Endzweck, und das höchste Gut des Menschen, als in Gegensatz gestellt, bestimmt ausgesprochen haben; *so wie in der That in seinen Schriften über praktische Philosophie nichts anderes geleistet worden*, und die vermittelnde Einheit, die er im Glauben an Gott als ausgleichendes Princip aufstellt, nur eine precaire ist. *Kant's System ist, wenn es in seiner Consequenz aufgefasst wird, nicht etwa bloss eine wunderbare Verschmelzung, sondern die einzig mögliche consequente Vereinigung des Empirismus und Skepticismus.*“ (Rec. würde viel lieber die kantische Lehre der Inconsequenz und der mangelnden Vollendung, als einer *solchen* Consequenz beschuldigen.) „Man gewöhnte sich nun von dem Grunde, als einem *ausser dem Bewusstsein* sich gebenden, ganz abzusehen, indem Niemand daran zweifelte, dass ein solcher Grund auch *ausser der Vernunft* gegeben sein müsse. — Von Fichte wurde der Gegensatz des Bewusstseins ganz auf sich selbst gestellt. Auf diesem Wege aber, und nach Absehung von dem Grunde des Bewusstseins als dem ausser dem Bewusstsein gegebenen, konnte weder die Idee des Endzwecks, noch die Mittel ihn zu erreichen, genügend bestimmt werden.“ (Der Vf. redet hier, wie wenn die fichte'sche Lehre nur eine *Hypothese* gewesen wäre, die *darum* verwerflich sei, weil sie nicht leiste, was man von ihr verlange. Ja wir können uns des Verdachts nicht erwehren, dass ihm alle philosophischen Systeme in diesem Lichte erscheinen.) „Die Speculation musste nun wieder zu dem Grunde zurückkehren; und da eine Rückkehr zum Dogmatismus nach Kant nicht mehr möglich war, so wurde nun der Grund zwar als gegeben ausser dem Bewusstsein, sofern er durch den Gegensatz bedingt und begrenzt ist, doch aber nicht als gegeben ausser der Vernunft, der vorzüglichste und erste Gegenstand der philosophischen Erkenntniss.“

Wir haben diese lange Stelle fast mit den eigenen Worten des Vfs. angeführt, weil es bei ihm, der so viel in Andern und über Andere denkt, wichtig ist zu wissen, wie er die Andern versteht. Uebrigens ist hier nicht der Ort, Kant und Fichte gegen die seltsamen Vorstellungsarten des Hrn. K. zu vertheidigen; über sein eigenes Verfahren aber erlauben wir uns einige Bemerkungen. Zuvörderst war uns der Anfang dieser Stelle willkommen, weil sich darin wenigstens die Absicht zeigt, mit etwas Gegebenen und Bekannten, nicht aber mit eingebildeten intellectualen Anschauungen, das Nachdenken anheben zu lassen. Denken und Materie sind etwas *Vorgefundenes*; dieses muss von Allem, was der Philosoph hinzudenkt, sorgfältig unterschieden werden; und wenn der Verf. sein erstes Glied als ein *gefordertes*, das vierte als ein *zu suchendes* bezeichnet, so sind wir damit in sofern einverstanden, als dadurch beide gemeinschaftlich dem Vorgefundenen entgegengesetzt werden. Auch darüber wollen wir mit Hrn. K. nicht rechten, dass er die Vernunft sich finden lässt als thätiges und denkendes Princip. Zwar, das Princip ist keineswegs vorgefunden, sondern ein hinzugedachter Begriff; und ob das Denken ein Thun oder ein Leiden sei, darüber entscheidet die unmittelbare Selbstauffassung gar Nichts, indem das Thun sowohl wie das Leiden gleichfalls hinzugedachte Begriffe sind. Wollten wir also Hrn. K. bei den Worten halten, so müssten wir ihn hier einer Erschleichung beschuldigen; aber es scheint, er habe sich an dieser Stelle populär ausdrücken wollen. Mehr Anstoss nehmen wir an einem Puncte, den Hr. K. vermuthlich für allgemein zugestanden hält; daran nämlich, dass hier ohne Weiteres angenommen wird, die Philosophie habe *Ein einziges erstes* Problem, und dieses erste Problem liege *in der Art und Weise, wie der Mensch Sich finde.* Diese Meinung ist nichts als eine Angewöhnung der deutschen Philosophen seit *Reinhold*, der zuerst von Einem Grundsatze der Philosophie redete, als von *dem Einen was Noth sei.* Wie schädlich und verkehrt diese Angewöhnung ist, kann hier nicht entwickelt werden; unbefangenes Studium älterer Systeme aber muss einen Jeden belehren, dass dieselben sich eine solche Ansicht gar nicht aufdringen lassen, indem es für sie viele und mannigfaltige Anfangspuncte der Untersuchung giebt, deren jeder, wenn man will, der erste sein kann. Wie sich Hr. K. seine Auffassung der Systeme dadurch verderbe, dass er ihrer aller Problem in Eine Form bringen will, anstatt sich unbefangen der Eigenthümlichkeit eines jeden hinzugeben; dies können kundige Leser schon aus der angeführten Stelle vermuthen. — Was nun aber den Hauptgedanken betrifft, — diesen nämlich, zu dem Vorgefundenen ein Glied fordern, und ein anderes daraus suchen zu wollen, — so wird die Unzulänglichkeit (um nicht zu sagen die Unrichtigkeit) desselben sich sehr leicht mit Hülfe der vom Verf. selbst dargebotenen mathematischen Einkleidung zeigen lassen. Aus der Proportion $x : a = b : y$ folgt $y = \frac{ab}{x}$, oder $x = \frac{ab}{y}$, das heisst, es ist dadurch bloss ein Gesetz der Abhängigkeit zwischen x und y vestgestellt; x ist eine Function von y, oder, wie man will, auch y eine Function von x; daher erstlich, nach Belieben *jedes von beiden* als das Geforderte, und alsdann das andre als das Gesuchte kann betrachtet werden; zweitens *jedem unter unendlich vielen möglichen Werthen* der einen Grösse, auch allemal ein möglicher Werth der andern Grösse entsprechen wird. Hr. K. beschuldige uns hier nicht einer Uebertreibung seines Gleichnisses. Es liegt in der Stellung, die er selbst dem ersten Problem der Philosophie zu geben für gut findet, dass die uranfängliche Einheit, nicht, wie sichs gebührte, durch folgerechte Schlüsse aus dem Gegensatze des Bewusstseins abgeleitet, sondern vorausgesetzt und gefordert werde. Dieses Voraussetzen und Fordern hat keine Regel; es kann mannigfaltig sein, wie ein Jeder will; nur dass alsdann aus der Art, wie man sich das Bewusstsein beliebig erklärte, auch eine jetzt nicht mehr willkürliche Anerkennung des letzten Ziels sich ergebe. Doch lässt sich dies auch umkehren; jeder bestimme sich nach Belieben sein Ziel, so findet er nach gehöriger Rechnung, wie er sich den Erklärungsgrund des Bewusstseins zu denken habe. Das folgt aus den Ansichten des Verfassers. Will man dem entgehn, so muss ausser der obigen Proportion noch eine zweite, von ihr völlig unabhängige, mit ihr gleich ursprüngliche, Vergleichung zwischen x und y gegeben sein; alsdann erst verwandeln sich beide aus fliessenden in bestimmte Grössen. Mit andern Worten: der Verf. muss zu seinem Problem der Philosophie noch eine andre, davon schlechthin unabhängige, Bestimmung über den Zusammenhang zwischen seinem geforderten ersten, und seinem gesuchten letzten Gliede hinzufügen; alsdann erst hat die Willkür ein Ende, und die Untersuchung kann nun beginnen. Damit aber hört jenes Problem auf, als einzig erster Anfangspunct der Philosophie voranzustehn; indem seine Unabhängigkeit durch etwas Anderes, ihm Coordinirtes, muss ergänzt werden. — Die Schellingianer werden nun wohl, um diesen Verlegenheiten zu entgehen, am räthlichsten finden, bei ihrer intellectualen Anschauung zu bleiben, die ihnen ihr erstes Glied ohne Mühe giebt und setzt; wir aber werden der Meinung bleiben, dass sie da nur einen Fehler durch den andern, noch weit grösseren, zudecken.

Wir könnten nun tiefer in das Werk und in die Lehren desselben eintreten, nur ist die Frage, in wiefern wir Dank damit verdienen werden? Von der Einleitung Vieles zu sagen, ist schon deshalb nicht nöthig, weil, wer die neuern Systeme kennt, ohnehin in das ganze Buch eingeleitet ist; wer mit denselben unzufrieden ist, ihnen durch jene Einleitung nicht geneigter werden wird; und wer als Unkundiger dazu kommt, hier Alles dunkel und unzusammenhängend finden muss. Auf der ersten Seite ist vom ersten Aufblicken und Weinen des Kindes, auf der sechsten von Kant, Reinhold, Fichte, Bardili und Schelling die Rede. Gleich darauf wird von allen Philosophen vor Kant behauptet, sie hätten die Vernunft in ihrer angebornen Einheit mit dem Object bestehen lassen; und von Kant erzählt, er habe die Vernunft, auf eine einzige und wunderbare Art, in und von sich selbst getrennt, indem er sie, *die Vernunft*, einerseits als das *objectlose* Subject in der Einheit der Apperception, *andererseits in dem Dinge an sich* (wie kommt das hierher?) *als das subjectlose Object* aufgestellt. Rec. hat sich lange Jahre hindurch mit Kant's Schriften beschäftigt, niemals aber etwas gefunden, das mit der einzig wunderbaren Erzählung des Verfs. nur die entfernteste Aehnlichkeit hätte. Gleichwohl geht der Letztere von hier aus mit raschen Schritten weiter, ohne sich nur umzusehn, ob die, welche er einleiten will, ihm folgen können oder wollen. Wir verlassen ihn an dieser Stelle, um zu sagen, dass wir den Vortrag durchgehends in den übrigen Theilen des Buches besser und sorgfältiger articulirt gefunden haben.

Aus den Hauptabschnitten des Werks weiter zu berichten, dies wird uns dadurch erschwert, weil des Alten und Bekannten, wovon jeder schon oft gehört, und worüber jeder sich selbst längst ein Urtheil gebildet hat, gar zu Vieles sich entgegendrängt. Uns hat gleichwohl Manches deshalb angezogen, weil wir darin ein ehrliches, unumwundenes Eingeständniss der Irrthümer finden, um derenwillen wir dieses und alle ähnlichen Systeme verwerfen; während man aus andern Schriften, die zu der nämlichen Klasse gehören, die Streitpuncte oft erst aus einer Fluth von Worten, aus einer verblümten Rednerei und aus einer anstössigen Polemik mühsam hervorsuchen muss. So ist namentlich der eigentliche Mittelpunct aller falschen Speculation, der Unbegriff einer *Entfremdung dessen, was ist, von sich selbst,* — dieser Proteus, der in den mannigfaltigsten Gestalten in allen Systemen wiederkehrt, und bald als immanente, bald als nach aussen wirkende Kraft, bald als Freiheit, bald als Nothwendigkeit, bald als ein Thun, bald als ein Leiden auftritt, — hier gleich im Anfange des ersten Abschnitts (von der Vernunft) mit einer naiven Deutlichkeit hingestellt, die kaum noch etwas zu wünschen übrig lässt, und die billig hinreichen sollte, um auf immer und entscheidend vor ihm zu warnen. „Das Sein, (so lehrt der Verf.,) ist in sich schlechthin; und wenn es das Bewusstsein begründet, so geschieht dieses *nicht durch dasjenige, was in dem Sein das Sein ist, sondern durch ein Anderes, was in und mit dem Sein zugleich sich giebt.*“ Gleich darauf hören wir, dass auch das *Selbst*bewusstsein, zwar weder in dem, was das Sein im Sein ist, noch in dem eben erwähnten *Anderen des Seins*, sondern in einem *Dritten des Seins*, welches *mit dem Bewusstsein zugleich sich giebt*, — seinen Grund findet. Indem wir solchergestalt das Andre und das Dritte des Seins schlechthin zu setzen uns nicht entblöden, werden natürlich die schwersten Fragen auf einmal zum Verwundern leicht! Dies zeigt sich auffallend in folgenden Sätzen unter der Ueberschrift: Von der Form des Gegenstandes der Vernunft. Sie lauten so: „*Form ist das Anderssein des Wesens als des Einsseins. Das Wesen als das Andere von sich selbst ist der Act des Wesens. Zwischen Wesen und Form wird durch den Act ursprünglich kein anderer Unterschied gesetzt, als dass das Eine des Wesens durch den Act, und in ihm, ein Vieles ist.*“ Und so ferner. Indem der Rec. den Verf. versichern muss, dass er nicht umhin könne, alle diese absoluten Sätze absolut abzuläugnen, wandelt ihn fast ein Bedauern an. Denn es wäre doch ungemein bequem, in diesem Geiste fortfahrend alle Systeme der Philosophie zu vereinigen und zu erklären, indem man nur nöthig hätte, einem dieser Systeme ein zweites zu verknüpfen als *das Andere des Ersten*, dann noch eins daran zu heften als das *Dritte des Ersten*, und so fort. Vielleicht liesse sich auf diese Weise auch die längst gewünschte Religionsvereinigung zu Stande bringen, indem man diejenige Kirche, welche von der andern als ketzerisch gescholten wird, derselben als ein Anderes von ihr selbst beifügte. Ja wenn nur die gemeine Wirklichkeit nicht so starr und unbiegsam wäre, so könnte man auch die Monarchie mit der Demokratie befreunden, indem man zeigte, die Demokratie sei nichts weiter als nur ein Anderes von der Monarchie. — Gleichwie nun aber dies Alles sich nicht will ausführen lassen, so auch wollen wir, wo einmal vom Sein die Rede ist, bloss und lediglich von demjenigen hören, was in dem Sein das Sein ist; und stossen dagegen unerbittlich Alles von uns, was *in* dem Sein *nicht* das Sein wäre; vest überzeugt, dass, falls wir in diesem Puncte nachgäben, wir uns sogleich jedem Aeussersten der Ungereimtheit würden preisgegeben haben. Uebrigens ist es uns längst vollkommen klar gewesen, dass um diesen Angel sich alle Systeme drehen, die mit dem Spinozismus irgend eine Aehnlichkeit haben.

Dass nun ferner nach dem Verf. in der Vernunft sich Gott offenbare; dass Gott in der Identität seines Wesens Grund von sich selbst sei; dass die Existenz oder Wirklichkeit Gottes die unendliche Exposition seines Wesens als des Unveränderlichen sei; dass der Act, selbst der göttliche, seiner Natur nach, das göttliche Wesen nur in Unendlichkeit, d. h. in unendlicher Vielheit zu erfassen vermöge; dass die Unterscheidung, welche der Act zwischen dem Wesen und seiner Existenz macht, in der Intelligenz aufgehoben sei; dass das Verhältniss Gottes zur Welt nicht unmittelbar aus seinem Wesen, sondern aus seiner Existenz hervorgehe; dass der, von der realen Unendlichkeit sich lösende Act, der Act der Schöpfung sei, und vor (ausser) aller Zeit in die ewige Selbstoffenbarung Gottes falle; dass das Erschaffene nicht aus Nichts erschaffen, sondern umgekehrt, ein entstandenes Nichts sei, von einer andern Seite aber auch als gar nicht entstanden könne angesehen werden; dass die menschliche Erkenntniss das Band sei, welches die endlichen, von Gott und von sich selbst abgesonderten Wesen mit Gott einiget; dass in der freien That der Intelligenz das einigende Princip liege; dass durch die Wissenschaft die einzelnen, veränderlichen, Formen der Herrschaft der Zeit wahrhaft entrissen werden; — dies Alles versteht sich im gegenwärtigen Zusammenhange theils von selbst, theils sind es Versuche, den einmal gefassten Grundgedanken den Bedürfnissen des menschlichen Geistes anzupassen. Rec. ist weit entfernt, mit dem Verf. über dergleichen Dinge streiten zu wollen; wohl aber sei hier mit Vergnügen das Zeugniss abgelegt, dass die Gewandtheit des Verfs. in seinen Entwickelungen uns oft den angenehmen Eindruck zurückgerufen hat, welchen Spinoza's Ethik auch auf denjenigen macht, der in ihr längst nicht mehr Wahrheit, sondern nur Unterhaltung sucht. — In dem Abschnitte von der Welt bleibt der Verf. sehr im Allgemeinen; zur Naturphilosophie scheint es ihm an physikalischen Kenntnissen zu fehlen.

In den spätern Theilen des Werkes haben wir vorzüglich nach dem Praktischen gesucht, wozu uns sowohl der Titel des Buchs, als die Ueberschriften der Abschnitte berechtigten. Wir dürfen bei denen, die den erneuerten Spinozismus unserer Zeit kennen, ohne sich von ihm hinreissen zu lassen, als bekannt voraussetzen, dass diese Art von Systemen sehr wenig Fähigkeit besitzt, den sittlichen Ansprüchen des Menschen zu genügen. Der Meister selbst, Spinoza, erklärte geradezu, die Macht jedes Dinges, durch die es sei und wirke, sei die eigentliche Macht Gottes; und *da Gott ein Recht auf Alles habe, so sei eines jeden Dinges Recht so gross als seine Macht.* Er fühlte nicht, dass, ehe er diesen Satz zuliesse, er vielmehr sein ganzes System umstossen müsse, welches durch diese Folgerung die ärgste Probe des durchgreifendsten Irrthums ablege. Dieses fühlte er so wenig, dass er vielmehr auf den Grundsatz: die Gewalt ist das Recht, seinen *tractatus politicus* förmlich und ausdrücklich gründet. Spinoza verschmolz ferner die Begriffe: *Glückseligkeit* und *Tugend* auf das vollkommenste durch den Satz: *beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus (Eth. P. V, prop. XLII)*, während die kantische Lehre durch nichts anderes so sehr alle Gemüther angesprochen hat, als dadurch, dass sie die nämlichen Begriffe, nicht etwa, wie Hr. Kayssler sich sehr unrichtig ausdrückt, in Gegensatz stellte, — sondern als völlig ungleichartig trennte, so dass sie sich nicht verhalten wie Vorwärts und Rückwärts, sondern wie Vorwärts und Aufwärts; und weder in natürlichem Streit, noch in natürlicher Verbindung stehen; eine Voraussetzung, welche zum Besten der Reinheit unserer Sittenlehre auf das sorgfältigste muss aufbewahrt werden. — Spinoza verschmolz endlich die Glückseligkeit sowohl als die Tugend mit der Liebe; *diese Liebe* aber kehrt zurück in den dritten Grad der *Erkenntniss*; — ganz so, wie man es bei einem Manne erwarten muss, der, gleich dem Spinoza, ausser Verbindung mit den Menschen lebt, in Speculationen seine Kraft verwendet, in ihnen sich glücklich und tugendhaft fühlt, indem er seiner Wahrheitsliebe, (denn von einer andern Liebe ist hier im Grunde nicht die Rede,) sich bewusst ist, und keinen andern Beruf hat. — Dazu passt eine Gottheit, die mit unendlicher intellectualer Liebe — *sich selbst liebt*; obgleich die Selbstliebe weder bei Gott noch Menschen etwas Würdiges sein kann; vielmehr als etwas Gleichgültiges ertragen werden muss.

An diesem Allen nun nehmen unsre neuern Spinozisten keinen Anstoss. Erst da wird ihnen unheimlich zu Muthe, wo Spinoza, seiner Consequenz gemäss und die Erfahrung zu Hülfe rufend (*tract. polit. cap.* 2, §. 6) erklärt, es sei um nichts mehr in unserer Gewalt, einen gesunden Geist, als einen gesunden Leib zu haben. Erst wenn er ihnen die Freiheit wegnimmt, werden sie aufmerksam, und wollen ihn nicht länger begleiten. Darum stellte Schelling in seiner Schrift: Philosophie und Religion, den bekannten *Abfall* der Geister von Gott auf; wodurch die Freiheit sollte gerettet werden. Wie anstössig aber dieser Abfall geworden, ist bekannt. Nicht glücklicher scheint der nämliche Philosoph in seiner neuern Lehre von dem Bösen zu sein; wenigstens findet unser Verf. hier besonders nöthig, sich einen eigenen Weg zu bahnen. Allein das wahrhaft Gute und Böse, so wie es der moralische Mensch in seinem Herzen erkennt, ist unserer Ueberzeugung nach in den Lehrsätzen des Hrn. K. so tief verschleiert, so seltsam vermummt, dass wir ihm hier, wo wir es lebhaft wünschten, weder vor Spinoza noch vor Schelling einen Vorzug geben können. Um ihm nicht Unrecht zu thun, wollen wir das Beste, was wir in seinem Buche gefunden, voranstellen. Dies ist nicht ein Lehrsatz, sondern eine kurze Note, die, wie es scheint, der Feder des Hrn. K. beinahe nur entfallen ist. Es heisst darin so: „meine Lehre ist so wie meine Sinnesart von dem einseitigen Thätigkeits- und Kraftsystem so weit entfernt, dass ich das thatenreichste Leben, ohne den Gleichmuth, unter jeder Fahne für ein Werk des reinen Egoismus halte.“ Mit dieser Aeusserung stimmt der Ton des ganzen Buches vollkommen wohl zusammen; und wir glauben desto leichter daran, dass hier der Verf. sich als Mensch ausgesprochen hat. Möchte er nun auch irgend einmal zu dem Gefühl kommen, wie viel mehr diese Gesinnung werth ist, als alle die speculativen Künste, durch welche er von ihr sich Rechenschaft zu geben sucht. Kaum erlauben wir uns, noch den zweiten Wunsch zu äussern, dass Hr. K. sich noch ein wenig weiter in der moralischen Welt umsehn möge, um einst zu finden, wie wenig selbst der vollkommenste Gleichmuth zureiche, um die Richtigkeit der Gesinnung zu verbürgen. —

Anstatt eigentlich moralischer Lehrsätze, die wir bei Hrn. K., um es gerade heraus zu sagen, *gar nicht* finden, müssen wir nun schon mit dem, was da ist, vorlieb nehmen. Da erkennen wir denn sehr gern den sorgfältigen und gewissenhaften Forscher in dem Umstande, dass der Abschnitt von der menschlichen Freiheit Spinoza's Namen an der Spitze trägt, und dass Hr. K. sich bemüht nachzuweisen, warum derselbe auf den Fatalismus habe kommen müssen, und aus welchen Gründen man bei ähnlichen Principien doch nicht genöthigt sei, ihm in dieser Consequenz beizupflichten. In Beziehung auf die bekannten Sätze: *Deus est res extensa*, und: *Deus est res cogitans*, bemerkt hier

Hr. K. unter andern Folgendes: „In der Idee der absoluten Substanz liegt die Nothwendigkeit ihrer Existenz in unendlichen Attributen, aber *nicht zugleich der Doppelartigkeit der Attribute; ja es wird mit dieser Annahme, an und für sich, entweder die Einheit der Substanz, oder die Substanzialität der Einheit aufgehoben.*“ Wir machen hier ein Punctum; denn diese sehr wahre und wichtige Bemerkung, welche in dio innersten Gebrechen des Spinozismus eingreift, verdient für sich allein erwogen, und nicht mit dem gleich daran gehängten Irrthume vermengt zu werden. Hr. K. nämlich fährt fort: „Es muss durchaus ein Drittes als Grund hinzukommen, woraus die Nothwendigkeit erkannt werde, dass die ewige Substanz ihr Sein im Gegensatze der Attribute habe.“ Hier kann man nicht umhin, sich an Schelling zu erinnern, der ein solches Drittes dem Spinoza unterzuschieben längst für nöthig fand, und es bald die höhere Einheit, bald das Band, bald den Urgrund oder Ungrund genannt hat. Wir sind überzeugt, dass alle dergleichen Philosopheme — nicht über die Natur der Dinge, nicht über das in der innern oder äussern Erfahrung Gegebene, sondern über das Lehrgebäude des Spinoza, — diesem letztern, wenn er noch lebte, höchlich missfallen würden; dass er darin nichts als eine Unfähigkeit, die Vereinigung des Mannigfaltigen in dem Einen *unmittelbar* zu begreifen, erblicken könnte; und dass er die sehr natürliche Frage aufwerfen würde: ob man denn die Vereinigung des Dritten oder des Bandes mit jedem der Verbundenen etwa besser begreife? und ob man nicht lieber gar noch ein Viertes und Fünftes annehmen wolle, um das Dritte mit dem Ersten und Zweiten zu verknüpfen? welches denn ins Unendliche fortgehen würde! — Unser Vf. hingegen wird bei dieser Gelegenheit zum Idealisten, und kommt unerwartet der neuern *fichte*'schen Lehre ganz nahe, in folgender Wendung: „Da die Idee der einen, ewigen und unendlichen Substanz nur im Geiste gegeben ist, so ist auch die Substanz selbst nothwendig eine geistige, *das Sein der Körper dagegen blosser Schein*, der sich endlich im Geiste zu der Wahrheit auflöset, dass jeder Körper eine werdende Intelligenz ist, — und dass mit dem Gegensatze (der räumlichen und geistigen Welt) eigentlich bloss eine Trennung im Bewusstsein, ein doppelter Zuständ des Geistes ausgedrückt wird.“ Doch wir müssen eilen, zu der Hauptsache, der Lehre von der Freiheit zu kommen. Hier zeigt sich eine Subtilität, die in ähnlichen Untersuchungen wohl niemals weiter getrieben wurde. „Spinoza konnte zwar die Lösung des Acts von dem Sein nicht übersehen; aber er fasste den gelösten Act nur in der einseitigen, nothwendigen Verbindung *mit* der Substanz *in* der Substanz; nicht zugleich in der Verbindung beider in dem Acte oder in der Freiheit. *Der Act verbunden mit dem Sein in dem Sein* ist das reale Unendliche; dieses ist zu unterscheiden von der *absoluten Identität*, und gegenüber steht eine Verbindung in der Diversität, nämlich die *Verbindung des Acts mit dem Sein in dem Acte.*“ Wir haben dieses, wenig verkürzt, mit des Vfs. Worten wiedergegeben. Um es zu begreifen, muss man sich vor allem erinnern an die oben angeführten Sätze vom dem, was in dem Sein nicht das Sein, sondern ein Anderes von ihm selbst ist. Aus dem Einen löst sich der Act; er ist aber doch der Act *des Einen*, also nicht völlig abgelöset, sondern noch verbunden mit jenem. Nun muss zuvörderst das Eine von sich selbst unterschieden werden; in wiefern es einerseits, das Eine an sich, andererseits aber dasjenige Eine ist, welches den Act producirt. Allein jenes und dieses sind nicht verschieden, sondern dasselbe. Folglich ist auch der Act mit dem Einen an sich, oder mit dem Sein in dem Sein, verbunden. Dabei aber dürfen wir nicht stehen bleiben. Denn der Act ist gleichfalls zwiefach zu betrachten; er ist einerseits Act an sich, und auch als solcher real; andererseits Product der Einheit. Beides ist, (wie vorhin bei dem Einen,) nicht verschieden, sondern dasselbe. Demnach ist auch der Act an sich, wiewohl unterschieden von ihm selbst als Product der Einheit, doch noch verbunden mit dem Einen. — Diese Art von Spaltung und Wiedervereinigung kann man nach dem gegebenen Typus so weit fortsetzen, wie man will; und man gewinnt dadurch einen Vorrath von Begriffen, die alle möglichen Verwandtschaftsgrade dessen, was von dem Einen ausgegangen ist, mit dem ursprünglichen Einen selbst, darstellen. Die Verwandtschaft erlischt niemals völlig; es kommt niemals zu einem eigentlichen Abfall; aber die Entfernung wird immer grösser, und sie wird gross genug genommen werden können, um die Distanzen auszudrücken, welche man zwischen Gott und der Materie, zwischen Gott und der menschlichen Seele, — folglich auch zwischen Gott und dem freien Willen glaubt annehmen zu müssen. Die Darstellungen hievon lassen sich gar mannigfaltig versuchen; und es werden auch nach unserm Vf. noch gar Manche kommen, die uns beschreiben, wie das Freie zwar von Gott seinen Ursprung habe, doch aber frei, oder von ihm unabhängig sei; — und wie es zwar unabhängig, doch aber nicht abgefallen, sondern wie eine Verbindung erhalten sei, die stets den Rückweg offen stelle. Die grösste Schwierigkeit bei allen solchen Untersuchungen dürfte nur diese sein, — dass man während der Arbeit ja nicht wahrnehme, in welcher Ungereimtheit man von Anfang an gewesen sei und bleibe; indem überall eine Lösung angenommen wird, die nichts ablöset, eine Einheit die nicht Eins, und eine Vielheit die nicht Vieles ist. Daher denn diese Art von Speculation die müssigste und leerste ist, die nur jemals in menschliche Köpfe kommen konnte.

Wir finden nun nicht nöthig, dem Vf. auch noch ausführlich in seine Theorie des Bösen zu folgen. Er sagt uns genug davon in den kurzen Sätzen: *das Böse erscheint allgemein als Zer-*

störung; und: *gut nennen wir dasjenige, was in und durch sich selbst ist und bleibt.* Diese Verwechselung des Guten mit dem Realen und des Bösen mit dem Negativen sind längst bekannt; und wenn sie der Wahrheit gemäss wären befunden worden, so hätte längst alle Ethik in der Physik untergehen müssen, und die Begründung jener durch diese wäre nicht eben jetzo eine Neuigkeit des Tages.

Was wir etwa dem Vf. Unangenehmes könnten gesagt haben, das wird hoffentlich schon durch die Länge und Ausführlichkeit dieser Recens. aufgewogen sein; wenigstens bitten wir den Hrn. Prof. Kayssler, dieselbe als ein Zeichen unserer Achtung, wie sie es wirklich ist, so auch anzunehmen. Eine Recension ist kein Richterspruch, sondern Darlegung einer individualen Ueberzeugung; auch werden sich Männer genug finden, die das vorliegende Buch anders beurtheilen. Da in der Vorrede die Vermuthung geäussert ist, der Recens. dieser und einer frühern Schrift des Vfs., werde der nämliche sein, so muss bemerkt werden, dass dies nicht der Fall ist; wohl aber hat Schreiber dieses nichts dagegen, dass sein Name dem Verfasser, und so öffentlich als man will, genannt werde.

Grundsätze der Metrik. Von *August Apel*, 1 Th. Leipzig 1814. 8.

Aus diesem Werke eines achtungwerthen, zu früh verstorbenen Schriftstellers hat schon eine andre Literaturzeitung mit ungewöhnlicher Ausführlichkeit an das Publicum berichtet; so dass es jetzt weniger auf einen vollständigen Auszug, als auf Prüfung der vom Vf. aufgestellten Theorie ankommen dürfte. Indem hierzu der Rec. einen Beitrag zu geben wünscht, muss er zuvor an die besondere Natur des Gegenstandes erinnern. Die Metrik hat keine selbstständige Kunst unter ihrer Leitung; sie setzt die Sprache voraus, als Material, in welchem die metrischen Schönheiten sich darstellen sollen. Sie hat ferner kein abgeschlossenes Kunstgebiet; denn auch Musik und Tanzkunst stehn unter Gesetzen des Rhythmus. Diese beiden Umstände machen ihre Principien dunkel; denn, um des ersten willen, giebt es für sie keine reinen und in sich vollständigen Kunstanschauungen, folglich auch keine ganz vest bestimmten ästhetischen Urtheile; vielmehr mengt sich immer die Eigenthümlichkeit der Sprachen in unsre metrischen Auffassungen, woraus selbst bei der grössten Behutsamkeit ein vielfach getrübtes Urtheil, häufig aber auch eine Veranlassung entsteht, dass der Metriker sich seiner Vorliebe und besondern Meinung in Ansehung dieser oder jener Sprache überlasse. Und indem man nun die an sich dunkeln Principien dadurch aufzuhellen sucht, dass man sie in ihren Folgen, d. h. in den bewährtesten

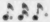
Kunstproducten, durch Analyse derselben erkennen will, wirkt der zweite Umstand störend ein; denn nicht bloss die poetischen, auch die musikalischen Kunstwerke, und zwar aus verschiedenen Zeitaltern, wollen dabei in Betracht gezogen sein; ja die Tanzkunst, oder vielmehr die gesammte Möglichkeit rhythmischer Schönheit in den Bewegungen des menschlichen Leibes, macht Anspruch, dabei in Erwägung zu kommen. So hat man der Analogien zu viele; wie es allenthalben zu gehn pflegt, wo man auf dem Wege der Abstraction vom Vorhandenen sich zu den Elementen des Schönen zu erheben sucht. Und wenn nun wiederum die Vorliebe des Einen für Poesie, des Andern für Musik sich geltend machen will; wenn dieser aus der Musik die Metrik, jener aus den vorhandenen Versmaassen die Musik belehren möchte; alsdann ensteht ein Streit, der sich schon darum nicht schlichten lässt, weil keine der Partheien auch nur Lust hat, die andre zu hören. Um die Sache vollends zu verwirren, fehlt alsdann nichts mehr, als dass jeder auch noch auf seine Weise, und nach seiner vorgefassten Meinung, eine der vorhandenen philosophischen Schulen herbeirufe, dass zum Beispiel Einer nach kantischen, ein Anderer nach schelling'schen, ein Dritter nach platonischen Ansichten, sich eine Hypothese bilde, die er für eine Aufstellung der Principien der Metrik ansehe und ausgebe! Unter solchen Umständen hilft sich dann die Menge, wie sie kann: sie *mengt* alle diese verschiedenen Vorstellungsarten in *ein* Chaos von Inconsequenzen zusammen; denn unfähig, gegen einen Irrthum sich zu stemmen, um neuen Schwung zu gewinnen, oder auch in dem Irrthume die entstellte Wahrheit zu errathen und aus ihm zu enthüllen, bleiben die Meisten bei der gemächlichen Meinung: die Wahrheit werde ja wohl irgendwo zwischen den verschiedenen Partheien in der Mitte liegen! —

Die Metrik ist jetzt bekanntlich in den Händen der Philologen; die schon in ihren kritischen Beschäftigungen Anlass genug finden mussten, sich um genaue Vestsetzungen, zwar nicht der Metrik an sich, wie sie sein soll, sondern jener Metrik der Griechen zu bekümmern, wie sie nach den Eigenthümlichkeiten der griechischen Sprache, und bei den Mängeln der griechischen Musik, sein konnte und wirklich gewesen ist. Durch die hier gebrauchte Unterscheidung dessen, was ist und sein soll, hat der Rec. ohne Zweifel schon verrathen, dass er nicht Philologe ist. Denn wohl schwerlich würde ein solcher sich's einfallen lassen, an dem Vorurtheil, die griechische Metrik sei zugleich die vollkommene und einzig wahre, noch zu zweifeln.

Der Verfasser des angezeigten Werks ist in diesem Puncte nachgiebiger, als der Rec. Er sagt in der Vorrede: „Wir haben zu viel Beweise von dem Kunstsinn des classischen Alterthums, als dass wir uns überreden könnten, die Griechen hätten ein so wunderliches Gewirre von Lang und Kurz, wie uns die Gelehrten vorzeigen, für schönen Rhythmus gehalten. *Bevor man über die Schönheiten der alten Versrhythmen entscheidet, sollte man billig diese Rhythmen selbst kennen, d. h. sie so bestimmt und unzweideutig vernehmen, als andre Rhythmen, z. B. in unserer Musik.*" Dieser Ausspruch des Vf. ist zwar an sich wahr und vortrefflich: allein was das Beispiel anlangt, so hängt es, wie die Folge zeigt, mit der Meinung des Vf. zusammen, unsre Musik sei in Hinsicht der möglichen Rhythmen nicht bloss tadelfrei, sondern auch erschöpfend; so dass es keine andern, als die in ihr gebräuchlichen Rhythmen geben könne. So liegt bei ihm das doppelte Vorurtheil für die griechischen Versmaasse und für die heutige Musik zum Grunde; es fällt ihm nicht ein, dass wohl an beiden etwas Wesentliches fehlen möge; vielmehr sucht er überall zu den Versen der Alten den Schlüssel in unserm heutigen *Tacte.* Dadurch befindet sich nun seine Ansicht in einem lebhaften Streit gegen berühmte Philologen befangen; und es ist unvermeidlich, dass er auch seinen Recensenten einigermaassen in diesen Streit verwickele. Wenn indessen auf diesem Blatte einige Bemerkungen vorkommen sollten, die nicht umhin können, hie und da zu missfallen: so liegt dabei wenigstens keine Streitsucht zum Grunde, wohl aber eine alte Gewohnheit, sich um berühmt gewordene und weit verbreitete Vorurtheile nicht viel zu bekümmern, sondern es kurz und gerade zu sagen, wie weit dieselben von der Wahrheit entfernt seien.

Fürs erste übergehen wir, was in der Vorrede gegen *Hermann* und *Böckh* vorkommt; wir suchen dagegen aus der etwas weitläufigen Darstellung des Vf., (der sich vielleicht zu viel Mühe gab, um populär zu schreiben,) die wesentlichen Angaben seiner Gesichtspuncte und Principien hervor. — Metrik ist dem Vf. nicht bloss Theorie des Versbaues, sondern *Wissenschaft des Rhythmus im allgemeinen*, gleichviel auf welche Weise derselbe vernommen werde. Gewiss muss die Grenze so weit gesteckt werden; aber wie viel fehlt daran, dass der Vf. ein so ausgedehntes Kunstgebiet in allen seinen Provinzen durchwandert wäre! Schon die Inhaltsanzeige ergiebt, dass derselbe den gewöhnlichen Gedankenkreis der Metriker nicht überschritten, und dass er, gleich Andern, es unterlassen habe, sich eines *Rhythmus im Grossen*, der ganze Kunstwerke der Musik, der Redekunst, der Poesie umfasst, der nicht bloss im Material der Darstellung, sondern auch in den Gedanken liegt, ja sich in verschiedene, contrapunctisch in einander verflochtene Rhythmen zerlegen lässt, — mit klarem Bewusstsein zu erinnern. Nur kurz, und mit Verweisung auf die Poetik, erwähnt er dessen in §. 97. So entgeht ihm dasjenige, was gerade das am meisten Genialische in classischen Werken, das Bewundernswürdigste besonders in den Compositionen der grossen Musiker ausmacht; dasjenige, was der Nachahmer am wenigsten erreicht, so wie es bis jetzt auf keine veste Regel ist zurückgeführt worden. — Doch wir wollen unsre Forderungen nicht ins Weite treiben, sondern zufrieden sein, wenn wir nur in der Bestimmung der einfachsten Elemente uns auf genügende Weise belehrt finden. Aus den Vorerinnerungen, wodurch hierzu der Vf. sich den Weg bahnt, heben wir die Thatsache heraus, welche, wie Rec. glaubt, nicht bestritten werden kann: dass in der deutschen Sprache viele Worte vorkommen, deren Zeitmaass durch den blossen Unterschied der Kürze von der Länge, als dem Doppelten von jener, nicht hinreichend bestimmt wird. Die Worte: *Anbeten, Ausrufen, Durchgänge, Furchtbares,* lassen sich nicht hinlänglich durch – – ⏑ bezeichnen; sondern besser durch ♩. ♩ ♪ nach Art der Musiker; und der Vers: *Liedvolle, laubdunkle Waldesnacht,* gehört in ein Metrum, das mit Hülfe punctirter Noten, nur mit Annahme einer *dreizeitigen Länge,* gebührend bestimmt werden kann. Dieser dreizeitigen Länge gedenkt übrigens schon *Voss* in der Zeitmessung der deutschen Sprache S. 96, während derselbe ausserdem durch seine mannigfaltigen Bemerkungen über mittelzeitige Sylben, die nach ihm bald lang, bald kurz sind, es deutlich genug an den Tag legt, dass in Versmaassen, welche bloss auf gewöhnliche Längen und Kürzen berechnet sind, zum wenigsten unsre deutsche Sprache die Mannigfaltigkeit ihrer Rhythmen nicht vollkommen entfalten kann.

Noch eines Puncts aus den Vorerinnerungen müssen wir erwähnen. Der Vf. sucht zweien sehr bedeutenden Einwendungen, die man gegen seine Begründung der Metrik auf den Tact von der Declamation und von gewissen Fällen tactloser Musik hernehmen kann, im voraus zu begegnen. Er nimmt neben dem wirklichen Tacte noch einen *intentionellen Tact* an, oder ein bleibendes Tactgefühl selbst während der Fermate, während der Dehnung mancher Noten im Recitativ, während der Pausen des Declamators, welchem letzten überdies noch volle Freiheit zustehn soll, das Tempo zu ändern, ohne dadurch den Tact aufzuheben. Auch hier gestehn wir die Richtigkeit der Thatsache ein, und fügen noch die Erinnerung hinzu, dass auf mannigfaltige Weise auch selbst die tactmässige Musik häufig das Tactgefühl auf die Probe stellt, indem sie ihm durch unerwartete Pausen, Accente, oder Bindungen entgegen arbeitet, und dass in vielen dieser Fälle es sich bewährt, wie leicht bei einigermaassen geübten Ohren das Tactgefühl entsteht, und wie stark es sich mitten unter den Hindernissen zu erhalten im Stande ist, nachdem es einmal angeregt und in gewissem Grade bevestigt war. Allein bei gehöriger Vergleichung der verschiedenen Fälle wird man auch finden, wie verschieden die Lebhaftigkeit ist, womit das Tactgefühl kämpft, und wie verschieden der Grad, in welchem er sich erhält. Es kann auch erliegen; besonders bei Pausen am Schlusse eines Gedankens, die gewöhnlich von nachlässigen Sängern oder Spielern verkürzt werden, um den neuen Gedanken zuzueilen; — es kann auch der Auffassung eines andern Tactes Platz machen, wie denn dieses nicht bloss da geschieht, wo der Musiker einen neuen Tact vorzeichnet, sondern dem Wesentlichen nach auch da, wo drei Tacte ein rhythmisches Ganze bilden, nachdem zuvor zwei, oder vier, oder acht Tacte waren zusammengefasst worden, oder umgekehrt, — eine Art von Veränderung in der musikalischen Bewegung, die zwar nur ausgezeichneten Tonsetzern zu gelingen pflegt, von diesen aber oft genug mit grosser Wirkung angewendet wird. Nimmt man dies Alles zusammen, so ergiebt sich, *dass das Tactgefühl, weit entfernt immer mit gleicher Bestimmtheit zu wirken, vielmehr in einer schwebenden und oft nur schwachen Regung kann gehalten werden, wobei es aufhört, eine veste Regel für die Folge der Rhythmen zu geben,* — daher denn unser Verfasser in Gefahr ist, aus richtigen Thatsachen zu viel zu schliessen, wenn er alle Metrik auf den Tact gründet. Doch wir wollen ihn zuvörderst weiter hören.

Er beginnt seinen allgemeinen Theil (und dieser allein liegt gedruckt vor uns, während die Vorerinnerungen noch einen besondern versprechen,) mit einer Abhandlung über den Rhythmus. Leider verbirgt sich hier unter vielen Worten, Beispielen, vorgreifenden Bemerkungen, deren rechte Stelle erst im Folgenden kommen soll, — die Verlegenheit des Vfs. um eine sichere Ableitung und Bestimmung des Begriffs vom Rhythmus. „Wir finden, (sagt er) in der Zeiterfüllung etwas der Figur im Raume Anologes, eine *Zeitfigur*. Die eigenthümliche Begrenzung der Figur im Raume ist Ausdruck ihrer innern *Cohäsion*, oder Selbstständigkeit. Was aber für das Räumliche Cohäsion ist, das ist für die Erscheinungen in der Zeit *Evolution*. Um Cohäsion zu bemerken, muss die Reflexion erst Theile (eine Vielheit) unterscheiden, die nun von der Anschauung als zusammengehörig (Totalität) aufgefasst werden. Eben so kann auch Evolution nicht angeschaut werden, ohne Mannigfaltigkeit der Momente, die als Ganzes unter dieser Form aufgefasst werden sollen. Zeitmomente müssen also erscheinen, ihre Vielheit muss wahrgenommen, aber als Einheit angeschaut werden, indem ein Moment als Erzeugniss des andern sich offenbart. Die Zeitfigur ist mithin eine Reihe von Evolutionen. Insofern nun der Rhythmus eine Figur in der Zeit ist, verstehn wir darunter die anschaulich dargestellte Einheit einer Reihe von Zeitmomenten. In höchster Allgemeinheit aber (mit Abstraction von der Zeit selbst,) ist Rhythmus eine Reihe von Momenten der Evolution, welche dem Sinn als Ganzes erscheint. In einer solchen Reihe muss ein Moment als Erzeugtes des andern erscheinen. Der anschauliche Charakter des Hervorbringenden ist nur, der Natur der Sache nach, *Kraft*; der des Hervorgebrachten, *Schwäche*. Das bewirkende Moment heisse *Bild*, das Bewirkte *Gegenbild.* Indem jenes zu diesem in das Verhältniss der Länge zur Kürze tritt, entsteht der *Trochäus. Wie nun aber in der ursprünglichen rhythmischen Einheit die Fähigkeit, oder das Streben liegt, sich in Bild und Gegenbild zu scheiden, und durch diese Scheidung als Rhythmus zur Erscheinung zu kommen, so liegt diese Tendenz, sich von neuem zu rhythmisiren, auch in dem Bilde, das hier als Länge sich charakterisirt hat, und durch den Gegensatz der Kürze schon eine Duplicität des Gehaltes in sich ankündigt.* Zerlegt sich die Länge in zwei Momente, so entsteht der Tribrachys, oder, wenn das erste Moment nicht bloss accentuirt, sondern auch verlängert wird, der Daktylus . — Ausser diesen Verhältnissen ist noch *metrische Proportion* der rhythmischen Momente eine Hauptbedingung zum Auffassen einer Reihe als Rhythmus.“ (Ein wahres Wort, womit der Vf. aber nicht hätte *hintennach* kommen sollen.) — „*Denkt man die Zeit in ihrem ursprünglichen Wesen, als reines Werden, (Evolution, oder mit einem Schulausdruck: das unendliche, formell ideelle Bild der Einheit,) so ist Rhythmus allerdings das endliche formelle Bild der Zeit,* deren Anfang und Ende für uns im Unendlichen liegt. Bei dieser Ansicht darf es nicht befremden, *rhythmische Reihen im Raume zu finden. Denn die Zeit spiegelt sich im Raume.*“ (Sehr gewiss; nur Schade, dass der Vf. hierüber bloss in Bildern zu reden versteht.) „Rhythmus im Raume ist nicht einerlei mit Symmetrie.“ (Hier hätte doch der Vf. lieber erst genau nachdenken sollen, was denn Symmetrie sei? Er würde gefunden haben, dass in der Auffassung derselben allerdings ein Rhythmus liegt; nur ist Rhythmus ein weiterer Begriff, Symmetrie der engere.) „*Wechselwirkung* ist in dem reinen Begriff des Rhythmus gar nicht enthalten; sie ist vielmehr der Grund der *Harmonie*, welche allerdings mit dem Rhythmus sehr nahe verwandt,“ (ein starker Irrthum!) „*und nur eine andre Erscheinung der Einheit ist, als dieser.* In räumlichen Verhältnissen zeigt sich die Harmonie als Symmetrie.“ (Durchaus irrig!) „Wer die Architektur die Musik des Raumes nennt, sagt in der That nichts Auffallenderes, als wenn er die Jugend den Frühling des Lebens nennt.“

Rec. hat in diesem Auszuge aus demjenigen Theile des Buchs, der die philosophische Grundlage des Ganzen ausmachen soll, den Vf. meist ungestört reden lassen, damit man den Grad von Vestigkeit und von Zusammenhang dieser Lehre in der gegebenen Probe wahrnehmen könne. Unverkennbar ist der Einfluss schelling'scher Ansichten auf den Vf., und wer von diesen mit ihm ausgeht, der wird vielleicht das Streben der Einheit nach rhythmischer Evolution gar nicht übel finden. Besonders bequem ist allemal die Annahme einer solchen Einheit, aus der sich ausbrüten lässt, was man nur will, — oder vielmehr, was man anderwärts schon als ein Gegebenes kennen gelernt hat, und wozu man eben jetzt um die Erklärung verlegen ist. Nur würden wir doch auch den Anhänger der schelling'schen Lehre fragen, ob es nicht nöthig sei, vor allem die mütterliche Einheit, aus welcher die Rhythmen hervorgehn sollen, erst selbst aus der allerhöchsten absoluten Einheit zu evolviren? Damit man doch sähe, ob sie nicht etwa gegen irgend eine andre, ihr entsprechende Einheit, in dem wohlbekannten Verhältnisse des Idealen zum Realen stehe? Oder umgekehrt, ob nicht etwa in der Poesie sich Metrum und poetischer Gedanke wie Leib und Seele verhalte; so dass vor allem nach der *Bedeutung* des Trochäus und Daktylus müsse geforscht werden, wie etwa nach der Bedeutung eines Organs im menschlichen Leibe, oder nach der Bedeutung einer Krankheit pflegt gefragt zu werden? — Dem Rec. wenigstens scheint Apel's Metrik selbst in dem schelling'schen Boden gar nicht vest gewurzelt; und da wir doch eine Metrik aus dieser Schule haben müssen, so lässt sich leicht vorhersehn, dass wir die evolvirte rhythmische, oder *sich rhythmisirende* Einheit noch in ganz anderer Gestalt werden kennen lernen.

Setzen wir das bei Seite, was der Vf. von Schelling haben kann; so bleibt etwas Anderes übrig, was von seinem Gegner Hermann herzurühren scheint, und was dieser auch in dem neuen Werke, *elementa doctrinae metricae*, wiederholt vorgetragen hat. Hier finden wir gleich auf der ersten Seite die *Continuität* als Merkmal der Symmetrie; gerade denselben Irrthum, den Apel durch den Ausdruck *Cohäsion*, als Merkmal der Figuren im Raume bezeichnet. Oder soll man glauben, beide Schriftsteller, die der Sprachen, in denen sie schreiben, so höchst kundig sind, hätten hier in den Worten einen Fehlgriff gethan? Wie dem auch sei: es ist offenbar, dass Symmetrie eben so wohl zwischen getrennten Körpern, ja zwischen einzeln stehenden Puncten vorkommt, wie bei zusammenhängenden Figuren; es ist gleichfalls höchst bekannt, dass Pausen keinesweges den Rhythmus unter den Noten, zwischen denen sie stehn, aufzuheben vermögen. Ja es ist höchst nöthig bei der Grundlegung zur Metrik sich zu erinnern: *dass an sich gar nicht durch die Dauer, durch die Länge, sondern lediglich durch völlig momentane Einschnitte in die Zeit, ein Maass derselben kann hervorgebracht werden;* gerade wie im Raume die Abmessung z. B. eines Fusses nicht darauf beruht, ob der Raum zwischen den Endpuncten dieses Maasses erfüllt sei oder leer, sondern darauf, dass diese Endpuncte die gehörige Distanz haben. So giebt's Rhythmus im Trommelschlage; aber das Perpendikel, so genau es auch die Zeit eintheilt, dient dennoch, für sich allein, gar schlecht zur *sinnlichen* Darstellung dieser Eintheilung, weil es in beständiger, noch dazu ungleichförmiger Bewegung ist, und die Momente, welche jeden Schwung begrenzen, nicht genau können wahrgenommen werden, wo nicht durch das hörbare Anschlagen, was etwa eine Secundenuhr vermöge ihres Räderwerks hinzufügt. Dieser Umstand nun, dass nicht auf Zeitlängen, sondern auf Zeiteinschnitten alles Zeitmaass beruht, ist für die Metrik schon darum höchst wichtig, weil er den Gebrauch des Tacts in derselben beschränkt. Denn die Stimme des sprechenden oder singenden Menschen macht keineswegs so scharfe Einschnitte in die Zeit, wie der strenge Tact sie erfordern würde; und eben darum entsteht auch kein so genaues Tactgefühl beim Recitiren eines Verses, wie dieses in der Musik gewöhnlich (auch nicht immer) der Fall ist.

Ferner: um auf die Hauptsache zu kommen, Apel und Hermann gründen mit gleicher Zuversicht, wenn auch nur mit einiger Verschiedenheit in den Wendungen, ihre Theorie auf den *Causalbegriff*. Hiegegen hat schon *Böckh*, im Anfange seines Werks über die Versmaasse des Pindar, die ganz natürliche Einwendung gemacht, dass sämmtliche Sylben eines Wortes oder Versfusses durch die Sprachorgane hervorgebracht werden, dass also, weit entfernt, ein Causalverhältniss *zwischen* sich zu haben, sie vielmehr von einer gemeinsamen Ursache abhängen. Uebrigens wird der berühmte Urheber jener metrischen Causalitätslehre wohl selbst nicht hoffen, anderwärts, als unter den treuen Anhängern Kant's für seine Theorie Glauben zu finden. Ausser der kantischen Schule ist man längst überzeugt, dass Causalität und Zeit gar nicht unmittelbar zusammen gehören; dass auch im Grossen die Succession der Weltbegebenheiten keineswegs geradehin aus dem ursächlichen Zusammenhange derselben abzuleiten sei; indem vielmehr die Ursache mit ihrer Wirkung stets *genau zugleich* sein muss, weil sie sonst *für eine Zeitlang Ursache ohne Wirkung* sein würde. — Dessen ungeachtet nun liegt in Hermann's Behauptung etwas Wahres; und es ist wirklich seltsam, dass nicht wenigstens die Stelle, wo diese Wahrheit zu suchen sei, von irgend Jemanden geachtet wurde. Offenbar ist nämlich alles Metrum auf die Auffassung des Hörers berechnet, und auf eine *psychologische Nothwendigkeit*, vermöge welcher in demselben das Metrum gleichsam anklingen muss.

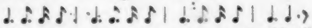
Also nicht mit allgemein-metaphysischen Begriffen, dergleichen das Causalgesetz in sich fasst, sondern nur mit psychologischen Lehren muss man die Metrik in Verbindung bringen, wofern man über die Möglichkeit der, ihr angehörigen, ästhetischen Urtheile Aufschluss verlangt.

Wiederum aber hilft hier die bekannte Theorie von den Seelenvermögen zu gar nichts; sondern man muss die besondere Art von Causalität erforschen, womit Vorstellungen einander zuwider und zusammen wirken, nebst den *Bewegungen* der Vorstellungen, die daraus entstehn, man muss die Gesetze kennen, nach welchen *Vorstellungsreihen* sich bilden, sich im Bewusstsein entwickeln, und in dieser Entwickelung einander fördern oder hindern können. Processe dieser Art sind während jeder rhythmischen Auffassung in beständigem Gange, verschieden modificirt nach der Verschiedenheit des Rhythmus. Doch dies gehört in die Mechanik des Geistes; und Rec. bricht hier ab, weil er nicht seine eigene Sache führen, sondern den richtigen Gedanken in Hermann's Theorie: *eine Causalität zwischen den Vorstellungen, wodurch die rhythmischen Elemente aufgefasst werden,* bemerklich machen wollte. In der Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Gesetze, wornach diese Causalität sich richtet, liegt auch allein das *objectiv Gültige* der Metrik.

Um Apel's Deductionen aus den aufgestellten Grundgedanken nunmehr zu beobachten und zu prüfen, müssen wir bei dem doppelten Unterschiede, welchen er seinem Bilde und Gegenbilde einräumte, anknüpfen. Jenes nämlich soll vor diesem entweder Intensität, oder Extensität voraus haben. Im letztern Falle ist das Bild lang, das Gegenbild kurz, wie im Trochäus; im erstern Falle hingegen haben beide gleich lange Dauer, wie im Spondeus; aber sie unterscheiden sich wie *Arsis* und *Thesis*, das Bild ist stark, das Gegenbild schwach. (Widerlich ist die Verwirrung in dem Gebrauch dieser Worte, die ohne Zweifel die Musiker niemals um der neuen Metriker willen werden abändern wollen. Und sehr schlecht ist der Grund, um dessen willen der Vf. es „billig findet, dass der Metriker seine Benennung von *Hebung* und *Senkung der Stimme* hernehme!“) Also auch Apel verwechselte Stärke mit Hebung, Schwäche mit Senkung der Stimme! Es ist unbegreiflich, wie ein Kenner der Musik dem schädlichen Doppelsinne des Worts: *Accent*, sich gleich so vielen Andern preisgeben konnte. Rec. muss es also wohl einmal deutlich aussprechen, was zwar alle Welt weiss oder wissen kann: dass man bei schwacher Stimme recht gut höhere Töne, bei starker Stimme eben so gut tiefere Töne singen kann; *dass also auch die Hebung und Senkung nichts mit der metrischen Arsis und Thesis gemein hat*, ausser in wiefern der Organismus der Sprachorgane es mit sich bringt, dass, wer lauter sprechen will, die Stimme *gern*, doch keineswegs *nothwendig*, erhöhet, und sie im Gegenfalle senkt. Wären die Accente der griechischen Sprache, die wir verkehrt genug als Hindernisse des Lesens nach der Quantität zu betrachten pflegen, etwas mehr gewesen, als *Accente* in der eigentlichsten Bedeutung, nämlich Zeichen von *Erhebung* der Stimme zu höheren Tönen; hätten die accentuirten Sylben auch noch, unserer falschen Gewohnheit nach, *stärker* sollen ausgesprochen werden: so würde kein griechischer Vers zu Stande gekommen sein. Denn auf der *blossen Quantität*, oder *Zeitdauer*, kann kein Vers beruhen; die Arsis muss hinzukommen, damit es *Einschnitte* in die Zeit geben könne; und diese Arsis darf in gar keine Collision mit dem Accente gerathen. In dem Nächstfolgenden zeigt sich nun Punct für Punct das Willkürliche und Springende in des Verfassers Theorie. Wir fragen ihn: wie kommt's, dass jenes Bild, welches zuerst als Kraft, also stark erscheinen sollte, jetzt auch durch Länge sich von dem Gegenbilde, als der Kürze unterscheiden kann? Er antwortet nichts, als: „Beides ist eins und dasselbe, nur einmal unter qualitativen, das anderemal unter quantitativen Verhältnissen betrachtet.“ Eine solche Antwort aber ist ein Geständniss, dass man keine Antwort habe. — Wir fragen ihn weiter: wie kommt's, dass im Falle des quantitativen Verhältnisses die Länge gerade das Doppelte der Kürze wird, wie im Trochäus? Er antwortet: „Da die Ungleichheit hier ohne alle Bedingung gefordert ist,“ (so, sollte man denken, kann *jedes* Verhältniss derselben zur Kürze stattfinden! — nein, sondern:) „so findet bloss die ursprünglichste und unbedingteste aller Ungleichheiten statt, nämlich die der Hälfte, oder des Verhältnisses von Zwei zu Eins.“ Durch so leichtsinnige Schlüsse kann die Metrik wohl verwirrt, aber nicht aufgeklärt werden. — Uebrigens hat nun der Vf. sich die Bahn geöffnet, um sowohl ein gerades, als ungerades Metrum entstehen zu lassen. Denn bei gleicher Quantität des Bildes und Gegenbildes haben wir den Spondeus; bei ungleicher den Trochäus, in welchem sich, nach der obigen Evolutionstheorie, die Länge wieder in zwei Kürzen zerlegen lässt, die alsdann mit dem Gegenbilde zusammengenommen den Tribrachys, oder für grösseres Maass den Molossus, hiermit aber das ungerade Metrum ergeben. Daraus entsteht dann sehr leicht weiter ein *gemischtes* Metrum, wenn die Glieder des geraden dreifach, des ungeraden zwiefach zerlegt werden (dort $\frac{6}{8}$, hier $\frac{3}{4}$ Tact) und ein *gemengtes* Metrum, wenn neben der Zweitheilung auch Triolen zugelassen werden. Hier konnte der Vf. in keinen Irrthum gerathen, denn er war auf dem längst vorgezeichneten Wege der Musik. Hier aber ist er auch belehrend, wenigstens *über die in der deutschen Sprache möglichen Versmaasse.* Wir heben nur Ein Beispiel aus. Der Vers:

Laut tönet der Jagdruf, und das frohschallende Waldhorn,

würde durch gewöhnliche *Jonicos a maiore* offenbar schlecht bezeichnet werden; er hat folgendes Maass:



Dieses steht vest, ganz unabhängig von aller Metrik der *Griechen*, die der Vf. den Philologen überlassen konnte, wenn es ihm darum zu thun war, eine für uns brauchbare Metrik zu schreiben. Mögen immerhin, wie Böckh versichert, die Alten keine dreizeitige Länge gehabt, oder beachtet haben, sie existirt dennoch, und kann dem deutschen Dichter wichtig genug werden, besonders wenn er sein Gedicht will gesungen hören.

Eben hier, wo die heutige Musik den Verf. unterstützt, beschränkt sie ihn aber auch auf eine für Metrik höchst nachtheilige Weise. Weil nämlich in ihr nur Theilungen nach den Zahlen 2 und 3, nebst deren Potenzen und Producten, üblich sind, erklärt der Vf. geradehin: „*An einen Fünfachtel-, oder Fünfvierteltact sei nicht zu denken.*" Rec. hat sich aber dennoch die Freiheit genommen, daran zu denken, und zwar auf Veranlassung der sapphischen und alcäischen Strophen, welchen *Voss* einen fünftactigen Vers zuschreibt, — er hätte besser gesagt, einen *fünftheiligen Tact.* Es ist nämlich überhaupt unschicklich, unsere Tacte mit einzelnen Füssen der Alten zu vergleichen; sie sind viel grössere Gefässe, als die Metriker zu glauben scheinen. Die Tonkünstler *Schulz* und *Fasch* versicherten Voss mit vollem Rechte, dass man den Hexameter in den Rhythmus der ernsthaften Polonaise zu ordnen habe; von dieser erfüllt er aber nur *zwei* Tacte, und keineswegs *sechs*, wie man ihm gewöhnlich zuschreibt. Dieser Analogie gemäss nun betrachtet auch Rec. den sapphischen und alcäischen Vers (die sich dadurch unterscheiden, dass der letztere im Auftacte anfängt,) als einen einzigen Tact, der fünf Viertel in sich schliesst, und bei dem man im Gebrauche darauf Acht geben muss, dem *dritten* Viertel entweder mehr Bewegung, oder sonst eine Unterscheidung von den übrigen zu geben, weil Alles darauf ankommt, dass in der *Mitte* des Tacts oder Verses keine Stockung entstehe, vielmehr dieselbe sich den übrigen Theilen nach beiden Seiten hin genau und gleichmässig anschliesse. Durch Versuche in musikalischer Composition, mit Beobachtung dieser Regel, hat alsdann der Rec. sich die Ueberzeugung verschafft, dass der Fünfvierteltact allerdings zu den brauchbaren Zeitmaassen gehöre, ja zu denen, die in mässiger Bewegung zu feierlichem Ernst, in langsamer zur weichen Empfindung, in rascher zur humoristischen Laune vorzüglich passend sind. — Unser Verfasser hingegen zwängt durch ganz unerträgliche Dehnung der zwei letzten Sylben den sapphischen Vers in bekannten Formen, deren er, uneins mit sich selbst, sogar zwei angiebt. Eben so will er im alcäischen Verse die vierte und fünfte Sylbe dehnen! Durch dergleichen Fehler wird er selbst sein grösster Gegner, und erweckt ein Misstrauen gegen seinen guten Geschmack, welches doch derselbe, im Ganzen genommen, gewiss nicht verdient.

Es kommt nun beim Vf. weiterhin immer mehr zu Tage, wie sicher er sich glaubt in der Erklärung alter Rhythmen durch heutige Musik. „Die Neuern (sagt er), an den accentirten Rhythmus gewöhnt, vernahmen zuerst, unter den antiken quantitirenden Versgattungen diejenigen, bei welchen eine Analogie mit accentirten Rhythmen stattfindet; und auch diese vernahmen sie gleichsam transponirt in den accentirten Rhythmus. Nur wo sie theoretisirten, unterschieden sie als lang und kurz, was sie in Wahrheit nur als stark und schwach vernahmen. Für die übrigen quantitirenden Rhythmen fehlte ihnen die aneignende Illusion. Nur auf diese Weise war es möglich, dass Vorstellungen über alte Musik Eingang finden und bewundert werden konnten, wie Isaak Vossius, Meibom, Hermann und Andre der

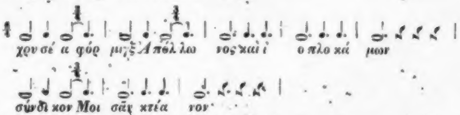
Welt vorgetragen haben. Während die Gelehrten über alte Musik stritten, hatte die neue Musik sich längst in den Besitz aller Rhythmen der alten Musik gesetzt.“ Rec. hat sich über diese Behauptungen schon erklärt, wie auch über die Ansicht alter Rhythmen, als ob sie *nur* als quantitirende zu betrachten seien, — welches aus dem obigen Grunde, dass nämlich die blosse Quantität keine deutlichen Einschnitte in die Zeit macht, gerade der apel'schen Tacttheorie am meisten zuwider sein würde; denn der Tact bedarf durchaus momentaner Einschnitte; dergleichen übrigens eine Begleitung mit Saiteninstrumenten, wenn dieselben nach Art unserer Harfen oder Guitarren gespielt würden, unvermeidlich hervorgebracht haben muss; weil auf solche Weise der Ton im ersten Augenblicke spitzig heraustritt und bald verklingt. Da aber der Vf. hier auch der alten Musik erwähnt, so ist es interessant zu sehen, welche Vorstellungen er sich davon macht. Ziemlich unbestimmt sagt er an einer andern Stelle: „Ist es nun wahr, wie es denn wahrscheinlich ist, was die meisten Alterthumsforscher behaupten, dass die alte Musik an die Poesie gebunden war, und sich nicht als selbstständige Kunst bewegte, wie in unsern Zeiten, so ist der Unterschied zwischen alter und neuer Musik nicht zu verkennen. Die alte beschränkte sich auf das Gebiet quantitirender Rhythmen,“ u. s. w. Von einem Musikkenner, wie der Vf. unstreitig war, hatte der Rec. eine ganz andre und viel weiter greifende Unterscheidung erwartet. Erstlich nämlich ist es nach den bestimmtesten Nachrichten, wie schon Barthelemy im Anacharsis, und neuerlich Böckh sie zusammengestellt hat, ganz offenbar, dass die alte Musik keine selbstständige Kunst sein *konnte*; ihr fehlte der rechte Gebrauch der Terzen, der Dominanten und der Septime; ihre Tetrachorde waren von Quarten begrenzt, und von zwei veränderlichen Saiten ausgefüllt; sie begnügte sich in der Regel mit der ganz harmonielosen Begleitung in Octaven. Wer eine *solche* Musik als selbstständig gebrauchen wollte, musste auf Spielereien verfallen. Die Melodie einer pindarischen Ode, von der Böckh rühmt, sie vertrage auch Harmonie, ist freilich *mehr als einer* harmonischen Begleitung fähig; aber als Melodie zu dieser Harmonie ist sie in jedem Falle unter aller Kritik. Dagegen ist sie vortrefflich als *Declamation*; nur muss man, um dies rein aufzufinden, erst *von aller Harmonie, und von Allem, was wir Musik nennen, gänzlich abstrahiren.* Alsdann offenbart sich, dass sie die Hebungen und Senkungen der Stimme, deren ein gehaltener Vortrag der Ode bedarf, auf eine so befriedigende, als belehrende Weise anzeigt. Sollen mehrere Stimmen zugleich ein Gedicht laut und langsam sprechen, wie denn Schiller's Braut von Messina auf unsern Theatern Versuche dieser Art veranlasst hat: so müssen wir (was sich ohne grosse Schwierigkeit thun lässt) die alte Kunst erneuern; das heisst, die Declamation muss Sylbe für Sylbe auf

Noten gesetzt werden, und diese Noten müssen im Einklange, oder in der Octave von den verschiedenen Stimmen auf eine Weise vorgetragen werden, die zugleich deutliche Sprache und klarer Gesang sei. Denn es ist zwar jede laute Sprache zugleich in gewissem Grade Gesang, weil jeder laute Ton seine bestimmte Höhe oder Tiefe hat; aber in gemeiner Rede wird der Ton nicht vestgehalten; und in unserm gewöhnlichen Gesange verliert sich die Deutlichkeit der Vocale und Consonanten; endlich wenn Mehrere zugleich sprechen, entsteht aus der Verschiedenheit der Töne ein unerträglicher Uebelklang. Dies alles nun muss vermieden werden, wenn der Vortrag lyrischer Poesie jenen erhabenen Nachdruck erreichen soll, der aus Verschmelzung mehrerer Menschenstimmen zu einer einzigen hervorgeht. Hierbei ist in der That unser musikalischer Contrapunct nur im Wege; es ist aber seine Schuld nicht, wenn man zwei Künste, die *nur den Namen und das Organ* gemein haben, — alte und neue Musik, — eine durch die andre verunreinigt. Bei jener auf Noten gesetzten Declamation würden wir so wenig als möglich an unsre Musik erinnern müssen; eben so und aus gleichem Grunde, wie die Periode des Redners nicht aus bekannten Versgattungen Anklänge enthalten soll. Daher würden solche Tonleitern der Alten vorzüglich brauchbar sein, welche von der unsrigen so weit als möglich abweichen. Der Dichter aber hätte zu wählen, ob er sein Werk für alte, oder für neue Musik bestimmen wolle? Im ersten Falle herrscht die Poesie, im zweiten die Musik; unfehlbar geräth aber eine dieser Künste in die Dienstbarkeit der andern.

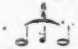
Nach diesen Erörterungen ist es nun auch nicht schwer, über die Tacttheorie des Vfs. im allgemeinen zu urtheilen. Unstreitig kannten die Alten den Tact, unstreitig machten sie von ihm Gebrauch; dies beweisst der heroische Vers, und mit ihm der Pentameter, welche beide ganz offenbar in strenger Regel des Tacts einherzugehn geeignet sind. Dasselbe gilt von den jambischen und trochäischen Trimetern. Will man den Fünfvierteltact gelten lassen, — und man wird das müssen, wofern nicht dem sapphischen und alcäischen Metrum Zwang soll angethan werden, so sind auch diese Versmaasse als Proben des vorhandenen Tacts anzusehen. Möglich ist es ferner, dass auch hie und da im Vortrage lyrischer Poesie auf Dehnung einzelner Sylben über die gewöhnliche zweizeitige Länge hinaus gerechnet worden; sicherlich aber ist der Vf. in der Anwendung dieser Voraussetzung viel zu weit gegangen. Kennten wir den Tanz der Alten, so würden wir diesen Punct bestimmter beurtheilen können; die Musik der Alten ist dabei von gar keinem Gewicht; denn ihre Bewegungen dienten ohne Zweifel ganz dem Vortrage der Poesie. Gewiss aber haben sich die Alten *nicht immer streng* an den Tact gebunden. Schon im Vortrage des Epos mussten sie, des Gegenstandes wegen, sich jeden

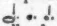
Augenblick Freiheiten nehmen, dergleichen unsre tactmässige Musik nur sehr selten gestattet. In der lyrischen Poesie wird der Tactwechsel häufig durch das Versmaass vorgeschrieben; wie in der alcäischen Strophe die ersten beiden Tacte oder Verse fünf Glieder, der dritte und vierte dagegen vier Glieder, — oder wie in der sapphischen Strophe die ersten drei Tacte fünf Theile, der letzte nur zwei enthält. Schon dieses führt zu dem obigen Satze zurück, dass überhaupt die Sprache nicht geeignet ist, ein strenges Tactgefühl zu erregen, sonst würden die erwähnten Abwechselungen nicht so unbedenklich willkommen sein. In der That aber gewährt der kürzere Rhythmus nach dem längern eine angenehme Erholung, wegen der leichten Zusammenfassung; und hinwiederum lassen wir uns gern von dem längern Tacte in einen neuen Gedanken hinausführen, zu dem wir einer grössern Anspannung bedürfen. Dieser Wechsel thut in der Poesie eine ähnliche Wirkung, wie der des Piano und Forte in der Musik. Oder man kann ihn vergleichen mit den Entfernungen der gereimten Sylben in der heroischen Stanze, die am Schlusse ihre Reime enger zusammenzieht, und damit die leichtere Auffassung begünstigt.

Was aber endlich die Versmaasse des Pindar und der Chöre anlangt: so möchten sie, bei unserer geringen Bekanntschaft mit dem Tanze der Alten, dem sie sich vermuthlich anbequemten, wohl noch unaufgeschlossene Räthsel sein und bleiben. Oder soll man Böckh's Tacteintheilung der ersten pythischen Ode als eine Auflösung ansehn? Es ist der Mühe werth den Anfang wenigstens herzusetzen:

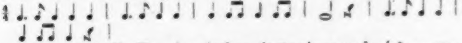

χρυ σέ α φόρ μιγξ Ἀ πόλ λω νος καὶ ἰ ο πλο κά μων
σύνδι κον Μοι σᾶν κτέα νον

Weiterhin kommt ein Tact in folgender Form vor:

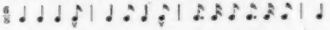


In den Augen des Rec. ist nun so etwas viel schlimmer, als gar kein Tact. Wer sich in die Bewegung des Sechsvierteltacts so eben versetzt hatte, kann nicht ohne den äussersten Zwang zwei Noten wie mit Beobachtung ihres Verhältnisses in den Zeitraum von drei Vierteln hineinpressen; es kann nicht ohne neuen Zwang in die Bewegung , welche dem Viervierteltact angehört, übergehn; und vollends ist eine ganz übertriebene Forderung, die drei Noten in den vorgeschriebenen Zeitraum von sechs Vierteln zu bringen.

Gesetzt, dass die Sänger nach langer Uebung dieses leisteten, so vernehmen dennoch die Hörer nur ein sich selbst widerstrebendes Zeitmaass. Und dies soll der Gesang zu Pindar's Worten sein? Auf das erste kurze ο in *ἰοπλοκάμων* soll die ungeheure Last von drei Vierteln gewälzt werden? Diese Länge soll mehr, als doppelt so lang sein, wie jene in der ersten Sylbe von *φόρμιγξ*? Und doch hatten die Griechen nicht einmal eine Länge von gleicher Dauer mit drei Kürzen? Und zu solchem Gesange soll noch etwas hinzukommen, das man *Tanz* nennen könnte? Die Spondeen hinken, die Daktylen schleppen, die Pausen gähnen und zerreissen den Sinn der Rede! — Möchte immerhin Pindar wirklich so gesungen haben: so würde doch dieses gegenwärtig nur im Falle eines vollkommen *factischen* Beweises können geglaubt werden. Das Unwahrscheinlichste ist oft wahr; aber Vermuthungen müssen wahrscheinlich sein. Und hier kann Apel in der Vergleichung nur gewinnen. Nach seinen Grundsätzen findet man die ganz natürliche Bezeichnung:



wo Rec. noch die Pause zwischen *ἰοπλοκάμων* und *σύνδικον* unbedenklich verkürzen, oder ganz wegwerfen würde; weil in seinen Augen der Tact kein hinreichender Grund ist, um den Fluss der Rede zu hemmen; und die alte, nicht selbstständige Musik theils nachgiebiger, theils gewiss viel ärmer, als die unsrige an Mitteln war, um dergleichen Lücken des Gesanges durch die Instrumente auszufüllen. Rec. darf übrigens nicht unterlassen anzuzeigen, dass Apel selbst diesen Anfang der ersten pythischen Ode noch etwas anders eingetheilt, nämlich so:



Hierdurch wird die dreizeitige Länge im Anfange zwar vermieden; aber theils ist eine scharfe Beobachtung derselben gar nicht nöthig, theils findet Rec. in dem Umgehen derselben keinen Gewinn; denn man wird wohl am Ende einräumen müssen, *dass eine genaue Gleichung aller Längen sich auf keinen Fall behaupten lässt, wenn man nicht auf alle Verständlichkeit der alten Rhythmen Verzicht thun will.* Auch sind so wenig in dieser, als in Böckh's Bezeichnung alle Längen gleich lang. Der $\frac{6}{8}$ Tact ist aber zu leichtfüssig, als dass man ohne Noth einen pindarischen Rhythmus auf ihn beziehen dürfte.

Bloss um diese Recension nicht über alle Gebühr auszudehnen, brechen wir hier ab. Das beurtheilte Werk bedarf ohne Zweifel keiner weitern Empfehlung; es versteht sich von selbst, dass keiner es unbenutzt lassen darf, der über Metrik sich gehörig belehrt zu sehn wünscht. Aber vor vielen leichtsinnigen Schlüssen des *Vfs.*, und vor der Meinung, als ob nun alle Metrik und Rhythmik durch Vergleichung mit der heutigen Tonkunst erschöpft und ans Licht gebracht sei, wird der Leser sich sehr hüten müssen. So weit auch ohne allen Zweifel die Kunst der *Händel* und *Sebastian Bach*, der *Gluck*, *Haydn*, *Clementi* und *Viotti* erhaben ist über jener musikalischen Kunst der Griechen, die zwar überall redlich gesucht, aber nicht Alles gefunden haben: eben so gewiss hatten die alten Dichter sich einen, ihrer Poesie höchst genau anpassenden Vortrag gebildet; woraus, wenn wir ihn ganz genau kennten, auch unsre Musik in rythmischer Hinsicht noch Einiges zu lernen und sich anzueignen haben würde.

Die Welt als Wille und Vorstellung: vier Bücher, nebst einem Anhange, der die Kritik der kantischen Philosophie enthält, von *Arthur Schopenhauer*. Leipzig, 1819.

Verlangt man von einem philosophischen Werke, dass es einen Weg zeige, auf welchem man in gerader Richtung der Wahrheit sich anzunähern hoffen könne: so gestattet dem Rec. seine Ueberzeugung nicht, dies Buch in diesem Sinne zu empfehlen. Aber wer sich mit Philosophie beschäftigen will, der muss, bis heute wenigstens, zufrieden sein, wenn er Bücher findet, die sein Nachdenken stark und von mehrern Seiten anregen; er muss doppelt dankbar sein, wenn die Anregung zugleich eine heitere Stimmung mitbringt, durch welche die Kraft zum Denken unstreitig an Ausdauer gewinnt. Der letztere Umstand ist besonders jetzt von Wichtigkeit. Die philosophischen Streitigkeiten der letzten Jahrzehende haben wenig oder nichts aufgeklärt, aber durch die üble Laune, die daraus entstand, sehr viel geschadet. Das heutige Publicum bedarf im hohen Grade, dass ihm die Philosophie wieder zur geistreichen Unterhaltung werde, ohne darum zur Seichtigkeit der sogenannten Lebensphilosophie herabzusinken. Solche Unterhaltung darzubieten ist die Sache eines Lessing oder Lichtenberg. Werden wir es übernehmen dürfen, nach solchen Namen Hrn. Sch. zu nennen? Wir wollen nicht Vergleichungen anstellen, die zugleich zu viel und zu wenig sagen würden; auch wird sich im Verlaufe dieser Recension deutlich genug zeigen, dass Rec. keineswegs partheiisch für Hrn. Sch. ist; vielmehr steht zu besorgen, dass die Menge des nachfolgenden Tadels nicht billig genug gegen einen wirklich ausgezeichneten Denker und Schriftsteller erscheinen werde; deshalb war es darum zu thun, gleich Anfangs den vortheilhaftesten Standpunct zu finden, woraus das angezeigte Buch kann betrachtet werden. Um es jetzt näher zu charakterisiren, können wir eine andre Vergleichung machen, die sich eher durchführen lässt, als jene. Herr Sch. gehört in die Klasse derer, welche, von der kantischen Philosophie ausgehend, sich bemühen, dieselbe nach ihrem eigenen Geiste zu verbessern, während sie von den Lehrsätzen derselben sich weit entfernen. Unter diesen ist Reinhold der erste, Fichte der tiefsinnigste, Schelling der umfassendste, aber Schopenhauer der klarste, gewandteste und geselligste. Insbesondere ist wohl äusserst selten eine reiche Belesenheit so mannigfaltig und so glücklich benutzt worden, um speculative Gegenstände lichtvoll darzustellen, als in diesem Werke; und auf nicht weniger als 725 Seiten wird man kaum ein paar Stellen entdecken, wo die Lebendigkeit des Vortrags scheinen möchte nachzulassen und zu ermatten.

Jetzt aber müssen wir sogleich eine der Schattenseiten des Buchs bemerklich machen. Es ist zwar sehr wohl gethan, und trägt viel zur Verständlichkeit bei, dass der Vf. sich über seine Vorgänger erklärt, und besonders, dass er im Anhange seine Kritik der kantischen Lehre dem Leser vor Augen stellt. Allein bei dieser Gelegenheit verräth sich, wie sehr er noch in der Ueberschätzung Kant's und Platon's befangen, und wie ungerecht er dagegen ist gegen seine nähern Vorgänger, insbesondere gegen Fichte, auf dessen Lehre die Ueberschrift des Buches: *die Welt als Vorstellung und Wille*, so genau passt, dass Rec. Anfangs glaubte, einen Fichtianer vor sich zu haben, und sich nicht wenig wunderte, als ihm beim Lesen eins der härtesten Urtheile über Fichte aufstiess, die jemals niedergeschrieben sein mögen. Beide Fehler dürfen übrigens keineswegs einer übeln Absicht zugeschrieben werden. Der Vf. glaubt, Kant recht scharf zu kritisiren, während ihm noch die meisten Grundvorurtheile desselben vest ankleben; und was Fichte anlangt, so hat vermuthlich die Wissenschaftslehre die Schuld, dass Hr. Sch. sich um dessen Sittenlehre gar nicht glaubte bekümmern zu dürfen, denn diese scheint er in der That gar nicht zu kennen. Allerdings ist die Wissenschaftslehre nichts mehr als ein geniales Exercitium, welches hätte ungedruckt bleiben sollen, weil es jetzt die Leser von den reifern Werken Fichte's zurückschreckt. — Uebrigens kann Fichte durch Sch. erläutert werden. Die nämliche Metamorphose der kantischen Lehre, welche zwanzig Jahre früher in Fichte's Geiste vor sich ging, hat sich, mit Beiseitsetzung des Zufälligen und Individuellen, in Sch. zum zweitenmale ereignet; und sie mag sich künftig wiederum nach zwanzig Jahren, zum drittenmale zutragen; niemals wird sich daraus ein besseres Resultat erzeugen als bisher. Immer wird der theoretische Theil der kantischen Lehre sich vollständiger zum Idealismus ausbilden; immer wird daran der letzte Grund und Boden der wahren Realität vermisst, — und alsdann die Lücke durch den Willen ausgefüllt werden, den die Kritik der praktischen Vernunft, wenn schon nicht mit ausdrücklichen Worten, zum Dinge an sich gestempelt hatte; immer wird eine mystische Sehnsucht nach dem Einen, welches als das Reale betrachtet wird, das letzte Gefühl sein, worin eine solche Philosophie sich auflöst. Aber ob Platon, Spinoza, und die Indier sollen zugelassen werden? Als gute Freunde werden sie immer in der Nähe sein; ob sie Einfluss auf das System bekommen, hängt von der Individualität ab. Ein genauer Denker, — ein so rüstiger und selbstständiger Mann, wie Fichte es wenigstens in seinen frühern Jahren war, lässt sie nicht ganz herankommen; sie haben zu viel fremdartige Eigenheiten; sie passen nicht einmal unter sich zusammen. Aber die Meisten nehmen es so genau nicht; jedes scheinbare Zeugniss ist ihnen willkommen; die ältesten und die entferntesten Zeugen halten sie für die gültigsten; wie könnte man denn Platon und die Indier verschmähen?

Herr Sch. hat früherhin ein paar kleine Schriften herausgegeben, auf welche er sich häufig beruft, und welche Rec. *seiner Schuldigkeit gemäss* sich angeschafft hat. Denn es ist nichts anderes als unerlassliche, *sich ganz von selbst verstehende*, Schuldigkeit, — und zwar sowohl gegen das Publicum als gegen den Schriftsteller, — dass der Beurtheiler einer philosophischen Schrift die verschiedenen Werke des Autors, wenigstens die wichtigeren, und die, welche sich aufeinander beziehen, beisammen habe, und sie nach Materie und Form vergleiche. Wird diese Pflicht versäumt, so liefern selbst gute Federn nur unnütze, nichtssagende Recensionen; eine Erfahrung, die sich dem Rec. so oft wiederholt, als er selbst etwas der öffentlichen Beurtheilung preisgiebt.

Von den beiden frühern Schriften des Herrn Sch. wird der Leser des grössern Werks die ältere sich anschaffen müssen; der Titel ist: *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde.* Der richtige Blick des Hrn. Sch., der zuerst auf diesen Gegenstand fiel, wurde leider abgestumpft durch den Kantianismus, in welchem zu sehr befangen gewesen zu sein, der Vf. in der Vorrede zu seinem grössern Werke selbst bemerkt; daher man einige Hoffnung schöpfen kann, dass ihm die Augen dereinst noch weiter aufgehen werden. Der Hauptsatz über die Wurzel des S. v. z. Gr. lautet so: „Unser Bewusstsein, so weit es als Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft erscheint, zerfällt in Subject und Object, und enthält, bis dahin, nichts ausserdem. Object für das Subject sein, und unsre Vorstellung sein, ist dasselbe. Alle unsre Vorstellungen sind Objecte des Subjects, und alle Objecte des Subjects sind unsre Vorstellungen. Aber nichts für sich Bestehendes und Unabhängiges, auch nichts Einzelnes und Abgerissenes, kann Object für uns werden: sondern alle unsre Vorstellungen stehn in einer gesetzmässigen und der Form nach *a priori* bestimmbaren Verbindung. Diese Verbindung ist diejenige Art der Relation, welche der Satz vom zureichenden Grunde allgemein genommen ausdrückt. Jenes über alle unsre Vorstellungen herrschende Gesetz ist die Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Selbiges ist Thatsache, und der Satz vom zureichenden Grunde ist sein Ausdruck. Allgemein aber, wie es hier aufgestellt ist, können wir es nur durch Abstraction gewinnen. Gegeben ist es allein durch Fälle in *concreto*." Die vier gegebenen Klassen sollen nun sein die Causalität, die logische Verknüpfung von Gründen und Folgen, die Beziehungen in Raum und Zeit, und die Motivation des Willens.

Dies Alles hängt nun in der kantischen Lehre ganz vortrefflich, an sich selbst aber gar nicht zusammen. Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft, sind die Hirngespinnste einer falschen Psychologie. Dass im Bewusstsein Subject und Object ursprünglich einander gegenüber ständen, ist factisch unwahr, denn man kann sich in Objecte vertiefen und verlieren, auch kennt das Kind im frühesten Alter noch kein Ich; aber ein Subject lässt sich gar nicht isoliren, es bezieht sich nothwendig auf Objecte. Ferner hat dieser ganze Gegensatz nicht das Mindeste zu thun weder mit dem Begriffe der Causalität, der unmittelbar und einzig aus dem der Veränderung hervorgeht, — noch mit der logischen Verknüpfung der Urtheile zu Schlüssen, die einzig auf der Identität der Mittelbegriffe beruht, — noch mit den mathematischen Beziehungen, deren Grund Niemand einsehn wird, der Raum und Zeit für ursprünglich gegebene Anschauungsformen hält; — sondern allein die Motive des Willens befinden sich, wenn sie zum vollen Bewusstsein gelangen, in einer solchen Region des Denkens, worin sich das Subject von den Objecten nothwendig unterscheidet. Bei der Behauptung: dass nichts Einzelnes Object für uns werden könne, hätte dem Vf. die Frage einfallen sollen: welches denn *alle* unsre Vorstellungen seien? wie viele, und welche denn wohl zu dieser Totalität gehören? warum denn nicht wirklich *alle* unsre Vorstellungen ein einziges, *schlechthin-ungetheiltes* Object ausmachen? warum sie nicht alle, ohne Unterschied, und auf völlig gleiche Weise, in die eingebildeten Formen hineinfallen, von denen der Vf. die Kategorien späterhin selbst aufgegeben hat? Er wird dereinst noch die ganze kantische Synthesis, wodurch Objecte gemacht werden sollen, aufgeben müssen; und was alsdann von seiner Wurzel des S. v. z. Gr. übrig bleiben werde, ist leicht einzusehn; — nichts weiter als das Andenken an eins jener sinnreichen, aber betrüglichen Spiele, da man wegen einer oberflächlichen Aehnlichkeit das zusammenstellt — und *entstellt*, — was seiner wahren Natur nach gar nicht zusammen gehört. Uebrigens ist der hier gemachte Fehler uralt; wer hat nicht die *principia essendi*, *fiendi* und *cognoscendi* in Einem Athem hersagen gehört, als ob das gleichartige Dinge wären, wiewohl das *principium essendi* ein Unding, die *principia fiendi* und *cognoscendi* aber Gegenstände von ganz verschiedenen, sehr weitläufigen und mühsamen Untersuchungen sind, von denen beim Verfasser nichts zu finden ist.

Wir können uns hier nicht länger aufhalten, sondern begleiten nun den Vf. aus dem Jahre 1813 in das Jahr 1816, das heisst, zu der später geschriebenen Abhandlung *über das Sehen und die Farben.* Hier interessirt uns nicht seine ganz und gar ungebührliche Polemik gegen Newton für Göthe; sondern bloss das erste Kapitel vom Sehen. Darin heisst es gleich Anfangs: „Alle Anschauung ist eine intellectuale. Denn ohne den *Verstand* käme es nimmermehr zur Anschauung, zur Wahrnehmung, Apprehension von *Objecten*, sondern es bliebe bei der blossen Empfindung. — Zur Anschauung, d. i. zum Erkennen eines Objects, kommt es allererst, indem der Verstand jeden Eindruck, den der Leib (das unmittelbare Object des Subjects) erhält, auf seine *Ursache* bezieht, diese im *a priori* angeschauten Raum dahin versetzt, von wo die Wirkung ausgeht, und so die Ursache als wirkend, als wirklich, d. h. als eine Vorstellung derselben Art und Klasse, wie der Leib ist, anerkennt. — Das Kind in den ersten Wochen seines Lebens empfindet mit allen Sinnen; aber es schaut nicht an, es apprehendirt nicht, daher starrt es dumm in die Welt hinein. Bald indessen" (sage *bald*) „fängt es an den Verstand brauchen zu lernen, das ihm vor aller Erfahrung bewusste Gesetz der Causalität anzuwenden, und es mit den eben so *a priori* gegebenen Formen aller Erkenntniss, Zeit und Raum, zu verbinden. Da aber jedes Object auf alle fünf Sinne verschieden wirkt, diese Wirkungen dennoch auf eine und die nämliche Ursache zurückleiten, welche sich eben dadurch als Object darstellt: so vergleicht das die Anschauung erlernende Kind die verschiedenartigen Eindrücke, welche es vom nämlichen Objecte erhält; es betastet was es sieht, besieht was es betastet; u. s. w."

Da Hr. Sch. über seine Recensenten im voraus scherzt, so darf man sich eigentlich nicht einfallen lassen, *für ihn* eine Recension zu schreiben. Sonst würde Rec. ihn bitten, doch einmal die so eben abgeschriebene Stelle aufmerksam zu lesen, und zuvörderst nachzudenken über das merkwürdige „Bald," bei welchem das Kind anfängt, in die (kantische) Theorie des Verfassers hineinzupassen, während es *vorher*, mit Zeit und Raum und dem Causalgesetze vollständig ausgerüstet, dennoch so — *unbegreiflich* dumm ist, diese kostbaren Schätze ungenutzt zu lassen! Will der Vf. — oder irgend ein Kantianer, — über die Möglichkeit dieser Dummheit einmal ernstlich nachdenken, so wird er bekennen müssen, dass sie ihm von einem Tage zum andern mehr zum Räthsel wird, und dass er schlechterdings nicht sagen kann, was denn eigentlich um die Zeit jenes „*Bald*" hinzukomme, wodurch die heilsame Veränderung vor sich geht, die aus den bis dahin *todten Formen* des Anschauens und Denkens nunmehr *lebendige* macht! Wo die Bedingungen und Gründe eines Ereignisses vollständig gegeben sind, da musste das Ereigniss *sogleich* erfolgen, nicht aber Wochen und Monate lang zögern, — auch nicht einmal *in der Erscheinung* zögern! Bei den falschen psychologischen Hypothesen des Kantianismus sind aber Kinder und Thiere vergessen worden, daher sollte es nun freilich, der Hypothese zu gefallen, keine allmählige intellectuelle Bildung geben; die sich jedoch nicht so leicht wegläugnen lässt, als die moralische Besserung und Verschlimmerung, welche man, aus Liebe zur transscendentalen Freiheit, in der That zu läugnen die Dreistigkeit gehabt hat, den allerdringendsten praktischen Bedürfnissen zum Hohn und Trotze.

Doch wir sind mit der angeführten Stelle des Hrn. Sch. noch lange nicht fertig. Darin findet sich eine Vergleichung des Unvergleichbaren, nämlich der Gesichts- und Gefühlsempfindungen; darin findet sich eine Identität der nämlichen Ursache jener Sensation, wobei wir Hrn. Sch. fragen müssen, nicht etwan wie das Kind, sondern wie *Er selbst*, der Philosoph, es mache, sich von dieser Identität zu überzeugen? Sieht er im Sehen das Gefühlte, oder fühlt er im Fühlen das Gesehene? Oder wie macht er es sonst, die Identität der zwei schlechterdings ungleichartigen Empfindungen herauszubringen? — Darauf wird er, die absichtliche Falschheit unseres Ausdrucks benutzend, antworten: ich gebe nicht die zwei ungleichartigen Sensationen für einerlei aus, sondern *ich denke zu beiden zusammengenommen Eine Ursache hinzu*. Wir fragen nun weiter; warum gerade diese, und keine andre Sensationen *Eine* Ursache bekommen sollen? warum nicht mehr, warum nicht weniger? Wir fragen mit Einem Worte nach dem Kriterium der *Einheit* des Dinges. — Es wird sich am Ende finden, dass gar keins vorhanden ist, ausser der *Gleichzeitigkeit* der Wahrnehmungen, welches offenbar trüglich ist, und erst nach oft wiederholten Erfahrungen einen *Glauben* verdienen kann. Aber wir fragen noch weiter, ob Hr. Sch. im Ernste dem Kinde bei jeder seiner alltäglichen Auffassungen der Dinge zumuthet, zu den mehreren Sensationen Eine *Ursache* hinzuzudenken; welche als Ursache von ihrem Bewirkten, und als *Eine* von den mehreren unterschieden werden müsste. Oder ist etwa die kindliche Art, Ursachen zu denken, so sonderbar beschaffen, dass dieselben von ihren Wirkungen *nicht* unterschieden würden, sondern damit zusammenfielen?

Endlich müssen wir noch aufmerksam machen *auf* eine, dem Hrn. Sch. eigne Behauptung, bei der wir in der That an seinem Scharfsinn irre werden, und die gleichwohl bei ihm so oft wiederholt vorkommt, und so tief eingreift, dass wir sie für eine Stütze seines Systems zu halten gezwungen sind. Es ist die Behauptung von dem Leibe, als dem einzigen unmittelbaren Objecte. Die erste Erwähnung hievon findet sich im §. 21 der Schrift vom zureichenden Grunde. Den Irrthum von einer „einfachen und flüchtigen" Reihe von Vermittelungen übergehend, heben wir aus dem erwähnten §. Folgendes aus: „Nur *mittelst* der Veränderungen, die andre Objecte in dem Leibe bewirken, sind diese dem Subjecte unmittelbar gegenwärtig,“ (das Wort *unmittelbar* haben wir unter den Druckfehlern gesucht, aber nicht gefunden;) „und was man ihr Dasein nennt, bedeutet Nichts als die Fähigkeit, dem Subjecte auf solche Weise unmittelbar“ (wieder *unmittelbar!*) „gegenwärtig zu werden. — Alle Theile des unmittelbaren Objects sind wieder vermittelte Objecte, indem ein Theil auf den andern einwirkt. Z. B. meine Hand ist mein unmittelbares Object, wenn durch ihr Tasten ich die Einwirkung eines andern Objects auf sie und solches daher als im Raume gegenwärtig erkenne; die Hand ist vermitteltes Object, wenn ich sie sehe, d. h. aus den von ihr auf mein Auge zurückgeworfenen Lichtstrahlen ihre Wirksamkeit — Wirklichkeit — ihr Erfüllen des Raumes erkenne. Das Auge, das hier unmittelbares Object war, wird wieder mittelbares, indem ich es betaste u. s. w.“

Hier haben wir also ein *unmittelbares* Object, *welches gar nicht Object ist, wenn nicht vermittelst der Affectionen desselben durch äussere Dinge.* Von dem Auge weiss man schlechterdings nichts, bis es sieht; wenn es aber sieht, alsdann erfährt man noch immer nicht das Auge, sondern ein gesehenes Gefärbtes, — dennoch ist das Auge Theil des *unmittelbaren* Objects? Von dem Ohr weiss man nichts, bis es hört; wenn es aber hört, auch dann hört man nicht das Ohr, sondern Töne; dennoch gehört das Ohr zum *unmittelbaren* Objecte —?? Von dem ganzen Leibe kennt der Mensch in gemeiner Erfahrung nur die Oberfläche; in der Wissenschaft, Physiologie genannt, erhebt er sich nur bis zu schwankenden Vermuthungen über die Gesetze des Lebens; — dennoch wird von dem Leibe so ohne Unterschied als vom unmittelbaren Objecte gesprochen! Die Sinnesorgane, die allein, wenn man sich ein Herabsinken zum Empirismus erlauben wollte, mit einigem Scheine für unmittelbare Objecte (im Plurali) könnten ausgegeben werden, sind ihrer viele und ganz verschiedene, — dennoch wird von *einem*, dem einzigen, unmittelbaren Objecte geredet! Was soll man dazu sagen? Dieses, falls es nöthig ist, lässt sich sagen, dass unser Unmittelbares allein in dem Einfachen der Empfindung besteht; und dass, weil dieses bekanntlich für sich allein keine Objecte darstellt, es *gar keine unmittelbare* Objecte giebt. Wie aber dennoch, in allmäliger Ausbildung, Objecte daraus werden, das zu erklären erfordert eine Psychologie, die sich zu der Lehre von den *a priori* vorhandenen Formen verhält, wie das wirkliche Hinaufsteigen auf einen Thurm zum blossen Hinaufschauen.

Wir kennen nunmehr unsern Schriftsteller aus den Jahren 1813 und 1816; es ist Zeit, ihn im Jahre 1819 wieder aufzusuchen. Mit seiner Bewilligung (Vorrede S. XII) wenden wir uns zuvörderst zu dem Anhange, der Kritik der kantischen

Philosophie. Derselbe beginnt mit einer schuldigen Ehrenbezeugung, die man Kant's Verdiensten niemals versagen darf, wenn man nicht undankbar sein will gegen den Lehrer, der uns Alle geweckt hat. Rec. findet sich hier ebenfalls verpflichtet, dies ausdrücklich anzuerkennen; und zwar noch mehr als Hr. Sch., weil er der kantischen Lehre noch weit stärker widersprochen hat und zu widersprechen gedenkt. — „Kant's grösstes Verdienst," sagt Hr. Sch., „ist die Unterscheidung der Erscheinung vom Dinge an sich. Auf eine völlig neue Weise stellte er hierin dieselbe Wahrheit dar, die schon Platon in seiner Sprache meistens so ausdrückt, die Sinnenwelt habe kein wahres Sein, sondern nur ein unaufhörliches Werden." Schon hier findet sich Rec. nicht befriedigt; denn schon hier ist eine Spur von jenem unseligen Durcheinandermengen der Systeme, worin mit der Eigenthümlichkeit derselben auch ihr Werth verloren geht. Unterscheidung des Realen von der Sinnenwelt ist an sich gar kein Verdienst; denn die ganze Trennung erlangt ihre Bedeutung erst durch ihre Gründe. Werden nun irgendwo verschiedene Gründe dafür angeführt, so giebt es eben so viele verschiedene Verdienste, je nachdem die Gründe besser sind oder schlechter, und mehr direct oder indirect. In diesem Puncte nun, von dem wir jetzt reden, ist Platon's Verdienst das grössere, denn sein Widerspruch gegen die heraklitische Lehre vom beständigen Flusse der Dinge, (wobei sich übrigens noch fragt, ob auch Heraklit eben das Fliessende als solches für real hielt, oder ob er schon im Begriff war, das unzeitliche Reale demselben entgegen zu setzen,) seine Erhebung über das Fliessende zum Beständigen, und was noch mehr sagen will, seine Erhebung vom in sich Ungleichartigen (*ἕτερον*) zu dem sich selbst Gleichen (*ταὐτό*); diese ist der wahre, gerade Weg, auf welchem die Erfahrung selbst uns über sich hinaustreibt. Kant kam eines ganz andern Weges, der übrigens auch betreten werden muss, der aber *die* Stelle, wo Hr. Sch. das grösste Verdienst Kant's finden will, nur seitwärts berührt. Dieser andere Weg ist die Analysis unserer Vorstellungen, und zwar als solcher; die Zerlegung derselben in Materie und Form. Angenommen, die Materie der Erfahrung, das Einfache der Empfindungen, Töne, Farben u. dgl. seien gegeben, gleichviel wie und woher, so entsteht nun die Frage: woher kommt die Form? das Räumliche, Zeitliche, — mit einem Worte, das *Nicht-Empfindbare* an den Objecten? In die Bemerkung, dass sich die Objecte nicht ganz in Empfindungen auflösen lassen, dass sehr Vieles, ja gerade das Wichtigste an ihnen nicht Empfindung ist; dass es unerklärt zurückbleiben würde, wenn schon die Sensation erklärt wäre: hierin setzt Rec. das Hauptverdienst Kant's um die *theoretische* Philosophie, von welchem das um die praktische, welches noch wichtiger ist, ganz gesondert werden muss. Aber die Behauptung: das Nicht-Empfindbare, die Form der Objecte, muss *aus uns* selbst hinzukommen, ist schon kein Verdienst mehr, sondern eine Uebereilung; denn die Unwahrheit der Behauptung verräth sich, selbst ohne tiefere Untersuchung, sogleich auf ähnliche Weise, wie jede unbrauchbare Hypothese, an der Probe, dass sie keine Rechenschaft giebt über die verschiedene Anwendung der vermeintlich in uns liegenden Formen auf verschiedene Objecte. Sollen wir verschiedene Gestalten und Rhythmen wahrnehmen, während wir selbst, mit den in uns liegenden Formen, uns gleich bleiben, so muss ein von uns unabhängiger Grund dieser Verschiedenheit vorhanden sein. Dies gilt, *mutatis mutandis*, auch von den Kategorien. Eine so nahe liegende Frage übersprungen zu haben, ist kein Verdienst, und ohne Sprung wäre Kant in seinen transscendentalen Idealismus gar nicht hineingekommen; seine Philosophie hätte müssen realistisch sein und bleiben, und ganz und gar nicht Gelegenheit geben zu einer Lehre von der Welt als Vorstellung und Wille. Hiemit wäre denn auch die Verwandtschaft zwischen Kant und Platon in der *theoretischen* Philosophie gar nicht zum Vorschein gekommen, welche man in der That eine *unächte* Verwandtschaft nennen muss.

Hr. Sch. urtheilt über Kant's transscendentale Aesthetik folgendermassen: „die transscendentale Aesthetik ist ein so überaus verdienstvolles Werk, dass es allein hinreichen könnte, Kant's Namen zu verewigen. Ich wüsste *Nichts hinwegzunehmen*, nur Einiges hinzuzusetzen." Rec. seinerseits findet dagegen für nöthig, *Alles* hinwegzunehmen, mit Ausnahme der *Frage:* was sind Raum und Zeit? Diese Frage aber ist ein so grosses Verdienst, dass es immerhin den Fehler bedecken mag, von einem alleinigen Raume zu reden, der als eine unendliche gegebene Grösse vorgestellt werde, — nämlich von Geometern und Philosophen, nicht aber von Kindern und Landleuten, auf welche jedoch bei Veststellung einer allgemeinen philosophischen Thatsache viel mehr ankommt, als auf jene *Ausgebildeten*, und zuweilen *Verbildeten!* Dass die Vorstellung der Kinder sich *ausbilden* lässt, hilft hier, wo eine *gegebene* Grösse behauptet wurde, *deren Theile noch obendrein alle zugleich sein müssen*, zu gar nichts; auch geht es mit dieser Ausbildung in der Wirklichkeit viel langsamer und schwieriger, als man mitten im Speculiren Lust haben mag zu glauben. Und die verlangte Ausbildung, wenn sie vorhanden ist, steht keineswegs bei der unendlichen gegebenen Grösse still; worüber wir hier, weil die Sache zu weitläuftig ist, bloss gleichnissweise erinnern wollen, dass zuweilen das Unendliche ins Negative übergeht! — Unsere Philosophen aber gleichen sehr oft einem Mathematiker, der eine gewisse Function nur für eine gewisse Klasse von Werthen untersuchen, und z. B. vergessen würde, bei den Tangenten auch noch Winkel über 90° in Betracht zu ziehn.

Vorbeigehend an dem sehr gerechten, und allerdings folgenreichen Tadel über Kant's Vorliebe zur Symmetrie; desgleichen über die Confusion in den vielen und vielerlei Aussagen über Verstand und Vernunft, kommen wir auf einen Punct, wo Hr. Sch. unternimmt, einen „ungeheuren“ Widerspruch bei Kant nachzuweisen, wo aber Rec. Mühe hat zu begreifen, was Hr. Sch. eigentlich will. Der Widerspruch ist übrigens von der Art, dass er gar nicht versteckt liegen soll, und allen denen hätte auffallen müssen, die Kant's Kritik gelesen haben. — Es werden eine Menge von Stellen aus diesem Werke citirt, nach welchen der Verstand kein Vermögen der *Anschauung* ist; dann eine Menge anderer Stellen dagegen aufgeführt, nach welchen der Verstand Einheit in das Mannigfaltige der *Anschauung* bringt, und hierdurch Urheber der Erfahrung ist: dieser *„monströse“ Widerspruch* soll Schuld sein, dass Kant zur Erklärung der Anschauung der Aussenwelt auch nicht einmal einen Versuch gemacht habe, sondern recht ärmlich diese Anforderung damit ablehne: die empirische Anschauung werde uns gegeben. Ferner soll es daher kommen, dass Kant, durch eine, von ihm selbst als transscendent verpönte, Anwendung des Satzes vom Grunde auf das Ding an sich als Ursache der Erscheinung schliesse; und dann soll es mit dem unseligen *Object an sich* (ohne Subject) zusammenfliessen, jenem „Unding, das der Verstand zur Anschauung hinzudenken soll, damit sie Erfahrung werde.“

Die letzten Zeilen scheinen das Wort des Räthsels zu enthalten. Dass eine empörte Transscendenz in dem Dinge an sich liege, ist längt bemerkt worden. Allein in Kant's Theorie des Verstandes hat diese keineswegen, wie Hr. Sch. irrig meint, ihren Sitz; sondern sie gehört zu den geheimen Einwirkungen des praktischen Bedürfnisses, dergleichem in jedem Systeme vorkommen, wo man nicht aufs entschiedenste und sorgfältigste Praktisches und Theoretisches als gänzlich von einander unabhängig trennt und vor gegenseitigem Einflusse hütet. In der transscendentalen Logik liegt hier, bei der Bestimmung des Verstandesgebrauchs, gar kein Widerspruch *der* Art, wie ihn Hr. Sch. nachzuweisen glaubt. Der kantische Verstand, indem er die Anschauung formt, denkt nicht aufs entfernteste an ein übersinnliches Ding an sich. Er denkt überhaupt für sich allein kein Reales, so wenig als die Sinnlichkeit für sich allein Raum und Zeit anschaut. Sondern erst indem sinnliche Empfindungen entstehen, (gegeben werden, gleichviel woher,) kommt zu diesen, als der Materie der Erfahrung, sowohl die Form der Sinnlichkeit, als die Form des Verstandes. Beiderlei Form geht also mit hinein in die Anschauung, sofern sie vollständige Anschauung von Objecten ist. Daher hätte Kant in dem nämlichen Sinne wie Hr. Sch. sagen können: jede Anschauung ist intellectuell, das heisst keine Anschauung des Objects wird fertig ohne den Verstand. Es ist also ganz klar, dass der Verstand kein Vermögen der Anschauung ist, — denn nicht ihm, sondern der Sinnlichkeit, wird die Receptivität für die sinnlichen Empfindungen zugeschrieben, — und dass er dennoch zur Anschauung seinen Beitrag geben muss. Wir wollen Beispiels halber eine Frage aufstellen. Gehört die Gallenblase zu den Werkzeugen der Verdauung? *Nein*, denn sie empfängt nichts von den zu verdauenden Nahrungsmitteln. *Ja*, denn sie muss einen Beitrag zur Verdauung liefern. Wer wird das für einen Widerspruch halten? Gäbe es nicht andere, versteckte Widersprüche in der Lehre von Verstand und Sinnlichkeit, so wäre die ganze Theorie der transscendentalen Logik leicht zu retten.

Doch fast müssen wir bedauern, so viele Ausstellungen gemacht zu haben gegen eine Abhandlung, die an scharf treffenden oder doch scharf stechenden Bemerkungen in der That ausserordentlich reich ist, und die Niemand ungelesen lassen darf, der sich für oder wider Kant interessirt. Rec. muss endlich jetzt eilen, um nach allen diesen Vorbereitungen dahin zu kommen, wo man sonst anzufangen pflegt, — nämlich zu dem Anfange des Buchs; er muss sich zugleich rechtfertigen über die Behauptung, welche Hr. Sch. ohne Zweifel sehr fremd klingt, dass in ihm sich eigentlich nur Fichte wiederholt; wenn gleich wie in einer neuen, der Form nach verbesserten, Auflage.

Das ganze Werk besteht aus vier Theilen. Die Ueberschriften sind: 1) Die Welt als Vorstellung; erste Betrachtung: die Vorstellung unterworfen dem Satze des Grundes; das Object der Erfahrung und Wissenschaft. 2) Die Welt als Wille; erste Betrachtung: die Objectivation des Willens. 3) Die Welt als Vorstellung; zweite Betrachtung: die Vorstellung, unabhängig vom Satze des Grundes; die platonische Idee, das Object der Kunst. 4) Die Welt als Wille; zweite Betrachtung: bei erreichter Selbsterkenntniss Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben.

Der erste dieser Theile hat den Rec. wenig interessirt, und ihm etwas dürftig geschienen. „Keine Wahrheit ist gewisser (sagt der Vf.), von allen andern unabhängiger, und eines Beweises weniger bedürftig, als diese, dass Alles, was für die Erkenntniss da ist, also die ganze Welt, nur Object in Beziehung auf das Subject ist, Anschauung des Anschauenden, mit einem Worte, Vorstellung.“ Rec. bittet im voraus wegen seiner Unhöflichkeit um Verzeihung; — aber er findet diesen Anfang nicht bloss unwahr, sondern nicht einmal geistreich. Dass beim Anfange des Philophirens Jedermann sich an Sich selbst, als den Vorstellenden zu allen seinen Empfindungen, Anschauungen, Gedanken und Schlüssen, besinnen müsse, ist nun endlich allbekannt, und kann als geschehen vorausgesetzt werden; — aber dass darum die ursprüngliche Relation zwischen Object und Subject, indem wir sie selbst zum Objecte unseres

Denkens machen, sich während des Laufs aller Nachforschungen haltbar zeigen, dass unsere Ueberzeugung über diesen Punct sich niemals ändern werde, dieses können wir auf keine Weise vorauswissen. Die weitere Nachforschung muss darüber entscheiden; von einer gewissen Wahrheit kann bei der ersten Aufstellung jenes vorgefundenen Verhältnisses noch gar nicht die Rede sein. Wer zuerst auf den gestirnten Himmel aufmerksam wird, der bemerkt die regelmässigen Bewegungen desselben; und diese werden ihm stets auf gleiche Weise erscheinen, wie weit er auch in der Astronomie fortschreite. Eben so, wer anfängt zu philosophiren, der findet sich als Subject gegenüber allen seinen Objecten, und wird sich stets also finden, — er wird stets sein *Ich denke*, zu allen seinen Gedanken, hinzudenken können; aber dies verhindert nicht, dass er in der Folge einsehe, *alle Relation*, also auch die erwähnte zwischen Object und Subject, *sei dem wahrhaft Realen fremd und zufällig*; das *Ich denke* aber sei nichts weniger als etwas Ursprüngliches, sondern ein psychologisches Ereigniss, welches einer Erklärung aus viel tiefer liegenden Gründen eben so bedürftig als fähig sei. — Uebrigens ist jene Uebereilung des Hrn. Sch. der Anfang seiner Aehnlichkeit mit Fichte; doch ist der Letztere leichter zu entschuldigen, weil er sich in das Selbstbewusstsein, und in die Schwierigkeiten vertieft hatte, die aus der Verbindung desselben mit dem Auffassen der Welt entstehn, welche wir von unserm Ich unterscheiden; Schwierigkeiten, womit Hr. Sch. sich, wie es scheint, bisher noch nicht beschäftigt hat.

Indessen bekennt Hr. Sch., ein innertes Widerstreben zu empfinden, indem er den Satz: die Welt ist Vorstellung, als eine gewisse und haltbare Wahrheit hinstellt; allein er meint, das Widerstreben würde sich verlieren, wenn man nur die Einseitigkeit dieser Wahrheit ergänzte durch den Satz: die Welt ist Wille, — oder, wie er sich wider seine eigne Absicht ausdrückt, die Welt ist *mein* Wille. Er irrt sich. Das Widerstreben kommt von keiner Einseitigkeit, sondern von wirklicher Unwahrheit und Ungereimheit; und jene eingebildete Ergänzung durch den Willen ist ganz und gar nicht die rechte Ergänzung, sondern sie verkleistert eine Wunde, die man vollends öffnen muss, um sie zu heilen. Doch darauf können wir uns hier nicht einlassen.

Eben so wenig ist es möglich, in einer Recension allen den, theils irrigen, theils halbwahren Bemerkungen nachzugehn, aus denen der erste Theil, etwas lose, wie uns dünkt, zusammen gewebt ist. (Zu dem Halbwahren gehört, was über Verbesserung der Mathematik, in Ansehung ihrer wissenschaftlichen Darstellung, gesagt ist; was der Vf. bei den Anschauungen sucht, das muss in der bessern Bearbeitung der Begriffe gesucht werden; diese mag alsdann der Vf., wie es ihm beliebt, dem Verstande oder der Vernunft zuschreiben, denn über blosse Namenwesen zu streiten, ist eine unnütze Mode.)

Im zweiten Theile fragt der Vf. Anfangs nach der Bedeutung der uns lediglich als unsere Vorstellung gegenüberstehenden Welt, — wobei wir an dem Worte „Bedeutung" einigen Anstoss nehmen, da ja Hr. Sch. sonst vor der so widerlichen modernen Schulsprache sich sorgfältig hütet. — Er bringt uns ferner abermals sein unmittelbares Object, den Leib; worüber wir uns schon erklärt haben. Gleich darauf aber tritt nun, der obigen Ankündigung gemäss, der *Wille* ein; und unsere Leser werden fragen, wie denn, und mit welchem Rechtsgrunde derselbe herbeigeführt sei? — Die Antwort ist: der Wille führt sich selbst ein, unter dem Titel eines alten Bekannten. „Dem Subject des Erkennens, welches durch seine Identität mit dem Leibe als Individuum auftritt, ist dieser Leib auf zwei ganz verschiedene Weisen gegeben: einmal als Vorstellung in verständiger Anschauung, als Object unter Objecten, und den Gesetzen dieser unterworfen; sodann aber auch zugleich auf eine ganz andere Weise, nämlich als jenes *jedem unmittelbar Bekannte*, welches das Wort *Wille* bezeichnet. *Jeder Act seines Willens ist sofort und unausbleiblich auch eine Bewegung seines Leibes.*" (Welche monströse Behauptung! Wir erinnern bloss an das Betrügen-Wollen, wobei gerade das Gegentheil des wahren Willens sich äusserlich zeigt; und an Denken- oder Rechnen-Wollen, wo gar keine entsprechende leibliche Bewegung kann nachgewiesen werden.) „Er kann den Act nicht wirklich wollen, ohne zugleich wahrzunehmen, dass er als Bewegung des Leibes erscheint. Der Willensact und die Action des Leibes sind nicht zwei objectiv erkannte Zustände, die das Band der Causalität verknüpft, sondern sind Eins und Dasselbe, nur auf zweierlei Art gegeben, einmal unmittelbar, und einmal in der Anschauung für den Verstand. *Die Action des Leibes ist nichts anderes, als der objectivirte, d. h. in die Anschauung getretene Act des Willens.* Weiterhin wird sich zeigen, dass dies von *jeder* Bewegung des Leibes gilt, auch von den sogenannten unwillkürlichen. — Willensbeschlüsse, die sich auf die Zukunft beziehen, sind blosse Ueberlegungen der Vernunft, über das was man dereinst wollen wird." (Eine dreiste Beschönigung des Irrthums durch neue offenbare Unwahrheit!) „Jeder ächte Act des Willens ist auch erscheinender Act des Leibes; und die Einwirkung auf den Leib unmittelbar auch Einwirkung auf den Willen, sie heisst als solche Schmerz oder Wohlbehagen."

Rec. hatte bisher immer grossen Anstoss genommen an den Schlussfehlern, durch welche Fichte in der Sittenlehre S. 14 und 15 [Werke, Bd. IV, S. 22] das letzte Object im Ich, das in der That darin mangelt, herbeischafft, indem er die Identität des Objects und Subjects (das Ich) erst in Einerleiheit des Handelnden und Behandelten (einen höhern Begriff), und diesen wiederum in Einheit des realen Selbstbestimmens und Bestimmtwerdens umstempelt; den letztern aber alsdann kurz und gut dem Wollen gleichsetzt, und hiemit gerade so aus Wille und Intelligenz *sein Ich,* — das heisst, das Urwesen der Welt, *den Urgrund aller Individuen,* — zusammensetzt, wie Hr. Sch., der mit ihm im Resultate zusammentrifft. Aber was ist der Unterschied zwischen Beiden? Doch wohl nicht der Leib? Den hatte Fichte im Naturrechte ebenfalls schon als Bedingung der Gemeinschaft mehrerer Individuen, und diese als Bedingung des Selbstbewusstseins aufgestellt. — Bloss darin besteht der Unterschied, dass Hr. Sch. mit absoluten Sprüngen zum Ziel kommt, wo Fichte mit einem in der That undankbaren, doch aber achtungswerthen Fleisse den langsamen Gang eines nothwendigen Denkens wenigstens suchte. In dieser Hinsicht verhält sich der ältere Denker zum jüngern nicht anders, als wie eine alte Sprache zu der daraus durch Corruption und Abkürzung entstandenen neueren.

Indessen mag Hr. Sch. das, was er zu Stande gebracht hat, wenigstens aus sich selbst entwickelt haben; und Fichte mag ihm so gut als unbekannt geblieben sein; alsdann musste es ihm wenigstens nicht einfallen, Fichte den *ächten* philosophischen *Ernst* abzusprechen, den Rec. aus persönlicher Bekanntschaft bezeugen würde, wenn die Werke nicht davon zeugten; es musste ihm nicht begegnen, die Beschuldigung hören zu lassen, dass jener bei seinem Ausgehn vom Subjecte das Object vergessen hätte; während die ganze Form der fichte'schen Untersuchung dadurch bestimmt ist, dass er in den Objecten, welche das Subject nothwendig setze, die Bedingungen des Selbstbewusstseins sucht. Wir setzen der Vergleichung wegen hier kurz einige Hauptsätze her, welche den Gang von Fichte's Sittenlehre bezeichnen können, wenn man mit oberflächlicher Andeutung zufrieden ist.

1) Das Ich findet sich nur im Wollen.

2) Das Wollen ist nur unter Voraussetzung eines vom Ich Verschiedenen denkbar. Das Vernunftwesen kann sich kein Vermögen zuschreiben, ohne zugleich etwas ausser sich zu denken, worauf dasselbe gerichtet ist. Eben so wenig kann das Vernunftwesen sich ein Vermögen der Freiheit zuschreiben, ohne eine wirkliche Ausübung dieses Vermögens in sich zu finden; und sich zugleich eine wirkliche Causalität ausser sich zuzuschreiben.

3) Meine Causalität wird wahrgenommen als ein Mannigfaltiges in einer steten Reihe; die Folgen dieses Mannigfaltigen sind ohne mein Zuthun bestimmt, daher selbst eine Begrenzung meiner Wirksamkeit.

4) Das Vernunftwesen kann sich keine Wirksamkeit zuschreiben, ohne derselben eine gewisse Wirksamkeit der Objecte vorauszusetzen.

5) Ich selbst bin in gewisser Rücksicht, unbeschadet der Absolutheit meiner Vernunft und meiner Freiheit, *Natur*; und diese meine Natur ist ein *Trieb*. Diese meine Natur muss ursprünglich erklärt, und aus dem Ganzen der Natur abgeleitet werden. Die Natur überhaupt ist ein organisches Ganzes, und wird als solches gesetzt. Ich bin, als Naturproduct, Materie, die ein bestimmtes Ganze ausmacht. *Mein Leib.* — Unser Wille wird in unserm Leibe unmittelbar Ursache.

Endlich noch (S. 341, Werke Bd. IV, S. 255) folgende merkwürdige Erklärung Fichte's über sein ganzes Werk: „Unsere Sittenlehre ist für unser ganzes System höchst wichtig, indem in ihr die Entstehung des empirischen Ich aus dem reinen genetisch gezeigt, *und zuletzt das reine Ich aus der Person gänzlich herausgesetzt wird. Auf dem gegenwärtigen Gesichtspuncte ist die Darstellung des reinen Ich, das Ganze der vernünftigen Wesen, die Gemeine der Heiligen.*"

Diese letzten Zeilen können allein schon hinreichen, um jeden zu warnen, dass er Fichte nicht beurtheile, ohne dessen Sittenlehre studirt zu haben. Auch ist es in mehr als einer Hinsicht gut, die Jahrzahl anzugeben, welche das Buch an der Stirne trägt; es kam heraus im Jahre 1798.

Wir kehren zurück zu Hrn. Sch., und heben aus seinem zweiten Theile noch folgende Sätze aus: „Die Identität des Willens und Leibes kann nur nachgewiesen, nicht bewiesen werden, weil sie unmittelbar ist." (Es ist die Sitte unserer Zeit, das, worüber sonst mit Gründen gestritten wurde, als ein unmittelbares Wissen schlechthin zu behaupten. Rec. folgt diesem vortrefflichen Beispiele, und stellt die vollkommene Ungleichartigkeit, und bloss zufällige, keineswegs constante und wesentliche Verknüpfung zwischen Leib und Wille hiemit als eine unmittelbar gewisse Wahrheit hin, die gar nicht braucht bewiesen zu werden.) Weiter: „ob aber die äussern, vom Leibe verschiedenen Objecte auch, gleich dem Leibe, Erscheinungen eines Willens sind, dies ist der eigentliche Sinn der Frage nach der Realität der Aussenwelt. Dasselbe zu leugnen, ist der Sinn des *theoretischen Egoismus.* Dieser ist zwar durch Beweise nimmermehr zu widerlegen," (soll heissen: Hr. Sch. versteht ihn nicht zu widerlegen, obgleich dieses auf das vollständigste kann und muss geleistet werden;) „dennoch ist er zuverlässig (!) nie anders denn als skeptisches Sophisma zum Schein gebraucht worden, als ernstliche Ueberzeugung könnte er nur im Tollhause gefunden werden, und dann bedürfte er einer Cur;" (bewahre der Himmel!) „wir betrachten ihn als eine kleine Grenzvestung, die unbezwinglich ist, deren Besatzung aber auch nie heraus kann, daher man sie im Rücken liegen lassen darf." Recht wohl! aber wie steht es um die Realität der äussern Dinge, und um unsere Ueberzeugung, dass sie Erscheinungen eines Willens seien? — Folgendes dient uns zur Antwort: „Wir werden die doppelte, auf zwei völlig heterogene Weisen gegebene Erkenntniss, die wir vom Wesen und Wirken unseres eigenen Leibes haben, weiterhin als einen Schlüssel zum Wesen jeder Erscheinung in der Natur gebrauchen; und alle Objecte, die nicht auf doppelte Weise, sondern allein als Vorstellungen unserm Bewusstsein gegeben sind, eben *nach Analogie* jenes Leibes beurtheilen, *und daher annehmen*, dass sie ihrem innern Wesen nach Wille seien.“ In der That! eine so *bequeme* Philosophie bedurfte, um Anhänger zu finden, nicht einmal des geistreichen Vortrags, der sie empfiehlt. Möchte aber doch Hr. Sch. ein kleines Theilchen des Scharfsinns, den er gegen Kant zuweilen aufbietet, auch zur Prüfung seiner eigenen Lehre angewendet haben. — Bei solcher Leichtfertigkeit nun wird sich Niemand wundern zu hören, dass, kurz und gut, „Zähne, Schlund und Darmkanal der objectivirte Hunger sind; die Genitalien der objectivirte Geschlechtstrieb; die greifenden Hände, die raschen Füsse dem schon *mehr* (?) mittelbaren Streben des Willens entsprechen;“ und dass gleichfalls Vegetation und Krystallisation, Magnetismus, Chemismus, Schwere u. s. w. dasselbe sind, was da, wo es sich am vollkommensten offenbart, Wille heisst; so dass die grossen Verschiedenheiten doch nur den Grad des Erscheinens, nicht das Wesen des Erscheinenden treffen. Zugleich wird dieser Wille für das *Ding an sich* erklärt, das *als* solches *nimmermehr Object ist*. — Wie wurde uns aber der Wille *als solcher* bekannt? — Darauf wird geantwortet: „der Wille ist die deutlichste, am meisten entfaltete, vom Erkennen unmittelbar beleuchtete seiner *Erscheinungen*.“ Also der Wille ist Erscheinung?? Ein paar Zeilen höher *auf derselben Seite* steht der Satz: „Ding an sich ist allein der Wille, als solcher ist er durchaus nicht Vorstellung, sondern *toto genere* von ihr verschieden, er ist es, *wovon* alle Vorstellungen, alles Object die Erscheinung, die Sichtbarkeit, die Objectivität ist. Er ist das Innerste, der Kern jedes Einzelnen, und eben so des Ganzen.“ Dies Alles steht zu lesen Seite 162. Unsere Leser werden nun fragen: welche dieser beiden Aussagen die ernstliche, welche andre durch Uebereilung hingeschrieben ist? Darauf ist ganz unbedenklich, aus dem Zusammenhange des ganzen Buches, zu erwiedern, dass Hr. Sch. in der That den Willen als das wahre An sich der Welt betrachtet; dass er aber — unbegreiflich genug — auf die allernächste Frage, wie Er denn dieses An sich erkannt, und sogar darin das gemeine psychologische Ereigniss, was man Wollen nennt, *wieder erkannt* habe? nicht die mindeste, auch nur scheinbare Auskunft zu geben vorbereitet ist, so dass es ihm an der Stelle, wo er auf diese Frage stösst, ganz natürlich begegnet, sich in den handgreiflichsten aller Widersprüche zu verwickeln. Die Verlegenheit, die er empfand, verräth sich übrigens schon durch die Superlative: „die deutlichste, am meisten entfaltete Erscheinung,“ als ob eine Erscheinung vom Dinge an sich nur dem Grade nach verschieden wäre, und ihm durch eine Steigerung näher kommen könnte.

Nun ist noch nöthig, dass wir den Leser mit der *Magie des Willens*, nach S. 187, bekannt machen. Diese vortreffliche Eigenschaft, die gewiss Niemand in der innern Wahrnehmung seines eignen Wollens zu entdecken vermocht hätte, und die man mit der Transsubstantiation zum mindesten in gleichen Rang stellen muss, besteht in Folgendem: „Für den Willen ist die Zahl der Individuen, in welchen irgend eine Stufe seiner Objectivität ausgedrückt ist, sie mögen nach oder neben einander da sein, völlig gleichgültig; ihre unendliche Zahl erschöpft ihn nimmer; und andrerseits leistet *eine* Erscheinung in Hinsicht auf seine Sichtbarwerdung so viel als tausende.“ Damit der Leser nicht gar zu sehr erstaune, wollen wir ihm gleich sagen, wozu diese Magie zu brauchen ist; alsdann wird er ihren Ursprung von selbst errathen. Wir dürfen nämlich uns nur einen Augenblick der Zauberkraft als eines Fittigs bedienen: so versetzt sie uns sogleich in ein wohlbekanntes Land, in das der platonischen Ideen. Es sind diese Ideen, (welche ja doch irgend eine Bedeutung bekommen mussten!) nichts anderes als die *Stufen der Objectivation des Willens*, oder die Musterbilder, deren jedes seinen Ausdruck in zahllosen Individuen findet.

Wohl begegnet es Herrn Schelling mit Recht, dass er, der gegen Fichte sich nicht dankbar zeigte, jetzt auch ohne Dank sich diese seine Mischung des Platonismus mit der fichte'schen und spinozistischen Lehre muss nachmachen sehen. — Wir können uns nun nicht darauf einlassen, die an sich nichtige Natur- und Kunstphilosophie, welche bei Hrn. Sch. aus dem Gemenge entsteht, weiter zu verfolgen. Aber indem wir den dritten Theil ganz überschlagen, haben wir über den vierten, die praktische Philosophie, desgleichen über die darin vorkommende Polemik gegen Schelling, noch etwas zu sagen.

In diesem vierten Theile, der die eigentliche Kehrseite des ganzen Buchs ist, widerspricht der Wille sich selbst, und, indem er quiescirt, (Hr. Sch. redet unaufhörlich vom Quietiv des Willens,) verschwindet das Gute sammt dem Bösen, der Irrthum sammt der Wahrheit, damit die reine Schwärmerei ihren pomphaften Einzug haben könne. Der indische Götterwagen, sammt den Unglücklichen, die sich freiwillig von ihm rädern lassen, eröffnet das Fest und Madame de Guyon befindet sich im Gefolge; es erschallt ein beständiger Gesang von Qualen, Peinigungen, von der Mortification des Willens. — Nun giebt es für einen Philosophen eine sich leicht darbietende Gelegenheit, auf diesem Wege einige Schritte zur Heiligkeit zu machen; er darf nur denjenigen Willen tödten, mit welchem er sein System vest hält. Hiezu scheint jedoch Hr. Sch. noch bis jetzt nicht sehr aufgelegt, — und vielleicht glaubt er gar nicht an die Existenz eines solchen Willens, da sich derselbe in keinem

Theile und keiner Action des Leibes objectivirt. Wie dem auch sei: seine Vorrede verräth sehr deutlich die Bestrebung, seiner Meinung gemäss zu lehren; das Leben, spricht er, ist kurz, und die Wahrheit wirkt ferne und lebt lange; sagen wir die Wahrheit! Diese Gesinnung gefällt dem Rec. weit besser als das ganze Buch; und die Aeusserung derselben mag statt aller Widerlegung des praktischen Theils dienen. Aber eine Nachricht wenigstens müssen wir hier dem Leser dieser Blätter noch darbieten, wie Hr. Sch. dazu komme, den vorhin beschriebenen Anfängen ein solches Ende anzuhängen, indem die Vermuthung, Hr. Sch. betrachte die Philosophie als eine Tragödie, deren Held das vorstellbare Universum sein müsse, doch wohl nicht zulänglich scheinen dürfte, wenn gleich so etwas von poetischer Laune mit eingewirkt haben mag. Wenigstens endet in der That das Buch sehr pathetisch mit der Vernichtung aller Sonnen und Milchstrassen.

„Meiner Meinung nach,“ sagt der Vf., „ist alle Philosophie immer theoretisch, indem es ihr wesentlich ist, sich, was auch immer der nächste Gegenstand der Untersuchung sei, stets rein betrachtend zu verhalten, und zu forschen, nicht vorzuschreiben. Hingegen praktisch zu werden, das Handeln zu leiten, den Charakter zu bestimmen, sind alte Ansprüche, die sie bei gereifter Einsicht endlich aufgeben sollte.“ (Leider! auch hier war Fichte vorangegangen. Man sehe S. 4 und 5 der Sittenlehre [Werke, Bd. IV, S. 15]; es heisst daselbst, die Weisheit sei eine Kunst, die Sittenlehre aber Theorie des moralischen Bewusstseins. Also hat Hr. Sch. auch hier nicht die Ehre, seine halbwahre und halbfalsche Behauptung zuerst auszusprechen.) „Hier, wo es Heil oder Verdammniss gilt, geben nicht die todten Begriffe den Ausschlag, sondern das innerste Wesen des Menschen selbst; der Dämon, der ihn leitet, und der nicht ihn, sondern den er selbst gewählt hat, wie Platon spricht, — sein intelligibler Charakter, wie Kant sich ausdrückt.“

So weit also wäre Hr. Sch. noch mit Kant einverstanden —? Er glaubt das wenigstens; und Kant's Freiheitslehre spielt bei ihm eine grosse Rolle; sie gehört offenbar zu den Grundgedanken, von denen er ausging. Wir wollen jedoch sehen, was bei ihm daraus wird. — Gleich zunächst schon springt er weit von Kant ab; er meint, es sei ein handgreiflicher Widerspruch, den Willen frei zu nennen und doch ihm Gesetze vorzuschreiben, nach denen er wollen soll: — „wollen soll!“ — hölzernes Eisen! — Man wird sich aber erinnern, dass Kant eben aus dem als unstreitig vorausgesetzten Factum des Sollens, aus der Unbedingtheit des Sittengesetzes die Freiheit ableitet, als diejenige Beschaffenheit des Willens, welche allein einem solchen Gesetze entspreche. Wer nun einen Begriff hat von der Genauigkeit, womit in einem philosophischen Systeme alle Theile einander entsprechen müssen, der kann schon hieraus schliessen, wie viel Hr. Sch., nachdem er den kategorischen Imperativ weggeleugnet, von der transscendentalen Freiheit übrig behalten kann. Diese zwei Gegenstände müssen mit einander stehn und fallen; und weil in der That jenes „hölzerne Eisen" unter gewissen nähern Bestimmungen ein gegründeter Einwurf ist, so musste die Freiheitslehre zugleich mit der vom kategorischen Imperativ, und beide in gleichem Grade, abgeändert werden. Aber solche Genauigkeit kennt Hr. Sch. nicht. Daher entsteht denn die Folge, dass ihm die kantische Freiheit unter den Händen entschlüpft, und ein Wechselbalg, — Spinoza's Freiheit, die mit dem ärgsten Fatalismus zusammenhängt, sich ihm unterschiebt.

Denn man höre weiter! — „Dass der Wille als solcher frei sei, folgt schon daraus, dass er das Ding an sich, der Gehalt aller Erscheinung ist." (Dieser Grund entspricht genau der *prop. XVII* im ersten Theil von Spinoza's Ethik: *Deus ex solis suae naturae legibus et a nemine coactus agit.*) „Alles hingegen, was zur Erscheinung gehört, ist einerseits Grund, andererseits Folge, und folglich durchweg nothwendig bestimmt. Jedes Ding ist als Erscheinung durchweg nothwendig; dasselbe an sich ist Wille, und dieser völlig frei. In Gemässheit der Freiheit dieses Willens, könnte es also überhaupt nicht da sein, oder auch ursprünglich und wesentlich ein ganz anderes sein," (ein Umstand, um dessenwillen Spinoza wenigstens nicht Ursache hat, Hrn. Sch. zu beneiden), *„wo dann aber auch die ganze Kette, von der es ein Glied ist, die aber selbst Erscheinung desselben Willens ist, eine ganz andre wäre."* Ja in der That, an einer und derselben Kette liegen nach Hrn. Sch. alle Individuen; denn *nur der Eine Ur-Wille*, dessen Magie die Einzelwesen hervorzaubert, *ist frei!* So war es nicht bei Kant. Da gab es eine Menge freier Wesen, deren jedes, ohne durch die andern im mindesten gehindert zu werden, sich seinen intelligibeln Charakter selbst bestimmte. — Aber in der Klause, worin Hr. Sch. seine Individuen eingesperrt hatte, wird es ihm am Ende selbst zu eng. Wie hilft er sich? durch einen wahren Theaterstreich. Er schafft sich noch eine zweite Freiheit, — oder, wie er es nennt, einen Genius; der in einem Grade von Erkenntniss besteht, durch welche, indem der Wille sie auf sich selbst bezieht, eine Aufhebung und Selbstverneinung des Willens in seiner vollkommensten Erscheinung möglich ist; — *„so dass die Freiheit, welche sonst, als nur dem Dinge an sich zukommend, nie in der Erscheinung sich zeigen kann, in solchem Falle auch in dieser hervortritt, und indem sie das innere Wesen der Erscheinung aufhebt, während diese selbst in der Zeit noch fortdauert, einen Widerspruch"* (ja wohl! einen Widerspruch!!!) *„der Erscheinung mit sich selbst hervorbringt, und gerade dadurch die Phänomene der grössten Heiligkeit und Selbstverläugnung darstellt."* Wer wird nun noch zweifeln, dass die Götter mitten unter uns wandeln, und dass man die Tugend nach der Mühe und Plage abmessen müsse, die sie kostet!

Einen Schriftsteller, der so etwas, wir wollen nicht sagen, niederzuschreiben und drucken zu lassen, sondern nur zu denken und innerlich gut zu heissen im Stande ist, muss man nicht widerlegen wollen; er ist an Widersprüche gewöhnt, er findet sie piquant, genialisch, erhaben, heilig und göttlich; und wer ihn *ad absurdum* führt, der sagt ihm eine Artigkeit, die er übel zu nehmen ganz unmöglich findet; während die Absicht, ihn dadurch auf andere Gedanken zu bringen, in seinen Augen rein lächerlich ist. — Nur *eine* Ausnahme möchte es hievon geben; diese nämlich, wo der Mann sich selbst widerlegt. Das thut nun wirklich Hr. Sch., wenigstens in allgemeinen Umrissen; was er aber zu diesem Behufe sagt, das adressirt er — nicht an sich selbst, sondern an Herrn Schelling. Es ist der Mühe werth ihn zu hören; er ist meistens scharfsinnig, sobald er Andre kritisirt.

„Wir werden nichts weniger nöthig haben, als zu inhaltsleeren, negativen Begriffen unsere Zuflucht zu nehmen, und dann etwa gar uns selbst glauben zu machen, wir sagten etwas, wenn wir mit hohen Augenbraunen vom Absoluten, Unendlichen, Uebersinnlichen, und was dergleichen blosse Negationen mehr sind, statt deren man kürzer Wolkenkukuksheim (*νεφελοκοκκυγία*) sagen könnte, redeten; zugedeckte, leere Schüsseln dieser Art werden wir nicht aufzutischen brauchen. — Endlich werden wir auch hier so wenig, als bisher, *Geschichten erzählen* und solche für Philosophie ausgeben. Denn wir sind der Meinung, dass jeder noch himmelweit von einer philosophischen Erkenntniss der Welt entfernt ist, der vermeint, das Wesen irgendwie, und sei es noch so fein bemäntelt, *historisch* fassen zu können; *welches aber der Fall ist, sobald in seiner Ansicht des Wesens an sich der Welt irgend ein Werden, oder Gewordensein, oder Werdenwerden sich vorfindet*, irgend ein Früher oder Später die mindeste Bedeutung hat, und folglich, deutlich oder versteckt, ein Anfangs- und ein Endpunct der Welt, nebst dem Wege zwischen beiden, gesucht und gefunden wird, und das philosophirende Individuum wohl gar noch seine eigene Stelle auf diesem Wege erkennt. Solches historisches Philosophiren liefert in den meisten Fällen eine Kosmogonie, die viele Varietäten zulässt, sonst aber auch ein Emanationssystem, Abfallslehre, oder endlich, aus Verzweiflung über fruchtlose Versuche, eine Lehre vom steten Werden, Entspriessen, Entstehn, Hervortreten aus dem Dunkeln, dem finstern Grund, Urgrund, Ungrund, und was dergleichen Gefasels mehr ist. Alle solche historische Philosophie, sie mag noch so vornehm thun, nimmt, als wäre Kant nie da gewesen, die Zeit für eine Bestimmung des Dinges an sich, *und bleibt daher bei dem stehn, was Platon das Werdende, nie Seiende, im Gegensatz des Seienden, nie Werdenden, nennt*."

Ganz vertrefflich! und dem Rec. aus der Seele geschrieben. Aber nun — *mutato nomine de te narratur fabula.* Oder meint Hr. Sch., er erzähle keine Geschichten? Bei ihm finde sich kein Urgrund, oder Ungrund, sammt dem dazu gehörigen Werden, dem Anfang und dem Ziel? — Was ist denn sein Wille? Er ist *„erkenntnissloss, und nur ein blinder, unaufhaltsamer Drang.“* Man sehe Seite 392 unten. Und dieser Drang — ist vermuthlich *kein* Princip des Werdens? Hr. Sch. hat *keine* Richtung, keine Geschwindigkeit, gar keine *κίνησις* dabei gedacht? Gar kein *ἕτερον*? Ein reines *ταυτό* — und doch einen *Drang*? Was wird denn aus seinem Willen? Gar Nichts? Wozu denn jene *Magie*, vermittelst deren der ursprünglich Eine Wille sich der Erscheinung nach in vielen Individuen objectivirt? Hr. Sch. frage sich doch, ob hier wirklich gar keine Geschichte erzählt wird; ob nichts vorn, nichts hinten stehe; ob man eben so gut von den Individuen ausgehn, und von ihnen auf den einen, einzigen Grundwillen kommen könne, als umgekehrt. — Sollte das Alles nicht zureichen, Hrn. Sch. aufmerksam zu machen, so wird er doch wenigstens begreifen, dass ein Wille, der sich erhebt bis zu jener gepriesenen Selbstverneinung, etwas anderes ist, als ein ursprüngliches Nicht-Wollen und Nichts-Wollen. Die eingebildete Erhabenheit setzt vielmehr einen recht kräftigen Willen voraus, der da soll verneint werden; ferner einen Durchgang durch die Selbstauffassung, durch die Vorstellung; und den Schluss macht jener Widerspruch, in welchem die Freiheit selbst Erscheinung werden soll. Hier ist sehr deutlich Anfang, Mittel und Ende; und Hr. Sch. wird eben so vergeblich, als Hr. Schelling, versuchen, sich aus der, letzterem schon vor langen Jahren zur Last gelegten *Naturgeschichte Gottes* heraus zu reden. Das absolute Werden ist überall und unvermeidlich der Todeskeim eines jeden Systems, welches von einem *einzigen* Realen ausgehend, die Welt erklären will; sobald man aber (wie es geschehen muss,) von einer *Mehrheit* des Realen ausgeht, befindet man sich auf einem Gebiete, das für die Herren Schopenhauer und Schelling gänzlich unbekanntes Land ist, und nach welchem sie alle ihre Lieblingsschriftsteller vergebens fragen werden.

Hier könnten wir schliessen, wenn nicht ein praktischer Gegenstand uns bewegte, noch einige Worte beizufügen. Hr. Sch. hat sich sehr weit vergessen in folgender Stelle: „Ich kann hier die Erklärung nicht zurückhalten, dass mir der *Optimismus*, wo er nicht etwa das gedankenlose Reden solcher ist, unter deren platten Stirnen nichts als Worte herbergen, nicht bloss als eine absurde, sondern auch als eine wahrhaft *ruchlose* Denkungsart erscheint, als ein bitterer Hohn über die namenlosen Leiden der Menschheit.“ — Dieser Erklärung setzt Rec. eine andere Erklärung entgegen, — zwar nicht die, dass die

Lehre des Hrn. Sch. gedankenlos, absurd und ruchlos sei, — aber doch diese: dass er selbst, der Rec., sich zu den Optimisten zähle, und zwar, welches wohl zu bemerken ist, *der Gesinnung nach*, während das Dogma, theoretisch betrachtet, ausser der Sphäre strenger Beweise liegt. — Was die Sache selbst anlangt, so ist sie sehr bekannt. Es ist längst bemerkt, dass die physischen Leiden der Menschen sehr erträglich sind, das eigentliche Unglück in den geselligen Verhältnissen liegt, und diese als eine Aufgabe betrachtet werden müssen, deren Lösung die Pflicht der gesammten Menschheit ist. Es ist eben so leicht zu bemerken, wie wenig im Grunde dazu gehört, einen Haufen von Menschen so zu leiten, dass bei ihm die Fröhlichkeit neben der Gesundheit einheimisch sei. — Rec. hatte schon oft den Menschen unter dem Bilde eines rankenden Gewächses gedacht; neulich wurde ihm die Vergleichung noch auffallender, da er in einem Garten die Folgen eines Versehens bemerkte; es waren nämlich Bohnen auf ein Beet gepflanzt, wo man nicht füglich Stangen setzen konnte, weil sie die Aussicht würden versperrt haben. Was geschieht? Die Bohnen wachsen kräftig aus der Erde; die Ranken steigen empor; sie neigen sich, begegnen, ergreifen einander und umschlingen sich; wie zu Stricken gedreht und unordentlich durch einander gewebt fallen sie nieder; jetzt ist es um die meisten Blüthenknospen geschehen; nur wenige können ihre günstige Stellung benutzen und sich aus dem Laube herausstrecken zum Lichte; die wenigen Früchte senken sich und faulen am Boden. Wenn diese Bohnen Bewusstsein hätten, wie würden sie jammern über ihre hülflose Lage, über den unnützen, quälenden Lebenstrieb, den sie in sich fühlten; ihr letztes Rettungsmittel würden sie suchen — in der *„Verneinung des Willens zum Leben.“* Aber ist ihre Lage durchaus ohne Hoffnung? Giebt es kein mögliches Complement ihrer Existenz? Was fehlt der Bohne? Eine dürre Stange reicht hin, die sie noch obendrein mit mehrern ihrer Nachbarn benutzen kann. Und was bedarf die Menschheit? Solche Männer braucht sie, die da verstehn, die Stange zu der Bohne zu stecken, — Männer wie *Fellenberg*, — nicht Philosophen aus Wolkenkukuksheim.

Zum Schlusse dieser Recension noch eine Erinnerung, die für einige Leser vielleicht nicht ganz überflüssig sein dürfte. Die geistreichsten und gelehrtesten philosophischen Werke sind oftmals diejenigen, welche den ausführlichsten und lebhaftesten Tadel gegen sich aufregen. Alsdann aber bedeutet der Tadel nichts anderes, als dass ein solches Werk *höchst lesenswerth* sei, nicht zur Annahme des vorgetragenen Lehrbegriffs, aber *zur Uebung im Denken*, die niemals weit genug kann getrieben werden, und für die man die mannigfaltigsten Gelegenheiten aufsuchen muss. Dazu nun können wir auch Sch.'s Werk empfehlen, und zwar in einem ganz vorzüglichen Grade. Rec.

kennt in der That kein anderes im Geiste der modernen Philosophie geschriebenes Buch, welches den Liebhabern dieses Studiums, die sich gleichwohl durch Fichte's und Schelling's Dunkelheiten durcharbeiten können, so angemessen wäre. Und wer eben diese Dunkelheiten überwunden hat, der wird desto lieber das Bild, dessen Züge er sich zuvor mühsam zusammensetzen musste, in Sch.'s klarem Spiegel vereinigt, und von der Individualität jener Vorgänger befreit, beschauen wollen, — wäre es auch nur, um sich vollends zu überzeugen, dass diese neueste, idealistisch-spinozistische Philosophie in allen ihren Wendungen und Darstellungen immer gleich irrig ist und bleibt.

Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat, in ihren gegenseitigen Verhältnissen betrachtet von *Joh. Jac. Wagner.* Erlangen, 1819.

Als dieses Buch dem Rec. zur Beurtheilung übergeben wurde, erinnerte er sich, dass der Vf. früher eine andere Schrift, unter dem auffallenden Titel: *mathematische Philosophie*, herausgegeben hatte, und dass diese irgendwo als das Hauptwerk desselben war bezeichnet worden. Da man aber nicht vernommen hat, dass der Vf. sich unter den Mathematikern das Bürgerrecht erworben habe, — und da des Redens über Mathematik unter solchen Philosophen, die von dieser grossen Wissenschaft so viel wie nichts verstehen, ohnehin weit mehr ist, als sich mit der Ehre der Philosophie verträgt, so ist Rec., um seinen Verdruss hierüber nicht zu vermehren, vest entschlossen, die sogenannte mathematische Philosophie nicht eher zu lesen, als bis Hr. Prof. W. von ächten Mathematikern *als Mathematiker wird anerkannt sein.* Da es jedoch sehr nützlich, ja oft nothwendig ist, den Geist eines Schriftstellers aus seinen Hauptwerken zu kennen, um eine andere Schrift desselben richtig aufzufassen: so kam dem Rec. die authentische Erklärung des Hrn. W. über seine mathematische Philosophie, in der *Isis* (1 Hft. 1820, S. 35) wohl gelegen, und er hält für nöthig, hierüber etwas voraus zu schicken, um sich weiterhin kürzer fassen zu können. Hr. W. knüpft daselbst an bei Oken's Beinphilosophie, indem er den Parallelismus erwähnt, dass an den Rückgrathe oben die Entwickelung der Breite (in den Schulterknochen) dasselbe Grundschema befolge, wie unten (in dem Becken) Hierbei giebt er Folgendes zu bedenken: die Idee, dass senkrechte Polarität ihre Breiten unter der Differenz ihrer beiden Pole entwickele, sei eine *allgemeine* Idee, welche folglich auch auf dem Gebiete der Kunst, der Geschichte, (was heisst in der Geschichte *senkrecht*? was heisst *Breite* und *Länge in der Zeit*, in welcher die Geschichte verläuft?) und *überall* ihre Gültigkeit habe. Man müsse demnach einen allgemeinen, *für alle Fälle* *der besondern Anwendung schicklichen* Ausdruck dieser Idee suchen, und könne keinen andern finden, als (wird der Leser es errathen? —) als in einer Geometrie, welche in dem Satze, dass zwei Parallelen von einer jeden dritten Linie unter gleichen Winkeln geschnitten werden, eben jene Idee erblickt!!! — Nun kennen wir die mathematische Philosophie des Hrn. W. *Seine* Mathematik erblickt in jedem Lehrsatze die heterogensten Dinge, Knochen und Kunstwerke und Weltbegebenheiten, sobald es ihm gelingt, durch irgend ein, auch noch so loses Spiel des Witzes, eine entfernte Aehnlichkeit aufzutreiben, die kaum hinreichen würde, um das Band einer Ideenassociation herzugeben. Nun wissen wir auch, woher diese mathematische Philosophie stammt. Sie ist nämlich ein Ausfluss der schelling'schen Schule, deren Witz seit 20 Jahren mit allen nur ersinnlichen Analogien um sich sprudelt, und dadurch die Wissenschaften zu erweitern meint. Damit man aber ja nicht zweifelhaft sei, ob man Hrn. W. auch recht gefasst habe, giebt er noch ein Beispiel, und zwar ein solches, welches gewiss jedes Kind verstehen kann. In dem Product aus 5 mal 6 ist die Sechs fünfmal und die Fünf sechsmal enthalten, also jeder Factor unter der Form des andern gesetzt; und dies ist der allgemeine Ausdruck aller Synthese. So muss in der Idee die Phantasie Vernunftform annehmen, die Vernunft aber Phantasieform; in dem Wasser muss der Sauerstoff gewasserstofft, der Wasserstoff aber gesauerstofft werden u. s. w. Ueber den Geist der mathematischen Philosophie kann demnach gar kein Zweifel obwalten; derselbe hat gewiss die Tugend, dass ihn Jedermann erreichen und sich zueignen kann, denn es lässt sich in der Welt nichts Leichteres denken, als solche Analogien zu hunderten und zu tausenden aufzufinden. Nichts desto weniger, so paradox es auch klingen mag, hegt Rec. den dringenden Verdacht, dass Hr. W. nicht bloss in der Mathematik *der Mathematiker*, sondern sogar in *seiner eignen* Mathematik, gar sehr ein Anfänger sei. Denn wenn das Product 5 . 6, und der Satz von den Parallelen schon von so ungemein universeller und erhabener Bedeutung sind, was muss denn wohl Alles, und wie Köstliches! in den Logarithmen, den trigonometrischen Functionen, — kurz, in der unermesslichen Fülle dessen verborgen sein, was in der gewöhnlich sogenannten Mathematik höher hinaufliegt! Rec. macht hiermit dem Hrn. Prof. W. den Vorschlag, sich doch zur Probe einmal ein wenig in Newton's *enumeratio linearum tertii ordinis* umzusehen, doch auch nicht gar zu wenig; denn es ist zum mindesten nothwendig, den Zusammenhang jeder Curve mit ihrer Gleichung wohl inne zu haben. Da nun schon die allerersten Elementarbegriffe der Mathematik unter den Händen des Hrn. W. so wundervolle Bedeutung annehmen, so darf man erwarten, dass er vermöge der Linien der dritten Ordnung die allertiefsten Geheimnisse der Kunst und der Natur zu Tage fördern werde. Und doch, was sind diese Linien des dritten Grades gegen den unermesslichen Wald von algebraischen und transscendenten Functionen höherer Art!

Wenn nun der Leser sich einige Mühe giebt, um sich in die Vorstellungsart eines Mannes hineinzudenken, dem die Synthese der Beinphilosophie mit der mathematischen Philosophie ihren Ursprung verdankt: so wird er für das Verständniss des hier angezeigten Buchs, unsers Erachtens, leicht hinlänglich vorbereitet sein. Es kann ihn nicht mehr befremden, dass zugleich von Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat, in einem einzigen sehr mässigen Octavbande gesprochen wird; oder vielmehr, dass alle vier zuletzt in einem einzigen Paragraphen zusammengedrängt werden, nachdem vorher von Buddha und Zoroaster, von Moses und Propheten, von Katholicismus und Protestantismus die Rede gewesen. Der universelle Geist des Vfs. bringt das so mit sich; er würde glauben, gar Nichts zu sagen, wenn er nicht von Allem zugleich redete. Und man sehe nur die Leichtigkeit der Verknüpfung! „Die Offenbarung der Gottheit von der Religion aus wird *verstanden* durch Wissenschaft, sie wird *nachgebildet* durch Kunst: alle drei aber begegnen sich im Staate, welcher das organisirte menschliche Gesammtleben ist.“ Ob nun gerade *alle* Wissenschaft *sich darin erschöpft*, die Religion zu verstehen; ob gerade *alle* Kunst religiöse Dinge nachbildet, ja ob überhaupt *alle* Kunst nachbildend sei; ob endlich das *Ganze* des menschlichen Lebens dem Staate angehöre, — oder ob es auch noch ein Privatleben, und für dasselbe mancherlei Kunst und Wissenschaft gebe, wobei weder an Religion, noch an den Staat zu denken sei, was kümmert das den Vf.? Solche Fragen sind ganz unter seiner Würde. Wie es ihm nichts kostet, gelegentlich den Gedanken hinzuwerfen, dass wir „die Griechen und ihre *gemüthlose Grazie* zu begreifen anfangen,“ so ist es für ihn auch gar nicht bedenklich, Christus für den *Aequator* zu erklären, welcher der Zerstreuung ein Ende macht, und die Rückkehr zur Einheit beginnt, wobei uns zwar wegen der Symmetrie der beiden Halbkugeln diesseits und jenseits des Aequators einige Schwierigkeiten aufgestossen sind, — falls nämlich das Menschengeschlecht etwa noch ein paarmal hunderttausend Jahre auf der Erde fortlebte, und vielleicht in dieser Zeit noch eine verhältnissmässige Menge von merkwürdigen Schicksalen erführe; in welchem Falle freilich Christus nicht die *Mitte* der Weltgeschichte einnähme; — dies Alles thut nichts, denn „die beiden absoluten Pole der Geschichte des Menschengeschlechts, das verlorne und wieder gewonnene Paradies, liegen über aller Zeitrechnung hinaus;“ und sind ohne Zweifel dem Vf. vollkommen wohl bekannt!

Der Leser weiss nun schon, dass für diesmal nicht die Mathematik, sondern die *Geschichte des Kirchenthums* den Faden hergeben muss, an welchem der Vf. seine Bemerkungen aufreihet. Und welche Bemerkungen! „Beinahe die meisten Schriftsteller stellen sich die Veränderungen, welche das Menschengeschlecht im Laufe seiner Geschichte erfahren hat, als bloss ideell vor, und bedenken nicht, dass schon unsere uralte heilige Urkunde, wo sie vom Sündenfalle spricht, *das Physische mit dem Geistigen in solchen Zusammenhang setze, wie es der Schöpfer in seiner Welt überall und zu allen Zeiten gewollt hat.* Aber der physische Organismus des Menschen hat sich sammt seinen Aussenverhältnissen verändert. Das leitende Princip findet man im Organismus des Individuums. Der Fötus setzt weder die Bewegungs- noch die Sinnesorgane in Thätigkeit; sein psychisches Leben ist *auf das Gangliensystem des Rumpfes* eingeschränkt. *Und das Alterthum scheint selbst darauf hinzudeuten, dass es mehr in diesem Nervensystem gelebt habe, als in dem Hirne,*" (hört! hört, ihr Kenner des Alterthums!) „indem bei Homer alles psychische Leben in den *φρένες* und *πραπίδες*, Organen des Rumpfes, liegt, und auch im alten Testamente Gott *Herzen* und *Nieren* prüfet, *in welchen demnach, so wie in der Leber, die in den alten Ansichten gleichfalls eine grosse Rolle spielt, (der Geier des Prometheus verzehrt dessen Leber,) jene Zeit ihr geistiges Leben gefühlt haben muss.*" Rec. bittet den Leser, auf dieses *demnach*, und auf den dadurch angezeigten eigenthümlichen Gang des Schliessens, aufzumerken; wie nicht minder auf das Fühlen des *geistigen* Lebens im *Leibe*; wem solche Schlüsse und Philosopheme gefallen, der wolle das Buch selbst anschaffen; zu einer umständlichen Relation fühlt sich Rec. nicht verpflichtet; und eben so wenig zu ausführlicher Widerlegung solcher durchaus grundlosen Einfälle, die sich Jedermann durch die gemeinsten Reflexionen selbst widerlegen kann. Denn Jedermann weiss, dass jener vorgebliche Zusammenhang des Physischen mit dem Geistigen, in dem Sinne des Vfs., nicht existirt; dass vielmehr starke Geister in schwachen Leibern, und umgekehrt, desgleichen fortschreitende Geistesbildung in dem Alter, wo der Leib schon welkt, das Gegentheil bezeugen; Jedermann weiss, dass Kinder zwar manche Aehnlichkeit mit den Menschen des Alterthums haben, aber nicht die, welche (wie wir gleich erwähnen werden) der Vf. dem Alterthume andichtet; ferner, dass die *φρένες* und *πραπίδες*, die Herzen und Nieren, auf den Zustand der *Begriffe* bei den Alten hindeuten, die *in ihrer Vorstellung vom Leben* und in ihren *Meinungen* vom Sitze desselben das Psychische vom Physischen nicht zu trennen geübt waren; endlich, dass, wenn ja die Hypothese des Vfs. eine Spur von Wahrscheinlichkeit an sich trüge, (welches nicht der Fall ist,) sie doch nicht dazu taugte, als Grundlage eines Systems benutzt zu werden, weil derjenige, dem Wahrheit lieb ist, nichts *sorgfältiger* vermeiden muss, als sich in luftige Combinationen zu verwickeln und zu verstricken, die den Irrthum zugleich bedecken und vervielfältigen. Aber wie verfährt der Vf.? Aus seiner Einbildung einer eigenthümlichen physischen Constitution des Alterthums folgert er *eine vollkommene Verschiedenheit der ganzen Art zu denken* bei den Alten und bei uns! Er behauptet einen *einfachen All-Sinn* bei den Alten, den er folgendermaassen deutlich macht: „Unsere Sinne zeigen uns alle nur einzelne Seiten der Dinge; und *es fehlt noch ein einfacher Sinn für das einfache Wesen der Dinge, welches ihren Massen, Figuren, Qualitäten, Klängen und Farben zum Grunde liegt*“ (hier verwechselt der Vf. das Bedürfniss der Speculation mit dem Mangel eines Sinnes) „und in ihrer raumerfüllenden und raumbegrenzenden Thätigkeit ohne weiteres besteht.“ (Das einfache Wesen der Dinge hat an sich mit dem Raume nichts gemein, weil er selbst, der Raum, Nichts ist.) „Durch diese einfache Grundlage hängen die Dinge alle unter sich zu einem Ganzen zusammen, und diese ist unsern getheilten Sinnen verborgen, eben weil der besondere Organismus des Auges, des Ohres u. s. w. den Nerven bloss für diese einseitige Art der Sensationen empfänglich macht.“ (Woher *weiss* der Vf., dass unsere mehrfachen, oder wie er sie nennt, getheilten Sinne, nur einseitig empfinden? Wer hat ihm die Einseitigkeit verrathen? Besitzt er etwa den All-Sinn des Alterthums, und ist er folglich ein Fremdling in der neuern Zeit? — Dieselbe Speculation, welche ihn gelehrt hat, dass der Summe von Realitäten eines Dinges ein einfaches Reales zum Grunde liegen müsse, *diese* muss uns weiter führen, und uns enthüllen, was keinerlei Sinn jemals hat erreichen können.) „Solch einfacher Sinn liegt nun eben in dem durch den Rumpf verbreiteten, an keinen besondern Organismus gebundenen Ganglien- oder Nervenknotensystem; ihm erscheint das Entfernte nahe, und das Künftige gegenwärtig; weil nur das theilweise Fühlen in unsern gewöhnlichen Sinnen uns den Zusammenhang der Dinge zerreisst. Durch diesen einfachen Sinn war das Thier dem Menschen der alten Welt näher und verständlicher, als es uns ist.“ (Warum sagt der Vf. nicht lieber geradezu: das Thier besitze noch jetzt den All-Sinn, welchen der Mensch verloren hat; es erkenne demnach das Innere der Dinge um so vollkommener, je mehr in ihm das Gangliensystem vorherrsche?) „Es wäre zu wünschen, dass uns irgend ein alter Schriftsteller Beobachtungen der heidnischen Opferpriester über die Eingeweide der geschlachteten Opferthiere aufbehalten hätte,“ (das möchte leicht einer der vielen Priester dem Vf. zu Gefallen gethan haben, wenn er von dessen Wunsch und Traum nur das Mindeste hätte ahnen können,) „mir scheint fast, als hätte hier das heidnische Alterthum bloss die Processe, die es in sich selbst fühlte, anatomisch auf der That ertappen, und seine eignen *Gefühle und Instincte* verstehen wollen.“ (Wir haben wohl von

Leuten gehört, welche die Seele in der Zirbeldrüse anatomisch suchten; aber noch nie, dass Einer in dem Augenblicke, wo man für den Ausgang einer Schlacht oder eines Staatsgeschäfts günstige Vorzeichen wünschte, über seine eignen Instincte gegrübelt habe.) „Der All-Sinn hat noch eine andre Seite, nämlich mittheilbar zu sein, und *auf der Natur Inneres zu wirken*; er und seine Kraft zeigen sich verwandt *den Phänomenen des magnetischen Traumsehens*. Diesen Sinn setzen wir denn auch als das Organ der Religion in der alten Welt; und behaupten, dass dem frühen Menschengeschlechte die Idee der Gottheit in unmittelbarem Schauen zu Theil geworden sei, welche Mittheilung dann allerdings *Offenbarung* genannt werden musste. Das älteste der uns bekannten Völker, das Volk der Hindu, bewahrt noch in Masse das Streben, aus der getheilten sinnlichen Anschauung zurück in die Totalanschauung des göttlichen Wesens zu treten; doch ist auch diesem Volke die Möglichkeit solcher Anschauung längst verloren gegangen. Als die Offenbarung noch ächt war, da waren die Wunder, durch welche sie sich bewies, ebenfalls ächte Wirkungen des Einfachen und Göttlichen im Menschen auf das Innere der Natur; die Zeit seit der Verunreinigung jener nennen wir *Heidenthum*."

Von hier an beginnt nun über Heidenthum, Opfer, Reformatoren, Propheten, Messias und Kirche eine lange, und für den Rec. höchst langweilige Rede, deren kurzen Sinn man nur gelegentlich herausfinden kann. In Ansehung des letztern bemerken wir Folgendes. Dem alten Priesterthume (so lehrt der Verf.) musste die innere Geschichte unsers Bewusstseins zu einer Geschichte Gottes werden; *denn Gott war durch seine Weltwerdung auch nur zu seinem Bewusstsein gekommen*; *und die innern Acte der Weltwerdung mussten mit dem innern Acte des Bewusstwerdens zusammenfallen*. War nun aber die Gottheit im Weltwerden bloss zu ihrem Bewusstsein gekommen, — versteht sich, von Ewigkeit her, — so war der weltgewordene Gott auch der menschgewordene, *denn bewusst sein heisst Mensch sein*, und in dieser Ansicht fällt Weltwerdung und Menschwerdung zusammen. — Mathematik ist Weltbildersystem; als solches entstand sie dem ältesten Priesterthume mit der Religion selbst. Philosophie ist das Heidenthum der Gotteserkenntniss. Ihr zur Seite steht die Kunst, in deren Bildern ebenfalls das wahrhaft Göttliche unterging. — *Allem Leben ist die Tendenz eigen, objectiv zu werden; dies ist der Quell alles Bösen. Die Gottheit war nun schon in die Objectivität hingestellt als Welt*, welche ihr höchstes Symbol ist; aber dies Symbol wurde nicht mehr verstanden, darum mussten Begeisterte auf eine besondere Objectivirung des Göttlichen denken, die für Zeiten und Völker passte; dies ergab den Cultus. Der Religionsstifter, indem er seinem Volke ein Heiligthum errichtete, musste versuchen, *seine eigne Wunderkraft an etwas Aeusserem zu fixiren. In so fern nun ein solches*

Heiligthum gelang, war hier die Gegenwart Gottes speciell geworden; wie weit es aber möglich war, die persönlich scheinende Weissagungs- und Wundergabe an ein Object zu binden, lässt sich zur Zeit noch nicht entscheiden. — Jesus hatte ausser seinem exoterischen System, welches wir im neuen Testamente finden, noch ein esoterisches, von theoretischen Ansichten; vielleicht war es das System der Essäer. Das Christenthum aber, wie es in die Welt trat, war *kein System*, sondern ein *Standpunct*; es war *in der Mitte der Geschichte* (!) darum zu thun, die verirrte Menschheit zu orientiren; denn sie war, dem Gesetze alles Lebens unterthan, aus ihrem *ersten* Standpuncte gefallen; es kam darauf an, sie dahin zurückzuführen, und *dadurch* von der Sünde zu befreien. — Zoroaster's Religion ist zugleich Philosophie, der Griechen Religion ist zugleich Kunst, Moses Religion ist zugleich Staat, Christus Religion ist bloss Seele und Leben, aus welchem Alles dies kommen kann. — Alle Aufgaben, welche die Menschheit zu lösen hat, sind von der Art, dass sie nur durch gemeinsames Wirken im Ganzen gelöst werden können; daher Gemeinden und Kirchen. Die wahrhaft katholische Kirche ist (mit Hrn. v. Stourdza) die griechische, diese hat das Recht, die römische eben so zu betrachten, wie letztere die Protestanten betrachtet. — Zu unserer Zeit ist von dem ursprünglichen All-Sinne nichts mehr übrig, als die krankhaften Erscheinungen des thierischen Magnetismus auf der einen, und das *mit Goethe erlöschende [sic!]* poetische Genie auf der andern Seite. Nichts desto weniger ist uns aufgegeben, Religion und Wissenschaft wieder auf ihren ersten Standpunct zurück zu führen; wozu die nähere Anleitung sich in den frühern Schriften des Verfs. findet.

Das Erste nun, was jeder mit der neuesten Literatur einigermassen bekannte Leser sogleich bemerken wird, ist, dass hier nichts Neues, sondern eine Reihe von Reminiscenzen und Uebertreibungen dessen dargeboten wird, was seit Schelling schon hundertmal gehört, von Einigen angenommen, von weit Mehreren verworfen ist. So lange aber diese Meinungen fortwährend von neuem vorgebracht werden, ist es auch nöthig, von neuem zu widersprechen. Ohne uns nun bei der gänzlichen Grundlosigkeit dieser Ansichten aufzuhalten, (die jedem einleuchten muss, der von wissenschaftlicher Gründlichkeit und Genauigkeit bestimmte Begriffe hat,) bemerken wir, um die Unzulässigkeit derselben fühlbar zu machen, Folgendes. Ewige Einheit, Heraustreten derselben, Ausser-Sich-Sein, und Rückkehr in sich selbst, ist eine Reihe von Begriffen ohne Sinn und ohne Würde. *Ohne Sinn*; weil in reiner, wahrer Einheit gar kein Grund des Heraustretens liegen kann; weil überdies das Heraus schon ein äusseres Verhältniss erfordert, dergleichen für das angenommene Eine und Einzige gar nicht vorhanden sein könnte; weil endlich der *nisus* des Heraustretens verräth, dass man sich keine wahre und ruhige Einheit, sondern einen schwellenden Keim, der seine Hülse sprengt, gedacht hatte; ein elastisches Wesen, eingeschlossen in ein Gefäss, das ihm zu eng wird. So etwas ist kein ächtes Eins. — Ohne *Würde*; weil das Heraustreten ein unnützes Beginnen ist, wenn es nur geschieht der Rückkehr wegen; weil geständiger Weise eben dies Heraustreten der Quell des Bösen, — oder, aufrichtig gesagt, geradezu das Böse selbst *sein* würde; weil es, falls man genauer zusieht, an jedem Unterscheidungsgrunde des Guten und des Bösen fehlt; indem die Einheit *vor* dem Heraustreten gar kein Merkmal, ausserdem dass sie Eins ist, darbietet, also auch Nichts, was ihr einen Werth gäbe; *nach* dem Heraustreten aber wiederum nur der innere Trieb derselben beständig ist, den man eben so gut für einen guten Trieb, als für einen bösen, halten kann, bis man vernimmt, die Rückkehr zu sich selbst sei in der Einheit vorbestimmt. Denn gerade nur der innere Streit zweier entgegengesetzten Tendenzen, die der Einheit beigelegt werden, ist das, wovon man begreift, dass es nicht sein sollte; gänzlich unbestimmt aber bleibt, an welcher von diesen beiden Tendenzen eigentlich der Fehler liege? Geht sie aus sich heraus, entwickelt sie sich, zerstreut sie sich, objectivirt sie sich — oder wie die Worte alle heissen: — nun wohl, darin liegt nichts Uebles, wenn es nur dabei sein Bewenden hätte. Aber der weltgewordene Gott bekommt das Heimweh; nun erst ist es schlimm, dass er sich selbst entfremdet wurde! Nun erst kommt es an den Tag, dass er *ursprünglich mit sich selbst uneins war*; und diesen *Grundfehler* kann er durch keine Rückkehr wieder gut machen; *den weltgewordenen Gott bessert keine gutwerdende Welt!* — Dass nun dieses Hirngespinnst von Gottheit und von Welt in der That den Gegenstand der Lehre unsers Verfassers ausmacht, liegt in seinem Buche deutlich am Tage. Nicht bloss S. 32 lehnt er sich an die indische Lehre vom Parabrahma, Brahma, Wischnu und Schiwa, sondern auch am Ende, wo er über seine Abweichung von Schelling, (die wir sehr unbedeutend finden,) Rechenschaft giebt, klagt er den Letztern an, er hätte nicht das Ewige vor seinem Auseinandergehen in Reales und Ideales unterschieden von der Wiederherstellung aus diesem Gegensatze; er habe sich durch Platon *aus dem Gleichgewichte der Indifferenz* bringen lassen! Also wenn Schelling nur jene *vier* Momente (Vier ist des Hrn. W. heilige Zahl) scharf beobachtet, wenn er nur die Wiege der Indifferenz in recht gleichmässigem Schaukeln erhalten hätte, dann hätte Hr. W. keinen Grund gefunden, von ihm abzuweichen! Aber der Grund, warum die schelling'sche Lehre unhaltbar ist, liegt viel tiefer, er liegt in Dingen, wovon die Herren W. und Sch. gemeinschaftlich ausgehen. Historisch betrachtet liegt er darin, dass Schelling die fichte'sche Lehre ergänzen wollte, weil er sie für einseitig hielt, anstatt dass er sie hätte widerlegen sollen, weil sie falsch ist. Speculativ betrachtet liegt er darin, dass alle diese Philosophen sich von ihrer *Leichtgläubigkeit gegen die Sinnenwelt* nicht lossreissen, sich zu der Höhe eigentlicher Speculation gar nicht erheben konnten. Leichtgläubig hielt Fichte das Ich für ein Reales: es ist aber nichts als eine innere Erscheinung. Leichtgläubig hält W. mit Schelling das Leben für Einheit des Wesens beim Wechsel seiner Formen (man sehe S. 239); diese Erklärung ist aber nichts als eine Zusammenfassung empirischer Merkmale, ohne alle Ueberlegung, ob etwas solches nur denkbar sei. Wahre Einheit wechselt keine Formen; wahrer Wechsel setzt wahre Vielheit voraus, deren Zusammenhang die Speculation zu erklären hat. Leichtgläubigkeit knüpft das Band zwischen jenen Philosophen und den Magnetiseurs, und als hätte Hr. W. auf dieselbe Leichtgläubigkeit eine Satyre machen wollen, glaubt auch er an ein wunderthätiges Ergreifen der Natur in ihrem Innern; er glaubt an einen All-Sinn des Alterthums vermöge der Ganglien des Rumpfs; er glaubt, welches wohl zu merken, an dies Alles nicht aus religiöser Gemüthsstimmung, sondern er will umgekehrt seine physiologischen Kenntnisse vom Nervensysteme bei der Erklärung der Ausdrücke alter Schriften *zum Grunde* legen, und eine solche Combination soll alsdann eine *Stütze* religiöser Ueberzeugungen werden! Aber die Religion ist vor solchen Irrthümern noch sicherer, als die Wissenschaft. Wir haben einmal gelernt, die Weltbildung als *freie Wohlthat* unseres *weisen* Schöpfers zu betrachten, und die geringste freie Wohlthat gilt uns mehr, als ein ganzer, in blinder Nothwendigkeit weltgewordener Gott, den wir für nichts anderes halten, als für einen Götzen, wie sie, nicht bloss aus den Händen, sondern auch aus den Köpfen der Menschen zu entspringen pflegen. Wir glauben an einen *seligen* Gott, der nicht sich selbst verwandelte, als er uns ins Dasein rief, nicht seiner selbst erst sich bewusst wurde, da eine Menschheit den Weg ihrer Entwickelung antrat, nicht ein zeitliches Leben lebt, sondern ein ewiges, und, wie Platon sagt, eine Welt schuf, *weil er gut ist.* Dieser Glaube wird in der Mitte aller philosophischen Irrthümer und Streitigkeiten immerfort bestehen; denn er ruhet auf seiner innern Würde, und auch die Wissenschaft, die freilich in den letzten zwanzig Jahren viel gelitten hat, wird sich ja hoffentlich wieder erholen. Freilich kann sie es nicht, so lange Mathematiker und Philosophen (um uns gelind auszudrücken) einander fremd anblicken; sie kann es nicht, so lange die Philosophen sich erlauben, die ganze Mathematik nach der euklidischen Geometrie zu beurtheilen, und so lange sie nicht wissen, welches Leben diese Wissenschaft in Leibnitz's Geiste hatte; sie kann es endlich nicht, wenn man, nach Hrn. W's. Weise, versucht, die Mathematik zum Adjectiv der Philosophie zu machen; eine Beugung, welche ein so stolzes Substantiv stets verschmähen wird.

Handbuch der psychischen Anthropologie, oder der Lehre von der Natur des menschlichen Geistes. Von *Jak. Fr. Fries*, Dr. der Philos. u. Med., u. s. w. 1. Bd. Jena 1820.

Hr. Hofrath *Fries* ist längst als ein redlicher Forscher bekannt, und seine Schriften sind wegen eines vorzüglichen Grades von logischer Deutlichkeit geschätzt, die durch den Contrast mit der Verworrenheit Anderer noch mehr hervortrat; denn sie steigt nothwendig immer höher im Preise, je seltener sie ist. Gleichwohl ist der Beifall, mit dem Hr. F. gelesen wird, nicht allgemein; selbst harte und unbillige Urtheile haben sich darunter gemischt. So geschieht es natürlich da, wo der Theil für das Ganze gelten soll; die Forderung dessen, was mangelt, wird leicht ungestüm, und man verkennt den Werth des Vorhandenen eben darum, weil es zu grosse Ansprüche macht. Dass Hr. F. auf Logik und empirische Psychologie zuviel rechnete, davon ist Rec., der ihn vom Anfange seiner literarischen Laufbahn an beobachtete, stets überzeugt gewesen. Es giebt höhere Forderungen, die durch solche Mittel nicht können befriedigt werden; Forderungen im Gebiete des *Wissens*, unabhängig von dem, was Jemand zu glauben oder zu ahnen aufgelegt sein möchte. Die falschen Systeme sind Missgriffe, um diese Forderungen zu befriedigen; aber die Missgriffe selbst bezeichnen ein Bedürfniss, das sich nicht abweisen lässt. Rec. kann sich hier nicht darauf einlassen, davon ausführlich zu reden; Hr. F. hat aber erfahren, dass seine Erneuerung der Vernunftkritik nichts hilft, um andere, in Form und Materie von ihm abweichende, Arten des Philosophirens hinwegzuschaffen, und er wird es fortdauernd erfahren.

Was Hr. F. wirklich leisten könne, das sollte sich nun vorzüglich in seiner Psychologie zeigen, die er, aus Gründen, über welche Rec. nicht rechten will, lieber psychische Anthropologie nennt. Auf dem empirischen Standpuncte ist es natürlich, dass man die Trennung von Seele und Leib für zu gewagt hält. Aber eben darum, weil nach Hrn. F. die wahre philosophische Methode *vom Beobachten des gemeinen Wissens, und somit von Selbsterkenntniss* ausgehen soll (so schrieb der Vf. schon im Jahre 1804 in seinem, mit allzugrosser Zuversicht betitelten, *Systems der Philosophie als evidenter Wissenschaft*, S. 10): so erwartet man mit Recht, er werde sich in *der* Wissenschaft, die unmittelbar von Selbstbeobachtung ausgeht und zur Selbsterkenntniss hinführt, am stärksten fühlen; er werde hier nun alle die Fragmente sammeln, und in ihrer vollständigen Umgebung vorzeigen und rechtfertigen, die er früherhin verstreute, um bald die ganze Philosophie, bald die Vernunftkritik, bald die Logik dadurch zu begründen. Er musste wissen, dass gerade die Lehren, die er als Anfangspuncte des kritischen Philosophirens, als evidente Principien hinstellte, von

Anderen theils als fehlerhafte Auffassungen der inneren Erscheinungen, theils als Täuschungen angesehen werden, weil sie eben höchstens nur Aussagen von Erscheinungen, nicht aber von der zum Grunde liegenden Wahrheit sein können. War es möglich, dass er sich hierüber vor anderen Denkern rechtfertigte, so konnte dies nur in der Psychologie geschehen, die ihm in ihrer Totalität schon bei jenen früheren Werken vorgeschwebt haben musste. Mit wahrer Ueberraschung las daher Rec. den Anfang des angezeigten Buches, dessen Vorrede also beginnt: „Nie legte ich der öffentlichen Beurtheilung eine Schrift mit lebhafterm Gefühle der Unvollkommenheit ihrer Ausführung vor, als indem ich gegenwärtige bekannt mache. Meine Absicht ist hier nicht, mit den vortrefflichen (?) Werken, welche wir über diese Wissenschaft besitzen, zu wetteifern.“ Wie kann Hr. Fr. das im Ernst geschrieben haben? Von Vortrefflichkeit dessen, was bisher über Psychologie vorhanden ist, kann unmöglich die Rede sein; nirgends ist das Bedürfniss gründlicher Verbesserung fühlbarer, als hier; und Hr. Fr. würde den grössten Dank verdient haben, wenn er, mit der lichtvollen Ausführlichkeit seines Systems der Logik, alle Einzelnheiten der empirischen Psychologie mit Hülfe von Beispielen und Thatsachen auseinander gesetzt hätte; man würde alsdann vielleicht die Theorie abgeändert, aber den Vorrath genutzt haben. Dann wäre jedoch die Beschreibung der Geistesvermögen nicht, wie hier, in einem weitläuftig gedruckten Bändchen von 295 Seiten abzufertigen gewesen; auch hätte es sich nicht geschickt, den Leser an die Logik des Vfs. zu verweisen, damit er von dort das aus der Psychologie viel zu freigebig Weggeborgte wieder abholen möge, — welche Anmuthung die vielen Citate in dem Buche nur gar zu deutlich aussprechen.

Vielleicht aber soll die sehr bescheidene Vorrede, (welche besonders in Vergleich mit früheren Aeusserungen desselben Vfs. auffällt,) andeuten, dass wir hier wieder einmal einen Denker antreffen, der zu einer Revision seiner früheren Arbeiten ernstlich bereit ist. Wohlan denn! Rec. wird versuchen, einige Beiträge zu den Veranlassungen einer solchen Revision zu liefern; er wird nicht vermeiden, sich dem Vf. kenntlich zu machen, erwartet aber dafür, dass seine Freimüthigkeit nicht übel gedeutet, sondern mit ächter Wahrheitsliebe aufgenommen werde. Schwierigkeiten genug sind ohnehin zu überwinden; die Ueberzeugungen des Rec. sind in allen Theilen der Philosophie sehr abweichend von denen des Vfs.; und dieser hat nicht den mindesten Schritt seinerseits gethan, um die Entfernung kleiner zu machen; er hat zwar eine Schrift des Rec. unter denen angeführt, die vorzüglich zu beachten *sein werden*, aber aus dem *futurum* war bei Hrn. Fr. damals, als er schrieb, gewiss noch kein *praesens* geworden; das bezeugen alle Seiten seines Buchs.

Nach den ersten Angaben, dass die Anthropologie somatisch, psychisch, und vergleichend sei, bemerkt der Vf. ganz richtig, die psychische Anthropologie müsse zwei *verschiedenartige* Bestandtheile enthalten, Naturbeschreibung und Naturlehre. Allein gleich darauf wirft er, über sein eigenes Gesetz erhaben, diese höchst nöthige Scheidung, die er aufs schärfste durchzuführen verpflichtet war, selbst wieder um. „Der Verstand“ (sagt er,) „strebt doch in allen Wissenschaften nach allgemeinen Ansichten, will also nicht nur beschreiben, sondern *mehr oder weniger (!)* auch die Erscheinungen auf Gesetze und Erklärungsgründe zurückführen. Es giebt daher zwischen Beschreibung und Erklärung mannigfaltige Abstufungen.“ Nach solchen Ankündigungen weiss jeder, der von *Genauigkeit* einer Untersuchung einen Begriff hat, was er erwarten dürfe: — eine vorurtheilsvolle Auffassung der Erfahrung, woraus, unter der Form von Erklärungen, dieselben Vorurtheile zum Vorschein kommen, die ursprünglich darin lagen. Was heisst denn wohl *kritische* Philosophie, wenn man sich der Kritik der Erfahrungsbegriffe, nach den zwei Fragepuncten, ob sie *wirklich gegeben*, und ob sie *denkbar* seien, glaubt überheben zu dürfen? Und was ist das für ein Verstand, der *mehr oder weniger auch* erklären will, anstatt seine ganze Anstrengung aufzubieten, um die *äussersten Grenzen möglicher Erklärung* zu erreichen? Erst reine, geläuterte, von jedem Verdacht der Erschleichung befreite Erfahrung, dann vollständige Theorie; das ist Wissenschaft; aber ein trübes Gemenge aus Beidem ist es nicht.

Mit gleicher Gemächlichkeit erzählt der Vf. im §. 2, die Methode des Vortrags müsse allen in der Logik aufgestellten Regeln folgen; aber es werde mehr dem Leser überlassen bleiben müssen, alle diese Regeln in guter Verbindung miteinander zu befolgen, als sie zur Einleitung schon ausführlich zu lehren. Er wolle nur drei Hauptpuncte angeben, deren erster die enge Verbindung der psychischen, somatischen und vergleichenden Anthropologie sein soll; — hier ist aber die Hauptsache vergessen, nämlich die Culturgeschichte des Menschengeschlechts, ohne welche, mit gewohnten Erschleichungen, die Phänomene der höchsten Ausbildung, mit den untersten Regungen des geistigen Lebens vermengt, dem menschlichen Geiste als ursprüngliches Eigenthum angerechnet werden: ein Hauptgrund der gangbaren psychologischen Irrthümer. — Einen anderen grossen Fehler wiederholt hier der Vf. aus seiner Vernunftkritik, nämlich die Bevestigung einer Kluft zwischen dem Geistigen und Körperlichen, als ob aus dem Einen ins Andere keine Erklärung hinüberreiche. Das Wahre an seiner Behauptung weiss jeder, nämlich die Ungleichartigkeit *des Gegebenen*, wodurch wir Geistiges und Körperliches *zuerst* kennen lernen; damit ist über die Realprincipien, und die von daher abzuleitenden Erklärungen gar nichts entschieden; jene Ungleichheit beruht bloss auf den ganz verschiedenen Bedingungen der Auffassung, und trifft nur die Phänomene. Dass zu diesen die ganze materielle Welt, *als solche*, zu rechnen ist, weiss heutzutage Jedermann, und schon deswegen kann sie dem Geistigen, welches der Realität näher steht, nicht in gleichem Range gegenübertreten. — Einen dritten, noch grösseren Fehler begeht der Vf. bei dem, was er als zweiten Hauptpunct der zu befolgenden Methode festsetzt. Hier erkennt er an, der Metaphysik müsse ihr Recht gegeben werden; — aber welches Recht? — dass dieses die Metaphysik selbst ganz allein entscheiden könne, scheint ihm nicht einzuleuchten. Unmittelbar nach der sehr wahren Bemerkung, *dass die metaphysischen Sätze, wenn man sie umgehen will, sich fehlerhaft einschleichen*, — woraus man schliessen möchte, die feinste und strengste Metaphysik müsse der Psychologie vorangehen, und jede gemächlichere Lehrart sei Täuschung, — folgt eine Behauptung, bei welcher die Metaphysik muss geschlummert haben, nämlich, es sei in unserer Wissenschaft viel zu spitzfindig gesondert, und mit dem Sprachgebrauche gespielt worden. Man höre! *Jede innere Wahrnehmung, jedes Bewusstsein zeigt mir Thätigkeiten meines Ich, welche Aeusserungen der Vermögen desselben sind. Es ist falsche Spitzfindigkeit, welche eine unmögliche Abstraction fordert, diese Geistesthätigkeiten ohne Geistesvermögen denken zu wollen. Wir warnen deswegen vor aller philosophischen Künstelei*, und *müssen den gewöhnlichen Sprachgebrauch als den richtigsten in Schutz nehmen.* Ueber diese Stelle ist ein kleiner Commentar höchst nöthig. Dass jede innere Wahrnehmung mir Thätigkeiten zeige, — dies könnte, wenn man freigebig sein wollte, allenfalls eingeräumt werden; mit dem Vorbehalt jedoch, der ja nicht zu vergessen ist, den Begriff der Thätigkeit erst gehörig zu bestimmen, welches nur mitten in der Metaphysik geschehen kann, und sich hier, aus freier Hand, gar nicht leisten lässt. Bei genauer Auseinandersetzung würde sich schon bei diesem ersten Puncte ein langer Streit erheben. Dass aber jede innere Wahrnehmung mir Thätigkeiten *meines Ich* zeige, dies muss geradezu geleugnet werden. Es giebt manche innere Wahrnehmung, wobei die Vorstellung des Ich sich so verdunkelt, dass über sie nichts mehr behauptet wird; jede wahre Vertiefung liefert davon ein Beispiel. Genaue Auseinandersetzung der Auffassung des Ich würde diesen zweiten Streitpunct noch sehr vergrössern. Aber nun drittens — was soll man dazu sagen, dass ein durch Nichts zu rechtfertigender Sprung die wahrgenommenen Thätigkeiten in *Aeusserungen von Vermögen* umstempelt? Jede Aeusserung geht hervor aus einem Innern, Verborgenen; die menschliche Neugier sucht dies Verborgene zu errathen; und je weniger sie weiss, desto dreister pflegt sie zu rathen; sie endigt aber damit, sich gar einzubilden, ihr Hirngespinnst sei unmittelbar in der Wahrnehmung gegeben gewesen. So etwas heisst bekanntlich eine Erschleichung. Und gerade dies ist, wie so Vielen, auch Hrn. Hofr. Fr. begegnet, — wenn er nicht etwa geheime, völlig verschwiegene Gründe hat, die zwischen die Worte: „*Thätigkeiten meines Ich,*" und: „*welche Aeusserungen der Vermögen desselben sind,*" einzuschieben wären. Denn soviel ist gewiss: die Aussage, die in diesen letzten Worten liegt, überschreitet alle Grenzen möglicher Wahrnehmung; die vorgeblichen Vermögen sollen das Innere sein, was vor, in, und nach der Thätigkeit sich gleich bleibt; das Innere aber erscheint nicht, sondern wird zu der Erscheinung hinzugedacht, wahr oder unwahr, je nachdem übrigens die Einsichten des Denkenden beschaffen sind. Mit welchem Rechte klagt nun der Vf., es werde eine unmögliche Abstraction gefordert? Weder eine mögliche, noch eine unmögliche *Abstraction* wird gefordert; aber eine erschlichene *Determination* wird verbeten. Und wen warnt hier der Vf.? Diejenigen ohne Zweifel, welche an seine Autorität glauben! Rec. glaubt gewisse Gegner des Hrn. Fr. zu kennen, denen er eine solche Sprache schicklicher überlassen würde. Die Meinung aber, es komme nur darauf an, wessen Ausdrücke dem Sprachgebrauche angemessen seien, ist vollends irrig. Die ganze Möglichkeit einer bestimmten Einsicht in die Gesetze des Denkens, Fühlens und Wollens schwebt hier auf der Spitze; wie schon allein daraus erhellet, dass der Begriff eines Vermögens es unbestimmt lässt, ob dies Vermögen thätig sein werde, oder nicht; eine Unbestimmtheit, die sich mit wahrer Naturkenntniss durchaus nicht verträgt. Es kommt ferner darauf an, ob die Begriffe eines Vermögens, und eines Wesens, welches Vermögen habe, metaphysisch zulässig seien; und dies wird geleugnet. Endlich drittens kommt in Frage, ob in dem denkenden Geiste eine ursprüngliche Mannigfaltigkeit mehrerer *specifisch verschiedener, vielleicht nicht in jeder geistigen Natur nothwendig verbundener*, Vermögen vorhanden sei; und dies wird gleichfalls geleugnet. Solche Fragen auf eine geringfügige Verschiedenheit im Sprachgebrauche zurückzuführen, wäre eine starke *ignoratio elenchi.*

Unser Vf. kommt zum dritten Hauptpuncte in Ansehung der Methode. Hier scheint es ihm, *die bekannten Schwierigkeiten der Selbstbeobachtung träfen mehr die speciellen, als die allgemeinen Untersuchungen*; eine unbewiesene Behauptung, die einer Erfahrungswissenschaft nicht angemessen ist, denn in dieser kennt man das Allgemeine nur vermittelst des Speciellen, von dem es abstrahirt wird, daher gehen alle Mängel der speciellen Kenntniss, sofern sie nicht etwa gewisse specifische Merkmale, sondern die Sicherheit und Genauigkeit der Auffassung überhaupt betreffen, nothwendig in das Allgemeine mit hinüber. Weiterhin dringt der Vf. auf *Sacherklärungen* in der Psychologie. Vortrefflich! Und was sind ihm die Quellen der Sacherklärungen? Hier wird er ohne Metaphysik fertig; die „*alleinrichtige*", *kritische*, Methode soll die Begriffe aus — *gegebenem Sprachgebrauche* bestimmen, durch blosse Zergliederungen. Erklärungen aus solcher Quelle nennt Rec. Namenerklärungen; denn sie sagen gerade, was nach dem Sprachgebrauche die Namen bezeichnen. Niemals wird er dergleichen ohne tiefere Untersuchungen für Realerklärungen annehmen. — Auf der nächsten Seite will der Vf. durch die Sacherklärungen, die er *aus gegebenem Sprachgebrauche* gewonnen hatte, *zu einem wahrhaft brauchbaren Sprachgebrauche* kommen. Diese Logik ist dem Rec. völlig unbegreiflich; einem Anfänger würde man sagen, er bewege sich in einem handgreiflichen Cirkel. Das Ende von dieser ganzen Einleitung ist die Versicherung: *der Vf. müsse von vielen in der Schule gewöhnlichen Begriffsbestimmungen abweichen.* Wir wollen nicht fragen, in welcher Schule? wiewohl in den mehreren, älteren und neueren Schulen so viele Verschiedenheit der psychologischen Begriffe angetroffen wird, dass man wirklich bei wenigen derselben das angeben kann, *wovon* eigentlich der Vf. abweichen will. Wichtiger ist die Frage: was er mit seinen Abweichungen ausrichten wolle? Und ob er wirklich hoffe, bei so geringen Hülfsmitteln, die der ganzen gelehrten und ungelehrten Welt längst zugänglich waren, bei so nachlässig bestimmter Methode, irgend etwas hinzustellen, das nicht der nächste Wind wieder umwerfen werde?

Am Ende der Einleitung werden die Theile des Werks angezeigt. Dem ersten Theile, der Beschreibung und Theorie des menschlichen Geistes nach seinen Vermögen, soll noch ein zweiter folgen, für den gar keine allgemeine Bezeichnung des Inhalts, sondern nur die Abtheilung angegeben ist, nach welcher darin von der Verbindung zwischen Geist und Leib, von den Geisteskrankheiten und von den Unterschieden der Menschen und der Ausbildung des Geistes wird gehandelt werden. Der erste Theil hat vier Abschnitte, eine allgemeine Betrachtung des menschlichen Geistes, und dann, um es kurz zu sagen, die Abhandlungen vom Erkennen, Fühlen, und Wollen. — Da, wie wir schon oben bemerkten, in einer empirischen Wissenschaft das Allgemeine nicht vorangehen kann, sondern dem Besonderen, aus dem es durch Abstraction hervorgeht, nachgesetzt werden muss; und da die Psychologie des Vfs., wie nun schon deutlich genug erhellen wird, eigentlich gar keinen speculativen Charakter hat: so überschlägt Rec. den ersten Abschnitt ganz und gar. Den Leser muss vor Allem die Frage interessiren, wie der Vf. beobachte, wie treu er die Erfahrung auffasse? Hievon wird Rec. Proben geben, dabei aber die weit besser geschriebene Logik des Vfs., von der ein gutes Drittheil in der That der Psychologie angehört, zu Hülfe nehmen. Sollte dies einer Entschuldigung bedürfen, so läge sie in den eigenen Citaten des Vfs.

Es ist gewiss nicht des Hrn. Fr. Absicht gewesen, den denkenden Leser sogleich mit Misstrauen zu erfüllen; gleichwohl kann dies kaum ausbleiben, da er gleich Anfangs ein grundloses *Vertrauen* von ihm fordert, welches sich, wie man leicht gewahr wird, aus der *jacobischen* Lehre vom Glauben herschreibt. „Wenn wir die menschlichen Vorstellungsweisen *genau beobachten*, so finden wir, dass ihnen allen eine unmittelbare Erkenntnissweise zum Grunde liegt, bei welcher *die gesunde Vernunft* das *Vertrauen* besitzt, es sei Wahrheit in ihr. — Diese Ueberzeugung ruht auf gar keinen Gründen, sie gilt nur durch das *Selbstvertrauen* der Vernunft. — In den Schulen kann man mancherlei Zweifel entgegenstellen, aber *im Handeln* setzt doch jeder Mensch voraus, dass die Dinge vorhanden seien, welche wir mit gesunden Sinnen wahrnehmen, und alles Andere demgemäss." — Rec. leugnet hier die Genauigkeit der Beobachtung zwiefach. Weder die Anfänge der Erkenntniss, noch die Zweifel der Schulen sind richtig aufgefasst, und eine verunglückte Metaphysik, die sich durch Machtsprüche aus der Verlegenheit hilft, weil sie den Idealismus nicht zu behandeln versteht, hat Erschleichungen an die Stelle der Beobachtung gesetzt. Um hier, wo wir uns der Kürze befleissigen müssen, möglichst deutlich zu sein, nennen wir sogleich das Erschlichene, was zunächst hieher gehört, nämlich das in den Anfängen der Erkenntniss; es heisst: *Anschauung in der Empfindung*. Dies Unding ist auf den ersten Seiten der Logik des Vfs. mehrmals zu finden, unter anderen S. 21, gleich im Anfange des §. 16. Dass es ein Unding sei, konnte unmittelbar in der Selbstbeobachtung gefunden werden; und dies fordert der Rec. mit der grössten Bestimmtheit und Strenge, nicht etwa in Ansehung der Empfindungen von Geruch und Geschmack, wo es sich von selbst versteht, sondern ganz ausdrücklich in Ansehung desjenigen Sinnes, der den Unkundigen am leichtesten täuscht, nämlich des Gesichtssinnes. Dieser liefert *in unmittelbarer Empfindung* nur Auffassungen von Farben; sonst durchaus gar Nichts. Dass der Ungeübte sich einbildet, auch Gestalten, ja sogar Körper, in der Empfindung anzuschauen, ist bekannt; wie aber Hr. Fr. dazu komme, der recht gut wissen muss, dass *vor* dem, was Er mathematische Anschauung und figürliche Synthesis nennt, an gar keine Auffassung sichtbarer *Gegenstände*, als solcher, zu denken sei, — das ist wirklich etwas schwer zu begreifen; wenigstens können wir uns hier auf die Enthüllung des tiefer liegenden Grundes, der in den ganz falschen Ansichten von der figürlichen Synthesis liegt, nicht einlassen. Hr. Fr. ist leider in Allem, was dahin gehört, gänzlich Kantianer geblieben; er denkt nicht an die allmälige Production der Vorstellungen von Raum und Zeit in den frühesten Kinderjahren; er glaubt nicht daran, dass ein Zustand vorhergehe, in welchem alle Vorstellungen in ein ungeschiedenes Eins zusammenfallen; und bei der Frage, warum seine sogenannte figürliche Synthesis *verschiedene* Figuren *mit Nothwendigkeit* bilde, ist er auf die seltsamste Weise vorübergegangen, wovon weiterhin noch etwas zu sagen ist. Hierher gehört zunächst nur Folgendes. Die Empfindung ist an sich nicht Anschauung, sie ist eben so wenig assertorische, als problematische Vorstellung, *wenn einmal*, nach dem Sprachgebrauche des Hrn. Fr. in seiner Logik S. 12, assertorische Vorstellungen Erkenntnisse, und wiederum Erkenntnisse solche Vorstellungen sein sollen, in denen eine Behauptung einer Aussage liegt, *dass ein Gegenstand da sei*, oder dass *Dinge* unter einem Gesetze stehen. Doch, warum wollen wir uns nach diesem Sprachgebrauche bequemen? Hr. Fr. ist ja ein vorzüglicher Logiker; einem solchen wenigstens wird man doch anmuthen dürfen, was die übrigen Schulen heutzutage nicht nöthig finden, obgleich es die allererste Bedingung des philosophischen Wissens ist, — nämlich Schärfe der Unterscheidungen. Demnach wollen wir es dreist sagen: Hr. Fr. hat an jener Stelle drei verschiedene Dinge vermengt; assertorische Vorstellung, Behauptung, und Erkenntniss. Der letzte dieser Ausdrücke erfordert nach allgemeinem Sprachgebrauche einen *wahren* Gegenstand; die Behauptung begnügt sich mit einem vermeinten; hievon kann man noch den dritten Fall unterscheiden, wo die Frage nach dem Sein oder Nichtsein des Vorgestellten gar nicht erhoben, und folglich auch nicht beantwortet ist; und das ist der Fall der blossen Empfindung, die man immerhin assertorische Vorstellung nennen mag, weil, *wenn* nun die Frage, ob etwas da sei oder bloss gedacht werde, hinzukommt, *dann* freilich die Behauptung des Daseins sich auf Empfindung beruft; indem zwar nicht Anschauung in der Empfindung, wohl aber Empfindung in der Anschauung liegt. —

Was will aber Hr. Fr. an der Stelle seiner Psychologie, von der wir ausgingen? Will er sich begnügen, bloss als Psycholog das eben erwähnte Factum aufzuzeigen, dass wir im gemeinen Leben Empfindung zur letzten Stütze unserer objectiven Behauptungen machen? — Er redet von einer Erkenntnissweise, welche sich unmittelbar aus der sinnlichen Anregung unserer erkennenden Vernunft entwickele, und so in der Vereinigung unserer erfahrungsmässigen, mathematischen *und philosophischen* Ueberzeugungen des Menschen *ganze* Ansicht von der Welt enthält. Von dieser Ueberzeugung sagt er nun sogleich weiter, sie ruhe auf gar keinen Gründen, sondern sei unmittelbare Thatsache! Nach solchen Aeusserungen wolle sich nun Hr. Fr. nicht wundern, wenn es andere Denker giebt, denen seine Philosophie nicht tief genug dünkt. Er setzt sichtbar den philosophischen Schulen, die allerlei Zweifel aufstellen, die gesunde Vernunft entgegen, — und erneuert damit die alten Berufungen auf den *common sense*, welche die deutsche Philosophie in ihrer besseren Zeit verschmähte. Er würde die philosophischen Schulen nicht gehörig beobachtet oder studirt haben, wenn er wirklich nicht wüsste, dass dieselben an den, auf Anschauung sich stützenden Behauptungen *nothwendig zweifeln müssen*, und dass schon das Alterthum die sehr wahre Bemerkung machte, die sinnlichen Gegenstände *seien sich selbst nicht gleich*, und sie selbst vernichteten auf diese Weise den Glauben, den man ihnen von Kindheit auf gewidmet habe. Was hilft's, sich auf einen Zeugen zu berufen, der sich selbst widerspricht? Hätte Hr. Fr. diesen Punct gehörig ins Auge gefasst, so würde er gesehen haben, dass ganz andere Arbeiten nöthig sind, wenn man die Objectivität irgend welcher Anschauungen (sie seien innere oder äussere) rechtfertigen will, als Berufung auf Empfindung und sogenannte gesunde Vernunft. Es thut dem Rec. wirklich leid, solche Forderungen der Gründlichkeit dem Hrn. Fr. gegenüberstellen zu müssen, der ihm hier in der That hinter sich selbst zurückzubleiben scheint. Aber freilich, derselbe hat sich in seine Vorstellungsart so hineingewöhnt, dass er ganz ruhig sagt: „Nur um sinnliche Erscheinung *wissen* wir, an das wahre Wesen der Dinge *glauben* wir." Also das heisst ihm *Wissen*, was er selbst nicht als dem wahren Wesen der Dinge angemessen betrachtet! Weil er nicht überlegen wollte, dass in den Anschauungen Widersprüche liegen, bleibt er nun bei einem *Wissen, von dem er selbst weiss*, dass dadurch *Nichts gewusst* werde, und widerspricht auf solche Weise sich selbst! Solche Ataraxie ist dem Rec. zu hoch. In der That aber haben nur die Worte *Wissen* und *Glauben* ihre Bedeutung vertauscht; daher wird man in Zukunft nicht mehr eine Kritik des Wissens und der erkennenden Vernunft, sondern eine Kritik des Glaubens und des Ahnens schreiben müssen!

Doch wie kommen solche Streitpuncte in die ersten Elemente der Psychologie? So werden die Leser fragen, und Rec. kann nichts anderes antworten, als dass er dem Vf. Schritt für Schritt nachgegangen ist. Nach vielen Einleitungen sind wir nun endlich zu demjenigen gekommen, was nicht mehr in den Regionen des Allgemeinen schwebt, sondern einen vesten Grund von Thatsachen darbieten *kann*, wofern es richtig dargestellt wird, ohne eingemischte Meinungen und veränderliche Ansichten. Das erste Kapitel des zweiten Abschnitts handelt vom Bewusstsein oder der Selbsterkenntniss. „Bewusstsein in der bestimmten Bedeutung ist Selbsterkenntniss, jene zweite höhere Stufe unserer Erkenntniss, welche dadurch bestimmt wird, dass der Mensch nicht nur erkennen, sondern auch, dass und was er erkennt, erkennen soll. Diese im Bewusstsein liegende Wiederholung jeder Geistesthätigkeit zur Selbsterkenntniss wird uns für das Ganze unserer Untersuchungen unendlich wichtig. Ihre Verhältnisse werden uns deutlich werden, wenn wir auf den Unterschied *dunkler* und *klarer* Geistesthätigkeiten, also auch Vorstellungen, achten. Geistesthätigkeiten heissen dunkel, wenn ich nicht in mir wahrnehme, dass ich sie habe. Der grösste Theil unserer geistigen Schätze liegt im dunkeln Innern unseres Geistes; wir haben dessen Reichthum nicht nur nach seinen augenblicklichen Thätigkeiten, sondern nach dem Inbegriffe der ihm gewonnenen *Fertigkeiten* zu schätzen." (Hätte Hr. Fr. die Fertigkeiten als ein blosses Beispiel unserer latenten Vorstellungen angeführt, so wäre die Darstellung richtig; wie sie vorliegt, beweist sie eine äusserst mangelhafte Auffassung eines höchst wichtigen und weitumfassenden Gegenstandes.) „Es giebt aber noch einen anderen Fall, dass Thätigkeiten, welche ich jetzt wirklich habe, doch meiner Wahrnehmung entgehen; z. B. die Vorstellungen der einzelnen Wipfel, wenn ich die mit Laubholz bedeckte Anhöhe vor mir sehe." (Eine starke Verwechselung. Solche Vorstellungen sind nicht dunkel, nämlich nicht in dem obigen psychologischen Sinne, [in der Logik braucht man bekanntlich das Wort anders;] aber sie werden nicht innerlich wahrgenommen. Klarheit der Vorstellungen und innere Wahrnehmung derselben sind zwei höchst verschiedene, gar nicht nothwendig verbundene Dinge, richten sich nach ganz verschiedenen Gesetzen, deren Untersuchung zwei weitgetrennte Kapitel der Psychologie ausmachen. Dass aber Hrn. Fr. hier ein folgenreicher Irrthum begegnet ist, indem er meint, durch den inneren Sinn würden die Vorstellungen aus der Dunkelheit zur Klarheit hervorgehoben, wissen wir schon aus seiner Logik. Rec. kann hier nicht wiederholen, was er darüber längst bekannt gemacht hat.) „Diesem Vermögen der Selbsterkenntniss liegt das reine Selbstbewusstsein: *Ich bin*, zum Grunde: dies wird in inneren Empfindungen des inneren Sinnes zu Sinnesanschauungen, Wahrnehmungen meiner Thätigkeiten in der Zeit angeregt, und bildet sich nachher nach den Gesetzen des inneren Gedankenlaufes durch Aufmerksamkeit weiter aus." (Neue Verwechselung und Vermengung! Wie die dunklen Vorstellungen klar werden können, ohne inneren Sinn, — das heisst, wie sie hervortreten können, ohne *wiederum* vorgestellt, d. h. als Vorstellungen beobachtet zu werden in einer anderen Vorstellung, deren Gegenstand sie sind, — so kann auch das Wiedervorstellen, das innere Wahrnehmen, der innere Sinn, geschehen und thätig sein, ohne Anknüpfung an das Ich; aber dies Alles sind Gegenstände, die Hr. Fr. weder jetzt, noch vormals ernstlich überlegt, vielweniger untersucht, und nach ihrer wahren Gesetzmässigkeit erkannt hat.) „Die Aufmerksamkeit wird nach dem unteren Gedankenlauf unwillkürlich, nach dem oberen Gedankenlauf willkürlich durch den Verstand thätig." Und nun geht das so fort, zur Besonnenheit, zum sittlichen Leben, zu Religionsgebräuchen, Heidenthum, Christenthum, — dann wieder rückwärts zum inneren Sinne, zum sogenannten Horizonte der inneren Wahrnehmung (einem ganz falschen Gedanken, wenn man sich diesen Horizont so denkt, als ob er ein für allemal abgeschnitten wäre, und die Vorstellungen hintennach hineingeschoben würden und sich in ihn theilen müssten), dann wiederum vorwärts zur Aufmerksamkeit, und ihren Gegentheilen, der Zerstreuung, und der Kunst, von etwas hinwegzusehen. Dabei ist die Stelle Kant's angeführt: „der Freier könnte eine gute Heirath machen, wenn er nur über eine Warze im Gesicht oder über eine Zahnlücke seiner Geliebten wegsehen könnte; es ist aber eine besondere Unart unserer Aufmerksamkeit, gerade das, was fehlerhaft an Anderen ist, auch unwillkürlich zu beachten." Um dieser unvermeidlichen Unart der Recensenten wenigsten etwas abzubrechen, vermeidet der Rec., des Vfs. Lehre von der Aufmerksamkeit näher zu beleuchten; was er darüber sagen könnte, werden die, welche es zu wissen verlangen, anderwärts ohne Schwierigkeit aufsuchen.

Vorübergehend vor den neuen Vermengungen des im Gemeinsinn liegenden allgemeinen Lebensgefühls mit der unrichtig hieher gezogenen sogenannten reinen Anschauungsweise, nach welcher nicht bloss räumliche und zeitliche Bestimmungen vorhergehen, sondern *alle Sinnesanschauungen in eine sie vereinigende Auffassung objectiv zusammentreten sollen,* (wenn das so kurz, wie es hier angegeben wird, abgethan wäre, so hätten wir nur ein einziges Object, aber keine Mehrheit derselben, und keine *bestimmten* Gruppen ihrer Merkmale,) erwähnen wir hier mit Vergnügen einer Stelle in der nun folgenden Lehre von den fünf Sinnen, nicht ihres Inhalts wegen, sondern wegen der löblichen Behutsamkeit, womit sie vorgetragen ist. „Psychologisch lässt sich eine Theorie der verschiedenen Formen der Nervenreizbarkeit zur Aufgabe machen, aber erst eine spätere Zeit mag sie lösen. Ich finde hier nur eine körperliche Analogie, welche eine Vollständigkeit der Eintheilung andeutet, nämlich die Vergleichung der Wahrnehmungsweise der fünf Sinne mit den, in der Physik sogenannten Formen der Aggregation. Die Betastung nimmt das Starre wahr; der Geschmack prüft das tropfbar Flüssige; der Geruch die Dämpfe; das Gehör wird durch das elastisch Flüssige angeregt, das Sehen durch unsperrbare oder strahlende Flüssigkeit. Aber wie viel oder wenig diese Vergleichung bedeute, mag die Zukunft entscheiden." Dies ist nun zwar als Vergleichung gar nichts; denn das Verhältniss des Erregbaren zu seinem Reize ist keine Analogie, sondern ein Causalverhältniss; wohl aber ist es eine von jenen zahllosen Combinationen, aus welchen heutiges Tages ganze sogenannte Systeme zusammengebaut werden, zum sicheren Zeichen, dass man von der Natur wissenschaftlicher Probleme gar keinen Begriff habe. Und wenn die Combination hier sichtbar fehlerhaft ist, (indem z. B. nicht bloss elastische Flüssigkeiten, sondern auch starre Körper den Schall fortleiten, und nicht alle strahlende Flüssigkeit, nicht Wärme, sondern nur Licht das Sehen aufregt): so könnte man doch hunderte von Beispielen anführen, wo weit schlechtere Combinationen gleichwohl als vermeintliche Aufschlüsse über die Natur der Dinge mit grossem Pompe sind vorgetragen worden. Wie wenig diese bedeuten, wird zwar auch die Zukunft entscheiden; aber nicht alle, die sich in solchen Spielen des Witzes gefallen, sind bereit, ihre Phantasien dem Winde preiszugeben, wie hier Hr. Hofr. Fr. mit sehr nachahmungswürdigem Beispiele gethan hat. Der Strenge nach sollte man freilich noch etwas weiter gehen. Diese Art von losen Combinationen ist so täuschend, verführt so manchen guten Kopf, verdirbt so viel Zeit und Kraft, verdrängt so viel wahres Forschen, dass man sie als eigentliche Feindin richtiger Erkenntniss bezeichnen, jeden, dem Wahrheit lieb ist, davor warnen, und es ihm als erste Pflicht der Selbstbeherrschung im speculativen Denken anrechnen muss, sich solcher Gedanken gänzlich und absichtlich zu entschlagen, damit für strenge und ernste Untersuchung, sowohl in den einzelnen Köpfen, als im Publicum, wieder Raum werde.

Wir kommen jetzt auf den Hauptpunct, dessen entscheidende Wichtigkeit für die theoretische Philosophie Hr. Fr. recht wohl kennt, und mit allem gebührendem Nachdrucke selbst eingeschärft hat, — auf das räumlich und zeitlich bestimmte Anschauen. Dass der Vf. hier die kantischen Meinungen von der Unmöglichkeit, Raum und Zeit sammt dem darin Befindlichen hinwegzudenken, und von der vermeintlich *gegebenen* Unendlichkeit dieser Formen wiederholen würde, war zu erwarten; Rec. kann aber nicht wiederholen, was er anderwärts über diese Täuschungen gesagt hat; er erinnert sich übrigens recht wohl, selbst eine gute Reihe von Jahren hindurch in den nämlichen Irrthümern befangen gewesen zu sein, und darf sich daher über Andere, die darin verharren, nicht wundern. Aber anders verhält sich's mit dem, was Kant im Dunkeln liegen liess, und wovon mehr gesprochen zu haben, allerdings ein Verdienst des Hrn. Fr. ist, das Rec. um desto bereitwilliger anerkennt, je stärker er die Art, *wie* Hr. Fr. darüber redet, zu tadeln genöthigt ist. Es ist nämlich zuvörderst klar, dass Kant einen grossen Fehler beging, indem er anfing von Raum und Zeit, — diesen, wenn sie auch gegeben wären, wenigstens nur wie dunkele Schatten uns vorschwebenden Vorstellungen, — zu reden, ehe er noch die ganz klaren Thatsachen von bestimmten Figuren und bestimmten Zeitabschnitten erörterte, die wir jeden Augenblick mit solcher Schärfe auffassen, dass darauf die Mathematiker, die Astronomen und Physiker ihre Beobachtungskunst begründen konnten. Wer in solchen Fällen vom Dunkeln anfängt und zum Klaren fortgeht, der ist schon auf schlüpfrigem Pfade; Kant aber hatte überdies das Fortgehen so gut als ganz vergessen; von der figürlichen Synthesis war bei ihm nicht viel mehr, als der leere Name zu finden. Diese Lücke, die, so lange sie offen bleibt, alles Andere in den gerechtesten Verdacht der Unhaltbarkeit bringt, suchte Hr. Fr. auszufüllen; er redet dabei Mancherlei von einer natürlichen Mathematik des Auges, von Erklärung der Sinnentäuschungen u. dergl.; begeht aber zugleich ein Verfehlen des Fragepuncts, das nicht grösser sein kann. Er sagt: „*Das Auge zeigt mir mit einem Blicke wohl eine bestimmte Nebenordnung gefärbter Gegenstände, aber nicht deren Entfernung von mir,*“ — und weiterhin: „*Die Ausbreitung der Farben liegt unmittelbar vor dem Auge;*“ ja in seiner Logik beweist er sogar, dass in unserer dunkeln Vorstellung die unmittelbare Erkenntniss der Raumverhältnisse für die Gesichtsvorstellungen vollständig gegeben ist, sobald wir Gegenstände aus mehreren Gesichtspuncten angesehen haben, — auf folgende Weise: „*Man denke sich ein Dreieck ABC. A sei ein Standpunct, von dem ich nach B und C blicke; nun gehe ich nach B, und blicke von da nach C und nach A zurück; so ist die Entfernung AB in meiner Vorstellung;*“ (wirklich? und wie soll das zugehen?) „*denn ich habe sie selbst durchlaufen.*“ (Hier wollen wir, Hrn. Fr. zu Gefallen, hinzudenken, dies Durchlaufen sei zu Fusse oder zu Pferde mit offenen Augen geschehen, und bei wachendem Muthe; denn in der Kutsche, in tiefem Gespräche, oder gar in der Cajüte und im Schlafe würde das blosse leibliche Durchlaufen gewiss nichts helfen; die Meinung ist unstreitig: *das sehende Auge habe eine Entfernung durchlaufen.*) „*Durch den Blick von A nach B und C ist aber auch der Winkel CAB, und durch den von B nach A und C der Winkel CBA in meiner Vorstellung.*“ Und nun folgt die natürliche Geometrie des Auges oder des Geistes, um das Dreieck fertig zu machen! — Wozu diente denn aber die ganze kantische Untersuchung über Raum und Zeit? Bloss dazu, um diese natürliche Geometrie zu begründen? Standlinien und Winkel werden unmittelbar durchs Sehen gegeben? Was bedeuten denn die oft eingeschärften Lehren, dass Raum und Zeit *nicht gegeben*, sondern durch unsere Auffassungsweise zu der Empfindung hinzugethan werden? — Wenn diese kantischen Behauptungen übertrieben sind, (und das sind sie wirklich, ja sie müssen es sein, weil sie ganz falsch angefangen wurden:) so musste Hr. Fr. die Uebertreibung nachweisen; in keinem Falle aber durfte er sagen, die Ausbreitung der Farben liege unmittelbar vor dem Auge; denn der *Act des Sehens* ist etwas Geistiges, keineswegs Ausgedehntes; und *das Auge*, welches als ein räumliches Ding sich im Raume bewegt, ist nicht *der Sehende*, sondern dessen Werkzeug. Und wer sich auf die Thatsache des Sehens besinnt, der findet, dass in keinem sichtbaren Puncte zugleich Entfernung, Lage, oder überhaupt irgend eine Relation zu einem anderen mitgesehen werde; er findet, wie schon oben gesagt, dass in der Empfindung keine Anschauung enthalten ist. Wer dies verkennt oder vergisst, der kann die Untersuchung über diesen Gegenstand gar nicht einmal anfangen, — und Rec.

kann sie hier nicht vortragen, noch viel weniger aber Hrn. Fr. seine erbetenen oder postulirten Standlinien und Sehewinkel als etwas, das keiner weiteren psychologischen Erklärung fähig und bedürftig wäre, einräumen, indem deren Ursprung gerade den Punct der Frage ausmacht.

Weit glücklicher ist Hr. Fr. von jeher in der Lehre vom Gedächtnisse gewesen, oder vielmehr in der Darstellung alles dessen, was er den unteren Gedankenlauf nennt; nur fehlt es hier an Vollständigkeit der Untersuchung, und also auch an Vollständigkeit der Resultate, die viel weiter reichen, als er sich vorstellt. Mit Vergnügen würden wir die Darstellung des Vfs. vorzugsweise mittheilen, wenn dieselbe nicht grösstentheils schon aus dessen früheren Schriften bekannt wäre; bedeutende Erweiterungen oder Berichtigungen haben wir nicht gefunden.

Rec. hat bisher gesucht, die einzelnen Puncte mit derjenigen Genauigkeit hervorzuheben, die man einem mit Recht berühmten Denker um so mehr schuldig ist, je weniger man mit ihm zusammenstimmt; jetzt aber muss es genügen, zur Vermeidung übergrosser Weitläuftigkeit nur allgemeine Andeutungen zu geben. Der Vf. legt der Theorie des Verstandes die Voraussetzung eines oberen Gedankenlaufes zum Grunde; hier hat ihn die Analogie mit dem unteren, dem Gedankenlaufe der Associationen, geleitet; aber das Obere ist als solches kein Gedankenlauf, sondern ein Beharren in einer oder einigen Hauptvorstellungen, wonach die schweifenden Associationen sich richten müssen. Dies würde sich gerade an dem von Hrn. Fr. gebrauchten Beispiele des Einübens von Geschicklichkeiten deutlich machen lassen. Aber damit kommen wir eher zum inneren Sinne und der Vernunft, als zum Verstande, in Ansehung dessen der Vf. den Sprachgebrauch nur besser hätte zu Rathe ziehen sollen. Verständig nennt man die, welche leicht verstehen, was einer sagt, leicht rathen, was einer denkt, leicht Mittel finden, um ihren Zweck zu erreichen, besonders aber sich vor dem, was den Umständen nicht angemessen ist, zu hüten wissen; — und dies ist immer das Gleiche, ob nun Jemand sich im Leben vor thörichten Handlungen, oder im Denken und in den Wissenschaften vor unpassenden Urtheilen hütet. Verstand und Unverstand verhalten sich wie Wachen und Traum; in diesem Verhältnisse liegt aber wenig von logischer Cultur der allgemeinen Begriffe, und noch weniger von jenem inneren Verkehre, den Hr. Fr., sehr abweichend selbst vom Sprachgebrauche der Schulen, zwischen Verstand und Vernunft vestsetzt. Der Vf. sagt zwar schon in der Vorrede, er glaube mit dem Begriffe vom Verstande *als der Kraft der Selbstbeherrschung, als der inneren Gewalt des Willens über uns selbst,* einen sehr fruchtbaren Begriff gefunden zu haben; aber wenn diese höchst auffallende Vermischung dessen, was bisher zum Erkenntnissvermögen und zum Begehrungsvermögen gerechnet und hiemit weit von einander geschieden wurde, dem Hrn. Fr. gefallen konnte: so zeigt sich darin nur eine Bestätigung dessen, dass Niemandem, der in der Psychologie mehr als Namenerklärungen verlangt, die Spaltung der Seelenvermögen genügen kann; gleichwohl aber wird ein so allgemein anerkannter Unterschied, als der zwischen Verstand und Willen, dadurch nicht verwischt werden. Die Phänomene sind zu verschieden und zu wenig verbunden. Und was Hr. Fr. gethan zu haben glaube, um vor anderen Psychologen eine so grosse Abweichung von dem bisher Ueblichen zu rechtfertigen, das ist dem Rec. nicht deutlich geworden. Der Vf. erzählt seine Meinungen; er sagt uns, wie er sich den Zusammenhang seiner Ansichten von den psychologischen Gegenständen denke; warum man sich aber die Sache nicht anders vorstellen könne, davon sagt er Nichts oder so viel wie Nichts. Er meint, um den Gedanken: *jedes Ding ist entweder A oder nicht A,* haben zu können, müsse in unserer Vernunft eine, Alles vereinigende, Grundvorstellung von *nothwendiger* Einheit liegen. Am einfachsten liege dies darin, dass ich jedes Dasein, welches ich zu erkennen vermöge, immer mit meinem Dasein in einer Welt verbunden vorstellen müsse. Und wenn nun Jemand dieses Müssen, diese Behauptung *über das Dasein des Ich und der Welt,* welche offenbar *metaphysisch* ist, ableugnete, dann verschwinden auch die *logischen* Grundsätze, welche von allen *möglichen* Dingen in Einem Gedanken sprächen —? Ist das Ernst? Will der Vf. seine Metaphysik so mit der Logik verknüpfen, dass eine mit der anderen stünde und fiele? Kann er nach allen Erfahrungen, welche die Geschichte der Philosophie so reichlich darbietet, noch immer glauben, eine haltbare Metaphysik bedürfe keines vesteren Grundes, als einer Berufung auf Logik als Thatsache? Seine kantischen Gewöhnungen täuschen ihn; diese machen, dass er nicht sieht, wie wenig man genöthigt sei, ihm seine Meinung von den *in der Vernunft liegenden, a priori* nun einmal *vorhandenen* Formen einzuräumen; er merkt nicht, dass über Raum und Zeit, ja vollends über Substanz und Ursache und Wechselwirkung; in anderen Systemen andere Sätze behauptet werden, wodurch in die sogenannten Kategorien ganz andere Bestimmungen kommen, als die sich mit den kantischen Ansichten vereinigen lassen. Er merkt nicht, dass hiemit die vorgebliche Thatsache, solche Formen lägen in uns, — in welchem Falle die Begriffe von diesen Formen überall die gleichen sein müssten, — wankend wird; und dass, weit entfernt, an bestimmte Grundformen gebunden zu sein, der menschliche Geist vielmehr in einer Bewegung ist, deren Endpunct und Ruhepunct bisher noch Niemand auf eine allgemein geltende Weise nachzuweisen vermochte. Hr. Fr. ist ein scharfsinniger Mann, aber in einem viel zu engen Kreise von Gedanken; und er hat sich von jeher nicht Mühe genug gegeben, um die Vorstellungsarten seiner Gegner genau kennen zu lernen. Darum hat er sich auch das Geschäft, eine Psychologie zu schreiben, viel zu leicht gemacht; wie schon die häufigen Versicherungen: *„ich meine, wir sagen,“* u. dergl. deutlich zu erkennen geben, z. B. *„Wir sagen mit Kant: das Angenehme gefällt vor der Beurtheilung, das Schöne gefällt in der Beurtheilung, das Gute gefällt nach der Beurtheilung.“* Andere aber sagen anders; wer hat nun Recht? Soll der Beweis für den letzten dieser Sätze in den zwei hinzugefügten Zeilen liegen: *„denn der Verstand bestimmt erst aus der Uebereinstimmung eines Dinges“* (was soll hier ein Ding, wo von dem an sich Guten die Rede ist?) *„mit seinen anerkannten Zwecken, ob etwas gut sei oder nicht:“* so erwiedert Rec., dass die ursprüngliche Setzung des Zwecks eben durch ein Gefallen *in* der Beurtheilung geschehe; welche Erwiederung Hr. Fr. voraus wissen konnte.

Rec. muss hier vielmehr abbrechen, als schliessen. Hr. Fr. kann eine Beurtheilung, wie die gegenwärtige, ertragen, ohne an seinem Ruhme zu verlieren; die gemachten Ausstellungen treffen nicht sowohl ein Individuum, als den ganzen heutigen Zustand der Psychologie; und wenn einmal angenommen wird, dass wir über diese Wissenschaft schon vortreffliche Werke besitzen, so verhindert Nichts, dass man unter die Zahl derselben auch das angezezeigte Werk mit aufnehme.

Erfahrungsseelenlehre als Grundlage alles Wissens in ihren Hauptzügen, dargestellt von ***Fr. Ed. Beneke.*** Berlin 1820.

Wenn Klarheit und Beweglichkeit des Geistes, verbunden mit Selbstständigkeit der eigenen Meinung und Freiheit vom Autoritätsglauben, das ganze Talent des Philosophen ausmachten: so würde Rec. zur Erscheinung eines neuen, und, wie man neulich zufällig erfahren hat, noch sehr jungen, und um desto mehr hoffnungsvollen Philosophen dem Publicum aufrichtig Glück wünschen. Das grösste Hinderniss, welches diesem Glückwunsche entgegensteht, ist die Behauptung des Vfs. in der Vorrede: es sei gewiss eine falsche Scham, *nicht öffentlich lernen* zu wollen; und diese Beschuldigung sollte ihn nie treffen. Freilich; Niemand kann sich davor ganz hüten, öffentlich lernen zu *müssen;* wenn aber einer es leichtfertig darauf wagt, so wird weder er selbst, noch das Publicum etwas Tüchtiges lernen. Wie geschwind das öffentliche Lernen beim Vf. gehe, davon legt S. 58 ein Zeugniss ab, welches um desto eher gleich hier einen Platz finden mag, weil es in mehr als einer Hinsicht charakteristisch ist. Die Rede ist vom *inneren Sinne*, durch welchen wir unsere eigenen Thätigkeiten wahrnehmen müssen, wenn sie uns nicht völlig wieder entschwinden sollen. „Gewiss ein eigenes Verhältniss (sagt der Vf.), und schwer, in seinem ganzen Umfange zu denken; denn dieses Wahrnehmen ist ja wieder Seelenthätigkeit, und soll sie uns nicht entschwinden, (mit ihr dann natürlich auch die erste:) so muss sie wieder wahrgenommen werden, und diese Thätigkeit wieder, und so in alle Ewigkeit fort. Auf der andern Seite aber hat man die Thätigkeiten im Gedächtnisse und Verstande aufbehalten, und sie nach den bekannten Gesetzen mannigfach erwecken lassen, (wo sie also doch nicht entschwunden waren,) völlig, ohne des innern Sinnes auch nur zu erwähnen. Obgleich es also der kantischen Schule beliebt hat, auch dem innern Sinn, gleich den anderen Seelenvermögen, in der sogenannten reinen Apperception ihre leere Grundform zu ertheilen; *so trage ich doch kein Bedenken, Alles, was man (und ich selbst früher) vom innern Sinne gesagt hat, für Erdichtung zu erklären.*" — Rec. weiss nicht, *wieviel früher* der Vf. das Gegentheil gelehrt habe; aber sehr deutlich ist zu sehen, dass derselbe sich auch jetzt noch übereilt; und das gerade an *der* Stelle, die für eine Erfahrungsseelenlehre die allergefährlichste ist. Denn der innere Sinn wird eben für die Erkenntnissquelle dieser Wissenschaft gehalten; und wer über diesen, allerdings schwierigen, Punct leicht die Meinung wechselt, der geräth mit Recht in Verdacht, bei weitem nicht tief genug gedacht, und seine eigenen, vielleicht richtigen Bemerkungen noch lange nicht gehörig benutzt zu haben. Rec., der gerade die Bedingungen des Selbstbeobachtens und Selbstbewusstseins zum Gegenstande vieljähriger Untersuchungen gemacht hat, und freilich längst weiss, dass die hergebrachten Vorstellungsarten hierüber im höchsten Grade dürftig und verkehrt sind, giebt dem Vf. gern das Zeugniss, dass er einige richtige Blicke gethan habe, worin die obige Bemerkung von der unendlichen Reihe des Wiederbeobachtens mitzuzählen ist; aber Alles ist noch so unvollständig und roh, dass man nicht daran denken kann, mit dem Vf. in den Gegenstand tiefer hineinzugehen.

Um die Ansicht des Vfs. genauer zu bezeichnen, können wir mit Einem Worte sagen, dass er sich gänzlich zum *Empirismus* hinneigt. Dies werden folgende Stellen deutlich genug bezeugen (S. 45): „Man hat den, aus der Erfahrung hervorgehenden Arten der Erkenntniss eine andere *erdichtete* gegenüber gestellt, welche man Erkenntniss *a priori* nannte. Was von dieser, *weder in ihrem Wesen erkennbaren, noch einmal denkbaren Hypothese* angeborner Ideen oder Denkformen zu halten ist, habe ich oben angezeigt," (Rec. hat nichts Genügendes gefunden,) „die Erkenntniss *a priori* aber wird jeder Aufmerksame als *die* Erfahrungserkenntniss erkannt haben, welche, *durch die Vergleichung unendlich vieler Fälle* entstehend, die höchste Allgemeinheit verstattet. Etwas Anderes ist sie auch bei den Heroen der Philosophie nicht. — Am vestesten begründet ist die Mathematik; natürlich: *denn sie umfasst das Gebiet des Gesichts-*

sinnes, der als der bestimmteste und die grösste Menge von Eindrücken empfangende so viele und so deutliche Thätigkeiten darbieten musste, dass sie, immer inniger in einander gearbeitet, sehr bald die höchsten Begriffsthätigkeiten rein und umfassend hervortreten liessen.“ Mit solchen Lehren kann man in Frankreich und England Beifall erlangen; wie aber der Vf. es wagen konnte, damit im deutschen Publicum hervorzutreten, ist beinahe nicht zu begreifen. Soll man es noch sagen, dass eine Vergleichung *unendlich* vieler Fälle niemals vollendet sein würde? und dass eine mathematische Demonstration auf *gar keiner* Vergleichung, sondern auf Einsicht in die Nothwendigkeit beruht, die *in jedem einzelnen Falle vollständig* vorhanden ist? — Zwar darin ist Rec. mit dem Vf. einverstanden, dass es keine Denkformen *a priori* gebe; er wünschte nur, dies besser bewiesen gesehen zu haben, als im vorliegenden Buche. Aber wenn einer gewahr wird, die gewöhnliche *Erklärung* der Erkenntniss *a priori* aus den vorgeblichen Anschauungs- und Denkformen sei falsch: so folgt daraus noch nicht, dass *seine* Erklärung aus blosser Induction besser sei. Vielmehr ist der letzte Irrthum noch grösser, als der vorige, indem er ein gänzliches Verkennen aller der Wissenschaften beweist, in denen die Erkenntniss *a priori* vorkommt. Eine Philosophie, die gar keinen Weg aus dem Kreise der Erfahrung hinaus zu finden weiss, ja die gar nicht einmal ein Bedürfniss dieser Art rege macht, und selbst empfindet, — mag immerhin ganz schweigen; die Erfahrung wird schon statt ihrer reden!

Ungeachtet nun längst bekannt, dass der Empirismus nicht im Stande ist, die versprochene Grundlage alles Wissens aufzustellen, bildet sich der Vf. doch am Ende seines Buchs ein, er habe zu apodiktisch sicherer Erkenntniss geführt, und zwar auf eine überaus einfache Weise: „Denn wenn überhaupt irgend eine Aufgabe gestellt wird für die Wissenschaft: so muss doch etwas genannt werden, wovon man etwas wissen will; die *Sprachmuskel*- oder *Gehörthätigkeit* aber, welche das genannte Wort ausmacht,“ (wer wird so an den Worten kleben?) „kann durchaus nichts anderes bezeichnen, als eine *menschliche Thätigkeit*; denn ausser solchen aus der innern menschlichen Kraft und einem Reize entstandenen, und *als solche* unauflöslichen Thätigkeiten giebt es *nichts* im Menschen, und also für den Menschen. *Alles Wissen aber besteht nur darin, dass jede solche einfachere oder zusammengesetztere Thätigkeit sich selbst gleich ist;* und dass, wenn ich sie durch passende Worte bezeichne, diese eben dasselbe, als andere, anders gewählte, aber eben so passende Worte bedeuten. Damit nun dies möglich werde, und ich im Stande sei, die bezeichnete Thätigkeit in gehöriger Vollkommenheit hervorzubringen, so kommt es darauf an, dass sie erst *einmal* in dieser Vollkommenheit dagewesen sei. Jede Frage muss schon aufgelöst sein, sobald wir die Aufgabe recht gefasst, d. h. die Thätigkeit, welche durch dieselbe bezeichnet wird, in ihrer ganzen Vollständigkeit in uns erzeugt haben; und zur Erleichterung des Letzten ist das Meiste geschehen, wenn die *Grundthätigkeiten* gefunden sind, aus welchen die grosse Mannigfaltigkeit aller menschlichen Thätigkeiten besteht.“ Dies, meint der Vf., sei durch ihn geleistet worden. Man sieht daraus, welches Gewicht er auf den Inhalt seines ersten Paragraphen legt, der von den Grundthätigkeiten handelt, und als solche — die Sinne und die Muskelthätigkeiten angiebt! Rec. kann sich nicht darauf einlassen, das Ungründliche eines solchen Philosophirens durch den ganzen Zusammenhang des Buchs nachzuweisen; er muss sich begnügen, einige Proben auszuheben, von denen man auf das Uebrige schliessen mag. S. 12 ist die Rede von den Seelenvermögen; der Vf. weiss nicht, warum man sie verwerfe; und warum man nicht eben sowohl sagen soll, die Seele habe das Vermögen durchs Auge zu sehen, als: der Magnet habe das Vermögen, Eisen anzuziehen. Die *nächste* Antwort ist, dass der Magnet kein *Vermögen*, sondern eine *Kraft* hiezu besitzt, die *stets* wirkt, wo Gelegenheit ist; während die sogenannten Seelenvermögen Producte der Unwissenheit sind, ob unter gegebenen Umständen ihr Thun geschehen werde oder nicht. Im §. 2 werden Begriffsthätigkeiten aus öfterem Erwecken ähnlicher Vorstellungen durch einander abgeleitet; zweifelt Jemand, so kann der Vf. seinem ausdrücklichen Geständnisse zufolge weiter nichts thun, als jeden auf seine eigene Erfahrung verweisen. Er räumt dabei ein, die Selbstbeobachtung sei hier schwerer anzustellen, als in anderen Fällen, — und ist doch nicht aufmerksam darauf geworden, dass die Dunkelheit und Schwankung der inneren Wahrnehmung durchaus nicht taugt, der Wissenschaft ein sicheres Fundament zu geben. Dabei wird allerlei über Subjectives und Objectives geredet, welches bloss verräth, wie leicht der Vf. mit den Systemen Anderer fertig geworden ist. Im §. 3 folgt Urtheilsbildung; diese soll in weiter nichts bestehen, als darin, dass zwei gleiche Thätigkeiten einander erwecken, und in der Seele zugleich sein können. Wo bleiben nun die negativen Urtheile? Wo bleibt der Unterschied des Subjects und Prädicats? Warum sind allgemein bejahende Urtheile in der Regel nicht, wie die mathematischen Gleichungen, unbeschränkter Umkehrung fähig? An das Alles hat der Vf. gar nicht gedacht; und man darf ihm dreist sagen, dass er von den grossen Schwierigkeiten, das logische Denken psychologisch zu erklären, auch nicht die entfernteste Ahnung habe. Gelegentlich erklärt er hier *Wahrnehmen und Sein* für den Menschen, also *für alle Wissenschaft, gleichbedeutend*; hat denn der Mann wirklich noch niemals an dem Sein des Wahrgenommenen gezweifelt? noch nie vernommen, dass gerade die grössten Denker das Wahrgenommene für *nicht-seiend* erklären? oder durch welche Machtsprüche glaubt er dagegen sich erheben zu können? — Der §. 4 handelt von Ursache und Wirkung. Hier ist der Vf. auf einmal Kantianer; gerade hier, wo die schwächste Stelle der ganzen kantischen Lehre sich findet! Beständiges Aufeinanderfolgen hält auch der Vf. für Causalität. Rec. muss ihm dann freilich sagen, dass der Causalbegriff gar nicht an die Zeit geknüpft werden kann, dass vielmehr jede Ursache eben dann Ursache ist, wann sie ihre Wirkung thut, und dass dieses dann eben so gut zeitlos, also ewig dauernd, als in einen bestimmten Zeitpunct fallend, jedoch allemal gänzlich *ohne* Succession der Ursache und Wirkung, kann und muss gedacht werden. Im §. 5 (überschrieben: kurze Uebersicht alles Wissens,) ist unter Anderem von dem wichtigen Umstande die Rede, dass ein Gegenstand für mehrere Sinne verschiedene Merkmale hat. Hier versichert der Vf. „*speculativ oder streng wissenschaftlich betrachtet sei der Gegenstand eben so wohl der scharfe Geschmack, als die rothe Farbe;*“ während die mindeste Ueberlegung zeigt, dass eben darum, weil *Roth* nicht *Scharf* ist, der Gegenstand selbst von seinen Merkmalen unterschieden werden muss, und schon im gemeinen Leben unterschieden wird. An diesem Puncte, wo zuerst vom Wahrgenommenen das Seiende sich losstrennt, verlässt der Rec. den Vf. mit dem eben so ernsten, als aufrichtigen Wunsche, es möge ihm *bald* gelingen, einzusehen, warum die Erfahrung sich selbst nicht genügt, warum die Speculation sich über den Empirismus erheben musste. Geschieht das nicht *bald*: so dürfte es zu spät werden.

Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, zum Gebrauch für seine Vorlesungen von Dr. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, ordentl. Prof. der Philosophie zu Berlin. Berlin, 1821.

Volenti non fit injuria! Der Vf. schliesst seine Vorrede mit der Versicherung, er werde Widerrede *anderer Art*, als *eine wissenschaftliche Abhandlung der Sache selbst*, nur für ein subjectives Nachwort gelten lassen, welches ihm gleichgültig sei; er fordert demnach selbst seinen Beurtheiler auf, eine eigne Abhandlung zu liefern; und begiebt sich hiemit des Rechts, welches sonst den Verfassern der recensirten Bücher zukommt, dass sie die Hauptpersonen seien, denen die Recensenten sich in Ansehung der vorzutragenden Gedanken unterordnen müssen. Denn *eine* wissenschaftliche Abhandlung spinnt sich ihren Faden selbst; wo sie Fremdes beurtheilt, da behandelt sie dasselbe als Nebensache; schaltet es an passenden Stellen ein; zerstört also dessen eigenthümliche Form, indem sie ihren Plan behauptet und durchführt. Gewiss eine grosse Erleichterung für den Schreibenden, der nun freilich noch zu überlegen hat, was er in dieser Weise, (die ganz neu ist oder wenigstens sein sollte,) leisten könne und dürfe. Das ganze Naturrecht, oder gar die ganze Staatswissenschaft abzuhandeln, möchte die Redaction wohl nicht gestatten, und wer wollte auch ein Werk langen Fleisses den flüchtigen Zeitungsblättern anvertrauen? Ueberdies verlangt das Publicum zu wissen, wie Staatswissenschaft jetzt in Berlin gelehrt werde; unstreitig eine allgemein interessante Frage! Andererseits aber gewinnt das Publicum durch die Deutlichkeit der Recension, wenn die Feder einen freien Lauf hat; während sonst unvermeidlich dürftige Auszüge und Fragmente eignen Urtheils, mit einander abwechselnd, sich gegenseitig verdunkeln. Rec. wird nun suchen, die angegebenen Rücksichten zu vereinigen.

Zuerst müssen wir das aufgegebene Thema näher besehen! Die Worte lauten so: über *Naturrecht* und *Staatswissenschaft*; allein der Geist des vorliegenden Buchs fügt noch eine Clausel hinzu, die darin besteht, dass man den Einfluss berücksichtigen solle, welchen der nach Schelling's Weise modificirte *Spinozismus* auf jene Wissenschaften haben könne. Da kommen uns drei Dinge zusammen, die zwar schon Mancher leichtsinnig genug in einander gemengt hat; allein Rec. ist der entschiedenste Feind aller Mengerei, und da ihm das Geschäft übertragen worden, eine Recension zu schreiben, die erwähntermaassen eine Abhandlung sein muss, so wird er damit anfangen, nach seiner Weise erst das Ungleichartige, ja zum grossen Theil einander Widerstrebende zu sondern und zu sichten.

Zu der Wissenschaft, die man Naturrecht oder besser philosophische Rechtslehre nennt, gehört die Staatslehre zwar zum Theil, aber bei weitem nicht ganz. Denn dieselbe Naturnothwendigkeit, welche Staaten schafft, wo ein Aggregat von Familien eine veste Form annimmt, dauert während der ganzen Zeit fort, wo die zunehmende Bildung mehr und mehr darauf dringt, zu den einzelnen, allmälig entstandenen Rechtsverhältnissen das System zu finden, in welches sie passen, und zu dem System den höchsten Begriff, aus welchem *es sollte* hervorgegangen sein. Mögen sich die Staatsbürger den Ursprung ihrer Verbindung historisch und philosophisch erklären, wie sie wollen; und mag diese Erklärung selbst, als der fruchtbare Boden, auf welchem nicht bloss Meinungen, sondern auch praktische Maximen, Entschliessungen und Handlungen wachsen, sich noch so sehr in eine wirkliche politische Kraft verwandeln: immer gehn die Angelegenheiten des Staats bei weitem mehr einen nothwendigen, als einen von Menschen vorgezeichneten Gang; und sie thun dies gerade um so mehr, gleichsam trotzend wider den Witz der Menschen, je weniger die Staatskünstler sich auf richtige Beobachtung und Schätzung dessen, was als Naturkraft wirkt, verstanden und einliessen. Darum muss ein sehr grosser Theil der Staatswissenschaft *vielmehr als eine der* Physiologie analoge Wissenschaft betrachtet und behandelt werden, als dass man von *rechtlichen Grundsätzen* ausgehend, vorschreiben dürfte, was geschehen solle. Unbewusstes Leben ist der Gegenstand der Physiologie; aus dem Zusammenwirken vieler Willen das nothwendig entstehende Resultat, *welches vielleicht Niemand will*, vorherzusehen, ist die ganz ähnliche Aufgabe der Staatskunst. Gewiss aber nicht deren *ganze* Aufgabe! Denn aus der Einsicht kann sich ein neuer Wille erzeugen; sieht man sich auf dem Wege zu einem unerwünschten Ziele, so lenkt man um, wenn man klug ist; und noch über die Klugheit stellt man Recht und Pflicht, wenn man Gewissen hat. So giebt es denn auch einen, vom vorerwähnten Theile der Staatskunst ganz verschiedenen, der aus praktischen Gesetzen besteht; jedoch dieser kann nur in sehr allgemeinen, in der Anwendung unzureichenden Umrissen ausgeführt werden, wenn jener nicht voranging, um den Boden zu bereiten.

Wer die Wahrheit des hier kurz Vorgetragenen deutlich einsieht, der wird gewiss kein Buch schreiben unter dem Titel: *Naturrecht und Staatswissenschaft*, denn er wird nicht den Irrthum veranlassen wollen, als *ob* auf dem Naturrechte das Ganze der Staatswissenschaft beruhe. Wer aber dem Spinozismus zugethan ist, der kann die geforderte Sonderung nicht leisten, denn es ist der Charakter dieser Lehre, theoretische und praktische Philosophie, folglich auch die vorgeschriebenen zwei ganz heterogenen Theile der Staatswissenschaft, in einander zu werfen. Nach Spinoza ist Gottes Macht, eben als solche, Gottes Recht; jedes endliche Wesen aber hat soviel Recht, als wieviel von der göttlichen Macht sich in ihm darstellt. Damit stimmt Hr. Hegel zusammen, indem er S. 343 [Werke, Bd. VIII, S. 430] *von dem Weltgeiste sagt, sein Recht sei das allerhöchste* (Rec. würde vom höchsten Geiste sagen, der Rechtsbegriff passe gar nicht auf ihn, weil zu einem Rechtsverhältnisse mehrere Personen gehören, die in so fern als Gleiche gedacht werden;) ja S. 347 [Werke, Bd. VIII, S. 433] lesen wir noch klärer von dem Volke, welches in einer bestimmten Epoche *das herrschende ist, dass gegen dies sein absolutes Recht, Träger der gegenwärtigen Entwickelungsstufe des Weltgeistes zu sein, die Geister der andern Völker rechtlos seien und dass sie, deren Epoche vorbei ist, nicht mehr in der Weltgeschichte zählen.* Setzt man hier statt des herrschenden Volkes, eine herrschende philosophische Schule, so wird man sich Manches in Hrn. H.'s Schreibart erklären können, wovon tiefer unten noch die Rede sein muss; aber wir setzen Hrn. H. bei Seite und kehren zu unserer Abhandlung, die wir ja verlangter Maassen schreiben sollten, zurück. Wir sagen demnach, dass Spinoza dasjenige, absolute Unrecht, welches man ironisch *das Recht des Stärkern* zu nennen *pflegt*, *auf* den Thron erhebt; dass hierdurch derjenige Theil der Staatswissenschaft, welcher, von der Naturnothwendigkeit unabhängig, dem Naturrechte angehört, in seinem innersten Wesen verdorben und zerstört wird; hier aber müssen wir, unserer Aufgabe gemäss, eine neue Modification einführen. Wir sollten nicht den Einfluss des reinen, echten, seiner Consequenz wegen berühmten Spinozismus, sondern des durch Schelling überarbeiteten Spinozismus, auf die Staatswissenschaft, in Betracht ziehen; nun besteht aber die Ueberarbeitung vorzüglich darin, dass kantische transscendentale Freiheit und platonische Ideen herein gemengt werden; so wird der herbe Wein versüsst, und denen, die ein gemischtes Getränk lieben, geniessbar gemacht; es ist nun möglich, dass sich das natürliche Rechtsgefühl äussern und die aufzustellende Theorie stellenweise bestimmen könne. Die Consequenz aber ist verloren; an *einem* Orte stehen die Sätze: „*Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig; in dieser Ueberzeugung steht jedes unbefangene Bewusstsein, wie die Philosophie, und hiervon geht diese*“ (nämlich die spinozistisch-schellingisch-hegelische Philosophie) „*eben so in Betrachtung des geistigen Universums aus, als des natürlichen.*“ Hingegen an einem *andern* Orte, wo es darauf ankommt, wider die positiven Juristen zu polemisiren, wird sehr *richtig* gezeigt, welcher ungeheure Unterschied sei zwischen der Wirklichkeit und der Vernünftigkeit; wie zum Beispiel die, unstreitig *wirklich* gewesenen römischen Institutionen der väterlichen Gewalt und des Ehestandes doch an und für sich unrechtmässig und unvernünftig seien. Oder irren wir uns? Ist eine *historische* Wirklichkeit etwa nach Hrn. H. nicht wirklich? Diese Frage ist sehr deutlich durch die nur eben zuvor angeführten, *rechtlosen* Völker entschieden, deren *Epoche* vorbei ist, und die nicht mehr „*in der Weltgeschichte*“ zählen. Indem wir demnach in dieser unserer Abhandlung den Herrn Professor Hegel, als Lehrer des Naturrechts und der Staatswissenschaften, förmlich und bündig *a priori* construiren, verlangen wir ausdrücklich, dass der Widerspruch, welcher im Spinozismus nothwendig entstehen muss, wenn in ihn die kantische transscendentale Freiheit hineingetragen wird, als ein constituirendes Element des Hrn. H. angesehen und von den Lesern sorgfältig beachtet werde.

Wie aber, wird man fragen, sollten verständige Männer diesen Widerspruch nicht gesehen haben? Es ist ja der bekannte Charakter des Spinozismus, mit dem ewigen Sein ein ewiges Werden zu verbinden, welches ursprünglich Eins und ein Ganzes ist; wie kann denn eine Mehrheit *freier* Handlungen, deren *jede für die andern zufällig* sein muss, dahineinpassen? Freie Wesen sollen ja sich selbst bestimmen, und, wenn sie etwa unter einander ein Rechtsverhältniss errichten, so soll dieses ihr Werk sein, welches ohne ihren Willen nicht gewesen wäre, welches demnach ihrem Willen keineswegs vorher ging. Nach Spinoza sind sie *ursprünglich Eins,* und nur durch Divergenz in der Einheit werden sie ihrer Mehrere; nach Kant sind sie im Gegentheil *ursprünglich Viele,* und nur durch freies Zusammentreten können sie, wenn und sofern sie wollen, sich vereinigen. Nach Spinoza ist die Einheit das Wahre und die Vielheit nur Erscheinung; nach Kant ist die Vielheit das Wahre, und der Eine gemeinsame Wille in einer Gesellschaft ist und bleibt nur in der Vorstellung, während die wirkliche Thätigkeit immer in den Einzelnen ist und bleibt. Wie kann man denn unternehmen, das deutlich Entgegengesetze zusammenzuschmelzen? Ist es möglich, dass Jemand sich einbilde, Freiheit sei da auch nur aufs entfernteste denkbar, wo die mehreren freien Wesen in der Wurzel verwachsen geglaubt werden, so dass sie sich eben deswegen unmöglich frei rühren und bewegen können? Da wären sie ja vergleichbar jenen unglücklichen Missgeburten zusammengewachsener Zwillinge; oder sie hätten die Freiheit der Austern und Polypen; ja selbst diese nur scheinbar, da, nach Spinoza, der Wahrheit nach *Alles* Eins ist! — Das System des Hrn. H. als eine so *offenbare* und *nackte* Ungereimtheit darzustellen, wäre unrecht und zugleich unwahr; allerdings ist noch ein Mittelglied vorhanden, welches die beiden Pole zusammenfasst, und dem Irrthum zur Decke, ja wenn man will, zur Entschuldigung dient. Um dieses aufzuzeigen, müssen wir für eine kleine Weile das Naturrecht und die Staatswissenschaft ganz bei Seite setzen, und uns an den historischen Umstand erinnern, dass Schelling unmittelbar auf *Fichte* folgte. Bekanntlich aber hob Fichte an vom Ich; und indem er sich ein, bisher nicht genug geschätztes Verdienst dadurch erwarb, dass er ein neues *Problem* nachwies, (ein solches liegt allerdings im Selbstbewusstsein,) misshandelte er selbst dieses Problem aufs äusserste, indem er das Ich erst aus einer *unendlichen* Thätigkeit und einer *unbegreiflichen* Schranke, und in einer etwas spätern Darstellung aus einem *absoluten Handeln* und einem eben so *absoluten Denken* zusammensetzte. Dass Schelling das Gewebe dieser Irrthümer mit der Vorsicht, die es erfordert, hätte auflösen, den Irrthum vermeiden, das gefundene Problem richtiger behandeln sollen, daran war nicht zu denken; er brauchte die fichte'schen Meinungen wie Werg, um damit eine Ritze bei Spinoza zuzustopfen. Nämlich es fehlt bei Spinoza jede Art von Rechenschaft darüber, wie denn, und warum, das Endliche bei dem Unendlichen sei; nichts als die kahle Bemerkung bietet sich dar, dass ins Unendliche fort Körper von Körper, und Gedanke von Gedanke begrenzt werde; daher, wenn man in Gedanken die Grenzen aufhebt, das Unendliche richtig herauskommt, indem die Summe alles Endlichen ihm gleich ist. Hier nun konnte das absolut handelnde Ich einen Dienst leisten. Denn man setze Spinoza's absolute Substanz in Handlung, so giebt es ein Mittel, die vielen Endlichkeiten *herauszusondern*, und die *Negationen* zu gewinnen, welche in dem Begriffe der *Grenzen* liegen, ohne die es keine Welt, das heisst, kein System endlicher Dinge geben würde. Wenn Spinoza selbst gefragt wird, warum seine absolute Substanz sich nicht begnüge, einfach als das, was sie ist, zu bestehen; und wie sie dazu komme, Grenzen in sich aufzunehmen, wodurch sie in eine Mehrheit von Dingen zerbreche; — ja wie es denn zugehe, dass sie, nunmehr also zerbrochen und zerstückelt, doch immer noch Eins und ein Ganzes sei; — so weiss er nichts zu antworten, als höchstens dies, die Grenzen seien ja eben nur Negationen, nicht aber das Reale selbst; welches offenbar so viel heisst, als die *vermeinte Summe der endlichen Dinge ist gar nicht vorhanden, sie ist eitel Wahn und Täuschung*. Aber die neue Schule legt ihm eine klügere Antwort in den Mund: es giebt in der absoluten Substanz einen eigenen Actus des *Besonderns* (ein neues, sehr nöthiges Wort, für *Erschaffung der Negationen*) und wiederum einen Act, wodurch das durch die Besonderung Ausgestossene *zurückgenommen* wird in die Einheit, damit sie es nicht verliere, damit sie vielmehr sich als Einheit *wiederherstelle*. Wer nun glauben möchte, das sei selbst der Gipfel der Ungereimtheit, der absoluten Substanz ein Produciren von Negationen beizulegen, (die alte einfältige Lehre lautete umgekehrt: Gott erschaffe aus Nichts das Etwas, während hier aus Etwas das Nichts geschaffen wird,) wer hinzusetzen möchte, aus solcher *selbstgeschaffenen* Negation könne die Einheit sich unmöglich wiederherstellen; der verlange keine Antwort von uns, aber er höre Hrn. Hegel: „Der Wille enthält α) das Element der reinen *Unbestimmtheit* des Ich; β) eben so ist Ich das *Uebergehen aus unterschiedloser Unbestimmtheit zur Unterscheidung*; durch dieses Setzen seiner selbst als eines *Bestimmten* tritt Ich in das Dasein überhaupt, — das absolute Moment der *Endlichkeit* oder *Besonderung* des Ich; γ) der Wille ist die Einheit dieser beiden Momente; die in sich reflectirte und dadurch *zur Allgemeinheit zurückgeführte Besonderheit*, — Einzelheit; die Selbstbestimmung des Ich, in Einem, sich als das Negative seiner selbst, nämlich als bestimmt, beschränkt zu setzen, und bei sich, d. i. in seiner Identität mit sich und Allgemeinheit zu bleiben, und in der Bestimmung sich nur mit sich selbst zusammenzuschliessen. — Ich bestimmt sich, sofern es die Beziehung der Negativität auf sich selbst ist; als diese Beziehung auf sich ist es eben so gleichgültig gegen diese Bestimmtheit, weiss sie als die seinige und ideelle, als eine blosse Möglichkeit, durch die es nicht gebunden ist, sondern in der es nur ist, weil es sich in derselben setzt. — Dies ist die *Freiheit* des Willens, welche seinen Begriff oder Substantialität, seine Schwere so ausmacht, wie die Schwere die Substantialität des Körpers.“ Rec. hat hier, von dem Buchstaben γ an, ganz unverändert und unverkürzt abgeschrieben; man lieset hier den §. 7 des Hrn. H. so wie er im Buche steht; und kann diese Darstellung als eine Probe des Styls betrachten. Wegen der letzten Worte: *dies ist die Freiheit des Willens, welche seinen Begriff oder Substantialität, seine Schwere so ausmacht, wie die Schwere die Substantialität des Körpers*, vermuthete Rec. verschiedene Druckfehler, die darin stecken möchten; es ist aber in dem Verzeichniss der Verbesserungen nichts der Art angegeben. — Man sieht nun, wie durch den Gedanken: *ich bin nur darum beschränkt, weil ich mich so setze*, mit der Endlichkeit zugleich die Freiheit dem Spinozismus eingeimpft wurde; die Freiheit musste er sich gefallen lassen, weil er die Endlichkeit schon hatte; ungefähr wie Einer, der ein Vergehen beging, sich gegen die falsche Anschuldigung eines Zweiten nicht mehr mit Nachdruck vertheidigen kann. Aber derjenige, welcher eine aus so widerstrebenden Materialien zusammengesetzte Lehre annimmt, kann in der Klemme der ungeheuren Inconsequenzen, die daraus entstehen, unmöglich noch eine freie Bewegung des Denkens behalten; er kann nicht Erfinder sein, nicht die wahren Fehler der frühern Lehrgebäude entdecken; — er kann indessen dem Scheine nach viel Neues sagen, indem er andre Worte braucht, andre Zusammenstellungen macht. Aus absoluter Substanz, absoluter Freiheit, Endlichkeit, Unendlichkeit u. s. w., lassen sich, wie in dem bekannten chinesischen Spiele, gar mancherlei Formen hervorbringen; *Schelling, Wagner, Hegel, Schopenhauer*, können noch lange mit einander wetteifern; es wird aber nie etwas Anderes herauskommen als *die Welt als Vorstellung und Wille*, (unstreitig der kürzeste und klärste, und in so fern der beste Ausdruck;) die Umstehenden werden eine Zeit lang den Tausendkünstlern zuschauen, dann aber sich abwenden und jeder seine Wege verfolgen, als ob nichts geschehen wäre, — aus dem einfachen Grunde, *weil wirklich nichts geschehen ist.* Dies aufs Naturrecht angewandt, ergiebt in unserm Falle den Satz: *Herr Hegel hat die wahren Fehler, die in dem alten Naturrecht liegen, nicht gesehen, sondern sie mit unbedeutenden Veränderungen beibehalten und sich zugeeignet.* Um aber nachzuweisen, müssen wir uns wiederum eine kleine Weile von dem Buche entfernen, um über das alte Naturrecht etwas zu sagen.

Dass in dem äusseren Freiheitsgebrauche kein Widerstreit sein solle, ist der bekannteste, am meisten hervorgehobene Grundgedanke des Naturrechts. *Warum* der Streit nicht sein solle, wollen wir der Kürze wegen hier nicht fragen, obgleich die Meinung, dass die Vernunft sonst in einen *theoretischen Widerspruch* mit sich selbst gerathen würde, dem an sich richtigen Satze seinen wahren Charakter verdirbt, und ihn der Frage preisgiebt, was denn in dem Widerstreite der Willen stärker Widersprechendes liege, als in dem der Naturkräfte, die wir täglich vor unsern Augen so lange streiten sehen, bis sie im Gleichgewichte sind, und nun nicht mehr streiten können. Niemand wird diesen Einwurf im Ernste machen; wie das zugehe und welcher Unterschied hier vorhanden sei, das sollte freilich der, welcher ein Naturrecht lehren will, vor allen Dingen ins Klare setzen; aber hier können wir uns nicht darauf einlassen. Desto nothwendiger ist die Bemerkung, dass der obige Satz ganz unzureichend ist, um die Rechtsverhältnisse, die man auf ihn gründen will, zu tragen; wenigstens in der Form, wie man es beabsichtigt. Es soll nämlich ein äusseres Mein und Dein, und zwar nach dem strengen Begriffe der *dinglichen* Rechte,— es soll *Eigenthum* dadurch begründet werden. Dies geht nun schlechterdings nicht an, denn die Grundbestimmung des dinglichen Rechts ist die, dass es Alle, ausser Einen, ausschliesst, folglich die Sphäre des möglichen Freiheitsgebrauchs verengt, und eben deswegen in der That mit ihm im Widerstreite ist. Dies ist der Punct, den man nicht sieht, weil man ihn nicht sehen will. Man meint, es könnten ja Alle Etwas bekommen; man wagt aber nicht vorzuschreiben, *wieviel;* man kann es auch nicht, weil man sonst *a priori* die Menge der Sachen und den Grad ihrer zweckmässigen Theilbarkeit müsste bestimmen können, welches unmöglich ist. Bei sehr starker Bevölkerung, bei sehr ungleicher Theilung der Güter werden diese Umstände praktisch höchst fühlbar. Auf der einen Seite sagt das Naturrecht: jeder müsse eine Sphäre seines äussern Freiheitsgebrauchs haben, weil er sonst seine Persönlichkeit nicht äusserlich geltend machen könne; auf der andern Seite aber ist das Gedränge der Menschen so gross, dass jeder fürchten muss, seine äussere Persönlichkeit werde beinahe auf Nichts reducirt werden. Was aber heisst hier eigentlich *Viel*, und was heisst *Wenig?* Oder, wenn man lieber will, was heisst *Etwas* und was heisst *Nichts?* Gebt einem Napoleon ein artiges Landgut, ja eine hübsche Insel, er wird sagen, das sei Nichts für ihn, und er hat Recht; denn seine ungeheure Persönlichkeit braucht einen Welttheil, um sich darin darzustellen. Wie nun, wenn alle Menschen Napoleone wären? Dann hätte das Naturrecht lange falliren müssen, da es jedem Etwas gab, welches denn doch *im Vergleich* mit *seiner* äussern Thätigkeit, mit *seinem* Bedürfniss eines Spielraums für dieselbe, *Etwas* sein muss. Oder wollen wir etwa den Magen der Menschen und das Maass des natürlichen Hungers zur Bestimmung dessen nehmen, was für Etwas gelten könne? — Wer nun fragt, wie denn die Verlegenheit zu heben sei, dem ist leicht zu antworten. Ein unerkanntes, falsches Princip hat den ersten, richtigen Grundgedanken verfälscht; dies muss man herauswerfen. Kein anderes aber ist dies falsche Princip, als dies: *der äussere Freiheitsgebrauch habe unmittelbar eine Würde, und zwar eine solche Würde, worauf Rechte, als solche, beruhen könnten und müssten.*

Hätte man dies nicht vorausgesetzt, so wäre gar nicht nöthig gewesen, irgend Jemandem ausschliessendes Eigenthum zuzutheilen; und man würde am allerwenigsten auf den, wirklich ungereimten, Einfall gekommen sein, die sogenannten *res nullius* dem Ersten, dem es beliebte, Andere von ihnen auszuschliessen, rechtlich einzuräumen; man würde vielmehr begriffen haben, dass die *Sphäre des Freiheitsgebrauchs ganz vollkommen offen bleiben muss, wenn Niemand den Vorwurf tragen soll, eben dadurch, dass er sie verkleinert, Andern zu widerstreiten.* Und dies ist in der That die einzig mögliche directe Folge aus dem Satze, der an die Spitze gestellt war; freilich aber gewinnt man damit nur einen Hülfssatz, welcher der Theorie zum Uebergange dient, nicht eine Lehre, die in der Praxis unmittelbar zu gebrauchen gewesen wäre. Eben darum muss der Leser ersucht werden, hier einen Augenblick mit seinem Nachdenken zu verweilen. Es ist bei so praktischen Wissenschaften, wie das Naturrecht und die Staatslehre, natürlich genug, dass Alles nur in Bezug auf Anwendung erwogen wird; und wenn Philosophen hierin oft genug unanwendbare Lehren vortragen, so geschieht dies doch gewiss unabsichtlich. Darüber wird aber die Consequenz vernachlässigt; man geht solchen Sätzen aus dem Wege, die im Leben keinen Platz zu haben scheinen; und dasjenige hingegen, was Jedermann *thun* würde, wenn er in einen gewissen Fall (z. E. den der Nothwehr) versetzt würde, stellt man ohne Weiteres als eine vollständig rechtliche Befugniss auf. Rec. ist seit langen Jahren überzeugt, dass dieses Verfahren der eigentliche Grund ist, warum das Naturrecht durchaus nicht zu einer wissenschaftlichen Gestalt gelangen konnte. — Eine gegebene Sphäre möglichen Freiheitsgebrauchs kann bei gewissenhafter Verhütung des Streits unmöglich anders getheilt werden, als durch zusammenstimmenden Willen Aller. So lange daher die Zusammenstimmung noch nicht vorhanden ist, giebt es gar kein Eigenthum; blosses Zugreifen ist ursprünglich nicht nur kein Rechtsgrund, sondern es ist das Unrecht selbst in seiner eigentlichsten Gestalt. Daraus folgt nun der vermeintlich ungereimte Gedanke: wenn keine Einstimmung erfolgte, so würden die vorräthigen Sachen gar keinen Herrn bekommen; sie würden ungebraucht da liegen und umsonst dem Menschen ihre Dienste anbieten. Und warum denn sollten sie nicht? *Auf* diese Frage versucht *Kant* zu antworten, (der also wenigstens den Fragepunct gesehen hatte,) indem er unter der Benennung eines Postulats der praktischen Vernunft behauptet: „eine Maxime, nach welcher, wenn sie Gesetz wäre, ein Gegenstand der Willkür an sich herrenlos würde, ist rechtswidrig.“ Denn, setzt er hinzu, dadurch würde die Freiheit selbst sich des Gebrauchs ihrer Willkür in Ansehung eines gewissen Gegenstandes berauben; es würde *ein Widerspruch der äussern Freiheit mit sich selbst* entstehen. Dieser Grund ist aber ganz offenbar ohne Bedeutung und Wahrheit. Ohne *Bedeutung*: denn die äussere Freiheit spricht hier gar nicht, und kann sich deshalb auch nicht widersprechen; sie wird gar nicht gefragt, sondern sie soll gehorchen; sie soll hier, wie überall, sich dem innern Urtheil, dem sie als ein Gegenstand der Contemplation im Bilde vorschwebt, unterwerfen. *Ohne Wahrheit*: denn es wird nicht gesagt, dass der Gegenstand herrenlos bleiben müsste; die rechtliche Besitzergreifung wird nur durch die Bedingung verzögert, dass die Einstimmung sich bilde, welches immer geschehen kann, wenn es auch noch nicht dazu gekommen ist. Die alten Rechtsregeln: *res nullius cedit primo occupanti*; und: *qui prior tempore, potior iure*, sind wirklich Nichts, als Reste von Barbarei; sie gehören eben dahin, wo die römische *patria potestas* und die Sclaverei ihren Wohnsitz haben. Man versammele einen Kreis wahrhaft gebildeter Männer; man biete eine Summe von theilbaren Gegenständen dar, man wird sehen, dass es einen Augenblick giebt, wo jeder zurücktritt, und erwartet, was die Uebrigen thun; und dass beim Zugreifen, wenn es ja dazu kommt, jeder sich hüten wird, nicht die stillschweigend vorauszusetzende Einstimmung der Andern zu überschreiten. Diese Zartheit ist nichts anderes, als das echte Rechtsgefühl selbst; wer da glaubt, er dürfte sich ihrer allenfalls überheben, der muss den Vorwurf dulden, er habe das Recht noch nicht scharf genug ins Auge gefasst. Unglücklicherweise aber pflegt man die Vorstellung eines sogenannten *Naturstandes* hier einzumischen, der unwillkürlich die Phantasie in ein Land versetzt, wo noch kein Gesetz, keine Sitte, keine Bildung, keine praktische Ueberlegung herrscht; was *da* geschehen werde, das kann man alle Tage sehen, wo ein Haufe roher Bursche beisammen ist; sie greifen zu, und streiten. Aber davon hätte nicht die Frage sein sollen. Entsprossen sind wir freilich Alle aus einem solchen Lande, das lehrt uns leider die Geschichte, und das bezeugt der unvollkommene rechtliche Zustand, in dem wir leben, und über den wir die Augen noch lange nicht weit genug geöffnet haben. Daher bei uns der offene und geheime Krieg der Parteien, von denen *keine* Lust hat, so bescheiden zurückzutreten, als *von allen Seiten zugleich* geschehen muss, wenn die gewaltsame Spannung ganz aufhören soll, die vom Rechte das gerade Gegentheil ist. Glaube übrigens Niemand, dass hier ein unvorsichtiges, einseitiges Zurücktreten empfohlen wäre, welches unter gegebenen Umständen den Streit nur mehren würde. — Wir haben uns bei diesem Gegenstande lange aufgehalten, weil es im gegenwärtigen Falle unerlässlich ist, dem bösen Geiste des Spinozismus ganz entschieden entgegen zu treten. Das alte Naturrecht ist demselben näher verwandt, als man glaubt; es passt eigentlich in kein anderes System, und völlig consequent durchgeführt ist es von keinem, als von Spinoza. Dies muss noch mit Wenigem gezeigt werden, und es wird leicht klar sein, wenn wir nachweisen, dass Beides, das alte Naturrecht und Spinozismus, in dem *Rechte des Stärkeren* zusammenlaufen, wovon Jedermann weiss, dass es das Unrecht selbst ist. Was thut derjenige, der zugreift, um eine herrenlose Sache sich zuzueignen? Er nutzt den Umstand, der Erste zu sein, zum Nachtheil Anderer, und freut sich, ihnen den Vorwurf zuschieben zu können, sie hätten den Streit angefangen, wenn sie etwa hintennach kämen, um auch etwas von der Sache zu gewinnen. In der That aber ist seine Occupation, sein Verengen der Sphäre des Freiheitsgebrauchs, seine Geringschätzung der *vermuthlichen* Wünsche Anderer, *welchen er den Zugang sperrt,* der wahre Anfang des Streits; und die wissentliche Benutzung des Vortheils, *prior tempore* zu sein, ist wesentlich nicht verschieden von Gewalt und List, das heisst, vom sogenannten Rechte des Stärkern. Das Wesentliche liegt nämlich immer nur in der Einbildung, als hätte man *wider den Willen Anderer* Rechte erwerben können; das dazu gebrauchte Verfahren aber ist ganz gleichgültig. Und diese Einbildung lässt sich mit andern Worten so ausdrücken: *der Stärkere ist der Bessere;* welches wieder so viel heisst als: *der Ueberschuss der Realität* in dem Einen über die in dem Andern, giebt den Vorzug. Also wenn irgendwo alle Realität wäre, so fände sich eben daselbst das ganze Recht. Nun ist eben dies die Behauptung des Spinoza, in der absoluten Substanz, als solcher, sei auch das Ganze des Rechts; und wo sie selbst getheilt erscheine, (in der Gestaltung der individualen Existenz,) da sei nach gleicher Proportion auch das Recht eingetheilt. Demnach zeigt sich unverkennbar das vorerwähnte Zusammenfallen des Naturrechts mit dem Spinozismus. Wenn aber die Stärke, sammt der Gunst der Umstände, verschieden und trennbar ist von dem Rechte, dann ist weder die absolute Substanz, als solche, der Sitz des Rechts, noch richtet sich nach ihrer getheilten Erscheinung das Verhältniss, wieviel Recht einem Jeden zukomme, noch kann sich Einer auf seine Stärke, oder auf irgend einen seiner äussern Vortheile, berufen, um ein Vorrecht zu beweisen, folglich hilft ihm auch kein Früher-Kommen, kein erstes Ergreifen, keine Occupation, — es wäre denn, was freilich in unsern Staaten und nach vorhandener Gesetzgebung die Sache gänzlich verändert, *dass die Gesellschaft eingeräumt hätte, sie wolle das erste Zugreifen als einen Rechtstitel gelten lassen.*

Es wird nun hoffentlich nicht nöthig sein, ausführlicher zu zeigen, dass wegen der gänzlichen Nullität der Occupationslehre, (worauf die Formation sehr leicht zurückzuführen ist,) das Naturrecht eine Umwandlung, die in alle Theile eingreift, erfahren muss; zugleich aber leuchtet ein, dass von einer Lehre, deren Grundlage der Spinozismus ausmacht, diese Umwandlung nicht ausgehn kann; also ist nur noch übrig, die Thatsache nachzuweisen, dass Hr. Prof. Hegel wirklich auf dem Wege sich befindet, wo man ihn erwarten musste. Er behauptet §. 44 ein absolutes Zueignungsrecht des Menschen auf alle Sachen; und mengt nach seiner Weise dahinein ein Stückchen vom *fichteschen* Idealismus, der freilich, wenn er nur wahr wäre, in die Sachen eine ursprüngliche Bestimmung zur Dienstbarkeit hineinbringen würde; denn *nach Fichte* ist die Materie nichts anderes, als scheinbarer Widerstand für die Freiheit, den sie überwinden soll und wird; wie nun dabei die Naturphilosophie, (die sogenannte unseres heutigen deutschen Publicums,) mit ihren zwei *gleich* ewigen Anfängen, dem *Natürlichen* und dem Geistigen, sich befinden möge, — das können wir leicht sagen; ein paar Inconsequenzen mehr oder weniger schaden in dieser Naturphilosophie nichts! — Hr. H. lehrt ferner (schon §. 41): „die Person muss sich eine *äussere Sphäre ihrer Freiheit* geben, *um als Idee zu sein.*“ Dieser Satz ist Hrn. H.'s Eigenthum, denn zu einer idealen Existenz hat gewiss noch Niemand eine Sphäre in der Sinnenwelt requirirt. Im §. 45 heisst es: „*Dass Ich als freier Wille mir im Besitze gegenständlich und hiemit auch erst wirklicher Wille bin, macht das Wahrhafte und Rechtliche darin, die Bestimmung des Eigenthums, aus.*“ Dieser Satz spricht deutlich den groben Egoismus des Naturrechts aus; und klärt den minder deutlichen auf, der von der Occupation handelt: „dass die Sache dem in der Zeit zufällig Ersten, der sie in Besitz nehmen kann, angehört, ist, weil ein Zweiter nicht in Besitz nehmen kann, was bereits Eigenthum eines Andern ist, eine sich unmittelbar verstehende, überflüssige Bestimmung.“ Freilich kann ein Zweiter nicht in Besitz nehmen, was bereits Einer sich zueignete; und *gerade darum* soll Niemand sich etwas zueignen, bis er den Willen der Andern weiss, welche Andere sich auch nichts zueignen sollen, bis sie seinen Willen wissen. Das ist der wahre Grundgedanke des Rechts, der nothwendig gelehrt und gelernt werden muss, um die Menschen im rechtlichen Sinne zu humanisiren; jener Egoismus aber braucht nicht gelehrt zu werden; die rohe Willkür weiss ihn von Natur.

Es gereicht aber zu Hrn. H.'s und aller Naturrechtslehrer Entschuldigung, dass es einen schlüpfrigen Punct giebt, bei welchem sie leicht ausgleiten konnten. Dies ist der menschliche *Leib,* worüber Hr. H. mit gänzlicher Zustimmung des Rec. unter andern Folgendes sagt: „Ich kann mich aus meiner Existenz in mich zurückziehn, und sie zur äusserlichen machen, — die besondere Empfindung aus mir hinaushalten und in Fesseln frei sein. Aber dies ist mein Wille; *für den Andern* bin ich in meinem Körper; *frei für den Andern* bin ich nur als frei im Dasein. Meinem Körper von Andern angethane Gewalt ist *mir* angethane Gewalt.“ Dies ist richtig, aber es konnte besser entwickelt werden. Liegt Einer in Fesseln: so ist Streit zwischen dem ganzen System des Strebens und Wollens, welches durch die Fesseln an seiner Aeusserung gehindert wird, einerseits, und andererseits dem Willen, der die Fesseln schmiedete. Dieser Streit bleibt völlig unberührt durch die Frage, ob der Gefesselte ein Weiser sei oder nicht. Denn der Weise fesselt nicht sich selbst, das heisst, er hemmt nicht jenes System des Strebens und Wollens, aus welchem leibliche Handlungen würden hervorgegangen sein; dies bleibt vielmehr in dem vorigen Streite ganz unvermindert begriffen; sondern nur den Affecten, welche aus seiner unglücklichen Lage hervorgehen, setzt der Weise eine Kraft entgegen, wodurch mit mehr oder weniger Anstrengung, ein künstliches *Gleichgewicht* entsteht, das man, mit nützlicher, stoischer Rhetorik, aber fern von wissenschaftlicher Genauigkeit, *Freiheit* zu nennen pflegt. Oder meint man, weil zwei Hebel, der eine gar nicht, der andere bis zum Brechen belastet, die gleiche horizontale Lage zeigen, darum passe auf beide ein gleicher Name? — Der Mann in Fesseln zeigt uns nun *einen Streit, der nur von Einer Seite kann vermieden werden;* und das ist's, worauf hier, und in unzähligen analogen Verhältnissen, Alles ankommt. Hinweg mit den Fesseln! Das ist das einzige Mittel, den Streit zu heben; und der, welcher sie jenem anlegen liess, ist der alleinige Urheber des Streits, (vorausgesetzt, dass nichts anderes vorherging;) ihn allein trifft der Vorwurf, den der Andere nicht vermeiden *kann*, weil beinahe sein ganzes Wollen *unwillkürlich* in leibliche Bewegungen ausschlägt, — mit einem Worte, *weil ein Naturverhältniss vorhanden ist, welches anzeigt, von welcher Seite der Streit allein könne vermieden werden.* Solcher Naturverhältnisse giebt es nun mancherlei; aber das Merkwürdige ist, dass in Ansehung ihrer ein *Grössenunterschied* stattfindet, indem einige bestimmter, andere minder genau und strenge vorschreiben, von welcher Seite der Streit *leichter*, *dauernder*, *zuverlässiger* vermieden werde. Eine ackerbauende Nation wächst mit ihrem Boden zusammen, fast so, wie im einzelnen Menschen der Geist mit dem Leibe; dies gilt noch *mehr*, wofern die Nation blühende Städte hat; es gilt *minder* bei Nomaden, Jägern, Fischervölkern. Eine Familie wächst mit den Besitzungen zusammen, welche die Quellen ihres Wohlstandes ausmachen, sie würde sich unwillkürlich gegen den Verlust derselben, beim Tode des Familienhauptes sträuben, wenn man auf einmal die Erbrechte aufhöbe, wodurch die häusliche Existenz von den Todesfällen der Individuen mehr oder weniger unabhängig gemacht wird. Hier sieht man nun die Abstufung in dem, was natürlicher Weise für Recht angenommen, und als solches festgestellt werden muss. Ein Gesetz, welches den Menschen den Gebrauch ihrer Glieder verböte, lässt sich nicht denken, hingegen ein solches, wodurch die Erbschaftsmassen der Nation zuflössen, um wieder gleich vertheilt zu werden, lässt sich wohl denken, doch aber schwerlich billigen, weil es in den Familien einen natürlichen, unvermeidlichen, starken Widerstand finden, folglich eine Quelle allgemeiner

Unzufriedenheit werden würde. Hierzwischen in der Mitte steht nun eine Menge anderer Gegenstände: in Ansehung derer man von *unveräusserlichen Rechten* zu sprechen pflegt, (so auch Hr. H., der in seinem §. 66 *Sclaverei, Leibeigenschaft, Unfähigkeit Eigenthum zu besitzen*, und *Unfreiheit desselben*, in eine Linie stellt, ohne die verschiedenen *Grade* und *Arten* der Verkehrtheit in solchen Verhältnissen anzudeuten,) und wobei man sich auf den gesunden Menschenverstand verlässt, den natürlichen Feind jeder Unterdrückung, ohne zu überlegen, was man der wissenschaftlichen Genauigkeit schuldig sei. Hat man sich einmal erlaubt, das Recht auf den eignen Leib aus der unmittelbaren Besitznahme zu erklären, ohne dabei an den Willen Anderer auch nur zu denken, so greift ganz von selbst dieses rücksichtlose Besitznehmen weiter, nach Nahrung, Bedeckung, Wohnung, kurz nach allen Bedürfnissen des Leibes, — denn was hülfe der Leib ohne die Bedingungen seiner Existenz? Hintennach kommt auch das *geistige* Leben, um diese Ansprüche noch weiter zu treiben. Das ist die Verführung, welcher die Naturrechtslehrer unterlagen. Erst gewöhnten sie sich, bei nothwendigen Bedürfnissen die Occupation als Rechtstitel gelten zu lassen; was ihnen hier unvermeidlich und unwidersprechlich schien, das ging ungezügelt weiter, bis überhaupt das rohe Zugreifen, sogar mit der bösartigen Absicht, Andere auszuschliessen, Grund des Eigenthums wurde.

Soll nun der *Staat* als Rechtsgesellschaft betrachtet werden (eine richtige, aber unvollständige Ansicht,) so häufen sich unvermeidlich die zuvor begangenen Fehler. Hat man die vorerwähnten Naturverhältnisse nicht auf dem gehörigen Wege in die Rechtslehre eingeführt, so erscheint das Wollen der Menschen auf dem Puncte, wo der Staat soll gebildet werden, noch als ungebunden, und jeder willkürlichen Richtung fähig; hiemit entsteht die Vorstellung von einem beliebigen Vertrage, den der werdende Staatsbürger in eben der Gesinnung schliesse, womit er etwa einen Zaun um sein Grundstück herumziehen würde. Nachdem diese Meinung sattsam ist ausgesponnen worden, hat man gefühlt, dass sie die *wirkliche Natur* des Staats eben so wenig *erkläre*, als sie seiner *idealen Würde* und Hoheit genüge. Dies sind nun zwei ganz verschiedenartige Fehler; der eine liegt auf der Seite der theoretischen, der andere auf jener der praktischen Philosophie. Aber von Hrn. Hegel, der Beides zusammenwirft, muss man die bestimmte Nachweisung, wo jene Fehler eigentlich ihren Sitz haben, nicht verlangen. Ihm kommt gar geschwind und leicht jener Grundzug seiner Lehre zu Hülfe, vom *Besondern* und vom *Zurücknehmen in die Einheit*. „Die Vernünftigkeit bestehet, *überhaupt*, in der sich durchdringenden Einheit der Allgemeinheit und der Einzelheit; und *hier*, in der Einheit der objectiven Freiheit, d. i. des allgemeinen substantiellen Willens, und der subjectiven, individuellen Freiheit. *Die Bestimmung der Individuen ist, ein allgemeines Leben zu führen. Das Individuum hat nur Objectivität, Wahrheit und Sittlichkeit, in so fern als es ein Glied des Staats ist.*“ Wirklich des Staats? der, indem er Einige verknüpft, Andere trennt; der nicht bloss Freunde, sondern auch Feinde macht? der nur um äussere Handlungen, nicht um Gesinnungen sich kümmert? dem der Gute und der Böse gleich gilt, sobald Einer wie der Andre den Gesetzen gleiche Fügsamkeit beweiset? Ist's wirklich der *Staat*, der jenen Gedanken von der Zurückbilduug des Individuums in die absolute Substanz ausdrücken soll? Oder spielt Hrn. H. hier dieselbe Phantasie einen bösen Streich, die in der Naturphilosophie schon so oft einen Pfahl für ein Götterbild ansah? Dachte er sich vielleicht einen Kreis der innigsten Herzensfreundschaft, worin das individuelle Leben über dem allgemeinen vergessen wird; und ist ihm etwa noch niemals ein Finger von den Rädern der Staatsmaschine geklemmt worden? In dem Falle wünscht Rec. ihm von Herzen Glück, selbst wenn seine Staatslehre unter diesem Mangel an Erfahrung sollte gelitten haben. Merkwürdig aber ist in dieser Hinsicht eine Aeusserung der Vorrede, die ich wörtlich abschreiben werde: „Diese Abhandlung, sofern sie die Staatswissenschaft enthält, soll nichts anderes sein, als der Versuch, den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen. Als philosophische Schrift muss sie am entferntesten davon sein, *einen Staat, wie er sein soll*, construiren zu sollen; die Belehrung, die in ihr liegen kann, kann nicht darauf gehen, den Staat zu belehren, wie er sein soll, sondern vielmehr, *wie er, das sittliche Universum*, erkannt werden soll. — Das, *was ist*, zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie; denn das, was ist, ist die Vernunft. Was das Indivinuum betrifft, so ist ohnehin jedes *ein Sohn seiner Zeit*; so ist auch die Philosophie, *ihre Zeit in Gedanken erfasst.* Es ist eben so thöricht zu wähnen, irgend eine Philosophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus, als ein Individuum überspringe seine Zeit. — Geht seine Theorie in der That darüber hinaus, baut es sich eine Welt, *wie sie sein soll*, so existirt sie wohl, aber nur in seinem Meinen, — einem weichen Elemente, dem sich alles Beliebige einbilden lässt.“ Ob das wohl Ernst ist? Soll man glauben, Hr. H. sorge mehr dafür, in die wirkliche Welt zu passen, als in die Welt, wie sie sein soll? Alle ausgezeichneten Denker haben von jeher gesucht, sich über die Wirklichkeit zu erheben; und die heutige gebildete Welt ist wirklich schon dahin gekommen, dass sie dies Streben kennt und achtet. Wie sie über einen Philosophen urtheilen möchte, der von der Fähigkeit oder dem Wunsche verlassen wäre, sich über die Wirklichkeit zu erheben, wollen wir lieber nicht genauer bezeichnen; gewiss wird sie Hrn. H. eher eine grosse Inconsequenz verzeihen, als unter solchen

Voraussetzungen die strenge Consequenz selbst. Wie er aber dazu komme, der Wirklichkeit so auffallend zu huldigen, das lässt sich zum Theil aus dem Satze erkennen: „Einem Volke eine, wenn auch ihrem Inhalte nach mehr oder weniger vernünftige Verfassung *a priori* geben zu wollen, — dieser Einfall übersähe gerade das Moment, durch welches sie mehr als ein Gedankending wäre. *Jedes Volk hat deswegen die Verfassung, die ihm angemessen ist, und für dasselbe gehört.*" Welche Verfassung gehört denn wohl für Frankreich? welche für Italien? welche für Spanien? welche für Portugal? welche für Griechenland? Wenn nun die Verfassungen, so wie in Frankreich seit 1789, beständig wechseln, ist denn in jedem Augenblick die eben vorhandene die rechte?

Der Vf. hat die Scylla vermieden, und ist in die Charybdis gefallen. Hätte er nur deutlich unterschieden zwischen jenen papiernen Constitutionen, die einem Volke ohne Rücksicht auf die Naturverhältnisse und auf die Bildungsstufe, wovon theils sein bleibendes Wollen, theils dessen Beweglichkeit abhängt, etwa aufgedrungen oder aufgeredet werden,— und zwischen jener Reihe von unvermeidlichen Problemen; welche an solchen Orten und zu solchen Zeiten, wo ernstlich nach einer Verfassung gesucht wird, müssen zur Sprache gebracht, und auf irgend eine Weise beantwortet werden! Meint denn der Vf., dass hier Alles schlechthin relativ sei? Und wenn wir etwa auf das Nützliche sehen wollen, ist's denn etwa eine wohlthätige Lehre, dass gar keine vesten Puncte vorhanden seien, wornach der Streit der Meinungen könne geschlichtet werden?— Doch wir irren uns! Ungeachtet der Versicherung, jedes Volk habe schon die Verfassung, die für dasselbe passe, — wodurch nun jede Untersuchung überflüssig werden müsste, redet der Vf. doch mancherlei über diesen Gegenstand in *seiner* spitzfindigen Dialektik, die nirgends ungeschickter angebracht werden konnte, als hier; da jedoch Rec. nicht Beruf findet, den vorbeschriebenen modificirten Spinozismus bis hieher in seiner Entwickelung zu verfolgen, so hebt er nur ein goldnes Wort aus, das zum Ersatz für manches Andere dienen kann: „Das Negative zum Ausgangspuncte zu nehmen, und das Wollen des Bösen und das Misstrauen dagegen zum Ersten zu machen, und von dieser Voraussetzung aus nun pfiffigerweise Dämme auszuklügeln, die als eine Wirksamkeit nur gegenseitiger Dämme bedürfen, charakterisirt dem Gedanken nach den negativen Verstand, und der Gesinnung nach die Ansicht des Pöbels. Mit der *Selbstständigkeit* der Gewalten, z. B. der executiven und der gesetzgebenden Gewalt, ist, wie man dies auch im Grossen gesehen hat, die Zertrümmerung des Staats unmittelbar gesetzt; oder der Kampf, dass die eine Gewalt die andere unter sich bringt, und dadurch den Staat rettet." Wie gern würde Rec. mehr solche Stellen ausziehen, wenn er deren gefunden hätte! Aber die constitutionelle Monarchie, welche der Vf. nun sogleich aus gesetzgebender, regierender und fürstlicher Gewalt zusammensetzt, ist im Wesentlichen bekannt; die Stände mit zwei Kammern sind es gleichfalls; und auch die Bemerkungen über Repräsentation, nicht der Menge, sondern der grossen Interessen, — desgleichen über die Wahlen, welche so leicht vom Parteigeiste benutzt werden, weil die Mehrzahl der Stimmfähigen sich aus Gleichgültigkeit gar nicht einfindet, — sind zwar treffend, aber nicht neu. Rec. eilt zum Schlusse dieser Beurtheilung, aus welcher, innerhalb des in diesen Blättern schicklichen Raums, nun einmal keine vollständige Abhandlung werden kann. Der Vf. des vorliegenden Buches zeigt sich als ein männlicher Denker, dem man eher Scharfsinn als Erfindungsgabe zuschreiben kann, der sich wenigstens bemüht hat, auf seine Weise Ordnung und Bestimmtheit in seine Ansichten zu bringen, der im Einzelnen manchen richtigen Blick thut, und der wahrscheinlich das Ganze richtiger sehen würde, wenn der schellingsche Unfall des Versinkens in den Spinozismus nicht auch ihn betroffen hätte. Die eigenthümlichen Formen des Buchs sind gerade so vergänglich, als hundert ältere; der Styl so holpricht, dass man ihn kaum ertragen kann. Nichts berechtigt den Vf. zu dem hohen Tone, welchen er sich erlaubt; und wovon nun noch muss gesprochen werden, weil die frühern Anmaassungen des Vfs. und der Schule, wozu er gehört, noch in frischem Andenken sind. Hr. H. spricht in der Vorrede von dem schmählichen Verfalle, in welchen die Philosophie in unsern Zeiten versunken ist; er sollte davon schweigen, denn dieser Verfall ist in der Zeit geschehen, in welcher Niemand lauter and beissender geredet hat, als die Schule, wozu er selbst zu rechnen ist. Nichts anderes ist Schuld an diesem Verfalle, als die Dreistigkeit, die Keckheit dieser Schule, die von jeher *behauptete* statt zu *prüfen*, und *phantasirte*, statt *streng und scharf zu denken*. Hätte eben diese nämliche Schule den Grad von Strenge, den sie nach aussen hin ausüben wollte, gegen sich selbst gewendet, so wäre die Philosophie jetzt in einem blühenden Stande. Ganz unnöthige Mühe giebt sich Hr. H. in der Vorrede gegen Hrn. Hofrath *Fries:* dieser Denker ist bekannt, und Jedermann weiss längst, welches Benehmen er nach der, in der schellingschen Schule eingeführten Sitte zu erwarten hat, sobald diese sich gereizt findet, über ihn ihre Galle zu ergiessen. Waffen der Art werden stumpf durch den Gebrauch; und unfeine Reden schaden am Ende Niemanden, als demjenigen, der sie abzulegen niemals Zeit findet. In Hoffnung, dass Hr. H. dieses endlich selbst begreifen werde, ersucht ihn der Rec. in künftigen Schriften solche Ausdrücke, wie *aufgekochter Kohl*, solche Superlative wie *am todtesten und ledernsten* u. s. w. zu vermeiden.

Anthropologie von *Heinrich Steffens.* 1 und 2 Bd. Breslau, 1822.

Dieses Buch ist viel zu schwach, um die wahre Wissenschaft zu fördern; aber stark genug, um die jetzige Verwirrung in der Philosophie zu vermehren. Daher ist scharfes Urtheil nöthig; doch braucht man sich nicht gleich Anfangs auf den höchsten Standpunct zu stellen. Es giebt eine Art von Kritik, deren Stärke darin besteht, alles zu verneinen, was der Auctor bejaht; oder, etwas höflicher, sich über die Weise, wie er anfängt, fortschreitet, endigt, bei jedem Puncte zu wundern; auch die Versicherung, dass man nichts begreife, nichts verstehe, oft genug zu wiederholen. So ungefähr hat Schreiber dieses sich manchmal beurtheilt gefunden; und ist dadurch auf den Gedanken gekommen, sich bei einer passenden Gelegenheit auch einmal in dieser Gattung zu versuchen; passend aber, und nicht ganz unwirksam, dürfte diese Manier in solchen Fällen sein, wo der Verfasser seine Principien *nach Belieben setzt,* statt sie zu nehmen, wie die Natur der Dinge sie vorlegt, und wo er combinirt und phantasirt, statt zu untersuchen und zu schliessen. Freilich setzt sich dabei der Beurtheiler der Gefahr aus, dass er scheint, die Sache selbst nicht zu verstehen, und seinen Eigensinn und seine Trägheit dem, welcher ihm eine ungewohnte geistige Bewegung anmuthete, entgegen zu stellen; denn diese Art von Zurückhaltung der Zustimmung sagt weiter nichts als: *man habe nicht nöthig, dem Auctor etwas einzuräumen;* und dabei bleibt zweifelhaft, ob dessen Gründe für den Denker unzulänglich sind, oder ob das Denken selbst, welches ja nur eine *unvollkommene* Pflicht ist, von Seiten des Beurtheilenden verweigert wird. Um der Gefahr einer solchen Deutung zu entgehen, wird Rec. sich gegen das Ende dieses Aufsatzes vollständiger aussprechen; fürs erste aber muss man sich erinnern, dass da, wo schon Alles verloren ist, eigentlich nichts zu wagen übrig bleibt; ein Fall, der bekanntlich bei den Schriften aus der schellingschen Schule für jeden eintritt, der nicht zur Schule gehört. Insbesondre ist in Ansehung der hier angezeigten Anthropologie des Hrn. Prof. Steffens, das: *procul este profani!* schon längst von gewissen Tageblättern, welche gelegentlich auch kritische Blätter sein wollen, ausgerufen, und dadurch, sei es geflissentlich, sei es unüberlegterweise, ein Nimbus um das wunderbare Buch verbreitet worden, der in unserm wundersüchtigen Zeitalter die Mühe der Kritik im voraus zu vereiteln droht. Wie es Leute genug giebt, die nicht begreifen, dass auch der witzigste Scherz unzeitig sein kann, so finden sich auch deren, die meinen, alles Geistreiche sei wissenschaftlich; je weniger sie nun verstehen zu prüfen, desto leichter gerathen sie in Erstaunen, und das Staunen ist beinahe so ansteckend, wie das Lachen oder das Gähnen; ja noch mehr; Niemand will gestehen, dass *seine Schwäche* der Grund seines Staunens sei, darum sucht er Andere zu demselben Affecte fortzureissen. Wir werden uns nun Zeit nehmen, den auf solche Weise entstandenen Nimbus vor unbefangenen Augen allmälig zu verflüchtigen. Demjenigen Theile des Publicums aber, welcher schon in die Verblendung der schellingschen Schule ist hineingezogen worden, hat Rec. nichts zu sagen, er schreibt sich das Recht zu, nöthigenfalls auch seinerseits zu sprechen: *procul este profani!*

Das Erste nun, was man nicht nöthig hat, Hrn. Pr. St. einzuräumen, ist das erste Wort des Titels; jedoch ist's keinesweges allein Hr. St. und die Schule, wozu er gehört, sondern es giebt eine ganze Reihe berühmter Philosophen, welche hier von einer gerechten Verwunderung getroffen werden. Warum hat man die Psychologie mit der Somatologie des Menschen in Eine Wissenschaft, Namens *Anthropologie*, zusammen geworfen? Dass man von der Selbstständigkeit der Seele nicht überzeugt war, ist dafür ein schlechter Grund; denn gesetzt, man hätte mit Recht hieran gezweifelt, so blieb dennoch eine gänzliche Ungleichartigkeit sowohl der Gegenstände, als der Erkenntnissquellen, welche respectirend man nothwendig die ganz verschiedenen Wissenschaften, die eine vom Leibe, die andere von der Seele, getrennt halten musste. Der Leib des Menschen ist den Leibern der Thiere so ähnlich, dass er mit diesen gemeinschaftlich den Naturforschern anheim fällt, die ihn wie jeden andern Gegenstand der *äussern* Erfahrung studiren müssen. Die geistigen Thätigkeiten und Zustände kennen wir dagegen durch *innere* Wahrnehmung und Beobachtung: hier sind alle wissenschaftlichen Hülfsmittel und Uebungen verschieden von denen, die der Leib erfordert; hier ist die Betrachtung der Thiere zwar nicht ganz bei Seite zu setzen, aber so sehr unterzuordnen, dass man die leitenden Principien der Untersuchung gänzlich vom Menschen hernehmen muss. Den offenbarsten Beweis der widerrechtlichen Vermischung heterogener Dinge in dem Gefässe, welches den Namen *Anthropologie* führt, geben die sogenannten Anthropologien selbst, die des Hrn. St. mit eingeschlossen; denn schwerlich wird unter allen so betitelten Büchern sich auch nur eins finden, dem ein aufmerksamer Leser es nicht bald ansähe, ob der Verf. in die Klasse der Physiker oder der Psychologen gehöre. Je mehr man die Grenzen der Wissenschaften verwischt, desto schlechter werden sie bearbeitet. *Non omnia possumus omnes!*

Doch hören wir nun Hrn. St.: „Meine Leser, besonders die Naturforscher, ersuche ich, nicht meine Absicht zu vergessen. (Welche Absicht?) Weder Geologie im eigentlichen Sinne, noch Physiologie dürfen sie hier erwarten. (Geologie? Nein! aber Physiologie? was ist denn ohne diese die Kenntniss des menschlichen Leibes?) *Und dennoch Beides.* (Wie ist das zu verstehen?) Ich durfte die *tiefere* Bedeutung, die *höhere* Beziehung auf das geistige Dasein des Menschen nicht aus den Augen verlieren; (nein gewiss nicht! aber wie soll der Leser Beziehungen verstehen, wenn ihm das, *was* sich auf ein Anderes bezieht, nicht vor Augen gestellt wird?) und wer meine Darstellung mit Theilnahme lesen will, wird sich überzeugen, dass durch die Hineinbildung aller Erscheinung in eine lebendige Einheit eine besondre Evidenz entsteht, welche zwar von derjenigen verschieden, die lediglich aus der Vergleichung der Thatsachen entspringt, dennoch *dasselbe* findet und erkennt. (Hier werden die Empiriker sich wundern. *Also nichts weiter, sondern dasselbe, was wir aus der Beobachtung schon erkannten?* So werden sie sagen, und vielleicht das Buch zumachen.) Diese Betrachtungsweise ist keineswegs *a priori*; sie ist vielmehr die lebendigste Erfahrung, (Phantasien und Erschleichungen sind viel lebendiger, als nüchternen Beobachtern lieb ist;) und zwar eine solche, die auch da, wo die Betrachtung lediglich auf das Einzelne geht, nicht entbehrt werden kann. (Warum nicht? — keine Antwort!) Was einige scheinbar kühne Behauptungen betrifft, so ersuche ich die Leser, mir zu *glauben*, dass ich nicht leichtsinnig Behauptungen wage.“ (Diesen Glauben schlägt Rec. dem Hrn. St. rund ab; und wundert sich sehr, wie er von irgend einem prüfenden Leser so etwas zu verlangen sich herausnehmen konnte.) *Inhalt des ersten Bandes*: Geologische Anthropologie. 1) Beweis, dass der Kern der Erde metallisch sei. 2) Entwickelungsgeschichte der Erde. Bildungsformen. Schiefer-, Kalk-, Porphyr-Formation. Bildungs- und Zerstörungszeiten. Uebergang zur physiologischen Anthropologie. Die verlorne Unschuld, oder wieder erneuerter Naturkampf nach der Schöpfung des ersten Menschen. Zukunft der Erde. — (Rec. bittet bloss die Leser zu glauben, dass er zwischen den Bildungs- und Zerstörungszeiten, und der verlornen Unschuld, nichts ausgelassen hat.) — Einleitung: „Die Anthropologie, ihrer Wortbedeutung nach, ist von einem so *unermesslichen Umfange*, dass sie wohl benutzt werden könnte, das *Höchste* aller menschlichen Erkenntnisse zu bezeichnen. (Wie? Je *weiter* der Umfang, desto *höher* der Gegenstand? Folgt das? Und *was* soll als Zeichen benutzt werden, das *Wort* Anthropologie, oder *sie selbst*, die also benannte Wissenschaft?) Die Anthropologie wäre demnach Philosophie im ausgedehntesten Sinne. (Hier fürchten wir in der That, Hr. St. habe das Wort *Philosophie* nicht im ausgedehntesten, sondern in einem willkürlich beschränkten Sinne genommen.) Durch eine offenbar willkürliche Begrenzung wird aber dieses Wort allgemein in einer *mehr beschränkten* Bedeutung genommen. (*Wie* denn beschränkt? — Keine Antwort!) Und dennoch ist es, beim ersten Anblick, nicht so leicht, dasjenige heraus zu heben, was die verschiedenen Schriftsteller, welche die Anthropologie als besondere Wissenschaft behandelten, mit einander gemein haben. Man vergleiche *Loder, Ith, Kant, Ludwig.* Diese betrachten zwar gemeinschaftlich den Menschen seiner Erscheinung nach. Aber dadurch wird keine eigenthümliche Wissenschaft begründet. Jedoch darin liegt keine Uebereinstimmumg, dass alle Versuche in der Anthropologie — *populär* sein wollen. (Ja freilich! Und eben deswegen giebt es keine strenge Wissenschaft dieses Namens, sondern nur beliebige Mischungen zum Nutzen und Vergnügen, die sich jeder nach den Umständen aus Psychologie und Somatologie zusammensetzt.) Das, was den Menschen *allgemein* interessirt, abgesehen von der eigenthümlichen Richtung des Geistes, die bald diese, bald jene Gegenstände der Forschung zu umfassen strebt, wollen sie hervorheben. (Die eigenthümlichen Geistesrichtungen sind gerade das Entscheidendste bei der Begrenzung der Wissenschaften, und hierbei muss man von ihnen nicht absehn, sondern gerade auf sie hinsehn.) Die Betrachtung also wird erst dadurch anthropologisch, dass sie jenes allgemeine Interresse in Anspruch nimmt. In wiefern kann nun die Erforschung der Naturbedingungen der menschlichen Erscheinung, sowohl der leiblichen, als der geistigen, dies Interesse erwecken? Offenbar *nur* durch die, wenn auch dunkel gefühlte oder missverstandene *Idee der Einheit des Geistes und der Natur!* (So redet der Mann, der den Glauben verlangte, dass er keine leichtsinnigen Behauptungen wage? Rec. hat selbst Loder's Vorträge über Anthropologie gehört, und erinnert sich noch sehr gut, dass man nicht dorthin ging, um Einheit, sondern um *Mannigfaltigkeit* eines grossen Schatzes von Präparaten und der dazu gehörigen Erklärungen kennen zu lernen; und denselben Sinn für das Mannigfaltige hat er an dem Orte wiedergefunden, wo Kant ehedem Anthropologie vortrug. Dass bei solcher Gelegenheit denkende Zuhörer auch das Bedürfniss der *Verknüpfung* des Mannigfaltigen empfinden, dass ihnen dabei die Vorstellung von der Einheit des Geistes und der Natur, problematisch, als ein Fragepunct, vorschwebt, versteht sich von selbst; aber dies Bedürfniss begleitet den Denker überall, und ist für Anthropologie nicht im mindesten charakteristisch.) Dass nun diese Idee, bei Vielen, wenn sie mit Bewusstsein ergriffen wird, als *roher Materialismus* erscheint, *indem man die Einheit des Geistes und der Natur aus einem Causalitätsverhältniss zwischen Seele und Leib erklären zu können glaubt, die Seele und ihre Thätigkeit aus der leiblichen Erscheinung*, das ist nur eine Verzerrung jener Idee.“ (Und diese Stelle hier ist Verwirrung dreier völlig verschiedener Ansichten. Rec. behauptet ein Causalverhältniss *zwischen* Leib und Seele; erklärt aber die Seele nicht aus der leiblichen Erscheinung; und ist so wenig Materialist, dass er vielmehr die Unmöglichkeit der Materie, *nach dem gemeinen Erfahrungsbegriffe*, bewiesen hat. Wer hingegen den Geist aus dem Körper erklären will, dem geht eben dadurch jenes Causalverhältniss nothwendig verloren, weil es zwischen zweien gleich selbstständigen Gliedern, der Seele und dem Leibe, stattfinden muss.)

Einheit des Geistes und der Natur, Identität des Objectiven und Subjectiven, ist bekanntlich die Grundvoraussetzung, wodurch — zwar keine Wissenschaft, — aber die schelling'sche Schule sich charakterisirt. Allein Hr. St. will nun diese Voraussetzung auch bei den frühern Anthropologen wieder finden und nachweisen. Als guter Beobachter sollte er freilich nichts finden wollen, was nicht da ist; er sollte, wie jedem Dinge, so auch jedem Denker seine Eigenthümlichkeit lassen, und sich vor allen Deuteleien um desto mehr hüten, da schon das Auffassen und Verstehen oft schwer genug ist. Da er nun aber einmal in jene zuvor genannten Auctoren einen Gedanken, der ihnen fremd war, hineindeuten *will:* wie wird er sich dabei benehmen? *Loder* zuvörderst lässt er hier ganz aus. *Ludwig* lässt sich dagegen schon erreichen, denn: *er stellt die Vorzüglichkeit der menschlichen Gestalt dar;* dies giebt ihn in des Hrn. St. Gewalt, indem hiemit der Mensch aus der ganzen Reihe der Thiere herausgehoben wird, und *dadurch die menschliche Gestalt unmittelbar eine geistige Bedeutung erhält.* Das genügt! *Welche* geistige Bedeutung? das brauchen wir nicht zu wissen. Ob die Brauchbarkeit der Hände, der aufrechte Gang, die biegsame Stimme, die Glätte und Nacktheit der Haut, oder was sonst, der entscheidende Vorzug sei, davon kein Wort. Ob die Naturphilosophie selbst wohl dabei fahre, wenn sie das bloss *comparative* Merkmal der Vorzüglichkeit zu einem absoluten erhebe, um den Menschen *aus der ganzen Reihe der Thiere herauszureissen;* das kümmert Hrn. St. für diesmal nicht. Nun kommt *Ith* an die Reihe; dessen „rohe Zusammenstellung von Physiologie, Psychologie und Metaphysik ist offenbar *(sic!)* auch nur aus einer ähnlichen, ihm vorschwebenden Idee zu begreifen." Nein gerade umgekehrt! Wenn die Zusammenstellung *roh* ist, so beweist das nicht eine vorschwebende Idee, sondern den Mangel derselben. Jetzt folgt *Kant.* Dieser ist widerspenstig; er scheidet die Metaphysik mit grosser Strenge von der Anthropologie. Hier würde Hr. St. wohl gethan haben sich zu erinnern, dass Kant insbesondere das, was er *Metaphysik der Sitten* nannte, — die Grundlage der Ethik, sehr scharf und nachdrücklich von der Anthropologie abschnitt, damit nicht Naturbestimmungen unter die Motive des moralischen Wollens gemengt würden; dass überdies die kantische Freiheitslehre auf der schärfsten Trennung der erscheinenden Natur, des Gebietes der strengen Nothwendigkeit, von der intelligibeln Welt, worin die Freiheit herrscht, sich stützt und stützen muss, wenn sie irgend einen Zusammenhang und irgend einen Schein von Wahrheit behaupten soll; werden aber diese Scheidewände weggenommen, so stürzt die ganze kantische Lehre zusammen, und es lässt sich nicht einmal aus ihren Materialien ein neues Gebäude aufführen. Hätte Hr. St. dies überlegt, so würde er gewusst haben, dass er, mit seiner Idee von Einheit der Natur und des Geistes, nur als Kant's Gegner auftreten konnte. Um nun dennoch diesen berühmten Mann als seinen Vorgänger darzustellen, benutzt er ein paar leicht hingeworfene Worte in der Vorrede zu Kant's Anthropologie, die von einer *physiologischen Anthropologie* mehr abweisend, als widerlegend sprechen. „Wer den Natursachen nachgrübelt, worauf z. B. das Erinnerungsvermögen beruhen möge, kann über die im Gehirn zurückbleibenden Spuren von Eindrücken mit Cartesius vernünfteln; muss aber gestehen, dass er in dem Spiele seiner Vorstellungen blosser Zuschauer sei, und die Natur machen lassen muss, indem er die Gehirnnerven und Fasern nicht kennt, *noch sich auf die Handhabung derselben zu seiner Absicht versteht.*" So spricht Kant; er schliesst daraus, dass alles theoretische Vernünfteln hierüber reiner Verlust sei, und stellt nun die pragmatische Anthropologie als eine nützliche und erreichbare Wissenschaft jener physiologischen gegenüber; gleichsam im voraus gegen Hrn. St. protestirend. Nichts desto weniger drängt sich Hr. St. an ihn hinan. „*Kant ist genöthigt, eine unmögliche physiologische Anthropologie der pragmatischen gegenüber zu stellen; dies beweist, welche Gewalt die Idee der wirklichen Einheit der Natur und des Geistes über ihn hatte.*" Dies beweist, setzt Rec. hinzu, welche Gewalt der Deutelei dem Hrn. St. eigen ist, wenn es darauf ankommt, irgend etwas in seine Ansichten hinein zu zwängen.

Jetzt setzt sich Hr. Steffens auf ein rhetorisches Flügelpferd, und eignet der Anthropologie den *Willen* zu (ob auch die Kraft?) durch Betrachtung der materiellen Natur *die äussere Gewalt der Erscheinung*, als einer solchen, *zu vernichten*, indem sie die innere, unendliche Naturfülle des menschlichen Daseins entwickelt. Aber nicht bloss den einzelnen Menschen soll das Wissen der Anthropologie befreien, sondern in den *verwahrlosten* (*sic!*) Raçen soll die Freiheit gerettet werden. „*Indem wir das ganze menschliche Geschlecht in den räthselhaften Verschlingungen seines Daseins betrachten, wird die ganze Gewalt der Natur in die Mitte des Geschlechts versetzt. Es muss mit ihr gerettet werden; ohne sie kann es nicht gerettet werden; als kämpfend gegen sie, eben so wenig.*" Rettung setzt Gefahr voraus; dass die ganze Gewalt der Natur in Gefahr schwebe, dies ist ohne Zweifel die allerkühnste Voraussetzung, die je in eines Menschen Kopf kam; daneben ist die dreiste Versicherung, kämpfend gegen die Natur könne der Mensch seine Freiheit *nicht* retten, nur eine Kleinigkeit. Doch wer wird bei einem solchen Schriftsteller die Worte genau nehmen? Wir sind hier noch in der Einleitung; die grossen Worte haben einen rhetorischen Zweck, denn eine gute *Ouverture* muss alles Nachfolgende vorklingen lassen. Der Luftball, in welchem wir aufgestiegen waren, senkt sich auch bald genug nieder; und zwar an dem bequemsten Platze von der Welt, — nämlich: bei dem *Kern der Erde*. Bequem nicht sowohl für die Anthropologie, als für Hrn. Prof. St., der bekanntlich im Innern der Erde zu Hause ist. Das merkt man auch gleich an der Schreibart, die jetzt mehr zu den gewöhnlichen Formen einer gebildeten wissenschaftlichen Darstellung zurückkehrt. Was vom metallischen Kern der Erde, von Schiefer, Kalk und Porphyr gesagt wird, das ist ohne Zweifel das reinste Metall im ganzen Buche. Indessen gefällt der Satz, der Kern der Erde sei metallisch, dem Rec. besser, als der Beweis, den Hr. St. aus allen Gegenden der Physik zusammen sucht; daher mag hier ein kürzerer Beweis Platz finden, wenn es überhaupt erlaubt ist, eine blosse Combination von Vermuthungen und Analogien so zu nennen, die doch nie Gewissheit, sondern höchstens Wahrscheinlichkeit erzeugt. Mit der Erinnerung, die Hr. St. ans Ende gestellt hat, würden wir anfangen: dass nämlich die aus bekannten Gründen geschlossene mittlere Dichtigkeit der Erde (von 4,5 bis 5,4) nicht etwa durch einen, bald unter der Oberfläche anfangenden Kern von Gold oder Platin solle überschritten werden; sondern dass man hier an minder dichte, vielleicht unbekannte, gemischte, und schon deshalb mehr voluminöse, metallische Massen zu denken habe. Geht man nun zurück zu dem Zustande der Erde, da sie noch nicht als ein vester Ball, sondern als eine, im weiten Raume ausgedehnte Masse existirte, so gab es damals noch keine durch Gravitation verdichtete Atmosphäre, folglich keine solche Concentration des Sauerstoffs, wie die, wodurch jetzt auf unserer Erdrinde die unedlen Metalle oxydirt, zerreiblich gemacht, und der Zerstreuung durch mancherlei Zufälle unterworfen werden. Als vorzüglich dichte Substanzen kennen wir die Metalle; wir sehen also, dass sie am meisten geeignet waren, den chemischen Gründen der Verdichtung zuerst nachzugeben; und wir begreifen, dass erst, *nachdem* sie einen bedeutenden Kern gebildet hatten, eine Atmosphäre, und *unter dem Drucke derselben* Wasser in flüssiger Gestalt, sammt den daher rührenden chemischen Processen, entstehn konnte. Dies gilt nicht bloss für die Erde, sondern, in Verbindung mit den, ebenfalls hieher gehörenden, astronomischen Untersuchungen über die Abplattungen, für alle Himmelskörper; und hier kommt uns nun nicht bloss die Analogie mit den Kometen, deren Kern wenigstens dichter ist als die Hülle, sondern mit den Planeten und mit der Sonne selbst zu Hülfe. Haben nämlich die Kerne sich aus den schwersten Massen gebildet, so mussten bei der Vergrösserung der Kugel sich immer leichtere, und zur Verdichtung weniger geeignete Stoffe ansetzen; folglich nahm die specifische Schwere des Weltkörpers im Ganzen genommen immer ab; und so mussten die kleinern zugleich die verhältnissmässig schwerern werden und umgekehrt. Hiemit stimmt die Bemerkung zusammen, dass durchgehends die kleinern Planeten dichter sind, als die grössern; auf die Ausnahmen davon wird man um desto weniger Gewicht legen, da man eine strenge Regelmässigkeit nur unter der ganz grundlosen Voraussetzung erwarten könnte, der Stoff, woraus die verschiedenen Planeten sich bildeten, sei ganz gleichartig gewesen. Wenn man will, so kann man hiemit auch das Leuchten der Sonne in Verbindung bringen; in sofern bei dem grössten der uns nähern Himmelskörper sogar Expansion auf der Oberfläche, statt der Contraction vorzuherrschen scheint. — Was soll aber dieser Beweis hier? Soll er Hrn. St. angeboten werden, um seinen langen Beweis gegen diesen kurzen umzutauschen? Nichts weniger. Bloss zur Folie für die unvergleichbar höhern Ansichten der Naturphilosophie soll er dienen. Hr. St. spricht nicht von der Erde und den Metallen, als von Dingen, die wir vorfinden, sondern er hat ein Bedürfniss, diesen Erdball zu *construiren aus dem Absoluten*, der ursprünglichen Einheit aller Gegensätze, mit zweien ursprünglichen Thätigkeiten, der einen, welche das Viele im Einen *sondert*, der andern, welche er wieder *zurück nimmt in die Einheit*. Bei diesem grossen Bau werden die Materialien, die sich in der Natur vorfinden, gebraucht, wozu sie gut sind. Die Metalle nun besitzen Dehnbarkeit, das heisst, ihre Theile lassen sich verschieben ohne Verlust des Zusammenhangs, ihre innere Construction ist nicht, wie die der spröden Körper, an ein bestimmtes krystallinisches Gefüge gebunden, — das beweist nach Hrn. St. etwas *Embryonisches, Chaotisches*; dazu kommt bei den edelsten Metallen eine Gleichgültigkeit gegen chemische Kräfte, ein Zurückweisen des Lichts, eine *Indifferenz*: „diese Unentschiedenheit der Richtung, dieses Ruhen des Gegensatzes im Gleichgewichte, bezeichnet jene Trägheit der Masse, die mit ihrer Ruhe im Centro der Erde, mit der Intensität der specifischen Schwere Eins ist.“ Bevor Hr. St. hier weiter geht, ist er aufrichtig und ehrlich genug, den eigentlichen Ursprung der sogenannten Naturphilosophie anzudeuten, nämlich den (von Fichte zuerst entwickelten) speculativen Begriff des Ich oder des Selbstbewusstseins; hätte Hr. St. diesen, für die Kritik der Naturphilosophie entscheidenden Umstand verhehlt, so würde Rec. ihn aufgedeckt haben; der Deutlichkeit wegen ist es jedoch besser, davon erst tiefer unten zu reden. Was für Unkundige der Naturphilosophie am meisten Schein giebt, ist das, was Hr. St. auf folgende Weise ausdrückt: „Alle Dinge sind von allen verschlungen. Nichts kann in der Natur auf völlig gesonderte Weise thätig sein; eben so wenig kann das Allgemeine der Natur die sondernde Thätigkeit verschlingen. Sie erregen sich wechselseitig, weil sie in einer höhern Einheit verbunden sind.“ Dieser Schein täuscht den, welcher *anschaut statt zu denken*; Hr. St. aber ist so gewohnt, sich im Anschauen zu verlieren, und so wenig aufgelegt, seine Gedanken festzuhalten, dass er hier zur Wärme, ja zu Rumford's und Pictet's Ausstrahlungs- und Erkältungsversuchen sich verirrt, darauf dem Lebensgefühl und dem reflectirenden Bewusstsein einen Besuch abstattet, dann die Elektricität einmengt, und uns erzählt, es gebe keine Elektricität durch Mittheilung, sondern nur durch Vertheilung, alsdann sich erinnert, was für eine Theorie, die jetzt einer Revision bedürfe, er vor zwanzig Jahren aufgestellt habe; nun plötzlich die rein metaphysische Frage aufwirft (die zu beantworten Niemand weniger geschickt ist, als Hr. St.), wo die Substanz sei, wenn man von den Attributen abstrahire; und etwas weiterhin nach allen Kreuz- und Quersprüngen zu dem Bekenntniss genöthigt ist: *er habe vorausgesetzt, was erst in der Folge dargethan und bewiesen werden solle!* Es ist eine absolute psychologische Unmöglichkeit, dass irgend ein menschlicher Kopf ein solches Gewirre von Gedanken aushalte, ohne schwindlig zu werden, das heisst, ohne die Fähigkeit des bestimmten Denkens und genauen Untersuchens zu verlieren. Freilich wird Hr. St. diesen Zustand besser aushalten, als mancher Andre, und er wird darum scheinen manche Gegner zu besiegen; aber hier ist gleichwohl nur eine *relative* Differenz vorhanden; Hr. St. büsst ebenfalls durch Mangel an Fähigkeit zur wahren speculativen Selbstbeherrschung; er weiss selbst nicht genau, was er redet. Man lese folgende Stelle: „Wenn Schwefel und Diamant sich wechselseitig berühren, so wird der negative (contrahirte) Diamant den positiven (expandirten) Schwefel zu contrahiren, und der expandirte Schwefel den contrahirten Diamanten zu expandiren streben. Der Diamant wirkt als ein expandirender, weil er selbst nicht expandirt wird, der Schwefel als ein contrahirender, weil er selbst nicht contrahirt wird." Diese beiden Sätze, in denen sich schwerlich ein Druck- oder Schreibfehler vermuthen lässt, geben in geradem Widerspruch einerlei Causalität erst für Mittheilung des *gleichen* Zustandes, dann für Hervorrufung des *entgegengesetzten* Zustandes aus. Bei einem genauen Schriftsteller würde man ein Versehen vermuthen, und aus dem Zusammenhange den wahren Sinn zu ergründen suchen. Aber die Deutelei des Hrn. St. ist so arg, dass Rec. sich nicht getraut, zu unterscheiden, welche von den beiden Vorstellungsarten hier näher gelegen habe; ohnehin würde die eine so willkürlich aufgegriffen sein, wie die andre, denn dass der Diamant härter und *weniger* flüchtig ist, als der Schwefel, (unter dem Brennglase verflüchtigt er sich bekanntlich dennoch,) giebt zwischen diesen *beiderseits brennbaren* Stoffen nur einen comparativen Unterschied, auf den kein nüchterner Forscher einen strengen Gegensatz begründen wird. Eine andre Art von Abwesenheit der Ueberlegung zeigt sich bei der Beschreibung des Wassers. Weil es *durchsichtig* ist, soll es *dem Lichte verwandt sein.* Jedermann, und ohne Zweifel auch Hr. St., weiss aber, dass Durchsichtigkeit keine Verwandtschaft zum Lichte anzeigen kann, erstlich, *weil das Licht eben hindurch geht, und also nicht im Innern gebunden wird*; *zweitens*, weil die verschiedenartigsten Auflösungen, bei vollkommner Durchdringung ihrer Bestandtheile, durchsichtig sind, bei der geringsten anfangenden Präcipitation aber sich trüben. Man giesse (um nach dem Nächsten zu greifen) zu kölnischem Wasser einige Tropfen gemeinen Wassers; *Beides* war durchsichtig, also nach Hrn. St. *Beides* dem Lichte verwandt; aber die Mischung ist milchicht, — also vermuthlich jetzt der Verwandtschaft mit dem Lichte unwürdig geworden?? — Gleich weiterhin soll die Verschiebbarkeit der Theile, ohne Aufhören des Zusammenhangs, beim Wasser wie bei den Metallen, auf ein *Verschwindenwollen des lebendigen Gegensatzes deuten*. Hätte sich Hr. St. doch besonnen, *wie der Gegenstand* beschaffen ist, dem er solche Ehre erweist! Man weiss ja aus der Lehre von der Verdampfung, dass alles flüssige Wasser sich in einem gewaltsamen Zustande befindet, und dass ohne den Druck der Atmosphäre kein liquider Körper den Zusammenhang *seiner* Theile behaupten kann; folglich dieser Zusammenhang *gar* nicht im Stande ist, die Eigenthümlichkeit des Körpers zu bezeichnen. So bekannte Dinge würde Hr. St. in so wichtigen Puncten nicht übersehen haben, könnte er dem Wirbel von einander verdrängenden Gedanken, die unaufhörlich in seinem Kopfe durch einander fahren, auch nur einen Augenblick Stillstand gebieten.

So misslich es nun ist, aus einem solchen Taumel irgend etwas Vestes hervor zu heben, so wird Rec. dennoch versuchen, den Lesern einigermaassen die Hauptgedanken zusammen zu stellen; dabei muss aber von einem andern Puncte ausgegangen werden, als wo Hr. St. anhob. Zwei Hauptbegriffe (Erzeugnisse einer verunglückten Speculation, um die wir uns hier noch nicht kümmern,) bringt die Schule *mit zur Natur*; *diese sind*: *sondernde* Thätigkeit, und *verallgemeinernde*, oder besser rückbildende Thätigkeit. Von der andern Seite bietet die Natur einige auffallende Gegensätze dar; diese sind vor allem: Licht und Schwere, nebst den Mittelgliedern, Wärme, Luft, Wasser; daneben die Formen der Umwandlung, durch mechanische, chemische, vitale und psychische Processe. Am natürlichsten wäre es nun, alle schwere Masse, die im Raume ausgedehnt ist, als ursprüngliches Werk der Sonderung aufzustellen, welche jedoch hier im Producte *erloschen* sei; dann das Licht, welches von den Sonnen in unermessliche Räume hinausstrahlt, als die *noch jetzt* geschehende, aber schon schwach und gleichsam *dünn* gewordene Sonderung zu betrachten, welche da, wo eingesogenes Licht sich in *Wärme* verwandelt, schon im Begriff sei in die Verallgemeinerung überzufliessen; ferner würde *Luft* diejenige gesonderte Masse sein, die von der Wärme ergriffen, anfängt ins Allgemeine, *Formlose* sich zurück zu bilden; *Wasser* hingegen wäre (wenn man sich einmal solche Spiele der Phantasie erlauben will) gleichsam der Herkules am Scheidewege, welcher nicht weiss, soll er in Gestalt des *Eises* sich zur Parthei des Vesten und der Masse schlagen, oder als *Dampf* mit gebundener Wärme dem allgemeinen Aether zufliegen. Die *Elektricität* würden wir nun als die Nemesis setzen, welche das zweifelnde Wasser strafend zerreisst, und es mit Gewalt in Form zweier Gasarten (des Sauerstoffgases und des Wasserstoffgases) zur *Einheit* zurück zwingt; wobei Niemand den Widerspruch zwischen Einheit und Zweiheit rügen wolle, denn die Entzweiung ist die Strafe und die Einheit ist die Gasform. Der *Magnet*, mit seiner bleibenden und nur auf das Eisen wirksamen Polarität, erscheint uns bloss als das Standbild dieser Nemesis, welches warnend und drohend die Strafe der Zerreissung ankündigt, ohne sie zu vollziehn. Die vier Processe würden wir den vier Elementen vergleichen; den mechanischen, der bloss zum Sondern, aber nur täuschend zum Wiedervereinigen dient, lassen wir der Masse, den chemischen mit allen seinen Metamorphosen, wodurch hier Trennung, dort Vereinigung entsteht, betrachten wir als Repräsentanten des Wassers, und mit diesem der Elektricität unterworfen; der vitale Process dagegen, der allemal ein bestimmtes *Ziel* verfolgt, ist der Luft befreundet, und hängt gleich ihr von innerer Wärme ab; und der psychische Process ist die reine Wärme selbst, das heisst, er ist das Alles Durchdringende und Alles Verschmelzende; ja, er würde unmittelbare Wiederkehr in die ursprüngliche Einheit sein, müsste er nicht in seinen eigenthümlichen Formen, als Empfinden, Anschauen, Meinen, Erkennen, die vier Elemente und die vier Processe in sich nachbildend wiederholen. — Doch *Scherz bei Seite!* Die Naturphilosophie des Hrn. St. ist hiervon einigermaassen verschieden. Ihm ist die Schwere kein Gegensatz; auch das Licht ist kein solcher; das erklärt er ausdrücklich, eben dadurch andeutend, dass wohl Jemand eins und das andre dafür halten könnte. „Der Druck des Steines auf meine Hand ist die Gewalt des Schwerpuncts der Erde, (anderwärts hatten wir gelernt, der Schwerpunct sei eine mathematische Fiction, und die Schwerkraft liege eigentlich in der ganzen Erdmasse,) die sich nicht mittelbar, sondern unmittelbar offenbart. Der Schwerpunct der Erde zeigt eben so unmittelbar den Schwerpunct des ganzen Planetensystems, dieser den Schwerpunct eines höhern Systems, und so fort ins Unendliche; so dass die Schwere die unmittelbare *Offenbarung* des ganzen unendlichen Universums ist." (Leider ist trotz dieser unmittelbaren Offenbarung der Schwerpunct des Weltalls noch ein tiefes Geheimniss; und wird es für die Astronomen, die noch nicht einmal die Bewegung der Sonne zu bestimmen vermögen, noch mindestens einige Jahrtausende lang bleiben.) „So ist die Schwere nicht der Gegensatz, sondern die Einheit der Natur, als Materie; *sie ist nicht diese oder jene Richtung der Naturthätigkeit,* *sondern die ganze Natur.*“ Hier möchte dem Rec. schier der Athem vergehn vor Erstaunen! denn wenn die Schwere so schlechthin Alles ist, wo bleibt denn das Uebrige, das Licht zum Beispiel? — Unbedeutende Frage! „Das Licht ist die ganze Natur; denn die Natur ist ganz Leben, ganz Bewegung und ganz Sein *zugleich*. Das Licht ist das geistige Bildende der Natur, und gerade darum *nicht* der Schwere entgegen gesetzt, *weil* die Schwere die ganze Natur ist.“ Wer wird nun noch zweifeln, dass Alles Eins ist? Ohne Zweifel ist nun auch die ganze Natur Metall, die ganze Natur Wasser, Feuer, Luft, Magnet, Elektricität, kurz, alles Mögliche? — Nein! „das Metall ist vielmehr das Urbild des tiefen Zusammenhanges alles Lebens mit dem Universum, welches wir in einem unergründlichen *Gefühl* unseres eignen Daseins wieder finden; *das Wasser aber ist die Sehnsucht der Erde, sich in sich selber zu ergreifen*, und in jeder besondern Form die ganze Unendlichkeit ihres Daseins zn enthüllen; das *wahrhaft Göttliche, Schaffende* der Erde.“ Also ist wenigstens Wasser und Licht Eins und Dasselbe? Denn oben lernten wir, das Licht sei das Geistige, Bildende der Natur, also doch wohl auch der Erde? — Wiederum nein! Ganz eine andre Gleichung wird uns offenbart. „Das *Wasser* hat ohne das Metall, oder was dasselbe ist, die *Elektricität* ohne den Magnetismus gar keine Bedeutung.“ Wer sollte sich hier nicht wundern? Die Erfahrung zeigt uns bald die Elektricität vom Wasser getödtet (man besinne sich nur an elektrische Experimente bei regnichtem Wetter), bald das Wasser von der Elektricität zerrissen (man denke an die Wasserzersetzung in der voltaischen Säule); kurz, überall Wasser und Elektricität im Streite; und wenn Hr. St. das kraftvolle Symbol dieses Streits, das *Gewitter*, — worin die Elektricität unter Blitz und Donner das Wasser zu Boden schmettert, — missverstehn kann; so giebt Rec. (und das ist in der That seine ernstliche Meinung) nichts um alle Symbolik! — Doch endlich findet sich ein Punct, worin Rec. mit Hrn. St. übereinstimmt. „Wir müssen befürchten, dass der Leser in unserer Darstellung nicht bloss einen Mangel an Klarheit, sondern auch Widersprüche finden werde. Wir haben das Allgemeine der Natur in der Schwere erkannt; dann in den Erscheinungen der Wärme; dann in einer verallgemeinernden Thätigkeit, die uns als positive Elektricität erschien; endlich sogar in einem körperlichen Stoffe, dem Wasserstoffe. Wie nun Schwere, Wärme, positive Elektricität, und Wasserstoff das Allgemeine in der Natur darstellen, wie sie bei dieser gemeinsamen Bedeutung dennoch geschieden sein können; dies ist, wie wir befürchten, dem Leser noch nicht hinlänglich klar geworden.“ Wenn der Vf. selbst so spricht, nachdem er von S. 17—65 über alle diese Dinge hin und her geredet hat, so muss Rec. die Hoffnung aufgeben, aus diesen Phantasien, worin weder Anfang noch Ende ist, irgend einen Hauptfaden heraus zu ziehen; das aber wird unbefangenen Lesern längst klar sein, dass, *selbst wenn man, auf alle wahre Untersuchung Verzicht leistend, sich mit einer scheinbaren, witzigen, unterhaltenden Naturbetrachtung begnügen wollte,* dennoch die die Darstellung des Hrn. St. überall von Missgriffen strotzend würde gefunden werden, weil nicht einmal der *äusserliche*, durch die empirische Physik dargebotene Schein gehörig ist genutzt, nicht einmal die am meisten hervortretenden Charaktere der Dinge in der Aussenwelt mit Ueberlegung sind aufgefasst worden. Der erste, der mit Kenntniss und Besonnenheit eine ähnliche Arbeit versucht, wird etwas weit Besseres hervorbringen. Uebrigens behält Rec. sich vor, anderwärts zu zeigen, dass wenn ja der schellingschen Schule in ihren Ansichten von Einheit und Gegensatz irgend eine Ahnung des Wahren soll zugestanden werden, alsdann einzig und allein dasjenige, was man durch den Namen *Wärmestoff* angedeutet hat, — und was keinesweges an sich, sondern bloss vermöge einer, durch die Verbindungen, die es vorübergehend eingeht, ihm ertheilten Repulsion *fühlbare* Wärme wird, — dazu taugt, *mit einigem Schein* die Einheit zu repräsentiren; während alles Uebrige auf die Seite des Gegensatzes fallen muss, welcher der geheime Grund aller Contraction in den starren Körpern ist, und in den liquiden und gasförmigen Körpern, im Licht, der Elektricität und dem Magnetismus als offenbare Erscheinung hervortritt.

Dieselbe thörichte *Vorliebe für die Einheit* nun, welche überall die scharfen Kanten der Natur umnebelt, — dieselbe *Neigung zu Verwechselungen*, welche in den Metallen wegen ihrer (zwar auch nicht vollständigen) innern Formlosigkeit, etwas Embryonisches erblickte, obgleich der Embryo ins *Werden* strebt, statt dass die Metalle sich mit ihrem abgeschlossenen *Sein* begnügen; — dieselbe *Unsicherheit des Blicks*, welche vom Glanze der Metalle geblendet, ihnen ein Zurückweisen des Lichts, dem Wasser aber Verwandtschaft mit demselben zuschreibt, während das Wasser als *Schnee*, dass heisst, als ein Körper, dem man höchstens die Dichtigkeit des Eises beilegen kann, das Licht stark zurück wirft, die Metalle aber *im Verhältniss zu ihrer Dichtigkeit* das Licht weniger abstossen, vielmehr es in sich saugen, und indem sie es in Wärme verwandeln, ihm seine Geschwindigkeit fast ganz rauben, die ihm die durchsichtigen Körper lassen; — alle diese Fehler, die ursprünglich Fehler des Systems waren, aber nachmals leider durch lange Gewohnheit in Fehler des Denkers übergegangen zu sein scheinen, zeigen sich nun in stets vergrössertem Maasse, je weiter wir fortschreiten. Bevor jedoch der ganze Abgrund von Schwärmerei, in welchen Hr. St, die moralische Welt sammt der physischen versinken lässt, sich aufthut, wird Rec. noch, um seinerseits alles Mögliche zu thun, aus derjenigen Stelle, wo Hr. St. sich der Recapitulation wegen zu einiger Sammlung seiner Gedanken entschliesst, die Hauptsätze anführen. 1) Die *Schwere* ist Einheit des Allgemeinen und Besondern *als ein Verallgemeinerndes*. 2) Das *Licht* ist dieselbe Einheit *als ein Sonderndes*. 3) Durch die *Wärme* wird ein Vereinzeltes, Gesondertes auf das Allgemeine unmittelbar bezogen, und eben dadurch die *Nichtigkeit der Vereinzelung* offenbar. 4) Durch die *Elektricität* wird ein vereinzeltes Besondere auf ein eben *so vereinzeltes Allgemeine* bezogen. 5) Die körperliche qualitative Wechselwirkung aller Dinge auf einander ist durch einen Gegensatz begründet. 6) Dieser Gegensatz ist für die Metalle der *Magnetismus*, welcher zugleich als der Urgegensatz der ganzen Erdmasse, nur für diese, in ihrer Totalität, eine Bedeutung hat. 7) Das Wasser ist die Indifferenz, das Gleichgültige der elektrischen Processe. 8) Die Entwickelung der Erde ist das Verhüllen des Metalls durch die steigende Differenzirung des Wassers, durch welche auch dieses verschwindet. Auch diese acht Sätze hat Rec. noch aus einem Gewirre von allerlei Anhängseln herausziehn müssen; Folgendes ist dagegen zu sagen. 1) Durch die Schwere sind die Weltkugeln contrahirt und getrennt; dies ist der allgemeinste Process der *Sonderung* des Universums; nicht der Verallgemeinerung. 2) Durch das Licht allein, welches entfernte Sonnen einander zusenden, stehn sie in einer merklichen *Verbindung*; für das Ganze ist daher das Licht nicht das *Sondernde*, (obgleich die Ausstrahlung selbst ein *Gesondert-Werden* ist,) sondern das einzig allgemein Verknüpfende. 3) Wärme, als verbindende, vereinigende Thätigkeit, reicht bis zur Schneelinie; jenseits derselben beginnt der *starre* Frost; und wenn dieser, wie wir nicht anders zu glauben Ursache haben, in den ungeheuern Räumen zwischen den Weltkörpern durchgehends herrscht, so folgt, nach der Weise des Hrn. St. zu schliessen, gar nicht, dass die Wärme die Nichtigkeit der Vereinzelung, sondern das schnurgerade Gegentheil, *dass der Frost die Realität der Vereinzelung offenbart*. 4) Ein vereinzeltes Allgemeine ist ein hölzernes Eisen, und die gegebene Erklärung der Elektricität völlig sinnlos. 5) Dass alle Causalität auf dem Gegensatze beruht, ist der einzige wahre Satz in der ganzen Reihe, aber in einem Sinne, den Hr. St. gar nicht kennt. 6) Der Magnetismus ist so wenig der Urgegensatz der Erde, dass er nicht einmal die astronomischen Pole der Erde zu bestimmen vermocht hat. Die Pole stehn vest, oder vielmehr, sie folgen den Regeln der *Präcession* und *Nutation*, während die magnetischen Verhältnisse stets schwanken. 7) Das Wasser ist nicht das Gleichgültige, sondern das Unterthänige der elektrischen Processe. 8) Dass sich die Metalle fortdauernd auf Kosten des Wassers oxydiren, ist unabhängig von Hrn. St. wahrscheinlich genug; aber eine *steigende Differenzirung*, sei es nun des Wassers oder welches andern Gegenstandes man wolle, wenn sie als im Ganzen vorherrschend gedacht wird, läuft gerade gegen den Geist der Schule des Hrn. St., nach welchem die jetzige Epoche nothwendig als eine solche muss betrachtet werden, worin nicht die Differenzirung, Sonderung, — nicht der Abfall, — sondern die Verallgemeinerung, Rückbildung, — Versöhnung, den vorwaltenden Charakter ausmacht. —

So ist das Fundament beschaffen! Was vorgeblich darauf ruhen soll, das hängt in der *Luft*. Wenn demnach weiter von der Schieferformation, als dem Urstamme des Pflanzenlebens, von der Kalkformation, als dem zurückgelassenen Knochengerüste des sich entwickelnden thierischen Lebens gesprochen wird: so sind das entweder leere Worte, oder man kann es an der Stelle, wo es steht, wenigstens nicht mit Sicherheit davon unterscheiden. Wenn aber noch weiterhin die mosaische Ueberlieferung weitläuftig ausgelegt wird, so sind das nicht bloss leere Worte, sondern Hr. St. hat sichtbar der dämonischen Lockung nachgegeben, vor welcher er S. 181 selbst warnt. Hier wundert sich Rec. über die unnütze Vielgeschäftigkeit, die gar nicht wahrnimmt, wie sie von aussen her durch andre Kräfte begrenzt ist. Das Recht, die Bibel auszudeuten, lässt sich die Kirche und der Verein der gelehrten Theologen auf keine Weise nehmen; die Ansichten, welche daraus im Publicum entstehen, ergeben sich mit einer Art von Naturnothwendigkeit aus den Gesinnungen und den gelehrten Hülfsmitteln; diese Hülfsmittel wollen die Theologen mit Freiheit wählen und nutzen; sie wollen sie sich nicht aufdringen lassen. Wohl der Philosophie, aber nicht den Philosophen kommt es zu, in andere Wissenschaften einzugreifen; alle Zudringlichkeit erzeugt ein Gegenstreben im Privatleben, wie im Staate; in der gelehrten Welt, wie in der Kirche. Ein reiches Thema, das sich hier nicht ausführen lässt.

Es wird nun Zeit, gegen Hrn. St. allmälig eine schärfere Art von Kritik eintreten zu lassen, welche in der Nachweisung besteht, dass er von ganz falschen Grundbegriffen ausgeht; doch wollen wir auch hier von dem Leichtesten, nämlich von den Begriffen der empirischen Physik anfangen. Hiezu bietet uns folgende Stelle (S. 187, wo Hr. St. noch immer bei der Schwere ist,) passende Gelegenheit: „Als die mechanische Physik sich in ihrer mathematischen Consequenz zu entwickeln anfing, als das Gravitationssystem der Mittelpunt aller Naturlehre wurde, da lag der Grundirrthum keineswegs darin, dass man die Schwere nicht erklären wollte;" (nein gewiss nicht; das war eine löbliche Vorsicht derer, die wirklich die Schwere nicht zu erklären wussten, und die *für den Augenblick* mit andern Untersuchungen beschäftigt waren;) „*wer kann sie als etwas Aeusseres erklären, ableiten wollen,*" (nun kommt die Unvorsichtigkeit des Hrn. St.,) „da sie die unsichtbare, unendliche, Alles in die unendliche Einheit setzende *Trägerin aller Dinge* ist? wohl aber darin, dass man das, *was nie als ein Aeusseres be-*

trachtet werden kann, dennoch in ein Aeusseres verwandelte, *durch Abstraction* erst von der Materie trennte, und dann auf eine äussere Weise mit der Materie als Eigenschaft verknüpfte; dass man, um zu begreifen, was verhinderte, dass die Schwere, deren Unendlichkeit man anerkennen musste, nicht alle Dinge in einen gemeinschaftlichen Mittelpunct verschlänge, eine entgegengesetzte (!), dieser entgegen strebende Bewegung *erdichtete* (??), um nun aus demjenigen, was man selbst für *unbegreiflich* anerkannte (?), was man aber, eben durch die Abstraction in einen Begriff, der sich auch selber unbegreiflich war, verwandelt hatte, und in Verbindung mit einem Begriff, der seinen Ursprung *in der Willkür* der Menschen hat, — der vorausgesetzte Stoss, der, den Weltkörpern mitgetheilt, die Centrifugalkraft erzeugte, — der also eben so unbegreiflich war, weil die Willkür sich nicht selber begreift, — die Welt zu begreifen." Vorläufig dürfte diese Stelle einen kleinen Zweifel erregen, ob Hr. St. auch recht eigentlich wisse, was das sei, das ehedem durch das unpassende Wort *Centrifugalkraft* angedeutet wurde, jetzt aber meistens durch den treffenden Ausdruck *Schwungkraft*, und durch die Formel $\frac{v^2}{2gr}$ bezeichnet wird. Wer die Schwungkraft kennt, der weiss, dass sie aus der Tangentialbewegung entspringt, die wiederum von der Attraction unterhalten, und bald vermehrt, bald vermindert wird, je nachdem die Bewegung vom Aphelium zum Perihelium geht oder umgekehrt. Die Tangentialbewegung ist aber der Anziehung nicht mehr entgegengesetzt, als wie die Fortschreitung auf der Tangente der auf dem Bogen; ferner: die Tangentialbewegung ist nicht im geringsten mehr erdichtet oder willkürlich angenommen, als die Anziehung; vielmehr kann diese letztere noch eher, als jene, das Werk einer Hypothese genannt werden. Gleichwohl redet Hr. St. anscheinend von einem *directen Gegensatze*, und ganz offenbar von einem *solchen Unterschiede* der Bewegungen, als ob die eine nothwendig, die andre willkürlich angenommen wäre. Gestossen hat sich freilich Hr. St. an dem Stosse, der den Planeten ursprünglich soll gegeben sein; wie es damit zusammenhängt, wollen wir kürzlich sagen. *Wenn* angenommen wird, die Planeten hätten irgend einmal *in völliger Ruhe*, der Sonne gegenüber *still gelegen*; *dann* folgt, dass die Attraction sie in gerader Linie der Sonne hätte zuführen müssen; *dann* hätte es keine Tangentialbewegung und keine Schwungkraft gegeben; dann wäre, um Beides hervorzubringen, ein Stoss nöthig gewesen. Aber hier ist die Voraussetzung falsch, und bloss Folge einer Unbekanntschaft mit metaphysischen Untersuchungen über den *Raum*, und sein Verhältniss zu den Dingen im Raume. Sobald man sich Dinge im Raume denkt, müssen sie *gegenseitig in Bewegung mit ursprünglich mannigfaltigen Richtungen* gedacht werden, (denn diejenige Relation unter ihnen, welche in der gegenseitigen Ruhe besteht, ist unendlich unwahrscheinlich, obgleich nicht absolut unmöglich.) Hieraus in Verbindung mit der Anziehung folgt nun sogleich, ohne Stoss, Bewegung in Kegelschnitten sammt der, mit der Anziehung selbst veränderlichen Schwungkraft, (wenn nämlich kein widerstehendes Mittel vorhanden war; welchen wichtigen Punct wir hier nicht erörtern können.) — Doch das bisher Gerügte ist noch bei weitem nicht das Schlimmste. Wollte Jemand über die Schwere etwas recht Ungereimtes absichtlich sagen, so könnte er nichts Aergeres ersinnen, als den Satz, die Schwere könne nicht als ein Aeusseres gedacht werden, indem sie die Trägerin aller Dinge sei. Denn gerade nichts anderes, als eine gegenseitig zufällige Relation ist die Schwere, veränderlich durch Anhäufung und Zerstreuung der Materie; veränderlich mit den Annäherungen und Entfernungen der Himmelskörper. Der Stein, der hier an der Oberfläche der Erde hundert Pfund wiegt, ist in der Entfernung von zehn Erdhalbmessern nur noch ein Pfund schwer; an der Oberfläche der Sonne hingegen würde er nahe 27 Centner wiegen. Entfernten wir ihn aber einige Trillionen Meilen weit von jedem grossen Weltkörper; so würde die Gravitation seiner Theile gegen einander, in Richtungen gegen seinen Mittelpunct, so gut als allein übrig bleiben; und wir könnten ihn seiner Kleinheit ungeachtet als einen Weltkörper für sich betrachten. Die Schwere ist abhängig vom Raume; der Raum ist ein leeres Nichts; eben so nichtig ist das, was von ihm abhängt, von ihm sein Gesetz empfängt; es hat selbst für die Welt der Erscheinungen keine grössere Realität, als der leere Raum selbst. Geht man vom Realen aus, um die Welt zu erklären, so ist die Schwere in der Reihe dieser Erklärungen nicht das Erste, wovon man ausgehn könnte, sondern beinahe das Letzte, was begreiflich wird; und Rec., der nach langen Nachforschungen wenigstens die Gegend kennt, wo man im Reiche der Speculationen die Begreiflichkeit der Schwere zu suchen hat, darf versichern, dass weit früher über Cohäsion, Dichtigkeit, Elasticität, Krystallisation, chemische Verbindung der Materie, ein Licht aufgeht, als über die Gravitation. Aber — wird man vielleicht einwenden — wir verstehen unter *Schwere* nicht die wirklich geschehenden Attractionen, die sich in jedem bestimmten Augenblick ereignen; diese freilich nehmen ab und zu mit den Distanzen der Himmelskörper; unwandelbar bleibend hingegen muss diejenige allgemeine Eigenschaft der Materie sein, vermöge deren ihre Theile sich anziehen *können;* unwandelbar bleibend ist zum Beispiel das, in allen Kugelschichten um den Mittelpunct gleiche, *Vermögen* der Sonne, Kometen anzuziehen, gleichviel ob deren mehrere oder wenigere ihr näher kommen oder ferner entweichen; von welchem letztern, für sie zufälligen Umstande nur das Quantum derjenigen Anziehungen abhängt, die sie *wirklich in Ausübung bringt.* — Diesen Einwurf, der zuverlässig jedem Leser wenigstens einfallen wird, wenn er auch kein Gewicht darauf legt, wollen wir nun benutzen, um, ohne länger auf Hrn. St. zu warten, sogleich ins Gebiet der *Psychologie* einzutreten. Es verhält sich nämlich mit dem Begriffe von der Schwere als einem *Vermögen* anzuziehen, gerade so wie mit den *Seelenvermögen*, dem Verstande als einem Vermögen zu denken, dem Gedächtnisse als einem Vermögen zu behalten, dem Willen als einem Vermögen zu begehren u. s. w. Wir stehen hier bei einem Anfangspuncte *falscher Metaphysik*, die sich in jedem denkenden Kopfe unvermeidlich erzeugt, die alles menschliche Wissen unvermeidlich verwirrt, und die durch eine wahrhaft und nicht bloss dem Namen nach *kritische Philosophie* zuerst weggeschaft werden muss, ehe es möglich ist, über die Natur überhaupt, sei sie nun Natur der Materie oder des Geistes richtige Einsichten zu erlangen. Zuerst muss man nun bemerken, dass in demselben Augenblicke die Erfahrung überschritten wird, wo man statt der wirklichen Anziehungen ein Vermögen derselben setzt; denn nur jene, und nicht dieses lehrt die Erfahrung. Das Ueberschreiten aber ist an sich nicht fehlerhaft, vielmehr nothwendig; und unvermeidlich, wenn irgend die Erscheinung auf ihren realen Grund soll bezogen werden. Nur darin liegt der Fehler, dass man sich den Begriff dieses Grundes durch Merkmale bestimmt, die von der Erscheinung hergenommen sind. Was ist der Grund der Schwere? Ein Vermögen anzuziehen? Anziehung ist ja nur möglich in der Relation zweier Körper, die sich einander räumlich nähern; diese Relation ist jedem der beiden Körper zufällig, und sie wird, eben durch die Annäherung, in jedem Augenblicke vermehrt; so wie durch Entfernung (etwa gegen das Aphelium hin) vermindert. Und doch soll dieser Begriff, *der bloss unter Voraussetzung der Relation einen Sinn hat*, zur Bestimmung des Grundes dienen, der in jedem einzelnen Körper, ja in jedem Theile der Materie liegt, und bleibt, auch wenn die Relation bei Seite gesetzt wird? Da wird durch Zufälliges das Wesentliche, durch Wandelbares das Beharrliche bestimmt; Relatives in die Stelle des Absoluten gesetzt. Dieser Fehler wird allemal begangen, wo man sich unter dem Grunde etwas denkt, das der Folge *ähnlich* sei. Und diese Gattung von Fehlern durchdringt eben darum alles menschliche Denken, verdirbt eben darum alles unser Wissen, weil wir alle unsre Vorstellungen nur in Mitte unzähliger Relationen erlangen, in denen wir stehn zu den Dingen, und in denen wir die Dinge antreffen. So wenig der Regenbogen ähnlich ist dem Wasserstoff und Sauerstoff des Regens, eben so wenig Aehnlichkeit hat der Grund der Schwere mit der Anziehung; er ist gar nichts Räumliches, und lässt sich an den gemeinen Erfahrungsbegriff der Materie, als des räumlichen Realen, gar nicht anknüpfen. Weiter können wir die Sache hier nicht entwikkeln; bloss das Beispiel, welches die Schwere darbot, haben wir benutzen wollen, um dadurch einen noch schwierigern Gegenstand fasslicher zu machen. Das Anschauen, Denken, Fühlen, Wollen, hat einen Grund; dieser Grund hat keine Aehnlichkeit weder mit dem Anschauen, noch mit dem Denken, noch mit dem Fühlen, noch mit dem Wollen; er ist eben so wenig ein Vermögen zu dem allen, als der Grund der Schwere ein Vermögen anzuziehen. Wenn man ihn sich gleichwohl so vorstellt, so begeht man gerade denselben Fehler, wie vorhin; man gebraucht Merkmale, die nur für Relationen einen Sinn haben, zur Bestimmung dessen, was eben von diesen Relationen frei sein sollte. Wer Psychologie oder Anthropologie lehren will, der muss vor allem gerade diese Relationen, (die unter Vorstellungen stattfinden, wie die, worauf die Schwere beruht, unter den Elementen der Materie,) genau kennen; und wir würden hier Gelegenheit haben, davon ausfürlicher zu reden, wenn das Buch, was vor uns liegt, wirklich eine Anthropologie wäre.

Aber leider klebt die Schule, welche *dem Namen nach* vom Absoluten ausgeht, gänzlich an der Erscheinung; sie hat alle Scheinbegriffe der gemeinen Erfahrung sich unbehutsam angeeignet; *hat nie gewagt, das Sein vom Werden zu trennen:* eben deshalb das wahre Sein nie begriffen; vielmehr mit der leichtsinnigsten Eilfertigkeit von jeher, wie noch jetzt, Naturphilosophie sein wollen, bevor sie die Metaphysik ergründet hatte. Was aus Erfahrung und Metaphysik und Mathematik durch mühsamen Fleiss geschaffen werden muss, das hat sie durch vermeinte Geniesprünge hervor zaubern wollen; und ein nicht kleines Häuflein hat sich staunend um sie gesammelt, weil es von wahrer Wissenschaft eben so wenig einen Begriff hatte und noch hat, wie sie selbst. Lange Zeit wird nöthig sein, um das gestiftete Unheil wieder gut zu machen; hier können wir dazu nur wenig beitragen; auch mag einmal zur Abwechselung ein Anderer das Wort nehmen. Folgende Stelle stand vor kurzem in einer Anzeige der Schriften des Hrn. Pr. Steffens: „*Es wird schwer, sich die Natur als ein ewig Wechselndes, immer Veränderliches, in dem der Wechsel selbst das einzige Beharrende ist, also zur Anschauung zu bringen* (sollte heissen: also zu einem klaren Gedanken zu erheben), *dass sich in Wahrheit etwas Wirkliches erblicken lässt. Ein scharfer Dialektiker würde beweisen können, der Ausspruch sei nicht mehr, als eine verhüllte absolute Negation alles Lebens* (sollte heissen: alles wahren Seins). *Denn ein Wechselndes, dessen einzig Beharrendes der Wechsel ist, postulirt ein Etwas, das auch nicht den kleinsten denkbaren Zeitabschnitt erreichen und erleben darf.*“ Sollte heissen: ein Etwas, das, ganz unabhängig von der Zeit, sich selbst zerstört, und ein vollkommenes Unding ist. Wer auch jene Worte mag geschrieben haben, er wird auf den rechten Weg kommen, wann er einmal selbst der Dialektiker wird, dessen Stimme er jetzt noch von aussen her, wie von einem Andern, zu vernehmen glaubt; und wann er einsehn wird, dass eben dies, was ihm jetzt noch *scharfe* Dialektik scheint, nichts als der erste, noch ungeschärfte, unbewaffnete, aber richtige Blick ist, der zu weitern Einsichten die vorläufige Bedingung darbietet. Merkwürdig aber ist die auch hier sichtbare, durch Fichte und Schelling fast zu gleicher Zeit herbeigeführte Verwirrung des *Anschauens* mit dem Denken, und es gehört wesentlich zu unserer jetzigen Absicht, hierüber bestimmter zu sprechen. Alle Speculation sucht Ueberzeugung; diese kann sie niemals durch Anschauen, sondern einzig und allein durchs Denken hervorbringen. Denn über das Angeschaute, sei es, was es wolle, wird unfehlbar nachgedacht; und nicht, was man anschauend auffasste, sondern was man denkend vesthält, das bestimmt die Ueberzeugung. Können die Anschauungen sich im Denken nicht *halten*, so werden sie als Irrthum verworfen, oder wenigstens bezweifelt; und wenn dies Schicksal schon die allgemein bekannten sinnlichen Anschauungen z. B. von der täglichen Bewegung der Himmelskörper traf und treffen musste, so wird es noch weit gewisser die eingebildeten Anschauungen, d. h. von falscher Speculation ausgegangenen Phantasien der schellingschen Schule treffen. Aber solches *Nachdenken über das Angeschaute* kennt diese Schule nicht, wenigstens nicht in Ansehung der Hauptpuncte; daher ist sie in den wesentlichen Irrthümern Fichte's noch bis auf den heutigen Tag befangen. Und hier ist der Punct, wo wir uns dem Hrn. St. aufs entschiedenste entgegen stellen müssen. Er behauptet S. 194: seine Ansicht sei der fichte'schen *diametral* entgegen. Um dies zu beweisen, dünkt es ihm genug, gegen Fichte's Lehre von der Freiheit, für welche die äussere Welt ein bloss erscheinender Widerstand sein sollte, zu disputiren. „Ob der Zwiespalt bloss in dem Ich stattfindet, oder zwischen ihm und einer Aussenwelt, ist für den Erfolg dasselbe.“ (Als ob Fichte sich um den *Erfolg* bekümmert hätte!) „*Ich werde nicht mehr gefesselt, wenn ich sage, ich finde mich bedingt durch eine Aussenwelt; werde nicht freier, wenn ich die Bedingungen betrachte, als erzeugt durch eine Selbstbestimmung, die ich nicht mehr als eine solche erkennen kann.*“ In Ansehung des Erfolgs ist das ganz richtig; und die Erkenntniss des *Ich* als *Natur* und zwar *als besondere Natur* ist zwar nicht, wie Hr. St. will, *Freiheit*, aber sie ist *Wahrheit*; Hr. St. hat hier Recht gegen Fichte. Aber er hat sehr Unrecht, wenn er diese, verhältnissmässig geringe, Abweichung eine diametral entgegen gesetzte Ansicht nennt; zu einer solchen gehören ganz andre Dinge. Zuerst gehört dazu das gänzliche Verwerfen der Einbildung, als wäre unser Selbstbewusstsein ein unmittelbar gewisses Erkennen; es ist nichts als

Auffassung einer innern Erscheinung. Zweitens gehört dazu Verwerfen des Begriffs einer in sich zurück gehenden Thätigkeit, als ursprünglicher Qualität des Realen im Ich; und drittens gehört dahin das Verwerfen *jedes ursprünglichen Zwiespalts in Einem*, sei es Zwiespalt zwischen Thätigkeit und unbegreiflicher Schranke, oder zwischen idealer und realer Thätigkeit, oder zwischen zwei gleich ewigen Anfängen im Absoluten, oder zwischen dem sonderndern und verallgemeinernden Princip. *Das* sind Begriffe, die man tiefer nachdenkend nicht vest halten kann, wenn man schon anschauend oder vielmehr phantasirend sie aufgefasst hatte. Es sind ungereimte Begriffe, die man nur darum erträgt, weil man durch die Sinnengegenstände von Jugend auf daran gewöhnt war, ähnliche Ungereimtheiten bei jedem Schritte, bei jedem Blicke, für wahre Erkenntnisse sich aufdringen zu lassen. Freilich erscheint die Natur als ein werdendes Sein, und als ein seiendes Werden; und die Lehre, nach welcher das Werden ursprünglich vereinigt ist mit dem Sein, ist nichts als der wahre, nur ins Unendliche hinaus getragene, aber innerlich rohe und ungebesserte Empirismus. Die Schuld der Ungereimtheit liegt hier nicht an der Natur, wie sie wirklich ist, sondern an unserm Verhältniss zu ihr, zu dem allmäligen, unvermeidlichen Bildungsgange unserer Vorstellungen, die ursprünglich nichts anderes sind, als Empfindungen, ohne Irrthum, wie ohne Wahrheit, dann übergehn in Meinungen, gemischt aus Irrthum und Wahrheit, endlich sich erheben können zur lauteren Wahrheit, wenn wir stark genug sind, den Irrthum seiner innern Ungereimtheit zu überführen. Auf den letztern Punct kommt Alles an. Hat man nicht Kraft genug zum scharfen Denken, schmeichelt man voreilig den innern oder den äussern Erscheinungen, so begreift man weder das Ich, noch die Natur; es entsteht ein Taumel, wie die heutige Philosophie ihn darstellt, ein Gewirre von blendenden Worten, wie man es längst kennt, und wie bei Hrn. St. die Leser es wieder finden werden.

Doch wohin verirren wir uns? Ein Blick in das vorliegende Buch überführt uns, dass das Vorhergehende, wenn es gleich wahr ist, doch durchaus nicht hieher gehört. Denn hier ist nicht mehr Schelling, der Fichte's Ruhm überbietet, sondern Hr. Pr. St., der einen andern grossen Geist, — unsern *Jean Paul* verdunkelt. Mit ächtem Humor lässt er die Erde bald als *Mond*, bald als *Kometen* die Himmelsräume durchwandeln. „*Wie eine jede Sonne ein Planet war, so kann jeder Planet eine Sonne werden, und die Monde sind die werdenden Planeten, die, wenn sie es werden, ihre Planeten in Sonnen verwandeln. So ward aus Abend und Morgen der zweite Tag. Und Gott sprach: es sammle sich Wasser;*“ (hier lässt Hr. St. die Bibel reden; bald darauf nimmt er wiederum selbst das Wort, und fährt fort:) „*Es ist bekannt, dass alles feste Land gegen Norden gedrängt ist.*

— *Das Gravitationssystem zeigt uns keinen möglichen Grund dieses räthselhaften Uebergewichts, ja es scheint vielmehr mit diesem in einem völligen Widerspruch zu stehen. Aus dem Gravitationssystem müsste eine gleichmässige Abnahme der Erhebung des festen Landes gegen beide Pole, und eine verhältnissmässig grössere, durch die Schwungkraft erzeugte Erhebung unter dem Aequator folgen.*“ (Müsste folgen? ist denn der Aequator dem Hrn. St. noch nicht hoch genug in der Wirklichkeit?) „Und der Grund, warum man die Länderbildung lediglich von partiellen Revolutionen, von Ueberschwemmungen u. dergl. abhängen liess, lag darin, dass man alle kosmische Verhältnisse aus Gesetzen der Schwere erklären wollte. Wir aber behaupten: die eine Seite der Erde war magnetisch von den Planeten, um welche sie in der Urzeit als Mond kreisete, angezogen, die andre abgestossen, wie dieses noch mit den Monden im Verhältniss zu den Planeten der Fall ist.“ Rec. findet den Gedanken der Mondsepoche zwar hoch poetisch, aber die Verknüpfung dieser Dichtung mit der Thatsache, dass unser *bekanntes* Festland nach Norden hin liegt, weil die, dem planetarischen Mittelpuncte zugekehrte Seite die gegenwärtige nördliche Hälfte der Erde gewesen sei, — ist offenbar höchst matt und prosaisch. Denn aus einer Mondsepoche hätten *Mondsberge* folgen müssen; d. h. Berge von solcher Höhe, dass sie zur Grösse der Erde eben das Verhältniss gehabt hätten, wie die wirklichen Mondsberge zum wirklichen Monde; dagegen sind der Chimborasso und Himalaya nur winzige Hügelchen; und die Mondsepoche macht daher sehr schlechten Effect. Ganz anders verhält sichs mit der Kometenepoche. Ein Komet von solcher Masse, wie unsere Erde! Wenn *der* den Monden des Jupiters nahe gekommen wäre, er würde andere Spuren seines Daseins zurückgelassen haben, als jener von 1770! Dem Schriftsteller, der solche Erfindungen macht, glauben wir es ohne Mühe, dass die Phantasie *seine* Göttin ist; er braucht uns nicht erst zu versichern (S. 347), dass ihm die Poesie als das „*geistig Vornehmste*“ entgegen tritt; wir wundern uns nun schon nicht mehr über ihn, dass er dem „*düstersten Aberglauben*“ (S. 345) huldigt, indem er behauptet, die Geschichte als ein Ganzes, als eine Totalorganisation aller menschlichen Verhältnisse, und die Natur als ein Ganzes, seien in einer beständigen innern Verbindung. Zu *seiner* Individualität passt die Lehre: „*da der Mensch das ordnende Princip der ganzen Natur ist,*“ (welcher erhabene Begriff von dem schwachen Menschen! was möchten wohl Homer und Shakespeare dazu sagen, die den menschlichen Stolz so kräftig niederzubeugen pflegen!) „*so treten, wo dieses Princip trübe und verfinstert erscheint, die unruhig bewegten Elemente in ihrer Gewalt hervor.*“ (So geschieht es freilich bei den Dichtern; aber gewiss nicht, um dadurch den menschlichen Uebermuth noch zu steigern, sondern um das furchtbare Bild der Nemesis sinnlich klar vor seine Augen zu stellen.) „*Wenn nun wirklich drohende Ereignisse in der Natur und der Geschichte zu gleicher Zeit hervor brachen, dann sahen es die Völker als die Spuren eines dunkeln Verhältnisses* (vielleicht ein Druckfehler statt *Verhängnisses*) *an, welches aus der Tiefe der Einheit beider, wie aus einer grauenhaften Nacht* (die vielbelobte Einheit ist hier wahrlich sehr richtig charakterisirt!) *hervorleuchtend, seine verborgene Tücke verrieth. Man giebt zu, dass jene Grundanschauung* (jenes Phantom der Angst!) *einen dichterischen Werth hat;* (für den Tragiker, der Schrecken erregen will;) *ja man wird erkennen müssen, dass die Poesie ohne sie nicht sein kann.* (Ungefähr so, wie der Schauspieler nicht ohne die Breter der Bühne, worauf er steht? Das wäre schon zuviel eingeräumt!) *Nun erscheint sie hier als das Erzeugniss der tiefsten Geister;* (sollte heissen: als das Erzeugniss des Volksglaubens, von welchem tiefere Geister einen zweckmässigen Gebrauch machen;) *je räthselhafter sie hervortritt, desto unergründlicher und herrlicher erscheint uns die Poesie.* (Was will denn Hr. St.? will er das Räthsel lösen, damit die Poesie um die Ehre der Unergründlichkeit gebracht werde?) *Wie ist es aber möglich, dass irgend etwas uns als das geistig Vornehmste entgegen treten kann, was der Verstand schlechthin als ein Unsinniges und Verwerfliches erkennt?* Dieser *zerreissende* Widerspruch lässt sich um so weniger lösen, da jene Grundanschauung aus der uralten Erinnerung der Völker hervorblickt.“ Und doch löst ihn Hr. St.! Aber wie fängt er das an? „Die Unschuld in ihrer völligen Reinheit ist das ordnende, innerlich belebende Princip der ganzen Natur. In der Unschuld ist der Mensch ganz Natur, die Natur ganz Mensch. Nachdem die Unschuld verschwunden, kann sie auf menschliche Weise nie wieder in ihrer völligen Reinheit erscheinen. In der Urzeit des Geschlechts, *als die Unschuld verloren ging, als der Unterschied zwischen Gut und Böse den ewigen Kampf erzeugte und den innern Frieden des Gemüths wie der Natur zerstörte,*“ — hier brechen wir ab, weil wir die Schnörkel einer völlig ungeordneten Rhetorik nicht mit abzeichnen wollen. Hr. St. hat sich hier sattsam verrathen. Die Unschuld ist ihm die Einheit und der Friede; die Friedensstörer aber sind — das Gute und das Böse! Der Unterschied zwischen diesen beiden erzeugt den Kampf, zerreisst das Gemüth und die Natur! So sind seine Begriffe beschaffen! Die Unschuld ist das, wonach er sich sehnt; das heisst mit andern Worten, das Gute soll mit dem Bösen verschmelzen, beide sollen aufhören verschieden zu sein — Wir sind weit entfernt, hieraus dem Hrn. St. einen *moralischen* Vorwurf zu machen: aber wir finden uns genöthigt zu glauben, dass er bei den Worten *Gut* und *Böse* nie in seinem Leben etwas wissenschaftlich Bestimmtes gedacht habe, dass er in der Moralphilosophie ein völliger Fremdling sei. Wir finden uns genöthigt zu bekennen, dass diese Verwirrung zwischen Physik, Ethik und den dazwischen gemengten Bibelstellen uns gefährlich erscheinen würde, wenn Niemand widerspräche; wir wollen gern die empfindlichsten Stellen unberührt lassen; allein wir haben uns durch starke Gründe bewogen gefunden, die Schwäche des vorliegenden Buches in denjenigen Puncten zu zeigen, die bloss theoretische Lehrmeinungen betreffen; das wird für unbefangene Leser genug sein zur Warnung, dass sie hier nicht etwa tiefe Weisheit zu suchen haben. Hr. Prof. St. gehört ohne allen Zweifel zu den wohlmeinenden, geistreichen und gelehrten Männern dieser Zeit; wenn wir aber uns mit einiger Lebhaftigkeit ihm entgegen setzen, so darf er dies um so weniger übel nehmen, da wir eines Theils uns darauf beschränken, den *streng-wissenschaftlichen* Charakter seines Talents zweifelhaft zu finden, andererseits durch seine stark hervortretende Eigenliebe, die sogar bis zur Intoleranz ausartet, gezwungen sind ihm zu zeigen, dass die wissenschaftliche Welt nicht genöthigt ist, sich dem Scepter seiner Schule zu unterwerfen. Die Einbildung, als gebühre ihm eine solche Herrschaft, ist sehr deutlich in den Schlussworten des ersten Bandes ausgesprochen: „Wenn eine christliche Gesinnung das Ewige der Dinge zu schauen strebt, muss sie nicht nothwendig in Naturphilosophie endigen? Kann eine Religion eine andere Speculation erzeugen, *ja nur dulden*, als die, welche lehrt, dass die Unschuld der Schlusspunct der Schöpfung war? dass mit der Wuth der Begierden, als die Unschuld verloren ging, die Elemente sich empörten? — Der wahre Naturforscher will die verborgenen Züge des neuen Himmels und der neuen Erde, die sich in dem irdischen Schein verbergen, erkennen. Ja dieses Bemühen ist die geschichtliche Bedeutung der ganzen Naturwissenschaft, *der sich, selbst unwillig, alle Naturforscher fügen müssen.*" Es hat keine Noth damit, dass alle Naturforscher sich fügen würden. Nicht einmal die Philosophen müssen oder werden sich fügen. Man erwacht vom Rausche betäubender Lehrmeinungen; man lernt sie unterscheiden von wahrer wissenschaftlicher Evidenz; andere, neue Untersuchungen kommen auf die Bahn, und die Einheit sammt der sondernden und der verallgemeinernden Thätigkeit wird sich einmal ausruhen in den Archiven der Geschichte der Philosophie.

Hier würden wir endigen, wenn nicht der Titel: Anthropologie, uns nöthigte, den Lesern noch in der Kürze zu sagen, dass sie davon zwar hie und da einige Fragmente, aber durchaus nicht Ganzes und Zusammenhängendes im zweiten Bande finden werden. Den kürzesten Beleg hiezu giebt die Inhaltsanzeige sammt den Seitenzahlen: *Physiologische Anthropologie.* Leben, Vegetation, Insektenwelt, Sinne, menschliche Sinne, von S. 1—366. *Psychologische Anthropologie.* Das menschliche Geschlecht; von S. 366—436, d. h. bis zu Ende. Glaubt man in diesem letzten Abschnitte etwa die eigentlich psychologischen Untersuchungen zu finden? Den Hauptinhalt bilden allerlei Meinungen über die Menschenracen; diesen ist etwas über Temperamente und Lebensalter beigefügt, das, wo so unzählig vieles Andere fehlt, füglich auch wegbleiben konnte. Wie die Ordnung der Materien beschaffen ist, davon dringt sich dem Rec. so eben beim Blättern eine merkwürdige Probe auf; die Seiten 324 und 325 liegen aufgeschlagen vor uns; der erste Blick auf S. 324 findet die Bemerkung, dass die *Absonderung* des Gehörorgans, das Ohrenschmalz, ein Excrement sei; das Auge geht hinüber zu S. 325, und stösst auf den Satz Kant's, die Schwierigkeit, sich die Zeit als eine gegebene Form der Anschauung zu denken, rühre zum Theil daher, dass das Ich selbst in die Zeit fällt! Schlägt man um, so findet man S. 326 den Satz: *das Gehör ist eine Enthüllung der Zeit;* und noch *auf derselben Seite* folgendes Triumphlied: „die finster waltenden Kräfte sind *gebunden;* das Grauen ist vernichtet und die siegreiche Liebe hat in fortschreitender Entwickelung die Selbstsucht *überwunden.*“ Wer noch nicht wüsste, dass solche Liedchen, nachdem sie einmal eingeübt sind, bei allen, auch den geringsten Veranlassungen gleichsam automatisch wieder anklingen; wer noch nicht wüsste, dass, wo überall von Allem die Rede ist, da auch Alles sich überall monotonisch wiederholt: der würde schliessen, wenn *ein* Blatt schon so reiche Mannigfaltigkeit darbietet, so würde man ja wohl in zwei Bänden Nichts vom dem vermissen, was zur Sache wesentlich gehört. Gleichwohl muss Rec. noch zum Schlusse die Klage erheben, dass die Erwartung, in welcher er das Buch gekauft und den Auftrag zur Beurtheilung desselben angenommen hatte, gänzlich unerfüllt geblieben ist. Er wollte nämlich sehn, wie die schelling'sche Schule sich benehmen würde, wenn sie einmal einen *ernstlichen* Versuch in der Psychologie machte; und nachdem er früher durch Eschenmayer getäuscht war, sah er desto gespannter dem Werke des Hrn. Prof. St. entgegen. Aber beinahe scheint es, als müsse man der schelling'schen Schule erst sagen, dass ihrer in der Psychologie gewisse Vortheile warten, die sie ungeachtet ihrer Grundirrthümer benutzen kann, wenn ihr anders noch etwas von frischer Erfindungsgabe übrig ist. Die alte Lehre von den Seelenvermögen, die weder von einander geschieden, noch mit einander verknüpft werden können, und aus denen daher seit geraumer Zeit jeder macht, was ihm eben einfällt, ist ihrem gänzlichen Umsturze nahe; sie gehört ohnehin einer frühern Periode an, in welcher man die philosophischen Disciplinen als Register von Namenerklärungen und analytischen Sätzen behandelte, ohne sich um das, was die Dinge in der Welt wirklich seien, viel zu kümmern. Der schelling'schen Schule liegt es nahe, den Geist nicht als ein fertiges Gegebenes, sondern als ein Werdendes zu betrachten: und wenn sie auch nur für kurze Zeit den lächerlichen Parallelismus vergessen könnte, den sie in das Geistige und Körperliche hinein gekünstelt hat, so möchte es ihr vielleicht gelingen, manche von den Uebergängen und allmäligen Umwandlungen richtiger, als bisher zu zeichnen, wodurch das ursprüngliche Material unserer Vorstellungen so viele wechselnde Formen annimmt, die unter den Namen Anschauung, Begriff, Idee, Gefühl, Begierde, u. s. w., um nichts besser bekannt sind, als wie man ein grosses Land durch eine Landkarte, oder eine grosse Begebenheit durch eine chronologische Tabelle kennen lernt. Mit Dank würden wir jede nur irgend brauchbare Veranlassung zu weitern Nachforschungen über den Zusammenhang der geistigen Thätigkeiten und Zustände aufgenommen haben, wenn es dem Hrn. Prof. St. gefallen hätte, einen solchen Dank verdienen zu wollen. Und warum denn hat er nicht gewollt? Warum haben sich heutiges Tages so viele treffliche Köpfe, welche Wahrheit finden wohl konnten, wenn sie ernstlich wollten, dem dünkelhaften Deuteln und Combiniren ergeben, und die Uebung des strengen Denkens versäumt und verloren? Das wollen wir einmal deutlich aussprechen; unbekümmert um die Frage, wie es möge aufgenommen werden. Die Poesie ist aus ihren Ufern getreten; sie hat der Philosophie das Land überschwemmt und verdorben. Als vor einem Vierteljahrhundert die heutigen Schulen sich bildeten, da war nicht bloss eine Zeit phantastischer politischer Erwartungen, sondern es wirkten auch, nach Klopstock, Wieland, Herder, nunmehr Schiller und Göthe allmächtig auf das ganze gebildete deutsche Publicum. Gegen diese unwiderstehliche Kraft verhielten sich Fichte und Schelling passiv; die Philosophen wünschten sich den Dichtern anzuschliessen; jeder wollte in seinem Fache selbst Dichter sein. Schon Fichte pries die Phantasie als das vornehmste Talent auch des Philosophen. Dem Lichte, welches am hellsten leuchtete, zufliegend, verbrannte man sich die Flügel; der Scharfsinn hörte allmälig auf zu wirken. Der wahre Muth des Philosophen, — welcher die Dichter, wo nicht aus seiner Republik verbannt, so doch sie auf ihre rechte Stelle beschränkt, — war verschwunden. Drum wird die heutige Philosophie, Nachahmerin der Poesie, irgend einmal verschwinden. Ob statt ihrer ein reiferes Denken sich erheben wird, steht dahin. Man wird können, sobald man will; wenn man aber will, so wird man damit anfangen, sich vor Allem das Laster der Deutelei wieder abzugewöhnen.

Grundlegung zur Physik der Sitten, ein Gegenstück zu Kant's Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, mit einem Anhange über das Wesen und die Erkenntniss-Grenzen der Vernunft, von Dr. *F. E. Beneke.* Privatdoc. an d. Univ. zu Berlin. Berlin u. Posen, 1822.

Dieses Buch enthält Wahrheit und Irrthum; anstössig konnte es werden durch Beides; jedoch schwerlich für einen Mächtigen unmittelbar als solchen; wenigstens herrscht in dem ganzen Vortrage durchgehends der Ton eines Mannes, der nur in den philosophischen Schulen, nicht in der grossen Welt seinen Wirkungskreis sucht; und will man einzelne Stellen scharf ansehen, so werden sich deren genug finden, die eher ein Bestreben merken lassen, sich behutsam auszudrücken, als das Gegentheil. Um desto auffallender ist das Räthsel, welches Hr. B. selbst, im Intelligenzblatte dieser Literaturzeitung (August, 1822, No. 33) dem Publicum aufgegeben hat. Er erzählt nämlich von einem Verbote seiner Vorlesungen an der Universität zu Berlin, welches nicht von einem Verdachte gewisser Umtriebe, sondern von Bedenklichkeiten wegen des hier angezeigten Buches, herrühre. Ob nun diese Bedenklichkeiten von speculativer, oder von welcher Art sonst seien, darüber müsse er diejenigen, welche an diesem *rein wissenschaftlichen* Werke Theil nehmen, ihren Vermuthungen überlassen. Vermuthungen sind nicht des Rec. Sache, der durchs Leben und die Wissenschaft gelernt hat, dass es weit rathsamer ist, solche Lücken, die zwischen sicheren Thatsachen und deutlich überzeugenden Gründen offen geblieben sind, ganz unausgefüllt zu lassen, als sie mit noch so scheinbaren Combinationen zu verstopfen; aber in einem Falle, wie der gegenwärtige, ist es Pflicht, ausführlich zu berichten, und bestimmt zu urtheilen.

Soviel liegt am Tage, dass dieses Buch mehr als einer der heutigen philosophischen *Schulen* missfallen muss. Wider die kantische polemisirt schon der Titel, der ausdrücklich ein Gegenstück zu einer der am meisten geschätzten Schriften Kant's verkündet. — Gewiss befinden sich noch manche Zeitgenossen in gleichem Falle mit dem Rec., der niemals den Eindruck vergessen wird, welchen vor dreissig Jahren Kant's Grundlegung zur Metaphysik der Sitten auf ihn machte, nachdem er zuvor in den Jünglingsjahren einen Unterricht in allerlei Formen des vor Kant üblichen, veredelten, und insbesondere durch religiöse Vorstellungen verbesserten Eudämonismus empfangen hatte. Dieser Eudämonismus, welcher mässigen und gegen Gott dankbaren Genuss der in der Natur bereiteten Freuden empfahl, und welcher hinwies auf ein künftiges Dasein, worin Lohn und Strafe gespendet werde nach Verdienst und nach Empfänglichkeit, — diese Lehre von einer mehr geistigen, als sinnlichen Glückseligkeit machte den Menschen wahrlich nicht schlecht; sie liess ihn nicht ohne Unterricht über das Gute und Schöne, aber sie stellte daneben das Angenehme und das Nützliche; sie veranlasste den Menschen, zu wählen, oder, falls er es könne, Mehreres zu verbinden; — nur Eins fehlte: sie liess den, welcher nicht wählen kann, in seiner Unschlüssigkeit stehen; sie trieb ihn nicht zur Entscheidung. Nun bedarf aber der gewöhnliche Mensch gerade in diesem Puncte gar sehr der Autorität. Er bedarf einer Lehre, die ein Machtwort spreche, und ihm sage: *du sollst wählen! du sollst so und nicht anders wählen!* Je rücksichtloser dieser kategorische Imperativ ausgesprochen wird, je mehr er die Verknüpfung mit Lohn und Strafe verschmäht; desto mehr beschleunigt er die Wahl, desto entschiedener wird die Losreisung von Allem, was das Interesse theilen würde; und um desto höher achtet der Mensch sich selbst in dem Gefühle einer selbsterrungenen Freiheit, die ihm unverlierbar scheint, weil sie rein innerlich ist; in welcher überdies die eigenste und stärkste Thatkraft des Ich hervorzutreten scheint, da der Entschluss, auf welchem sie beruht, alles mögliche einzelne, durch Sinnengegenstände hervorgerufene Wollen umfasst, und es im voraus für alle künftigen Zeiten sich unterordnet. Diese Ansicht gewährte Kant; diese Gesinnung ergriff Viele der besseren Menschen; ist es nun möglich, dass einer, der sich dagegen auflehnt, nicht Anstoss gebe? — Und doch ist schon so Vieles gegen Kant gesagt worden, dass Hrn. B. im Grunde nur eine schwache Nachlese bleiben konnte; vielleicht rührt daher die Paradoxie des, etwas gesuchten, Titels: Grundlegung zur *Physik der Sitten;* ein Ausdruck, der zum mindesten eben so unpassend ist, als der kantische: *Metaphysik der Sitten.* Um aber hier den Streitpunct kennen zu lernen, müssen wir zuerst Kant's eigene Erklärung seines Ausdrucks ins Gedächtniss zurückrufen. Er sagt in der Vorrede, es sei von der äussersten Nothwendigkeit, einmal die reine Moralphilosophie zu bearbeiten, „die von Allem, was nur empirisch sein mag *und zur Anthropologie gehört,* völlig gesäubert wäre; denn dass es eine solche geben müsse, leuchtet von selbst aus der gemeinen Idee der Pflicht und der sittlichen Gesetze ein. Jedermann muss eingestehen, dass ein Gesetz, wenn es moralisch, das ist, als Grund einer Verbindlichkeit, gelten soll, absolute Nothwendigkeit bei sich führen müsse, dass das Gesetz: *du sollst nicht lügen,* nicht etwa bloss für Menschen gelte, andere vernünftige Wesen aber sich daran nicht zu kehren hätten; *dass mithin der Grund der Verbindlichkeit hier nicht in der Natur des Menschen, oder den Umständen in der Welt, in welche er gesetzt ist, gesucht werden müsse,* sondern *a priori* lediglich in Begriffen der reinen Vernunft. — Alle Moralphilosophie beruht gänzlich auf ihrem reinen Theile, und, auf den Menschen angewandt, entlehnt sie nicht das Mindeste von der

Kenntniss desselben (der Anthropologie), sondern giebt ihm, als vernünftigem Wesen, Gesetze *a priori, die freilich noch eine durch Erfahrung geschärfte Urtheilskraft erfordern, um theils zu unterscheiden, in welchen Fällen sie ihre Anwendung haben, theils ihnen Eingang in den Willen des Menschen zu verschaffen. Eine Metaphysik der Sitten ist also unentbehrlich nothwendig.*" Diese ganze Stelle ist vollkommen richtig; abgerechnet den Ausdruck *Metaphysik*, welcher dadurch eben so wenig gerechtfertigt wird, als im gegenwärtigen Falle der Name für unbedeutend gehalten werden darf. Kant hat nämlich seinen an sich wahren Gedanken ganz unrichtig begrenzt. Es kommt hier gar nichts darauf an, *auf welche Weise*, ob *a priori*, oder durch Erfahrung, man die Natur der vernünftigen Wesen überhaupt und des Menschen insbesondere kennen oder untersuchen möge; sondern darauf kommt es an, dass man ganz unabhängig von dem, was der Mensch *sei*, ihm zeige, was er *solle*. Dies ist der wahre Sinn und Geist des ganzen kantischen Unternehmens in Hinsicht auf das Praktische. Er giebt seinen kategorischen Imperativ ganz unabhängig von der empirischen Anthropologie, aber gerade eben so unabhängig von der rationalen Psychologie, und von der ganzen Frage, ob es eine solche gebe und geben könne. Gesetzt, es wäre schon zu Kant's Zeiten von einer *Statik und Mechanik des Geistes* die Rede gewesen, als von einer Wissenschaft, die durch Verbindung der Metaphysik und Mathematik entstehe, folglich, nach Kant's gewohntem Sprachgebrauche, *a priori*, und keineswegs *a posteriori* gefunden werde: so würde ohne allen Zweifel Kant gesagt haben: *sehet zuerst zu, ob diese vorgebliche neue Wissenschaft mit dem kategorischen Imperative übereinstimme oder nicht; widerstreitet sie demselben, so ist sie sicher falsch; besteht sie aber neben demselben, so mögt ihr sie weiter prüfen.* Und in der Form dieses Schlusses würde ihm Jedermann Recht gegeben haben, obgleich nicht Jedermann den kategorischen Imperativ für eine richtige Formel hält, und selbst das keineswegs vest steht, dass die ursprüngliche Form der praktischen Philosophie die einer *Pflichtenlehre* sein müsse. Aber die Grundbegriffe des Sittlichen, seien sie, welche sie wollen, sind unabhängig von aller möglichen oder wirklichen Kenntniss der menschlichen und überhaupt der geistigen Natur; *dieser* Satz seht vest, während sowohl die Grundbegriffe des Sittlichen einerseits, als die wahren Gesetze des geistigen Lebens andererseits noch in Untersuchung schweben.

Was folgt nun aus dem Allen in Bezug auf Hrn. Beneke? Zuerst dieses, dass, wenn er in seinem Werke etwas Aehnliches wollte, wie Kant in dem, welchem er das seinige entgegen gestellt hat, er in der Wahl seines Titels gerade den nämlichen Missgriff that, wie Kant. Metaphysik und Physik sind beide Naturwissenschaften, aber keine Naturwissenschaft kann die

Sittenlehre begründen. Kant machte von dem schon vestgestellten kategorischen Imperativ Rückschlüsse auf die Natur eines Willens, der so beschaffen sei, dass auf ihn das Sittengesetz passe, und auf das Wesen einer Vernunft, welche dasselbe ausspreche; durch diese *Rückschlüsse* kam er in das Gebiet der Metaphysik, indem er in dem kategorischen Imperative einen synthetischen Satz *a priori*, und zugleich, in der Unabhängigkeit desselben von allen Naturgründen, die Freiheit des Willens zu erkennen glaubte. Hr. B. dagegen knüpft auf seine Weise das Sittliche an seine Erfahrungsseelenlehre; und so knüpft jeder das Sittliche, welches in dieser Hinsicht ein ursprünglich Gegebenes ist, an seine Theorie von der Natur der Dinge. Sollen aber solche Verknüpfungen richtig ausfallen: so muss zuerst das Sittliche selbst, welches hier den *Anfangspunct* der Untersuchung ausmacht, vollkommen der Wahrheit gemäss bekannt sein. Enthält zum Beispiel die Formel des kategorischen Imperativs einen Fehler: so ist zu erwarten, dass alle Schlüsse von da auf die Natur der Vernunft und des Willens unrichtig ausfallen. Enthält die jacobi'sche Tugendlehre, welcher sich Hr. B. vorzugsweise anschliesst, einen Fehler: so wird sie eben so wenig das wahre Wesen der Vernunft, aus der sie hervorgehen soll, aufdecken können. Hier hilft nun weder Metaphysik, noch Physik; sondern das Sittliche selbst muss man schärfer analysiren, und besser unterscheiden von Allem, was ihm als zufällige Form anklebt; zu diesen zufälligen Formen gehören aber, wie Rec. anderwärts längst gezeigt hat, sowohl die Pflicht, als die Tugend. Erst nachdem die Analyse zu Ende ist, kann die Synthesis anfangen; nun muss das Sittliche in seinen Grundbestimmungen vollständig construirt werden; und erst nachdem auch dieses geschehen, kann man versuchen, es mit der Seelenlehre in Zusammenhang zu bringen; welche letzte aber zu diesem Zwecke selbst schon auf den ihr eigenthümlichen Gründen vorher so weit aufgebaut sein muss, dass sich *ohne Erschleichung* die wahre Verbindung erkennen lasse; welches ganz andere Arbeiten erfordert, als die jemals in einer Erfahrungsseelenlehre Platz finden können.

Dies Alles musste vorangeschickt werden, nicht bloss um die Streitpuncte vestzustellen, sondern auch um den Geist der Untersuchung zu bezeichnen, welchen der Gegenstand erfordert. Hr. B. hat in seinem Buche viel Wahres gesagt; dennoch ist das Ganze eine flüchtige und übereilte Arbeit, wie sich nun bald zeigen wird. — Nicht die Vorrede wollen wir deshalb in Anspruch nehmen; diese sucht dem Buche ein Publicum zu verschaffen, indem sie bemerkt, dass an den Speculationen der theoretischen Philosophie nur Wenige, hingegen an den Ergebnissen der Sittenlehre Jedermann Theil nehme; dass aber keine Wissenschaft noch in den Anfängen so sehr zurück sei, als die Moral, (eine starke Uebertreibung, wodurch der Vf.

seine Einsicht in die theoretischen Theile der Philosophie sehr verdächtig macht, die noch viel weiter zurück sind, weil sie noch viel schwerer zu behandeln sind.) „Keiner kann es sich verbergen: es fehlt an Klarheit und Sicherheit dieser flachen Allgemeinheiten, wie ein geistreicher Schriftsteller unsere gewöhnlichen Sittenlehren mit Recht nennt. Und wenn wir nun gar zur Beurtheilung ihrer speculativen Grundlage fortschreiten! Da soll der Mensch, seinem sittlichen Wesen nach, frei sein und über *alle* Natureinflüsse erhaben; und dennoch lässt man ihn durch diese, in demselben Systeme, so bestimmen, als wäre er ein flüssiges Wachs, jedem Eindrucke ohne Widerstand sich hingebend“ (allerdings! so fordert es die kantische Lehre; und Hr. B. thut sehr Recht, die Härte dieser Begriffe von strengster Freiheit und strengster Nothwendigkeit nicht, wie manche Andere, durch einen Coalitionsversuch geschmeidiger zu machen, welches die kantische Lehre gänzlich verwirrt; aber er hätte zugleich der Sorgfalt Kant's, den *hieraus entstehenden* Widerspruch durch Unterscheidung der Sinnenwelt von der übersinnlichen abzuhelfen, gedenken, und deshalb nicht in solchem Tone fortfahren sollen, wie folgt): „kurz, unsere meisten Sittenlehren beruhen *auf einem* Gewebe *augenscheinlicher* Widersprüche, und *spielen mit den Regeln der gemeinen Logik so schamlos*, als müsste dies nun einmal so sein, nach den Privilegien, welche ihnen die Vernunft selbst darüber gegeben.“ (Kant hat geirrt, aber gespielt hat er nicht.) „Wahrlich, es ist Zeit, dass ein solches Unwesen aus der Philosophie ausgerottet werde, oder *wir Philosophen* (!) möchten zum Spott und Gelächter aller derjenigen werden, welche sich noch nicht entwöhnt haben, überhaupt auf unsere Streitigkeiten zu hören. Nicht nur die Philosophie selbst, sondern auch alle theilweis auf dieselbe gegründeten Wissenschaften, Theologie, Rechtslehre und die Naturwissenschaften vor Allem, müssen mit ihrem unsicheren Schwanken in jedem, dessen gesunde Vernunft noch nicht abgestumpft ist, durch die nun freilich schon lange an sie ergangenen Forderungen des Unmöglichen, das Gefühl des Schmerzes und des Ekels zugleich erregen; ja hier und dort brüsten sich Philosophen selbst so offen mit dem Wechsel und dem Widerstreite der philosophischen Systeme, der, wie sie meinen, in der Natur unseres Geistes nothwendig begründet sei, und von der Hoheit desselben ein Zeugniss ablege, welches sie nicht missen möchten, dass wir uns nicht wundern dürfen, wenn so viele tiefere Gemüther, *zu schwach, sich durch diese Widersprüche durchzuarbeiten*, lieber dem Lichte der Erkenntniss überhaupt den Rücken kehren, und *in der Finsterniss eines blinden Glaubens dasselbe als den Quell des Verderbens und der Sünde verschreien*. Hier also thut schleunige Abhülfe mehr, als an irgend einem anderen Orte, Noth; und ich habe sie einzuleiten mich bemüht auf dem *einzig sicheren und heilbringenden* Wege, auf dem Wege *einer immer tiefer* eindringenden *Erkenntnisse der menschlichen Seele*." Rec. hat diese ganze Stelle abgeschrieben, weil der Ton, welchen sich der Vf. erlaubt, zu den Thatsachen gehört, die im gegenwärtigen Falle nicht ausser Acht gelassen werden dürfen. Wenn aber Jemand in diesem Puncte streng urtheilen will, so bedenke derselbe, wie viele Nachsicht der noch weit schlimmeren Rhetorik mancher anderer Schriftsteller zu Theil geworden ist; er bedenke, wie viel Schuld das Publicum selbst deshalb zu tragen hat! Seit langer Zeit sind speculative Werke, wenn sie im ruhigen, ernsten wissenschaftlichen Tone abgefasst waren, liegen geblieben, und vergessen worden, nachdem dieser oder jener, wider dessen System sie anstiessen, ein unüberlegtes Urtheil darüber hatte drucken lassen. Daher ist es gar kein Wunder, dass junge Schriftsteller, statt die natürliche Lebhaftigkeit ihres Geistes zu zügeln, das Publicum in *der* Sprache anzureden suchen, die scharf genug ist, um durchzudringen. — Wie sehr aber Hrn. B. am Durchdringen gelegen sei, beweist die Form, deren er sich für sein Werk bedient hat. Es ist in Briefen abgefasst. „Die Briefgestalt (sagt er) habe ich für diese Grundlegung der Sittenlehre deshalb gewählt, weil sie die lebendigste, und vor Allem, weil sie die beweglichste ist." Die lebendigste ist unstreitig der Dialog; auffallend steif dagegen sind alle Abhandlungen in Briefen, die immer nur von Einem Correspondenten kommen; und ins Lächerliche fallen alsdann die kleinen Nothbehelfe, welche hie und da dem anderen Correspondenten ein Wörtchen in den Mund legen, das in seinen Antworten soll gestanden haben. Die Briefform taugt nichts, wenn sie nicht Briefwechsel ist. Aber dieser sowohl, als der Dialog, sind einer ästhetischen Beurtheilung unterworfen; wer solche Formen anwenden will, der muss sich geradezu entschliessen, ein Kunstwerk zu bilden, und dies wird ihm einen Zwang auferlegen, der sich mit dem Zwecke einer wissenschaftlichen Abhandlung sehr schlecht verträgt. Unüberlegte Nachahmung berühmter, doch auch nicht fehlerfreier, Muster wird man allemal denen vorzuwerfen haben, die in Briefen oder im Dialoge irgend ein Resultat vollständig begründen wollen; anders verhält es sich, wo nur aus der Verschiedenheit möglicher Ansichten ein Gemälde gebildet, und der Leser mehr in die Forschung hinein, als zu einem bestimmten Ziele hingeführt werden soll. In diesem letzten Falle ist die Gesprächsform nicht bloss erlaubt, sondern beinahe nothwendig, um dem Selbstgespräche des vielseitig forschenden Geistes seinen vollständigen Ausdruck geben zu können. Solche Briefe aber, wie Hr. B. schreibt, sind bloss bequem für den Leser, der zwischen dem Anstrengenden zuweilen etwas Unterhaltendes zur Erholung nöthig hat, und für den Schriftsteller, der sich die Mühe ersparen will, seinem Werke eine strenge wissenschaftliche Einheit zu geben. Wer, wie Hr. B., zur strengen Prüfung auffordert, der muss sich nicht in den Fall setzen, ein solches Bekenntniss abzulegen, wie das unter der Inhaltsanzeige: eine genauere Angabe des Inhalts liess der, durch den *jetzigen* Stand der Sittenlehre bedingte, Charakter der Untersuchungen *und die Briefform nicht zu.*

Wir fassen nun zuvörderst die ersten fünf Briefe zusammen, deren Hauptgedanken der Vf. auf folgende Weise kurz darstellt: „Der Satz Jacobi's, dass die Sittenlehre keiner anderen Begründung fähig sei, als der auf das *Gefühl*, lässt sich mit der Forderung *streng mathematischer* Bestimmtheit für die Wissenschaft vereinigen. Die Hervortretung der *wahren*, *reinen* Gefühle aus den verfälschten, unreinen ist um nichts schwieriger, als die des wahren, reinen *Wissens*. Von dem blossen *Fühlen* des Sittlichen und Unsittlichen aber muss man zum Wissen von demselben fortgehen, weil ohne dies letztere keine *Mittheilung* der Gefühle, selbst nicht die einfachste, möglich wäre. Die Prädicate der sittlichen Urtheile, sowohl in diesem, als in der Wissenschaft (einer systematischen Sammlung des Wissens), sind *Gefühlsbegriffe*. — Ein allgemeingültiges Wissen vom Sittlichen ist möglich, nur dass man durch keine vorgefasste Meinung der Entscheidung des reinen Gefühls entgegenarbeite. Dabei darf man nicht auf Einer Norm des Sittlich-Erlaubten bestehen. Dass dies Wissen bis jetzt noch nicht gefunden worden, darf uns nicht irren. — Das kantische Kriterium des Sittlichen, aus der Allgemeingültigkeit der ihm zum Grunde liegenden Maxime, ist durchaus untauglich. Von aller Bestimmtheit entblösst, lässt es jedem Vorurtheile freien Spielraum. Dem sogenannten Wissen *a priori*, auf welches sich die *unmündige* Wissenschaft beruft, muss die Sittenlehre entzogen werden. — Auch die Entstehung der sittlichen und unsittlichen Seelenzustände ist der strengsten Naturnothwendigkeit unterworfen. Der Begriff der *metaphysischen Freiheit* ist widersinnig, und das ihm anklebende Gefühl der Hoheit entspringt nur aus seiner Vermischung mit der sittlichen Freiheit." Hier brechen wir fürs erste ab, weil der nun folgende sechste Brief eine *vorläufige Uebersicht der Untersuchung* enthalten soll; daher es scheint, der Vf. habe für gut gefunden, die vorstehenden Sätze, welche wirklich das Ansehen einer Reihe unverbundener Streitsätze haben, als eine Vorbereitung zu seiner eigentlichen Untersuchung voranzuschicken.

Wollte der Vf. durch obige Sätze seine Leser aufreizen, um in Gedanken gegen ihn zu disputiren, so hat er seinen Zweck ohne Zweifel erreicht; denn jedem werden dabei sogleich folgende drei Hauptfragen einfallen: 1) wie wird die Unbestimmtheit vermieden werden, welche allen Berufungen auf das Gefühl eigen zu sein pflegt? 2) warum wird das kantische Kriterium, die Allgemeingültigkeit der Maximen, für untauglich erklärt? 3) wie wird der Vf. sich ohne die Freiheit des Willens behelfen? — In Ansehung der ersten Frage zieht sich Hr. B. auf folgende Weise aus der Verlegenheit. *Er setzt voraus,* sein Correspondent spreche selbst von den Urtheilen des reinen sittlichen Gefühls, als von *über allen Zweifel erhabenen Aussprüchen* des nicht wissenschaftlich gebildeten Gemüths. Diese Gefühle solle man sammeln und ordnen. Nun werde freilich die Möglichkeit dieses Sammelns bestritten werden, weil es *darauf* ankommen würde, das trügliche Gefühl vom untrüglichen zu unterscheiden. Statt diesen Einwurf zu beantworten, oder auch nur gehörig auseinanderzusetzen, häuft der Vf. eine Schwierigkeit auf die andere. Es sei eben so schwer, das reine wahre Wissen aus den Meinungen hervorzuheben! Wie wird der Vf. sich dieser *doppelten* Last entledigen? — Ganz kurz durch einen Sprung. *Er* fängt an von etwas Anderem zu reden. Das Gefühl gehe von selbst über in ein Wissen. „Wenn du mir mittheilst, du habest bei der Erzählung einer gewissen Handlungsweise ein Gefühl des Unsittlichen gehabt: so musst du ausser dem *Gefühl* auch noch den *Begriff* des Unsittlichen in *dir* gehabt haben, denn zu dem *Urtheil*, welches du aussprichst, war es an jenem nicht genug. Die beiden Glieder des Urtheils sind das Gefühl, und der Begriff, der das Prädicat des Urtheils ausmacht." (Also wäre das *Gefühl* das andere Glied, und folglich das *Subject des sittlichen Urtheils*? Das Gefühl wäre also der *beurtheilte Gegenstand*? Das folgt unvermeidlich aus den Worten des Vfs. Und dennoch kann die Meinung derer, die vom Gefühl ausgehen, nur diese sein, der vorliegende Gegenstand errege ein Gefühl, und erhalte durch dieses ein Prädicat, das ihm einen Werth oder Unwerth zuschreibe, folglich sei das Prädicat die Aussage des Gefühls.) „Nun siehst du aber leicht ein (fährt er fort), dass das Urtheil des wahren sittlichen Gefühls eben dadurch sich von dem des *falschen* unterscheiden wird, dass in jenem der *Begriff* des Sittlichen und die Unterordnung unter denselben *richtig*, und in diesem auf irgend eine Weise unrichtig vollzogen wird. So weit wir seiner also für die Urtheile über *einzelne* Fälle bedürfen, hat das wahre sittliche Gefühl, in sofern es urtheilt, das Wissen von dem Sittlichen vollendet." (Welches ist denn das Wahre, und woran erkennt man die richtige Unterordnung?) „Die Gewissheit des Wissens ist von seiner *Zusammenstellung zur Wissenschaft* ganz unabhängig." (*Freilich*, wenn die Wissenschaft nichts anderes wäre, als eine *Zusammenstellung*!) „An apodiktischer Gewissheit giebt das Urtheil, dass das Papier, *auf* dem ich schreibe, weiss ist, keinem mathematischen Satze etwas nach, sondern nur an *Fülle* des Inhalts." (Wir haben in der Jugend gelernt, apodiktische Urtheile seien solche, die eine Nothwendigkeit ausdrücken. Hr. B. weiss das ohne Zweifel eben so gut; wenn ihm aber am genauen Ausdrucke so wenig liegt, dass er dennoch assertorische mit apodiktischen Sätzen verwechselt; so sollte er von mathematischen Sätzen ganz schweigen.) „Und so siehst du also, wie Alle diejenigen, denen man ein reines sittliches Gefühl zuschreibt, in sofern sie eine Handlung als sittlich oder unsittlich beurtheilen, den *Begriff* des Sittlichen schon müssen gebildet haben." Hierüber folgt nun eine empirisch-psychologische Erläuterung. *Der Begriff des Unsittlichen werde aus der In- und Durcheinanderbildung aller der Vorstellungen von Handlungen erzeugt, welche wir als unsittlich gefühlt haben.* „So sind wir denn zum Ziele gelangt; ich habe dir ein Verfahren dargestellt, durch welches die Urtheile der Tugendlehre aus den Gefühlen hervorgehen können, ohne dass ihre Gewissheit der Gewissheit anderer Wissenschaften irgendwo nachsteht. Sind nur die Begriffe des Sittlichen und Unsittlichen in uns in gehöriger Klarheit ausgebildet, so muss sich ja leicht entscheiden lassen, ob eine für die Beurtheilung gegebene Handlung unter den einen oder den anderen gehöre; und ich sehe nicht, warum *der pythagoreische Lehrsatz eine höhere Gewissheit in Anspruch nehmen* sollte." Also wird wohl auch der pythagoreische Lehrsatz aus der In- und Durcheinanderbildung aller der Vorstellungen von den sämmtlichen rechtwinkligen Dreiecken gebildet, die wir in unserem Leben sinnlich angeschaut haben??? Oder wo ist sonst das *tertium comparationis?*

Dass nun hier noch immer von *Gefühlen überhaupt*, ohne alle nähere Bestimmung, geredet worden; dass nicht einmal die gröberen Unterschiede zwischen dem eigentlich Angenehmen, der Lust, der Befriedigung des Begehrens, dem Schönen, dem Sittlichen erwähnt, vielweniger die verschiedenen Gefühle *des Sittlichen* unter sich, und die verschiedenen Gegenstände, welche einerlei Auffassung des letzteren zumeist zu erregen pflegt, gesondert; nicht die *Affecten* von den Gefühlen getrennt, noch die übrigen begleitenden Gemüthszustände berücksichtigt sind; am wenigsten die feinere, aber hier sehr nothwendige, Frage erwogen ist, wieviel von dem Ganzen des *Gefühls* eigentlich auf Rechnung der sittlichen Auffassung kommt, und was dazu die andern Vorstellungen und Gemüthslagen beitragen; dass auch die Thatsache eines reinen und sicheren Gefühls viel zu einfach aufgestellt, und von den Zweifeln, von den vielseitigen und mehrfachen Beurtheilungen, die man so oft im Leben über sittliche Gegenstände zu fällen pflegt, keine Rede gewesen ist: — von dem Allen, sowie von dem Schweigen über die Frage, wie denn aus dem Gefühle ein Motiv für den Willen hervorgehe, wollen wir vorläufig den Grund in dem Umstande suchen, dass der bisher ausgegangene Brief der erste war, in welchem sich der Vf. nicht mit so Vielerlei zugleich befassen konnte. Aber wie ist es denn möglich, dass dieser Brief, der eigentlich so viel, als Nichts besagt, gleichwohl eine so gewaltige Revolution in dem Kopfe des Freundes anrichten, welcher, laut des zweiten Briefs, auf einmal aus dem heftigsten Dogmatiker ein rathloser Skeptiker geworden ist? Dieser Theatercoup ist zu stark!

Das ist um so mehr zu bedauern, da übrigens mit diesem zweiten Briefe das Buch wenigstens anfängt, interessanter zu werden. Hier zuerst der Einwurf: das Gefühl entscheide verschieden bei verschiedenen Völkern, Ständen, Charakteren, Zeiten. Daraus entstehe im Morgenlande Polygamie, bei uns Monogamie; gewisse Gesellschaften zu besuchen, sei für Einen Pflicht, für den Anderen unsittlich; auch die bekannten *ledernen Beinkleider* aus Jacobi's Woldemar werden angeführt, und Lessing's hohes Kartenspiel. Hieraus schliesst Hr. B., man sehe, wie wenig die Allgemeingültigkeit zum Wesen sittlicher Imperative gehöre. Da er in diesem Schlusse mehrere berühmte Vorgänger hat: so findet Rec. um so nöthiger, die Sache mehr aufzuklären. Jedermann setzt voraus, die Sittlichkeit bestimme den Werth der *Person*. Nun liegt die Persönlichkeit in Gesinnungen und Entschliessungen. In Ansehung des Werths oder Unwerths derselben seien, durchs Gefühl oder wie sonst, gewisse Puncte vestgesetzt; diese seien *x, y, z*. Der Persönlichkeit aber ist es zufällig, dass der Mensch, oder irgend ein geistiges Wesen, ein zeitliches, kürzeres oder längeres, Leben hat; *die Bestimmungen x, y, z, können sich also auch nicht auf diese Zeitlichkeit beziehen*; sie fallen aber sammt der Person in die Zeit, und nun muss weiter überlegt werden, was in dem zeitlichen Leben für Anordnungen zu treffen seien, um jenen Bestimmungen *so gut, als möglich* zu genügen. Da giebt es nun schon ein Mehr oder Weniger; es giebt Grade der Wahrscheinlichkeit dessen, was zweckmässig sein werde; hier sind wir schon ganz ausser dem Gebiete der apodiktischen Moralgesetze. Nimmt man nun vollends die besonderen Eigenthümlichkeiten des menschlichen Leibes hinzu, ja sogar die mancherlei Rücksichten auf die zweckmässigste Lebensordnung in einer Familie für die verschiedenen Glieder derselben: so ist kein Wunder, wenn die Allgemeingültigkeit der Lebensregeln zweifelhaft wird; denn man ist hier in dem Felde der *mittelbaren* Pflichten und *mittelbaren* Tugenden, welche mit den *unmittelbaren* und wahrhaft allgemeinen Bestimmungen des Sittlichen zu verwechseln, der grösste Fehler ist, der einem Philosophen in Ansehung der Grundlegung zur Ethik nur immer begegnen kann. Hieraus folgt also nichts gegen Kant, in sofern er *überhaupt* voraussetzte, das Sittliche müsse für alle Vernunftwesen dasselbe sein: wohl aber trifft ihn diese Widerlegung in sofern, als er gerade in der Allgemeinheit das wesentliche Kriterium der sittlichen Maximen suchte. Und hier sind wir bei einem Puncte, den Hr. B. im dritten Briefe sehr gut auseinandergesetzt hat. „Kant, indem er die Frage als Prüfstein der sittlichen Zulässigkeit aufgestellt, ob eine *gegebene* Maxime zum allgemeinen Gesetze tauge, setzt durchaus Nichts darüber vest, *wie denn die Maximen gegeben oder gefasst werden sollen*. Dieser Mangel, der sich auf keine Weise ausfüllen lässt, macht die verlangte Beurtheilung in jedem Betrachte schwankend und widersprechend. *Denn es hängt von jedem ab, wie er die Frage stellen will;* und wer sich geschickt hiebei zu benehmen weiss, kann vollkommen sicher sein, nach Belieben eine bejahende oder verneinende Antwort zu erhalten." Hier hat Hr. B. völlig recht; und wenn es wirklich noch heutiges Tages Kantianer giebt, die hierauf nicht längst durch eigenes Nachdenken gekommen sind, so muss ihnen Rec. schon aus diesem einzigen Grunde das Buch des Hrn. B. zum Nachlesen dringend empfehlen. Aber noch eine weit allgemeinere Betrachtung lässt sich daran knüpfen. Kant wollte die Moral zu sehr simplificiren; er hegte ein Vorurtheil für *Einheit* in der Philosophie, welches nicht bloss seine Lehre verdarb, sondern das Grundübel auch in den von ihm ausgegangenen Schulen Reinhold's, Fichte's, und Schelling's, wiewohl bei jeder auf eigenthümliche Weise, geworden ist. Auch die *Vielheit* hat ihre Rechte; in der theoretischen Philosophie eben so wohl, als in der praktischen, welche letzte durch Jacobi vom Despotismus der erzwungenen Einheit glücklicherweise früh genug gelöst wurde, während jene noch immer daran leidet, weil man auf das, was längst dagegen gesagt worden, nicht hat hören wollen.

Der vierte Brief ist wichtiger, als die vorigen; er disputirt gegen die Erkenntniss *a priori*, auf eine Weise, die wohl im Stande sein dürfte, die Kantianer in Verlegenheit zu setzen; freilich nur darum, weil sie selbst sich von der Erkenntniss *a priori* eine höchst irrige Vorstellung machen. „Kant's *a priori* der Sittenlehre ist nichts, als ein Bekenntniss der Unwissenheit: und desto schlimmer, weil es etwas mehr zu sein vorgiebt, während die Erkenntniss des Nichtwissens doch zur Erwerbung des Wissens anspornen würde. Kant erklärt nicht, *wie* die Sittengesetze vor dem Bewusstsein *in uns liegen*, nicht, wie sie *erwachen*, ob als Urtheile, oder Handlungen, Antriebe, Gefühle; er sagt bloss; *ich halte dieses Gesetz für ein sittliches, eine Begründung desselben aber weiss ich nicht zu geben.* Freilich rechtfertigt man dies damit, dass nicht ins Unendliche die Gründe begründet werden könnten. Aber Schade! Den auf diesen Freibrief hin als absolut aufgestellten Sätzen hat man noch nicht die nöthige Anschaulichkeit geben können; und es will den meisten Menschen vorkommen, als wüssten sie dieselben nicht gewiss. — *Die unmündige Wissenschaft verräth sich eben dadurch, dass sie sich auf eine Gewissheit vor dem Bewusstsein, also ausser diesem, und für dasselbe verloren, beruft; statt dass ächte Gewissheit ganz innerhalb des Bewusstseins liegen muss.*" Rec. überlässt auch hier das weitere Nachlesen den Kantianern, und bemerkt nur in der Kürze, dass die Meinung, Kenntnisse *a priori* hätten ihren Grund in den Formen des menschlichen Geistes, welche dem Bewusstsein vorangingen und es selbst erst möglich machten, gänzlich falsch ist. Die metaphysischen, mathematischen, sittlichen, ästhetischen, kurz *alle* Vestsetzungen, die man *a priori* nennt, entstehen sämmtlich recht mitten *im* Bewusstsein, nachdem es schon grösstentheils ausgebildet ist, und sie beruhen lediglich auf den allgemeinen Naturgesetzen, welchen eben diese Ausbildung, mitten in ihrem Geschehen, unterworfen ist. Diese Naturgesetze hat man bisher nicht gekannt, und nicht geahnet; das ist der Grund des gemeinsamen Irrthums bei Kant und Leibnitz von den angebornen Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes, oder (nach Leibnitz's Gleichniss) von den Adern in der Marmorplatte, die anstatt der *tabula rasa* die Seele vorstellen soll. Hr. B. streitet demnach wider einen Schatten, indem er sich den falschen Begriff vom *a priori*, als vom *Jenseits des Bewusstseins*, aufdringen lässt; seine eigene Lehre aber kränkelt an dem Grundübel, dass er den richtigen Begriff des *a priori* nicht zu finden wusste, und eben deshalb im Empirismus stecken blieb. Hätte sich Hr. B. nur erinnert, dass die Unterscheidung des *a priori* und *a posteriori* eben so wenig der kantischen Schule allein gehört, als der Name Naturphilosophie der schelling'schen! Sehr oft haut Einer in den Stamm, weil er einen dürren Ast erblickt, der freilich fortgeschafft werden muss.

Das Beste im ganzen Buche ist vielleicht der *fünfte Brief*, wider die Lehre von der transscendentalen Freiheit. Ob aber hiemit Hr. B. im Publicum glücklicher sein wird, als Rec. es seit langen Jahren gewesen ist, das steht dahin. Grenzenlos ist in diesem Puncte die Macht der Vorurtheile, und hoffnungslos der Zustand der Philosophie, so lange nicht eine tiefere Einsicht in das wahre Wesen der Sittlichkeit den Wahn zerstört, der im Praktischen zugleich Uebermuth und Unmuth, im Theoretischen eine völlige Unmöglichkeit, sich der wahren Metaphysik auch nur anzunähern, hervorbringt. Uebermüthig ist die Einbildung, als könne Einer durch seinen blossen Entschluss auf der Stelle gut sein; da ist es viel besser, mit religiösem Gefühl höheren Beistand anzuflehen. Unmuthig ist die entgegengesetzte Einbildung, die Menschen würden nie besser werden, als sie waren und sind, weil die Freiheit von jeher in jedem Individuum gewesen sei und doch nichts Besseres geleistet habe; und weil das Innere des Willens keiner Causalität von aussen, also auch keiner planmässigen Besserung, zugänglich sei. Thöricht und schwach ist die Meinung, Zurechnung bestehe nicht ohne transscendentale Freiheit; denn wer sich zum klaren sittlichen Bewusstsein erhoben hat, der muss so viel Selbstgefühl haben, um zu wissen, dass gar keine Frage nach dem *Ursprunge* des Willens, gar keine Theorie über die Möglichkeit des sittlichen Handelns sein einmal gefälltes Urtheil über Gutes und Böses auch nur berühren, vollends gar umstossen könne; dass er demnach gar keine theoretischen Voraussetzungen *brauche*, um sittlich zu urtheilen; eben deshalb aber auch gar keine solchen Voraussetzungen auf jenes bloss eingebildete Bedürfniss zu gründen berechtigt sei. Die Darstellung des Hrn. B. über diesen Gegenstand ist zwar bei weitem nicht vollständig, aber dennoch so lesenswerth, dass Rec. gern spricht: *hört ihn!*

Hier nun stehen wir bei dem oben bemerkten Abschnitte, und es ist Zeit, nachzusehen, in wie weit die aufgestellten drei Fragen beantwortet seien. Beim Rückblicke ergiebt sich, dass Hr. B. die zweite und dritte Frage weit besser behandelt hat, als die erste, die eigentlich noch ganz unberührt vorliegt. Das ist natürlich genug; denn jene beiden erforderten nur ein gesundes Auge, das durch Kant's Autorität nicht geblendet wurde; aber um zu bestimmen, in welchem Sinne es wahr sei, dass gewisse Gefühle die ersten und zugleich zulänglichen, vesten, sichern Entscheidungen geben, worin alles Sittliche ursprünglich als solches unterschieden wird: — dazu gehört ein Grad von speculativer Selbstthätigkeit, wovon Hr. B., soviel dem Rec. bekannt, noch keine Proben abgelegt hat. Leider! der Rest des Buchs — oder vielmehr der Haupttheil desselben, denn die eigentliche Untersuchung soll nun erst beginnen, — giebt eine Probe von ganz anderer Art. Für *empirische Psychologie* zeigt sich darin ein ganz vorzügliches Talent; aber zugleich ein so grosser Missbrauch dieses Talents, durch gänzlich und in allen Puncten verkehrtes Eingreifen in die praktische Philosophie, dass dieses Buch recht eigentlich zum Warnungsspiegel für diejenigen dienen kann, welche sich einbilden, man könne durch empirische Psychologie zur ganzen Philosophie den Grund legen. Damit soll jedoch nicht gesagt sein, dass dieses Buch eine *besonders* gefährliche Tendenz hätte. Aller Irrthum ist gefährlich; aber der des Hrn. B. ist es nicht in höherem Grade, als der seiner entschiedensten Gegner.

Sehr wahr bemerkt Hr. B. im sechsten Briefe, dass die Gefühle keine besonderen, von Vorstellungen und von Begehrungen verschiedenen Thätigkeiten sind; dass vielmehr Eine Seelenthätigkeit *zugleich*, nur in verschiedenen *Beziehungen*, Gefühl, Vorstellung und Begehrung sein kann. Aber aus diesem einzigen Grunde schon hätte er sich hüten sollen, der Sittenlehre eine *Physik* der Sitten unterzuschieben; Rec. wird diesen Umstand benutzen, um wegen des Folgenden sich leichter deutlich zu machen. Auf welchem Standpuncte steht der, welcher von der Seele sagt, es seien in ihr drei verschiedene Vermögen, die des Vorstellens, Fühlens und Begehrens? Und auf welchem Standpuncte steht der Sittenlehrer? Etwa auf dem des Physikers? Hierauf wird Hr. B. in Ansehung der *ersten* Frage gewiss mit Nein antworten; denn er hat eingesehen, dass es für die Physik der Seele eine ganz falsche Lehre ist, jene sogenannten Vermögen als drei *wirklich* verschiedene zu sondern; er weiss, dass hier in der Wirklichkeit nicht Dreierlei vorhanden ist, sondern nur Einerlei. Jedoch muss dieses Einerlei solche Modificationen annehmen können, dass es dem *Beobachter*, der es gleichsam von aussen besieht, ohne die innere wahre Beschaffenheit zu kennen, als Dreierlei erscheine. Denn die Begriffe: Vorstellen, Fühlen, Begehren, sind, logisch genommen, gewiss verschieden; wäre das nicht, so würden niemals besondere Bücher über die vermeintlich verschiedenen Vermögen geschrieben worden sein. Der Standpunct dieses Beobachters nun ist zugleich der des Sittenlehrers, welchen Adam Smith höchst treffend den unpartheiischen Zuschauer nennt. Nur mit dem Unterschiede, dass der Beobachter, wiefern er Psycholog sein will, sich bestrebt, von diesem Standpuncte hinwegzukommen; denn wie gewaltig er sich auch manchmal täuscht, indem er die Aussenseite des menschlichen Geistes für dessen wahres Innere hält: so *wünscht* er doch wenigstens das Innere, sowie es wirklich ist, zu erkennen. Hingegen der Sittenlehrer steht ganz ruhig draussen; er sagt aus, was Er beim Anblicke der ihm gegenüberstehenden Schauspiele menschlicher Gesinnungen und Handlungen empfinde und urtheile. Wessen Inneres hat nun Hr. B. zu ergründen? Offenbar das des fühlenden oder urtheilenden Beobachters, *so fern dieser gerade nur Beobachter ist;* statt dessen verirrt er sich zu jenen Gegenüberstehenden, die da *beurtheilt werden;* und das ist der Grundfehler seiner ganzen Abhandlung. Rec. kann sich nun unmöglich auf alle Verschlingungen des jeden Augenblick abschweifenden Vortrags, den zum Theil die Polemik, zum Theil die unglückliche Briefform verschuldet, einlassen; folgende mühsam genug herausgefundene Stellen mögen einen Begriff von dem Wesentlichen geben. Die zu *grosse* Herrschaft einer Begierde macht sie unsittlich; an sich aber ist keine Begierde unsittlich. Jeder Mensch hat in *seiner* Werthgebung eine gewisse Rangordnung der Neigungen, *es giebt aber für den Menschen durchaus keinen Zweck von absolutem Werthe. Es giebt keine absoluten Zwecke, denn jeder Werth ist subjectiv. Das oberste praktische Princip besteht darin, dass wir in jedem Falle den höheren Zweck dem geringeren vorziehen. Der über Alles erhabene Werth kommt der Sittlichkeit nur zu im Vergleich mit der Unsittlichkeit.* Dass diesen Grundsätzen das eigentliche Mark der Sittenlehre gänzlich fehlt, hätte Hr. B. — *fühlen* sollen, wenn er auch den Ursprung des Irrthums nicht im deutlichen Denken erkannte. Freilich sind alle unsere Zwecke, *die wir wirklich haben*, subjectiv; freilich hat jedes *wirkliche* Wollen seinen Grad, über den es einen grösseren geben kann; freilich führt der Irrweg, auf den Hr. B. gerathen ist, zu nichts, als zu Comparativen ohne absolute Bestimmung irgend eines Werths oder Unwerths. Aber hätte Hr. B. seine, den Schriften des Rec. hie und da bewiesene Aufmerksamkeit bis auf dessen praktische Philosophie ausgedehnt, so würde er dort die scharfe und vielleicht paradox klingende Forderung gefunden haben: den *wirklichen* Willen ganz aus dem Spiele zu lassen, und sich bloss auf Beurtheilung der *Bilder* eines *möglichen* Wollens zu beschränken. Wer diese Theorie nicht versteht, der lese Hrn. B., und sehe zu, wohin die Vernachlässigung dieser Bestimmungen führt! — Bilder eines möglichen Wollens entwirft sich der unpartheiische Zuschauer; er construirt diese Bilder nach einem speculativen Plane, um alle wesentlichen Züge derselben vollständig und scharf bestimmt (wie keine Erfahrung sie liefern kann) *a priori* zu erhalten; alsdann urtheilt er oder *fühlt*, — denn hier ist am Worte nichts gelegen: durch diese seine Urtheile setzt er *absolute Zwecke*, ohne sich um die wirklichen Zwecke irgend eines wirklichen Vernunftwesens auch nur im geringsten zu kümmern, und ohne durch den *psychologischen* Process ihres schwankenden Wollens nur von ferne berührt zu werden. *Nothwendig* sind diese Zwecke, weil der Zuschauer *unvermeidlich* urtheilt; höchst zufällig aber ist es, ob und in wieweit irgend Einer wirklich dieselben Zwecke in sich und sein Wollen aufnimmt; darum gelangt die Sittenlehre in der Wirklichkeit niemals zur absoluten Herrschaft, sondern diese Herrschaft ist und bleibt eine *Idee*. Der Sittenlehrer ist ursprünglich Ideenlehrer; Hr. B. aber ist nicht Sittenlehrer; denn er sagt: „Wie könnte jemals die Verwirklichung dieser Ideen (des absoluten Zwecks) Ziel unserer Bestrebungen werden? Zu einem so erhabenen Ziele erhebt sich unsere beschränkte Flugkraft nicht;“ (wie geht es denn zu, dass Hr. B. überhaupt etwas davon weiss und davon redet?) „ein *näheres*, ein *bestimmteres* Ziel muss sich unsere Thätigkeit erwählen.“ (Dann wird der unpartheiische Zuschauer sie zum allermindesten der *Schwäche* anklagen, sollte diese Anklage auch das gesammte Menschengeschlecht treffen.) „Unvollkommen reproducirte Thätigkeiten (heisst es etwas weiter) in ihrem zum Theil vergeblichen Aufstreben sind Begehrungen. Die Unfähigkeit, eine frühere Thätigkeit vollständig zu reproduciren, ist eine Schwäche, eine Unkräftigkeit der Seele. Man denke sich die Unkräftigkeit über den *grösseren* Theil der Seele verbreitet; so wird, bei der Nebeneinanderstellung mit einem kräftigeren Seelenzustande, das Gefühl der Ohnmacht jenes ersteren in einem solchen Grade wachsen, dass es eben das wird, welches jeder Mensch als *Gefühl des Unsittlichen* bezeichnet. Bei der Schwäche der Begierde wächst die Lust mit dem Mangel an Kraft, und der von ihr Getriebene vergisst Alles, was er hat, über dem Zuwachs an Reiz, dem er sich schwächlich entgegenstreckt.“ (Darin liegen, chaotisch verwirrt, einige Fragmente von richtigen Ansichten dreier, völlig heterogener Gegenstände. Der Anfang bezeichnet den wahren, psychologischen Grund des Begehrens, Aufstreben gewisser Vorstellungen wider eine Hemmung; gänzlich verkehrt damit vermengt ist eins von den Grundurtheilen des unpartheiischen Zuschauers, nämlich

Missfallen am Schwächeren im Vergleich mit dem Stärkeren; abermals hiemit vermengt ist ein anderes von diesen Grundurtheilen, nämlich das über Harmonie und Disharmonie zwischen Einsicht und Begehrung. Die beiden letzten Puncte müssen in der praktischen Philosophie aufs genaueste bestimmt und gesondert werden; jenes erste hat seinen Platz in der Psychologie, aber nicht hier, ausser als Nebenerläuterung.) „Nun aber wächst, durch den *Raum* einer Thätigkeit, nicht nur das Bewusstsein der in ihr gegebenen Stärke, sondern auch, auf völlig gleiche Weise, das der in ihr gegebenen Schwäche. *Je öfter eine Begierde Begierde wird, desto heftiger wird ihr Reizstreben* (d. h. ihr Streben zu *dem* Gereiztwerden unserer Thätigkeit, wodurch die ihr entsprechende Lust entsteht), *desto ohnmächtiger und weichlicher die Hingebung der Seele an dasselbe sein.* In diesen wenigen Worten liegt das, die Entstehung der Sittlichkeit und Unsittlichkeit umfassende, Grundgesetz. Das unsittliche Begehren erkennen wir durch *das* Gefühl, welches dieser Zustand giebt oder ist, *in Vergleich* mit einem anderen *nicht unsittlichen.* Dieses Gefühl aber, ist ein Gefühl der Schwäche, einer allgemeineren, tiefer greifenden Schwäche, als das irgend einer anderen (??). Dies wird dadurch möglich, dass die Schwäche, welche in jedem heftigen Begehren liegt, hier einen sehr grossen *Raum* der Seele einnimmt; der Raum jeder Thätigkeit aber, und also auch der mit ihm verbundenen Ohnmacht, wächst mit der Zahl ihrer Wiederholungen. Oder vielmehr: *Raum einer Thätigkeit* ist ein bildlicher Ausdruck für die von dieser letzten in der Seele zurückbleibenden Anlage.“ Und nun ein Triumphlied über die erlangte „apodiktische Gewissheit.“ Rec. aber sagt, dass Hr. B. von dem Ursprung der Sittlichkeit ungefähr so viel weiss, als Einer von der Stadt, deren Thurmspitzen er aus meilenweiter Entfernung einmal gesehen hat. Einzelne richtige Bemerkungen, z. B. die im neunten Briefe: erzwungene Enthaltung des Genusses, während welcher die Begierde fortdauere, sei der Sittlichkeit gefährlich, — oder solche halbwahre und halbfalsche Sätze, wie der, man solle die Tugend nicht durch niederschlagende Affectionen fördern, — man brauche sich den Genuss nicht zu versagen, wenn man nur sein Leben so ausfülle, dass man den Begierden nicht durch Müssiggang Raum gebe u. dgl., beweisen mehr die Planlosigkeit des Buches durch die unrechte Stelle, wo sie stehen, als die Einsicht des Vfs. *Eine* höchst beschränkte *Art* des Unsittlichen versteht er treffend zu bezeichnen; die Schwäche der unmässigen Begierde. „Der Unmässige isst seine Lieblingsgerichte, der Leckere trinkt seinen Wein in einer ganz anderen Seelenstimmung, als der Sittliche; denn jene sind dem Sinnenreize in ihrem schwelgerischen Genusse eben so weichlich hingegeben, als vorher in ihrem Reizstreben. Erreicht doch diese Hingebung nicht selten einen solchen Grad schwächlicher Befangenheit, dass sie nichts hören und sehen von dem, was um sie vorgeht, dass sie ein Gespräch über Gegenstände, welche sonst viel Anziehendes für sie haben, nachlässig und ohne Interesse führen, ja wohl gar in ihrem Eifer die Aufmerksamkeit für den Gastgeber aus den Augen setzen, die ihnen doch sonst sehr am Herzen liegt, weil sie die Bedingung ist für den Genuss ähnlicher Bacchanalien.“ Das ist eine tüchtige Schilderung; Hr. B. versuche nun einmal mit eben so kräftigen Zügen den Feigen, Abgespannten, Faulen, Bequemen zu bezeichnen, in dessen Seele keine Begierden Raum suchen, sondern blosse *Verabscheuungen* den Platz einnehmen, den das Reizstreben der Ehrgefühle, der Liebe, und anderer positiver Principien ausfüllen *sollte!* Er zeichne ferner die bösartige, kalt berechnete Schlauheit dessen, der, um Andere tyrannisiren zu können, klüglich damit angefangen hat, *sich selbst in strenger Zucht zu halten*, um niemals Besonnenheit und Fassung zu verlieren. Solcher Aufgaben könnte man eine Menge zusammenhäufen, um Hrn. B. *a posteriori* (da er doch das *a priori* nicht liebt) zu zeigen, wie klein der Bezirk auf dem ganzen weiten Gebiete des Sittlichen ist, wo er sich eigentlich orientirt hat. Aber was würden dergleichen Winke fruchten? Hr. B. würde solche Unsittlichkeiten, die sich aus seiner Theorie von der schwächlichen Hingebung nicht erklären lassen, dreist hinwegleugnen; etwa so, wie im zehnten Briefe, wo es heisst: „Man muss, um einen Menschen sittlich zu würdigen, seine *Werthgebung* kennen, das heisst, dasjenige, *was ihm Lust ist, und in welchem Maasse.* Aber *nicht diese Werthgebung selbst fällt unter die sittliche Beurtheilung (!!!)*, sondern darauf *allein* kommt es an, ob Jemand *seiner* Werthgebung gemäss gehandelt hat. *Und das ist der zweite grosse Fehler, dessen sich fast alle Sittenlehrer schuldig gemacht*, dass sie urtheilen, er hätte sich durch diesen oder jenen Antrieb sollen bestimmen lassen. Der Mangel eines Beweggrundes und eine zu geringe oder hohe Schätzung desselben mögen noch so scharfen Tadel verdienen; *die Sittlichkeit trifft dieser Tadel nicht, sobald keine übermässige Strebung das reine Hervortreten der Werthgebung gestört hat.*“ Also einen Tadel räumt doch der Vf. ein? Welchen Tadel denn, wenn keinen sittlichen? Etwa einen der Unklugkeit? und des unterlassenen Genusses? — Nach so unrichtigen Principien kann man nun wohl erwarten, dass Hr. B. sich immer weiter von der Wahrheit entfernen muss, je mehr er seine Folgerungen entwickelt. Beinahe nothwendig muss er die Ideen des Wohlwollens und der Billigkeit verkennen; daher denn auch seine Vertheidigung gegen die Einwürfe, die er sich selbst macht: seine Sittenlehre habe einen *egoistischen* Anstrich, und er lege auf die *Handlungen* als Handlungen zu wenig Gewicht, völlig verfehlt ist; allein Rec. findet keinen Beruf dazu, sich hier auf diese, von den meisten Sittenlehrern falsch behandelten Gegenstände einzulassen. Offenbarer sind die Verunstaltungen der Rechtslehre, welche sich der Vf. zu Schulden kommen lässt. Nicht genug, dass er erklärt: *unrecht* werde jede Handlung genannt, welche wir, indem wir sie selbst und ihre Folgen betrachten, *anders wünschen*; — sondern er verirrt sich so weit, zu sagen: *Recht und Unrecht, als Zweckmässigkeit und Unzweckmässigkeit*, werden nach der äussern Handlung und ihren *Folgen* gemessen; rechtmässig sei, was nach allseitiger, unpartheiischer Abwägung *als das Zweckdienlichste erscheine*; dafür verlangt er einen, *mit salomonischer Weisheit jeden einzelnen Fall*, unabhängig von *vorher* entworfenen Gesetzen, entscheidenden Selbstherrscher, und hält es für eine traurige Nothwendigkeit, dass nach vorher vestgestellten Gesetzen geurtheilt wird. Und nun vollends sein Begriff vom Eigenthum! „Was mein Eigenthum ist, und worauf ich, als ein solches, einen Werth lege, das habe ich oft in Bezug auf meine Lust gedacht, während Andere, der Natur der Sache nach, dies nicht gethan haben können.“ (Auch wenn mir plötzlich und unerwartet ein Geschenk oder eine Erbschaft zufiele?) „*Mein Verlust* (im Falle der Beraubung) *ist also, dem Lustraume oder der Werthgebung nach, und unabhängig von der Heftigkeit der Begierde, grösser, als der jedes Anderen,*“ (eine Hypothese, die geradezu ins Lächerliche fällt, sobald man sich das Beisammenwohnen der Armen, nicht nur mit ihren Begierden, sondern auch mit ihren Bedürfnissen, und der Reichen, mit ihrem Ueberfluss und Ueberdruss, lebhaft vergegenwärtigt;) „*und darauf beruht in seinem ersten Ursprunge das Gebot, Niemandem sein Eigenthum zu entwenden.*“ Nein! darauf beruht es nicht; und eine Lehre, die gegen die Begierden weiter nichts einzuwenden weiss, als deren *Heftigkeit*, wird auch den Grund des Rechts niemals finden. Bei weitem leidlicher sind diejenigen Theorien, welche alles Recht vom Staate ableiten, obgleich diese den Staat selbst ohne Rechtsgrund lassen. Die alte Occupationstheorie, welche das blosse *Zugreifen* zum Recht stempelt, ist freilich eben so falsch, als diese, die sich auf die vermuthliche *Grösse des Lustraums* beruft; und wenn der *unpartheiische Zuschauer* kein Gehör findet, so wird auf immer das sogenannte Naturrecht die schwache Seite der praktischen Philosophie bleiben. — Mag nun über die weiteren Verirrungen des Hrn. B. ein Schleier fallen! Rec. wünscht nicht, vom Lesen des Buches abzuschrecken; es enthält noch immer Wahrheit genug neben dem Irrthum; noch mehr: es regt auf zum Denken; und ohne ein Kunstwerk zu sein, ist es doch gut genug geschrieben, um gern gelesen zu werden. Wer es aber vollständig beurtheilen will, dem wird eine Bemerkung zu Hülfe kommen, die wir jetzt noch kurz andeuten wollen. Es giebt nämlich, ganz unabhängig von praktischer Philosophie, zuvörderst einen rein psychologischen Begriff von der Gesundheit des Geistes, im Gegensatze gegen die Geisteszerrüttungen; und wenn man unter den letzten auch nur den eigentlichen Wahnsinn betrachtet, so wird die Aehnlichkeit zwischen ihm und den Leidenschaften sogleich auffallen; den Leidenschaften aber nähert sich alle Begierde, sofern sie heftig tobt, und die Ueberlegung stört, verfälscht oder deren Wirkung vereitelt. Nun entspringt hieraus eine *theoretische Beurtheilung* des Menschen, ob er geistig gesund, oder wie weit er davon entfernt sei. Bei Schriftstellern, welche die wesentliche Verschiedenheit des psychologischen und des ethischen Standpunctes nicht scharf aufgefasst haben, spielt nun schon diese Art des Urtheils in die Aussagen des moralischen Gefühls hinein, und giebt ihnen eine unlautere Beimischung. Aber noch schlüpfriger wird der Boden der praktischen Philosophie durch den Umstand, dass auch der unpartheiische Zuschauer, (durch welches Symbol wir oben das, seinem wahren, allgemeinen Charakter nach, *ästhetische* Urtheil angedeutet haben,) von seinem Standpuncte herabsteigen, und sich auf die ihm eigentlich fremdartige Frage einlassen kann: wiefern die geistige Gesundheit einer bestimmten Person zugleich eine moralische sei? Oder mit anderen Worten: auf welche Weise und wie tief die sittlichen Mängel eines Individuums in seiner eigenthümlichen, geistigen Constitution begründet seien? Ob vielleicht eine geringe, leicht mögliche, Abänderung seiner Meinungen, ob eine andere Richtung seiner Beschäftigungen würde hingereicht haben, um ihn vor diesem oder jenem Verbrechen zu hüten, das er mag begangen haben? Ob ein Anderer, dessen zur Reife gekommene, und zur That ausgebrochene Entschliessungen weniger Tadel verdienen, vielleicht doch im Innern schlechter sei, als jener, in sofern ihm viele gute Keime fehlen, die jener besitzt, und unter günstigeren Umständen entwickelt haben würde? — *Diese Schätzung des Grades moralischer Gesundheit und Krankheit* muss, wenn sie gehörig soll vollzogen werden, durch Psychologie und Ethik *zugleich* geschehen; sehr oft aber schiebt sich ein unausgebildeter Anfang davon in die Moralsysteme selbst hinein, wohin sie durchaus nicht gehört. Eins der gewöhnlichsten äusseren Kennzeichen dieser Verfälschung ist alsdann das Misslingen der Rechtslehre, die, weil sie *äussere* Verhältnisse zum Gegenstande hat, immer von denen verfehlt wird, welche an die Gläser der Psychologie so gewöhnt sind, dass ihre Augen ohne dieselben Nichts mehr sehen können. — Die Anwendung dieser Bemerkungen wird sich dem Leser des angezeigten Werks von selbst darbieten; aber sie hat einen viel weiteren Umfang.

Hr. B. hat seiner Abhandlung einen Anhang gegeben, der zu fremdartig, und zu wenig selbstständig ist, um hier in Betracht zu kommen. Es sind Briefe über das Wesen und die Erkenntnissgrenzen der Vernunft, gerichtet an einen anderen Correspondenten; überdies ursprünglich (laut der Vorrede) für eine andere Schrift bestimmt. Darin vertheidigt er sich am Ende gegen den, freilich zu erwartenden, Vorwurf, seine Ansicht sei sensualistisch. Gleichwohl wird er diesem Vorwurfe schwerlich entgehen. Rec. aber, der mit Hrn. B. in manchen einzelnen Puncten zufällig übereinstimmt, vermisst hier die Gründlichkeit der Untersuchung. Wenn Hr. B. einsah, dass die Vernunft kein abzusonderndes Seelenvermögen ist; wenn er schon den allgemeinen Irrthum von einem *absoluten* Unterschiede zwischen den Seelen der Menschen und der Thiere glücklich zurückgewiesen hatte: bemerkte er dann nicht, dass, um eine solche Ansicht vor Andersdenkenden zu rechtfertigen, eine ohne allen Vergleich weitläuftigere und tiefer gehende Arbeit nöthig sei, als die sich in die enge und gebrechliche Form von vier populär geschriebenen Briefen einpressen liess, gesetzt auch, diese Briefe wären weit sorgfältiger abgefasst, als sie es sind? Aber Hr. B. eilt zu sehr! und er glaubt schon am Ziele zu sein, wenn er kaum angefangen hat, zu untersuchen. *Eine* höchst schätzbare Eigenschaft, — deren Wirken höchst nöthig ist, wenn die deutsche Philosophie nicht bis auf den letzten Faden soll verdorben werden, — besitzt er; nämlich er lässt sich von keinem Nimbus blenden. Dadurch *allein* wird aber noch nichts geleistet; es muss *Untersuchungsgeist* hinzukommen, und den verdirbt bei Hrn. B. das Kleben an der empirischen Psychologie, verbunden mit der Einbildung, er habe die Nichtigkeit der Erkenntniss *a priori* dadurch eingesehen, dass er sich von den falschen Ansichten der kantischen Schule über diesen Punct losmachte. Empirische Psychologie ist von jeher allen gebildeten Individuen und Völkern zugänglich gewesen; die Franzosen und Engländer besitzen dafür vielleicht einen schärferen Blick, als die Deutschen. Bedürfte die Philosophie keiner weiteren Hülfsmittel: warum ist sie nicht längst, was sie sein soll? Der Gegenstand der Beobachtung ist ja überall gegenwärtig; die Augen sind gesund; sie haben längst gesehen, was das *blosse,* unbewaffnete Auge sehen kann. Sollen sie neue Dinge sehen, so müssen ihnen neue Hülfsmittel gegeben werden. Und da fehlt es! Hierauf hätte selbst die empirische Psychologie, schärfer *überdacht,* Hrn. B. aufmerksam machen können. Er musste schon durch eine vorurtheilsfreie Analyse der menschlichen Vorstellungen finden, dass sie ursprünglich gar nicht *das* sind, was das *Wort* Vorstellung nach der Etymologie und nach dem gemeinen Sprachgebrauche bedeutet, nämlich Bilder von Objecten. Das ursprüngliche Material der Vorstellungen, — das musste eben Hr. B. wahrnehmen, wenn auch die Schulen, *gegen* die er zu disputiren pflegt, es nicht wissen *wollen,* — sind die *Empfindungen.* Diese sind, ihrem Gehalte nach, gar nicht objectiv; sie machen nicht den mindesten Anspruch, irgend Etwas abzubilden, darzustellen, zu unserer Kenntniss zu bringen; sie sind nichts, als innere Zustände der Seele. Erst durch einen allmäligen Bildungsprocess haben sie diejenigen *Formen* angenommen, welche man Formen der Erfahrung nennt. Diesen Process kann Niemand in seinem Geschehen beobachten; denn in uns selbst ging er vor, als wir kleine Kinder waren, und uns in einem Zustande befanden, zu welchen keine Erinnerung zurückgehen kann; die Einbildung aber, als könne man ihn bei anderen Kindern beobachten, ist die kläglichste aller Erschleichungen; sie schiebt *unser* Träumen und Schlummern den Kindern unter, nach einer Analogie, die eben so gewiss ungereimt ist, als das Wachen eines Kindes und das Träumen eines Erwachsenen zweierlei, nothwendig ganz verschiedene, von ganz verschiedenen Ursachen abhängende Dinge sind. Kann man nun jenen Bildungsprocess nicht beobachten, so bleibt er gänzlich unbekannt, wofern man ihn nicht durch Untersuchungen *a priori* zu erforschen vermag. Gesetzt aber, er bleibe unbekannt, so liegt doch wenigstens die Frage deutlich vor Augen: ob denn dieser Process, durch welchen Empfindungen anfingen, sich in *objective* Vorstellungen zu verwandeln, schon für *vollendet* zu achten sei? Insbesondere, ob wir schon zu *solchen* Vorstellungen von Objecten gelangt seien, welche die Ueberzeugung von ihrer objectiven *Wahrheit* mit sich führen? Dazu spricht der gemeine Verstand *ja*; und jede philosophische Schule bejahet die Frage ebenfalls *auf ihre Weise*, indem sie glaubt, zur Wahrheit gelangt zu sein. Aber dem Beobachter liegt die Thatsache vor Augen, dass weder der gemeine Verstand mit den Philosophen, noch die letzten unter einander, einig sind. Das heisst: jener Bildungsprocess geht wirklich noch fort, mit individuellen Verschiedenheiten in den verschiedenen Köpfen. Worauf kommt es nun an? Doch wohl darauf, ihn durch Kunst und angestrengte Aufmerksamkeit zur Vollendung zu bringen. Und dazu ist der erste Schritt der, dass man ihn in seinem jetzigen Zustande genau genug betrachte, um in ihm selbst die Spuren und Kennzeichen seiner Vollendung zu entdecken, weil bei diesen Puncten die absichtliche Bearbeitung anfangen muss. — Rec. bricht hier ab; Hr. B. aber, dessen bedeutendes Talent ohne Zweifel einer reiferen Ausbildung fähig ist, wird wissen, wohin das Gesagte zielt.

Schutzschrift für meine Grundlegung zur Physik der Sitten. Herausgegeben von Dr. *F. E. Beneke*. Leipzig, 1823.

Auf welche Weise des Vfs. Grundlegung zur Physik zur Sitten zum Gegenstande einer Schutzschrift werden konnte, ist bekannt genug; ob aber eine Schutzschrift im gegenwärtigen Falle zweckmässig war, das liegt eben so klar vor Augen. Für ein Buch mag wohl ein zweites die Vertheidigung führen, wofern jenes unumstössliche Wahrheit, oder wenigstens reife Ueberzeugung vorträgt; aber wie hier die Sachen stehen, würde Rec. dem Hrn. B. aufrichtig Glück gewünscht haben, wenn er selbst zuerst sein Buch vergessen hätte. Unseres Wissens ist nicht eigentlich das Buch als gefährlich betrachtet und behandelt worden; wie aber, wenn vielleicht der Vf. Ursache gehabt hätte, sich selbst zu vertheidigen? Und zwar zu allererst gegen die Ansicht, als sei es sein Fehler, die Gegenstände philosophischer Untersuchung durchgehends zu leicht zu nehmen? Gegen diesen Vorwurf möchte ein bisher so fruchtbarer Schriftsteller sich am sichersten vertheidigen, wenn er eine Zeitlang die Feder bei Seite legte. Statt dessen kündigt Hr. B. in dieser Schrift schon wieder zwei neue Schriften an! Rec. schätzt aufrichtig das Talent des Hrn. B.; allein ungern sieht er ihn stillstehen; weit lieber hätte er ihn nach einigen Jahren an einem ganz anderen Puncte seiner Laufbahn wiedererblicken mögen. — Uebrigens ist es nicht des Rec. Gewohnheit, sich zu der Rolle des Kritikers zu drängen, oder auch nur anzubieten; auch diesmal hätte er darauf eben so gern Verzicht gethan, als auf die ihm von Hrn. B. erwiesene Ehre, nicht bloss errathen, sondern öffentlich genannt zu werden; nunmehr aber ist er durch mehr, als Einen Grund aufgefordert, sich deutlich und ausführlich zu erklären.

Hr. B. steht zuvörderst in sofern still, als er sich noch immer vorzugsweise auf Jacobi beruft, mit welchem, wie er glaubt, seine sittliche Beurtheilung in allen Fällen zusammentreffen wird. Ob dem also sei, das mögen Andere prüfen, die sich gleich Hrn. B. an Jacobi anschliessen; Rec. hat in Ansehung des sittlichen Tacts nichts einzuwenden gegen den Werth der eben angeführten Autorität; indem er jedoch deren natürliche Grenzen betrachtet, findet er ausserhalb derselben noch so Mancherlei zu erwägen, dass ihn bedünkt, Hr. B. würde eben deshalb, weil er Jacobi's Werke ohne Zweifel studirt hat, Ursache gehabt haben, sich nun weitergehend zu anderen Männern, anderen Schriften, ja zu solchen Gegenständen hinzuwenden, mit welchen sich Jacobi minder beschäftigt zu haben scheint, wohin besonders das *Naturrecht* gehört, ein Punct, auf den wir bald zurückkommen werden.

Hr. B. steht ferner still, indem er seine Sittenlehre noch immer eine Naturlehre oder Physik der Sitten zu nennen für gut findet. Wirklich scheint er, um sich selbst zu quälen, in diesem Puncte einen gordischen Knoten aus zweierlei, ganz verschiedenen, Fäden geschlungen zu haben, die nicht leicht Jemand, der sie nicht zuvor schon einzeln kannte, in dieser vollkommenen Verwirrung noch zu unterscheiden im Stande sein wird. *„In sofern meine Sittenlehre die Natur und den Ursprung des Sittlichen und Unsittlichen, ihr Sein und ihr Gewordensein, entwickelt, heisst sie Naturlehre der Sitten.“* Um diesen Knoten zu lüften, müsste man zuerst das Sein vom Gewordensein trennen; alsdann entstände die Frage: was wird hier unter dem *Sein* oder der *Natur* des Sittlichen verstanden? etwa die Antwort auf die Frage: *was ist das Sittliche?* Bekanntlich haben Fragen dieser Art gar nicht das *reale Sein*, sondern nur den Begriff, und höchstens die Bedingungen seiner Gültigkeit, zum Gegenstande; wie, wenn gefragt würde: *was ist ein Krümmungshalbmesser?* worauf erstlich durch eine blosse Namenerklärung, dann vollständiger durch die Nachweisung, dass unendlich kleine Bogen einer Curve allemal als Kreisbogen können betrachtet werden, zu antworten wäre, ohne dass hiedurch der Krümmungshalbmesser irgend als ein *wahrhaft Seiendes*, in irgend einer Art von Physik einen Platz erlangen könnte, wohin er, als ein blosses nothwendiges Gedankending, durchaus nicht gehört. Nun sollte freilich Hr. B. wenigstens historisch wissen, — oder vielmehr, da er es unstreitig wirklich weiss, zu wissen sich erinnern, dass Andere auch die Sittlichkeit als ein nothwendiges Gedankending (freilich aus ganz anderen Gründen nothwendig, als aus welchen der Krümmungshalbmesser nothwendig gedacht wird,) angesehen und dargestellt haben; er sollte demnach begreifen, dass er diesen Anderen etwas anmuthet, was sie ihm unfehlbar abschlagen werden, indem er durch ein Wortspiel unternimmt, sie zu bereden, sie sollten die *Lehre von der Natur* (oder wesentlichen Qualität) *des Sittlichen* für gleichbedeutend nehmen mit einer *Naturlehre der Sitten*. Aber wie benimmt sich Hr. B. weiter? Mit grösster Unbefangenheit zieht er eine Parallele: „Die Physik der äusseren Natur hat die Gesetze zu entwickeln, nach welchen die Veränderungen in der Körperwelt erfolgen. Dieser nun stelle ich (?) eine Physik der Seele gegenüber, (hat man damit wirklich bis auf Hrn. B. gewartet?) und als Theile dieser Physik der Seele (*vulgo* Psychologie genannt) ergeben sich: die Physik des Denkens, die Physik der Gefühle des Schönen und Erhabenen, die Physik des Rechts und Unrechts, und unter Anderem auch die Physik der Sitten, oder diejenige Wissenschaft, welche die eigenthümlichen Gesetze darstellt, nach denen die Beurtheilung des Sittlichen und Unsittlichen in unserer Seele geschieht." — Wovon redet Hr. B.? Redet er von den Naturgründen, nach welchen es im Laufe der Zeit sich ereignet, dass die Cultur, theils in dem Einzelnen, theils in der Gesellschaft, steigt und sinkt; dass die Begriffe sich läutern, die Urtheile und Schlüsse sich mehr und mehr den ewigen Gesetzen der Logik unterwerfen, dass in den Künsten der Geschmack sich erhebt, und eine Kunstgattung nach der anderen zum Vorschein kommt, dass in der menschlichen Gesellschaft aus Gewohnheiten und Verträgen allerlei Rechtsinstitute entspringen, welche von ihrer ersten Strenge und Härte allmälig mehr zur Humanität übergehen; — sind es diese und ähnliche Erzeugnisse des menschlichen Geistes, welchen wir, nach Hrn. B's. Anleitung, in ihrem

Entstehen zuschauen sollen? — Vortrefflich! Nur müssen wir freilich manche, nicht geringe, Vorbereitung dazu mitbringen. Wir müssen schon Logik verstehen, um mit richtigem Augenmaasse die Entfernungen zu schätzen, wie weit die Menschen, welche wir mit Hrn. B. beobachten sollen, in jedem Augenblicke noch abweichen in ihrem Denken von der allgemeinen Regel; unser ästhetisches Urtheil muss ferner im hohen Grade ausgebildet sein, wenn wir die Geschichte der Künste als ein Fort- und Rückwärtsschreiten begreifen sollen; überdies muss die Rechtslehre uns in ihrer wahren Urgestalt völlig klar vor Augen stehen, bevor wir die Physik des Rechts, das heisst, die Wissenschaft von dem Werden und von dem Schwanken des rechtlichen Zustandes unter den Menschen, mit irgend einigem Erfolge studiren können; — und ebenso muss die Sittenlehre, — die Wissenschaft, welche Hr. B. neu begründet zu haben glaubt, — nicht bloss gegründet, sondern vollendet vor uns stehen, ehe von einer Physik der Sitten die Rede sein kann! Diese Physik der Sitten nämlich hat zwei Fragen zu beantworten: erstlich, wie geschieht es, dass die Beurtheilung des Sittlichen sich allmälig im Menschengeschlechte hervorthut, und dass die Lehren, welche unter gebildeten Nationen Einer dem Anderen mittheilt, allmälig anerkannt und geläutert werden? zweitens, wie geschieht es, dass ein zu dieser Beurtheilung theils passender, theils von ihr abweichender Wille in den menschlichen Gemüthern sich regt, sich entschliesst und handelt, oder sich abspannt, und sich anderen, entgegengesetzten Triebfedern gefangen giebt? Gewiss eine wichtige Untersuchung! von der aber jeder nur in sofern etwas verstehen kann, als er selbst schon in seiner Beurtheilung des Sittlichen zur klaren Einsicht gelangt ist; denn an welchem Maassstabe sollte er sonst die unvollkommenen Bruchstücke sittlicher Beurtheilung, die er bei Anderen findet, und deren er sich aus seinen eigenen früheren Jahren erinnert, messen, um sie als unvollkommen, als in Besser- und Schlimmerwerden begriffen, zu erkennen? Hr. B. verwechselt demnach zwei (durchaus nach allen ihren Principien und Hülfsmitteln verschiedene) Untersuchungen; und dies thut er jetzt, nachdem für beide schon längst Vieles ist geleistet worden, was er wenigstens als Vorarbeit musste gelten lassen! Uebrigens ist es nicht Hr. B. allein, dem so Etwas begegnet, es giebt auch Andere, die ein Capitel der Psychologie nicht unterscheiden können von einer Wissenschaft, die ein gewisses Product des menschlichen Geistes vorlegt; könnte man diesen zum Beispiel das geometrische Denken beschreiben, so würden sie eine solche Lehre verwechseln mit der Geometrie, dem Erzeugnisse dieses Denkens; sowie oft genug die Logik, die Regel, wie man denken soll, ist verwechselt worden mit einer Naturgeschichte des Verstandes, als ob der Verstand seiner Natur nach so dächte, wie die Logik vorschreibt, oder als wenn ein solcher idealischer Verstand, den man sich allenfalls fingiren mag, in den menschlichen Seelen wirklich anzutreffen wäre.

Der Vf. vertheidigt weiter — in derselben Verwechselung fortfahrend — seinen Satz: „Die Gesetze des Sittlichen können aus der Erfahrung erkannt werden.“ Er giebt uns folgende authentische Erklärung dieser Behauptung: „Die Bestandtheile des Urtheils und der Act ihrer Verknüpfung fallen in das der inneren Erfahrung offen liegende Seelen-Sein, und ihre Entstehungsweise kann in demselben nachgewiesen werden.“ Er erklärt in einer hieher gehörigen Note auch Kant's kategorischen Imperativ für ein physisches Factum, welches müsse in der Physik der Sitten erläutert werden. Dies Letzte giebt ihm Rec. vollkommen zu. Allerdings ist der kategorische Imperativ, und ebenso jede ältere oder neuere Ideenlehre ein Gegenstand psychologischer Erklärung. Aber erstlich: diese Erklärung wird Hr. B. in der Erfahrung nimmermehr finden; dazu liegt sie viel zu tief; und ganz und gar nicht auf der Oberfläche des, der inneren Beobachtung offen liegenden, Seelen-Seins. Dies gerade konnte Hr. B. aus der Erfahrung lernen. Läge nämlich der psychologische Grund, der den Gedanken des kategorischen Imperativs hervorwachsem liess, offen für die Selbstbeobachtung da: so hätte ihn, aller Wahrscheinlichkeit nach, Kant selbst gesehen; dann hätte er nie mit Staunen und Ehrfurcht von dem wunderbaren Vermögen der Freiheit, sich selbst das Gesetz zu sein, geredet; die ganze transscendentale Freiheitslehre wäre vielleicht niemals in die Geschichte der Philosophie eingetreten. Zweitens: gesetzt auch, Kant hätte gewusst, was in ihm vorging, und wie sein Geist wirkte, indem er den kategorischen Imperativ aussprach: so würde er nur um desto sorgfältiger verhütet haben, nichts davon dort verlauten zu lassen, wo er eben den genannten Grundsatz als den Ursprung der ganzen Sittenlehre wollte geltend machen. Die Sittenlehre ist, wie eine Musik, die man durch Akustik und durch anatomische Beschreibung der Stimmritze nicht stören darf, obgleich vom Bau der Stimmritze die Möglichkeit des Singens, und von den Schwingungen gespannter oder elastischer Körper die Fortpflanzung des Schalles abhängt. Physik ist überall die Feindin der Aesthetik, sobald sie mit ihr zusammentrifft; obgleich ihre Freundin in vielen Fällen, wo sie ihr im Verborgenen vorarbeitet. Die Physik der Seele kann der Moral unmittelbar gar nichts helfen; hingegen zur Ausführung dessen, was die Moral vorschreibt, ist sie unentbehrlich. Es ist nichts, als Irrthum des Hrn. B., wenn er behauptet, die Wissenschaft von den Idealen sei unvollständig, und ohne Schutz wider entgegenstehende Meinungen, so lange sie keine Rechenschaft über die Entstehung der Ideale geben könne; gerade das Gegentheil liegt vor Augen: mengt man in die Aufstellung der Ideale zugleich etwas von der natürlichen Erzeugung derselben, dann beleidigt man das Gefühl der Leser, und geräth in die unangenehme Nothwendigkeit, Schutzschriften nachzusenden. Möchte Hr. B. doch zu seinem eigenen Vortheil die Physik seines Schicksals begreifen!

Und möchte er dann auch noch vor allem fernerem Schreiben und Verfechten seiner Meinungen den Theil der praktischen Philosophie studiren, worin er offenbar ein Fremdling ist, — das Naturrecht! Wie nothwendig es sei, ihm diesen wohlgemeinten Rath zu wiederholen, davon überzeugt uns insbesondere der höchst verkehrte Satz, welchen Hr. B. so vorträgt: „Das eigentliche Object der sittlichen Beurtheilung ist in jedem Falle die innere That; doch wird dadurch die Beurtheilung der äusseren Handlung auf keine Weise ausgeschlossen, oder auch nur beschränkt.“ Diesem falschen Satze muss auf das nachdrücklichste widersprochen werden; denn er verdunkelt wenigstens zwei Dritttheile der praktischen Philosophie. Wir wollen es einmal auf die Gefahr eines Missverständnisses hin wagen, einen entgegenstehenden Satz niederzuschreiben, der freilich der Erläuterung bedürfen wird. „Das ursprüngliche und erste Object der sittlichen Beurtheilung ist in *keinem* Falle die innere That, sondern erst in den zusammengesetzten und abgeleiteten sittlichen Urtheilen ist vom inneren Thun die Rede.“ Um dies zu verstehen, muss man zuerst bemerken, dass alle unsere Urtheile über den Charakter einer Person zu den zusammengesetzten gehören; denn die Person übt den Actus der Selbstbestimmung, welchem gemäss wir sie moralisch würdigen, erst aus nach vorgängiger Ueberlegung, das heisst, nach einer inneren Berathschlagung, worin sich mancherlei Stimmen hören lassen; theils Stimmen der Klugheit, theils Stimmen des sittlichen Urtheils. Also die Person, welche uns als Gegenstand unseres Urtheils gegenübersteht, hatte selbst schon geurtheilt, und wir beurtheilen nun wieder theils die Richtigkeit ihrer Urtheile, theils deren Zusammenstimmung mit dem Willen und dem nach der Ueberlegung gefassten Entschlusse. Offenbar ist dieser letzte Punct nur dann möglich, wenn schon jenes Frühere voranging; soll also unter dem „eigentlichen“ Object der Beurtheilung zugleich das Erste verstanden werden: so muss hier die innere That der Selbstbestimmung des Willens nach der eigenen Einsicht bei Seite gesetzt werden. Nach dieser vorläufigen Erläuterung müssen wir eine fernere Scheidung — hier nur historisch — angeben. Die Objecte der ursprünglichen Beurtheilung sind nämlich entweder Kraftäusserungen, oder Gesinnungen des Wohlwollens, sammt ihren Gegentheilen, oder äussere Verhältnisse, oder endlich äussere Thaten. Die ersten beiden verdienen noch nicht den Namen eines Thuns, denn es kommt bei ihnen nicht auf das an, was durch sie gethan wird; sie sind also zwar innerlich, aber keine inneren

Thaten. Die äusseren Verhältnisse aber, worauf das Recht, und die äusseren Handlungen, worauf die Billigkeit sich bezieht, sind offenbar an sich nichts Innerliches, obgleich weiterhin Rechtlichkeit und Billigkeit Charakterzüge derjenigen Personen werden, die es sich innerlich zum Gesetze gemacht haben, den Urtheilen des Rechts und der Billigkeit, welche sich ihnen, während sie nach aussen schaueten, unwillkürlich aufdrangen, als Maximen ihres Willens zu huldigen. Untersucht man nun weiter die einzelnen Lehren der Moral; so findet sich, dass ein grosser Theil derselben aus Analogien mit dem Rechte und der Billigkeit besteht und nur durch die unzweckmässige Absonderung des Naturrechts von der Moral ist verdunkelt worden. Darum sind solche Ansichten der Sittenlehre, welche ohne gehörige Rücksicht auf Recht und Billigkeit gefasst worden, sehr eingreifend schädlich; überhaupt aber muss man heutiges Tages vor dem Missbrauch der allgemeinen Ansichten warnen, die nicht auf specieller Kenntniss des Einzelnen beruhen. Mancher hält sich für einen Philosophen, weil er auf seine Weise ein Mannigfaltiges zur allgemeinen Uebersicht gebracht hat; hintennach sollen sich die Einzelnheiten in diese Uebersicht hineinpressen; das ist die Geschichte einer grossen Menge von Vorurtheilen, die da vorgeben, ein hoch erhabenes Wissen zu sein. — Hier wollen wir noch einen Punct berühren, den Hr. B. als einen scheinbaren Beweis für seine Lehre benutzt: „Soll die Behauptung, dass die äusseren Handlungen Objecte für die sittliche Beurtheilung sind, einen Sinn haben: so müsste man die Sittlichkeit derselben vom *Erfolge* abhängig machen.“ Diese bekannte Bemerkung würde treffen, wenn immer nur unmittelbar vom Charakter und vom Werthe der Personen die Rede wäre. Wovon redet aber die alte Regel: *quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris?* Sie redet gerade von dem Puncte, den Hr. B. übersehen hat. Und wenn Einer den Anderen tödtlich verwunden wollte, aber ihn nicht traf: will alsdann Hr. B., dass der Richter ihn, gleich dem vollendeten Mörder, mit dem Tode bestrafe? Wie geht es zu, dass an dem Verbrechen etwas fehlt, wenn es nicht ausgeführt wurde? Wie geht es zu, dass an der Dankbarkeit etwas fehlt, wenn uns von einem Freunde in guter Meinung ein schlechter Dienst geleistet wurde? — Betrachtungen dieser Art bestimmen nicht das Allgemeine der Sittenlehre, aber sie sind ein integrirender Theil derselben, der durch die allgemeinen Principien nicht von vorn herein darf ausgeschlossen, und eben so wenig hintennach durch gezwungene Deuteleien darf verunstaltet werden, wie unter Anderem so oft schon der Lehre vom *dolus* und der *culpa* begegnet ist. Wie möchte wohl Hr. B. die culposen Handlungen, z. B. unvorsichtiges Einschleppen der Pest, schlechte Bewachung eines tollen Hundes, beurtheilen, wenn seine Sittenlehre nichts anderes zu beurtheilen weiss, als nur innere Thaten? — Uebrigens wollen wir gegen den Vf. nicht leugnen, dass oftmals auch eine mittelbare Beurtheilung der Handlungen vorkomme, da nämlich, wo die Handlungen bloss als Zeichen von Gesinnungen zu betrachten sind. Aber hievon sagt Hr. B. mit Recht, dass diese Beurtheilung die Sittenlehre zu einer ungeheueren Ausdehnung anschwellen würde, und deshalb nicht in die Wissenschaft gehöre.

Wir kommen nunmehr zu einem Gegenstande, wo es uns schwer wird, das, was Hr. B. richtig gesehen, und das, was er verfehlt hat, genau zu unterscheiden. Denn hier hat er die Sprache verwirrt; der Kindermord der Grönländer und das Menschenfressen bei wilden Völkern sind ihm nicht unsittlich; doch aber will er jene „Gräuel" keineswegs für: sittlich unverwerflich erklären. Dass sich die Sprache nach Hrn. B. nicht richten wird, versteht sich von selbst; uns kommt es aber auf den Gedanken an, und diesen müssen wir uns vor allen Dingen selbst entwickeln, um die wenig verständlichen Aeusserungen des Vfs. hintennach damit vergleichen zu können. Sittlichkeit ist ein Wort, dessen ganzer Sinn auf einem Verhältnisse beruht, nämlich auf dem Verhältnisse zwischen dem Willen und der über ihn ergehenden Beurtheilung. Soll dieses Verhältniss richtig sein: so gehört dazu eine dreifache Richtigkeit, nämlich der Beurtheilung, des Willens, und ihrer Verknüpfung. Es ist ferner gewiss, dass nicht immer alles Dreies zugleich richtig, oder zugleich unrichtig ist; sondern man findet oftmals, z. B. bei rohen Völkern, unrichtige Meinungen und Gewöhnungen an der Stelle der richtigen Beurtheilung; man findet dagegen oftmals, z. B. bei verfeinerten Menschen, einen unrichtigen Willen, während die zur Beurtheilung nöthige Einsicht vollkommen vorhanden ist. Dass nun Hr. B. diese Unterschiede berührt, ist deutlich, ob er sie aber genau getroffen habe, ist zweifelhaft. Unsittlichkeit ist ihm Verderbtheit des Willens. Rec. nimmt die Worte gern genau, und wünscht daher zu wissen, ob hier Gewicht darauf soll gelegt werden, dass der Wille verdorben worden sei, in der Zeit, nachdem er vorher unverdorben gewesen, oder ob Verderbtheit hier überhaupt Verkehrtheit und Verwerflichkeit bedeute. Dieser Umstand ist hier nicht unbedeutend; denn es kommt darauf an, ob der Wille entwichen sei aus einer ehemals richtigen Verknüpfung mit dem Urtheil der wollenden und sich selbst beschauenden Person, oder ob bloss wir, die wir vom Standpuncte der Sittenlehre aus diese Person betrachten, ihren Willen, den sie selbst vielleicht gar nicht aufmerksam beachtete und beurtheilte, in unseren Augen verwerflich finden. Das Zweite ist schlimm; das Erste wäre aber offenbar noch schlimmer. Beides heisst in gewöhnlicher Sprache unsittlich; da jedoch Hr. B. den Ausdruck in einem engeren Sinne nimmt, so hat er hier, wie es scheint, eine Grenze gezogen, von der wir nicht recht sehen, wo sie eigentlich laufe. Er äussert sich so: „Die Rohheit des Menschenfressers und der schwärmerische Fanatismus, welcher sich berechtigt glaubt, die von seinem Glauben Abweichenden zur Ehre Gottes dem Flammentode zu übergeben, sind freilich auch verdammlich; aber gewiss in ganz anderer Beziehung, als weichliche Genusssucht, oder habgieriger Eigennutz; denn während die letzten Verderbnisse in der Beschaffenheit des Willens liegen, haben jene in ganz anderen Ausartungen ihren Grund, und das Verderbniss des Willens kann mit ihnen zugleich stattfinden, oder nicht.“ Späterhin sucht er einen Vorwurf wegen der paradoxen Beispiele (Menschenfresser, Kindermord) dadurch zu beseitigen, weil das Auffallendste am wenigsten zweideutig sein könne. Rec. findet gerade im Gegentheil dieses Auffallende so vieldeutig, dass er eben deshalb an der Bestimmtheit der dadurch angedeuteten Begriffe zweifelt. Erstens: jene Gräuel stossen das ästhetische Urtheil in einem viel weiteren Sinne zurück, als in welchem es sittlich ist, das heisst, sich streng auf den Willen bezieht. Zweitens: wer wird einräumen, jene Rohheit, und vollends jener Fanatismus seien frei von der Verderbniss des Willens? Wenn das Wohlwollen löblich, so ist der Hass verwerflich, ja schon der Mangel des Wohlwollens ist tadelhaft. Und doch sollen jene Beispiele das bezeichnen, was zwar verdammlich, aber doch nicht unsittlich sei? Ferner, Genusssucht und Habgier sollen in der Beschaffenheit des Willens liegen, und darum unsittlich sein. Recht wohl; aber liegt denn diese Unsittlichkeit darin allein und ganz? Gerade im Gegentheil: es giebt sicher Menschen genug, die, unter verworfenen Gesellen aufgewachsen, aus Gewohnheit und Nachahmung gierig sind nach Genüssen und Gütern, die man aber der Veredelung zugänglich finden würde, wenn man ihnen das Bessere zeigte. Da ist der Grund des Uebels das mangelnde Urtheil, und der zwar schlechte, aber bildsame Wille ist nur der Sitz eines secundären Fehlers. Noch mehr: es giebt unstreitig Menschen in der gebildeten Welt, die vor lauter Klugheit zu keinem ästhetischen, mithin auch nicht zu einem sittlichen Urtheile kommen können; bei diesen ist die Evidenz ihres Vortheils der Grund einer Verblendung, mit welcher sie jeden moralischen Gedanken als Thorheit von sich stossen. Dieser Fall ist dem vorigen ähnlich, aber noch stärker ausgeprägt. —

Doch genug! Hr. Dr. B. wird hoffentlich nicht glauben, diese Recension sei in einer übelwollenden Absicht geschrieben; jedoch damit er sich nicht irre, wollen wir die Absicht deutlich aussprechen. Rec. ist nämlich der Meinung, dass Hr. B. weit mehr leisten würde, wenn nur Jemand das Mittel finden könnte, bei ihm das Gefühl von dem Gewichte und von der Schwierigkeit der Gegenstände, die er bearbeitet, zu vermehren. Wenn diese Zeilen dazu etwas beitragen: so haben sie ihren Hauptzweck erreicht.

System der Metaphysik. Ein Handbuch für Lehrer und zum Selbstgebrauch. Von *Jakob Fried. Fries.* Heidelberg, 1824.

Von einem so berühmten Philosophen, wie Hr. Hofr. Fries, ein System der Metaphysik zu empfangen, würde ohne Zweifel dem gelehrten Publicum höchst interessant sein, wenn das, was es empfängt, wirklich ein neues Werk wäre. Und freilich, das Buch ist neu; über die Sache aber haben wir ausführlicher zu berichten. Im Jahre **1804** erschien vom Hrn. Vf. ein System der Philosophie als evidente Wissenschaft; dies Buch war Seite **166** bis **386** eine Metaphysik. Etwa drei Jahre später erschien dessen neue Kritik der Vernunft; der zweite Theil dieses Werkes, (auf welchen auch hier in der Vorrede verwiesen wird,) war eine Metaphysik, oder von derselben höchstens in einigen Formen des Vortrags verschieden. Und was schreibt Hr. Hofr. Fries jetzt? Ein doppeltes Buch; Grundriss und System zugleich! Für wen? Für Lehrer? Sollen diese den Grundriss ihren Schülern in die Hand geben, und das System für sich behalten? Wer sind denn die Schüler? Ohne Zweifel solche, denen ein grösseres Buch zu theuer, oder noch unbrauchbar sein würde, weil man durch die Kürze der Sätze ihrem Gedächtnisse zu Hülfe kommen muss! Zu was für einer Klasse von Lesern steigt denn hier die Metaphysik von ihrer Höhe herunter? Seit wann ist sie so leicht, so gemeinnützig, so klar, dass sie schon auf äusserlich bequeme Formen für Lehrer und Schüler zu sinnen hätte? — Findet der Hr. Vf. sich bloss durch sein Selbstgefühl berufen, also für die grösste mögliche Erweiterung seines Kreises zu sorgen: so fordert er eben hiedurch zugleich die Kritik gegen sich heraus, dass sie ihm zeige, wieviel seiner Metaphysik noch daran fehle, allgemein geltende Wissenschaft zu sein. Wir können darüber sogleich zwei Worte sagen. Seine Lehre prangt vorn mit Logik, Mathematik, Erfahrung; hinten zieht sie einen mystischen Schweif nach sich, indem alles Wissen für ein Nicht-Wissen des Wahren erklärt wird, welches letztere man nur glauben und ahnen könne. Folglich hat diese Lehre zwei Grade der Erleuchtung; wie nun, wenn Jemand, — freilich ganz wider die Absicht des Vfs., — einen dritten Grad hinzuthäte, nach Art der geheimen Orden? In Goethe's Grosscophta hebt der zweite den ersten, und rückwärts der dritte den zweiten wieder auf. Darf eine Stufe der Lehre dergestalt über die andre gebaut werden, dass dem niedern Wissen, als blosser menschlicher Vorstellungsart, die Wahrheit abgesprochen wird; was hindert denn, auch das Glauben und Ahnen, worauf subjective Gemüthszustände den *offenbarsten* Einfluss haben, wiederum für eine bloss menschliche Vorstellungsart zu erklären? Ob Hr. Hofr. Fr. und seine ausgebreitete Schule diese Frage einer ernstlichen Ueberlegung würdigen werde, wissen wir freilich nicht; jedoch wünschen wir es, und werden hier, so weit die Grenzen einer Recension es gestatten, dazu die Veranlassung geben. Es dürfte sich zeigen, dass zwei Dinge *über einander* sind gestellt worden, wo es nur nöthig und erlaubt war, zweierlei *neben einander* zu stellen, um alsdann einen weit bescheideneren Glauben Platz zu machen, als einem solchen, der sich wider das Wissen auflehnen könnte, und der sich dadurch nur in gefährliche Kämpfe wagen würde. Jene Bauart der Systeme, die Alles so hoch als möglich über einander häuft, gehört dem babylonischen Thurme, und seiner Verwirrung der Sprache und der Gedanken. Das Motto des vorliegenden Buches: *μεμηχάμενον, ὡς ὁ λέγων, ὑμεῖς τε οἱ κριταί, φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν*, hilft hier zu gar Nichts; es ist kein gemeinschaftlicher Maassstab, dessen wir uns, einstimmig mit dem Vf., bei unserm Verfahren bedienen könnten; denn seine Darstellung des menschlichen Erkenntnissvermögens ist gerade das, was wir bezweifeln.

Zuerst müssen wir jetzt wegen der Neuheit des Werks genauere Rechenschaft geben. In dem Grundrisse wird gleich im §. 1 „vorläufig und gemeinverständlich“ die Philosophie ihrem *Zwecke* nach für die Wissenschaft von den Ideen erklärt; (wir wünschten, die Lehre des Vfs. hätte keinen Zweck, dann würden wir ihrer Wahrheit mehr vertrauen.) Weiter heisst es sogleich: „Der wahre Zweck des Menschenlebens liegt nämlich in dem, was das Geistesleben in seiner *Freiheit* sich selbst gilt. Im Gegensatz gegen die Belehrungen durch Sinne und Erfahrung nennen wir diese Erkenntnisse des selbstständigen Geisteslebens *Ideen.*“ (Diese Erkenntnisse? Welche denn? Vergebens sehen wir uns im Vorhergehenden danach um. Schöne Worte haben wir vernommen; Geistesleben, Freiheit, Selbstständigkeit; aber wir sehen nichts von Erkenntnissen! Ein ominöser Mangel an Präcision des Ausdrucks gleich in den ersten Zeilen.) §. 2 beginnt: „die Grundlagen unseres Geistes sind Erkenntniss, Gemüth, und Wissenschaft;“ welche dann auf Wahrheit, Schönheit, Tugend bezogen werden. Vergleichen wir das zwanzig Jahre früher geschriebene System der Philosophie als evidente Wissenschaft; so finden wir auch dort §. 1: Philosophie ist die Wissenschaft durch freies Nachdenken, und §. 3: „Dreifach stehen sich in unserm Innern entgegen, Handlung, Gefühl und das Wissen;“ ebenfalls bezogen auf Tugend, Schönheit, Wissenschaft. Natürlich entwickelt sich nun die Rede in beiden Büchern nach der gemeinschaftlichen Dreitheilung; und verliert in beiden auch in gleichem

Maasse die Nüchternheit, welche der Metaphysik, (die ihrer alten, ursprünglichen Bestimmung nach eine *rein theoretische* Wissenschaft ist,) um desto sorgfältiger erhalten werden sollte, je schwieriger ihre eigenthümlichen Untersuchungen sind. Ein Buch, was gleich Anfangs alle menschlichen Interessen anregt, alle Gemüthszustände in Bewegung bringt und für sich zu gewinnen sucht, wird nimmermehr eine tüchtige Metaphysik; es ist eine Treibhauspflanze, die zuviel Hitze bekommen hat. So lange sich die philosophischen Schriftsteller erlauben werden, durch Rednerei die Stimmung des reinen Denkens zu verderben, kann sich das philosophische Studium nicht wieder heben; sondern wird in seinem heutigen, gerade durch falsche Redekünste herbeigeführten, Zustande bleiben.

Der Schüler des Hrn. Hofr. Fr. lernt nun ferner in beiden Büchern beinahe gleichlautend, dass man die Philosophie — nicht etwa, wie es von Alters her war und immer bleiben sollte, in drei Theile, gewöhnlich Logik, Physik, Ethik genannt, und durch ihre innere Natur völlig verschieden, — sondern, dass man sie *auf dreierlei Weise* theile, (damit ja keine von diesen Eintheilungen einen bestimmten und klaren Gedanken ergebe,) nämlich erstlich in *formale* und *materiale* Philosophie, (welches zu der Einbildung verleitet, als ob sich die Logik bloss auf Physik und Ethik bezöge, wie sich Form eines Gegenstandes bezieht auf dessen Materie; statt dass Philologie, Arzneiwissenschaft u. s. w. eben so wohl die logische Form nöthig haben, als die durch ihre Materie bestimmten Theile der Philosophie;) ferner in *speculative* und *praktische* Philosophie, (wo beide Glieder der Eintheilung falsch bestimmt sind, denn die Logik speculirt nicht, weil dazu ein bestimmter Gegenstand gehören würde; und die reine Aesthetik ist an sich weder eine speculative, noch eine praktische Wissenschaft;) endlich in *reine* und *angewandte* Philosophie; — doch hier findet sich eine kleine Variante zwischen den Büchern. Nämlich **1804** trat Kritik der Vernunft *zwischen* Logik und Metaphysik; **1824** kann reine Philosophie nur als Kritik der Vernunft mit Glück bearbeitet werden; an welchem Glücke Rec. stark zweifelt, weil er eine *reine* Philosophie, im Sinne des Hrn. Vfs., überhaupt nicht anerkennt. Beide Bücher vereinigen sich jedoch bald wieder, indem sie philosophische Anthropologie (in den Augen des Rec. ein System von Erschleichungen) zur Vorbereitungswissenschaft aller Philosophie machen. §. 12 verhängt nun vollends über die praktische Philosophie das grösste Unglück, was ihr begegnen kann. Die Metaphysik wird nämlich hier in *Einheitslehre* und *Zwecklehre* getheilt; mit dem Bemerken: die Einheitslehre enthalte alle Schwierigkeiten der philosophischen Wissenschaft in sich; gebe aber zugleich die Grundform der ganzen metaphysischen Erkenntniss, und *mache daher auch die praktische Philosophie von* *ihren Schwierigkeiten abhängig.* Dahin ist es gekommen, weil Kant unbehutsam von einer *Metaphysik der Sitten* redete! Hätte Rec. keinen anderen Grund, als diesen, sich gegen die ganze Lehre des Hrn. Fr. zu erklären, so würde die absolute Nothwendigkeit, Pflicht und Recht vor metaphysischen Zweifeln zu hüten, ihn dazu zwingen. Was sollte wohl daraus werden, wenn auch nur die Erschleichungen jener eingebildeten Vorbereitungswissenschaft, — vollends aber wenn die gesammte Skepsis, welche in alten Zeiten aus falschen Systemen entstand, und in neuern, künftigen Zeiten noch daraus entstehen wird, eingreifen könnte in das *unmittelbare Urtheil*, in die ursprüngliche Evidenz, wodurch das Gewissen jedes und aller Menschen einhellig erhalten wird, mitten unter metaphysischen nicht nur, sondern selbst religiösen Streitigkeiten? Doch es hat hiemit keine Noth! Hr. Fr. hat sich hier dem gemeinsten Urtheil des gesunden Verstandes auf eine Weise bloss gestellt, die den Rec. aller weitern Bemühung überhebt.

Unmittelbar auf obige Erwähnung der *Einheitslehre* folgt eine zweite dreiste Behauptung, die indessen das Verdienst hat, zu zeigen, dass der wunderliche Name nicht mehr und nicht weniger bezeichnet, als eben was in der allgemeinen gelehrten Sprache *Metaphysik* heisst. — „Gewöhnlich theilt man diese Einheitslehre ihren Gegenständen nach in Lehren vom Wesen der Dinge überhaupt, und Lehren von der Seele, der Welt und der Gottheit. Diese Eintheilung entspricht aber der richtigen Methode nicht. (Warum nicht?) Dieser kommt Alles auf den subjectiven Unterschied der menschlichen, natürlichen und idealen Ansicht der Dinge an. (Warum?) Wir theilen daher in die Lehre von der natürlichen und idealen Ansicht der Dinge, oder in niedere und höhere Metaphysik, oder in Naturphilosophie und speculative Ideenlehre.“ Hier ist Rec. nicht gewiss, ob noch Alles so stehe wie vor zwanzig Jahren. Damals folgte nach der Grundlehre der gesammten Metaphysik erst Physik, dann Ethik; jetzt scheint die Sache doch wirklich etwas bunter und krauser geworden zu sein. Denn nunmehr liegt die speculative Ideenlehre noch in der Einheitslehre, aber sie findet ihre Anwendung in der praktischen Philosophie. Letztere aber theilt sich, (um ja keine Künstelei gesuchter Analogien zu übersehen,) ganz analog dem Vorigen erstlich in *praktische Naturlehre*, und zweitens in praktische Ideenlehre oder Weltzwecklehre; desgleichen hat die praktische Naturlehre wieder drei Theile, nämlich *a*) allgemeine praktische Naturlehre, deren rein philosophischer Theil die allgemeine Pflichtenlehre ist, *b*) praktische innere Naturlehre, Sittenlehre, deren reiner Theil die philosophische Tugendlehre ist; und *c*) praktische äussere Naturlehre, deren rein philosophischer Theil die philosophische Rechtslehre ist. Die Weltzwecklehre enthält zwei Theile: *a*) praktische Glaubenslehre, oder Lehre von den *logischen Ideen*, *b*) philosophische Aesthetik, Metaphysik des Schönen und Erhabenen, *Ahnungslehre*, Lehre von den ästhetischen Ideen. Am Ende kommen neun Wissenschaften heraus, die zur Darstellung der ganzen philosophischen Wissenschaft gehören sollen; wobei natürlich viele Unterabtheilungen nicht mitgezählt sind. In dem System haben wir auch eine „*Demagogik in edler Bedeutung des Worts*" gefunden! Wer, wie der Rec., seit einer langen Reihe von Jahren allerlei philosophische Bücher durch seine Hände gehen lassen musste, der weiss, dass die Lust, neue Namen für allerlei Wissenschaften nach beliebigem Zuschnitt zu machen, zu den *unschuldigen* Spielen gehört, denen eine ernste Kritik entgegen zu setzen nur lächerlich sein würde. Liesse sich Rec. von Hrn. Fr. auf ähnlichen Belustigungen ertappen: so würde dieser es unstreitig unter seiner Würde achten, darüber nur ein Wort zu verlieren. Mag denn auch hier der Widersinn, dass Pflichtenlehre eine Art von *Natur*lehre sein soll, auf sich beruhen!

Beim dritten Capitel, überschrieben: *Genauere Betrachtung der ganzen metaphysischen Aufgabe*, dürften wir doch endlich hoffen, den wahren metaphysischen Ernst eintreten zu sehn; dessen Angelegenheit es ist, dasjenige Nachdenken über Geist und Natur herbeizuführen, welches, frei von Willkür und Gewöhnung, den Problemen gebührt, die sich allgemein einem Jeden aufdringen. Denn die Rede war doch wohl nicht von einer beliebigen Aufgabe, dergleichen man sich viele, gleich Rechenexempeln, aussinnen kann; sondern von dem Aufgegebenen, was den denkenden Geist treibt und quält, was ihn in Unruhe und Zweifel versetzt; und wir suchen bei dem wahren Metaphysiker einen solchen Lauf der Gedanken, der jenes Treiben und Quälen befriedige, jene Unruhe endige; dergestalt, dass man uns zeige, eine *andre* Wendung des Denkens könne man nicht nehmen, weil keine andre dem gegebenen Anstoss in seiner wahren Richtung angemessen sein würde. Wo keine solche Nothwendigkeit einleuchtet, da werden Verschiedene sich ihre eignen Wege suchen; wozu aber sollten sie gar einem solchen Führer folgen, der sich nicht einmal die Mühe giebt, entscheidende Gründe aufzusuchen, die *seinen* Weg ausschliessend empfehlen? — Rec. bittet den Leser, dies erst bei sich selbst zu überlegen; denn freilich, wer das vorliegende Buch schon deswegen sich aneignen möchte, weil es überhaupt ein Buch, eine Metaphysik, und zwar des Hrn. Hofr. Fries ist, folglich zur neuern Literaturgeschichte gehört: der mag es nehmen wie er es findet. — Und was lehrt denn Herr Fr.? „Jeder Lehrer kann hier mehr oder weniger nur seine Meinung geben; daher stelle ich hier voraus das blosse Skelet *meines Philosophems* in den Tafeln seiner Grundbegriffe auf. Hierbei findet sich das Eigenthümliche meines Philosophems in der Lehre von der religiös-ästhetischen Weltansicht. Diese beruht auf Kant's transscendentalem Idealismus, dessen Lehre sich mir kurz so darstellt: wir finden die Gesetze der *Natur* mit den Gesetzen der *Idee* in den Beurtheilungen des täglichen Lebens *in Widerstreit* auf folgende Weise: 1) nach dem Gesetze der Beschaffenheit behauptet die Natur die *Abhängigkeit des Geistes vom Körper*, 2) nach der Grösse, die *Abhängigkeit des unendlichen Weltganzen* von Raum und Zeit, 3) nach der Gemeinschaft, die *gegenseitige Dependenz aller Wesen von einander*; 4) nach der Gesetzmässigkeit überhaupt, *Abhängigkeit vom Schicksal*; die Idee hingegen behauptet *Selbstständigkeit des Geistes, Vollendung des unabhängigen Weltalls, Freiheit des Geistes, und eine lebendige Gottheit.* Diesen Widerstreit löst der transscendentale Idealismus, indem er die Naturgesetze *nur* als Gesetze der *sinnlichen* Auffassung für den Menschen gelten lässt, und *gegen diese beschränkte endliche Wahrheit den Ideen die vollendete ewige Wahrheit des Wesens der Dinge selbst zuschreibt.*“ Rec. traute kaum seinen Augen, als er dieses nackte Geständniss blosser Gewöhnung und bloss subjectiven Fürwahrhaltens las. Es kommt aber noch stärker! „Um die Naturkenntniss *wissen wir,*“ (nämlich dergestalt, dass wir an unser eigenes Wissen nicht glauben!) „an die ewige Wahrheit“ (die von jenem Wissen das gerade Gegentheil ist,) „*glauben* wir, und in den Gefühlen des Schönen und Erhabenen erkennt die Ahnung“ (das ächte ästhetische Urtheil durch eine fremdartige Beimischung betäubend) „die ewige Wahrheit auch für die Naturerscheinungen an“ (von denen wir laut den nur eben zuvor angeführten vier Gegensätzen, glauben, dass sie der ewigen Wahrheit gerade entgegengesetzt sind!) „Der *unerweislichen* (!!) Grundwahrheiten werden wir uns durch ein unmittelbares *Wahrheitsgefühl* bewusst;“ (damit das nackte Vorurtheil doch einen wohlklingenden Namen bekomme!) „Unsre Berufung auf dieses Wahrheitsgefühl ist weder mystisch noch sonst schwärmerisch.“ (Und wie wird dieser Vorwurf abgelehnt?) „Aller Mysticismus besteht in der Verwechselung gedachter Erkenntnisse mit Anschauungen,“ (beliebige Worterklärung!) „wir unterscheiden aber das Wahrheitsgefühl vom Anschauungsvermögen,“ (ohne den Vorzug des einen vor dem andern darzuthun.) — Recht füglich können wir hier folgende Worte des Hrn. Vfs. einschalten: „Es versteht sich, dass wir hier nur mit einer subjectiven Deduction zu thun haben von dem, was die menschliche Vernunft weiss, glaubt, und ahnet. Hingegen findet nun freilich noch ein unverbesserlicher Skepticismus statt, der sich auf die Vorstellung gründet, dass *mir* meine Vernunft ja selbst nur *erscheint*, und *mir* also Niemand die Idee der transscendentalen Realität garantiren könne. Dieser Skepticismus findet aber nur für die getrennte reflectirende Vernunft statt, und nicht für die unmittelbare Thätigkeit derselben; indem eben dieselbe Vernunft, die sich hier mittelbar in ihren eigenen Begriffen verwirrt, unmittelbar doch die angegebenen Erkenntnisse in sich hat.“ Diese Stelle ist der Anfang des §. 323 des Systems von

1804; man sieht, dass der Vf. sich treu geblieben ist. Statt des beschriebenen unverbesserlichen Skepticismus setze man nun die klare und vollständige, aus *Untersuchung* entsprungene Ueberzeugung, dass alle jene vorgeblichen Erkenntnisse, in sofern sie als etwas der Vernunft ursprünglich Inwohnendes beschrieben werden, den Stempel einer falschen Psychologie an sich tragen, deren Argumente auf ihrer *Unwissenheit* in Hinsicht der allmäligen Erzeugung und Fortbildung menschlicher Vorstellungsarten beruhen: so weiss man, im allgemeinen, wie die Erwiederung des Rec. lauten würde, wenn hier der Ort wäre, die eigne Lehre zu entwickeln. Aber darauf kommt hier nichts an. Es ist genug zu fragen: was denn wohl Hr. Fr. von so vielen ältern, redlichen, scharfsinnigen Denkern meine, die sich um die Wissenschaft dergestalt verdient gemacht haben, dass ohne sie wir Alle weder von Kategorien noch von Ideen, weder von Idealismus noch von Realismus reden würden; — ob er sich denn herausnehme, ihnen eine Vernunft abzusprechen, die er bei seinen Schülern voraussetzt; und ob ihm nicht schwindelt bei der Dreistigkeit, von einem Wahrheitsgefühl zu reden, dessen unmittelbare Aussprüche klar und zuverlässig sein sollen, während doch jene Männer, wenn es bloss *darauf* ankäme, sich die unsägliche Mühe ihres Forschens und Zweifelns völlig hätten sparen können? Solche Dreistigkeit scheint fast Spott über Andersdenkende, denen man Hochachtung schuldig ist! Weit entfernt, eine solche *Gesinnung* bei dem Hrn. Vf. auch nur für möglich zu halten, glauben wir ihn doch erinnern zu dürfen, welche Consequenzen an seinen *Meinungen* kleben; und wie gefährlich es ist, wenn man sich erlaubt, die Regel, die schlechterdings unverletzlich sein sollte, zu übertreten, *dass Gefühle sich nicht in Untersuchungen mischen dürfen.* So wie dies geschieht, ist die Würde der Wissenschaft beleidigt; und es verräth sich, dass der strenge Fleiss der Untersuchung irgendwo war unterbrochen worden.

Doch wir wollen den Verf. über diesen Punct weiter hören und prüfen. „Ueberhaupt ist freilich jede Berufung auf Gefühle schwärmerisch, wenn der Verstand damit die Rechtfertigung seiner Behauptungen verweigern will. Wir hingegen geben eine Rechtfertigung für jeden Ausspruch des Wahrheitsgefühls in der *Deduction* desselben.“ Also auf die Frage: *was heisst Deduction?* kommt hier Alles an. Hierüber will uns in dem System von 1804 der Anfang des zweiten Abschnitts belehren; wo die Grundlehre der Metaphysik eben die Wissenschaft der transscendentalen Deduction aller Principien *a priori* sein soll. Es heisst dort: *„jede Erkenntniss a priori kommt uns in irgend einem allgemeinen Urtheile zum Bewusstsein.“* (Ehe wir weiter gehn: schon dies ist unrichtig. Durch Urtheile erkennt man Bestimmungen eines Subjects durch seine Prädicate; dabei muss die Gültigkeit des Subjects schon vorausgesetzt werden

Niemand lernt durch den Satz: *Ich bin*, sein eignes Dasein: als ob das Ich erst eine problematische Vorstellung wäre, der nachher das Prädicat Sein erst beigelegt würde; sondern die Urtheilsform ist hier für das Erkenntniss ganz unnütz; und hilft auch nichts gegen nachmalige speculative Zweifel, welche das Subject trotz dem Selbstbewusstsein zu vernichten drohen. Dagegen bestimmt der Satz: *der Raum hat drei Dimensionen*, allerdings das Subject zu einer Erkenntniss seiner Beschaffenheit; aber auch diese Erkenntniss gilt nichts mehr, als was der Raum selbst gelten kann. Will man Erkenntnisse *a priori* nachweisen, so zeige man Subjecte, die nicht Gefahr laufen als Täuschungen verworfen zu werden, dann erst kann von weiterer Bestimmung derselben durch Prädicate die Rede sein. Eben deswegen hat man die vorgeblichen Erkenntnisse *a priori* intellectuale *Anschauungen* genannt, weil selbst der Schein der Erkenntniss verloren geht, wenn man sie ursprünglich zu Urtheilen macht.) „Die vollständige Erkenntniss durch Urtheile ist die wissenschaftliche. In der Wissenschaft ist deren Inhalt durch die nicht weiter zu zergliedernden Begriffe und unerweislichen Grundsätze derselben gegeben und bestimmt.“ (Die Zergliederung gehört gar nicht hierher. Es kommt nicht darauf an, ob ein Begriff einfach oder zusammengesetzt sei, wenn man seine Gültigkeit beurtheilen will; die einfachsten Gedanken können eben so gut leere oder willkürliche Vorstellungen sein, als die verwickelten.) „Alle Erkenntniss *a priori* beruht also (!) auf unmittelbar wahren, unerweislichen Grundsätzen.“ (Nach dem Obigen müsste sie auf Grund*begriffen* ruhen; wie aber, wenn es gar keine unmittelbare Erkenntniss *a priori* giebt?) „Nach dem logischen Satze des Grundes ist aber jeder Satz nur eine mittelbare Erkenntniss, und muss in einer unmittelbaren begründet sein. *Diese unmittelbare wird nun entweder für sich als Anschauung wahrgenommen;*“ (da würde sie allen Zweifeln preisgegeben sein, welche sich jede Anschauung muss gefallen lassen, sobald die Reflexion dazu kommt, die man nicht durch Machtsprüche tödten kann,) „*oder sie kommt uns nur erst mittelbar durch den Grundsatz zum Bewusstsein;*“ (das hebt gar die Voraussetzung einer *unmittelbaren* Erkenntniss direct und ohne Rettung auf!) „Wodurch sollen wir also ihn selbst sichern? Es bleibt hier nichts übrig“ (gewiss nicht!) „als: *den Ursprung derjenigen Erkenntniss, die durch ihn ausgesprochen wird, subjectiv in der Vernunft nachzuweisen.*“ Was ist das? Wie kennen wir denn die Vernunft? Doch wohl durch das Selbstbewusstsein. In der also erkannten Vernunft sollen wir etwas nachweisen; das Etwas wird mithin nachgewiesen *im Bewusstsein;* demnach sind wir uns, gegen die Voraussetzung, doch des Grundes unmittelbar bewusst! — Eine so verworrene Rede, wie die angeführte des Vfs., wird Niemanden lehren, was denn transscendentale Deduction sein solle. Errathen aber lässt sie freilich, dass der Vf. sich verwirrt fühlte, da er unternahm, das *Unerweisliche*, von dem er wohl wusste, dass es vielfach bezweifelt werde, dennoch als gewiss, und zwar *unmittelbar gewiss*, nachzuweisen; worin eben die oben gerügte Dreistigkeit liegt, Andersdenkende durch Machtsprüche zurückzuschrecken; anstatt bessere speculative Hülfsmittel herbeizuschaffen, und ein kräftigeres Denken zu beginnen. Doch wir wollen sehen, ob das neue Buch besser ist wie das alte! Wir schlagen im Register den Artikel *Deduction* nach; — und finden abermals Verwirrung und Schwäche statt Klarheit und Kraft! „Die Begründung der Urtheile unmittelbar aus der Anschauung ist die *Demonstration;* die der philosophischen unmittelbaren Behauptungen die *Deduction.*“ (Beliebige Worterklärungen!) „Die Deduction ist hier die schwerste Aufgabe,“ (wir warten auf die Lösung derselben, — finden aber statt derselben allerlei Erzählung von Platon, Aristoteles, Locke, Leibnitz, Kant, — und am Ende folgende Hoffnungen und Bekenntnisse:) „Hier ist nun nach Kant noch eine gründlichere Theorie unserer erkennenden Vernunft auszubilden geblieben, durch welche die Natur jener Formen der rein vernünftigen Erkenntniss deutlicher eingesehen werden kann. Aus dieser Theorie der Vernunft *hoffe ich* die Rechtfertigung, das heisst die Deduction aller Principien *a priori* für die menschliche Erkenntniss geben zu können.“ So endet der Paragraph mit der *leeren Hoffnung;* unmittelbar darauf fängt der folgende ganz dreist an: „Jetzt wird es *klar* sein, dass wissenschaftliche Erkenntniss *nur* (!) vermittelst ihrer durchs *Gefühl der reinen Vernunft* gegebenen ersten Voraussetzungen bestehen kann.“ Da haben wir das Bekenntniss der *Gefühlsphilosophie;* nun sind auch die schönen Redensarten nicht mehr weit, mit denen sie gewohnt ist, sich zu schmücken. „Das Wissen ist die dem Menschen aufzuzwingende Ueberzeugung, hingegen die Principien der idealen Erkenntniss machen sich uns *gleichsam (!)* nur in einer Ueberzeugungsweise *mit Freiheit* geltend, welche wir als *reinen Glauben* dem Wissen *entgegensetzen,*“ (natürlich um den Zwang, *der nicht zwingt,* abzuwerfen; welches gewiss wohl gethan ist, denn wer wird sich binden lassen mit Zwirnsfäden, die man beliebig zerreissen kann?) „Um aber das ganze Verhältniss dieses Glaubens zur Erkenntniss deutlich zu machen, muss man erörtern, dass *unter den im Glauben gefassten Principien der ewigen Wahrheit gar keine Beweise geführt werden;*“ (Rec. muss hier doch wirklich einmal auf die verschrobene Sprache aufmerksam machen; und fragen, ob die Gefühls- und Glaubensphilosophie die Beweise so tief heruntersetzt, dass sie die *Beweise unter den Principien — nicht zu führen,* und Principien *im* Glauben zu fassen, im Ernste für nöthig hält? Man findet doch bisher noch Einige, die zwar auch glauben und fühlen, weil sie nicht verstehen zu denken, aber dabei sich wenigstens einer reinen Sprache befleissigen:) „sondern die *Ahnung* der ewigen Wahrheit hier im Schönheitsgefühl durch ästhetische Urtheile die Anschauung und mithin das Wesen der Dinge den Ideen des Glaubens unterordnet.“ (Rec. sagt hier kurz, dass er so gebieterische Urtheile, die sich unterfangen könnten über das Wesen der Dinge abzusprechen, nimmermehr für ästhetische Urtheile anerkennen wird. Es ist das erste Kennzeichen des ächten Geschmacksurtheils, dass es gar nichts fordert und setzt, sondern bloss das Vorgefundene lobt oder tadelt.) — Auf die Gefahr hin, den Leser zu ermüden, muss Rec. gleichwohl, damit dem Hrn. Vf. weder scheinbar noch wirklich unrecht geschehe, auch die S. 112 noch aufschlagen, die ebenfalls, dem Register zu Folge, verspricht, zu lehren, was Deduction sei. Sie fängt leider wiederum an, weitläufig zu sagen, dass die Deduction kein Beweis sei, — wir wollen aber eben wissen, was sie denn sei? *„Die Deduction hat es nur damit zu thun, wie ein Begriff oder ein Urtheil subjectiv im Geiste entspringt.“* Nun wohl! Dieses *Wie* wünschen wir nun gerade zu erfahren! Aber ein paar Zeilen weiter ist wiederum die Rede von *Kant!* Vielleicht wird uns der Vf. sein Geheimniss indirect anvertrauen; indem er uns zeigt, worin Er es besser gemacht habe als Kant. „Die Kategorie versieht Kant allein mit seiner Deduction, das heisst, er zeigt, dass die Kategorien nothwendig auf die Erfahrung angewendet werden müssen, indem sie eine objective, nur denkbare Verbindung enthalten, welche eine Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sei. Nach dieser Ansicht ist dann keine Deduction der Ideen möglich, denn diese können in der Erfahrungserkenntniss nicht angewendet werden. Dies ist Alles richtig, scheint mir aber unvollständig. Wir dürfen, um der durchgängigen subjectiven Wendung der Speculation treu zu bleiben, der objectiven Gültigkeit der Sinnesanschauungen im voraus keinen Vorzug einräumen, sondern untersuchen alle Erkenntnissweisen gleichmässig nur als Thätigkeiten unseres Geistes. Dann erhalten wir Deductionen gleichmässig für alle Principien *a priori.*“ Hier könnte man fast Hoffnung schöpfen, wirklich etwas zu lernen. Zwar spielt diese sogenannte „subjective Wendung“ die ganze Metaphysik in die Psychologie hinüber; doch gleich viel! Wenn nur diese Psychologie tief genug geht, um den Zusammenhang und Ursprung der metaphysischen Begriffe aufzuklären; wer wird hier nicht gerne lernen? Aber — wie soll das möglich werden *ohne Beweise?* Die *empirische* Psychologie, mit allen ihren Nothbehelfen, Unvollständigkeiten, zufälligen Anhäufungen, Worterklärungen und schwankenden Begriffen kennen wir lange; der tiefere Zusammenhang liegt einmal nicht auf der Oberfläche der Erfahrung; und wer Beweise verschmäht, wird immer nur Meinungen anzubieten haben, für die es kein Ruhm ist, dass sie der Speculation eine subjective Wendung anmuthen und anpreisen. Hr. Fr. nun *fürchtet* sogar, man habe seine Deductionen mit Beweisen verwechselt. Und warum fürchtet er das? Weil sein Philosophem widerrechtlich zu den *empirischen* sei gerechnet worden. Wirklich, das sieht aus nach einer Sprachverwirrung. Wenn man ihm Schuld gab, seine Deductionen seien nichts als Berufungen auf Empirie, Einbildungen innerer Erfahrung, so geschah ihm gerade recht; denn sie sind, nach allem, was hier angeführt worden, und was weiterhin noch vorkommen wird, wahrhaft nichts weiter als das. Gerade nun, indem man ihm dies zur Last legte, vermisste man Beweise, die er hätte geben sollen; man war also weit entfernt, ihm Beweise zuzutrauen, die er nicht gab und nicht hatte.

Um nun den Leser endlich einmal aus dem Dunkel herauszuführen, worein ein verwirrter sich oft wiederholender Vortrag uns gestürzt hat, wollen wir eine, auf das Obige bald folgende, längere Stelle hier abschreiben, aus welcher die Eigenthümlichkeit, aber auch die Dürftigkeit des ganzen Unternehmens, unmittelbar einleuchten wird. Nachdem nämlich Hr. Fr. das Deduciren zur Aufgabe der Vernunftkritik gemacht, (man soll, sagt er, aus der Natur unserer Vernunft nachweisen, warum sie gerade dieses System metaphysischer Principien in sich trage,) nachdem er nochmals erklärt hat, die philosophischen Grundsätze seien keine Axiome, und ihre Anwendungen lassen sich nicht im Beweisgange aus ihnen ableiten, sondern sie seien Kriterien für unsere Beurtheilungen im täglichen Leben, und liegen *im Gefühl* allen menschlichen Beurtheilungen zum Grunde, als leitende Maximen in einem inductorischen Gedankengange, fährt er fort: „Solche Kriterien sind z. B. die metaphysischen Grundsätze der Beharrlichkeit der Wesen und der Bewirkung, dass allem Wechsel in den Erscheinungen unveränderliche Wesen zum Grunde liegen, und alle Veränderungen nach nothwendigen Gesetzen von Ursachen abhängen. Diese unveränderlichen Wesen und diese Ursachen erkennen wir nie anschaulich, sondern wir denken sie nur zu dem Wechsel der Erscheinungen hinzu. Der erst genannte Grundsatz wird uns eine leitende Maxime für alle kategorischen Naturbeurtheilungen, deren Gültigkeit wir in den inductorischen Beurtheilungen der Erfahrung immer voraussetzen, und auf ähnliche Weise leitet der andere unsre hypothetischen Beurtheilungen. Wir nehmen in der Natur bestimmte *Veränderungen* wahr, da setzen wir metaphysisch voraus, dass diese nur die *Eigenschaften unveränderlicher Wesen* betreffen, und durch nothwendige Ursachen bestimmt seien. Welches diese Wesen und Ursachen für den bestimmten Fall der Erfahrung aber seien, das bestimmt hier das metaphysische Gesetz nicht, sondern es fordert uns nur auf, durch inductorische Ausbildung der Erfahrungen hier Wesen und Ursache aufzusuchen. Unsre Beurtheilungen haben also erst dann ihre wissenschaftliche Vollständigkeit erlangt, wenn der Wechsel der Erscheinungen aus Gesetzen erklärt werden kann, nach denen unveränderliche Wesen wirken, wenn wir z. B. Bewegungen nach den Gesetzen erklären können, nach denen die Massen selbst auf einander wirken. — Auf ähnliche Art ist die Idee der persönlichen Würde des Menschen ein Grundsatz der praktischen Metaphysik. Wir können aus diesem Grundsatze keinesweges ableiten, wie Menschen in Gemeinschaft mit einander kommen und wie sich ihr geselliges Leben ausbilde. Sondern wenn die Erfahrung erst gezeigt hat, wie uns die Sprache zur Geistesgemeinschaft führe, und wie wir für den Gebrauch der Sachen in der Körperwelt zusammen wirken müssen, *wie wir also der Gültigkeit von Verträgen* und Gesetzen *bedürfen*, und *darum* Gesetzgebung im Staate nöthig haben, so tritt jener Grundsatz nur als Kriterium in unsre Beurtheilungen ein, und giebt ihnen sittlichen Geist. Er bestimmt den sittlichen Werth der Treue und des Gehorsams gegen die Gesetze, und entscheidet, dass nur solche Verträge und Gesetze etwas taugen, welche der Gerechtigkeit, der Ehre und der Freundschaft genug thun. Auf eine dunklere Weise legt also das Gefühl allen unsern Beurtheilungen in der Anwendung die philosophischen Grundgedanken zu Grunde."

Diese Stelle regt allerdings an zwei Orten das Gefühl auf; aber nicht zu ihrem Vortheil. Zuvörderst: wenn wir von einer metaphysischen Voraussetzung hören, dass die Veränderungen, die wir in der Natur wahrnehmen, nur die Eigenschaften unveränderlicher Wesen betreffen, so fühlt ohne Zweifel der aufmerksame Zuhörer, dass dieses *Nur* irgend eine Bedenklichkeit zur Seite schieben will, die wohl entstehn könnte, wenn die Veränderungen etwa nicht bloss die Eigenschaften, sondern das Wesen selbst beträfen, welches diese Eigenschaften hat. In der That möchte wohl etwas Seltsames, ja Verkehrtes gefühlt werden, wenn Jemand sagen wollte, das veränderte Wesen sei nach der Veränderung nicht mehr das gleiche, was es vor der Veränderung war. Die Rede klingt nun freilich viel bequemer, wenn sie dem Wesen lieber Eigenschaften beilegt, die es annehmen und ablegen kann, wie man ein Kleid aus- und anzieht! Aber man fühlt auch so noch etwas Unbequemes in dem Worte *Eigenschaft;* welches dem Sprachgebrauche gemäss Anspruch darauf macht, anzugeben, *was das Ding sei*, zum Unterschiede von andern Dingen, die durch andre Eigenschaften bestimmt sind. Giebt man nun diesem Gefühle nach, so kommt es endlich gar dahin, dass man sich aus dem vorigen Gefühle ganz heraus versetzt findet; indem die Bedenklichkeit, die gleich Anfangs zur Seite sollte geschoben werden, nun gerade erst recht erwacht. Eine Veränderung der Eigenschaften ist eben eine Veränderung dessen, was das Ding ist; das heisst, des Dinges selbst. Und hiemit fängt nun in der That ein wahres metaphysisches Nachdenken an, indem es sich zeigt, dass mit der vorhin heraus gefühlten oder deducirten oder in der Vernunft durch psychische Anthropologie nachgewiesenen Kategorie der Causalität durchaus nichts anzufangen ist, vielmehr dieselbe sich in völligen Widersinn auflöst, so lange sie dabei bleibt, durch nothwendige Ursachen jenes *Nur* herbeiführen zu wollen, welches schon *Zuviel* ist, und dem Dinge keineswegs erlaubt, unveränderlich zu bleiben. Hätte Hr. Hofr. Fr. diesem Gefühle Sprache gegeben, dann würde Rec. ihm einräumen, er habe eine Metaphysik geschrieben. — Ein ganz anderes, von dem vorigen specifisch verschiedenes, Gefühl verursacht die andre Stelle, wo die *Erfahrung* zeigen soll, wie wir der *Gültigkeit* von Verträgen bedürfen; als ob diese Gültigkeit erst müsste gelernt werden, und als ob sie mit den Bedürfnissen käme und ginge; — wobei eine sehr schlimme Verwechselung der Frage, welche Verträge etwas taugen, mit der andern Frage, weswegen die Verträge, schon bloss als solche, und ganz ohne Rücksicht auf Tauglichkeit und Untauglichkeit, einen ehrfurchtgebietenden Charakter an sich tragen, im Hintergrunde liegt. Wäre hier die Rede von Naturrecht: so würde Rec. diesen Knoten hier auflösen; allein Naturrecht ist nicht Metaphysik; und wer nicht daran *glauben* will, dass *Metaphysik der Sitten* ein Unding ist, der wird es wenigstens *fühlen*, wenn er das Vorstehende genau vergleicht, und die beiden Stellen, bei denen wir angestossen sind, zusammenhält.

Alles, was hier bisher von den Erklärungen des Vfs. über seine Art zu deduciren, zusammengestellt worden, knüpfte sich an die §. 17 hiezu gegebene Veranlassung. Rec. kehrt nun dorthin zurück; und zwar in den Grundriss, ohne weiter das ältere System zu vergleichen; da der Umstand, dass die jetzt vorgetragene Lehre nicht mehr neu ist, schon zur Genüge erhellen wird. Zur Erholung mitten in der kritischen Arbeit dient es, endlich einmal im §. 19 einen wahren Satz anzutreffen, dem freilich der Beweis fehlt, (Rec. hat ihn in einem frühern Werke längst geführt,) der aber wenigstens hätte dienen können, manche Fehler zu beschränken, wenn nicht ganz zu vermeiden. Es ist der Satz: *„das ästhetische Urtheil ist kein belehrendes; — es ist ein singuläres.“* Darum nun gerade, weil es ein singuläres ist, hätte der Vf. sich bedenken sollen, sogleich den falschen, obwohl oft genug in allerlei Formen vorgetragenen, Zusatz zu machen: dass dadurch der einzelne Gegenstand unmittelbar den Ideen vom Weltzweck untergeordnet werde. Nichts weniger! Die Singularität beruht gerade darauf, dass im Geschmacksurtheil der Geist völlig unbefangen, unzerstreut, unbestochen, seinem Gegenstande hingegeben sei; welches den Hinblick auf ein grösseres Ganzes, vollends auf ein schwer zu umfassendes, fremdartiges, ja gar auf die Unendlichkeit der Welt und die Dunkelheit ihres Zwecks, — ausschliesst und unmöglich macht. Von dem ästhetischen Urtheil weit verschieden sind die Gefühle, die es erregt, indem es in der Mitte eines grösseren Gedankenkreises wie ein Blitz hervorbricht; diese Gefühle hängen nicht von ihm allein, sondern von seinem zufälligen Verhältnisse zu diesem Gedankenkreise ab. Und noch weiter davon verschieden sind die Deutungen, die man ihm giebt, nachdem es fertig ist, und von der Reflexion wie ein Gegebenes umhergetragen wird. Wer diese drei Dinge, — das Geschmacksurtheil selbst, die mancherlei dadurch erregten Gefühle, und die daran geknüpften Deutungen, welche letztere sehr falsch sein können, — nicht aufs sorgfältigste sondert, dem werden die ästhetischen Urtheile eine höchst gefährliche Quelle von Irrthümern, wie sie es leider in der heutigen verworrenen Zeit schon vielfältig in allerlei Zweigen der Wissenschaften geworden sind; — doch das gehört nicht hierher, so nahe auch die Versuchung liegt, darüber ausführlicher zu sprechen.

Wir kommen zum vierten Capitel, von der Kunst zu philosophiren. Hier zeigt es sich nun ganz offenbar, dass hinter jenem geheimnissenvollen Ausdrucke: *transscendentale Deduction*, weiter nichts verborgen sein kann, als empirische Psychologie; das unzuverlässigste aller wissenschaftlichen Materialien. Es heisst hier geradezu: „Die philosophische Erkenntniss ist ursprüngliches Eigenthum jedes menschlichen Geistes; es kommt also hier nicht auf eigentliches Erlernen derselben, sondern nur auf Klarheit und Deutlichkeit des Bewusstseins um dieselbe an.“ (*Darin* also will Hr. Fr. mit Platon, Aristoteles, Leibnitz, Hume wetteifern!) „Daher wird unser erster Satz: das Glück in der Ausbildung der Philosophie hängt vom zergliedernden Gedankengange ab.“ (Dem Rec. fallen bei dieser Anatomie die berüchtigten Resurrectionsmänner ein; diese wissen doch, dass, noch ehe vom Zergliedern die Rede sein kann, man sich erst bemühen muss, den *Gegenstand* zu erlangen, den man seciren will.) „Die Hauptregeln sind nun: 1) Man suche die Fälle, wo die Vernunft sich Urtheile anmaasst (!) ohne sie auf Anschauungen zu gründen, zunächst aus den besondern Anwendungen in den Beurtheilungen des täglichen Lebens kennen zu lernen. Darin fasse man *nur* dasjenige sorgfältig auf, dessen man unmittelbar gewiss ist,“ (wie nun, wenn sich gar nichts fände, dessen man unmittelbar gewiss *bliebe*, nachdem man durch Reflexionen das Zweifelhafte abgeschieden hat?) „und sammle für jeden Gegenstand diese besondern, unmittelbar gewissen Behauptungen.“ (Doch wohl zum Behuf der Abstraction, um das Gemeinschaftliche heraus zu finden? Wie aber, wenn das gesammelte Mannigfaltige so fliessend und schwankend ausfällt, dass die Abstraction keine sichern Schritte thun kann?) „2) Man wird hierbei für Verständniss und Mittheilung ganz an den Geist einer lebendigen Sprache gebunden sein, den man sorgfältig auffassen soll"; (den Proteus!) „3) Wir haben es in der Philosophie mit *gegebenen* Begriffen zu thun, welche nach der Methode der Erörterungen für Sacherklärungen ausgebildet werden soll.“ (Hr. Hofr. Fries muss mit aller seiner empirischen Psychologie, doch gewisse Erfahrungen von der nothwendigen und unfehlbaren *Umwandlung* der *gegebenen* Begriffe, eben *indem* man sie erörtern und zu Sacherklärungen ausbilden will, niemals gemacht haben; sonst würde er nicht Vorschriften geben, die sich gar nicht erfüllen lassen.) „Der zweite Hauptsatz heisst: aller Speculation soll eine durchaus subjective Wendung gegeben werden.“ (Der Satz ist nicht deutlich, und in jedem Falle schlecht ausgedrückt.) „Der dritte Satz heisst: alle Grunduntersuchungen der Philosopie sind von psychisch-anthropologischer Natur.“ — Aus der Zergliederung unsrer Beurtheilung der Dinge folgt eine anthropologische Theorie der Vernunft, — und *daraus* soll sich ergeben, nicht nur, welche philosophische Erkenntnisse der Mensch habe, — sondern auch: welche er haben *müsse* und *allein haben könne!*“ So quillt Nothwendigkeit, aus der Erfahrung! *Ex pumice aquam!!* Solche Regeln zum Philosophiren kann unmöglich ein Mann geben, der ernstlich mit der Skepsis und mit dem Idealismus gekämpft hat. Rec. kann hier nicht anders urtheilen, als dass der Vf. das erste gegebene Material der Metaphysik nicht recht kennt; und die Anstrengung, welche dessen Bearbeitung erfordert, nie in seinem Leben muss gefühlt haben. Die Geschichte der Philosophie würde ihn eines Bessern belehrt haben, wenn er nicht auch diese, wie man deutlich genug sieht, viel zu leicht genommen hätte. Es werden davon bald Proben vorkommen.

Der Vf. überlegt nun zunächst weiter: warum es der Vernunftkritik noch nicht gelungen sei, der Philosophie eine allgemein anerkannte, veste Gestalt zu geben; er schiebt die Schuld auf mangelnde Kunst der Selbstbeobachtung. Rec. lässt ihn dabei, und überlegt seinerseits, wie es anzufangen sei, den Vf. von seinen Irrthümern zu überführen? worauf sich nur zu deutlich die Antwort ergiebt, dass dies ganz unmöglich ist. Denn da derselbe keine Beweise will gelten lassen, sondern die wahre Erkenntniss wie einen Gemüthszustand in sich zu beobachten verlangt: so müsste man seinen ganzen Gedankenvorrath umschaffen können, um ihm diejenige innere Erfahrung zu bereiten, die nur aus dem eigentlichen metaphysischen Nachdenken hervorgeht. — Indessen würde man doch nach dem Vorhergehenden erwarten, er werde sich nun bemühen, den Leser in der schweren Kunst der Selbstbeobachtung zu unterrichten; er werde neue Mittel und Verfahrungsarten anwenden, um das so oft Misslungene jetzt zum sichern Erfolge hinauszuführen; und da vom Auffassen einer lebendigen Sprache die Mittheilung abhängig gemacht war, so seien nunmehr irgend welche feine, seltene, bisher ungekannte oder unbenutzte Sprachbemerkungen das Nächste, worauf man stossen müsse. Wirklich folgt etwas der Art; aber Rec. sieht nicht, dass es dem Vf. zu etwas Anderem diene, als zur Polemik gegen Schelling, — und gegen Platon; seine eigne Grundlehre der Metaphysik fällt dennoch an der Stelle wo sie eintritt, gleichsam vom Himmel. Von jener Polemik eine Probe! „In Schelling's Philosophem heisst es: alles Leben hat ein Schicksal; da nun Gott ein Leben ist, so ist auch er dem Schicksal unterthan u. s. w. Nein! Freunde, lasst uns die Weisheit des mosaischen Gebotes: *du sollst dir kein Bild machen*, besser anerkennen. Wollt ihr mir verargen, dass ich diese Lehre von Anfang an eine *kindische* gescholten habe? Und der letzte Grund aller dieser schelling'schen Irrthümer liegt einzig (!) darin, *dass seiner Sprache die kategorische Bezeichnung der Urtheile fehlt.*" Wie hängt doch diese Rede zusammen? — Das Schelten brauchte wenigstens nicht wiederholt zu werden; es wird auch keinen Eindruck machen; denn Jedermann sieht ein, dass Hr. Hofr. Fr. sich um kindische Dinge nicht bekümmern würde, er hat aber der schelling'schen Schule, durch sein Disputiren gegen sie, von jeher mehr Ehre erwiesen, als sie werth ist. Was die kategorische Bezeichnung der Urtheile anlangt: so lehrt Hr. Fr. darüber etwas ganz Falsches. Für blosse Begriffsvergleichungen sei die Verneinung ein blosses Unterscheidungszeichen? Wie? der Satz: der Cirkel ist kein Viereck, *unterscheidet* bloss? Er sagt vielmehr sehr deutlich, das Merkmal des Viereckigen lasse sich mit dem Begriff des Cirkels, (welcher rund ist,) nicht vereinigen. Aber Hr. Hofr. Fries hat eine bekannte Vorliebe für die kategorischen Urtheile, und besonders, wenn das Subject durch Bezeichnung der Quantität auf Einzelwesen, die in seiner Sphäre stehn, hinweist; dann, meint er, wären sie der Erkenntniss näher verwandt. Wie also? Das Urtheil: *Elfen sind tückisch*, ist es ein Erkenntnissurtheil oder nicht? Vielleicht ist das Subject nicht deutlich genug bezeichnet. Wir wollen also lieber sagen: *Einige Elfen sind geflügelt, andre Elfen sind ungeflügelt.* Jetzt fehlt es doch gewiss nicht an der Bezeichnung. Nur Schade, die Elfen sind nicht *gegeben!* — Wann wird man doch aufhören, in logischen Formen Erkenntniss zu suchen? Wird etwa Hr. Hofr. Fr. die Frage: ob es Elfen, ob es Logarithmen, negative Grössen, ob es Atomen gebe, durch die Logik entscheiden lassen? Wenn nicht: so mag er sich überzeugt halten, dass alle, noch so wohl bezeichnete, der Sprachform nach vollkommen kategorische Urtheile, dennoch ihrem wahren Sinne nach hypothetisch sind; und dass nimmermehr ein Urtheil seine hypothetische Natur eher ablegt, als bis es aus dem Kreise der Logik heraustritt, um anderwärts die ihm gebührende Bürgschaft für die Gültigkeit seines Subjects zu empfangen. Den Verdacht, den Aristoteles, (auf dessen Schrift περὶ ἑρμηνείας sich der Vf. beruft, ohne eine bestimmte Stelle zu citiren,) vergeblich aufgeschlagen zu haben, will Rec. lieber auf sich nehmen; obgleich er die Schrift hinten und vorn durchblättert hat, um die Stelle zu finden, worauf Hr. Fr. zielen möge. Die paar Zeilen gleich im ersten Capitel: ἔστι δ' ὥσπερ ἐν τῇ ψυχῇ ὁτὲ μὲν νόημα ἄνευ τοῦ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι, ὁτὲ δὲ ἤδη, ᾧ ἀνάγκη τούτων ὑπάρχειν θάτερον· οὕτω καὶ ἐν τῇ φωνῇ, wird er doch nicht eine „Widerlegung der platonischen Denkweise" nennen; und eben so wenig glauben, gleich weiter sei in den Worten τὸ ἄνθρωπος, ἢ τὸ λευκὸν, ὅταν μὴ προστεθῇ τι· die Rede von unbezeichneten Urtheilen; denn es wird dort von gar keinen Urtheilen, sondern von unverbundenen Begriffen gesprochen. Dass aber Aristoteles Wahrheit und Falschheit überhaupt in den Urtheilen sucht, kann nicht befremden; denn er hat die σοφιστικὰς ἐνοχλήσεις im Sinne; gegen welche man sich nicht in Hinsicht auf die Gültigkeit der Subjecte, worüber geurtheilt worden, sondern in Hinsicht der Verdrehungen, die sie aus schon zugestandenen Sätzen machten, zu schützen hatte. Daher ist Aristoteles bemüht um logisch richtige Entgegensetzung. Sollte aber wohl Hr. Fr. die Stelle gegen Ende des siebenten Capitels (und andre ähnliche) missverstanden haben? Dort heisst es freilich: ὅσαι δὲ ἐπὶ τῶν καθόλου μὲν, μὴ καθόλου δὲ· οὐκ ἀεὶ ἡ μὲν ἀληθὴς, ἡ δὲ ψευδής· ἅμα γὰρ ἀληθές ἐστιν εἰπεῖν, ὅτι ἐστὶν ἄνθρωπος λευκὸς, καὶ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκὸς, καὶ ἔστιν ἄνθρωπος καλὸς, καὶ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος καλός· εἰ γὰρ αἰσχρὸς, καὶ οὐ καλός. Hier zeigen doch wohl Anfang und Ende der Rede deutlich genug, dass nicht unbezeichnete, sondern particuläre Sätze gemeint sind. Das ungewöhnliche des Ausdrucks fällt übrigens dem Aristoteles selbst auf. Daher fährt er fort: δόξειε δ' ἂν ἐξαίφνης ἄτοπον εἶναι· διὰ τὸ φαίνεσθαι σημαίνειν τὸ, οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκὸς, ἅμα καὶ τὸ, οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός· τὸ δὲ οὔτε ταὐτὸν σημαίνει, οὔθ' ἅμα, ἐξ ἀνάγκης. Endlich wollen wir nicht vergessen, dass wirklich Wahrheit oder Falschheit in den Urtheilen liegt, in sofern dem Subjecte das Prädicat zukommt oder nicht. Der Satz: *alle Atomen sind absolut hart*, ist vollkommen wahr, obgleich es keine Atomen giebt. Diese Wahrheit ist nämlich keine Erkenntniss; dergleichen in einem Urtheile, sofern es bloss als solches betrachtet wird, überhaupt nimmermehr liegen kann. Alles dies mag hier sehr fremdartig scheinen; allein unser Vf. selbst führt es herbei, durch seine grosse Meinung von der Kraft der Logik zum Behuf der Metaphysik, und dadurch, dass er sich an den Aristoteles anlehnt, den er nach des Rec. Meinung wohl besser hätte benutzen können. Davon gleich weiterhin.

Es ist nämlich nun endlich Zeit, die lange Einleitung, die ein Dritttheil des Buchs ausmacht, und doch nichts gehörig vorbereitet, zu verlassen, und in die Abhandlung selbst einzutreten. Was hat nun Hr. Hofr. Fr. durch Selbstbeobachtung, durch Benutzung der Sprache, durch Zergliederung gefunden? Das, was er in der Jugend gelernt, und woran er sich gewöhnt hatte. Wie dem Priester und der Dame, die zusammen in den Mond schauen, — sie erblickt dort ein lustwandelndes zärtliches Paar; er ruft entrüstet:

Ei! Ei! Madam, warum nicht gar?
Zwei Kirchenthürme seh' ich klar! —

so geht es denen, die sich durch unmittelbares Bewusstsein zu höheren Einsichten erheben wollen. Hr. Fr. sieht *Kategorien;* und zwar *kantische.* Darin ist er so vertieft, dass er S. 164 sogar in Fichte's erster Aufstellung der Wissenschaftslehre nichts weiter wahrnimmt, als *„einen Versuch, die kantische Tafel der Kategorien abzuleiten!“* Die Wahrheit ist, dass Fichte, (den Rec. zur Zeit der Herausgabe der Wissenschaftslehre täglich sah und sprach,) sich um die Kategorien beinahe nicht kümmerte; denn Er sah in sich: *das gegen seine Schranke strebende Ich, welches im Begriff steht, sich absolut selbstständig zu machen im Wissen, Wollen und Handeln;* in diesem *nisus* erscheint sich das Ich unendlich aufgehalten, und die unendliche Zeit mit der unendlichen Aufgabe erfüllend. Andre sehen bekanntlich in sich noch glänzendere Erscheinungen; wieder Andre sehen nur die gewöhnlichen Seelenthätigkeiten. Wer sieht nun recht, und wer kann dem Andern seine Augen geben? — Aber am schlimmsten wird die Sache dadurch, dass Hr. Fr. sich auch das Versehen Kant's aneignet, der die allgemeinsten *Prädicate,* d. h. Kategorien finden wollte in den Formen der *Verbindung zwischen* Subject und Prädicat, d. h. in den Urtheilsformen. Ein Versehen, ganz ähnlich dem, in dem sogenannten kategorischen Imperative die Form der allgemeinen Gesetzmässigkeit selbst zum Inhalte des Gesetzes zu machen. Dergleichen Fehler sollten doch nicht unaufhörlich wiederholt werden; es sind die offenbarsten Missgriffe; Geniefehler, die man übersehen und vergessen muss. Hr. Fr. hingegen schmückt den Missgriff aus; und zwar, welches wohl zu merken, nicht durch eine Beobachtung, sondern durch einen disjunctiven Schluss! Nach ihm *erkennen* wir *denkend nur im Urtheil.* (Es ist so eben gezeigt, dass im Urtheil *als solchem* niemals Erkenntniss liegt.) *Aber die Materie in Subject und Prädicat ist jederzeit aus der Anschauung entlehnt,* (dass Anschauungen auf Begriffe führen, die sich mitten im Denken einer nothwendigen Umwandlung hingeben, dass auf diese Weise auch die Begriffe von Substanz und Ursache entspringen, weiss Hr. Hofr. Fr. nicht; diese Möglichkeit ist für ihn nicht einmal ein problematischer Gedanke;) *oder sie ist eine Wiederholung dessen, was zuvor schon in andern Urtheilen erkannt wurde;* (die eben gerügte Unwissenheit hat nämlich die Folge, dass die wichtigsten Operationen sowohl des absichtlosen als des methodischen Denkens völlig verkannt, und das Denken für eine blosse Wiederholung gehalten wird.) *Das Einzige* *also, was für unser Bewusstsein ausser der Anschauung ursprünglich neu zu unserer Erkenntniss hinzu kommt, ist die logische Form des Urtheils*, (die sich denn wohl durch einen magischen Zauber in eine *Materie* des Urtheils verwandeln muss. Man höre nur, *wie!*) Es können metaphysische Begriffe als bestimmend die Materie des Urtheils vorkommen, allein deren Deutlichkeit muss, da sie nicht aus der Anschauung genommen sein sollen, sich ursprünglich immer durch die blosse Form des Urtheils ergeben haben. (Muss sich ergeben haben! Offenbare Gewalt, welche den Begriffen gedrohet wird.) So werden z. B. Begriffe, wie Wesen und Eigenschaft, Ursache und Wirkung, und noch mehr ihre untergeordneten, wie Masse, Anziehungskraft u. s. w., oft in der Materie der Urtheile vorkommen, sehen wir aber darauf zurück, was hier die Grundbegriffe, wie Wesen und Ursache, bedeuten, so lässt sich dies nur durch Beziehung auf gewisse Urtheilsformen deutlich machen. (Durch Beziehung? Das ist Unterschleif. *Die Urtheilsform selbst* sollte sich ja in die Materie verwandeln. Statt dessen kommt nun folgende Deutelei zum Vorschein:) „Eigenschaften z. B. denken wir in Prädicaten kategorischer Urtheile; aber Wesen ist ein Gegenstand, wiefern er *nur* im Subject und nicht im Prädicate eines kategorischen Urtheils vorgestellt werden *kann*. Ursache ist ein Gegenstand, wiefern er im hypothetischen Urtheile vorgestellt wird, und *nur* in dessen Vordersatze, nicht aber im Nachsatze gedacht werden *kann!*" — An dieser Deduction fehlen vier Puncte. Erstlich: zu zeigen, wie die kategorische Urtheilsform, welcher Subject und Prädicat ganz gleichmässig angehören, sich selbst so aus ihrem Gleichgewichte heraus versetzen möge, dass sie den Begriff von einem Etwas erzeuge, welches *nicht* Prädicat, sondern *nur* Subject sein *könne*. Zweitens: zu zeigen, wie die hypothetische Urtheilsform, welcher Vordersatz und Nachsatz gleichmässig angehören, dergestalt aus dem Gleichgewichte komme, dass sie den Begriff von einem Etwas erzeuge, welches nur im Vordersatze und nicht im Nachsatze stehn könne. Drittens: zu zeigen, wie der völlig leere Begriff dessen, was nur Subject sein könne, wenn er wirklich aus der Urtheilsform entstünde, alsdann irgend ein Gegebenes, falls dieses nicht schon *aus sich selbst* den nämlichen Begriff erzeugt hätte, finden, treffen, sich aneignen möge, — und zwar nicht in Folge leerer Willkür, sondern mit Nothwendigkeit, weil sonst keine Erkenntniss, sondern ein beliebiges Denken ohne Werth und Gewicht daraus entstehen würde. Viertens: zu zeigen, wie der leere Begriff dessen, was nur im Vordersatze eines Urtheils gedacht werden könne, wenn er sich aus der Urtheilsform ergeben hätte, dann durch irgend eine rechtmässige Verbindung mit einem bestimmten Gegebenen sich dergestalt realisiren möge, dass man die Ueberzeugung erhalte, dieses Gegebene sei eine Ursache, — wofern nicht *das Gegebene selbst* (wie es wirklich der Fall ist) sich als Ursache zu erkennen gegeben hätte. —

Man frage sich nun, ob die obige Deduction, fehlerhaft wie sie ist, eine *Beobachtung* heissen dürfe? Ob der falsche *Schluss*, wobei die nothwendige Umwandlung der aus der Anschauung entstehenden Begriffe, — die wenigstens als möglich zugelassen werden musste, wenn überall daran gedacht wurde, — aus der Disjunction weggelassen war, eine *Zergliederung* heissen könne? Ob das Ausbessern der mangelhaft gefundenen kantischen Deduction durch einen darauf genäheten Flicken irgend eine Aehnlichkeit habe mit dem versprochenen und vorgeschriebenen Verfahren? Wäre es mit dem Beobachten und Zergliedern Ernst gewesen; wäre nicht die Geläufigkeit des Erschleichens, um alte Vorurtheile zu bevestigen, aller Beobachtung vorgesprungen; so würde der Vf. nicht so geringschätzig von des Aristoteles Kategorien geredet haben, die wenigstens minder verkünstelt sind, als die kantischen, und der reinen ächten Beobachtung weit näher liegen wie diese. Merkwürdig hätte es für den Vf., der den Aristoteles so hoch stellt, allerdings sein sollen, dass derselbe dort, wo er die Kategorien aufzählen will, die Urtheilsform ganz ausdrücklich bei Seite setzt; er beginnt nämlich: *τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἤτοι οὐσίαν σημαίνει, ἢ ποσὸν*, u. s. w. Es würde auch gar nicht geschadet haben, die *οὐσία* an ihren rechten Platz ganz vorn zu stellen, da alle andern Kategorien sie voraussetzen; und wenn man dieselben besser zusammenstellen wollte, so liess sich dazu wiederum ein Wink benutzen, den Aristoteles anderwärts giebt, wo er die *ὕλη, μορφὴ* und *στέρησις* in eine Reihe bringt. Es ist nämlich klar, dass die *οὐσία* gleich Anfangs in dem doppelten Gegensatze erscheint gegen ihre Bestimmungen, und gegen dasjenige, was eine Negation in sich schliesst; unter diese beiden Rubriken lassen sich die andern Begriffe ziemlich leicht ordnen. Ob aber eine *geschlossene* Kategorientafel erwünscht sei, ist eine grosse Frage; wenn man strenge Wahrheit mehr liebt, als symmetrische Spiele, so wird man leicht einsehn, dass es besser ist, die untergeordneten Begriffe wegzulassen, als z. B. die Limitation, welche ein Grössenbegriff ist, fälschlich unter die Qualität, und die Wechselwirkung, welche nur eine nähere Bestimmung der Causalität ist, neben diese zu stellen, als ob sie ihr coordinirt wäre u. s. w.

Gesetzt aber endlich, die Kategorientafel sei vorhanden, gleichviel wie: was soll nun die Metaphysik damit gewinnen? Die Grenzen dieser Blätter erlauben nicht, den Hrn. Vf. so ausführlich, wie bisher, weiter zu begleiten; es findet sich aber im §. 65 eine Stelle, die wir für hinlänglich halten, um durch Anführung derselben unsern Bericht zu erstatten über das, was in dem vorliegenden Buche den Gewinn der Kategorienlehre ausmacht: „Die ganze metaphysische Verhältnisslehre zeigt uns, wie die Kategorie des Wesens der eigentliche Grundbegriff der ganzen Metaphysik ist, indem wir das Dasein keiner Beschaffenheiten denken können, ohne sie auf die Zustände von Wesen, in denen sie sind, zu beziehen." (Sehr wahr! Eben darum war der alte Name Ontologie eine richtige Bezeichnung des Anfangspunctes, wenn gleich nicht der *ganzen* allgemeinen Metaphysik; und aus dem nämlichen Grunde gehört die οὐσία an die Spitze der Kategorien.) „Die Kategorie der Ursache fordert hingegen für die Anwendung, dass erst Veränderung als Wirkung gegeben werde," (hätte heissen sollen: dass erst Veränderung gegeben, und dann eingesehen werde, sie müsse als Wirkung gedacht werden,) *„wie aber Veränderung möglich sei, lässt sich gar nicht ausdenken, sondern nur aus der Erfahrung lernen."* (Hier beginnt der Irrthum! Es scheint indessen doch, dass der Hr. Vf. etwas von derjenigen Verwunderung hier gefühlt habe, von welcher Aristoteles sagt: διὰ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν , er fährt nämlich fort:) „Wie es möglich sei, dass das Dasein eines Zustandes auf eine Zeit folge, in der es noch nicht war, das können wir nur durch den Regelbegriff der Bewirkung denken, *mit welchem wir aber nur eine Voraussetzung von blinder Nothwendigkeit machen, die aus nichts anderm mehr begriffen werden kann."* Also hier ist für Hrn. Hofr. Fr. die Welt des Denkens und Forschens wie durch eine eherne Mauer begrenzt! Er *fühlt* sich hier eingeschlossen, er könnte auch, wenn er das, was Andre neben ihm unternommen haben, zu beachten würdigte, wohl wissen, dass nicht Jedermann hier still steht, sondern dass es Untersuchungen giebt, welche weiter gehen. Er aber will nicht weiter! Ihm genügt die *blinde* Nothwendigkeit, denn die Kategorientafel enthält auch nach seiner jetzigen Bearbeitung noch immer nichts, was die Augen öffnen könnte! Und dies war es, was wir zu berichten hatten. Sollen wir wirklich dies blinde Buch für eine Metaphysik gelten lassen? Wo schon Verwunderung ist, da ist auch Antrieb und Stoff zum weitern Denken; und erst derjenige wird eine Metaphysik lehren, welcher die Linie, deren Richtung durch diese Verwunderung gegeben ist, wirklich zieht und darstellt.

Wie sehr sich Hr. Fr. in seiner Unwissenheit gefällt, und wie auffallend er dadurch gleichwohl seinen Gegnern sich preisgiebt, dies war dem Rec. längst an einer Stelle im zweiten Bande der neuen Kritik der Vernunft aufgefallen, die hier angeführt werden mag, denn es ist einerlei, ob man das ältere oder das neueste Buch citirt. Es ist dort im §. 148 die Rede von der Idee der Gottheit, welche nach Hrn. Fr. als der heilige Grund der höchsten Ordnung der Dinge, nach der Kategorie der Ursache, nicht aber nach der Kategorie der Substanz soll gedacht werden. „Bei keiner Idee (sagt er) kommt uns die grosse Exception des Kriticismus so sehr zu Statten, wie bei dieser höchsten Idee der Vernunft, dass wir nämlich hier an den Schranken unseres Gesichtskreises auf unsre *positive Unwissenheit* (!) compromittiren. Wir können uns die Gottheit nur als Grund denken, wodurch das Ungleichartige vereinigt wird (?), nicht als Substanz für eine Gleichsetzung von Allem in Einem. Jeder Versuch zur Anwendung kann uns die Widersprüche einer substantiellen Vereinigung alles Seins im Sein der Gottheit deutlich machen. Wenn wir die Gottheit *nur* als den Grund der ewigen Ordnung der Dinge denken, so beschränken wir uns wie billig, da wir positiv nur die Erscheinung zu erkennen vermögen, auf unsere *Unwissenheit in Rücksicht des wahren Verhältnisses vom ewigen Sein gegen einander,* und des vollendeten Verhältnisses, worin unsre Ansicht der Dinge zu ihrem wahren Sein steht; wir erkennen die Rechte eines blossen *ahnenden Gefühls* aus der Beurtheilung des Schönen, um das Verhältniss des Endlichen zum Ewigen zu fassen.“ (Was ahnen wir denn beim Hässlichen?) „Wollen wir hingegen positiv alles Sein in der einigen Substanz der Gottheit vereinigen, dann bleibt die Nebenordnung des Endlichen und Ewigen ganz undenkbar. Da hier alles Sein nur das eine und höchste ist, so ist nichts, *dem* nur *erscheinen* könnte; es ist nur ein An-Sich, aber kein wechselndes Bild der Erscheinung möglich. Nur von einem unheiligen Willen lässt es sich denken, dass er sich selbst zur Erscheinung werde, indem das Heilige gar nicht in die Natur eintreten kann.“ Rec. ist über die Verwerflichkeit und Unwahrheit des Pantheismus mit Hrn. Hofr. Fr. vollkommen einverstanden; eben deswegen ist es ihm widrig zu sehen, wie derselbe den Gegnern einen leichten Sieg bereitet. Zuvörderst wird Jedermann fragen, ob denn die Kategorie der Ursache jener der Substanz entgegenstehe, wie das Nicht-Wissen dem Wissen? Ob man die vorhin gerühmte Exception nicht auch eben so gut bei der letztern anbringen könne? Warum muss man denn gerade mit Schelling eine Geschichte von der Abkunft der endlichen Dinge aus dem Absoluten erzählen? Kann man nicht auch sagen: wir wissen nicht, *wie* alle Dinge in Gott seien; es genügt uns zu wissen, *dass* sie es sind? Wenn Einer so spräche: so würde Hr. Fr. ohne Zweifel erwiedern, diese Unwissenheit sei nur vorgeschützt, und helfe zu Nichts, denn es sei auch ohne nähere Angabe des *Wie* doch noch immer gleich unerträglich, die Welt mit ihrem Schein und ihren Mängeln in das heilige Wesen hinein zu versetzen.

Gerade nun so werden mit ihm die Gegner verfahren. Sie werden ihm die Frage vorlegen, ob denn sein Nicht-Wissen so weit gehe, dass er über den Satz des Spinoza: *una substantia non potest produci ab alia substantia*, keine bestimmte Entscheidung wage? Da er positiv die Kategorie der Ursache anwende, und da er ohne Zweifel Gott als Substanz denke: so könne er sich nicht entziehen, dem *Des-Cartes* beizustimmen, welcher im ersten Theile der *principiorum philos.* (§. 51) sagt: *per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem, quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Et quidem substantia, quae nulla plane re indigeat, unica tantum potest intelligi, nempe Deus. Alias vero omnes non nisi ope concursus Dei existere posse percipimus.* Nun sei aber dies die bekannte schlüpfrige Stelle, wo aus der Lehre des *Des-Cartes* der Spinozismus hervortritt. Nämlich *Des-Cartes* selbst führt an jener Stelle unmittelbar also fort: *atque ideo nomen substantiae non convenit Deo et rebus univoce, hoc est, nulla eius nominis significatio potest distincte intelligi, quae ipsi et creaturis sit communis.* Mit andern Worten: die Dinge sind keine wahren Substanzen; ihr Sein liegt in Gott, und kommt gar nicht aus ihm hervor; sondert sich nicht von ihm ab. Also bleibt Alles in Gott; er ist, wie nach Spinoza, die *causa immanens, non vero transiens.* — Es hat also nichts geholfen, zwei Kategorien steif und starr einander gegenüber zu stellen; die eine geht über in die andre; wer mit der Ursache anfängt, der muss mit der Substanz endigen. In unserer Zeit ist der Spinozismus so allgemein bekannt geworden, er ist sogar der Kirche so künstlich geniessbar gemacht, dass eine Gedankenfolge, wie die eben erwähnte, beinahe allen denkenden Köpfen geläufig ist. Wenn man sich ihr entgegen stellen will, so muss man es auf eine nachdrücklichere Weise thun, als durch ein Vorschützen von Unwissenheit, welches an jenes *ἡσυχάζειν* des Chrysippus erinnert, wodurch bei der Frage, ob Drei schon Viel, oder nur Wenig sei, die Scheidewand zwischen Wenig und Viel sollte erkünstelt werden. *Quid ad illum,* sagt hier Cicero, *qui te captare vult, utrum tacentem irretiat te, an loquentem?*

Wir vermeiden es absichtlich, dem Hrn. Vf. weiter ins Einzelne zu folgen. Auf den zweiten Abschnitt, die Metaphysik der Natur, wird Rec. vielleicht bei einer andern Gelegenheit zurückkommen. Das dritte Capitel, psychologischen Inhalts, könnte Rec. am meisten in Versuchung setzen, dagegen zu opponiren; allein es ist ihm noch nicht recht klar geworden, ob die dort in Schutz genommenen Grundvermögen des Geistes zu den Dingen gehören, welche Hr. Hofr. Fr. *weiss, ohne daran zu glauben,* oder zu denen, woran er *glaubt, ohne davon zu wissen.* Soviel ist offenbar, dass dem dritten Abschnitt die Weltansicht im Glauben vorbehalten ist; die glaubende Vernunft muss aber doch wohl zu den Dingen gehören, woran *geglaubt wird;* während andererseits die zeitliche Existenz des Ich, wiewohl ihre innere Erscheinung innig verflochten ist mit der Selbstanschauung der Vernunft, unmöglich einen andern Platz bekommen kann, als den im Gebiete des Wissens, woran bekanntlich *nicht geglaubt wird.* Wie nun dem auch sei: Rec.

empfindet wenigstens für jetzt keine Neigung, seine eigne, erst kürzlich in gehöriger Ausführlichkeit vorgetragene psychologische Lehre polemisch wider Hrn. Fr. zu richten, sondern wünscht demselben Zeit zu lassen, diese erst im Zusammenhange kennen zu lernen. Was nun vollends die am Ende vorgetragenen ethischen und religiösen Grundsätze anlangt, die laut dem Obigen, mit allen Schwierigkeiten der Metaphysik verwickelt sein sollen: so ist dabei gar nichts anderes zu thun, als sie völlig zu ignoriren, so lange man nicht entweder über die metaphysischen und psychologischen Voraussetzungen sich wird verständigt haben, oder bis es dem Hrn. Vf. gefallen wird anzuerkennen, dass Sittlichkeit und Religion Gegenstände des allgemeinsten, menschlichen Bedürfnisses sind, die man in eine für sie so missliche Stellung, wie dort am Ende der Metaphysik, gar nicht bringen darf. Gegenwärtig schon darüber zu disputiren, könnte gar zu leicht auf empfindliche, gegenseitige Kränkung hinauslaufen. Man erträgt es wohl, — oder sollte es wenigstens ertragen, — über theoretische Gegenstände einander die zuwiderlaufenden Meinungen mit natürlicher Lebhaftigkeit entgegen zu stellen; allein in dem Tadel der sittlichen Grundsätze scheint etwas zu liegen, das dem Charakter Vorwürfe machen will; und dasselbe gilt von religiösen Ueberzeugungen. Daher scheint es eine nothwendige Regel des philosophischen Streites zu sein, sich so lange als möglich am Theoretischen zu halten, um nicht Erbitterung zu [illegible]anlassen; obgleich freilich das Interesse des Publicums an[illegible]ichtesten gewonnen wird, wenn der Strom der Rede un[illegible]rede sich über die höhern Gegenstände ergiesst. Eine an[illegible] nothwendige Rücksicht im Streite, die aber ebenfalls das [illegible]esse der Zuhörer schwächt, liegt darin, dass nicht eher allg[illegible]eine Urtheile gefällt werden, bis man die einzelnen Behauptungen des Gegners bestimmt hervorgehoben hat. Wie sehr nun auch die zahlreichen Freunde des Hrn. Vfs. mit der gegenwärtigen Recension unzufrieden sein mögen: so werden sie wenigstens anerkennen müssen, dass mit den eignen Worten des Hrn. Vfs. ist berichtet, und die viel leichtere Manier, sich hoch über den Gegner zu stellen, um nur die äussern Umrisse seiner Lehre zu kritisiren, beinahe gänzlich ist verschmäht worden. Indessen ist es jetzt, nachdem des Einzelnen genug pünctlich hervorgehoben und beleuchtet worden, allerdings noch nöthig, eine ganz kurze allgemeine Bemerkung beizufügen, damit nicht unter den Einzelheiten die Hauptsache scheine verschüttet zu sein. Und hier würden wir zuerst, wenn dies nicht überflüssig wäre, die ausgezeichnete Gelehrsamkeit des Hrn. Vfs. rühmend anerkennen, desgleichen die logische Klarheit, den umfassenden, alle Theile der Philosophie und der damit verwandten Wissenschaften beherrschenden Blick; die unverdrossene Thätigkeit, und selbst den Erfolg, womit derselbe sich es angelegen sein lässt, das philosophische Studium theils überhaupt im Gange zu erhalten, theils insbesondre gegen den Verfall zu sichern, welchen unlogische Köpfe mit falscher Genialität und grosser Anmaassung ihm zu bereiten im Begriff waren. Wie sehr wir aber auch im allgemeinen von aufrichtiger Achtung für den Vf. durchdrungen sind: so kann doch, wenn die vorstehenden Bemerkungen einiges Gewicht haben, das Urtheil über das vorliegende Buch nicht anders als ungünstig ausfallen. Es ist weder ein Werk der wahren Beobachtung, noch der wahren Speculation. Es fehlt darin ganz nnd gar die Bewegung des metaphysischen Denkens. Vorurtheile stehn an der Stelle eigentlicher Thatsachen, die den Antrieb zur Nachforschung enthalten; und eben die nämlichen Vorurtheile fesseln das Denken, so dass es nicht von der Stelle kommen kann. Darum mussten nothwendig die Resultate für den Vf. selbst so ungenügend ausfallen, dass er die doppelte Nothhülfe des Glaubens und Ahnens längst vorher eintreten liess, ehe die speculativen Bedürfnisse auch nur wahrhaft zur Sprache gekommen waren. Die schelling'sche Schule wird das Buch todt nennen; sie wird mit erneuertem Stolze ihre eigne Lebendigkeit rühmen, und sie wird nicht ganz Unrecht haben. Fries hat von der fichteschen Lehre stets nur die Kehrseite gesehen; er hat nie die Bewegung begriffen, welche eigentlich von Kant begonnen, sich durch jenen nothwendig weiter fortsetzte. Freilich sind hiebei Fichte und Schelling nicht ausser Schuld. Beide wiederholten den alten Fehler, der so bekannt ist unter dem Namen: Verwechslung des Denkens und Erkennens. Beide fühlten eine nothwendige Bewegung in ihren Gedanken; anstatt aber dieser Bewegung eine regelmässige Entwickelung zu verschaffen, träumten Beide von einem Leben, welches nicht in *ihnen, als Denkern*, sondern in dem *Gegenstande* ihres Denkens sollte zu finden sein. Darum beschrieb Fichte sein absolutes Ich als: *lauter Leben;* darum liess Schelling sogar in der Gottheit eine Art von Gährungsprocess entstehen, als ob das Urwesen eine Unruhe, ein natürliches Bedürfniss in sich trüge, sich ohne Zweck in alle Formen der weltlichen Dinge zu kleiden. Solche Lehren waren eben so wenig speculativ als religiös. Dieses fühlte Fries; anstatt aber den speculativen Gedanken ihre nothwendige Bewegung, dem Realen seine natürliche Ruhe zu lassen; verkannte er die Natur des begangenen Fehlers. Er behandelte nun den Kantianismus wie einen steifen und starren Dogmatismus; suchte sein Heil in Kategorien und logischen Formen; wollte diese erst rechtfertigen durch empirische Psychologie, dann verbessern durch Ideen und durch den Glauben; und verlor sich solchergestalt zu Hülfsmitteln, die der gemeine Verstand oft besser handhabt oder wenigstens eben so gut in seiner Gewalt hat, als der schulmässig gebildete Denker, so dass man am Ende durchaus nicht begreift, warum, wenn die Sache so kurz abgethan wäre, die wahre Philosophie nicht längst das allgemeine, unbestrittene, gleichförmig anerkannte Eigenthum aller gesunden Köpfe wäre, ja von jeher gewesen wäre. Die ganze Geschichte der Philosophie müsste auf diese Weise erscheinen als *viel Lärm um Nichts!* So verhält sich aber die Sache ganz und gar nicht. Diejenige Bewegung der Gedanken, welche wir seit Thales und Anaximander bald rasch, bald langsam, doch immer in einiger Regung fortdauern sehen, und welche unter uns seit Kant neue Richtungen annahm, ist noch nicht an ihr Ziel gelangt; sie hat sich noch nicht in ihren Producten erschöpft. Wir müssen in den vorhandenen Systemen, durch Vergleichung und Beiseitsetzung zufälliger Abweichungen, ihre wahre ursprüngliche Richtung zu erkennen suchen; wer alsdann in dieser wahren Richtung vorwärts geht, der fördert die Philosophie; wer aber die nothwendige Bewegung aufhält, der verzögert bloss das, was doch irgend einmal geschehen muss, sei es mit, sei es wider sein Wollen und sein Reden. Dabei ist viel daran gelegen, dass diese Bewegung ihren natürlichen Kreis nicht überschreite; sie wird sonst stürmisch und bedenklich. Ursprünglich liegt sie in den Erkenntnissbegriffen; hingegen der Logik und Ethik theilt sie sich leicht mit, weil bei den wichtigsten Angelegenheiten unseres Nachdenkens alle drei Theile der Philosophie einander begegnen. Diese Mittheilung lässt sich verhüten, wenn man Logik und Ethik im voraus in Sicherheit bringt, ehe man die Metaphysik anfängt. Wenn man aber heut zu Tage sieht, wie die eine Schule von der Metaphysik aus die Ethik beherrschen will, und wie die andre sogar noch die Logik in den gefährlichen Wirbel hineinzieht: dann weiss man wahrlich nicht, welche von diesen Schulen an der Wahrheit näher, welche entfernter vorüberfahre!

Die mathematische Naturphilosophie, nach philosophischer Methode bearbeitet. Ein Versuch von *Jacob Friedrich Fries*, Hofrath u. s. w. Heidelberg, 1822.

Der Name *Naturphilosophie* klang einst der grossen Mehrzahl derer, die sich um Philosophie bekümmern, sehr süss. Wie ist es zugegangen, dass jetzt so Wenige davon hören mögen? Hat die Natur, oder hat die Philosophie ihren Reiz verloren? — Soviel wissen wir: man wollte der Physik die pantheistische Hypothese aufzwingen. Diese Hypothese hat aber gar nicht hier, sondern anderswo ihren Ursprung; worüber Spinoza und sein Vorgänger *Des-Cartes* Auskunft geben können. Die Physik nun ist taub gegen Alles, was nicht aus ihr selbst kommt.

Umsonst will man sie reden lehren vom Absoluten, dem Unendlichen, und den Ideen; sie redet fort von Stoffen, Kräften, Verwandtschaften, ja selbst von Atomen; wohl wissend *freilich*, dass sie durch diese Ausdrücke nur Fragepuncte ankündigt, dunkle Stellen bezeichnet, wo etwas in der Tiefe verborgen liegen mag. Hat Jemand Lust und Muth, sich an eben diesen Stellen, die von der Physik schon bemerklich gemacht wurden, in die Tiefe hinabzulassen, so wird er Untersuchungen beginnen, die mit ihr zusammenhängen; stets aber wird sie sich vor denen zu hüten wissen, die das Buch der Natur wie eine Allegorie zu deuten unternehmen.

So weit sind wir einstimmig mit Herrn Hofr. Fries, der, indem er sich den Ausdruck *Naturphilosophie* aneignet, und das Prädicat *mathematisch* davor setzt, sichtbar genug darauf ausgeht, zu zeigen, es gebe zwar eine Naturphilosophie, aber keine solche, die mit fremdartiger Weisheit die Natur entzaubern — wo nicht lieber gar bezaubern — könne; sondern nur eine solche, die nach *Newton's* Weise sich an die längst bekannten mathematischen Principien aufs engste anschliesse. Wir wünschen hinzufügen zu dürfen: eine solche, die auf demselben Wege des Nachdenkens fortschreite, welcher seiner Richtung nach durch die Naturprobleme bestimmt ist. Alsdann könnten wir weiter so fortfahren: *dieses Nachdenken ist nun theils mathematisch, theils philosophisch*. Damit kämen wir aber nicht zu einer *mathematischen Philosophie*, zu welcher sonderbaren Gattung denn doch das Buch des Hrn. Hofr. Fr., seinem Titel gemäss, gehören muss! Wir sind also genöthigt, uns gleich Anfangs mit ihm zu entzweien; und uns zu erinnern, dass seine Naturphilosophie nicht bloss auf Mathematik, sondern auch auf seiner Metaphysik, diese letztere aber auf gewissen empirisch-anthropologischen Deductionen beruht. Darüber hat Rec. sein Urtheil vor einigen Monaten in diesen Blättern ausgesprochen, und muss sich jetzt hierauf beziehen. Allein vor aller weitern Kritik soll es gern und willig anerkannt werden, dass diese Naturphilophie ein gelehrtes, reichhaltiges und verdienstliches Werk ist. Man muss sich freuen, dass hierdurch wiederum den Mathematikern die Philosophie, den Philosophen die Mathematik näher gebracht und empfohlen wird. Es ist auch bekannt, dass dieses Werk von den eigentlichen Physikern mit Achtung ist aufgenommen worden. Dagegen ist nichts einzuwenden; nur darf man nicht glauben, dass hierdurch die schellingsche Lehre aus dem Wege geräumt würde. Die letztgenannte sinkt unter der Last ihrer eignen Fehler, und wird noch tiefer sinken; aber ihr liegt dennoch ein Streben zum Grunde, welches Fr. weder befriedigen noch vernichten kann.

Die Vorrede stellt obenan den Gattungsbegriff: *metaphysische allgemeine Naturlehre*; derselben sollen theils Naturgesetze der Körperwelt, theils Naturgesetze des *menschlichen* Geistes anheim fallen. (Wo bleiben die Thierseelen? oder falls dieser Ausdruck nicht modern genug klingt, wo bleibt die psychische Zoologie? Die Angewöhnung an das Wort *Anthropologie* hat hier einen gewaltigen Fehler in der Disjunction verursacht.) Die Naturgesetze der Körperwelt enthalten eine Unterordnung aller mathematischen Formen der Ordnung, Zahl, Dauer, Gestalt und Bewegung unter die *Kategorien* des Wesens, der Bewirkung und Wechselwirkung. Nun sind die Kategorien schon aus der Metaphysik bekannt; hier dagegen bleibt das Verhältniss der mathematischen Gesetze zu ihnen der eigentliche Gegenstand der Untersuchung, und diese wird am besten (?) mathematische Naturphilosophie genannt. Kant's metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft sollen hier genauer erörtert, doch soll über die Grenzen derselben hinaus gegangen werden, weil die mathematische Erkenntniss eine philosophische Untersuchung ihrer Natur zulässt. Daher zerfällt die Untersuchung in zwei Theile: *Philosophie der reinen Mathematik*, und *reine Bewegungslehre*. (Also hätte der Titel heissen sollen: Philosophie der reinen und angewandten Mathematik. Dem Ausdruck *Naturphilosophie* die Betrachtungen des ersten Theils unterzuordnen, ist eine logische Unmöglichkeit, denn leere Formen reiner Mathematik sind keineswegs Natur; es liegt in ihnen kein Geschehen, kein Wachsen, kein Leben. Hätte Hr. Fr. die Erörterung der reinen Mathematik als blosse Vorbereitung zur philosophischen Naturlehre behandelt, so wäre ihr Platz in einer Naturphilosophie gerechtfertigt; aber die reine Mathematik füllt die grössere Hälfte seines Buches; sie ist hier nicht Vorbereitung, sondern Haupttheil des Ganzen; daher wir hier eigentlich zwei Werke in einem Bande finden.) Das schelling'sche Philosophem ist durch seinen Grundfehler von der Anwendung der mathematischen Methoden entfernt worden; die Besseren der Schule wurden daher auf combinirende Methoden, und deren Gegenstände, Geologie u. s. w. beschränkt. Diesen nun will Hr. Fr. neben sich Platz lassen, es ist aber bekannt, dass sie nicht neben ihm Platz nehmen wollen; und das ist sehr natürlich, indem sie, mit ihrem guten Rechte, sich hüten, sich auf seine Entgegensetzung des Wissens gegen das Glauben und Ahnen einzulassen. Wer die Physik vom Realen losreisst, der kann nicht verlangen, dass ein Anderer sich neben ihm stelle, der die Natur irgendwie aus dem Realen zu erklären, das Bedürfniss fühlt. Wiese man freilich die erscheinende Natur nicht selbst auf das Reale hin, so könnte man es ihr nur *unterschieben*; und dagegen würde hinwiederum Hr. Fr. sich mit Recht erklären! So stehen hier zwei Partheien mit gleich grossen Fehlern einander gegenüber.

Der Punct, auf den es ankommt, tritt natürlich gleich in der Einleitung, welche die eigenthümliche Richtung des Buches bezeichnen soll, kenntlich hervor; wir wünschten nur, diese Einleitung möchte sorgfältiger geschrieben sein. Dass in der schelling'schen Lehre eine durchaus nothwendige Scheidung fehlt, dies sieht und sagt Hr. Fr. Allein den Punct der Scheidung, und ihre eigenthümliche Natur bestimmt er ganz falsch. Er trennt wissenschaftliche Formen von idealen Erkenntnissen. Das sind seine eignen Worte. Man wundere sich also nicht, wenn man bei ihm Formen findet, durch die Nichts *erkannt* wird; leere, gehaltlose Formen. Man wundere sich auch nicht, wenn man bei ihm sogenannte Erkenntnisse antrifft, die keine Erkenntnisse sind, sondern Beurtheilungen des Werthes der Dinge, und damit zusammenhängende Glaubensartikel. Dieser zweite Punct nun geht uns hier nicht an. Damit man wegen des erstern nicht einen Augenblick zweifelhaft bleibe, sagt er recht deutlich: „*die einzige vollständige wissenschaftliche Erkenntniss des Menschen ist die Erkenntniss von der Welt der Gestalten und deren Bewegungen.*“ Da haben wir erstlich das Vorurtheil von einer eigenthümlichen Beschränktheit des *menschlichen* Erkenntnissvermögens; als ob andre endliche Vernunftwesen wohl andre Formen und andre Schranken des Erkennens in ihren Denk- und Anschauungsgesetzen tragen könnten; ein Vorurtheil, das aus mangelhafter Psychologie entspringt. Da haben wir ferner die Beichte einer verunglückten Metaphysik: *sie* vermöge eigentlich Nichts bei der Erkenntniss, die Mathematik allein sei die erkennende und wissende. Fragt man aber, *was* denn die Mathematik erkenne? so bekommt man die Antwort: *Gestalten und Bewegungen.* Das sind aber leere Formen, die nicht einmal scheinbar dazu taugen, wahre Eigenschaften oder Beziehungen der Dinge darzuthun. Also Mathematik und Metaphysik spielen mit Nullen; denn das menschliche Erkenntnissvermögen ist nun einmal zu diesem Spiele geschaffen, und darauf eingerichtet! Wahrlich eine erhabene Ansicht von der Bestimmung des Menschen, und von seinen natürlichen Fähigkeiten! Und nun das Gegenstück hinzu: „Die Erkenntniss der Wesen nach ihren sinnlichen Qualitäten, Farbe, Ton, Duft u. s. w., so wie die Erkenntniss des *geistigen* Lebens (?) erhält nur vermittelst jener Erkenntniss von *Gestalt* und *Bewegung* (??) ihre Raum- und Zeit-, ihre Zahl- und Gradbestimmungen; ihre Unterordnung unter Gesetz und Regel.“ (Warum nicht gar Zaum und Zügel, wenn einmal eine ganz fremdartige Herrschaft soll anerkannt werden? Aus jedem Dinge das Gesetz seiner *eignen* Natur zu erkennen, ist einmal nicht die Sache des Vfs.) „Alle diese Erkenntnisse lassen *daher*“ (woher? etwa, weil sie das Joch jener Unterordnung nicht ertragen wollen?) „nur eine unvollständige wissenschaftliche Entwickelung zu, und erhalten ihre vollständige Bedeutung“ (was bedeutet das Wort hier?) „in der ästhetischen Beurtheilung unter Ideen.“ So wird die Aesthetik zur Lückenbüsserin des Wissens; sie, die gar Nichts erkennt; die selbst Wahrheit und Schein gar nicht einmal zu unterscheiden verlangt! Kein Wunder, wenn zu unsern Zeiten sich die Dichter für die wahren Philosophen halten!

Aus der Einleitung wollen wir der Deutlichkeit wegen noch eine kurze Stelle ausheben: „Die experimentirende Methode sucht durch Anstellung von Versuchen Gesetze der Natur zu errathen; so hat sie mit der mathematischen Physik das gemeinschaftliche Interesse der Erkenntniss von Gesetz, Erklärung, Theorie. Die vergleichenden, combinirenden Methoden sind hingegen der entfernteste Anfang des inductorischen Verfahrens, und stehen daher mehr im Interesse des Thatbestandes als der Gesetze und Erklärungen. Ihr Interesse ist Uebersicht eines grossen Ganzen der Erfahrung. Der Hauptgewinn aus diesen Methoden ist das Klassensystem; nebst einer bestimmten und klaren Kunstsprache in Namenerklärungen; ist dies erste Bedürfniss befriedigt, so folgt nun in grösserer Annäherung an theoretische Interessen die weiter umschauende Vergleichung und Gruppirung der Erscheinungen.“ Charakteristisch ferner ist die Behauptung, nicht die Erfahrung, sondern die Geometrie habe für die Hypothesen des Copernicus und Keppler entschieden. Und wie hat sie das gemacht? „Es liessen sich wohl immer noch Systeme von Epicykeln bauen, nach denen man die Erfahrungen aus hipparchischen und tychonischen Voraussetzungen zu erklären vermöchte;“ (auch *mechanisch* zu erklären?) „nur rein geometrisch hat die *Einfachheit der Hypothese* für die Ellipsen und den Lauf der Erde um die Sonne entschieden.“ So soll auch die Attraction erkannt werden. „Ob die allgemeine Anziehung im umgekehrten Verhältnisse der Quadrate der Entfernung erfolge, oder nach einem andern, diesem nur sehr nahe kommenden, Gesetze figurirter Zahlen, das entscheidet die Beobachtung nicht, denn sie giebt nur angenäherte Resultate. *Wir entscheiden aus rein mathematischen Gründen für die einfachere Voraussetzung.*“ Sollte man nicht glauben, das Einfache sei mehr mathematisch als das Zusammengesetzte? Aber die Mathematik kennt gar keine Vorliebe; sie zeigt bloss, welche Annahme die möglichst einfache Erklärung liefere, und lässt uns dann die Wahl. Hingegen der Vf. spricht hier und im Folgenden als Gesetzgeber der Natur. Er wählt, entscheidet, streitet für die mathematische Physik gegen die Vertheidiger der experimentirenden Methode, erklärt das Stetige als den einfachsten Fall, den die Mathematik auch bei der chemischen Zusammensetzung der Materie in Vorschlag bringen müsse, (als ob es dabei auf Vorschläge und Hypothesen ankäme;) er will gelten machen, dass die ganze wissenschaftliche Naturkenntniss auf einer Vorstellungsweise *a priori*, und nicht auf einer durch sinnliche Wahrnehmung bestimmten ruhe; er will der reinen Mathematik die Herrschaft vindiciren; ja in Beziehung auf Kant drückt er sich gar so aus: durch K.'s metaphysische Anfangsgründe *sollen uns* weniger unmittelbar metaphysische Principien in die Physik eingeführt, als durch die Aufhellung der metaphysischen Grundgedanken eine festere Anwendung der rein mathematischen Principien gesichert werden. So hat uns die Einleitung des Vfs. Willen verkündigt; andern Gewinn haben wir daraus nicht geschöpft; auch finden wir die wohlbekannte Stimme des transscendentalen Idealismus hier so schwach, dass es uns fast scheint, sie werde allmälig durch eine andre, mannigfaltige Gelehrsamkeit erstickt, ohne berichtigt zu sein.

Erster Theil. Philosophie der Mathematik. Hier wieder eine Einleitung; die sich interessanter anfängt. „Ungeachtet ihrer Sicherheit und Klarheit kann die Mathematik den ihr eigenthümlichen Mangel nicht lange verbergen, wenn sie von der Philosophie um die Rechtmässigkeit ihrer Ansprüche gefragt wird. Der Mathematiker erwirbt sich Grund und Boden nicht erst, sondern er findet sich gleich mitten auf demselben im Besitz, und bedient sich desselben nur. Die Mathematik für sich ist eine Beschreibung des Gebietes der Zahlen, des Raumes, der Zeit, der Bewegung. Aber woher denn Raum, Zeit, Zahl? Diese Fragen kümmern die Mathematik nicht, sie stammen aus der Philosophie. Eine eigne Wissenschaft, *mathesis prima* oder Philosophie der Mathematik, muss die Frage lösen: woher kommt uns die mathematische Erkenntniss, und welche Ansprüche hat sie im ganzen System der menschlichen Ueberzeugungen zu machen?“ Hierüber werden wir nun an die Vernunftkritik verwiesen, wohin jedoch Rec. für diesmal nicht Lust hat sich zu wenden; denn er kennt nur zu gut die Antworten von der Sinnlichkeit und sinnlichen Beschränktheit unseres Geistes, von den nothwendigen Grunderkenntnissen und Grundformen; — er kennt auch die Systemfesseln, welche hier die Stelle wirklicher Beschränktheit so vollständig ausfüllen, dass es kaum lohnt, darüber viel zu sagen. Der Verf. selbst eilt weiter. Er beschreibt die besondere Anschauungsweise der Grösse nach drei Puncten: 1) sie steht unserer Aufmerksamkeit nach Belieben zu Gebote. (Das ist kein ausschliessender Charakter; dasselbe gilt von den Grundformen des Schönen und Hässlichen, des Guten und Bösen; es gilt sogar, mit einiger Beschränkung durch ein Mehr oder Weniger, von allen Gegenständen metaphysischer und logischer Speculation.) 2) Wir vermögen deren nothwendige und allgemeine Gesetze schon an einem *einzelnen* gegebenen Beispiele abzunehmen. (Kaum traut Rec. seinen Augen! Wie konnte Hr. Hofr. Fr. sich von der Leichtigkeit, womit man *in vielen Fällen* die mannigfaltigen möglichen Abänderungen eines gegebenen Beispiels schnell durchläuft, und das Gleichartige der wesentlichen Umstände überschaut, zu einer so allgemein ausgesprochenen Behauptung verleiten lassen? Wo ist denn die Sicherheit der Ueberzeugung, bevor man die möglichen Fälle durchsucht hat? Schon die Formel $tang\,\varphi = \frac{\sin\varphi}{\cos\varphi}$ bedarf einiger Ueberlegung, ehe man sie für alle Quadranten vestsetzt. Von der Formel: $\sin 3\varphi = \sqrt{\frac{27e^2}{4b^3}}$, die bei den cubischen Gleichungen vorkommt, muss man erst überlegen, dass der Bruch die Einheit nicht übersteigen darf. Die cardanische Regel erfordert im gleichen Falle erst eine Rechtfertigung ihrer Gültigkeit. Der binomische Satz bedarf einer eignen Ausdehnung über seine ursprünglichen Grenzen. Wie oft muss man sich beim Weglassen des Unendlich-Kleinen, bei Differentialformeln u. dergl. hüten, gewisse Formeln nicht über die Grenzen ihrer Brauchbarkeit auszudehnen! Und endlich, was wird aus den divergirenden Reihen, und wer kann deren allgemeine Wahrheit vertheidigen? — Der Vf. weiss dies Alles vollkommen; er hat selbst in der Folge sich mit Gegenständen dieser Art viel beschäftigt; was soll denn der Sinn der obigen Behauptung sein? Nicht nur kein einzelnes Beispiel, sondern auch nicht einmal eine ganze Klasse von Beispielen verbürgt sich für andre Fälle und andre Klassen von Fällen; und der Vf. könnte hier vielleicht eine der auffallendsten Veranlassungen finden, um sein Nachdenken über den ganzen Gegenstand dieses Werkes tiefer zu begründen.) 3) Wir sind im Stande, mathematische Wahrheiten durch eignes Nachdenken aus den kleinsten gegebenen Anfängen selbst in beständiger Erweiterung zu entwickeln. (Diese Behauptung ist weder allgemein wahr, noch ausschliessend auf die Auffassung der Grössen beschränkt. Die Mathematik wächst nicht in allen Köpfen, sondern in sehr wenigen; und wenn die Metaphysik vielleicht mehr Jahrtausende braucht, als die Mathematik Jahrhunderte, so ist sie doch darum nicht minder eine Erweiterung des Wissens aus den kleinsten Anfängen; nur von langsamerer Bewegung.) Hieraus zieht nun der Vf. folgende Sätze: 1) Alle Begriffserklärungen in der Mathematik sollen Constructionen in reiner Anschauung sein. 2) Das System in jeder mathematischen Wissenschaft ist hypothetisch. 3) Die Lehrmethode ist immer die dogmatische, aber dieser liegt im Grossen für die Erfindung der Theorien eine Untersuchung nach speculativer kritischer Methode zum Grunde. — Was die Constructionen *in reiner Anschauung* anlangt, so war Rec. bisher der Meinung, dass Kant durch ähnliche Behauptungen nur seine vorzüglich auf Geometrie, nicht auf Rechnung, gewendete Aufmerksamkeit verrathe. Aber Hr. Fr. rühmt ganz ernsthaft die *anschauliche* Darstellung in der Formel:

$$x = \sqrt[3]{\left(-\tfrac{1}{2}g + \tfrac{1}{2}\sqrt{g^2 + \tfrac{4}{27}f^3}\right)} + \sqrt[3]{\left(-\tfrac{1}{2}g - \tfrac{1}{2}\sqrt{g^2 + \tfrac{4}{27}f^3}\right)},$$

während Rec. nicht einmal einen Ausdruck wie $\frac{1+x}{1-x}$ anschaulich nennen möchte, vielmehr in Sorgen gerathen würde, sich über den Sinn desselben zu täuschen, wenn er sich lediglich dem

Universitäts-Bibliothek München

Eindrucke hingäbe, den die Vorstellung des x als einer fliessenden Grösse etwa hervorbringen kann. Muss man schon Logarithmen gebrauchen, um bequem und sicher den Werth eines gewissen Ausdrucks zu erfahren; so hat man gewiss viele Male das An- und Absetzen der Gedanken, welches nicht *Anschauung*, sondern *Reflexion* heisst, in sich wahrzunehmen Gelegenheit. Und ohne Logarithmen wird doch Hr. Hofr. Fr. schwerlich den Werth einer Grösse bestimmen, die nach der cardanischen Formel zu suchen ist! Thäte er es, so würde das Zickzack der Reflexion nur desto länger werden. — Gegen das Ende dieser zweiten Einleitung kommt der Vf. wieder auf seine figürliche Synthesis und productive Einbildungskraft, den eigentlichen Sitz seines Irrthums; er citirt dabei ganz ruhig seine psychische Anthropologie; Rec. könnte eine Beurtheilung dieses Buches citiren. So lange Hr. Hofr. Fr. nicht einsieht, dass er nicht Möglichkeit und Wirklichkeit der *bestimmten Begrenzungen* von Raum und Zeit zwischen seiner Sinnlichkeit und Einbildungskraft *theilen* darf, weil die productive Einbildungskraft immer die gleiche sein würde, wenn sie überall (in dem Sinne des Vf.) existirte, und weil die Gestalten verschieden, und zwar *unwillkürlich* verschieden *gegeben* werden; so lange er in diesem Hauptpuncte nicht die deutliche und unwidersprechliche Probe seiner durchaus verkehrten Ansichten von dem Ursprunge der Anschauungsformen wahrnimmt; kann man nicht mit ihm, sondern nur wider ihn disputiren. Wir lassen ihn also bei seinen willkürlichen Constructionen, die gerade so willkürlich sind, als der Entschluss es ist, sich in dieser Stunde mit diesem, in jener mit jenem Theile der Geometrie zu beschäftigen; während es für die Menschen im Ganzen genommen nichts weniger als willkürlich ist, ob und welche Mathematik sie haben wollen. Von dem nothwendigen Grunde der Mathematik aber, den die Philosophie aufdecken soll, müssen wir hier zwei Worte sagen. Derselbe ist theils psychologisch, theils metaphysisch. Denn man kann erstlich fragen: wie kommen wir zum mathematischen Denken nach Stoff und Form? woher Linien, Flächen, körperliche Räume? wann stellen wir ein Ausser-, wann ein Nacheinander vor? welcher Zusammenhang und welcher Unterschied zwischen beiden? woher die Abstractionen und Verknüpfungen, auf denen das Zählen und Construiren beruht? — Diese Fragen sind sämmtlich psychologisch; sie wollen dem Entstehen der mathematischen Gedanken zusehen. Zweitens aber muss man fragen: wie sollen wir das Aussereinander und das Nacheinander denken? welche Schwierigkeiten liegen darin, und in wiefern lassen sie sich vermeiden? wie sollen wir Materie und Bewegung in den vorausgesetzten Raum hineinsetzen, und wieviel müssen wir uns hier von den schon fertigen Constructionen des Raumes gefallen lassen?. Diese zweite Art von Fragen ist gar nicht psychologisch, denn es wird nicht mehr gefragt, was geschehe, sondern was geschehen solle. Ein Unterschied wie Sittenbeobachtung und Sittenlehre. Es liegen nun theils in der Psychologie, theils in der Metaphysik, die Anfänge zu weitläufigen Untersuchungen dieser zwiefachen Art; jede davon ist ganz selbstständig, und durchaus unabhängig von der andern; beide müssen ausgebildet werden, wenn man in der Philosophie der Mathematik klar sehen will. Keine davon findet sich in dem vorliegenden Buche, wiewohl dasselbe abwechselnd nach den vorkommenden Umständen bald nach der einen, bald nach der andern Seite hingezogen wird. Im Ganzen genommen aber ist für Hrn. Fr. nicht bloss Raum, Zeit, Zahl, sondern die Mathematik selbst ein gegebener Stoff, den er betrachtet, wie ein Reisender, um dabei eine Menge von gelegentlichen Anmerkungen anzubringen.

So sehr man nun den Philosophen vermisst, den man erwartete; so reichlich wird man dagegen befriedigt durch den geübten und gelehrten Mathematiker. Wie in der Einleitung schon der euklidische Beweis für den pythagoräischen Lehrsatz, und die Auflösung der quadratischen Gleichungen Platz gefunden hatte; so lernt der Schüler der Mathematik hier im Anfange der Abhandlung selbst, wie man *a*, *b*, *c*, *d* ohne Wiederholungen variire; er lernt, was eine Versetzungszahl sei, was man Combiniren zu bestimmten Summen nenne u. dergl.; — natürlich aber kann doch Niemand dabei ein Buch über Combinationslehre entbehren. Eben so lernt man in der nun folgenden Arithmetik die Sätze: „jede Grösse ist sich selbst gleich; zwei Grössen, die einer dritten gleich sind, sind einander gleich." u. dergl. Wir können den Vf. in solche Weitläufigkeiten nicht folgen, sondern ein paar Proben seiner Behandlung bekannter Gegenstände müssen genügen. Bei den entgegengesetzten Grössen, wo wir an Busse und Carnot erinnert werden, bemerkt der Vf. mit Recht, dass bei Producten, wenn sie Flächen bezeichnen sollen, die Lage derselben nur dann durch die Vorzeichen bestimmt wird, wenn die einzelnen Factoren einzeln ihr Vorzeichen bei sich führen. Von hier weiter gehend, findet er nöthig, einige nicht ganz leichte Fälle zusammen zu stellen, um durch Beispiele deutlich zu machen, wie man die Zeichen zu setzen und zu deuten habe. Das erste Beispiel geben die trigonometrischen Linien; das zweite liefert die Aufgabe, aus einem gegebenen Puncte ausserhalb eines gegebenen Kreises eine gerade Linie zu ziehen, welche den Kreis schneide, und zwar so, dass der innerhalb des Kreises liegende Theil einer gegebenen geraden gleich sei. — Dies führt auf die Gleichung $x = -\frac{1}{2}c \pm \sqrt{\frac{1}{4}c^2 + a^2 - r^2}$, wo r der Radius, c die gegebene gerade, a die Entfernung des Punctes vom Centrum, x die Entfernung des Punctes von der Stelle, wo der Kreis zuerst geschnitten wird, bedeutet; die Frage ist nun, was bedeuten die beiden Vorzeichen vor der Wurzelgrösse? Hr. Fr. versucht zuerst auch für das negative Zeichen eine Erklärung, kehrt aber gleich selbst zu der völlig befriedigenden Nachweisung zurück, dass die Gleichung neben dem brauchbaren auch einen unbrauchbaren Werth anbietet, weil sie arithmetisch betrachtet, allgemeiner ist, als das geometrische Problem, dessen Eigenheiten nicht alle in ihr dargestellt werden. Das Nämliche dürfte wohl auch ohne weitern Zusatz hinreichen bei der dritten Aufgabe, wo ein rechtwinkliges Dreieck vorkommt, dessen Hypotenuse als Grundlinie gegeben ist, und auch die Summe der Höhe und der beiden Katheten; man sucht die Höhe, und findet dafür zwei Werthe, dessen einer offenbar nicht zu gebrauchen ist. Bei dem vierten Beispiele ist ein Versehen begegnet, jedoch nur in einer Nebensache. Eine Masse wird angezogen nach Verhältniss einer Potenz des Abstandes vom anziehenden Puncte; die Geschwindigkeit ist $= v$, die beschleunigende Kraft $= p$, der Abstand $= y$; hier setzt nun der Vf. $dv = -pdy$; welches offenbar unrichtig ist. Allein das Beispiel scheint, nach der Bezeichnung zu schliessen, aus Kästner's höherer Mechanik, §. 87, genommen zu sein, wo v nicht die Geschwindigkeit, sondern die dazu gehörige Fallhöhe bedeutet. Dass man hier nicht y negativ setzen dürfe, erinnert schon Kästner; dass ein mit *endlicher* Kraft anziehender *Punct* eine mathematische Fiction sei, bemerkt der Verfasser. Wir sind eher geneigt, dieses als eine genügende Auskunft, wenigstens in Hinsicht auf bekannte Erfahrungsgegenstände, anzunehmen, als die bald folgende Behauptung, wodurch die divergirenden Reihen sollen entschuldigt werden. Hr. Fr. will die unendlichen Reihen zunächst nur als *Figuren der combinatorischen Analysis* betrachten, welche auf arithmetische Bedeutung keine Ansprüche machen, so lange nicht gezeigt worden, dass sie eine endliche Summe geben. Hier ist doch unleugbar, dass solche Reihen nicht aus combinatorischen, sondern aus ächten arithmetischen Begriffen und Operationen entspringen; überdies, wenn sie nach Potenzen veränderlicher Grössen fortgehen, so sind sie brauchbar, so lange man die Variable klein genug nimmt; und ihre Unbrauchbarkeit tritt erst allmälig ein, ohne bestimmten Scheidepunct. Doch wir wollen uns hierbei nicht aufhalten, sondern noch ein Beispiel von des Vf. Calcul geben. Wir wählen das Bekannteste, den binomischen Satz in seiner Allgemeinheit. Der Vf. nimmt zwei Binomien $1 + x$ und $1 + v$, und setzt

$$(1 + x)^m . (1 + v)^m = [1 + x + v(1 + x)]^m;$$

und daraus mit unbestimmten Coëfficienten

$$(1 + Ax + Bx^2 + Cx^3 + \ldots) \quad (1 + Av + Bv^2 + Cv^3 + \ldots) =$$
$$1 + A[x + v(1 + x)] + B[x + v(1 + x)]^2 + C[x + v(1 + x)]^3 + \ldots$$

oder entwickelt:

$$\left.\begin{array}{l} 1 + Ax + Bx^2 + Cx \ldots \\ Av + A^2xv + ABx^2v\ ACx^3v \ldots \\ + Bv^2 + BAxv^2 + \ldots \\ + \ldots . \end{array}\right\} = \left\{\begin{array}{l} 1 + Ax \ + \ Av \ (1 + x) \ldots \\ \quad + Bx^2 + 2Bvx \ (1 + x) \ldots \\ \quad + Cx^3 + 3Cvx^2(1 + x) \ldots \\ \quad + \ldots . \end{array}\right.$$

wo die erste horizontale Reihe links gegen die erste verticale rechts aufgeht; und wenn nun Alles durch v dividirt, dann aber v gleich Null gesetzt wird, nur Folgendes übrig bleibt:

$$A + A^2x + ABx^3 + ACx^3 = A + Ax + 2Bx + 2Bx^2 + 3Cx^2 + 3Cx^3 + 4Dx^3 \text{ u. s. w.},$$

woraus $A = A$,
$2B = A^2 - A$
$3C = B(A-2)$
$4D = C(A-3)$, folglich

$$(1+x)^m = 1 + Ax + A\,.\,\frac{A-1}{2}\,x^2 + B\,.\,\frac{A-2}{3}\,x^3 + C\,.\,\frac{A-3}{4}\,x^4 + \ldots$$

wo nun A noch zu bestimmen ist. Dies geschieht leicht, indem erst $(1+x)^{\frac{1}{n}}$ und dann $(1+x)^{-n} = 1 + Ax + x^2Y$ gesetzt, und auf beiden Seiten potenzirt wird. Man findet nämlich im ersten Falle:

$$1 + x = 1 + nAx + \ldots, \text{ woraus } nA = 1,\ A = \frac{1}{n};$$

im zweiten Falle;

$$1 = 1 + (A+n)x + \ldots, \text{ also } A = -n.$$

Dass dies Verfahren einen sinnreichen Kunstgriff darbiete, räumen wir gern ein; dass es aber den Beweisen durch Differentialrechnung vorzuziehen sei, können wir nicht zugeben. Der binomische Satz ist nun einmal nicht ein einziger Lehrsatz; die Einsicht in denselben, so lange man bei ganzen positiven Exponenten bleibt, lässt sich niemals verschmelzen mit der andern, davon jedenfalls verschiedenen, dass die nämliche Form auch für gebrochene und verneinte Exponenten wiederkehre. Jener erste Fall ist eine höchst einfache combinatorische Wahrnehmung; für den zweiten aber ist die gebrochene und verneinte Potenz, ihrem Begriffe nach, nicht mehr noch weniger als eine Function des Binomiums. Warum nun hier spröde thun gegen die Rechnungsarten, die zur Kenntniss der Functionen wesentlich gehören? Das Differential $mx^{m-1}dx$ lässt sich bekanntlich auf gebrochene und verneinte Exponenten sehr leicht ausdehnen; für den weitern Calcul hat man den taylorschen Satz. Nur muss man diesen letztern nicht auf den binomischen bauen, mit dem er, seinem Begriffe nach, nichts gemein hat. Der taylorsche Satz gehört der Lehre von Bestimmung einer Hauptreihe durch die Anfangsglieder ihrer Differenzreihen; dies ist das Wesentliche des Gedankens, den er ausdrückt; und man findet ihn sogleich, wenn man die Stellenzahl des Gliedes der Hauptreihe unendlich gross, die Differenzen aber unendlich klein nimmt. Hat man ihn so abgeleitet; so kann kein Bedenken sein, durch ihn auch jede Potenz als Function des Binomiums zu bestimmen. — Eine ähnliche Form der Rechnung wie vorhin wendet der Vf. auch bei den Logarithmen an; er setzt $\log(1+y) + \log(1+v) = \log[1 + y + v(1+y)]$. Dies können wir weit weniger billigen als das obige Verfahren. Die Logarithmen brauchen sehr wenig Calcul, aber eine sorgfältige Entwickelung der Begriffe. Hat man diese geleistet, so findet man sogleich die Basis der natürlichen Logarithmen $e = (1 + dx)^{\frac{1}{dx}}$; dasselbe, was bei Hrn. Fr. weiterhin unter der ganz unschicklichen Form $(1 + 0)^{\frac{1}{0}}$ erscheint, welche wir, (weil $1 + 0 = 1$, und $\frac{1}{0}$ nur in sofern unendlich ist, als eine *veränderliche* Grösse $\frac{1}{x}$ mit einem verschwindenden Nenner gedacht wird,) durchaus verwerfen müssen, und uns keinesweges für ein „*nothwendiges syntaktisches Gesetz der allgemeinen Arithmetik*“ können aufdringen lassen. Auch hätte der Vf. nicht in jene Rechnung von Schulz sich einlassen sollen: $x - a = x$, folglich $x - x = a$, oder $(1 - 1)x = a$, daher $x = \frac{a}{0} = \infty$. Der Sinn dieser Rechnung ist lediglich $a = 0$, und $x = \frac{0}{0}$ d. h. unbestimmt; das Unendliche aber ist hier bloss eingeschwärzt, nachdem man sich einmal bei Gelegenheit solcher Fälle, wie $tang\, \varphi = \frac{\sin \varphi}{\cos \varphi}$, daran gewöhnt hatte, dass eine Grösse unendlich *wird*, wenn eine andre *verschwindet*; diese Fälle haben mit der eigentlichen Null, die in der Reihe der Zahlen mitten zwischen $+1$ und -1 liegt, keine Verbindung; so wenig als Bewegung *durch* einen Punct mit Ruhe *in* demselben Puncte kann verglichen werden. Der Vf. selbst, S. 414, 415, spricht über Ruhe, die nicht beharrt; diese ist ähnlich der Null, wobei der Cosinus nicht stehen bleibt.

Fast unvermerkt sind wir in die Gegend dieser Philosophie der Mathematik geführt worden, welche anfängt, für Naturphilosophie unmittelbar bedeutend zu werden; während das Vorhergehende etwas weit davon entfernt liegt. Wir sind nämlich hier in der Nähe des Unendlich-Kleinen, und dies ist ein Punct, worin Hr. Hofr. Fr. sich besonders stark fühlt, mit strengen Behauptungen aufzutreten liebt, und allen Schwierigkeiten dreist die Spitze bietet. Damit wir nicht geradezu in seine Beschuldigung der „*unkritischen Philosophie*“ hineingerathen, (die wir uns fast versucht fühlen, ihm im Namen der von ihm angegriffenen Gegner zurückzugeben,) so müssen wir wohl damit anfangen, ihm soviel als möglich von seinen Behauptungen freiwillig und gern einzuräumen. Dahin gehört denn vor allen Dingen der Satz: *das Unendliche ist das Unvollendbare; es darf nie als ein gegebenes Ganzes angesehen werden.* Dahin gehört ferner die Lehre: *wir kommen bei dem Zusammengesetzten nur dann auf etwas an sich, wenn wir bis auf einfache Theile zurückgekommen sind.* Ferner der Ausspruch: *für die klare mathematische Anschauung steht einleuchtend vest, dass jede gerade Linie sich wieder halbiren lasse*; wobei wir jedoch den Zusatz machen müssen, dass nicht Alles, was *für die Anschauung* vest steht, auch für das Denken vest *bleibt.* Endlich nennen auch wir die Worte Fischer's unwiderleglich, und bestätigen dieselben aus eignem, selbstständigem Denken: *„fast alle Anwendungen der höhern Analysis erfordern, dass man Differentiale unmittelbar finde, und nicht erst durch Differenziirung einer gegebenen endlichen Function;“* hierauf beruht in der That die grosse Wichtigkeit der Integralrechnung. Zum Ueberflusse wollen wir auch *in sofern* uns gegen Langsdorf mit unserm Vf. vereinigen, als von den Hypotenusen, Diagonalen u. dergl. gezeigt worden, dass dieselben keine aus Puncten bestehenden Linien sein können; eben so wenig als bewegte Körper sich unterwegs ausruhen und dann von selbst wieder in Gang setzen können; oder als Differentiale mit wirklichen Theilen der Grössen verwechselt werden dürfen, welches wenigstens nicht *genau* richtig ist. – Und nach Allem diesen stellen wir nun unsererseits die Behauptung auf: dass damit gegen Langsdorf's Vorstellungsart von der kleinsten möglichen Linie, die aus zwei an einander liegenden Puncten bestehen soll, nicht das Geringste gewonnen ist; vielmehr diese, der Geometrie fremde, Ansicht gerade so nothwendig, gerade so wahr ist, gerade so wenig jemals aus dem System der menschlichen Gedanken verschwinden kann und darf, als jene, *einseitig wahre*, geometrische Ansicht. Hierbei ist es dienlich, zu bemerken, dass nicht erst Langsdorf diesen Gedanken erfinden konnte; er ist ohne Zweifel uralt; hier mag es genügen, nur aus Baumgarten's Metaphysik den Satz (§. 286, 287) anzuführen: *series punctorum, punctis distantibus interpositorum, continua, est linea;* und: *extensio lineae ex numero punctorum, quibus constat, determinatur.* Dass dergleichen Linien nicht Hypotenusen sein können, versteht sich für die allermeisten Fälle von selbst; dass der Geometer gleichwohl alle *im Raume gegebenen* Linien als Hypotenusen betrachten kann, bleibt ihm unbestritten; *es giebt aber keine ursprünglichen Hypotenusen*, sondern diese ganze Vorstellungsart ist eine *abhängige*, zu welcher man die *primitive* suchen soll, obgleich der Geometer sich darum nicht kümmert, weil er den Raum, und *veste Puncte* darin, als gegeben ansieht. Die kritische Betrachtung dieser Dinge besteht nun nicht darin, die Anschauung über das Denken zu setzen, sondern den Gründen des Abhängigen nachzuforschen, um von zweien Vorstellungsarten, die sich längst beide als gleich nothwendig fühlbar gemacht haben, jeder die eigenthümliche Sphäre ihrer Geltung anzuweisen. Hätte Hr. Hofr. Fr. überlegt, dass der Raum, seinem *Begriffe* nach, auf dem Aussereinander beruhen soll, dass folglich Raumgrössen nur in sofern für bestimmte *quanta extensionis* gelten können, als sie entweder unmittelbar aus bestimmten Mengen des Aussereinander bestehen, (welches dem Begriffe der fliessenden Grösse widerspricht,) oder wenigstens als abhängig, als Functionen solcher Mengen angesehen werden können, (welches sich mit dem Begriffe des Fliessenden sehr leicht vereinigen lässt,) — oder hätte Hr. Fr., was vielleicht bequemer gewesen wäre, von einigen kleinen Aufsätzen, die Rec. schon seit mehr als zwölf Jahren bekannt gemacht hat, Notiz zu nehmen gewürdigt; so möchte sich jetzt leichter und vollständiger über den Unterschied des *quanti extensionis* und der bestimmten *Distanzen*, welche letztern den Gegenstand der Geometrie ausmachen, sprechen lassen; welches denn allerdings für die Beurtheilung einer Naturphilosophie deswegen sehr erspriesslich sein würde, weil sich ohne diese Betrachtungen die Lehre von der *Materie* gar nicht ins Klare setzen lässt; vielmehr dieselbe schlechterdings davon abhängt. Unter den vorhandenen Umständen aber können hier freilich nur Andeutungen Platz finden; und da die nöthigsten derselben den Begriff der *Bewegung* betreffen, so wollen wir nun sogleich zu dem zweiten Theil des vorliegenden Werkes hinüber gehen.

Aber was finden wir hier? Eine ansehnliche Lücke für eine Philosophie der reinen und angewandten Mathematik. Nicht ein Wort über die zenonischen Gründe gegen die Bewegung! Also mit der blossen Stetigkeit, die dem Vf. so gewiss ist, dass er Kästnern verbietet, deshalb *auch nur eine Frage* aufzuwerfen, hofft er hier durchzukommen! Er befiehlt, *unsre Begriffe so zu ordnen, dass sie das Stetige zu fassen vermögen.* Ein Befehl, wobei uns die Worte irgend eines Königs bei Goethe einfallen:

Ich hab' es nun befohlen,
Nun gehts mich Nichts mehr an!

Wir müssen ihn also wohl bitten, uns die Begriffe ordnen zu helfen, die uns entstehen, wenn wir einerseits die Flächenräume betrachten, die bei der archimedischen Spirale der wachsende Radius, oder die eines senkrechten Stabes Schatten, Morgens, Mittags und Abends beschreibt, — andererseits die Bewegungen eines Planeten, dessen *radius vector* gleiche Flächenräume in gleichen Zeiten beschreiben soll. Die ungleichen Sectoren, die wir in jenen ersten Fällen als die Differentiale der Flächenräume betrachten müssen, sollen uns nicht wundern. Nämlich der Grund, weshalb wir uns *nicht* wundern, liegt darin, dass in jedem Zeittheilchen ein solches Differential auf einmal hinzukommt, ohne dass wir nöthig hätten, dieses einmal angenommene Zeittheilchen wieder zu theilen. Denn es ist klar, dass der ganze Radius, oder die ganze Schattenlinie simultan vorrückt, und nicht etwa ein Theil davon früher und ein andrer später. Nachdem wir nun unsre Begriffe dergestalt geordnet haben, dass in gleichen Zeittheilchen recht füglich ungleiche Quanta der Extension durchlaufen werden können, falls nämlich diese *quanta extensionis* nicht begehren, *successiv aus ihren Theilen zusammengesetzt zu werden:* — kömmt uns der Planet in den Sinn! Dieser durchläuft ungleiche Differentiale seiner Bahn beim Aphelium und beim Perihelium. Wir wünschten nun wohl zu wissen, ob Hr. Hofr. Fr. damit zufrieden ist, oder nicht, dass wir auch jetzt die krumme Linie aus ungleichen Bogen zusammensetzen? Die Bedenklichkeit ist nämlich die, dass alle Theile der Bahn successiv durchlaufen werden müssen, indem der Planet nicht an verschiedenen Orten zugleich sein kann. Es wäre gar nicht überflüssig gewesen, zu sagen, ob man nun *das Quantum der Succession* nach der Länge der Bogen, oder nach den vom *radius vector* durchlaufenen Flächenräumen bestimmen solle? Das Letztere ist zwar leicht, aber gar nicht nöthig; denn wir würden auch ungleichförmig wachsende Flächenräume recht gut begriffen haben; das Erste ist nothwendig, denn die vom Planeten beschriebene Curve wächst durchaus nur successiv, *und nicht mit theilbaren angesetzten Stücken simultan*; aber dagegen streitet die Forderung, dass in der Gleichung $ds = vdt$ das Zeittheilchen stets der eine und gleiche Multiplicator der Geschwindigkeit sein soll. Hr. Hofr. Fr. wird von selbst einsehen, dass wir ihm in dieser Betrachtung völlig frei gestellt haben, die Maasse, womit er messen will, so klein zu nehmen, als er für gut findet; *wir verbitten bloss, dass er uns Successives und Simultanes durch einander menge.* Wir wollen ihm auch eben nicht widersprechen, wenn er S. 417 die Geschwindigkeit eine *intensive* Grösse von bestimmtem Grade nennt; aber er wird ein Meisterstück machen, wenn er vermeiden kann, dass diese intensive Grösse sich uns unter den Händen in eine *extensive und protensive zugleich*, verwandele, sobald angegeben werden soll, *was* denn eigentlich durch die Zeit multiplicirt werde, so dass es sich in verschiedenen Zeittheilchen wiederhole, und die Zeit durch ein Geschehen erfülle? Wir erwarten, dass er dies Meisterstück *selbst* mache, und nicht Andern befehle, es zu machen.

Was Hr. Fr. unter dem Namen: *Grundlehre der Phoronomie*, vorträgt, das sind bekannte Dinge, bei denen wir uns nicht aufhalten können. Jetzt aber folgen, dem Beispiele Kant's gemäss, Grundlehren der *Dynamik*, und hier die Lehre von der Materie, das heisst, von dem Gegenstande, um den es eigentlich zu thun ist. Ohne Zweifel hatte der Vf. hier Gelegenheit, sich zu zeigen, und als Verbesserer seines Vorgängers aufzutreten. Kant's geistreiches Büchlein, die metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft, trägt sichtbar den Stempel einer frühern Zeit; worin Newton's Gravitationslehre eigentlich das Einzige war, was in der Physik hoch genug hervorragte, um die Aufmerksamkeit eines Philosophen zu fesseln. Den einmal ergriffenen Gegenstand mit Vorliebe zu behandeln, und dieser Vorliebe zuviel nachzugeben, ist ein menschliches Loos, wovor auch Kant nicht sicher war. Nachdem er richtig bemerkt hatte, dass blosses *Existiren im Raume* noch nicht so viel heisst, als, *ihn einnehmen, sich ausschliessend zueignen*, und dergestalt *erfüllen*, dass etwas Anderes Mühe habe einzudringen; — nachdem er seinen ersten Lehrsatz sorgfältig so abgefasst hatte: die Materie erfüllt einen Raum, nicht durch ihre *blosse* Existenz, sondern durch eine besondere bewegende Kraft, unterliess er leider! sich zu fragen, was man denn bei einer bewegenden Kraft, theils überhaupt, theils insbesondere hier, wo das Wort *Kraft* doch nicht ganz passend ist, eigentlich denken solle; ob man dieselbe wie einen *Zusatz* zu dem, was als Solides im Raum gegenwärtig ist, ansehen müsse; und ob man die Materie richtig denke, indem man die beiden Begriffe, Solides und Kraft, bloss logisch zusammenfasse, ohne sich um ein *inneres Band* zwischen beiden zu bekümmern; das heisst deutlicher gesagt: ohne die Verhältnisse bestimmen zu können, unter welchen das, was man in den Raum setzt, vermöge einer innern Nothwendigkeit dazu kommt, auf die Lage eines Andern, das mit ihm beinahe in demselben Raume ist, Einfluss zu haben. Wenn Kant auf diese Frage kommen sollte, so musste seine falsche Causalitätslehre erst verschwinden; denn darin lag der Grundfehler, der eben so wohl sein System als seine Schule verdarb. Es blieb also dabei: das Solide im Raume *hat* (man weiss nicht wie?) eine Kraft, womit es an den *Grenzen* desjenigen Raumes, den es einnimmt, Anderes abwehrt, *was etwa eindringen möchte!* Dieser Begriff lag so hart an der Grenze des Irrthums, dass er bei der mindesten Bewegung hineinfallen musste. Aus der Repulsion, die ruhig, wie ein Wächter, auf den feindlichen Angriff des Nachbarn hätte warten sollen, wurde eine *Ausdehnungskraft!* Freilich muss eine Kraft wohl etwas zu thun haben, sonst ist sie nach den gemeinen, ungesonderten Begriffen nicht Kraft! Man hat sich ja lange genug über die *vis inertiae* den Kopf zerbrochen, eben weil man nicht daran glauben wollte, dass ein blosses Widerstehen, welches sich in dem Grade und der Richtung *des Angriffs* als Kraft äussert, dem wahren Causalbegriffe am nächsten komme; denn die gewohnten Vorstellungen von Kräften wollten sich damit nicht vertragen. Nachdem nun die Repulsion zur stets wirksamen Ausdehnungskraft geworden war, verstand sich nicht bloss von selbst, dass sie ein Gegengewicht haben müsse, um die Materie nicht ins Unendliche zu zerstreuen; sondern hier wirkte auch jene einmal gefasste Vorliebe für Newton's Attraction; in ihr sollte nun gefunden sein, was man suchte, nämlich das Band, was die Materie, trotz ihrer innern Spannung, dennoch zusammenhalte. Die mindeste Ueberlegung konnte zeigen, dass man das Ziel gänzlich verfehlte. Materie, wie Holz oder Stein, dergleichen wir jeden Augenblick mit den Händen greifen, sollte erklärt werden. Dass *diese* Materie nicht in der Gravitation ihrer Theile gegen einander den Grund des Zusammenhangs hat, — fiel unserm Kant etwas zu spät ein. Seine Materie war höchstens ein Dunstkörper, wie man sich etwa einen Kometen denkt; dergleichen Dinge aber liegen gar nicht in dem Kreise unserer sichern und bestimmten Erfahrungen; die Frage nach ihnen ist nicht die erste, vorliegende; sondern die allerletzte, die uns einfallen könnte. Als Kant endlich an den *starren* Körper dachte, den er von Anfang an als sein eigentliches Grundproblem hätte vor Augen haben sollen, erklärte er sich „*das Hinderniss des Verschiebens der Materien an einander*“ durch die *Reibung!* Bekanntlich aber hängt die Reibung ab vom Drucke; ja sie ist dem Drucke ziemlich genau proportional. Woher mag nun bei dem Stein, der auf dem Boden liegt, ein so starker Druck der Theile gegen einander kommen, dass daraus deren Zusammenhang erklärbar wäre? Man sieht, diese Reibung war ein recht unglücklicher Einfall; und ein ganz überflüssiges Bekenntniss, dass die kantische Naturlehre ihren ersten und nothwendigsten Fragepunct verfehlt hatte. — Was wird nun unser Vf. aus dem Allen machen? Er fängt damit an, die kantische Lehre in dem Puncte zu verderben, wo sie richtig ist. Kant sagt: die Materie erfüllt den Raum *nicht* durch ihre blosse Existenz; Fries sagt: Materie ist, was einen Raum einnimmt: einen Raum einnehmen heisst aber, *in ihm vorhanden, in ihm gegenwärtig sein.* Damit ist denn nun die erste nothwendige Vorerinnerung zur Naturlehre kurz und gut über den Haufen geworfen! — Zweitens: er tadelt Kant, nach Newton's Vorgange in aller Materie denselben Grad der Anziehungskraft nach Verhältniss der Masse vorausgesetzt, und dadurch die specifische Verschiedenheit der Materien widerrechtlich beschränkt zu haben. Darin würde er Recht haben, (denn freilich sind, wie er anführt, die 15 Fuss Fallhöhe u. s. w. nur aus der Erfahrung bekannt;) wenn der ganze Begriff der Anziehung in die Ferne irgend einen andern Grund hätte, als die Erfahrung. Den grossen Fehler Kant's, die rein empirische Thatsache der Attraction wie ein Gesetz *a priori* zu behandeln, — bloss weil er gegen seinen überspannten Begriff von Repulsion keine andre Gegenkraft zu finden wusste als die, dahin gar nicht einmal passende, newtonsche Attraction, diesen Fehler will Hr. Fr. noch vergrössern; man soll allerlei Attractionen in die Ferne aussinnen, um beliebige Hypothesen zu erdichten, damit ja keine gründliche Untersuchung über die specifische Verschiedenheit der Materien auch nur anfangen möge! Und damit dies Hypothesenspiel vollständig werde, ersinnt er sich — drittens — auch Abstossungskräfte, die in die Ferne wirken! Viertens: nun erfindet er zur Gesellschaft für die Kräfte, die nach umgekehrtem Verhältniss des Quadrats der Distanz wirken, auch andre, welche sich nach dem Würfel, und wieder andre, welche sich nach dem einfachen Verhältniss der Entfernung richten. Und geschwind ist die Conjectur bei der Hand: „sollten diese nicht die *gestaltenden, krystallisirenden* und *polarisirenden* Kräfte sein?“ Alle drei auf einmal? Das ist doch ungenügsam; selbst für gewöhnliche Naturphantasie! — Fünftens: jetzt fängt er an zu rechnen, nach verschiedenen Potenzen der Entfernung. Darin findet er nicht eher ein Ende, als bei der *vierten* Potenz! Denn in höhern Potenzen als der vierten, umgekehrt genommen, findet er keine Wirksamkeit einer Grundkraft möglich. Rec. kümmert sich nicht um solche grund- und bodenlose Rechnung; an *Grundkräfte* ist ohnehin nicht zu denken, weder bei der vierten noch bei der zweiten Potenz. Aber nun sechstens, bei weitem das Aergste von Allem, folgende dreist ausgesprochene Behauptung: „Das einzige Innere der Massen ist die Grundkraft derselben, welche selber nur eine Ursache der Veränderung *äusserer Verhältnisse mehrerer Massen* ist. Man getrauete sich nicht, der Materie Kräfte beizulegen, indem man fürchtete, wieder die verrufenen *qualitates occultas* zu Erklärungsgründen zu erheben. So wagte Newton nicht, seine allgemeine Anziehung als Grundkraft vorauszusetzen. Mehrere unserer besonnensten Naturforscher rühmten dies vorzüglich. Allein dies Alles aus Missverständnissen. Es giebt keine klarere Vorstellung als die einer anziehenden und abstossenden Kraft, und keine klarern Erklärungsgründe als diese." — In solchem Tone geht es noch eine ganze Weile fort, bis am Ende der hinkende Bote nachkommt, der die bessern Naturforscher unwillkürlich warnen wird; es werden nämlich zuletzt die Lehren des Hrn. Fr. von der *„Unbedeutsamkeit* des Raumes, der Zeit, der Grösse, *und der Naturgesetze, in Rücksicht auf ewige Wahrheit,"* angepriesen. Diese ganze Rede lässt sich so übersetzen: *Ihr mathematischen Naturforscher seid gar zu gewissenhaft. Sündigt unbedenklich auf meine Verantwortung! Für den Ablass will ich sorgen.* Um gegen diese Irrlehre eben so nachdrücklich zu warnen, als der Vf. sie predigt, müsste man nicht eine Recension, sondern ein Buch schreiben. Glücklicherweise wissen die Naturforscher, dass es nicht Newton war, welcher von Fries, sondern Fries, welcher von Newton zu lernen hatte. Da er aber gerade die *Vorsicht* nicht lernte, die zu lernen am nöthigsten war; da er absichtlich die Natur auszuhöhlen versucht, um seiner Glaubens- und Ahnungslehre das Wort reden zu können; da er das Vorurtheil, die Massen hätten kein Inneres, das nicht selbst auf äussere Verhältnisse hinausliefe, als ein Axiom oder Postulat verkündigt; so muss Rec. am Ende noch Bedenken tragen, dies gelehrte Werk, das gewiss eine seltene und ausgezeichnete Erscheinung in unserer philosophischen Literatur ist, und woraus Viele so Vieles lernen könnten, — *in dem Grade* zu empfehlen, wie er es wünschte. Darüber, dass Hr. Hofr. Fr. sich gleichgültig zeigt gegen so viele Stimmen, die ihn längst auffordern konnten, verschiedene Theile seiner Vernunftkritik besser zu überlegen, darf man sich bei solcher Entschiedenheit, wie man sie hier erblickt, nicht wundern. Man kann aber auch in Hinsicht auf Naturphilosophie, (von welcher allein hier die Rede ist,) nicht bedauern, dass seine wissenschaftliche Wirksamkeit zwar nicht verbessert, aber doch beschränkt wird durch die schelling'sche Schule. Eins sieht man deutlich: was ihm seine Metaphysik versagte, das konnten ihm weder Logik, noch Mathematik, noch Gelehrsamkeit gewähren!

Religionsphilosophie. Von *C. A. Eschenmayer*, Professor in Tübingen. 1—3 Th. Tübingen 1818—24.

Die Religiosität jedes Menschen ist sein individuales Eigenthum, das er zwar mitzutheilen sucht, aber nur denen mittheilen kann, die ohnehin schon geneigt sind, es anzunehmen, und das er lebhaft vertheidigt, sobald Jemand Miene macht, es anzugreifen. Gegenseitige Duldung ist hier ein nothwendiges Princip nicht bloss für die bürgerliche, sondern auch für die gelehrte Gesellschaft. Darum soll auch jetzt kein absichtlicher und förmlicher Streit eröffnet werden; wozu ohnehin kein hinlänglicher Raum vorhanden ist; aber nichts verhindert, eine individuale Meinung der anderen mit gleichem Nachdruck gegenüber zu stellen. — Das angezeigte Werk ist in den Augen des Rec. nichts anderes, als ein interessanter Nachklang aus einer im Verschwinden begriffenen Periode der deutschen Philosophie. Die Missgriffe der sogenannten Naturphilosophie sind bekannt. Sie wollte die schon früher mit überspanntem Streben gesuchte Einheit alles Wissens erreichen; sie glaubte dieselbe durch den kräftigen Griff auf einmal zu gewinnen, indem sie ein ungeschiedenes, reales Eins an die Spitze stellte, doch aber in demselben eine ins Unendliche fortlaufende Scheidung zuliess, um daraus die Welt hervorgehen zu lassen; sie konnte das Eine nicht setzen ausser Gott; sie *nannte* es daher Gott, und nahm demzufolge eine Sprache an, die bei einem solchen Unternehmen nothwendig sehr feierlich klingen musste. Ganz natürlich wurde nun das religiöse Gefühl durch die Sprache angezogen, durch die Sache aber, bei näherer Betrachtung, wieder abgestossen. Die Phänomene der allmäligen Repulsion sah man in den Schriften des Hrn. E. gleich bei seinem ersten Auftreten, und am deutlichsten in dem vorliegenden Werke. Abhängig von der Schule, aus welcher er kam, zeigt er sich in allem Philosophiren; selbstständig hingegen ist sein religiöses Gefühl. Mysticismus ist sein Centrum, Supranaturalismus stellt er auf den rechten, Rationalismus auf den linken Flügel.

Der *erste Band* zerfällt beinahe ganz in *zwei Abtheilungen*; eine davon prüft im allgemeinen die Beweise von der Existenz Gottes; die zweite durchläuft die Religionslehre von *Kant, Fichte, Schelling, Weiss* und *Spinoza*, in der Meinung, dass in den Schriften dieser Männer die wichtigsten Gründe und die stärkste Consequenz für den Rationalismus sich finde. Um gleich Anfangs der Religionsphilosophie ihre Stelle anzuweisen, unterscheidet der Vf. eine Wissenschaft

des *Wahren*,	des *Guten*,	des *Schönen*.
Logik,	Ethik,	Aesthetik.
Naturphilosophie.	Geschichtsphilos.	Organonomie.

Eine Zerlegung der Philosophie, die Rec. freilich so unrichtig, als nur immer möglich, findet; allein wir können hier darüber hinweggehen. „Von jedem dieser Aeste steigt aufwärts ein Zweig, und verbindet sich mit der Krone des Stammes; und aus dieser Verzweigung, wie sie einerseits durch unzählige Fäden in den Stamm und die Wurzel sich einsenkt, und andererseits frei in die Lüfte des Himmels sich ausbreitet, gestaltet sich die Philosophie der Religion. Ihr Inhalt und Zweck kann kein anderer sein, als von der Sphäre unseres Wissens aus die Richtungen zu finden, die uns durch Schlüsse zu einem Wesen führen, das auf untrügliche Weise gewiss ist. Das erste Geschäft wird demnach sein, jene Richtungen aufzusuchen und zu prüfen.“ — Demnach will der Vf. zuerst das Verhältniss der *Logik* zur Religionsphilosophie bestimmen. Man sollte denken, die Logik thäte ihre Schuldigkeit, wenn sie für Schärfe der Definition, Ordnung in den Eintheilungen, Präcision der Sätze, Bündigkeit der Schlüsse, in Hinsicht ihrer Form, gehörig sorgte und wachte. Aber der Vf. fragt geradezu: „Kann von dem *formalen* Denken aus etwas für den *Inhalt* der Religionsphilosophie bestimmt werden? Oder giebt es einen logischen Beweis für Gott?“ Dass er in der leeren Form keinen Inhalt findet, versteht sich; aber er findet etwas Anderes, und gar Seltsames: „*Werfen wir einen Blick auf die Religion, wie sie uns gegeben ist (?): so findet sich, statt einer Rechtfertigung göttlicher Prädicate durch die Logik, vielmehr eine gänzliche Auflösung der Logik in ihr.*“ Wahrlich! die bitterste Recension könnte nichts Härteres von *der* Religionsphilosophie sagen, die uns *hier* gegeben wird. Zur Bekräftigung thut der Vf. noch den Satz hinzu, „*dass sich, in Beziehung auf eine Transscendenz in Gott alle Logik zernichtet. Schön zeigt sich dies in der schellingschen Abhandlung: über die Freiheit, wo der höchste logische Fundamentalsatz, der Satz des zureichenden Grundes, sich in der Annahme eines Ungrundes zernichtet.*“ Rec. giebt nicht zu, dass der Satz des zureichenden Grundes in die Logik gehöre; er giebt den *schellingschen* Ungrund eben so wenig zu, und kümmert sich daher nicht darum, wenn *ein* Schatten, der auf den *anderen* fällt, *beide* unkenntlich macht. — Das Verhältniss der Naturphilosophie zur Religionslehre bringt den Vf. nicht weiter. Er redet hier mit *Kant* vom physikotheologischen, kosmologischen, ontologischen Beweise, und schliesst: „die Richtung der Naturphilosophie kann dem Beweise der Existenz

Gottes nicht zu Statten kommen; sie zeigt Alles in Raum und Zeit befangen, wovon Nichts dem Wesen entspricht, das wir suchen.“ Ferner kommt ein ästhetischer Beweis an die Reihe; „ein solcher sei noch nicht versucht; er gebe auch nicht die gesuchte Existenz: nöthige uns aber doch, den Gegenstand der Andacht als ein Wesen zu denken, das wie das Ideal eines Künstlers productiv wirke.“ Dass hierin etwas Wahres liege, ist ebenso klar, als dass dieses Wahre gar sehr verdient hätte, präciser ausgedrückt zu werden. Das ästhetische Fundament nicht bloss der Religions-, sondern auch der Sittenlehre ist längst, ausserhalb der *schellingschen* Schule und im directen Widerspruche gegen dieselbe, vollständig nachgewiesen worden. Wohin aber geräth hier der Vf.? Zum *Polytheismus*, wie ihn die Mythologie der Alten darstellt! Und doch nennt Hr. E. gerade in dieser Verbindung den Namen des *Platon*. War denn *Platon* Polytheist? — Traurige Aesthetik, die sich nicht höher hebt, als bis zu Marmorbildern und Göttergeschichten! — Es folgt die Frage: giebt die Organonomie eine Richtung zur Religion? Antwort: sie führt zum Hylozoismus. Wenn das Alles ist: so gehen wir vorüber, und kommen nun zunächst mit dem Vf. zum moralischen Beweise, hören aber hier nur das ganz Bekannte. Etwas Neues dagegen verheisst die Geschichtsphilosophie, die nach dem Vf. noch nicht einmal in ihren Elementen gezeichnet ist. Und was lernen wir? Die Weltgeschichte sei eine Erziehungsanstalt, die zur äusseren Offenbarung Gottes gehöre. Das haben wir längst gehört, bezweifelt und vertheidigt; hoffentlich gründlicher, als hier geschieht. Am Ende fragt sich der Vf.: ist eine göttliche Vorsehung nicht auch Idee? und wenn auch alle Facta damit harmoniren, wer baut die Brücke von der Idee zur Existenz? — Soweit ging der Vf. den sechs Wissenschaften nach, in die er oben die Philosophie zerlegt hatte. Jetzt hintennach fällt es ihm ein, dass noch ein paar Wissenschaften vorhanden sind, die er, — wir können sein Verfahren nicht anders begreifen, — vorhin muss vergessen haben; keine geringeren, als Psychologie und allgemeine Metaphysik! Denn plötzlich beginnt er §. 46 höchst naiv: „Noch sind zwei Beweise für die Existenz Gottes zu erwähnen übrig, der rein psychologische, und der ontologische oder die Lehre des Absoluten.“ Hier lernen wir etwas, das auf den ersten Blick recht erwünscht für die Empiristen scheinen mag; die reine Psychologie nämlich ist Elementarwissenschaft aller übrigen (*sic!*), wie der Logik, Aesthetik und Ethik, und, wenn sie angewandt wird, auch der Naturphilosophie. (Also Naturphilosophie wäre angewandte Psychologie!) „Wir können daher alle vorigen Beweise auf einen Hauptbeweis zurückführen.“ (Hätten wir doch lieber jene sechs Wissenschaften erst auf ihre Elementarwissenschaft zurückgeführt, damit man sehe, wieviel Sympathie etwa zwischen

Hrn. *Eschenmayer* und *Fries* stattfinde!) „Schon der einzige Satz, *dass mit der Seele auch zugleich ein Universum gesetzt sei*, kann uns aus dem Traume bringen. Wir werden, *wenn* die Richtichkeit jenes Satzes anderwärts erwiesen ist (!), nicht mehr fragen: wer hat das Universum erschaffen? sondern: wer hat die Seele erschaffen, mit deren Dasein jenes, als eine nothwendige Folge, (*reale* Folge, oder blosse *Folgerung?* das wird nicht gesagt,) schon gegeben ist? Die reine Psychologie hält sich an die Urkraft der Seele, um Alles daraus abzuleiten. Dazu bedarf sie der *Annahme* (ohne Beweis?) dreier Principien; diese sind: *ein absolut integrirendes, oder das Freiheitsprincip*, mit der Richtung zum Ewigen; *ein absolut differenziirendes, oder das Nothwendigkeitprincip*, das die Seele trübt, die Ideen in tausend Reflexe spaltet, und in der *Materie* an sich wohnt (wie kommt es denn in die *Seele* hinein?) und ein *absolut vermittelndes, indifferenziirendes Princip*, was alle Gegensätze versöhnt und bindet. (Wenn es diese doch lieber trennte! Dann könnten sie einander nicht erreichen.) Hieher fällt die ganze Individualwelt; über ihm liegt die ideale, in welcher das freie, integrirende Princip das Uebergewicht hat; unter ihm die materiale Welt, in welcher das nothwendige, differenziirende Princip überwiegt. Diese drei Principien postulirt die reine Psychologie, ohne sie genetisch abzuleiten.“ — Soweit sind wir dem Vf. gefolgt, um dem Leser zu zeigen, dass wir Hrn. E. nicht Unrecht thun, indem wir sein ganzes Philosophiren abhängig nennen von *Schelling*. Jeder Unbefangene erkennt hier die gänzliche Gebundenheit des Schülers an den Lehrer; denn Niemand philosophirt so, der nicht diesen Stempel in seinen früheren Jahren unauslöschlich in sich hat hineinprägen lassen. Jeder Andere fragt: mit welchem Fug und Recht könnte ich die drei Principien annehmen? Wie kann ich sie gebrauchen? Sind sie, einzeln genommen, begreiflicher, als das, was erklärt werden soll? Lassen sie sich auf eine verständliche Weise verbinden, oder wird das erste aufgehoben vom zweiten? Ist nicht das dritte ein leeres Wort? Und tragen sie nicht alle die Kennzeichen mythologischer Fiction unverkennbar an sich? — Hr. E. selbst, nachdem er sich in seinem poetischen Fluge bis zu dem Traume von einem „*Universalleben der Seele*“ aufgeschwungen hat, wovon die Ichheit, die Persönlichkeit, das Selbstbewusstsein schon „*Trübungen*“ sein sollen, — nachdem er versichert hat, es gebe nur zwei Wunder, nämlich die Erschaffung der Seele, und die Bindung derselben in einem Zeitleben, — endigt doch damit: „der psychologische Beweis vermöge nicht mehr als die übrigen; es gebe keine Demonstration, die über die Seele hinaus eine Gültigkeit hätte.“ *Ueber die Seele hinaus?* Das verlangt Niemand. Wären die beiden Wunder erst bewiesen, — wäre es erst gewiss, dass die Seele geschaffen, und dann an die Zeit gebunden sei: so wäre die Erkenntniss des Schaffenden und Bindenden kein kleiner Schritt zum Ziele; aber ein Wunder erzählen und anstaunen heisst nicht: beweisen, dass es sich ereignet habe, oder dass das Ereigniss richtig aufgefasst sei.

Im Folgenden fängt allmälig Hr. *E.* an, sich von *Schelling* loszumachen. Dies würde ein interessanteres Schauspiel darbieten, wenn nicht die Art, wie es geschicht, immer noch die alte Befangenheit verriethe. Der Vf. findet nämlich nicht etwa den Irrthum des Lehrers, geht nicht etwa, wie er gesollt hätte, zu den ursprünglichen Aufgaben und Antrieben der Speculation zurück, erneuert nicht das erste, frische Bewusstsein dieser Antriebe, ohne welches ganz unvermeidlich die Speculation ihren wahren Sinn verlieren muss: — sondern er folgt dem alten Zuge, den seit *Kant* bis heute die berühmt gewordenen Schulen alle empfunden, und dem sie alle nachgegeben haben. Jeder will höher stehen, als sein Vorgänger; keinem fällt es ein, das Fundament seines Vorgängers genau zu prüfen. *Reinhold* wollte *Kant* verbessern, aber die eigentliche *kantische* Lehre sollte bleiben. *Fichte* überbot *Reinhold*; *Schelling* wollte *Fichte* überbieten; ihm gedachten es *Wagner*, *Eschenmayer* u. A. zuvorzuthun. So ist ein babylonischer Thurm emporgestiegen, den wir nächstens werden umfallen sehen; wenigstens scheint jetzt schon der Empirismus stark darauf zu rechnen, dass nun wiederum die Reihe an ihm sei, alle Speculation zu schmähen, und den Menschen bloss das vorzutragen, — was sie ohnehin von selbst wissen! — Obgleich nun die Abweichung von *Schelling* viel interessanter sein könnte, als wir sie bei unserem Vf. wirklich finden: so ist sie doch der interessanteste Theil dieses ersten Bandes; und wir wollen sie hier um so mehr suchen kürzlich darzustellen, da allerdings Mancher finden wird, dass er ungefähr ebenso sich in seinem Denken bewege. Hr. *E.* fragt (§. 57), worin alle besonderen Richtungen unseres Geistes sich auflösen, in welcher Idee alle besonderen Wissenschaften convergiren. *Der Mensch ist in lauter Relationen*, sowohl im Denken als im Fühlen und im Wollen, *zerfallen*; das Zerfallensein leidet bei unserem Vf. keinen Zweifel. Ebenso wenig zweifelt er, dass für dies Mancherlei sich die Einheit, und zu den Relationen das Absolute muss finden lassen. Nur Ein Absolutes ist möglich, in welchem alle Nebenbestimmungen, wie: Nothwendig, Frei, Indifferenz, Gutes und Böses, völlig *erloschen* sind; aber wir können zu dieser Reinheit nicht gelangen, ohne vorher einige Hauptrichtungen in demselben aufgezeigt zu haben. Das Absolute, in sofern es die Grenze unserer Erkenntniss bezeichnet, ist *in jenen* drei Principien *gegeben*, (Rec. schreibt den wenig präcisen Ausdruck wörtlich ab,) dem freien, dem nothwendigen, und dem vermittelnden Princip; diese gehen in drei Richtungen aus einander, jedes selbstständig, jedes ins Unendliche. Was nun jedes dieser drei Principien in sich selbst ist, das kann uns keine Erkenntniss mehr angeben; hier findet die Speculation ihre Grenzen (nach dem Rec. hat hier noch gar keine Speculation angefangen); und in sofern erscheint jedes Princip, wie es in sich selbst identisch wird, als absolut. Wollte man sagen: das freie Princip, in sich selbst, sei die unsterbliche Seele, — das nothwendige, in sich selbst, sei der Tod, — das vermittelnde, in sich selbst, sei absolutes Leben: so würde man alle mögliche Erkenntniss überschreiten; denn wir erkennen diese Principien nicht in sofern, als sie in sich selbst sind, sondern nur im Relativen offenbaren sie sich uns. (Das ist gerade so geredet, wie die Vertheidiger der Seelenvermögen zu thun pflegen. Was Verstand, Vernunft, Wille u. s. w. in sich selbst seien, wissen wir nicht, aber wir erkennen sie in ihren Aeusserungen! So lautet die gewöhnliche Rede; dass man die Seelenvermögen den Aeusserungen, die man von ihnen herleitet, *untergeschoben* habe, dass dieselben Nichts, als leere Fictionen sind, will man nicht hören. Ebenso will die *schelling'sche* Schule nicht hören, dass jenes freie, jenes andere nothwendige, und jenes dritte vermittelnde Princip gleichfalls Fictionen sind, und dass sie sich zum Behuf ihrer Weltansicht eine Mythologie ersonnen hat, die einer ächten Speculation auch nicht aufs entfernteste ähnlich sieht. Das Sonderbarste ist, dass die *schelling'sche* Mythologie gar Manchen höchlich befremdet, der in dem Aberglauben an die gemeine psychologische Mythologie aufs tiefste befangen ist, obgleich beiderlei Fictionen gleiches Schicksal zu theilen völlig werth sind.) Nun entsteht die höhere Frage: sind die drei Principien, wovon jedes auf eigene Weise die Grenze der Erkenntniss bezeichnet, nicht wieder in einem noch höheren Eins geworden? (Gerade so wird zu den Seelenvermögen die Grundkraft der Seele gesucht.) Sollte das Höhere, das eigentliche Absolute, gefunden werden: so müsste das philosophische Bewusstsein, dessen Object das gemeine Bewusstsein ist, selbst wiederum Object einer höheren Reflexion werden. Allein dies, wobei jenseits der Grenze des Wissens wieder ein Wissen angenommen werden müsste, ist absurd. (Warum hält der Vf. die Grenze des Wissens für so unbeweglich vest? Warum ist er hier auf einmal bedenklich? Hat er sich denn jemals Mühe gegeben, jenes niedere Verhältniss zu begreifen, was schon in der gemeinen Ichheit, und dann wieder zwischen ihr und dem philosophischen Wissen von derselben stattfindet? Hätte er dieses Fundamentalproblem gründlich untersucht, dann könnte man mit ihm weiter überlegen; wer aber einmal *irgend ein* unmittelbares Wissen von sich zulässt, und hierin keinen Anstoss findet, der mag nur auch gegen die höheren Potenzen der sich selbst übersteigenden Reflexion nicht spröde thun.) Während es nun kein eigentliches Wissen des Absoluten giebt, bleibt dasselbe doch eine stete *Forderung* in uns; es liegt *über* dem philosophischen Bewusstsein, und in uns bezieht sich darauf eine höhere Function, als das Wissen und Erkennen; diese ist: das *Schauen der Seele*. Weil nun das Schauen kein Wissen ist: so giebt es auch seinem Angeschauten, dem Absoluten, keine Prädicate; daher es sich nur, als ein *Weder — Noch*, durch lauter Ausschliessungen bestimmen lässt. Oder, kann es ja einen Ausdruck dafür geben: so muss man es die ewige Harmonie der Ideen und Principien nennen. — So weit geht Hr. *E.* noch auf *Schelling's* Wegen. Aber nun will er die Harmonie nicht mit der Indifferenz, und das Absolute nicht mit dem Göttlichen verwechselt wissen. Wahrlich mit Recht! Wer wollte auch so thöricht sein, die Null der Indifferenz für das Positive der Harmonie, und das *Weder — Noch* für das Heilige der Gottheit anzuerkennen? Das fällt in der That Niemanden ein, der nicht des gleichen Weges gekommen ist, wie Hr. *E.* Schlimm genug, dass er die bekannten Sätze: Gott sei eine unendliche Selbst-Affirmation, und müsse, um persönlich zu sein, auch einen Leib haben, und habe sich dazu ein Universum erschaffen, — von einer „*urbildlichen Seele*" gelten lässt; denn die einzige Entschuldigung, welche man für den Ausdruck: *Selbst-Affirmation* anführen kann, ist ganz und gar nicht psychologisch, vielmehr rein allgemein-metaphysisch; und Hr. *E.* scheint sie gar nicht zu kennen. Harmonie aber und Gottheit sind ursprünglich *ästhetische* Begriffe; darum *fühlte* Hr. *E.*, ohne es sich deutlich sagen zu können, dass keine, noch so fein gespitzte Metaphysik dieselben jemals erreichen könne. Er steckt überdies noch in dem Vorurtheil von den Seelenvermögen, und lässt Vernunft, Phantasie, Wille, Verstand, Gefühl, Gemüth, Anschauungsvermögen und den Geschlechtstrieb einen recht artigen Zank über die Natur der Seele mit einander führen; dann schliesst er: „So geht es uns in Hinsicht auf Gott. Der Mensch trägt seinen eigenen Maassstab, den er in seinen Idealen hat, auf die Gottheit über, und meint, er hätte durch Prädicate, wie *Absolutheit, Selbst-Affirmation*, das göttliche Wesen erfasst, während er weiter nichts thut, als sich selbst in seiner höheren, idealen Seite anschauen. Es liegt nicht undeutlich die Anmaassung darin, dass Gott darüber vergnügt sein könne, dass wir ihn mit unseren Idealen beschenken." — Und weiterhin: „Gewiss, wäre es für die Religion nützlich gewesen, Christus, der Gottgesandte, hätte auch von Absolutheiten und Selbst-Affirmation gesprochen." Dazu passt die, freilich einfältige, Bemerkung, dass Christus, falls es *zur Religion* nützlich wäre, vermuthlich auch den pythagoräischen Lehrsatz würde vorgetragen haben.

Wir wollen doch hier, bei dem Scheidepuncte zwischen *Schelling* und *Eschenmayer*, einen Augenblick verweilen; nicht bloss, um keinen von beiden unrichtig zu beurtheilen, sondern weil der Gegenstand wirklich für das Ganze der Philosophie merkwürdig ist. Ohnehin ist diese Recension für denjenigen

Theil des Publicums, der sich erlaubt, kaltsinnig zu sein gegen die Speculation, weil es ihm zu lange dauert, bis sie ihr schweres Werk vollbringt, — ganz und gar nicht geschrieben. Kurz, nachdem Hr. *E.* das *Postulat* des Absoluten, (welches nicht könne *gewusst* werden, weil wir es sonst *per genus proximum et differentiam specificam* definiren würden, wodurch sich verrathen müsste, es sei nicht wahrhaft absolut,) gesondert hat von der Offenbarung, deren Gegebenes nicht dürfe erschlossen, noch postulirt werden, weil es unmittelbar gewiss und keiner Dialektik mehr ausgesetzt sei, lenkt er die Aufmerksamkeit des Lesers auf die Frage: „wie kommt es, dass wir in allen bisherigen Beweisen nie das Prädicat: *Heilig*, für Gott in irgend einer Schlussfolge gefunden haben?“ Dass der Vf. dies Prädicat auch in dem moralischen Beweise nicht zu finden meinte, können wir desto leichter übersehen, weil derselbe eigentlich kein *Beweis* ist, auch von seinem Urheber, *Kant*, nicht dafür ausgegeben wurde. Allein wir sehen hier, wenn wir das Obige damit verbinden, die klare Thatsache, was es war, das Hr. *E.* bei *Schelling* anstössig fand, und was er bei ihm vermisste. Anstössig, wenigstens nicht zur Sache gehörig, fand er die Selbst-Affirmation, und den wesentlichen Mangel fand er in dem vermissten Prädicate der Heiligkeit. Das heisst mit anderen Worten: das höchste Product des *schelling'schen* Denkens, und die höchste Foderung *Eschenmayer's* sind zweierlei ganz Verschiedenes; denn die beiden Personen sind zwei ganz verschiedene philosophische Charaktere. Den einen bestimmt die Metaphysik, den anderen die Aesthetik. *Schelling*, ungeachtet alles phantastischen Aufputzes seiner Lehre, den der reine Geschmack nicht geschaffen, sondern in speculativen Werken verschmäht haben würde, ist seinem herrschenden Princip nach ein theoretischer Denker; sein Begriff der Selbst-Affirmation ist ein nothwendiges Erzeugniss des Bestrebens, das Werden im Seienden zu erklären; und man darf sagen: dieser Begriff der Selbst-Affirmation, obgleich unrichtig, *kommt dennoch der Wahrheit so nahe*, als es unter Voraussetzung des von Anderen aufgenommenen Irrthums, dass die Philosophie von Einem Princip ausgehen müsse, irgend möglich war. Wer des Rec. Lehre von den Selbsterhaltungen einfacher Wesen kennt, der kann leicht bemerken, dass der dadurch bezeichnete Punct der Metaphysik genau derselbe ist, an welchen *Schelling*, von einer ganz anderen Seite herkommend, anstiess; und in zweien, ganz verschiedenen, ja diametral entgegengesetzten Lehrgebäuden ist hier wenigstens eine und die nämliche nothwendige Frage, die vor gewöhnlichen Augen tief verborgen liegt, getroffen worden. Hr. *E.* spricht von diesen Selbst-Affirmationen, wie einer, der nicht weiss, was er daraus machen soll; seine Wahrnehmung ist aber in der negativen Hinsicht völlig richtig, dass der ganze Begriff, sammt allen Untersuchungen, die damit zusammenhängen, aus der Religionslehre, *so weit als nur möglich* (Rec. hütet sich wohl, zu sagen, *ganz und gar*,) muss entfernt werden. Und warum? Weil der Gegenstand der Religion ursprünglich und zuerst gar nicht theoretisch, sondern ästhetisch muss gefasst werden. Dies geschieht durch den Begriff des Heiligen. So anstössig auch hier das Wort *ästhetisch* denen klingen mag, deren Geschmack nur die Aussenseiten der Dinge beurtheilt: so wird sich doch endlich Jedermann an diesen Sprachgebrauch gewöhnen müssen, weil er der einzige ist, welcher vermag das fälschlich Vereinigte zu trennen, und das fälschlich Getrennte zu vereinigen, und damit Licht und Ordnung in die ganze Philosophie zu bringen. Und so oft Jemand Aesthetik und Metaphysik wird mischen wollen, ebenso oft wird sich Beides wieder trennen, wie Oel und Wasser, oder wie *Eschenmayer* und *Schelling*.

Von den beiden entgegengesetzten, gleich vergeblichen Versuchen, Aesthetik durch Metaphysik, oder Metaphysik durch Aesthetik beherrschen zu wollen, machte *Schelling* den ersten; Hrn. *E.* sehen wir jetzt im Begriff, den zweiten zu unternehmen. Es versteht sich, dass dies mit manchen Nebenbestimmungen durch Zeit und Individualität geschieht, und dass die Sache sich unter ganz anderen Benennungen tief verschleiert. Insbesondere ist hier das Zauberwort *Glaube* von der allerstärksten Wirkung. Um dies zu zeigen, wollen wir den §. 104 ganz abschreiben: „*Nun entsteht die wichtigste aller Fragen:* wenn das Wissen über die Idee hinaus keine Gültigkeit hat, woher denn die hohe Gewissheit von Gott? woher der Ausspruch, dass ein Gott sei? woher die unnennbare Sehnsucht nach Gott? woher das unnachlässliche Streben, Prädicate für ihn zu suchen? woher die veste Zuversicht auf ihn? woher die Andacht, die unser ganzes Wesen ergreift? woher das inbrünstige Gebet zu Gott? Würden wir wohl vor unseren eigenen Ideen niederknien, und sie anbeten, wenn nicht die der Idee correspondirende Existenz zur höchsten Gewissheit gebracht wäre? — Und sie ist es auch! *Gott ist offenbar im Glauben.* Mit diesem Satze kehrt sich die ganze Reihe der Beweise um, und es wird nun Alles klar, was uns bisher dunkel war." — Der unpartheiische Zuschauer *sieht* hier klar — ein psychologisches Phänomen; nicht eine Reihe von Beweisen kehrt sich um, sondern im Bewusstsein des Vfs. wechselt eine Vorstellungsmasse mit der anderen. Das Wissen giebt er auf, weil Andere es vor ihm aufgegeben hatten, vielleicht entschiedener, als nöthig und gut war; Gewissheit behauptet er dennoch zu haben, — und gründet sie auf seine Gemüthszustände! „Der Glaube, fährt er fort, ist unter allen Vermögen der Seele" (deren es bekanntlich *viele* giebt!) „das einzige, dessen Natur" (ganz entgegengesetzt allen übrigen Theilen der Seele!) „eine wahrhafte Transcendenz (?) ist, nicht sowohl auf productive Weise, als ein Ueberschreiten der Seele, sondern auf receptive Weise, um das Licht, das jenseits der Seele leuchtet, nämlich das Göttliche, zu empfangen. In diesem Satze ist die Trennungslinie zwischen Glauben und Wissen am schärfsten gezogen. Jetzt ist jene Brücke gebaut, die in allen bisherigen Beweisen fehlte, nämlich die Brücke zwischen der Idee und der ihr zugehörigen Existenz. Der Glaube giebt das unmittelbar Gewisseste, was nicht mehr durch Begriffe, Principien und Ideen vermittelt werden darf.“ *Beuti possidentes!* Der Rationalismus des Vfs. ist nun genugsam charakterisirt; wir verlassen jetzt den ersten Theil, dessen zweite Hälfte wir überspringen, da sie in den historisch-kritischen Beleuchtungen nicht weiter zurückgeht, als bis auf *Kant* und *Spinoza*; so nöthig es auch gewesen wäre, von *Spinoza* wenigstens bis zu *Des-Cartes*, von *Kant* wenigstens bis auf den früheren Zustand der *leibnitzisch-wolffischen* Schule zurückzuschauen, um den Zusammenhang der Lehrmeinungen nicht zu verletzen.

So wie wir den *zweiten Theil* aufschlagen, sehen wir die Scene bedeutend verändert. Der nämliche Mann ist noch zu erkennen, aber ist älter geworden; seine Rede ist heftiger; die reine ästhetische Stimmung ist verloren; aus Beurtheilung wird Verurtheilung, und während an einem Orte die Philosophen zu Bescheidenheit und Eintracht ermahnt werden, (die sich von selbst, wie bei den Mathematikern, einfinden wird, sobald der Irrthum durchlaufen und beseitigt ist,) vernimmt man anderwärts die nur zu wohl erkannte Stimme des geistlichen Stolzes. Da ist die Rede von den Gleichgültigen, von denen es heisst: *dieweil du weder kalt noch warm bist, so will ich dich ausspeien aus meinem Munde,* — von dem Haufen der Klugen, die sich geschwind eine Hypothese über Gott und Unsterblichkeit machen, — von dem *Haufen* derer, welche die Religion eine höhere Moral nennen, denen Gott ein moralischer Gesetzgeber, Christus das Ideal der Menschheit, der Satan aber eine entbehrliche (soll wohl heissen: eine gefährliche) *Fiction* ist; — von dem *gelehrten Haufen,* welchem nach der Cultur des Geistes sich auch die Religion bequemen muss, (was sie von jeher wirklich gethan hat, und ohne Frage, ob sie es thun solle, jederzeit thun wird,) und da heisst es endlich von den Rationalisten: „Sie blasen *ihrem* Gott vorher *ihre* Weisheit ein, und lassen ihn nach dieser seine Schöpfung hervorbringen!!!“ Da nun vorauszusehen, dass die Menge der Rationalisten, welche bekanntlich auch jetzt nicht gering ist, sich in demselben Grade *vermehren* wird, in welchem man sie härter und ungerechter schilt und niederzudrücken sucht: so wollen wir um so weniger den Lesern das „anschauliche Beispiel“ vorenthalten, in welchem Hr. *E.* der Welt das Bild der von ihm angeklagten Gegner vor Augen stellt. „Was ist ein zusammengepresster Wind? Offenbar nichts. Allein fasset ihn in einen Blasebalg, und lasset ihn durch die Orgelpfeifen streichen: so giebt er euch die herrlichsten Accorde. So ungefähr verhält es sich mit dem Rationalismus. Der Blasebalg ist das leere (?) Sein an sich; der Wind ist die Weisheit, noch ununterschieden, wie in einer Indifferenz; die Orgelpfeifen sind die verschiedenen Prädicate und Eigenschaften in abgestufter Proportion, (mit Proportionen spielt Hr. *E.* nicht wenig;) vor der Tastatur sitzt der Virtuos, und zaubert eine Welt von Tönen vor sich hin. Wer könnte *a priori* vermuthen, wenn er die Mechanik nicht kennt, dass diese Choräle, Hymnen und Symphonien von dem Winde des Blasebalgs abstammen? Eben darin liegt eine Täuschung. Der von dieser Tonwelt zum ersten Male überraschte Mensch wähnt, jene Töne kämen vom Himmel herab, während ihn der Orgeltreter, der hinter den Coulissen steckt, ganz gewiss versichern kann, dass der Wind dazu vorher durch den Blasebalg hinaufgetrieben wurde. So verhält es sich mit dem Gott der Rationalisten; alle die Richtungen der Natur, des Lebens und des Geistes sammeln sie in eine ununterschiedene Indifferenz zusammen, — und wähnen, sie hätten wahrgenommen, *wie Gott, als der absolute Begriff, in das Sein umgeschlagen wäre.*" — Auf wessen Seite ist hier die Täuschung? Wer ist in Exstase? Wer vergisst, dass Er selbst in allen *seinen* Vorstellungen der Vorstellende, in allen *seinen* Gefühlen der Fühlende, sowie in allen *seinen* Anklagen Anderer der Anklagende sei? Hr. *E.* sehe sich doch um! Wo sind die Rationalisten, die er schmähet? Sind es diejenigen Theologen, die man so nennt? Wie viele von diesen haben es der Mühe werth gehalten, sich um die „Indifferenz" zu bekümmern? Oder sind es die Philosophen der verschiedenen Schulen? Eine einzige unter diesen Schulen, die Hr. *E.* mit alter, auf ihn vererbter Eitelkeit als die Repräsentantin der Philosophie dieser Zeit betrachtet, kann sich in der Anklage erkennen, dass bei ihr der absolute Begriff in das Sein umschlage. *Sie* mag denn auch darauf antworten; was sie aber auch antworte, das ist allen übrigen Schulen höchst gleichgültig; denn dieser ganze Irrthum ist von so sonderbarer Natur, dass man eine ansteckende Kraft desselben gar nicht besorgen darf. Hr. *E.* verfehlt auf die allerseltsamste Weise die Richtung, wohin er seine kampflustigen Waffen zu wenden hat. Was er in Hinsicht auf Religion richtig empfindet, das hat Er nicht zuerst, noch viel weniger allein empfunden; die theologische Welt streitet längst, und von allen Seiten her, gegen den Pantheismus, und dessen neuere Formen der Indifferenz und absoluten Identität; die anderen philosophischen Schulen aber haben sich von jeher aufs sorgfältigste gehütet, davon nichts an sich kommen zu lassen. Will er gegen die Indifferenz und deren Gesellschaft zu Felde ziehen: so mag er sie der finsteren Region suchen, wo sie mit grösster Freude aufgenommen wurde, weil in völliger Nacht selbst ein

Irrlicht willkommen ist; — dort, wo man mit dem anatomischen Messer Entdeckungen macht, die man gern verstehen *möchte*, und die man einstweilen deutet, wie man eben kann. Hr. E. kennt diese Gegend recht gut; — für jetzt aber zeigt er sich in Begleitung des Herrn *Daub*, und preiset dessen Judas Ischariot. Dieser soll mit strenger Consequenz, (Andere sagen, mit einem Gerede, das durch seine langweilige Natur unschädlich wurde,) eine feindselige Macht gefolgert haben; der Vf. aber kommt noch kürzer zum Ziel. Schon die einzige Frage, woher kommt denn Irrthum in die Wahrheit, Missgestaltung in die Schönheit, und Bosheit in die Tugend, hätte, meint er, die Reflexion des Philosophen ohne viel Umschweife darauf leiten können. Ja freilich! wenn die Reflexion nicht von Anfang schärfer und sorgfältiger ist gerichtet worden, dann kann sie leicht genug dahin gerathen. Setzet nur erst mit Hrn. E. das Urbild der Seele in die Reinheit der Ideen, so kann allerdings in den Ideen der Grund des Abfalls nicht liegen; und ihr werdet bald genöthigt sein, denselben in einem unsinnlichen Princip zu suchen. Gerieth doch sogar *Kant*, zur Strafe für die in seiner Freiheitslehre begangenen Fehler, auf ein radicales Böses! Wer damit anfängt, sich in überschwenglichen theologischen Vorstellungen, oder, was um nichts heilsamer ist, in überschwenglichen Freiheitsideen zu gefallen, der wird bald gewahr werden, dass dem Pantheismus der Pansatanismus, und der Freiheit, die Anfangs das ursprüngliche Gute zu sein schien, das Urböse auf dem Fusse nachfolgt; gerade, wie die Reue der Wollust nachhinkt. Kaltblütige Speculation, welche von Anfang an die Erfahrung nimmt, wie sie sich giebt, und sie im Denken so verarbeitet, wie sie es selbst fodert, ist das einzige Präservativ gegen den Sturz aus dem Himmel in die Hölle. Aber freilich giebt es Leute genug, welche die Hölle eben so wenig entbehren können, als den Himmel; und es giebt auch deren, welchen es ungemein vortheilhaft ist, wenn alle Welt an die Hölle glaubt, und wenn die Mystiker recht viel davon zu erzählen wissen.

Und was weiss denn Hr. E. davon zu erzählen? Man höre und staune! *Darstellung der fünf ursprünglichen Gebiete des Universums.* Die Seele steht mit einer ihr entgegengesetzten feindlichen Macht (vermuthlich einer unbeseelten oder seelenlosen?) im Kampfe. Beide streiten sich um den gleichen Besitz des Reiches. Aus dem unentschiedenen Streite (dem ewig, oder nur zeitlich unentschiedenen?) erwächst der Vergleich, welcher folgende Theilung enthält. Die Seele behält einen Theil des Ganzen für sich, und herrscht darin allein. (Schwache Seele, und schimpflicher Vergleich!) Die feindliche Macht behält ebenfalls einen Theil des Ganzen für sich, und herrscht allein. (Grossmüthiger Feind, der nicht das Ganze begehrt!) Der übrige Theil des Ganzen kommt unter gemeinschaftliche

Herrschaft (vortreffliche Coalition! ob es wohl beiderseits ehrlich damit gemeint ist?) und zwar in folgenden Abtheilungen: Gebiet des Ich, der Materie und des organischen Lebens; in letztem herrschen beide gleich, im Ich hat die Seele, in der Materie die fremde Macht das Uebergewicht. (Hr. E. lässt sich von seinen alten Gewohnheiten beschleichen. Die unschuldige Materie, mit Schwere, Wärme und Licht, worin das Ding an sich auch die Einheit bildet, nennt er den finstersten Punct der sichtbaren Schöpfung. Er hätte viel schwärzere Finsternisse jeder Art in dem Ich, sammt seinem Erkennen, Fühlen und Wollen, gar leicht bemerken können, wenn nicht noch die alte Naturphilosophie seinen Blick verfinsterte.) Diese fünf Gebiete zusammen bilden das Reich der *Natur*. Darüber ist ein Reich der *Uebernatur*; darunter eins der *Unnatur*. Von der *Uebernatur*, oder dem Heiligen, unterrichten uns Gewissen, Schauen, Glauben. Dabei muss sich die Philosophie einen transscendenten Gebrauch des Wahren, Schönen, Guten erlauben; aber mit der grössten Vorsicht, (mit *welcher* Vorsicht, danach fragt man vergebens,) weil sie sonst in den Wahn versetzt wird, das Heilige sei weiter nichts, als das Wahre, Gute und Schöne. Die Religionsphilosophie ist nicht, wie man die Leute bereden will, bloss eine höhere Logik, Aesthetik und Ethik, sie beschäftigt sich mit dem transscendenten Gebrauch der Ideen. (Das heisst: sie thut, was sie nicht soll, weil es nicht gelingen kann: das Beste aber, was wir von diesem zweiten Theile rühmen können, ist dies, dass eben Hr. E. uns von gar manchen Dingen bereden will, die er nicht beweisen kann.) Die Herrschaft, welche die feindselige Macht in der physischen Naturordnung hat, beweist sie erstlich dadurch, dass sie den freien Charakter *vertilgt*, (wo war denn der freie Charakter vorher, ehe er vertilgt wurde? gab es damals etwa eine *freie Materie* statt der *trägen?* von einem solchen Wunderdinge sollte doch Hr. E. in seiner Allwissenheit etwas mehr erzählen!) und dass sie den Geist an das Nichts der Erscheinungen fesselt. „Ein Pünctchen nur des Alls ist es, worauf wir stehen, und wovon sich unser Verstand so grosser Dinge rühmt. Möge er, der einen Gott erforschen zu können glaubt, seine Unvollkommenheit daran erkennen, dass er nicht einmal weiss, was über diesem Pünctchen Erde und seinem System liegt.“ (So würde Hr. E. nicht reden, wenn nicht der Verstand, den er des Uebermuths anklagt, die Grenzen des Erdenbewohners selbst erkannt hätte. Oder woher weiss der Vf., dass wir, sammt unserem ganzen Planeten, verschwinden in Vergleichung mit der Menge der Himmelskörper? *Der Verstand beschränkt sich selbst, aber wer zügelt den Uebermuth des Glaubens?*) „Schon einen Sonnenbewohner müssen wir uns in weit höheren Beziehungen und einer weit höheren Organisation vorstellen, als wir selbst sind. Wer im Lichte wandelt, muss auch Lichtnatur in sich tragen; wer im Schatten wandelt, trägt auch die Natur der Dunkelheit. Dem Sonnenbewohner sind die Gesetze des Lichts aufgeschlossen; uns nur die Gesetze der Schwere. (Arme Optik! du bist verloren!) Er rechnet mit ganzen Sonnensystemen; wir nur mit einzelnen Planetenbahnen. Was für uns die höchste Analyse ist, nämlich der Mechanismus des Sonnensystems, das ist ihm nur eine Elementaraufgabe. (Weil er im Lichte der Sonne wandelt? Und wie, wenn es in diesem Lichte keine dunkeln Nächte giebt? Wo bleibt dann die Astronomie des Sonnenbewohners? — Wer noch nicht weiss, was Naturphilosophie heisst, nämlich in einer gewissen Schule, der mag es an diesem Pröbchen lernen. Die Astronomie ist ein so offenbares Werk der Finsterniss, dass Einer, dessen Augen der Glanz des Mysticismus blendet, Gründe genug finden könnte, davon zu schweigen; aber man kennt nur zu gut diejenige finstere Macht, die ihn treibt zu leerem Gerede über Dinge, die er nicht versteht.)

Es giebt andere Stellen in dem Buche, wo es von der Höhe einer Apokalypse plötzlich herabsinkt in die Gegend der gemeinsten Neckereien, die nur jemals der sogenannte gesunde Menschenverstand gegen alle philosophischen Bemühungen ausgesonnen hat. Wir müssen auch davon eine Probe geben. „Die Gefühlsscheu, welche die neue Scholastik äussert, beweist nur, dass das Schöne, und noch mehr das Leben ihr eine unbekannte, oder wenigstens irrationale Grösse ist. Die Kunst entsteht nicht aus Begriffen, sonst würden unsere grossen Begriffsmeister auch grosse Künstler sein. Ein Körnchen Philosophie kann jedes Jahr dreissigfältige Systeme treiben; aber was die Kunst betrifft, so lässt sie uns oft lange auf ihre Meister warten. — Noch mehr aber zeigt sich die Armuth der Begriffsphilosophie, wenn wir sie fragen, was denn Leben sei? Geht einmal in die geheime Werkstätte der Zeugungen hinab, und erklärt, wie der Grashalm entsteht, oder das Würmchen, das an ihm hinaufkriecht. Ihr, die ihr Gott begreiflich findet, sagt uns einmal, was die Rose roth und die Lilie weiss färbt. Sagt uns einmal, welcher Process in euch vorgehen müsse, wenn ihr schlafen, wachen, träumen sollt. Ich gestehe, dass ich eurer himmlischen Weisheit nicht eher trauen werde, als bis ihr von dieser irdischen Proben abgelegt habt. Denn mir kommt es viel leichter vor, zehn metaphysische Systeme zu erfinden, als nur das einzige Problem von dem Leben zu lösen.“ — Vor ungefähr dreissig Jahren würde man eine solche Rede keiner Antwort werth gefunden haben. Wenn jetzt so etwas ohne Scham kann ausgesprochen werden: so beweist es den durchaus kläglichen Zustand, in welchen die Philosophie gerade durch diejenige Schule ist herabgebracht worden, aus welcher Hr. E. stammt. Denn nirgends sonst ist die Vermessenheit zu Hause, von Gott, als von einem begreiflichen Gegenstande, zu reden. Nirgends, ausser ihr, hat man die Abkunft der endlichen Dinge aus dem Unendlichen als eine Geschichte erzählen hören, welcher der menschliche Geist auf irgend eine mögliche Weise zuschauen könnte. Das Aeusserste aber, was man dieser Schule zur Last legen kann, reicht gleichwohl zur Entschuldigung einer solchen Sprache, wie hier geführt wird, noch bei weitem nicht hin. Wo ist das Körnchen Philosophie, dass jedes Jahr dreissigfältige Systeme treiben könnte? Die Erfahrung lehrt aufs Bestimmteste, dass ein menschliches Leben, auch wenn seine beste Kraft und Anstrengung darauf verwendet wird, nur ein einziges System hervorbringt, was wenigstens der Rede werth wäre. *Reinhold* versuchte zu wechseln; jeder kennt die Schwäche seiner späteren Erzeugnisse. *Fichte* änderte mehr den Ausdruck als die Sache; gleichwohl sah man, dass die eigentliche Production in der neuen Form nicht mehr gedeihen wollte. Wir sprechen hier nach dem Scheine; wollten wir der Wahrheit treu bleiben: so müssten wir sagen, dass noch niemals ein Philosoph sein System vollendet hat. Immer sinkt die Kraft weit früher, als die anfänglich entworfenen Umrisse auch nur leidlich ausgefüllt werden. Oder bezieht sich die dreissigfältige Ernte etwa auf den Schwarm thörichter Schüler solcher Lehrer, welche die Ohren mit hohler Rhetorik füllen, die jeder Anfänger hoffen kann nachzuahmen? Der ächte Lehrer der Philosophie zeigt sich den Schülern in so schwerer Arbeit begriffen, dass sie sich glücklich schätzen, wenn sie, nachdem das Einzelne verstanden war, alsdann sich Hoffnung machen, das Ganze zusammenhalten zu können; allein, jeder fühlt, dass, wenn er Gleiches zu leisten unternimmt, er sein ganzes irdisches Dasein daran wagen muss. Und was soll hier endlich die Rede von dem *Leben?* Zu dessen Erklärung man freilich nicht zehn nach Gutdünken entworfene Metaphysiken, sondern gerade nur die eine wahre, die Metaphysik selbst, gebrauchen kann. Gesetzt nun, diese sei gefunden: so sind es noch zwei ganz verschiedene Dinge, vom Leben, wie die Erfahrung es zeigt, den richtigen Begriff zu bestimmen, und im allgemeinen die Möglichkeit nachzuweisen, — oder den *Ursprung* des Lebens zu durchschauen. Wer Beides verwechseln und vermengen kann, der verdient kaum den Namen eines Philosophen. Mag das Erste geleistet sein: das Zweite bleibt gleichwohl unerreichbar. Gerade so, wie die Astronomie mit ihrer wissenschaftlichen, ungeheuren Arbeit es nicht weiter bringt, als bis zur Erklärung des Sonnensystems in seiner jetzigen Stabilität oder vielmehr Oscillation, während sie über dessen Ursprung höchstens Vermuthungen wagt, die mit dem System auf keine Weise dürfen verwechselt und vermengt werden. — Das, was Hr. E. fodert, ist die Metaphysik selbst, zu welcher seine zehn metaphysischen Systeme sich nicht etwa verhalten, wie das Differential zum Integral, sondern wie der Aberwitz zur Weisheit. Das Schlimmste ist, dass man ihm dies erst noch sagen muss.

Mit wem haben wir denn hier gesprochen? Mit einem Mystiker? Schwerlich! Ueber Religion? Noch viel weniger. Aber das Buch haben wir gezeigt, wie es vor uns liegt; von seiner dogmatischen und von seiner polemischen Seite. Der fernere Bericht kann kürzer sein. Auf das Reich der Natur folgt beim Vf. das Reich der Freiheit. Man wird schon erwarten, dass er hier in die Wolken steigt, um in den Abgrund zu fallen. Alles Geistige, von der Empfindung an bis zum Glauben, fällt ihm in die Sphäre der Freiheit; bis zu solchem Umfange erweitert er das Reich *jener* Freiheit, an die wir nach *Kant* nur *glauben* sollen, in sofern wir uns selbst unsere *sittlichen* Handlungen zu erklären suchen. Die monströse Freiheit selbst in dem, was *ganz offenbar* vom psychologischen Mechanismus abhängt, büsst er hintennach, wo er der Seelenstörungen gedenkt, durch Berufung auf die fremde Macht, den Geist des Bösen, den man in klarem Deutsch den Teufel nennen würde. Doch hier ist erst das immanente Gebiet der Freiheit; wir müssen weiter aufwärts, um noch das transscendente Gebiet derselben zu erreichen. Zuerst vom Weltplan; und nicht bloss von den Anstalten Gottes in der Weltgeschichte, wo jedem Volke eine eigene Aufgabe anvertraut ist, nach deren Lösung es *unnütz* wird und *verwelkt*, (sollte man eine solche Ansicht, die dem Geschichtschreiber allenfalls verziehen wird, wohl bei dem salbungsvollen Mystiker erwarten, welcher sich dem Christenthume anschliesst, — der Lehre, dass eines jeden Menschen Haare auf dem Haupte gezählt sind?) sondern auch von den unzähligen Weltgeschichten, die an die verschiedenen Gestirne vertheilt sind, und zusammen die vollkommenste Harmonie darstellen, obgleich die einzelnen Weltgeschichten unziemlich und unvollkommen scheinen. Das feine Ohr des Mystikers vernimmt ohne Mühe die Harmonie der Sphären! — Zweitens folgt die Beziehung der Menschheit zur Gerechtigkeit und Gnade Gottes. *Der Schöpfer konnte sein Geschöpf, wie der Töpfer den Topf, nach Belieben zerbrechen; er konnte dem Menschen mit den beliebigen Formen, die er ihm anerschaffen, auch seine unbedingten Befehle vorschreiben. Hier ist vollkommene Knechtschaft, welche nur Schuld auf sich laden, aber kein Verdienst erwerben kann. Aber durch einen Actus der Gnade hat Gott dem Menschen die Freiheit geschenkt; und somit richtet sich auch die Gerechtigkeit in ihrem Urtheilsspruch nicht nach der Willkür einer Zwingherrschaft, sondern nach dem Gesetzbuche freigelassener Bürger.* — Muss man wirklich heutzutage noch den moralischen Unsinn rügen, dass Gerechtigkeit gestiftet werde durch Gnade? Sind wir so tief gesunken? — Es scheint! Denn ganz ernsthaft fügt der Verf. den erbaulichen Wunsch hinzu: „Möchten doch diejenigen Mächte der Erde, welche ihre Völker wie Lastthiere behandeln, dieses Vorbild beherzigen" (das Vorbild der Gnade, die Gerechtigkeit *beliebig macht,* während sie auch wohl das Gegentheil machen könnte!!!), „um so mehr, da sie nicht in einem unendlichen Abstande, wie Gott zur Creatur, sondern in einem gleichen Verhältniss, wie Mensch zu Menschen, stehen." Man verbreite nur erst solche Begriffe von der Gerechtigkeit; alsbald werden die Mächtigeren sagen und zeigen, dass die Gleichheit, an die man sie erinnert, eine lächerliche Chimäre ist, und dass kein unendlicher Abstand nöthig ist, um nach Belieben ungnädig zu sein. *Spinoza* war klüger; er sagte geradezu: die Macht ist das Recht. Und dabei bleibt's, wenn im Himmel das Recht an der Gnade aufgehangen wird! — Zur Bekräftigung des Vorigen redet der Vf. noch Mancherlei über *geschenkte* Freiheit, als ob der Mensch früher das Gegentheil dessen, was man frei nennt, gewesen wäre, oder als ob er auch nur den Gedanken fassen könnte, was er wohl sein möchte, wenn ihm diese Freiheit genommen würde. In diesen — *schlechterdings unmöglichen* Zustand soll der Mensch sich hineinphantasiren, um alsdann dafür zu danken, dass die Gnade Gottes ihn aus der Unmöglichkeit in die Möglichkeit hineinversetzt hat! Eine unsinnigere Dankbarkeit fürwahr, als jene Bitte um Verzeihung, die der Gesunde an den Arzt richtete, dass er nicht krank sei. Und nun kommen gar noch fromme Betrachtungen über das böse Wesen, welches den Menschen verführt, indem es ihm über seine Freiheit schmeichelt, und ihn von der Frage, wer ihn frei gemacht habe, ablenkt. An die *gemachte* Gerechtigkeit und die *geschenkte* Freiheit knüpft sich dann weiter die Versöhnungslehre, auf eine Weise, die wir den Theologen überlassen wollen. Uns genügt die eine, aber ernste Bemerkung: dass die wahre Gottesverehrung nothwendig soviel verliert, als der Idee von Gott abgezogen wird von der ursprünglichen und ächten Gerechtigkeit, die kein Zweites, sondern ein Erstes, kein Werk, sondern die Bedingung der Gnade ist. — Das Nächstfolgende ist leidlicher, und kann dienen, uns mit dem Vf., nachdem wir mit dessen Meinungen mehr, als mit seinen Gesinnungen, uns entzweit hatten, einigermaassen wieder auszusöhnen. Er kommt auf die Gnadenwahl, und findet, dass die Begeisterten mehr um des Ganzen, als um ihrer selbst willen erwählt werden; dass man überdies in der Annahme eines unbedingten Rathschlusses zur Seligkeit oder Verdammniss sehr vorsichtig sein müsse, „damit wir *den Werth* des Geschenks der Freiheit nicht herabsetzen, und *über der Gnade und Ungnade nicht die Gerechtigkeit vergessen, welche nur möglich ist, wenn wir ein freies Verdienst und eine freie Schuld ihr gegenüber stellen.*" Mit dieser Aeusserung des richtigen Gefühls kann man zufrieden sein, nach der Consequenz wollen wir so genau nicht fragen. — Endlich viertens folgt die Beziehung des Menschen zu den höheren Wesen im Reiche der Freiheit. Wie es ein physisches Ganzes der Körperwelt giebt, so soll es auch ein intelligibles Ganzes der Geisterwelt geben. Davon, wie von den guten und bösen Geistern, wird jedoch mehr fragend als behauptend gesprochen; und es zeigt sich in dieser Gegend des Buchs von Neuem, dass eben dasselbe Gefühl, das so Manche seit der ersten Aufstellung der *schelling'schen* Religionsansicht davon zurückgestossen hat, auch das eigentlich treibende Princip des Vfs. gewesen ist; z. B. in der Stelle: „Derjenige, der seinen Gott [illegible]en absoluten Begriff nennt, oder irgend eine Naturnothwendigkeit in denselben setzt, ist eben so gut im Aberglauben, als der, welcher in der Sonne seinen Gott anbetet. Denn die ewige Liebe, welche das Evangelium uns lehrt, und der Friede Gottes ist weder im absoluten Begriff, noch in der Sonne zu finden." Dass weiterhin Christus dem Satan gegenüber gestellt, und von göttlicher Gnade gesagt wird, „sie brauche einen Fürsprecher, der nicht bloss um Gnade bitte, sondern auch die Uebermacht des Menschenfeindes breche;" — dass ferner von Wundern und Weissagungen, von Heilungen durch Magnetismus und durch Gebet, nebst Zauberei u. s. w. sehr gläubig gesprochen wird: dies sind Dinge, in Ansehung deren jeder *seinen* Glauben hat, und behalten wird. Der Vf. hört darüber schon das Anathema der Rationalisten. Verdient hat er es; denn er nennt sie *„Diebe, welche den Baum der schönsten Früchte berauben."* Wenn er es aber schon selbst vernimmt, noch ehe es ausgesprochen wird: so können wir ihn desto füglicher seinem inneren Sinne überlassen.

Was sollen wir nun endlich von dem *dritten Bande* sagen, der den Titel führt: *Supranaturalismus;* einem dicken Buche von 662 Seiten? Hätte der Vf. dem ganzen Werke nicht den allgemeinen Namen *Religionsphilosophie* gegeben: so wäre die Beurtheilung des dritten Theils einem Theologen zugefallen, der vielleicht die starken Seiten desselben zu bemerken, und es wenigstens theilweise zu loben im Stande gewesen wäre. Wenn man aber eine solche Arbeit mit Absicht und Wahl gerade den Philosophen in den Weg stellt: so muss man sich gefallen lassen, dass ihnen die schwache Seite des Buchs in die Augen fällt. Das Ganze besteht aus erbaulichen Betrachtungen, die am Faden der Bibel, besonders des neuen Testaments, fortlaufen. Würden dergleichen jetzt zum ersten Male geschrieben, so würde man sie mit Dank annehmen. Aber die Zahl solcher Bücher ist Legion; und wer je in seinem Leben irgend einen wirklich vortrefflichen Kanzelredner und Katecheten gehört, gekannt, geschätzt, geliebt hat, der liest ein solches Buch nicht, weil er es schwach findet im Vergleich mit der höheren Kraft, von welcher er sich längst berührt und erhoben gefühlt hat. Mit einem Worte: Hr. E. ist hier ausser seiner Sphäre. Seine Arbeit zeigt, dass er wohl hätte ein tüchtiger Geistlicher werden können; er ist es aber nicht geworden; hat sich wenigstens nicht über das Mittelmässige erhoben, weil seine besten Kräfte in früheren Jahren eine andere Richtung genommen, und die sorgfältige Bildung eines *Reinhard* oder *Ammon* nicht erhalten hatten. Seine Ausfälle gegen den Rationalismus sind ganz am unrechten Orte, denn sie stören jede fromme Empfindung. Man kann mit voller Ueberzeugung über diese Ausfälle sich erhaben fühlen, und darüber lächeln; aber wenn man mitten unter frommen Empfindungen dazu gereizt wird: so lacht man nicht, sondern man wird unwillig. Diese Recension soll aber nicht unwillig werden; darum brechen wir hier ab.

Grundlinien der Ethik, oder philosophischen Sittenlehre. Zunächst zum Gebrauche seiner Vorlesungen entworfen von *Gottlob Benj. Jäsche.* Dorpat 1824.

Der Pantheismus, nach seinen verschiedenen Hauptformen, seinem Ursprunge und Fortgange, seinem speculativen und praktischen Werthe und Gehalte. Ein Beitrag zur Geschichte und Kritik dieser Lehre in alter und neuer Philosophie, von *Gottlob Benj. Jäsche.* 1 Bd. Berlin 1826.

Erst durch das zweite dieser Werke, welches vermuthlich viele Leser finden wird, da es ein Wort zu seiner Zeit, und nicht so schwach ist, als manches Neuere von ähnlicher Tendenz, — ist Rec. aufmerksam geworden auch auf das frühere, das, für sich allein betrachtet, nur das Interesse eines Compendiums von bekanntem Inhalte gewähren würde. Hr. J. ist Kantianer im guten Sinne; das heisst, die kantischen Vorstellungsarten haben zwar bei ihm ein merkliches Uebergewicht, und machen ihn befangen, wo es darauf ankommt, andre Ansichten vorurtheilsfrei zu prüfen; aber sie sind sein geistiges Eigenthum geworden; er weiss sie darzustellen, und sie haben ihn nicht gehindert, mit der neuern philosophischen Literatur aufmerksam fortzugehen. Er fühlt, dass der Kantianismus Beruf hat, mit dem neuerlich überhand nehmenden, und in allerlei Formen künstlich verhüllten Pantheismus sich ernstlich in Streit einzulassen; einen Streit, der länger dauern kann, als man sich auf beiden Seiten vorzustellen scheint. Zwar hat der Kantianismus seine grossen Schwächen; und als transscendentaler Idealismus wird er den Sieg wohl nicht davon tragen. Aber er hat auch zwei veste Puncte; den einen besitzt er in dem richtigen Begriffe vom Sein, wodurch Kant, wenn er ihn nur gehörig benutzt hätte, nicht bloss einen bekannten ontologischen Beweis würde widerlegt, sondern eine wahre Ontologie begründet haben, die sich mit keinem Pantheismus verträgt. Den andern starken Punct bevestigte Kant, indem er gleich dem Platon gegen allen Eudämonismus protestirte; wodurch eine kosmische Sittenlehre, welche als Darstellung eines Realen auftreten und die Form einer Güterlehre vorzugsweise annehmen will, entschieden zurückgewiesen ist, wie sehr sie auch den Platon gegen dessen klare Worte in ihr Interesse zu ziehen sucht. Es könnte wohl einmal Jemandem einfallen, die ganze Psychologie oder psychische Anthropologie des Kantianismus, zusammt der Freiheitslehre, als blosse Nebensachen darzustellen; die man als vorgeschoben und angefügt jenen beiden Puncten anzusehen hätte; indem Kant nach Erläuterungen und nach Hülfsmitteln suchte, um das, was er beabsichtigte, nämlich *Kritik* der *Theologie* und der *Moral*, zu Stande zu bringen. Alsdann würde freilich der Streit zwischen Kant's Lehre und dem Pantheismus anders als jetzt zu stehen kommen, und es würde sich zeigen, dass in Kant's Kritik der speculativen Theologie nicht bloss die leibnitzisch-wolffische Lehre, sondern vollkommen eben so scharf der Spinozismus getroffen und verwundet ist, so dass ihm alle seine proteusartigen Verwandlungen auf die Länge nichts helfen können. Allein wie die Sache liegt, muss Rec., so gewiss er im Wesentlichen auf des Vfs. Seite steht, sich doch hüten, für diesmal sich in den Streit dergestalt einzulassen, als ob er sich für eine oder die andre Partei zu erklären hätte. Denn Hr. J. endigt mit der Andeutung, „dass überhaupt jede auf Einheit und Ganzheit Anspruch machende Philosophie als eine positive Wissenschaft und Theorie des *ἓν καὶ πᾶν* auf Leugnung der Freiheit hinauslaufe;" und er meint, diese Ueberzeugung würde nur die Wahl übrig lassen, entweder der Freiheit den Rücken zu kehren, oder von jedem Versuche zu wissenschaftlicher Ausbildung eines mit der Freiheit unvereinbaren Systemes abzustehen. „Wofür wir uns bei dieser Alternative zu entscheiden haben möchten, das wird ohne Zweifel hauptsächlich darauf ankommen, ob wir dem *theoretischen Verstandes-* oder dem *praktischen Vernunftinteresse* das *Primat* einräumen sollen?" Die Antwort jedes Kantianers auf diese Frage ist bekannt; wir haben jedoch hier Mancherlei zu erinnern. Erstlich wollen wir eine Stelle aus Kant's Kritik der praktischen Vernunft, welche von dem erwähnten Primat handelt, wörtlich hersetzen. „Wenn reine Vernunft für sich praktisch sein kann, so ist es doch immer nur eine und dieselbe Vernunft, die, es sei in *theoretischer* oder *praktischer* Absicht, nach Principien *a priori* urtheilt, und da ist es klar, dass sie, wenn ihr Vermögen in der erstern gleich *nicht zulangt*, gewisse Sätze *behauptend* vestzustellen, *indessen, dass sie ihr auch eben nicht widersprechen*, eben diese Sätze, sobald sie unabtrennlich zum praktischen Interesse gehören, annehmen, und mit Allem, was sie als speculative Vernunft in ihrer Macht hat, zu vergleichen und zu verknüpfen suchen müsse." Hier spricht Kant gar nicht von dem Falle, wo ein theoretisches Interesse vorhanden, noch weniger von dem Umstande, dass die theoretische

Untersuchung auf ein *entscheidendes* Resultat könnte geführt haben. Wer praktische Interessen gegen klare theoretische *Beweise* würde aufbieten wollen, der könnte nicht ohne grosses Unrecht Kant's Auctorität für sich anführen, da ja offenbar diese Auctorität nur so weit gilt, als eine Lücke des Wissens durch einen vernünftigen Glauben soll ausgefüllt werden. Keinesweges nun begnügt sich der Pantheismus damit, bloss eine Lücke des Wissens zu bezeichnen. In ihm liegt vielmehr die Behauptung eines positiven Wissens, und folglich muss *Wissen gegen Wissen* auftreten, wenn er soll überwältigt werden. Unsere zweite Bemerkung sei folgende: der Vf. begeht einen Fehler, indem er sich auf die Voraussetzung, „jede auf Einheit und Ganzheit Anspruch machende Philosophie sei Theorie der All-Einheit,“ überall nur einlässt. Das heisst den Gegnern gewonnenes Spiel zugestehen. Er muste gegen solche Art von Totalität, welche die Philosophie nur durch Pantheismus erreichen könnte, geradezu protestiren, als gegen ein ganz falsches Ideal. Der Vf. war schon auf besserm Wege, als er im §. 58 seiner Ethik schrieb: „*Jede bloss theoretische Behandlung der Ethik kann immer nur die praktisch bedeutungs- und gehaltlosen Ideen von ewiger Einheit und Nothwendigkeit im Sein und Wesen der Dinge, und von ewiger Ordnung der Dinge zum Grunde legen, woraus aber kein Princip der praktischen Nothwendigkeit des Sollens und der Pflicht sich ableiten lässt.*“ Hierbei verspricht die Anmerkung für die mündlichen Vorlesungen eine Kritik verschiedener Versuche zu Begründung der Ethik durch Ideen und Principien einer *blos theoretischen* Speculation, z. B. von *Spinoza*, *Fichte*, *Schelling*, *Hegel* u. a. m. Ferner hat sich der Vf. auch von der theoretischen Seite her, (die durch kein Primat der praktischen Vernunft entbehrlich werden kann,) auf einen bessern Weg leiten lassen durch den, zwar unvollendeten aber gehaltvollen Aufsatz von *Kraus* in dessen nachgelassenen philosophischen Schriften, (Königsberg 1812,) welchen er gleich in der Vorrede erwähnt, und den jeder kennen und durchdenken sollte, wer immer über Pantheismus, *für* oder *wider*, zu sprechen gedenkt. Denn in diesem Aufsatze herrscht ein Grad von ontologischer Besinnung, den man *zum allerwenigsten* sich völlig muss zu eigen gemacht haben, und der doch manchem berühmten Manne, z. B. dem Spinoza; ganz offenbar gefehlt hat. Wir werden darüber anderwärts weiter sprechen; genug für jetzt, dass der Vf. eben nicht nöthig hatte, sich seinen Gegnern so weit hinzugeben, als in obiger Aeusserung, die den ersten Band beschliesst, leider geschehen ist. Die Philosophie wird zur Einheit und Ganzheit, in so weit, als es sich für sie gebührt, dann gelangen, wenn sie sö viel Zusammenhang, als in ihren Gegenständen wirklich enthalten ist, auch wirklich darstellt; nicht aber, wenn sie das an sich Ungleichartige, welches *gesondert einander gegenüber zu stellen* ihr obliegt, in eine chaotische Masse zusammenzwängt, wodurch alle Erkenntniss verloren geht.

Das Vorstehende wird im allgemeinen die Stellung bezeichnen, welche der Vf. gegen den Pantheismus genommen hat; jetzt wollen wir über das Einzelne kürzlich berichten. Der erste Abschnitt enthält allgemeine Betrachtungen über den Pantheismus, mit Rücksicht auf die verschiedenen, darüber herrschenden Ansichten. „Wie viele verschiedene Bedeutungen muss doch der Begriff des Pantheismus zulassen,“ ruft der Vf. aus, nachdem er es als eine seltsame und befremdende Erscheinung angeführt hat, dass der Lehrer der absoluten Identität, welcher sich, gemäss seiner ausdrücklichen Versicherung, sowohl dem Inhalte als der Sache nach dem Spinoza am meisten zu nähern geglaubt hatte, späterhin gestand, Niemand stimme mehr als er in den Wunsch ein, der unmännliche pantheistische Schwindel möge aufhören; überdies aber vergönnte, man möge sein System Pantheismus nennen, weil *in Bezug* auf das Absolute schlechthin *betrachtet*, alle Gegensätze verschwänden. Wobei wir gelegentlich bemerken, dass, wenn diese Lehre auch nicht Pantheismus heissen müsste, sie doch gewiss den Namen *Spinozismus* nicht verweigern kann, indem ein überall wiederkehrendes, durch nichts begründetes und vertheidigtes *quatenus*, das heisst, ein beliebiges *Betrachten in diesem oder jenem Bezuge*, von dieser und von jener Seite, ohne irgend eine genügende Nachweisung über den *Ursprung* und die *Möglichkeit* aller dieser vielen *Seiten*, gerade die Seele des Spinozismus und sein Grundfehler ist. — Hr. J. trägt übrigens kein Bedenken, diese Lehre unter die Kategorie der pantheistischen Systeme mit aufzunehmen, worin wir ihm alsdann beistimmen werden, wann dieselbe irgend ein, in gleichem Grade wie Spinoza's Ethik folgerecht ausgearbeitetes Werk wird aufzuweisen haben, wodurch sie den Namen eines *Systemes* verdienen könne. — Die Nominaldefinition, durch welche der Vf. fürs erste den Begriff zu fixiren sucht, lautet nun so: Pantheismus ist dasjenige System, nach welchem *Gott Alles*, oder *das All* ist. Aber hierin (fährt er fort) liegt eine Vieldeutigkeit. Entweder Gott ist Vereinigungspunct aller Realität der von ihm abzuleitenden Wesen, oder es ist nichts ausser ihm, in welchem letztern Falle die Welt der Dinge geleugnet wird. Beide Bestimmungen aber sind noch nicht treffend. Nach der ersten Bedeutung würde der Pantheist sich vom Theisten nicht unterscheiden; nach der zweiten würde der Begriff seine Anwendbarkeit auf die pantheistischen Systeme, selbst auf das eleatische, verlieren. (Wir werden auf diesen Punct tiefer unten zurückkommen.) „Welche Bewandniss es aber auch mit der eleatischen Lehre haben möge,“ (fügt der Vf. mit Recht zweifelnd an der Wahrheit seines vorigen Ausspruchs hinzu,) „dies wenigstens leidet keinen Zweifel, dass auf Spinoza, und mit ihm auf eine nicht unbedeutende Anzahl alter und neuer Denker die Benennung eines Pantheisten anzuwenden sei." Hier wird *Herder* erwähnt, durch welchen Spinoza von dem Vorwurfe der Identification Gottes mit den Dingen soll befreit sein; auch Schelling, nach welchem der Unterschied des Grundes und der Folge, des *Ursprünglichen* und des *Abgeleiteten*, Gott und die Dinge weit genug trennen soll. (Wir können damit nicht einstimmen. Man zeige uns erst die *Ableitung!* Diese fehlt bekanntlich bei Spinoza ganz und gar, und zwar deswegen, weil er sich vor dem Anstössigen, das man bei ihm gefunden, und wogegen man ihn alsdann mit unnützer Mühe vertheidigt hat, überall gar nicht fürchtete. Nichts Anstössigeres kann ersonnen werden, als die offenbare, völlig unumwunden ausgesprochene Unrechtslehre im zweiten Capitel des *tractatus politicus.* Und in der Ethik kann man die erste beste Seite aufschlagen, um zu lesen, dass Gott *afficirt* sei u. dgl.; wie in der *prop. IX part. II*, die uns gerade zufällig ins Auge fällt, und die so lautet: *idea rei singularis, actu existentis, Deum pro causa habet, non quatenus infinitus est, sed quatenus alia rei singularis actu existentis idea affectus consideratur, cuius etiam Deus est causa, quatenus alia tertia affectus est, et sic in infinitum.* Affectionen aber beziehen sich nach bekannter Schulsprache auf die Substanz, und hiermit fällt der Satz nicht in die Sphäre der Begriffe von Grund und Folge, sondern von Substanz und Accidenz. Dass aber Schelling allerlei Ableitungen, den Worten nach, versucht hat, wissen wir gar wohl. Wir besinnen uns recht wohl auf den Satz: „das Unendliche ist absolut nur als *absolute Verneinung des Nichts*, als absolutes Bejahen seiner selbst in allen Formen, als unendliche *Copula*." Wir wissen, dass diese Selbstbejahung in der *Form des Endlichen* geschehen soll, und begreifen vollkommen, dass dies absolut ungereimt ist, indem Unendliches in der Form des Endlichen sich keineswegs selbst *bejahen*, sondern selbst *verneinen* würde. So offenbar vergebliche Versuche des Ableitens, wodurch Grund und Folge sollen getrennt werden, überzeugen uns denn vollends von dem, was wir ohnehin wussten, dass keine Ableitung, keine Trennung, keine Sonderung der Folge vom Grunde hier anzubringen ist, sondern dass es bei Spinoza's klaren Worten bleibt: Gott ist *afficirt* vom Endlichen; wobei wir noch hinzusetzen, dass wir uns auf das doppelte *quatenus*, in dem *quatenus infinitus* und *quatenus affectus est*, nicht einlassen, indem man auf die Weise allen möglichen Unsinn vertheidigen könnte). Der Vf., hier wie anderwärts den Gegnern zu viel einräumend, hilft sich endlich mit dem Ausspruche: „Pantheismus ist die Lehre, welche das Verhältniss Gottes zur Welt als ein Verhältniss der *Immanenz* oder des Begriffenseins der Dinge in Gott vorstellt." Aber nun drückt ihn wiederum der Umstand, dass alsdann die *Emanations*systeme von der Klasse der pantheistischen würden ausgeschlossen sein, wohin sie doch pflegen gerechnet zu werden. Darum soll eine weitere und engere Bedeutung des pantheistischen Grundbegriffes unterschieden, und hiermit Immanenz und Emanation als zwei besondere Formen betrachtet werden. Nun die Fragen: ist der Pantheismus, als solcher, Atheismus? Fatalismus? und wie verhält er sich zum Materialismus? Intellectualismus? Realismus? Idealismus? Dualismus? Aber der Vf. scheint hier nur die Grösse und Wichtigkeit des fraglichen Gegenstandes zeigen zu wollen; einerseits, indem er die Schwierigkeit bemerkt, den Pantheismus in irgend einer seiner Gestalten vestzuhalten; andrerseits, indem die Furcht vor diesem Proteus keine leere Furcht vor einem blossen Namen, sondern durch die Geschichte unsrer neuern und neuesten Philosophie nur zu wohl begründet sei. Ja freilich! Diese Furcht ist vollkommen begründet, besonders weil daraus eine voreilige Furcht und Scheu vor aller Philosophie — nicht etwa bloss entstehen kann, sondern wirklich entstanden ist; woraus eine Gewalt und ein Streit aller Arten von Vorurtheilen, denen nunmehr das Gegengewicht des *Denkens* fehlt, gar bald ferner entstehen muss. Der Vf. selbst aber scheint uns hier eine Neigung zu einem theologischen Dogmatismus zu verrathen, den wir bei einem kritischen Philosophen nicht erwartet hätten. Wir lesen da Etwas von einem „Dualismus, welcher den Gegenstand der höchsten Idee nicht bloss über die Natur, als Inbegriff der Erscheinungen, sondern auch über die übersinnliche Welt erhebe;“ da indessen die Absicht dieser Stelle nicht ganz deutlich ist, so erinnern wir bloss an die Frage: *was kann ich wissen?* Dem Vf. ist doch gewiss bekannt und gegenwärtig, dass jeder übereilte Dogmatismus sich wider seine Absicht in Nahrung für die *Zweifelsucht* verwandelt? — Er lehrt ja selbst, dass „diejenigen Denker, welche dem ächten Kriticismus treu bleiben, den letzten Zweck aller Philosophie nicht in Erweiterung und Vollendung eines allumfassenden, keiner Ergänzung durch Glauben bedürfenden Wissens, sondern in Rechtfertigung eines rein vernünftigen Glaubens setzen;“ womit Rec. sehr nahe übereinstimmen würde, sähe er nicht die grosse Unbehutsamkeit vor Augen, welche in Bestimmung der Gegenstände des Glaubens und in Bestreitung der Gegner überall begangen wird. — Der Vf. schliesst nun seinen ersten Abschnitt mit der folgenden Erklärung: „Es ist unsre bestimmt ausgesprochene Absicht bei den folgenden Untersuchungen, den Rationalismus des rein vernünftigen Glaubens in seinen wohlgegründeten Rechten und Ansprüchen gegen die widerrechtlichen Anforderungen des Rationalismus eines falschen, angemaassten Wissens geltend zu machen. Denn diese Untersuchungen sollen hoffentlich zu dem Resultate führen, dass die von Manchen so hoch gepriesene Schlussvestigkeit aller Hyperphysik des Pantheismus kein haltbares Fundament habe, sondern auf einem Principe beruhe, welches nur für die untergeordnete Sphäre des niedern Wissens um Dinge der Sinnenwelt gültig ist, für die höchste Region der Ideen ewiger Wahrheit aber, zu welcher die Vernunft im Glauben sich erhebt, keine Gültigkeit habe, weil hier ein höheres Gesetz waltet, dem das niedere Princip sich unterwerfen muss.“ Ueber beide Principien, das höhere und niedere, soll der nächstfolgende Abschnitt bereits einige genügende Aufschlüsse geben.

„Welcher Theist wird es leugnen wollen,“ sagt Hr. J. gleich auf den ersten Seiten des zweiten Abschnittes, „welcher wird es anstössig und bedenklich finden, der Welt der Dinge schon vor ihrer wirklichen Existenz eine Art von Dasein in Gott zuzuschreiben, und sonach eine ursprüngliche Immanenz des Seins und Wesens derselben im göttlichen Urwesen und Ursein vorauszusetzen.“ (Eine starke Probe der oben bemerkten Unbehutsamkeit!) „Aber welche verschiedene Deutungen lässt derselbe Begriff von Immanenz zu!“ Der weitern Entwickelung vorarbeitend, theilt nun Hr. J. den Grundgedanken der pantheistischen Lehre in zwei Hauptgedanken, eigentlich nur zwei verschiedene Seiten; nämlich: *Alles ist Eines*, und, *das alleinige Wesen ist zugleich Alles*. Der erste Satz hebt alle *qualitative* Differenz in dem Realen gänzlich auf. Er kann drei verschiedene Gestalten annehmen, indem der Pantheismus sich bald mit dem Materialismus, bald dem Intellectualismus, bald dem gemeinsamen Grundprincipe der Materie und des Geistes vorzugsweise befreundet. In der ersten Form ist der Pantheismus Naturvergötterung, Hylozoismus, ionische und stoische Naturlehre. Die zweite war ursprünglich orientalisch, indisch, gnostisch, neuplatonisch; später findet sie sich bei *Malebranche*, endlich bei *Fichte*, *Hegel* u. s. f. Die dritte, dualistische Form, worin gleiche Realität der Körper- und Geisterwelt anerkannt wird, zeigt sich bei Spinoza und Schelling, bei Letzterem in einer geläuterten (oder auch getrübten?) Eigenheit. Der zweite Satz war: ein alleiniges Wesen ist Alles. Dies ist der Ausdruck der quantitativen Einheit eines vollendeten Ganzen, welches Nichts ausser sich hat, als das Nichts. (Also doch *das Nichts* hat es ausser sich? Wir stellen diese Frage nicht hierher in Beziehung auf den Vf., sondern in Beziehung auf Schelling, nach welchem, wie oben bemerkt, das Unendliche sich damit beschäftigt, das Nichts zu verneinen, wie auch das *Band* Raum und Zeit verneint, und dadurch sehr wichtige Dinge zu Stande bringt, worüber das Buch von der Weltseele Auskunft giebt). „Die einzelnen Weltwesen und deren Veränderungen sind nun im Systeme des *materialistischen* Pantheismus besondere Theile und Aeusserungen der Urmaterie und Weltseele; in dem des *idealistischen* sind sie Gedanken der absoluten Intelligenz; im dualistischen Pantheismus sind sie besondere Erscheinungsweisen der zugleich denkenden und undenkenden Natur.“ — Derselbe

Grundgedanke aber nimmt noch mehrere mögliche Bestimmungen an. Erstlich, das wahre Identitätssystem ist das des *Parmenides* und *Melissos*, nach dem Satze A = A; worin das Sein lediglich als sein eignes Prädicat auftritt, ohne Trübung durch irgend eine Differenz, daher unfähig zur Erklärung der Welt. Zweitens, wenn das Eine als *Substanz* bestimmt wird, so wird ihr, als dem ursprünglichen, ein anderes Sein, ein abgeleitetes, als *Accidenz* beigelegt; es entsteht eine *Differenz in der Indifferenz;* ein Gegensatz zwischen *Ursein* und *abgeleitetem Sein*, zwischen *Grund* und *Folge*. (Und rückwärts, fügen wir hinzu, liegt diesem Gegensatze der Begriff des Verhältnisses zwischen Substanz und Accidenz zum Grunde; daher hätte der Vf. nicht unvorsichtiger Weise dem von ihm S. 47 genannten Schriftsteller beistimmen sollen, welcher alle Schwierigkeit zu beseitigen meinte, wenn er den Gegenstand lieber durch die Kategorie der Ursache als durch die der Substanz auffasste. Das hilft zu Nichts, wie wir gegen den nämlichen Schriftsteller schon früher in diesen Blättern bemerkt haben.) Dieser *dynamische* Pantheismus kann nun die vorerwähnten drei Formen, die materialistische, idealistische und dualistische Form, annehmen. Wiederum aber giebt es für den letztern, dualistischen Pantheismus einen höhern und einen niedern Standpunct. *Entweder* er betrachtet Raum und Zeit als Formen der Dinge an sich; macht Sein und Wirken von ihnen abhängig; erfüllt mit der Ausdehnung der unendlichen Substanz den Raum, und mit dem Werden der Dinge die Zeit: alsdann kann er dem Vorwurfe einer Identification Gottes mit der Sinnenwelt nicht entgehen; vielmehr kommt zu dem Verhältnisse der *Immanenz* zwar noch das der *Dependenz* hinzu, aber der Unterschied des Unendlichen und des Endlichen ist doch lediglich *quantitativ*, der Qualität nach hingegen bleibt das Sein der Dinge immer das Sein Gottes. *Oder* der dualistische Pantheismus wird durch den Kriticismus befreit von dem Ankleben an Raum und Zeit; er setzt nun eine *qualitative*, wesentliche Differenz zwischen dem Sein in der Erscheinung, und dem wahren Sein an sich. Dieser letztere ist der *schelling'sche* Pantheismus. — Nun muss noch die Emanationslehre in ihrem Gegensatze gegen strengen Pantheismus betrachtet werden. Nach dem ächten Pantheismus giebt es keine Uebergänge, keine Ausgänge; das Weltall besitzt ewig die gleiche Vollkommenheit, (und Unvollkommenheit!) es verschwindet der Unterschied des Guten und Bösen. Hingegen in der Emanationslehre scheint die Welt *aussergöttlich*, und Gott *ausserweltlich*. Doch scheint es nur so! Denn da Gott die *nothwendige* Ursache der Emanation sein soll, so sind die daher fliessenden Dinge nicht wirklich ausser ihm. Die Grundlage beider Lehren bleibt dieselbe. „Gott kann unter keiner andern Form sein und gedacht werden, als unter der Form des Universums, welches sonach

Gott selbst ist. Der ganze Unterschied aber läuft darauf hinaus, dass nach dem Pantheismus in Gott nicht das Wesen ohne die Form, wie auch die Form nicht ohne das Wesen sein; dagegen im Emanationssysteme die Form erst nach und nach zu dem Wesen hinzukommt. Das Uebergehen von Wesen zu Form, und das *Hineinbilden* des Wesens in die Form, mag nun entweder als ein *Herniedersteigen* von den vollkommensten, oder umgekehrt, als ein *Hinaufsteigen* von den niedrigsten zu den höchsten Stufen dargestellt werden: immer bleibt das Verhältniss der besondern Formen zum Wesen Gottes ein Verhältniss der Einheit und Identität. Wir wollen und können es der Emanationslehre wohl einräumen, dass sie die Individualität der Weltwesen nicht leugne und aufhebe, aber wir können ihr nicht zugestehen, dass hierdurch eine reale Verschiedenheit zwischen Gott und der Welt begründet werde. Die Welt ist der von sich selbst gleichsam durch einen *Abfall* getrennte Gott.“ — „Möge man auch die, im intellectualen Emanationssysteme herrschende, Vorstellungsart mit Schelling so deuten wollen, dass Gott hier, wenigstens als *ruhiger* Grund der Dinge angenommen werden könne, und die Thätigkeit oder Handlung vielmehr in das Emanirende, als in das, woraus es emanirt, gelegt werde: so ist doch immer die Trennung des erstern vom zweiten in der *Nothwendigkeit* gegründet, sofern das Ueberfliessen in die Welt durch die Ueberfülle des Urwesens an unendlicher Realität, die eben deswegen dadurch auch überall nicht vermindert werden kann, nothwendig erfolgt. Das Ueberfliessende reisst durch seine eigne Schwere sich los; das Urwesen wird dadurch seiner *Ueberfülle* entledigt.“

Unsre Leser mögen nach den vorstehenden, freilich sehr ins Kurze gezogenen, Proben die ungemein schätzbare Klarheit beurtheilen, womit der Vf. seinen Gegenstand behandelt, und welche gewiss Vielen sehr belehrend werden kann. Vom dritten Abschnitte können wir keine Auszüge weiter machen, er ist historisch; in der ersten Abtheilung desselben wird von den Eleaten gehandelt, in der zweiten von dem physischen Pantheismus, unter mehrern Rubriken, nämlich zuerst vom Begriffe der Weltseele, als blosser Bewegungskraft des Alls (hier vom Anaximander und Empedokles), dann von derselben als Lebenskraft der Natur (Thales und Anaximenes), darauf von der Weltseele als Intelligenz (Pythagoras, Diogenes, Heraklit), endlich von der stoischen Naturphilosophie. Im nächstfolgenden Bande soll diese historische Darstellung fortgesetzt werden. — Wir müssen nun hier einen vorhin übergegangenen Punct nachholen. Der Vf. hat nämlich in Ansehung der eleatischen Lehre zwar die vom Rec. längst gegebene Erklärung mit einer dankenswerthen Sorgfalt berücksichtigt, und sich im Ganzen beistimmend geäussert; dennoch lässt er sich den hergebrachten Satz nicht nehmen: die Eleaten seien Pantheisten. Nun fehlt aber in der ausgebildeten eleatischen Lehre zweierlei am Pantheismus, nämlich erstlich der Begriff der Welt, oder des Universums, als einer Vielheit wandelbarer Dinge; zweitens der Begriff von Gott, als dem Oberhaupte einer *sittlichen* Welt. Auch räumt Hr. J. soviel ein: die Eleaten haben das Dasein der *Sinnenwelt* geleugnet, welchen Umstand insbesondere die Gründe des Zeno gegen die Bewegung ganz unleugbar darthun. Allein jetzt meint Hr. J., die Eleaten könnten wohl eine raum- und zeitlose *intelligible* Welt nach *Fichte's* Weise angenommen haben. Wirklich ist diese Ausrede, um die Eleaten nicht von der Liste der Pantheisten wegstreichen zu müssen, die einzige noch übrige, und sie findet Veranlassung in dem Satze des Parmenides: *das Erkennen selbst sei das Seiende.* Dennoch wird damit nichts gewonnen. Freilich konnte die wahre Erkenntniss nirgends anders bleiben, sie hätte sonst ausser dem Seienden Platz nehmen müssen, das heisst, sie wäre für Nichts erklärt worden. Aber dies zufällige Zusammentreffen mit dem Idealismus giebt noch lange keine fichte'sche Ansicht. Zu der letztern gehört ein vorausgehender Realismus, wie ihn Fichte im Anfange des Buches über die Bestimmung des Menschen sehr deutlich beschreibt. Dieser muss *umgekehrt*, aber nicht *ganz weggeworfen* werden, wie es die eleatische Speculation gethan hatte. Sie behielt eben so wenig ein wirkliches Erscheinen, als eine Vielheit der Dinge. Denn dazu wäre Fichte's productive Phantasie nöthig gewesen, ein Mannigfaltiges von Thätigkeiten im Innern des Realen, welches dessen einfache Qualität gar nicht zulässt. *Fichten* musste *Descartes, Locke, Leibnitz, Kant* vorangehen; seine Lehre hat ihre bestimmte Stelle in der Geschichte, und kann eben so wenig auf eine frühere hinausgerückt werden, als irgend welche historische Zeugnisse vorhanden sind, die uns dazu berechtigen würden. Es geschieht übrigens nur aus Achtung gegen den Vf., dass Rec. sich hier auf eine Antwort einlässt. — Weit richtiger ohne Zweifel ist aber die Tendenz des ganzen Werkes. Sie geht dahin, dem Pantheismus die Lehre von Schöpfung durch Freiheit entgegenzustellen. Dieses nun führt auf die Bemerkung, dass beide Meinungen schon seit undenklichen Zeiten einander entgegen gestanden haben. Könnte eine von ihnen die andre besiegen, so ist nicht abzusehen, warum das nicht längst geschehen wäre. Auf Begreiflichkeit thut der Vf. für seine Ansicht vollkommen Verzicht (S. 103), woraus natürlich folgt, dass den Gegnern unter solchen Umständen auch nicht im mindesten bange sein darf, man werde ihnen ihre Unbegreiflichkeiten vorrücken, indem sie den Vorwurf sonst sogleich zurückgeben könnten. Schade nur um den Scharfsinn, womit der Vf. bisher die Begriffe entwickelt hat, da am Ende doch nichts Begreifliches herauskommt und herauskommen soll! Das Schlimmste aber ist, dass dieser Scharfsinn, wie wir in ähnlichen Fällen so oft bemerkt haben, immer nur den Gegnern in die Hände arbeitet. Denn was erreicht der Vf. durch alle seine Mühe? Dies, dass der Pantheismus die Freiheit muss fahren lassen, und dass also die offenbare Thorheit eines berühmten Schriftstellers, kantische transscendentale Freiheit dem Spinocismus einpflanzen zu wollen, rückgängig gemacht wird. Hierbei kann der Pantheismus nur gewinnen. Denn die Schwierigkeit, welche *der Ursprung des Bösen* hervorbringt, fällt nun ganz auf die entgegenstehende Lehre, welche dort, wo schlechterdings irgend eine dunkle Nothwendigkeit muss anerkannt werden, statt des Schleiers, vor welchem die Gedanken des Menschen still stehen sollten, ein grelles Licht anbringt, indem sie so entscheidend als möglich das Wort *Freiheit* ausspricht! Es ist schon schwer, sich irgend welche Umstände so vorzustellen, dass in Rücksicht auf dieselben ein heiliger Wille das Böse vorhersehen und doch zulassen konnte, damit Gutes entweder daraus entstehe, oder doch überhaupt durch sein Uebergewicht dafür Ersatz schaffe! Wenn aber die strenge Lehre von eigentlicher Schöpfung alle mögliche Rücksichten *hinweg*nimmt, (indem gar Nichts da sein soll, worauf irgend Rücksicht könnte genommen sein,) wenn alsdann die freie That alle Verantwortung *auf sich* nimmt, so kann wohl der Pantheismus sich rühmen, er bringe das Böse wenigstens ohne Verschuldung in die Welt, weil er kein Wissen und kein Wollen dabei voraussetze. Es leidet kaum einen Zweifel, dass consequente Pantheisten diesen Vorzug ihrer Lehre sehr wohl gefühlt haben. Ob aber dem Vf. die Erinnerung hieran gegenwärtig gewesen sei, das kann Rec. nicht bestimmen. Soviel ist gewiss: die Schwierigkeit würde abnehmen in dem Grade, wie ein Schriftsteller sich mehr neigen möchte zu einer laxen Moral. Wer unter gewissen Bestimmungen für erlaubt hält, Böses herbeizuführen, als Mittel und Veranstaltung des Guten, dem ist überhaupt das Problem der Theodicee minder wichtig, und er hat nicht nöthig, noch ausser dem heiligen Willen einen Grund der Unvollkommenheit anzunehmen. Rec. hat sich in dieser Hinsicht in dem zuerst angeführten Buche, der Sittenlehre des Vfs., umgesehen, wovon nun noch einige Nachricht muss gegeben werden. Vorläufig nur die Bemerkung, dass darin keineswegs eine laxe Moral, wohl aber dagegen eine starke kantische Befangenheit, und sehr wenig Studium der entgegenstehenden Lehren anzutreffen ist; welches unangenehm auffällt, wenn man eben von dem Werke über den Pantheismus herkömmt, und darin mit Vergnügen die Sorgfalt des Vfs., sich in die verschiedensten Gesichtspuncte zu versetzen, wahrgenommen hat.

Die Vorrede von Nr. 1. enthält die ungemein dreiste Behauptung: ohne bestimmte Anerkennung einer *ethischen Metaphysik* werde jede Lehre der Ethik entweder zu einer blossen *Physik der Sitten* herabgesetzt, zum Systeme irgend eines praktischen Sensualismus und Empirismus sich gestaltend, in welchem die Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit der Pflichtgebote verloren gehe, — oder in eine blosse *Logik* des Sittlichen verwandelt; welche die gehaltleere Form der blossen Verständigkeit unsrer Handlungen zum obersten Grundsatze der Sittlichkeit erhebe, — oder endlich in einer Begründung der Ethik durch *Aesthetik* das Heil der praktischen Philosophie suche. Dass aber nach Kant's Ansichten die Ethik eben so wenig blosse *Logik*, als blosse Physik oder Aesthetik sein solle, — „das bezeugen die authentischen eben so klaren und bestimmten, als gehalt- und würdevollen Erklärungen des, vom Gefühle der Erhabenheit und Würde des Pflichtgebotes so lebendig ergriffenen und begeisterten Moralphilosophen.“ Wirklich haben wir Mühe, in dieser etwas ungehaltenen Rede den ruhigen und klaren Denker, den uns die Schrift über den Pantheismus vor Augen stellte, wieder zu erkennen. Nicht von Kant's Ansichten, von seiner persönlichen Denkart, — sondern von dem wissenschaftlichen Werthe seiner Formeln ist die Frage, wenn man ihn beschuldigt, dass sein kategorischer Imperativ den sittlichen Werth der Gesinnungen in logische Allgemeingültigkeit der Maximen verwandele. Die Gehaltlosigkeit der Grundformel hat er freilich durch Hülfsformeln, und durch Vorschriften ohne richtige Ableitung (in der Rechts- und Tugendlehre) zu verbessern gesucht, aber solche Nachhülfen verrathen eben den Fehler der ursprünglich angegebenen Hauptformel. Eben so unpassend, als diese Berufung auf die Ansichten und Gesinnungen Kant's, wo es auf seine wissenschaftliche Genauigkeit ankam, ist nun ferner jene Zusammenstellung der Physik der Sitten mit der ästhetischen Beurtheilung derselben. Diese letztere ist eine Werthbestimmung, jene erstere dagegen ist eine psychologische Erklärung, wie die Sitten entstehen und sich fortbilden können. Nun ist die Werthbestimmung gerade das, was die Sittenlehre leisten soll; die psychologische Erklärung aber ist das, warum sie sich nicht bekümmern soll. Noch mehr! Die Werthbestimmung ist das, was in allem sittlichen Urtheile wirklich vollzogen wird, wiewohl im gemeinen Leben mit manchem Irrthume vermengt; die psychologischen Erklärungen aber, wodurch bald unzeitige Entschuldigungen eines Vergehens herbeigeführt, bald durch die Frage nach der Thunlichkeit des Geforderten allerlei Zweifel an der Forderung selbst aufgeregt werden, — diese meist übel angebrachten Reflexionen haben von jeher die Sittenlehren verunstaltet, und die schlimmsten Zweifel dann veranlasst, wann die *Physik der Sitten* gar eine *ethische Metaphysik* vorstellen wollte, als ob der Stolz des Namens die niedrige Verwandtschaft bedecken könnte. Es wäre eine wichtige Aufgabe für einen Historiker, alles das Unheil zusammenzustellen, was aus solcher Verunreinigung der Sittenlehre schon entstanden ist. Platon stellt in der Republik die edelsten Grundsätze des ächten sittlichen Geschmackes auf, aber er kann es nicht lassen, ihnen eine falsche Psychologie (*λόγος, θυμός, ἐπιθυμία*) unterzuschieben. Die Stoiker haben nicht genug an dem *ὁμολογουμένως ζῆν*, sie müssen noch allerlei Betrachtungen über die ersten Strebungen der Natur einmengen. Kant knüpft an seine Sittengesetze noch eine Freiheitslehre, die ihn allen metaphysischen Zweifeln preisgibt. Spinoza und Fichte stellen gar ihre falsche Metaphysik dergestalt in den Vordergrund, als ob das Sittliche darauf beruhte, und damit stünde und fiele! Alle diese Missgriffe, sammt denen der Engländer, die von Gefühl und Sympathie reden, gehören in Eine Klasse, weil sie da, wo es lediglich auf Werthbestimmungen ankommt, unnütze Zusätze einmengen, welche nichts vermögen, als Misshelligkeiten herbeizuführen, und dasjenige, worüber im Grunde alle Partheien einverstanden sind, in Schatten zu stellen. Rec. verwirft die sogenannte ethische Metaphysik des Vfs. durchaus, und mit der reifsten Ueberzeugung, wohl wissend gleichwohl, dass er sich mit dem Vf. über die eigentlichen Werthbestimmungen ziemlich leicht vereinigen würde, weil diese von jener gar nicht abhängen. Der Grund aber, weshalb wir diesen Streitpunct hier hervorheben, liegt in einer Rücksicht auf den zu erwartenden 2ten Theil des Werkes über den Pantheismus, dessen speculativen nicht bloss, sondern auch *praktischen* Gehalt zu würdigen der Vf. sich vorgesetzt hat. Hierzu nun wird erfordert werden, dass sich der Vf. besonders genau mit *Schleiermachers* Kritik der Sittenlehre beschäftige: einem Werke, dessen Einfluss fortdauernd wächst, während es sowohl eine starke Polemik gegen Kant, als eine entschiedene Vorliebe für Spinoza deutlich an den Tag legt. So lange aber in der kantischen Schule noch einiges Leben ist, kann sie unmöglich zugeben, dass dieser Einfluss ohne Gegenwirkung von ihrer Seite bleibe; und wir haben uns längst gar sehr über die Sorglosigkeit gewundert, womit sie es geschehen lässt, dass über die Fehler der kantischen Sittenlehre triumphirt wird mit Hülfe anderer, weit grösserer Fehler. Wird dagegen der Streit von beiden Seiten so ausgeführt, dass aller Vorrath an Mitteln dabei in Bewegung kommt, so kann das Ende desselben ein grosser Gewinn für die Wissenschaft sein.

Der Vf. handelt seine Ethik im ersten Theile allgemein als Ideen- und Principienlehre ab; darauf im zweiten Theile besonders als Tugendlehre. Von der vorausgeschickten anthropologischen Untersuchung der praktischen Vermögen des menschlichen Geistes schweigt Rec. ganz, weil er sonst alles Einzelne würde angreifen müssen. Wie sehr aber in diesem Buche Alles beim Alten geblieben, wie wenig selbst auf das Bekannteste aus Schleiermachers Kritik ist Rücksicht genommen worden: dies zeigt sich sogleich §. 34, wo als drei ethische Haupt- oder Cardinalbegriffe neben einander genannt werden *Tugend*, *Pflicht* und *Recht*. Jedermann erwartet zu hören: Tugenden, Pflichten und Güter; nachdem Schleiermacher die Verwirrung unter diesen Begriffen stark genug getadelt, auch deutlich genug gezeigt hat, dass sie sich verhalten wie *Gesinnung*, *That* und *Werk*. Aber der Vf., hierum ganz unbekümmert, scheint seine drei Begriffe zusammenzustellen wie *Wirklichkeit* (der sittlichen Güte), *Nothwendigkeit* (im Pflichtgebote) und *Möglichkeit* (nach dem Begriffe des Erlaubten). Denn er giebt dem Rechte die allgemeine Bedeutung des *Moralisch-Möglichen*. Wir wollen uns hier nicht darauf einlassen, zu fragen, ob irgend etwas von ethischer Bedeutung vorkommen könnte, das nicht logisch genommen unter den Begriff des Nothwendigen fiele? Soviel wenigstens ist klar, dass, wer mit Kant und dem Vf. Alles auf einen kategorischen Imperativ baut, dieser nirgends das Sollen, nirgends die Nothwendigkeit los werden kann, — weder bei der Tugend noch beim Rechte, — und dass, wenn dennoch ein Begriff von dem, was nicht schlechthin *gesollt* wird, ethische Bedeutung vorgiebt, dies nur durch Künstelei geschehen kann. Das Schlimmste aber ist, dass sogar in Ansehung des Rechtes alle neuern Untersuchungen vom Verf. sind vernachlässigt worden. Da wird noch behauptet, *das Recht betreffe nur das äussere Verhältniss*, als ob Unrechtes zu wünschen keine Gewissenssache wäre! Noch mehr! Aus dem Rechtsgesetze fliessen Pflichten, welche *Zwangspflichten* heissen, weil die Erfüllung der Verbindlichkeit bei ihnen kann *erzwungen* werden! Wie lange wird doch dieser alte Irrthum noch wiederkehren! Dass schon Hr. Hofr. *Hugo* das alte Naturrecht eine *Todschlagsmoral* nannte (denn: „wer gezwungen werden soll, den muss man allenfalls auch tödten dürfen!"), dies ist, wie es scheint, wieder vergessen. Dass *Kant selbst*, in seiner Rechtslehre, wenn schon wider Willen, die Falschheit des eingebildeten Zwangsrechtes verrathen hat, ist unbeachtet geblieben. (Kant führt nämlich den Begriff des Unrechtes als den des Hindernisses der allgemeinen Freiheit auf; Zwang aber, der dem Unrechte wehrt, ist nun wiederum *Hinderniss des Hindernisses* der Freiheit; also ist, „nach dem Satze des Widerspruches" mit dem Rechte die Befugniss zu zwingen verknüpft; und jetzt braucht der Leser nur noch einen Schritt im Nachdenken weiter zu gehen, um zu finden, dass jeder Zwang, der *mehr* ist, als blosse *Negation der Negation* des Rechtes, — d. h. jede zwingende Gewalt, welche an sich eine positive Thätigkeit enthält, und die blosse Entziehung willkürlicher Gefälligkeiten überschreitet, *ausserhalb* der Grenzen jener nach dem Satze des Widerspruches gefundenen Befugniss liegt; daher denn diese Befugniss beinahe in Nichts verschwindet, und zwar keine Todschlagsmoral, aber auch nichts Brauchbares ergiebt). Rec. hat längst anderwärts die wahren Gründe desjenigen Zwanges entwickelt, welcher in unsern Staaten und Gesetzgebungen angewendet wird; aber es ist hier nicht der Ort, darauf weiter einzugehen, da der Vf. zwar die streitigen und schwierigen Gegenstände berührt, aber nirgends tiefer eindringt, sondern sich in die engsten Grenzen eines blossen Lehrbuches einschliesst. Die besondere Ethik, oder Tugendlehre, benutzt zuerst die vier Cardinaltugenden der Alten, (wobei die Gerechtigkeit nach Platon für sittliche Güte überhaupt genommen ist,) um die tugendhafte Gesinnung zu beschreiben, welches nicht unrichtig, aber mangelhaft ist. Dann folgt die Lehre vom tugendhaften Verhalten, oder von den Pflichten: wo nun leicht zu zeigen sein würde, dass hier, nachdem die Formel des kategorischen Imperativs so gut als ganz verlassen ist, weil sich in der That nichts aus ihr machen lässt, dagegen der ächte ästhetische Begriff von der *Würde der Persönlichkeit* eigentlich Alles allein leisten muss, welcher jedoch wiederum sehr unbestimmt aufgefasst ist, weil es an der nothwendigen Sonderung der ursprünglich unter einander verschiedenen ästhetischen Beurtheilungen fehlt, ohne welche Nichts in der ganzen Sittenlehre deutlich auseinander treten kann. Allein es darf nicht scheinen, als sollte dem geehrten Vf. insbesondere irgend etwas von demjenigen, was er mit so Vielen gemein hat, ungünstig ausgelegt werden. Rec. beschränkt sich vielmehr auf den Wunsch, Hr. J. möchte im 2 Th. seines Werkes über den Pantheismus dieselbe Umsicht auf den verschiedenen Feldern der Systeme, welche den 1 Th. so rühmlich auszeichnet, auch in Ansehung der praktischen Philosophie zu Tage legen, die wirklich heutiges Tages Gefahr läuft, in eine höchst nachtheilige Dienstbarkeit gegen den Spinozismus zu gerathen. Zwar auf die Länge der Zeiten ist die Gefahr gering. Es war eine falsche, höchst oberflächliche Naturphilosophie, welche dem Spinozismus unter uns zu neuem Ansehen verhalf. Dereinst kann sich eine Zusammenwirkung wahrer Naturphilosophie und wahrer Psychologie entwickeln. Allein beide Wissenschaften sind schwer, und das Zeitalter liebt in der Philosophie das Leichte. Der Empirismus hat eine entfernte Verwandtschaft mit dem Spinozismus; beide begegnen sich leicht in einer Art von angenehmer Plauderei über die Natur der Dinge, wobei man zwar eigentlich auf der Oberfläche bleibt, aber sich doch gelegentlich ein Ansehen von Tiefsinn oder poetischer Ahnung giebt. Hiervon ist der geehrte Vf. der vorl. Schriften völlig frei; daher wir auf die Fortsetzung seiner literarischen Bemühungen uns freuen, und denselben einen weiten Wirkungskreis wünschen.

Die Halbkantianer und der Pantheismus. Eine Streitschrift, veranlasst durch Meinungen der Zeit, und bei Gelegenheit von Jäsche's Schrift über den Pantheismus. Von Dr. *Heinrich Ritter*, ausserord. Prof. an der Univ. zu Berlin. Berlin 1827.

Der Pantheismus, nach seinen verschiedenen Hauptformen, seinem Ursprunge und Fortgange, seinem speculativen und praktischen Werth und Gehalt. Ein Beitrag zur Geschichte und Kritik dieser Lehre in alter und neuer Philosophie, von *Gottlob Benjamin Jäsche*, kaiserl. russ. Staatsrathe und Prof. der Philos. in Dorpat. 2 Bd. Berlin 1828.

Dass Hrn. Staatsr. Jäsche's schätzbares Werk über den Pantheismus, dessen erster Theil in diesen Blättern bereits angezeigt worden, bald Widerspruch finden würde, liess sich erwarten. Dass man ihn aber nicht einmal ausreden lässt, obgleich der zweite Band in der Vorrede des ersten schon angekündigt war, scheint auf starke Reizung oder Reizbarkeit hinzudeuten. Gleichwohl ist Hr. Prof. Ritter von Herrn Jäsche unter denjenigen Gelehrten genannt worden, welchen er Vorarbeiten verdanke. Und das ganze Werk zeichnet sich aus durch Ruhe und Humanität, womit es einen der streitigsten Gegenstände behandelt. Hr. Prof. R. beginnt auch nicht mit Klagen über Hrn. J., sondern über mehrere Recensenten, welche ihn und Andere des Pantheismus beschuldigten. Die angegriffene Lehre aber gehört in seinen Augen zu denen, ohne welche Niemand der ewigen Seligkeit theilhaftig werden kann; Origenes, der heilige Athanasius, der heilige Augustinus, der heilige Anselmus, und wie die Pfeiler der Kirche weiter heissen, müssen dafür zeugen. Nun griff er zu der Schrift von Jäsche, erwartend, was er nicht fand! Er erwartete aber, die Anschauung der *ganzen* Geschichte zeige nicht nur die Wurzel, von welcher eine Richtung des Geistes beginne, sondern auch den ganzen Umfang, über welchen sie sich verbreiten *könne*. Ist denn die Geschichte schon ein Ganzes? Er klagt, unsere deutsche Philosophie sei so neu, dass sie ihre Jugend nicht verleugnen könne; er klagt über „Neulinge, welche auf den *alten Adel* schmähen, weil sie ihn nicht besitzen.“ Andere hört man klagen, dass unsre Philosophie sich ein ältliches Ansehen gebe und aus Streit und Zank nicht herausfinden könne, weil es ihr an neuen Verdiensten fehle, so dass sie auf den alten Tummelplätzen vestgebannt scheine, während andere Wissenschaften rasch fortschreiten. Da wir nun einmal in einer Welt leben, worin es sehr viele verschiedene Meinungen giebt; so wird sich Hr. R. wohl auch müssen gefallen lassen, dass Hr. J. bei

Sectennamen auf das *Princip* eines Systems sieht, während er freilich „schon früher" seine Meinung dahin abgegeben hat, dass dergleichen Namen nur das *Extrem* bezeichnen sollten, wozu ein Keim des Unrichtigen, rein ausgebildet, führen könnte. Und so möchte es auch wohl eine Particularmeinung und ein Nothbehelf bleiben, wenn er behauptet: *es gebe gar keine wahren und reinen Pantheisten*, sondern nur hier und da eine Richtung der Denkart, welche sich dem, was man Pantheismus mit Recht nenne, annähere. Indem er aber diesen Satz auf einen allgemeinern stützt, — nämlich, dass es keinen reinen, *durch das ganze Leben* hindurch geführten Irrthum geben könne, — wird ein so sanfter und billiger Gegner, wie Hr. J., gewiss nicht Anspruch machen, das *Leben* irgend eines Menschen genau und vollständig zu beobachten und zu beurtheilen.

Es ist eine schlimme Sache für eine Streitschrift, wenn sie nur auf unbestimmte Veranlassung durch Meinung der Zeit, und nur *bei Gelegenheit*, nicht aus dringenden Gründen, hervortritt. Der Streit muss alsdann erst geschaffen werden, und dazu gehört vielmehr ein dogmatischer, als ein polemischer Vortrag. So findet es sich hier. Verlangt nun Jemand, wir sollen R.'s Kampf gegen J. beschreiben, so müssen wir klagen über Mangel an Stoff; will aber Jemand eine dogmatische Lehre kennen lernen, die sich durch die Negation ankündigt, sie heisse missbräuchlich Pantheismus, so verweisen wir ihn nicht bloss auf die ganze zweite Hälfte dieser Schrift, sondern auch auf eine Menge von Behauptungen und Argumenten der ersten Hälfte, eine Menge, die in vielem Betrachte für uns zu gross und zu bunt ist; daher statt eines Berichts wenige Proben genügen müssen.

Zuerst ein paar polemische Kunststücke! „*Wir wollen es zugeben*" (was schwerlich ein Kantianer begehrt), „der Mensch in seinem irdischen Leben mag *vor Gott*, wie vor sich selbst, nur Erscheinungen erkennen; so ist ja eben diese Erkenntniss von seiner Lage *eine Erkenntniss, die eben so in Gott ist*, wie in ihm, mithin eine übersinnliche Erkenntniss; und es ist nicht wahr, was die Kantianer sagen, wir wüssten nichts vom Uebersinnlichen." Ja freilich, wenn der Kantianer das Geschenk eines transscendenten Wissens, wie die menschliche Erkenntniss sich in der Gottheit projicire, unbehutsam annimmt; so ist er leicht überrumpelt. Und siegreich setzt Hr. R. hinzu: „Nimmt man an, das Resultat der kantischen Kritik sei nicht eine ewige Wahrheit, und nicht in Gott; so heisst ja dies nichts anderes, als: auch dies sei ungewiss, dass der Mensch bloss sinnliche Erscheinungen zu erkennen vermöge." Ein zweites Kunststück: „Die Freiheit des Willens kann Gegenstand meines Denkens werden; überzeuge ich mich nun, dass ich mir Freiheit zuschreiben müsse, *genöthigt durch das gesetzmässige Verfahren meiner Vernunft*; so erhalte ich eine *Ueberzeugung* des vernünftigen Denkens, welche ich nicht anders, als ein *Wissen nennen kann!*“ Dass der Kantianer nimmermehr den verschwiegenen Obersatz in diesem Schlusse: *alle vernünftige Ueberzeugung ist gleichartig, und heisst Wissen,* — einräumen werde, dies ignorirt Hr. R., damit sein Kunststück scheinen möge zu gelingen. Dritte Probe: „Wenn wir der Vernunft das Recht zugestehen müssen, über das Freie in dem menschlichen Leben ein Urtheil abzugeben; so kommen unter den Erscheinungen, in welchen das Freie *ist* (?), auch Erscheinungen vor, in welchen das Gute *ist.* (?) Nun ist aber wohl kaum irgend etwas sicherer, als dass Gott das wahrhaft Gute *sei*, und dass mithin in allem Guten auch zugleich das Wesen Gottes erkannt werde.“ Erkannt? oder geglaubt? oder geahnt? Jedem, der sich auf diese Fragen besinnen will, stellt sich sogleich das *Böse* in den Weg, welches sammt dem Guten in der Freiheit gesucht wird, und sich in den nämlichen Erscheinungen auch vorfindet. Was hat nun Hr. R. damit gewonnen, dass er das Sein, das Freie, und das Gute *in* die Erscheinung *hinein*legt, das Böse aber auslässt? Wer ihn wegen jener Begriffe etwa nicht zur Rechenschaft zieht, der erinnert ihn doch gewiss zum wenigsten an den letztern.

Etwas mehr Interesse, als dies und ähnliches dialektisches Spinnengewebe, hat die Stelle, wo er J.'s *Formeln*, in welchen das Verhältniss der Welt zu Gott dargestellt werden soll, ungeschickt findet, um den Zwecken zu entsprechen, zu welchen sie aufgestellt worden. Ohne hier dem Hrn. J. vorgreifen zu wollen, überlegen wir doch, welcher Zweck dem Hr. R., indem er überhaupt von *Formeln* redet, wohl vorschweben möge? Fast scheint es, er vergesse auch hier, mit wem er spreche, und sei unbesorgt, ob es ihm gelinge, sich auf den Standpunct seines Gegners zu versetzen, oder ob er auf seinem Katheder einen Monolog halte. Formeln dienen dem Wissen. Wer so stolz ist, sich da eines Wissens zu rühmen, wo Andere schon längst die Grenzen der menschlichen Erkenntniss überschritten finden, und deshalb bescheidentlich vom *Glauben* reden: der sorge für Genauigkeit seiner eignen Formeln, aber ohne Zudringlichkeit gegen Andere; denn der Glaube lässt sich nicht befehlen, noch auf bestimmte und allgemein mittheilbare Formeln beschränken. Am allerwenigsten aber gewinnt man ihn, wenn man dialektische Künstelei und polemische Hitze an die Stelle religiöser Wärme setzt. Wir wollen nicht abschreiben, was Hr. R. S. 43 von *„kalten Gesinnungen,* welche Gott nicht leugnen *wagen,*“ zu reden, und mit Citaten aus Hrn. J.'s Werke zu begleiten für gut befunden hat. Klagen über den kalten Verstand ist man gewohnt, von einer gerade entgegengesetzten Seite her zu vernehmen. Der natürliche Schiedsrichter in solchem Streite ist das Gefühl der Unbefangenen. Diese mögen aussagen, ob sie mehr wahres, religiöses Gefühl spüren bei Hrn. R. und denen, die ihm ähnlich sind, oder bei Jacobi und dessen Schule. Wollen aber die Partheien keinen Schiedsrichter anerkennen; so fallen sie irgend einmal dem kalten Verstande, den sie gemeinschaftlich schmähen, in die Hände; denn dieser muss allemal da Ordnung schaffen, wo Partheien gegen einander aufbrausen, und sich nicht von selbst zur Ruhe begeben. Der kalte Verstand aber hat freilich nicht seinen Sitz in dialektischen Künsten, bei welchen das, was bewiesen werden soll, schon versteckt vorausgesetzt, noch in Machtsprüchen, wodurch das Streitige tapfer behauptet wird, sondern in kritischer Ueberlegung der Bedingungen und Grenzen unseres irdischen Wissens. Dem Dogmatismus, welchen Hr. R. in der zweiten Hälfte seiner Schrift lehrt, liegt nach der Meinung des Rec. nichts anderes zum Grunde, als eine phantastische Naturphilosophie, welche dreist über die höchsten Gegenstände abspricht, weil sie noch nicht weiss, *was ein Sandkorn ist*; auch noch nicht gelernt hat, auf dem Wege einer gründlichen Untersuchung darnach zu fragen. Hr. R. ist anderer Meinung; er hätte also wohlgethan, Kant's Kritik aller speculativen Theologie direct anzugreifen; sein Streit gegen Halbkantianer, oder gegen die, welche er dafür hält, ist noch etwas weniger, als eine halbe Maassregel.

Wir wenden uns zu No. 2, wo wir in der Vorrede gleich Anfangs die bescheidene Aeusserung finden: der Vf. wolle sich kein grösseres Verdienst erwerben, als nur durch Zusammenstellung des schon Bekannten einen Ueberblick der pantheistischen Weltansichten zu gewähren. Das ist nur Wiederholung einer Erklärung in der Vorrede des ersten Theils, und man sollte meinen, Hr. St.-R. J. wäre schon hierdurch gegen Anfechtung durch eine so spöttische Bezeichnung, wie jene des Halb-Kantianers, gesichert genug. Die ungemeine Klarheit seines Vortrags wird ihm ohnehin alle diejenigen Leser gewinnen, welche Klarheit zu schätzen wissen. Ob nicht über denselben Gegenstand mit sehr viel schärferer Polemik hätte gesprochen werden sollen und können, ist eine andere Frage, die sich vielleicht beantworten wird, wenn wir durch Angabe des Inhalts ihren Sinn näher bestimmen. Es ist nämlich in diesem zweiten Bande noch nicht (ausser hier und da gelegentlich) von unsern Zeitgenossen die Rede; sondern zuvörderst vom orientalischen Pantheismus, dann von den aus orientalischen und occidentalischen Quellen gemischten Emanationslehren, die in der Folge auch in die christliche Theologie eindrangen, und sogar zur Stütze der *orthodoxen* Lehre gebraucht wurden; alsdann von den beiden heterodoxen Pantheisten Bruno und Spinoza, welche sich selbst *für heterodox* erklärten, indem sie im offenen Gegensatze gegen die Kirche ihre Lehre ausbildeten. Dass diese verschiedenen Theile des zweiten Bandes nicht alle eine gleiche Beziehung auf unser Zeitalter haben, verräth sich, wenn man es sonst vergessen könnte, deutlich genug in der langen Vorrede, welche des frühern Pantheismus nur kurz erwähnt: hingegen bei Gelegenheit des Bruno und Spinoza sich in Streit mit unsern Zeitgenossen verwickelt, wie natürlich, weil die letztern, besonders Spinoza, unter uns nicht als bloss historische Personen betrachtet werden, sondern fortdauernd leben und wirken. Dass die Veranlassung hierzu vorzugsweise von Jacobi ausging, weiss Jedermann. Auch die Art der Betrachtung, die Achtung, worin jene Beiden heute stehen, lässt sich grossentheils von ihm herleiten. Selbst Hr. J. schliesst diesen Band mit der bekannten, starken Aeusserung: man habe den Spinozismus nicht verklärt, sondern getrübt und verfälscht, da die neuern, aus dem scharfen und folgerechten Denker geschöpften Werke, voll Schwindel und Bethörung, statt der Lehre nur Geschwätz gäben; „der ehrwürdige Vater sitze verkindischt da, und erzähle Märchen.“ Leider darf man diesen Worten nicht gerade widersprechen. Allein die Sache verhält sich denn doch noch etwas anders, als wie sie hier erscheint. Der Vater ist nicht so ehrwürdig, sondern er büsst seine Sünden, indem er im märchenhaften Pomp umhergeführt wird. Er selbst, *Spinoza*, war der Verführer derjenigen, welche uns heute zu unangenehmen Streitigkeiten zwingen. Dies ist's, was nach dem Urtheile des Rec. im vorliegenden Buche nicht genug ist herausgehoben worden. So lange das Lob der besondern Gründlichkeit eines Mannes fortdauert, der gar keinen Begriff von regelmässiger metaphysischer Untersuchung hatte, und so lange man die offenbar unsittlichen und unrechtlichen Grundsätze, welche er zwar, soviel wir wissen, nicht übte, aber doch in der nacktesten Deutlichkeit und Ausführlichkeit lehrte, ins Schönere und Mildere umzudeuten fortfährt, und die Blendwerke nicht zerstört, mit denen er sich selbst zu täuschen verstand; so lange wird man immerfort unsere Zeitgenossen, welchen die nämliche Täuschung anklebt, härter beurtheilen, als gegen sie billig ist. Hr. J. hat zwar viel gethan, um die Schlechtigkeit und Verkehrtheit des Spinozismus aufzudecken, aber bei weitem nicht Alles; und wenn wir nicht irren, wird er im dritten Bande Manches nachzuholen finden, um heutige Fehler durch die frühern, aus denen sie entstanden, so viel möglich zu entschuldigen.

Für jetzt nehmen wir dankbar an, was der Scharfsinn des trefflichen Vfs. uns darbietet, und theilen Einiges davon mit, ohne uns gerade an die Ordnung des Buches, dessen historischer Faden schon angegeben worden, streng zu binden. „Die Aufgabe der Philosophie (sagt Hr. J.) besteht darin, nicht stehen zu bleiben bei der ganz abstracten, unbestimmten Einheit, sondern mit Hülfe des Begriffs fortzugehen zu dem, *worin alles Interesse fällt*, zur Vielheit und Verschiedenheit.“ Jene Einheit, *die kein Interesse hat*, und dennoch überall im Pantheismus den Dingen vorgeschoben wird, beschreibt unser Vf. bei

Gelegenheit der plotinischen Lehre mit folgenden Worten: „Sie ist, genau betrachtet, nichts anderes, als die an sich unlebendige, formlose Materie der intelligibeln Welt, woraus die Intelligenz, als thätiges Princip, alle besondern Daseinsformen erzeugt. Erst mit diesem zweiten Princip beginnt alle Thätigkeit. Wenn nach Plotin, gemäss einer treffenden Bemerkung Schelling's, das Ueberfliessende überfliesst nicht kraft einer Wirkung desjenigen, aus dem es überfliesst, sondern durch seine eigene Schwere; wenn es sich losreisst, nicht aber abgestossen wird: so kann das Urwesen nur als ruhiger Grund der Dinge angenommen, und es muss dagegen die Thätigkeit oder Handlung vielmehr in das Emanirende, als in das, woraus es emanirt, gelegt werden. Als ruhiger Grund der Dinge kann demnach das Urwesen auch nicht das Princip der Wirklichkeit, sondern lediglich der *Möglichkeit* derselben, *mithin auch nicht das Vollkommene actu, sondern bloss potentia* sein. Es ist ein völlig Unbestimmtes, bloss Bestimmbares, erst zu Bestimmendes. In diesem Systeme ist demnach das erste Princip im Grunde ein *logisches Chaos*, ein *indifferenter* Urgrund." Da es nun offenbar ist, dass eine solche Annahme eher zu einer Naturlehre, als zu einer Lehre vom höchsten Wesen (dem Sittlich-Höchsten!) zu gebrauchen ist; so sieht man die Pantheisten, denen es niemals an Wendungen fehlt, und die immer Alles auf einmal fassen wollen, ohne je die Unmöglichkeit davon zu begreifen, sich ein andermal gerade nach der entgegengesetzten Richtung hin wenden. Das erste Wesen, welches vorhin zur blossen *Möglichkeit* aller Dinge herabsank, soll nun Alles *machen*, auch sogar sich selbst, so dass es sein eignes Geschöpf wird. Hr. J. weist diese Vorstellungsart beim *Scotus* nach. Da heisst es: *Deus est omnium factor, et in omnibus factus*; und vollends: *Non ergo Deus erat subsistens, antequam universitatem conderet.* Dies kann (fügt der Vf. hinzu) keinen andern Sinn haben, als den: Gott existirte vor der Schöpfung nur als der Grund alles im Schoosse seiner Substanz noch verborgenen Seins. Zum *wahrhaft Seienden* machte er sich erst durch Entfaltung. Wobei wir bemerken, dass hier auf das Vorher und Nachher wenig ankommt. Es ist genug, zu sagen: er würde nicht sein, wenn er sich nicht machte; *der Erfolg ist die Bedingung des Grundes, welchem ohne das Thun nicht einmal das Sein zukäme.* Wir dürfen wohl erwarten, dass der Vf. im dritten Bande mit dieser ungereimten Vorstellungsart das fichte'sche Ich zusammenstellen wird; denn dies war es, wodurch die Einbildung, man könne wohl das Thun zum Ersten, und das Sein zum Zweiten machen, wieder in Gang kam; und dadurch wurde die neuere Periode des Pantheismus vorbereitet. Uebrigens könnte in Ansehung des Zeitverhältnisses die fruchtbare Phantasie der heutigen Philosophen zu Vergleichungen mit ältern nicht minder fruchtbaren Köpfen einladen. Interessant genug ist in dieser Hinsicht der Zusatz, welchen Hr. J.

bei Erwähnung des Scotus noch beifügt: „Wie der sich evolvirende und evolvirte Gott aus der Einheit seines Wesens in die Allheit der Dinge übergeht, so kehrt der, durch Auflösung der Vielheit und Mannigfaltigkeit der Weltwesen sich involvirende und involvirte Gott in die substantiale Einheit seines Wesens wieder zurück, so dass nun nichts weiter wirklich ist, als Gott. Als christlicher Religionsphilosoph suchte Scotus auch in Ansehung dieses Punctes seine Philosophie mit Dogmen der Kirche zu vereinigen, indem er drei Arten dieser Rückkehr annimmt. Die erste besteht in einer Verwandlung der Körperwelt durch Rückkehr in ihre verborgenen Ursachen; — die zweite in einem Rückgange der ganzen menschlichen Natur in ihren ursprünglichen Zustand; — die dritte in einer mystischen, unbegreiflichen Vereinigung mit Gott, die aber nur den Auserwählten zu Theil wird.“ Wer solche Meinungen ausspinnt, der hat gewiss noch nicht begriffen, dass Ursache und Wirkung, abgesehen von der Erscheinungswelt, streng gleichzeitig sein müssen.

Wie Vieles nun auch aus metaphysischen Gründen gegen den Pantheismus zu sagen ist (und wie sehr auch Rec. in *dieser* Art eine strengere Kritik bei Hrn. J. zu finden gewünscht hätte); so lässt sich doch nicht verkennen, dass religiöses Gefühl in jenen Systemen und Darstellungen der Indier, der Neuplatoniker und der Scholastiker zu spüren ist. Zwar kann das religiöse Gefühl unmöglich bei jenen ganz gleichartig sein mit demjenigen Gefühle, was unter der Voraussetzung des ausserweltlichen höchsten Wesens sich ausbildet; so dass dessen Verbindung mit der Welt auf Güte und Weisheit beruht, durch Trennung von der Welt aber die Reinheit und Heiligkeit bewahrt wird. Allein den seltsamen indischen Mythen liegt wenigstens ein Gefühl der Bewunderung zum Grunde, und wenn Hr. J. fragt: wo ist in diesem fatalistischen Emanationssysteme das moralische Element? — so können wir noch immer eine *halbe* Antwort nachweisen in dem Grundgefühle einer unendlichen Betrübniss, entspringend aus dem niederschlagenden Bewusstsein sittlicher Verderbniss und der Entfernung von der Urquelle göttlicher Vollkommenheit. Wäre das Gesetz des *Sollens* wirklich verwechselt mit dem des *Müssens*; so gäbe es keinen Grund der Betrübniss, denn in das blosse Müssen findet sich am Ende Jedermann. Zwar sagt Hr. J. mit Recht: „An die Stelle eines moralischen Endzwecks der Schöpfung tritt in diesem Systeme der Begriff von der *Zwecklosigkeit* der Welt, und einer bloss *spielenden* Thätigkeit Gottes; und ein Gott, der das Rechtthun und Unrechtthun vorher bestimmt, ist nicht moralisch.“ Allein so wahr dieses ist; so muss man sich doch hüten, mit Gefühlen gegen speculative Begriffe zu streiten, welches wir zu oft erlebt haben, um nicht dagegen zu warnen, von welcher Seite her diese Waffen auch mögen gebraucht werden. Die Unparteilichkeit gebietet zu bemerken, dass, nachdem einmal von halbem Kantianismus die Rede gewesen ist, die ächten Kantianer wohl Ursache haben, zu verhüten, dass sie ihrer Zuneigung zu *Jacobi* mehr einräumen, als dem Geiste Kant's gemäss ist. Die Gegenpartei wird nicht widerlegt, wenn man sie kränkt; sie wird auch nicht besiegt, wenn man sie zu sehr schont, wo eine offenbare Verkehrtheit zu bekämpfen ist. Beides aber findet sich zuweilen seltsam genug vereinigt. Hieran sind wir besonders dort erinnert worden, wo der Vf. über Spinoza spricht, welchen Jacobi viel zu glänzend dargestellt hatte, während wohl schwerlich irgendwo weniger Zartgefühl, das man schonen müsste, anzutreffen ist, als eben bei Spinoza.

War es Ernst, dass Hr. J. vom Spinozismus rühmt, er zeichne sich durch eine streng-wissenschaftliche Methode aus? Gebühren wirklich dem Aufsatze *de intellectus emendatione* solche Lobreden, wie sie ihm hier gespendet werden? *Videbar bonum certum pro incerto amittere. Sed inveni, me bonum incertum omissurum pro incerto.* Das sind die Berechnungen des Nützlichen, womit die Schrift beginnt. Passen diese Berechnungen in eine kantische Sittenlehre? *De mea felicitate etiam est, operam dare, ut alii multi idem, atque ego intelligant.* Viel Grossmuth: aber keine sittliche Strenge! Die Lebensregeln: *ad captum vulgi loqui; deliciis in tantum frui, in quantum ad tuendam valetudinem sufficit; tantum numorum quaerere, quantum sufficit ad vitam, et ad mores civitatis, qui nostrum scopum non oppugnant, imitandos,* — können das Vorige nicht veredeln, und gehören nicht *ad intellectus emendationem.* Aber nun folgen die Hauptsachen: das Verachten der sogenannten *experientia vaga,* welche schwankt, so lange sie nicht scharf denkend aufgefasst wird; und das *Gegebensein* einer wahren *Idee,* das heisst, eine steife, ohne Kritik behauptete Voraussetzung! Sind solche Mittel, den Verstand zu *verderben,* sattsam zurückgewiesen durch Erwähnung einiger Worte von *Tennemann?* Hier erwarteten wir vielmehr die kritischen Bemühungen des Vfs., wenn auch nur, um nach Kant's Weise die Rechte der Erfahrung, welche allein *gegeben* ist, zu vertheidigen gegen eingebildete Ideen, die man dem Gegebenen unterschieben will, weil man die Mühe scheut, der Erfahrung selbst durch scharfes Denken die Hülfsmittel zu ihrem richtigen Verständnisse abzugewinnen. Hätte nur der Vf. den treffenden Ausspruch, welchen wir von ihm gegen das Ende erhalten, weiter entwickelt! Wir meinen die folgende Stelle: „Unsers Metaphysikers dialektische Kunst ist damit beschäftigt, die an sich *leere, unfruchtbare, unbestimmte* Idee von Gott, als *dem Absolut-Realen,* mit Allem dem reichlich auszustatten, was ihm *die Erfahrung* als ein Reales von bestimmter Qualität darbot, um das, was er *a posteriori* hergenommen, und womit er jene Idee angefüllt hatte, sodann dem Scheine nach *a priori* aus derselben ableiten zu können.“ (Selbst dies ist noch zu günstig; es ist auch nicht einmal eine scheinbare Ableitung vorhanden, sondern der rohe Empirismus liegt nackt am Tage, nur am Rande schlecht vergoldet.) Dass Hr. J. sich auf die Künste, welche bei Spinoza seine Lehre von der Seele und von der Materie vorstellen sollen, nicht genauer einliess, um sie zu widerlegen, können wir ihm nicht verdenken; denn sein Gegenstand war nicht Psychologie und Naturlehre, sondern Pantheismus; und er hat sich fast tiefer, als für seinen Zweck nöthig war, auf deren *historische* Darstellung eingelassen. Aber da er einmal die Frage aufwarf: „können auch wohl dergleichen Wesen (ausser dem spinozistischen) *Substanzen* genannt werden?“ so lag es nahe, die Frage auf das Urwesen des Spinoza selbst zurückzuwenden. Hr. J. hat diese Frage von mehrern Seiten dergestalt zurecht gelegt, dass wir wohl annehmen dürfen, er denke sich unter einer Substanz etwas Anderes, als eine blosse *Möglichkeit* dessen, was man *in sie hinein* erklären will, weil man es *aus* ihr nicht zu erklären vermag. Die Stelle in der Angabe von Bruno's Lehre: „*wenn es eine vollkommene Möglichkeit, wirklich zu sein, ohne wirkliches Dasein gäbe, so erschafften die Dinge sich selbst, und wären da, ehe sie da wären,*“ hätte füglich gegen die vorgebliche *causa sui* können benutzt werden, und würde dann ein ganz anderes Resultat ergeben haben, als die gegen Aristoteles behauptete Identität der wirkenden, formalen und Endursache, worin bloss Bruno's Abhängigkeit von seinem Zeitalter sichtbar ist.

Allein wir wären unbillig, wenn wir mehr forderten, als uns versprochen wurde. Einen Beitrag zur Geschichte und Kritik des Pantheismus hat der Vf. angekündigt; einen ehrenwerthen Beitrag hat er geleistet; möge er bald sein Werk vollenden!

Christliche Philosophie, oder: Philosophie, Geschichte und Bibel, nach ihren wahren Beziehungen zu einandergestellt von *L. J. Rükkert*, Diaconus zu Grosshennersdorf bei Herrnhut. Nicht für Glaubende, sondern für wissenschaftliche Zweifler zur Belehrung. Bd. 1, 2. Leipzig 1825.

Christliche Philosophie ist, den Worten nach, eine Art von Philosophie; ihr Gegenstück, philosophisches Christenthum, gleichfalls wörtlich genommen, muss eine Art von Christenthum sein. Um klare Begriffe zu gewinnen, wird es gut sein, beides näher zu betrachten. Ist im ersten Falle das Christenthum das Bestimmende, welches aus dem ganzen Umfange der Philosophie eine gewisse Art heraushebt: so rühren die herrschenden Gedanken dieser Philosophie von ihm her; der Christ, als solcher, ist alsdann übergegangen ins Philosophiren. Ist dagegen im zweiten Falle die Bestimmung, woraus eine Art oder Ansicht des Christenthums hervorgeht, der Philosophie eigen: so giebt sie den Anstoss; der Philosoph hat jenes zum Objecte seiner Betrachtung gemacht. Natürlich kann gezweifelt werden, welches besser sei; allein wenn wir nicht irren, so ist beides nicht frei von Bedenklichkeiten. Wir erinnern zuerst an die Zeit, wo das philosophische Christenthum mehr Freunde, oder wenigstens lauter sprechende Stimmen für sich hatte, als jetzt. Damals wollte man das Christenthum der Philosophie näher bringen; es sollte begreiflicher werden; man hörte selbst von exegetischen Versuchen zu diesem Zwecke. Aber es dauerte nicht lange, so forderte das Christenthum den Respect zurück, welcher den urkundlichen Worten gebührt. Also *Respect* trat wieder an die Stelle einer gewissen Vertraulichkeit, welche zu weit gegangen war, und sich nicht rein von Zudringlichkeit erhalten hatte! Nun können wir uns aber nicht verhehlen, dass Zudringlichkeit von beiden Seiten möglich, und dass, von welcher Seite sie auch komme, sie stets gefährlich ist für das gute Vernehmen zweier Mächte, die einander berühren können, und deren jede ein selbstständiges Dasein besitzt. Dies selbstständige Dasein hat sowohl die Philosophie als das Christenthum. Jene ist, historisch betrachtet, älter, und in Ansehung ihres Inhaltes beschäftigt sie sich mit einer Menge von Problemen, um welche sich dieses nicht kümmert. Dazu kommt, dass sie stets in Untersuchung schwebt, und wo sie Haltung und Vestigkeit gewinnt, dieselbe doch nur sofern behaupten kann, als sich die Untersuchung fortwährend bereitwillig zeigt, die Behauptung zu bekräftigen. Sie steht überdies ihrer Natur nach in sehr enger Verbindung mit der Mathematik, und in wichtiger Beziehung auf Physik und Geschichte. Dass nun Manche in ihr noch immer die alte *ancilla theologiae* sehen, dies scheinen die einseitigen Darstellungen einiger Schulen zu veranlassen. Man kennt aber die Philosophie schlecht, so lange man nur diese oder jene Schule kennt!

Welche Einseitigkeit auf den Vf. des vorliegenden Buches gewirkt habe, das liegt deutlich am Tage; er hätte indessen wohl gethan, darüber offen zu sprechen. Schon die Aeusserung der Vorrede: „was die Form als *Vorlesungen* anlangt,“ (in dieser Form ist das Buch geschrieben,) „so war sie mir die einzig mögliche; ich halte den mündlichen Vortrag für den einzigen, durch welchen der Zweck des Unterrichtes vollständig erreicht werden könne, und kann meine Abneigung gegen den schriftlichen nicht ablegen;“ — schon diese besondere Meinung, und der Versuch, ein Buch zu einer Nachahmung des mündlichen Vortrages zu machen, während man den gewöhnlichen Kathedervortrag, auch bei aller Freiheit der Rede, eben so gut als eine Nachahmung des schriftlichen Vortrages betrachten kann, — erinnerte uns an *Fichte's* Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, wo S. 92 eine leicht erklärbare Anwandlung von übler Laune gegen Leserei und Schriftstellerei vorkommt. Und aus dem Buche selbst kam uns gleich beim Aufschlagen eine Art von scharfem Luftzuge entgegen, der die schon entstandene Vermuthung bestätigte. Man vernahm die Ankündigung: „Ich halte für meine Pflicht, Ihnen darüber, was ich eigentlich vorhabe, eine so bestimmte Auskunft zu ertheilen, als mir nur möglich sein wird, wovon der Erfolg der sein soll, dass — für den Fall, da Einer oder Einige von Ihnen zu der Einsicht kämen, diese Vorträge hätten ihm entweder gar nichts genützt, oder wohl gar geschadet, — für diesen Fall ich aller Verantwortlichkeit los und ledig sei, und Niemand sagen könne, *er habe sich das nicht vorgestellt*“ (Treffliche Wendung, um die Neugier zu spannen!) „Dass ich's also gleich mit Einem Worte sage: *Ich will Ihnen zum Gewinn einer vesten religiösen, oder richtiger, theologischen Ueberzeugung, behülflich sein.*“ (Dies Eine Wort wird sicher Niemanden abschrecken.) „Ich werde *von nichts Anderm* handeln, als von dem, was man gemeinhin *Sachen des Glaubens* nennt, *das heisst*, von demjenigen, was der Mensch als wahr annehmen müsse, in Hinsicht auf die Frage: wer bin ich, und was bin ich?“ (Eine psychologische Frage!) „und was soll ich sein?“ (eine moralische Frage!) „wodurch kann ich das werden, was ich sein soll?“ (Fragen, die in die Naturphilosophie und Psychologie gerade eben so sehr, als in die Theologie, hineingreifen. Wo sind nun die Sachen des Glaubens?) „Der *Mensch* also ist der eigentliche, und, genau genommen, einzige Gegenstand aller unserer künftigen Untersuchungen; und zwar nicht der sichtbare Mensch oder Körper, — sondern der Geist. Und wenn es möglich wäre, über diesen zu einer vesten Ueberzeugung zu gelangen, ohne uns um irgend etwas, was nicht er selbst ist, zu bekümmern, so — dürften wir uns berechtigt halten, alle Bemühungen um Wissenschaft ohne Einfluss hierauf, als unnütz und vom Ziele abführend, zu *verlachen* oder zu *bemitleiden!*“ Mit diesen Worten ist das ganze Werk, gleich auf der vierten Seite, scharf gezeichnet. — Allmälig aber erweitert sich der Kreis. Es kommen hinein: 1) die Untersuchungen über Gott und Welt, insbesondere über die Geisterwelt, 2) die Erforschung des Menschen, 3) die Veststellung seiner Bestimmung. Dies macht nur den ersten Haupttheil; der zweite giebt die Betrachtung der *Geschichte* des Menschenlebens. Der dritte Theil will die wesentliche Lehre des Christenthums darstellen und den Werth desselben beurtheilen. — Das wäre der natürliche Plan einer Entwickelung des — *philosophischen Christenthums*; denn bei christlicher Philosophie müsste das Christenthum im Vordergrunde stehen, und das Philosophiren von ihm ausgehen. Aber unser Vf. betritt in Gedanken das Katheder, weil er mehr Redner ist, als Denker.

Damit nun die Schule, worin er vesthängt, deutlicher zum

Vorscheine komme, wollen wir ihn reden lassen. „Ein *nicht*-philosophisches Verfahren *nimmt* das Vorhandene, wenn es ihm *dargeboten* wird; oder sucht auch dasselbe auf, aber in der *Erfahrung*, und ohne Princip, und bildet sich aus dem Gefundenen die Begriffe, und ordnet dasselbe denn wohl auch, wie man sich ausdrückt, systematisch, oder was sonst damit thun mögen, welche so verfahren. Das wissenschaftliche Verfahren sucht *in sich selber die Grundformen alles Vorhandenen* auf, und beurtheilt nach ihnen dies Letztere; der vesten Ueberzeugung, dass der Mensch über nichts ein völlig gültiges und sicheres Urtheil fällen könne, was er nicht zuvörderst als Idee angeschaut hat, also *natürlich auch über nichts, was als Idee gar nicht geschaut werden kann.*" (Das Letztere ist vermuthlich ein *caput mortuum*, was man wegwerfen kann, wie die alte Chemie es mit den Rückständen ihrer Versuche machte, als sie noch im Zustande der Barbarei war.) „Das Hauptgeschäft ist also, über die Ideen selbst zur Klarheit zu gelangen, als welche die Grundlage aller Untersuchung bilden; und das andere dann, das Wirkliche mit den Ideen zu vergleichen, und die Mittel aufzusuchen, wie das Wirkliche und das Ideale *Eins und Dasselbe werden* mögen." Ja freilich! So ungefähr gewöhnte man sich vor fünf und zwanzig Jahren zu reden! Dass seitdem etwas mehr Besinnung in die Philosophie gekommen, davon weiss der Vf. nichts. Er verwechselt noch die Vergleichung der Ideen und des Wirklichen, welche in die *praktische* Philosophie gehört, und dort an der rechten Stelle ist, mit dem in der Metaphysik nöthigen Verfahren. Dass jenes, von ihm beschriebene, Beginnen nun lange genug ohne Kritik geherrscht, in allen möglichen Erschleichungen sich umhergetrieben, Widersprüche auf Widersprüche gehäuft, Erfahrung und Philosophie entzweit, eine Menge der würdigsten Gelehrten zurückgestossen, und den Wirkungskreis der Philosophie nicht erweitert, sondern verengt hat, und fortdauernd verengen wird, so lange es anhält, — warum sollten wir dem Vf. das hier beweisen und entwickeln? Seine Anmaassungen mögen versuchen, wie weit sie gelangen können; für uns sind sie ein Schauspiel. Als ob Fichte's mangelhafter Aufsatz über den Begriff der Wissenschaftslehre, vom Jahre 1794, erst dreissig Jahre später erschienen wäre; als ob man seitdem nicht Zeit genug gehabt hätte, über die Bedingungen nachzudenken, unter denen ein philosophisches Princip, sich selbst überschreitend, noch etwas Anderes ausser sich selbst gewiss machen könne; als ob noch Niemand eingesehen hätte, ein Princip könne, wenn es nicht vom Zufalle der logischen Verknüpfung einer Prämisse mit andern und wieder andern Prämissen abhängen solle, unmöglich die Form eines *Satzes*, sondern müsse die Form eines *Begriffs* haben, (denn an eine *Idee* ist hier gar nicht zu denken, falls Jemand wirklich *denken* und nicht schwärmen will,) mit Einem

Worte, als ob das Philosophiren des Vfs. darin bestände, fremde, halb veraltete Irrthümer für die seinigen auszugeben: erzählt er uns höchst ernsthaft: „die Grundlage muss gewiss und unumstösslich, — etwas schlechthin Wahres sein, — über allen Beweis erhaben, völlig unbeweisbar sein, einen solchen *Grundsatz*, oder eine mit solcher Eigenschaft begabte *Grundidee werden wir*“ (der Vf. und seine Zuhörer!) „zu suchen haben.“ Doch nein! Die Zuhörer behalten nicht Zeit zum Suchen. „*Gott ist;* das ist der Satz, dessen wir bedürfen. Sie erstaunen, meine Herren, und fragen voll Verwunderung, ob Sie richtig hören? — Dass der Satz unumstösslich sei, wird Ihnen sogleich einleuchten, *wenn ich Ihnen sagen werde, was der Satz bedeute*. Indem ich nämlich sage: Gott ist, sage ich *nichts anderes*, als: *die sittliche Weltordnung, deren Idee meinem Geiste ursprünglich und nothwendig einwohnt, hat Wirklichkeit*; d. h. *sie besteht nicht allein in mir, als ein objectloses Gebilde meiner Vernunft, sondern auch ausser mir, und ist Object für die Betrachtung meines Geistes*. Sobald wir jenen Worten diesen Sinn beilegen, — und einen andern können sie nicht haben, — so befinden wir uns ganz auf dem Gebiete der Sittlichkeit; auf diesem ist Alles gewiss. — Aber hier höre ich Sie sagen: das also wäre unser Gott? eine blosse Idee, die die Welt regiert? nichts Lebendiges? — Ich werde auf Ihren Einwand Rücksicht nehmen. Sagten wir, weiter gehend: eine Idee können wir uns nicht denken ohne ein Wesen, das die Idee hat, — es muss mithin ein solches Wesen da sein, denkend und wollend, ähnlich unserm Geiste: sagen wir dies, *so will ich zwar gar nicht gegen diese Rede streiten*; *allein ich behaupte mit Bestimmtheit, dass wir weiter gehen, als wir gehen können*. Es kann sehr wohl Menschen geben, welche sich mit dem begnügen, was wir als unumstösslich gefunden haben; und *alle vernünftige Pantheisten* werden sich damit begnügen, oder haben sich damit begnügt.“ (Also auch Spinoza's Substanz war ursprünglich eine sittliche Weltordnung? Wie viel mag doch der Vf. von Spinoza gelesen haben?) „Sodann, zugegeben, dass wirklich jeder Mensch so denken müsse, so folgt hieraus noch keineswegs, dass dem wirklich so sei; nach der Beschaffenheit unseres Denkvermögens sind wir dann allerdings genöthigt, so zu denken, aber, wer sagt uns, dass nicht anders beschaffene Wesen anders denken müssen?“ (Haben nun die Zuhörer des Vfs. etwas Gedächtniss, so fragen sie ihn hier unfehlbar, wie Er denn vorhin dazu gekommen sei, sich auf eine innerlich angeschaute Idee zu berufen, da ja wohl anders beschaffene Wesen auch andere Ideen haben könnten. Und seine Antwort wird ein Machtspruch sein; oder im besten Falle wird er ihnen etwas von der kantischen Lehre erzählen.) „Hiermit wird gar nicht die Vorstellung von einem lebendigen Gotte ausgeschlossen; sie *kann* sehr wohl dabei bestehen. Auch ich bin nicht im

Stande, einen Gedanken zu denken, ohne ein Denkendes, eine Ordnung ohne Ordnendes. Ich denke mir daher solches; wenn ich mich aber nun frage, was es sei, so antworte ich mir sogleich, dass ich dies nicht wisse. Ich weiss nur so viel, dass ich meinem Glauben an die sittliche Weltordnung eine Form gegeben habe, unter welcher er meiner Beschränktheit näher gebracht wird; — wollte ich dieselbe weiter ausmalen, so zöge ich sie ganz herab in mein Vorstellen.“ Aber darin war sie *von Anfang an* ganz und gar! Wir sehen hier ein Bruchstück von fichteschem Idealismus aus einer Periode, die wir nicht genauer in Erinnerung bringen mögen. Wer jene Periode kennt, der weiss, dass damals die Philosophie in einem schnellen Uebergange begriffen war; und dass seitdem von allen Seiten Bemühungen angewendet wurden, um der idealistischen Ueberspannung abzuhelfen. Was aber soll uns das verlorene Fragment einer beinahe vergessenen Verirrung, wie es hier, als ob es eine ewige Wahrheit wäre, mit unvergleichlicher Dreistigkeit wieder zum Vorscheine kommt? Sollen die Literaturzeitungen dem Vf. sagen, und buchstäblich zeigen, woher seine Weisheit stammt? — Fichte schrieb in der Appellation S. 38 folgende Worte: *dass der Mensch die verschiedenen Beziehungen jener Ordnung auf sich, und sein Handeln, wenn er mit Andern davon zu reden hat, in dem Begriffe eines existirenden Wesens zusammenfasse und fixire, — ist die Folge der Endlichkeit seines Verstandes, aber unschädlich* u. s. w. Wir enthalten uns einer genauern Vergleichung, so nahe sie gelegt ist; und fragen nun noch den Vf., ob er denn auch, gleich Fichte, eine Reihe tiefsinniger, streng wissenschaftlicher Werke, — gleichsam eine esoterische Philosophie — aufzuweisen habe, die seinen Beruf, als Philosoph aufzutreten, documentiren könnte? — *Duo cum faciunt idem, non est idem!* Es war schlimm genug, dass Fichte eine Lehre populär aussprach, die nur in der Geschichte der Philosophie, als einzelne Ansicht von einem gewissen Standpuncte aus, in der Mitte vieler andern und entgegengesetzten Ansichten bemerkt werden muss; es ist aber noch ungleich schlimmer, dass ein Mann, der kein selbstständiges Denken verräth, sich dergleichen erlaubt.

Es hat ihm beliebt, in der Vorrede zu sagen, „die Sachen seien ganz sein Eigenthum, Frucht seines Nachdenkens; was er nicht aus sich selbst nehmen konnte, das habe er durch Angabe seiner Gewährsleute *ehrlich* angezeigt!“ Zugleich hat ihn beliebt, *Fichte* zwar nicht zu nennen, aber wohl auf eine Weise, wogegen wir im Namen eines *jeden* philosophischen Systems alles Ernstes protestiren müssen, Fichte's Lehren durch einander zu werfen, so dass Nichts mehr am rechten Platze steht; zum klaren Beweise, dass er keinen Begriff davon hat, wie man ein System behandeln muss, um es zu benutzen. Es ist Misshandlung der fichteschen Lehre, dass jetzt in der dritten Vorlesung, nachdem die sittliche Weltordnung gleich an die Spitze gestellt, und zum *ersten* Principe gemacht worden war, dasjenige *hintennach* kommt, was an die *ersten* Sätze *der Wissenschaftslehre* erinnert. Denn da heisst es nun: *„Gott ist Gott,* das wird nun unser *zweiter* Hauptsatz werden müssen; d. h. wir müssen die Idee Gottes, deren Realität unser erster Satz besagte, zum Subjecte machen, um im Prädicate, nach dem Grundsatze $A = A$ die nämliche Idee, in ihre Merkmale zerlegt, wieder hinzustellen.“ Sollen wir nun hier etwa aus Fichte's Wissenschaftslehre wörtlich abschreiben, was Fichte dort an den (sehr unnützen) Satz: *Ich bin Ich*, mit Hülfe der (eben so unnützen) Formel $A = A$ anknüpft? Besässe der Vf. kritischen Geist: so hätte er begriffen, dass dies eine sehr schwache Stelle ist, die Niemand nachahmen darf; statt dessen reisst er die Form los vom Gegenstande, und wirft das Losgerissene an einen Ort hin, wo es zu gar nichts dient. Von einer Zerlegung in Merkmale liegt nichts in der Formel $A = A$; und der Vf. verräth hier, ohne den mindesten, auch nur scheinbaren Gewinn, dass er Nachahmer, und nicht Selbstdenker ist. Wer mit Gott, als sittlicher Weltordnung, anhebt, der ist gleich in der Aufstellung des Princips so freigebig gewesen, dass er keiner leeren Formel mehr bedarf, um alles Mögliche herzuleiten. Die bekanntesten Begriffe, welche Jedermann aus den Kinderjahren mitbringt, drängen sich von selbst herbei; und es kostet keine Mühe, die Prädicate: Ewigkeit, Allgegenwart, Einheit, Absolutheit, Allgenugsamkeit, Heiligkeit, Güte, herbeizuschaffen. Widrig aber sind die leeren Künsteleien des Vfs., und wir wollen bei einem solchen Gegenstande davon keine Notiz nehmen. Mit der allgemeinen Gotteslehre sind wir fertig; es folgt die allgemeine Weltlehre. Dass nun hier eine Spur von einigen physikalischen und mathematischen Kenntnissen zu sehen sein sollte, daran ist nicht zu denken; nichts als die Leichtfertigkeit der alten Kosmologie kommt zum Vorscheine; ein kurzes Pröbchen reicht hin. „Der Glaube an das Sein der sittlichen Weltordnung fordert den Glauben an das Sein der Welt; denn — eine Ordnung fordert ein Geordnetes! — So wahr *ich selbst* bin,“ (hier wird das fichtesche Ich zum Principe!) „so wahr bin ich zur Sittlichkeit bestimmt,“ (wir wissen zwar noch nicht, was das Wort Sittlichkeit eigentlich bedeute!) *„so wahr ich zur Sittlichkeit bestimmt bin, so wahr ist Gott und sittliche Weltordnung.“* (Hier ist, nach Fichte's Weise, *aus dem Ich*, als dem Principe, derjenige Gegenstand, welchen der Vf. vorhin *proprio Marte* zum Principe machen wollte, *geschlossen*, und *abgeleitet!*) Also: *„So wahr ich selbst bin, so wahr ist die Welt.“* So ist durch einen leichten Schluss *Fichte's Lehre zugleich benutzt und widerlegt!* Denn der Schlusssatz klingt wenigstens vollkommen realistisch; und die Zuhörer des Vfs., wenn sie den Idealismus nicht anderswoher gründlich kennen, werden sich nur wundern, dass Fichte's Idealismus so leicht könne zurecht gewiesen werden! — Die kleine Frage, ob die Materie der Welt ihr Sein etwa durch sich selbst, oder durch ein ungöttliches Princip habe, wird mit leichter Hand zur Seite geschoben; sie ist ja unbedeutend! Eben so leicht kommen nun die bekannten Sätze hervor: die Welt sei ewige Wirkung Gottes, sie sei nur Eine, und ein vollkommenes Werk Gottes. Wir haben in der That nicht Lust, die alten kosmologischen Sätze aus der vorkantischen Schule genauer zu vergleichen, um darzuthun, wie auch hier die Gedanken des Vfs. im fremden Geleise fortgehen. Es folgt die *allgemeine Geisterlehre.* „Die Annahme einer sittlichen Weltordnung setzt das Sein solcher Wesen voraus, welche der Sittlichkeit fähig seien. Weil wir also an Gott glauben, glauben wir an die Geisterwelt.“ Natürlich kommt der Vf. jetzt auf die Frage von der Freiheit des Willens; und fasst dieselbe auf eine Weise, womit wir in einer populären theologischen Schrift wohl zufrieden sein würden. „Alle Geister *müssen* in Ewigkeit beitragen zur Vollführung der einen göttlichen Idee. Es kann und darf nicht gedacht werden, dass die freie Thätigkeit der Geister je zu einem Erfolge führe, der der göttlichen Idee nicht angemessen wäre; es ist nicht möglich, dass die Geisterwelt, als Ganzes, oder ein Theil von ihr, dem einen und ewigen göttlichen Gedanken *mit Erfolg* entgegenstehe; auch nur eins der göttlichen Werke wider Gottes Willen zerstöre, oder irgend wie verändere; auch nur einen der göttlichen Zwecke in der Ausführung verhindere. — Die Geisterwelt, *unbedingt unterworfen* dem Principe der sittlichen Weltordnung, ist demselben *ursprünglich frei unterthan*; sie *soll* heilig sein und *will* es sein; sie erkennt die Nothwendigkeit, es zu sein; sie ist daher ursprünglich heilig und selig. — Ursprünglich: das heisst, in wiefern sie ein Werk Gottes ist.“ Aber nun kommen die Schwierigkeiten! *„Nöthigung hebt die Freiheit auf.“* Wie hilft sich der Vf.? Erstlich fällt der Philosoph aus den Wolken, indem er behauptet: „Was wir von der Freiheit wissen, das wissen wir *nicht a priori*, sondern vermöge der *in der Erfahrung* gegebenen Thatsache unseres Bewusstseins.“ Hier mag *Kant*, — der Urheber der neuern Freiheitslehre, — seinen gewichtvollen Einspruch thun; denn bei so grenzenloser Leichtfertigkeit, womit immer von neuem der nämliche Gegenstand falsch behandelt wird, müssen wir denn doch wohl dazu beitragen, dass der ohne Vergleich bessere Denker, obgleich er in diesem Puncte vom Irrthume nicht frei war, nicht in Vergessenheit gerathe. Kant also, am Ende seiner langen Erörterungen über die Freiheit, in der Kritik der reinen Vernunft, schärft Folgendes ein: *Man muss wohl bemerken, dass wir nicht die Wirklichkeit der Freiheit haben darthun wollen. Denn wir können aus der Erfahrung niemals auf etwas, was gar nicht* *nach Erfahrungsgesetzen gedacht werden muss, schliessen. Ferner haben wir auch nicht einmal die Möglichkeit der Freiheit beweisen wollen; dass Natur der Causalität aus Freiheit wenigstens nicht widerstreite, dies zu zeigen, war das Einzige, was wir leisten konnten.* Und hiermit im genauesten Zusammenhange steht kurz vorher die Note: *Die eigentliche Moralität der Handlungen, Verdienst und Schuld, bleibt uns daher selbst in unserm eigenen Verhalten gänzlich verborgen. Unsere Zurechnungen können nur auf den empirischen Charakter bezogen werden; wieviel aber reine Wirkung der Freiheit sei, kann Niemand ergründen.* So weit Kant. Jetzt müssen wir noch ein paar Worte an die obige Popularphilosophie vom *Erfolge* wenden, den die Geister, frei wie sie sind, doch nicht sollen ändern können. Was für ein Erfolg mag denn das sein, worauf in der sittlichen Weltordnung Werth gelegt wird? Welches sind die göttlichen Werke, die von der Freiheit unangetastet bleiben? Etwa der Bau des Himmels; oder die Ordnung im Leben und Sterben der Menschen? An solchen Werken vergreift sich gewöhnlich die Freiheit nicht; oder wenn sie es im Kleinen versucht, (etwa durch die Vaccine, oder durch Blitzableiter,) so fällt dem nachdenkenden Menschen sogleich ein, dass die möglichen Erfolge solcher Versuche doch in die *sittliche* Weltordnung nicht störend eingreifen, und also nicht Sünde sein werden. *Woran* liegt denn aber dieser oft genannten sittlichen Weltordnung? Das Wort selbst spricht deutlich: am Sittlichen, das heisst, an den *Gesinnungen*. Daher ist allerdings der gefürchtete Erfolg vorhanden, die Vollführung der göttlichen Idee ist in ihrer Wurzel angegriffen, indem die Gesinnungen von der Sittlichkeit abweichen; und der theologische Dogmatismus des Vfs. hätte es vorhersehen sollen, dass er an dieser Klippe unfehlbar scheitern musste, so gewiss das Uebel und das Böse zu den unleugbaren Thatsachen in unserer Welt gehört. Der Fehler liegt aber darin, dass ursprünglich *Gott = der sittlichen Weltordnung*, wie eine mathematische Gleichung, war hingestellt worden, aus welcher man nun mit aller dogmatischen Dreistigkeit Schlüsse ohne Ende ableiten könne; unbesorgt, wie hart man auf die Grenzen des menschlichen Wissens stossen werde. Die Welt ist ein Gegenstand der Erfahrung; dieser Gegenstand aber ist unermesslich; die Erfahrung auf unserem Planeten höchst unvollständig; die Ordnung der Welt ist uns beinahe gänzlich unbekannt, obgleich einige Proben uns zur Bewunderung erheben. Kein anmaassendes Urtheil über die Weltordnung darf dem Menschen in dem Sinn kommen; *Demuth* und *Glaube* ist unser Loos. — Wenn aber *dies* ein Theolog nicht weiss: wer soll es denn wissen? Müssen durchaus die Philosophen Glaubenslehrer werden, und ist es nicht genug, wenn sie sich von demjenigen, was man *nicht* wissen kann, still zurückziehen?

Unser Vf. jedoch ist noch lange nicht am Ende mit seinem Wissen. Er überträgt die *conservatio mundi* auf die Freiheit; nicht nur einmal, sondern unaufhörlich werden die Geister durch Gott freie Wesen. Hierin findet er einen göttlichen Einfluss auf die Freiheit; und warnt vor dem Stolze, womit der Mensch sich vor Gott hinstelle, sprechend: siehe, ich hätte böse sein können, und bin so gut; gieb mir nun meinen Lohn! Natürlich spannt er unsere Erwartung nun desto höher, zu erfahren, *wie denn die unter beständigem göttlichen Einflusse stehende Freiheit sich dennoch zum Bösen*, — das ja nur um so böser sein muss! — *verirren könne?* Liegt etwa die Schuld an der Materie? Keinesweges! Der Vf. weiss zwar nicht, ob eine Materie wirklich vorhanden ist; aber das behauptet er: *herrschen* könne die materiale Welt niemals über die geistige. Und auch der *Mensch* hat sein wahres und eigentliches Wesen in der sittlichen Natur; er kann keine Störung in der göttlichen Ordnung wirken; er ist ursprünglich heilig und selig! Was wird nun der Vf. beginnen, wenn sich die Thatsache des Bösen dennoch aufdringt? — Er macht daraus einen Gegenstand der breitesten kanzelmässigen Rhetorik, indem er die Erfahrung, die er nicht zu erklären weiss, und zu deren richtiger Auffassung er sich mit Gewalt (wie so manche Theologen zu thun pflegen) die Wege versperrt hat, nackt hinstellt. Aus dem ganzen Gerede, das gerade so langweilig ist, wie es bei ähnlicher Ueberspannung erst neuerlich anderwärts vorkam, heben wir nur den einzigen charakteristischen Zug heraus, dass es dem *Kinde* übel genommen wird, *gleich nach der Geburt* schon sein leibliches Wohlbefinden zum einzigen Zwecke zu machen. Jeder Unbefangene kann aus dieser Probe sehen, dass der Vf., indem er von „Irrthum über das Wesen des Guten und Bösen“ redet, sich selbst gerade am tiefsten und am schädlichsten in solchen Irrthümern befindet, die zu schwärmerischen Vorstellungen verleiten müssen, sobald sie sich zu weitern Folgerungen entwickeln. Was wird es helfen, wenn wir ihm sagen, dass Gutes und Böses nur in *Verhältnissen* des Willens liegt, und dass an solche Verhältnisse bei dem Wollen des neugebornen Kindes noch nicht aufs entfernteste zu denken ist? Der Gegenstand ist anderwärts deutlich genug vorgetragen; hier ist nicht der Ort dazu. Andere werden sagen, die Vernunft des Kindes sei noch nicht entwickelt, die Zurechnung könne noch nicht stattfinden; und auch dies ist richtig, obgleich nicht allgemein genug. Wir würden uns näher erklären, wenn das vorliegende — ohne Zweifel gut gemeinte, und nicht geistlose Buch, worin wir hier und da manches Beifallswerthe finden, — uns gründliches Studium auch nur irgend eines einzigen philosophischen Systems an den Tag legte.

Eines Philosophen Geist, Muth, Kraft, Kenntnisse, Uebungen, Hülfsmittel haben wir nun beim Vf. keinesweges gefunden.

Aber es giebt Manche, die in ihrem Staunen und Nichtbegreifen, welches nur dazu dient, anzuzeigen, dass sie der Philosophie bedürfen, schon die Berechtigung finden, sich selbst für Philosophen auszugeben. Es giebt auch deren, die, weil Erlösung bedingt ist durch Besserung, den Menschen auf dem kürzesten Wege dadurch bessern wollen, dass sie ihm die Hölle recht heiss, den Teufel recht schwarz schildern. Dadurch meinen sie, die Vermittler der göttlichen Wohlthat zu werden, und zur Erlösung ihrerseits mitzuwirken. *Sie kennen den Menschen nicht;* sie unterscheiden die Uebel nicht, an welchen dieser und jener leidet; sie gleichen den Aerzten, die nur einerlei Krankheit allenthalben erblicken, und überall mit Einem Universalmittel zu Diensten stehen. Das *Böse* und die *Freiheit* und die *Wiederherstellung ursprünglicher Herrlichkeit.* — Diese allgemeinen Begriffe füllen ihren Geist; und während sie dafür und dawider schwärmen, kommen sie weder zum Beobachten, noch zum Nachdenken. Wir unsererseits beobachten nun zwar den Vf., sofern er sich in seinem Buche zeigt; allein wir sind weit entfernt, einen bestimmten Ausspruch darüber zu thun, in wie weit seine Ansichten noch einer Veränderung zugänglich sein mögen. Einen geringen Versuch wollen wir machen, ihn auf andere Gedanken zu leiten. Zuvörderst müssen wir zu diesem Zwecke noch ein Zeichen seines Staunens und Nichtbegreifens, das in seinen eignen Augen gleichwohl schon eine gediegene Lehre ist, anführen. „Wie es möglich gewesen sei, dass der, vermöge seiner ursprünglichen Natur gute und heilige, Mensch diesen Zustand verlassen und unheilig werden konnte; wie das Umkehren des menschlichen Willens zur Unsittlichkeit mit dem Einflusse des göttlichen Geistes, seine Freiheit zu erhalten, verträglich sei: das sind Fragen, deren Beantwortung uns hier auf Erden unmöglich ist; über die wir denken können Tag für Tag und Jahr für Jahr, und niemals Licht erblicken; *ich wenigstens* kann versichern, dass ich seit einer Reihe von Jahren hierüber zu forschen niemals aufgehört, aber bis diese Stunde nichts gefunden habe.“ Nun muss natürlich dem Wunder des Verderbnisses auch das Wunder der Wiederherstellung entsprechen. „Der Wille muss wieder anfangen, sich den ewigen Endzweck seines Daseins zum eigenen Zwecke zu setzen; wieder zu wollen, was er soll. *Dies Erwachen muss ein Werk der Freiheit sein.*“ Den Schlaf vor dem Erwachen schildert der Vf. recht rhetorisch als einen wahren Todtenschlaf; vermuthlich, damit es recht hervorspringe, dass eben im Schlafe, welcher nichts anderes ist, als Unthätigkeit des Geistes, Unfähigkeit zum Thun, — oder allenfalls im Traume, worin das Thun des Vorstellens und Begehrens sich zwar regt, aber ohne Vernunft und ohne Freiheit, — eben in diesem, vom Vf. angenommenen und behaupteten Zustande der völligen Unmöglichkeit freier Wirksamkeit, das *Erwachen* durch einen *Entschluss* erfolge, und *die Freiheit ein Werk*, ja sogar das grösste ihrer Werke, die Besserung nämlich, vollbringen soll. Nicht im mindesten zweifelnd an seiner Weisheit, setzt er hinzu: „Dies Erwachen hat aber des Unbegreiflichen so viel, dass wohl kein Wunder ist, wenn, wer es erfährt, *ohne auf dem Boden wissenschaftlicher Forschung aufgenährt (sic!) zu sein*, es einzig für Gottes Werk ansieht,“ (was allerdings viel vernünftiger wäre,) „ja wir wollen gern zugeben, dass es, *menschlich zu betrachten*,“ (das Vorige war ohne Zweifel eine übermenschliche Betrachtung?) „auch wohl vorzugsweise als Gottes Werk, als eine neue Schöpfung der geistigen Natur, betrachtet werden mag. So wenig unser Verstand begreifen mag, wie der menschliche Geist aus dem ursprünglichen Zustande der Sittlichkeit in den entgegengesetzten übergehen könne: so wenig können wir die umgekehrte Veränderung nach ihrem Wesen fassen; aber wenn wir aus dieser Unbegreiflichkeit den Schluss ziehen wollten, dass sie kein Werk der Freiheit sei, sondern schlechthin Gottes Werk, so würden wir der Veränderung den sittlichen Gehalt entziehen, und auch die vorhergehende Verschlechterung nicht als ein Werk der Freiheit betrachten.“ Ehe wir uns verabschieden, wollen wir nun einen Wink geben, bloss damit der Vf. nicht klagen könne, dass wir ihm einige Hülfe auch nicht einmal angeboten hätten. Er gehe von dem Puncte, wo er so eben stand, noch einen Schritt weiter rückwärts, — wie wir ihm denn die rückwärts gehenden Bewegungen (von offenbar ungereimten Folgen zur Kritik der Gründe, aus denen sie entstanden,) nicht genug empfehlen können. Also rückwärts gehend, wird er sich erinnern, dass er den Menschen als ursprünglich gut, heilig, selig betrachtete. *War denn diese Güte auch ein Werk der menschlichen Freiheit?* — Ferner, der Vf. endigt so: „Wir erkennen das Leben nicht allein als Strafe für die ursprüngliche Verschuldung, sondern auch als Züchtigungsanstalt Gottes für die Wiederherstellung des Menschen zur ursprünglichen Herrlichkeit.“ *Wird denn die ursprüngliche Herrlichkeit jetzt, nachdem das Erwachen dazu ein Werk der Freiheit war, etwa noch übertroffen werden, oder nicht?* Und wird dieses Werk der Freiheit ein für allemal veststehen, oder giebt es vielleicht *Perioden* des Abfalles und der Wiederherstellung? — Wir beabsichtigen unsererseits keineswegs, irgend Jemandem eine Beantwortung dieser Fragen aufzudringen. Weil aber der Vf. doch einmal philosophirt, und zwar nicht für Glaubende, sondern für Zweifler: so überlegen wir in seinem Namen, was er wohl bei Gelegenheit der ersten Frage weiter zu bedenken hätte. Er behauptete oben recht deutlich: die Geisterwelt ist unbedingt unterworfen dem Principe der sittlichen Weltordnung. Es ist ihm also wenigstens nicht so übel ergangen, dass er die Freiheit selbst für ein Werk der menschlichen Freiheit erklärt hätte; sondern nach ihm hat der Mensch *ursprünglich* eine Güte, die nicht sein eigenes Werk ist. Also *giebt es eine Güte, ohne dass sie ihr eige-*

nes freies Werk ist? — Hier öffnen sich drei Wege. Entweder die Frage wird verneint. Alsdann war eine Uebereilung vorgefallen, indem die sittliche Weltordnung, mit ursprünglich heiligen menschlichen Geistern, so schlechthin gesetzt wurde; und der Vf. überlegt weiter, ob es nicht besser sei, erst eine Möglichkeit für Werke der Freiheit zu eröffnen, ehe man die *sittliche* Weltordnung eintreten lasse? Auf diesem Wege möchte er denn vielleicht finden, dass jene fichtesche Ansicht, nach welcher die Weltordnung geradezu Gott selbst sein sollte, ihn verleitet habe; und dass allemal das absolute Sein, wie stark man auch berechtigt ist, demselben sittliche Prädicate beizulegen, doch wenigstens in Begriffen sorgfältig von diesen Prädicaten muss unterschieden werden. — Oder zweitens: die Frage wird bejaht. Alsdann steckt irgendwo ein Fehler in der Verbindung zwischen Güte und Freiheit; und falls die letztere einen wesentlichen Werth hat, so mag sie wohl einen Zusatz zur Güte geben; es giebt dann nicht bloss einerlei Gutes und einerlei Böses, sondern verschiedenes auf verschiedenen Standpuncten; einiges vor der freien Thätigkeit, anderes nach derselben, und vermöge ihrer; auch ist das Leben alsdann nicht Strafe und nicht Züchtigungsanstalt, sondern es ist Spielraum für freie Thätigkeit, durch welche noch etwas mehr, als blosse Wiederherstellung, beabsichtigt wird. — Oder endlich drittens: die Frage wird in gewisser Hinsicht verneint, in anderer bejaht. Dann mag auf beiden Seiten, welche wir so eben nach einander andeuteten, etwas Wahres liegen. Die Philosophie des Vfs. aber ist alsdann doppelt verkehrt, und ein so verworrener Knäuel, dass kein Wunder ist, wenn sie ihn in *Unruhe* versetzt (laut der ersten Zeile der Vorrede). Da er jedoch, wie wir nachgewiesen haben, kein originaler Denker ist, so liegt dann die Schuld an der Zeitphilosophie überhaupt, die sich in ihm spiegelt, und die wir nur unbescheiden nennen können, wenn sie sich dem Christenthume aufdringt, ja wohl gar christliche Philosophie heissen will, anstatt höchstens den Namen einer philosophischen Ansicht des Christenthums anzunehmen. So viel ist offenbar, dass, wenn erst falsche Philosophie für orthodox und für legitim ausgegeben wird, man alsdann von der Hoffnung, sie werde dereinst ihres Irrthums inne werden, noch sehr viel weiter entfernt wird, als so lange ihre Versuche im eigenen Kreise bleiben, wo sich die Schulen an einander messen, und kein Irrthum gefährlich wird, weil sich sogleich ein entgegengesetzter findet, mit welchem er sich in der Wirkung aufhebt. Gleichwohl war es nicht Sache des Rec., das vorliegende Werk von der Seite zu betrachten, da es christliche Lehre zu sein behauptet; sondern nur, sofern es Philosophie zu sein vorgiebt. Was die theologische Gelehrsamkeit des Vfs. anlangt: so mag diese vielleicht sehr rühmenswerth sein; sie wird dann ihre Anerkennung in irgend welchen andern kritischen Blättern finden, an welchen ja kein Mangel ist. Da der Vf. die Nennung seiner Beurtheiler in der Vorrede verlangt: so wird hier noch bemerkt, dass der Name des Rec. kein Geheimniss ist, sondern bei der Redaction kann erfragt werden.

K. L. Reinhold's Leben und literarisches Wirken, nebst einer Auswahl von Briefen Kant's, Fichte's, Jacobi's, und anderer philosophirender Zeitgenossen an ihn, herausgegeben von *E. Reinhold*, ord. Prof. d. Logik u. Metaph. an d. Univ. zu Jena. Jena 1825.

Dieses interessante Buch versetzt uns in die Blüthezeit der neuen deutschen Philosophie, die vermuthlich unseren jüngeren Zeitgenossen nicht ganz so bekannt ist, als sie zu sein verdient, während Andere, denen sie noch als gegenwärtig vorschwebt, eher Mühe haben mögen, die Entfernung, in welche sie schon entwichen ist, gross genug zu schätzen. Wiederkehren wird sie nicht; aber kennen muss sie jeder, der die kantische Umänderung der Meinungen gehörig im Zusammenhange überschauen, und den Ursprung dessen, was jetzt die Köpfe beschäftigt, richtig beurtheilen will. Unstreitig spiegelt sich in ihr die Eigenthümlichkeit des deutschen Geistes; dennoch ist sie nicht aus der Mitte des gelehrten Deutschlands hevorgegangen. Beinahe an der Grenze des deutschen Sprachgebietes war Kant aus einem sehr geistreichen geselligen Kreise, (von welchem Rec. den verstorbenen Kriegsrath Scheffner noch persönlich zu kennen das Glück hatte,) hervorgetreten, und hatte ein weitläuftiges speculatives Werk herausgegeben, auf die Gefahr hin, dass es vergessen werde. Um es lebhaft aufzufassen, und ihm eine grosse Wirksamkeit zu schaffen, musste am entgegengesetzten Ende des deutschen Bodens, mitten unter *Jesuiten* und *Barnabiten*, ein anderer Kreis von trefflichen Köpfen heranwachsen, aus welchem fliehend und entführt Reinhold sich von seinen Gönnern an Wieland nach Weimar gewiesen sah; und hier nicht bloss häusliches Glück, sondern auch die günstigsten Verhältnisse für literarisches Wirken fand, sich zueignete und benutzte. Jedermann weiss, dass er der neuen Lehre vornehmster Apostel wurde; die näheren Umstände lernt man aus dem vorliegenden Buche kennen. Ungefähr der vierte Theil desselben ist ein Denkmal, vom Sohne dem Vater gesetzt; darauf folgen Briefe an Reinhold, welche nur zu oft Reinhold's Briefe vermissen lassen. Auch so noch erblickt man Reinhold im Mittelpuncte des redlichsten, des seltensten Bemühens, *Eintracht unter den Philosophen* zu stiften, wodurch die Philosophie eine bis dahin ungekannte Wirksamkeit würde gewonnen haben Wirklich gewann sie öffentliches Vertrauen, ja Begeisterung, in einem grösseren Kreise, als wohl jemals zuvor und nachher. Aber wie in den ersten beiden Acten eines Trauerspiels, sieht man auch mitten im Glücke, aus überspannten Hoffnungen und Ansprüchen, aus den abweichenden Richtungen des Strebens und Meinens solche Uebel entstehen, die einen nothwendigen Verfall schon ahnen lassen würden, wenn man auch die Entwickelung noch nicht wüsste. Die Speculation, welche stets vom Selbstbewusstein und vom Ich redete, kannte gleichwohl sich selbst nicht. Sie war in jeder Hinsicht viel zu unreif, um auf die Länge einem grösseren Publicum geniessbar zu bleiben; und die besten Köpfe strebten zu früh nach aussen, lebten zu wenig in sich selbst, um sie zur Reife zu bringen. Man glitt allmälig zurück in einen alten Dogmatismus; Spinoza wurde mächtig; vom kritischen Geiste Kant's blieb nicht viel mehr als der Buchstabe.

Die Lebensbeschreibung Reinhold's gereicht der Darstellungsgabe des Vfs. zur Ehre. Dem Werthe derselben scheint uns jedoch ein Umstand, der an sich natürlich genug ist, Eintrag gethan zu haben. Der Sohn hatte nicht die glänzende Periode der Wirksamkeit seines Vaters aus eigenem Anschauen kennen gelernt; er sah das Hauptwerk, die Theorie des Vorstellungsvermögens, schon veraltet, als er sie lesen konnte; dagegen wirkte auf ihn der Vater, als dessen spätere Schriften schon keinen Eingang in der gelehrten Welt mehr fanden. Hieraus glauben wir uns erklären zu müssen, dass die Lebensbeschreibung (S. 37) an jenem Hauptwerke beinahe scheu vorübergeht, anstatt dass historisch die grosse Wichtigkeit desselben für die Zeit seiner Erscheinung eine ausführliche Darstellung verdient hätte. Die kurze, nachholende Uebersicht, S. 87 u. s. w., gewährt dafür keinen Ersatz; eben so wenig, als Reinhold durch spätere Berichtigung den Einfluss, welchen sein Buch einmal erlangt hatte, aufheben konnte; dazu wäre wenigstens eine ungleich grössere Energie des speculativen Aufschwunges nöthig gewesen, als man von einem Philosophen, der sein System ändert, hintennach erwarten darf, nachdem die besten Kräfte erschöpft sind. Zwar bezeichnet der Vf. die im J. 1812 erschienene *Synonymik für den allgemeinen Sprachgebrauch in den philosophischen Wissenschaften* als das Hauptwerk; allein nach den davon gegebenen Proben können wir der dadurch ausgedrückten Meinung nicht beitreten. Und auch hievon abgesehen, so führt schon die Auswahl der mitgetheilten Briefe zu dem Wunsche, der Vf. möchte die Periode der grössten öffentlichen Wirksamkeit Reinhold's in ein helleres Licht gestellt haben. Die Briefe fallen nämlich meistentheils in diese Periode. Die von Kant gehen von 1787 bis 1789. Die weit interessanteren von Fichte, 13 an der Zahl, sind von den Jahren 1793 bis 1800. Von Jacobi sind deren 22; sie umfassen einen etwas grösseren Zeitraum 1789 bis 1804. Von

Bardili finden wir 18 Briefe; sie fallen zwischen 1802 und 1806. Von Thorild 7; zwischen 1800 und 1802. Die Briefe von Verschiedenen (Abicht, Heydenreich, Garve, Fülleborn, Nicolai, Platner, Bartholdy, Salomo Maimon, Feder, Fernow, Lavater und Villers) versetzen uns meistens wieder ans Ende des vorigen Jahrhunderts. Warum von 1806 bis 1823 keine Briefe mittheilbar gefunden worden, dürfen wir nun zwar nicht fragen. Aber den vorhandenen, die offenbar der glänzenden Periode R's. angehören, fehlt der eigentliche Beziehungspunct, weil die Theorie des Vorstellungsvermögens, und was ihr zunächst in der philosophischen Welt folgte, dem Leser bekannt sein muss, um die Briefe zu verstehen; und doch jetzt gewiss selbst denen, die noch Reinhold's literarische Blüthe gekannt haben, die Erinnerung daran dunkel geworden ist.

Rec. behält sich vor, anderwärts über Metaphysik als historische Thatsache, und bei der Gelegenheit auch über Reinhold's Theorie des Vorstellungsvermögens, zu sprechen. Hier können wir uns begnügen, einem Fingerzeige Fichte's nachzugehen. Fichte nennt nämlich (S. 167) die Schrift *über das Fundament des philosophischen Wissens* das Meisterstück unter Reinhold's Meisterstücken. Schlagen wir nun das Buch auf, so finden wir im Vordergrunde nicht sowohl das speculative Interesse, als das moralische, in edler Aufregung begriffen. „Der menschliche Geist (sagt Reinhold) kann sich nach seinen eigenen Gesetzen nur in sofern regieren, als er über diese Gesetze mit sich selbst einig ist. Wie lange nun die sehr kleine Zahl der Selbstdenker noch unter sich uneinig sein wird über die letzten Gründe unserer Pflichten und Rechte in diesem, und unserer Erwartung vom zukünftigen Leben, so lange muss der Mensch unmündig bleiben unter der Vormundschaft der Naturnothwendigkeit, die ihm in dem Verhältnisse drückender wird, als er seine Kräfte mehr fühlen lernt." Schon diese wenigen Worte charakterisiren nicht bloss Reinhold's, sondern auch Fichte's nachmaliges Streben, wie es besonders in dessen System der Sittenlehre hervortritt. Aber nicht bloss im Sittlichen, sondern auch in Ansehung der wissenschaftlichen Form, erhielt Fichte seine Richtung zunächst durch Reinhold. Dieser war es, der zuerst behauptete, „es fehlt der Logik, der Metaphysik, der Moral, dem Naturrechte, der natürlichen Theologie, selbst der Kritik der reinen Vernunft und allen empirisch-philosophischen Wissenschaften an entscheidenden, anerkannten, allgemeingeltenden Fundamenten, und muss und wird ihnen so lange daran fehlen, als es an einer *Elementarphilosophie*, d. h. an einer Wissenschaft der *gemeinschaftlichen Principien* aller besonderen philosophischen Wissenschaften fehlt; — an einer solchen Wissenschaft, worin das, was die übrigen bei ihrer Grundlegung voraussetzen, durchgängig bestimmt aufgestellt wird. Die Entdeckung und Anerkennung dieses Fundaments, geschehe sie über kurz oder lang, ist *Revolution* im eigentlichsten Verstande; denn durch sie wird das kurz vorher Unbedeutendste, Streitigste, Verkannteste unter *den Philosophen* — zum Unentbehrlichsten, Ausgemachtesten, Bekanntesten in *der Philosophie* werden müssen.“ So fortredend entzündete Reinhold einen Enthusiasmus, den er späterhin, als derselbe in Fichte und Schelling neu aufflammte, nicht mehr lenken konnte. Die Zügel der Revolutionen bleiben niemals in den Händen der Stifter. — Aber wo blieb denn die alte Eintheilung der Philosophie in Logik, Physik, Ethik, welche noch Kant, in den ersten Worten der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, als vollkommen der Sache angemessen anerkannt hatte (wie es wirklich zu allen Zeiten sein und bleiben wird)? Die Antwort ist: Kant selbst, mit seiner idealistischen Geistesrichtung, hatte dazu Anlass gegeben, dass sie hintangesetzt wurde. Nach ihm sollte die Kritik der praktischen Vernunft, und die Kritik der theoretischen, in einem gemeinschaftlichen Principe *Einheit* besitzen, „weil es doch am Ende nur *eine und dieselbe Vernunft* sein könne, die sich nur in ihren Anwendungen unterscheide.“ Nichts Neues also war es, als späterhin Reinhold von Fichte gelobt wurde, er habe sich das unsterbliche Verdienst erworben, aufmerksam zu machen auf die Nothwendigkeit, dass die gesammte Philosophie auf einen einzigen Grundsatz zurückgeführt werden müsse, und dass man das System der dauernden Handlungsweisen des menschlichen Geistes nicht eher auffinden werde, bis man den Schlussstein desselben aufgefunden habe (S. 166 des angezeigten Briefes). Freilich suchte man seitdem nach dem eingebildeten Schlusssteine, wie nach dem Steine der Weisen; und die Philosophie ist in der That sattsam *zurück* geführt worden, indem man sie nach dem falschen Ideal einer unmöglichen Einheit bearbeitete. Der Ursprung des Uebels war das eingebildete Seelenvermögen, *Vernunft* genannt, welches zugleich theoretisch und praktisch sein sollte; die Folgen des Irrthums zeigten sich in Fichte's Sittenlehre, welches Buch zwar von Schleiermacher (man sehe dessen Kritik der Sittenlehre S. 37) mit dem vollständigsten Rechte, der *Verwechselung des Seins mit dem Sollen* ist beschuldigt worden; aber so, dass der Beschuldiger gerade denselben Fehler, den er am Anderen rügt, an seiner davon gänzlich durchdrungenen Arbeit nicht sehen kann. Das, und weit mehr noch, waren die bedauernswerthen Folgen der Uebereilung, womit Reinhold, voll der edelsten Absichten, den einen, einzigen Grundsatz der Philosophie als das Heil der Wissenschaften und der Welt anpries, in der Voraussetzung, die Wahrheit der kantischen Lehre sei schon so rein und so vollständig, dass man nur noch nöthig habe, sie zu ordnen, um sie allgemein begreiflich und geltend zu machen. „Die philosophirende Vernunft (sagt Reinhold in der genannten Abhandlung S. 55) schien in einem gänzlichen Stillstande begriffen, als sie durch einen Mann, der Leibnitz's systematischen mit Hume's skeptischem Geiste, Locke's gesunde Urtheilskraft mit Newton's schöpferischem Genie in sich vereinigt, Fortschritte that, dergleichen sie bisher noch durch keinen einzelnen Denker gethan hat. Kant entdeckte ein neues Fundament des philosophischen Wissens. Den Charakter desselben, die *Unveränderlichkeit*, leitete er weder mit Locke aus dem unmittelbar aus der Erfahrung Geschöpften, dem *Einfachen*, noch mit Leibnitz aus den *angeborenen* Vorstellungen ab, sondern aus der im Gemüthe vor aller Erfahrung bestimmten *Möglichkeit der Erfahrung*. Die Vernunftkritik untergräbt Skepticismus, Empirismus, Rationalismus; dennoch würden Hume, Locke, Leibnitz ihr Wahres im kritischen Systeme wieder finden. — Allein es ist nicht zu leugnen, dass Kant's Fundament nur einen *Theil* des philosophischen Wissens, nämlich die Metaphysik, begründet.“ (In der That ein rühmliches Zeugniss; dass nämlich Kant noch entfernt davon war, das Sein mit dem Sollen aus einerlei Elementarphilosophie zu deduciren, welches schlechthin unmöglich ist, so oft auch Reinhold's Nachfolger es versuchten.) „Der Grundsatz der Metaphysik heisst: *jedem* erkennbaren Gegenstande kommen die *formalen*, im Erkenntnissvermögen bestimmten, und die *materialen*, in dem durch Eindruck gegebenen Stoffe bestehenden Bedingungen der Erfahrung zu.“ (Welcher Grundsatz doppelt falsch ist, denn es giebt eben so wenig vorbestimmte Formen im Erkenntnissvermögen, als eigentliche Eindrücke und wahrhaft von aussen kommenden Stoff.) „Dieser, an der Spitze der Metaphysik stehende, alle Erweislichkeit derselben begründende Satz nun ist *in derselben* und *durch* sie, wie es bei jedem ersten Grundsatze sein muss, *unerweislich*. Die Vernunftkritik, als Propädeutik, hat den Sinn desselben begründet; aber sie selbst, diese Propädeutik, muss zur Wissenschaft des Erkenntnissvermögens erhoben werden; und vorhergehen muss ihr die Wissenschaft der im Gemüthe bestimmten Form des *Vorstellens*, von der sowohl die Form des Erkennens, als des Begehrens abhängt.“ So klebte Reinhold an Kant's Nothbehelfen, und glaubte dennoch den letzten Schritt zum eigentlichen Fundamente der Philosophie zu thun. Die Formen der Erfahrung hatte Kant gegen Hume vertheidigen wollen; er hatte gesehen, dass sie in der Empfindung nicht liegen, dass sie sich gleichwohl in der Erfahrung, als deren nothwendige Bestimmungen, erzeugen; aber den Process dieser Erzeugung kannte damals keine Psychologie; daher schrieb Kant diese Formen dem Erkenntnissvermögen als dessen ursprüngliche Einrichtung zu. Statt nun zu bemerken, dass die bestimmten Gestaltungen der einzelnen Dinge, welche eigentlich das Problem ausmachen, hiebei völlig unerklärbar werden, legte Reinhold den Nothbehelf angenommener Einrichtungen, die ein für allemal im Erkenntnissvermögen sein und liegen sollten, (während vielmehr jede einzelne Wahrnehmung in einen besonders für sie *sich erzeugenden* Mechanismus eingeht,) einer logischen Abstraction zum Grunde. Vorstellen überhaupt ist ein höherer Gattungsbegriff als Erkennen und Begehren; darum, meinte Reinhold, müsste es auch erst ein Vermögen des Vorstellens und eine Theorie desselben geben, ehe man zu den Theorien des Erkennens und Begehrens gelangen könne.

Hier kann das eintreten, was Hr. Prof. Reinhold der Jüngere von jener Lehre seines Vaters anführt. „Das Erkennen, nahm er an, sei mit dem Wollen gemeinschaftlich unter dem allgemeineren Begriff des Vorstellens als Art unter der Gattung enthalten. Die Gattungsmerkmale müssten aber zuvor mit Deutlichkeit von uns gedacht sein, ehe die Merkmale der Art, nämlich des Erkenntnissvermögens in seinen drei Richtungen, als Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft, mit hinlänglicher Sicherheit und Genauigkeit von uns vestgestellt werden könnten. — Nun kündige sich die Beschaffenheit der blossen Vorstellung in dem Bewusstsein an, wie dasselbe in einem jeden Menschen, als die allgemeinste Thatsache des inneren Lebens, vorhanden sei. Sie werde daher durch den einfachen Act des Reflectirens, den jeder stets in sich anstellen könne, gefunden; und Reinhold hatte sie in folgenden Worten ausgedrückt: *es wird im Bewusstsein die Vorstellung durch das Subject vom Subjecte und Objecte unterschieden und auf beide bezogen.* Aus diesem Satze, der so ganz durch sich selbst verständlich (?) und so leicht verständlich (?) ist, hatte Reinhold mit einer überraschenden Consequenz und Klarheit eine Reihe für seinen Zweck wichtiger und reichhaltiger Bestimmungen entwickelt. Er hatte aus ihm die drei höchsten Begriffe, der Vorstellung, des Subjectes und des Objectes, zu erörtern; ferner die Charaktere des *Stoffes* und der *Form der Vorstellung*, der Spontaneität und der Receptivität des Vorstellungsvermögens zu definiren, kurz (ja leider viel zu kurz!) alle, die Natur und Wirksamkeit dieses Vermögens betreffenden Lehrsätze herzuleiten gewusst, durch welche er die Richtigkeit der kantischen Distinction zwischen dem Vonaussen-Gegebensein des Stoffes und dem Im-Gemüth-Vorhandensein der Form des Erkennens erklärt, und hiemit die wissenschaftliche Basis der *Philosophie ohne Beinamen* aufgeführt zu haben vermeinte.“

So kurz können wir nicht einmal hier, in dieser Recension, uns aus der Sache ziehen; denn es soll ja von Reinhold's literarischem Wirken die Rede sein! Erinnern müssen wir daran, dass Reinhold seinen Grundsatz durch *Vergleichung* dessen, was im Bewusstsein vorgehe, wollte gefunden haben; oder durch blosse Reflexion über die *Thatsache* des Bewusstseins. Dies achtete Reinhold für zugänglich, indem der erste Grundsatz *keiner Beweise durch Vernunftschlüsse* bedürfen, sondern etwas an sich Gewisses aufstellen sollte; hingegen Fichte wollte sich mit Thatsachen nicht begnügen, vielmehr stellte er denselben eine *Thathandlung* entgegen: und durch die abstrahirende Reflexion sollte nur das erkannt werden, dass man jene als Grundlage alles Bewusstseins nothwendig denken müsse. Nun wäre es das Amt des Vfs. gewesen, erstlich zu zeigen, wie Reinhold zu Fichte's Verfahren Anlass durch die Weise gegeben hatte, seinen Grundsatz anzuwenden; zweitens aber hätte er seinem Vater einen grossen Vorzug darin vindiciren können, dass dieser wenigstens bei der ersten Aufstellung seines Satzes den Begriff eines wissenschaftlichen *Erkenntnissprincips* nicht verletzte, während Fichte, gleich Anfangs ungestüm hinter den Vorhang schauend, unmittelbar ein Reales setzen wollte, und auf schlechthin unwissenschaftliche Weise das Erkenntnissprincip durch Anspruch an eine Bedeutung, die einem solchen durchaus nicht zukommt, so gänzlich verdarb, dass er in seinem nachherigen Leben aus dem einmal zugelassenen Irrthum nicht hat wieder auftauchen können; vielmehr Schelling und wer weiss, wie viele Andere, in denselben Strudel mit hineingezogen wurden. Erinnern müssen wir ferner, dass Reinhold seinen Grundsatz einen durch sich selbst bestimmten Satz nannte. „Die Thatsache des Bewusstseins lässt sich nicht weiter zergliedern, und auf keine einfacheren Merkmale zurückführen, als welche durch ihn selbst bezeichnet werden.“ Hierin zeigt sich Reinhold's logische Sorgfalt zu seinem Ruhme: aber dahinter verbarg sich ihm die Frage: wie denn nun aus seinem Grundsatze etwas Weiteres folgen möge. Er dachte sich das Folgern lediglich unter der Form logischer Syllogismen, und achtete wenig auf die Schwierigkeit, welche dann entstehen würde, wann nun die Untersätze zum Obersatze würden gesucht werden; diese, meinte er, wären schon da, nämlich in Kant's Lehre. Noch weniger fiel ihm ein, dass ganz neue Formen der Untersuchung entstehen mussten, wenn nun die Probleme des Selbstbewusstseins zum Vorschein kämen, auf welche Fichte stiess, wie auf harten Stein, den man in dem fruchtbaren Boden gar nicht erwartet, und auf dessen Behandlung man nicht gefasst ist. Reinhold meinte, da der Satz des Bewusstseins nichts als eine Thatsache ausdrücke, so weit sie durch blosse Reflexion einleuchte: so könne er durch kein falsches Räsonnement verkannt werden. So ungefähr wollen die neueren Physiker nur die reinen Thatsachen in ihren Naturlehren angeben; sie merken nicht, dass sie diese Thatsachen gar nicht aussprechen können, ohne sogleich metaphysische Begriffe zu bilden, die entweder wahr oder falsch sind. Jener meinte ferner, ja er sagte ausdrücklich (S. 110 der Schrift über das Fundament des philosophischen Wissens): „*Die Form der Wissenschaft überhaupt ist in der Philosophie etwas längst Bekanntes.* Man wusste längst, dass sie im Systematischen bestehe, und folglich durch Grundsätze, *die alle einem ersten untergeordnet sein müssen*, bestimmt werden müsse." Dass nun eine so höchst dürftige Form gar nicht darauf eingerichtet ist, neuen Entdeckungen Raum zu geben, viel weniger selbst dahin zu leiten; dass vielmehr für diese Form des blossen logischen Registrirens Alles schon vorräthig liegen muss, um hineingetragen zu werden; dass von einem *Bedürfnisse* der Speculation nun gar nicht die Rede sein kann: auch dieses kann Reinholden wohl nicht ganz entgangen sein; er sagt wenigstens (a. a. O. S. 94): „die *Richtigkeit* der untergeordneten Merkmale wird zwar nicht durch die Richtigkeit der obersten allein bestimmt, aber durch die *Unrichtigkeit* der obersten wird jene unmöglich." Also jene systematische Form des logischen Registrirens sollte einen negativen Nutzen haben, den Nutzen aller klaren Darstellung, wodurch Missverständnisse verhütet werden; einen didaktischen Vortheil sollte sie schaffen, aber zum Erfinden, zum Erweitern der Erkenntniss, konnte sie nicht taugen. Wenn demnach eine Erkenntniss des Realen gesucht wird in der Wissenschaft: so wird vermuthlich das *allgemeinste Reale* (falls nur wirklich Sinn in diesen Worten wäre!) schon in dem ersten Grundsatze liegen müssen? Wirklich scheinen sich Manche das einzubilden, weil sie von Schlüssen aus der Erscheinung auf das zum Grunde liegende Reale keinen Begriff haben, indem allerdings kein logisches Herabsteigen von einem Princip, welches eine Erscheinung darstellt, zu einem Realen, als ob dasselbe ihm untergeordnet wäre, wie Art der Gattung, möglich ist.

Hieher passen die Worte, womit Hr. Prof. R. d. J. die Meinungsänderung seines Vaters, als derselbe sich zu Fichte wendete, bezeichnet. „Nunmehr aber gelangte er zu der, in der That das *πρῶτον ψεῦδος* seiner Theorie berichtigenden Ansicht, dass er die bloss empirisch gegebene *Thatsache* des Bewusstseins nicht als letzten *Erklärungsgrund* der transscendentalen Gesetze des Erkennens gebrauchen dürfe." Hatte er *sie* denn Anfangs auch wirklich mit der Absicht eines solchen Gebrauchs aufgestellt? Nichts weniger! Er wollte nur die kantische Lehre ordnen, nicht erweitern. Und die kantische Lehre enthält keine Erklärungsgründe, — das heisst, sie unternimmt gar nicht, aus *Realgründen* die Gesetze des Erkennens zu erklären; sie will nichts wissen von der Substanz und von der Kraft der Seele; sie will sich begnügen mit inneren Erscheinungen, zu welchen sie Seelenvermögen nach alter Weise hinzudenkt, ohne zu fragen, ob in diesem Hinzudenken irgend ein Sinn zu finden sei, oder nicht. — Aber hätte denn nicht Reinhold nach letzten Erklärungsgründen der Gesetze des Erkennens suchen sollen? Unstreitig; und wirklich hat er *in der Anwendung* seinen, darauf nicht eingerichteten, zu solchem Gebrauche nicht aufgestellten Satz des Bewusstseins späterhin so gemissbraucht, als ob derselbe den verborgenen Mechanismus des Bewusstseins unmittelbar anzeige. Noch später jedoch schien es ihm, dass ihn Fichte hier übertroffen habe, und tiefer sehe, als er selbst. — Hatte denn Fichte diesen Vorzug durch einen Satz gewonnen, der einen bessern realen Erklärungsgrund der Gesetze des Erkennens enthielt, als der reinholdische Satz des Bewusstseins? Nichts weniger! Das fichtesche Ich ist von der Wahrheit des Realen wo möglich noch weiter entfernt! und wir müssen sehr zweifeln, ob Reinhold bei der Art, *wie* er von Fichte zu lernen, *wie* er sich ihm anzuschliessen suchte, auch nur das Geringste gewonnen habe. Der grosse Hauptirrthum blieb: dieser nämlich, dass, der systematischen Form zu gefallen, — oder vielmehr aus völliger Befangenheit in den Ansichten des damals herrschenden Idealismus, — die ganze Philosophie ein einziges Fundament haben, und dass dieses Fundament ein Grundsatz sein müsse. Das wirkliche Fundament der Philosophie ist aber *Alles*, was zur Untersuchung *vorliegt*; es ist mannigfaltig, wo immer dieses Vorliegende sich als ein gegenseitig unabhängiges Mancherlei darstellt; es ist eine Summe von Erkenntnissprincipien, und diese Summe ist so gross, als wie vielmal die Nothwendigkeit eintritt, zu den Erscheinungen, die sich nicht für sich allein denken lassen, das Reale, das ihnen zum Grunde liegen muss, hinzuzudenken. Hingegen die Einbildung von Einem Grundsatze, und von der Aufgabe, vermittelst seiner das Universum zu umspannen, hat unsäglich geschadet; denn aus ihr sind die Künsteleien hervorgegangen, wodurch die Philosophie widerlich wurde; und die wahren Untersuchungen konnten um desto leichter von diesem Unkraute erstickt werden, weil weder Reinhold, noch Fichte Mathematiker waren, und durch ihr übles Beispiel Mathematik und Philosophie, welche schon Kant nicht genug verband, vollends durch Mangel an Uebung und durch ganz falsche Ansichten getrennt wurden.

Von den Umwandelungen, welche Reinhold's Ansichten im Laufe der Zeit erfuhren, haben wir nach Anleitung des Vfs. nun noch Folgendes zu berichten. Er fand, das reine Ich der Wissenschaftslehre sei nicht das auf ein Object sich beziehende blosse Subject des natürlichen Bewusstseins, sondern die ursprüngliche, allem Anderen in uns zum Grunde liegende Thätigkeit, welche die Vernunftkritik für das Wesen der reinen Vernunft fordere; und eben darum sei die Idee dieses Ich die einzige, welche den Grund ihrer Verständlichkeit und Gültigkeit in sich selbst enthalte. Aber jetzt, nachdem die von ihm lange gesuchte Grundlage des transscendentalen Idealismus durch Fichte zu Stande gebracht schien, gewann er Musse, um die wichtigsten philosophischen Fragen mit den erhaltenen Antworten zu vergleichen; er empfand die Unzulänglichkeit des fichteschen Systems in Ansehung der Religion. Noch eine Zeitlang befangen in Kant's Lehre, nahm er einen unvermeidlichen Gegensatz an zwischen Speculation und Gewissen; so jedoch, dass Beides neben einander bestehe. Er stellte sich demnach vermittelnd zwischen Fichte und Jacobi, und betrachtete deren Lehren als sich gegenseitig ergänzend. Allein es bedurfte nur der Aussicht auf die Möglichkeit, die Vernunftforschung über die Subjectivität des menschlichen Erkennens zu erheben, und durch sie ein objectives Wissen von Gott hervorzubringen, um ihn zum Zweifel an der Gültigkeit der kantischen Bestimmungen zu bewegen. „Hier sehen wir den einzigen eigentlichen Wendepunct in dem Gange seines Forschens, da er von der Vorstellung, dass nur die Beschaffenheit und Gesetzmässigkeit der Functionen unserer Intelligenz Gegenstand der Erkenntniss sei, überging zu der entgegengesetzten: die Charaktere des objectiven Seins alles dessen, was unabhängig von der menschlichen Intelligenz wirklich ist, seien die Gegenstände dieser Erkenntniss.“ Die ersten Andeutungen hievon fand er in Bardili's Logik. Nun entstanden ihm folgende Hauptgedanken: die Vernunft, wie sie an sich selbst ist, muss von der im menschlichen Bewusstsein hervortretenden Vernunft unterschieden werden. Die Vernunft an sich selbst ist die Manifestation Gottes, das Princip alles Seins und Erkennens. Sie äussert sich in unserem Bewusstsein, wo ihre Aeusserung durch das sinnliche Vorstellen bedingt ist, und mit demselben unzertrennlich verbunden den Charakter unseres menschlichen Denkens annimmt, zunächst durch unsere Zurückführung des Vielen auf die quantitative Einheit, der Folgen auf die Gründe, der Wirkungen auf die Ursachen, der Handlungen auf die Absichten; durch Anerkennung des Gedachtseins, des Berechneten, der Zweckmässigkeit im Weltall; ferner aber durch Zurückführung der quantitativen Einheit auf die absolute Einheit, der Gründe auf den Urgrund, der Ursachen auf das Urwesen, der Zwecke auf den Endzweck, kurz, durch Zurückführung des Weltalls auf das Eine, in welchem und durch welches Alles berechnet, begründet, beabsichtigt und bewirkt ist. Indem der Philosoph sich der Vernunftthätigkeit, *ungeachtet* sie im Menschen nur in der Verbindung mit dem sinnlichen Vorstellen hervortritt, *dennoch als der absoluten, als des göttlichen Denkens*, bewusst wird: so wird er in ihr sich auch des, durch dieses Denken bestimmten Seins *alles Realen* bewusst. So ergiebt sich denn für ihn die Aufgabe, die Charaktere des Seins in ihrem Unterschiede und Zusammenhange in der philosophischen Analysis der Vernunftideen zu entwickeln. — Die Vernunftideen stellen ein absolutes, theils Allgemeines, theils Einziges dar, welches ein Reales, unabhängig von unserem Erkennen Wirkliches, aber für unsere Vernunft, eben weil sie Vernunft ist, schlechterdings Erkennbares, *mithin Real-Ideales* ist. Nun aber ist das deutliche Vernehmen des beharrlichen Seins in den Vernunftideen nicht eigen dem blossen gemeinen gesunden Verstande, oder dem entfalteten natürlichen Bewusstsein, so lange dasselbe noch nicht zum Philosophiren — (? oder zum Schwärmen?) sich erhoben hat. Von diesem Bewusstsein werden die Charaktere und Verhältnisse des schlechthin Allgemeinen und Einzigen *nur* in Gefühlen und Ahnungen vernommen. Sie stellen sich, auf *diese* Weise vernommen, *nur* in negativen Begriffen dar, nämlich in blossen Negationen des Endlichen und Beschränkten, welches den Objecten des empirischen Erkennens als positiver Charakter (Beschränktheit als positiver Charakter?) zukommt.

Wenn nun Reinhold's Gegner fragen, wie weit er wohl noch davon entfernt gewesen sei, in den neueren *Spinozismus* zu verfallen, — (der bekanntlich vom Real-Idealen viel zu reden hat): so werden wir uns über die Frage nicht wundern; allein wir bedauern aufrichtig, dass sich hier eine Verwirrung der Begriffe ankündigt, welche um nichts besser zu sein scheint, als in Fichte's späteren Schriften. Die Philosophen waren müde geworden, und die Müdigkeit zeigt sich bei mehreren in ähnlichen Symptomen. Das ist menschliches Schicksal. Aber man muss nur nicht glauben, dass die Philosophie selbst müde werde. Sie behält offene Augen für Alles, was zu sehen ist, während der einzelne Mann in späteren Jahren sein Interesse, und hiemit seinen Gesichtskreis, auf dasjenige beschränkt, was ihm lieb ist zu sehen, und was mit den früheren Jugendeindrücken am besten zusammenstimmt. — Die Unzulänglichkeit des fichte'schen Systems in Ansehung der Religion leugnet heutiges Tages Niemand; aber darin liegt nichts Besonderes, denn die nämliche Lehre war eben so unzulänglich in Ansehung der Natur, und zwar ganz begreiflich deswegen, weil sie ein neuer, noch unreifer Versuch war, dessen Werth und Verdienst nicht in neuen Aufschlüssen, sondern im Aufstellen der bis dahin wenig gekannten Probleme der inneren Erfahrung besteht. *Fichte ist für unsere Zeit, was Heraklit für das Alterthum war.* — Dass Reinhold sich zwischen Jacobi und Fichte in der Mitte befand, und von Beiden zugleich starke Eindrücke empfing, war ein Schicksal seines Lebens, wie seines Zeitalters; aber nicht ein Schicksal für die Wissenschaft, die wohl niemals wird anzeigen können, dass *ihr* Jacobi irgend einen wesentlichen Dienst geleistet hätte. Jacobi's Verdienst liegt anderwärts. Er hat das Gefühl geschützt und geheilt, als es verletzt zu werden Gefahr lief, und zum Theil wirklich verletzt wurde durch die gymnastischen Uebungen einer noch jugendlichen und deshalb unbehutsamen Speculation, die allerdings weit vorsichtiger in ihren Aeusserungen hätte sein sollen. Wenn Reinhold sich von Kant losriss, so war damit noch nicht nöthig, dass er zu Bardili überging; und da dies gleichwohl geschah, so werden wir immer das Erlöschen des kritischen Geistes, den Kant in ihm angefacht hatte, bedauern müssen. Es ist nicht einerlei, wie, auf welche Weise, aus welchen Gründen, man sich von dem grossen

Kritiker trennt, dessen schwache Seite erst da anfing, wo seine Kritik aufhörte. Was Reinhold redete von einer Vernunft, wie sie an sich selbst ist, verschieden von der im menschlichen Bewusstsein hervortretenden, das musste ihn sogleich zu der Frage veranlassen: *wie fange ich es an, von dieser Vernunft etwas zu wissen?* Mit welcher Nothwendigkeit denke ich sie, die nicht im Bewusstsein erscheint, zu den Thatsachen des Bewusstseins hinzu? Ist es eine subjective, aus den Bedürfnissen meiner jetzigen Gefühle entspringende, von irgend einer unbefriedigten Sehnsucht vorgespiegelte Nothwendigkeit? Oder hat sie objective Gründe? Und können diese Gründe vor einem Kritiker, wie Kant, bestehen? — Diese Fragen bekamen desto mehr Gewicht, als Reinhold bemerkte, dass jene Vernunft, wie sie *an sich* ist, denn doch sich äussern, demnach allerdings im Bewusstsein hervortreten sollte; ja gar in einer seltsamen und zu ihr wenig passenden Verbindung mit einem Mancherlei, das ihr, als ein *gemeiner* Stoff ihrer Thätigkeit, viel reiner gegenüber stehen, sich von ihr viel bestimmter absondern lassen sollte, als dies in irgend eines Menschen Bewusstsein möglich ist. Dass Reinhold, *ungeachtet* des Hervortretens in Verbindung mit dem sinnlichen Vorstellen, *dennoch* den Philosophen sich der Vernunft, *als des göttlichen Denkens*, bewusst werden liess, zeigt ein absichtliches *Nicht-Beachten* der Gegengründe, die seine Ansicht widerlegten; eine Nicht-Achtung, die er in früheren kräftigeren Jahren sicherlich keinem seiner Gegner ungerügt hätte hingehn lassen. Offenbar war diese eingebildete Vernunft nichts als eine psychologische Erschleichung. Sie wurde hinzugedacht zu den Meinungen, welche Reinhold eben jetzt für vernünftig hielt, weil er sich auf seinem früheren Standpuncte nicht länger halten konnte. Man sagt von den Aerzten, dass sie die Speisen für gesund erklären, die sie gern essen. So machen es die verschiedenen Schulen mit dem, was jede *vernünftig* nennt, und danach richten sich die eingebildeten Erkenntnisse, deren Gegenstand die Vernunft sein soll. Eine Vernunftidee nun vollends, die ein Absolutes theils als ein *Allgemeines* und theils als ein *Einziges* darstellen sollte, hätte Reinhold füglich den spinozistisch-platonisirenden Schulen überlassen können.

Ungeachtet dieser Bemerkungen wird uns Reinhold's Andenken stets theuer und ehrenwerth bleiben. Ueber die angehängten Briefe glaubt Rec. nichts sagen zu dürfen, denn sie waren nicht zur öffentlichen Ausstellung bestimmt, es sei genug, sie dem stillen Nachdenken zu empfehlen, und die Mittheilung derselben dem Hrn. Prof. R. zu verdanken. Solche Documente bleiben immer schätzbar, gesetzt auch, dass die heutige Zeit wenig Werth darauf legte. Eine andere Zeit wird kommen, zu ernten, wo früher gesäet wurde.

Naturlehre des menschlichen Erkennens, oder Metaphysik. Von Dr. *Troxler*. Aarau 1828.

Der Vf. dieses Buchs ist zu bekannt, seine Schreibart zu geistreich, und er besitzt zuviel Kenntniss und Belesenheit, als dass wir seine Arbeit so leicht abfertigen dürften, wie er selbst dasjenige abzufertigen pflegt, was seinen Ansichten nicht entspricht. Da wir ihm nun nicht zugeben können, Metaphysik sei Naturlehre des menschlichen Erkennens, auch den Lesern dieser Blätter nicht versprechen dürfen, sie würden in dem Buche *entweder* eine Metaphysik, *oder* eine Naturlehre der menschlichen Erkenntniss finden: so sind wir genöthigt, uns tiefer einzulassen. Dies geschieht mit dem aufrichtigen Bedauern, dass ein Mann, der vor einem Vierteljahrhundert jung war, noch jetzt eine Art zu philosophiren forttreibt, welcher das Zeitalter mehr und mehr müde wird. In dieser Art ist längst gewirkt worden, was gewirkt werden konnte; weitere Erfolge sind kaum zu erwarten. Eher möchte Kant's Philosophie sich verjüngen, oder ist zu erwarten, dass ältere Formen wiederkehren; denn das Zeitalter sucht Ordnung und Bestimmtheit, der Enthusiasmus aber ist erkaltet. Wer jetzt noch in alten Ordnungen das Gute verkennt, was sie hatten, der ist im Begriff, zu veralten. Hiemit soll nun zwar nicht gesagt sein, dass ein Philosoph Gewicht legen dürfte auf die Frage: was dem Zeitalter beliebe günstig aufzunehmen? Aber jedes Individuum läuft in spätern Lebensjahren Gefahr, hinter neuern Fortschritten zurückzubleiben. Der Vf. mag immerhin in dieser Recension Veranlassung finden, sich zu fragen, ob ihm etwa so etwas begegnet sei?

Der Tadler der alten *guten* Ordnung lässt sich in seinem Vorworte also vernehmen: „Nach der alten Eintheilung der Philosophie, welche eigentlich nur Theile und kein Ganzes hatte, hätte diese Schrift ins Gebiet der *theoretischen Philosophie* fallen müssen, welche Logik und Metaphysik begriff. Beide wurden wieder von einander getrennt, wobei sich das sonderbare (?) Verhältniss ergab, dass die Logik, als die allgemeine Wissenschaft vom reinen und angewandten Denken, eine alle Gegenstände des menschlichen Erkennens in sich enthaltende Wissenschaft, die Metaphysik, als Lehre von Gott, von der Seele, von der Welt, sich gegenüber hatte; abgesehen von der als Hauptheil bereits ausgeschlossenen sogenannten praktischen Philosophie, welche denn doch wohl auch wieder, als die aufs Gewissen, auf die Sittlichkeit, und auf das Handeln gerichtete, Gott, Seele und Welt zum Gegenstande haben musste." Wenn nun Einer fortführe, es sonderbar zu finden, dass Geschichte, Geographie, Astronomie, und so weiter, noch neben der weltumfassenden Metaphysik ihre eigne Existenz als besondere Wissenschaften behaupten: so würde der Vf. selbst ohne Zweifel sogleich einen solchen Tadler mit der Erinnerung an die *Art des Forschens* zurückweisen, welche in den genannten Wissenschaften nothwendig eine ganz andre sei, als in der Metaphysik. Eben dasselbe haben wir ihm zu sagen, und lediglich die Bemerkung wegen der *angewandten* Logik beizufügen, dass diese allerdings auch in unsern Augen nur eine problematische Existenz haben kann, da sie sich nicht in eine Summe von *Methodenlehren* der andern Wissenschaften verwandeln, noch vielweniger aber deren Stelle vertreten kann. Uebrigens aber fügt sich ein Ganzes aus Theilen sehr wohl zusammen, sobald nur die einzelnen Theile nicht so ungeschickt gearbeitet sind, als ob jeder seine rechte Grenze überschreiten, und wohl gar selbst das Ganze vorstellen wollte. Das ist eben der Irrthum, welchen der Vf. aus der Schule seiner Jugendjahre mitgebracht und vestgehalten hat, dass er eine Totalität will, wo keine ist. Zwar im Geiste des ausgebildeten Denkers durchdringt sich Alles, was ihm die verschiedenen Wissenschaften darbieten; aber die Einheit dieser innigen Durchdringung in einem Buche, oder auch nur in einem Kathedervortrage darlegen zu wollen, heisst nicht wissen, was man will. Und hier ist der Anfangspunct einer Schwärmerei, in deren Schoosse gar mancher Irrthum verzärtelt und verzogen wird, der sich späterhin in die Welt nicht zu finden und zu schicken weiss. Darüber gehen Fleiss und Pünctlichkeit, die allein etwas ausrichten können, verloren, und ein spielender Witz tritt an deren Stelle. Es lassen sich Reden vernehmen wie folgende: „Es ist nun weltbekannt, dass die Metaphysik seit jener unglücklichen Theilung, bei welcher sie, wohl kaum mehr ihrer Sinne mächtig (!), der einen ihrer zwei Töchter, der *Ontologie*, die formlosen Wesen, und der andern, der *Logik*, die wesenlosen Formen vermacht hat, keine *Schiffe* weder für Wasser noch für Luft mehr hat *ausrüsten*, und folglich auch keine weitern Entdeckungsreisen im Weltraum hat vornehmen können.“ Da der Vf. einmal von Schiffen redet, so wollen wir ihn zuvörderst erinnern, dass zur Ausrüstung solcher Schiffe, die zu Entdeckungsreisen bestimmt sind, vor allen Dingen auch mathematische Werkzeuge gehören, und Steuermänner, welche Mathematik verstehen und zu brauchen wissen. Was aber dachte der Vf., als er die Ontologie eine *Tochter* der Metaphysik nannte? Jedermann weiss, dass Ontologie eben allgemeine Metaphysik *selbst* ist. Was dachte er ferner, als er die Logik eine Tochter der Metaphysik nannte? Eine sonderbare Tochter, die früher gross wird, wie die Mutter! Eine ungerathene Tochter, die sich überall der Mutter in den Weg stellt; denn jeder weiss, dass tüchtige metaphysische Köpfe unwillkürlich auf solche Begriffe kommen, welche dem logischen Denken widerstreben! Uebrigens war die Logik bei den Alten ohne Zweifel grossentheils ein Erzeugniss der Rhetorik, deren öffentlicher Gebrauch ihnen noch wichtiger war als uns.

Man wird nun fragen, was der Tadler des Alten denn eigentlich wolle? Nichts Geringes, und doch in unsern hochfahrenden Zeiten etwas ganz Gemeines. Er will nicht etwa bloss jene alte Metaphysik, die er tief unter sich sieht, sondern Schelling und Hegel verbessern. Dazu wären nun zwei vorläufige Bedingungen nöthig: erstlich müsste er nicht mehr in Schelling's Schule befangen sein; zweitens müsste er uns die nicht eben leichte Frage beantworten können: welches der eigentliche, historisch bedeutende Fortschritt sei, den die Philosophie von Schelling zu Hegel gethan habe? Alsdann erst möchte man weiter überlegen, ob, und wie nun fortzuschreiten, — oder seitwärts oder rückwärts zu gehen sei? — Vor aller weiter ins Einzelne gehenden Angabe und Beurtheilung wollen wir hier eine Probe der Art, wie der Vf. an Hegel seinen Witz übt, hersetzen. „Die sich von der Philosophie ablösende Speculation wirkt eben so feindlich und schädlich auf sie zurück, als jede andere von der Aussenwelt oder aus dem Alterthume herstammende Dogmatik. Dies zeigt sich zunächst und am auffallendsten bei Hegel, welcher den Anfang der Philosophie in dem reinen Sein, das nichts voraussetze, gefunden zu haben wähnte. Wie einst der in seiner Kunst grosse Zeuxis, hinter der, einen Korb mit Früchten vorstellenden Tafel stehend, die schmeichelhafte Freude erlebt haben soll, dass Vögel, durch den täuschenden Anblick gelockt, zum Naschen herbeiflogen, so geschah es auch, dass Hegel sein *als reines Sein gemaltes reines Nichts* von vielen der Zeitgenossen als Anfang der Philosophie geglaubt und verehrt sehn konnte. *Das eitle Wesen der Speculation hat sich aber noch niemals so klar offenbart*, wie *in der Ironie, welche hier die Philosophie mit der Sophistik getrieben*, da sie diese ihr reines Sein wieder *für ein reines Nichts zu erklären* nöthigte; und das Ende der Philosophie, statt des Anfangs, ihr hinhaltend, *sie verführte, das abgerittene Schulpferd beim Schweife aufzuzäumen.*“ Rec. ist kein Anhänger Hegel's; aber dennoch ehrt er Hegel's Scharfsinn; und findet es wahrhaft unleidlich, dass mit blosser Witzelei gegen den Denker gestritten wird. Darum soll hier zuvörderst die Stelle von Hegel, worauf gezielt worden, — schroff und hart wie sie ist, aber auch im nöthigen Zusammenhange, — hergesetzt werden. „Das reine Sein ist die reine Abstraction; hiemit das *absolut Negative*, welches, gleichfalls unmittelbar genommen, das *Nichts* ist. Das Nichts ist umgekehrt *dasselbe*, was das Sein ist. *Die Wahrheit des Seins, so wie des Nichts, ist daher die Einheit beider; diese Einheit ist das Werden. Jedermann hat eine Vorstellung vom Werden, und wird eben so zugeben, dass sie Eine Vorstellung ist; ferner dass, wenn man sie analysirt, die Bestimmung vom Sein, aber auch von dem schlechthin Andern desselben, dem Nichts, darin enthalten ist; ferner dass diese beiden Bestimmungen ungetrennt in dieser Einen Vorstellung sind;* so dass *Werden* so-

mit Einheit des Seins und Nichts ist. Ein gleichfalls nahe liegendes Beispiel (von der Einheit des Seins und des Nichts) *ist der Anfang; die Sache ist noch nicht in ihrem Anfange, aber er ist nicht bloss ihr Nichts, sondern es ist auch schon ihr Sein darin.*" Nichts kann deutlicher sein als diese Aussage. Hegel setzt eigentlich das Werden; welches ein *Gegebenes* ist sowohl durch innere als durch äussere Erfahrung; daher Niemand es verschmähen darf, vielmehr jeder es muss wenigstens vorläufig gelten lassen, wenn er es auch weiterhin etwa als einen blossen Stoff für höhere Betrachtungen behandelt und verarbeitet. Anstatt aber das Werden geradezu auftreten zu lassen, findet Hegel für gut, zwei abstracte Begriffe, vom Sein und vom Nichts, voranzuschicken, und die Vereinigung beider zu *fordern;* natürlich in der Voraussetzung, wer ihm die Forderung abschlage, müsse erst das Werden leugnen; *und dahin,* meint er, *werde es so leicht nicht kommen.* Vielleicht meint er das mit Unrecht; aber meint etwa Hr. Dr. Troxler es anders? Wir haben in seinem Buche keine Spur gefunden, dass er mit dem Werden besser umzugehn verstände. Fürs erste nun, und bis wir etwa eines Bessern belehrt werden, wollen wir einmal die Frage, *was die Philosophie durch Hegel gewonnen habe*, dahin beantworten: *Hegel spricht die Probleme der Metaphysik härter, und darum deutlicher aus, als seine Vorgänger; hiemit sind sie zwar nicht gelöst, aber der Auflösung näher gerückt.* Was wir vom Werden gesagt haben, gilt auch von andern Problemen; Hegel führt mit Recht das Werden nur als Beispiel an; die ähnliche Schwierigkeit wie dort, findet sich im Ich, in der Substanz, in der Materie, und anderwärts. Wer in Dingen dieser Art nicht vollkommen orientirt ist, dem darf man sagen, er kenne die Metaphysik nicht; selbst wenn er ein Buch unter diesem Titel geschrieben hätte.

Seines unvergesslichen Lehrers Schelling erwähnt zwar der Vf. als dessen, durch den ihm zuerst der hohe Geist ächter Philosophie erschienen sei. Das hindert ihn aber nicht, zu sagen: *auch Schelling habe über den Gegensatz von subjectiver und objectiver Welt nicht hinauskommen können.* Er habe eine Menge von Verheissungen, die sein *todtes* Absolutes niemals hätte halten können, aus seinem reichen, lebendigen Innern erfüllt; aber statt des versprochenen Einheitssystems *nur* eine Geistesphilosophie und eine Naturphilosophie zu geben vermocht; *bei einem blossen Parallelismus von Geist und Natur sei es geblieben.* Und was wollte denn Hr. Tr. mehr? Doch wohl nicht dies, dass Schelling durch seine Kathedervorträge die Welt vom Gemeinen und vom Bösen befreien, oder dass er der allmäligen, wirklichen Entwickelung des Menschengeschlechts durch blosse Worte vorgreifen sollte? Hätte Schelling Geist und Natur beide, wie sie *gegeben* sind, begreiflich machen, hätte er das Gesetz und die Schranken ihrer Entwickelung bestimmen können, so wäre sogar der Parallelismus eine vielleicht willkommene, aber unnöthige Zugabe gewesen. Ist aber der Parallelismus nur Schein gewesen, der durch künstliche Deuteleien ohne Genauigkeit erregt wurde; ist die ganze Bemühung um ihn durch Leibnitz, der das Causalverhältniss zwischen Leib und Seele nicht zu erklären wusste, veranlasst, und durch den mehr kecken als scharfsinnigen Spinoza, der sein thörichtes *quatenus* gleich gemächlich an beiden Attributen der Gottheit anbringen zu können vermeinte, beinahe zur fixen Idee geworden: so hätte Hr. Tr. nicht klagen sollen, beim Parallelismus sei es *geblieben*, sondern vielmehr darüber, dass es *dahin kam*, sich zu beschweren Ursache finden können. Eben deswegen, weil man im Parallelisiren sich gefiel, stockten die Untersuchungen über den wahren Zusammenhang der Dinge. Eben darum, weil man mit Bildern, mit sogenannten *Bedeutungen* tändelte, kam man nicht zur Sache, und erkannte weder die Natur im Geiste, noch das Analogon des Geistigen in der Materie. Allerdings giebt es Untersuchungen, welche zeigen, wie das Aeussere mit dem Innern zusammenstimmt, aber nicht, weil Eins das Andere *abbildet*, sondern weil Eins vom Andern *abhängt*. Diese Untersuchungen sind aber nicht bei Leibnitz und Spinoza, nicht bei Schelling und Troxler zu suchen; sie liegen nicht hinter uns, sondern sie eröffnen sich vor uns zu einer unabsehlichen Weite. Sie leiden kein deutelndes Parallelisiren, sondern sie fordern Rechnungen, und solche metaphysische Arbeiten, welche Schritt für Schritt mit ähnlicher Pünctlichkeit vollführt sein wollen, als ob es Rechnungen wären. Davon hat Hr. Tr. keine Ahnung. Nach ihm hätte Schelling in der falschen Richtung, die er von seinen Vorgängern angenommen hatte, noch einen Schritt weiter gehn sollen. Ueber die *Triade*, bestehend aus Geist, Seele und Leib, hätte er sich erheben sollen zu einer „*heiligen Tetraktys*,“ der höchsten Naturentwickelung im Gegensatze und in der Wechselwirkung von Geist und Körper, als Urverhältniss, und von Seele und Leib, als ihrer Beziehung. Diese Ansicht ist „der alleingültige und ganz vollendete Schematismus;“ wobei wir zunächst zu erinnern haben, dass Schemata, [nach der Vierzahl geordnet, uns längst in Menge zu Gesichte gekommen sind; aber noch keins, das mit Untersuchungen auch nur die entfernteste Aehnlichkeit gehabt hätte.

Ehe wir nun von dieser heiligen Tetraktys das Weitere berichten, muss eine Uebersicht gegeben werden, welche bei der fast gänzlichen Planlosigkeit des mehr declamirenden als lehrenden, und in den verschiedenen philosophischen Lehrgebäuden zwar vielfach herumspukenden, aber nirgends einheimischen, Buches, recht füglich durch blosses Abschreiben der Inhaltsanzeige geschehen kann. Sie lautet wie folgt: 1) Vorworte über die Wissenschaft. 2) Phantasien des Metaphysikers. 3) Philosophie, wahre und falsche. 4) Orientirung nach dem Urbewusstsein. 5) Seelenlehre mit zwei Psychen. 6) Eitelkeit der Speculation. 7) Sinnlichkeit, oder Sein im Schein. 8) Reflexion, oder des Geistes Rückkehr. 9) Raum und Ewigkeit, Ort und Zeit. 10) Metaphysik von Schlaf und Wachen. 11) Des Erkennens Urordnung und Grundgesetze. 12) Religion, oder der Mensch in Gott. 13) Mysterium, oder Gott im Menschen. — Unter diesen Rubriken wird dem Leser, dem eine Naturlehre des Erkennens versprochen war, zuerst und vorzugsweise die *Seelenlehre mit zwei Psychen* aufgefallen sein. Nur zwei? Wir würden lieber zwanzig vorschlagen. Denn an jenen beiden, die schon aus Xenophon's Cyropädie bekannt sind, (der Vf. erinnert an die Rede des Araspes, welchen die Liebe eine neue Philosophie gelehrt hatte, und welcher nun bekennt: besässe ich nur eine Seele, so könnte diese nicht zugleich das Gute und auch das Böse lieben, nicht in demselben Augenblicke etwas thun und nicht thun wollen,) an diesen zwei Seelen ist's noch lange nicht genug. Vielmehr, in jeder Masse von Vorstellungen, welche durch längeres Verweilen im Bewusstsein, oder durch häufige Rückkehr in dasselbe, Zeit gewinnt, um psychische Processe in sich zu einiger Ausbildung gelangen zu lassen, erzeugt sich beinahe das ganze System von sogenannten Seelenvermögen, woran die empirische Psychologie zu kleben pflegt. Kommen nun mehrere dergleichen Massen zusammen, so giebt es Gegenwirkungen unter ihnen, die oftmals stürmisch werden; und wovon die innern moralischen Kämpfe des Menschen nur die bekannteren Beispiele sind. Wer aber so weit kommt, sich diesen Stürmen zu widersetzen, der sucht in sich zur Einheit zu gelangen; diese Einheit *sucht* er stets, aber stets auch *fehlt* etwas daran; sie erscheint nun als unerreichbares Ideal. Vieles aber wissen diejenigen von sich zu erzählen, die solchergestalt wider die innern Stürme gekämpft haben; besonders weil sie dabei *sich selber* suchten und nicht fanden. Als ein Beispiel von solchen Erzählungen kann diejenige dienen, womit unser Vf. seinen Vortrag über die zwei Psychen beginnt. „Lange bin ich dem Verstande und der Vernunft nachgegangen und nachgehangen, denn ich glaubte, sie zusammen zeugten die Weisheit; und habe die Weisheit auch gesucht am hellen Tage und in dunkler Nacht; in der Welt, im Leben, in heiligen wie in unheiligen Büchern, bei den Thieren und Pflanzen, wie unter den Menschen; ich habe nach ihr gefragt bei den Sternen und bei den Steinen, die Natur, und mich selbst, Himmel und Erde; und habe wohl Verstand gefunden in Allem, aber keine Weisheit, die vor Gott und der Welt bestände, und mich lehren könnte, woher ich gekommen, was ich jetzt hier sei und solle, und was zu werden ich bestimmt? — Denn dies war es, was mir immer am tiefsten im Sinn, und überall zunächst am Herzen lag. Und wenn ich so sann und forschend mich vertiefte, fühlte ich innig und heiss in mir jene Angstqual der Seele sieden, und jenes

Angstrad der Natur rollen und rasseln, wie Böhme und Andre, bald wie Schrack in dem Zweifel, bald wie Blitz in dem Meinen, bald wie Glast in dem Glauben; aber es lief in dem Rade Alles um, und durch einander, und die Angst gebar die unaussprechlichste Bangigkeit in mir, mit geistigen Fieberschauern, bis zur furchtbarsten Gemüthsnoth. Ich ward lebendig inne, dass jedes menschliche Herz und aller menschliche Geist da hindurch muss, wenn sie ins lichtere Dasein und zu ihrem bessern Selbst gelangen sollen. Um aber aus seiner dunklern Natur und ihrem niedern Zustande herauszukommen, darf der Mensch eben so wenig in vermessenem Stolz und Uebermuth eine fremde, unmenschliche Kraft in sich aufrufen, als er nach der gewöhnlichen Armensündertheorie, Erlösung, Licht und Heil nur in äussern menschlichen Satzungen und Werken suchen soll. Ich ward inne, dass das, was man Wiedergeburt und Auferstehung, oder Umwandlung des Menschen, Einkehr in sich, das Zusichkommen, die Erweckung, oder den Durchbruch genannt hat, das ganze menschliche Wesen durchlaüfe, und im Grunde nichts anderes sei, als des Lebens eigner höchster Lichtblick; so wie die Angstqual, und all das innere Kreuz und Leiden eben nur den Zwist und Streit, den Seelenkampf der Natur darstelle vor der Erleuchtung, Gnadenwahl, Heiligung, und Erlösung aus dem Zustande der Verdunkelung und Versenkung, der als Sündenfall, Verlust der Unschuld, Erbsünde des Geschlechts, den Ausgang der Natur aus Gott, und den Uebergang von dieser zur Sinnlichkeit und zur Welt bezeichnet. Ich ward inne, dass der Mensch wohl durch Lehre und Hülfe, durch Beispiel und Vorbild, durch Führung in sich und zu sich selbst gebracht werden könne, aber nicht, ohne dass er zuvörderst seinen psychischen Arzt, seinen Seelenarzt, Erlöser, Erzieher, und Vollender in sich selbst auffinde und befolge, so wie Niemand den physisch Erkrankten oder Erschöpften heilen, stärken und aufrichten kann, anders, als durch Anregung, Bethätigung und Leitung der göttlichen Heilkraft seiner eignen Natur.“

Aus vielfacher Unruhe sich empor gearbeitet, manches innere Schicksal durchlebt und in sich beobachtet zu haben, dies ist unstreitig eine der ersten Bedingungen, ohne welche keiner ein Psychologe werden kann. Wir wollen es der angeführten Stelle glauben, dass der Vf. Vieles von dem innern Vorrathe in sich finde, welcher zum Behuf der Seelenlehre bereit liegen muss. Hat er denn auch die Selbstbeherrschung, die Kunst, die speculativen Uebungen und Hülfsmittel, um den Stoff zu formen? Wo bleiben, um nur beim Nächsten stehen zu bleiben, die angekündigten zwei Psychen? Sollen wir errathen, was er damit meint, indem er stets bilderreich, von überirdischer und unterirdischer Geburt des Geistes, von wunderbaren geistigen Meteoren an den beiden Grenzen, wo die Mitternacht dem Morgen zudämmert, und wo der Abend sich dem neuen Tage zuwendet u. s. w., zu reden nicht müde wird? Was soll hier das Zeitalter mit seiner Unruhe mitten im Frieden? Was soll der Hafen bei Navarin? Wozu dient an dieser Stelle die von Messmer ausgegangene Wiederauffindung *„der uralten Vorwelt in der menschlichen Natur?“* Wozu hier die Erwähnung der Mystiker, welche das Verhältniss der menschlichen Natur von sich auf Gott übertragen? Wozu der Vorwurf gegen die Theosophie, sie habe versäumt, sich antroposophisch zu begründen? Selbst von den bekannten drei Hypothesen über das Band zwischen Leib und Seele verlangen wir hier nichts zu hören. Auch die Namen Schelling, Leibnitz, Xenophon, Ovid, Rousseau, Salaville, Pascal, Reimarus, Platner, Tetens, Basedow, Hume, Kant, Descartes, welche hier an unsern Ohren vorüberrauschen, können uns für dasmal nur in dem Verdachte bestärken, der Vf. zögere bloss darum, sein Geheimniss von der Seelenlehre mit zwei Psychen zu verrathen, weil er nichts Deutliches davon zu sagen weiss, und überall kein Geheimniss besitzt. Jedoch wollen wir dem Leser folgende Stelle, die noch am ersten einer bestimmten Aussage ähnlich lautet, nicht vorenthalten. „Die eine dieser Psychen ist die Seele vor und gleichsam unter der körperlichen Natur, die dieser Natur *zu Grunde liegende* und *sie hervorbringende;* die andre aber ist die Seele nach und über dieser körperlichen Natur, sie *wieder auflösend und in Geist zurückbildend.* Nur *sofern* sie ausser dem Körper sind, sind sie Seele; so wie die Seele aber in ihrer Durchdringung sich als des Körpers selbstständige Einheit gesetzt hat, ist sie Lebenskraft. Das Princip der körperlichen Natur, das durch seine Periodicität und sein Organisiren seine geistige Abkunft kund giebt, läuft auch wieder als Product in die geistige Natur zurück, so wie es als Princip von ihr ausgegangen; ist also nicht aus der irdischen Welt, die ja vielmehr seine Schöpfung, und nicht aus ihren Kräften und Elementen hervorgegangen.“ — In dieser Stelle erkennen wir nun sehr deutlich das alte *quatenus* des Spinoza, und die Einbildungen und Rückbildungen Schelling's. Man könnte daher wohl dem Hrn. Tr. den Rath geben, sich ja recht dicht an seinen Meister Schelling anzuschliessen, und an kein Ueberbieten desselben weiter zu denken. Er mag sehr zufrieden sein, durch jenen gehalten zu werden; fällt einmal Schelling, so ist Troxler ganz dahin, falls er nämlich in seinen *zwei* Psychen fortzuleben hofft.

Kaum geboren, sind diese jungen Psychen auch schon anmaassend genug, *zwei Psychologien* für sich zu fordern, eine, welche sich mehr der Pneumatologie, und eine zweite, die sich mehr der Somatologie annähert. Unser kritisches Gewissen aber zwingt uns, dieser Anmaassung, als einer durchaus grundlosen und falschen, geradehin zu widersprechen. Nicht ganz zum Scherz haben wir vorhin zwanzig Psychen an die Stelle von zweien gesetzt; jetzt behaupten wir im vollen Ernste, dass nicht bloss diese alle sich vollkommen mit einer einzigen Psychologie behelfen, welche ihnen allen genügt und sie alle umfasst, sondern dass auch diese Eine die hinreichende Fähigkeit besitzt, der Somatologie (welcher mit einem unbestimmten *Mehr* der Annäherung schlecht gedient sein würde,) sich mit wissenschaftlicher Genauigkeit anzuschliessen; gerade so genau, als nöthig ist, um das Verhältniss zwischen Seele und Lebenskraft gehörig zu bestimmen. Nur muss freilich zu diesem Vereine die Somatologie selbst das Ihrige beitragen. Das heisst, man muss erst durch wissenschaftliche Untersuchung nachgewiesen haben, was *Materie* überhaupt ist, und wie sie in den *Raum* kommt, ehe man mit irgend einigem Erfolge das Band und das Verhältniss zwischen dem Räumlichen und dem Innern der Dinge in Betracht ziehen kann. Declamationen gegen die Eitelkeit der Speculation, wie man sie in dem nun folgenden sechsten Abschnitte beim Vf. findet, würden dazu die schlechteste Vorbereitung sein. Freilich von einer Philosophie, die sich *über alles Gegebene* erhebt, wie der Vf. im Vordersatze seiner ersten Periode rühmend vermeldet, gilt sehr richtig der Nachsatz eben dieser Periode: *dieses* Leben der Philosophie *habe seine Todesart, die aus seiner eigenen Ungebundenheit und Ueberbildung zunächst hervorgehe.* Denn dass die praktische Philosophie sich zu Idealen erhebt, ja von Ideen ausgeht, ist ein Vorrecht, welches jene Wissenschaft, welche Erfahrungsbegriffe zu läutern hat, sich nicht aneignen darf. Aber wenn man mit dem Vf. im Anfange die Theilung der Philosophie in theoretische und praktische verschmäht, dann hinkt die Reue nach; und doch ist sie noch schnell genug, um die Lehre von zwei Psychen zu ereilen, gleich nachdem dieselbe so eben ausgesprochen war. Allein der Vf. merkt nicht, er habe sich selbst den Stab gebrochen. Vielmehr, jetzt eben erhebt sich sein Stolz. Hier ist die vorhin schon angeführte Stelle wider Hegel; hier donnert er wider eine „trostlose und thörichte Schaar von Menschen, die sich theilt in solche, welche ihre Selbstheit dem ganzen grossen Aeussern hingebend sich selbst aufheben, und solche, die ihr eignes dünnes Ich zum Quellpunct aller Welt machen.“ Und witzelnd von einer *Knäuel-Seele* beim System-Winden, fährt er fort: „es würde uns nun, wenn es hieher gehörte, nicht schwer sein, zu zeigen, wie Spinoza auf seine Substanzseele besonders links, Leibnitz auf seine Monadenseele vorzüglich rechts, wie Kant in der Kritik durch einander, Fichte auf sein Ich wieder rechts, Hegel auf sein Sein wieder links, Schelling in seiner Naturphilosophie und seiner Geistesphilosophie nebeneinander, und am meisten noch links und rechts zugleich gewunden, Jacobi endlich, der immer nur nach dem Seelenheil grossartig jammerte, aus Verdruss den lange hin- und her gedrehten argen Knäuel der Philosophie auf den Boden geworfen.“ Dass es Spassmacher giebt, die in solchem Tone von grossen Denkern reden, war uns freilich bekannt. Hrn. Dr. Troxler aber, den wirklich ein redlicher Ernst, ein edles Interesse für die Wissenschaft beseelt, wird nun Jedermann fragen, ob Er denn etwa mit seiner *Gemüthsphilosophie* (denn darauf läuft seine Rede hinaus,) etwas Besseres thue, als den Knäuel, den ihm jene Männer in die Hand gaben, ein wenig in seinen Händen hin und her drehen? Vom Anders-Winden kann bei ihm nicht einmal die Rede sein. Seine „*innige Versetzung* in eine *lebendige* Mitte der *unmittelbaren* Erkenntnissquelle“ ist nichts als Uebermuth. An *unmittelbarem* Wissen kann Niemand hoffen reicher zu sein, als jene grossen Männer es waren; es ist thörichter Stolz, wenn einer sich einbildet, er stehe *ursprünglich* höher als jene. Nur mittelbar, nur durch weiter fortgeführte, mit grössern Hülfsmitteln, und mit eisernem Fleisse durchgesetzte *Arbeit* kann man heutiges Tages hoffen, Früchte zu ernten, die früher noch nicht reif waren. Wenn aber wirklich dem Hrn. Tr. die Geschichte der Wissenschaft in so verworrenen Zügen erscheint, dass er von Leibnitz und Spinoza bis auf Schelling und Hegel nichts Besseres erblickt als ein leidiges und vergebliches Wechseln zwischen Rechts und Links: so liegt die Schuld an seiner mangelhaften Kenntniss der Wissenschaft, deren Namen er für sein Buch missbraucht. Wir haben anderwärts durch vier Namen: *Methodologie, Ontologie, Synechologie* und *Eidolologie*, die vier integrirenden, von einander nicht loszureissenden, aber nach Form und Art der Forschung sehr verschiedenen Theile der allgemeinen Metaphysik bezeichnet. Jeder von diesen Theilen zeigt in der Geschichte der letztern eine eigene Bewegung; und es lässt sich kaum ein Denker nachweisen, der nicht einseitig von der einen oder von der andern dieser Bewegungen mehr ergriffen worden wäre. Das ist der Hauptgrund, weshalb die Geschichte der Metaphysik hin und her zu wanken scheint, und weshalb es dem oberflächlichen Beobachter leicht bedünken kann, es sei in ihr kein *gerades* Fortschreiten zu bemerken. Sie ist aber wirklich vorwärts gegangen; und ihr Gang wird gar sehr beschleunigt werden, sobald man nur erst die angeführte Ursache ihres Wankens, und die Nothwendigkeit einer *Gesammtbewegung aller jener vier Theile* gehörig begreifen wird. Für jetzt aber sollte jeder Schriftsteller wenigstens so viel begreifen, dass eine maasslose, ungebändigte Polemik, wodurch das Thun der Vorgänger als ein vergebliches Hin- und Herfahren dargestellt wird, das Publicum tödtet, welches für die schwerste der Wissenschaften ohnehin klein und schwach genug ist. Man kann sehr ernstlich streiten; ja dies ist unvermeidlich, um den Irrthum fortzuschaffen; aber wer sich die Miene giebt, jetzt erst die Erkenntnissquellen für eine Wissenschaft eröffnen zu wollen, die ein paar Jahrtausende alt ist, der überlegt weder den Sinn noch das Wirken seiner Rede.

Es wäre uns nun sehr willkommen, wenn wir in dem vorliegenden Buche Proben fänden, von dem, was man Speculation nennt, nämlich von dem fortschreitenden Denken, welches einen Gedanken nach und aus dem andern erzeugt. Allein die Meinung von der Eitelkeit der Speculation scheint wirklich ihren Grund in der Natur des Vfs. zu haben. Gar Mancherlei hat er gelesen; nichts von dem Allen bringt ihn von der Stelle; die einzige Bewegung, die er empfängt, ist rotatorisch; er dreht sich um seine Axe. Sein Einfall von den zwei Psychen ist immer noch das Beste; alles Uebrige kehrt zurück in die aristotelische Tugend der Mitte zwischen den Extremen. Wie jener Maler den andern zu übertreffen suchte, indem er in einen schon sehr feinen Pinselstrich einen noch feinern hineinbrachte, so scheint Hr. Tr. in dem Centrum Schelling's einen Cirkel gesehn zu haben, der ein spitzigeres Werkzeug erfordere, um noch schärfer den eigentlichen Centralpunct anzudeuten. Die natürliche Folge hievon ist Eintönigkeit, die sich immer gleich bleibt, von welchem Gegenstande auch die Rede sein möge. Ohne lange zu wählen, setzen wir aus den folgenden Abschnitten noch Einiges her. Zuerst aus dem siebenten, überschrieben: Sinnlichkeit, oder Sein im Schein. „Sinnlichkeit ist uns die der Welt zugekehrte Einheit von Geist und Körper, von Seel' und Leib des Menschen; aber eben deswegen nicht das Aeusserste und Unterste, wofür sie bisher galt, das dem Obersten und Innersten im Menschen, wofür die Vernunft angesehen ward, entgegensteht, sondern die *Mitte*, — doch nur die *auswendige* und *oberflächliche* Mitte der menschlichen Natur.“ (Also von einer Kugel nicht das innere Centrum, sondern ein Punct auf der krummen Oberfläche. Aber welcher Punct ist denn da mitten?) „Alles Sein und Thun der Sinnlichkeit ist nach dieser Ansicht bedingt durch ein *untersinnliches* und *übersinnliches* Princip, welche in der Sinnlichkeit sich begegnen und durchdringen. Die übersinnliche Erkenntniss ist allgemein anerkannt; die untersinnliche, welche aller sinnlichen Erkenntniss vorgeht, und weit entfernt, in ihr anzuheben, vielmehr in der entwickelten Sinnlichkeit untergeht, ward allgemein verkannt. Die auffallendsten Erscheinungen wurden missdeutet. Inzwischen war der *Somnambulismus* aufgetreten, und hatte zu *magnetisiren* angefangen, dass die Menschen hellsehender wurden im Dunkeln. — Je weniger Sinnesentwickelung, desto mehr Urbewusstsein; je mehr Sinnlichkeit, desto weniger Urkenntniss. Alle Menschenkinder kommen somnambul zur Welt, und sind bei noch verschlossenen Sinnen hellsehend in sich, und *kennen Alles zum voraus, was sie zu sein und zu thun haben*. Der Mensch hat diese untersinnliche Intelligenz, so gewiss als im Thiere auch die übersinnliche der Anlage nach vorhanden ist.“ (Wir räumen gern ein, dass der Vf. Eins *gerade so gewiss* wisse wie das Andere.) „Dunkle Gefühle, blinde Antriebe, Vorahnungen, Einsichten vor der Besinnung, weissagende Träume, die *von uns* unabhängige Verkettung der Vorstellungen", (wüsste nur der Vf. den Sinn dieses *Uns!*) „still aufkeimende Neigungen, plötzliche Affecte, Dur- und Molltöne des Humors, die ersten Spuren des Temperaments, die tiefsten Anlagen des Talents, die Urzüge des Charakters, *die ganze geheimnissvolle Mitternacht im menschlichem Gemüthe*" (lauter theils verwerfliche, theils missverstandene Zeugen!) „zeugen sammt und sonders von dieser untergegangenen, überschütteten und begrabenen Ur- und Vorwelt, *von diesem unter Bergen und Thälern, Strassen und Dörfern, Sumpf und Moor liegenden, mit Erdfällen, Dunsthöhlen und Lavaströmen überdeckten, zum Theil in Staub und Asche verwandelten Pompeji und Herculanum, von den cyklopischen Mauern und unterirdischen Gängen und Schachten der menschlichen Natur.*" (Eine Rednerei, die ihre eigne Leerheit deutlich zur Schau stellt.) — Aus dem achten Abschnitte, überschrieben: *Reflexion*, oder des *Geistes Rückkehr.* „Der Mensch kommt nicht unmittelbar, sondern nur im Gegensatze seines Nicht-Ichs zum Bewusstsein seines erscheinenden Ichs, was er in der untersinnlichen Psyche beim Herrschen des Nicht-Ichs über das Ich, *Selbstgefühl*, in der übersinnlichen Psyche, beim *Verwalten* des Ichs über das Nicht-Ich, *Selbstbewusstsein* nennt. Selbstgefühl und Bewusstsein beruhen *also* auf Unterscheidung und Wechselwirkung von zwei Wesen und Leben im Menschen, und die Doppelnatur, die sich in ihrem Gegensatz selbst offenbart, ist begründet in der Beziehung des Menschen auf seinen Ursprung und auf seine Vollendung." (Das *Also* beruht, wie man sieht, auf einer Art von chirurgischer Operation, wodurch das Selbstgefühl vom Selbstbewusstsein abgeschnitten wird, damit zwei Psychen herauskommen. Wir erinnern hier nochmals, und nicht scherzend, an unsere *zwanzig* Psychen; denn der Gegenstand ist ohne Vergleich verwickelter, als der Vf. ahnet. Das eingebildete *Verwalten* aber, dessen wir längst müde sind, ist durch seine Unbestimmtheit ein Bekenntniss von Unwissenheit.) „Auch selbst noch in der Sinnesempfindung ist unmittelbar die Einheit von diesem Ich- und Nicht-Ich, von welchen letzteres eben sowohl ein Ich, als jenes erstere ein Nicht-Ich ist; denn der Mensch steht hier *in der Inversion seiner selbst.*" (Bei so gewaltsamer Umkehrung bleibt sicher kein Grund, gegen Hegel's Einheit des Sein und des Nichts zu eifern.) — Aus dem neunten Abschnitte, überschrieben: *Urphänomene, Raum und Ewigkeit, Ort und Zeit:* „Raum an sich ist Anwesenheit, und Ewigkeit Gegenwart Gottes in der Natur der Dinge. Ort oder Weltraum, und Zeit oder Zeitraum sind hingegen nur die Erscheinung von dem endlosen Wesen des Göttlichen in der Welt, oder im Dasein und Wandel der Dinge. Das Voraussetzungslose und Unmittelbare in aller Natur lebt in sich selbst," (wirklich *In sich!*) „indem es von *sich aus* und in sich *zurück* (!) geht, daher entspringt eine evolutive und eine revolutive Richtung und Bewegung, welche in ihrer Gottesferne oder Weltnähe sich kreuzen und umwenden." Es ist doch eine bedenkliche Sache um diese *Gottesferne*, welche mit dem *In sich* sehr schlimm contrastirt. Hr. Tr. besinne sich an jenes „*als reines Sein gemaltes reines Nichts;*" an jenes „*eitle Wesen der Speculation;*" an jene „*Ironie, welche die Philosophie mit der Sophistik getrieben.*" Er hüte sich vor seiner eigenen Behauptung: leerer Raum und todte Zeit seien an sich schon Widerspruch, denn nur Erfüllung mache den Raum, und bloss Bewegung die Zeit wahrnehmbar. Was den Raum erfüllen soll, wird in ihm als beweglich, was in der Zeit geschehen soll, wird als verschiedener Geschwindigkeiten fähig gedacht; was vollends in Raum und Zeit *wahrgenommen* werden kann, zeigt deutlich diese Beweglichkeit und diese veränderliche Geschwindigkeit. Aber die Voraussetzung des Beweglichen und des Langsameren oder Trägeren ist der ruhende Raum und die blosse Zeit; und so liegen die Widersprüche verborgen in der Voraussetzung! Und von evolutiver und revolutiver Bewegung kann ohne diese Voraussetzung nichts verstanden werden; der Sinn der Worte geht ohne sie rein verloren. Alle Rednerei hilft nichts, um solche Fehler zu bemänteln. Den zehnten Abschnitt, überschrieben: *Metaphysik von Schlaf und Wachen* (eine sehr sonderbare Metaphysik!) überschlagen wir der Kürze wegen, und um nicht nochmals von den zwei Psychen zu reden; es sei genug, noch etwas aus dem elften anzuführen, der nun endlich auf wenigen Blättern von den *Grundgesetzen des Erkennens* handelt. Hier ist es, wie sich gebührt, Kant, dessen der Vf. zuerst, und theilweise mit richtigem, anderntheils aber mit getrübtem Blicke erwähnt. Dass in der Vernunftkritik die menschliche Erkenntniss viel zu eng beschränkt wird, hat seine Richtigkeit; aber *warum* denn blieb Kant in den Schranken des Selbstbewusstseins, wie der Vf. sich ausdrückt, befangen? Was ist es, das ihn hätte darüber hinausführen können und sollen? „*Die zwei von uns ins Licht gesetzten, unmittelbaren Erkenntnissquellen im Menschen blieben unbegriffen.*" So redet der Vf.! Dass es Uebermuth ist, wenn einer sich *unmittelbar* für weiser hält als Kant, das hätte er doch fühlen, und wenigstens davon schweigen sollen, denn wir Andern, die wir eben so wenig als Kant das Glück haben, unmittelbare Quellen eines höhern Wissens in uns zu finden, versagen eben deshalb seiner Rede *schlechthin* alles Vertrauen; wir leugnen unmittelbar, weil *Er* unmittelbar behauptet. Aber noch mehr! Der Grund, weshalb Kant sich zu sehr beschränkte, ist längst nachgewiesen worden; es ist der natürlichste von der Welt. Die alte empirische Psychologie, mit ihren Seelenvermögen, durchdringt Kant's sämmtliche Darstellungen: hieher war seine *Kritik* nicht gerichtet; hier meinte er Ruhepuncte der Untersuchung zu finden, indem er die Formen der Erfahrung auf Formen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft zurückführte. Dies Stehenbleiben war die natürliche Folge von Ermüdung nach langer Anstrengung. Darüber blieben die Probleme der Metaphysik, welche in den Formen der Erfahrung liegen, unentwickelt; und von der Gemächlichkeit des damaligen Zeitalters waren sie ohnehin vergessen; selbst jetzt noch, nach so langer Arbeit, ringen sie gleichsam mit den Wellen der Vorurtheile, um aufzutauchen. Will Hr. Tr. sie erblicken, so muss er zuerst allen Rednerschmuck von sich thun; und von unmittelbarer Erkenntniss darf nicht zu viel gerühmt werden; desto vester aber müssen die Streitigkeiten der Schulen, als eine zwar unerfreuliche, jedoch unleugbare und sich stets erneuernde *Thatsache* ins Auge gefasst werden. Die Art von *Politik* des Vfs., alle Systeme so weit auseinander als möglich, und die eigne Meinung als die sicherste Mitte zwischen alle zu stellen, muss wegbleiben; denn dadurch werden die Berührungen der Systeme zerrissen, auf welche mehr ankommt, als auf ihren Streit; und wer noch Schutz in der Mitte sucht, der lehnt sich an, während er aufrecht stehen sollte. Es ist zwar sehr gut gesagt: „der menschliche Geist verwickelt sich in unauflösliche Schwierigkeiten und Widersprüche, wenn er bloss in der Mannigfaltigkeit und Unwandelbarkeit der Erscheinungen und Begebenheiten sich umhertreibt;“ aber mit blossem „*Annehmen*“ von Substanz und Ursache, wird nicht das Allermindeste gewonnen; vielmehr wird die Untersuchung, welche in jenen Widersprüchen ihr Motiv finden musste, dadurch gestört, und eine *faule* Vernunft tritt an die Stelle des Nachdenkens. Gerade dies ist in des Vfs. sogenannten *natürlichen* System der Erkenntniss geschehen; und er schmäht die künstlichen Systeme, weil er die Kunst nicht versteht. Wie wenig bei ihm von der Kunst des Forschens die Rede sein kann, mag man aus folgenden Zeilen schliessen, die gegen das Ende dieses Abschnittes Platz gefunden haben: „Das Raisonnement, dieses Denkspiel *mittelst* Reflex und Discurs, ist selbst nur eine Resonanz *aus der* ächten *Erkenntnisswelt*, nur das Spectrum von dem eigentlichen Sonnenbild des Geistes; in ihm sind die Lichttöne und die Schallstrahlen *alle zerstreut* und verzogen. Da stehen die Sinnlichkeit und die Vernunft einander gegenüber, *wie die zwei eifersüchtigen* Propheten Micheas und Zedekias, — *zwischen ihnen steht der* Verstand, das Thier Bileam's; — so wahr ist, was Paracelsus sagte: *der Spiritus macht einzig und allein das Spirituale in Allem.*“ Wieviel lernt man durch solche Sprache von den verheissenen Grundgesetzen des Erkennens? Und wenn Metaphysik wirklich einerlei wäre mit der Naturlehre des Erkennens: wie viel Metaphysik ist nun in diesem Buche zu finden?

Um jetzt zu einem Urtheile über das Ganze zu gelangen, müssen wir zuvörderst den Vf. von seinem Werke unterscheiden. Jener zeigt uns bei aller Anmaassung einen redlichen Sinn, und ungeachtet der offenbaren Nachahmung eines Andern dennoch viel eigenes Talent; ja bei aller Vernachlässigung des gründlichen Forschens doch eine weit umfassende Kenntniss der philosophischen Schriftsteller, sammt der Fähigkeit, sich in den Geist derselben zu versetzen. Unstreitig sind hier solche Elemente beisammen, aus denen etwas ungleich Besseres hätte hervorgehen können. Wohl möglich, dass man die Schicksale des Vfs. mit in Anschlag bringen muss, um zu begreifen, wie es zugehe, dass er etwas so höchst Dürftiges, wie dies Buch, dem Publicum als eine Metaphysik glaubte anbieten zu können. Er sagt uns, er habe einer Stadt und Republik seines Vaterlandes mehrere Jahre als öffentlicher Lehrer der Philosophie gedient; und *daselbst hätte er in einem gewissen Erfolge seines Philosophirens es bald so weit gebracht, als Sokrates in Athen!* Eine traurige Nachricht, die Rec. mit dem aufrichtigsten Bedauern gelesen hat. Ein denkender Geist bedarf Ruhe, wenn er sich entwickeln soll; harte Schicksale pflegen selbst in ihren Nachwirkungen der Heiterkeit und Beweglichkeit des Forschens zu schaden, nachdem sie schon überwunden und in Beziehung auf das äussere Leben verschmerzt sind. In die angenommenen Meinungen bringen sie eine gewisse Unbeugsamkeit, welche unzugänglich macht für Alles, was zur Berichtigung auffordern könnte. Der Vf. sagt selbst: *Für das, was man liebt, leidet man willig; und das, wofür man gelitten hat, wird einem noch theurer und werther.* So ist's; und hier giebt es leider kein bestimmtes Verhältniss zwischen der Liebe, und zwischen der Wahrheit oder dem Irrthum in den Meinungen, worauf einmal in früheren Jahren die Zuneigung gar gerichtet worden. — Unter dem Namen: *intellectuelle Anschauung* ist das unmittelbare Erkennen längst gepredigt worden. Streit genug entstand, indem Andere, die nicht weniger Anspruch auf ein Licht in ihrem Innern zu haben glaubten, *ihre* Anschauungen auch geltend machen wollten. Unsere Zeit ist *über diesen Punct* reich an Erfahrungen; und hier, wie überall, wird irgend einmal der *Enthusiasmus vor der Erfahrung* weichen müssen. *Eigentliche strenge Wissenschaft wird Niemand auf Orakelsprüche gründen können*, welche ungleich lauten und noch weit verschiedener gedeutet werden. Man *muss endlich auf solche Fundamente zurück kommen*, welche allgemein vest liegen, und deren *erste* Auffassungen wenigstens, sich als unzweideutig ankündigen. Zum Behuf der Wissenschaft wird man ferner Bestimmtheit der Begriffe, folglich auch genaue Unterscheidung verwandter Begriffe, — das Werk des sogenannten philosophischen Scharfsinns, — zurückfordern. Es wird z. B. nicht immer erlaubt sein, den Begriff einer Naturlehre des Erkennens zu verwechseln mit dem Begriffe der

Metaphysik: denn diese letztere soll das *Erkannte* aufzeigen: und mit diesem ist das Erkennen hier eben so wenig einerlei als in der Mathematik, wo es sich sehr sonderbar ausnehmen würde, wenn man sich statt der Figuren und Gleichungen die Frage vorlegen wollte, wie doch der Geist des Mathematikers beschaffen sein müsse, um solche Figuren und Gleichungen ersinnen zu können? Hiemit leugnen wir nicht etwa, dass Psychologie der Metaphysik eine sehr nützliche Hülfe leisten könne, und ihr zur Seite stehen solle; aber das kann nicht eingeräumt werden, dass ein Buch, welches Naturlehre des Erkennens *oder* Metaphysik heissen will, durch seinen Titel einen richtigen Plan ankündige. Im Gegentheil; unser Vf. war von Anfang an auf einem Irrwege.

Aber das herrschende Streben nach Einheit, — *nach jener Identität, welche ihn selbst unbefriedigt liess,* — ist Schuld, dass sich ihm die ganze Philosophie in ein Knäuel zusammengezogen hat, welches er schwerlich jemals selbst wird auflösen können, oder einem Andern aufzulösen wird gestatten wollen. Ihm erscheint alle Speculation eitel, weil bei jedem Faden, den man möchte herausziehen wollen, sich ihm unwillkürlich das ganze Knäuel vergegenwärtigt und aufdringt; und er noch obendrein das Vorurtheil hegt, das Ganze müsse den Theilen vorangehn, als ob nicht da, wo die Arbeit gehörig getheilt ist, alsdann erst aus den einzeln bearbeiteten Theilen solche Ganze zu erwachsen pflegten, die keine menschliche Productionskraft auf einmal hätte hervorzaubern können. Jeder Bearbeiter irgend einer andern Wissenschaft betrachtet sich als mitwirkend zu einem Erfolge, den keiner sich allein würde zuschreiben können; daraus entsteht ein Gefühl von Erhebung über die individuelle Beschränktheit, von Sicherheit des Fortlebens in Werken, die von Vielen geschützt werden. Das traurige Loos aber, immer von neuem an den Anfängen ändern, rücken, meistern, verwerfen zu müssen, ist es den Philosophen gefallen, oder haben sie es erwählt? Gewiss könnten sie sich ihm entziehen, wenn sie die Anfänge genau so nähmen, wie jeder gleich Andern sie vorfindet. Alsdann könnte von einem *„todten Absoluten“* eben nicht mehr, als von einer *„lebendigen Mitte“* gesprochen werden; denn die Frage, ob einer sich in diese Mitte *„recht innig,“* und ob ein Anderer sich *noch inniger* hineinversetze, wäre abgeschnitten, sobald man sich ein für allemal versagte, zu besondern Gemüthszuständen sich anzustrengen, deren Spannung nun doch nimmermehr gleichförmig fortdauern kann, vielmehr stets bei Verschiedenen nicht bloss, sondern auch bei einer und derselben Person zu verschiedenen Zeiten verschieden ausfallen muss. Durch Philosophie sucht man dem Wechsel zu entfliehen; aber wer auf das Gemüth bauet, der giebt sich und seine Ueberzeugung dem Wechsel der Gemüths*stimmung* preis. Der Denker hofft zu denken für

Alle; aber die Enthusiasten, weit entfernt einer allgemeinen Wissenschaft zu huldigen, entziehen sich ihr in dem nämlichen Augenblicke, in welchem sie fordern, dass Andre so denken und fühlen sollen wie sie, während sie doch nicht denken und fühlen wollen wie Andre. Betrachtungen dieser Art sind bekannt genug; der längst getadelten Gefühlsphilosophie haben sie jedoch keinen Abbruch gethan. Und so wird leicht auch diese Gemüthsphilosophie, welche im angezeigten Buche herrscht, ihren Kreis finden und behalten. Dann aber können wir wenigstens den Namen zurückfordern, welchen sie sich zueignet. Jahrhunderte lang ist Metaphysik in grössern und kleinern Werken bearbeitet worden; die Gegenstände, die Hauptfragen, welche ihr angehören, sind längst bestimmt; wer nun etwas Anderes in ihr sucht, fragt, behauptet, der wähle andere Namen; und mische sich nicht störend in die Rede derer, welche in demselben Sinne, wie die ältern Metaphysiker, wenn schon mit andern Hülfsmitteln, nach Wahrheit streben und forschen. — Sollte der Vf. sich hier zu streng beurtheilt glauben, so sei ihm gesagt: dass Niemand geneigter sein kann, die nachgewiesenen Fehler zu entschuldigen, als der Unterzeichnete, der sich vermöge eigner Erfahrung sehr genau in die Zeit jener Begeisterung, wovon sowohl Schelling als Troxler sind ergriffen worden, zurück versetzen kann. Er hat deren Vortheile genossen, aber auch deren Nachtheile in sich selbst lange genug empfinden müssen. Den gut gemeinten, aber ungestümen Eifer jener Speculationen, die schon am Ziele zu sein glaubten, wo sie kaum Anfänge gewonnen hatten, innerlich zu bändigen, und ihn in abgemessenes Fortschreiten eines besonnenen Forschens zu verwandeln, ist nicht leicht, aber nothwendig. Ob die Erscheinungen der Zeit hieran mahnen, das mag der Vf. selbst bei sich reiflich überlegen!

Die Anwendung der Moral auf die Politik. Von *Joseph Droz*, Mitgliede der französischen Akademie. Aus dem Französischen übersetzt, und mit einer Einleitung versehen von *Aug. v. Blumröder*. Ilmenau 1827.

Ueber ein grosses Thema ein kleines Büchlein! Jedoch verdient es recht ernstlich empfohlen zu werden; ganz besonders für den weiten Kreis solcher Leser, die sich über populäre Betrachtungen nicht erheben. Denn die Gesinnungen des Vf.'s haben eine seltene Reinheit; und die politischen Ansichten eines erfahrenen Mannes, der Mitglied der französischen Akademie ist, dürfen wohl Aufmerksamkeit erwarten. Aechte Popularität, welche frei ist von der Sucht, zu glänzen und zu blenden, findet sich nicht häufig; aber sie findet sich hier wirklich.

Die Schrift zerfällt in *vierzehn Capitel*, worin nach einigen vorläufigen Gedanken gesprochen wird von der Verschiedenheit politischer Lehren, von der Wirksamkeit der Regierungsform, von Revolutionen zu Gunsten der Freiheit, von Mitteln gegen die Revolutionen, von der Religion, vom Unterricht, von der Freiheit, die unter allen Regierungsformen vorhanden sein soll, von Frankreichs Zukunft, vom falschen Ruhm, von der neuen Richtung, welche die Geister erhalten müssen; den Schluss machen Bemerkungen über Menschenbeurtheilung und Winke für jüngere Leser. Zu den wichtigsten dieser Capitel gehört das vom falschen Ruhme; worin natürlich Napoleon den Hauptgegenstand der Betrachtung ausmacht. „Wenn einst," (spricht der Vf.,) „unsere philosophische Nachkommenschaft ihr Urtheil über ihn fällen soll: so wird ein edler Zorn ihre Gemüther bewegen. Er hatte eine bewundernswürdige Stärke des Willens und eine unvergleichliche Thätigkeit; aber ihm fehlte Erhabenheit der Seele. Fast alle seine Gefühle gingen aus der Selbstsucht hervor, wenige aus dem Sinne für Gerechtigkeit, und das allgemeine Glück der Menschheit war ihm ein fremder Gedanke. Wie es geborene Virtuosen giebt, war er ein geborener Krieger. Fortgerissen von einem convulsivischen Vergnügen auf dem Schlachtfelde wie am Spieltische, wagte er heute das gestern Gewonnene, er verschlang Soldaten, und foderte andere, um sie wieder zu verschlingen; so ging es fort, bis er zum letzten Male nach Paris kam. Nur in der Vergötterung seiner Person wollte er die Meinungen vereinigen. Er beschränkte die Moral auf Gehorsam, und seine Politik bestand in der Kunst, die Seelen verkäuflich zu machen. Seine Plane waren bald zwergartig, bald riesenhaft; er brauchte Kammerherrn und das Scepter der Welt. *Er war hinter seinem Zeitalter zurück, und suchte es zurückzuziehen.*" So urtheilt ein Franzose; und wir haben dieses Urtheil darum gleich Anfangs ausgehoben; weil wir mit Bedauern sehen, dass es sogar Deutsche giebt, welche anders urtheilen, indem ihre Augen vom Lichte des falschen Ruhmes geblendet sind. Mit vollem Rechte sagt der Vf.: „Die einzigen Personen, welche dies Urtheil bestreiten mögen, sind die, welche Buonaparte mit Wohlthaten überhäufte. Sie haben hier keine Stimme; wenn sie über den Eroberer schweigen, so lobe ich es; wenn sie versuchen ihn zu rechtfertigen, so entschuldige ich ihre Befangenheit." Aber was soll man sagen zu solcher Befangenheit ohne solche Gründe?

Indem der Vf. deutlich zeigt, dass er nicht zu den Befangenen gehört, erfüllt er die erste Bedingung, unter welcher ein Franzose verdienen kann, über die Verbindung zwischen Moral und Politik gehört zu werden. Wir wollen ihn weiter hören, und zwar zunächst in Ansehung eines Gegenstandes, der an sich schon das höchste Interesse, und ausserdem noch eine besondere augenblickliche Wichtigkeit in Frankreich hat; — wir meinen die Religion. „Dem Christenthume war es vorbehalten, die alte Ordnung der Gesellschaft zu verändern, indem es die Sklaverei zerstörte. Die Welt hat ein heiliges Buch empfangen, worin unsere Pflichten auf die bestimmteste, *einfachste*, und rührendste Weise verzeichnet sind. *Aber nach meiner Meinung sollte das neue Testament ganz allein ausgetheilt werden.* Gegen die Ansicht der Bibelgesellschaften, deren Eifer ich ehre, glaube ich, dass das alte Testament bloss für solche Personen aufbehalten werden muss, deren heller Verstand sie fähig macht, mit Beurtheilung zu lesen. Man muss sehr unterrichtet sein, um sich in das entfernte Zeitalter zurück zu versetzen, worin dieser Theil der heil. Schrift aufgezeichnet wurde.“ Und nachdem der Vf. das Christenthum aufs lebhafteste empfohlen hat, fügt er in einer Note folgende Bemerkung hinzu: „Ich bin der Meinung, dass eine *Ueberladung* religiöser Gebräuche und Handlungen stets nachtheilig sei. Durch Theilung der Aufmerksamkeit rückt sie uns den sittlichen Zweck des Lebens aus den Augen; sie täuscht uns über die Mittel, unsere Bestimmung zu erfüllen. — Nichts ist niederschlagender, als jene thörichte Anmaassung der Menschen, welche sich herausnimmt, gewisse Wahrheiten im Namen der Religion, deren Sphäre höher liegt, als unsere Wissenschaft, zu verdammen. *Das Evangelium lehrt uns kein System der Metaphysik; es enthält nicht die nöthigen Data, um zwischen den Schulen Locke's und Kant's, welche vielleicht Beide gleichweit von der Wahrheit entfernt sind, zu entscheiden.*“

Vorstehendes mag zureichen, um die Ansichten des Vfs. einstweilen im allgemeinen zu bezeichnen; es sind Ansichten weiser Mässigung und reifer Erfahrung; er nennt mit Recht sein Buch ein Vermächtniss eines Mannes, der Revolutionen gesehen hat, und der, im Begriff stehend, allen irdischen Dingen den Rücken zu kehren, kein persönliches Interesse mehr daran nehmen kann. — Jetzt aber müssen wir dem, auf dem Titel angekündigten, Hauptzwecke des Buches näher treten, und zuerst den Mangel an Genauigkeit bemerken, welcher in den Worten des Titels liegt. Moral soll angewendet werden auf Politik? So müsste also die Politik schon da sein; und zwar als ein gegebener Stoff, der sich gefallen lasse, von der Moral hintennach umgeformt zu werden. Nun ist freilich die Politik der Salons und der Klubbs wirklich schon längst vorhanden, ehe die Moral dazu kommt; aber die Cabinette bekennen durch die heilige Allianz, dass es nicht so sein solle; und die Wissenschaft, welche wir Politik nennen, betrachtet man als eine besondere Wissenschaft, welche unter der allgemeinen praktischen Philosophie steht. Vielleicht möchte es scheinen, als ob solche wissenschaftliche Anordnung der Begriffe hier am unrechten Orte sei; allein gerade umgekehrt nöthigt uns das vorliegende Buch, tiefer in die wissenschaftlichen

Verhältnisse einzugehen, da es zu interessant ist, um kurz abgefertigt zu werden. Der Uebersetzer nämlich, obgleich er in der Vorrede sagt: *„in den Doctrinen der praktischen Philosophie sind uns unsere französischen Nachbarn vielfältig überlegen"*, hat dennoch seinerseits den Vf. eine Art von *deutscher Ueberlegenheit* fühlen lassen wollen, indem er, als Einleitung, einen kritischen Versuch der vom Vf. aufgestellten Pflichtenlehre vorangeschickt, sofern dieselbe als Grundlage der Staatswissenschaft brauchbar sein solle. Wo nun Verfasser und Uebersetzer sich als streitende Partheien darstellen, da bleibt dem Leser das Urtheil, und dem Recensenten sein Gutachten vorbehalten. Wir lassen jetzt zuerst den Uebersetzer reden; er erklärt sich in seiner Einleitung folgendermaassen: „Die Grundidee, von welcher unser Vf. ausgeht, ist diese, dass das Recht immer aus dem Standpuncte der Pflicht zu betrachten sei; und dass demnach das Volk, um es vor politischen Unruhen zu bewahren, angehalten werden müsse, nicht sowohl seine Rechte zu behaupten, als vielmehr seine Pflichten zu erfüllen. Dieser Grundsatz ist gewiss so wenig revolutionär, so wenig den leidigen demagogischen Umtrieben zusagend, dass selbst die Schildhalter des Despotismus kein Bedenken tragen werden, demselben beizustimmen. Der entgegengesetzten Parthei, welche sich nicht entschliessen kann, die Menschen- und Volksrechte aufzugeben, möchte die Maxime des Vfs. um desto mehr zuwider sein, wenn sie nicht eine Deutung zuliesse, nach welcher auch die Liberalen sich mit ihr versöhnen werden. Wenn der Vf. will, dass die Menschen nicht so viel von ihren Rechten reden möchten: so ist dies nicht so gemeint, dass sie ihre Rechte gänzlich aufgeben, sondern dass sie sich gewöhnen sollen, dieselben, oder vielmehr die Behauptung derselben, aus dem Standpuncte der Pflicht zu betrachten. Zwei Maximen haben sich bisher abwechselnd geltend gemacht, und gegenseitig angefeindet, die Lehrmeinung der Unterdrückung *(la doctrine de l'oppression)* und die Lehre der Rechte *(la doctrine des droits)*. Die erste dieser Lehren führte durch ihre, bis zur handgreiflichen Absurdität getriebene, Consequenz endlich die zweite Ansicht herbei, nach welcher die Volksmenge durch bestimmte Rechte vor der Willkür der Herrscher geschützt sein sollte. Indess hat die Erfahrung gelehrt, dass die Rechtsdoctrin nicht das erwünschte Resultat herbeiführe; und den Grund von dieser traurigen Erscheinung glaubt der Vf. darin zu finden, dass mit dieser Lehre für die Völker keine Nöthigung verbunden sei, den angefangenen Kampf mit der unterdrückenden Willkür auszufechten." (Hier wollen wir zur Erläuterung den Bericht des Uebersetzers unterbrechen durch eigene Worte des Vfs.: „Man werfe einen prüfenden Blick auf die Schüler der Rechtstheorie, um zu sehen, wie sie sich in schwierigen Fällen benahmen. Fünfhundert derselben waren zu St. Cloud versammelt; eine Compagnie Grenadiere und das Geräusch der Trommel schlug sie in die Flucht. Hätten diese Männer eine Erziehung genossen, welche die Heiligkeit der Pflicht einschärfte: so möchten wenigstens einige derselben es vorgezogen haben, die Gefahr zu wählen statt der Schande, eine so verächtliche Rolle bei dieser politischen Wachtparade zu spielen. In einer weit gefährlicheren Periode, als räuberisches Gesindel wüthend in den Saal des Nationalconvents eindrang, sass ein Mann auf dem Stuhle des Präsidenten, der sich nicht durch das entgegengeworfene Haupt seines ermordeten Collegen aus seiner Fassung bringen liess. *Boissy d'Anglas, dachtest du in diesem kritischen Momente, unter dem Dolche der Meuchler, an deine Rechte oder an deine Pflichten*“? — Nach dieser Unterbrechung lassen wir den Uebersetzer fortfahren. „Da unser Vf. von einer Anwendung der Moral auf die Politik handelt, so kann die von ihm gefoderte Substitution der Lehre von den Pflichten an die Stelle der Lehre von den Rechten nicht anders gemeint sein, als so, dass das ganze Rechtgesetz dem Sittengesetze untergeordnet sein soll, und diese Foderung ist allerdings möglich. Das Sittengesetz wird abgeleitet aus den ursprünglichen *Zwecken* der Vernunft.“ (Hätte der Uebersetzer umgekehrt gesagt, die Vernunft sammt ihren Zwecken wird zu den sittlichen Foderungen *hinzugedacht*, und als psychologischer Erklärungsgrund *untergeschoben* und *erschlichen*: so wäre er der Wahrheit näher gekommen.) „Die menschliche Vernunft ist aber mit Sinnlichkeit verbunden.“ (Nach der alten Lehre von den Seelenvermögen.) „Ihre Zwecke müssen zum Theil in der Sinnenwelt realisirt werden; und dazu wird ein friedliches Zusammenleben mehrerer Vernunftwesen erfordert.“ (Schlimm genug, wenn dies friedliche Zusammenleben als *Mittel* zu irgend welchen *anderen* Zwecken gedacht wird, statt dass es zu den unbedingten und schlechthin ursprünglichen Forderungen der vernünftigen Ueberlegung gehört.) „Da also zu einer vollständigen sittlichen Handlung nicht bloss ein innerer, sondern auch ein äusserer Freiheitskreis gehört,“ (also giebt es wohl kein vollständiges *inneres* sittliches Handeln?) „so muss die Vernunft, *wenn sie zur Realisirung ihrer Zwecke die Möglichkeit einer Gesellschaft verlangt*,“ (da würde sie etwas als *möglich* verlangen, was überall in die *Wirklichkeit* längst eingetreten ist, bevor sich Menschen zu dem Grade von Ausbildung erheben konnten, den man *Vernunft* nennt.) „*auch unter dieser Bedingung die Aufstellung dieses äusseren Wirkungskreises fordern.*“

Hiemit hat uns der Uebersetzer schon genug gezeigt, in welchem Kreise von Lehren und Meinungen er stehen geblieben ist. Alle seine Redensarten versetzen uns zurück in jene Periode des *kantischen* und *fichte'schen* Naturrechts; in welcher man die Staaten *aufstellen* und construiren wollte, anstatt sich die

Mühe zu geben, erst einmal vor allen Dingen diejenigen wirklichen Gesellschaften zu begreifen, und sich ihre inneren Bewegungen richtig zu erklären, die man unter dem Namen der Staaten in der Welt vorfindet. Dazu hätten freilich psychologische Untersuchungen gehört. Denn der Staat besteht aus Menschen, und die Verbindung der Menschen liegt noch weit mehr in den Gesinnungen und Gewöhnungen, in den Motiven und Maximen derselben, als in der äusseren Gemeinschaft durch die Natur des Grundes und Bodens. Die alte Fabel von den Seelenvermögen, mit der Vernunft an der Spitze, konnte nun eben so wenig den Bürger, als den Menschen begreiflich machen: daher schwärmte man im Felde der blossen Constructionen *a priori*. Und hätte man dann wenigstens *diese* Constructionen *in der Idee* richtig vollzogen! Aber während auf der einen Seite die psychologischen Erschleichungen so weit getrieben wurden, dass ein sehr berühmter Schriftsteller sich sogar eine eigene und besondere *juridische Vernunft* aussann, um sie der allerdings völlig selbstständigen Idee des Rechts als unnützen Erklärungsgrund unterzuschieben, meinte man andererseits den Staat als eine bloss und lediglich zum Behuf des Rechts vorhandene Gesellschaft beschreiben zu dürfen, welches eben so wenig erlaubt als ausführbar ist. Da kam selbst in *Kant's* Naturrecht der unglückliche Satz zum Vorschein: *quilibet praesumitur malus, donec securitatem dederit oppositi;* nun sollten sich Menschen, die gegen einander ein solches Vorurtheil hegten, in Staaten zusammenthun, die nicht etwa Staaten der Noth, sondern der Vernunft darzustellen bestimmt waren. Und während *Kant* die sogenannte gemässigte Staatsverfassung, als Constitution des inneren Rechts des Staats, ein *Unding* nannte, wodurch Willkürherrschaft nur bemäntelt werde, träumte dagegen *Fichte* sogar von *Ephoren und Interdict;* und die politischen Theorieen, welche die Untersuchung der wirklichen Natur des Staats vernachlässigt hatten, fanden nicht eher ein Ende der Schwärmerei, als bis durch eine natürliche Reaction der Satz erscholl: *was wirklich ist, das ist vernünftig.* Hiemit haben wir in der Kürze an den Gang jener deutschen Rechtstheorie erinnert, welche der Uebersetzer dem Vf. entgegenstellen will!

Wir sind weit entfernt, Hrn. *v. Blumröder* zu beschuldigen, dass er sich in den Gesinnungen von dem Vf. wesentlich unterscheide. Im Gegentheil: er sagt deutlich, *dass alle gesellschaftlichen Verhältnisse und Einrichtungen erst von der Sittlichkeit ihre sichere Grundlage und die Garantie ihrer Dauer erwarten.* Er bekennt, dass keine Rechtsschranke so vest ist, welche von der verderblichen Selbstsucht nicht entweder schlau untergraben, oder gewaltsam übersprungen werden könnte. Aber er meint, wenn das moralische Element sich mit der äusseren Rechtsform vermischen müsse, um eine wohlthätige Wirkung hervorzubringen, so folge noch nicht, dass es die Moral allein thue. *Die Moral allein?* Was für eine Moral ist denn die, welche das Recht losgelassen, und ihm einen äusseren Wirkungskreis angewiesen hat? Nichts anderes kann diese Moral sein, als das leidige Residuum, welches von der ganzen und untheilbaren praktischen Philosophie übrig blieb, indem man aus Missverstand darum, weil die *Idee* des Rechts wirklich selbstständig und von anderen praktischen Ideen unabhängig besteht, hieraus den falschen Schluss zog, man müsse auch die *Anwendungen* trennen; man müsse dem *blossen* Recht einen Wirkungskreis anweisen, worin es allein regiere; man müsse in den Naturrechten eine Lehre vom Staate vortragen, die nur allein von Rechtsbegriffen ausgehe. Nun kam es bald dahin, dass man nicht bloss die Rechtstheorie, sondern sogar die Politik wissenschaftlich von der Moral losriss. Ausdrücklich sagt Hr. *v. Bl.*, es sei *nicht* die Sache der Politik, die lebendigen Kräfte hervorzubringen, welche sich in ihrer Sphäre bewegen sollen. Wenig consequent fügt er hinzu: „aber die Forderung wird ihr gestellt, diesen Kräften einen freien Spielraum zu schaffen; sie muss *also* jede Gelegenheit ergreifen, diese dynamischen Momente zu üben, zu beleben und zu stärken.“ Wenn dies Letzte wahr ist, so ist das Vorige falsch. Soll die Politik die moralische Volkskraft (von dieser ist hier überall die Rede) üben, beleben, stärken: so ist es allerdings ihre Sache, diese Kraft hervorzubringen, sofern das Wort *Hervorbringen* hier überall einen Sinn haben kann. Hr. *v. Bl.* schwankt also zwischen seinen besseren Gesinnungen und seinen angenommenen Lehrmeinungen. Wäre er jenen gefolgt, so würde er an keine gültige Politik mehr gedacht haben, ausser nur an eine solche, deren erster und herrschender Gedanke es ist, dass allein in der Sittlichkeit der Nationen die Garantie ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse liegen kann; und deshalb die Auflösung politischer Probleme ohne Rücksicht auf das Sittliche, eben sowohl in der Theorie eine baare Thorheit, als in der Praxis ein Vergehen ist. Hätte Hr. *v. Bl.* dieses deutlich eingesehen, so würde er sich ein ganz anderes Geschäft gemacht haben, als dies, dem Vf. im Namen der unter uns gangbaren Naturrechte zu widersprechen. Gerade umgekehrt, kam es darauf an, zu zeigen, dass der Mann, welcher Revolutionen gesehen hat, und welcher eben so wenig dem Kriegshelden Frankreichs, als der geistlichen Herrschsucht das Wort redet, einen weit richtigeren Blick verräth, als den unsere einseitigen Naturrechte gewähren können. *Droz* sagt: „Ich behaupte, dass wir uns nur einer halben Civilisation rühmen können. Wie jetzt die gesellschaftlichen Verhältnisse stehen, kann man uns nach zwei ganz entgegengesetzten Ansichten betrachten. Zahlreiche Thatsachen machen uns auf merkliche Verbesserungen in dem Verstande und den Sitten der Menschen aufmerksam. So hat man mit Verwunderung gesehen, wie die französische Thätigkeit nach zwei feindlichen Einfällen ihre ungeheuren Verluste verbesserte. Diesem Wunder ging ein anderes, vielleicht noch auffallenderes, vorher: man sah furchtbare Truppenmassen sich ohne Geräusch zerstreuen und nach ihren heimischen Heerden zurückkehren, um daselbst die Uebung friedlicher Gewerbe wieder vorzunehmen; während ehemals die Verabschiedung einer Armee Schrecken verbreitete, und das Land mit Räubern bevölkerte. Bei Beobachtung dieser merkwürdigen Thatsachen bewundere ich die Fortschritte der Civilisation; aber wendet sich mein Blick auf unsere lärmvollen Debatten, auf unsere, am Tage liegende, Unfähigkeit, nützliche Einrichtungen zu schaffen, auf unsre Sorglosigkeit, die bestehenden zu erhalten; erinnere ich mich an die blutigen Auftritte unserer Revolutionen, an die so langwierige Verheerung Europa's, und an jenes Kriegsgeschrei, womit ein erobernder Despot begrüsst wurde: so muss ich mir sagen: welche mühevolle Anstrengungen sind noch nöthig, um den letzten Rest der Wildheit in uns zu vertilgen!"

Das ist die Sprache eines Mannes, der erstlich beobachtet, um das Wirkliche zu erkennen, wie es ist, damit er dasjenige, *worauf* die Theorie soll angewendet werden, nicht verfehle; zweitens das Beobachtete nicht nach einseitigen Rechtsprincipien, sondern in sittlicher Hinsicht beurtheilt, um den vorhandenen *Unterschied* des Wirklichen und des Vernünftigen vor Augen zu stellen. Hier ist keine Politik *vor* der Moral; wohl aber geht der Anwendung sittlicher Grundsätze die *Menschenkenntniss* voraus, welche, wenn sie auf den wissenschaftlichen Standpunct erhoben wird, nichts anderes ist als Psychologie verbunden mit der Geschichte; denn aus dieser Verbindung muss zuvörderst die Statik und Mechanik der roheren Kräfte im Staate, dann die allmälige Annäherung an einen organischen Zusammenhang derselben, endlich die Lenksamkeit des Organismus im Staate nach mancherlei Maximen und Gesetzen begreiflich werden, ehe man daran denken kann, von den praktischen Ideen einen wahrhaft praktischen Gebrauch zu machen. Die angeführte Stelle des Vfs. aber ist noch in anderer Hinsicht merkwürdig. Wo findet er die auffallendsten Beweise der vorgeschrittenen Civilisation? Bei den Truppenmassen, die sich ruhig nach Hause begeben; — also *im Volke*. Und wo findet er den Rest der Barbarei? In den lärmvollen Debatten; natürlich der Deputirtenkammer und der Zeitungen; also in demjenigen Theile der Nation, welcher für den *gebildeten* gilt. So ist's; der Fehler liegt nicht so sehr oben und unten, als in der Mitte.

Ueber die Pflichtenlehre, welche Droz an den Platz der Rechtslehre setzen will, haben wir vorhin den Uebersetzer sprechen lassen; es ist aber zweckmässig, jetzt die eigenen Worte des Vf.'s anzuführen, damit man weder zuviel noch zu wenig davon erwarte. „Der Mensch hat ohne Zweifel seine bestimmten Rechte;

aber wenn die Behauptung deiner Rechte ausschliessend deine Gedanken beschäftigt, so wirst du zur flachen Gemeinheit herabsinken, und vielleicht wechselsweise als unruhiger Kopf und als feiger Schwächling erscheinen. Die Pflichtenlehre hingegen würde den Rechten eines Jeden die gründlichste und vollständigste Garantie gewähren. Sie nimmt zu ihrem Ziele keinesweges jene eingebildete Gleichheit, welche von der Theorie der Rechte so vielen verirrten Geistern vorgespiegelt wird; sie achtet vielmehr die natürliche und gesellschaftliche Ungleichheit; aber sie arbeitet unaufhörlich daran, dass daraus kein Moment der Unterdrückung hervorgehe; denn sie stellt den Grundsatz auf, dass unsere Verbindlichkeiten gegen unsere Mitmenschen in dem Maasse wachsen, wie die Mittel zu einem wirksamen Einflusse auf sie sich vermehren. — Man kann sein Recht unbedenklich aufgeben; aber die Verbindlichkeit der Pflicht bleibt immer unerlasslich. *Wie*, wird man nun einwenden, *giebt es keine unveräusserlichen Rechte?* — Ich kenne *keine*, welche es *an und für sich* wären; *die Pflicht erst giebt ihnen den Charakter.*" (Hiebei ist wiederum der Uebersetzer geschäftig, in einer Note den falschen Satz anzubringen: die natürlichen Rechte des Menschen gehen aus dem Begriff seiner Würde hervor; diese aber erhält ihren eigentlichen Glanz erst von der Sittlichkeit; — folglich, setzen wir hinzu, können wir mit einem solchen Begriff der Menschenwürde, wobei dieser eigentliche Glanz *fehlt*, nichts anfangen; und bitten deshalb den Hrn. v. Bl. einmal zu überlegen, was für eine Verminderung oder Vermehrung wohl nach seiner Ansicht die natürlichen Rechte des Menschen erleiden müssten, wenn man von rohen und wilden Menschen aufstiege zu Gebildeten, oder umgekehrt herab von edeln Männern zu verworfenen Verbrechern. Ist es wirklich die Meinung, dass dem gemäss die Menschenrechte sich ändern sollen, oder mit welchen Fictionen denkt man hier der Theorie nachzuhelfen?) „*Das Recht, in seinem ganzen Umfange, kann von demjenigen, der es besitzt, vertheidigt, verändert und verworfen werden.*" (Hier können wir auch mit dem Vf. nicht ganz übereinstimmen; allein der Gegenstand hat eben deswegen, weil es keine *an sich* unveräusserlichen Rechte, im strengsten wissenschaftlichen Sinne, giebt, sondern der ganze Gedanke nur näherungsweise richtig ist, — eine Dunkelheit, die sich nicht mit wenigen Worten aufklären lässt.) „*Der Charakter der Unveräusserlichkeit, welche einige unserer Rechte so wichtig zu machen scheint, verringert in der That unsere Macht über dieselben.* Die Einschränkung, welche unsere Willkür dadurch erfährt, würde uns unangenehm sein, wenn wir nicht durch ein Gefühl entschädigt würden, welches zu den edelsten gehört, die der Mensch haben kann; *das Gefühl der freiwilligen Unterwerfung unter die Heiligkeit des Gesetzes.* Ein reines und einfaches, d. i. ohne Beimischung von Pflicht gegebenes, Recht ist weiter nichts, als eine Befugniss von der man Gebrauch machen kann oder nicht. Wenn mein Recht nichts weiter als ein Recht ist, so kann ich es aufheben.“ (Hier hat wohl der Vf. nicht daran gedacht, dass es auch Naturbedürfnisse giebt, die man nicht zum Schweigen bringen kann; und dass ursprünglich der Begriff derjenigen Rechte, deren geschehene Veräusserung als ungültig angesehen wird, sich vielmehr auf das *Unerträgliche* solcher Rechte, als auf das Pflichtwidrige derselben bezieht. Es ist zwar richtig, dass sittliche Gründe hinzukommen; aber sie sind nicht die erste und einzige Quelle, woraus die Behauptung des Unveräusserlichen fliesst, und man gewinnt in Dingen dieser Art nichts durch Uebertreibung.) „Selbst dann, wann andere Menschen nicht unmittelbar bei unserer Entschliessung interessirt sind, fühlen wir uns verbunden, solche Befugnisse geltend zu machen, welche mit unserer Würde, als freie und vernünftige Wesen, im wesentlichen Zusammenhange stehen. Die Pflicht giebt mir die Vorschrift, mich nicht in meinen eigenen Augen verächtlich zu machen; die Pflicht gebietet dem Menschen, in seiner Person nicht ein aus der Hand des Schöpfers hervorgegangenes Wesen herabsetzen zu lassen. Man setze das Wort *Recht* an die Stelle des Wortes *Pflicht*, und versuche dann diese Ideen auszudrücken; es wird nicht gelingen; man wird eine unverständliche Sprache reden.“

Die ganze Streitfrage, welche hier behandelt wird, erinnert uns an den Spruch des Dichters: *du musst entweder Amboss oder Hammer sein.* Mit anderen Worten: du hast nur die Wahl, entweder Andere zu drücken durch deine Rechte, oder dich selbst zu drücken durch deine Pflicht. Besser wäre es, anzuerkennen, dass Beides zugleich und neben einander stattfindet. Aber diejenigen, welche Recht und Pflicht aus dem höheren Princip von der Würde der menschlichen Natur ableiten wollen, empfinden in sofern richtig, als es wahr ist, dass überall nicht in irgend einem drückenden Verhältnisse der erste Ursprung dieser Begriffe zu suchen ist, sondern in einem *ästhetischen* Princip. Jedoch irren sie sich abermals, indem sie dies Princip für ein einziges halten. Darum können sie niemals den eigentlichen Sinn derjenigen Beurtheilung menschlicher Angelegenheiten erreichen, die sich im Laufe des Lebens, sowohl bei Staatsmännern als bei dem Volke, stets von neuem erzeugt. Unserem Vf. werden Andere sagen: setze nun umgekehrt das Wort *Pflicht* an die Stelle des Worts *Recht*, und versuche deine Gedanken auszudrücken; es wird nicht überall gelingen; du wirst eine unverständliche Sprache reden. Und wir fügen hinzu, gerade so wird es denen gehen, die überall bis zur Würde des Menschen aufsteigen wollen, um jedes vorhandene Recht daraus abzuleiten. Der erste Fehler liegt immer darin, dass man überall Einheit sucht; auch da, wo in den Gegenständen nicht Einheit, sondern ursprüngliche Vielheit ist; welches falsche Streben man alsdann eben so fälschlich legalisiren will durch das Vorgeben der sogenannten *Vernunft*, deren Charakter darin bestehe, Alles auf Einheit zurückzuführen. Diese Vernunft ist das Hirngespinnst der Psychologen, sowie die Einheit der Natur das Hirngespinnst der Naturphilosophen. Zu dem ersten Fehler, welcher die *synthetische* Untersuchung verdirbt, kommen andere und neue Fehler, indem man die *Analysis*, die stets der Synthesis zur Seite gehen muss, entweder vernachlässigt, oder einseitig betreibt. Die praktische Philosophie ist einmal zerrissen in das vermeinte Zwangsrecht und in die Moral; jenes Bruchstück behandeln die Juristen, dieses die Theologen; aber vergebens sieht man sich um nach einem solchen Kreise von unbefangenen Denkern, denen die *Kenntniss* der Rechte und der Pflichten gleichmässig geläufig, und die zur Analyse der einen wie der anderen gleich geschickt wären. Findet sich nun auch hie und da ein dialektischer Kopf, der einzudringen vermag entweder in das Gewebe der mannigfaltigen Rechtsbegriffe oder in das Gewebe der Begriffe von Pflichten, Tugenden und Gütern: so fehlt es doch an solchen Augen, die für beides zugleich offen wären, und jedes an seine rechte Stelle zu setzen vermöchten. Wir reden hier nicht bloss von Droz und Blumröder; es giebt andere, weit geübtere Denker, bei denen sich dieselben Fehler nach einem grösserem Maassstabe wiederholen.

Die Anwendung, welche D. von seiner Pflichtenlehre machen will, offenbart sich im Anfange des dritten Capitels. „Nachdem die wahre Grundlage der Staatskunst gefunden ist, fühlt man das Bedürfniss einer sicheren Basis der gesellschaftlichen Verbesserungen; man findet, dass es nöthig ist, einen gewissen Einfluss auf die Seele des Menschen auszuüben, um ihn in den Stand zu setzen, seine Pflichten zu erfüllen. Geht man von der Lehrmeinung der Rechte aus, so vergreift man sich gar sehr in den Mitteln. Man bediente sich der Gewalt für das System der Unterdrückung, — *der Verbesserer nun glaubt genug zu thun, wenn er der Gewalt eine andere Stelle anweist.* — Es war einmal eine Zeit, da man die gesetzgebende Gewalt zweien Räthen, die vollziehende fünf Directoren übertrug. Ein Deputirter verlangte noch eine vierte Autorität; ein Senat sollte aufgestellt werden, um über Räthe und Directorium die Aufsicht zu führen. Würden nicht wiederum Oberaufseher über die Aufseher nöthig gewesen sein? Den Geist muss man erfassen; auf die Seelen muss man wirken. Die materialen Mittel gehören in die zweite, geringere Klasse. — Die Gesetze sprechen nicht von selbst; sie brauchen zu ihrer Auslegung gewisse Organe. Sind die Gemüther nicht durch die Schule der Pflicht gegangen, so wird die Auslegung immer fehlerhaft sein. Finden die Gesetze nicht in den Gemüthern eine mächtige Stütze, so werden die weisesten Gesetze wie ein drückendes Joch abgeschüttelt. *Die Gemeinheit bewegt sich am liebsten im Kreise politischer Mittelmässigkeit, und die schönsten Institutionen finden ihren Tod in ihrer Schönheit.* — Habt ihr zu viel von politischer Freiheit, ohne gehörige Vorbereitung: so werde ich euere Vorrechte auf dem Papiere finden, und die Sklaverei wird in eueren Häusern wohnen. Dennoch sind die gemischten Regierungsformen die besten. Zwar im Zustande der Kindheit stehen die Völker ganz unter Vormundschaft; wenn hingegen ihre Fähigkeiten sich so weit entwickeln, dass sie sich über ihr Localinteresse berathen können, dann wird ihnen eine *administrative* Freiheit nothwendig, durch Municipal- und Provinzialversammlungen. Endlich kommt die Epoche der Mündigkeit und politischen Freiheit. Revolutionen schaden dreifach: erstlich durch gehässige Leidenschaften. Die Partheien erreichen eine solche Höhe der Verkehrtheit, dass sie danach streben, nicht was jeder am nützlichsten, sondern was der Gegenparthei am widrigsten ist. Zweitens durch Entmuthigung. Von den verschiedenen streitenden Partheien sind so viele richtige Ideen verdreht worden, dass die edleren Gemüther zu der Ueberzeugung gelangten, man müsse sich Schweigen auferlegen auf einer Erde, wo die heiligsten Gedanken vergiftet, und die Worte des Friedens selbst zum Kriege gemissbraucht werden. Drittens durch den Egoismus, dessen verhängnissvolle Schulen die Revolutionen sind. Denn es kommen Menschen aus ihnen hervor, denen Nichts für nützlich gilt als Gold, nichts für gerecht als die Stärke, nichts für klug als die Selbstsucht. Denke ich an die Leidenschaften der Revolution, die Grausamkeiten der Schreckensregierung, und an die Verführungen des Kaiserreichs: dann wundere ich mich, dass es noch einige ruhige, muthvolle und uneigennützige Männer giebt."

Man braucht nicht Revolutionen gesehen zu haben, um diese Sprache des Hrn. D. wahr und trefflich zu finden. Und diejenigen Menschen, welche nichts im voraus, nichts durch Nachdenken erkennen, sondern Alles selbst erfahren wollen, werden immer zu spät weise. Richtige Begriffe müssen im voraus vest stehen, damit man aus der Ferne beobachten, fremde Erfahrung sich aneignen, den Unterricht der Geschichte fassen, behalten, benutzen könne. Aber die alten psychologischen Fabeln geben keine richtigen Begriffe vom Menschen; und so lange das Zwangsnaturrecht sich gegen solche Lehren, wie die des Vfs., glaubt auflehnen zu müssen, werden wir immer von neuem die leidige Klage anzuhören haben, über den Staat sei Streit zwischen Philosophie und Erfahrung.

Psychologische Skizzen; herausgegeben von Dr. *Fried. Eduard Beneke*. 1, 2 Bd. Göttingen 1825. 1829.

Zwischen diesen beiden Bänden steht, als Vorarbeit für den zweiten, ein anderes Buch desselben Vfs., und in demselben Verlage, unter dem Titel: „*Das Verhältniss von Seele und Leib.* Philosophen und Aerzten zu wohlwollender und ernster Erwägung übergeben. 1826.“ Die Besorgniss, welche man vor einigen Jahren hegen konnte, als würde das philosophische Studium in Deutschland ermatten, scheint sich glücklicherweise nicht zu bestätigen. Die Aufregung der Köpfe ist mannigfaltig; die abschreckende Herrschaft einer einzelnen Schule bloss eingebildet, und selbst das allgemeine Bedürfniss, mit der Zeit fortzugehen, erinnert wohl Manchen, dass er auch in der Philosophie nicht zurückbleiben darf. Freilich aber begnügen sich Viele mit oberflächlichen historischen Notizen, oder mit höchst einseitiger Kenntniss eines dürftigen Systems, dessen Auffassung nicht viel Mühe macht; oder mit abstrusen Formeln, bei denen sie nach ihrer Weise etwas denken, ohne den wahren Zusammenhang zu kennen. Wie müssten wohl Schriften beschaffen sein, die solchen Mängeln abhelfen sollten? Rec. wünschte antworten zu dürfen: so wie die Schriften des Hrn. *Beneke.* Wenigstens scheint es, der Vf. habe sich jene Frage vorgelegt, und suche ihr durch die Form seines Vortrags zu entsprechen. Seine Schriften sind nicht historisch, nicht systematisch; seine Ausdrücke scheinen leicht verständlich; seine Manier hat etwas Anziehendes; und er hat einen gewissen Grad von Anerkennung seines Talents im Publicum erlangt. Mit einer beinahe imponirenden Gewandtheit bewegt er sich durch alle Höhen und Tiefen der Psychologie, der Metaphysik, der Ethik und Aesthetik; ja es fehlt nicht viel, dass er scheine auch sogar Naturphilosoph zu sein; und schon der letzt angeführte seiner Büchertitel zeigt, wie wenig schwer es ihm dünke, selbst bei den Aerzten Gehör zu finden. Mit Einem Worte, er will Allen Alles sein: und zwar mit so wenigen Hülfsmitteln als nur möglich. Ist es etwan auf diese Weise auch einem *Lichtenberg, Lessing, Herder* gelungen, dem grossen Kreise derer, die sich eben nicht sehr anstrengen mögen, den Mangel der eigentlichen Wissenschaft einigermaassen zu ersetzen? Doch wir wollen Hrn. B. nicht mit Vergleichungen lästig fallen, die er ohne Zweifel nicht verlangt. Mag immerhin der Kreis, in dem er wirkt, kleiner, mag die belebende Wirkung, die von ihm ausgeht, geringer sein; mag es sich finden, dass er Vielen zu leicht, und noch weit Mehreren zu schwer ist; kurz, mag sein Bestreben, ein recht *allgemeiner* Lehrer zu werden, verfehlt sein: es scheint dennoch, dass er bei Manchen Eingang findet, die ohne ihn noch flacher und in ihrem Nachdenken sorgloser sein würden. Und in diesem Falle verdient er, durch das öffentliche Urtheil aufgemuntert zu werden. Denn bei aller deutschen Schreibsucht scheint es doch an Büchern zu fehlen, die mit Philosophie beschäftigen, ohne systematisch die Aussicht zu beschränken, und polemisch und durch Partheilichkeit unbequem zu werden. Wir wollen nun versuchen, aus den vorliegenden Schriften Bericht zu erstatten.

Um den geradesten Weg zu denjenigen Puncten hin zu nehmen, von welchen aus man sich unter philosophischen Lehren zu orientiren pflegt, nehmen wir zuerst das Buch über das Verhältniss zwischen Seele und Leib vor uns. Dieses will der sogenannten rationalen Psychologie, und also der Metaphysik, angehören; es will das Verhältniss zwischen dem menschlichen Vorstellen und dem An-sich-sein der vorgestellten Gegenstände bestimmen, durch eine auf Erfahrung begründete psychologische Darlegung. „Alle philosophischen Systeme seit *Des Cartes* lehren, der Mensch müsse, um über die Natur und die Verhältnisse des Weltalls sich zu orientiren, bei sich selbst den Anfang machen, und in dem seiner *unmittelbaren* Erfahrung *in der inneren Selbstanschauung* Vorliegenden den Aufschluss suchen über alles für seine Kurzsichtigkeit Erkennbare." Diese Lehre haben wir nun allerdings oft gehört; allein Hr. B., der sich durch die Erfahrung der letzten vierzig Jahre von der Nichtigkeit der Speculation überzeugt findet, hätte, wie es scheint, einen ganz anderen Schluss aus der nämlichen Erfahrung ziehen können. Die Philosophen lehrten, man müsse bei sich selbst anfangen; diese Lehren führten aber nicht zum Ziele einer allgemeinen Ueberzeugung; also zeigt die Erfahrung dieses Misslingens, man müsse *nicht* bei sich selbst anfangen. Hr. B. fängt dennoch bei sich selbst an; aber er kommt nicht auf die Lehrsätze von *Locke*, oder *Kant*, oder *Fries;* also muss die unmittelbare Erfahrung in der inneren Selbstanschauung doch wohl nicht Allen einerlei Unterricht geben. Dagegen rücken die Naturwissenschaften, die sich an Beobachtung mit den äusseren Sinnen und an Rechnung halten, gerade vorwärts; also muss wohl die äussere Erfahrung geschickter sein als die innere, um gleichförmige Resultate zu liefern, wiewohl sie, genau besehen, auch dieses nur denjenigen leistet, die mit der höchsten möglichen Vorsicht beobachten und experimentiren, zugleich aber, wo nur irgend eine zulässige Hypothese sich darbietet, dieselbe durch Rechnung ausbilden, und mit den solchergestalt im voraus entworfenen Fragepuncten die Erfahrung vergleichen. Allein über das Verfahren, auch in die höchst dunkeln Regionen der *inneren* Erfahrung die Leuchte der Rechnung voran zu tragen, um sich besser darin umsehn zu können: hierüber mit Hrn. *Beneke* zu sprechen, das wäre vergeblich, wie eine bekannte Erfahrung nur zu deutlich gezeigt hat. Ihm besteht „der eigentliche lebendige Geist der kantischen Philosophie" in der empirischen

Psychologie; und dabei mag er bleiben, wie so Viele; wir wollen nur sehn, was er daraus macht. Nichts weniger, als „eine Weissagung! Nur durch unser eigenes Sein wissen wir vom Sein ausser uns; die Grundverhältnisse des ersten legen wir dem letzten unbewusst schon im Vorstellen und Denken des gewöhnlichen Lebens unter. Von diesem nehmen die Naturwissenschaften sie auf; nun werde man sich der Natur dieser Grundlage klar bewusst, so werden diese Wissenschaften, *aus dem Stande der Unmündigkeit in den der Mündigkeit tretend*, zu Aufschlüssen gelangen, die sich kaum ahnen lassen." Eine Weissagung, die wir schon längst gehört hatten; es fragt sich nur, wie alt eine Weissagung wohl werden dürfe, bis sie entweder erfüllt, oder als ungültig verworfen wird. Ob dazu wohl jene vierzig Jahre, durch welche die Zwecklosigkeit der Speculation sollte bewiesen sein, hinreichen mögen?

Mit derselben Befangenheit in den heutigen Vorurtheilen, welche die Vorrede verkündet, tritt nun Hr. B. in der Abhandlung seinen Weg an. Er versichert uns zuerst: „Die Philosophen nicht weniger, als die übrigen Menschen, setzen voraus, einer Verständigung über den Begriff des Sein bedürfe es nicht; sondern es verstehe sich von selbst, dass bei dem Worte *Sein* im allgemeinen Alle das Gleiche denken, und das als seiend Bezeichnete in dieselbe Beziehung mit ihrem Vorstellen setzen." Nun verwechselt er die ontologische Analyse des Begriffs vom Sein und seiner Beziehungen mit der psychologischen Frage: wie hat sich in uns die Beziehung des Vorgestellten auf ein Seiendes gebildet? Und so ist er im Zuge, *Psychologie an die Stelle der Metaphysik zu setzen;* das heisst: die Frage, wie unser *bisheriges* Vorstellen *geworden* ist, soll an die Stelle der anderen Frage treten: wie unsre Begriffe für unsre *jetzige* und *künftige* Ueberzeugung müssen bestimmt werden. Ungefähr, wie wenn die gesetzgebende Versammlung in einem Staate, statt *neue* Gesetze zu *geben*, sich in pragmatisch historische Untersuchung über den Ursprung der bisher bestandenen Verordnungen und Sitten vertiefen wollte. Zwar unterlässt er nicht, die Philosophen zu beschuldigen, sie vertauschten das Sein mit einem anderen, *vollkommneren* Sein; wovon jenes nur das Schattenbild sei. Aber diese Unterscheidung missbraucht er so, dass er von erhabenen Dichtungen spricht, denen man nicht den Namen des Wissens beilegen dürfe. Vermuthlich ist ihm die Geometrie, welche die Raumbegriffe so bestimmt, wie sie gedacht werden sollen, auch eine erhabene Dichtung, und kein Wissen! Durch Speculation, meint er, die von der Erfahrung abgekehrt sei, könne kein allgemeingültiges Wissen entstehen; *Kant* habe das objective Dichten nur mit einem subjectiven Dichten vertauscht. Der Begriff des Sein aber sei keine Erdichtung; denn das Dichtungsvermögen könne keine neuen, also auch keine einfachen

Begriffe schaffen, sondern nur Vorhandenes zusammensetzen. — Hier ist ein Punct, wobei dem Rec. wirklich bange wurde, er möge Hrn. B. wohl nicht recht verstehn. Denn die vorigen Ansichten waren alle noch so ziemlich im Kreise des Kantianismus, in sofern als er anthropologisch ist; allein wie weit der allgemein geltende, erfahrungsmässig zu bestimmende, nicht erdichtete, mithin nach Hrn. B. der *wahre* Begriff des Sein nun abweichen möge von jenem, für eine Dichtung ausgegebenen, vollkommeneren Begriffe: — dies war doch eine Frage, über die sich nicht füglich ohne ein Zeugniss des Vfs. selbst bestimmen liess. Glücklicherweise findet sich für diesmal noch die gesuchte Aushülfe etwas tiefer unten in einer classischen Stelle, welche lautet wie folgt: „*Kant* nennt als die dem Seelensein fremde, von dem inneren Sinne hinzugebrachte Erkenntnissform die *Zeit;* und setzt also das wahre Sein *als an und für sich selber unzeitlich* voraus. *Unter dieser Voraussetzung hatte er dann freilich Recht, zu behaupten, auch die innere Anschauung gebe uns das angeschaute Sein nicht, wie dasselbe an und für sich selber sei, sondern nur in trügerischen Erscheinungen.* Von welcher Beschaffenheit nun aber auch das wahre Sein, wie es ihm vor Augen stand, oder nicht vor Augen stand, sein mag: *die allgemein menschliche Vernunft, wenn sie vom Sein spricht, meint damit ein zeitliches Sein;* und diesem Denk- und Sprachgebrauche nach haben also wir wieder Recht, zu behaupten, dass die Zeitlichkeit der inneren Anschauung kein Hinderniss, sondern vielmehr ein Zeugniss für ihre Wahrheit sei, und dass gerade vermöge derselben *das angeschaute Sein, wie dasselbe an und für sich selber ist, uns gegeben werde.* Darf aber wohl diese Urkunde des allgemeinmenschlichen Denk- und Sprachgebrauchs durch die besonderen Hausgesetze einzelner Philosophen umgestossen werden?" — Nun also kennen wir Hrn. B. als vollkommenen Empiristen! So scheint's; allein auch darin wird er uns weiterhin wieder irre machen.

Mit *Hume* sucht der Vf. die Impression oder unmittelbare Anschauung aufzufinden, welcher der Begriff entspreche. *Wider Hume* aber behauptet er, eine solche nicht nur für den Begriff des Sein, sondern auch für den Causalbegriff nachweisen zu können. „Einem jeden Vorstellen, und wäre es auch nur ein Vorstellen vom Vorstellen des Vorstellens, kommt doch, als Thätigkeit der menschlichen Seele, ein Sein in dieser Seele zu." (Da ist Sein und Geschehen verwechselt). „Dieses Vorstellen aber können *wir* ohne Schwierigkeit wieder vorstellen; hiemit liegt uns die Erkenntniss des Verhältnisses zwischen Vorstellen und Sein, in einem Beispiele wenigstens offen." (*Wir*, auf dem Standpuncte unserer Ausbildung, können gar Manches, was nicht jeder kann; wir können uns auch Täuschungen bereiten, die bei noch höherer Ausbildung wieder verschwinden.

Eine Psychologie, die vom *Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen* nichts weiss oder wissen will, lässt uns in jenen Täuschungen stecken.) „Die durch äussere Sinne wahrgenommenen Dinge können wir freilich nicht ihrer vollen Wahrheit gemäss auffassen, weil wir doch nicht aus uns selber zu den Dingen hinausgehn können.“ (Gewiss nicht!) „Dieser Grund fällt ja aber in Bezug auf das Vorstellen von uns selber weg, indem wir, die Vorstellenden, zugleich das Vorgestellte sind.“ (Wenn das nur wahr wäre! Aber die Unterscheidung der *appercipirenden* Vorstellungsmasse von der *appercipirten* in uns ist gerade so nothwendig, als die unseres äusseren Sinnes von den äusseren Dingen.) *Hume* fragt: Sind wir bekannt mit der Fähigkeit der Seele, eine Vorstellung hervorzubringen? Hr. B. antwortet: Freilich! Denn von früheren Vorstellungen bleiben *gewisse* (?) *Angelegenheiten* zur Wiedererweckung übrig; von der Wiedererweckung nun haben wir ein unmittelbares Gefühl; und das gewöhnliche menschliche Bewusstsein kann dies Gefühl zu einer Vorstellung steigern; wir können *also* jenen wunderbaren Schöpfungsact in vollkommen begreifliche Naturerfolge auflösen! — Bei *Newton* giebt es auch gewisse Angelegtheiten des Lichts, leichter durchzustrahlen oder zurückgeworfen zu werden; jeder Physiker klagt hier über Dunkelheit. Aber man klage nicht mehr; die Sache ist gerade so klar als Hrn. B's. Psychologie. An einer anderen Stelle kommt es Hrn. B. nur auf Veränderung eines *Worts* an, um der *hume'schen* Zweifel mächtig zu werden. Etwas minder bequem jedoch macht er es sich bei der Frage, ob unsre Vorstellungen von der Aussenwelt, *gleich den Vorstellungen von unserem eigenen Seelensein*, (denn bei diesen hat Hr. B. noch nicht zweifeln gelernt,) das Vorgestellte, wie es an sich ist, oder nur subjectiv bedingte Erscheinungen gewähren. — Volle Wahrheit, meint er, würde erfordern, dass wir das Sein der Dinge in uns nachbildeten, *oder dieses Sein würden;* wie die Vorstellungen von unserem eigenen Seelensein nur dann wahr sind, wann sie das vorzustellende Sein entweder unmittelbar *selber sind*, oder doch rein und vollständig in sich wiederholen. „Vollkommen der aufgestellten Forderung zu genügen, wäre nur möglich bei unseren Vorstellungen von einem vollkommen uns gleichen Menschen, denn nur dieser Mensch würden wir *vollkommen zu werden* im Stande sein. Eine solche Gleichheit können wir uns wenigstens im Einzelnen als Aufgabe denken. Bemühen wir uns z. B., einen Schriftsteller vollkommen zu verstehen, so müssen wir werden, was er ist oder war; nur dann können wir uns rühmen, ihn richtig vorzustellen. Eben so, wenn wir die Gemüthsbewegung eines Freundes in ihrer vollen Wahrheit vorstellen wollen. Aber nur zu bald finden wir einen merklichen Abstand; es sind dieselben Gedanken und Gefühle, und sind doch auch wieder nicht dieselben; weil die Individualität unseres Temperaments

u. s. w. eine Verschiedenheit hineinträgt. Der Cholerische bleibt dem Phlegmatischen unvorstellbar, und umgekehrt; *denn der Eine kann nicht werden, was der Andere ist.* Wer das Sein eines Farrenkrauts oder das Sein des Quecksilbers so vorzustellen vermöchte, wie es an sich selbst ist, der müsste eben hiedurch aufhören, Mensch zu sein." Wir haben diese Stelle ausgezogen, nicht als ob der Gedanke an sich neu wäre, sondern weil wir gern glauben, der Vf. habe ihn mit eigenem Witze gefunden. Schade, dass er nicht weit reicht. Gesetzt, zwei völlig gleichgestimmte und gleichgebildete Menschen lebten in der nämlichen Stadt: würden sie nun von einander wissen? Sie könnten lange neben einander vorbeigehn, und von einander weit weniger wissen, als jeder von seinen Feinden; und es möchte immer noch darauf ankommen, ob ein Dritter die Güte hätte, einen dem anderen vorzustellen, damit jeder vom anderen *eine Vorstellung bekäme;* ja selbst dann müsste noch das Wunder ihrer völligen Gleichheit ihnen offenbart werden, sonst möchten sie, bei einiger Weltkenntniss, wohl kaum zuversichtlich daran glauben. Die Brücke, auf welcher das Vorstellen herbeikommt, möchte also Hr. B. wohl nicht gefunden haben; sie ist auch, so lange man das Vorstellen ohne nähere Bestimmung für ein Abbilden hält (vollends gar für Abbilden von Qualitäten) durchaus nicht zu finden, sondern der Sinn der Frage muss verändert werden; und man muss gerade so wenig Anspruch machen, die eigentliche Qualität der Seele eines Freundes kennen zu lernen, als die Qualität des Quecksilbers, wie es an sich selbst ist. Uebrigens haben wir eine Vorstellung von Körpern; unsere Seele ist dennoch kein Körper.

Das Angeführte möchte nun wohl Mancher, der im Philosophiren weit höher zu stehn glaubt, als Hr. B., für zu schwach erklären, um einer weiteren Aufmerksamkeit werth zu sein. Allein machen es diejenigen etwa besser, die ihr Gemüth lediglich als einen Gegenstand der inneren Erfahrung und Beobachtung zu kennen behaupten? Haben diese Gönner des anthropologischen Empirismus etwan genauer das Verhältniss zwischen dem Wissen und dem gewussten Gegenstande erwogen? Sehr klar sagt Hr. B.: „Stellen wir eine Gemüthsbewegung eines Freundes vor, so wird uns so zu Muthe, wie dem Freunde zu Muthe war; aber so wie dem Steine zu Muthe ist, kann uns nicht zu Muthe werden bei dessen Vorstellung, was doch ein nothwendiges Erforderniss für die An-sich-Erkenntniss desselben sein würde." Dass er hiemit eine Abstufung der Möglichkeit des Erkennens eingeleitet hat, die sich sehr leicht weiter anwenden und ausführen lässt, sieht man eben so gut, als andererseits, dass dennoch die Zugänglichkeit des Objects fürs Subject immer noch im Dunkeln bleibt; und eben so der Grund des Glaubens, man habe den Gegenstand richtig erkannt, wie er ist. Wenn ferner Hr. B. lehrt: der Begriff des Sein existire nun einmal in unserer Seele; dieser einfache Begriff könne nicht erdichtet, er müsse vielmehr durch irgend ein Gegebenes dargeboten sein, wovon er habe abgezogen werden können, dies Gegebene aber liege in unserem Seelensein, *dessen Vergleichung mit dem dasselbe auffassenden Vorstellen uns unmittelbar gelinge*: — so finden wir uns hier zwar zurückgeschleudert zu den Grundirrthümern *Fichte's* und *Schelling's*, allein diejenigen, welche in den nämlichen Irrthümern noch heute stecken, haben nicht Ursache, gegen Hrn. B. vornehm zu thun; auch sie suchen das Hirngespinnst eines Puncts, worin Wissen und Sein zusammenfallen sollen, und verblenden sich absichtlich gegen die Ungereimtheit dessen, was sie fordern. Endlich selbst in Hinsicht der Behauptung, dass die Wahrnehmung des Körpers und die Wahrnehmung des Geistigen nicht zwei verschiedene Dinge, sondern ein und dasselbe Ding vorstellen, — dass also auch die von einander unabhängigen Causalentwickelungen beider einen und denselben Erfolg darstellen: — auch hier ist Hr. B. vollkommen modern, und schliesst sich ausdrücklich dem *Spinoza* an; welches ihm denn immerhin zur Empfehlung bei denen gereichen mag, die darin eine Empfehlung finden. Rec. aber ist hierin gerade der entgegengesetzten Meinung, und glaubt sich zu erinnern, dass Hr. B. früherhin weniger geneigt war, mit dem Strome zu schwimmen, was im Grunde wohl ehrenvoller möchte gewesen sein; indessen sei es ihm keinesweges verdacht, wenn er lieber nachgiebig, als ohne innere Vestigkeit starrsinnig sein will.

Aber von der Keckheit, womit Hr. B. sich herausnimmt, in dem zweiten Theile seines Buchs den *Luftsprung* zu dem Verhältnisse zwischen Seele und Leib zu wagen, würden wir schweigen, wenn nicht der Gegenstand praktisch wichtig wäre, indem der Vf. die Aufmerksamkeit der Aerzte für sich zu gewinnen sucht. Diese sind ohnehin schon sehr geneigt, sich selbst eine seichte Philosophie zu erfinden; welche ihnen wenig schaden wird, so lange sie nichts anderes als der verfehlte Ausdruck der medicinischen Erfahrung ist, aber Gefahr bringt, sobald sich damit Schulvorurtheile der Philosophen verbinden, wodurch die Fähigkeit, zu beobachten und gemäss den Beobachtungen zu handeln, vermindert wird. Die gerechte Bewunderung des organischen Lebens veranlasst eine Geringschätzung der allgemeinen Physik und Chemie; was *Leben* sei, glaubt man wissen zu können, noch bevor man überhaupt weiss, was *Materie* ist. Auf diese Weise springend, erreicht man nun wissenschaftlich *gar* Nichts; denn so wenig Fleisch und Blut aufhören, ponderabele Massen zu sein, eben so wenig sind sie den Gesetzen der Wärme, der Elektricität u. s. w. entnommen; sie gehorchen nur nicht unbedingt, weil sie eigene und neue Bedingungen des Gehorchens zu den allgemeinen Naturgesetzen hinzufügen. Dass nun ein viel beschäftigter Arzt über Manches hinwegsieht, was auf sein Thun keinen, ihm bemerkbaren Einfluss ausübt, mag in der Mehrzahl der Fälle unschädlich sein; es ist auch in der Praxis kein grosses Uebel, wenn einmal eine falsche Hypothese durch zehn Hülfshypothesen so bedeckt wird, dass die Fehler sich gegenseitig auslöschen. Aber dass Philosophen, die nicht Mathematik, Physik, Chemie studirt haben, sich mit ihrer unmathematischen Psychologie auch noch in die Physiologie, — die schwerste aller Wissenschaften, — versteigen; dass sie hier, mit gewohnter Dreistigkeit, die Aerzte zu belehren unternehmen, bei denen jede falsche Richtung des Denkens auch ein falsches Handeln nach sich ziehn kann, — das gebührt sich nicht! Nur in der Kürze wollen wir zeigen, wiefern Hr. B. uns zu dieser Bemerkung veranlasst habe. Mit stolzer Freude beginnt er seinen zweiten Theil, wie wenn mit der Lösung der Vorfrage, nach dem Verhältnisse des Vorstellens zum Sein, auch die Lösung der Frage nach dem Verhältniss zwischen Seele und Leib so weit vorgerückt wäre, „*dass für die letzte im Grunde nichts mehr übrig ist, als die gefundenen Resultate klar und in angemessener Ordnung neben einander zu stellen.*“ Hätte er wirklich der Vorfrage genügt, so wäre damit noch nicht die allergeringste Kenntniss des Wesens der Materie gewonnen, ohne welche an Kenntniss des leiblichen Lebens nicht zu denken ist; diese aber ist die nächste Voraussetzung einer richtigen Einsicht in das Verhältniss zwischen dem Leibe und der Seele. Was er von einer Verbindung räumlicher Veränderungen im Gehirn u. s. w. mit Geistesthätigkeit muthmaasst, ist allerdings richtig, und lässt sich ohne Vergleich bestimmter erklären, als Hr. B. gethan hat; aber seine Gedankensprünge gehen so regellos fort, dass man, ein paar Blätter umschlagend, auf den ungereimten Satz stösst: „*wenn die Verdauung bei übermässigen Reizen unmittelbar empfunden wird, gehört sie offenbar der Seele* an.“ Er hätte eben so gut sagen können: wenn eine Kanonade in einer Entfernung mehrerer Meilen vernommen wird, so gehört die Abfeuerung der Geschütze den Personen an, welche am Boden gelagert, mit horchenden Ohren im Stande sind, den dumpfen Schall gewahr zu werden. So wenig diese Personen in den Process, der von den Kanonieren abhängt, fördernd eingreifen können, eben so wenig hat es jemals eine verdauende Seele gegeben. Nur verhindernd kann sie eingreifen, wie wenn der Wagen bei schlechtem Wege die Pferde zurückhält. Nach Hrn. B. aber giebt es keine Gattung menschlicher Entwickelungen, welche nicht unter gewissen Umständen *bewusst werden könnte.* Was heisst das, bewusst werden? „Die Muskelbewegupg erhält Bewusstsein bei übermässiger Ermüdung oder Anstrengung.“ (Das heisst, wenn die Muskeln schon ihren rechten Dienst versagen!) „Der Blutumlauf wird bewusst bei Erhitzungen.“ (Also wenn das Umlaufen schon mit Hindernissen kämpft!) „Für den im Schiffe Geschaukelten setzt sich diese Bewegung auch noch *auf* dem vesten Lande fort." (Also was *nicht mehr* geschieht, wird dennoch ein Bewusstes!) Sind nun die Contractionen der Muskeln etwas in der unräumlichen Seele? Oder haben sich *diejenigen innern Zustände*, welche wirklich *in den Elementen der Muskeln* zur Erklärung der Irritabilität vorausgesetzt werden müssen, etwa *durch die Nerven*, welche *keine* Irritabilität besitzen, bis in die Seele verbreitet? Und ist etwa nun die Seele in einem gleichartigen Zustande mit den Elementen der Muskeln, weil sie etwas empfindet, das wir Ermüdung nennen? — Ferner: es giebt viele und verschiedene Arten von Fieber; wenn nun in der Fieberwallung Hitze empfunden wird, ist das Eigene jedes besonderen *Fiebers*, das, was seinen Grund ausmacht, ein Bewusstes geworden? Gesetzt, es wäre *so*: *wovon* ist denn nun ein Wissen in der Seele? Von der Expansion des turgescirenden Blutes, oder von der Reizung des Herzens, oder von der Spannung in den Haargefässen, oder von der veränderten Hämatose im System der Pfortader, oder von der Entkohlung des Bluts in den Lungen? Welche unter den verschiedenen Meinungen der Physiologen, um die so lebhaft gestritten wird, erhält nun hier Bestätigung durch jenes eingebildete Bewusstwerden des Blutumlaufs? — Man höre: „*wir können uns dieses Uebermaass bis zu dem gewöhnlichen Maasse*, jene krankhafte Beschaffenheit bis zur Norm der Gesundheit, *stetig vermindert denken*, und werden dann, indem wir den Einfluss einer solchen Verminderung an den geistigen Thätigkeiten uns anschaulich machen, *welche auch in dieser Verminderung noch durch sich selber vorstellbar sind*," (durch homöopathische Bruchrechnung vermuthlich?) „allerdings eine, wenn auch nicht vollkommen, doch *selbst für wissenschaftliche Constructionen genügend klare* Erkenntniss von dem An-sich *der gesunden Verdauung gewinnen*"!!! Hr. B. frage doch einen *Blumenbach*, oder *Rudolphi*, oder *Treviranus*, oder *Baer*, oder welchen Physiologen er will, ob nun die Theorie der Verdauung sich wissenschaftlich, und zwar genügend klar, construiren lasse? Und wie nun die Analogie laute, durch welche man auf ähnliche Weise eine Theorie des *Fiebers* erlangen könne? Wir wollen noch folgende Worte des Hrn. B. anführen, damit man ihn nach seinen eigenen Aussagen richten möge. „Die Beobachtung jener starkbewussten Aeusserungen der gewöhnlich geringbewussten Thätigkeiten macht uns mit den Entwickelungsgesetzen u. s. w. derselben bekannt. Diese werden wir auf die gleichartigen schwächeren Entwickelungen übertragen. Die *unbewussten* Verdauungs- und Muskelthätigkeiten stellen wir, unter einander und zu den geistigen Thätigkeiten, in eben das Verhältniss, in welches wir die *bewussten* haben treten sehen." (Also die normalen in eben das Verhältniss wie die anomalen! Ungefähr wie *Hahnemann Heil*mittel gegen Krankheiten beurtheilen wollte nach dem *Schaden*, den sie dem Gesunden *zufügen*; doch scheint es fast, hier sei *Hahnemann* der Wahrheit näher, indem er wenigstens die Systeme des Organismus, worauf die Mittel wirken, unterscheiden konnte.) „Nun werden die unbewussten Thätigkeiten in die Entwickelung der bewussten Seelenthätigkeiten, z. B. ins Denken, einwirken. — Nach dieser Methode (so sagt die beigefügte Note) sind alle Erklärungen in meinen Beiträgen zu einer rein-seelen-wissenschaftlichen Seelenkrankheitskunde construirt; die leiblichen Erscheinungen möglichst vollständig in Rechnung gezogen, aber seelenartig übersetzt." Da der Vf. sich einmal selbst ein solches Zeugniss ausgestellt hat, so können wir es nicht ändern; um die Physiologen belehren zu können, wird er noch vorher gar Manches von ihnen lernen müssen; und wenn er sie von der groben Materie auf deren innere Kräfte verweist, so werden sie dies schwerlich als seine Erfindung anerkennen, und den wahren Begriff dieser sehr uneigentlich sogenannten *Kräfte* wohl auch nicht von ihm verlangen: — vielleicht aber doch einmal hie und da seine luftigen Behauptungen als Autoritäten citiren! Denn *Leben* und *Seele* verwechseln sie gar gern.

Man erwarte nicht, dass wir mit gleicher Ausführlichkeit auf des Vfs. *psychologische Skizzen* uns einlassen werden. Die Gründe, weshalb das nicht geschieht, sind grösstentheils schon aus dem Vorstehenden ersichtlich; es fehlt bei Hrn. B. an allen Erfordernissen einer *gründlichen* Untersuchung; es fehlt an Metaphysik, an Naturkenntniss, an bedeutendem Umfange der Belesenheit, an Reichthum *solcher Erfahrung*, die das Gemeine und Gewöhnliche überschreitet, und sich durch Seltenheit schätzbar macht; nur Eins ist im Uebermaasse vorhanden, nämlich Dreistigkeit. Mit gewählten Redensarten verspricht er — *Naturlehre!* Keineswegen eine Wissenschaft *aus eigenen Begriffen!* Aber der *erste* Band soll sich mit dem Veränderlichsten, Flüchtigsten in der menschlichen Seele beschäftigen; der zweite mit dem Bleibenden, der wesentlichen Natur und dem inneren Bau der Seele. Wir wollen hier keineswegs fragen, ob denn ein Bau in der Seele sei. Aber Hr. B. weiss, wie es scheint, nicht, was *Naturlehre* heisst. *Er* gehe demnach zu den Naturlehrern und erkundige sich. Er wird hören, dass tüchtige und treue Beobachter das Bleibende in den Erscheinungen aufsuchen, nicht das Flüchtige — am wenigsten gleich Anfangs, — auch nicht das innere Wesen der Dinge, welches zu erkennen die Physiker gar keinen Anspruch machen. Ferner: nichts als Wissenschaft aus *eigenen* Begriffen, so lautet die Verheissung. Aber kaum treten wir über die Schwelle des Eingangs zur ersten Abhandlung, welche uns eine Naturlehre der Gefühle anbietet, so empfängt uns ein langes Gerede darüber, dass es erlaubt sein müsse, *Begriffe zu machen*, woran im allgemeinen kein speculativer Denker zweifelt, vorausgesetzt, dass man die Gründe dieses Machens zu rechtfertigen wisse. Und was macht Hr. B.? Einen Begriff von den Gefühlen. Welchen Begriff? Dies zu sagen, kostet ihn ein langgestrecktes Wort: unmittelbares *Sich-gegen-Einander-Messen* unserer Seelenthätigkeiten; er erklärt, dieses Verhältniss scheine ihm dasjenige, welches im gewöhnlichen Denkgebrauche, wie im philosophischen, mehr oder weniger bewusst und klar, dem Begriffe: *Gefühl* zum Grunde liege. Eine allgemeine Aehnlichkeit zwischen beiden, meint er, werde man schon beim ersten Anblicke nicht verkennen. Wir unsererseits meinen das Gegentheil; ja wir meinen, dass hier gerade die Psychologie an eine Schwierigkeit stösst, die sie in alle Ewigkeit nicht genau, sondern nur annäherungsweise, mit Wahrscheinlichkeiten sich behelfend, wird beseitigen können. Die bekanntesten, bei jedem Menschen und jedem Thiere vorkommenden Gefühle sind die des sinnlichen Wohl und Wehe. Wer sich brennt oder sticht, wer isst und trinkt, der fühlt. Wer in einem solchen Gefühle die Erklärung des Hrn. B. wieder erkennen sollte, der müsste sagen können, welche verschiedenen Seelenthätigkeiten sich darin an einander messen. Er müsste also das Einfache des Wohl oder Wehe zerlegen können in eine Vielheit, und der Philosoph müsste aus dieser Vielheit, indem er sie wieder zusammensetzte, das Gefühl, als den nothwendigen Erfolg derselben, begreiflich machen können. Dass allerdings das Letzte, die Zusammensetzung, sich mit Wahrscheinlichkeit leisten lässt, hat Rec. am gehörigen Orte gezeigt; aber was hilft's, mit Hrn. B. von Berechnungen der *Verschmelzung vor der Hemmung* zu reden? Wer so, wie Er, Begriffe aus freier Hand macht, der wird in diesen Rechnungen eben so wenig die wirklichen Gefühle wieder zu erkennen vermögen, als der Ungebildete im Stande ist, sich von irgend einer Zusammensetzung verschiedener Vorstellungen in dem einfachen Gefühle Rechenschaft zu geben. Aber auch die Gebildeten, die Gelehrten werden fragen: wie kommt das Fühlen zum Messen, und wie kommt das Messen zum Fühlen? Diejenigen, welche den Kern der Psychologie im Gefühle suchen, pflegen bekanntlich vom wirklichen Messen keine Freunde zu sein, so wenig wie der Vf. selbst. Sieht man sich weiter um in dem Buche, so stösst man auf neue Namen: wie Vorstellungsraum, *Lustraum*, *Strebungsraum*, ja sogar *angewachsener* und *eingewachsener Raum*. Offenbar hat die Mathematik, welche ganz allein fähig ist, Licht in die Psychologie zu bringen, sich an Hrn. B. dafür gerächt, dass er die Herrschaft, welche ihr in dieser Wissenschaft von Rechtswegen gebührt, nicht einräumen will. Sie hat ihm, da er Begriffe machen wollte, lauter Grössenbegriffe aufgedrungen; und so wird sie mit jedem verfahren, der irgend ein freies Nachdenken in der Psychologie versucht. Ein sehr merkwürdiger Umstand, der hierbei vorkommt, darf nicht unerwähnt bleiben. Die Grössenbegriffe sind *Raumbegriffe*, *obgleich anerkannt als Begriffe vom Unräumlichen;* und wiederum: zu dem *eingewachsenen* Raume, der eine intensive Grösse bezeichnen soll, kommt sogar noch ein *angewachsener*, um eine Grösse zu benennen, die im Vergleich mit jener so gedacht werden muss, als verhielte sie sich wie *Extensives* zum *Intensiven.* Ueber diese letzten Benennungen erklärt sich Hr. B. folgendermaassen: „Angewachsener Raum bezeichnet deutlich das Hinzukommen *fremder* Bestandtheile zu den, der ursprünglichen Bildung eigenthümlichen; eingewachsener Raum hingegen, dass die Bewusstseinsstärke rein aus den letzten besteht.“ Also von der Stärke, womit sich eine Vorstellung im Bewusstsein behauptet, ist die Rede; der Unterschied, der hierbei vorkommt, wird durch die Präpositionen *An* und *In* bezeichnet; die Stärke der Vorstellungen wächst entweder *in sie hinein*, oder *an sie hinan.* Hier nun wollen wir Hrn. B. weder tadeln noch loben; denn unwillkürlich, und ohne Schuld oder Verdienst ist ihm etwas begegnet, das überall in aller Sprachbildung begegnet und begegnen muss, ohne von den gewöhnlichen Psychologen begriffen zu sein. Es ist nämlich einer der wichtigsten charakteristischen Züge von Nachlässigkeit der alten Psychologie, dass sie den Raum nur als eine Form des Sinnlichen betrachtet. Als aber *Kant* begriff, dass die sinnliche Empfindung gar nicht einmal im Stande ist, durch sich selbst irgend ein Raumverhältniss *als Empfundenes* darzubieten, obgleich sie sich unter gewissen Umständen nothwendig damit bekleidet, da hätte ein Grammatiker zu ihm treten, und ihm zeigen sollen, *dass die ganze Sprache sowohl in den Worten, als in den grammatischen Fügungen, voll ist vom Räumlichen;* alsdann würde er diese *Thatsache* weiter erwogen und gefunden haben, dass er den Verstand, mit eben dem Rechte wie die Sinnlichkeit, als den *Producenten* der Raumvorstellungen betrachten könne; und auf diesem Wege des Nachdenkens wäre er dann vielleicht von dem Vorurtheile für die Seelenvermögen losgekommen, welches ihm seine Vernunftkritik verunstaltet hat. Was aber ist Hrn. B. begegnet? Ihm schweben die *Verschmelzungshülfen* und *Complicationshülfen* vor, welche eine Vorstellung von den mit ihr verbundenen erhält; diejenige Stärke, womit sie dadurch im Bewusstsein gehalten wird, will er, wie billig, unterscheiden von der anderen Art von Stärke, die sie erhalten könnte, wenn sie „in ihren eigenthümlichen Elementen verdoppelt oder verdreifacht würde.“ Dies Doppelte oder Dreifache würde *in sie* hinein wachsen; jenes wächst *an* sie *hinan.* Ist denn der Anwuchs wirklich *ausser* demjenigen, wohin es sich anlegt? So ist's nicht gemeint; die Redensart soll nur eine Metapher sein! *Aber jede Metapher muss ihren Grund haben, weshalb sie passt.* Weiss man diesen Grund für diejenigen Metaphern, welche für *entlehnt vom Raume* gehalten zu werden pflegen, psychologisch, und mit Genauigkeit, anzugeben: so weiss man zugleich den wahren Grund, aus welchem alle, *auch die sinnlichen* Vorstellungen vom Räumlichen entspringen. Weiss man ihn nicht, so staunt man über die Einrichtungen unseres Erkenntnissvermögens; dieses Staunen, das gerade Gegentheil des Erkennens, verbreitet sich verwirrend über Psychologie und Metaphysik, sammt Allem, was davon abhängt. Wissen aber kann man den Grund nicht, wenn man nicht rechnen, oder wenigstens mathematische Begriffe fassen, und um sie zu fassen, die nöthigen *Uebungen* anstellen will. Hr. B. nun hat längst verrathen, dass er in diesem Puncte zu den gänzlich Ungeübten gehört.

Nach allem Bisherigen kann von Leistungen des Hrn. B. für die Wissenschaft für jetzt noch nicht die Rede sein. Damit ist jedoch nicht geleugnet, dass er einestheils bei besserer Vorbereitung, bei gründlichen Studien, Etwas hätte leisten können und noch leisten könnte; anderntheils, dass seine vorhandenen Schriften einer zahlreichen Klasse von Lesern nützliche Dienste leisten werden. Die alte, in ihrem System von den Seelenvermögen gefesselte Psychologie ist so unfähig, auch nur die Ansprüche zu begreifen, die man gegen sie erhebt, dass selbst die unreifen Gedanken des Hrn. B. schon besser sind als jene überreife Irrlehre. In seinen Schriften ist Manches, was ein guter Kopf verarbeiten kann; die Selbstbeobachtung kann durch ihn geweckt und geschärft werden; in dieser Hinsicht ist das gute Vorurtheil, das man hie und da für ihn geäussert hat, nicht ohne Grund. Hr. B. ist wenigstens geneigt, sich auf Erfahrung zu berufen; vermuthlich also wird er auch die Winke der Erfahrung beachten wollen; bekanntlich aber kommt Erfahrung allmälig mit den Jahren. Vielleicht bereut der Vf. es jetzt schon, Skizzen geschrieben zu haben, statt Untersuchungen anzustellen. Denn schon gegenwärtig zeigt sich's, dass die Laune der Zeit, welche seinem Empirismus günstig schien, im Vorübergehen begriffen ist. Das Zeitalter ist eben so wenig mit leichter Waare befriediget, als die Wissenschaft. Wenn nun auch Hr. B. vielleicht niemals zu der Einsicht gelangt, dass man erst *Mathematik* studiren müsse, bevor man in der Psychologie Fortschritte machen könne: so wird er wenigstens davon sich mehr und mehr überzeugen, dass man aus einem gegebenen Kreise von Erfahrungen Nichts willkürlich herausreissen darf, und dass erfahrungsmässig der Geist mit dem Leibe, also Psychologie mit Physiologie, vermittelst dieser aber mit den übrigen Naturwissenschaften zusammenhängt. Vor dem leidigen Materialismus braucht man Hrn. B. glücklicherweise nicht zu warnen; er studire demnach nur die Gesetze der Körperwelt; vielleicht bringt ihn dies Studium noch irgend einmal zum wahren Rationalismus. Und wenn er dahin gelangt, die ergänzende Steigerung für die unbewussten geistigen Thätigkeiten in ihnen selbst zu finden, anstatt, wie jetzt, sie fälschlich in den Sinnen zu suchen, alsdann wird er mit besserem Rechte, als bisher, von einer *rationalen* Psychologie reden dürfen.

Vorlesungen über das System der Philosophie von *K. Chr. Fr. Krause.* Göttingen 1828.

Bekanntlich sind manche Schriftsteller in ihren eigenen Augen sehr thätige und selbstständige Denker, denen doch der Unbefangene auf den ersten Blick ansieht, woher sie den Gedankenkreis haben, in welchem sie, durch lange Gewöhnung beschränkt, und durch Zeitumstände dann und wann neu angeregt, sich bewegen. Um ihre Eigenthümlichkeit darzuthun, lassen sie es an Neuerungen nicht fehlen, und oft genug entsteht daraus für denjenigen, der über sie Bericht erstatten soll, eine bedeutende Schwierigkeit, weil zum Theil das Neue nur im Ausdrucke liegt, andern Theils das Gewicht und der Werth desselben so zweifelhaft bleibt, dass eine genaue Prüfung mehr weitläuftig, als belohnend ausfällt. Am schlimmsten ist es, wenn solche Schriftsteller von ihrer Wichtigkeit und ihrem möglichen Einflusse eine so hohe Meinung hegen, dass sie sich berufen erachten, die Sprache zu reformiren. Fast unbegreiflich ist, dass heutiges Tages, wo die Philosophie den Kreis ihres Wirkens von so manchen Seiten beengt sieht, Vorlesungen über diese Wissenschaft gehalten und gedruckt werden können, worin das Verstehen absichtlich durch neuen Wortprunk erschwert wird. Aber die Thatsache liegt vor unsern Augen; S. XXVII lesen wir: „*Wesens Lebselbstinnesein geht auf sich selbst zurück; der Mensch ist das vollwesenliche, Gotte vollwesenähnliche vollendetendliche Vereinwesen;*“ aus welchen zufällig aufgeschlagenen Proben man auf das Uebrige schliessen mag. Wenn wir hinzusetzen: der Vf. ist oder war ursprünglich Fichtianer, er hat Mathematik studirt, und er giebt sich als Freimaurer kund; — so wird hiermit im allgemeinen bezeichnet sein, was man zu erwarten habe. Indessen wollen wir sogleich bezeugen, dass die dreifache Gravität des Fichtianers, Mathematikers und Freimaurers, anspruchvoll wie sie ihrer Natur nach ist, uns doch noch erträglich vorkommt, weil sie durch Ruhe des Vortrags gemildert wird; und dass selbst der Sprachreiniger und Sprachschöpfer sich übrigens Mühe giebt, verständlich zu reden. Und wahrlich! er hatte Ursache, sich darum zu bemühen. Denn sein Unternehmen geht, nach der Vorrede, dahin: 1) jeden des Denkens fähigen Menschen, *Mann* oder *Weib, Jüngling* oder *Greis,* vom Standorte des gewöhnlichen Bewusstseins zur Selbsterkenntniss, und von da zur Erkenntniss Gottes und der Vernunft, Natur und Menschheit als in Gott bestehenden Wesen, insonderheit der göttlichen Bestimmung des Menschen, *auf dem einzig möglichen Wege, nach den Gesetzen der wissenschaft-*

lichen Methode zu geleiten! — Auf ein so umfassendes: *Erstens*, sollte man denken, könne kein *Zweitens* und *Drittens* mehr folgen. Aber es folgt dennoch: 2) der Wissenschaftbau soll in diesem Werke so weit ausgeführt werden, dass darin die Grundlage aller obersten besondern Wissenschaften enthalten sei, namentlich der Lehre von dem Leben der Menschheit und dem Organismus ihrer Geselligkeit. 3) Der zweite Haupttheil dieses Werks enthält den rein speculativen Theismus, *welchen bereits Viele von der Philosophie erwarten* (etwa in den Logen der Freimaurer?), *der aber in keinem der neuern deutschen Systeme der Philosophie geleistet ist.* (Also vielleicht in einem der ältern und fremden Systeme? Denn in die Ferne der Zeit und des Orts pflegen ja die Sehnsüchtigen hinauszuschauen, und alle Deutungen haben dort leichtes Spiel.) Uebrigens sagt diese Lehre von sich selbst: sie sei *nicht* Pantheismus; wobei wir uns erinnern, unlängst in diesen Blättern eine andere Schrift angezeigt zu haben, die mit geringer Abweichung das Geständniss ablegte, man nenne sie *missbräuchlich* Pantheismus, und die hierbei das Sprichwort: *qui s'excuse, s'accuse*, selbst anführte. Ferner wird von der nämlichen Lehre gesagt, sie stimme mit dem Christenthume überein; wobei wir sogleich bemerken, dass eben darum, weil das Christenthum längst vorhanden und verbreitet ist, ein so gewaltig hohes Selbstgefühl, wie das, womit unser Vf. sich ankündigt, uns selbst in dem Falle anstössig sein würde, wenn sich in seinem Vortrage wirkliche Originalität zeigte.

Als ob Niemand sich gegen die falschen Anfänge der fichteschen und schellingschen Philosophie geregt hätte, noch regen könnte und dürfte, wirft der Vf. seine Zuhörer, deren kritischen Geist er gegen vermeintes Wissen wecken sollte, geradezu schon im Beginne der Einleitung in alle die *petitiones principiorum* hinein, welche seit dreissig Jahren bis zum höchsten Ueberdrusse sind wiederholt worden. „*Wir Alle wissen*, und haben dazu nicht nöthig, schon zu wissen, was das Wissen ist." Aber was wissen wir denn? Was glauben diejenigen zu wissen, welche hier angeredet werden? Empirische Kenntniss von *Erscheinungen*; mathematische Kenntniss von leeren *Formen*; moralische Kenntniss von *Forderungen* dessen, was sein *soll*: — welches von diesem Wissen taugt hier als passendes Beispiel? Oder soll gar gleich Anfangs der religiöse *Glaube*, gegen Kant's Einspruch, mit dem Wissen verwechselt werden? Als ob so etwas nicht könnte gefragt werden, ist der Vf. schnell bei dem Satze: „wenn Wissenschaft im Geiste *beginnen* soll, muss eingesehen werden *irgend eine* Wahrheit, die durch ihren Inhalt selbst einleuchtet," (etwa eine mathematische oder logische oder moralische? — nein! sondern:) „*der Geist muss sich einer Erkenntniss bewusst werden, die über den Gegensatz des Subjects und Objects erhaben sei.*" Der Zuhörer wird fragen, was denn irgend eine solche Wahrheit, falls eine solche vorhanden wäre, über den weiten Kreis des andern, uns im Leben höchst nöthigen Wissens vermöge, worin Subject und Object verschieden sind? Falls diese Verschiedenheit ein Fehler wäre (was er keinesweges ist), so bliebe die grössere Masse des Wissens stets mit ihm behaftet, und ein Tropfen von anderer Art würde den Ocean nicht bessern. Aber der Vf. weiss Rath. Gleich in den ersten Zeilen nämlich hat er von dem *Worte:* Wissenschaft, gesagt: durch die Endsylbe *schaft* werde überall ein Verein verschiedener Theile zu einem Ganzen verstanden. Diese Forderung werde noch näher bezeichnet durch die Worte *System* und *Organismus.* Auf einer solchen Grundlage von *Worten* fortbauend, fährt er nun schon auf der vierten Seite des Buchs also fort: „Fassen wir das Bisherige zusammen, so haben wir *gefunden,* dass die Wissenschaft ein organisches Ganze gewisser Erkenntniss sein *soll,* in welcher *jede* besondere Erkenntniss *enthalten* sei, und worin jede andere gewiss werde.“ Und nun wird die Einheit alles Wissens, sammt der Mannigfaltigkeit desselben, weiter erwogen. Das ist die alte, seit dreissig Jahren viel erprobte Manier, jungen Leuten die Einbildung eines Wissens beizubringen, woraus bei reifen Männern die Klage erwächst: *die Philosophie halte niemals, was sie verspreche.* Wer jene Zeit des ersten *fichteschen* Speculirens mit erlebt hat, der kann sich aus historischer Kenntniss der damaligen Stimmung und Bestrebung denkender Köpfe den Ursprung jenes Beginnens leicht erklären; aber was hilft das den heutigen Anfängern in der Philosophie? Für sie ist es eine unbegreifliche, freilich imponirende, Thatsache, dass auf dem Katheder ein Mann sitzt, welcher mit Nachdrucke behauptet: alle Erkenntniss sei Eine Erkenntniss. „Mithin (fährt er *quasi re bene gesta* weiter fort) muss die Einheit theils subjectiv, in Ansehung des Erkennenden, theils objectiv, im Erkannten, vorhanden sein. Gewöhnlich wird die Einheit der Wissenschaft vorwaltend aufgefasst in dem Gedanken des *Princips* der Wissenschaft. So wahr sie Eine ist, so wahr fordert sie nur Ein Sachprincip. Aber dies muss auch das Princip aller Erkenntniss sein.“ Nun aber ein merkwürdiges Bekenntniss: „Der Gedanke der Verschiedenheit ist nicht derselbe Gedanke, als der der Einheit, daher auch der Gedanke der Verschiedenheit *aus* dem Gedanken der Einheit *nicht abgeleitet* werden kann. Wenn demnach Wissenschaft auch ein geordnetes Ganze des Mannigfaltigen sein soll, so müsste das Mannigfaltige, wie es sich auch weiter zeigen möchte, erkannt werden als in dem Principe enthalten.“ — Was will diese Rede sagen? Weil von der Einheit keine Ableitung zum Mannigfaltigen geht; so wird man umgekehrt die Betrachtung bei jedem Stücke des Mannigfaltigen beginnen müssen, um es in die Einheit hinein zu deduciren. Einen andern Sinn können wir in den Worten nicht finden. Dann giebt es aber unendlich viele Erkenntnissprincipien, so viele nämlich, als Anfänge der Betrachtung des Mannigfaltigen; und hiermit ist sowohl die Einheit des Princips überhaupt, als die Identität des Sach- und Denkprincips verloren! Wer den Spinozismus kennt, dem liegt die Wichtigkeit dieses Puncts vor Augen: wir meinen den Sprung aus dem Unendlichen ins Endliche. Hierüber unbekümmert, redet der Vf. getrost weiter vom Principe als Grund und Ursache; und von der Demonstration des Endlichen, wenn man erkennt, dass seine Wesenheit in einem höhern Ganzen so sein *muss*, wie sie ist. Aber es entdeckt sich bald, woher diese Sorglosigkeit kommt. Was denjenigen, die für das Wissen Einheit des Princips behaupten, das Wichtigste sein muss, das giebt er auf. „Was unpassend intellectuale Anschauung genannt wurde, nenne ich die Schauung Gottes, oder die Wesenschauung. Aber mein System unterscheidet sich dadurch, dass die Erkenntniss des Princips weder bloss postulirt wird, wie bei *Schelling*, noch durch irgend einzelne vorbereitende Speculation gesucht wird, wie bei *Hegel*, sondern, dass die Wissenschaft vom ersten *subjectiv* Gewissen, vom Selbstbewusstsein des Ich anhebend, ohne Willkür, *der Wesenheit der Sache nach fortschreitend* zu der Anerkenntniss des Princips *aufsteigt*.“ Das heisst mit andern Worten: die Principien des Wissens und des Realen sind verschieden; das Erkenntnissprincip ist das Ich; und nun kommt Alles auf die Ableitung, auf die Methode an, damit es sich zeige, ob man von hier ausgehend den versprochenen *rein-speculativen* Theismus dogmatisch erreichen könne, dergestalt, dass man weder über Schlussfehler ertappt werde, noch Teleologie und praktische Ideen da zu Hülfe nehme, wo Andere, ihre menschliche Schwäche bekennend, gern das Wissen durch den Glauben ergänzen. Uebrigens sind wir in sofern mit dem Vf. wohl zufrieden, dass doch endlich einmal zum Vorscheine kommt, was vor dreissig Jahren freilich eben so klar hätte sein sollen, wie heute: dies nämlich, dass Identität des Ideal- und Realprincips eine Ungereimtheit ist.

Bevor wir nunmehr, über die Einleitung hinaus, in die Abhandlung selbst eintreten, wird es gut sein, zu erklären, dass wir uns, ungeachtet der unvermeidlichen Länge dieser Recension, doch unmöglich darauf einlassen können, eine vollständige Uebersicht zu geben. Nicht nur liegt ein Buch von 554 äusserst eng gedruckten Seiten vor uns, sondern die Arbeit, eine neue Sprache zu studiren, ist hier grösser, als dass man sie uns zumuthen könne, da, wie sich bald zeigen wird, Gründe genug vorhanden sind, den dazu nöthigen Zeitaufwand zu scheuen. Rec. bekennt also geradezu, nicht zu wissen, was das neue Wort: *Wesens-Or-Om-Vollwesenheit*, eigentlich bedeutet; auch nicht genau zu verstehen, warum Schönheit die *vollwesenliche Wesenähnlichkeit* ist, und obgleich der Vf. gütig genug ist, zu sagen, dass *Weseninnesein* und *Wesenvereinleben* so viel bedeutet als *Religion*; so ist hiermit doch der unmittelbar folgende Satz nicht klar: „*Hätten Spinoza und Kant die Kategorie der Bezugseinheit erkannt, so würden sie vielleicht zur Wesenschauung gelangt sein, Kant würde die Gotterkenntniss nicht für unmöglich erklärt, und Spinoza würde sich nicht in den Kategorien der Nothwendigkeit und der Freiheit verwirrt haben.*“ Diese letzte Probe kann zugleich zeigen, dass die Schwierigkeit nicht bloss in den Worten liegt; man müsse nämlich hier zuerst einsehen, wie Schauung, welcher Ausdruck ein Unmittelbares zu bezeichnen scheint, vermittelt werden könne, und zwar mittelst der Erkenntniss einer Kategorie; und überdies mag ein anderer Oedipus errathen, wie man so kurz die Antipoden *Kant und Spinoza* zusammenfassen könne, um einen für Beide gemeinsamen Grund, weshalb keiner von Beiden zur Wesenschauung gelangt sei, mit Einem Worte auszusprechen. Dazu möchte doch der Streit zwischen Spinozismus und Kantianismus ein wenig zu stark und zu vielfach sein. Allein so wenig wir uns auch in des Vfs. Theosophie einzulassen gedenken, so müssen doch ein paar allgemeine Bemerkungen Platz finden. Erstlich ist der Rec. wohl nicht der Einzige, dem es missfällt, wenn polemisirende, mit allem Stolze des Dogmatismus ausgerüstete, Wesens-Schauungen einander zu überbieten suchen. Religion soll die Gemüther vereinigen, und das Christenthum erlaubt denen, die sich dem Tische des Herrn nahen, keinesweges, mit persönlichen Vorzügen aufzutreten, sondern es verlangt, dass Jedermann sich demüthige und sich den Andern gleich stelle. Ferner verräth der Vf., seiner Meinung nach auf dem einzig möglichen Wege einhergehend, die stärkste Neigung, seine Lehre zu verbreiten; er tadelt sogar das Ausschliessen der Frauen von der Wissenschaft! Wenn nun ein solcher Mann dennoch eine Sprache einzuführen sucht, von welcher voraus zu sehen ist, dass nur Wenige sich mit ihr vertraut machen werden; wenn dies in der Form akademischer Vorlesungen geschieht, die zuerst einer — oft genug auf Geheimlehren erpichten Jugend dargeboten wurden; so haben wir ein so sonderbar vereinigtes Streben nach Expansion und Contraction zugleich vor uns, dass eine Frage nach dem eigentlichen Zwecke sich aufdringt, und dass es schwer wird, in Hinsicht der versuchten Sprachschöpfungen an *blosse* Liebhaberei zu glauben. Es muss doch wohl einiger Werth auf den Besitz eines halbdurchsichtigen Geheimnisses gelegt sein, welches sich einen Kreis bilden könne.

Fichte's Wissenschaftslehre, desselben Naturrecht und Sittenlehre bieten uns nun den Boden dar, auf dem wir uns bewegen müssen; der Faden dieser Werke scheint unverkennbar durch, wenigstens in dem ersten Haupttheile, welcher die Ueberschrift führt: subjectiv-analytische Wissenschaft. Das Erkenntnissprincip soll unmittelbar gewiss sein. Den zweiten Hauptumstand, dass es andere Gewissheit aus sich erzeugen muss, vergass Fichte; unser Vf. vergisst ihn auch, obgleich dies gerade das Schwierige der Sache ist. Ferner: Jedermann muss in sein eigenes Bewusstsein hineinschauen, um zu sehen, ob er solch' eine unmittelbar gewisse Erkenntniss in sich finde. Solch' *eine?* Wie nun, wenn er mehr als Eine findet? Das wäre freilich ein Unglück für die obige, aus blossen Worten deducirte Forderung der Einheit, und es bliebe nichts übrig, als die Grundlosigkeit der Forderung einzusehen und zu bekennen. Unser Vf. findet wirklich nicht bloss Eine, sondern drei, die sich füglich auf das Ich und Nicht-Ich reduciren lassen; denn wenn einmal andere Menschen von den Dingen ausser uns getrennt werden sollten, so gab es noch mehr zu trennen. Aber nun folgt ein Missgriff, den wir am liebsten der im Anfange gesuchten Popularität des Ausdrucks zurechnen möchten; während die Absicht, das Ich als einzigen Anfangspunct alles Wissens hervorzuheben, aus dem Zusammenhange erhellt.

„Dass unser Wissen von äussern sinnlichen Dingen *nicht* unmittelbar ist, zeigt sich gleich, denn — es beruht auf Wahrnehmungen des Auges, Ohres und der übrigen Sinne!“ Wie? Empfindung von Farbe und Ton wäre nicht unmittelbar? Menschen und Thiere müssten *in der Reihe ihres Wissens* erst von der *Kenntniss* (denn davon ist allein die Rede) *des Ohres und Auges* beginnen, um sehen und hören zu können? — Vielleicht ist diese Widerlegung gar zu populär; wir wollen also etwas künstlicher verfahren. Der Verfasser stelle sich auf den Standpunct des Idealisten. Dieser leugnet die Existenz der Körper; mithin auch des Auges und Ohrs; er verwirft gänzlich die gemeine Erklärung, nach welcher die Sinneserscheinungen als vermittelt betrachtet werden. Aber die empfundenen Töne und Farben verwirft er nicht; diese sind das Unverwerfliche, weil sie das Unmittelbare sind, welches im Wissen vest steht, gleichviel, welche Erklärung seines Ursprungs man ihm auf verschiedenen Standpuncten der Betrachtung unterschiebe. Dennoch soll die Anschauung des Ich die Priorität erlangen! Dahin gelangte Fichte durch das blosse Wort: *Nicht-Ich*, worin die Erschleichung liegt, wie wenn Farben, Töne, Gestalten, ursprünglich als Entgegengesetzte des Ich empfunden und wahrgenommen würden. Aber Missgriffe, die Fichte noch im vorigen Jahrhunderte machte, waren leichter zu entschuldigen, als die heutigen. Und — was die Hauptsache ist — die Brauchbarkeit eines Princips wird sogleich verdächtig, wenn diejenigen, die es gemeinschaftlich als ein Erstes und Unmittelbares, das Jedermann in sich selbst finde, verkünden und preisen, über die wahre Bedeutung desselben schon streiten, noch ehe sie anfangen es zu gebrauchen. Dies begegnet unserm Vf. mit Fichte.

Tadelnd bemerkt er: Fichte habe das Selbstbewusstsein als abhängig von der Entgegensetzung gegen das Aeussere, — er habe das Ich als thätig, als in sich zurückkehrend, als mitten unter andern Vernunftwesen *sich* findend, als ein Selbstständiges, dargestellt. Die Grundanschauung des Ich sage nichts von Unbedingtheit. Eben so tadelt er Kant. „Nur dadurch, sagt er in der Vernunftkritik, dass ich mich selbst innerlich individuell in der Zeit erkenne, weiss ich von mir; ich aber sage dagegen: nur dadurch, dass ich mich überhaupt schon weiss, kann ich auch wissen, dass ich mir unter andern auch in sinnlicher Individualität erscheine. Denn er muss ja schon das Ich schauen, um *dies Besondere* zu schauen, dass eben das Ich individuell sei.“ (Wirklich? Geht denn das Schauen gleich dem Denken vom Allgemeinen zum Besondern? Schaut man nicht etwa auch erst den Begriff der Materie, um ein Stück Holz zu schauen?) „Ferner: wem erscheine ich? Antwort: Mir. Wer ist's, der da sieht, dass ich mir erscheine? Antwort: Ich. Darin ist aber zugegeben, erstlich, dass ich mich überhaupt weiss; zweitens, dass ich auch weiss, wie ich als Individuelles mir als Ganzem erscheine.“ (Nichts ist zugegeben; denn dies Erstlich und Zweitens kehrt das Hinterste nach vorn. Die Frage nach dem Subjecte, dem das Ich erscheint, lässt sich künstlich ins Unendliche treiben; dadurch wird für die künstelnde Reflexion das nämliche Subject unendlich vervielfältigt; aber die Unendlichkeit lässt sich nicht vollenden; und von diesem ganzen Spiele weiss das natürliche Selbstbewusstsein nicht das Mindeste.) „Der Fortgang der Untersuchung wird nun möglich sein. Wessen wir uns gewiss sein sollen, das muss so gewiss sein, als die Grunderkenntniss: Ich. Jedoch nicht *durch*, sondern bloss *in* derselben; jede Erkenntniss muss mir gegeben sein in mir, als Eigenschaft meiner selbst, als denkenden Ich's. Daraus sehen wir, dass wir hier nicht demonstrirend den Fortgang nehmen können, sondern bloss monstrirend als ein theilweise Wahrgenommenes in der Grundwahrnehmniss Ich. Wollten wir demonstriren, so müssten wir schon den Satz des Grundes erwogen, wir müssten schon das Eine Sachprincip gefunden haben, — welches wir erst suchen.“ (Neue Verwirrung! Sachprincipien sind Ursachen, aber als solche nicht Erkenntnissgründe.) „Alles nunmehr zu Findende muss sowohl in Ansehung des Gegenstandes als der Gewissheit Eins sein mit der Grunderkenntniss; wir machen daher lediglich das Ich zum Einen Gegenstande der Reflexion.“ Von hier an werden nun diejenigen, welche, gleich dem Vf., des Demonstrirens gern überhoben sind, und sich mit dem Monstriren zu begnügen pflegen, zu Vergleichungen ihrer eigenen Ansichten mit seinen Darstellungen Anlass nehmen können. Er stellt sich die Aufgabe: die Anschauung zu vollziehen, *was das Ich an sich ist*; und seine Auflösung lautet: das Ich ist ein Wesen, und zwar ein selbes, ganzes Wesen. Hier soll Wesen das Selbstständige bedeuten; dennoch soll unentschieden bleiben, ob vielleicht das Ich als ein inneres endliches Wesen im höhern Ganzen der Wesen enthalten sei. *Selbes* Wesen aber wird betrachtet an sich, gar nicht im Verhältnisse zu etwas Aeusserem. Beim *ganzen* Wesen soll an Theile noch nicht gedacht werden; wohl aber mag in gewisser Hinsicht zu sagen erlaubt sein, der Mensch bestehe aus dem Leibe und Geiste. Es folgt eine zweite Aufgabe: die Anschauung zu vollziehen, was das Ich in sich, oder als Inneres ist; oder: anzuschauen, *in welchen Theilen und Eigenschaften das Ich sich bestehend findet.* Folgendes ist die, stufenweise, durch Selbstbeobachtung zu entwickelnde Antwort: das Ich besteht aus Geist und Leib, als Mensch; es findet sich als bleibend und veränderlich, als lebend, als Vermögen, als Kraft, als Trieb. Man sieht, der Vf. betritt hier den Boden der empirischen Psychologie; welches dadurch vollends klar wird, dass er an diesem Orte die Frage, ob das Ich ohne den Leib bestehen könne, unentschieden zu lassen gebietet, wie es auf dem empirischen Standpuncte sein muss. Bei dieser Gelegenheit kommt er zurück auf das Entstehen unserer Vorstellungen von den Sinnengegenständen, und zwar in sehr seltsamen Ausdrücken. „Es ist eigentlich unser Augennerve, den der Geist sieht, nicht aber Gegenstände ausser dem Leibe. Der Geist hört den schallenden Nerven im Ohre, die Zunge selbst wird geschmeckt" u. s. w. So fortfahrend, würde man auch sagen müssen: der Geist will nicht Bewegungen der Gliedmassen, er will nicht gehen, greifen, reden, sondern er will die Nerven, sofern sie die Muskeln zu ihrem Dienste bestimmen. Aber das Eine ist so falsch wie das Andere; wer nicht an Physiologie denkt und davon nichts weiss, der sieht und hört und will nichts von den Nerven; die Worte *sehen, hören* u. s. w. passen hier gar nicht mehr, und der falsche Ausdruck dient nur dazu, die wahren Fragepuncte zu verschleiern. Daher kein Wunder, dass auch hier der Vf. sich am Ende der bekannten Erklärung aus hinzukommenden Vorstellungen *a priori* anbequemt, ohne Spur einer Kritik derselben. Also wiederum nichts Neues, sondern Benutzung kantischer Lehrmeinungen; was dagegen ist eingewendet, was auf andere Weise ist erklärt und entwickelt worden, davon scheint er nichts zu wissen; dass in seinem ganzen bisherigen Vortrage kein Punct zu finden ist, der nicht Angriffen bloss gestellt wäre, das kümmert ihn nicht. Einem Schriftsteller, der von eigentlicher Speculation so wenig *weiss*, — der sogar von Fichte's Bestrebungen (irre geleitet, wie sie waren,) so wenig zu benutzen verstanden hat, würden wir gerathen haben, sich lediglich an reine, unverkünstelte Erfahrung zu halten. Wie schwer das bei psychologischen Gegenständen ist, wissen wir sehr gut; allein schon die Bemühung, es zu leisten, konnte ein heilsames Bedenken erregen, nicht von Kategorien und nicht von einem blossen und nackten Ich mit solcher Dreistigkeit zu reden, als ob diese, durch künstliche Reflexion gesonderten, Gegenstände auch so gesondert und ausser aller Anwendung im gemeinen Bewusstsein anzutreffen wären. Dann möchte von einem Ich, als *selbem* und *ganzem Wesen*, schwerlich die Rede gewesen sein. Der Vf. wird kaum glauben, dass der natürliche, vorwissenschaftliche Mensch (um uns seines Ausdruckes zu bedienen) sich in irgend einem Augenblicke des zeitlichen Lebens anders finde, als mit irgend einer individualen Bestimmtheit; sollte er es dennoch glauben, so mag er uns die Frage nach dem eigentlichen *Objectiven* im Ich, *was jeder* in sich schaue, der Selbstbewusstsein hat, genauer beantworten, als in seinem Buche geschehen ist. Wenn Fichte nach so mannigfaltigem Bemühen diese Frage nicht genügend beantworten konnte; so muss sie wohl schwerer sein, als der Vf. sie sich gemacht hat. Und aus Fichte's Lehre einige Bruchstücke wegwerfen und andere Bruchstücke behalten, heisst nicht, sie verbessern. Sie ist trefflich zur Uebung, aber nicht zum Gebrauche; ihr Grundfehler, das eine, selbe und ganze Ich, müsste erst gehoben werden; gerade in diesem aber hat sich der Vf. recht sorgfältig eingesponnen. Man sollte meinen, dass für diejenigen, deren ganze Philosophie lediglich Religionsphilosophie sein will, und welche nur zu diesem Zwecke ihren metaphysischen Dogmatismus einrichten, Veranlassung genug wäre, die Gebrechlichkeit des Ich, wie es sich wirklich im Bewusstsein findet, — sein unstetes, vielfarbiges, zu den niedrigsten wie zu den höchsten Gemüthszuständen sich hergebendes, den Weisesten täuschendes, im Blödsinnigen allmälig erlöschendes Wesen, — im geraden Gegensatze gegen Fichte's Lehre zu entwickeln, deren Ursprünge in eine Zeit fallen, worin Religion nicht das Thema des Tages war, sondern weit stolzere Gedanken die Köpfe begeisterten. Aber die alten Erinnerungen kleben an; und von den in der Jugend eingesogenen Vorurtheilen möchte man, so sehr auch die Zeit verändert ist, doch Etwas behalten.

Eben hier aber möchte der Vf. uns wohl den Vorwurf machen, dass wir seine Zurüstungen mit der Hauptsache, seine Einleitung für Anfänger mit dem wissenschaftlichen Vortrage verwechselten. Denn freilich ist alles bisher Angeführte noch aus der ersten Hälfte seiner sogenannten subjectiv-analytischen Wissenschaft entnommen. Nun steht zwar Fichte's Ansehen beim Rec. zu hoch, als dass er einräumen könnte, die Grundsätze der Wissenschaftslehre seien eben nur gut genug, in dem ersten Vorhofe der Wissenschaft ihren Platz zu finden; auch ist die Untersuchung über das Ich eine der wichtigsten und der schwersten in der gesammten Philosophie, und es fällt dem Vf. sehr zur Last, seine Behauptungen darüber, die mit *Untersuchung* gar keine Aehnlichkeit zeigen, so leicht hingeworfen zu haben. Dennoch sind wir verbunden, ihm weiter zu folgen. Die Auseinandersetzung blosser Thatsachen des Bewusstseins sammt den daran geknüpften vorläufigen Fragen übergehend, versetzen wir uns zu den Betrachtungen über die Veränderung; bekanntlich eines der wichtigsten metaphysischen Probleme, welches hier gleich verkümmert wird, indem statt allgemeiner Darstellung auch dieses an das Ich geheftet ist; eine Folge der falschen Anlage des ganzen Werks. Von dem Widerspruche in der Veränderung wird nun zwar gesprochen; aber an eigentliche Entwickelung ist nicht zu denken, denn die Zeit soll genügen, ihn aufzulösen. „Was zugleich nicht sein kann, das kann dennoch nacheinander sein an Demselben.“ Natürlich! Wenn einmal das eine, ganze und selbe Ich feststeht, (obgleich man das Object des Selbstbewusstseins nicht angeben, und sein letztes, eigentliches Subject wegen der ins Unendliche sich selbst übersteigenden Reflexion nimmermehr erreichen kann:) dann besteht dieses vorgebliche Ich trotz aller Veränderung, von der es in seinem Innern nicht getroffen wird. So zieht ein Irrthum den andern nach sich. Aber die angeführten Beispiele sind dennoch zu arg. „Das Individuum der wachsenden Pflanze ist und bleibt dasselbe.“ Nein! die Pflanze wechselt den Stoff; sie stirbt, und selbst ihre Lebenskraft verschwindet. „Ein bildsames Wachs bleibt Wachs.“ Aber verbranntes Wachs bleibt nicht mehr Wachs. „Alle wechselnden Eigenschaften muss ich zusammen denken, wenn ich Alles das denken will, was dem sich ändernden Wesen zukommt.“ Gerade darum, weil ich das Wechselnde zusammen denken muss, und dies Denken nicht in die verschiedenen Zeitmomente zerstreuen darf, kommt im Begriffe des Werdens der Widerspruch zum Vorscheine. „Die ganze Wesenheit des Dinges ist und bleibt.“ Umgekehrt! Die bleibende Wesenheit ist eine Forderung, die nicht erfüllt wird, weil sie keine Oberfläche hat; woran das Wechselnde vorüberstreifen könnte, sondern sie selbst, die Substanz, sich auf ihre eigenen Accidenzen bezieht, wodurch sie als *diese* Substanz von andern Substanzen unterschieden wird. Davon weiss freilich die blosse Kategorie der Substanz nichts, aber die Kategorie ist auch keine Substanz, und ein Spiel mit leeren Begriffen ist kein Erkennen. „Wenn ich sage: *ich ändere mich*, so bedeutet das erste Ich mich selbst ganz und gar, aber das Mich ist nicht das ganze Ich, sondern dies ist nur das Ich, sofern es allaugenblicklich ein vollendet Bestimmtes ist.“ Was bedeutet denn wohl der Ausdruck *ganz und gar?* Vermuthlich ein Ganzes, von welchem der veränderliche Theil *kein* Theil ist! Schwerlich hätte ein Gegner des Vfs. ihm stärker widersprechen können, als er hier unwillkürlich sich selbst widerspricht. — Bloss historisch, und um zu zeigen, dass solche Lehren über das Wechselnde und Beständige bei dreisten Theosophen nicht ohne Anwendung bleiben, wollen wir hier aus dem zweiten Theile des Buchs (S. 489) den Satz anführen: „Wesens Selbstinnesein, sofern selbiges auf das Leben, es umfassend, sich bezieht, ist in jedem Zeit-Nun ein eigenleblich anderes; und bleibt dabei doch, seiner ganzen Wesenheit nach, unveränderlich dasselbe. Da das Leben selbst stetig *wird*, so wird auch das Selbstinnesein Gottes, sofern es sich auf das werdende Leben bezieht, stetig.“ Hierbei die Note: „Viele Philosophen meinen, es seie mit der Unbedingtheit und der Unendlichkeit Gottes unvereinbar, Gottes Selbstinnesein auch als ein in sich *Unendlich-Werdendes* zu denken. Sie bemerken nicht, dass Unbedingtheit sammt der innern Bedingtheit, dass Unendlichkeit sammt der innern vollwesentlichen Endlichkeit, dass die Unveränderlichkeit sammt der innern gliedlebigen Aenderlichkeit, alles nur Theilwesenheiten Wesens sind, welche insgesammt in der Einen, selben Vollwesenheit enthalten sind.“ Wenn sie das *noch* nicht bemerken, nachdem es ihnen der Spinozismus schon längst so nahe gelegt hat, so werden sie es wohl niemals bemerken. Aber bedenklich dürfte es doch wohl sein, solche Lehrsätze anzunehmen, während die ersten Fundamentalbegriffe noch in Untersuchung schweben; und der religiöse Glaube, falls er wirklich daran gebunden wäre, stets neuen Erschütterungen ausgesetzt sein würde. Sollte übrigens Jemand dem Vf. mit der Erinnerung entgegentreten, das Werden unterliege der Zeit, nun sei aber die Zeit eine blosse Form der Anschauung, folglich gehöre Alles, was wird, ins Gebiet der blossen Erscheinung; so ist Hr. Kr. hiergegen im voraus gerüstet. Er hat eine besondere Note gegen Kant's transscendentalen Idealismns in Bereitschaft, welche von denjenigen, die Alles durch Selbstbeobachtung entscheiden wollen, mag erwogen werden. Er sagt, die Behauptung der leeren, erst durch die Sinnesanschauungen auszufüllenden, Formen des Raums und der Zeit überschreite den wahrgenommenen Inhalt und Thatbestand der innern Selbstbeobachtung; welches von der Zeit, als Form der Aenderung auch des reingeistigen Lebens, daraus ersichtlich sei, dass sie sich durchaus nur als erfüllte Form, als *Form an ihrem Gehalte*, im Geiste zeige. „Da wir nun finden, dass in uns selbst die Zeit nicht und nie als leer da ist, sondern stets als erfüllt, *und da dieses sich auch also in dem ewigen Begriffe der Zeit zeigt, den wir in unserem eigenen Innern, als Geist, realisirt finden*; so müssen wir, ganz aus *denselben* Gründen, auch *äussern*, als veränderlich wahrgenommenen *Gegenständen* die Zeit als ihre eigene Form, die sie an sich selbst haben, zuerkennen; mit welcher Anerkenntniss der transscendentale Idealismus in Kant's Sinne dahin fällt.“ Rec. ist zwar weit entfernt, metaphysische Fragen durch Selbstbeobachtung entscheiden zu wollen; aber zu was für Schlüssen ein solches Verfahren, wenn es einmal zugelassen wird, veranlassen kann, das möchte in diesem Beispiele ziemlich deutlich zu erkennen sein. Auf das Aeussere sollen innere Formen übertragen werden; die Beschaffenheit dieser innern Formen wird im Bewusstsein beobachtet; kein Wunder, wenn das Aeussere sich den Resultaten solcher Beobachtung unterwerfen muss. Freilich wird nun weiter gefragt werden, ob denn die Beobachtung richtig ist. Aber alsdann gerade kommt das Uebel zum Vorscheine, dass Beobachtungen des Innern ewig im Streite bleiben; und was eine Parthei in sich zu finden zuversichtlich betheuert, von der andern eben so zuversichtlich geleugnet wird. Gegen den Vf. wollen wir indessen hier wenigstens die ganz leichte Bemerkung hinzusetzen, dass Niemand die *Intensität* der innern Zeiterfüllung für gleichförmig halten wird, daher schon deshalb der Begriff der Zeit an diese Erfüllung nicht kann gebunden werden. Doch genug hiervon!

Wir sind dem Vf. nun weit genug gefolgt, um seine Manier zu kennen. Mit den Gewöhnungen des Idealisten verbindet er die Ansprüche des Theosophen; fragt man aber nach seinen speculativen Hülfsmitteln, so hat er — keine; sondern statt deren dient ihm die empirische Psychologie. Wo ein so grosser Geist, wie Kant, sich beschränkte; wo ein feuriger Mann, wie Fichte, durch gewagte, aber doch neue Anstrengungen den Kreis der merkwürdigen Versuche erweiterte; wo der umfassende Geist Schelling's die ganze Natur durchmusterte: da zieht unser Vf. erst alle metaphysische Begriffe, ohne weitere Kritik, ins Ich hinein, an dessen kritische Beleuchtung er eben so wenig denkt als seine Vorgänger; und statt nun die wieder herausgeholten Begriffe, wenn ja dies Hin- und Hertragen irgend einen Gewinn hätte bringen können, fürs erste an der uns zugänglichen Naturkenntniss zu versuchen, um sich der Berichtigung durch die Erfahrung darzubieten, steigt er in gerader Linie gen Himmel, wo er freilich sicher ist, dass wir andern Sterblichen ihn nicht erreichen können. Uns interessirt demnach lediglich die Bewegung, die er macht, um sich in die Höhe zu heben; diese aber interessirt uns allerdings, und zwar deshalb, weil es Manche giebt, die es gern eben so machen möchten, wie Er, indem sie stolz genug sind, zu meinen, der natürliche, einfache religiöse Glaube, dessen Jedermann bedarf, der sich in allen wohlgesinnten Gemüthern von selbst findet, den Natur und Schrift und Kirche unterstützen, dieser genüge ihnen nicht! Zur Erleichterung fassen wir zuvörderst den ersten Theil des Buchs übersichtlich zusammen. Die Selbstschauung des Ich fällt in den ersten Abschnitt; das Verhältniss des Ich und der Welt zu Gott zu erkennen, ist die Aufgabe des zweiten; beide zusammen bilden die Grundlage zur analytischen Erkenntnisslehre und Wissenschaftslehre, und dem Entwurfe des ganzen Wissenschaftbaues; wiederum mit zwei Abschnitten, deren erster die analytische Methodenlehre, der zweite den Grundriss des Wissenschaftgliedbaues enthalten soll. Dies zusammen ist das Fundament; damit alsdann im zweiten Theile die absolut-organische Wissenschaft selbst hervortreten könne, welche besteht in der Anschauung Gottes, dergestalt, dass angeschaut werde, was Gott an sich, was er in sich ist, dass ferner beide Anschauungen sich verbinden zur „Vereinschauung dessen, was Wesen *an und in* sich ist;“ und dass endlich noch eine vierte Theilwesenschauung hinzukomme, mit der Ueberschrift: „Wesen als Wesengliedbau seiendes Wesen in seiner Bestimmtheit, zugleich auch Wesen in Bezugheit zu sich selbst *als Wesengliedbau seiendem Wesen*.“ Da wir aus diesem zweiten Haupttheile nur ganz kurz referiren wollen, so kann dies füglich gleich hier geschehen; man wird desto deutlicher sehen, wohin der Vf. will. Es wird darin behauptet: nur der wissenschaftliche Mensch, nur der Philosoph, sei des reinen Theismus fähig und theilhaftig. Hiermit stellen wir einige Urtheile über andere Philosophen zusammen. Von *Jacobi* heisst es S. 222: „Er wähnte, dass der Gottwissende sich über Gott erhübe, oder im Wissen Gott unter sich brächte; in dieser Aussage sieht der Wesenschauende das reine und ganze Bekenntniss, dass der Aussagende Gott erst dunkel ahnet.“ Von Kant S. 375: „Ich sage, er konnte nicht zur wissenschaftlichen Anerkenntniss Gottes gelangen; ich sage aber nicht, er habe ihn überhaupt nicht anerkannt, denn anerkannt hat er ihn in Vernunftahnung von Seiten der sittlichen Freiheit.“ Bei der Gelegenheit meint der Vf., Kant habe „nicht bemerkt, dass das Sein schon mitgedacht sei an der Wesenheit;“ ein Punct, worüber wir mit ihm streiten würden, wenn wir nicht schon Proben genug gehabt hätten, dass er von den eigentlichen Schwierigkeiten der Metaphysik wenig oder nichts kennt. Er, der „*alle* Endheit und Bestimmtheit nicht *an* und *um* Gott, sondern *nur in* Gott“ mit dürren Worten hineinsetzt, will es dennoch *Hegel* verdenken (S. 392), dass er behauptet, Gott sei sich ein Anderes, und als solches nur die Natur; — diesem Satze widersprechend, sagt der Vf., (den Ausdruck abstumpfend, aber die Sache nicht ändernd,) „Wesen sei sich selbst gar nicht ein Anderes, wohl aber werde erkannt: dass Wesen *in sich* und *unter* sich *zwei Wesen ist, welche gegen einander gegenheitlich sind*.“ Und damit ja Niemand meine, hier sei etwas Neues zu finden, so kommt sogleich an diesem Orte das alte spinozistische *quatenus* wieder zum Vorscheine. „Die Verneinung oder Verneintheit, welche die beiden innern Gegenwesen an sich sind oder haben, ist nur Verneintheit für sie wechselseits; *in Ansehung* Gottes aber wird dadurch nichts verneint, denn dasjenige, was das erstere der beiden Gegenwesen nicht ist, das ist dafür das andere; aber sowohl das eine, als auch das andere ist *in* und *unter* Wesen; *für* Wesen also selbst ist alles Beides bejahig.“ Wer eine solche Lehre annehmen mag und kann, der hat schon längst nicht auf Hrn. Kr. gewartet; sie ist genug gepredigt worden, und sie wird so lange gelten, bis man sehen wird, in welchem Grade sie selbst ihre Anhänger veruneinigen muss, die den Widerspruch hin- und herschieben, statt ihn aufzulösen, nachdem sie ihn mit aller Dreistigkeit in das höchste Wesen hineingetragen haben, statt ihn wenigstens da zu lassen, wo er liegt, nämlich *in den Formen der gemeinsten Erfahrung*. Hier beunruhigt er uns genug; es ist nicht nöthig, die Ahnung des Höchsten und Heiligsten dadurch zu stören und zu trüben; wir mögen uns freuen, wenn wir begreifen, der Fehler könne nicht in der Natur der Dinge liegen, sondern nur in unserer Auffassung. Uebrigens werden jetzt folgende Lehrsätze des Vfs. nicht mehr befremden: „Wesen ist Gegenwesen und Vereinwesen; die Wesenheit ist zu betrachten nach der Gegenheit und Vereinheit, dahin gehören: der Gliedbau der Wesenheit, Formheit, Jaheit, Neinheit, Bewegheit, Grenzheit, Vereinfassheit, Daseinheit u. dgl. m. Wesen ist sich inne des Gliedbaues der Wesenheiten.“ Weiterhin wird geredet von der Vollständigkeit des in der Wesenschauung abgeleiteten, theilwesengeschauten Gliedbaues der Wesenheiten; derselbe ist wiederum sich selbst nach jedem seiner Theile ähnlich; es giebt eine Wechselbestimmtheit der endlichen Wesen nach der Gegenähnlichkeit. (Schellingsche Reminiscenz!) Alle oberste Wesen in Wesen sind unendlich, aber bestimmbar und begrenzbar. U. s. w.

Zwei kritische Fragen werden nach der vorstehenden Uebersicht einem Jeden einfallen; die eine: passen wirklich die dogmatischen Sätze des Vfs. zur Gesinnung der religiösen Demuth, wie sie unter den Schicksalen des wechselnden Lebens dem sich schwach fühlenden Menschen Bedürfniss ist? Die zweite: wenn sie passen, und mit der ächten, längst in edeln Menschen vorhanden gewesenen, *durch kein System erst zu erzeugenden*, sondern nur deutlich auszusprechenden, höchstens etwas näher zu bestimmenden Religiosität richtig zusammentreffen, ist denn der speculative Unterbau, welchen der Vf. dazu darbietet, so beschaffen, dass er wirklich etwas tragen, stützen, bevestigen könne? Oder sinkt vielmehr diese Speculation bei genauer Prüfung dergestalt in sich selbst zusammen, dass man, weit entfernt, ihr etwas Kostbares anzuvertrauen, sich vielmehr in Acht nehmen muss, sie mit höchst wichtigen Glaubenswahrheiten in Verbindung zu bringen, damit sie dieselben nicht in die Gefahren, wogegen sie sich nicht schützen kann, mit hineinziehe? Wir können nicht umhin, diese Fragen zu berühren; allein man wolle hierbei erstlich die unvermeidliche Unvollständigkeit einer blossen Recension, die ja nicht einmal eine zulängliche Relation enthalten kann, vor Augen haben, und andererseits sind wir es dem Vf. schuldig, anzuerkennen, dass, wenn er geirrt hat, seine Irrthümer im Geiste der Zeit liegen; und dass sein Buch eine sehr achtungswerthe Persönlichkeit bezeichnet, welcher wir um so weniger zu nahe treten dürfen, da die ganze Arbeit in ihrer Art reif, ein würdevoller Vortrag überall vestgehalten, mannigfaltige Gelehrsamkeit vielfach darin sichtbar, und der Gegenstand unserer Kritik lediglich in den vorgetragenen Lehrmeinungen zu suchen ist. Von den beiden angegebenen kritischen Fragen aber wollen wir die erste zur Seite lassen; jetzt zunächst sei das wissenschaftliche Verfahren des Vfs. unser Gegenstand; wir müssen zur Probe davon noch einige Grundzüge hervorheben und beleuchten; denn offenbar ist die absichtlich erwählte Methode von der unwillkürlich angewöhnten Manier (die wir schon oben andeuteten) noch zu unterscheiden, wenn gleich daraus entstanden. Der wichtigste Zug jeder speculativen Methode aber ist die Art, wie die Untersuchung fortzuschreiten und sich zu erweitern sucht; Kant's Synthesis *a priori*, oder was deren Stelle vertreten soll. Hierüber nun glauben wir mit des Vfs. eigener Zustimmung vorzugsweise folgende Stelle anführen zu können (S. 324):

„Das Weiterbestimmen oder Determiniren ist gerade diejenige Verrichtung, wodurch alles unser Denken erweitert wird, fortschreitet, und sich zu einem Gliedbau der Erkenntniss vollendet. Das *Schaubestimmen* also ist das progressive Princip, oder auch das formative Element alles Erkennens und der Wissenschaftbildung insbesondere. Seine drei Theilfunctionen sind: *Deduction, Intuition, Construction.* Deduction ist Schauung eines Gegenstandes gemäss den Kategorien, welche anerkannt sind als Denkgesetze. Diese Function ist erst dann ganz und vollwesentlich, wenn die göttlichen Grundwesenheiten, als an und in der Wesenschauung enthalten, selbst synthetisch abgeleitet sind.“ (Der Kantianer wird dieses Wenn für eine unmögliche Bedingung erklären; Rec. fügt hinzu, dass Kategorien erst selbst kritisch beleuchtet, und in ihrer wahren Bedeutung begrenzt werden müssen, ehe sie anerkannt werden können.) „Der allgemeine Grund der Möglichkeit dieser grundwesentlichen Erkenntniss eines jeden Gegenstandes ist: dass Alles, was Wesen in sich ist, an der Wesenheit Wesens Theil hat, *ihm im Endlichen ähnlich ist.*“ (Das gerade ist der bekannte Stein des Anstosses; denn so müsste die Aehnlichkeit auch rückwärts stattfinden, und wie man sich auch drehen und wenden mag, — das Gemeine käme vermöge dieser unglücklichen Aehnlichkeit in das Höchste hinein; das Unheilige ins Heiligste.) „Selbst aber bevor noch die Wesenschauung erfasst ist, verfährt schon das theilwissenschaftliche, ja sogar das vorwissenschaftliche Bewusstsein deducirend und Alles nach den Kategorien bestimmend.“ (Darum machte sich's der Vf. in seinem ersten Theile so leicht. In der nahen Zusammenstellung dessen, was er das theilwissenschaftliche Denken nennt, mit dem vorwissenschaftlichen, liegt der Ursprung seiner speculativen Fehlgriffe; jenes muss ganz anders ausgearbeitet werden, als dieses.) „Denn welcher Gegenstand auch im gemeinen Bewusstsein vorkomme, so wendet der Geist doch unwillkürlich die obersten Grundwesenheiten, wenn auch nur als Gemeinbegriffe, auf diesen Gegenstand an.“ (Hätte es wirklich, psychologisch genommen, mit dem vorgeblichen *Anwenden* seine volle Richtigkeit; so dürfte es doch, metaphysisch betrachtet, bei dem *Unwillkürlichen* nicht bleiben, sondern die genauere Nachforschung müsste hier eingreifen.) „Gewöhnlich denkt man bei dem Namen Deduction nur an das Verhältniss von Grund und Folge; das aber ist nicht genug. Man kann eigentlich nicht sagen, dass bei der Deduction etwas *aus* dem Principe bewiesen wird, wenn man dabei an: *ausser* denkt; sondern man sagt besser, es werde etwas bewiesen *in* dem Principe, durch das Princip.“

Hier müssen wir etwas länger verweilen; denn an diesem Puncte zeigt sich gerade recht deutlich der Schaden, welchen die Lehre von der *Immanenz in Einem Principe* der Speculation zufügt. Nichts ist bequemer, als dadurch der faulen Vernunft einen Thron zu erbauen, dass man, um den Schwierigkeiten der Synthesis *a priori* zu entschlüpfen, sich auf ein bloss *analytisches* Denken beschränkt. Ein solches kommt allerdings nicht von der Stelle, es geht nicht heraus, sondern beweist innerhalb des Princips. Darum kommt der Vf., wie gleich ihm so viele Andere, niemals heraus und hinweg über die Begriffe, die Jedermann kennt. Darum dreht sich das heutige Philosophiren im Kreise; und wo es diesen zu erweitern wünscht, wendet es sich an Erfahrung und Geschichte, an ältere Systeme, an empirische Naturlehre. Darum klagt das Publicum, aus allem Philosophiren lerne man gar wenig; man bleibe so klug als man war. Doch der Vf. soll uns nicht umsonst mit folgendem Beispiele versorgt haben: „Der Gegenstand sei der Raum; die Deduction desselben wird so geleistet: da der Raum eine Form ist, so müsste erst das Wesen deducirt werden, dessen Form er ist; dieses ist die *Materie* oder der *Stoff*, (als ob Beides einerlei wäre!), das ist die Natur, sofern sie das Bleibende ist; (wozu so viele Worte, wenn das Alles einerlei ist?) demnach müsste erst die Natur deducirt sein, (früher, als der Stoff?) d. h. es müsste gezeigt sein, welches die Wesenheit der Natur ist, sofern die Natur in ihrem Höhern erkannt und bestimmt wird; (wäre es doch erkannt!) es müsste also erkannt sein die reine, nicht sinnliche Idee der Natur, als Theilidee in der Wesenschauung; (vielmehr: es müsste bewiesen werden, dass *a priori* die Idee vorhanden, und nicht aus der Erfahrung in jenes allgemeine Gefäss, genannt Wesenschauung, erst hineingetragen sei;) es müsste also erschaut sein, dass Wesen in sich auch die Natur ist. Wenn also erkannt wäre, dass — die Natur ein *Bleibendes* ist, *als welches sie die Materie ist*, (also die bleibenden Pflanzen- und Thierformen, die vesten Unterschiede der Thiergeschlechter, dieser Typus der Natur, welcher beharrt im Ganzen wie im Einzelnen, während die Materie assimilirt und ausgeschieden wird, — *dieses Bleibende* ist auch Materie!), dann ferner, dass die Natur, wie Alles, eine bestimmte Form hat; (die Natur *im Ganzen* hätte eine bestimmte Form? also die Fixsterne bewegen sich nicht, sie stehen wirklich vest, trotz den Entdeckungen der Astronomen!) und wenn weiter auch gezeigt wäre, dass diese Form, wie ihr Gehalt, unendlich, stetig, immer weiter bestimmbar sein müsse: so hätte man — die reine Idee des Raums!" Wehe uns, wenn der Raum durch solche und so viele Fehlgriffe müsste gefunden werden; wenn das Kind, und der Hund, und das Pferd, und die Biene, welche oft besser, als der Mensch im Raume orientirt sind, auf solche Deductionen warten sollten! Wehe uns, wenn die vielen, zum deutlichen Denken höchst nothwendigen *Analoga des Raums*, worauf alle Ordnung unserer Gedanken beruht, (von denen wir anderwärts ausführlich geredet haben,) nicht unendlich viel leichter zu Stande kämen, als durch eine so holprichte Ableitung aus einem leeren, empirischen, durch Schleichwege auf einen höhern Punct hingestellten Begriff der Natur! — Der Raum ist zu bescheiden, um schlechthin die Form der Natur sein zu wollen; denn sie hat ganz unräumliche Formen, wodurch sie sich erst mittelbar ihre Räumlichkeit zu bestimmen, oder dieselbe wenigstens abzuändern pflegt. Das verräth sich allemal da, wo aus blossen Raumbegriffen, etwa aus Kräften, deren Grundbegriffe sich auf den Raum beziehen, die Natur soll construirt werden. Leere Begriffe von der Materie, als der räumlichen, anziehenden, abstossenden Substanz, kann man auf die Weise erzeugen, aber daraus ist noch niemals ein starrer, tropfbarer, ausdehnsamer Körper, wie sie aus der Erfahrung bekannt sind, — am wenigsten ein organisch lebender Körper begriffen worden. Der Raum ist das Bekannteste und Einfachste, die Natur ist das Geheimnissvollste; und es ziemt sich nicht, das Einfache, was vor den Füssen liegt, aus dem Unerreichbaren deduciren zu wollen. Aber anders stellt sich die Sache, wenn man psychologisch die Vorstellungen des räumlich Gestalteten erklären, — und noch ganz anders, wenn man metaphysisch die Raum*begriffe* zur Auffassung der Materie *vorbereiten* soll, dazu gehört etwas mehr als bloss analytisches Denken. Hiervon absehend, erinnern wir an Kant, welcher sagte: damit gewisse Empfindungen auf etwas ausser mir bezogen werden, dazu muss die Vorstellung des Raums schon zum Grunde liegen. Das war wenigstens belehrender, als von der Anschauung des höchsten Wesens beginnend, die Natur als bekannt voraussetzend, nun noch die Anweisung zu geben, man möge von der Natur den Raum entnehmen. Beim Vf. folgt aber nun gar die Intuition auf die Deduction, selbst beim

Raume. „Mit der deductiven Idee ist gar nicht die Anschauung des Raums *bereits* mitgegeben, sondern der Raum wäre *nur erst* erkannt nach seiner Wesenheit in Wesen als innere, untergeordnete Theilwesenheit in der Wesenheit Wesens, und diese Schauung des Raums wäre *nur erst* als eine Theilschauung in der Wesenschauung erkannt. Der Geometer wird sich ohne alle Deduction bewusst, dass der Raum unendlich ist, dass er stetig weiter begrenzbar ist" u. s. w. Ueber diese bekanntlich räthselvolle, und in ihren Anwendungen auf die Naturlehre vielfach bestrittene Stetigkeit hat der Vf. in diesen Vorlesungen über die Philosophie, so viel wir bemerkten, weiter nichts zu sagen; er nimmt die Begriffe, wie er sie findet, und ist zufrieden, sie der Wesenschauung einzuordnen. Darum, weil es ihm an aller eigentlichen Speculation gebricht, wird ihm Alles überaus leicht. Er fordert ohne Umstände: „Der Raum ist an sich selbst unmittelbar zu schauen; das Licht muss unmittelbar geschaut werden, *wie es ist*"; (mögen doch die Naturforscher den Vf. fragen, wie das Licht beschaffen ist; hätte *Fraunhofer* das gethan, so wäre die Mühe erspart worden, die Linien jedes Farbenspectrums zu erkennen.) „die Natur muss unmittelbar geschaut werden in ihrer individuellen Erscheinung"; (möchte doch der Vf. uns vorläufig nur einmal die Oberfläche der Sonne erschauen!) „ausserdem würde die Deduction davon zwar gewiss sein, aber nicht die Anschauung gewähren"; (eine solche Deduction, wenn sie nur gewiss wäre, möchten wir in Ansehung der so geheimnissvollen Sonnenflecken uns in Ermangelung der Anschauung wohl gefallen lassen.) Es entspringt nun die dritte Forderung, das Deducirte mit demjenigen *vereinzuschauen*, was intuirt wird. „Wenn in Wesen geschaut, deducirt wäre, dass die oberste Thätigkeit der Natur durch alle Processe hindurchwirkend dieselbe sei, und wenn von der andern Seite das Licht intuirt wäre, als diejenige Naturkraft, welche sich *als die allgemeinste* erweist; so wäre hiermit noch nicht erwiesen, dass jene deducirte höchste Naturkraft, *worin die Natur als ganze* wirkt, eben das Licht sei, welches uns in unmittelbarer Intuition einleuchtet." (Was der Vf. hier eigentlich sagen will, schimmert durch die einzelnen Verkehrtheiten freilich hindurch; es ist kurz dies, dass die Naturphilosophie einen synthetischen und einen analytischen Theil haben muss, und dass ihr Werth nicht grösser ist, als die Wahrscheinlichkeit, dass beide richtig zusammentreffen. Aber was weiss Hr. Kr. von Wahrscheinlichkeit? Bei ihm ist Alles gewiss, denn er ist in der Wesenschauung. Darum fährt er fort:) „Da mithin die Deduction mit der Intuition zusammengebildet, construirt werden muss, um die Erkenntniss zu vollenden: so ist die Schauvereinbildung als die dritte Theilverrichtung der Schaubestimmung grundwesentlich!" — Indessen der Vf. ist wenigstens persönlich bescheiden: er will nicht Sich,

— aber doch der die Wissenschaft bildenden endlichen Vernunft anmaassen, die Grundgesetze der Naturverhältnisse zu erforschen. Freilich, Erfahrung, Beobachtung, Rechnung, Werkzeuge, gehören mit zu jener, die Wissenschaft bildenden Vernunft; aber diese gemeinsame Vernunft aller Naturforscher und Denker ist neuerlich auf die heilloseste Weise mit sich selbst entzweit worden, indem die Rodomontaden der *sogenannten* Naturphilosophen es dahin gebracht haben, dass Mathematiker und Physiker alle Gemeinschaft mit ihnen fliehen. Das ist eine leidige Thatsache; und denjenigen, welche daran Schuld sind, hätte längst das Gewissen erwachen sollen. Ein aufrichtiges Bedauern wandelt den Rec. an, einen so wohldenkenden Mann, wie der Vf. offenbar ist, so ganz in jenen Spinnengeweben verwickelt und verhüllt zu sehen. Mit allgemeiner Bezeichnung seiner Methode können wir uns nicht länger aufhalten; da die Haupttendenz seines Buchs auf Theologie gerichtet ist, so müssen wir in derjenigen Gegend seiner Arbeit, wo er dazu den Grund legt, jetzt uns genauer umsehen.

Aus unserm bisherigen Berichte wird erhellen, dass ihm Alles darauf ankommen muss, die gegebene Grundschauung des Ich mit der gesuchten Wesenschauung in zulängliche Verbindung zu setzen. Denn die Wahrheitsliebe des Vfs. scheint es ihm bedenklich gemacht zu haben, eine absolute Idee, welche zwar von Einigen behauptet wird, Andern aber nicht einleuchtet, als etwas über allen Zweifel Erhabenes geradezu an die Spitze zu stellen: den Unterschied zwischen Wissen und Glauben will er aber auch nicht zulassen; seine harten Urtheile über Kant und Jacobi, die wir schon anführten, sprechen darüber deutlich genug. Das Missliche in dem von ihm erwählten Verfahren ist nun zwar fast eben so gross als jenes Vermiedene; denn die Anschauung des Ich ist Allen zugänglich, die Selbsterkenntniss ist längst gepredigt, gesucht, geübt, von allen angesehenen Philosophen mit Anstrengung hervorgehoben; kann sie allein, ohne künstliche Speculation, ohne Beihülfe der Naturlehre, zum höchsten Puncte hinaufleiten, wie konnte ein so leichter Weg jemals verfehlt werden, und warum ist man nicht allgemein darüber einverstanden? — Da wir schon im Vorhergehenden uns darüber erklärt haben, dass die Ichheit ein äusserst schweres speculatives Problem ist, welches Untersuchungen herbeiführt, die sich keinesweges einem Jeden von selbst darbieten; da wir zugleich die Unbehutsamkeit des Vfs. in diesem Puncte schon angedeutet haben: so wollen wir ihm hier für's erste nicht weiter in den Weg treten. Er hatte am Ich die Kategorien aufgesucht; und schliesst nun (S. 208) folgendermaassen: „Da die Grundanschauung Ich, als solche, unbedingt gewiss ist; so ist in ihr die Befugniss enthalten, allen besondern nichtsinnlichen Gedanken, worin das Ich erkennt, was es an sich und in sich ist, Sachgültigkeit beizumessen; immer unter der

Form: so wahr ich mich weiss als Ich; so wahr ich die Grundanschauung: Ich, habe. Alles mithin, was weiter in Anschauung des Ich Nichtsinnliches erkannt wird, zeigt sich als enthalten an und in dieser Theilwesenschauung: Ich. Wie aber kommen wir dazu, unsern nichtsinnlichen Gedanken von Wesenheiten, die *ausser* dem Ich sind, Gültigkeit beizumessen? Wie gelangen wir zu einem allgemeinen Kennzeichen der Wahrheit in Ansehung der transscendenten Gedanken? Wir dürfen nicht über das hinausgehen, was wir hierüber in uns selbst im Geiste wahrnehmen. Das Erkennen ist ein Verhältniss der wesentlichen Vereinigung des Erkannten als Selbstständigen mit dem Erkennenden als Selbstständigem. Wenn also behauptet wird, eine nichtsinnliche Erkenntniss sei wahr, so folgt, das Erkannte sei mit dem Erkennenden dergestalt vereint, dass der Gegenstand wesenhaft gegenwärtig sei dem Erkennenden. Wir sind gezwungen, zu denken ein Wesentliches, woran oder worin die Vereinigung dessen, was ausser dem Ich, und das Ich, enthalten ist; welches also der Grund ist dieser unser Ich überschreitenden Gedanken. Denn da das Gedachte in diesem Gedanken Nicht-Ich ist, so kann also das Ich nicht als Grund dieser Vereinigung gedacht werden, indem ein Wesen nur Grund von dem ist, was an und in ihm ist. Ja selbst dann, wenn diese nichtsinnlichen Gedanken von etwas ausser dem Ich ganz oder theilweise *irrig* sein sollten; so kann das Ich nicht einmal gedacht werden als der Grund des blossen Gedankens von Etwas ausser ihm. Zuhöchst gilt das vorhergehende von dem Gedanken des unendlichen Wesens, welcher gemäss dem Satze des Grundes nicht anders kann gedacht werden, als dass er verursacht ist durch seinen Inhalt, durch das Wesen selbst." — Hiermit liegt uns die Gedankenfolge des Vfs. klar genug vor Augen. Er kennt die Schwierigkeit der *causa transiens*, aber nicht die der *causa immanens*. Er macht sich selbst den Einwurf wegen des Irrthums, der gemäss solcher Lehre ganz unmöglich sein würde. Er fühlt den Zwang, welchen die geforderte Vereinigung des Mannigfaltigen, Endlichen, gegenseitig Fremdartigen, mit sich bringt. Aber die alte Täuschung der Lehre vom Ich dauert für ihn fort; es fehlt ihm an Psychologie und Metaphysik zugleich; und ohne Umsicht in diesen weitläufigen Wissenschaften ergiebt er sich einem höchst dürftigen und einseitigen Raisonnement, um ein vorgestecktes Ziel zu erreichen. Einmal angelangt bei diesem Ziele, vergisst er sehr bald, dass er es schrittweise erreicht hat. Als ob ihm weder das Ich, noch das Nicht-Ich, weder die Frage von der Erkennbarkeit des letztern, noch der Satz des Grundes irgend welche Dienste geleistet hätten, behauptet er S. 375: alle angebliche mittelbare Beweise vom Dasein Gottes können nicht dieses, wohl aber Mittel sein, Gottes sich zu erinnern. Man sollte zwar meinen, an Erinnerungen liessen es die Leiden und Schwächen des menschlichen

Daseins nicht fehlen; auch habe die Kirche dafür gesorgt, solche Erinnerungen selbst den Wenigen, die im Taumel des äussern Glücks dahin leben, fortwährend zu vergegenwärtigen und einzuprägen. Allein *Kant's Kritik der reinen Vernunft steht im Wege!* Darum erinnert der Vf., wie schon längst Andere, an den Anselm von Canterbury, an Descartes, welche Beide es nur darin versehen haben sollen, dass sie die Form einer syllogistischen Demonstration zu ihren Beweisen wählten. Wir unsererseits würden vom Vf. verlangen, was bei wichtigen Beweisführungen eben nicht gerade zu viel verlangt ist, er möge auch seinen Vortrag, gleichviel ob Beweis oder Erinnerung, der mehrern Klarheit wegen in syllogistische Form bringen, damit er gewahr werde, dass sein Fortschreiten von der Grundanschauung des Ich bis zur Wesenschauung noch an Manches erinnere, was er vergessen hat. Er lobt den Spinoza, für den Satz: *substantia est, cujus essentia involvit existentiam;* und disputirt dennoch gegen den gleichgeltenden Ausdruck des nämlichen Gedankens: *Deus causa sui*, indem das Ganze als Ganzes zu sich selbst nicht im Verhältnisse des Grundes und der Ursache stehe; auch will er nicht einstimmen, wenn Schelling von dem Grunde in Gott redet; wenigstens sagt er: „*als dieser innere Grund würde* die Natur, und alles Endliche zu denken sein." Aber die Trennung und Wiedervereinigung der Begriffe von Ursache und Wirkung ist um nichts schlimmer in diesem Puncte als jene *essentia*, von welcher gesagt wird, *sie involvire*, — das heisst, sie sei der immanente Grund — der Existenz, dergestalt, dass, wenn jene voraus gedacht werde, dann zugleich die andere folge, und dass dieses Vorausdenken und unmittelbare Folgen ein richtiger Ausdruck, eine wahre Erkenntniss des Gegenstandes sei. Der Vf. sehe sein eigenes Buch an. Schon S. 121 redet er vom unbedingten Wesen mit den Worten: „*Nun sage ich hier nicht, dass ein unendliches, unbedingtes Wesen da ist, denn es muss erst untersucht werden, ob wir zu dieser Behauptung befugt sind.*" Er schreibt weiter und weiter bis S. 209, wo es heisst: „Wir müssen also gründlich untersuchen, ob wir befugt sind, dem unbedingten Gedanken unbedingte Gültigkeit und Wahrheit zuzuerkennen." Was anders dachte denn der unbedingte Gedanke, ausser der Essenz? Was anders wurde so langsam vorbereitet, als die Anknüpfung der Existenz? Warum denn sparte jener belobte Satz: *essentia involvit existentiam*, nicht dem Leser und dem Vf. die vielen Worte und die lange Mühe? Warum? Weil der Vf. fühlte, dass die getrennten Begriffe sich so kurz und gut nicht verbinden lassen, und dass es dem Menschen nicht so leicht wird, sich mit zwei Worten, mit Machtsprüchen, im Besitze der höchsten Erkenntniss festzusetzen. Sonst wäre die lange und breite Rede vom Ich, die Ausdehnung derselben mit Hülfe der Kategorien, ganz offenbar am unrechten Orte gewesen. Nur die Substanz hätte müssen erklärt, die

Essenz hätte müssen erläutert werden, um zugleich die Existenz darin zu zeigen. Aber so geht es den Anhängern des Spinoza. Erst fühlen sie, dass er nicht genügt, hintennach finden sie, dass *sie* nicht weiter sind, als *Er*, und werfen sich ihm in die Arme; denn so ist es am bequemsten. Hätte Fichte die Untersuchung des Ich richtig geführt; so wäre der Spinozismus nimmermehr wieder hervorgetreten.

Der Vollständigkeit wegen müssen wir jetzt, nachdem von der Speculation des Vfs. wenigstens das Nothwendigste ist gesagt worden, auch noch seine ethischen Begriffe in demjenigen Puncte berühren, welcher durch die Wesenschauung, wenn es eine solche gäbe, in's Klare müsste gesetzt werden, während die blosse Sittenlehre ihn nur als einen dunkeln Punct zu bezeichnen vermag; nämlich den Ursprung des Bösen. Dass es auch hier dem Vf. um nichts besser ergangen ist, als seinen Vorgängern, springt sogleich in die Augen. Was immer und immer von neuem versucht wird, das versucht auch Er; nämlich den ethischen Begriff in einen theoretischen zu verwandeln, und ihn auf diese Weise hinwegzuspielen, wovon allemal die Folge ist, dass er nachmals desto härter hervortritt. Wir lesen S. 319 Folgendes: „Durch die zugleich und vereint aller endlichen Wesen Leben betreffende *Lebgliedbau-Beschränkung* ist in Wesen die Möglichkeit davon begründet, dass jedes Endliche auch an seiner Lebens bejahiger Wesenheit die dieser Wesenheit ewigwesentlich verneinende Verneinheit vorübergehend darlebe." (Man bemerke hier gleich die angenommene, leidige Naturnothwendigkeit, welche sogar eine *ewigwesentliche* genannt, und auf eine Möglichkeit zurückgeführt wird, die *in Wesen begründet sei!*) „Unter dem Bedingnisse jedoch, dass diese, seine ewige Wesenheit verneinende, Verneinheit selbst wiederum verneint werde." (Schlimm genug, wenn die Bejahung in Wahrheit erst aus doppelter Verneinung sich wieder zusammensetzen müsste! Eben so wie im Staate, wo man straft, weil man die Verbrechen nicht hindern kann!) „Für das Wesenwidrige finden wir in der Volkssprache die Wörter *übel* und *schlecht*; der wesenwidrige Wille heisst *böse*; das Uebel also begreift das Böse mit in sich; und zwar als das *oberste und innerste Uebel der endlichen Wesen*. Da nun, der Vollwesenheit Wesens zufolge, Alles, was lebmöglich ist, nach dem Lebgesetze gemäss zeitwirklich ist, so ist auch in der Einen unendlichen Gegenwart an einem Theile des Endlichen der Gliedbau des zeitmöglichen Wesenwidrigen *vollständig* lebwirklich; zugleich aber auch an einem andern Theile des Endlichen vollständig verneint und *aufgehoben*, — *so dass alle endliche Wesen gleichförmig die Weltbeschränkung erfahren*, *und* (man höre!) *von selbiger unabhängig sind!!!*" — In diesem Augenblicke schwebt uns eine Landkarte eines ganzen Welttheils vor; wir erblicken in Gedanken zwei Hauptstädte, in der einen auf dem Throne einen höchst ehrwürdigen Monarchen, in der andern einen Tyrannen. Wir fragen uns: lebt dieser Letztere etwa darum, weil es nach den Worten des Dichters auch solche Käuze geben muss? Und ist jener Treffliche, der Wohlthäter seines Landes, etwa darum da, weil das Wesenwidrige des andern aufgehoben werden muss? Was gewinnen denn die Unglücklichen, welche unter dem Drucke des Tyrannen seufzen, durch diese Aufhebung? Wo ist nun die Gleichförmigkeit der Weltbeschränkung, und wo ist die Unabhängigkeit? Das will uns der Vf. ein andermal lehren, denn gerade in der Note zu dieser Stelle verspricht er, eine Philosophie der Geschichte zu schreiben, worin von unendlich vielen, wiederkehrenden Zeitkreisen soll gehandelt werden; — vermuthlich zum Troste jener gemarterten Nation, die leider kein Deutsch versteht und des Vfs. Schriften nicht lesen wird. Um ernsthaft zu sprechen, wollen wir hinzufügen, dass wir dem Vf. nicht bloss eine gute Gesinnung, sondern auch dasjenige zutrauen, was man *gesunden Menschenverstand* zu nennen pflegt; wir wollen ferner bekennen, aus eigener vieljährigen Erfahrung wohl zu wissen, wie schwer es hält, diejenige Besonnenheit an das Gewöhnliche und Bekannte, welche durch jenen Ausdruck bezeichnet wird, mitten in abstracten Speculationen aufrecht zu halten. Allein wenn das nicht geschieht, so giebt nicht bloss der Einzelne sich missfälligen Urtheilen preis, sondern die Philosophie selbst muss in der öffentlichen Meinung unfehlbar sinken. Darum ist es nicht Privatsache, wie Jemand über die Geschichte zu philosophiren beliebe, wenn er nämlich als Schriftsteller auftritt, sondern man darf bitten, dass besonders dann, wenn von Geschichte die Rede sein soll, auf das Urtheil jener klugen Männer Rücksicht genommen werde, welche dieser *nicht speculativen* Wissenschaft kundig sind, damit bei ihnen die Philosophie in Ehren bleiben könne.

Oben erwähnten wir zweier kritischen Fragen; was die nach der speculativen Baukunst des Vfs. anlangt, in sofern dadurch der Religionslehre eine Unterlage soll geschafft werden, die vester und zuverlässiger sei, als irgend eine frühere, so glauben wir dem prüfenden Leser nun Stoff genug herbeigeschafft zu haben, um dieselbe nach eigenem Urtheile zu beantworten. Die andere; ob eine Wesenschauung von so streng dogmatischer Art mit der religiösen Demuth zusammenpasse, — ob der Erdenbürger wohl thue, sich einzubilden, er wohne in der Sonne und überschaue das Planetensystem aus dem Mittelpuncte, — ob das Unbegreifliche dadurch erhabener, erbaulicher wird, wenn man unternimmt, es mit Begriffen zu umspannen: diese Fragen möchten wir wohl Manchem ans Herz legen, allein es ist misslich, darüber zu disputiren. W. Scott schildert eine Scene, wo ein paar Geistliche von verschiedenen Secten zugleich in Gefangenschaft gerathen; kaum haben sie einander als alte theure Jugendfreunde erkannt, so entbrennt auch unter beiden der theologische Zank, und wird von den Mitgefangenen mit Mühe beschwichtigt. Während sie nun still grollend da sitzend, kommt die Botschaft, man möge sich zum Tode bereiten, denn die Stunde der Hinrichtung sei nahe. Jetzt erwacht das Gefühl; die Geistlichen umarmen sich, sie verzeihen und erbitten Verzeihung der frühern harten Reden. Es scheint dem Rec. nicht, dass hiervon auf bloss speculativen Streit eine Anwendung könne gemacht werden; denn dieser lässt die Person des Gegners unangetastet; er lässt demselben auch als Gelehrten in der gelehrten Welt seinen Platz. Allein was das Verhältniss der theologischen Meinung zur religiösen Gesinnung anlangt, so ermahnt ein so höchst zarter Gegenstand, dass es am besten sei, sich schweigend in den Respect zurückzuziehen, welchen man den Religionsansichten eines jeden ernsten und denkenden Mannes schuldig ist.

Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Zum Gebrauche seiner Vorlesungen von Dr. *Ge. Wilh. Fr. Hegel*, ord. Prof. d. Philos. an der Univ. zu Berlin. 2. Ausg. Heidelberg 1827.

Bei öffentlichen Disputationen pflegt wohl der Opponent seinen Vortrag mit Ehrenbezeugungen für den Mann, dessen Sätze anzugreifen er im Begriff steht, einzuleiten; eine Sitte, welche hier füglich könnte nachgeahmt werden. Allein statt unbestimmter Lobreden auf *Hegel's* Scharfsinn mag derselbe sich sogleich durch seine eignen Worte verkündigen; der Leser weiss alsdann auf der Stelle, wovon die Rede sei. §. 123: „Die Existenz ist die unmittelbare Einheit der Reflexion in sich und der Reflexion in Anderes. Sie ist daher die unbestimmte Menge von Existirenden, als in sich reflectirten, die zugleich eben so sehr in Anderes scheinen, — *relativ* sind, und eine *Welt gegenseitiger Abhängigkeit* und eines *unendlichen Zusammenhangs von Gründen und Begründeten bilden*. Die Gründe sind selbst Existenzen, und die Existirenden eben so nach vielen Seiten hin *Gründe* sowohl als *Begründete*." §. 124: „Das Existirende enthält die Relativität und seinen mannigfaltigen Zusammenhang mit andern Existirenden an ihm selbst und in sich als *Grund* reflectirt. So ist das Existirende *Ding*. Das Ding-an-sich, das in der kantischen Philosophie so berühmt geworden, zeigt sich hier in seiner Entstehung, nämlich als die abstracte Reflexion *in sich*, an der gegen die Reflexion *in Anderes* und gegen die unterschiedenen Bestimmungen überhaupt vestgehalten wird, als der leeren Grundlage derselben." §. 131 und 116: „Das Wesen muss erscheinen. Es ist nur reine Identität und Schein in sich selbst, als es die *sich auf sich bezie-*

hende Negativität, somit *Abstossen seiner von sich selbst* ist. Das Wesen ist daher nicht *hinter* oder *jenseits* der Erscheinung, sondern dadurch, dass das Wesen es ist, welches existirt, ist die Existenz Erscheinung.“ §. 137: „Die Kraft ist als das Ganze, welches an sich selbst die negative Beziehung auf sich ist, *dies*, sich von sich abstossen und sich zu *äussern*. Aber da diese Reflexion-in-Anderes, der Unterschied der *Theile*, eben so sehr Reflexion-in-sich ist, so ist die Aeusserung die *Vermittelung, wodurch* die Kraft in sich zurückkehrt. Ihre Wahrheit ist das Verhältniss, dessen beide Seiten nur als Inneres und Aeusseres unterschieden sind. Das Innere ist — die leere Form der Reflexion in sich; das Aeussere die leere Form der Reflexion in Anderes. Ihre Identität ist die erfüllte, der Inhalt, die selbst in der Bewegung der Kraft gesetzte *Einheit* der Reflexion in sich und der Reflexion in Anderes; beide sind dieselbe *eine* Totalität, und diese Einheit macht sie zum Inhalt.“ §. 139: „Was innerlich, ist auch äusserlich. Die Erscheinung zeigt nichts, was nicht im Wesen ist; und im Wesen ist nichts, was nicht manifestirt ist. Anstatt:

> Ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist,
> Zu glücklich wenn es nur die äussere Schaale weist,

hätte es heissen müssen: eben dann, wenn ihm das Wesen der Natur als Inneres bestimmt ist, weiss er nur die äussere Schaale.“ §. 248: „Die Natur ist an sich, in der Idee, göttlich; aber wie sie *ist*, entspricht ihr Sein ihrem Begriffe nicht; sie ist vielmehr *der unaufgelösete Widerspruch*. Die Natur ist auch als der *Abfall der Idee von sich selbst* ausgesprochen worden, indem die Idee in dieser Gestalt der Aeusserlichkeit, in der Unangemessenheit ihrer selbst mit sich ist. *In der Natur hat das Spiel der Formen nicht nur seine ungebundene, zügellose Zufälligkeit*, sondern *jede Gestalt für sich entbehrt des Begriffs ihrer selbst*. Das Höchste, wozu die Natur es in ihrem Dasein treibt, ist das *Leben*, aber als *nur natürliche* Idee ist dieses der Unvernunft der Aeusserlichkeit hingegeben, und die individuelle Lebendigkeit ist in jedem Momente ihrer Existenz mit einer, *ihr andern*, Einzelnheit befangen; dahingegen in jeder geistigen Aeusserung das Moment freier allgemeiner Beziehung auf sich selbst enthalten ist.“ §. 381: „Der Geist hat für uns die Natur zu seiner Voraussetzung, deren Wahrheit, und damit deren *absolut-Erstes* er ist. In dieser Wahrheit ist die Natur *verschwunden*, und der Geist hat sich als die zu ihrem Für-sich-sein gelangte Idee ergeben, deren Object eben sowohl als das Subject der *Begriff* ist. Diese Identität ist *absolute Negativität*, weil in der Natur der Begriff seine vollkommene äusserliche Objectivität hat, *diese seine Entäusserung aber aufgehoben*, und er in dieser sich identisch mit sich geworden ist. Er ist diese Identität somit zugleich nur, als Zurückkommen aus der Natur. Das *Wesen des Geistes ist deswegen formell die Freiheit, die ab-*

solute Negativität des Begriffs als *Identität mit sich.*“ §. 554: „Der absolute Geist ist eben so wenig in sich seiende als in sich zurückkehrende und zurückgekehrte Identität.“

Solches Philosophiren ist als Thatsache vorhanden; es giebt aber auch entgegengesetzte Thatsachen. Der Unterzeichnete wird zwar an diesem Orte, über die angeführten, aus ihrem Zusammenhange gerissenen Stellen, noch keine Gegenbemerkungen machen; vielmehr muss zuerst jetzt die Inhaltsanzeige des Buchs folgen, damit eine Uebersicht des Ganzen möglich sei; hiebei aber sollen Erinnerungen Platz finden, jedoch vorläufig nur solche, wie sie demjenigen, der das Lehrgebäude *von aussen* betrachtet, sich darbieten können. Man gedenke der kantischen Eleganz in der *Dreitheilung* der Kategorientafel; damals war die Eleganz noch nicht Gesetz; es gab *vier* Titel in jener Tafel; es gab *zwei* Formen der Sinnlichkeit. Selbst *Fichte*, mit seinen drei Grundsätzen der Wissenschaftslehre, und der daran nachgewiesenen Fortschreitung durch Thesis, Antithesis, und Synthesis, wuchs noch nicht vest hinein in die Dreiheit; sondern suchte sich im Denken jedesmal so, wie der Gegenstand es mit sich brachte, zu bewegen. Aber seit *Schelling* wurde die Trichotomie zur Systemfessel. *Hegel* theilt so: *Logik*, *Naturphilosophie*, und *Philosophie des Geistes*. Dann zerfällt die Logik nach folgendem Schema:

Erste Abtheilung. *Lehre vom Sein*. *A.* Qualität. *a*) Sein. *b*) Dasein. *c*) Fürsichsein. *B.* Quantität. *a*) Reine Quantität. *b*) Quantum. *c*) Grad. *C.* Maass.

Zweite Abtheilung. *Die Lehre vom Wesen*. *A.* Das Wesen als Grund der Existenz. *a*) Reine Reflexionsbestimmungen: Identität, Unterschied, Grund. *b*) Existenz. *c*) Ding. *B.* Die Erscheinung. *a*) Die Welt der Erscheinung. *b*) Inhalt und Form. *c*) Verhältniss. *C.* Die Wirklichkeit. *a*) Substantialität. *b*) Causalität. *c*) Wechselwirkung.

Dritte Abtheilung. *Die Lehre vom Begriff*. *A.* Der subjective Begriff. *a*) Begriff als solcher. *b*) Urtheil. *c*) Schluss. *B.* Das Object. *a*) Mechanismus. *b*) Chemismus. *c*) Teleologie. *C.* Die Idee. *a*) Leben. *b*) Erkennen. *c*) Absolute Idee.

Dass hier die Logik durch eine verkümmerte Metaphysik, (die sogar Raum und Zeit, nicht etwa an die Psychologie, sondern an die Naturphilosophie abgeben musste,) weit über ihr natürliches Maass angeschwellt wurde, das darf diejenigen nicht wundern, welche sich *Kant's* transscendentale Logik haben gefallen lassen; denn dort ist der Anfang der Verwirrung. Aber wie konnte *Existenz* und *Ding* vom *Sein* und *Dasein* getrennt werden? Warum wird vom Quantum, dem Grade und Maasse, eher als von Erscheinungen geredet? Wie kommen Begriff, Urtheil, Schluss, in die Mitte hinein zwischen Wechselwirkung und Mechanismus, die aufs engste verbunden sind? Wie kann von der Teleologie, bloss als dem dritten Gliede zu Mechanismus und Chemismus, etwas, wir wollen nicht sagen, Genügendes, aber nur einigermaassen Angemessenes, geredet werden? Und nachdem diese Gegenstände der Logik zugewiesen waren, welche Scheidung ist nun noch zwischen ihr und der Naturphilosophie möglich; und wie kann hiebei der Tadel selbst der *gemeinsten* Logik vermieden werden? Damit der Leser selbst eingeladen werde, sich hierauf eine Antwort zu suchen, stellen wir den Abriss der *Naturphilosophie* vor Augen.

Erste Abtheilung. *Die Mechanik.* *A.* Raum und Zeit. *a*) Raum. *b*) Zeit. *c*) Ort. *B.* Materie und Bewegung. *a*) Träge Materie. *b*) Stoss. *c*) Fall. *C.* Absolute Mechanik.

Zweite Abtheilung. *Die Physik.* *A.* Physik der allgemeinen Individualität. *a*) Freie physische Körper. *b*) Elemente. *c*) Elementarischer Process. *B.* Physik der besondern Individualität. *a*) Specifische Schwere. *b*) Cohäsion. *c*) Klang. *d*) Wärme. *C.* Physik der totalen Individualität. *a*) Gestalt. *b*) Besonderung des individuellen Körpers. *c*) Chemischer Process.

Dritte Abtheilung. *Organik.* *A.* Geologische Natur. *B.* Vegetabilische Natur. *C.* Thierischer Organismus. *a*) Gestalt, *b*) Assimilation. *c*) Gattungs-Process.

Wenn hier, um die Dreiheit zu erreichen, dem Raume und der Zeit noch der *Ort* beigefügt, aber neben dem Orte die *Lage* verschwiegen wurde: so mag dies etwa eben so schicklich sein, wie *Kant's* Hinzufügung der Wechselwirkung zu Substanz und Ursache, wobei *Reizbarkeit* und *Selbstbestimmung*, zwei eben so wichtige Kategorien als die Wechselwirkung, — vergessen wurden. Den *Fall* neben den *Stoss* zu stellen, ist wohl nur in einer Naturphilosophie möglich, die unter allen sogenannten *beschleunigenden* Kräften die *Schwere* als vorgeblich allgemeine Eigenschaft aller Materie hervorhebt; während in der That der Fall nur Ein *Fall*, und zwar ein ganz besonderer, von gleichförmiger Beschleunigung ist, — der Stoss aber, wenn man nicht von Atomen als harten Körperchen reden will, schon gebildete, entweder harte oder elastische oder weiche oder flüssige Massen voraussetzt. Warum aber, und nach welcher Hypothese, hat sich hier, als ein höchst ungelegener Fremdling, die Wärme hinter dem Klange, — oder der Klang vor der Wärme eingeschoben? Denn an diesem einzigen Puncte finden wir die sonst so künstlich vestgehaltene Dreiheit überschritten; und vermissen nun noch obenein das *Licht*, welches neben der Wärme seinen Platz zu finden pflegt, vollends aber gemäss der jetzt beliebten Undulationstheorie sich vom Klange nicht hätte trennen sollen, so dass wir es aus doppeltem Grunde vermissen. Was aber sollen wir mit Elementen der Körper ohne Cohäsion — oder Repulsion? Und wie konnte gar der chemische Process, der, wenn irgend einer, die Elemente trifft, und zugleich Gestalt und Cohäsion bestimmt, sich so sehr verspäten, als ob ohne ihn zu fragen, aus elementarischen Processen wohl fertige Körper hervorgehn dürften? Die Gestalt aber ist, wie es scheint, hier vollends eine Doppelgestalt; denn sie kehrt beim thierischen Organismus noch einmal wieder; vermuthlich in der Meinung, die Gestaltung der lebenden — nicht bloss Thiere, sondern auch Pflanzen, sei etwas *ganz* anderes, als diejenige, wonach etwa Krystalle gebildet werden; eine Meinung, wobei Holz und Leder und andre Residuen des organischen Lebens leicht könnten mit Erden und Steinen und Erzen in Eine Klasse geworfen werden. — Doch wenn schon diese Naturgegenstände sich die, ihnen aufgedrungene, trichotomische Form wohl schwerlich auf die Länge dürften gefallen lassen: so ist vollends unbegreiflich, wie *Hegel* es unternehmen mochte, das Geisterreich an solche Fesseln zu gewöhnen. Hier ist's am nöthigsten, das Factum vor Augen zu stellen, damit nicht die Treue des Berichts durch die Unglaublichkeit der Sache verdächtig werde.

Erste Abtheilung. *Der subjective Geist.* *A.* Anthropologie. *a*) Natürliche Seele. *b*) Träumende Seele. *c*) Wirkliche Seele. *B.* Phänomenologie. *a*) Bewusstsein als solches. *b*) Selbstbewusstsein. *c*) Vernunft. *C.* Psychologie. *a*) Theoretischer Geist. *b*) Praktischer Geist. α. Praktisches Gefühl. β. Triebe. γ. Willkür und Glückseligkeit.

Zweite Abtheilung. *Der objective Geist.* *A.* Das Recht. *a*) Das Eigenthum. *b*) Vertrag. *c*) Das Recht an sich gegen das Unrecht. *B.* Die Moralität. *a*) Der Vorsatz. *b*) Die Absicht und das Wohl. *c*) Das Gute und das Böse. *C.* Die Sittlichkeit. *a*) Die Familie. *b*) Die bürgerliche Gesellschaft. α. Das System der Bedürfnisse. β. Die Rechtspflege. γ. Polizei und Corporation. *c*) Der Staat. α. Inneres Staatsrecht. β. Aeusseres Staatsrecht. γ. Die Weltgeschichte.

Dritte Abtheilung. *Der absolute Geist.* *a*) Die Kunst. *b*) Die geoffenbarte Religion. *c*) Die Philosophie.

Mag man über das Verhältniss der Anthropologie (welche die Thierwelt ausschliesst) zur Psychologie (welche das leibliche Leben bei Seite setzt) denken wie man will: so wird doch schwerlich irgend Jemand die *Disjunction* logisch rechtfertigen können, nach welcher *Phänomenologie* als zweites Glied zwischen jenen beiden steht, während die Phänomene, die man Thatsachen des Bewusstseins nennt, ein schlechthin unentbehrliches Material der Psychologie und Anthropologie ausmachen, das nicht ausser ihnen darf hingestellt werden, — so wenig als Vernunft ausser dem theoretischen und praktischen Geiste zu suchen ist. Vollends auffallend aber ist die Gewalt, welche hier die Rechts- und Sittenlehre erleidet, die zwischen sich einige leere Formalbegriffe unter dem Namen der Moralität hat aufnehmen müssen, als ob daran Ersatz für die mangelnde Untersuchung der Principien, — und zwar der eigenthümlichen, eben so wenig psychologischen, als naturphilosophischen und logischen Principien der praktischen *Werthbestimmung* — könnte angebracht werden. Auf allen Fall thut die Sittenlehre sehr wohl daran, dass sie sich wenigstens *einige* Rechtsbegriffe, unter den Namen Rechtspflege und Staatsrecht, trotz der weiten Trennung und gewaltsamen Disjunction, wodurch zwischen ihr und der Rechtslehre eine Kluft bevestigt war, wieder zueignet. *Wenn aber dieser ganze Schematismus einen Werth haben sollte:* so müsste sich in allen Dreiheiten, den grossen wie den kleinen, das nämliche Verhältniss wiederholen; und zwar nicht obenhin, sondern genau. Wer mag nun sagen: *wie Logik zur Naturphilosophie, so verhält sich Psychologie* (die Lehre vom subjectiven Geiste) *zur Ethik* (Lehre vom objectiven Geiste) — und gesetzt, einer möchte es sagen, wer denn mag es hören und ertragen? Und doch ist dies von den sehr zahlreichen Beispielen, die sich aus dem angegebenen Schema herausnehmen lassen, nur ein einziges. Kurz: wer nicht gerade zu *Hegel's* Schule gehört, der sieht sogleich hier eine fehlerhafte, vorurtheilsvolle Architektonik, wodurch das Lehrgebäude, *als Gebäude* betrachtet, völlig unbrauchbar wird. Denn jeder Theil der Philosophie giebt sich seine eigne Gestalt gemäss der Eigenheit seiner Gegenstände. Einerlei Schema für Logik, Metaphysik, Anthropologie, Naturphilosophie, Rechts- und Sittenlehre, — ein solches Schema ist ein Unding; gerade so als ob einer allen Salzen einerlei Krystallform aufdringen wollte. Der Philosoph soll den vor ihm liegenden Gegenständen keine Uniform anziehn, er soll vielmehr sie erkennen wie sie sind, und sie in der Gestalt auffassen die sie ihm zeigen. *Dieser Unterordnung des Forschers unter den Gegenstand aber widersetzt sich der böse Geist des Idealismus;* der älter ist als *Hegel's* Lehre; und dessen Gewalt über sehr scharfsinnige Köpfe wir leider schon längst, aus frühern Zeiten kennen.

Als ein Kind der Zeit hat natürlich *Hegel's* Philosophie auch manche Vorzüge; namentlich den, dass sie nicht durch eine Widerlegung kann hinweggeschafft werden, vielmehr aus dem Boden der vorhandenen Lehrmeinungen und der in Umlauf befindlichen Bücher sich in vielen Köpfen auf ähnliche Weise von selbst erzeugt; ferner hat sie den Vorzug einer so weit gediehenen Ausarbeitung, wie selten einer ohne Vorarbeit zu erlangen vermag; sie hat überdies das Recht, beachtet zu werden, wie jede reif gewordene Frucht langer Jahre; und sie gewährt dem aufmerksamen Beschauer den Vortheil, dass er an ihr sehen kann, wohin die früheren Versuche geführt haben, — ein Vortheil, dessen Werth freilich ganz vom *weitern* Nachdenken abhängt. Solche Menschen, die zu *keinem* weitern Nachdenken Lust haben, mögen sich wohl einbilden, *Schelling, Fichte, und zum Theil selbst Kant, hätten mit losgebundener Willkür sich etwas ausgesonnen, das, man begreife nicht wie und durch welchen sonderbaren Zufall, in den Besitz eines sehr weit verbreiteten und* *lang anhaltenden Beifalls gerathen sei;* diese mögen denn auch wünschen, dass *Hegel's* Lehre bald spurlos vorübergehend vergessen werde. Aber wer es einsieht, dass mit einer Widerlegung solcher Theorien, welche einen tiefen *historischen* Boden haben, noch lange kein Wegschaffen derselben verbunden sein kann und darf, der wird sich zu ganz andern Erwartungen berechtigt finden. Wenn mit neuen Fehlern, welche die natürlichen Folgen von einer ganzen Reihe älterer Fehler sind, zugleich die letztern ans Licht kommen: so entstehn hieraus neue Motive zu besserer Arbeit; und diese Motive werden um desto dringender, wenn zugleich klar wird, dass auch in den ältern Fehlern natürliche Triebfedern wirkten, deren Erfolg nur darum missrieth, weil sie noch nicht ihre ganze Spannung erhalten hatten. Zur Speculation sind einmal nur wenige Menschen geboren; was Wunder denn, dass die dahin gerichteten Strebungen nur langsam, nur in einer Reihe nach einander lebender Personen diejenige Spannung gewinnen, die nöthig ist, um ein ganzes und befriedigendes Werk hervorzubringen? Dass aber *Hegel* allerdings in der Reihe dieser Personen einen Platz, und zwar einen ausgezeichneten Platz habe, dies ist schon lange nicht mehr zweifelhaft; es wird auch durch fernere Untersuchung nicht zweifelhaft werden.

In der allgemeinen Einleitung sucht *Hegel* die Philosophie mehr zu beschreiben, als zu definiren; wir verdenken ihm das keineswegs, obgleich die Angabe des Grundes vielleicht verschieden von seiner Meinung lauten könnte. Gegen die vorläufige Untersuchung des Erkenntnissvermögens im Geiste *Locke's* oder *Kant's* sagt er: erkennen zu wollen ehe man erkenne, gleicht dem Vorsatze, schwimmen zu lernen, ehe man sich ins Wasser wage. „Näher (fährt er fort) kann das Bedürfniss der Philosophie dahin bestimmt werden, dass, indem der Geist, als fühlend und anschauend, Sinnliches oder Phantasiebilder zu Gegenständen hat, er zum Unterschiede hievon, über das gewöhnliche Bewusstsein sich erhebend, auch seiner höchsten Innerlichkeit, dem Denken, Befriedigung verschaffe, und das Denken zu seinem Gegenstande gewinne. *So kommt er zu sich selbst; denn sein Princip, seine unvermischte Selbstheit ist das Denken.“* *Hegel* möchte es übel nehmen, wenn wir ihn hier in den Verdacht eines unvorsichtigen Klebens an — *empirischer Psychologie* zögen. Eher möchte er etwa leiden, wenn wir schon hier eine Reminiscenz an das fichte'sche *Ich* aufspürten; das jedoch selbst von empirischer Psychologie keineswegs rein losgekommen war. Gewitzigt aber ist *Hegel* durch *Fichte*, denn sogleich fügt er hinzu: „In diesem Geschäfte geschieht es, dass sich das Denken in Widersprüche verwickelt; — die Einsicht, dass die Natur des Denkens selbst die Dialektik ist, als Verstand in das Negative seiner selbst, in den Widerspruch zu gerathen, — macht eine Hauptseite der Logik aus.“ Und weiterhin: „Die aus dem genannten Bedürfnisse hervorgehende Entstehung der Philosophie hat die *Erfahrung*, das unmittelbare und raisonnirende Bewusstsein zu ihrem Ausgangspuncte. Dadurch als durch einen Reiz erregt, benimmt sich das Denken wesentlich so, dass es sich über das sinnliche und raisonnirende Bewusstsein erhebt, in das unvermischte Element seiner selbst; und so zunächst sich ein negatives, sich entfernendes Verhältniss zu jenem Anfange giebt. Es findet so in sich, in der Idee des allgemeinen Wesens dieser Erscheinungen, zunächst seine Befriedigung. Umgekehrt: der Reiz, die Form der Zufälligkeit zu überwinden, worin die Erfahrungsgegenstände sich darbieten, reisst das Denken aus der *an sich* erhaltenen Befriedigung heraus, und treibt es zur Entwickelung, *von sich aus*. Diese ist einerseits ein Aufnehmen des Inhalts und seiner vorgelegten Bestimmungen, andererseits aber giebt sie demselben die Gestalt, frei im Sinne des ursprünglichen Denkens, nur nach der Nothwendigkeit der Sache selbst hervorzugehn.“ In dieser Stelle liegt Verschiedenes, worüber sich Rec. mit *Hegel* auseinandersetzen muss. Darüber, dass sich das Denken in Widersprüche verwickelt, und zwar nicht etwa zufällig, oder aus Unbesonnenheit, sondern in vielen Puncten unvermeidlich, — sind wir einverstanden. Aber wenn der Grund der Widersprüche in der Natur des Denkens gesucht wird, — als ob der Verstand ein stehendes Seelenvermögen, mit einem angestammten Uebel behaftet wäre, — dann hört schon das Einverständniss auf. Hinwiederum, wenn die Erfahrung als der Ausgangspunct jenes philosophischen Bedürfnisses bezeichnet wird, so sind wir darin einig. Hingegen kann nicht zugegeben werden, dass die Erfahrung dem subjectiven raisonnirenden Bewusstsein gleich gesetzt werde, während sie oft genug, und gerade dann, wann der Mensch sich zu dem Bekenntnisse: *er habe Erfahrungen gemacht*, genöthigt sieht, die Fäden des Raisonnements geradezu abschneidet. An die Stelle des raisonnirenden Bewusstseins kann hier nichts anderes treten, als die treue Analyse des Vorgefundenen; diese ist's, welche unerwartet, und dem Verstande ganz ungelegen, auf Widersprüche stösst. Eine Erhebung über die Erfahrung zu suchen, ist nun zwar die nothwendige Folge hievon; allein woher *Hegel* alsdann ein „unvermischtes Element seiner selbst“ nehme, und wie *in sich* soviel heissen könne als *in der Idee des allgemeinen Wesens der Erscheinungen*, das mag er selbst wissen. Die grosse Geläufigkeit der Rede an diesem Puncte, zeugt von alter Gewohnheit; schwerlich aber lässt sich hier eine andre Gewohnheit finden, als die des Idealismus, der freilich in dem eingebildeten *einen Ich* noch immer eine Zuflucht zu haben meint, trotz den Widersprüchen, die ihm den Weg dahin ein für allemal hätten verschliessen sollen. Mit Einem Worte: selbst hier, wo die Widersprüche anerkannt werden, ist immer noch das Gewicht derselben nicht empfunden; die Folgen, die sie als Motive des *fortschreitenden* Denkens haben müssen, sind nicht erwogen; man bleibt auf der alten Stelle, weil man nicht glauben will an die Nothwendigkeit, sie zu verlassen. Und das ist die Wurzel des Uebels bei *Hegel* wie bei seinen Vorgängern.

Aber es ist schon viel gewonnen, wenn nur diese Wurzel des Uebels deutlich zu Tage kommt. *Hegel* hat mit einer Offenheit, die ihm persönlich, und mit einer Bestimmtheit, die seinem Scharfsinne Ehre macht, *das* hingestellt, *was herauskommt, wenn man die Widersprüche behält,* anstatt ihr gerades Gegentheil zu ergreifen, und *dies* mit der Erfahrung in Einklang zu bringen. Dafür muss er dulden, dass man ihn auf der einen Seite anstaunt, auf der andern sich mit Befremdung von ihm abwendet. Ist's ein Wunder, wenn er unter solchen Umständen gelegentlich einen Laut der Ungeduld hören lässt? Nicht einmal darüber dürfen wir uns wundern, dass die Widersprüche nicht so wie sie gegeben sind, in ihrer ursprünglichen Form, sondern in einer künstlich erworbenen Zusammenziehung und Ausdehnung auftreten, die den mancherlei systematischen Forderungen am besten zu entsprechen scheint. Jedoch dieser Umstand ist desto mehr zu bedauern, je natürlicher mit ihm der Irrthum des Systems zusammenhängt.

In den drei Erklärungen: *Logik ist die Wissenschaft der Idee an und für sich; Naturphilosophie ist die Wissenschaft der Idee in ihrem Anderssein; Philosophie des Geistes ist Wissenschaft von der Idee, die aus ihrem Anderssein in sich zurückkehrt,* erkennen wir jene fichte'sche Thesis, Antithesis und Synthesis, die zu den jetzt veralteten drei Grundsätzen der Wissenschaftslehre passt, worin erstlich das Ich sich setzte, als ob es für sich bestehen könne, dann sich auf ein entgegenstehendes Nicht-Ich besann, hierauf aber mit diesem Nicht-Ich erst capitulirte, um es demnächst desto sicherer zu besiegen. Was aus der ganzen fichte'schen Untersuchung am ersten und deutlichsten hervorleuchtete, war dies, dass ein Ich, *welches sich setze als setzend ein Nicht-Ich,* kein Ich sei; und dass, wenn es *dennoch* sich so setze, hier ein *gegebener* Widerspruch vorliege. Eben so ist es mit der *Idee in ihrem Anderssein;* sie kann in ihrem Anderssein nicht bleiben, sondern muss in sich zurückkehren; aber anstatt dass hier der Fehler und dessen Correctur bloss im Denken vorkommen sollten, ist es leider! die *im Werden befangene Natur* selbst, welche als Idee in ihrem Anderssein — wenigstens erscheint; so dass hierin der Widerspruch sich belegt und gerechtfertigt durch die Erfahrung selbst darstellt. „In der Natur," sagt Hegel, „ist es nicht ein Anderes, als die Idee, welches erkannt würde, aber sie ist in der Form der *Entäusserung*, so wie im Geiste als an und für sich seiend und an und für sich werdend." — Eine andre Aehnlichkeit zwischen *Fichte* und *Hegel* wollen wir sogleich neben der vorigen bemerken. Mit Beziehung auf Kant's Kritik des ontologischen Beweises vom Dasein Gottes sagt *Hegel:* „Es müsste sonderbar zugehn, wenn das Innerste des Geistes, der Begriff, oder auch *wenn Ich,* oder vollends die concrete Totalität, welche Gott ist, nicht einmal so reich wäre, um eine *so arme* Bestimmung wie *Sein* ist, ja welche die *allerärmste,* die abstracteste ist, in sich zu enthalten.“ Allein so wichtig auch die Einwirkungen *Fichte's* auf *Hegel* sind: so geben sie uns doch nicht allein den zulänglichen Schlüssel zur Lehre des letztern. Und so zweckmässig auch der Vorbegriff zur Logik (§. 19 bis 83) sich nach einander über die alte Metaphysik, über Empirismus und Kriticismus, endlich über Jacobi's Ansichten erklärt; wodurch unstreitig *Hegel* selbst das Verstehen seines Buches sehr erleichtert hat: so klagt man dennoch allgemein über Unsicherheit und grosse Schwierigkeit des richtigen Verstehens; und wer etwa diese Klage für übertrieben hielte, dem dürften wir nur die ersten besten paar Seiten aus den hintern Theilen des Buchs abschreiben, um ihn zu der Ueberzeugung zu bringen, dass diese Schwierigkeit wirklich vorhanden ist. Es ist dies ein Punct, bei dem wir vor aller weitern Betrachtung Ursache haben zu verweilen.

Eigentlich sollte ein System von der oben angezeigten Form sehr leicht zu verstehen sein. Denn bei der grossen Gleichförmigkeit, womit aus jedem Puncte drei Glieder hervorgehn, muss man ein allgemeines Gesetz annehmen, wornach diese Glieder sich bilden; alsdann braucht man nur ein- für allemal das Verhältniss derselben scharf aufzufassen und vest im Auge zu behalten, so muss wenigstens die Construction der Begriffe, welche das System herbeiführt, (was wir dessen *synthetischen* Theil nennen würden,) hinreichend fasslich, — ja weit leichter sein, als dies anderwärts möglich ist, wo die Regel der Synthesis nach der Eigenthümlichkeit der Gegenstände verschieden ausfällt. Nun könnte zwar die Einführung der in der Erfahrung gegebenen, oder aus andern Systemen herüber genommenen Gegenstände, (was wir den *analytischen* Theil nennen würden, der freilich bei *Hegel* nicht abgesondert vom synthetischen hervortritt,) noch immer schwer zu verstehen sein: dies läge aber alsdann nicht im Ganzen, sondern im Einzelnen, und wäre an verschiedenen Stellen verschieden: es könnte also nicht wie eine Schwierigkeit, die das Ganze drücke, empfunden werden. Demnach finden wir uns auf jene Art von Trichotomie zurückgewiesen, welche überall wiederkehrt; in ihr selbst muss etwas Verwickeltes liegen, das der Aufklärung bedarf. Vielleicht nähern wir uns derselben durch historische Bemerkungen, die sich leicht noch über Fichte hinausführen lassen. Es ist nämlich bekannt, dass in der Periode, da aus Kant's Kritiken schnell ein System werden sollte, wozu die Kritiken selbst bei weitem nicht Stoff genug darboten, Spinoza und Platon zu Hülfe gerufen wurden. Jener gab seine absolute Substanz her; Eins, worin zuvörderst zwei disparate Attribute (Ausdehnung und Denken) verbunden sein sollten, damit alsdann jedes derselben bereit liegen möge, eine unendliche Fülle von Determinationen aufzunehmen. Der Andere hatte von dem Verhältniss des Allgemeinen zum Besondern in geheimnissvollen Ausdrücken geredet, die mit der grossen Wichtigkeit dieses Verhältnisses für seine Ideenlehre zusammenhingen. Endlich war in Kant's Kritik der Urtheilskraft von einem intuitiven, oder urbildlichen Verstande (nicht dem unsrigen!) gesagt worden: er gehe vom *synthetisch Allgemeinen*, der Anschauung eines Ganzen, als eines solchen, zum *Besondern*, das heisse, vom Ganzen zu den Theilen fort, die solcher Gestalt nicht zufällig verbunden sein würden, sondern so, dass von der Idee des Ganzen die Beschaffenheit und Wirkungsart der Theile abhange. Auf diese Weise, meinte Kant, müssten wir uns einen *organisirten* Körper vorstellen. Sein halber Idealismus, der von einigen, noch sehr rohen, weder zur metaphysischen noch psychologischen Theorie zulänglichen, mit grossen Irrthümern vermischten Anfängen einer Betrachtung über Raum und Zeit ausgegangen war, hatte ihm die Teleologie, wenn nicht geraubt, so doch verkümmert; indem es seiner Meinung nach am Tage lag, dass wir die Räumlichkeit, die nun einmal keine Eigenschaft der Dinge an sich sei, auch dann aus uns selbst in die Objecte hineintrügen, wenn dieselben uns zweckmässig gestaltet erschienen. Dabei aber war er dreist genug gewesen, die teleologische Betrachtungsart auf das *Naturganze als System* auszudehnen; obgleich sie eigentlich zuerst nur an Pflanzen und Thieren ihre Gegenstände findet, und gerade durch diese Beschränkung bei der mindesten Vorsicht bemerklich werden musste, dass es mit dem Hineintragen der Zweckmässigkeit aus uns in die Dinge unmöglich seine Richtigkeit haben könne, *indem sonst das Hineintragen gerade so allgemein sein würde, wie die Form des Raums selbst.* Allein Kant war einmal im Besitz, nicht bloss gehört, sondern behorcht zu werden. Am aufmerksamsten horchten die, welche aufgeklärt sein wollten, auf gewisse Dinge, die ihnen am Ende der Kritik der Urtheilskraft nicht so ganz deutlich gesagt, sondern mehr vertraulich mitgetheilt wurden. Jener *intellectus archetypus* liess sich zwar vortrefflich mit der gewöhnlichen Ansicht von der platonischen Ideenlehre vereinigen. Aber nicht einmal dass ein *intellectus archetypus* möglich sei, sondern nur, dass *wir*, in der Dagegenhaltung *unseres*, der Bilder bedürftigen, Verstandes auf die *Idee* jenes urbildlichen Verstandes geführt werden, dies allein braucht man nach Kant zu wissen. Ihm liegt nur daran, „dass ein *gemeinsames*, übersinnliches Princip, einerseits der *mechanischen*, andererseits der *teleologischen* Ableitung, der Natur als Phänomen untergelegt werde.“ Nun behauptete zwar Kant, von einem solchen Princip könnten wir uns nicht den mindesten, theoretisch affirmativen Begriff nehmen. Allein durch blosse Worte liess sich der einmal aufgeregte Gedanke nicht beschränken. Der Gegensatz zwischen *unserem*, — vermeintlich ganz besonders eingerichteten — Verstande, und einem möglichen *andern*, ja gar einem urbildlichen Verstande war einmal da; zu dem Versuche, uns einmal in einen andern Verstand, der nicht der unsrige sei, hineinzudenken, hatte *Kant* selbst das Beispiel gegeben; und solche Beispiele bleiben nicht unbefolgt! Was war die Folge? Man forderte und setzte Ein Princip, welches zugleich Spinoza's Substanz, ein platonisches Allgemeines, und ein kantischer gemeinsamer Ursprung der sowohl mechanischen als zweckmässigen Technik der Natur sein sollte. Dies Princip musste zuerst an sich sein, dann als Naturnothwendigkeit erscheinen, endlich als Geist seiner selbst inne werden. Aber Spinoza, Platon und Kant, sind in Ansehung ihres ganzen Gedankenkreises so weit von einander verschieden, dass ein Wunder hätte geschehen müssen, wenn diejenigen, die sich in ihrem Nachdenken von so abweichenden Reminiscenzen zugleich treiben liessen, auf klare und stets gleichförmige Begriffe von ihrer Thesis, Antithesis und Synthesis hätten kommen sollen. Der Unterzeichnete hat längst anderwärts die nöthigen Entwickelungen hierüber gegeben; und darf nicht in grosse Weitläufigkeiten eintreten. Was Spinoza anlangt, so passt der Ausdruck „*Akosmismus*“ auf dessen Lehre eben so wenig, als es erlaubt ist, ihn mit dem Parmenides und Zeno zusammenzustellen; hingegen diesen Alten kann man mit Recht Akosmismus beilegen. Von der *hohen Reinheit der Moral* werde man sich, meint *Hegel*, ohne Zweifel überzeugen, wenn man nur in Spinoza's Ethik die drei letzten Theile nachlese; sollen wir etwa hier noch einmal den Satz: *cum maxime unusquisque homo suum sibi utile quaerit, tum maxime homines sunt sibi invicem utiles* (Eth. P. IV, prop. 35, coroll. 2), oder gar das saubere Naturrecht des *tract. polit.* in Erinnerung bringen? Etwa *tract. polit.* cap. II, §. 4: *per ius naturae intelligo ipsam naturae potentiam, atque adeo totius naturae et consequenter uniuscuiusque individui naturale ius eo usque se extendit, quo eius potentia*; und zur Erklärung den trefflichen Zusatz: *et consequenter quicquid unusquisque homo* (jeder kleine und grosse Napoleon) *ex legibus suae naturae agit, id summo naturae iure agit; tantumque in naturam habet iuris, quantum potentia valet.* Das Princip hievon ist allerdings *den Worten nach* die Liebe Gottes; wie aber *Hegel* dazu komme, von einer *lauteren* Liebe Gottes in Bezug auf Spinoza zu reden, das mag er selbst wissen, oder auch nach seiner Weise erklären; besser wäre es, er läse einmal den Spinoza von neuem ohne Brille. Des Platon wollen wir hier gar nicht weiter erwähnen; statt dessen aber eine Probe geben, wie schnell sich unter *Hegel's* Feder das *Allgemeine* ausbreitet und verwandelt. §. 20: „das Product des Denkens, die Form des Gedankens, ist das Allgemeine, Abstracte überhaupt. Das Denken, als die *Thätigkeit*, ist somit das *thätige Allgemeine*; und zwar das *sich bethätigende*, indem die That das Allgemeine ist." Und §. 23: „In dem Denken liegt unmittelbar die *Freiheit*, (wie ist das möglich?) *weil es die Thätigkeit des Allgemeinen* (solches *thätige* Allgemeine ist doch wohl kein logisches, abstractes Allgemeines?) *ein hiemit abstractes Sich-auf-Sich-Beziehen, ein nach der Subjectivität bestimmungsloses Bei-Sich-Sein ist, das nach dem Inhalte zugleich nur in der Sache und deren Bestimmungen ist.*" Gerade umgekehrt. Das willkürlose Denken, welches bei der Sache ist, und von ihr bestimmt wird, findet seine Ergebnisse mit Nothwendigkeit; und das ist *kein freies* Finden; sondern man muss sich drein ergeben; man muss die Dinge nehmen, wie man sie findet. Es ist auch kein abstractes Sich-auf-Sich-Beziehen, denn es ist kein leeres Brüten; sondern *eine Sache* wird vorausgesetzt, welche gegeben, oder anstatt eines Gegebenen genommen werden muss; auf dieses Gegebene, nicht aber auf Sich, bezieht sich das Denken. Was hat aber dies alles mit dem *Allgemeinen* zu thun; und wohin sind wir durch ein confuses Gedankenspiel gerathen? Begriffe sind allgemein, nämlich in gewissem Grade der Abstraction; aber Begriffe sind kein Thätiges, und kein Freies, und kein Bei-sich-sein; *wenn* aber dieselben sich beziehen auf *andre Begriffe*, so ist solches Beziehen ein besonderes Verhältniss, und jede Beziehung erfordert ihre eigne und besondere Untersuchung; das *Sich*-auf-*Sich*-Beziehen endlich gehört ins fichte'sche Ich! Was wollte denn *Hegel* eigentlich mit seinem thätigen Allgemeinen, welchem vermuthlich ein *unthätiges Besonderes* gegenüber stehen würde? „*Wenn die Demuth oder Bescheidenheit darin besteht, seiner Subjectivität nichts Besonderes von Eigenschaft und Thun zuzuschreiben, so wird das Philosophiren von Hochmuth frei zu sprechen sein*, indem das Denken dem Inhalte nach in sofern nur wahrhaft ist, als es in die *Sache* vertieft ist, und der Form nach nicht ein *besonderes* Sein oder Thun, sondern eben dieses ist, dass das Bewusstsein sich als abstractes Ich, als von einer Particularität sonstiger Eigenschaften, Zustände u. s. f. befreietes verhält; *und nur das Allgemeine thut, in welchem es mit allen Individuen identisch ist.*" Vortrefflich! *Hegel* wird künftig die *allgemeine* Sprache reden; zum Danke dafür wird man ihm *keinen besondern* Scharfsinn mehr zuschreiben. — Aber wir wollen ihm den Ruhm des Scharfsinns gern lassen. Wenn nur die Schärfe nicht zuweilen schartig wäre! Nicht bloss Spinoza's vermeinter Akosmismus, nicht bloss die Allgemeinheit der Begriffe, sondern auch das Eigne der kantischen Antinomien ist ungenau aufgefasst. Wahres und Falsches durcheinandermengend sagt er §. 48: „die Kategorien *für sich*, sind es, welche den Widerspruch herbeiführen." (Welchen Widerspruch denn? Giebt es etwa nur *einen*? Gewiss aber nicht die

Kategorien *für sich;* diese würden überall nichts bedeuten, ja gar nicht zum Vorschein kommen, wären sie nicht der Ausdruck gegebener Formen der Erfahrung.) „Dieser Gedanke, dass der Widerspruch, der am Vernünftigen (?) durch die Verstandesbestimmungen (??) gesetzt wird, *wesentlich* und *nothwendig* ist, (soll heissen: unvermeidlich beim Ursprunge unseres Wissens aus unserer Erfahrung,) ist für einen der wichtigsten Fortschritte der neuern Philosophie zu achten. (Der neuern? Wir haben ja nur wiedergefunden, was die Eleaten und Platon deutlich genug sahen und sagten.) Die Ermangelung einer tiefern Betrachtung der Antinomie veranlasste, dass Kant *nur vier* Antinomien aufführt. Hierbei ist hauptsächlich zu bemerken: *dass nicht nur in den vier besondern, aus der Kosmologie genommenen Gegenständen die Antinomie sich befindet, sondern vielmehr in allen Gegenständen aller Gattungen, in allen Vorstellungen, Begriffen und Ideen.*“ Darin liegt eine grosse Wahrheit; *Hegel's* Verdienst, indem er sie ausspricht, muss anerkannt werden; und das um desto ausdrücklicher und lauter, je gewisser noch immer die Mehrzahl selbst der Philosophirenden, vollends aber der Naturforscher, vor den gegebenen Widersprüchen, von denen kein Gegenstand der äussern und innern Erfahrung frei gefunden wird, gewaltsam die Augen zudrückt; in der Meinung vermuthlich, *was man nicht sehe, brauche man nicht zu fürchten.* Aber was sollen hier die kantischen Antinomien? Sind es widersprechende Begriffe und Gegenstände? Lehrsätze sind es, versehen mit Beweisen; von denen jeder gleich gut scheint wie der andre. Jeder würde also für sich gelten, träte ihm nicht der andere mit gleichen Ansprüchen entgegen. Das ist nicht Wider*spruch* — im Innern, sondern, *wie Kant selbst sich ganz richtig ausdrückt,* Wider*streit* — von aussen. Diese Unterscheidung ist für die Untersuchung selbst von der höchsten Wichtigkeit. Streitende Partheien mit gleichen Ansprüchen weiset man beide zurück; und so macht es auch Kant. Widersprüche wirft man weg, *wenn man kann;* — wenn man es aber *nicht* kann, so beginnt eine weit ernstlichere Arbeit, an die Kant bei seinen Antinomien weder dachte noch denken konnte; und die man von ihm gar nicht lernen, und aus ihm um desto weniger erläutern kann, weil seine Antinomien nur *seine* Ansichten von der Causalität, die er in die *Zeit* geworfen hatte, und von der Materie, die er gänzlich aus dem *Raume* begreifen wollte, charakterisiren; so dass der blendende Schein der für Kant's Zeiten sehr ausgezeichneten *Darstellung* (denn weiter ist es nichts) mit Aufhebung jener irrigen Vorstellung von Causalität und Materie dem grössten Theile nach von selbst verschwindet. *Hegel* aber leitet den Leser, der an Kant's Schriften gewöhnt ist, auf eine ganz falsche Bahn, indem er den Antimonien einen Stempel aufdrückt, der zu ihnen nicht passt. Bei dieser Gelegenheit müssen wir auf den vorigen Punct, auf das Zusammenschmelzen des Allgemeinen mit der Freiheit, und auf die bescheidene Verzichtleistung in Ansehung besonderer Vorzüge zurückkommen. Schon bei Kant, und zwar in dem so wichtigen kategorischen Imperative, zeigt sich die wunderliche Werthbestimmung, das Allgemeine sei das Sittliche, und das Besondere (wenn Jemand Ausnahmen für sich verlange) sei das Schlechte. *Hegel* hat in seinem Naturrecht (§. 135) über den leeren Formalismus, der hierin liegt, treffend gesprochen; und er hätte leicht finden können, dass *zuerst* die ursprünglichen Werthbestimmungen vorhanden und bekannt sein müssen, bevor dann *zweitens* aus ihnen nach Möglichkeit allgemeine Vorschriften abgeleitet werden, *welchen zuwider* für sich etwas Besonderes zu verlangen *drittens* Gegenstand eines Vorwurfs ist. Die ursprüngliche Werthbestimmung aber kümmert sich um den Unterschied des Allgemeinen und Besonderen so wenig, dass vielmehr in der wirklichen Welt sowohl das Beste als das Schlechteste zu den Seltenheiten gehört, das Allgemeine aber sehr häufig bei dem Gemeinen angetroffen wird, ohne demselben einen Werth geben zu können. Warum nun *Hegel* dennoch das Allgemeine durchgehends als einen Titel des Lobes behandeln möge? — Fast möchte man glauben, auch hier liege eine kantische Reminiscenz, von dem kategorischen Imperative, der mit der Freiheit zusammenhing, im Hinterhalte; indessen kann es auch bloss ein Rest des übel angebrachten Platonismus sein, der mit Spinozismus verschmolzen wurde. Zu einer ausführlichern Kritik wäre die Erörterung dieser Frage von Wichtigkeit; denn hätte *Hegel* beim Anfange seines Philosophirens sich weniger den Vorgängern hingegeben, seine eigene Energie würde weit mehr geleistet haben; so aber, wie die Arbeit vorliegt, muss sie grösstentheils aus den Vorgängern erklärt werden.

Die ganze hegel'sche Philosophie ist überall nichts anderes als ein merkwürdiger Durchgangspunct für die Geschichte der Wissenschaft. Sie hat gar keinen Anfang in sich, sondern ist Fortsetzung von etwas Früheren; und Moment für etwas Künftiges. Wer das nicht glauben will, der fange an, wenn er kann, beim Anfange der Logik. „Das Sein ist der Begriff nur an sich, die Bestimmungen desselben sind seiende, in ihrem Unterschiede *andere* gegen einander, und ihre weitere Bestimmung, die Form des Dialektischen, ist ein Uebergehen in Anderes. Diese Fortbestimmung ist in Einem ein Heraussetzen und damit Entfalten des an sich seienden Begriffs, und zugleich das *Insichgehn* des Seins, ein Vertiefen desselben in sich selbst. Die Explication des Begriffs in der Sphäre des Seins wird eben so sehr die Totalität des Seins, als damit die Unmittelbarkeit des Seins oder die Form des Seins als solchen aufgehoben wird.“ So lautet der erste Paragraph der ersten Abtheilung der Logik. Ist es möglich, dass irgend Jemand hier *anfange*, etwas zu verstehen?

— Aber wir können helfen. Beginnen wir einmal beim §. 213; überschrieben: *die Idee.* Hier lesen wir: „*die Idee ist das Wahre an und für sich, die absolute Einheit des Begriffs und der Objectivität.*“ Da erkennen wir sogleich Fichte's Ich. Weiter: „die Idee ist die Wahrheit; denn die Wahrheit ist dies, das die Objectivität dem Begriffe entspricht, — nicht äusserliche Dinge meinen Vorstellungen; dies sind nur *richtige* Vorstellungen, die *Ich Dieser* habe. In der Idee handelt es sich nicht um Diesen, noch um Vorstellungen, noch um äusserliche Dinge.“ Da erkennen wir den Nothbehelf, womit man der Frage von *eben jenen* „richtigen Vorstellungen,“ und dem *Ursprunge* ihrer Richtigkeit, auszuweichen gedachte. Ferner: „dass einzelne Sein ist irgend eine *Seite* der Idee.“ Da haben wir das spinozistische *quatenus;* und wenn wir nun nach Anleitung des wohlbekannten Satzes: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*, in die von Spinoza angenommene Einheit des Denkens und der Ausdehnung uns hineinversetzen, so werden schon manche der beigefügten Erläuterungen überflüssig; und es findet sich, dass die Stelle gegen das Ende der Logik weit leichter verständlich ist, als der — wie es scheint, in einiger Verlegenheit wegen des Anfangens niedergeschriebene Anfang. Ueberdies finden wir eben dort ein paar Behauptungen Hegel's, die uns von vorn herein den Fortschritt erleichtern können. Wir sehen z. B. gleich, dass er selbst den historischen Weg, auf welchem er zu seinen Gewöhnungen gekommen ist, nicht deutlich vor Augen hat; so giebt er uns von dem schon vorhin erwähnten Primat des Allgemeinen im Verhältniss zum Besondern den allerwunderlichsten Beleg, der sich ersinnen lässt; in folgenden Kraftworten: „der Verstand, welcher sich an die Idee macht, verkennt selbst die schon ausdrücklich gesetzte Beziehung, *er übersieht sogar die Natur der Copula im Urtheil, welche vom Einzelnen, dem Subjecte, aussagt, dass das Einzelne eben so sehr nicht Einzelnes, sondern Allgemeines ist.*“ Dabei sollen wir ohne Zweifel denken an die gewohnten affirmativen Urtheile, *a ist b*, wo *b* ein weiterer Begriff ist als *a*. Was machen wir nun mit den negativen, *a ist nicht b;* oder mit den particulären: *einiges b ist a?* Ohne Rücksicht auf diese Frage liegen die gemeinen Urtheilsformen so offenbar in der Sphäre des gemeinen Verstandes, dass es etwas anmaassend ist, diesen Verstand über seine Meinung, die er auf *seinem* gewohnten Standpuncte habe, und durch *seine* Redensarten ausspreche, erst noch belehren zu wollen; vielmehr ist es der Philosoph, der hier den gemeinen Verstand gewaltsam missdeutet, um einen Vorwand für seinen Irrthum zu erkünsteln. Ferner sehen wir, dass der Widerspruch, der in einem Augenblick den Sitz der Wahrheit selbst einnehmen soll, gleich im nächsten Augenblicke als Zeichen der Unwahrheit und als Triebfeder des Uebergehens in das Gegentheil benutzt wird. §. 214: „Wenn der Verstand zeigt, dass die Idee sich selbst widerspreche, — so zeigt *vielmehr* (!) die Logik das Entgegengesetzte auf, dass nämlich das Subjective, welches nur subjectiv, das Endliche, welches nur endlich, *das Unendliche, das nur unendlich* sein soll, und so ferner, *keine Wahrheit hat, sich widerspricht, und in sein Gegentheil übergeht*; womit dies Uebergehen und die Einheit, in welcher die Extreme, als aufgehobene, als ein Scheinen oder Momente sind, sich als ihre Wahrheit offenbart.“ *Hegel* weiss also sehr gut, das Widersprechende habe keine Wahrheit, sondern *gehe über* in sein Gegentheil! Was thut denn die Idee? Je nun, sie widerspricht sich; darum unterlässt sie auch nicht, überzugehen in ihr Gegentheil! Mit grösster Offenheit sagt *Hegel:* „Der Verstand hält seine Reflexion, dass die mit sich identische Idee das Negative ihrer selbst, den Widerspruch enthalte, für eine äusserliche Reflexion, die nicht in die Idee selbst falle.“ (Gewiss! Denn es versteht sich von selbst, dass die Widersprüche nicht in den Dingen, sondern nur in unserer mangelhaften Auffassung derselben liegen können. Aber anders will es *Hegel.* Er fährt fort:) „In der That ist dies aber *nicht* eine dem Verstande eigne Weisheit, sondern die Idee ist selbst die Dialektik, welche ewig das mit sich Identische von dem Differenten, das Subjective vom Objectiven, das Endliche vom Unendlichen, die Seele von dem Leibe, ab- und unterscheidet, und nur in sofern ewige Schöpfung, ewige Lebendigkeit und ewiger Geist ist. Indem sie so selbst das Uebergehen oder vielmehr das sich Uebersetzen in den abstracten Verstand ist, — ist sie eben so ewig Vernunft; sie ist die Dialektik, welche dies Verständige, Verschiedene, über seine endliche Natur und den falschen Schein der Selbstständigkeit seiner Productionen wieder verständigt, und in die Einheit zurückführt.“ Ist sie denn nun fertig? — Nein, hier ist kein Ende, denn: „*indem diese gedoppelte Bewegung nicht zeitlich, noch auf irgend eine Weise getrennt und unterschieden ist,* — sonst wäre sie wieder nur abstracter Verstand, — ist sie das *ewige* Anschauen ihrer selbst im Andern; der *Begriff,* der in seiner Objectivität *sich selbst* ausgeführt *hat;* das Object, das *innere Zweckmässigkeit,* (nach der Kritik der Urtheilskraft!) wesentliche Subjectivität ist.“ Wer nun das noch nicht versteht, der wird freilich in dieser Sphäre nie etwas verstehen. Die Idee hat *keine* Wahrheit; darum geht sie über in ihr Gegentheil; dieses Gegentheil hat *auch* keine Wahrheit, darum stellt sich die Idee wieder her. *Diese doppelte Unwahrheit ist ewig,* und es existirt überall nichts als der im ewigen Cirkel sich selbst suchende und fliehende Widerspruch. Man könnte glauben, *Hegel* gefalle sich in dem Centrum eines so argen Cirkels; aber man würde ihm Unrecht thun; er hat allerdings ein Gefühl von Anstrengung; nur freilich strengt er sich nicht dazu an, herauszukommen, sondern vielmehr sich an dem Puncte, wohin die *Geschichte* der Philosophie ihn gestellt hat, zu halten. Er spricht an mehrern Stellen von *Härte*; z. B. gleich §. 88: „der Satz, *Sein und Nichts ist Dasselbe*, ist in der That von dem Härtesten, was das Denken sich zumuthet;“ und §. 159: „der Uebergang von der Nothwendigkeit zur Freiheit, oder vom Wirklichen in den Begriff ist der härteste;“ aber ehe man sich's versieht, sind die Fesseln gesprengt; „das Denken der Nothwendigkeit ist die Auflösung jener Härte; denn — das Denken ist das Zusammengehen Seiner im Andern mit sich selbst, und hiemit die Befreiung.“ Und nun findet sich auf der Stelle Freiheit, Ichheit, Liebe und Seligkeit bei einander; alle Knoten sind gelöst, alles Harte ist erweicht, alles Feindliche versöhnt; aber leider! auf den fünften Act des Stücks folgt wiederum der erste! Oder, noch schlimmer! Beide Acte fallen in Eins.

Nun wohl (möchte Jemand sagen), wenn nach dem Vorstehenden *Hegel's* Lehre weder Anfang noch Ende hat, so steht sie um desto gewisser in der wahren Mitte der Philosophie. — Wer so spräche, der würde uns die Darstellung dessen, was noch zu entwickeln ist, erleichtern. Wir würden ihm nämlich kurz erwiedern: *Hegel's Vortrag* hat allerdings keinen Anfang; doch dieser lässt sich aus der Geschichte ergänzen; was ferner das Ende des nämlichen Vortrags anlangt, so erscheint derselbe nur zu sehr als abgeschlossen, anstatt dass er Aussichten auf weitere Untersuchungen *ohne* Ende eröffnen sollte. In der Mitte der Philosophie aber steht seine *Lehre* (zusammengefasst mit der, ihr gebührenden, historischen Ergänzung) *gar nicht*; sondern ihre ganz bestimmte Stelle ist der *Anfang der Metaphysik*. Für alle andern philosophischen Disciplinen ist sie von gar keiner unmittelbaren Bedeutung; sie kann in dieselben nur in sofern einfliessen, als der Metaphysik mit Recht oder Unrecht ein Antheil daran beigelegt wird. Nun ist aber die Philosophie schon in alter Zeit zerfallen in drei Wissenschaften, von durchaus verschiedenem Charakter: in die Wissenschaft von der Zusammenordnung der Begriffe überhaupt, — *Logik*; von den Erkenntnissbegriffen, — *Metaphysik*; und von den Werthbestimmungen, — *Ethik*, und, ganz allgemein genommen, *Aesthetik*. Unter diesen drei Wissenschaften giebt es nur Eine, die sich auf Widersprüche einlassen *muss*; diese Eine ist die Metaphysik. Hingegen die Logik betrachtet den Widerspruch nicht bloss als etwas Hartes, welches das Denken sich noch allenfalls zumuthen könne, sondern als das absolut Harte, welches man verwerfe, in der Meinung, es sei weiter nichts damit anzufangen. Derjenige, welcher im §. 115 den Satz der Identität, $A = A$, für ein wahres Denkgesetz nicht will gelten lassen, sondern ihn für *aufgehoben* durch vorgebliche „andre Denkgesetze“ erklärt, und den Satz des ausgeschlossenen Dritten geradezu leugnet, hätte, um die wahre Lage der Dinge vor Augen zu stellen, nicht *seiner* Lehre den Namen *Logik* beilegen, auch nicht von Denkgesetzen reden sollen, denen jede Spur des Beweises fehlt, und denen vielmehr die seit Jahrtausenden allgemein anerkannten Denkgesetze im Wege stehen; eben so wenig war es passend, mit der nackten Paradoxie vom reinen Sein, welches Nichts sei, anzufangen: denn die zwischen eingeschobene Bemerkung, *es sei die reine Abstraction*, taugt hier gar nichts, weil Abstractionen nicht fähig sind Widersprüche zu entschuldigen. Sondern *Hegel* musste sich gerade auf das Gegebene, das heisst, auf die Erfahrung berufen, welche allen Erkenntnissbegriffen zum Grunde liegt. *Den Dingen, die wir kennen oder zu kennen glauben, klebt das Werden und das Scheinen an.* Hievon ausgehend, als von einer *Thatsache*, konnte er unternehmen, sich gegen die Logik in Opposition zu stellen. *Denn diese Opposition zwischen dem Gegebenen und der Logik ist wirklich vorhanden; und die Kenntniss derselben ist der Anfang der Metaphysik.* Keineswegs aber ist es die *Mitte* der *Philosophie.* Zuvörderst behält die Logik ihre eigenthümliche Evidenz; das Gegebene sammt den ihm angehörigen Erkenntnissbegriffen mag sein was es will. Ferner, die gesammten Werthbestimmungen, die ganze Ethik und Aesthetik, haben sich seit ein paar Jahrtausenden durch ihre, ihnen selbst inwohnende Evidenz von der Metaphysik losgerissen; und es ist ein völlig vergebliches Beginnen, sie unter die Botmässigkeit der letztern irgendwie, vollends gar durch den falsch gebrauchten Namen *Logik*, zurückführen zu wollen. *Diejenigen, welche solchen Verkehrtheiten anhängen, können nur bloss sich, und der Philosophie, in deren Namen sie sprechen, das öffentliche Zutrauen entziehen; denn Logik und Ethik sind schon längst Gemeingut geworden, dessen Verwaltung gar nicht von den Schulen der Philosophen abhängt.* Dieses nicht einsehen zu wollen, heisst bloss, die eigene Unklugheit zur Schau stellen. Dagegen nun sind zwar Naturphilosophie und Psychologie allerdings, wissenschaftlich genommen, von der Metaphysik abhängig. Aber es giebt noch andere Natur- und Seelenforscher, ausser den Metaphysikern. Diese Andern wollen Gegenstände der Erfahrung erkennen; und kümmern sich nicht um widersprechende Begriffe. Die natürliche Folge ist, dass *Hegel* hier zwei sehr mächtige Gegenpartheien findet. Wird er bei den Naturforschern etwas ausrichten, wenn er, der aus der *„trüben Verwirrung in Kant's Anfangsgründen der Naturwissenschaft“* (§. 98) gar nicht herausgegangen ist, — der noch immer die Repulsion voranstellt, noch immer den Fehler in der Repulsion durch die Attraction (von der vielmehr ausgegangen werden musste) wieder gut machen, eben hiermit aber den Widerspruch zwischen beiden nicht etwa lösen, sondern recht hervorheben will, — weiterhin sogar (im §. 250) die Natur einer *Ohnmacht* anklagt, so dass sie den Begriffsbestimmungen nicht getreu bleibe, und ihre Gebilde nicht jenen gemäss zu bestimmen und zu erhalten vermöge, — den Physikern erzählt, beim Magnetisiren eines Eisenstabes verliere derselbe sein Gleichgewicht, indem der *eine* Theil, ohne sein Volumen zu ändern, *schwerer* werde; (§. 293 steht wörtlich: „die Materie, deren Masse nicht vermehrt worden, ist somit *specifisch schwerer* geworden" — nämlich durchs Magnetisiren, dessen Wirkung *nicht* an die Richtung der Schwere gebunden ist, wenn es schon zufällig mit ihr zusammentrifft!) wenn er ferner bei Gelegenheit der Bewegung sagt: „*es ist dies der Widerspruch, und er existirt hier materiell*"; und wieder auf die Schwäche des Begriffs in der Natur zurückkommend, das Thierleben überhaupt für ein *krankes*, so wie sein Gefühl für ein unsicheres, angstvolles, unglückliches erklärt; (als ob alle Thiere in den Marterkammern der Physiologen eingesperrt wären!) wenn er endlich den Aerzten sehr positiv die Lehre giebt: „*Der Hauptgesichtspunct, unter welchem die Arzneimittel betrachtet werden müssen,* (die bekanntlich bei weitem nicht alle in den Magen kommen!) *ist der, dass sie ein Unverdauliches sind*"! Was werden die Naturforscher mit solchen tapfern Behauptungen anfangen? Sie werden sagen: wir haben schon genug damals vernommen, als wir hörten, die Natur sei der unaufgelöste Widerspruch.

Nicht im geringsten mehr Hoffnung aber hat *Hegel*, bei den Psychologen durchzudringen. Wir wollen hier die mathematische Psychologie recht gern bei Seite lassen, ganz andre Mächte sind zu bezwingen. Sokrates, Locke, Kant, und wer weiss wie viele Andere, werden als Auctoritäten aufgeboten, um eine Psychologie, oder doch eine gewisse Selbsterkenntniss, geltend zu machen, welche gegen die Metaphysik gerade so tapfer ist, als *Hegel's* Metaphysik gegen die Logik. Diese Psychologie, die noch erst ganz neuerlich, in sehr verschiedenen Formen und Schulen, sich selbst so wenig kennt, dass sie sich sogar selbst für die ächte Metaphysik hält, — ruhet nicht minder als ihr Gegner *Hegel*, auf historischem Boden; daher wachsen auch ihre Meinungen, aller Widerlegung trotzend, immer frisch hervor. Was gedenkt denn *Hegel* dieser Psychologie entgegenzustellen? Etwa seinen planetarisch lebenden Naturgeist; oder lieber die besondern Naturgeister, welche den geographischen Welttheilen correspondiren, und die Verschiedenheit der Raçen ausmachen; oder endlich die Localgeister, die sich in Körperbildung und Beschäftigung, in den mancherlei Tendenzen der Völkercharaktere zeigen? Wir möchten ihm rathen, sich auf dies Geisterheer nicht zu verlassen; denn hier ist *geistige Natur*; jene Psychologen übersteigen aber recht geflissentlich die Natur; und alles Natürliche im Geistigen ist ihnen ein Gräuel; draussen im Raume, so lautet ihr Befehl, soll die Natur bleiben. Also wird *Hegel* nicht *die Geister*, sondern *den Geist* citiren, von welchem er rühmt: „*der Geist ist eben dies, über die Natur und natürliche Bestimmtheit überhaupt erhaben zu sein*"; wobei wir der Sicherheit wegen anzeigen müssen, dass wir jene Naturgeister und Localgeister aus §. 393 und 394, hingegen diesen übernatürlichen Geist aus §. 440 (nicht gar weit von jenem) abgeschrieben haben. So sehr nun der letztere den erwähnten Psychologen willkommen sein möchte: so erinnern wir uns doch noch jener schon angeführten Aussage, nach welcher, indem die Natur verschwindet, die Idee zu ihrem Fürsichsein gelangt, und ihr Object eben so wohl als das Subject der Begriff ist, — eine Identität eintritt, welche absolute Negativität ist, *dergestalt, dass diese absolute Negativität hinwiederum die Freiheit, und hiermit das Wesen des Geistes ist.* Wie aber könnten doch jene Psychologen die Freiheit als eine Negation begreifen? Gerade in der Freiheit meinen sie das positive Wesen, das An-sich des Geistes zu entdecken; und es fällt ihnen nicht ein, dass man erst die Natur durchlaufen müsse, damit der Geist, als zurückkommend aus der Natur, frei sein könne. Wiewohl nun hier bei *Hegel* etwas Wahres zum Grunde liegen möchte, so ist es doch in *seinem* Zusammenhange viel zu schwach, um gegen die Psychologen brauchbar zu sein; es verräth noch immer den unaufgelöseten Widerspruch, der, wenn er einmal in der Natur vestsitzt, sich durch blosse Redensarten nicht mehr austreiben lässt. Dagegen aber ist *Hegel* eine der besten und stärksten Auctoritäten, sobald vom Anfange der Metaphysik die Rede ist. Belastet mit den ächten metaphysischen Problemen, und deren Schwere wohl empfindend, aber auch rüstig tragend, steht *Hegel* wie auf einer Brücke; es scheint, er wolle hinübergehen; nur Schade, man merkt keine Bewegung.

Fassen wir nun Alles zusammen: so finden wir weit weniger Grund zu der Besorgniss, *Hegel* werde zu stark und zu tief auf das Zeitalter einwirken, als zu der entgegengesetzten, man werde sich zu leicht über seine Lehre hinwegsetzen, oder auch, man werde meinen, neben derselben vorbeischlüpfen zu können. Jene erste Besorgniss hebt sich gleich durch die untaugliche, nicht bloss falsche, sondern auch nicht einmal belehrende *Form* seines Systems. Die Dreizahl täuscht hie und da einige Jüngere; sonst Niemanden; eben so wenig als die Vierzahl Anderer. Man glaube nicht, dass es damit gehen werde wie mit Kant's Kategorientafel; welche freilich wie ein starres Vorurtheil sich in die Köpfe eingrub, und noch heute gar Manchen aller gründlichen Untersuchung unfähig macht; das rührt bloss daher, weil sie leicht auswendig gelernt wird, und eine höchst bequeme Topik zum Reden ohne Nachdenken darbietet. *Hegel's* System läuft mit seiner Dreitheilung ins Unendliche; daher fehlt bei ihm die täuschende Bequemlichkeit der Uebersicht, das heisst, es *fehlt* bei ihm glücklicherweise ein *grosser Fehler*, durch welchen bei Anderen die Wahrheit viel wohlfeiler käuflich erscheint, als sie ist. Ferner: *Hegel's* Idee erscheint, da sie unmittelbar auftritt, als Hypothese; und muss sich gefallen lassen, als solche geprüft zu werden. Dies wäre nun für sie kein besonderer

Nachtheil; (denn auch die sorgfältigste Speculation muss sich gefallen lassen, dass ihre Nothwendigkeit nur den eigentlichen Metaphysikern einleuchten kann, während anderwärts ihr Verfahren nur als ein *mögliches* Denken, ihre Resultate nur als Fragepuncte für Erfahrung und Beobachtung gelten;) wenn nicht Spinoza so nahe bei *Hegel* stände, dass die Vergleichung nicht ausbleiben kann. Nun ist offenbar *Hegel's* Undulationstheorie (nicht kürzer wissen wir das Scheinen in sich und in Anderes, oder die Reflexion dahin und dorthin, zu benennen,) sehr viel bunter, verwickelter, schwerer zu fassen, als Spinoza's ruhig liegende Substanz, die sich begnügt, die Dinge bloss der Möglichkeit nach zu begründen, als ob sie an deren Veränderungen ganz unschuldig wäre. Fragt also Jemand nach einer bequemen Hypothese: so kann *Hegel's* leicht Unrecht geschehen, indem Spinoza's quatenus leichter auswendig zu lernen und überall anzubringen ist, als *Hegel's* künstliche Reflexion in sich und in Anderes; mithin der Ruhm der Einfachheit, der bei Hypothesen bekanntlich viel *gilt*, wohl unstreitig auf der Seite des Spinoza sein dürfte.

Nicht bloss wünschen, sondern der hegel'schen Schule zu ihrem eignen Vortheil rathen dürfte man daher, dass sie diesen hypothetischen Schein ganz von sich thun, und ihre Lehre geradezu für das geben möchte, was sie ist; nämlich — Empirismus. Natürlich nicht gemeiner, unbefangener Empirismus, wie bei Sammlern und Beobachtern und Experimentatoren; auch nicht staunender, in Prunkreden sich ergiessender Empirismus, wie bei *Schelling*, *Troxler*, *Wagner* u. a. m.; sondern *schuldbewusster*, seine innern Widersprüche laut und freimüthig *bekennender* Empirismus! Dadurch ist sie belehrend; dadurch ist sie die wahre, nicht zu umgehende Vorschule der Metaphysik. Eben dadurch auch kann sie ihre Ueberlegenheit behaupten über jene Psychologen, die im Grunde ihre stärkste Gegenparthei bilden. Denn diesen, die das Was der Seele als Urkraft erkennen wollen, und zwar als Grundkraft des menschlichen Lebens, um daraus die Gliederung desselben, die Wirksamkeit der Seele nach allen Seiten zu begreifen, (Rec. schreibt diese Ausdrücke aus einer ihm gerade jetzt zu Gesichte kommenden Literaturzeitung ab,) kann man voraussagen, dass sie, *die nicht einmal Metaphysik und Psychologie zu unterscheiden wissen*, noch froh sein können, wenn sie bei der Analysis ihres Begriffs von der vermeinten Seele als Grundkraft des menschlichen Lebens, darin *Hegel's* Sein und Nichts und Werden und Reflexion in sich und Anderes nachzuweisen vermögen. Gar mancher Theorie liegen die nämlichen Widersprüche unerkannt zum Grunde, welche aufzudecken und anzuerkennen *Hegel* scharfsinnig und aufrichtig genug gewesen ist. Um aber den Vorzug der Klarheit, welcher *Hegel's* im hohen Grade fehlt, sich anzueignen, würde der erste nothwendige Schritt dieser sein, dass er das Problem der Veränderung, welches bei ihm vorherrscht, zu sondern hätte von denen der Inhärenz, der Materie und des Ich. Alsdann würden die Fesseln des Systems, mit denen er sich unnützerweise beladen hat, von selbst springen; und die einzelnen Theile der Untersuchung könnten sehr bald zu ihrer natürlichen Bewegung gelangen. Von den Ansprüchen aber, welche das System noch ausserhalb der Metaphysik macht, ist am besten, zu schweigen; sie werden sich von selbst berichtigen, sobald die Grundübel gehoben sind.

Erziehungslehre, von *F. H. Ch. Schwarz*, geh. KR. u. Prof. zu Heidelberg. In drei Bänden. 2 durchaus umgearbeitete Aufl. Leipzig 1829.

Niemeyer begann die Nachträge, welche er zuerst im Jahre 1806 seinem berühmten Erziehungswerke als dritten Theil hinzufügte, mit folgenden Worten: „Man versteht sich über eine Menge von Gegenständen, sobald man sie im gewöhnlichen Leben, ohne Rücksicht auf ein gewisses System behandelt, über die man sich immerfort missversteht, sobald man darüber zu philosophiren und zu speculiren anfängt. Gewiss ist dies auch häufig der Fall bei der Erziehung." Und wir dürfen hinzusetzen: die pädagogische Praxis ertheilt allen denen, die sich lange und anhaltend mit ihr beschäftigen, einen Schatz von gleichartigen, oder doch nahe ähnlichen Erfahrungen und Belehrungen, vermöge deren sie einen gemeinsamen Boden haben, auf dem sie stehen; wodurch es ihnen selbst bei sehr abweichenden Theorien wenigstens leichter sein muss, sich zu verständigen, als es ausserdem sein würde. Nicht aber bloss in Erfahrungen, sondern auch in ähnlichen Gesinnungen erkennen sich diejenigen, denen es mit der heiligen Sache der Erziehung redlicher Ernst ist. Heftiges Streiten ziemt sich nicht auf dem Felde der Erziehungslehre. Der Standpunct des ächten Pädagogen ist so hoch, dass er alle Streitigkeiten auf den Feldern des Wissens und Forschens nur als ein Zusammenwirken für die Bestimmung der Menschheit, die mitten im Streite sich selbst erzieht und emporringt, kann gelten lassen. In solcher Meinung nun legt der Unterzeichnete die metaphysische Feder einstweilen bei Seite, und ergreift wiederum die ältere, die er vor langen Jahren geführt hat. Dies geschieht mit der angenehmen Wahrnehmung, welche ihm die vorliegenden Erziehungswerke verschaffen, dass sein Name unter den deutschen Pädagogen noch nicht verschollen ist, daher keine neue Bekanntschaft braucht angeknüpft zu werden.

Bevor jedoch Hr. geh. KR. *Schwarz* uns in die Geschichte der Pädagogik, um die er sich so grosse und längst anerkannte Verdienste erworben hat, tiefer einführt, sei es erlaubt, einige

Griffe in dieselbe zu thun, welche das Folgende erleichtern können. Zu einer Zeit, die uns jetzt glücklicherweise als lange verflossen vorkommt, — im Jahre 1807 — sprach *Fichte* in seinen, für ihn ruhmvollen, und selbst historisch merkwürdigen *Reden an die deutsche Nation*, Folgendes, fast im Beginn seines Vortrags, mit bestimmter Absicht, den Geist desselben zu bezeichnen: „Die Erziehung muss die wirkliche Lebensregung und Bewegung der Zöglinge, nach Regeln sicher und unfehlbar bilden und bestimmen. Wofern Jemand einwendet, *der Zögling habe freien Willen*, so antworte ich (*Fichte*), dass gerade in dem Rechnen auf einen freien Willen der erste Irrthum der bisherigen Erziehung, und das deutliche Bekenntniss ihrer Ohnmacht und Nichtigkeit liege. Sie bekennt, dass sie den Willen, die eigentliche Grundwurzel des Menschen, zu bilden weder vermöge noch wolle und begehre. Willst du über den Menschen etwas vermögen, so musst du *mehr thun* als ihn bloss *anreden*, — du musst ihn *machen*, ihn also machen, dass er gar nicht anders wollen könne, als du willst, dass er wolle." Und *Niemeyer*, sich auf Erfahrung stützend, sagt sanfter, doch deutlich in dem oben angeführten Aufsatze: „*Es ward aus dem Erfolge gewiss*, dass eine Einwirkung des Menschen auf den Menschen, unbeschadet der Freiheit und Selbstständigkeit des Vernunftwesens, möglich sei, welche zwar nie die Natur umschaffen oder vernichten, aber wohl die Art und den Grad der Ausbildung der natürlichen Anlagen und Kräfte bestimmen könne." Gehen wir weiter zurück bis auf *Rousseau*, (welchem, nebst *Locke*, in der Vorrede zu *Campe's* grossem Revisionswerke ausdrücklich der Ruhm des *Vorgängers* beigelegt wird, denn es heisst dort von Beiden: *sie machten Bahn, wir Andern folgten*,) so findet man, statt aller Erwähnung der Freiheit, eine dreifache Erziehung, durch die Natur, durch die Gegenstände und durch die Menschen; aus deren Vergleichung sich das Resultat ergiebt, dass nach der erstern, weil wir sie nicht in unserer Gewalt haben, sich die beiden andern Erziehungen richten müssen, damit in dem Erzogenen kein-Widerspruch entstehe. „*Chacun de nous est formé par trois sortes de maitres. Le disciple dans lequel leurs diverses leçons se contrarient, est mal elevé, et ne sera jamais d'accord avec lui-même. Celui dans lequel elles tombent toutes sur les mêmes points, et tendent aux mêmes fins, va seul à son but, et vit conséquemment. Celui là seul est bien elevé.*" Diese, an das stoische *ὁμολογουμένως ζῆν* geknüpfte Erklärung wird jeden Pädagogen hinreichend an die ferneren Vorschriften *Rousseau's* erinnern, nach welchen an die Stelle aller Willkür lediglich die Nothwendigkeit, und die unvermeidliche Ergebung in sie, treten soll. Wie sehr nun auch dies mit *Fichte's* obiger Forderung zu contrastiren scheint: so sieht man doch immer die *Bildsamkeit* des Zöglings vorausgesetzt, *ohne welche Voraussetzung kein Erzieher sein Werk angreifen kann.*

Alsdann aber knüpft sich an dies erste Postulat bei allen Pädagogen die doppelte Frage: erstlich, wozu soll der Zögling gebildet werden? zweitens, durch welche Mittel? Das heisst, die Pädagogik ruft einerseits die *Ethik*, andererseits die *Psychologie* zu Hülfe. Nach den verschiedenen Meinungen, welche in diesen beiden Wissenschaften herrschen, kommen nun die verschiedensten Ansichten hervor; wiewohl oft die Verschiedenheit mehr in der Schulsprache jedes Zeitalters, als in der wirklichen Geistesrichtung der Pädagogen liegt; daher man sich leicht versucht finden kann, die Differenz grösser zu schätzen als sie ist. Durchgehends (schon vom *Platon* an gerechnet) sieht man die Pädagogen sich vorzugsweise gegen die auffallendsten Verkehrtheiten ihrer Zeit stemmen; denn gerade diese wollen sie durch bessere Erziehung gehoben wissen. Dabei aber nehmen sie, wie sie nun eben können, die Zeitphilosophie zu Hülfe. Zwar erinnern wir uns nicht, bei älteren Pädagogen die Behauptung gelesen zu haben, „*die Psychologie, als eigne Doctrin, müsse gänzlich wegfallen, und sie müsse künftig nur einen Abschnitt der Physiologie bilden*“ (man sehe die zu Innsbruck herauskommende medicinisch-chirurgische Zeitung. 1 Bd. vom J. 1831, S. 46); allein was irgend an verschiedenen Meinungen zwischen diesem Extrem einerseits, und dem fichte'schen Idealismus oder auch der platonischen Ideenlehre und der leibnitz'schen Monadologie andrerseits in der Mitte liegen kann, das ist ohne Zweifel irgend einmal von Einfluss auf die Ansicht der Pädagogen gewesen; und heutiges Tages müssen wir darauf gefasst sein, auch einmal zur Abwechslung einen Physiologen als Erziehungslehrer auftreten zu sehen, der uns zeige, durch welche diätetische Mittel man vom Gehirn ausgehend, oder gar von den Nerven der Extremitäten und von den Lebensfunctionen der Haut anfangend, den Willen der Zöglinge so reguliren müsse, wie die obige Forderung *Fichte's* es vorschreibt. Die Folge solcher zum Erschrecken weit aus einander gehenden Theorien ist immer die, dass die Praktiker sich in ihren *Erfahrungskreis* zurückziehen, und die fremdartigen Ansprüche, welche draussen erschallen, nach Möglichkeit ignoriren. Nur kann der praktische Erzieher niemals *blosser* Empiriker werden: das verhindert die Natur seines Geschäfts. Hat er mit der Zeitphilosophie gebrochen, so sucht er seine Zuflucht nicht lediglich bei der Erfahrung, sondern zugleich bei der Religion.

Die Beziehung dieser Vorerinnerungen auf das berühmte Werk des Hrn. *Schwarz* würde von selbst klar sein, wenn Hr. Schw. auch nur in dem, sehr mässigen, Grade Empiriker wäre, wie *Niemeyer* es war. Allein solche Männer, die in der Pädagogik etwas Ausgezeichnetes leisten, werden immer wenigstens die *Gemächlichkeit* des blossen Empirismus als etwas ihrer kaum Würdiges betrachten. Von Hrn. Schw. sowohl als von demjenigen Vorgänger, dem er sich am liebsten anzuschliessen scheint, dem unvergesslichen Verfasser der *Levana*, (welcher sogar der ersten, mathematisch-psychologischen Abhandlung des Unterzeichneten eine überraschende Aufmerksamkeit zuwendete,) ist es bekannt genug, mit welcher Sorgfalt er die philosophischen Systeme, deren Wechsel er erlebte, beobachtet, und theilweise zu benutzen versucht hat. Wieviel er jedoch auch andererseits seinem Leser an empirischen Hülfsmitteln darbietet, dies wird aus dem Berichte über das Werk deutlich hervorgehn; so dass, von Gemächlichkeit weit entfernt, vielmehr ein äusserst vielseitiges Bemühen, die Pädagogik mit *jedem* möglichen Lichte zu erhellen, dem Werke zum Ruhme gereicht.

Die ersten beiden Bände (die zwar nur als Ein Band gezählt sind, aber doch zusammen die grössere Hälfte des Ganzen ausmachen,) beschäftigen sich mit der Geschichte der Erziehung. So ist in dieser umgearbeiteten Auflage, was früher das Letzte war, in den Vordergrund gestellt worden; ohne Zweifel deshalb, weil der Vf. in dieser empirischen Masse eine Stütze für seine Theorie gewinnen wollte. „Wir müssen erst sehen (sagt die Vorrede), was bis jetzt geschehen ist, und wie wir zu unserer Bildung gelangt sind, bevor wir erkennen, was wir zu thun haben, um unsere Kinder gut zu bilden und zu erziehen. Nach dieser Einrichtung wird auch Manches abgekürzt, indem in der Lehre selbst nur auf das *verwiesen* zu werden braucht, was sich in der Geschichte vorfindet.“ Hierauf folgt sogleich eine Erklärung in Ansehung des eigentlichen Lehrvortrags. „Der zweite Band soll nicht in strengem Sinne *System* heissen; denn das ist in einer solchen *Erfahrungswissenschaft* und Kunst nicht möglich, sondern bedurfte nur einer mehr wissenschaftlichen Eintheilung, welche das Einzelne möglichst an seinen rechten Ort stellt, und hiemit, zugleich *auf das in der Geschichte Angegebene sich beziehend*, kürzer wird als vorher, ohne gerade schwächer oder ärmer zu werden.“ Ungeachtet dieser Erklärungen wollen wir uns aber doch, zum Vortheile des Vfs., daran erinnern, dass er bei der ersten Ausarbeitung dieser Geschichte der Erziehung, sie nicht darauf eingerichtet hatte, an der Spitze des Ganzen stehend dem Hauptvortrage eine Stütze zu gewähren; denn wäre das Letztere ursprünglich beabsichtigt worden, so möchte wohl der Zuschnitt der Arbeit merklich anders ausgefallen sein. Es erzählt uns nämlich der erste Theil mancherlei Vorweltliches, Indisches, Chinesisches, Persisches u. s. w., was theils anderwärts her bekannt, theils wie natürlich höchst unvollständig ist, weil man eben nicht mehr davon weiss; ja dies geht grossentheils auch noch bei Griechen und Römern so fort, wo z. B. Achill und Astyanax aus der Ilias als Zögling und Sohn in Betracht kommen. Bei den Römern ist die Rede von Ehegesetzen, von der *patria potestas* u. s. w. in einer Ausführlichkeit, die gerade nicht unwillkommen sein mag, doch aber zur Entscheidung oder auch nur Beleuchtung heutiger pädagogischer Fragen nichts beiträgt. Im zweiten Theile muss man sich durch allerlei wenig anmuthige Dinge, wie von fahrenden Schülern, Bacchanten, *trivium* und *quadrivium* u. dgl. hindurch arbeiten, die ihr historisches Interesse haben, auch wohl ein gerechtes Vergnügen über den heutigen bessern Zustand des Unterrichts und der Erziehung gewähren: aber nicht zu unserer Belehrung da, wo wir in pädagogischen Zweifeln befangen sind, helfen können. Rec. hoffte gegen das Ende des zweiten Theils die höchst wichtige Periode seit *Locke* ausführlich behandelt, die historische Fortbildung der bedeutendsten Meinungen, und eine möglichst gerechte Charakteristik der einflussreichsten Pädagogen entwickelt und aufgestellt zu sehen; weil hier endlich dasjenige an die Reihe kommt, was noch unter uns fortwirkt; aber hier möchte doch in der That selbst eine billige Erwartung unbefriedigt bleiben. Blicken wir nun in den zweiten (eigentlich dritten) Band hinein: so kommt uns eine andere empirische Masse entgegen; Hr. Schw. hat nämlich von den Physiologen Manches entlehnt, namentlich von *Rudolphi*; aber auch hier ist die Hauptfrage: *wozu dient das dem Erzieher? In welchem Verhältnisse steht es zu den praktisch wichtigen Fragen, die dem Erzieher und Schulmann jeden Augenblick vorkommen? Hilft es uns, die Zeit für eine nöthige Lection richtiger zu wählen? Tröstet es uns, oder auch, warnt es uns, wenn hier langsame Fortschritte des Schülers, dort verspätete Kindereien des Jünglings, anderwärts wohl gar bösartige Züge anstatt reiner Kindlichkeit, eine Gefahr anmelden, deren Grösse zu schätzen uns schwer wird?* Und Hr. Schw. redet noch auf S. 123 dieses Bandes von Athmen, Gähnen, Seufzen, Weinen, Lachen, Wimmern (*vagitus*), Zittern, Niesen, Räuspern der kleinen Kinder! Man möchte fragen, ob er jenen Physiologen, welche auf Eroberung der Psychologie ausziehen, etwa auch die Pädagogik habe zuführen wollen? — Allein dem ganzen Zusammenhange gemäss kann eine so nachtheilige Auslegung nicht Ernst sein: es ist nur eine gewisse Unverhältnissmässigkeit zu bemerken: und (damit nichts verfehlt werde) ein misslingendes Bestreben, durch einen angehäuften Reichthum des empirisch Gegebenen Ersatz zu schaffen für mangelnde psychologische Untersuchung. Das aber ist eben das Unglück, dass die grösste Fülle der bloss empirischen Gelehrsamkeit uns stets arm, und bei der pädagogischen Praxis in Verlegenheit lässt, so lange es uns nicht gelingt, durch richtige Begriffe in die Tiefe der Gemüther hineinzuschauen. Ob die am Ende des Werks hinzugefügten Belege (Entwickelungsgeschichten u. s. w.) mehr helfen, muss Rec. wenigstens bezweifeln. Möge aber das gesammte empirische Material für Andere noch so interessant sein, wir können hier, da für die Hauptsache der Raum zu sparen ist, nur ganz kurz Folgendes davon sagen.

In der Einleitung wird der beiden Grundansichten der Geschichte der Menschheit gedacht, deren eine nur Verschlechterung, die andere nur Veredlung sehen will. Beide sind einseitig. Die Menschheit ist nicht etwa ein dem Urlichte entquollener Strom, der immer weiter in tieferer Dunkelheit erlischt, noch ein aus dem Urschlamme aufgährender Lichtquell; sondern sie steht durchaus in der Hand der ewigen Liebe, welcher der letzte Mensch so nahe ist als der erste. Aus dem dunkeln Alterthume scheinen bildende Stämme hervor. Der Charakter der Modernen ist Trennung, hingegen der des Alterthums ungeschiedene Grösse. Bildung war Anfangs meist das Eigenthum eines Stammes oder Standes; später wurde sie Gemeingut. Daher erst *geschlossene*, dann *freigegebene* Bildung. Erziehung ferner setzt einen gewissen Zustand schon vorhandener Bildung voraus; dieser, aus dem ganzen Volksleben zu erkennende Zustand muss überall zuerst betrachtet werden. Daher folgende Anordnung. *Erster* Theil, alte Welt. *Erste* Abtheilung: geschlossene Bildung. Hier von den bekannteren Völkern Asiens und Afrikas. Ueberall zuerst von der Bildung, dann von der aus ihr hervorgehenden Erziehung; denn die Jugend wächst in der Nationalbildung heran. *Zweite* Abtheilung: eröffnete Bildung. Hier von den Israeliten, als dem Offenbarungsvolke. Bei ihm war das Band zwischen Eltern und Kindern vorzüglich vest geknüpft; die Volkserziehung erwuchs aus der häuslichen, und war durchaus religiös. Von den Prophetenschulen ist zu wenig bekannt. Sie waren Privatanstalten; an dem pythagoräischen Bunde findet sich etwas Aehnliches. Nach dem Exil gab es eigentliche Gelehrtenschulen, aber auch mit Verschiedenheit der Secten. Nach der Zerstörung Jerusalems blüheten mehrere hohe Schulen an verschiedenen Orten. Nun folgen die Griechen: „Athen ist auch unsere Studienstadt, der ionische Himmel unsere Erheiterung.“ Die griechischen Bildungskreise werden bezeichnet durch ihre Vorsteher: 1) Homer, 2) Lykurg, 3) Pythagoras, 4) Solon, 5) Sokrates, 6) Platon, 7) Aristoteles. Endlich von den Römern; natürlich bei weitem kürzer als der vorige Abschnitt. Anhangsweise noch von der Musik, als dem höchsten Bildungsmittel der Alten. So weit der erste Band. Der zweite Band zerlegt die Betrachtung der christlichen Welt in zwei Hauptperioden: das *Eindringen* der christlichen Bildung; und das *Freiwerden* derselben. Die erste Periode befasst 14 volle Jahrhunderte: in ihr ist bald Vermischung des Christenthums mit der früheren Bildung zu bemerken, bald Scheidung der beiden Elemente. Hier werden, analog der Anordnung des ersten Theils, erst die höheren Bildungsanstalten, dann das Erziehungswesen in der christlichen Kirche abgehalten. Demnach zuvörderst 1) von der Katechetenschule in Alexandria, 2) episodisch von der Bildung der Araber, 3) von den Kaiserschulen und den Universitäten. Darauf von dem Beginnen des Christenthums im Volksleben, von der Jugenderziehung in Britannien, bei Ost- und Westgothen, in Deutschland und Frankreich; und von dem Schulwesen nebst der pädagogischen Literatur in diesen Ländern. Wir können uns nicht dabei aufhalten: aber ein paar Worte aus dem Eingange zur zweiten Abtheilung dieses Bandes mögen den Eindruck bezeichnen, den die Bearbeitung jener Zeitwüste auf Hrn. Schw. selbst gemacht hat. „Alles Menschliche ist dem Naturgesetze unterworfen, nach welchem der Zeitgeist das, was er hervorbringt, auch wieder mitnimmt. *Der beliebte Gedanke von einer Kindheit, einem Jünglingsalter, und der Vernunftreife des menschlichen Geschlechts* schmeichelt uns, weil wir uns da natürlich in die *letztere* erhoben sehen, *aber er ist nicht richtig, nicht anwendbar auf die Menschen wie sie sind.* Es ist nun einmal Böses im Menschen; und *sein Naturgesetz ist mit seinem Freiheitsgesetze nicht im reinen Einklange.* Darum findet sich in der Geschichte der Menschheit nicht jene Einheit oder Einfalt, welche die freundliche Begeisterung gern darin schaut. Das Ewige in der Menschheit, das Göttliche giebt derselben ihre Geschichte, aber ihr Exponent ist ein höherer als das Naturgesetz, weil er in dem geistigen Leben liegt. Weil aber dieses in seiner Entwickelung durch die Sünde gestört, und durch die Erlösung wieder hergestellt wird, so betrachtet die Geschichte mit Recht *Christum* als den Mittelpunct, und wir würden vergeblich einen Aufschluss über das Räthsel unsers Geschlechts suchen, wenn uns diese Sonne nicht aufgegangen wäre. Ohne ihn erneuerte sich immer nur die alte Tragödie.“ Müssten wir nur nicht hinzusetzen: selbst mit ihm hat sie sich seit achtzehnhundert Jahren oft genug erneuert! — Gerade dieser Umstand kann Hrn. Schw. entschuldigen, dass er an *diesem* Orte in den falschen Gegensatz zwischen Naturgesetz und Freiheitsgesetz verfällt; wobei die allererste Voraussetzung der Pädagogik, nämlich die *Bildsamkeit* des Zöglings vergessen wird. *Naturgesetze* sind keinesweges bildsam, sondern *starr* wie das Gesetz der Schwere, das sich nicht ändern lässt; *Freiheit* würde *stets wandelbar* bleiben; auf sie zu rechnen ist nicht klüger, als Buchstaben ins Wasser schreiben. Aber die Bildsamkeit ist Thatsache. Vollständiger aufgefasst ist sie *Beweglichkeit des Menschengeistes*, wovon die Geschichte, in allem ihren Aufsteigen und Absteigen, das Schauspiel darbietet. Diese Beweglichkeit mit Lob oder Tadel begleiten, heisst noch keinesweges, ihr wahres Wesen studiren; dazu gehört eine ganz kühle — und zwar mathematische Betrachtung. Aber der Vf. stand an einem Puncte der Geschichte, wo es schwer ist, kühl zu bleiben, und wo es dem Historiker nicht kann und darf zugemuthet werden. Rückblickend auf Karl's des Grossen und Alfred's Bemühungen, das gute Princip, nämlich das Christenthum in Verbindung mit classischer Literatur, in rohe Völker hineinzupflanzen; trauernd über den theils mangelhaften, theils vergänglichen Erfolg, berichtet Hr. Schw.: „von guten Schulen lässt sich seit dem eilften Jahrhunderte bis zum sechzehnten gar nicht mehr reden; — das gemeine Schulwesen versank aufs allertiefste, — es kam schnell im Verfalle des Schulwesens aufs äusserste; — die Geistlichen konnten oder mochten nicht mehr helfen.“ — Wer einen solchen Bericht über so lange Jahrhunderte ohne Theilnahme abstatten würde, der wäre nicht, wie es sein muss, kühl durch Selbstbeherrschung in wissenschaftlicher Abstraction, sondern kalt und herzlos in seinem innersten Wesen. Das vorliegende Werk aber hat die rechte Lebenswärme, die einer historischen Darstellung natürlich inwohnt, und eine Probe ihrer Gesundheit ausmacht. Noch um eines andern Umstandes willen haben wir die obige Stelle ausgehoben. Es zeigen sich darin die Vorboten des Streits zwischen Hrn. Schw. und einem grossen pädagogischen Schriftsteller, der auf seine Leser einen sehr tiefen Eindruck zu machen pflegt, nämlich *Rousseau.* Dieser beginnt mit den berühmten Worten: „*Tout est bien, sortant des mains de l'auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme: il ne veut rien tel que l'a fait la nature, pas même l'homme.*“ Hier wird die Natur als das gute Princip betrachtet, hingegen die freie Willkür des Menschen als das Princip des Bösen. Man glaube nicht, dass der Gegensatz zwischen beiden Schriftstellern sich heben liesse, indem man die Natur auf den Schöpfer zurückführte, und dagegen das Freiheitsgesetz von der Willkür schiede. Vielmehr ist das Freiheitsgesetz (anstatt der praktischen Ideen) ein Kantianismus, der Hrn. Schw. eben so gewiss zu seinem Schaden anklebt, als dem *Rousseau* die falsche Voraussetzung, alles *Natürliche,* also auch die Kinder, seien *von selbst gut,* und man brauche nur äussern Zwang und äussere Künstelei wegzunehmen, um sie gut heranwachsen zu sehen. Ja es scheint, Hr. Schw. sei ganz auf dem Wege sich die Freiheit im *kanti*schen Sinne als die wahre, eigentliche, innere *Natur des Menschen* vorzustellen; und diese würde ihn der Meinung *Rousseau's* gerade in die Hände geliefert haben, wenn nicht die Theologie ihn gewarnt hätte durch ihre Lehre von der Sünde. Aber eine solche Warnung hätte in diesem Puncte nicht nöthig sein sollen; der richtige Begriff von der *Bildsamkeit* ist nicht nur den gewöhnlichen, sondern auch den kantischen Freiheitsbegriffen so durchaus entgegen, dass sogar *Fichte,* der strengste Freiheitslehrer, in dem Augenblicke, da er von Pädagogik schreiben wollte, zu der Aeusserung getrieben wurde, die wir gleich Anfangs schon anführten. Und da nun einmal eine *hier* fremdartige Warnung nöthig wurde, so drang sie wohl zu tief ein, wie wir sogleich mit Mehrerem zeigen werden; sie macht Hrn. Schw. etwas zu streng gegen *Rousseau* und gegen Alles, was ihm anhängt. Jedoch in diesem Falle ist Strenge, selbst wenn sie hin und wieder an Ungerechtigkeit streifen sollte, immer noch besser, als die verderbliche Nachgiebigkeit und Befangenheit in *Rousseau's* pädagogischen sowohl als politischen Vorstellungsarten, womit man den geistreichen, *auf der Oberfläche* hellsehenden Mann, so oft als einen eigenthümlichen Denker und Forscher geachtet und dargestellt hat.

Nachdem der Vf. aus der Zeit vor der Reformation theils von der italienischen, theils von der niederländischen Bildungsschule gesprochen (dort von *Petrarca*, hier von *Geert Groote* beginnend, und die Schule von Deventer mit ihren Sechsmännern ausführlicher beschreibend), folgt nun, wie natürlich, *Luther*, dann *Zwingli* und *Melanchthon*; und nächst diesen empfangen *Sturm* und *Trotzendorf* ihre Ehrenplätze. Bei *Sturm* finden wir nun schon mehr pädagogisch Interessantes. Er hatte seine Schule in *zehn* Decurien getheilt, und zum Durchlaufen einer jeden *ein Jahr* bestimmt; Sprach- und Sachkenntnisse wurden verbunden; dramatische und dialogische Stücke wurden (wie es *Sturm* schon in Löwen gesehen hatte) von den Schülern theatralisch gesprochen; die statarische Lecture der Classiker zugleich mit der cursorischen betrieben; der Homer wurde gelesen; es gab schriftliche Uebungen im Griechischen. *Sturm* hatte für Alles Methodenbücher gemacht. *Er ging vom Anschaulichen zum Begriffe, von der Sache zum Worte, und durch das Wort wieder tiefer in die Sache.* Aber — er klagte, dass ihn das Zeitalter nicht verstehe. *Trotzendorf's* Schule hatte, wie es scheint, mehr künstliche Belebung; sie war eine römische Republik, mit Consuln, Senatoren, Censoren, er selbst war *dictator perpetuus*. Es gab *nur sechs* Klassen; aber jede war in *tribus* getheilt, mit Quästoren an der Spitze. *Hätte man den grossen Methodiker Sturm in neuern Zeiten studirt*, (sagt der Vf.,) *so konnte der Streit über Humanismus und Philanthropinismus kaum entstehen; denn Sturm hatte Grundsätze vorgelegt, wie sich Realien und Idealien im Knaben- und Jünglingsunterrichte verbinden; ob sie gleich nie auf befriedigende Art sind ausgeführt worden.*“ Möchte doch der Hr. Vf. sich hierüber weitläuftiger ausgelassen haben; besonders mit Berücksichtigung des Umstandes, dass im sechzehnten Jahrhunderte durch die Classiker eine erneuerte Geistesbildung erst musste geschaffen werden: und dass dagegen jetzt Mathematik und Naturlehre unermesslich sind erweitert worden, ja dass die Geschichte selbst nicht bloss gewachsen ist, sondern einen ganz andern Anblick gewährt als damals. Was würde der grosse Methodiker heutiges Tages anordnen? Welches Leben würde *nun* durch ihn in die Schule kommen? — Weiterhin werden *Neander*, *Rhodomann*, *Heyden*, *Camerarius*, *Eoban Hesse*, *Muretus* u. A. gerühmt, aber nur als Methodiker für Gelehrtenschulen; und Hr. Schw. bemerkt gegen das Ende: „man verarge es jenen Schulmännern nicht, wenn sie den Weg (durch die alte Literatur) in ihrer Begeisterung noch zu einseitig ins Auge fassten. Erst die Sache; dann die Reflexion; das ist die Methode der Natur in der Entwickelung der Menschheit.“ — Weiter werden Benedictiner und Jesuiten *rühmlich* erwähnt. „Der Schüler durchlief im Collegium *sieben* Klassen, *jede auf Ein Jahr berechnet.* Eine „*nicht unpädagogische*“ Idee war, dass immer ein Gegenstand zur Hauptsache gemacht wurde. (Rec. ist überzeugt, dass dies zwar nicht durchweg, aber in manchen Puncten der einzig mögliche Schlüssel zu einer richtigen Zeiteintheilung des Jugendunterrichts ist.) Auch hier kommen übrigens Senatoren, Prätoren, Könige und ein Kaiser unter den Schülern vor. Selbst *Baco von Verulam* verwies auf Jesuitenschulen als auf Muster; treffliche Bemerkungen dieses berühmten Schriftstellers sind hier eingewebt. Z. B.: „Es giebt *zwei Hauptmethoden;* die eine geht vom Leichtern zum Schwerern, *die andere übt die Kraft;* dort schwimmt man auf Schläuchen, hier tanzt man mit schweren Schuhen; Beides ist zu verbinden. *Der Lehrer muss das Individuelle des jungen Menschen genau kennen*“ u. s. w. Mit eben diesem *Baco* tritt aber auch die Klage hervor: „dass man sich zuviel mit Sprachen beschäftige, und darüber die Sachkenntnisse, und was für's Leben wichtig sei, vernachlässige; dass die Philosophie, statt nach Wahrheit zu suchen, in den scholastischen Unfug gerathen sei“ u. s. w. Nach *Baco* folgen *Ratich, Comenius, Montaigne, Locke.* Hier beginnt das Streben nach besserem Unterrichte in der, über dem Latein vernachlässigten Muttersprache; nach Abschaffung der Gedächtnisskrämerei, nach Erleichterung durch Methoden. Ueber Comenius urtheilt Hr. Schw.: „was er zuerst in der Form einer modernen Zeit ausgesprochen, sichert ihm seine Stelle im Tempel des Ruhms unter den Bildnern der Menschheit. Die neue Zeit hat nun einmal Alles vereinzelt; und bedurfte nicht bloss eines neuen methodischen Encyklopädismus, sondern auch einer encyklopädischen Methodik.“ Minder günstig urtheilt derselbe über *Montaigne;* er findet bei ihm das moderne Aufklärungsprincip: Alles komme auf Verstandescultur an. Ob dieser Schriftsteller so merklichen Einfluss auf *Locke* gehabt habe, wie Hr. Schw. anzunehmen scheint, möchte Rec. so lange bezweifeln, bis die bestimmten Nachweisungen vorliegen. Einem so schlichten Manne, wie *Locke,* sieht man die wirkliche Selbstständigkeit, die theilweise wohl *Tiefe* heissen darf, so leicht nicht an; und man kann ihm Unrecht thun, ehe man es merkt. Rec. hat sich selbst früher in diesem Falle befunden. Und Hr. Schw. spricht: *Locke* wurde dem neuen Sinne ein willkommener Lehrer, der Alles auf dem Boden des gemeinen Lebens suchen, und die Erhebung zum Idealen als Schwärmerei fliehen wollte! Das Nächste, was uns hierbei einfällt, ist, dass *Locke* als anfangender Greis schrieb, in einem Alter, worin der ehrwürdige Mann sich nicht mehr zu *erheben* brauchte, denn er *hatte* sich erhoben; und dass er, wie Hr. Schw. selbst sagt, als christlich-religiöser Mann, mitten im Bibelstudium starb; aber nach Allem, was wir von ihm wissen, hat er nicht nöthig gehabt, sich zu bekehren; seine Schriften tragen ganz vorzüglich das Gepräge der innern Ruhe und Einheit mit sich selbst; er starb, wie er gelebt hatte. Hr. Schw. aber hat, wenn wir seine Aeusserung recht verstehen, nicht *Locke*, sondern „*den neuen Sinn*" beschuldigen wollen, der *Locke's* Lehren vom Ursprung unsrer Begriffe missdeutete und missbrauchte; und dagegen ist nichts einzuwenden; ausser vielleicht, dass ein solcher Sinn nicht neu ist, sondern mit geringer Abwechslung stets unter den Menschen anzutreffen. — Jedoch hier kommen wir nun an die Stelle, wo unser Hr. Vf. uns Vieles zu wünschen übrig lässt. Er begnügt sich in etwa zwanzig Nummern, die nicht viel mehr sind als *Theses*, einen kurzen Auszug aus *Locke's* Werk zu geben; seine eignen abweichenden Urtheile fügt er in noch kürzern Parenthesen hinzu; und dies Verfahren nennt er *dergestalt ausführlich*, dass er sich in der Folge bei den neuen Erziehungsweisen nur darauf zu beziehen brauche. Späterhin behauptet er: *die Pädagogik und Didaktik der neuen Zeit ist die lockesche, mehr oder weniger folgerecht.* Gesetzt, dem sei also, alsdann war doch wohl Grund genug vorhanden, *Locke's* Lehren erstlich genau zu erörtern, und zweitens sie in ihren spätern Sprösslingen bestimmt zu verfolgen. So aber lernen wir nicht mehr, als dass Hr. Schw. und *Locke* über manches Einzelne verschiedener Meinung sind; und wenn etwa der Leser sich mehr auf *Locke's* Seite neigt, so ist *hier* wenigstens nichts gethan, um dies zu verhindern. Freilich kann der Historiker die ältern Zeiten weit unbefangener beurtheilen, als die neuern, in denen er selbst Parthei wird; wer aber die Geschichte benutzen will, um seiner eignen Lehre dadurch Licht zu geben, der ist eben *nicht* Historiker, sondern er hat seine Sache im Angesichte seiner Gegenpartheien durchzuführen. Oder will Hr. Schw. als Auctorität gelten: so bestreiten wir zwar dieses ihm keinesweges; allein es ist nicht zu vergessen, dass *Locke's* Auctorität in der andern Wagschale liegt! Die Sache wird um desto bedenklicher, da der Vf. durch die Behauptung: *Rousseau* habe sein System aus den Grundsätzen des *Montaigne* und *Locke* entwickelt (zwar mit Zurückweisung der Anschuldigung von Plagiaten), nun noch den vielgeltenden *Rousseau* in die andre Wagschale wirft, in welche am Ende auch *Campe* und die Erziehungsrevisoren hineinkommen! Hier wäre es doch wirklich sehr rathsam gewesen, den Streit der Auctoritäten zu vermeiden, der sich niemals lösen lässt, weil die grossen Männer der frühern Zeit, wenn wir sie nicht durch Gründe beschwichtigen, immer wieder von neuem ihre gewichtvollen Stimmen aus dem Grabe hervortönen lassen.

Von den Streitpuncten, die Hr. Schw. allerdings in höchst gemässigten Ausdrücken mehr andeutet als berührt, wollen wir hier nur einen einzigen sehr einflussreichen hervorheben, nämlich *Locke's* Empfehlung der häuslichen Erziehung vor der öffentlichen. Der Tadel des Hrn. Vfs. beschränkt sich auf den Vorwurf der Einseitigkeit, und des Gegensatzes mit öffentlichen Anstalten, wie *Locke* sie nun eben in England in seiner Umgebung vorgefunden habe: allein das klärt die Sache nicht auf. Man vergisst bei diesem Fragepuncte nur zu leicht, dass öffentliche Schulen noch mehr zu thun haben, als zu erziehen. Sie sollen lehren. Sie sollen einen grossen Vorrath von Kenntnissen erhalten und für künftigen amtlichen Gebrauch austheilen. Dies höchst nöthige Geschäft wird sich niemals den pädagogischen Betrachtungen ganz unterwerfen. Nicht aller Unterricht ist erziehend; nicht aller Unterricht *kann* sich den Wunsch, zu erziehen, als seinen Hauptzweck vorsetzen. Da nun dies ein frommer Wunsch war und blieb: so mussten die Pädagogen, um *ihre* Sphäre zu finden, in das Familienleben zurückkehren. Und da fand *Locke* mit sehr richtigem Blicke nicht etwa sogleich den Hauslehrer, sondern den *Hausvater*. An diesen wendet sich seine Rede; ihm weiset er eine Stellung an, durch welche der Erziehungsgehülfe, wenn er jung ist, selbst noch wird miterzogen und vollends ausgebildet werden; denn es liegt *nicht* in *Locke's* Anweisungen, dass man demselben Alles ohne Controle überlassen, wohl aber, dass man den Erfolg seines Wirkens nicht nach der Summe der Kenntnisse, sondern nach der gewonnenen *persönlichen Bildung* des Zöglings schätzen solle. Dieses Aufmerken auf das Individual-Persönliche eines bestimmten Zöglings; dieses Ueberlegen dessen, was aus dem einzelnen, zur Erziehung dargebotenen Subjecte werden oder *nicht* werden könne, ist sehr verschieden von dem Wirken auf die Masse in Schulen, und auf die Nation durch Schulen. Im letztern Falle kommt es nur darauf an, Kenntnisse und Ideen darzubieten; *wer* sie sich aneignet, ist gleichgültig, wenn sie sich nur verbreiten. Aber solches Bestreben ist nicht das eigentlich pädagogische; es erfordert kein genaues Studium der Zöglinge; der Erfolg im Ganzen genügt. Hingegen *Locke's* und *Rousseau's* Zögling ist ein einzelner Knabe. So musste der Standpunct genommen werden, wenn das Eigenthümliche der Pädagogik, gegenüber der Sittenlehre, sein bestimmtes Gepräge zeigen sollte. Wird nun dieser Umstand nicht gehörig beachtet: so entsteht ein Schein des Streits zwischen disparaten Dingen. Welche Pädagogik ist besser, die eines *Sturm* und *Trotzendorf*, oder die eines *Locke* und *Rousseau*? Eine solche Frage darf nicht erhoben, sie darf nicht veranlasst werden; denn sie führt auf Vergleichung ungleichartiger Werthe. Jede ist vielleicht recht an ihrer Stelle; nur die zweite entspricht dem Begriff der Pädagogik genauer als die erste; und ohne die zweite wäre das wahre Wesen der Erziehung nie zu Tage gekommen. *Rousseau* hat die Idee der *öffentlichen* Erziehung nicht vergessen, er hat sie wissentlich bei Seite gesetzt. Er verweiset auf *Platon's* Republik, als auf das vortrefflichste Erziehungswerk, was es gebe. Aber bei seinem Widerwillen gegen moderne Staaten wählte er den rein pädagogischen Standpunct, jedoch mit der sehr tadelnswerthen Abweichung von *Locke*, dass er seinen Emile als *Waisen* darstellt, wodurch die Stellung in der Familie, und die vorzugsweise von ihr ausgehende Schätzung des *persönlichen* Werths verdunkelt wird. — Bei Hrn. Schw. steht am Ende der Relation über *Locke*, eine Frage, die schwer ins Gewicht fällt. „Ist nicht etwas unsern Augen entschwunden? Wir erblicken nicht mehr jene schön aufknospende Blüthe, worin sich Geist und Gemüth zu entfalten strebte. Hiezu war das classische Alterthum und das Evangelium eröffnet." Könnte *Locke* diese Stelle lesen, würde er wohl dazu schweigen? Er würde sich durch einen hochgeehrten deutschen Pädagogen hart angegriffen finden; und an einer für ihn gewiss empfindlichen Stelle. Vielleicht aber hat sich die Frage bloss verirrt; stände sie dort, wo von *Rousseau* die Rede ist: dieser möchte wohl eher Mühe haben, darauf zu antworten. Unsererseits wünschen wir bloss, aufmerksam zu machen auf die Nothwendigkeit, in einer Geschichte der Pädagogik auch die feineren Unterschiede genau zu beachten. Und möge hiemit wieder gut gemacht sein, was der Unterzeichnete vor vielen Jahren selbst gegen *Locke* verfehlt hat!

Spener, *Fenelon*, *Franke*, *Zinzendorf* u. A. m., dann *Cellarius*, *Gesner*, *Heyne*, und neuere Philologen, werden so rühmlich erwähnt, dass man von ihnen mehr lesen möchte; von *Rousseau* aber, wiewohl als Diener eines egoistischen Zeitgeistes dargestellt, war wenigstens genug von eigentlich pädagogischem Inhalte zu sagen. Hiemit sich nicht begnügend, erzählt der Vf. auch die Hauptzüge von *Rousseau's* Lebensgeschichte. Wollte er sich hierauf einlassen, so lag es doch wahrlich ganz nahe, an den Hauptpunct zu erinnern, den man bei der Beurtheilung des Mannes nie vergessen darf, nämlich die Verdorbenheit des Zeitalters, in welchem er lebte. Hier muss doch Etwas wenigstens von dem schwarzen Hintergrunde der Sitten und Meinungen erwähnt werden, auf dem *R.* hervorglänzt. Denn sein ganzes Wesen ist nur als Negation, als Stemmen und Sträuben gegen das Schlechte, als Retten aus dem Abgrunde, zu verstehen. Wie aber konnte ihn Herr Schw. einen „*Verächter höherer Bildung*" nennen? Anstatt sich zu wundern, dass ein solcher Verächter die neue Heloise habe schreiben können, hätte er doch lieber geradezu die Heloise als das redende Zeugniss des tiefen Gemüthes und des plastischen Genius ansehn sollen, welches Beides, aber gehemmt und verstimmt, in ihm wirkte. Aber mit unserm Hrn. Vf. hat es *Rousseau* durch Einen wesentlichen Punct verdorben, den Hr. Schw. selbst in folgender Zusammenstellung berichtet: „Die Kinder sollen nichts auf Auctorität annehmen. Die Phantasie ist die Quelle alles Unheils. *Die äsopische Fabel taugt nichts für Kinder.* Und vollends der Religionsunterricht für Kinder ist Unsinn.“ Der eine wesentliche Punct ist natürlich nicht die äsopische Fabel, sondern der den frühen Kinderjahren versagte Religionsunterricht, nämlich in den Augen unseres Hrn. Vfs. Lieset man hingegen den Emile, so sieht man sogleich die weitläuftige Polemik, womit *Rousseau* gegen die äsopische Fabel zu Felde zieht, in der Meinung, sie werde von den Kindern durchaus *missdeutet* auf eine Weise, welche dem Zwecke des Erziehers zuwiderlaufe. Hätte nun einer dem Eiferer gegen die Fabel das Uebertriebene begreiflich machen können, was darin liegt, sich vor Missdeutungen zu fürchten, die, *wenn* sie ja vorkommen, eine frühere Verdorbenheit voraussetzen: so würde *Rousseau*, geheilt von seinem Wahn in Ansehung der Fabel, auch andern Begriffen vom Religionsunterricht zugänglich geworden sein. Was aber den letztern anlangt, so giebt es hoffentlich keinen einzigen deutschen Pädagogen, der die Nothwendigkeit desselben auch schon für die frühen Kinderjahre nur im mindesten bezweifelte. Die Frage für uns ist nur: wie viel *Rousseau's* Emile dadurch an Brauchbarkeit für uns verliere, dass die Vorschriften für den frühen Religionsunterricht darin fehlen; — oder, um es anders auszudrücken, ob man die ersten beiden Bände des Emile noch lehrreich finden werde, wenn man sich um den dritten nicht bekümmert? — Und gesetzt, es lege ein Anderer auf die ganze pädagogische Darstellung *Rousseau's* eben nicht viel mehr Werth, als Hr. Schw.: ob der eigentliche Grund davon in dem Mangel solcher Vorschriften liegen müsse, die bekannt genug sind, und die man sehr leicht ergänzend hineindenken kann? — Unstreitig hat *Rousseau* eben sowohl auf die deutschen Pädagogen als auf die Politiker in vieler Hinsicht sehr nachtheilig gewirkt; aber worin? und wie? Das lässt sich nicht auf Einen Punct reduciren; er liegt hier und da und dort. Von einem Werke nun, wie das vorliegende, worin die Pädagogik selbst gelehrt, und um sie lehren zu können, durch ihre Geschichte erleuchtet werden soll, dürfte man erwarten, es werde so genau als möglich das *campe*'sche Revisionswerk, worin vorzugsweise jene Wirkungen sich zeigen müssen, mit *Rousseau's* Vorschriften verglichen. Hätte Hr. Schw. sich dies Verdienst erworben: wir hätten ihm dafür gern den ganzen ersten Band seines Werks geschenkt, von dem wir in der That kaum einen praktischen Nutzen absehen können. Sollte Rec. den Hauptfehler *Rousseau's* kurz bemerklich machen, so würde er dazu einen Punct wählen, dessen Hr. Schw. sogar rühmend erwähnt, und der an sich auch recht gut ist: *„In der Geometrie lasse man die Kinder Alles selbst erfinden.“* Wir wollen ihnen die Erfindungen gern gönnen, die sie machen werden; es ist nur Schade, dass die Meisten Nichts erfinden; und dass selbst die Klügsten mit dem *Alles*, was sie erfinden, so viel wie Nichts von der Mathematik wissen, die man lernen muss, weil sie in erstaunenswerther Grösse schon erfunden ist. Kurz: überall (denn hier ist die Geometrie nur ein Beispiel) erwartet *Rousseau*, und erwarten die ihm folgenden Pädagogen viel zu viel von den Kindern selbst; und dabei *unterscheiden sie viel zu wenig die verschiedenen Naturen der Zöglinge.* Das, worauf die Erziehung beruhet, nämlich die Bildsamkeit der Zöglinge, ist nicht genau untersucht worden; es erscheint den Pädagogen bald zu gross, bald zu klein; es ist nicht einmal erfahrungsmässig nach seinen Gesetzen, Grenzen, Bedingungen, Verschiedenheiten, gehörig beschrieben. Darum ist das Verhältniss zwischen dem *Höheren*, was dem Zöglinge *gegeben* werden muss, und zwischen der *Empfänglichkeit*, die man in ihm voraussetzen dürfe, im Dunkeln geblieben.

Von der Unzufriedenheit, welche Hr. Schw. mit den spätern Pädagogen äussert, nur noch wenige Proben. *Basedow* ist nach ihm ein Halbgebildeter; sein Streben nach gemeinnütziger Sachkenntniss und nach Weltbürgersinn wird ihm zum Vorwurf angerechnet. Ertrug denn (müssen wir fragen) *Basedow's* Zeit den höhern Staatsbürgersinn? Hr. Schw. bekennt selbst: das Zeitalter habe kaum verstanden, sein Werk historisch zu würdigen. *Salzmann's* Institut wurde in der Einseitigkeit des Philanthropinismus niedergehalten. Gab es etwa keine andre, gegenüberstehende Einseitigkeit? *Campe* wirkte durch seinen willkommenen Pedantismus, womit er den Erwerbfleiss über Alles setzte. Ueber *Alles?* Wenn über Poesie, dann etwa auch über Religion? So kennen wir *Campe* nicht! *Pestalozzi* war zu sehr der egoistischen Denkart des Zeitalters hingegeben, *indem sie den einzelnen Menschen in einer von dem Ganzen losgerissenen Kraft zur Freiheit erheben wollte.* Diese Aeusserung fürchtet Rec. nicht einmal zu verstehen. Das Ganze besteht aus den Einzelnen, und durch ihre Zusammenwirkung. Der Erzieher ist nicht Staatsmann; *seine* Wirkung ist desto richtiger, je mehr sie zunächst auf Individuen, mittelbar aber auf das Ganze geht. *Pestalozzi* endlich hatte, nach dem eignen Zeugnisse des Hrn. Vfs., (welches der Unterzeichnete aus persönlicher Bekanntschaft mit dem merkwürdigen Manne bestätigen muss,) seine Idee unter dem Einflusse des Christenthums zu der umfassendsten Liebe für die gesammte Menschheit gesteigert. Wie passt dazu der obige Vorwurf? Aber Hr. Schw. macht sich deutlicher. Durch die Elementarmethode wurde das Kind ganz in die *Selbstkraft* erhoben, um aus sich selbst zu lernen, und alles Dargebotene sich *in höchster Freiheit* anzueignen. *Das* trieb die egoistische Erziehungsweise auf die Spitze. So war *Pestalozzi* der Nachfolger des genfer Pädagogen. Aber da schlug die Sache auch um. — Gab es, fragen wir, nicht andere Gründe des Umschlagens? Rec. hat sich oft genug, aufs allerbestimmteste, gegen die falschen Lehren von der Freiheit, der Selbstkraft u. s. w. erklärt, aber aus theoretischen Gründen. Wiewohl nun hiemit die theologische Ansicht des Hrn. Vfs. zum Theil zusammentrifft, so dürfte doch nöthig sein zu erinnern, dass früher, wo von *Spener* und von *Franke* die Rede ist, die Geschichte selbst Hrn. Schw. zu folgender Aeusserung vermocht hat (S. 440): „Es war nun einmal das Schicksal, *dem auch das Beste nicht entgeht*, dass die gute Sache der Frömmigkeit durch die einseitige Richtung litt.“ Endlich kommt noch *Fichte* an die Reihe. „Die Ichheit war freilich dem Zeitgeiste lieb.“ Ist es wohl passend, bei einem ursprünglich reinspeculativen Irrthum, der nur durch strenge metaphysische Untersuchung kann hinweggeschafft werden, vom Zeitgeiste zu reden? Es ist sehr schlimm, wenn irgendwie der Zeitgeist sich in Dinge mischt, von denen er durchaus Nichts versteht; in Probleme, die gleich den mathematischen, für alle Zeit genau die nämlichen bleiben. — Pflichtmässig müssen wir nunmehr den ausgehobenen tadelnden Aeusserungen des Vfs. die Bemerkung hinzufügen, dass dieselben eben nur *ausgehoben* sind, aus einer Menge von Beweisen der willigsten Anerkennung grosser Verdienste und trefflicher Ansichten seiner Vorgänger. Eben so ist nun auch der Unterzeichnete von den besten Gesinnungen des Hrn. Vfs. vollkommen überzeugt; allein zugleich davon, dass Einseitigkeit des *jetzigen* Zeitgeistes dem vorliegenden Werke nicht fremd blieb; und dass *Mängel des bisherigen speculativen Wissens* grossentheils die Schuld von Fehlern tragen, die von dem Hrn. Vf. aus ganz andern Quellen abgeleitet werden.

Im dritten Bande, welchen der Vf. den zweiten nennt, wird das System der Erziehung vorgetragen. Die Anfangsworte: „Erziehung ist die sich entwickelnde Menschheit,“ vollends mit dem Zusatze: „sie ist eine *aus sich selbst hervorgehende* Entwickelung,“ lassen noch gar keine Verlegenheit besorgen; vielmehr sollte man glauben, nichts werde bequemer sein, als dem Hervorgehen aus sich selbst nur ganz ruhig zuzuschauen. Aber bald trübt sich der Himmel. Den Aeltern, die das Kind seiner Jugend froh werden lassen, wird bemerklich gemacht, dass sie wohl etwas Besseres zu thun hätten. Auch diejenigen werden getadelt, welche die Bestimmung eines jungen Menschen aus der Eigenheit seiner Anlagen entnehmen. Schon deshalb nun möchte es gut gewesen sein, den Anfang zu ändern, und die allzuwohlklingende Rede von der *Kraft, die aus dem Kleinsten des Keimes bis ins Unendliche hin sich entfalte*, etwas näher zu den sehr mässigen Erwartungen herabzustimmen, dass aus den meisten Kindern wohl nur gewöhnliche Menschen werden möchten. Vollends schlimm aber wird es weiterhin, wo die drei Systeme wieder hervortreten, auf welche die Geschichte der Pädagogik geführt hat: das pietistische, das humanistische und das philanthropinistische. Denn beim ersten werden wir auf den Satz getrieben: „Heuchelei, und nicht bloss Kopfhängerei, mönchisches, linkisches Wesen, geistlicher Stolz und Verbildung bis zur Caricatur sind die Folgen eines *allzufolgerichtigen* Verfahrens in der Denkart, welche aus dem völlig willenlosen Kinde ein Gotteskind zu machen wähnt.“ Dem zweiten, welches die Vernunft von der Sprache abhängig macht, dient zur Bezeichnung des Puncts, wohin es führe, ein kurzes Gespräch: also haltet ihr einen Grammatikalfehler für die grösste Sünde? *Rem acu tetigisti.* Für das schlimmste aber erklärt der Vf. das philanthropinistische. Diesem legt er den Grundsatz unter: die grösste Sünde ist der Unverstand, und das höchste Ziel der Bildung ist die Klugheit. Da nun alle drei Systeme verwerflich befunden worden: so fragen wir natürlich nach einem vierten. Aber der Weg ist schon im voraus gesperrt. Denn „die Beziehung, worin das junge Geschlecht heranwachsen soll, ist entweder die zu Gott, oder zu dem menschlichen Geiste in seiner idealen Erscheinung, oder zum wirklichen Menschenleben.“ Damit meint Hr. Schw. die drei oben angegebenen Systeme *genau* zu treffen; eine Genauigkeit, die nun freilich gar sehr dürfte bezweifelt werden. Der Schluss aber, welcher nicht ausbleiben dürfte, würde so lauten: soll es Erziehung geben, so führt sie auf eins von den Systemen *a, b, c*; nun ist *a* verwerflich; *b* desgleichen; und *c* am allermeisten; folglich soll es *keine* Erziehung geben. Statt dessen begnügt sich Hr. Schw., jene drei Erziehungsweisen *einseitig* zu nennen. Es hat nicht geholfen, dass schon zwei höchst gewichtvolle Stimmen ihn auf das Mangelhafte seiner Grundlegung zur systematischen Pädagogik aufmerksam machten. *Schleiermacher* sagte ihm, er werde öfter in die Ethik zurückgehen und diese selbst, wenn auch zerstückelt, mit hervorbringen müssen. *Niemeyer,* in dem gleich Anfangs angeführten Aufsatze, bittet ihn, er möge nicht gegen seine eigne frühere Ansicht ungerecht werden. Er aber antwortet ihnen: „Das Wahre ist, dass nur diejenige Erziehung den Namen der *sittlichen* verdiene, welche die wahrhaft *bildende* ist.“ Er klagt über *„hohle Phrasen von Freiheit, Recht, Pflicht, Schicklich, Sittlich* u. s. w. Was darüber zu sagen wäre, ist anderwärts, und ganz neuerlich wohl deutlich und selbst stark genug gesagt. Hier begnügen wir uns mit einem Worte von *Leibnitz,* welches weit mehr auf die Pädagogen als auf die Philosophen passt: *j'ai trouvé que la plûpart des sectes ont raison dans une bonne partie de ce qu'elles avancent, mais non pas tant en ce qu'elles nient.* Wir können nur bedauern, dass die vorhandenen Systeme der praktischen Philosophie auf Hrn. Schw. den Eindruck der Unbrauchbarkeit gemacht haben; und müssen für den Augenblick unentschieden lassen, in wiefern auf der einen oder der andern Seite die Schuld gelegen habe. Jedoch giebt es einen Punct, auf welchen wir des Folgenden wegen genauer eingehen müssen. *Schleiermacher's* obige Erinnerung veranlasst Hrn. Schw., die Forderung, Pädagogik durch Ethik zu begründen, mit den Worten zurückzuweisen: „*da möchte leicht der Fall auch umgekehrt gelten.*“ Nun ist offenbar, dass diese Umkehrung, wenn sie möglich wäre, noch weiter gehen würde. Soll Pädagogik ihre Hülfswissenschaften, anstatt sie vorauszusetzen, vielmehr selbst hervorbringen: so gilt dies nicht bloss von der Ethik, sondern auch von der Psychologie; ja von der letztern sogar vorzugsweise. Denn was die Ethik anlangt, so ist der schwerste und weitläuftigste Theil derselben, nämlich was man gewöhnlich Naturrecht nennt, also Rechts- und Staatslehre, gar nicht in der Hand des praktischen Erziehers, aus dem einfachen Grunde, weil er sich mit *Unmündigen* beschäftigt. Ganz anders verhält sich's mit der Psychologie, wenigstens von ihrer empirischen Seite betrachtet. Hier liegt der allergrösste und bedeutendste Theil des Erfahrungskreises gerade nur in der Sphäre dessen, der viele und verschiedene Kinder zu Jünglingen und Männern heranwachsen sieht. Denn um von dem allmäligen Entstehen unserer Vorstellungsarten, sammt Gefühlen und Begierden, Rechenschaft zu geben, also um zu einer genetischen Darstellung zu gelangen, muss der Psycholog stets zu den Kindern zurückschauen. Deshalb vorzüglich verlangte der Unterzeichnete schon vor vielen Jahren (in seiner allgemeinen Pädagogik), die einheimischen Begriffe der Pädagogik möge man selbstständig cultiviren, und sie zum Mittelpuncte eines Forschungskreises machen. Aber dazu gehört reine Beobachtung, fern von Erschleichungen. Von *Keimen*, die sich erst künftig entwickeln sollen, erfährt der Erzieher nichts. Das Künftige, was man in die Kinder hineindenkt, ist nicht das Gegenwärtige, was man erfährt. Die Gründe der Wirksamkeit wollen tiefer erforscht sein. Unser Vf. selbst scheint in der Zurückweisung vereinzelter Seelenvermögen (nach seiner Aeusserung auf S. 28) mit dem Unterzeichneten einverstanden. Daran liesse sich Vieles knüpfen, was sich auf die im zweiten Abschnitt aufgestellten Vorbegriffe bezieht, und wovon hier nicht ohne grosse Weitläuftigkeit könnte geredet werden. Wozu auch würde es dienen, hier z. B. über die Polarisirung zu sprechen, welche §. 20 dem Grundtriebe beilegt? Wir wollen dies gern als eine Aufmerksamkeit betrachten, welche Hr. Schw. der Philosophie, wie sie nun ist oder war, erwiesen hat; er drückt sich überdies behutsam genug aus, indem er sagt: der *unbekannte* Grundtrieb *scheine* sich zu zerspalten. Und indem er diese Zerspaltung benutzt, um die Verschiedenheit des Naturells zu bestimmen, wählt er sogleich anstatt des Plus und Minus weit passendere Ausdrücke; er unterscheidet die *Aufgeweckten* und die *Stillen*.

Wir nähern uns hier demjenigen Theile des Werks, der vielleicht unter allen am meisten hervorglänzt. Denn unter der Ueberschrift: *Entwickelung*, hat der Vf. eine weitläuftige, fast nur anthropologische, Abhandlung den Artikeln *Bildung* und *Erziehung* vorangeschickt; worin von der Entstehung des Menschengeschlechts anfangend der Mensch bis zum Alter des Erwachsenen hin beschrieben wird, dergestalt, dass eine bei Pädagogen wohl seltene Gelehrsamkeit in den hieher gehörigen Theilen der Naturwissenschaft, und überdies ein feiner Beobachtungsgeist, verbunden mit dem Streben nach wahrer Psychologie, sich nicht verkennen lässt. Es würde ein vergeblicher Versuch sein, den Leser damit auszugsweise auch nur einigermaassen bekannt zu machen; und bei einem Werke, was in so vielen Händen ist, könnte man eher kritische Bemerkungen als einen Auszug verlangen; allein der Versuchung, über Einzelnes weitläuftig zu werden, müssen wir widerstehen. Verlangt man eine Probe des vorherrschenden richtigen Blicks, so mag die Stelle über den Willen (S. 178) dazu dienen: „Der Wille des Kindes ist ganz dasselbe, was vorher als freier Naturerguss erschien, jetzt nur zum Gefühl der Freithätigkeit entwickelt. In dem Willen eine neue Kraft anzunehmen, welche sich dem Geiste, man weiss nicht wie, zugesellt hätte, wäre doch nichts anderes, als die Annahme eines Wunders, und zwar eines sehr ungöttlichen; und sie (diese Annahme) könnte unmöglich so verbreitet sein, wie sie es wirklich ist, wenn sie nicht mit einer *Trägheit in der Nachforschung der Menschennatur*, und zugleich mit einer *ganz nichtigen Furcht* vor einem unseligen Fatalismus zusammenhinge.“ Und S. 214: „Mit dem verstärkten Selbstgefühle kommt die Vergleichung seiner selbst gegen Andere. *Rousseau* meint, dass das Böse des Kindes von der Zeit anfange, da es sich mit Andern vergleiche. Was soll doch das heissen? Eben als ob jetzt das Böse auf einmal, der Himmel weiss wie, und woher, in das Kind hineingeflogen käme, in dem Augenblicke, als es den Fortschritt gewonnen hat, dass es messen kann. Warum nicht lieber ein Dämon? Die Sache ist vielmehr nur die, dass das Böse als solches jetzt entschiedener in die Augen fällt. Es war früher schon da; der Egoismus nur noch verdeckt. Das edle dreijährige Kind hat die Tugenden der Kindlichkeit entwickelt. Es ist fromm, frohsinnig, folgsam. *Das ist aber schon Bildung.*“ Ferner S. 209: „Wenn das Kind nun sagt: Ich, so meint es sich freilich noch, wie es da steht und geht, Leib und Seele ungetrennt; ja es meint sich noch mehr von Seiten des Leibes, weil es sich selbst darin *erscheint.*“ — Dagegen findet sich eine auffallende Probe von Ungenauigkeit, — während doch das Hervorheben so wichtiger Puncte wiederum ein richtiges Streben bezeugt, — gleich Anfangs, wo der *Tact* mit der *Aufmerksamkeit* zwar nicht ohne Grund, aber viel zu allgemein verbunden wird. S. 134 nämlich heisst es: *„Das Tactmässige ist nichts anderes als die Aufmerksamkeit.“* Beliebe doch der Vf. in die Lebensbeschreibung des berühmten Chemikers *Davy* (Zeitgenossen 1831, III. Bd., 2 Hft., S. 8) hineinzuschauen! *Davy* besass schon als fünfjähriger Knabe eine so wundervolle Aufmerksamkeit, dass er Bücher las und ihren Inhalt fasste, während er sie nur zu durchblättern schien; aber — es fehlte ihm gänzlich der Sinn für Tact und Musik; so sehr, dass er, in ein Corps Freiwilliger eingetreten, vergebens sich bemühte, Schritt halten zu lernen. Die Abhandlung des Unterzeichneten *de attentionis mensura* zu kennen, darf man ohne Zweifel Hrn. Schw. nicht zumuthen; aber trotz der dortigen weitläuftigen Rechnungen ist für das weit schwerere Problem von der Auffassung gleicher Zeittheile noch nichts weiter, als eine entfernte Vorbereitung vorhanden. Wozu es dienen solle, den Einfall von Hemsterhuis — Wallungen des Blutes in der Nähe des Ohrs — anzuführen, ist gar nicht abzusehen. Es kommt nicht darauf an, Empfindungen dessen, was tactmässig *geschieht*, nachzuweisen, — denn solcher finden sich genug, — sondern darauf, zu erkennen, was in *jedem* Augenblicke während der ganzen Zeit, worin wir das Tactmässige wahrnehmen oder erzeugen, in uns vorgehe; denn die Auffassung des Tacts ist dauernd; sie fasst in jedem Augenblick das rhythmisch Wechselnde zusammen, und ist bereit, es fortzusetzen. Allerdings aber sind beide hier berührte Puncte, die Aufmerksamkeit überhaupt, und die rhythmische Auffassung insbesondere, höchst wichtig für den Erzieher, dem daran liegt und liegen soll, die verschiedenen Naturen der Zöglinge genauer als bisher zu unterscheiden; und dafür hat der Vf. in seinem ganzen Werke eine Sorgfalt bewiesen, die, wiewohl noch lange nicht auf die letzten Gründe zurückgehend, doch schon den Dank der Leser in hohem Grade verdient.

So sehr wir mit dem Vf. über die äusserste Wichtigkeit der frühesten Erziehung einverstanden sind: so befremdet es uns doch, ihn weit über die Mitte des Bandes hinaus noch mit dem dreijährigen Kinde beschäftigt zu finden. Wahr ist, was er sagt: *das dreijährige Kind hat sein Gemüth.* Aber sehr unsicher ist die bald folgende Behauptung: *sein Charakter ist begründet. Campe*, mit dem wir in anderer Hinsicht den Vf. zu versöhnen wünschten, scheint in der Ueberschätzung der frühesten Erziehung einen nachtheiligen, vielleicht ganz unbewussten Einfluss auf ihn gehabt zu haben. Was in der Periode der Revisoren am meisten schadete, das war der Mangel an Einsicht in die Wichtigkeit dessen, was als ein *Höheres* der Jugend muss gegeben werden. Man erwartete zuviel von innen; man dachte überdies zu wenig an das Individuelle des Innern, was keine Erziehung umschaffen kann. Hr. Schw., der mit Recht weniger auf die gute Natur, und weit mehr auf Erhebung durch den Unterricht rechnet, hätte um so weniger schreiben sollen: „wie das Kind sich findet, so hat es sich; wie es zum ersten Male sein Ich ausspricht, so geht das Ich die ganze Lebensbahn hindurch." Wirklich? Was hatte denn die obige Aussage zu bedeuten, das Ich meine sich bei dem Kinde *noch mehr* von Seiten des Leibes, weil es sich selbst darin *erscheine*? — Und zu welchem Zweck sind S. 209 die Untersuchungen des Unterzeichneten gerade in diesem Puncte, als *nicht widersprechend* der vorliegenden Erziehungslehre, angeführt worden, wenn die allmälige Veränderung des Ich, welches späterhin sich von der Vorstellung des Leibes, und dessen was daran hängt, ablöst, unberücksichtigt bleiben sollte? In dem dreijährigen Kinde ist das Ich zwar angefangen, aber keinesweges vollendet; und *es ist überhaupt ein durchgreifender Grundfehler unwahrer Zeitphilosophie, sich das Ich als einen vestren Mittelpunct, als ein schlechthin selbstständiges, abgeschlossenes Fertiges, das nicht weiter berichtigt werden könnte und müsste und sollte, — zu denken.* Hätte doch Hr. Schw. diesen Irrthum des Idealismus dort gelassen, wo er die himmelstürmende Naturphilosophie vom Weltorganismus gelassen hat, fern von der Pädagogik! Sehr wahr sagt der Vf. selbst S. 63: „Manchmal wird ein Kind für dumm gehalten, welches doch vorzüglichen Verstand entwickelt; so wird aus denen, die frühe schon sehr bestimmt sind, oft nicht soviel, als aus denen, die länger unbestimmt bleiben." Das ist eben sowohl der pädagogischen Erfahrung als der speculativen Psychologie gemäss; daher darf man nicht einmal wünschen, dass die Ichheit sich in dem Kinde schon frühzeitig bestimme; und der Vf., als ein erfahrener praktischer Erzieher, wird sich unmöglich der Täuschung hingeben können, als wäre bei dem dreijährigen Kinde die Gemüthsart entschieden, — eine stolze Täuschung für die Mutter, die so schnell glauben könnte, das Wesentliche geleistet zu haben; eine trostlose Täuschung für den Erzieher der späteren Jugendjahre, wenn er nun glaubte, schon zu spät zu kommen. Kein Theil der Erziehung, den Jahren nach gerechnet, ist wichtiger als der andere. Eine Pädagogik, die wie der Kalender nach den Monaten, so nach den Altersstufen fortschreiten will, muss wenigstens gleichmässig über das gesammte Jugendleben sich verbreiten; eigentlich aber ist es überhaupt sehr misslich, so chronologisch fortzugehen; denn bei dem Frühesten muss man schon das Späteste, beim Spätesten noch das Früheste im Auge haben. Das grosse Uebergewicht, welches bei unserm Vf. die ersten Kinderjahre bekommen haben, zeigt sich sogar in der Hauptsache, nämlich der sittlichen Bildung, an dem ganz unbedingten Verwerfen des Räsonnirens mit Kindern. Die Stimmen aller eigentlichen Pädagogen werden hier aufgerufen; sie sollen sich sämmtlich dagegen erklärt haben. Diese Stimmen sind uns keinesweges unbekannt; die Erfahrung, welche noch lauter dagegen warnt, — nämlich wenn es am unrechten Orte geschieht, würden wir selbst geltend machen, wenn es keiner vor uns gethan hätte; aber alles dessen ungeachtet durfte nicht vergessen bleiben, dass die späteren Knaben- und Jünglingsjahre das Räsonniren eben so bestimmt nöthig haben, als die früheren Kinderjahre es *nicht* vertragen. Die Stufenfolge dessen, was die Charakterbildung erfordert, die verschiedenen *Theile* dessen, was sie successiv bedarf, finden wir selbst bei der ausführlichen Betrachtung über Unarten und deren Heilung nicht gehörig entwickelt. Wenn praktische Erzieher das vorliegende Werk als ihren Rathgeber gebrauchen wollen, — ein Werk, dessen Wichtigkeit wir vollkommen anerkennen, — wenn diese praktischen Erzieher nun Kinder vorfinden, denen bis zum Alter von drei, von sechs, von neun, von zwölf Jahren diejenige Behandlung, welche der Vf. vorschrieb, unglücklicherweise *nicht* zu Theil geworden ist, was sollen sie thun? Wo ist nun Rath und Hülfe für die grosse Velegenheit, worin sie sich in unzähligen Fällen befinden werden? Sollen sie der Meinung preisgegeben werden, Alles sei verloren? Sollen sie (um nur das schon Erwähnte als einzelnes Beispiel statt vieler anderer Puncte anzuführen) *nicht* räsonniren mit älteren Knaben, die oftmals selbst *sehr viel* und *sehr falsch* räsonniren? Die blosse Negation wenigstens wird dem positiven Uebel sicher nicht abhelfen. Was nützen die schönsten Beschreibungen einer regelrechten Erziehung von früh auf, in dem gewöhnlichen Leben, wo die Normalerziehung die grösste Seltenheit ist? Hätte doch wenigstens der Vf. diejenige Rückkehr in das reinere, mehr kindliche Wesen beschrieben, welche man da bemerkt, wo auf schlechtere Erziehung eine bessere folgt, — gleichsam einen verspäteten Frühling, der in manchen Fällen das Versäumte nachholen hilft, wenn auch der Schaden nie ganz ersetzt wird. Hätte er von der so nothwendigen Beugung einer schon verwilderten Natur unter männliche Auctorität, von ihrer Erweichung durch milde Behandlung gesprochen; und die Phänomene bezeichnet, welche man dabei beobachtet! Das wäre doch mindestens eben so wichtig gewesen, als jene ausführliche Anthropologie für das unmündige Kind. Moralische Heilkunde ist zwar der schwächste Theil der Pädagogik, aber für den täglichen Gebrauch der nothwendigste, und von Seiten dessen, welcher in ihren schwerern Fällen guten Rath zu ertheilen weiss, der verdienstlichste. Ist aber hier guter Rath theuer (und er ist es nur zu gewiss), so lag es doch nahe, sich in den Fall einer Wittwe hineinzudenken, die ihren Sohn bis zum achten, neunten, zehnten Jahre sorgfältig gehütet, und nach ihrer Art erzogen hat, jetzt aber fragt, *wie nun weiter?* Sollte wohl Hr. Schw. sich begnügen zu antworten: in die Schule! und in die Kirche —? Giebt es weiter nichts zu bedenken? Bedarf die Einwirkung von Schule und Kirche keiner Beobachtung, keiner Berichtigung? Und manche Väter zeigen sich fast eben so rathlos als eine solche Wittwe.

Doch wenn wir an einem ausgezeichneten, geist- und gemüthvollen Werke etwas vermissen: so kann der Vf. uns erwiedern, man solle es nur länger auf sich wirken lassen, sich recht hinein lesen, es wiederholt und auf verschiedene Anlässe von neuem benutzen, (welches allerdings mehr sagen will, als es recensiren,) so werde sich gar Vieles, was nicht mit ausdrücklichen Worten darin steht, dennoch darin finden; da jedes bedeutende Werk immer nur die Probe eines weit grössern Gedankenreichthums sein könne. Eine solche Antwort in Ansehung des dritten Bandes vorauszusetzen, wird uns eben nicht schwer; nur würden wir etwas mehr Mühe haben, sie auch auf den letzten Theil auszudehnen, welcher die Unterrichtskunst auf etwa 300 S. in einem zwar nicht lästig breiten, doch auch gewiss nicht compendiarischen Style dergestalt behandelt, dass Grundsätze der Lehrkunst (betreffend den Zögling, den Gegenstand, und das Lehrgeschäft,) in einer gewissen Allgemeinheit vorangehen, die sich selten über das Bekannte und leicht Zugestandene erhebt, dann die eigentliche Didaktik in Ansehung bestimmter Gegenstände vorgetragen wird, und endlich noch zu allgemeinen Reflexionen über die Einheit der Erziehung und des Unterrichts Raum übrig bleibt. Bedenkt man nun, wie mannigfaltige Fragen und Zweifel die heutige grosse Vielartigkeit und Vielförmigkeit des Unterrichts, nach den verschiedenen Forderungen und Bedürfnissen des Zeitalters aufgeregt hat; so wird man es kaum passend finden, wenn nun wieder der mittlere Theil, den man wohl als den Haupttheil der Abhandlung ansehen muss, sich Anfangs lange mit den einzelnen Sinnen aufhält, mithin uns wieder in die frühe Kindheit zurückführt, wovon späterhin die natürliche Folge ist, dass die Lehrmethode für die classischen Sprachen auf ein paar Blättern abgehandelt wird. Und dabei, als ob es darauf ankäme, uns in Streitfragen zu verwickeln, werden wir zum Ersatz des Mangelnden auf *Niethammer* und *Thiersch* verwiesen; zwei sehr achtungswerthe Schriftsteller, die jedoch theils durch Rücksicht auf das Eigne *ihrer* Umgebung bestimmt zu sein scheinen, theils gar zu oft unwillkürlich an das: *audiatur et altera pars!* erinnern.

Anstatt nun in Ansehung des letzten Theils uns in allerlei Zweifel zu vertiefen, betrachten wir lieber noch einmal das Werk im Ganzen. Sichtbar ist, dass es nicht auf einmal, sondern zu sehr verschiedenen Zeiten geschrieben, und von neuem überarbeitet wurde. Den Vf. zog Anfangs die Philosophie an; später stiess sie ihn ab. Beide Bewegungen, (die uns nicht befremden, und die er mit Vielen gemein hat,) entfernten ihn, wenn schon auf verschiedene Weise, von dem pädagogischen Gedankenkreise seiner Vorgänger. So entstand zwischen ihm und *Niemeyer* (der mehr den Erziehungs-Revisoren angehört) eine merkliche Distanz, über welche er natürlich vermieden hat, uns Rechenschaft zu geben. Was wird nun weiter geschehen? Hr. geh. KR. Schw. bezeichnet das Evangelium als den einzig vesten Punct für die Pädagogik. Sollte er nicht daran gedacht haben, dass die theologischen Streitigkeiten, deren Feuer noch weit mehr in der Tiefe brennt als das der philosophischen, einen ihm unwillkommenen Einfluss erlangen könnten? Er selbst warnt vor allzustrenger Consequenz: aber wie leicht können Andre ihm, dem Freunde des Humanismus, einen Mangel an Consequenz vorrücken! Wie oft schon hat das Heidnische der classischen Alten Bedenken erregt: wie leicht ist es, diesem Bedenken durch Hervorhebung mancher Einzelnheiten Gewicht zu geben; wie schwer, durch die Wirkungen des gewöhnlichen philologischen Studiums den einmal dagegen Eingenommenen eine schlagende Antwort zu geben! — Von den meisten Pädagogen aber werden ohne Zweifel beide Werke von *Niemeyer* und von *Schwarz* zugleich benutzt. Die Wirkung würde gewinnen, wenn beide sichtbarer zusammenstimmten. Und gar leicht, unseres Erachtens, hätte dafür gesorgt werden können, wenn Hr. Schw. von dem Vorurtheil, die Grundbegriffe vom Sittlichen seien *hohle* Begriffe, frei geblieben wäre. Hätte er den wahren Inhalt dieser Begriffe *erkannt*: er würde den Geist der christlichen Sittenlehre wohl nicht darin vermisst, oder wenigstens demselben nicht fremd geglaubt haben. Alsdann möchte er auch gegen die Erziehungs-Revisoren mehr Gerechtigkeit geübt haben, in deren freundlichen Bund nicht bloss *Trapp* und *Villaume*, sondern auch *Gedike*, *Ehlers*, *Resewitz* aufgenommen waren. Und wie oft hat gerade auch *Campe* gegen die Frivolität seiner Zeit geeifert; und wie viel Ursache haben wir, es in Rechnung zu bringen, dass niemals einer von den Fehlern, die er selbst dem Zeitalter vorrückt, ganz frei zu bleiben pflegt! Wie viel Tadel wird noch von der Nachwelt das junge neunzehnte Jahrhundert erfahren, was sich so gern recht selbstgefällig dem achtzehnten entgegenstellt! Wäre Pädagogik ein philosophisches System: alsdann würde der Unterzeichnete auf strenge Losreissung von frühern Irrthümern dringen: aber sie ist eine praktische Wissenschaft, welcher es wichtig ist, dass man die Continuität ihrer Fortbildung stets anerkenne, damit kein unnöthiges Misstrauen ihr entgegenwirke. Allein für die Pädagogik giebt es eine andere Continuität, die ihr noch wichtiger ist, als jene historische; nämlich die psychologische. Um sich diese zu sichern, hat Hr. Schw. gleich Anfangs die gesonderten Seelenkräfte ins Gebiet der Abstractionen verwiesen; „nur die gewöhnliche Täuschung, (sagt er mit Recht,) nimmt die Abtheilungen der Gemüthsvermögen als wirklich im Wesen des Geistes vorhanden an; *indem sie das Denken über dieses Wesen mit demselben selbst verwechselt.*" Mit dieser Erklärung, (die schon Mancher leichtsinnig ausgesprochen hat, als ob die blosse Negation eine wirkliche Leistung wäre,) übernahm Hr. Schw. die

Verpflichtung, das Mannigfaltige im menschlichen Geiste als ein *Zusammenhängendes*, und von der Erziehung vielfach *Abhängendes, durch sie Bewegliches*, darzustellen. Ob er das Gewicht dieser Verpflichtung ganz empfunden habe, lassen wir dahingestellt; allein mit Vergnügen bezeugen wir, dass er dieselbe weniger verletzt, ja in Erfüllung derselben es merklich weiter gebracht hat, als man es sonst gewohnt ist, und als bei seinen doch immer unzulänglichen Hülfsmitteln zu vermuthen war. Nur durch eine besonders auf diesen Punct gerichtete Sorgfalt, verbunden mit langer Erfahrung, genauer Beobachtung, ausgebreiteter Belesenheit, vielfach erneuerter Forschung, kann er es erreicht haben, bei zahllosen Ungenauigkeiten im Einzelnen, doch ein im Ganzen so ähnliches Bild des menschlichen Geistes hervorzubringen, dessen Gesammteindruck dem praktischen Erzieher wesentliche Erleichterung in seinem schwierigen Geschäfte gewähren kann. Wir erinnern hier an die gleich Anfangs erwähnten zwei Seiten der Pädagogik; die ethische und die psychologische. Von der ethischen Seite betrachtet, möchte wohl in manchen Puncten *Niemeyer* vor *Schwarz* einen Vorzug in Hinsicht der *Form* und der *deutlichen Aussage* behalten; — der gute Geist ist Beiden gemein, und es wird wohl Niemandem einfallen, hierin zwischen den beiden ehrwürdigen und hochverdienten Männern einen Unterschied aufweisen zu wollen. Indessen ist die Form in sofern wichtig, als sie demjenigen, der Rath sucht, es erleichtert, eine Antwort auf seine Frage zu finden; und da möchte *Niemeyer*, besonders auch wegen der Gleichförmigkeit in der Ausarbeitung aller Theile seines Werkes, wohl seltener in den Fall kommen, den Anfragenden ohne Bescheid zu entlassen; wiewohl nicht unbemerkt zu lassen ist, dass *Niemeyer's* Erfahrungskreis einer Zeit angehört, die uns allmälig fremder zu werden beginnt, je weiter wir uns von ihr entfernen. Hr. Schw. verlangt mehr, dass sein Leser sich erst gewöhne, mit ihm zu denken, und von seinem Standpuncte den menschlichen Geist zu betrachten. Und von der psychologischen Seite möchte wohl unleugbar der Vorzug anzuerkennen sein, den sich Hr. *Schwarz* erworben hat. Aber der Wahn, als ob wir nun schon durch die beiden trefflichen Männer eine *vollständige* Pädagogik besässen, muss noch weit und lange entfernt bleiben. Wer praktischer Erzieher ist, kann in diesen Wahn gar nicht gerathen; unser Wissen lässt uns zu oft im Stich, als dass wir über seine Unvollständigkeit uns täuschen könnten; höchstens können wir mit den Aerzten, denen es nicht besser geht, uns trösten. Auch theilte bekanntlich *Jean Paul Richter* seine Levana nicht in Abschnitte, sondern in Bruchstücke, *damit durch das ganze Buch eine Erinnerung an das Mangelhafte hindurchlaufen* möge. Und eine so lange fortgesetzte Bescheidenheit wird Niemand für erkünstelt halten; sie war nothwendig, und ging aus der Sache hervor. Gleichwohl hat eben diese Sammlung von Bruchstücken ein ganz vorzügliches Ansehen bei den Pädagogen gewonnen; welches nicht möglich gewesen wäre, wenn sie schon etwas Vollständiges und Zulängliches gehabt hätten. Wir müssen also auch hier willig sein zu dem Bekenntnisse: *unser Wissen ist Stückwerk.* Allein Bekenntnisse dürfen nicht leichtsinnig abgelegt werden, wie wenn es nun damit gut, und genug wäre. Das verbietet uns gerade die Pädagogik mit dem grössten Nachdruck; denn die Erziehung geschicht fortdauernd und muss geschehen; wir können und dürfen in ihr nicht ruhen. Und die Erziehung ist ein grosses Ganze, an welchem kein Theil fehlen darf. Frühere Mängel müssen bei ihr nach Möglichkeit ersetzt, gute Erfolge müssen aufrecht erhalten werden; dazu gehört eine mannigfaltige Geschicklichkeit, um die verschiedenen Alter, die verschiedenen Individuen richtig zu behandeln. Oft genug tritt es hervor, dass einer das Kind richtig erzogen, in den heranwachsenden Knaben sich aber nicht zu finden weiss und ihn falsch behandelt. Oft taugt ein Anderer, Jünglinge zu fördern, der den kleinen Knaben nicht zu berühren versteht, und ihn abstösst, anstatt ihn lenken zu können. Oft arbeitet eine Reihe von Lehrern sich müde, um aus einem Individuum etwas zu machen, was nicht daraus werden kann. Ein andermal ist ein Knabe ganz unlenksam, bis der rechte Mann ihn beim ersten Griffe fasst. Nicht selten belohnt sich die geduldig verlängerte Sorgfalt allmälig, wo längst die Zuschauer alle Hoffnung aufgaben. Manchmal scheint auf einmal die Frucht einer langen Mühe verschwunden; und später wirken dennoch die empfangenen bessern Eindrücke nach; der Gefallene steht auf, und geht seinen Weg wie ein Anderer. Umgekehrt wandert manches Individuum immerfort auf der vorgezeichneten Bahn, und gelangt doch nur bis zu einer unerfreulichen Mittelmässigkeit. Hr. Schw. selbst spricht von Erfahrungen, welche das Kreuz der Erziehungslehrer sind, (S. 27 des 3 Bandes,) indem auf der einen Seite aus Kindern, die „vor den Gästen das Fleisch vom Tische nahmen, und unter dem Tische verzehrten,“ doch gute Menschen wurden; auf der andern Seite „Kinder missrathen, welche man nach dem durchdachtesten Plane behandelte.“ Hier vereinigen sich Zeugnisse von *Schwarz* und *Niemeyer*, wir könnten ähnliche aus eigner Erfahrung hinzusetzen. Läge nicht in solchen Anomalien die dringendste Aufforderung, den menschlichen Geist genauer zu studiren, wie hätte der Unterzeichnete dazu kommen sollen, sich über Psychologie gegen alle Vorurtheile des Zeitalters in Streit zu setzen? Es war ja vorauszusehen, dass Manche mit grösster Dreistigkeit streiten würden, ohne nur die nöthigsten Vorkenntnisse dazu mitzubringen. Es stand zu erwarten, dass selbst die Besten, und Behutsamsten, sich doch nicht des Einflusses erwehren würden, welchen die einmal gewohnte Reminiscenz an das fichte'sche Ich da ausübt, wo Alles darauf ankommt, sich ihr auf das Bestimmteste entgegenzusetzen. *Hat das Treiben und Thun, das Reflectiren und Wollen jenes idealistischen Ich den praktischen Pädagogen auch nur das Geringste geholfen? Hat es die Erfahrungen begreiflich gemacht, die sich ihnen täglich aufdringen?* — Wo nicht: so mögen wenigstens die Pädagogen sich hüten, jene Reminiscenz da einzumengen, wo auf der einen Seite von der Substanz der Seele, auf der andern von Vorstellungsreihen und Vorstellungsmassen die Rede ist, die einander in der einen Seele unmittelbar gegenwärtig sind, und die mit allen ihren mannigfaltigen Bewegungen nur dahin streben, alle zusammen *in einen einzigen ungetheilten Zustand der Seele* überzugehen; wozu sie jedoch aus einem zwiefachen Grunde nicht gelangen können, theils nämlich wegen ihrer gegenseitigen Hemmungen, theils wegen der ihnen fremdartigen Hemmung von Seiten des Leibes. Denn auf diese letztere ist im voraus gerechnet; dergestalt, dass sich die Einwürfe der Physiologen nur in Bestätigungen verwandeln können. Ein einziges Beispiel mag hier Platz finden; es ist von *Abercrombie*. Ein Wundarzt fällt vom Pferde, er behält Besinnung genug, um die ihm nöthige Behandlung anzuordnen; aber weiss nichts mehr von Frau und Kindern; hieran besinnt er sich erst am dritten Tage nach wiederholtem Aderlass. Kein Wunder! dem Arzte vergegenwärtigen sich beim eignen Unfalle zuerst die medicinischen Gedanken; ihnen folgsam, nimmt das Gehirn den entsprechenden Zustand an; eben so folgsam würde ein gesundes Gehirn bei der Erinnerung an Frau und Kinder sich dem dazu gehörigen *Affecte* anbequemt haben; aber das kranke versagt die Veränderung, *den Uebergang;* mithin muss die hiedurch bedingte Vorstellungsmasse gehemmt bleiben, so lange bis der Aderlass den Druck des Blutes hinweggenommen, und dem Gehirn seine Beweglichkeit zurückgegeben hat. Nicht weit hievon sind die bekannten Historien von den Wahnsinnigen. Zwar bei diesen wechseln *meistens* die Vorstellungsmassen ihren Platz im Bewusstsein; aber die fixe Idee führt, *so oft sie eintritt,* ihren Affect mit sich, und der hiermit verbundene Zustand des Gehirns ist in soweit starr geworden, dass er nicht in den entgegengesetzten übergehen kann, welchen die Widerlegung des Irrthums durch Veränderung in der Construction der nämlichen Vorstellungsmasse herbeiführen müsste. Die Folge liegt am Tage: auch die leichteste Widerlegung kann von dem Wahnsinnigen nicht verstanden werden. Leider sind solche Dinge hier nicht fremd; der praktische Erzieher hat nicht nöthig, dergleichen von den Physiologen zu lernen. Er sieht täglich das *partielle Wirken der viel zu sehr vereinzelten Vorstellungsmassen* auch in den gesundesten seiner Zöglinge. Geschmack an Kunst und Wissenschaft bleibt aus, weil die gewünschte, erwartete *Durchdringung* der Vorstellungen bald in diesem, bald in jenem Puncte nicht so erfolgt, wie sie soll, und wie sie den *recht* guten Köpfen natürlich ist; die besten Vorsätze bleiben unwirksam in dem Leichtsinnigen, welchem das fehlt, was Hr. Schw. uns erlaubt *Gedächtniss des Willens* zu nennen. Und sehr richtig lehrt Hr. Schw. (S. 51), man solle das Kind, was sich schon in einem gereizten Zustande befinde, nicht *zugleich* in einen andern gereizten setzen. So bricht stellenweise dem praktischen Erzieher das Licht durch die Wolken, einzelne Puncte der wahren Psychologie erhellend; deren Elemente von unbefangenen Köpfen bald weit weniger schwer, als jetzt, würden befunden werden, wenn sie die gehörige mathematische Vorübung mitbrächten, ohne welche in diesem Felde nun einmal kein *sicheres* Lehren und Lernen möglich ist. Da man jedoch hierauf gerade bei denen, die sich in pädagogischer Absicht an Psychologie wenden, heutiges Tages am wenigsten zählen darf: so ist es um desto mehr erwünscht und erfreulich, dass in unserm vorliegenden Werke solche Darstellungen enthalten sind, die wenn nicht streng für psychologisch, dann doch für anthropologisch richtig können genommen werden. Denn bei dem, was wir hier von *Keimen, Trieben* u. s. w. lesen (den Resten einer sogenannten *dynamischen* Philosophie), kann es dem praktischen Erzieher ziemlich gleichgültig sein, ob dergleichen ursprünglich in der Seele, oder vielmehr der Wahrheit gemäss im Leibe ihren Sitz haben; welches Letztere uns die Physiologen sehr gern einräumen werden, aber schwerlich ohne ein Missverständniss daran zu heften. Genug, der praktische Erzieher sieht den wirklichen und ganzen Menschen ungefähr also von innen getrieben, aber auch von aussen beweglich, wie unser Vf. ihn beschreibt. Nur müssen wir warnen, beim Gebrauche des vorliegenden Werkes nicht *Einzelnes* herauszuheben, um es mit strenger Consequenz, gegen die Absicht, zu weit zu verfolgen. Hr. geh. KR. Schw. hat alle die mannigfaltigen Studien, die nach und nach auf ihn Einfluss hatten, dergestalt verknüpft, und durch einander beschränkt und gemässigt, dass sie gleich einer wohl zusammengesetzten Arznei gerade in dieser Verbindung ihre rechte Wirkung thun. Einseitigkeit ist derjenige Fehler, gegen welchen er selbst durchgehends am meisten warnt; und diese Warnung muss sein Leser im Auge behalten.

Im Augenblicke, da diese Recension sollte geschlossen werden, nahm der Unterzeichnete noch die *christliche Ethik* des Vfs. zur Hand, mit der Hoffnung, Einen Punct in dem Vorstehenden mit Ueberzeugung abändern zu können. Zum Zeichen hievon sollen wenige Worte daraus hergesetzt werden. „Kant hat seinen kategorischen Imperativ in mehrern Formeln abgefasst, um in die an sich *leere* Form eine Füllung zu bringen“ (S. 127). Natürlich sucht man nun nach der Füllung. Und S. 165 lesen wir: „In dem Gewissen offenbart sich Gott jedem Menschen. In sofern ist es untrüglich. *Aber es ist in sofern nur erst die Form.* Der Inhalt seiner Aussprüche beruht auf dem Vernehmen und Nachdenken der Menschen. Da nun ein Jeder nach seiner Individualität die Stimme der ewigen Wahrheit aufnimmt, so ist in sofern das Gewissen *trüglich.*" Hiemit war die erwähnte Hoffnung verscheucht. Hätte der Vf. das *Vernehmen* von dem *Nachdenken* wenigstens sorgfältig getrennt, so liesse sich noch eine entfernte Möglichkeit denken, ihm von der moralischen Seite näher zu kommen. Statt dessen findet sich S. 171 die Behauptung, der Mensch lerne zuerst sein Gewissen kennen, wenn er etwas Böses begangen hat. Das sei genug. Die Erziehungslehre des Hrn. Schw. ist darum nicht weniger schätzbar, wenn man auch über systematische *Formen* und Begründungen anders denkt als er; und die Sittenlehre wird durch ihn nicht trüglich werden, wenn es auch scheint, als hielte er das Gewissen für einen Gerichtshof ohne Gesetzbuch. Die Grundzüge der wahren Ethik könnten wir ihm leicht in seiner eignen Erziehungslehre, so weit sie hineingehören, wirklich nachweisen, wenn der Raum es erlaubte.

Philologie und Mathematik, als Gegenstände des Gymnasial-Unterrichts betrachtet; mit besonderer Beziehung auf Sachsens Gelehrtenschulen. Von *Mor. Wilh. Drobisch*, Prof. der Mathematik an d. Univ. zu Leipzig. Leipzig 1832.

Die Gymnasien, in ihren jetzt gewöhnlichen Verhältnissen, erscheinen als Behausungen, die allmälig zu eng geworden sind für die verschiedenen Einwohner, die sich darin angesiedelt haben. Jene Zeit, da die Philologen allein, dem Latein das Griechische weit nachsetzend, gemächlich darin wohnten, lässt sich schwerlich zurückführen; sie selbst machen grössere Ansprüche an Vollständigkeit und Genauigkeit; und neben der Philologie macht die Geschichte sich wichtiger als vormals, die Naturwissenschaft interessanter, die Mathematik nothwendiger. Alles ermahnt uns, zu bedenken, wie vergeblich es sei, irgend eine Vergangenheit wieder in Gegenwart verwandeln zu wollen. Nun leuchtet zwar ein, dass die Anzahl von Lehrstunden, deren jeder Gegenstand bedarf, von zweien Bedingungen abhängt, nämlich von den Fähigkeiten der Schüler, und von den Methoden der Lehrer; wobei noch überdies die Familienerziehung hinter dem, was in der Schule als Empfänglichkeit des Schülers erscheint, verborgen liegt. Allein so lange die Gymnasien unbedingt zugänglich sind, — so lange dem Bedürfnisse solcher Familien, die für ihre Kinder vielmehr Bildung als Gelehrsamkeit suchen, nicht zweckmässiger abgeholfen, so lange der mögliche Fall eines spätern Eintritts ins Gymnasium nicht genauer berücksichtigt wird, — so lange also auch für die Gymnasien keine Auswahl stattfindet, nach den Fähigkeiten und nach dem Grade ihrer Entwickelung: dürfte es wohl unvermeidlich bleiben, dass jede Berathung verschiedener Gelehrten über Lehrpläne (wie Rec. es aus mancher Erfahrung weiss) auf den Wunsch führt, der Tag möchte acht und vierzig Stunden haben. Solche Schüler, welche im Stillen die Uniform oder das Landleben oder das Comptoir im Auge vesthalten, in Verbindung mit andern, deren Entwickelung sich verspätet, *verrücken zu sehr den Maassstab*, nach welchem die mittlere Geschwindigkeit der Fortschritte geschätzt wird, als dass man unter den jetzigen Umständen auf Erfahrungen hoffen könnte, die im Stande wären, den Streit der Wissenschaften, welche sich in die Schulstunden theilen wollen, zu schlichten oder auch nur zu besänftigen. Im Gegentheil, die Ansprüche von allen Seiten sind fortdauernd im Wachsen begriffen; und es lässt sich nicht vorher sehen, mit welchem Glücke man in diesem Felde das alte Recht gegen die neuen Foderungen wird behaupten können. Das *juste milieu* aber pflegt nun vollends in solchem Streite keine vortheilhafte Stellung zu gewähren.

Die vortreffliche Schrift, welche hier angezeigt worden, entbehrt zwar auch des oratorischen Vortheils, der äussersten Rechten oder Linken anzugehören. Sie spricht vielmehr mit Nachdruck für beide Partheien zugleich; und verlangt zu Gunsten derjenigen Seite, woher sie kommt, im Grunde nichts weiter als das schon Zugestandene. Jedoch erwähnt die Vorrede deutlich der Pflicht, im Kampfe gegen Vorurtheil und Trägheit nicht müde zu werden. Der Vf. findet sich veranlasst, „unumwundener zu sprechen, als es seiner friedliebenden Gesinnung sonst natürlich ist;“ er fordert, dass auf den Gymnasien Mathematik mit den alten Sprachen *gleich gestellt* werde, — wobei wir jedoch zu bemerken haben, dass die gefoderte Stundenzahl für Mathematik, nämlich wenigstens vier und höchstens sechs Stunden wöchentlich, uns keine der Philologie irgend lästige Beschränkung anzukündigen scheint. Die ganze Abhandlung zerfällt in vier Abschnitte. Der erste stellt philologisch-historische und mathematisch-physische Wissenschaften einander gegenüber nach Verschiedenheit ihres Ursprungs, ihrer Richtung, Methode, ihres Einflusses. Der zweite betrachtet Philologie und Mathematik als Grundlagen des gelehrten Unterrichts. Der dritte schildert den Zustand des mathematischen Gymnasialunterrichts im Königreiche Sachsen; woraus die *localen* Veranlassungen der ganzen Schrift (und solche muss man gar oft bei Schriften über das Schulwesen im Auge behalten, um *sie* nicht unrichtig auszulegen,) nur zu deutlich erhellen. Der vierte Abschnitt endlich enthält die Vorschläge zu Verbesserungen. Im ersten Abschnitte tritt eine etwas scharfe Rüge der ungleich vertheilten Sorgfalt hervor, womit die Philologen an die alten Auctoren gehn. „Was zur Herausgabe der griechischen Mathematiker geschehen ist, das haben fast allein des Griechischen kundige Mathematiker gethan.“ Hier wird eine Stelle aus *Ruhnken's elogium Hemsterhusii* angeführt, worin es heisst: *Veteres hoc humanitatis studium sapientissimo consilio tam late patere voluerunt, ut et mathematicas artes et philosophiam omnem complecteretur. Verum brevi post exorti sunt literatores, qui, finibus illis latioribus per summam ignaviam contrahendis, sibi servarent grammaticos, oratores, poëtas, historicos; valere juberent mathematicos et philosophos.* Indessen möchte eine Philologie, die sich als solche der Mathematik, nämlich ausschliesslich der *alten* Mathematik zuwenden würde, Hrn. Prof. *Drobisch* selbst nicht genügen. Er sagt von der Philologie: „Zu dem Sachwerth, den Kunst und Wissenschaft bestimmen, legt sie noch den Werth des Alterthümlichen in die Wagschale. Ihr Ziel ist, ein möglichst anschauliches Bild vom Leben des Alterthums zu gewinnen; *sich geistig zurückzuleben* nach Latium und Hellas. Die mathematisch-physischen Wissenschaften dagegen sind auf *die Zukunft* gerichtet.“ Wollten wir hier auf pädagogische Betrachtungen eingehn, (die ohne Zweifel dem Vf. zu fern lagen,) so könnten wir es gelten machen, dass dem Knabenalter ein ruhiges Verweilen in der Vergangenheit im Ganzen besser zusagt, als ein *beschleunigtes* Hinausschauen in die Zukunft. *Heutiges* Leben, wie in der Gesellschaft, so auch in Wissenschaft und Kunst, ist selbst dem Jünglinge, vollends aber dem Knaben, noch grossentheils ein Geheimniss. Für denjenigen Blick in die Zukunft, dessen sich der Meister erfreut, hat der Schüler noch kein Analogon; ihm ist Zukunft, was jenem Gegenwart. Wenn aber freilich die Philologen bemüht sind, sich geistig zurückzuleben: so muss man wünschen, dass sie nicht auch den Knaben und den Jüngling rückwärts ziehen; denn die *Richtung* der Bewegung geht im Jugendalter jederzeit vorwärts; nur der jedesmalige *Standpunct* des Knaben und Jünglings liegt noch in der Vergangenheit, weil er noch nicht da, wo sich die heutige Generation der Erwachsenen befindet, anlangen konnte. Allerdings möchte eine schärfere Ueberlegung dieses Umstandes nicht ohne Einfluss auf die Art des Gymnasialstudiums sein; jedoch würde der Mathematik so wenig als der Philologie dadurch Eintrag gethan werden, wenn beide gemeinschaftlich zwar den Standpunct des Gymnasialunterrichts in der Vergangenheit, aber die Richtung des Blicks in die Zukunft hinaus annähmen. Da nun hiermit dem Vf. keineswegs widersprochen wird, so lassen wir, das Vorige bei Seite setzend, nunmehr Hrn. Prof. *Drobisch* im Zusammenhange reden: „Die Philologie rühmt sich, nach der sternlosen Nacht des Mittelalters zuerst wieder das Licht der Wissenschaften durch das Studium der Alten entzündet, später in der Zeit der Reformation durch gründliche Sprachkunde die hellere Fackel entflammt zu haben; und so der mächtigste Hebel der Denkfreiheit geworden zu sein. Wir sind sehr bereit, diese Verdienste mit gewisser Beschränkung anzuerkennen. Womit anders als mit dem Studium der frohen und freien Alten hätte in der Zeit des Feudalsystems, des Papst- und Mönchthums, die Wiederherstellung der Wissenschaften beginnen sollen? Aber auch nur *beginnen!* Auch war hier nicht vom Sprachstudium als Zweck an sich die Rede, sondern als Mittel, sich den Inhalt der alten Schriften bekannt zu machen und anzueignen. Fortsetzen, was die Alten abgebrochen, erweitern und vollenden, was sie nur angefangen hatten, darauf kam es an, wenn die Wissenschaften blühen sollten. Dazu hatten in der Mathematik, Astronomie, Arzneikunde, die Araber bereits einen Anfang gemacht; und erst dann, als ein *Regiomontan* und *Purbach*, ein *Baco*, ein *Boyle*, *Copernicus*, *Keppler*, *Galilei* u. a. im 15ten, 16ten und 17ten Jahrhunderte in den mathematischen, physischen, astronomischen Wissenschaften mehr geleistet hatten, als die Griechen, Römer und Araber, konnte man die Wissenschaften als wiederhergestellt betrachten. Nicht anders war es in den Zeiten der Reformation. Die frei werdende Vernunft übte sich zuerst an dem Stoffe der heil. Schrift; und dazu bedurfte sie der Sprachen, die Luther mit Recht pries und als den kräftigsten Zauberbann gegen den Fürsten der Finsterniss anempfahl. Aber der gelehrtere Melanchthon schon wusste neben den Sprachen die Realwissenschaften zu schätzen, und an vielen Stellen seiner Schriften finden sich die eindringlichsten und wärmsten Ermahnungen zum Studium besonders der mathematischen Disciplinen. — Unaufhaltsam und unaufgehalten haben sich in den letzten zwei Jahrhunderten Mathematik und Naturwissenschaften zu einer früher geahneten Höhe emporgearbeitet, und eine reale Solidität und Classicität erlangt, die sich mit der ästhetischen Classicität der alten Literatur messen kann.“ Nach solcher Vorbereitung treten wir in den zweiten Abschnitt ein, den wir als den wichtigsten betrachten. „Ein Weltmann, (heisst es dort,) etwa ein gebildeter Bürger der vereinigten Staaten, wenn er zu uns nach Deutschland käme und in Erfahrung gebracht hätte, wie allseitig wir es mit der Gelehrsamkeit nehmen, würde nun etwa meinen, auf Gymnasien und Universitäten würden, abgesehen von Brodwissenschaften, im Ganzen dieselben Wissenschaften betrieben, nur mit Verschiedenheiten dem Grade und Geiste nach. Bekanntlich ist dem nicht also. Philologische Lehrer schmähen auf den Realunterricht; sie reden von philanthropischen Unternehmungen, die zur Seichtigkeit führen. Aber bei aller Richtigkeit der Maxime: *multum, non multa!* kann doch andrerseits das Zuviel in der Philologie nicht abgeleugnet werden, wobei entweder für andre Dinge keine Zeit übrig bleibt, oder der Schüler so abgemattet die Universität bezieht, dass er tief aufathmend den Entschluss fasst, sich dafür nun ein paar Jahr durch ein lustiges Studentenleben, — aus dem im unglücklichen Falle ein wüstes wird, — zu erholen.“ Nun folgen Warnungen gegen jenes Zuviel; zunächst gegen kritische und poetische Aufgaben. Die erstern erzeugen einen mikroskopischen Kleinigkeitsgeist, der vor lauter Subtilität nicht von der Stelle kommt. Die Geometrie ist gewiss auch genau; aber sie weiss darin Maass zu halten, sonst wäre sie nicht über den ersten Lehrsatzt, geschweige denn über die Parallelentheorie hinaus gekommen. Uebungen im Lateinschreiben sind zwar nothwendig; auch die akademischen lateinischen Disputationen sind nicht überflüssig; sie geben Gelenkigkeit, eine allgemeine Gelehrtensprache ist nothwendig, und der französischen Eitelkeit soll nicht geschmeichelt werden. Aber Griechischschreiben ist sehr entbehrlich. Den formalen Nutzen gewährt schon das Latein; zur völligen Aneignung der fremden Sprache wird man das Schreiben bald auch in Hinsicht des Hebräischen, ja des *Sanskrit* fodern, wenn man keine Grenzen kennt. Aber die Eitelkeit mancher Lehrer prunkt mit solchen Dingen; während pädagogische Schulmänner die Bestimmung des Gymnasiums im Auge haben, *allgemeine Gelehrtenschule*, nicht Pflanzschule der Philologie zu sein. Die Theologen waren weniger einseitig. Es ist Thatsache, dass in der Philologie häufig von liberalen und vielseitigen Lehrern steife, einseitige, intolerante Schüler ausgehn. Die Regierungen sollten es den Studirenden zur Pflicht machen, das erste Jahr der akademischen Laufbahn ungetheilt den allgemeinen Wissenschaften zu widmen“ u. s. w. Doch es ist nicht des Vfs. Absicht, allgemein zur Entscheidung bringen zu wollen, was auf einem Gymnasium zu lehren sei; — und aufrichtig gesagt, wir fürchten fast, er sei durch besondere Erfahrungen etwas zu sehr gegen die Philologen verstimmt, um nicht in einzelnen Aeusserungen das Einverständniss auch seinerseits zu erschweren. Freilich hat er es selbst erlebt, dass ein Lehrer in zwei und einem halben Jahre zwei Stunden wöchentlich damit zubrachte, die ersten 310 Verse des zweiten Gesangs der Iliade zu erklären! Freilich erzählt er von einem witzigen Schüler, der, nachdem eine Stunde zur Rettung eines für unecht gehaltenen Verses verbraucht war, an die schwarze Tafel schrieb:

O Gott, wie muss das Glück erfreun,
Der Retter eines Verses sein!

Freilich lesen wir von einem Stadtrath der preussisch gewordenen Niederlausitz, der auf den Antrag des Ministeriums, einen Lehrer der Mathematik an der Gelehrtenschule des Orts anzustellen, die Antwort gab: sie wollten auf ihrer Schule keine Feldmesser bilden. Ja der Vf. kannte gar einen Gymnasiallehrer, der in seinem funfzigsten Jahre noch nicht wusste, dass die Fixsterne Sonnen sind. Aber solche Absurditäten hört man nicht an allen Orten, und wir wollen uns an diejenigen Puncte halten, welche allgemein als Momente der Entscheidung des streitigen Gegenstandes in Betracht kommen. Dahin gehört nun ganz vorzüglich Folgendes: *„Dem eigentlichen Gelehrten ist die Mathematik schon deswegen unentbehrlich, weil ohne sie ein gründliches Studium der Naturwissenschaften völlig unmöglich ist.* Man lasse sich nicht irre machen durch die populären Schriften über Astronomie, Physik, Chemie u. s. w., die, wenn sie Meister zu Verfassern haben, dem Laien durch Mittheilung der wichtigsten Resultate auch eine Vorstellung wenigstens von der *Möglichkeit*, wie man dieselben entdecken konnte, und somit einen Vorschmack von dem geben, was die eigentliche Wissenschaft ist. Paradiren diese Schriften gleich an manchem Schreibtisch, ja selbst mancher Toilette, werden sie auch mit Ernst, Eifer, und dem guten Willen sich zu belehren, gelesen, man kann doch kühn, aber sicher behaupten: *wer so unglücklich war, niemals wenigstens einen gründlichen Elementarunterricht in Arithmetik und Geometrie zu geniessen, wird bei aller Anstrengung nicht im Stande sein, zu einem vollkommen klaren Verständniss dieser Lectüre zu gelangen.* Er wird dunkel finden, was einem Andern trivial ist. Auch bei populären Vorlesungen über Naturwissenschaft, die jetzt in der Mode sind, kann von zusammenhängender Auffassung nicht die Rede sein. In der bunten Laterna magica eines blühenden Vortrags ziehen eine Reihe interessanter Bilder vorüber; blinkende Apparate erhöhen die Magie des Eindrucks; Einiges prägt sich ein, Anderes geht verloren; Weniges wird zu Saft und Blut. Aber, — wirft vielleicht Mancher ein, — *du sprichst unstreitig nur von Lesern und Zuhörern, denen eine classische Bildung abgeht*; wer seinen Tacitus, seinen Plato versteht, der muss sich in eine populäre Astronomie oder Physik mit Leichtigkeit finden können. Mit nichten! Das ist es eben, was am stärksten für die absolute Nothwendigkeit eines gründlichen mathematischen Jugendunterrichts spricht, dass man ein sehr gelehrter Sprachkenner, ein umfassender Polyhistor, *ja selbst ein scharfsinniger dialektischer Kopf, aufgelegt zu allerlei Subtilitäten und Distinctionen,* sein kann, *ohne sich in irgend eine mathematische Vorstellungsart finden zu können.* Gelehrte, die von der Mathematik sich wenig Zusammenhängendes angeeignet haben, wundern sich, in reifen Jahren noch so häufig in das ihnen fremde Gebiet der Grössen gestossen zu werden; *sie wundern sich, dass ihre Kenntnisse nicht zureichen sich zu orientiren,* dass ihre Art, wie sie es anzugreifen pflegen, wenn sie *sonst* etwas Neues erlernen und prüfen wollen, *hier* ganz unzulänglich und unpassend ist; — und so kommen sie auf den sonderbaren Gedanken, die Mathematik fodere ganz besondere Anlagen. Aber Mathematik ist keine auf genialer Individualität beruhende Kunst. Zwar Entdeckungen in ihr macht nur das Genie; hingegen erlernen lässt sie sich so sicher und gewiss, wie irgend eine Erfahrungswissenschaft.“ Hier hätte nun der

Vf. volles Recht gehabt, sich noch weit stärker zu äussern. Es war noch von der Scheidewand zu reden, wodurch Kenner und Nichtkenner der Mathematik gesondert sind, als wären sie ungleichartige Wesen, — oder vielmehr von der unübersteiglichen Mauer zwischen Beiden, die kaum ein rechtes Wort der Verständigung durchlässt. Es war zu reden von dem Grübelgeiste derjenigen, die sich nach ihrer Manier ohne Mathematik Aufschluss schaffen wollen über Gegenstände, die von Grössenverhältnissen abhangen. Solche Leute häufen fortwährend einen falschen Gedanken auf den andern; sie meinen eine Stufe der Weisheit nach der andern zu erklimmen, während sie auf die bedauernswürdigste Weise im Gebiete der Thorheit fortschreiten; und, die nüchterne, einfache Wahrheit verschmähend, den Rausch des Irrthums für die rechte Begeisterung halten. Aber wir haben an diesem Orte andere Zusätze zu machen, nämlich in Ansehung der besondern Anlagen, welche die Mathematik erfordern soll. Bei weitem das Meiste in diesem Puncte ist Täuschung; aber Einiges bedarf einer genauern Auseinandersetzung. Zuvörderst giebt es unstreitig bedeutende Verschiedenheiten in der Art, wie im frühen Kindesalter die Vorstellungen des Räumlichen, Zeitlichen, Zählbaren sich bilden. Dieser Ungleichheit kann jedoch um die Zeit des beginnenden Unterrichts noch grossentheils abgeholfen werden; theils durch guten Unterricht im Kopfrechnen, theils durch combinatorische Uebungen, theils besonders durch das ABC der Anschauung, dessen Idee von Pestalozzi ausging und das unter dem Namen der Formenlehre in den Schulen verschiedene Gestalten angenommen hat. Dem Unterzeichneten fehlte es nicht an Gelegenheit, sich durch die von ihm selbst abgeänderten Anschauungsübungen jüngere Knaben zum mathematischen Unterrichte vorbilden zu lassen; diesen alsdann selbst zu ertheilen, und sich von der hinlänglich vorgeübten Fassungskraft zu überzeugen. Es kommt hierbei bloss darauf an, *vor* aller irgend schwierigen *Demonstration* die mathematischen *Elementarvorstellungen* auf empirischen Wege zur nöthigen *Energie* und *Bestimmtheit* zu erheben; und zugleich an einige mathematische Kunstworte und Bezeichnungen zu gewöhnen. Geschieht dies, so wird man zum mindesten eben so viele Köpfe für Mathematik tauglich finden, als für Philologie; unterbleibt aber diese nöthige Vorbereitung, so geht die Demonstration verloren, *weil der Schüler den Gegenstand derselben nicht vesthält;* und dann erscheinen die tüchtigen Köpfe als Ausnahmen, durch Schuld des unzweckmässigen Unterrichts. Nun aber folgt eine zweite Betrachtung, oder vielmehr eine zweite Lehre der *Erfahrung.* Einem guten mathematischen Vortrage leicht nachkommen, und ihn für den Augenblick richtig auffassen, das gelingt Manchen; schon geringer ist die Zahl derer, die ihn eine Zeitlang behalten, so dass nach Wochen und Monaten noch darauf könne fortgebaut werden:

aber weit seltener sind die, welche in reifern Jahren ihren geistigen Vorrath sorgfältig hüten, verwalten, vermehren. Vergebens hofft man, der bedeutende Umfang erworbener Kenntnisse, der Ueberblick selbst in höhern Theilen der Wissenschaft, werde ein dauerndes Interesse erzeugen. Mancher übt ein musikalisches Instrument bis zu ausgezeichneter Fertigkeit; späterhin weicht diese Liebhaberei einer andern, — dasselbe Schicksal hat die Mathematik; und *hier* gerade zeigt sich der Vorrang der Philologie, oder wenigstens eines Theils derselben. Theologen, Juristen und Mediciner dürfen ihr Latein nicht vergessen! Mathematik aber darf von den Meisten vergessen werden. Jetzt machen sich die Naturanlagen gelten; und es zeigt sich, dass insbesondre die *reine* Mathematik nur wenigen Köpfen ein wahres geistiges Lebensbedürfniss geworden war.

Ohne Vergleich mehr Berührungspuncte mit den Menschen und den Verhältnissen wie sie sind, hat die *angewandte* Mathematik in ihrer vielfachen Verzweigung; daher sehen wir uns mit Bedauern der Gelegenheit beraubt, in dieser Hinsicht über die Vorschläge des Hrn. Prof. *Dr.* zu berichten. Ihm freilich als dem akademischen Lehrer war es sehr natürlich sich zu fragen, wie weit und auf welche Weise wohl seine Zuhörer vorbereitet sein müssten, wenn sie ihm und seinem fernern Unterricht gehörig entgegen kommen sollten. Andre akademische Lehrer, die eine allgemeine Kenntniss der Mathematik voraussetzen müssen, würden andere Forderungen aufstellen. Noch anders lauten die Erinnerungen des eigentlichen Pädagogen. Denn während jeder Lehrer der höhern Stufe von den Unterlehrern die strengste Einübung mechanischer Fertigkeiten der niedern Stufe verlangt, — welches freilich für den fortschreitenden Unterricht höchst bequem ist, — klagt der eigentliche Erzieher über Misshandlung des frühern Alters, wenn die Empfänglichkeit desselben im Einüben blosser Fertigkeiten verbraucht wird. So verschieden sind die Gesichtspuncte der möglichen Beurtheilung. Indessen ist wohl kaum zu bezweifeln, dass die grosse Mehrzahl der Mathematiker mit dem Vf. vollkommen einverstanden sein wird, indem er folgende Forderungen an die Gymnasien richtet. Zuvörderst die Lehrstunden, vier bis sechs wöchentlich, sollen Morgenstunden sein. Ferner: das Minimum der zu durchlaufenden Gegenstände begreift in sich die gemeine Arithmetik, Buchstabenrechnung, Gleichungen des ersten und zweiten Grades, reine Planimetrie und Stereometrie, arithmetische und algebraische (*nicht* analytische, von den Figuren befreite) Geometrie, Goniometrie und Trigonometrie. Das Maximum soll nicht über die Einleitung in die Analysis hinausgehn; doch wird der Reihenentwickelung der Functionen, der Umkehrung der Reihen, der allgemeinen Theorie von den imaginären Grössen der Zugang verstattet; der Differential- und Integralrechnung hingegen der Eintritt ins Gymnasium verweigert. Auf den ersten Blick die Sache betrachtend, möchte Jemand sagen, das Letztere verstehe sich von selbst, indem die erste beste nur einigermassen künstliche, und nicht sogleich sich darbietende Integration soviel Zeit zur Erklärung an jeden nicht völlig Vorgeübten erfordert, dass der Versuch, so etwas auf einem Gymnasium zu lehren, sich selbst aufheben würde. Eben deshalb nun ist hier so zuverlässig jeder Missbrauch unmöglich, dass wir um so mehr bedauern, auch den leichten und höchst nützlichen Gebrauch der einfachsten Elemente dieser Rechnungsarten dem Gymnasium verweigert zu sehen; und zwar aus Besorgniss, es könne dem Lehrer, falls er den Geist der Differentialrechnung nicht richtig aufgefasst habe, (ein Umstand, der leicht eintrete, — aber, wie wir hinzufügen müssen, nicht eintreten sollte,) begegnen, hierbei den *Schein* einer geringern Schärfe und Strenge entstehen zu lassen. Trauet denn der Vf. den Schülern, die bis dahin nach seiner Vorschrift unterrichtet wurden, noch nicht soviel Uebung zu, um nöthigenfalls diesen so leicht zu berichtigenden Schein selbst bemerklich zu machen, oder sich für künftige Berichtigung offen zu erhalten? Und hofft er im Gegentheil, die strenge Theorie der imaginären Grössen würde es durch ihre Gründlichkeit vermeiden können, den minder scharfsinnigen Köpfen als ein Spiel mit leeren Worten und Zeichen zu erscheinen? Nach des Rec. häufiger Erfahrung ist *hier* weit mehr Gefahr als *dort*. Der wahre Grund des Hrn. Prof. *Dr.* aber ist wohl, dass er die Jugend lange mit den mehr elementaren Gegenständen (*géometrie descriptive* u. s. w.) beschäftigt wünscht. Gewiss vortrefflich für den künftigen Mathematiker von Profession; dem dasjenige, was den Elementen nahe steht, nie zu geläufig sein kann. Aber es verspätet die Uebersicht über das Ganze der Wissenschaft; und wird Manche, die sich frühzeitig von ihr abwenden, gar nicht zur letztern gelangen lassen. Läge die grösste Schwierigkeit darin, der Mathematik *Eingang* in die Köpfe zu schaffen, so würden wir dem Vf. beistimmen; aber dieselbe liegt vielmehr am andern Ende, — darin, ihr *Dauer* zu geben, durch Ueberzeugung von ihrem *Werthe*; und dazu hilft nichts von dem, was späterhin der Mann von Welt oder der tiefere Denker als blosses, wenn auch witziges Spiel der Jugend hinter sich werfen kann. Der leere Raum, die leere Zahl und Zeit, werden oft genug, — öfter vielleicht als die Mathematiker geneigt sind zu beachten, — als Spielwerke einer harmlosen Liebhaberei gering geschätzt. Die angewandten Theile der Mathematik mögen den Männern vom Fache als Nebenwerk erscheinen; allein ausserhalb der Schulen sind *sie* es gerade, welche Respect einflössen, und fühlen lassen, dass hier von höchst ernsten Gegenständen die Rede sei. Wir dürfen es wiederholen: die Gesichtspuncte sind verschieden. Allein sehr willig versetzt sich zum Schlusse der

Unterzeichnete auf den Standpunct, welchen der Vf. bei der Abfassung seiner Schrift für sich wählte. Ihm lag für diesmal unstreitig nur daran, der Mathematik einen offenen Eingang — nicht in die Köpfe, sondern in die Gymnasien zu verschaffen. Von den Schwierigkeiten, die ihm in dieser Hinsicht scheinen im Wege zu stehen, braucht hier nicht die Rede zu sein. Möge es ihm gelingen, sie vollständig zu überwinden; was eine kleine, sehr klare, geistvolle, unterhaltende, und doch eben so nachdrückliche als in den Gegenstand eindringende Schrift dafür leisten kann, das ist ohne Zweifel hier geleistet worden.

System der Aesthetik als Wissenschaft von der Idee der Schönheit. In drei Büchern von *Chr. Herm. Weisse,* Prof. an d. Univ. zu Leipzig. 1 u. 2 Th. Leipzig 1830.

Bei der Anzeige einer Aesthetik sollten unsere Blicke auf den Parnassus gerichtet sein; aber es ist mehr als blosser Zufall, dass sie auf flaches Land sich wenden, auf Belgien und Holland. Nicht allein der sehr prosaische Vortrag des angezeigten Werkes stellt uns eine mit gleichförmigem Fleisse bearbeitete Ebene vor Augen; sondern auf dieser Ebene sehen wir theils eine schon ausgebrochene, theils eine durch innere Gründe fortdauernde Zwietracht. Wenn Aesthetik und Metaphysik in unnatürlich erzwungene Verbindung gesetzt, wenn die erste von der anderen abhängig gemacht wird, so passt darauf, was wir so eben irgendwo von Belgien und Holland lasen: man vereinte zwei Völker, die durch verschiedenes Interesse, verschiedene Sitte und Sprache getrennt, beinahe misstrauisch einander seit langer Zeit beobachtet hatten. Jetzt sollte das stärkere dem schwächeren gehorchen, und die zahllosen Schulden desselben übernehmen. Wie die Saat, so die Frucht! Aesthetik ist in ihrer heutigen Geltung unstreitig stärker als die Metaphysik, sie ist stark durch die vorhandene Bildung des Geschmacks; sie ist aber nichts anderes, als der Ausdruck dieses Geschmacks, wie er durch die für classisch erkannten Kunstwerke bestimmt und gehalten wird. Kann sie sich gefallen lassen, die Schulden der Metaphysik zu übernehmen? — Der Vf. des angezeigten Werkes will sie der *hegel*'schen Dialektik unterwerfen. Gesetzt, die Eroberung wäre gelungen: dennoch würde die *hegel*'sche Schule derselben nicht froh werden können. Denn das eroberte und ihr zugeeignete Land wird sogleich wieder gegen sie in den Zustand der Insurrection versetzt; welche Insurrection um desto gefährlicher ist, da jene Schule, wie wir glauben, weder das Werk noch dessen Urheber für geringfügig und unbedeutend wird erklären dürfen. Sie selbst, die Schule, ist im beständigen Werden begriffen; die Frage, was sie *werde,* fällt mehr ins Gewicht, als die Frage, was sie *sei*. Aber was denn wird aus ihr werden, wenn ihre Methode sich dazu gebrauchen lässt, ihre Ansprüche an wahren Gehalt des Wissens zu beschränken? Einerseits erkennt man das Wappen der Schule in den streng durchgeführten Trichotomien, welchen alle Theile der Aesthetik sich beugen müssen; ferner im bekannten, charakteristischen Gebrauche der Negation, welche aufgehoben in der lebendigen Wahrheit liegen soll; desgleichen in dem Lobe jener absoluten Idee, welche alle anderen Kategorien aufgehoben in sich trage. Aber andererseits wird die *hegel'*sche Philosophie getadelt, weil das im logischen Sinne absolut Concrete ihr schon für den Inbegriff aller Realität überhaupt galt. Ungeachtet ihrer Protestationen getadelt wird ihr logischer Pantheismus. Ja wir lesen sogar: „Die Aesthetik beginnt da, wo *Hegel's* System aufhört; indem dies alle die Gegenstände, welche der Aesthetik, — und welche der speculativen Theologie angehören, nur dem Namen nach, aber nicht in der That und Wahrheit in den Bereich seiner Betrachtung hineinzieht. *Was wir* (der Verfasser) *die Ideen der Schönheit und der Gottheit nennen, kennt Hegel nur nach der Weise ihrer psychologischen und geschichtlichen Erscheinung; es ist ihm Phänomen, und die Wissenschaft davon ein Theil der Phänomenologie des Geistes.*" So schafft sich diese Schule ihre eigenen Gegner. Sie bereitet sich Erfahrungen, die sie ganz vergebens suchen wird, mit ihrer gewohnten Kraftsprache zu Boden zu schlagen. Aber auch Hr. W., indem er *Hegel* überbietet, scheint nicht zu merken, wie er sich den Grund unter den Füssen aushöhlt. Er erklärt Schönheit für aufgehobene Wahrheit; das Aufgehobensein aber bedeutet bei ihm das dialektische Umschlagen eines Begriffes in sein Gegentheil, dergestalt, dass der umschlagende Begriff in diesem seinem Gegentheil nicht vernichtet, sondern, wenn gleich mit einstweiliger Verneinung seiner früheren Art zu sein, dennoch seinem eigentlichen Wesen nach erhalten und gleichsam aufbewahrt werde. Darüber lässt sich nun freilich Mancherlei sagen. Chemisch gebundene Stoffe mögen wohl, nach einstweiliger Verneinung ihrer früheren Art zu sein, dennoch bei der Reduction ihr eigentliches Wesen gut erhalten wieder an den Tag legen. Und die Reproduction der Vorstellungen, welche als das Geschäft des Gedächtnisses pflegt angesehen zu werden, mag zeigen, dass auf ähnliche Weise auch die verschwundenen Vorstellungen keineswegs vernichtet, sondern mit einstweiliger Verneinung ihrer früheren Art zu sein aufbewahrt wurden, um wieder hervorzutreten. Nur Schade! die chemisch gebundenen Elemente sind nicht schön; und die verschwundenen Vorstellungen sind auch nicht schön. Etwas von Metaphysik, und etwas Anderes von Psychologie liess sich recht füglich denken bei den Worten des Vfs., — wir aber, da wir sein Buch anschafften, fragten nach Aesthetik, und dachten dabei eben so wenig an Psychologie und Metaphysik, als an *hegel*'sche Dialektik. Und jetzt, — versetzen wir uns sogleich in den zweiten Theil des Werks, zur Poetik, dem bekanntesten Theile der Aesthetik, um dort Proben auszuwählen, die hier hinreichen müssen. Da begegnet uns der Makrokosmus, und das Wesen des weltgeschichtlichen Processes, und der absolute Geist, dessen *historische* Gestalten, um nicht zu geistlos veststehenden zu werden, umschlagen müssen. Daher die Tragödie! „*Hegel* oder dessen Schüler führen das gesammte Interesse der Tragödie auf die Einsicht in die Genesis der Gestaltung des Endlichen (Familie, Staat, Kirche u. s. w.) zurück. Es fehlt dieser Theorie durchaus der Begriff des von der Speculation unabhängigen Kunstideals.“ (So ist's! Nur nicht bloss bei *Hegel*, sondern auch bei Hrn. W.) „Die Kunst, indem sie die ausserhalb der Schönheit und unabhängig davon bestehende Wirklichkeit zu ihrem Inhalte macht, setzt diese ausdrücklich als schön, obgleich dieselbe als eine dem Kunstideale stets unangemessene gewusst wird. Die Gewaltsamkeit, womit alle anderen Kunstformen diesen Widerspruch niederhalten oder zurückdrängen, indem sie statt der vollen Wirklichkeit stets nur eine einseitige, durch das Ideal als solches ergänzte Erscheinungssphäre des Wirklichen geben, fällt bei der dramatischen Dichtkunst weg, da dieselbe ausdrücklich die volle und allseitige Erscheinung dieser Wirklichkeit als den Inhalt ihrer Schöpfung vorzuführen die Aufgabe hat. Hier nun muss die Kunst nothwendig ihre eigene Schönheit als ein Attribut dieser Wirklichkeit setzen, d. h. dieselbe nicht etwa nur als von aussen ihr angehängt, sondern als mit dem Wesen der Wirklichkeit identisch. In dieser Identität ist sie nicht eigentlich Schönheit, sondern eine der Wirklichkeit eingeborene geistige *Absolutheit* oder *Göttlichkeit* überhaupt. Das Geschäft der dramatischen Kunst wird demnach dieses sein, die Entfaltung dieses eingeborenen göttlichen Keimes zu einem der objectiven Wirklichkeit entsprechenden und in ihr enthaltenen Makro- und Mikrokosmus der Erscheinung aufzuzeigen. In diesem Geschäfte nun ist es, wo sich für die Kunst der *Widerspruch* hervorthut, dass die Wirklichkeit, indem sie jenen Keim des Göttlichen zum Dasein ihres eigenen Lebens entfaltet, demselben zugleich, weil dieses Leben seinem Begriffe schlechthin unangemessen ist, nothwendig den Untergang bringt. Die Kunst sieht sich daher genöthigt, für die wirkliche Schönheit dasjenige zu geben, dessen Wesen das offenbare Widerspiel der Schönheit ist. Jene Einbildung des absoluten Geistes in den Stoff der Endlichkeit, welche den Begriff *aller* Kunstschönheit macht, kündigt sich *hier* als dasjenige *ausdrücklich* an, was sie, an sich, in der Kunst überhaupt ist, — als den Untergang jenes göttlichen Geistes in einer ihm unangemessenen Objectivität. Die unmittelbare Gestalt dieses, an sich aller Kunst *und Schön-*

heit inwohnenden, aber im Drama vollständig objectiv hervortretenden Widerspruchs macht den Begriff des Tragischen, oder als besondere Kunstform gefasst, der Tragödie aus."

So viele und so starke Ausdrücklichkeiten, wie hier beisammen sind, mögen uns fürs Erste hinreichen, um einige Bemerkungen daran zu fügen. Zuvörderst hat der Vf. die vorgebliche Gewaltsamkeit zurückzunehmen, womit andere, ja gar *alle* anderen Kunstformen einen Widerspruch niederhalten oder zurückdrängen sollen, von dem sie nichts wissen. Man frage den Epiker und Lyriker, man frage den Musiker und Maler, was für ein gewaltsames Niederhalten das sei. Sie werden die Frage nicht verstehen. Man sage ihnen: diejenige Gewalt sei gemeint, welche bei der dramatischen Dichtkunst wegfalle: so werden zwar die anderen noch immer nichts begreifen, aber der epische Dichter wird sich seiner längst anerkannten, schon vom Aristoteles ihm ausdrücklich zugeschriebenen Verwandtschaft mit dem Tragiker erinnern, und weit entfernt, einzuräumen, dass *seine* Kunst durch ein Wegfallenlassen in die tragische übergehen könne, wird er im Gegentheil sprechen: *ἃ μὲν ἐποποιΐα ἔχει, ὑπάρχει τῇ τραγῳδίᾳ· ἃ δὲ αὐτῇ, οὐ πάντα ἐν τῇ ἐποποιΐᾳ.* Doch nicht bloss um dieser Stelle willen haben wir des Aristoteles Poetik aufgeschlagen, sondern weil es nöthig ist, fürs Erste diese von *Lessing* so hoch gestellte Autorität der vor uns liegenden, gewaltsam verkünstelten Aesthetik gegenüber treten zu lassen, damit hier Niemand *individuelle* Streitigkeiten suche. *Die Wirklichkeit als schön zu setzen*, das war der Widerspruch, welcher, zwar von anderen Künsten niedergehalten, dagegen in der dramatischen Poesie hervortreten und insbesondere den tragischen Untergang des göttlichen Keimes herbeiführen sollte. Was nun zuvörderst den tragischen Untergang betrifft, so kennen wir ihn Alle. Demnach kann auch Jedermann sich die Frage vorlegen: *was ist's, das da untergeht?* Der Keim des Göttlichen? Solches bejaht und behauptet der Vf.; und die Nothwendigkeit dieses Untergehens ist der Nerv seiner Theorie, indem die „Darstellung des Untergangs, welchen das Schöne *unaufhörlich in der geschichtlichen* Wirklichkeit erleidet," nach ihm das Wesen des Tragischen ausmacht. Dass Aristoteles, welchen über die Tragödie zu Rathe zu ziehen unerlässliche Pflicht des Aesthetikers ist, sich auf alle Weise dieser Irrlehre entgegensetzt, können wir leicht zeigen. Erstlich leugnet Aristoteles, dass der Keim des Göttlichen, oder gar das Schöne selbst, dasjenige sei, dessen Untergang die Tragödie zeige. Zweitens leugnet er, dass die unaufhörlich fortgehende geschichtliche Wirklichkeit das Tragische sei. Drittens leugnet er, dass überhaupt die Charakteristik dessen, was da untergehe, die Hauptsache in der Tragödie ausmacht. Den ersten Punct hätte der Vf. dort wenigstens erwähnen sollen, wo er die aristotelische *ἁμαρτία* nennt. Es müsste ihm doch aufgefallen sein, dass von der *ἁμαρτίᾳ τῶν ἐν μεγάλῃ δόξῃ ὄντων καὶ εὐτυχίᾳ* die Rede ist, und *δόξα* und *εὐτυχία* wird er hoffentlich nicht für das Schöne und für den Keim des Göttlichen halten. Ferner müsste ihm aufgefallen sein, dass kurz zuvor von einem gewissen *μιαρὸν* und von dessen Gegensatze gegen das *φοβερὸν* und *ἐλεεινὸν* gesprochen wird. Zu welchem Zwecke? Um das Erste, was sich von selbst versteht, anzuzeigen. Und worin besteht das? *Πρῶτον μὲν δῆλον, ὅτι οὔτε τοὺς ἐπιεικεῖς ἄνδρας δεῖ μεταβάλλοντας φαίνεσθαι ἐξ εὐτυχίας εἰς δυστυχίαν· οὐ γὰρ φοβερὸν, οὔτε ἐλεεινὸν τοῦτο, ἀλλὰ μιαρόν.* Das war der erste Hauptpunct; wir kommen auf den zweiten. Um seine Behauptung historisch zu bekräftigen, beruft sich Aristoteles auf den Gang der Kunst. Früher, sagt er, wählte man zur Tragödie die ersten besten Sagen. Jetzt aber, nachdem man aus den Versuchen erkannt, dass nur der Fehltritt eines mehr guten als schlechten Charakters die rechte tragische Wirkung der Furcht und des Mitleids hervorbringt, beschränken sich die besten Tragödien auf *wenige Häuser*, als auf das des Oedipus, Orest, Meleager u. s. w. Das heisst mit anderen Worten: *der Geist der Tragödie ist keineswegs allgemein der Geist der Geschichte*, sondern in der Geschichte finden sich die tragischen Stoffe nur hin und wieder, und man soll sie mit kluger Sorgfalt auswählen, wenn man Kunstwerke hervorbringen will. Auch über den dritten Hauptpunct spricht sich Aristoteles sehr deutlich aus. *Μέγιστον* (unter den sechs Erfordernissen der Tragödie) *ἐστὶν ἡ τῶν πραγμάτων σύστασις. Ἡ γὰρ τραγῳδία μίμησίς ἐστιν οὐκ ἀνθρώπων, ἀλλὰ πράξεων. Οὔκουν ὅπως τὰ ἤθη μιμήσωνται, πράττουσι, ἀλλὰ τὰ ἤθη συμπεριλαμβάνουσι διὰ τὰς πράξεις.* Ja, fährt er fort, es kann zwar ohne Handlung keine Tragödie geben, wohl aber ohne Charaktere. Und die Anfänger können eher durch Sprache und Charaktere genügen, als die Handlung gehörig anordnen! Hier, möchte man glauben, seien es die heutigen Tragödien, von denen gesprochen wird. Denn was erblicken wir auf der tragischen Bühne? Charaktere und Situationen. Was hören wir? Schöne Reden. Aber das Beste, was wir haben, ist auf halbem Wege stehen geblieben, als eine bestimmt geformte, die Zeit der theatralischen Darstellung im rechten Gange und Maasse ausfüllende Handlung daraus werden sollte. Und unsere Aesthetiker? Diese Herren, von denen die Probe vor uns liegt, haben sich erst einen Begriff von der Weltgeschichte ausgesonnen, und diesen Begriff wollen sie verkünden und lehren von der Bühne herab. So wird die tragische Poesie bei ihnen, nach ihrer eigentlichsten Absicht, zur *didaktischen*; eine Gattung, die sie freilich den Worten nach verwerfen, während sie in der That kaum noch eine andere kennen und begreifen. Dass ein solches Wort in die Trichotomien des Vfs. nicht passte, versteht sich von selbst. Dagegen gestattet er der Kunst, die Geschichte der eigentlich speculativen Betrachtung zu entrücken, und zwar: „indem sie von der unendlichen Reihe jener gleichsam die Summe oder die Gleichung zieht.“ Was das heisse: eine Gleichung *ziehen*, — und in welchem Sinne man von einer *Summe oder Gleichung* reden könne, das verstehen wir nicht; bedauern aber freilich, dass die speculative Betrachtung angeblich wegfällt, indem von der Geschichte die Summe gezogen wird, um sie dem Gebiete der Schönheit einzuverleiben. Wie sehr gegen ein solches Einverleiben jeder tüchtige Historiker protestiren würde, geht uns hier eben so wenig an, als was etwa zu jenen Redensarten ein Mathematiker sagen möchte, wenn er ja darauf hörte. Genug: *„der Mikrokosmus des tragischen Kunstwerks lässt sich recht eigentlich als Weltgeschichte im Kleinen bezeichnen.“* Das ist der veste Punct des Vfs., an welchem wir für unseren ferneren Bericht eine Stütze haben. Und jetzt wird es nicht bloss nöthig, sondern auch ziemlich leicht sein, von der trichotomischen Kunst des Vfs. eine Probe zu geben; wobei wir jedoch erinnern müssen, dass die *hegel'sche* Lehre überaus geneigt ist, *umzuschlagen*, und *nochmals* umzuschlagen, und so fort.

Der Tragödie steht die Komödie gegenüber, die bekanntlich ihre besonderen Schwierigkeiten hat. Unser Vf. verbirgt hier seine Verlegenheit hinter Kürze und Dunkelheit. Dennoch ist er dreist genug, auch hier das *Göttliche* auftreten zu lassen; nur tritt es nicht mehr wie in der Tragödie in seiner unmittelbaren Gestalt, sondern als ein bereits Aufgehobenes oder Untergegangenes auf. Man frage nur nicht, wie ein *Untergegangenes auftreten* könne; es folgt sogleich ein grösseres Wunder: die Aufhebung des absolut Geistigen hat nämlich die glückliche Bedeutung, dass dadurch sein sonst unvermeidliches Umschlagen in Hässlichkeit verhütet wird. Doch das komische Pathos steigt noch höher. Der Begriff der Kunst erringt einen Sieg, und zwar durch seine, des Begriffes, Selbstaufopferung; ja er erringt diesen Sieg unablässig über die Hässlichkeit, die ihn unablässig, aber vergebens, in ihren Abgrund hineinzuziehen trachtet. Dieser Sieg wird gefeiert, indem die dramatische Poesie sich in die komische Wirklichkeit hineinbildet. Wiewohl wir nicht unternehmen, diese von uns schon in kleinere Theile zerlegte, sehr dithyrambische Stelle pünctlich zu erklären: so erhellet doch aus den Worten und aus dem ganzen Zusammenhange, welch' ein höchst wichtiges Geschäft es sei, Komödien zu dichten, ja welche Gefahren des Umschlagens nicht bloss der Einzelne, nicht bloss die Familie, nicht bloss der Staat laufen würde, sondern das Göttliche selbst, — wenn es keine Komödien gäbe. Man halte das ja nicht für Scherz; man höre vielmehr und achte auf den innigen Zusammenhang zwischen der Tragödie und Komödie; denn mit einem blossen Gegensatze ist es hier nicht gethan; es muss auch Verbindung da sein; man muss sehen und begreifen, wie sich die Komödie — *aus* dem Geiste der *tragischen* Kunst erzeugt. Folgendes schreiben wir wörtlich ab: „Der Geist der tragischen Kunst wäre der offenbare Geist der Hässlichkeit *und des Bösen selbst*, wenn er den in dieser Kunst gesetzten Untergang des Göttlichen in dem Endlichen als ein Letztes vesthalten, d. h. wenn er *seine absolut geistige Substantialität* dazu missbrauchen *wollte*, der Macht des Todes und der Verwesung, die innerhalb des Reiches der Endlichkeit auch das Höchste und Beste trifft, *Substanz und für sich seiende Wesenheit zu ertheilen*. Dass dies nicht sein Beginnen sei, zeigt er — eben dadurch, dass er der komischen Weltbetrachtung Eingang in die dramatische Poesie *eröffnet*.“ *Parturiunt montes!* Denn nach allem Gerede von „dem Vermögen des komischen Drama, die Schönheit als durch ihre Negation sich mit sich selbst vermittelnd, und *aus dem Untergange ihrer selbst wiederaufstehend* einzuführen“ u. s. w., kommt nichts anderes heraus, als der wohlbekannte glückliche Ausgang im Interesse der — *Geschlechtsliebe*, „weil nämlich diese in der Sphäre des Ideals und der Kunst überhaupt für das *Fürsichsein der geistigen Substanz* und der *Idee der Schönheit* gilt“!!! Der gute Mann hat rein vergessen, was die Consequenz von ihm forderte, und der Geist der Weltgeschichte mag ihn in schweren Träumen nach Verdienst dafür züchtigen. War der Geist der Tragödie die *Geschichte* in ihrer Senkung, so erforderte schon eine Art von Metrum, dass der Senkung die Hebung folge, und zwar mit vestgehaltenem Ernste der *historischen* Senkung auch die *historische Hebung*; und dem Vf. war es durchaus nicht erlaubt, vom rechten Wege abspringend der Komödie, — wir wissen nicht, ob der edleren oder gemeinen, da jene durch Nichts eigenthümlich bezeichnet ist, einen höchst unzeitigen Besuch abzustatten. Die Geschichte geht nun freilich ihren Gang ohne sein Zuthun; sie zeigt das *Wachsen* eben sowohl wie den *Verfall*; — unser Aesthetiker kümmert sich jedoch nur um die vorhandenen Kunstformen; und wenn er auf die Tragödie zunächst die Komödie, dann aber das gemischte Drama folgen lässt, so ist seine gesuchte Trichotomie fertig, mögen übrigens die Begriffe richtig vestgehalten sein oder nicht. Wir erinnern uns dagegen der Stelle des Horaz, welche gerade für die Komödie das Vesthalten dringend empfiehlt:

— — habet comoedia tanto
Plus oneris, quanto veniae minus. Aspice, Plautus
Quo pacto partes tutetur amantis ephebi u. s. w.

Es möchte rathsam sein, diese Empfehlung der Consequenz von der Komödie selbst auch auf die, wohl nicht gar leichte *Theorie* der Komödie sorgfältig zu übertragen. Wenn man freilich das dramatische Schöne von Anfang an entweder ganz, oder doch wesentlich, in den Charakteren sucht; wenn man (gegen jene Weisung des Aristoteles) unterlässt, die *Handlung* für sich allein betrachtet ästhetisch zu prüfen, und das in ihr liegende *Schöne der Zeichnung* anzuerkennen: so mag man nach dem richtigen Begriffe der Komödie vergebens suchen. Denn in den Charakteren selbst freilich, auch in den scharf und fein gezeichneten, findet man hier nicht das Schöne, sondern eher das Lächerliche: und eben dies gilt oft noch auffallender von den Situationen. Völlig bekannt (seiner Meinung nach) mit dem, worauf es hier ankommt, versichert dagegen der Vf.: „*Der allgemeine Begriff der dramatischen Poesie legt seine Schönheit allein in die unendliche Bewegung der in die Nichtigkeit des Endlichen abwechselnd eingehenden und aus derselben wieder hervortauchenden Substanz.*" Darin ist etwa so viel ästhetischer Verstand, als naturphilosophisches Nachdenken in den Theorien der Chemiker, welche den Reichthum ihrer Wissenschaft in den Käfig einsperren, den sie aus + *E* und — *E* gebaut haben. Wie sollte hier von dem grossen Unterschiede der *satirischen* Komödie, welche das Verkehrte wegzuspotten den ernsten Zweck hat (z. B. Tartuffe), und des heiteren Lustspiels (z. B. Krähwinkel) die gehörige Entwickelung zu erwarten sein? — Die Trichotomie gebietet, zum gemischten Drama überzugehn; wo wir uns gern mit dem Vf. sogleich an *Shakespeare's* Kaufmann von Venedig, als eins der besten Muster, erinnern möchten, wenn nicht eben diese Erinnerung uns sogleich mit ihm entzweien müsste. Wird denn Jemand dies Werk höher stellen, als Hamlet, Romeo, Lear, oder irgend eine sophokleische Tragödie? Und doch scheint den Vf. der Gang seiner eigenen Betrachtung dahin zu nöthigen. Denn er beginnt wieder mit grossem Pathos, als sollten wir nun endlich! das Allerhöchste der Kunst kennen lernen; nämlich: *auch in den schroffesten Gegensätzen des Ideals und des Lebens die wesentliche Einheit festzuhalten.* Das soll erreicht werden durch Verschmelzung der Elemente des Komischen und des Tragischen. Und nun vollends die Erläuterungen hiezu! Da kommt uns noch einmal die Geschichte in die Quere; aber diesmal die Kunstgeschichte, mit der aus ihr geschöpften Unterscheidung des antiken, romantischen, modernen Drama. War denn hier dazu der Ort? Reine Tragödien, reine Komödien, und die Zusammensetzungen beider waren und sind zu allen Zeiten möglich; und die allgemeine Aesthetik soll diese zeitlose Möglichkeit in Begriffen darthun. Dann aber wird sie die Mischung dessen, was ungleichartige Affecten erregt, — des Tragischen und des Komischen, — dem minder geübten Dichter stets widerrathen, während sie dem Meister, z. B. einem *Shakespeare*, einräumt, dass er an *Wahrheit* gewinnt, indem er den häufigen Wechsel des Lächerlichen und Traurigen, der im wirklichen Leben vorkommt, auch auf der Bühne nicht scheut; dass er die Affecten zu erhöhen oder auch zu mässigen vermag, wenn er durch Abwechselung am rechten Orte der Ermüdung und der Ueberspannung vorbeugt: ja sogar, was vielleicht die Hauptsache sein dürfte, dass er die Gefahr jener schiefen Auffassung, die selbst das Tragische bei *geringem* Anlass gern in Lächerliches verkehrt, durch *starke*, komische Effecte wohl am sichersten vermeiden könne. Alle diese Betrachtungen dienen aber nur, dem Künstler Freiheit zu gewähren; keineswegs bezeichnen sie einen Vorrang des gemischten Drama vor der reinen Komödie oder Tragödie. Aristoteles möchte noch immer sagen: *οὐ πᾶσαν δεῖ ζητεῖν ἡδονὴν ἀπὸ τραγῳδίας, ἀλλὰ τὴν οἰκείαν*; und vielleicht würde er selbst von *Shakespeare* den Beweis fordern, dass nicht auf anderem Wege die gleich starke Wirkung mit Gewinn für die Reinheit und Reinigung des Affects hätte können erreicht werden, als auf einem solchen, worauf der Meister *seine* Virtuosität freilich desto auffallender zeigt, je leichter die Nachahmer hier ausgleiten, und ihre Unfähigkeit verrathen. Der Unterschied dürfte wohl am meisten darin liegen, dass der Meister sein Komisches in der Tragödie ganz streng als ein Zeitliches kommen und verschwinden, also es aus *der Handlung* hervorgehen lässt, so dass es zwar auf Augenblicke den Affect, jedoch auf keine Weise die Hauptauffassung des an sich tragischen Ganzen stören könne: während der Nachahmer den Faden zerschneidet, um bunte Lappen hineinzufügen, ja wohl gar die *Hauptcharaktere* durch komische Schwäche verdirbt, wodurch der Eindruck, der wie ein Wölkchen vorüberziehen sollte, sich vertieft und bleibt. Solche Missgriffe erinnern wieder an das obige *μιαρόν*, das in der neuesten Tragik einen gar breiten Platz zu bekommen scheint, und den Werken der Kunst den Todeskeim mitgiebt, sie mögen nun modern sein oder nicht.

Da wir gleich Anfangs den Faden des Vfs. verliessen, so müssen wir den unsrigen nun weiter führen, und dabei hat uns Aristoteles schon geholfen, indem er das Epos der Tragödie am nächsten stellte. Und warum sollte er nicht? Homer wenigstens tritt persönlich so gut als ganz zurück; die Macht der Dichtung aber bringt uns dahin, dass wir Handlungen, als geschähen sie *gegenwärtig*, und wären eben jetzt in voller Bewegung, mit anzuschauen glauben; der Klang des Verses übernimmt die Wirkung auf den Sinn; daher die Bühne und die Musik kaum noch vermisst wird. Freilich wenn man zum Epos den *Roman* mitrechnet, sammt der *Novelle* und was ihr ähnlich ist, — Erzählungen, welche gleich Biographien von der Geburt ihres Helden beginnend, summarisch die Hauptbegebenheiten seines Lebens zusammenreihen, und durch mancherlei gute Lehren uns die Autorität des Vfs. empfinden lassen: dann geräth man ins didaktische Gebiet, vollends wenn die historische Novelle auch noch einigen Unterricht in der Geschichte damit verbindet, und hiedurch sich ganz von der Tragödie entfernt: jenem *μιμητικὸν ποίημα*.

— — [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
τὰ δ' ἄλλα [illegible]

Diesen Vorzug hatte zwar auch das alte Epos, dessen Inhalt im allgemeinen jeder voraus wusste, so dass die Poesie nichts lehrte, sondern nur schmückte; wie jedes classische Werk auch noch heute sich verhält, indem es seine eigentliche Wirkung erst dann beginnt, wann die erste Neuheit und deren Wirkung schon vorüber ist. Unser Vf. ist jedoch ganz anderer Meinung. Er steht keinesweges an, Selbstbiographien, wie *Goethe's* Dichtung und Wahrheit, auf gleiche Weise mit anderen in ähnlichem Geiste abgefassten Geschichtswerken der epischen Gattung beizuzählen. *Er* hält aber scharf darauf, dass der Inhalt des Epos ein *Vergangenes* sei, und als vollendete und ruhende Vergangenheit erscheinen müsse; und er scheint es fast für wesentlich zu halten, dass die epische Kunst den idealen Inhalt ihrer Darstellung *als einen ausserhalb der subjectiven Thätigkeit des Dichters bereits vorhandenen*, ja sogar *dieser Thätigkeit gegenständlichen* vorstelle. „Indem der erzählende Dichter sich nicht für das, was er in Wahrheit ist, nämlich für den Schöpfer, sondern für das gleichgültige Mittel oder Werkzeug der Offenbarung einer fremden Substanz giebt, — *so ist er in dem Falle, dieses sein eigenes Geschöpf als den Gott anzubeten, der seine Darstellung ohne das Verdienst ihrer Kunst mit aller Herrlichkeit des Ideals erfüllt.*" Wo geschieht denn das? Etwa in den paar vorgeschriebenen Worten: *μῆνιν ἄειδε, θεά*? oder vielmehr (da hier nicht einmal die Person des Dichters gezeigt wird) in dem *ἄνδρα μοι ἔννεπε*? — Wenn es dem Vf. beliebt, auf die Eingänge so grosses Gewicht zu legen: so mag er sich nicht wundern, dass wir diese Eingänge auffallend contrastiren sehen gegen seine fernere Behauptung, der eigentliche Gegenstand des Epos sei der *Held*, das Persönliche des Charakters; hingegen das epische Interesse liege in den Begebenheiten nur in soweit, als dieselben die Freiheit der Charaktere in *Thaten* zeigen. Wirklich? Was war denn jene *μῆνις*, war sie ein Thun oder ein Unterlassen? War sie als Charakterzug der Gegenstand des Gesangs, oder als Grund des Unglücks der Griechen? *Πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν*; *darum* wird sie besungen. Und jener *ἀνήρ, ὃς μάλα πολλὰ πλάγχθη*, kommt hier nicht mehr als Zerstörer von Troja (das war vorbei!), sondern als der *πολύτλας* zum Vorschein, dessen Thun aus dem Leiden folgt, und dessen Thatkraft noch obendrein grossentheils in seine Schutzgöttin verlegt wird, ohne Sorge, er werde dabei verlieren. Während wir nun *nicht* einräumen, dass dem Epos eine besondere Kraft beiwohne, mehr durch Charaktere, als durch Begebenheiten zu interessiren, vielmehr gerade umgekehrt behaupten müssen, dass, je *länger* das Epos, *desto mehr* das Interesse auf der *Handlung* ruhen wird, da der Charakter schon durch seine ersten Proben meistens kenntlich genug ist; und vielleicht drei Viertel eines Epos nach jener Ansicht sich in ein überflüssiges und langweiliges Gerede verwandeln würden: so ist andererseits eben so wenig von der Tragödie einzuräumen, dass ihr, weil sie *Drama* heisst, die Handlungen wichtiger seien, als die Charaktere; vielmehr ist bei ihr die Charakterzeichnung intensiver, weil sie kürzer ist als im Epos. Das ist der ganze Unterschied. Wir können auf keine Weise einen specifischen Gegensatz zwischen Epos und Tragödie annehmen, der in dem Inneren, dem eigentlich ästhetischen Wesen beider, beruhen soll; sondern wir finden bloss Unterschiede in den Vehikeln, Bedingungen und Begrenzungen der Art und Weise, wie einerlei Schönes von der Tragödie und dem Epos dargestellt wird. Wenn aber weiterhin vom Roman wirkliche Welt- und Lebensweisheit gefordert wird, so bekennen wir, uns freilich in eine Gattung hinein versetzt zu sein, die man wenigstens der Vorsicht wegen von der Tragödie weit entfernt halten mag, damit nicht das Theater, das jetzt schon oft genug nach den besten Künsten unser Herz zerreisst, sich gar in eine Art von Katheder verwandle, zu welchem man lieber am Morgen als am Abend würde wallfahrten wollen. Kurz: auch hier, wo der Vf. das Epos und den Roman zusammenbringt, um beide gemeinschaftlich dem Drama gegenüber zu stellen, können wir unmöglich der Dialektik, die solches Verbinden und Sondern hervorruft, nachrühmen, dass sie die eigentlichen ästhetischen Momente ins Klare gesetzt habe; wenn sie auch mit *Bouterwek* u. A. hierin einigermaassen zusammentrifft.

Bevor wir zur Lyrik, — der einzigen noch übrigen poetischen Hauptgattung, welche unser Vf. gestattet, — übergehen, ist nothwendig, vom Rhythmus sammt dem Metrum, und vom Reim zu reden, da man wohl als einleuchtend sollte voraussetzen dürfen, dass lyrische Poesie wesentlich das Spiel des Gedankens mit der Sprache, und zwar in grosser Mannigfaltigkeit der Formen, in sich schliesst; und dass die Auflösung des Gedichts in Prosa bei keiner Art von Gedichten übler als bei den lyrischen angebracht sein würde. Dieser Umstand ist für die Lyrik um desto mehr charakteristisch, da sich im Gegensatze mit derselben die epische und dramatische Poesie gern an einerlei Metrum gewöhnt, und ohne Schwierigkeit sich hierin fast gleichmässig fortbewegt, wie auch immer der Gegenstand und die Empfindung wechseln mögen. Doch würden wir mit Hrn. W. nicht darüber *streiten*, dass er noch vor der Unterscheidung der poetischen Hauptgattungen vom Rhythmus und Reim redet; während freilich der Roman und seine Unterarten sich mit einer wohlklingenden Prosa begnügen, die sich in die gewöhnliche gebildete Sprache ohne bestimmte Grenzen verläuft. Hätten wir nur nicht wiederum hier eine höchst ungelegene Dialektik zurückzuweisen. Aber nach dieser Dialektik wird uns zuvörderst angesonnen, uns zu wundern über einen merkwürdigen Widerspruch, nämlich darüber, dass die Sprache eben da, wo sie einen höheren und reicheren Geist ausdrücken soll, als ein Quantitatives gezählt und gemessen wird. Wenn der Vf. sich mit dem Quantitativen ungern beschäftigt, so würden wir ihm rathen, sich nicht damit zu plagen. Man braucht eben so wenig zu zählen und zu messen, um den Rhythmus zu empfinden, als man nöthig hat, Paganini's Griffe auf der Geige zu kennen, um sich seinem Spiele hinzugeben. Freilich, wenn man die Geige auch nur erträglich spielen will, dann muss man ernstliche Studien an das Griffbrett und an den Bogenstrich wenden; — und wollte Hr. W. eine Aesthetik schreiben, so hatte er unstreitig Ursache, den Numerus der Prosa wenigstens, und die Bedingungen eines gefälligen Ausdrucks genauer zu studieren, als von ihm scheint geschehen zu sein. Es hängt nun einmal in der Welt überall, wohin man sich auch wenden möge, ungemein viel vom Quantitativen ab; — so viel, dass diejenigen, die sich scheuen, davon zu hören, immer Gefahr laufen, sich in einer Traumwelt einheimischer zu machen, als in einer wirklichen. Und für eine Aesthetik hätte es sich wohl geschickt, von den sehr verschiedenen Theorien über Metrik dem Leser etwas zu sagen; — wir erwarteten hier wenigstens eine Notiz über das Streitige zwischen *Apel, Hermann, Böckh* u. s. w. Aber was finden wir? — „Erst nach Zurückdrängung der gemeinen, endlichen Lebendigkeit, indem diese als das, was sie ist, als Negatives und Todtes *ausdrücklich gesetzt*" (von wem denn wohl gesetzt? etwa vom Horaz oder noch früher von Pindar?) „*und dem gemäss behandelt*" (etwa geringschätzig? oder gar misshandelt?) „wird, kann das höhere Leben des absoluten Geistes in Erscheinung übergehn; in eine solche Erscheinung, in welcher von der gemeinen Erscheinung eben nur dasjenige beibehalten wird, was an ihr das Element der Aeusserlichkeit ist; was aber ihr Fürsichsein und ihre Substantialität ausmachte, entweder bei Seite gelegt, oder ausdrücklich zur erscheinenden Aeusserlichkeit verarbeitet wird. *Die Stelle übrigens, welche der Rhythmus in der Dichtkunst einnimmt, ist eine ganz analoge mit jener, welche ihm in der Tonkunst zukommt.*" Vortrefflich! Damit ist der Streit entschieden, ob, wie jede Zeile des sapphischen Metrums *fünf* Füsse in sich fasst, so auch in der Musik von fünftheiligen Tactarten Gebrauch könne gemacht werden. Da hätten wir an dem Vf. einen Mitstreiter, wenn irgendwie sein Buch dazu taugte, als Autorität angeführt zu werden. Allein es ist Zeit, den Vf. über lyrische Poesie reden zu hören. „*Da das Wesen und Bewusstsein der epischen Poesie ganz in die Voraussetzung des Inhalts aufgegangen war: so zeigt sich die Wahrheit dieser Voraussetzung in* *der lyrischen Poesie.*“ (Wie denn zu der Zeit, da es noch keine lyrische Poesie gab? Wenn das Epos weit älter ist, wenn an ihm die poetische Sprache zuerst ausgebildet werden musste, ehe sie den kunstreicheren lyrischen Experimenten sich fügen konnte: so — zeigte sich *damals noch nicht* die Wahrheit der Voraussetzung des Ideales?) *„Das Vorausgesetzte, dessen Schönheit unmittelbar in die Erzählung übergehen sollte, bleibt in der That dieser fern und entfremdet;*“ (also die Erzählung hätte die Schönheit, die ihr zugedacht war, *nicht* empfangen? das Epos wäre von ihr *nicht* durchdrungen? es wäre — in der Ilias und Odyssee *missrathen??* Aber weiter:) *„das subjective Thun der Kunst, das sich dieser Entfremdung bewusst wird*“, (die Frage, woher denn wohl solches Bewusstsein komme, ist dem Vf., wie es scheint, nicht eingefallen,) *„verwandelt sich in den Ausdruck der Erinnerung, der Sehnsucht, kurz*“ (der lyrischen Begeisterung? noch nicht sogleich, sondern fürs erste) *„des bald ausdrücklich gesetzten, bald wiederum durch Annäherung aufgehobenen Gegensatzes zu dem Ideale. Eben durch diesen Gegensatz aber bekommt die dem Ideale gegenüberstehende Subjectivität und Einzelheit eine absolute Bedeutung, und wird zum eigentlichen Inhalte der Kunst*“, (dass subjective Einzelheit jemals eine absolute Bedeutung gewinnen, oder durch einen Machtspruch des Hrn. W. bekommen könne, dies leugnen wir, beiläufig gesagt, durch einen entgegengesetzten Machtspruch für diejenigen, die es nicht von selbst einsehen;) *„der Kunst, die sich nunmehr durch Zersplitterung ihres epischen Gesammtkörpers in eine Unendlichkeit kleiner Kunstindividuen, und durch Eingehen in die strengsten und die kunstreich verwickelsten Formen des Rhythmus und des Reimes als übergegangen in die Gestalt dieser Subjectivität des Empfindens und Begehrens, und als entäussert an dieselbe kund giebt.*“ Man darf hier Glück wünschen, denn der Vf. ist am Ziele. Die kleinen Lieder, Oden, Canzonen, Sonetten, Elegien, und wie diese glänzenden poetischen Insecten weiter heissen, (denn gemessen mit dem Maasse eines homerischen Epos, oder gar eines bändereichen Romans, sind sie unstreitig alle *sehr kleine* Kunstindividuen!), kommen, vermöge seiner Dialektik, auf ähnliche Weise zur Welt, wie die Welt selbst entstanden ist, nämlich durch Zersplitterung einer Gesammtheit, — von der wir bloss bewundern, dass es gerade eine *epische* Gesammtheit ist. Da bekanntlich der Analysis die Synthesis entspricht, so hätte der Vf. unternehmen sollen, aus den Splittern das Ganze rückwärts zu construiren, damit man den horazischen oder klopstockischen Oden doch irgend wie ansehen möge, sie seien Fragmente eines ehemaligen grösseren Ganzen. Bei den Astronomen kommt eine Hypothese vor, die neu entdeckten kleinen Planeten seien Fragmente eines zersprengten grösseren Weltkörpers. Das kann man nun freilich diesen Sternchen nicht ansehen, — und die Folge hievon ist, dass die Astronomen sich hüten, ihre Hypothese mit solcher Zuversicht auszusprechen, als wäre es eine bewiesene Theorie. Aber freilich: für Oden und Lieder braucht man keine Fernröhre; daher muss man sich wundern, dass nicht längst Jemand den epischen Gesammtkörper entdeckt hat, den wir wohl noch lange suchen werden. Denn welcher ist es? Weder die Ilias noch die Odyssee, weder die Aeneide noch die Messiade! Denn diese sind nicht zersplittert, sie liegen dergestalt vor uns, dass Niemand für sie eine Zersplitterung in lyrische Individuen besorgen wird. Also wohl gar die platonische Idee des Epos! Das wäre ein Unglück; denn alsdann verdienten die vorgenannten Epopöen nicht einmal mehr diesen ihren Namen, der ihre Aehnlichkeit mit ihrem Urbilde rühmend anzeigt. Oder ein Rest der Sagendichtung, dem die epische Ausbildung nicht mehr zu Theil geworden war? Aber davon ist die *Empfindung*, welche aus dem *Gemüth* des Lyrikers hervorbricht, gar weit verschieden. Wenn übrigens Hr. W. von einem „*richtigen Instincte*“ spricht, *welcher die ästhetischen Theoretiker darauf geleitet habe, die Lyrik als das Mittelglied zwischen der Epik und der Dramatik anzusehen:* so besorgen wir, dass anstatt eines richtigen Instincts hier bloss ein unzulässiger Seitenblick auf die Geschichte anzunehmen sei; und zwar auf Geschichte der Kunst bei den Griechen. Wir aber verlangen von einer Aesthetik, dass sie auf die neuere Zeit, ja auf den heutigen Tag eben so gut passen soll, als auf das Alterthum. Dass grosse Epopöen jetzt der Vergangenheit anzugehören scheinen, weil sie für den Dichter einen Kreis von Zuhörern voraussetzen, wie er ihn heute nicht mehr finden würde, — dies ist schlechterdings kein Grund, die beiden objectiven Gattungen, Epos und Drama, auseinander zu sperren, und die subjective, lyrische, in klarer Unordnung dazwischen zu schieben. Es wird lyrische Poesie immer und überall geben, wo menschliche Gemüther eine gebildete Sprache vorfinden, um sich darin zu ergiessen und mitzutheilen. Dramatische und epische Poesie dagegen sind offenbar abhängig von der Empfänglichkeit eines grossen Publicums; denn für sich allein wird Niemand an grosse poetische Kunstwerke seinen Fleiss wenden.

Der Vf. hat sich wohl gehütet, die Auflösung des knotigen Gespinnstes, womit er alle bekannten Gattungen der Künste umwob, leicht zu machen. Seine Poetik geht nicht ins Einzelne. Von der Sphäre der eigentlichen Kunstkenner, die sich in der Beurtheilung des Einzelnen weit sicherer fühlen, als im Anordnen und Ableiten allgemeiner Begriffe, und die eben deshalb vor Theorien, die sie nicht verstehen und deren Ursprung sie nicht kennen — mit Respect zurückzuweichen pflegen, — ist er weit genug entfernt geblieben; daher es keineswegs leicht ist, ihn bei solchen Puncten zu fassen, wo eine Autorität, wie jene des Aristoteles, ihm stark und bestimmt entgegenträte

Vielmehr giebt er Einzelnes, das für ihn bestechen, und auch den befremdendsten Reden das Vorurtheil, als ob grosser Tiefsinn dahinter verborgen wäre, erobern kann. Dahin gehört die Unterscheidung zwischen *Sagendichtung* und *Poesie*, von welcher an mehreren Stellen, und gleich in einem der ersten Paragraphen des zweiten Bandes, gesprochen wird. Der Vf. erklärt es für Missverstand und Verwechselung, den Rhapsoden-Gesang, welcher von einer ganzen Volksmasse ausgehen konnte, für den *unmittelbaren* Ursprung der grossen Gedichte Homer's zu halten. Rec. war schon von der ersten Zeit an, da die *wolf'sche* Hypothese bekannt wurde, vest überzeugt, dass dieselbe niemals ein bleibendes Uebergewicht erlangen würde über den Gesamteindruck, welchen die Ilias und noch mehr die Odyssee auf den Unbefangenen machen; zudem, da sich für einzelne Anomalien Entstehungsgründe genug denken lassen, ohne dass man zu mehreren Urhebern seine Zuflucht nehmen müsste. Hr. W. ist übrigens dreist genug zu sagen: er *müsse* jene Hypothese für *entschiedenes* Missverständniss *erklären;* und für Verwechselung zweier durch den Begriff selbst *durchaus* unterschiedener Gestaltungen der geistigen Schönheit. So genau *weiss* der Mann das, was er *meint;* und es fehlt bloss, dass er die Güte habe, uns vermöge seiner divinatorischen Dialektik nunmehr bestimmt und pünctlich anzuzeigen, wer denn Homeros gewesen, welche Stufe der Bildung in der Sagendichtung er vorgefunden, welche Uebungsschule er durchlaufen, ob er die Ilias früher als die Odyssee geschaffen, in welcher Ordnung er die einzelnen Gesänge gedichtet, umgearbeitet, ausgefeilt habe; kurz, wie das zwiefache Wunder der beiden mit höchster Leichtigkeit und Kunstfertigkeit hingegossenen, in den grossen Umrissen, wie in den kleinsten Einzelnheiten vortrefflichen, unter einander so ähnlichen und doch bestimmt verschiedenen Werke zu erklären sei. Aber solche Ausführlichkeit würde die so entschiedene Erklärung leicht compromittirt haben; klüger war es unstreitig, sich nicht tiefer einzulassen, sondern beim Allgemeinen stehen zu bleiben.

Bevor wir die Poetik ganz verlassen, wollen wir nunmehr dem Vf. *seine* Anordnung als sein Eigenthum wieder zurückgeben, indem wir daran erinnern, dass bei ihm die epische Poesie den vorderen Platz einnimmt, die lyrische darauf folgt, und die dramatische den Beschluss macht. Damit mag nun, wer Lust hat, die Trichotomie der bildenden Kunst vergleichen, nämlich Baukunst, Sculptur, Malerei. Die Kürze, in welche wir uns von jetzt an einschliessen müssen, macht uns geduldig gegen die längst bekannte *gefrorne Musik;* desgleichen gegen die ächt dialektische Natur des Gegensatzes, „die ja allenthalben nicht in einem abstracten Auseinanderhalten der entgegengesetzten Glieder, sondern *darin* besteht, *dass die Negation, die in dem einen verborgen oder unbewusst schon enthalten ist, in dem anderen ausdrücklich gesetzt wird;*“ ferner gegen die Schlauheit, womit der Forderung, die ganze sichtbare Umgebung in ein schönes Kunstwerk umzuwandeln (hiemit wäre freilich die schöne Gartenkunst neben die Baukunst gestellt, und die Trichotomie verdorben!), ausgewichen wird durch die heroische Erklärung: diese Kunst könne ihren Beruf *nie* erfüllen, *sondern ihre Werke seien nur Bruchstücke*; — ja wir erstrecken unsere Geduld sogar auf das unerhörte dialektische Kunststück, womit die Abhängigkeit der Architectur von den *Zwecken der Gebäude*, (hiedurch tritt sie bekanntlich in den niederen Rang der *verschönernden* Künste zurück,) auf einmal beseitigt wird, — nämlich vermöge eines Decrets, welches wörtlich also lautet: *wir* (der Verfasser) *müssen in Folge dieser Betrachtung* (die leider hier zu weitläuftig wäre) *den Ausspruch thun, dass die eigentlich schöne Baukunst jederzeit und unter allen denkbaren geschichtlichen Bedingungen die Tempel- und Kirchenbaukunst ist.* Zu einigem Ersatz für die fehlenden Gründe dieses wichtigen Spruchs setzen wir die Anfangsworte des §. 53 hieher: „Wie die sichtbare Natur die Bestimmung hat, *Wohnung*, d. h. zunächst nicht unmittelbarer Ausdruck oder Erscheinung, sondern einerseits nur die sein allgemeines Wesen aufnehmende Ruhestätte, andererseits der Schauplatz der Wirksamkeit des endlichen Geistes zu sein: *auf gleiche Weise* ist die Bedeutung der Baukunst diese: *Wohnungen oder Häuser zu bauen für den göttlichen Geist.*“ So ist denn „die religiöse Bedeutsamkeit nicht von der Schönheit abgetrennt, sondern dem Begriffe nach in dieser enthalten.“ Könnte man doch Begriffe in Steine verwandeln; wie leicht, wie wohlfeil würde dann das Bauen! Nun wundere sich Niemand mehr, dass dem Architekten eine neue Würde ertheilt wird, nämlich — die Würde des *Propheten*. „Keine andere Kunst vermag so sehr, selbst der geschichtlichen Vollendung vorauseilend, den Geist derselben voraus zu verkündigen, im Dienste derjenigen Religionen, welche, noch nicht bis zur Durchbildung vorgeschritten, nur die Allgemeinheit des göttlichen Geistes noch in Form der Naturelemente offenbaren. *Daher* die unbestreitbar hohe Würde der orientalischen Baukunst im hohen Alterthum.“ Genug von der Baukunst. Wir kommen zur Sculptur. „*Indem der Geist einem räumlichen Körper sich einbildet, wird er zu einem individuellen. Diese Bestimmung aller bildenden Kunst, die an der Architektur unbewusst und gleichsam latent vorhanden war, wird ausdrücklich gesetzt in der plastischen Kunst; deren Werke die Gestalt der natürlichen Lebendigkeit haben, und zwar vorzugsweise die Gestalt der menschlichen Persönlichkeit, als die eigentliche des Geistes.*“ (Auf anderen Planeten sehen die Geister also auch aus, wie Menschen, ungeachtet der dort ganz anderen Verhältnisse der Schwere, der Wärme, der Atmosphäre?) „Aus der Stellung eines absoluten Gegensatzes, welche die Sculptur annimmt, indem sie nicht, wie die Architektur, das Ideal von der Seite seiner Einheit mit der räumlichen

Welt, sondern von der Seite seines Widerspruchs zu dieser darstellt, sind nun ihre vornehmlichsten Eigenschaften abzuleiten;" — allein, wir haben genug von der Sculptur. Es folgt die Malerei, welche „statt der räumlichen Masse selbst nur den Schein der Masse giebt, nämlich das im Lichte schwimmende Farbenbild derselben; welcher Schein aber als reine Qualität in der That die Wahrheit der räumlichen Materie, nämlich ihr Sein *für* die zeitliche Wahrnehmung und Erkenntniss lebendiger und geistiger Wesen, und *in* dieser Wahrnehmung und Erkenntniss ist." Solchen idealistischen Scharfsinn nach Gebühr bewundernd, bemerken wir nur noch den Unterschied der historischen Malerei, welche unmittelbar *das Höchste, nämlich das im Wechsel unwandelbare, und rastlos sich selbst erhöhende Göttliche,* darzustellen unternimmt, — von der Genre-Malerei, um die wir uns nicht weiter bekümmern, sondern einen Augenblick still stehen, um zu bedenken, ob wohl möglicherweise Jemand überlegt haben könne, was er schreibt, wenn er nicht bloss das Göttliche als ein solches, das sich erhöht, folglich jedesmal *niedriger* steht, *als es zu steigen im Begriff ist,* — sondern *die Erhöhung als rastlos* in demselben Augenblicke beschreibt, in dem er das sich Erhöhende so eben *unwandelbar* genannt hatte. Dies Umschlagen dünkt uns doch beinahe zu rasch; selbst da, wo jedes Glied einer Reihe seine Negation schon unbewusst in sich schliesst. Jedoch, was vermag nicht eine wachsende Fertigkeit? — die ganz unstreitig auch in Ansehung des Umschlagens durch beständige Uebung sehr natürlich entstehen muss. Genug von der Malerei. Wir kommen zur Musik, von der wir jedoch gar Nichts zu hören verlangen, indem wir an der Definition des *Klanges,* — *unmittelbare Erscheinung des zeitlichen oder des Fürsichseins aller concreten Dinge überhaupt,* — schon vollkommen genug haben. Doch fast wider Willen, — in Folge unserer schon erlangten Fertigkeit im Umschlagen, begegnet es uns, auf S. 23 eine Note zu bemerken, die eine Art von Ahnung des Fragepuncts, aber freilich nicht eine Spur von Kenntniss der darüber angestellten Untersuchung verräth. Der Fragepunct besteht darin, was *Töne* in der Seele als deren Vorstellungen seien, wo sie gewiss *nicht* Schwingungen sind. Und die erste Bedingung des Untersuchens ist, dass man die Fortschreitungen auf der Tonleiter nicht nach geometrischen, sondern nach arithmetischen Verhältnissen abmesse, indem für die Musik jede Octave gleich gross, und gleichviel darin zu unterscheiden ist. Da nun statt der gewöhnlichen Zahlen für die Verhältnisse der Intervalle die *Logarithmen* derselben müssen gesetzt werden, so ist's am besten, hier davon zu schweigen. Uebrigens versteht sich von selbst, dass bei der Auffassung der Accorde an ein „*unbewusstes Zählen*" nicht aufs allerentfernteste zu denken ist. Eben so gut könnte der Stein, wenn er vom Dache fällt, die Quadrate der Zeiten, nach denen seine Fallräume sich richten, abzählen, ohne davon zu wissen. Aber die gänzliche Confusion der Begriffe, die hier zu Tage kommt, hat uns schon längst nicht mehr überrascht.

Gleich im Anfange seiner Kunstlehre beliebt es dem Vf. zu sagen, es gebe vielleicht wenig Fälle, wo die Philosophie so viel *Einstimmung von Seiten der allgemeinen Denkweise* sich versprechen dürfe, wie bei dem Satze, *dass die Kunst die Schönheit selbst, oder die ganze Schönheit sei.* Dies vorausgesetzt, so ist Kunstlehre die ganze Schönheitslehre; und nachdem wir von der Kunstlehre des Vfs. soviel, als für diese Blätter passend scheint, gesagt haben, so ist hiemit von seiner *ganzen* Schönheitslehre genug gesagt. Da wir indessen an jener gerühmten Einstimmung der allgemeinen Denkweise noch sehr starke Zweifel hegen, so dürfen wir den vorstehenden Schluss nicht für sicher ausgeben; vielmehr fordert die Aufrichtigkeit, zu bekennen, dass wir noch ungefähr zwei Drittheile des Werks so gut als ganz unberührt gelassen haben; eine Fundgrube, welche auszubeuten füglich anderen kritischen Blättern kann überlassen bleiben. Allein je unverständlicher ein Theil unseres Berichts — ohne unsere Schuld — ohne Zweifel den meisten Lesern, die sich für Aesthetik interessiren, sein musste, und je natürlicher die Frage ist, ob heutiges Tages die Aesthetik vorwärts oder rückwärts schreite, (eine Frage, die soviel ernster ist, da von den Künsten selbst, besonders von der Poesie, wohl schwerlich Jemand jetzt ein Fortschreiten rühmen möchte;) desto füglicher können wir eines älteren, sehr bekannten Buches erwähnen, nämlich der Aesthetik von *Bouterwek.* Die zweite Auflage desselben, von 1815, liegt vor uns; und die Vorrede weiset zurück auf das Jahr 1806, als auf eine Periode, da eine neue Schule, *die seitdem schon das Schicksal ähnlicher Schulen empfinde*, in der Aesthetik, wie in der Philosophie, habe Epoche machen *wollen*, durch metaphysische Principien, *die Allem, was bis dahin unter gebildeten Menschen guter Geschmack geheissen hatte, entgegen zu wirken*, und einen neuen, in der Anschauung des Unendlichen *versinkenden* Geschmack zu begründen schienen. Sie hat gewirkt, diese Schule; aber Kunstwerke von nationaler Bedeutung hat sie nicht hervorgerufen. Gewirkt hat sie dahin, dass der Geschmack selbst an dem Besten, was wir besitzen, anfängt irre zu werden! Wenn wir nun wenig Hoffnung haben, etwas Besseres oder auch nur des Gleich-Guten mehr zu empfangen: so ist in der That um desto mehr zu wünschen, dass uns wenigstens eine tüchtige Aesthetik zu Theil werde, *damit die Auffassung des Vorhandenen, sei es alt oder neu, fremd oder heimisch, nicht durch unstatthafte Ansprüche getrübt werde.* Und als *Bouterwek* durch das Vertrauen des Publicums zu einer zweiten Auflage ermuntert wurde, scheuete er nicht die Mühe, sein älteres Werk ganz umzuarbeiten; demnach möchte wohl das Vorurtheil *für* ihn sein, er habe etwas

Tüchtiges leisten können und wollen. Ohne dies Vorurtheil zu unterstützen oder anzutasten, versuchen wir, sein Buch ganz kurz zu charakterisiren. Es nimmt durchweg die Richtung vom Allgemeinen zum Besonderen. Voraussetzend das ästhetische Gefühl, aber von der Metaphysik sich absondernd, behauptet es eine gewisse Selbstständigkeit der Aesthetik in ihrer Sphäre. Für einen verkehrten Gang aber wird erklärt, von der *Kunst* auszugehen, und *das Kunstschöne* für die Basis aller ästhetischen Urtheile zu erklären. Ueber den allgemeinen Begriff, den sich der kalte Verstand vom Schönen mache, wird die *Idee*, als *mystisch*, jedoch nicht träumerisch, emporgehoben; sie entspringe, heisst es dort, aus der directen Beziehung aller relativen ästhetischen Begriffe auf das *Absolute*, das nirgends erscheine, und doch von der Vernunft als unbedingt nothwendig gesetzt werde, damit überhaupt etwas Relatives gedacht werden könne. Alle wirkliche erkennbare Schönheit aber sei relativ. (An die Gegenseitigkeit der Relationen im Schönen, worauf Alles ankomme, scheint B. nicht gedacht zu haben.) In der Kunst erscheint das Ideal-Schöne wirklich, und immer in bestimmter Vereinigung mit dem Natürlichen. Aber es könnte nicht erscheinen, wenn nicht die mystische Idee von absoluter Schönheit, in besonderer Beziehung auf eine gewisse Nachahmung der Natur, die Seele des Künstlers erfüllte. — Weiterhin wird unter dem Titel: *Elemente des Schönen* (welchem Titel freilich ein anderer Sinn zukommt) eine sehr wichtige Unterscheidung gemacht zwischen der *inneren Harmonie* und dem *Ausdruck*, dergestalt, dass die innere Harmonie — optische, plastische, akustische, rein geistige, eigentlich die *wahren* Elemente des Schönen in sich fassen, der *Ausdruck* aber der Trockenheit und Kälte wehren soll, deren man (ob mit Recht, oder mit Unrecht) die strenge und reine Schönheit beschuldigt. Dass *Bouterwek* davon noch die *Grazie* unterscheidet, mag als unbedeutend beseitigt werden. Zuletzt — damit die Theorie keines ihrer Rechte aufgebe, soll sie zur Vollendung des Schönen den ästhetischen Charakter des Unendlichen fordern. Nachdem hierauf noch die Verhältnisse des Schönen zum Erhabenen und Komischen erwogen sind, folgt die Kunstlehre. Als Princip der Kunst wird angegeben: ästhetischer Wetteifer mit der Natur. Hieraus entstehen noch besondere Elemente des Kunstschönen, Wahrheit, Leichtigkeit, Neuheit u. s. w., die solchergestalt sehr verständig von den eigentlichen Elementen des Schönen selbst gesondert sind. Anhangsweise folgen Betrachtungen über den *Styl*, insbesondere den griechischen und romantischen; — vom modernen, als ob ein solcher gründlich nachgewiesen, und von den vorigen unterschieden werden könnte, muss B. nicht viel gehalten haben. Den Beschluss macht die Sonderung der zeichnenden, musikalischen, mimischen, architektonischen, verschönernden Künste von der literarischen Aesthetik. Wendet man sich nun von hier wieder zu unserem Vf., so ist, als käme man aus einer anmuthigen, wiewohl etwas begrenzten und zum Theil künstlich geordneten Landschaft in einen grossen französischen Garten, mit fächerförmigen Alleen und durchaus beschnittenen Bäumen, worin man die Gartenscheere unaufhörlich rasseln hört, um den Gewächsen, wo möglich, ihren Ungehorsam abzugewöhnen. Von der unnatürlichen Gewalt, welche hier Alles (von der Tragödie bis zu dem einfachen Klange) leiden muss, haben wir im Vorigen einige Proben gegeben; die fächerförmige Anordnung können wir leicht noch andeuten. *Drei* Bücher: allgemeine Begrifflehre, Kunstlehre, und — Lehre vom Genius, — haben jedes *drei* Abschnitte, und jeder Abschnitt hat sein *A, B, C,* so dass *drei* zur *dritten* Potenz erhoben uns gerade *sieben und zwanzig* Artikel liefert. Glaube nun ja Niemand, die Aesthetik könne wohl unter sechs und zwanzig, oder acht und zwanzig Abtheilungen gebracht werden; diese Zahlen sind keine Potenzen von drei; am wenigsten gerade die dritte. Wenn einmal die Lehre von der Wahrheit und die Lehre von der Gottheit nach den nämlichen Grundsätzen ausgeführt werden, so muss eben so nothwendig (denn die Methode erfordert es) jede von beiden auch sieben und zwanzig Artikel bekommen. Aber hier droht ein Unglück. Alle Artikel des ganzen Systems, welches nun die Lehren von der Wahrheit, der Schönheit und der Gottheit zusammenfassen wird, betragen in Summa 81 Artikel; 81 ist nicht mehr die dritte, sondern schon die vierte Potenz von Drei! Und dies ist nur die Andeutung eines viel ernstlicheren Unglücks. Es könnte dem Vf. leicht gehen, wie dem bekannten Zauberlehrling. Die Potenzen von drei sind ein arger Strom; zieht man einmal die Schleusse auf, so laufen sie ins Unendliche. Dass er bei der dritten Potenz nicht stehen bleiben kann, haben wir so eben gezeigt; aber auch die vierte wird ihm keinen Ruhepunct gewähren. Auf empirischem Wege leuchtet das sogleich ein. Betrachten wir nur einmal beispielsweise die Lehre vom Genius. Sie ist künstlich genug zerlegt in die Lehren vom Genius in subjectiver Gestalt, in objectiver Gestalt, und — von der Liebe! Sollte Jemand etwa bisher die subjective Gestalt des Genius noch nicht erblickt haben, so sagen wir ihm, dass dahin gehören *Gemüth*, *Talent*, und — *Genius im engeren Sinne*. Bleiben wir hiebei stehen, so fällt uns und jedem Anderen ohne Zweifel sogleich ein, dass es der Gemüther mehrerlei giebt; auch mancherlei Talente, — hingegen, ob mehrere Genien im engeren Sinne, das wissen wir so genau nicht. Nur so viel ist gewiss: es muss, da einmal überhaupt eine Mehrheit nicht zu leugnen ist, nothwendig *drei* Gemüther, *drei* Talente, und *drei* beengte Genien geben, weil eine andere Zahl sich von der methodischen Thesis, Antithesis und Synthesis entfernen würde. Zweifelt noch Jemand, ob das Ernst oder Scherz sei, so bestätigen wir es sogleich. Selbst die *Liebe* muss sich bei Hrn. W. der Methode unterwerfen. Wie vielerlei Arten von Liebe giebt es? Dreierlei. Und welche? Die platonische Liebe, die Freundschaft, und die Geschlechtsliebe. Mit Bedauern vermissen wir die Vaterlandsliebe; kaum wissen wir die Geschwisterliebe unterzubringen; und was die Freundschaft anlangt, so will uns bedünken, man wisse eben noch nicht viel von ihr, wenn man sie etwa als *aufgehobene platonische Liebe* betrachtet; — und so etwas muss sie doch wohl werden, da sie in der Stelle der Antithesis steht. Es is freilich kein Wunder, wenn ganz am Ende der Scharfsinn des Hrn. W. ermüdete; denn man bedenke nur, welches tiefe Nachdenken es muss gekostet haben, die sieben und zwanzig Fächer, je zu drei genommen, methodisch auszufüllen; die schwersten Endreime können einem Dichter kaum so viel Mühe verursachen. Aber wiewohl der Leser sehr zur Nachsicht geneigt sein wird, — Methoden kennen keine Nachsicht. Den Vf. wird seine Methode allemal, wenn er irgendwo ausruhen will, wieder vorwärts treiben. Oder in welchen Gliedern des Systems darf Stockung eintreten? Jedes muss produciren, jedes muss leben; ein todtes, oder nur absterbendes Glied droht dem ganzen Systeme mit dem kalten Brande. Das scheint der Vf. sehr schlecht überlegt zu haben, da er sich irgendwo sehr leichtsinnig über das Sandkorn und den Strohhalm tröstet, indem er sagt: *wenn sie auch nicht* nach ihrem vereinzelten und erstorbenen Dasein *Ideen sind*, so setzen sie doch wahre Ideen voraus, *und enthalten dergleichen dialektisch aufgehoben in sich.* Fast sind wir ein wenig unwillig geworden über diese dialektische Aufhebung, durch welche, wie es scheint, die platonischen Ideen so arg verdorben werden, dass wir sogar von *Ideen* lesen mussten, die nichts anderes als *schwache und unvollkommene Gleichnisse* seien! Indessen, der Vf. wird ohne Zweifel Alles wieder gut machen, da er sich durch die Aesthetik den Weg gebahnt hat von demjenigen Standpuncte aus, auf welchem *die mit der rein logischen Idee identificirte Idee der Wahrheit* als die einzig wirkliche Gottheit erschien, — zu einem höheren, der eine Erkenntniss Gottes in der Form der Selbstheit und Persönlichkeit, die vor jener Ansicht unvermeidlich verschwindet, möglich macht. Dahin weisen uns die Verheissungen des Vfs.! Zwar begreifen wir noch nicht recht, wozu denn wohl das Verheissene, wenn es einmal da sein wird, eigentlich dienen soll. Das Christenthum ist ja längst vorhanden; es wird in allen Kirchen gepredigt. Will man es durch eine philosophische Schule zum zweiten Mal erzeugen? Meint man, der Glaube an Gott habe auf Thesis, Antithesis und Synthesis (die wir übrigens aus *Fichte's* Wissenschaftslehre kannten, ohne sie zu billigen,) gewartet? Was will man denn eigentlich, und worauf spannt man unsere Erwartungen? — Vermuthlich bereitet man sich vor, den *Saint-Simoni-*

sten zu begegnen; man will ihnen zeigen, dass wir ihrer nicht bedürfen. Und dagegen ist nichts einzuwenden.

Beiträge zur Orientirung über Herbart's System der Philosophie. Von *Mor. Wilh. Drobisch*, Prof. an d. Univ. zu Leipzig. Leipzig 1834.

Der Hr. Vf. sagt in der Vorrede von sich selbst: er wisse nicht mehr anzugeben, ob er früher für mathematisches Wissen oder für philosophische Forschung ein warmes Interesse gewonnen habe. Einem solchen Geiste konnte die Idee einer höchsten wissenschaftlichen Einheit nicht fremd bleiben; er kennt und charakterisirt sie historisch, indem er von Kant's symmetrischem Schematismus des Kategoriensystems ausgehend, die vermeinten Verbesserungen verfolgt, welche Reinhold, Fichte, Schelling, Hegel, Krug, Fries, unternommen haben. Allein er verlangt nicht, dass aus einer einzigen und gemeinschaftlichen Wurzel der Baum der Erkenntniss seine Zweige „mit der geometrischen Regelmässigkeit holländischer Gartenkunst“ hervortreibe. Vielmehr stellt er die drei philosophischen Wissenschaften in folgender Eintheilung zusammen: „Als die Aufgabe der Philosophie im allgemeinen kann man mit geringer Abweichung von Kant diejenige bezeichnen: *Erkenntniss aus blossen Begriffen* zu Stande zu bringen. Zur Erreichung dieses Zweckes ist es aber nöthig, die *Beziehungen* der Begriffe kennen zu lernen, auf denen die Erkenntniss beruht. Diese Beziehungen sind 1) solche, die den Begriffen unabhängig von dem Besondern ihres Inhalts zukommen; das Eigenthum der Logik, 2) solche, die vom Besondern des Inhalts abhängen, und zwar: *a*) theoretische oder metaphysische, die den Charakter der *Nothwendigkeit* an sich tragen, indem sie sich durch Widersprüche in den Begriffen wirklicher Dinge verrathen; durch Widersprüche, welche durch Auffindung dieser, die Begriffe ergänzenden, Beziehungen gehoben werden; *b*) praktische oder ästhetische, denen der Charakter des absolut *Gefälligen* oder *Missfälligen* zukommt, wobei es gleichgültig ist, ob die Glieder der Beziehung, des gefallenden oder misfallenden Verhältnisses als real oder als bloss ideal gedacht werden, auch die Beziehung selbst sich nicht als theoretisch nothwendig zeigt; gerade so wie umgekehrt die metaphysischen Beziehungen ästhetisch gleichgültige Verhältnisse ausdrücken.“ Hierauf folgt alsdann die Nachweisung, dass keine der drei philosophischen Wissenschaften der andern untergeordnet, auch kein über ihnen stehendes *genus* ersonnen werden könne, das den Stoff zu einer objectiven *philosophia prima* geben möge. Das Object der Logik ist zwar das Allgemeinste; aber sie ist zum Herrschen zu arm; Metaphysik und Aesthetik sind nicht einmal entgegengesetzt, viel weniger fallen sie zusammen, sondern sie sind völlig disparat; und sie bleiben es selbst in den Fällen, wo theoretische und ästhetische Betrachtungen über einen und denselben Gegenstand können angestellt werden.

Ferner zieht Hr. Dr. das Verhältniss der Psychologie zu jenen drei Wissenschaften in Erwägung. Der kantischen Lehre (sagt er) muss diejenige Gerechtigkeit widerfahren, auf die sie Anspruch hat; aber auch die empiristische Ansicht derer ihre Abfertigung finden, denen sich alle Philosophie in blosse Naturgeschichte der Seele verwandelt. Nur der Umstand, dass das Object der Psychologie der reale Träger alles Wissens ist, giebt Anlass, der Psychologie mehr Wichtigkeit, als der Naturphilosophie, für das Ganze des Systems beizulegen. Allein die Psychologie mag immerhin den Ursprung der geistigen Erzeugnisse *erklären*; nur nicht *richten* über Werth und Gültigkeit derselben. Sie hat kein Auge dafür, die allgemeinen Irrthümer, denen der menschliche Geist bei der Auffassung der Dinge unvermeidlich unterworfen ist, von der Wahrheit zu unterscheiden. Das Aufsteigen zur Wissenschaft ist auch keinesweges eine blosse Erweiterung und Fortbildung psychologischer Thatsachen, vielmehr gleich von Anfang an ein Kampf gegen die gemeine Auffassung der Dinge.

Von demjenigen, was der Hr. Vf. gegen die symmetrische Gliederung der Systeme vorträgt, wollen wir nur den Schluss hersetzen. „Auch die Astronomie hatte einst, verführt durch die Schönheit pythagorisch-platonischer Ideen, eine Vorliebe für symmetrische Regelmässigkeit eingesogen. Nichts schien der Vollkommenheit der Welt würdiger als die Kugelform; keine Figur für die Bahnen der Planeten angemessen als der Kreiss; keine Bewegung in der grossen einfachen Natur zulässig als die gleichförmige. An dieser harten Speise kaute die Wissenschaft nicht bloss bis zu Copernicus, nein sogar bis auf Kepler's Zeit; und Niemand vermochte den alten Sauerteig zu verdauen. Da rang sich endlich Kepler, früher selbst tief befangen in diesen phantastischen Träumereien, mit Macht los von dem Vorurtheil, das Jahrhunderte geheiligt, dem selbst noch ein Copernicus sein Siegel aufgedrückt hatte. Kepler lernte in der Natur die längliche Ellipse mit ihrem excentrischen Brennpuncte, dem Sitz der Sonne, und die ungleichförmige Bewegung ertragen, und es entstand die *astronomia reformata*, auf die Newton seine *principia* gründen und Laplace in der *mécanique céleste* den erhabenen Bau bis zur Kuppel führen konnte, ohne dass der Grund wieder zusammenbrach." Hieran lässt sich knüpfen, was Hr. Dr. weiterhin als treibendes Princip des Denkens bezeichnet. „Schon Lichtenberg bemerkte, die Astronomie sei diejenige Wissenschaft, in der das Wenigste durch den Zufall entdeckt wurde. Was hat nun ihre Entdeckungen mit Nothwendigkeit herbeigeführt? Der *Widerspruch* hat sie von einer

Stufe zur andern getrieben. Die Verwirrung, die Gesetzlosigkeit der scheinbaren Bewegungen, — der Streit zwischen Theorie und Erfahrung, — zeigt sich in der Entwickelungsgeschichte der Astronomie als die Kraft, die zu Fortschritten genöthigt hat. Wenn nun Metaphysik der Mittelpunct unseres theoretischen Wissens ist: so muss der Gedanke, dass sie von Widersprüchen auszugehen hat, nicht bloss ertragen, sondern selbst für nothwendig anerkannt werden; indem in ihm allein die Gewähr eines nicht bloss zufälligen und willkürlichen Fortschreitens der metaphysischen Erkenntniss liegt.“

Diese sehr unvollständige Probe muss hier genügen. Eine längere Mittheilung würde nicht bloss den Unterzeichneten in Verlegenheit setzen, sondern auch ganz überflüssig sein. Denn in dem Kreise von Lesern, worauf sich die Schrift durch ihren Titel beschränkt, hat Hr. Prof. Dr. sich das Recht, aufmerksames Gehör zu erwarten, schon längst vollkommen gesichert; auch werden diejenigen, auf welche er die Frage anwendet: *wo habt ihr das tolle Zeug her?* schon aus Neugier die ihnen zugedachten Xenien suchen und finden. Aber wenn ein Schriftsteller, dem ein weites Reich der Gelehrsamkeit und eine kunstvolle Feder zu Gebote steht, sich einem einzelnen Gegenstande zuwendet, so wird er nicht sowohl das Interesse des Gegenstandes voraussetzen, als vielmehr durch die Behandlung ein solches erregen wollen; und nur hieran war durch die vorstehende Probe zu erinnern.

Erläuterungen zu Herbart's Philosophie, mit Rücksicht auf die Berichte, Einwürfe und Missverständnisse ihrer Gegner. Von Dr. *Strümpell.* Erstes Heft. Göttingen 1834.

Der Vf. dieser Schrift besitzt natürliches speculatives Talent; welches sich ohne Zweifel würde entwickelt haben, auch wenn er niemals etwas vom Unterzeichneten gehört oder gelesen hätte. Zu dem Talente aber ist ein so ernstliches Studium hinzugekommen, dass die Frage, ob der Vf. seinen Gegenstand kenne, mit so viel Bestimmtheit darf bejaht werden, als bei der Schwierigkeit, dass ein Mensch ganz in die Gedanken des andern eingehe, irgend zu erwarten steht. Von dem Buche ist vor allen Dingen zu bemerken, dass es nicht in der Absicht geschrieben worden, die auf dem Titel bezeichnete Lehre Jemandem aufzudringen; diess ist vielmehr vermieden, und darin liegt die Entschuldigung, falls man die gewöhnlichen Höflichkeiten, worin der Imperativ: lies mich, sich einzukleiden pflegt, etwa vermissen sollte. Der Ton der Schrift ist durchaus ernst; Erläuterungen über Einleitung in die Philosophie, über Metaphysik, und über das Verhältniss jener zu dieser, werden hier nur denen angeboten, die danach suchen. Den Gegnern kann das Buch nicht unerwartet kommen; sie haben sich um die Wette beeifert, ein solches herauszufordern. Selbst ein förmliches „Trotzbieten“ ist nicht gespart; man findet in einer S. 179 angeführten Probe dies *verbum activum*, und zwar *in prima persona pluralis*. Das war nicht das Mittel, um von der Hand des Unterzeichneten selbst Antwort zu erlangen. Falls die Gegner klagen sollten, ihnen sei nicht Genüge geschehen, so würden sie sich nur an den Vf. zu halten haben, der durch die Aufschrift: erstes Heft, sich wenigstens vorbehalten, wenn auch nicht versprochen hat, ein zweites zu liefern.

Die Probleme und Grundlehren der allgemeinen Metaphysik, dargestellt von *G. Hartenstein*, ausserord. Professor der Philosophie an der Univ. zu Leipzig. Leipzig 1836.

Der Bericht über dies schätzbare Buch soll zum Theil mit den eigenen Worten des Hrn. Vfs. abgestattet werden. Derselbe hat zunächst im Kreise seiner akademischen Wirksamkeit das Bedürfniss eines Buches gefühlt, welches jungen Männern, in denen ihm gelang einen ernsten Untersuchungsgeist anzuregen, als ein ausreichendes und zugängliches Hülfsmittel in die Hand gegeben werden könnte. Daraus entstand der Plan, die Darstellung der metaphysischen Probleme in einer solchen Weise mit der Entwickelung der aus ihnen hervorgehenden Lehrsätze zu verbinden, dass der ganze Zusammenhang der theoretischen Wissenschaft bis zu dem Puncte, wo die allgemeinen Untersuchnngen in das Specielle der Naturphilosophie und Psychologie übergehen, mit vollkommener Klarheit und Bestimmtheit vor Augen läge. Er wollte kein Lehrbuch schreiben; hatte aber doch vorzugsweise die Lernenden im Auge; und in philosophischen Dingen ist jeder ein Lernender, der noch zwischen divergirenden Meinungen schwankt, und keine sicheren Ruhepuncte seines Denkens, keine wissenschaftliche Ueberzeugung gewonnen hat. Er strebte nach Deutlichkeit und Verständlichkeit; doch war nichts weniger seine Absicht, als etwa eine sogenannte populäre Darstellung der Wissenschaft zu geben, denn Metaphysik lässt sich eben so wenig popularisiren als Mathematik. Thöricht ist, Schwierigkeiten zu machen, wo keine sind; aber diejenigen Schwierigkeiten, die in der Sache liegen, — und deren sind gerade hier nicht wenige! — dürfen nicht bei Seite geschoben, sondern müssen ins vollste Licht gesetzt werden, um die Untersuchung auch nur in Gang zu bringen. Die natürlichen Anfänge derselben liegen in der allgemeinen, jedem Individuum zu aller Zeit sich aufdringenden Erfahrung. Wird dagegen die Geschichte der

Philosophie als die Eingangspforte zur Wissenschaft gewählt, so findet man sich von einem Strome widerstreitender Meinungen ergriffen. Philosophie soll sich aber nicht traditionell fortpflanzen. Die ersten Versuche des speculativen Denkens müssen unabhängig von schon ausgebildeten philosophischen Sätzen entstanden sein; heraus getrieben, ja heraus gestossen aus der gemeinen Ansicht der Dinge müssen sich die ersten Denker gefühlt haben; und mit der nämlichen Selbständigkeit, nur vollständiger und umfassender, muss sich noch heute in der Beschaffenheit der gemeinen Ansicht der Dinge jedem das Bedürfniss der Philosophie aufdringen, wie einst einem Anaximander, Parmenides und Platon. Um diese Unbefangenheit der Untersuchung zu sichern, ist selbst im propädeutischen Theile nur sehr wenig Rücksicht auf die Geschichte der Philosophie genommen worden; die Geschichte einer Wissenschaft ist nicht sie selbst; so geneigt man auch jetzt ist, hier jeden *festen* Unterschied in einander fliessen zu lassen, und sogar die Möglichkeit philosophischer Irrthümer zu leugnen, indem man die Sphäre, wo Wahrheit und Irrthum einander noch entgegen gesetzt sind, eben so als eine niedere Entwickelungsstufe des erkennenden Geistes betrachtet, als die, wo Tugend und Laster unvereinbar einander gegenüber stehen. In den sublimen Regionen der — Zeitphilosophie verschmilzt das Alles.

Man sieht schon aus dem Gesagten, dass der Vf. sich in diese sublimen Regionen nicht hat erheben wollen, obgleich ihm dieselben sehr wohl bekannt sind. Er will nicht von vorn herein Einbildungen an die Stelle der Thatsachen setzen; will nicht in die Luft bauen. Der Anfang der Untersuchung liegt nirgends anders als im Gegebenen. Eine Hinweisung auf den Zwang, mit welchem sich uns das Gegebene ankündigt, würde in früheren Zeiten nicht nöthig gewesen sein; in unserer Zeit, seit man sich dessen, was niemals Gegenstand einer Erfahrung werden kann, durch innere Anschauung zu bemächtigen sich überredet hat, setzt man alles Andere eher voraus, als man sich für verpflichtet achtet, der Aufforderung Kant's Genüge zu leisten: „man solle sich wenigstens darüber rechtfertigen, wie und vermittelst welcher Erleuchtung man sich denn getraue, alle Erfahrung durch die Macht blosser Ideen zu überfliegen, und wie man es anfangen wolle, seine Erkenntniss ganz und gar *a priori* zu erweitern." Doch der Vf. hat sich gegen die Zeitphilosophie noch stärker ausgesprochen; er sagt: „Wenn man fortführt, die Vernunft für ein Orakel zu halten, dessen Aussprüche der Verstand nicht zu dollmetschen, dessen Ansprüche er nicht zu fassen vermöge, so braucht es keine Verwunderung zu erregen, wenn die Philosophie sich zu Zeiten so unverständig wie möglich benommen hat, um nur einige Ansprüche auf Vernunft zu documentiren." Hierbei wollen wir uns jedoch erinnern, dass dies keinesweges allgemein ist. Manche, die jener Zeitphilosophie angehören, haben gar wohl gewusst, dass man mit der Negation des Verstandes nicht weit kommt; und haben sich wohl gehütet, sich, nach S. 100, des „bacchantischen Taumels, an dem kein Glied *nicht* trunken sei“, zu rühmen. Sie sahen nur nicht, und wussten nicht und wollten nicht glauben, dass und wie man aus dem Widersprechenden der gegebenen Erfahrungsbegriffe herausgehen, und eben damit den Weg zur Erklärung der Erfahrung antreten könne. Nur mit diesen wird ohne Zweifel Hr. Prof. H. sich ferner beschäftigen wollen, in wiefern er überhaupt die erwähnte Zeitphilosophie zu berücksichtigen für gut findet. Uebrigens hat er die Untersuchungen des Unterzeichneten benutzt; dies ist von ihm selbst nicht bloss in der Vorrede angezeigt, sondern mit einer solchen Pünctlichkeit im ganzen Buche nachgewiesen, dass es auch hier nicht passend wäre, darüber zu schweigen. Vielmehr kann es Ueberlegungen veranlassen, die wenigstens indirect mögen angedeutet werden. Versetzt man sich in Gedanken in das letzte Decennium des vorigen Jahrhunderts, und nimmt man an, Krug und Fries wären früher aufgetreten als Reinhold und Fichte: so erhellet leicht, dass die grosse Genauigkeit, womit jene Beiden die Lehre Kant's bearbeitet haben, auf Reinhold sehr vortheilhaft würde gewirkt, und ihn zu einer Behutsamkeit würde bewogen haben, der auch Fichte sich nicht hätte entziehen können. Wie weit nun auch der Abstand zwischen dort und hier sein möge: Hr. Prof. H. hat ein Beispiel von Genauigkeit gegeben, welches öffentlich zu verdanken der Unterzeichnete nicht umhin kann. Missverständnisse pflegen bei solcher Genauigkeit nicht vorzukommen; bei der Durchsicht des Buches ist dergleichen nicht bemerkt worden; dagegen tritt überall eine Freiheit der Behandlung hervor, die vom ängstlichen Anklammern an die Worte eines Andern das gerade Gegentheil ist. Dass in der schon bekannten Ordnung Methodologie, Ontologie, Synechologie und Eidolologie, als die Abschnitte der allgemeinen Metaphysik sind abgehandelt worden, dies ist die Folge der nämlichen Nothwendigkeit, worin sich der Unterzeichnete selbst befand, da er im Jahre 1828 den zweiten Theil seiner allgemeinen Metaphysik genau nach demselben Plane ausführen musste, welchen er sich in den Hauptpuncten der Metaphysik, die im Jahre 1808 herauskamen, schon vorgezeichnet hatte. Wohl möchte es ganz gut gelautet haben, man sei in zwanzig Jahren viel weiter gekommen, man habe in Folge der inzwischen ausgearbeiteten Psychologie und Naturphilosophie ganz neue Aufschlüsse über die Metaphysik gewonnen, man wolle sich mit den Fortschritte der Zeit ins Gleichgewicht setzen, und dergleichen mehr. Das Alles liess sich nicht sagen; und Hr. H. hat auch jetzt nicht möglich gefunden, etwas Aehnliches zu sagen, Dagegen hat er das Zufällige beseitigt, was darin liegt, dass erst die Hauptpuncte der Metaphysik, dann das Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, hierauf die kleinere und später die grössere Psychologie, zuletzt aber die allgemeine Metaphysik vom Unterzeichneten herausgegeben waren. Hr. H. wollte in einem Buche von bequemem Umfange, nicht überladen mit Gelehrsamkeit und noch weniger mit Polemik, jedoch versehen mit den nöthigen Hinweisungen sowohl auf alte als auf neuere Philosophie, in fasslichem Vortrage Alles das vereinigen, worauf der Titel: Metaphysik, dem Leser Anspruch geben könnte. Er vereinigte demnach die Methodologie mit der Propädeutik, gab der Eidolologie zurück, was ihr in jenen Schriften die Psychologie vorweg genommen hatte, und liess die Naturphilosopie weg. Dass es nun dennoch Gründe giebt, früher eine Propädeutik vorzutragen, die Methodologie der Wissenschaft selbst vorzubehalten, die Psychologie abgesondert zu stellen und dagegen die Anfänge der Naturphilosophie mit der allgemeinen Metaphysik zu verbinden: dies braucht hier nicht erörtert zu werden; denn auch jene Zusammenstellung hat ihre guten Gründe, besonders da, wo die Rücksichten des akademischen Vortrags wegfallen. Und schwerlich hätte sich, nach der Meinung des Unterzeichneten, der Plan des Vfs. besser ausführen lassen, als so, wie er es wirklich geleistet hat.

Neue Darstellung der Logik nach ihren einfachsten Verhältnissen. Nebst einem logisch-mathematischen Anhange. Von *M. W. Drobisch*, Prof. an der Univ. zu Leipzig. Leipzig 1836.

Bekanntlich war Kant der Meinung, die Logik habe seit Aristoteles keinen Schritt rückwärts gethan, aber auch keinen vorwärts thun können. An dem letzten Theile des Satzes möchte man beim Anblicke dieser zwar kleinen, aber äusserst gehaltreichen Schrift wohl zweifeln. Sie hat einen logisch-mathematischen Anhang; schon dieser einzige Umstand kann bemerklich machen, die Logik müsse doch wohl nicht so ganz abgeschlossen und isolirt dastehen, als ob sie keiner Verbindungen fähig sei, wodurch sie selbst einen Zuwachs erlangen würde. Aber auch abgesehen hievon hat sie von den scharfen Augen eines Mathematikers eine solche Musterung sich müssen gefallen lassen, dass schwerlich ein Fleckchen in ihrem Bezirke übrig geblieben ist, welches nicht wäre von neuem besichtigt worden. Gleichwohl ist der Hr. Vf. von Ueberschätzung der Logik sehr weit entfernt. Er sagt in der Vorrede: „Man rühmt die Logik wie einen tüchtigen Elementarlehrer, der zwar nur einen beschränkten Gesichtskreis übersieht, aber darin vollkommen zu Hause ist, und überdies Zucht und Ordnung zu halten versteht. Und man hat gar nicht Unrecht daran. Die Logik ist viel zu arm, um auf unmittelbare Weise zur Erweiterung menschlicher Wissenschaft etwas Wesentliches beitragen zu können. Sie ist blosser Formalismus, — aber: *wer sein Denken vollständig auszubilden beabsichtigt, der kann eine exacte Kenntniss dieser Formen nicht entbehren, so wenig wie sich der Maler dem Studium der Anatomie, der Componist dem Studium des Generalbasses entziehen darf.*" Wir können hinzufügen: die Verächter der Logik richten nicht mehr aus, als die Verächter der Grammatik. Beide bewirken bloss, dass diejenigen Männer, welche die Unentbehrlichkeit dieser Studien kennen, sich die Mühe nehmen, durch verbesserte Darstellungen der Geringschätzung zu begegnen, welche, wenn sie weiter um sich griffe, gemeinschädlich werden würde.

Die Einrichtung des Buchs ist zwar im Ganzen die gewöhnliche; nach der Einleitung (über das Verhältniss der Logik zu den andern Theilen der Philosophie, worüber der Hr. Vf. mit dem Unterzeichneten durchgehends übereinstimmt,) folgen vier Abschnitte über Begriffe, Urtheile, Schlüsse, und systematische Formen; im letztern wird von Erklärungen, Eintheilungen und Beweisen gehandelt. Im Einzelnen aber wird vielleicht jeder bisherige Logiker bedeutende Abweichungen von seiner gewohnten Darstellungsweise finden, deren Gewicht jedoch schwerlich von Allen gleichmässig möchte geschätzt werden. Es ist zu bedauern, dass der Vf. nicht mehr von den Beispielen und Anwendungen, die ihm ohne Zweifel vorschwebten, mitgetheilt hat; durch solche möchte z. B. gleich die Unterscheidung von Aggregation, Separation, Determination und Abstraction, (welche mit Addition, Subtraction, Multiplication und Division verglichen werden,) mehr Licht erhalten haben, und die Bemerkung: es sei nicht genau richtig, den Inhalt eines Begriffs die Summe seiner Merkmale zu nennen, vor der Frage geschützt sein, ob es überall möglich sei, die Verbindung dieser Merkmale in der Logik für alle Begriffe gültig zu bestimmen? Dass es Fälle giebt, wo sehr nothwendig die Merkmale Eines Begriffs als dessen Factoren betrachtet werden, ist gewiss; dennoch sind die Merkmale des Sollens und Müssens im Begriffe eines Staats, anders verbunden als Geschwindigkeit und Zeit in der Bewegung; und Asymptoten, Axen, Brennpuncte der Hyperbel anders als die praktischen Ideen im Begriffe der Tugend. Uebrigens hat der Hr. Vf. wohl nur sagen wollen, dass wenn ein Merkmal eines Begriffs $=0$ gesetzt wird, der Begriff verschwindet (so bei Schlüssen *modo tollente*), welches allerdings der Multiplication entspricht, nicht aber der Addition. Sollte sich indessen durch Sonderung verschiedener Fälle etwas Näheres über die möglichen Verbindungen der Merkmale in den Begriffen vestsetzen lassen, so würde diess zu dem Wichtigsten gehören, was die Logik darbringen könnte, und wir erwähnen dieses Gegenstandes absichtlich hier, weil Hr. Prof. Dr. Einer von den Wenigen ist, die Umsicht genug in den verschiedensten Zweigen der Wissenschaften besitzen, um mit einer solchen Frage sich überall nur beschäftigen zu können. Es wäre am Ende wohl möglich, dass die Logik darum keine Fortschritte macht, weil Männer von dem universellen Geiste des Aristoteles so äusserst selten sind. Schwärmereien über das Universum haben wir genug; aber diese führen bekanntlich nicht zur Logik.

Verwandt mit dem Vorigen ist es, dass der Verf. in der Logik auch der Beziehungen erwähnt, welches der Unterzeichnete nicht gewagt hatte. Hier hilft ein kurzes Beispiel zur Klarheit. „Verbinde ich mit dem Begriffe des gleichschenklichen Dreiecks den der Rechtwinklichkeit, so determinire, beschränke ich den erstern; steige von der Gattung zur Art herab und bilde hiemit einen neuen Begriff. Bezeichne ich dagegen das gleichseitige Dreieck als gleichwinklich, so findet durchaus nichts Aehnliches statt; denn das gleichwinkliche und gleichseitige Dreieck ist nicht mehr und nicht weniger als das gleichseitige ohne den Zusatz der Gleichwinklichkeit.“ Solcher Beispiele hätten wir viele gewünscht. Der Vf. nennt die Synthesis eine Thatsache, welche die Logik nicht unberücksichtigt lassen dürfe. Das ist wirklich so; und nicht mehr noch minder ist auch der conträre Gegensatz, welcher von jeher in der Logik behandelt wurde, eine Thatsache. Die Frage ist, ob man dergleichen im Gebiete der Begriffe vorkommende Thatsachen nicht vollständiger, als bisher, in der Logik werde verzeichnen können? — Als Folge aus dem Angegebenen findet sich nun schon (§. 30) ein *mittelbarer* conträrer Gegensatz, dessen man sonst auch nicht zu erwähnen pflegte; desgleichen die Unterscheidung des *Widerstreits* vom eigentlichen *Widerspruch;* wozu die Beispiele: gleichseitiges und zugleich rechtwinkliches Dreieck, durchsichtiger Geist, angeführt sind; und die Unterscheidung der Einstimmung von der Vereinbarkeit, indem jene dem Decken zweier Figuren, diese dem Aneinanderpassen verglichen wird.

Der Kürze wegen übergehen wir den Gebrauch, welchen der Vf. von der Bemerkung des Unterzeichneten über hypothetische und kategorische Urtheile gemacht hat; und erwähnen nur im Vorbeigehen, dass zwar nicht die Ansicht, aber der Ausdruck über Existentialsätze sich doch etwas verändern möchte, wenn man bei der Formel $A = A$ die Betrachtung des §. 59 nicht abbräche, sondern anfinge. Denn dieser Satz hat noch volle Beschränkung des Prädicats auf das ihm gleiche Subject; gerade der Umstand aber, dass von nun an, falls man den Inhalt des Subjects vermindert, eine Quantitätsbeschränkung in die Form des Urtheils eintritt, erinnert daran, dass der Begriff des Subjects, für sich genommen, diese Beschränkung nicht mehr so auszuüben vermag, wie verlangt wird. Dabei darf wohl auch an die letzte Zeile der Anmerkung zum §. 41

erinnert werden. — Doch wir müssen den Raum sparen und Vieles übergehen, um nicht gerade in Ansehung des Wichtigsten unsern Bericht abkürzen zu müssen.

Das Ausgezeichnetste dieser Logik nämlich besteht in zweien, mit ganz ungewohnter Sorgfalt ausgeführten Untersuchungen; zu welchen zwar der Unterzeichnete vor vielen Jahren Anlass gegeben hatte, aber ohne eine solche Entwickelung zu erwarten. Eine davon betrifft die Classificationen, die andre die Kettenschlüsse. Auch hier mit der Theorie fast allein beschäftigt, ist der Vf. sparsam mit Beispielen und Anwendungen; daher mag erlaubt sein, einige Worte voranzuschicken. Als der Unterzeichnete zuerst mit der Combinationslehre sich bekannt machte, fiel ihm sogleich auf, dass diejenige Operation, welche man Variiren mehrerer Reihen nennt, auf Begriffsreihen bezogen, nämlich auf Reihen von Merkmalen vorliegender Gegenstände, zu Classificationen dieser Gegenstände führe; und zwar so, dass man zwischen mehreren Classificationen die Wahl habe, je nachdem man die erwähnten Reihen unter einander versetze. Bald darauf mit praktischer Philosophie, und insbesondere mit systematischer Aufstellung der Pädagogik, daher häufig auch mit den berühmten niemeyerschen Grundsätzen beschäftigt, bemerkte er, dass in diesem Werke unzählige rhetorische Dispositionen vorkommen, die eigentlich logische Eintheilungen sein sollten; so dass in der Pädagogik, deren Ganzes der Praktiker so leicht und sicher als möglich muss übersehen können, um nicht Eins über dem Andern zu vernachlässigen, sehr viel an Klarheit würde gewonnen werden, wenn eine mässige Anzahl genau bestimmter Begriffsreihen zur combinatorischen Verbindung, ähnlich den Classificationen, bereit gelegt würde. Ohne Zweifel passt dies auf alle praktischen Wissenschaften gerade um desto mehr, je mehr sie ganz eigentlich *praktische* Anleitungen geben sollen; es passt aber auch auf die vorgängige theoretische Untersuchung der Begriffsreihen selbst, die man nicht leicht aus einem Vorrath gegebener Kenntnisse richtig herausfinden wird, wenn man nicht schon im voraus auf die Vortheile rechnet, welche die combinatorische Form hintennach von selbst darbietet. Als nun diese Ueberlegungen an die Logik sollten geknüpft werden, fand sich eine leichte Vorfrage: wie vielfach kann ein Begriff unter seine logisch höheren subsumirt werden? Hier beginnt Hr. Prof. Dr. seine Rechnungen. Der erste Artikel seines Anhangs betrifft die Lehre von der Unterordnung der Begriffe. Damit steht der vierte in Verbindung: zur Theorie der Eintheilungen und Classificationen. Jener erste löset vier Aufgaben: 1) die Anzahl der Begriffe zu bestimmen, denen ein aus m Merkmalen zusammengesetzter Begriff kann untergeordnet werden; 2) die Anzahl der zwischen einem gegebenen Begriffe und irgend einem seiner m Merkmale möglichen Reihen einander untergeordneten Begriffe zu bestimmen; 3) die Anzahl der zwischen dem gegebenen und einem *bestimmten* höheren Begriffe der *n*ten Ordnung möglichen Reihen aufzufinden; 4) unter gleicher Voraussetzung wie vorhin, die Anzahl der Uebergänge von irgend einer Ordnung höherer Begriffe zur nächst höheren, so wie die Summe sämmtlicher Uebergänge von jeder Ordnung zur nächst höheren zu finden. — Auf *Ploucquet* und *Lambert* wird im zweiten Artikel: algebraische Construction der einfachsten Urtheilsformen und Ableitung der Schlüsse, Rücksicht genommen. Auf *Twesten* im dritten Artikel: zur Theorie der Schlussketten; nachdem schon vorher dem Unterzeichneten war nachgewiesen worden, dass seine Aufstellung von vier Formen derselben noch nicht vollständig sei. Auf *Fries*, der vielfältig im Buche benutzt ist, scheint insbesondere der fünfte Artikel sich zu beziehen: zur Theorie der Beweise; hier findet sich auch ein interessanter Satz von *Hauber* über Umkehrbarkeit allgemein bejahender Urtheile beleuchtet. Von dem ausserordentlichen Fleisse, den der Vf. an die Syllogistik gewendet hat, wäre nun noch viel zu sagen, wenn man es unternehmen könnte, über einen solchen Gegenstand ohne grosse Weitläufigkeit deutlich zu berichten. Das ganze Buch will studirt sein; und vielleicht muss man es gebrauchen, um es gehörig studiren zu können; welches wenigstens von der Logik selbst Niemand bezweifeln wird, der sie wirklich kennt.

M. W. Drobisch, Quaestionum mathematico-psychologicarum specimen primum. Lips. 1836.

Das Uebrige des Titels besagt, dass dies Programm zu einer akademischen Feier, nämlich zu Anhörung einer Rede (*ad memoriam Kregelio-Sternbachianam celebrandam*) einzuladen bestimmt war. Der Vf. ist Hr. Prof. *Drobisch*, der hier die ersten Fundamente der mathematischen Psychologie beleuchtet. Die Abhandlung zerfällt in drei Theile: 1) *de definienda iacturae magnitudine*, 2) *de ratione distribuendae iacturae*, 3) *de limine apparitionis et valore liminari*. Nicht ohne Grund beginnt das programm mit den Worten: *Quae sequuntur quaestiones scriptae sunt lectoribus psychologiae mathematicae principiis iam aliquantulum imbutis*; denn freilich für Leser, die noch nicht wissen, was für eine *iactura* hier gemeint sein könne, wird die Abhandlung nicht verständlich sein. Gemeint aber ist der Verlust, welchen das gesammte Vorstellen durch den Gegensatz gleichzeitiger Vorstellungen erleidet. Jedermann kann in jedem Augenblicke an sich selbst beobachten, dass er nicht im Stande ist, eine beliebige Menge von Vorstellungen sich gleichzeitig zu vergegenwärtigen; dass vielmehr ältere Vorstellungen aus dem Bewusstsein verschwinden, indem neue eintreten. Es wäre zu wünschen, dass Hr. Dr. sich auf einige Erläuterung darüber eingelassen hätte, wie diese ganz bekannte Erfahrung auf ihren einfachsten Ausdruck zurückzuführen sei, um denselben einer mathematischen Untersuchung zu unterwerfen. Aber von einem Programm darf man wohl nicht verlangen, dass es hätte länger sein sollen; am wenigsten, wenn es bei aller Kürze wirklich so reichhaltig ist, als das vorliegende. Auch setzt der Vf. die Schriften des Unterzeichneten als bekannt voraus, indem er die schon dort angegebenen Resultate hier durch neue Wendungen der Rechnung bestätigt. Dies war in der That nützlicher, als Einwendungen zu beantworten, auf die keine Antwort gewünscht wird. Die Vorrede sagt: *neque huius loci erat, psychologiam mathematicam contra eorum obiectiones defendere, qui, in rebus tam arduis mathematicorum formulis aliquam auctoritatem concedendam esse, obstinate negant.* Dazu wird überall nirgends ein bequemer Ort zu finden sein; und es ist nicht nöthig, dass man sich deshalb bemühe. Wohl aber muss man suchen, sich denjenigen verständlich zu machen, welche zu verstehen wünschen; und hiezu gehört eine bestimmte und sorgfältig gewählte Kunstsprache; die aber besonders im Lateinischen schwer zu finden ist. In dieser Hinsicht hat sich Hr. Dr. grösstentheils, doch nicht ganz, dem Versuche angeschlossen, welchen der Unterzeichnete schon in der Abhandlung *de attentionis mensura* machte. Dass für das Deutsche: *Vorstellung*, kein passenderes Wort zu finden ist als *notio*, für *Vorstellen* kein passenderes als *cogitare*, ist freilich schlimm; aber noch schlechter wären *repraesentatio* und *repraesentare*; denn die Fundamente der mathematischen Psychologie liegen tiefer, als dass unter Vorstellungen sogleich Bilder dessen, was uns gleichsam gegenüber stehe, (Objecte dem Subjecte) dürften verstanden werden. Auch die Ausdrücke *perceptio* und *apperceptio* müssen hier noch vermieden werden; denn sie sind speciellen Untersuchungen vorzubehalten, an die bei der ersten Begründung noch gar nicht darf gedacht werden; sie beziehen sich auf das so eben geschehene Auffassen, also auf einen Process, dessen Erklärung einer viel zu grossen Meinungsverschiedenheit ausgesetzt ist, als dass davon könnte ausgegangen werden. Noch weniger passend wäre das platonische *idea*; man würde dabei an Musterbegriffe, oder an Gattungsbegriffe, wo nicht gar an den Idealismus denken, oder vollends an den spinozistischen Satz: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum.* Das Wort *notio* vermeidet wenigstens diese Unbequemlichkeiten; es hat nur den Fehler, dass es die Vorstellung von der Seite des Vorgestellten bezeichnet; während in der Grundlehre der Psychologie von dem Zustande des Vorstellenden die Rede ist; einem Zustande, der einer Hemmung unterworfen ist, sobald entgegengesetzte Vorstellungen zusammentreffen. Glücklich genug hat Hr. Dr. das Vorgestellte bezeichnet durch den

Ausdruck: *imago notionis*; denn wiewohl hiebei nicht an ein Bild (mit räumlicher Gestaltung) zu denken ist, so wird man doch hierdurch aufmerksam gemacht, dass *imago notionis* noch zu unterscheiden ist von *notio*, (das Vorgestellte, als ein Solches oder Anderes, zu unterscheiden von den Vorstellungen als den Zuständen des Vorstellenden.) Dies wird noch deutlicher durch den Ausdruck *robur notionis*; denn diese Stärke wird Niemand in dem Vorgestellten suchen, sondern nur in dem *Zustande* des Vorstellenden. Eben dahin zielt *contraria notionum indoles*; obgleich nämlich der Gegensatz im Vorgestellten liegt, so unterscheidet er doch auch die Vorstellungen selbst von *einander*. Bei dem Worte *Hemmungsgrad* aber, dessen sich der Unterzeichnete bedient hatte, bemerkt Hr. Dr. es sei zweideutig, und deshalb zu vermeiden. Man könnte nämlich glauben, es bezeichne den Grad, bis auf welchen eine Vorstellung (z. B. die vom Anfange eines Schauspiels, während die Aufführung schon bis zum dritten Acte vorgerückt ist,) sich müsste verdunkeln lassen; allein die Absicht des gewählten Ausdrucks war, das Mehr oder Weniger des Unterschieds zweier Vorstellungen anzuzeigen, z. B. so, dass zwischen Schwarz und Braun der Hemmungsgrad geringer sei als zwischen Schwarz und Gelb. Daher will Hr. Dr. nur den Ausdruck: Grad des Gegensatzes, gelten lassen; lateinisch: *gradus contrarietatis*. Ferner unterscheidet er *pressio* und *oppressio*. Es soll nämlich *oppressio* die gänzliche Hemmung, so dass nichts Vorgestelltes übrig bleibe, bezeichnen. Aber daneben steht: *volle* Hemmung. Gegen diesen Ausdruck möchte doch auch etwas zu erinnern sein; richtiger wäre: völlige Hemmung. Das Wort *voll* muss dem Gegensatze, dem *gradus contrarietatis*, vorbehalten bleiben, für den Fall, dass er der grösste mögliche ist, d. h. dass von zweien Vorstellungen eine ganz gehemmt werden müsste, wofern die andre ungehemmt bleiben sollte. Es folgt das Wort *obscuratio*, Verdunkelung. Dieser Ausdruck ist bekanntlich in der Psychologie längst eingebürgert; man bezog ihn aber auf mangelnde Unterscheidung von andern Vorstellungen. Wolff hat in der *psychol. empirica* §. 41 den Satz: *si perceptiones particulares fuerint clarae, composita distincta est.* Also, wenn die zusammengesetzte Vorstellung undeutlich, so sind die Theilvorstellungen nicht klar, sondern dunkel. Hieraus konnte man sehr leicht auf die Bemerkung kommen, dass, je bunter die Zusammensetzung, desto gewöhnlicher die zusammengesetzte Vorstellung undeutlich ausfällt; denn die Theilvorstellungen verdunkeln einander gegenseitig, d. h. sie hemmen sich. *Pressio* und *obscuratio* bedeuten also einerlei; nur weiset *pressio* auf den Grund hin, wovon *obscuratio* die bemerkbare Folge ist. Hiemit hängt *tensio*, die Spannung, zusammen; denn je mehr eine Vorstellung, im Verhältniss zu ihrer Stärke, an Hemmung erleiden muss, desto stärker strebt sie in ihren ursprünglichen

Zustand zurück. Ob die Ausdrücke: *notionem coercere* und *notionem cohibere*, gleich passend seien, könnte gefragt werden; vielleicht ist das *coercere* der eben jetzt geschehenden Hemmung angemessener, als *cohibere*, zurückhalten, so nahe auch das Halten mit dem Zurückdrängen zusammenhängt. *Ratio distribuendae iacturae* ist ohne Zweifel ein vollkommen verständlicher Ausdruck, sobald man eingesehen hat, dass die *iactura*, die Hemmungssumme, früher bestimmt sein muss, ehe sich entscheiden kann, in welchem Verhältnisse sie sich vertheilt. (So muss eine Last, die von mehreren Stützen soll getragen werden, erst als Ganzes gegeben sein, ehe sich bestimmen lässt, wieviel jede einzelne Stütze zu tragen hat.) Dass endlich *animus*, das Bewusstsein, unterschieden wird von dem Ausdrucke *mens*, der Geist, ergiebt sich aus dem Vorigen. Denn die gehemmten Vorstellungen sind zwar nicht aus dem Geiste, wohl aber aus dem Bewusstsein entwichen. Soviel über die Nomenclatur, wie der Vf. sie angiebt.

Von der Art, wie der Unterzeichnete die Grösse der Hemmungssumme bestimmt hatte, sagt Hr. Pr. Dr.: sie sei *paullo prolixa et captu difficilior*. Einem Mathematiker gegenüber, der so eben ein vortreffliches Lehrbuch der Logik herausgegeben hat, die frühere Darstellung ihrer Form nach zu vertheidigen, möchte man wohl etwas gewagt sein; da indessen die Resultate doch genau zusammentreffen, und da die frühere Darstellung wenigstens ohne alle Künstelei die Art anzeigt, wie die Sache zuerst ist gefunden worden: so kann dies nur den Wunsch veranlassen, dass bald die Zeit kommen möge, wo es für einen philosophischen Vortrag ein ernstlicher Vorwurf sein könne, einige Worte mehr zu enthalten, als die strenge Präcision erfordert. Hätte man durchgehends für solche Leser zu schreiben, deren Hr. Prof. Dr. einer ist, so würde eine ganz andere Schreibart nöthig werden. In dem hieher gehörigen Paragraphen der Psychologie war gegen Missverständnisse zu wahren. Schon dort aber ist der nämliche Weg des Beweises eingeschlagen, den auch Hr. Dr. nimmt, indem gezeigt wird, die Hemmungssumme könne nicht grösser und nicht kleiner sein. Dass eine Absurdität herauskäme, wenn man sie grösser nehme, hat Hr. Dr. sehr klar dargestellt. In dem Schlusssatze (3), nachdem auf die Verschiedenheit der Hemmungsgrade Rücksicht genommen worden, befindet sich jedoch ein kleines (gewiss nicht absichtliches) Versehen; es fehlt nämlich die kurz zuvor richtig angezeigte Ausnahme: *excepta illa notione maximi roboris*. Dabei können indessen Bestimmungen vorkommen, die am gehörigen Orte angegeben sind, aber schwerlich einen kurzgefassten Ausdruck gestatten, daher man sie in diesem Programm nicht erwarten durfte.

Was ferner die Hemmungsverhältnisse anlangt: so hat Hr. Dr. es vorgezogen, sich von der Proportionalform so bald als möglich zu entfernen, und dagegen der Rechnung die Form der Gleichungen zu geben. Er glaubt nämlich, die Addition der Hemmungsgrade in den Verhältnisszahlen könnte auf den ersten Anblick befremden, wiewohl sie in der That richtig ist. Aber auch bei ihm kommt eine Addition vor; und wer nicht scharf genug nachdenkt, könnte auch hier fragen, ob die Stelle: *ex [illegible] contrariorum superior etc.*, klar genug sei, da man im vorigen Artikel eine solche Anwendung nicht erwartet hatte. Freilich wäre diese Bedenklichkeit vollkommen grundlos; aber die andere, die er vermeiden wollte, hat nichts mehr zu bedeuten; eher möchte gerügt werden, der §. 38 der Psychologie sei zu kurz gefasst. Er bezieht sich nämlich auf §. 63, und muss aus diesem erklärt werden. Jedenfalls sind nun zwei Darstellungen des nämlichen Gegenstandes vorhanden, die einander gegenseitig zur Probe dienen; und solche Bestätigungen sind allemal willkommen.

Der dritte Abschnitt ist überschrieben: *de limine apparitionis et de valore liminum*. Es soll nämlich für eine dritte schwächere Vorstellung der Grad der Stärke, welche ihr zum *wenigsten* eigen sein muss, um sich neben zweien stärkeren im Bewusstsein halten zu können, durch Rechnung bestimmt werden; und diese Untersuchung, welche bei dreien Vorstellungen zuerst vorkommt, soll auf jede beliebige Anzahl derselben erweitert werden. Der Ausdruck: *Schwelle des Bewusstseins*, ist demnach verständlich genug; denn er zeigt an, dass es eine Grenze giebt zwischen solchen Vorstellungen, die stark genug, und andern, die zu schwach sind, um sich als ein wirkliches Vorstellen zu behaupten, und nicht von den stärkeren gänzlich verdunkelt zu werden. Diese Schwelle liegt aber nicht etwa ein für allemal vest, sondern sie richtet sich in jedem einzelnen Falle nach der stärksten, — oft schon nach den beiden stärksten Vorstellungen. Hier hat nun Hr. Dr. selbst nöthig gefunden, einige Worte gegen mögliche Missverständnisse zu richten; und auch die schlimmsten sind möglich, daher das, was (bei 11) am Ende beigefügt ist, nicht überflüssig sein wird. Für die Kunst des Calculs war hier ein etwas freieres Feld als in den vorigen Abschnitten. Das zeigt sich in einer sehr interessanten Rechnung, wodurch folgender Satz bewiesen wird: *data indefinite numerum maxime contrariarum et secundum ordinem magnitudinis descendentium dispositarum numero, si non sit [illegible], respectu reliquarum omnium in limine apparitionis est, quamvis [illegible] tempus simul, si non sub limine, certe in hoc ipso erit; et quidem cum respectu earum omnium, quae [illegible], quae [illegible] sunt.* Der Satz musste in Folge dessen, was in der Psychologie schon gezeigt war, erwartet werden; allein der Beweis ist gänzlich neu und durch seine Form überraschend. Ein Druckfehler in der Gleichung unter dem Wurzelzeichen, wo der Setzer von einer Aehnlichkeit des Nenners mit dem Zähler ist verleitet worden, (es steht nämlich im Nenner auch $\frac{1}{a_{k+1}}$ anstatt a_{k+1}), ist so leicht zu verbessern, dass er wenig störend sein wird.

In diesem ganzen Programm redet nur der Mathematiker. Die ersten Zeilen der Vorrede sagen: *de his ipsis principiis, cum eo sensu, quo metaphysicis fundamentis superstruenda, tum eo, quo ex fontibus experientiae deducenda sunt, disputare, in aliud nobis reservamus tempus.* Möge er den Zeitpunct nicht zu weit hinausschieben. Das hier Gelieferte zeigt jedoch schon hinreichend, mit welcher Pünctlichkeit Hr. Dr. das Fundament der mathematischen Psychologie geprüft hat.

M. W. Drobisch, Quaestionum mathematico-psychologicarum. Specimen II. Lips. 1836.

Herr Professor *Drobisch*, als jetziger Procancellarius der philosophischen Facultät, liefert in diesem Programme die Fortsetzung eines früheren, welches im Julius vorigen Jahrs zu einer akademischen Feier einzuladen bestimmt war, und damals in unsern Blättern angezeigt wurde. Beide sind statischen Inhalts, d. h. sie betreffen die Gesetze des Gleichgewichts unter den Vorstellungen; ein Paar andere, worin die Mechanik des Geistes wird beleuchtet werden, sollen bald nachfolgen. Den Anfang des vorliegenden macht der Satz: *Generalis haec est psychologiae lex, quod omnes notiones in animo simul propositae, quoad fieri potest, in unum coniunguntur, et composita sic efficitur notio.* Dieser Satz steht der irrigen Meinung *Kant's* entgegen, als ob eigene Handlungen der Synthesis nöthig wären, um ein Mannigfaltiges zur Einheit des Vorstellens zu bringen. Es giebt keine Scheidewände zwischen den Vorstellungen; sie fliessen von selbst in Eins, wo nicht die Hemmung wegen der Gegensätze im Vorgestellten es verhindert. Hier aber giebt es Unterschiede, derenwegen das Programm in drei Abschnitte zerfällt: 1) *De perfectis notionum complexibus;* d. h. von den vollkommenen Verbindungen, welche da eintreten, wo kein Gegensatz im Vorgestellten liegt, z. B. wenn wir einerlei Object durch seinen Ton und seine Farbe zugleich auffassen. Gesetzt, es seien mehrere Objecte auf solche Weise zugleich vorgestellt: so entsteht die Frage nach der gegenseitigen Hemmung zwischen den Gesammtvorstellungen dieser Objecte; indem sowohl die Farben derselben als die Töne einander hemmen, jedoch nicht die Farben für sich, und eben so wenig die Töne für sich, sondern die ungetheilten Vorstellungen, worin Ton und Farbe als Merkmale *erst dann können unterschieden werden*, wenn Reflexionen höherer Art hinzukommen, deren Bedingungen weit ausser den Grenzen dieses Programms liegen. 2) *De connexarum notionum aequilibrio.* Hier ist nicht mehr von solchen

Vorstellungen die Rede, welche sich vollkommen zu vereinigen fähig wären, sondern von unvollkommener Verbindung, die nach geschehener Hemmung eintritt, und wofür der Ausdruck *Verschmelzung* ist gewählt worden. Wo irgend ein paar Töne zugleich gehört, oder ein paar Farben zugleich gesehen wurden, da bildet sich nach Verschiedenheit der Vorstellungen, oder auch der Umstände, eine Vereinigung, die nur dann vollständig sein könnte, wenn die Vorstellungen ganz gleichartig, und die Umstände ganz günstig wären. Zwei Personen mögen genau den nämlichen Ton singen, oder zwei Stellen eines Gemäldes mögen nicht bloss gleichfarbig sein, sondern auch so nahe beisammen liegen, dass man keinen Zwischenraum angeben könne: dann freilich, und auch nur dann, wird das Gehörte und Gesehene vollkommen zusammenfliessen; sonst aber, wenn irgend ein Unterschied vorhanden ist, entsteht einerseits Hemmung, andererseits doch ein gewisser Grad von Vereinigung; so dass, wenn etwas Drittes hemmend dazu kommt, die beiden Vorstellungen sich dem Dritten mit einer Energie widersetzen, die zwar nicht ganz ihrer Summe entspricht, aber grösser ist, als wenn jede Vorstellung einzeln hätte widerstehen sollen. Die Bestimmung des Gleichgewichts in solchen Fällen ist der Gegenstand des zweiten Abschnitts. 3) *De imperfectis notionum complexibus.* Hier wird etwas in Frage genommen, welches gewissermaassen die Betrachtung der beiden vorigen Abschnitte in sich vereinigt. Zufällige Umstände können verhindern, dass Vorstellungen zu einer vollkommenen Vereinigung, deren sie an sich fähig wären, wirklich gelangen. Man will wissen, wie sie in dieser geringeren Vereinigung, deren Gradbestimmung sehr verschieden sein kann, gemäss derselben wirken werden. Ueber diesen dritten Punct wäre beinahe eine kleine Differenz zwischen dem Hrn. Vf. und dem Unterzeichneten entstanden. Allein man hütete sich zu disputiren; man bemühete sich vielmehr auf beiden Seiten, um neue Wege der Untersuchung zu finden; man *traf* bald im Resultate zusammen, und der Unterzeichnete hat dem Hrn. Vf. dafür zu danken, dass derselbe ihn veranlasste, seine frühere Rechnung zu berichtigen.

Vergleicht man dieses zweite Programm mit dem ersten, so kann man es nicht mehr elementarisch nennen; denn das erste enthält Rechnungen für einzelne Vorstellungen, das gegenwärtige erweitert dieselben auf Complexionen und Verschmelzungen. Allein wer damit die gewöhnliche Behandlung ähnlicher Gegenstände in den Psychologien vergleicht, der wird geneigt sein, diese ganze Untersuchung gar sehr elementarisch zu nennen, weil anderwärts die Zerlegung der zusammengesetzten *Vorstellungen* in ihre kleineren Theile pflegt vergessen zu werden über dem vorgestellten *Objecte*, und besonders über dem vorstellenden *Subjecte*, von dessen Thätigkeiten und Vermögen man vielerlei zu sagen gewohnt ist, was (um den gelindesten Ausdruck zu wählen,) in den Zusammenhang der hier geführten Untersuchung auf keine Weise kann aufgenommen werden. Darüber einige weitere Auskunft zu geben, wird sich vielleicht bald Gelegenheit finden; nämlich alsdann, wenn der Hr. Vf. die beiden noch versprochenen Programme wird nachgeliefert haben. Für jetzt ist genug, wenn man einsieht, (was aus dem Vorstehenden schon klar genug hervor geht,) dass die hier angezeigten Untersuchungen nicht etwa aus einer besonderen Lust am Calculiren haben entstehen können; welche Lust der Hr. Vf., wenn er wollte, an ganz anderen Gegenständen leichter befriedigen konnte. Vielmehr bedurfte die Psychologie einer Berichtigung vieler, traditional gewordener Fehler, von denen ein Hauptzug, dass man neben dem Vorstellungsvermögen noch ein besonderes Begehrungsvermögen, und mit fortschreitendem Irrthume dann auch noch ein Gefühlvermögen nöthig hatte, allgemein bekannt ist, und eben deshalb schon längst die allgemeine Verwunderung hätte erregen können, wie es doch zugehen möge, dass Vorgestelltes sich in ein Begehrtes und Gefühltes bald verwandele und bald nicht? Welches Causalverhältniss überhaupt unter den verschiedenen Seelenvermögen statt finden möge? Hier hatte der Irrthum alle Aussicht verschlossen. Um dieselbe zu eröffnen, musste zuerst nachgewiesen werden, dass *die Vorstellungen selbst* das Geistig-Wirksame sind, und zwar ursprünglich in Folge ihrer Gegensätze und Verbindungen. Dies, und vieles Andere, kann nicht ohne Hülfe der Rechnung einleuchtend gemacht werden; auch gehen wissenschaftliche Untersuchungen ihren Gang, ohne zu fragen, ob es etwa mühsam scheinen möge daran Theil zu nehmen.

Quaestionum mathematico-psychologicarum fasciculus I.; auctore ***Maur. Guil. Drobisch****, in univ. Lips. P. P.O. Accedit tabula lithographica. Lips.* 1837.

Von diesem *fasciculus*, welcher vier *specimina* in sich fasst, haben wir die erste Hälfte (zwei früher erschienene Gelegenheitsschriften) schon in diesen Blättern angezeigt; es bleibt also nur noch übrig, von der letzten Hälfte Bericht zu erstatten. Den Unterschied der Statik und Mechanik machen schon die Ueberschriften bemerklich, nämlich durch den Zusatz: *statici argumenti* beim ersten und zweiten, *mechanici argumenti* beim dritten und vierten *specimen*. Es war aber nicht bloss wichtig, diese Analogie mit der Körperlehre zu zeigen, so weit sie reicht, sondern auch sie zu beschränken, damit sie nicht über ihre wahren Grenzen ausgedehnt werde. Die Art, wie der Hr. Vf. dies im *scholion* der dritten Abhandlung darthut, indem er durch Rechnung die Ungereimtheit vor Augen legt, welche aus der Uebertreibung folgen würde, hat uns besonders interessirt; ehe wir darauf kommen, müssen wir des Zusammenhanges wegen Einiges voranschicken, was freilich die von Hr. Dr. gewählte Darstellung nur unvollkommen bezeichnen kann, da wir den Vortrag abkürzen müssen. *Datis compluribus notionibus contrariis, a, b, c, . . . animo simul propositis, — obscurantur, h. e. coercentur omnes ad aequilibrii statum usque, quo summa pressionum omnium iacturam, et singulae cuiusvis notionis pressio quotum iacturae legitimum, secundum leges staticas determinandum, aequat. Fit autem transitus a statu libero ad hanc aequilibrii conditionem per gradus continuos: quare continuam hanc claritatis mutationem motum vocare, et de descensu notionum ad punctum aequilibrii, vel etiam ipsum limen usque loqui licebit.* (Hier folgt eine kurze Erwähnung der mechanischen Schwelle des Bewusstseins, im Gegensatze der statischen Schwelle.) *His praemissis statuamus, indefinito numero in animum intrare notiones contrarias a, b, c, . . . Designemus iacturam per S, et partes eius singulis notionibus distribuendas deinceps per $q'S$, $q''S$, $q'''S$, . . . partem iacturae elapso tempore t depressam per Σ, partes denique huius Σ ad singulas notiones referendas deinceps per σ', σ'', σ''', . . . Quo facto primum patet, fore $\sigma' = q'S$; $\sigma'' = q''S$; $\sigma''' = q'''S$. — Iam vero subsistamus in una notione, v. c. a; cuius iacturam elapso tempore t vere factam σ, et partem proportionalem iacturae integrae qS appellemus. Significat igitur σ id cogitationis, h. e. actionis cogitandi quantum, quod oppressum est, ideoque ex animo evanuit. Eo ipso vero modulo, quo cogitationes coercentur et intenduntur, vires gignuntur ad recuperandum pristinum libertatis statum suscitantes.* (Diesen Hauptpunct konnte freilich das vorliegende, dem Calcül bestimmte, Programm nicht entwickeln; und auch wir müssen ihn hier, als aus unseren früheren ausführlichen Darstellungen bekannt, voraussetzen.) *Sic cogitatio a quantitate σ imminuta vim illam suscitantem gradu $\frac{\sigma}{a}$ exercet; ipsa igitur vis erit $= \frac{\sigma}{a} \cdot a = \sigma$. Ergo quantitas σ duplicem habet significatum: indicat enim non solum partem iacturae factae, sed simul vim. Iam vero eo sensu, quo vis est, σ resistit oneri, quod ipsi a iactura imponit, h. e. actionibus reliquarum notionum infensis. Quare quum illud onus sit $= qS$, vis ad descendendum cogens restat $= qS - \sigma$, quae tamen proximo tantum temporis momento dt hac quantitate aget. Haec igitur est vis acceleratrix notionis motae a. — Celeritas igitur simili modo, quo in mechanica communi, per formulam $v = \frac{d\sigma}{dt}$ exprimi poterit. Si quis vero hac principiorum similitudine ad transferendas in psychologiam mathematicam caeteras formulas fundamentales corporum $dv = q\,dt$; $\frac{d^2\sigma}{dt^2} = q$ induceretur, vehementer erraret.* (Nun folgt Zurückführung dieser Formeln auf die Trägheit der Körper.) *Sine dubio eadem rei conditio in mechanica mentis esset, si cogitatio notionis et imago eiusdem* (das Vorstellen und das Vorgestellte) *re vera differrent. Quod utique non est concedendum. — Actionis ad actum quasi transeuntis ne vana quidem hic adest species: nihil enim est, ad quod vis transire, nihil, quod, quasi manu missum, proprio Marte motum continuare queat. — Valent igitur in mechanica mentis hae formulae:* $d\sigma = q\,dt$; *et* $v = \frac{d\sigma}{dt} = q$; *e quibus apparet, quantitatem celeritatis semper hic aequare quantitatem acceleratricis.* Dies wird für Mathematiker vollkommen verständlich sein. Dass aber auch die Sache sich so verhalten müsse, wird ihnen vollends klar werden durch das *scholion*, wo die falschen Annahmen

$$dv = (qS - \sigma)\,dt, \text{ und (wegen } v = \frac{d\sigma}{dt})$$

$$\text{auch } v\,dv = (qS - \sigma)\,d\sigma$$

verfolgt werden. Es kommen nämlich Formeln heraus, die eine oscillatorische Bewegung anzeigen, dergleichen hier durchaus erfahrungswidrig sind, indem solchergestalt die Vorstellungen sich ihrem Gleichgewichte nicht einmal annähern würden.

Ein anderes Hülfsmittel der Deutlichkeit, dessen jeder Mathematiker leicht entbehren kann, das aber den Nicht-Mathematikern gerade am nöthigsten ist, gewährt die lithographirte Tafel, wo das Sinken und Steigen der Vorstellungen auf gewohnte Weise durch die Curven versinnlicht wird, welche den in der Rechnung vorkommenden Functionen entsprechen. Wir können nicht weiter ins Einzelne gehen, müssen aber noch der Schlussanmerkung des ganzen *fasciculus* gedenken. Der Vf. hatte wegen Bestimmung der Hemmungssumme bei verschiedenen Graden des Gegensatzes folgende Regel aufgestellt: *iactura minimam aequat summam productorum e gradibus, quibus singula quaevis notio reliquis omnibus contraria est, in robora earundem.* Diese Worte vertheidigend und erklärend fügt er jetzt hinzu: *impedit enim phrasis „singula quaevis", quo minus una ex illis, quae formari possunt, summis omittatur, praecipitque, quod praecedit, vocabulum „minimam", eam eligere ex his omnibus summam, quae vera iactura est.* Wir wollen nun nicht fragen, ob jener Ausdruck wirklich eine deutliche Vorschrift, verschiedene Summen zu bilden und die kleinste auszuerwählen, enthalte; denn schon auf S. 7 finden wir jetzt eine Abänderung des früheren Textes, wodurch dem Missverstehen der Worte, welches dem Unterzeichneten begegnet war, vollkommen vorgebeugt ist. Hr. Dr. hat jetzt die sämmtlichen Unterscheidungen, auf die es ankam, vollständig angegeben; und indem er bezeugt, dass die nämlichen Regeln sich im §. 32 des Buchs: Psychologie als Wissenschaft, u. s. w. schon befinden, können wir diese Uebereinstimmung auch unsererseits nur bestätigen, ohne dass es nöthig wäre, über kleine Abweichungen des Vortrags zu rechten.

De ethices a Schleiermachero propositae fundamento. Auct. G. Hartenstein, philos. theoreticae in univ. Lipsiensi prof. ord. Lips. 1837.

Niemand vermag das Ganze der künftigen Folgen seines Handelns zu überschauen; aber auch den grössten Kreis irdischer Wirksamkeit darf man nicht mit dem Universum vergleichen, wenn er nicht als unbedeutend soll gering geschätzt werden. Gleichwohl redet man nicht bloss vom Universum, als ob noch keine Fernröhre uns die Weite unserer Unwissenheit aufgethan hätten; sondern man will auch von der Kenntniss des Universums, von diesem Wissen unseres Nicht-Wissens, die Sittenlehre abhängig machen, deren Grundzüge schon die Alten, ohne Fernröhre, ohne physikalischen und chemischen Apparat, im Wesentlichen richtig erkannt hatten. Welche Irrwege dabei eingeschlagen werden, und durch welche Verstösse die zur Schau getragene Verachtung der Logik pflegt gebüsst zu werden, dies musste endlich einmal zur Kritik auffordern; und die Kritik musste sich ein ausgezeichnetes Beispiel wählen, wenn sie nicht in unbestimmte Allgemeinheit sich verlieren wollte. Hr. Prof. *Hartenstein* hat hiezu die beiden Programme benutzt, die er beim Antritte seiner ordentlichen Professur zu schreiben hatte, und die eine zusammenhängende, sehr reichhaltige, durch Scharfsinn und nachdrücklichen Vortrag eben so sehr, als durch die Wichtigkeit ihres Gegenstandes sich empfehlende Abhandlung ausmachen. Nach einer historischen, von *Kant* beginnenden, Einleitung handelt das erste Capitel von dem Bilde einer vollkommenen Ethik, wie *Schleiermacher* dasselbe schon in seiner Kritik der Sittenlehre zu zeichnen unternommen hatte. Dagegen schreibt im zweiten Capitel der Vf. vom Begriffe und Wesen der Ethik. Das dritte Capitel enthält nun die eigentliche Kritik des Systems, welches neuerlich aus dem handschriftlichen Nachlasse Schl.'s herausgegeben worden; nämlich in Bezug auf das Fundament; denn hierauf ist die Abhandlung schon durch ihren Titel beschränkt. Das vierte Capitel (das zweite, kürzere Programm) giebt eine Erläuterung durch Beispiele. So zweckmässig diese Anordnung, so ist doch für den Bericht darüber wohl bequemer, von hinten anzufangen, um gleich wenigstens Einen Hauptpunct, um welchen der Streit sich dreht, hervor zu heben. Folgende Stelle ist aus Schl.'s Werke ausgehoben:

„Alle Gattungsbegriffe der verschiedenen Formen des individuellen Lebens sind wahre *Naturgesetze*. Wenn wir nun gefragt werden: hängt diesem Gesetze auch ein Sollen an? so werden wir so viel bejahen müssen, dass wir das Gesetz aufstellen für das Gebiet, *ohne dass in der Aufstellung zugleich mit gedacht werde, dass Alles rein und vollkommen nach dem Gesetze verlaufe.* Denn das Vorkommen von Missgeburten als Abweichungen des Bildungsprocesses, und das Vorkommen von Krankheiten, als Abweichungen in dem Verlaufe irgend einer Lebensfunction, *nehmen wir nicht auf* in das Gesetz selbst; und diese Zustände verhalten sich zu dem Naturgesetze, in dessen Gebiet sie vorkommen, *gerade wie* das Unsittliche und Gesetzwidrige sich verhält zu dem Sittengesetz."

Diese Worte verrathen zuvörderst, welche Kenntniss von der Physik, und welchen Begriff von Naturgesetzen er müsse gehabt haben. Was finge doch der Astronom, ja irgend ein Naturforscher an, mit Gesetzen, wobei in Frage käme, welche Abweichungen *wir* in deren Gebiet aufnähmen oder nicht aufnähmen; gleich als ob das in unserm Belieben stünde! Hier aber nun den Begriff des Sollens anzubringen, ist eine so verfehlte Analogie, dass man schon nach diesem einzigen Zuge nichts anderes erwarten kann, als eine Kette von Irrthümern, die man sich gefasst halten mag, durch die Gewalt des einmal angenommenen Vorurtheils zu entschuldigen. Hr. H. lässt sich darüber folgendermaassen aus: *Si de imperfectis naturae formis, de monstris, et quae ex hoc genere sunt alia, verba facimus, tacite praeconcepta aliqua vel pulchritudinis vel utilitatis vel certe roboris et vigoris vitalis utimur notione tanquam norma; quam, si naturae perfectionis defectum imputamus, obliviscimur non esse legem, ex qua natura agat, sed normam, ex qua nos ea, quae secundum leges ipsi quacunque velis ratione insitas progignit, diiudicamus. Cuius negligentiae vestigia ita in usum linguae migraverunt, ut vel astronomi de aberrationibus planetarum ab orbitis, et de perturbationibus, quibus in itinere expositi sint, loquantur, veram scilicet orbitarum formam comparantes cum praeconcepta motus elliptici notione: licet optime sciant, hanc praeconceptam notionem aberrare a vera orbitarum figura: neque erravisse astra, pristinam theoriam non sequentia, sed theoriam, cui verae et plenae horum motuum leges et rationes nondum perspectae erant.* Hieraus wird nun gleich der Gegensatz folgender Behauptungen klar werden. Schl. sagt: *Wenn das Gesetz blosser Gedanke wäre, so wäre die sittliche Welt eine bloss eingebildete.* H. antwortet: *hoc verissimum est, sed non tollit officii auctoritatem; imo hoc ipsum est ethicae peculiare, quod idealem aliquem quasi mundum construens, altiora spirat, quam quae in rerum natura revera fiunt, vel certe ea, quae fiunt, non curat.* Es versteht sich von selbst, dass bei diesem *non curat*, nur von der Veststellung der Principien die Rede ist; denn die ganze Schrift handelt nur vom Fundament, und nicht von den angewandten Theilen der Sittenlehre. *Postquam enim* (sagt der Vf. bald darauf) *ideae tanquam principia diiudicationis ethicae inventae sunt, tum, ut applicari possint, disciplinam moralem ad hominum, quales experientia esse docet, voluntates se convertere ipsi diximus; sed ab hac ipsa applicatione non posse initium ethices fieri, per se patet.* Statt der Aufsuchung der praktischen Ideen beginnt Schleiermacher die Ethik mit dem Setzen einer Natur, in welcher die Vernunft, — und der Vernunft, welche in einer Natur handelnd *schon ist*, d. h. mit dem Setzen der menschlichen Natur und der menschlichen Vernunft. Der Vf. weiset ihm nicht bloss den in dieser Behauptung liegenden Empirismus, sondern auch eine auffallende Aehnlichkeit mit der fichte'schen Lehre nach, wodurch ein Licht auf den historischen Ursprung jener Lehrmeinungen fällt. *Sicuti a Fichtio primum τὸ Non-Ego ponendum erat, ut τὸ Ego voluntatis, sive, quod idem esse dicebatur, libertatis suae sibi conscium fieri posset, deinde autem omni studio ethico tollendi eius, quod Non Ego esset, finis proponebatur, (nimirum, quoniam nulla alia ratione τὸ Ego ad libertatem absolutam, nullis limitibus circumscriptam, evehi posset,) denique vero τὸ Non-Ego prorsus tolli neque patiebatur, neque debebat, ne, qua niteretur conditione conscientia libertatis, ea ipsa conditio evanesceret: eodem modo a Schleiermachero rationi primum opponitur natura, ut ratio nanciscatur agendi obiecta; deinde finis ultimus proponitur naturam cum ratione uniendi; denique vero hoc uniendi, sive naturam in organismum rationis participem convertendi studium ab assequendo fine deterretur, ne desit agendi conditio. In his quidem eo tantum differunt Schleiermacherus et Fichtius, quod, quae hic de voluntate eaque libera docuerat, ea ille ad notionem rationis, satis ambiguam, transtulit: et quod, cum Fichtius virtutem et dignitatem moralem ad personam agentem pertinere non oblitus esset, Schleiermacherus eius universam, si Diis placet, naturam participem fieri posse videtur statuisse.* Wobei wir mit Bezug auf das Vorhergehende noch bemerken, dass es wenig befremdet, wenn etwa der Idealist (Fichte) sich Naturgesetze so vorstellt, als brauchte nicht Alles rein und vollkommen nach ihnen zu verlaufen, falls *wir* dieses in deren Aufstellung nicht zugleich mit *gedacht* hätten, — daher es nun auch nicht eben wunderbar ist, wenn in einer ihm nachgeahmten Lehre solche Meinungen widerkehren. Diese Nachahmung einmal voraus gesetzt, so ist wenigstens von einer Seite klar, woher die Behauptung stammt: *Wissen und Sein giebt es für uns nur in Beziehung auf einander.* Jedoch hier müssen wir weiter zurück gehen. Im dritten Capitel, dem Hauptttheile der Abhandlung, beginnt der Vf. von Schleiermacher's Forderung eines höchsten Wissens, von welchem alles einzelne ausgeht; denn (so meint er) wären die Grundbegriffe einzelner Wissenschaften jenem untergeordnet, so enthielte jenes deren Ursprung; oder wären sie einzeln gesetzt, so müsste das Verhältniss ihrer Anfänge den Gegenstand des höchsten Wissens ausmachen. Der Vf. verweist dagegen auf die Logik. Die specifischen Differenzen untergeordneter Begriffe entspringen *nicht* aus dem höheren, sondern werden ihm in der Determination beigefügt; und die Erkenntniss eines Verhältnisses ist *nicht* die Erkenntniss dessen, was die Verhältnissglieder, einzeln genommen, für sich sind. Er fährt fort: *non potest mirum esse, quod Schleiermacherus in ea, quam ingressus est, via pergens, ab initio statim maximis difficultatibus irretitur, ex quibus non sine maxima levitate exitum sibi parare potest. Etenim ut ei concedatur, summum omnium disciplinarum principium unum et idem esse, tum hoc certe exspectari et postulari potest, ut revera sufficiat ad ea, quae inde sequi dicuntur, deducenda, stabilienda et confirmanda. Schl. contra, ipse invitus quasi diffisus principii indoli, addit, non posse intelligi et admitti principium per se, sed ita tantum, ut singula quaeque simul perspiciantur: quo efficitur, ut eius, ex cuius cognitione reliqua pendere iure exspectatur, cognitio alternis vicibus ab horum ipsorum cognitione pendeat; et quid sit revera principium, et qua consequendi necessitate singula quaeque contineantur, dici plane non possit. — Auctor dicit:* Die Darstellung wird volle Gültigkeit haben für die, welche *geneigt* sind, sich dieselbe Gestaltung des höchsten Wissen vorzubilden. *Itaque subiectiva quaedam assentiendi propensio et proclivitas id est, ad quod in ipsis principiis recurrit: quod concedere nihil aliud est, nisi omnem quaerendi et indagandi severitatem mutabili opinionum varietati committere.* Das sollte schon die eigenthümliche, nur zum Ueberreden geschickte Schreibart Schleiermacher's jedem fühlbar machen. Wir können uns aber bei diesem ersten Puncte (*de conditionibus a quibus singularum quarumque disciplinarum expositio pendeat*) nicht weiter aufhalten; sondern eilen zum zweiten: *de derivanda notione ethices*, wobei sogleich auf eine andere Quelle der Meinungen Schl.'s hingewiesen wird, nämlich auf das platonische: *τὸ μὴ ὂν πῶς ἂν γέ τι γνωσθείη*; denn auch daran hängt seine Behauptung: *Sein und Wissen haben wir nur für einander*, und unterscheiden sie nur entgegen stellend; worin zugleich liegt, dass sie in einem Höheren Eins sein müssen, welches wir hier *nur voraussetzen können*, ohne uns zu kümmern, ob es auch *nachgewiesen* werden könne. *Ultima verba mirationem facere possunt, quoniam auctoris nihil magis interesse debebat, quam hoc, ut, quid sit illud Unum, accuratissime declaretur. Sed de hoc quidem mox: nunc in eo offendimus, quod τὸ Esse et τὸ Scire propterea, quod opposita sint, in altius aliquid, nescimus utrum rem dicamus an notionem, concidere, et quasi coire legimus. Simulatque concidunt, ad se invicem non possunt referri. Si vero eas consideramus tanquam notiones disiunctas, tertiae subordinatas, tunc quidem verum est, nonnullas utriusque notionis notas in hanc tertiam concidere; sed non verum, ipsas notiones in hanc tertiam concidere.* Hiebei das Beispiel von einer geraden und krummen Linie, die nicht in eine vorgebliche Indifferenz des Geraden und Krummen zusammenfallen, wohl aber sich der Abstraction darbieten, welche zum allgemeinen Begriffe der Linie, unbestimmt, ob sie gerade oder krumm sei, hinführt. Jenem platonischen Satze wird übrigens das mathematische Wissen entgegen gestellt; *mathematicae enim* *cognitionis obiecta revera non sunt, et tamen nullum cognitionis genus in tanta amplitudine firmius est, quam hoc, quod non ad rerum existentiam, sed ad meras notionum relationes pertinet.* Weiter die logischen Verwirrungen rügend, kommt der Vf. auf Schl.'s Satz: Wenn im Aufsteigen die Gegensätze sich vermindern, so kann man nur zum Höchsten aufgestiegen sein, wenn sie ganz verschwunden sind. *Quod si recte intellectum esse ponimus,* §. 29 *ita vertere licebit: „summa, quam quaerimus scientia, est ea, quam invenimus, si non solum ab rebus singulis, quae sunt et cogitantur, sed etiam ab ipsis cogitandi et essendi notionibus abstrahimus.“ Dolemus quidem, quod hac operatione neutiquam evehimur ad identitatem eorum, a quibus abstraximus mentem; non audemus dicere, ad quam notionem tum simus perventuri; miramur denique, quod quis hac ratione ad cognitionem aliquam, eamque profundissimam nescio an summam se pervenisse sibi possit persuadere; omnia enim, quae antea sciveramus, ex cogitatione nostra revera evanuerunt; sed his missis illud certe nacti nobis videmur, ut viam et rationem, qua ad illam summam, quae praetenditur, scientiam perveniatur, esse illam ipsam facilem abstrahendi operationem logicam intelligamus. Sed Schl. quidem hoc, quod fecisse videbamur, lucrum nobis minime concedit; nam quasi eorum, quae paucis lineis antea dixerat, plane oblitus esset, ita pergit:* Das höchste Wissen ist aber auch gar nicht einen bestimmten Umfang bezeichnend; *et porro:* Wenn man durch Aufsteigen vom Besonderen zum Allgemeinen das höchste Wissen erreichen könnte, so hätte es einen Umfang. *His qui non offenditur, nulla unquam interna repugnantia offendetur; tamen forsitan concedet, eam, qua quis illa summa scientia potiri possit, methodum plane in ancipiti relinqui.*

Jetzt dringt der Vf. schärfer ein auf seinen Gegner, mit den beiden Fragen: *was* enthält das höchste Wissen? und: was folgt daraus in Ansehung der Würde und Unwürde des Willens? Schon der ersten Frage kommt lauter Ungenügendes entgegen; der Inhalt des höchsten Wissens lässt sich nicht aussprechen; die vorgeblich gebundenen Gegensätze sind *antitheses, quas, dum adsunt, evanescere, et dum evanescunt, adesse serio docetur;* ja es heisst gar wörtlich: „*die Willkür beginnt, und die Ueberzeugung kann nur fest werden durch den Erfolg, dass nämlich eine zusammenhängende Ansicht des Wissens klar und bestimmt ausgesprochen werde;*“ worauf der Vf. bemerkt: *ipsa principii stabilitas suspenditur ab assensu, qui singulis tribuendus sit; versamur in circulo satis rotundo, qui ab universalibus ad particularia, ab his ad illa nos versat.* Und wenn am Ende das *Ineinander alles Dinglichen und Geistigen* als das Höchste ausgesprochen wird, findet sich hierin, so wie in der Verkettung der Ethik mit Physik und Geschichte, nichts als verlarvter Empirismus, ohne den mindesten speculativen Gehalt. *Quemadmodum enim, nisi in iis, quae experimur, se obtruderet inter realis, quod dicitur, et idealis, subiectivi et obiectivi,* *naturae et rationis notiones universales discrimen, in Unius absoluti notione nulla inesset causa, ad hanc potius quam ad aliam quamcunque antithesin descendendi, ita etiam scientiae de ratione vel de natura in illa summa scientia, quae per se neque ad hanc neque ad illam pertinet, nullus est fons et origo.* Ueber die zweite jener Fragen können wir kurz sein, nachdem gleich Anfangs schon aus dem letzten Kapitel das Nöthigste erwähnt worden. Schl. redet von der Sittenlehre als einem *speculativen* Wissen; auf der einen Seite (sagt er) ist sie als beschauliche Wissenschaft angesehen, gleich und beigeordnet der Naturwissenschaft; auf der anderen Seite als Ausdruck der Vernunft ist sie gleich und beigeordnet der Geschichtskunde. Natürlich fragt nun der Vf.: was demjenigen begegnen werde, der eine sittliche Norm für die Leitung seines Willens suche? *Ethicam, meminerit, ipsi non plus consilii et certitudinis praebere posse, quam ex physicae et historiae thesauris possit depromi.* Wir müssen hier unseren sehr unvollständigen Bericht abbrechen, und es bleibt nur noch ein Wort hinzuzufügen wegen einer Note, worin die analytische Beleuchtung des Naturrechts und Moral erwähnt, und auf eine neuerlich dagegen erhobene Opposition etwas erwidert wird. Die Antwort ist gerade dieselbe, welche wohl jedem, der die Lehre des Unterzeichneten näher kennt, einfallen musste; nur die Worte: *critico illi certe historice notum esse debebat,* möchten etwas hart klingen. Ohne Zweifel wusste der gelehrte Gegner, was gegen die Ansicht von den Seelenvermögen, als gegen eine Mythologie, längst gesagt worden. Beharrt er aber bei dieser gewöhnlichen Ansicht, so musste ihm wohl die Frage vorliegen: was man dabei gewinne, wenn man die ästhetische Urtheilskraft über die praktische Vernunft setze? In der That nichts, sobald man das kantische *sic volo, sic iubeo,* welches alle weitere Frage kategorisch abschneidet, von der praktischen Vernunft auf die ästhetische Urtheilskraft überträgt. Aber die ästhetische Urtheilskraft (wofern es eine solche giebt) ist nicht gewohnt zu befehlen; sie redet nicht in Machtsprüchen, deren sie gar nicht bedarf; nicht vom Universum so, als ob sie es kennte; und sich auf metaphysische Fragen einlassen müsste. Die sittlichen Imperative haben tiefer liegende Gründe, welche eben so wenig Befehle als Naturgesetze sind. Die Sittenlehre kann weder vom Sollen noch vom Müssen *ursprünglich* beginnen; und doch sind dies die beiden Puncte, wozwischen die gewöhnlichen Meinungen schwanken.

Die Nothwendigkeit pädagogischer Seminare auf der Universität, und ihre zweckmässige Einrichtung. Von Dr. *Heinr. Gust. Brzoska*, Prof. an der Universität zu Jena. Leipzig 1836.

Praktische Erziehung in einem kleinen Kreise so zu veranstalten, dass dadurch jungen Männern, die sich dem Lehrstande widmen, Gelegenheit zur nöthigen Vorübung gegeben werde, ist die Aufgabe eines pädagogischen Seminars. Möglichst klein muss dieser Kreis sein, schon deshalb, weil jede Uebung, und so auch die pädagogische, vom Einfachern zum Zusammengesetzteren fortschreiten soll; und weil aus der Anhäufung einer grössern Menge von Zöglingen allemal Schwierigkeiten entstehen, welche theils auf die Disciplin drücken, theils den Unterricht in ein gewisses Geleise hinein bringen, aus welchem er, wo es auf Verbesserung der Lehrmethoden ankommt, nicht leicht herausgehen kann. Auch in einem kleinen Kreise noch bleibt die Schwierigkeit, zugleich für die Zöglinge und für zweckmässige Uebung der Seminaristen zu sorgen, sehr gross; und man wird sie niemals ganz überwinden, wenn einerseits die Zöglinge nach dem Belieben der Eltern ein- und austreten, andererseits nicht immer junge Männer genug in der Nähe sind, welchen, als Seminaristen, man den Unterricht in den verschiedenen Lehrfächern anvertrauen kann. Letzteres gilt insbesondere da, wo vom gelehrten Unterricht die Rede ist; denn dazu ist unstreitig Gelehrsamkeit die erste — und doch nicht die einzige Bedingung, denn das pädagogische Talent muss hinzukommen. Einem Schriftsteller nun, der von der Einrichtung eines pädagogischen Seminars handelt, kann es leicht begegnen, dass er Forderungen aufstellt, die sich auf dem Papier gut ausnehmen, in der Praxis aber kaum ausführbar sind. Gleichwohl darf man ihm dies nicht übel deuten; denn wenn ihm kein Ideal vorschwebt, läuft er nicht bloss Gefahr, ins Kleinliche zu verfallen, sondern auch in seinen Gedanken selbst an solchen Schwierigkeiten zu kleben, die wirklich nicht überall und nicht immer vorhanden sind, vielmehr unter günstigen Umständen und bei gutem Willen sich in der That wohl heben lassen.

Dem Vorwurfe, die Forderungen zu hoch zu spannen, wird das angezeigte Buch schwerlich entgehen. Darum wollen wir sogleich eine gewisse, sehr rühmliche Eigenthümlichkeit desselben bemerklich machen, wodurch das Gewicht eines solchen Vorwurfs grossentheils aufgehoben wird. Hr. Pr. Brzoska redet nämlich in diesem Buche keineswegs allein, sondern er verstärkt seine Stimme durch die Stimmen sehr vieler anderer Schriftsteller, aus verschiedenen Zeiten und Kreisen, so dass man wirklich überrascht wird durch die Gewalt der Mahnungen, die sich von allen Seiten vernehmen lassen. Da hört man bald

Graser, *Gedicke*, *Pölitz*, *Stephani*, bald Plato, Aristoteles, Quintilian, Melanchthon, Luther; da stehen neben einander Muretus, Ruhnken, Ernesti, Wolf, Ruhkopf, Creuzer, Eichstädt, Jean Paul, Hegel, Koch, van Heusde, — doch wir würden ein allzulanges Register hersetzen, wenn wir auch nur die Namen derer angäben, welche hier nicht bloss citirt, sondern von welchen in der That willkommene und lesenswerthe Stellen mitgetheilt sind. Mag das immerhin gelehrter Luxus sein; er ist nicht lästig und nicht überflüssig, wo es darauf ankommt, eine Thätigkeit zu wecken, um grosse Schwierigkeiten zu überwinden. Und man wird nicht leugnen können, dass Hr. Br. sich durch diesen Umfang einer Gelehrsamkeit, die er zu brauchen weiss, empfiehlt, und gegen den Verdacht der Einseitigkeit sichert.

Die Vorrede sagt, Hr. Br. habe im pädagogischen Seminar zu Königsberg die Anregung zu seinen pädagogischen Studien erhalten. Damit kann es wohl bestehen, dass er nicht in allen Puncten mit dem Unterzeichneten übereinstimmt, und selbst die Abweichung, wäre sie auch grösser, als sie ist, könnte als Beweis des eigenen Denkens zur Empfehlung beitragen. Er fordert ein theoretisches und praktisches Studium der Pädagogik; und hiermit auf den Universitäten nicht bloss pädagogische Vorlesungen, sondern auch ein pädagogisches Seminar. Im ersten Theile des Buchs wird die Nothwendigkeit eines solchen theoretisch aus dem Wesen der Pädagogik entwickelt; im zweiten praktisch und erfahrungsmässig; im dritten werden besondere Vortheile angegeben, die mit der Errichtung solcher Seminare verbunden seien; im vierten ist von der Einrichtung derselben die Rede. Vom ersten Theile wollen wir nur die Eintheilung der Pädagogik in ihre einzelnen Doctrinen kurz anführen: Encyklopädie und Methodologie der pädagogischen Wissenschaften; allgemeine Pädagogik; das Unterrichtswesen (Didaktik und Methodik); Religionsunterricht; Schulkunde; Schuldisciplin; Schulrecht; Erziehung in Familien, Pensionsanstalten und Waisenhäusern; Geschichte der Erziehung und des Schulwesens; Bücherkunde der Pädagogik; Staatspädagogik. Auf diese Ausbreitung von Disciplinen bezieht sich im zweiten Theile die Klage, dass der Vortrag der Pädagogik auf den Universitäten zu kurz sei. Diese Sache liegt anders. So wenig auf Quarta die Lectionen der Prima passen, eben so wenig kann in den Jahren des akademischen Studiums schon das ganze Gewicht theils dessen, was sich auf Erfahrungen des späteren Lebens bezieht, theils der Consequenzen, die aus einer Wissenschaft in die andere übergehen, fühlbar gemacht werden. Nicht auf die Menge der Vorträge kommt es an, sondern auf die Vorbildung und Aufmerksamkeit, die dazu mitgebracht wird. Staatspädagogik nützt denen nicht, welche vom Organismus des Staats, von seinen Behörden und Ständen noch wenig wissen; und was die allgemeine Pädagogik anlangt, so hängt der Vortrag und das Verstehen derselben so genau mit praktischer Philosophie und Psychologie zusammen, dass, wenn hier an der richtigen Verbindung etwas fehlt, auch durch die grösste Weitläuftigkeit der Mangel nicht gedeckt werden kann. Leicht mag es denen, welche nicht gehörig vorbereitet kommen, begegnen, den Vortrag so zu hören, als ob er sich recht füglich in eine andere, ihnen bekanntere Sprache übersetzen liesse; den systematischen Gang im Auge zu behalten, ist Manchem zu beschwerlich.

Die dritte Abtheilung macht bemerklich, dass mancherlei Specielles, namentlich Monographien über einzelne Bildungsmittel, Charakteristik der Individualitäten und Sammlung erworbener Erfahrungen am besten in pädagogischen Seminarien gedeihen. Wir würden hierin noch sicherer, als schon jetzt der Fall ist, mit dem Vf. übereinstimmen, wenn uns nicht eine Stelle in der vierten Abtheilung Bedenken erregte. Da finden sich neben recht guten Angaben über die Arbeiten der Seminaristen auch kurze Aeusserungen über das, was den Grund und Boden eines pädagogischen Seminars ausmachen muss, die bei aller Kürze gar sehr ins Grosse gehen. Mit dem Seminar müsse eine gelehrte Unterrichtsanstalt, alle Arten von Bürgerschulen, mit Einschluss einer Anstalt, worin der Unterricht wie in Dorfschulen ertheilt werde, eine vollständige Erziehungsanstalt für höhere und niedere Stände verbunden sein. Die Unterrichtsanstalten sollen auch nicht bloss Knabenschulen seyn, sondern nebenan müssen noch Mädchenschulen sein; — der Director des Seminars müsse zugleich Director aller zu demselben gehörenden Schulanstalten sein. Diese Grösse (kaum erträglich für den Director selbst, noch weniger aber für seine Mitarbeiter) möchte wohl das Gegentheil der von uns verlangten Kleinheit werden. Je grösser, je schulmässiger, desto mehr würde die Eigenthümlichkeit des Seminars verloren gehen. Je mehr das Bedürfniss des Unterrichts für die Kinder vorwiegt, desto mehr erneuert sich der Druck, der Drang, den alle Schulen empfinden, wo man heute die Bewegung fortsetzen muss, in die man gestern gerathen war. Man kann die ausgefahrenen Geleise nicht verlassen; man hat Massen vor sich, anstatt Individuen zu beobachten. Doch es ist nicht nöthig, dies weiter auszuführen. Pädagogische Seminare werden allemal zuerst nach den Ansichten derjenigen sich richten, von denen sie angeordnet und geleitet werden; späterhin werden sich Nothwendigkeiten geltend machen, auf die man nicht gerechnet hatte. Der Vf., sollte er eine Anstalt nach seinem Sinne stiften, würde bald einen Wald neben sich aufwachsen sehen, der ihm zu dicht werden könnte. Aber zusammenstellen, was alte und neue Pädagogen geschrieben haben, es mit Kraft und Feuer vortragen, das Gefühl des pädagogischen Bedürfnisses anregen:

das ist ihm in solchem Grade gelungen, dass man hierin Mehr von ihm erwarten darf. Wir erfahren, dass er eine Art von pädagogischer Bibliothek beabsichtige; ein literärisches Unternehmen, wozu ihm die Mitwirkung tüchtiger Männer zu wünschen ist.

Ueber die neuesten Darstellungen und Beurtheilungen der herbart'schen Philosophie. Von *G. Hartenstein*, ord. Prof. d. Philos. zu Leipzig. Leipzig 1838.

Es gab eine Zeit, da einige wenige Individuen, denen man Bekanntschaft mit den Schriften des Unterzeichneten zutraute, von den darin niedergelegten Untersuchungen mehr oder minder zur Kenntniss des grössern Publicums gelangen liessen, je nachdem es ihren recensirenden Federn beliebte. Nach vielen Jahren änderten sich die Umstände; aber erst durch die kleine Schrift des Hrn. Prof. Drobisch (Beiträge zur Orientirung u. s. w.) wurde jener Zeit eine bestimmte Grenze gesetzt; und sie kann sich jetzt nicht erneuern. Zwar fehlt es nicht an dreisten Versuchen, aber diese werden von dem, was sie beabsichtigen, das Gegentheil bewirken. Hr. Prof. H. kann nicht dulden und duldet wirklich nicht, dass eine Lehre, die er sich zu eigen gemacht hat, fortwährender Entstellung preisgegeben sei. „Diese Bogen, sagt er, nehmen nichts als das Recht der ungehinderten Gegenrede in Sachen der Wissenschaft in Anspruch; ein Recht, von welchem Gebrauch zu machen um so weniger verwehrt werden kann, je mehr das Recht der Rede in einzelnen Fällen gemissbraucht wird. Die Gegenrede muss und wird verschieden sein je nach der Verschiedenheit der Rede, welcher sie gilt“ u. s. w. Eben diese Bogen geben dem Unterzeichneten nicht bloss Proben, wie er noch jetzt angegriffen, sondern auch wie er vertheidigt wird; welches letztere ohne Vergleich wichtiger ist als jenes. Schwacher Vertheidigung würde man nachhelfen, verfehlte berichtigen müssen, endlich würde in Ansehung der Schriften selbst, welche vertheidigt werden sollen, die Frage entstehen, ob in ihnen etwa der Grund des Missverstehens liege. Im vorliegenden Falle aber zeigt sich kein Bedürfniss der Nachhülfe oder Berichtigung; daher ist es nicht einmal nöthig die gegenwärtige Anzeige zu verlängern. Nur Eins muss hinzugefügt werden, nämlich der Wunsch, dass Hr. Prof. H. nichts mehr von sich fordern möge, als was zu leisten möglich ist. Er sagt S. 6, es werde sich neben dem, was er zurückweisen müsse, auf der andern Seite auch erfreuliche Gelegenheit finden, Auseinandersetzungen zu versuchen, die Verständigung über Probleme der Wissenschaft zum Ziele haben. Wäre nur das Ziel in der Nähe, so würde ohne Zweifel die Gelegenheit erfreulich sein; aber wo ist sie?

Wir haben dergleichen in den Proben, welche aus andern Schriften ausgehoben sind, nirgends gefunden. Sollten wir sie denn in der Gegend des Buchs von S. 63—103 suchen? Hr. Prof. H. weiss selbst, welche Confusion der Begriffe er dort aufzuräumen gehabt hat, und wie geringe Bekanntschaft mit dem, was mindestens durch aufmerksames Lesen hätte angeeignet sein sollen, daraus hervorleuchtet. Auf Verständigung lässt sich unter solchen Umständen schwerlich hoffen; ob der Erfolg die Erwartung übertreffe, wird sich wohl zeigen.

De Kanti antinomiis quae dicuntur theoreticis. Dissert. inaug., quam scripsit Leonh. Phil. Aug. Reiche. Gottingae 1838.

Zwei neue Ausgaben der kantische Schriften wetteifern eben jetzt mit einander in dem Bemühen, die Aufmerksamkeit der jüngern Generation auf den grossen Denker zurückzuwenden, welcher vor einem halben Jahrhunderte alle diejenigen beschäftigte, welche sich um Philosophie zu bekümmern geneigt waren. Möge für beide Ausgaben die Empfänglichkeit gross genug sein; das ist zu wünschen. Wenn aber die unbegrenzte Bewunderung, welche eine Zeitlang der Lehre Kant's als der Vollendung der Wissenschaft huldigte, nicht wiederkehrt, so wird dies eben so wenig zu bedauern sein, als es befremden kann. Denn auf unbedingtes Lobpreisen pflegen Versuche zu folgen, das Bewunderte noch zu überbieten; das Ueberbieten aber ist der Anfang des Uebertreibens, Verunstaltens, Verschmähens und des Rückfalls in alten Irrthum, den man längst hinter sich haben könnte. Kant's Hauptwerke nennen sich *Kritiken*; und wenn sie kritischen Geist wecken, so können sie diesem sich selbst nicht entziehen. Allein sie wollen studirt sein, ehe man sie beurtheilt; und der Fleiss des Studiums wird sich nicht durch ein Absprechen im allgemeinen, sondern nur durch ein sorgfältiges Eingehen in die Einzelnheiten bewähren können.

Hr. Dr. *Reiche*, dessen oben angezeigte Probeschrift auf beinahe acht ziemlich enggedruckten Bogen bei weitem nicht die ganze Antinomieenlehre, sondern nur die erste und zweite Antinomie, und von der dritten das, was mit jener in Verbindung steht, behandelt, verdient schon durch diese verständige Beschränkung, (wobei natürlich die erste Hälfte der Kritik d. r. V. als bekannt vorausgesetzt wird,) ferner schon durch die Genauigkeit, womit er die einzelnen Stellen des Hauptwerks nachweist, die Parallelstellen der kantischen Prolegomena vergleicht, und nur gelegentlich Fries, Fichte, Spinoza anführt, — ein besseres Lob, als wenn er eine weit ausgedehnte Belesenheit, oberflächlich überhinfahrend, zur Schau gestellt, und die Fragepuncte selbst (Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt und ihrer Theilung) zu entscheiden gesucht hätte. Sein Augenmerk richtet sich auf die Antinomieen als solche; auf das Widersprechende in ihnen, welches gleichwohl einen unvermeidlichen Gegenstand des Nachdenkens bildet. Daher will er die ganze Abhandlung nur als eine Analyse kantischer Lehren in Bezug auf das, was schon in der Methodologie und in der Einleitung zur Philosophie muss betrachtet werden, angesehen wissen. Man darf dabei nicht ausser Acht lassen, dass Kant selbst die widerstreitenden *Sätze* auf einen widersprechenden *Begriff*, nämlich auf den *einer an sich existirenden Sinnenwelt*, zurückgeführt, und dabei ausdrücklich von einer *unvermeidlichen* Antinomie der Vernunft geredet hatte. (Prolegomena, §. 52, *a*, *b*, *c*.) Dies Zurückführen ist nun zwar noch lange kein Aufweisen des Widerspruchs im Begriffe des unmittelbar Gegebenen; wie wenn Fichte (in der Sittenlehre) das Ich ins Object und Subject schied, und dann hinzufügte: „du bist nicht zweierlei, sondern absolut einerlei; und dies *undenkbare* Eine bist du schlechthin, weil du es bist.“ Aber die Aehnlichkeit, dass ein Widerspruch nicht auf blosses Geheiss der Logik verschwindet, sondern die Frage herbeiführt, wie man ihn behandeln solle, ist hier, wie in andern Fällen vorhanden; und wer Untersuchungen dieser Art schon kennt, dem liegt kaum etwas näher als dies: nachzusehen, wie Kant sich dabei benommen habe.

Indem nun der Vf. sich auf den kantischen Standpunct stellt, welchem gemäss das Empfundene, aufgenommen in die Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes, die Erfahrung ergiebt, findet er es befremdend, dass die Systeme, wenn auch nur versuchsweise, die Erfahrung zu überschreiten sich konnten einfallen lassen; und es genügt ihm nicht, dass Kant die *Vernunft*, als Vermögen des logischen Schlusses, durch Prosyllogismen am Faden der höhern Bedingungen zum Absoluten hinaufstreben lässt. Abgesehen davon, dass die Dependenz schon dem *Verstande* bekannt war; desgleichen davon, dass nicht bloss eine, sondern beide Prämissen Anlass gaben, nach ihren Prosyllogismen zu fragen: angenommen vielmehr, die Vernunft suche Bedingungen, — wie kann sie das Absolute suchen? *Immo, quamvis supremum tandem inventum esset iudicium, tamen ratio etiamnum de conditionibus quaereret, iudiciumque se ipsum absolutum comprobaret. — Ubi conditionum seriem cogitaveris infinitam, conditiones non addere tibi nunquam licebit; ideoque nunquam absolutum invenies. — Infinitae totalitatis notio satis absurda, ut quod nisi finibus reiectis omnibus omnino cogitari non potest, idem nihilominus inclusum finibus coercitumque cogites.* Das Ende dieser Vorerinnerungen ist bekannt; es war unrichtig, erst eine schon ganz fertige Erfahrung, dann eine dieselbe vorwitzig überschreitende Vernunft anzunehmen; vielmehr ist es die noch nicht vollständig begriffene Erfahrung selbst, welche durch ihr Widersprechendes das Denken weiter fortzugehen antreibt, und auch von der Geschichte der Philosophie das bewegende Princip ausmacht. Der nun folgende Haupttheil der Schrift fasst die abzuhandelnden Gegenstände so zusammen, das zuvörderst vom vorherrschenden Raume, dann von der vorherrschenden Zeit gesprochen werde; nämlich bei Kant zeigt sich der Raum vorherrschend bei der Frage nach der Weltgrenze und der Theilbarkeit der Materie, die Zeit vorherrschend bei der Weltdauer und der Causalverknüpfung. Zuerst nun vom zweiten Theile der ersten Antinomie: *Rectissime quidem hic commemoratum videmus, spatium vacuum, prout nihilum, reali plane nullius momenti esse posse. At vacuum ut ne momenti fiat ullius, sane gravissimi fieri videmus; nam conditio fit, ut infinita ponantur. Quid autem? Si quis vacuum determinans omnino ne cogitari quidem posse persuasum habet, licet mundum finitum ponat, tamen minime verendum putabit, ne inani ille coarctetur infinito. An pertimescimus spectra, quae reapse nulla esse scimus? — Ceteroquin qui mundum finitum susceperit defendendum, forte dixerit, infinitum inane, quamquam ipsum terminare non possit, tamen terminari mundo de centro sphaerae spectato.* Dies gegen den Beweis der Antithese. Was den Beweis der These betrifft, so verlangt der Vf., es wäre der Vollständigkeit wegen zu sprechen gewesen:

1) *de infinita rerum in spatio vel finito*
2) *vel infinito summa,*
3) *de finita rerum in spatio vel finito*
4) *vel infinito summa;*

und bemerkt am Ende: *docet ille quidem, non posse rerum summam dari infinitam; sed cur finita in infinitum spatium dispersa cogitari non debeat, equidem non video demonstrari.* Der Schluss ist hier: *servata materiae a forma seiunctione et obsequium quoddam formae reperimus et multo gravius imperium.* Bei der zweiten Antinomie beginnt der Vf. wieder mit der Antithese; welches um desto passender ist, weil Kant hier, wo die Unpartheilichkeit sehr nöthig gewesen wäre, sichtbar gleich Anfangs für die Antithese, und gegen die zu kurz abgefertigte Thesis Parthei nimmt. *Spatium cum ex spatiis constet, nec ullo modo possit punctis simplicibus conformari, — spatium expletum prohibet, ne substantiae simplices excogitentur.* Bei dieser kantischen Behauptung erhebt aber gleich der Vf. eine *quaestio subdifficilis: unde tandem oriri potuerit illud: quidquid spatium expleat, reale multiplex esse?* (Bei Kant lauten die Worte im Beweise der Antithese: „Da nun alles Reale, was einen Raum einnimmt, ein ausserhalb befindliches Mannigfaltiges in sich fasset, mithin zusammengesetzt ist, und zwar als ein reales Zusammengesetztes nicht aus Accidenzen, mithin aus Substanzen: so würde das Einfache ein substantielles Zusammengesetztes sein, welches sich widerspricht.“) Der Vf. fragt nämlich sogleich weiter: *quae sententia nonne idem valet, ac si spatium esse realium multiplicatorem dixeris? Quocirca ubi vetueris, ne quid aliud reale, quam quod spatium expleat, cogitetur, nonne ita poni reale iubes, ut etiam atque etiam ponatur, aut ut id, quod per se spectatum spatio careat, spatium quasi induat conformetque?* (Nimmt man den Multiplicator weg, so muss der Multiplicandus *rein* zurückbleiben; dieser soll aber hier das Reale, mithin das *Selbstständige* sein.) Hier eine beiläufige Erwähnung des Spinoza: *non divídit, quam unam posuerat, substantiam, sed spatium indivisibile esse statuit.* (Freilich heisst es bei Spinoza, im 2 Satze des 2 Theils der Ethik: *extensio attributum Dei est sive Deus est res extensa.*) *Inepte ille quidem, quoniam omnis spatii princeps significatio posita est in oppositione hic et illic; reale autem, quod spatium explet, quia istam non patitur oppositionem, in realium multitudinem spatio cogitando dividitur, ut ex reali illa evertatur oppositio et in qua sita est, complectendi forma collocetur. — Iam vero ubi in infinitum dividendum erit, quum quicquid et inveneris dividendo et inventurus sis ipsum pro reali habere non possis, quam posueras realitatem, eam evertas necesse est.* Die Realität ist es, welche Kant in seinem Begriff von der *Substanz* nicht vest hielt; er erklärt die Substanz für das Beharrliche im Wechsel; der Vf. tadelt diesen Schematismus, welcher die Zeit einmengt, während der Begriff des *Trägers der Accidenzen* ohne alle Zeitdauer für sich vest steht. Sollte einmal der Schematismus gelten, so war die Unterscheidung der dritten Antinomie von dem, was die erste schon über die Weltdauer enthält, fast zu gesucht und zu künstlich. Alles dreht sich bei Kant um die Forderung: die Zeit, welche *nicht* wechselt, weil das Zugleich und das Nacheinander nur ihre Modi sind, soll wahrgenommen werden; dazu genügen ihm nicht einmal unsere inneren Zustände, sondern das Dauernde muss im Raume gegeben sein. (In der Note fragt der Vf.: *Cur tandem plura sunt, quae tempus unum repraesentat? Nonne quaedam exspectatur Spinozae substantia?*) Indem aber Kant den Begriff der Veränderung zu berichtigen meint und zwar durch das Paradoxon: *nur das Beharrliche wird verändert, das Wandelbare hingegen wechselt*, findet sich der Verf. zu der Frage veranlasst, ob das Wechselnde im Dauernden etwa Spuren zurücklasse, damit man sie dort vestgehalten in guter Ordnung beisammen finde. Und nachdem er dreierlei, was leicht vermengt wird, unterschieden [illegible], nämlich die blosse Succession, den Wechsel, und die Veränderung, folgt eine Stelle, die, bevor wir abbrechen, hier noch im Zusammenhange Platz finden mag. *Primo quidem adspectu mirandum videtur, quid sit, quod, instituto de substantia sermone, notionis simul oblitus, potissimum successionem accidentium contempletur. At id quidem idcirco mi-*

rum non est, quia perdurabile illud, quod nisi successioni oppositum, omni sententia caret, substantiae schema est. Avulserat enim illa de schematibus doctrina a successione perdurabile, ita ut perdurabile esset substantiae schema, successio causalitatis. Quare in illa de substantia disquisitione necessaria notionum coniunctio, schematum quidem commodo, sed substantiae vel potius illius attributorum complexionis incommodo, restituitur; ut, neglecta illa complexione, ad rem variabilem animus intendatur. Porro, quia vice versa successionem quoque ad perdurabile ita affigit, ut ex pura successione commutatio fiat, etiam causalitatis notio, quae proprie ad rem variabilem spectat, quandam induere videtur firmitatis speciem. Und etwas weiterhin: *Si omnia mente repetieris, Kanti propositum fuisse intelliges, ut firma ac definita successio deduceretur, quae, quum data esse non posset, causalitate efficeretur. — Omnis igitur Kanti de hac re disquisitio analytica quaedam datae successionis, invito illo quidem, demonstratio est: ut haec experientiae forma, quamvis ita data non sit, ut possit sensibus percipi, tamen propter firmitatem eius stabilitatemque eodem modo quo perceptiones accipienda sit.* Hier haben wir uns freilich weit vom Ziele entfernt, denn das Vorstehende bezieht sich nicht auf die Antinomieen, sondern auf die Grundsätze des reinen Verstandes bei Kant. Allein der Raum dieser Blätter erlaubt ohnehin nicht, die vorl. Dissertation wie ein Buch zu behandeln; es gereicht ihr zur Ehre, dass sie für eine kurze Anzeige viel zu reichhaltig ist. Nur noch ganz obenhin können wir, um einigermaassen den Zusammenhang des Ganzen bemerklich zu machen, die Anfangsworte des dritten Capitels anführen. *Quanquam propter ea, quae capite antecedente prolata sunt, contradictiones Kantianae, excepta de materia antinomia, haud ita graviter nos premere videntur, tamen, ubi formas experientiae vere nobis datas esse memineris, in locum Kantianarum novas contradictiones videbis se ipsas supposuisse; ut, quomodo omnino repugnantiae notionum tractandae solvendaeque sint, quaestioni summa gravitas servetur.* Man wird sich nicht irren, wenn man die ganze Dissertation als Probe einer seltenen Verbindung von Scharfsinn und Fleiss betrachtet.

XIII.

NACHTRAG.

Erklärung.

[Hall. LZ. 1815. No. 129, S. 234]

In den götting. Anzeigen vom 9. März 1815 lese ich die Nachricht: dass ich mich in ein *polemisches Verhältniss gegen meine Zeitgenossen* soll gestellt haben; und zwar durch ein *Lehrbuch* zur Einleitung in die Philosophie, welches daselbst als ein „*wiederholter* Versuch, die mir eigene Philosophie geltend zu machen,“ angekündigt wird. Am Schlusse ist sogar der Verdacht geäussert, als ob ich mir „gar nicht mehr die Möglichkeit, vielleicht auf einen Irrweg gerathen zu sein, denken könne.“

Solche Fingerzeige, die ihre Wirkung in der guten Gesellschaft nicht leicht verfehlen, sind allerdings bequemer, als Jemanden auf seinen Irrwegen zu verfolgen und einzuholen; oder gar über eigenen Irrthümern die Augen aufzuthun. Mir aber gebietet die Achtung für *meine Zeitgenossen*, zu bemerken, dass hier höchstens von einigen *Zeit-Philosophen* die Rede sein könne, durch welche sich jene wohl schwerlich werden repräsentirt glauben. Wenn ich mich hier und da in einem Missverhältniss *befinde*, so rührt dies daher, dass ich nicht Lust habe, den modernen Irrthümern zu huldigen: es ist eine unvermeidliche Folge meiner Ueberzeugungen, und keineswegs ein Platz, wohin ich mich willkürlich *gestellt* habe. Wie sehr aber dergleichen Missverständnisse verschlimmert werden durch das Benehmen, welches man sich gegen mich erlaubt, das kann jeder unbefangene Zuschauer beobachten.

Meine Einleitung in die Philosophie ist ein wesentliches Ergänzungsstück meines Lehrcursus; wie der gedruckte Leitfaden dazu eine *Wiederholung* sein könne, das lässt sich eben so schwer einsehen, als wie man es versuchen könne, ein wirklich eigenes und neues System *vermittelst eines Lehrbuchs im grossen Publicum geltend zu machen*, — oder, um etwas anderes, recht Unbegreifliches zu nennen, — wie aus dem unwandelbaren Einen der eleatischen Metaphysik eine Theorie von der Attraction der Elemente, nebst ihren metaphysischen Vordersätzen, habe erwachsen können. (Dies Beispiel liefern mir die göttingischen Anzeigen. Die Eleaten sollen jetzt die Wurzeln meiner Metaphysik hergeben; früher wurde eben daselbst der

Ursprung des Determinismus in der *Pädagogik* nachgewiesen; obgleich das Interesse für die letztere schon die Ueberzeugung von dem zeitlichen Anfange und der zeitlichen Bildsamkeit des Guten im Menschen voraussetzt.) Da aber einmal über wiederholte Versuche, meine Philosophie geltend zu machen, geklagt wird, so frage man die Klagenden, wie viel sie nun nach den vorgeblichen Wiederholungen davon wissen? Man frage sie nach der Lehre von den Störungen und Selbsterhaltungen einfacher Wesen, vom intelligiblen Raume, von der Construction der Materie, von der Erklärung des Selbstbewusstseins, von den Grundsätzen der Statik und Mechanik des Geistes, sammt den mathematischen Entwickelungen derselben. Statt einer bestimmten Antwort werden sie sich mit den allzukurzen Andeutungen entschuldigen, die ich bis jetzt davon gegeben; und es wird zum Vorschein kommen, dass mein bisheriges Schreiben grösstentheils zunächst durch die Rücksicht auf mein akademisches Lehramt ist bestimmt worden.

Um ein neues System, wo nicht geltend, so doch bekannt zu machen, dazu gehören ausführliche Werke. Ich werde mich bemühen, durch solche meiner Schuldigkeit gegen meine Zeitgenossen zu entsprechen. Nicht eher, als bis dieses geschehen, kann ein ernstlicher Streit gegen mich auch nur begonnen werden; flüchtige Anfechtungen in Tageblättern, sammt den kurzen Erwiederungen darauf, entscheiden in der Hauptsache nichts. Für jetzt fehlt in Deutschland die wissenschaftliche Musse, und eine für speculative Discussionen günstige Lage des Buchhandels.

Königsberg, den 8. Mai 1813.

Ein Augenblick meines Lebens.

1796.

Düsterer Gedanken voll ging ich einsam am Flusse. Umsonst bot mir die Natur ihren freundlichsten Morgengruss, umsonst lächelten mir die grünen Fluren, schimmerte mir der zarte Nebel der Frühe im milden Sonnenglanze; beschämt über mich selbst stand ich da; unmöglich konnt' ich den freundlichen Gruss erwiedern. — Auf dem hohen Felsenufer stand ich still, und sah hinab in die Tiefe. Zwei Schritte, so sprach ich zu mir, nur zwei Schritte bis hinunter! — Der Fluss ist trübe wie dein Sinn! Der heitere Sonnenstrahl ist nicht dein Element! — Wozu in deiner Brust der reinen Menschheit Bild? In nächtliches Dunkel gehüllt steht es da, unbewundert, kaum geahnet. Kann nicht der innern Wahrheit Sonne die Nacht durchbrechen und es mit hellem Strahle beleuchten, — wohlan, so zerschelle es an diesem Felsen, so wirble der Fluss die Trümmer mit sich fort, so führ' er die grübelnden Fragen, die beklemmenden

Zweifel mit ins weite Meer der Vergessenheit und des ewigen Schlafs! — Mein Blick irrte auf den Wellen umher. Bis in die Mitte war der Fluss vom Ufer beschattet, drüber hinaus sah ich meinen eignen Schatten schweben; er ahmte meine unsteten Bewegungen nach. — „So recht, du wirst an meiner Stelle hier wanken, wirst die Stätte meines Endes bezeichnen, wirst den Freunden meinen letzten Seufzer wiederholen, in ächzenden Lauten meinen Abschied, meine Wünsche ihnen stammeln, ihnen sagen, wie mir war, und was ich ward, schauerlich wirst du ihnen tönen, wehmüthig, doch gern werden sie deiner Warnung horchen und ihr folgen; nicht nach dem Unerforschlichen fragen: nicht eigene unbetretene Wege suchen, nicht sich selbst sie führen wollen; auf der grossen Strasse werden sie bleiben, mit kindlichem Sinne werden sie kindlich sich freuen, sie werden nicht die Geschenke der Natur gegen selbsterworbene Trophäen, nicht Einfalt gegen Weisheit, noch Unschuld gegen Tugend vertauschen wollen. O! all ihr Lieben, ihr Eltern, Verwandte, Freunde, all ihr Lieben, Theuren, nah und fern! Wenn ihr wüsstet“ — Indem ich zu mir und den meinigen redete, war ich unvermerkt fortgewandelt; höher war ich gestiegen; denn das Ufer erhob sich mehr und mehr. Ich wandte mich um nach meinem Schatten; siehe, da wandelte er am jenseitigen Ufer, auf blumigem Rasen, freundlich scherzten mit ihm die schimmernden Tropfen des Thaus am nahen Gebüsche. Meinen Pfad hatt' ich verfolgt, die Höhe war erreicht, drum hatte ihn der Sonnenstrahl über die Wellen getragen. Es war ein schöner Augenblick! Die Fülle der Freude und des Muthes und der Hoffnung kehrte mir wieder. „So will ich höher und höher denn streben, mit feurigem Eifer rastlos kämpfen, bis die Gruft sich öffnet; Phöbus wird dann seinen Strahl mir nachsenden; nicht im morschen Kahn, nein, im Lichte der Wahrheit werd' ich dahinschweben über die heiligen Fluten, und Elysiums Fluren begrüssen.“

---

4. Juni 1796.

Gieb es mir, o Natur, mit *Einem* begeisterten Blicke,
Wonnetrunken zu schauen der Welt unendliche Einheit!
Breite dein ganzes Geweb' in Einer unendlichen Fläche
Vor dem Auge mir hin! — Jetzt zähl' ich zwar einzelne Fäden,
Werde des Zählens nie müde, und folge dem Rufe der Menschheit;
Freue mich dankend des Lohnes, wenn auch im einzelnen Faden
Spuren des zärtern Gespinnstes sich hie und da mir enthüllen.
Doch nach dem Kleinsten zu spähn, verliehst du dem Würmchen im Staube

Schärferen Blick, als mir. Und suchet mein Auge die Ferne, –
Bläulicher Dunst verwischet entfernter Wirklichkeit Grenzen,
Raubt ihr die Farb', erniedrigt die Höhe, verkleinert die Grösse! —
Freier zwar, wie das Thier, erhebt der Mensch zu dem Himmel,
Senkt er zur Erde das Haupt. Doch stolz verscheuchet am Tage
Phöbus zurück vom Himmel das blöde geblendete Auge.
Milder ist Luna, doch *sie* verwirrt der Erde Gestalten! —
Ist es denn nie vergönnt, das Ganze ganz zu umfassen?

1840.

Schon den Lippen entweicht mit unsichtbarem Gefieder
Leicht das Wort; und bald sieht man die Federn sogar.
Noch nicht genug! Der Zauberer schenkt' ihm stärkere Schwingen,
Höher zu fliegen empor, weiter zu kreisen umher.
Aber der Worte sind viel'; oft drängen sie wider einander,
Fodern Gehör zugleich, streitend in wildem Geräusch.
Schwer vernimmt man die Red', und schwerer vernimmt man das Schweigen,
Wenn durch Schweigen einmal einer zu reden versucht.
Doch die Zeit, in Gunst und Ungunst wechselnd, sie bringt ja
Spät dem rechten Wort, was sie zuvor ihm versagt.
Drum mag warten das Wort und beharren. Und Gutenberg hob ihm
Hier zum Fliegen die Kraft, dort zum Beharren den Muth.
Geister der Vorzeit! Schaut! Es dringt in die Fernen der Zukunft,
Was ihr früher umsonst botet dem nächsten Geschlecht.
Seht, was die Presse vermag! Den stummen Zeichen verleiht sie
Kraft zu wirken, was Ihr Grosses gedacht und gewollt.*

---

* S. K. Haltaus. Album deutscher Schriftsteller zur vierten Säcularfeier d. Buchdruckerkunst. Lpz. 1840. S. 107.

Chronologisches Verzeichniss von J. F. Herbart's sämmtlichen Schriften und Abhandlungen.

1794. Bemerkungen zu Fichte's Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre. — Bruchstück einer Abhandlung. (Kl. Schr. Bd. I, S. XV u. XX.)
[Bd. XII, S. 3, 4.]

1796. Spinoza und Schelling. Eine Skizze. — Versuch einer Beurtheilung von Schelling's Schriften: Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt; und: Vom Ich oder dem Unbedingten im menschlichen Wissen. (Kl. Schr. Bd. III, S. 42.)
[Bd. XII, S. 7, 10, 16.]

1797—99. An Herrn von Steiger.
[Bd. XI, S. 1.]

1798. Erster problematischer Entwurf der Wissenslehre. (Kl. Schr. Bd. I, S. XLII.)
[Bd. XII, S. 38.)

1802. *Theses, quas pro summis in philosophia honoribus consequendis die XXII. Octobr. publice defendet. — Theses, quas pro loco in philosophorum ordine rite obtinendo die XXIII Octobr. publice defendet.* (Kl. Schr. Bd. I, S. LVIII.)
[Bd. XII, S. 58.]

1802. Ueber Pestalozzi's neueste Schrift: Wie Gertrud ihre Kinder lehrte. An drei Frauen. (Irene. Eine Monatsschrift. Herausg. von *G. A. von Halem.* 1. Bd. Berlin, Unger's Journalhandlung. 1802. S. 15—51.) (Kl. Schr. Bd. III, S. 74.)
[Bd. XI, S. 45.]

1802. Pestalozzi's Idee eines ABC der Anschauung als ein Cyklus von Vorübungen im Auffassen der Gestalten wissenschaftlich ausgeführt. Göttingen, bei Joh. Fr. Röwer. kl. 8. — 2te durch eine allgemein pädagogische Abhandlung (über die ästhetische Darstellung der Welt als das Hauptgeschäft der Erziehung) vermehrte Ausgabe. Ebendas. 1804.
[Bd. XI, S. 79.]

1802. Rede bei Eröffnung der Vorlesungen über Pädagogik. (Kl. Schr. Bd. I, S. 1.)
[Bd. XI, S. 61.]

1804. Kurze Darstellung eines Plans zu philosophischen Vorlesungen. Göttingen, gedruckt bei J. Fr. Röwer. 23 S. gr. 8. (Kl. Schr. Bd. I, S. 17.)
[Bd. I, S. 361.]

1804. Ueber den Standpunct der Beurtheilung der pestalozzischen Unterrichtsmethode. Eine Gastvorlesung gehalten im Museum zu Bremen. Bremen, bei C. Seyffert. 23 S. kl. 8. (Kl. Schr. Bd. I, S. 29.)
[Bd. XI, S. 345.]

1805. *De Platonici systematis fundamento commentatio. Qua ad audiendam orationem de philosophiae tradendae modo et finibus professoris philosophiae extraordinarii in Academia Georgia Augusta muneris rite adeundi gratia die XX Iulii MDCCCV habendam observantissime invitat J. F. Herbart.* 50 S. gr. 8. — Unter dem Titel: *De Platonici … commentatio. Professoris philosophiae extraordinarii in Academia Georgia Augusta muneris rite capessendi gratia conscripta auctore J. F. Herbart* und mit einem Anhang (S. 51—63) in den Buchhandel gekommen. Göttingen, Schneider'sche Buchh. (Kl. Schr. Bd. I, S. 66.)
[Bd. XII, S. 61.]

1806. Allgemeine Pädagogik aus dem Zweck der Erziehung abgeleitet. Göttingen, J. F. Röwer. X u. 482 S. gr. 8.
[Bd. X, S. 1.]

1807. Ueber philosophisches Studium. Göttingen, bei Heinr. Dieterich. 172 S. kl. 8. (Kl. Sch. Bd. I, S. 99.)
[Bd. I, S. 373.]

1807. Entwurf zu Vorlesungen üb. die Einleit. in die Philosophie.
[Bd. XII, S. 97.]

1806. Hauptpuncte der Metaphysik. Vorgeübten Zuhörern zusammengestellt von J. Fr. Herbart. Göttingen, gedr. mit Barmeierischen Schriften, bei J. C. Baier. 45 S. gr. 8. — Dieselben

1808. Hauptpuncte der Metaphysik, von J. F. Herbart. Göttingen, J. Fr. Danckwerts. IV u. 130 S. gr. 8. (Kl. Schr. Bd. I, S. 199.)
[Bd. III, S. 1.]

1808. Hauptpuncte der Logik. Zur Vergleichung mit grössern Werken über diese Wissenschaft. Göttingen, J. Fr. Danckwerts. 30 S. gr. 8. (Auch als Beilage zur Ausg. der Hauptpuncte der Metaphysik v. J. 1808.) (Kl. Schr. Bd. I, S. 254.)
[Bd. I, S. 465.]

1808. Allgemeine praktische Philosophie. Göttingen, J. F. Danckwerts. IV u. 430 S. gr. 8.
[Bd. VIII, S. 1.]

1809. Vorrede und Anmerkungen zu „L. G. Dissen's kurzer Anleitung, die Odyssee mit Knaben zu lesen.“ Göttingen, bei H. Dieterich. (Kl. Schr. Bd. I, S. 267.)
[Bd. XI, S. 367.]

1809. Ueber die Einrichtung eines pädagogischen Seminars.
[Bd. XI, S. 411.]

1810. Rede gehalten an Kant's Geburtstag den 22. April 1810. (Königsberger Archiv f. Philosophie, u. s. w. von F. Delbrück, C. G. A. Erfurdt, J. F. Herbart, K. D. Hüllmann, J. F. Krause u. J. S. Vater. Königsberg, 1812. I Bd. 1 St. S. 1.) (Kl. Schr. Bd. I, S. 281.)
[Bd. XII, S. 139.]

1810. Ueber Erziehung unter öffentlicher Mitwirkung. Vorgelesen in der k. deutschen Gesellschaft zu Königsberg den 5. Sept. 1810. (Kl. Schr. Bd. I, S. 299.)
[Bd. XI, S. 367.]

1811. Ueber die Philosophie des Cicero. Vorgelesen in der öffentlichen Sitzung der k. deutschen Gesellschaft zu Königsberg am 18. Januar 1811. (Königsberger Archiv, I Bd. 1 St. S. 22.) (Kl. Schr. Bd. I, S. 313.)
[Bd. XII, S. 167.]

1811. Psychologische Bemerkungen zur Tonlehre. (Königsberger Archiv, I Bd. 2 St. S. 158.) (Kl. Schr. Bd. I, S. 331.)
[Bd. VII, S. 1.]

1812. Psychologische Untersuchung über die Stärke einer gegebenen Vorstellung als Function ihrer Dauer betrachtet. (Königsberger Archiv, I Bd. 3 St. S. 292. (Kl. Schr. Bd. I, S. 361.)
[Bd. VII, S. 29.]

1811. Ueber die dunkle Seite der Pädagogik. (Königsberger Archiv, I Bd. 3 St. S. 338.) (Kl. Schr. Bd. I, S. 399.)
[Bd. VII, S. 63.]

1812. *Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica. Sectio prima eaque praeparatoria, quam auctoritate amplissimi philosophorum ordinis pro receptione in eandem die XIX Jun. . . defendet . . . Sectio secunda, quam . . . pro loco in eo ordine rite obtinendo die XX Jun. . . defendet. Regiomonti, typis academicis.* 93 S. 8. (Kl. Schr. Bd. I, S. 409.)
[Bd. IV, S. 521.]

1812. Philosophische Aphorismen veranlasst durch eine neue Erklärung der Anziehung unter den Elementen. (Königsberger Archiv, I Bd. 4 St. S. 545.) (Kl. Schr. Bd. I, S. 467.)
[Bd. IV, S. 573.]

1812. Bemerkungen über die Ursachen, welche das Einverständniss über die ersten Gründe der praktischen Philosophie erschweren; — nebst Vorrede zu Chr. Jac. Kraus nachgelassenen philosoph. Schriften. (Königsberg, Fr. Nicolovius, 1812. S. I—XX u. 599—651.) (Kl. Schr. Bd. I, S. 487.)
[Bd. IX, S. 1.]

1813. Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. Königsberg, A. W. Unzer. XXVII u. 168 S. gr. 8. 2te Aufl. 1821. 3te Aufl. 1834. 4te Aufl. 1837.
[Bd. I, S. 1.]

1813. Ueber die Unangreifbarkeit der schelling'schen Lehre. Geschrieben auf Veranlassung der Recension des zweiten

und dritten Hefts des königsberger Archivs für Philosophie. u. s. w. in der hallischen allgemeinen Literaturzeitung und vorgelesen in der königlichen deutschen Gesellschaft zu Königsberg, am 6. October 1813. Königsberg bei H. Degen. VIII u. 28 S. gr. 8. (Kl. Schr. Bd. I, S. 539.)
[Bd. XII, S. 183.]

1814. Ueber den freiwilligen Gehorsam als Grundzug des ächten Bürgersinnes in Monarchien. Rede am Krönungstage gehalten im grossen öffentlichen Hörsaal der Universität zu Königsberg. (Kl. Schr. Bd. II, S. 1.)
[Bd. IX, S. 35.]

1814. Bemerkungen über einen pädagogischen Aufsatz. (Kl. Schr. Bd. II, S. 15.)
[Bd. XI, S. 378.]

(?) Ueber die allgemeine Form einer Lehranstalt.
[Bd. XI, S. 406.]

1814. Ueber Fichte's Ansicht der Weltgeschichte. Rede am Geburtstage des Königs gehalten in der öffentlichen Sitzung der deutschen Gesellschaft. (Kl. Schr. Bd. II, S. 29.)
[Bd. XII, S. 247.]

1814. Ueber meinen Streit mit der Modephilosophie dieser Zeit. Auf Veranlassung zweier Recensionen in der jenaischen Literaturzeitung. Königsberg und Leipzig, A. W. Unzer. 93 S. 8. (Kl. Schr. Bd. II, S. 45.)
[Bd. XII, S. 199.]

1816. Lehrbuch zur Psychologie. Königsberg und Leipzig, A. W. Unzer. VIII u. 198 S. gr. 8. 2te verbess. Aufl. 1834.
[Bd. V, S. 1.]

1817. Ueber den Hang des Menschen zum Wunderbaren. Rede gehalten am Geburtstage des Königs in der deutschen Gesellschaft. (Kl. Schr. Bd. II, S. 99.)
[Bd. I, S. 479.]

1817. Gespräche über das Böse. Aufgezeichnet von J. Fr. Herbart. Königsberg, A. W. Unzer. VIII u. 184 S. kl. 8. (Kl. Schr. Bd. II, S. 115.)
[Bd. IX, S. 49.]

1818. Ueber das Verhältniss der Schule zum Leben. Vorgelesen in d. deutsch. Gesellschaft am 18. Jan. (Kl. Schr. Bd. III. S. 90.)
[Bd. XI, S. 388.]

1818. Pädagogisches Gutachten über Schulklassen und deren Umwandlung nach der Idee des Herrn Regierungsrath Graff. Auf dessen öffentliches Verlangen bekannt gemacht. Königsberg, Fr. Nicolovius. 109 S. kl. 8. (Kl. Schr. Bd. II, S. 207.)
[Bd. XI, S. 267.]

1819. Ueber die gute Sache. Gegen Herrn Professor Steffens. Leipzig, Brockhaus. 1819 im Monat Mai. 84 S. kl. 8. (Kl. Schr. Bd. II, S. 262.)
[Bd. IX, S. 133.]

1819. Erste Vorlesung über praktische Philosophie. (Kl. Schr. Bd. II. S. 297.)
[Bd. IX, S. 165.]

1821 (?). Ueber Menschenkenntniss in ihrem Verhältniss zu den politischen Meinungen. Rede am 3 August in der deutschen Gesellschaft gehalten. (Kl. Schr. Bd. II, S. 311.)
[Bd. IX, S. 179.]

1821 (?). Ueber einige Beziehungen zwischen Psychologie und Staatswissenschaft. (Kl. Schr. Bd. II, S. 331.)
[Bd. IX, S. 199.]

1821. Ueber den Unterricht in der Philosophie auf Gymnasien. (Beilage der 2ten Aufl. des Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie S. 267—288.) (Kl. Schr. Bd. III, S. 98.)
[Bd. XI, S. 396.]

1822. *De attentionis mensura causisque primariis. Psychologiae principia statica et mechanica exemplo illustraturus scripsit J. F. Herbart. Regiomonti ap. fratres Bornträger.* XIV u. 65 S. 4. (Kl. Schr. Bd. II, S. 353.)
[Bd. VII, S. 73.]

1822. Ueber die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden. Königsberg, Gebr. Bornträger. X u. 102 S. kl. 8. (Kl. Schr. Bd. II, S. 417.)
[Bd. VII, S. 129.]

(?) Einwürfe gegen die Metaphysik nebst deren Beantwortung. (Kl. Schr. Bd. III, S. 157.)
[Bd. IV, S. 593.]

1823. Ueber die verschiedenen Hauptansichten der Naturphilosophie. Vorgelesen in der königl. deutschen Gesellschaft den 23. April. (Kl. Schr. Bd. II, S. 459.)
[Bd. I, S. 495.]

1824. Rede gehalten am Geburtstage Kant's. (Kl. Schr. Bd. III, S. 108.) [Bd. XII, S. 153.[

1824. 1825. Psychologie als Wissenschaft neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik. Königsberg, auf Kosten des Verfassers und in Commission bei A. W. Unzer, 1 Th. XIV u. 390 S. 2 Th. XXVIII u. 541 S. gr. 8.
[Bd. V und VI.]

(?) Anschauungslehre der sphärischen Formen.
[Bd. XI, S. 234.]

1828. Ueber die allgemeinsten Verhältnisse der Natur. Eine Rede gehalten an des Königs Geburtstag in der öffentlichen Sitzung der deutschen Gesellschaft zu Königsberg. (Kl. Schr. Bd. II, S. 479.)
[Bd. I, S. 515.)

1828. 1829. Allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre. Königsberg, in Commission bei A. W. Unzer. 1 Th. XXX u. 608 S. 2 Th. XXII u. 679 S. gr. 8.
[Bd. III und IV.]

1831. Ueber die Unmöglichkeit persönliches Vertrauen im Staate durch künstliche Formen entbehrlich zu machen. Eine Rede gesprochen in der k. deutschen Gesellschaft zu Königsberg am Krönungstage den 18 Jan. 1831. („Das Krönungsfest des preussischen Staates gefeiert in der k. d. Ges. zu Königsberg durch drei Vorträge von F. W. Schubert und J. F. Herbart." Königsberg, 1831. S. 95—127.) (Kl. Schr. Bd. II, S. 497.)
[Bd. IX, S. 221.]

1831. Kurze Encyklopädie der Philosophie aus praktischen Gesichtspuncten entworfen. Halle, C. A. Schwetschke u. Sohn. X u. 410 S. gr. 8. 2te verm. u. verb. Auflage 1841.
[Bd. II.]

1831 (?). Briefe über die Anwendung der Psychologie auf die Pädagogik. (Unvollendet.) (Kl. Schr. Bd. II, S. 517.)
[Bd. X, S. 343.]

1831. Ueber das Verhältniss des Idealismus zur Pädagogik. (Kl. Schr. Bd. II, S. 695.)
[Bd. XI, S. 319.]

1833. Rede gehalten am Geburtstage Kant's. (Kl. Schr. Bd. III, S. 112.] [Bd. XII, S. 157.]

1833. *De principio logico exclusi medii inter contradictoria non negligendo commentatio, qua ad audiendam orationem die XXVI Octobr. habendam . . . invitat . . . philosophiae professionem ordinariam in Academia Georgia Augusta rite capessiturus J. F. Herbart. Göttingae, typis Dieterichianis.* 29 S. 8. (Kl. Schr. Bd. II, S. 721.)
[Bd. I, S. 533.]

1833. *Oratio ad capessendam in Academia Georgia Augusta philosophiae professionem ordinariam habita d. XXVI Octobr.* (Kl. Schr. Bd. II, S. 739.)
[Bd. XII, S. 267.]

1835. Umriss pädagogischer Vorlesungen. Göttingen, Dieterich'sche Buchh. IV u. 103 S. kl. 8. 2te Ausg. 1841. 262 S. gr. 8.
[Bd. X, S. 185.]

1835. Ueber die Subsumtion der Psychologie unter die ontologischen Begriffe. Einstweilen nicht für den Buchhandel, sondern nur zum Privatgebrauch bestimmt. Göttingen, gedr. mit Dieterich'schen Schriften. 16 S. gr. 8. (Kl. Schr. Bd. III, S. 122.)
[Bd. VII, S. 173.]

1836. Zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens. Briefe an Herrn Prof. Griepenkerl. Göttingen, Dieterich'sche Buchh. XXIV u. 255 S. kl. 8.
[Bd. IX, S. 241.]

1836. Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral zum Gebrauche beim Vortrage der praktischen Philosophie. Göttingen, Dieterich'sche Buchh. XVIII u. 264 S. gr. 8.
[Bd. VIII, S. 213.]

1837. *Commentatio de realismo naturali, qualem proposuit Theophilus Ernestus Schulzius de philosophia in Academia Georgia*

Augusta meritissimus. (Jubelprogramm der philos. Facultät.) *Göttingae, typis Dieterichian.* 42 S. 4.
[Bd. XII, S. 283.]

1838. Erinnerung an die göttingische Katastrophe. Königsberg, gedr. bei E. J. Dalkowski. 1842. 43 S. 8.
[Bd. XII, S. 317.]

1839. 1840. Psychologische Untersuchungen. 1 u. 2 Heft. Göttingen, Dieterich'sche Buchh. X. u. 296 S., XVI u. 286 S. gr. 8.
[Bd. VII, S. 181.]

Aphorismen zur Einleitung in die Philosophie. [Bd. I, S. 533.]

Aphorismen zur Metaphysik. [Bd. IV, S. 591.]

Aphorismen zur Psychologie. [Bd. VII, S. 605.]

Aphorismen zur praktischen Philosophie. [Bd. IX, S. 387.]

Aphorismen zur Pädagogik. [Bd. XI, S. 419.]

Recensionen.*

J. F. Herbart allgemeine Pädagogik. Göttingen, 1806. und *de Platonici systematis fundamento.* Ebendas. 1805. [Gött. gel. Anz. 1806, No. 76.]
[Bd. X, S. VII und Bd. XII, S. VII.]

C. Fr. Bachmann, über Philosophie und Kunst. Jena u. Leipz., 1812. 8. [Lpz. LZ. 1814, No. 204.]

Fr. Ehrenberg, Seelengemälde. 2 Thle. Berlin, 1812. [Lpz. LZ. 1814, No. 213.]

Adam Müller's vermischte Schriften über Staat, Philosophie und Kunst. 1 u. 2 Thl. Wien, 1812. [Lpz. LZ. 1814, No. 216, 1815, No. 123. 124.]

* *A. Kayssler,* Grundsätze der theoretischen und praktischen Philosophie. Halle, 1812. [Lpz. LZ. 1815, No. 125. 126.]

Sinclair, Versuch einer durch Metaphysik begründeten Physik. Frankfurt a. M., 1813. [Lpz. LZ. 1816, No. 138. 139.]

**Aug. Apel,* Metrik. 1 Th. Leipzig, 1814. [Lpz. LZ. 1817, No. 47. 48.]

Graff, die für die Einführung eines erziehenden Unterrichts nothwendige Umwandlung der Schulen. Arnsberg, 1817. 2te Aufl. 1818. [Lpz. LZ. 1819, No. 72.]

* *Arth. Schopenhauer,* die Welt als Vorstellung und Wille. Leipzig, 1819. [Hermes 1820, 3 Stück, S. 131—149.]

H. C. W. Sigwart, Handbuch der theoretischen Philosophie. Tübingen, 1820. [Jen. LZ. 1820, No. 183.]

* *Joh. Jak. Wagner,* Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat in ihrem gegenseitigen Verhältniss betrachtet. Erlangen, 1819. [Lpz. LZ. 1821, No. 9. 10.]

Gottl. Imman. Lindner, neue Ansichten mehrerer metaphysischer, moralischer und religiöser Systeme und Lehren. Königsberg, 1817. [Lpz. LZ. 1821, No. 36.]

---

* Die mit * bezeichneten sind in dem vorl. Bande abgedruckt.

Aloys Maier, Versuch eines Wörterbuchs der Seelenlehre. 1 Thl. Salzburg, 1817. [Lpz. LZ. 1821, No. 36.]

C. Fr. Bachmann, über die Philosophie meiner Zeit. Jena, 1816. [Jen. LZ. 1821, No. 10. 11.]

* *Jak. Fr. Fries*, Handbuch der psychischen Anthropologie. 1 Bd. Jena, 1820. [Jen. LZ. 1822, No. 10. 11.]

Fr. Calker, Urgesetzlehre des Wahren, Guten und Schönen. Berlin, 1820. [Lpz. LZ. 1822, No. 20. 21.]

W. Traug. Krug, Handbuch der Philosophie und der philosophischen Literatur. 1. 2. Bd. Leipzig, 1820. 1821. [Jen. LZ. 1822, No. 27. 28.]

* *G. W. Fr. Hegel*, Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. (Auch unt. d. Titel: Grundlinien der Philosophie des Rechts.) Berlin, 1821. [Lpz. LZ. 1822, No. 45—47.]

* *Fr. Ed. Beneke*, Erfahrungsseelenlehre als Grundlage alles Wissens in ihren Hauptzügen. Berlin, 1820. [Jen. LZ. 1822, No. 47.]

J. S. Beck, Lehrbuch der Logik. Rostock, 1820. [Jen. LZ. 1822, No. 47.]

Jos. Hillebrand, Grundriss der Logik und philosophischen Vorkenntnisslehre. Heidelberg, 1820. [Jen. LZ. 1822, No. 76. 77.]

H. C. W. Sigwart, Antwort auf die Recension meines Handbuchs der theoretischen Philosophie. Tübingen, 1821. [Jen. LZ. 1822, No. 169.]

* *F. E. Beneke*, Grundlegung zur Physik der Sitten. Berlin, 1822. [Jen. LZ. 1822, No. 211—213.]

* *Henr. Steffens*, Anthropologie. 1 u. 2 Bd. Breslau, 1822. [Lpz. LZ. 1823, No. 1—4.]

J. M. Schmid, das Denken als Thatsache. Leipzig, (1822.) [Lpz. LZ. 1823, No. 93.]

* *Fr. E. Beneke*, Schutzschrift für meine Grundlegung zur Physik der Sitten. Leipzig, 1823. [Jen. LZ. 1823, No. 178.]

Fr. Calker, Propädeutik der Philosophie. 1 Hft. Methodologie der Philosophie. Bonn, 1821. [Jen. LZ. 1825, No. 75. 76.]

Jak. Fr. Fries, Julius und Evagoras, oder die Schönheit der Seele. Ein philosophischer Roman. 2 Bde. 2te Aufl. Heidelberg, 1824. [Lpz. LZ. 1825, No. 39—41.]

* *Jak. Fr. Fries*, System der Metaphysik. Heidelberg, 1824. [Lpz. LZ. 1825, No. 70—73.]

Fr. Bouterweck, die Religion der Vernunft. Göttingen, 1824. [Lpz. LZ. 1825, No. 82—84.]

* *C. A. Eschenmayer*, Religionsphilosophie 1—3 Th. Tübingen, 1824. [Jen. LZ. 1825, No. 105—107.]

* *Jak. Fr. Fries*, die mathematische Naturphilosophie, nach mathematischer Methode bearbeitet. Heidelberg, 1822. [Lpz. LZ. 1825, No. 268—270.]

Ch. F. Zöllich, über Prädeterminismus und Willensfreiheit. Nordhausen, 1825. [Lpz. LZ. 1826, No. 10. 11.]

Fr. v. Baader, Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit. Leipzig, 1824. [Lpz. LZ. 1826, No. 11.]

W. G. Tennemann, Grundriss der Geschichte der Philosophie. 4te Aufl. (2te Bearb. von A. Wendt.) Leipzig, 1824. [Jen. LZ. 1826, No. 225.]

C. Seidel, Charinomos. Beiträge zur allgemeinen Theorie und Geschichte der schönen Künste. 1 Bd. Magdeburg, 1825. [Lpz. LZ. 1826, No. 316.]

F. G. Fritze, Grundlegung zur Harmonie des Wissens und Handelns. Magdeburg, 1825. [Lpz. LZ. 1826, No. 317.]

Der Adel, und der Bürgerstand im neunzehnten Jahrhundert, ein Dialog. Gotha, 1825. [Lpz. LZ. 1826, No. 317. 318.]

J. Salat, Handbuch der Moralphilosophie. Eine ganz neue Bearbeitung ... nach der 3ten Aufl. seiner Darstellung der Moralphilosophie. München, 1824. [Jen. LZ. 1827, No. 6. 7.]

A. L. J. Ohlert, die Schule. Königsberg, 1826. [Jen. LZ. 1827, No. 11.]

G. K. Fick, vergleichende Darstellung der philosophischen Systeme von Kant, Fichte und Schelling (o. A. d. Druckorts), 1825. [Jen. LZ. 1827, No. 33. 34.]

* *Gottlob Benj. Jäsche*, Grundlinien der Ethik. Dorpat, 1824. — *Derselbe*, der Pantheismus nach seinen verschiedenen Hauptformen u. s. w. 1 Bd. Berlin, 1826. [Lpz. LZ. 1827, No. 76. 77.]

J. Gttfr. Chr. Kiesewetter, Darstellung der wichtigsten Wahrheiten der kritischen Philosophie. 4te verb. Aufl. Berlin, 1824. [Jen. LZ. 1827, No. 87.]

* *L. J. Rükkert*, christliche Philosophie. 1, 2 Bd. Leipzig, 1825. [Lpz. LZ. 1827, No. 111. 112.]

* *E. Reinhold*, Karl Leonhard Reinhold's Leben und literarisches Wirken. Jena, 1825. [Jen. LZ. 1827, No. 165. 166.]

J. H. Fichte, Sätze zur Vorschule der Theologie. Stuttgart und Tübingen, 1826. [Jen. LZ. 1828, No. 185.]

Fr. v. Schlegel, die drei ersten Vorlesungen über Philosophie des Lebens. Wien, 1827. — *Derselbe*, Philosophie des Lebens in 15 Vorless. Wien, 1828. [Lpz. LZ. 1828, No. 255. 256.]

Wilh. Tr. Krug, allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften. 1 u. 2 Bd. Leipzig, 1827. [Jen. LZ. 1828, No. 225.]

* *Troxler*, Naturlehre des menschlichen Erkennens, oder Metaphysik. Aarau, 1828. [Hall. LZ. 1829, No. 10—12.]

Georg v. Buquoy, Anregungen für philosophisch-wissenschaftliche Forschung und dichterische Begeisterung. Leipzig, 1827. [Lpz. LZ. 1829, No. 17.]

* *Jos. Droz*, die Anwendung der Moral auf die Politik. Aus dem Französischen übersetzt und mit einer Einleitung versehen von Aug. v. Blumröder. Ilmenau, 1827. [Jen. LZ. 1829, No. 24. 25.]

* *Heinr. Ritter*, der Halbkantianer und der Pantheismus. Berlin, 1827. — *Gottl. Benj. Jäsche*, der Pantheismus nach seinen verschiedenen Hauptformen u. s. w. 2ter Bd. Berlin, 1828. [Lpz. LZ. 1829, No. 106. 107.]

* *Fr. E. Beneke*, psychologische Skizzen. 2 Bde. Göttingen, 1825. 1827. — *Derselbe*, das Verhältniss von Leib und Seele. Göttingen, 1826. [Jen. LZ. 1830, No. 6. 7.]

Jos. Hillebrand, Lehrbuch der theoretischen Philosophie und philosophischen Propädeutik. Mainz, 1826. [Lpz. LZ. 1830, No. 45. 46.]

* *K. Chr. Fr. Krause*, Vorlesungen über das System der Philosophie. Göttingen, 1828. [Lpz. LZ. 1830, No. 94—96.]

Ueber Sein, Nichts und Werden. Einige Zweifel an der Lehre des Hrn. Prof. Hegel. Berlin, 1829. — Briefe gegen die hegel'sche Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften, 1 Hft. Berlin, 1829. — *K. E. Schubarth* und *K. A. Carganico*, über Philosophie überhaupt und Hegel's Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften insbesondere. Berlin, 1829. [Jen. LZ. 1830, No. 178.]

Andreas Metz, über den Begriff der Naturphilosophie. Würzburg, 1829. [Ebendaselbst.]

Joh. Chr. Aug. Heinroth, über die Hypothese der Materie und ihren Einfluss auf Wissenschaft und Leben. Leipzig, 1828. [Hall. LZ. 1830, No. 50—53.]

G. Mehring, über philosophische Kunst. Stuttgart, 1828. [Hall. LZ. 1830, EBl. No. 34.]

* *G. Wilh. Fr. Hegel*, Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. 2te Ausg. Heidelberg, 1827. [Hall. LZ. 1831, No. 1—4.]

* *F. H. Chr. Schwarz*, Erziehungslehre. 3 Bde. 2te durchaus umgearb. Aufl. Leipzig, 1829. — *J. W. Wörlein*, System der Pädagogik. In 9 Bänden. 1 Bd. Pädagogische Grundlehre. (Auch u. d. Titel: Fundamental-Pädagogik.) Nürnberg, 1830. [Hall. LZ. 1832, No. 21—24.]

* *M. Wilh. Drobisch*, Philologie und Mathematik als Gegenstände des Gymnasial-Unterrichts betrachtet. Leipzig, 1832. [Hall. LZ. 1832, No. 150. 151.]

* *Chr. H. Weisse*, System der Aesthetik als Wissenschaft von der Idee der Schönheit. 1, 2 Th. Leipzig, 1830. [Jen. LZ. 1831, No. 121—123.]

* *M. W. Drobisch*, Beiträge zur Orientirung über Herbart's System der Philosophie. Leipzig, 1834. [Gött. gel. Anz. 1834, No. 161.]

* *Ludw. Strümpell*, Erläuterungen zu Herbart's Philosophie. 1 Hft. Göttingen, 1834. [Gött. gel. Anz. 1834, No. 174.]

F. G. Griepenkerl, Briefe an einen jüngern gelehrten Freund über Philosophie und insbesondere über Herbart's Lehren. Braunschweig, 1832. [Gött. gel. Anz. 1835, No. 69.]

Herbart, Umriss pädagogischer Vorlesungen. Göttingen, **1835.** [Gött. gel. Anz. **1835,** No. **69.**]
[Bd. X, S. XI.]

Alex. Kapp, Platon's Erziehungslehre. Minden, **1833.** [Gött. gel. Anz. **1835,** No. **70.**]

J. P. Romang, über Willensfreiheit und Determinismus. Bern, **1835.** — *Herbart,* zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens. Göttingen, **1836.** [Gött. gel. Anz. **1836,** No. **37.**]
[Bd. IX, S. IX.]

* *G. Hartenstein,* die Probleme und Grundlehren der allgemeinen Metaphysik. Leipzig, **1836.** [Gött. gel. Anz. **1836,** No. **108.**]

* *M. W. Drobisch,* neue Darstellung der Logik nach ihren einfachsten Verhältnissen. Leipzig, **1836.** [Gött. gel. Anz. **1836,** No. **128.**]

* *M. W. Drobisch, Quaestionum mathematico-psychologicarum specim. I.* (*Lpz.* **1836.**) [Gött. gel. Anz. **1836,** No. **137.**]

Th. A. Suabedissen, die Grundzüge der Metaphysik. Marburg, **1836.** [Gött. gel. Anz. **1836,** No. **173.**]

J. F. Herbart, analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral. Göttingen, **1836.** [Gött. gel. Anz. **1836,** No. **189.**]
[Bd. VIII, S. VIII.]

* *M. W. Drobisch, quaestionum mathematico-psychologicarum specim. II.* (*Lpz.* **1836.**) [Gött. gel. Anz. **1837,** No. **17.**]

* *G. Hartenstein, de ethices a Schleiermachero propositae fundamento. Part. I, II. Lpz.* **1837.** [Gött. gel. Anz. **1837,** No. **60. 61.**]

* *M. W. Drobisch, quaestionum mathematico-psychologicarum fascicul. I. Lipsiae* **1837.** [Gött. gel. Anz. **1837,** No. **104.**]

Kant the metaphysic of ethics translated by J. W. Semple. Edinburg **1836.** [Gött. gel. Anz. **1837,** No. **120.**]

* *H. G. Brzoska,* die Nothwendigkeit pädagogischer Seminare auf der Universität und ihre zweckmässige Einrichtung. Leipzig, **1836.** [Gött. gel. Anz. **1837,** No. **152.**]

J. F. Herbart, de realismo naturali, qualem proposuit Th. C. Schulzius. (*Gotting.* **1837.**) [Gött. gel. Anz. **1838,** No. **5.**]
[Bd. XII, S. XI.]

* *G. Hartenstein,* über die neuesten Darstellungen und Beurtheilungen der herbart'schen Philosophie. Leipzig, **1838.** [Gött. gel. Anz. **1838,** No. **28.**]

* *L. Ph. Aug. Reiche, de Kanti antinomiis, quae dicuntur theoreticis. Gotting.* **1838.** [Gött. gel. Anz. **1838,** No. **125.**]

Oeffentliche Erklärungen, Antikritiken u. s. w.

Erklärung (über die Abhandlung *de Platonici systematis fundamento.*) [Lpz. LZ. **1808,** Int. Bl. No. **43,** S. **673.**]
[Bd. XII, S. 88.]

Erklärung (über eine Recension der allgemeinen praktischen Philosophie.) [Jen. LZ. 1809, Int. Bl. No. 20, S. 222.]
[Bd. VIII, S. 209.]

Berichtigung (betr. eine Anzeige der Abhandlung: *Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica.*) [Hall. LZ. 1815, Int. Bl. No. 53, S. 422.]
[Bd. IV, S. 603.]

Erklärung (über das Verhältniss zu seinen Zeitgenossen). [Hall. LZ. 1815, Bd. II, S. 254.]
[Bd. XII, S. 781.]

Literarischer Wunsch und Vorschlag zu einer philosophischen und, wenn man will, zugleich philologischen Preisfrage. [Hall. LZ. 1830, Int. Bl. No. 5, S. 34.]
[Bd. IV, S. 605.]

Bemerkungen (zu einer Recension der Psychologie). [Hall. LZ. 1831, Int. Bl. No. 40, S. 328.]
[Bd. VII, S. 681.]

Abfertigung. [Hall. LZ., Int. Bl. No. 41, S. 334.]
[Bd. VII, S. 682.]

Zwei Worte über Naturphilosophie. [Hall. LZ. 1832, Int. Bl. No. 4, S. 26.]
[Bd. IV, S. 608.]

Officin von Bernh. Tauchnitz jun.

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

DREIZEHNTER BAND.

NACHTRÄGE UND ERGÄNZUNGEN.

HAMBURG UND LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1893.

NACHTRÄGE UND ERGÄNZUNGEN

ZU

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHEN WERKEN

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

HAMBURG UND LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1893.

1823

AD BIBL.
UNIVERS.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Vorrede.

Der vorliegende Band enthält unter der Bezeichnung: Nachträge und Ergänzungen theils dasjenige, was seit dem Jahre 1852, in welchem der letzte Band meiner Ausgabe von Herbart's Werken erschienen war, von Anderen, namentlich von Ziller in seinen „Herbartischen Reliquien“ (Leipzig 1871) veröffentlicht worden ist, theils dasjenige, was ich selbst bei der Benutzung von Herbart's handschriftlichem Nachlass entweder gar nicht, oder aus den an den betreffenden Stellen angeführten Gründen nur unvollständig in die Sammlung der Werke aufgenommen hatte. Für die Einrichtung der neuen Auflage musste die Frage entstehen, ob dieses gesammte Material an den durch die sachliche Anordnung der Schriften Herbart's gebotenen Stellen eingeschaltet und demgemäss auf die einzelnen Bände vertheilt oder in einem besonderen Supplementbande zusammengestellt werden sollte. Das Letztere schien das Zweckmässigere zu sein, aus einem zweifachen Grunde. Erstlich, wenn die zweite Auflage als ein unverändeter, Seite für Seite mit der ersten übereinstimmender Abdruck hergestellt wurde, so war dadurch die Möglichkeit gegeben, dass alle Citate auf beide Ausgaben gleichmässig passten; zweitens aber wurde durch diese Einrichtung den Besitzern der ersten Ausgabe es erleichtert, ihre Exemplare derselben durch den Supplementband zu ergänzen.

Was über die einzelnen Nachträge und Ergänzungen zu bemerken war, findet sich bei den einzelnen Stücken angegeben. Dass ich übrigens bei diesem Abdrucke, soweit ich (vom sechsten Bande an) eine Correctur zu lesen Gelegenheit gehabt habe, manch kleine Versehen, die sich als Druckfehler in die erste Ausgabe eingeschlichen hatten, verbessert habe, bedarf keiner besondern Erwähnung.

Ob übrigens Herbart selbst einen grossen Werth darauf gelegt haben würde, dass jetzt sämmtliche Recensionen, welche in der ersten Ausgabe weggelassen worden waren, nachträglich mit abgedruckt worden sind, will ich dahin gestellt sein lassen. Er selbst schreibt darüber einmal (27. Sept. 1827) an Griepenkerl „Recensionen sind Eintagsfliegen, wer wird sie haschen, wenn sie vorüber sind?“ (Vergl. Ziller's Herbartische Reliquien, 2. Ausgabe, Leipzig 1884, S. 211.) Gleichwohl sind unter den jetzt nachträglich veröffentlichten eine Anzahl sehr inhaltreicher, anregender, einzelne sogar solche, die für die Auffassung einzelner Puncte von Herbart's Lehre in hohem Grade lehrreich sind.

Jena, 1889.

G. Hartenstein.

Inhalt.

Seite

Nachträge und Ergänzungen zu Herbart's Werken.

Zu Band I. Theorie des Sorites 3
„ II. Kurzer Entwurf zu Vorlesungen über Encyklopädie der Philosophie 5
„ III. Handschriftliche Bemerkungen zu den Hauptpuncten der Metaphysik 10
„ IV. I. Versuche und Betrachtungen über den Gegensatz der beiden Elektricitäten 11
Anhang dazu 32
II. Aus einem Sendschreiben an Brandis, den Recensenten von Herbart's allgemeiner Metaphysik 36
III. Aus einem Briefe an Drobisch 43
IV. Entgegnung auf ein metaphysisches Bedenken von Strümpell 45
„ VII. I. Antikritik, Dank und Bitte (die Schrift „das Verhältniss von Seele und Leib nach Herbart's Psychologie als Wissenschaft“ von Nasse betr.) 46
II. Ueber die Messbarkeit der Vorstellungen (Fragment 1837) 50
„ VIII. I. Begründung der practischen Philosophie bei Spinoza und Kant (1835?) 58
II. Ergänzung des Anhangs zur „allgemeinen practischen Philosophie“ 62
Sittenlehre des Spinoza 66
Kants Begründung der Sittenlehre 72
Ueber den gewöhnlichen Vortrag des Naturrechts .. 75
III. Anhang zur Ideenlehre 91
Verhältniss zwischen Ideenlehre und Religionslehre .. 91
Ueber die Religiosität der beseelten Gesellschaft 93
IV. Vorrede zu Carol. Lud. Handwerck principia ethica a priori reperta in libris S. V. et N. T. obvia (1833) 94
V. Entgegnung auf Lott's Kritik der Herbartischen Ethik (1839) 95

Seite
Zu Band IX. I. Ueber das Bedürfniss der Sittenlehre und Religion in ihrem Verhältniss zur Philosophie (Vorlesungen, gehalten im Museum zu Bremen 1800) 103
II. Ueber Gesetzgebung 118
III. Ueber den Unterschied zwischen idealischer und wirklicher Geistesgrösse (1812) 121
„ X. Eine Variante zur allgemeinen Pädagogik 129
„ XI. I. Bericht über eine Reise in die Alpen (1798) 131
II. Gebete für die Steiger'schen Knaben (Zöglinge Herbart's in Bern) 143
III. Ideen zu einem pädagogischen Lehrplan für höhere Studien (1801) 147
IV. Ergänzung der Reden bei Eröffnung der pädagogischen Vorlesungen (1802) 156
V. Ergänzung der Vorschläge zur Errichtung eines pädagogischen Seminars 157
VI. Abhülfe für Mängel der Gymnasien und Realschulen 160
VII. Mathematischer Lehrplan für die Realschulen 177
VIII. Von den verschiedenen Vorstellungsmassen 186
„ XII. I. Nachträge zu den vermischten Aufsätzen aus den Jahren 1794—1802.
1. Etwas über die allgemeinsten Ursachen, welche in den Staaten den Wachsthum und den Verfall der Moralität bewirken (1793) 192
2. Einige Bemerkungen über den Begriff des Ideals in Rücksicht auf Rist's Aufsatz über moralische und ästhetische Ideale (1796) 202
3. Erster Versuch psychol. Rechnungen (1798-1799) 204
4. Ueber philosophisches Wissen und philosophisches Studium (1798) 214
5. Ueber den Unterschied von Kantischem und Fichte'schem Idealismus 229
6. Zur Kritik der Ichvorstellung (1800) 230
7. Meldeschreiben zur Promotion und Habilitation 232
8. Curriculum vitae 233
II. Ergänzung der Rede über Fichte's Ansicht der Weltgeschichte 233
III. Ergänzungen der „politischen Briefe“ 234
IV. Rede an Kant's Geburtstag, gehalten in der Kant-Gesellschaft in Königsberg (1833) 251
V. Rede an Kant's Geburtstag (ohne Zeitangabe) 253
VI. Rede an Kant's Geburtstag, Königsberg 1832 257
VII. In Betreff eines Duells 263
VIII. Aus einem Briefe an Drobisch 265
IX. Einige Distichen 267

Seite

Recensionen.

Dr. C. Fr. Bachmann, Ueber Philosophie und Kunst. Jena und Leipzig 1812 271
Frdr. Ehrenberg, Seelengemälde. Berlin 1812 277
Adam Müller, Vermischte Schriften über Staat, Philosophie und Kunst. Th. 1. Wien 1812 277
Desselben Vermischte Schriften über Staatsphilosophie und Kunst. Th. II. Wien 1812 283
Sinclair, Versuch einer durch Metaphysik begründeten Physik. Frankfurt a. M. 1813 297
H. C. W. Sigwart, Handbuch der theoretischen Philosophie. Tübingen 1820 307
Aloys Maier, Versuch eines Wörterbuchs der Seelenlehre. Th. 1. Salzburg 1817 320
K. Frdr. Bachmann, Ueber die Philosophie meiner Zeit. Jena 1816 323
Frdr. Calker, Urgesetzlehre des Wahren, Guten und Schönen. Darstellung der sogenannten Metaphysik. Berlin 1820 334
J. M. Schmid, Das Denken als Thatsache. Dillingen und Leipzig (ohne Jahrzahl) 350
W. Tr. Krug, Handbuch der Philosophie und der philosophischen Literatur. Leipzig. Bd. I. 1820. Bd. II. 1821. 356
J. S. Beck, Lehrbuch der Logik. Rostock und Schwerin 1820 373
Joseph Hillebrand, Grundriss der Logik und philosophischen Vorkenntnisslehre. Heidelberg 1820. 377
H. C. W. Sigwart, Antwort auf die Recension meines Handbuchs der theoretischen Philosophie. 1821 389
Frdr. Calker, Propädeutik der Philosophie. Erstes Heft 1821 392
J. Frdr. Fries, Julius und Evagoras oder: die Schönheit der Seele. Heidelberg 1824 405
Frdr. Bouterweck, Die Religion der Vernunft. Göttingen 1824. 424
Ch. F. Zöllich, Ueber Prädeterminismus und Willensfreiheit. Nordhausen 1825 444
Franz von Baader, Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit. Leipzig 1824 453
W. G. Tennemann, Grundriss der Geschichte der Philosophie, Bearbeitung von **Wendt**. Leipzig 1824 457
Carl Seidel, Charinomos, Beiträge zur allgemeinen Theorie und Geschichte der schönen Künste. I. Band. Magdeburg 1825 463
F. G. Fritze, Grundlegung zur Harmonie des Wissens und Handelns. Magdeburg 1825 472
Der Adel- und der Bürgerstand im neunzehnten Jahrhundert. Gotha 1826 479
J. Salat, Handbuch der Moralwissenschaft. München 1824 483

Seite

A. L. J. Ohlert, Die Schule; Elementarschule, Bürgerschule und Gymnasium in ihrer höheren Einheit und Trennung. Königsberg 1826 499

Fick, Vergleichende Darstellung der philosophischen Systeme von **Kant, Fichte und Schelling**. Rothenburg a. O. 1825 507

Joh. Gottfr. Chr. Kiesewetter, Darstellung der wichtigsten Wahrheiten der kritischen Philosophie, 4. Auflage, nebst Lebensbeschreibung des Verfassers, herausgegeben von **Chr. Gottfr. Flittner**. Berlin 1824 517

Friedrich von Schlegel, Die drei ersten Vorlesungen über die Philosophie des Lebens. Wien 1827. — **Desselben** Philosophie des Lebens in fünfzehn Vorlesungen. Wien 1828 529

J. H. Fichte, Sätze zur Vorschule der Theologie. Stuttgart und Tübingen 1826 534

W. Trg. Krug, Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften, nebst ihrer Literatur und Geschichte. Bd. I und II. Leipzig 1827 539

Georg Graf v. Buquoy. Anregungen für philosophisch-wissenschaftliche Forschung und dichterische Begeisterung. Leipzig. 1827 547

J. Hillebrand, Lehrbuch der theoretischen Philosophie und philosophischen Propädeutik, zum Gebrauche bei akademischen Vorlesungen. Mainz, 1826 564

Ueber Sein, Nichts und Werden. Einige Zweifel an der Lehre des Herrn Professor **Hegel**. Berlin, Posen u. Bromberg 1829. — Briefe gegen die **Hegelsche** Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Erstes Heft. Berlin 1829. — **K. E. Schubarth** und **K. A. Carganico**, Über Philosophie überhaupt und Hegels Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften insbesondere. Berlin 1829 573

Andreas Metz, Ueber den Begriff der Naturphilosophie. Würzburg 1829 581

Joh. Chr. Aug. Heinroth, Ueber die Hypothese der Materie und ihren Einfluss auf Wissenschaft und Leben. Leipzig 1828 582

G. Mehring, Ueber philosophische Kunst. Stuttgart 1828 616

F. G. Griepenkerl, Briefe an einen jüngern gelehrten Freund über Philosophie, und insbesondere über Herbart's Lehren. Braunschweig 1832 619

Alex. Kapp, Platon's Erziehungslehre. Minden und Leipzig 1833 620

Th. A. Suabedissen, Die Grundzüge der Metaphysik. Marburg 1836 624

Kant, The metaphysic of ethics, translated out of the original German, with an introduction and appendix by J. W. Semple. Edinburg und Hamburg 1836 629

NACHTRÄGE UND ERGÄNZUNGEN.

Nachtrag zum ersten Bande.

Theorie des Sorites.*

Man denke sich, gleichviel in welcher Figur, den Mittel-Begriff gespalten. Ein Hülfssatz, der die Spalte gehörig füllt, bringt einen Sorites hervor. Diesen Hülfssatz mag übrigens ein wie immer lange Kette beweisen.

1. Figur. ^{1}Alle *A* sind *B*
Alle *X* sind *Y* Hülfssatz: Alle *Y* sind *A*
${}^{2}\quad{}^{1}$
Alle *X* sind *A*
^{2}
Alle *X* sind *B*

2. Figur. ^{1}Alle *A* sind *B*
Einige *X* sind nicht *Y* Hülfssatz; Alle *B* sind *Y*
${}^{2}\quad{}^{1}$
Einige *X* sind nicht *B*
^{2}
Einige *X* sind nicht *A*

3. Figur. ^{1}Einige *A* sind nicht *B*
Alle *X* sind *Y* Hülfssatz: Alle *A* sind *X*
${}^{1}\quad{}^{2}$
Alle *A* sind *Y*
^{2}
Einige *Y* sind nicht *B*

Der Hülfssatz bekommt sein Subject
in der ersten Figur aus dem Untersatze, dessen Prädicat allemal dem Subject des Oberr. muss subsumirt werden können.

---

* Diesen Zusatz zu den „Hauptpuncten der Logik" hat Kehrbach in seiner Angabe der Werke Herbart's Bd. II, S. 607 aus einem in der Universitäts-Bibliothek zu Königsberg befindlichen Handexemplars Herbart's entlehnt.

in der 2. Figur aus dem Nebensatze; dessen Prädicat mittelbar aufgehoben werden soll, also zu diesen Behuf erst Subject werden muss.

in der 3. Figur aus dem Obersatze. Denn die Substitution geht vom Prädicat zum Subject; von Y zu X und von X zu A.

Zufällig ist die Verbindung des Hülfssatzes mit dem Untersatze. Ist einmal für Identität des Mittelbegriffs gesorgt, so kann eben so gut der Obersatz für den Untersatz als dieser für jenen passend gemacht werden.

Die drei vorigen Fälle erschöpfen die 3 Gleichungen $Y = A$, $B = Y$, $A = X$. Die vierte, $B = X$ passt unmittelbar auf keine der 4 Figuren. Es muss also entweder B oder X auf die andre Seite geschafft werden, dann geht das Schliessen Figur 2 oder 3 von Statten.

Zwei Fälle sind möglich:

1) Alle A sind B
Alle X sind Y Manche X sind nicht B
Manche X sind nicht A
Manche Y sind nicht A

2) Alle A sind B
Alle X sind Y Einige X sind nicht B
Einige Y sind nicht B
Einige Y sind nicht A

Diese Fälle unterscheiden sich bloss durch die umgekehrte Ordnung des Schliessens in der 2. und 3. Figur und sind also derselbe Fall.

Nachtrag zum zweiten Bande.

Kurzer Entwurf zu Vorträgen über Encyklopädie der Philosophie.*

Um nach dem Plane der Encyklopädie Vorträge zu halten, ist es nützlich, diesen Plan kurz vor Augen zu legen. Die Encyklopädie soll eine Ansicht geben; der Standpunkt dieser Ansicht soll durch keine *Bewegung* des Denkens verändert werden; daher keine Abstraction, sondern Erinnerung an die Stelle, wo der praktische Mensch *schon steht*.

Er steht aber in der Mitte seiner Lebensverhältnisse; er weiss sich *gebunden;* er findet sich in dieser Gebundenheit *frei* im sittlichen Sinne. (Encyklop. 1—3 Cap.)

Er fühlt aber in dieser Freiheit das Bedürfniss der Religion. (Encykl. 4 Cap.)

Er weiss sich umgeben und unterstützt von Künsten aller Art. (Encykl. 7—12 Cap.)

Die Aufklärung, welche die Philosophie ihm geben muss, besteht nur wesentlich darin, dass sie ihn, den *moralischen* Menschen, als stehend zwischen ästhetischen und theoretischen Antrieben, zum klaren Bewusstsein dieser Vorstellung bringt. (Encykl. 5 und 6 Cap.)

Dies muss der Betrachtung der *einzelnen* Künste vorangehen; dann folgen die einzelnen Künste, deren Mannigfaltigkeit hier auseinandertritt.

---

* Diese Aufzeichnungen, die in der Handschrift keine Ueberschrift haben, scheint Herbart als kurzen Leitfaden für Vorlesungen über Encyklopädie der Philosophie niedergeschrieben zu haben. Ich entlehne sie dem bei der ersten Ausgabe von mir zurückgestellten Theile von Herbart's Nachlass.

Sie alle zeigen die geistige Regsamkeit (Encykl. 13 Cap.).

Diese weist sie auf das leibliche Leben; das leibliche Leben aber verknüpft Materie und Seele.

Hiermit ist der Schauplatz der Philosophie eröffnet und nun erst kann ihre methodische Bewegung auf diesem Schauplatze selbst zum Schauspiel gemacht werden.

Die Encyklopädie darf nicht als Surrogat für das systematische Studium erscheinen; denn ein solches giebt es nicht. Damit sie nicht als solches erscheine, muss sie kurz sein.

Ideal der Encyklopädie. Umschauen im *ganzen* Gebiete der Philosophie bei *jedem* einzelnen wichtigen Gegenstand. (Monaden, Spiegel des Universum.) Das ist ein Hinausschauen auch auf die übrigen Wissenschaften und Künste.

1) Der Mensch, in der Mitte der Lebensverhältnisse, nimmt auf und stösst ab, dies oder jenes, mehr oder minder. Die geistige Gesundheit, (aus welcher die moralische nicht immer besonders hervortritt, ist das Nächste, was er sich zu gewinnen oder zu erhalten sucht. (Hier von der geistigen Gesundheit. Erwähnung der Psychologie. Geistige Gesundheit, wie sie verschieden von der Moralität für Jeden *nach seiner Art besteht*, obgleich nicht immer bestehen *soll*. Umblick im Kreise der philosophicchen Disciplinen.)

2) Die Gesellschaft steht in derselben Mitte. Auch sie weiss sich gebunden, und ist auch weit weniger *beweglich*, obgleich mächtiger als der Einzelne. Auch ihr bieten sich die Künste dar; auch sie beruht auf geistiger Regsamkeit, welche hinweisst auf die Hülfsmittel und Schranken des Grundes und Bodens. *Physiologie* der Gesellschaft, *kein* Analogon der organischen, wenn nicht durch grosse Kunst, die jedoch weder so mächtig, noch so unbegreiflich wunderbar ist, als die organische. (Umblick auf die Naturwissenschaften.) Abstossen und Anziehen der Gesellschaft; *ihre* geistige Gesundheit; aber auch hier der Unterschied bloser Gesundheit von der *Tugend* der Gesellschaft.

3) Nicht immer ist das Anziehen und Abstossen *frei* genug, sondern die Gebundenheit wird oft schmerzlich empfunden. Macht der *Natur*, Macht des *Staats* gegen den Einzelnen

und des *Völkerverhältnisses* gegen den Staat, Macht der *Kirche* gegen Alle, indem sie zugleich der letzte Zufluchtsort der Geängsteten ist; welches auch der Mensch und der Staat in seiner guten Zeit nicht vergessen soll.

Aber hier erhebt sich das *Freiheitsgefühl.* Wahrheit desselben und Verirrung. Praktische Ideen. Güter, Tugenden, Pflichten.

Gegensatz gegen die blose geistige Gesundheit, die nicht immer obenan stehend der letzte Zweck des Strebens sein darf, so wenig wie das Leben, welches nicht durch die Schuld darf erkauft werden.

4. Religion, Kirche, Erziehung, Schule. Religion von der ästhetischen, moralischen, theoretischen, historischen Seite. Durch letztere geht sie über in die Kirche. — Schule. Ueberblick im Gebiet der Wissenschaften.

5. Vom Unterschied des theoretischen, ästhetischen, moralischen Urtheils überhaupt. Hier die eigentlich encyklopädische Uebersicht der Philosophie mit allen ihren Hülfswissenschaften.

6. Vom Gegensatz der Kunst und Wissenschaft. — Von den Dichtern, ihrer Wirkung. Von Platon, der sie zur Republik hinauswies. — Verschiedene Dichtungsarten, analog den Darstellungen der übrigen Künste. — Von der Gelehrsamkeit im Gegensatz der Kunst sowohl als der Wissenschaft. — Von dem *Interesse,* wodurch die Gelehrsamkeit sich mit beiden vereinigt. — Von der Uneigennützigkeit, und selbst *Unmittelbarkeit* dieses Interesse. — Erinnerung an die geistige Gesundheit.

7. Von der *Natur.* Der Natur gemäss leben (nach den Alten und nach Rousseau). Die Natur als ein Nicht-Ich überwinden (nach Fichte).

Friede mit der Natur bei den Naturforschern, Unfrieden bei den Idealisten; als einer *besonderen Klasse* der Metaphysiker. Hier von der wahren Metaphysik und von ihrer gesammten Eintheilung. Dann von ihrem Einflusse auf die übrigen philosophischen Disciplinen. Von den Ursachen, derenwegen sie langsam und unsicher fortgeschritten ist. Von ihrer Verbindung mit Chemie, Physik, Astronomie. Von ihrer Wichtigkeit für diese und jene Klasse von Gelehrten.

8. Von der *Körperwelt* insbesondere. Ist sie gänzlich verschieden von der geistigen? Dualismus, prästabilirte Harmonie, Idealismus, — lauter vergebliche Versuche. Sie ist von der einen Seite Erscheinung, von der andern aber real. Ihre

Kenntniss dem Philosophen nothwendig, war aber den Alten versagt (Himmelskugel.). — *Leben* als Mittelglied. Vegetation verschieden von Irritabilität und Sensibilität. Gesundheit und Krankheit, ein Begriff, der vom organischen auf das geistige Leben übertragen worden, aber auf die blosse Materie nicht passt. *Krankheits-Ursachen*, teleologische und theoretische *Teleologie* überhaupt.

9. Von geistiger Krankheit und vom Bösen. Psychologie und praktische Philosophie. Spinoza, Kant, Fichte.

10. Vom *Reiche der Zwecke*. — Abfall, Versöhnung, Hoffnung der Unsterblichkeit, Gemeinschaft mit den Besten aller Zeiten.

Fichte's Meinung von der Sündhaftigkeit. Neigung der Menschen, die beste Zeit in der Ferne der Vergangenheit oder Zukunft zu setzen. Nothwendigkeit, *jetzt* Ruhe zu haben.

Vom Nachruhm. Von Hoffnung und Resignation. Nothwendigkeit *strenger* Grundsätze, um sich nicht von Hoffnungen abhängig zu machen. Hinwegsetzung über das Zeitliche.

Beschränktheit aller Philosophie auf das Irdische. Unsichere Schlüsse aus dem, was *wir* erfahren, auf das Universum. — Festigkeit der allgemeinen Wahrheiten.

11. Philosophie der *Geschichte*? Gegenüber der Naturphiilosophie?

Roher Mechanismus in der Gesellschaft. Vier Klassen. — Dann rohe Gesetzlichkeit (Moses, Lykurg, Draco,) und Meinungen von der Anschliessung an die Natur durch Zahlen der Jahrzeiten, Monate, Tage. (Etrusker, Römer, Griechen zeigen durchgehends absichtliche Nachahmung der Natur in den Zahlen der Geschlechter, der Namen u. s. w. Die Zahlen sind 3, 4, 12, 10, 30, 360) — Später Kirchlichkeit, noch später rohe Willkür, — Volkssouveränität, Geldaristokratie.

12. Philosophie der Schule. — Uebergang zur Philosophie des Lebens? — Wirksamkeit der Philosophie zur Bändigung der Affecten, während die Kirche vielmehr Affecten erregt, um andere zu beschwichtigen. — Vergleich mit der Wirkung der Künste.

Von der Vegetation des philosophischen Irrthums. Von seinem Zusammenkleben der Theile der Philosophie. Von der Zerstörung der Encyklopädie, wenn Alles in einander fliesst. Von der Kraft der logischen Uebung, um das Verschiedene auseinander zu halten.

Von der Gegenwirkung der Wissenschaften gegen den Irrthum der Philosophie. — Von der Gegenwirkung des Lebens. — Von Zeitphilosophie in Folge der politischen und ästhetischen Stimmungen. — Von der Erneuerung des schon Verworfenen. — Vom Verkennen alter richtiger Spuren der Wahrheit.

Nachtrag zum dritten Bande.

In zwei in der königl. Universitäts-Bibliothek zu Königsberg befindlichen Handexemplaren der „Hauptpuncte der Metaphysik (2. Ausg.) finden sich folgende von Kehrbach in seiner Ausgabe der Werke Herbart's Bd. II, 607 mitgetheilte handschriftliche Zusätze Herbart's: Bd. III, S. 7, Z. 13 v. u. stehen zwischen den Zeilen über „weiss man, es werde gelingen“ die Worte: „weiss man, es müsse irgend eine Auflösung geben“. Bd. III, S. 22, Z. 2 v. u. hat zu den Sätzen: „Im Zusammen .... verneinend vorkämen“ das Handexemplar folgende Randbemerkung: „Zuerst wird verneint, dass die Wesen durch ihr einfaches Was zu denken seien. Zweitens wird verneint, dass man zufällige Ansichten gebrauchen könne, welche relativ gegeneinander positiv seien; solche würden eine blosse Summe machen, wie das einfache Was. Drittens also wird eine gegenseitige Verneinung in den zufälligen Ansichten gefordert.“

Nachträge und Ergänzungen zum vierten Bande.

I. Versuche und Betrachtungen über den Gegensatz der beiden Elektricitäten. Vorgelesen in der physikalisch-ökonomischen Gesellschaft zu Königsberg, am 23. Januar 1824.*

VORREDE.

Die beiden Vorlesungen, welche ich hier zusammen drucken lasse, sind in zwei verschiedenen gelehrten Gesellschaften gehalten worden; man wird sich nicht wundern, wenn man sie eben so ungleichartig findet, als sie es ihrer Bestimmung nach sein mussten. Die erste wandte sich unmittelbar an das Denken; die zweite, bei welcher Versuche vorgezeigt wurden, zunächst an das Anschauen, und alsdann an diejenige Art der Betrachtung, welche von den Thatsachen ausgeht, ohne darauf allgemeine Voraussetzungen zu übertragen. Ueber die zweite Vorlesung zuerst einige Worte.

---

* Diese Vorlesung habe ich weder in der Sammlung der kleineren Schriften, noch in der Gesammtausgabe der Werke mit abdrucken lassen, weil wenigstens ihr wesentlicher Inhalt in dem Abschnitt über Elektricität im 2. Bande der allgemeinen Metaphysik (vgl. Bd. IV, S. 407) sich findet. Uebrigens hatte Herbart diese Vorlesung vorher in einer andern Form niederzuschreiben angefangen und dieses unvollendete Fragment dann zurückgelegt; es hat in der Handschrift die Ueberschrift: „Ueber den Gegensatz der beiden Elektricitäten. Vorgelesen in der physikalisch-ökonomischen Gesellschaft zu Königsberg am . . .“ und ist anhangsweise hier mit abgedruckt. — Die zweite Vorlesung, welche mit der Vorrede Herbart mit der vorliegenden zusammen hat abdrucken lassen wollen, ist möglicher- oder wahrscheinlicherweise die in der königl.-deutschen Gesellschaft zu Königsberg am 24. April 1823 gehaltene: „Ueber die verschiedenen Hauptansichten der Naturphilosophie (vgl. Bd. I, S. 495) wenigstens passt auf sie die Bemerkung, dass sie sich unmittelbar an das Denken wende.

Dass ich Thatsachen bekannt mache, und dass ich wünsche, meine Versuche von Physikern wiederholt, geprüft und weiter geführt zu sehen, wird mir wohl Niemand verdenken; besonders da hier von den so schwer zu beobachtenden kleinen Elektricitäten die Rede ist, die ohne Zweifel in der Natur viel häufiger vorkommen, als die starken und gewaltsamen, deren Glanz auch den flüchtigen Zuschauer zu fesseln pflegt. Die Erscheinungen, die mir meine Werkzeuge darboten, waren nichts weniger als glänzend, aber sie waren deutlich und gleichförmig. Dass ich etwas übersehen haben könne, weiss ich sehr wohl, und wünsche eben so wohl Berichtigung als Fortführung und Ergänzung meiner Versuche. Mich in den Rang eines geübten Physikers zu stellen, fällt mir übrigens nicht ein; aber Physik gehört eben so wohl als Mathematik zu den Hülfswissenschaften der Philosophie; und die gelehrte Welt kennt glücklicherweise keine geschlossenen Zünfte. Um das Eine darf ich gewiss bitten, dass man nicht die Richtigkeit meiner Beobachtungen leugne, wenn man sie nicht mit zulänglichen Werkzeugen wiederholt. Wer aber einmal die Kosten angewandt hat, sich einen recht wirksamen und fehlerfreien Elektro-Multiplicator anzuschaffen und überdies einen Condensator, dessen Sammlungsplatte bloss zwischen zwei höchst dünnen Luftschichten, ohne Berührung solcher Körper, die leicht durch Reiben elektrisch werden, eingeschlossen ist, — der wird ja diesen Apparat auch zu unzähligen andern Versuchen gebrauchen können, und nicht befürchten dürfen, dass ihn der Aufwand gereuen werde. Von der Uebung und Vorsicht, welche der Multiplicator nöthig macht, will ich nichts sagen; die Physiker wissen das besser als ich. Ob meine Versuche zur Aufklärung theoretischer Ansichten dienen können, ist nicht meine erste Sorge; aber angenommen, dass sie, als Versuche nicht irgend einen, mir verborgenen Fehler haben, so glaube ich in der That, dass sie einiges Licht geben können; und zwar deswegen, weil sie *äusserst einfach* sind und folglich nicht so vielerlei Auslegungen unterworfen, wie Manches, an sich höchst Schätzbare, das wir neuerlich gelernt haben.

Um verstanden zu werden, braucht die zweite dieser Vorlesungen wohl nur aufmerksames Lesen; allein mit der ersten, besorge ich, könnte es sich anders verhalten. Sie ist eigentlich ein Seitenstück zu einer kürzlich herausgegebenen kleinen Schrift: Ueber die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden. Wie diese, will sie nicht beweisen, sondern nur das Verstehen dessen erleichtern, was anderwärts war bewiesen und begründet worden. Aber selbst eine solche Erleichterung setzt doch voraus, dass der Leser sich auch um die andern Schriften des Verfassers bekümmere, nicht aber fordere, man solle ihm Dinge, die ihrer Natur nach verborgen liegen, und zu denen nur eine, in die Tiefe hinabsteigende Untersuchung gelangen kann, auf die Oberfläche hinlegen, als ob sie mit den Vorstellungsarten des gemeinen Verstandes erreichbar oder gar mit gewissen gangbaren Irrthümern der Schulen verträglich wäre. — In einer Abhandlung: Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica, habe ich schon vor zwölf Jahren meine allgemeine Untersuchung über das Wesen der Materie bekannt gemacht. Diese Abhandlung war eine akademische Gelegenheitsschrift; schon als solche wurde sie damals wenig verbreitet; und überdies bezieht sie sich genau auf meine Hauptpunkte der Metaphysik, deren wahrer Inhalt noch bis heute ein öffentliches Geheimniss zu sein scheint und vielleicht so lange bleiben wird, bis einmal ein Zweiter, durch die ursprünglichen metaphysischen Probleme selbst angetrieben, auf meinen Weg geräth, da ihm dann meine Spuren zu Hülfe kommen werden. Der Grund aber, weshalb ich bisher keine ausführliche Darstellung meiner Metaphysik unternommen habe, lag einzig darin, dass ich in den Naturwissenschaften zuvor weiter vorzudringen suchen wollte, um alsdann eins mit dem andern in die gehörige Verbindung bringen zu können. Für jetzt noch wird es für den Leser am bequemsten sein, wenn ich ihn an das letzte Kapitel meiner Einleitung in die Philosophie verweise, worin das Resultat jener früheren und zugleich einige spätere Untersuchungen angegeben sind.

Zu ausführlichen Anmerkungen, dergleichen ich der Vorlesung über Anwendung der Mathematik auf Psychologie beigefügt habe, wäre auch diesmal Veranlassung genug gewesen; hätte ich aber derselben einmal nachgegeben, so möchten leicht der Zusätze mehr geworden sein, als mir für diese flüchtigen Blätter passend scheint. Mich zu vertheidigen gegen Leute, die nicht sowohl meine Schriften, als mich selbst angreifen, scheint mir vollends nicht nöthig. Oder soll ich etwa darum, weil Einer so artig ist, an meinem Namen zu zupfen, damit ein philosophischer *Bart* herauskäme, mich zum Schutze meines

Namens aufgefordert glauben? — Nicht viel mehr Antwort verdient der unparteiische Richter, der meine offene Erzählung, wie *Fichte* meine psychologischen Untersuchungen veranlasst habe, (wovon gar nichts zu verheimlichen ist,) zu einem „merkwürdigen *Geständnisse*“ verdreht, während er selbst, indem er mir *Ueberschätzung der Kategorie der Quantität* vorwirft, das unfreiwillige Geständniss ablegt, dass er von meinen Hauptarbeiten, — die, nach der Sprache der Kantianer, im Bezirke der *Qualität* und der *Relation* liegen und die ich zum mindesten höher schätze als die Rechnungen, — nicht das Geringste weiss, ja vermuthlich nicht einmal so viel davon gehört hat, dass in meiner Lehre alle Kategorien ohne Ausnahme verworfen werden. Etwas ernstlicher ist indessen die Anzüglichkeit: es scheine bei mir ein Axiom zu sein, dass es, ausser mir, *wenige* oder keine Philosophen gebe, die zugleich Mathematiker seien. Ausser mir? Ich bin kein Mathematiker, ebenso wenig als ich darum ein Schlosser bin, weil ich mich zuweilen des Hammers und der Feile bediene, wenn ich zu einem bestimmten Gebrauch diese Werkzeuge nöthig habe, die allein dazu taugen. Beliebe der Herr nur recht bald die Liste der „*mehreren* sehr hochachtbaren Philosophen in Deutschland und in Frankreich, die zugleich Mathematiker sind,“ anzufertigen, auch sich selbst etwa den obersten Platz auf dieser Liste anzuweisen, den ich ihm nicht beengen werde. Ich bin noch neugieriger auf die Philosophen in Frankreich, als auf die *mehr als wenigen* Mathematiker in Deutschland, welche da zum Vorschein kommen werden, — besonders aber bitte ich, dass die Liste einerseits den Philosophen, andrerseits den Mathematikern zum Durchstreichen vorgelegt werde, damit nur die *sehr hochachtbaren* Namen, die vor beiden zugleich bestehen können, übrig bleiben. Alsdann können wir weiter überlegen, *wie viele* wohl *mehrere* im Gegensatze von *wenigen* seien? und wie viel Grund wohl vorhanden war, mir zu widersprechen, indem ich auf die unleugbare Thatsache aufmerksam machte, dass sich bei uns Mathematik und Philosophie weit getrennt haben. Hierüber zur Selbsterkenntniss zu gelangen, ist dem heutigen gelehrten Publicum höchst nöthig; freilich aber giebt es auch noch andre Puncte, worin die Selbsterkenntniss heilsam sein wird; und noch andere Stimmen, ausser der meinigen, die trotz dem Gerede der Schulen, frei und offen die Wahrheit sagen.

Folgende merkwürdige Aeusserungen stehen im letzten Novemberhefte der Jenaischen Litteraturzeitung.

„Jedermann weiss, dass die neueren Entdeckungen in der „Physik, Chemie, Astronomie, Naturgeschichte, die Philosophen „bald nach Kant veranlassten, den bisher sicher geglaubten „Weg zu verlassen. — Die Philosophie nahm jetzt ein pantheistiisches Colorit an, welches sie dem vollendeten Spinozismus „sehr ähnlich machte. Hieraus erklärt sich, woher diese Philosophie zu zwei wesentlichen Eigenheiten kam, wodurch sie „sich nach *Leibnitzens*, *Wolff's*, *Hume's*, *Kant's* Vorgange „nicht mehr auszeichnen sollte. Die eine ist, dass die Bekenner der Naturphilosophie in Sachen der Logik, Physiologie „u. s. w. sich einem ähnlichen *Schauen* und *Wahrnehmen* zu „überlassen pflegen, wie das in der sichtbaren Natur möglich „ist, d. h. man pflegt blosse Visionen für baare Wahrheit zu „nehmen, ohne streng zu untersuchen, wieviel die Phantasie „dabei zum Schaden der Wahrheit Antheil haben könne. — „Eine zweite wo möglich noch kläglichere Eigenheit ist das „unselige, oder vielmehr armselige, Streben nach Totalität des „Universalisiren oder Generalisiren, das die begründetsten, von „den grössten Denkern anerkannten, Unterscheidungen gänzlich „annullirt und überall ein leeres, nutz- und liebloses *ἓν καὶ* „*πᾶν* an ihre Stelle setzt. Man plage sich nur durch ein „Product dieser Philosophie hindurch, und frage sich alsdann, „was man eigentlich dabei gewonnen habe; ob etwas Anderes „als eine Masse von Bildern, die kaum zu Erläuterungsmitteln „dienen, geschweige, dass sie poetischen Werth hätten! Wie „wohlthätig für die Bildung des Verstandes wurden Aristoteles „und in neueren Zeiten Wolff, Baumgarten, Kant; wie wenig „durfte sich aber einst eine Philosophie dieses Segens zu „rühmen haben, die, das Philosophiren aus und in reinen Begriffen verlassend, — sich in Spielereien über Dinge verliert, „die ausserhalb des für uns sichern Wissens liegen! — Was „das Ende einer solchen Philosophie sein muss, liegt der Welt „theils schon vor Augen, theils kann man es aus jedem „Handbuche der Geschichte der Philosophie ersehen. *Sie wird,* „*vermöge ihres Hanges zum Dogmatismus, allmälig in das Gebiet des Positiven zurückkehren, — bis zuletzt ein alles zermalmender Skepticismus die Gespenster verjagt und einen* „*hellen Tag vorbereitet*", — u. s. w.

Die Feder, aus welcher diese Worte geflossen sind, ist mir unbekannt; auch bin ich weit entfernt, der ganzen Recension, aus der ich sie entlehne, meinen Beifall zu geben. Aber was ich ausgezogen habe, das ist wahr und muss laut gesagt werden. Denn das Uebel der heutigen unphilosophischen Geistesrichtung ist gross und liegt tief; daher man sich nach gewissen zarten Ohren, die keinen unangenehmen *Ton* hören mögen, nicht richten kann. Doch gestehe ich, es ist mir willkommen, dass ein anderer als ich das vorgetragen hat, was die heutige gelehrte Welt sich so ungern sagt, obgleich sie es seit langen Jahren fühlt.

Versuche und Betrachtungen über den Gegensatz der beiden Elektricitäten.

Sie wollten mir nicht erlauben, höchstgeehrte Herren, blos als Zuhörer Ihren Sitzungen beizuwohnen, aber Sie werden auch nicht verlangen, dass ein bloser Liebhaber der Physik den Gegenstand, welchen er berührt, erschöpfen solle, und das um desto weniger, da an eigentliche Vollständigkeit in physikalischen Untersuchungen heut zu Tage selbst die Meisten nicht denken können.

Horn und *Silliman* haben neuerlich die Meinung geäussert: der Kupferpol des Deflagrators sei positiv, der Zinkpol negativ elektrisch.* Wenn ich dies recht verstehe, so ist es derselbe Gedanke, auf den ich durch Versuche, die den eigentlichen Gegenstand meiner heutigen Mittheilung ausmachen sollen, bin geführt worden. Meine Meinung will ich, der Deutlichkeit wegen, im voraus so angeben: die franklinsche Lehre scheint, diesen Ursachen zufolge, die wahre; jedoch mit umgekehrter Bedeutung der Worte Plus und Minus.

Erlauben Sie mir zuerst eine kurze einleitende Betrachtung über die jetzt mehr geltende Symmersche Ansicht, wonach zwei elektrische Fluida vorhanden sein sollen, *die in ihrer Verbindung mit einander den für uns unbemerkbaren elektrischen Stoss ausmachen.* So drückt sich selbst *Berzelius* aus;** also auch ein so grosser Chemiker fand keine Spur von demjenigen Dritten, was als das Neutrale aus der Verbindung jener beiden Entgegengesetzten entstehen müsste. Um so eher wird es mir erlaubt sein zu zweifeln, ob ein solches Neutrales überhaupt existire. Zwar behauptet man, jene Annahme zweier Flüssigkeiten liefere die einfache Erklärung aller Thatsachen. Ganz bestimmt sagen dieses *Ampere* und *Babinet*;* und das erste Merkmal der beiden Flüssigkeiten, welches sie angeben, ist dies: sie sollen sich gegenseitig neutralisiren. Wenn wir uns nun die bekanntesten Thatsachen vergegenwärtigen, von dem Ungestüm, womit die beiden Elektricitäten sich zu vereinigen pflegen, dem Zermalmen des Glases, wenn eine geladene Flasche springt, den mannigfaltigen Zerstörungen des Blitzes und dgl. mehr, so sollte man auf den Gedanken kommen, die Verwandtschaft jener beiden Flüssigkeiten sei eine der stärksten Naturkräfte, die es gebe; es werde demnach sehr schwer sein; das aus beiden gebildete Dritte zu zerlegen, und jede von beiden werde den Körper, in welchem sie sich befinde, sehr leicht verlassen, wenn es darauf ankommt, mit ihrer entgegengesetzten in Verbindung zu sein und zu bleiben. Lassen Sie uns mit diesen Gedanken an die Betrachtung des ersten besten Elektrometers gehen, um zu erfahren, ob wir die sich darbietenden Erscheinungen nun erklären können. Divergirt der Elektrometer: so prüfen wir es mit nahe gehaltenem geriebenen Siegellack; fallen die Kügelchen zusammen, so sagen wir: die mitgetheilte Elektricität, welche das Werkzeug enthält, ist positiv; denn sie lässt sich von der negativen, die vom Siegellack her auf sie wirkt, neutralisiren. Nun aber erwarte ich, die einmal geschehene Neutralisation werde beharren; die Verbindung so nahe verwandter Flüssigkeiten werde keiner geringfügigen Ursache wegen wieder aufhören. Allein was geschieht? Ich ziehe das Siegellack zurück und das Elektrometer divergirt wie Anfangs! Wie soll ich das erklären? Warum verlässt nicht entweder die eine Flüssigkeit das Siegellack, oder die andere das Elektrometer? Dann könnte sie ja in Verbindung bleiben! Hängt vielleicht doch die Flüssigkeit, die wir negative Elektricität nennen, zu stark am Siegellack? Wohlan, statt des Siegellacks wollen wir den Knopf einer geladenen Flasche aufs Elektrometer wirken lassen; dieser ist dafür bekannt, dass man sehr leicht aus ihm einen Funken ziehen kann; er wird also auch jetzt seine Elektricität leicht hergeben, um die entgegengesetzte zu sättigen. So sollte man denken. Aber der Erfolg des Versuchs bleibt wie vorhin. Widersteht vielleicht die Luft? Aber diese weicht bei einem elektrischen Puppentanze sehr leicht aus; ein mechanisches Hinderniss kann sie also für so feine Flüssigkeiten, wie die angenommenen, nicht sein. Aber in ihr selbst war ohne Zweifel zwischen dem Elektrometer und dem Knopfe der Flasche eine Vertheilung vorgegangen. Recht wohl; alle dadurch entstandenen partiellen Neutralisationen können bleiben, wofern nur die Lufttheilchen, welche dem Knopfe der Flasche die nächsten sind, ihm soviel Elektricität abgewinnen, als nöthig ist, um die in ihnen durch die Vertheilung angezogene Flüssigkeit zu sättigen. Allein das geschieht nicht. Wo bleibt nun die angenommene, sehr starke, alle andern Verwandtschaften überbietende Kraft, womit die beiden Flüssigkeiten unaufhaltsam zu einander streben?

---

* Schweiggers Journal für Chemie und Physik, Band 9, Heft I.

** Lehrbuch der Chemie, S. 63.

---

* Darstellung der neuen Entdeckungen über Elektricität und Magnetismus; gleich im Eingange.

Auf diese Betrachtungen bin ich eigentlich durch eine Erfahrung von anderer Art geführt worden; die mir die feinen Werkzeuge, welche ich gleich die Ehre haben werde hier vorzuzeigen, nur zu oft darboten. Häufig genug fand ich, dass meine isolirenden, mit Firniss überzogenen Träger an diesen Instrumenten elektrisch geworden waren, wodurch meine Versuche gestört wurden. Ausgehend von der Voraussetzung einer vorhandenen Flüssigkeit, die man durch ihre entgegengesetzte sättigen müsse, nahm ich meine Zuflucht zur Elektrisirmaschine; ich liess einen Strom entgegengesetzter Elektricität durch jene Werkzeuge gehen. Aber ich verfehlte meinen Zweck. Anfangs fand ich die Werkzeuge nur behaftet mit einem Residuum der ihnen mitgetheilten Elektricität; doch dies war leicht herauszubringen. Allein alsdann fand sich der vorige Fehler unverändert wieder ein; diejenige Elektricität, die ich hatte neutralisiren wollen, schien aus den Winkeln, wohinein sie sich vor ihren Gegnern mochte verkrochen haben, vollständig wieder hervorzutreten. Ist das ein Phänomen, was man bei Voraussetzung einer mächtigen Verwandtschaft zwischen beiden erwarten müsste?

Eine andere Thatsache will ich hier sogleich anführen, welche beweiset, dass die gangbaren Vorstellungen vom Gegensatze der Elektricitäten einer sehr starken Reform bedürfen. Diese Thatsache bietet sich sehr leicht in verschiedenen Formen dar; gleichwohl habe ich sie in den mir bekannten Darstellungen der Elektricitätslehre so durchaus nicht erwähnt gefunden, dass ich in Versuchung gerathen könnte, sie für neu zu halten, wenn nicht mein höchstgeehrter College, Herr Professor Wrede, sie schon gekannt hätte, als ich mit ihm davon zu reden anfing.

Man setze eine geladene Flasche (gleichviel ob positiv oder negativ geladen) auf ein nicht gar zu grosses Isolirbrett. Da die Luft den Knopf nicht vollkommen isolirt, so wird aus bekannten Gründen, das Brett in wenigen Augenblicken eine schwache, der Ladung entgegengesetzte Elektricität annehmen. Jetzt fasse man ein gewöhnliches Goldblatt-Elektrometer an dem metallenen Deckel, von welchem herab die Goldblättchen in dem gläsernen Cylinder hängen. Man sollte glauben, das Elektrometer könne, so angefasst, unmöglich divergiren, da jede ihm etwa mitgetheilte Elektricität durch die Hand, die mit den Goldblättchen durch Metall verbunden ist, verschwinden müsse. Will man es denn wagen, das Elektrometer neben die Flasche auf jenes Isolirbrett zu stellen? Man läuft Gefahr, die Goldblättchen zerrissen an den Wänden des Cylinders wieder zu finden; sie divergiren schon bei der Annäherung des Isolirbretts.

Deutlicher wird dieser Versuch unter einer andern Gestalt. Um einen Quadranten-Elektrometer recht genau zu isoliren, hatte ich es auf der Spitze einer Siegellackstange befestigen lassen, die vertikal auf einem hölzernen Fusse stand. Dies Werkzeug war auf ein Isolirbrett gesteckt worden; ich elektrisirte das Brett und berührte zufällig das Elektrometer. Augenblicklich fing es an zu divergiren. Noch mehr: ich suchte ihm durch öftere Berührungen die Elektricität zu entziehen, aber dies war nicht eher möglich, als bis zuvor das Isolirbrett von der seinigen war befreit worden. Und der wichtigste Umstand ist folgender. Dem divergirenden Elektrometer nähere man den Finger oder einen andern Leiter; statt davon angezogen zu werden, entflieht es vor ihm; und auch diese Repulsion dauert so lange, wie das Isolirbrett seine Elektricität behält. Nachdem man es derselben beraubt hat, zeigt sich die gewöhnliche Erscheinung, Attraction statt der vorigen Repulsion. Auch ist diejenige Elektricität, mit welcher das Elektrometer divergirt, die entgegengesetzte von der, welche man dem Isolirbrett mitgetheilt hatte.

Wenn wir diese Erscheinungen an unsere gewohnten Vorstellungsarten anknüpfen wollen, so sind wir zu allererst genöthigt zu sagen: das Elektrometer, obwohl durch die ganze Länge der Siegellackstange getrennt von dem elektrisirten Brett, auf dem es steht, wird dennoch durch dies Brett in einen solchen Zustand versetzt, vermöge dessen es diejenige Elektricität, womit es divergirt, so fest an sich bindet, dass sie in keinen Leiter übergehen kann. Dieser Zustand des Elektrometers ist aber nicht selbst Elektricität; denn gerade erst dadurch entsteht die Divergenz, dass man durch Berührung diejenige *E* herauszieht, welche der dem Fussgestelle mitgetheilten gleichartig ist. *Also giebt es gewisse Zustände der Körper, welche der Elektricität analog sind, ohne sie selbst zu sein.* — Ferner: mit diesem freien Zustande wirkt das Elektrometer nicht blos bindend auf die in ihm enthaltene *E*, sondern auch vertheilend auf den sich annähernden Finger, der sonst unmöglich aus der Ferne auf dasselbe wirken könnte, da er für sich in gar keinem elektrischen Zustande sich befindet. Jetzt wollen wir die Beschaffenheit der *E* näher berücksichtigen. Es sei dem Fussgestelle + *E* mitgetheilt worden. Dadurch geschieht längs der Siegellackstange eine Vertheilung, vermöge deren, wenn sie stark genug wäre, das Elektrometer gleichfalls mit + *E* divergiren würde. Durch die Berührung nimmt man diese letztere hinweg. Nun divergirt das Elektrometer wirklich, aber mit — *E*. Weil dieses — *E* gebunden ist, so hängt nicht von ihm, sondern von der, noch immer im positiven Zustande befindlichen Masse des Elektrometers die Vertheilung ab, die sich in dem angenäherten Finger ereignet. Demnach wird in ihm, nach gewohnter Art zu reden, + *E* zurückgestossen und — *E* zu dem Elektrometer hinwärts gezogen. Weil aber im Elektrometer — *E* gebunden ist, so entsteht Repulsion zwischen beiden *E* und ihr giebt die Kugel des Elektrometers nach, indem sie den Finger flieht. Sobald jedoch das Fussgestell von seiner + *E* befreit wird, hört der elektrische positive Zustand der Masse des Elektrometers auf und somit auch die davon abhängende Vertheilung. Das Elektrometer divergirt jetzt wie zuvor; aber in demselben ist nur — *E* frei; hiervon geht die Vertheilung aus; also ist sie in dem Finger jetzt die umgekehrte der vorigen; daher folgt Anziehung zwischen dem Finger und der Kugel; diese nähert sich dem Finger und das Elektrometer wird entladen.

Sehr merkwürdig ist in diesem Versuche der Umstand, dass bei ihm die Vertheilung und die Divergenz nicht von einerlei, sondern von entgegengesetzten Ursachen bestimmt werden. Hinge die Divergenz von dem Zustande der Körpermasse des Elektrometers ab, so müsste sie schon vorhanden sein, ehe dasselbe berührt wird; ja sie würde dann sich am stärksten zeigen, weil sie durch zwei zusammenwirkende Ursachen hervorgebracht würde, nämlich zugleich von dem Zustande der Masse des Elektrometers und von einem, ihm gleichartigen $+E$, das erst durch die Berührung herausgezogen wird. Aber vor der Berührung verräth das Elektrometer seinen elektrischen Zustand keineswegs; es divergirt erst in dem Augenblicke, wo man es anfasst. Vor der Berührung war *das* vorhanden, was man *Neutralisation* der beiden E durch einander zu nennen pflegt. Erst nach der Berührung, also wenn $-E$ allein zugegen ist, geschieht die Divergenz und die mit ihr gleichartige Repulsion zwischen dem Finger und der Kugel des Elektrometers. Nun sollte man erwarten, dass dieselbe E, welche fähig ist, Divergenz zu verursachen, auch die Vertheilung bestimmen würde. Aber gerade das ist das Wesentliche des Versuchs, dass sich hiervon das Gegentheil ereignet. Ein Elektrometer, welches durch die in ihm vorhandene E die Vertheilung bestimmt, nähert sich allemal dem angenäherten Leiter; hier aber sehen wir Repulsion statt der Attraction, und eben daraus folgt der wichtige Satz: dass die Masse des' Körpers, welcher die in ihm enthaltene E gebunden hält, selbst im Stande ist, die Vertheilung zu bestimmen.

Es war mir interessant zu wissen, wie weit sich wohl dieser Zustand der Körpermasse möchte erstrecken können, und ob eine merkliche Zeit nöthig wäre, ihn hervorzubringen. Um dies näher kennen zu lernen, stellte ich also auf ein Isolirbrett ein zweites, und auf dieses ein drittes, beide etwa einen Fuss hoch. Jetzt setzte ich die geladene Flasche auf das unterste, ein Goldblatt-Elektrometer auf das oberste. Die Flasche war äusserst schwach geladen. Ich zog aus ihrem Knopfe den Funken. Dadurch erhielt das unterste Brett die entgegengesetzte Elektricität. Jetzt war das Elektrometer durch beide isolirende Stative und noch durch seinen eigenen Glascylinder von dem elektrisirten Brette entfernt, und man sollte denken, es wäre hiedurch aus aller Gemeinschaft mit demselben gesetzt worden. Allein sobald ich die oberste metallene Deckplatte, von wo die Goldblättchen herabhingen, anfasste, zeigte sich auch die Divergenz. Doch war diese Wirkung schwächer, wenn drei, als wenn nur zwei Isolirbretter auf einander gestellt wurden. Die Wirkung nimmt also zwar ab, wenn die Entfernung wächst, aber eigentlich scheint sie durch Leiter und Nicht-Leiter ins Unendliche fortgepflanzt zu werden, wenigstens habe ich eine Verschiedenheit von Zonen oder dergleichen, an die man wegen der bisherigen Vorstellungsarten etwa denken möchte, nichts bemerken können. Indessen wird der Versuch mancher Wiederholung bedürfen, wenn er durch alle möglichen Abänderungen soll verfolgt werden. Aber auch manche andere Versuche möchten nun einer neuen Beleuchtung bedürfen, in die sich ein Zustand der Körper, welcher der Elektricität analog ist, wird eingemischt haben, ohne dass man darauf geachtet und bei den theoretischen Erklärungen die nöthige Rücksicht darauf genommen hätte.

Freilich giebt es manche Erscheinungen, die uns auf den Gedanken bringen können, die Elektricität wandere nur auf der Oberfläche der Körper umher, ohne mit der innern Beschaffenheit derselben in irgend eine Gemeinschaft zu treten; und diese Meinung, welcher *Biot* geneigt zu sein scheint, wird besonders durch den Umstand begünstigt, dass ein und derselbe Körper, wenn seine glatte Oberfläche nur rauh gemacht wird, oft ganz veränderte elektrische Verhältnisse zeigt. Allein es scheint mir, der angeführte Versuch müsse die Vorsicht unseres Urtheils über diesen Punct noch vermehren. Indessen kehre ich jetzt zu den Erfahrungen zurück; und nehme mir die Freiheit, zuerst ein paar Worte über die Werkzeuge zu sagen, die ich hier vorzeige.

Sie sehen hier zwar nichts als den bekannten Multiplicator und Condensator. Allein bei der Einrichtung sind einige kleine Veränderungen angebracht.

Jedermann weiss, dass die Wirkung des Multiplicators auf der sogenannten Vertheilung beruht. Eine isolirte Metallscheibe ist elektrisirt; dicht neben ihr geht in einer parallelen Ebene eine andere vorbei, deren Rückseite eine ableitende Metallfeder streift; indem sie nun vermöge der Vertheilung die entgegengesetzte Elektricität von jener ersteren angenommen hat, verlässt sie die Feder, und da sie an einer sich drehenden Axe isolirt befestigt ist, wird sie nach einem halben Umlaufe einer dritten Metallplatte zugeführt, der sie ihre Elektricität abgeben kann. Aber diese dritte Metallplatte steht ebenfalls auf einer isolirenden Glassäule; überdies dient sie als Condensator-Deckel, indem ihr parallel und ganz nahe eine vierte Platte ohne Isolirung aufgestellt ist. Daher kann man durch öftere Umdrehungen jener Axe die nämliche Vertheilung nach Belieben wiederholen und so erhält man eine Art von Vervielfältigung, nicht derjenigen Elektricität, die man will kennen lernen, sondern der durch sie bei jeder neuen Umdrehung von neuem erregten entgegengesetzten. Die Condensation wird alsdann aufgehoben, indem die vierte jener Platten auf einer Scheibe beweglich ist, welche man nur nöthig hat hinwegzuziehen, damit die ungehemmte Elektricität sich in dem mit der dritten Platte verbundenen Elektrometer offenbare.

Untersucht man jedoch dies sinnreich erfundene Instrument genauer: so sieht man bald, dass die Multiplication eigentlich nur eine Summirung von Gliedern ist, deren Grösse sich vermindert und sehr bald unmerklich wird. Denn die dritte Platte nimmt der zweiten nur so lange und in so fern die durch Vertheilung *entstandene* Elektricität ab, wie ihre Capacität, verbunden mit dem Grade der Condensation, es zulässt. Die zurückstossende Wirkung der schon angesammelten Elektricität müsste vermindert und beseitigt werden, wenn man das Instrument verbessern wollte. Alsdann aber könnte man füglich statt einer zweiten Platte, worin die Vertheilung geschieht, ihrer so viele nehmen, als sich bequem an einer Axe befestigen und genau genug in einer Ebene herumführen lassen.

Demgemäss habe ich mir zwei Multiplicatoren verfertigen lassen, deren einer vier Scheiben, der andere sechs im Kreise herumführt; zugleich sind die Platten, welche den Condensator bilden, beträchtlich vergrössert. Allein hieraus hätte eine neue Unbequemlichkeit entstehen können. *Je grösser der Condensator, desto mehr zerstreut sich die Elektricität.* Daher hat mein Elektrometer noch einen zweiten, ganz kleinen Condensator, der aus der grösseren Platte, die ich vorhin als die dritte zählte, nach Oeffnung des ersten Condensators die Elektricität anzieht und verdichtet. Und mit diesem zweiten Condensator ist das Elektrometer um seine Axe beweglich. Folglich kann man, nachdem der erste Condensator seine Elektricität an den zweiten abgab, diesen wiederum von jenem entfernen und dann die Umdrehungen der Axe mit Erfolg wiederholen. Endlich steht neben dem ersten Elektrometer mit Hollundermark-Kügelchen noch ein zweites weit empfindlicheres von Goldblättchen, dessen Verbindung mit jenem man durch einen beweglichen Draht nach Belieben bewirkt und aufhebt. Die Wirksamkeit des Multiplicators ist oft so gross, dass die Goldblättchen zerrissen würden, wenn sie mit ihm in unmittelbarer Verbindung ständen.

Singer, in seinen Elementen der Elektricität, beschuldigt diesen und die ihm ähnlichen Werkzeuge einer geringen Zuverlässigkeit, indem sie Elektricität selbst hervorbrächten. Ich darf hinzusetzen: wenn mein Multiplicator dies thut, so ist er so aufrichtig, es selbst anzuzeigen; sobald man nur nicht vergisst, ihn oft zu fragen. Aber noch mehr: meinen vielfältigen Erfahrungen zufolge geschieht dies erstlich nicht so gar leicht, wofern man sich hütet, die Glasstäbe zu berühren; zweitens, bei weitem die gefährlichste Stelle ist der gläserne Träger der ersten Platte, der man die zu prüfende Elektricität mittheilt. Dieser Träger nun steht ohnedies auf einem Schieber; daher habe ich mir mehrere solcher Träger sammt Platten und Schiebern machen lassen; wird einer elektrisch, so nehme ich einen andern, und das Instrument ist von seinem *Fehler* befreit. Endlich, will man den Zustand desselben *ganz genau* prüfen, so berührt man nach geschehenen Umdrehungen das Elektrometer des einen Multiplicators mit der aufsteigenden Spitze des andern; alsdann *zeigt der zweite* dasjenige vergrössert, was der *erste* nicht mehr *zeigen* konnte. Werkzeuge, die man oft gebrauchen will, muss man ohnedies paarweise haben.

Weit kürzer kann ich mich fassen über meine Condensatoren. Es sind Metallplatten, an isolirte Trägern seitwärts befestigt, die zwischen zwei andere, nicht isolirten, eingeschlossen werden können, so dass sie nur durch eine dünne Luftschicht getrennt sind, ohne Anwendung solcher Substanzen, die durch Reiben elektrisch werden könnten. Die Condensation ist also zweifach vorhanden. Die oberste und unterste Platte können theils geschoben, theils nach gehöriger Entfernung von der mittleren gedreht werden um die Axe, woran sie seitwärts befestigt sind. Der Bequemlichkeit wegen ist mit der mittleren Platte, worin sich die Elektricität sammeln soll, ein Draht verbunden, worin ein paar Gelenke angebracht sind und der sich in eine Spitze endigt, so kann man den Condensator leicht mit andern Körpern in Gemeinschaft bringen. Uebrigens lässt sich für den Fall, wo stärkere Elektricitäten zum Ausströmen geneigt sind, der Draht sammt der Spitze auch abschrauben.

Den Anfang meiner Versuche mit diesen oder vielmehr zuerst mit gröberen Werkzeugen habe ich schon bekannt gemacht in der Meinung, dass Thatsachen, die einer weiteren Prüfung und Verfolgung Anlass geben können, als Gemeingut zu betrachten seien. Hier werde ich davon nur ganz kurz sprechen.

Um zu sehen, ob Phänomene der voltaischen Elektricität schon aus momentaner Berührung isolirter Metallplatten blos am Rande oder in wenigen Punkten hervorgehen würden, schmolz ich Handgriffe von Siegellack an Platten von Kupfer und Zink, und versuchte mancherlei Berührungen, unter andern auch solcher Platten, die zu den Condensator-Deckeln dienten. Durch einige Spuren von Erfolg aufmerksam gemacht, liess ich mehrere Platten von verschiedenen Metallen mit isolirenden Handgriffen versehen; wurde nun eine solche Platte auf die Siegellack-Punkte eines metallenen Untersatzes gestellt, so dass sie mit diesem einen Condensator bildete, wurde sie alsdann mit einer von der andern isolirten Platte am Rande berührt, die letztere ferner an den Multiplicator gebracht und diese Operation einigemal wiederholt; so zeigte der Multiplicator zuförderst positive Elektricität; entledigte man ihn aber derselben und prüfte nun, mittelst seiner, jene erste Platte, die als Condensator-Deckel gebraucht war, so zeigte er nunmehr negative Elektricität an. Gleichen Erfolg ergaben die beiden Platten, wenn man sie umtauschte; stets erhielt der Condensator-Deckel —E, und die andere, zwischen ihm und dem Multiplicator hin- und hergetragene, +E. Auch war die Wahl der Metalle so gut wie gleichgültig. Hieraus schloss ich damals: die Condensation müsse den Grund ausmachen, dass eine ihr unterworfene Metallplatte vorzugsweise negativ elektrisirt werde. Allein später wurde ich darauf geleitet zu bemerken, dass eine sehr schwache, durch meine jetzigen feinern Werkzeuge jedoch leicht zu entdeckende Elektricität der isolirenden Handgriffe mit im Spiele gewesen sei. Daher vermuthete ich einen elektrophotischen Einfluss; der Gegenstand schien mir zu verwickelt, um ihn für sich allein aufzuklären. — Andere Versuche führten auf eine neue Spur. Ich wünschte zu wissen, ob eine Menge von Plattenpaaren der voltaischen Säule nicht durch einen feuchten Leiter, sondern durch wenige, aber gut leitende Punkte verbunden, wohl Polarität zeigen möchten. Demnach lies ich Metallknöpfe kommen, von der kleinsten Art, die wir in unsern

Tuchkleidern gebrauchen; drei derselben stellte ich auf ein voltaisches Plattenpaar; darauf legte ich ein neues Plattenpaar, und so weiter; daher die Verbindung der nächsten Plattenpaare blos in den drei Punkten statt fand, wo der obere durch die unter ihm stehenden Knöpfe getragen wurde. Jetzt versuchte ich mit dem Condensator und Multiplicator die oberste Platte; ich erhielt negative Elektricität. Alsdann prüfte ich die untere Platte; diese gab nicht die entgegengesetzte, sondern dieselbe Elektricität. Ich untersuchte die Mitte meiner Säule; der Erfolg war derselbe; ja ich konnte Verbindungs-Drähte anbringen, wo ich wollte, stets lud sich mein Condensator negativ. Die Vermuthung lag nahe, dass ich zum zweitenmale nach voltaischer Elektricität vergebens gesucht, aber etwas ganz Anderes gefunden hatte. Jetzt prüfte ich mit dem Condensator andere Metallmassen, indem ich mit ihnen die an jenem befindliche Auffange-Spitze wiederholt in Berührung brachte. Jedesmal bekam ich negative Elektricität; doch merklicher durch meinen grossen Condensator als durch den kleinen; und besser aus grösseren, als aus kleinen isolirten Metallmassen. Jedoch zeigten sich Spuren von negativer Elektricität auch dann, wenn ich die Spitze meines grossen Condensators wiederholt in Wasser steckte, ja selbst wenn ich Glas mit ihr öfter berührte. — Noch später bemerkte ich, dass hierbei auch Wirkungen in kleine Entfernungen statt finden können, wenn man die auffangende Spitze des Condensators sehr nahe, doch nicht völlig in Berührung bringt mit den Spitzen oder scharfen Kanten anderer Metallkörper. Insbesondere hatte ich zu andern Zwecken ein stark magnetisches Hufeisen auf eine isolirte Glassäule befestigen, die Pole aber mit messingenen Fassungen versehen lassen, worin bewegliche Stahlspitzen eingeschoben waren; wenn ich nun aber diese Stahlspitzen, entweder beide zugleich oder einzeln, nahe an die Spitze meines grossen Condensators brachte und sie während einer Minute etwa in dieser Stellung liess, so war die negative Elektricität zuweilen so stark, dass man, um sie wahrnehmen zu können, beinahe nicht einmal des Multiplicators bedurft hätte. Die beiden Pole des Magneten machten dabei keinen merklichen Unterschied.

Was soll ich nun aus diesen Versuchen schliessen? War die Luft in meinem Zimmer negativ elektrisch? Dann hätte man die Metalle durch Berührung davon befreit; zum Ueberfluss wiederholte ich den Versuch in einem andern Zimmer;

ich liess auch nach Oeffnung des Fensters einen Windstoss auf meine Metallplatten wirken; aber dies änderte nichts. Ich liess sogar durch die Elektrisirmaschine positive Elektricität im Zimmer verbreiten; meine Werkzeuge sogen etwas davon ein; aber nach wenigen Berührungen waren sie davon frei; und nun begannen die vorigen Erfolge von neuem. Gaben die Condensatoren Elektricität her? Sie wurden für sich allein vielseitig am Multiplicator geprüft und zeigten sich rein. — Der natürlichste Gedanke, der sich darbietet, ist dieser: da der Condensator, so lange er geschlossen ist, die elektrische Repulsion vermindert, so wird er einer Repulsion, die von aussen auf ihn wirkt, nachgeben. Ist nun die Elektricität ein Fluidum, welches in einigermaassen elastischem Zustande sich in andern Körpern befindet, so wird sie aus ihnen in jenen bei der Berührung hinübergehen. Wiederholt man die Berührung: so wird sich im Condensator das schon angesammelte Fluidum langsamer gegen den berührenden Körper, als aus diesem gegen jenen bewegen; es wird also kein Gleichgewicht eintreten, wofern die Berührung nicht zu lange dauert, sondern der Condensator wird sich noch mehr anfüllen. Grössere Metallmassen werden mehr herbeileiten, als kleinere, besonders isolirte. Weil aber das, was wir negative *E* nennen, sich so beständig und regelmässig als man es bei Versuchen mit schwachen Elektricitäten nur irgend erwarten darf, im Condensator einfindet, so wird die negative Elektricität selbst jenes in den Körpern vorhandene Fluidum sein, und wenn wir aus andern Gründen die singersche Theorie von zweien, einander neutralisirenden Flüssigkeiten verwerfen, so werden wir versuchen müssen, ob die franklinsche auf die bekannten Phänomenen *mit der Modification passte, die sogenannte negative E sei die wahre positive.*

Mit diesem Gedanken ging ich nun an die Betrachtung derjenigen Versuche, durch welche man früher schon den Unterschied der beiden Elektricitäten zu bestimmen gesucht hat. Zuerst erwähne ich hier der mit Zinnober gefärbten Karte, durch die man den Funken einer geladenen Flasche schlagen lässt. Die Enden der Drähte sollen nicht gerade einander gegenüber, sondern einen Zoll weit von einander abstehen. Alsdann, sagt Singer, zeigt sich der Lauf des Fluidums vom positiven Drahte her durch eine schmale schwarze Linie auf dem Kartenblatte, die sich bis zum Loche erstreckt und auf der entgegengesetzten Seite durch einen schwarzen ausgebreiteten

Fleck, der das durchbohrte Loch in der Nähe des negativen Drahts umgiebt. Ist nun wohl diese Erklärung richtig? — Ein Unterschied der beiden *E* ist zwar offenbar vorhanden; aber angenommen, dass die Elektricität von dem sogenannten positiven Drahte komme, so wird sie, erstlich, gegen den Widerstand der Luft anstreben, und zwar *nach allen Seiten*; kann sie demnach den Zinnober schwärzen, so wird sie *hier* einen ausgebreiteten Fleck hervorbringen, den aber Singer nicht am positiven, sondern am negativen Ende bemerkte. Zweitens an der Seite, woher sie kommt, wird ihre Wirkung, welche es auch sei, sich am stärksten zeigen; denn weiterhin zerstreut sich gewiss etwas von ihr auf der mit Zinnober bedeckten Karte. Also wollen wir den Punkt, wo sie, noch ganz gesammelt, hervortritt, lieber da suchen, wo wir das Loch finden, und das ist an der negativen Seite. Hier sprang der Funke heraus; er sollte nun gerade zum entgegengesetzten Drahte hinübergehen; dann wäre das Loch in die Mitte gekommen; aber zurückgehalten von der Luft und angezogen von der Karte, durchbohrte es dieselbe früher und das Loch findet sich nun näher dem Punkte, wo sich der Funke zuerst erzeugte.

Nicht schwerer, sondern leichter noch erklären sich die andern hierher gehörigen Versuche. Singer lies auf ein Flugrad beide entgegengesetzten Drähte des allgemeinen Ausladers wirken; das Flugrad, sagt er mit Recht, hätte still stehen müssen, wenn zwei Fluida von beiden Seiten her gleichmässig darauf gewirkt hätten. Nun bewegte sich aber das Flugrad, und zwar in der Richtung vom positiven zum negativen Drahte. Also, schliesst Singer, bewegt sich auch das Fluidum in dieser Richtung. Wie? Ist denn die Elektricität ein Wind, der die Körper vor sich hertreibt und mit fortreisst? Ich denke, sie zieht die Körper an, und wenn das Flugrad zum negativen Draht hinging, so kam eben daher die anziehende Kraft.

Ebenso verhält es sich mit der Lichtflamme zwischen den Drähten, die zum negativen Drahte hin, nicht, wie man behauptet, geblasen, sondern gezogen wird.

Allein am meisten beschäftigt die Anhänger der franklinschen Lehre das elektrische Licht. Dies, sagen sie, kommt sichtbar aus der positiven Seite. Wir wollen die Sache näher ansehen. Eine negativ elektrisirte Spitze leuchtet nur mit einem Punkte oder doch mit einem kleineren Büschel, als die positive. Soll ich den Grund angeben? Meiner Meinung nach findet sich derselbe unmittelbar darin, dass es hier die Spitze selbst ist, welche die Elektricität zerstreut. Der leuchtende Punkt ist allemal der, von dem die Strahlen ausgehen. Aber die positive elektrische Spitze? Diese leuchtet nicht, wohl aber leuchten alle die Lufttheilchen, welche dieser Spitze, die man der Wahrheit gemäss die negative nennen sollte, die Elektricität, deren sie bedarf, zusenden. Kein Wunder, dass da viel Licht erscheint, wo viel Luft die Elektricität hergiebt, hingegen weniger dort, wo nur eine Spitze ausströmt. Aber man scheint zu glauben, die *Elektricität sei selbst der leuchtende Körper!* Wie könnte sie doch das? Leuchten erfordert eine Bewegung nach allen Richtungen ringsum. Hingegen die Elektricität geht ihren geraden Weg zum nächsten Leiter, den sie antrifft. Sie selbst kann also gar nicht leuchten; wie sie auch im *vollkommenen Vacuo* nicht thut. Aber wenn eine Spitze oder ein Lufttheilchen von ihr zu stark, das heisst, über dessen Empfänglichkeit ergriffen und gleichsam glühend gemacht ist, dann muss ein Theil von ihr sich gefallen lassen, nach *allen Richtungen ausgeworfen zu werden; und nun gelangt das* elektrische Licht zu unsern Augen. Man hat geglaubt, der elektrische Funke sei ein Baum, hervorgewachsen zuerst mit dem Stamm, dann sich vertheilend in Aeste und Zweige. Aber wir wollen ihn lieber vergleichen mit einem Strome, der aus vielen Quellen hervorging und der viele Nebenflüsse in sich aufnimmt; die Mündung des Stroms ist da, wo man vorhin glaubte, den Stamm aus dem Boden hervortreten zu sehen.

Nach dieser Ansicht nun würde sich die Erregung der Elektricität sehr einfach so erklären. Durch Reibung wird das Glas zum Schwingen gereizt; bei dieser Veränderung in seiner Cohäsion lässt es sein Elektricum fahren, und das leitende Amalgama sammt den Kissen und der Kette führt sie hinweg. Nach der Schwingung stellt sich vermöge der Elasticität des Glases sein Cohäsionszustand wieder her, und mit ihm die Verwandtschaft zum Elektricum, daher es dasselbe dem Conductor entreisst, den wir positiv nennen, aber negativ nennen sollten. Das Glas muss glatt sein, weil eine mattgeschliffene Oberfläche durch Reibung nicht zum Schwingen würde gereizt werden. Bei der Berührung zwischen Kupfer und Zink und dergl. zieht der vollkommene Leiter, das Kupfer, etwas vom Elektricum des unvollkommenen mit sich hinweg oder führt es dem feuchten Leiter in den Säulen zu. Flaschen laden sich, wenn durch ihre ganze Masse sich der Zustand fortpflanzt, den eine Seite bekommen hat; das Uebrige ergiebt sich von selbst. Elektrometer divergiren, indem sie entweder vom mitgetheilten Elektricum anschwellen, oder, weil es ihnen entzogen worden, es aus der Luft, und folglich die Luft selbst, die es nicht fahren lässt, an sich heranziehen und auf diese Weise gleichsam eine Feder zwischen sich spannen. Die Vertheilung ist nichts, als ein Druck des Elektricums von der Seite, die dessen mehr besitzt, gegen die andere, wo ein relativer Mangel stattfindet. Wenn wir eine lange Metallstange in die Luft hinaufstrecken, so zieht diese nicht Elektricität an, sondern haucht sie aus; dann heisst sie in unserer Sprache positiv elektrisch.

Ob diese Ansichten einen Werth haben, mag hier unentschieden bleiben. Allein folgende Umstände sind factisch und führen zu merkwürdigen Betrachtungen.

Erstlich: mit meinem grossen Condensator, von fünf vertical stehenden Platten, 6 Zoll im Durchmesser, deren drei isolirt und verbunden sind, während zwei andre dazwischen tretend, und an einer *Axe, worauf sie verschoben werden können*, befestigte zur Verdichtung der Elektricität in jenen dreien dienen, — ein Werkzeug, das durch Schieben und Drehen sich sehr genau behandeln lässt, — mit diesem gewiss viel fassenden Instrumente glaubte ich kleineren isolirten Metallplatten die Elektricität dergestalt entziehen zu können, das sie in unserer Sprache positiv elektrisch würden. Allein vergebens habe ich nach einem *sichern* Zeichen hiervon gesucht. In allen Versuchen dieser Art war immer nur Eine Elektricität, unsre sogenannte negative, deutlich zu bemerken, die sich im Condensator einfand. Daher vermuthe ich, dass hier das Elektricum, was die Oberfläche verliert, sich aus dem Innern wieder ersetzt, und dies ist mir desto wahrscheinlicher, weil auch nach öfterer Wiederholung ein solches isolirtes Metall davon immer ziemlich gleichviel herzugeben scheint.

Zweitens: steht die Spitze meines grossen Condensators eine kurze Zeit lang über Wasser, so ladet sich auch dadurch der Condensator negativ; und dies scheint um so mehr der Fall zu sein, wenn eine Metallstange im Wasser steht. Wie viel Elektricität würde nun wohl das Meer, und der feuchte Erdboden, — wieviel folglich der ganze Körper der Erde hergeben, wenn überall solche einsaugende Spitzen und Condensatoren vorhanden wären. Weswegen ich aber die Spitzen einsaugend nenne, wird aus dem Vorigen noch erinnerlich sein; deshalb nämlich, weil allen Erfahrungen zufolge der Condensator in jeder Hypothese als ein Werkzeug muss gedacht werden, das in sich die elektrische Repulsion *vermindert;* daher nicht abzusehen ist, wie es dazu kommen könnte, einem unisolirten Körper, den seine Spitze nicht einmal völlig berührt, Elektricität abzugeben; wohl aber begreiflich ist, dass es ihm dieselbe abnehmen werde, wenn in diesem Körper die Elektricität auch nur die geringste Spannung hat. Angenommen nun, dass in unserm Falle das Wasser seine Elektricität aushaucht, so wird es dieses in einem freilich weit geringern Grade immer thun. Denn es verhält sich zu der Atmosphäre stets einigermaassen so, wie eine aufgerichtete Metallstange; ist es nun richtig, dass diese, durch welche wir die Luft positiv elektrisch zu finden glauben, eigentlich an die Luft ihre Elektricität abgiebt, so wird, in geringerem Maasse, auch die Luft dem Wasser die Elektricität abnehmen, die, wie wir gesehen haben, in dem letzteren einige Spannung hat. Folglich wird die ganze Atmosphäre eine bedeutende Menge Elektricität aus dem ganzen Erdball fortwährend aufnehmen, vielleicht aber beim Gewitter, und noch öfter beim Regen, den wir elektrisch nennen, wieder zurückgeben.

Doch ich bin weit entfernt, schon jetzt Resultate ziehen zu wollen. Blos der Deutlichkeit wegen schliesse ich mit dem Satze: es giebt nur Ein Elektricum, aber in Hinsicht seiner zwei entgegengesetzte Zustände der Körper; und diese Zustände indem sie sich durch das Innere der Körper fortpflanzen, geben Anlass zu den Erscheinungen, um derenwillen man zwei Elektricitäten angenommen hat. Ob nun dieser Satz richtig sei, das werden fernere Erfahrungen lehren.

Anhangsweise noch ein paar Worte über den Magneten. Wie alle andern Metalle hat derselbe, gleichviel durch welchen Pol, meinem Condensator negative Elektricität mitgetheilt. Allein ich erhielt positive, wenn ich einem zweiten Magneten ein wenig Eisenfeile dargeboten hatte, und nun wiederholt mit einigen von den Borsten, welche die Eisenfeile bekanntlich bildet, wenn sie am Magneten hängt, über der Spitze des Condensators weg gegen die Mitte des ersten Magneten hinfuhr. Doch ist dieser Versuch nicht immer gelungen, und das ist natürlich. Denn man muss die Spitze des Condensators nahe neben den ruhenden Magneten stellen und mit dem andern, den man in der Hand hält, nahe daran vorbeistreichen, welche Umstände für sich allein negative Elektricität erzeugen. Auch weiss ich nichts zur Erklärung dieser Erscheinung anzuführen; und kann nur so viel sagen, dass meine Erfahrungen weit entfernt sind, mich an Identität von Elektricität und Magnetismus glauben zu machen.

Anhang.

Ueber den Gegensatz der beiden Electricitäten.

Vorgelesen in der physikalisch-ökonomischen Gesellschaft zu Königsberg am .....

Sie wollten mir nicht erlauben, höchstgeehrte Herren, blos als Zuhörer Ihrer Sitzungen beizuwohnen; Sie werden auch nicht verlangen, dass ein blosser Liebhaber der Physik den Gegenstand, welchen er berührt, erschöpfen soll; und das um so weniger, da an eigentliche Vollständigkeit in physikalischen Untersuchungen heut zu Tage selbst die Meister noch nicht denken können.

Aus der Zeit, in welcher die franklinsche Theorie der Elektricität am meisten verbreitet war, haben sich die Benennungen $+E$ und $-E$ bis jetzt erhalten; obgleich die singersche Ansicht mehr Beifall gewonnen und im Grunde der Begriff von einem negativ-elektrischen Zustande der Körper, der ein Zustand des Mangels und Bedürfnisses sein würde, verdrängt hat durch die Meinung, negative Elektricität sei eben so und in demselben Sinne etwas Wirkliches, wie die positive und man könne beide nur gegenseitig, jede als das Widerspiel der andern charakterisiren. Dass sehr viele Thatsachen auf diese Vorstellungsart führen, setze ich als bekannt voraus; allein der Deutlichkeit wegen will ich sogleich hinzufügen, dass mich andre Umstände neuerlich hierüber sehr zweifelhaft gemacht haben. Vielleicht wird es mir gelingen, in diesem heutigen Vortrage Einiges zu Gunsten der franklinschen Theorie aufzustellen, jedoch mit der Bestimmung: die sogenannte negative oder die Harz-Elektricität sei die wahre positive, die Glas-Elektricität dagegen eigentlich negative oder derjenige Zustand der Körper, worin sie jener ersten bedürfen, und sie entweder leihen oder an sich reissen.

Zuvörderst verweile ich einige Augenblicke bei der Prüfung der Lehre von zweien Flüssigkeiten, wie sie noch ganz neuerlich an die Spitze des Werks von *Ampere* und *Babinet*, (Darstellung der neuen Entdeckungen über Elektricität und Magnetismus,) mit der Behauptung ist gestellt worden: sie liefere zu allen Thatsachen eine einfache Erklärungsart. Gleich das erste, dort angegebene Merkmal ist dies: Die beiden Flüssigkeiten sollen sich gegenseitig neutralisiren. Und gleich die erste und gemeinste Thatsache, die jedes Elektrometer darbietet, scheint mir damit in Widerspruch zu stehen. Das Elektrometer sei elektrisirt; um zu erfahren, ob positiv oder negativ, halten wir nahe daran etwas geriebenes Siegellack; die Kügelchen fallen zusammen; nun haben wir die Antwort auf unsre Frage; die Elektricität ist nämlich positiv. Aber wie fanden wir das? Wir wissen, unser Siegellack versetzt die Kügelchen in den negativen Zustand. Gesetzt, dies geschehe durch eine Flüssigkeit, die wir Harz-Elektricität nennen können, und sie neutralisire, wie behauptet wurde, die entgegengesetzte Flüssigkeit, welche sie antreffe, so muss nach unseren chemischen Kenntnissen vom Neutralisirungs-Prozess jetzt aus der Verbindung beider Flüssigkeiten im Elektrometer ein Drittes entstehen, wodurch die Eigenschaften verhüllt werden, die vorhin jede der beiden Flüssigkeiten auszeichneten. Für den Augenblick scheint es auch wirklich so: Das Elektrometer werde durch jede einzeln genommen divergiren; allein jetzt bemerkt man in ihm keine Spannung. Nun aber ziehen wir das geriebene Siegellack zurück und sogleich tritt die frühere Elektricität wiederum hervor. Wie ist das möglich? Hatten nicht beide Flüssigkeiten sich gegenseitig vermöge ihrer Verwandtschaft vereinigt? Muss denn das Dritte, welches wir als Product dieser Verwandtschaft betrachteten, nicht beharren; so gut, wie jede chemische Verbindung, die einmal zu Stande gekommen, so lange besteht, bis sie durch mächtigere Kräfte zerstört wird? Wodurch sind denn hier die vereinigten Elektricitäten wieder getrennt worden? Etwa durch die Anziehung der Masse, woraus das Elektrometer besteht? Wenn diese Anziehung dazu stark genug ist, wie hat sie denn vorhin nachgiebig genug sein können, um die sogenannte Vertheilung in ihrem Innern zu gestatten? Denn man lehrt ja: bei Annäherung des geriebenen Siegellacks werde — noch dazu aus der Ferne! — die ungleichartige Elektricität angezogen, die gleichartige zurückgestossen; und dies lasse sich der Körper, worin die Vertheilung vor sich gehe, ganz ruhig gefallen. So mächtig also ist die gegenseitige Anziehung der entgegengesetzten Elektricitäten; gegen sie kommt die Attraction des Körpers nicht in Betracht; — und hintennach, wenn nun in dem Elektrometer die Vereinigung der beiden Flüssigkeiten wirklich geschehen, dann ist dieselbe so wandelbar, dass sie wie ein Hauch verfliegt, ohne eine Spur zurückzulassen, obgleich gar keine neue Kraft auf sie wirkt! — Es scheint mir klar, dass hierdurch die Vorstellung einer Neutralisation, sobald man einen Augenblick über die Thatsache nachdenkt, gänzlich zerstört wird. Entweder kommt die Anziehung, welche die Masse des Elektrometers ausüben kann, in Betracht oder nicht. Im ersten Falle müsste bei der Annäherung des geriebenen Siegellacks eine doppelte Wahlverwandtschaft eintreten; die negative *E* des Siegellacks band die positive im Elektrometer, wodurch beide neutralisirt wurden; ferner band nun der Körper des Elektrometers die in ihm freigewordene negative; dann aber musste dasselbe durch jene positive, die wir als ihm mitgetheilt voraussetzen, fortdauernd divergiren; indem nun die Erfahrung das Gegentheil zeigt, widerlegt sie die Meinung von der Anziehung des Körpers gegen die angenommene Flüssigkeit. Hiermit sind wir auf den zweiten Fall verwiesen. Das aus der Ferne wirkende Siegellack entbindet demnach die im Elektrometer vereinigten Flüssigkeiten ihrer gegenseitigen Einwirkung; eine derselben bemächtigt sich nun der, in demselben vorhandenen, mitgetheilten Elektricität; und auch jetzt haben wir eine doppelte Verknüpfung, an der nichts wunderbar ist, als die Leichtigkeit, womit sie zerstört wird, indem man das geriebene Siegellack wieder entfernte. Zwar möchte Jemand sagen: das Divergiren des Elektrometers rühre nur her von derjenigen Portion der positiven Elektricität, die so eben von der negativen des Siegellacks war verlassen worden, als wir dies letztere hinwegnahmen. Allein hier erzeugt sich die obige Frage von neuem. *Warum wird denn nicht, vermöge der einmal vorhandenen Verbindung, sammt dem Siegellack auch die von demselben schon ergriffene Elektricität des Körpers mit fortgeführt?* Widersteht etwa die Luft? Doch ist sie beweglich genug, um sogar kleine Papierblättchen durchschlüpfen zu lassen, falls diese einer elektrischen Anziehung unterworfen werden; wie viel leichter müsste ein höchst feines und theilbares Fluidum durch sie hindurchgehen können! Oder spielt hierbei die Luft eine mehr thätige Rolle? War etwa auch in ihren kleinsten Theilen überall vom Siegellack bis zum Elektrometer eine Vertheilung vorgegangen? Vermuthlich! Demgemäss würde in denjenigen Lufttheilchen, die sich dem Siegellack zunächst befanden, ein Quantum positiver Elektricität gebunden; und ich frage nun, warum diese nicht in demselben Grade und derselben Art von Verbindung, worin sie einmal ist, dem Siegellack nachfolgt, sobald es vom Elektrometer entfernt wird? Alsdann können die übrigen Verbindungen ebenfalls bleiben, wie sie sind, und die im Elektrometer vorhandene mitgetheilte Elektricität wird die entgegengesetzte, von der sie einmal neutralisirt war, eben so wenig fahren lassen, als irgend eine durch den vorigen Process freigewordene und wieder gebundene sich aus ihrem einmal erlangten Besitz wird vertrieben finden.

Noch auffallender wird dies, wenn wir an die Stelle des Siegellacks etwa den Knopf einer geladenen Flasche setzen, der sehr leicht etwas von seiner Elektricität fahren lässt. Könnte bei dem ganzen Vorgange, von dem die Rede ist, irgend eine Kraft, die nach Art der chemischen Verwandtschaften wirkte, ins Spiel kommen, so würde der Knopf, dessen Nähe einmal das Elektrometer zusammenfallen machte, gewiss nicht durch seine Entfernung neue Divergenz hervorbringen; viel eher würde die mittelbar oder unmittelbar mit dem Elektrometer in Verbindung getretene Elektricität des Knopfes sich in dem Augenblicke, da er zurückbewegt würde, von ihm trennen, um die einmal geschlossenen chemischen Verbindungen nicht zu stören.

Der Einwurf, den ich hier gegen den Begriff der Neutralisation der beiden *E* gemacht habe, lässt sich leicht allgemeiner vortragen und besonders auf jede vorgebliche Zersetzung der elektrischen Flüssigkeiten bei ihrer ursprünglichen Erregung anwenden. Allein ohne mich dabei aufzuhalten, erwähne ich noch eines andern Merkmals, das auf eine mir unbegreifliche Weise dem Gegensatze der beiden Flüssigkeiten zugeschrieben wird. *Ampere* und *Babinet* wollen die Beziehungen durch Plus und Minus beibehalten wissen, weil diese Worte in allen Anwendungen der mathematischen . . . . . .

II. Aus einem beabsichtigten Sendschreiben an Brandis, den Recensenten von Herbart's allgemeiner Metaphysik.*

Am 1. October 31.

I.

Zuerst bitte ich Sie zu bemerken, dass einige Stellen Ihrer Recension den Anschein haben, mir einen Idealismus zu leihen, der mir durchaus fremd ist. Es scheint mir nicht nöthig, Ihre einzelnen Ausdrücke so pünktlich, wie wenn ich darüber streiten wollte, durchzugehen, sondern es wird genügen, dass ich nochmals mich zu einer gänzlich realistischen Ansicht bekenne. Die wahren, realen Elemente, die sich uns durch ihr Erscheinen anmelden, sind ausser uns, völlig unabhängig von uns vorhanden. Sie würden vorhanden sein, wenn wir auch gar nicht wären. Dass sie uns erscheinen, ist für sie selbst nur eine entfernte Folge ihrer mannigfaltigen und sehr wechselnden Gemeinschaft unter einander; und wenn einige wenige derselben in unserm Handeln sich von uns etwas gefallen lassen, so ist dieses ihr Leiden von uns unendlich gering im Vergleich mit der Gesammtheit des wirklichen Geschehens, was aus jener Gemeinschaft hervorgeht. Was ich von zufälligen Ansichten gesagt habe, kann diesem Realismus nicht im Geringsten Abbruch thun. Wenn der Mathematiker die Kräfte nach verschiedenen Richtungen zerlegt, so steht er darum gewiss nicht auf einem idealistischen Standpunkte, obschon er weiss, dass seine Zerlegung blos ein Hülfsmittel seines Denkens ist. Er nimmt die Kräfte für etwas Wirkliches. Und die Zerlegung wird jedesmal geboten und bestimmt durch den wirklichen Unterschied gegebener Richtungen; daher in der Anwendung der zufälligen Ansicht, als ob Eine Kraft aus mehreren bestände, nichts Willkürliches übrig bleibt. Ebenso betrachte ich die wirkliche Verschiedenheit der Qualitäten als den Grund, weshalb wir jedes reale Wesen, das auf ein anderes wirkt, durch eine bestimmte zufällige Ansicht *würden* auffassen

---

[*] Die beiden folgenden Sendschreiben an Brandis, deren Veranlassung Bd. XI. S. VIII erwähnt und von welchen dort nur ein paar Sätze abgedruckt sind, hat Ziller Herbart'sche Reliquien S. 335 fg. vollständiger veröffentlicht. Des Zusammenhanges wegen habe ich hier auch die Sätze mit aufgenommen, welche Bd. XI S. IX schon abgedruckt sind.

müssen, wenn uns die Qualität eines jeden bekannt wäre. An wirkliches Auffassen ist nicht einmal zu denken.

Sie wissen, dass ich weit entfernt bin, diesen meinen Realismus als ein Axiom hinzustellen. Das Ich des Idealismus war gerade der erste Gegenstand meiner selbstständigen Untersuchungen. Die Unmöglichkeit dieses Ich war deren erstes Ergebniss. Völliges Aufgeben des gesammten Idealismus als einer in jeder Gestalt unrichtigen Ansicht war die unvermeidliche Folge. So entstand auf rein theoretischem Wege mein Realismus.

Gesetzt nun, über diesen Punkt sei ich von Ihnen missverstanden worden, so darf ich mich nicht wundern, wenn meine ganze Metaphysik in Ihren Augen ein überaus künstliches, aber auch überaus verworrenes Ansehen bekam. Dass bei Ihnen das Fichte'sche Ich sehr viel mehr gilt als bei mir, schliesse ich aus vielen Stellen Ihrer Recension; die zuweilen, wenn dadurch meine Meinung sollte bezeichnet werden, mir nur verständlich wurden, indem ich geradezu anstatt des Wortes *Ich* den Ausdruck *die Seele* setzte. Es kommt nun freilich hier der Weg der Untersuchung in Betracht, welche an den speculativen Begriff des Ich ist geknüpft worden. Deshalb fordern Sie mich zu einer Erläuterung meiner Methodologie auf. Entschuldigen Sie, wenn ich dieser Aufforderung Folge zu leisten Bedenken trage; wir stehen hier, wie es scheint, noch gar zu weit aus einander. Der vordere Theil Ihrer Recension bezieht sich nicht hinlänglich genau auf mein Buch; und wenn nicht das Folgende mir näher träte, so hätte ich Ihnen ebenso wenig, als manchem Andern, dem ich nur mein Stillschweigen entgegensetze, zumuthen mögen, in erneuerte gemeinsame Ueberlegung mit mir einzugehen. Um doch Einiges anzuführen, bemerke ich, dass Sie auf den Satz vom zureichenden Grunde sich beziehen. Darüber möchte ich am liebsten blos auf das letzte Capitel meiner Encyklopädie verweisen, wo von der gänzlich leeren Abstraction die Rede ist, welcher man bei allgemeiner Betrachtung der Gründe sich hinzugeben pflegt. Leibnitz fordert bekanntlich, man solle ihm den Satz des zureichenden Grundes in dreifacher Bedeutung als ein Axiom zugeben. Er nahm es übel, wenn die ihm gegenüber stehende Freiheitslehre das verweigerte. Meinerseits muss ich hier beiden Parteien zugleich Unrecht geben. Der Fehler liegt darin, dass man voraussetzt, es gebe Gründe, nur seien nicht alle

Gründe zureichend. Meine Untersuchung stellt aber die ganze Möglichkeit, dass es überhaupt Gründe geben könne, von vorn herein in Zweifel; und hier, wenn irgendwo, ist meines Erachtens *Zweifel der Weisheit Anfang*. Weiterhin folgt bei mir eine so vieltheilige Sonderung der verschiedenen Arten von Gründen, dass für einen allgemeinen Satz vom zureichenden Grunde gar keine Bedeutung übrig bleibt. Nicht nur die Erkenntnissgründe überhaupt sind verschieden von den Causalitäten, sondern die allgemeinen Begriffe jener und dieser sind noch immer leere Abstractionen; und die ganze Frage nach der Möglichkeit eines Grundes bekommt erst dann einen Sinn, wenn man auf der einen Seite logische Syllogismen von metaphysischen Principien, auf der andern die Causalität unter mehrern realen Wesen von derjenigen absondert, welche zwischen den innern Zuständen eines und desselben realen Wesens stattfindet. Die Sonderung geht noch weiter, aber hier mag genügen zu bemerken, dass, wie bei Nominal- und Real-Definitionen, so auch im Gebiete der Abstractionen man überall die höchste Vorsicht anwenden muss, um nicht *leere* Begriffe mit *gültigen* zu verwechseln; denn solche Untersuchungen, die an jene ersten geknüpft sind, brachten von jeher die Metaphysik nur in Verlegenheit.

In die Classe der leeren Begriffe stelle ich nun auch diejenige Dependenz, welche vorgeblich in hypothetischen Urtheilen noch etwas Besonderes ausdrücken soll, das nicht schon vollständig in jedem Prädicat läge, sofern dasselbe als Prädicat sein Subject voraussetzt. Sie aber wollen Sich den Unterschied der kategorischen und hypothetischen Urtheile nicht rauben lassen. Gesetzt einmal, in diesem Punkte wäre ich nachgiebiger als ich bin: was würden Sie damit gewinnen? Natürlich einen logischen Unterschied, wo ich, der jedes antecedens lediglich als ein Subject, jedes consequens lediglich als ein Prädicat — und rückwärts jedes Subject als ein antecedens und jedes Prädicat als ein consequens betrachte, nur einen grammatischen Unterschied anerkenne. Vielleich auch gilt Ihnen der vorgebliche logische Unterschied zugleich für einen psychologischen; und hier trage ich weniger Bedenken, Ihnen etwas einzuräumen; denn jede grammatische Form drückt eine besondere Art des Verhältnisses unserer Vorstellungen aus. Also mag wohl meine Strenge im Abscheiden der Psychologie von der Logik den Grund der Misshelligkeit enthalten.

II.

... Eben kommt mir das sechste Stück der Schlesischen Provinzial-Blätter vom Jahre 1831, und hierin ein Aufsatz zu Gesichte, welcher das Buch der Herren *Schubarth* und *Carganico* über Philosophie überhaupt und über Hegel's Philosophie insbesondere betrifft. Der Anfang des Aufsatzes enthält eine Stelle aus meiner Recension dieser Schrift *, das Ende aber ist ein Brief von *Süvern*, den ich Ihnen ganz hersetzen will.

> „Ew. Wohlgeboren sage ich für die mir gütigst zugesandte Schrift über Hegel den aufrichtigsten und verbindlichsten Dank. Ich habe sie aufmerksam und mit grossem Interesse, und fast möchte ich sagen, in steter Unterhaltung mit ihrem Herrn Verfasser gelesen, wozu ich mich um so mehr angeregt fand, als mir eine fast durchgängige Uebereinstimmung mit meinen Ansichten begegnete. Ich nehme keinen Anstand zu gestehen, dass ich sie für sehr verdienstlich halte, und wünsche, dass sie allgemein beherzigt werden möge. Mit grosser Erwartung sehe ich der verheissenen Kritik des Hegel'schen Systems entgegen, und habe die Ehre mit der vorzüglichsten Hochachtung zu sein u. s. w."
>
> Berlin, 23. März 1829. *Süvern.*

Wie konnte Süvern so etwas schreiben? — Diese Frage, mein verehrter Freund, wird uns, glaube ich, auf Fichte zurückführen.

Kränklich und verstimmt, wie Süvern es im Jahre 1829 war (ich habe ihn bald nach dem Datum des Briefes gesehen), konnte er allenfalls glauben, eine Streitschrift gegen Hegel, die selbst als solche völlig bedeutungslos ist, werde den Zudrang zu Hegel's Auditorium etwas beschränken. Aber unmöglich konnte sein stets wachsender Geist es übersehen, dass diese Schrift sich dergestalt breit macht, als hätte sie in Hegel die Philosophie selbst getroffen.

Meine Erinnerung an Süvern reicht zurück bis in die Zeit, da er mit mir zugleich Student in Jena war; das heisst, ins Jahr 1794. Fichte war damals eben aufgetreten. Den starken Eindruck, welchen dies Auftreten machte, hat Süvern ohne Zweifel empfunden. Er hat späterhin Gelegenheit gehabt, von einem hohen Standpunkte herab Fichte's Laufbahn zu beobachten. Demnach glaube ich annehmen zu müssen, ihm sei die Philosophie vorzugsweise durch Fichte repräsentirt worden.

---

* Vgl. Bd. XII. S. 794.

Geht es der Mehrzahl unserer Zeitgenossen anders? Die Meisten urtheilen nach dem, was sie sehen. Ist die Philosophie ein Paar Decennien lang idealistisch gestimmt, so halten sie den Idealismus für Philosophie überhaupt und beurtheilen das *Wirken der Philosophie* nach dem Wirken des *Idealismus*.

Sehen Sie nur, mein theurer Freund, weshalb ich es ungern ertrage, dass sie in einigen Aeusserungen vorauszusetzen scheinen, meine Metaphysik sei idealistisch? — Doch Sie können Sich unmöglich lange dergestalt täuschen über eine Thatsache, die Ihnen in meinen Büchern klar vor Augen liegt. Darum wollen wir nicht streiten; aber ich muss suchen, Sie aufmerksam zu machen. Dazu kann mir füglich der Gegenstand dienen, den ich einmal ergriffen habe.

Ich hebe noch aus dem erwähnten Aufsatze folgende Stelle aus:

> „Als die Philosophie unter den Griechen sich zu entwickeln begann, hatte sie das Verdienst, in einem Zustande, wo die Menschheit eben erst herankommend nur in vielen, wenn auch geistreichen und genialen Einzelnheiten sich gewahr wurde, dieselbe an ein darüber schwebendes Allgemeine zu erinnern, und so dem Einzelnen zu entreissen, d. h. der Einseitigkeit, der Beschränktheit zu entrücken. Bei der nach allen Richtungen entwickelten Stellung der Menschheit in der nachchristlichen Zeit ist die Gefahr, einseitig dahin gerissen, und mithin auf etwas Einzelnes beschränkt zu werden, weit weniger nahe liegend (denn schon die christliche Religion nöthigt den Menschen immerwährend, Geist und Gemüth an einem universelleren Ganzen des Himmels und der Erde zu üben) als das Gegentheil, nämlich im *Allgemeinen und Allgemeinsten zu verschweben* und sich darin zu versenken. Daher ist das Bedürfniss für die neuere Welt viel weniger vorhanden, an das Allgemeine besonders erinnert zu werden; und jeder Versuch, darauf hinzuweisen, muss in dem Maasse missglücken, als bei dem

reichen Weltinhalte und den mannigfaltig entwickelten geistigen Zuständen die Formeln, welche ersonnen worden, diesen Weltinhalt mit einem Male auszudrücken und zu befassen, nur kahl, dürftig und leer, mithin unwahr im Verhältniss gegen das befunden werden können, was sie ausdrücken sollen. Daher scheitert fast jedes moderne philosophische System an diesem reichen, vor uns ausgebreiteten Weltinhalte; und keine einzige Formel von Kant und Fichte hat, mit Ausnahme einer augenblicklichen Täuschung, ausgereicht, sein wahres Verhältniss auszudrücken."

Auf diese Weise beabsichtigt man die Schrift der Herren Schubarth und Carganico dem Publikum zu empfehlen. In der That, ihr Sachwalter ist nicht ungeschickt.

Im Allgemeinen zu verschweben ist schädlich.
Die Philosophie verschwebt im Allgemeinen.
Also die Philosophie ist schädlich.

Quaeritur: was heisst „verschweben im Allgemeinen"? Antwort: es heisst zweierlei; nämlich in der Aesthetik heisst es, die Abstraction so weit treiben, bis die ästhetischen Verhältnisse zerstört sind; in der Metaphysik heisst es, die Abstraction so weit treiben, bis einerseits das Gegebene, andrerseits das Treibende der philosophischen Probleme aus den Augen verschwunden ist.

Vieles gegen diese Verkehrtheiten habe ich in der Encyklopädie gesagt. Also — was falsche Systeme anlangt — concedo; was wahre Philosophie betrifft, — nego minorem.

Uebrigens mögen Diejenigen, welche von dieser Seite die Philosophie angreifen, ja dafür sorgen, dass man bei ihnen recht viel Kenntnisse des *Besondern* in Naturwissenschaft und angewandter Mathematik antreffe, damit man sie nicht in die Classe der frères ignorantins versetze. Am allermeisten aber mögen sie sich hüten, dass sie nicht unter verändertem Namen dieselbe Philosophie lehren, die sie darum angreifen, weil sie eben keine andere gelernt haben. Es hilft nichts, den Zuschnitt und die Sprache neu zu gestalten; die Sache muss anders werden.

Es ist aber die Sache des Idealismus, von der wir sprechen. Als dieser sich erlaubte, die ganze Welt unter den *allgemeinen* Begriff des Nicht-Ich zu fassen, da machte er einen Versuch, den man ihm nur insofern gestatten kann, als es nützlich ist, einmal etwas Unmögliches zu beginnen, nämlich um sich von der Unmöglichkeit zu überzeugen. Denn unmöglich ist das Ich, welches dem Nicht-Ich gegenüber stehen bleibt. Aber dieses gerade müsste man einsehen. Statt dessen corrigirte man, uneingedenk aller Warnungen Kant's, das ungereimte Ich durch eine transscendente Theologie, die man vom Spinoza entlehnte. Das war das Unheil der Philosophie; und hiermit war sie und bleibt sie den leichtfertigsten Angriffen Preis gegeben.

Hätte man das ungereimte, vorgeblich reine Ich von sich gethan, wie man sollte und musste, so wäre auch sein lächerliches Gegenstück, das Nicht-Ich, von selbst verschwunden, und die wirkliche Welt wäre wieder in ihre Rechte getreten.

Bemäntelt man aber vollends seine Unwissenheit mit Briefen hoher Staatsbeamten, so lässt sich erwarten, dass solche Auctoritäten (von denen freilich die Philosophie nichts versteht) auch auf der entgegengesetzten Seite erscheinen.

Und jetzt, verehrter Freund, brauche ich Ihnen gewiss keine Erläuterung mehr darüber zu geben, weshalb ich mich Kantianer nenne. Durch Kant war der Untersuchungsgeist von seiner falschen Richtung, wohin er niemals durchdringen kann, zurück gerufen. Hiermit konnten diejenigen Bahnen, welche für ihn gangbar sind, für geöffnet gelten. Aber Fichte berührte die Theologie mit gleicher Unvorsichtigkeit erst von der einen, dann von der andern Seite. Damit war Alles wieder verdorben.

Und was berührte er sonst? Den Staat! Das trieb er so weit, bis endlich gar eine Verfassung für die Jugend herauskam. Vor lauter Bestimmungen dessen, was der Staat sein und werden solle, gelangte er niemals zur Ueberlegung dessen, was der Staat wirklich ist und sein kann. So geht's, wenn man aus der Idee construirt, anstatt psychologische Untersuchungen anzustellen.

Dass ungeachtet aller begangenen Fehler Fichte eine sehr glänzende Stelle in der Geschichte der Philosophie behauptet und stets behalten wird, versteht sich von selbst. Die Geschichte sammelt Alles was gross ist; ihr Warnungsspiegel zeigt, was man vermeiden soll, und dafür sind gerade die deutlichsten Warnungsmuster ihr die liebsten; besonders wenn das Verfehlte in guter Absicht verfehlt wurde. Und wer wird an Fichte's *Absichten* zweifeln?

III. Aus einem Briefe an Drobisch.*

Königsberg, 28. Nov. 31.

Ich erwähne noch mit zwei Worten der Bewegung. Nicht als ob ich diesen Gegenstand an sich betrachten wollte, sondern nur in Bezug auf den ganzen Zusammenhang. Insofern können Sie nicht weit fehlen, wenn Sie meine Elemente als leukippische Atomen mit ursprünglicher Bewegung betrachten. Denn in der That, (nicht etwa bloss in unsrer Vorstellung!) würden sich die Elemente in *dem* Raume, den ich den intelligibeln *bloss deshalb* nenne, weil er *nicht* für eine kantische Form der Anschauung, sondern geradezu für den nämlichen Raum gelten soll, den Andere den *wirklichen* Raum nennen, — nach allen Richtungen bewegen, wenn nicht zwei Umstände hinzukämen; ein begreiflicher und unbegreiflicher. Der begreifliche Umstand ist die Attraction und Repulsion der Elemente, welche ich nachgewiesen habe, und von welcher keine Atomenlehre etwas weiss. Diese Attraction musste die im Raume vorhandenen Elemente dahin bringen, sich in Weltkörper zu verdichten. Aber die Weltkörper würden nach aller Wahrscheinlichkeit noch immer kreuz- und quer durch einander fahren, wenn nicht der unbegreifliche Umstand hinzukäme — die Vorsehung, — die wir uns durch keine transscendente Theologie verderben wollen, — der wir aber die Ruhe des Fixsternhimmels zuschreiben müssen. Das bedeutet ungleich mehr, als alle *irdische* mit *irdischen Zeit-Begebenheiten* zusammenhängende — und aufs Universum ohne Grund ausgedehnte Theologie mit ihren kosmologschen Ansprüchen. Unsre Theologen denken nicht einmal an den Jupiter, viel weniger an die Fixsterne; sie thun immer als wäre die Erde der Mittelpunct der Welt. Mögen sie doch durch Missionäre einmal die Heiden im Monde bekehren! Dass Vorstehendes durchaus realistisch, und nicht im allergeringsten idealistisch laute, werden Sie einräumen. Es lautet aber nicht bloss so, sondern es ist so meine wahre und definitive Meinung. Finden Sie, mein verehrter Freund! nun irgend etwas in meinen Schriften, das Ihnen idealistisch klingt, so seien Sie fest überzeugt, dieser Klang verführt Sie! Den einmal vorhandenen realistischen Boden dürfen Sie, *sofern* Sie mich zu verstehen wünschen, schlechterdings gar nicht mehr verlassen.

---

* Zuerst abgedruckt in Ziller's Herbatischen Reliquien S. 342.

Wohl aber dürfen Sie meinen intelligibeln Raum als die Erkenntniss des wirklichen Raums betrachten. Es wird *Ihnen* an den gehörigen Stellen schon wieder einfallen, dass ein Raum, — blosser Raum, — doch eigentlich nichts Wirkliches sein könne; — aber diese Bemerkung darf Sie schlechterdings nicht zum Suchen nach Idealismus bei mir verleiten; sondern Sie können leicht hier hinreichenden, unüberwindlichen Widerstand leisten. Und wenn Sie irgendwo in meinen Schriften lesen: der ganze Realismus werde die unvermeidliche Beute des Idealismus, so darf auch dieses Sie durchaus nicht im geringsten an mir irre machen, sondern Sie sind gebeten, Sich sogleich zu erinnern, dass bei mir den Idealismus seine innern Widersprüche platzen machen. Daraus folgt — was sich von selbst versteht, — der Idealismus lässt die Beute, die er verschluckte, wieder fahren; und aus seinem Rachen geht der Realismus völlig unversehrt, und nun auf immer gesichert, wieder hervor.

Soviel ich sehe, ist es allein der idealistische Faden, an welchem gefasst, sich mein ganzes Gewebe unbegreiflich kraus und bunt gezogen hat. Schneiden Sie diesen Faden dreist ab. Dann wird das Ganze von selbst glatt werden; und es wird Sie bald bedünken, Sie haben in der ganzen Geschichte der Philosophie nichts so Glattes und Einfaches gesehen. Der einfachste Glaube an die Vorsehung wird an die Spitze treten; und die einfachste Psychologie nach Locke's Weise, nur ein wenig ordentlicher ausgeführt, wird sich zum Gefäss darbieten, um unsere empirischen Kenntnisse sowohl des gesunden als des kranken geistigen Zustandes in sich aufzunehmen. In der Physik und Chemie und Biologie werden Sie Sich mit mir, wie mit jedem guten Naturforscher, ohne weitere Künstelei von Gesetzen unseres Vorstellens u. dgl. bewegen können, — und ohne spinozistische *Bedeutungen*! Ist das Verlust, so will ich ihn geduldig tragen. Nun will ich, blos der mehreren Sicherheit wegen, noch einmal auf einen schon besprochenen Punkt Ihres Briefes zurückkommen. Sie sagen: — einfache Wesen seien vorhanden: *wie werden Vorstellungen daraus?* Darauf antworte ich:

1) Aus einfachen Wesen *wird* gar Nichts. Sie bleiben lediglich, was sie sind.

2) Vorstellungen werden nicht aus Wesen, sondern aus Empfindungen.

3) Empfindungen sind innere Zustände einfacher Wesen. Jedes Wesen ist und bleibt in jeder seiner Emfindung sich selbst gleich, denn empfinden ist nichts anderes als sich selbst erhalten.

4) Jede einfache Empfindung ist so einfach, wie das Wesen, das in ihr sich selbst erhält.

5) Jede Empfindung, sich selbst überlassen, würde ewig fortdauern.

6) Keine Empfindung ist an sich eine Vorstellung von irgend Etwas; am wenigsten ist sie Bild eines Dinges ausser uns.

7) Was aus mehreren Empfindungen Eines Wesens weiter werde, das hängt von dem Verhältnisse der Empfindungen unter einander ab.

8) Gefühle und Begierden sind frühere Producte aus mehreren Empfindungen, — frühere, als Vorstellungen.

9) Vorstellungen, nämlich Bilder, Objecte, kommen erst insofern zum Vorschein, als die Verbindung der Empfindungen bestimmte Formen annimmt.

10) Damit von einem Subjecte die Rede sein könne, muss erst die *Vorstellung vom Vorstellen* sich gebildet haben.

11) Das Subject ist lediglich ein Vorgestelltes, welchem das Vorstellen zugeschrieben wird.

12) Die wirkliche Seele ist nicht unmittelbar Subject, denn sie ist nicht unmittelbar vorstellend, sondern sie ist nur mittelbar vorstellend, inwiefern diejenigen innern Zustände in ihr, welche zuerst Empfindungen waren (5), geblieben sind, und in der Reproduction wirksam wurden gemäss den Formen ihrer Verbindung, die sie allmählich je nach *vielfach wiederholter*, stets neue Abbildung veranlassender Reproduction, gewonnen haben. Davon handelt die Psychologie.

IV. Entgegnung auf ein metaphysisches Bedenken von Strümpell.*

Es scheint, das unvollkommene Zusammen sei der einzige Gegenstand, der Bedenken erregen konnte, indem er fühlen lässt, es sei noch nicht Alles entwickelt, was darüber zu sagen wäre. Vielleicht treffe ich den Punct der Bedenklichkeit auf folgende Weise, indem ich den Ursprung dieses Begriffes aufsuche.

---

* Zuerst abgedruckt in Zillers Herbartischen Reliquien S. 345.

Beide Begriffe sind ursprünglich gar nicht Raumbegriffe.

1) In der Ontologie wird das Wort Zusammen, welches zuerst am Ende der Methodik der Beziehungen zum Vorschein kam, ein Ausdruck für wirkliches Geschehen der paarweise zusammengehörigen Selbsterhaltungen. (Metaphysik II. S. 170.) Dadurch beschränkt sich die Bedeutung des Wortes gar sehr, während ihm dennoch auch die Anwendung auf Vorstellungen, die in Einer Seele *zusammen* sind, muss gelassen werden.

2) Später wird das Nicht-Zusammen bedeutend (ebendaselbst S. 200), es entwickelt sich daraus erstlich das An-Einander, aber fernerhin auch jede Vervielfältigung des Aneinander, die starre Linie, die Durchkreuzung mehrerer starrer Linien u. s. f.

So weit nun war vom unvollkommnen Zusammen noch gar kein Anlass zu sprechen. Wie aber, wenn wir jetzt diesen Begriff rückwärts, bis in die Ontologie hineintrügen? — Alsdann wäre seine Bedeutung: vermindertes wirkliches Geschehen. Die Verminderung nun wäre zwar ein leerer Gedanke; aber soweit das mindere Geschehen wirklich reichte, wäre das wiewohl nur unvollkommne Zusammen doch ein Zusammen, also der Ausdruck des Causal-Verhältnisses.

Es ist hierbei zu bemerken, dass der Lauf der Untersuchung gar nicht aus dem Zusammen das wirkliche Selbsterhalten *erklärt*, sondern das Zusammen der Wesen von Anfang an durch das Selbsterhalten seine *Aufklärung* und Bedeutung erhält. *Nicht-Zusammen* heisst Anfangs bloss: *Nicht-Selbsterhalten*. Diesem ganz allgemeinen Begriffe bleibt auch späterhin jede Raumdistanz logisch untergeordnet.

3) Ganz anders gestellt ist die Betrachtung dort, wo das unvollkommene Zusammen zuerst zum Vorschein kommt. Die Synechologie hat dort die Qualitäten und Selbsterhaltungen gänzlich fallen lassen. Nachdem dieselben bei Seite gesetzt sind, stösst sie in der Raumconstruction, mit der sie einzig beschäftigt ist, auf unvermeidliche Widersprüche. Hier nun ist das unvollkommene Zusammen ein reiner Raumbegriff; anfangs ohne alle Beziehung auf wirkliches Geschehen. — Darin eben liegt etwas Unbequemes, dass die Begriffe das Zusammen und Nicht-Zusammen anfangs im ontologischen

Sinne auftreten, und erst später den Begriff des unvollkommenen Zusammen als einen neuen Ankömmling zwischen sich aufnehmen; zuerst in bloss synechologischer Bedeutung. Allein der Lauf der Untersuchung bringt das so mit sich; und eine bequemere Darstellung in dieser Hinsicht möchte sich kaum finden lassen.

Nachträge zum siebenten Bande.

1. Antikritik, Dank und Bitte.*

In der medicinisch-chirurgischen Zeitung No. 77 S. 419 steht Folgendes zu lesen:

„Das Verhältniss von Seele und Leib nach Herbarts „Psychologie als Wissenschaft, von *Nasse*. Eine kritische „Beurtheilung angedeuteter und anderer psychologischer „Schriften, die dem Leibe keinen Antheil an den Seelen„verrichtungen zugestehen wollen. Unserer Meinung nach „dürfte es kaum der Mühe mehr lohnen, jene Psycho„logen, die vor den Eingriffen der Physiologen sich zu ver„wahren suchen, eines Bessern zu belehren; derlei psycho„logische Luftgebäude werden und müssen über kurz oder „lang selbst einstürzen und haben sich daher keineswegs zu „fürchten, von der wahren Naturlehre des Menschen über„gerannt zu werden.

Das Stück der anthropologischen Zeitschrift, worauf die vorstehende Recension sich bezieht, hat Herr Professor *Nasse* selbst die Güte gehabt, ohne vorgängige Veranlassung, begleitet von einem sehr freundlichen Briefe dem Unterzeichneten zu übersenden; und Letzterer wäre in der That des empfangenen Geschenkes nicht werth, wenn er es ungerügt bestehen liefse. Die fliegende Recensenten-Feder hat den Augen nicht Zeit gelassen. Der Aufsatz des Herrn Prof. *Nasse* beginnt so, dass allenfalls *eine kritische Beurtheilung*, wovon zwar die Ueberschrift nichts sagt, eben so anfangen könnte; nachdem nun dieser Einfall einmal ergriffen war, muss es wohl nicht mehr nöthig geschienen haben, die *dritte* Seite des Aufsatzes vollends zu Ende zu lesen. Herr Prof. *Nasse* sagt dort:

---

* Ueber die Veranlassung dieser „Antikritik" u. s. w., welche Herbart in die Leipz. Literaturzeitung 1827 No. 335 hat einrücken lassen, giebt der Text derselben Aufschluss. Ueber die Person des Recensenten der Abhandlung de attentionis mensura hatte sich Herbart getäuscht; es war Drobisch. Vgl. Leipz. Literaturzeit. 1829 No. 292.

„Wir können die Strafreden gegen die Anmaassung der „*Physiologen* — wohl still hingehen lassen, da wir ja diese „*in gerechter Weise* unterschieden finden von der *Physiologie* „selbst. Eine Psychologie, die es mit ihrer Nachbarwissen„schaft so hält, spricht schon dadurch aus, dafs sie sich vor „dieser nicht zu hüten habe. Und wahrlich, mit dem Um„rennen durch die Physiologen hat es bei ihr keine Gefahr! „Sie steht grundfest auf eigenem Boden; selbstständig das „ihr angestammte Gebiet beherrschend und der Physiologie „befreundet die Hand bietend. Was sorgfältige Forschung „über das Verhältniss von Seele und Leib an gesicherten „Resultaten gewonnen hat, finden wir in dem genannten Werk, „den Hauptzügen nach, dargelegt und wissenschaftlich aner„kannt" u. s. w.

Der Unterzeichnete hat gern die erste beste Gelegenheit ergriffen, um theils Herrn Prof. *Nasse*, theils einigen Recensenten seinen lauten und öffentlichen Dank zu bringen. Die beiden, dem grösseren psychologischen Werke vorangeschickten, kleinen Abhandlungen haben das Glück gehabt, vortreffliche Berichterstatter zu finden. So der Aufsatz über die Möglichkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden in der Jenaischen Literatur-Zeitung. Ebenso die Abhandlung de attentionis mensura, sowohl in jener als auch in der Leipziger Literatur-Zeitung. Den Recensenten in der letzteren kann man wohl nicht verkennen. Nachdem dieser längst berühmte Naturforscher sich einmal die ersten Grundsätze der Statik und Mechanik des Geistes, nach der Ansicht des Unterzeichneten, geläufig gemacht hat, würde es ihm nicht schwer sein, den ersten Band jener Psychologie als Mathematiker zu prüfen. Alsdann wäre Belehrung für den Unterzeichneten zu hoffen. Den Wunsch als Bitte vorzutragen ist zudringlich; die Bitte muss sich also wieder auf den blossen Wunsch beschränken.

Königsberg, den 2. Dec. 1827.

Herbart.

II. Ueber die Messbarkeit der Vorstellungen.*

(Fragment 1837.)

A. Wie, mein Herr, Sie wollen nicht einräumen, was grösser werden kann, das könne auch verdoppelt und verdreifacht werden?

B. Wie, mein Herr, Sie meinen wohl, der Sinus von 89 Grad, der allerdings noch grösser werden kann, lasse sich deshalb auch verdoppeln und verdreifachen?

A. So werden Sie wenigstens einräumen, was kleiner werden kann, das könne auch bis zur Hälfte und bis zum Drittheil abnehmen?

B. So werden Sie wohl auch behaupten, ein Dutzend Menschen könne man ja halb nehmen, also auch die Hälfte wieder halb, und so fort, bis man auf halbe und Drittels-Menschen komme?

A. Das behaupte ich so wenig, dass ich, weil Sie doch einmal beschränkende Beispiele gegen allgemeine Präsumtionen aufstellen, ich Ihnen nun auch mit einem solchen dienen kann. Ich leugne die unendliche Theilbarkeit der Materie ebensowohl, als die unendliche Theilbarkeit einer Anzahl von Menschen.

B. Noch schöner! Also wissen Sie wohl nicht, dass die Materie den Raum erfüllt und dass der Raum ins Unendliche theilbar ist?

A. Belieben Sie sich zu erinnern, dass unser Gespräch durch die Frage veranlasst wurde, ob Vorstellungen, als intensive Grössen, messbar seien. Daher will ich mich jetzt auf das Vorurtheil von der Materie, dass sie im eigentlichen Sinne den Raum erfüllt, nicht weiter einlassen. Allein vom Raume, der der Sitz aller Abmessung zu sein scheint, erlauben Sie wohl eine Frage. Wie gross ist ein Fuss?

B. Ein Fuss beträgt 10 Zoll, oder wenn Sie wollen, 12 Zoll.

A. Und ein Zoll?

B. Zehn oder zwölf Linien.

---

* Dieser Aufsatz in Form eines Gesprächs ist jedenfalls auf dieselbe Veranlassung und zu derselben Zeit von Herbart niedergeschrieben worden, wie die Vorrede zum zweiten Hefte der psychologischen Untersuchungen. Als ein Seitenstück zu der letzteren habe ich ihn jetzt trotz seiner fragmentarischen Gestalt nach Herbart's Handschrift abdrucken lassen.

A. Und eine Linie?

B. Sie wollen daran erinnert sein, dass Raumgrössen durch die Bestimmtheit ihrer Grenzen bestimmte Quanta werden, nicht aber aus Zusammensetzung von Theilen entstehen.

A. Soll ich etwa Sie erinnern, dass Vorstellungen ebenfalls darum einen bestimmten Grad haben, weil sie weder stärker noch schwächer sind? Soll ich etwa bald stärker, bald leiser sprechen, damit Sie Laute vernehmen, deren Stärke wachsen und abnehmen kann?

B. Daran zweifelt Niemand. Aber wo ist nun das Maass für diese Laute, damit man sehe, der eine Laut sei doppelt so stark als der andre. Welchen Maassstab können Sie mir an die Hand geben, der sich umschlagen und wieder umschlagen lasse, wie ich eine Messstange umzuschlagen gewohnt bin?

A. Sind Sie bereit, aus Ihrer Gewohnheit einen Schritt herauszugehen, so bemühen Sie sich mit mir (wenn auch nur in Gedanken) in eine Schule, worin, nach pestalozzischer Art, die Kinder tactmässig zu sprechen geübt sind, so dass man deutlich jede Sylbe vernimmt, aber verstärkt durch fünfzig bis achtzig Kehlen.

B. Lieber würde ich einen Gesang von etwa zwölf wohlgeübten Sängern anhören, wenn ich nicht fürchtete, Sie wollten nun den Schluss hinstellen: weil die Luft, welche zum Schwingen gebracht, das Hören verursacht, von zwölf Kehlen auf einmal erschüttert werde, so sei auch die Gehörsvorstellung jedes Tons gerade zwölfmal so stark, als von einer einzigen Stimme.

A. Sie sind eiliger als ich; aber den Fragepunkt mögen Sie in Gedanken behalten, während ich einen neuen ähnlichen hinzufüge. Wenn Sie die Uhr zwölf schlagen hören, entsteht dann bei Ihnen die Vorstellung des Tons, welchen jeder Schlag an die Glocke erzeugt, einmal oder zwölfmal?

B. Was soll das? Es ist ja immer derselbe Ton und immer dieselbe Vorstellung!

A. Da haben wir das alte Vorurtheil! Bedenken Sie gefälligst, was Sie meinen, wenn Sie eine Minute später Jemanden erzählen, ich habe die Uhr zwölf schlagen hören.

B. Dann spreche ich immer von derselben Vorstellung, die immer gleich stark war, und sage, diese eine und gleiche habe ich zwölfmal gehabt.

A. Sie haben also doch keinen von den zwölf Schlägen vergessen?

B. Nein.

A. Sondern jeden derselben in sich behalten?

B. Ja.

A. Und was noch mehr ist, Sie wissen sogar, daſs alle diese Schläge gleich stark waren. Wie wissen Sie denn das? Waren Sie etwa oben auf dem Thurm? Untersuchten Sie das Uhrwerk, um sich zu überzeugen, der Hammer schlage immer mit gleicher Masse, in gleicher Richtung, mit gleicher Geschwindigkeit an die Glocke?

B. Nein, ich hörte es unmittelbar.

A. Es will fast scheinen, Ihr Ohr hätte die Stärke der Klänge gemessen und durch solche Messung sich von der Gleichheit der intensiven Gröſse, die dem Klange zukommt, überzeugt. Etwas anders wäre der Erfolg gewesen, wenn Sie schnell gehend dem Thurme, während die Uhr schlug, näher oder ferner gekommen wären.

B. Dann hätte ich stärkere oder schwächere Töne gehört, aber nimmermehr einen am andern gemessen.

A. Seltsam! Gleiche Töne misst Ihr Ohr und sagt, dass sie gleich sind! Nur die Ungleichheit wollen Sie nicht messen, auch nicht einmal daran glauben, dass zwei gleiche und gleich starke Klänge, wie von zwei gleichen Saiten einer Taste auf dem Fortepiano, Ihnen die doppelte Stärke der nämlichen Gehörvorstellung ergeben, wenn beide gleichzeitig erklingen. Noch weniger wollen Sie glauben, dass Wiederholung einer und der nämlichen Vorstellung dieselbe verstärkt, lieber glauben Sie vielleicht, im Falle der Wiederholung (wie wenn die Uhr zwölf schlägt) behielten Sie zwar alle zwölf Schläge im Gedächtniss, aber ohne Multiplication, sondern jeden gesondert vom andern. Was ist denn wohl das Gedächtniss? Etwa eine Vorrathskammer im Gehirn, worin zwar jede Vorstellung, nachdem sie einmal erzeugt worden, auch behalten werde, aber jede besonders eingepaukt, damit ja keine mit der andern zusammenfliesse.

B. Was das Gedächtniss ist, das weiss ich nicht.

A. Und verlangen es auch nicht zu wissen! Sonst hätten Sie längst schon nach mathematischer Psychologie gesucht, anstatt dieselbe als etwas Ihnen Fremdes zurückzuweisen.

B. Ich will lieber unwissend, als getäuscht sein.

A. Und doch muss man schwimmen, um schwimmen zu lernen.

B. Ich wiederhole Ihnen, dass ich von Messungen nichts hören will, wo ich kein sicheres Maass in Händen habe.

A. Also durch Wiederholung hoffen Sie Ihren Widerspruch zu verstärken? Vielleicht gelingt es Ihnen damit noch weniger, als es der Glocke gelingt, unsere Vorstellung ihres Tons gerade mit zwölf zu multipliciren, wenn sie zwölf schlägt.

B. Also das räumen Sie nun endlich ein, dass hier wenigstens keine Messung stattfindet, als ob das Wiederholen eine ähnliche Vervielfältigung der wiederholten Vorstellung ergäbe, wie das wiederholte Umschlagen eines Stabes; wobei man eins, zwei, drei und so weiter zählt, ohne sich um die Frage zu bekümmern, wo dann im Gehirn die Vorstellungen sich aufhalten mögen, die man durchs Messen gewinnt. Oder meinen Sie gar, meine Vorstellung von zwölf Fuss sei zwölfmal so gross und so stark, als die von einem Fuss und die von zwanzig Millionen Meilen betrage zwanzig Millionen mal die von einer Meile?

A. Beträgt sie denn wirklich nicht mehr als die einer Meile? Wie machen Sie es denn, zwanzig Millionen Meilen von Einer Meile zu unterscheiden? Wie machen Sie es überhaupt, sich ein Mehr und Weniger zu denken?

B. Das sind unnütze Fragen, mit denen ich mir nie den Kopf zerbrach.

A. Aber dass mindergeübte Messkünstler wie Sie, dass Unkundige, die zuerst von den Entfernungen der Himmelskörper etwas vernehmen, dabei in ein lebhaftes Erstaunen, in eine Anstrengung gerathen, die fast Schwindel erregt, kann Ihnen nicht unbekannt geblieben sein. Ebenso muss Ihnen das Gegenstück bekannt sein, dass Uebung von ganz anderer Art, als die Ihrige, zu einer Grössenschätzung führt, wobei man den Maassstab nicht in der Hand, sondern im Geiste festhält. Dahin gehört das Augenmaass des Baukünstlers und das Tacthalten des Musikdirectors.

B. Sie lenken blos ab von dem, was Sie nicht hören wollen. Die Rede war davon, dass, wenn die Uhr zwölf schlägt — und überhaupt, wenn einerlei Wahrnehmung sich wiederholt, alsdann nicht daran zu denken ist, man hätte durch die Zahl der Wiederholungen auch die Vorstellung des Wahrgenommenen multiplicirt. Freilich lässt sich nicht leugnen, dass jede einzelne Wahrnehmung in uns bleibt, denn man kann sich derselben erinnern und man erinnert sich eben sowohl der sechsten und siebenten Wahrnehmung als der ersten und zweiten, sonst könnte man nicht wissen, wie viel die Uhr geschlagen hat; überdies behaupte ich gar nicht, dass die Vorstellungen in unserm Gehirn irgendwie getrennt seien, ja will sogar einräumen, dass wiederholte gleichartige Wahrnehmungen sich mit einander verbinden und eben dadurch auch verstärken, denn hiervon sieht man die Probe in der Erfahrung beim Memoriren, Einüben, Angewöhnen. Allein nun überlegen Sie hinwiederum, wie viel daran fehlt, dass die erste Wahrnehmung den Maassstab für die Intensität desjenigen Vorstellens abgeben könnte, was man nach zwölfmaliger Wiederholung gewonnen hat. Wäre der Maassstab richtig, so würde allerdings die Zahl der Wiederholungen auch die Grösse der Verstärkung anzeigen. Und so gewiss zwölf mal zwölf einhundert und vier und vierzig ist, eben so gewiss hätten Sie nach zwölf Tagen, an deren jedem Sie die Uhr zwölf schlagen hörten, auch Ihre Vorstellung dieses Klanges gerade so verstärkt, wie die Zahl 144 es anzeigt. So lange brauchten Sie nun gar nicht zu warten; den nämlichen Erfolg würden Sie erreichen, wenn Sie ohne Unterbrechung hundert vier und vierzig ähnliche Klänge innerhalb einiger Minuten anhörten. Ja noch kürzer könnte man sagen, bei fortwährender Wahrnehmung sei die Zeit der Multiplicator des dadurch erlangten Vorstellens, also dieses seiner Stärke nach der Zeit proportional. So nämlich müsste es sich verhalten, wenn es erlaubt sein sollte, die Gesammtvorstellung am Ende des ununterbrochenen Wahrnehmens, welche als die Summe aller, in jedem Zeittheilchen gewonnenen Vorstellungen mag angesehen werden, (— Sie sehen, ich bequeme mich schon, Ihre Sprache zu reden, als ob da viele *Vorstellungen* wären, wo viele *Zeittheile* sind, deren jeder seinen *Beitrag* zu der im Gedächtniss aufzubehaltenden Erinnerung liefert —) ihrer Stärke nach gleichsam auszumessen durch diejenige Stärke, welche in einer beliebigen Zeit-Einheit, z. B. einer Secunde, mag erzeugt sein. Nun aber, ist denn dies der Erfahrung gemäss? Sie beriefen sich vorhin auf den Baukünstler und den Musikdirector; ohne Zweifel haben beide eine hinreichende Erfahrung, um beantworten zu können, ob man durch längeres Hinschauen auf Einen Gegenstand, durch längeres Hinhören auf einerlei Klang, sich durch beliebiges

Verweilen auch eine beliebige Stärke des Vorstellens vom gesehenen und gehörten Gegenstande verschaffen kann. Welche Antwort erwarten Sie wohl?

A. Vermuthlich die nämliche, die in der Abhandlung de attentionis mensura schon gegeben war.

B. In welcher Abhandlung?

A. Ja nun in derjenigen, worin vor fünfzehn Jahren gerade das, was Sie so eben, als ob es neu wäre, vortrugen, nach seinen Gründen und Folgen ist erwogen worden.

B. Ist denn darin nicht dasjenige Vorstellen, was in einer Zeiteinheit bei gleichförmig fortdauernder Wahrnehmung kann gewonnen werden, zum Maasse des Gesammtvorstellens am Ende der beliebigen Zeit gebraucht?

A. Freilich wohl, aber so, wie Sie Ihr Fussmaass gebrauchen, nicht blos um Vielfache des Fusses, sondern auch um Bruchtheile und Irrationalgrössen darnach zu bestimmen.

B. Bei Fussmaassen geht das, aber Brüche von Vorstellungen, — was ist das? Davon habe ich keine Vorstellung.

A. So werden Sie wenigstens dem Musiker, und wo nicht dem Baukünstler, dann desto gewisser dem Bildhauer und Maler seine Brüche von Vorstellungen lassen müssen. Denn — was zunächst den Bildhauer anlangt — er braucht ja Licht und Schatten; was ist aber Schatten anders, als ein Bruchtheil des Lichts.

B. Ein Bruchtheil des *Lichts*, aber nicht ein Bruchtheil von einer Vorstellung.

A. Wozu braucht denn der Bildhauer das Licht?

B. Als ob er im Finstern arbeiten könnte.

A. Arbeiten? Gesetzt, die Bildsäule sei schon fertig ausgearbeitet, so bedarf sie doch des Lichts, um gesehen zu werden. Und der Zuschauer, was sieht denn der? Ohne Zweifel das, was ein geschickter Maler, welcher die Bildsäule copiren will, auf sein Papier zu übertragen sucht, nämlich Licht und Schatten. Jetzt versetzen Sie sich in den Geist des Zuschauers, damit Ihnen nicht gar zu viel von physikalischer Untersuchung über Licht und Schatten einfallen möge; denn solche gehört nicht hierher. Im Geiste des Zuschauers suchen Sie nach den Vorstellungen der beleuchteten und nach den Vorstellungen der mehr oder weniger beschatteten Theile, so werden Bruchtheile von Vorstellungen bemerkbar werden, immer kleinere Bruchtheile, je tiefer der Schatten ist.

B. Gesetzt, man wollte dies beim Bildhauer einräumen, was finden Sie beim Maler, der nicht blos Licht und Schatten braucht, sondern auch Farben. Ist Blau etwa ein Bruchtheil von Roth oder Grün?

A. Aber Violet ist ein Bruchtheil, sowohl von Blau als Roth, und Aehnliches gilt von Grün und Orange.

B. Ihre Farbentheorie ist kurz.

A. Vielmehr, sie ist gar keine und soll keine sein im Sinne der Physiker; denn ich rede von Vorstellungen, nicht aber von Lichtstrahlen.

B. Also wohl auch von Vorstellungen der Töne im Musiker, aber nicht von Schallwellen in der Luft. Wenn nur der Gehörnerv nicht wäre! Dieser muss jedoch die bequemen rationalen Schwingungsverhältnisse bei Consonanzen, und die unbequemen und die irrationalen bei Dissonanzen und falschen Töne vorher empfunden haben, um zu wissen, was Consonanzen und Dissonanzen sind.

A. Davon weiss der Gehörnerv nichts; aber der Musiker weiss es beim Componiren, während der Nerv ruhet.

B. Mit dem Allen kommen wir noch nicht zum Messen der Vorstellungen.

A. Wie? Sie wissen also nicht, dass der Musiker die Octave zum Maassstabe für alle innerhalb derselben liegenden Intervalle braucht?

B. Ja freilich, ein Monochord ist ein vortreffliches Instrument; denn damit kann man die Länge der Saiten abmessen, und sich unter andern überzeugen, dass die Octave ein sehr schlechter Maassstab sein würde. Oder meinen Sie, alle Octaven wären gleich gross?

A. Das meine ich nicht blos, sondern ich weiss es auf das Bestimmteste!

B. Haben Sie denn nie gehört, dass man höhere und tiefere Octaven erhält, indem man die Längen der schwingenden Saiten verdoppelt und halbirt? Dabei bleiben die geometrischen Verhältnisse gleich, aber nicht die arithmetischen; folglich ziehen sich die höheren Octaven in immer engere Distanzen zusammen.

A. Und doch enthalten diese höheren Octaven gerade so viel musikalisch Unterscheidbares, als die niederen, und folglich sind alle Octaven gleich gross; denn diese Octaven sind

Unterschiede von Vorstellungen und die kleineren Intervalle sind Bruchtheile von diesen Unterschieden.

B. Mit Ihnen ist nichts anzufangen, denn Sie reden immer von den Vorstellungen, statt von Maassen und von Maassstäben. Dem Monochorde wagen Sie sogar zu widersprechen, während es doch das einzige Instrument ist, was sich für Ihre Ansichten noch allenfalls mit unserm Barometer und Thermometer vergleichen liesse.

A. Da Sie doch einmal des Barometers und des Thermometers erwähnen, so sagen Sie mir doch, ob Sie wirklich mit Hülfe dieser Repräsentanten eine Art von Uebersetzung der intensiven Grössen in extensive erlangt zu haben meinen oder nicht? Wenn nämlich Wärme und Schwere intensive Grössen sind, so fragt sich: verhalten sich wirklich die Differenzen dieser intensiven Grössen so, wie die Differenzen der Thermometer- und Barometer-Stände oder nicht? . . . . . .

Nachtrag und Ergänzungen zum achten Bande.

I. Begründung der praktischen Philosophie bei Spinoza und Kant.*

(1835?)

Beide kommen darin überein, dass sie sich an theoretische Stützpuncte lehnen. Sie weichen darin von einander ab, dass Spinoza die Nothwendigkeit, Kant die Freiheit als Stützpunct gebraucht. Die Abweichung ist um so grösser, als Spinoza das Wissen von der Nothwendigkeit voraussetzt, also das theoretische Denken zur Grundlage machen will, Kant im Gegentheil aus dem vorausgehenden Sittengesetze auf Freiheit des Willens schliesst und dabei so behutsam verfährt, als sein System es übrigens erlaubt. Hierdurch ist die Einmischung theoretischer Lehren bei Spinoza ohne Vergleich schädlicher geworden, als bei Kant, dem man Fichte's nachmalige Uebertreibungen nicht zur Last legen darf.

Die wahre Verbindung der theoretischen Erkenntniss mit der praktischen Philosophie gehört in den zweiten Theil der letzteren, wo die Bemerkung der Anwendung und Ausführbarkeit der Ideen untersucht werden. Hier Schleiermacher's richtige Beantwortung gegen Fichte. (Metaphysik I. S. 398, oben Bd. III, S. 357.)

---

* Das Folgende ist Aufzeichnungen entnommen, welche Herbart sich wahrscheinlich zu der Zeit gemacht hat, wo er die „analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral" auszuarbeiten beabsichtigte. Was sich darin auf Spinoza bezieht, enthält fast ausschliessend aus dessen Ethik ausgeschriebene Stellen und ist deshalb nicht mit abgedruckt worden. Der hier zuerst abgedruckte Abschnitt über Kant ergänzt mehrfach das, was der Anhang zur allgemeinen praktischen Philosophie (Bd. VIII, S. 155) und die analyt. Beleuchtung d. N. u. d. M. im 2. Cap. enthält.

Praktische Philosophie nach Kant.

Vorerinnerung. Kant setzt die Freiheit in die intelligible, zeitlose Welt, welche dem Zeitlichen zu Grunde liegt. Dabei ist die *Mehrheit* der realen Personen oder Vernunftwesen vorausgesetzt; denn jede Person soll schlechthin frei sein, womit die Einheit aller im Urwesen sich nicht vertragen würde.

Unter Voraussetzung des aus dem Pflichtbegriff ohne gehörige Untersuchung geschöpften kategorischen Imperativs fragt er sich, warum denn die Allgemeingültigkeit der Maximen die einschränkende Bedingung unserer Handlungen sein müsse und worauf der Werth einer solchen Handlungsweise beruhe? (Grundlag. d. Metaph. d. Sitten, 3 Abschn., „von dem Interesse, welches den Ideen der Sittlichkeit anhängt“.)

Diese Frage verräth den Mangel der ästhetischen Urtheile, welche, sobald sie richtig gefasst sind, die Werthbestimmung unmittelbar aussagen und keiner solchen Frage Raum lassen.

In diese Frage nach dem Interesse verwickelt er sich dergestalt, dass er sogar das Interesse an Beförderung der Einsicht für ein mittelbares erklärt, als ob dasselbe Absicht des Gebrauchs voraussetzte. (a. a. O. Abtheil. von den äussersten Grenzen d. prakt. Philos. S. 122 in der Anmerkung. Werke IV, 80.)

Ferner tritt ihm hier die falsche Unterscheidung zwischen Sinnlichkeit und Vernunft in den Weg, als ob alle Gefühle der Lust sinnlich, mithin unbegreiflich wäre, dass ein blosser Gedanke, der selbst nichts Sinnliches enthält, eine Empfindung der Lust oder Unlust hervorbringe und ein Wohlgefallen an der Pflichterfüllung einflösse.

Richtig aber bemerkt er, das moralische Gefühl sei nicht die ursprüngliche Werthbestimmung („das Richtmaass der sittlichen Beurtheilung“), sondern die Wirkung, welche das Gesetz auf den Willen ausübe. Sein kategorischer Imperativ selbst aber, der ein ethisches Gemeinwesen durch allgemeine Gesetzgebung voraussetzt, imponirt in der That nur durch das Gesammtgefühl der darin verborgenen ästhetischen Urtheile und ist allerdings nicht die ursprüngliche Werthbestimmung.

Da er nun im blossen Gefühl, ohne deutliche und scharfe Bestimmung des Gefühls, die Rechtfertigung des Pflichtbegriffs nicht suchen will, so behauptet er: die Erklärung, warum die Allgemeinheit der Maxime als Gesetzes, „mithin die Sittlichkeit“ interessire, sei uns gänzlich unmöglich. Hiermit ist er in der Welt der Wunder und kann doch die Frage nach der

Erklärung des Wunderbaren nicht unterdrücken. Er bahnt sich also den Weg zu einer halben Erklärung durch den Satz: dass wir durch Vorstellungen, *die uns ohne unsere Willkür kommen*, (wie die der Sinne,) die Dinge nicht an sich, sondern nur wie sie uns afficiren, zu erkennen vermögen. Dabei setzt er die *afficirenden* Dinge an sich voraus, welche späterhin der fortschreitende Idealismus leugnete. (a. a. O. „vom Interesse u. s. w.“ S. 105. Werke Bd. IV, S. 78.)

Diese Unterscheidung zwischen Erscheinungen und Dingen an sich wird nun auf das Ich übertragen, welches zugleich zur Sinnenwelt und zur intelligiblen Welt gehören soll. Nun findet, fährt er fort, der Mensch in sich wirklich ein Vermögen reiner Selbstthätigkeit, — Vernunft, welche ihr vornehmstes Geschäft darin beweiset, Sinnenwelt und *Verstandeswelt* zu unterscheiden. Deshalb müsse sich ein vernünftiges Wesen als Intelligenz zur letztern zählen. So habe es zwei Standpuncte der Selbstbetrachtung, der Heteronomie und Autonomie. „Denn Unabhängigkeit von den bestimmten Ursachen der Sinnenwelt ist Freiheit.“

Der Fehler in dieser Behauptung liegt am Tage. Die Causalität unter den Dingen an sich ist ausgeschlossen. Warum? weil Kant anderwärts die Causalität an die Zeit und die Zeit an die Sinnenwelt gebunden hatte. Eins ist so unrichtig, als das Andre.

Mit der Freiheit nun, meint er, stehe der kategorische Imperativ in unmittelbarer Verbindung. „Denn da der Imperativ, als kategorisch, nur die Nothwendigkeit der Maxime, dem Gesetze gemäss zu sein, das Gesetz aber keine Bedingung enthält, auf die es eingeschränkt war, so bleibt nichts als die Allgemeinheit eines Gesetzes übrig“ (a. a. O. 2. Abschn. S. 51. Werke IV, S. 43) — Sittlichkeit gilt für uns *bloss* als für Vernunftwesen, folglich für *alle* (a. a. O. Werke IV, 75).

Hierbei ist immer das Factum des Sollens vorausgesetzt, wodurch eine Freiheit *ohne* Gesetz abgewiesen wird. „Alle Menschen denken sich dem Willen nach als frei. Daher Urtheile über Handlungen, die hätten geschehen sollen, obgleich sie nicht geschehen sind. Gleichwohl ist diese Freiheit kein Erfahrungsbegriff. Er bleibt immer, obwohl die Erfahrung das Gegentheil der Forderung zeigt“ (a. a. O. S. 113; Werke IV, S. 83).

Kant erkennt die Dunkelheit der Freiheitslehre. — „Diesen Weg, die Freiheit nur als von vernünftigen Wesen bei ihren

Handlungen bloss *in der Idee* zum Grunde gelegt, zu unserer Absicht hinreichend anzunehmen, schlage ich deswegen ein, damit ich mich nicht verbindlich machen dürfte, die Freiheit auch in ihrer theoretischen Absicht zu beweisen" (a. a. O. S. 100. Werke IV, S. 75) — „Freiheit ist nur eine Idee, deren objective Realität an sich zweifelhaft ist" (a. a. O. S. 114. Werke IV, S. 84). — „Dadurch, dass die praktische Vernunft sich in eine Verstandeswelt hinein denkt, überschreitet sie gar nicht ihre Grenzen, wohl aber, wenn sie sich hinein schauen, hinein empfinden wollte" u. s. w. (a. a. O. S. 118. Werke IV, S. 87.) — „Die subjective Unmöglichkeit, die Freiheit des Willens zu erklären" u. s. w. (a. a. O. S. 120. Werke IV, 88.) Vgl. a. a. O. S. 124 ff. (Werke IV, S. 90) und vielfältig in der Kritik d. r. V.

Es ist aber sehr schädlich, von solchen Dunkelheiten die evidenten praktischen Ideen abhängig zu machen. Dann geht der Gewinn verloren, welchen die Sonderung der Ideen von einander und von den Klugheitsregeln der Erfahrung bringen konnte. Und die spätere Geschichte der Philosophie hat das nur zu sehr bestätigt.

In seiner Erklärung der Pflichten finden sich Einseitigkeiten aller Art. Ueber das Wohlthun a. a. O. S. 89 (Werke, Bd. IV, S. 67); das *Wohlwollen* dort förmlich ausgeschlossen. Er verfehlt es über der Verwechselung mit der Theilnahme (a. a O. S. 56, Werke IV, S. 46) und reducirt am Ende seine *eigne* Maxime auf Eigennutz.

Der ästhetische Charakter der Ethik springt gleichwohl bei ihm deutlich hervor: „Preis und Würde" (a. a. O. S. 77; Werke IV, S. 59). Der falsche Ausdruck: Zweck an sich trägt den richtigen Gedanken in sich. Der Gegensatz dessen, was bloss als Mittel existire, ist ganz falsch; er giebt den Dingen eine Beziehung auf den Willen, die sie gar nicht angeht. Die Verwechselung zwischen *Werth* und *Zweck* (a. a. O. S. 64 ff. Werke IV. S. 51. 52) ist den Worten nach gerade das, was in der praktischen Philosophie nicht sein darf, nämlich die Verwechselung des ästhetischen Urtheils, welches Werthe bestimmt, mit dem Willen, der Zwecke setzt.

II. Ergänzung des Anhangs zur „allgemeinen practischen Philosophie“.[*]

Von der Unterscheidung zwischen Naturrecht und Moral.[**]

Seit beinahe zwei Jahrhunderten ist die Unterscheidung zwischen Zwangspflichten, denen Rechte entsprechen, und den sogenannten unvollkommenen Pflichten, zu deren Erfüllung Niemand gezwungen werden dürfe, fast allgemein angenommen worden. Hierauf gründet sich die Theilung der practischen Philosophie in Moral und Naturrecht; und zwar pflegt das letztere, als die Lehre von den vollkommnen Pflichten, jener voranzutreten; meistens jedoch unter der Voraussetzung, dass beide Wissenschaften, Naturrecht und Moral, auf einem gemeinsamen Grunde beruhen. Nun ist zwar die laute rechtliche Forderung weit verschieden von der Sprache des Gewissens, welche nur innerlich vernommen wird. Es liegt aber zwischen beiden erstlich das Verlangen des billigen Lohns, zweitens die Bitte um Gefälligkeit, drittens die Beachtung eines Menschen als eines zum Handeln Tüchtigen. Und was die Meinung anlangt, eine rechtliche Forderung dürfe ohne weiteres mit Zwang geltend gemacht werden, so beruht diese falsche Meinung auf dem eben so unrichtigen Gedanken, ein Recht gehe verloren, wenn man es nicht gelten machen könne. Der wahre Grund des Zwanges im Staate ist nicht einfach und bedarf einer weit sorgfältigern Nachforschung, damit der Zwang nicht zuweit ausgedehnt oder zu arg begrenzt werde.

Es pflegt nun gewöhnlich das Privatrecht zuerst, und zwar unabhängig vom öffentlichen Rechte, (dem Staats- und Völkerrechte), seinen Platz einzunehmen; ob es denselben behaupten könne, wird von Einigen bezweifelt, die es ausser dem Staate nur für provisorisch gelten lassen. In Ansehung der ersten Gründe muss die Erklärung beachtet werden, aus welcher erhellen soll, was eine Person sei. Es würde nicht genügen, zu sagen, sie sei ein Subject von Rechten; denn der Rechtsbegriff soll eben aus dem der Person abgeleitet werden. Man erklärt häufig eine Person für ein Wesen, welches die Zwecke seiner Thätigkeit sich selbst zu setzen und mit Freiheit zu verwirklichen im Stande sei; ja man knüpft an diese Erklärung den Begriff der Würde, wenn aber dabei vergessen wird, dass willkürliche Zwecke durch ihre Gemeinheit oder Schlechtigkeit vielmehr das Unwürdige bezeichnen: so entsteht Anlass zu Irrthümern, wovon weiterhin Proben vorkommen werden. Ist auf die Weise das absolute Privatrecht, und mit ihm das sogenannte Urrecht unzulänglich begründet: so stösst um destogewisser das hypothetische Privatrecht an Schwierigkeiten beim Begründen des Eigenthums, der Verträge, des Familien- und Kirchenrechts; es kann sogar der Schein hervorgehn, als gäbe es mehrere Grundideen des Rechts, mindestens eine für das Sachenrecht ohne Einigung der Willen, und eine zweite für Verträge durch Willenseinigung; vielleicht auch eine Verschmelzung beider zu einem dinglich-persönlichen Recht in der Familie. Ganz besonders aber giebt die Nothwendigkeit, Rechte durch Strafen zu schützen, Stoff zu den verschiedensten Meinungen. Um nur diejenige anzuführen, welche am einfachsten aus dem Rechtsbegriffe hervorzugehen scheint, äussere Darstellung der Heiligkeit des Rechtsgesetzes sei der Zweck der Strafe: so fragt sich gleich, ist eine solche Darstellung nöthig? möglich? und für wen? (Soll etwa jede Barbarei des Verbrechens sich in der eben so barbarischen Strafe spiegeln? Und soll man auf den Richtplatz gehen, um dort einer festlichen Handlung beizuwohnen?) — Vom Staatsrechte kann hier nur im Vorbeigehen angemerkt werden, dass in demselben drei Grundverträge *(pactum unionis, ordinationis, subiectionis)* und drei oder vier Zweige der Gewalt, (die aufsehende, gesetzgebende, ausübende, richterliche) vorkommen, womit alsdann noch Lehrsätze über Majestäts- und Hoheitsrechte, desgleichen über Rechte der Unterthanen, sich verbinden. Das allgemeine Völkerrecht, mit den Lehren von Gesandten, von Krieg und Frieden, von Verträgen unter den Staaten, macht den Schluss des Naturrechts; welches den äusseren Verhältnissen der Menschen unter einander nachgehend, von den kleinsten begann und mit den grössten endigt.

---

[*] Die Gründe, aus welchen ich einen Theil dieses Anhangs (Bd. VIII, S. 175) in die erste Ausgabe der Werke nicht aufgenommen habe, enthält die Vorrede zu Bd. VIII, S. VII, VIII. Die dort fehlenden Stücke sind unterdessen theils in dem „Jahrbuch des Vereins für wissenschaftliche Pädagogik“, herausg. von Ziller (Jahrg. VII, 1875, S. 214—228), theils in Kehrbach's Ausgabe der Werke Herbart's abgedruckt worden und finden daher hier unter den Ergänzungen ihre Stelle.

[**] Dieser Abschnitt ist Bd. VIII, S. 176 zwischen den Worten: „zum Himmel aufschauten“ und „Wolf aber“ einzuschalten.

Dagegen dringt die Moral zuerst als Tugendlehre in das

Innere der Gesinnung, bevor sie als Pflichtenlehre sich auf das Mancherlei dessen einlässt, was zu thun oder zu unterlassen sei. Die unmittelbare Tugend, mit ihren verschiedenen Factoren, tritt hervor; und es sondern sich von ihr die mittelbaren Tugenden. Besonders aber werden die Hindernisse und Gegentheile der Tugend in den Stimmungen, Neigungen, Affecten, Leidenschaften, Gewohnheiten, bösen Grundsätzen der Menschen aufgesucht; und die Moral grenzt hier an die Religionslehre, welche zurechtweisend, bessernd und tröstend eingreift. Unter Voraussetzung nun, das Innere sei berichtigt: sucht die Pflichtenlehre, so genau es gelingen will (denn Unbestimmtheiten sind nicht zu vermeiden,) anzuzeigen, in wiefern der Mensch für die Erhaltung seines Lebens und seiner Gesundheit zu sorgen, wie er die Kräfte des Leibes und des Geistes zu schonen und zu bilden, wiefern er nach Vermögen und Ehre zu streben habe; ferner was er Andern an seinem Recht nachzulassen, was er ihnen noch über ihr Recht hinaus zu leisten schuldig sei; Pflichten der Billigkeit, Dankbarkeit, Nachsicht, Wohlthätigkeit, aber auch der Wahrhaftigkeit, der Ehrerbietung, der Aufrechterhaltung geselliger Verhältnisse kommen zur Sprache.

Ueberlegt man nun, dass sämmtliche Gegenstände des Naturrechts — der Stand der Personen, das Eigenthum mit seinen Beschränkungen, die Verträge mit ihren oft unerwarteten Folgen, die Strafen mit ihren selten erfreulichen Wirkungen der Staat mit seinen verschiedenen Gewalten, die Kriege mit ihren Opfern und Gefahren, die Friedensschlüsse mit ihrer geringen Zuverlässigkeit, — gerade dasjenige ausmachen, was den Menschen für sich und die Seinigen, für Freunde und Bekannte, für alle seine Aussichten und Sorgen, am allermeisten in Aufregung und Spannung versetzt: so sieht man gleich, wie wenig eine practische Philosophie leistet, deren erster Theil alle jene Gegenstände nur als äussere Verhältnisse behandelt, und deren zweiter sie als schon abgehandelt bei Seite setzt und höchstens noch in ganz allgemeinen Begriffen berührt. Das Naturrecht kann zwar aufregen, aber nicht erheben; eine Wissenschaft, welche von der Tugend, als einem ihr fremdartigen Gegenstande, still schweigt, ist nicht im Stande, ein Ideal zu zeichnen. Das wird sich weiterhin deutlich genug zu Tage legen. Die Moral vermag zwar zu erheben; aber der Erhobene sinkt zurück, der irdische Mensch war nicht beruhigt; selbst der idealische Weise war nicht mit dem, was zu thun ist, in Verbindung gesetzt. Darum bleibt ein weiter Raum offen für Platon, ja schon für *Montesquieu*, und endlich gar für *Rousseau*; während doch die Hauptwerke dieser Männer weder in den gewöhnlichen Umriss des Naturrechts noch in den der Moral hineinpassen. Dass *Montesquieu* die Tugend zur Bedingung der Republik macht, hätte schon allein gegen Staatslehren, worin die Tugend unerwähnt bleibt, hinreichend warnen können. Aber noch überdies lehrte er, die Ehre sei das Princip der Monarchie, und so gewiss dieser Ausdruck weit mehr bedeutet als er dabei dachte, — denn seine Ehre war äusserer Glanz, — so gewiss dachte er mehr dabei, als den guten Ruf, welchen die Naturrechte für eine Persönlichkeit fordern können, deren Wesen in blosser gemeiner Willkür, ohne sittliche Veredelung, ihren Grund und Boden hat.

Man könnte nun auf den Gedanken kommen, die Politik sei das wahre Ergänzungsstück des Naturrechts und der Moral. Aber dann wäre es eben so sehr die Pädagogik; jedoch ist es keine von beiden, in so fern als sie zu irgend einer Geschäftsführung die technischen Anweisungen geben. Moral und Naturrecht wirken, nach gründlicher Erwägung, weniger anspornend, als zurückhaltend auf den Menschen; indem sie ihn zur reifsten Ueberlegung auffordern, die sehr leicht bei blosser Betrachtung der grössern Verhältnisse kann stehen bleiben, während die wirkliche Thätigkeit sich mit einem kleinen Kreise begnügt, um wenigstens diesen gehörig auszufüllen. Die wahre practische Philosophie betrachtet alle jene Wissenschaften als noch gar nicht getrennt; und wenn Juristen, Theologen, Staatsmänner und Erzieher sie jeder aus seinem Standpunkte ansehen, zeichnen, in besondern Angelegenheiten nach eignem Bedürfniss anwenden: so hat sie ein solches Verfahren eben so wenig zu verantworten als zu verhindern.

Zusatz.[*]

Die Aufstellung der ursprünglichen praktischen Ideen ist geendigt, und es ist hier der Ort, nunmehr andre Begründungen der praktischen Philosophie zu vergleichen. Bei dem heutigen Zustande der Philosophie ist die historische Kenntniss der spinozistischen und der kantischen Sittenlehre am nöthigsten; denn die Lehre des Spinoza ist diejenige Form der vorkantischen Philosophie, worin dieselbe heutiges Tages noch fortwirkt.[**]

A. Sittenlehre des Spinoza.

Bei der schlecht geordneten Darstellung in den drei letzten Büchern der Ethik des Spinoza (denn die beiden ersten handeln von Gott und der menschlichen Seele), und um der Frage zuvorzukommen, ob diese Ethik eine Lehre von Gütern, Tugenden oder Pflichten sei? führen wir zuerst den Schlusssatz an, als das Ziel, welches erreicht werden soll. *Beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus; nec eadem gaudemus, quia libidines coercemus, sed contra quia eadem gaudemus, ideo libidines coercere possumus.*

Dieser Satz, welcher an die Stoischen Paradoxa erinnert, bedarf einer sehr starken Theodicee. Ueber die Zulassung des Uebels und des Bösen sich nicht zu wundern, ist hier nicht genug; denn das Böse erregt oft den unsichern Widerstand und immer die Trauer des sittlichen Menschen; und damit fällt die *beatitudo* weg. Vielmehr muss das Böse sammt dem Uebel als etwas eigentlich nicht Vorhandenes aus unsern Augen weggeschafft werden; und dazu reicht die praktische Philosophie nicht hin, wenn nicht etwa mit Hülfe der theoretischen.

Man könnte nun glauben, die ganze spinozistische Ethik würde auf folgende Sätze hinauslaufen: *Summum mentis bonum est Dei cognitio, et summa mentis virtus Deum cognoscere. (eth. IV, 28)*; *Summum bonum omnibus commune (36)*; *nemo potest Deum odio habere (V, 18)*; *amor Dei erga homines et*

---

[*] Dieser Zusatz, dem die Handschrift seine Stelle am Ende des 5. Cap. des ersten Buchs der „allgem. prakt. Philosophie“ anweist und dem das 1. Cap. des 1. Abschnitts der „analytischen Beleuchtung des Naturrechts und der Moral“ entspricht, ist Bd. VIII, S. 188 vor den „Bemerkungen über die Gestaltung der Ethik durch und nach Kant“ einzuschalten.

[**] Metaphysik I, § 55, erste Anmerkung.

mentis erga Deum amor intellectualis unum et idem est (V, 36). Da nun in Folge dieses Satzes die Liebe zu Gott niemals kann verloren gehn, auch nicht vermindert werden: so folgt natürlich: *ex his clare intelligimus, qua in re salus nostra seu beatitudo seu libertas consistat, nempe in constanti et aeterno erga Deum amore, sive in amore Dei erga homines.*

Es kommt also nur darauf an, dass sich der menschliche Geist zu Gott erhebe. *Mens efficere potest, ut omnes corporis affectiones seu rerum imagines ad Dei ideam referantur (V, 14).* Zum Beweise aber sind ein paar, dem Spinoza sehr eigenthümliche Sätze nöthig, deren erster, falls er wahr wäre, sogleich die ganze Physiologie ins hellste Licht setzen würde: *nulla est corporis affectio, cuius aliquem clarum et destinctum non possit mens formare conceptum.* Der andre Hülfssatz des Beweises ist der Hauptgedanke des Pantheismus: *quidquid est, in Deo est, et nihil sine Deo esse nec concipi potest.*

Dieser letztere Satz wird einiger genauern Angaben bedürfen, damit man sehe, wie eigentlich das Vorhergehende zu verstehen sei. Schon am Ende des ersten Buchs der Ethik hatte Spinoza geleugnet, dass die Natur nach Zwecken wirke; damit nun nicht dies Vorurtheil — *res naturales perfectas aut imperfectas vocare* — in der eigentlichen Abhandlung der Sittenlehre wieder in den Weg trete, erinnert er sorgfältig im Anfange des vierten Buchs: *aeternum illud et infinitum ens quod Deum sive naturam appellamus, eadem, qua existit, necessitate agit.* Hiemit lassen sich sogleich einige Aeusserungen aus dem früher geschriebenen *tractatus theologico-politicus* verbinden, der zu selten mit der Ethik ist verglichen worden. Es heisst dort im dritten Capitel: *explicare paucis volo, quid per Dei directionem, perque Dei auxilium externum et internum, et quid per electionem Dei intelligam. Per Dei directionem intelligo: fixum et immutabilem naturae ordinem, sive rerum naturalium concatenationem. Sive dicamus, omnia secundum leges naturae fieri, sive ex Dei decreto ordinari, idem dicimus. Quicquid natura humana ex sola sua potentia praestare potest ad suum esse conservandum, id Dei auxilium internum, — et quicquid praeterea ex potentia causarum externarum in ipsius utile cadit, id Dei auxilium externum merito vocare possumus. Atque ex his etiam facile colligitur, quid per Dei electionem sit intelligendum. Nam cum nemo aliquid agat, nisi ex praedeterminato naturae ordine, hoc est, ex Dei aeterna directione et decreto, hinc* *sequitur, neminem sibi aliquam vivendi rationem eligere, neque aliquid efficere, nisi ex singulari Dei vocatione, qui hunc ad hoc opus, vel ad hanc vivendi rationem prae aliis elegit.* Da nun dies auf den Räuber und Mordbrenner eben so gut passt, als auf den rechtlichsten Mann, so sieht man, dass wirklich das Böse aus unsern Augen ist weggeschafft worden; und es ist nicht mehr befremdend, wenn Spinoza in der Ethik, im Anfange des dritten Buches, das heisst gerade da, wo nun nach den theoretischen Vorbereitungen die eigentliche Sittenlehre beginnen sollte, noch immer nicht aus der bloss theoretischen Betrachtung herausgehen will, sondern sich ein Verdienst daraus macht, von den Affecten und der Gewalt des Geistes über sie eben so zu reden, als ob „von Linien, Ebenen oder Körpern die Frage wäre“. Das heisst, als ob Sittenlehre und Psychologie einerlei wären.

Wer nun aus diesem Allen schlösse, die Ethik des Spinoza könne ganz und gar keine Sittenlehre sein: der hätte zwar an sich richtig geschlossen; er würde sich aber dennoch irren. Dies berühmte Buch will wirklich eine Sittenlehre sein; durch diesen Anspruch verdirbt es sich selbst und ist nicht bloss dem Titel nach, sondern seinem ganzen Inhalte nach ein verunglücktes Product. In theoretischer Hinsicht ist dies anderwärts gezeigt worden;* in praktischer Hinsicht lässt es sich jetzt leicht zeigen. Zuförderst muss überlegt werden, inwiefern es Anspruch macht, eine Ethik zu sein und zu heissen. Hier mag wiederum angeknüpft werden an folgende, nur gar zu deutliche Erklärung im *tractatus theologico-politicus* (neben der schon vorhin angeführten Stelle des dritten Capitels). *Omnia, quae honeste cupimus, referuntur ad tria: res per primas suas causas intelligere, passiones domare, sive virtutis habitum acquirere, et denique secure sanoque corpore vivere.* Von diesen drei Punkten ist der erste rein theoretisch, der dritte fällt der Klugheit anheim; der zweite ist nicht bloss allein übrig für die Ethik, sondern die ganze Anlage der spinozistischen Ethik ist dadurch bestimmt, indem nach den vorbereitenden Büchern von Gott und dem menschlichen Geiste die Abhandlung von den Affecten eintritt, welche dann in den Gegensatz der beiden letzten Bücher, von der Dienstbarkeit und der Freiheit, übergeht. Die Hauptfrage ist also, wie können die

---

* Im ersten Bande der Metaphysik.

Affecte dergestalt gebändigt werden, dass ihnen der Mensch nicht dienstbar sei? Nun hätte aber nach strenger Consequenz in Folge der schon angegebenen Grundsätze, diese Dienstbarkeit überall gar nicht für ein Uebel sollen gehalten werden. Denn wo sie ist, da ist sie natürlich. Das: *passiones domare*, geht aus von jenem Vorurtheil, als dürfte man: *res naturales perfectas aut imperfectas vocare*. Das: *virtutis habitum acquirere* ist entweder unmöglich, oder nicht mehr nöthig; denn: *per virtutem et potentiam idem intelligo*, (*eth. IV. definit. 8.*) wo nun die Macht, da ist schon die Tugend. Eben dahin gehört, was gegen den Satz zu sagen ist: *unaquaeque res, quantum in se est, in suo Esse perseverare conatur* (*eth. III. 6*) und der Zusatz (7): *conatus perseverandi nihil est praeter essentiam rei*, macht es vollends klar. Der Fehler liegt nämlich in dem *conatus*, dessen die *essentia*, eben weil sie da ist, nicht bedarf, wo noch gar kein Widerstand zu sehen, — auch mit der vorausgesetzten Einheit des Urwesens nicht einmal zu vereinigen ist. Aber die Erfahrung macht sich geltend. Die Tugend ist als ein *conatus* bekannt; darum musste die Frage, was für ein *conatus*? beantwortet werden. Dass es ein Bemühen wider die Affecten sein solle, liegt nun zwar am Tage; dennoch läuft die spinozistische Sittenlehre nach verschiedenen Richtungen auseinander:

1) Sie will eine Weisheitslehre sein. *Quicquid ex ratione conamur nihil aliud est quam intelligere. Est ergo hic intelligendi conatus primum et unicum virtutis fundamentum* (*IV, 26*). Dies führt natürlich zur Erkenntniss Gottes; und man möchte nun eine lediglich mystische Weisheit erwarten. Aber

2) Sie will das *suum utile quaerere* nicht lassen. *Cum ratio nihil contra naturam postulet* (eine sehr gütige Vernunft!) *postulat ipsa, ut unusquisque se ipsum amet; hinc, sequitur virtutis fundamentum esse ipsum conatum, proprium Esse conservandi. — Multa extra nos dantur, quae nobis utilia quaeque propterea appetenda sunt.* (IV, 18 in der Anmerkung). Bei der Gelegenheit sollen auch diejenigen versöhnt werden, welche glauben, das *suum utile quaerere* sei „*impietatis, non virtutis fundamentum.*“ Dazu dienen einige Reden, wie nützlich den Menschen die Eintracht sei.

3) Gegen die Affecte bietet sie das klare und bestimmte Denken auf. *Affectus, qui passio est, desinit esse passio, simul atque eius claram et destinctam formamus ideam.* (V, 3.)

Denn kurz vorher war dreist behauptet: *prout cogitationes, rerumque ideae ordinantur et concatenantur in mente, ita corporis affectiones, seu rerum imagines ad amussim ordinantur et concatenantur in corp.* Daher: *huic rei praecipue danda est opera, ut unumquemque affectum, quantum fieri potest, clare et distincte cognoscamus.* Also liegt das Heilmittel in der Psychologie! Aber dort wird man es vergebens suchen. Denn:

4) *Affectus nec coerceri nec tolli potest, nisi per affectum contrarium et fortiorem affectu coercendo* (IV, 7). Dieser höchst betrübte Satz will also das Gift durch ein stärkeres Gift heilen. Aber auch dazu findet sich im Nothfall noch Rath.

5) *Unusquisque ab inferendo damno abstinet timore maioris damni. Hac igitur lege Societas firmari poterit, si modo ipsa sibi vindicet ius, quod unusquisque habet — de bono et malo iudicandi; quaeque adeo potestatem habeat — leges ferendi, easque non* r a t i o n e , *quae affectus coercere nequit, sed minis firmandi. — In statu civili decernitur communi consensu, quid bonum, quid malum sit.* (IV, 37, zweite Anmerk.) Hier fehlt bloss noch ein Thrasymachus, mit seinem Satze, das Recht sei der Vortheil der Stärkeren.

6) Kurz vorher jedoch hatte Spinoza eine andre Erkenntniss des Guten und Bösen ausfindig gemacht. *Cognitio boni et mali nihil aliud est quam laetitiae vel tristitiae affectus, quatenus eius sumus conscii* (IV, 8). Da nun solchergestalt die Affecten selbst zu Richtern über den Unterschied des Guten und seines Gegentheils (ob des Uebels? oder des Bösen?) eingesetzt sind: so kann in der That der *consensus communis* darin auf keinem andern Wege etwas ändern, als indem er die Affecten selbst verändert; *non ratione, sed minis!* Auf welche Weise aber auch dies im Staate geschehen möge: der weise Mann wird sich immer zu trösten wissen. Denn:

7) *Quatenus mens res omnes ut necessarias intelligit, eatenus maiorem in affectus potentiam habet* (V, 6). Was den Staat anlangt, so liegt hier offenbar der Trost zunächst im historischen Pragmatismus; daher wird die Betrachtung des Weltgeistes und seiner nothwendigen Entwickelungen unstreitig als eine Fortsetzung des Spinozismus anzusehen sein. — Wir haben also zwar allerlei gewünscht und gewollt, wir sind durch verschiedene Gemüthsbewegungen hindurchgegangen, deren schwächere durch die stärkern abgeändert wurden; wir haben sie bald unserm eignen Denken, bald dem Staate unterworfen

gefunden; am Ende aber verwandelt sich Alles in ein blosses Schauspiel, welches wir je länger, desto gleichgültiger mit ansehn, indem darin nur ein höchst geringer Theil des Ganzen und seiner nothwendigen Umwandlungen zu erblicken ist. Die Ethik wollten wir kennen lernen, allein wir kommen unverrichteter Sache zurück, denn eigentlich giebt es keine Ethik, sondern nur Gegenstände des theoretischen Denkens. Dies ist der Gesammt-Eindruck, welchen die Ethik des Spinoza zurücklässt, wenn man in Ansehung ihrer theoretischen Fehlgriffe die Augen zudrückt. Durch ihren theologischen Anstrich hat sie einige ausgezeichnete Männer täuschen können; allein auch diese Täuschung ist zu schlecht, um sich lange zu erhalten. Der ästhetische Eindruck, den sie macht, beruht lediglich auf der Grösse und Stärke. Denn was die innere Freiheit anlangt, so ist ihr ein Riegel vorgeschoben durch den Satz: *Dei voluntas et intellectus in se revera unum et idem sunt; nec distinguuntur nisi respectu nostrarum cogitationum, quas de Dei intellectu formamus.* Dadurch fallen die Glieder des Verhältnisses zusammen, und das Verhältniss ist verdorben. Beim Menschen wird gar der Wille untergeordnet. *Melior pars nostri est intellectus.* (*Tractatus theologico-politicus*, in der Mitte des vierten Capitels.) Statt des Wohlwollens findet man hier die Nothwendigkeit; statt des Rechts die Gewalt, welche nach dem Satze: *Deus ius in omnia habet, et uniuscuiusque rei potentia est Dei potentia*, weitläufig genug in dem (unvollendeten) *tractatus politicus* ausgeführt ist. In dem Ganzen fehlt aller eigentlich sittliche Gehalt. Dass übrigens Spinoza sich in den Rechtsbegriff am allerwenigsten finden konnte (während von den Angelegenheiten des Wohlwollens sich doch noch ein Schattenbild im Begriffe des Gemeinnützigen erblicken liess) ist natürlich. Denn unter den vorhandenen Rechtsverhältnissen springen die dinglichen Rechte am meisten ins Auge; diese aber für wirkliche Eigenschaften der Sachen zu halten, ist bei der mindesten Ueberlegung unmöglich. Also scheint es, der Eigenthümer übe eine Wirkung in die unendliche Ferne hinaus, indem er Jedem das Antasten des Seinigen verbietet. Aber auch diese Wirkung erscheint fabelhaft, ausser in so fern eine wirkliche Gewalt in der Person des Eigenthümers ist, durch welche er den Angreifer zurücktreiben kann. Wer also vom ästhetischen Urtheil nichts in seine Reflexion aufgenommen hat, der wird auf die Frage: was ist Recht? natürlich antworten: die Macht.

B. Kants Begründung der Sittenlehre.

Bei Kant muss die Begründung von der Ausführung unterschieden werden, nicht bloss darum, weil die letztere in späteren Schriften von geringerem Werthe nachfolgte, sondern auch weil in der Begründung ein sehr grosses negatives Verdienst durch Reinigung des Bodens von mancherlei Unkraut enthalten.

Die Verwirrung, welche Kant vorfand, lässt sich einigermaassen aus dem Vorstehenden erkennen, wenn man dasselbe in Gedanken vergrössert, auseinanderzieht, und in die Gedankenmasse verstreut, die im gelehrten Publikum die Köpfe beschäftigt. Man nehme an, die Sittenlehre, die sich zur Selbstständigkeit zu schwach fühle, habe sich schon längst unter den wirksamen Schutz der Religion gestellt; aber bei den Aufgeklärten habe sich die Religion in eine falsche Naturlehre verwandelt, welche aus allen durch Erfahrung und Rechnung einzeln bekannten Causalitäten, eine einzige, unendlich grosse Kette der Naturnothwendigkeit, in geistiger Hinsicht eben sowohl als für die Körperwelt, bilde; das Zweckmässige und wahrhaft Wunderbare in der Natur aber absichtlich verkenne, um nicht mit dem gemeinen Volksglauben in Berührung zu gerathen: man nehme hinzu, dass dem besonnenen, vollends dem gesellschaftlich gebildeten Menschen seine Affecte vielfach unbequem werden, weil sie auch ohne Sonderung der praktischen Ideen die, wenn auch unbestimmte, doch wirksame Sprache des Gewissens — aber nicht allein des Gewissens, sondern auch die des Ehrgeizes und der Klugheit gegen sich haben; daher eine Lehre gegen die Affecte (und Leidenschaften) fortwährend Bedürfniss bleibt, wenn auch von sittlichem Geschmack darin nichts zu spüren ist. Dass eine solche Lehre sich nicht wesentlich über das [illegible] erheben kann und will, dass sie es nicht ernstlich als eine zweite, sehr bedingte und beschränkte Sorge dem eigentlich sittlichen Streben unterordnet, liegt am Tage; sie muss vielmehr geradezu die Vernunft zur Selbstliebe herabziehn, und in der Tugend sieht sie nur die Kraft, welche für den eignen, höchstens für den gemeinen Nutzen sorgt.

Gutes und Uebles (denn das eigentliche Böse kennt sie nicht) misst sie aber nach Heiterkeit und Betrübniss, so dass es nur ein Zeichen der Consequenz sein wird, wenn sie mit

Spinoza (*eth.* III, 27 und IV, 54) die Reue bloss auf Erziehung und Gewöhnung zurückführt, und darin nur doppeltes Elend sieht; freilich mit dem Zusatz: *quandoquidem peccandum est, in istam partem potius peccandum.* Da jedoch eine solche Sittenlehre nicht immer deutlich sagt: *si homines liberi nascerentur, nullum boni et mali formarent conceptum, quamdiu liberi essent,* (*eth.* IV, 68) so machte sie, weil sie im Grunde nichts Besseres weiss, keinen andern, als den beschränkenden Eindruck einer lästigen Zuchtmeisterein; und man hört am Ende gern einmal die Rede eines Prometheus, oder Faust, eben weil sie jener widersprechend, dreist und frei hervortreten. Es kehrt sich das sittliche Urtheil dergestalt um, dass die lebendige Gewalt mehr Beifall findet, als das todte Recht; und man ist nicht mehr weit von dem Satze entfernt, die Gewalt selbst sei das Recht.

Zu der Zeit,* da Kant auftrat, gab es neben solchen Lehren und Ansichten auf der einen Seite noch schlimmere, auf der andern bessere. Durch einige französische sogenannte Philosophen war der sinnlichste Epicuräismus in Umlauf gekommen. „Was hatte der Lehre eines Helvetius, eines Diderot, „den schnellen allgemeinen Eingang verschafft? Nichts anderes, „als dass diese Lehre die Wahrheit des Jahrhunderts wirklich „in sich fasste.“ So spricht *Jacobi,*** und giebt dadurch einem Jahrhundert ein trauriges Zeugniss. In den deutschen Schulen war noch das Wolffische Prinzip: *perfice te,* üblich; unbefriedigend für den Verstand, unkräftig für das Herz nach *Garve's* Urtheil,*** wenn es nach damaliger Weise der Schulen erklärt wurde, nämlich durch den Satz: Suche das Mannigfaltige in Dir übereinstimmend zu Einem zu machen. Garve selbst, damals in grossem Ansehen, erklärt es dahin, „dass der Mensch nach Einsichten streben, seine Begierden zähmen, die innere Thätigkeit seines Geistes durch Denken und wohlwollende Neigungen unterhalten und erhöhen, und eben diese Thätigkeit durch nützliche Arbeiten, durch treue Abwartung eines gewissen Berufs, durch gerechte und wohlthätige Handlungen, auch äusserlich, im geselligen Leben üben solle. Darin liegen die praktischen Ideen, wiewohl unbestimmt und ungeordnet. Jacobi forderte etwas Höheres. Ob die Tugend mehr den Glauben gebäre, oder der Glaube mehr die Tugend? Er antwortete, der Glaube habe unbedingt den Vorrang. „Das religiöse Gefühl ist die Grundlage der Menschheit.“ Und doch, während er den Spinozismus nicht bloss des Fatalismus, sondern auch des Atheismus anklagte, trug er selbst ganz besonders zu dessen Verbreitung bei; und indem er Lessings Hinneigung zum Spinozismus bekannt machte, stellte er sich selbst als dessen Freund und Verehrer dar; welcher Umstand wenigstens daran erinnerte, dass zwei vortreffliche Männer viel leichter in sittlicher Hinsicht zur Uebereinstimmung gelangen, als im Streit über Glaubenspunkte. Es kam nun zunächst darauf an, gegen die Verwirrung ein Machtwort auszusprechen. Und Kant verkündigte seinen kategorischen Imperativ.

---

* Der Abschnitt von den Worten: „Zu der Zeit“ . . . bis „Vollkommenheit entwirft“ steht wörtlich (mit wenigen Varianten) in der „*Analytischen Beleuchtung*“ u. s. w. in §§ 44 und 45. Des Zusammenhangs wegen ist er hier wieder mit abgedruckt worden.

** Jacobi's Werke, vierten Bandes erste Abtheilung, S. 235.

*** Garve's Uebersetzung der Ethik des Aristoteles, erster Band, S. 181.

Er klagt über ein wunderbares Gemisch, worin bald die besondere Bestimmung der menschlichen Natur, bald die Idee von einer vernünftigen Natur überhaupt, bald Vollkommenheit, bald Glückseligkeit, hier moralisches Gefühl, dort Gottesfurcht, von diesem Etwas, von jenem auch Etwas, anzutreffen sei; ohne dass man sich einfallen lasse zu fragen, ob auch überall in der Kenntniss der menschlichen Natur, die wir doch nur aus Erfahrung hernehmen können, die Principien der Sittlichkeit zu suchen seien? Vielmehr lediglich in reinen Vernunftsbegriffen und nirgends sonst, auch nicht dem mindesten Theile nach, seien dieselben zu finden; eine vermischte Sittenlehre aber mache das Gemüth schwanken zwischen Beweggründen, die nur sehr zufällig zum Guten, öfters aber auch zum Bösen leiten.*

Beispiele verwarf er: „Selbst der Heilige des Evangelii „muss zuvor mit unserm Ideal der sittlichen Vollkommenheit „verglichen werden, ehe man ihn dafür erkennt. Woher „haben wir den Begriff von Gott? Lediglich aus der Idee, „welche die Vernunft a priori von sittlicher Vollkommenheit „entwirft.“

---

* Kants Grundlegung zur Methaphysik der Sitten. S. 31. 34.

Ueber den gewöhnlichen Vortrag des Naturrechts.

Es ist hier der bequemste Platz, um *über den gewöhnlichen Vortrag des Naturrechts*, so fern dadurch eine philosophische Wissenschaft, und nicht bloss ein Philosophiren über das positive Recht beabsichtigt wird, einige kritische Bemerkungen einzuschalten.

Am Ende des vorigen Jahrhunderts hatten die politischen Zeitumstände einen besondern Eifer für das Naturrecht aufgeregt; man hoffte, die strengste Form dieser Wissenschaft zu finden. Aus dieser Periode sollen hier zwei Behandlungen derselben, eine aus guter juristischer Quelle, die andre aus der besten philosophischen Quelle, einander gegenüber gestellt werden; das Naturrecht von Hufeland und das von Kant. Von gleichen Grundsätzen ausgehend, sind sie ohne irgend eine polemische Absicht auffallend verschieden; und diese Verschiedenheit kann auf immer zur Warnung dienen.

Beide setzen, in Folge der alten Psychologie, mehrere Seelenvermögen voraus. Hufeland sagt (§ 5): „man muss zu jeder Handlung im Menschen, welche von den andern der Art nach gänzlich verschieden ist, auch ein besonderes Vermögen in der Theorie annehmen.“ Dass ein solches Annehmen in der Theorie mit dem Erkennen eines wirklichen Gegenstandes nichts gemein habe, scheint ihm nicht eingefallen zu sein. Auf kantische Weise, voraussetzend die Vernunft, als das Vermögen der Gesetze, gelangt er zum kategorischen Imperative (§ 86) als dem einzigen Sittengesetze. Und nachdem er das Recht aus Erlaubniss und Befugniss zusammengesetzt hat, (welche letztre Andern die Verpflichtung auflegen soll, dem Erlaubten sich nicht zu widersetzen,) schliesst er nicht etwa aus der Befugniss (d. h. der Verpflichtung Anderer) auf die Erlaubniss, sondern durch die Ableitung des Rechts, sofern es erlaubt ist, wird nach ihm auch die Befugniss dargethan. *Was aber ist erlaubt?* Antwort: das was nicht verboten ist.** Es wird geradezu behauptet: bei manchen Handlungen verweise das Sittengesetz jeden Menschen bloss an seine Willkür, dieser Willkür lege es Berechtigung bei; der Grundsatz aller Rechte sei demnach: *Jeder Mensch hat ein Recht, Alles zu wollen, was nicht als verboten nach allgemein gültigen Gesetzen gedacht werden muss.* (§ 92—94.)

---

* Dieser Abschnitt, der mit dem 2. Cap. d. 2. Abschn. der „analytischen Beleuchtung d. N. u. d. M.“ zu vergleichen ist, sollte seine Stelle am Ende des 8. Cap. d. 5. Buchs der „allg. prakt. Philosophie“ finden.

** Richtige Bemerkungen über den Begriff des Erlaubten finden sich bei Schleiermacher in der Kritik der Sittenlehre, S. 195.

Man sieht hier die Folge der falschen Psychologie. Die Vernunft ist die Priesterin des Sittengesetzes, eines innern Orakels, welches entweder redet um zu verbieten, oder auch dadurch redet, dass es nur bloss nicht verbietet. Dieses letztre Reden durch Schweigen (nach dem: *qui tacet, consentire videtur*) wird für eine ertheilte Berechtigung genommen, welcher gemäss die Willkür sich nun ausbreitet, soweit sie nicht zurückgerufen wird. Andre müssen sich darnach einschränken; so will es die, aus dem Rechte hervorgehende Befugniss. Von der nothwendigen Vorsicht, jede beabsichtigte Handlung erst nach allen ihren Verhältnissen zu betrachten, um zu vernehmen, ob nicht irgend eins derselben sich einen Tadel zuziehe, ist nicht die Rede. Das Sittengesetz ist nur Eins; seine Antwort lässt sich auf jede vorgelegte Frage leicht erlangen; wenn es schweigt, hat es erlaubt; eine lange Ueberlegung wird nicht nöthig sein!

Es soll nun der Grundsatz alles Zwangsrechts abgeleitet werden. Um dies in unserm Zusammenhange deutlicher zu machen, wird es gut sein zuerst an die Gründe des Rechts (wie sie im vierten Capitel aufgestellt sind,) zu erinnern. Dort wurde angenommen, derjenige, welcher sich im Streite erblickt, sei innerlich frei; aus dem Missfallen am Streite also folge für ihn, dass er auf die Weise, wie es allein von ihm abhängt, den Streit endige, nämlich zurücktretend und überlassend. Gesetzt aber, wir nehmen die Voraussetzung innerer Freiheit zurück, oder auch, wir denken an solche Fälle, wo das Zurücktreten und Ueberlassen sehr schwierig, und auf der andern Seite leicht ist: so ergiebt sich ein anderes Resultat: „*Der Streit missfällt; also muss der Andre mir überlassen.*“ Diese Entscheidung hat mindestens den Fehler, dass sie nicht allgemein sein kann, indem sie nur in den eben erwähnten Fällen klar ist; auch ergiebt sich aus derselben noch immer nicht, dass der Andre, wenn er nicht weicht, darum Zwang zu leiden habe, welches einen neuen Streit auf den vorigen häufen würde.

Hufeland gelangt dennoch auf einem solchen Wege zu dem allgemeinen Grundsatze alles Zwangsrechts. Er schliesst so: Das Sittengesetz lässt die vollkommenen Rechte bloss von der Willkür des Berechtigten abhängen. Folglich kann es die ihre Ausübung verhindernden Handlungen nie erlauben. Folglich können auf diese illegalen Handlungen keine Rechte gehn. Folglich — ist jeder Mensch berechtigt, alle ein vollkommnes Recht einschränkenden Handlungen durch *Zwang* zu hindern. (§ 101.) Wobei man sich erinnern muss, dass die vollkommenen Rechte, wie so eben im Namen des Sittengesetzes war gesagt worden, bloss von der Willkür des Berechtigten abhängen. Die Forderung, den Streit zu vermeiden, ist demnach auf den Andern geworfen. Und der Zwang wird angewendet ohne Scheu vor dem durch ihn erhobenen neuen Streit.

Bei der Aufzählung der ursprünglichen Rechte wird als Erstes aller Rechte angegeben: das Recht des Menschen auf seine Kräfte und Anlagen, oder auf seine Person (§ 117). Das Vermögen eines Wesens, sich Zwecke für seine Handlungen vorzusetzen, heisst Persönlichkeit (§ 90[*]). Es folgt (§ 119) das Recht zu leben; und gleich darauf erweitert sich dies Recht auf alle zum Leben nöthigen Mittel nach dem Grundsatze: „*Recht zum Zweck schliesst Recht zu Mitteln in sich.*“ Warnte denn nicht schon die Aehnlichkeit der Worte mit dem bekannten Satze: der Zweck heiligt die Mittel?

Die Persönlichkeit erweitert sich durch Erwerbungen; hier muss der Grund des Eigenthums zum Vorschein kommen. Vorbereitend wird bemerkt: von vielen Sachen könne der Gebrauch nicht anders gemacht werden, als wenn Jemand sie ausschliessend gebrauche. Und ohne Beweis, ohne nähere Bezeichnung solcher Sachen und ihres möglichen Gebrauchs folgt sogleich: „Da jeder Mensch nun *vermöge seiner Persönlichkeit* Zwecke haben und allerhand Mittel dazu gebrauchen darf: so hat er auch ein Recht, diese Sachen ausschliessend zu gebrauchen. Das Eigenthum ist der ausschliessende Gebrauch, sofern er nicht verboten ist“ (§ 219—221). Gegen die geforderte Einwilligung Anderer wird gefragt: bei welcher Sache lässt sich diese gehörig beweisen? worauf zu erwidern wäre, erstlich, dass beim Ursprung des Begriffs vom Eigenthum noch nicht an Beweise vor Gericht zu denken; zweitens dass dergleichen Beweise von besonderen, ungewöhnlichen Schwierigkeiten nichts an sich haben können, sobald ältere Bekannte und Nachbarn anerkennen, dass sie eingewilligt haben; denn von hier an bedarf es nur der im vorstehenden Capitel* erwähnten Einwilligung des Beitretenden, welche, unbestimmt und im allgemeinen Begriff geleistet, doch ohne Weiteres auf einzelne Fälle würde bezogen werden können. Hier also ist gar keine Schwierigkeit; aber andre Schwierigkeiten scheint Hufeland gefühlt zu haben, indem er ohne Beweis lehrt: ehe Eigenthum an den Sachen vorhanden war, wurden die Sachen, obgleich zum Gebrauche Allen gemein, doch durch den Gebrauch *gar nicht* eigenthümlich. (Hiebei muss ein sehr kurzer Gebrauch vorausgesetzt sein; denn wenn derselbe eine längere Zeit hindurch dauern soll, so nähert ein solcher sich um desto gewisser dem Eigenthum, je natürlicher es ist, dass Andre einwilligen werden, wenn sie eine Zeit voraussehn, worin an sie die Reihe desselben Gebrauchs kommen kann.) Ferner: Nichts, wovon Einer allein Gebrauch machen kann, ohne Andre auszuschliessen, darf er sich zueignen; nur soviel, als er zu seinen Zwecken brauchen kann, *ohne Andern die Erreichung gebotener Zwecke zu erschweren.* (Hier springt hervor, wie nöthig es gewesen wäre, sich nach den gebotenen Zwecken Anderer, — welche Zwecke sie selbst zunächst beurtheilen werden, — zu erkundigen.) Endlich aber (§ 246) folgt gar noch die Einschränkung: Der Eigenthümer kann Andern nicht wehren 1) den unschädlichen Gebrauch, 2) den Nothgebrauch; — wobei die Frage, wer diese Fälle beurtheilen solle, beinahe den Werth des Eigenthums zu vernichten droht. Und erfährt Jemand, die Sache sei schon früher zugeeignet, so hört sein Eigenthum sogleich auf. *Verjährung* giebt es nicht (§ 328). Eben so wenig Erbfolge und Testamente. Die Begründung der Lehre von den *Verträgen* lautet folgendermaassen (§ 260): Ich darf durch meine Willkür Rechte aufgeben und erwerben, denn das Sittengesetz verweiset mich bloss an dieselbe. Dies Aufgeben und Erwerben geschieht durch Festsetzung *neuer Maximen*, die ich jetzt durch meine Willkür *den übrigen sittlichen Regeln an die Seite setze*. Das Sittengesetz verbietet mir nicht, auch dauernde, ohne Zeit-Einschränkung gültige Maximen willkürlich mir vorzuschreiben. Die Willenserklärung macht dieselben Andern bekannt; auch dem Promissarius. Dieser hat ein vollkommenes Recht auf Wahrhaftigkeit. Er ist nicht verbunden, eine absichtliche Unwahrheit voraus zu setzen; und darf also annehmen, dass die Willens-Erklärung des Andern zur Zeit des Versprechens ernstlich war. Sie zu ändern hat der Versprechende kein Recht mehr, da er seine Willkür für immer bestimmt hat.

---

[*] Dieser falsche Begriff der Persönlichkeit, nach welchem die blosse Willkür einen Werth haben und einen rechtlichen Anspruch begründen würde, liegt in Rousseau's Staatslehre; und ist bei Kant und Fichte nicht sorgfältig genug vermieden. Gegen Rousseau erklärt sich Hegel bestimmt (Hegel's Naturrecht § 29) und darin liegt ein allerdings wesentlicher Fortschritt, denn die Ansicht des Rousseau ist wirklich leer von den Ideen. Hegel hat richtig gefühlt, dass Montesquieu einen bessern Geist verräth (ebendaselbst § 3 in der Anmerkung). Aber Hegels höchstes Recht des Weltgeistes (§ 33) lenkt dennoch wieder zurück in den Spinozismus. Auf dem höchsten Puncte dürfte gar nicht vom Recht, einem Verhältnissbegriff für beschränkte Personen, die Rede sein.

---

* Allg. prakt. Philos. I. 9.

Eine solche Theorie scheint nur erfunden, um die Gültigkeit der Verträge von allen Seiten zweifelhaft zu machen. Willkürliche, selbstgegebene Vorschriften, wodurch das künftig mögliche Wollen abgeschnitten werden soll, sind nicht in allen Fällen unschuldig; sie können absurd und pflichtwidrig sein; gewiss aber hört dadurch das künftige Wollen nicht auf: und es ist eine Thorheit zu glauben, dass es aufhören werde. Wenn ein Andrer, welchem ein solches Aufgeben des künftigen Wollens erzählt wird, daran glaubt, so begeht er dieselbe Thorheit noch einmal. Am lächerlichsten wäre es, wenn er daraus, dass Jemand in seinem eignen Kopfe seine Willkür für immer bestimmt zu haben vermeinte, für sich ein Recht ableiten wollte. Die Wahrhaftigkeit der Aussage hilft hier nichts, wo die Aussage an sich thöricht ist. Wohl aber ist eine Verwechselung des Grundes mit der Folge vorgegangen. Die Lüge ist eine Art des Unrechts; anstatt dass hier das Unrecht auf eine *species* der Lüge soll reducirt werden. Und die Dauer liegt nicht in der eingebildeten Maxime, sondern in dem Urtheile: der Streit missfällt. Dies Urtheil verlängert die augenblickliche Willensbestimmung für Unkundige (Unmündige) so unerwartet, dass ihre Versprechungen nicht als vollgültig angesehen werden, weil sie nicht wussten, was sie thaten, indem sie versprachen, ohne die Schwierigkeit des Haltens hinreichend zu kennen. Kaum ist übrigens nöthig zu erinnern, dass willkürliche Maximen niemals den sittlichen können an die Seite gesetzt werden. — Der grösste Fehler liegt aber darin, wenn in Folge einer so losen Theorie *Zwangs*-Rechte behauptet werden. Schon das positive Recht konnte hier warnen, indem aus ihm über Personen, Form und Inhalt der Verträge eine Menge beschränkender Bemerkungen in das Naturrecht pflegen verpflanzt zu werden.

Der nämliche Geist der Willkür, der sich im Vorhergehenden offenbarte, herrscht nun weiter im Gesellschaftsrechte. Die Ehe (wird behauptet) ist blosse Sache des Vertrags (§ 355). Polygamie, Concubinat, Ehe unter nahen Verwandten u. s. w. sind naturrechtlich erlaubt, wenn auch moralisch verboten. Die Ehe kann durch Ablauf der Zeit, durch gegenseitige Einwilligung aufgehoben werden. Zeugung und Geburt begründet kein Zwangsrecht in Ansehung der Kinder. Wenn die Eltern ihre Pflicht einsehen, ihre Kinder zu erziehen, und sie wollen dieselbe ausüben, so erhalten sie zugleich Rechte auf die Bedingung dieser Pflichterfüllung. Diese Rechte kommen aber jedem zu, der ein Kind erzieht. Väterliche Gewalt ist bloss in den Händen des Erziehers (§ 379). Die Knechtschaft hängt ab vom Vertrage (§ 388). Auch die Religionsgesellschaft richtet sich nach dem Vertrage; sie hängt ab vom Bleiben oder der Veränderung gemeinsamer Ueberzeugung (§ 398).

So verfuhr ein sehr achtungswerther Schriftsteller, indem er den Unterschied zwischen Naturrecht und Moral recht consequent festzuhalten gedachte. Aber nicht minder besorgt um die Aufrechterhaltung dieses Unterschiedes, brachte dennoch Kant ein Naturrecht von ganz anderm Stempel ans Licht. Wir bemerken hier zuvörderst einen richtigern Begriff der Persönlichkeit. Person ist dasjenige Subject, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind. Eine Person ist keinen andern Gesetzen unterworfen, als die sie (zugleich) sich selbst giebt. Diese Erklärungen zeigen, dass der Standpunct einer *innern* Freiheit, worin Einsicht und Wille verbunden sind, nicht unbeachtet bleibt; und es lässt sich erwarten, dass die vorhin bemerkte Willkür, die sich Bahn macht, indem sie die Vermeidung des Streits von Andern fordert, hier nicht vorkomme, oder doch irgendwie verbessert sei; um hierüber deutlich zu sprechen, bedarf es einer Vorerinnerung.

Rechte sind *Güter* in den Augen des Berechtigten; sie sind *Lasten* für die Andern, die sich dadurch beschränkt und verpflichtet finden. Nicht die erste dieser beiden Ansichten ist die ursprüngliche, sondern die zweite: denn das Urtheil: der Streit missfällt! ist an sich bloss negativ. Dem gemäss ist im vierten Capitel eine rein ethische Darstellung gewonnen worden, nach welcher, ohne das Vorurtheil von der dem Rechte anhaftenden Befugniss zu zwingen, dennoch die Rechtsidee sich von allen andern Ideen vollkommen deutlich unterscheidet. Es ist aber unvermeidlich, dass im gemeinen Leben der Berechtigte seine Verhältnisse ganz anders auffasst, und zwar so dass er den ethischen Standpunct gänzlich verfehlt. Er will von keinem Andern in seinem Rechte gekränkt sein. Geschieht es, so verlangt er Ersatz; aber die Unzulänglichkeit des Ersatzes ist bekannt; und eben dies ist die Stelle, wo wir am Ende des vorstehenden Capitels uns befanden. Hier entsteht die Forderung: das Unrecht soll gar nicht eintreten, es soll verhütet werden, gleichviel wie. Ob Andre aus sittlichen Gründen, oder ob sie aus Furcht das Unrecht vermeiden, ist einerlei. Um auf allen Fall gesichert zu sein, fordert man Zwang, und Drohung des Zwanges. Man fordert eine Gesetzgebung mit äussern Triebfedern.

Dieser Standpunct ist der des Privatmanns; aber nicht der des Gesetzgebers. Ein solcher würde erst überlegen, in wie weit der Zwang erlaubt? in wie weit er ausführbar sei? Ob nicht vielleicht ein unvollständig wirkender Zwang, der die Schwachen treffe, die Starken und Schlauen nicht erreiche, ein neues Uebel sein werde? Ob nicht der grösste Theil der Sicherung gegen das Unrecht doch am Ende von sittlichen und religiösen Triebfedern abhänge? — Auf solche Fragen lässt sich das gewöhnliche Naturrecht nicht ein; es schmeichelt der Ansicht des Privatmanns, indem es sich auf seinen Standpunct stellt.

So nun erklärt auch Kant: die Idee der Pflicht dürfe in die äussere, d. h. rechtliche Gesetzgebung nicht einfliessen; sie könne nur äussere Triebfedern mit dem Gesetze verbinden. Sein Rechts-Princip lautet so:

Eine jede Handlung ist recht, nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines Jeden mit Jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze bestehen kann. Diese, eben so bestimmte Freiheit ist nach ihm das einzige angeborne Recht. Und überdies giebt es bei ihm ein „rechtliches Postulat der praktischen Vernunft: Es ist möglich, einen jeden äussern Gegenstand meiner Willkür als das Meine zu haben. D. h.

eine Maxime, nach welcher, wenn sie Gesetz würde, ein Gegenstand der Willkür an sich herrenlos werden müsste, ist rechtswidrig. Denn da die reine praktische Vernunft sich um die Gegenstände der Willkür nicht bekümmert: so kann sie in Ansehung eines solchen auch kein Verbot seines Gebrauchs enthalten, *weil dieses ein Widerspruch der äussern Freiheit mit sich selbst sein würde.*"

Die letzten, hinzugefügten Worte sind ein Denkmal für den unmittelbar zuvor begangenen Fehler; welcher darin lag, gleich dem oben angeführten Naturrechte das Schweigen der praktischen Vernunft für eine Rede zu nehmen. *Qui tacet consentire videtur.* Nämlich wenn er da ist, und reden könnte. Die praktische Vernunft ist aber ein Geschöpf der falschen Psychologie; und zwar einer Abstraction in derselben. Der wirkliche Mensch findet nicht ganz selten Gründe, um Sachen ausser Gebrauch zu setzen; es giebt für ihn Heiligthümer, und Gift, die man nicht berühren soll; es giebt alte Documente, die man nicht zerstören soll, Bildsäulen, die nicht zu Kalk verbrannt, Münzen die nicht eingeschmolzen, Bäume die nicht abgehauen werden dürfen; — es giebt sogar alte Formen in der Gesellschaft, welche ohne Noth nicht abzuändern sind. Nur pflegt man die Scheu, wodurch solche Gegenstände ausser Gebrauch kommen, eben so wenig der praktischen Vernunft beizulegen, als im Namen der praktischen Vernunft etwa die Maxime eines Gesetzgebers, dass Gold- und Silber-Bergwerke nicht sollen bearbeitet werden, geradezu für rechtswidrig darf erklärt werden. Denn es kann sehr vernünftig sein, den Luxus nicht steigern, und fremde Habgier nicht anlocken zu wollen. Jene praktische Vernunft hatte das nicht bedacht, ja sogar von den Gegenständen, und den Gründen des Verbots nichts gewusst; darum schwieg sie. Es folgt aber nichts aus solchem Schweigen. Noch weniger kann dabei von einem Widerspruch der äussern Freiheit mit sich selbst die Rede sein. Zunächst wenigstens müsste man dazu die Einerleiheit eines Gegenstandes voraussetzen; denn dass verschiedene Gegenstände theils der Freiheit zugänglich, theils vorenthalten werden, widerspricht sich gar nicht.

In jenem vorgeblichen Postulate regt sich nun allerdings die gewohnte naturrechtliche Willkür, welche zur *Occupation*, als dem bekanntesten Rechtstitel des Eigenthums, hinstrebt, weil man den wahren Weg der Deduction dinglicher Rechte nicht ganz leicht findet. Kant macht sich Schwierigkeiten bei der Frage: wie man verletzt werden könne durch den Gebrauch einer Sache, in deren Besitz man sich *nicht* befinde? — Wäre das Urtheil: Der Streit missfällt: von ihm deutlich ausgesprochen worden, so hätte keine Schwierigkeit mehr eintreten können, wo schon das Mein und Dein, d. h. Ueberlassung und Annahme, vorausgesetzt werden. Kants Gedanken aber entwickeln sich allmälig auf eine Anfangs unerwartete Weise. Theils durch Annahme eines ursprünglichen Gemeinbesitzes des Erdbodens, womit ein *allgemeiner* Wille des erlaubten Privatbesitzes zusammenhänge; (die Erlaubniss stützt sich zwar nur auf jenes Postulat; aber es liegt wenigstens zugleich eine Andeutung der nothwendigen Ueberlassung darin.) Theils durch die Forderung eines gemeinsamen und machthabenden Willens, weil der *einseitige* Wille in Ansehung eines äussern Besitzes nicht zum Zwangsgesetz für Jedermann dienen könne. Mit diesem richtigen, nur zu spät hervortretenden Gedanken verwickelt sich aber ein andrer, an dieser Stelle nicht zulässiger: „Ich bin nicht verbunden, das äussere „Sein des Andern unangetastet zu lassen, wenn nicht jeder „Andere mich dagegen auch sicher stellt, er werde in Ansehung „des Meinigen sich nach demselben Princip richten.“ Wir kennen diese Sprache; es ist die der Billigkeit, welche dem Recht hier in den Weg tritt, indem sie dem Unrecht Vorwände leihet; und schon im vierten Capitel ist wider die Bedingung gegenseitiger Beobachtung des Rechts gewarnt worden. Kant aber gelangt auf diesem Wege zu einem seiner Hauptsätze:

> „Wenn es rechtlich möglich sein muss, einen äussern Gegenstand als das Seine zu haben: so muss es auch erlaubt sein, jeden Andern, mit dem es zum Streit des Mein und Dein kommt, zu nöthigen, in eine gemeinsame bürgerliche Verfassung zu treten.“

Diese Forderung, derentwegen er alles Mein und Dein im Naturstande nur für provisorisch erklärt, ist schon in der Einleitung zu spüren, wo er das *suum cuique* so übersetzt: tritt in den bürgerlichen Zustand. Und hierin liegt nun auch die Erläuterung der Behauptung, man könne den Begriff des Rechts in die Möglichkeit der Verknüpfung des allgemeinen wechselseitigen Zwanges mit jedermanns Freiheit *unmittelbar* setzen. Das Recht ist ihm also nur gesicherte Ordnung in den Aeusserungen der Freiheit. Gleich Anfangs wird hier die Freiheit als dasjenige gedacht, welches Streitt anrichtet, wenn ihm nicht Einhalt gethan wird. Dass dies der wahre Geist des kantischen Naturrechts ist, zeigt sich, (deutlicher in der That als nöthig.) in den spätern Sätzen über Familie, Verjährung und Testamente. Die Pflicht der Monogamie und der Erziehung wird anerkannt; Verjährung gefordert, um das *dominia rerum incerta facere* zu vermeiden; Testamente werden zugelassen, weil die *hereditas iacens* sogleich ein Gegenstand der anschliessenden Wahl für den ernannten Erben werde. Die Absicht ist klar; es soll kein Anlass zum Streit eintreten.

Als eine weitere Ausführung des kantischen Naturrechts erscheint Anfangs das *fichtesche.* Auch hier zeigt sich der Standpunct des Privatmannes, der seine Rechte als Güter im Auge hat, und sich nur unter der Bedingung beschränkt, dass Andre sich gegen ihn beschränken, ja dass sie wegen dieser Beschränkung die grösste mögliche Garantie leisten, nämlich durch Unterwerfung unter die gemeinsame Staatsgewalt. In diesem Sinne redet Fichte vom ursprünglich unendlichen Urrecht als einer nothwendigen Fiction (S. 129), von nothwendiger Deklaration der Ansprüche eines Jeden (S. 150), von der gegenseitigen Anerkennung (S. 153) von der Occupation in Folge der Abrede (S. 159) und vom Staatsbürgervertrage (S. 182). Die Gemeine soll aber bei ihm ihre Macht übertragen (nämlich dem Regenten S. 190), und hinwiederum der positiven Macht der Regierung soll die negative eines Ephorats gegenüber stehen, dessen Wirksamkeit vom Interdicte beginnt (S. 208), ähnlich dem bekannten kirchlichen Interdicte.

(Die bekannten Extreme, Regierung und Volksmacht, sind hier personificirt und schroff gegen einander gestellt; es fehlen die Mitglieder, nämlich Minister, Oberhaus, Unterhaus, und freie Presse.)

Aber Fichtes Rechtslehre verzeichnet nicht bloss eine Rechtsgesellschaft (wozu bei ihm der Eigenthumsvertrag, S. 8 des zweiten Theils, der Schutzvertrag mit bestimmten Beiträgen der Einzelnen, S. 15, und der Vereinigungsvertrag, S. 18, sammt dem nur hypothetischen Unterwerfungsvertrage, S. 21, gehören; und welche Gesellschaft er mit einem Organismus ausführlich vergleicht, S. 17 und 24,): sondern die Auffassung der Rechte als Güter verleitet ihn auch, hier am unrechten Orte ein Verwaltungssystem aufzuführen, wozu ihm das wahre

Princip fehlt. Er will „den Geist des Civil- oder Eigenthumsvertrags“ offenbaren (S. 27). Dies geschieht nach folgender Einleitung (S. 28): „Das ich etwas meinen Zwecken unter„worfen habe, ist erster Grund alles Eigenthums. *Welchen „Zwecken denn?* Diese Frage ergeht an Jeden bei Schliessung „des Bürgervertrags, welcher ja durchgängig bestimmt und be„stimmend sein muss. — Die Zwecke können nun zwar ver„schieden sein, — es fragt sich, ob nicht alle möglichen „Zwecke des Bürgers sich doch etwa einem einzigen unter„ordnen lassen? — Freiheit und Fortdauer sind wesentlich „vereinigt, — die Natur hat es so angelegt, dass die Möglich„keit einer Zukunft bedingt ist durch gegenwärtige Thätigkeit „— diese ist geknüpft an gegenwärtigen Schmerz, — dieser „Schmerz ist der Hunger und der Durst, und es findet sich, „dass das Bedürfniss der Nahrung allein die ursprüngliche „Triebfeder sowohl als seine Befriedigung der letzte Endzweck „des Staats, und alles menschlichen Lebens und Betreibens „ist, solange der Mensch unter der Leitung der Natur bleibt, „und sich *nicht* durch Freiheit zu einer höhern Existenz er„hebt. — Leben zu können ist das absolute unveräusserliche „Eigenthum aller Menschen.“

Da nun Jeder von seiner Arbeit soll leben können (S. 30) so folgt: absolutes Zwangsrecht des Armen auf Unterstützung. (S. 32.) Jeder soll öffentlich anzeigen, wovon er zu leben gedenke, (S. 32) und: kein Erwerb im Staate ohne Vergünstigung desselben (S. 33.) Daher Lehren vom Eigenthum des Landbauers (S. 37), beschränkt auf die Früchte, (S. 39); vom Bergbau (S. 41) als natürlichem Regal, von Thieren (S. 44), und von der Jagd (S. 53); vom Unterschiede der Producenten und der Künstler. (S. 56.) Hiebei werden Zünfte gefordert (S. 58), „es muss vollkommnes Gleichgewicht sein zwischen Producten und Fabrication,“ (S. 60) vom Kaufmannsstande (S. 61), vom Gelde (S. 65), „Abgaben vom Geldbesitze sind absurd“ (S. 68), vom Hausrechte (S. 71), von der bürgerlichen Ehre (S. 74), vom Rechte der persönlichen Sicherheit (S. 76), und der Selbstvertheidigung (S. 82), vom Kauf (S. 90), von Testamenten (S. 92).

In der Begründung des Criminalrechts (S. 95 u. s. w.) entfernt sich Fichte von Kant, indem er das Princip der Vergeltung zwar nicht leugnet, aber für unfähig erkennt, das Motiv der Strafhandlung abzugeben (S. 128.) Sein Princip des Gegengewichts, (Jeder wisse, er schade im Andern sich selbst,) und des Abbüssungs-Vertrages, führt ihn dahin, die Tödtung des Mörders als Polizei-Sache zu behandeln, die in geheim vollzogen werden solle! — Die Polizei ist bei Fichten eine strenge Pflicht der Obrigkeit; er verfehlt aber die Frage, wie weit ihr der gute Wille der Bürger entgegenkommen werde? Während doch in einem Verwaltungssystem, worin das Wohlwollen vergessen war, überlegt werden musste, ob die, als Güter betrachteten Rechte, nicht durch die unbequeme Beschützung an Werth verlieren würden?

Im Eherechte, wo es darauf ankäme, nur das Allgemeine hervorzuheben, da nicht gesetzlich auf die unzähligen Verschiedenheiten der persönlichen Verhältnisse zu rechnen ist, — verliert sich Fichte in Beschreibungen der Gefühle, welche Mann und Weib haben sollten. Er benutzt indessen diese, um fürs erste völlige Freiheit der Wahl des Gatten für das weibliche Geschlecht zu vindiciren, wozu jedoch jene Beschreibungen nicht eben nöthig waren.

Der Grund verbotener Grade wird S. 185 richtig angegeben.

Gütergemeinschaft wird behauptet S. 189, doch so, dass im Falle der Scheidung eine billige Theilung möglich bleibe.

Ehebruch des Weibes vernichtet die Ehe (S. 192) — weil derselbe die Ehre des Mannes verletzt, wenn er ihn duldet. Umgekehrt — wird die Frau die grossmüthige, wenn sie die Ausschweifung des Mannes duldet.

Der Staat soll gegen Ehebruch und Hurerei keine Gesetze machen! (S. 195). Er kann auch das Concubinat nicht verbieten.

Aber wo nach der Beiwohnung die Trauung fehlt, da kann der Staat zu Gunsten des sonst unbescholtenen Weibes, den Mann zur Trauung zwingen, gesetzt auch, es müsste sogleich Scheidung nachfolgen. (Hier wird zu allgemein von den Missheirathen aus dem gebildeten Stande in den ungebildeten gesprochen, S. 199).

Eheleute scheiden sich selbst mit freiem Willen. (S. 202.)

Die nachtheiligste Folge jener übel angebrachten Beschreibung ehelicher Gefühle zeigt sich erst, wo das Verhältniss der Eltern und Kinder abgehandelt wird. Die Gefühle mochten sein, welche sie wollten, so durfte die Ehe nicht ohne vorbauende Hinsicht auf die zu erwartenden Kinder geschlossen werden; hintennach aber behandelt Fichte die Forderung der

Mutter an Unterstützung durch den Vater als eine leicht abzuweisende, denn (S. 232):

> „Darauf kann der Vater mit Recht antworten: weder „ich noch du haben das beabsichtigt; dir hat die Natur „das Kind gegeben, nicht mir; ertrage, was für dich er„folgt ist."

Dies ist jedoch nur gesagt, um ein vorgebliches *natürliches Zwangsrecht* abzuweisen. Allein es bleibt auch im fichteschen Staate von dieser Härte etwas übrig. Nicht nur heisst es S. 235:

> „Man kann nicht sagen, das Kind habe ein Zwangs„recht auf Erziehung," und: „eben so wenig kann man „sagen, die Eltern haben in Bezug auf das Kind ein *Recht*, „dasselbe zu erziehen,"

sondern, damit die Volksmenge sich nicht vermindere (der Vermehrung wird nicht erwähnt, so wichtig gerade sie in Fichtes Verwaltungssystem sein musste,) hat der Staat ein Recht, Erziehung irgend welcher Kinder von den Bürgern zu fordern, (ob von allen?) und das Zweckmässigste (um Collisionen zu vermeiden) soll nun sein, dass den Eltern auferlegt werde, ihre eignen Kinder zu erziehen! Wäre hier doch nur wenigstens der elterlichen Liebe erwähnt, ohne welche die Erziehung so selten gelingt! Und wäre noch dieser Grund gegen das Concubinat geltend gemacht! Aber es heisst von ausserehelichen Kindern (S. 237) kurz: „Der Vater bezahlt Ziehgeld, die Mutter übernimmt die persönliche Sorgfalt."

Aus der aufgestellten Ansicht hätte vielmehr die Folge gezogen werden sollen, dass jährlich eine Vertheilung der Erziehungslast vorgenommen werden müsse, weil die Ehen in verschiedenem Grade fruchtbar sind.

Auf dem angezeigten schwachen Grunde baut nun Fichte den Satz: der Staat (*weil* er den Eltern zur Pflicht gemacht hatte, ihre Kinder zu erziehen) garantirt den Eltern gegen andre Bürger das Recht, ihre Kinder für sich zu behalten. (Also ein natürliches Eigenthum an den Kindern könnten die Eltern gegen Andre nicht gelten machen?) In die Art der Erziehung, welche Gewissenssache ist, soll sich der Staat nicht mischen. Was würde Platon dazu sagen?

Ein eigentliches Gesetz *gegen* das Aussetzen der Kinder wollte Fichte nicht annehmen (S. 238). Er verneint also nicht geradezu diesen Act des vermeinten Eigenthums, des *ius* *destruendi* oder *derelinquendi;* folglich konnte man erwarten, dass er auch die *patria potestas* überhaupt nicht ganz verwerfen würde. Aber er verbietet die Ansicht eines Eigenthumsrechts; verbietet *deshalb* dass der Sohn verkauft werde (S. 241). Ob Dienste der Kinder vermiethet werden dürfen? wird nicht gefragt. Der Vater soll gerichtlicher Vormund der Kinder sein; Rechte haben sie gleichwohl nicht; aber wenn sie Schaden anrichten, ist der Vater verantwortlich. „Kinder stehen gar nicht unter den äussern Zwangsgesetzen des Staats“, sondern unter dem der Eltern, die *nach Gutdünken* strafen (S. 242).

Also gegen tyrannische Eltern kein Schutz?

Und wenn Vater und Mutter uneins sind, giebt es etwa nur eine *patria potestas*? und List der Mutter gegen Härte des Vaters? Die Sache ist desto ernsthafter, weil die Emancipation, wo nicht freiwillig, dann zwar durch den Staat, aber erst *mittelbar* durch Uebertragung eines bürgerlichen Rechts (in einer Zunft oder durch ein öffentliches Amt) erfolgen soll, — oder endlich durch Verheirathung. Da behält ein tyrannischer Vater Zeit genug, um ein Kind entweder zu verderben oder durch Ueberladung mit Diensten zu verbrauchen. Denn: „den Nutzen ihrer Arbeit nehmen die Eltern mit Recht in ihr Eigenthum auf.“ (S. 244).

Das *Völkerrecht* lässt Fichte nicht von den Staaten, als mystischen Personen, ausgehen, sondern, da der Staat ein abstracter Begriff ist, vom Verhältniss der Bürger verschiedener Staaten (S. 250).

Dies konnte veranlassen, erst einmal den Streit so ins Auge zu fassen, wie er fortzuschreiten pflegt, wenn, wo Zwei handgemein wurden, Jeder von seinem Bekannten, — von seiner Gesellschaft unterstützt wird, und nun erst die Gesellschaften als Ganze in Streit gerathen. Die Sache ist wichtig wegen des Gegensatzes im Kriegsrechte, wo man nur die Bewaffneten als Feinde behandeln soll, als ob die unbewehrten Bürger am Kriege keinen Theil hätten, d. h. als ob nicht die Einzelnen als solche, sondern *nur* die Staaten, — überhaupt die Gesellschaften als mystische Personen, im Kriege begriffen wären.

Gegenseitige Verantwortlichkeit der Staaten wegen ihrer Bürger ist nun bei Fichten das geforderte Princip des Völkerrechts. Der Staat *verbietet* hiemit *seinen Bürgern* die

Feindseligkeiten gegen die Fremden. Die Staaten setzen hiemit gegenseitig ihre Fähigkeit voraus, wegen ihrer Bürger Garantie leisten zu können. (Welches eine starke Regierung erfordert!)

In so fern (nicht weiter!) *beurtheilen* die Staaten einander gegenseitig.

„Einen Staat nicht anerkennen, heisst, seine Bürger für „solche ausgeben, die in keiner rechtlichen Verfassung stehen; „daraus folgt aber das Recht, sie zu unterjochen.“ (S. 252): „Die Verweigerung der Anerkennung giebt also Recht zum „Kriege.“

Recht der gegenseitigen Aufsicht (S. 255). Denn der Vertrag verbindet nur gegenseitig, daher beurtheilt jeder nach dem Verfahren des Andern auch seine eigne Pflicht.

(Hier tritt deutlich hervor, dass doch die Staaten als Ganze, mithin durch ihre Obrigkeiten, in Verbindung stehen. Denn der Einzelne würde von seinem Rechte nachlassen können; die Obrigkeit (die regierenden Personen) dürfen das nicht ohne sichtbare Noth, weil sie den Ihrigen verpflichtet sind).

In dem Recht der gegenseitigen Aufsicht findet Fichte das eigentliche Princip des Rechts, Gesandte zu halten; und zwar *beständige*; (S. 256) die aber, wenn sie ihre Befugnisse überschreiten, zurückgeschickt werden dürfen.

Nun das Kriegsrecht! — Es ist unendlich; der Zweck des Kriegs ist *Vernichtung des bekriegten* Staats, d. h. Unterwerfung seiner Bürger (S. 258). Die Unbewaffneten auf dem eroberten Lande sind Unterthanen. *Darum* sollen sie nicht geplündert werden! Und auch der entwaffnete Soldat ist Unterthan, (Kriegsgefangenschaft zur Auswechselung zeigt, dass die neuere Politik „keinen tüchtigen Zweck bei ihren Kriegen hat.“)

Im Handgemenge tödtet einer seinen Gegner zufolge des Rechts der Selbsterhaltung, nicht zufolge des vom Staat verliehenen Rechts. (Wie kamen sie denn ins Handgemenge, was ja vermieden werden konnte?) Scharfschützen sollen nicht sein.

Staatenverbindung wird gefordert (S. 261). „Wir alle versprechen, den Staat *auszutilgen*, welcher die Unabhängigkeit Eines von uns nicht anerkennen oder die Verträge brechen wird.“

(Was wird denn aus den Nationalitäten? Muss man polnische Theilungen etwa im Naturrechte begünstigen?)

Bundesgerichte! (S. 263). Der Bund soll allmählig die ganze Erde umfassen. (Wenn es keine Nationalitäten gäbe!)

Das Vorstehende kann mit den entsprechenden Theilen der Fichteschen Sittenlehre verglichen werden.

Hier mag begonnen werden von den Lehren über Ehe und elterliches Verhältniss. Die Behauptung von der *Liebe des Weibes* kehrt in der Sittenlehre wieder; auch die Grossmuth des Mannes, dessen Naturtrieb sich in Gegenliebe verwandeln soll. (Sittenlehre S. 448).

(Man könnte daraus folgern, dass die Weiber zuerst ihre Liebe erklären, die Männer darauf warten sollen. Woher sonst die Sicherherheit für den Mann, geliebt zu werden? und zwar so sehr als möglich? Allein Fichte hat im Naturrecht vorgebauet, indem er die Möglichkeit, eine abschlägige Antwort zu erhalten, nur beim Manne erträglich findet; (Naturrecht S. 165 des 2ten Theils); aber wirklich hat es seiner Meinung nach nicht viel auf sich, wenn der Mann sich zur Ehe *bereden* lässt (Daselbst S. 182). — Lag denn die Betrachtung, dass in einer unglücklichen Ehe die Frau weit mehr zu *leiden* hat, als der Mann, nicht nahe genug, um *darauf* die Sorge für eine freie Antwort des weiblichen Theils bei den Bewerbungen der Männer zu gründen? Das Schlimmste ist immer die Rohheit in dem männlichen Geschlecht an, die Liebe nicht glauben zu wollen. Dazu kommt dann der Irrthum, an *Gegenliebe* im Weibe nicht zu glauben, wie doch das natürliche Verhältniss mit sich bringt; und überdies das Vergessen der Aussicht auf gemeinsame Kinder.)

In der Darstellung des elterlichen Verhältnisses spielt nun bei Fichten der freie Gehorsam des Kindes die Hauptrolle. Dieser soll sich bei richtiger Behandlung der Kinder von selbst finden! Auf die zahllosen Verschiedenheiten der Kinder, welche die Erfahrung an den Tag legt, ist nicht geachtet. Der Eigensinn der Kinder ist aber hier das bekannteste Naturphänomen, welches nur bei richtiger d. h. sehr sorgfältig überlegter Behandlung vermieden wird, denn sonst sind die Kinder junge Wilde.

Aus dem Gehorsam soll die Moralität quellen (Sittenlehre S. 459). Das wäre eine kurze Manier, zur Moralität zu gelangen; in der That ist der Gehorsam nur das Schutzdach, unter welchem die Bildung zur Moralität versucht wird.

Die Frage von der Grenze des Gehorsams soll das Kind nicht erheben; das Gehorchen „in allen billigen Stücken“ wird ausdrücklich verworfen (S. 460), so wie das „Erzwingen durch Vernunftgründe aus eigner Einsicht der Kinder.“ (S. 459). Das Schlimmste ist, dass: „das Kind nicht Richter sein kann, ob die Grenze des Gehorsams d. h. das Ende der Erziehung erreicht sei (S. 462),“ welches eine furchtbare *patria potestas* ergeben würde. Pflichten der Ehrerbietung und des Beistandes, auch über die Erziehungzeit hinaus, werden kurz erwähnt. Der Pflicht der Kinder, nachdem sie heranwuchsen, für alte Eltern zu sorgen, hätte einen stärkern Ausdruck verdient.

III. Anhang zur Ideenlehre.*

1. Verhältniss zwischen der Ideenlehre und der Religionslehre.

Den wenigsten Menschen genügt die blose Ideenlehre als Richtschnur ihres Handelns. Ihr eigenes Urtheil finden sie nicht bindend, nicht ehrwürdig genug; durch einen reellen Druck wollen sie angehalten sein; nur einem Höheren wollen sie sich unterwerfen.

Keinem Menschen kann die Ideenlehre genügen für sein Gefühl. Auch wer gegen das Widrige des äusseren Lebens, ohne der religiösen Tröstungen zu bedürfen, Beruhigung zu finden weiss in der Scheidung des Zeitlichen vom Sittlichen, dessen Empfindlichkeit wird nur um so grösser gegen das sittliche Uebel, und gegen den Zweifel, ob nicht die Bemühungen im Dienste der Ideen verschwendet seien im Kampfe gegen ein mächtigeres Schicksal. Ja der Anblick der zerstörten Spuren des Besseren unter den Menschen beleidigt durch den Mangel des Zusammenhanges, wenn es nicht erlaubt ist, das Einzelne als einem unsichtbaren Ganzen angehörig zu denken.

Zur Religion gehört Dreierlei: die Idee von Gott, 2. die theoretische Ueberzeugung vom Dasein Gottes, 3. der Glaube.

---

* Dieser Aufsatz ist mir im Jahre 1862 von Dr. Thomas mitgetheilt worden; ohne bestimmte Angabe, wie er zu ihm gekommen sei. Jedenfalls hat er unverkennbar das Gepräge der Echtheit.

Die erstere stammt aus der praktischen Philosophie, die zweite aus der Metaphysik, der dritte kommt nicht durch Wissenschaft; erst die Uebung fügt ihn dem Wissen hinzu. Dies Letztere gilt für alles Wissen.

Zur Idee von Gott vereinigen sich die sammtlichen praktischen Ideen; die ursprünglichen zur Göttlichkeit an sich, die abgeleiteten zur Anknüpfung der Welt an Gott.

Es ist dabei Folgendes zu bemerken: die Stärke Gottes als absolute Unendlichkeit zu denken, ist metaphysischer Widerspruch, führt zum Ignoriren der combinatorischen (?) Möglichkeit, ist endlich ein Spiel mit dem leeren Begriff eines scholastischen Maassstabes.

Die Güte darf nicht auch Fürsorge für die Vernunftcultur beschränkt werden; sie gilt allem, was zum Wohlgefühl des Daseins gehört. Insofern erreicht der Mensch als Wilder seine Bestimmung.

Wenn das Missfallen am Streite sich in der Natureinrichtung nicht offenbart, so muss man bedenken, dass der Streit der Thiergeschlechter in so weit nicht Streit ist, wiefern sie einander nicht als wollend begreifen, dass er überdies meistens momentan ist und folglich verglichen mit dauernder Gesinnung so gut als unendlich klein wird. Statt der Nemesis muss sich in der Welt mehr das pädagogische Verhältniss offenbaren, so fern es mit der Festigkeit der Naturgesetze besteht.

Die innere Freiheit Gottes als ein ganz inneres Verhältniss seiner selbst zu sich selbst zieht sich vor der menschlichen Nachforschung in das tiefste Dunkel zurück.

Aus der Anwendung der abgeleiteten Ideen folgt, dass die Ausbildung der beseelten Gesellschaft als Gegenstand göttlicher Veranstaltung muss gedacht werden. Hieraus ergibt sich die Bestimmung der Menschengattung in Hinsicht ihres selbstthätigen Fortschritts in der Zeit.

Die Menschheit ist so ausgerüstet, dass sie zu den mannigfaltigsten Culturversuchen sich getrieben findet; deren Gewinn zum Theil, deren Spuren noch einem grösseren Theile nach aufbehalten bleiben. Diese nun gleichen den von der Natur umhergestreuten Samen, wodurch die organischen Wesen ihre Gattung erhalten. Ein gerader Fortschritt zum Besseren aber ist nicht zu erwarten, so lange noch die menschliche Einsicht nicht dahin gediehen ist, sich selbst diesen Fortschritt vorzuzeichnen.

Die theoretische Ueberzeugung vom Dasein eines Wesens, auf welches man die Idee von Gott übertragen dürfe, kann nicht in der Form von Lehrsätzen erscheinen, weil keine hinreichenden Data vorhanden sind, wodurch eine menschliche Erkenntniss sich zu einem *bestimmten* theoretischen Begriff des nämlichen Wesens erheben könnte. Die Metaphysik rechtfertigt die Bewunderung der organisirten Wesen und des gestirnten Himmels; sie stellt die Ueberzeugung vom Dasein Gottes in eine Klasse mit der Ueberzeugung vom Dasein der Menschen ausser uns als vernünftigen Wesen. Dies genügt, um den religiösen Glauben eben so zu gründen, als den Glauben an menschliche Einsicht und Freundschaft; und wer aus verkehrter Neigung dem letzteren widerstrebt, wird auch gegen jene sich sträuben können; gegen unlautere Charakterzüge aber hilft keine Theorie. Merkwürdig ist die Ehrlichkeit zwischen zu vielfordernder Freundschaft und zwischen den Prätensionen einer zerstörenden Religiösität. — Will die theoretische Betrachtung sich der Gottheit mehr nähern, so schwindet der Gegenstand zurück ins Unermessliche, wohin die Wissenschaft zwar zu schauen, aber nicht in bestimmtem Denken vorzudringen erlaubt, weil sie nicht geht, wohin das Gegebene es führt.

2. Ueber die Religiosität der beseelten Gesellschaft.

Das Wesen, welches der beseelten Gesellschaft den Boden bereitet und sie mit der Sprachfähigkeit ausgerüstet hat, ist unsichtbares Mitglied dieser Gesellschaft von unermesslich hohem Range.

Während nun die übrigen Mitglieder in steter Mittheilung sich einander geistig durchdringen, kann in Hinsicht des Höchsten nur ein beständiges Problem stattfinden, auch mit ihm in Gemeinschaft zu stehen. Der Ausdruck dieses Strebens ist das Sprechen zu ihm und von ihm. Dank und Ehrerbietung dabei ausgesprochen, ist die unmittelbarste Weisung der Ideen von Billigkeit und Recht.

Es hat aber jede beseelte Gesellschaft ihren bestimmten Boden, daher auch ihre Eigenthümlichkeiten der Sprache, der Verwaltung und Cultur. Ihr unsichtbares Mitglied ist also auch für sie ein besonderes, wiewohl darum nicht entgegengesetzt dem der andern Gesellschaften. Sofern nun mit dem Aufstreben zu diesem Unsichtbaren die vorbeschriebene religiöse

Ueberzeugung sammt dem Glauben zusammenschmilzt, lokalisirt sich der Glaube, zugleich aber findet der gesellige Sinn sich hinübergeleitet zu andern Gesellschaften, welche das nämliche Haupt verehren, wenn schon unter ungleichen Benennungen.

Zeigte sich in der Sprache des Glaubens keine Lokalität: so wäre es ein Zeichen mangelnder Gesellung; denn nur wo die Gesellschaft fehlt, kann auch das Streben, in dem Höchsten *ihr* Mitglied zu verehren, hinwegfallen. Die Lokalität aber darf nicht so fest umschrieben sein, dass sie der Individualität, die ein jeder in *seinen* Glauben legen wird, den Ausdruck zu versagen geböte; wo das Lokal mit dem Individualen sich nicht verträgt, ist's ein Zeichen von Hindernissen der geistigen Durchdringung, also von Hindernissen der Gesellung.

Wegen der verschiedenen Lokalisirung des Glaubens muss die Kirche sich ebenso artikuliren, wie die beseelte Gesellschaft, von der sie zwar nicht getrennt sein soll und in der sie nur in Hinsicht auf das Aeussere der Veranstaltung als ein besonderes Institut erscheinen darf. Mehrere Kirchen in *einer* Gesellschaft sind statthaft, wenn sie ebenso vielen und in gleichem Grade verschiedenen untergeordneten Gesellungen angehören. Gleichgültigkeit gegen die Kirche aber beweist allemal, dass entweder die Gesellschaft nur dem Namen nach vorhanden, oder dass sie keine beseelte Gesellschaft ist.

IV. Vorrede zu Carol. Lud. Hendewerk, principia ethica a priori reperta, in libris S. V. et N. T. obvia.

Regiom. Pr. 1833.*

In principiis ethicis recte constituendis primus locus debetur notioni idearum practicarum, quarum non una est, sed sunt quinque, ex totidem judiciis aestheticis oriundae: quibus expositis secundum locum obtinet notio virtutis, tertium legis. De hoc autem notionum ordine quamdiu inter philosophos adhuc disputatur, a theologis non poterit exspectari, ut eam veritatem primi agnoscant. Theologorum enim munus est, Dei jussa proponere, quod ut fieri possit, virtutis praecepta undecunque hausta formam legum induant necesse est. Hauriant autem ex scriptura

---

* Wie willkommen Hendewerk's Arbeit Herbart gewesen ist, vgl. Ziller's Herbartische Reliquien S. 212.

sacra; quocirca, missis quaestionibus philosophicis de forma docendi, theologi videant, an materiam disciplinae ethicae possint in scriptura sacra reperire. Quodsi aliam invenirent, alias leges certe pronunciarent ac eas, quibus subesse quinque ideas practicas in philosophia docetur: sin has ipsas tanquam materiam inveniant, qua praecipua scripturae sacrae praecepta continentur, philosophiae non rerum quidem novarum laudem tribuent, verum dignam fortasse eam judicabunt, quae rebus jam cognitis dilucide tractandis et exponendis adhibeatur. Quicquid sit, (nam philosophiae justam laudem hic certe non curo,) hujus libelli autorem id negotii, quod a meis auditoribus susceptum iri jam dudum exspectabam, ut ideas practicas cum sacra scriptura compararent, et suscepisse et bene etiam, quantum equidem video, gessisse laetor. Quae de singulis scripturae sacrae locis recte interpretandis sensit et protulit ea ipsi soli defendenda, ubi opus fuerit, relinquo; nam harum rerum non meum est judicium. Quum autem scholas meas illo tempore, quo in academia nostra studiis vacaret, summa assiduitate frequentasse memini eundem insequentibus annis theologiae ita se dedisse, ut philosophiam recolendam non negligeret, libenter agnosco, nec dubito, quin lectoribus benevolis et diligentiam et candidum gravemque pietatis sensum sit probaturus.

Dabam d. d. VI. Dec. MDCCCXXXII, Regiomonti.

IV. Entgegnung auf Lott's Kritik der Herbartischen Ethik 1839.*

1) Die Kritik giebt sich unnütze Mühe, wenn sie zuerst die Einleitung in die Wissenschaft angreift; ihr erster Gegenstand sind die Principien selbst. Denn so wichtig die Frage, wie man die Principien finden könne und suchen solle (die Frage der Einleitung) für denjenigen ist, der dieselben noch nicht kennt: so wenig hat die Frage zu bedeuten, nachdem die Principien einmal gefunden sind und offen vor Augen liegen.

---

* Lott's Kritik und Herbart's Entgegnung sind als Separatabdruck aus den Sitzungsberichten d. k. Akad. d. W. zu Wien, (phil. histor. Cl. Bd. LXXVIII, S. 153) unter d. Titel: „Lott's Kritik der herbartischen Ethik u. Herbart's Entgegnung. Herausg. von Th. Voigt, Wien 1874" erschienen.

Dass es eine unmittelbare Werthbestimmung des Willens giebt, liegt vermöge der entwickelten praktischen Ideen vor Augen. Da es eine solche giebt, so fordert die Logik, dass man dieselbe nicht mit den mittelbaren vermenge.

Der eigentliche Vorwurf, welchen die Wissenschaft dem Eudämonismus (einer falschen Lehrart) macht, besteht darin, dass er die verschiedenen Motive der Entschliessungen vermengt hat, und dass dadurch das Bewusstsein der unmittelbaren Werthbestimmungen des Wollens, welche selbst Motive (und zwar die vornehmsten) werden sollen, verwirrt und verdunkelt worden ist. Daher besteht bei Platon, bei den Stoikern, bei Kant, das Wesentliche der Bemühung darin, das Verworrene zu reinigen und deutlich hinzustellen. Eben dazu dient die Sonderung der praktischen Ideen, welche sich bei jenen untereinander verwirren und verdunkeln. Sobald diese Sonderung geschehen, hört der Eudämonismus d. h. jene Verwirwirrung auf; die Fragen aber, welche ihm noch übrig bleiben sollen, fallen in die Tugendlehre, wo wir sie lassen wollen.

Keine Wissenschaft aber hat ein solches Licht, welches in alle Köpfe leuchtete. Die Mathematik, mit aller ihrer Evidenz, belehrt nur einen sehr kleinen Theil der Menschen; sie bekümmert sich aber auch nicht um die Menge. Ebenso bekümmern wir uns nicht um Skeptiker, Mystiker u. s. w., auch nicht um die, welche bei Personen, Blumen u. s. w. stehen bleiben, als ob sie im Dunkeln lesen könnten. Ebenso wenig um den falschen Sprachgebrauch, nach welchem oft genug ist gesagt worden, die ästhetischen Urtheile bezeichneten eine Species der Lust und der Unlust, als ob diese Worte statt der allgemeinen Ausdrücke *Vorziehen* und *Verwerfen* dienen könnten. Wer die Worte *Lust* und *Unlust* nicht in der Psychologie besser zu brauchen weiss, dem mag man sagen, er solle die verschiedenen Species auseinanderhalten, denn die Worte können das Ungleichartige nicht zusammenbinden.

2) Die leicht hingeworfene Bemerkung über den Gradunterschied des Gefallens berührt gerade die Hauptsache.

„Die Quinte consonirt vollkommener als . . .“ (wobei man hinzufügen könnte: aber lauter Quinten machen die abscheulichste Musik.)

Die praktischen Ideen waren keine neue Entdeckung; sie lagen längst allen besseren Systemen und der Religionslehre zum Grunde. Aber was bei Platon, bei den Stoikern, bei Kant vermisst wird: den eigenthümlichen Charakter jeder einzelnen praktischen Idee hervorzuheben, — das musste geleistet werden.

Die Idee des Wohlwollens hat in der Unveränderlichkeit und Unabhängigkeit des ihr zum Grunde liegenden Beifalls einen Vorzug vor allen andern Ideen; gleichwohl würde sie, für sich allein, vielleicht die untauglichste von allen sein, um die Handlungen im Laufe des Lebens gehörig zu leiten.

In der Unentbehrlichkeit *jeder* praktischen Idee ist kein Grad-Unterschied; ebensowenig als in der Unentbehrlichkeit jedes Intervalls in der Musik.

3) Wenn der Inhalt eines Begriffs, der logischen Forderungen gemäss, rein gedacht wird, so ist gerade hierdurch, dass er unbestimmt bleibt in Ansehung der möglichen Determinationen, die Forderung erfüllt, dass man den Gegenstand des ästhetischen Urtheils nicht soll *getrübt durch die Gegensätze* vorstellen, welchen die möglichen Determinationen *unter sich* hervorbringen würden. Die Bemerkung über die Idee der innern Freiheit beruht auf gänzlichem Missverstehen des Grundsatzes, worauf sie beruht.

Nicht besser ist das Nächstfolgende. Vorbild und Nachbild sind vergleichbar, also nicht disparat; aber auch bei vollkommenster Nachbildung bleibt die Unterscheidung gesichert.

4) Was die Schwierigkeiten anbelangt, welche die Idee der Vollkommenheit da hervorbringt, wo die Grösse ein Coefficient wird, so sind dieselben nur allzuwohl bekannt. Unzähligemal ist gesagt worden, grosse Männer seien nicht ohne grosse Leidenschaften, politische Grösse sei ohne schwarze Thaten nicht erreichbar u. dgl. m. Leider wird hier über dem Coefficienten dasjenige, *was* er multiplicirt, sehr leicht übersehen, — und grade damit ins hellste Licht gestellt, was ohnehin nicht durfte übersehen werden, nämlich dass die Grösse nicht *blosser* Coefficient ist.

Kein Coefficient gilt etwas, wenn sein Multiplicandus Null ist. Für $x = 0$ ist Ax auch $= 0$, wie gross auch A sein möge.

Aber die Werthbestimmung nach der blossen Grösse ist in unzähligen Fällen vorhanden und vollgültig, wo nach Abstraction von der Grösse nur das Gleichgültige übrig bleibt (= wo x gleich 0 ist).

5) Die unrechtliche Gesinnung, die den Streit kennt und sich um ihn nicht kümmert, kann allerdings da nicht vorhanden sein, wo man vom Zusammenstoss entgegengesetzten Wollens nichts weiss. Das hindert aber nicht, dass eben diese Gesinnung sich in demjenigen realisire, dem das Zusammenstossen der Willen bekannt ist. Beispiel ist nicht bloss die Lüge, sondern vielleicht noch auffallender die Untreue gegen Verstorbene, Verschollene etc.

In die unzähligen Conflicte, welche dem jus controversum angehören, kann hier nicht eingegangen werden. Es mag schlimm genug sein, dass bei unbilligen Rechten die Unbilligkeit bei Seite gesetzt, und bloss das Recht festgehalten wird. Es mag mit der „scharfen Grenze zwischen civilrechtlichem Zwang und eigentlicher Strafe“ wohl nicht viel besser stehen. Die Gesellschaft hat erst auf höheren Bildungsstufen sich *über* den Grundsatz: Wo kein Kläger, da kein Richter, erhoben. Könnte sie sich einmal ganz darüber erheben, so möchte der civilrechtliche Zwang, der anstatt der Selbsthülfe auf Antrieb des Verletzten exequirt wird, sich vielleicht in noch engere Grenzen zurückziehen, oder wenigstens Modificationen erleiden müssen. Doch das mag dahin gestellt bleiben. Soviel ist klar, dass die Standpuncte der Betrachtung ganz verschieden sind, wenn der civilrechtliche Zwang *nur* ein rechtliches *Resultat* bezweckt, ohne der Person einen Vorwurf machen zu wollen; während schon die geringste Ordnungsstrafe einen Verweis enthält.

6) Bei der Idee der Billigkeit kommt der Satz zum Vorschein, welchen Jeder, der gegen meine Arbeit polemisiren will, als ein Kleinod betrachten mag. Es heisst:

„Es ist *also* auch zwischen diesen Willen selbst ein Verhältniss vorhanden, und jeder ist *das*, als was er beurtheilt wird, nur in diesem Verhältniss und vermöge desselben.“

Dagegen ist der Satz:

„In derjenigen Beurtheilung, worauf die Idee der Billigkeit beruht, wird *un*mittelbar *keiner* der beiden Willen beurtheilt,“ — einer der kenntlichsten Grenz- und Merksteine woran ich, solange noch ein Andenken meiner Arbeit übrig bleibt, meine praktische Philosophie will erkannt wissen. Hierüber noch ein Wort zu verlieren, bin ich fast ebenso müde, als über die transscendentale Freiheit; es ist mir aber wohl bekannt, dass beide entgegenstehende Irrthümer, wo sie einmal ankleben, fast den gleichen Grad von Beharrlichkeit besitzen.

Weit entfernt, dass Streit und Wohlwollen hier eine Analogie für jenen Irrthum darbieten sollen, warnen sie vielmehr beide dagegen.

Erstlich der Streit. „In dem einen Begriffe des Streits gehen beide Willen als dessen Merkmal zusammen.“ Nun ist der Streit ein Verhältniss, also heisst der allgemeine Satz: in dem einen Begriffe eines Verhältnisses gehen beide Verhältnissglieder als dessen Merkmale zusammen; welches richtig ist. Die That aber, welche aufs Wohlthun oder Wehethun führt, ist kein Verhältniss, sondern ein Ereigniss, ein Uebergang von einem zum andern.

Zweitens das Wohlwollen. — Wohlthaten erheischen Vergeltung; aber die Frage, ob sie aus Wohlwollen entsprangen, welche Frage den Werth des Willens trifft, muss fern gehalten werden. Wehethun erheischt Vergeltung; aber nicht alles Wehethun entspringt aus Uebelwollen; und die Frage nach dem Ursprunge des Wehethuns, welche den Werth des Willens *un*mittelbar treffen würde, muss von der Strafe fern bleiben, weil die Strafhandlung nicht Gesinnungen korrigiren, sondern mit der zu bestrafenden Handlung korrespondiren soll. Dass Strafen ein Handeln ist, wird leider! immer von neuem vergessen.

Worauf zielt nun jenes: *Also* —? Unmittelbar vorher geht:

„Beide Willen (die Willen sind ohne Zweifel in dem Worte: *Begriffe*, gemeint) bekommen vermöge dieser Beziehung (des einen Willens auf den andern) Prädicate, nämlich die des Thuns und Leidens, die ihnen ausserdem nicht zukommen würden.“

Diese Prädicate sind aber nicht innere, eigene, welche die Natur des Wollens als eines geistigen Thuns treffen, sondern Ansätze von Aussen, die ohne leibliche Causalität gar nicht denkbar wären. Das kommt auch beim Streite vor, — und eben darum war es nicht möglich, vom Streite zur Idee des Rechts den Weg zu finden, ausser indem die Idee der innern Freiheit zu Hilfe gerufen wurde. Wer den Streit sieht, wer von ihm weiss, dieser erst kann getadelt werden, *falls er sich darum nicht kümmert.* Sonst wäre und bliebe der Streit ein blosses Missgeschick.

Dass *vom Leidenden die Vergeltung ausgehen* sollte, dieser unrichtigen Consequenz, welche auf Rache statt der Strafe führen würde, ist *grade dadurch vorgebeugt, dass sich dass Missfallen ganz auf die That* richtet. Die Negation einer Bewegung ist Bewegung in entgegengesetzter Richtung; damit ist nichts bestimmt über den Antrieb zur entgegengesetzten Bewegung. Die That missfällt; das Missfallen enthält *selbst* die Verneinung, deren Ausdruck in der entgegengesetzten Bewegung liegt; daher das Hinzudenken der Nemesis, oder eines höhern Wesens, dessen Missfallen der *Ursprung* der rückwirkenden Kraft sei. Nichts als Verwechslung wäre es, diesen Ursprung in den leidenden Willen zu verpflanzen.

Schutz gegen die Sühnopfertheorie? — Wie kann diese mit der Verpflanzung der Nemesis in den Leidenden zusammenhängen? — Der Schuldige fürchtet die Nemesis, aber doch wohl nicht den Leidenden, nicht dessen Rache, oft eine Rache des Todten. Er bietet nur der Nemesis ein Opfer, weil er sich die Nemesis personificirt, sie zu einer nicht bloss urtheilenden, sondern auch wollenden Person macht, — und der verlangte Schutz wird nun geleistet, indem man zeigt, dass die Strafe nicht an sich Zweck ist, und dass sie sammt ihrem Motive wegfällt, wo Besserung eintritt, und hiermit zugleich Sicherheit gegen künftige Uebelthaten.

Beim Willen denke man an Activität? Ja wohl, aber noch früher an die darin liegende Begehrung und Entbehrung. Den leidenden Willen zurückweisen? Wollten wir etwa statt des bald folgenden Epiktet einen jener Unverbrennlichen setzen, die ihre Haut gegen Feuer abgehärtet haben? Nichts verhindert, alsdann fortzufahren, die leibliche Verletzung eines Sybariten sei viel sträflicher, als jenen Unverbrennlichen mit glühenden Kohlen zu überschütten.

Was den Diebstahl anlangt, — wer wird denn zweifeln, dass die Beraubung des Armen *an sich* weit sträflicher ist, als die des Reichen?[*] Wer zweifelt denn, dass den Gleichgültigen, Rohen, — der keine Ehre zu schätzen weiss, durch Mangel an Vertrauen und Glauben zu verletzen ohne Vergleich weniger sträflich ist als den Ehrenmann? Gegen den Diebstahl schützte sich die Gesellschaft in früherer Zeit durch den Galgen. Das war Rohheit der Strafe; und ich habe noch neuerlich Gelegenheit gehabt, über die entsetzliche Härte gewisser Strafgesetze zu erschrecken, welche bezeugen, dass man Alles aufbietet, um zu drohen, wo man Verlust an Gütern furchtet. Das sind keine Zeugnisse für ein richtiges Urtheil. Was die Strafe des nicht zur Ausführung gediehenen Verbrechens anlangt, so halte ich diese für eine baare Verkehrtheit, sobald sie das in der Gesellschaft gestörte Vertrauen überschreitet. Wer darf die höchst veränderliche Criminal-Gesetzgebung als etwa Vollendetes betrachten?

---

[*] Hier wäre an arme Wittwen, Pupillen etc., an die oft gefühlte Heiligkeit des Unglücklichen zu erinnern.

Ich übergehe das: „den Gläubiger wechseln,“ wo im Worte *Gläubiger* ein Rechtsbegriff steckt, der gar nicht hierher gehört, um noch gegen das „*Unbedenklich*“ zu protestiren, was auf die Religionslehre entscheidenden Einfluss haben würde. Ich habe behauptet und behaupte noch, dass Vergeltung nicht Motiv der Strafe sein darf; und zwar, weil dies Motiv ein Uebelwollen in sich schliesst. Zwar nicht ein Uebelwollen im Allgemeinen. Aber das Motiv ist auch nicht ein *fremdes*, nicht so beschaffen, dass, wenn man es analysirt, der Zweck sich *absondern* liesse vom Uebelthun als einem *blossen Mittel*. Dies aber muss bei zulässigen Motiven durchaus vollständig geschehen. Soll ich das Oftgesagte wiederholen, dass aus jenem Motiv die ärgste Barberei folgen würde, wo es darauf ankäme, barbarische Verbrechen genügend nach ihrem vollen Gewichte durch die Strafe zu bezahlen? Soll ich eine Hölle ausmalen, die solchergestalt ein höchst nöthiger Appendix der Erde sein würde? Keine von allen poetischen Höllen würde dazu hinreichen, wenn man nicht etwa nach alter Weise die Seelen zwar brennbar aber unverbrennlich macht, damit sie recht lange braten können.

7) Ich übergehe manches, um über die Vollständigkeit der Ideenreihe noch ein Paar Worte zu sagen. Wer dagegen etwas ausrichten will, beliebe einen Versuch anzustellen.

Das Erste, was sich darbietet, ist, die Gesellschaft ins eigene Innere einer Person zu verpflanzen; denn der gebildete Mensch ist vielfach zur Persönlichkeit gereift. Die Betrachtung möchte auf manches Bekannte über den innern Umgang stossen, — welches jedoch grade deshalb nicht elementarisch sein, nicht die Reihe der *Principien* vermehren kann, weil es die gesellschaftlichen Ideen anwenden und modificiren würde.

Lassen wir diese Vervielfältigung des schon bekannten weg, schliessen wir zugleich die bekannten Quantitätsverhältnisse aus: so kehrt die alte Bemerkung wieder, das Wollen Einer Person ist nur noch mannigfaltig durch sein Gewolltes, dessen Verschiedenheiten man nun durchsuchen mag. Es kann der sittlichen Auffassung näher oder entfernter liegen, edler oder unedler sein; verfolgt man aber dessen mögliche Verhältnisse, so kommt man zwar zu verschiedenen Bildungsstufen, entfernt sich jedoch immer weiter von der Person selbst, auf welche jenes Alles sich am Ende als ein Mehr oder Weniger ihres geistigen Besitzes reducirt. So fällt es doch in die Idee der Vollkommenheit, welche dadurch nur mehr ausgemalt wird.

Darüber, dass der Theilungsgrund des Absichtlichen und Unabsichtlichen — gradezu auf Recht und Billigkeit führt, mag die längst gelieferte Ableitung nachgesehen werden. Was soll aus dem „unabsichtlichen Zusammentreffen sich fordernder Aktivitäten“ weiter werden? Ein Glückwunsch? Wohlan! Wie nun weiter?

Die Frage, ob nicht etwa noch ein anderer Eintheilungsgrund möglich? wird sich bei allen Eintheilungen ins Unendliche wiederholen lassen, und eben deshalb, so lange ihr keine andere Spur zu Statten kommt, nichts bedeuten.

Nach Verhältnissen von Verhältnissen zu suchen, bleibt unbenommen; solche bauen das Lehrgebäude höher, sind aber nicht den Principien beizuzählen, und verlängern deren Reihe nicht.

Das Successiv-Schöne aber, was im ganzen weiten Gebiete der Aesthetik unvergleichbar schwerer zu erreichen ist, als das Simultane, in die praktische Philosophie hereinzuziehen, dies wäre — ein Meisterstück.

Soviel für heute.

22. December 1839.

Nachträge zum neunten Bande.

I. Ueber das Bedüfniss der Sittenlehre und Religion in ihrem Verhältniss zur Philosophie.*

Vorlesungen, gehalten im Museum zu Bremen 1800.

Erste Vorlesung.

Einleitung.

Wir leben in einem Zeitalter, welches sich rühmt ein gebildetes zu sein. Was heisst Bildung? Soviel als *Veredelung*? Und ist ein gebildetes Zeitalter ein solches, in welchem die Menschen ein *schöneres, würdevolleres* Leben führen, in welchem sie vor ihrem eigenen Urtheile besser bestehen als in den früheren Perioden der Dauer unserer Gattung? Einen solchen Ruhm unserer jetzigen Sinnesart und Lebensweise zuzuerkennen, in solcher Bedeutung unsre heutigen öffentlichen und Privat-Verhältnisse über die älteren zu erheben, möchten wohl nicht blos die Greise verweigern, welche in die Fröhlichkeit ihrer Jugendjahre sich zurücksehnen, sondern auch die unbefangenen Kenner und die weisesten Beurtheiler der Geschichte und ihrer mancherlei Erscheinungen von steigender sowohl, als sinkender menschlicher Vortrefflichkeit. Ausgebildet aber hat sich die Kunstkraft, versucht hat sich die Industrie, vervielfältigt sind die Erfindungen, ein grosser Markt ist eröffnet, auf welchem feilgeboten werden nicht nur die Bequemlichkeiten des körperlichen, sondern auch die Geniessungen des geistigen Lebens; nicht nur die Geräthe der Hand, sondern auch die Werkzeuge des Verstandes; nicht nur Namen, sondern auch Worte, Wendungen, Formeln,

---

* Zuerst veröffentlicht in Ziller's herbartischen Reliquien S. 260.

Systeme, nach dem Belieben eines Jeden. Hervorgebildet sind alle die mancherlei möglichen Sinnesarten, zu welchen der Mensch sich erheben und sich verlieren kann; neben einander aufgestellt sind die Muster des Betrugs und der Treue, der Arglist und der Güte, der Aufopferung und des Egoismus, — hier brüstet sich die Kunst, dort das Wissen, da der Zweifel, und wieder dort die Gewalt und der Raub, und die Pracht und der leere Schmuck der Namen, der Titel und Bänder!

Was Wunder, wenn so bunten Sitten eine beinahe gleich bunte Sittenlehre entspricht? Die Begriffe richten sich nach den Sachen und die Worte nach den Gewöhnungen. Was in den Gemüthern ist, das findet auch Sprache, das ründet und glättet seinen Ausdruck, das lernt die schwächern Menschen umher für sich einnehmen, und sie zur Nachahmung auffordern.

Dem jungen Manne, der in der Welt nach Bildung sucht, wird es nicht an Menschen, noch weniger an Büchern fehlen, die sich ihm zur Führung darbieten.

Er wird sich Anfangs freuen über den Reichthum guter Gelegenheiten. Und indem er sie alle zugleich zu benutzen strebt, wird es ihm vielleicht lange Zeit entgehen, welche Gegensätze, wie viel Widerstreitendes in allem dem liegt, was sich mit gleich empfehlender Miene sein Zutrauen verschafft. Ich habe Personen gekannt, welche mit gleicher Empfänglichkeit und gleich hingebender Liebe sich mit Goethe und Jacobi und Fichte, mit neuester Philosophie und mit theologischer Gelehrsamkeit beschäftigten, ohne zu merken, wo eins das andere stösst, ohne Furcht, durch das eine verdorben zu werden für das andere, — und was die Hauptsache ist, ohne Besorgniss, wie sie am Ende sich selbst wiederfinden würden nach so vielfachem Rütteln an ihrer eignen Gemüthsart.

Wer hingegen in sich selbst einen Keim von Charakter hat, der wird einer andern, eben so schlimmen Einwirkung unsres bunt ausgebildeten Zeitalters entgegengehen. Indem seine Natur sich sträubt gegen die Biegung, indem er sich unbehaglich angeregt fühlt von dem, was ihm zu hoch und zu fein ist, wird er sehr gern die Widersprüche unserer heutigen Cultur auffassen, um dadurch bei sich einen allgemeinen Zweifel an dem Werth aller Bildung zu rechtfertigen, und entweder seiner *Trägheit* zu allem *Höherem* das Wort reden, oder seinen *Eigenheiten* freien Spielraum geben, die doch in seinen Augen eben so gut sein dürften, als die Eigenheiten aller übrigen Menschen.

Die Beispiele hierzu sind noch häufiger als jene. Giebt es doch Leute genug, welche meinen, alles zu thun, was man nur verlangen könne, wenn sie ihr Brodgeschäft, und was damit zusammenhängt, gehörig besorgen, und nach gethaner Arbeit sich so vergnügen, dass der Geldumlauf und die Gewerbe dabei profitiren.

In der That, diese Gleichgültigkeit gegen die Uebel, unter denen die Menschheit leidet, die Tödtung der feineren Gefühle, diese freiwillige Beschränkung des geistigen Blicks, dies Haften an dem Irdischen und Zeitlichen findet einige Entschuldigung darin, dass die Lehren von dem Ueberirdischen und Nicht-Zeitlichen so widersprechend lauten, dass die Feinfühlenden, die Gebildeten einander so oft und so leicht beleidigen, dass die Rathgeber, welche den Uebeln der Menschen Hülfe anboten, in so rauhem Contrast mit unseren traurigsten Erfahrungen stehen.

Aber, mag die Engherzigkeit, mag die Gleichgültigkeit gegen das Schöne und Gute noch so natürlich entstanden sein, mag ihr die gegenwärtige politische und die literarische Lage noch so sehr entsprechen: der Keim der menschlichen Natur ist dennoch in seiner Tiefe ein Anderer, — und er ist in seinem Wesen unveränderlich. Zudem rede ich hier vor jungen Männern, welche vom Rost der Zeit noch wenig angegriffen sein können.

Und so ziemt es sich denn, vorauszusetzen, dass in Ihnen, m. H., noch kein unüberwindliches Misstrauen gewurzelt ist gegen das, was im Allgemeinen Bildung heisst, — und was die Hauptsache ist, dass Sie nicht blos die mannigfaltige Fähigkeit zu den unzähligen verschiedenen Arten der bessern sowohl als der schlimmeren Ausbildung in sich tragen — sondern auch das Bedürfniss fühlen, dies Schlimmere und jenes Bessere zu scheiden, zu sondern, zu richten: dass Sie endlich auch der edelsten aller Fähigkeiten nicht ermangeln, derjenigen nämlich, durch welche der Mensch sich selbst den Maassstab des Guten an das Schlimmere giebt, — ohne welchen Maassstab niemals ein Begriff von Güte, niemals ein Zug von Achtung für die Pflicht und von Bewunderung für die Tugend in menschliche Seelen gekommen wäre.

Wir alle werden erfüllt von unwillkürlichem Beifall, wenn eine That der muthigen Anstrengung für Recht und Billigkeit und Menschenwohl herdurchbricht durch die Gewebe des Eigennutzes und durch die Ränke der Feigheit. Wir alle werden ermuntert, die Spur einer solchen That aufzusuchen, und wie von ihr angeführt, vorzudringen zu gleichem Lobe und zu gleicher Wirkung.

Denn wir haben kein Wohlgefallen daran, uns über dem müssigen Genuss zu betreffen, es fühlt Jeder, dass in Augenblicken der gemeinen Lust ihm der innere Zuschauer im Wege ist! Aber die Selbstbeschauung ist uns unvermeidlich, und das eigne Zeugniss muss sehr künstlich bestochen sein, um sich zur feilen Selbstschmeichelei zu erniedrigen.

Nur das ist zu bedauern, dass dies unser inneres Zeugniss immer nur gelegentlich vernommen wird, dass es von Natur keine zusammenhängende Sprache redet, dass die einzelnen Laute, welche es ausstösst, meistens zu spät, meistens nach geschehener That ertönen. Vorher wirkt ein blinder Trieb, oder, von den Umständen aufgeregt, eine Begierde, eine Leidenschaft, ja wir selbst, so scheint es zu Zeiten, wir selbst sind dieser Trieb, wir selbst sind ganz Begierde, ganz Leidenschaft — und doch kommt wieder eine andere Zeit, wo uns der Trieb als etwas ganz Fremdes erscheint, das gar nicht zu uns gehöre, wo wir die Begierde einen Rausch, die Leidenschaft eine Krankheit nennen und uns nicht wenig bedauern, dass so etwas uns zustossen und anstecken, aus unserer wahren Persönlichkeit uns herauswälzen konnte.

So will der Mensch sich selbst nicht wieder erkennen! Im Augenblick der Leidenschaft hiess die Vernunft eine fremde Störerin; bei vernünftiger Besinnung wollen wir es nicht wissen, dass die Leidenschaft unserem wahren Selbst zugehöre. Es scheint also, wir sind aus heterogenen Bruchstücken zusammengesetzt, und unsre wahre Gestalt ist ein Traum!

Wer möchte diesen Gedanken ertragen? — Und gleichwohl müssen wir es, so lange wie wir uns nehmen, wie wir sind! Soll hingegen eine ächte, feste Persönlichkeit in uns aufgehen, ein Charakter überdies, der unsers eignen stetigen Beifalls gewiss sei, so müssen wir eine neue Schöpfung beginnen, wir müssen uns neu erzeugen, durch unsern Entschluss, wir müssen uns *machen* — es muss Jeder sich *setzen*, nicht wie er sich findet, sondern wie er sich fordert.

In diesen Ausdrücken werden Mehrere von Ihnen, m. H., die Kraftsprache sowohl unsrer Religionslehre als unsrer bessern Philosopheme wieder erkennen. In der That sind es diese und ähnliche Ausdrücke, worein ganz verschiedene Personen ganz verschiedener Zeiten das nämliche tiefe und mächtige Gefühl ergossen haben, es sei unmöglich, dass der Mensch zu sich selbst komme, er wallfahrte denn mit rein gehorsamem Sinne zu dem heiligen Tempel der Pflicht, hier aber werde er antreffen und umfassen sein eignes, wahrstes Wesen und mit demselben Ruhe finden und festen heitern Frieden.

Dieser Lehre gemäss ist das höchste Gesetz, die höchste Weisheit und das höchste Gut nur Ein und derselbe Gedanke. Der Weise ist Herr seiner selbst, und es mangelt ihm nichts. In ihm durchdringt sich Gehorsam und Herrschaft, Entsagung und Befriedigung.

Aber wo ist dieser Weise? Wer ist dieser Weise? Wer wird es sein, wer kann es werden? Wer vermag das höchste Gesetz zu erfüllen und das höchste Gut zu erwerben?

Dies sind die kleinmüthigen Fragen, welche das kaum gehobene Gemüth wieder zurückzuwerfen pflegen und allen Eindruck jener erhabenen Lehre zu verlöschen lieben. Denn wer so fragt, der hat nicht eben die Absicht, Belehrung zu suchen über die Natur des menschlichen Geistes. Man könnte solchen Fragern keinen schlimmern Gefallen thun, als wenn man sie beim Wort nähme, und sie zwingen wollte, mit einzugehen in die Tiefen der Metaphysik und der Psychologie, um dort die Grenze der menschlichen Kraft, wovon sie so gern in allgemeinen Ausdrücken reden, einmal wirklich mit ausmessen zu helfen. Das ist viel zu unbequem, in der That so unbequem und schwer, dass schon zur Unternehmung, vollends zur Fortsetzung ein gewisser Grad von sittlicher Kraft erfordert wird, der sich nicht mehr durch kleinliche Zweifel zurückscheuchen lässt.

Aber keine Regel des Handelns anerkennen zu wollen, deren Ausführbarkeit nicht bewährt ist, dies ist die Art der Menschen. Das sieht man beim Schlendrian aller Art.

Das erste, was uns dabei einfallen muss, ist: dass die Anfänge der meisten Künste Wagstücke waren, so die Anfänge der Arzneikunst, Staatskunst, Kriegskunst, und dass man zu nichts gekommen wäre, wenn man nichts hätte versuchen wollen.

Wenn die Rede von physischen Uebeln ist, dann fühlt Jedermann, wie thöricht es wäre, immer unter demselben Drucke leiden zu wollen, in denselben halben und falschen Maassregeln des bisher Ueblichen zu verharren, da vielleicht ein muthiger Versuch geholfen und auf allen Fall das Uebel wenig verschlimmert hätte. Aber moralische Verkehrtheiten erträgt man leichter; um ihretwillen greift man nicht gern in einmal angenommene Gewohnheiten. Als ob der moralische Tadel weniger streng und beharrlich wäre wie die Forderungen des physischen Bedürfnisses!

Ich übergehe hier die Untersuchung für die Freiheit des Willens, — welche zuweilen so wunderbar behandelt und verstanden wird, dass es scheint, die Menschen seien sich überall ihres Wollens nicht bewusst, und harrten auf den Ausspruch der Philosophen, ob er ihnen ihr eignes Wollen gestatten oder abschlagen, und noch obendrein ihr moralisches Gefühl legitimiren oder confisciren werde.

Aber dem Kleinmuth gegenüber steht der Uebermuth. Ist jener schwach, so ist es dieser nicht minder. Das ist es, was man denen zugeben muss, welche nicht handeln wollen, ohne die Möglichkeit der Ausführung vor sich zu sehen. Es ist unleugbar; blos aufs Gerathewohl hin wird der Vernünftige seine Thätigkeit nie ausströmen lassen. Wer da handelt, der will etwas vollbringen; wer wirkt, will etwas wirken. In einem blos gewagten Versuch legt man keine besondere Energie, am wenigsten die Energie des ganzen Lebens und unserer ganzen Kraft. Und aufs völlig Ungewisse hin einer angestrengten Wirksamkeit zu widmen, dazu würde uns keine Triebfeder, und auch selbst die moralische nicht, treiben können.

Hier nun ist der wichtige Punkt des Zusammenhangs zwischen Moral und Religion.

Von jeher suchten alle Völker ihren Muth in dem Glauben. Ohne diese Zuversicht gab es kein festes Princip einer anhaltenden Thätigkeit.

Aber von jeher auch hat die Religion den Menschen einen solchen Muth leihen müssen, wie sie eben dessen bedurften. Erst wollten sie handeln, dann meistentheils erst wurde ein solcher Glaube erreicht, wie er zu einem solchen Wollen und einem solchen Handeln sich schickte.

Diese Wandelbarkeit der religiösen mit der sittlichen oder unsittlichen Gesinnung verräth sich auch in den Systemen der Philosophen Spinoza — Fichte — Plato — auch Epicur.

Was wird die Religion, — was die Sittenlehre — bei solcher gegenseitigen Abhängigkeit? Kann sie ihr frommen? Ist unsre Ueberzeugung von dem Dasein der Gottheit und der Würde dessen, was sein soll, so gleichartig? — Bei den besten der Menschen findet sich indessen nur eine Verbindung von beiden.

Einige Betrachtungen und Notizen hierüber werden den Gegenstand der nächsten Vorträge ausmachen. Bis dahin — gedenken wir des ursprünglichen Beifalls und Missfallens in uns selber, jenes einzig festen Punkts, welcher von speculativen Zweifeln eben so unbewegt, so unberührt bleibt, wie von allem Wechsel der Laune, Neigungen, Begierden und Leidenschaften.

Zweite Vorlesung.

Leben ist Bewegung, aber die Bewegung darf nicht ein athemloses Laufen sein. Thätigkeit und Ruhe müssen wechseln.

Genöthigt ist der Mensch zum Handeln schon durch seine Bedürfnisse. Bewogen wird der edle Mensch zum Handeln durch seinen Kunstsinn und durch sein sittliches Gefühl. Aber die Natur des Menschen ist nicht so bedürftig, und der Kunstsinn und selbst das sittliche Streben soll nicht so treibend wirken, dass die ganze Kraft verbraucht würde, dass die Ruhe um ihre Stunden, die Besinnung um ihre Musse käme. Denn verlöre sich der Mensch ganz und gar ins Handeln, verwickelte er sich ganz in die Maassregeln seiner Thätigkeit, so würde er endlich sich selbst nicht mehr kennen. Nun wäre es zwar das Höchste, zugleich innerlich zu ruhen und äusserlich zu handeln, und ganz ohne innere Ruhe kann auch wirklich niemand nach einem festen Plane wirken. Aber gänzlich beide zu verbinden, ist wieder nicht möglich, weil der Mensch sich nach den Umständen richten, folglich ihnen seine Aufmerksamkeit successiv hingeben muss. Und dadurch wird er selbst unaufhörlich in seinem Innern modificirt, und bedarf bestimmter Zeiten des ruhigen Nachdenkens und der Sammlung, um sich innerlich gleichsam wieder herzustellen, wo nicht sich zu verbessern und sich zu heben.

In solchen Zeiten der Rückkehr zu sich selbst sieht nun der Mensch nicht blos sich, sondern auch die Welt umher; er schaut auf beides mit prüfendem Blick, mit der ihm eignen Kraft, der Censor zu sein sowohl seiner selbst als der Welt. — Wohl dem sittlichen Menschen, welcher in solcher Zeit sich selbst mit Beifall betrachten kann! Aber auch wohl dem religiösen Menschen, der nicht zum Missfallen, zum Widerwillen, zum Ekel an der Welt sich berechtigt glaubt, weil er vielleicht durch einzelne widrige Züge dazu hingerissen wird! Wohl dem zufriedenen Manne, den die reine, unverdorbene und im Wesentlichen unverderbliche Natur alsdann mit heiterem Glauben an die Gottheit erfüllt. Er allein wird wahrhaft ruhen, und gestärkt durch die Ruhe sich aufs neue zum Handeln erheben. Dem Missmuthigen, dem Tadler, dem Zweifler werden zwar auch nicht die Motive, — es wird ihnen aber die Heiterkeit, die gesunde Kraft fehlen, welche nur das befriedigte Gemüth in seine Laufbahn mitbringt.

Hier haben wir bei einander, was uns über das Bedürfniss der Sittenlehre sowohl als der Religion aufklären kann. Jene muss uns im Handeln bestimmt haben, von ihren Antrieben müssen unsre Entschlüsse ausgegangen sein, wenn wir bei ruhiger Rückkehr zu uns selbst unseres eignen Beifalls werth sein, wenn wir Frieden gleichsam in unserem eigenen Hause empfinden wollen.

Aber die Religion muss uns den Blick auf die Welt erheitern, in deren Mitte wir uns finden; sie muss uns hüten, dass wir uns selbst mit unserm guten Willen nicht für Fremdlinge in einer feindlichen Gegend halten.

Fragen wir uns nun, ob denn die Religion keinen Einfluss auf unser Handeln habe? Da dasselbe durch die Principien der Sittenlehre gänzlich bestimmt zu sein scheint, so ist auch darauf leicht zu antworten. Nämlich die Sittenlehre bestimmt zunächst nur unsern Willen, und zeigt uns nur im allgemeinen, welches die würdigen Zwecke eines vernünftigen Lebens, welches die grossen Aufgaben der Menschheit sind. Aber sie flösst uns nicht die Hoffnung des Gelingens ein; sie überlässt uns dem Zweifel, ob nicht eine übermächtige Naturgewalt uns zerstörend entgegenwirke, ob nicht die Bemühung edler Menschen vergeblich, und ihre Begeisterung Unverstand sei, ob der gute Wille nicht zur Thorheit werde, sobald er aus der Tiefe unserer Brust hervortritt an das offene Tageslicht und in das Gewühl der menschlichen Strebungen? Hier nun bedürfen wir im Kleinen der Klugheit, im Grossen der Religion.

Die Klugheit prüft im Einzelnen die Umstände, und forscht nach, ob es eben jetzt Zeit sei zum Handeln. Wo nicht, so heisst sie uns warten auf bessere Gelegenheit. Diese Klugheit muss erweitert werden durch Menschenbeobachtung und Naturkenntniss.

Aber der Gesichtskreis der Klugheit ist beschränkt. Ein erhabenes Vertrauen muss ihn erweitern, das auf die Zeichen der uns befreundeten Natur sich stützt, und nun so wenig wanken darf als eine einmal geschlossene Freundschaft.

Die Erinnerung an die Freundschaft giebt mir die schönste Gelegenheit der Rückkehr zum Anfange, um den Kreis meiner heutigen Betrachtung zu schliessen. — Was ist uns der Freund? Ist er bloss ein Gehülfe, auf den wir zählen im Handeln? Oder ist er eine Quelle unseres innigen Wohlseins, unserer Freude, in der Ruhe eine Erhebung und Stärkung unseres eignen Gefühls vom Guten und Schönen? das freilich schon vorhanden sein muss, um jetzt dieser Belebung fähig zu werden; denn erst müssen wir den Freund verdienen, um dann in seinem Besitze glücklich sein zu können. So muss erst das Herz sich veredeln, ehe der Geist nur den Gedanken der Gottheit zu erreichen vermag.

Schwerlich ist irgend etwas unter den menschlichen Dingen der Religion so nahe zu vergleichen, als eben die Freundschaft. Beiden können wir uns nur hingeben in der Musse, beide fordern ein reines, lauteres Gefühl, frei von Eigenliebe, frei von Uebermuth, beide ruhen auf Treu und Glauben, sie verlangen Zutrauen, Hingebung, Anschliessung. Keine von beiden lässt sich darauf ein, der theoretischen Zweifelsucht eine apodiktische Beweisart entgegenzusetzen. Sie wollen gefühlt und alsdann für immer ergriffen sein. Wer durch die leere Möglichkeit, man *könnte* sich doch irren! von ihm abgeschreckt wird, ist ihrer nicht werth. Sie gehen aus von einer Zuversicht, welche eben sowohl begründet ist, als die, mit der wir die Realität einer geordneten Welt ausser uns überhaupt voraussetzen. Sie lohnen durch eine Zuversicht, welche uns selbst der Güte unseres Willens erst froh werden lässt, indem sie derselben eine gelingende Wirksamkeit versprechen. Lassen wir nie von der Traulichkeit der Freundschaft! nie von der Feier der Religion! Und geben wir auch der Freundschaft ihre Feierstunden und der Religion ihre Traulichkeit.

Dritte Vorlesung.

Wir haben es uns schon gesagt: die Sittenlehre gilt dem Handeln, die Religion der Ruhe. Nicht die Stimme des Gewissens bedarf einer Verstärkung (sie soll wenigstens stark genug für sich sein), aber die Klugheit bedarf einer Erhebung ihres Gesichtspunkts und einer Ergänzung ihrer beschränkten Aussicht durch dasjenige Vertrauen, welches, der einmal geschlossenen Freundschaft vergleichbar, sich fest anlehnt an die in der Natur waltende Vorsehung. Dies Vertrauen hütet uns vor verwirrenden Zweifeln, es ist die heilsame Kraft, welche uns stärkt in den Zeiten des Ausruhens, auf dass wir, von neuem hervortretend zum Handeln, uns rein sittlich bestimmen können in unsrem Wollen, in der Wahl unsrer Zwecke und alsdann die Mittel wählen können nach den Vorschriften der Klugheit, die aus Kenntniss und Urtheilskraft hervorgeht.

Wie aber, wenn Jemand umgekehrt sich eine Sittenlehre bilden wollte für die Zeiten der Ruhe, und eine Religion fürs Handeln?

Was heisst ruhen? Ohne Zweifel ein solcher Zustand, worin wir nichts wollen, sondern bloss empfinden.

Denn Wollen ist schon Bewegung, von welcher die äussere That nur die Fortpflanzung ist.

Eine Sittenlehre für das Ruhen also würde unmittelbar unser Wollen gar nicht censiren, sie würde es weder tadeln noch billigen. Sie hätte zunächt mit den Empfindungen zu thun. Sollte sie uns nun empfinden lehren? Das hat keinen Sinn, denn wir empfinden von selbst und ohne unser Zuthun, es hilft nichts, uns hier meistern zu wollen. — Aber die Empfindungen pflegen es umzukehren, sie pflegen wohl eine Sittenlehre zu erzeugen, welche als ihre Dienerin Lust herbei schaffe und Unlust abwehre. So kommen die Genusslehren zu Stande, welche theils das Gemüth mit angenehmen Bildern zu erfüllen und die Sorgen zu zerstreuen suchen, theils Vorschriften geben, wie man handeln, und folglich, was man wollen müsse, — um der Mittel des Wohlseins mächtig zu werden. Hier ist die Empfindung das erste und das Wollen das letzte, wovon diese Art von Sittenlehre redete.

Dazu gehört eine Religion, deren Princip Sorglosigkeit ist — Götter, die aber um die Menschen sich gar nicht bekümmern.

Der Mensch muss mit seinen Empfindungen sehr beschäftigt sein, um sich solchen Lehren zu überlassen; die thätigen und kräftigeren haben nicht Zeit dazu, für sie giebt es keine Genusslehre.

Aber dagegen giebt es für diese kräftigen Naturen wohl eine Religion, die nur aufs Handeln eingerichtet ist. Eine Sittenlehre brauchen sie gar nicht, denn sie thun immer geradezu, was sie wollen. Dies ihr Wollen ist ihnen das allererste, so sehr das Erste, dass auch die Censur demselben nicht Rede abgewinnen kann. Wie nun wird ihre Religion beschaffen sein? Natürlich so, dass sie ihnen Beistand leistete! Sie thun, was sie wollen, so werden sie auch glauben, was sie wollen! denn zum Prüfen und Forschen haben sie nicht Zeit. Sie werden sich eine Gottheit setzen, welche die mächtigste ist von allen und die Herrscherin sowohl der sinnlichen als der unsinnlichen Kräfte; — vor allen aber eine ihnen gewogene Gottheit. Also entweder eine Gottheit für ihr Haus, ihre Familie, ihr Land, ihr Volk, oder vielleicht auch eine Gottheit blos für sie — ihr Glück! Dies ihr Glück werden sie dann auch verehrt wissen wollen von andern, in dieser Verehrung, um diesen Altar werden sie die Menschen vereinigen wollen. Sie werden die Kunst erfinden, einen heiligen Schein um diese Gottheit zu verbreiten, und für die minder kräftigen, minder erfinderischen Menschen wird daraus eine Religion der Furcht und des Schreckens entstehen, indem sie den übernatürlichen Beistand, den jene eben so gern vorgeben als glauben, in den gelingenden Unternehmungen derselben zu erkennen sich einbilden. Aberglaube, der sich hieran haftet, — Versuche, den Willen der Gottheit zu erfahren, zu erbitten, zu versöhnen, bei einiger Aufklärung — Religionsspötterei, Priesterherrschaft, — Ablass, — Betäubung des sittlichen Gefühls, — sowie der theoretischen Denkkraft. Allgemeine Leidenschaftlichkeit, eitler, durchaus irdischer Sinn.

Einer solchen Religion der Mächtigen nicht unähnlich sind verschiedene Philosopheme, welche von den Mächtigen im Reiche der Begriffe herrühren.

Auch diese wollen zuweilen kräftiger, als sie sind, denken, sie wollen nicht warten auf das, was die Untersuchung etwa finden möchte, sondern sie setzen ein Höchstes im Reiche der Begriffe, von welchem das übrige sich herleiten lasse, so dass alles ganz leicht aus einander folge, im Grunde aber doch auch in einander bleibe, und eigentlich nicht folge, sondern beharre und noch Eins und dasselbe sei wie zu Anfang. — Doch dies führt zu weit.

Ich überlasse es Ihnen, m. H., über eine solche Herrschaft in selbst gemachten Begriffen zu denken, wie es ihnen gut däucht. Ich meines Theils habe keinen Sinn dafür. Ganz anders ist es mit der Herrschaft über diejenigen Begriffe, deren wir bedürfen, um über unsre wirkliche Welt mit uns selbst ins Reine zu kommen. Durch diese Herrschaft ordnet man seine Gedanken und stellt das an den rechten Platz, was zuvor uns den Kopf verwirrt und das Gemüth beunruhigt.

So habe ich in diesen Stunden unsre Vorstellung über Sittenlehre und Religion zu ordnen gesucht, freilich nur im Allgemeinen, — da die Stelle streng wissenschaftlicher Untersuchung niemals durch populäre Darstellungen vertreten werden kann.

Viele streben nach der Herrschaft unter den Begriffen und schwerlich darf sich gleichwohl Jemand rühmen, sie erreicht zu haben. Denn selbst was Mathematiker davon besitzen, ist der Form nach unvollkommen. Es gleicht gewissermaassen unserer Herrschaft über unsern Leib, dessen Glieder wir zwar bewegen, aber ohne zu wissen wie.

Das unsinnliche Reich kämpft nicht mit Waffen gegen uns, aber mit Dunkelheiten.

Gleichwohl ist jede wirkliche Eroberung, die wir hier machen, höchst belehrend und fruchtbar.

Und man darf wohl sagen, über der Herrschaft im Reiche der Begriffe giebt es nur noch eine, welche höher ist als sie, — nämlich die Herrschaft über uns selbst.

Vierte Vorlesung.

Ueber die Sittlichkeit der Religion scheinen wir vergessen zu haben, dass von praktischer *Philosophie* die Rede sein sollte.

Sittlichkeit und Religion sind Gesinnungen. Sie sind nicht Kenntniss einer Reihe von Lehrsätzen, nicht Routine in der Praxis nach einem Codex, — sondern Gemüthsverfassungen.

Aber was ist Philosophie? und kann das Philosophie heissen, was bisher vorgetragen ist?

Wir haben uns bisher nur gleichsam erinnert an gewisse Gesinnungen, die in uns schon vorhanden sein müssen, wir haben uns vergegenwärtigt den Nachdruck, womit das Gewissen pflegt zu reden, wir haben aufgemerkt auf das uns längst fühlbar gewordene Bedürfniss einer heitern Ansicht der Welt, wie nur die Religion sie geben kann. Wir haben nun gefragt, was wohl daraus werden würde, wenn wir die Religion und Sittenlehre ihre Plätze tauschen liessen, wenn wir, anstatt den Willen, der zum Handeln vorzudringen im Begriff ist, einer sittlichen Censur zu unterwerfen, — vielmehr für die Bequemlichkeit unserer Ruhestunden eine Lehre des Wohllebens entwürfen; wenn wir, anstatt in der religiösen Betrachtung das Erquickende der Musse und der Abspannung von Geschäften zu suchen, vielmehr unsern Begierden, und unsern willkürlichen Zwecken einen berauschenden Glauben zugesellen wollten, um die aufsteigenden Zweifel niederzuschlagen und eine taumelnde Verwegenheit zu erkünsteln.

Wenn diese Betrachtungen etwas vermocht haben, um von einer falschen Ansicht der Moral und Religion (zu der wir gleichwohl in einzelnen Augenblicken unseres Lebens leicht hingeneigt werden könnten) zurückzuhalten und dagegen den wahren und eigenthümlichen Werth einer jeden von beiden mehr fühlbar zu machen; so war es gleichwohl nicht eine deutliche Entwickelung der einzelnen Begriffe, noch die Kraft der Beweise, welche hier gewirkt hat, sondern nur eine vielleicht mehr oder minder gelungene Aufregung dunkler Gefühle, wie sie sich in jedem nur etwas empfänglichen Gemüthe leicht erzeugen, wenn die Wahrheit oder etwas der Wahrheit Aehnliches nicht ganz unglücklich dargestellt wird. Solche Aufregungen nun sind gar sehr der Umstimmung unterworfen.

Die Zeit und das Leben führen so mannigfaltige und so gewaltige Eindrücke herbei — es scheint so manches unseres guten Willens zu spotten und unsere heitere Naturansicht zu widerlegen, es zwingt uns so manches Bedürfniss zurück in die Nähe der Genusslehre, ja so manches blinde Glück oder Unglück begünstigt den Glauben an jenes Wort des Unmuths: dem *Narrenkönige* gehört die Welt! — dass, um helles Licht in dies Dunkel zu bringen, es ganz anderer Anstrengungen bedarf, als unserer bisherigen.

Philosophie ist das, was jene Aufregungen befestigt, und die entgegengesetzten theils schwächt, theils unmöglich macht.

Im Philosophiren ist das Gemüth in beständiger, aber absichtlicher Spannung. Es wirkt mit eigner Kraft gegen sich selbst so ausdrücklich, dass eine Ausarbeitung und Uebung gewonnen wird, welche die Stelle vieler Schicksale und Erfahrungen vertritt.

Die Phantasie des Philosophen versetzt sich in andere Zeiten, andere Träume, andere Welten, durchsucht das Reich der Möglichkeiten, bis sie anstösst an seine Grenzen: Das, was nicht sein *kann*, und das, was nicht sein *soll!* Zurückprallend gleichsam von diesen zweien Felsen, gewinnt nun der Geist bestimmte Richtungen für seine Gedanken und Entschliessungen, mit diesen durchschneidet er das Leben, zwar angefochten, doch nicht so leicht mehr besiegt von der Wirklichkeit.

Demjenigen, den Sie nicht nachdrücklicher reden hören, nicht bestimmter und fester handeln sehen, als seine Naturanlage, sein Temperament es ausserdem mit sich gebracht hätten, diesem dürfen Sie dreist sagen, er habe sich gewiss nie im Ernst mit der Philosophie beschäftigt.

Vielleicht fragen Sie, ob der Philosoph auch richtiger, wahrer, besser reden und handeln werde?

Wer kann das vorhersehen? Die Philosphen sind Menschen, und Philosophie befestigt die, welche sie treiben, zuweilen im Irrthum statt in der Wahrheit. Vielleicht aber darf man sagen, dass selbst der entschiedene Irrthum besser ist, als das unstete Schwanken gewöhnlicher Menschen. Charaktervoller gewiss! Aber auch darum besser, weil ein durchgeführter Irrthum sich am Ende verräth, sich selbst der Kritik in die Hände liefert. — Wer mit lauterem Herzen philosophirt, der bleibt immer empfänglich für eine solche Kritik und fähig, dadurch zurecht geführt zu werden.

Die religiösen Vorstellungarten zu untersuchen, ist die Sache der theoretischen Philosophie oder der Methaphysik. Abwendungen des Irrthums ist hier Hauptsache. Zu dreiste Behauptungen in Rücksicht auf Religion werden hier ihrer Unhaltbarkeit überwiesen, und die Religion selbst beibt Sache des Glaubens und des Herzens.

Was die Metaphysik *wissen* kann, das bezieht sich theils auf die Erklärung der Möglichkeit aller Erkenntniss, theils auf Erklärung der Natur, theils auf die Grundlegung zu den mathematischen Wissenschaften. Hauptsächlich aber ist die Beschäftigung mit der Speculation eine unschätzbare Gymnastik des Geistes, welche weiter hin für alles andere Denken uns zu statten kommt.

Unsere sittlichen Angelegenheiten, in und ausser uns, zu ordnen, dies ist der schöne Beruf der praktischen Philosophie. Sie ist zwar nicht so thöricht, den Menschen durch *Beweise* ihrer ersten Gründe einen Willen aufdringen zu wollen: aber sie gründet nichtsdestoweniger das sittliche Wollen, wenn es nicht etwa schon vorhanden wäre, dadurch, dass sie den Menschen in den Stand setzt, es selbst durch gewisse Betrachtungen in sich zu erzeugen, und wenn es schon vorhanden war, es sich deutlich zu sagen, *was* er wollte, und es genau zu unterscheiden von allem, was dadurch gefordert und ausgeschlossen wird.

Man hat oft gesagt: die Philosophie könne nicht *gelehrt* werden; denn sie sei eine innere Thätigkeit des Gemüths, eine Art von Begeisterung, welche sich zwar in dem Empfänglichen aufregen, aber nicht wie eine Kenntniss mittheilen lasse.

Hierin ist viel Wahres; zwar die Lehrsätze des Systems kann man lehren, sowie die Lehrsätze der Mathematik; aber eben wie die Evidenz der mathematischen Wahrheiten, welche dem Kenner ein so tiefes Wohlgefühl giebt, den Schüler oft nur anstrengt zum Sehen, ohne sein blödes Auge wirklich zu erleuchten, — wie vollends die Anwendung der Mathematik erst nach langer Uebung leicht und angenehm wird, so auch bedarf es einer Art von Zubereitung des Gemüths für die Philosophie und einer langen Vertrautheit mit den vielfachen geistigen Beschäftigungen, die sie uns anmuthet, ehe die Gewandtheit der Wendungen und die Klarheit der Einsicht hervorgeht, die uns belohnen soll. Es ist nicht zu vermeiden, anfangs wird der Liebhaber der Philosophie sich vorkommen, als ginge er in einem dunklen Walde auf ungebahnten schlüpfrigen Wegen, als seien ihm Aussichten nur gewährt auf ein Meer von wogenden Nebeln; nur langsam erheben sich die Nebel, nun verwandeln sich die philosophischen Begriffe in eben so viel leuchtende Sterne, bei deren Schimmer es uns gelingt, von der Bilderschrift der Natur wenigstens einige Zeichen zu entziffern und, was das Wichtigste ist, in den Tiefen unseres eigenen Wesens wenigstens einige hervorragende Punkte deutlich zu erkennen.

Hiermit endige ich diese ganz anspruchslosen Vorlesungen, deren Erfolg mir genügt, wenn Sie einige Unterhaltung darin gefunden haben.

II. Ueber Gesetzgebung.*

Die Zeitpunkte, wo eine einigermaassen umfassende Gesetzgebung zu Stande kommt, sind immer selten in der Geschichte eines Staates. Dagegen gehen temporäre Anordnungen, und die allmähliche Gestaltung der Gewohnheiten ihren ununterbrochenen Gang.

1. Jene, die umfassenden Gesetzgebungen und Gesetzsammlungen, bezeugen das Bedürfniss eines *Systems* der Gesetze. — Der Staat ist ein Ganzes; *er* ist das Organ, durch welches die Kräfte der *Einzelnen* sich in einem Punkte sammeln und von ihm aus wieder vertheilen. *Je mehr* die Einzelnen sich in dies Ganze verschmelzen, d. h. *je mehr Verkehr* unter ihnen ist, je schneller, leichter, vielfacher alle Art von Mittheilung und Tausch unter den Bürgern nach allen Seiten umherläuft, *desto besser* befindet sich bekanntlich der Staat. (Die Lehre von der Circulation des Geldes liesse sich hier auf alles, was dem Menschen einen Werth hat, erweitern.) Aber eben dieser Verkehr ist der Gegenstand der Gesetze; er ist ihnen unterworfen, nicht, um durch sie beschränkt, gedrückt, zurückgehalten, sondern um auf alle Weise erleichtert und beschleunigt zu werden. Sein ganzer möglicher Umfang, alle seine möglichen Wege müssen also dem Gesetzgeber vor Augen gelegen haben, jede Bestimmung der Gesetze muss auf alle übrigen berechnet sein. Die Finanzen sind hier das beständige Beispiel. Jeder guter Finanzminister berechnet *alle* Einkünfte, und *alle* möglichen Quellen derselben, gegen *alle* nöthigen Ausgaben — aber diejenigen Finanziers, welche eine *Art* von Gewinn, z. B. die Manufacturen, ausschliessend im Auge haben, machen bekanntlich sehr sichtbare und fühlbare Fehler. Aber

---

* *Herbart's* S. W., Bd. XII. S. 666. Durch Herrn Senator Smidt mir mitgetheilt.

im Staate sind die *Finanzen*, obgleich der sichtbarste, doch nur ein kleiner *Theil* von dem Ganzen, das sich durch den wechselseitigen Einfluss *aller* seiner Theile erhält. Nur ein kleines Beispiel: Die Verwaltungen in der Schweiz waren in den grösseren Staaten im Ganzen sehr gut; — aber man hatte den Patriotismus einschlafen lassen, hatte gar nicht daran gedacht, dass man auch die *Geister* in einer gewissen Stimmung erhalten müsse — und so fiel der Staat.

2. Die temporären Anordnungen bezeugen zwar zum Theil wohl die Mangelhaftigkeit der zum Grunde liegenden systematischen Einrichtung — zum Theil aber auch die Nothwendigkeit *einer beständigen Modification jenes Systems.* — Man kann keine öffentliche Einrichtung aufmerksam betrachten, ohne die Beziehung zu bemerken, in welcher sie zu der Cultur der Zeit, zu den Sitten und Gesinnungen der Nation steht. *Unter* einer gewissen Grenze durfte die Cultur nicht stehen, oder die Einrichtung war unmöglich. Von einer anderen Seite angesehen, heisst dies, *über* eine gewisse Grenze durfte die Cultur nicht gestiegen sein, oder die Einrichtung ward *nothwendig.* — Aber die absoluten Grenzen der Cultur sind noch nicht gefunden, es wird also *so fortgehen.* — (Beispiel von der Criminalgesetzgebung.)

3. Man weiss aus der Geschichte — und man kann sich's a priori erklären — dass die temporären Anordnungen der stete Feind des gesetzlichen Systems waren. Nicht selten sind dem letztern durch jene nach und nach seine Grundvesten entzogen worden; jedesmal ist in das System dadurch eine immer wachsende Verwirrung, Unzuverlässigkeit, Schwäche gekommen. Anstatt dass das System sich jede Verbesserung hätte systematisch aneignen sollen, hatte man es leichtsinnig aufgegeben. Lacedämon und Athen und Rom haben auf diese Weise die Wohlthaten ihrer alten Verfassungen viel zu früh aus den Händen gegeben. Der Versuch der Rückkehr zum alten ist von allen dreien gemacht worden; aber nun war er unmöglich. Was hätte dagegen aus einem Entwurfe, wie der Solonische und Lykurgische es war, alles werden können, wenn man — sich erstlich beständig in den Geist des ersten Gesetzgebers ganz herein gedacht, zweitens eben so genau die Ansprüche jedes Augenblicks abgewogen, drittens den Process beider, des Alten und des Neuen, in dem Geiste eines behutsamen Richters entschieden hätte.

4. Daraus gehen die Schwierigkeiten hervor, die jede Regierung bei der Erhaltung und Vervollkommnung der Gesetze finden muss. Die allgemeinste Schwierigkeit ist die, dass jede Art von Regierung gegen den Andrang augenblicklicher Bedürfnisse oder Vortheile leicht zu nachgiebig ist. – Eine demokratische Versammlung ist meistens des allgemeinen Zusammenhangs der Einrichtungen zu wenig kundig, und gegen jeden, der ihr aus denselben ein Resultat würde ziehen wollen, zu misstrauisch; — ein *System* ist weniger Menschen Sache! — Ein Monarch wirkt mit seiner einzelnen Persönlichkeit immer viel zu stark in dem Staat und müsste in der That eine hohe Selbstverläugnung besitzen, wenn er bloss die vorhandenen Gesetze gegen die Lage der Dinge beständig abwägen, nie sein eignes Gewicht mit in die Wagschale legen sollte.

Der Zwang der äusseren Politik thut viel in Europa, um alle unsere Regierungen derjenigen Sorgfalt und Vorsicht näher zu bringen, die hier gefordert wird. Dadurch wird die Monarchie grossentheils in Ministerregierung und diese wieder in Collegien-Regierung verwandelt; — in einen wohlthätigen Aristokratismus, der wenigstens manche genauere Kenntniss aus der Schule an den Platz hinbringt, wohin sie gehört, um Frucht zu bringen. — Eben die äussere Gefahr hält auch die Demokratie im Zaum und giebt ihr etwas von der Bescheidenheit, mit welcher sie den kundigen Männern so lange Zutrauen und Achtung bezeigen soll — *bis sie zu der nothwendigen Kunde* sich selbst mehr aufgearbeitet habe. Hierin nämlich liegt insbesondere

5. für demokratische Versammlungen das Mittel, sich der Solidität der öffentlichen Wohlfahrt zu versichern.

a) Man sollte sich allgemein bemühen, ein Jeder nach Kraft und Gelegenheit, sich sowohl mit der Basis der Staatseinrichtung, den längst bestehenden Gesetzen — als auch jedesmal mit dem Zustande der Zeit etc. bekannt zu machen und zu erhalten. Insbesondere müssten junge talentvolle Männer — die ersten besten, nicht bestimmte Personen, weil das Misstrauen veranlassen würde — in dem öffentlichen Wunsche eine beständige Aufmunterung und *in dem öffentlichen Unterrichte* das Hülfsmittel finden, sich diesem Studium in Detail zu widmen — wozu denn *ganz allgemein* alle Staatswissenschaften gehören.

b. Man sollte eine Gesetzcommission aus Personen von verschiedenen Ständen permanent einsetzen, welcher die speciellste Wachsamkeit über alles Hierhergehörige aufgetragen wäre. Dieser sollte man — am besten nach ihrem eigenen Gutfinden — Veranlassung geben, sich öffentlich von Zeit zu Zeit mitzutheilen. Auch sollte man sie häufig in vorkommenden Fällen zu Rath ziehen, ihr auch allenfalls eine gewisse *Stimme* in der öffentlichen Entscheidung einräumen.

c) Das demokratische Misstrauen sollte beständig durch die *Bescheidenheit* sich selbst zügeln, welche der Unwissendere dem Kundigen stets schuldig ist, und seines eigenen Bestens wegen ihm nicht entziehen darf.

III. Ueber den Unterschied zwischen idealischer und wirklicher Geistesgrösse.*

Vorgelesen in der deutschen Gesellschaft am Krönungstage 1812.

Nach der so eben vernommenen Rede die Aufmerksamkeit dieser hochzuehrenden Versammlung noch einmal in Anspruch zu nehmen, ist für mich, von manchen Seiten betrachtet, ein Wagestück, dessen Entschuldigung in dem mir ertheilten Auftrage muss gesucht werden, und das ich mir zu erleichtern gedenke, indem ich anknüpfe an denselben Gegenstand, dessen Betrachtung noch frisch vor unserer Seele steht; insbesondere an die Bemerkung, dass eines Jeden Meinung über den Fortschritt der Menschheit, wenigstens eben so sehr von seiner herrschenden Stimmung, als von Gründen abzuhängen pflegt. Ein frommes Herz, eine vom Idealischen erfüllte Seele, spricht innerlich mit andächtiger Stimme nach, was die Geschichte lehrt; so wird das Fortschreiten der Menschheit als ein schöner Glaube gar zu gern mit ausgesprochen; und soll davon noch eine Frage sein, so muss eine seltene Geistesklarheit hinzukommen nebst der Gewohnheit, auch die geliebte Meinung, die natürliche Voraussetzung einer nüchternen Untersuchung zu unterwerfen. Dagegen aber finden wir bei welterfahrenen Männern, die viel gethan, viel erreicht und noch weit mehr gewollt und gewünscht haben, sehr oft eine üble Laune, die nur traurige Wahrheiten anerkennt; wenigstens sobald von wirklichen Dingen, von wirklichen Menschen und deren Geschichte die Rede ist. Gemildert wird indessen diese Verstimmung durch die Trauer selbst, die der wirklichen Welt eine bessere Gedankenwelt gegenüber stellt, und nur darüber klagt, dass die Kluft zwischen diesen beiden Welten zu übersteigen keine Hoffnung gestattet sei.

---

* Zuerst veröffentlicht in Zillers Herbartischen Reliquien S. 257.

Jedoch die Verschiedenheit des freundlichen und des unfreundlichen Blickes nebst dem davon abhängigen Urtheil äussert sich noch auffallender dann, wenn über die Zeitgenossen, ja über einzelne jetzt lebende, zum Kreise des täglichen Umgangs gehörende Menschen ein Ausspruch geschieht. Es giebt bekanntlich Personen, denen im Hause, in der Stadt und im Staate nur Gebrechen aller Art sichtbar zu sein scheinen; und diese Tadler aller Menschen und Verhältnisse sind oftmals fern von Missgunst, ja völlig offen für das Schöne und Gute, sobald es in überirdischer Beleuchtung erscheint, und nur nicht verlangt, für etwas Menschliches gehalten zu werden. Die gerade entgegengesetzte Stimmung würde man durchgängig erwarten bei denen, welche noch der fröhlichen Jugendzeit geniessen; das Alter der Freundschaft und Liebe, unverderbt und ungetrübt erhalten, scheint dazu gemacht, von der Heuchelei getäuscht, aber auch von allem wahrhaft Vortrefflichen lebendig ergriffen zu werden. Dennoch hat sich die befremdende Bemerkung mir aufgedrungen, dass die Beobachtung menschlicher Fehler und ein misstrauisches Klugseinwollen sich oftmals auch in reinen Gemüthern zum Verwundern frühzeitig entwickelt, während ein seltsamer Stumpfsinn daneben besteht, der das Vorzügliche der umgebenden Personen nicht fassen, noch schätzen kann oder mag. Und wenn ich es nicht allzuschwer fand, in solchem Falle für die Erhabenheit der Ideale ein lebhaftes und wirksames Gefühl zu wecken, so war damit das Zweite, geringer Scheinende noch nicht erreicht, nämlich für das Würdige und Eigenthümlich-Grosse in den Charakteren nahestehender einzelner Menschen eine willige und rein geöffnete Empfänglichkeit zu erlangen. Die Gestalt des Menschen ist so gewöhnlich, so alltäglich: das Gute wird in der gemeinen Hülle nicht gesucht; die Phantasie mag lieber ein anderes Kleid dafür erfinden.

Wir selbst, — können wir uns ganz los machen von dieser unbilligen Abneigung, in unsern Brüdern das Vortreff-

Universitäts-Bibliothek München

liche wieder zu erkennen? Oder wirkt ein tieferer Grund, gerade bei wissenschaftlich und philosophisch gebildeten Menschen, um eine scheinbare Trennung zu befestigen zwischen dem Idealen und dem Wirklichen, die nicht blos eine Trennung sei dem Grade nach, sondern auch der Art nach; als ob niemals eine wahre Vergleichung des Einen mit dem Andern Platz finden könnte? Ohne Mühe lässt der Grund, warum es so erscheint, sich nachweisen. Er liegt in dem gänzlich verschiedenen Gange der Betrachtungen, durch welche wir das Ideal und durch welche wir die Kenntniss des Wirklichen gewinnen.

Es ist das Bedürfniss der Sittenlehre (welcher alles an der Reinheit der Ideen liegt) hinwegzuschaffen jeden gegebenen Stoff, bevor die Verzeichnung der Urbilder beginnt. Dadurch wird die Gemeinschaft abgeschnitten, die zwischen dem Urbildlichen und dem Gegebenen, das heisst hier zwischen dem Sittlichen und dem Menschlichen so lange scheint zu bestehen, als noch jenes für eine blosse Erhöhung und Verklärung des letztern gehalten ward. Nun muss zwar auch die reinste Sittenlehre dieselbe Gemeinschaft von neuem anknüpfen, sobald sie will *angewendet* werden. Allein hiebei vertraut sie nur allzuleicht jener vorgeblichen Kenntniss der menschlichen Seele, die aus mangelhaften Beobachtungen dürftig abstrahirt, gleich einer chinesischen Malerei, lauter grelle Farben dicht an einander rückt, und, wie alle Malerei, nur Oberfläche zeigt, nur Decke des innern Wesens und seiner Gesetze. Ein schlechtes Gemälde vom Menschen, voll von Zügen der Trägheit oder des Widerstrebens, muss nun die Stelle des wahren Menschen vertreten, indem auf ihn das Sittliche soll bezogen werden. So wird er denn ganz als Schüler behandelt, ganz zum Gehorsam bestimmt, ohne Frage nach dem, was er aus eignem Triebe vielleicht geleistet hätte. Unläugbar freilich ist dieser Schüler zugleich sein eigner Meister; denn Er ist es selbst, der in eigner Person das Sittliche erkennt und beschliesst. Aber die Einheit seiner Person ist ihm nicht klar, so lange er von sich selbst nur ein ungetreues Bild besitzt. Er kann über den vermeinten Zwiespalt in seiner Natur sich nur verwundern, aber nicht hoffen, ihn jemals verschwinden, ja nur merklich abnehmen zu sehen. Denn auch der gelehrige Schüler wird durch blosse Folgsamkeit niemals zum Meister; und wenn die sogenannte Sinnlichkeit im Menschen Alles thäte, was sie soll, sie bliebe dennoch ein unnützer Knecht, sie hätte weder für sich, noch selbst für ihren Gebieter einen Zuwachs an Würde errungen. Wenn auf solche Weise der Mensch mit sich selbst *mehr* entzweit zu sein glaubt, als er es ist: wie sollte er bei Andern mehr innere Einheit voraussetzen? Wenn er sich selbst in einem Bilde sieht, das nur bestimmt scheint, von den Vorschriften der Sittenlehre corrigirt zu werden, wird er Andre in einer edlern Gestalt erblicken? So lange er nicht weiss, wie vieles in ihm selbst liegt, das nur fröhlich emporspriessen dürfte, um das Musterbild wenigstens theilweise darzustellen, wird er noch weniger bei Andern die Wirklichkeit suchen und erkennen, die dem Ideal entsprechen sollte und vielleicht in der That entspricht.

Ich schweige für jetzt von der unrichtigen Ansicht der *ersten* Principien der Sittenlehre, welche hier einfliesst. Aber ganz eine andere Betrachtungsweise eröffnet uns die Beobachtung der wirklichen, besonders der werdenden Menschen. Kinderseelen liegen in manchen Augenblicken vor denen, die mit ihnen umzugehen wissen, ganz offen da. Von ihnen wird man häufig überrascht durch das Gute in seltener Reinheit, häufig auch durch das Schlechte, endlich oftmals durch den schnellen Wechsel des Guten wie des Schlechten mit dem ganz Gemeinen und Mittelmässigen. Im Lauf der Jahre schwinden die schönsten Züge zum Theil; wiederum andere treten an die Stelle; grossentheils unabhängig von der Absicht und Sorgfalt, sich zu veredeln, welche in der jugendlichen Seele mag herrschend geworden sein. Verfolge man aber jene überraschenden Erscheinungen nur ein wenig rückwärts und vorwärts, so ist es meistens sehr leicht, zu erkennen, wie gerade dieselbe herrliche Regung, die da verdient, dass man ausrufe: *Werdet wie die Kinder,* — schon früher einmal als ein ganz gewöhnliches Begehren, als natürliche Neigung für irgend einen Gegenstand sich hat erblicken lassen. Und auch wiederfinden lässt sie sich oft genug unter den Triebfedern sehr schlimmer Handlungen, die man als ein grosses Verderbniss betrauern möchte, während doch deutlich die alte wohlbekannte Persönlichkeit, nur in andern Verhältnissen, vor Augen steht. Eine und dieselbe Anhänglichkeit an Geschwister und Gespielen bringt ein edles Opfer, und spricht die dreiste Lüge; ein und derselbe feine Sinn für das Schickliche und Treffliche spannt den Eifer sich auszubilden, und schärft die Zunge des bittern Tadels. Die Liebe gebiert den Hass; und das Vaterland scheidet Mitbürger von Fremden, die nur zu leicht Feinde werden. So ist es im Grossen wie im Kleinen; die Menschen sündigen mit dem nämlichen Triebe, der sonst ihr Lob und ihre Tugend ist. Nur die Beurtheilung geht hier weit aus einander; die Person in ihrem wirklichen Wesen ist Eins und ein Ganzes.

Wir haben also ganz verschiedene Betrachtungsarten, wovon eine der Sittenlehre eigen ist, die, um zur Anwendung zu gelangen, sich mit einer unvollkommenen Psychologie behilft; die andere aber durch Beobachtung des wirklichen Menschen geleitet wird.

Es ergiebt sich daraus ein Gegensatz zwischen idealischer und wirklicher Geistesgrösse, der ohne Weitläufigkeit sich für jetzt durch ein Paar Bilder wird hinstellen lassen. Wenden wir uns an den Dichter, der einst diesen Gegenstand beklagte, indem er sang:

Da Götter menschlicher noch waren,
Waren Menschen göttlicher.

Eben derselbe hat späterhin das Menschliche selbst in den Himmel hinaufgerückt; er hat uns eine Jungfrau von Orleans gezeichnet, deren idealische Grösse mit den Heroen der Geschichte, einem Epaminondas, einem Gustav Adolph, keine Aehnlichkeit mehr zeigt. Nicht sowohl ein menschlicher Trieb, vielmehr ein göttlicher Ruf erweckt die Jungfrau und reisst sie los aus allen Verhältnissen, an denen sonst ein weibliches Herz pflegt zu halten; nicht Klugheit ebnet ihre Bahn, sondern Zuversicht und Glück; statt des Wissens hat sie die Eingebung, statt des Genies die Begeisterung. Das Menschliche regt sich bei ihr nur darum, damit offenbar werde, wie unverträglich es sei mit der Erhabenheit des Uebersinnlichen, und damit sich Gelegenheit finde, durch den Zorn des Himmels den irdischen Glanz zu verjagen, welcher über die göttliche Hoheit allzuvermessen sich gleich einem Nebel hingebreitet hatte. Wir wissen dagegen auch, wie derselbe Dichter gewohnt ist, historische Personen zu zeichnen. Je menschlicher die Triebfedern, desto schwächer der Erfolg und der Ruhm; das Wissen verstrickt sich in den Irrthum; der Schlauheit folgt auf dem Fusse die Nemesis; das Genie und die Güte selbst müssen erliegen unter den Schlägen des übermächtigen Schicksals. Die Menschheit erhebt sich bei ihm nur, um zu stürzen; im Sturze bekennend, wieviel sie, am Ideal gemessen, verliere. Die Poesie scheint es also zu erfordern. Denn ein andrer grosser Dichter, der bei weit mehr Nachsicht gegen das Menschliche, auch weit mehr Meister ist im Gebrauch der mittlern Tinten, lässt uns allzuoft gerade da unbefriedigt, wo es darauf ankommt, die hellsten Lichtpunkte vors Auge zu bringen.

Aber dem wirklichen Leben kann die blos idealische Absicht nicht genügen. Soll gehandelt werden, damit das Sittliche entstehe: so muss man einsehen, wie es in der menschlichen Brust sich erzeuge. Und je schwerer diese Einsicht, je gefährlicher eben deshalb der Zweifel, ob die Sittenlehre vom Menschen nicht das Unmögliche fordere: desto willkommener ist die Wahrnehmung, wie oft die Leistungen wirklicher Menschen neben den idealischen Forderungen nicht nur zurückbleiben, sondern dieselben sogar übertreffen. Dies ist darum möglich, weil das Individuelle vollkommne Bestimmtheit besitzt, das Idealische aber nie ganz aus der Sphäre der allgemeinen Begriffe hernieder steigen kann. Die wirkliche That, vollends der wirkliche Mensch gleicht nicht selten dem Edelstein, der, im Lichte bewegt, aus einer Menge von Flächen und Kanten nach allen Seiten im mannigfaltigsten Wechsel sein Feuer sprüht, während die Phantasie nur mühsam so viele Trefflichkeiten zu einem einzigen Bilde zusammentragen und verschmelzen würde. So auch hebt kein Lehrgebäude der Moral unsern Geist hinaus über die Bewunderung der Stärke, welche zuweilen eine einzige einfache Triebfeder, z. B. die Vaterlandsliebe beweist, wenn sie nicht blos, wie sie soll, den Angriff aushält und abwehrt, sondern erfinderisch selbst den Kampf und die Waffen ersinnt, womit sie dem rühmlichen Falle entgegeneilt. Nicht minder gross ist die Klugheit, wenn sie aus dringender Verlegenheit wie durch einen Zauber hervortritt, und selbst zarte Verhältnisse in dem Augenblicke veredelt, wo dieselben schienen zerreissen zu müssen. Schwer auch bleibt es noch immer nach tausend vorhandnen Versuchen, die Wissenschaften gebührend zu preisen, und es auszusprechen, wie viel Besonnenheit, wie viel ächt vernünftiges Ueberlegen und Handeln, welche Fülle der Gemüthsruhe und welche Kraft des Duldens von ihnen wirklich ausgeht, womit der leere allgemeine Begriff, den hiervon die Moral aufnehmen oder aufstellen kann, sich gar nicht vergleichen lässt. Wenn aber endlich das Genie sich zur Tugend gesellt, — vielmehr sich selbst zur Tugend ausbildet: dann scheinen die Schranken zwischen Poesie und Wahrheit zu schwinden; dann eilen der Dichter und mit ihm der Sittenlehrer herbei zur Betrachtung der herrlichen Erscheinung, von der sie Farben, Formen und Begriffe entlehnen für künftige Productionen, die vielmehr Nachahmungen zu nennen wären. Wenn ich bedenke, wie viel ich selbst, in meinen beschränkten Kreisen, durchs Anschauen einzelner trefflicher Menschen gelernt habe: dann begegnet mir die Frage, wie viele ähnliche Anschauungen den Sittenlehren und den Idealen zum Grunde liegen mögen, die sich jetzt, in Worte gefasst, von einem Geschlecht auf das nächste, und dann mit neuem, ähnlichem Zuwachs auf die späteren Zeiten vererben.

Sollte demnach nicht gar oft unser eignes blödes Auge seine Schuld bekennen, wenn es klagt über unlautere Gesinnungen, verworrene Umtriebe, eigensüchtige Pläne, wo es die Mannigfaltigkeit der Rücksichten nicht auffasst, in die ein charaktervoller und weitwirkender Mann sich verflochten findet? Freilich, ein solcher Mann hat einen Zweck; nicht nur einen, er hat viele Zwecke; sein Sittliches ist keine leere Form; seine Grösse liegt in der Stärke des Wollens, in der Umsicht, in der Verbindung und Unterordnung der Absichten. Ursprüngliche Regsamkeit, wohlwollende Gefühle, Uebung im Entsagen, Verschlossenheit gegen Neugierige, Strenge gegen die Störer der Ordnung, Consequenz in Verfolgung der Pläne, Nachgiebigkeit gegen veränderte Umstände, — dies alles, und wie vieles andere, liegt als wesentliches und unabtrennliches Bestandstück in der Einen Tugend des wirklichen Menschen dergestalt verschmolzen, dass man schüchtern werden muss, diese schwer zu übersehende, im Handeln stets bewegliche Verbindung, an einem Ideale zu messen; dass man eher es als Rechnungsprobe für die Richtigkeit des Ideals selbst ansehen könnte, wenn es eine solche Verwickelung als einen geordneten Zusammenhang darzustellen, und für ein solches Mannigfaltiges die Bedingungen der Vollständigkeit nachzuweisen im Stande sei. Anstatt aber mich hier in systematischen Betrachtungen zu versuchen, erinnere ich mich der Grenzen dieses Vortrags, und bemerkte nur noch, wie viel eine bessere Psychologie uns leisten könnte, wenn es durch sie einst gelänge, unsere Begriffe von wirklicher und idealischer Geistesgrösse einander näher zu bringen: indem sie zu dem, was sein soll, die Möglichkeit in der menschlichen Natur nicht postulirte, sondern deutlich nachwiese, und dadurch uns die Augen öffnete über so viel Treffliches, das in den Menschen wirklich ist, oder doch angefangen hat zu sein, und das erkannt und verstanden werden muss, damit es könne planmässig weiter gebildet werden.

Nachtrag zum zehnten Bande.

Eine Variante zur allgemeinen Pädagogik.

(Auf die folgende Variante hat Dr. Kehrbach aufmerksam gemacht und sie in seiner Ausgabe der Werke Herbart's Bd. II, S. 8 abdrucken lassen. Sie steht an der Stelle des Abschnitts Bd. X, S. 9: „Damit es der Pädagogik ..... suche ihn genauer zu bezeichnen.“ Da sie die einzige in dem ganzen Buche, und von einer zweiten Ausgabe des Buches nichts bekannt ist, so möchte man vermuthen, dass Herbart um dieser Stelle willen den ersten Bogen hat abdrucken lassen und dass der zurückgelegte erste Bogen in einigen Exemplaren sich erhalten hat.)

Soll es etwa der Pädagogik bald eben so gehen? — Soll auch sie der Spielball der Secten werden, die, selbst ein Spiel der Zeit, in ihrem Schwunge längst alles Hohe mit sich fortgerissen, und fast nur die scheinbar niedrige Welt der Kinder bisher wenig berührten? Schon ist es dahin gekommen, dass den besten Köpfen unter den jüngern Erziehern, die sich um Philosophie bekümmert haben, und die wohl merken, man dürfe beim Erziehen das Denken nicht einstellen, — nichts natürlicher sein kann, als, die ganze Anwendbarkeit oder Biegsamkeit einer in der That sehr geschmeidigen Weisheit an der Erziehung zu erproben, um ihre Anvertrauten *a priori* zu konstruiren, sthenisch zu bessern, mystisch zu lehren, — und, wenn die Geduld reisst, als unfähig der Zubereitung zur Initation, abzuweisen. Die Abgewiesenen werden dann freilich nicht mehr als dieselben frischen Naturen in andere — und in welche? — Hände kommen. —

Es dürfte wohl besser sein, wenn die Pädagogik sich so genau als möglich auf ihre *einheimischen Begriffe* besinnen, und ein *selbstständiges* Denken mehr kultiviren möchte; wodurch sie zum *Mittelpuncte* eines Forschungskreises würde, und nicht mehr Gefahr liefe, als entfernte, eroberte Provinz von einem Fremden aus regiert zu werden. Nur wenn sich jede Wissenschaft auf ihre Weise zu orientiren sucht, und zwar mit gleicher Kraft wie ihre Nachbarinnen, kann ein wohlthätiger Verkehr unter allen entstehen. Der Philosophie selbst muss es lieb sein, wenn ihr die andern dankend entgegen kommen; und — zwar nicht die Philosophie — aber das heutige philosophische Publicum scheint es sehr zu bedürfen, dass ihm mehrere und verschiedene Standpuncte dargeboten werden, von denen aus es sich nach allen Seiten umsehen könne. —

Nachträge und Ergänzungen zum elften Bande.

I. Bericht über eine Reise in die Alpen.*

[1798.]

Wo der ewige Winter in tiefe Thäler hinabsteigt — wo aus nächtlichem Dunkel das Metall bei der Lampe des Bergmanns hervorglänzt — wo die äussersten Wohnungen der Menschen die letzten Zufluchtsörter der Gemsen begrenzen: da bin ich gewesen. Ich habe gesehen, wie milde Regenbogen in brausenden Wasserfällen schimmern; wie eine stärkere Menschengattung den rauhesten Klippen Nahrung abzwingt, wie Wohlstand und Frohsinn den Kampf mit der Natur belohnen. Ich selbst fühlte mich rascher, stärker; kaum konnten mich die Höhen der Scheideck und der Wengernalp ermüden; die drei gepriesenen Thäler Lauterbrunn, Grindelwald und Hasli, gaben auch mir neues Leben.

In der Nähe des Brienzer Sees hatte ein reissender Waldstrom ein ganzes Dorf verwüstet; dies gab die Veranlassung zu meiner Wanderung. Der Hr. Landvogt Steiger, der ehemals jene Gegend verwaltete, und zu dem man noch oft von dorther wallfahrtet, um einen „väterlichen Rath" zu holen, reiste dorthin, um im Namen der Regierung den Unglücklichen zu helfen. Er liess sich von seinen beiden ältesten Söhnen und mir bis Interlaken begleiten. Hier ist der Eingang zu den Bergklüften, worin jene Thäler liegen, und von hier aus setzten wir unsre Reise allein weiter fort.

Ungefähr 8 Tage vorher, ehe wir unsern Weg antraten, gab der Hr. Landvogt die Erlaubniss dazu. Nun wurden

---

* Zuerst veröffentlicht in Ziller's Herbartischen Reliquien S. 73.

9*

Bücher, Landkarten, Zeichnungen zu Rathe gezogen, mit den Nachrichten der Bücher verglichen die Knaben, was sie sich von ihrem ehemaligen Aufenthalte daselbst erinnerten; Herr Pfarrer Wyttenbach zeigte uns seine mineralogischen Merkwürdigkeiten aus der dortigen Gegend; und vorzüglich wurde täglich über das Wetter Rath gehalten. Schon hatte die Dürre 14 Tage lang angehalten, noch immer zeigte sich kein Wölkchen: der Himmel schien uns allen Regen aufzusparen. Erst am Tage vor unsrer Abreise überzog er sich, ein heftiger Wind drohte mit einem furchtbaren Wetter. Es ward wieder nichts; am letzten Julius morgens früh fuhren wir bei völliger Heitre von Märchligen aus. Zwischen fruchtbaren Feldern und Wiesen, auf denen hie und da schöne Landhäuser zerstreut liegen, durch eine Allee von Kirschbäumen, die nur von wohlhabenden Dörfern unterbrochen wird, kamen wir den hohen Schneespitzen immer näher, von denen die aufgehende Sonne zurückstrahlte. In Thun sahen wir die Aussicht vom Schloss, auf den Ausfluss der Aar aus dem See; die Stadt selbst zieht durch ihr Aeusseres die Aufmerksamkeit wenig auf sich. Wir setzten uns zu Schiffe, und fuhren vor Oberhofen vorbei, wo die Eltern meines Freundes May wohnen; meine neugierigen Augen suchten sie umsonst am Fenster. Die beiden Ufer des Sees machen einen reizenden Contrast; an der einen Seite senken sich sanfte Wiesen, Rebhügel und Wäldchen herab, längs der andern zieht sich die steile Felsenkette des Stockhorn hin. Bald war sie hinter uns, auch das Schloss Spietz, das Dorf Aeschi; die triangelförmige Fläche des hohen Niessen ging neben uns vorbei; die Aussicht auf den Eiger und den Weg über die Gemmi verlor sich hinter den nähern Bergen, während eines heitern Gesprächs, wodurch der Hr. Landvogt den Weg verkürzte. Der See war zurückgelegt, beim neuen Hause am Ufer empfing uns eine alte Kutsche, die sich seit einiger Zeit in Interlaken von einem Landvogte auf den andern fortgeerbt hat; und brachte uns bequem und schnell dorthin. Ein Bekannter erschien nach dem andern; Freude, Zutrauen, herzliche Anhänglichkeit war auf ihren Mienen und in ihren Reden; einer drängte den andern mit seinen Erzählungen, und Hr. Steiger ging mit solcher Gefälligkeit in alles ein, dass er für die armen Schüsseln, deren der Wirth eine unendliche Zahl aufsetzte, gar keine Zeit übrig behielt. Ein Stück gebratene Gems ward eingepackt, um nach seiner

Heimath zurückzukehren, und oben auf der Wengernalp von uns verzehrt zu werden. Nach Tische fanden wir nun alles mit Wolken bedeckt, der lang gefürchtete Regen strömte von den Bergen herab. Nachmittags um 5 Uhr gab indess ein Sonnenblick das Zeichen zum Aufbruch, wir nahmen Abschied von Hrn Steiger, und traten in das enge Lauterbrunner Thal ein. Dieses läuft rechtwinklich aus dem von Interlaken südwärts, dahingegen das letzre von Westen nach Osten gerichtet ist und vom Brienzer- und Thunersee eingeengt wird, welche von beiden Seiten zwischen den parallellaufenden Gebirgen hereintreten. Unser Weg führte an der Lütschine hinauf, deren ganzer Lauf beinahe nur eine Cascade ist, und die beständig einen starken Dampf und einen kalten Wind vor sich her treibt. Durch die hohen bewaldeten Felsenmauern blickte anfangs der nackte Scheitel der Jungfrau herdurch; schade nur, dass alles sich bald in feuchten Nebel einhüllte. Karl war beständig mit frohen Erinnerungen aus seiner Kindheit beschäftigt, er hatte unaufhörlich zu erzählen, und machte mir viel Freude. Als es aber immer dunkler wurde und der Nebel unsre Kleider immer mehr durchdrang, verstummten wir einer nach dem andern, und eilten dem Wirthshause zu, das uns mit Speise und Trank und Schlaf viel besser erquickte, als man in einer solchen Schlucht hätte erwarten sollen. Aber die Nähe des Staubbaches, den man vom Fenster aus sieht, hat hier, seitdem das Reisen Sitte geworden ist, Tisch und Bett gar mächtig reformirt, sowie man überhaupt in der Schweiz im Ganzen weit besser und weit kostbarer bewirthet ist, wie in Deutschland; nur muss man sich schlechtmöblirte, ungemalte Zimmer mit hölzernen Decken gefallen lassen, welches so viel unangenehmer ist, je mehr die Natur das Auge der Fremden an das Schöne gewöhnt. — In der Nähe des Wirthshauses zu Lauterbrunn sind einige herrliche Standpunkte, um die Hütten, die Wäldchen von Laubholz am Strom und auf der Höhe der Gebirge, mit den senkrecht ins Thal herabsteigenden Kalkfelsen, und den vielen herabstürzenden Wasserbächen, zu schönen Landschaftsparthien vereinigt zu sehen. Vorzüglich freute mich die Aussicht vor der Chorbalmhöhle, die dem Staubbach gerade gegenüber liegt; unter ihrer Wölbung, welche die Landschaft wie ein Rahmen einfasste, sah ich das berühmte Farbenspiel im Staubbach, einen der stärksten Fälle der Lütschine, das Dorf Lauterbrunn, und einige der schönsten Felsen und Baum-Gruppen. Die Chorbalmhöhle selbst — das erste, was wir am folgenden Morgen besuchten, — soll von einem Menschen, der hier grosse Crystalle zu finden hoffte, in den Berg gegraben sein. Wahrscheinlich verführten ihn zu dieser Hoffnung die vortrefflichen Kalkspathe, die man hier in grosser Menge findet, und die unsre Mineralien-Säcke, welche vorzüglich für das Bergwerk mitgenommen waren, schon fast halb füllten. Denn Ludwig und Karl fanden nach jedem schönen Steine einen noch schöneren, und wollten lieber ihre Schnupftücher zu Hülfe nehmen, als von den schon gesammelten etwas zurücklassen. In das Innere der Höhle hineinzugehen, verhinderte uns der enge, steile, verschüttete, und vom durchsinternden Wasser feuchte Weg; auch eilten wir lieber zum Bergwerke, das 2 Stunden weiter hinten im Thale liegt. Der Weg dahin erhebt sich nach und nach; allmählich verschwinden die Erlen, Buchen und Ahornen; rechts sieht man ungeheure, von den Höhen herabgestürzte Granitblöcke liegen; das Gebirge selbst hat hier statt des Kalks, Gneiss und Hornstein, worin die Bleierze brechen; auch ist weisser Schwerspath eingemischt. Dem Fusse der Schneespitzen gegenüber, in einer von Tannen spärlich besetzten, wilden Gegend liegt das Bergwerk, welches hauptsächlich Blei, zum Theil Silber, auch Zink, giebt, den man aber nicht benutzt. Die Erzgänge haben sich aber jetzt verloren; man unternimmt eine lange und kostbare Arbeit, um sie wieder zu finden. Von dem grössten Stollen aus, der horizental in den Berg hineingeht, macht man hinten zwei Kreuzwege nach beiden Seiten hin; alles wird mit Pulver gesprengt, wobei ein solcher Wind durch den Stollen fährt, dass alle unsre Lämpchen bei einem solchen Schusse verlöschten, ungeachtet wir nach der Warnung der Bergleute die Hände vorhielten. Schon seit 4 Wochen arbeitete man Tag und Nacht an den Kreuzgängen, und doch waren nur erst wenige Schritte gewonnen. Vor dem Eingange des Stollens, auf der sogenannten Halde, liegt das ausgegrabene Erz, und erwartet die Zeit, da man genug gefunden haben wird, um es mit Vortheil auszuschmelzen. Vorläufig steht es den Mineraliensammlern offen; wir wurden hier so reich, dass wir unsre Schätze kaum nach Hause tragen konnten, und dass uns die Wirthin gleich noch einen Sack nähen musste, damit auf unserer ferneren Reise den Taschen und Schnupftüchern nicht gar zu viel zugemuthet würde. — Der Bergwerksaufseher, Hr. Schlatter zeigte uns mit vieler Gefälligkeit die Schmelzöfen, und beschrieb uns, so gut als möglich, die verschiedenen Arbeiten, wodurch das Erz dazu vorbereitet wird, das Pochen, Schlichen, und Rösten. — Auf dem Rückwege liessen Karl und ich uns noch vom Regen des Staubbaches durchnässen; der, unten am Fall gesehen, so klein er auch diesmal war, der erstaunlichen Höhe wegen, die über 900 Fuss beträgt, doch einen grossen Eindruck macht.

Nach einer zweiten Nacht, die wir in Lauterbrunn zubrachten, machten wir uns früh Morgens auf den Weg über die Wengernalp, wobei man von der Höhe die schönsten Aussichten auf die Kette der Berner Eisgebirge haben soll. Wir erblickten statt dessen, einige Parthien des Thales abgerechnet, wodurch der erste Anfang des Weges interessant ward, fast nur ungeheure Wolkengebirge, unter und neben und über uns, die der Wind beständig hin und her trieb, und durch welche hie und da wunderbare Sonnenlichter auf die Gegend fielen. Die erste steile Wand, welche an der einen Seite das Lauterbrunner Thal einschliesst, ist bald erstiegen, und der schwierigste Theil des Weges ist in der That jetzt zurückgelegt; denn nun wendet er sich seitwärts durch eine schmale, aber lange, grüne, gegen das Thal hin nur wenig abhängige Flur; näher der Spitze, wo die Wälder aufhören, wird er wieder steiler, und oben findet man einen gewölbten Bergrücken, der immer noch mit dem schönsten Futter für das Vieh bewachsen ist. Hier, in einer Höhe von ungefähr 9000 bis 10,000 Fuss über der Meeresfläche, etwa ²/₃ von der Höhe des Mont-blanc's, und auf ähnlichen umliegenden Gipfeln, werden die Käse verfertigt, welche so weit umher von lüsternen Gaumen verschrieben werden. Die Sommerpalais der Hirten dort oben bestehen aus einem Quadrat, welches für einen ungeheuren Milchkessel, einiges hölzernes Geräthe*, und 2 oder 3 Männer gross genug ist; davor sind an zwei Seiten noch ein Paar kleine Hallen. Um uns zu Mittag mit Rahm, Käsemilch und Zieger zu bewirthen, setzte man statt des Tisches ein dickes, oben ebenes Stück von einem Baumstamm in die Halle, bedeckte es mit einem reinen Tuche von grober grauer Leinwand, brachte mit dem Rahm und Zieger (einer Art weichen

---

* einiges hölzerne Geräth HR.

Käses) 3 hölzerne Löffel und 1 kleines Messer, das ehemals von einer Hobelbank verworfen zu sein schien, und 3 Stühle — ja die Stühle muss ich, trotz ihrer ausserordentlichen Simplicität, etwas genauer beschreiben. Man denke sich die Hälfte von einem cirkelrunden Brette, in der unten ein ganz kurzer Stock oder Stab steckt, und die zu beiden Seiten mit Bändern versehen ist, welche man nach Gefallen um den Leib binden, und dann mit seinem Stuhle laufen kann wohin man will. Der Stock macht mit den Füssen des Sitzenden 3 Füsse, und so ist man nun in einer glücklichen Mitte zwischen Stehen und Sitzen, wovon diejenigen, die nie andre als vierfüssige Stühle kannten, schlechthin keine Idee haben können. Frei und gelenkig kann man sich links und recht drehen und schaukeln, nur ein wenig Vorsicht bedarf's, damit das hölzerne Bein nicht gleite. — Man ist hier am Fusse der nackten und völlig schroffen, an ihren abhängenden Seitenflächen mit Gletschern und Schnee bedeckten Felsen, welche das Jungfrauenhorn ausmachen. So nahe man auch die Spitze der Jungfrau, des Mönchs und Eigers hier hat, so selten liess der vorbeiwehende Nebel sie durchschimmern. Das Spiel des Windes trieb ihn nach allen Richtungen, oft nach entgegenstehenden zugleich, hin und her. Uebrigens schienen mir diese Berge hier und im Grindelwald bei weitem weniger schön, als in Märchligen, wo man die Häupter der ganzen Kette, an heitern Tagen gleich unkörperlichen Lichtgestalten über einem feinen Dunste schweben sieht, der den Fuss verbirgt, und das Auge fast eine Durchsicht in eine unendliche Ferne glauben macht. Aber man muss in Märchligen gewohnt haben, um zu begreifen, wie jemand auf jenen Höhen noch schwer zu befriedigen sein könne! — Freilich kann ich nur ahnden, was ich wohl gesehen haben möchte, hätte mir der Nebel einen freien Blick vergönnt. Auf der Spitze wurden wir von ihm völlig umzogen, dass unser Führer selbst sich verirrte, und wer weiss, wohin wir gekommen wären, wenn dies länger als einige Minuten gedauert hätte. Der Himmel erleichterte sich durch einen heftigen Gewitterregen. Durchnässt stiegen wir nach und nach in das vor uns ausgebreitete Grindelwaldthal hinab. Der erste Eindruck desselben auf mich war gar nicht günstig, auch hat es mich am wenigsten interessirt. Zwar besteht der Hintergrund desselben aus breiten, colossalischen Felsmassen, welche die berühmten Gipfel des

Eigers, Schreckhorns und Wetterhorns tragen; zwar senken sich zwischen denselben vom obern Eismeere die beiden Gletscher herab; zwar werden diese von der sanftesten grünen Flur aufgenommen, die mit Häusern und Bäumen allenthalben besäet ist, und von der schwarzen Lütschine durchschnitten wird. Aber — abgerechnet, dass die Luft während meines dortigen Aufenthaltes nie völlig rein war — so vermisse ich hier neben der wildesten Grösse, und der lachendsten Sanftheit, das wesentlichste Verbindungsglied beider, das eigentliche edle Schöne. Es sind hier keine *Gruppen* von Wäldern, Wiesen, Dörfern; eine bunte, aber sich allenthalben gleiche und einförmige Mischung von diesem allem deckt das ganze Thal, und das Auge kann auf der weiten Ausdehnung desselben lange herumirren, ohne einen festen Punkt zu finden. — Nach einer kurzen Ruhe von dem 7stündigem Wege über die Wengernalp gingen Karl und ich noch am nämlichen Abend zum untern Gletscher, kletterten die ungeheuren Steinhaufen, die ihn umgeben, hinan, und fanden statt des ehemaligen prächtigen Eisgewölbes, aus welchem die Lütschine hervorgebraust sein soll, — das aber jetzt, beim jährlichen Abnehmen des Gletschers, weggeschmolzen ist, — einen andern trefflichen Anblick. Zwischen zwei Felsen steigt das Eis, das sich von oben herüberkrümmt, als eine mächtige Säule in die Tiefe hinunter; neben ihr, wo der eine Felsen hervorspringt, regnet das geschmolzene Wasser hinab in einen Schlund, den es sich selbst in das Eis gegraben hat; in diesen Regen sandte die scheidende Sonne zum Abschiedsgrusse den schönsten Regenbogen hinab, den ich je gesehen habe. Wir rissen uns mit Mühe von diesem Platze weg, um noch die höher liegenden Eisthürme, Zacken und Spalten, aus denen der Gletscher selbst — denn jenes war sein Ende — besteht, genauer zu sehen. In eine dieser Spalten gingen wir hinein; es war uns unbeschreiblich wohl in dieser glatten, klaren, wunderbar gewölbten, an den Seiten durchscheinenden, hinten in dunkelblaue Klüfte sich verlierenden Höhle; mit kindlichem Behagen liessen wir uns von dem herabtriefendem Wasser benetzen. Ein kleines Mädchen war uns nachgeklettert über die Steine; schweigend folgte sie uns auf und ab auf dem äusserst beschwerlichen Gange, der mit einem Wege gar keine Aehnlichkeit hatte; da wir herunter waren, gesellte sie sich zu einer Frau, die uns freundlich grüsste, und Gott dankte, dass wir und das

Mädchen wieder da seien; schon habe sie uns verloren geglaubt; schon sei sie im Begriff gewesen, den Vater des Mädchens zu holen, damit er wenigstens unsre Leichen aus dem Schutte hervorsuchen solle. Nach dieser Einleitung bot sie uns einen Strauss Erdbeeren an; und bat nach der Bezahlung höflichst, wir möchten doch dem Mädchen, das ihn hätte pflücken helfen, auch etwas geben. Dergleichen feinere Betteleien sind in Grindelwald äusserst häufig; auf den Wegen nach den Gletschern warten allenthalben Weiber und Mädchen mit Rosen, oder mit Crystallen auf die Vorübergehenden; auch bieten sie mit der ernsthaftesten Miene Gold für ein paar Batzen (Groschen) zum Verkauf an, als ob sie gar nicht wüssten, dass es nur Markasiten sind, die sich hier sehr häufig finden, und die in der Farbe und im Glanze mit jenem einige Aehnlichkeit haben. Beim Abendessen fanden wir noch einige andre Reisende; und der Wirth unterhielt die Gesellschaft mit einer fürchterlichen Geschichte, die ihm selbst begegnet ist. Er verfolgt auf einem der beiden Gletscher einen Bock; indem er über eine Schlucht im Eise springen will, fehlt er, und fällt — seiner Angabe nach — 64 Fuss tief hinab. Mehrere Stunden lang kriecht er in den Höhlen, die mit mancherlei Krümmungen unter dem Eise fortlaufen, herum; kömmt 2 Mal wieder an denselben Platz, wo er niedergefallen war; und findet endlich einen Weg durch die Oeffnung, welche das im Gletscher geschmolzene Wasser herauslässt. Erst jetzt bemerkt er, dass er den Arm gebrochen habe. Dieser ist doch in der Folge glücklich geheilt. Die Geschichte machte auf uns alle grossen Eindruck: besonders aber wurde ein österreichischer General, der neben mir sass, davon durch Mark und Bein erschüttert. Vorher hatte er in stolzer Ruhe sich, seinem Reisegefährten, und einer Dame aus allen Schüsseln zuerst vorgelegt, und dann der übrigen Gesellschaft erlaubt, sich selbst zu serviren; und mir, da ich ihn bedauerte, dass er den Regenbogen im Staubbach nicht gesehen habe, sehr trocken geantwortet, „man könne sich das hinzudenken“. Jetzt konnte er gar nicht aufhören, sich selbst zu der Situation des Wirths hinzuzudenken, und sich mit demselben unter dem Eise in einem ewigen Cirkel herumzudrehen. Ganz anders wirkte die nämliche Geschichte auf einen Rathsherrn von Zürich, den sie zu einer psychologischen Untersuchung zu veranlassen schien; denn er fragte mit übergeschlagenen Beinen und Armen und einer äusserst tiefsinnigen Miene den Wirth:

„was in dem Augenblicke, da er niedergefallen, seine *allererste* Empfindung oder Gedanke gewesen sei?“ Dieser wusste darüber keine Auskunft zu geben, die nur von weitem einem Beitrage zum Magazin der Erfahrungsseelenkunde ähnlich gesehen hätte.

Der folgende Tag, den wir ganz in Grindelwald zubrachten, war der mühsamste von allen, aber bei weitem nicht der belohnendste. Ein Führer erbot sich, uns aufs Eismeer zu begleiten. Ungefähr 2 Stunden lang ging der Weg den Mettenberg hinan, durch einen Tannenwald am untern Gletscher, auf welchen man von oben herab sieht. Es ist bei weitem der steilste Weg, den ich bis jetzt kenne. Dann mussten wir an der Hand des Führers auf Absätzen des Felsens fortgehen, wo oft nur Raum genug war, den Fuss halb hinzustellen, daneben die steilste Höhe, und die jäheste Tiefe. Da wir endlich an den Platz kamen, wo man aufs Eis hinabsteigt, fand er den Gletscher so tief hinab weggeschmolzen, dass er Karln und mir nicht rieth, ihm zu folgen; Ludwig aber, der nach seinem Zeugniss „wie eine Gems“ klettert, kam glücklich hinunter. Dies Eismeer ist übrigens, wie man auch von meinem Standpunkte aus deutlich sah, von Schlünden so zerrissen, und überdas von Steinen und Schmutz durch die herabstürzenden Lawinen so bedeckt, dass es der Vorstellung einer unendlichen spiegelglatten Fläche, zu der die Benennung verleitet, nicht im mindesten entspricht. Ludwig brachte als Trophäen einige artige Crystallisationen zurück, und damit stiegen wir wieder hinab. An dem obern Gletscher, den Karl und ich den Nachmittag noch besuchten, sahen wir nichts, was gestern der untere uns nicht schon schöner gezeigt hatte.

Unsre Hoffnung, am nächsten Morgen auf der Scheideck Ersatz zu finden, für das, was wir durch die ungünstige Witterung auf der Wengernalp verloren hatten, war wieder vergebens; der Nebel liess nur selten einzelne Schneeberge durchblicken und nie das ganze grosse Schauspiel auf einmal sehen. Wir eilten so viel lieber hinab ins Haslithal. Brausend und schäumend stürzt von Klippe auf Klippe neben dem Wege der Reichenbach, in einer anziehend wilden Gegend; bald erscheinen nun auch die kühnen Felsenparthien jenes Thals mit ihren grünen, allmählich zu noch höhern Bergen sich aufthürmenden Decken von Fluren und Wäldern; endlich erblickt man tief unten das schöne Dorf Meiringen, in einer schmalen, aber langen, völlig flachen, von der Aar durchflossenen Ebene; die gegenüber stehenden Felsen sind durch drei herabschäumende, der Gegend oft gefährliche Bäche verziert. Der Weg verlässt jetzt den Reichenbach; bald aber führt ein Fusssteig wieder zu ihm hinan, ein heftigeres Brausen verkündigt seinen grossen Fall, und auf einmal ist man mitten in seinem Regen, der weit umher die Wiese benetzt. Je herrlicher der Anblick ist, hier, und beinahe noch mehr beim untern Fall, wo der Bach sich ganz ins Thal hinabstürzt, — je trefflicher sich die ganze Umgebung von Laub und Felsen mit dem stäubenden Wasser und seinem 3fachen Regenbogen zum schönsten Ganzen vereinigt, desto weniger werde ich den eiteln Versuch einer Beschreibung wagen. Träume habe ich dort geträumt — für mich so schön wie die Farben des bunten Bogens, nur dass nicht jede heitre Morgensonne sie mir, wie dem Wasser dort, erneuert. Aber dass ich ihn wiedersehen wolle, darauf habe ich dem Reichenbach mein Wort gegeben; — wann, davon weiss ich nichts; irgend einmal, das ist gewiss.

Wir waren kaum im Wirthshause, so hatte sich Ludwig schon mit Mineralien und ihren Verkäufern umringt; es war das erste, wornach er den Wirth fragte, und das ganze Dorf schien diese Frage gehört zu haben. Es scheint, dass die dort häufigen Crystalle noch häufiger Liebhaber unter den Fremden finden. Nachher schlug man uns vor, in die Kirche zu gehen, die eben so artig ist, als die Häuser des Dorfs, welche den Wohlstand desselben schon von aussen deutlich durch ihre Verzierungen zeigen, ob sie gleich meistens nur von Holz sind. Unterwegens erkannte die Frau des Landammanns von Hasli die jungen Steiger, wir wurden heraufgerufen und ganz mit derjenigen offenen, aber sorgfältigen Freundlichkeit empfangen, die wohlhabenden Landleuten in ähnlichen Fällen so besonders eigen ist. Wir fanden beim Landammann den Pfarrer und ein Paar Herrn von Bern, diese alle begleiteten uns nachher in die Kirche mit noch einigen andern aus dem Dorfe. Der Schulmeister war so höflich, uns auf der Orgel zu spielen und spielen zu lassen. Endlich wurden wir zum Frühstück auf den folgenden Morgen vom Landammann eingeladen. Wir gingen nun nach Hause,

Und erhoben die Hände zum leckerbereiteten Mahle.
Aber nachdem die Begierde des Tranks und der Speise gestillt war,

legte ich mich so behaglich als möglich ins Fenster; die Bilder alles des Schönen, was ich am Tage gesehen hatte, traten mit hellen Farben vor meine Seele; ich freute mich lebhaft, gleich von so vielen wohlwollenden Mienen in Meiringen empfangen zu sein, und öffnete alle Sinne dem Genusse des schönen Abends. Ein paar weibliche Stimmen mir gerade gegenüber begannen ein sanftes Lied; Ludwig, der im andern Fenster stand, und der sehr artig flötet, fiel mit ein, und das Lied tönte so noch viel süsser. Ich horchte lange zu; nur schade, ich verstand die Worte nicht. Ohne Zweifel wars eine Scene aus der Idyllenwelt, was die Schönen dieser Hirtenflur so lieblich besangen. In den Wendungen des Liedes lag so etwas schalkhafttriumphirendes; ein Dichter hätte vielleicht die Stimme zweier Bräute zu hören geglaubt, die einer Spröden Amors nahen Sieg prophezeihten. Wer weiss, wohin meine Phantasie sich verloren haben würde, wäre nicht Ludwig zu mir getreten mit einer sehr fröhlichen Miene und mit den Worten: „Es ist das à la mort Lied, man bläst es, wenn man einen Hasen geschossen hat.“ Unwillkürlich richtete ich mich auf, drehte mich um, ging zur Thüre hinaus, ging draussen auf und ab, setzte mich auf der Gallerie an der andern Seite des Hauses, wo man das Rauschen des Reichenbachs hört: — vergebens! der Aerger wollte nicht weichen. Ich sah das zappelnde Thier in der blutigen Hand des Jägers, sah ihn, wie er es in seiner Schadenfreude mit plattem Hohnlächeln anblickt, wie er sich für einen ganzen verlornen Tag nun überflüssig belohnt fühlt. Der Lohn sei ihm gegönnt; aber darf er, um seinen armseligen Triumph der ganzen Gegend zu verkünden, solche Melodien entweihen? Lässt dazu der Musik heilige Göttin sich missbrauchen? Und wohin hat sich die Weiblichkeit verirrt, die mit ihrer sanften Kehle so die Wildheit des Jägers verherrlicht? Die mit Sirenengesange einen armen Fremdling, der den Gesner in der Tasche trägt, so bitter täuscht? Konnte das hier, hier in Hasli, hier in Arkadien geschehen? — Solche Gedanken warfen mich noch eine Viertelstunde lang im Bette hin und her. Ich Thor! wozu sollten denn den Jünglingen von Hasli ihre schnellen, sichern Beine, und ihre markigen Knochen, als um Gemsen zu schiessen und, wenn sie nichts Besseres finden, Hasen? Und sollten denn die Mädchen von Meiringen ihr Arkadien lieber zur Einöde werden lassen, um nur die rüstigen Jungen fein empfindsam zu hassen?

Ich lasse den geneigten Leser — den ich aus Bescheidenheit nur im singulari anrede — über mich lächeln und schleiche mich still fort zu den Spaziergängen, die mich Tags darauf so herrlich erfreuten, am Reichenbach, und der tiefen engen Felsschlucht, welche der gewaltigen Aar den Eingang ins Thal öffnet. Allein gehe ich die geheimnissvollen Wege, durch die Wälder, durch die Dornen, zu dem Hügel, wo ich endlich den dumpf brausenden Strom tief unter mir entdeckte. Ohnehin bin ich's müde, Landschaften mit der Feder zu kritzeln.

Zu höflich bin ich ferner, den Leser an der üblen Laune Theil nehmen zu lassen, womit ich den nächsten Morgen auf einem rasselnden Wagen Meiringen verliess und mich von Brienz aus über den mit hohen waldigen, aber etwas einförmigen Gebirgen umgebenen See nach Interlaken überschiffen liess. Der schöne Kreis war nun durchlaufen, der Eingang ins Lautenburger Thal lag wieder vor mir, aber umsonst winkte die herüberblickende Jungfrau. Nachmittags schloss mich der Regen ins Zimmer ein; ich schwatze mit Steck vom Hasli. Noch ein schöner Augenblick war mir bestimmt. Der Hr. Landvogt war so gütig gewesen, ein Billet dort zurückzulassen, das mich am Ufer des Brienzer Sees hinauf zum Schatten von einem Paare alter Nussbäume leitete, wo der See eine breite blaue Fläche vor mir ausstreckte, umkränzt von Dörfern, Wäldern, nahen und fernen Gebirgen; — aber ich wollte ja nicht mehr Landschaften kritzeln! — Lange ruhte mein Auge auf der blauen Fläche, und ich dankte meinem Führer — dann machte ich mich auf, pflegte des Leibes zu Interlaken, half mich über den Thunersee zurückrudern — und am andern Morgen in aller Frühe, 8 Tage nach unserer Abreise kehrten wir von Thun wieder nach Märchligen zurück.

II. Gebete für die Steiger'schen Knaben.*

[1.]

Für Carlo.

Morgens.

„Herr! Gott! Vater! lieber Vater im Himmel! Nimm Dich meiner an! Ich bin Dein Kind, und möchte gern gut werden. Hilf mir dazu!

Lass mich das alle Tage immer reiner und stärker empfinden, was recht ist, und was unrecht, was tugendhaft, was lasterhaft ist. Wenn ich von Jemandem etwas verlange, so lass mich recht fühlen, ob ich etwas billiges oder etwas unbilliges verlange. Wenn ich etwas sprechen oder thun will, so lass mich vorher recht genau bemerken, ob es auch wohl unedel, unanständig, oder gar unredlich sei?

Lass mir meine Arbeit gelingen! Segne meinen Fleiss. Gieb meinen Eltern, meinen Brüdern, und allen andern Menschen so viel Freude und so viel Gutes, als möglich ist, Du gütiger himmlischer Vater!"

[2.]

Abends.

„Wie ist der Tag verflossen? Gut? Oder schlimm? Oder so mittelmässig? — O Gott, lass es mich recht einsehen, wie viel besser ich hätte sein sollen; wie viel mehr ich hätte thun können.

Bin ich träge, oder fleissig gewesen? In welchen Stunden? Bei welchen Arbeiten?

Habe ich gescholten, gezürnt? — Habe ich Jemandem etwas zuwider gethan? — Habe ich innerlich in meinem Herzen Jemandem etwas böses gewünscht?

Gott! Du kennst die Herzen der Menschen; Du weisst alle ihre Empfindungen, auch wenn sie sie gar nicht aussprechen! Dir kann kein Herz wohlgefallen, das nicht allen andern Menschen wohl will, und ihnen Gutes wünscht. Selbst unsere Feinde sollen wir lieben, hast Du gesagt. — Mit den Empfindungen der Liebe und des Wohlwollens lass mich denn einschlafen und morgen wieder erwachen."

---

* Zuerst abgedruckt theils in Ziller's Herbartischen Reliquien S. 32, theils in Herbart's Werken herausgeg. von Kehrbach, Bd. 1, S. 71.

[3.]

Morgens.

Gott! — Unendlicher! Allmächtiger! So viele Menschen beten zu Dir; und Du erhörst sie; höre auch meine Bitte. *Gerecht* und *gut*, *verständig* und *geschickt* möchte ich werden. Meinen guten Eltern, denen ich alles zu danken habe, möchte ich Freude machen. Aber ich vergesse zuweilen, was ich thun muss, und was meine Eltern wollen. Gieb Du, gütiger Vater, mir immer mehr Verstand! Lass mich nicht älter werden, lass mich nicht länger leben, ohne täglich besser und klüger zu werden.

[4.]

Abends.

Der Tag ist hin, seine Freude auch, und die Arbeit auch. Dieser Tag kommt nun nie wieder. Die vergnügten Stunden auch nicht. Aber die Arbeit bleibt. Was ich gelernt habe, das weiss ich morgen noch. Das, was ich lernen muss, wird immer weniger; das, was ich weiss, nimmt immer zu, wenn ich nur alle Tage fleissig bin. Habe ich heute wohl genug gelernt? — Bin ich auch folgsam gewesen gegen meine Eltern? Freundlich gegen Schwestern und Brüder? Wenn ich immer recht folgsam und freundlich wäre, so würden die andern wohl auch freundlich sein, und mich immer lieber haben, und dann würden wir immer recht vergnügt zusammen sein.

Lieber Gott! Du hast mir ja so viel Gutes gegeben, und hast die ganze Welt gemacht. Hilf mir nun auch noch, dass ich immer besser und klüger werde; ich will mir selbst auch alle Mühe geben, und Dir für alle Deine Wohlthaten immer recht dankbar sein.

[5.]

[Abends.]

Ich danke Euch, meine lieben Eltern, dass Ihr mir ein Bett gegeben habt, worin ich nun ausschlafen kann. Sonst müsste ich auf der harten Erde schlafen. Ich danke Euch auch, dass Ihr mir zu essen und zu trinken gegeben habt, als ich durstig und hungrig war. Ihr müsst mich wohl recht lieb haben, dass Ihr das thut, denn es zwingt Euch Niemand dazu. Wenn ihr nur immer gleich freundlich und zufrieden mit mir wäret! Morgen will ich mich recht gut aufführen, und recht fleissig sei, und recht zuhören, wenn ich lerne. Der liebe Gott, der mich gemacht hat, und Euch und alle die anderen Menschen auch, und der das Essen und Trinken hervorbringt, der wird mich wohl auch gut schlafen lassen und machen, dass ich morgen gesund und lustig aufwache, und dass mir das Lernen nicht gar zu schwer wird.

[6.]

Morgens.

Nun lustig und rasch zur Arbeit! Der liebe Gott sieht alles, was ich thue. Was sollte er wohl davon denken, wenn ich nicht fleissig wäre? — Er kann den Müssiggang nicht leiden, denn er thut in jedem Augenblick so vielen tausendmal tausend Menschen Gutes und macht, dass ich alle Tage Speise und Trank und Leben und Gesundheit habe.

Ich will recht aufmerksam sein beim Lernen, und gehorsam gegen Vater und Mutter, und freundlich gegen meine Schwestern und Brüder. Dann haben sie mich alle lieb, und der liebe Gott ist mit mir zufrieden, und ich kann nachher herumlaufen und vergnügt sein.

[7.]

Wesen aller Wesen! Erhabener Vater der Welt und der Menschen! Darf ich Dir mich nahen? —

Danken möcht' ich Dir für Leben und Nahrung und Gesundheit, und für die Kraft zu arbeiten und zu geniessen, und für *den* Platz in der grossen menschlichen Gesellschaft, den Du mir, gleich gütig sorgend für meine Bildung und meine Freude, angewiesen hast! —

Bitten möcht' ich Dich, ferner mein Schicksal so zu leiten, dass ich leichter, sicherer, rascher fortgehen könne auf dem Wege, den die Pflicht mich führt; den Eltern und Freunde mir ebnen, den grosse und gute Menschen voranwandelten, auf dem auch ich schwächern Brüdern voranzugehen schuldig bin. —

Aber *darf ich danken?* Können Worte Dir danken? — *Thaten* willst Du. *Erfüllung der Pflicht* willst Du. Und was habe ich denn gethan, das Dir ein Dank sein könnte! —

Darf ich *bitten*? Wie darf *der* bitten, der, was Du ungebeten gabst, noch so wenig benutzte?

Kennte ich sie nur erst, alle die unermesslichen Schätze, die Du vor mir ausgebreitet hast in dem Reichthum Deiner Natur! Sähe ich nur erst mit hellerem Blicke hinab in die unergründliche Tiefe meines eigenen Wesens. Wie viele unbekannte Anlagen und Kräfte mögen da noch ruhen in tiefem, schwerem Schlafe! Wie viel Pflichten, wie viele Freuden, welcher Wechsel von Empfindungen, für die ich noch keinen Namen habe, mag mir in ihnen bereitet sein! Wann werden sie erwachen? In welche neue Welt werden sie mich führen? — — —

Eine bedeutende Zeit steht nahe bevor. Die gleichgültigern Jahre einer einförmigen Kindheit nehmen Abschied. Schon zeigen sich in der Ferne die Vorboten des reiferen Alters. Mit furchtbaren Stürmen, sagt man, komme es herangezogen; mit eben so grossen Forderungen sei es begleitet; und für die Erfüllung derselben verspreche es noch schönere Früchte. — Wohl wäre mir der Frühling des Lebens willkommen, aber wie soll ich seinem Gewitter entgegen gehen?

Jeder Augenblick wird nun kostbar. Immer näher rückt der Lohn jeder Anstrengung. Immer drohender wird die Gefahr jeder müssigen Minute.

Wo blieben die verflossenen Jahre? Wo die verflossenen Monate, Wochen, Tage? Wo der heutige Tag? Hat er mich rückwärts oder vorwärts geführt? Habe ich Fehler gemacht, oder gebessert? Habe ich Uebereilungen begangen oder gemieden? — Wie viel Augenblicke habe ich verloren? Wie viel Kenntnisse hätte ich *mehr* erwerben können, als ich gewonnen habe? — Habe ich Eltern, Geschwistern, Freunden wohl, oder wehe gethan? Mit welcher Erinnerung an mich legen sie sich heute wohl schlafen? — — — — —

Mit welchen Gesinnungen übergebe ich mich der nächtlichen Ruhe? — —

Werden festere Vorsätze, lebendigere Ueberzeugungen morgen mit mir erwachen? Werden sie stark genug sein, mich rasch vorwärts zu spornen, und mich den Tag über in zweckmässiger, nützlicher Thätigkeit zu erhalten?

Ist es denn wirklich wahr, dass ich *gut sein will*??

Du weisst es, Vater im Himmel, ob das wahr ist. Dein Auge sieht Alles, was in dem Herzen der Menschen ist. Was sie sich leichtsinnig verzeihen, ist in Deiner grossen Rechnung für die Ewigkeit angeschrieben. —

Vater — verzeih, und hilf!

[8.]

Bruchstück eines Gebetes.

Wenn man ohne die Menschen leben könnte, so könnte man ihrer Beobachtung entgehn. Aber ist es möglich, ohne Menschen angenehm zu leben und auch nur die täglichen nothwendigsten Bedürfnisse zu befriedigen? Und kann man irgendwo aus der menschlichen Gesellschaft herausgehn? Oder wie wär's, wenn ich, wie Robinson, mich auf einer wüsten Insel anbaute, wo ich ganz allein wäre?

Wie erfahre ich's wohl, was die Menschen von mir urtheilen?

Wie mache ich es, dass sie so von mir urtheilen, wie ich es will?

Wie machen es doch einige Menschen, dass sie gefallen, und wie geht es zu, dass manche andre so sehr missfallen? Liegt es in ihrer Gemüthsart? In ihrem Anstande? In ihren Sitten? In ihrer Gefälligkeit oder Grobheit? In ihren Kenntnissen oder ihrer Unwissenheit? Oder liegt es in allem diesen zusammengenommen?

III. Ideen zu einem pädagogischen Lehrplan für höhere Studien.*

(1801, Januar.)

Zufällige Unterhaltungen über Angelegenheiten der Erziehung und des Unterrichts, und über meine bisherigen Versuche in diesem Fache, haben mir das Vergnügen verschafft, mehrere, mir sehr schätzbare Urtheile meinen Meinungen über jene Dinge geneigt zu finden. In eben diesen Gesprächen haben Freunde das gütige Zutrauen geschöpft, dass ich fähig sei, an der Besorgung des hiesigen öffentlichen Unterrichts Theil zu nehmen; wenigstens kann ich mir bis jetzt nicht schmeicheln, dasselbe für bestimmtere Proben zu verdienen. Da nun meine Freunde auf dies Zutrauen Vorschläge gründen wollen, so glaube ich, es liege mir ob, eine kurze Uebersicht meiner pädagogischen Ideen beizufügen, um sie, zugleich mit jenen Vorschlägen, der höhern Prüfung und Entscheidung zu unterwerfen. Ich hoffe, dies werde soviel weniger unzeitig sein, da ohnehin an zweckmässigere Einrichtungen auf der hiesigen Schule gedacht wird. Auch verträgt sich der Plan, den ich im Sinne trage, sehr wohl mit einer allmäligen stufenweisen Einführung; jeder Schritt ist ein Versuch, dessen Erfolg den nächstfolgenden Schritt leiten und rechtfertigen muss. Zum Anfange würde ich einer einigermaassen freien Disposition über 12 Lehrstunden bedürfen, die ich selbst übernehme. Dass diese in das Ganze des gesammten Schulunterrichts sich gehörig einfügen würden, darf ich von meinem Einverständniss mit Hrn. Prof. Rump erwarten, wovon ich so glücklich bin, schon die Versicherung zu besitzen.

---

* Aus dem Bremer Staatsarchiv zuerst veröffentlicht in Ziller's Herbartischen Reliquien S. 276.

Es sei mir erlaubt, zuvörderst an einen bekannten Streit der alten Pädagogik mit der neuern zu erinnern; ich meine den über die alten Sprachen. Es musste in unserm Zeitalter auffallen, dass die gepriesenen Römischen und Griechischen Schriftsteller nur äusserst wenigen Individuen den grossen Nutzen gewähren, für den man gleichwohl die jungen Leute *alle* arbeiten lässt; daſs hieraus für die Mehrheit derselben ein grosser Verlust an Zeit, aber ein noch weit grösserer und weit verderblicherer an Lust und Kräften entspringt; dass uns im Gegentheil die wachsende Ausdehnung der Wissenschaften, besonders die grosse Menge der gemeinnützigen Kenntnisse, immer dringender mahnt, mit der gemessensten Sparsamkeit die Zeit zum Unterrichte nur für das wirkliche Fruchtbare und Wohlthätige zu benutzen. — Hierauf antwortet die alte Pädagogik: es sei unmöglich, dass aus der Zusammenhäufung von allerlei Stückchen aus der Naturbeschreibung, der Geschichte, der Physik, der Psychologie, der Sittenlehre u. s. w., welches man unter dem Worte *gemeinnützige Kenntnisse* zu befassen pflegt, — jemals etwas *Gründliches* werden könne; dadurch werde eine *Seichtigkeit*, ein Hang zur Bequemlichkeit, ein eitler Vielwisserstolz entstehen, der vom *Denken* sogar auf den *Character* übergehen müsse. Die Wurzeln aller Kenntnisse seien in den alten Sprachen niedergelegt; so auch die ersten, kräftigsten, herzlichsten Aeusserungen aller Gefühle. Nur durch die unmittelbare Beschauung der antiken Muster könne man sein Gefühl stärken, seinen Geschmack bilden, Maass und Ziel in allen Dingen lernen; vor der Einseitigkeit, vor der Flachheit sowohl als vor den Uebertreibungen der Neuern sich bewahren. Wer nicht durch Hülfe der Alten sich tief hinein gedacht und hinein empfunden habe in die Vorzeit, werde fast unvermeidlich in den Vorstellungsarten der heutigen Welt befangen bleiben; werde niemals weder die *Kräfte* des Menschen, noch die *Grenzen* dieser Kräfte richtig beurtheilen können. — Manche Erscheinungen unserer Tage, über die man allgemein klage, seien aus der Vernachlässigung des Studiums der Alten entstanden; von noch sehr viel mehreren Uebeln werde man unsere Zeit heilen können, wenn man, anstatt jenes Studium zu beschränken, es vielmehr vollends in seine Rechte einsetze, deren es noch niemals ganz genossen habe.

Das Gewicht der Gründe auf beiden Seiten und die Hochachtung, welche so manchen Männern gebührt, die mit ihrem Ansehen beide Theile unterstützt haben, — lässt wohl kaum noch zweifeln, dass *beide* nothwendig *zugleich* Recht haben müssen.

Unglücklicher Weise pflegt ein solcher Streit allerlei *unvorsichtige Vereinigungsversuche* hervorzubringen, durch welche man alle Vortheile der entgegengesetzten Methoden zugleich zu gewinnen sucht, aber eben dadurch sich der einen und der andern beraubt.

Wirklich sind die neuesten Erziehungsbücher so voll von Vorschriften, was alles, und in welchem bunten Stundenwechsel, und durch wie unzählig viele Kunstgriffe es gelehrt werden solle, dass nur ein seltner Ueberblick des Lehrers dies Gewebe immer an allen Orten zugleich würde handhaben, — und nur eine noch weit seltnere Fassungsgabe des Lehrlings, das, was zu so *vielen verschiedenen* Zwecken ihm angebildet wird, in den *einen einfachen* Zweck eines *festen, gleichmüthigen, lautern Characters*, aus dem doch seine ganze künftige Geschäftigkeit hervorgehen soll — würde vereinigen können. Die Mannigfaltigkeit erdrückt hier sowohl die Gründlichkeit, — welche eine lange anhaltende Beschäftigung mit *Einer* Sache erfordert, als die fröhliche Leichtigkeit, — welche sich mit einem gewaltsamen Umhertreiben durch die Fächer des Wissens eben so wenig, als mit der Einförmigkeit ununterbrochener Gedächtnissübungen verträgt.

Diese Art von Vereinigungen also misslingt. Könnte man aber den *Grund* des Streits entdecken, so hörte vielleicht der Streit von selbst auf.

Wenn man einen aufmerksamen Blick auf die Methode wirft, nach welcher Knaben und Jünglinge in die alte Litteratur pflegen eingeführt zu werden: so zeigen sich in dieser Methode leicht die Spuren jener, jetzt völlig vergangenen Zeit, da dem Gelehrten die Gelehrten-Sprache, die Lateinische, werther und geläufiger sein musste, als seine rohe, zu Geschäften unbrauchbare Muttersprache. Damals, als die schwachen Reste Römischer Cultur noch der einzige Haltungspunct waren, an welchem *alles* andre Wissen wieder hervorgezogen werden musste, damals war es natürlich, dass man die Jahre und den Ueberdruss der Jugend nicht scheute, nur um das grosse Werk zu vollbringen, die deutsche Zunge in eine Römische zu verwandeln. Ohne eine so dringende Nothwendigkeit, — wie hätte man darauf verfallen können, die Jugend zuerst nach Rom, und nicht vielmehr in die Schule Roms, nach Griechenland, zu führen? Denn wenn wir heut zu Tage noch bei den Alten lernen müssen, so ist doch nicht zu leugnen, dass die Römer, auch in ihren besten Zeiten, noch weit mehr im eigentlichen Verstande Schüler der Griechen waren. *Virgil* findet sich im *Homer* wieder, *Terenz* übersetzte den *Menander*, *Cicero* liess die *Stoa* lateinisch reden, und einige wenige Fragmente Griechischer Oden reichen hin, uns die Quellen der *Horaz*'schen Oden anzudeuten. In die Geschichte, in die ganze Verfassung der Römer hat sich unaufhörlich ein feiner Strom Griechischer Cultur ergossen; nur dass er hier nicht in seiner ursprünglichen Reinheit blieb; nur dass der Nachahmer, zudem wenn er eines so wilden Ursprungs ist, wie der Römer, nie die Gewandtheit, nie die natürliche Energie seines Meisters gewinnt und dagegen in den falschen Zierrathen einer missverstandenen Kunst zu glänzen sucht. Es ist unter andern dieser Fehler, vor dem wir Schutz suchen bei den Alten, aber vor ihm musste der Römer zu den Griechen entfliehen. Der Contrast zwischen dem Stil der Griechischen und der Römischen Schriftsteller ist aufs wenigste ebenso auffallend, als der zwischen dem Römischen und dem Französischen Ausdruck.

Man bemerkt, dass Kinder von Kindern am leichtesten sprechen lernen. Sollte nicht noch weit besser die Jugend von der Jugend *empfinden* lernen? Nur müsste hier die Lehrerin eine gebildete, erhöhte, idealisch schöne Jugend sein. Einst lebte ein solches Ideal; und das Glück hat uns ein redendes Gemälde desselben aufbehalten, — in den Griechischen Schriftstellern. Wer als Mann den *Homer* liest, den wird ein häufiges

Lächeln anwandeln, wie wenn er der Geschäftigkeit eines rüstigen Knaben zusähe. In das nämliche Lächeln lösen sich häufig die Anstrengungen des Denkers auf, der den *Plato* liest und freilich hier so wenig wie bei *Xenophon* diejenige Belehrung findet, die für unser Zeitalter eine *reife*, männliche genannt werden könnte. Es ist daher ein Herabsteigen, nicht ein Emporklimmen, wenn man in spätern Jahren die Griechen liest, obgleich auch dieses sein grosses Interesse hat, wie wenn der bejahrtere Mann sich in die Kreise liebenswürdiger Jünglinge mischt, um hier seine verlorene Lebhaftigkeit einmal wieder zu sehen und zum Stoff seiner Betrachtungen zu machen.

Jetzt pflegen *Homer* und *Plato*, wenn sie überall noch gelesen werden, doch weder dem ihnen eigentlich angemessenen frühen, noch dem reifen Alter, sondern vielmehr demjenigen in die Hände gegeben zu werden, für das sie am allerwenigsten taugen; jungen Leuten nämlich, die gerade eben sich über sie erhoben haben, ohne gleichwohl schon fähig zu sein, sie als den Gegenstand ihres Nachdenkens zu benutzen. Der Jüngling beschäftigt sich am wenigsten gern mit dem Knaben, dem er nur eben entwachsen ist; und es würde ihm schädlich sein, wenn man ihn dazu zwingen wollte. — So geordnet, ist also die Lectüre der Griechen ein wahrer Rückgang. Und die ganze alte Litteratur, so geordnet, dass man Kinder mit den, so vieles voraussetzenden Römischen Schriftstellern quält, die gerade in die spätern Jünglingsjahre fallen sollten; und dass man die frühern Griechen, die *nun* nothwendig *noch* länger zurückgelegt werden mussten, hierauf folgen lässt: — so gestellt, ist diese unschätzbare Sammlung von Denkmälern, welche uns, in ihrer wahren Folge, den Menschen in seinem natürlichen Wachsthum so trefflich vergegenwärtigt, in eine gänzlich verdrehte, torturähnliche Lage gebracht, in welcher sie unmöglich der Jugend ihre Reize zeigen, unmöglich die Liebe derselben gewinnen kann und sich ihr umsonst zur Führerin durch die Jahre des Unterrichts anbietet.

Es sind seltne Fälle, dass ein Knabe sich durch Fleiss und Genie über die Unzweckmässigkeiten der gegenwärtigen Lehrarbeit wegarbeitet; aber wenn er auch einzelne Schönheiten eines einzelnen alten Schriftstellers auffasst, wenn er sich selbst bis zum Enthusiasmus dadurch bewegt fühlt: — welcher weite Unterschied noch zwischen hier und zwischen dem immer lebhaften, immer steigenden Interesse, mit welchem er die ganze alte Literatur in ihrem Zusammenhange verfolgen würde, wenn sie, wie es in ihrer Natur wirklich liegt, mit ihm vom gleichen Puncte ausgegangen wäre und in ihrem Fortgange mit dem seinigen immer gleichen Schritt gehalten hätte!

Die neuern Pädagogen, welche die alten Klassiker aus den Schulen verbannen wollten, legten die Voraussetzung zum Grunde: dass diese Bücher der Jugend kein Interesse abgewönnen, noch abgewinnen könnten und sollten, weil sie der Natur des frühen Alters durchaus nicht angemessen seien. Damit stimmen die Betrachtungen, welche ich vorhin anzudeuten versuchte, eben so vollkommen als mit der leidigen Erfahrung zusammen, — sofern von der gewöhnlichen Methode die Rede ist. Jene Voraussetzung würde sich aber vollkommen in die umgekehrte verwandeln, und der Grund des Streits wäre gehoben, wenn man die griechische Literatur auf die angegebene Weise benützte. Denn diese passt, wenn man sie nur der Zeitfolge ihrer Entstehung nach ordnet, so ganz für die Jugend, wie man niemals hoffen kann, dass irgend ein neuerer Schriftsteller etwas für dieselbe werde schreiben können. Er wird sich vielleicht trefflich in die Kinderjahre hinein *denken*, aber unmöglich kann er sich in sie hinein *fühlen*. Ueber dem Bemühen, sich recht in die jugendliche Seele zu *vertiefen*, wird er in Gefahr gerathen, dieselbe auf dem Puncte wo sie steht, festzuhalten; anstatt dem *Streben*, womit sie schon von selbst von diesem Puncte *hinwegeilt*, fortzuhelfen. —

Ein Unterrichtsplan, nach jenen Betrachtungen entworfen, würde den Vortheil einer grossen *Einfachheit*, einer äusserst leichten *Uebersicht* haben. Wo man die Jugend zu irgend einer Erhebung des Geistes vorbereiten wollte, da sähe man nur nach, welchen Weg die natürliche Entwickelung des menschlichen Geistes von selbst genommen habe; jene alten Documente würden zugleich die Anweisung und die Mittel zur Ausführung an die Hand geben.

Auch einer grossen *Geschmeidigkeit* in der Anwendung darf sich diese Methode rühmen. Für jedes Alter, für jede Stufe der Jugendbildung ist die alte Litteratur so reich an Hülfsmitteln, dass man sich im Gebrauch derselben mit grosser Leichtigkeit nach den verschiedenen Anlagen und Temperamenten richten kann. Sie in ihrem ganzen Umfange mit der Jugend durchzugehen, würde bei den meisten ganz unmöglich sein; man kann aber aus dem was, für jedes Alter gehört, so viel und so wenig herausheben, als die Bedürfnisse und Fähigkeiten eines jeden verlangen; und der Zusammenhang des Ganzen lässt sich immer durch mündliche Erläuterungen leicht ausfüllen, wenn man nur nicht durch unzeitige Vorsprünge den Hauptfaden zerrissen hat.

Die Schwierigkeiten der Griechischen Sprache sind zwar weit grösser als die der Lateinischen. Aber eben dies ist ein Grund, jene Sprache, damit sie länger gelernt werden könne, eher anzufangen als diese. Die zarte Jugend dadurch mehr als gewöhnlich anzugreifen, darf man gar nicht fürchten, denn die Schwierigkeiten des Griechischen liegen nicht in jedem einzelnen Schriftsteller beisammen, sondern sie beruhen eben darauf, dass diese Sprache eine so lange Reihe von Jahrhunderten hindurch, und an so vielen Orten, folglich auch in so vielerlei Gestalten geschrieben worden ist; daher jeder Schriftsteller sein eigenes Studium erfordert. Dies drückt den, welcher sich ihrer aller auf einmal bemächtigen will; aber durch die Vertheilung derselben auf die verschiedenen Alter, für die sie gehören, werden auch die Schwierigkeiten vertheilt und unmerklich gemacht. *Homer* kann einem Knaben kaum so viel Mühe machen — wofern man nicht sogleich auch eine vollständige Grammatik lehren will, — als *Cornelius Nepos*. Zwar die Mannigfaltigkeit der Wörter ist dort grösser; dagegen hat jener eine weit leichtere Construction vor diesem voraus.

Die ganze angegebene Veränderung der Methode würde in der übrigen Ordnung der Studien keine grosse Revolution hervorbringen. Sie würde nur einige Nachgiebigkeit von derselben verlangen, hauptsächlich in Rücksicht auf Latein und Geschichte; und auch hier nur in den untern Klassen. Denn in den beiden obersten, besonders in Prima würden die Römischen Schriftsteller und die Universal- sowohl als Staaten-Geschichte, nebst den neuern Sprachen recht eigentlich ihre Stelle finden und alsdann hoffentlich mit beträchtlich vermehrtem Interesse getrieben werden. Nur dass die frühere Jugend in der Geschichte nur in dem Maasse würde fortrücken dürfen, als ihre Fähigkeiten es ihr möglich machen, sich in die verschiedenen Zeitalter lebhaft hinein zu versetzen. Wäre im Lateinischen schon ein kleiner grammaticalischer Anfang gemacht, so liessen sich ebenfalls dann und wann ein paar Stunden anwenden, damit das schon Gelernte nicht wieder in Vergessenheit geriethe. Uebrigens hilft auch die Griechische *Sprache*, die Römische zu erleichtern.

Der Anfang müsste bei Knaben von 8 — 10 Jahren mit *Homer's* Odyssee gemacht werden. Es ist unmöglich, hier in der Kürze zu beschreiben, wie sehr noch insbesondere *dieser* Schriftsteller und *dieses* seiner Werke, theils zur frühen Lectüre geeignet ist, theils alle die ersten nothwendigen Grundlagen zur Entwickelung des Geistes so vollständig herbeischafft. Ich bemerke nur, dass nie ein Buch grössere Einflüsse in die ganze Literatur aller Zeiten gehabt hat, als die *Homer*'schen Gesänge. — Jeder gebildete Grieche und Römer wusste sie auswendig, und daher wird man fast bei allen folgenden Schriften dieser Nationen an den Vater der Dichter erinnert.

Noch für einen Hauptpunct muss ich die gütige Aufmerksamkeit bemühen, auf welche ich gewagt habe, bei diesem Aufsatze zu rechnen. Das bisher Betrachtete nämlich sorgt für die Bedürfnisse eines vollständigen Unterrichts nur zur Hälfte, obgleich für die wichtigere Hälfte. Was noch übrig ist, lässt sich unter dem Worte *Naturwissenschaften* befassen. Es wäre ungereimt, den Jugendunterricht auch in Rücksicht auf diese von dem allmäligen Fortschritte der Entdeckungen abhängig zu machen. Denn diese flossen nicht, wie das, was den Menschen und seine Empfindungen betrifft, aus der Natur des menschlichen Geistes, sondern der Zufall verstreute die Nachrichten, welche er uns von der Natur gab, durch viele Jahrhunderte, ohne dass darum die Schätze der heutigen Naturwissenschaften einen besondern Punct der Ausbildung erforderten, durch den sie nur uns und nicht etwa eben so gut den Alten zugänglich gewesen wären.

Ich unterlasse es, für die so allgemein anerkannte Nothwendigkeit, diese Studien in den Schulunterricht aufzunehmen, auch noch *meine* Gründe anzuführen. Junge Bremer werden so viel weniger fürchten dürfen, dass man sie darauf Verzicht thun lassen wolle, da das Interesse und die Achtung, welche diese Kenntnisse hier finden, einen so vortrefflichen und immer lauter redenden Zeugen an dem hiesigen Museum besitzt, und da dieses zugleich dafür bürgt, dass seine schätzbaren Kabinetter der jetzt sich bildenden Jugend den Reiz jener Wissenschaft auch künftighin immer gegenwärtig erhalten werden.

Sowie die mannigfaltigen Studien, welche die alte Literatur befasst, ein Ganzes ausmachen, dessen Mittelpunct das

Interesse am Menschen ist; so werden auch die Naturkenntnisse unter sich in ein ähnliches Ganzes geordnet werden müssen, das einer encyclopädischen Vollständigkeit bedarf, um das *Interesse an der Natur* zu gründen, mit welchem weiter das Interesse an der Mathematik in enger Verbindung steht. Ich behalte es mir vor, darüber einen bestimmtern Plan zu entwerfen, wofern mir die Ehre zu Theil werden sollte, die vorher angezeigten Ideen in wirklicher Ausführung darstellen zu dürfen.

Nach den Erfahrungen, die ich vor einigen Jahren bei dem Versuche einer frühen Lectüre des *Homer* gemacht habe, wird dazu ungefähr täglich eine Stunde erfordert.; Sollte dies Schwierigkeiten finden, so liesse sich freilich mit 4 Stunden wöchentlich *anfangen*, wenn dabei zwei andre einer verwandten Nebenbeschäftigung, etwa der ältesten Griechischen Geschichte, gewidmet wären; doch müsste eine solche Beschränkung nicht lange dauern, oder nicht genau genommen werden.

6 andre Stunden wöchentlich würden für die Naturkenntnisse erfordert. Anfangs könnten auch hievon eine oder ein paar Stunden einer fortgesetzten Uebung in den ersten Gründen der lateinischen Sprache abgegeben werden.

Ich fühle es lebhaft, wie wenig Zutrauen sich Pläne versprechen dürfen, welche eine bedeutende Verrückung bisheriger Gewohnheiten zum Zweck haben, wo sie nicht durch Hinweisung auf eine gelungene Ausführung unterstützt werden können.

Da ich indessen an diesen Ideen mit einer, durch Erfahrung bestätigten Ueberzeugung hänge, so habe ich geglaubt, an Uebernehmung öffentlicher Lehrstunden nicht eher denken zu dürfen, bevor ich wenigstens eine kurze Anzeige meiner Ueberzeugungen dargelegt hätte. Ich schliesse mit dem Wunsche, dass dieser Aufsatz hauptsächlich nur von dieser Seite angesehen werden möge.

J. F. Herbart.

IV. Ergänzung der Reden bei Eröffnung der pädagogischen Vorlesungen 1802.*

Bd. XI, S. 73 ist nach den Worten: „Literatur und Mathematik“ einzuschalten:

Bei jedem Vortrage, der sich dem philosophischen nähert, ist die gewöhnliche Sitte des Nachschreibens nachtheilig. Denn das richtige Verstehen und völlige Einsehn des Vorgetragenen, gleich im ersten Augenblick, [10] ist hier durchaus Hauptsache. Wer von Ihnen daher etwa die Absicht hätte, meine Vorlesungen zusammenhängend zu besuchen, dem würde ich rathen, nur das nachzuschreiben, was ich besonders zu diesem Zwecke langsam und wiederholt aussprechen werde. Hiermit denke ich gleich morgen anzufangen. Ausserdem finden mich diejenigen Herren, die etwa Lust zu weiterem Gespräch über das Vorgetragene haben möchten, Sonnabends von $^3/_4$5 bis 6 Uhr in meiner Wohnung beim Herrn Pf. Fritsch (?) zu Hause.

Noch habe ich anzuzeigen, dass wegen einer Collision mit Herrn Dr. Winkelmann ich künftig nicht Donnerstags und Freitags, sondern Mittwochs und Freitags um diese Stunde lesen werde.

Bd. XI, S. 74 ist nach den letzten Worten: „verwirken mögen“ hinzuzusetzen:

Lassen Sie uns jetzt den Begriff der Erziehung vor uns nehmen; und damit wir ihm allmählich seine Hauptmerkmale und seine wichtigsten Voraussetzungen, die Forderungen, die er an uns macht, abgewinnen mögen, lassen Sie uns vor allem andern den *Gegenstand* betrachten, auf den sich alle Erziehung richten muss. Dieser Gegenstand ist ohne allen Zweifel ganz allgemein der *Mensch*, und zwar der Mensch als ein veränderliches Wesen, — als ein Wesen, das aus einem Zustande in den andern übergehe, — das aber auch mit einer gewissen Stetigkeit in dem neuen Zustande zu beharren fähig ist. Zwei Eigen . . . .

---

* Nach Herbart's Werke herausgeg. v. Kehrbach Bd. I, S. 279.

V. Ergänzung der Vorschläge zur Errichtung eines pädagogischen Seminars.*

Bd. XI, S. 413 nach den Worten: „Unarten lästig fallen“ ist einzuschalten:

Verpflichtungen der Eltern. Sie geben dem Erzieher ein eigenes Zimmer, wo er abgesondert von den Kindern, aber in deren Nähe, wohnen könne. (Dies ist durchaus nöthig wegen der weiter unten anzuzeigenden Pflichten des Erziehers.) Die Eltern lassen ihn an ihrem Tische theilnehmen und gewähren ihm überhaupt diejenigen Annehmlichkeiten, welche man einem geschätzten Hauslehrer nicht zu versagen pflegt. Sie verpflichten sich auf ein Jahr, dem Unterricht blos zuzusehen und dessen Anordnung dem Erzieher *ganz* zu überlassen; auch in Hinsicht der Zucht, die er nöthig findet, ihm nicht in den Weg zu treten. Uebrigens bleibt der Respect der Kinder gegen die elterlichen Befehle ganz ungekränkt; so sehr, dass, wofern die Eltern einmal aus Versehen etwas beföhlen, welches den Anordnungen des Erziehers zuwiderliefe, alsdann die Kinder nicht gehindert würden, den Eltern zu gehorchen, der Erzieher aber hinterher Vorstellungen darüber zu machen hätte.

Anm. Länger als auf ein Jahr würden sich Eltern wohl schwerlich verpflichten; wenigstens der Staat könnte ihnen die Fortdauer desselben Verhältnisses nicht auf längere Zeit versprechen wegen möglicher Schwierigkeiten, die sich zu spät offenbaren möchten. Es entsteht aber die Frage: was nach Ablauf des Jahres, falls man sich nicht von neuem vereinigte, nun mit dem Erzieher zu machen sei? Ihn anderwärts zum zweiten Mal von vorn anfangen zu lassen, wäre nicht ganz ohne Bedenken, er würde *seine* Verstimmung mitbringen und man würde ihn nicht ohne Verdacht aufnehmen. Auch würde der Zweck nur zum Theil erreicht, wenn nicht eine ganz fortlaufende Erziehung, wenigstens während eines Zeitraums von 6 bis 8 Jahren, könnte dargestellt werden. Sorgfalt in der Wahl der Familie und in der ersten Einrichtung des Verhältnisses scheint allein dem Uebel vorbeugen zu können. Man muss die Eltern fühlen lassen, dass eine Erziehung, die öffentlich beobachtet wird, bei der es Ehre zu gewinnen und zu verlieren giebt, besser garantirt ist wie jede andere; dass auch die Kinder, die von früh auf unter vielen Zuschauern heranwachsen, dadurch von ihrer guten Seite gewiss bekannt werden, in Hinsicht ihrer Fehler aber den stärksten Antrieb erhalten, sich davon loszumachen. Was den Erzieher anlangt, so hätte der Staat, wegen des steigenden Werths einer *fortgesetzten* Erziehung in der gleichen Lage, wohl Ursache, steigenden Gehalt und steigende Vortheile aller Art dafür zu versprechen.

---

* Diese Vorschläge zur Errichtung eines pädagogischen Seminars sind Bd. XI, S. 400, nur unvollständig abgedruckt. Ziller hat sie in den Herbartischen Reliquien S. 309 ff. vollständig abdrucken lassen; diesem Abdruck sind die Ergänzungen entnommen.

Verpflichtungen des Erziehers. Er behandelt die Zöglinge ganz so, wie es einem guten Hauslehrer geziemt, und verhütet jeden schädlichen Einfluss, welchen die Oeffentlichkeit des Verhältnisses haben könnte. Denn die Zöglinge sollen sich nur von stillen Beobachtern umgeben sehen, aus deren Munde sie weder Lob noch Tadel vernehmen und von denen sie unmittelbar nichts zu fürchten noch zu hoffen haben. — Der Erzieher gestattet in jeder eigentlichen Lehrstunde die Gegenwart von 4, höchstens 6 Personen aus der Zahl derer, welche den Vortrag der Pädagogik hören oder gehört haben. Sollten aber diese Personen sich in Gegenwart der Kinder ein Urtheil erlauben, so wird der Unterricht suspendirt, bis dieselben sich entfernt haben; auch kann nach Befinden dem Störer jeder künftige Besuch untersagt werden. — Der Erzieher lässt sich wöchentlich einige Stunden sprechen von denjenigen Studirenden, die seinen Rath wünschen für diesen und jenen Unterricht, den sie etwa selbst ertheilen. Besonders aber hat er denen, die es verlangen, Auskunft zu geben über den Zusammenhang seiner Lehrstunden mit dem Ganzen des Unterrichtsplans, der Lehrmittel etc., endlich mit dem Ganzen der Erziehung überhaupt. Denn auch über die feinern Maasregeln der Zucht soll er den Studirenden so viel Aufschluss geben, als dies ohne Besorgniss, dem künftigen Rufe der Zöglinge zu schaden, geschehen kann. Hingegen was nur von fern als häusliches Geheimniss könnte betrachtet werden, dies soll ihm als solches heilig sein.

Bd. XI, S. 413 nach den Worten: „befolgt, entwickeln“ ist einzuschalten:

Der Fall, dass im Allgemeinen Misshelligkeiten zwischen beiden eintreten möchten, wird nicht erwartet; die höheren Obrigkeiten würden darüber nach den Umständen verfügen.

Bd. XI, S. 413 nach dem Worte: „vorstehen“ ist einzuschalten:

Zu wünschen ist, dass die Abhandlung sich für den Druck eignen möge.

Bd. XI, S. 413 nach den Worten: „werden könnte“ ist einzuschalten:

(Sehr zu wünschen ist, dass der Staat in Hinsicht der künftigen Versorgung des Erziehers solche Anordnungen mache, die aller Besorgniss wegen der spätern Jahre und auch dem allzueifrigen Studiren für den einstigen Beruf abhelfen mögen. Denn dies sind die Klippen, woran die Thätigkeit auch der besten Erzieher zu scheitern pflegt.)

Bd. XI, S. 414 nach den Worten: „einander entgegenwirken“ ist einzuschalten:

Sondern sie würden auf gleiche Weise, jeder für sich mit dem Professor der Pädagogik und mit dessen Vorgesetzen in Verbindung stehen.

Anm. Es scheint fast nöthig, gleich Anfangs wenigstens zwei Erzieher anzusetzen wegen des allzuengen Wirkungskreises eines einzelnen. Zwar lässt es sich sehr gut denken, dass ein Erzieher in drei oder vier Familien die eigentliche Erziehung in Händen habe, unter der Voraussetzung nämlich, dass er für Aufsicht und Zucht die Eltern, für alle Lehrstunden, die nicht die feinsten pädagogischen Rücksichten erfordern, jüngere Lehrer zu Hülfe rufen oder an die öffentlichen Schulen sich wenden könne; aber diese Voraussetzung wird nicht eher eintreten, als bis die Theorie des Unterrichts viel weiter ausgeführt und viel allgemeiner befolgt wird, damit die Schüler sowohl als die jüngern Lehrer gehörig einzugreifen geschickt seien. Für jetzt also muss man sich's wohl versagen, einem und demselben Erzieher mehr als zwei Knaben desselben Hauses zu übergeben. Drei Knaben von verschiedenem Alter und verschiedenen Anlagen sind für einen Erzieher schon eine übermässige Last und mehrere Knaben gleichen Alters aus verschiedenen Häusern möchten dem Erzieher, der noch allein steht, in zu viele Rücksichten auf die Verschiedenheit der Familien verwickeln, zu geschweigen, dass er nicht in zwei Häusern zugleich die nöthige Aufsicht führen kann.

Bd. XI, S. 411 ist am Schlusse nach den Worten: „zu sanctioniren haben“ hinzuzufügen:

Was den Belauf der Kosten betrifft, so wird die Ausgabe im ersten Jahre, wenn man zwei Erzieher anstellen will, 400 Thlr. zum wenigsten betragen. Würde der Vorschlag des steigenden Gehalts unter Voraussetzung einer fortgesetzten Erziehung des gleichen Individuums gebilligt, so möchte das Allerwenigste, was man jedem der beiden Erzieher anbieten könnte, eine jährliche Zulage von 30 Thlrn. sein; im zweiten Jahre also betrügen die Ausgaben 460 Thlr. u. s. f. Sehr zu wünschen wäre wohl, dass man noch auf einige ausserordentliche Ausgaben rechnete, theils für den etwa anzuschaffenden Apparat, der nicht sehr kostbar sein würde, theils um jene geringe Zulage im Fall vorzüglicher Leistungen zu erhöhen, theils ganz besonders um solchen Studirenden, die unentgeldlich zu ihrer eigenen pädagogischen Uebung unterrichten, den Ersatz reichen zu können für das, was sie verlieren, indem sie der geforderten und bezahlten Stunden nun weniger geben.

VI. Abhülfe für die Mängel der Gymnasien und der Realschulen.*

Zuvörderst bitte ich um geneigte Nachsicht für die Bemerkung, *dass eigentlich die Schulen besser wissen können und sollen, was ihres Amtes ist, als der Staat und dessen sämmtliche Behörden;* und dies nicht blos darum, weil die Schulen sich selbst am unmittelbarsten beobachten, sondern aus dem ganz allgemeinen Grunde, weil die Schule überhaupt der Sitz des Wissens ist. Sollte der unglückliche Fall eintreten, dass der Staat mehr wüsste als die Schule und die letztere von jenem sich müsste gefallen lassen, nicht blos Befehle, sondern auch Belehrungen zu empfangen: so läge ein solcher Fall ausser dem natürlichen Verhältnisse der Dinge und wäre als eine kurz dauernde Ausnahme zu betrachten. Die Schule muss vielmehr die Befehle selbst, denen sie Folge leisten soll, erst überlegen, um zu finden, wie dieselben mit gar Manchem, was sich stillschweigend von selbst versteht, in Einklang zu bringen seien. Sonst entsteht ein übertriebener Diensteifer, der keinen Dank gewinnt, wenn er sich auch wohl mit dem Buchstaben gegebener Vorschriften entschuldigen kann. — Es soll mir nicht an Freimüthigkeit fehlen, tiefer unten deutlich zu sagen, was ich hiermit meine; für jetzt aber liegt mir daran, aus dem, was so eben ganz allgemein bemerkt worden, eine eben so allgemeine Folgerung zu ziehen. Gesetzt nämlich, übertriebener Diensteifer der Schulen wäre wirklich irgendwo der verborgene Grund, weshalb allerlei Misshelligkeiten zwischen ihnen, den Behörden und dem Publikum, entständen (das letztere pflegt bekanntlich seine eigentlichen Bedürfnisse besser zu fühlen, als zu erkennen, und in seinen Klagen selten die rechten Worte zu treffen), so würde sich hieraus ergeben, dass gar keine harten, strengen, heftigen Maassregeln rathsam wären; sondern nur einerseits eine ganz sanfte Andeutung, der Diensteifer sei in gewissen Puncten zu weit gegangen; andererseits aber (was schwerer zu bewerkstelligen ist) Veranlassung und Erweckung einer neuen Art von Thätigkeit, damit die vorhandenen Kräfte ungezwungen und von selbst von ihrer falschen Spannung zurückkommen und ihr natürliches Geleise alsdann selber finden möchten.

---

* Aus dem Königsberger Provincialschularchiv zuerst abgedruckt bei Ziller, Herbartische Reliquien S. 284.

Jetzt scheint es mir nöthig, einiger der mir bekannt gewordenen Aeusserungen von Unzufriedenheit mit unsern Gymnasien ganz kurz zu erwähnen.

Erstlich hört man reden von zu viel Gelehrsamkeit, wobei der praktische Verstand und die Vorbildung zum Geschäftsleben leide. — So wenig ich mit diese Klage im Ganzen sympathisiren kann, weil sie Trägheit und Bequemlichkeit begünstigen könnte: so verberge ich mir doch nicht, dass die Menschenkenner oftmals über gelehrte Steifheit und über Grübeln statt des Handelns klagen; ja mir sind im Laufe meines Lebens davon einige auffallende Beispiele bekannt geworden; und ich glaube sogar a priori die psychologischen Folgen eingepfropfter Gelehrsamkeit in Köpfen, die nicht dafür, wohl aber fürs Geschäftsleben geboren waren, einzusehen. Und schon deshalb bin ich der offene Gegner alles gewaltsamen Drängens und Pressens der Schüler zum Lernen — während ich dagegen von jeher gesucht habe, den natürlichen Reiz einer jeden Wissenschaft für jede Stufe des jugendlichen Alters so wirksam als nur immer möglich zu machen.

Zweitens hört man Klagen über Mangel an Frohsinn unserer Schuljugend. — Diese Klage finde ich noch mehr begründet, als die vorige. Ueberhäufung mit häuslichen Arbeiten, unnützen Schreibereien, die bis spät Abends dauern (wohl gar bis in die Nacht) und die zu allen Unterschleifen des Abschreibens verleiten, sind nichts Seltenes; daneben fehlt es zu andern Zeiten an Beschäftigung, natürlich weil die Eltern um desto weniger daran denken können, den Kindern zu thun zu geben, je mehr sich das Gymnasium die Miene giebt, ihre ganze Zeit und Kraft in Anspruch nehmen zu müssen. — Ueberhaupt aber ist, meines Erachtens, *heitere Stimmung der Schüler und der Lehrer*, im Ganzen genommen, die erste und unerlässliche Probe des guten Zustandes einer Schule. — Und über diesen Punkt muss ich mir gleichwohl Stillschweigen auferlegen, denn: difficile est, satiram non scribere!

Drittens. Es wird geklagt über harte Strafen und rauhe Behandlung der Schüler im Ganzen genommen.

Bekanntlich ist frühere Impunität und schwaches Benehmen bei ernstlichen Vorfällen der natürliche Grund, weshalb der Unfug überhand nimmt und mit ihm die Strafen. Durchgreifende Strenge, besonders in Hinsicht nothwendiger Relegationen, dürfte wohl manchmal zu sehr gescheut worden sein. Hierzu ist aber eine für solche Fälle genau bestimmte Schulordnung nothwendig.

Viertens. Von bedeutenden Schulmännern soll geäussert worden sein: die Schule habe nur fürs Lernen zu sorgen; auf eigentliche Erziehung könne sie sich nicht einlassen; diese sei eine häusliche Angelegenheit. In welchem Sinne diese Aeusserung ausgesprochen worden, kann unerörtert bleiben; gewiss aber scheint es mir, leider! dass dies der wahre und eigentliche Mittelpunct aller Klagen sei, in welche Worte sie sich auch kleiden mögen. — Sähen die Eltern, sähe das Publikum, dass wahrhaft die Jugend in den Schulen erzogen werde, so könnte gar keine Unzufriedenheit stattfinden, neben einer so grossen Güte würde man alle kleinen Uebel gering achten. Aber wenn wirklich unsere Schulen das Erziehen den Eltern zuschieben, so scheinen sie nur zu spotten! Denn unmöglich kann noch an wirksame häusliche Erziehung gedacht werden, nachdem die Schulen einmal die besten Kräfte und Tagesstunden der Jugend so sehr aufzehren, dass von häuslicher Musse kaum noch die Rede ist.

Die Klagepunkte mehr zu häufen, zu entwickeln, zu untersuchen, ist nicht meine Sache; das Gesagte wird zureichen, um mich wegen einer Aeusserung zu rechtfertigen, die ich nicht zurückhalten kann. Seit vielen Jahren nämlich glaubte ich zu bemerken:

> dass unsere Gymnasien das bekannte Edict wegen der Prüfung der Abiturienten dergestalt im Auge zu haben scheinen, als wäre es die Summa aller Pädagogik.

Da nun dies wohl nicht die Absicht des hohen Ministerii d. g. A. sein konnte: so wird meine schon oben geäusserte Meinung, dass die Schulen aus übertriebenem Diensteifer gefehlt haben, hoffentlich nichts Anstössiges haben. Wenigstens werde ich hiermit denjenigen Schulen nicht unrecht thun, die sich einen gesetzlich vorgeschriebenen Lehrplan selbst wünschten, statt sich zu freuen, wenn sie nach eigener Einsicht handeln dürfen; einer Einsicht, die sie besitzen sollen, und deren Mangel ihnen kein Lehrplan ersetzen kann.

Es wäre nun weiter zu untersuchen, ob dieser übertriebene Diensteifer, der die Schulen von verständiger Benutzung einer an sich vortrefflichen Vorschrift mehr oder weniger entfernte, nicht noch tiefer liegende Gründe habe. — Bei uns war es offenbar zuerst das, welches den Geist der Nummern in sich ausbildete: man wollte nicht zurückbleiben. Dies könnte persönliche Ursachen haben, und es käme nun darauf an zu wissen, ob in andern Gegenden der preussischen Monarchie auf ähnliche Charactere das erwähnte Edict ähnlich gewirkt habe? Wenigstens erinnere ich mich, Schulprogramme gesehen zu haben, die bei weit schwächerer Kraft doch ein ähnliches Streben zu verrathen schienen; und wenn nicht die nämlichen übeln Folgen merklich geworden sind, so kann das wohl an der Schwäche, vielleicht auch an der minder aufmerksamen Umgebung gelegen haben.

Soviel ist gewiss: es giebt ausser den persönlichen Ursachen auch allgemeine; theils in den Meinungen des Zeitalters, theils in der unabänderlichen Bestimmung der Gymnasien selbst.

Da der Unterricht in den beiden classischen Sprachen des Alterthums das unterscheidende Merkmal der Gymnasien von andern niedern Lehranstalten ausmacht: so kommt natürlich alles auf die Gesichtspunkte an, aus welchen der Werth der alten Sprachen beurtheilt wird. Der Streitfrage, wie früh, und auf welche Weise dieser Unterricht soll betrieben werden, ist in den beiden letzten Decennien das grösste Unglück begegnet, was einer wichtigen Frage zustossen kann; sie ist nämlich zwischen zwei Parteien verhandelt worden, die beide gleich unfähig waren sie zu untersuchen; und in solchen Fällen kann man sicher erwarten, dass die Frage völlig verschoben wird. Die Einen wussten mit Kindern umzugehen und sahen den enormen pädagogischen Fehler des gewöhnlichen Latein-Lernens; der alten Sprachen aber waren sie nicht mächtig genug, der Mathematik noch weit weniger; daher, obgleich sie auf der negativen Seite völlig Recht hatten, doch ihr Positives kraftlos und beinah kindisch war. Dies benutzet die Gegenpartei, die zwar im Ganzen wohl eben so unwissend in der Mathematik war, aber das Alterthum kannte. Und so konnte unter andern ein so elendes Buch, wie Niethammer's Streit des Humanismus und Philantropinismus, eine Zeitlang Aufsehen machen. Wer die erwähnte Streitfrage gründlich untersuchen will, der muss von beidem, der lateinischen Sprache und der Mathematik, sammt dem was beiden angehört, hinreichende Kenntniss besitzen, um davon einen freien, selbstständigen Gebrauch zu machen. Sonst kann er wohl allerlei Vortheile aufzählen, die möglicher Weise aus dem Sprachstudium sich erwarten lassen; aber er kann weder den damit verbundenen Verlust, noch den möglichen Ersatz berechnen. So fallen z. B. alle die bekannten Anpreisungen der aus der Grammatik entspringenden Vortheile in das Gebiet der bedingten und selbst sehr engbegrenzten Wahrheiten, sobald man aus hinreichend umfassender pädagogischer Erfahrung die weit kräftigere Gymnastik des Geistes durch die Mathematik kennt,[*] und noch obendrein ist aller Streit unnütz, sobald man einsieht, dass man gar nicht nöthig hat, pädagogische Fehler zu machen, um Grammatik so gründlich, als es verlangt wird, lernen zu lassen; wenn man nur Geduld hat, das diesem Studium angemessene Alter, welches allein für die Vortheile derselben empfänglich ist, zu erwarten, und wenn man die Individuen, die dazu Geschick haben, unterscheidet von denen, bei welchen alles Einprägen auf die Dauer nichts als Ueberdruss bewirkt.

---

[*] Die Billigkeit erfordert hier zu bemerken, dass sich manchmal eben so unkluge Anpreisungen der Mathemathik, als der Sprachstudien hören lassen. Nur deutlich gedachte Einsicht in die pädagogische Wirkung und Zusammenwirkung der verschiedenen Wissenschaften kann in Dingen dieser Art zu richtigen Entscheidungen führen.

Seitdem nun *Voss* den *Wismarischen* Lehrplan zurückgewiesen hatte, meinten die Philologen, in jener Streitfrage, die gar nicht vor das Forum der Philologie gehört, gewonnenes Spiel zu haben, obgleich meines Wissens überall kein competenter Richter darüber gesprochen hatte. Und als das Edict wegen der Abiturienten erschien — welches den Terminum ad quem, den Zeitpunkt im Sprachunterricht ganz richtig *dergestalt* feststellt, dass, wenn ein Schüler ihn nicht erreicht, die Schuld davon nicht an dem Gymnasium, wohl aber an der nicht umzuschaffenden und nicht gewaltthätig zu störenden Individualität des Schülers liegen darf — da meinten die Schulmänner, sie müssten nun völlig ihre Virtuosität im Produciren von Abiturienten mit Nr. 1 darthun, ohne zu überlegen, ob für *einen* Schüler, der sich den dargebotenen gelehrten Vorrath anzueignen fähig war, *zehn* andere aus der natürlichen Richtung ihrer Bildung herausgetrieben würden oder nicht; ob Liebe zu den Wissenschaften oder ein düsterer Ernst, eine ängstliche Stille, eine pedantische Gelehrsamkeitskrämerei selbst mit Gegenständen des Gefühls, des Geschmacks und der Speculation daraus entstehe; — ohne zu überlegen, ob der vorhandene vorgefundene Geist der Schulen und des Publikums sich bessern oder verschlimmern werde, wenn nun an die Stelle früherer Abspannung auf einmal der Heisshunger des Viel-Lernens trete; — ohne darauf zu hören, dass von Anfang an sich eine Reaction im Publikum regte, welche dadurch, dass man das Abiturienten-Prüfungsgesetz durch die ungeschickte Ausführung verhasst machte, nur verstärkt werden konnte, statt dass sie durch ein verständiges Benehmen jetzt längst nicht blos zum Schweigen gebracht, sondern in freiwillige, freundliche Mitwirkung verwandelt sein müsste. Solche Explosionen, wie der noch immer kochende Geist jener Reaction sie dargeboten hat, solche mannigfaltige Ungunst der Familien, Zänkerei der Lehrer unter einander, Groll der verschiedenen Lehranstalten unter sich, ewiges Klagen vor den Behörden, über die Behörden und endlich der Behörden selbst beweisst zur Schmach der Schulen, dass die, welche das Abiturienten-Edict zur Richtschnur ihres *ganzen* Verfahrens machten — nur Philologen waren, oder wenigstens nur als solche zu handeln verstanden.

Und gleichwohl, wenn man die Männer, die von dieser harten Aussage getroffen werden, näher betrachtet, so sieht man leicht, dass von richtigen Meinungen der Zeit geleitet, sie richtiger würden zu handeln im Stande gewesen sein. Sie glaubten ihre Schuldigkeit zu thun, und dies um desto vollkommener, je mehr Nebenrücksichten sie verschmähten! Sie waren befangen in allgemeinen Irrthümern, und sind es noch.

Der Grund des allgemeinen Irrthums liegt noch tiefer, er liegt theils im Mangel an Kenntniss des menschlichen Geistes, wovon hier nicht die Rede sein kann; theils in unserer Lage gegen die Vorzeit, und darüber muss ich des Folgenden wegen Einiges sagen.

Wir schätzen uns glücklich, auf dem von den Alten schon urbar gemachten Boden zu wohnen, und gewiss mit Recht. Dass nun unsere Jugend die alten Sprachen lernen müsse, um sich mit dem Alterthum in Verbindung zu setzen, betrachten wir als eine Sache der *Nothwendigkeit*, die man sich des Gewinnes wegen müsse gefallen lassen, ohne über die Inconvenienz vieler Sprachen, wo nur eine nöthig wäre, zu murren; — auch dieses ist ohne Zweifel im Allgemeinen richtig. Nichtsdestoweniger lässt sich diese Nothwendigkeit des Sprachstudiums mit den Kinderkrankheiten vergleichen, die jedes Individuum überstehen muss, und bei guter Pflege auch meist glücklich übersteht, während, wenn die Krankheit verkannt und falsch behandelt wird, grosse Gefahren eintreten, und lebenslängliche Siechheit erfolgen kann. Solche Gefahr wächst, wenn sie abgeleugnet wird; sie verschwindet, indem man sie anerkennt und ihr zuvorkommt; gleichwohl ist man geneigt, sie zu übersehen.

Ableugnen, dass die Jugend durch anhaltendes und strenges Sprachstudium während einiger Jahre in einen gespannten Zustand versetzt wird, der mit natürlicher Entwickelung des Geistes nicht identisch ist, — dies ableugnen hiesse mit sehenden Augen blind sein wollen. Der gespannte Zustand wird bei den meisten Individuen ein Zustand des wirklichen Leidens, dem die Natur des Kindes sich zu entwinden sucht, und in welchem es nur durch Strafen, Ermahnungen, Lockungen des Ehrgeizes u. dgl. kann festgehalten werden. Nun kann freilich die menschliche Natur viel ertragen; sie hat eine ungeheure Kraft, sich wieder herzustellen, wie in körperlicher so auch in geistiger Hinsicht. Aber eben dieser Umstand verführt gar leicht die Schulmänner wie die Aerzte: zu viel zu wagen; — mit dem Unterschiede, dass die Aerzte für ihr Wagestück nur dann gelobt werden, wenn der Erfolg glücklich ist, die Schulmänner aber den Patienten schelten und schmähen, wenn sie ihn nicht zu heilen verstehen. Und warum geht ihnen das ungestraft hin? Weil sie ihre Unwissenheit im Puncte der Menschenkenntniss und Menschen-Behandlung zu bedecken verstehen mit dem Glanze ihrer Gelehrsamkeit.

Und hier komme ich nun auf den zweiten der schon oben unterschiedenen Gegenstände: auf die unabänderliche Bestimmung der Gymnasien selbst, sofern sie die Uebel, worüber man klagt, desto gewisser aus sich selbst hervorbringt, je genauer sie vorgeschrieben und beobachtet wird, bloss mit dem Eifer, ans Ziel zu gelangen, ohne Rücksicht auf Fähigkeit, Lust und Liebe derer, die man dahin bringen will.

Die Gymnasien sollen alte Sprachen lehren. Dies einzige Wort kündigt zwei Dinge auf einmal an: eine leidende Jugend und übermüthige Lehrer. Ich berufe mich auf die Erfahrung, zunächst auf die vorliegenden Thatsachen.

Schon oben habe ich eingeräumt: das Leiden der Jugend könne gering, unmerklich, vorübergehend, der Gewinn dagegen bleibend sein. Hier räume ich ferner ein: der Uebermuth der Lehrer könne sehr gemildert, ja überwogen werden durch *persönliche* Tugenden.

Aber ich hoffe, man werde mir gegenseitig einräumen: *jeder Stand hat seine natürlichen Vorurtheile, wie seine natürlichen Interessen und Maximen, und die Klugheit erfordere, dass man im Allgemeinen sich auf die Folgen der Standes-Vorurtheile gefasst halte, und keine Rechnung auf die Möglichkeit der Ausnahmen begründe.*

Die Gymnasial-Lehrer müssen Philologen sein, alle, oder doch die meisten. Sie müssen also die Vorliebe jedes Gelehrten für seine Wissenschaft auf einen Punct hintragen, der in der Vergangenheit liegt,* während die Schüler in der Gegenwart leben und wachsen. Daher unvermeidliche Reibang! Nun werden die Lehrer verdriesslich, hart, steif, kurz, sie hören auf Pädagogen zu sein, wenn sie es auch je zuvor gewesen wären. Diese allgemeine und allbekannte Geschichte will ich nicht ausmalen; vielmehr glaube ich mich von hier an kurz fassen zu können.

---

* Und der mit den wahren und bedeutenden Interessen der Gegenwart nur in äusserst entferntem, sehr oft kaum erkennbarem Zusammenhange steht. Am wenigsten wird man den Schülern zumuthen, ihn zu

Mein Schluss aus dem Gesagten lautet so: *die Gymnasien sind ihrem Wesen nach nicht die natürlichen Wohnsitze des pädagogischen Geistes; darum muss er von aussen her in sie hineingetragen werden.*

Und dies kann nur dann erwartet werden, wenn ihnen gegenüber andere Schulen stehen, welche sich nach der strengen Regel der Pädagogik richten, also ihrem Ziele, der Menschenbildung nicht auf dem Umwege der alten Sprachen, sondern in gerader Linie entgegengehen.

Hierbei werden die Gymnasien selbst, als fortwährend in Thätigkeit begriffen, schon vorausgesetzt. Sonst würde allerdings Gefahr sein, dass die Gesammtbildung des Zeitalters in der Wurzel leiden könnte.

Aber unter dieser Voraussetzung, welche für zureichend unterrichtete Lehrer bürgt, ist es offenbar, dass nicht alle Schüler, um eine vollständige Bildung zu erlangen, *selbst* aus den Alten zu schöpfen brauchen. Auch wollen es nicht alle.

Darum existiren schon längst die sogenannten *Bürgerschulen*; allein ich sehe mit Schmerz, dass die *Unentbehrlichkeit derselben zu den höchsten pädagogischen Zwecken* noch immer verkannt wird, und muss daher ganz unumwunden erklären, dass ich die vollständigste Ausbildung dieser Lehranstalten für die conditio sine qua non halte, unter welcher man den richtigen Gang des Unterrichtswesens einzig und allein wird hervorbringen und erhalten können.

Dass jetzt unsere Schule in ein Gymnasium verwandelt wird, kann ich meinerseits nur für ein nothwendiges Uebel, und wenn weiter Nichts geschieht, für eine halbe Maassregel halten.

Es bleiben nun noch zwei andere Bürgerschulen; aber wenn es auch an Fonds nicht fehlt, wie viel wird dazu gehören,

---

erkennen. Aber gerade desto eigensinniger pflegen die Lehrer zu fordern, dass man darauf glaube, auch wenn dieser Zusammenhang höchst problematisch, zweideutig, selbst verführerisch und schädlich wäre. Sie haben nur zu viel Glauben gefunden.

um diese auf den rechten Standpunct zu stellen! Dahin rechne ich:

1) dass sie in ihren eigenen Augen nicht schlechter sein dürfen, wie die Gymnasien.

Darum muss es für sie eine eigene, förmliche Abiturienten-Prüfung geben mit Acten und Zeugnissen; diesen Zeugnissen muss irgend ein Einfluss gegeben werden, der sie dem Besitzer werth macht, und eine Commission muss die Prüfungs-Acten revidiren.

2) Dass sie keinen andern Ehrenpunct haben dürfen, als einen pädagogischen.

Zwar muss bei ihnen Mathematik bis zur höhern Mechanik mit Hülfe des höhern Calculs, also streng wissenschaftlich getrieben werden, aber zugleich mit Benutzung anschaulicher Apparate, Modelle und dergl., also auf eine *zugleich* populäre und sich der unmittelbaren Anwendung anschliessende Weise, so dass verschiedene Individuen darauf theils zur strengen Theorie, theils zum Praktischen Anleitung finden, je nach dem die Empfänglichkeit eines jeden es mit sich bringt. — Zwar muss bei ihnen Geschichte in grosser Vollständigkeit gelehrt werden mit Benutzung alter und neuer Classiker; aber kein Zwang des Dictirens, sondern ein anziehender, den Alten nachahmender, freier mündlicher Vortrag muss die Aufmerksamkeit fesseln. (Die Stelle des Dictirens muss allenthalben ein gutes Lehrbuch vertreten.)

3) Dass ihnen ein genauer Lehrplan gegeben werde, ohne welchen sie gar leicht Gefahr laufen könnten (aus alter Gewohnheit der Lehrer, so, wie sie gelernt haben, auch wieder zu lehren), blosse Fragmente von Gymnasien zu werden.

Der Lehrplan muss ganz dieselben Fächer umfassen, wie die Gymnasien; mit zweien Unterschieden: zuvörderst, dass statt der alten Sprachen die besten Uebersetzungen der vorzüglichsten Classiker gelesen werden (Homer, Virgil, Livius, Herodot etc.) dergestalt, dass nur das Vehikel des Unterrichts geändert sei. — Zweitens, dass auch diejenigen Fächer, die allgemein wünschenswerth sind und doch auf den Gymnasien wenig oder keinen Platz neben den alten Sprachen finden, hier gelehrt werden. Also:

a) Künste: Zeichnen und Singen,
b) neuere Sprachen: Französisch und Englisch,
c) erweiterter Unterricht in der gesammten Naturkunde.

Dieser letzte Punct ist von der äussersten Wichtigkeit, und ich erlaube mir einen Augenblick dabei zu verweilen.

Bei den besten meiner akademischen Zuhörer habe ich eine solche Schwäche in der Physik bemerkt, dass ich sie* unmöglich für gut vorbereitet zur theoretischen Philosophie kann gelten lassen. Die Gymnasien leisten hierin so wenig, als ob sie durch die That beweisen wollten, es liege ihnen nichts an Dingen, die bei der Abiturienten-Prüfung nicht zu Nr. I und II beitragen. Unterdessen greift ein Krebsschaden für die menschliche Gesellschaft, — eine religiöse Schwärmerei — täglich weiter um sich, dessen natürliches Gegengift die Naturkunde ist. Dieser Wink kann genügen, wenn Männer, denen das Wohl ihrer Mitbürger am Herzen liegt, ihn auffassen wollen.

Auf jeden Fall wird es einleuchten, dass, wenn es keinen andern Grund gäbe, die Bürgerschulen zu vervollkommnen, der einzige Umstand des offenbaren Mangels an Unterricht in gewissen sehr wichtigen Gegenständen schon ein völlig zureichender Grund sein würde. Jedermann wird wissen, wie knapp die Zeit auf den Gymnasien eingetheilt ist; man hat so lange über eine kraftzersplitternde Vielseitigkeit Wehe gerufen, bis wirklich mehrere wichtige Dinge aus den Gymnasien ganz oder beinahe sind verdrängt worden. Nun bleiben die Deutschen in mancher Hinsicht, ja gerade in solchen Puncten, die für Industrie, Gewerbe-Wohlstand besonders einflussreich sind, hinter den Engländern und Franzosen zurück. Ist es nicht als ob wir wünschten, unser Land möge stets arm bleiben, wie es ist? — Wenn nicht: so müssen nothwendig die Fächer, welche auf den Gymnasien keinen zureichenden Platz finden, anderwärts desto besser gelehrt werden. Und wie willkommen würden neuere Sprachen dem Publikum sein, wenn dafür recht tüchtige Lehrer angestellt wären! Wie theuer werden Stunden im Französischen bezahlt! Wie wichtig könnte unter Umständen die Kenntniss des Englischen werden! — An das hier Gesagte schliesst sich noch Folgendes:

4) Die hiesigen Bürgerschulen könnten schon lange einen bedeutenden Rang neben den Gymnasien einnehmen, wenn das Publikum, im Ganzen genommen, sie recht zu schätzen

---

* Schon aus *diesem* Grunde; es giebt der Gründe leider! noch mehrere.

wüsste. Längst sollte das Gefühl des öffentlichen Bedürfnisses ihnen entgegengekommen, längst sollte die Leistung durch die Nachfrage veredelt worden sein. Da es hieran fehlt, so wird nöthig sein, durch Schriften, Bekanntmachungen und dergl. auf das Publikum zu wirken. Die Gelegenheit würde sich finden, wenn für diese Schulen etwas gethan würde, wie es denn wohl unvermeidlich wäre, bei denselben noch einen oder den andern *höhern* wohlgeprüften Lehrer anzustellen, wenn der Lehrplan wesentlich sollte erweitert werden.

Ohne weitere Veranlassung glaube ich, diesen Gegenstand nicht ausführlicher erörtern zu dürfen; allein ich verhehle nicht, dass einige mir sehr auffallende Behauptungen vom Unwerthe der Bürgerschulen in gewissen mir vorgelegten Actenstücken mich früherhin ganz muthlos gemacht hatten, auf die jetzige Angelegenheit irgend ausführlich einzugehen, und mich jetzt, da ich wiederholter ehrenvoller Aufforderung mich nicht entziehen durfte, genöthigt haben, wenigstens so viel darüber zu sagen, als nöthig war, um das Verhältniss zwischen Gymnasien und Bürgerschulen daraus beurtheilen zu lassen. So sehr ich die Schwierigkeit einsehe, den letzteren ihre rechte Stellung zu geben, so gewiss bin ich überzeugt, dass sie der einzig kräftige Hebel sein werden, um auch jene über das Eine, was uns Noth thut, zu belehren und dahin anzutreiben. Den besten Hebel dieser Art, den wir hoffen konnten zu besitzen, werden wir jetzt verlieren, noch ehe er fertig war!

Damit die Möglichkeit des Wetteifers zwischen Gymnasien und Bürgerschulen klarer einleuchtet, glaube ich erinnern zu dürfen an das, was ich anderwärts (in meinem Gutachten über Schulklassen, gegen das Ende) suchte zu entwickeln: nämlich dass gleich gute Bürgerschüler und Gymnasiasten sich verhalten wie zwei Wesen, deren eins kürzer und energischer, das andere länger und dauerhafter lebt. Der Gymnasiast wird durch die weitläufige Zurüstung zur Geistesbildung, welche in den alten Sprachen liegt, so offenbar zurückgehalten, und die Früchte reifen ihm so spät, dass, wenn der Bürgerschüler ihn bei gleichem Alter nicht an Gesammtbildung übertrifft, die Schuld entweder am Individuum oder am Unterricht liegen muss. Man stelle eine wahrhaft tüchtige Bürgerschule neben ein gutes Gymnasium: es kann nicht fehlen, dass die Gedanken und Uebungen der Bürgerschüler früher ein Ganzes bilden, während der Gymnasiast noch nicht recht weiss, wohin man ihn eigentlich führe. Wenn nun jener vorangeht, dieser nachfolgt, so ist klar, dass die Bürgerschule dem Gymnasium fortwährend zum Sporn dienen wird.

Sollte man wohl hieraus einen Einwurf gegen die Existenz guter Bürgerschulen hernehmen wollen? Als ob dadurch die Gymnasien würden in ein nachtheiliges Licht gestellt werden? Ich hoffe doch, bis zu einem solchen Einwurfe würde selbst philologischer Stolz sich nicht herablassen. Sonst könnte man ihn sogleich trösten. Die Lehrer der Bürgerschulen nämlich müssen auf dem Gymnasio studirt haben; also ist dem letztern immer noch eine ganz evidente Superiorität gesichert.

Noch eines an sich geringfügigen Umstandes, der aber wichtig ist für die Menschen, wie sie sind, — muss ich erwähnen. Die Bürgerschulen müssen einen andern Namen bekommen. Denn sonst wird der Adel, dessen fürs Militär bestimmte Söhne gerade hieher, und durchaus nicht fürs Gymnasium gehören, sie nicht herschicken wollen. Dass man junge Leute, die nicht studiren sollen, dennoch durch die Gymnasial-Classen gehen lässt und sie dort mit Strenge zu Arbeiten anhält, deren Zwecklosigkeit sie selbst nur zu gut voraussehen, — ist einer von den stärksten Beweisen von Mangel an Nachdenken und von *Hingebung an unbestimmte* Lobpreisungen der alten Sprachen, die an Charlatanerie grenzen.

Jetzt sollte ich noch über die nothwendigen Verbesserungen des Gymnasial-Unterrichts meine Gedanken hersetzen.

Hier würde ich zuerst bitten, sich nicht zuviel von *einzelnen* Verbesserungen und Vorschriften zu versprechen. Zum Beispiel die bekannten Uebel des Dictirens, der für Schüler und Lehrer gleich zeitraubenden Ausarbeitungen und Correcturen, deren grösster Theil rein unnütz ist,[*] des Docirens nach der Weise akademischer Lehrer etc. — diese Uebel sind sämmtlich nur Symptome einer tiefer liegenden Krankheit. Die Gymnasial-Lehrer würden alles das, was darüber zu sagen ist, selbst fühlen, selbst abändern, auf gar keine Befehle und Erinnerungen warten, wenn in dem Ganzen ihrer *Beschäftigungen* der rechte Geist wäre. Will man aber, dass der rechte Geist erwache, so muss man in dem Geschäfte selbst eine wesentliche Abänderung treffen. *Was* der Mensch treibt, das bestimmt im Laufe der Zeit allmählig seine Ansichten, Uebungen, Neigungen, Verfahrungs-Arten. Trieben die Gymnasial-Lehrer das, was sie treiben sollen — wäre nicht das Ganze ihres Thuns hinter den Bedürfnissen unserer Zeit zurückgeblieben, regierte nicht noch immer ein alter, aus viel dunkleren Zeitaltern herstammender Schlendrian die ganze Lehrweise: so würde das Verkehren mit dem an sich heitern und grossen Alterthum den Lehrern mit guter Laune auch gute Methoden, den Schülern Muth und Frohsinn geben.

---

[*] Und sogar schädlich; denn ich weiss aus Erfahrung, dass dem Schüler ein Fehler, den er einmal gemacht hat, anklebt und in ihm fester haftet, als die Correctur. Darum muss man dem Schüler keine andere Arbeiten *für sich allein* zu machen auftragen, als solche, die er schon grösstentheils fehlerfrei machen kann. Er merkt wohl auf *wenige* Correcturen, aber nicht auf *viele*.

Der von Vielen angenommenen Meinung, als ob das Interesse und die bildende Kraft des Unterrichts ganz von den persönlichen Eigenschaften der Lehrer herrühre, — kann ich in der That nicht widersprechen, aber auch nicht beistimmen. Wenn die Lehrer einmal *da* sind, so, *wie* sie sind: dann freilich mag man die Lehrarten ändern, es wird nichts helfen. Aber die Frage: wie die Lehrer dazu kommen, so zu sein, wie sie sind, liegt tiefer.

Ernst und mühsam wird ihr Amt immer bleiben. Vieles von der sie drückenden Last müssen die Familien zu Hause durch bessere Zucht wegschaffen; es müssen weniger Unarten der Kinder auf die Schule kommen. Dazu gehört, dass man vorkommende Gelegenheiten — besonders solche, wo die Eltern sich beklagen über zu harte Schulzucht, — benutze, um ihnen die Wahrheit zu sagen.

Dass ich aber über einen andern wichtigen Punkt, — der die Frage, warum die Lehrer so sind, wie sie sind, sehr nahe angeht, — eine ganz entschiedene Ueberzeugung hege, ist von mir vielfältig ausgesprochen worden; ich meine die alte Weise des Latein-Lernens. Von diesem behaupte ich, dass es zugleich die Lehrer und die Schüler verstimmt, und dass nur eiserne Naturen (bekanntlich giebt es deren, die auch in schädlichen Dünsten gesund bleiben) dabei bestehen können.

Anfang, Mittel und Ende dieses Latein-Lernens ist eine Quälerei um geringen Lohn, und es scheint mir nicht, dass unsere jetzt so thätigen Gymnasien *sich* in diesem Puncte gerade besonders glänzender Erfolge rühmen dürften. Diejenige feine Aufmerksamkeit beim Lesen der römischen Autoren, woraus das Gefühl und die Uebung ächter Latinität entspringt, ist so individuell wie ein feines musikalisches Ohr; nur die kleinere Zahl der Schüler ist dafür aufgelegt, — und was die Hauptsache ist, erst die spätern Schuljahre gestatten die Hoffnung, die erwachende Kraft des Jünglings dahin zu lenken. So sehr ich Musik liebe: so lächerlich würde mir ein Musiker sein, der eine Menge von Knaben ohne Unterschied in die Lehre nähme, und, indem er sie zusammen geigen liesse, *sie* an falsche Töne gewöhnte, und *sich* damit peinigte bis zur Erschöpfung seiner Geduld. Dies Gleichniss trifft zwar unmittelbar nur die voreiligen Exercitien, aber mittelbar greift es weiter. Nähme man sich mehr Zeit bis zum Latein-Schreiben,* so würde auch die dazu gerade nöthige und deshalb verfrühte Grammatik Luft bekommen; sie würde einen spätern nützlichern und für sie selbt anständigern Platz gewinnen. Man würde nun früherhin dem Lesen mehr Zeit gönnen, und das mit Recht; denn die fremde Sprache will erst gehört, vernommen, gemerkt sein, ehe man sie selbst sprechen oder schreiben kann; es ist auch nöthig, ihr Material schon ziemlich zu kennen, ehe man sich viel mit ihren Formen beschäftigen kann.

Aber was denn soll man im Lateinischen mit jungen Knaben lesen? Von den leidigen Chrestomathien und ihrem Flickwerk schweige ich. Die grossen, trefflichen römischen Autoren gehören alle dem spätern Alter. — Wirklich scheint hier in frühern Jahrhunderten die lateinische Grammatik eine Art von Lückenbüsser geworden zu sein. Es war nicht möglich, mit Kindern den Cicero oder Livius zu lesen; was sollte man nun mit ihnen anfangen? Mit Kindern, meinte man, wäre doch Alles einerlei; so bequem macht sich's ja noch heute die psychologische Unwissenheit! Man nahm also die Grammatik, und liess sie auswendig lernen! — Das Griechische lag zu fern; es galt für eine höhere Potenz der Gelehrsamkeit, für eine Kostbarkeit, worauf nicht Jedermann Anspruch habe.

---

* Nicht blos das Latein-Schreiben wird übereilt auf den heutigen Schulen, sondern auch das Deutsch-Schreiben, und dies ist ein Punct, wo ein grober Fehler in der Meinung eines ganz vortrefflichen Verfahrens begangen wird. — Jeder Mensch kann nur in dem Maasse schreiben, als er Gedanken dazu hat. Ueber seine wahre geistige Productions-Kraft hinaus soll er gar nicht schreiben können. Das blos gelernte nachgeahmte Schreiben so vieler Menschen ist ein höchst schädlicher Luxus unserer Zeit, und voreilige Schreibübungen, wobei die Worte mehr sagen, als der Mensch *reif* denkt und wahrhaft empfindet, verderben den Styl anstatt ihn zu bilden. Den Beweis im Grossen liefert die Mehrzahl der heutigen Buchhändler-Waaren. H.

Seitdem mir im pädagogischen Seminar eine freie Wirksamkeit (zwar nur im Kleinen und eng genug umgrenzt) zu Theil geworden ist, schickt es sich für mich besser, Lehr-Methoden zu zeigen, als sie zu empfehlen. Daher lasse ich hier eine grosse Lücke offen, die sich ein Philologe allenfalls mit der einfachen Bemerkung ausfüllen könnte, man müsse Griechisch vor dem Latein ungefähr aus denselben Gründen lernen, weshalb man Latein früher als Französisch und Italiänisch lernt; wobei ich Andern zu erwägen überlasse, ob das Hervorgehen der *Formen* einer Sprache aus der andern etwa minder wichtig sei, als die Masse der Worte, die als Erbschaft von der alten zu den neuern übergegangen ist.

Eine kurze Andeutung muss ich mir aber noch erlauben. Wenn irgendwo das Neuere nicht blos *nach* dem Aelteren, sondern auch *aus* dem Aelteren folgt, und zwar nicht nur in Worten, sondern auch in Gedanken, Gefühlen und Darstellungsweisen; wenn man gleichwohl das Neuere früher und das Aeltere erst von Hörensagen, dann mit vorgefassten Meinungen später kennen lernt, — so ist die Folge: erstlich, dass man das Neuere nicht versteht; zweitens, dass man das Alte durch eine gefärbte Brille sieht, indem man seine Einbildung in die Anschauung hineinträgt.

Dem falschen Enthusiasmus für die Griechen vorzubeugen, ist eben so sehr der Zweck meiner Lehrart, als mit ihrer wahren Vortrefflichkeit — mit ihrer *Natürlichkeit* die Natur der Kinder in Berührung zu bringen. Homer, Herodot und Plato sind meinen Zöglingen, so weit sie damit bekannt werden, eben recht; aber dass sie dieselben bewunderten, habe ich nie gehört. Will man Bewunderer der Griechen bilden, so muss man von meinem Verfahren das gerade Entgegengesetzte thun.

An diese Andeutung knüpft sich eine zweite. Die Augen der Kinder sind in der Regel gesund; sie können leicht gesünder sein, als die der Erwachsenen. Werde wie die Kinder! möchte man wohl hie und da auch einem Lehrer zurufen.

Genug! um bemerklich zu machen, dass zwischen Lehrern und Kindern eine wesentlich andere Wechselwirkung und darum eine ganz andere pädagogische Laune durch ein anderes Treiben kann hervorgebracht werden, obgleich im Ganzen genommen, wenn wir den Unterschied der Alter und der Schulclassen hinwegdenken, das Gymnasium immer dieselben Autoren (mit wenigen Ausschliessungen) zu behandeln haben wird. Diese pädagogische Laune ist nicht blos subjectiv und individuell, sondern sie geht grösstentheils aus dem hervor, was die Kinder mit den Lehrern gemeinschaftlich treiben.

Dabei muss ich aber hinzusetzen: Kinder, welche sehr schwer Vocabeln lernen, erregen, mit andern verglichen, die sehr stark hervortretende Frage: ob man wohl thue, sie zum Studiren zu bestimmen? Diese Frage wird allerdings desto deutlicher, je grössere Unterschiede sich zeigen, wenn man sieht, wie leicht und bequem andre sich bald anfangen in den alten Epikern zu bewegen. Je zweckmässiger die Beschäftigung, desto schneller wird sie von denen benutzt, die entweder durch Talent oder durch anhaltenden Fleiss wohl aufgelegt sind; — wenn nun die Schwachen und Trägeren oder auch die, welche zwar Kopf haben, aber nur Dinge der *heutigen* Welt, *sich bald und kenntlich absondern*, so frage ich: ist das ein Vortheil, oder ist es ein Schade? Die Antwort würde nicht zweifelhaft sein, wenn wir Bürgerschulen hätten.

Schon vor etwa zehn Jahren hat das hohe Ministerium d. g. A. es den Gymnasien freigestellt, ob sie mit dem Lateinischen oder mit dem Griechischen anfangen wollten. Diese Erlaubniss hätte genügen sollen.

Die höchste Staatsbehörde konnte nicht mehr thun, wenn guter Wille fehlte, und Lehrer, welche Griechisch verstehen, zu selten waren. In dem letzten Jahrzehnt aber hat sich unstreitig weit mehr Kenntniss des Griechischen in der unterdess herangewachsenen Generation verbreitet. Ob man jetzt einen Schritt weiter gehen könnte, das zu entscheiden, kommt nicht mir zu.

Ueber die beiden wichtigen Punkte, Schul-Aufsicht und Schul-Gesetzgebung, getraue ich mir ebenfalls nicht zu reden; beides liegt nicht in meinen Händen; es darf nicht scheinen, als ob ich daran Theil zu haben wünschte. Das aber glaube ich zu erkennen, dass für jetzt die Schul-Aufsicht nöthiger sei, und die Gesetzgebung noch lange mit dem stillen Vorbehalte behaftet bleiben werde, zu beobachten und nöthigenfalls zu ändern. Aller Gesetzgebung traue ich nur insofern eine wahre Stetigkeit zu, als sie den Augenblick ergreift, in welchem ein richtiger Zustand der Dinge schon vorhanden ist, um diesen zu bestätigen und ihm Dauer zu verleihen.

Mit Absicht habe ich mich im gegenwärtigen Aufsatze einer etwas lebhaften Sprache bedient; aber in der *einzigen* Absicht, dadurch den Gegenstand der Berathung näher vors Auge zu rücken. Je weiter sich vielleicht mein Ausdruck von der Gemessenheit entfernt, die man in Eingaben an hohe Behörden der Strenge nach fordern kann: desto weniger Ansprüche macht meine Feder. Insbesondere werden in dem Falle, dass ich mich über die vorhandenen Schulen etwa zu nachtheilig möchte geäussert haben, gegründete Berichtigungen mir äusserst angenehm sein.

Königsberg, d. 15. Juni 1823.

VII. Mathematischer Lehrplan für die Realschulen.*

Da ich in Ansehung der Bürgerschule mit Herrn Consistorialrath *Dinter* im Ganzen übereinstimme und überdies der Meinung bin, dass der Werth der Schulpläne grösstentheils von deren Ausführung und der Beaufsichtigung dieser letzteren abhängt: so glaube ich der mir gewordenen Aufforderung durch eine Beilage zu Herrn etc. *Dinter's* Gutachten hinlänglich nachzukommen; worin ich nur den Haupt-Gegenstand des Unterrichts in jenen Schulen ins Auge fassen und alles Andere als Zusatz zu jenem betrachten werde.

Eine Provinz, deren Wohlstand sehr gesunken ist, darf sich zwar nicht schämen, das Wiederaufblühen desselben bei solchen Schulen, deren Zweck nicht eigentliche Gelehrsamkeit ist, sehr ernstlich zu berücksichtigen. Aber jede Schule muss ihre *Ehre* haben, unabhängig von ihrem Nutzen. Sonst giebt sie dem Fleisse keine Begeisterung.

Aus beiden Gründen betrachte ich die *Mathematik* als den Hauptgegenstand der Bürgerschule. Keine ehrenvollere Gymnastik des Geistes lässt sich finden; und die Spannkraft, welche sie hervorbringt, ist selbst grösser als die durch die Sprachen des Alterthums; ihr Nutzen aber ist unbezweifelt.

---

* Aus dem Königsberger Provincialschularchiv zuerst veröffentlicht in Ziller's Herbartischen Reliquien S. 302.

Doch wegen der Einseitigkeit, womit die Mathemik droht, muss ihr *Geschichte*, mit manchen ihrer Nebenstudien, zur Seite stehen. Und als erste vorläufige Bedingung des Gedeihens betrachte ich die Voraussetzung: es sei ein Lehrer vorhanden, der im hohen Grade die *Kunst des Erzählens* besitze; ja es sollten deren wenigtens zwei sein. Denn die ältesten Schüler brauchen einen derselben; aber schon die jüngsten brauchen einen zweiten; besonders weil nichts so geschickt ist, Kinder, die von verschiedenen Seiten her zusammenkommen, gleichartig zu machen, als ein Strom von Erzählungen, der sie alle gemeinschaftlich fortreisst.

Dies nun vorausgesetzt, und angenommen überdies, dass Botanik im Sommer und Mineralogie nebst einer wohlbegrenzten Zoologie (ohne unzartes Berühren der Geschlechts-Verhältnisse) im Winter, gleich von der untersten Classe an in Gang gesetzt seien: so muss aus der Mitte dieser Studien die Mathematik hoch emporsteigen, und ihre Zweige weit verbreiten.

Alles wäre verdorben, wenn man sich hier ein anderes Ziel setzen wollte. Sobald Mathematik über Regeldetri und gemeine Planimetrie hinausgeht, muss sie ernstlich angefasst werden, damit nicht ein halbes, todtes und deshalb unnützes Wissen herauskomme. Das *kann* leicht begegnen; aber auch das Gegentheil lässt sich leisten, wie ich aus Erfahrung weiss. Und besonders eine Schule, worin Mathematik die Gymnastik des Geistes liefern soll, kann und darf sich mit einigen mühselig eingelernten Rechnungsformeln durchaus nicht begnügen.

Höhere Mathematik ist das Ziel, welches man erreichen muss, nicht um die *ganze*, höchst abstracte Wissenschaft, sondern nur eine gründliche Einsicht in diejenigen Lehren darzubieten, welche sich auf Artillerie, Baukunst und Maschinenwesen dergestalt beziehen, dass sie künftige specielle Studien zu unmittelbarem Gebrauche vorbereiten und hinlänglich erleichtern können.

Der *höhere Calcul*, wiederum nicht in seiner mannigfaltigen Verzweigung, sondern nur in *seinen allgemeinsten und leichtesten Anfangsgründen* (von denen sich aber unzählige fruchtbare Anwendungen machen lassen), ist das Mittel, durch welches man zum Ziele gelangt.

Damit aber meine Behauptungen nicht zu nackt da stehen und nicht die Grenzen einer Schule, die vielleicht keine ältern als siebenzehnjährigen Schüler haben wird, zu überschreiten scheinen: sehe ich mich genöthigt, in einiges Detail über den mathematischen Unterricht einzutreten.

Die Kraft der Jugend muss frühzeitig dahin gelenkt werden. Dies geschieht im Allgemeinen durch vorläufige, grossentheils empirische Beschäftigung mit mathematischen Gegenständen. Hierher gehören die Anschauungsübungen mit ihren theils ebenen, theils sphärischen, aus Holz, Pappe, oder zum Theil durch Zeichnen auf der Schiefertafel, zum Theil durch künstlichere messingene Werkzeuge dargestellten Dreiecken. Das Wesentliche ist *Anschauung gegebener mathematischer Formen*, besonders im Anfange Schätzung der Winkel, und Beachtung ihrer trigonometrischen Funktionen (der Tangenten, Secanten, Sinus, Cosinus), weiterhin leichte Rechnung, und selbst die einfachsten Formeln der sphärischen Trigonometrie, mit Hülfe eines passenden Werkzeuges beinahe unmittelbar dem Auge dargestellt.

Die Wirkung dieser Vorübungen zeigt sich erst später, wenn der mathematische Unterricht selbst eintritt, durch eine weit stärkere Auffassung und durch ein schnelleres Nachdenken, als unvorbereitete Schüler zu leisten pflegen. — Von der Sorgfalt, womit diese Anschauungsübungen geleitet werden, hängt die ganze Bürgschaft ab, dass der nachfolgende Unterricht gelingen werde. Aber diese Sorgfalt muss nicht aus Missverstand ängstlich werden. Man darf die Anschauungsübungen nicht in die Länge ziehen, als ob jeder Knabe sie pünktlich einlernen sollte. In gemessenem Schritte müssen sie vorübergeführt werden; sie können im Ganzen anderthalb Jahre dauern mit Einschluss des sphärischen Theils; eine beträchtliche Pause muss in die Mitte fallen, denn die zweite Hälfte ist schon um Vieles schwerer wie die erste.*

Die zweite Stufe des mathematischen Unterrichts ist sehr bekannt; auf ihr stehen gemeinsames Rechnen und Planimetrie. Dabei ist nur zu bemerken, dass diese Planimetrie nicht höher gehalten werden muss, als jenes; denn in der That sind die feineren Anwendungen der Proportionen (die ich hier unter dem gemeinen Rechnen mit begreife) wohl reichlich eben so schwer als die gewöhnliche Geometrie, selbst Stereometrie mit eingeschlossen. — Auf dieser zweiten Stufe darf man nicht eilen; und der Unterricht darin ist längst, im Ganzen genommen richtig, genug angeordnet worden, daher ich weiter nichts darüber sage.

---

* Meine sphärischen Anschauungs-Uebungen sind nicht gedruckt, obgleich schon mehrmals im pädagogischen Seminar durchgeführt. Auf Verlangen würde ich sie bekannt machen. Vgl. Bd. XI, S. 234.

Allein jetzt folgt eine dritte Stufe, in Hinsicht deren ich mit dem gewöhnlichen Verfahren durchaus nicht zufrieden bin. Man pflegt nämlich hier entweder eine weitläufige Algebra, oder theils eine eben so trockene und langgestreckte Lehre von den Kegelschnitten folgen zu lassen, theils sich in die Trigonometrie zu verlieren, — ohne zu überlegen, dass man dem Schüler nunmehr so bald als möglich irgend einen grossen Gegenstand zeigen muss, der sich durch mathematische Arbeit den Augen näher bringen lässt. Dabei tritt nun ein unglücklicher Respect, wo nicht eine wahre Scheu, vor der Differential- und Integral-Rechnung hinzu, als wenn beide etwas an sich besonders Hohes, einen *eigentlich* für sich bestehenden Theil der Wissenschaft ausmachen könnten. Dieses aber ist durchaus unrichtig. Man sollte niemals von Differentiiren anders reden, als so, wie man vom Multipliciren oder Dividiren spricht; eins und das andere sind Rechnungs-Arten, die gebraucht werden, wo sie passen, und deren man mächtig sein muss, sobald man irgend einen mathematischen Gegenstand, der über die gemeinen Proportionen hinaus liegt, vollständig in seine Gewalt bringen will.

Was auf der dritten Stufe des mathematischen Unterrichts eigentlich vorkommen muss, das könnte ich Trigonometrie nennen, wenn nicht dies Wort theils zu viel, theils zu wenig ankündigt; ich will mich also ausführlicher erklären.

Der Natur die Sache nach folgt auf die Begriffe der Proportionen sogleich die Lehre von den Potenzen, wobei die von Wurzeln und Logarithmen sich nothwendig mit anschliesst. Und auf die gemeine Geometrie folgen die Curwen, oder was dasselbe ist, die räumlichen Symbole der Functionen, von den einfachsten angefangen. Hiervon sind eigentlich die Gleichungen des zweitern und der höheren Grade nur specielle Fälle; und aus der Auflösung derselben eine eigene Wissenschaft zu machen, die man *Algebra* nennt, ist wiederum nichts als eine äusserliche Verunstaltung der innerlich vollkommen gesunden Wissenschaft.

Indem man nun den Schüler zu den Potenzen, Curven und Gleichungen führt, muss man ihm zugleich eine Beschäftigung darbieten, die so schnell als möglich in Anwendung übergeht; und hierzu braucht er die Elemente der Trigonometrie, aber noch nicht den hochgehäuften Vorrath der analytischen Formeln.

Demnach setze ich aus einer Reihe von Lehrsätzen ein kleines Ganzes zusammen, welches dem Schüler die Möglichkeit der Trigonometrie vollständig erklärt und zugleich ihm aus derselben ein Werkzeug macht, das er gebrauchen könne. Hierher gehören:* der binomische Satz; zuerst nur aus der Combinationslehre bewiesen für ganze bejahte Exponenten. Dann der Taylor'sche Satz, entwickelt aus der Lehre von den arithmetischen Reihen, wobei der Beweis aus höchst einfachen Elementen sehr leicht hervortritt; hiernächst Erweiterung des binomischen Satzes durch den Taylor'schen und durch die leichtesten Betrachtungen der Differential-Rechnung auf einem bekannten Wege, alsdann weitere Benutzung des Taylor'schen Satzes zur Aufsuchung der Reihen für Sinus und Cosinus, wenn der Bogen in Länge gegeben ist; ferner Aufsuchung der Bogen für gegebene Anzahl von Graden mittelst der Integration des Differentials $\frac{dt}{1 + dt}$, welches selbst sehr leicht geometrisch gefunden wird; endlich die Lehre von den Logarithmen, gebaut auf den binomischen Satz, indem $e^x = (1 + dx)^{\frac{x}{dx}}$ entwickelt wird, wobei alles auf deutliche Erklärung von e^{dx} ankommt, oder, was nahe dasselbe ist, deutliche Erklärung der Gleichung $a^x = y$, wo x und y veränderlich sind. Die Rechnung wird fortgeführt bis zur Integration von $\frac{du}{1 + u}$ und zu log. $\frac{1 + u}{1 - u}$.

Hierbei ist zu bemerken, dass nach allen den hier gewonnenen Formeln wirklich einige Rechnungen müssen gemacht werden, z. B. Aufsuchung der natürlichen Logarithmen für alle Zahlen von 1 bis 10 und Berechnung des Sinus und

---

* Eine vollständige Aufzählung wird man hier nicht erwarten. Ob z. B. und inwieweit die Stereometrie schon hier, oder erst in Prima Zeit und Platz finde, wird durchgehends von Lehrern und Schülern abhängen, und sich kaum allgemein bestimmen lassen.

Cosinus von 6° u. s. f. Denn Formeln, nach denen der Schüler wirklich niemals rechnet, sind ein todter Schatz.

Erst nachdem der Schüler auf diese Weise eingesehen hat, wie sich auf hinreichend gebahnten Wegen (denn von mühseligen Umwegen muss man mit Schülern nicht reden, schon um sie nicht zu verwirren) die Trigonometrie sowohl ihre eigenen Functionen, als ihre Hülfsmittel, die Logarithmen, verschaffen könne: ist es Zeit, ihn nach den Hauptformeln zur Auflösung der Dreiecke (die sehr leicht gefunden und erklärt werden) rechnen zu lassen. Und nunmehr bedarf er noch einiger weniger Vorkenntnisse aus den leichtesten Grundsätzen der Statik und Mechanik, um eine *populäre Astronomie* mit seinem Lehrer zu durchlaufen, wozu sich die Briefe von *Brandes* trefflich eignen, unter der Voraussetzung, dass der Lehrer vielfältig über das Buch hinausgehe und Rechnungen *zur Uebung* einschalte, jedoch ohne sich auf *zusammenhängende* mathematische Darstellung einzulassen, die hier viel zu weitläufig sein und die Erhebung des Geistes, die hier eigentlich beabsichtigt wird, nicht vermehren würde.

Denn die Zeit der Schule ist bekanntlich kurz, der vorerwähnte mathematische Unterricht der dritten Stufe braucht etwa ein halbes Jahr, täglich eine Stunde, und eben so viel jene populäre Astronomie. Um uns zu orientiren, wollen wir diesen ganzen Unterricht auf Secunda verlegen; so kommt auf Tertia das früher erwähnte Rechnen mit Proportionen sammt der Elementar-Geometrie, und die untern Classen haben Zeit genug, um nebst den Anschauungs-Uebungen die ganz gewöhnlichen Rechnungs-Arten zu lehren und zu üben. Es bleibt also nur noch übrig, von dem Unterrichte in Prima zu sprechen.

Hier muss wohl die Bemerkung eingeschaltet werden, dass eine Bürgerschule nicht Hoffnung hat, die ganze Summe ihrer Schüler bis Prima zu führen. Drückt doch dieser Umstand schon die Gymnasien! Doch haben alsdann die Eltern sich meistens selbst den Nachtheil zuzuschreiben, wenn das Angefangene nicht vollendet wird; denn warum lassen sie die Kinder auf dem Gymnasium, wenn sie sie nicht wollen studiren lassen? Sie könnten sie ja auf die Bürgerschule schicken! Allein eben deshalb, weil sich denjenigen Bürgerschülern, die ihren Weg nicht ganz zu Ende fortsetzen, keine andere Lehranstalt, die sie zweckmässiger hätten besuchen können, darbietet, ist es hier die Schule selbst, welche so viel als möglich sorgen muss, dass allenfalls schon auf Secunda ein Stillstand stattfinden könne. Und das wird als ein Neben-Vortheil aus der vorherbezeichneten Anordnung des mathematischen Unterrichts sich auch ergeben. Nämlich die Schüler haben nun auf Secunda gelernt, mit Logarithmen zu rechnen und mindestens die ebene Trigonometrie zu gebrauchen; sie werden demnach so viel Theorie und *Vorübung* besitzen, als der gemeine Feldmesser bedarf, wenn nur noch die dazu nöthigen speciellen Anleitungen (die nicht gar zu viel Zeit kosten können) insoweit hinzukommen, als man sie von der Schule verlangen wird, und als das Alter von etwa 15 Jahren sie anzunehmen aufgelegt ist. Auch solche, die wegen schwächerer Anlage, oder aus Unaufmerksamkeit, das Vorgetragene nicht ganz fassen, werden so viel Routine aus den Uebungs-Beispielen gewinnen, dass sie denjenigen ungefähr gleichzustellen sind, die von den Gymnasien zwar keine gründliche Kenntniss des Alterthums, aber doch manche nützliche Notiz mit hinwegnehmen, die sie späterhin irgendwie zu ihrem Fortkommen benutzen.

Inzwischen können solche Nebenrücksichten nicht Anspruch machen, auf den Hauptplan einzufliessen.

Für Prima bleibt der Bürgerschule nun noch der Unterricht in der Mechanik und Statik sammt denjenigen Erweiterungen der reinen Mathematik, die man dafür zweckmässig finden wird; wohin theils die Lehre von den cubischen Gleichungen (falls diese nicht schon auf Secunda Zeit fanden) und theils Uebungen in der analytischen Trigonometrie, theils Kenntniss verschiedener Curven gehören wird. Ausführlicher Vortrag der Lehre von den Kegelschnitten scheint mir nicht passend für die Bürgerschule; es liegt darin zu viel gelehrter Luxus, der ohne Werth ist, wenn keine Anwendung und Fortsetzung hinzukommt. Dagegen braucht die Mechanik manche *einzelne* Kunstgriffe des Integrirens, welche gelegentlich, so wie sie nöthig sind, können gezeigt werden, ohne dass man in das *System* der Integral-Rechnung (wie es in den Abstractionen der Mathematiker nun einmal existirt) sich einzulassen nöthig hätte, welches auch ganz unmöglich sein würde.

Das hohe Ministerium hat einen sehr umfassenden Unterricht in der Naturlehre von der Bürgerschule verlangt. An diesen hohen Befehl schliesst sich nun hier mein Vorschlag an. Naturkunde würde ihrer festesten Punkte und Stützen entbehren, wenn Statik und Mechanik nicht gehörig gelehrt würden, — so dass, wer künftig weiter gehen will, dieser seinen Weg wenigstens vor sich sehe und es als möglich betrachte, darauf fortzuwandeln. Alles nun, was ich zuvor vom mathematischen Studium gesagt habe, findet hier sein Ziel, wohin es strebte und worauf es berechnet war.

Sechs Stunden wöchentlich Mathematik durch alle Classen, zu Zeiten aber noch einige Stunden mehr für besondere Zweige oder Anwendungen — ungefähr, doch nicht ganz ein solches Verhältniss der Mathematik, wie der alten Sprachen auf den Gymnasien zu den sämmtlichen übrigen Studien, das wird hier ein Gesetz sein müssen, wovon kein Vorwand des künftigen Berufs, als ob derselbe so viel Mathematik nicht brauche — muss dispensiren können; gerade so wenig als auf den Gymnasien ähnliche Dispensation vom Griechischen und dergleichen erlaubt wird. Denn die Mathematik soll ihre beste Wirkung unmittelbar leisten durch Förderung des scharfen Denkens und des Erfindungsgeistes.

Freilich wird der Gewinn nun noch sehr davon abhängen, ob ein recht tüchtiger, mit Modellen und Experimenten gehörig ausgestatteter Unterricht in der Physik und Chemie hinzukommt. Ja eigentlich bleibt der wahre Werth einer Schule immer ein Product aus der Gesammtwirkung aller Lehren. Und wenn ich hier blos den mathematisch-physikalischen Theil des Unterrichts betrachtete, so möchte ich dadurch nicht gern den Schein auf mich ziehen, als ob dies Folge irgend einer Vorliebe wäre, indem ich vielmehr das Uebrige stillschweigend voraussetze, auch noch besonders bemerke, dass eine Schule, welche (dem hohen Ministerial-Rescript gemäss) neuere *Sprachen* sorgfältig lehren soll, nicht unterlassen kann, der neueren *Geschichte* auf ihren obersten Classen eine grosse Bedeutung zu geben und überhaupt den abgehenden Schüler, so vollständig, wie nur immer sein Alter es erlaubt, in die heutige wirkliche Welt einzuführen.

1. Juni 1824.

VIII. Von den verschiedenen Vorstellungsmassen.[*]

Das Erste, worauf die Aufmerksamkeit des Pädagogen sich richten muss, sind die verschiedenen, theils schon vorhandenen, theils noch zu erwartenden, theils künstlich zu erzeugenden Vorstellungsmassen im Geiste des Zöglings.

Im Allgemeinen findet Jeder den Gegenstand dieser Betrachtung in sich selbst. Der Erzieher zerlege sich zuvörderst seinen eigenen Gedankenkreis. Er findet verschiedene kleinere Kreise in dem grösseren. Er kann bestimmte Erinnerungen aus seiner Jugendzeit zurückrufen. Er wähle irgend eine derselben und verfolge sie, so weit er kann; das ist *eine* Vorstellungsmasse. Solcher werden sich mehrere finden. Er versetze sich in ein bekanntes Haus, zu bekannten Personen; was sich hieran knüpft, ergiebt wieder eine besondere, wenn auch nicht streng von andern gesonderte Vorstellungsmasse. Auch solcher lassen sich mehrere nachweisen. Er übe irgend eine Kunst; was mit ihr zusammenhängt, vergegenwärtigt ihm abermals eine Vorstellungsmasse. Er besitzt irgend eine systematische, wissenschaftliche Kenntniss; auch das bildet eine Vorstellungsmasse, Und so weiter. Wer sie alle in Gedanken neben einander legt, der überschaut seinen ganzen geistigen Vorrath; allein je mehr davon auf einmal soll überschaut werden, desto weniger Bestimmtes bleibt im Einzelnen sichtbar.

Jetzt werde diese Betrachtung übertragen auf die Zöglinge. Da findet sich mehr und Anderes beim Jüngling als beim Knaben, und immer weniger, je tiefer man in die Kindheit zurückgeht. Aber wie Vieles auch der Knabe vergisst und zulernt, immer sind doch die stärkeren Vorstellungsmassen ein Werk längerer Zeit, in welcher sie durch allmälige Bildung entstehen und sich verändern.

Jeder Vorstellungsmasse pflegt etwas ihr Eigenthümliches, entweder Angenehmes oder Unangenehmes, deshalb auch oftmals ein Anstreben oder Widerstreben inzuwohnen. Und das Mannigfaltigste, was sie in sich fasst, steht nicht still; sondern es kommt mehr oder weniger in Bewegung, auch wenn man versucht, die ganze Masse als einen stehenden Gegenstand festzuhalten. Dasselbe nun, was hier der Erzieher in seiner eigenen innern Erfahrung bemerkt, soll er in dem Zögling voraussetzen.

---

[*] Ueber dieser Ueberschrift steht in der Handschrift noch die Bezeichnung: „Zweites Capitel“, ohne dass sich bestimmen lässt, von welchem etwa beabsichtigten, aber nicht ausgeführten Werke dieses hier zuerst abgedruckte Bruchstück einen Theil habe bilden sollen. Der Inhalt desselben rechtfertigt es, dass es hier seine Stelle unter den Nachträgen zum elften Bande gefunden hat.

Unter ähnlichen Umständen wird ein und derselbe Zögling auch nahe gleichartige Vorstellungsmassen erzeugen; wie wenn er heute und morgen spazieren geht oder heute und morgen aus einerlei Autor ein Capitel liest. Aber sehr verschieden gestalten sich die Massen bei verschiedenen Individuen oder auf verschiedenen Anlass. Vom Spaziergange auf einen Hügel mit weiter Aussicht bringt der Zögling eine räumlich geordnete Erinnerung zurück, vom Lesen einer Geschichte nur die Auffassung einer Zeitreihe. Jene, für sich betrachtet, hat zwei Dimensionen, diese nur eine. Jedoch wird in beiden Fällen mit der Anschauung sich ein vielfältiges Erinnern verbunden haben. Das heisst: die Vorstellungsmassen bildeten sich nicht bloss aus dem Gegebenen, sondern auch aus älteren Vorstellungen, welche sie weckte und in sich aufnahm. Schärfere Augen, lebhafteres Auffassen, tiefere Erinnerung machen hier höchst folgenreiche Unterschiede. Ein Zögling ist nicht wie der andere.

Das Vorstehende führte schon darauf, dass die Vorstellungsmassen nicht streng gesondert sind, dass sie vielfach in einander greifen. Der Spaziergang in Gesellschaft wurde durch Gespräche belebt; das Gespräch versetzte die Zöglinge in Gedanken auf ihre Spielplätze, den reifen Mann in Verhältnisse des Amtes, des Hauses, des Staats, der Wissenschaft oder Kunst. Es ist sehr die Frage, ob solches Gespräch dem Spaziergange noch gestattete, eine zusammenhängende Vorstellungsreihe zu liefern. Vielleicht wurde die Reihe zu oft unterbrochen.. So zerbricht auch in mancher Lehrstunde die Grammatik den Vortrag des Schriftstellers.

Das Verhältniss der Vorstellungsmassen ist bald freundlich, bald feindlich, und beides auf mancherlei Weise. In der Lehrstunde soll der Knabe nicht an den Spaziergang denken, auf dem Spaziergang denkt er ungern an die Lehrstunde. Und der reife Mann, während er eine grössere Begebenheit historisch zusammenzufassen sich beschäftigt, findet das Moralisiren fremdartig, während umgekehrt der Moralist in *seiner* Betrachtung durch zweideutige Beispiele nicht gestört sein will.

Aber es kommt auch vor, dass eine Vorstellungsmasse sich ohne Frage, ob sie beschwerlich sei, die Herrschaft über andere zueignet. Das geschieht bei jeder Arbeit, wovon weiterhin.

Unsere Betrachtung kann nun von diesem Puncte aus nach zwei Richtungen fortlaufen. Etweder sie verfolgt das Verhältniss und das Zusammen- oder Widereinander-Wirken der verschiedenen Massen, oder sie dringt ins Innere der einzelnen Massen. Beides ist nöthig; aber die erstere Betrachtungsart wird nur in so weit gründlich ausfallen, als die andere ihr vorarbeitet.

I. Analyse der Vorstellungsmassen.

Wer auf einem Hügel steht, der zieht mit dem Auge die Radien seines Gesichtskreises bis an den Horizont. So erblickt er die Gegenstände, welche auf einerlei Radius liegen, als *bildend eine Reihe*, und der Reihen werden so viele als der Radien. Nur ist nicht jeder Radius gleich besetzt von auffallenden Puncten. Das Auge folgt lieber den anziehenden Gegenständen, um sie zu gruppiren, und es verweilt sehr ungleich bei dem einen und dem andern.

Man nehme dies als Symbol für die Construction der Vorstellungsmassen, so wird zuvörderst klar, dass dieselben aus Reihen bestehen, welche sehr selten gleichartig fortlaufen und deren Hervorragendes durch eine mannigfaltige und zufällige Verwebung unter sich zusammenhängt.

A. Unterschiede der Vorstellungsreihen an sich.

Der leicht zu bemerkende Unterschied, ob die Reihen länger oder kürzer sind, kommt zuerst in Betracht. Um ihn gehörig aufzufassen, lege man sich die Frage vor, wie es überhaupt möglich sei, dass eine Reihe abbreche, während doch die Zeit fortfliesst? Etwa bloss am Abend, wenn das Wachen aufhört und der Schlaf eintritt? Dann bestände jede Vorstellungsreihe aus den sämmtlichen Vorstellungen des Tages, vom Morgen bis zum Abend. Aber nicht leicht wird Jemand glauben, sich Abends eine solche Rechenschaft vom Verlauf des Tages geben zu können, die Alles in sich fasst, was der Tag mit sich brachte. Wer sich darnach fragt, der giebt sich zwar eine Antwort, und diese Antwort ist allerdings eine Vorstellungsreihe, aber eine künstliche, welche aus den sich darbietenden Erinnerungen eben jetzt erst zusammengesetzt wird. Weit kürzer, aber auch vollständiger, waren die einzelnen Reihen, die während des Tages sich ohne Absicht von selbst bildeten.

Beziffern wir eine solche Reihe mit *a*, *b*, *c*, *d*, *e*, *f*, *g*. Wann bricht sie ab? Etwa dann, wenn *a* völlig im Bewusstsein gesunken ist? — Freilich hält *a* die Reihe so lange zusammen, wie lange es, allmählich im Bewusstsein sinkend, nach einander mit den folgenden Vorstellungen *b*, *c*, *d*, *e*, *f*, *g*, verschmilzt. Dabei wird von den Resten der Vorstellung *a*, die noch im Bewusstsein übrig sind, der Grad ihrer Verbindung abhängen, und während *b*, *c*, *d*, nach einander eintreten, wird *a* mehr mit *b*, minder mit *c*, noch minder mit *d* in Verbindung treten. Wenn nun gar nichts mehr von dem sinkenden *a* im Bewusstsein vorhanden ist, während die Vorstellung *g* eintritt; so möchte Jemand meinen, nun breche die Reihe ab schon bei *f*. Denn *f* sei die letzte Vorstellung, welche noch mit einem, wiewohl geringen Vorstellen des *a* verbunden werde. Aber wofern die Vorstellung *a* noch einigermaassen wach sei, indem *g* eintrete, so werde auch *g* als ein Glied der von *a* abhängenden Reihe anzusehen sein.

Eine kleine Ueberlegung wird jedoch finden, dass die Reihe der Vorstellungen gar nicht allein von dem Anfangsgliede *a* abhängt. Vielmehr auch *b* sinkt allmälig im Bewusstsein und eben, weil es nicht plötzlich, sondern anfangs schneller, dann langsamer sinkt, so verschmilzt ein grösserer Rest von *b* mit *c*, ein kleinerer mit *d*, ein noch kleinerer mit *e*, und so geht das fort, bis *b* völlig gesunken ist. Wenn auf die Vorstellung *g* noch *h* folgt und wenn dies zwar nichts mehr von *a*, wohl aber noch einen Rest von *b* im Bewusstsein antrifft, so gehört auch dies neue Glied *h* allerdings noch mit zu der von *a* begonnenen Reihe. Eben so verbindet sich auch *c* mit allen folgenden Gliedern, und daran können auch die hinzukommenden Vorstellungen *i*, *k* u. s. f. sich knüpfen, während im Bewusstsein schon nichts mehr von *a* und *b* übrig ist.

Man sieht also, dass eine Vorstellungsreihe nicht darum schon abbricht, weil etwa die Anfangsglieder dem Bewusstsein entschwunden sind. Sondern es mag ein Glied nach dem andern schwinden: dennoch könnte die Reihe sogar ins Unendliche fortlaufen. Es mag auch ein schwächeres Glied, etwa

f oder g, bald völlig verschwinden: wenn nur von c oder d noch ein Rest übrig ist, so fängt ein solcher Rest immer noch die ferner hinzukommenden Vorstellungen auf und verknüpft sie mit der ganzen Reihe.

Genau genommen bricht eine Reihe nicht eher ab, als bis von ihr gar kein Glied mit keinem noch so geringen Reste im Bewusstsein vorhanden ist.

Und dieses nun pflegt jeder Wechsel der Beschäftigungen zu bewirken, besonders bei der sorglosen Jugend, welche den Nachklang noch nicht kennt, wodurch im reifen Alter der tiefe Ernst mitten im Lachen erhalten, aber auch das Trübe ins Frohe gemischt wird. Eins über dem Andern völlig zu vergessen, ist der gewöhnliche Vorwurf und zugleich der Vorzug der früheren Jahre.

Die Wichtigkeit der längeren und kürzeren Reihen liegt nun zunächst und allgemein darin, dass sich dieselben desto leichter und genauer reproduciren, je kürzer sie sind.

Daraus ergiebt sich sogleich, dass eine Reihe, wenn sie ihrer Natur nach, lang sein muss, am vortheilhaftesten von hinten her konstruirt wird. Der Reihe e, f, g kann man, nachdem sie hinreichend eingeprägt war, successiv d, c, b, a *vorschieben*, so wird sie alsdann von a sicherer reproducirt werden, als wenn sie gleich anfangs davon ausging.

Der nächste bedeutende Unterschied besteht darin, dass in gleichlangen Reihen die Verbindung der Vorstellungen mehr oder minder innig und folglich stark sein kann.

Man denke sich einmal a getheilt in 10 Zehntheile und demgemäss seien 9 Zehntheile dieses a verschmolzen mit b, 8 Zehntheile mit c, 7 Zehntheile mit d, 6 Zehntheile mit e. Ein andermal sei von dem Anfangsgliede a' 4 Fünftheile verschmolzen mit b', 3 Fünftheile mit c', 2 Fünftheile mit d', 1 Fünftheil mit e'. Beide Reihen sind gleich lang, wenn wir die Länge nach der Anzahl der Glieder bestimmen; aber sie werden ungleich wirken. Um dies so einfach als möglich zu fassen, wollen wir annehmen, es sei in der ersten Reihe auch b nach Zehntheilen abgestuft verschmolzen mit den ihm folgenden Gliedern, und ebenso c und d; hingegen in der zweiten Reihe seien b', c', d', ebenso wie a', abgestuft nach Fünftheilen. So wird nach psychologischen Grundsätzen die *erste* Reihe weit schneller bei der Reproduction ablaufen, die zweite langsamer. Die Erfahrung bestätigt das. Denn unstreitig wirkt vermehrte Uebung dahin, die Glieder genauer zu verbinden; das wohl Eingeübte aber geht fertiger d. h. nicht bloss sicherer, sondern auch schneller.

Hier bietet sich zuerst die Bemerkung dar, dass der angegebene Unterschied der Reihen abhängt von der Art, wie sie gegeben werden. Wenn damals, als die Glieder nach einander aufgefasst wurden, eins dem andern spät nachfolgte, und mit leeren Zwischenzeiten, so musste jede Vorstellung bedeutend gesunken sein, bevor die nächste dazu kam; jede Vorstellung konnte also nur mit geringen Resten die andern erreichen, um mit ihnen in Verbindung zu treten.

Das Gegentheil wäre eine schnelle Folge der Vorstellungen ohne Zwischenzeiten. Allein es würde ein irriger Schluss sein, dass dies unbedingt eine bessere Verbindung ergäbe. Denn erstlich bedarf jede einzelne Vorstellung für sich einer gewissen Dauer, um eine hinreichende Stärke zu erlangen. Zweitens muss man darauf rechnen, dass auch aus der Tiefe des früher erlangten Vorraths von Vorstellungen jedesmal zur neuen Auffassung etwas Analoges hinzutritt, wobei das vorkommt, was die Psychologie *Wölbung* und *Zuspitzung* genannt hat. Nämlich es hebt sich aus der Tiefe nicht bloss das genau Gleiche, sondern auch das Naheliegende und Verwandte, und letzteres muss der genaueren Auffassung wegen nicht bloss Zeit finden zum Hervortreten, sondern auch zum Zurückweichen: sonst wird dadurch die Auffassung getrübt und verunreinigt. Deshalb darf die Zeitfolge, worin eine Reihe gegeben wird, nicht zu sehr verkürzt werden, wofern der Eindruck, den sie macht, sauber und brauchbar ausfallen soll. Und so wird ein gar zu schnell forteilender Unterricht eben so wenig richtig werden, als ein gar zu langsam fortrückender. Dass aber hierbei die Individualität der Zöglinge sehr in Betracht kommt, daran wird jeden die Erfahrung erinnern.

Es kommt aber nicht bloss die Zeitfolge in Betracht, sondern auch der Grad des Gegensatzes unter den Vorstellungen, denn ihm gemäss wächst die Hemmung, die sie von einander erleiden. Eine wohlgeordnete Reihe schreitet immer in den minder möglichen Gegensätzen fort und ist deshalb vortheilhaft.

Durch einen höhern Grad des Gegensatzes unter den Gliedern würden die Reihern kürzer und in so fern leichter zum Reproduciren werden, wenn durch schnelleres Sinken der früheren Glieder die Reihen in der That abbrächen. Soll aber dies geschehen, so müssen noch Pausen hinzukommen, damit die früheren Glieder Zeit gewinnen, um vollends oder doch beinahe alle zu sinken. Sonst entstehen nicht kurze Reihen, sondern schlechte Verbindungen.

Dasselbe gilt von eingemischter fremder Hemmung; wie etwa durch körperliche Unaufgelegtheit, während die Reihe gegeben wird oder überhaupt sich bildet. Anders und vortheilhafter verhält sich's, wenn diese *fremde* Hemmung gleichsam elastisch ist, das heisst: wenn sie gleich nachlässt, sobald ihr Konflict gegen die vorhandenen Vorstellungen dieselben zum Sinken gebracht hat. Bei manchen lebhaften, und dennoch nicht gerade geistesstarken Naturen scheint es sich in der That so zu verhalten, dass sie nur kurze Reihen bilden können; aber hierzu die Fähigkeit gleich wieder erlangen, nachdem sie sich von augenblicklicher Anspannung erholt haben. . . . . .

Nachträge und Ergänzungen zum zwölften Bande.

I. Nachträge zu den vermischten Aufsätzen aus den Jahren 1794—1802.

1) Etwas über die allgemeinsten Ursachen, welche in den Staaten den Wachsthum und den Verfall der Moralität bewirken.

Glückwunschrede des Gymnasiasten Herbart an die Abiturienten des Gymnasiums von Oldenburg, gehalten Ostern 1793.*

Wenn wir in der Geschichte der Staaten und Staatsverfassungen des alten Continents wahr finden, es geschehe nichts neues unter der Sonne; wenn wir bemerken, wie immer die Scenen der vorhergehenden Periode sich in der nächstfolgenden erneuern, und wie immer ähnliche Revolutionen das wieder zerstören, was Gesetzgeber und Eroberer zuvor mühsam erbauten; so ist die Frage natürlich: nach welcher Regel, welchem Gesetze erfolget dies stets sich gleichende Schicksal der Staaten? Mussten die Bande der bürgerlichen Gesellschaft nur geknüpft werden, um zu zerreissen, und wieder geknüpft und wieder zerrissen werden? Ist überall keine dauerhafte Verknüpfung möglich? — Die Philosophie der Geschichte giebt, nach Absonderung aller Localumstände und solcher Ursachen, die nur hie und da in einzelnen Fällen wirkten, diese Antwort: in den Sitten der Bürger liegt gewöhnlich die Hauptursache grosser Staatsveränderungen. Gute Sitten waren von jeher der einzige feste Grund, worauf die Staaten sicher ruhen konnten; ward jener erschüttert, so erbebten auch diese in allen ihren Theilen; gelang es dem Laster, jenen zu untergraben, so stürzte das ganze grosse Staatsgebäude zusammen, und stürzte um so viel fürchterlicher, je grösser, je bewundernswürdiger es vorher dagestanden hatte. Dies bestätigt der Gang der Begebenheiten in allen Staaten, so viele die Geschichte ihrer kennt. Es ist genug, Athen, Lacedämon, Rom, nur zu nennen. — Ja auch schon ohne alle Kenntniss der Geschichte würde es einleuchtend sein, wie sehr von der Moralität der Bürger die Sicherheit und das Wohl der Staaten abhängen müsse. Die Moral hat nur ein einziges höchstes, allgebietendes Princip, welches allen möglichen Verhältnissen des Lebens Gesetze giebt, die jeden, der in diese Verhältnisse kommt, ohne Einschränkung verpflichten. In einer bürgerlichen Gesellschaft, die nur aus moralisch guten Menschen bestünde, würde also auch nur *eine* Regel, *eine* Norm sein, die alle befolgten; ein Geist würde alle Glieder dieses schönen Ganzen beleben; die erhabenen Worte Patriotismus und National-Gemeinsinn, würden verschwinden; denn ein noch edlerer Beweggrund, reine Achtung für das Moralgesetz, würde ihre Stelle vollkommen ersetzen; jede, auch die kleinste Handlung des geringsten Bürgers, würde zum grossen Zweck des Ganzen zusammenstimmen; — wo ist der Pinsel, der die vollkommne Eintracht, Ruhe, Glückseligkeit eines solchen Staats malen könnte?

---

* Diese Rede ist in den „Blättern vermischten Inhalts“ Bd. VI, S. 60—79 (Oldenburg, 1797) gedruckt erschienen und von Kehrbach in seine Ausgabe der Werke Herbart's Bd. I, S. 352 aufgenommen worden.

Diesem Ideale kann sich die wirkliche Welt nur in dem Grade nähern, wie wahre Sittlichkeit in ihr wohnt; positiven Gesetzen und todten Rechtsformeln, die nur von angehängten Drohungen Kraft und Leben erborgen, gelingt es nimmer, der Sinnlichkeit, dem Eigennutze, dem getheilten Interesse, dem Partheigeiste, so feste Zügel anzulegen. Nur zu glückselig spotten ihrer oftmals List, Betrug und Chikane; und wenn nicht Biedersinn und Rechtschaffenheit ihnen Beschützer und Fürsprecher erwecken, wer wird sie aufrecht erhalten wollen? —

So unentbehrlich nun wahre Moralität zur Sicherheit und zum Wohl der Staaten ist, so wichtig muss auch die Untersuchung *der* Frage sein: Welches sind die allgemeinen Ursachen, die in Staaten den Wachsthum und Verfall der Moralität bewirken? Ich wage es jetzt, ihnen, m. H., meine unreifen Gedanken über diesen Gegenstand vorzulegen, und dazu mir auf kurze Zeit ihre gütige Aufmerksamkeit und Nachsicht zu erbitten. Zuerst werde ich versuchen, durch die Entwickelung des Begriffs von Moralität ein allgemeines Gesetz aufzufinden, nach welchem sich stets ihr Steigen und Sinken in den bürgerlichen Gesellschaften richtet. Die Bestätigung dieses Gesetzes suche ich dann in einigen Betrachtungen über die *Geschichte* der Sittlichkeit.

Unter Moralität denke ich mir *Cultur des Willens*; und da wir unsre Anlage dazu nicht unter die Eigenschaften unsrer sinnlichen, sondern unter die Vorrechte unsrer vernünftigen Natur zählen, so kann wohl jene Cultur des Willens nur allein durch die Vernunft bewirkt werden, nur in *Vernunftmässigkeit* bestehen. Bei dieser Vernunftmässigkeit des Willens glaube ich dreierlei unterscheiden zu müssen; zuerst den blossen Wunsch, das Verlangen nach Vernunftmässigkeit, das: *Gut sein Wollen.* Ferner die Stärke des Geistes, auch dann noch gut sein zu wollen, wenn die Sinnlichkeit zum Bösen reizt. (Unter Sinnlichkeit verstehe ich hier die ganze thierische Natur des Menschen, den Inbegriff aller Triebe, Begierden, Leidenschaften, Gewohnheiten.) — Endlich richtige Kenntnisse vom Guten oder Vernunftmässigen, Kenntniss der Pflichten und moralischen Maximen. — Zu einer Zeit, wo im Menschen die Sinnlichkeit vollkommen ruht; wo keine Begierde ihn lockt, keine Leidenschaft in ihm flammt, und alle thierischen Bedürfnisse schweigen; — zu einer solchen Zeit wird die Vernunft ungehindert den Willen bestimmen; der Mensch wird alsdann gut, vernunftmässig sein *wollen*. Dass ein solches gut sein Wollen, so lange es keine Mühe kostet, nichts Verdienstliches sei, fällt in die Augen; doch ist es die Grundlage, das erste Erforderniss zur Moralität. Sittlichen Werth erhält es aber erst, wenn noch Herrschaft über die Sinnlichkeit hinzukommt, wenn der Wunsch, gut zu sein, so stark wird, dass widerstrebende Neigungen, Begierden, Leidenschaften ihn nicht mehr wankend zu machen im Stande sind. So entsteht Selbstverleugnung, standhafte Beharrlichkeit im Pflichtgefühl, wenn es auch theure Opfer fordert. — Doch sind bei dem besten standhaftesten Willen immer noch Fehltritte aus Irrthum möglich: denn wenn ein blendendes Scheingut die Vernunft täuscht, so wird auch der Wille dahin sich neigen; und man kann den stärksten Drang nach Vernunftmässigkeit in sich fühlen, ohne noch zu wissen, was vernunftmässig sei. Ganz vollkommne (objective) Moralität aber, fordert auch endlich noch richtige Kenntnisse von dem, was wirklich gut, vernunftmässig ist. Sie vereint also das Wissen mit dem beharrlichen Wollen; bei ihr folgt der hellsehenden Vernunft ein über die Sinnlichkeit erhabner Wille; so entsteht unerschütterliche Pflichtmässigkeit aus Achtung für die Pflicht; — das erhabenste, was unsre Denkkraft zu fassen vermag; zugleich der höchste Zweck unsers Daseins. —

Ist mein Versuch, den Begriff von Moralität richtig und vollständig zu zergliedern, mir gelungen, so steht nun auch das Princip fest, nach welchem das Wachsen und Abnehmen der Moralität in allen Staaten sich richten muss. Sie wächst nämlich, wenn der Wunsch, gut zu sein, die Herrschaft über die Sinnlichkeit, und richtige Kenntniss der Pflichten und moralischen Maximen in einer bürgerlichen Gesellschaft befördert wird; durch Vernachlässigung alles dessen geräth sie in Verfall.

Das erste Erforderniss zur Moralität, das gut sein Wollen, in so fern damit noch keine Stärke gegen die Sinnlichkeit verbunden ist, findet sich schon von Natur bei allen Menschen; ein jeder fühlt in sich einen angebornen Drang nach Vernunftmässigkeit, der nichts anders ist, als die wesentliche, nothwendige Gewalt der Vernunft über den Willen. Dieser Drang führt daher, wenn nicht die Macht der Sinnlichkeit ihn niederdrückt, schon von selbst, ohne durch künstliche Mittel aufgeregt zu sein, jeden Menschen auf den Weg zur Moralität; gleich dem unerklärbaren Lebenstriebe im Gewächsreiche, der nun bald, wann der mildere Lenz den starrenden Frost verscheucht, die erstorbene Natur beleben, Fluren und Bäume in liebliches Grün kleiden, und sie mit Blumen bestreuen wird. Wenn der Gärtner diesen Lebenstrieb bei *den* Gewächsen durch Kunst überspannen will, denen er den wohlthätigen Einfluss ihres vaterländischen Climas geraubt hat; so ermattet der Trieb, die Gewächse bleiben klein, schwach, unfruchtbar: sie werden das nur zur Hälfte, was sie durch die Pflege der Natur geworden sein würden. Konnte es weniger schädlich sein, den natürlichen Drang nach Moralität durch fremde Beweggründe, durch Befehl und Zwang anspornen zu wollen? Setzt nicht ein Staat, der durch Strafen Sittlichkeit erpressen oder durch Belohnungen erkünsteln will, eben dadurch Furcht und Hoffnung und Eigennutz und jede andre Art von Sinnlichkeit an die Stelle der Liebe zum Guten, des Dranges nach Vernunftmässigkeit?

Sehr auffallend zeigt sich dies in einigen Staaten z. B. in dem ältesten Egypten, und noch mehr in Sina. Hier, wo die positiven Gesetze bis zur Bestimmung der geringsten Kleinigkeiten sich herablassen, wo man die Menschen zur Moralität gewaltsam zu zwingen sucht, wo auch die unvollkommnen Pflichten, auch die Aeusserungen der Liebe gegen Eltern und Obrigkeiten, vom Staate gefordert, befohlen werden: hier sinken die Menschen zu Marionetten hinab; ein heuchlerisches Ceremoniel, das durch den Schein der Tugend blendet, verbannt wahre Güte des Herzens; man hört auf, gut sein zu *wollen*, weil man immer aus Zwang gut sein *muss*. — So straft die Natur, wenn freche Künstelei sie verdrängen will; — doch verschmäht sie nicht eine bescheidne Unterstützung. So darf zwar auch der Drang nach Vernunftmässigkeit nicht angespornt, nicht überspannt werden; doch kann man ihm zu Hülfe kommen; man kann seine Befriedigung zu erleichtern suchen; man kann für die Erfordernisse der Moralität sorgen; und diese bestehn, wie ich vorhin gezeigt zu haben wünschte, ausser eben jenem Drange selbst, noch in der Herrschaft über die Sinnlichkeit, und in richtiger Kenntniss der Pflichten und moralischen Maximen.

Die Erfahrung lehrt, dass zur Herrschaft über die Sinnlichkeit nur der rauhe Weg einer langen und unablässigen Uebung führe. Daher wird nur *die* Nation dahin gelangen, die mit der Uebung früh anfängt; die den schweren Kampf gegen die Sinnlichkeit eher beginnt, als öftere Ausbrüche der letzteren zur unwiderstehlichen Gewohnheit werden, und als ein übertriebener Luxus zahllose schreiende Bedürfnisse erkünstelt. Um Begierden und Leidenschaften, deren frecher Ungestüm durch wiederholte Ausbrüche in die Gewohnheiten und Sitten eines Volks sich einzumischen droht, im Zaume zu halten, dazu dienen in allen wohl eingerichteten Staaten weise positive Gesetze, die den freien Willen nicht fesseln, aber ihn von wilden Ausschweifungen zurückhalten, und so der Sittlichkeit eine äusserst beträchtliche Unterstützung gewähren. Weniger möglich ist es vielleicht, durch dies Mittel dem Luxus Schranken zu setzen, der gewöhnlich dem Beispiele der ersten vornehmsten Staatsbürger folgt; und der auch wohl nur mit Vorsicht nieder gedrückt werden darf, da ein gewisses Maass davon einen nicht zweifelhaften, wohlthätigen Einfluss auf das letzte Erforderniss zur Sittlichkeit hat, auf die Verbreitung richtiger Kenntniss der Pflichten und moralischen Maximen.

Sollten wohl zu diesen Kenntnissen, die jeder Klasse der Nation gleich unentbehrlich sind, einige wenige triviale Denksprüche und Klugheitsregeln hinreichen? Oder bestehn sie nicht vielmehr in einer populären Philosophie, und einer aufgeklärten Relegion, welche beide sich gegenseitig Licht und Kraft mittheilen, und einander vor Aberglauben und Vorurtheilen schützen? — Um aber solch' eine Philosophie und Religion richtig zu lehren und zu fassen, dazu bedarf es einer nicht geringen Masse von allgemein verbreiteter Cultur des Verstandes, die wohl schwerlich anderswo möglich sein wird, als da, wo alle edle Künste und Wissenschaften blühen, und mit vereinter Kraft zur Bildung des Volks zusammenwirken. Hierzu ist unstreitig auch ein gewisser Wohlstand und Luxus nöthig, damit nicht die Befriedigung der Bedürfnisse alle Kräfte des Volkes verzehre. Drückende Armuth so wenig als entnervender Ueberfluss, — nur allein eine glückliche Mischung von Wohlstand und Dürftigkeit, von Musse und Arbeit, ist der Boden, worin die zarte Pflanze der Sittlichkeit emporspriesst und gedeiht.

Misstrauisch gegen die ganze Gedankenreihe, welche ich bisher zu entwickeln mich bemüht habe und gewiss mit Recht misstrauisch, da ich aus Unbekanntschaft mit dem weiten Felde der Literatur nicht weiss, was grosse Männer über den Gegenstand meiner Betrachtung gesagt haben: — suche ich die Bestätigung oder Widerlegung dieser Gedankenreihe in der *Geschichte* der Moralität unter den Menschen. Aber hier stosse ich auf neue, vielleicht noch grössere Schwierigkeiten? Wie darf ich über die Sittlichkeit ganzer Völker, zumal in verflossenen Jahrtausenden, urtheilen, da es so äusserst schwer ist, sich nur in Ansehung des moralischen Werths einzelner Zeitgenossen, die man ganz kennt, nicht zu irren? Da das Auge des Forschers nur die Handlungen selbst, die Beweggründe so selten, erblickt? Da die Geschichte zwar die Thaten grosser Männer, aber nicht ihre inneren Gesinnungen, die allein ihren sittlichen Werth bestimmen, ins Licht zu stellen vermag? — Doch wenn volle Gewissheit hier vielleicht unmöglich ist, darf ich denn auch nicht einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit zu erforschen hoffen?

Schon beim flüchtigsten Blicke auf die Geschichte ist es klar, dass niemals irgend ein ganzes Volk der höchsten Stufe von Sittlichkeit, welche sich als erreichbar für die menschliche Natur denken lässt, auch nur nahe gekommen sei. Dessen ungeachtet sind in dieser Rücksicht manche grosse Unterschiede unter den Völkern äusserst auffallend. Ohne Bedenken schreibt man während der Kriege unter den Griechen und Persern jenen weit mehr Moralität zu, als diesen; man zweifelt auch gar nicht, dass unter den Römern zur Zeit ihrer Republik, so oft sie auch wegen ihrer Unredlichkeit Tadel verdienen, im Ganzen doch weit mehr Rechtschaffenheit gewohnt habe, als zu den Zeiten ihrer letzten Kaiser. Wenn ich nur nach so merklichen Unterschieden jene Gedankenreihe prüfe, so hoffe ich wenigstens mich nicht dadurch zu hintergehn, dass ich die Geschichte selbst in einer falschen Gestalt erblicke. —

Ungebildete Völker sind das erste, was sich mir zu Betrachtungen über die Geschichte der Moralität darbeut; Völker, die theils mit rauhen Climaten kämpften, und von Wäldern, Sümpfen, Gebirgen, Wüsteneien, ihre dringendsten Bedürfnisse erringen müssen; theils im Schoosse des Ueberflusses durch müssigen Lebensgenuss zu träge geworden sind, um für ihre Cultur zu sorgen. Bei beiden herrscht die Sinnlichkeit, wiewohl in ganz verschiedenen Gestalten; dem Drange nach Vernunftmässigkeit lässt sie bei jenen nicht Zeit sich zu regen, bei diesen hat sie ihn erschlafft. Zwar sind durch ihn die Menschen auch hier auf gewisse Erfahrungssätze, gewisse, moralische, religiöse oder politische Regeln und Denksprüche geleitet; die aber von richtigen Kenntnissen der Pflichten und moralischen Maximen weit entfernt sind, und die auch bei allen Gattungen ungebildeter Völker das Gepräge der ihnen eigenen Art von Sinnlichkeit unverkennbar an sich tragen. So sind z. B. alle Lebensregeln der Homerischen Griechen ihren Bedürfnissen vollkommen angemessen; die damalige Unsicherheit des Lebens und Eigenthums forderte Tapferkeit und List im Kriege, Vaterlandsliebe, Treue und Redlichkeit im Umgange mit Freunden und Mitbürgern; für Weisheit und unpartheiische Gerechtigkeit hatte die Sprache noch nicht einmal den Namen. Daher ist Achill's Grausamkeit und Ulyssen's Hinterlist beiden gar keine Schande; daher nennt Homer den grössten Verbrecher, den Ägisth, untadelhaft, weil er körperliche Stärke, Muth und Tapferkeit besass. Sehr viel ähnliches in Ansehung der sittlichen Bildung scheinen mir mit diesen Griechen unsre alten Vorfahren gehabt zu haben, bei denen sich auch manche gute Charakterzüge an viele unmoralische genau anschlossen, von denen ihnen jene wohl eben so wenig Ehre als diese Schande machen können; denn beide waren zusammen das Resultat ihrer durch Clima und Lebensart geformten Sinnlichkeit, die den Drang nach Vernunftmässigkeit sehr beschränkte, und seinen wenigen Wirkungen ihren Stempel aufdrückte. — Noch weniger Moralität, als bei Völkern dieser Art, wird man bei den üppigen Morgenländern suchen; die zu ewiger Sklaverei verdammt scheinen, bei denen immer ein Despot den andern stürzt; indess die oberste Despotin, die Sinnlichkeit, auch den Tyrannen gefesselt hält, und auf ihrem unerschütterlichen Throne sich des Unglücks und Elendes freut, das *ihr* Werk ist. –

Zu würdigern Gegenständen eilt meine Betrachtung fort, zu den gebildeten Griechen und Römern. Das schönste Zeitalter der griechischen Cultur, vom Solon und Thales bis zum grossen Alexander von Macedonien, stellt uns so viele grosse, gute und edle Handlungen dar, wie keine andre Periode der Geschichte. Nicht von dringenden Bedürfnissen gefesselt, nicht durch die Reize der Ueppigkeit verführt, sondern von jeher an eine einfache Lebensart, und an die Beschwerden der Jagd und des Krieges gewöhnt, behaupteten die damaligen Griechen im Ganzen Herrschaft genug über die Sinnlichkeit, um des wohlthätigen Einflusses der vortrefflichen Sittenlehren, empfänglich zu sein, welche Dichter, Gesetzgeber und Philosophen ihnen so nachdrücklich und populär vortrugen. Und welches Volkes Genius konnte wohl auch den Drang nach Vernunftmässigkeit in solcher Stärke fühlen, als der rege, thätige, emporstrebende Geist der Griechen?

Besonders erhob sich unter den griechischen Städten das mächtige, blühende Athen. Dieser Staat war von civilisirten Egyptern gestiftet; Solon's Weisheit hatte seine Verfassung geordnet; unter der Leitung milder Gesetze entwickelten sich die herrlichen Talente seiner Bürger, und übten sich fast in allem, was die Humanität fördern kann. Wie hätte hier, im Vereinigungspuncte der glücklichsten Umstände, nicht auch die Sittlichkeit gedeihen sollen? Sie gedieh; das beweist schon, um nur ein Beispiel anzuführen, das vortreffliche Betragen des atheniensischen Volks, da es den geheimen Vorschlag des

Themistokles, die lacedämonische Flotte zu verbrennen, einmüthig an den gerechten Aristides zur Beurtheilung verwies, und mit diesem den ganzen Plan, von dem es nichts wusste, als dass er ungerecht sei, verwarf. — Nirgends ist auch der Patriotismus der reinen Sittlichkeit näher gekommen, nie hat er sich edler, erhabener auf dieser Erde gezeigt, als in Athen; durch ihn ward es so reich an Männern, die noch die späteste Nachwelt verehren und bewundern wird. — Wären die Athenienser auf der so glücklich betretenen Bahn zur Moralität fortgewandelt; hätten sie durch fortgesetzte Uebung, im Kampfe gegen die Sinnlichkeit sich Fertigkeit und Stärke erworben; hätten Reichthum und Luxus langsam und nur in gleichen Schritten mit jener Stärke gegen die Sinnlichkeit zugenommen; wären überdies die moralischen Kenntnisse durch Philosophen immer mehr geläutert, und so immer weiter unter das Volk verbreitet worden: so scheint es mir, dass Athen unfehlbar die höchste Stufe der Sittlichkeit, welche für Menschen nur erreichbar sein mag, erstiegen haben würde. Aber anders wollt' es das Schicksal. Eifersucht auf benachbarte Grösse, und überspannter Luxus mussten die Sittlichkeit, und mit ihr den Staat vergiften; die Leiche des Staats ward von Macedoniern und Römern gemisshandelt und beraubt.

Athens ewiger Nebenbuhler an Macht und kriegerischer Grösse, der lacedämonische Staat, ward durch seine Verfassung gehindert, mit jenem in der Cultur und Sittlichkeit gleichen Schritt zu halten. Lykurg wollte — so scheint es mir — ein rohes, halb wildes Volk zu einem ewig dauernden, unvergänglichen Staatskörper umbilden; da sich aber bei diesem Volke noch keine Moralität fand, welche die neuen Gesetze hätte aufrecht erhalten können, so mussten die Gesetze sich nach der Sinnlichkeit der Spartaner bequemen; und damit nun nicht wahre Anarchie entstünde, musste auch die Sinnlichkeit eine neue, künstliche Gestalt annehmen. Lykurg zog also *eine* Leidenschaft, den Ehrgeiz, so hervor, dass dadurch alle andre unterdrückt wurden; auch lehrte er die Nation, die Bürgerpflichten höher als die Pflichten der Menschheit schätzen, ihren ganzen Ruhm allein in körperlicher Stärke, und Verachtung aller Bedürfnisse und Gefahren setzen, und daher auch jede Art von Verfeinerung, Luxus, Cultur, als einen Feind des Vaterlandes hassen. Solche Vorurtheile waren ein fester Damm gegen den Drang nach Vernunftmässigkeit; die Sinnlichkeit herrschte zwar nicht durch erkünstelte Bedürfnisse, aber durch erkünstelte Neigungen und Gewohnheiten; philosophisch richtige Kenntnisse von Pflichten und moralischen Maximen waren als Störer der öffentlichen Ruhe auf immer verbannt. — Hätte Lykurg dies Staatsgebäude auf einer einsamen, entlegenen Insel aufgeführt, so würde es vielleicht seinem Zwecke, beständiger Dauer, besser entsprochen haben; aber mitten unter gebildeten Völkern musste durch tausend Reizungen von aussen die Sinnlichkeit bald ihre natürliche Gestalt wieder gewinnen; nun war die einzige Stütze der Gesetze dahin; der Staat fiel, und seine armseligen Trümmer verloren sich unter der Menge römischer Provinzen.

Die Stadt, welche den Erdkreis beherrschen wollte, — das stolze Rom, hat weit mehr grossen als guten Männern das Dasein gegeben. Herrschsucht und Raubgier waren Hauptzüge im Nationalcharakter der Römer. Um einander zu unterdrücken, entzweiten sich so häufig die Stände des Staats; dann vereinigte die Hoffnung sie wieder, die Nachbarn glücklich zu berauben. Zu erobern, zu plündern, war der Zweck des Staats, musste dadurch nicht auch selbst der glänzende römische Patriotismus, der nach diesem Zweck strebte, der wahren Sittlichkeit ungetreu werden? — Zu spät versuchten Dichter und Philosophen, die rauhe Denkart des Volks durch Verbreitung richtiger moralischer Grundsätze zu mildern; umsonst zwang man die griechischen Künste und Wissenschaften, in Rom ihr zweites Vaterland zu ehren; damals hatten Asiens Schätze und Sitten schon alles verdorben. Bald erlag der Drang nach Vernunftmässigkeit der nun immer mehr überhand nehmenden Sinnlichkeit! sie raubte endlich auch den Banden der bürgerlichen Gesellschaft alle Festigkeit, so dass die heranstürmenden Barbaren Glied vor Glied abreissen, und allenthalben die dicke Finsterniss ausbreiten konnten, welche das ganze Mittelalter hindurch so schwer auf Europa ruhete. —

Sie ist verscheucht, diese Finsterniss, sie ist jetzt verscheucht; — Dank sei es vorzüglich den uns übrig gebliebenen unschätzbaren Trümmern der alten Litteratur.

Manche Gegenden von Europa freuen sich schon eines schönen heitern Morgens, erwärmen sich schon an den belebenden Strahlen der Cultur, der Sittlichkeit. Andern verspricht wenigstens ein liebliches Morgenroth eben diesen hellen Tag. Nur über *eine* Gegend unsers Welttheils hat sich eben jetzt wieder aufs neue eine nächtliche fürchterliche Wolke zusammengezogen; — mein wehmüthiger Blick wendet sich zu den Trauerscenen jenseit des Rheins. — Schrecklich sind solche Verirrungen des menschlichen Geistes! Doppelt schrecklich bei einem gebildeten Volke! — Doch diese Bildung — war sie nicht grossentheils nur Verfeinerung der Sinnlichkeit? Hatten nicht die frechsten Leidenschaften das Staatsruder an sich gerissen? Erlag nicht *ein* Theil des Volks unter der drückendsten Armuth; während ein andrer Theil Schätze auf Schätze in den Ocean der Ueppigkeit und Schwelgerei hinabstürzte, und die edelsten Anlagen der Menschheit bei sich erstickte? Ward nicht der Drang nach Vernunftmässigkeit von der rasenden Wuth des Aberglaubens und der Herrschsucht aufs schrecklichste verfolgt, wenn er die eisernen Fesseln der Hierarchie zu zerbrechen suchte, und zu richtigern religiösen Kenntnissen empor strebte? — Hier liegt der Grund von allen den Gräueln, wovor jetzt die Menschheit schaudert.

Oldenburg 1793.

2. Einige Bemerkungen über den Begriff des Ideals in Rücksicht auf *Rist's* Aufsatz über mor[alische] und ästh[etische] Ideale.

[1796.]*

Eine der grössten Schwierigkeiten des phi[losophischen] Studiums liegt darin, dass man, um nur erst den Standpunct des Zeitalters zu erreichen, und den Gewinn der früheren Arbeiten zu theilen, sich eine Zeitlang fremder Leitung unterwerfen, aus den Schriften andrer Philosophen sich unterrichten muss, und dass man dennoch diese nie eher völlig versteht, als bis man sich über sie erhoben hat. Das phi[losophische] Genie schwingt sich oft mit unglaublicher Schnelle in die Lüfte; aber ehe es sich nach allen Seiten umgesehen, alle Gegenstände genau ins Auge gefasst hat, ermatten seine Kräfte, es sinkt nieder, und das Andenken an das, was es sah, ist ihm nicht viel mehr als die Erinnerung an ein[en] Traum. Seine Erzählungen können unsern Gesichtskreis nicht erweitern, sie können uns nur auffordern, uns ein festes Gerüst zu erbauen, dann hinaufsteigen, und nach unsern vollständigern Beobachtungen jene zu bestätigen, aber auch zugleich zu berichtigen und zu ergänzen. Ehe uns dieses gelingt, werden wir daher auch keine strenge Prüfung unternehmen, wir werden uns wohl Zweifel, aber kein absprechendes Urtheil erlauben. Ueber ein rhapsodisches Räsonnement lassen sich, bis man es von einem höhern Standpuncte aus übersieht, auch nur rhapsodische Bemerkungen machen. Unvollständigkeiten, Inconsequenzen und scheinbare Wiedersprüche nachweisen, heisst noch lange nicht widerlegen. Im Gegentheil, je härter die Inconsequenzen, je scheinbarer die Widersprüche sind, desto mehr wächst die Vermuthung, wenn anders der gesunde Verstand des Verfassers einiges Zutrauen verdient, dass hier ein ganz andrer Sinn, ein ganz andrer Zusammenhang verborgen liege; dass irgend ein guter Geist die Paradoxie des Buchstabens werde verschwinden machen können. — Ohne diese Voraussetzung, ohne den Versuch, diesen guten Geist zu beschwören, sind von jeher alle grossen Männer aller Zeiten missverstanden worden und werden noch jetzt missverstanden. Wievielmehr müssen ohne ihn nicht die unvollkommenen philosophischen Rhapsodieen, welche wir einander in unsern gesellschaftlichen Zusammenkünften vorlegen, unrichtigen Deutungen unterworfen sein. Daher erfordert der Zweck unsrer Verbindung, zuvörderst das unzusammenhängende, inconsequente in denselben darzulegen, dann aber auch das Band aufzusuchen, welches sie im Kopfe des Verfassers verknüpft haben musste. Ihr wisst, m. F., dass ich Rist's Aufsatz im Sinne habe. Wir sind

---

* Der Aufsatz, der Bd. XII. S. 4 mit der Ueberschrift steht: „Bruchstück einer Abhandlung aus dem J. 1794“ und von welchem Zimmermann in seiner Schrift: „Perioden in Herbart's philosophischem Geistesgang“ S. 9 und 10 nachgewiesen hat, dass er in das Jahr 1796 und nicht, wie möglicherweise durch einen Druckfehler in meiner Ausgabe der Werke steht, in das Jahr 1794 gehört, hat eigentlich die Ueberschrift: „Einige Bemerkungen über den Begriff des Ideals in Rück-

---

sicht auf Rist's Aufsatz über moralische und ästhetische Ideale", wie ich in der Sammlung von Herbart's kleineren philosophischen Schriften Bd. I. S. XIX angegeben hatte. Die Bezeichnung „Bruchstück einer Abhandlung" u. s. w. hatte ich gewählt, weil ich damals den Anfang der Abhandlung weglassen zu dürfen geglaubt hatte. Kehrbach (Herbart's Werke Bd. I, S. 3) hat sie vollständig abdrucken lassen und hieraus ist der obige Anfang bis zu: „Wir sind" u. s. w. ergänzt. Auch hat Kehrbach Rist's Aufsatz a. a. O. Bd. I, S. 362 abdrucken lassen.

unserm Freunde jenes beides schuldig. Nur das erste scheint mir Gries vor acht Tagen geleistet zu haben; ich wage mich heute an das zweite. Ich habe wohl Ursache zu sagen, ich wage, denn räthselhaft war Euch allen R.'s eigentliche Meinung, und auch ich bin nicht im Stande gewesen, hier allenthalben Licht zu sehen. — Rist's Hauptfrage war die: Kann es überhaupt Ideale geben? Er glaubte sie verneinen zu müssen; und wandte nun seine Antwort an auf mor[alisch]e und äsths[etische] Ideale. Seine Behauptungen, sowohl im allgemeinen, als im einzelnen, stützen sich unverkennbar auf Begriffe der Wiss[en]sch[afts]l[ehre]; es sei daher erlaubt, an einige Hauptideen derselben zu erinnern.

3. Erster Versuch psychologischer Rechnungen.[*]

[1798–1799?]

Verschiedene Bestimmungen im Ich sollen wechselnd einander ausschliessen.

Auf eine folge die andre. Wäre die andre blosse Minusgrösse, wäre ihre einzige Eigenschaft das Ausschliessen der ersten, so würden jetzt beide zusammen $= 0$ werden. Oder vielmehr, da hier nichts verloren gehn darf, indem Alles helfen soll, die Vorstellung Ich hervorzubringen, beide würden sich gegenseitig in ein Streben verwandeln; das Setzen aber würde $= 0$.

Aber die andre soll dem Ich eine neue Bestimmung anstatt der ersten bringen. Sie ist also für sich etwas Positives.

---

[*] Die folgenden Blätter enthalten einen Aufsatz, den ich in der Einleitung zu den kleinern philosophischen Schriften Herbart's (Bd. I, S. LIV) erwähnt habe, ohne ihn weder damals, noch spätar in der Gesammtausgabe der Werke abdrucken zu lassen. Er schliesst sich unmittelbar an den „ersten problematischen Entwurf der Wissenschaften" (Bd. XII, S. 38) sammt den dazu gehörigen Anmerkungen an und ist ein wichtiger Beitrag zur Kenntniss der sorgfältigen Ueberlegungen, durch welche Herbart von dem Problem des Ich ausgehend allmählich zu den Aufgaben der mathematischen Psychologie getrieben worden ist. Ich habe daher jetzt geglaubt, ihn abdrucken lassen zu müssen. Die Handschrift hat keine Ueberschrift; die von mir gewählte bezeichnet das ihm Eigenthümliche; nämlich den ersten, immerhin noch sehr unsichern und sich selbst mehrfach berichtigenden Versuch psychologischer Rechnungen.

Und die erste soll auch als ein Setzen nicht ganz und für immer verloren sein; denn das Ich soll sich als verändert setzen und wie könnte es das, wenn die eine Seite der Veränderung von der andern, jeder Punct des Wechsels durch den nachfolgenden auf immer unsichtbar gemacht wird? Oder wenn vollends eine Reflexion sich zugleich mit der andern ins Grab stürzte und dem Ich, das ein Uebergehen *von* einem *zum* andern setzen sollte, nur der *Zustand* eines innern Streites übrig bliebe?

Wird sie nun, *während sie gegenwärtig ist*, die andere *ganz* in ein Streben verwandeln? Thäte sie das nicht, so geschähe es, (da doch das Ausschliessen vollkommen sein soll,) so, dass beide sich in dieses Ausschliessen theilten. Wegen des Widerstandes der ersten könnte die andere schon gegenwärtige nicht ganz ein Setzen werden; sie würde zum Theil in ein Streben verwandelt und ein eben so grosser Theil der ersten bliebe ein Setzen; nur der übrige Theil der ersten würde ein Streben.

Bestimmter: unter zwei Entgegengesetzen muss eins ausgeschlossen (in ein Streben verwandelt) werden, wenn das andre bestehen (gesetzt werden) soll. Folglich ist hier 1 Moment des Ausschliessens. Wäre eins von den beiden doppelt so stark, als das andre, so bliebe doch das Moment des Ausschliessens nur $= 1$; denn das Doppelte könnte ja gesetzt werden, wenn nur das Einfache in ein Streben verwandelt würde. Hingegen unter Dreien, die alle einander entgegengesetzt sind, giebt es 2 Momente des Ausschliessens; denn nur eins von ihnen kann gesetzt werden. So bei n Entgegengesetzten $n - 1$ Momente des Ausschliessens. Wären unter den n (z. B. $= 12$) Empfindungen m $(= 5)$ gleiche d. h. hätte unter $n - m + 1$ $(= 8)$ entgegengesetzten Empfindungen Eine m $(= 5)$ Momente, während die übrigen $(= 7)$ einfach wären, so gäbe es aus den gleichen Gründen $n - m$ (= 7 Momente) des Ausschliessens u. s. f.

Sollte nun nicht die jedesmal *gegenwärtige* Empfindung alle andern in ein Streben verwandeln; wollte man auch nicht auf die Zeitfolge, sondern blos auf die Kräfte des Ausschliessens Rücksicht nehmen, so müssten die Momente des Ausschliessens oder eigentlich des Ausgeschlossenwerdens im umgekehrten Verhältniss jener Kräfte vertheilt werden.

So ergiebt es sich gleich, wenn man die Menge des Auszuschliessenden als das Resultat ansieht, was aus dem ganzen Conflict herauskommen muss und durch welches Verlust zu erleiden jede Kraft sich in dem Maasse ihrer Stärke sträubt. Ohne Zweifel ist hier jede Kraft zugleich Widerstand und dieser steht im umgekehrten Verhältnisse mit dem Erfolge, dem Geschehen der Wirkung.* Sollte das Geschehen gleich bleiben, wenn er sich vervielfältigt (d. h. wenn seine Einheit grösser wird,) so müsste auch ebenso die Kraft zunehmen, sich mit ihm verdoppeln, verdreifachen, ver$n$fachen. Bleibt die Kraft einfach, so kann auch nur $^1/_2$, $^1/_3$, $^1/_n$ geschehen; es ist so viel als wäre bei gleich gebliebenem Widerstande die Kraft gesunken. Im gegenwärtigen Fall ist jenes Resultat des Conflicts die Kraft und jene einzelnen Kräfte eben so viele verschiedene Widerstände, welche sich gegenseitig die Kraft entgegendrängen, so dass diese da am meisten ausrichtet (sich dahin am meisten wendet), wo ihr am meisten nachgegeben wird.

Aber es fragt sich weiter, wie jenes Resultat aus den gegebenen Kräften, nicht als Widerstände, sondern als Kräfte betrachtet, zusammenkomme?

Der einfachste Fall ist, wenn zwei gleich starke Kräfte gegen einander streben. Die Kräfte sind hier Reflexionen vernichten sich also nach dem Obigen nicht; damit eine ein Setzen werde, braucht die andre nur in ein Streben verwandelt zu werden. Sollen nun die Umstände (der Zeit, der Entfernung in der Continuität) als gleich oder als unwirksam angesehen werden, so werden beide Kräfte gleich viel wirken müssen. Die Wirkung** zerfällt also in zwei gleiche Theile; das eine Streben in zwei Hälften; jede Reflexion verwandelt die andre zur Hälfte in ein Streben und bleibt zur Hälfte ein Setzen. — Wäre aber eine Reflexion doppelt so stark als die andre, so müsste doppelte Kraft doppelt so viel wirken als einfache; auszuschliessen bliebe nach dem Obigen nur *ein* Moment. Die doppelte Kraft schlösse also von der einfachen $^2/_3$, diese von jener $^1/_3$ aus. Wäre die eine $= n$, die andre noch $= 1$, also auch das Moment des Ausschliessens $= 1$, so würde dieses in $n + 1$ Theile getheilt. Die Reflexion $= 1$ schlösse aus der $= n$, $\frac{1}{n+1}$; die $= n$ aus 1, $\frac{n}{n+1}$.

---

* Am Rande der Handschrift steht hier Folgendes. „Die Entgegengesetztheit ist auch nicht Eigenschaft eines einzelnen, keins für sich ist Entgegengesetztes. Sie entspringt aus Allem; sie und ihr Quantum. Jedes macht im Maasse seiner Kraft und im Maasse der Aufforderung der Andern — sowohl der Andern einzeln, als zusammengenommen — diese Andern dazu.“

** Am Rande zu dem Worte: Wirkung: („Die Entgegengesetztheit?“)

Kämen drei Reflexionen zusammen und verhielten sich wie 1, 2, 3, so könnte jede Kraft an zwei Orten handeln; nicht *Ein* Widerstand allein entschiede, wie viel von ihr in ein Streben verwandelt werden solle; denn dies Streben könnte noch Causalität bleiben, so lange der andre Widerstand leichter überwindlich wäre. Der eine würde sie nur gegen den andern hindrängen, bis beide *gleich stark* auf sie wirkten. Jede Kraft wird sich also im umgekehrten Verhältniss der Widerstände vertheilen, die Widerstände, die ja selbst Kräfte sind, werden im geraden Verhältnisse[*] ihrer Kräfte entgegenwirken, und weil jenes umgekehrte und dieses gerade Verhältniss einander aufheben, (denn die Einheit des Widerstandes wird *hier* kleiner, aber die Vervielfältigung grösser, *dort* grösser, aber die Vervielfältigung kleiner sein,) wird jeder Widerstand gleichviel von der Kraft in ein Streben verwandeln. 1 schliesst also aus 2 3 solche Theile, deren es 2 aus 3 schliesst; 2 muss doppelt so stark auf 1 zurückwirken, als dieses auf jenes; 2 schliesst also aus 1, 6; ebenso auch 3 aus 1, 6; ferner muss 2 auf 3 dreimal schwächer wirken als auf 1; es schliesst also hier $^6/_3 = 2$ aus; aber nach der Regel der Rückwirkung, oder nach der Regel der Proportion wie 2 zu 3, so jene $^6/_3 = 2$ zu x, muss 3 aus $2\,\frac{3 . 2}{2}$ ausschliessen. Als Bestätigung findet sich das Letztere auch so: 3 schloss aus 1, 6; folglich aus 2 die Hälfte, $^6/_2 = 3$. Und auch so: aus jedem wird durch jedes gleich viel ausgeschlossen, nach Obigem; nun schliesst 1 aus 2, 3, also auch 3 aus 2, 3.* Dagegen, dass jedes jede Einwirkung in geradem Verhältniss seiner Uebermacht beantworte, — ein Beispiel, dass 2 auf 1 doppelt so stark zurückwirke — könnte man noch einwenden, es werde darauf ankommen, wie sehr jede von beiden durch den Streit mit den noch übrigen Kräften — hier 1 sowohl als 2 durch den Kampf mit 3 — geschwächt sei. Aber diese Schwächungen stehen in eben dem Verhältnisse, als die Geschwächten und ändern also das der letzteren gar nicht.** Sich davon zu überzeugen betrachte man 1) was 1 und was 2 auf 3 und 2) was 3 auf 1 und auf 2 wirkt. Die Wirkung *von* beiden *auf* 3 ist gleich; also das macht keinen Unterschied. Die Wirkung von 3 aber auf beide ist im Verhältniss beider, auf 1 doppelt so stark, als auf 2; denn aus jenem schliesst 3, 6, aus diesem 3 aus. Folglich geht 2 auch noch aus diesem Kampfe doppelt so stark hervor als 1.

---

[*] Die Handschrift hat hier folgende Randbemerkung. „Im geraden Verhältnisse *nicht* der widerstehenden Kräfte *unter einander*, sondern jedes Widerstandes auf die geschehene *Einwirkung*. Diese letzte ist nicht bei beiden gleich, also die Umstände nicht gleich, also können auch die Widerstände nicht unter einander im Verhältnisse der widerstehenden Kräfte sein. Solches findet nur statt, wenn *gleiche Kräfte gleich stark* einwirken. Auch die Kräfte müssen gleich sein, damit die Rückwirkung gleich viel Leidensfähigkeit finde. Ein davon verschiedenes (unmögliches) Beispiel einer gleichen Einwirkung *durch ungleiche* Kräfte auf der andern Seite unten am Rande (letzte Seite der grossen Anmerkung p. 204 a. E.)

Alles dies ist noch durchzudenken bei folgendem Bespiele.

Die Verhältnisszahlen der Stärke der Reflexionen seien 1, 3, 4, 5, so sind die umgekehrten Verhältnisse: 1, $^1/_3$, $^1/_4$, $^1/_5$ = 60, 20, 15, 12. Folglich schliesst

1 aus 5, 12	5 aus 1, 60
1 aus 4, 15	4 aus 1, 60
1 aus 3, 20	3 aus 1, 60.
3 aus 5, 12	5 aus 3, 20
3 aus 4, 15	4 aus 3, 20
4 aus 5, 12	5 aus 4, 15

---

* Anmerkung am Rande: „Warum leidet 1 mehr von 2 und 3, als wenn ihm *eine* Reflexion 2 + 3 entgegen stünde." Das zeigen folgende Proportionen, nach der Vertheilungsregel für beide Fälle.

1, 2, 3 ist umgekehrt 1, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$ oder 6, 3, 2 . 1 : 5 ist umgekehrt 5 : 1. Also a) 11 : 6 = 3 : $\frac{6}{11}$; b) 6 : 3 = 1 : $\frac{1}{2}$. Die zweiten Glieder sind die Verhältnisszahlen für das, was 1 verliert; die dritten zeigen, was überhaupt ausgeschlossen wird. Da ist nun zwar das Verhältniss $^5/_6$ > als $^6/_{11}$; aber die Menge des Auszuschliessenden 3 viel grösser als 1."

** Zu dieser Stelle hat die Handschrift am Rande folgende längere Erörterung. „Welcher Schluss! Soll ein Verhältniss gleich bleiben, so müssen die Verhaltenden gleiche aliquote Theile verlieren; aber der aliquote Theil ist ein *grösserer* aliquoter Theil bei dem *grössten* Verhältnissgliede. — Daraus, dass hier das kleinere mehr verliert entsteht im Gegentheil der Schein, als ob das grössere noch viel übermächtiger würde. Verlöre 1, 3, so hätte 2, 6 zu verlieren und das Verhältniss bliebe gleich; verlören hingegen beide gleichviel, oder gar, wie es hier

So finden sich also die Verhältnisszahlen für das, was jede Kraft aus der andern ausschliesst. Die gewöhnliche Vertheilungsregel bestimmt dann das wirklich Auszuschliessende mit Hülfe der Zahl der Momente des Ausschliessens.

Im ersten Beispiele musste 3 ausgeschlossen werden. Nun wurden aus 1, 2 mal 6; aus 2, 2 mal 3; aus 3, 2 mal 2 ausgeschlossen. Aber $2 . (6 + 3 + 2 = 11) = 22$.

$$\text{also } 22 : \begin{cases} 12 \\ 6 \\ 4 \end{cases} = 3 \begin{cases} \frac{18}{11} \\ \frac{9}{11} \\ \frac{6}{11} \end{cases}$$

So sollen von 1, $\frac{18}{11}$; von 2, $\frac{9}{11}$; von 3, $\frac{6}{11}$ in ein Streben verwandelt werden. Bei 1 gäbe das eine Minusgrösse. Was bedeutet die? Soll gegen das durch $\frac{11}{11}$ schon ganz in ein Streben verwandelte 1 noch mit $\frac{7}{11}$ gewirkt werden? Soll das Streben auch als Streben verlieren? Und wenn die Minusgrösse dem Streben gerade gleich wäre, soll es ganz vertilgt, verwischt werden, als ob es gar nicht dagewesen wäre? Und wenn in andern Fällen (dergleichen das zweite Beispiel ist, wie die Rechnung zeigen würde,) die Minusgrösse auch noch das Streben, das in beiden Beispielen $= 1$ ist, überträfe, soll wohl gar ein negatives, dem 1 contradictorisch entgegengesetztes Setzen hervorgehen?

---

scheinen kann, 1, 6 und 2, 3, so wäre der Verlust verhältnissmässig grösser für 1, obgleich, *wie gross*, sich nicht bestimmen liesse, sofern 3 und 6 blosse Verhältnisszahlen sind; es käme darauf an, wie gross jeder von den 3 und 6 Theilen im Vergleich mit der Reflexion 1 und 2 wäre. — Aber die ganze Sache ist anders. 3 *hat* nicht *schon* gewirkt, wenn 1 und 2 auf einander treffen; alle schliessen einander *zugleich* aus; die Wirkung von 3 auf 1 allein betrachtet ist nur ein *Drängen* derselben gegen 2, und zwar drängt es 1 doppelt so stark als es 2 drängt, weil es sonst selbst von 2 doppelt so viel leiden würde und doch von beiden gleich viel leiden muss. Dadurch also würde die Wirkung von 1 auf 2 vielmehr verstärkt werden, wenn nicht viermal so viel Kraft nöthig wäre um 1 gegen 2, als um 2 gegen 1 zu treiben. Nämlich $2 : 1 = 4 : 2$. Oder man nehme eine Kraft, die 1 gegen 2 treibt, als Einheit an, so braucht 1 gegen 1 die halbe und folglich 2 gegen 1 nur *die Hälfte der halben Kraft*. Dies zu erläutern, denke man sich zwei verschiedene Kräfte, die mit einander in keiner Verbindung stehen; eine davon schliesse aus 1 nur 3 Theile, also die Hälfte von jenen 6; so ist diese Kraft $\frac{1}{2}$; denn 3 schloss 6 Theile aus. Die andre schliesse aus 2, 3 wie vorher, so ist sie auch auf 3 wie vorhin. Jetzt sollen 1 und 2 auf einander

Verwandlung in ein Streben ist das einzige, was bisher als Vermögen einer Vorstellung über die andre ist deducirt worden. Ist eine Vorstellung halb, (überhaupt *zum Theil*) in ein Streben verwandelt, so richtet sich die fernere Einwirkung der entgegenstehenden nicht gegen diese verwandelte Hälfte, sondern gegen das noch übrige Setzen. Wirkung gegen ein Streben wäre eine ganz veränderte Wirkungsart, die wir hier den Vorstellungen anzudichten gar nicht das Recht haben. (Dies beweist für das, was wir hier annehmen sollen; ob physiologisch sich die Sache unter gewissen Umständen anders verhalte, müssten Erfahrungen entscheiden. Aber die Erfahrung von sehr spät wieder erwachten Erinnerungen sind sehr *für* die Annahme. Nichts bewiesen würde, wenn man sagte: nichts dürfe verloren gehen, denn wenn auch manches verloren ginge, so liegt doch in der Sache selbst, dass mehr übrig bleiben würde und dies könnte hinreichen, die Vorstellung Ich hervorzubringen.)

Wenn sich im Folgenden beweisen lässt, dass jede gegenwärtige Vorstellung die vorhergehenden entgegengesetzten ganz in ein Streben verwandle, dass also Eine gegenwärtige mehrere vergangene so zu verwandeln Kraft genug hat und doch eine einzelne vergangene auch *nur* in ein Streben verwandelt, so geht hervor, dass diese Kraft, auch wenn sie überflüssig stark ist, weiter nichts vermag; — ein neuer Beweis für jene Annahme.

---

treffen, so wendet sich 1 mehr gegen [illegible]; schliesst aus diesem 2 und aus 2 nur [illegible]; 2 im Gegentheil schliesst aus 3 noch 2, also aus 1 noch 6, also 4 mal so viel, wie 1 aus ihm. Dieser ganze Fall, wo *1 nur so stark gedrängt wird* als 2, ist aber hier blosse Fiction, um jene Abstractionen, wie 1 und 2 von 3 gedrängt — und wie sie *gegen einander* gedrängt werden, zu erläutern, (Die ganze Fiction enthält einen Widerspruch, 2 und 1 müsse jedes von beiden Seiten gleich viel leiden und sich anders vertheilen; der ganze Conflict wird schwächer.) Sieht man das Zusammentreffen von 1 und 2 als Wirkung von 3 an, — und man kann es allerdings, denn wenn 1 und 2 jedes nach einer andern Seite hin wirken könnten, wo sie *unendlich wenig Widerstand* fänden, so würden sie auf einander unendlich wenig wirken, — sieht man es so an, so hebt sich jenes doppelte Drängen der 1 und jenes vierfache Drängen der 2 gegen 1 so auf, dass 2 auf 1 doppelt so stark wirkt als 1 auf 2. Die Vertheilungsregel bleibt also gültig.

Nothwendig wird der Conflict unter den Kleinsten am grössten, unter den Grössten am kleinsten. Alles wendet sich von diesen und gegen jene. Im Ganzen genommen sind daher die Kleinen verhältnissmässig thätiger, als die Grösseren. Zwar ist jede *einzelne* Rückwirkung der letzteren im Vergleich mit der auf sie geschehenen Einwirkung

Was bedeutet denn die Minusgrösse? Ausgeschlossen muss noch werden; 2 und 3 müssen also mehr gegen einander wirken. Aber in welchen Verhältnissen?

Aus 1 muss jedes gleich viel ausschliessen, also jedes ½; welches ½ hier nicht Verhältnisszahl, sondern wirkliches ausgeschlossenes Quantum vom Ganzen 1 ist. Aber 1 kann nicht *vorher* seine $\frac{4\frac{1}{2}}{11}$ aus 2 und die $\frac{3}{11}$ aus 3 ausgeschlossen haben. Die Kraft von 3 und von 2 müsste ja sonst damals nicht Kraft gewesen sein, oder: für eine aufgehobene Kraft ist hier gar kein Grund. Die Verhältnisszahlen sagen vielmehr, dass, indem 3 und 2 aus 1, ½, auch 1 aus 3, ⅙ und aus 2, ¼, zugleich auch 2 aus 3, ⅙; und 3 aus 2, ¼ ausschliessen. Also sind in Allem 1 + ⅚ ausgeschlossen; und 3 — (1 + ⅚) = ⅙ noch auszuschliessen — aus 1 und durch 2 und 3.

Man hüte sich hier, die ausgeschlossenen ⅔ und ⅔ von 2 und 3 abzuziehen, und dann das Verhältniss der letzteren zu suchen. Sollten etwa jene strebenden ⅓, ⅔ und ⅔ sich das Gleichgewicht halten? Vielmehr muss offenbar 3 und 2 als 3 und 2 im Conflict fortwirken; denn neben nur aus solcher Wirkung ging jenes Resultat hervor und das Gegenstreben des 1 hört nicht auf zu streben. [Indem 1 aus 2, ¼; 2 aus 3, ⅙ ausschliesst, drängt es 3 nur ⅔ mal so stark, als es 2 drängt. Aber bei gleichem Drängen* würde sich 3, ⅔ mal

---

ihrer eigenen Kraft proportional; aber die Einwirkungen sind eben nicht gleich. Würde auf 4, 5 und 3 gleich stark eingewirkt, so würde ihre Rückwirkung sich verhalten wie 4, 5 und 3; aber jenes ist nicht und folglich dieses nicht. — „Aber warum soll man die Wirkungen der Grössen nur als *Rückwirkungen* betrachten?" Sie sind auch Einwirkungen und diese Einwirkungen bestehen eben darin, nach dem Obigen, dass sie die kleinen Kräfte gegen einander drängen, bis die Widerstände gleich werden.

Als sinnliches Beispiel möchte dienen eine *Flasche* von *Federharz*, mit comprimirter Luft darin. Die Flasche müsste an verschiedenen Theilen verschiedene Dicke und Stärke haben. Diese verschiedenen Theile würden durch die Luft, (die hier blosses Medium ist,) alle auf alle wirken und die Wirkungen in eben solchen Verhältnissen stehen wie hier. Unausgedehnt bleiben bedeutet hier Setzen; so stark als möglich angespannt werden, Streben. Zerreissen würde hier nichts bedeuten können.

* Anmerkung am Rande der Handschrift. „Bei gleichem Drängen" — wie aber, wenn 2 und 3 allein zusammenkommen? Da ist das Drängen doch wohl gleich; denn es ist = 0. Also sollte 3, ⅔ mal so

so stark gegen 2 wenden, als 2 gegen 3. Denn 3 : 2 = 3 . $\frac{3}{2}$: 2 . $\frac{3}{2}$ = $\frac{9}{2}$: 3; also das Verhältniss 2 : 3 würde wie 3 zu 2, wenn 2 zu $\frac{9}{2}$ wüchse; aber 2 : $\frac{9}{2}$ = 1 : $\frac{9}{4}$. Nimmt man beides zusammen, das Gedrängtwerden und das Selbstdrängen, so wirkt 3 auf 2, $\frac{3}{2}$. $\frac{9}{4}$ = $\frac{27}{8}$ mal so stark, als 2 auf 3; folglich nach dem alten Verhältniss.]

Man setze die Kräfte 1, 5, gegen einander, nehme die Wirkung von 1 auf 5 als Einheit der Wirkung; sie ist bestimmt durch die Kraft des 1 und durch den Widerstand des 5. Jetzt, könnte es scheinen müsste 5 bei 5 mal stärkerer Kraft und 5 mal schwächerem Widerstand 25 mal so viel wirken. Aber nur die *Kraft zum Widerstand* ist 5 mal schwächer, sie wird dagegen 5 mal stärker *angestrengt*; ohne das könnte die 5 fache Kraft nicht als solche in sie wirken.

Kraft überhaupt weckt Widerstand; doppelt, *n* fach: doppelte, *n* fache. Von der einwirkenden Kraft hängt die Vervielfältigung, von der angegriffenen die Einheit des Widerstands ab. So hat 1 eine andere Einheit, als 2 oder 3. Intensive Grössen, wie die Vorstellungen sind, werden doch durchaus gleichartig sein und ihre Wirkungsarten nicht verändern.

Man sage nicht, dass also 1 doppelt so stark widerstehen muss, wenn es von 6 als wenn es von 3 angegriffen wird. Die Einwirkung jedes Moments der 6 ist schwächer, weil in beiden Fällen nur 1 auszuschliessen ist. Also auch die Einheit des Widerstandes darnach anders zu bestimmen.

Möchte man sich jetzt etwa andere Fälle denken, wo der Druck, der hier Widerstand erregt, das 1 gegen einen Ausweg, eine schwächere Kraft drängen könnte, so dass jetzt die 25 fache Wirkung erfolgte? Der Ausweg ist recht gut möglich; aber dann vertheilt 1 seine Wirkung; die auf 5 wird kleiner, also der *Maassstab* verändert; 5 wirkt noch immer 5 fach und fordert auch dafür noch 5 fache Anstrengung zum

---

viel aus 2, als dieser aus jenem ausschliessen. — Das Drängen ist nicht = 0; 3 selbst drängt 2, weil es durch Wirkung den Widerstand reizt, 2 thut dasselbe gegen 3, nur $\frac{2}{3}$ so stark. Die Kräfte drängen sich gerade so gegen einander, wie sie sich sonst gegen den gemeinschaftlichen Ausweg drängen; denn es ist keiner da.

Widerstande; nur sind die Einheiten kleiner und der ganze Conflict schwächer.

Man bemerke noch für jene 1, 2, 3, dass immer auch hier dieses: den Widerstand gegen sich reizen, statt hat; nur geschied es hier theils unmittelbar, theils mittelbar. 3 z. B. drängt 2 theils unmittelbar, theils durch das Medium 1 zur dreifachen Anstrengung, 2 rückwärts nur zur zweifachen. In dem gleichsam elastischen Medium 1 geht von beiden mittelbaren Wirkungen etwas verloren, das Uebrige bleibt noch in gleichem Verhältnisse, eben in so fern 1 selbst sich in diesem Verhältnisse vertheilt. Denn seine stärkere Wirkung auf 2 ist ja eben mittelbare Wirkung von 3. Die noch übrigen mittelbaren Wirkungen also sind 3 : 2; aber sie sind nicht im Verhältnisse mit den unmittelbaren Angriffen zwischen 3 und 2. 2 hat $\frac{3}{6} = \frac{1}{2}$, 3 hat $\frac{2}{6} = \frac{1}{3}$ verloren; $\frac{1}{2} : \frac{1}{3} = 3 : 2$; folglich strebt 2, $\frac{3}{2}$ mal stärker als 3; so ersetzt es seine geringere Kraft und hält jenen das Gleichgewicht. Nun soll 3 noch stärker streben, (denn noch sind $\frac{1}{6}$ auszuschliessen.) Für jede Differential, um welches das Streben des 3 zunimmt, bekommt das Streben von 2, $\frac{3}{2}$ solcher Differentiale. Also brauche man die Vertheilungsregel von neuem; denn auch das neu hinzugekommene Streben der 3 und 2 verhält sich umgekehrt.

$$5 : \begin{Bmatrix} 3 \\ 2 \end{Bmatrix} = \frac{1}{6} : \begin{cases} \frac{3}{30} = \frac{1}{10} & \text{verliert noch die 2.} \\ \frac{2}{30} = \frac{1}{15} & \text{verliert noch die 3.} \end{cases}$$

$\frac{3}{2} + \frac{1}{10} = \frac{16}{10} = 1\frac{3}{5}$; $2 - \frac{8}{5} = \frac{2}{5}$; so bleibt noch im Setzen von 2.
$\frac{1}{3} + \frac{1}{15} = \frac{6}{15} = \frac{2}{5}$; $3 - \frac{2}{5} = \frac{13}{5}$ oder $2\frac{3}{5}$; soviel bleibt noch im Setzen von 3.
$2 + \frac{3}{5} + \frac{2}{5} = 3$; so stark bleibt überhaupt das Setzen, wie gefordert wurde.
Diese letzte Einwirkung von 2 und 3 auf einander aber kann unmöglich ihre erst ursprüngliche Kraftäusserung sein. Anfangs vertheilen sie sich; erst nach dem Ausgeschlossensein des 1 nehmen sie eine neue Richtung; — zwei unterscheidbare Zeitmomente.

4. Ueber philosophisches Wissen und philosophisches Studium. 1798.*

Reicht mir die Hände, Ihr Freunde! So als Freunde gesellt wollen wir dem Vorhofe einer heiligen Stätte entgegen gehen.

Gleiche Ahndungen hatten uns verbunden; in gleichen Vorgefühlen waren wir glücklich. Aber wir wollten mehr als ahnden; schauen wollten wir, und ausführen. Vielleicht weniger durch eines Jeden freien Entschluss, als durch die Verschiedenheit der Kräfte getrieben, die wir in uns zu finden glaubten, gingen wir eine Zeitlang aus einander, sahen und vernahmen uns weniger. Weiter als einen der Andern, hat sie mich abwärts geführt, jene ernste Muse, deren helle Stimme durch weite Fernen tönt und ruft, aber die vielleicht, einzig unter ihren Schwestern, nie die Erde betrat. Aus einer höhern Region, scheint es, klingt diese Stimme hernieder; oder soll ich etwas anders daraus schliessen, dass die Wege, auf denen sich unsere Zeitgenossen ihr zu nähern glauben, fast in entgegengesetzten Richtungen laufen? — Oft habt Ihr mich seitdem zu gemeinschaftlichen Erholungen eingeladen; mit froherm Muthe, als bisher, kann ich jetzt daran Theil nehmen. Heiterer kann ich Euch danken, wenn Ihr ein Lied mir singen, oder von dem, was Ihr lerntet und erfuhret, mir erzählen wollt. Versuchen wenigstens will ich, auch von meiner Seite Euch mitzutheilen, was ich gedacht habe, was ich jetzt klarer als ehemals zu denken glaube.

Ich freue mich nicht wenig über den Grad von Uebereinstimmung unter uns, den das voraussetzt, dass Ihr für diese Stunden, die wir der Geselligkeit geben dürfen, statt leichterer Unterhaltungen — Untersuchungen bestimmtet. Herzlich danke ich Euch das Zutrauen oder die Freundschaft, die Euch Zeit und Mühe wagen heisst, um aus meinen Gedanken Wahrheit oder wenigstens mich herauszufinden. Zeit und Mühe — und Geduld und Sorgfalt, manchmal auch peinliche Anstrengung — die, wisst Ihr, hat mich, was ich nun habe, gekostet. Seid Ihr bereit — seid Ihr gefasst, sie mit mir zu theilen? — Ohne Zweck und Absicht, ohne Plan, habe ich nicht gearbeitet; genügt *Euch das* zum Fortschreiten, dass Ihr wisst, *woran*, und *warum gerade* so unsere Schritte sich wenden, so werden wir hoffentlich nicht vor der Zeit ermüden. Auch das darf ich Euch sagen: die Kraft, die ich anwandte — jeder andere Genuss und Gewinn, dem ich für diese Arbeit entsagte, gereut mich nicht. Aber um eins lasst mich Euch bitten: um Vorsicht — oder wie soll ich sonst die sinnende Stille des Geistes nennen, die Verzichtleistung auf jede Willkürlichkeit im Denken, auf jeden blossen *Einfall*, der schneller als das regelmässige Forschen zum Ziele zu gelangen wähnt — die Hingebung an die *nothwendige* Folge der Gedanken; oder, wenn diese, wie es fast bei jedem Schritte zu geschehen pflegt, abbricht und sich nicht weiter spinnen will: das geduldige, auch Jahre durchharrende Warten, bis eine gute Secunde unsere Vorstellungen so gesellt, wie es der Forderung des Princips nun gerade gemäss ist. Nicht Zweifel, aber diese Vorsicht, möchte ich glauben, sei der Weisheit Anfang. Kein vorsätzlicher Verdacht wolle der Ueberzeugung wehren, wenn sich eine in uns erhebt; aber möchte doch beständig in uns eine unbestechliche Unterscheidungskraft wachen, zwischen dem, was genau dem Problem als seine Auflösung zugehört, und zwischen den fremden Ideen welche die Phantasie unvermerkt in die Schlussfolge einzuschieben liebt, und wodurch sie den ganzen fernern Lauf derselben verfälscht. Wie äusserst leicht solche Täuschungen auch die grössten Denker übereilen, davon zeigt die Geschichte der Philosophie so viele Beispiele, von Demokrit's Atomen bis zu Leibnitzen's Monaden; und mich erinnern Kant's Formen des Anschauens und Denkens, und Fichte's Spontaneitäten, auch unser Zeitalter und mich selbst dafür nicht sicherer zu halten. Könnt Ihr solche Täuschungen mir aufdecken, als Wohlthat werde ich das ehren, und gern vom Truge mich reinigen, sollte auch eine Menge vermeinten Wissens mit dahinschwinden; aber in keiner Eurer Bemerkungen, sie sei Beifall oder Tadel, würde ich jene Vorsicht ohne Bedauern vermissen können. Mir gilt jedes Urtheil, wenigstens eine Zeit lang; und es schmerzt mich, wenn ich mich gezwungen sehe, es gering zu schätzen. Ungern sehe ich irgend eine Stimme sich verdächtig machen; jede wünschte ich als ein Zeugniss für die Wahrheit anerkennen zu dürfen, und so auch für oder wider das, was mir als Wahrheit erscheint. — Denn ich bedarf der Zeugnisse; die Evidenz, deren schon so viele sich rühmten und rühmen, und die nothwendig bei jedem entstehen mann, der sich in seine Vorstellungsart erst eingesponnen hat, ist mir nichts weniger als hinreichend; und noch mehr scheue ich diejenige Verführung, die mich überreden will, ich hätte nicht geirrt, weil ich nicht *gerade auf die* Art geirrt haben würde, wie dieser oder jener grosse Mann, dessen Behauptungen ich mir widerlegt habe. — Wenn ich ein philosophisches System in allen seinen Untersuchungen mit sich übereinstimmen, und an der Erfahrung, die es erklären soll, sich bewähren sähe; wenn es die vielen Fragen, die uns seit Jahrtausenden auf Antwort warten, unaufgefordert und gleichsam von selbst, in einer durch sein Princip bestimmten Ordnung durchginge und befriedigende Auskunft darüber gäbe; wenn es endlich jedes Urtheil, das nicht offenbar Missverstand zeigte, für sich gewonnen hätte, dann erst würde ich eingestehen, dass nun, nachdem jeder äussere Zweifel gehoben wäre, seine innern Gründe vollen Glauben verdienten. Das ist wirklich der Fall bei der Mathematik; und darum *glaube* ich ihr. Wundert Ihr Euch über diesen Ausdruck? Und ist es Euch vielleicht anstössig, scheint es Euch die Würde der Vernunft zu beleidigen, wenn äussern Zweifeln gegen innere Gründe so viel Gewicht eingeräumt, und von den letztern nicht das erwartet wird, was im strengsten Sinne Gewissheit heissen kann? Verweilen wir einige Augenblicke bei diesen Betrachtungen; es sind Vorblicke auf das Folgende.

---

* Zuerst veröffentlicht in Ziller's Herbartischen Reliquien. S. 231.

Die innern Gründe, die Beweise eines Systems, sollen uns durch ihre Verknüpfung überzeugen. Aber vor unsern Augen muss aus dem Grunde die Folge hervorspringen, oder sie ist nicht mehr Folge. Wer den einen Vordersatz des Schlusses aus den Augen verliert, indem er den andern betrachtet, der hat immer nur einen allein, und so ergiebt sich ihm nie die Conclusion, die nur beide vereinigt ihm abdringen, und dadurch rechtfertigen würden. Im weitern Fortschritt entwickelt nun das Raisonnement immer wieder Folgen aus Folgen; es rechnet dabei auf unsere unverwandte Aufmerksamkeit, die durch beständig fortgesetztes Zusammenfassen und Zusammenhalten, uns Einsicht verschaffen und durch diese noch künftige neue Einsicht vorbereiten soll. Und wie lange hält es wohl etwa der menschliche Geist aus, bei solchen fortschreitenden Reihen die ersten Folgen noch aus den ersten Gründen mit Ueberzeugung zu erkennen? — Der berühmte Hr. v. Segner, der, ich weiss nicht, welchen Prinzen in der Mathematik zu unterrichten angefangen hatte, brach beim Pythagoreischen Lehrsatz unwillig ab, weil er den Beweis dieses *Lehrers der Mathematik* vergessen hatte. Es bedarf übrigens nicht dieses Beispiels, auch keiner Erinnerung an die Logarithmen, oder der seitenlangen Gleichungen — denken wir nur an die Zuversicht, mit der wir die Regeln der gewöhnlichen Division zu befolgen pflegen; wie viel ist uns wohl dabei von den schon ziemlich verwickelten Betrachtungen gegenwärtig, ohne welche es unmöglich ist, hier von jedem Verfahren genaue Rechenschaft zu geben? — Ist jene Zuversicht Einsicht? Ist sie noch die Ueberzeugung, von der sie selbst sich herschreibt, welche wir damals fühlten, als man uns zuerst den Beweis führte? Und während wir diesem Beweise in seiner ganzen Länge zuhörten, liess nicht der Zwang der ersten Syllogismen, das heisst ihre Evidenz, in uns schon nach, indem uns die letzten anstrengten? — Erinnerung, man sei ehemals überzeugt *gewesen*, ist nicht einerlei mit der Ueberzeugung selbst. Jene steht sogar mit dieser bei weitem nicht in dem Verhältnisse, wie diejenige Erinnerung, welche uns abwesende sinnliche Gegenstände darstellt, zu der Wahrnehmung, deren Bild sie ist. Denkt Euch das Aeussere dieses Hauses; die bestimmte Gestalt, die bestimmte Farbe desselben wird Euch ohne Eure Willkür sich vor Augen stellen; Ihr könnt den vom Anblick zurückgebliebenen Eindruck so wenig roth oder blau färben, als Ihr es roth oder blau *sehen* konntet; will die Phantasie ein solches Bild entwerfen, so steht ihr das zwar frei, aber eine treue Erinnerung wird sich mit demselben nicht verwechselt wissen wollen. Der Zwang der Sinne also dauert fort, auch nach der Wahrnehmung. Aber denkt an den pythagoreischen Lehrsatz; zwingt Euch der Begriff von den Quadraten beider Katheten, noch sogleich, sie dem Quadrate der Hypothenuse gleich zu setzen? Könntet Ihr Euch alle Hülfslinien und alle Sätze des Beweises auf einmal vergegenwärtigen, so hättet Ihr mit dem Resultate auch seine Evidenz wieder; wo nicht, so werdet Ihr inne werden, dass das Band der Schlüsse gelöst ist, weil der Act des Schliessens aufgehört hat. Ihr seit hier in dem Falle des Reisenden, welcher weiss, dass er eine Stadt gesehen hat, deren Bild ihm entschwunden ist. Dass er in derselben manche bestimmte sinnliche Wahrnehmungen wirklich gehabt habe, wird er dieser Erinnerung oder seinem Reisejournale *glauben:* und so glauben wir an die Sätze der Mathematik, deren Beweise uns nicht mehr zu Gebote stehen, oder deren Gründe wir auch nur nicht in ihrer ganzen langen Reihe eben in diesem Augenblicke übersehen können, da wir irgend eine entfernte Folgerung in ihrer ganzen Nothwendigkeit erkennen möchten. Keinem Mathematiker schwebt seine ganze Schlusskette vor Augen; selbst gegen das, was der Blick der grössten speculativen Genies davon auf einmal fasst, wird ihre Ausdehnung noch ungeheuer bleiben. Wer sich der Rechnungsproben bedient, wer eine Rechnung von neuem durchgeht, oder von Andern wiederholen lässt — warum traut er diesem Versuch? Konnte er nicht mehrmals den gleichen Fehler machen, oder konnte nicht ein Versehen das andere decken? Das war möglich, aber gegen alle Wahrscheinlichkeit, also gar nicht *glaublich.* — Würde uns nur erst in der Philosophie ein ähnlicher Gedanke! Aber hier widersprechen sich die Untersuchungen, die einander als Proben bestätigen sollten, hier erhebt sich die Erfahrung gegen das Räsonnement, eine Ansicht gegen die andere, keiner sieht wie der andere, und wir selbst heute nicht so wie gestern. Die Unsinnlichkeit der Gegenstände, und die unvollkommene, weitschweifige und dadurch verwirrende Beziehungsart durch die Sprache erzeugen zugleich den Irrthum und den Verdacht des Irrthums; und jene äussern Bestätigungen wären hier gerade um so viel mehr Bedürfniss, je öfter wir sie vermissen. Die allgemeinen Begriffe, die hier den Gegenstand unserer Betrachtungen ausmachen, sind ihrer Natur nach nur halbgeformte Schatten, deren Umrisse wir bald aussondern und einzeln erkennen, bald unter einander verschmelzen sollen. Doch das Aussondern der niedern und Verschmelzen in die höhern Begriffe, das Classificiren, gelingt noch ziemlich, wenn wir nämlich bloss eine willkürlich gegebene Masse von Begriffen ordnen sollen, wo wir keine Vollzähligkeit weder der Arten, noch ihrer Abstufungen zu beweisen haben. Dann ist unsere Arbeit blosses Abstrahiren, blosses Vergleichen der gegebenen Begriffe, Absondern ihrer verschiedenen und Zusammenfassen ihrer gemeinschaftlichen Merkmale; und dazu bedarf es nur eines aufmerksamen Blickes auf das vorliegende Gegebene. Ein deutliches Beispiel giebt das System der Naturgeschichte. Die Schwierigkeit und der Streit über die Classification rührt hier nur daher, dass sich so viele Aehnlichkeiten der einzelnen

Dinge darbieten, und dass folglich jedes zu mehreren Arten gehört; daraus ergeben sich viele mögliche Classificationen, unter welchen die Naturgeschichte eine Auswahl treffen will, die sie aber eigentlich alle aufstellen sollte und könnte. — Aeusserst verschieden von dieser Arbeit und ungleich schwieriger ist das Geschäft der Philosophie. Bei ihr ist das Abstrahiren nur Nebensache: sie soll erklären und beweisen. Man legt ihr nicht etwa einen Schatz schon vorhandener Wahrheit hin, dass sie ihn in Fächer ordne und aufstelle; sondern man giebt ihr Fragen auf, zu denen sie die Antworten selbst herbeischaffen soll. Will sie eintheilen, so ist man nicht zufrieden, wenn sie *die* Arten einer Gattung aufzählt, die zufälliger Weise bekannt sind; sie soll den Stoff selbst aufsuchen, und ehe sie sich der Ordnung rühmt, beweisen, dass das zu Ordnende vollständig da war. Jenes Sondern und Zusammenschmelzen der Begriffe hat hier eine ganz andere Bedeutung, der man bisher schwerlich genug nachgedacht haben möchte; wenigstens ist hier gerade der Punct, von wo aus ich mich genöthigt geglaubt habe, die bisher gebahnten Wege zu verlassen und einen eigenen zu suchen. So viel ist gleich klar, dass in einer philosophischen Untersuchung die Begriffe nicht als Arten und Gattungen, sondern als Gründe und Folgen, als Beweise und Resultate in nothwendiger Verknüpfung stehen müssen. Sie sollen also einander nicht umfassen und enthalten, sondern geben und an sich ziehen, oder wo sie einander noch nicht gefunden haben, wo also die Untersuchung noch bevorsteht, nach einander verlangen, einander bedürfen; so bestimmt bedürfen, dass sie auf einander zeigen, und dass der aufmerksame Geist den Wink verstehen und sie gesellen könne. Ein organisches Ganzes soll er aus ihnen bilden — doch was sage ich? Schaffen soll er dies Ganze, von dem jetzt nur erst einige Glieder vorhanden sind, verstümmelte Theile eines schönen Körpers, die zu demselben ergänzt sein wollen — Fragen, Probleme, die durch ihre mannigfaltigen Beziehungen auf einander verständlich andeuten, dass sie alle nur in einer grossen Antwort Befriedigung finden können, dass nur ein System von Ueberzeugungen, die sich gegenseitig erhellen, stärken, zu That und Empfindung beleben, unserm Kopfe und Herz Ruhe geben werde. — Doch ich eile mir zuvor. Es bedarf einer deutlichen Auseinandersetzung dessen, was wir eigentlich wollen, um dann überlegen zu können, wie wir unser Geschäft anzugreifen haben.

Wir wollen philosophiren. — Wie verschieden sind wir, wie wir uns zu diesem Beschlusse bestimmen, von demjenigen, dem es zuerst einfiel, dass die Welt wohl *anders* aussehen könnte — dass das Land wohl Meer, das Meer wohl Land sein könnte; den es zuerst wunderte, dass die Sonne und die Sterne so ordentlich zu bestimmten Zeiten am Himmel wechselten; der so auf einmal über das Wirkliche in die grenzenlose Möglichkeit hinausgeschleudert, sich selbst zum *Begreifen* dieser zufälligen Regelmässigkeit nur durch den Gedanken zurückführen konnte: dass „ein Gott oder die bessere Natur“ die an sich wilde Masse gebändigt, ihre tobende Gährung (in der sie alle Möglichkeiten durchlief, nur die Ordnung nicht traf) gestillt, und ihr Geist und Zweckmäſsigkeit eingehaucht habe. — Oder, wie verschieden sind wir auch von dem, der mit bedächtigem Sinne zuerst die einzelnen Handlungen der Menschen verglich und erwog, und, indem er mit einem Gefühle des Beifalls oder Tadels sie alle richtete, in ein Paar kräftige Worte ausbrach, die als allgemeiner Sittenspruch von Munde zu Munde gingen, und ihrem Urheber den Namen des Weisen erwarben. — Jene philosophirten, ehe sie es wussten und wollten; wir wollen es, aber wir besehen erst von aussen die Schwierigkeiten, und wagen es noch nicht, Hand anzulegen. Jene trieb ihr Gegenstand zum Denken; uns wird das Denken zum Gegenstande führen; — denn Ihr habt, soviel ich weiss und hoffe, unsern Betrachtungen keinen Stoff vorgeschrieben. Jene hatten sich in eine Frage verwickelt; sie *mussten* heraus, und halfen sich so gut sie konnten. Uns dringt in diesem Augenblicke keine Empfindung des Zwanges weder Wahrheit noch Irrthum auf. Wir haben jene ersten Schritte in das Labyrinth der Meinungen, und mit ihnen viele nachfolgende, schon wieder zurückgethan; weil wir wissen, dass man sich darin verirrt. Ganz neu, ganz unentschieden und unbefangen, möchten wir mit einem ersten, sichern Leitfaden von vorn an wieder hereingehen. Aber bei dieser unserer Unentschiedenheit — von welchem festen Punkte werden wir ausgehen? Von *keiner* bestimmten Frage nach *keinem* bestimmten Gegenstande zum Philosophiren gedrungen — was haben wir denn zur Absicht? Was sucht Ihr, meine Freunde? *Warum* wollt Ihr philosophiren? — Ich bitte Euch, den Blick in Euch zu wenden; Ihr wollt, aber welche wunderbare, dunkle Tiefe in diesem Wollen! — Vielleicht fällt Euch irgend eine bestimmte Absicht bei, aber Ihr werdet Euch bald besinnen, dass *sie* den geringsten Theil an Eurem Entschlusse habe. Die mannigfaltigen Triebfedern desselben haben ihre Wirkung verschmolzen, und in derselben, wie es scheint, jede ihr Eigenthümliches — das, *wodurch* sie trieb — verloren. Irre ich mich, so verzeiht; ich wünschte, das Euch so wäre. Hatte ich Recht, *so werdet dessen inne*, und *haltet Eure* Unbefangenheit fest, dass nicht ein Einfall sie störe.

Aus der Gesinnung geht das Werk hervor; und wie jene, so dieses. Damit sie so wenig als möglich ihm ihre Einseitigkeit aufpräge, lasst uns *alle* die Gründe, derentwegen wir etwa *könnten* philosophiren wollen, so vollständig es gelingen will, aufsuchen und durchdenken, um alsdann durch diejenigen uns wirklich zu bestimmen, welche uns die würdigsten scheinen werden. Steigen wir in dieser Betrachtung von unten auf; verschmähen wir es nicht, zuerst auch die kleinen Rücksichten, die hierbei mitwirken können, zu überlegen; und erheben wir uns nachher zu denen, welche dem Streben nach Menschenwürde am nächsten verwandt sind. Es wird sich dann zeigen, wie aus den verschiedenen Zwecken verschiedene Methoden hervorgehen, und welchen Erfolg eine jede hoffen lässt.

Nichts kann wohl den Denker kleiner dünken, und sein Selbstgefühl mehr kränken, als wenn man ihn nach seinem Systeme, wie nach einer Neuigkeit fragt. Zu sehen, dass seine Untersuchungen über das Gute und Schöne vernommen werden wie eine Zeitungsnachricht, um vergessen zu werden wie ein Stadtgespräch — das ist in der That ein schlechter Lohn für die schwere Verleugnung jeder vorgefassten Meinung, für das Zurückzwingen jedes daran hängenden Gefühls, welches ein aufrichtiges Forschen erheischt — für die Anstrengung, die man nur mit Gefahr seiner Ruhe, mit der Gefahr, seinen Geist in unauflösliche Knoten zu verwickeln, wagen kann. — Aber dennoch ist es natürlich und billig und gerecht, das Heer der Meinungen wie das der Neuigkeiten vor sich vorüber ziehen zu lassen — ihm gleichfalls einen Blick aus dem Fenster zu gönnen, mit dem Nachbar ein Paar Bemerkungen darüber zu tauschen und wieder an seine Geschäfte zu gehen. Wie sollte man nicht über den Wechsel der Systeme die Achseln zucken? Wer hat Zeit, sie alle zu studiren und zu prüfen? Nur fordert das gesellschaftliche Bedürfniss, einige

Notiz von ihnen zu nehmen, denn sie machen den Gegenstand des Gesprächs aus, man muss tadelnd, rühmend, lachend, preisend oder wenigstens rathschlagend einstimmen, wenn man nicht den Faden der Unterhaltung fallen lassen will. In der That sind die Systeme Angelegenheit des Tages und als solche mehr oder minder bedeutend, je mehr oder weniger Anhänger sie haben. — Dass sie auch Angelegenheit der Freundschaft werden können, davon sehe ich hier das Beispiel. — Sie können Menschen trennen und verbinden, erwärmen und erkälten, für oder wider einander in Bewegung setzen. Diesen Einfluss kann man ihnen nicht nehmen; sie verlangen ihn; sie wollen handeln, und würden sich selbst verächtlich erscheinen, wenn sie müssige Zuschauer blieben. Müssige Speculationen sind auch von jeher verachtet worden. Sollen gleiche Grundsätze Frieden stiften, so müssen entgegengesetzte Krieg hervorbringen, das ist nicht anders. Es befremde uns daher gar nicht, wenn rechtschaffene Männer, wenn Obrigkeiten sich manchmal deswegen für Systeme interessiren, um Haussuchung bei ihnen vorzunehmen, ob sie auch gefährliche Waffen verbergen. Dann ist freilich der Ausbruch der Feindseligkeiten zwischen beiden Parteien sehr nahe; und wir haben den traurigen Anblick zu fürchten, edle Gesinnungen auf beiden Seiten mit einander auf Leben und Tod kämpfen, und das Interesse der Menschheit, wenigstens für eine Zeitlang, dabei auf dem Spiele zu sehen. Lasst uns nun nicht: Friede! Friede! rufen, das ist unnütz, den können sie so nicht eingehen; ebenso wenig lasst uns selbst gleich auf eine Seite treten; sondern Waffenstillstand wollen wir vorschlagen — der gegenseitigen Sicherheit wegen mögen Truppen auf den Grenzen bleiben — Waffenstillstand, um Zeit zu gewinnen, damit jeder Theil seine und des Gegners Meinung prüfen könne, ehe er sie verfechte. Dann ist es an uns, zu dolmetschen, zu erklären, mit zu untersuchen, die gemeinschaftliche Entscheidung finden zu helfen. Können wir aber den Bruch nicht hindern, so lasst uns zurücktreten, ohne Heuchelei beiden Parteien unsere völlige Unthätigkeit zeigen, um uns ihr Zutrauen zu erhalten; denn sie werden sich nicht gänzlich vertilgen, die besiegte wird sich wieder erheben, und es wird noch eine Zeit kommen, wo unser friedliches Geschäft nöthig sein, wo es vielleicht eher gelingen kann.

Das Gegentheil dieses Betragens würde sein, wenn man auf jenes blos äussere Interesse an der Philosophie schmähen wollte. Ein neues System ist ein Fremder, der in die Gesellschaft eintritt, und der sich gar nicht wundern darf, wenn er als solcher die Aufmerksamkeit auf sich zieht, wenn man über ihn spricht, ihn beurtheilt, ihn vielleicht ausschliesst. Ich unterwerfe mich willig dieser Regel; Ihr werdet mir zuhören, um zu erfahren, wie es seither in meinem Kopfe gegangen ist, werdet aus dem Anfange beurtheilen, ob Ihr es der Mühe werth findet, das Folgende zu prüfen, und werdet mich aufhören heissen, sobald ich Euch Langeweile mache. Soll ich auch hinzusetzen: sobald ich gefährliche Grundsätze vortrage? Wie, wenn Ihr nun wüsstet, ich wolle dem Obscurantismus, dem Despotismus, dem Macchiavellismus das Wort reden; hättet Ihr Wahrheitsliebe genug, erst meine Gründe der Länge nach aufmerksam zu durchdenken, ehe Ihr mir die Freundschaft aufsagtet? Ich würde es wünschen, aber nicht fordern; ich würde Euch darum bitten und, so lange Ihr prüftet, auf jede thätige Anwendung meiner Grundsätze, die Euch interessiren könnte, Verzicht thun.

Welchen Gang übrigens ein Studium nehmen werde, das die Philosophie nur historisch kennen lernen will, ist wohl von selbst klar. Es wird im Durchblättern der berühmtesten Werke bestehen, aus allen die Kunstwörter und Dogmen ausziehen und allenthalben an der Grenze des Selbstdenkens umkehren. Ich hatte daher vielleicht Unrecht, dies Interesse an der *Philosophie* unter den Beweggründen zum *Philosophiren* anzuführen.

Treten wir eine Stufe höher. Niemand *irrt* gern, wenn er auch sonst die Wahrheit eben nicht mühsam suchen mag oder kann. Aber jeder *meint* etwas, gerade über die schwierigsten Gegenstände der Philosophie; er muss daher fürchten, dass seine Meinungen mit ihren Untersuchungen in Collision kommen möchten. So wird ihm der Wunsch entstehen, sie zu kennen; theils um mit ihren Lehren seine schon entstehenden Ueberzeugungen auszugleichen, theils um, insofern er noch unbestimmt ist, für sein Denken gleich Anfangs ihre Leitung zu benutzen. Diese Absicht fordert zwar nicht unmittelbar zum eigenen Denken auf; sie führt vielmehr *Lehrlinge* zu Schriften und Hörsälen, doch duldet sie schon kein *blosses* Hören oder Lesen, sie will, dass man wenigstens versuche, den fremden Ideen nachzufolgen, sie sich zuzueignen. Sie ist vielleicht die gewöhnlichste Absicht der Anfänger; sie findet auch statt bei vielen Gelehrten, welche besorgen, ihre Unternehmungen in andern Fächern von der Philosophie einmal unerwartet Thorheiten gescholten zu hören, und welche eine so bedeutende oder wenigstens so anmassende, laute Stimme lieber für als wider sich haben möchten. Sie führt selbst *einen* Philosophen in das System eines andern, oder wenigstens *zu* demselben, wenn auch nicht in dessen geistiges Inneres. Den, welchen das erste System, das er studirte, nicht entweder abschreckte oder zu einem eignen Gange des Untersuchens leitete, treibt sie von einem Lehrgebäude zum andern, vielleicht durch die ganze philosophische Literatur, mit immer mehr gereiztem, aber hoffnungslosem Verlangen nach Beruhigung. Denn welchem Führer er auch folgen mag, wie sollte ihn irgend einer von der Furcht befreien können, dass ein anderer ihn des Irrthums zeihen werde, da alle diese Führer einander widersprechen? Der Charakter eines solchen Studiums ist Emsigkeit und sorglicher Fleiss; seine Frucht grosse Bücherkenntniss. Aber diese Frucht enthält unter verschiedenen Umständen sehr verschiedenartigen Samen, woraus in der philosophischen Welt mancherlei auffallende Phänomene hervorgewachsen sind. Ich schweige davon, wenn eine solche gelehrte Kenntniss sich in Beiträge zur philosophischen Geschichte ergiesst; der nützlichste Fall, denn dergleichen Beiträge dürfen viele Wünsche unbefriedigt lassen, und sind doch willkommen wegen Armuth von classischen Werken der Art und wegen der unendlichen Schwierigheit, den Geist *philosophischer* Systeme treu aufzufassen und mit *historischer* Kunst darzustellen. — Weit minder erwünscht scheint es mir, wenn ein Mann von lebhafter Empfindung, für die er eine bestimmte Richtung durch viele Lectüre suchte und *nicht* fand, endlich ermüdet ihr selbst den Schiedsspruch erlaubt über Werth und Unwerth, Wichtigkeit und Unfruchtbarkeit, Sinn und Unsinn der Speculationen. Hätte diese Empfindung in ihrer ursprünglichen lautern Natürlichkeit uns gerührt, gewonnen, gebessert: so reizt sie jetzt durch ihren Lehrton den Verstand und nöthigt ihn zu erklären, dass *Worte mit einer angenommenen Manier von Bündigkeit* nicht *Gründe* sind. Ohne Zweifel fallen Euch hier mehrere berühmte Dichter ein. — „Weil wir doch ein metaphysisches System, sowie ein bewohnbares Haus, haben müssen“ — so fängt ein Anderer an, um uns zu erzählen, dass er für seinen Gebrauch zu seinem *Katechismus* — seinem alten Systeme zurückgekehrt sei, das er zwar voller Mängel, aber doch besser finde als die Neuern, die es verdrängen wollen. Glücklicherweise verjüngt sich die menschliche Vernunft immer in neuen Generationen; sonst freilich möchte sie mit der Zeit ihres Dornenlagers gewohnt werden, und es endlich gar nicht mehr fühlen. — Den Machtspruch, welchen hier die Anhänglichkeit an das am meisten geläufige System und welchen dort die Empfindung that, erlaubt sich wieder bei andern der sogenannte gesunde Menschenverstand — eigentlich ihre zufällig angenommene individuelle Vorstellungsart. Je weniger die letzte durch ihr Temperament, oder durch ihr Leben bestimmt ist — je kälteren Blutes sie lasen und lernten und je unparteiischer sie in der Mitte aller Systeme sich erhielten, um desto gewisser sind sie dem *Totaleindruck* derselben hingegeben; dieser ist das, was sie ihr eigenes Urtheil nennen. Unter ihrer Bearbeitung müssen dann die ähnlichen, meistens nur ähnlich lautenden Lehrsätze der früheren Selbstdenker, ohne Rücksicht auf ihren eigenthümlichen Sinn, sich in einem neuen, sogenannten eklektischen Systeme zusammen reimen. Aufschlüsse über die eigentlichen Schwierigkeiten darf man darin nicht suchen, an deren Stelle pflegt eine leichte Erzählung der verschiedenen Meinungen zu stehen, mit einem behaglichen non liquet unterschrieben. Wahre systematische Ordnung, sofern sie mehr ist als ein willkürliches Rubriciren — ist hier noch weniger möglich; wie könnten so ungleichartige, oft heimlich streitende Bestandtheile sich in eine Ordnung zusammenschieben. — Der laute Tadel, der sich neuerlich dagegen erhoben hat, möchte höchstens die *Anmassung* der Eklektiker dämpfen; ihrem Verfahren wird er schwerlich Einhalt thun, denn auch bei der aufrichtigsten Wahrheitsliebe ist jener Totaleindruck ein nothwendiger Erfolg jenes Studiums, das durch Vergleichung und Prüfung der verschiedenen fremden Systeme zur Einsicht zu gelangen hofft. Seiner Herrschaft entgeht nur der Muth, sich mit den nicht schwer zu bemerkenden Unrichtigkeiten aller bisherigen Systeme durchaus nicht zu versöhnen, sondern entweder Skeptiker zu bleiben oder sich durch eigenes Untersuchen bis zu einer völligen Ueberzeugung oder völligen Selbsttäuschung durchzuarbeiten. — Die Periode der Eklektiker ist gewöhnlich die, wenn kurz vorher eine Reihe grosser

Männer vorübergegangen ist, und jeder davon seinen ersten blendenden Glanz eben verloren hat,, so dass eine ungezwungene Vergleichung derselben unter einander möglich wird. Dann erzeugen sich in schneller Folge Systeme aus Systemen; der erste Vermittler muss mit den Parteien, die er vermittelte, wieder vermittelt werden und die ersten Auswahlen vermehren das Bedürniss, aus ihnen aufs neue auszuwählen. Dem denkenden Kopfe wird es immer schwerer, sich durch die grosse Zahl seiner Vorgänger durchzuarbeiten; und gewinnt er mühsam endlich das Freie, so lässt er sich's nur gar zu leicht wohl sein und hält die Originalität seiner Einfälle für die Frucht wahren Forschens. Augenscheinlich geräth unser Zeitalter immer tiefer in diese wirklich unglückliche Periode, je weniger gewissenhaft junge Männer mit ihren Probearbeiten hervortreten, je mehr sie das Ideal philosophischer Versuche — Versuche, so nannten auch Locke und Leibnitz ihre grossen Werke — herabziehen, je mehr sich dadurch Philosophie in Gelehrsamkeit und ihr Studium in Bücherlesen verwandeln und je mehr Zeit also der Denker verlieren muss, um mit der Vorstellungsart seiner Zeitgenossen, denen er sich mittheilen will, bekannt zu werden.

An diese Betrachtungen über den Erfolg desjenigen Strebens, das, um nicht selbst zu irren, lieber durch Unterricht die Philosophie *lernen* möchte, schliessen sich andere an, die mit unserm Zwecke in näherer Verbindung stehen. Wenn grosse Köpfe sich frühzeitig in die Lehren anderer grosser oder grösserer Geister vertiefen, wenn es ihnen mit Mühe gelingt, das, was die letztern nur hinschütteten, zu übersehen, zu verdeutlichen und zu berichtigen, so halten sie fest an diesem Gewinn und bleiben im Ganzen in den Spuren ihrer Führer, die sie zu ebenen Wegen bahnen. So folgen auf grosse Erfinder treffliche Ordner; so dem Plato ein Aristoteles, so auf Leibnitz Wolf und auf Kant Reinhold. Wir finden hier wieder das Bedürfniss, auszugleichen, zu sichten, Licht in das Chaos der Lectüre zu bringen. Aber wir finden nicht mehr jene Schlaffheit des Denkens, jene Macht des Eindrucks; vielmehr ist hier der Ursprung der systematischen Form, der strengen Methode, des Strebens nach Gründlichkeit und Vollständigkeit. Definiren, dividiren, subordiniren, classificiren, das ist der Stolz dieser Methode. Durch solches Durch- und Durcharbeiten sucht sie ihren vorliegenden Stoff als Material fürs Lehrgebäude zuzurüsten; aber freilich werden so seine Mängel einem spähenden und nicht aus Vorliebe nachsichtigen Blicke bei weitem leichter offenbar. Schon in dieser Rücksicht erwirbt sie sich grosses Verdienst um die nachfolgenden Erfinder; noch grösseres dadurch, dass sie ihnen das Ziel weiter steckt und ihre Forschungen durch die Anforderungen der systematischen Form leitet. Aristoteles hatte dem Verstande Gesetze vorgeschrieben und Leibnitz durfte nicht mehr phantasiren wie Plato; Wolf hatte die bisherigen Resultate aller Speculationen in einem festen Zusammenhange dargestellt, und Kant konnte es unternehmen, die Vernunft zu kritisiren. — Wer erkennt nicht so auch in Reinhold's Ableitungen aus dem Satze des Bewusstseins das Mittelglied zwischen Kant's zerstreuter Aufzählung der Formen des Anschauens und Denkens und zwischen Fichte's Deductionen aus dem Ich? Die letzten sind vielleicht das erste Beispiel von *Erfindungen*, die ein Geist sich durch die Strenge seiner Methode *abnöthigte*. Ob sie das Geheiss derselben wirklich erfüllen, davon muss ich in der Folge sprechen. Mir hat Fichte's Methode die Idee der meinigen gegeben, und aus dieser Idee *allein* hat sich — so viel ich mir wenigstens bewusst werden konnte — das System entsponnen, in das wir uns jetzt den Eingang bereiten. Sehen wir hier zurück; vorhin bemerkte ich, wie das Bedürfniss, die schon vorhandenen Untersuchungen zu ordnen, zur Methode, wie der Inhalt zur Form führte; jetzt im Gegentheil gehen wir einer Wissenschaft entgegen, deren Inhalt aus ihrem Plan entsprang. Dieser Gegensatz kann Licht über unsere bevorstehenden Untersuchungen verbreiten. Der letzte grosse Anordner war Reinhold; verweilen wir bei seiner Beschreibung der systematischen Form, die den Hauptinhalt der meisten Aufsätze im ersten Bande seiner Beiträge ausmacht und aus ihnen zusammengenommen sich mit vieler Deutlichkeit ergiebt.

Auf allen Blättern, besonders in den Einleitungen und Schlüssen, ist der Drang des Herzens sichtbar, der diese Aufsätze schrieb. In der Voraussetzung, die wichtigsten Wahrheiten seien durch Kant entdeckt und müssten allgemein einleuchten, wenn nur die allgemeine Verwirrung der Begriffe und der philosophischen Sprache gelöst wäre: war es eben das, was Reinhold als seine Arbeit ansah. Die kantischen Beweise (sagt er bei allen Gelegenheiten in dem Aufsatze über das Verhältniss der Kr. d. r. V. zur Th. d. V. W.) sind richtig, sind merkwürdig, sind vortrefflich — aber sie überzeugen nur den, der sie versteht; — aber sie werden nothwendig missverstanden, wenn man sich die von Kant vorausgesetzten Grundbegriffe nicht vollkommen richtig, nicht vollkommen wie er selbst, bestimmt; — aber für diese richtigen Bestimmungen hat Kant nicht gesorgt, denn diese Grundbegriffe enthalten andere allgemeinere Begriffe in sich als Merkmale, und folglich können die einen nicht eher gehörig entwickelt werden, bis die andern entwickelt sind. Diese Forderung erneuert sich; die allgemeinern enthalten noch allgemeinere als Merkmale, die noch höhern wieder höhere u. s. f.; folglich müssen wir immer weiter heraufsteigen, bis wir den allerhöchsten Gattungsbegriff erreicht haben, nebst einem ihm zugehörigen Prädicate, mit welchem verbunden er einen allgemeinen Satz bildet. Dieser Satz (Beitr. S. 356) kann entweder gar nicht oder er muss richtig gedacht werden, weil die Merkmale der Begriffe bei ihm nicht — als durch andere Sätze bestimmt — vorausgesetzt, sondern erst durch ihn selbst bestimmt gesetzt werden. Er ist nur ein Einziger, denn nur Eine Gattung kann die höchste sein. Er muss unmittelbare Evidenz haben; und diese erhalten durch ihn alle ihm untergeordneten Sätze, in wiefern sie von ihm bestimmt werden; nach der Regel, was von der Gattung gilt, gilt auch von allen Arten (Beitr. S. 279). In wiefern hingegen die untergeordneten Sätze dem Gattungsmerkmale ihre specifischen Unterschiede hinzufügen, müssen sie eben so unmittelbar durch sich selbst einleuchten; „dasjenige, was sie zu diesem Merkmale hinzuthun, ist unmittelbar aus dem besondern Bewusstsein, welches sie ankündigen, geschöpft und insofern von allem Räsonnement unabhängig“ (Beitr. S. 283). Beim Unterordnen kommt es vor allen Dingen darauf an, dass man keine *nächsten* Arten überspringe, sonst wird der erste Grundsatz völlig unnütz (S. 361), weil es an den nöthigen Mittelbegriffen fehlen würde, wenn man streitige Sätze durch ihn bestimmen wollte. Vom Grundsatze erhält die Wissenschaft unmittelbar nur ihre Form; ihre Materialien aber nur insofern durch ihn, als er dazu dient, fremde Materialien auszuschliessen und die noch fehlenden aufzusuchen, welche nie *in* ihm selbst enthalten sein und also auch *nie durch ihn selbst geliefert werden können* (S. 117). Es würde eine lächerliche Einbildung sein, wenn man annehmen wollte, dass eine ganze Wissenschaft in ihrem ersten Grundsatze wie eine Iliade in einer Nussschale eingewickelt liege, und dass man nur den ersten Grundsatz zu besitzen brauche, um die ganze Wissenschaft in seiner Gewalt zu haben. Im Gegentheil wird man den ersten Grundsatz nur dann erst in dieser Eigenschaft kennen, wenn man den ganzen Inhalt der Wissenschaft wenigstens nach seinen wesentlichen Bestandtheilen kennt“ (S. 116).

5. Ueber den Unterschied von Kantischem und Fichte'schem Idealismus.*

Vegesak.

Kantischer Idealismus.

Das Empfundene ist nicht die Form der Objecte. Doch ist das Object der Anschauung sowohl als des Denkens geformt. Folglich ist das Object nur zum Theil durch Empfindung gegeben; zum Theil aber Resultat der Synthesis, durch welche die Einbildungskraft die *Elemente der Empfindung* in die unserm Sinn eigenen Formen des Raumes und der Zeit und in die dem Verstande eigenen Kategorien zusammenfasst. *Als Bestätigung* stimmt hiermit zusammen, dass die Formen der Anschauung nothwendige, nicht wegzudenkende Vorstellungen und die Formen des Verstandes nothwendige und allgemeine Urtheile sind. Auf die Weise zerfällt unsere ganze Erfahrung und Erkenntniss in den Theil, der von uns, und in den, der nicht von uns kommt. Da aber der letztere sich schlechterdings nicht mehr theoretisch auffassen lässt, so wird er uns ein ganz unbekanntes Ding an sich.

Eben dieses unbekannte Ding oder die Welt dieser Dinge wird nun auch das Asyl für unsere Freiheit, weil dahin das Gesetz der Causalität nicht mehr reicht.

Fichte'scher Idealismus.

Das Unbekannte, nach Absonderung aller Form als Stoff übrig geblieben, ist gar nicht mehr Vorstellung, wir wissen also nichts davon und sprechen hier nur von unserer eigenen Erdichtung. Sofern *in* jenen Formen etwas von uns vorgestellt wird, ist es ganz unser und unsern geistigen Gesetzen unterworfen.

---

* Dieser Aufsatz ist zuerst veröffentlicht in Zillers Herbartischen Reliquien S. 247.

6. Zur Kritik der Ichvorstellung.[*]

Lilienthal, Ende Mai 1800.

Einwurf.

„Ein Sein ohne alle Qualitäten ist das Objective im Ich — ***Ich bin!*** — Als Eins mit diesem Sein wird gedacht ein Denken dieses Seins — *Ich bin* **Ich!** Dies hat gar keine Schwierigkeit. Eine Intelligenz, deren Act gar nicht zum Bewusstsein kommt und gerade darum auch keinen Zweifel erregen kann, weil er nicht vermisst wird, denkt unmittelbar ein Sein, — sie denkt auch ein Denken dieses Seins; — beide sind, nach einem allgemeinen Canon, *Ein Gesetztes in Einem Setzenden*. Dies letztere braucht gar nicht bewiesen zu werden; wo nicht besondere Umstände eintreten, versteht es sich von selbst. Und die Materialien, das Sein und das Denken dieses Seins, bedürfen ebenfalls keiner Einführung durch Schlüsse; sie sind in dem Datum: *Ich*, unmittelbar gegeben."

„Ich bin unmittelbar Ich. *Du* und *Er* — Ihr seid durch Euer Kommen und Gehen fern genug aus mir hinausgesetzt. Wir werden einander nicht verwechseln!"

War denn, im Vergleich mit der glücklichen Leichtigkeit dieser Erklärung, alle wissenschaftliche Forschung vergebliche, ja täuschende Mühe? Was war, was *schien* wenigstens, durch sie gewonnen?

Es wurde dadurch nachgewiesen — Ein — Denkendes, das unter andern — ihm allesammt zufälligen — Gegenständen seines Denkens auch *an Sich* Selbst dachte: — ein *Vermögen*, an Sich Selbst zu denken, dem folglich unter unendlich vielen Acten des Denkens auch der gegenwärtig im *allgemeinen Begriffe* und durch *Vermittelung* dieses von *ganz anderen* Gedanken abgezogenen — nachher erst über seinen Ursprung hinaus erweiterten — Begriffs schon mit beigelegt war.

---

[*] Dieser Aufsatz ist zuerst veröffentlicht in Zillers Herbartischen Reliquien S. 247.

Es war nachgewiesen, wie ein Denken — im mehr und mehr geläuterten allgemeinen Begriffe — und wie ein Sein, dem dieses Denken eigen sei, — nicht als angeborene Vorstellungen, sondern als angebildete, aus der ganzen Vergangenheit hervorgezogene Begriffe, sich in die *Einheit der gegenwärtigen Empfindungen* zu einem unmittelbaren *Selbstgefühl* und *Selbstdenken* hinein und zusammen weben.

Dieses war im Zusammenhange mit den Grundlinien der gesammten Erfahrung dargestellt.

Doch blosser grösserer Gewinn entscheidet nichts.

Raisonnement — freilich auch nicht, wenn die Vorstellung *Ich* ein angeborener versteckter Widerspruch sein sollte. Wem *so* etwas einfallen könnte, dem wäre durch nichts zu helfen, als etwa dadurch, dass er durch Selbstbeobachtung sich deutlich zu machen suchte, ob das Ich, ihm selber *in* ihm selber, in den deducirten Angeln der Erfahrung wirklich hänge oder nicht hänge. Der versteckte Widerspruch aber in der Vorstellung *Ich*, wie der Einwurf sie nennt, ist dieser.

Das Sein und das Denken dieses Seins sollten dasselbe sein. Nun *ist* auch das Denken; oder: das Denken hat ein Sein. Folglich ist das gedachte Sein eben dieses Sein des Denkens, oder: das Denken denkt sein eignes, — des Denkens — Sein; — so will es auch der Begriff des Ich. Da aber das Denken in actu nicht selbst durch diesen Act gedacht werden kann — so wird sich die Intelligenz, von deren Manier, Sich zu denken, hier die Rede ist, auch nicht vorstellen wollen, das Denken dächte sein Sein in der Qualität *als* sein, des Denkens, Sein, — denn in dieser Qualität liegt der Act des Denkens selbst darin.

Nun sollte das die einzige Qualität des Seins sein (damit man nämlich das Nicht-Ich umgehen könne). Fällt sie weg, so kömmt ein ganz nacktes Sein heraus — die Intelligenz denkt also das Denken des allgemeinen Begriffs Sein, — also irgend eines Seins, — doch wohl kein Ich! —

Auch so ist der Einwurf noch nicht ganz auf seine Absurdität zurückgeführt. Das Sein des Denkens ist die Wirklichkeit des Denkens, — das wirkliche Denken, der Act des Denkens. Der ist es eben, der *nicht* gedacht werden kann. — Also, die Intelligenz denkt ein Denken, das gerade dasjenige denkt, was es gar nicht denken kann — sie denkt Unsinn.

Vorstellung ist in allem ihrem wirklichen oder eingebildeten Gegenstande gleich, nur sein Sein hat sie nicht. Sie *ist* aber auch, hat also ein anderes Sein. Vorstellung von mir selbst, *ist* auch; ist auch eben dadurch *Vorstellung*, dass sie von ihrem Vorgestellten das Sein abstreift und liegen lässt — also das Sein von mir, dem Vorstellenden, ist schlechterdings nicht das Sein von mir, dem Vorgestellten. — Oder die Begriffe verlieren allen Sinn in der allgemeinen Verwirrung. Ich also bin doppelt. Das Bild — ist; — das Abgebildete *ist* auch: — wäre dieses *ist* und jenes *ist* dasselbe: so hiesse es: das Bild ist das Abgebildete. Dann ist das Bild nicht mehr Bild und das Abgebildete nicht mehr abgebildet.

Aber ich bin auch derselbe. Das Sein der Vorstellung — das Vorstellen, ist das einfachste, was wir denken können, Ein Act, — den wir nicht zerspalten können. Aber das Sein des vorgestellten Ich soll *nicht dasselbe* sein und doch auch dasselbe, — also es soll *doppelt* sein, — zusammengesetzt sein aus Ich und Nicht-Ich — eine dynamische Einheit beider; — und Ich bin doppelt, indem ich zugleich *einfach bin und auch doppelt*.

7. Meldeschreiben zur Promotion und Habilitation.*

Philosophici ordinis.
Spectabilis Decane!
Viri illustres atque excellentissimi!

Ut ad cathedram philosophicam admitti possim, solitum in examen vocari, atque disputatione habenda doctoris gradum rite consequi cupio. Consilio meo ut faveatis, Vos, etiam atque etiam rogo, Vestraeque humanitati me commendo.

J. F. Herbart.

8. Curriculum vitae.*

Anno 1776 Oldenburgi natus, bonisque, quibus fieri solet, artibus instructus, et, cum paene puer adhuc essem, ad philo-

---

* Beides, das Meldeschreiben und das Curriculum vitae zuerst veröffentlicht von Kehrbach in seiner Ausgabe von Herbarts Werken, Bd. I, S. 423.

sophiae Studium delatus, Wolfiana et Kantiana ratione praegustata, Jenam, annos 18 natus, sum profectus, ut ibi vehementem illam, qua tum urebar, sitim explerem. Tunc temporis Fichtius V. C. recenti gloria splendebat, scholamque suam paullo ante aperuerat. Cuius in familiaritatem quandam statim introducto mihi, et cum iis, qui illi proximi erant, pluribus excellentis ingenii iuvenibus arcta necessitudine coniuncto, haud quicquam defuit, quod in perspicienda eius ratione me posset adiuvare. Sed nescio quomodo factum sit, ut is ispe conatus, quo in illius mentem penitus me immergere vellem, ab idealismi cuiuscunque sententiis me depulerit, et in viam plane contrariam deduxerit. Quam ne temere ingrederer, maxime veritus, quaecunque adminiculi aliquid ad veritatem investigandam adferre posse viderentur, ea, quamvis longo labore, comparanda mihi duxi. Itaque, ut mentem humanam usu et experientia cognoscerem, paedagogicae arti Bernae per aliquot annos operam dedi: ut vero felicissimi, usque certissimi, intellectus ratiocinantis progressus me non fugerent, in Mathesi puro calculoque sublimiori addiscendo, aliquod studium collocavi, idque Bremae potissimum feci, ubi postea per aliquod tempus vitam egi privatam. Inde huc me contuli, studia mea et continuaturus, et, an ex iis fructus aliquid alii percipere possint, iamiam comperturus. — Vobis, viri celeberrimi, omnique observantia colendi, consiliorum meorum rationem, si longius quam par erat, exposui, ignoscatis velim. Vitae curriculum poscebatur: dedi, quod ex illa minime memorabili vita ad rem potissimum videbatur. Gaudeo iam horas illas, instar quibus Vobiscum de Metaphysicis, aut si magis placet, de Ethicis quibusdam quaestionibus colloqui mihi licebit. At et in Mathesi quid profecerim, animadvertere lubet, hanc examinis partem quamvis provocare nollem, Vestra tamen humanitate fretus, non recuso.

II. Ergänzung der Rede über Fichte's Ansicht der Weltgeschichte.

S. 249 Z. 6 von unten sind nach dem Worte: „Nationen“ folgende Sätze einzuschalten:

„Welche Feste hat London gefeiert! Der fröhliche

Nachklang derselben wird dort auch heute nicht fehlen. Auch in Wien, auch in Petersburg wird man ihn hören; ja wir sind überzeugt, dass selbst an der Seine, mitten unter dem stürmischen Volk, welches einem reissenden Strom gleich seine Grenzen verkannte, gar Manche der Besseren ihr stilles, heisses Dankgebet zum Himmel senden, um zu preisen den Tag, der unsern König werden liess, und zu segnen die Waffen, durch deren Gewalt jener übergetretene Strom in sein Bett zurückgegangen ist, auf dass er, in sich selbst arbeitend, mit dem rechten Ufer auch die rechte Tiefe, die ihm stets mangelte, jetzo vielleicht endlich gewinnen möge."

S. 250 Z. 17 von oben ist nach dem Worte „wiederkehren" einzuschalten.

„Wir sehen die Fürstenthümer ihren Fürsten, die Städte ihren alten Verfassungen zurückgegeben und die Bundesstaaten sich von innen heraus nach ihren natürlichen Verhältnissen zweckmässig einrichten." Wer kann u. s. w.

III. Ergänzungen der „politischen Briefe."*

Erster Brief.

Schwerlich, mein Theurer, haben Sie die vorstehenden Reden ohne wiederholtes Kopfschütteln durchgelesen; denn die Abweichung Ihrer Ansichten von den meinigen ist zu gross, als dass wir ohne Weiteres einverstanden sein könnten. Eben darum nun setze ich mich jetzt in Gedanken vertraulich zu Ihnen, wohl wissend, dass wir noch viel mit einander zu reden haben. Wären wir eins, so brauchte das nicht, wären wir ohne Hoffnung, einander näher zu kommen, so möchte es klüger sein, wir schwiegen gegenseitig. Allein wenn ich nicht irre, so ist die Distanz unserer Meinungen gerade die rechte, um uns zu beschäftigen, ohne uns fruchtlos zu ermüden, oder gar zu entzweien.

---

* Von den „politischen Briefen aus dem Jahre 1814" (Bd. XII, S. 262 und Vorrede S. XV.) habe ich nur den 3. und 5. abdrucken lassen; in Kehrbachs Ausgabe der Werke Herbart's Bd. III, S. 271 sind sie vollständig abgedruckt. Vor dem Anfang des bei mir abgedruckten Bruchstücks ist der 1. und 2. Brief einzuschalten. Mit den Worten: „Wünschen Sie vielleicht" beginnt der 3. Brief.

Um Ihre Aufmerksamkeit, womöglich zu verdienen, werde ich mich enthalten, weitläufig auszuführen, was Sie selbst ohne Mühe, und vielleicht weit vollkommener als ich, bei jedem Puncte hinzu denken können. Aus dem Munde *Fichte's* (unseres gemeinsamen Lehrers, wenn schon zu verschiedenen Zeiten,) haben wir wahrscheinlich Beide die ihm sehr geläufige Klage vernommen, über Schriftsteller, die ihren Lesern nichts überlassen, nichts zutrauen, die auch das Leichteste ins Breite dehnen, auf das Nichts ungesagt bliebe. Damit Sie meinen Briefen keinen solchen Vorwurf machen, damit ich mir aber doch auch die zwanglose Bewegung der Feder unverkümmert erhalte, die in Briefen gern ein wenig zu plaudern pflegt, um sich auszuspannen und zu erholen von der wissenschaftlichen Beschränkung, welche bei andern Gelegenheiten nöthig ist: — so stelle ich mir gleich Anfangs meinen Gegenstand so zurecht, dass, während ich mit aller Freiheit und Bequemlichkeit mich um ihn herumbewege, Ihnen dennoch in Ihrem Bezirk, wie Sie Sich denselben für diesmal gewählt haben, ein weiter Raum bleibe, den ich mittelbar nicht berühre, wenn ich gleich versuche, Ihnen zu beliebigen eigenen, neuen, dahin gehörigen Betrachtungen Anlass zu geben. Ich will also nicht geradezu über Deutschlands Zukunft sprechen, nicht vollständig erzählen, was alles mir beim Lesen Ihrer Schrift eingefallen ist, am wenigsten unternehmen, den nämlichen Gegenstand nach meiner Weise noch einmal abzuhandeln. Sondern die philosophischen Standpunkte werde ich aufsuchen, aus denen, was in Ihrem Bezirke liegt, kann gesehen werden; und wenn man sich überall vorsetzen könnte, in Briefen etwas vollständig anzugeben, und zu erschöpfen, so würde ich wünschen, dass mir gelingen möchte, die mancherlei verschiedenen Betrachtungsweisen, welche auf Ihren Gegenstand passen, sämmtlich zu treffen, oder doch keine bedeutende auszulassen. Wenn ich mich aber auf die Betrachtungen selbst einlasse, die nach jeder von diesen Weisen möglich sind, so soll das nur beispielshalber geschehen; und da mögen Sie denn verzeiben, wenn ich gelegentlich einmal dem Drange meines Herzens folge, und Ihnen Dinge, die mir besonders wichtig scheinen, ausführlich vorlege. *Darüber* brauche ich mich bei Ihnen *gar* nicht zu entschuldigen, dass es *philosophische* Standpunkte sind, die ich aufsuchen will *zur* Betrachtung historischer Gegenstände. Zwar giebts hie und da nicht blos schwache Köpfe, sondern auch denkende und sehr unterrichtete Männer, die sich vor der Philosophie fürchten, — so ungefähr wie auch der tapfere Krieger sich vor unbekannten Waffen fürchtet. Allein diese Aehnlichkeit mit dem grossen Napoleon, der bekanntlich selbst die französischen Ideologen mit misstrauischen Blicken ansah, wird sich wohl verlieren; und man wird wenigstens uns Beiden gestatten, dass wir unser harmloses Gespräch mit einander, selbst öffentlich führen. — Ihnen bekenne ich jedoch, dass ich wünschte, unsere neueste Deutsche Philosophie möchte bei ehrlichen und verständigen Deutschen Männern zu keinem Misstrauen Gelegenheit gegeben haben. Wirklich hat sie etwas wieder gut zu machen, theils durch Zurücknahme von Irrthümern, theils durch die Wiederkehr einer sanfteren und ruhigeren Art des Vortrags, und eines behutsameren Ausdrucks solcher Sätze, die leicht anstössig werden können. Dass wir hierin zusammenstimmen, lässt die milde Sprache in Ihren Schriften mich vermuthen.

Vielleicht aber überrascht es Sie, dass ich von *philosophischen Standpunkten* in der Mehrzahl spreche. Immer noch klebt uns etwas an aus der Periode der *einzigmöglichen* Standpunkte, deren jeder die übrigen ausschliessen wollte, und deren Menge doch immer grösser wurde. — Glauben Sie vielleicht, dieses Schauspiel der Vielen, die Alle einzig zu sein begehrten, hätte auf mich auch die Wirkung gethan, welche bei den Meisten unter den Zuschauern erfolgt ist? Dass sie nämlich gerade umgekehrt glauben, es werde immer *eine* Philosophie nach der andern zum Vorschein kommen, indem kein ächter Selbstdenker in die Fusstapfen der Vorgänger zu treten sich entschliessen könne, sondern jeder *sein eignes* System haben müsse, als worin einmal die wunderliche Art von Virtuosität, die man philosophischen Geist nenne, ihrer Natur nach bestehe? — Und wie nun, wenn ich auf den Einfall gekommen wäre, die Andern überbieten zu wollen, dadurch, dass ich selbst nicht nur eins, sondern mehrere philosophische Systeme hätte, und deshalb auch mehrere Standpunkte der philosophischen Betrachtung für denselben Gegenstand. Lustig genug wäre es *fürwahr*, wenn Jemand sich in dieser Extravaganz gefiele! Damit käme völlig das Zeitalter der Sophisten zurück, die für jede Parthei, und auch wieder jede nach Belieben disputierten; die höflicherweise Jedem erlaubten, Recht zu haben, und eben dadurch die Sache der Wahrheit verriethen. —

Nicht mehr scherzend, sondern ernst lassen Sie uns von dem nur allzuernsten Gegenstande sprechen! Leider ist es wahr, dass ich Ihnen von *meiner* Philosophie werde reden müssen. Aber ist es meine Schuld, dass ich Vorgänger fand, deren Arbeiten beinahe in keinem Verhältnisse stehen zu der eigentlichen Beschaffenheit, der Schwierigkeit und Mannigfaltigkeit der philosophischen Probleme? Ist es irgend eines Menschen Schuld, wenn es eine Wissenschaft giebt von so verborgenem oder doch so verwickeltem Wesen, dass man sich vielmal hat einbilden können, sie zu besitzen, während man nur eine neue Seite ihrer Fragepunkte zum Vorschein brachte? — Aber daran ist man in den neuesten Zeiten wirklich Schuld gewesen, dass man die Verwickelungen noch weit ärger machte, als sie in der Natur der Sache wirklich sind. Was von jeher getrennt gewesen war, — was schon die Alten sorgfältig unterschieden, — *Logik*, *Physik*, *Ethik*: diese drei Wissenschaften beraubte man ihrer Grenzen, um von einer *Philosophie aus Einem Stück* — schwärmen zu können. Weiter nichts als dies brauche ich in Erinnerung zu bringen, um von der Mehrheit meiner philosophischen Standpunkte vorläufig Rechenschaft zu geben. Die oben genannten drei philosophischen Wissenschaften, welche das Alterthum abgesondert wissen wollte, sind wirklich verschieden; für jede giebt es Prinzipien, zum Theil eigne Methoden, daher auch eigne Standpunkte, ja sogar eigne Denkungsarten, wenn Jemand sich einseitig den Ansichten aus gewissen Standpunkten mehr als aus anderen hingiebt. Zu der Einen und ganzen Philosophie aber gehören alle diese Standpunkte, obgleich es ganz vergeblich sein würde, für die mehreren einen gemeinschaftlichen höheren zu suchen, der sie alle ersetzen könnte, oder von dem aus es möglich wäre, zu ihnen herunterzukommen.

Indem ich mein Geschriebenes wieder überlese, finde ich, dass ich viele Worte hätte sparen, und doch deutlicher sein können, durch die einzige Bitte, Sie möchten in irgend eine meiner Schriften, etwa in die über philosophisches Studium, einen Blick hineinwerfen, um sich wieder an meinen Gedankenkreis zu erinnern, und darin ein für allemal orientirt zu sein. Vielleicht weiterhin einmal, wenn ich auf Dinge stosse, die mir gar zu unbrieflich, gar zu schwerfällig systematisch vorkommen, werde ich mir die Dreistigkeit erlauben, Ihnen eine Stelle anzugeben, wo ich die Stelle schon glaube an ihren rechten Platz gebracht, und dort, wenn auch nur mit ein paar Worten, doch natürlicherweise klärer als es anderwärts geschehen kann, gesagt zu haben. Es versteht sich von selbst, dass ich Ihnen nicht zumuthe, uns geschwind das Citat aufzuschlagen; sondern dass ich nur bei Ihnen entschuldigt zu sein wünsche, wenn ich irgendwo kurz und rasch etwas behaupte und weitergehe, wo Sie mich möchten halten und zur Rede stellen wollen.

Und nun ohne weitere Vorreden und Zurüstungen zur Sache! Nichts von Plan und Eintheilung; es muss sich am Ende finden, ob meine Gedanken zusammenhängen; und da ich natürlicherweise wünsche, dass Sie diese ganze Reihe von Briefen durchlesen, so hüte ich mich wohl, Ihnen gleich im ersten das *argumentum in nuce* vorherzusagen. Nur das muss ich mir im Voraus bei Ihnen bedingen, dass sie mir nicht die nüchterne und ruhige Weise der Ueberlegung verargen, deren ich statt jenes begeisterten Schwunges unserer neuesten Zeit-Schriftsteller mich bedienen werde. Die Begeisterung ist natürlich in solchen Tagen, wie wir erlebten; die feurigen Reden, worin sie ausbrach, sind wohlthätig und verdienstlich, denn mit höchster Aufopferung musste gehandelt werden, und die Bereitwilligkeit zu neuen Anstrengungen darf auch jetzt noch nicht einschlummern; sie wird es niemals dürfen! Dennoch dünkt mich, es sei nach den Reden jetzt auch Zeit geworden für Briefe, die besser taugen, hin und her zu überlegen, das Zweifelhafte neben das Gewisse zu stellen, und das Uebertriebene von dem Richtigen zu unterscheiden.

Zweiter Brief.

Auf meinem Schreibtische liegt eben zufällig ein älteres Buch, worin ich, wenn Sie neben mir sässen, zum Anfang ein wenig mit Ihnen blättern möchte. Es ist *Hobbes, de cive*; mit einer Dedication, datirt aus Paris, 1. November 1646, nicht weit von dem Unglücksjahre 1649, in welchem Karl der Erste, König von England, öffentlich enthauptet wurde. Hobbes war der bürgerlichen Unruhen wegen übers Meer gezogen; er betrachtet nun aus der Ferne das heillose Schauspiel; — und seine Lehre von der bürgerlichen Gesellschaft war die Folge seiner Stellung, sie war der Eindruck, den seine Zeit auf ihn machte. *Homo homini Deus, et homo homini lupus; extra civitatem, quilibet a quolibet iure spoliari et occidi potest; in civitate ab uno tantum; — videndum est, utrum imperium hominis, an hominum, plura civibus afferat incommoda:* Das ungefähr sind die Hauptgedanken, die ihn von seinem *bellum omnium contra omnes* hinführen zur absoluten Monarchie, als der besten Staatsverfassung. So philosophirt das Gefühl der Noth, indem es die Frage aufregt: was muss man thun, und was sich gefallen lassen, um unter den Umständen des menschlichen Lebens, wie sie nun einmal sind, soviel Sicherheit und Ruhe zu gewinnen, und so wenig Schaden zu leiden, als möglich.

Hätte Hobbes die Zeitalter Ludwigs des vierzehnten und Napoleons erlebt, er würde gesagt haben: ich dachte nicht, dass ein Monarch so unersättlich sein könne. Und in Beziehung auf die neuere Geschichte seines Vaterlandes: ich glaubte nicht, dass soviel politische Einsicht unter einer Nation allgemein verbreitet sein könne.

Die Absicht aber, weshalb ich Sie an Hobbes erinnere, ist diese, dass ich auf den rein theoretischen Standpunct aufmerksam machen wollte, aus welchem Hobbes nicht bloss den Staat, sondern auch das Recht betrachtet. Ich will den ganzen Paragraphen hersetzen, in welchem er das Recht definirt.

„Unter so vielen Gefahren, womit täglich die natürlichen Begierden der Menschen einen Jeden bedrohen, ist das Bestreben, sich in Sicherheit zu setzen, so wenig zu tadeln, dass es vielmehr gar nicht ausbleiben kann. Denn in Jedem ist der Trieb, zu begehren was ihm nützt, zu fliehen was ihm schadet, besonders den Tod, das höchste der natürlichen Uebel; dieser Trieb liegt in der Natur-Nothwendigkeit, gleich dem Triebe des Steins, zu Boden zu fallen. Daher ist es nicht ungereimt, nicht tadelnswerth, es weicht nicht ab von der Richtschnur der Vernunft, wenn Jemand sich alle Mühe giebt, um wider Tod und Schmerzen seinen eigenen Leib und seine Glieder zu vertheidigen. Was aber von der Richtschnur der Vernunft nicht abweicht, das nennt Jedermann *gerecht*, oder *mit Recht gethan*. Denn nichts anders bedeutet das Wort Recht, als die Freiheit, die Jeder besitzt, seiner natürlichen Fähigkeiten sich der Vernunft gemäss zu bedienen. Daher ist es die Grundlage des natürlichen Rechts, dass Jeder sein

Leben und seine Glieder schützen, so gut er kann. Weil aber das Recht auf den Zweck eitel wäre, ohne das auf die nothwendigen Mittel, so darf Jeder sich aller Mittel bedienen, ohne welche er sich nicht würde selbst erhalten können. — Welche Mittel das seien, hat nach natürlichem Rechte Jeder selbst zu beurtheilen. Die Natur hat Jedem ein Recht auf Alles gegeben."

Aus diesen Principien folgt nun zugleich der Krieg Aller gegen Alle, „in welchem der Eine mit Recht angreift, der Andre sich mit Recht wehrt." Es folgt auch, „dass eine gewisse und unwiderstehliche Macht, ihrem Besitzer das Recht ertheile, zu regieren, und diejenigen zu beherrschen, die nicht widerstehen können." Unglücklicherweise aber sind die Menschen von Natur gleich; — nämlich der menschliche Leib ist so gebrechlich, dass Jeder den Andern zu tödten vermag; und unter denen, die einander das höchste der Uebel zufügen können, giebt es keine bedeutende Ungleichheit mehr; — daher muss man nicht warten, bis die unwiderstehliche Macht von selbst zu Stande kommt, sondern man muss sich vereinigen, und Recht und Macht in Einen Mittelpunkt, in den Staat concentriren. Denn sonst würde der Krieg Aller gegen Alle, der zwar sehr reich ist an Rechten, aber sehr arm an Wohlfahrt, nicht aufhören.

Und nun bitte ich Sie zu überlegen, ob in dem Allen auch nur eine Ahndung von der praktischen *Idee* des Rechts zu spüren sei? Der Unterschied des Löblichen und Schändlichen ist hier nicht einmal berührt, vielmehr das Unrecht des Kriegs ist hier selbst die Quelle aller möglichen Schändlichkeiten. Die Vernunft steht hier ganz im Dienste der natürlichen Begierden; diese letztern sind der Maassstab alles Werthes. Das Streben nach eigner Sicherheit soll Jeden in den Staat hineintreiben; kann er für seine Person dieselbe erlangen, ohne die der übrigen zu respectiren, so ist sein Zweck erreicht, und es giebt für ihn kein Motiv mehr, sich um die Verträge, auf welchen der Bürgerverein beruht, zu bekümmern. So geht die Arglist mit hinein in den Staat; und nur derjenige wird Unrecht thun, der aus Unklugheit oder aus Schwäche das nicht durchsetzen kann, was er vertragswidrig begann. Hiervon sagt zwar Hobbes das Gegentheil. Er will, dass die Verträge gehalten werden. Aber warum? des Friedens wegen. Und warum soll Friede sein?

Weil der allgemeine Krieg ein Uebel ist, indem Jeder geniessen will, und folglich ohne Widerspruch den Zustand nicht wollen kann, in welchem seine Geniessungen und Er selbst in steter Gefahr schweben. Nun untersuche Jeder, wie weit für ihn diese Gründe reichen; und ob es ihm denn wirklich nicht gelingen könne, zu geniessen und sicher zu sein auf Kosten der Andern!

Doch was bemühe ich mich mit der Widerlegung des Hobbes? Wer glaubt denn heut zu Tage an dessen Grundsätze? — Leider vielleicht Mehrere, als Sie, mein Theurer, bei der Reinheit Ihres eignen Gemüths geneigt sein möchten, Sich zu erinnern. Gedenken Sie der zahlreichen Freunde des Spinoza. Und lassen Sie uns nachsehen, wie weit der Standpunkt des Hobbes entfernt sein möge von dem des Spinoza.

Wollen Sie den letztgenannten zuerst aus seiner früheren Schrift, dem *tractus theologico-politicus*, vernehmen? Er wird nicht ermangeln, Ihnen Rede zu stehen. Im Anfange des sechzehnten Capitels sagt er: „Unter dem Recht und der natürlichen Anordnung verstehe ich nichts anderes, als die Regeln, nach welchen jedes Individuum von Natur bestimmt gedacht wird zu einer gewissen Art des Daseins und des Handelns. Zum Exempel: die Fische sind von Natur zum Schwimmen, die grossen bestimmt die kleineren zu verzehren; folglich geschieht es nach dem höchsten Rechte der Natur, dass die Fische sich des Wassers bemächtigen, und dass die grossen unter ihnen die kleinen verzehren. — Die Macht der Natur ist die Macht Gottes, der das höchste Recht auf Alles hat; weil aber die gesammte Macht der ganzen Natur nichts ist ausser der Macht aller Individuen als Eins gedacht, so folgt, dass jedes Individuum das höchste Recht habe auf Alles, was es vermag; oder, dass eines jeden Recht sich soweit erstrecke als seine Macht.“

Und fürs erste ein Gegenstück zu haben zu den Fischen des Spinoza und ihrem Rechte: lassen Sie uns ein wenig den grossen Napoleon und sein Unrecht betrachten. Worin denn eigentlich bestand dies Unrecht? Vermuthlich darin, dass er sich irrte! Er glaubte nämlich bestimmt zu sein zur Beherrschung von Europa und folglich der ganzen Erde. Aber umgekehrt, Feuer und Frost und Schwert waren bestimmt, — ihn zu *widerlegen!* Nun muss er gestehen, Unrecht gehabt, das heisst, Unrecht gethan zu haben. — Wie gefällt Ihnen diese Philosophie? Mir, die Wahrheit zu sagen, gefällt bei weitem besser das Raisonnement einer Dienstmagd, die im Sommer 1812, als wir die prachtvolle französische Armee hier durch nach Russland ziehen sahen, auf der Strasse laut ausrief, Napoleon müsse mächtiger sein als Gott! Das klingt wie eine Lästerung, aber es ist darin mehr Ehrfurcht für das heilige Wesen, als in den Leuten, die es eine Zeitlang für gottlos hielten, dem Napoleon Widerstand zu leisten, weil ja offenbar Gott mit ihm sei!

Wollen wir zum Spinoza zurückkehren, um nachzusehen, ob er vielleicht späterhin richtigere Meinungen gehegt habe? Wir finden bei diesem, höchst aufrichtigen, klaren und unumwundenen Schriftsteller noch einmal genau die nämlichen, völlig reifgewordenen, und nach der Consequenz seines Systems unvermeidlichen Lehren in dem Fragmente, das er nicht lange vor seinem Tode, wenigstens später als die Ethik, geschrieben hat. Hier sagt er unter andern: „Wenn die Natur so geartet wäre, dass sie nur nach der Vorschrift der Vernunft lebten, und kein anderes Bestreben hätten, dann würde das Recht der Natur, sofern es sich auf das Menschengeschlecht bezieht, allein durch das Vermögen der Vernunft begrenzt werden. Aber die Menschen werden mehr von blinder Begier, als von der Vernunft geleitet, und deshalb muss das natürliche Vermögen der Menschen, oder ihr Recht, nicht nach der Vernunft, sondern nach jedem Verlangen, wodurch sie zum Handeln getrieben werden, und womit sie sich selbst zu erhalten trachten, abgemessen werden.“ — Weiter unten: „Weil aber im Naturstande Jeder nur so lange sein eigner Herr ist, (*sui juris,*) wie lange er sich hüten kann, dass er nicht von einem Anderen unterdrückt werde; und weil einer allein sich vergebens wider Alle würde hüten wollen: Daher besteht das Recht des Einzelnen mehr in der Meinung, als in der Wirklichkeit, indem es nicht mit Sicherheit kann behauptet werden. Je mehrere sich vereinigen, desto grösser wird ihr gemeinschaftliches Recht; darum mag man immerhin den Menschen ein geselliges Wesen nennen.“

Genug, um zu zeigen, wie noch Spinoza mit Hobbes zusammentrifft. Von der Idee des Rechts, das heisst, von dem Recht, insofern es muss errichtet und gehalten werden, damit das Schändliche (zunächst das des Streits) vermieden werde;

— überhaupt von dem *honestum et turpe*, ist bei jenen beiden, so lange sie schulgerecht lehren, nicht die geringste Spur; so dass es wirklich ein merkwürdiges psychologisches Phänomen abgiebt, wie die beiden, sonst achtungswerthen Männer, die innere Stimme so gänzlich zum Schweigen bringen konnten, damit die Systeme nicht aus ihrem einmal angenommenen Charakter fallen möchten. Allein mitgewirkt haben ohne Zweifel die äussern Missverhältnisse. Hobbes sah das Vaterland zerrüttet; Spinoza war geboren unter dem Drucke, der auf den Juden lastet, er wurde verfolgt von seinen Glaubensgenossen, die er übersah; endlich die ersten Keime seines Systems machten es ihm schon unmöglich, Jemanden zu finden, dem er sich hätte anschliessen können. So zog er sich in sich selbst zurück; ein ruhig-speculatives Dasein wurde sein höchstes Gut; die Mässigung und Entsagung, nebst dem Fleisse der Hände und des Geistes, wurden die wichtigsten Tugenden seines praktischen Lebens; was Wunder, dass ihn von seinem lediglich theoretischen Systeme, in welchem alle Keime der eigentlichen praktischen Philosophie gänzlich fehlen, nichts abzubringen vermochte? Ehe ich den Spinoza weglege, muss ich noch etwas herausheben, welches mir Gelegenheit geben wird, Ihm und Ihrer Schrift allmählich näher zu kommen. Gleich im Anfange jenes politischen Fragments nämlich klagt Spinoza, man nehme die Menschen nicht wie sie seien, darum schreibe man meistens statt der Ethik eine Satyre, und eine Politik für Utopien, oder für das goldene Weltalter. Die Politiker dagegen seien im Verdacht der Hinterlist; indem sie freilich aus der Erfahrung wissen, es werde Laster ebenso lange, als Menschen geben. Allein die Staatswissenschaft sei von den Politikern weit gründlicher, als von den Philosophen behandelt. Den Kreis der schon vorhandenen Erfahrungen könne man nicht überschreiten, daher wolle Er, Spinoza, nichts neues lehren. Er werde sich an die menschliche Natur halten, und deren Affecten nicht als Fehler, sondern als wesentliche Eigenheiten, nicht verlachen, nicht betrauern, nicht verdammen, sondern betrachten und begreifen. Wer da glaube, die Menge, oder die Geschäftsmänner, würden je nach reiner Vernunft leben, der sei im Traume; es gebe eine andere Tugend für das Privatleben, eine andere für die Regierung; die letztere sei Sicherheit; und diese müsse niemals von der Ehrlichkeit eines Menschen abhängen, vielmehr die Stellung der Menschen im Staate müsse sie dahin bringen, dass sie also handelten, als ob sie ehrlich wären.

Dass Sie, mein Theurer! nicht dieser Meinung sind, möchte ich Ihnen bald zum besonderen Verdienste anrechnen; denn unser Lehrer Fichte pflegte die nämliche Irrlehre, wie Spinoza, in diesem Punkte zu predigen. Sie dagegen, indem Sie der Volksrepräsentation erwähnen, klagen mit Recht, dass man dieselbe bald als nothwendiges Gegengewicht gegen die Alleinherrschaft eines schlechten Fürsten, bald als Hemmung der Wirksamkeit eines guten, ebenso verkehrt empfohlen als verworfen habe. „Immer war der schlechte Wille bei dem einen und dem andern Teile, immer Zank und Widerstreben die Grund-Voraussetzung, von welcher die meisten unserer politischen Schriftsteller ausgingen. Als wenn es nicht menschlicher, nicht wohlthätiger, nicht für die Menschen selbst zwingender zum Rechten wäre, wenn man auf den guten Grundfesten ihrer Natur das Gebäude aufführt! Nein, wir wollen fest glauben, unsere Fürsten werden gut sein, und ihre Völker gut sein; und was auch Volksthümliches möge eingerichtet werden, um neben der Alleingewalt zu stehen, — es ist nicht gegen den üblen Willen, sondern höchstens gegen die Möglichkeit des Irrthums gerichtet. Vor allem aber soll es dienen, die Liebe der Bürger für die Selbstständigkeit ihres Vaterlandes zu erwecken, den grossen Deutschen Sinn in ihrer Nation zu erhalten, und ihr durch das Bewusstsein ihres menschlichen, auch von den Fürsten geehrten Werthes, Kraft zu grossen Anstrengungen zu geben. Dem Fürsten aber wird es das erhebende Gefühl schenken, dass er über ein freies Volk, mit dessen Willen und Liebe, herrscht, und dass er herrschen würde, auch wenn die freie Wahl des Unterthanen den Fürsten bestimmte. — Einheit des Sinnes und der Liebe sollen künftig das waltende Element, die Lebenslust, zwischen den deutschen Völkern sein."

Nicht als ob ich auf baldige repräsentative Staatsformen hoffte, — vollends in dem Geiste, den Sie verlangen, — aber darum ist mir diese Stelle so lieb, wie sie im schneidendsten Contraste steht gegen jene des Hobbes und Spinoza. Wie gewiss der erstere überhaupt keine berathschlagende Versammlungen wollte (*de cive* cap. 10, § 9 etc.), wie gewiss der zweite über Ihre gutmüthigen Voraussetzungen gelächelt hätte, ebenso gewiss stehen Sie auf einem Standpunkte, der jenen beiden ganz fremd war. Hieran habe ich Sie und mich selbst lebhaft zu erinnern nöthig gefunden. Denn es sind andre Stellen, andre Ansichten in Ihrem Buche, welche, es sei Ihnen nun bewusst oder nicht, zwar nicht in die eigentlichen Lehrsätze, aber in den Grundgedanken des Spinoza hineingleiten. Hierauf werde ich in der Folge kommen. Für jetzt wollen wir unser gutes Glück preisen, dass wir durch den Ausgang der grossen Begebenheiten eingeladen sind, ja dass wir durch das herrliche Muster, welches England seit einem Jahrhundert aufgestellt hat, an eine Vorstellungsart gewöhnt wurden, die weder dem Hobbes noch dem Spinoza geläufig sein konnte.

Bd. XII. S. 263 Z. 2 von oben ist nach den Worten: „zurückgegeben haben“ einzuschalten:

„Sie, mein Bester, haben in Ihrer ersten Rede gleich anfangs die Wendung der deutschen Angelegenheiten unerwartet genannt, weil statt grösserer Ländermassen wieder die alten Fürstenthümer und sogar einige Reichsstädte zum Vorschein gekommen sind; wer darüber staunt und betreten ist, dem bieten Sie einen Trost an, der recht gut sein mag, der mir aber nicht das erste, sondern erst das zweite scheint, was man den Staunenden sagen soll. Das Erste ist meiner Ansicht nach unabhängig von aller Wahrscheinlichkeit der Erfolge.“ Die grossen Mächte u. s. w.

Ebendas. Z. 1 von unten hat die Handschrift statt „wieder herstellen“ die Worte: „so kurz und gut, ohne Schwierigkeit und Untersuchung.“

Bd. XII S. 264 hat die Handschrift nach den Worten: „diese Uebel ganz zu heben“ noch als Schlusssatz des dritten Briefes die Worte: „Doch ich breche ab; Sie kennen nun den ersten unter den mehreren Standpuncten, aus denen meiner Meinung nach die öffentliche Sache will betrachtet sein.“

Vierter Brief.

Noch einmal kehre ich zu unserm Anfangspuncte zurück, an den sich manches wird knüpfen lassen. Was *Hobbes* und

Spinoza mit dem Namen des Rechts bezeichnen, das ist nichts weniger als recht; darin, hoffe ich, sind wir einverstanden; auch ohne genaue philosophische Entwickelung, die Sie übrigens, in so fern ich sie geben kann, würden zu finden wissen, wenn Ihnen damit gedient wäre. Aber es ist nöthig, hier darauf einzugehen. Was wir Recht nennen, indem wir sagen, die Kaiser und Könige haben Recht gethan, da sie Fürsten und Städte wieder herstellten: das geht nicht auf in den Begriffen des *Spinoza* und *Hobbes*, und es lässt sich damit nicht dividiren, sich dadurch nicht verstehen, es ist ganz und gar davon verschieden. Nichts desto weniger ist es klares Recht, was die genannten Philosophen dafür ausgeben.

Aber irgend etwas muss doch das Andre wohl gewesen sein, denn etwas ganz sinnloses kann weder *Spinoza* noch *Hobbes* vorgebracht, und mit Beistimmung aller der Leser gelehrt haben, denen die beiden ihren literarischen Ruhm verdanken. Wo denn hat es seinen Platz, dieses vorgebliche Recht Aller auf Alles, dieses Recht, das so weit reicht, wie die Macht? Wollen wir es suchen in den übrigen Gegenden der praktischen Philosophie, die neben der Rechtslehre liegen? Etwa in der sogenannten Moral, unter den Gewissenspflichten? Aber einmüthig rufen jene beiden uns zu, wir sollen das natürliche Recht keineswegs behaupten; wir sollen vielmehr es aufgeben, weil der Krieg Aller gegen Alle, der aus demselben entspringt, höchst schädlich ist, weil ein Recht, das Jeder gegen Alle vertheidigen musste, mehr dem Namen, als der Wirklichkeit nach existirt. Ein solches Recht wird gewiss nicht durch die Pflicht empfohlen. — Eben so wenig wird es durch dieselbe aufgehoben. Denn es kommt in einem andern Puncte wieder zum Vorschein, nämlich in der bürgerlichen Gesellschaft; wo es doch eben so wenig, als bei den Privatpersonen, Platz behaupten dürfte, wenn es angesehen würde als im Widerspruche stehend mit solchen sittlichen Grundsätzen, deren Anwendung in der Praxis man unbedingt fordern müsste und könnte. Vom *Hobbes* habe ich in dieser Hinsicht schon vorhin den Ausdruck angeführt: „ausser dem Staate kann man von Allen mit Recht beraubt verden (*spoliari*), im Staate nur von Einem.“ Also doch noch von Einem, und folglich giebt es noch immer eine Stelle, wo das Rauben Recht bleibt. Nun war gewiss *Hobbes* nicht der Mann, der dem Regenten das *Recht* zum Raube gegeben, oder ihn dafür gelobt hätte; nur das *Recht* dazu, meint er, könne man ihm doch nicht bestreiten; und wenn er dies Recht gebrauchen wolle, müsse man sichs schon gefallen lassen. Was aber den *Spinoza* anlangt, dieser ist noch viel deutlicher; er hat, wenn je ein Schriftsteller, dafür gesorgt, dass man ja nicht fürchten könne, ihn falsch zu verstehen. Damit nun auch Sie mich nicht dessen beschuldigen, muss ich Ihnen zuvörderst noch einiges aus dem schon oben erwähnten *tractatus politicus* anführen.

Spinoza ist beschäftigt, klar zu machen, dass es völlig der Vernunft gemäss sei, in den Staat zu treten, und der Regierung unbedingt zu gehorchen. „Wird auch dem Vernünftigen einmal etwas Unvernünftiges aufgetragen, so wird dieser Schaden weit überwogen durch das Gute, was er, der Vernünftige, durch den Staat erlangt; und es ist ein Vernunftgesetz, aus zweien Uebeln das kleinste zu wählen.“ (Damit sie wissen, wo diese, den Werkzeugen Napoleons so bequeme Entschuldigung, zu lesen sei, so citire ich genau: Capitel III, § 6. Da finden Sie gleich folgendes:) „Es handelt daher Niemand wider seine Vernunft, der das thut, was er nach dem Rechte des Staats thun muss. Und dies wird uns Jedermann um so leichter zugeben, wenn wir entwickeln, wie weit des Staates Macht, und folglich sein Recht sich erstreckt. Erstlich: *Der* Staat ist am mächtigsten und daher am meisten frei und sein eigener Herr, der auf Vernunft gegründet ist und von ihr geleitet wird. Denn das Recht des Staats wird bestimmt durch die Macht der Menge, die wie von Einem Geiste getrieben wird. Aber keine Vereinigung der Gemüther kann gedacht werden, wenn nicht der Staat sein Bestreben auf dasjenige richtet, was die gesunde Vernunft als nützlich für alle Menschen erkennt. Zweitens muss man bedenken, dass die Unterthanen in so fern nicht ihre eigne Herrn, sondern dem Staate unterworfen sind, in wiefern sie den bürgerlichen Zustand lieben. Hieraus folgt, dass alles das, wozu Niemand durch Lohn oder Strafe gebracht werden kann, nicht zu den Rechten des Staats gehört. Z. B. der eigne Glaube kann Niemanden genommen werden. Dahin gehört auch, was die menschliche Natur aufs höchste verabscheut, so dass sie durch keine Drohung eines grössern Uebels dahin zu bringen ist; als: dass der Mensch wider sich selbst Zeugniss ablege, sich peinige, seine Eltern morde, den Tod zu vermeiden unterlasse.

— *Diejenigen aber, welche nichts fürchten, und nichts hoffen, sind ihre eignen Herrn, und folglich Feinde der Regierung, die man von Rechts wegen im Zwange halten muss, (quos iure cohibere licet).* — Zwei Staaten sind von Natur Feinde, gleich den Einzelnen im Naturstande. Will der eine Staat den andern unterjochen, so kann er das mit Recht versuchen, denn zum Kriege reicht der Wille hin. Ein Bedürfniss aber zwischen zwei Staaten bleibt so lange fest, wie lange der Grund desselben, nämlich Furcht des Schadens oder Hoffnung des Vortheils zugegen ist; hört dieser Grund für irgend welchen der beiden Staaten auf, so löset sich von selbst das gegenseitige Band, und jeder Staat kann nun beliebige neue Verbindungen eingehen. Und man muss sich sagen, dass der Staat betrüglich und arglistig handle, darum weil er das Versprechen bricht, sobald Furcht und Hoffnung schwinden; indem es für beide Theile auf gleiche Weise galt, dass, wer zuerst von der Furcht frei sein werde, dieser nur sein eignes Gebot erkenne; auch macht Niemand Verträge auf die Zukunft, ausser unter Voraussetzung, dass die Umstände gleich bleiben. *Der Staat also, welcher klagt betrogen zu sein, mag seine eigne Thorheit anklagen.*"

So lehrt dieser Schriftsteller, nachdem er im Eingang erklärt hat, er wolle für die Praxis schreiben; (*demonstrare, quae cum praxi optime conveniunt.*)

Sie sehen, Lieber, hier ist Gelegenheit genug sich zu ereifern. Aber *Spinoza* that ja weiter nichts, als verrathen, wie es in manchen Minister-Köpfen mag ausgesehen haben; und wie ein solcher auch *de bonne foi* glauben möge, *völlig recht* zu handeln, wenn er die Thoren betrügt, die nicht eben so klug sind wie er. — Lassen Sie uns also nicht eifern, nicht bedauern, nicht staunen, sondern begreifen, — wie es denkbar sei, dass so verrückte Begriffe vom Recht in dem Kopfe eines tüchtigen Forschers entstehen können?

Spinoza wollte den Menschen wie er ist. Darin liegt der ganze Aufschluss. Er wollte den Schwerpunkt des allgemeinen Strebens, den natürlichen Ruhepunkt finden, der unterstützt werden müsse, damit Alles im Gleichgewicht schwebe. Wohin die menschliche Natur sich neige, das, meinte er, müsse man beachten und fördern; alles andre seien poëtische Träume. Und den Menschen glaubte er sehr genau zu kennen; er hatte ja denselben aus Gott heraus construirt; wie bekanntlich in seiner Ethik weitläufig zu lesen ist. Seine Begriffe von Gott sind freilich so beschaffen, dass er von seinen Zeitgenossen allgemein für einen Atheisten gehalten wurde. Dennoch sind diese Begriffe nicht eben bösartig, sie sind nur bloss nicht religiös. *Spinoza* meinte eben auch Gott nehmen zu müssen, wie er nun einmal sei; und auch hiervon schmeichelte er sich, sehr genaue Kenntniss zu haben.

Sie werden sich erinnern, (allenfalls aus dem Schlusse des ersten Buchs der Ethik), dass *Spinoza* alle Naturzwecke für menschliche Einbildung hielt; und dass er die Begriffe vom Guten und Schlimmen, von der Ordnung und Unterordnung, dem Schönen und Hässlichen, sämmtlich als Erzeugnisse menschlicher Bedürftigkeit und Empfindlichkeit, mit einem Worte als *psychologische Phänomene* betrachtete. Und wie sehr er auch irrte, indem er sie für *weiter nichts* gelten liess: darin hatte er gewiss recht, dass er sie *unter andern auch aus diesem* Gesichtspuncte betrachtete. Zuverlässig muss auch das Recht, muss auch die Tugend, eine Naturgeschichte haben, wie beides, und wie die Begriffe von beiden sich in der menschlichen Brust erzeugen. Wer diese Naturgeschichte mit unbefangenem Gemüthe erforschen will, der wird sein Interesse, seine Vorliebe, seine Ehrfurcht bei Seite setzen müssen; sonst darf er nicht hoffen, einen ächten Aufschluss über die Bedingungen zu erlangen, unter denen das in die Wirklichkeit eintritt, was wir durch Vergleichung mit den Ideen oder Musterbegriffen in Gutes und Böses, Recht und Unrecht, u. s. w. unterscheiden. Die allermeisten Menschen haben nicht Ruhe, nicht kaltes Blut genug, um solche Betrachtungen rein zu vollenden; sie können sich auf dem hiezu nöthigen, bloss theoretischen Standpunct nicht halten, denn diejenigen, welche über die gemeinsamen Rücksichten des Nutzens und Schadens hinwegkommen, *versinken* ganz in die Verehrung des Heiligen, in die Achtung und den Eifer für das Recht; sie begreifen gar nicht, dass man von der Vortrefflichkeit und Schlechtigkeit abstrahiren, und den blossen Natur-Gegenstand übrig behalten könne, sie fürchten sich vor jeder Ahndung von solcher Abstraction. So ungefähr wie die Frauen nicht gern davon hören, dass der Mond uns durch unsre Fernröhre in die feurigen Schlünde seiner hochaufgethürmten Gebirge hineinschauen lasse. Oder, um mich eines näher liegenden Beispiels zu bedienen, wie unter den Vielen, die über Pädagogik eine Stimme zu haben behaupten, sich einige, zum Theil sonst recht gebildete Männer und wackere Menschenfreunde finden, die sich vor dem erweiterten Unterrichte in der Mathematik fürchten; eine Wissenschaft, die ohnehin immer mehr um sich greife, und alles berechnen wolle, und die Menschen zwar klüger aber nicht besser mache, — worin sie vollkommen recht haben, ohne dass darum auch nur ein einziger mathematischer Lehrsatz aufhört *wahr* zu sein.

Wenn nun die blosse theoretische Wahrheit auch nichts moralisches noch religiöses an sich hat, so wird man ihr doch *den* Ruhm nicht verkümmern dürfen, dass sie nützlich ist, und zwar nützlich nicht bloss zur Erreichung von Geniessungen, sondern auch zur Ausführung des Guten. Mit den frömmsten Wünschen richtet man nicht das geringste aus in der Welt, wenn man sie nicht zu bewaffnen weiss mit eingreifenden Werkzeugen. Und solche Werkzeuge wollen erfunden und berechnet sein; dazu gehört etwas Anderes, wenn schon nichts Besseres, als moralischer und religiöser Sinn; dazu gehört eine Ausbildung, wie Spinoza sie besass, der sie unglücklicherweise mit der moralischen und religiösen Bildung verwechselte.

Vielleicht sind Sie lange ungeduldig geworden beim Lesen solcher Dinge, die Ihnen höchst geläufig sind. Vielleicht glauben Sie, ich vergässe mich, und schriebe in Gedanken an Jeden andern eher als an Sie. Mit nichten, mein hochgeschätzter Freund! Ich habe Sie im Verdacht, — zwar nicht jener Verwechselung, die, wie wir an Spinoza's Beispiel sehen, den Sinn für das Recht endlich ganz und gar zerstört — sondern einer Vermischung und Verschmelzung zweier Dinge, die nimmermehr Eins werden können, zu einer erkünstelten Einheit, die den *Keim* solcher Irrthümer enthält, wovon wir beim Spinoza die *Vollendung* antreffen. Nicht Sie *allein*, aber Sie *mit den übrigen* philosophirenden Köpfen, die man so mitten im Strome der Zeit erblickt, haben sich dieser Verschmelzung hingegeben. Wenn ich aber von dem gemeinschaftlichen Irrthume mit Ihnen insbesondere rede, so geschieht es, weil ich mich auf die vorzügliche Stärke und Klarheit Ihrer moralischen Ueberzeugungen stützen kann, deren Contrast gegen die falsche Moral, wohin Spinoza ehrlicher Weise gekommen ist, Ihnen beinahe nicht entgehen kann. Oder habe ich noch nöthig, diese falsche Moral ausführlich nachzuweisen, nachdem ich die gänzlich rechtwidrigen Begriffe des Mannes aus seinen Schriften hervorgehoben? Es kann auch dazu noch Rath werden. Für jetzt sei es genug davon, dass wir *den theoretischen Standpunct, aus welchen alles Dichten und Trachten der Menschen als blosses psychologisches Phänomen erscheint*, unterschieden haben von jenem *praktischen*, aus welchem mancherlei, aber *vor allem zuerst die rechtliche Seite* des menschlichen Thuns zu beschauen ist.

Bd. XII, S. 264 ist vor den Worten: „Wir sehen denn“ als Ueberschrift einzuschalten: „Fünfter Brief“.

Bd. XII, S. 266 hat die Handschrift zu den Worten „nach dem Buchstaben des Plato“ folgende Anmerkung: „Diese Erinnerung an den Unterschied zwischen dem Buchstaben und dem Geiste der platonischen Lehre kann zugleich als Commentar zu der Berufung auf das *Τὰ ἑαυτοῦ πράττειν* als die gute Sache dienen.

IV. Rede an Kant's Geburtstag, von Herbart gehalten in der Kant-Gesellschaft zu Königsberg den 22. April 1823.*

Höchst geehrte Herren!

Dem grossen Archimedes, dessen Namen leben wird, so lange die Mathematik lebt, war ein Grabmal errichtet worden; aber die Syracusaner hatten das Grabmal vergessen; sie leugneten das Dasein desselben, als Cicero, der einige Verse der Inschrift auswendig wusste, sich darnach erkundigte. Er selbst musste es aufsuchen, erkannte es an der Kugel und dem Cylinder, die man zum Andenken an eine schöne Erfindung des Archimedes oben darauf abgebildet hatte; rief nun einen Haufen von Arbeitern herbei, die den Platz vom dichten Gesträuch reinigen mussten, damit man hinzutreten könne; und so kam die Inschrift zum Vorschein, deren Zeilen beinahe schon zur Hälfte verwittert waren. So schlecht erhält sich das Andenken an grosse Männer, wenn es nicht sorgsam bewahrt wird! So wenig leisten todte Monumente, wenn keine lebendige Rede den eingehauenen Buchstaben zu Hülfe kommt! So zerstörend wirkt der Wechsel der Zeiten, der Sorgen, der Meinungen, der Herren und Diener und alles des künftig blendenden Glanzes, der die Augen der Menge bald hierin, bald dorthin zieht. Selbst die Sprache unterwirft sich dem Wechsel; und der Schriftsteller, den heute Jeder versteht, bedarf vielleicht schon nach hundert Jahren eines Commentars.

---

* Die erste der drei folgenden Reden auf Kant ist zuerst in der „Altpreussischen Monatsschrift“ 1865 S. 245, die beiden letzten sind zuerst in Ziller's Herbartischen Reliquien S. 325 ff. abgedruckt worden.

Der ehrenwerthe Kreis, in dessen Mitte ich rede, bewahrt das Andenken Kant's. Zwar nicht er allein; denn für jetzt noch werden Kant's eigene Werke gelesen; sie bilden fortwährend die Grundlage unserer heutigen philosophischen Literatur. Aber welches Zeitalter kannte so reissende Wechsel wie das unsrige? Wie weit hin schon entschwanden jene Tage, in denen Kant lehrte! Damals, welche Empfänglichkeit für Speculation, heute, welche Sättigung, welcher Ueberdruss! Damals, welches Aufstreben zum Lichte; heute, wie viel Angst, es möge zu hell werden! Damals, welches Wohlgefühl frischer Kräfte, die nur beschäftigt sein wollten; heute, wie viel Noth, Verlegenheit, Erschöpfung; welche Schwärmerei und Deutelei; welche Verbrechen aus politischem und religiösem Fanatismus! Es leidet keinen Zweifel, heute würde Kant weit mehr Mühe haben, mit seiner Lehre durchzudringen, als damals; und ein Zeitalter, das wenig aufgelegt ist, gewisse Wahrheiten zu empfangen, wird es um Vieles fähiger sein, sie fest zu halten? Düstere Wolken verhüllen die Zukunft; ernster wird die Bestimmung der schönen Stiftung, die uns heute vereinigt; ernster schon durch den Gedanken an die Möglichkeit, dass irgend einmal ein Bedürfniss entstehen könnte, von hieraus auf einen grossen Kreis zu wirken und das Andenken Kant's friedlich und lebendig zu erhalten.

Nicht von einzelnen Lehrsätzen ist die Rede, wenn man die Ehre Kant's feiert. Was unter dem Namen des kantischen Systems pflegt gelehrt und gelernt zu werden, das ist einer verschiedenartigen Beurtheilung unterworfen und es fällt selbst in den Wechsel der Zeit; vorzüglich aber muss man bedenken, dass Kant's Hauptschriften mehr die Form und den Zweck einer Propädeutik, als eines Systems haben und wer die höchst dürftige vorkantische Philosophie kennt, der verlangt gewiss nicht, dass die Zeit der Aussaat auf einem beinahe wüstliegenden Brachfelde zugleich auch die Zeit der Ernte hätte sein sollen

Aber an Kant's Namen haftet die Ehrfurcht für einen Inbegriff persönlicher Eigenschaften, die man äusserst selten in einem und demselben literarischen Charakter vereinigt findet. Bei *diesem* Tiefsinn so viel Gelehrsamkeit, bei *dieser* äussersten Zartheit des moralischen Gefühls so viel klarer gesunder Verstand; bei dieser Fähigkeit, das Grösste und Fernste zu umfassen, so viel Ruhe des Geistes, ja so viel Pünktlichkeit im Einzelnen, so viel Enthaltsamkeit, so viel kritische Selbstbeherrschung. — Das ist's, was man um so mehr bewundert, je mehr man die Einseitigkeit Anderer, die Vereinzelung jener Eigenschaften und die Uebertreibungen, die Verirrungen kennen lernt, welche so leicht entstehen, wo das Gleichgewicht mangelt, in welchem Kant's Geist sich schwebend zu erhalten vermochte.

Unser Zeitalter ist vielfältig aus dem Gleichgewicht gekommen und während es durchgehends den Grund seiner Uebel zum grossen Theile in der Schwankung der Meinungen sucht, bemerkt man dennoch wenig Interesse an den tiefern Forschungen, wodurch eigentlich allein die Meinungen auf bestimmte Principien können zurückgeführt und darnach geregelt und festgestellt werden.

Möchte Kant verjüngt zu uns wiederkehren; Möchte er die Denkkraft neu aufregen! Möchte er Maass und Ziel setzen den Befürchtungen und Hoffnungen, den Dogmen und dem gelehrten Eifer, dem Deuten und Behaupten, wie dem Zweifeln und Streiten! — Vergebliche Sehnsucht! Kant wohnt in höhern Regionen. Aber möge sein Geist fortwirken; möge die Erinnerung an ihn wach bleiben; möge das Studium zu ihm wiederkehren; möge die Dankbarkeit diesen Verein erhalten, welchen die Freundschaft für ihn stiftete! Möge seine Vaterstadt sich stets, wie jetzt, durch ihn geehrt fühlen, wie sie selbst ihn zu ehren gewohnt ist!

V. Rede an Kant's Geburtstag.

Es bedarf zwar kaum der Worte, höchstgeehrte Anwesende, um zu der heutigen Feier auch die lebhafte Erinnerung an den Unvergesslichen, welchem sie gewidmet ist, zu wecken. Denn Königsberg weiss und fühlt mit Stolz, dass es ein Fest begeht, dergleichen keine andere deutsche Stadt anzustellen vermag. Aber den löblichen Gebrauch, uns jährlich von neuem irgend eine Seite des grossen Gegenstandes, über welchen ich sprechen soll, deutlich vor Augen zu stellen, diesen Gebrauch wollen wir nicht abkommen lassen; unsere Feier ist desto schöner, je ernster wir sie nehmen.

Erlauben Sie mir eine Vergleichung, die freilich, wie alle Vergleichungen, nur innerhalb gewisser Grenzen richtig bleibt. Im Staate duldet die Macht neben sich eine unabhängige Rechtspflege; sie duldet sie nicht bloss, sondern stiftet sie, und giebt den Urtheilssprüchen, welche der Richter nach Gesetz und Gewissen gefällt hat, Nachdruck durch die Ausführung. Und worauf beruht diese Unabhängigkeit der Gerichtshöfe? Sie selbst besitzen keine Gewalt, um sich dem Machthaber, falls er würde auf sie einwirken wollen, entgegen zu setzen. Sie besitzen nur Ansehen und Vertrauen; der König und die Nation wissen es, dass die Rechtspflege keinem Einflusse der Macht unterworfen sein darf, wofern ihre Wohlthaten nicht sollen vernichtet werden. Auf ähnliche Weise nun wird neben denjenigen Lehren, wozu Kirche und Schule verpflichtet sind, noch etwas geduldet, das nicht vorgeschrieben werden kann, das vielmehr gerade so, wie die Rechtspflege, allen seinen Werth verlieren würde, sobald es sich einem äussern Zwange fügen müsste. Dieses Etwas ist die *freie Untersuchung*, welche man Philosophie zu nennen gewohnt ist. Gewiss zeigt sich hier ein hoher Grad von Ausbildung der bürgerlichen Gesellschaft. Despotische Staaten oder schwankende Republiken dulden keine Philosophie; sie fürchten nicht ohne Grund die unbekannten Wirkungen neuer Lehren, neuer Secten. Aber die preussische Monarchie hat seit geraumer Zeit schon ein so gutes Gewissen, dass sie der Philosophie nicht abhold ist; sie macht es sogar zum Amtsgeschäfte, dass einige Personen ihrer Untersuchung frei nachgehen sollen, und sie stiftet Lehrstühle, auf denen, so lange die wissenschaftliche Ruhe nicht durch verführerische Redekünste verunreinigt wird, die freie Sprache der Untersuchung kann und soll vernommen werden. Die Wahrheit soll es wissen, dass ihr kein Zwang angethan wird, gerade so wie dass Recht es wissen soll, dass Niemand ihm drohet, es zu deuteln und zu beugen.

Aber werden denn Wahrheit und Recht auch Gebrauch machen von der dargebotenen Freiheit? Die blosse Freiheit allein würde keinen Werth haben; es muss Jemand da sein, der sie zu benutzen Fähigkeit und Muth besitzt. Richter müssen da sein, wo die Sprache des Rechts soll vernommen werden; Richter von solcher Integrität, von solcher Würde und Hoheit des Geistes, dass sie jenes Ansehen, welches ihnen eingeräumt wurde, auch behaupten, jenes Zutrauen rechtfertigen und verstärken können durch den beständigen Gebrauch, welchen sie davon machen. Und die Wahrheit? Ist sie eben so glücklich wie das Recht? Haben diejenigen, welche untersuchen, stets den offenen, klaren Blick, welcher das Licht der Wahrheit zu empfangen vermag? Oder lassen sie sich blenden vom Schein, sich fesseln durchs Vorurtheil, sich hinreissen zu unwürdigen Streitigkeiten? Noch mehr. Ist es auch wirklich *Untersuchung*, womit sie sich beschäftigen, oder ist es *todte Gelehrsamkeit*, worein sie versinken, oder ist's leerer Rednerreiz, womit sie prunken? — Leicht möchte ich bei dieser Gelegenheit mir selber predigen. Aber ich soll meine Blicke erheben zu unserm Kant! Danken soll ich ihm, dem Unsterblichen, dass Er an der Stelle, wo er stand, der Philosophie einen Schatz des öffentlichen Vertrauens erwarb, welcher längst verschleudert wäre, wenn er minder gross, minder reich wäre gestiftet worden! Aus diesem Schatze haben gar Viele geborgt, was sie niemals zurückzahlen können; dieses Gold haben gar Manche mit unedlem Metall versetzt, und es als ihr Eigenthum ausgegeben. Andere haben allerdings den Schatz vermehrt durch ihren eigenen Erwerb; aber weit leichter ist's, dem schon gesammelten Vorrath etwas beifügen, als eine in frühern Zeiten schlecht verwaltete Erbschaft dergestalt in Ordnung bringen, dass Wohlstand und Ansehen für sie neu gewonnen werden.

Kant hat zwar nicht den ersten Vorrath gesammelt; vielmehr war die Philosophie, welche er vorfand, eine gewiss nicht unbeträchtliche Erbschaft, die sich im Laufe der Jahrhunderte allmälig gesammelt hatte. Allein sie war in Unordnung gerathen; etwas Ganzes und Vollständiges war sie niemals gewesen. Und hier muss mit besonderm Lobe der Bescheidenheit gedacht werden, welche sich Kant selbst auferlegte. Welchen Titel führen seine grössten Werke? Es sind ihrer drei; zuerst und vor allen andern die Kritik der reinen Vernunft; dann die Kritik der praktischen Vernunft, endlich die Kritik der Urtheilskraft. Das

Wort Kritik aber erinnert sogleich, dass ein früheres System vorangegangen sein müsse, welches als Repräsentant der Vernunft und der Urtheilskraft angesehen wurde. Und so verhält es sich auch wirklich. Eine alte Lehre, deren Ursprung wir selbst nicht einmal bei Platon und Aristoteles, sondern bei ionischen, italischen und vielleicht bei morgenländischen Denkern zu suchen haben, hatte sich allmälig in den Schulen zu verschiedenen Formen ausgebildet, die im Grunde nur den verschiedenen Dialekten einer Grundsprache gleichen; wie denn selbst Spinoza und Leibnitz, so abweichend ihre Ausdrücke lauten, dennoch Einem Stamme angehören, und den nämlichen Vorrath an Wahrheit und Irrthum deutlich genug durchschimmern lassen. Diese alte Lehre musste eine Reform erleiden, oder vielmehr nicht sowohl erleiden, als selbstthätig in sich erzeugen und entwickeln. So würde es geschehen sein, wenn Leibnitz und Kant Zeitgenossen gewesen wären. Allein, wie selten geschieht es, dass ein Zeitalter zwei solche Männer hervorbringt? Und wie dürfte man sich einbilden, dass nicht bloss dem Leibnitz, sondern auch dem Newton, dem Spinoza, dem Locke ein Kant so nahe könnte gerückt werden? Man erschrickt fast vor dem Gedanken einer solchen geistigen Grösse, wie alsdann die Welt würde erblickt und empfunden haben, wenn alle jene Heroen fast gleichzeitig zusammengewirkt hätten! Es geschah nicht also. Darum behielten Kant's Werke die Form einer Kritik, das heisst einer Aufforderung an die alte Lehre, sie solle sich reformiren; aber sie leistete dieser Aufforderung nicht Folge; denn die Männer, welche derselben würden Gehorsam geleistet haben, — diese grossen Vorgänger Kant's hatten schon das irdische Leben mit einem höhern Dasein vertauscht. Einsam steht Kant in seiner Grösse. Man benutzte ihn, man machte aus seinen Kritiken ein System; Bücher genug wurden geschrieben unter den prächtigsten Titeln, dergleichen Kant selbst nicht gewählt hatte! Aber was damals eigentlich hätte geschehen sollen, die geforderte Reform der alten Lehre, das unterblieb.

Vielleicht geschieht es noch künftig. Es scheint mir zuweilen, als sollte die eigentliche Wirksamkeit Kant's in der Tiefe der Wissenschaft sich erst jetzt bereiten. Kein Wunder wäre es, wenn ein solcher Keim sich viel später, als man meinte, ganz entwickeln würde. Inzwischen wollen wir uns halten an der Thatsache, die unzweideutig vor uns liegt. Es ist unleugbar, dass bei der heutigen grossen Spaltung unter den philosophischen Schulen doch immer Kant die Gemeinschaft unterhält, dass man auf ihn zurückschauend sich orientirt, dass seine Sprache noch von den Meisten leidlich verstanden wird, während ohne ihn vielleicht eine solche Misshelligkeit entstanden wäre, dass man gar nicht mehr wissen würde, wie Einer dem Andern sich deutlich machen solle. Wiederum erinnere ich mich hier der Rechtspflege. Sie folgt in verschiedenen Ländern auch verschiedenen Gesetzbüchern. Wie geht es zu, dass sie dennoch bei allen gebildeten Nationen so viel Aehnliches behält? Ist's nicht das römische Gesetzbuch, dessen Begriffe und Sprache fast überall sind benutzt worden? So nun gerade liegt Kant's Kritik der reinen Vernunft noch heute als der allgemeine Beziehungspunct aller philosophischen Rede, als der Anfang aller Abweichungen nach den verschiedensten Seiten vor uns. Wollen die Ausländer, welche schon deutsche Dichter lesen, auch deutsche Philosophie kennen lernen? Bei Kant müssen sie anfangen, sonst werden sie wenig verstehen. Will ein Studirender die philosophische Schule, die ihn zu unterrichten begann, überschreiten; will er in die philosophische Welt treten? Kant muss ihn führen. Müssen wir gegen Beschuldigung allzu freier Untersuchung und Lehre eine Auctorität aufsuchen, die uns schütze? Kant's Beispiel ist der Schild, welcher uns deckt und schirmt. Aengstigt uns die stets wachsende Bücherfluth, und sehen wir unsere neuern Arbeiten darin untergehen? Aber Kant's Werke bleiben. Die Welt kennt sie und will sie nicht verlieren. Auf ihm ruhet das Vertrauen, dessen die Philosophie geniesst; auf ihm wie auf Leibnitz und Locke, wie auf Platon und Aristoteles. Also ruhet es sicher, auch in den Zeiten der Sorge, vor Mönchen und Jesuiten! Und Königsberg verkenne niemals seinen Beruf, es nach Kräften beschützen zu helfen.

VI. Rede an Kant's Geburtstag.

Königsberg, 1832.

Es ist zur schönen Gewohnheit gemacht, den Geburtstag Kant's nicht bloss durch die Freuden der Tafel, sondern auch durch Erinnerung an die Verdienste des Mannes zu feiern Und wenn der ehrenvolle Auftrag, hierüber einige Worte zu sagen, mir nach vielfacher Wiederholung heute wiederum zu Theil wurde, so liegt darin nicht bloss für mich ein schätzenswerthes Vertrauen, sondern weit mehr für den Gegenstand, der in der That unerschöpflich, mir wegen der Neuheit dessen, was ich sprechen solle, keine Sorge verursacht. Was nicht veraltet, das ist stets neu genug; und über Kant's Verdienste würde die Rede nur desto leichter fliessen, wenn ihr eine weitere Ausdehnung vergönnt wäre, als hier die Absicht unseres Beisammenseins gestattet. Schwerer ist's, nur die Oberfläche zu streifen, wo die Sache selbst zur Tiefe einladet. Um aber an der Oberfläche zu bleiben, so lassen Sie uns, höchstgeehrte Anwesende! zuerst den Zeitraum ins Auge fassen, der schon seit der Periode des wachsenden Kantischen Namens verflossen ist. Bis in meine Knabenjahre, bis vor den Ausbruch der französischen Revolution muss ich in Gedanken zurückgehen, um mich in jene Tage zu versetzen, da Kant's Name zuerst an mein Ohr schlug. Was ist seitdem Alles geschehen! Wie oft hat man die verflossenen Jahre der Zwischenzeit bewundert wegen ihres Reichthums, ja wegen ihrer Ueberfülle an Begebenheiten. Vieles, was wir ungern erlebten, wird einst in der Geschichte zu den glanzvollsten Erscheinungen gerechnet werden. Die erschütterten Throne, die geschlagenen Schlachten, die umgewandelte Naturlehre, die berühmt gewordenen Schulen — hat das Alles den Namen Kant's verdunkelt? — Mögen andere Beobachter des Zeitenflusses unparteiischer, als ich es sein kann, diese Frage beantworten. Was mich betrifft, — da ich vor einigen Jahren gereizt wurde, mir eine Art von Sectennamen beizulegen, nannte ich mich Kantianer[*]. Freilich nicht in der stolzen Meinung, als ob Kant, wenn er heute, wenn er jetzt unter uns hervorträte, mir diese Benennung unbedingt bewilligen würde. Aber wie *vieles*, das seitdem geschah, würde er mit Kopfschütteln betrachten! Die Wissenschaft, in welcher er gross war, kann ihrer Natur nach nicht hoffen, nur stets gerade fortzuschreiten; sie ist dem Wechsel der Ansichten unterworfen. Zwar Olbers in Bremen war gewohnt, jährlich einmal im dortigen Museum über die Fortschritte der Astronomie Bericht zu erstatten; aber wer möchte dies Beispiel in Ansehung der Philosophie nachahmen! Und wem würde man darin Glauben schenken? Ob Reinhold, Fichte, Schelling, Hegel die Philosophie gefördert haben? Verändert gewiss und zum Theil auf eine Weise, die sicher nicht in Kant's Absicht lag, und jetzt, sollte man vor ihm darüber sich rechtfertigen, auch schwerlich seine Zustimmung erlangen würde. Wie erklären wir uns denn die Thatsache, dass noch immer Kant's Wirken zur Epoche dient, von welcher man die neuere Philosophie zu datiren pflegt? Gleichviel wie man sie erkläre, genug, diese Thatsache ist vorhanden, eine Scheidungslinie hat sich der Geschichte eingegraben, welche rückwärts überschreitend man nicht eher durch grosse philosophische Namen angehalten wird als bei Leibnitz und seinen Zeitgenossen; vorwärts aber liegt ein so unstäter Haufen von Meinungen und widerstrebenden Versuchen, dass man, um deren Geschichte nur einigermaassen im Zusammenhange zu erzählen, nothwendig bei Kant anfangen muss. Alle Neueren haben Kant studirt, alle haben an ihm gemeistert; kein geringster Theil seiner Lehre ist den kritischen Versuchen entgangen; sein Stoff hat sich die mannigfaltigsten Formen gefallen lassen. Spinoza ist zu Hülfe gerufen, Platon ist auferweckt, Aristoteles gelangt zu neuem Ruhme; die ganze historische Masse, welche der Philosophie angehört, ist in neue Gährung versetzt; unzählige Stimmen, die längst verstummten, werden von neuem gehört, gefragt, zu Rathe gezogen. Auf der andern Seite aber hat die Menge neuer Namen den Ruhm der Philosophie nicht vermehrt; der Kreis ihrer Freunde ist ungleich enger als zu Kant's Zeiten; die Anstrengung des Denkens werden um desto mehr gescheut, je höher die Forderung derselben steigt; die blosse Empirie ist willkommener, weil bequemer; das Positive der Wissenschaften ist mehr geehrt, weil es haltbarer scheint; und je lauter von den Philosophen verkündigt wurde, die Sinnenwelt sei *nur* Erscheinung, desto aufrichtiger gestanden die Weltleute, diese Erscheinung eben sei ihre wirkliche Welt. Wiederum steht mit solcher Meinung und Gesinnung im scharfen und schroffen Gegensatze die erneuerte Kirchlichkeit, die Neigung zu glauben, wo man früher zweifelte; die Wendung des Geschmacks zum Ernsten, Feierlichen, Erhabenen; — eben diese Wendung, die uns ganz kürzlich Sebastian Bach's grosse Passionsmusik wiederfinden lehrte, als wäre ein vergrabenes, verschüttetes Kunstwerk aus Pompeji und Herculanum hervorgeholt worden, eben diese Wendung, die zu gleicher Zeit auch traurige und anstössige Ausbrüche eines harten Religionseifers möglich macht, vermöge deren unter die Theologen eine Polemik fahren konnte, die früherhin vielmehr den Philosophen vorgeworfen wurde. Soll ich noch von den veränderten *politischen* Richtungen sprechen? Wir preisen uns wohl am liebsten glücklich, dass wir nur wenig davon erfahren. — Nach der sorgfältigeren Musterung aller der Gegenstände, die ich hier nur im Ueberblick andeutete, wer würde sich wundern, wenn er das Verhältniss der kantischen Lehre zu den Menschen und den Wissenschaften wesentlich verändert fände? Wäre Kant's Philosophie ein Product wandelbarer literarischer Bestrebungen gewesen, so müsste jetzt keine Spur des früheren Verhältnisses mehr vorhanden sein. Aber — seien wir aufrichtig! In der That sehen die heutigen philosophischen Compendien denen aus der kantischen Zeit nur wenig ähnlich. Man zählt nicht mehr zwei Formen der Sinnlichkeit, zwölf Kategorien, vier Antimonien u. s. w., sondern unter Kant's Lehrformen sind die Trichotomien allein fruchtbar gewesen, so dass sie sich jetzt ins Unendliche mehren. Einem heutigen Lehrgebäude dient Fichte's Ich, nämlich Subject, Object und Idealität beider, mit veränderten, oft sehr fromm klingenden Namen zur Grundlage. Ob man nun Hegel's Encyklopädie oder seine Rechtslehre oder eine Aesthetik aus seiner Schule aufschlage, überall begegnet man einer Dreizahl, aus welcher in jedem Puncte andere und neue Dreizahlen emporschiessen. Auch ist überall vom Universum und vom Makrokosmus die Rede, man suche nun über die Tragödie Belehrung oder über die Komödie, über abstractes Recht oder über vaterländische Geschichte, über Gegenstände der Psychologie oder der Naturlehre. Vom Göttlichen, ja geradezu von der Gottheit selbst wird heutiges Tages mit einer Leichtigkeit, mit einer Zuversicht und Bestimmtheit geredet, die jeden Kantianer (ich nehme mich selbst nicht aus) in Erstaunen setzen muss. Man sollte glauben, die intellectuale Anschauung, von welcher Kant verneinend, einige Spätere bejahend redeten, wäre jetzt allen Philosophen und ihren Schülern verliehen und zur Uebung und Fertigkeit herangereift. Oder wie könnte Einer (dass ich ein kurzes Beispiel anführe) sonst der dramatischen Kunst das Geschäft anweisen: die Entfaltung des eingeborenen göttlichen Keimes zu einem der objectiven Wirklichkeit entsprechenden und in ihr enthaltenen Makro- und Mikrokosmus der Erscheinung aufzuzeigen? Die nämliche Aesthetik, die mir dies Beispiel darbietet *, könnte viele Hunderte ähnlicher Art liefern; sie selbst ist eine von hunderten ähnlicher Schriften, deren jede uns erinnern würde, wie weit sich die heutige Philosophie von der kantischen entfernt hat.

---

[*] Am Schluss der Vorrede zur Allgemeinen Metaphysik.

Also kurz: wir dürfen weder leugnen, noch es befremdend finden, dass Kant's Name schon anfängt, in eine Art von historischer Ferne zurückzutreten. Und was folgt daraus? Was anders, als dass die Sorgfalt, womit in Königsberg sein Andenken aufrecht erhalten wird, stets wachsen muss. Dieser Verein, höchstgeehrte Anwesende, wurde zwar ursprünglich für einen engen Kreis von Freunden gestiftet, und war vielmehr bestimmt, das Andenken geselligen Vergnügens zu verlängern, als einen Heros der Wissenschaft zu feiern. So lange nun diejenigen Schulen, welche das kantische Gepräge beibehalten haben, in voller Blüthe standen, mochte man *ihnen* die wissenschaftliche Sorge ruhig überlassen. Allein je offenbarer es wird, dass diese Schulen es eben nicht sind, welche vorzugsweise das Leben der Forschung ernähren und seiner Thätigkeit die Richtung geben; — je entschiedener die Hauptstadt ihrem philosophischen Lehrstuhl ein Uebergewicht beizulegen unternommen hat, während die älteste Ehre dem kantischen Lehrstuhl gebührte, — je unsicherer, je bestrittener gerade dies Uebergewicht sich zeigt: desto mehr, höchstgeehrte Herren! haben *Sie* Ursache und Beruf, dem Schwanken und dem Wechsel der Lehrmeinungen, welcher für Kant's Ruhm einmal nicht gleichgültig sein kann, auch nicht gleichgültig zuzuschauen. Aber — wird man fragen — was sollen, was können wir thun? Sollen wir die Wissenschaft lenken? Wenn sie von der kantischen Bahn ablenkt, können wir sie halten? — Nein, meine Herren, das können Sie nicht, und es ist fern von mir, Ihnen ein so vergebliches Bemühen anzusinnen. Aber es war mir Ernst, da ich mich Kantianer nannte, ungeachtet ich selbst vielleicht beschuldigt werde, an die Stelle der kantischen Lehre eine andere und weit verschiedene gesetzt zu haben. Es war mir Ernst, sage ich, und es bleibt mir Ernst, zu wünschen, dass der Ruhm des kantischen Namens sich nicht irgend einmal in einen leeren, wirkungslosen Ruhm verwandele, sondern ein starker Haltungspunkt der redlichen, unbefangenen, vorurtheilsfreien Forschung, der ächt sittlichen Gesinnung, der besonnenen Bürgertugend, der ungeschminkten Frömmigkeit sein und zu allen Zeiten als solcher bestehen möge. Darum nun erlaube ich mir, Ihnen zu sagen, dass Sie allerdings etwas thun können und Ursache haben, es nicht zu unterlassen. Ein verstorbenes Mitglied dieser Gesellschaft hat bekanntlich die Universität mit einer Stiftung beschenkt, vermöge welcher an Kant's Todestage eine Rede gehalten wird nach vorgängiger Concurrenz unter den Studirenden.

---

* Die von Weisse, deren Recens. W. XII S. 723 enthalten ist.

Von Ihnen, höchstgeehrte Herren, hängt es, wenn ich nicht irre, nun ab, dafür zu sorgen, dass die vom Reg.-R. Schreibers verordnete Rede an eben *diesem* Tage des festlichen Mahles gehalten und eine vollständige Feier an die Stelle zweier Bruchstücke gesetzt werde, deren keines auch nur den halben Eindruck machen kann, welchen die Feier machen soll, so lange man nicht die beiden Stücke zu einem anständigen Ganzen verbindet. Aber auch so noch würde etwas fehlen, was sehr leicht kann geschafft werden. Die Stiftung ist so reich, dass sie neben dem Hauptpreise gewöhnlich noch ein Accessit bewilligt. Wie leicht wäre es, das Accessit zu einem zweiten Preise zu ergänzen! Und wenn ich vorhin von dem langen, sich stets verlängernden Zeitraum zwischen Kant und der jedesmaligen Gegenwart nicht leere Worte geredet, — wenn ich bei Ihnen, wie ich es oben wünschte, einige Sorge erregt habe, ob auch der Ruhm der kantischen Lehre sich neben der fortschreitenden Wissenschaft stets frisch genug erhalten könne: so liegt es ja wohl vor Augen, was dabei zu thun sei. Nur die unbestimmte Sorge ist zu fürchten, keinesweges die Schärfe der Prüfung. Die Frage muss offen vorliegen. Eine zweite Rede, — nicht mehr Lobrede auf Kant, sondern über irgend einen beliebigen, jedoch bedeutungsvollen Gegenstand der Philosophie, muss daneben gestellt, muss gleich nach der vorigen gehalten werden. Auf diese Weise wird ein Unterschied zum Vorschein kommen zwischen dem Ehemals und dem Jetzt; der Zeitraum von Kant bis heute wird eine natürliche Beleuchtung empfangen, wenn einerseits die kantische Lehre, andererseits der jedesmalige Zustand der Wissenschaft sich in den beiden Reden zu Tage legt. Meinen

Sie, Kant würde dabei verlieren? Wagen Sie es darauf! Es kann begegnen, dass er dies Jahr in der Vergleichung zu verlieren, aber nächstes Jahr beim Wetteifer der Redner wieder zu gewinnen scheint. Trauen Sie dreist auf den eigenen Werth der kantischen Werke. Im Innern des Lehrgebäudes war viel zu verändern; aber das Verhältniss der Lehre zu dem allgemeinen Bedürfniss der Welt ist so richtig, der Gesammteindruck derselben so stark und so wohlthuend, die Warnungen Kant's gegen überspannte Speculation, gegen Schwärmerei und Träumerei aller Art sind für jedes kommende Zeitalter so gewiss heilsam und nothwendig, dass Sie gar nicht ängstlich fragen dürfen, ob etwa irgend einmal dem Lobe Kant's durch Entfernung dessen, was Vergleichung herbeiführen kann, eine klägliche Schutzwehr müsse geschafft werden. Gerade im Gegentheil, wollen Sie Ihr Werk ganz vollenden: so verfügen Sie, dass in jedem Jahrzehent einmal ein Paar von den gehaltenen Reden gedruckt werde. Dadurch können Sie den Ehrgeiz der jugendlichen Redner noch mehr, als durch Ihre, übrigens sehr nöthige, persönliche Gegenwart anfeuern; denn die Ehre, in zehn Jahren der Beste gewesen zu sein, ist mehr von nachhaltigem Werthe, während freilich für den Augenblick der Anblick zahlreicher und ehrwürdiger Zuhörer die grösste Spannung des Ehrgeizes hervorruft. Mögen Sie diese meine Vorschläge gütig aufnehmen, erwägen, verbessern, und wo nicht gleich ausführen, so doch der allmählichen Ausführung näher bringen.

VII. In Betreff eines Duells*).

Auf Veranlassung des Herrn Professor Lobeck, meines hochgeschätzten Collegen, bemerke ich über den Studiosus Philipp Folgendes:

Derselbe ist mir bekannt theils als Zuhörer, theils als Seminarist im pädagogischen Seminar, theils endlich durch die Meinung, die andere Studirende über ihn äussern.

So straffällig die von ihm begangene That, eben so unähnlich ist im gegenwärtigen Falle der Mensch und seine

---

* Aus dem Archiv des Cultusministeriums in Berlin zuerst abgedruckt in Ziller's Herbartischen Reliquien. S. 320.

Handlung. Der näher stehende Zuschauer fühlt sich durchaus gedrungen, Erklärungsgründe für diese Handlung zu suchen, und sie finden sich sehr leicht.

Philipp glaubte seinen Vater heftig beleidigt. Ein junger Mensch in seinem Alter, wenn er sich selbst verletzt findet, bedient sich der Selbsthülfe, eines an sich verkehrten Mittels, das aber, so lange nicht das gesellschaftliche Verhältniss der Studirenden sich im Ganzen bessert, dem Einzelnen stets unentbehrlich scheinen wird. Das nämliche Gefühl nun, womit sonst auch ein wackerer junger Mann sich duellirt, war hier geschärft durch die Meinung einer Pflichterfüllung für den Vater.

Es ist mir bekannt, dass zwischen Philipp und seinem Vater eine Art von leidenschaftlicher Zärtlichkeit herrscht. Ueberdies habe ich schon in früherer Zeit den Vater klagen hören, dass sein Sohn bedeutenden Nervenübeln unterworfen sei, deren Gefährlichkeit er ihm selbst zu verheimlichen suchen. Bei diesem jungen Manne ist also eine ungewöhnliche Reizbarkeit der Nerven hinzugekommen.

Man legt es ihm als einen erschwerenden Umstand seines Vergehens zur Last, dass er nicht etwa in der ersten Uebereilung, sondern am andern Tage nach dem Anlasse gehandelt habe, und dass er auch jetzt keine Reue zu erkennen gebe. Die Thatsache kann ich bestätigen; er hat mit der grössten Ruhe fortwährend im pädagogischen Seminar Unterricht gegeben und meine psychologischen Vorlesungen besucht, dabei mit der grössten Bescheidenheit und Besonnenheit sich gegen mich geäussert, so oft ich ihm etwas zu sagen hatte; auch in Ansehung der ihm bevorstehenden Strafe die vollkommenste Resignation gezeigt; und es ist, wie ich höre, nur auf Antrieb seines Vaters geschehen, dass er jetzt noch die Appellation gegen den ihn treffenden Urtheilspruch versucht. Mit einem Worte, Philipp's Handlung ist nicht ein Ausbruch von Leichtsinn, ebensowenig ein Ausbruch von Rohheit, sondern die Meinung von seiner Schuldigkeit ist durch leidenschaftliche Liebe des Sohnes gegen den Vater irre geleitet worden.

Ein solcher Charakter würde gefährlich sein, wenn er böse Grundzüge hätte. Aber nichts weniger! Philipp ist fleissig und für Zurechtweisungen empfänglich; er strebt redlich nach mannigfaltiger Bildung und hat schöne philologische

Kenntnisse gewonnen, sein Betragen gegen die Kinder, die er unterrichtet, ist nichts weniger als roh, er ist liebreich und gefällig, ein klarer Ausdruck des Bemühens, von dem gelehrten Standpuncte zu dem pädagogischen niederzusteigen, welches gerade ihm nichts weniger als leicht wird. Auch das Bild von ihm, welches sich in der Meinung anderer Studirender spiegelt, ist rein von Flecken; man sieht deutlich, dass er von denen, die mit ihm umgehen, geachtet und geliebt ist.

Diese Bemerkungen sind nicht dahin gerichtet, eine an sich unerlaubte Handlung zu entschuldigen, sie betreffen blos die Beurtheilung des Menschen, die noch nach überstandener Strafe zurückbleiben wird; sie betreffen die Erwartungen, die man sich von einem hoffnungsvollen Jünglinge machen dürfte und die ich mir auch jetzt nicht versagen kann.

Herbart.

VIII. Aus einem Briefe an Drobisch.*

Göttingen, 23. December 1837.

. . . . Man muss, um nicht in leeren Allgemeinheiten stehen zu bleiben, das Gesetz von 1833 vor Augen haben; ein Umstand, den Manche, besonders Ultraliberale, zu vergessen scheinen. Dass ich darin keinen hinreichenden Grund für die bekannte Protestation gefunden habe, wissen Sie wahrscheinlich schon; man läuft aber heutigen Tages Gefahr, selbst von seinen nächsten Freunden verkannt zu werden. Daher wünschte ich wohl, das Gesetz mit Ihnen gemeinschaftlich ansehen zu können. Wir würden dann zuerst auf das Patent des Königs Wilhelm IV. einen Blick hinwenden, um zu untersuchen, in welchem Sinne der auf das Gesetz geleistete Diensteid der Staatsdiener zu nehmen ist. Es wird dort nicht angemessen gefunden, einen Diensteid „nochmals ableisten zu lassen", doch wird verordnet, dass der Diensteid auf Beobachtung des Gesetzes „ausgedehnt" wird. Wenn man nun hierbei Drei zählt, nämlich 1) die verpflichtende Person, 2) die verpflichtete Person, 3) das Object, wozu verpflichtet wird, so mögen Sie zuvörderst überlegen, ob 1 sich ändert, wenn 3 eine Ausdehnung erleidet. Die Frage ist nämlich, *wem* man durch den Diensteid eigentlich verpflichtet sei und wer desshalb die Expansion wieder in Contraction verwandeln könne. Will man hierüber sich in eine Casuistik einlassen, so kommt noch etwas Anderes in Betracht. Jenes Gesetz, nämlich, so viel ich weiss und so viel ich höre, hat für den leicht vorher zu sehenden Fall, dass es nicht anerkannt werden würde, gar nicht gesorgt. Niemand ist bevollmächtigt, in dessen Namen aufzutreten. Dabei ist mir aus meinen Jugendjahren ein Baumeister eingefallen, der sich selbst ein Haus von sehr buntem Ansehen baute, aber — die Treppe vergessen hatte, so dass während des Baues der Plan musste verändert werden. Was soll nun geschehen, wenn obige No. 3 wegen der Möglichkeit ihrer Existenz in Zweifel geräth? Sind etwa die Beamten im Staate verpflichtet, einen *Sénat conservateur* zu bilden? Ich für mein Teil weiss nichts davon; ich bin verpflichtet, philosophische Vorlesungen zu halten, die mit Tagesbegebenheiten nichts zu thun haben.

---

* Zur Ergänzung von Herbart's „Erinnerung an die Göttingische Katastrophe im Jahre 1837" (Bd. XII, S. 317) hier zuerst mitgetheilt.

Weiter würden wir in dem Gesetze selbst uns umsehen, um zu erforschen, was es eigentlich von uns fordere, wenn wir aus Scheu vor der Casuistik uns streng an demselben halten. Da findet sich § 89: „Sollten Zweifel darüber entstehen, ob bei einem gehörig verkündigten Gesetze die verfassungsmässige Mitwirkung der Stände hinreichend beachtet sei; so steht es *nur* diesen zu, Anträge deshalb zu machen.“ Was ist hier die vermuthliche ratio logis? Doch wohl, dass kein Unberufener den Staat in Unordnung bringen soll. Vollends aber § 107 sagt: „Die Repräsentanten dürfen sich nicht durch eine bestimmte Instruction des Standes, von dem sie gewählt werden, binden lassen.“ Setzen wir nun, unsere Universität sei der wählende Stand, so darf sie ihren Repräsentanten nicht binden, sondern Er hat nun eine Stimme, aber nicht sie, die ihn wählte. Wenn nun die ganze Universität keine Stimme, sondern nur ein Wahlrecht hat, haben dann Einzelne, die nicht einmal gewählt sind, eine Stimme? Und wo? Etwa *ausser* der Stände-Versammlung, während jener Gewählte nur innerhalb der, als vorhanden angenommenen Versammlung eine Stimme haben würde?

Es möchte also wohl der bekannten Protestation nicht sehr zu statten kommen, wenn sie sich auf den geleisteten

Diensteid beruft. Dieser kann das sehr ungewöhnliche Verfahren nicht erklären; man muss wohl tiefere Quellen politischer Weisheit dabei zu ergründen suchen. Hierüber will ich mich nicht in Vermuthungen verlieren. Sie, mein theurer Freund, wissen, dass ich auch meine Zeit gehabt habe, wo ich die wahre Natur des Staats zu ergründen suchte; ich sage absichtlich: die Natur des Staats und nicht bloss die *Idee* des Staats. Von einem Politiker verlange ich nun eigentlich, dass er die Natur des Staats noch viel besser kennen soll, wie ich; ich werde aber an der Weisheit desselben irre, wenn ich ihn das Heil des Staats in einer noch sehr jungen Verfassung suchen sehe und wenn ich ihn laut davon reden höre, wo ein Land während mehrerer Monate geschwiegen hat.

Aus diesen Andeutungen werden Sie wenigstens so viel ersehen, dass ich die Gewissensfrage, die hier allerdings eingetreten schien und die mich mehrere Tage lang beschäftigte, nicht leichtsinnig abgefertigt habe. Uebrigens war mir auf den ersten Blick klar, dass eine Universität nicht zuerst, sondern zuletzt sprechen musste. Kirche und Schule müssen ruhig bleiben, wenn im Staate Bewegung ist. Das Augenblickliche ist selbst für die Geschichte nicht reif; andere Lehrfächer haben vollends nichts damit zu schaffen. Meinestheils will ich die Philosophie nicht compromittiren.

IX. Einige Distichen.[*]

Der Mann im Monde.

An die Theologen.

Wer die Wunder der Bibel erklärt, den scheltet ihr gottlos,
 Wer die Natur erklärt, der ist des Lobes gewiss.
Oftmals saht ihr dem Mond ins Gesicht; drum staunt ihr und fraget:

---

[*] Zusatz zu Bd. XII. S. 784. Die Distichen mit der Ueberschrift „Der Mann im Monde“ sind nachträglich aus Herbart's Nachlass entlehnt; die darauf folgenden hat Herbart vor seinem Weggange von Königsberg nach Göttingen im Jahre 1833 dem protestantischen Prediger Marotzki in Manchester (seinem ehemaligen Zuhörer) in sein Stammbuch geschrieben.

„Wer ist der Mann wohl dort, der mich von oben beschaut?“
Niemals saht ihr der Sonn' ins Gesicht, nach dem Mann in der Sonne
Fraget ihr kaum; sie selbst ist ja bekannt und gemein.

An die Naturforscher.

„Zwecke mögen wir nicht!“ Nun wohl, so lasset die Zwecke,
Nehmet den Quell, wie er fliesst, zeichnet die Ufer genau,
Fahret hinab, es gleitet die Well' unkundig der Mündung
Dennoch sicher dahin, ohne Gedank' und Gebot.
Nicht stromaufwärts darf der Reiselustige streben,
Nur der Sehnsucht Flug eile zurück und voran.

Hoch auf schauet das *Aug'* und Höheres sinnt der *Gedanke*,
Doch der athmenden *Brust* fehlt in der Höhe die Luft.
Trugen Dich Flügel hinauf in die ewigen Räume des Aethers,
Dann gelang Dir ein Traum. Sei denn im Traume beglückt,
Wecken werden Dich Pflicht und Noth. Erfülle! Entrinne!
Hast Du es wachend vermocht, zürne dem Weckenden nicht.

NACHTRAG ZU DEN RECENSIONEN.

Ueber Philosophie und Kunst, von Dr. Carl Friedr. Bachmann, Privatdocent der Philosophie zu Jena. Jena und Leipzig, 1812.
Auch unter dem Titel:
Ueber Philosophie und Kunst, ein Fragment. Als Beilage zu Schellings Rede über das Verhältniss der bildenden Künste zur Natur.

Laut der Vorrede verdient diese Schrift in jeder Hinsicht ein Fragment zu heissen, ist aber im Geiste des Verfassers mehr als ein Fragment. Eine besondere Beziehung auf Schellings Rede soll man nicht suchen. „Ich habe es bloss deswegen gethan," (was?) „weil vielleicht manche Puncte *derselben,* sowie überhaupt seines Systems einige Aufklärung erhalten könnten." Uebrigens hofft der Verfasser populär geschrieben zu haben, in einer lebendigen Sprache statt trockener und kalter Schulformeln. — Damit nun auch diese Recension ihre Vorrede habe, so bekennt der Recensent seine Besorgniss, mit der Anzeige der Schrift zu spät zu kommen. Denn obgleich eine philosophische Schrift nach zwei Jahren nicht veraltet sein soll: so haben wir hier doch ein kleines Werkchen hinter einem vielsagenden Titel; eine nachlässige Schreibart in der Beilage zu einer ausgearbeiteten Rede; einen Verfasser, der aus künftigen Werken, die er im Sinne trägt, Bruchstücke losreisst, die er ausdrücklich und wiederholt *als* Bruchstücke bezeichnet, damit man ihnen ja nicht einen für sich bestehenden Werth zutraue; — wir haben endlich einen lebhaften Kopf vor uns, von dem es billig ist zu fragen, ob er nicht vielleicht jetzt auf einer andern Stelle stehe, als im April 1812, dem Datum der Vorrede. Allein hier soll nicht ein Mann, sondern eine Schrift angezeigt werden; diese müssen wir nehmen, wie wir sie finden.

Erster Abschnitt. *Geschichtliches.* Dies Geschichtliche fängt wirklich von vorn an, man muss aber erstaunen, wie der Verfasser die verschiedensten Philosopheme, vor Platon als gleichartig betrachtet. Thales, Anaxagoras und Demokrit; ferner Xenophanes und Empedoklos „nebst andern berühmten Männern“, stehen hier höchst freundschaftlich bei einander; epische Naturpoesie, frommer Sinn und Hingebung an die Natur wird von ihnen gerühmt. Für solches Lob möchten jene grossen Männer nun wohl nicht gedankt haben: von welchen, wenn etwas Allgemeines über sie zu sagen erlaubt wäre, weniger unrichtig könnte bemerkt werden, dass sie mit der Natur gebrochen, als dass sie sich ihr hingegeben haben. Der Verfasser befrage darüber die Geschichte der Philosophie; er suche das Charakteristische jedes einzelnen Philosophen sorgfältiger auf. — Platon, heisst es weiter, redet von der Natur und der Gottheit so, wie es dem Sterblichen ziemt, mit Mythen und allen Reizen der Poesie dasjenige umhüllend, was in der Blösse des kalten Begriffs dargestellt, jedes lebendige warme Gefühl ersticken würde. Es folgt, wie zu erwarten, ein ziemlich nachtheiliges Urtheil über Aristoteles; ein günstiges über die Neu-Platoniker. Bei den Scholastikern seien die edelsten Kräfte zurückgehalten, der kalte Verstand ungebändigtermaassen ausgebildet, doch seien sie gross in ihrem Streben, das Religiöse der Philosophie wieder zuzueignen. Besser bekannt als mit den vorigen, ist der Verfasser mit Spinoza; der freilich für die ausgezeichnete Deutlichkeit seines Vortrages wohl verdient hätte, niemals missverstanden zu werden. — Die kantische Lehre gebe uns ausgetrocknete Kabinetsstücke, ohne Mark, ohne Flamme, Liebe, Lust und Begeisterung. Doch sei sie reich an Keimen; sie enthalte eine ganze Welt von schlafenden Monaden, welche durch Fichte und Schelling erwacht seien. Wie solcher Tadel und solches Lob mit einander bestehen, mag der Verfasser überlegen. Wäre übrigens in der ganzen Schrift etwas einem bündigen Zusammenhang Aehnliches zu spüren: so würden wir fragen, wozu das Geschichtliche habe dienen sollen? Auf jeden Fall wäre gar Nichts besser gewesen, als etwas so Unvollkommenes.

Zweiter Abschnitt. *Von der Philosophie.* Was kann ein Philosoph von der Philosophie zu sagen haben, er, der mitten darin steht, so dass alles, was er auch sage, als ein *Theil* derselben zu ihr gehören muss? Will er etwa über den Begriff und die Eintheilung dieser Wissenschaft reden; will er ihr Verhältniss zu andern Wissenschaften bestimmen, mit denen sie wohl manchmal in Eine Reihe pflegt gestellt zu werden?

Wir wollen sehen, was uns der unermesslich weite Titel diesmal bezeichne. — „Die Berührungspuncte der verschiedenen Philosophien aufzufinden als *lebendige* Glieder einer grossen Totalität,“ (die Berührungspuncte sind Glieder? oder wie soll man corrigiren, damit Grammatik, Periodenbau und gesunder Verstand mit einander bestehen?) „ist das Geschäft der Philosophie. Die Geschichte der Philosophie ist der eigentliche Tempel des menschlichen Geistes.“ — „Kants Kritik der reinen Vernunft, und die französische Revolution sind grosse Parallelen.“ (Schlimm, wenn das wahr ist! und der Verfasser schrieb es im Jahre 1812.) „Es ist aber noch zweierlei zu thun übrig, um die *deutsche* Philosophie zu *vollenden* (!), einmal von dem jetzigen Standpuncte aus die Verwandtschaft der verschiedenen Systeme, zu zeigen, zweitens die Philosophie durch Hinwegsehung von dem Formalismus kräftiger, lebendiger, menschlicher darzustellen“ (Steht das Ziel des Verfassers so niedrig?) „Den Werth der philosophischen Untersuchungen bestimmt eigentlich nicht sowohl der Grad der Wahrheit, als die Methode. Kant geht von der Sinnlichkeit zur Vernunft, sinkt aber im entscheidenden Momente kraftlos zurück. Schelling beginnt mit dem Absoluten; hier wird das Endliche überall als eine Ausstrahlung des Ewigen erkannt. Diese Methode ist die umgekehrte Kantische; sie verwickelt sich aber in die grosse Frage nach der Abkunft der endlichen Dinge aus dem Absoluten, worüber Schelling *noch nirgends* eine genügende Beantwortung aufgestellt hat.“ (Der Verfasser erwartet also noch irgendwo und irgendwann, dass der genannte Philosoph sich darüber genügend erklären werde? Es ist in der Speculation eine missliche Sache um die *nachgelieferten* Erklärungen.) „Es scheint, dass eine Wissenschaft, welche beide Methoden verknüpft, ihre Vorzüge vereinigen würde, ohne ihre Mängel zu theilen.“ Eine solche Wissenschaft nun nennt der Verfasser mit den Alten, wie er meint, — *Dialektik*. Und von dieser Dialektik folget die Probe. Aber ohne die ausdrückliche Nachricht würde man dem, was nun kommt, nimmermehr ansehen, dass es etwas Dialektisches sein soll. Denn man findet in geschmückter Rede die Beschreibung des Menschen als eines Amphibiums in der sinnlichen und unsinnlichen Welt; in ihm kämpfen ein Lichtwesen und eine dunkle Macht; ein Anziehen und ein Abstossen. Doch sollen Individualität und Totalität nur Unterschiede sein, die von einem Ich gesetzt sind; Individualität nur ein leerer Name. Leben und Vergänglichkeit sollen gleichbedeutend sein; dennoch heisst Leben die Enthüllung des Urseins; und wiederum diesem Ausdruck zum Trotz, wird das Unendliche im Kreise des Lebendigen als das *ideale Nichts* bezeichnet! Eine Quälerei mit Worten, an der man sich längst satt gelesen hat, und die blos dient zu erinnern, dass die Anhänger der Schellingischen Lehre ihre Dialektik im Spinoza studiren sollten, den sie in der Darstellung zu übertreffen wähnen, weil sie sich in einer gänzlich unpassenden Form des Vortrags gefallen, die noch viel unerträglicher ist, als alles, was je mit dem Namen *poetische Prosa* gebrandmarkt wurde. Wer aus Spinoza nicht weiss, was die heutigen Bekenner der absoluten Substanz eigentlich wollen, oder vielmehr, was sie wollen können und wollen sollen, der wird es von ihnen nicht lernen.

Darf aber nun eine so wenig dialektische Schrift, wie die vorliegende, sich erheben zu einer Predigt gegen *Jacobi?* „Was dem menschlichen Herzen genüge, das befriedige darum noch lange nicht den nach Wahrheit forschenden Geist," u. s. w. —? Ehe Herr B. sich hier in den Streit einlässt, muss er wahrlich erst andere Zeichen von sich geben. Auch was weiter gegen Köppen, Kant, Fries, zu lesen ist, lässt uns zwar alte Bekannte erblicken, die wir aber lieber nicht gesehen haben wollen, um dem Verfasser nichts Unangenehmes darüber zu sagen. Etwas Gegründetes findet indessen Recensent in der Stelle, wo Herr B. bemerkt, dass neben der ausserweltlichen Gottheit keine selbstständige, sich in jeder Hinsicht genügende Natur darf angenommen werden. Auf diese letzte führte in der neuesten Zeit Kant's transscendentaler Idealismus, mit Jacobi's Ansichten aber sollte man sie nicht vereinigen wollen, damit nicht wahr werde, was Herr B. hart genug, so ausdrückt: „es steht schlecht mit Eurem Götzen, die Natur braucht ihn nicht, Er aber die Natur." Uebrigens zerstört Herr B. sogleich wieder die Würde seiner Rede durch Argumente, die nicht schwächer sein können; er fragt, wie Gott über den Sternen thronen könne, wenn er überall und untheilbar sein solle; er macht ein Dilemma, nach welchem die in der Natur wirkende Kraft entweder geistig oder körperlich sein soll; wobei wir ihn nur fragen wollen, was er dazu sagen würde, wenn mit dem nämlichen Dilemma Jemand gegen das Schellingische Absolute zu Felde zöge? Hoffentlich würde er zu antworten wissen; und nicht minder wissen diejenigen, die von der Natur als etwas Selbstständigem reden, dass der Begriff davon keiner jener Erfahrungsbegriffe von Geist und Materie sein könne, welche beide in der Philosophie zwar Probleme, aber nicht Schlüssel zu Problemen abgeben. — Doch es zeigt sich, dass Herr B. mit solchen Problemen, wie schwer sie auch sind, zum Verwundern schnell fertig zu werden weiss. „Wir unterscheiden *in uns* Seele und Körper; aber wir, unser Wesen, unser Ich, ist *ja augenscheinlich* nicht der dem Körper entgegengesetzte Geist, sondern das über beiden Schwebende, oder die unmittelbare Einheit beider; und dieses ist das eigentliche Wesen, die Person, das denkende Subject.“ Und nun kommen im vornehmen Tone die allerflachesten Unterscheidungen zwischen Geist und Seele; letztere soll die Lebenswärme sein, welche die thierischen Körper durchdringt; im Tode aber sich von ihm trennt. Die Uebereilung geht soweit, dass der Verfasser sogar von *muthwillig* herbeigeführten Verirrungen redet, die aus der angenommenen Identität von Geist und Seele entstanden seien. Bei einem solchen Benehmen finden wir uns nicht verbunden, ihm weiter mit Genauigkeit nachzufolgen. Wir lassen ihn demnach bei seinem „Aetherfeuer, dem Nervensystem Gottes“, bei seinem Lichte, mit welchem auch das Entgegengesetzte, die Finsterniss, gegeben ist; bei seiner Genesis der *vier* Elemente, bei seiner launenhaften Natur; — und bei seiner Einbildung, Hrn. Schelling's Lehre von der Abkunft der endlichen Dinge aus dem Absoluten, überbieten zu können.

Nur Weniges noch aus dem dritten Abschnitte *von der Kunst und Schönheit.* Die Kunst ist die Darstellung der Ideen in einem sinnlichen Werke. Die Aesthetik muss auf die Naturwissenschaft gegründet werden. Die Charaktere des Genies sind Schaffen und Bilden, Besonnenheit, Reichthum, Einfachheit. Schönheit ist die im Sinnlichen, räumlich oder zeitlich, erscheinende Idee. Ein einzelnes Werk der Natur kann nie in dem hohen Grade schön sein, wie ein vollendetes Werk der Kunst; denn in der Natur scheint dasjenige ganz auseinandergelegt und zersplittert, was in der Kunst in einem einzigen Werke als Nachbild des Urbilds erscheint. Nur das Ganze in der Natur entspricht der Idee. — Mit diesem, wenigstens geistreichen, wenn auch nicht wahren Gedanken, beschliessen wir die Mittheilungen aus der vorliegenden Schrift.

Im Allgemeinen dringt sich zwar die Bemerkung auf, dass der Verfasser an den gewöhnlichen Folgen der Verblendung durch die schellingische Philosophie mannigfaltig leide. Indessen zeigt sich bei ihm immer noch mehr klarer Verstand; als bei manchen Andern, deren Schriften noch ungeordneter, deren Ausdrücke noch schwülstiger und nebelhafter, deren Perioden noch nachlässiger hingeschleudert sind, deren ganzer Gedankenkreis mehr durch abentheuerliche Phantasien zerrüttet gefunden wird. Bei *diesem* Schriftsteller kann wenigstens die Kritik es noch wagen, ihn zu grösserer Strenge gegen sich selbst, und zur Achtung gegen das Publicum zu ermahnen, mit welcher es nicht wohl besteht, wenn die Gedanken mehr aufs Papier geworfen, als niedergeschrieben erscheinen. Bei der nicht geringen Belesenheit des Hrn. B. kann es nicht fehlen, dass er in Stunden der Musse sein Geschriebenes mit guten Mustern vergleiche. — Vielleicht wird ihn dieses, oder irgend ein anderer Umstand einst auch dahin bringen, über *Methode* des Philosophirens ernstlich nachzudenken; Er wird alsdann wohl finden, dass die Philosophie nicht, nach seiner Meinung, anfangen kann, wo sie will. Er wird die Logik um etwas höher schätzen, als jetzt der Fall zu sein scheint; und überdies finden, dass es für einzelne Theile der Wissenschaft besondere Bedingungen in der Form des Denkens giebt, die genau beobachtet sein wollen. Doch statt aller Vermuthungen dieser Art nur die Eine, dass Hr. B. einst etwas Besseres und Gediegeneres liefern werde, als wofür wir die angezeigte Schrift zu erkennen vermochten. Zugleich mit dieser Vermuthung aber müssen wir die Ueberzeugung aussprechen, dass aus dem Minder-Guten nur das Noch-Schlechtere werden kann, wofern der Wahn fortdauert, es könne in der Philosophie früher die populäre, oder wohl gar die schöne Darstellung gelingen, bevor die strenge, die formelle, die schulgerechte, in Ordnung gebracht ist. Immer seichter und aufgeblasener wird alsdann das Gerede; denn die Einbildung, beredt und schön geschrieben zu haben, was nicht zuvor klar gedacht wurde, ist nicht nur an sich thöricht, sondern sie begünstigt auch den Dünkel des Wortkrams noch weit mehr, als eine trockene und festbestimmte Kunstsprache dies je durch ihren Missbrauch zu thun vermag.

Seelengemälde von *Friedr. Ehrenberg.* Zwei Theile. Berlin, 1812.

Eine Schrift für Frauen und grösstentheils über Frauen, die viel mehr in einem weiblichen Kreise als in einer Literaturzeitung mag beurtheilt werden. Hie und da wird sie unterhalten, belehren, wohlthätig anregen. Aber der Gedanke, vereinzelte, oder doch bloss neben einander gestellte Seelengemälde darzubieten, kann nicht glücklich genannt werden. Eine leichte Dichtung hätte die Personen verknüpfen können und würde Gelegenheit gegeben haben, sie in Handlung zu setzen und durch Handlung zu schildern. Jetzt ist überall Leerheit und Einförmigkeit trotz der gesuchten Mannigfaltigkeit. Die Worte dehnen sich ins Breite, aber sie bleiben in einer hohlen Allgemeinheit; es fehlt das Individuale; es fehlt das Leben. Vielleicht ist dies mehr ein Fehler der einmal gewählten Form, als des Verfassers, — vielleicht auch hat denselben ein gewisses Gefühl gewarnt, sich nicht tiefer in das Poetische hinein zu wagen. Aber dann wäre es besser gewesen, gar nicht daran zu streifen, sondern die Seelenmalerei den Dichtern zu überlassen.

Adam Müller's vermischte Schriften über Staat, Philosophie und Kunst. Th. 1. Wien 1812.

Der Herr Verf., bekannt vorzüglich durch seine Elemente der Staatskunst, charakterisirt die gegenwärtigen Schriften als ein leichteres, flüchtigeres Gefolge von Abhandlungen, Betrachtungen und Fragmenten über einzelne Gegenstände der höheren Politik, der Philosophie und Kunst; „eine Schaar, die vielleicht unvollkommen montirt, aber gut bewaffnet, wenigstens zeigen werde, dass der Geist eines und desselben Anführers sie beseele.“ Der erste Theil enthält: I. Gelegenheitsschriften. *Die Rückkehr des Königs von Preussen in seine Hauptstadt 1809.* Und: *Zum Gedächtniss der verewigten Königin von Preussen.* Beide wahrhaft schöne Aufsätze erregen den Wunsch, zu sehen, wie der Verf. die jetzigen glänzenden Momente begrüssen werde. II. *Vermischte Aufsätze über Politik und Staatswissenschaft.* 1) *Ueber die Ausbildung der politischen Ansichten in Deutschland in der letzten Hälfte des 18. Jahr-*

hunderts. Hierüber hätten wir lieber ein Buch, als einen zu wenig belehrenden, kurzen Aufsatz gelesen, der sich mit einer flüchtigen Uebersicht des Bekanntesten begnügt. Was über Schlözer's Wirksamkeit gesagt wird, mag nicht ungerecht sein, aber wer konnte es zu jener Zeit viel besser machen? Man strebte damals, nur erst *irgend einen* politischen Gedankenkreis wieder zu gewinnen, nachdem das deutsche Reich sein Interesse für die Unterthanen der einzelnen Länder grösstentheils verloren hatte, und überall die Art, wie die einzelnen Landesherren ihre Gewalt gebrauchten, überall die Höfe und und ihr Benehmen die allgemeine Aufmerksamkeit beschäftigten. Höhere politische Ideen standen der Wirklichkeit zu fern; bis die französische Revolution anbrach, die eben darum einen so unmässigen Enthusiasmus erregte, weil sie statt des bisherigen Mangels an bürgerlichem Interesse doch irgend etwas Positives in die leere Stelle hineintrug. — Uebrigens sind wir vollkommen mit dem Verf. überzeugt von der Nichtigkeit eines *solchen* politischen Gleichgewichts, das in einem blossen Balanciren der Kräfte, ohne Vereinigung derselben, besteht. Die Wagschale mit ihren todten Gewichten taugt gar nichts als Gleichniss für das Verhältniss der Stände im Staate, oder der Staaten in Europa. Die Ungleichheit der Kräfte ist zwar auch hier nicht ohne Gefahr; dennoch aber kann der aus ihr entspringende Mangel an Garantie unendlich leichter durch irgend welche Mittelpunkte eines wahrhaft *allgemeinen* Interesses wieder gut gemacht werden, als umgekehrt der Mangel des letzteren sich ausbessern lässt durch die Abmessung der Kräfte, die einander in Ruhe halten sollen. Man hat über die *Statik* der Staaten leider ihre *Mechanik* vergessen; und selbst diese ist nur die Vorbereitung zu ihrer *Physiologie* und *Psychologie*. — Ungern bemerken wir, dass der Verf. in die richtige Vorstellung vom politischen Gleichgewichte auch den davon sehr verschiedenen Rechtsbegriff hineinzieht. Zwar auch das Recht soll Gegenstand eines positiven Strebens Aller sein; dennoch ist es selbst kein positives Gut, sondern bloss ein ruhiger Zustand, und es bleibt ein solcher, wenn schon diese und jene Rechts-Einrichtungen weit höheren Zwecken dienen. Dies lässt sich hier nicht ausführen; aber jede Gelegenheit, um hinzuweisen auf den Knoten, der so viele der wichtigsten Begriffe verwirrt, muss benutzt werden. — 2) Ueber *Machiavelli*. Hier kommt der Verf. gelegentlich auf seinen, schon aus den

Elementen der Staatskunst bekannten Gedanken, dass der Staat nicht bloss aus den als Zeitgenossen zusammenlebenden Mitgliedern, sondern auch aus den vergangenen und künftigen bestehe. Eine Ansicht, die gewiss Aufmerksamkeit verdient, die aber in den bürgerlichen Gesetzen nicht so neu ist, als in den Versuchen des Naturrechts. Uebrigens ist Machiavelli hier beinahe nur der Anknüpfungspunkt, um die Lehre aufzustellen, die Macht müsse nur Eine sein; gesetzgebende, ausübende, richterliche Gewalt suche man mit Unrecht zu trennen. Der Aufsatz schliesst, gleichsam um sich selbst zu widerlegen, mit einem solchen Begriff von der Einen Macht, als einer Verknüpfung von Zwang, Reiz und Liebe, wie sie höchst selten gefunden wird, und niemals darf erwartet werden. 3) *Vom Frieden zwischen dem Staate und der Wissenschaft.* Sehr kurz; am Ende das Paradoxon: es sei jetzt beinahe das erste Problem des Staatsmannes, die Wissenschaft zu regieren. 4) *Vom Papiergelde.* 5) *Vom Credit der Grundstücke.* 6) *Von der Gewerbefreiheit.* Wir wollen aus diesen Aufsätzen nichts berichten, damit nicht Einzelnes, ausser dem Zusammenhange, noch seltsamer erscheine, als es ist. 7) *Adam Smith* 1808. Hieraus zur Probe folgendes gegen den eben genannten berühmten Schriftsteller: „Es ist wahr, der praktische Calcül geräth in Verwirrung, wenn man z. B. die tiefe Einsicht und den Ideenreichthum eines Adam Smith, in einen Ueberschlag des Nationalvermögens von England mit aufnehmen wollte; ebenso, wenn man bei Berechnung des gegenwärtigen, der Preussischen Monarchie verbliebenen Reichthums (um 1812), etwa den Gewinn an Selbsterkenntniss und die Erfahrungen des letzten Krieges mit in Aufschlag bringen wollte. Wenn man aber bedenkt, dass die nothwendige Bedingung alles Reichthums, die Sicherheit ihn zu geniessen ist, und dass es unendliche Grade dieser Sicherheit giebt, dass also ein geringeres Vermögen, von kräftigeren Händen gehalten, mehr innerlichen Werth hat, und viel eher Reichthum zu nennen ist, als ein grosses Vermögen, welches von schwachen Händen gehalten, und von einem schlafferen Nationalwillen garantiert wird; — so gewinnen alle jene unsichtbaren Arbeiten auch für die Veranschlagung des Nationalreichthums eine grosse Bedeutung." — 8) *Streit zwischen Glück und Industrie.* 9) *Fragment über den Adel.* Ausführlicher wie die vorigen Aufsätze. Es gehören dazu noch mehrere nachfolgende, die sich mehr und mehr in derbe Polemik gegen Herrn Buchholz vertiefen. Aber der ernste Gegenstand hätte eine ernstere, gründlichere Behandlung erhalten sollen; um so mehr, da er so unendlich oft besprochen ist. Herr M. holt so weit aus, geht in so vielen Bogen um die Sache herum, als ob er sich nicht getrauete, sie gerade anzufassen. Warum nicht mit einfacher Würde seinen oft eingeschärften Gedanken hier geltend machen, dass kein Geschlecht sich von der Vorzeit losreissen könne, losreissen solle? Dass jedem Glanze persönlichen Verdienstes eine Abendröthe natürlicher und billiger Weise zugehöre, die nicht bloss das Grabmal, sondern auch das Haus des verdienten Mannes beleuchte? Aber damit kommen wir freilich nicht auf einen *ewig* dauernden Erbadel; nicht auf einen *solchen*, der von aller Erinnerung an vergangenes Verdienst verlassen, schlechterdings nichts als Glückskinder in unabsehbarer Folge darstellt und erwarten lässt. Wer zuviel beweisen will, der beweiset nichts! — Nach Ueberschlagung einiger kleiner Aufsätze erwähnen wir: 16) *Programm zu Fox' Geschichte der Stuarte von einem künftigen* Leser, — doch ist's genug an der Ueberschrift; diese zeigt hinlänglich die Dreistigkeit dieser kleinen „bewaffneten" Schaar von Aufsätzen. 17) *Von der National-Repräsentation.* Man möchte erschrecken vor einem so gewichtvollen Titel für ein paar Blätter, die nichts erschöpfen können. Allein der Aufsatz ist trefflich in seiner Kürze. Warum, da der Verf. so richtig denkt über die Repräsentation, nicht der Köpfe nach ihrer Zahl, sondern der Bürgerclassen nach ihren verschiedenen Interessen, über das Zusammenwirken des Mannigfaltigen dieser Interessen mit der Einheit der Regierung, über den Gehorsam gegen die Geschichte, die vorhandene Ständeverfassung, — warum hat er oben die an sich richtige Forderung der Einheit der Macht so übertrieben, als ob neben dieser einen Macht nichts Anderes an der Gesetzgebung Theil haben dürfte? als ob nicht einmal die Gerichte eine unabhängige Stellung daneben behaupten dürften? — Es giebt zwar Schriftsteller, die, in ihrer grossen Ueberzeugung, wie geistvoll sie seien, ihren Lesern anmuthen, den Geist aus widersprechenden Worten, — also aus ungeschickt hingeworfenen Buchstaben, herauszudestilliren. Aber ein politischer Schriftsteller sollte Charakter genug haben, um nicht launenhaft zu erscheinen. — Wir übergehen einige Nummern, und mit ihnen manches Unterhaltende und Schöne;

und kommen auf 21) *Ueber die Schrift von Brandes, Betrachtungen des Zeitgeistes* u. s. w.; eine achtungsvolle Erwähnung; und schätzbar durch das, was Herr M. in das genannte Buch hineingelesen hat. „Der Autor, (sagt Herr Müller von Brandes) kann sich in die Maxime des faulen Fatalismus und des herzlosen Indifferentismus, dass nämlich Alles, wie es gekommen sei, habe kommen müssen, nicht finden; sehr natürlich! weil er selbst in seiner praktischen Laufbahn manches anscheinend unvermeidliche Uebel muthig und erfolgreich bekämpft, vieles Bedeutende gethan und vieles Grosse befördert hat. Was soll uns auch diese matte Lehre einer auf halbem Wege stehen gebliebenen (vielmehr gar nicht auf den Weg gekommenen) Philosophie? Dass die Nothwendigkeit diese Welt mit allem ihrem Glück und ihrem Jammer regiert, wissen und sehen wir alle, aber wer tüchtig und rüstig in der Welt gelebt hat, weiss noch mehr; dass nämlich ebenso mächtig ein unüberwindliches Gefühl der Freiheit ihr entgegenregiert.“ — Weiterhin gegen Brandes: „Ist nun der Staat mehr als eine von der höchsten Gewalt erfundene Maschine, so kann die Meinung, dass er eine Maschine sei, auch nicht den universalhistorischen Einfluss haben, welchen der Autor ihr zuschreibt.“ Und am Schlusse: „Wenn auch die Resultate des Vfs. traurig und schmerzlich sind: der Gedanke, dass es noch solche Deutsche, solche Betrachter unseres Verfalls giebt, — beruhigt.“ — Interessanter war uns ferner No. 26. *Theilung der Arbeit.* „Der Mensch braucht ein allseitiges, ich möchte sagen kugelrundes Gebiet seines Wirkens, wie klein auch dasselbe übrigens sein möge.“ Die Theilung der Arbeit ist diesem Bedürfniss entgegen; an vielen Orten auf dem Continent die Theilung der Bildung in den höhern Ständen, in England vielmehr in der Classe der Fabrik-Arbeiter. Daher ein umgekehrtes Verhältniss der Moralität unter den höheren und niederen Ständen. — Das bisher aus den politischen Aufsätzen mitgetheilte konnte hinreichen, um die Leser einzuladen; allein vielleicht weniger um sie auf die Sonderbarkeiten des Vfs. vorzubereiten. In dieser Hinsicht erwähnen wir noch No. 40, überschrieben: *Der Marquis de Bonald.* Trotz aller Communicationen mit Frankreich, sagt Hr. M., kennt Deutschland diesen unbedingt grössten politischen Schriftsteller jenes Landes kaum dem Namen nach, während dessen législation primitive, *ein Werk, das viel zu gross ist, als dass ihm der esprit des lois auch nur* *zu einem Maassstabe dienen könnte*, seit bereits zehn Jahren im Drucke vorhanden ist. Nach dieser ungeheuren Hyperbel (dafür erkennen wir sie, ohne den Marquis de Bonald zu kennen,) kommen Proben aus dem hochgerühmten Buche, die nichts Anderes besagen, als dass es dem Marquis beliebt hat, mit mathematischen Formeln ein eben so klägliches Spiel zu treiben, als einige heutige Naturphilosophen. Cause : moyen = moyen : effet; premier moteur : mouvement = mouvement : corps u. s. w. Hoffentlich ist dies das allerschlechteste, was der Held des Herrn M. vorgebracht hat; auf allen Fall aber ist es nur *eine* unter zahllosen Misshandlungen, welche sich die Begriffe der Causalität und Bewegung haben müssen gefallen lassen. Herr M. indessen findet in diesem Werke: dass das Wesen der Dinge sich nur dem offenbaren kann, der an die Offenbarung glaubt; er findet: dass *Mathematik* und *Religion* sich überall bedingen, während die weltliche Philosophie *nur* ein elendes Surrogat beider ist; (an letzterem Satze tadeln wir nur das *Nur;* sonst ist es wahr, dass *jedes Surrogat von jenen beiden* etwas Elendes sein muss, indem für Religion sowenig als für Mathematik ein Stellvertreter möglich ist, und wir Herrn M. aufrichtig bedauern, wofern er, ohne ein *von beiden ganz unabhängiges* philosophisches Bedürfniss zu kennen, jemals mit Philosophie seine Zeit verloren hat;) er findet ferner grosse Aehnlichkeit zwischen seinen Elementen der Staatskunst und dem Bonaldischen Werke; — er findet endlich in dieser Aehnlichkeit nichts Geringeres als „eine merkwürdige Anekdote aus dem Verhältniss der französischen zur deutschen Literatur.“ —

Nach solchen Zeichen haben wir zwar eben nicht viel Lust mit Herrn M. tiefer ins Philosophiren hineinzugehen, müssen ihn aber doch pflichtmässig in seinem dritten Abschnitt ein paar Schritte weit begleiten. Also III. *Beiträge zur Philosophie der Sitten und der Natur.* Nur im Vorbeigehen bemerken wir aus dem ersten Aufsatze die Notiz, dass Herr M. zuerst auf Gott und Christus verweisend, sogleich vor dem Pantheismus, als dem fürchterlichsten Irrthum und der hochmüthigsten Irreligion warnt. Recens. liebt den Pantheismus wo möglich noch weniger, als Herr M.; hätte aber doch statt der Heftigkeit des Ausdruckes lieber Gründe gelesen. — Ein paar Aufsätze heissen: *Versöhnung des Egoismus mit der Religion; Versöhnung der Sinnenwelt mit der Geisterwelt.* Einige andere Titel lassen etwas erwarten; Herr M. aber hat sie mit ein paar Worten abgefertigt. Nur der Seltsamkeit wegen erwähnen wir No. 11, überschrieben „*Denkfreiheit*“. Gegen das abgeschmackte Pochen der Lutheraner auf ein vorgebliches, unveräusserliches Recht des Menschen, selbst zu denken, dient zur Erwiederung: dass jede heilige Gemeinschaft besser denkt und gründlicher als der Einzelne; Grossbritannien denkt besser und gründlicher als Newton und Locke. Was sind eines Wurms des 19. Säc. Gedanken gegen die Gedanken der anderthalbtausendjährigen Kirche? Es ist ein gebrechliches Handwerk, welches denken heisst“. — Doch Alles in dieser Gegend des Buches trägt so sehr den Stempel der Unbedeutendheit, dass wir nicht mehr, weder uns noch die Leser damit aufhalten wollen.

Die politischen Aufsätze des Vfs. finden wir grösstentheils so protestantisch, dass wir wünschen, mehr davon zu lesen; besonders wenn sich der Styl des Vfs. noch ferner so veredeln sollte, wie es seit den Elementen der Staatskunst offenbar geschehen ist. Auf methodisches oder wissenschaftlich-philosophisches Nachdenken müssen wir bei ihm nun schon Verzicht thun; das ist einmal seine Art nicht. Sollten aber Herrn Müller's Beiträge im Geiste des dritten Abschnittes sich bis zum Uebergewicht vermehren, so versprechen wir, ihn fernerhin weder zu recensiren noch zu lesen.

Adam Müller's vermischte Schriften über Staats-Philosophie und Kunst. Zweiter Theil. Wien 1812.

Die Abhandlungen *dieses* Theils (der erste ist in unserer Zeitung vorigen Jahrgangs S. 1723 ff. angezeigt worden) zerfallen in drei Abtheilungen, welche der Verfasser überschrieben hat: I. über dramatische Kunst, II. philosophische Miscellen, und III. kritische Miscellen. Die erste Abtheilung enthält Vorlesungen, welche der Verfasser 1806 in Dresden gehalten hat. 1. *Monologische, dialogische und dramatische Naturen.* Unter dieser etwas willkürlich gebildeten Nomenclatur bezeichnet der Verfasser drei Klassen von menschlichen Charakteren, die er in kurzen, unbestimmten Andeutungen schildert. Doch lässt sich fragen, ob die beiden ersten, die er sich und der letztern entgegensetzt, nicht wenigstens im *komischen* Lichte dramatisch werden? 2. *Monologisches Interesse für die*

Bühne. Nur ohngefähr errathen lässt sich, wie der Verfasser diesen Ausdruck verstanden wissen will. Er hätte daher auf jeden Fall besser gethan, statt dieses unnöthigen und schiefen Kunstausdrucks von einem *einseitigen Interesse* zu sprechen; freilich hätte dies Denjenigen nicht so pikant geklungen, die den Sinn jenes Kunstausdrucks nicht genauer kennen, auch brauchte man dann nicht zu fragen, wie die *Frauen*, die doch gewiss im Durchschnitt nicht *monologische* Naturen im Sinne des Verfassers sind, zu diesem monologischen Interesse vorzüglich kommen; indessen ist es des Verfassers Art, an unbestimmte oder willkürlich gedeutete Kunstausdrücke, nicht blos *einige unbestimmte Begriffe*, von welchen aus alles gedeutet wird, sondern auch nicht selten wahre geistvolle Beobachtungen, wie hier über die Frauen und Männer anzuknüpfen, um diesen durch jene mehr Bedeutung und Ansehen zu geben. Es ist dies um so mehr zu bedauern, da in diesen lebendigen Bemerkungen oft grösserer Werth, als in der systematischen Behandlung eines alltäglichen Stoffes liegt, und der Verfasser, der übrigens eine gewandte Zunge hat, und sich mit seltener Leichtigkeit auszusprechen weiss, durch jene Manier Viele abstösst, und seinen reichhaltigen und feinen Beobachtungen den Eingang erschwert. Die dort vorgetragenen Bemerkungen gelten übrigens auch in Hinsicht des Romans und jeder *epischen* Gattung. 3. *Elemente des Dramas* — oder vielmehr Bestandtheile. Hier redet der Verfasser gar von einem *monologischen* und *dialogischen* Elemente des Dramas und natürlich bekommen hier jene Kunstausdrücke unvermerkt eine ganz andere Bedeutung, indem dieselben verschiedene Seiten des dramatischen Gedichts, oder vielmehr das *Drama* selbst von Seiten seiner *Einheit* und von Seiten seiner *Vielheit* und *Mannigfaltigkeit* bezeichnen sollen. Den Zuschauer, der auf beides zugleich merkt und für beides sich auf gleiche Weise interessirt, nennt der Verfasser, um seine Terminologie beizubehalten, fast komisch, den *dramatischen* Zuschauer. Der Leser mag daraus nun schliessen, wie der *dialogische* Zuschauer etwa sein möge. Und nun hören wir auch 4. von einer *monologischen Liebe* und von einem „*Liebenden* nach monologischer Manier.“ Der Verfasser nennt so diejenige Liebe, welche sich in ihren Gegenstand *versenkt* und *verliert*. Dem widerspricht aber die spätere Schilderung, dass dem Liebhaber dieser Art zu seiner Liebe der Besitz seines

Gegenstandes gar nicht nothwendig sei. Ebenso schildert der Verfasser jene Liebe als eine solche, die ihren Gegenstand so *nahe vor sich hintreten lässt*, dass er ihr die ganze übrige Welt mit ihren Reizen und Heiligthümern verbirgt, und unten meint er, sie begnüge sich mit *Anbetung aus der Ferne*. Wir wundern uns übrigens, dass uns der Verfasser keine Belehrung über die *dialogische* und *dramatische* Liebe gegeben hat; die erstere wissen wir uns noch allenfalls zu erklären, aber für die letzte brauchen wir eine *authentische* Erklärung, die *wir* vielleicht schicklicher eine monologische nennen dürfen. Uebrigens gehört dieser und der folgende Aufsatz, 5. *der monologische Naturfreund*, welcher auch seinem Titel nicht ganz entspricht, trotz der dramatischen Kunstausdrücke eigentlich nicht unter die obige Rubrik. Hier hätte der Verfasser wieder *der einseitige Naturfreund* unbedenklich sein können. 6. *Vom dramatischen Antheil*, dies heisst also nicht vom Antheil, welchen das Drama erregt, denn in Deutschland ist jeder Schriftsteller gewohnt, seine eigne Sprache zu führen, wie beim babylonischen Thurmbau. Doch die Schilderung gewisser Zuschauer ist wieder vortrefflich und nach dem Leben. 7. *Von der schlechten*, von *der sogenannten guten und von der schönen Gesellschaft*, wiederum in Beziehung auf die Eintheilung des monologischen, dialogischen und dramatischen, mit willkürlicher Namengebung. Der Verfasser glaubt nun durch alle diese Vorbereitungen das Wesen des dramatischen charakterisirt zu haben. 8. *Fragmente über William Shakespeare*. Prolog. Wir würden erschrecken vor den Fortschritten der Kunstkritik, wenn der Verfasser als Repräsentant derselben anzusehen wäre, indem er berichtet, „die Zeit und das Urtheil über die Schönheit und die Kunst sei endlich dahin gediehen, dass wir unsre Ehrfurcht vor den Alten, unsere Treue gegen unsere *Lehrer*, die Griechen, und unsere Liebe für unsere *Freunde*, die Modernen, nicht besser ausdrücken können, als indem *wir den gewaltigsten und reichsten Künstler auf den Richterstuhl setzen und darüber einig werden, Maass und Richtschnur für die übrigen in ihm zu finden*," — also alle nach Einem beurtheilen? Wo bleibt die sonst gepriesene, vermittelnde Kritik? Und ist es nicht mehr als paradox zu behaupten, mit S. müsse, (wenn auch nicht der Zeit, doch der Sache nach) *die Geschichte der dramatischen Poesie beginnen?* Uns dünkt, die Kunstwelt sei ein griechischer

Götterstaat, der mit der Verehrung des Einzigen umstürzt. In der That ist der Sinn jener Worte *gegen* den Buchstaben zu nehmen. Denn die spätern Ansichten des Verfassers zeigen, dass es nur ein Kitzel sein mochte, etwas Kühnes zu sagen, der ihn hier zu jenem Ausspruche verleitete. Der Betrachtung über Shakespeare selbst geht noch ein kleiner Aufsatz, überschrieben 9. *Bearbeiter und Uebersetzer*, vorher. Der Verfasser spricht über Bearbeitungen des S. überhaupt ebenso ungründlich ab, als sonst nur *Uebersetzer* zu thun pflegen, — wir haben einige Stimmen der Art über *Falk's* neueren Versuch gehört, welche doch noch etwas mehr für sich hatten, — dahingegen erhebt er natürlich A. W. Schlegel, dessen Verdienst in dieser Hinsicht selbst bei seinen Gegnern schon genug bekannt ist. Die Bearbeiter thun das Gegentheil, und am Ende ist auch hier der rechte Weg der mittlere. Denn dass *neben Schlegel's Uebersetzung* von den Uebrigen gar nicht die Rede sein könne, möchte wohl Schlegel selbst etwas hyperbolisch finden. Darauf wird über die Möglichkeit einer wahren Zergliederung eines poetischen Kunstwerkes in dem Aufsatze 10. *Anatomie des Drama's* recht sinnig gesprochen. Der Aufsatz 11. *Sommernachtstraum und Wintermärchen* schildert den Werth dieser poetischen Phantasiestücke S.'s und fertigt Diejenigen sehr gut ab, welche es nicht begreifen können, wie die Phantasie Altes und Neues, Athen und Altengland durcheinander werfen kann, — wenn sie *will*, die ferner im Theater Sittengemälde verlangen, um beiher spielweise in der Historie zu *profitiren*, die dem Dichter nicht gestatten, ein geniales Spiel mit den Elementen aller Zeiten zu treiben, ihm, der über aller Zeit schwebt, und wie Orpheus die widerstrebendsten Naturen friedlich um seine Leyer sammelt, die überall nach Jahrzahl und Datum fragen, und wenn etwas Ausserordentliches geschieht, im Grunde nur das eine einzuwenden haben, dass es *nicht gemein sei*. Man sieht, der Vf. kennt Shakespeare's Freunde und Feinde. Allein das Herrlichste der Poesie S.'s möchten wir es eben nicht nennen, dass er Böhmen ans Meer setzt, und die Königin von Sicilien zur *Tochter des Kaisers von Russland* macht. Der Vf. kannte übrigens *Voss's* Uebersetzung des *Wintermärchens* noch nicht. 12. *Historische Einleitung zu der Tragödie vom Untergange der Ritterzeit*. Unter diesem gemeinschaftlichen Namen fasst Herr M. die Richarde und Heinriche Shakespeare's. Er beginnt von dem dramatischen Character der britischen Geschichte — auch auf die englische Verfassung wendet der Vf. seine Terminologie beiläufig an; — diese, lehrt er, ist bis jetzt nur beschrieben worden von Shakespeare in den acht oben erwähnten Tragödien (den Richarden und Heinrichen), die eine einzige bilden. Was Hume und die andern s. g. Geschichtschreiber erzählen, ist eine blosse Uebersicht der Facta, entblosst vom Geiste ihres Lebens, um der moralischen und politischen Nutzenwendungen willen geschrieben, leer, ohnmächtig und kalt. Wir haben diese kurze Stelle mitgetheilt, weil sie des Vfs. Art ganz characterisirt durch das Streben in kurzen Worten möglichst viel zu sagen, — nämlich mit Uebertreibung. 13. *Von der dramatischen Gerechtigkeit.* Mit Beziehung auf diese betrachtet der Vf. Richard II. und vertheidigt S. sehr treffend gegen die Tadler dieses Stücks. 14. *Von dem Verhältniss des Komischen und (zu dem) Tragischen.* In diesem Aufsatze sucht Herr M. Goethe's und Novalis' Urtheile über S., von welchen jener von einer *Kunst*, dieser von der *Natur* in S. redet, auszugleichen; dann nimmt er Novalis Ansicht über S.'s *historische Dramen* in Anspruch, indem über Heinrich IV. und besonders über das Verhältniss des Komischen zu dem Tragischen in diesem riesenhaften Drama sehr geistvoll gesprochen wird. Ob befriedigend, bezweifeln wir unserseits. Die Belehrung, das *ächt Tragikomische sei dramatischer Natur* (in dem Sinne des Vfs.) genügt uns nicht, auch wenn wir letzteren Begriff annehmen; denn nun fragt es sich eben erst, was das *ächte* sei. „Wer," so schliesst der Vf. diesen längern Aufsatz, neben dem rasenden Lear die Spiele des Narren, neben dem Sterbebette Heinrichs IV., die Prahlereien und den Witz des Sir John Falstaff nicht bloss zu dulden, sondern unentbehrlich zu finden weiss, — der ist dem Drama, ja dem grössern Drama des Lebens, welches dieselbe Vereinigung des Ernstes und Spieles verlangt, gewachsen und unsers grossen Meisters würdig." In diesen Worten scheint uns doch zu viel gesagt, denn das Leben, in welchem diese Seiten sich schon unwillkürlich finden, hat verschiedene Stufen, und es war gegen die, welche von *grellem Contraste* reden, den der Vf. selbst im Vordersatze bezeichnet, die Vereinigung zu beweisen, die er im Nachsatze behauptet. 15. *Von der dramatischen Versöhnung*, nämlich in Beziehung auf die acht historischen Dramen S.'s. Worin sie eigentlich bestehe, lässt sich ebenfalls nur errathen. S. 90 nämlich wird geäussert, das Schicksal scheine mit Heinrich V. versöhnt, S. 91 mit dem Fall des Tyrannen Richard's sei das Schicksal versöhnt. Hierauf scheint sich nun auch die *dramatische Versöhnung* zu beziehen. Was der Vf. den Frauenzimmern auch hier über den rechten Antheil am Drama sagt, mit welchen er in diesen Vorlesungen überhaupt gern spricht, das könnte auch manchen männlichen Poetikern und Kritikern gesagt sein. 16. *Hamlet und König Lear.* Die geistvollen Betrachtungen über diese grossen Dramen, sowie die Einleitung dazu, haben uns über manches Frühere mit dem Vf. selbst versöhnt. In beiden schildert sich die Zeit untergehender Staaten und Königshäuser. Hier auch mancher Nachtrag zu 14, besonders über das Interesse am Tragischen und seine Verbindung mit dem Komischen 17. *Shakespeare, der Portraitirer der Natur.* Um dies nicht falsch zu verstehen, schickt der Vf. eine Polemik gegen den sel. Batteux und seine Anhänger voraus, welche vor dem Auditorium, vor welchem er diese Vorlesungen hielt, wohl am Orte war. Von dem Portrait verlangt man, es soll das Bleibende im Beweglichen auffassen; erst durch *diese* Combination des Bleibenden und der Bewegung geht das wahre oder poetische, d. i. freigeschaffene Portrait hervor. Die blosse Nachahmung der feststehenden Züge zeigt den schlechten Copisten, ebenso die Auffassung einzelner oder einseitiger Bewegungen. Man vergönnt dem Vf. wohl, da dieser Unterschied treffend und richtig ist, die spielende und unschickliche Bezeichnung, des *monologischen* und *dialogischen Malers*, über welchen der sog. dramatische steht. Diese Vergleichung wendet der Vf. nun auf Dichtkunst und Shakespeare an. Nicht ihre (der Natur) stehenden Züge bloss aussprechen, nachsprechen hatte er gelernt; ganze Jahrhunderte mit ihrem Wechsel und Wandel gingen an ihm vorüber, und mit übermächtiger Hand hielt er das innerlich Bleibende und Wesentliche fest, und dies unter Bewegungen, die in der blossen Darstellung noch heut durch ihre Gewalt den Leser zu Boden zu stürzen drohen. Wer lange rüstig und sinnvoll im bewegten, vielseitigen Umgang mit der Natur (?) gelebt, der wird sagen: „Shakespeare's Portrait von der Menschheit sei wohl getroffen“ etc. Wahr! aber man vergesse doch auch das *Individuelle* des Dichters und die *Nationalität* nicht, die gleichsam die Farbe ist, welche der Zauberspiegel des Dichters trägt. Es kann bequem, dass man den Shakespeare in der Absicht, ihn zu vergrössern, gerade verkleinert. Denn wenn man seine grossen Dichtungen zu sehr ins Allgemeine stellt, wo bleibt die grosse, kräftig Individualität, die nicht leicht ein Dichter mit ihm gemein hat? Gerade ein Urtheil über S. muss unsrer Ansicht nach zu einer *gediegenen Betrachtung* über das Verhältniss des Generellen und Individuellen in der Poesie führen. Das *hier* gegebene ist oberflächlich. 18. *Einleitung in die Betrachtung der griechischen Bühne.* Hier erklärt sich der Verf. über die gemeinen Vorstellungen vom *wirklichen* und sog. *idealischen* Leben und deren Verhältniss treffend. Die Bemerkung, dass in S.'s Werken Dichtung und Wirklichkeit kaum zu unterscheiden sei, verleitet ihn selbst gegen seine später geäusserte Absicht der Kritik, denselben als das Ideal des dramatischen Dichters aufzustellen. Was er dann über die zwischen den Paradiesen der Vergangenheit und Zukunft liegenden Zeitalter der Kunst sagt, ist zu sehr gespielt, und auf das nicht zur Klarheit gebrachte Verhältniss des Menschen zur Natur gegründet; dann auch zu sehr im Allgemeinen schwebend, als dass daraus eine bestimmte und tiefe Ansicht der dramatischen Poesie des Alterthums hätte hervorgehen können. Uebergänge wie der: (S. 127) „So herrscht nun in der griechischen *Tragödie* der Gedanke des Schicksals, in der griechischen *Komödie* der Gedanke der Willkür," worin das dort Gesagte sich concentriren lässt, sagen bei unserer gegenwärtigen Kenntniss des poetischen Alterthums so gut als gar nichts, und doch soll, nach des Verfs. Meinung, die Bedeutung, der religiöse und heilige Character der griechischen Bücher daraus schon *einleuchten.* Er geht dann zu einer kurzen *Vergleichung* unseres Theaters mit dem griechischen fort, welche zwar der Sache nach nichts Neues und Unbekanntes aufstellt, aber besonders in Hinsicht der geistreichen Persiflage unseres Theaters einigen Werth hat; in so fern denen, die in dem Gebiete der neueren Kunst und ästhetischen Kritik bewandert sind, auch bekannt sein wird, wie *hier* vorzüglich, und wo es dem *reinern* Geschmacke gilt, die Persiflage geistreicher Köpfe zu allgemeiner Anerkennung des Bessern gewirkt und höhere Ansichten in Umlauf gebracht hat. Doch müssen wir auch wiederum anerkennen, dass das kurze Bild und Gleichniss über den Chor den Gegenstand zu grösserer Anschaulichkeit bringt, als manche lange und langweilige Abhandlungen de choro. Treffend ist auch die Stelle: „Höchste Vollendung der Sprache und des Tones war der Mittelpunct, um den sich die ganze *äussere theatralische* Lust (bei den Alten) drehte; höchste Einfalt, Rundung und Tiefe in der poetischen Darstellung der längst bekannten Handlung war der Mittelpunct, von dem das wenige Beiwesen abhing, dessen die dramatische Lust bedurfte.“ Aber die Behauptung: in unsrer Tragödie ist der *Wortsinn* das Herrschende, der schöne Klang dagegen die *Magd*, durch welche der Verf. unsre Tragödie der *Oper* entgegenstellt, — passt wenigstens nicht auf die neuern Kling- und Klang-Tragödien, die aus Sonetten und Sestinen zusammengesetzt sind. Bei den Griechen, sagt der Verf., ward nicht etwa hier die klügelnde, dort die empfindende Seite des Menschen, sondern immerfort und allenthalben der *ganze* Mensch in Anspruch genommen — dieses auch in höchster Allgemeinheit genommen, lässt sich fragen, ob nicht die höchsten Kunstwerke der Neuern dasselbe thun und leisten sollen — aber etwa *von* einer bestimmten Seite *aus*. Wir wünschten, der Verf. hätte sich auf diesen Punct eingelassen. Seine Ansicht der *Masken* weiss er geschickt und spitzfindig mit vielen früher geäusserten Behauptungen in Verbindung zu bringen. Ueber die Gesichtsbildungen der Alten spricht er wie ein Augenzeuge. Die Hypothese, warum der mimische Ausdruck der Gesichtszüge für die Alten einen viel geringern Werth gehabt habe, als bei uns, ist wenigstens sehr scharfsinnig. 19. *Vom religiösen Character der griechischen Bühne.* Um diesen Character zu entwickeln und zu würdigen, glaubt der Verf. untersuchen zu müssen, wie zuerst in dem menschlichen Menschen der Gedanke des Todes, der Mittelpunct (?) alles Tragischen, erscheinen müsse, und dann, wie er sich im griechischen Menschen, vornämlich im Äschylus und Sophokles *abbilde*. Durch diese Untersuchung kömmt man, wie auf *einem durchaus von Laune abhängigen Spaziergange*, wo man zwar manche unbekannte, angenehm duftende Blume unerwartet findet, aber sich auch oft im unfruchtbaren Dickicht spielender und schielender Vergleichungen verliert, zu dem überraschenden Resultate, die antike Tragödie sei weniger heilig und religiös als die neuere gewesen. Dies soll auch aus den den Tragödien angehängten Satyrspielen erkennbar sein. Die Bündigkeit des Raisonnements wird niemand behaupten. Nach dem Ideal der *neuen* Tragödie soll, zu Folge Egmont's Beispiele, der niederschlagende Gedanke des Schicksals *versöhnt* und der Freiheit der Weg eröffnet werden, sich religiös geltend zu machen. Ihr Zweck sei Todesbesiegung, nicht Todesverachtung. Hierin liegt nach Hinwegräumung des Bildlichen und Schwankenden in dem Ausdrucke *Tod* (vgl. S. 161), allerdings etwas Wahres, doch würden Ausnahmen nicht fehlen. Von den dramatischen Dichtern der Griechen hiess es: „Aschylus stehe mit Rücksicht auf die *vollendete religiöse Beruhigung* oben an; ihm folge *Sophokles*, der zwar durch die Harmonie seiner Kunst, durch *seine menschliche Grösse* und Stille beruhige, aber *allenthalben* eine trübe Empfindung zurücklasse (!); *Euripides*, die weichste Natur, lebe und dichte selbst wie unter dem Drucke des Schicksals und rufe das Einzige zu Hülfe, was ihn trösten mochte, die Philosophie." Sophokles sei als Dichter, im Umkreise seiner Kunst wirkend, der vollendetste dieser drei, als Mensch und Grieche aber rage Äschylus hervor. Wenn auch sein Prometheus wegen der darin enthaltenen Schmähungen des Zeus von den Griechen als irreligiös verdammt worden, so könne man doch nicht umhin, den höchsten Kampf um die *Religion* und für die *Religion* in diesem Werke zu schauen. In dem erhabenen Protestantismus der Lebenskraft, und der Freiheit gegen die Naturkraft und Tyrannei, der hier dargestellt werde, lasse sich eine viel reinere Beruhigung schöpfen, als in der griechischen Religiosität, mit welcher die Tragödien des Sophokles sich schliessen. — Nach unserer Meinung würde alles dieses auf den *kürzeren* und *bestimmteren* Ausdruck zurückgeführt werden können, dass in Äschylus Werken das Gefühl der inneren Freiheit und somit eine höhere *moralische* Ansicht frischer und heroischer sich äussere, als in den spätern Dichtern, in deren Zeit „das Wort nicht mehr von der entsprechenden That begleitet war." 20. *Ironie, Lustspiel, Aristophanes.* Von der ganz ordinären Ansicht Sulzer's über das Lustspiel und Aristophanes nimmt der Verf. Veranlassung, über das Wesen des Lustspiels zu reden, welches er auf Ironie gründet. Diese soll sein *Offenbarung der Freiheit des Künstlers oder des Menschen.* Manches Treffende, aber auch manches Spielende und Schiefe wird in der Erörterung über die eigentliche *Beschaffenheit* dieser Offenbarung gesagt. Weitere Entwickelung verdient die Idee, dass die Empfindung des Ernstes und der Lust in einem religiösen Gemüthe nicht geschieden und in einem Höheren Eins sind, woraus der Verf. die in den „heiligen Comödien des

Mittelalters,“ und in dem griechischen Lustspiel enthaltenen Parodieen religiöser und politischer Gegenstände erklärt. In der Art aber, wie er das Verhältniss der Ironie zum Tragischen und Komischen bestimmt, wird es klar, dass er den Begriff der Ironie höher als gewöhnlich gefasst hat; schwerlich möchten ihm jedoch mehrere Aesthetiker in diesen Bestimmungen folgen. Die Anwendung auf das Lustspiel ist sehr einseitig und paradox. Das Trauerspiel soll mehr *monologisch*, das Lustspiel mehr *dialogischer* Natur sein; — doch vielleicht soll dieser Einfall ein *ironischer* sein. Dass die antike Comödie hohe Vorzüge habe vor der Tragödie, ist mindestens gesagt, ein anmaassendes Urtheil. 21. *Vom Character der spanischen Poesie.* Ueber die gewöhnliche Vorliebe oder Abneigung gegen dieselbe ist einleitend gut gesprochen; über die Veränderung des Kunstgenusses aber etwas gesucht und weitschweifig. Das Urtheil über *Calderone* gehört zu den treffendsten. In dem neuern Drama trete die Intrigue (wieder in sehr willkürlich ausgedehntem Sinne) mehr hervor als der Charakter. 22. *Apologie der französischen dramatischen Literatur.* Letztere wird mit der römischen parallelisirt, indem sie sich zu der spanischen und englischen wie jene zur griechischen verhalte, und daher nur einen repräsentativen Werth habe. Der Verf. stellt sich denen entgegen, die nur das Antike (griechische) und Romantische anbeten. Zart ist die Vergleichung mit Tasso und Antonio in Goethe's dramatischem Gedicht. Im Grunde ist mehr von der französischen Poesie und Kunst *überhaupt* die Rede. 23. *Italienisches Theater, Masken, Extemporiren.* Zuerst wird von etwas ganz Anderem, nämlich von der Kritik überhaupt gesprochen; besonders hat der Verf. den Werth der seinigen, den wir gern allgemein anerkannt wünschen, da die Tendenz derselben die Vermittelung streitender Kunsturtheile ist, — eine Tendenz, welche die Kritik zuletzt überall nehmen muss, — mit fast zu hohem Selbstgefühl hervorgehoben. — Dann wird von der deutschen, — deren Stelle man nach dem Vorigen sehr begierig sein musste von Herrn Müller zu erfahren, — prophezeiht; — ihre Bestrebungen deuteten auf eine höhere, allgemeinere und reinere (gleichsam alles Vorige umfassende) Kunstform. „Nur auf deutschem Boden können die Bühnen und Dichter früherer Zeit, die hier beschrieben worden sind, versammelt werden.“ Ob wir uns auf unsere Universalität nicht zu viel einbilden und zwar gerade im Gebiete der Kunst, worauf das Individuelle herrschen und dargestellt sein will, und wo uns deshalb Manches versagt ist, was die bestimmter ausgesprochene Nationalität andern Völkern geschenkt hat, mag ein jeder von uns, oder die Nachwelt, nach dem Erfolg, entscheiden. Aeusserst gekünstelt ist nun der Uebergang von den *Deutschen* (die, wie wir wohl bemerkten, bloss der *Vermittelung* wegen berührt werden,) zu den *Italienern*. Welche Dreistigkeit gehört dazu, zu sagen: „Nicht blos durch alte Formen der politischen Welt, sondern durch die *Vorherbestimmung der Natur* ist Italien an Deutschland gebunden, die südliche Spitze der deutschen Welt, da man wohl sagen kann, dass, was uns an Naturvorzügen versagt worden, dieses alles Italien in reichem Maasse besitze und so umgekehrt.“ Fast so, als wenn Frankreich behauptete, Deutschlnd gehöre zum französischen Reiche. „Die italienische Bühne theile die Schicksale der deutschen, sie habe nie die Einheit und Ganzheit der französischen gehabt, und neige zur Komödie.“ Aber warum berührt Herr M. die ihm angehörende *Oper* nicht? — Das Improvisiren, von welchem der Verf. auch nur im *Allgemeinen* spricht, deducirt er nicht minder künstlich aus der innigen Berührung der Bühne und des Publicums im Lustspiel. Wahr ist es aber, dass der höchste Reiz des Augenblicks durch ein *glückliches* Improvisiren im Lustspiel hervorgebracht werden kann. Hierbei können wir nicht umhin, eine sehr schöne Stelle, Manchen zur Beherzigung auszuheben. „Die blosse Gewohnheit des Zusammenlebens verhärtet und verschliesst oft die sinnvollsten Gemüther gegen einander; der Umgang, seine Formen, gewisse Respectverhältnisse setzen sich allmälig fest, und da es dem freien Geist der Poesie nicht gestattet wird, mitunter auf eine leichte und geschickte Weise das Unterste zu oberst zu kehren, da sich nie, wie an den römischen Saturnalien, die Diener an den Tisch setzen und die Herren ihnen dienen, so stocken und verfaulen dieselben Verhältnisse, die gehörig angefrischt und von dem Odem des Lebens (es ist von dem Scherze des ächten Lustspiels die Rede, an welchem die Nation Antheil nimmt) aufgerührt, einen unvergänglichen, immer höhern Reiz für alle Theilnehmer behaupten könnten.“ Die italienischen Masken oder die stehenden komischen Charactere der Italiener, über welche der Verf. etwas oberflächlich spricht, bestätigen seine Ansicht nicht ganz, da hier mehr von einer Beziehung auf *Vergangenheit* die Rede ist. 24. *Noch etwas über den Unterschied des antiken und modernen Theaters.* — Wenig. 25. *Ueber das deutsche Familiengemälde.* Gerechte Worte über die Familiengemälde, wie sie *sind.* Aber warum das deutsche Theater so kurz abgefertigt'

II. Die philosophischen Miscellen geben 1. *Prolegomena einer Kunstphilosophie.* Sie sind nicht ohne Ideen, die aber durch jenes didactische Vorspielen dem Leser sehr verleidet werden. Der Verf. sucht hier Kunst und Wissenschaft in ihrer höheren und wechselseitigen Verbindung darzustellen; er setzt sie selbst in das Verhältniss der *Trennung* und *Vereinigung.* Aber wir gestehen auch, dass es auch den liberalen Philosophen schwer werden wird, das Wahre aus dieser *Verwirrung* der Begriffe und eigenwilligen Verdrehung ihrer Bezeichnungen heraus zu suchen. Auf jeden Fall ist des Verf. kritisches Talent grösser als das philosophische, so weit jenes nämlich *ohne* dieses bestehen kann. Ueber den Gegensatz der *speculativen* und *practischen* Philosophie (er bezeichnet sie auch durch die Ausdrücke: *wissenschaftliche* und *künstlerische*) erklärt sich der Verf. ausführlich so, dass auch nach seiner Ansicht die Philosophie mit *Trennung* nicht ausreicht, sondern einer Vereinigung bedarf, die aber immer wieder dem Loos der Trennung unterworfen ist. Alle Wirkung verfehlt auch die scharfsinnige Bemerkung, wenn, wie in der Betrachtung des *Handelns*, das Bestreben des sonderbaren und neuen Ausdrucks den Ernst mit komischer Wirkung durchbricht und man von einem *reinen Schmiede* und einem *reinen Eisen* sprechen hört. Wir sind *auch* gegen den *einseitigen* Ernst, der nothwendig als Pedanterei erscheint, aber die Würde der Wissenschaft erfordert, dem Hang zum Paradoxen und Neuklingenden Einhalt zu thun, sonst trifft der Vorwurf der *Profanirung* auch den fähigsten Kopf von dem gemeinsten Pedanten mit Recht, und wie leicht ist es, sich des bestimmteren *Ausdrucks* zu bedienen, wenn man die Sache philosophisch kennt. Selbst die spielende Behandlung eines Gegenstandes ist immer noch von der Spielerei mit Ausdrücken sehr verschieden. — Ueberall stehe der Thätigkeit *Gegenthätigkeit* (nicht *Unthätigkeit*) entgegen; diese sei wiederum als Thätigkeit zu betrachten, so heisst die grosse Lehre, auf welche hier alles hinauskömmt, und über welche der Verf. so viel Worte macht, als sei sie nie in eines Menschen Sinn gekommen. Bei dieser Art der Behandlung muss wohl manches verloren gehen, besonders wenn der vernünftige Sinn solcher

Sätze über ihren Bereich hinaus erweitert wird, so dass sie in der Uebertreibung und unmässiger Ausdehnung ganz zerfallen. „Wir können uns durchaus kein *Handelndes* denken, das nicht wieder *behandelt würde,*“ sagt der Verf. und liefert dadurch den Beleg. — Mancher scharfe und richtige Blick in das Verhältniss der Natur und Kunst, und überhaupt des Stoffes zum Künstler und seiner Bearbeitung wird hier, wie absichtlich verdunkelt. Wollen unsere Leser einen Satz kennen lernen, den er selbst *Paradoxon* nennt? — Er steht S. 306. — Die Anmerkungen über die häufige Verwechselung des *Negativen* mit der *Negation* besonders in der Philosophie und über die Bedeutung der Verba und Substantiva in der Sprache sind zu beachten. 2. *Vom Organismus in Natur und Kunst.* Ohne Klarheit und strengen Zusammenhang mit vielen Abschweifungen werden die Sätze erörtert: Zwischen dem Mechanischen und Organischen sei kein absoluter Gegensatz; — es gebe keinen *absoluten Organismus*; — oder alles Absolute sei wachsend, sich vergrössernd. — 3. *„Vom Antorganismus.“* So nennt der Verf. „die Summe der Reactionen, die Feindseligkeiten, durch welche jeder Schritt der Bewegung des Organismus scheinbar gehemmt, aber wirklich hervorgerufen wird,“ und lehrt, er setze eine Vereinigung mit dem Organismus in einer höheren, dem wieder ein Antorganismus entgegenstehe, und so ins Unendliche fort. — Ein neuer Ausdruck für eine längst bezeichnete Sache! 4. *Einheit in der Zweiheit*; ebenfalls viel Wortspielerei. Nicht ein *Einzelnes* ist der Sinn, nicht die Entgegengesetzten (Zwei), sondern das Eine in dem Entgegengesetzten (die Zweiheit) lieben und erkennen — sei Leben, Philosophiren. 5. *Vom Wesen der Definition.* Nach einer sehr unnützen Einleitung stellt der Verf. die „Newton-Leibnitzische Philosophie,“ und die neuere „von Kant und Schelling errichtete“ als atomistische und dynamische Philosophie einander entgegen, (mit welchem Rechte lassen wir dahin gestellt,) characterisirt sie oberflächlich in Beziehung auf ihr Verhältniss zur Mathematik und zu den Definitionen, und nimmt dann eine doppelte Klasse der Definitionen an, die er, in wiefern eine derselben vorzüglich der atomistischen, die andere der dynamischen Weltansicht angehöre, *atomistische* und *dynamische* Definitionen nennt. Jenen sei „die Grenzbestimmung und Eigenschaftsbeschreibung eines Wesens, in wiefern dieses in Ruhe, Freiheit und Unabhängigkeit gedacht wird;“ diese die „Erklärung eines Wesens durch ein anderes, mit ihm in Bezug und Oposition gedachtes. In seinen „Lehren vom Gegensatze," erstes Heft. Berlin 1803, stellte Herr M. die Behauptung auf, dass es nur die letztere Gattung gebe, welches er hier wieder zurücknimmt. Sollte nicht in einem klugen Wechselgebrauche derselben das Geheimniss des philosophischen Lebens liegen? fragt er hier sehr unbestimmt — und fühlt sich doch genöthigt hinzuzusetzen, „in *erschöpfenden* Definitionen der Dinge und Begriffe liegt eben ihre *Erschöpfung* und ihr Tod." 6. *Die absolute Identität als Begriff und als Idee, oder der Philosoph im Hafen.* Eine gut gefasste Allegorie, die dem Idealisten und Realisten manches zu bedenken giebt.

III. Die *kritischen Miscellen* reden 1. *über den schriftstellerischen Character der Frau von Stael-Holstein.* Eine „überall zu Grunde liegende Melancholie, — Paradoxie der Empfindungen, und ein Heimweh wird ihr beigelegt, welches den verlorenen Vater, oder das verlorene Vaterland zu verklären strebt, und in welchem sich das schöne Verlangen verbirgt, aller Reichthum, der uns so rasch überkommen ist, (?) mit der entflohenen Ureinfalt des Genusses, mit einem väterlichen, vaterländischen, patriarchalischen Geiste zu versöhnen. 2. *Ueber die Corinne der Frau von Stael,* ein geistvolles Urtheil, welches die Frau von Stael selbst *in* der Corinne trifft; mithin Fortsetzung des Vorigen. 3. *Ueber Betty Koch, verewigte Rose,* mit Hinblick auf Madame Bethmann und Iffland. 4. *Etwas über Landschaftsmalerei.* So natürlich und sinnig wie hier wünschte man den Verf. überall sprechen zu hören. Doch wird sich ein unbefangener und vielseitiger Forscher in dem Gebiete der Kunstphilosophen auch durch die paradoxe und taschenspielerische Redemanier des Verfs. nicht abschrecken lassen, mit diesem Buche, und den mannigfaltigen interessanten Ansichten des Verf., welche wir angedeutet haben, in einen (und mit ihm selbst zu sprechen) *„gegensätzischen"* Verkehr zu treten.

Das Aeussere des Buches ist anständig; doch haben wir hie und da (z. B. S. 174) Druckfehler bemerkt, die den Sinn der Periode stören.

Versuch einer durch Metaphysik begründeten Physik. Von *Sinclair.* Frankfurt a. M., 1813.

Den Physikern wird schon der Titel einigermaassen andeuten, was sie von dem Buche zu erwarten haben. Das Wort: *Begründen*, ist an sich verdächtig, es führt auf den Gedanken, man wolle einer Sache, die schon steht, Gründe unterschieben, deren sie nicht bedarf, und die vielleicht weniger fest sein möchten, als sie selbst. Die Metaphysik ist aber vollends nach dem Zeugniss aller Zeiten weniger evident, als die Physik; daher würde es sich auch eher hören lassen, wenn Jemand durch Physik eine Metaphysik, oder wenigstens einen Theil der letzteren, zu begründen suchte, als umgekehrt. Die Schellingische Schule ist gleichwohl anderer Meinung; für diese also, und für ihre Beobachter, kann das angezeigte Buch ein Interesse haben.

„Ich wünschte, (sagt der Verfasser in der Vorrede) dass meine Schrift, indem sie die unbefangene Beobachtung mit der geistigen Deduction in Verbindung setzt, dazu beitragen möge, das leider in Deutschland androhende Schisma zwischen Metaphysik und den Naturwissenschaften zu verhindern; dass, es siege auch die eine oder die andere Parthei, immer unausbleiblich den Untergang der vorzüglichsten Eigenschaft der bisherigen deutschen Gelehrsamkeit, den ihrer Gründlichkeit, zur Folge haben würde. Findet diese allgemeine Darstellung Beifall, so werde ich als weitere Ausführung die Lehre der besondern Erscheinungen der Körper folgen lassen.“

Eine Ausführung ist nun vom Verfasser nicht mehr zu erwarten, denn er ist nach öffentlichen Nachrichten unlängst verstorben; zu früh für seine Freunde und Bekannte. Wie sehr aber sein Tod zu bedauern sein mag: hier haben wir blos mit seinen Schriften zu thun, und insbesondere mit seinen philosophischen Lehren; wir können ihm an diesem Orte nicht mehr Ehre erweisen, als er sich dadurch verdient hat.

Der Schellingischen Partei nähert sich der Verfasser nur von fern, dies zeigt schon die angeführte Stelle; auch steht das ganze Buch in engster Verbindung mit einem frühern, originellen und sehr ausführlichen philosophischen Werke des Verfassers, welches den Titel führt: *Wahrheit* und *Gewissheit;*

und worauf wir auch in gegenwärtiger Recension werden zurückgehen müssen. Zu wünschen wäre aber, dass der Verf. das Verhältniss seiner Lehre zu der Schellingischen, mit der sie unvermeidlich muss verglichen werden, selbst angegeben hätte. Allein er schweigt über Schelling; und nennt ihn nicht einmal da, wo man es am ersten erwarten sollte, nämlich in der Vorrede, in folgender Stelle: „Das Bemühen wird nicht zu verkennen sein, — die würdigen Vorarbeiten unserer Zeit zu benutzen. Ich nenne hierbei dankbar die Namen: *Erxleben*, *Lichtenberg*, *Euler*, *Girtanner*, *Ritter*, *Schubert*, *Gube*, *Hildebrand*, *Bartels* und *Häberle*. Bei einer solchen Zusammenstellung von Namen, und bei solchen Auslassungen, kann man sich der Betrachtung nicht erwehren, wie vielförmig doch die Metaphysik sei, welche heut zu Tage die Physik begründen soll; wie vielgestaltig selbst in denjenigen Köpfen, die in diesem Unternehmen zusammentreffen. Besässe die Schellingische Lehre auch nur in *dem* Kreise, in welchem sie wirkt, (und einer unmittelbaren Einwirkung derselben ist auch unser Verf. sicher nicht entgangen,) eine hinreichende Kraft zu täuschen; wäre sie auch nur auf *dem* Standpuncte, welchen sie gewählt hat, etwas Bestimmtes, und unter gewissen Voraussetzungen Einzuräumendes: so würde sie alles, was sich ihr nähert, zwingen, sich vollends mit ihr zu vereinigen; sie würde überdies in einem ganz andern Einklange mit sich selbst sein, als in welchem selbst die Schriften ihres Urhebers sie uns vernehmen lassen. Von der andern Seite aber ist auch ein gewisser Eigensinn nicht zu verkennen, der Jeden antreibt, selbstständig sein zu wollen; und der eben dadurch die wissenschaftlichen Kräfte zersplittert. Unser Verf. hätte wohl Ursache gehabt, sich näher anzuschliessen; und mindestens deutlich zu sagen, was und wie Fichte und Schelling auf ihn gewirkt haben. Seine Schriften sind keine Lehrbücher, und er war nicht Professor; kein mündlicher Vortrag sollte seine Schriften ergänzen; vielmehr wenden sich dieselben unmittelbar an das lesende Publicum. Diesem nun ist ohne Zweifel besser Schelling, als Sinclair bekannt. — Für den letzten ist freilich jede Ermahnung zu spät, aber man darf wohl im Allgemeinen bemerken, dass sehr oft der Compendienstyl sich auch da einschleicht, wohin er gar nicht gehört; und man dürfte wohl manchen Schriftsteller erinnern, dass, wenn er gelesen und verstanden sein wolle, er wohl Ursache haben möchte, etwas Originalität zu opfern, und etwas gefälliger gegen seine Leser, an schon bekannte Puncte seine Rede anzuknüpfen.

In wie weit aber war Sinclair selbst mit Schellings Lehre bekannt und vertraut? Diese Frage dringt sich uns auf, indem wir in der Vorrede noch folgende Aeusserung finden: „Hoffentlich wird man es mir nicht zum Vorwurfe machen, dass das vor einiger Zeit in physikalischen Schriften übliche Symbolisiren und Parallelisiren mit physischen und moralischen Gegenständen bei mir nicht vorkommt; denn ich denke, diese *Schwärmerei* soll sich bereits überlebt haben.“

Also für Schwärmerei hielt der Verf. jenes Symbolisiren? Das ist es in der Schellingischen Schule keineswegs. Man mag die ganze intellectuelle Anschauung des Absoluten, welches die reine Identität des Idealen und Realen sein soll, immerhin, und mit gutem Rechte, Schwärmerei nennen; obgleich sich darüber aus dem historischen Zusammenhange der Schellingischen mit der Fichteschen und Spinozistischen Lehre noch ein andrer Aufschluss ergiebt: allein, wird einmal das Princip zugegeben, so folgt von selbst die prästabilirte Harmonie aller Entwickelungen im Gebiete der Natur und des Geistes; und jene Schule ist sogar genöthigt, lieber die gezwungensten Deutungen der Phänomene zu wagen, als den Parallelismus jener beiden Reihen irgendwo zu unterbrechen. Sie selbst, die Schule, wird sich überlebt haben, sobald sie ihr Symbolisiren und Parallelisiren nicht weiter durchführen kann.

Wenn nun Sinclair, wie wir Ursache finden zu glauben, die Lehre Schellings nicht sonderlich genau studirt hatte, — vielleicht aus dem sehr begreiflichen Grunde, weil er selbst andre Principien bei sich festgesetzt hatte, womit er jene schon auf den ersten Blick im Widerstreite sah, so ergiebt sich, dass er um so mehr aus sich selbst will verstanden sein, je weniger er aus andern kann erklärt werden. Auch weiss er uns nicht blos gleich im Anfange des gegenwärtigen Buchs aufs Bestimmteste zurück auf das frühere Werk „Wahrheit und Gewissheit“, sondern er hat sogar aus dem letzteren einen nicht unbeträchtlichen Theil hier wieder abdrucken lassen, und dieser Abdruck füllt beinahe die Hälfte des Buches. Dies ist um so auffallender, da zum Verstehen unumgänglich der Zusammenhang des grössern Werkes erfordert wird. Fast scheint es, die neuere Schrift habe hauptsächlich den Zweck, an die ältere zu erinnern. Und in dieser Absicht wollen wir ihm keineswegs hinderlich sein. Denn für diejenigen wenigstens, die Musse genug haben; um das Schauspiel der Aeusserungen des menschlichen Forschungsgeistes näher zu beobachten, werden auch Sinclairs Versuche, sich Wahrheit und Gewissheit zu verschaffen, des Interessanten genug darbieten. Recensent freilich bekennt von sich selbst unverhohlen, dass er, bei ganz abweichenden eigenen Ueberzeugungen, genug, und mehr als genug, zu schauen finde an den Wendungen und Windungen jenes Fadens, der von Kant zu Schelling hin sich fortzieht; er darf sich nicht rühmen, ein sehr aufmerksamer Leser der sinclairschen Schriften gewesen zu sein. Vielleicht hat er aber doch noch mehr Fleiss, als Andere darauf verwendet. Und da nun alle diejenigen, welche neuerlich sich gern mit dem Namen der Naturphilosophen begrüssen lassen, unseres Bedünkens sehr wohl thäten, eine der ihrigen einigermaassen ähnliche, und doch davon meist unabhängige, Bestrebung mit Aufmerksamkeit zu betrachten, gesetzt auch, dass sie bei der Gelegenheit, hie und da einen ihrer eignen Flecken im Spiegel zu sehen bekämen, — so wollen wir versuchen, ob wir ihnen etwas aus Sinclairs Schriften erzählen können, das sie zum eignen Lesen veranlassen möge.

„Das Sein der Dinge, (so lautet es im § 4 der durch Metaphysik begründeten Physik,) ist ein Einzeln-Sein das in einer Annäherung zu einem Füreinander-Sein begriffen ist. Die Körper haben eine Bestimmung; daher stehen ihre Wirkungen unter einem höheren Einfluss. Aus diesem sind sie entstanden; ihm gleich zu werden, sind sie bestimmt; daher ist ihr Sein ein Schaffen und ein Werden, eine Progression, worin jeder Körper als hervorgehend aus einem anderen, und als hervorbringend einen dritten muss gedacht werden. Bei der Einwirkung, Mischung, Anziehung coexistiren die dadurch verbundenen schon in einem höheren Verhältniss, sie sind *durch Bestimmung verbunden.*“ (Sollte vielleicht der Titel des Buchs nicht besser so lauten: *Versuch, die Teleologie in die Physik einzuführen?*) „Es muss schon Gleichheit zwischen ihnen sein; denn das ist höhere Coexistenz. Gleiche, nicht entgegengesetzte, werden daher auf einander wirken und sich mischen; und ein Körper wird seine Kraft und Anziehung nur gegen gleiche, nicht entgegengesetzte zeigen.“ Dieser letzten Behauptung entspricht vortrefflich die tiefer unten vorkommende Lehre vom Wasser, und wir können der Versuchung nicht widerstehen, daraus gleich hier ein Paar Paragraphen einzuschalten, wobei wir jedoch die eigentlichen Physiker bitten müssen, die Augen zuzudrücken. Eine der häufigsten Verbindungen ist die des Oxygens und Hydrogens im Wasser; beide Bestandtheile, der erste ohne übrigen, der zweite mit übrigem körperlichen Zusammenhang, sind die bebeweglichsten Stoffe, und haben daher als gleichartig eine grosse Verwandtschaft zu einander. *Aus dieser grossen Aehnlichkeit beider Stoffe erklärt sich auch, dass aus der Zersetzung des Wassers zuweilen kein Oxygen, zuweilen kein Hydrogen entsteht;* denn da zwischen ihnen kein anderer Unterschied, als der des körperlichen Zusammenhangs beim Hydrogen, ist, *der leicht beim Zersetzen entweder entsteht oder vergeht, so geht ein Stoff zuweilen in den andern über.*" Der Verf. ist noch freigebiger mit Verwandlungen; er erlaubt gleich darauf auch, dass das Hydrogen erst Azot werde, ehe es sich in Oxygen verwandelt. Wir kehren in den obigen Zusammenhang zurück. „Die Physik setzt schon voraus, dass alle Körper nach den Graden ihrer Veränderlichkeit und Verwandelbarkeit, ihrer Auflösbarkeit und Productibilität unterschieden und bekannt seien. Ehe aber die nach der Veränderlichkeit, und *Verwandelbarkeit zum Ganzen der Natur*, eingetheilten Dinge, einzeln zum Gegenstande der Erklärung der Natur aus den Erscheinungen der Körper genommen werden, müssen wir erwägen, wie im Ganzen die Körper als verwandelbar und producirend gedacht zur Erklärung der Natur aus den fünf verschiedenen körperlichen Erscheinungen dienen." (Die Zahl *fünf* ist in dem Systeme des Verfs. von Wichtigkeit. In dem Buch: *Wahrheit und Gewissheit,* finden wir sie unter der Rubrik: angewandte Wissenschaften, so künstlich angebracht, dass nicht bloss die Zahl selbst, sondern auch ihre zweite Potenz, die fernere Eintheilung anzuordnen dient. Es kommen dort nicht bloss die *fünf Wissenschaften* vor: Geometrie, Arithmetik, Naturbeschreibung, Chemie und Physik, — diese steht am Ende: sondern es handelt auch Geometrie zwar von Punct, Linie, Figur, Fläche, Winkel; die Arithmetik aber vom Nummeriren, Addiren, Multipliciren, Dividiren und Subtrahiren; ferner die *Naturbeschreibung* von *Veränderung, Wirkung, Ursache, Bestimmung, Verwandlung;* weiter die Chymie [so schreibt der Verf.], von Auflösung, Mischung, Anziehung, Sättigung, Production; und endlich die Physik — mirabile dictu — von *Gefühl, Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack*)." Wir erkennen aber in der Physik nicht alle Körperlichkeit, sondern wir können in ihr nur dasjenige für Körper halten, was mittels seiner räumlichen Gehalttheile auf unseren Körper einwirkt, obgleich wir uns sonst alle Dinge als Körper denken müssen, und also auch viele, die uns nicht körperlich, und mit Zusammenhang von Theilen, erscheinen. Da wir nun in der Chemie Form und Materie unterscheiden, jene als Zusammenhang, diese als die Bestandtheile der Körper annehmen, so können wir diejenigen Körper in der Natur, die zu klein sind, um uns körperlich zu erscheinen, und deren Form wir also nicht erkennen, Materie ohne Zusammenhang, *freie Materie* nennen. Wir müssen uns ferner den Zusammenhang denken als in einem beständigen *Werden* begriffen; ein Sein und Nichtsein zugleich, in Hinsicht der Bestandtheile als solcher; wir müssen uns denken *etwas, das nicht ganz Bestandtheil des Körpers sei, sondern das entweder aufgehört, oder erst angefangen habe es zu sein. Hieraus fliesst,* dass wir uns *keine absolute Grenze der Körper* denken können, sondern dass zu jedem Körper etwas nicht Erscheinbares gehöre, welches wir zur freien Materie rechnen, und in Bezug auf den davon umgebenen Körper die *Sphäre* desselben nennen." Ohne Zweifel wird jedem unserer Leser einleuchten, was für eine herrliche Eroberung unser Verf. an dieser Sphäre der Körper, an dieser freien Materie, gemacht habe; und wie leicht es sich mit der verdriesslichen actio in distans muss fertig werden lassen, nachdem die scharfen Grenzen der Körperlichkeit, die genauen Umrisse der Figur, so glücklich sind aus dem Wege geräumt worden. Bei so glänzender Kühnheit müssen Physik und Metaphysik bald recht *leicht* werden! — Unser Verf. setzt uns aber jetzt gleich noch mehr in Erstaunen, indem er unverzüglich ans Werk geht, uns im Ernste die Hauptlehren der Physik (zwar nicht alle) *nach den fünf Sinnen* zurecht zu stellen. Nämlich beim Gefühl handelt er von der Wärme, — und von der *Schwere*. Beim Gesichte vom Lichte. Beim Gehör vom Schalle. (Hier findet sich unter andern der merkwürdige Satz, dass, wenn ein *vom Schalle berührter Körper* vollkommen mitschalle, man dieses vorzugsweise *Wiederschall* oder *Echo* nenne.) Beim *Geruch* wird gehandelt von den *Dämpfen*, — und von der *Electricität*. Und beim *Geschmack*

— vom *Verbrennen*. „Wirklich, sagt er, ist auch, wenn wir in unserem Körper das Feuer fühlen, dies ein Geschmack, ein Verwandeln der Dinge und Production der Körper; weil dieses aber eine Zerstörung unseres eigenen Körpers und die Grenze der Sinne ist, verlangen wir nicht bloss dasjenige Feuer zu nennen, was uns brennt, was wir schmecken, sondern auch das, was wir bloss durch Wärme fühlen, als Licht sehen, als Schall hören, und als Duft riechen." — Jetzt aber müssen wir unsere Leser noch einmal versichern, dass wir treulich dem Gedankenfaden des Verfs., ja seinen Paragraphenzahlen nachgegangen sind, und keineswegs muthwilliger Weise das Hinterste nach vorn gekehrt haben. Denn auf die eben erzählte Anordnung der Naturlehre folgt nun erst die *wesentliche* Eintheilung, die, zwischen Körpern, deren Zusammenhang sich leichter, und denen, wo er sich schwerer trennt. Und nun werden sogleich chemische Begriffe eingemischt: Hydrogen, Carbonicum, Oxygen und Azot sollen sich nach Graden der Beweglichkeit und des körperlichen Zusammenhangs unterscheiden! Wir gestehen, hier auch nicht mehr errathen zu können, was der Verf. sich mag gedacht haben. Sollen wir glauben, er sei in den Elementen der Chemie so unwissend gewesen, um bei deren Grundstoffen an die Prädicate dessen zu denken, was aus ihnen erst entstehen soll? — Weiter folgen in bunter Verwirrung ganz kurze Andeutungen über Elasticität, Stoss, Pendel, Faserbau, Polarität, Crystallisation, Organisation u. s. w., woraus wir bloss zur Probe den § 201 ausheben wollen, der mehr für die Metaphysik, als für die Physik des Verfs. charakteristisch ist: „Unter den anorgischen [anorganischen] Körpern sind die der Schwere am wenigsten unterworfenen, sondern mehr der Einwirkung der nächsten Umgebung ausgesetzten, die vollkommensten, weil dies bestimmtere Füreinander-Sein sie dem Zustande des vollkommenen Lebens, und seinem Ziel, der Verwandlung, näher bringt." — Unerwartet begiebt sich der Verf. von S. 45 an mehr in die gewöhnliche Form der Naturlehren, und handelt nun nach einander ausführlicher als zuvor, jedoch immer noch in aphoristischer Kürze, von der Bewegung der Schwere, der Wärme, dem Lichte, dem Schalle, dem Dunste, dem Feuer, der Elektricität, dem Magnetismus, dem Galvanismus; darauf kommt er zurück auf feste, flüssige, luftförmige und organische Körper. Man wird von selbst erwarten, dass hier alles, was sich der mathematischen Physik nur von fern nähert, im höchsten Grade dürftig ist; in der That gab sich der Verf. unnöthige Mühe, indem er aus bekannten Lehrbüchern diese und jene dahin gehörigen Sätze ganz kurz abschrieb und in sein Buch eintrug.

Wir, unsererseits, würden uns unnütze Mühe geben, wenn wir aus einem Buche, das auf *Physik* nicht den geringsten Einfluss haben kann, noch etwas weiteres ausheben wollten. Nur bedauern können wir, dass diese Wissenschaft von philosophirenden Köpfen auf eine Art behelligt wird, die sie nothwendig als Zudringlichkeit ansehen, und immer von neuem zurückweisen muss. Nicht als ob wir das Unternehmen einer Naturphilosophie überhaupt für verkehrt hielten! Gerade im Gegentheil. Aus der Beobachtung und Erfahrung Schlüsse ziehen, und durch diese Schlüsse Anlass geben zu neuen Experimenten und Beobachtungen, dies ist ganz dem Geiste der Physik gemäss; auch sollte man denken, dass die Schlüsse *derjenigen* die sichersten und weitgreifendsten sein müssten, die sich am meisten im Schliessen geübt, den Zusammenhang zwischen Gründen und Folgen am besten untersucht, die Elementarbegriffe am schärfsten zergliedert, über Substanz, Kraft, Materie sich die genaueste Rechenschaft gegeben haben. Aber, abgesehen davon, dass eben in diesen Elementarbegriffen Wahrheit und nicht Irrthum sein muss, wenn sie der Physik nützlich werden sollen, — so zeigt sich in der Art, wie in den letzten beiden Decennien über die Natur ist philosophirt worden, der Leichtsinn schon offenbar auf der Oberfläche und in der äussern Gestalt der darüber geschriebenen Bücher. Während die Compendien der empirischen Physik bei zunehmendem Reichthum der Wissenschaft immer voluminöser werden, wissen die Naturphilosophen das Ganze auf wenigen Bogen abzuhandeln. Wie ist das möglich? Halten sie sich etwa bloss an die allgemeinsten Begriffe? Untersuchen sie nur die Möglichkeit der Materie in ihren Hauptformen? O nein; sie verlieren sich hie und da in die speciellsten Gegenstände, sie greifen in der Masse der Thatsachen nach allem, was eine entfernte Aehnlichkeit hat mit ihren speculativen Vorstellungsarten. Mag eine Naturerscheinung noch so abgeschlossen sein, mag sie sich gleichsam in einem Winkel verstecken, wie etwa der Magnetismus, der als deutliche und sichere Erfahrung nur einzig beim Eisen vorkommt, und hier eine Menge von schroffen Eigenthümlichkeiten zeigt, so dass zwischen ihm und der am nächsten verwandten Electricität eine weite Kluft befestigt bleibt: es hilft nichts, der Magnetismus wird hervorgeholt, er muss sich gefallen lassen, mit der Elektricität und dem chemischen Process in Eine Reihe zu treten; — das ganz Specielle mit dem höchst Allgemeinen; — und diese drei müssen sich, nach einer möglichst schief und oberflächlich aufgefassten Analogie, reimen auf die drei Dimensionen der Materie! So etwas ist weder Philosophie noch Physik; es sind Grillen eines nach Hypothesen haschenden Kopfes. — Aber andre Köpfe haschen nach andern Hypothesen. Sinclair spielt, bei Gelegenheit des Magnets und der Electricität, mit seiner freien Materie, die er einsaugen und ausscheiden lässt. Wie lange und wie oft werden dergleichen Spiele noch wiederkehren und sich in die Reihen ernster Untersuchungen eindrängen wollen?

Hätte das angezeigte Buch keine interessantere Seite, als die physikalische, so würden wir nicht so lange dabei verweilt haben. Aber mehr Bedeutung gewinnt es als das, was es eigentlich ist, als Beilage und Nachtrag zu dem vorgenannten grössern Werke des Verfassers. Ohne Zweifel war Sinclair ein Mann von philosophischer Anlage; er fühlte lebhaft die Bedürfnisse des Denkens, und er befriedigte sie, so gut seine Lage es erlaubte, und sofern das Zeitalter ihn begünstigte. Er war Geschäftsmann in ausgezeichneten Verhältnissen; er nahm Theil an den Versuchen Fichte's und Schellling's; er nützte späterhin seine Musse, um in eigenthümlicher Form seine eigenthümlichen Gedanken aufzuzeichnen. Sein Werk, *Wahrheit und Gewissheit*, beginnt mit der räthselhaften Frage: wie wird unterschieden und nicht unterschieden? Dieser Frage correspondirt weiterhin ein andrer Ausdruck: was ist Sein? Darauf wird geantwortet: Gott ist das Sein: auf die erste Frage aber erfolgt die etwas weitläufige Antwort: *Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist vermittelst eines Unterscheidens, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben.* Etwas näher wird man dem Sinne dieser Sätze kommen durch folgende Behauptungen: *Das Denken ist ein Unterscheiden, das Nicht-Denken ein Nicht-Unterscheiden. Das Bewusstsein ist ein Unterscheiden, das Sein Gottes ein Nicht-Unterscheiden; das Leben ein Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden zugleich. Es ist auch ein Sein Gottes in den Dingen, in sofern sie nicht unterschieden werden. Der Aus-*

druck für dieses Sein Gottes ist die Welt. Nimmt man hiermit einige früher angeführte Sätze zusammen: so sieht man leicht, dass Vereinigung des Vielen und Mannigfaltigen in den Dingen und im Bewusstsein zu einem Ganzen der Natur, der Hauptgedanke unsers Verfs. war; und dass er die höchste Einheit, die er finden könnte, unbedenklich Gott nannte. Die Art und Weise aber, wie er sich der Einheit anzunähern strebte, führte ihn auf so labyrinthische Wege, wie wir sie in keiner andern philosophischen Schrift angetroffen zu haben uns erinnern. Man könnte glauben, die obigen Behauptungen müssten ihn dem Spinoza genähert, oder im entgegengesetzten Falle ihn der Mystik zugeführt haben: allein weder von jenem noch von diesem haben wir eine Spur angetroffen. Dagegen hat wohl nie ein Philosoph so viele Widersprüche nachgewiesen, als Sinclair, der unaufhörlich aus einem in den andern geräth. Bei ihm ist ein Widerspruch sogar im mathematischen Punct, dann in der Linie, der Figur, der Fläche; es sind Widersprüche im Nummeriren, Addiren u. s. w. Widersprüche endlich im Gefühl, im Geruch, im Geschmack! Hier ist nun offenbar ein Einfluss derjenigen Form der Untersuchung zu finden, die man aus Fichte's frühern Werken kennt. Dort war sie in sofern am rechten Platze, als in der That die Aufgabe, das Selbstbewusstsein in einen Begriff zu fassen, auf einen widersprechenden Gedanken (den der Identität des Objects und Subjects) hinführt. Aber schon Fichte, anstatt diesen und einige verwandte, unvermeidliche Widersprüche *wirklich hinweg zu heben*, um alsdann die Untersuchung in einer ebenen Bahn fortgehen zu lassen, verschob nur die Knoten von einer Stelle zur andern; er liess sichs gefallen, dass in den erhaltenen Resultaten wieder neue Widersprüche zum Vorschein kamen. Wir können uns hier auf diesen Punct, der in Hinsicht auf philosophische Methode zu den wichtigsten gehört, nicht weiter einlassen; so viel aber ist leicht zu bemerken, dass eben da, wo Fichte nicht tief genug gegriffen hatte, die Nachfolger vollends nur die Oberfläche streiften; die Gegner aber in ihrer Meinung bestärkt wurden, es gebe keine andre philosophische Methode, als die, welche schon die allgemeine Logik lehre, und wohin *diese* nicht reiche, da müsse man sich einerseits der Erfahrung, andrerseits dem Glauben überlassen. Wie konnten sie anders denken, wenn sie sahen, dass diejenigen, die sich mit Aufstellung und Lösung von

Widersprüchen beschäftigten, dabei ohne alle Methode zu Werke gingen, und nur ein Spiel, einen dialektischen Scherz zu treiben schienen, den man verlängern konnte, so weit man wollte, ohne ein Ziel zu erreichen, das durch seine eigne Natur Stillstand geboten hätte? — Bei Sinclair nun weiss man wirklich manchmal nicht recht: spielt er mit den Widersprüchen, oder treiben die Widersprüche ein Spiel mit ihm? Wir sind der letztern Meinung, auch sind wir fest überzeugt, dass nicht Sinclair allein ein solches Missgeschick erlitten habe. Die Natur selbst in ihrem Zusammenhange und in ihrer Mannigfaltigkeit lockt den Denker zu einer entfernten, nicht angeschauten, sondern nur vermutheten Einheit hin, wie man fortschreitet, verliert sich mehr und mehr die Hoffnung, der immer gleich unsichtbaren Einheit näher zu kommen; dagegen macht die Vielheit ihre Rechte geltend; denn es zeigt sich, dass, je mehr man vereinigen wollte, desto mehr der Anfangs übersehenen Unterschiede und Ungleichartigkeiten wieder zum Vorschein kommen. Ist es leichter, das Viele aus Einem, oder ein Zusammen des Vielen zu begreifen? Was auch die Philosophen aus Vorliebe für jenes sagen mögen, die Physiker werden immer der letztern Meinung den Vorzug geben, und wir hüten uns wohl, ihnen zu widerstreiten.

Handbuch der theoretischen Philosophie. Ein Beitrag für Philosophie und Geschichte der Philosophie, von *H. C. W. Sigwart*, ordentl. öff. Lehrer der Philos. an der Universität Tübingen. 1820.

Dem fleissig gearbeiteten Werke eines achtungswerthen Gelehrten, im Ganzen genommen, die Zustimmung versagen zu müssen, setzt denjenigen, dessen Urtheil darüber verlangt wird, allemal in Verlegenheit, und dies um so mehr, je bescheidener der Autor, und je grösser die Entfernung seines Standpunctes ist von dem des Beurtheilers. Rec. befindet sich in solchem Falle; er glaubt sich aber eben dadurch aus der Verlegenheit zu ziehen, dass er dieselbe offenherzig eingesteht.

Laut der Vorrede ist das Werk des Hrn. Prof. *Sigwart* aus Vorlesungen entstanden und für solche bestimmt.

Es ist demnach vielmehr ein Lehrbuch, das auf mündliche Ergänzung rechnet, als ein Handbuch, welches dem Leser die Hauptgegenstände der Wissenschaft in einer ziemlich vollständigen und bequemen Zusammenstellung gleichsam an die Hand geben, und zu beliebigem Gebrauche gegenwärtig erhalten sollte. In der letzten Absicht würde das Buch viel zu kurz und zu dürftig sein; in jener ersten Eigenschaft ist es vielleicht nur zu reichhaltig. Denn es scheint für Anfänger und Geübtere zugleich bestimmt, ohne einen Grenzpunct, wo jene still stehen könnten; und, was schlimmer ist, es vermengt die Philosophie dergestalt mit ihrer Geschichte, dass die eine vor der andern nirgends recht zu Worte kommt. Hierbei hat sich der Verf. von seiner Individualität irre führen lassen. Er selbst gehört zu denjenigen Naturen, die nicht vom Denken zu den Büchern, sondern von den Büchern zum Denken geleitet werden. So nützlich nun auch, ja so unentbehrlich sich die Gelehrten dieser Classe in der literarischen Welt machen, und so zweideutig der Vorzug jener Anderen ist, die oftmals vor lauter selbstgeschaffenen Irrthümern die einfache Wahrheit nicht treffen können, eben so gewiss muss man doch bei Anfängern den natürlichen Durst nach der Wahrheit nicht durch Erzählungen sättigen von dem, was dieser gemeint und jener geleugnet habe, sondern das Historische muss gänzlich untergeordnet, und der davon unabhängigen, selbstständigen Forschung bloss gelegentlich, als zufällig damit zusammentreffend, angefügt werden. Das Gegentheil dieser Foderung tritt bei Hrn. S. um desto mehr hervor, da er so sehr eilig und unbekümmert um die von dem menschlichen Geiste allmälig durchlaufenen Bildungsstufen seine Zuhörer in die neuere und neueste Philosophie hineinwirft. Einige, hie und da eingestreute und in der That verlorne Notizen von der Philosophie der Alten machen den Fehler nicht gut, denn diese erscheinen hier keineswegs in ihrem eigenthümlichen Zusammenhange.

Der Verf. beginnt mit dem Suchen nach einer Real-Definition der Philosophie auf genetischem Wege. „Da die Philosophie ein Product des menschlichen Geistes ist und, wie jedes Hervorgebrachte, seinen Inhalt hat und seine Form: so muss man zeigen, wie dies Product nach Inhalt und Form hervorgehe *aus dem menschlichen Geiste*.“ Hier ist gleich eine ganze Reihe von Fehlern. Erstlich: gerade dasselbe konnte auch gesagt werden von jeder andern Wissenschaft; eine jede ist das Product des menschlichen Geistes. Zweitens: hieraus aber folgt gar nicht, und in Beziehung auf Philosophie gerade eben so wenig, als in Beziehung auf irgend eine andre Wissenschaft, dass *die Reflexion auf den menschlichen Geist* überhaupt in dieselbe, und vollends in ihre allgemeine Definition gehöre. Der denkende Geist ist vertieft im Objecte und je vollkommener diese Vertiefung, desto besser für die dadurch bewirkte Erkenntniss; aus dieser Vertiefung ihn gleich Anfangs aufrütteln, ist das schnurgerade Gegentheil dessen, was der Lehrer der Wissenchaft leisten soll; denn eben die Vertiefung selbst ist das, was er in dem Hörer auf alle Weise zu befördern hat. Es ist nichts als ein ziemlich allgemeines und sehr schädliches Vorurtheil, dass die Philosophie mit einem auf das eigne Selbst zurückgewendeten Blicke beginnen müsse. Uebrigens ist dies der ältesten Philosophie ganz fremd, und zu *Spinoza* und *Schelling* passt es eben so wenig. — Drittens: mag immerhin jedes Hervorgebrachte Inhalt und Form haben, welches voraussetzt, dass es in irgend einem Sinne ein Zusammengesetztes sei, da sonst an Form, das heisst, an eine bestimmte Art der Zusammensetzung nicht zu denken ist, so folgt daraus noch gar nicht, dass man auf die Unterscheidung zwischen Inhalt und Form Rücksicht zu nehmen habe; sondern nur, dass man diesen Unterschied, der mehreren Deutlichkeit wegen, in Betracht ziehen *könne*. Viertens: wie gänzlich gleich Anfangs der rechte Weg des Suchens verfehlt sei, das zeigt sich sogleich in den nächstfolgenden Worten: „Man muss also in dem menschlichen Geiste nachweisen, nicht nur überhaupt einen philosophischen Trieb, sondern auch, wie sich *vermöge der ursprünglichen und nothwendigen Richtungen und Gesetze des menschlichen Geistes* jener Inhalt und jene Form ergeben.“ Hier verirrt sich der Verf. bis zu einem höchst speciellen, äusserst schwierigen, kaum durch die feinste Psychologie aufzulösenden Problem. Man möchte doch *Leibnitzens* goldenes Wort: *Die Frage nach dem Ursprunge unserer Erkenntnisse ist keine Präliminarfrage in der Philosophie*, nicht in der neuern Zeit so gänzlich vergessen oder verkannt sein! Die Folgen der Verirrung entwickeln sich nun bei unserm Verf. immer deutlicher. Er fängt an vom *dumpfen Schlummer* zu erzählen, als von der ersten Vorstufe, durch welche der Mensch zum Selbstbewusstsein gelange; ferner von einem *lichten Traume*, der aus jenem entstehe; dann von einer weitern

Entwickelung, welche dahin strebe, die Beziehung auf das Innere auszubilden, — kurz, er bringt die *Vermuthungen* vor, welche die Psychologen sich (gleichviel für jetzt, ob gründlich oder ungründlich) ausgesonnen haben, um Zustände zu bezeichnen, in welche kein ausgebildeter Mensch sich zurückversetzen kann, die demnach *nicht unmittelbar gewusst* werden, und zu *Anfangspuncten* einer Untersuchung auf keine Weise taugen. Könnte ein Philosoph, als solcher, in die Windeln zurückkehren, oder besser, in den mütterlichen Schooss; könnte er, sich selbst beobachtend, die ganze Periode noch einmal durchleben, der man auf gut Glück, und weil Niemand aus Erfahrung widersprechen kann, den dumpfen Schlummer und den leichten Traum, und so weiter, angedichtet hat; ja wäre es nicht an sich der gröbste aller Widersprüche, mit vollem Bewusstsein die erste Entstehung des Bewusstseins zu beobachten: dann möchte es, zwar immer nicht schicklich, viel weniger nothwendig, aber doch möglich sein, so anzufangen, wie es in dem angezeigten Buche — nicht zum *erstenmal*, und leider wohl auch nicht zum letztenmal — geschehen ist. Es versteht sich, dass nun weiterhin Fehler auf Fehler, Erschleichung auf Erschleichung gehäuft wird, — um endlich herauszubringen: dass auf Erkenntniss der Welt ein geistiger Grundtrieb gehe; und ein anderer Trieb auf das Wirken in der Welt; und dass es folglich eine theoretische und praktische Philosophie gebe. *Weiss* und *Carus* sind dabei am öftersten citirt; und wer die Werke dieser Schriftsteller für gründlich hält, der wird mit Hrn. S. besser zufrieden sein als der Rec. In der empirischen Psychologie, die nun weiter folgt, (nach ganz gewöhnlichem Zuschnitte) wird zwar versprochen, tiefer zu gehen, das Empirische verfolgend in seine Gründe und Gesetze. Aber wie man es machen solle, für dies Tiefergehen die Richtung und die Kraft zu gewinnen, darüber kein Wort! Auch hat Rec. nichts gefunden, das er mit gutem Gewissen auch nur den Anfang einer Untersuchung nennen könnte. Den Mangel an Schärfe des Denkens, der sich hier offenbart, müssen wir indessen durch ein paar Beispiele bezeichnen. Im § 57 wird, im Gegensatz der Gebundenheit der Anschauung an die Gegenwart, von der Einbildungskraft gesagt: es sei in ihr *schon* eine *ungebundenere* Selbstthätigkeit. Hier glaubt man in der That den seligen *Carus*, einen trefflichen Menschen, aber in der Psychologie den ärgsten aller Nebler und Schwebler, zu hören. Was denkt sich der Verf. bei dem Comparative, dessen er sich hier bedient? Glaubt er, es gebe zwischen der Gebundenheit der Anschauung, und der Ungebundenheit der transscendentalen Freiheit, ein Continuum des Mehr oder Weniger der Gebundenheit? Hat er sich den Gedanken eines solchen Mitteldinges, *das gebunden und auch nicht gebunden ist*, wohl jemals entwickelt? Soll es *in einer Rücksicht* gebunden, in *einer andern Rücksicht* ungebunden sein? Dann mussten die verschiedenen Rücksichten nachgewiesen, und es musste geprüft werden, ob sie sich sondern liessen oder nicht. Oder soll man sich die Einbildungskraft, dem Verf. zufolge, wie ein zähes Wesen denken, das weder recht fest, noch recht flüssig ist? Was möchte doch *Kant*, der die transscendentale Freiheit in die intelligible Welt versetzte, aber in der Sinnenwelt das strengste Causalgesetz anerkannte, zu einem solchen unglücklichen Mitteldinge gesagt haben! Aber bei manchen heutigen Philosophen scheinen die Worte *Entweder-Oder* alle Kraft und Bedeutung verloren zu haben; es kostet sie nichts, zwischen ein paar contradictorie opposita ein Mittleres einzuschieben, in welchem A = non A ist; ja Rec. erinnert sich an eine, nicht längst erschienene, Psychologie, worin ganz förmlich ein *principium medii* an die Stelle des alten *principii exclusi medii* gesetzt wird. Mit einem solchen Princip kann man allerdings weit kommen; nur Schade, dass alles, was man erreicht, Nichts ist, weil es sich selbst aufhebt. — Ein anderer, freilich schon oft begangener, aber nichts desto weniger sehr übler Fehler findet sich in der Art, wie der Verf. das Verhältniss zwischen Begriffen und Anschauungen bestimmt; er verwechselt nämlich damit das Verhältniss unter den höheren und niederen Begriffen, welches eben darum, weil es *zwischen den Begriffen selbst* stattfindet, nichts taugt, um den Begriff von der Anschauung zu scheiden. Vergessen wird dabei, dass es mehrere, völlig gleichartige Anschauungen geben könne, die mit dem, ihnen zugehörigen Begriffe *alle* Merkmale gemein haben; vergessen wird, dass es *einzelne* Begriffe (conceptus singulares) gebe, denen vielleicht sogar nur eine einzelne Anschauung zum Grunde liegt. Gesetzt z. B. die *Kantische* Theorie von Raum und Zeit wäre richtig: so gäbe es eine Anschauung a priori vom unendlichen Raume, und eben so von der Zeit; der Begriff des Raumes, welcher aus dieser Anschauung entstände, würde nicht ein einziges Merkmal weniger enthalten dürfen.

oder er wäre mangelhaft. Rec. ist zwar überzeugt, dass diese ganze *Kantische* Lehre falsch ist; allein das gehört nicht hierher, und das Beispiel ist nichts desto weniger brauchbar. — Mit jenem Fehler verknüpft sich bei dem Verf. ein anderer noch schlimmerer; er lässt nämlich die Begriffe immer willkürlich entstehen; eine Behauptung, wofür der Verf. schwerlich einen anderen Beweis wird anführen können, als dass er sich bei der Unterscheidung der Begriffe von den Gemeinbildern nicht besser zu helfen gewusst hat; und dass er anderen Psychologen auf ihr Wort geglaubt hat, es gebe gewisse Handlungen der Vergleichung, der Abstraction und Zusammenfassung, wodurch alle Begriffe nach Belieben gebildet würden. Diese Behauptungen stecken so voll von Irrthümern, dass man in einer Recension nicht davon reden kann; indessen wäre es gut, wenn der Verf. sich vorläufig mit der Frage beschäftigte, woher wohl das Nothwendige und Allgemeine in der Erkenntniss kommen solle, und weshalb sich die Evidenz dieses Nothwendigen wohl dem Menschen unwiderstehlich aufdränge, — weshalb überdies die streitigen Puncte in der Philosophie wohl so gewaltsam auch die gewissenhaftesten Denker unter einander in Zwiespalt versetzen und erhalten mögen. Sollte der Verf. wirklich glauben, der Grund sowohl von der Einstimmung als der Misshelligkeit der Denker liege in solchen Begriffen, die man beliebig bilden kann, je nachdem man eben Lust hat, und aufgelegt ist zu vergleichen, zu abstrahiren und zusammen zu fassen? Sollte es ihm nie aufgefallen sein, dass für eine so luftige, ja windige Erklärung der Gegenstand viel zu ernsthaft ist? — *Ferner*, der Verf. behauptet, das Wesen des logischen Urtheils hänge ab von dem Verhältniss des Allgemeinen zum Besondern; er widerlegt sich aber in der Note selbst durch Erinnerung an particulare Urtheile; er hätte vor allen Dingen an die *negativen* Urtheile denken sollen, worauf hier gerade das Meiste ankommt. Doch Rec. sieht sich genöthigt, das Folgende, so weit es zur Psychologie gehört, zu überspringen; er bemerkt nur ganz kurz, dass in den §§ 78 und 79 eine Spur der Wahrheit liegt, welche der Verf. viel weiter hätte verfolgen sollen. Nach einem Eingange von solcher Beschaffenheit, wie bisher angezeigt worden, ist nun nicht zu erwarten, dass der Verf. da, wo er sein Hauptgeschäft, die Darstellung und Beurtheilung der neueren philosophischen Systeme, mit der berühmten Streitfrage über den Ursprung der Erkenntniss entweder ganz aus den Sinnen, oder aus angebornen Vorstellungsformen, eröffnet, etwas Gründlicheres leisten werde, als das, was längst allgemein bekannt ist. In der That fertigt er den sogenannten Sensualismus mit den gewöhnlichen Argumenten kurz ab; und belastet ihn noch obendrein mit dem Vorwurfe: er zerstöre alles übersinnliche Glauben und Hoffen, er zerstöre das sittliche Handeln, welches unwidersprechlich die Geschichte der Philosophie lehre. — Diesem Verfahren müssen wir um desto nachdrücklicher widersprechen, je gewöhnlicher es heut zu Tage ist. Wir erinnern zuerst an *Locke*, von welchem bekannt ist, dass er ein frommer Mann, und ein wahrhaft praktischer Weiser war. Wir fragen weiter, ob man die dauernde Anhänglichkeit an *Locke*, in Frankreich, und in England und Schottland, ja auch die Achtung, welche so viele Deutsche ihm bewiesen haben, auf Rechnung einer Neigung zu unsittlichen Gesinnungen zu setzen wagen wolle. — Die Spaltung, welche in Ansehung der Philosophie zwischen Deutschland und dem Auslande gegenwärtig statt findet, ist ein wahres Unglück für die gelehrte Welt; und man hat alle Ursache, den Antheil der Schuld an dieser Spaltung, welchen wir Deutsche tragen, durch die schärfste Selbstprüfung auszumitteln. Eine Lehre schmähen, heisst nicht sie widerlegen; wohl aber heisst es, sich selbst verblenden. Und dieses gerade haben die Deutschen ohnehin schon gethan, durch das unhaltbare, auch vom Verf. wiederholte Argument, die nothwendigen und allgemeinen Wahrheiten könnten nicht aus der Erfahrung entspringen. Das Argument hat zwei Hauptnerven; der eine ist: Unwissenheit in der Psychologie; der andere: eine ganz falsche Ansicht von der Erfahrung. In ihren Einzelheiten freilich erscheint die Erfahrung zufällig; in ihren grossen Umrissen aber ist sie nothwendig; ungefähr so, wie der Gang eines organischen Lebens, oder auch schon wie der Gang einer Ausschlagskrankheit, deren Perioden kein Arzt abzuändern vermag, wie viel Zufälliges er auch durch Arzneien der verschiedensten Art hineinmenge. — Die Erfahrung geht hervor aus dem Verhältnisse des Geistes zu den äusseren; dieses Verhältniss hat höchst allgemeine und nothwendige Grundbestimmungen, vermöge deren in dem Geiste ein Produciren anhebt, das in seinem Verlaufe regelmässig ist, und in seinen Resultaten dieselbe Nothwendigkeit und Allgemeinheit abspiegelt, von der es ausging. Den Gang dieses

Producirens hat die Psychologie darzustellen; dabei kann sie zwar kein *willkürliches Bilden von Begriffen*, aber eben so wenig angeborne Ideen oder Vorstellungsformen zulassen. Mehr kann über diesen Gegenstand hier nicht gesagt werden; es wäre denn dies, dass, um sich mit dem Verf. zu verständigen, der die Consequenz des Empirismus darin sucht, die Seele als ein *rein leidendes, gar nicht selbstthätiges* Wesen zu betrachten, man nothwendig bis zu Erörterungen über die Begriffe des *Thuns und Leidens* würde fortgehen müssen, die gewiss den Empirismus, vielleicht aber auch die Philosophie des Verfs. übersteigen würden.

Das Buch, welches wir vor uns haben, wird nunmehr, nach Beseitigung des Sensualismus, auf eine lange Strecke hin zu einem Bruchstück aus der Geschichte der Philosophie. Es folgen nach einander *Malebranche* und *Berkeley*, *Leibniz* und *Kant*, *Fichte* und *Schelling*; und hier, mitten unter den Systemen, scheint der Verf. erst recht in seinem Elemente zu sein. Man erblickt hier den gelehrten und feinsinnigen Mann, der überall vergleicht, unterscheidet, prüft, sichtet, urtheilt; und der gelegentlich, indem er die Systeme Anderer bearbeitet, für sich selbst eins zu gewinnen sucht; ungefähr wie beim Speditions- und Commissions-Handel derjenige, der zunächst nur fremde Geschäfte zu betreiben scheint, selbst zum Reichthum gelangt. Freilich ist in der Philosophie dies Verfahren nicht sicher, weil es nicht schützt gegen die gemeinsamen Gebrechen der vorhandenen Systeme; und nicht einmal gegen die Blendung durch das scheinbare Uebergewicht des Talents, das den Irrthum auszuschmücken versteht, über dem nüchternen Vortrage unscheinbarer Wahrheit. Gewiss aber können die Zuhörer des Verfs. recht viel bei ihm lernen, wenn sie nur des ämsigen Fleisses genug mitbringen, um das Historische der Systeme mit der Sache zugleich zu fassen. Man muss dabei voraussetzen, der mündliche Vortrag, welcher dem Buche zu Hülfe komme, sei nicht so wie dieses, zerstückelt und zerhackt in lauter kleine Bruchstücke, bald von Systemen, bald von deren Beurtheilung, die bei aller mühseligen Abzählung im Einzelnen doch kein deutlich geordnetes Ganzes darstellen; sondern der Vortrag sei rund, fliessend, recht eigentlich ausmalend im Historischen und vertiefend, versenkend in die philosophischen Grundgedanken. Schwer aber wird es sein, wenn Jemand, ohne den mündlichen Vortrag zu hören, das Buch für sich allein benutzen will. Der blosse Leser kann auf keinen Fall die Werke der philosophischen Hauptschriftsteller dabei entbehren; diese müssen ihm nothwendig ihre eigne Sache ausführlich und eindringlich darlegen, ehe er das kurze Protokoll, das der Verf. (in einer Weise, die wirklich an juristische Formen erinnert,) darüber aufgenommen hat, wird verstehen können. Unter dieser Bedingung aber kann die Zusammenstellung, welche sich hier darbietet, sehr nützlich werden, um den verworrenen Eindruck, den das Studium der Systeme so leicht zurücklässt, ins Klare zu bringen. Nur muss man bei dem Verf. kein letztes, eigentliches Resultat suchen. Solche literarische Arbeiten, wie die vorliegende, sind ihrer Natur nach Mittelglieder, welche sich da einschieben, wo ein grosser, aber nothwendiger Uebergang nicht plötzlich geschehen kann. Das eigentliche philosophische Bedürfniss unserer Zeit liegt versteckt; ehe es sich offenbaren kann, muss allmälig die Besinnung erwachen, dass die grossen Verheissungen, welche etwa vor zwanzig Jahren und länger, ertönten, als werde die Philosophie *nunmehr bald* eine feste Wissenschaft werden, keineswegs in Erfüllung gegangen sind. Diese Besinnung kündigt sich an, als eben jetzt im Entstehen begriffen, indem diejenigen, welche zwar noch immer die neueste Philosophie für die beste halten, doch schon daran zu ändern suchen, und zwar nicht mehr, wie es sonst geschah, dadurch, dass sie dieselbe in ihrem eigenen Geiste zu erweitern und zu übertreffen, sondern vielmehr dadurch, dass sie das Uebertriebene abzuspannen, und mancherlei einzelne Fehler mit kühner Kritik aufzudecken und zu berichtigen sich bemühen. Im Fortgange solches Strebens löset sich ein Irrthum nach dem andern, und der Erfolg wird am Ende selbst diejenigen in Erstaunen setzen, die ihn herbeiführten. Wenn aber ein Buch, das man nur als ein Mittelglied in der Geschichte der Philosophie begreifen kann, sich den, selbstständig klingenden, Titel eines Handbuches der theoretischen Philosophie beilegt: so liegt der Missgriff nur in der Benennung; das Buch kann an sich sehr schätzbar sein; jedoch es wäre verlorne Mühe, nachweisen zu wollen, dass es weder den Gliederbau noch die Begrenzung habe, die der theoretischen Philosophie zukomme, indem man hiermit nur einen unpassenden Maassstab anlegen würde. Die Beschaffenheit des vorliegenden Werks im Ganzen glaubt Rec. hinreichend bezeichnet zu haben; und nachdem er im Vorhergehenden darzuthun gesucht hat, dass es dem Buche am Fundament fehle, überlässt er die hieraus fliessenden Fehler dem eigenen Vermuthen des Lesers. Wie dürftig aber der Gewinn sei, den der Verf. aus allen seinen historischen Anführungen und Kritiken am Ende herausbringt: dies können die §§ 463—483, (nur drei Blätter) und 646—660 (noch weniger), wo der Verf. auf ein paar Augenblicke, unabhängig von den Systemen, *selbst* redet, an den Tag legen. Hier wird behauptet, Geist und Materie seien wirklich entgegengesetzt; die Materie gehöre nicht zum *Wesen* Gottes, Gott *bestehe* nicht durch die Materie; aber die Materie — *das an und für sich nicht-Seiende* — sei dennoch die Bedingung, das Medium, der äusserlich wirkenden Existenz Gottes; diejenigen aber, welche die Materie aus Gott entstehen lassen, oder beide aus einem Höheren oder Tieferen, wollen erklären, was unerklärlich ist. Das Erste, was hier auffällt, ist die theologische Befangenheit des Verfs., die ihn gar nicht dazu kommen lässt, reine Naturprobleme aufzufassen. Das zweite ist die Beschränktheit der Ansicht, nach welcher das Reale ausser Gott gerade für Materie gehalten wird, während doch, wenn der Verf. nur einen mittelmässigen Gewinn aus allem seinen Lesen und Kritisiren gezogen hätte, ihm auf irgend einem Wege würde klar geworden sein, dass Materie schlechterdings nur *Erscheinung* ist und dass der Begriff derselben durchaus nicht dazu taugt, um jenes Bestimmbare, das er als das Medium der Aeusserung Gottes ansieht, dadurch zu bezeichnen. Drittens endlich: was soll man dabei denken, wenn das Bestimmbare als das an und für sich *nicht*-Seiende, Gott nothwendig voraussetzt, und dennoch als ein wahres *Zweites*, aus ihm nicht zu Erklärendes, neben ihn gestellt wird? Wahrlich, neben einem solchen Philosophen kann sich *Aristoteles* mit seiner ὕλη und *μόρφη* ganz dreist sehen lassen. Kurz die ächten theoretischen Grundlagen der eigentlichen Naturforschung sind für den Verf. ein ganz unbekanntes Land; dagegen hat er in der Lehre von Gott und vom menschlichen Geiste sehr Vieles aufgenommen, was die sittlichen Grundbegriffe, und hiemit die praktische Philosophie voraussetzt, was aber ganz natürlich Alles ungründlich ausfällt, weil ein Handbuch *der theoretischen Philosophie* von vorn herein nicht darauf eingerichtet ist, Dinge abzuhandeln, die ausser ihrem Gebiete liegen.

Neue Ansichten mehrerer metaphysischer, moralischer und religiöser Systeme und Lehren; als der Prüfung unterworfene Vorschläge zur Berichtigung des Wahren und Falschen in jenen Systemen und Lehren: von Gottlob Immanuel Lindner. Königsberg, 1817.

Schon oft hat Rec. die Bemerkung gemacht, dass man bei der Beurtheilung manches Buchs durch das Unpassende des Titels in Verlegenheit gesetzt wird, wenn man nicht dreist genug ist, diesen zu allererst zu kritisiren. Also frisch gewagt. Statt *neue* Ansichten lese man *meine* Ansichten; so wird die Recension um die Hälfte verkürzt werden. Und wegen der Bitte des Verfs. in der Vorrede: „meine Schrift ist als ein eleusinisches Geheimniss dem blos neugierigen Blicke des Ungeweihten zu entziehen,“ wollen wir nun gleich bemerken, dass der, gewiss sehr wohldenkende und persönlich achtungswerthe Verf. sich im Greisenalter befindet, und folglich sehr leicht in die Täuschung verfallen konnte, sein Buch für gefährlicher zu halten als hundert andere, die er vermuthlich nicht gesehen oder nicht aufmerksam gelesen hat. — Das Buch hat sieben Abtheilungen, enthaltend ontologische, theologische, kosmologische und psychologische Lehren, Moral, Unterscheidung zwischen Moral und Religion, Betrachtungen über positives Christenthum und endlich über den öffentlichen Gottesdienst und dessen Verbreitung. Der Anfang lautet so: „Jede wirkende Kraft muss nothwendig ein substantielles Dasein, eine Daseinsrealität haben, muss materiell wirklich sein. Wir kennen aus Erfahrung zwei Arten einer wirkenden Kraft, Empfindung und Bewusstsein. Erstere bei allem, was Körper ist, und ihre Wirkung ist Rege und Bewegung; letztere bei allem, was Geist ist, und Denken und Wollen sind ihre Aeusserungen. Diese Wirkungen sind aber so heterogen verschieden, dass zwar Einheit des Wesens, nämlich lebendig wirkende Kraft, als Homogenität bei beiden statt haben kann, und nach den Gesetzen des Denkens statt haben muss, die aber dennoch, nach eben diesen Gesetzen, nicht aus einem und demselben homogenen Dasein erfolgen können, so lange dies unverändert in seiner Form bleibt, weil sonst kein Grund ihrer Heterogenität da wäre. Denn wer ist sich irgend einer Erfahrung bewusst, dass aus blosser Rege und Bewegung Denken, und, aus Denken und Wollen allein, Rege und Bewegung unmittelbar in einer und derselben Daseinsrealität erfolgt wäre. — Dieser Anfang, — in welchem *aus Erfahrung den Körpern Empfindung beigelegt und nach Gesetzen des Denkens Einheit des Wesens für Geist und Körper gefordert*, übrigens die Realität der Körperwelt ohne weiteres vorausgesetzt wird: — kann in jeder Hinsicht, vorzüglich aber in Ansehung der Gründlichkeit, zur Probe dienen. Wegen des weitern Inhalts wollen wir sogleich einen Sprung ins 5. Capitel machen, wo der Verf. die Materie gegen den Vorwurf vertheidigt, sie sei an und für sich todt. „Wir sehen die Pflanze keimen; wir sehen aber auch den Granitfelsen, den dürren Holzstock, die eiserne Platte völlig gefühllos und bewegungslos, als passive Massen dastehen; hier übereilt sich unser Verstand, wenn er nach diesen Erfahrungen allein urtheilt.“ Und nun die bekannten Argumente: Verwitterung, Auflösung, und neues Leben erfolgen doch endlich; die Materie war also nicht todt; das Leben äusserte sich nur für unsern Sinn zu langsam. „Und siehe! Die höchste Vernunft, die reinste Erkenntniss der Gottheit, macht jenes allgemeine dichterische Leben, was unserm Herzen so wohl thut, in einem höhern Sein, zu logisch gerechter Wahrheit. In jeder Thauperle rundete, eine Najade ihren strahlenden Palast“ u. s. w. Und nun ist auch sogleich die Alleinheit fertig. „Nur bei allgemeiner Weseneinheit des Daseins kann ein anderes neues Dasein werden; nur bei ihr kann Schöpfung stattfinden. Zwei Distincte, wesentlich entgegengesetzte Realitäten könnten sich nicht vereinigen.“ „Alles Dasein ist triadisch; es ist *Wirkung* einer *Kraft* in ihrem *Dasein*. Daher sind die Geheimnisse unserer Religion vollkommen der Natur gemäss.“ — „Das in seiner Einheit einfache *materielle* Urdasein schliesst allen Begriff des Werdens und Entstehens aus; in dem gewordenen Dasein aber, welches die Sphäre der sinnlichen Empfindung abgiebt, sind *Gradationen* vorhanden, durch die es sich ins Uebersinnliche allmälig verliert. Das Gas-Reich der gewordenen Natur ist bis jetzt die Grenze der Sinnensphäre; von da bis zur absoluten Einheit giebt es der Gradationen unendlich viele.“

Dies mag genügen, um das über 700 Seiten dicke Buch, — wofür, die Wahrheit zu sagen, die Geduld des Rec. nicht hinreicht, — beim Publicum einzuführen. Man sieht nämlich sehr leicht, dass der Verf. sich eine Art von Spinozismus nach seinem Sinn (ohne Hülfe von Schelling, wie es scheint) erfunden hat; wer dergleichen Ansichten noch nicht kennt oder wer sie frei von eigentlicher Schulsprache dargestellt, und auf sehr natürlichem Wege entstehen sehen will, dem kann dies Buch mit gutem Grunde empfohlen werden. Die eleusinischen Geheimnisse wird man zwar nicht finden, aber den biedern Sinn des Verf. wird man lieb gewinnen. Uebrigens hat Rec. die Entstehung dieser Art zu philosophiren seit einem Vierteljahrhundert oft genug beobachtet; er weiss längst aus Erfahrung, dass die absolute Einheit, aus welcher sich alle Dinge sollen entwickelt haben, der natürliche Ruhepunct für alle Halbdenker ist. Nachdem sie den Zusammenhang aller bekannten Naturgegenstände eine Zeit lang mit ihren Reflexionen verfolgt haben, schwindet ihnen fast unwillkürlich Alles in Eins; schon darum, weil sie Nichts finden, was einzeln stünde, wohl aber dem spielenden Witze ein unendliches Feld von Analogien offen steht, welche verfolgen zu können für geistreich gehalten wird. Haben sie aber vollends einige Kenntniss von den Schwierigkeiten des Causalverhältnisses unter rein Gesondertem, haben sie erst vernommen, dass berühmte Philosophen, wie *Kant* und *Leibnitz*, das Causalverhältniss entweder im Ganzen oder im Einzelnen für blose Erscheinung erklären: dann ergreifen sie mit stolzer Zufriedenheit jenes Eine, welches, weil es Alles ist, nicht braucht aus sich heraus zu gehen, um zu wirken; dann halten sie das Bodenlose, wo hinein sie in ihrer Vorstellung Alles versenkten, für die Tiefe, woraus Alles hervorgequollen sei. Sie erinnern sich nicht, dass die Erfahrung (innere und äussere) ihnen zwar Zusammenhang, aber auch Trennung, zwar Uebergänge, aber auch Stockungen, Risse, Spalten, schroffe Eigenthümlichkeiten gezeigt hat; sie merken nicht, dass eben die Natur-Einheit, die sie so gern und so eifrig idealisiren und hypostasiren, ein unlauterer Erfahrungsbegriff ist, gegen den sie auf ihrer Hut sein sollten, wenn es ihnen Ernst ist, sich zum Uebersinnlichen zu erheben; sie bedenken nicht, wie vollkommen die Gemeinschaft aller Dinge sein, wie sich Alles nach Allem richten müsste, — welche Reizbarkeit des ganzen Universums sich in jedem einzelnen Puncte offenbaren, wie höchst gemein das, was wir *Wunder* nennen, sein sollte, — wenn alles Scheinbar, Viele der ewigen Wahrheit nach Eins wäre und Eins bliebe. Sie verblenden sich, so gut es gehen will, gegen die irreligiösen Folgen, welche unvermeidlich entstehen, indem Gott, das heiligste Wesen, jener Natur-Einheit, dem grösstentheils Gemeinen und Schlechten, gleichgesetzt wird; sie erlauben sich die offenbarsten Sprünge, um das, was sie Freiheit nennen, als ein Abbrechen und Losreissen von der Gottheit oder gar als Zeichen eines noch rohen, unvollendeten Zustandes des *weltwerdenden Gottes* darstellen zu können. Möge denn wenigstens die eingebildete Erhabenheit dieser Lehre gemein werden; und nur ja nicht, wie der Verf. des angezeigten Buches will, mit grosser Andacht als Geheimniss behandelt werden. Zwar ausrotten kann man den Irrthum nicht, der aus gleichen Gründen stets neu erzeugt wird; aber dahin wenigstens mag es wohl kommen, dass diejenigen, denen etwas vom echten Scharfsinn zu Theil geworden ist, sich vor ihm hüten lernen.

Versuch eines Wörterbuchs der Seelenlehre für Ungelehrte und Freunde dieser Wissenschaft von Aloy Maier, zweitem Inspector am k. k. Schullehrer-Seminarium zu Salzburg. Erster Theil. A-J. Salzburg, in der Mayrischen Buchhandlung. 1817. (2 Thlr.)

Wieviel in Form eines Wörterbuchs für den Vortrag auch ernster Wissenschaften könne geleistet werden, das haben längst mehrere ausgezeichnete Werke ausser Zweifel gesetzt; unter denen Rec. vor allen anderen das, leider unvollendete mathematische Wörterbuch des sel. *Klügel* nennt.* Hier sieht man sehr deutlich, dass die mehreren Eingänge in eine Wissenschaft, und das Eingreifen ihrer verschiedenen Theile in einander, für denjenigen, der sie schon einigermaassen kennt, gerade in solcher Form am besten hervortreten; und man fühlt beim Gebrauche sehr angenehm die Freiheit, an vielen Puncten beliebig anfangen zu können, um das Ganze bald so, bald anders zusammenzufassen. Es ist kein Zweifel, dass auch die Psychologie auf diesem Wege der Darstellung viel gewinnen würde, wenn ein wahrer Denker und Kenner ihrer Schwierigkeiten sie von jedem bedeutenden Anfangspuncte aus in alle ihre Tiefen verfolgte; eben hierdurch würde man des höchst unvollkommnen Zustandes erst recht inne werden, in welchem sich diese Wissenschaft noch bis auf den heutigen Tag befindet. Ein solcher Schriftsteller würde aber freilich einen höhern Ehrgeiz haben, als den des Herrn M., der nur für Unstudirte hat schreiben wollen. Er würde, wie *Klügel* vor allen diejenigen Theile der Wissenschaft richtig herauszufinden suchen, welche einer zusammenhängenden Darstellung bedürfen, und sie als die grossen Mittelpuncte betrachten, auf die in den andern Artikeln zu verweisen wäre; er würde in andern Fällen durch eine glückliche Trennung dessen überraschen, was in der That unabhängig, sonst durch Gewohnheit verbunden war, er würde überall durch gehaltreiche Kürze erfreuen; er würde bei jeder wichtigen Lehre das Wichtigste aus der Geschichte und Literatur derselben anfügen. — Herr M. aber scheint sich sein Buch als eine Summe von Artikeln gedacht zu haben, worin der Käufer nach Belieben blättern, und bald diese bald jene Waare fordern werde; daher ist er, laut der Vorrede, auch in Verlegenheit, „weil die Meinungen über das, was das Wichtigste und Merkwürdigste ist, sehr verschieden sind.“ In Ansehung der Unstudirten, für die er schrieb, hat er hierin gewiss sehr Recht; diese werden über den Begriff, dass die Psychologie ein Aggregat von allerlei Merkwürdigkeiten sei, nicht leicht hinausgehen.

---

* Möchte doch die Verlagshandlung sich nun bald erinnern, wie lange die Käufer der ersten drei Theile schon auf die Fortsetzung warten, zu der doch wohl auf irgend eine Weise wird Rath geschafft werden können.

Um das Buch zu charakterisiren, brauchen wir nur einige Artikel, in denen ein tieferer Denker sich würde gezeigt haben, herauszuheben. Der Artikel Ich lautet folgendermaassen: „Wenn der Mensch die mancherlei Vorstellungen von Gegenständen, die er hat, unter einander vergleicht, so findet er, dass sie sich insgesammt in zwei Arten eintheilen lassen: Entweder ist er selbst der Gegenstand, den er im Bewusstsein mit Ich bezeichnet, oder es sind von ihm verschiedene, äussere Gegenstände. Dasjenige nun, was er im Bewusstsein mit Ich bezeichnet, und von dem er mancherlei aussagt, nennt er seine Seele; alle anderen Gegenstände, die er im Bewusstsein von diesem Ich und von den Zuständen dieses Ichs unterscheidet, sind äussere Gegenstände, *Körper*, von denen der Mensch durch seine Sinne Vorstellungen erhält.“ Und nun folgt die ganze bekannte Stelle aus *Kants* Anthropologie über die Ichheit, damit ist der Artikel geschlossen. Etwas länger, aber nicht gründlicher, ist der Artikel *Begehrungsvermögen*. Er enthält zuerst die bekannte Erklärung, es sei das Vermögen, durch seine Vorstellungen Ursache von der Wirklichmachung der Gegenstände dieser Vorstellungen zu werden. Dass diese Erklärung ganz falsch ist, fällt dem Verf. nicht ein, wiewohl er gleich darauf bemerkt, das Begehren sei etwas *Inneres*, woraus unmittelbar folgt, dass man es nicht als eine *nach aussen* gehende Causalität darstellen muss, wenn gleich eine solche sich in manchen Fällen daran knüpft. Alsdann weiter erzählt der Verf. als eine Notiz, das Begehrungsvermögen werde in oberes und unteres eingetheilt; es fällt ihm nicht ein, diese Eintheilung einer Prüfung ihrer Gültigkeit zu unterwerfen; er hat sie in seinen Büchern so gelesen, und giebt sie so wieder. Ferner erzählt er, Sinnlichkeit und Vernunft seien beide wesentliche Vermögen des menschlichen Geistes; die allgemeinen Naturgesetze des sinnlichen Begehrungsvermögens seien: 1. der Mensch begehre das Angenehme, 2. er begehre, was künftige Annehmlichkeit verspricht, 3. er begehre in dem *Grad*, 4. mit Rücksicht auf die *Gewissheit* des vorausgesehenen Angenehmen. Dass hierin Lust, Vergnügen und Angenehmes in tiefer Verwirrung durcheinander gemengt sind, muss Jedermann bemerken, der nur den *Locke* aufmerksam gelesen hat, oder besser: der über die Anomalien des Begehrens selbst beobachtet und gedacht hat. Das Nächstfolgende ist wo möglich noch schwächer. Erst schliesst der Verf. auf gut Kantisch die Existenz des obern Begehrungsvermögens „blos aus dem Umstande, dass gewisse Gesetze in uns, nämlich die *moralischen, welche Pflichten heissen* (sic!) uns durch dasselbe zu handeln gebieten.“ Dann aber lässt er völlig deterministisch es darauf ankommen, ob Vernunft oder Begierde stärker sei; und erwähnt der Frage von der *Freiheit* in dem ganzen Artikel auch nicht mit einer Silbe. — Besser ist manches, was sich auf praktische Nutzanwendungen bezieht; hier wird sogleich die Schreibart klärer und reiner; und man denkt sich gern den Verf. in seinem Kreise als Inspector eines Schullehrer-Seminarii, wo auch seine Neigung, ganz fremdartige Dinge gelegentlich beizubringen (so erzählt er im Artikel *Begriff*, auf Anlass der Abstraction, es gebe auch weisse Rosen, ja sogar schwarze, wenn man einen Rosenzweig auf einen Eichbaum pfropfe), nicht an der unrechten Stelle sein wird, vielmehr gute Dienste leisten kann. Recensent ist daher weit entfernt, die wissenschaftlichen Schwächen des Buches weiter rügen zu wollen; er bezeugt vielmehr dem Herrn M. sehr gern, dass er in den Werken von *Feder*, *Kant*, *Fichte*, *Bouterweck*, *Weiller* u. a. m. eine ziemliche Belesenheit verrathe, und das er in seinem Buche manche Beweise von der Fähigkeit abgelegt habe, sich durch Mittheilung des Gelesenen Andern nützlich zu machen.

Ueber die Philosophie meiner Zeit. Zur Vermittelung. Von *Karl Friedrich Bachmann*, Dr. und ord. Prof. d. Philos. auf der Univ. Jena. 1816.

Nachdenken über sich selbst ist bekanntlich der erste Schritt zur Besserung. Man könnte daher beim Anblick des Titels dieses Buchs auf den Einfall gerathen, der heutigen Philosophie Glück zu wünschen, dass sie, die hier durch einen ihrer Repräsentanten über sich selbst spricht, nunmehr das Werk ihres Heils an dem rechten Punkte beginne; und dies um so mehr, da sie sich selbst auf den Rang einer *Philosophie dieser Zeit* bescheidentlich einschränkt, welches mit manchen oft vernommenen Anmaassungen nicht wenig contrastirt. Allein eine solche Ansicht des Buchs ist nicht die rechte. Es will zur *Vermittelung* geschrieben sein; Vermittelung aber setzt Parteien voraus, die keineswegs geneigt sind, sich zu bessern, sondern sich zu behaupten; und der Vermittler räumt ein, dass sie sich behaupten *dürfen*, wenn sie nur mit geringer Nachgiebigkeit einander Gehör geben, und recht vorstehen wollen. Man erwartet demnach, der Verf. werde sich an die verschiedenen Parteien wenden, um einer jeden die Ansprüche der anderen in dem mildesten Lichte darzustellen; sich selbst aber werde er aufs sorgfältigste *recht mitten* zwischen die Parteien stellen, damit er ja nicht zur einen mehr, als zur anderen sich zu neigen scheine. Unser Verf. spart auch in der kurzen Vorrede die Versicherung nicht, „er dürfe sich rühmen, keines Systemes Fesseln zu tragen;“ welches, beiläufig gesagt, manchen anderen Ohren lieblicher tönen wird, als denen des Recensenten, der vielmehr der Meinung ist, dass die Klagen über die Systeme bloss daher rühren, weil sie *falsch*, nicht aber weil sie *Systeme* sind. Doch wie dem auch sein möge: die Unbefangenheit, die der Verf. zu besitzen glaubt, wird schon durch die Inhaltsanzeige des Buches widerlegt. Diese nennt nach einander Kant, Jacobi, Reinhold, Fichte, Schelling, die *Freunde* (Schellings), die *Gegner* (Schellings), und endlich die Vermittelung. Hieraus sieht man schon, welche Schule hier das Wort führt. Die *Schellingische* Schule von *sich* ausgehend, *sich* für die ganze Philosophie dieser Zeit haltend, erzählt, wie *sie* entstanden, und beschreibt *ihre* Stellung zwischen *ihren* Freunden und *ihren* Gegnern.

Es begegnet indessen manchmal den Schriftstellern, dass sie durch Titel und Vorrede nicht den günstigen Standpunct anzeigen, aus welchem ihr Werk kann betrachtet werden; und alsdann ist es der Billigkeit gemäss, dass der Beurtheiler sich selbst eine andere Stelle suche, und dass er nicht auf den Ansprüchen bestehe, die er, gemäss der Ankündigung des Autors, machen konnte. So etwas scheint auch hier statt zu finden. Die angebotene Vermittelung, welche uns nicht erreicht zu sein scheint, wollen wir ignoriren; was der Verf. unter diesem Titel geschrieben hat, betrachten wir als einen Anhang, worin er seine eigene Meinung über das Vorstehende äussert; das Wesentliche des Buches aber ist ein Versuch, die Geschichte der Philosophie seit *Kant* darzustellen; wobei dem Verf. begegnet ist, was Jedem begegnen würde, nämlich, dass seine Geschichte parteiisch ausfällt, weil er nicht umhin konnte, selbst Partei zu sein, so gewiss er selbst einer unter den heutigen Philosophen ist. Die Vorrede bekennt ausdrücklich, dass zu einer Geschichte dieser Periode noch nicht Alles reif sei; wir unserer Seits räumen willig ein, dass nichts desto weniger es dem Zeitalter Bedürfniss sei, sich in historischen Uebersichten dieser Periode zu versuchen, so gut es gehen will; und dass alle Versuche dieser Art eben deshalb auf grosse Nachsicht Anspruch haben. Das vorliegende Buch ist übrigens, mancher kleinen Nachlässigkeit ungeachtet, sehr lesbar, und mit einer oft glücklichen Lebhaftigkeit und Darstellungsgabe abgefasst, daher der Leser wenigstens den Ueberdruss nicht zu fürchten hat, den ihm ein schwerfälliger Vortrag verursachen würde.

Nach einer etwas zu rednerischen Einleitung, worin der Verf. die französische Revolution, und die Umgestaltung der Philosophie in Deutschland, — das Grosse mit dem Kleinen — viel zu nahe, und mit viel zu entschiedener Meinung von der welthistorischen Wichtigkeit der letzeren, zusammenstellt: bahnt er sich den Weg mit Hülfe eines Blickes auf die vorkantische Periode. Er fällt ein ziemlich strenges, aber richtiges

Urtheil über *Wolff*; wobei Recensent nur bemerkt, das *Wolff* von *Leibnitzen* eben so wenig den mathematischen, als den philophischen Geist besass; und dass *aus diesem Grunde seine sogenannte mathematische Methode*, die ganz am Aeusserlichen klebte, mehr Schaden als Nutzen stiftete; welches noch jetzt auf die Mathematik, in ihrer Beziehung auf Philosophie, ein ganz falsches Licht wirft. Der Verf. nennt weiter *Lessing*, *Winkelmann*, *Herder* und *Goethe*; welche Männer jedoch die vorkantische Periode eben so wenig charakterisiren, als sie dahin verwiesen werden können. Hier fehlt demnach das Wesentlichste, nämlich die Darstellung der Philosophie unmittelbar vor *Kant;* woraus die grosse, wiewohl anfangs kaum merkliche Wirkung *Kants* hätte begreiflich werden müssen. Statt diesen Punct zu erwähnen, fängt der Verf. gleich an, über *Kant* zu urtheilen, — und hiemit kann er in dem ganzen Buche nicht fertig werden. Auf der einen Seite grosse, schon oft gelesene Lobpreisungen, auf der anderen harte Vorwürfe, die man hoffentlich nicht oft hören wird, und deren Mittelpunct in der Behauptung liegt; die Kritik (*Kants*) sei ihrem speculativen Theile nach entschiedener Atheismus (S. 63). Wie ein solcher Wahn sich des Verfs. habe bemächtigen können, ist beinahe unbegreiflich; denn es ist allbekannt, (und es liegt in dem Geiste der *Kantischen* Lehre eben so wesentlich als in ihren Buchstaben,) dass die kritische Philosophie den *Theismus für eben so unwiderleglich*, als theoretisch uns beweisbar erklärt, und dass sie eben hiedurch sehr sorgfältig den Boden reinigt, auf welchem der aus praktischen Gründen hervorgehende Glaube seinen Platz einnehmen soll. Vollends unbegreiflich aber ist, wie ein Mann, der über einen so oft besprochenen Punct der *Kantischen* Lehre sich so viel irrte, und der einen so harten Vorwurf glaubte aussprechen zu müssen, hiebei noch sich für berufen halten konnte, die Rolle des Vermittlers zu übernehmen! Was kann doch der vermitteln, welcher *Kant* einen *Verstandesmenschen*, ja gar einen *Pedanten* nennt, wie S. 75 gedruckt steht! Befremdlich ist der gute Rath, welchen Hr. B. gegen die vermeinte Pedanterei bereit hält, S. 49: „Eine Untersuchung des menschlichen Erkenntnissvermögens hätte viel einfacher, natürlicher und doch befriedigender sein können. Er hätte ausgehen müssen von der einfachsten Thatsache des Bewusstseins, und der *daran geknüpften* Ueberzeugung von dem Dasein unseres Leibes und der Körperwelt ausser uns.“ (So wohlfeilen Kaufs sollte ein Philosoph alle diese Ueberzeugungen haben? er sollte es wagen, alle die unzählbaren Schwierigkeiten, womit dieselben umringt sind, zu überspringen?) „Dadurch würde er mitten in die Sinnlichkeit gekommen sein,“ (also ist *Kant* draussen geblieben?) „aber eine kluge Umsicht (?) würde ihm gezeigt haben, dass die Sinnlichkeit zwar der Boden ist, auf welchem Alles grünt und blüht in den buntesten Farben und Formen, auf welchem auch unser ganzes Wirken und Wissen fusst, dass aber unsere Wissenschaft, wenn sie Umfang und Würde gewinnen soll, nicht dabei stehen bleiben, sondern einem Anderen nachspüren muss, welches aber aufzusuchen *die Sinnlichkeit selbst angetrieben wird.*“ (Diese letzten Worte sind inhaltschwer; vielleicht mehr als Hr. B. selbst bedachte. Steht ihm eine Ausführung und Rechtfertigung derselben zu Gebote, so wolle er sie dem Publicum ja nicht vorenthalten; denn einer von den Grundfehlern der neueren Schulen, den sie sich sogar für ein Verdienst anrechnen, — das scharfe Abschneiden der Sinnlichkeit von den sogenannten oberen Vermögen, würde dadurch gehoben werden.) „Hiermit würde sich ihm das Reich der Abstractionen geöffnet, und er die hochliegenden, aber erstorbenen Gefilde des Verstandes betreten haben.“ (Aber die Gefilde des Verstandes sind ja nur für denjenigen erstorben, der keines recht lebendigen Denkens mächtig ist.) „Auch hier mit bewaffnetem Auge sorgfältig umherspähend, und das sich Darbietende *ergreifend* und *zergliedernd*, würde es *ihm* nicht haben entgehen können,“ (ist diese falsche Construktion ein Druckfehler?) „wie wüst und abschreckend hier Alles ist, unter dem eisernen Scepter der Begriffe, und wenn ihm denn nun in die Länge hier nicht wohl geworden“ (in die Länge? *Kant*, der Verstandesmensch, hat bekanntlich sehr lange, und sehr heiter gelebt; es ist ihm selbst in etwas beschränkten äusseren Umständen, sehr wohl gewesen und geblieben!) „und er hoffend und sehnend und durch ein unabweisbares Gefühl fortgetrieben, immer weiter gedrungen wäre: so würde sich ihm plötzlich ein paradiesisches Thal geöffnet haben, voll von klaren, lieblichen Strömen, entzückenden Gerüchen und Farben, nie vernommenen Tönen und an der unvergleichlichen Fruchtbarkeit der erquickenden Luft, der himmlischen Aussicht würde er gefühlt haben, dass hier die Vernunft und die Ideen herrschen.“ In der That, so etwas scheint *Kant* wirklich gefühlt zu haben; und darum betrachtete er das Gebiet der Vernunft und der Ideen, — nämlich der theoretischen, als ein Land der Dichter vielmehr denn der Wahrheit. Möchten doch diejenigen, denen unter dem eisernen Scepter der Begriffe nicht wohl wird, sämmtlich im Lande der Dichtung bleiben, und Andere, die im Gebiete der Begriffe zu thun haben, nicht weiter mit ihren unnützen Klagen stören! Uebrigens wagt Recensent Hr. B. zu versichern, dass, wenn *Kant* nach dieser Vorschrift gearbeitet hätte, an eine Revolution im Gebiete der Philosophie nicht zu denken gewesen wäre, sondern *Kants* Schriften längst mit manchem alten Roman würden bei Seite gelegt sein.

Nach obigem könnte man erwarten, Hr. B. werde dem Fürsten der Gefühls-Philosophen, *Jacobi*, recht hold und zugethan sein. Nichts weniger! „Nach Jacobi, (heisst es S. 93) ist Philosophie etwas ganz Leichtes, man braucht sich nicht gross anzustrengen, keine Nacht zu durchwachen, keinem Vergnügen zu entsagen, um darin etwas Tüchtiges zu leisten, und sich der Klarheit des göttlichen Gedankens anzunähern, nein, *man braucht nur die Bibel aufzuschlagen, und man hat den Kern aller Weisheit.*“ Diese Behauptung müssen wir leider für eben so durchaus unwahr erklären, als jene von *Kants* vorgeblichem Atheismus. Recensent ist sehr weit davon entfernt, zu *Jacobi's* Anhängern zu gehören; und er wird niemals den Schrecken vergessen, mit dem er zuerst die Stelle las, wo sich *Jacobi* selbst für einen Philosophen von *Profession* erklärt, wozu es diesem an productiver, speculativer Kraft so sehr fehlte. Aber wie sehr man überzeugt sein mag, dass für *Jacobi* die eigentliche Speculation etwas ganz Fremdes war, das niemals zur eigenen Thätigkeit seines Geistes werden konnte, das vielmehr als ein Product anderer Geister ihn von aussen drückte, hinderte, dem er sich entgegenstemmte, und das eigentlich ganz aufhören müsste zu existiren, wenn er zur Ruhe kommen sollte; (dies Urtheil des Recensenten klingt gewiss den Freunden *Jacobi's* sehr hart, und vielleicht auch noch sehr ungerecht,) — eben so offenbar liegt in den Werken dieses Mannes der *redliche Fleiss* zu Tage, womit er vom Jünglings- bis ins Greisen-Alter gelesen und geprüft hat nach seinen Kräften und mit der eigenthümlichen Energie seines ganzen Wesens. *Jacobi* ehrte die Bibel; wer wird sie nicht ehren? — aber dass sie ihm ein Ruhekissen der Trägheit geworden wäre, — wer darf so etwas andeuten von einem Manne, der unter uns das Studium des Spinoza erneuerte, der die blosse Stelle des *Kantischen* transscendentalen Idealismus zuerst aufdeckte, der fortwährend, wie er konnte, mit und gegen *Leibnitz* und *Hume*, *Fichte* und *Schelling* philosophirte und polemisirte? Man kann, ohne Schellingianer zu sein, die Art und Weise missbilligen, wie *Jacobi* die Lehre *Schellings* angriff; man kann überzeugt sein, dass der Vorwurf einer irreligiösen Tendenz unter Philosophen zu den unerlaubten, wenigstens unanständigen Waffen sollte gezählt werden, und dass, wenn *Schellings* Name in diesem Puncte verletzt wurde, dies höchstens dadurch zu entschuldigen war, dass er sich selbst in den Ruf eines irreligiösen Lehrers gesetzt hatte, welches, nach des Recensenten Meinung, ihm eben so wenig als irgend einem Spinozisten zukam. Aber man muss auch nicht darum, weil man *Schellings* Anhänger ist, unrichtige Beschuldigungen gegen diesen *Jacobi* ausstossen; und wenn man die Lehre dieses letzten, die in speculativer Hinsicht eigentlich ganz wehrlos ist, nicht besser anzugreifen weiss: so ladet man auf sich den Verdacht einer noch grössern Schwäche.

Bei Gelegenheit *Reinholds*, den Hr. B. nächst *Jacobi* nennt, hätte er sich ein vorzügliches Verdienst erwerben können, wenn er den wichtigen, und jetzt fast in Vergessenheit gerathenen Zeitraum, in welchem die Theorie des Vorstellungsvermögens als philosophisches Hauptwerk betrachtet wurde, genau dargestellt hätte. Aber auch hier drängt ihn das Urtheilen und er kann es nicht lassen, *Fichte's* harte Bemerkungen über *Reinhold* zu wiederholen, die man lieber vergessen sollte. Dieser ganze Abschnitt ist dem Zwecke des Verfs. nicht angemessen; an das, was hier eigentlich zu entwickeln war, besinnt er sich erst im Uebergange zu *Fichten*. Die Vernunftkritik hat nicht die Form des Systems; dadurch musste ein geistreicher Kantianer, wie *Reinhold*, gereizt werden, zu dem *Kantischen* Inhalte die systematische Form zu suchen; eine Aufgabe, die neuerlich wieder ein paar berühmte Männer beschäftigt hat. *Reinhold* übersprang aber diese Aufgabe, indem er eine strengere Einheit hervorzubringen suchte, als die *Kantische* Lehre anzunehmen vermag. Dadurch brachte er nicht bloss, wie Hr. B. sagt, einen neuen Geist in das Studium der Kritik, sondern er gab eine Anregung, welche durch *Fichte* und *Schelling* nur fortgesetzt wurde. Die Frage: *welche Art von Einheit?* ist der eigentliche Hauptpunct und

Mittelpunct, um welchen sowohl die Bestimmung dessen, was nach *Reinhold* eigentlich *hätte geschehen sollen*, als die Beurtheilung der Missgriffe sich drehen muss, die von *Reinhold*, *Fichte* und *Schelling* wirklich und auf sehr verschiedene Weise sind begangen worden. Anstatt hieran die ganze Kraft seines Denkens und seiner Darstellung zu wenden, sagt uns Hr. B. weiter nichts, als dies. *Nur liegt die Einheit eines Systems nicht gerade darin, dass aus einem einzigen Grundsatz die ganze Philosophie abgeleitet wird.* Worin liegt sie denn sonst? Und was heisst denn aus *einem* Grundsatze entweder die ganze Philosophie, oder doch einen Theil derselben ableiten? In welchen Formen kann die Ableitung versucht werden, und in welchen ist sie versucht worden? Das sind die Fragen, deren sorgfältige Beantwortung man von denen fordern muss, die es übernehmen, *Reinholds* und *Fichtes ursprüngliche*, und noch nicht durch *Schelling* in Verwirrung gebrachte, Bemühungen darzustellen und zu würdigen.

Die schwere Arbeit, *Fichtes* System gehörig zu entwickeln, hat der Verf. sich wohl nicht deutlich gedacht, viel weniger einen wesentlichen Beitrag dazu geliefert. Das erste Requisit wäre gewesen, nicht die späteren Schriften mit den früheren zu vermischen, sondern als ächte Historiker die Zeitfolge streng zu beobachten, in welcher die Werke dieses höchst originellen Geistes gearbeitet sind. Die Wissenschaftslehre mit ihren *drei* Grundsätzen musste hier als das Chaos betrachtet werden, aus welchem sich das Naturrecht und die Sittenlehre, (worin bloss auf das Selbstbewusstsein gebaut wird,) allmälig entwickelten. Die Sittenlehre betrachtet Recensent in jeder Hinsicht als das Hauptwerk. Es ist das Reifste, das man bis jetzt von Fichte besitzt; es ist nicht getrübt weder durch den harten Vorwurf des Atheismus, noch durch das unselige Suchen nach Popularität, welches in den späteren Schriften überall das *formale*, wissenschaftliche Streben, dies ausgezeichnete Eigenthum *Fichtes*, verdunkelt. Mit der Sittenlehre stimmen aber auch diese späteren Schriften, wenn man genau prüft, viel näher zusammen, als *Schelling* behauptet hat. Denn schon in der Sittenlehre hebt sich allmälig das reine Ich so hervor, und scheidet sich dergestalt von dem Individuum, (dem Menschen,) dass fast nur noch die Benennung der Gottheit daran fehlt. Die Veränderung in den Worten war *Fichten* sehr nahe gelegt, und er durfte sie in der That für unschuldig halten, da der Ausdruck, das *reine Ich*, offenbar unbequem war, indem dabei Jedermann zu dem Missverstande verleitet wurde, an die menschliche Persönlichkeit zu denken. Aber wie lange wird es noch dauern, ehe Jemand den verkannten Mann, auf welchen die heftigsten Uebertreibungen des Lobes und des Tadels losgestürmt haben, der Nachwelt ins rechte Licht stellt?

Obgleich Hr. B. dieses nicht geleistet hat: so ist doch seine Beurtheilung der *Fichteschen* Lehre, (zwar in losen unzusammenhängenden Bemerkungen leicht und flüchtig hingeworfen,) nicht ohne Spuren der Wahrheit, und bei weitem nicht so unbillig, wie die der frühern Denker. Insbesondere ist hier anerkannt, dass das *Schellingische* System in den Grundzügen mit dem Fichteschen übereinkommt; nur, meint Hr. B., habe jenes die Einseitigkeit von *Fichtes* Darstellung glücklich vermieden. Wenn man, wie Recensent, beide Systeme als irrig betrachtet, und seinen eigenen Standpunct gänzlich ausserhalb ihres gemeinschaftlichen Feldes hat, so kann man über diesen ganzen Streit vielleicht noch unbefangener urtheilen. Es war sehr natürlich, dass, wenn zwei Männer, deren einer (*Fichte*) sich durch Tiefe, der andere (*Schelling*) durch Weite des Gesichtskreises auszeichnen, von demselben Grundgedanken ausgingen, alsdann die Ausführung eine verschiedene Form annehmen musste; es war aber schlimm, dass die Einseitigkeit eines Jeden von beiden ihn hinderte, die Form des Anderen in ihrem Ursprunge zu begreifen. Durch *Kant* und *Spinoza* war *Schelling* einer Naturphilosophie so nahe geführt worden, dass er sich von dem Streben dahin nicht losmachen konnte; ja wäre er nicht gewesen, so würde der Erste, dem Naturkenntniss genug zu Gebote gestanden, den nämlichen Weg betreten haben. Naturphilosophie kann in der Reihe der wissenschaftlichen Bemühungen gar nicht fehlen; sie ist bekanntlich sogar der älteste Theil der ganzen Philosophie. Nun war zwar auch in der *Fichteschen* Lehre der Weg dahin nicht eigentlich abgeschnitten; denn auch der Idealist muss sich selbst die Aufgabe stellen, die Natur als Erscheinung für die Individuen, als ein Gedankensystem derselben, zu erklären. Allein schon eine oberflächliche Kenntniss der Physik und Physiologie muss alle Hoffnung aufheben, aus Gesetzen des Vorstellens, aus Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes die in den Lauf des menschlichen Denkens *höchst zufällig* *eintretenden* Erfahrungen und Beobachtungen zu erklären, worauf die Physik beruht. Wir betrachten das Leben der Individuen im Alterthum als gleichartig mit dem der heutigen Menschen; warum kannten denn Jene weder Fernröhre, noch Luftpumpe, noch Elektrisirmaschine, wenn dieses Alles, sammt den damit angestellten Versuchen, nur nothwendige Vorstellungen sind, die sich mit dem Gedankenkreise der Individuen, und aus denselben entwickeln? Es ist kaum nöthig, noch der Physiologie zu erwähnen, die, indem sie als Mittelglied zwischen Physik und Psychologie eintritt, und beide verknüpft, es schlechterdings unmöglich macht, Physik als ein *blosses* psychologisches, der Individualität untergeordnetes, Phänomen zu behandeln, wenn man nicht auf alle bestimmte Erklärung derselben Verzicht leisten will. — Andererseits jedoch ist unleugbar alle Physik, *von der wir reden*, wirklich unser Gedanke, wirklich ein psychologisches Phänomen in uns! Hier sieht man nun, dass beides, die *Fichtesche* und die *Schellingische* Vorstellungsart, unfehlbar entstehen musste; man begreift auch, weshalb *Fichte* unaufhörlich verweigerte, was *Schelling* forderte, nämlich ein coordinirtes Verhältniss zwischen Natur und Geist; man wundert sich endlich nicht, dass im Publicum *Schelling* das Uebergewicht bekam, denn seine Lehre ist theils weit leichter und fasslicher, theils vermochte sie die Naturforscher zu beschäftigen, welches letztere Fichte gar nicht leisten konnte. Um den Streit aber zu schlichten, ist Aufhebung des ganzen Princips nothwendig, von dem die beiden Streiter gemeinschaftlich ausgingen. So lange *Schelling* den Idealismus anerkannte, musste alle Bemühung, sich ihm unterzuordnen, vergeblich ausfallen; denn der Idealismus nimmt unvermeidlich, und seiner Natur nach, einen neuen Aufschwung, sobald man, ohne ihn *aus sich selbst* widerlegt zu haben, ihm einen anderen Standpunct der Betrachtung gegenüberstellen, oder gar vorziehen will.

Doch ist es Zeit, auch Hrn. B. zu *Schelling* zu begleiten. Man merkt sogleich, dass er hier am besten zu Hause ist; die Regeln, die er zum Studium der Schellingischen Schriften gibt, sind genau die nämlichen, die man bei *jedem* Philosophen anwenden muss, den man gründlich studiren will. Möchte er nur den Gewinn seines Fleisses in diesem Puncte etwas freigebiger dem Leser mittheilen! Aber die Darstellung der Schellingischen Lehre klebt ganz an den Worten des Urhebers, welchem leider die bündige, klare Kürze fehlt, die ihren Gegenstand gerade und unmittelbar vors Auge führt, und die erst dann, wenn der Leser den Hauptgedanken schon fest und bestimmt gefasst hat, in Neben-Erläuterungen ausläuft, wodurch *Spinoza's* Schreiben musterhaft ist, und wodurch jeder Autor die vollkommene Reife seines Systems documentiren sollte. Und eben deshalb sollten die Darsteller des *Schellingischen* Systems, welche wiedergeben, was sie bei ihm fanden, jenen Mangel zu ersetzen suchen. Es wäre darum nicht nöthig, die steife Manier der Lehrsätze, Beweise, Scholien und Corollarien wieder einzuführen. — Um aber sogleich das hervorzuheben, was unserm Verf. am meisten eigenthümlich ist, wenden wir uns zu seinem Urtheile über die Lehre seines Meisters. Den grossen Vorzug derselben findet er darin, dass sie das Streben der menschlichen Vernunft nach Einheit mehr als andere befriedige, und uns in die Betrachtung des Einen versenke, worin Natur und Geist, Irdisches und Himmlisches, dem Wesen nach eins sind. Zur Schattenseite aber soll zuerst und vorzüglich die ganze Methode gehören. Frage man: was ist das Absolute? so sei die Antwort: die absolute Identität des Subjectiven und Objectiven; erkannt durch intellectuale Anschauung. Wolle man wissen, was intellectuale Anschauung sei? so erhalte man die Antwort: dies lasse sich nicht beschreiben, es müsse sie Jeder in sich selbst finden. So mysteriös dürfe die Philosophie nicht anfangen, sie öffne dadurch der Schwärmerei Thür und Thor. Wenn man erwäge, wie sehr sich die menschliche Vernunft seit Jahrtausenden angestrengt habe, um zur Erkenntniss des höchsten Wesens zu gelangen: so könne man nicht umhin, die Kühnheit *Schelling's* anzustaunen, womit er das Absolute an die Spitze des Systems stelle. (Ein Anderer würde sagen: man könne nicht umhin, die Dreistigkeit zu tadeln, womit *Schelling* das als ausgemacht hinstelle, was eben nur den Gegenstand der Frage ausmacht.) Allein bei dem Ausdrucke des Absoluten durch die Formel $A = A$ sei Manches bedenklich. (Ein Anderer würde fragen: wie doch die leider auch von *Fichten* missbrauchte, Formel, die unbedeutendste aus dem scholastischen Wortkram zu der Ehre komme, das All der Realität auszudrücken?) *Schelling* habe diesen allgemeinen, bloss formalen logischen Satz so gedeutet, als sage er aus vom Universum, dass ewig und in Allem nur Eins sei, *welches sich selbst bejahe,* *und von sich selbst bejaht sei.* Hiebei sei willkührlich, wenn *Schelling* sage: Das erste *A* bezeichne das Subjective, das zweite das Objective. (Ja wohl!) Es könne aus dem Gesetze der Identität, weil es bloss logisch ist, gar keine Realität abgeleitet werden, man komme nicht aus dem Begriffe heraus und keinen Schritt vorwärts. (Freilich nicht!) *Schellings* Deduction, nach welcher *im Absoluten bloss die Möglichkeit der endlichen Welt, die Wirklichkeit der letzteren aber in ihr selbst liege*, sei keine Deduction; denn *B* aus *A* ableiten, heisse, das Gegründetsein des *B* in *A* darthun. (Vollkommen richtig!) „Wenn das Absolute an sich selbst nur ideal ist, nicht real, wie kann es denn unmittelbar als solches auch real sein?) Ist das nicht ein derber Verstoss gegen den Satz des Widerspruchs?" (Warum fragt der Verf. noch?) „zeigt die ganze Deduction der Sinnenwelt wohl etwas Anderes, als Angst, Verwirrung und Widerspruch? welche nothwendig entstehen müssen, wenn etwas Bestimmtes behauptet werden soll über Gegenstände, welche ausser unserem Erkenntnisskreise liegen?" — So fragend und zagend, so unsicher und scheu fährt der sonst so rasch absprechende Verf. noch eine Zeit lang fort, eine Reihe sehr wichtiger Bemerkungen vorzutragen, die freilich jeder Unverblendete längst selbst gemacht hat. Hr. B. sieht und gesteht ein, der ganze Apparat von Constructionen und Ableitungen aus dem Absoluten sei nichts als ein Ansatz, ein Ausholen, wodurch die Wissenschaft nicht fortschreite. Er sieht und gesteht ein, es könne im Schellingischen System, wenn es consequent sei, nichts vorkommen, was nicht im Spinozismus liege; und *Schelling* habe sehr Unrecht, diese Verwandtschaft abzuleugnen. Er sieht und gesteht ein, *der Schellingischen Lehre fehle das Fundament; das Princip sei wie aus der Luft gegriffen.* Und nun — wozu entschliesst er sich, wohin wendet er sich? Welche Anstalten trifft er, damit das Verkehrte besser werde? — Recensent wagt nicht, den Leser hierüber genau zu berichten; die Aeusserungen des Verfs. sind ihm nicht deutlich genug. Soviel ist gewiss; das unglückliche Wort: *Begründung*, das man jetzt so oft hört und liest, hat den Verf. getäuscht. Er spricht etwas von einer Dialektik, welche das wahre Fundament, Organ, und die Seele der Philosophie sein würde; diese sei von *Schelling* vernachlässigt, *darum* entgehe ihm das Fundament. Also, hone uns für diesmal nach dieser Dialektik näher zu erkundigen.

müssen wir ja wohl vermuthen, der Verf. betrachte dieselbe als ein, der schon stehenden, und gar nicht wankenden, *Schellingischen* Lehre, jetzt, hintennach, *unterzuschiebendes* Fundament, wodurch sie, die bis jetzt grundlose, nunmehr solle begründet werden! Aber eine Lehre, die nicht gleich Anfangs einen Grund hatte, was ist sie anders als eine blosse Meinung? Wie mag Hr. B. dasjenige, was er scheint versuchen zu wollen, in Uebereinstimmung mit seinem vorher ausgesprochenen Urtheile bringen, damit man nicht glaube, er habe vergebens seine Kräfte und seine Zeit an einen solchen Versuch gewendet?

Doch wir erinnern zum Schluss noch daran, dass das Buch im Jahre 1816 herausgekommen ist. Seitdem können sich die Ansichten des Verfs. verändert haben. Ein Denker von lebhaftem Geiste, wie Hr. B. unstreitig ist, steht in solchen Forschungen nicht still; es ist wahrscheinlich, dass er schon jetzt minder befangen sein werde, in einem Systeme, dem er selbst so manche Schwächen nachgewiesen hat; es ist eben so wahrscheinlich, dass er das Uebertriebene seiner Urtheile über *Kant* und *Jacobi* schon selbst bemerkt, und hiemit gar manche seiner Behauptungen im Stillen berichtigt habe. Auf jeden Fall bleibt ihm das Verdienst, durch seinen Versuch die Schwierigkeiten, welche damit natürlich verbunden sind, an den Tag gelegt zu haben; mag nun ein Anderer das Wagestück, die Zeitphilosophie schon jetzt historisch darzustellen, mit mehr Vorsicht noch einmal beginnen; mag ein Solcher vor allen Dingen bedenken, dass ein guter Historiker nur selten sein eigenes Urtheil ausspricht, wohl aber danach trachtet, durch die Art und die Klarheit seiner Erzählung das Urtheil des Lesers zu bestimmen.

Urgesetzlehre des Wahren, Guten und Schönen. Darstellung der sogenannten Metaphysik, von Friedrich Calker, Professor der Philosophie zu Bonn. Berlin 1820. (2 Thlr.)

Es ist schon ziemlich lange, dass dies Buch dem Recensenten zur Beurtheilung übersendet wurde, oft hat er es angesehen, oft wieder weggelegt, weil ihn etwas wie Betäubung oder Schwindel anwandelte. Nicht als ob er nicht längst gewohnt wäre, in sogenannten philosophischen Büchern mancherlei Unordnung und Verwirrung zu finden; aber noch nie hat sich ihm ein solcher *Schein* der strengsten und abgemessensten Ordnung zugleich aufgedrungen. Man denke sich ein Buch, worin überall die fremden Kunstworte, sammt ihren deutschen Endungen, mit lateinischen Lettern gesetzt sind, während das Uebrige mit deutschen Buchstaben gedruckt ist; ein Buch, worin Stellen aus Dichtern und aus der Bibel, oft in langen Reihen, eingemischt sind, während das Uebrige so starr und steif steht, wie ein Compendium; ein Buch, worin dem strengsten Purismus zu Gefallen eine Menge von neuen Kunstworten, (wie *einheitliche* und *gegenständliche Vernehmung, Thatahnung, Herzensahnung* u. dgl.) vorkommen, und doch der Ausdruck selbst nicht besonders klar und genau ist; ein Buch, worin zugleich die Worte bescheiden und die Behauptungen anmaassend klingen; ein Buch, welches von *sogenannten Grundsätzen* wimmelt, und eben dadurch seine Ungründlichkeit zugleich verräth; ein Buch, welches sich die Miene giebt, die Philosophie reformiren zu wollen, während man überall einen alten Bekannten, Herrn Hofr. Fries, darin reden hört; ein Buch, welches die Metaphysik schon durch seinen Titel verwirrt, durch die ganz unzulässige Einmengung des dahin gar nicht gehörenden Guten und Schönen, und doch dreist genug ist von *sogenannter Metaphysik* zu reden: so hat man ein vorläufiges Bild von der grellen Buntheit, die das Auge des Recensenten, wo er nur hinsieht, dergestalt abstösst, dass er wirklich Mühe hat, seinen Bericht darüber abzustatten. Um sich dies zu erleichtern, wird er sich einen andern Anknüpfungspunct suchen.

Vor ungefähr dreissig Jahren war in Deutschland das richtige Gefühl erwacht, dass in der Philosophie es ausserordentlich schwer halte, nur irgend einen vollkommen festen Punct zu entdecken, von welchem alle Streitenden dergestalt gemeinschaftlich ausgehen könnten, dass sie im Stande wären, die Anfänge und Gründe ihres nachmaligen Abweichens von einander zu beobachten und dieselben ihrer reiferen Prüfung zu unterwerfen. *Δος μοι που στω*, rief man damals, weil man begriff, dass es zu nichts helfe, wenn Jeder sich nach eignem Gutdünken einen Thron baue, und von da herab Orakelsprüche verkünde. Man war geneigt, sich die Möglichkeit des Zweifelns und des Leugnens recht gross zu denken; und man begnügte sich, die Summe des ursprünglich Gewissen und Unleugbaren als sehr klein anzusehen. Dass man sie wirklich als *zu klein* betrachtete, indem man nur von Einem Princip ausgehen wollte; dass man sich die *Frage* nach *der Methode*, wie man denn aus dem ersten Grundsatze etwas abzuleiten gedenke, nicht bestimmt vorlegte; dass man sich zu sehr auf die Logik verliess, die eben deshalb, *weil sie die Gründe des Streits der Philosophen nicht im mindesten begreiflich macht*, auch nicht zureicht, den Streit zu schlichten; dass man nachmals durch den seltsamsten, abenteuerlichsten aller Sprünge, statt des lange gesuchten *Erkenntnissprincips* der Philosophie ein erdichtetes oder vielmehr von Spinoza geliehenes *Realprincip* einschob; dass man wider die nunmehr unvermeidlich einreissende gänzliche Verwirrung der Philosophie kein besseres Mittel wusste, als den in der That schon veralteten Kantianismus wieder hervorzusuchen, sammt seiner gleich falschen Psychologie und Naturphilosophie; dass nun die früher gehegten Hoffnungen verloren gingen, alle Wissenschaften sich dem Empirismus zuneigten, unter der Menge die Schwärmerei empor kam, jeder Philosoph mit seinen Anmaassungen allein stand, vergebens Plato, Plotin, und die Inder angerufen wurden, um das wieder gut zu machen, was man in Deutschland durch blosse Uebereilung verdorben hatte: dies ist die kurze Geschichte eines Zeitraums, der ungünstige Resultate auch dann würde geliefert haben, wenn kein Napoleon und kein französischer Ehrgeiz in alle Lebensverhältnisse störend eingewirkt hätte. Am Ende eines solchen Zeitraums gebührt es sich keineswegs, von *sogenannter* Metaphysik zu reden, sondern es gebührt sich, nachzusehen, was jene Aelteren und Alten gewollt haben, die mit Bestimmtheit Logik, Physik und Ethik trennten; die der Metaphysik vier nothwendig unterschiedene Theile, Ontologie, Psychologie, Kosmologie und natürliche Theologie zuwiesen; und die bei manchen Fehlern doch ungleich besonnener waren, als diejenigen sind, die heutiges Tages Goethe und die Bibel und philosophische Lehrmeinungen durch einander werfen. Aber gleich als hätte der Verf. vorliegenden Buches den stärksten möglichen Contrast gegen jenes bessere Streben nach einem *festen* und *tiefen* Grunde, vor Augen stellen wollen, giebt er seiner sogenannten Metaphysik das Ansehen der grössten möglichen *Breite*, und damit diese Breite, worin alles *neben* einander *steht*, nichts *aufeinander* beruht, ja recht ins Auge falle, schickt er eine Inhaltsanzeige von nicht weniger als *achtzehn* enggedruckten Seiten voraus, die an Abtheilungen und Unterabtheilungen alles überbietet, was Recensent in den alten Metaphysikern der wolfischen Schule gesehen zu haben sich erinnert. Da ein solches unübersehliches Register zur Uebersicht nicht dient, so fragt sich, ob der Verf. vielleicht wünscht, man solle seine Philosophie auswendig lernen? Selbst dies ist nach Möglichkeit erschwert; denn der Verf. gefällt sich so sehr in Ueberschriften, dass seine drei Bücher deren jedes drei an der Spitze tragen, die natürlich eine die andre verdunkeln. Das erste Buch ist überschrieben: *Das Wahre. Natur und Ewigkeit. Erkenntniss.* Das zweite: *Das Gute. Der Mensch und Gott. That.* Das dritte: *Das Schöne. Gott und die Welt. Liebe.* So ist es denn wirklich der Liebe gelungen, einen Platz in einer Metaphysik zu erlangen! Und zwar unter den Flügeln der Schönheit; als ob Niemand wüsste, dass die Liebe *blind* ist, und sich eben so oft an das Gleichgültige, wo nicht an das Hässliche hängt, als an das Schöne, welches seinerseits in seinem Werthe bleibt, es werde nun geliebt oder nicht! Ungefähr ebenso passen das Gute und die That zusammen; Jedermann weiss, dass das Gute in der *Gesinnung* liegt; und die Bibel, die hier gewiss eine Stimme hat, setzt bekanntlich *das Gute in die Liebe*; womit denn gleich zwei Haupttheile dieser sogenannten Metaphysik durcheinander stürzen. Was für eine logische Disjunction ist ferner zwischen: *Gott und die Welt;* und: *der Mensch und Gott?* Hier hätten dem Verf. seine eignen Buchstaben zurufen können, sein zweites Theilungsglied liege, logisch betrachtet, eben so gewiss in der Sphäre des dritten, als der Mensch ein Theil der Welt ist. Was soll endlich *Natur und Ewigkeit?* Sollen sie eine Summe oder einen Gegensatz bilden? Das letztere erfordert der Parallelismus, denn Gott und die Welt stehen allerdings in einem solchen. Also ist wohl die *Natur nicht ewig?* — Nach solchen Ueberschriften über die Haupttheile des Werks mag man wohl sagen: ex ungue leonem!

Und was ist denn unter den Rubriken enthalten? „Alle höhere Erkenntniss beruht auf dem Bewusstsein.“ So lautet die erste Zeile. Wir fragen sogleich, ob denn wohl die niedere Erkenntniss *nicht* auf dem Bewusstsein beruhe? Doch weiter: „Durch das Bewusstsein *um* die Erkenntniss zeigt sich dem menschlichen Geiste die Anforderung und Bedeutung der Wahrheit; durch das Bewusstsein um das Thun die Bedeutung der

Güte; durch das Bewusstsein um die Liebe die Bedeutung der Schönheit. *Also nur* Kraft dieses Bewusstseins können wir *es zu unternehmen wagen*, die ursprünglichen Gesetze *im* Wahren, Guten und Schönen zu suchen und aufzustellen. Das ist die Probe seiner Schreibart, womit der Verf. vor dem Leser zuerst auftritt. Die Redensart: Wissen *um* Etwas, kennt Recensent; aber Bewusstsein pflegt entweder den Genitiv oder die Präposition *von* bei sich zu haben. Dass Wahrheit, Schönheit, Güte noch etwas *bedeuten*, wovon sie selbst etwa nur die Symbole wären, ist unerhört, und ist am wenigsten die Meinung des Verfs.; was bedeutet denn hier das Wort *Bedeutung?* Aber nun das Schlimmste! *Nur* kraft des ihm inwohnenden Bewusstseins — das heisst doch wohl, ohne andere Kunst und Vorbereitung? — unternimmt der Verf., oder, wenn er lieber will, *wagt er zu unternehmen*, die Urgesetzlehre zu schreiben. Wie nun, wenn wir anderen, die wir seine Darstellung misslungen finden, ihm sagen, dass wir uns rühmen, *auch* Bewusstsein zu haben, vom Wahren, und vom Guten und vom Schönen? Wer soll denn entscheiden, da alles auf die eine Spitze, *Bewusstsein* genannt, ist gestellt worden? Will der Verf. uns überreden, Er sei der Auserwählte, der allein das echte und entscheidende Bewusstsein besitze? Sollen wir ihn erinnern, dass wir die Schule, in der er sein Bewusstsein gefunden hat, vollkommen wohl kennen, und dass, wenn des Herrn Hofrath *Fries* Lehren unsern Beifall hätten erlangen können, wir uns mit eigenen Untersuchungen nicht würden bemüht haben? — Es wäre nicht nöthig hiebei zu verweilen, wenn nicht der thörichte Wahn, in einer besonderen Helligkeit des unmittelbaren Bewusstseins höhere Erkenntnisse zu finden, eine sehr weit verbreitete Geistes- und Gemüths-Krankheit dieser Zeit ausmachte. Denen, die an solchem Uebermuthe krank sind, kann man nicht oft und nicht nachdrücklich genug zurufen, dass die Helligkeit der menschlichen Augen im Ganzen genommen stets die gleiche war und ist; und, wenn diese nicht genügt, man Fernröhre, — das heisst hier, künstliche Mittel des Denkens, — erfinden und herbeischaffen muss, um selber sehen und Andre sehen zu machen. Wer aber sich rühmt, er könne mit blossen Augen den Mann im Monde sehen, der thuts auf seine Gefahr! Genau auf dieselbe Gefahr versichert der Verf. im §. 13 durch Betrachtung von gesammelten Thatsachen den Organismus des menschlichen Geistes zu erkennen. Da er von dieser Gefahr ganz und gar nichts gesehen hat, so wollen wir ihn doch auf den bedenklichen Umstand aufmerksam machen, dass unter denen, welche gleich ihm aus blosser Erfahrung den wahren Naturbau des menschlichen Geistes zu kennen glauben, bis auf den heutigen Tag nicht einmal über die bekanntesten Hauptvermögen der Seele Einstimmung vorhanden ist. Ganz kürzlich hat ein berühmter Philosoph den *Verstand*, diesen Fürsten des Erkenntnissvermögens, zu einer Kraft der Selbstbeherrschung umgeformt, folglich ihn ins obere Begehrungsvermögen, nach gewöhnlicher Ansicht, verwiesen; ein anderer eben so berühmter Denker leugnet das ganze *Gefühl*vermögen, welches doch vor einigen Decennien als eine wesentliche Ergänzung in die menschliche Seele war eingeführt worden; und Herr Professor Calker sagt §. 14 seiner Urgesetzlehre: „Warum ich nicht, wie gewöhnlich geschieht, unter den Hauptarten der innern Thätigkeiten auch die *Begehrungen* nenne, will ich bei einer anderen Gelegenheit rechtfertigen.“ Recensent nimmt sich die Freiheit, allen diesen Herren zu sagen, dass sie in diesem Puncte sich sämmtlich völlig vergebliche Mühe geben; und dass die wahre Natur des menschlichen Geistes kein Gegenstand der Erfahrung ist; auch die Erscheinungen desselben nicht besser, als längst geschehen, zur logischen Uebersicht können zusammengestellt werden.

Wer die Lehrart des Herrn Hofrath *Fries* kennt, der weiss voraus, dass zum Anfange die Thatsache der sinnlichen und reinen Anschauung, des gedächtnissmässigen und des verständigen Gedankenlaufes hervortreten müssen; auch dass auf gut Kantisch zwölf Kategorien aus ebenso vielen Urtheilsformen abgeleitet werden; ohne die allermindeste Spur einer Kenntniss von den Schwierigkeiten, die nun wegen des in Kants Lehren unentwickelt gebliebenen Zusammenhangs zwischen Substanz und Accidens, und wegen der dort herrschenden ganz falschen Ansicht des Causalverhältnisses, nothwendig entstehen müssen. In diesen eigentlichen Hauptpuncten der ganzen Metaphysik herrscht bei den neueren Schriftstellern ein solches Maass von Verblendung, dass es am besten ist, die Sache gar nicht zu berühren; blos um zu zeigen, wie wenig der Verf. darüber nachgedacht hat, wollen wir die paar Worte hersetzen womit er höchst unbefangen seinen §. 26 schliesst: „dass alle diese reinen Begriffe als Thatsachen der rein vernünftigen Erkenntniss wirklich im menschlichen Geiste gefunden werden, lehrt Jeden" (Recensent bittet recht sehr, ihn auszunehmen,) „theils die innere Selbstbeobachtung und Erfahrung seines eignen Lebens, theils die Beobachtung der fremden und der ganzen Geschichte der Menschheit." Die Geschichte der Philosophie, selbst der Kantischen, würde, sorgfältig beobachtet, darüber ganz andere Dinge lehren. Sie würde zeigen, dass die eingebildeten Anschauungsformen und Kategorien blosse Richtungen andeuten, welche das menschliche Vorstellen verfolgt, ohne damit zu Ende zu kommen. Doch solche Bemerkungen werden nur missverstanden, also still davon! — Merkwürdig aber ist in der Note noch des Verfs. Art zu citiren. Da heisst es: Ueber die *ἰδέαι* des Platon s. dessen *Meno*, *Timäus*, *Philebus*, *Phaedon*, de legibus, Phaedrus, u. a. O." Kann wohl irgend Jemand, der den Platon genauer kennt, den Timäus zwischen den Meno, und Philebus — auch nur denken? Den Phädon nennen, und den Sophisto, den Theätet vergessen? die *Gesetze* erwähnen und die *Republik* auslassen? Citate so hinstellen, wie hier, wo die ganzen Bücher genannt sind, ohne auf *die Stellen in den Büchern* hinzuweisen?

Nicht zu einer Metaphysik, wohl aber zu einer empirischen Psychologie waren bisher einige Vorbereitungen gemacht; was nun soll jene daraus lernen? Das wird in einigen Schlüssen dargestellt. Wir führen nur die Conclusion des ersten an: „alle sinnliche Erkenntniss nennt *dem menschlichen Geiste* Gegenstände, welche er nicht ursprünglich durch seine *Erkenntnisskraft* weiss;" und die erste Prämisse des zweiten: „Wenn ein Geist so beschaffen ist, dass er Gegenstände erkennen könne, die er nicht durch seine Erkenntnisskraft weiss, so muss er eine *Empfänglichkeit* haben, von Gegenständen ausserhalb *angeregt* zu werden". An dieser Stelle ist noch nichts vorausgegangen, als eine blosse Exposition von Thatsachen; also müssen ohne Zweifel diese Schlüsse nichts als reine Empirie enthalten. Nun denke man sich Jemanden, der sage, er wisse nicht was *Geist*, *Erkenntnisskraft*, *Empfänglichkeit*, und *Anregung* heisse; er habe jedoch gehört, dass in der Metaphysik diese Worte vorkämen, und erwarte, dass man sie ihm hier erkläre, besonders, da er die verlangten Vorbereitungen, nämlich, äussere und innere Erfahrung, mitbringe! Oder man denke sich einen Andern, welcher mit dem Idealismus bekannt sei, oder auch nur mit der Leibnitzischen prästabilirten Harmonie, und daher dem Verf. mit der Erklärung entgegenkomme, die vermeinte Empfänglichkeit sei blosser Schein, welcher daher rühre, dass die Vorstellungen nach einem inneren Gesetze in einer gewissen Folge sich in uns entwickeln; natürlich könne man sie *vor* dieser Entwickelung *vorher* nicht in sich wahrnehmen; die innere sowohl als äussere Erfahrung sei aber nichts anderes, als die Reihe der Entwickelungen; daher bilde man sich ein, empfangen zu haben, was man unsichtbar schon in sich trug; und *von aussen* empfangen zu haben, was doch offenbar nur ein Inneres, *ein Vorstellen*, keineswegs aber eine äussere Sache sei! Oder wenn gar ein Dritter käme und dem Verf. sagte, er wisse sehr gut, was man Kraft und Empfänglichkeit nenne; dies seien völlig ungereimte Begriffe, indem es gar keinen Sinn habe, dass irgend ein Ding = *A* aus sich herausgehe, um auf ein anderes *B* zu wirken, und wo möglich noch unsinniger sei es, zu glauben, dass ein Ding *B* etwas fremdes empfange, und in eine wahre Bestimmung seiner selbst umwandele; wodurch *es selbst etwas Anderes* werden würde, als *was* es sei; eben deshalb sei der Idealismus die einzig zulässige Ansicht, weil dieser wenigstens jene lächerlichen *Fenster* die (nach einem bekannten Ausdrucke) in der Seele angenommen würden, damit die Dinge oder deren Bilder hineinsteigen könnten, entschieden verwerfe! — Auf Gegenreden dieser Art scheint der Verf. nicht im mindesten vorbereitet; und seine zuvor angeführten Thatsachen, auf welchen *hier* noch alles allein beruhen müsste, wenn Ordnung in dem Buche wäre, können ihm wahrlich nichts helfen, um seine Erschleichungen von *Erkenntnisskraft* und *Empfänglichkeit*, auch nur gegen den ersten Anlauf zu vertheidigen. Es ist dennoch schon hier sichtbar, dass wir mit einem Schriftsteller zu thun haben, der die Schwierigkeiten der Metaphysik noch so viel wie gar nicht erwogen hat. — Um indessen in dem Bericht über das Buch fortfahren zu können, bemerkt Recensent, dass die Resultate der aus den Thatsachen gezogenen Schlüsse in drei Sätze zusammengefasst sind, nämlich in folgende: „die Erkenntnisskraft des menschlichen Geistes ist eine *erregbare* Kraft; diese Kraft ist nur *Eine;* sie ist *selbstthätig.*“ Hieraus soll nun die Naturanlage des menschlichen Geistes bestimmt werden. „Dasjenige, was als das Eine und Gleiche sich in allen Arten der menschlichen Erkenntniss immer zeigt und wiederholt, muss die ursprüngliche Naturanlage des Geistes sein.“ Leider! Das ist ein Sprung, aber kein Schluss. Wenn die menschliche

Erkenntniss nicht blos im Geiste, sondern in seinem Empfangen von Aussen, in seinem Angeregtwerden, ihren Ursprung hat, so muss vor allen Dingen das Verhältniss zwischen dem Geiste und dem, was ihn anregt, untersucht werden; hat dies Verhältniss gewisse beharrliche Bestimmungen, so werden die Folgen davon eben so beharrlich sein, und sie werden sich als Eins und ein Gleiches so lange wiederholen, wie lange das Verhältniss, etwa während des Laufs des irdischen Lebens, oder auch noch länger, deshalb bleibt; von einer Naturanlage des Geistes aber ist hierin auch nicht die allermindeste Spur mit Sicherheit zu erkennen; sondern die Einbildung davon verräth bloss eine vorherrschende Neigung zu Erschleichungen; und das ist die Erbsünde der Psychologen, von der auch der Verf. ist angesteckt worden. — Nun aber kommen Lehren, die wenigstens den Worten nach neu sind. *Die vollständige Erkenntniss entsteht nur aus der Erfüllung der einheitlichen Vernehmung durch die gegenständliche zur ganzen Vernehmung*". Zur Erklärung Folgendes: *gegenständliche* Vernehmung ist materiale Apperception im Erregtwerden; *einheitliche* Vernehmung ist formale Apperception in der Selbstthätigkeit; *ganze* Vernehmung liegt in der Vereinigung von Erregtwerden und Selbstthätigsein. Und hieran knüpft sich nun ein Spiel mit den Worten *Vernunft*, *Verstand* und *Urtheilskraft*, wovon folgende wörtlich abgeschriebene Tabelle die Probe geben mag:

A. Vernunft (Vernehmung);
  a. vernehmender Verstand, einheitliche Vernehmung;
  b. vernehmende Urtheilskraft, gegenständliche Vernehmung.
  c. vernehmende Vernunft(!), ganze Vernehmung.
B. Verstand (Bewusstsein):
  a. denkender Verstand, einheitliches Denken:
    1. einheitlicher (transscendentaler) Verstand.
    2. einheitliche (— —) Urtheilskraft.
    3. einheitliche (— —) Vernunft;
  b. denkende Urtheilskraft, gegenständliches Denken:
    1. gegenständlicher (logischer und dialektischer) Verstand.
    2. gegenständliche (— — —) Urtheilskraft.
    3. gegenständliche (— — —) Vernunft.

c. denkende Vernunft, ganzes Denken:
    1. ganzer denkender Verstand,
    2. ganze denkende Urtheilskraft,
    3. ganze denkende Vernunft.
C. Urtheilskraft (Vernehmung mit Bewusstsein):
    a. urtheilender Verstand, Anwendung des einheitlichen Denkens;
    b. urtheilende Urtheilskraft(!), Anwendung des gegenständlichen Denkens,
    c. urtheilende Vernunft, Anwendung des ganzen Denkens.

Bei der vernehmenden Vernunft und der urtheilenden Urtheilskraft erinnert der Klang der Worte an die *poetische Poesie*, seligen Andenkens; die Sache aber ist leider nur prosaische Prosa, eine Art von grande patience, für Leute, die nichts zu thun haben, als Karten auf allerlei Weise über einander zu legen.

In allem bisherigen ist nun noch nicht ein Wörtchen vorgekommen, welches dem Buche das Recht gebe, Metaphysik zu heissen; nichts vom Sein und Werden, nichts (als die blossen Namen) von Substanz und Ursache, nichts von Raum und Zeit, nichts von Phänomenen und Noumenen; für diese Recension ist es aber die höchste Zeit, endlich zur Sache zu kommen; wir müssen also etwas eiliger zu Werke gehen. „Die Welt (so erzählt der Verf.) entspricht nicht einzelnen Begriffen, d. h. einzelnen Thätigkeiten des Geistes, sondern nur in dem, wie das ganze Erkenntnissleben des Menschengeistes in Berührung mit dem Ganzen der Dinge ist" (wirklich? mit dem *Ganzen* der Dinge sind wir in Berührung? Und woher hat der Verf. diese Offenbarung? vermuthlich durch Inspiration, oder, was gleich viel gilt, durch die Kategorie der Gemeinschaft;) „nur in der *ganzen* Vernehmung liegt die *vollständige* Erkenntniss der Dinge. Weil aber die Vernehmung nur in der Trennung von einheitlicher, gegenständlicher und ganzer Vernehmung von dem Bewusstsein aufgefasst werden kann, so entstehen nothwendig drei Arten der Ueberzeugung: *Wissen, Glauben, Ahnen;*" wofür der Verf. folgende Urgesetze promulgirt: „Wissen ist die Erkenntniss durch die Vereinigung und Wechselbestimmung der *einheitlichen* und *gegenständlichen*, — Glauben, der *einheitlichen* und *ganzen*, — Ahnen, der *gegenständlichen* und *ganzen* Vernehmung im Bewusstsein." Da wir nun schon wissen, dass die ganze Vernehmung des

Verfassers Schooskind ist, so liegt am Tage, wohin die kläglich vorbereitete Combination zielt. Nämlich die erste der drei Verbindungen, welche das *Wissen* ergeben soll, muss nothwendig die schwächste sein; sie muss verschwinden neben den beiden anderen, weil nur diese, nicht aber jene erste, die *ganze* Vernehmung in sich fassen. So fein ist es angefangen, *Wissen* im Vergleich mit dem *Glauben* und *Ahnen* zu erniedrigen! Zum grossen Unglück liegt die ganze Wortspielerei in ihrer Nullität klärlich vor Augen. Die sogenannte einheitliche und gegenständliche Vernehmung können, jede für sich allein, gar nicht bestehen, denn in jeder wirklichen Erfahrung ist Materie und Form zugleich. Die Verbindung beider ist aber selbst die ganze Vernehmung: und rückwärts, die ganze Vernehmung ist nichts anderes, als eben diese Verbindung. Dem Verfasser hingegen beliebts, sich zu verrechnen; die ganze Vernehmung, welche nur die Combination jener beiden sein sollte, wieder als einzelnes Element anzuführen, und noch einmal mit ihm die anderen zu verbinden. Da dies Kunststück der Form nach die Grundlage des ganzen Buchs ausmacht, so wird Recensent ein Beispiel anführen. Bekanntlich zählen viele Logiker die Bestandtheile des Urtheils so auf: Subject, Prädicat und Copula, worin der Fehler liegt, dass sie die Verbindung oder deren Zeichen, selbst *als einen Theil der Verbindung*, welche Verbindung doch das Urtheil selbst ist, wieder mitzählen. Nun kann man drei Combinationen machen: 1. Subject und Prädicat, in Vereinigung und Wechselbestimmung. 2. Subject und Copula, gleichfalls, wenns beliebt, in Vereinigung und Wechselbestimmung! 3. eben so auch Prädicat und Copula. Hier leuchtet nun sogleich ein, dass nur in der ersten Verbindung der Copulirung des Subjects und Prädicats, Sinn und Verstand ist, die anderen hingegen nichts als leere Worte sind. Und doch kann man der Sache einen Schein geben. Man kann sagen: Subject allein, und Prädicat allein, sind kein Urtheil, die Verbindung ist das wahre Wesen des Urtheils. Also müssen diejenigen Combinationen die vorzüglichsten, ja die allein brauchbaren sein, in denen die Verbindung selbst als ein Element mit vorkommt. Wer nun dergleichen Wortkram liebt, mit dem ist, von Metaphysik wenigstens, nicht möglich zu reden. Der Glaube aber bedarf ganz anderer Pflege und Stärkung als solcher Künste.

Ohne uns nun bei der *Verweisung* und *Grundweisung* (zwei neue Namen, deren letzterer eine Hinweisung auf die Naturanlage des menschlichen Geistes anzeigen soll, welche Naturanlage durch Erschleichung bei Gelegenheit einiger psychologischen Thatsachen, wie oben bemerkt, zum Vorschein kommt), noch weiter aufzuhalten, eilen wir, gern bereit, alle bisherigen Mängel zu vergessen, zu dem ersten Buche, wo nun die Metaphysik selbst muss zu finden sein. — Doch in der ersten Abtheilung noch nicht! Da ist immer nur von allerlei Vernehmungen die Rede. Auch selbst noch die zweite Abtheilung täuscht unsre Hoffnung. Sie ist zwar überschrieben: allgemeine Urgesetzlehre der Natur; aber der Inhalt ist nichts anderes als Kants transscendentale Ästhetik und transscendentale Logik; worüber denn endlich wohl Jedermann sein eigenes Urtheil wird gebildet haben. Aber ganz am Ende dieser zweiten Abtheilung kommen uns noch einige, gleichsam in den Winkel geworfene, höchst kurze Paragraphen zu Gesichte, in welchen ganz in der Geschwindigkeit von der Welt gesagt wird, sie habe in Zeit und Raum keine Gränzen; von der Natur, sie sei durch Nothwendigkeit nach allgemeinen Gesetzen bestimmt; von dem Weltganzen, es sei darin keine Ursache die erste und keine Wirkung die letzte. *Beweis aus* § 123 und 113, heisst es bei dem ersten dieser Lehrsätze; und so bei den folgenden gleichfalls; einen Beweis wirklich zu führen, hat der Verf. bei diesen, vermuthlich höchst unbedeutenden Sätzen, nicht der Mühe werth gefunden. Das ist nichts Neues; Recensent hat schon oft bemerkt, dass wenn Philosophen erst über die Schranken der irdischen Dinge hinaus sind, das Universum in ihrer Hand immer leichter wird, zuletzt so leicht wie ein Federball, der durch ihren blossen Hauch schon nach einer beliebigen Richtung hin geblasen wird. Wir wollen jedoch die statt alles Beweises angeführten §§ 123 und 113 aufschlagen. § 113 sagt: „*Die durch reine Anschauung in ihrer Wahrheit erkannte Welt ist das Weltall;* oder das All der nach nothwendigen Gesetzen in der Gemeinschaft verbundenen Dinge.“ § 123 lautet so: „Jede Erscheinung ist eine ausgedehnte Grösse, welche nach einer Zahl gemessen wird, über der es grössere und unter welcher es kleinere gibt. Dieser Grundsatz (wohl zu merken: nicht etwa ein Lehrsatz), principium quantitatis, lex continui, entsteht aus der Erkenntniss der Wahrheit vermittelst der nothwendigen Vereinigung des Grundbegriffs der reinen Anschauung, Grösse (§ 89) und den ergänzenden Bestimmungen desselben (§ 101 und 104) mit der zugehörigen reinen Zeitbestimmung, Zahl (§ 106).“ Also weiter zurück! § 89, zu lang zum abschreiben, redet von der Grösse und vom Messen; §. 101 lehrt: die Verknüpfung des Daseins der Dinge in der anschaulichen Einheit sei die Ausdehnung; § 104 sagt: das Statthaben in dem Zusammenhange sei Endlichkeit; die Verneintheit im Zusammenhange sei die Unendlichkeit; die Beschränktheit in dem Zusammenhange die Stetigkeit. § 106 behauptet den bekannten falschen Satz Kants: der Begriff von der Vereinigung der Zeit (die gar nicht dahin gehört) mit der Grösse, sei die Zahl. (Beinahe muss man fürchten, der Leser habe schon vergessen, wovon die Rede war; denn alle diese Citate führen ab von der Sache; und Niemand wird das herausfinden, was zu beweisen war, nämlich nichts Geringeres, als *die Unendlichkeit der Welt in Zeit und Raum*. Wir könnten nun zwar selber den Sitz dieser Lehre finden bei Kant in der Kritik der reinen Vernunft; dort ist *unter den Antinomien* das pro und contra, freilich fehlerhaft genug, doch ohne allen Vergleich besser als hier aufgestellt. Recensent wollte indessen eigentlich nur an einem Beispiele zeigen, wie das Gewebe von Paragraphen in dem vorliegenden Buche beschaffen sei, und was herauskomme, wenn man in irgend einem von den Hauptproblemen der Metaphysik den Fäden der Citate nachgehe. Übrigens liegt klar genug am Tage, was den Verfasser verführt habe, den *durchaus falschen* Satz von der Unendlichkeit der Welt nachzusprechen; es ist der Begriff des unendlichen, continuirlichen Raumes sammt der Zeit, welche beide von den Anhängern Kants für reine Anschauungen gehalten und alsdann zu Normen für die Vorstellung von der Welt gemissbraucht werden. Um nur einigermassen in dieses Nest von Irrlehren einen Lichtstrahl fallen zu lassen, wählt Recensent das Mittel einer deductio ad absurdum. Da nämlich die Besorgniss, eine endliche Welt möchte *in ein Verhältniss* zum leeren Raume und zur leeren Zeit gerathen, den eigentlichen Nerven des Kantischen Beweises ausmacht, so wollen wir bemerken, dass solches Leere nicht blos jenseits des äussersten Umfangs der Welt, sondern auch *innerhalb, zwischen* den Theilen der Welt zu fürchten ist; ja, dass schon *jede mindere Intensität* der raumausfüllenden Materie eine Annäherung zum vacuo ist und dem Wirklichen ein ungleiches Verhältniss zu dem Raume gibt, worin es ist; desgleichen dass dies bei der Zeit wiederkehrt, wofern es Pausen zwischen den Veränderungen gibt, oder wofern die Intensität des Geschehens nicht in allen Zeittheilen gleich gross ist; — woraus denn sehr leicht folgender Satz fliesst: *Die Welt ist nicht blos unendlich gross, sondern auch gleichförmig voll im Raume und in der Zeit.* Und nun beobachtet diese Welt! Schaut die ungeheuern Entfernungen der Gestirne; berechnet die ungleichförmigen Bewegungen der Planeten vom Aphelium zum Perihelium; seht, wie treffliche Wahrheiten uns die reinen Anschauungen gelehrt haben! Genug! und schon zuviel für eine Recension. In demselben Range und Werthe steht alles, was der Urgesetzlehrer noch weiter, aus gleich triftigen Gründen, seiner a priori construirten Welt vorschreibt; was er von Stoff und Masse, von Attraction und Repulsion, von mechanischen, chemischen, organischen Processen, ja endlich gar von psychischen Processen zu lehren unternimmt. Es kommt Alles aus derselben Quelle und fliesst Alles mit demselben Strome der menschlichen Meinungen. Es gab eine Zeit, wo man die Geschichte des Menschengeschlechts a priori construiren wollte, wo der Historiker ein rückwärts gewendeter Prophet hiess. Darüber hat man gelacht, wie es recht und billig ist. Aber die naturphilosophischen Chimären Kants sind aus kleinen Kindern grosse Riesen geworden; und diese Riesen scheinen ein langes und zähes Leben zu haben. Hier ist nicht der Ort, davon weiter zu sprechen.

Recensent hat bisher das *Wissen* des Verfs. zu charakterisiren versucht; in einem Buche von mehr als 500 Seiten sind hiermit nur etwa anderthalbhundert bezeichnet; denn das Übrige ist so voll von Glauben und Ahnen, Lieben und Fühlen, dass es mit dem Vorigen in einem sehr losen Zusammenhange steht. Wenn Jemand der Meinung ist, dass solche Gemüthszustände sich lehren und lernen lassen, und dass man den Unterricht darin bei einem Philosophen suchen müsse, so wolle ein solcher sich in dem Buche nach Belieben selbst umsehen; hier werden wir uns mit einer sehr kurzen Relation begnügen, die eben so wenig bezweckt, Glauben und Ahnen zu stören, als zu verbreiten.

Es folgt nämlich jetzt die Urgesetzlehre der Ewigkeit: nebst Glaubenslehre und Ahnungslehre. In der Glaubenslehre finden sich folgende Grundsätze: „Es gibt ein ewiges, wahres Sein der Dinge; die Welt unter Naturgesetzen ist nur Erscheinung. Das ewige wahre Sein der Dinge ist ein vollendetes; es ist ohne zählbare und messbare Grösse. Es ist überdies ohne beschränkte sinnliche Beschaffenheiten. Die Masse und die Seele sind zusammen Ein Wesen, dessen wahres Sein nur durch Glauben kann aufgefasst werden. — Es besteht ein von sinnlichen Eigenschaften und wechselnden Zuständen unabhängiges Wesen: der Geist; oder die freie Seele. Es gibt eine von Naturgesetzen unabhängige Ursache in vollendeter Einheit; es ist ein Gott. — Ahnung dagegen ist die nothwendige Verbindung von Wissen und Glauben. Sie ist Erkenntniss durch nothwendige unauflösliche Gefühle. Anerkennung des Ewigen im Endlichen ist die wahre Bedeutung aller Gefühle der Ahnung. Das unbedingte Vertrauen auf das Gefühl ist eine nothwendige und allgemeingültige Forderung an jeden Menschen.“ Dann folgen Grundformen der *Erkenntnissahnung* (von welcher *Thatahnung* und *Herzensahnung* unterschieden werden); sie sind Ahnungen der ewigen Vollkommenheit, Vollendetheit, Ewigkeit, Freiheit, in der allgemeinen, äussern und innern Natur; *Claudius, Göthe, Schiller, Körner, Müllner, Klopstock*, liefern dazu die dicta probantia; und das Buch, welches keinen Raum für einen Beweis des Satzes von der Unendlichkeit der Welt hatte, ob es gleich *Metaphysik* heissen will, schmückt sich hier mit Versen, die sich ausnehmen, als ob Einer einen Tempel von dorischer Bauart mit den Möbeln aus dem Boudoir einer Dame ausputzen wollte. Bei so viel Ahnungen doch keine Ahnung von Geschmack! — Das zweite und dritte Buch enthalten nach gewöhnlicher Sprache eine praktische Philosophie und Ästhetik; so daſs, wenn diese Blätter Raum hätten, noch Stoff zu einer Recension von doppelter Länge vorhanden wäre. Es genüge zu sagen, dass hier, wo es ein Verdienst gewesen wäre, aus der Kantischen Lehre die Zurückweisung aller Empirie bei Begründung der Sittenlehre streng zu befolgen, eine *erfindende Vorbereitung durch Beobachtung und Schlüsse*, oder *Thatsachen in dem Leben der That und Liebe*, nebst einer Ansicht von der Naturanlage des menschlichen Geistes, vorangeschickt werden. Auch ist hier Überfluss an Grundsätzen, bei denen wir uns nicht aufhalten, um den Lesern lieber noch zu erzählen, was *Thatwissen*, *Thatglauben* und *Thatsachen* sei, da wirklich schon die Worte eine Merkwürdigkeit sind. „Der Thatglaube enthält ein unbedingtes Vertrauen und Hingeben an die vollendete reine

Güte, nebst dem Handeln aus diesen Gesinnungen. Die Thatahnung enthält ein Thun aus freier Anerkennung der vollendeten Güte, nämlich aus dem Mitverstehen der vollendeten Güte bei den einzelnen Formen der endlichen Güte.“ Man wird daraus schliessen, dass diese Unphilosophie wenigstens gut gemeint sei; obwohl die reichliche Sentimentalität, welche dabei zum Grunde liegt, einem männlichen Denker im hohen Grade widerlich ist, wie neulich anderwärts ein Anderer der Schule, welcher Herr C. angehört, nur gar zu stark und zu heftig gesagt hat. Aber es ist noch mehr bei der Sache zu bedenken. Die Ahnenden und Fühlenden, wenn sie ein so deutliches Bewusstsein von diesem Ahnen haben, als nöthig ist, um darin förmlichen Unterricht zu ertheilen, pflegen zugleich Gott zu danken, dass sie besser sind, als andere Leute; und das ist sehr natürlich, denn sie wissen voraus, dass nicht Jedermann mit ihnen sympathisire, und dass bei den Ausbrüchen ihrer erhabenen Gesinnungen sich mancher Mund zum Lächeln verziehen werde. Daher setzen sie sich im Voraus zur Wehre; etwa folgendermaassen: „*Das höchste Eine Gut ist dem Thatwissen durchaus unverständlich und unerreichbar* (§ 468),“ oder mit anderen Worten: „*Die Formen des Gefühls, an der Stelle wissenschaftlicher Begriffe und Sätze, geben in jedem halbgebildeten oder verbildeten Bewusstsein, der Erkenntniss durch Ahnung eine scheinbare Unsicherheit. Dagegen vertraut jedes unbefangene Bewusstsein sowohl, als auch das wissenschaftlich durchgebildete Bewusstsein der Wahrheit in der Erkenntniss durch nothwendig unauflösliches Gefühl* (§ 304).“ In der heutigen Zeit einer gewissen, nur gar zu bekannten Proselyten-Macherei hat man Ursache, doppelt aufmerksam auf solche Äusserungen zu sein. Dass eine phantastisch-kecke oder mystisch-begeisterte Philosophie, allemal den Übergang zur Nicht-Philosophie bahnt, wissen wir längst; dass die Schüler gerade hierin am leichtesten und am liebsten ihre Meister überbieten, sollte die Meister längst auf die Frage geführt haben, wem sie wohl eigentlich in die Hände arbeiten? Dem einmal angeregten Ahnen und Sehnen gibt der philosophische Hörsaal zu wenig Raum; anderwärts aber findet sich nicht blos Raum, sondern auch Pomp und Gepränge, sammt allem Apparat von schmeichelnden und drohenden Worten. — Dem sei wie ihm wolle; wer Anspruch auf ein „*wissenschaftlich durchgebildetes*“ Bewusstsein macht, der hat es allemal mit denen zu thun, welche im Stande sind, ihm nachzuweisen, dass es wider sein Wissen noch Einwendungen gebe; dies ist die offene Seite zum Angriff; und es gebührt sich, dieselbe vorzugsweise zu benutzen. Das Andere mag er vor Gott und seinem Gewissen verantworten.

Das Denken als Thatsache. Zum Schulgebrauch. Von J. M. ***Schmid****, königl. Baierischem Professor am Lyceum zu Dilingen.* Dilingen und Leipzig.

Diese achtungswerthe Schrift bezeichnet ihren Verfasser zwar nicht als Erbauer eines philosophischen Systems, auch nicht als Anhänger irgend einer Schule, aber als einen Mann, der vollkommen wusste, was er wollte, als er zum Schulgebrauche schrieb. Nicht ein Compendium für akademische Vorlesungen hat er abgefasst, aber eine Anleitung zur Selbstbeobachtung, die den Leser unmittelbar in den Zustand der eignen Reflexion auf sich selbst versetzt, so dass in diesem Zustande der Schüler, der das Buch zu verstehen, und der Lehrer, der es zu erklären sucht, nothwendig zusammentreffen müssen. Hierbei wird der Unterschied zwischen Lehrer und Schüler fast zu verschwinden scheinen; und so muss es sein bei einem Gegenstande, den eigentlich nicht Einer vom Andern lernen kann, den vielmehr jeder in sich selbst aufsuchen soll. Denn über die Stufe der empirischen Psychologie geht das Buch nicht hinaus, wie es auch seinem Zwecke gemäss nicht durfte. Uebrigens war nicht nöthig, es auf diesen Zweck zu beschränken; jeder denkende Leser wird es gern für sich benutzen, denn es empfiehlt sich durch einen kräftig-naiven Vortrag, der etwas von *Pestalozzischem* Geiste spüren lässt. Nur ein Umstand nimmt uns Wunder; nämlich dieser, dass nicht blos der Verleger auf dem Titel die Jahreszahl, sondern auch der Verfasser vor dem Buche die Vorrede wegliess. War etwa keine Vorrede nöthig? Hegte der Verf. zu dem heutigen Publikum ein solches Vertrauen, als sei dasselbe über die Nothwendigkeit des zur Philosophie vorbereitenden Unterrichts auf den Lyceen oder Gymnasien allgemein einverstanden? Hatte er auch keine Beispiele vor Augen, von Lehrern, die in diesem Punkte zu weit gehen, die sich in hohlen Terminologien gefallen, und ihre Schüler in die Gefahr setzen, vorlaute Schwätzer, wo nicht gar frech absprechende Vernünftler zu werden? Man hört heutiges Tages über beide Extreme klagen; sowohl darüber, dass auf manchen Gymnasien vor lauter Philologie und Mathematik die Philosophie gar nicht mehr zum Worte komme, als auch darüber, dass jüngere Lehrer hie und da den Ertrag ihrer philosophischen Studien mit voreiliger Freigebigkeit in den Schulklassen ausschütten, ohne zu unterscheiden, was den Schulen, und was der Universität gebühre. Da der Verf. des angezeigten Buches über diesen Gegenstand, der ihm so nahe lag, gänzlich schweigt, so wird Recensent einen Augenblick dabei verweilen.

Ohne Zweifel ist der heutige Zustand der Philosophie Schuld daran, dass jene zwiefache Klage laut werden konnte. Der nüchterne Untersuchungsgeist ist zu weit von uns gewichen, auffallende Behauptungen haben mit einer Art von heftiger Beredsamkeit gesucht, sich geltend zu machen; sie haben lebhaften Widerspruch gefunden, weil sie ihn nothwendig machten, und gleichsam herausforderten. Diese widerliche Polemik, — die besonders dann, wenn sie moralische und religiöse Gegenstände betrifft, wahrhaft anstössig wird, — ist noch im vollen Gange; sie kann auch von einer Seite nicht aufhören, so lange sie von der andern stets neu veranlasst wird. Wenn z. B. (um etwas ganz Neues anzuführen) eine Partei von *Tugenden* redet, die dem *Licht*, der *Wärme*, der *Schwere* entsprechen sollen, desgleichen von einem *Laster*, welches dem *Nichts* entspricht: so ist's unvermeidlich, dass von der andern Seite diese gänzliche Verwirrung der moralischen Begriffe streng gerügt werde; denn das *Laster der Deutelei*, wiewohl es wirklich dasjenige zu sein scheint, *was dem Nichts entspricht*, lässt dennoch reale Folgen besorgen, wenn es sich an der *Tugend* selbst vergreift; und wenn es unternimmt, den *absoluten*, *unvergleichbaren* Werth der Tugend durch sinnlose Vergleichungen in Schatten zu stellen. Sollen nun die Schüler der Gymnasien in Gefahr gesetzt werden, sich schon frühzeitig an solches Deuteln und Drehen zu gewöhnen? Die Jugend ist ohnehin geneigt, Parallelen zu suchen, wo keine sind; falscher Witz ist gerade das, wovon sie am leichtesten geblendet und am gefährlichsten verleitet wird. Sehr würdige Männer haben deshalb den Schulen anstatt der Philosophie vielmehr diejenige Wissenschaft empfohlen, an welcher aller falsche Witz am sichersten zu

Schandlen wird, — die Mathematik. Dieser wollen sie die Beförderung des absoluten Denkens übertragen; übrigens, meinen sie, sei es genug, bei Erklärung alter Schriftsteller von den verschiedenen Theilen der Philosophie etwas zu sagen, und alles weitere der Universität zu überlassen. Aber diese Männer befinden sich in mehr als einem Irrthum. Erstlich verkennen sie die Wurzel des Uebels. Gerade darum konnte die Philosophie in ihre heutige Verwirrung gebracht werden, weil Jünglinge auf die Universität kamen, die auf Philosophie gar nicht vorbereitet waren; die nun der Ueberredung keinen Widerstand entgegenzusetzen vermochten, sondern von den abenteuerlichsten Hirngespinnsten geblendet wurden. Hierüber könnte Recensent aus alter und langer Erfahrung sprechen. — Zweitens, die Mathematik als ein Surrogat der Philosophie, oder wenigstens der Logik, gebrauchen wollen, heisst, keine dieser Wissenschaften hinreichend kennen. Mathematik ist durch sich selbst über alle Empfehlung erhaben; sie wird ohne Zweifel mehr und mehr die Hauptgrundlage aller wissenschaftlichen Bildung werden. Aber als Surrogat lässt sie sich nicht gebrauchen; eben so wenig für Philosophie als für Geschichte und Philologie. *Blosse* mathematische Bildung führt zu einer sehr schroffen Einseitigkeit, und wenn man die sogenannten Humaniora ihr zugesellen will, so ist sie diesen zu fremdartig, um mit ihnen wahrhaft zu verschmelzen. Hier sind Mittelglieder durchaus nothwendig; dazu reichen in früheren Jahren die gewöhnlichen Zweige der Naturwissenschaften hin; aber das etwas reifere Alter bedarf allgemeiner Ansichten, um die Einzelheiten des Gelernten zusammen zu halten, und sie als Stoff eigener Geistesthätigkeiten sich zuzueignen. Die allgemeinen Formen des logischen Denkens müssen zum klaren Bewusstsein kommen; darum müssen sie gelehrt, gelernt und *absichtlich*, — nicht bloss beiläufig, — geübt werden. Das geschieht nicht so leicht, als man es zuweilen der guten Natur zutraut; es fordert einige Zeit und Verweilung. Man denke nur an die sichtbare Anstrengung, womit Platon — gewiss nicht ohne Ursache — sich und seine Schüler im logischen Fortschritte des Denkens zu üben suchte. Noch mehr Sorgfalt aber gebührt der empirischen Psychologie; dem Gegenstande des angezeigten Buches, zu welchem wir nun unverzüglich zurückkehren.

Das Buch umfasst Sinn, Verstand und Vernunft; natürlich erwähnt es aber auch des Gedächtnisses und der Einbildungskraft, der Gefühle, der Begierden und des äusseren Handelns; denn in seiner lebendigen Darstellungsweise konnte es mit der undankbaren Mühe, Seelenvermögen scharf von einander zu sondern, sich nicht befassen; als treue Darstellung dessen, was in uns vorgeht, zeigt es uns den *Zusammenhang* des geistigen Lebens, und kümmert sich wenig um die Abstractionen der Schulen. Allein in diesem Zusammenhange selbst giebt es gar vieles zu unterscheiden; das Ganze muss in seine Theile — zerlegt, und aus diesen wieder zusammen gesetzt werden. Wie weit nun unser Verf. hierin gekommen, und wie glücklich er darin gewesen, mag man aus einigen Proben beurtheilen. Gleich anfangs unterscheidet derselbe in der sinnlichen Wahrnehmung sechs Puncte, die wir der Deutlichkeit wegen in seinem Beispiele vorlegen wollen: „Ich nähere mich auf meinem Spaziergange einem Dorfe. Wie entsteht mir die Vorstellung davon? — A. Das Dorf mit seinen Gebäuden und Gärten bildet sich in meinem Auge ab. B. Ich halte diesen Eindruck fest. C. Dabei lasse ich es aber nicht; ich erhebe mich über den Eindruck. D. Ich *schlüsse* (nicht *schliesse*) auf einen Gegenstand ausser mir, — das Dorf. E. Ich nehme das Ganze so auf, wie es mir meine Sinne darbieten. F. Und diesem zufolge setze — stelle ich eine Gruppe von Gebäuden und Gärten — das Dorf, vor mir in dieser Stellung und Entfernung.“ Schon hierin erkennt man ein rühmliches Streben, den Process des sinnlichen Anschauens (einen äusserst schweren, noch lange nicht genug erforschten, durch falsche Theorien sehr verdunkelten Gegenstand,) in soweit deutlich zu machen, als dies auf dem Wege der empirischen Psychologie mag geschehen können. Das Causalverhältniss zwischen äusseren Dingen und uns setzt der Verf. hier voraus; an *diesem* Orte mit Recht, denn die entgegenstehenden metaphysischen Zweifel gehören nicht für den Schulgebrauch, sondern bezeichnen gerade den Anfangspunct des akademischen Unterrichts. Dass aber der Verf. den Idealismus kennt und erwogen hat (eine höchst nothwendige Bedingung, ohne welche man kein gründlicher Philosoph, am allerwenigsten aber ein Psycholog sein kann,) zeigt sich in der Art, wie er die Puncte C. und D. erläutert. „In einem entscheidenden Augenblicke *verliess* ich den Kreis der Empfindungen; ich *ergriff* zugleich etwas *ausser* mir, etwas von mir und meinen Empfindungen wesentlich Verschiedenes;

ich unterschied mich von dem Aeusseren, und stellte mich demselben gegenüber. Ich *schloss,* denn *unter Schlüssen verstehe ich: ein durch das Gegebene veranlasstes Ergreifen, — Nehmen eines Anderen, Neuen.*“ Hier, in dieser Erklärung des *Schlüssens,* wie der Verf. geschrieben wissen will, spürt man das Wahre, was in *Fichte's* Lehre von der *productiven* Einbildungskraft verborgen liegt; man sieht zugleich, dass er sich hütet, die Ueberzeugung von der Realität der Aussendinge als Werk eines Syllogismus darzustellen; über das Wort: *Schlüssen,* wollen wir übrigens eben so wenig mit ihm rechten, als über so manche Spuren einer süddeutschen Schreibart. Auch die *Kantische* figürliche Synthesis und objective Einheit ist dem Verf. nicht entgangen; dies merkt man in den Erläuterungen zu F. „Was ich ausser mir annahm, das nahm ich als *Etwas,* — als Thier, Mensch, als ein Fliegen, Gehen u. d. gl.; zugleich nahm ich es an als nahe oder fern, oben oder unten; dies Festsetzen war ein *Trennen* Eines Dinges von allen anderen um und mit demselben; aus der unzählbaren Menge meiner Umgebungen *riss* ich etwas *los* und *setzte,* — *nahm es für sich als ein Ganzes.* Jetzt erst kann ich sagen: *ich dachte*; nämlich Menschen, Thiere, ihre Bewegungen, ihr Rufen, u. s. w. — Selbst in Ansehung des Causalverhältnisses findet man den Verf. auf besserem Wege, als auf dem der gemeinen Vorstellungsart oder der falschen Schul-Theorie; gleich die ersten Zeilen des Buchs bezeugen dies. „Von dem ersten Augenblicke meines Lebens an wirkten unzählbare Dinge auf mich. *Diese haben mich nicht durchdrungen; und nicht vernichtet*; *denn ich stellte der Wirklichkeit äusserer Dinge meine Wirklichkeit, dem Leben Anderer mein Leben entgegen.* Ausweichend dem, was zerstörend auf mich wirkte, und geniessend das, was meinen Bedürfnissen angemessen war, machte ich mir Platz in der Welt, und *behauptete mich* unter unzählbaren Dingen um mich her, die sehr verschieden auf mich wirkten. *Mein Entgegensetzen* war nicht der Druck oder Stoss eines Steines, der den andern abhält oder zurückstösst; es waren *Empfindungen,* die daraus entstanden.“ In dieser kurzen oder populären Andeutung liegen tiefere Wahrheiten verborgen, als der Verf. vermuthlich entwickeln wollte, und als Recensent hier zu entwickeln Beruf hat; das aber muss bemerkt werden, dass, wenn andere Lehrer, ausser dem Verf. selbst, nach diesem Buche unterrichten wollen, sie grosse Ursache haben, es zuvor sehr sorgfältig zu studiren, um den Vortrag desselben nicht zu verderben, statt ihn zu erläutern. Das Buch hat so ganz und gar kein gelehrtes Ansehen, dass sehr leicht ein Unkundiger sich einbilden kann, er wisse alles eben so gut, wo nicht besser, wie der Verf. Und dennoch ist es ein Werk, welches nur aus einem langen und ernsten Denken kann hervorgegangen sein.

Jedoch dürfen wir auch nicht verhehlen, dass hier nicht alles das gleiche Gepräge der Reife an sich trägt. Manche Sätze sind gewagt und hingeworfen, ohne Ordnung und selbst ohne deutliche Verknüpfung; oftmals kämpft der Verf. sichtbar mit seinem Gegenstande; oft sucht er ihn durch einen witzigen Ausdruck zu erhaschen. Z. B. „Wiederholung ist die *Handhabe* meiner Denkkraft;“ und weiterhin: „Meine Gedanken sind verwandelte, verklärte Formen, Bilder; darum sind sie Vorstellungen. Die oben angeführten sechs Verrichtungen sind das *Räderwerk*; die Vorstellungen das *Uhrblatt*.“ Hier möchte man fragen: *wo bleibt der Zeiger?* — Den Abtheilungen fehlt oft jede Rechtfertigung, jede Nachweisung der Vollständigkeit; freilich ein sehr gewöhnlicher logischer Fehler, der aber schlechterdings vermieden werden muss, wenn etwas soll wissenschaftlich festgestellt werden. Selbst der Gegensatz der Glieder in den Eintheilungen, welchen der Vortrag nachfolgt, ist oftmals nicht sichtbar; z. B. in folgender Stelle: „Ueber meine Gedanken werde ich ins Klare kommen, wenn ich die *Gegenstände*, den *Stoff* und den *Inhalt* derselben erforsche.“ Gegenstand, Stoff und Inhalt, ist das Dreierlei? Gewiss nicht in bestimmter logischer Darstellung. Gegenstand ist Form und Materie zusammengenommen. Stoff ist die Materie ohne Form; Inhalt ist die Summe dieser Materie ohne Bestimmtheit der Form ihrer Zusammenfassung. Diese drei Begriffe schliessen einander nicht aus. Also ist hier ein bedeutender Theilungsfehler, der schon allein hinreichen würde, um eine gründliche Untersuchung der vorgelegten Aufgabe unmöglich zu machen. Recensent führt dies Beispiel an für diejenigen, welche meinen, man brauche auf Schulen keine Logik zu lehren. Der Verf. des vorliegenden Buchs, gewiss ein Mann von Geist, von Umsicht und Besonnenheit, würde sich vor logischen Fehlern ohne Zweifel hüten, wenn es leicht wäre, und wenn es sich ohne sorgfältige Uebung erreichen liesse, dieselben in der Mitte schwieriger Untersuchungen zu vermeiden. Geschieht das am grünen

Holze, was wird am dürren werden? — Doch es würde nicht lohnen, die schwächeren Stellen des Buchs ausführlicher nachzuweisen. Wer das Bedürfniss empfindet, zur Unterstützung eigner Meditation, so ferne dieselbe der Analysis psychologischer Thatsachen gewidmet ist, eine Schrift zur Hand zu nehmen, die mit wenig Worten an Vieles erinnert, und sich als gute Gesellschafterin angenehm macht; dem sei dies Werkchen bestens empfohlen, und zwar *unabhängig von allem Schulgebrauch.* Wer aber glaubt, *bloss* auf *synthetischem* Wege in die Psychologie den Eingang zu finden, es sei nach welchem System es wolle: der kümmere sich nicht um dies Buch, er würde es nicht zu schätzen wissen.

Handbuch der Philosophie und der philosophischen Literatur von *Wilhelm Traugott Krug*, der Philosophie Professor in Leipzig. Erster Band 1820. Zweiter Band. Leipzig, 1821.

Dieses Werk gehört zu denjenigen, in welchen die Philosophie als eine fertige Wissenschaft erscheint. Eine genaue Inhaltsanzeige stellt uns eine sorgfältige Anordnung, selbst der kleineren Theile, vor Augen; die Vorrede erinnert uns an die grösseren philosophischen Schriften des Verfassers, eines reifen Mannes, der nicht Einfälle des Augenblicks, sondern Früchte langen und sorgfältigen Nachdenkens, in vorzüglich klarer Schreibart mittheilt. Gleichwohl ist dies Handbuch kein bloser Auszug aus jenen früheren, sondern ein selbständiges Werk; theils mehr, theils weniger als jene enthaltend, und abweichend von denselben in der Anordnung, jedoch einstimmend in den Grundsätzen. Ein nützliches Werk ist es um so mehr, als es mit einer wohlgeordneten Literatur reich ausgestattet ist.

Hiermit ist das Buch zugleich angezeigt und beurtheilt; nämlich für Diejenigen, welche blos wissen wollen, ob eine Schrift gelobt oder getadelt werde. Ganz ein anderes Geschäft hat der Recensent, insofern ihm aufgetragen worden, zu dem wissenschaftlichen Gespräche, welches durch die Literatur-Zeitungen öffentlich geführt wird, einen dieser Gelegenheit angemessenen Beitrag zu liefern. Da ist denn zuerst zu bemerken, dass alle Schriften, in denen die Philosophie als ein fertiges und geordnetes Ganzes auftritt, mit dem wirklichen heutigen Zustande der Wissenschaft den wunderbarsten Contrast bilden. Könnten alle die Büchertitel, die hier friedlich beisammen stehen, auf einmal das, was sie ankündigen sollen, wirklich aussprechen; welche widrige Musik würde man hören! Aber zugleich, in welcher Spannung würde man den Geist der Menschheit erblicken! und wie wenig würde man hoffen, in unseren Zeiten schon die Bewegung vollständig beschreiben oder gar endigen zu können, die aus solcher Spannung hervorgehen muss! Macht Einer sein System fertig, so liegt die Feder in seinem Geiste nunmehr ausgestreckt da; sie kann alsdann selbst durch Widerspruch schwerlich wieder aufgewunden werden; das Individuum ist zur Ruhe gekommen, und ihm werden nun zugleich die Vortheile und die Nachtheile unvermeidlich zufallen. Aber in anderen Köpfen beginnt die Arbeit von Neuem; daraus sind bisher die verschiedensten Resultate hervorgegangen; und wer behaupten wollte, man könne bis jetzt auch nur mit Wahrscheinlichkeit die künftigen Vereinigungspuncte derselben errathen, der würde den Thatsachen zu widersprechen scheinen.

Von dem Beurtheiler eines fertigen Systems erwartet man nun ohne Zweifel zuerst, dass er den Geist, aus welchem dasselbe hervorgegangen, charakterisire. Um dies zu versuchen, müssen wir die persönliche Eigenthümlichkeit des Urhebers unterscheiden von den Einwirkungen Anderer, die er während seiner Arbeiten allmälig erfahren hat. Das Eigenthümliche eines Schriftstellers aber zeigt sich ganz vorzüglich in seiner Schreibart. Und hier ist bei Herrn *Krug* die Sauberkeit, Bestimmtheit, Ordnung, die sorgfältig gewählte Diction zu bemerken, wodurch er unter den deutschen Philosophen hoch hervorragt. Hierin findet Recensent die Erklärung und Rechtfertigung des für den Verf. so rühmlichen Umstandes, dass die Herren *Kumas* und *Marton* gerade seine Schriften zur Uebersetzung ins Neugriechische und Lateinische wählten. Sie hatten Recht; denn ohne Streben nach Genauigkeit giebt es keinen wissenschaftlichen Geist; und wo man die Philosophie empfehlen will, da muss man dieses Streben den Gemüthern zu allererst einpflanzen. Wie tief aber ein solcher logischer Geist in die Philosophie eindringen werde, ist eine andere Frage. Sehr viele treffliche Köpfe scheuen sich vor dieser Wissenschaft, und wenden sich lieber zur Mathematik, weil sie nicht so lange im Dunkeln aushalten können, als dieses bei ernstlichen philosophischen Studien, *für eine geraume Zeit*, durchaus unvermeidlich ist, damit man alle vorhandenen Schwierigkeiten erst kennen lerne, und sich keine derselben verhehle. Für Andere verwandelt sich die Philosophie aus demselben Grunde in gelehrte Bücherkenntniss; und auch die, welche damit nicht befriedigt sind, fühlen sich dennoch gereizt, durch voreilige Entscheidungen sich aus dem Dunkel hervorzuarbeiten; sie zerhauen die Knoten, die sie nicht lösen können. — Herr *Krug* war bekanntlich zuerst Kantianer, es scheint aber, dass auch *Fichte*, *Schelling* und *Jacobi* nicht ohne Wirkung auf ihn geblieben sind. Recensent schliesst dieses aus dem transscendentalen Synthesismus, welchen der Verf. lehrt, indem er den absoluten Grenzpunkt des Philosophirens folgendermaassen festsetzt: „Wiefern unser Bewusstsein ein bestimmtes ist, sofern ist im Ich ein bestimmtes Sein mit einem bestimmten Wissen verknüpft. Diese Verknüpfung fällt immer in eine bestimmte Zeitreihe, so dass ihr andere Verknüpfungen der Art theils vorausgehen, theils nachfolgen; und unsere ganze Erfahrung erwächst aus einer unendlichen Menge solcher Verknüpfungen. Diese empirische Synthese setzt aber voraus eine transscendentale, d. h. eine ursprüngliche Verknüpfung des Seins und des Wissens im Ich, wodurch das Bewusstsein selbst erst constituirt wird. Denn wie könnten wir uns irgend eines Seienden in der Zeit bewusst werden, wenn nicht schon ursprünglich Sein und Wissen in sich verknüpft wären?“ (Ein Schluss, der Recensent zwar an vielerlei früher Gelesenes erinnert, den er aber so, wie die Worte da hingestellt sind, durchaus unverständlich findet. Was im Wissen als seiend vorgestellt wird, das bleibt in so fern immer ein Vorgestelltes, ein Bild; und keine Synthese kann jemals aus dem Bilde das Abgebildete machen, oder umgekehrt. Die Frage kann hier nur sein von dem Grunde unserer Ueberzeugung, dass dem Bilde, der Vorstellung des Seienden, in der That das wahrhaft Seiende entspreche. Wer nun diese Frage mit *Fichte* dahin beantworten wollte, dass wir eine unumstössliche Ueberzeugung von der Realität unseres Ich besässen, diese Realität aber keine andere sei, als die des Wissens von Sich, der hätte zwar eine Synthese zwischen Sein und Wissen, aber diese, ohnehin völlig unhaltbare Synthesis, würde ihn gerade zum Idealismus führen; indem nun das Sein das Ich der Träger des Wissens, und, da diese Synthese *alle anderen bedingen* soll, der letzte

Träger *alles* Wissens ohne Ausnahme werden würde; — ganz gegen die Absicht des Verf. Recensent kennt keinen anderen gründlichen Realismus, als durch Widerlegung jener falschen, wiewohl scheinbaren *Fichteschen* Synthesis.) „Die transcendentale Synthese ist schlechthin unerklärbar und unbegreiflich. Denn um sie erklären und begreifen zu können, müsste das Bewusstsein über sich selbst hinausgehen, und seinen eigenen Ursprung in der Zeitreihe nachweisen, welches unmöglich, weil man kein Bewusstsein vor dem Bewusstsein haben kann." (Wir wollen doch ein wenig genauer nachsehen. Wollen wir *in unserer Erfahrung* den Ursprung des Bewusstseins nachweisen, so wäre der Schluss richtig. Daran denkt aber Niemand; weder hier, noch bei irgend einer Naturerklärung, will man dasjenige, *woraus* man die Erfahrung erklärt, in die Erfahrung selbst hineinziehen; es wird nur gezeigt, dass aus den vorausgesetzten Real-Principien ein gewisses Phänomen nothwendig habe folgen müssen; und dass dieses in allen Merkmalen mit dem beobachteten zusammentreffe; kann man nun noch zeigen, das Phänomen habe aus keinen anderen Realgründen folgen können, so ist der Beweis der richtigen Erklärung vollständig. Genau so verhält es sich mit der Erklärung des Phänomens, das wir Selbstbewusstsein nennen, und durch innere Erfahrung kennen.) „Da wir das Sein, von dem wir wissen, nicht blos auf uns selbst, sondern auch auf etwas ausser uns beziehen, so legen wir Beiden, dem Ich und dem Nicht-Ich, Realität bei; denn das Sein, oder das, was ist, heisst eben das Reale. Wiefern wir aber unser Wissen darauf beziehen, legen wir ihm auch eine gewisse Idealität bei; *denn das Wissen, oder die Vorstellung von dem, was ist, heisst eben das Ideale*." (Warum hat doch Herr *Krug*, der so sorgfältig in seiner Sprache ist, diese verunglückte Terminologie *Schellings* angenommen? Mag Hr. *Kr.* wohl im Ernste von *einer gewissen* Idealität sprechen; da er doch ohne Zweifel vollkommen weiss, *ideal* könne nicht einmal das *Gewusste*, viel weniger das *Wissen* selbst heissen?) „Es fragt sich also: wie verhält sich Reales und Ideales zu einander? — Keins kann aus dem Anderen abgeleitet werden. Wer das Reale als das Ursprüngliche setzt, setzt eigentlich ein Reales ohne ein Ideales. Denn dieses soll erst hinterher aus jenem, als eine ihm zukommende Bestimmung oder Art zu sein, abgeleitet werden." Wenn eine solche Ableitung möglich ist, so muss ja wohl *potentia* das Ideale schon im Realen gelegen haben. Was wäre denn daran Schlimmes? Aber Hr. K. wollte ja zeigen, die Ableitung sei nicht möglich. Wie wird er das anfangen? „Reales ohne Ideales wäre aber blosse *Materie* oder *körperliche Masse* (??), in welcher keine Spur von Vorstellung und Bewusstsein gefunden wird, sondern nur Ruhe und Bewegung, die sich nach nothwendigen Gesetzen der Anziehung und Abstossung richten." Herr K. wird uns einräumen, dass, welcher Ansicht man auch zugethan wäre, man sich doch in den Beweisen dafür, oder den Widerlegungen der Gegner keinen *logischen Sprung* dürfe zu Schulden kommen lassen. Diese Stelle hier ist aber der ungeheuerste Sprung, der sich nur immer denken lässt. Wie will der Verf. nachweisen, Reales ohne Ideales sei Materie? findet sich im Begriffe des Seins das mindeste Merkmal von Ruhe und Bewegung, von Anziehung oder überhaupt von Kraft, die auf ein Anderes wirke? Das gerade Gegentheil lässt sich nachweisen. Materie, mit ihren räumlich bestimmten Kräften, kann gar nicht als Reales gedacht werden, auch wird Herr K. sie nicht im Ernste dafür halten; so weit wird er nicht von *Kant* abgewichen sein. „Der Realismus wäre sonach Materialismus. Da sich aber nicht zeigen lässt, wie ein bloss materiales Ding sich selbst und andere solche Dinge vorstellen könne: so ist die Ableitung des Idealen aus dem Realen unstatthaft." (Wie kann doch die Behauptung, etwas lasse sich nicht zeigen, zu einem Argumente dienen? Solche Argumente dauern so lange, bis einer kommt, der die Sache zeigt. Nun ist der Verf. zwar sehr sicher, dass ihm Niemand aus der Erscheinung von lauter Aeusserlichem und Relativem, die wir Materie nennen, das Innere ableite, was Denken, Fühlen und Wollen heisst; aber davor ist er ganz und gar nicht sicher, dass ihm Jemand zeige, das nämliche Reale, welches innere Zustände habe, die man geistig, oder den geistigen analog nenne, könne auch sich so unter einander verbinden, dass es einem *Zuschauer* das *Phänomen* der Materie darbiete. Und dass dieses wenigstens wahrscheinlich sei, zeigen die bekannten Thatsachen der Physiologie oder Biologie unverkennbar.) „Wer das Ideale als das Ursprüngliche oder Erste setzt, setzt eigentlich ein Ideales ohne ein Reales. Dies wäre aber im Grunde Nichts," (darum setzt es auch Niemand so; *Fichte*, der einzige consequente Idealist, setzte bekanntlich ganz ausdrücklich alle Realität in das Ich.) „Da sich nun nicht zeigen lässt, wie

Vorstellungen von bestimmten realen Dingen möglich seien, wenn ursprünglich gar nichts Reales vorhanden: so ist die Ableitung des Realen aus dem Idealen unstatthaft." (Gewiss in dem Sinne, wie der Verf. die Sache nimmt. Aber den Idealismus berührt dies Argument nicht im Allermindesten; und eben so wenig treffend ist die Behauptung in der Note, die Idealisten seien immer auf halbem Wege stehen geblieben. Niemals waren die Idealisten auf dem Wege, den der Verf. beschreibt. *Fichte's* productive Thätigkeit muss demjenigen höchst plausibel scheinen, der sich besinnt, dass, wenn wir von Aussendingen reden, wir ganz unstreitig immer in unseren eigenen Vorstellungen bleiben, und dass, wir mögen uns drehen und wenden, wie wir wollen, wir nimmermehr aus dem Kreise des Anschauens und des Nachdenkens über die Anschauung herauskommen. Leider haben die deutschen Philosophen diesen Gegenstand stets viel zu leicht genommen. Der Idealismus kann nicht eher widerlegt werden, als bis die gänzliche Undenkbarkeit jener, aus sich selbst herausspinnenden, productiven Einbildungkraft einleuchtet.) „Selbst *Schelling's* späteres absolutes Identitätssystem lässt noch etwas Reales übrig, indem es das Absolute als etwas setzt, das weder blos ideal, noch blos real, sondern Beides zugleich sein, sich aber ursprünglich gleichsam auf dem Differenzpuncte befinden soll. Dies ist aber nur ein höher gesteigerter oder verfeinerter Idealismus." (Nichts in der Welt weniger! Der Idealismus kann gar nicht über *Fichte's* Lehre hinaus gesteigert, er kann nicht verfeinert, wohl aber verdorben werden. Sofern man *Fichte* bei *Schelling* wiederfindet, ist die Verderbniss offenbar; aber *Schelling's* Lehre ist verfeinerter und gesteigerter *Spinozismus*, folglich gar nicht Idealismus, sondern vollkommener Realismus, obgleich nicht, wie daraus sehr unrichtig würde geschlossen werden, Materialismus. Das Wesentliche bei *Schelling* ist eine ähnliche Synthese, wie die nun gleich folgende des Herrn *K.*) „Wenn Sein und Wissen ursprünglich verknüpft sind, also keinem von beiden Priorität zukommt: so lässt sich weder die Ueberzeugung des Menschen vom eigenen Sein, noch die Ueberzeugung vom Sein anderer Dinge ausser ihm, noch endlich die Ueberzeugung von der, zwischen ihm und anderen Dingen stattfindenden Gemeinschaft oder Wechselwirkung, wodurch Eins dem Anderen sein Dasein unmittelbar *ankündigt*, beweisen; sondern diese drei, wesentlich und nothwendig *mit einander verbundenen* Ueberzeugungen sind als ursprüngliche und unmittelbar gewisse zu betrachten, und liegen allen übrigen menschlichen Ueberzeugungen zum Grunde. Die Philosophie müht sich vergeblich ab, wenn sie *Einheit ohne Zweiheit*, oder *Zweiheit ohne Einheit* an die Spitze ihres Systems stellt.“ Deutlicher hätte kaum Herr *Schelling* reden können; und mit diesem wird sich Herr *K.* bald freundschaftlich zusammenfinden, wenn er seiner Synthese nur eine etwas erhabenere Stellung giebt. Warum doch von unserem menschlichen Wissen und Sein reden? Warum das Natürliche und Geistige mit Einem Blicke überschauen? Warum nicht das *ganze* Denken und das *ganze* Sein auf einmal verknüpfen? Jene untergeordnete Synthese des Herrn *K.* wird sich in dieser höchsten schon wiederfinden. Ueberdies wird sehr klar sein, dass, *wo Zwei nothwendig verbunden gedacht werden, da eigentlich nur ihre Einheit absolut gesetzt werde;* und dass diese Einheit an sich *weder* das Eine, *noch* das Andere sei. So ist der Magnet weder Nordpol noch Südpol, sondern das Eine, in welchem jene Entgegengesetzten nothwendig verbunden sind! — Recensent geräth beinahe in Versuchung, sich die glückliche Leichtigkeit zu wünschen, womit Andere ihre Systeme begründen; er für seine Person hat leider das Unglück gehabt, schon vor vielen Jahren das *Ungereimte des Gedankens* gar zu deutlich einzusehen, der aus solchen *Anschauungen* und *unmittelbaren* Erkenntnissen der Synthesen zwischen Natur und Geist unvermeidlich hervorgeht. Einheiten, die *weder* Dies, *noch* Jenes sind, doch aber Beides sind, — denn sie sollen es ja nicht, gleich Gefässen, blos umfangen und umfassen, sondern aus ihrem Wesen hervorgehen lassen, — werfen uns zurück zu dem alten Aristotelischen *ὑποκείμενον*, sammt der *ὕλῃ* und *μόρφῃ*; und da man in solchen Sümpfen nicht stehen bleiben kann, so wird denn doch die Philosophie sich zu neuen ontologischen Untersuchungen anstrengen müssen, um uns heraus zu helfen. Was aber Herrn *K.* näher angeht, das ist der Umstand, dass die Aussendinge, von denen er *unmittelbar* weiss, offenbar *seine Gedankendinge* sind, weil er unterlassen hatte, den Idealismus gehörig zu widerlegen.

Das Resultat aus diesem Allen ist, dass Herr *K.* den Streit über die Begründung der Philosophie keineswegs geendet hat; sondern dass sein Werk zu denjenigen gehört, mit denen man nicht sowohl aus wissenschaftlichen Gründen, als vielmehr deshalb in vielen Puncten zusammenstimmt, weil man darin den Mann von gesundem natürlichen Verstande erkennt. Ein solcher Verstand pflegt sich bei Schwierigkeiten nicht lange aufzuhalten, sondern nöthigenfalls mit Gewalt sich gerade Wege durch den Wald zu hauen. Etwas von solcher Gewalt haben wir in der Art gefunden, wie Herr *K.* nun weiter die ganze Psychologie mit einigen wenigen Riesenschritten durchmisst, und bei der Gelegenheit *das ganze Gefühlsvermögen* mit einem Schwert- oder Feder-Streiche vernichtet! Damit nämlich in der Psychologie, diesem freilich wild genug verwachsenen Gehölze, auf einmal Licht werde, wirft Herr *K.* die Einbildungskraft, das Gedächtniss, die Erinnerungskraft, die Urtheilskraft, sammt Scharfsinn, Witz und Tiefsinn, aus der Reihe der Grundvermögen hinweg, und erlaubt ihnen nur noch, Vermögen der zweiten Ordnung zu heissen; dann bleibt ihm nun die Stufenfolge *Sinnlichkeit, Verständigkeit, Vernünftigkeit*, sammt der Scheidung des *Vorstellungs-* und *Bestrebungsvermögens;* dem Gefühlsvermögen aber wird in zwei Worten der Process gemacht. „Ein Vermögen, das zwischen der immanenten und transeunten Richtung des Ichs gleichsam in der Mitte schwebte, wäre völlig indifferent und könnte sich nie äussern; es wäre ein nichtsvermögendes Vermögen, also = 0.« Und doch giebt es sehr lebhafte Gefühle von Zufriedenheit, Dankbarkeit, Anhänglichkeit; oder von Wehmuth, Bitterkeit, Beklommenheit, in denen man wenig oder gar keine Bewegung des Strebens, und am wenigsten die eigentlich charakteristischen, momentanen Stösse der Begierde, wenn sie in ungeduldigen Worten und Handlungen hervorbricht, wird wahrnehmen können. Will daher Herr *K.* sich die übrigen Vermögen nicht nehmen lassen, so wird er, der Consequenz nach, sich auch das Gefühlsvermögen müssen gefallen lassen; wenn es aber *zwischen* seiner Abtheilung der immanenten und transeunten Thätigkeit nicht in gerader Linie Platz hat: so muss es sich mit einer Stelle seitwärts begnügen; und wir sehen gar nicht, was er dagegen einwenden könnte, um so weniger, da wir gegen das Streben, als transeunte Thätigkeit, Manches zu sagen haben. Das kürzeste davon ist die Frage, ob das Streben im eifrigen Kopfrechnen, Denken, Dichten auch nach Aussen gerichtet sei? Uebrigens findet Recensent schon lange das Spiel mit dem Seelenvermögen ungemein unterhaltend. Was vor einigen Jahren Verstand und Vernunft sich mussten gefallen lassen, ist noch in frischem Andenken.

Jetzt rechnet Herr Hofrath *Fries* den Verstand als eine Kraft der Selbstbeherrschung zum Begehrungsvermögen; und Herr Prof. *Krug* führt uns in die *Wolffische* Psychologie zurück, die nur zwei Vermögen als ursprünglich verschieden anerkannte. Wird denn Niemand einsehen, dass Gegenstände, die sich so nach Gutdünken behandeln lassen, gar keine Realität haben? Wird man noch immer fortfahren, dieses leere Nichts zu den Grundlehren der Philosophie zu rechnen? Wird die Psychologie, diese — wenn sie ernstlich getrieben werden soll, höchst schwierige und weitläufige Wissenschaft, — niemals ihren alten, rechten Platz in der angewandten Metaphysik, hinter der Ontologie, wieder gewinnen?

Ungeachtet der offenbaren Unsicherheit aller Grundbegriffe der gangbaren sogenannten empirischen Psychologie, glauben dennoch Viele heutiges Tages der Philosophie einen grossen Dienst zu leisten, wenn sie die ganze Wissenschaft auf eine psychologische Spitze stellen. So auch Herr *K.* Ihm ist Philosophie *die Wissenschaft von der Urform des Ichs.* Wie nun, wenn Einer geradezu leugnete, — und zwar in Folge langer metaphysischer und psychologischer Untersuchungen — dass überhaupt irgend eine Urform des Ichs existire? Dies ist der Fall des Recensenten wirklich, so unbegreiflich es auch Herrn *K.*, und Vielen mit ihm, scheinen mag. Wer soll nun die Philosophie des Andern annihiliren, da doch, in Folge der obigen Erklärung, die Philosophie mit der Urform des Ichs stehen und fallen müsste? Recensent seinerseits wird sich vor einem solchen Beginnen wohl hüten, und in diesem Falle die passive Rolle vorziehen, wenn Herr *K.*, woran jedoch zu zweifeln ist, die active übernehmen will. — Sehr viel besser findet indessen Recensent eine vom Verf. früher gegebene Erklärung: *Philosophie ist eine Wissenschaft, welche den Menschen in den Stand setzen soll, sich von seinen Ueberzeugungen und Handlungen eine möglichst genaue Rechenschaft zu geben.* Diese Definition wird bestehen, wenn jene lange verschollen ist.

Es würde zu weit führen, den Verf. weiter in das theoretische Gebiet hinein zu begleiten; Recensent bemerkt nur im Vorbeigehen, dass er mit demselben in Ansehung der Scheidung zwischen Logik und Metaphysik — so dass jene das analytische Denken, diese hingegen das wirkliche Erkennen zum Gegenstande habe, — vollkommen einverstanden ist; welches ziemlich deutlich beweisen dürfte, dass wenigstens die Logik nicht Urformen des Ich, sondern nur *Verhältnisse des Gedachten* zum Gegenstande habe; ein Umstand, der um desto mehr in Betracht kommt, da Verf. und Recensent gemeinschaftlich sagen, es sei ganz unstatthaft, zu behaupten, dass die Logik von der Philosophie kein Theil, sondern deren blosse Propädeutik sei. Ein paar Bemerkungen über einzelne logische Lehren behält sich Recensent auf eine andere Gelegenheit vor. — Die Leser finden nun im zweiten Drittheile des ersten Bandes eine, ihrer Kürze ungeachtet, noch immer gehaltreiche Logik; und ebenso im dritten eine Metaphysik. Recensent aber übergeht das Alles, um noch über den zweiten Band etwas zu sagen, welcher Aesthetik, Naturrecht, Ethik u. Religionslehre vorträgt. Hier scheint die Zusammenstellung nicht recht zu des Verfs. Meinung zu passen, der die Aesthetik zu der speculativen Philosophie rechnet, obgleich derselbe wohl einräumen wird, dass durch ästhetische Urtheile nicht die mindeste Bestimmung in die *Erkenntniss* dessen, *was die Gegenstände* eigentlich *sind*, hinein komme; vielmehr blos das Verhältniss des *Zuschauers* zu den Gegenständen dadurch bestimmt werde, welcher Zuschauer jedoch von aller Individualität frei zu denken ist. Hiebei möchte denn wohl Jemand sich an *Adam Smith's unpartheiischen Zuschauer* erinnern; und in der That muss ein solcher zu dem ganzen zweiten Bande unseres Buches hinzugedacht werden, damit ästhetische, rechtliche, moralische Urtheile, sammt deren Vereinigung in der Idee des höchsten Wesens, zu Stande kommen. Dadurch erlangt denn dieser Band eine innere Einheit, die der Verf. freilich verschmäht. Er stellt einerseits das Schöne dem Wahren zu nahe, und andererseits dasselbe vom Guten zu weit entfernt. „Das Wahre (sagt er) gefällt, weil es mit den Gesetzen der Erkenntniss übereinstimmt.“ Recensent hat jedoch noch niemals gefunden, dass Jemand gesagt hätte, der Satz: zweimal zwei ist vier, gefalle ihm. Dagegen giebt es höher hinauf in der Mathematik allerdings sogenannte *elegante* Theoreme und Beweise; will der Verf. sich danach erkundigen, so wird er vernehmen, dass hier das Gefallende ganz verschieden ist von der Wahrheit. Eine Rechnung, die sich mühselig und kleinlich fortbewegt, kann ganz richtig sein, aber elegant ist sie, wenn sie gleichsam in Wäldern und Schluchten verloren, plötzlich sich zu einem lichten Puncte emporschwingt, von wo das Dunkelste auf einmal scharf bestimmt, das Mannigfaltigste genau verknüpft, oftmals sogar symmetrisch geordnet erscheint und sich zur leichten Uebersicht darbietet. Nackte, trockene Wahrheit dagegen gefällt niemals; sie kann es nicht, weil sie einen Zwang fühlbar macht, der stets unbequem ist und den man sich nur von erhabenen Gegenständen willig anthun lässt; in welchem Falle wiederum das Wahre einen ästhetischen Charakter annimmt, welcher der blossen Wahrheit als solcher gar nicht zukommt. Dies ist die erste Unterscheidung, worauf Recensent dringen muss, besonders bei einem Verf., der sehr richtig erinnert: qui bene distinguit, bene docet. Eine zweite, eben so nöthige Unterscheidung vernachlässigt der Verf. da, wo er von dem Guten sagt, das Wohlgefallen daran sei dadurch bedingt, *dass Etwas wegen seiner Einstimmung mit den Gesetzen des menschlichen Handelns in sittlicher Beziehung allgemein gültig sei.* Hier liegt die Verwechslung klar am Tage. Der Verf. stellt einander gegenüber zweierlei, nämlich erstlich: Gesetze des menschlichen Handelns; zweitens: Etwas, das mit ihnen einstimme und nach ihnen beurtheilt werde. Welches ist nun das, von dem er sagt, dass es gefalle? Ist es das Etwas, welches *um jener Einstimmung willen* soll gebilligt werden? So lauten die Worte. Wer aber nach den Principien sucht, der kümmert sich nicht um dies und jenes Etwas, das mit ihnen einstimme oder auch nicht; sondern er fragt nach dem ersten, ursprünglichen Sinne, den die Gesetze hatten, noch ehe und bevor überall von einer Sphäre ihrer Anwendung die Rede war. Jenes Etwas, das einer schon vorhandenen Regel unterworfen ist, mag gefallen, wie der Diener; aber ehe noch von diesem die Rede sein kann, muss man den Herrn kennen und nach dem Rechte seiner Herrschaft forschen; denn damit, dass man uns versichert, er sei nun einmal der *allgemein* Herrschende, ist durchaus gar nichts gesagt; die *Allgemeinheit* wird sich finden, wenn die *Gültigkeit*, gleich, ob in der grössten oder in der kleinsten Sphäre, erst im Klaren ist. Lange vorher, ehe der *Kantische* Irrthum von der *blossen* Form der Allgemeinheit zu Tage kam, bestand das honestum et turpe, dessen Sinn die Worte selbst so deutlich aussprechen, dass er kaum zu verfehlen ist. — Wozu ferner soll des Verfs. Bemerkung dienen, *die Erzählungen von den homerischen Göttern gefielen als schön, obgleich sie sittlich verwerflich seien?* Was hindert denn die *Erzählung*, schön zu sein, wenn sie auch *Gegenstände* behandelt, die, einzeln genommen, nichts weniger als schön sind? Ueberdies, wer hat denn behauptet, alles Schöne sei gut? Ein solcher Satz könnte nur durch eine falsche Conversion zu Stande gekommen sein; denn der umgekehrte ist der allgemeine und der wahre. Und wird wohl der Verf., ein so ausgezeichneter Logiker, den Satz: A (das Gute) liegt in der Sphäre B (des Schönen), dadurch widerlegen wollen, dass er eine species A nachweist, die mit A im Gegensatze steht? Wenn einer den Satz aufstellt: Newton ist ein Mensch, wird ein Anderer mit Erfolg dagegen einwenden: Aber die Hottentotten sind ja Menschen?

Abgesehen nun von den Folgen dieser unrichtigen Sonderungen und Zusammenstellungen, enthält der zweite Band viel Treffliches, das sich jedoch nicht einzeln angeben lässt, weil überall das Lichtvolle des Vortrags, und das Gleichmässige der Ausarbeitung, das beste an der Sache ist. Recensent übergeht die Aesthetik ganz; allein bei dem Naturrechte, welches darauf folgt, glaubt er um so mehr verweilen zu müssen, da bekanntlich der Verf. an staatsrechtlichen Gegenständen sehr öffentlich Theil zu nehmen pflegt. Wenn Philosophen über grosse gesellschaftliche Angelegenheiten reden: was kann ihren Worten Kraft geben, als die strengste Richtigkeit ihrer Lehren? Wenn aber das, in neuerer Zeit von mehreren Seiten angegriffene, Naturrecht die Basis derselben ausmachen soll, so war es ja wohl nothwendig, die Einwürfe zu beseitigen, oder zur Berichtigung zu benutzen. Ob Hrn. *K.* dies gelungen sei, werden wir sehen.

Nach vorläufigen Worterklärungen beginnt der Verf.: „Jedes vernünftige Wesen vermag die Zwecke seiner Thätigkeit sich selbst zu setzen, und mit Freiheit zu verwirklichen, und heisst daher eine *Person*; alles Vernunftlose aber eine *Sache*, weil es jenes nicht vermag, und daher schlechtweg als Mittel für die Zwecke der Vernunft betrachtet wird. Jener kommt *daher* (?) eine eigenthümliche *Würde* zu.“ Ja freilich, so lehrte uns *Kant*, da wir noch Jünglinge waren. Und jetzt, da wir reife Männer sind, sollten wir noch nicht Zeit gehabt haben, über die wunderliche Schlussfolge nachzudenken? Der Begriff der Würde ist, wenn ja irgend einer, ein ästhetischer Begriff; wie folgt denn der aus dem *theoretischen* Factum, dass irgend ein Wesen sich seine Zwecke setze? Und dies sogar, ohne nur einmal zu fragen, ob etwa die Zwecke selbst einen Werth haben! Löwen und Füchse setzen ziemlich deutlich ihre Zwecke sich selbst; die Nerone und Napoleone thun es auf ganz ähnliche Weise. Aber abgesehen von allen Beispielen: wenn des Verfs. Satz wahr ist, so wird folgen, dass, *je mehr* ein Wesen sich selbst Zwecke setzt, es *um desto mehr* die Würde der Persönlichkeit besitzt. Was soll nun werden, wenn, auf dem Boden der Sinnenwelt, Mehrere zusammentreffen, die auf solche Würde Anspruch machen? Jeder wird, so scheint's, die Macht und den Umfang seines Willens so weit als möglich ausdehnen, um die Grösse seiner Würde, und, wofern etwa daraus ein Recht folgt, auch die Grösse seines Rechts zu beweisen. Kann daraus etwas Anderes als Streit entstehen? Weiss der Verf. ein Mittel, um dieser Folgerung auszuweichen? Oder gefällt ihm der Streit? Um dies zu erfahren, hören wir ihn weiter. „Das *Dürfen* bedeutet eine moralische Möglichkeit des Handelns. Wenn wir uns nun Personen im Verhältnisse zu anderen Personen denken, so fordern wir von diesen auch die Anerkennung unserer persönlichen Würde, wie diese die Anerkennung der ihrigen von uns fordern." (Gewiss! Die Forderungen werden nicht ausbleiben. Woher kommt aber das *Dürfen*?) „Wir sind uns also bewusst, dass wir in unserer Beziehung auf Andere die Zwecke unserer Thätigkeit setzen, und verwirklichen nicht bloss können, sondern auch dürfen." (Was ist das? Ein Schluss? oder ein Sprung? Recensent sieht nicht das Mindeste, das einem Schlusse auch nur von fern ähnlich wäre!) „Wir betrachten uns dazu wegen der uns von Natur zukommenden persönlichen Würde als befugt, und nennen diese Befugniss unser *Recht*, die daraus für Andere hervorgehende Verbindlichkeit aber ihre *Pflicht*." (Etwa um zu zeigen, wie viel leichter es uns werde, für Andere Pflichten und für uns Rechte auszusinnen, als umgekehrt? Einen besseren Sinn in diesen Worten zu finden, ist dem Recensenten rein unmöglich.) „Da wir jedoch diese Pflicht ihnen *vernünftiger Weise* nicht ansinnen könnten, wenn wir nicht auch ihre persönliche Würde anerkennen wollten: so sind wir durch dasselbe Bewusstsein genöthigt, ihnen in ihrer Beziehung auf uns dasselbe Recht zuzugestehen und uns dieselbe Pflicht aufzulegen. Rechte und Pflichten entsprechen also einander wechselseitig." (Vernünftiger Weise! Diese zwei Worte sind leicht ausgesprochen. Wenn aber Einer *bei sich angefangen hat*, um für sich Zwecke zu setzen, und denen gemäss Andere zu beschränken; so ist es consequent, so fortzufahren, wie Alexander, Cäsar, Napoleon, und Unzählbare, in denen ein kleiner, oder grösserer Napoleon steckt; nämlich zu überlegen, wie man jene Anderen niederdrücken könne, die, wenn sie vielleicht sich auch Zwecke setzten, dadurch den zuvor bestimmten Zwecken Nachtheil bringen würden. Dass nun eine solche Consequenz nicht vernünftig sei: dies war zu beweisen.) „Wiefern die praktische Vernunft Gesetze giebt, in sofern fordert sie, dass alle vernünftigen und freien Wesen ihre Bestrebungen und Handlungen einer beständigen Regel unterwerfen.“ (Hier verräth sich nun freilich, was von Anfang an gefehlt hat. Das Individuum musste von sich selbst losgerissen, und auf den Standpunct einer allgemeinen Vernunft gestellt werden. Geschieht dies erst, nachdem die Individuen sich eine persönliche Würde angemaasst haben, und zwar in der Einbildung, als ob *das blose Wollen und Zwecksetzen* schon eine Würde hätte; so kommt es zu spät. Alsdann erscheint die *allgemeine* Vernunft als schimärisch, und nur die individuale als real; man müsste erst auf den Standpunkt des Spinoza treten, wo das Allgemeine zugleich das Reale sein soll; und doch, welche ungereimte, durchaus rechtswidrige Rechtslehre Spinoza herausgebracht hat, dies weiss Hr. *K.* gewiss sehr wohl. Wer sich hingegen von Anfang an auf die Frage besinnt, was eine allgemeine Vernunft verfügen würde, der kann, sobald sich die Möglichkeit des Streits zeigt, nichts Anderes, als Ruhe gebieten.) „Wenn der äussere Freiheitsgebrauch vernünftiger Wesen *sich nicht widerstreiten soll*, so wird derselbe *einer gewissen Einschränkung* unterliegen. Jedes wird nur insoweit wirksam sein dürfen, als es dadurch seine eigene Persönlichkeit behauptet, ohne in den Kreis einer fremden Persönlichkeit einzugreifen.“ (Keineswegs consequent! Erstlich wird, nachdem einmal jener falsche Gedanke von einer Würde des blosen Zwecksetzens zugelassen worden, die Frage erhoben werden, ob denn wirklich der Streit ein so besonders grosses Uebel sei? Jene Würde muss auf jeden Fall behauptet werden; das Individuum wird demnach kämpfen, bis es unterliegt oder siegt; der Kampf selbst wird die Grösse des Wollens documentiren. Selbst die allgemeine Vernunft, wenn sie den Streit zulässt, widerstreitet darum sich nicht selbst, *in dem Sinne*, als ob in ihr ein *logischer* Widerspruch entstünde; sie lässt die Naturkräfte blos ins Gleichgewicht treten, und sieht der Oscillation ruhig zu; weil das Gleichgewicht sicher erfolgt. Zweitens aber, wenn die Vernunft wahrhaft praktisch und nicht blos theoretisch das Urtheil spricht: *der Streit missfällt!* dann kann es bei *einer gewissen* d. h. *ungewissen*, und a priori ganz unbestimmbaren Einschränkung nicht sein Bewenden haben; das *In-so-weit*, welches den Kreis der fremden Wirksamkeit nicht berühren soll, findet sich *nirgends*, denn die fremde Wirksamkeit ist *überall*, oder *kann* wenigstens überall hinkommen; und der Vorsicht wegen müssen nun nothwendig alle Individuen gegen einander die strengste Enthaltsamkeit so lange beobachten, bis sich das Einverständniss gebildet hat, bis Abrede und Vertrag vorhanden ist, und auf diese Weise, d. h. a posteriori, die wirklichen Rechtsgrenzen entstehen.) „Das Rechtsgesetz ist ursprünglich ein Permissiv, weil das Recht sich in unserem Bewusstsein zuerst als ein Dürfen, als ein Befugtsein zu einer gewissen Handlungsweise ankündigt; weil aber zugleich dem Rechte auf der einen Seite eine Pflicht auf der anderen entspricht, so lässt sich das Gesetz so aussprechen: du sollst deinen äusseren Freiheitsgebrauch auf die Bedingung einschränken, dass dabei die persönliche Würde Anderer bestehen könne.“ (Es ist wirklich etwas schwer zu begreifen, was diese Lehre eigentlich wolle. Von einer Würde des blosen Wollens geht sie aus; man weiss nicht warum? daraus sollte nun Streit folgen; den verbietet sie, man erfährt wieder nicht recht, warum? alsdann begnügt sie sich, den äusseren Freiheitsgebrauch auf Bedingungen zu *erlauben*, während sie ihn doch wenigstens innerhalb dieser Grenzen *fordern* und *befehlen*, mithin statt des Permissivs einen Imperativ aussprechen sollte, wenn einmal daran, dass der äussere Freiheitsgebrauch zu Stande komme, eine Würde geknüpft ist. Der Imperativ müsste kurz so lauten: *Die Summe alles äusseren Freiheitsgebrauchs soll ein Maximum werden.* Wer auf diesen Satz ein Naturrecht gründete, der könnte leicht Gütervertheilung, Eigenthum, Gesellschaft, Staat, kurz Alles, wovon hier die Rede zu sein pflegt, ableiten, und mancherlei Scheinbares, selbst Neues, darüber sagen; er würde das Verdienst haben, einen Irrthum durch die Consequenz der Durchführung handgreiflich zu machen.) „Wer einen Berechtigten an der Ausübung seines Rechts, d. h. an der Vollziehung derjenigen Handlungen, zu welchen Jemand kraft des Rechtsgesetzes befugt ist, gewaltsam hindert, setzt der das Recht verwirklichenden Thätigkeit eine dasselbe vernichtende entgegen, verletzt also das Recht.“ (Hier scheint der Verf. zu vergessen, dass er noch gar keine Handlungen, zu welchen Jemand kraft des Rechtsgesetzes befugt sei, nachgewiesen hat; dass er auch gar nicht im Stande ist, dergleichen a priori bestimmt anzugeben, weil die *Grösse* der Rechtssphären, die Einer dem Andern lassen solle, durch Nichts abgemessen, folglich bis zur unendlichen Kleinheit beschränkt werden kann; dass hier Alles nothwendig schwankt, schwebt, schwimmt, und zu gar keiner Solidität gelangen kann. Jetzt aber kommt die Hauptsache:) „Wem die Vernunft ein Recht ertheilt, dem ertheilt sie auch die Befugniss, jedes der Ausübung eines solchen Rechts entgegen stehende Hinderniss zu entfernen, es komme her von Sachen oder von Personen, weil sonst der Berechtigte sein Recht gar nicht geltend machen könnte. Er darf also der widerrechtlichen Thätigkeit — widerstehen, *mithin* Gewalt mit Gewalt vertreiben.“ Hierüber wird weiter unten die Bestimmung hinzugethan, das Recht, zu zwingen, sei nicht unbeschränkt, so dass der Beleidigte gegen seinen Beleidiger ein *unendliches* Recht hätte, sondern Art und Grad des Zwanges müsse sich nach Art und Grösse der Beleidigung richten. Hier sind wir nun bei der alten Scheidewand zwischen Moral und Naturrecht, und können nicht umhin, sie genauer zu besichtigen. Zuerst ist es nöthig, die kleinen Fehler der Darstellung zu bemerken, welche Hr. *K.* in die Sache hineingetragen hat. Erstlich ist ganz unrichtig, dass die Art der Beleidigung auch die Art des Zwanges bestimme; wir können uns dabei nicht aufhalten; Jedermann weiss, dass der gebildete Richter sich nach der Regel: Auge um Auge, und Zahn um Zahn, nicht richten könne, sondern dass er, weit entfernt, mancherlei Barbareien der Verbrechen nachzuahmen, nur nach eigener Ueberlegung seine Zwangsmittel wählt. Zweitens hat Herr *K.* das unendliche Zwangsrecht eben in dem Augenblicke, wo er es wegschaffen will, selbst festgestellt. Denn gerade darum konnte dies Ungeheuer einen Vorwand finden, sich in die Rechtslehren einzuschleichen, weil man sich eine unendliche Hartnäckigkeit in der Verweigerung der Herstellung des Rechts denken kann; *so lange nun der Zwang aus dem Rechte geschlossen wird,* ergiebt sich die unvermeidliche Consequenz, dass nach versuchten gelinden Mitteln man das: fiat justitia! ohne Umstände mit dem pereat mundus! verbinden dürfe. Die Grösse der Beleidigung wird hier nicht nach dem Objecte, der streitigen Sache, sondern nach dem Widerstande geschätzt, den der Beleidiger den gelinderen Zwangsmitteln entgegengesetzt hat. Der Fehler liegt im Princip, dessen Folgen nicht mehr gehemmt werden können, nachdem es einmal zugelassen worden. Das *wahrhaft böse* Princip aber, welches hier mit der unschuldigsten Miene auftritt, und die grössten Denker berückt hat, heisst, deutsch ausgesprochen, also: *Der Zweck heiligt die Mittel.* Weil mein Zweck (so sagt der Beleidigte, und in dessen Namen der Naturrechts-Lehrer), kein anderer ist, als Herstellung des Rechts: so darf ich Gewalt mit Gewalt vertreiben, oder, mit anderen Worten, ich darf Unrecht thun dem, welcher mir Unrecht that. Dieselben Handlungen, deren ich mich unter anderen Umständen würde geschämt haben, verübe ich nunmehr ohne Scheu; denn — sie sind die Mittel, durch welche ich meinen Zweck erreiche. Auf den angegebenen Grund kommt hier nun Alles an. Wenn er richtig ist, so heisst er mit anderen Worten so: Die Mittel werden nach den Zwecken beurtheilt. Aber wider diese Irrlehre erhebt sich die Wahrheit, und spricht: die Mittel sind, unabhängig von den Zwecken, als Handlungen für sich allein zu beurtheilen; und wenn sie in dieser Beurtheilung an sich verwerflich gefunden werden, so dürfen sie nicht gebraucht werden, möchten auch die Zwecke noch so löblich sein! Hiemit steht nun der Satz fest: *Du sollst eher Unrecht leiden, als Unrecht thun*; und das ganze Bollwerk, mit welchem das Naturrecht sich umgeben hatte, stürzt ein. Nicht aber das praktische Leben verliert dabei; sondern die Theorie muss verändert, und eben damit zugleich den Bedürfnissen des Lebens erst gehörig angepasst werden. Recensent kann sich hier nicht weiter darauf einlassen; und wird auch das vorliegende Buch nicht weiter verfolgen, damit es nicht scheine, als ob er Hrn. *K.* die Irrthümer anrechne, welche so alt sind, als das Naturrecht selbst und vor welchen sich nicht gehütet zu haben, eine Schuld ist, woran unzählige Schultern gemeinschaftlich tragen müssen. Die Philosophie unserer Zeit ist nichts weniger als eine fertige, fehlerfreie Wissenschaft; sie steckt noch voll von zum Theil groben und verderblichen Irrthümern. Aber die Art und Weise, wie Herr Prof. *Krug* sie vorträgt, ist gewiss ausgezeichnet wohlthätig; denn ein so klarer Vortrag verhüllt Nichts, er legt Wahres und Falsches offen dar; er reizt dadurch den Geist der Prüfung, und macht diese letzte so leicht als möglich; er unterhält das Interesse für die Wissenschaft in einem grossen Kreise; und das in einem Zeitalter, von dem man oft genug versucht wird zu glauben, es sei zum Tändeln und zum Streiten, zum Schwärmen und zum Lachen, zu den mühseligsten Kleinigkeiten und zu den abenteuerlichsten Wagstücken sowohl der Phantasie, als des Handelns, kurz zu Allem in der Welt eher aufgelegt, als zum Denken. Diesen oft stark scheinenden, in der That aber innerlich schwachen und schwankenden, Geist der Zeit, hat Herr *Krug* schon lange bekämpft, er hat dadurch schon längst, wie so Vieler, so auch des Recensenten Achtung erworben; und diese Achtung ist, ungeachtet aller Verschiedenheit in der wissenschaftlichen Ueberzeugung, durch das gegenwärtige Buch noch erhöht worden. Wäre es nöthig, die Gründe davon speciell anzugeben, so würde Recensent die Religionslehre ganz vorzüglich anführen, womit das Werk schliesst. Dass diese am Ende steht, werden Viele tadeln; aber Recensent stimmt hier mit seiner innigsten und geprüftesten Ueberzeugung dem Verf. bei. In der That muss man erst die ganze Philosophie, in allen ihren Theilen, durchdacht haben, ehe man es wagen kann, über den Glauben etwas zu sagen, das nicht selbst blosser, subjectiver Glaube sei; das Gegentheil ist nichts, als Leichtsinn und Verblendung. Herr Prof. *Krug* hat zwar überall in diesem Werke, aber ganz vorzüglich auffallend in diesem letzten Theile, seine Worte aufs sorgfältigste gewogen; wer im Stande ist, ein so reifes Glaubensbekenntniss abzulegen, der darf allen Gegnern entgegengehen; sie mögen ihm widersprechen können, aber im Innern werden sie ihn dennoch verehren müssen.

Lehrbuch der Logik, von *J. S. Beck.* Rostock und Schwerin 1820.

Obgleich wir an Logiken Überfluss haben, so ist dennoch jede neu erscheinende ein erfreulicher Beweis, dass die Wissenschaft fortwährend gelehrt und gelernt wird, ungeachtet des in den letzten Jahrzehnten hie und da entstandenen, gewiss sehr schädlichen Vorurtheils von ihrem wenigen Nutzen. Sie hat Überschätzung, und darum, durch eine natürliche Rückwirkung, Geringschätzung erfahren; aber ein genaues Studium und eine vollkommene Vertrautheit mit derselben, wird stets die erste Bedingung der Pünktlichkeit im Denken und der

Bestimmtheit des Ausdrucks sein und bleiben, und die höheren Theile der Philosophie sind so vielen Irrthümern ausgesetzt, dass man kein Hülfsmittel verschmähen darf, um diesen entgegenzuarbeiten. Aber die Kürze und Trockenheit dessen, was im strengen Sinne Logik heisst, nöthigte von jeher die Lehrer zu dem Versuche, ihr etwas mitzugeben, wodurch sie mehr Interesse für die Zuhörer gewinne. Dieses sollte nun wohl eigentlich nichts Anderes sein, als eine reiche und wohlgewählte Beispielsammlung, welche aber deshalb schwer auszuführen ist, weil dazu viele andere Kenntnisse gehören, die man bei dem Anfänger nicht sicher voraussetzen kann. Ältere Logiken enthalten gleichwohl manchen ehrenwerthen Versuch von der Art; die neueren hingegen neigen sich durchgehends zu dem Hülfsmittel, Psychologie einzumengen; ein Verfahren, welches Recensent gänzlich missbilligt; schon aus dem von *Kant* angegebenen Grunde, weil die Logik Nichts aus der Psychologie zu schöpfen hat; dann aber wegen der höchst leichtsinnigen, vom kritischen Geiste weit entfernten Behandlung, welche die Psychologie bei dieser Gelegenheit erfährt. Das hier Gesagte trifft auch den Verf. des angezeigten Buches; indessen hat derselbe wenigstens nicht den Vorwurf der unbescheidenen Dreistigkeit zu tragen, mit welcher Andere den nämlichen Fehler sich sogar zum Verdienst anrechnen. Er trägt es in der Vorrede als einen Fragepunkt vor: „Welcher wissenschaftliche Grund vorhanden sein könne, der dem Lehrer der Logik verbiete, auf reine Anschauungen und auf diejenigen Begriffe, die mit denselben das Bewusstsein der Dinge bedingen, aufmerksam zu machen. *Mit Leichtigkeit* (sagt er) *vernimmt der auf sich selbst achtende Verstand seine Thätigkeit.*“ Könnte Recensent ihm diese Leichtigkeit, und dieses Sich-selbst-Vernehmen des Verstandes zugeben, so wäre der Streit bald zu schlichten, der Verf. aber scheint von allem dem, was dagegen zu sagen ist, so ganz und gar keine Ahnung zu haben, — Alles steht bei ihm noch so steif und fest auf demselben Platze, wo es vor einem Vierteljahrhundert stand, dass eine Veränderung seiner Ansichten nicht zu erwarten ist; auch würde es unschicklich sein, bei Beurtheilung einer Logik tief in die Psychologie einzugehen. Also nur wenige Proben und Gegenbemerkungen!

„Alles in der Welt“ (so lautet der Anfang) „steht unter Regeln. Der Regeln der Dinge sich bewusst sein, heisst: die

Dinge denken; sich der Dinge selbst bewusst sein, heisst: sie anschauen. Das Vermögen zu denken, ist der Verstand. Zu den Gegenständen, die wir denken können, gehört unser Verstand selbst. — *Das Bewusstsein einer Regel ist ein Begriff.* In vielen Fällen sind wir uns mancher Regeln in einer Regel bewusst. Dieses Bewusstsein der Regel an einer Regel heisst ein Merkmal des Begriffs. Wir sehen nun ein, dass ein Begriff weder wahr, noch falsch sein kann. Man hört auch von allgemeinen, besonderen und einzelnen Begriffen reden; an Urtheilen machen wir leicht diese Unterscheidungen; auf Begriffe sind sie nicht anwendbar. Dass es mit bejahenden und verneinenden Begriffen sich nicht anders verhalte, kann leicht wahrgenommen werden.“ Wie viel grundlose Behauptungen in wenigen Zeilen! *Kant* nannte den Verstand ein Vermögen der Regeln; darum vergisst der Verf., dass Regeln allemal, wenn sie vollständig ausgesprochen werden, die Form von Urtheilen haben; wozu die Rechtsregeln, angefangen vom suum cuique tribue und neminem laede, die Beispiele liefern mögen, wenn ja Beispiele nöthig sind. Und was heisst der Ausdruck: *Regeln der Dinge?* Soll man dabei an Naturgesetze denken, wonach die Dinge sich richten *müssen*, oder an Sittengesetze, wonach sie unter den Händen der Menschen sich richten *sollen?* Wie man es anfangen könne, *sich der Dinge bewusst zu sein*, begreift wohl ein Idealist, der die Dinge in seinem Bewusstsein sucht; aber was soll der Anfänger dabei denken, der zuerst Logik hört? Was sollen überhaupt Ausdrücke, die *idealistisch* — wenigstens *klingen*, in dieser Wissenschaft? — Wie man aus der verkehrten Definition des Begriffs, als des Bewusstseins einer Regel, wenn sie auch zugestanden würde, schliessen solle, ein Begriff könne weder wahr, noch falsch sein, wird Niemand errathen; aber das klare Gegentheil springt in die Augen, da es *wahre* und auch *falsche Regeln* geben kann. Übrigens wollen wir, den steifen und unbewiesenen Behauptungen des Verfs. gegenüber, hier ebenso unbewiesen, den zwar nicht logischen, sondern psychologischen Satz hinstellen: *Begriffe erhalten ihre logische Bestimmtheit erst durch Urtheile;* und daher ist es gar kein Wunder, dass die Unterschiede der Allgemeinheit und Partikularität, der Bejahung und Verneinung, von den Urtheilen zu den Begriffen hinübergehen. — Weiter ist die Rede von Begriffen, die dem Verstande *gleichsam eingewurzelt seien*. Recensent verlangt erstlich von einer Logik, dass darin kein *Gleichsam* vorkomme; und leugnet zweitens, dass dem Verstande irgend welche Begriffe, sie mögen Namen haben, wie sie wollen, *eingewurzelt seien*; daher spricht er drittens dem Verf. das Recht ab, dergleichen — mindestens streitige — Meinungen seinen Zuhörern in der Logik einzuprägen, wodurch dieselben gegen schärfere psychologische Untersuchungen im Voraus eingenommen und verblendet werden.

Nach einem ganz kurzen Abschnitt der logischen Elementarlehre, von den Begriffen und dem Verstande in engerer Bedeutung, folgt nun, mit vielen Unterabtheilungen, die Lehre von der Urtheilskraft. Da findet sich zuerst der Machtspruch: „Nicht dem Grade nach, sondern wesentlich verschieden ist der Mensch von unvernünftigen Thieren durch *sein Bewusstsein der Dinge* und sein Vermögen, die Dinge zu denken.“ Erinnert man sich des Obigen, nämlich Anschauung sei Bewusstsein der Dinge, so kommt heraus, dass die Thiere auch nicht einmal *anschauen!* Und doch beneiden Hunde einander die Ehre, von ihrem Herrn gestreichelt zu werden, — und Pferde den Vorrang, früher gefüttert zu werden, — so sichtbar, dass keine Pantomime deutlicher sein kann. Und dabei sollten sie weder sich, noch den Herrn anschauen? Dem Logiker kann man hier freilich nicht zurufen, *wer zuviel beweist, beweist Nichts*, denn er hat gar nichts bewiesen; es sei denn dies, dass man Psychologie vorsichtiger anfassen, und sie nicht in die Logik mengen soll. — Aus den sinnlichen Anschauungen werden nun weiter, gut *kantisch*, die reinen — *leeren* Anschauungen herausgewickelt; auch unter dem Schutz der gleichen Autorität die Behauptung wiederholt: der Geometer bilde sich seinen Begriff von der Kugel; und *diesem Begriffe angemessen*, schaffe ihm seine Einbildungskraft ein Bild, eine Anschauung; dieses müsse er auch thun. *Denn aus dem blossen Begriffe könne er nichts entdecken.* Dass an dieser wohlbekannten Lehre noch etwas auszusetzen sein könne, fällt dem Verf., wie es scheint, gar nicht ein. Recensent würde ihn bitten, zu überlegen, was denn das heisse, die Anschauung sei dem Begriffe *angemessen*. Beide sind nach der *kantischen* Lehre so disparat, dass man den Punkt der Vergleichung, also auch die Möglichkeit der Angemessenheit, aufzufinden, vorzweifeln muss. Diese Lehre muss also wohl irgend einen verborgenen Fehler haben wenn aber derselbe wird gehoben sein, so dass man begreifen kann, *wie* die Anschauung sich dem Begriffe anpasse, dann wird noch viel klarer zum Vorschein kommen, dass nun auch *rückwärts der Begriff der Anschauung* muss angemessen sein, indem er ihre Merkmale enthält, daher dann folgen wird, dass jener vermeintlich unbrauchbare Begriff, aus dem sich nichts wollte entdecken lassen, ein psychologisches Hirngespinst war. — Noch weit schlimmer verirrt sich der Verf. gleich darauf in die Metaphysik. Ohne das mindeste Bedenken, ohne Spur von Rechtfertigung, sagt er: *„Die Begriffe Dasein und Wirksamkeit sind gleichgeltende Begriffe.“* Oder sollen wir das für einen Beweis gelten lassen, dass der Verf., um das Setzen des Realen in Raum und Zeit zu erklären, behauptet: die Empfindung werde ursprünglich auf eine Ursache bezogen (ein vielfach bestrittener Satz) und dann gehe hiemit dem Verstande der Begriff des Realen auf? Da hätten wir höchstens den Satz: Alle Verursachung unserer Empfindungen gibt den Begriff des Realen. Und woher kommt nun der umgekehrte: Aller Begriff vom Realen bezieht sich auf Verursachung? Doch wohl nicht durch eine logisch verbotene conversio simplex einer allgemeinen Beziehung; und noch obendrein durch Verwechselung des allgemeinen Begriffs *Verursachung* mit dem besonderen: *Verursachung unserer Empfindung*?

Doch Recensent bricht hier ab; er fürchtet, von einem zu Vorlesungen immerhin brauchbaren Buche eine nachtheilige Meinung zu veranlassen. Unter Fehlern im Einzelnen leidet nicht immer das Ganze; auch gehören die bezeichneten Fehler nicht sowohl dem Verf., als dem Zeitalter, dem es bisher nicht gelungen ist, sich zum Einverständnisse über die Grenzen der philosophischen Disciplinen emporzuarbeiten. Dass ein schon so lange berühmter Denker, wie Herr B., eine Logik werde zu schreiben wissen, wird Niemand bezweifeln, und die vorstehenden Bemerkungen sind nicht dazu bestimmt, es zu bestreiten.

Grundriss der Logik und philosophischen Vorkenntnisslehre, zum Gebrauch bei Vorlesungen, von ***Joseph Hillebrand****, Doctor und Professor der Philosophie an der Universität zu Heidelberg.* Heidelberg 1820.

Die Frage, wie die Philosophie den Anfängern auf Universitäten solle bekannt gemacht werden, ist an sich schon von der grössten Wichtigkeit. Wären alle Zuhörer denkende Köpfe und legten alle Lehrer, ohne Ueberredung anzuwenden, die Forschungen der berühmtesten Denker offen und unparteiisch vor Augen, so würden Wahrheit und Irrthum ihre natürliche Kraft gegen einander ausüben können, und man müsste das Resultat lediglich erwarten. Diesen Zustand der Dinge kann man zwar nicht völlig erreichen, wegen der Schwäche vieler Köpfe, und wegen der unvermeidlichen Anhänglichkeit des Lehrers an seinem Systeme; aber es lässt sich doch Vieles thun, um sich dem angegebenen Zielpuncte zu nähern. Die Schulen können mehr leisten, um ihre Anvertrauten nicht blos mit Kenntnissen, sondern auch mit vorgebildeter Denkkraft zu entlassen; und die Lehrer können ihre Dogmen in den Hintergrund stellen, ihre Autorität dazu anwenden, dass sie die Zuhörer zu eignen, mannigfaltigen Versuchen des Nachdenkens ermuntern und anregen; sie können sich auf diese Weise aus dem grösseren Kreise der Anfänger einen viel engeren der nunmehr vorgebildeten Zuhörer selbst bilden, und diesem in später zu hörenden Vorlesungen ihre eigensten Nachforschungen und Ueberzeugungen mittheilen. Diese längst angestellten Betrachtungen haben dem Recensenten um desto wichtiger geschienen, da neuerlich die Regierungen und folglich auch das Publicum, welches über die Schritte jener allemal seine Meinung fasst, auf die Universitäten aufmerksamer als sonst geworden sind; eine Aufmerksamkeit, die aus vielen bekannten Gründen nicht unterlassen wird, sich auf die Lehrer der Philosophie in einem vorzüglichen Grade zu richten. Recensent überlässt das Weitere dem Nachdenken des Lesers, und wendet sich zu dem vor ihm liegenden Buche. — Die etwas scherzhafte Vorrede dürfte dem Gegenstande nicht sonderlich angemessen sein. „Noch einmal eine Logik?“ ruft der Verf. im Namen derer aus, die mit dem endlosen Register der Handbücher in diesem Fache bekannt sind; als ob sich Jemand wundern würde, dass ein Professor, der viel liest und viel schreibt, unter Anderem auch eine Logik herausgiebt. Aber das transeat cum caeteris! geht diesmal nicht ganz so leicht, wie der Verf. zu glauben scheint; und zwar eben darum, weil er nicht bloss eine Logik, sondern auch eine philosophische Vorkenntnisslehre geschrieben hat; besonders aber darum, weil diese sogenannten Vorkenntnisse nichts Anderes sind, als Dogmen, mit denen er die Köpfe der Anfänger anzufüllen unternimmt: Dogmen einer bestimmten Schule, die von anderen heutigen Schulen geleugnet werden, die in früheren Zeiten unbekannt waren, wie sie es jetzt ausserhalb Deutschlands sind; Dogmen, die blos die Dreistigkeit, aber keineswegs den Prüfungsgeist derer beurkunden, von denen sie herrühren, die aber deshalb die Ehre der Philosophie in der gelehrten Welt nicht vermehren, sondern vermindern, und die vor einer gründlichen Art zu philosophiren nothwendig irgend einmal verschwinden müssen.

Zu diesen Dogmen, welche dem Geiste aller älteren Logiker und den ausdrücklichen Bestimmungen *Kants* geradehin widersprechen, gehört gleich die Behauptung des Verfs. von der *realen* Bedeutung der Logik, weil *„eine Wissenschaft eines lediglich Formalen keine Wissenschaft sei, sondern ein bedeutungsloses Spiel.“* Also ist wohl die ganze, grosse, reine Mathematik auch ein bedeutungsloses Spiel? Gewiss ist wenigstens so viel, dass von den höchst abstracten Lehren über analytische Functionen bis zu deren concreten Anwendungen herabzusteigen, noch viel mehr Schritte kostet, als von der allgemeinen Logik zu den Beispielen, die ohne Mühe sich jedem Anfänger darbieten. Aber die Bedeutung findet sich, wenn *Wahrheit, Richtigkeit, Genauigkeit* erst gesichert sind. Die ängstlichen Fragen nach der Bedeutung bedeuten gerade so viel, als die Frage cui bono? in Beziehung auf Wissenschaft überhaupt. — Indessen können wir unser Urtheil über des Verfs. Ansicht von der Logik immerhin aufschieben, da er die Logik erst im zweiten Theile seines Buchs abhandelt, so ist es billig, ihn von Anfang an zu hören. Das Schlimmste ist, dass ihm die Logik helfen soll, Dinge zu bedeuten, die selbst ohne Bedeutung sind; dies verrathen schon die ersten Paragraphen.

„Durch das gewöhnliche Erkennen entsteht, weil es seiner Natur nach ein *Unterscheiden* ist, das Erfassen einer Vielheit und Mannigfaltigkeit in einzelnen Vorstellungen. Der Geist kündigt sich aber in seiner Thätigkeit dem aufmerksamen Beobachter *immer nur* als eine innige Einheit an, daher strebt er, sich über das Viele emporzuheben.“ (Die Leser werden dem Recensenten kaum glauben, dass die Worte: *immer nur* wirklich dastehen. Statt ihrer sollte es freilich heissen: *gewöhnlich nicht*: da soeben die Rede davon war, dass der Geist im gewöhnlichen Erkennen die Dinge *unterscheide*. Wobei noch zu bemerken, dass nach einer alten Lehre: qui bene distinguit, bene docet, und dass also nicht *bloss* dem *gewöhnlichen* Erkennen, sondern ganz besonders dem Philosophen, dessen erstes Talent *Scharfsinn* heisst, das Unterscheiden pflegt angemuthet zu werden, und zwar darum, weil das gewöhnliche Erkennen bei Weitem nicht *genau genug* unterscheidet, sondern sich überall Verwechselungen und Vermengungen zu Schulden kommen lässt, wenn auch nicht ganz so arg, wie in manchen neueren philosophisch sein sollenden Schriften.) „Die gewöhnlichen Reflexionen und Verstandes-Abstractionen sind die nächsten Acte, in denen er sich desfalls offenbart, oder er vergleicht die einzelnen Vorstellungen, um sie in Begriffen zu vereinigen. Aber die durch Abstraction *bewirkte* (soll heissen *gefundene*) Einheit in der Vielheit ist gleichsam nur eine *vorläufige*". (Wirklich? Und *warum* denn das? Recensent wird die nächstfolgenden Worte des Verfs. hersetzen, damit die Leser sehen können, ob hier eine Spur von Beweis, oder ob ein placitum scholae mit edler Unbefangenheit auftrete.) „Dieselbe muss, dieses zu sein, *endlich* aufhören," (weil der Schule die Zeit lang wird?) „und sich zu der *wahren, ursprünglichen*, nicht mehr abstracten, sondern unmittelbaren Einheit hinaufheben, oder das Denken muss zum eigentlichen *Wissen* werden. An die Stelle der Abstraction tritt die Speculation, an die Stelle des Begriffs, die Idee; der Verstand wird von der Vernunft abgelöset. Dieses geistige Streben ist das eigentliche Philosophiren." (Musterhafte Consequenz! Von der Vielheit des gewöhnlichen Erkennens gingen wir über zur logischen Einheit, und meinten, nunmehr auf dem rechten Wege zu sein; diesen Weg verfolgen wir, und gelangen — wohin? zu einer *nicht mehr abstracten* Einheit; unstreitig nicht vermittelst fortgesetzter Abstraction, sondern durch einen Zauber! Wenn aber die eingeschlagene Richtung nicht mehr zum Ziele führte, warum wurde sie denn gewählt? Man sieht, es fehlt dem Verf. noch etwas an der Kunst, durch absolute Dreistigkeit zu imponiren; darum sucht er falsche Vorbereitungen, die jedoch blos dazu dienen können, das Unrechtmässige des Beginnens in ein helleres Licht zu stellen.) „Aus dem Vorhergehenden *begreift sich nun von selbst*,(?) dass Philosophiren genau genommen, das *unmittelbar durch das Bedürfniss des Geistes getriebene Streben der geistigen Thätigkeit sei, zum eigentlichen Wissen* zu gelangen, oder durch Erfassen des ur-

sprünglich Einen in dem Vielen sich selbst und das Wesen der Dinge zu begreifen, somit Wahrheit und Gewissheit in das gesammte Dasein und Leben zu bringen.“ Man sieht, wie die Dreistigkeit wächst, und für welchen Wortkram von *getriebenem Streben*, von dem *Streben einer Thätigkeit*, (die als Thätigkeit schon im vollen Gange sein, und folglich nicht mehr streben würde,) von einer Wahrheit, die *ins Dasein erst gebracht werden soll*, (als ob vorher keine darin wäre,) dies kleine Lehrbuch an dem Puncte, wo die Definition der Philosophie soll gegeben werden, Platz hat. Man sieht, wie die Philosophen anfangen, die Präcision des Ausdruckes selbst in einem Büchlein, das Logik heissen will, zu vernachlässigen! So stumpf sind die Federn geworden, seitdem *das Ding, das nicht ist*, — das ursprünglich Eine in dem Vielen, — den Gegenstand der Philosophie ausmachen soll. Dass nun weiter eine Reihe rhetorischer Floskeln folgt, von der *Freiheit* jenes getriebenen Strebens (der ungereimte Ausdruck ist sogar noch einmal wiederholt), von Selbstständigkeit, vom Urwissen und Urwahren, von abgeschlossener Totalität, *worin* die Philosophie von der Vernunft *umfangen* werde, u. dgl. m., kann man leicht dem Vorigen gemäss erwarten; die Worte blähen sich in dem Maase, wie die Gedanken fehlen. Oder sollte wohl der Verf. selbst glauben, Gedanken von philosophischem Gehalte und Werthe gehabt zu haben, als er ohne Grund und Zusammenhang, ohne zu zweifeln, ohne zu untersuchen, ohne sich um gehörige Bestimmung und Begrenzung zu kümmern, die oft gelesenen Sätze Anderen nachsprach oder vielmehr hinwarf: „Der Geist als Intelligenz und unmittelbare Einheit, ist zugleich die Freiheit selbst;“ — „Philosophie kann, genau genommen, weder gelehrt noch gelernt werden;“ (Kein Wunder also, dass die Philosophie, welche *hier* gelehrt wird, so wenig genau ist!) „Die Philosophie kann ihrem Begriffe und Wesen nach durchaus nur *Eine* sein.“ Und nun vollends da, wo er von der Eintheilung der Philosophie reden will: *„So wie es der Einheit der Philosophie unbeschadet verschiedene philosophische Systeme geben kann, eben so darf zum Behuf tieferer Forschung und genauerer Einsicht in das Ganze, die eine Philosophie nach verschiedenen Richtungen betrachtet werden. Diese Betrachtung des Einen in der Vereinzelung heisst Eintheilung der Philosophie.“* Hat wohl der Verf. (so fragt Recensent noch einmal,) wirklich Etwas dabei gedacht, als er diese Worte hinschrieb? Die verschiedenen Systeme sind mit einander in lebhaftem Streite, und eine verdrängt das andere; es ist also nicht wahr, dass ihre Vielheit unschädlich sei, sie zerreissen vielmehr wirklich, und ganz unleugbar, die Philosophie, welche allerdings nur Eine sein sollte, und in der That nur Eine sein wird, sobald der Irrthum überwunden ist. Die Einbildung, dass alle Systeme doch im Grunde Eins seien, ist eine von jenen thörichten und lächerlichen Tröstungen, deren sich schwache Seelen bedienen, wenn sie des Kummers voll und des Denkens müde sind; stärkere Geister schauen dem Feinde ins Angesicht, und suchen ihn zu bezwingen. In der Philosophie muss der Widerstreit der Systeme durch Kampf geendigt werden; freilich nicht durch Kampf der Gewalt und List und Ueberredung, sondern durch den des stärkeren Denkens und der lichtvolleren Darstellung. Wie nun aber konnte es dem Verf. einfallen, *hiemit* die Eintheilung in Parallele zu stellen? Soll sein Leser oder Zuhörer glauben, die Theile seiner Lehre stritten auch dergestalt unter einander, wie die Systeme? Die praktische Philosophie bejahe, was die theoretische verneine? Die wahrhaft Eine Wissenschaft bestehe in dem Misklange und Widerspruche ihrer einander aufhebenden Theile? — So sehr pflegen doch in gewöhnlichen guten Köpfen die Gedanken nicht zu fehlen oder irre zu gehen; wenn dergleichen aber einem verständigen Manne gerade dann begegnet, wenn er philosophische Vorkenntnisse niederschreibt: so sieht man deutlich, der Grund müsse in den falschen Meinungen liegen, die ihm vorschweben, und die ihn für so lange der natürlichen Klarheit seines Geistes berauben. Was für falsche Meinungen das seien, wird sich bald entwickeln.

Es folgt nämlich auf den ersten Abschnitt, der überschrieben war: Einleitung in die Philosophie, der zweite unter dem Titel: *Encyklopädie der Philosophie*. Schon dies Wort kündigt an, dass der Verf. einer Versuchung nachgegeben hat, der er hätte widerstehen sollen, so weit es möglich ist. Die Anfänger einer Wissenschaft wünschen sie bald zu überschauen; die Anfänger in der Philosophie lassen sich meistens wenig Zeit zu diesem Studium, weil sie anderwärts stark beschäftigt sind. Davon ist die Folge, dass sie nur in der Eile historisch zu erfahren wünschen, was Philosophie sei, und dass eben deshalb eine Encyklopädie ihnen höchst willkommen sein muss. Aber ein Feld geschwinde umlaufen, heisst nicht, es bauen; nicht darauf säen und ernten. Vertiefung in einige wenige Hauptprobleme hätte philosophischen Geist anregen können; herzählen aller Theile *derjenigen* Lehre, welche nun gerade das System des Docenten ist, nützt zu nichts, als dass die Schüler von einer individuellen Ansicht die Oberfläche beschauen, sich einige Redensarten angewöhnen, und etwas von der natürlichen Schüchternheit verlieren, welche in philosophischen Dingen besser ist, als alles Halbwissen und Nachsprechen. — Doch wir wollen die dargebotene Encyklopädie näher ansehen. Sie liegt in folgendem Schema vor Augen:

A. *Phänomenologie.*
  a. Anthropologie. b. Naturkunde.
B. *Theoretische (speculative) Philosophie.*
  a. Logik. b. Metaphysik.
C. *Praktische Philosophie.*
  a. Aesthetik. b. Ethik. c. Politik.

Der erste Titel, Phänomenologie, wird uns Gelegenheit geben, nachzusehen, wie der Verf. beobachtete; wie rein und treu er die Thatsachen auffasse und darstelle; ob er sich vor Erschleichungen zu hüten wisse. Man höre! „Das Dasein zerspaltet sich." — — Wie? Wer hat je ein Phänomen mit seinen gesunden Sinnen wahrgenommen, welches Einer, der es gut beschreiben wollte, als eine Spalte im Sein beschrieben hätte? Doch die Brille des Systems, durch welche der Verf. sieht, ist hier selbst das Phänomen. Wir wollen es beobachten. „Das Dasein zerspaltet sich in seiner bloss empirischen Erscheinung vor der Beobachtung sogleich in zwei Hauptseiten nach dem psychologischen Urfactum des *Besonderns* und *Ausschliessens*, als dem ersten Grunde" (also die ersten Gründe sind auch Gegenstände der Beobachtung!) „alles gemeinen oder empirischen Erkennens. Diese zwei Hauptseiten stellen sich demgemäss dar als *Ich* und *Nicht-Ich*, oder als Subjectivität und Objectivität." (Also alle Subjectivität wäre Ichheit? Wir haben sonst gelernt, das Ich wäre Identität des Subjects *und* Objects; noch *mehr*, wir finden es fortwährend so im Selbstbewusstsein. Aber freilich dieses Selbstbewusstsein führt auf einen Begriff, der etwas mühsam zu denken ist; der Verf. geht leichtere Wege.) „Das Ich nach seiner existentiellen Wesenheit" (was ist das?) heisst *Mensch*; das Nicht-Ich Natur im engeren Sinne." (Ist es möglich, dass ein Philosoph das Bekannteste vergessen könne? Zum Menschen gehört der Leib; *jeder*

Denkende aber setzt seinen Leib entgegen seinem wahren Ich; jeder Soldat weiss, dass der Leib verstümmelt werden kann, ohne Verstümmelung dessen, was er mit dem Worte Ich bezeichnet; daher weiss längst alle Welt, dass der Leib zum Nicht-Ich zu rechnen ist, und *das Ich* nicht *der Mensch* heissen könne.) „Insofern demnach beide als besondere Gegenstände des empirischen Erkennens oder der Beobachtung genommen werden können, zerzweigt sich die *eine* Phänomenologie folgerecht in zwei besondere Wissenschaften, welche Anthropologie und Naturkunde heissen. Die Anthropologie theilt sich zunächst in physiologische und pragmatische. Jene ist dreifach. Denn der Mensch scheint gebildet aus einem *gewissen Realen* und einem *Idealen*, aus welcher Ineinanderbildung *sich ganz natürlich eine Mittel- oder Durchschnitts-Seite hervorstellt.* Daher eine somatische, logistische, und (in der Mitte) eine psychische Anthropologie. Auf gleiche Weise kann man eine technische und humanistische Selbstbildung, und folglich eine zwiefache pragmatische Anthropologie unterscheiden. — Die Ansicht des menschlich-physischen Lebens, als einer besonderen Modification des allgemein-physischen, und die Vergleichung desselben mit diesem, führt zu dem Resultate, dass es *nothwendig an Organisation* geknüpft sei. Denn überall, wo das physische Leben hervortritt, geschieht es mittelst der Organisation.“ (Gehört die Nothwendigkeit auch zu den Phänomenen?) „Wie es ein allgemein-physisches Leben als ein *Universal-Totales* giebt, welches sich in Individual-*Totalitäten* darzustellen strebt; ebenso giebt es eine *Universal-Organisation*, welche sich selber gleichsam wiederholend, zu offenbaren sucht.“ (Allmählich kommen wir näher zur Hauptsache. Jene Naturphilosophie einer bekannten Schule blickt deutlicher hervor. Der Verf. wird aber hoffentlich wissen, dass diese Schule Gegner hat; da wäre es nun vortrefflich, wenn er jene Universal-Totalität und Universal-Organisation, von der er in der Phänomenologie redet, in der Reihe der Phänomene nachwiese; nicht aber so, *dass Er* und *einige Freunde,* sondern *dass Jedermann* die merkwürdige Erscheinung sehen könne. Wir wollen indessen nicht verhehlen, dass es Personen giebt, welche die erwähnte Universal-Organisation mit völliger Ueberzeugung für das Werk einer zu weit getriebenen Analogie, und einer spielenden Einbildung erklären; und welche behaupten, dass diese Vorstellungsart, weit entfernt, einem Phänomen zu entsprechen, nicht einmal eine taugliche Hypothese zur Verknüpfung der Natur-Erscheinungen darbiete, dass sie nur denen gefallen könne, die eben so wenig das Talent der Beobachtung und Vergleichung, als das des speculativen Denkens besitzen.) „Die psychische Anthropologie soll die Mittelseite des Menschen oder die Seele beobachten.“. „Die Seele offenbart sich als *völlige Durchdringung* des Geistigen und Physischen.“ (Wir fragen jeden geübten Beobachter, ob sich eine Durchdringung beobachten lasse? Vollends ehe noch die Begriffe dessen, *was* einander durchdringen soll, bestimmt sind.) „Zweitens offenbart sie sich *mit vorwaltendem geistigen Moment*, insofern dieses seine ursprüngliche Selbstthätigkeit als intelligentes Wesen, — drittens insofern dasselbe vorwaltende Moment seine ursprüngliche Freiheit in der gemeinen Nothwendigkeit anzuwenden sucht.“ (Was ist und was heisst vorwaltendes Moment? Wie weit und warum, und unter welchen Bedingungen waltet es vor? Wo sind die Phänomene, deren Beobachtung diese Fragen beantworte? Wie wird der Verf. der nun einmal die Grenzen des Beobachtens offenbar überschritten hat, aus *blossem Vorwalten* die specifische Verschiedenheit des Wissens und des Entschlusses von den Gefühlen der Lust und Unlust erklären können? Wie ist ein solches Vorwalten überall noch möglich, wenn schon eine völlige Durchdringung des Geistigen und Physischen stattfindet? — Wir wollen einmal annehmen, — obgleich der Mangel an gehöriger Ueberlegung dieser Fragen sich hinlänglich verräth, — dass der Verf. Alles dies mündlich zu erklären pflege: was aber konnte ihn berechtigen, von der ursprünglichen Freiheit und ihrem Eingreifen in die Sphäre des Nothwendigen, hier der Phänomenologie zu reden? Kennt der Verf. die richtigen Fragen: Ob wir uns der Freiheit unmittelbar bewusst seien, ob wir nur daran glauben sollen, oder ob die ganze Lehre falsch sei? Wenn er diese Streitpuncte kannte, mit welchem Namen soll man die Dreistigkeit benennen, dass er dennoch hier, in den ersten Vorkenntnissen, davon so redet, als ob die ursprüngliche Freiheit sammt ihrem Eingreifen in die dem Causalverhältnisse unterworfene Zeitreihe sich von selbst verstände; während unleugbar ein gründliches Studium der Kantischen Philosophie dazu gehört, um überhaupt nur zu wissen, wovon die Rede sei?

Recensent hat den Verf. bisher mit der Pünktlichkeit begleitet, welche nothwendig ist, wenn man ein unvermeidlich strenges Urtheil motiviren will. Das Urtheil selbst braucht nicht mehr ausgesprochen zu werden, aber einige Proben der Art, wie der Verf. die wichtigsten Gegenstände der Philosophie behandle, sind noch auszuheben. Seine Ontologie zuvörderst, (die in einer Paranthese die griechischen Ausdrücke *οὐσία* und *ὑποκείμενον* zusammenwirft, so nöthig auch die Unterscheidung gewesen wäre,) beruht ganz auf dem Machtspruche: „das Einzelne oder Individuelle ist in seiner absoluten Einzelheit und Isolirung vor der Vernunft ein Nichtiges oder vielmehr ein Unmögliches; die Totalität besteht nur durch die Individualität, und diese durch jene.“ Da der Verf. sich in seinem Buche begnügt, diesen Satz absolut zu behaupten, so begnügt sich Recensent in dieser Recension, den nämlichen, freilich oft gehörten, und durch unzählige Wiederholungen vielen Individuen tief eingeprägten Satz *absolut zu leugnen;* mit dem Zusatze, dass Philosophie nicht ein Märchen ist, welches durch eigenes Erzählen und Wiedererzählen endlich den Schein der Wahrheit anzunehmen pflegt. — Aus der Theologie (auch diese gehört zu den Vorkenntnissen) führen wir Folgendes an: „Um die Frage, woher die Idee des Absoluten stamme, zu beantworten, geht man gewöhnlich vom Dasein und dessen Bedingtheit aus, um eine letzte Bedingung zu erforschen; hier aber wird gleich von vorn herein die Sache verkehrt, indem man das Absolute in die Reihe des Endlichen herabzieht, mithin durch Beweis dasjenige darzuthun strebt, was aller Beweise erste Möglichkeit begründen soll. Dagegen muss behauptet werden, *die Idee des Absoluten ist mit der Existenz gegeben.* In dem unmittelbaren Setzen unseres Geistes und seines Eingeschlossenseins in die Existenz tritt auch jene Idee hervor, *als Idee* mit der Existenz gegeben, als ihrem Inhalte nach aber davon ausgeschlossen, oder als das absolute prius.“ Hier verräth sich, dass die metaphysischen Gedanken des Verfs. in einem viel zu engen Kreise umlaufen. Der Anfang dieser Stelle ist richtig, insofern das Reale nicht als behaftet mit dem Begriffe der letzten Bedingung zum Bedingten gefasst werden darf, auch die Art, wie das Aufsteigen in der Reihe der Bedingungen gewöhnlich (und noch bei *Kant*) dargestellt wird, voll von mancherlei Fehlern ist. Aber der Grund dieser Fehler lag darin, dass man den *Erscheinungen* — das heisst, *dem Ich und der Materie,* — Realität, wiewohl eine abhängige oder bedingte, beilegte, so dass nun das ursprüngliche Reale eine Ergänzung dazu ausmachen sollte, nämlich eine *Ergänzung des Seins;* denn wenn man sich begnügt hätte, *unsere Erkenntniss* des Realen als Ergänzung *unserer Vorstellungen* von den Phänomenen darzustellen, so wäre in der Sache kein Fehler gewesen. In derjenigen Lehre, welche der Verf. annimmt, liegt ein anderer, sehr grosser und folgenreicher Irrthum. Das Absolute wird dargestellt, als ob es davon leiden könnte, wenn es durch einen Beweis dargethan würde. Was denkt man sich denn bei einem solchen Beweise? Etwa eine Ableitung des Absoluten aus einem höheren Realen? so dass es als dessen Product oder Educt zum Vorschein käme? Die Ungereimtheit hievon sieht Jeder. Nicht das Absolute *selbst* soll aus den Gründen des Beweises folgen; aber eine andere Frage ist, aus welchem Grunde der denkende Mensch, im Laufe der Zeit, irgend einmal die *problematische Vorstellung* des Absoluten in seine Gedankenreihe aufnehme. Wieder eine andere, hievon verschiedene Frage ist, aus welchem Grunde der Denker *den Zweifel als gehoben* ansehe, ob aus einem Grunde des Wissens, oder des Glaubens. Kurz, das Verhältniss der menschlichen Meinungen und Ueberzeugungen ist es allein, in welches Gründe und Beweise eingreifen können, dürfen, müssen und sollen; höchst thöricht aber ist jede Besorgniss, als ob durch Beweise das Absolute selbst berührt und erniedrigt, durch absolutes Annehmen erhöhet und befestigt werden könnte. Offenbar factisch unwahr ist endlich die Behauptung, dass mit der Existenz die Idee des Absoluten gegeben sei. Soll man noch daran erinnern, dass eine unzählbare Menge von Menschen mit ihrer eigenen Existenz lebhaft beschäftigt sei, ohne an ein Absolutes zu denken? Und wenn etwa Jemand antworten möchte, der Gedanke sei vorhanden, nur dunkel: so fragen wir erstlich: mit welchem Rechte denken Andere ihn klärer? und zweitens, wie ist es möglich, dass des Skeptikers Zweifel das vermeintlich Gegebene auch nur berühren, vollends davor bestehen können?

Aus der Politik des Verf. noch eine Probe! „Das Recht kann ebenso wenig unabhängig von dem Begriffe des Staats betrachtet werden, als das Schöne und Gute unabhängig von dem der Kunst und des sittlichen Lebens. Wie daher Kunst keineswegs Mittel zur Realisirung des Schönen ist, sondern als Kunst das Schöne selbst: wie ferner die Sittlichkeit keineswegs blos Mittel der Darstellung des Guten im Leben ist, sondern das Gute selbst; ebenso ist der *Staat* nicht zu betrachten als allererst hinzukommend zu dem Rechte, mithin als ein blos willkürliches Institut zu dessen Realisirung, sondern der Staatsbegriff hängt mit dem Rechtsbegriffe ursprünglich und nothwendig zusammen, so dass ohne Beziehung auf den Staat das Recht nicht gedenkbar sein würde. Hieraus folgt, dass der Mensch, von der Geburt an, seiner Natur nach für den Staat eine *baare Nothwendigkeit* ist, und dass es durchaus kein *Naturrecht*, d. i. Recht ohne Beziehung auf Staatsbegriff geben kann. An sich ist alles Recht ein *positives*." Hier ist nun wieder eine solche Verwirrung aller Begriffe sichtbar, dass man ein paar Bogen gebrauchen würde, um die Knäuel aufzulösen. Den Satz: alles Recht in der Wirklichkeit ist positiv, behauptet der Recensent auch; und er ist vielleicht der erste unter den Lehrern der Philosophie gewesen, der ihn ausgesprochen, und sich bestimmt und streng gegen das eingebildete materiale Naturrecht erklärt hat. Sollte etwa eine Tradition davon an den Verf. gekommen sein, so kann Recensent ihn versichern, dass er sehr übel berichtet ist, wenn er geglaubt hat, jene Behauptung schliesse irgend eine Ableitung der Rechtsverhältnisse aus dem Begriffe des Staats in sich. Damit würde weit mehr verdorben werden, als durch Zurückweisung des eingebildeten Naturrechts konnte gut gemacht werden. Denn eben darum, weil Staaten *zum Theil* Werke einer Naturnothwendigkeit sind, hat man ihnen den *ursprünglich von ihnen ganz unabhängigen* Rechtsbegriff *entgegensetzen* müssen; und das richtige Gefühl hievon ist es gerade, was diejenigen Philosophen, die den Zusammenhang der Lehre des Recensenten nicht ganz einsehen, abhält, ihm hierin beizustimmen. Es muss einen Damm geben gegen die Naturgewalt aller Staaten, die in der Wirklichkeit waren, sind und sein werden; dieser Damm ist die Berufung auf das ewige Recht, das sie nicht geschaffen haben, sondern höchstens annäherungsweise in sich aufnehmen können. Wer den Damm einreisst, der beginnt noch etwas weit Aergeres, als wenn er die Meeresdämme durchstäche, und die zerstörenden Fluthen ins Land hineinstürzen liesse. Welcher Zusammenhang in den Gedanken des Verfs. sein oder nicht sein könne, wenn seine Worte also lauten: „Die Begriffe des Staats *und des Rechts* hängen ursprünglich zusammen, *und hieraus* folgt, dass der

Staat eine *Naturnothwendigkeit* ist," will Recensent hier nicht weiter untersuchen; es bedarf aber auch wirklich nur dieser wenigen Zeilen, um den wohlgemeinten Rath an den Verf. zu rechtfertigen, dass er künftig weniger schreiben, und mehr denken möge, wenn ihm daran gelegen sei, einen ehrenvollen Platz unter den deutschen Philosophen zu behaupten.

Antwort auf die Recension meines Handbuchs der theoretischen Philosophie, in der allgemeinen Jenaischen Literaturzeitung. October 1820, No. 183; von *H. C. W. Sigwart*, ord. öffentl. Lehrer der Philosophie an der Universität zu Tübingen. 1821.

Eine Schrift von mässigem Werthe war in diesen Blättern gemässigt beurtheilt worden; die Recension enthielt aber die Stelle: „Der Verfasser hat sich von seiner Individualität irre führen lassen; er gehört offenbar zu den Naturen, die nicht vom Denken zu den Büchern, sondern von den Büchern zum Denken geleitet werden." Das ist in den Augen des Verfs. eine Persönlichkeit; er geräth in Hitze; sieht Phantome, Übelwollen und Schadenfreude, wo nach den Umständen nichts ist, noch sein kann, als eine Verschiedenheit philosophischer Systeme; er schreibt eine Antikritik von gewöhnlicher Art, hält aber für gerathener, sie einzeln, als im Intelligenzblatte der Literaturzeitung abdrucken zu lassen. Vor einer gewöhnlichen *Antwort des Recensenten* im Intelligenzblatte wäre er sicher gewesen; Rec. würde mit blosser Nennung seines Namens geantwortet haben, den Herr S. jetzt bei der geehrten Redaktion dieser Zeitung erfragen mag. Ein Recensent über eine Schrift von zwei Bogen kann nur kurz sein, und wird nicht zur Selbstvertheidigung des Rec. geschrieben, sondern ist, wie immer, Bericht an das Publikum über einen wissenschaftlichen Gegenstand, sofern derselbe etwas von öffentlichem Interesse haben mag.

Herr S. hatte ein Buch geschrieben, welches Lehrbuch, Handbuch und Beitrag zur Philosophie und zur Geschichte der Philosophie, — Alles auf einmal sein sollte: er hatte darin die Wissenschaft mit deren Geschichte, nach des Rec. Urtheil nicht zweckmässig verknüpft, sondern so vermengt, dass man vor allerlei Historie und Kritik den philosophischen Kern nicht finden konnte. Um, von einem klaren Punkte ausgehend, den Begriff der Philosophie allmälig entstehen zu lassen, hatte er die in manchen Systemen gewöhnlichen, psychologischen Vorbereitungen vorangeschickt; er hatte hier nicht blos von der Philosophie etwas ausgesagt, das von jeder anderen Wissenschaft auch gilt, und also für jene, deren Begriff sollte bestimmt werden, nicht charakteristisch ist; sondern auch den Rec. zu der Bemerkung veranlasst, es sei ein Vorurtheil, dass die Philosophie mit einem, auf das eigene Selbst zurückgewendeten Blicke anfangen müsse; dies Vorurtheil passe nicht zur ältesten Philosophie, auch nicht zu Spinoza und Schelling. Statt hierauf zu antworten, fragt er jetzt: *Was ist denn das Object namentlich der Philosophie?* vermuthlich in der Meinung, man werde ihm einräumen, dass die *ganze* Philosophie *Ein* Object habe, und durch dieses Eine zusammengehalten werde; während Rec. ihr nur eine formale Einheit, den verschiedenen Haupttheilen derselben aber *bestimmte Classen von Objecten* zugesteht. Er fragt weiter, ob die Philosophie wohl zu Stande komme ohne Nachdenken, ohne Reflexion des Ich auf sein inneres Handeln, worauf die Antwort ist, dass, wenn hierbei das eigene Handeln *als Handeln des Ich* soll aufgefasst werden, dies gerade nur die Psychologie, *nicht aber* die Logik, nicht praktische Philosophie, nicht allgemeine Metaphysik, nicht philosophische Naturlehre angeht. Autoritäten, an welche der Verf. verweiset, erkennt Rec. nicht an. Weiterhin nimmt der Verf. Ernst für Scherz, und lässt, nicht achtend auf gegebene Warnung, „den Mann Kant an den Kindern beobachten", was Niemand an sich selbst beobachten kann, nämlich die ersten Entwickelungen des Bewusstseins, welche er früher als *„dumpfen Schlummer, lichten Traum"* u. dgl. beschrieben hatte. Was mag denn wohl der Mann Kant an den Kindern wahrnehmen? Äussere Zeichen von inneren Zuständen, wird man sagen, — denn die inneren Zustände des Kindes wird auch der schärfste Denker, der ein Anderer ist, und ein anderes Innere hat, als das Kind, nicht *unmittelbar* wahrnehmen. Dass nun hier eine *Auslegung* zwischen das Zeichen und das Bezeichnete eintritt, dass für diese Auslegung *so lange bis wir eine speculative Psychologie besitzen werden, an der es jetzt noch fehlt,* nur Analogien mit unserer inneren Wahrnehmung an uns Selbst dienen können; dass aber jede Analogie fehlt, wenn von den ersten Anfängen des Bewusstseins die Rede ist, zu denen sich Niemand zurückversetzen kann; dass eben desshalb die gleichwohl versuchten Auslegungen, seien sie auch die eines *Kant*, nichts Anderes sind, als baare *Erschleichungen*: dies hätte man nicht nöthig haben sollen, Herrn S. noch zu sagen; und eben so wenig dies, dass *sein erschlichener philosophischer Trieb* eine factische Unwahrheit ist; indem wirklich nur eine kleine Minderzahl der Menschen ein philosophisches Bedürfniss empfindet. Triumphirend aber fragt Herr S. weiter: „Was sagt denn wohl mein Rec. dazu, dass *Leibnitz* mit vollem Bewusstsein bewiesen hat, es gebe bewusstlose Vorstellungen?“ Antwort: *Leibnitz* hat Recht, aber nicht aus den rechten Gründen. Ferner: „was dazu, dass *Fichte* in der Wissenschaftslehre von einer Thathandlung ausgeht, die unter den empirischen Bestimmungen des Bewusstseins nicht vorkommt?“ Antwort: Rec. findet die Neuigkeit etwas alt; er war einer der Zuhörer in *Fichtes* frühesten Vorlesungen über die Wissenschaftslehre, und hat als Studirender nur zuviel Zeit damit zugebracht. Ferner: „was dazu, dass alle Philosophen überzeugt sind, die Wissenschaft könne gar nicht zu Stande kommen, wenn man nicht, und zwar mit vollem Bewusstsein, über das, was in die Beobachtung fällt, hinausgehe und dasselbe anknüpfe an etwas, welches gar nicht beobachtet werden kann?“ Antwort: Dieser Satz ist vollkommen richtig, und Rec. wünscht Herrn S. Glück, dass diese Überzeugung auch zu ihm gelangt ist, die noch keineswegs allen Philosophen gemein zu sein scheint.

Weiterhin kommt die Rede auf transcendentale Freiheit, die Herr S. mit *Selbstthätigkeit* vom Rec. verwechselt wähnt; auf Erscheinung dieser Freiheit, in welcher Herr S. dieselbe bald mehr, bald weniger *gebunden* sein lässt; welches dem Begriffe der transscendentalen Freiheit unter allen Modifikationen, die man erkünsteln mag, unbedingt widerstreitet. Rec. hat über transscendentale Freiheit schon zu oft geschrieben, als dass er noch Lust haben könnte, mit seinem leidenschaftlich verblendeten Gegner hierüber Worte zu wechseln. Zur kurzen Nachricht mag dienen, dass Rec. nicht bloss die Grade der Gebundenheit der transscendentalen Freiheit, nicht bloss die Erscheinung derselben, sondern diese transscendentale Freiheit selbst, sammt der ganzen *Kantischen* Lehre von Raum und Zeit, von Kategorien und Ideen, mit Einem Worte, von allen vermeintlich a priori im Gemüthe liegenden Formen, aufs entschiedenste verwirft; mit welcher Erklärung die Anonymität des Rec. für Herrn S. denn vielleicht von selbst aufhören wird. — Genug über zwei Bogen, die Herr S. wohl irgend einmal wünschen wird, nicht geschrieben zu haben, wie viele ehrenwerthe Freunde ihn auch, laut der Vorrede, dazu mögen angereizt haben, statt ihn zu erinnern, dass jeder philosophische Schriftsteller sich auf mannigfaltigen Widerspruch gefasst machen muss. Keine Recension konnte seine Persönlichkeit so zur Schau stellen, als er es durch sein ungezügeltes Schmähen hier selbst gethan hat. Übrigens gehört zu den Hirngespinsten der gereizten Empfindlichkeit des Herrn S. auch die Einbildung: *Rec. habe einem Verlangen, sein Buch zu recensiren, nicht widerstehen können;* — weshalb die Redaction dieser Zeitung gefälligst bezeugen wolle, dass sie unveranlasst dieses Buch nebst anderen dem Rec. zur Beurtheilung gesendet habe, demnach der Auftrag zur Recension lediglich von ihr ausgegangen sei; und dass eben dies auch in Ansehung der jetzt angezeigten Antwort des Herrn S. stattgefunden habe,* um die sich Rec. sonst durchaus nicht würde bekümmert haben.

Propädeutik der Philosophie, von Dr. Friedrich Calker. Erstes Heft. Methodologie der Philosophi. 1821.

Auch unter dem Titel: *Methodologie der Philosophie,* entworfen von *Dr. Friedrich Calker,* Prof. der Philos. zu Bonn.

Methodenlehren pflegen zwar die Anfänger nicht sonderlich zu schätzen, weil sie erst die Aufgabe der Wissenschaft kennen, erst ihre Kräfte daran versuchen, erst die vorhandenen Schwierigkeiten selbst fühlen müssen, bevor sie begreifen können, welchen Unterschied es mache, ob man die Gegenstände so oder anders angreife; welchen Zuwachs an Erleichterung der Arbeit, an Bestimmtheit der Resultate und an Fähigkeit, dieselben mitzutheilen, man entbehre oder gewinne, wenn man ein solches oder anderes Verfahren befolgt. Daher lässt sich von den mannigfaltig verschiedenen Methoden, die zu verschiedenen Problemen und Untersuchungen nöthig sind, nur mit demjenigen sprechen, der die Arbeit schon selbstthätig zu unternehmen beginnt; ein Anderer versteht nicht, wovon man redet. Unstreitig aber bedarf für den Denker die Philosophie einer scharfen Beleuchtung ihrer Methoden, und das um so mehr, da neuerlich hierin nicht wenig gefehlt worden ist, bald durch Vernachlässigung, bald durch Verkünstelung, um die einmal aufgestellten Irrthümer und deren Grundvorurtheile zu beschönigen. Es gab Zeiten, in welchen Alles methodo mathematica sollte gelehrt werden; damals herrschte wenigstens logische Deutlichkeit und Ordnung in den Büchern; der Leser wusste genau, was er las; und wenn die Lehre ihn nicht überzeugte; so konnte er mit Leichtigkeit wenigstens die Punkte, die er zugab, unterscheiden von denen, die er bezweifelte. Aber nun schlug man Alles auf Einen Leisten der Definitionen, Axiome und Beweise; unter der Hülle des regelmässigsten Vortrages verbargen sich Wort-Erklärungen, die für reale Erkenntnisse, Vorurtheile, die für Axiome, Sprünge und Verwechselungen, die für Beweise gelten sollten. Eine Masse von Irrthümern häufte sich an. *Kritik* wurde dringendes Bedürfniss. Man musste fragen, woher die definirten Begriffe, die angenommenen Grundsätze ihren Ursprung, ihre Rechtfertigung erlangten; innerhalb welcher Grenzen sie gültig seien; ob sie einer Ausdehnung auf Erkenntniss der Dinge an sich fähig geachtet, oder nur zur Anordnung unseres Gedankenkreises gebraucht werden dürften. So schien die vorige dogmatische Periode überzugehen in eine kritische. Eigentlich hätte man beides gehörig verbinden sollen: Kritik der Begriffe und Sätze mit der Strenge der Beweise; denn die Schuld des Dogmatismus lag nicht an der Form des Denkens, sondern an der Unvorsichtigkeit, womit man die Gegenstände in diese Denkformen einführte. Statt dessen überliess man sich wiederum einem blinden Mechanismus der Gewohnheit. Wie vorhin definirt und bewiesen wurde, ohne zu überlegen, wie und woher man die Gegenstände dieser Operationen habe und kenne: so wurde nun kritisirt und weggeworfen; umgekehrt, was bisher bestanden hatte, verhöhnt, was bisher war verehrt worden; Ungereimtheit schien Weisheit, weil man einmal im Zuge war, den gemeinen Menschenverstand entschieden zurückzustossen. Nichts aber büssen diejenigen, die man Philosophen nennt, härter, als ein solches Verfahren. Entfernen sie sich ohne Noth vom gemeinen Verstande; so sind sie nichts als Sonderlinge. Tritt nun die

---

* Das Alles dies der Wahrheit vollkommen gemäss sei, bezeuget *das Directorium der Jen. A. L. Z.*

Noth wirklich ein. — das heisst, sollen Gegenstände untersucht, sollen Lehren festgestellt werden, die wirklich den gemeinen Kreis des Denkens übersteigen; sollen gar Verbesserungen gewohnter Geschäfte ins öffentliche Leben eingeführt werden, die eine höhere Einsicht, eine neue Anstrengung des Denkens erfordern, so findet der Philosoph nicht nur taube Ohren, sondern es erhebt sich eine Reaction der Menge, ein tumultuarisches Widersprechen, dessen Sinn bloss darin besteht: *wir wollen nichts Neues! Am wenigsten etwas tief Gedachtes! Wir wollen das Alte und das Gemeine!* — Eine so üble Wendung der Dinge hätte können vermieden werden, wenn die Methode nicht wäre gemissbraucht worden. Und gegen den Missbrauch würde sie allerdings sicherer gewesen sein, wenn sie mehr Bestimmtheit, mehr Ausbildung und hiedurch mehr bindende Kraft in sich selbst besessen hätte. Je weniger diese Bemerkung den heutigen Denkern entgehen kann, desto mehr ist zu erwarten, dass man von mehreren Seiten her suchen wird, die Methode zu verbessern. Dabei dürfte es denn aber sehr rathsam sein, dass man nun wenigstens vorsichtig zu Werke ginge, und dass nicht etwa Jeder das Erste Beste redete, was seinen individuellen Ansichten gemäss ihm in den Sinn käme. Die Philosophie ist schon tief genug herabgedrückt; nur das Geprüfteste, nur das lang und reiflich Durchdachte kann ihr helfen. Wir wollen die Philosophie nicht als Erfindung eines Einzelnen, nicht als Besitz einer Schule, sondern als das grosse, angefangene, noch unvollendete Werk der Zeiten und des menschlichen Geistes betrachten. Was allgemein evident ist, wollen wir nicht durch Beweise entstellen; was überall den Gegenstand des Zweifels ausmacht und stets ausgemacht hat, das wollen wir nicht für bekannte Wahrheit ausgeben, die sich von selbst verstände. Wenn *Kant* sagt, die Logik habe seit dem Aristoteles keinen Schritt vorwärts thun können; wenn wir überdies sehen, dass von allen gebildeten Nationen diese Logik anerkannt wird, so wollen wir einer so starken und ehrwürdigen Autorität nicht etwa darum widerstreben, weil wir unser System nicht mit der Logik vereinigen können, sondern lieber dem System, als der Logik, eine Veränderung anmuthen, und versuchen, ob wir vielleicht, durch Fügsamkeit gegen sie gestärkt, für uns die Befugniss erlangen werden, anderwärts, in den Regionen des Zweifels, desto kräftiger aufzutreten. Wenn wir sehen, dass religiöse Gegenstände die mannigfaltigsten Vorstellungsarten zulassen, und dass in ihnen stets der sittliche Zustand der Nationen sich spiegelt; so wollen wir lieber das überall bekannte, wenn auch nicht überall gleich geachtete, honestum et turpe mit *Kant* als die Grundlage der philosophischen Religionslehre betrachten, als uns einer absoluten Theosophie ergeben, die (wie ein einziger unbefangener Blick in die Geschichte der Meinungen sogleich lehrt) nothwendig ins Meer der alten Zweifel versinken muss. Wenn aber die Rede von eigentlicher Metaphysik ist, so wollen wir bedenken, dass in dieser Region der entgegengesetzten, gleich starken Behauptungen sich gar nichts von selbst versteht, als nur die gemeinen sinnlichen Thatsachen, insofern sie ein bestimmtes Gegebenes zur ferneren Untersuchung darbieten; und es soll uns hier weit mehr an der Thätigkeit des Untersuchens selbst, als an voreiliger Feststellung unserer Lehrbestimmungen gelegen sein.

Diese Vorerinnerungen sind das Mindeste und Leichteste, was einem Berichte über ein Buch musste vorangeschickt werden, das sich Methodologie der Philosophie nennt, und dessen Verf. kein Bedenken trägt, in der Vorrede ganz ausdrücklich zu wünschen: *„man möge den Gründen seiner Abweichung von anderen Systemen entweder Zustimmung oder wissenschaftliche Widerlegung gönnen."* Und wie nun, wenn der Verf. *ohne Gründe* von demjenigen abweicht, was nicht etwa System des Einzelnen, sondern die alte, natürliche Gestalt der Philosophie selbst ist? Wie, wenn man in einem Buch, das durch den Titel recht eigentlich die Wissenschaftlichkeit, gleichsam als *abgezogene Essenz* der Wissenschaft, ankündigt, (oder was anderes besagt das Wort Methodologie?) die Wissenschaft vermisst? Wie, wenn darin die alte, richtige, von *Kant* bestätigte Eintheilung der Philosophie in Logik, Ethik, Physik verlassen, wenn hiedurch diese, gerade durch das in jeder derselben Herrschende der Methode vorzüglich charakterisirten, Wissenschaften desjenigen Lichtes beraubt sind, welches die Methodologie auf sie werfen konnte und musste? Wie, wenn an die Stelle dieser längst vorhandenen, der Philosophie als einer uralten Thatsache angehörigen Eintheilung nichts Besseres, als eine Nachgiebigkeit gegen den gemeinen Sprachgebrauch gesetzt ist, der *Wahres, Gutes und Schönes* neben einander nennt, ohne Überlegung des Ungleichartigen, was hinter jedem dieser Worte sich verbirgt, und ganz verschiedene Formen der Untersuchung nöthig macht? Soll eine Recension nun etwa neben eine falsche Methodologie die wahre stellen? Soll sie mehr wissenschaftlich sein, als das Buch? Das mag in Fächern der positiven Gelehrsamkeit leicht möglich sein, weil hier einige Citate leicht zum Ziele führen; aber eine philosophische Recension kann den Kreis, in welchen das beurtheilte Buch sie bannt, niemals weit überschreiten, wenn sie nicht selbst zur Abhandlung werden will. Soviel vorläufig zur Beschränkung der Ansprüche des Verf. Er hatte um so weniger Ursache, das obige „Entweder, oder" seinen Beurtheilern vorzulegen, da schon die Stelle, die er der Methodologie anweist, es offenbart, dass hier von tiefer Untersuchung, von den so dringend nothwendigen Verbesserungen der üblichen Methoden nicht die Rede sein könne. Er stellt seine Methodologie in die Propädeutik, ja er macht sie sogar zum *ersten* Theile dieser Propädeutik! *Kant* hingegen, — der Urheber desjenigen Systems, das bis auf den heutigen Tag unter uns das berühmteste ist, und es hoffentlich noch lange bleiben wird, — stellte seine Methodenlehre *hinter* die Hauptabhandlung, das heisst dahin, wo sie am sichersten kann verstanden werden. Wo sind nun die Gründe des Verf., welche diese Abweichung von *Kant* rechtfertigen könnten? Es fällt ihm nicht einmal ein, dass Jemand danach fragen werde. Wir wollen hier den Anfang des Buchs bis auf den Punct, wo die Methodologie eingeführt wird, wörtlich abzuschreiben uns nicht verdriessen lassen.

„§. 1. Die Vorbereitung zur Philosophie, eine Vorschule für das eigentliche Studium dieser Wissenschaft, ist schon theils das Leben eines jeden Menschen selbst, theils die bildungsmässige (?) Entwickelung des Geistes durch die in der Geschichte überlieferten Lehren und Forschungen nach Weisheit strebender Menschen. Aber beide Arten der Anregung geben ihren Stoff und die darin enthaltenen Gegenstände für ein tieferes Denken noch ungeordnet und *vermischt*, Philosophie mit Empirischem, Historischem, Physischem, Mathematischem, Positiv-Politischem und Theologischem noch eng verbunden. Wissenschaftlich und eine wahre Vorschule der Philosophie wird daher jene Vorbereitung erst dadurch, dass sowohl aus der Fülle von Lebenserfahrungen, als auch aus dem mannigfaltigen Stoffe der geschichtlichen Bildung das der Philosophie Angehörige *gesammelt*, in gegenseitige Beziehung gestellt, und durch eine lebendige, *Theil und Ganzes beachtende Anordnung* für eine tiefer eindringende Forschung zugerichtet wird. *Denn* der Menschengeist möchte, wie in sich selbst das schaffende Leben der Seele, so in dem Weltganzen den waltenden, Alles verbindenden Geist *wie mit Einem Blicke anschauen.* Darum strebt derselbe eine *Uebersicht* der Aufgaben zu gewinnen, durch deren Lösung jenes grossartige und erhabene Bewusstsein herbeigeführt werden kann. Der eigentliche Zweck einer Propädeutik der Philosophie ist hiernach: Anschauung der Hauptgegenstände der Philosophie selbst, deren Zusammenhang und Wechselwirkung unter einander, und Wahrnehmung des mächtigen Einflusses der Philosophie auf die Geschichte der Menschheit. §. 2. Durch diesen Zweck der Propädeutik der Philosophie werden für dieselbe drei Theile bestimmt. Der erste enthält die Entwickelung des Begriffes der Philosophie, ihrer Aufgaben und der Art der Geistesthätigkeit im Philosophiren: *also des Verfahrens,* (?) das heisst Methodologie der Philosophie?"

Darauf folgt die Ankündigung der anderen beiden Theile, welche zur Propädeutik gehören sollen, nämlich Encyklopädie und Grundzüge der Geschichte der Philosophie. Und darauf beginnt §. 3. mit der Aussage: „Eine solche vorbereitende Darstellung des Ganzen der Philosophie hat *folglich* ihre eigenthümlichen, *sehr bestimmten* Grenzen." — Dass eine so populäre Rede an die Spitze einer Methodologie der Philosophie könne gestellt werden, diese Möglichkeit liess sich nur durch die Wirklichkeit beweisen. Ob es uns gelingen werde, dem Verf. die Verwechselung sichtbar zu machen, die er bei seiner Deduction der Methodologie begangen hat, wissen wir nicht; jedoch wollen wir es versuchen. Die Geistesthätigkeit im Philosophiren ist Gegenstand einer psychologischen Frage; soll diese Thätigkeit erkannt werden: so muss man nicht das Gedachte, sondern das Denken erkennen, welches ursprünglich eben so wenig von sich weiss, als das Auge sich selbst sieht. Diese Frage hat nichts mit der Methode gemein, nach welcher man absichtlich, wissentlich sich zu richten beschliesst, und auf welche man wie auf ein Musterbild fortwährend hinschaut, indem man philosophirt. Wir wollen ein Gleichniss herbeibringen. Wenn Einer Clavier spielt, so weiss er nichts von den Bewegungsgesetzen seiner Finger; aber er weiss fortwährend die Eintheilung des Tacts, den der Anfänger sogar mündlich und laut zu zählen pflegt, um recht methodisch sein Spiel nach dem Tacte einzurichten. Nun setze man: die Bewegungen der Finger durch Nerven und Muskeln bedeuten die Geistesthätigkeit im Philosophiren, und das Tactzählen bedeute die Methode: so liegt die Verwechselung am Tage; es ist die Verwechselung dessen, wie das Philosophiren wirklich geschieht, und dessen, wie es geschehen soll, und wie man es zu machen sich vornimmt. Uebrigens passen beide Fragen gleich wenig in eine Propädeutik der Philosophie, vielmehr ist die nach der Geistesthätigkeit im Philosophiren eine der schwersten, die Jemand aufgeben kann; sie gehört zu den Dingen, wovon die gemeine empirische Psychologie zu reden pflegt, ohne vom Sinn der Frage auch nur den ersten Begriff zu haben. Abgesehen nun von der angezeigten Verwechselung, müssen wir uns ferner über die Logik des Verfs. verwundern. Bekanntlich erkennt man einen guten Logiker ganz besonders an der Sorgfalt, womit er die Nothwendigkeit seiner Eintheilungen, die richtige Ausschliessung unter den Gliedern derselben und deren Vollständigkeit beweiset. Wir wollen nun, dem Verf. zu gefallen, einmal annehmen, die Philosophie sei ein Stoff, den man aus anderen gegebenen Stoffen der Lebenserfahrung und Geschichte, wie aus einem ungleichartigen Gemenge, herausscheiden müsse, (zwar bisher hatten wir keinen solchen stoffartigen Begriff von der Philosophie;) wir wollen ferner annehmen, dieser Stoff müsse, wie ein Naturaliencabinet gesammelt, und durch eine Theil und Ganzes beachtende Anordnung (vermuthlich im römischen Sinne partes et genera? Sonst haben wir Mühe etwas dabei zu denken, da ja das Ganze erst durch eine Operation des Sammelns entstehen soll, und nicht eher beachtet werden kann, als bis es vorhanden ist;) *zugerichtet* werden. Wie hängt nun dies mit dem Uebrigen zusammen? *„Denn der Menschengeist möchte das Ganze mit Einem Blicke anschauen.“* Wie? Darum, weil er Alles zusammenfassen möchte, soll er den philosophischen Stoff heraussondern? Nach unserer Logik sind Sondern und Zusammenfassen entgegengesetzte Operationen; und wir können wirklich die Gedankenverknüpfung des Verfs. hier nicht einmal errathen. Fast scheint es uns, als redeten durch den Mund desselben zwei verschiedene Schulen. Vom Zusammenfassen des Ganzen, von der Anschauung des Universums mag die *Schellingische*, vom Sondern und Anordnen mag die *Neu-Kan-*

tische Schule reden; wenn die Worte so an ihre rechten Plätze zurückgestellt werden, dann freilich weiss man, was sie sagen wollen. Woher aber kommen nun auf einmal drei Theile? Woher kommt ein *Einfluss* der Philosophie *auf* die Geschichte, da vorhin die Geschichte nicht als das, was einen Einfluss erleiden, sondern einen Stoff, und zwar den philosophischen Stoff *hergeben* soll, demnach mehr activ, als passiv war dargestellt worden? Woher kommt endlich die Methodologie? Man mag das Vorige fassen, wie man will: so führt es höchstens auf den Begriff der Encyklopädie; sie mag zwar nicht Alles, aber den philosophischen Stoff zusammenfassen; dann wird geschehen sein, was der Verf. wollte, und die beiden anderen Theile sind völlig unnöthig. Stünde es bei uns, dem Buche einen Namen zu geben, wir würden es jedenfalls noch eher für eine Encyklopädie (zwar nicht der Philosophie selbst, sondern eines gewissen individuellen Systems), als für eine Methodologie gelten lassen.

Die *erste Abtheilung* ist überschrieben: *Streben nach höherem Bewusstsein, oder Begriff der Philosophie.* „Wahrhaft selbstständige Untersuchungen über die Philosophie dürfen nicht mit einer *Erklärung* jenes *Wortes* anfangen, sondern müssen von der Frage ausgehen, *ob überhaupt Philosophie stattfinde,*“ (So soll man fragen, noch ehe man weiss, was das Wort bedeutet? Wie macht man es dann, die Frage zu verstehen?) „Jeder Mensch, dessen Dasein und Entwickelung zur Menschheit, oder vielmehr *Menschheitlichkeit* (so misshandelt der Verf. die Sprache!) aus einem Volksleben hervorgeht, welches durch Sprache, Sitten und Gebräuche schon bezeichneter (sic!) die Gesetze des Geistes ausgedrückt hat, wird sich bestreben, an sich die Bestimmung der Menschheit erscheinen zu lassen; er wird, wenn er zur Selbstthätigkeit im Denken gelangt, das *reine Urbild der Menschheit* in seiner göttlichen Schönheit anzuschauen sich sehnen; es theils in der Geschichte suchen (das Urbild!), theils denkend durch die Macht der — Sprache (denkt die Sprache?), theils dichtend durch die bildende Kraft des Geistes zu entwerfen streben. Diese Stimmung spricht sich aus durch mannigfaltige Fragen nach Gründen; es zeigen sich daher so viele erste Antriebe für das Streben nach einem höheren, reiner geistigen Bewusstsein, als Hauptrichtungen des menschlichen Geistes.“ (Lauter Verwirrung! Wer da weiss, was ein Urbild ist, der sucht es nicht in der Geschichte;

und mit der Frage, ob die Welt aus dem Wasser oder aus dem Unendlichen entstanden, ja ob überhaupt Eins oder Vieles sei, hat das reine Urbild der Menschheit nichts zu schaffen; das höhere, reiner geistige Bewusstsein ist *hier*, wo es darauf ankam, den allgemeinen Begriff der Philosophie aufzusuchen, nicht besser am Platze, als es in einer Einleitung zur Geometrie sein würde; anders würde sich die Sache verhalten, wenn von einer Ethik, einem einzelnen Theile der Philosophie die Rede wäre.) „Die wahre Bedeutung des in allen jenen Fragen sich zeigenden Strebens ist die Gültigkeit der Wesenheit des Geistes und die darin liegende *Forderung* der geistigen Selbstständigkeit des Menschen.“ (Wo ist der Beweis? Wir wollen hören.) „Diese eigentliche Wesenheit bewährt sich nämlich auf folgende Weise; erstens tritt in der Erfahrung der Gegensatz von *Mensch und Welt* hervor; dann der von *Seele* und *Leib*, endlich der vom *Vorstellen*, Denken oder Bewusstsein, und *Vorgestelltem* oder Sein; nach welchem letzten Gegensatze alles Sein, Welt, Leib und Seele, Object des Denkenden wird. In allen drei Gegensätzen zeigt sich der Geist als selbstständige Wesenheit. Der bewusste Menschengeist vermag die Urgesetze alles Seins in seiner eigenen Wesenheit zu finden; er ist ein in sich selbst erkennender Geist.“ Hierzu die Note: „Man vergleiche hier die *Fichtesche* Ichheitslehre und *Schellingische* Identitätslehre; *Krug's* Synthetismus, *Fries* Ahnungslehre, *Hegels* Phänomenologie des Geistes.“ Ist das Methode? Sollen die genannten Autoren durch ihr Ansehen es verantworten, dass der Verf. hier die idealistische Gleichsetzung des Vorgestellten und des Seyns, selbst ohne Schatten eines Beweises, in den Vorhof der Propädeutik hineinwirft, als ob dieser Irrthum der Zeitphilosophie eine sonnenklare Wahrheit wäre? — Es war *Fichte's* Unglück, dass sich ihm, da er die strenge und volle Consequenz der *Kantischen* Lehre suchte, der Idealismus in eine *Forderung* auflöste, nämlich in die Forderung des absolut selbsständigen Ichs. Damit war der Geist der theoretischen Philosophie verdorben, welche dem Wissen, sowie es ihr zu Theil wird, sich hingeben soll, weil, wo die Hingebung fehlt, immer nur das Trugbild, was der Eigensinn selbst geschaffen hat, in wechselnden Gestalten wiederkehrt, und an Wahrheit nicht zu denken ist. Hätte *Fichte*, dieser speculative Riese, soviel Selbstverleugnung besessen, als nöthig ist, nur zu denken, ohne zu fordern: so wäre er der rechte Mann gewesen, uns allen den Weg zu zeigen. Jetzt sind seine Hauptwerke meist vergessen und verdrängt; aber der mächtige Schatten des Riesen wirkt noch, wie in *Goethe's* Märchen; er führt manchem Schriftsteller die Feder und macht ihn Dinge aufs Papier bringen, deren natürlicher Zusammenhang nicht im Geiste des Schreibenden zu suchen ist.

Von dem Satze: der Menschengeist erkennt das Sein in sich selbst, geht nun der Verf. mit einem wundervollen *Also* zu einer Eintheilung fort, die wir ihm, ohne *Also*, recht gern zugeben, nämlich der des inneren und äusseren Daseins, wonach er zwei Hauptgebiete der Erkenntniss festsetzt. Wir übergehen ein paar Paragraphen, worin gelegentlich *Kant* wegen des berühmten Anfangs der Vernunftkritik zurechtgewiesen wird durch einen psychologischen Irrthum des Verfs. von einer vermeinten Grundthätigkeit im Gefühl und im reinen Ich; worauf wir uns hier eben so wenig einlassen können, als die vornehme Zurechtweisung *Kant's*, vor dem der Verf. tiefe Ehrfurcht hegen sollte, dort etwas zur Sache thut. §. 7 beginnt im erzählenden Tone, und sagt uns, mit dem Bewusstsein des Aeusseren entwickele sich das des Inneren; nämlich dreifach, da sich das Dasein des Geistes durch innere Thätigkeiten in ihrer Verschiedenheit erkennbar darstelle; ferner in dieser Verschiedenheit besondere Richtungen offenbare, deren Grund man Seelenvermögen nenne; endlich sei in allen Vermögen ein Gemeinsames nämlich *„die Gesetzgebung für die Entfaltung des Daseins in dem Geiste.“* Daher zerfalle die Wissenschaft der inneren Erkenntniss in Selbstlehre, Urgesetzlehre und Denklehre. Jene erste sei Erfahrungswissenschaft, die zweite sei die Gesetzgebungswissenschaft, die dritte Vermittelungswissenschaft. Wir wollen nun vom Verf. gar nicht fordern, dass er etwas wissen solle von den neueren Untersuchungen über die Seelenvermögen; noch weniger verlangen wir von ihm, dass er selbst sich in die Frage verwickele, ob denn auch jene Verschiedenheit der inneren Thätigkeiten und Richtungen gerade ebenso viel Verschiedenheit des Grundes, sofern derselbe in der geistigen Natur liegt, voraussetze, oder ob vielmehr der Grund höchst einfach und doch (wie es in der Welt der Erscheinungen zu gehen pflegt) die Erscheinung äusserst mannigfaltig sei; das Einzige, was wir wünschen, wäre genauere Logik. Diese drei Wissenschaften hat der Verf. nicht erfunden; er soll sie auch nicht verwirren. Aber er geht so zu Werke, dass er zuvörderst drei Lehren aufstellt: von den Geistesthätigkeiten (No. 1), von den Geistesvermögen (No. 2), von den ursprünglichen Gesetzen (No. 3), und dann wörtlich also fortfährt: „*aus deren Verhältniss zu einander und zu der Entwickelung des Bewusstseins die Haupttheile der Wissenschaft auf folgende Weise bestimmt sind: 1) Selbstlehre, oder die Lehre von den Geistesthätigkeiten und Geistesvermögen* (hier fallen No. 1 und 2 zusammen): 2) *Urgesetzlehre, oder die Lehre von den Gesetzen im Wesen der Dinge* (vorige No. 3); 3) *Denklehre*, oder die *Lehre vom höheren Bewusstsein*;“ eine Zugabe, die wir als Geschenk doch nicht füglich annehmen könnten, wenn auch überhaupt in der vorigen Dreitheilung nicht Alles nach Willkühr und Belieben hingestellt wäre. — In der *zweiten Abtheilung*, überschrieben: *Gegenstand des höheren Bewusstseins oder Inhalt der Philosophie*, (wir dachten, der Denklehre oder der Lehre vom höheren Bewusstsein), kommen wir zu den Lebensäusserungen des Geistes: *Erkennen, Thun* und *Lieben*, welchen *Wahres, Gutes und Schönes* entsprechen sollen. Es mag sein, dass man nicht das Hässliche, und nicht das Gleichgültige lieben sollte, obgleich es alle Tage geschieht; aber soll man denn auch das Wahre und das Gute nicht lieben? Doch mag die Schönheit zusehen, wie sie ihren besonderen Anspruch auf Liebe durchsetzen könne: uns interessirt näher das Gute. Wenn diesem das Thun entspricht, wo bleibt die Güte im Dulden, in der Hingebung? Wo bleibt die weibliche Güte, die wenig Gelegenheit hat zum Handeln? Vielleicht ist ihr äusseres Dulden ein inneres Handeln! Ist denn eben das Denken weniger ein inneres Thun, und wird nicht auf diese Weise das *Wahre* dem *Thun* ebenso gut entsprechen, als das Gute? Genug zur Probe, dass auch hier die Logik vom Verf. nicht genug ist beachtet worden. Nach so vielen Proben des Fortschreitens ohne Methode kann es nun nicht mehr befremden, wenn auch die Ureinheit des Seins, statt als ein streitiger Gegenstand, wie sie wirklich ist, vielmehr als Absolutum durch einen Machtspruch herbeigebracht wird. Und in der That so geschiehts! „*Jene dreifache Gesetzgebung, Wahrheit, Güte und Schönheit, bezieht sich doch nur auf ein und dasselbe Sein der Dinge, in welchem Alles ist, was war, was ist und was sein wird; und durchdringt das ganze Sein überall so, dass in einem gewissen Sinne Wahrheit ohne Güte und Schönheit, Güte ohne Schön-*

heit und Wahrheit, und Schönheit ohne Wahrheit und Güte nicht bestehen kann.“ In einem gewissen Sinne? *Fichte* konnte die „Gewissermaassen“ und deren ganze Familie nicht leiden. Dem Recensent geht es fast auch so. Doch vielleicht würde er sich darum weniger kümmern, wenn auf einmal das Universum, wie wir es kennen, aus lauter Wahrheit, Schönheit und Güte zusammengesetzt wäre; wenn nirgends mehr der Schein mit der Wahrheit, das Böse mit dem Guten, das Hässliche mit dem Schönen verwachsen wäre. Aber dieser innere Widerstreit in der vorgeblichen Ureinheit liegt vor Augen; darum wird niemals der Spinozismus allgemeine Ueberzeugung werden; der Glaube wird allemal zu einer *heiligen* Gottheit zurückkehren, und, um dieses zu können, sie als ein ausserweltliches, übernatürliches Wesen betrachten. Indessen ist dies kein Gegenstand, worüber man hier zu streiten Lust haben könnte. Genug der pünktlichen Kritik, die wir nur für den Fall einer Antikritik (dergleichen wir vom Verf. mehrmals gelesen zu haben uns erinnern) vielleicht weiter fortzusetzen uns vorbehalten. Jetzt eine Uebersicht über das Folgende. Die Ureinheit soll im Bewusstsein des nach drei Grundkräften gestalteten Menschengeistes sich dreifach getheilt zeigen. *Erster Abschnitt. Von der Wahrheit. I. Erscheinung der Wahrheit in der Geschichte der Menschheit.* 1) Begebenheit, Sage, Geschichte. 2) Zeit, Raum, Bewegung. 3) Vorstellung, Wahrscheinlichkeit, Gesetz. 4) Thatsache, Gesetz, Bestimmbarkeit. 5) Zeitlichkeit, Ewigkeit, Wunderbarkeit. (Diese Ueberschriften müssen dem Verf. selbst nicht genügt haben; er giebt noch eine andere Reihe derselben; sie heisst: Wahrheit der Wirklichkeit, der Form, des Gedankens, der Wissenschaft, der Ewigkeit. Fragt man den Recensent, wie die Reihe zusammenhänge: so antwortet er, dass er es nicht weiss; fragt man, was *Wahrheit der Ewigkeit* sei; so schreibt er aus dem Buche ab: es ist die Vollkommenheit, Vollendetheit und Freiheit des ewigen Seins in Gott). II. *Erscheinung der Wahrheit in der Erfahrung des einzelnen Menschen.* 1) Sinnesvernehmung und Beobachtung. 2) Größenvernehmung und Berechnung. 3) Vorstellung und Gedanke. 4) Ueberzeugung und Wissenschaft. 5) Glaube. — *Zweiter Abschnitt.* Von der Gutheit. I. Erscheinung der Gutheit in der Geschichte der Menschheit. 1) Gutheit der sinnlichen Handlung. 2), 3), 4). 5) Gutheit der verständigen, sittlichen, edlen, andächtigen

Handlung. II. *Erscheinung der Gutheit in der Erfahrung des einzelnen Menschen.* 1) Das Angenehme, 2) das Nützliche, 3) das Sittliche, 4) das Edle, 5) das Andächtige. — *Dritter Abschnitt. Von der Schönheit. I. Erscheinung der Schönheit in der Geschichte der Menschheit.* 1) Schönheit des Gegenstandes der *sinnlichen* Liebe (!) 2) 3) 4) 5) Schönheit des Gegenstandes der verständigen, edlen, selbstständigen, andächtigen Liebe. II. *Erscheinung der Schönheit in der Erfahrung des einzelnen Menschen.* 1) Das Steigende und Ruhende; 2) das Regelmässige und Geordnete; 3) das Abgemessene oder Verhältnissmässige; 4) die Schönheit des Ausdrucks; 5) Erhabenheit und Deutsamkeit. — Liebhaber von symmetrischen Künsten in Lehrgebäuden werden dem Verf. Glück wünschen, dass er wirklich sechs mal fünf Begriffe in Reih' und Glied zu stellen vermocht hat; uns fällt dabei *Spittlers* Bemerkung ein, dass Einförmigkeit der Regierung in allen Provinzen das allgemeine Kennzeichen des Despotismus ausmacht. Es folgt nun noch eine *dritte Abtheilung*, betitelt: *Vermittelung des höheren Bewusstseins*, oder *Verfahren der Philosophie*, worin vom Interesse und Studium der Philosophie des gleichen vom Verhältniss derselben zu anderen Wissenschaften die Rede ist. — Man braucht nur diese Inhaltsanzeige aufmerksam anzusehen, um gewahr zu werden, dass mit einer Methodologie das vorliegende Buch nicht einmal eine äusserlich anscheinende Aehnlichkeit hat. Im besten Falle würde darauf passen, was Aristoteles am Ende des Werks *περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων* von seinen Vorgängern sagt: *οὐ τέχνην ἀλλὰ τὰ ἀπὸ τῆς τέχνης διδόντες παιδεύειν ὑπελάμβανον· ὥσπερ ἂν εἴ τις ἐπιστήμην φάσκων παραδώσειν, ἐπὶ τῷ μηδὲν πονεῖν τοὺς πόδας· εἶτα σκυτοτομεῖν μὲν μὴ διδάξειε, μηδ᾽ ὅθεν δυνήσεται πορίζεσθαι τὰ τοιαῦτα· δοίη δὲ πολλὰ γένη παντοδαπῶν ὑποδημάτων.* Gerade so giebt der Verf. allerlei Begriffe vom Erscheinen des Wahren, Guten und Schönen in der Geschichte und in der Erfahrung; aber er denkt nicht ans Untersuchen, und noch viel weniger unterrichtet er denjenigen, der das Untersuchen lernen will. Oder wo ist seine Anweisung für den, welcher zweifelt, dass der Materie ursprünglich die Kräfte des Abstossens und Anziehens einwohnen, und nun wissen will, wie man die Frage dergestalt entscheiden könne, dass zugleich die näheren Bestimmungen dieser Kräfte bei veränderten chemischen Verhältnissen, (wie es sein muss, wenn man den Erfahrungen Genüge leisten, und nicht mit leeren Abstractionen spielen will,) ans Licht kommen? Wo ist seine Anweisung für den, welcher zweifelt, dass im menschlichen Geiste zwei Naturen, die eines Engels, die andere des Viehes, ursprünglich beisammen und im Streite liegen, und nun wissen will, wie man die Untersuchung dergestalt anstellen solle, dass die Einheit des Ichs, und zugleich seine Vielförmigkeit erklärt werde? Wo ist seine Methode zu untersuchen, weshalb das Naturrecht Einigen als eine besondere Wissenschaft, Anderen als unhaltbar oder wenigstens unbrauchbar erscheint, sobald es von der allgemeinen Ethik getrennt wird? Wo ist in seiner Methodologie eine Spur, dass er sich auf die verschiedenen Standpuncte derjenigen zu versetzen wisse, die solche Fragen verschieden beantworten? Dass er die Schwierigkeiten gefühlt, getragen, gewogen habe, aus welchen so viele endlose Streitigkeiten erwachsen sind? Wäre es so leicht, eine Methodologie zu schreiben, als der Verf. es sich gemacht hat; so hätte es nie eine Geschichte der Philosophie gegeben, sondern Alles hätte Allen von jeher klar vor Augen gelegen. Aber der Verf. ist leider gewohnt, mit grossen Worten zu spielen. Dies sah man schon damals, als er sich herausnahm, ein Buch unter dem prachtvoll klingenden Titel: *Urgesetzlehre* zu schreiben: ein Name, (denn von dem Buche haben wir hier nicht zu reden,) der so misslich zwischen dem Erhabenen und dem Lächerlichen schwebt, dass bei mässiger Behutsamkeit jeder andere Titel würde lieber gewählt worden sein. Sieht man nun vollends, wie kurz und kärglich bei ihm das Wissen abgefunden, wie lang und breit dagegen das Glauben, Lieben, Ahnen, Deuten ausgedehnt wird: so erkennt man wohl den Geist der Zeit im Allgemeinen, als auch die besondere Art von Absolution von den Pflichten des Forschens nach dem eigentlichen Wissen, wie sie in einer gewissen Schule ertheilt, wahrscheinlich aber noch überdies mit Uebertreibung vom Verf. ist angewendet worden. Da er nun mit dem Strome schwimmt, und da überhaupt die heutige Philosophie es liebt, sich in den Schatten der Kirche zu stellen (wo sie dann nothwendig klein erscheinen muss): so wird dem Verf. das, was er sucht, nämlich Zustimmung, hie und da zu Theil werden; dass er aber ernstlich darauf ausgegangen sei, die Wahrheit zu suchen, davon, und von der Anstrengung, welche mit diesem Suchen verbunden sein muss, desgleichen von dem speculativen Geiste, der sich in solcher Anstrengung zu zeigen pflegt, wünschten wir in dieser Methodologie deutlichere Beweise gefunden zu haben, als unserem Auge darin sichtbar geworden sind. Die Rede ist übrigens hier blos von *speculativer* Wahrheit, die mit Mühe will gesucht sein; keineswegs von dem, was sich für jeden Wohlgesinnten von selbst versteht. Recensent zweifelt nicht im Mindesten, dass er in den Gesinnungen sich mit dem Verf. bei näherer Bekanntschaft vollkommen einverstanden finden würde. Auch zeigen die vielen beigebrachten Citate, dass derselbe sich sehr um Literatur bekümmert; sie erinnern überdies daran, dass ein jedes, von Natur sanftes und etwas weich gestimmtes Gemüth immer Mühe haben wird, sich durch den Wust der Meinungen durchzuarbeiten, und dass von übrigens geistreichen Männern, die den harten Faden der Speculation nicht spinnen konnten, und ihn deshalb voreilig abschnitten, Beispiele in grosser Menge vorhanden sind.

Julius und Evagoras, oder: die Schönheit der Seele. Ein philosophischer Roman von Jacob Friedrich Fries. Zwei Bände. Zweite vermehrte Auflage. Heidelberg, 1824.

Statt der Vorrede finden sich nur folgende kurze Worte: „Für leise Hoffnungen, vielleicht auf ferne Zukunft, gestaltete sich im Sommer des Jahres 1811 der Traum dieser Rede, zur Ermahnung gemeint, denn der Redende hoffte, wie Deutsche hoffen. Der gewaltige Umschwung einer rasch wechselnden Zeit eilte der Rede voraus. Als Erinnerung nehmt hin, was in Hoffnung gesprochen war.“ — Das Jahr 1811 hat sich ohne Zweifel dem Gedächtnisse eines Jeden tief eingeprägt, der es mit Besonnenheit durchlebte. In jener dunklen Nacht war es auch dem klärsten Kopf keine Schande, wenn er träumte; eben so natürlich ist, dass er den Traumbildern, wenn sie einigen Werth für ihn haben, späterhin die Gestalt eines Romans giebt, da sie dem Ernste der Wirklichkeit sich nicht vergleichen lassen. Andrerseits ist offenbar, dass auf solchem Wege sich nicht ein Roman von der poetischen Art erzeugen kann, wie ihn die ächte Begeisterung hervorbringen würde. Wir wollen dem gemäss unsere Ansprüche beschränken, und weder ein Werk der Kunst noch der Wissenschaft verlangen, sondern erwarten, was der berühmte Verf. uns diesmal darbringen würde.

Zuerst eine Reihe von Gesprächen. Zu dem Greise Philanthes haben sich mehrere Jünglinge gesellt; von diesen Einer, Otto, beginnt also: »Als du gestern, edler Philanthes, würdig geschmückt das Volk bei dem Zuge nach dem Tempel des Sieges führtest; dann, nachdem die Gesänge auf die Gründer unseres Staates gesungen waren, vortratest und vor uns redetest: da ergriff mich vorzüglich dies, dass wir den Helden unserer Freiheit weit mehr noch als ihre Siege, das öffentliche Leben danken müssten, welches sie unserm Staate gaben. Denn dass in dem öffentlichen Leben die Hinterlist und die rohe Prachtliebe verachtet und nur das Edlere gepriesen werde, dies sei das Schwere, welches kein Volk zuvor erreicht habe. Wir priesen dich glücklich, dass du die herrliche Zeit des Keimens und kräftigen Aufwachsens selbst durchlebtest. Jetzt erinnern wir dich an dein altes Versprechen, du wolltest uns die Lehren der Lebensweisheit, wie du sie von den Deinigen überliefert erhalten und weiter gebildet, nach ihrem Zusammenhange mittheilen." Der Greis erwidert unter Anderem: „Mein Vater war, wie ihr wisst, wenig glücklich im Felde, aber in diesem hohen Gedanken des öffentlichen Lebens dankt ihm das Vaterland das Meiste. Hier entschied sein Rath; die fürstlichen Brüder folgten ihm. Steht gleich zum Theil der Aberglaube der Sekten noch unangefochten, so sind doch die Umzäunungen, welche dieser Aberglaube zwischen das öffentliche Leben warf, durchbrochen." — „Wäre es (fragt nun Otto weiter) nicht besser, wenn wir den Sekten den Unterricht der Einweihung nähmen, und ihn den vaterländischen Gebräuchen aneigneten? Welches würde die Lehre der Weihe sein, für die gesammte Jugend?" — Der Greis, um den rechten Eingang zur Rede zu finden, beginnt von der Seelenruhe, als Folge der Selbstzufriedenheit. Denn von dem göttlichen Wesen der Dinge anheben wollen (wie einer der Jünglinge begehrt), heisse, das Schwerste zum Anfange fordern. Seelenruhe sei das wahre Lebensziel; sie entspringe aus einer befriedigenden Weltansicht; diese aber zeige sich vor Allem darin, dass sie die Todesfurcht hinwegnehme. Das zweite Gespräch, überschrieben *die Schönheit der Seele*, führt näher zur Sache. „*Aller Werth, den ein Mensch wahrhaft sucht, besteht in der Schönheit unseres eigenen geistigen Lebens. Nur diese Schönheit ist es, was die Pflicht* *gebietet; und die Seelenruhe soll durch erleuchtete, nicht auf Irrthum gegründete Selbstzufriedenheit gewonnen werden: die Unterweisung, um sie zu erlangen und zu bewahren, hat nur von den Ideen der Erhabenheit und Schönheit im Menschenleben zu sprechen.*" (Diese Sätze sind nicht neu, aber wahr; nur vermisst Recensent jede Andeutung sowohl der Gründe, als der bestimmten, von rhetorischen Wendungen entkleideten Ausführung. Denn was sogleich weiter folgt: die Pflicht der Ehre sei Behauptung der eignen Würde, die der Gerechtigkeit sei Achtung der Würde Anderer; dies ermangelt aller Haltung und Deutlichkeit so lange, bis gezeigt ist, *worin denn diese Würde bestehe?* welche Frage sich nicht mit einem Worte beantworten lässt, sondern Untersuchungen verschiedener Art fordert.) Die Tugend gebietet nur dem innern Leben der Gesinnungen. Wollen wir fremdes Leben beurtheilen, oder ihm Gebote nennen, so bleibt es unmöglich in streng geregelten Vorschriften des Thuns und Lassens das Gesetz der Tugend auszusprechen. Wo wir das Leben anderer Menschen und nicht uns selbst beurtheilen, bleiben uns gute Werke nur der erschlagene Leib des sterblichen Engels, den ihr *ruhig* mit beliebigem Gepränge zur Erde bestatten möget. „*So gehört* denn (bemerkt Otto) unser Urtheil über sittlichen Werth gleichsam einem sittlichen Geschmack. (Warum *gleichsam?*) Dabei scheint mir nur bedenklich, dass wir in Sachen des Geschmacks nicht so bestimmt mit einander streiten können, und am Ende jeden seinem Gefühl überlassen müssen. Wie ist's nun da mit den strengsten Anforderungen der Pflichten, bei Ehre und Recht zu bleiben?" Der Greis antwortet: „Die reine Lehre der Weisheit will nicht dem Stolze dienen, dass ich als der Bessere mich über Andere erhebe; auch will sie nicht den Zank schlichten zwischen denen, welche streiten, wer der Bessere sei; sondern sie wendet sich einzig an den, der mit dem Entschlusse lebt, reines Herzens zu sein, und der *für sich selbst* fragt, wornach er streben solle." (Diese Antwort ist ungenügend. Das Urtheil über Andere ist oft schärfer als das Selbsturtheil; beide aber sind nicht exact, weil dazu empirische Auffassung des Gegebenen gehört, welche aus den Grundurtheilen des sittlichen Geschmacks ganz wegbleiben muss; denn diese ergehen mit Sicherheit und Bestimmtheit nur über Verhältnisse, die rein in Begriffen vorgestellt werden, und die man immerhin Gegenstände der reinen praktischen Vernunft nennen mag.

Besser ist das gleich Folgende.) „Unser Urtheil über den sittlichen Werth des fremden Lebens ist allerdings ein solches sittliches Geschmacksurtheil, aber meine darum nicht, dass es sich nur nach unbestimmbaren Gefühlen richte. Gemeine freie Naturschönheit ist freilich unbestimmbaren Gefühlen überlassen, aber jede Schönheit, die ein Ideal anerkennt, hat ein festes Gesetz zum Grunde liegen, dem sie im Voraus huldigen muss, wenn sie soll gelobt werden können.“ — Recensent übergeht das nun folgende über Genuss und Glück, um noch aus dem dritten Gespräch Einiges mitzutheilen. Es ist überschrieben: *Sittliche Ausbildung des Geistes.* Hier ist von vier Verhältnissen die Rede: zwischen religiösen und sittlichen Ideen; zwischen Klugheit und Weisheit; zwischen Pflicht und Schönheit des Lebens; endlich vom Verhältniss des einzelnen Lebens zum öffentlichen Völkerleben. In jedem Gemüth von gebildetem religiösen Gefühl lebt ein Bewusstsein der Schuld und der sittlichen Schwäche. Daher Demuth in der Andacht und Aufopferung im Selbstvertrauen. Den minder Gebildeten wird daraus Kleinmuth bis zur Selbstverachtung, Reue bis zum Tändeln mit Bussübungen. So wurde von Indien her manchmal die ganze sittliche Lebensansicht des Menschen verdorben. Der Aberglaube will immer von neuem seine Entsündigungsgebräuche den sittlichen Ideen unterschieben. (Unterschieben? das ist freilich schlimm. Aber wenn die Reue einmal da ist, so kann sie doch auch durch die sittlichen Ideen nicht aufgehoben, sondern nur mehr ausgebildet und selbst geschärft werden. Hier bleibt immer ein Bedürfniss der Ermuthigung, Erhebung für den gefallenen Menschen.) Nun von der nöthigen Verbindung der Weisheit mit der Klugheit. „Bedenkt z. B. wie weitläufige und künstliche Nebenrücksichten der Klugheit nöthig waren, um unsere strengen, ja harten Gesetze für die Keuschheit zu ordnen. Wir wollen hier nicht unsere Sitte, unser Gesetz, für eine allgemeine Pflicht aller Menschen ausgeben. Die leichtsinnigen Ansichten der Polizei in den grossen Städten unserer Nachbarn mögen für diese der Verbildung unterliegenden Völker fast Bedürfniss sein.“ Es folgt die Betrachtung des Unterschiedes zwischen dem Gebote der Pflicht und dem untergeordneten Lobe der Schönheit der Seele. „Wohlthätigkeit und Liebe sind herrliche Zierden des sittlichen Lebens, aber Ehre und Recht sind das Werk der Pflicht. Zuerst hier den strengen Gehorsam; das Andre wird folgen.“ (Daran zwei felt Niemand. Aber die Darstellung würde sehr viel klärer ausgefallen sein, wenn neben der Schönheit auch die Hässlichkeit, neben dem honestum das turpe, neben den positiven Urtheilen auch die *negativen*, neben den Mustern der Nachahmung auch die Warnungsmuster wären erwogen worden, die so mancher vergisst, in der Einbildung, die Ideen seien blos positiv.) Endlich der vierte, interessanteste Punct! „Seht einmal zu, wie es geht, wenn ihr die Lehren von der Pflicht und der Schönheit der Seele für das Leben des Einzelnen weiter ausbilden wollt; überall werdet ihr an Ideale des öffentlichen Lebens hingewiesen werden, denen der Einzelne nicht zu folgen vermag, wenn nicht der Gemeingeist ihn begünstigt. Schon die Anforderungen der Gerechtigkeit sind nicht mehr rein an den Einzelnen gerichtet; von ihm kann ich nur Friedfertigkeit fordern; aber die Gerechtigkeit hängt von den andern mit ab, denn den Anmaassungen der Rohheit und Frechheit können wir nur Gewalt entgegensetzen. Und alle die freundliche und fröhliche Blüthe der Schönheit im Leben, in Liebe und Freundschaft und in der Familie, ja die heitere Erhabenheit in der Andacht, wie anders wollt ihr das dem Menschenleben gewinnen, als durch geheiligte Sitte im öffentlichen Leben?

Noch immer wird der Leser den Roman vermissen. Aber jetzt fängt er an. Schon gegen das Ende dieses Gesprächs sagt Philanthes: „Wie mancher unserer ersten Helden ist in der Jugend noch dem *Eugen* und seinem *Alexander* gefolgt, wie letzthin mein Sohn.“ Statt des folgenden Gesprächs übergiebt er den Jünglingen einige von ihm selbst geschriebenen Hefte, mit den Worten: „Es wird euch hier Manches aus dem Leben der fürstlichen Brüder *Eugen* und *Julius* mit meinem Vater *Evagoras* näher rücken; aus eigner Jugenderinnerung habe ich umgebildet, was mein Vater aus *Cäciliens* Papieren zusammen gestellt hatte.“ — Wir müssen jetzt das eben nicht angenehme Geschäft übernehmen, den Plan des Werks genauer anzugeben; gerade darum, weil ihm die Einfachheit und Durchsichtigkeit eines *solchen* Plans mangelt, wie ihn die Natur eines wahren Kunstwerks erfordert; daher man einen verworrenen Bericht zu lesen glauben würde, wenn wir dem Buche selbst nachgehend, daraus referiren wollten. Denn dies Buch ist nicht Ein Roman, sondern zwei; die sich ungefähr verhalten wie Grossvater und Enkel. Der erste hat den besondern Titel: *Julius und Evagoras;* der zweite ist überschrieben: *Otto und Theone*. Jener wird gelesen aus den Papieren des Greises Philanthes; dieser zweite entsteht allmälig während des gemeinsamen Lesens. Der erste ist der Hauptroman; er sollte von dem zweiten höchstens eingefasst sein wie das Bild vom Rahmen; statt dessen wird der Rahmen selbst zum Bilde. Die Personen reden alle einerlei Sprache; die Grossväter zeigen dasselbe jugendliche Gesicht wie die Enkel. In dem langen Zeitraum von ungefähr siebenzig Jahren weiss man nicht, wo man ist, wenn man nicht genau auf die Namen der redenden Personen Acht giebt; diese aber ist man geneigt zu vergessen, weil unaufhörlich philosophirt wird, und weil die Erzählung von dem, was die Helden des Romans mit einander *thun*, keine plastische Kraft besitzt. Gleichwohl ist gar viel vom Thun die Rede; ein Dichter, der den dargebotenen Stoff verarbeiten wollte, könnte ganze Epopöen zwischen einschieben; so viele Schlachten, ja ganze Kriege fallen gelegentlich vor. Diese Mängel der Kunst möchte man gern vergessen; aber man kann nicht, weil so oft von Kunst die Rede ist. — Julius lernt den Evagoras auf einer Fussreise in der Schweiz kennen; beide in Rom den Krates. Dem Fürsten Eugen werden Evagoras und Krates vom Julius empfohlen; Krates zu einer Officierstelle, auf Antrieb des Evagoras, der das bedeutende Wort spricht: *Arminius lernte den Krieg von den Römern*. In Italien giebts Räuber und eine Entführung; Julius rettet die Entführte. Dann eine Reise auf den Vesuv; auf dem brennenden Berge ruft Evagoras zum Julius: *Befreie dein Vaterland!* Kurz darauf wird die gerettete Dame in Neapel beleidigt; Julius lässt den Beleidiger fordern, und züchtigt ihn im Zweikampf; die Liebe zu Cäcilien versteht sich von selbst. „Amalie ist verlassen!“ klagt Klarissa, die Gemahlin Eugens. „Ich habe nichts versprochen,“ antwortet Julius. Man verständigt sich; Cäcilie wird bei Amalien wohl aufgenommen, welche von ihr schreibt: „Sie scheint zur gründlichen Sichtung und Läuterung unserer Empfindelei und Affectation berufen;“ ein Amt, welches der Dichter ihr dadurch im Voraus erleichtert hat, dass er sie zur Amerikanerin machte. — Julius macht mehrere glänzende Feldzüge; wird der Führer des vaterländischen Heeres; Krates der erste nach ihm; aber noch im Sklavendienste! Es wird Friede; Julius heirathet Cäcilien; ein Sohn wird geboren, und nach dem Bruder, Eugen, genannt. Darauf neuer Krieg, neue Abreise des Julius zur

Armee. Inzwischen ist Evagoras — Kaufmann und zugleich vertrauter Freund und Lehrer der fürstlichen Familie; beides hängt zusammen wie Geld und Verstand im Kriege. Ein Bund wächst heran, der so beschrieben wird: *Zusammenhalten für eine kräftigere, geistig gesundere Lebensweise war das Gesetz des Bundes ohne alles Geheimniss.* Gleich weiter heisst es: „Evagoras hatte sich nicht mit verbunden, wie wohl er den Geschäften des Bundes bestens diente.“ Wie war das möglich, wenn kein Geheimniss statt fand? Hielt denn Evagoras *nicht* mit zusammen für eine kräftige Lebensweise? — Wie dem auch sei: er verhindert fürs erste den Ausbruch von Thätlichkeiten. Es gelingt ihm von der Regierung die Pachtung eines Monopols der Pulvermühlen, der Gewehrfabriken und der Kanonengiessereien seines Vaterlandes zu erhalten. Ja endlich lässt er sich sogar auf den Pacht der Spielhäuser in der Hauptstadt ein. Dies nimmt Eugen ihm übel. Evagoras antwortet: ich habe dich und deinen Julius rein gelassen, dass ihr untadelhaft die Führer des Bundes sein könnt; ich sammelte die Hülfsmittel! — Endlich springt die Mine; das Land steht auf; Kampf und Sieg. Aber Eugen ist gefallen; Cäcilie schon früher gestorben. Julius, Evagoras, und die anderen Führer berufen nun die Ersten des Volkes zum Rath nach der Hauptstadt, um jetzt Gesetz und Ordnung des Staats *auf die neue, sichere Weise* zu gründen. Welches ist diese Weise? Das Buch verstummt; der erste Theil ist zu Ende. Aber der Anfang des zweiten Theils, obgleich der Form nach von jenem völlig getrennt, scheint das Wagestück einer Beantwortung der Frage zu unternehmen. Philanthes, Sohn des Evagoras, unterredet sich hier, wie zu Anfang des ersten Theils, mit einigen Jünglingen über Gesundheit des Volksgeistes; wobei vorausgesetzt wird, die neue Ordnung im Staat sei jetzt schon längst nicht mehr neu, sondern durch Erfahrung bewährt. Eine dreiste Fiction! Wenn etwas bezweifelt wird, weil Erfahrung fehlt: was hilft denn da eine erdichtete Erfahrung? — Am Ende der Gespräche (auf die wir weiter unten zurück kommen werden), trifft Otto, der den Philanthes besuchen will, zufällig in dessen Hause ein Familienfest, das wehmüthigen Erinnerungen geweiht ist. Er findet Adelheid, die Schwiegertochter des Philanthes unter ihren Kindern; eines dieser Kinder ist Theone; sie beschäftigt sich eben Kränze fürs Fest zu ordnen; und gleicht an Gestalt und Schmuck einer anderen Theone, die man als eine der Hauptfiguren eines grossen Gemäldes erblickt. Diese war einst die Gattin des Philanthes; sie war die Tochter des Krates. Aus einer Denkschrift des Philanthes wird nun dessen früheres Schicksal vorgelesen. Zehn Jahre hatte man in des Julius erstem Frieden gelebt, als wieder Krieg ausbrach, Julius nahm damals den Philanthes zu seinem Adjudanten. Alexander, Eugens Sohn, rettete in einer brennenden Stadt ein Mädchen mit einem Kinde; die Scene jenes Gemäldes, und der Anlass, dass Alexander eine Liebe fasst, die er grossmüthig dem Philanthes, als früherem Geliebten aufopfert. Noch nicht genug, er rettet ihm das Leben, indem er selbst den Heldentod stirbt. Philanthes, tief erschüttert, verliert bald auch seine Theone. Evagoras, sein Vater, sagt ihm mit seinem klaren Verstande fast theilnahmlos scheinend: „*Du wirst schon lernen, der ewigen Schickung mit freudiger Ruhe ins Angesicht schauen.*“ Nach dieser Erzählung scheint der Verf. auf lange Zeit zu vergessen, dass er einen Roman schreiben wollte; erst gegen das Ende, da abwechselnd Vorlesen und Gespräch den Otto und die jüngere Theone in nähere Berührung gebracht haben, folgt eine Verlobung, — und nun gar *noch eine* Lebensrettung! Denn Otto muss noch den todtgeglaubten Sohn des Philanthes, den Vater Theonens, aus dem Schiffbruche retten! Wozu alle diese rührenden Scenen? Hat das Leben kein anderes Uebel, als den Tod? Werden alle seine Kämpfe mit den Waffen in der Hand geführt? Bedarf es keiner andern Tapferkeit, als einer solchen, deren Bild man auf Leinwand malen, oder deren Opfer man in gewöhnlichen Liebesgeschichten beschreiben kann? Wo bleibt denn der Zwiespalt der Meinungen; die Kränkung, sich verkannt und in seinem besten Wirken gehindert zu sehen von denen, auf deren Mitwirkung man rechnen durfte? Wo bleiben die Misshelligkeiten der Familie, und alle die andern Uebel, welche für den Menschen erst dadurch entstehen, dass er ein sittlich-verfeinertes Gefühl in sich ausbildet, während der rohe Mensch nichts davon empfindet? Die Personen unseres Romans sind lauter Tugendhelden, die stets zusammenwirken; und die eben darum, weil sie stets einander stützen und heben, niemals eine Erfahrung derjenigen Schwäche in sich machen können, die der Mensch erst dann empfindet, wenn er allein steht. Eben deswegen dienen sie auch keineswegs dazu, die Stärke darzustellen, welche solches Allein-

Stehen fordert und hervorruft. Das Wort: Du wirst lernen der Schickung ins Angesicht schauen, kommt hier viel zu früh; es steht in diesem ganzen Buche nirgends an der Stelle, die ihm gebührt. — Doch wir wollen ja kein Kunstwerk verlangen! Wenn nur diese ganze Geschichte dazu taugt, einer Reihe von philosophischen Dialogen die Anknüpfungspunkte darzubieten, so mag hier immerhin einmal die Poesie zur Dienerin der Philosophie gebraucht werden; sie darf sich dazu nicht zu vornehm dünken.

Als Hauptthema der Gespräche war gleich anfangs das öffentliche religiöse Leben hervorgetreten; der Anfang des zweiten Theils wiederholt diese Angabe. Aber dahin weiset nicht die Geschichte; sie spricht von neuer Ordnung nach einem Befreiungskriege, der ein *politisches* fremdes Joch abwirft. Soll dieses zusammen stimmen: so muss man voraussetzen, der Verf. habe politisches und religiöses Leben als unzertrennliche Einheit aufgefasst; ein Gedanke, welcher keineswegs neu, aber, um das gelindeste zu sagen, sehr problematisch ist; und den freiesten Nationen, die wir heute kennen, wohl wenig zusagen muss, da sie den Staatsbürger als solchen nicht zu einer bestimmten Kirche rechnen. Diese Bemerkung soll indessen nur dienen, auf die Wichtigkeit des Fragepunctes aufmerksam zu machen; wir wollen jetzt den Verf. selbst hören, und uns, um der Kürze willen, vorzugsweise an den zweiten Theil halten, welchem der erste nur zum Vorläufer dient. „Wenn wir darauf zu sprechen kommen, (sagen die Jünglinge), was bei der neuen Gründung unseres Staates wohl das Entscheidendste gewesen sei, um die schöne Ordnung unseres bürgerlichen Lebens zu bilden, so hat jeder etwas Anderes, was er für das Vorzüglichste hält. Otto erhebt die Begeisterung für Recht und Freiheit, und besonders, dass die Führer diese mit dem Volke theilen. Arthur preiset die feste Mässigung in dem Unterschiede der Stände. Woldemar fasst zuerst die Volksfeste und öffentlichen Feierlichkeiten ins Auge.“ (Unter den letzteren müssen wir denn auch die kirchliche Feier suchen, die hier nicht besonders erwähnt ist). Zuerst wird nur die Mässigung gelobt, womit der Adel seine Ansprüche beschränkt, und doch die feste Regel des Unterschiedes der Stände sogar noch an Strenge gewonnen habe. „Nur die Völker sind die glücklichen, in denen kräftige Führer, selbst von der Begeisterung ergriffen, mitathmen das allgemeine Leben.

des Volks, nicht selbstsüchtig nur nach ihrem Herrscherflitterstaat haschen."

Aber (heisst es weiter) womit wollten wir die Begeisterung, die in unserem Volke lebt, fesseln, wenn wir ihr nicht eine feste Wohnung bereitet hätten in öffentlichen Symbolen? Würde nicht sonst das Volksleben in lauter Privatabsichten zergehen, und die edleren Gefühlsstimmungen wieder einzig in die kleinen Familienkreise bannen? (Wären sie in den Familienkreisen nur allgemein! Dann würden sie nicht darin *gebannt* bleiben.) Blickt doch in die Geschichte! Seht ihr nicht überall wo kräftiges, gesundes Volksleben gedeiht, dieses Leben sich in seine religiöse Symbolik gestalten? (Der Jüngling sieht wohl hier ein wenig mit *seinen* Augen; sonst hätte er bemerkt, dass die Menge die Symbole anstaunt, welche von Einzelnen erfunden wurden. Gerade hier zeigt sich am deutlichsten die natürliche Aristokratie oder Monarchie der überlegenen Geister, und die Unfähigkeit des Volks, das Ehrwürdige selbst zu finden und festzuhalten). Philanthes entscheidet endlich: für den gesunden Volksgeist habe Otto die Seele, Arthur den Leib, Woldemar das Band zwischen beiden angegeben. Er will vom Leibe zuerst reden; die Hauptgesetze sind nach ihm: persönliche Freiheit und Unabhängigkeit; alle Abhängigkeit sei Abhängigkeit des Geschäfts und nicht der Personen; die gesetzliche Erblichkeit treffe nicht das Geschäft, sondern den Besitz; es gelte aber Gebundenheit und strenge Erblichkeit des Besitzes; denn der todte Besitz eignet sich am besten, um gleichsam das Maschinenwesen des bürgerlichen Lebens zu ordnen. (Ist denn die National-Oekonomie ein Maschinenwesen? Soll der Besitz todt sein? Kann die Gebundenheit und strenge Erblichkeit den Besitz ordnen? Darüber möchten erfahrene Staatsmänner ganz anders urtheilen. Richtige Vertheilung des Eigenthums, welches weder unzweckmässig gehäuft noch zersplittert werden darf, wenn man eine gute Verwaltung verlangt, ist ohne Zweifel eine der ersten Grundbedingungen, damit der Dürftige Nahrung finde, die Betriebsamkeit in Thätigkeit erhalten werde, und Künste aller Art sich der Gunst und der Aufmunterung erfreuen können. Dass gehörige Aufsicht über den Wechsel des Eigenthums durch die Gesetzgebung verfügt werden müsse, damit nicht Zufall und Laune hierbei ihr Spiel treiben können, leuchtet ein; aber die strenge Erblichkeit hängt in ihrer Wirkung ab von den Todesfällen, und giebt die gute Ordnung dem Zufalle Preis. Gerade hier ist einer von den Puncten, wo wir den Verf. erwarteten, und wo er sich, statt zu untersuchen, kurz aus der Sache zieht.) Was aber die Ordnung des Geschäftslebens betrifft, so wird die Gerechtigkeit von dem Maschinenwesen des bürgerlichen Lebens zwar fordern, *dass der Bürger für mässige Arbeit die Befriedigung der ihm nach seiner Lage natürlichen Bedürfnisse finde*, (leicht hingeworfene Worte über eine ungeheure Aufgabe für den Staat! Man denke nur an die englischen Armeetaxen!) aber hier können Unterordnungen mancher Art nicht vermieden werden. Indessen sollen diese nicht durch das Gesetz erblich werden, denn für die Wahl des Geschäfts hängt alles ab vom Talent, Lust und Liebe. Ihr werdet dafür jene, ins Kleine gehende Sorge der Verwaltung bei uns angeordnet finden, welche so leicht, als *die Freiheit des Verkehrs hindernd*, getadelt wird. (Also wohl eine Art von Zunftwesen? Der Verf. unterlässt, sich deutlicher zu erklären, und begnügt sich mit folgenden Worten.) „Der Kenner muss zugeben, dass nur dadurch die arme, arbeitende Klasse gegen die Uebermacht der reichen Besitzer in den Gewerben geschützt werden kann.“ (Wenn nur nicht der freie Wille der Reichen es wäre, von welchem die Lebhaftigkeit des Gewerbes vorzugsweise abhängt! Ein so natürlicher Tadel wie der, welcher sich jeder Beschränkung des freien Verkehrs widersetzt, hätte doch wohl einmal erwähnt, auch sorgfältig beantwortet werden sollen.)

Das Gespräch kommt auf den Adel; einer der Jünglinge meint: „wir thäten am besten, allen Erbadel abzuschaffen.“ Die Frage, ob man ihn abschaffen *könne?* besonders zu einer Zeit, wo sich die Staatsverfassung schon fixirt hat, — fällt dem Jünglinge nicht ein. Auch der Greis begnügt sich, zu antworten: „Wir hatten ihn schon; und es hätte allzuhart gegen die bestehenden Gewohnheiten verstossen, ihn abzuschaffen. Auch machte er sich von selbst durch die Tradition in berühmten Familien; und bei unserer beschränkten Adels-Verfassung ist er mit Reichthum verbunden.“ (Es fehlt wieder jede genauere Angabe: *wie* denn der Adel beschränkt sei? Wie man die jährlich wachsende Zahl der Adeligen wieder vermindere; und wie man es denen, welche zur Dürftigkeit herabsinken, erleichtere, sich eines Ranges zu entledigen, der sie belästigt, statt sie wahrhaft auszuzeichnen.) — Evagoras hasste

Alles, wodurch rohe Menschen schnell reich und mächtig werden können; er hasste die Emporkömmlinge unter den Pächtern, Wechslern, Lieferanten; er hasste auch die Staatskunst, welche, um Geld zu bekommen, sich unvermerkt an die Kassen der Bürger macht. „Ihr seht, dass unsere einfache, aber strenge Einkommensteuer auslangt, um alle Staatsbedürfnisse zu bestreiten in Krieg und Frieden!“ Eine glänzende Behauptung! Aber der Leser bekommt hier nichts zu sehen, als eben nur das leere Wort. Gleich darauf heisst es ganz kurz: „Formen der Verfassung entscheiden nichts. Wählt Rathsversammlungen oder entscheidende Gewalt Einzelner; wählt Monarchien, Aristokratien oder Demokratien; so wenig die Maschine ihren Erbauer erzeugt, werdet ihr durch diese Formen den guten Geist hervorbringen. (Die *Jünglinge* gewiss nicht; so wenig als sie zu *wählen* haben. Hier war doch mehr Vorsicht des Ausdrucks zu wünschen!) Der Geist entscheidet! Wir können vor Allem loben den Gemeingeist für Bildung und Geschmack. Als Krates zuerst zu den kriegerischen öffentlichen Gebräuchen, die mein Vater vorschlug, die *Tempel des Sieges* nannte, wie schnell ergriff dieses den Geist des Volkes; wie bald war jede Stadt durch den Willen ihrer Bürger mit einem Tempel des Sieges geschmückt! Als nachher Julius und Evagoras auf den Höhen über der Hauptstadt die *grossen Gebäude und Anlagen für das Fest der Schönheit* aufführen und anordnen liessen: wie schnell entzündete auch dies die Nacheiferung! Bei andern Völkern seht ihr die Reichen wohl auch mit Schlössern und Kunstsammlungen prahlen, in dem geizigen Gedanken: das ist mein! — nur wie bei ihren Geldrollen.“ Das Wenigste, was wir hier von einem Romane verlangen könnten, wäre eine anschauliche Darstellung vom Gottesdienst im Tempel des Sieges, und von den Feierlichkeiten beim Feste der Schönheit. Man müsste das wirklich einmal mit ansehen, um der unzählbaren Zweifel an der Möglichkeit solcher Feste sich zu erwehren. Nicht etwa, als ob es schwer wäre, sich ein Bild zu machen von irgend einem Gepränge, irgend einer Lustbarkeit, dergleichen ein erfinderischer Künstler zu hunderten angeben, und mit jenen glänzenden Namen belegen könnte. Die Schwierigkeit liegt nur in der Frage, wie solche Feste, über gemeine Schaulust hinaus, und mit Vermeidung alles Anstössigen, innerhalb strenger Grenzen der Schicklichkeit und Besonnenheit, in vollem Ernste den Gemeingeist würden beleben können? Von blossem Spielen ist hier offenbar nicht die Rede, sondern von einem wirklichen Cultus. Wer soll denn hier eigentlich verehrt werden? Doch hoffentlich nicht eine Victoria und eine Venus, nach irgend einem heidnischen Ritus! Sondern Gott, der den Sieg verlieh; Gott, der Schöpfer des Schönen! Und das in eigenen Gebäuden mit besonderen Gebräuchen, abweichend vom gewohnten kirchlichen Gottesdienste? Wie schwer erträgt unsere allgemeine Religion solche besondere Beziehungen und Formen! Wie viel Mühe macht schon eine gewöhnliche Siegespredigt einem redlichen Geistlichen, der nicht aufgelegt ist, über vergossenes Blut zu frohlocken! Und vollends beim Feste der Schönheit, welchen glatten Boden müsste der Redner betreten! Ferner, wie viele Siegestempel müsste wohl eine grosse Stadt enthalten, um deren ganze Volksmenge aufzunehmen? Gewiss so viele, als sie jetzt Kirchen hat. Und schlechter gebaut und geschmückt als diese Kirchen, dürften doch jene Tempel auch nicht sein. Wenn man nun bedenkt, wie viel oft dazu gehört, um eine neue Kirche zu bauen: so muss man doch wahrlich über den ungemeinen Wohlstand jenes glücklichen Landes erstaunen, das *gleich nach dem Kriege* so prächtige Gebäude emporsteigen liess; ohne andere öffentliche Einnahme, als von der *Einkommensteuer*. — Doch freilich, den Dichtern ist Alles erlaubt. Stäche nur nicht der völlig prosaische Ernst daneben ab, womit auf dies Alles weiterhin gerechnet wird. „Ihr wisst, edle Jünglinge, wie viel hierbei uns die Oeffentlichkeit aller Werke der schönen Kunst und das hohe Leben in aller unsrer Festfeier beigetragen hat, um gleichmässige Gefühlsbildung der Liebe und Schönheit durch alles Volk zu verbreiten; ihr wisst, wie am meisten die gleiche Geselligkeit der Jugend aus allen Ständen, jener jugendliche Freundschaftsbund auf den Plätzen des Kampfes und der Leibesübungen, zur Aufhebung unrechtlicher Vorurtheile und zur Kräftigung der heitern sittlichen Seelenstärke beigetragen hat!“

Wir müssen nun wohl die Erwartung, etwas Bedeutendes über politische Institutionen in diesem Buche zu finden, bei Seite setzen; finden uns jedoch zu einer Erinnerung an Platon veranlasst, die nicht übergangen werden darf, weil sie einen wichtigen Umstand andeutet, welchen geradezu auszusprechen nicht nöthig ist. Platon hat bekanntlich zwei Werke über den Staat geschrieben; ein idealisches, ein anderes mit Vorschlägen für die Wirklichkeit. Jenes, gewöhnlich die Republik genannt, lässt den Sokrates reden mit jüngeren Männern; aber es beginnt gleich mit so allgemeinen Betrachtungen, und hält weiterhin den Staat so fern vom wirklichen Leben, dass ein besonnener Leser deutlich sieht, die ganze Untersuchung solle nur Begriffe aufklären, und mache keinen Anspruch auf unmittelbare Anwendung. Ganz anders eingeleitet und fortgeführt ist das Werk von den Gesetzen. Darin ist von einer *Kolonie* die Rede, die man aussenden wolle, (nicht von Umformung eines vorhandenen Staats;) und ehe dies Geheimniss verrathen wird, wendet sich das Gespräch in mancherlei Betrachtungen über *historische* Gegenstände umher. Wer sind in diesem Dialoge die redenden Personen? Es sind *drei Greise* aus Athen, Kreta und Lacedämon; welche Staaten wegen alter vorzüglicher Gesetze, und dadurch herbeigeführter *politischer Erfahrung* berühmt waren. Jünglinge kommen hier nicht vor.

Ungleich reichhaltiger, als an politischen Gegenständen, ist das vor uns liegende Buch in Ansehung der Religionslehre. Wer die frühern Werke des Herrn Hofraths Fries kennt, der weiss schon, dass derselbe über das Verhältniss zwischen Wissen, Glauben und Ahnen eigenthümliche Ansichten hegt; diese zu popularisiren, war wohl eigentlich die Hauptabsicht, die hier, freilich auf Umwegen, sollte erreicht werden. Man würde sich wundern, wie zuvor, täuschen, wenn man, gemäss der ganzen Anlage des Buchs, hier glaubte, über die beste Form der öffentlichen Religionsübung, über die Kirche und die Geistlichkeit, deren innere Einrichtung, und äusseres Verhältniss zum Staate und Volke, irgend einen Unterricht zu empfangen. Im Gegentheil, was man findet, sind Gespräche über den Glauben, dergleichen unter gebildeten Personen in vertrauten Kreisen vorkommen, und in der Regel damit endigen, dass Jeder glaubt, was er längst geglaubt hatte. Herr Hofrath Fries glaubt nicht an die Teleologie; er disputirt im ersten und im zweiten Theile dagegen so vielfältig, dass man auf den Gedanken kommmen muss, er halte sie für *schädlich*, weil sie *seinen* Lehren vom Glauben und Ahnen im Wege steht. Er ist hier sehr unglücklich in der Wahl der Personen, die er sich gegenüber stellt; es sind Damen und Mädchen; denn Julius und Otto können gar nicht in Betracht kommen, da sie in unbedingtester Ergebenheit alles bejahen, was der Lehrer redet. Wir wollen ihm zuerst Gegner nennen, denen er hätte gegenübertreten sollen; es sind *Euler* und *Biot*. In der Vorrede zu des letztern Physik liest man Folgendes: Die Achromasie des Auges führte Eulern auf die Vermuthung, dass achromatische Fernröhre möglich wären. Man wird hier finden, dass das menschliche Auge ebenso wenig dem Fehler unterworfen ist, der von der Aberration von Seiten der Sphäricität der Gläser herrührt; hierüber nachdenkend, könnte man unmittelbar auf *Wollastons* periskopische Lupen geführt werden. Die mannigfaltigen Modificationen des Auges, *erregen sie nicht die Hoffnung*, dass sie einst wichtige Fingerzeige zur Vergrösserung des Gesichtsfeldes unserer Teleskope geben können? Der *bewundernswürdige* Bau des Labyrinthes im Ohr, der unerklärte Mechanismus der Gehörbeinchen, sollten uns diese nicht Belehrung über den Schall, über musikalische Instrumente geben? u. s. w. Man sieht bei diesem Physiker, ob er gleich nur vom Nutzen redet, doch den Anfang des teleologischen Glaubens, der gerade darin besteht, die Erwartung des Zweckmässigen noch über die gefundenen Proben desselben hinauszudehnen. Dies ist nur möglich unter Voraussetzung des Zweckes selbst, der es hervorgebracht hatte; sonst würde es ebenso unvernünftig sein, als auf der Strasse, wo man zufällig einen verlornen Diamanten gefunden hat, eine Diamantengrube vermuthen zu wollen. Legte man dem Physiker die Frage vor: was berechtigt dich, daraus, dass ein Paar Umstände im Bau des Auges dienlich sind zum Sehen, zu schliessen, diese Umstände seien die Wirkung einer verborgenen, zweckmässigen Veranstaltung, und vollends das *ganze* Auge sei zweckmässig eingerichtet? so würde er freilich nicht antworten können, *ich weiss es*, denn ich war dabei, als der Schöpfer das Auge machte; und ich vernahm sein Wort, er mache es um *des Sehens willen*. Aber wir sehen deutlich ein, dass selbst in diesem Falle nicht vom Wissen, sondern nur vom Glauben die Rede sein könnte; denn auch wer dabei steht, wenn eine Sache gemacht wird, sieht nicht die unsichtbare Causalität des Machens; und selbst das Wort gilt nur, wenn man daran glaubt. — Diese Vorerinnerungen mögen zu einigem Ersatz dienen für das, was man weiterhin vermissen wird. Denn Recensent ist nicht der Meinung, dass es schicklich sei, über den Glauben, der seiner Natur nach *subjectiv* ist, in einer philosophischen Schule viel zu disputiren. Ganz anders verhält es sich mit dem, was zweckmässig sei in Hinsicht der öffentlichen Religions-Verträge; ganz anders auch mit dem Wissen. Einverständniss über das Wissen müsste voran gehen, ehe vom Einverständnisse über den Glauben unter Denkern Zeit wäre zu reden. Daher können hier unserm Bericht über das vorliegende Buch nur einige Bemerkungen beigefügt werden, die sich etwa zunächst darbieten; vom Wissen wird anderwärts genauer gesprochen werden.

Wir müssen hier in den ersten Theil zurückgehen. Charakteristisch ist gleich das erste Gespräch, wodurch sich Evagoras beim Julius einführt. „Eigen ist dem Leben unsrer Völker weder Cultus noch schöne Kunst. Nur fremdes Wort, vom eigenen Geist verlassen, sprechen wir da nach! Unser Volk besitzt Religion und Kunst auf Borg, und gar aus verschiedenen Leihhäusern. Bei Religiosität, dieser hellsten Flamme des geistigen Lebens, denken die Leute immer unwillkürlich an die Umbildung des Judenthums, die sie ihre Kirche nennen; und was daran Wahrheit sei, lassen sie sich aus alten Schriften von Gelehrten zusammenbuchstabiren. Noch schlimmer steht es mit unsern Idealen der Schönheit. Entweiht ist alles grosse Werk der Schönheit, weil wir uns einbilden, Christen zu sein, und doch die Ueberlieferungen einer ehemaligen, begrabenen und in Trümmern wieder ausgegrabenen Kunst, nur als eiteln Tand von heidnischen Griechen erbten. — Was wollen wir Glauben und Gefühl erben, borgen, stützen und verkünsteln?“ Mit etwas mehr eigenthümlicher Denkkraft, als Julius zu besitzen scheint, möchte er wohl gefragt haben: wollen wir denn das ererbte Kapital lieber wegwerfen, als es verwalten und mehren? Aber er weiss nur von Hörensagen, dass Einige fordern, gar keine wissenschaftlich-abgemessene Rede über den Glauben gelten zu lassen, nur dem Gefühl trauend; *kann*, fragt er, *da nicht jeder reden, was er will?* Und selbst hierauf verschiebt Evagoras die Antwort; natürlich, weil wir noch von andern Seiten her vorbereitet werden sollen. „Bedenke einmal (heisst es weiter), was wollen wir denn eigentlich mit unserm Fragen nach der Gottheit und dem ewigen Leben? Was läge wohl für die Welt daran, wenn auch Jahrtausende lang das Menschengeschlecht riefe, es sei kein Gott und kein ewiges Leben? Ich meine, wenn beides nur wirklich ist, so ists genug. Lass doch die Leute reden, was sie wollen. Jeder Einzelne stirbt bald genug, und muss ja denn wohl finden, wie er mit der Sache daran sei. Was wäre es weiter als die Ueberraschung eines Kindes mit dem festlichen Tage, wenn derjenige, der sich fest eindemonstrirt hatte, es sei kein Jenseits, von Geburt und Grab nun auf einmal in die Herrlichkeit des höhern Lebens eingeführt würde?“ Man erräth leicht, dass diese seltsame Rede nur dahin führen soll, die Ideale der Ehre, der Gerechtigkeit, der Schönheit des Lebens seien gültig auch abgesehen von aller himmlischen Vergeltung, aber man könne sie nicht vollenden ohne Religion. „Im Leben ist der Glaube eins mit den Idealen des Guten und Rechten; wer aber einmal irre wurde, wer zu grübeln und zu zweifeln anfing, wer Gründe für heilige Wahrheiten sucht, der muss sich zuerst über den innern sittlichen Werth des Lebens entscheiden, und den Glauben an Gott und Unsterblichkeit als Zweites betrachten.“ — Allein Evagoras scheint zu fühlen, dass dieser Gedankenfaden sich nicht ganz abwickeln lässt; er benutzt die Bequemlichkeit einer Fussreise, abzubrechen und anderwärts wieder anzufangen. Er nimmt etwas von Speculation zu Hülfe; jedoch zunächst nur Speculation aus der Jacobischen Schule. Da finden wir die bekannte dürftige Ansicht der *Beweise*, dass sie nur die Wahrheit ihrer Voraussetzungen *wiederholen;* nur dienen, Ordnung in unsere Gedanken zu bringen; da kommt auch die vorgeblich unmittelbare Gewissheit des Sinnlichgegebenen zum Vorschein, (wobei die Erklärung der Wahrnehmung aus der Causalität der Gegenstände nichts anderes ist als ein fingirter Gegner, mit dem man ein Scheingefecht hält, um dahinter die Verwechselung zweier ganz verschiedener Fragen zu verstecken, der einen: *woher die Zuversicht, womit im gemeinen Leben wirkliche Dinge ausser uns angenommen werden? und der andern weit ernsthaftern: woher die Gewissheit, dass trotz den Einwürfen des Idealismus im philosophischen Denken die Ueberzeugung von den Dingen an sich muss beibehalten, und nicht aufgegeben werden, obgleich jene erste, gemeine Zuversicht durch den Idealismus vernichtet und für den Philosophen völlig unbrauchbar und nichtsbedeutend gemacht wird?* Diese zweite Frage war für Jacobi zu schwer; für Herrn Hofrath Fries soll sie es doch wohl nicht sein.) Da kommt denn Alles auf die Behauptung hinaus, *das Wahre sei das, was sich von selbst versteht;* und da fällt denn natürlich der scheinbare Gewinn dieser Behauptung sogleich durch die Thatsache hinweg, *dass wir irren können!* Und nun folgt das Lob der unmittelbar erkennenden Vernunft, und die Klage über den wiederholenden Verstand, der, wie man nun endlich zum Ueberflusse hat wiederholen hören, ein schlechter Schüler ist, der nicht gehörig repetirt; sonst würde er wenigstens richtig aufsagen, was er gelernt hat. Recensent findet für diesmal nicht nöthig, sich der Geduldprobe zu unterwerfen, welche ihm die nächstfolgende Rede anmuthet, die nur mit genauer Noth die Worte, *reine Anschauungen, Kategorien* und *Ideen* vermeidet; für einen jungen Prinzen auf einer Schweizerreise mag dieser peripathetische Unterricht immerhin gründlich genug sein. — Dass Herr Hofrath Fries Behauptungen, die von ästhetischen Urtheilen richtig sind, (nämlich, dass sich das Wahre von selbst versteht u. s. w.) auf die theoretische Speculation ausdehnt, die dadurch verdorben wird, ist zu bedauern; aber für die Grenzberichtigungen, welche hier nöthig sind, gehört ein anderer Platz, als die Recension eines Romans. — Näher zur Sache gehört die Rechtfertigung des Glaubens, als einer nicht anschaulichen und dennoch sichern Ueberzeugung, durch die Bemerkung, dass alle Irrthümer, wie die Träume, sich aus primitiven richtigen Vorstellungen zusammensetzen müssen; und dass die ganz menschliche Ueberzeugung auf den Glauben gegründet sei, seine Vernunft tauge etwas, es sei Wahrheit in ihr. Hüte nur ja der Verf. *seine* Psychologie! Recensent würde sich eher durch den ersten besten supranaturalistischen Theologen bekehren lassen, als durch solche Argumente, wie hier gebraucht werden. Angenommen einmal, es gäbe eine unmittelbar erkennende Vernunft (hätte Kant eine solche in sich gefunden, so würde seine Kritik der reinen Vernunft schwerlich auch nur bis zu ihrem Titelblatte gelangt sein), so stünde es nun noch sehr schlimm um die Behauptung der *Thatsache*, dass diese Vernunft ihren Gegenstand nicht als eine blosse Idee, ein blosses Musterbild erkenne; dass sie einen Gedanken habe, der als Kopie eines ausser ihr befindlichen Gegenstandes könne und müsse angesehen werden. Kommt es bloss darauf an, den ersten Stoff zu Träumen und Irrthümern nachzuweisen: so reicht das Musterbild dazu vollkommen hin. Spinoza, der in der propositio VII. des ersten Buchs der Ethik behauptet, ad naturam substantiae pertinet existere, fordert im scholion II des achten Satzes, man solle jene Behauptung sogar als Axiom gelten lassen, indem ja die *klare und deutliche Idee* der Substanz zugleich die *wahre* sei, und die wahre nicht falsch sein könne. Herr Hofrath Fries hat, so viel wir wissen, bis jetzt noch nicht daran geglaubt, dass der Verstandesbegriff der Substanz unmittelbar einen realen Gegenstand zu erkennen gebe. Aber es kann ihm begegnen, dass er auch dieses noch glaubt; er ist auf gutem Wege dahin. So scheint es dem Recensent, der hier keinen andern Unterschied wahrnimmt, als den zwischen den *Worten:* Verstand und Vernunft.

Ein längerer Bericht über das vorliegende Werk würde auch die Opposition gegen dasselbe verlängern; und dies ist nicht unsere Absicht. Aus den gegebenen Proben wird jeder hinreichend beurtheilen können, was er hier zu suchen habe. Einiges in dem Werke ist offenbar Traum, wie der Verf. selbst aufrichtig gesagt hat; wir wünschen herzlich, dass Jedermann dem Jahre 1811, und der nächstfolgenden Zeit, den Traum zu gute halten wolle. Anders dürfte schwerlich die Kritik bestehen; könnte Herr Hofrath Fries dahin gelangen, eine Art von philosophischer Kirche nach seinem Sinne zu errichten, so würde dieselbe den möglichen Angriffen der Philosophie noch weit unmittelbarer blossgestellt sein, als jede andere Kirche. Nichtsdestoweniger verdient der Verf. mit Achtung gehört zu werden; besonders in unserer Zeit, wo sichtbar die theologischen Parteien hier und da versuchen, wie weit sie kommen können; anstatt mit offenem Ohr den Lehren der Geschichte Eingang zu verstatten, und mit weiser Mässigung sich an dasjenige Bedürfniss zu wenden, was ihnen entgegen kommt. Es darf nie vergessen werden, dass Herr Hofrath Fries unter den ernsten und ruhigen Denkern dieser Zeit einen vorzüglichen Platz einnimmt; unter denen, welche einen bessern Ruhm darin gesucht haben, sich der Logik nach ihren Kräften folgsam zu beweisen, als an ihr gewaltsam zu meistern und zu künsteln.

Die Religion der Vernunft. Ideen zur Beschleunigung der Fortschritte einer haltbaren Religionsphilosophie, von **Friedrich Bouterweck**. Göttingen 1824.

„Die Philosophie (sagte kürzlich ein viel gelesenes Blatt) suche man ja so bald als möglich, nachdem sie ihren Traumumgang vollendet zu haben scheint, in ihr Grab wieder zu verschliessen. Für *Schelling*, den grössten und letzten Philosophen, ist sie, die zu lehren er durch eine ernste Nothwendigkeit gezwungen ist, nur eine Schale, welcher er nach allen Seiten hin entwachsen ist, die er mit Unwillen trägt. Mit grosser, tiefer Trauer beseufzt er das Verhängniss, das ihn an dieses Rad des Ixion gefesselt hat.“ Ganz anderer Meinung zwar scheint der Verfasser des vorliegenden Buches zu sein; in seiner Vorrede heisst es: „Wie bei den Juden, als ihr Reich noch bestand, neben dem Jehovadienste die ägyptische und phönicische Abgötterei sich erhielt, so hat sich im Gebiete der Religionsphilosophie bei den Deutschen der in der neuen Schule des Absolutismus erzeugte All-Eins-Gott neben den Gott gestellt, den Plato, Leibnitz und Kant den wahren nannten, und der auch in der ganzen Christenheit bis auf die neuesten Zeiten so hiess.“ Woraus man sieht, dass der Verf. darum noch nicht die Philosophie verloren giebt, weil etwa die All-Eins-Lehre schon seit zwanzig Jahren in ihrem Uebergange zur Nicht-Philosophie begriffen ist. Allein der Verf. lässt es auch seinerseits nicht an bedenklichen Zumuthungen fehlen. Er sagt (S. 311 u. f.): „Wer nicht der äussern Erfahrung, auf die sich der grösste Theil unseres menschlichen Wissens beschränkt, den Rücken zukehren kann, den findet die Philosophie nicht auf dem Standpuncte der höheren Ueberzeugung, wo sie ihn erwartet. Wer nicht der Erfahrung den Rücken zukehren will, wenn von übersinnlichen Dingen die Rede ist, wird auch durch die Selbstbetrachtung der Vernunft nicht bestimmt werden, an eine göttliche Urvernunft zu glauben.“ — In welchem Zeitalter leben wir? In einem solchen, welches, um fromm sein zu können, zwei verzweifelte Sprünge auf einmal vornehmen zu müssen glaubt; es will der Philosophie, es will der Erfahrung den Rücken kehren! Ein solches Zeitalter ist in einer wahrhaft traurigen Lage. Man könnte in Versuchung gerathen, es deshalb zu bedauern, wenn man nicht wüsste, dass es daran ganz allein selbst Schuld ist. Mit grenzenloser Unvorsichtigkeit behandelt es seit mehr als einem Vierteljahrhundert diejenigen Gegenstände, welche mit der grössten Ruhe nach den längsten Vorbereitungen berührt werden müssen, wenn man wissen will, was in Hinsicht ihrer der menschliche Geist vermöge, und was nicht. Die alte, jetzt ungebührlich verachtete Metaphysik war wenigstens behutsam, sie stellte ihre natürliche Theologie ganz ans Ende; nachdem sie der äussern und innern Natur nicht den Rücken, sondern, so gut sie es vermochte, das Auge zugewendet hatte. Dadurch zeigte sie einen bessern Willen, eine aufrichtigere Bestrebung, als der fromme Ungestüm unserer Tage, der, obgleich er nichts weiss, dennoch sich einbildet, schon an der Grenze des möglichen Wissens vorüber geflogen zu sein. Als nun die alte Metaphysik durch Kant in Verwirrung gerieth: was hätte man thun solllen? Eben so bald, als möglich, eine neue Kirche stiften? Gerade das Gegentheil! Man war nun der alten, vorhandenen Kirche, die längst die Bedürfnisse der Menschen kannte, und Uebung besass, sie zu befriedigen, die achtungsvollste Bescheidenheit schuldig; denn was *sie* wusste, nämlich (um das Mindeste zu sagen) das allgemeine Bedürfniss, das stand fest, und konnte nicht bezweifelt werden; was hingegen die Philosophie zu wissen geglaubt hatte, nämlich die Natur der Dinge und des Geistes, das war zweifelhaft geworden, und musste nach allen Seiten hin Gegenstand neuer Untersuchungen werden, deren Ende abzusehen nur diejenigen sich einbilden konnten, deren Auge durch ihre eigenen Irrthümer verblendet war. Wollte man den Zustand der Ungewissheit abkürzen, so musste man die *grösste Eile* in der grössten *Gründlichkeit* suchen. Aber was geschah? Die tiefere Speculation Fichte's suchte man zu unterdrücken, statt sie zu verbessern; die nach allen Richtungen umherschweifende Phantasie Schelling's fand nicht blos Gönner, sondern auch solche Gegner, von denen sie mehr, als durch jene, begünstigt wurde, weil dieselben ihr das ganz unverdiente Compliment speculativer Wissenschaftlichkeit machten; und ihr den Schein gaben, als würde in dem Angriffe auf Schelling's Lehre alles Wissen, alles, was der denkende Geist vermag, auf einmal angegriffen. Dies Benehmen gab eine Blösse, die noch auf lange Zeiten hin eine Schmach des Jahrhunderts sein wird; und es ist die wahre Ursache des kläglichen Verzweifelns an Philosophie und Erfahrung zugleich, wovon wir oben die Proben gesehen haben. Der Vorwurf dieses Benehmens fällt nicht auf Schelling; dass ein so lebhafter Geist sich Bahn zu machen suchte, war natürlich; und er hätte ein Anderer sein müssen, als er war, um seine Fehler zu vermeiden; was aber soll man von einem gelehrten Publicum sagen, das die Natur eines solchen Phänomens so schlecht kannte und so unrichtig behandelte?

Wir haben die Reihe von Erscheinungen, zu welcher das vorliegende Buch, in Folge seiner eigenen Erklärungen, muss gerechnet werden, im Allgemeinen bezeichnet, um desto leichter die eigenthümlichen Vorzüge des Verfassers hervorheben zu können. Dass man seine Meinungen grossentheils dem Zeitalter, seine anziehende, musterhafte Schreibart hingegen ihm selbst zurechnen müsse, wird nicht leicht Jemand bezweifeln. Das Buch wird viel gelesen werden, weil es in seiner Lesbarkeit wenige seines Gleichen hat; denn hier ist nichts von Verkünstelung, nichts von Vernachlässigung des Styls; zwei Klippen, zwischen denen unsere philosophische Literatur so arg umhergeschleudert wird, dass Mancher an beiden zugleich scheitert; während doch keiner classisch werden kann, der sich nicht vor beiden zu hüten weiss. Ueber den Inhalt des Buchs finden wir den kürzesten, übersichtlichen Bericht in den folgenden Worten der Vorrede: „In dieser Religionsphilosophie wird man leicht eine Schwester, nicht Tochter, der Jacobischen Philosophie erkennen. Sie darf auf Freunde rechnen, die ihr nicht übel nehmen werden, dass sie sich durch mehrere ihr eigenthümlichen Züge nicht unwesentlich von jener unterscheidet. Eine neue Analyse des menschlichen Erkenntnissvermögens schien nöthig, um die Elemente und die Grenzen des Wissens in Beziehung auf die religiösen Ideen genauer nachzuweisen. Diese Untersuchungen mussten wieder erst eingeleitet werden durch eine vorläufige Musterung nur gar zu vieler Wörter, um deren Vieldeutigkeit zu entfernen. Auch dem Atheismus, Pantheismus, Hylozoismus war es nöthig, Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Nach solcher Vorbereitung erst konnte der reine Theismus mit Sicherheit auftreten." Demgemäss zerfällt das Werk in vier Abhandlungen, deren letzte wie natürlich, die längste ist; sie macht beinahe die Hälfte des Ganzen aus. Man erwarte nun hier keinen weitläufigen, am wenigsten einen vollständigen Auszug! Bücher von so bedeutendem Gehalte und Werthe können nicht ausgezogen werden; der Zweck der Recension ist in solchen Fällen zunächst Einladung zum Anschaffen des Buchs und zum Lesen. Ferner setzt auch der Recensent voraus, dass jeder Leser das Werk auf eigne Weise durchdenken werde; und weit entfernt, im Namen aller Leser urtheilen zu wollen, muss er vielmehr gar sehr gegen den Vorwurf solcher Anmaassung protestiren, weil er sich seines Rechts, freimüthig zu sprechen, bedienen will, ohne, gleich dem Verf., auf entgegenkommende Freunde zu rechnen.

Zuerst ist zu bemerken, dass der Plan des Werks eine deutliche Aehnlichkeit mit dem Plane der alten Metaphysik zeigt, die man wohl nicht blos für zufällig halten darf. Denn der reine Theismus steht hier nicht blos überhaupt in der vierten Stelle, wie die natürliche Theologie, sondern er wird vorbereitet durch Lehren vom Geiste und von der Materie, wie jene durch Psychologie und Kosmologie; und auch der Platz der alten Ontologie ist wenigstens bezeichnet durch die vorangeschickten Worterklärungen. Solche Annäherungen an die alte Form der Philosophie, deren Umrisse richtig waren, so mangelhaft sie ausgefüllt sein mochten, sind nicht gleichgültig; sie geben immer einige Hoffnung, dass wir das Ende des revolutionären Zustandes der Philosophie vielleicht noch erleben könnten, wenn nur die falschen Systeme etwas von ihrem starren Eigensinne fallen liessen, und statt der bisherigen Trägheit im Denken, einige neue Anstrengungen gemacht würden. Was aber der Verf. durch diesen Plan ausrichten wolle, scheint etwas schwerer zu begreifen; man sollte meinen, er habe zu einem solchen Ziele, wie es ihm vorschwebte, einen Umweg genommen. Man hat oft genug von Menschen gesprochen, die besser seien, als ihr System; hier möchten wir fragen, ob nicht das System (verglichen mit der Lehre, die es begründen soll) besser sei, als die individuale Ansicht, welche am Ende zum Vorschein kommt? Wir wissen, dass wir, am Ende, der Erfahrung den Rücken kehren sollen! Wozu nützt es, uns hierzu durch eine Menge von Betrachtungen vorzubereiten, die nur dienen können, uns in die Erfahrung zu vertiefen? Je länger sich Einer mit der innern und äussern Natur beschäftigt, je mehr er davon begreift, desto weiter entfernt sich seine ganze Sinnesart vom Mysticismus. Dies erinnert uns an den Eindruck, welchen das Buch im Ganzen auf uns gemacht hat. So viele Klagen gegen den kalten Verstand wir darin, mit einigem Ueberdrusse wegen der oftmaligen Wiederholung, lesen mussten, so wohlthätig spricht doch ein sehr verständiger Geist uns daraus an, zu welchem wir uns hingezogen fühlen würden, auch wenn wir den Verf. sonst nicht kennten, und der uns auf den Gedanken bringt, es sei mehr die besondere Richtung der Studien, als das Innere der Meinung und Gesinnung, was uns von ihm trennt. Gar Mancher schon hat, nach einer alten Redensart, die Vernunft unter dem Glauben gefangen genommen, indem er gedachte ein Opfer bringen zu müssen, dass er bei fortgesetztem Nachdenken weder nöthig, noch möglich würde *gefunden* haben.

Durch den ersten Theil haben wir uns in ein Labyrinth von Wörtern und Meinungen mehr hinein, als herausgeführt gefunden. Wort-Erklärungen und vorläufige Sonderungen der Begriffe sind zwar, wenn sie zweckmässig gegeben werden, im Anfange grösserer Werke willkommen, indem sie das Verstehen erleichtern und sichern. Aber es scheint, dass man sich dabei sehr positiv ausdrücken, und vor zu vieler Auseinandersetzung dessen, wovon man abweicht, hüten müsse, wenn der Leser nicht soll verwirrt werden. Der Verf. hingegen ist gleich Anfangs bei den Spinozisten und Christen, bei Jacobi und Kant, bei Mystikern, Neuplatonikern und Skeptikern; er ist überall und nirgends. Es fliessen ihm Behauptungen aus der Feder, wie diese: „Das Christenthum pantheistisch erklären zu wollen, könne sich nur eine alles verdrehende Sophistik erlauben;“ und dicht daneben auch folgende: an dem All-Eins-Gotte sei einem religiösen Gemüthe, das des Vertrauens zu einer göttlichen Vorsehung bedürfe, weniger gelegen, als an den Göttern des Heidenthums, die doch wussten, was sie thaten. Hiermit ist zwar Recensent völlig einverstanden; allein wie passt dies zu der Ueberschrift, *problematische Ansicht der Religionen?* Was gewinnt dadurch die Bestimmtheit des Ausdrucks und der Begriffe? Was empfindet dabei der Andersdenkende; und welche Steigerung bleibt nun noch übrig für die spätern Theile des Werks? — Und wenn weiterhin eingestanden wird, dass Kant und Jacobi denselben Begriff von Gott hatten, was hilfts, gleich hier von Jacobi zu erzählen, er habe Kant's Lehre als eine solche verworfen, die alles Wissen in einen logischen *Traum* verwandele (ob Jacobi so grosses Unrecht begangen hat, wie dieser Ausdruck in sich schliesst, erinnert sich Recensent in der That nicht), er habe behauptet, dass eine consequente Metaphysik nothwendig Spinozismus und Pantheismus werden müsse, (dergleichen hat er leider! überall behauptet, gewiss nicht zur zur Ehre seines speculativen Geistes,) wenn sie vom Begriffe des Urwesens *ausgehe*, (was sie gerade schlechterdings nicht darf, wenn sie nicht gleich Anfangs zum Hirngespinnst werden will, denn das Urwesen ist nicht gegeben, sondern wird gesucht;) er sei ein *Schwärmer* gescholten, (das geschieht, wenn man sich vor harten Ausdrücken nicht sorgfältig hütet, auch noch heute,) bis man sich genöthigt gesehen habe, zu gestehen, er müsse doch den Philosophen beigezählt werden, (nämlich den sehr geistreichen *Liebhabern* der Weisheit, obgleich nicht den speculativen Erfindern.) — Was hilfts, fragen wir noch einmal, auf solche Weise im Eingange des Werks, das den Leser gewinnen und überzeugen will, Gelegenheit zum Widerspruche zu geben, ja dazu unaufhörlich zu reizen? Wichtiger ist das Bekenntniss, dass jener selbst die Sprache verwirrte, indem er zuerst seinen religiösen Glauben ein *Gefühl* nannte; obgleich dies gänzlich sprachwidrig ist, denn ein Gefühl hat nicht, wie dieses der Fall des Glaubens ist, ein *vorgestelltes* Object, dergleichen nur dem *Vorstellen* entspricht, — und dass derselbe zum zweiten Male die Sprache verdarb, da er sich nach der Weise des absoluten Idealismus des Wortes *Anschauung* bediente für dasselbe, was er zuvor Glaube genannt hatte. Nichts bringt ärgere Verwirrungen hervor, als wenn ein System die Sprache des andern reden will, ohne in den Sinn des andern einzugehen. — Schön dargestellt ist weiterhin die grosse Wahrheit, dass nicht das speculative, sondern das moralische Interesse aus dem Heiligen, was der Mensch Anfangs mehr scheut, als verehrt, allmälig das Göttliche entwickelt. „Je tiefer der Glaube an Gott, oder Götter, in das Gewissen eingedrungen ist; je mehr er das Herz erfüllt und die Handlungen leitet, desto *religiöser*, oder frömmer ist ein Mensch. Keine kalte Betrachtung, auch kein Mysticismus, der im Gefühle des Unendlichen schwelgt, kann für sich allein das wahrhaft *religiöse* Bedürfniss erzeugen, aus welchem die allgemeine Verbreitung der Religionen sich erklären lässt.“ — Recensent hätte erwartet, dass diese Ueberlegung des allmäligen Uebergangs aus der Scheu vor dem Heiligen zu der Verehrung des Guten, den Verf. hinweggesetzt haben würde über die sonderbare Meinung von einer vorhistorischen, unmittelbaren Offenbarung der Gottheit, welcher er zwar nicht huldigt, aber doch mehr einräumt, als nöthig ist. Er hält die Auffassung eines reinen Geistes für eine schwer zu erreichende Abstraction! Dem Recensent scheint dies ungefähr so, als wenn er die prosaische Schreibart für schwerer hielte, als die metrische, und zwar aus dem Grunde, weil sie in der Geschichte später hervortritt. Die Fragmente des Parmenides lesen wir noch in Hexametern, und im Anfange finden wir einen ganz überflüssigen poetischen Bilderreichthum. Warum? weil man geneigt war, das auszuschmücken, was man des Aufbewahrens werth achtete.

Nicht darauf kam es an, die Höhe der Abstraction zu erreichen, sondern auf den Entschluss, nicht wiederum willkürlich von ihr herabsteigen, vielmehr auf ihr stehen bleiben zu wollen. Das Eine des Parmenides zu finden, mit gänzlicher Losreissung von der Sinnenwelt, kostete ohne Zweifel eine weit vollkommenere Abstraction, als den νοῦς des Anaxagoras zu erreichen, der sich auf die Materie bezieht, die er bildet, so wie die Kraft sich bezieht auf den Stoff. Aber Parmenides bemerkte nicht, dass der einfache Vortrag seiner Lehre besser und würdevoller sein werde, als der geschmückte; und so überhaupt ist es nicht das Einfache, sondern der Werth des Einfachen, sein Vorrang vor dem Verkünstelten, was spät erkannt, und nur durch einen Act der Selbstverleugnung festgehalten wird. Der Verf. sagt selbst, die Geschichte der neuern Metaphysik, des Christenthums und der mit ihm verwandten Religionen beweise, wie leicht es dem Verstande werde, den Begriff von einem rein vernünftigen und schöpferischen Urwesen festzuhalten, und vielfach zu verarbeiten, wenn er ihn einmal gefasst habe; wir setzen hinzu: wenn er ihn festhalten will, oder vielmehr, wenn er ihn festzuhalten sich getraut, und nicht, wie es in den neuern so gut, als in den ältern Zeiten geschah, durch die Schwierigkeiten, welche in dem Zusammenfassen der Natur liegen, davon abgelenkt wird. Weiter gedenkt der Verf. noch der unsittlichen Thorheiten, zu welchen die schmutzige Symbolik des mystischen Cultus bei den Griechen geführt hatte, und welche die ältern Römer mit ihren Begriffen von der Würde der Götter unvereinbar fanden. Was aber ist diese Symbolik, die auch jetzt noch Lobredner findet, anders, als der Erfolg der natürlichen Neigung, das Einfache, was man hatte, oder haben konnte, so bunt, als möglich, auszuschmücken; und was anderes, als ein geläuterter Geschmack, kann dieser Neigung widerstehen? Sobald der Strenge des reinen Geschmacks Abbruch geschieht durch die Sucht nach Unterhaltung (und wo geschähe das nicht?), so fordert die Menge einen prunkenden und lärmenden Cultus; ein Bestreben, das wir in der heutigen Zeit nur zu gut kennen, obgleich es bei uns für jetzt wenigstens durch eine gute alte Sitte gezügelt wird. — Wir haben uns bei diesem Puncte lange aufgehalten, weil derselbe einen sehr grossen indirecten Einfluss auf die Hauptsache hat. Indem der Verf. sich nachgiebig zeigt gegen die Meinung, als habe sich die Gottheit lange vor aller Philosophie den Menschen kund gethan, nähert er sich seinem Gegner Schelling, der in der Schrift: *Philosophie und Religion*, ebenfalls annimmt, die Menschengattung habe die Erziehung höherer Naturen genossen, weil er unbegreiflich findet, wie dieselbe sich solle von selbst aus der Thierheit zur Vernunft emporgearbeitet haben. In der That, eine mangelhafte Psychologie muss das unbegreiflich finden; und Liebhaber luftiger Combinationen, die das Publicum für Speculationen hält, sind dann leicht genug fertig mit einer Abkunft der endlichen Dinge aus dem Absoluten, und was sonst noch zu der, treffend so genannten, Naturgeschichte Gottes gehört.

Indem wir aber die Psychologie erwähnen, stossen wir an den Stein, welcher das eigene Gebiet der Jacobischen Schule bezeichnet. Dieser Stein dünkt uns völlig roh und unbehauen; man verlangt gleichwohl von uns, dass wir ihn als eine schöne Bildsäule des *Glaubens* achtungsvoll begrüssen sollen; weigern wir uns dessen, (weil unsere Augen nun einmal nicht das Mindeste von einem Werke der Kunst daran zu erkennen vermögen,) so will man uns nicht über die Grenze lassen. Wir müssen also draussen bleiben. Wenn der Leser noch nicht erräth, wovon die Rede ist, so soll der Bericht über die zweite Abhandlung es ihm zugleich sagen. Dieselbe ist überschrieben: *Die Wissenschaft und der Glaube in ihrer Beziehung auf Religion.* Darin wird wider den Idealismus gestritten, wobei zuerst die Sinnlichkeit, sonst die Gegnerin der Vernunft, in den Schutz derselben aufgenommen wird. „*Denn von einem unmittelbaren Acte der Vernunft geht das Urtheil aus, dass durch die sinnliche Anschauung eine von unserer Subjectivität verschiedene Aussenwelt sich uns kund thut.*“ Zweifelt der Leser, dass dies Urtheil wahr, dass es ein Act der Vernunft, und zwar ein unmittelbarer Act derselben sei, verlangt er den Beweis, so müssen wir ihm sagen, dass dieser Satz, weit entfernt, selbst bewiesen zu werden, vielmehr dem Vorhergehenden als Beweis nachfolgt. Nämlich man liest unmittelbar zuvor: *die beliebige Vorstellung*, man bilde sich nur ein, etwas von der Anschauung Verschiedenes durch die Anschauung zu erkennen, *liegt im unversöhnlichen Streite mit der Vernunft.*“ Also mit beliebigen Vorstellungen haben die Sophisten, Skeptiker und Akademiker, haben später Descartes, Kant und Fichte sich soviel zu thun gemacht! Denn man soll doch wohl Kant hier nicht etwa deswegen ausnehmen, weil er noch ein unbekannt völlig unbestimmbares Ding an sich, hinter den Erscheinungen mehr vermuthete, als eigentlich behauptete? Eine solche Ausnahme würde schlecht zu dem Ausdruck *Offenbarung* passen, den diese Schule so feierlich, dass man Mühe hat, ernsthaft dabei zu bleiben, von dem in *sinnlicher* Anschauung *unmittelbar* (!) kund gegebenen, ausser uns wirklichen Objecten gebraucht.

Da Recensent hier überall so viel von der Thatsache las, dass man den Sinnen zu *trauen* pflegt, und dagegen nichts von den zahlreichen und höchst dringenden Gründen, derentwegen die philosophische Vernunft den Sinnen *misstraut* und *misstrauen* muss; so schlug er eilig das S. 84 citirte Lehrbuch der philosophischen Wissenschaften nach, worin weiter ausgeführt sein soll: „dass die philosophische Ueberzeugung von der Wirklichkeit einer durch die sinnliche Anschauung erkennbaren Aussenwelt nicht auf einem Schlusse, sondern auf einem *mit der Anschauung zusammentreffenden*, ursprünglichen Vernunft-Acte beruht; und dass dies Zusammentreffen *ein unauflösliches Räthsel* sei!“ In dem genannten Lehrbuche des Verfs. findet sich nun zwar eine logische und eine transscendentale Apodiktik; die erste enthält die Resultate, dass dem discursiven Erkennen etwas zum Grunde liegen müsse, (daran zweifelt Niemand,) dass ferner dasselbe blos subjectiv sei, insofern es kein Object, was jenseits des Reiches der Begriffe liegt, für sich allein darstellen würde; dass Gründe mehr sind als Grundsätze; (so weit kann man Alles unter gehörigen Bestimmungen zugeben;) die transscendentale Apodiktik aber lehrt: ein ***Instinct***, dessen sich niemand erwehren könne (?), nöthige uns die Meinung ab, dass da, wo wir unsre Sinne objectiv *afficirt* fühlen, etwas *Aeusseres* sei, welches einen Eindruck auf uns mache; dieser Instinct lasse sich aus der Sinnlichkeit allein nicht ableiten, sondern nur aus ursprünglicher Verbindung der Sinnlichkeit mit der Vernunft; durch einen ursprünglichen Reflexionsact, der ein Denken sei, aber kein Schliessen. Was ist nun mit dem Allen gewonnen? Wird die Psychologie an diese Behauptungen glauben, darum, weil der Verf. es befiehlt? Und gesetzt, sie hätte kein helleres Licht, um jene vorgeblichen Reflectionsacte, sammt der vorgeblichen Ursprünglichkeit derselben zu beleuchten, und die mannigfaltigen, dahinter verborgenen Processe vor Augen zu stellen: was wird die Metaphysik dazu sagen? Diese kümmert sich gar nicht um das *Ableiten* aus einem Instincte, sondern sie fragt, ob die Aussage dieses Instinctes, die sie seit zwei Jahrtausenden verdächtig gefunden hat, nun endlich etwas Besseres zu ihrer Rechtfertigung mitbringe, als blosse dreiste Wiederholung dessen, was man längst weiss, und unter dem verrufenen Namen der *Berufung auf den gesunden Menschenverstand* längst zurückgewiesen hat. Freilich kennt man die Gewalt, womit jede Schule sich über ihre offenbarsten Schwächen und Gebrechen selbst täuscht; dennoch ist es kaum zu begreifen, wie ein, der Geschichte der Philosophie so kundiger Gelehrter, wie Herr Hofrath B. ist, hoffen konnte, hier auch nur das geringste merkliche Gewicht in die, seit so langen Zeiten schon schwebende Waagschale gelegt zu haben. Wenn er es nicht liebt, an Fichte erinnert zu werden, so sind ja die Schriften Reinhold's voll von Stellen, die jedem Unbefangenen deutlich genug zeigen können, dass es ganz vergeblich ist, sich so kurz aus der Sache ziehen zu wollen. Als Reinhold den 17. § seiner Theorie des Vorstellungsvermögens schrieb, und hier unter andern den Satz: *Das Ding an sich ist nicht vorstellbar; wie sollte es erkennbar sein?* — wo war da jener Instinct und jene Offenbarung? Wo war die Vernunft mit ihrem ursprünglichen Reflexionsacte? Was hinderte die bekannte, höchst lautere, und gegen die leiseste Stimme eines innern Zweifel höchst reizbare Wahrheitsliebe des Mannes, dass sie nicht inne wurde der Sprache des Instincts, die so entscheidend sein soll, und sich beim Verf. oftmals in so starken polemischen Ausdrücken vernehmen lässt! Ja noch mehr! Wie sehr unrecht thut der Verf. sich selbst, wenn er in Beziehung auf seine früheren Schriften sich den Vorwurf macht, einem Instincte untreu gewesen zu sein, dessen sich zu erwehren eine Art von Empörung gegen die bessere Natur, nach seiner jetzigen Lehre, sein muss! Er hat keine Ursache, sich selbst, kein Recht, Andere anzuklagen. Aus seiner, im Wesentlichen richtigen, nur mit einigen Fäden alter falscher Psychologie unnütz umwickelten, logischen Apodiktik, folgt gar nicht das transscendentale Staunen über vorgeblichen Instinct und ursprünglichen Reflexionsact, (die Vertiefung in dieses unfruchtbare Staunen ist der ganze Grund des Fehlers,) sondern es folgt, dass man nun genau untersuchen muss, welche Art der Anregung und Aufforderung das discursive Denken, welches für sich allein freilich leer und unbedeutend sein würde, durch das Gegebene der Anschauung erhalte. Dieser Aufforderung genau folgen im eignen Denken, heisst, richtig philosophiren. Etwas Anderes kann der Mensch weder leisten noch wollen. Das Wort *Glaube* kommt hier zu früh! denn die Anschauung ist eine unwiderrufliche Thatsache; die Nothwendigkeit eines dadurch bestimmten Denkens ist es ebenfalls; und solches Denken, wenn es Gegenstände ausser sich setzt, ist das wahre Erkennen, weil, wenn es die also gesetzten Gegenstände aufheben wollte, auch die zum Grunde liegende Anschauung mit aufgehoben werden müsste, welches unmöglich ist. Aber der Weg dieses Denkens, bis es auf reale Gegenstände ausser uns führt, ist beträchtlich lang; unmittelbare Reflexionsacte würden, wenn sie wirklich geschähen, nichts als Vorurtheile sein, preisgegeben allen den längst gekannten Einwürfen, deren Kraft, die Ueberzeugung zu ändern, eine unwidersprechliche Thatsache der Geschichte ist. Darum muss man sich auf lange Schlussreihen gefasst machen, die freilich nicht durch Nominal-Definitionen, falsche Axiomen, und eingebildete Seelenkräfte unterbrochen werden dürfen; denn wo dergleichen, was nicht vom Gegebenen herstammt, zu Hülfe genommen wird, da ist die überzeugende Kraft der Schlussreihe verdorben, ihre Fortsetzung gleicht dem äusseren Ende eines irgendwo in der Mitte unterbundenen Nerven. Also lasse man sich von der Jacobischen Schule, die zwar achtungswerth in ihrem Streben, doch unglücklich und anmaassend zugleich in den Mitteln ist, nicht verleiten, jene von den grössten Denkern angewendeten Bemühungen um richtige Schlüsse zu verachten, wodurch die objective Erkenntniss der Aussenwelt soll festgestellt, und gegen alte und neue Einwürfe gesichert werden. Die Acten sind noch nicht geschlossen; auch ist es glücklicher Weise unmöglich, dass ein Paar Machtsprüche sie dem Feuer übergeben könnten. Es thut dem Recensent leid, hier gegen Herrn B. disputiren zu müssen; allein die im Anfange dieses Aufsatzes durch ein Paar kräftige Proben geschilderte, heutige Lage der Philosophie macht es nothwendig, einmal deutlich über ein stets wachsendes Uebel zu reden. Das Vorstehende verhindert nun garnicht, Vieles auch in diesem Theile des angezeigten Werks, als trefflich gedacht und gefühlt, anzuerkennen; allein wir müssen darauf Verzicht leisten, es heraus zu sondern, weil die stets geschäftige Polemik des Verfs. uns verbietet, diese Sonderung vorzunehmen. Man sollte glauben, eine Religionslehre werde eine deutliche Absicht zu Tage legen, sich Andern wenigstens theilweise anzunähern, und dasjenige, worin die Parteien einverstanden sind, mit versöhnendem Geiste hervorzuheben; allein von dem dialectischen Geiste, der dem versöhnenden entgegensteht, scheint der Verf. mehr Abstossendes angenommen zu haben, als seiner Absicht zuträglich war. Unsererseits wollen wir zunächst blos referiren, dass nach dem Verf. die Vernunft im Menschen sich erstens erkennt als eine Thätigkeit, die von der sinnlichen Wahrnehmung verschieden ist; zweitens als eine Thätigkeit, die das Mannigfaltige der Vorstellungen in die Einheit des Bewusstseins aufzunehmen strebt, in welcher Beziehung sie Verstand heisst; drittens, als eine Quelle unmittelbarer Vorstellungen, welche zum Unterschiede von sinnlichen und abstracten, den Namen der Ideen führen. *Allein wie die Ideen die logische Form der Begriffe annehmen*, diese Frage könne man weder nach Plato, noch nach Kant beantworten, und durch die sogenannte objective Logik sei sie nur verdunkelt worden. (Recensent findet es verdienstlich, dass der Verf. die Frage anregt; darin liegt wenigstens ein Reiz zur Untersuchung). Die Vernunft bestimme uns zu dem Urtheile, dass wir durch die Idee des Absoluten nicht etwas nur in unserer Vorstellung, sondern etwas Wirkliches und Urwirkliches erkennen. Kant sei in dieser Hinsicht Skeptiker, ohne es zu wissen. In der sich selbst anschauenden Vernunft trete die Idee des Absoluten nicht als ein allgemeiner Begriff, sondern als eine höhere Vorstellung hervor, die sich aber in einem alle Begriffe überwältigenden Gefühle verliere, bis der Verstand sich ihrer bemächtige, indem er sie auf andere aus andern Quellen entsprungene Vorstellungen beziehe. Daher heisse es in verschiedenen Beziehungen das Ewige, Unbedingte, schlechthin Nothwendige u. s. w.; in allen diesen Fällen werde nur die über alle Begriffe erhabene Idee an gegebene Begriffe angeknüpft. (Wir möchten doch gern einmal diese Idee ohne alle Beziehung erblicken. Hier im Buche findet sie sich ein wie ein Geist, der da ist, ehe man sieht, wie er eingeführt werde und wo er herkomme.) Hier solle noch nicht untersucht werden, ob das Absolute Gott genannt werden dürfe; es sei nur vom Erkennen des Urwirklichen die Rede. (Ist denn dies Urwirkliche Eins oder Vieles? Wir fürchten sehr, die Schellingische Benennung *Absolutes* sei auch hier nur eine Sprachverwirrung. Die Einheit Gottes, die Einheit des Schellingischen oder Spinozistischen Absoluten und die Einheit des

Urwirklichen, wenn eine solche vorhanden ist, — sind drei ganz verschiedene Begriffe, nach ganz verschiedenen Gesichtspuncten und Interessen zu beurtheilen.) Die nicht täuschende Idee des Absoluten in unserm Geiste sei eine Wirkung des Absoluten. Aber die Urtheile, welche sich darauf gründen, seien keine Anschauungen; die Vernunft schaue immer nur sich selbst an, wenn wir überzeugt werden durch die in ihr gegründete Idee. Nur der Mystiker bilde sich ein, im Absoluten anzuschauen. Wir müssen hier einen Augenblick verweilen. Zwischen der Selbstanschauung der Vernunft, und der mystischen des Absoluten, steht die Fichtesche Anschauung des absoluten Ich in der Mitte. Alle drei geben sich für unmittelbare Thatsachen des Bewusstseins; jede will besser sein, als die andern beiden; keine merkt, wie sehr sie das discursive Erkennen gegen sich herausfordert. Die Anschauung des absoluten Ich hat wenigstens einen grossen Vorzug: sie fasst das Selbstbewusstsein ganz, und als Eins, in sich; hingegen die Selbstanschauung der Vernunft nimmt einen Theil heraus; und die mystische Anschauung überspringt es, indem sie das Object, was sie ganz innerlich sieht, dennoch als ein grösseres Ganzes dem Ich entgegensetzt. Fragen wir also, welche von den dreien das Gegebene richtiger ausdrücke, so scheint es zunächst, das absolute Ich sei das Wahre. Fangen wir aber an, darüber nachzudenken: so ergiebt sich ein Idealismus, der sich selbst zerstört. Wer nun diese Selbstzerstörung des Idealismus genau kennt, der wird hiemit zugleich inne, wie weit alle vorgeblichen Thatsachen des Bewusstseins davon entfernt sind, solche Wahrheit *unmittelbar* zu geben, die man als Wahrheit behalten, und auf die man sich verlassen könne. Mittelbar und durch Schlüsse kann wohl aus ihnen dasjenige gefunden werden, was man als ihre nothwendigen Voraussetzungen hinzu denken muss; und diese Voraussetzungen sind das Wahre, was durch sie nur angedeutet und verbürgt, aber nicht geradezu gegeben wird. Mit dieser Bemerkung müssen wir uns hier begnügen, und können uns auf das, was der Verf. von der Wahrheit sagt, nicht weiter einlassen; denn bei ihm bleibt es dabei, man solle eine Anschauung, die keiner Beglaubigung bedürfe, voraussetzen, welches Recensent aufs entschiedenste, und in vollkommenster Allgemeinheit verweigert; in so fern *darum*, weil wirklich angeschaut wird, auch der angeschaute Gegenstand für ein Wirkliches gelten soll.

Solchergestalt ist nun der Streitpunct zwischen dem Herrn Verf. und dem Recensent genau festgestellt; welches überall wo disputirt wird, ein grosser Vortheil, besonders aber bei so wichtigen Gegenständen als hier verhandelt werden, eine wahre Wohlthat ist. Denn es zeigt sich nun, dass in dem Streite, der sich lediglich um eine theoretische Maxime des Philosophirens dreht, kein Vorwurf wegen der Gesinnungen verborgen liegt. Möchten nur erst alle Streitigkeiten über religiöse Gegenstände auf solche Weise geführt werden; alsdann würde die Wahrheit nicht so viele Mühe haben, die Nebel zu durchdringen! Nicht ganz ohne Anwendung auf den Verf. können wir diesen Wunsch aussprechen. Der Anfang seiner dritten Abhandlung, über Atheismus, Pantheismus, und Hylozoismus scheint uns einen bittern Scherz zu enthalten. Von dem Gehässigen des Worts, sagt er, solle nicht die Rede sein. Der ehrliche *Lalande* habe sich ja mit Stolz einen Atheisten genannt, und wer es übel nehme, so betitelt zu werden, dürfe ja nur dem vieldeutigen Worte *Gott* noch eine neue Bedeutung geben, um in seiner besonderen Sprache ehrlich versichern zu können, dass er kein Atheist sei. Schwerlich ist hier das Wort *ehrlich* im ernsten Sinne zu nehmen. Und doch ist die Sache sehr ernsthaft. Der Titel, von dem hier geredet wird, zerstört die bürgerlichen Verhältnisse; und verletzt zugleich das innerste Bewusstsein dessen, der nach sorgfältiger Forschung *sein* Höchstes gefunden zu haben glaubt, und dem Höchsten nun endlich auch den höchsten Namen beilegen will, dessen wahre Bedeutung, wie er meint, ihm klar geworden ist. Sollte es passend sein, hier vom Uebelnehmen zu reden? *Lalande* würde im *heutigen* Frankreich jenen Titel wahrscheinlich sehr übel nehmen, denn der Atheismus macht keine Märtyrer; er macht weit eher Priester, die, wenn ihnen selbst nichts heilig ist, gerade dann ihre Heiligthümer am sorgfältigsten hüten. — Wegen des allerdings vieldeutigen Wortes aber stehe hier die Erklärung, dass Recensent, indem er an Gott zu glauben bekennt, den Ausdruck sehr nahe in dem Sinn nimmt, wie Plato und Cicero, wenn sie von Gott im Singular sprechen, oder auch wie Plato, wenn er dafür das Wort *ἀγαθόν* in der vollsten Bedeutung gebraucht; diese Erklärung nun schwebt zwar nicht auf der höchsten Spitze der Orthodoxie, aber sie steht in der öffentlichen Achtung aller Nationen und Zeiten vielleicht fester, und sicherer, als die strengste Orthodoxie selbst.

„Wo der Sensualismus nicht der höhern Selbstbekenntniss weichen *will*, die von der Selbstanschauung der Vernunft ausgeht, ist mit *allen* Syllogismen zur völligen Widerlegung des Atheismus nichts ausgerichtet.“ So spricht der Verfasser; und macht hiermit erstens den Anspruch, *alle* Syllogismen zu kennen, während er zweitens den Glauben auf den *Willen* zurückführt! Das sind kenntliche Züge jener Unvorsichtigkeit, und jener gegebenen Blösse, über die wir im Anfange dieser Recension geklagt haben. Das Uebel ist um desto schlimmer, da sich im Vorhergehenden jener geheime Widerwille gegen die Mathematik regt, der den französischen Atheismus gern den mathematischen und physikalischen Studien zur Last legen möchte. „Die empirischen Naturstudien (heisst es S. 165) bieten dem Sensualismus die Hand; die Mathematik weiss eben so wenig etwas von übersinnlichen Dingen.“ Fürchtete denn der Verf. gar nicht, sich gefährliche Feinde zu machen? Mathematik und Physik gehen ihren ruhigen Gang, sie feinden von selbst Niemanden an; aber wer wider sie anläuft, mag sich die Wunden zuschreiben, die er davon trägt! — Von der Mathematik insbesondere kann man, wie von der Sonne sagen: sie leuchtet den Guten und den Bösen. Sie weiss allerdings nichts vom ursprünglichen Realen, weil dieses, (jedes einzeln genommen) keine Grösse hat, aber sie ist hülfreich Jedem, der ihr Grössen entgegen bringt, ohne den geringsten Unterschied, ob es sinnliche oder unsinnliche Grössen seien. Der Hauptstamm der Mathematik ist nicht die Geometrie, welche den Sinnen verwandter scheinen mag, sondern die Arithmetik; und wer die Differentiale sinnlich fassen will, der begreift sie nimmermehr. Die Differentiale erinnern an Leibnitz, und an Newton; beide erinnern an Platon; waren etwa diese grossen Mathematiker dem Atheismus geneigt? Zu welchen Vorurtheilen kann man doch hingerissen werden, wenn man einzelne nahe stehende, widerwärtige Erscheinungen, wie jene eines Lalande, aus dem Ganzen der Weltgeschichte herausreisst; und was würde aus dem Glauben werden, wenn er, verlassen von den Zeugnissen, welche die Natur für ihn ablegt, sich selbst blos für das Product eines naturwidrigen, eigensinnigen Willens halten müsste! Dann lieber ganze als halbe Mystik! — Wenn nun schon der Verf. dem Atheismus mehr seinen Willen als sein Denken entgegensetzt: so macht er es noch dem Pantheismus noch viel bequemer. Diesem baut er gar das Haus, worin er wohnen soll, indem er alles zugiebt, was man leugnen muss; dergestallt, dass ein Uebelwollender ihm gar leicht eine Deutung unterschieben könnte, als sei er selbst ein Krypto-Pantheist. Zuerst wird der Pantheismus in einen dialektischen und einen mystischen getheilt. Bei dieser Gelegenheit kommen *Parmenides, Heraklid* und *Spinoza* in Eine Klasse, obgleich Heraklit durch Setzung des Werden, Parmenides durch Aufhebung des Werden und Setzung des Sein, Spinoza durch Vermengung des Sein mit dem Werden deutlich charakterisirt sind; und insbesondere wenn Parmenides Alles für Eins erklärt, dieses nach Verwerfung der ganzen, dem Werden unterworfenen Sinnenwelt, das heisst, nach Aufhebung dessen, was wir *Alles* zu nennen pflegen, durchaus nicht die Bedeutung haben kann, als wären wir mit unsern Leibern und Seelen in Gott, wie bei Spinoza. – Ferner lieset man hier Sätze wie folgende: „Mit der logischen Entsinnlichung, die wir Abstraction nennen, und durch die wir es nicht weiter bringen können, als bis zu dem blos logischen Gegensatze zwischen Etwas und Nichts, hängt die wirkliche Erkenntniss des Absoluten durch die reine Vernunftidee allerdings zusammen; *weil das Absolute als das Urwirkliche nur in der Erhebung unseres Geistes über alle Bedingungen des sinnlichen Erkennens sich uns offenbart, und zwar als schlechthin Eins. Dass es sich durch unsre Vernunft als schlechthin Eins offenbart, kann nicht bewiesen werden. Das Absolute zerstört im Begriffe sich selbst, sobald es pluralisirt wird;*“ (hiervon hätte denn wenigstens der gemeine, durchaus falsche, Beweis sollen angeführt werden, damit man sähe, wie der Verf. denselben wende oder zu verbessern meine;) „*aber dass es schlechthin als Eins gedacht werden muss, erkennen wir nur unmittelbar durch diese innere Anschauung, in der die Vernunft sich erkennt. Dahin zielt auch der Mysticismus, dessen Gegenstand das ewig Eine ist.*“ (Und doch will der Verfasser nicht Mystiker sein? Uns dünkt bei solchem Reichthum an Offenbarung durch Anschauung im Selbsterkennen der Vernunft, besitze man die ganze Weihe des Mysticismus in überströmender Fülle! Was noch daran fehlen mag, ist, hiemit verglichen, unbedeutende Kleinigkeit.) Kein Wunder nun, dass die Rede auf folgende Weise fortläuft: „*Lässt sich nun beweisen, dass das in sich selbst Wirkliche schlechthin einerlei sei mit dem Urwirklichen oder Absoluten, weil alles Wirkliche nur in so fern, als es im Absoluten gegründet ist, als ein wahrhaft Wirkliches* *gedacht werden kann, so ist der Pantheismus, der von dieser Argumentation ausgeht, unzerstörbar*“ (Gewiss, wenn man ihm ein solches Ausgehn und ein solches Fortgehn erlaubt; das heisst, wenn man in seinen ganzen Irrthum einstimmt.) „*Und die Gültigkeit dieser Argumentation muss zugestanden werden, wenn die Idee des Absoluten als einziger erster Erkenntnissgrund gesetzt wird. Denn ein Urwirkliches, das sich nicht pluralisiren lässt, ist der sich selbst erkennenden Vernunft unmittelbar gewiss.*“ Hier wollen wir uns dennoch erlauben, die Rede des Verfs. zu unterbrechen. Wir wollen ihn wegen des Pluralisirens erinnern an die Homoiomerien des Anaxagoras neben dem *νοῦς*; an die Dinge an sich bei Kant, die denn doch nicht durch ein einförmliches, vollständiges Dogma von eigentlicher Weltschöpfung aus Nichts, der Gottheit, die Glück und Tugend in Harmonie bringen soll, untergeordnet sind. Wir wollen ihn erinnern, dass die Homoiomerien, sammt jener Materie und den Dingen an sich, gerade das Prädikat der Urwirklichkeit mit dem *νοῦς* gemein haben, so weit sie auch übrigens sich davon unterscheiden. Demnach ist hier in der Annahme *Eines* Urwirklichen, und in der zugestandenen *unmittelbaren* Gewissheit desselben eine so grosse Blösse gegeben, dass wir uns nicht wundern können, wenn Alles, was noch weiter folgt, nur dazu dient, den Verf. seinen Gegnern völlig auszuliefern, so dass ihm nichts übrig bleibt, um sich ihnen zu widersetzen, als zweierlei: *erstlich*, ein ganz offenes Bekenntniss der vollkommensten Unwissenheit; und *zweitens:* die Erklärung, er *wolle* nun einmal nicht Pantheist sein! Das Bekenntniss würde uns kaum Jemand glauben, wenn wir es nicht abschrieben. Hier ist es also: man liest es S. 199: „*Wir urtheilen nothwendig, dass alle relative Wirklichkeit gegründet ist in einer absoluten; aber in diesem Ausspruche der Vernunft versinkt alles menschliche Wissen! Denn aus der reinen Idee des Absoluten geht gar keine Erkenntniss einer relativen Wirklichkeit hervor.*“ (Hätte doch nur wenigstens dieser letzte Satz, der vollkommen richtig ist, den Verf. aufmerksam gemacht!) „*Unsre ganze Erkenntniss der relativen Wirklichkeit entspringt aus einer andern Quelle. Diese Quelle ist der zu unsrer Menschenvernunft gehörende erste Reflexionsact, auf welchem das Bewusstsein ruhet, durch das wir unser individuelles Dasein als ein zwar relatives, von allen Seiten beschränktes, aber dennoch als ein in sich selbst wirkliches, nicht als Form *eines andern Daseins unmittelbar erkennen;*“ (wenn das wahr ist, und das Vorige auch, so ist gar zwischen zwei unmittelbaren Erkenntnissen ein Widerspruch; denn unser Dasein ist ganz sicher nur die Form eines andern, wenn alle relative Wirklichkeit gegründet ist in einer absoluten, und wenn uns nun eine relative Wirklichkeit zukommt;) „*und von den Dingen ausser uns, die sich uns durch die sinnliche Wahrnehmung kund thun, unterscheiden. Wie diese Erkenntniss möglich ist, können wir eben so wenig begreifen, als wie sich uns durch die reine Vernunftidee das absolut Wirkliche kund thut.*“ (Leider! die erste voreilige Resignation auf wahres Wissen hat die zweite herbeigeführt.) „Nur in der relativen Allheit der Dinge und im Verhältnisse unsrer subjectiven Natur zu den sinnlich erkennbaren Dingen ausser uns begreifen wir Eins aus dem Andern, so weit wir überhaupt etwas begreifen. „*Aus dem Absoluten begreifen wir Nichts;*“ (deswegen hätten wir niemals versuchen sollen, aus diesem falschen Princip etwas zu begreifen; — aber nun das Ende:) *und deswegen, freilich, im Grunde gar Nichts;*“ — Ein Bekenntniss, dessen Aufrichtigkeit, persönlich betrachtet, sehr schätzbar sein mag; womit man aber doch, insofern es lediglich durch speculative Fehler veranlasst ist, und von den Gegnern blos als ein Zeichen der Schwäche wird betrachtet werden, unmöglich zufrieden sein kann. Die nachtheiligen Wirkungen solcher Geständnisse, welche den Muth des Denkens niederschlagen, der Trägheit zum Vorwande dienen, (als ob es doch Niemand weiter bringen könne,) den positiven Satzungen das Weitere anheimstellen, und die wissenschaftliche Welt der Schwärmerei und dem Empirismus preisgeben, — diese Folgen sind gar nicht zu verkennen.

Eine nützliche Anwendung liesse sich gleichwohl von jenen Bekenntnissen machen. Nämlich nicht blos das ist gewiss, dass wir nicht aus dem Absoluten theoretisch die Welt begreifen, sondern auch dieses ist gewiss, und sogar noch klarer als jenes, dass wir, ausgehend von unsern Vorstellungen der Allmacht und Weisheit, schlechterdings nicht auf eine solche moralische Einrichtung der Dinge kommen können, wie wir sie doch wirklich vorfinden. Wenn die Emanation sich verschlechtern soll, so muss das Princip entweder nicht rein gewesen sein, oder es hat nicht ganz allein gestanden. Wir, nach unsrer Art, können eine Welt, in der noch etwas zu thun übrig ist, nicht für ein vollkommenes Werk halten; ein solches müsste gar keiner Zeitlichkeit unterworfen sein; das Böse sollte sich nicht bessern, sondern es sollte gar nicht vorhanden sein. So wenig Fichte aus seiner unendlichen Thätigkeit ein Ich und Nicht-Ich [herausbrachte, wenn er keine unbegreifliche Schranke zulassen wollte, eben so wenig giebt es für uns eine Höhe ohne Tiefe. „*Aus tiefer Noth fleh' ich zu Dir*,“ spricht der Fromme; und es ist ihm keineswegs anstössig, dass derjenige, dessen Wege wunderbar sind, eine Strasse antrifft, auf welcher er geht und fährt. Das Wunderbare liegt eben darin, dass aus allen Krümmungen und Hindernissen dennoch ein Weg herauskommt, der zum Ziel führt. Wir wollen uns nun an Platon und Kant erinnern; zwei Männer, denen man wohl eine Art von zweiter Potenz des gesunden Verstandes zuschreiben darf. Wenn diese Männer sich hüteten, mit zuversichtlichen Selbstanschauungen der Vernunft einen Theismus hinzustellen, den man strengen Absolutismus nennen könnte; so muss wohl ein Grund der Mässigung und der Vorsicht vorhanden sein, welcher warnt, nicht durch völlig grenzenlose Ansprüche, worauf die Natur der Dinge keine Rücksicht nimmt, uns die eignen Gedanken zu verderben; denn mehr freilich können wir nicht verderben, weil das Wirkliche nicht in unsrer Gewalt ist. Die Religions-Philosophie wird demnach wohl auch in ihren Ansprüchen auf die Kirche bescheiden sein müssen und nicht verlangen dürfen, dass Alles Kirchenlehre werden solle, was in metaphysischen Betrachtungen unvermeidlich zur Sprache kommt. Man muss jede Sprache da brauchen, wo sie verstanden wird; nicht da, wo sie Probe und schädliche Missverständnisse veranlassen würde, ohne den wahren Sinn des Redenden auf den Hörenden übertragen zu können.

Wir wollen jetzt noch wenige Worte aus dem Werke des Verfassers anführen, welche hinreichend andeuten, aus welchen Bewegungsgründen des Willens, der Entschluss desselben hervorgeht, nicht Pantheist sein zu wollen. „Dass der Pantheist, wenn er seine Lehre als ein religiöses System geltend zu machen sucht, dem Worte *Religion* eine Bedeutung giebt, die dem gemeinen Leben sowohl, als den übrigen Schulen fremd ist; dass der Pantheismus die moralischen Elemente der Religion vernichtet, weil man einen sich seiner selbst nicht bewussten All-Eins-Gott zwar mystisch anstaunen, sich nach ihm hinsehnen und sein individuelles Ich in das mystische All-Eins zu versenken streben kann; dass man aber dieses All-Eins doch nicht anbeten kann: dass das ewige Walten und Wirken eines solchen All-Eins-Gottes in derselben blinden Nothwendigkeit befangen ist, wie die ewige Natur der Atheisten; dass also der Pantheismus eben so wenig, wie der eigentliche Atheismus, einen vernünftigen Glauben an eine göttliche Vorsehung zulässt: alles dies zeigte sich uns schon in der problematischen Ansicht der Religionen." Hiermit ist Recensent vollkommen einverstanden; und er wird nun desto weniger den Verfasser in dessen Darstellung des reinen Theismus noch weiter kritisch begleiten. Reiner Theismus ist ehrwürdig in jeder Gestalt; über die nähern Bestimmungen desselben zu streiten, würde ein unangenehmes und zugleich unnützes Geschäft sein, so lange man wegen der Principien uneins ist. Keinen Leser wird es gereuen, die Darstellung des berühmten und gelehrten Verfassers aus dessen eigenen Händen zu empfangen; und wer selbst durchdachte Ueberzeugungen besitzt, wer solche von unreifen Einfällen zu unterscheiden weiss, der wird um so mehr, auch wenn er mit dem Verfasser zusammenstimmt, doch demselben in dessen eigenthümlichen Gedankengange mit aufrichtiger Hochachtung nachfolgen.

Ueber Praedeterminism und Willensfreiheit, ein Versuch, die logische Vereinbarkeit beider Begriffe ins Licht zu stellen. Von Ch. F. Zöllich. Superintendent zu Rosla. Nordhausen 1825.

Ein Aufsatz in *Schuderoffs* theologischer Zeitschrift, vom Herrn Subrector *Richter* in Zerbst, hatte die alte Frage, welche der Titel andeutet, in Form eines Briefwechsels von Neuem erörtert; ausser dieser Veranlassung erwähnt der Verf. noch den Herrn Superintendent *Märtens* in Halberstadt, welcher die Präscienz, und Herrn *Dr. Schleiermacher*, welcher die absolute Willensfreiheit läugne. Nehmen wir hinzu, dass Herr *Dr. Ammon* ein Paar Mal citirt wird, so befinden wir uns hier in einer ganz theologischen Gesellschaft, die gleichwohl nicht leugnen kann, dass die Frage, mit der sie sich beschäftigt, ursprünglich der Philosophie angehört; und zwar, um bestimmter zu sprechen, der practischen Philosophie, der allgemeinen

Metaphysik und der Psychologie. Denn der Gegenstand der Frage, sofern derselbe im Gebiete menschlicher *Untersuchung* liegt, ist allein der Wille; keineswegs aber das göttliche Wissen, welches der Mensch wohl glauben, aber nicht in die Sphäre seiner Nachforschungen hineinziehen kann. Nun darf man es zwar den Geistlichen nicht verdenken, dass sie sich in der Philosophie, so weit es ihnen gelingen will, versuchen; im Gegentheil, ein solches Streben ist höchst löblich, und in dieser Zeit ganz besonders zu erwarten. Denn manche philosophische Schulen haben jetzt in Materie und Form ihrer Vorträge so viel Abschreckendes, dass ein grosser Theil des gebildeten Publikums sie vermeidet; und doch können die philosophischen Fragen, soweit sie allgemeines Interesse haben, niemals ruhen. Allein wenn nun Personen, die sich mit Philosophie in ihrem ganzen Umfange zu beschäftigen nicht gewohnt und nicht geübt sind, sich dennoch zu helfen suchen, wie sie können, so fallen die Arbeiten darnach aus, und man erblickt die Philosophie wieder in einem jugendlichen Zustande, als ob alle Theile der Untersuchung jetzt erst von vorn anfingen, und hundert Mal gesagte Dinge noch ganz neu und unerhört wären. Was soll man nun dabei thun? Recensent kann sich hier unmöglich darauf einlassen, den ganzen sehr vielseitigen Gegenstand, von welchem Herr Z. nur einen sehr kleinen Theil überschaut, auch nur in so weit vor Augen zu stellen, als dies in der Recension einer wirklich philosophischen Schrift (auf welches Prädicat die vorliegende nicht den mindesten Anspruch hat), geschehen müsste. Kritische Blätter sind einmal nicht dazu bestimmt, Lehrvorträge aufzunehmen, und geradezu ein solcher wäre es, den man halten müsste, wenn man bei einer Gelegenheit, wie die gegenwärtige, wahrhaft gründlich verfahren wollte.

Um getreu zu berichten, wollen wir Herrn Z.'s Hauptsätze abschreiben. „1. Wenn in dem unendlichen Verstande bestimmt ist die Zahl und die organische Beschaffenheit aller in einem Weltganzen vereinigten, theils mit Nothwendigkeit, theils mit Freiheit wirkenden Kräfte, so wie ihr gleichzeitiges Nebeneinandersein und ihr successiver Wechsel: so ist auch bestimmbar für den endlichen Verstand die Zahl aller in diesem Weltganzen nur möglichen, verschiedenen Zeit-Erscheinungen und zwar a priori nach einer arithmetischen Regel.“ (Zur Erläuterung lehrt Herr Z. hier, was wohl Niemand an diesem

Ort suchen wird — das *Permutiren:* er selbst hat dies, wie er mit wirklich unnöthiger Aufrichtigkeit erzählt, aus dem — Morgenblatte gelernt! Soll man daraus auf den Umfang seiner mathematischen Kenntnisse schliessen? Wer über Dinge dieser Art öffentlich sprechen will, sollte doch zuvor einen vollständigern Unterricht suchen!) „2. Ist jenes für den unendlichen Verstand bestimmt, so liegt in ihm von Ewigkeit her eine intuitive Erkenntniss der mannigfaltigen Gestaltungen und eigenthümlichen Verschiedenheiten aller *möglichen* Zeiterscheinungen, und folglich auch aller *wirklichen*. 3. Diese Erkenntniss thut aber der Willensfreiheit keinen Abbruch. 4. Der Mensch, wenn er auch mit Freiheit begabt ist, kann doch in den allerwenigsten Fällen in seinem Thun und Lassen als ein frei handelndes Wesen betrachtet werden, weil selten für ihn ein Grund vorhanden ist, mit Bewusstsein von seiner Freiheit Gebrauch zu machen. 5. Hierzu kommt, dass bei allen Zeit- und Welterscheinungen eine Mitwirkung der Gottheit angenommen werden darf, vermöge derer unzählige Handlungen des Menschen, welche ihm selbst willkürlich erscheinen, unter einem unsichtbaren Zwange stehen. 6. Es kommt noch hinzu, dass Gott durch seine immer währende Concurrenz erziehend auf den Menschen wirkt, wodurch die Voraussicht aller künftigen Handlungen begreiflicher wird. 7. Was unfehlbar gewiss, das ist darum noch nicht physisch nothwendig.“ — Beim Ueberblick dieser Sätze sieht man sogleich das Uebergewicht des Determinismus in denselben; besonders auffallend aber ist der vierte, wonach die Freiheit das Ansehen hat, als wäre sie eine Geschicklichkeit und Fertigkeit, von der man nach den Umständen zuweilen einmal Gebrauch mache, wie etwa vom Klavierspielen, oder vom Lateinsprechen, welches man in der Jugend gelernt hatte; oder auch, als wäre sie eine Erlaubniss, die man zuweilen benutzt, wie etwa die Freiheit, über des Nachbars Grundstück seinen Weg zu nehmen. In allen Fällen, sagt der Verf., wo Vernunft und Gewissen weder gebieten noch verbieten, da *überlässt* sich der Mensch dem Organism seiner Natur, *und ist das willenlose Spiel der Umstände.*“ Ein etwas schärferer Denker würde nun so etwas unmöglich haben in Eine Linie stellen können. *Sich überlassen*, ist ein Wollen; es ist *nicht* ein willenloses Spiel der Umstände. Was aber ist des Verfassers Absicht? Er will es der Gottheit erleichtern, das menschliche Handeln vorauszusehen. Denn er endigt die

Erläuterung jenes Satzes also: „Wenn nun von hundert Veränderungen gewiss neunundneunzig in das Gebiet solcher Wirkungen fallen, bei denen sich der Mensch, ohne von seiner Freiheit Gebrauch zu machen, dem Organism der ihn umgebenden Natur *gleichsam willenlos überlässt*, sind dann nicht in das Panorama, welches der unendliche Verstand überschaut, eben so viele reale Bilder eingetragen?“ So stückweise hofft der Verf. die Präscienz zu sichern und merkt nicht, dass er hier theils die Schwierigkeit, das Ganze zu erlangen, theils seine höchst unbestimmten Begriffe von der Freiheit zur Schau gestellt hat! Die folgenden Nummern fügen nun gar noch zur Präscienz auch die Concurrenz, vermöge deren ganz unmittelbar, *nichts frei* geschieht, weil nicht die mindeste Regung zum Thun, ausser Gott bestehen kann; eine Lehre, welche, streng festgehalten, nur gar zu sicher in Spinozismus und Fatalismus endigen muss. Aber von dieser ganz nahen Gefahr scheint Herr Z. nichts zu wissen, und Recensent verlangt, ihn damit nicht zu beunruhigen. Dagegen weiss der Verf. etwas von Kantischer Philosophie; wenn er nun diese nur ganz und gründlich studirt hätte, so fände man doch einen festen Boden, auf den man sich mit ihm gemeinsam stellen könnte! Wie weit er aber in diesem Studium gekommen ist, verräth er schon S. 28, wo der Unterschied der *discursiven* und *intuitiven* Erkenntniss auf die seltsamste Weise bestimmt wird. Hier bedient er sich seiner Kenntniss von den Permutationen und spricht: „der menschliche Verstand, welcher die *Gesammtzahl* der Versetzungen *zwar* genau zu berechnen versteht, kann *diese verschiedenen Versetzungen, in allen ihren Abweichungen, sich nicht a priori vorstellen;* und zwar deswegen nicht, weil seine Verstandeserkenntniss nicht intuitiv, sondern discursiv ist.“ Wie? Der Verf. blicke doch auf seine eigne Seite 24 und 25 zurück! Dort hat er selbst die Versetzungen von a, b, c und a, b, c, d richtig abdrucken lassen. Er besitzt also allerdings dasjenige, was nach ihm intuitiver Verstand heissen soll; und die geforderten Versetzungen liegen wirklich in concreto vor seinen Augen, weil er selbst die ganze Construction a priori vollzogen hat.

Dieser Missgriff scheint zwar mit der Freiheitslehre nichts gemein zu haben, allein bei dem Verf. ist er nicht ohne Folgen. Er will zeigen, dass die Freiheit des Menschen es dem göttlichen Verstande nicht erschwere, alle Welterscheinungen zu überschauen. Um dies darzuthun, bedient er sich des folgenden Beispiels: „Gesetzt mit 32 Schachfiguren auf 64 Feldern wird möglich eine Gesammtzahl verschiedener Versetzungen; und das Spiel beginne: so können wir freilich nicht wissen, welche Gestalt des Spiels in jedem Augenblicke durch das freie Denken und Wollen der Spieler zum Vorschein kommen werde. Doch wird ihr Spiel eine von den Millionen oder Billionen Gestalten annehmen, die überhaupt möglich sind. Das wende man nun an auf das Schauspiel der Welt! Die Menschen können der Welt mit aller Freiheit keine andere Gestalt geben, als eine von denen, welche möglich sind, und von welchen eine intuitive Erkenntniss von Ewigkeit her im Verstande der Gottheit liegt.“ Was gewinnt nun damit der Verfasser? Nichts anderes, als dass er vor seinen eignen Augen den Fragepunkt verrückt. Die Frage war, ob Gott diejenigen Handlungen, welche die Menschen zur Wirklichkeit bringen; im Voraus *unterscheide* von den blos möglichen. Ohne diesen Punkt auch nur zu berühren, beweist der Verf., dass für Gott nichts Neues und Unerwartetes geschehe, weil er auf alles Mögliche *im Voraus gefasst sei*; — daran zweifelt Niemand, aber das verlangt auch Niemand zu wissen.

Bei so starken Verwechselungen kleidet nun den Verfasser die Dreistigkeit nicht allzu wohl, womit er seine dritte Nummer also erläutert: „Leicht lässt es sich beweisen, dass die Präscienz, wenn sie so gedacht wird“ (nämlich so, wie sie nicht hätte gedacht werden sollen), „der menschlichen Freiheit einen Abbruch thut. Bei jeder That, die ihren letzten Kausalgrund in der freien Wahl des Menschen hat, wird der Mensch geleitet durch eine bestimmte Absicht. *Diese Absicht ist das Formale der That; das Materiale ist ihr wirklicher Erfolg*, oder die Veränderung, die sie in der Gestaltung des gesammten Zusammenhanges aller Welterscheinungen hervorbringt.“ Man erräth nun das Folgende von selbst. Gott weiss blos das Materiale; aber das sogenannte Formale geht ihn nichts an! Leider müssen wir zuerst die Unterscheidung zwischen Form und Materie, so weit sie hier angebracht ist, für durchaus falsch und verwerflich erklären. Das Wesentliche der That ist das *Thun;* die eigentliche Activität in dem Geiste dessen, welcher zuerst will und dann handelt. Wenn dieses, worin nicht die Form, sondern gerade die Materie der freien Handlungen liegt, — wenn das Wählen und Beschliessen, das Feststellen der Absicht, der göttlichen Präscienz entgeht, so ist sie nur ein oberflächliches Wissen, das nicht in die Tiefe dringt. Gleich als wollte der Verf. diese Oberflächlichkeit recht deutlich ins Licht stellen, macht er noch eine andere Distinction, bei der wir zuerst über die Worte sprechen müssen; eine Unterscheidung zwischen *causaler* und *factischer* Nothwendigkeit. Was heisst denn factisch? Ohne Zweifel das, was wir so wissen, wie man ein Factum weiss, nämlich, dass es wirklich geschehen sei. Der Verf. hat also hier eine wirkliche Nothwendigkeit zu Tage gefördert, von der man freilich bekennen muss, dass sie nicht ganz so schlimm ist wie ein *hölzernes Eisen;* aber doch noch etwas schlimmer wie ein *runder Zirkel*; denn während von den Mathematikern jede Rundung, in ihren unendlich kleinen Theilen, als kreisförmig betrachtet wird, verhalten sich die Begriffe des Wirklichen und Nothwendigen so, dass ein *blos Wirkliches* nicht nothwendig ist; und hierauf müssen wir den Verf. um so mehr aufmerksam machen, weil er auch hier, wie schon früher, sichtbar sich anstrengt, von den Begriffen, die einander klemmen, so viel abzufeilen oder abzuschaben, als ihm nöthig dünkt, damit sie zusammen passen. Gerade wie er neunundneunzig Procent des menschlichen Handelns der Willenlosigkeit dahin giebt; und wie er die göttliche Präscienz vorhin mit blosen Möglichkeiten abzufinden suchte, eben so soll auch hier zwar der Inbegriff der Erscheinungen die Idee der Nothwendigkeit einschliessen, jedoch soll diese Nothwendigkeit *keine causale*, sondern *nur* eine factische sein; damit das Causalverhältniss der Handlungen zum Willen frei bleibe, aber die factische Nothwendigkeit der Erfolge dem Schauspiele anheimfalle, welches die Welt der Gottheit darbietet. Das ist die Kunst des Verf., der nun freilich wohl sieht, dass er doch auch etwas von den Causalverhältnissen, — etwas pragmatische Geschichte, zur Kunde des Höchsten muss gelangen lassen; und deswegen hintennach mit jenen Nothhülfen herbei kommt, welche darin liegen sollen, dass die eigentlich freien Handlungen verhältnissmässig sehr selten seien, und dass sie wegen der göttlichen Concurrenz unter einem unsichtbaren Zwange stehen.

Dass nun so unreife Gedanken zu der Schwierigkeit der Aufgabe in gar keinem Verhältniss stehen, ist offenbar. Allein der Wille des Verf. ist gut und verdient weit mehr Achtung als die Gleichgültigkeit, welcher so viele Andere, ermüdet vom

Streite der philosophischen Schulen (aus dem sie doch allerdings etwas lernen könnten, wenn sie aufmerksam zuhörten), sich ganz gemächlich hingegeben haben. Daher wird Recensent noch auf Einiges aufmerksam machen, was dem Verf. vielleicht helfen könnte, sich mehr Licht zu schaffen. Mit allen Anfängern in dieser Untersuchung (und wohl auch mit Manchen, die nicht Anfänger heissen wollen) hat der Verf. den wichtigen Umstand gemein, dass er ein völlig klares und deutliches *Bewusstsein* seiner Willensfreiheit in denjenigen Zeitpunkten zu besitzen glaubt, worin er *„stehend auf der Grenzscheide zwischen dem Guten und Bösen, um das Rechte zu thun, dem Organism seiner sinnlichen Naturkräfte und Naturtriebe Widerstand leisten und das Spiel derselben hemmen oder unterdrücken soll.“* Das Bewusstsein, wovon hier der Verf. redet, kennen wir alle; es ist allerdings der erste feste Punkt und die Veranlassung der ganzen Untersuchung. Wäre dieses Bewusstsein wirklich das *Bewusstsein der Willensfreiheit*, so wäre die Frage bejahend entschieden, noch ehe sie erhoben wird. Aber man braucht nur, nach Art der empirischen Psychologie, der Beobachtung mehr Vollständigkeit zu geben, so findet man, noch ohne genauere Kenntniss des psychologischen Mechanismus, ohne Metaphysik, und unabhängig von der practischen Philosophie, zweierlei: erstlich, dass das Bewusstsein des Wählens in die Zeit fällt, sich in ihr aus zeitlichen Anlässen entwickelt, eine Weile dauert, abwechselnd stärker und schwächer wird, verschwindet und wiederkehrt; kurz, dass es verläuft wie andere psychische Phänomene. Zweitens, dass diese Art von inneren Ereignissen gar nicht blos bei moralischer Anstrengung vorkommt, sondern einen viel weitern Umfang hat; indem auch unter Vortheilen und unter Uebeln gewählt wird, auch Klugheitsregeln zu ihrer treuen Befolgung nicht wenig Selbstbeherrschung und innere Anstrengung erfordern; also, dass die Untersuchung jener inneren Thatsachen, obgleich sie uns in moralischer Beziehung am meisten interessirt, doch bei unbefangener Betrachtung viel allgemeiner und ohne jene besondere Rücksicht muss angestellt werden. Beobachten wir nun noch das allmälige Wachsen der Uebung in der Selbstbeherrschung, wie es im Laufe der Jahre und begünstigt oder gehindert von tausendfachen Umständen sich ereignet: so wird es vor unsern Augen ein Theil der Geschichte und fällt unter das *Gesetz* der Geschichte, welches wir, ohne hier auf genauere Erörterungen einzugehen, das Causalgesetz nennen wollen. Demnach hat jenes Bewusstsein irgend welche Ursachen, jedes Mal, so oft es in die Zeit eintritt; die Ursachen aber sind nicht das Bewusstsein selbst, so wenig als irgendwo die Ursache selbst das *Bewirkte* ist. Also ist zwar das Wollen und Wählen eine wahre Thatsache, aber die Gründe sind verborgen, aus denen sie hervorgeht, von welchen sie abhängt, und durch welche sie bestimmt wird. Alles bisher Gesagte nun fasste Kant dergestalt zusammen, dass er den Menschen, sofern derselbe ein Zeitwesen sei, für unterworfen der Naturnothwendigkeit erklärte; und damit hing unmittelbar die Behauptung zusammen, die Freiheit könne höchstens geglaubt, aber nicht gewusst, und am wenigsten auf Zeugniss jenes Bewusstseins hin behauptet werden, weil die Frage gar nicht auf den Inhalt desselben, sondern auf seinen Ursprung gerichtet ist; auch müsse die Freiheit, wenn sie stattfinden solle, in einer ganz andern Welt liegen, als in der zeitlichen, die wir theils innerlich, theils äusserlich beobachten können. — Das sind nun die ersten Präliminarien, welche derjenige wissen und festhalten muss, der über unsern Gegenstand weiter nachdenken will. Die Gründe gegen die Freiheitslehre erscheinen in der Theologie unter einer fremden Gestalt; die sie erst ablegen müssen, ehe man es nur wagen kann, sie im freien Nachdenken zu bearbeiten. Herr Z. konnte leicht bemerken, dass dieselbe Nothwendigkeit des Zusammenhanges, die er in der göttlichen Concurrenz und Präscienz erblickte, sich in der Natur wieder darstellt, wo wir sie der Freiheit gerade so gegenüber treten sehen wie dort. Etwas mehr Studium würde es ihm nun freilich gekostet haben, das Verhältniss der Sinnenwelt zu jener andern, in welcher die Freiheit gesucht wird, — der intelligibeln Welt, — die nach Kant dem Causalgesetz nicht unterworfen sein soll, genauer zu erforschen; und wir wollen ihm nicht verhehlen, dass eine Causalität, die aus einer Welt, worin es *keine* Causalität giebt, hervorbrechen soll in eine andere, worin schon ohnehin Alles *nach* dem Causalgesetze umwandelbar bestimmt ist, sehr schlecht dazu taugt, die Freiheit des Willens zu erklären, oder auch nur zu rechtfertigen. Dennoch muss man auch diesen Versuch Kants wenigstens kennen und durchdenken. Weit nöthiger aber ist es, eine ganz andere Seite des Gegenstandes in Betracht zu ziehen. Was wollen wir denn eigentlich mit der Behauptung der Freiheit? Der Verf.

wiederholt hierüber genau dasselbe, was überall, mit Vernachlässigung der nothwendigen nähern Bestimmungen zu hören ist. „Da mit dem Begriffe einer absoluten Willensfreiheit des Menschen alle Zurechnungsfähigkeit sittlicher Handlungen steht und fällt, so muss die Moral den Begriff derselben zur unbeweglichen Grundlage ihrer Lehre machen.“ Es wäre doch gut gewesen, wenn der Verf. die Sache näher überlegt hätte. Wir empfehlen ihm zuerst zwei Fragen: die eine: *was will eigentlich die Moral?* und die zweite: *wem will sie zurechnen?* Dass diese Fragen so leicht nicht sind, wird der Verf. vielleicht am ersten entdecken, wenn er annimmt, *der Moral sei die absolute Freiheit des Willens unbedingt zugestanden; nun solle sie sich aber darüber erklären, was sie denn damit anfangen wolle?* Und ob sie es unternähme, ein durchaus bewegliches Element *zu binden*, nämlich an Pflichten; und eine Zurechnung daran *zu heften*, nämlich von Schuld und Verdienst? Alsdann würde der Verf. vielleicht gefunden haben, dass die Moral zwar ein *bildsames* Wesen fordert, dem sie predigen könne; dass aber ein durchaus seiner innern Natur nach *unstetes* und *fliessendes* Wesen für sie zum Bessern und zum Zurechnen gerade so wenig taugt, als mit demselben die Naturlehre sich vertragen kann. Wir wollen nun annehmen, dass der Verf. hierdurch aufmerksam gemacht, sich zurückwende zu Kant, welches so viel nöthiger ist, weil eigentlich erst durch diesen die laute Forderung der Freiheit, welche von frühern Philosophen (z. B. von Leibniz) ganz und gar nicht anerkannt wurde, von Neuem ist erhoben worden. Es wird sich alsdann finden, dass bei Kant erst der kategorische Imperativ unbedingt gebietend auftritt; und dann um *seinetwillen* die Freiheit — nicht etwa theoretisch behauptet, — sondern zum *Glaubens*-Artikel gemacht wird. Es kann also leicht bemerkt werden, dass Kants Freiheitslehre ihren Grund in ganz besondern Eigenheiten *seiner* Ansicht von der Moral hat, und dass, wenn diese Eigenheiten nicht angenommen werden, Alles in den Zustand der Dinge zurückkehren sollte, wie es in diesem Puncte vor Kant gewesen ist. Und zum Schlusse wollen wir dem Verf. noch zeigen, dass dieses geschehen und sogar in seiner eigenen Schrift geschehen ist, die sich mit der absoluten Willensfreiheit gar nicht verträgt. Er führt nämlich mit Beifall Folgendes an, aus *Ammons* Handbuch der christlichen Sittenlehre: *Die Freiheit bildet sich stufenweise von der Wiege bis zum Grabe.*

Das ist das wahrste und wichtigste Wort in seinem ganzen Buche. Hier ist aber unter der Freiheit gar nichts Absolutes verstanden; denn ein *Absolutes bildet sich nicht*; es *ist!* und am wenigsten von der Wiege bis zum Grabe; denn es wird nicht geboren und stirbt nicht, es ist *zeitlos*, und folglich für jeden Augenblick in der Zeit *genau sich selbst gleich*.

Die wahre Freiheit des Menschen aber muss allerdings gebildet werden in der Jugend und sich fortbilden während des reifen Alters. Diese wahre Freiheit zerfliesst auch nicht unter der Last der Zurechnung in zwei entgegengesetzte und gleiche Möglichkeiten, wie jene absolute Freiheit es allerdings thun würde; sondern sie hält still und kann nicht entlaufen, nachdem aus dem einmal befestigten Charakter der Person eine Handlung hervorging, als deren Urheber man den Willen ansehen muss, welcher lediglich darum frei genannt wird, weil, wenn er sich geändert hätte, alsdann auch die That eine andere Wendung genommen hätte. Fest muss die Tafel sein, auf die man eine Rechnung schreiben will; man schreibt keine Rechnungen ins Wasser! So nun braucht die Moral einen beharrlichen Charakter, wenn sie der Person etwas zurechnen soll; und eine einfache Bestimmtheit desselben, wenn sie die Person gut oder böse nennen soll. Gerade dasselbe braucht die Naturlehre und die Theologie; der alte Streit aber zwischen diesen Wissenschaften und der Moral liegt nicht in der Sache, sondern in den Meinungen der Schulen.

Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit. Von *Franz Ritter von Baader.* Leipzig 1824.

Wer ist der öffentliche Ankläger, der sich ein Geschäft daraus macht, Andersdenkende bei der empfindlichsten Stelle im menschlichen Gemüthe, den religiösen Meinungen, anzugreifen? So wird mancher fragen, der den Herrn *Franz Ritter von Baader* nicht schon ausserdem kennt? Darauf weiss Recensent nicht viel mehr als das Eine zu antworten, dass der genannte Herr seit einiger Zeit eine Art von Zeitschrift in zwanglosen Heften, betitelt: Fermenta cognitionis, herausgiebt. Man erräth wohl, dass der Titel unglücklich gewählt war. Die Menschen wollen nicht den Sauerteig, sondern das Brot kaufen, um es gleich als fertige Nahrung geniessen zu können.

Sie wollen sich nicht einmal gern der nothwendigen Gährung unterwerfen, welche in unsern Köpfen die Natur selbst erzeugt; viel weniger ist daran zu denken, dass künstliche Genussmittel grosse Nachfrage finden sollten. Was nun der eine Titel verdarb, das macht der andere wieder gut. Der Ausruf: *antireligiöse Philosopheme!* findet immer offene Ohren; im Vertrauen hierauf schliesst der Verf. nicht blos die Vorrede mit den Worten: „*Noch muss ich bemerken, dass diese Schrift sich durchaus an meine* Fermenta cognitionis *anschliesst, und darum die Bekanntschaft mit selben voraussetzt,*“ — sondern er fängt auch sogleich darauf die Abhandlung folgendermaassen an: *Der Begriff des Christenthums fällt, wie bereits im 7. §. des ersten Heftes der Fermenta cognitionis bemerkt worden, mit jenem der Menschenwerdung des moralischen Gesetzes zusammen.* Bald darauf heisst Christus: „der Mensch par excellence;“ und man findet Citate aus *Jacob Böhm, St. Martin, Th. a Kempis, Meister Eckard, Daub* und *Hegel.* Dies erinnert uns, dass die Bücher nicht blos ihre Schicksale, sondern auch ihre Kreise zu haben pflegen, in denen sie gelesen werden, weil sie aus ihnen kommen. Und so möchten wir, ungeachtet des einladenden Titels, doch eben nicht dafür bürgen, dass dies Büchlein eine recht weite Reise ausserhalb seines Kreises machen werde. Das furchtbare Motto: *corrupti sunt et abominabiles facti sunt in studiis suis,* zeigt zwar den ernstlichen Willen des Anklägers; aber wo ist denn der gräuliche Gegenstand der abominabeln Klage? Alte Geschichten; wenigstens im Vordergrunde. „Das eine dieser Philosopheme, von Kant veranlasst, aber von Fichte mit Bestimmtheit ausgesprochen, stellt einen falschen Begriff der *Spontaneität intelligenter Naturen* im Gegensatz nicht intelligenter auf: behauptend, dass diese Spontaneität nicht darin besteht, *dass* z. B. der Mensch *das Gesetz (Vernunft)* in sich hat, und wegen dieser Fähigkeit, *selbes* aus Causalität *selbst* in sich aufzunehmen, was das Thier nicht vermag, *eben* intelligent heisst; sondern dass diese Spontaneität absolut ist, und *dass* der Mensch *als selbst* Quelle und Urheber des Gesetzes *(Autonom)* selbes auch *ganz von sich* hat, folglich nicht, wie die Religion lehrt, des Gesetzes Organ (Gottes Bild) sondern als Gesetzgeber Gott *selber* ist!“ Wenn eine so heisere Stimme *Feuer* ruft, und wenn das Feuer schon seit so langer Zeit ruhig auf dem Heerde liegt, — wer wird sich darum bekümmern? Und welcher Gewissensrichter, *so lange Deutsch-*

land nicht Spaniens Schicksal erleidet, wird unter uns frech genug sein, dem Philosophen vorzuschreiben, was er über die Spontaneität intelligenter Naturen lehren solle? Doch der Ankläger hat noch mehr zu sagen. Er bezeichnet ein zweites Philosophem, welches *zugebe*, dass dem Menschen seine Vernunft als Anlage *gegeben sei*, allein behaupte, dass *dieser* im Gebrauch und der Ausübung *dieser* Anlage ganz nur sich überlassen bleibe, folglich Alleinwirker, nicht Mitwirker mit der göttlichen Vernunft sei. Sollte der Splitterrichter, dessen Anklage hier auf dem Wörtlein *ganz* beruht, wohl selbst übernehmen zu bestimmen, wie viel denn auf die Mitwirkung zu rechnen sei? Ob etwa die Hälfte der Wirkung, oder drei Zehntheile oder welcher andre Decimalbruch? Und auf wie viel Decimalziffern man denselben mit Sicherheit angeben könne? — Ein drittes Philosophem endlich (man *merke auf dieses Endlich!*), welches aus der Schule der Naturphilosophie hervorging, stellt einen falschen Begriff der *Materie* auf. Der Materie? Wir fürchteten schon beinahe, einen der Gottheit, und könnten nach einer solchen Vorrede hinter solchem Titel nun wohl unsererseits rufen, *geht nach Haus; das Feuer ist aus!* Aber wir sind noch nicht am Ende; sondern unser wartet eine Ueberraschung ohne Gleichen. Die Klage prallt auf einmal ab von den Philosophen, und springt zurück auf die, welche unfehlbar die sichersten zu sein glaubten; sie trifft — die Frommen! — Man höre: „*In unserer Zeit bedient sich der Geist der Finsterniss der Frommen, wie der Nichtfrommen, um ja unter den Menschen die Ueberzeugung von der Vernünftigkeit der Religion, und dass sie die Leuchte des Verstandes ist, nicht aufkommen zu lassen. Das Thun der lichtscheuen Frommen unserer Zeit muss man folglich nicht minder die Kirche befehdend und sie zu revolutioniren strebend erklären, als jenes der ihnen gegenüberstehenden Nichtfrommen, weil Alles, was die Ueberzeugung verdunkelt, dass der Staat die vernünftig-bürgerliche Freiheit, und dass die Kirche die Freiheit der Intelligenz begründet, in einer wie in der andern zum Revolutionism führt.*" Also kurz: Freiheitslehrer, Deisten, Materialisten und Fromme sollen insgesammt aus der Kirche weichen; wer wird darin bleiben? Herr Ritter von Baader allein; so lange, bis ihm allein in dem grossen Gebäude die Zeit lang wird. Denn darauf, dass zu ihm sich eine Gesellschaft sammle, und mit ihm sich anhaltend vertrage, kann er bei solcher, nach allen Seiten hin gewandter Streitmacht, schwerlich hoffen. Was in der philosophischen Schule möglich ist, nämlich, dass man durch scharfe Bestimmung seiner Ueberzeugung sich isolirt, weil es schwer ist, sich ganz mitzutheilen: das sollte doch in der Kirche, welche auf Einstimmung der Gesinnungen beruht, nicht möglich sein!

Wir haben bisher beinahe allein aus der Vorrede referirt. Wenn der Leser vermuthet, das Buch werde sanftmüthiger sein, als die Ankündigung, (weil gleich die ersten Laute verriethen, dass zu einer anhaltend volltönenden Rede nicht Metall genug in der Stimme sei,) so wird sich diese Vermuthung bestätigt finden. Man sieht in dem ganzen Schriftchen ein Bedürfniss zu sprechen und zu widersprechen, das hier und da auf Reizungen nicht mit Unrecht zurück wirkt. Wie überhaupt in unserer Zeit Vieles blos darum übertrieben wird, weil die Reaction nicht hinter der Action zurück bleiben kann, so sehen wir auch die unmässigen Klagen des Verf. zum Theil veranlasst durch gewisse frühere Lobpreisungen Winckelmanns, seiner kindlichen antiken Natur, welche gegen die christlichen Religionsparteien eigentlich gleichgültig gewesen sei; darüber spricht der Verf. S. 47 u. f. treffend genug. Anderwärts sehen wir ihn mit *Jacobi* in Streit, der sich beklagte über den neuen, selbstgemachten Gott der Philosophen, welcher, als gemacht, kein Gott sei; wogegen der Verf. bemerkt, auch der Gott, von dem *Jacobi* behaupte, Er bleibe ihm nur so lange, als er sein Speculiren gegen ihn einhalte, — stehe auf schwachen Füssen, und scheine der wahrhaftige Gott nicht zu sein, „*weil ja ein Gott, den ich mir beliebig wegdenken könnte, um nichts besser sei, als jener, den ich mir beliebig selbst erdenke.*" Eine andre Stelle ist gegen *Ritters* philosophische Logik gerichtet, und weiset derselben Reminiscenzen aus der Fichteschen Schule nach, die natürlich keinen Werth haben, so bald sie vereinzelt werden, denn ein grosses und in sich fest zusammenhängendes System, *gegen* welches sich stemmend man einen Aufschwung zur Wahrheit gewinnen kann, taugt nicht dazu, als Material für neue Gebäude zerbröckelt zu werden. Härter als mit Rittern, streitet der Verf. zusammen mit einem von ihm nicht genannten Auctor einer Schrift über Goethes Faust; der gegen ihn den Advocatum Diaboli soll gemacht, und es ihm übel genommen haben, dass er den Teufel noch schwärzer mache, als derselbe in Goethes Faust gemalt sei. (Das war nun wohl eben nicht schwer, denn was ist Goethes Teufel anders als ein kolossaler Schalk? der mit den Erdenwürmern sein, freilich grausames Spiel treibt!) Diesem Schriftsteller wünscht der Verf., er möge noch lange in dieser unschuldigen Unwissenheit über die Tiefen der Bosheit verharren. Sollen wir dem Verf., oder irgend Jemanden sonst etwas Anderes wünschen? Uns kommt die Beschäftigung mit dem Teufel in mehr als einer Beziehung so vor, wie die Quadratur des Zirkels. Der Verf. des Buches über Goethes Faust mag aber wohl andrer Meinung sein; und wird ja vielleicht auch dafür sorgen, dies Büchlein vollständiger zu recensiren, als wir dem Zweck dieser Blätter angemessen erachten.

W. G. Tennemanns (Prof. zu Marburg) Grundriss der Geschichte der Philosophie, für den akademischen Gebrauch. Vierte, verm. und verb. Auflage. Oder zweite Bearbeitung, von Amadeus Wendt, ordentl. Prof. der Philosophie zu Leipzig. Leipzig, 1824.

Die Philosophie ist nicht am Ende; und eben so wenig ihre Geschichte. Je mehr nun in unseren Zeiten das vergebliche Streben sich regt, statt regelmässig fortschreitender Untersuchung lieber einen geschlossenen Kreis von Meinungen zu bilden, damit das von mancherlei Veränderungen ermüdete Zeitalter sich nicht durch neue Lehren beunruhigt finde, desto nützlicher könnte die Geschichte der Philosophie werden, mit ihren Documenten von der unaufhaltsamen Kraft, womit neue Ideen hervorbrechen, wenn es am wenigsten erwartet wird, und sich Bahn machen, wie sehr man sich auch gegen sie ereifere. Aber bekanntlich gehen die Warnungen der Geschichte oft selbst für diejenigen verloren, die sich am meisten mit ihr beschäftigen. Unter den Alten kannte schwerlich Einer die bis dahin abgelaufene Geschichte der Philosophie besser, als Aristoteles; gleichwohl bildete er sich ein, weil in wenigen Jahren viel gewonnen sei, so werde in kurzer Zeit die Philosophie völlig ausgeführt sein. (Cicero Tusc. III, 28.) Unter den Neuen gilt *Tennemann* bis jetzt für den besten Bearbeiter dieser Geschichte; gleichwohl begann noch die dritte Auflage des hier angezeigten Buchs mit den Worten: *„Die mensch-*

liche Vernunft strebt, vermöge ihres Wesens, nach höchster Vollendung der menschlichen Erkenntniss, in Rücksicht auf Quantität, Qualität, Relation und Modalität, und sucht daher sich zur Erkenntniss der letzten Gründe und Gesetze der Natur und Freiheit zu erheben.“ Eine Geschichte der Philosophie, die sich einen so entschiedenen *Kantischen* Anfang erlaubte, hätte billig mit *Kant* endigen sollen. Die Gewalt der Zeit führte sie über diesen nothwendigen Grenzpunct hinaus; denn die Philosophie selbst war über die *Kantische* Lehre hinaus gegangen. Wie half sie sich? Man vernehme §. 379: „Die Grenzbestimmung des Erkennens und Wissens (durch *Kant*) war zu *neu, als dass man sie sogleich auffassen, und dem natürlichen Hange zur Speculation zu sehr entgegen gesetzt, als dass sich der Verstand sogleich, und gutwillig, ihrer Disciplin (!) hätte unterwerfen sollen.“* Ob der jetzige Bearbeiter diese, für das ganze Buch und dessen herrschende Ansicht characteristischen Stellen billige, wissen wir nicht. Er hat zwar die erste nur wenig verändert, und die zweite, anstössig, wie sie ist, durch angemuthete Unterwerfung unter eine Disciplin, welcher das Zeitalter entwachsen ist, oder wenigstens sich jetzt längst entzogen hat, — stehen lassen. Allein er unterscheidet sich dennoch sehr von seinem Vorgänger. Die Vorrede sagt: „Der Herausgeber machte es sich zum strengen Grundsatz, in der, dem Ganzen zum Grunde liegenden Ansicht, welcher sich der Verf. bei Auffassung, Schilderung, Beurtheilung und Anordnung aller Erscheinungen im Gebiete der Philosophie, oft mit zu sichtbarer Vorliebe, hingegeben hat, nichts zu ändern.“ Er bezeugt ferner, bei dieser neuen, zweiten Bearbeitung in gleichem Sinne fortgeschritten zu sein. Ungeachtet dessen fügt er hinzu: „Zu einigen Veränderungen, welche die Unbefangenheit der Ansicht betreffen, wurde ich vornehmlich durch den, auch von einem hochgeachteten Beurtheiler ausgesprochenen Gedanken bewogen: *dass ein solches Buch weniger dem Einzelnen als der Wissenschaft angehört, mit welcher es daher auch fortschreiten muss.* Diese grosse Wahrheit nun veranlasst uns, hier noch etwas mehr zu sagen, als blos das Nothdürftige. Die vierte Auflage eines in Hinsicht seiner Brauchbarkeit und seiner Mängel längst bekannten Buches sei nun da; sie übertreffe nach Gebühr die dritte durch sorgfältige Ausfüllung aller in ihr bemerkten Lücken. So verhält sichs allerdings; und wir haben in dieser Hinsicht eine sehr schätzbare Genauigkeit selbst in Kleinigkeiten bemerkt. Allein wir vertrauen, dass der Herausgeber noch mehr würde geleistet haben, wenn er sich nur dazu entschlossen hätte. In ihm besitzt die Philosophie einen, wie es scheint, unparteiischen, und gewiss einen sehr aufmerksamen Beobachter. Solche Männer sind selten. Sie können der Wissenschaft manchen Dienst leisten, den sie von ihren unmittelbaren Bearbeitern nicht erhalten würde, weil diese sich unwillkürlich im Streite mit Andersdenkenden befangen finden. Hoffentlich wird auch der Herausgeber einräumen, dass die Geschichte der Philosophie an sich Gemeingut ist, an dessen Formation (um uns eines naturrechtlichen Ausdrucks zu bedienen,) sich alle Parteien üben, und mit dessen Hülfe Jeder suchen kann, sich diejenigen Beispiele und Erläuterungen zu schaffen, deren er für seinen Vortrag bedarf. Wenn nun das vorliegende, vielgebrauchte Buch sich der vorhin erwähnten Parteilichkeit für die *Kantische* Schule nicht entäussert, was Anderes ist alsdann zu erwarten, als dass mit der Zeit jede Schule sich eine Geschichte der Philosophie nach ihrem Sinne schreibt? Der Stoff ist dazu vollkommen bildsam genug; die Geschichte *wird* Jedem das, was er aus ihr *machen* will, sobald er sich nicht selbst die strenge Enthaltsamkeit auflegt, gar nichts aus ihr zu machen, sondern sie zu nehmen, wie sie vorliegt. — Demnach ist der erste Wunsch, welchen wir dem geehrten Herausgeber in Ansehung einer neuen, vielleicht bald erfolgenden Auflage äussern, dieser, dass er das Werk von den Systemfesseln, die es trägt, befreien, und es in eine rein historische Darstellung verwandeln möge.

Ferner glauben wir nichts Neues zu sagen, wenn wir bemerken, dass *Tennemann* bei aller Gelehrsamkeit, bei allem redlichen Eifer, dennoch die ächte historische Darstellungsgabe und das Talent, zu charakterisiren, nicht besass. Wir wollen ein paar Proben hersetzen. „Ein umfassendes, gegen den Skepticismus haltbares System der menschlichen Erkenntniss, und besonders die Aufstellung strenger, sittlicher Grundsätze, denen sein ganzes Leben entsprach, war das Ziel seines Strebens. Er stiftete eine Schule, die durch eine Menge von trefflichen Denkern und Tugendfreunden, sowie durch ihren Einfluss auf das wirkliche Leben, durch Kampf gegen Laster und Despotismus, sich rühmlich auszeichnete. Seine Moral beruht auf einer schärferen Entwickelung des Eigenthümlichen der Menschheit, Vernunft und Freiheit, und einer innigen Verbindung des

Ethischen mit der Natur, durch die theoretische Voraussetzung, dass Gott der immanente Grund aller Form und Gesetzmässigkeit in der Welt ist." Zur Vergleichung noch eine andere Stelle: „Der Charakter der Lehre, ist Bescheidenheit, Beschränkung der Anmaassungen der Vernunft, ohne Aufhebung der Möglichkeit, einer gewissen, wenigstens wahrscheinlichen, Erkenntniss. Daher sucht er mit grosser Subtilität Zweifel gegen die bestehenden Ueberzeugungen hervor, um zu weiterer Nachforschung der Gründe zu reizen." Diese beiden rühmlichen Zeugnisse, dergleichen natürlich viele im Buche vorkommen, wem gelten sie? Zwei Freunden oder Gegnern? Schwerlich sind die beiden Porträts ähnlich genug, damit man errathe, dass sich die erste Stelle auf *Zeno* den Stoiker, die zweite auf die *neue Akademie* bezieht. Der Mangel an charakteristischer Zeichnung nun giebt dem ganzen Buche ein Ansehn von Flachheit; es fehlt Licht und Schatten, welches bekanntlich in keiner historischen Darstellung durch Lob und Tadel ersetzt werden kann; denn wir wollen die Gegenstände, in ihrem natürlichen Lichte, mit eigenen Augen sehen, und dann selbst beurtheilen. Hier wird man zur Entschuldigung sagen: das Buch sei ein blosses Compendium; es gebe sich gar nicht aus für ein historisches Kunstwerk. Unstreitig müssen wir diese Entschuldigung gelten lassen, falls man sich einer solchen bedienen will. Dann aber vermissen wir ein anderes, im Ganzen nicht viel grösseres, in einigen Artikeln ausführlicheres, in minder bedeutenden Dingen noch kürzeres Buch. Denn wollte man uns auf *Tennemanns* grösseres Werk verweisen: so wäre dagegen Mancherlei, und besonders dies zu sagen, dass, wenn Jemand sich schon auf so viel Weitläufigkeit einlassen will, er wohl meistens lieber einen Schritt weiter und zu den Quellen selbst gehen wird, sofern wenigstens dieselben leicht zugänglich und der Wissenschaft wichtig sind. Freilich giebt es auch schätzbare Bücher, die den Schränken gleichen, worin Seltenheiten aufbewahrt werden. Soll dann ein Lehrbuch der Geschichte der Philosophie zu dieser Classe gehören? Soll die Philosophie sich dem Anfänger darstellen, wie ein Chaos von Meinungen? So gerade erscheint sie denen, die sie verachten und vernachlässigen. Und davon liegt die Schuld nicht an den grossen Denkern aller Zeiten, sondern an den Nachahmern, an Compendien und an geistlosen Vorträgen. Woher sonst die Frage unseres Buchs (in §. 31): *hat das*

Studium der Geschichte der Philosophie nicht auch seine Nachtheile? Diese Frage musste nicht beantwortet, nicht aufgeworfen, sondern es musste ihr vorgebeugt werden. — Unser zweiter Wunsch lautet nun so: der Herausgeber möge für die künftige Auflage diejenigen Artikel, welche die wichtigsten Philosophen betreffen, ganz neu ausarbeiten, damit das Grosse und das Eigene der Männer in scharfen Zügen hervortrete. Sollte ihm auch darüber das Buch um 200 bis 300 Seiten stärker anwachsen, oder sollten auch einige minder gehaltreiche Artikel darüber noch enger zusammenfallen; man würde es ihm Dank wissen.

Mit diesen beiden Wünschen ist ein dritter sehr genau verbunden, der in solcher Ausdehnung, wie wir ihn nehmen, etwas paradox klingen wird. Er lautet so: Die Darstellung möge in den wichtigeren Artikeln streng *quellengemäss* sein. Dagegen wird im Allgemeinen Niemand etwas einwenden. Wenn aber nun der Anfang nicht etwa mit einer, in unseren Augen sehr überflüssigen und von Vorurtheilen eingegebenen Einleitung, sondern sogleich mit wahrer Geschichte gemacht werden sollte: so würde sich unmittelbar die Frage aufdringen, ob wir denn auch von den Zeiten vor Platon eine quellengemässe, wahre Geschichte der Philosophie unzweideutig hinzustellen die Mittel haben. Die beständige Klage über Missverständnisse, die heutiges Tages leider! in einem Grade, den Niemand begreifen und glauben wird, ohne eigene Erfahrung, wohl begründet ist, ja wenn man will, *Tennemanns* bekannte Behauptung, Aristoteles habe den Platon entweder missverstehen wollen, und dessen Ideenlehre *absichtlich verdreht*, oder ihn *nicht verstehen können* (dieses sind *Tennemanns* eigene Worte im grösseren Werke Band 3, S. 26), welcher Behauptung wir eine andere entgegensetzen, dass nämlich *Tennemann* selbst es ist, der den Platon niemals verstanden hat; — diese Erfahrungen sollten uns doch höchst misstrauisch machen gegen alle Systeme, die wir nur aus fremder Nachricht kennen; sie sollten uns erinnern, wohl zu unterscheiden zwischen unmöglicher Geschichte einer Zeit ohne Denkmale und wirklicher Geschichte von dem, was späterhin Andere sich *als Geschichte ihrer Vorzeit gedacht haben*. Das letzte können wir erzählen; es verwandelt sich aber niemals in jenes Unmögliche. Nun kommt noch ein anderer Umstand hinzu. Soll die Geschichte der Philosophie mit Klarheit beschrieben werden: so muss zuerst die Philosophie selbst in bestimmten Umrissen vergegenwärtigt werden. Diese bestimmten Umrisse findet man quellenmässig erst beim Aristoteles; denn wer dergleichen in Platons Dialogen hineindeutet, (während uns die *ἄγραφα δόγματα* fehlen,) der thut ihm Gewalt an. Hieraus ziehen wir folgenden Schluss: die Geschichte der Philosophie sollte billig beim Aristoteles anfangen. Und das Unbequeme, das darin zu liegen scheint, würde sich heben lassen; die ganze Darstellung aber würde an Einheit und Rundung gewinnen. Nämlich der Physik und Metaphysik des Aristoteles liegt ganz deutlich die Ansicht der Ionischen Physiker zum Grunde. Gesetzt nun, man liesse, in einer Episode, diese Physiker als die Quellen oder Veranlassungen der Aristotelischen Lehre hervortreten: so wären die Eleaten, wegen des Gegensatzes, in einer zweiten, Leukipp aber und Demokrit in einer dritten Episode an ihrem bequemen Platze. Dann käme Platon, ungeachtet der abgeänderten Zeitordnung, doch wegen des schwierigeren Inhalts seiner Lehre noch immer früh genug; und ihm würden episodisch Pythagoras, Anaxagoras, die Sophisten und Sokrates beigefügt. Nun hätte man die Grundlage für die ganze weitere Geschichte bis auf Des-Cartes, ja, gewissermaassen bis auf *Kant*. — Soweit nun wird der Herausgeber schwerlich von der gewohnten Ordnung abweichen wollen. Aber da einmal des Platon Erwähnung geschehen ist, wollen wir doch bitten, einmal recht genau nachzusehen, ob es denn auch wahr ist, was er §. 132 mit einiger Abänderung seines Vorgängers in den Worten, aber die Sache noch bestimmter aussprechend, lehrt; die *ἰδέας* seien *νοήματα*. Recensent will hier auf den streitigen Gegenstand blos durch eine kurze Erzählung eingehen. Er fragte schon vor geraumer Zeit einen der grössten Philologen, ob es — blos in Hinsicht auf Sprache des klassischen Zeitalters, — überall möglich sei, dass das Wort *ἰδέα* oder *εἶδος* gleichbedeutend sein könne mit unserm deutschen Worte Vorstellung. Der eben so gerade als tiefdenkende Mann erwiderte: Bisher sei ihm die Frage nicht eingefallen, er habe, der alten Gewohnheit zufolge, Ideen beim Platon für Vorstellungen genommen, jetzt werde er gelegentlich auf den Gegenstand merken. Und ganz kürzlich, da die Frage wiederholt war, erfolgte die Antwort: es habe sich auch nicht eine einzige Stelle *bis jetzt* vorfinden wollen, die zu Gunsten der alten Gewohnheit könne angeführt werden. Recensent schöpft demnach nun Hoffnung, dass die Missdeutung, welche in allen neueren Sprachen tief gewurzelt ist, und dadurch jeden Leser des Platon unvermeidlich beschleicht, endlich einmal verschwinden wird, — nicht durch die Philosophen, sondern durch treues und scharfes Aufmerken unbefangener Philologen. Oder werden sich Stellen, wie sie *bis jetzt nicht* in der beständig fortgehenden Beschäftigung eines Alterthumsforschers hervortraten, künftig noch finden? Für einen Philologen sind die Acten nicht eher geschlossen, bis er Alles durchsucht hat, was vorhanden ist. Vielleicht zeigt Jemand das Gesuchte, und Recensent ist neugierig auf das, was unbefangene Augen alsdann sehen werden. Uebrigens ist längst anderwärts gezeigt worden, dass die ächten Platonischen Ideen, entkleidet von aller Consequenzmacherei, nichts Anderes sind, als *absolute Qualitäten, welche deshalb, weil sie Gegenstände wahrer Erkenntniss sein können, für real gelten.* — Unsere geäusserten Wünsche in Ansehung des vorliegenden Buches sind keineswegs Forderungen; wir erkennen, dass das Buch leistet, was es verspricht; und wenn auch das Bessere zuweilen der Feind des Guten zu sein scheint: so kann doch dies die Verdienste des Herausgebers nicht schmälern.

Charinomos, Beiträge zur allgemeinen Theorie und Geschichte der schönen Künste, von Carl Seidel. Erster Band. Magdeburg, 1825. X u. 591 S.

Theorie und Geschichte in Einem Werke? Das wäre möglich. Aber *Beiträge* zur *allgemeinen Theorie?* Sollte der Verf. vom Rhythmus der Speculation so wenig wissen, um zu glauben, eine allgemeine Theorie, ächt wissenschaftlich genommen, könne sich aus Beiträgen zusammensetzen? — Mit dieser Frage das Buch aufschlagend, finden wir sogleich in den ersten Worten der Vorrede, dass der Verf. sich verbessert. Er spricht hier von Beiträgen zur *Vervollständigung* der Kunstlehre, und diese hat er wirklich auf eine achtungswerthe Weise gegeben. Theaterfreunde in grossen Städten, wo das Schauspiel zugleich einen wahrhaft kunstvollen Tanz darbietet, sind diejenigen, welchen wir zu allererst, wiewohl bei weitem nicht allein und ausschliessend, das Werk empfehlen müssen; denn der Tanz, in allen möglichen ästhetischen Beziehungen, deren er fähig ist, macht in der That den Hauptgegenstand des Buches aus. Wenn aber unter den zahllosen Citaten, die eine sehr reiche Belesenheit bezeugen, auch gelegentlich Laplace mécanique céleste vorkommt, so wird darum kein Mathematiker glauben, der Verf. sei zugleich Astronom, und wie er sich hier ausser seiner Sphäre befindet, so ist es auch in der Philosophie, von welcher die Vorrede rühmt, jetzt, nachdem sie einige Zeit nur sei emporgetrieben gewesen zu den *luftigen Regionen des reinen Idealismus,* verwachse sie immer inniger mit der belebenden Anschauung, der Natur! *Gefunden sei die Harmonie des Wissens!* Der glückliche Mann weiss also sehr wenig von der Disharmonie, die heutiges Tages selbst die bessern Denker theilt, und verlässt sich offenbar auf einseitige Studien, wodurch er nicht veranlasst werden konnte, sich des Gegenstandes der Untersuchung zu bemächtigen. Der wahre Forscher kehrt zwar, auch unsrer Meinung nach, mit Recht zurück aus der Region des Idealismus, aber nicht aus einer *luftigen* Region; wie wenn darin vergebliche Versuche stattgefunden hätten, die man als verlorne Zeit bedauern dürfte, sondern wie aus einem tiefen Schachte, in den man sich der Untersuchung wegen nothwendig versenken musste, um daraus eine für immer unentbehrliche Ausbeute empor zu heben. Einer so unmässig weit ausgedehnten Gelehrsamkeit, wie der Verf. hat zu Tage legen wollen, kann man mit grösster Wahrscheinlichkeit voraussagen, sie werde sich auf einen engen Kreis beschränken müssen, um in irgend einem wahre Bedeutung zu erlangen.

Nicht so gut, als mit heutiger Wissenschaft, ist der Verf. zufrieden mit heutiger Kunst. Der volle Zauber ihrer möglichen Wirkungen durchdringe noch nicht mit deutlichem Bewusstsein alles Schaffen und Wirken; noch verschöne die Kunst nicht mit voller, ihr inwohnender Kraft das Leben der Menschheit. Es mangele ihr die harmonische Einheit. Aber aus den Denkmalen des Alterthums spreche der Geist der innern Harmonie, in der grössern Zusammenstimmung aller Künste habe jede einzelne Sphäre eine grössere Vollendung erreicht. Trefflich, wenn es nur völlig wahr ist! Aber wo ist denn der Ort, wo sich das Höchste aller Künste von jeher, und mit Recht zu vereinigen suchte? Doch wohl in der Kirche! Hatten denn die Alten eine *Kirche?* Ihre niedrigen Tempel anständig, ja überreich zu füllen mit allem Schmucke, den sie irgend fassen konnten, war unstreitig weit leichter, die Aufgabe war kleiner als bei uns. Wir bringen in unsere Kirche noch eine ganze grosse Kunstsphäre, welche die Alten, genau genommen, nicht hatten, und nicht kannten, die ächte, harmonische Musik; und dennoch, selbst bei *Händelscher* Musik, fragt sich wohl noch der Religiöse, ob alles dies Getön mehr sei, als ein Bekenntniss menschlicher Schwäche, die mit vergeblicher Anstrengung den *Sinn* mitnehmen wolle ins Gebiet des *Uebersinnlichen*, welchem die stille Betrachtung dennoch angemessener bleibe. — Leichter gelangt das Weib zur innern Einstimmung mit sich selbst, als der Mann; er steht zerrissen, denn sein Streben bleibt nicht zu Hause! Etwas Aehnliches liegt in dem Verhältnisse der alten Kunstbildung im Allgemeinen zu der neuern. Wir haben hier nur solcher Gründe uns bedient, die von den *Sachen* hergenommen sind; denn aus den *Begriffen* gegen den Verf. zu streiten, möchte nicht ganz passend sein. Wir haben ihn erinnert an Kirchen und Tempel; er aber schwebt mit seinen Gedanken auf den „zahlreichen Uebungsplätzen schöner Gymnastik, wo der Bildner dem lebendigen Spiele jugendlich kräftiger Bewegung lauschte“ (?); dann nimmt er seinen Sitz ein im Theater, „wenn die Thymale und die Orchester sich belebten mit Mimen und Pantomimen, und wo der Tanz seine bedeutsamen Kreise schön zu schlingen begann. Der holden Charis Regel und Gesetz entfaltete hier sich deutlich dem forschenden Blicke; die grazienvollsten Bildungen, wie etwa jene herkulanischen Tänzerinnen, schienen zauberisch ins Leben gerufen, hernieder zu steigen von den schön gemalten Wänden; denn es blickte ja wiederum die Orchestik als belebte Malerei unverwandt stets hier auf die Schönheitslinie der Plastik. In solcher Weise verschmolzen einst sonder scheidenden Rangstreit mehr oder minder alle Künste; wie die Welten unter ewigem Gesetze der Wechselwirkung sich schwingen um die Sonne, so kreiseten auch die gesonderten Kunstsphären in einander um einen strahlenden Mittelpunct, um die hohe, urbildliche Schönheit. Nicht leere abstracte Grübelei aber, lebendiges Anschauen vielmehr des Schönen in der Schöpfung führte einst zu näherer Erkenntniss ihrer wahren Wesenheit; der Mensch, Gottes lichter Abglanz, ward gleichsam regelnder Kanon alles Schönen.“ Ja freilich, *da Götter menschlicher noch waren, waren Menschen göttlicher!* Aber der Ernst der neueren Zeit ist viel schwerer zu verstehen, als das schöne Spiel der Alten. Der „göttliche Platon“ würde sich sehr wundern, wenn er sähe, wie viele Menschen sich auf ganz verschiedene Weise bemühen, mitten in diesem heutigen Ernste, dem alten Spiele noch die alte Wichtigkeit zurückzugeben. Denn er selbst ist viel ernster, als diejenigen merken, die ihn nur der schönen Worte wegen lesen. Möchten sie sich wenigstens besinnen an seinen harten Spruch gegen die Dichter!

Antiplatonisch genug sagt die erste Abtheilung: „Oft hört man den menschlichen Leib, dieses erhabenste Meisterstück der organischen Schöpfung, Urbild und Kanon aller (?) Schönheit, als eine drückende Hülle verschreien, die nur allem lichtern (?) Aufschwung der Psyche widerstrebt.“ So wahr nun auch die nachfolgenden, längst von jedem Besonnenen zugestandenen Bemerkungen sind, dass die Menschheit nun einmal den Leib behalte, und ihn ausbilden müsse, ebenso nothwendig müssen wir auf die Grenzen der ästhetischen Betrachtung aufmerksam machen, in welche sich der Verf. dadurch einschliesst, dass er vorzugsweise den Leib sich zum Gegenstande wählt. Er will „von den Künsten des Lebens, als von der Seele in räumlich sichtbarer Erscheinung, wie *überhaupt von aller Schönheit, die nur durch Bewegung erscheint,*“ handeln. Nun erscheint aber erstlich nicht alle Schönheit durch Bewegung und zweitens hat wiederum die Schönheit der Bewegungen eine ungleich grössere Sphäre als den menschlichen Leib; wobei wir voraussetzen, man nehme das Wort „*Bewegung*“ für Wechsel überhaupt, also zum Beispiel auch für den Wechsel der Scenen im Drama, wodurch die Fabel des Stückes uns mehr oder minder rascher Bewegung vorübergeführt wird. Denn wenn Bewegung blos auf räumliche Gegenstände beschränkt sein soll, so würde auch die Musik hier wider des Verfs. Absicht ausgeschlossen werden. Die richtige Begrenzung jeder ästhetischen Sphäre ist aber die Bedingung ihrer richtigen Verbindung; so wie die Absonderung der Musik von anderen Künsten die Bedingung ihrer Ausbildung gewesen ist, obgleich ihr der Verf. eine Höhe *abstracter Kunstbildung* zuschreibt, und hinzusetzt, sie erscheine in natürlichster, wirksamster Schöne, wenn sie im begeisternden Gesange mit der Poesie verschmelze, oder wenn sie mit des Rhythmus bewegender Kraft die Körper dahin reisse im lyrischen Schwunge der Orchestik. Dass die Musik in diesen Verbindungen am *stärksten* wirkt, wissen wir Alle; dass aber die natürliche Wirksamkeit dieser Art, eine *rohe, kunstlose* Natürlichkeit so lange bleiben musste, bis man jene *abstracte* Kunstbildung unternahm, in welcher allein die Gesetze der Harmonie, und hiermit die Tonkunst selbst, konnte gefunden werden, weiss Jeder, der nicht vergisst, den unharmonischen Gesang minder gebildeter Völker mit der heutigen Kunst zu vergleichen. Sollte die stärkste Wirksamkeit der wahren Kunst erreicht werden, so musste erst hintennach, aufs Neue, wieder verbunden werden, was man zuvor einzeln bearbeitet hatte. Und so ist es mit aller besonnenen Kunstübung. Wir bedauern, den Verf. gleich Anfangs so wenig besorgt um richtige Begrenzung seiner Aufgabe, und dagegen so vertieft in die Effecte zu finden. Wer noch auf dieser Stufe steht, der kann zwar sehr richtig, sehr lebhaft fühlen, aber er ist seiner Gefühle nicht mächtig genug, um sich und Andern darüber Rechenschaft zu geben. — Weiterhin wird der Verf. geheimnissvoll mit Andern; er platonisirt; fühlt aber selbst, dass er damit für seinen Zweck nichts erreicht. „Wenn wir auch den Sinn für Schönheit begründet finden in dem Andenken göttlicher Vollkommenheit, so wird mit dieser Hinweisung auf den Urquell indessen wenig näher Bestimmendes ausgesagt von der Schönheit. Wenn also über das Wesen derselben etwas Näheres bestimmt werden soll, so muss sie erfasst werden von einem minder abstracten Standpuncte, den wir nach einem Ausspruche Schellings annehmen in der lebendigen Mitte zwischen Seele und Natur. Indem wir nun diese Bahn einschlagen, tritt uns zunächst als vollendetste Erscheinung in der Natur entgegen der Mensch.“ Und nun folgt eine oratorische Amplification des schnell ergriffenen Themas! Man sieht, die Bahn der Untersuchung ist in demselben Augenblicke durchlaufen, wo sie eingeschlagen wurde. Es scheint dem Verf. genug, den Menschen als Doppelerscheinung, nämlich als *Mann* und *Weib*, zu betrachten, und sich nun ein Schema zu entwerfen, worin unter die Ueberschrift *Mann*, die ästhetischen Prädicate Stärke, Kraft, Ernst u. s. w. bis zum Feierlichen und Erhabenen, unter die Ueberschrift *Weib* aber die entgegenstehenden, Milde, Zartheit, Unschuld u. s. w. bis zum Rührenden und Naiven gebracht werden. Diesem Schema liegt der so häufig begangene Fehler zum Grunde, *dass die Wirkungen des Schönen aufs Gefühl verwechselt werden mit dem Schönen selbst.* Darin liegt die Leerheit der Aesthetik, wie sie gewöhnlich behandelt wird;

und darum können die Künstler so wenig daraus lernen. Der Verf. versucht an einer Stelle, wenigstens Etwas zu sagen, das Gehalt hätte, wenn es nur richtig wäre. Er meint, das Erhabene, als Inbegriff des Männlich-Schönen, beruhe auf klarem Selbstbewusstsein, welches sich darin darstelle; hingegen das Weiblich-Schöne sei characterisirt durch Bewusstlosigkeit. Sollen denn Bildhauer und Maler sich hüten, schlafende Männer, oder gar todte darzustellen? Sollen Dichter sich hüten, den reinen weiblichen Charakteren ein klares Gewissen beizulegen? Und begreifen wir nun etwa, wie es möglich ist, dass auch Naturgegenstände, z. B. das Meer, erhaben sein können? Begreifen wir die Würde der Frauen, wenn wir sie betrachten als bewusstlose Kinder? Hilft es vollends der Kunst etwas, wenn der Verf. seine Tabelle dergestalt fortführt, dass zwangsweise in den Gegensatz des Männlichen und Weiblichen auch noch Begriffe eingeführt werden, die damit kaum eine schwer zu errathende Aehnlichkeit haben? Denn da stehen nun unter der ersten Rubrik noch die Begriffe: *Idee*, *Ausdruck*, *Objectivität*, *Kunstwahrheit*, *Klarheit*, *Originalität*, *Symmetrie*, *Einheit*; unter der andern: *Erscheinung*, *Eindruck*, *Subjectivität*, *Natürlichkeit*, *Reinheit*, *Neuheit*, *Harmonie*, *Mannigfaltigkeit*. Dergleichen Ketten aus beliebigen Gliedern zusammensetzen, und sie an den ersten besten Nagel aufhängen, (denn weiter ist es nichts, dass der Verf. sie an das Naturverhältniss zwischen Mann und Weib anknüpft, wie wenn geschlechtslose Engel dergleichen Begriffe nicht fassen könnten,) heisst nicht, Untersuchungen anstellen und zur allgemeinen Theorie des Schönen beitragen. Es wird auch durch alle Citate aus Herder und Schiller, Winkelmann und Plutarch, Longin und Jean Paul, um Nichts gründlicher. Freilich sagt Herder mit Recht: es muss in der lebenden Natur eine Ursache der Schönheit liegen, aber damit erfahren wir nicht, welches denn diese Ursache sei. Freilich sagt Winkelmann, die Schönheit ist eins von den Geheimnissen der Natur, von deren Wesen ein allgemeiner Begriff unter die unerfundenen Wahrheiten gehört. Und warum denn, fügen wir hinzu, beschäftigt man sich mit diesem allgemeinen Begriffe, statt zu begreifen, dass er nichts weiter bedeutet, als eine *leere* Bezeichnung unseres *Gefühles*; genau so, wie der leere Begriff der Farbe zu nichts dient, wenn Jemand Rothes und Blaues, Grünes und Gelbes zu sehen verlangt? Zeigt ihm doch *die*

Farben; und redet nicht ewig unnütze Worte von *der Farbe!* Denn Eure Erinnerung an das *Sichtbare überhaupt* giebt nichts zu sehen.

Der Verf. nun ist allerdings reich genug, um etwas zu sehen und zu geben; er hält nur sich und uns auf mit allgemeinen Reflexionen; wie wenn er glaubte, der allgemeinen Theorie zuvor einen Ehrenbesuch nach hergebrachter Weise machen zu müssen; und doch nicht recht wüsste, wo sie wohnte und wo man anklopfen müsse. Lange umher suchend, nachdem er sich wiederum in einen weiten Mantel von Citaten, wir wissen nicht gegen welches böse Wetter, eingehüllt hat, kommt er endlich zu einer Eintheilung der Künste, die sich, in so weit sie richtig ist, ohne Mühe von selbst versteht; aber unmittelbar auf die Künste nur zum Theil, in dem wichtigsten Puncte hingegen sich auf das Schöne selbst bezieht. Er theilt nämlich in Künste der *Bewegung*, der *Ruhe*, und *verschönende* Künste. Hier springt zuerst ins Auge, dass die verschönenden Künste (Rhetorik, Kosmetik, Architectur, Gartenkunst) eben als *Künste* einen Gegensatz bilden gegen diejenigen, welche, wie meistens die Poesie, sich ihren Stoff selbst wählen, um in ihm, den sie völlig frei beherrschen, das Schöne darzustellen. Und dieser Gegenstand ist so wichtig, dass er in der Poesie selbst, ungeachtet der Einheit ihres Namens, einen scharfen Unterschied machen würde, wenn die eigentlichen Gelegenheitsgedichte, denen ihr Stoff gegeben wird, ernstlich in Betracht kämen gegen die wahre, freie Poesie, von welcher allein man eine Schönheit verlangen kann. Umgekehrt kommt von der Rhetorik nur derjenige Theil in Betracht, dem ein Stoff gegeben ist; sonst müssten die leeren Reden, welche nichts als schöne Worte beabsichtigen, ebenfalls als zu einer andern Kunstgattung gehörig abgesondert werden. Aber das Wichtigste ist, dass, während *diese* Scheidung die *Künste*, dagegen *jene* andre Scheidung nach Ruhe und Bewegung, (denn *jenes* Glied muss vorangehen,) zunächst *das Schöne selbst* trifft, und in den Künsten *nicht Trennung*, sondern *Verbindung* des dort Getrennten erfordert. Das Schöne in *Bewegung* hat, psychologisch betrachtet, durchaus andere, völlig heterogene Quellen, als das in Ruhe. Hier aber hat der Verf. so falsch gesehen, dass er von der Harmonie beiläufig behauptet, sie sei nichts als Nebeneinanderstellung von Melodien; welches die offenbarste Unwahrheit ist; denn der reine Accord, das eigentliche

Grundwesen der Harmonie, hängt schlechterdings nicht ab vom Wechsel, sondern erfordert das Zugleich; Melodie aber so lange sie nur den reinen Accord auf und ab steigt, giebt kein deutliches Bewusstsein des Wechsels, und ist als Melodie kaum vernehmbar, eben weil sie sich in Harmonie verliert, sie muss, um fühlbar von der Stelle zu kommen, Intervalle gebrauchen, welche sich harmonisch nicht leicht verbinden lassen. Was nun den Verf. betrog, das liegt vor Augen. Er hatte die Eintheilung des Schönen verwechselt mit einer Eintheilung der Künste. Nun sollte die Musik in die Klasse der successiv darstellenden Künste fallen, wohin sie unstreitig gehört; darüber entging ihm, dass in der Kunst sich das vereinigt, was, wenn man *das Schöne selbst* bis an seine Quelle verfolgt, völlig verschiedenartig ist. Und so leugnet er dreistweg den einen Hauptbestandtheil der Kunst, welcher zum simultanen Schönen gehört, ganz ab, indem er ihn für eine blasse Modification des andern Theiles erklärt. In allem, was ferner der Musik zur Charakteristik dienen soll, dass sie Sprache des Herzens, der Empfindung, beredt, obgleich wortlos sei, — liegt nichts Charakteristisches. Poesie spricht auch zum Herzen; Malerei und Plastik können auch rühren ohne Worte. Der Verf. hat sich hier, mit so Vielen, wiederum ganz in jene, oben gerügte Verwechselung *des Schönen selbst* mit den Gefühlen, die es erregt, verloren; welches von Jemanden, der Musik nur einigermaassen kennt, fast unbegreiflich ist, wegen der offenbaren Thatsachen, dass dieselbe *keineswegs immer*, sondern nur wenn sie will, also ganz zufällig, zur Sprache des Herzens wird; während sie zu anderer Zeit der kältesten und verständigsten Rede kaum gleichgestellt werden kann; und in allen diesen Fällen immerfort Musik ist und bleibt. Es wäre nicht eben schwer, zu zeigen, dass auch der Poesie Unrecht geschieht, wenn man sie blos als Kunst der Bewegung betrachtet; sie hat, gleich der Musik, ihren sehr bedeutenden Theil des simultanen Schönen, ja wir haben anderwärts gezeigt, dass rückwärts selbst die Plastik falsch beurtheilt wird, wenn man sie blos als Kunst der Ruhe betrachtet; denn die Auffassung auch des Marmorbildes geschieht successiv; und ohne diesen Umstand würde die plastische Schönheit vollkommen vernichtet werden. Doch das führt hier zu weit. Alle diese Dinge lassen sich auf dem Standpuncte der blossen Aesthetik allerdings wohl sehen; wem aber die Psychologie nicht die Augen schärft, der sieht sie gemeinhin doch nicht; wie die lange Erfahrung bezeugt.

In der vierten Abhandlung kommt der Verf. zu einem Gegenstande, wo es nach *Voss*, *Apel* u. A. leichter ist, der Aesthetik auf den Grund zu sehen, als in andern Puncten. Wir meinen den Rhythmus. Der Verf. hat Apels Metrik gebraucht; aber anstatt mit Hülfe derselben gerade auf die Sache zu kommen, hüllt er sich in Prunkreden von der Bewegung der Himmelskörper, und diese Prunkreden wickelt er wieder in noch überflüssigere Citate. Um zu sagen, dass die Fixsterne sich um entferntere Zentralsonnen *vielleicht* drehen, deren Licht *vielleicht* zu uns niederdämmert, muss *Schuberts* Astronomie, — und um von Anziehungen als lebendigen Kräften reden zu können, *Hoffmanns* Bewegungslehre zur Bürgschaft aufgerufen werden, wie unbestimmt, ungewiss, und selbst *verkannt* auch diese Begriffe sogenannter *Kräfte* sind, — dass der Verf. dies nicht weiss, wollen wir dem Aesthetiker nicht verdenken, wenn er nur nicht das, was er irgendwo davon gelesen hat, als Philosoph zu kennen glaubt, und uns als sichere und geprüfte Kenntniss aufdringen will. Durch gar kein Citat aber können solche Sätze entschuldigt werden, wie folgende: „Unsere Empfindungen sind nur Bewegungen der *Lebensgeister*, wenn sie auch gegen die unvollkommene Stoffwelt eine geringere Beziehung haben als auf Raum und Zeit.“ Lebensgeister sind gar nichts; die geistigen Thätigkeiten sind aber in Hinsicht der Zeit vollkommen, eben so genau bestimmt, als irgend etwas in der Körperwelt. Und dies ganz allein ist der Grund des Rhythmus, den die blosse Wiederkehr der Bewegungen in gleichen Zeiträumen nicht bestimmen, nicht eintheilen, nicht aus kleinern und grössern Gliedern zusammensetzen und anordnen kann; der noch weniger empfunden werden würde, kämen ihm nicht die psychischen Gesetze entgegen; und der nur innerhalb der Grenzen dessen, was nach diesen Gesetzen empfindbar ist, einen ästhetischen Werth hat. Dass der Verf. den Rhythmus sehr richtig empfindet, wollen wir seinem Buche gern glauben. Auf das, was er nun weiter über den Rhythmus vorträgt, lässt sich Recensent um so weniger ein, da ihm der erste Theil von Apels Metrik vor einer Reihe von Jahren Gelegenheit gegeben hat, in diesen Blättern über denselben Gegenstand zu sprechen. Wegen des Nachfolgenden muss die kurze Anzeige genügen, dass die längeren Abhandlungen nacheinander Umrisse zu einer künftigen Pantomimik, Theorie der höhern Orchestik, das pantomimische Drama, das Hyporchema, und Beiträge zur Bücherkunde der allgemeinen Kunstlehre vor Augen legen. Die treffliche Schreibart wird Leser, die sich für diese Gegenstände interessiren, sehr anziehen. Darf man die Schwächen des Buches einer noch jugendlichen Gelehrsamkeit zuschreiben, (was Recensent mit der Person des Verfs. ganz unbekannt, nicht übernehmen kann,) so verkündet das Buch zugleich eine jugendliche Kraft, zu welcher das Publicum sich Glück wünschen wird. Nur wünschten wir unsererseits dem Verf. bessere Zeiten! Seine Art, die Künste zu betrachten, scheint nur dann anwendbar, wenn die Kunst nicht nach Brod geht, und wenn die Schaulust frei ist von Sorgen. Wie kann der feinere ästhetische Sinn erwachen, so lange man nur Erholungen von Geschäften, ja Betäubung lästiger Gefühle und Gedanken bei der Kunst sucht? Wer unser nordisches Klima von seinen zahlreichen Bedürfnissen befreien, und wer alle Schuldbriefe zerreissen könnte, der würde die Grazien bei uns einheimisch machen, und dann möchten sie wohl dem Verfasser gestatten, an der Anordnung ihrer Tänze Theil zu nehmen!

Grundlegung zur Harmonie des Wissens und Handelns. Von *F. G. Fritze.* Magdeburg, 1825. 126 S.

Wer von Harmonie reden will, der thut wohl, zuerst die Bedingungen zu überlegen, unter denen sie möglich ist. Nun giebt es in dem Einfachen, als solchem, keine Harmonie; sondern es gehören dazu wenigstens zwei Glieder, und zwar Glieder eines Verhältnisses. Denn die zwei müssen für einander vorhanden sein, sonst bleiben sie einzeln stehen, und verbinden sich nicht. So harmoniren Ton und Ton; desgleichen Farbe und Farbe; aber nicht Ton und Farbe, ausser in einem so uneigentlichen und unbestimmten Sinne, dass davon wissenschaftlich zu reden nicht möglich ist. Harmonirt denn auch das *Wissen* mit dem *Handeln?* — Wohl kennen wir eine Harmonie der Einsicht und des Wollens. Ja, diese ist der erste Grundgedanke der practischen Philosophie, aus welchem zwar nicht die übrigen Principien dieser Wissenschaft (z. B. die Idee des Rechtes) abgeleitet werden können, von welchem sie jedoch alle umfasst, und zu einem Ganzen verbunden werden. Wie es zugehe, dass Einsicht und Wille, ungleichartig wie sie sind, dennoch in Harmonie treten können, mag an dem Beispiele des Rechts klar genug sein; denn man sieht sogleich, dass ein ungerechter Wille, sobald im Selbstbewusstsein auf ihn reflectirt wird, missfallen muss, und dass die besondere Art von Einsicht, welche gerade in diesem Missfallen besteht, eine Disharmonie gegen den Willen hervorbringt, die sich nur dadurch auflösen kann, dass der Wille in den Grenzen des Rechtes zurücktritt. Wir haben unsere Gründe, weshalb wir diesem passenden Beispiele ein anderes unpassendes gegenüber stellen. Es giebt nämlich Personen, welche das Recht so sehr verkennen, dass sie in ihm einen blossen *Mechanismus* gesellschaftlicher Anordnung erblicken. Nun ist klar, dass auch die Mechanik jeder Art, sei sie Mechanik der Körper, oder des Geistes, oder der Gesellschaft, zu den Gegenständen des Wissens gehört. Wenn aber nach dieser Art von Wissen ein Wille sich richtet, so ist das blosse Klugheit. Denn solches theoretisches Wissen, wie das der Mechanik, wird alsdann blos benutzt für die Zwecke, welche der Wille schon ohnedies ergriffen hatte; und im Grunde harmonirt hierbei nur der Wille mit sich selbst, was kaum den Namen einer Harmonie verdient. Vollends nun das Handeln, welches bei so vielen untergeordneten Personen in der Gesellschaft ein blosses Dienen und Ausführen fremder Befehle ist, muss zuerst auf den Willen, den es ausdrückt, zurückgeführt werden, ehe von seiner Harmonie mit dem Wissen eine Spur zu erkennen ist.

Diese Vorerinnerungen waren nöthig, wenn die Beurtheilung des Buches nicht weitläufig und unbestimmt ausfallen sollte. Wir erkennen in dem Verf. zwar einen denkenden Mann, wir sehen auch, dass er sich um die neuern Untersuchungen bekümmert hat; aber wir vermissen gründliches Studium des Vorhandenen, und in seinem eigenen Denken die rechte Ordnung und Umsicht. Freilich ist nach der Vorrede das Buch nur Theil eines grösseren Ganzen, welches unter dem Titel: „*Kritische Darstellung des Werthes der speculativen Philosophie und ihres Verhältnisses zum Staate und zur Kirche*“ zum Drucke bestimmt war. Auch würden wir uns sehr gern mit einem Manne vereinigen, der es unternimmt, „die zu früh Verzweifelnden zu ermuthigen, und sie zum tiefern Nachforschen anzuregen.“ Aber woher kommt denn in dieser Zeit das Verzweifeln an der Philosophie? Nichts anderes ist daran Schuld, als die Verwandlung der Kantischen Reform, (die in einigen Puncten allerdings nöthig war,) in eine Revolution. So lange dasjenige, was an der alten Ordnung recht und gut war, nicht wieder hergestellt wird, ist an keinen ruhigen Fortschritt der Wissenschaft zu denken. Nun nimmt der Verf. gleich Anfangs eine *Metaphysik der Sitten* an, aus dem ganz falschen Grunde weil „die Gesetze und Gründe des Handelns offenbar (!) gar nichts Practisches, sondern etwas rein Theoretisches seien.“ Müsste ein Mann, der das Wort *Harmonie* auf den Titel seines Buches setzte, so reden? Sah er nicht, dass mit diesem einzigen Worte die Grenze gezogen ist, auf die es ankommt? Theoretische Wissenschaften, wie Geometrie und Metaphysik, suchen keine Harmonie, sondern nur Einhelligkeit und nothwendigen Zusammenhang; die praktische Philosophie aber fordert gerade in demjenigen, was an sich keineswegs nothwendig zusammenhängt, nämlich in Einsicht und Willen, die in der wirklichen Welt fehlende Harmonie, und sie bestimmt, worin diese Harmonie bestehe; eine Bestimmung, die durch gar kein theoretisches Wissen möglich ist; obgleich die vollständige und geordnete Darstellung dieser Bestimmung solche Uebungen des Denkens voraussetzt, wie man sie sich in den theoretischen Theilen der Philosophie, nämlich in der Logik und Metaphysik, erwirbt. Ferner redet der Verf. von der Psychologie als dem wichtigsten Theile der Philosophie. Warum ist denn die Psychologie wichtiger als die Naturphilosophie? Etwa wegen der Dienste, die sie der practischen Philosophie bei der Anwendung leistet? Aber das ist eine mittelbare Wichtigkeit, an die man während der Bearbeitung gar nicht denken darf; denn eine Wissenschaft gedeiht niemals unter den Händen derer, die den Nutzen im Auge haben. Bei der Psychologie wie bei der Naturphilosophie findet sich der Gebrauch hintennach von selbst; das rein theoretische Interesse aber, welches von gar keiner Harmonie etwas weiss, viel weniger darnach sucht, ist das Einzige, welches in diesen Wissenschaften etwas Gründliches vermag zu Stande zu bringen. Daher müssen wir dem Verf. seine Klagen über Verwirrung und falsche Eintheilung der Philosophie im vollen Maasse zurückgeben; denn er schrieb über Harmonie, ohne zu wissen, wohin sie gehört und nicht gehört. Die ältere Schule, auch wenn sie das Wort nicht brauchte, ordnete dennoch die Sachen beinahe richtig. Sie stellte Psychologie und Kosmologie *neben* einander, *hinter* die ihnen übergeordnete Ontologie oder allgemeine Metaphysik. In dieser aber trug sie keine Sittenlehre vor; und darin zeigt sich wenigstens ein richtiges Gefühl der vollkommenen, specifischen Ungleichartigkeit zwischen Sittenlehre und Metaphysik. So lange diese alte Ordnung nicht wiederkehrt, wird die Philosophie in ihrem leidigen Revolutionsstande bleiben, und alle frommen Wünsche werden nichts helfen; alle Bemühungen werden scheitern. Wusste der Verf. wirklich etwas von denjenigen Fortschritten der Psychologie, deren er S. 14 billigend erwähnt, so hätten wir nicht nöthig haben sollen, ihm dieses hier zu sagen; er würde nicht etwas als „*offenbar*“ behauptet haben, dem wir bei allen Gelegenheiten aufs Entschiedenste widersprochen haben; und zwar schon längst mit so vollständiger Nachweisung dessen, worauf es hierbei ankommt, dass in allen Puncten und Rücksichten die Unrichtigkeit jener Behauptung von selbst hervortreten muss. Abgesehen aber hiervon; so hätte schon das blosse Studium *Kants* und der *Alten* hinreichende Winke hierüber geben können. Das unrichtige Wort: *Metaphysik der Sitten* ist nur ein *Wort;* aber die Kantische Grundlegung zu derselben ist ein deutliches Muster, dass man die ursprüngliche, eigenthümliche, von gar keinem theoretischen Wissen abhängende, *absolute* Evidenz des Sittlichen *durch sich selbst ganz allein* verstehen, und mit keinen falschen Stützen versehen soll, wodurch sie nicht befestigt, sondern gerade umgekehrt wankend gemacht wird. In dem nämlichen Sinne ist der Stoicismus zu allen Zeiten hochgeehrt worden, so wenig auch die lächerliche und zusammengestoppelte Naturlehre der Stoiker im Stande war, der Achtung, welche ihrer Sittenlehre gebührt, nur den geringsten Zusatz zu geben. Kann man nach diesen unleugbaren und höchst bekannten Proben noch zweifeln, dass derjenige etwas durchaus Nichtiges beginnt, der der practischen Philosophie einen theoretischen Unterbau geben will? Und muss nicht Jedermann bekennen, dass er die natürliche Klarheit des sittlichen Bewusstseins, die er schon besitzt, die er bei Andern voraussetzt, und von ihnen sogar fordert, sogleich anfängt zu verdunkeln, sowie er metaphysische Streitfragen damit in Berührung bringt?

Wir würden uns nun gern dem Verf. von einer andern Seite wieder nähern, wenn er es uns nicht unmöglich machte; daher überschlagen wir alle seine Eintheilungen der Philosophie, an denen er, wie so Viele, seine Mühe verliert; wir versetzen uns sogleich in seinen zweiten Abschnitt. Dass Kant die Grenzen des menschlichen Erkenntniss-Vermögens nicht wirklich ausgemessen habe, davon sind wir mit ihm überzeugt. Und aus seiner Bemerkung, dass jede Erkenntniss ohne Ausnahme subjectiv sei, während das Gegentheil nur der Pantheist behaupten könne, sehen wir, dass es wenigstens nicht Pantheismus ist, was uns von ihm scheidet. Allein was sollen wir von der Art sagen, wie er Kants Lehre vom Raume angreift? Mögen lieber die Kantianer seinen Einwurf: „Die Geometrie fiele über den Haufen, wenn der Raum eine blosse Form unseres Sinnes wäre,“ nach ihrer Art beantworten; denn darüber, dass er eine blosse Form des *Vorstellens*, obgleich nicht blos des sinnlichen, und am wenigsten blos unseres menschlichen Vorstellens, sondern eine ganz allgemeine für *alle* vorstellenden Wesen ist, — können wir hier die anderwärts gelieferten Beweise und Erklärungen nicht wiederholen; ebenso wenig als der Missdeutung wehren, dass alsdann menschliche Natureinrichtung allen Geistern beigelegt würde; was wohl Jeden einfallen wird, der nicht aus den *mathematischen* Gründen die Entstehung der Raumvorstellungen begreift. Der Verf. bemerkt mit Recht, Kant habe nicht erklärt, wie und warum unsre Seele das Kleid des Raumes und der Zeit tragen müsse; aber nun scheint er zu glauben, Raum und *Zeit existirten an den Dingen*, welches, wenn Existenz so viel bedeuten soll als wahres Sein, schlechterdings unmöglich ist, wie man längst eingesehen hat. Auch ist er im Irrthum, wenn er behauptet, sobald ein simultanes Sein gesetzt werde, sei auch der Raum gesetzt; noch viel weniger aber, als hierüber, möchten wir mit ihm über die Materie disputiren; einen Gegenstand, dessen Tiefe er nicht zu kennen scheint. Der Zielpunct des Verfs., den er durch diese Betrachtungen erreichen will, ist der Satz: die Sinnesanschauungen in Raum und Zeit sind kein Beweis der Einschränkung unserer Sinnlichkeit; vielmehr stellt sie jene Formen so vor, wie sie wirklich sind. Eben so haben die Kategorien volle Gültigkeit, *weil sie als nicht sinnliche Accidenzen existiren, und den Dingen wirklich zukommen.* „Und so giebt es auch eine Philosophie der Freiheit, deren Hauptaufgabe ist, zu zeigen, wie fern doch das wesentliche Moment der Freiheit mit der Natur in Verbindung stehe, *und also die Freiheit sich nicht in eiteln Dünkeln den Gesetzen der*

Natur zu entziehen glauben dürfe, vielmehr ihnen untergeordnet sei." Hiergegen hätte Recensent nichts einzuwenden, wenn nicht alles Reden über die Freiheit so lange völlig unnütz wäre, wie lange noch die wahre Natur der practischen Philosophie verkannt wird. — Dass ferner der Verf. auch die Kantischen Antinomien verwirft, liess sich erwarten. „Die Idee einer widerstreitenden Vernunft ist irrig," und die Darstellung nicht vollständig.

Im dritten Abschnitte kommt der Verf. zu seiner Hauptsache; er will uns das *Verhältniss* des Wissens zum Thun entwickeln. Wir wollen sehen, ob er wird im Stande sein, ein wahres Verhältniss jener ungleichartigen und weit getrennten Glieder, und zwar ein Verhältniss, welches der Harmonie und Disharmonie fähig sei, heraus zu bringen; und wir können ihm voraussagen, dass, wenn er den rechten Punct zu treffen wüsste, alle seine bisherigen Vorbereitungen völlig überflüssig sein würden; gewiss überflüssig aber sind sie, wenn er ihn nicht trifft! Dieser unserer Ankündigung steht die seinige entgegen, welche folgendermassen lautet: „Nachdem im Vorhergehenden gezeigt worden, dass das philosophische Wissen auf einem zwar mühevollen, aber dennoch sichern Wege zur Wahrheit gelangt, so muss nun für Wissen und Thun etwas nachgewiesen werden, wodurch sie gegenseitig verknüpft, und doch etwas, wodurch sie wesentlich geschieden sind." Schlimme Vorbedeutung! Wenn ein Verhältniss erst durch seinen *Exponenten*, — denn so nennt man bekanntlich das Verknüpfende, — begriffen ist, dann ist es Gegenstand des Denkens geworden; in diesem Denken aber liegt nicht das Gefühl der Harmonie. Der Verf. lasse sich nur die Zahlen der Säulenverhältnisse durch den Architecten, oder die Zahlen der Tonverhältnisse durch den Akustiker anzeigen; und er wird bald merken, dass die Auffassung solcher Zahlbegriffe nichts Schönes zu sehen noch zu hören giebt. Es kam also hier, wo Harmonie soll *unmittelbar empfunden* werden, gar nicht auf ein Etwas an, das da verbinde, und auf ein Etwas, das da trenne! Doch weiter! „Wissen und Thun, beides ist das Werk Einer Kraft, des menschlichen Geistes. *Das Ich weiss und das Ich thut.* Eigentlich ist im Geiste gar nichts vorhanden, als das Wissen; aber dieses Wissen ist eben schon ein Thun, *ein wissendes Thun und ein thuendes Wissen.*" *Fast* kommt es dem Recensent vor, als würde er um dreissig Jahre jünger, und sässe wieder auf einer Bank in Fichte's Auditorium! Herr F. weiss also nichts von den seitdem angestellten Untersuchungen über das Ich! Er ist noch heute dreist genug, uns zu versichern, das reine Verhältniss des wissenden Thuns und des thuenden Wissens *lehre Jeden sein Nachdenken*! Wir können uns hier nicht darauf einlassen, ihm zu sagen, was unser Nachdenken uns darüber gelehrt habe, sondern wir machen an ihn den Anspruch, dass, wenn er von heutiger Psychologie reden will, er dies anderwärts her wissen soll. Gesetzt aber, man könnte das Ich, dieses schwere Problem der Metaphysik, so leicht behandeln, wie es sich der Verf. erlaubt, so wäre damit hier, wo Harmonie gesucht wird, nicht das Mindeste gewonnen. Die ganze durchaus verworrene, in jedem Worte von völliger Unkunde aller Bedingungen der Untersuchung zeugende Rede, worin der Verf. den Geist, der sich *als Kraft* erkenne, das Erregtwerden dieser Kraft, das Reden und das Handeln, den Körper als das Medium zwischen Geist und Aussenwelt, die Einzelheit der Kräfte und das eingebildete *Getheilt-Sein der einen Urkraft* (wir meinten, der Verf. wäre nicht Pantheist?) bunt und willkürlich durch einander mengt, — sagt uns blos, dass er mancherlei gelesen, und Versuche auf gut Glück gemacht habe, es zu verbinden; so dass etwas Psychologie (z. B. vom Gedächtnisse, welches keine Seelenkraft ist, von einzelnen Partien, welche die Vorstellungen bilden, u. dgl.), aber völlig verschoben und verbogen, sich mit alten Ansichten der frühern Schulen, gleichviel ob sie damit verträglich sind oder nicht, in seinen Meinungen zusammengeworfen findet, auf eine Weise, worin nicht nur Harmonie, sondern auch Ordnung und Consequenz fehlt. Daher kein Wunder, dass bei ihm *Hegel* und *Stiedenroth* in bestem Vernehmen mit einander stehen; wer aber die Quellen dieser Flüsse kennt, und nun sieht, wie sie bei Herrn Fr. aus Süden und Norden zusammen kommen, der wird zu diesem trüglichen Vorzeichen baldigen philosophischen Friedens ungläubig den Kopf schütteln. Ohne darauf weiter einzugehen, fügen wir in Beziehung auf unsere obigen Aeusserungen noch eine kurze Bemerkung bei. Wenn Psychologie von falscher Metaphysik und falscher Naturphilosophie leidet, so ist das natürlich, und liegt in dem Verhältnisse der Wissenschaften selbst. Denn das Geistige ist gegeben in der Mitte der Natur, und die obersten Begriffe, durch die es gedacht wird, sind Naturbegriffe. Daher kann man die Psychologie nicht anders schützen, als indem man *ihr* wahre Metaphysik und Naturphilosophie *zur* Seite stellt. Hingegen, wenn praktische Philosophie von falschen Naturansichten leidet, so geschieht dies nur in den Schulen; und die Schulphilosophie ist in so fern schlechter, als das Urtheil des Volkes, und besonders derjenigen Gebildeten, welche das Recht und die Tugend vor Augen haben, ohne sich um philosophische Lehrsätze zu bekümmern. Harmonie des Wissens und des Handelns zeigt uns manche edle *Frau*; während der Gelehrte die Formel dazu *vergebens* sucht, weil er am *unrechten Orte* darnach sucht.

Der Adel und der Bürgerstand im neunzehnten Jahrhundert. Ein Dialog. Gotha, 1825.

Nach der Vorrede hat der Verf., welcher sich blos dadurch bezeichnet, dass er im Königreiche Sachsen schrieb, drei Individualitäten auffassen wollen, den starrsinnigen, reinen, Adels-*Hasser*, den egoistisch speculirenden und daher auch unter gewissen Voraussetzungen persönlichen Adels-*Neider*, — und den zwar reizbaren und vom Gefühle vermeintlich erlittener Kränkung in seinen Vorrechten bewegten, dennoch aber *nicht ränkevollen*, hochmüthigen, unbilligen *Adeligen* selbst! Wer schrieb nun den Dialog? Ein Bürgerlicher? Dieser wird doch seinen eigenen Stand schwerlich durch Hass und Neid repräsentiren wollen! Also ein Adeliger? Dann können wir wenigstens hier keine Gelegenheit finden, in das oft vernommene Lob des Zartgefühles einzustimmen, welches dem Adel in besonderem Grade eigen sein soll. Wir betrachten dagegen mit einiger Verwunderung den Mangel an Menschenkenntniss, welcher sich in der Wahl des Weges zeigt, worauf der Verf. sein Ziel zu erreichen hofft. Das Ziel nämlich ist recht schön; es wird durch die Schlussworte angezeigt: in concordia fortitudo. Woher soll denn diese Eintracht kommen, wenn der Adelige kein Bedenken trägt, sich zwei bürgerliche *Figuren* gegenüber zu stellen, deren eine voll ist von dem Wunsche, „es nur einmal im Leben so gut zu haben wie ein gnädiger Herr, mit einer einträglichen Stelle in der Residenz und einem ansehnlichen Rittergute daneben;" die andere aber Trost findet in allerlei Kunde von den Plagen denen ein gnädiger Herr nicht entgehe, und Ergebung predigt in die Unmöglichkeit, dass ein Bürgerlicher jemals den Vorzug der Geburt erreiche; ja sogar ihrem Ingrimm verräth, der den Bevorzugten „*kränken*" will durch Geringschätzung seiner Vorzüge, durch eingenommene, kalte Höflichkeit und dergleichen saubere Mittel. Dies sind die feinen und edeln Gedanken, welche das Schriftchen eröffnen! Wir dürfen natürlich nicht sagen, solche Gesinnungen seien im Bürgerstande nirgends zu finden. Aber wer dürfte hoffen, dass eben mit so gesinnten Bürgerlichen der Adelige sich durch Bande gegenseitiger Achtung vereinigen könnte? Es stand ohne Zweifel dem Verf. frei, welche Charaktere er in dem Werke seiner Feder wollte auftreten lassen; wie er aber bei solchem Verfahren noch von „*zarter Berührung wunder Stellen*" in der Vorrede sprechen mochte, — das müssen wir uns wohl durch eine kleine Inconsequenz erklären. Seine Personen verbessern sich nämlich zusehends während des Gespräches; sie sind am Ende nur kaum noch halb so schlimm wie sie zu Anfange auftreten. Fragt man, wie es mit der Besserung zugehe? so können wir nur sagen, dass der Neid zu ertrinken scheint in dem Meere einer sehr gelehrten historischen Erörterung, von welcher die Vorrede anzeigt: sie sei zuletzt entstanden; es habe ihr ein anhaltendes Quellenstudium vorhergehen müssen, und „*sie sei wie eine Bravour-Arie in ein Singspiel eingelegt worden.*" (Man sehe S. VI.) Diese Geschichte des Adels will nun zwar nicht „im Doctortone" vorgetragen sein; dennoch citirt sie nicht etwa bloss *Möser* und *Eichhorn*, sondern auch das 14. Capitel des 16. Buches des Ammianus Marcellinus, desgleichen legem salicam, burgundicam, Frisionum, Angliorum et Werinorum, auch wird ein Carmendichter, Namens Venantius Fortunatus, angeführt u. dgl. m. Und was beweist diese Gelehrsamkeit? Der Adel hatte eine politische Wichtigkeit, die er nicht mehr zu behaupten vermag. So spricht wenigstens der Gegner, nachdem er wieder einmal zum Worte gelangt. Er behauptet: Jetzt sei der Adel überflüssig. Wolle ihn der Regent behalten, so möge derselbe beim Umschaffen des Adels die Grundsätze *Napoléons* vom Jahre 1808 beobachten. Worauf ihm natürlich geantwortet wird: ein friedliebender Fürst könne nicht handeln wie ein Usurpator; und die monarchische Regierungsform gleiche einer Pyramide. So überlegen sich die Bürgerlichen einen Gegenstand — über den sie, unserer

Meinung nach, wohl endlich einmal müde sein könnten zu reden, da sie doch wissen, dass sie leere Worte reden.

Endlich tritt die Hauptperson hinzu. Lange hat sie schweigend zugehört; jetzt „wagt sie zu glauben, es werde nicht unerwünscht sein, wenn ein mit der Liberalität unseres aufgeklärten Zeitalters aufgewachsener alter Edelmann die Skizze eines Bildes von den dermaligen Verhältnissen des Adels vor ihrem prüfenden Blicke aufstelle; und zu zeigen suche, dass der Adel *in seiner jetzigen Bedrängniss* weder ein Gegenstand ihres Neides, noch ihres Hasses zu sein verdiene.“ Hier haben wir Verschiedenes zu erinnern. Erstlich ist nicht der ganze Adel, und nicht er allein, bedrängt; zweitens wird jeder ohne eigene Schuld Bedrängte, gleichviel wes Standes er sei, von rechtschaffenen Männern aus allen Ständen aufrichtig bedauert; drittens ist es nicht rathsam, dass sich der Beneidete seinem Neider als bedrängt zeige, denn der Neid wird dadurch in Schadenfreude verwandelt. Unser alter Edelmann hat sich schlechte Gesellschaft gewählt, die er lieber meiden sollte, statt an sie seine Höflichkeit zu verschwenden. Doch wir müssen ihn hören. Er versichert uns: „Gewiss könnte dem Adel unter den jetzigen Conjuncturen nichts erwünschter sein, als wenn sein Forterben nur auf den erstgeborenen Sohn beschränkt würde. Die mehrsten adeligen Familien sind in der Lage, den freien Standpunkt als Gutsherrn oder Vasallen entweder gar nicht einnehmen, oder doch nicht ausschliessend behaupten zu können; und Dienste suchen zu müssen. Sie sind weit mehr wie der Nicht-Adelige in der Wahl ihrer Subsistenzmittel beschränkt. Der in der Residenz lebende Adelige muss seine Musse dem Welttone und der Höflichkeit opfern.“ Nun folgen Klagen über mancherlei Missdeutung, welchen das Benehmen des Adeligen, wie er es auch versuche, von allen Seiten ausgesetzt sei. Dieser Theil der Schrift ist unstreitig an sich interessant und wir müssen die Leser dorthin verweisen, wenn sie die heutige Lage des Adels einmal schildern hören wollen von Einem, der sich unmittelbar dadurch gedrückt fühlt. Allein wir besorgen, auch die bei Weitem grösste Mehrheit des Bürgerstandes werde dagegen die Frage erheben, ob ihr etwa die Zeiten so günstig seien, dass man ihr Loos glücklicher preisen könne? Sollen wir an die Lage des deutschen Handelsstandes erinnern? Sollen wir derjenigen gedenken, deren Wohlstand von der

Beschäftigung abhängt, die ihnen Adel und Kaufleute darbieten?

Die Schrift stellt uns nun, wenn wir Alles zusammenfassen, einen Adeligen dar, welcher wünscht, dass in den Verhältnissen des Adels eine Veränderung, und zugleich irgend eine Annäherung zum Bürgerstande vorgehe. Gern wollen wir glauben, dass die vorerwähnten literarischen Missgriffe, in Hinsicht der Gesinnung des Verf., ohne eigentliche Bedeutung seien; dass er vielmehr von redlichen Wünschen für das allgemeine Wohl beseelt sei. Dies scheint aus der zweiten Hälfte des Buches deutlich genug hervorzuleuchten. Aber nun bleibt uns noch ein Zweifel von besonderer Art. Hat nicht der Verf. die Verhältnisse des Gegenstandes dadurch in ein falsches Licht gestellt, dass er den Bürgerstand als denjenigen betrachtet, mit welchem der Adel sich in Überlegung einzulassen habe? Warum liess nicht vielmehr der Verf. mehrere Adelige unter einander von der Sache reden? Es ist ja *ihre* Sache! Finden sie, dass sich für ihre Lage Reichthum und Stand zu weit getrennt haben, dass ihre Familien den alten Glanz nicht behaupten können, wofern derselbe nicht auf einzelne Puncte concentrirt werde, so können sie versuchen, sich unter einander zu einigen, um alsdann dem Regenten ihre Vorschläge zu machen! So würde es ohne Zweifel in der Wirklichkeit geschehen, wenn überhaupt etwas der Art in die wirkliche Welt einträte. Für ein reines Gedicht aber ist das Buch zu ernsthaft; und daher finden wir es selbst für die Bücherwelt nicht schicklich, wenn dem Bürgerstande das Ansehen geliehen wird, als hätte er in unsern Staaten, in unsern Zeiten, bei den heutigen Besorgnissen, mitsprechen wollen in einer Angelegenheit, worin er so wenig Hoffnung hat Gehör zu erlangen. Der Adel erscheint in dieser Schrift, als wollte er dem Bürger eine Ehre erweisen, welche der letztere vermöge der vorhandenen Verhältnisse anzunehmen nicht berechtigt ist. Und dies ist der Hauptgrund, der uns verhindert, das Büchlein zu empfehlen. Will man uns indessen zutrauen, dass wir uns in bloser Betrachtung der Dinge zu einem solchen Standpuncte erheben können, aus welchem ein unparteiisches Urtheil möglich ist: so dürfen wir so viel sagen, dass es erfreulich ist, wenn ein verständiger Mann (als solchen erkennen wir den uns übrigens völlig unbekannten Verfasser) Gelegenheit giebt, dass ein Gegenstand, dessen allgemeine Wichtigkeit Niemand bezweifelt, in ruhigen Zeiten ruhig erwogen werde, damit nicht unter besorglichen Umständen die schwer zu vermeidenden Reibungen einmal unvorgesehen eintreten. Und wir glauben, dass sich viele Personen mit uns in gleichem Falle befinden; nämlich mit Interesse einer Art von Berathschlagung zuzuhören, an welcher Theil zu nehmen wir gleichwohl keineswegs begehren.

Handbuch der Moralwissenschaft. Eine ganz neue Bearbeitung, mit besonderer Hinsicht auf den Geist und die Bedürfnisse unserer Zeit. Nach der dritten Auflage seiner Darstellung der Moralphilosophie, von Dr. J. Salat, Königl. geistl. Rathe und ordentl. Professor zu Landshut. München, 1824.

Was der Verf. von allerlei fremder Lehre sich angeeignet, wie er es eigenthümlich geformt, was er dagegen verworfen und bestritten habe, dies *kurz* darzustellen und zu beurtheilen, ist kaum möglich; denn er verwirrt überall den Leser durch seine „Seitenblicke“, die er sogar in den Überschriften der Paragraphen förmlich ankündigt. Wenn er nöthig hatte, sich gegen Lüge und Verläumdung auf seinen Lebenswandel und auf seine Amtsführung seit mehr als dreissig Jahren (S. 490) zu berufen; so bedauern wir diesen Umstand um desto mehr, da hieraus leicht eine gereizte Stimmung entstehen konnte, die man auch ohnedies beinahe vermuthen müsste, wenn man sieht, wie der Verf. sich überall mitten in der Wissenschaft auf Zeit-Erscheinungen einlässt, die ihrer Natur nach vorübergehend sind. Da ist die Rede von einer Philosophie, die man auf die Erbsünde gebaut hat; da wird die Behauptung angeführt: „*Im Menschen ist nur ein stinkender Todesborn*“; und eine andere, nach welcher der Mensch von dem Gesetze, das er sich selbst gebe, auch sich selbst dispensiren könnte; ferner eine dritte, nach welcher die *Achtung* ein kaltes, frostiges und kraftloses Ding sein soll. Ja, es werden sogar Leute redend eingeführt mit folgender Sprache: „*Mit der Moralität bleibe man mir vom Halse; Sittlichkeit, Moralität sind ruchlose Worte.*“ Wie kann doch ein Schriftsteller der eine *Moral-Wissenschaft* verspricht, auf dergleichen Reden hören? Sind es Philosophen, die sich also vernehmen lassen; so muss man sich daran erinnern, dass schon das Alterthum klagte, es lasse sich nichts so Ungereimtes denken, was nicht irgend ein Philosoph gesagt habe. Herr *S.* hätte wohl gethan, statt des unnützen Streitens gegen Leute, die nicht belehrt sein wollen, *Schleiermacher's* Kritik der Sittenlehre ernstlich zu prüfen und zu beleuchten; denn dies verdient das berühmte Werk vollkommen; nicht aber ist es geeignet, so obenhin benutzt zu werden, wie manche Spuren der letzten Abschnitte ziemlich deutlich verrathen. Je strenger wissenschaftlich das Buch, desto eindringlicher wäre alsdann eine solche Klage über das Zeitalter gewesen, wie die in der That sehr ernsthafte und wichtige in der Vorrede: der Lections-Katalog einer berühmten norddeutschen Hochschule habe im Sommersemester 1824 und in dem darauffolgenden Winter auch nicht Eine Ankündigung der Vorlesungen über Moral-Philosophie, dagegen zwei über Religions-Philosophie enthalten. Recensent kennt das Factum nicht; angenommen nun, dass Herr *S.* nichts übersehen habe: so verdiente dieser Punct unstreitig, dass darauf aufmerksam gemacht wurde.

Die Polemik des Verf. zeigt sich gleich in der Vorrede als zum Theil nützlich, zum Theil aber auch schädlich für die Wissenschaft. Nützlich ist es, dass er gegen alle Mystik den *Kantischen* Satz festhält: *Man kann ohne den ethischen Grundbegriff kein wissenschaftliches Wort über Gott reden.* Und wenn er diesen ewig wahren Satz noch ferner so erweitert: Moralphilosophie kann ohne Religionsphilosophie nicht *bestehen*, aber diese kann ohne jene nicht *entstehen*: so wollen wir wegen des ersten Punctes wenigstens mit Niemanden streiten; denn hier maasst sich allemal das Gefühl eine Stimme an und zwar eine solche, welcher Achtung gebührt. Schädlich aber für die Wissenschaft ist die Polemik des Verf. gegen den Materialismus, so unbegreiflich ihm dieses auch scheinen mag. Denn bei wahrer Einsicht in das Wesen der Moralphilosophie hätte der Verf. finden müssen, dass nicht die allermindeste Gefahr von dieser Seite vorhanden ist, so oft auch unverständige Materialisten dieselbe haben herbeiführen wollen. Das, was sie erreichen konnten, war eine falsche Moral; die wahre hat sich ihnen stets entzogen und kann von ihren Waffen gar nicht getroffen werden. Der Verf. aber musste auf den an sich lächerlichen Streit Gewicht zu legen sich um desto mehr hüten, da die Materie, als ein Gegenstand der tiefsten, weitläufigsten und im wissenschaftlichen Sinne schönsten, ja erhabensten Untersuchungen, nun einmal vor Augen liegt, dergestalt, dass Mechanik, Chemie, Physiologie, Astronomie an Interesse immer zunehmen, und hierdurch das Bedürfniss einer *ächten* Naturphilosophie von Tag zu Tage noch steigern. Aber Herr *S.* scheint nur daran zu denken, dass eine gewisse Schule sich durch Usurpation einen Namen beigelegt hat, der von jener Wissenschaft hergenommen ist. Wenn nun die Neigung für Naturwissenschaft in rascher Progression zunimmt, wird es dann etwas helfen, dass Herr *S.* etwa ein Dutzendmal in seinem Buche erklärt hat, er wolle „auf der Bank der Materialisten" nicht sitzen? Es müsste ihm gar nicht einfallen, dass bei wahrer Einsicht irgend Jemand ihn dahin sammt der Moralphilosophie könne verweisen wollen. Er musste die ganze Untersuchung über die Materie, als etwas der Moral ganz Gleichgültiges, kennen.

Die Einleitung gehört zu den dunkelsten Theilen des Buchs. Es beginnt: „Wenn die Philosophie weder *bloss* Logik, noch die Physik *als solche* ist" (wem war denn so etwas eingefallen?), „so ist das Erste, worauf es bei derselben ankommt, die Sache oder das Reale (welcher Schluss!) und zwar eine Sache, die sich von der, welche der Naturwissenschaft angehört, nicht blos *dem Grade nach* unterscheidet." (Giebt es etwa Grade der Materie?) „Neben dem Physischen nun heisst selbige füglich das Metaphysische." (Kennt nun Jemand die Sache, welche der Verf. meint?) »Auch das Moralische ist ein Metaphysisches, Übersinnliches (also vermuthlich eine Sache?), „so gewiss dasselbe weder ein Logisches, noch ein Physisches genannt werden kann, und auch der Moral-Philosoph ist erstlich Metaphysiker, zweitens Logiker. Diese Grundbestimmung verträgt sich wohl mit der Eintheilung der Sachwissenschaft in Ethik und Physik, sowie mit der *Kantischen* Abtheilung des Sachbegriffs in den Freiheits- und Natur-Begriff. Nur steigt sie bis zum Übersinnlichen = dem ersten Realen hinauf." Was wir hieraus lernen, ist weiter nichts, als dass sich Herr *S.* die *Kantische* Lehre sehr willkürlich nach seiner Weise einrichtet. Denn dass man die Natur, welche nur Erscheinung ist und die Freiheit, welche nicht erscheint, sondern, des kategorischen Imperative wegen, *angenommen* werden *soll*, nach Kant nicht coordiniren dürfe, brauchen wir kaum zu erinnern. Da nun der Verf. nichts bewiesen hat: so widersprechen wir sogleich seiner Behauptung.

die Moralphilosophie sei Metaphysik, ohne Weiteres und fügen nur hinzu, dass gerade weil sie es nicht ist, die alte Eintheilung der Philosophie in Logik, Physik, Ethik, nothwendig ist, indem von diesen drei Theilen keiner mit einem anderen verschmolzen werden darf. Dass übrigens der Verf. entweder Theologie oder Psychologie, oder ein Gemenge aus beiden im Auge hatte, verstand sich von selbst und bestätigt sich sogleich. »Das Uebersinnliche erscheint a) so, wie der Mensch objectiv daran Theil nimmt, b) so, wie es auf ihn als Subject sich bezieht. Daher das Sittliche oder Gute nach der Idee. Was im Menschen vordringt, ist seine Erhabenheit über die Natur. Daher die Grundsetzung: das Moralische und Physische. Auch das Moralische ist demnach ein Objectives, aber hinweisend auf den Menschen als Subject, da eben in demselben und vermittelst dessen Thätigkeit (sic!) das Uebersinnliche, Göttliche, oder beim Mangel eines anderen Worts die Vernunft *realisirt* werden soll." (Wer redet hier? Vermuthlich ein Schüler und Anhänger jenes berühmten Mannes, der in dem noch nicht vergessenen Systeme des transscendentalen Idealismus im Jahre 1800 von einer dritten Periode der Geschichte sprach, wo das, was in den früheren als Schicksal und als Natur erschien, sich als Vorsehung entwickeln werde, und nun hinzusetzte: *wenn diese Periode sein wird, dann wird auch Gott sein.* — Will Herr *S.* mit dieser Lehre nicht in Gemeinschaft treten; so hätte er sich hüten sollen, vom Göttlichen zu sagen, es solle erst realisirt werden, als ob es nicht schon real wäre; und eben deshalb hätte er einen ganz anderen Eingang zur Moral suchen sollen.) „Wir unterscheiden nun für die Moralphilosophie den objectiven und subjectiven Grund also das, was der Thätigkeit des Menschen vorangeht: Anlage, Anregung, Ankündigung — *die Gnade in dreifacher Gestalt*, — und dasjenige, was durch die menschliche Thätigkeit entsteht, die Entwickelung vermittelst der Verstandesthätigkeit." (Also die Gnade gehört in die Grundlegung zur Moral, obgleich ohne den ethischen Grundbegriff kein wissenschaftliches Wort von Gott möglich sein sollte! Mit welcher Hälfte dieses Cirkels ists dem Verf. Ernst?) „Indem der Grund im subjectiven Menschen gelegt wird, ergiebt sich mit dem Guten das Wahre. Wenn sodann dieser Grund mittelst des Verstandes entwickelt wird; so entsteht die Erkenntniss der Wahrheit. Das Wahre, Gute und Schöne gehen von dem Einen metaphysischen Objecte aus. Diese Darstellung, betreffend die Begründung der Moralphilosophie, weiset demnach zurück auf den Entwickelungsgang der Vernunft: *Ankündigung*, *Anerkennung*, *Erkenntniss* des Göttlichen oder, wofern dieses Wort hier nicht gefällt, des Uebersinnlichen!" Wobei wir bemerken, dass uns dieses Wort hier allerdings keineswegs gefällt. Wer von Gott reden will, der spreche das Wort deutlich aus; wer aber besorgt, der heilige Name möchte irgendwo nicht am rechten Orte sein, der spare ihn für einen bessern Platz!

Wir mögen nicht gern daran glauben, dass der Verf. hier schon mit seiner Begründung der Moral fertig sei; wenigstens lassen wir dem Leser vorläufig die Hoffnung, das Folgende werde klarer sein. Der erste Theil, welcher das Moralische an sich betrachtet, zerfällt in vier Abschnitte, worin nach einander von der Anlage, dem Gesetze, der Triebfeder und dem Grundgesetze gehandelt wird. Und hier wird denn nun Alles in so fern sehr klar, als wir uns in ein längst bekanntes Gebiet von Meinungen versetzt finden, worin die beliebte Selbstständigkeit, vermöge deren Jedermann sein eigenes System haben will, dadurch behauptet wird, dass er sich eigene krumme Linien zum Spaziergange in dem Walde aussinnt, um etwa hie und da eine Aussicht oder einen Sitz zu gewinnen, wo es ihm besser behagt, als auf den Plätzen, die sich die Anderen ausgesucht haben. Nach dem Verf., wie nach den Meisten, soll man, bei der Grundlehre von der moralischen *Anlage* (wenn das nur überall eine moralische Grundlehre wäre!) von den *menschlichen* Anlagen ausgehen. *Kant* hat zwar längst das Gegentheil gezeigt, indem sein kategorischer Imperativ absichtlich ganz losgerissen von aller theoretischen Erkenntniss dasteht: aber diesen Meisterzug versteht man heutiges Tages nicht mehr zu würdigen. Die menschlichen Anlagen werfen uns natürlich in die Psychologie. Und hier ists die gewohnte Weise, einzutheilen nach Belieben, um sagen zu können, man habe eine bessere Eintheilung gemacht, als Andere. Der Verf. theilt erst geistige und körperliche, dann jene in *reale* und *formale* Anlagen, wo die Worte schon das Bekenntniss enthalten, dass blos ein Begriff gespalten sei; denn in der Wirklichkeit giebts keine Form ohne Gegenstand. Das Ergebniss jener Theilung aber soll dasselbe sein, wie wenn sogleich eine Dreiheit aufgestellt wird, *Sinn*, *Verstand*, *Vernunft* (wobei, wenn wir recht verstehen, der Sinn sich gar in eine *körper-*

liche Anlage verwandeln wird!), nur mit dem Unterschiede, dass die philosophische Darstellungsweise herabsteige, also von der Vernunft ausgehe, oder dieselbe zuerst setze. (Freilich kann man nach Belieben zuerst oder zuletzt setzen, wenn man sich gar nicht bekümmert, in welcher Ordnung, und unter welchen Bedingungen sich die Gegenstände erkennen lassen.) Und nun wird disputirt gegen den neuen wie den alten Vernunftkritiker; weil nicht der *persönliche Trieb* (ein Unding!) neben dem menschlichen und thierischen auftreten, wohl aber die Menschheit auf der geistigen Seite in die objective und subjective (wir wissen wahrlich nicht, ob *Menschheit* oder *Seite*) abgetheilt werden soll. Der Verf. konnte um die Zeit, da er sein Buch schrieb, längst wissen, dass neuerlich im Gebiete der Psychologie sorgfältigere Untersuchungen angestellt worden sind, nach welchen von allen solchen Theilen, Trieben und Seiten keine Rede ist; in welchen Grenzen aber sein Bemühen, mit der Zeit fortzugehen, stehen geblieben ist, davon finden wir gleich noch andere Spuren. Nachdem wir schon lange von der übersinnlichen Anlage des Menschen haben reden hören, sollen wir hintennach erfahren, was sie denn eigentlich sei. Hier nun „*erscheint wieder das Uebersinnliche*," (sollte man es glauben, dass ein solches Wunder, vermöge dessen das *Nichterscheinende* erscheinen müsste, auch nur denkbar sei?) „*wie jeder Mensch an demselben Theil nimmt, und wie dasselbe folglich in alle menschlichen Wesen als solche gelegt ist.* Indem es nun vor jeder Entwickelung erfasst wird (natürlich im beliebigen Abstrahiren), ergiebt sich damit die sittliche Anlage. Auch diese ist daher ein unbedingt Reales. Es kann schlechterdings nur von einer solchen die Rede sein; denn die Einheit entspricht dem Einen, von welchem die moralische Anlage abgeleitet wird. Nur das *Göttliche* im Menschen, nur das Reale, wovon dieselbe abstammt, und sonach nur Eines geht hervor." So wären wir denn also aus einer höchst dürftigen Psychologie zu einer theologischen, — und zwar spinozistisch-theologischen — Ansicht gelangt. Denn der Verf. und mehrere ihm ähnliche, mögen sich sträuben, wie sie wollen; der *Spinozismus*, dem sie entfliehen wollen, ergreift sie ohne Mühe, weil ihre eigenen Bewegungen, wie von magischen Blicken angezogen, sie zu ihm hinführen. Die Einheit ist ihre Göttin, die Vielheit ihre Feindin, und das Reale, als solches, ist ihnen das Beste. Dass das Uebersinnliche, wenn es nichts Weiteres wäre, als *real*, völlig gleichgültig sein würde, und weder gut, noch böse, das fällt ihnen nicht ein. Dass sie, um zur Sittenlehre den Grund zu legen, von allen Gedanken an Realität völlig loslassen müssen, ist ihnen unbegreiflich. Was beginnen sie demnach? Sie setzen sich nach ihrem Bedürfniss sogleich ohne alle Frage nach den Gründen der Erkenntniss (die sie sogar wissentlich verschmähen, und sich dessen rühmen!) das ursprüngliche Reale, die absolute Substanz, gerade wie *Spinoza*. Und jetzt, nachdem *Sie* dieselbe gesetzt haben, darf Niemand mehr deren zweifeln. Alsdann lassen sie das Reale erscheinen, sich darstellen, aus einander gehen, in der Form vieler Vernunftwesen. Jedes derselben hat nun sittliche Anlage, so fern es Theil hat an dem *Einen*. Wenn aber *Spinoza* und *Schelling* ihnen sagen, dass sie es ebenso mit der Natur machen müssen, dann glauben sie nur nöthig zu haben, ihr geneigtes Gehör zu verweigern. Während der langen Polemik gegen den Letzten haben sie sich jedoch dergestalt an seinen Gedankenkreis gewöhnt, dass von Untersuchungen anderer Art nichts mehr in ihnen ist, noch zu ihnen gelangt.

Zweifelt Jemand noch an dem *Spinozismus* des Verfs. (nämlich an dem halben und zerbrochenen, welcher meint, die Natur beliebig weglassen zu können; denn freilich den ganzen und konsequenten können wir Herrn *S.* nicht beilegen): so vernehme er Folgendes: „*die Vernunft ist selbst das Göttliche, nur abgetheilt in unendliche und endliche*, wo denn die endliche Vernunft eben das Göttliche im Menschen heisst. Wer die *Sach-Einheit* zwischen Geist und Geist nicht annimmt, der sehe wohl zu, ob er nicht mit dem, welcher in dem Menschen nichts weiter sieht, als ein gesteigertes Thier, auf einer Bank sitzen müsse!“ (Wüsste Herr *S.* nur erst, was ein Thier ist!“) „Und wenn ein neuer dogmatisirender Mysticismus behauptet, der Mensch habe kein Göttliches in sich, sondern nur die Empfänglichkeit dafür: so fragen wir: ist dieses Vermögen ein logisches, oder gar ein physisches?“ (Was soll denn die Frage helfen? Ein *wirkliches* ist es ja doch in jedem Falle, und an der Wirklichkeit klebt Herr *S.* nun einmal; ein reines Ideal kann er nicht bilden.) „Die Vernunft ist demnach das Göttliche selbst, und als menschliche Vernunft zugleich das Vermögen der Ankündigung des Göttlichen.“ Wobei nun in dem eben gebrauchten *Als* das *Spinozistische* quatenus deutlich ausgesprochen ist; dieses quatenus aber ist die Seele des ganzen *Spinozismus*, wie wir anderweits zu zeigen uns vorbehalten. Damit es aber auch recht sichtbar werde, dass uns gar nicht in den Sinn kommt, Herrn *S.* des *konsequenten Spinozismus* zu beschuldigen, wollen wir nicht unterlassen, anzuzeigen, dass der Verf. auch die *Freiheit* behauptet, welche *Spinoza* leugnet, und welche nirgend anderswo, als in der *Kantischen* Lehre, wo das Sittengesetz von aller Realität unabhängig auftritt, und die Gegenstände der Erfahrung, den Menschen selbst nicht ausgenommen, in Erscheinungen verwandelt sind, ihren rechten Platz hat, indem der Glaube sich vom Wissen losreisst. Solche Genauigkeit muss man bei Herrn *S.* nicht suchen. Ihm ist nach alter nachlässiger Weise die Freiheit erstlich ein Vermögen des Guten, und zweitens behaftet mit der Möglichkeit des Bösen; wie nun diese beiden Dinge es anfangen sollen, neben einander zu bestehen, das kümmert ihn nicht. Bei ihm kommt in dieser Hinsicht „das Wissen zum Glauben, wie der Begriff zum Gefühle.“ Was er weiter lehrt, vom Verhältniss der sittlichen Anlage zur verständigen und ästhetischen überhaupt, (wobei er gelegentlich, wie vom Hörensagen, eines neueren erwähnt, der „*in Versuchung* gekommen sei,“ die Ethik auf dem Boden der Aesthetik zu verpflanzen,) ferner über den Zusammenhang der moralischen Anlage mit der Würde der Menschheit, über den Abfall und Verfall, und über die Unschuld, das übergehen wir, um ihn über das moralische *Gesetz*, im zweiten Abschnitte zu hören. Da finden wir aber statt des Gesetzes etwas, welches wie Geschichte aussieht. „Es giebt, wie einen physischen, so einen geistigen Winter. Darin befinden sich die ganz Unmündigen, Wilden und Verrückten. Diesen drei Menschenklassen wird Niemand, der nicht mit den Materialisten auf einer Bank sitzen will, die Anlage zur Sittlichkeit absprechen. Aber ganz unentwickelt ist in denselben diese Anlage, weil die entsprechende Einwirkung, die Anregung, ohne die der göttliche Keim nicht treiben kann, noch nicht oder niemals, oder nicht mehr eintritt. Wie aber das erziehende Wort, Beispiel u. s. w. durch Ohr und Auge zu dem geistigen Keime gelange, dies gehört wohl zur Nachtseite der Wissenschaft, und mag füglich das erste *Geheimniss* der Moralphilosophie genannt werden.“

Sollte Herr *S.*, oder wer irgend ihm ähnlich denkt, zur guten Stunde dahin gelangen, für ein tieferes Nachdenken, als sich in dem vorliegenden Buche offenbart, aufgelegt zu sein: so möge er sich zuerst fragen, ob es denn erwünscht und wohlthätig, ob es dem moralischen Interesse angemessen sei, dieses Geheimniss so geduldig auf sich beruhen zu lassen. Die Bildung der menschlichen Gesellschaft hängt glücklicherweise sehr wenig davon ab, in welcher Formel die eine oder die andere Schule das Moralgesetz abfasst, ob sie es für Eins oder Vieles erklärt, und was sie vom göttlichen Keime mehr oder minder erbaulich sagen mag. Die Formeln werden doch am Ende an dem sittlichen Urtheile, wie es unter gebildeten Menschen sich unwillkürlich erzeugt und umläuft, als an ihrem Maassstabe geprüft, und vermögen höchstens dieses Urtheil aufmerksamer auf gewisse Puncte zu machen, nicht aber es zu verändern. Auch ist unleugbar das allgemeine sittliche Urtheil nicht einfach, und nicht stets von einerlei Art; es geht nicht aus von einem Princip, und man wird sich ewig vergebliche Mühe geben, ihm nach allen Schul-Vorurtheilen ein solches unterzuschieben. Die Rede vom göttlichen Keime fängt aber gerade da erst an, wichtig zu werden, wo der Verf. sie abbricht, weil er das, was er zu untersuchen keine Mittel hat, für ein Geheimniss der Wissenschaft hält. Auf halb oder ganz *Spinozistischem* Wege wird auch nimmermehr Jemand dahin gelangen, nur eine Spur derjenigen Untersuchung zu finden, welche der allerdings tief verborgenen Möglichkeit der sittlichen Veredlung gebührt. Sondern es wird für den Erfolg stets gleichgültig bleiben, ob Einer nach ächtem *Spinozismus* alles Sittliche sammt dem Unsittlichen als Bestandtheil der nothwendigen Bewegung aller Dinge in dem Einen, oder ob ein Anderer das Gute und Böse wie eine Reihe von Wundern der Freiheit, oder endlich ob Jemand mystischer Weise dasselbe als göttliches Wunder betrachtet. Denn alle diese Lehren kommen darauf hinaus, *dass der Mensch an der Beförderung des Guten in der Welt höchstens seine Kräfte üben, niemals aber damit etwas ausrichten könne.* Daher wirken alle diese Meinungen, sobald sie ernstlich durchdacht werden, nur *abspannend auf das sittliche Bemühen*, und es ist blose Inconsequenz, wenn Jemand sich dadurch angetrieben glaubt, irgend etwas von demjenigen zu unternehmen, was er nach *Spinoza* nehmen muss, wie es ist, und nach den Anderen, wenn auch im guten Glauben, doch erwarten muss, wie es kommt. Soll für das Sittliche absichtlich und gar kunstmässig gewirkt werden, so ist die Voraussetzung unvermeidlich diese, dass man in jenes Geheimniss mehr oder weniger eindringen könne; denn so lange man davon nichts weiss, könnte man nur blindlings handeln. — Diese unsere Bemerkung würde hier ganz an der unrechten Stelle stehen, wenn der Verf. wirklich, wie die Ueberschrift besagt, vom *Gesetze* spräche, und auf die Frage Antwort gäbe, wie das Gesetz denn lauten solle. Statt dessen redet er vom Treiben des göttlichen Keims, so wie eine geistige Sonne einwirkt; damit wir recht schauen, wie das Göttliche *Vieles* geworden sei, hier im Keime, dort in dem belebenden Sonnenstrahl, dessen freilich ein *göttlicher Keim* nicht bedürfen sollte. Indem nun der Trieb zum *Antriebe* wird (solche grammatische Verwechselung müssen wir uns schon gefallen lassen): so ist mit ihm eine Kunde von dem Einen, dem der Mensch huldigen soll, verbunden, eine Kunde, die füglich *Ankündigung* heisst. Und eben als solche tritt jetzt die Vernunft ein, nachdem sie zuerst nur als Vermögen derselben erschienen ist. (Erzählt der Verf. ein Feenmärchen? Oder wo ist hier der Zusammenhang?) „*Wodurch* diese Entwickelung der moralischen Anlage bewirkt werde, haben wir gesehen.“ (Wir haben nichts gesehen.) *Wie* aber nun dieselbe innerlich vorgehe, ist das zweite Geheimniss der Ethik, und mag bei dem Blick auf den Unterschied zwischen Wissenschaft und Allwissenschaft nicht weiter stören. (Trefflicher Trost für alle Unwissenheit und Trägheit.) Die Ankündigung des Göttlichen heisst Gewissen, und es mag gesagt werden: Vernunft ist das unentwickelte Gewissen und Gewissen die entwickelte Vernunft. Nennt man übrigens das Gewissen auch Bewusstsein, welches sonst eine Hervorbringung des Subjects ist: so begegnet uns freilich ein Widerspruch, da jenes nur als *Gabe* erscheint. Und wer begreift ein Bewusstsein, das, als gegebene Kunde, *in* dem Menschen, aber nicht *aus ihm* ist, also *keine* Hervorbringung desselben, und *doch* hervorgehend aus der sittlichen Natur der objectiven Menschheit.“ — Der Verf. also gesteht, sich selbst nicht zu begreifen. Er beschuldigt sich eines Widerspruchs; dieser macht ihn aber keineswegs irre, führt ihn nicht rückwärts auf seiner Bahn, sondern — je unbegreiflicher, desto schöner! Demnach können wir die Mühe sparen, ihn zu widerlegen. Er gehört zu denjenigen, deren Ueberzeugung nicht vom Denken, nicht vom Untersuchen, sondern von ihrem Wollen und Gutdünken abhängt; je tiefer die Philosophie sinkt, desto zahlreicher wird diese Classe.

An die Kunde von dem Einen, welchem die Huldigung gebührt, schliesst sich natürlich (!) die Kraft an, wodurch letzte oder deren Gegentheil eintritt. Wie die Vernunft zum Gewissen, so entwickelt sich die Freiheit zu einer Kraft. Der Wille ist als solcher frei. *Freier Wille* ist ein Pleonasmus. Dass es an diesem Orte an Polemik nach verschiedenen Seiten hin nicht fehlt, lässt sich erwarten. Indem nun die Vernunft zum Gewissen sich entwickelt, wird ihm das Eine, dem es huldigen soll, *gesetzt*. Daher das Moralgesetz. Aber welches Reale ist nun dem Menschen zur Anstrebung vorgesetzt? Nicht blos ein beschränktes, sondern das Göttliche mit Unbeschränktheit, heisse es Ideal oder Gott. Daher das Wahre in der Sprache des *Mystikers*: Gott ist mein Moralgesetz. Auf die Frage aber: wer giebt das Gesetz? wird geantwortet: man müsse zwei Ansichten, die idealische und die ethische, unterscheiden und *verbinden:* nach der Idee erscheine Gott als Gesetzgeber; und wie die Natur in jeder Gestaltung *Heteronomie* so sei die Menschheit im tiefsten Sinne des Wortes *Autonomie*. Ein solches Amalgama aus den am weitesten entgegengesetzten Vorstellungsarten bereitet sich der Verf., weil es ihm so beliebt, und weil er kein Wort, das einen guten Klang unter den Menschen hat, verlieren will. Zu zeigen, dass Freiheit eben selbst eine Idee, und zwar die erste aller ethischen Ideen ist, dies wäre hier zu weitläufig.

In das eben erwähnte Amalgama mischt nun der Verf. beim Anfange des *dritten Abschnittes*, der von der moralischen Triebfeder handelt, noch den *Schillerschen Formtrieb* und *Sachtrieb;* den letzten theilt er aber wieder in den sittlichen und sinnlichen. Gesetzt, diese Theilungen hätten in der That einen Gegenstand, der aus solchen Theilen bestände, so wäre das Alles Psychologie und nicht Moral; denn es ist keine *Werthbestimmung*, sondern diese eben, wonach uns einzig verlangt, wenn man uns eine Sittenlehre ankündigt, und ohne welche wir das Wort: sittlicher Trieb gar nicht einmal verstehen können, hat schon längst allem Vorhergehenden versteckter Weise, aber freilich eben so verworren, als verhüllt, zum Grunde gelegen. Da uns nun nach der Psychologie des Verfs. nicht gelüstet, wir ihm vielmehr noch weit eher ein treffendes wenn auch nicht wissenschaftlich bestimmtes, sittliches Urtheil zutrauen: so überschlagen wir den dritten Abschnitt, und kommen nun zum *vierten*, der uns nun endlich beschäftigt, was wir im zweiten, unter der Ueberschrift: *Moralgesetz*, nach allgemeinem Sprachgebrauche suchten. Der vierte Abschnitt fängt wenigstens richtig an. „Ist gleich der *Satz* als solcher eine Hervorbringung des Verstandes: so kann doch der moralische Satz dadurch nimmermehr zu Stande kommen.“ Dass wir nun weiter von *brauchenden* und *gebrauchten* Kräften lesen, (der Wille nämlich soll die brauchende, und der Verstand die gebrauchte Kraft sein,) scheint zwar blos geschrieben, um die alte Psychologie lächerlich zu machen; hier aber tadeln wir es blos darum, weil es immer noch uns in den Weg tritt, indem wir einmal hofften, zur Sache, das heisst hier: zur ursprünglichen Werthbestimmung zu kommen. Aber der Verf. hat noch eine andere Kunst, uns zur Ungeduld zu reizen. Diese Kunst besteht in einer unglücklichen Wortklauberei, wovon die einzige Probe genügen mag, dass er das *Gesetz* der Sittlichkeit nicht einen Satz genannt wissen will. Der Moralsatz soll nämlich als Hervorbringung des Verstandes ein Zeitliches, das Gesetz ein Ewiges sein. So verbringt der Verf. die Zeit, indem er ganz am unrechten Orte gegen sie disputirt, anstatt dass er sie hätte kurz und gut bei Seite setzen, und völlig ignoriren sollen. Denn die ursprünglichen Werthbestimmungen sagen nichts von der Zeit, in welcher sie entstehen, so wenig, wie die geometrischen Sätze, deren Wahrheit und Gültigkeit schlechthin zeitlos ist, obgleich sie auch Hervorbringungen des Verstandes sind. Wenn Jemand in einer Geometrie ein Langes und Breites reden wollte von der Würde derselben, dass sie ein Ewiges ist, und dass ihr der Charakter des Objectiven nicht anklebt; so würde man ihm sagen, Alles das sei ein leeres Gerede, und gehöre nicht in die Geometrie, sondern in beliebige Betrachtungen *über* dieselbe. — Wie wenig der Verf. im Stande, die leere Stelle, die er bisher offen gelesen, richtig auszufüllen, das kommt nun offenbar im §. 25 an den Tag. Da heisst es: Wie auch das Wort oder die Formel laute, *jede ist gültig*, welche *nicht* das Sinnliche als den Einen oder letzten Zweck ausspricht, oder aufstellt, z. B. handle vernünftig, huldige dem Göttlichen u. s. w. So wissen wir denn nun, dass er das Positive oder Affirmative der Sittenlehre in bestimmten, allgemeinen Ausdrücken aufzustellen gar nicht unternimmt; denn die Worte *vernünftig* und *göttlich* enthalten nichts als die Frage, *was denn* vernünftig oder vollends göttlich zu heissen verdiene.

Es hat von Jeher viele würdige, moralisch gesinnte Männer gegeben, welchen das speculative Talent fehlte, ihrer Gesinnung das rechte Wort dergestalt zu geben, dass die Moral, als Wissenschaft, dadurch hätte begründet, und im wahren systematischen Zusammenhange aufgestellt werden können. Wir betrachten den Verf. als einen dieser Männer; und obgleich er uns im ersten Theile seines Werkes sehr schlecht befriedigt hat: so versagen wir ihm dennoch nicht unsere Aufmerksamkeit für den *zweiten*, worin er das Moralische in seiner Erscheinung betrachtet. Doch überschlagen wir auch hier noch den *ersten Abschnitt*, welcher von der moralischen Wirksamkeit, und hiemit wiederum in leeren Worten von der Natur des Menschen, vom Verstande als dem Werkzeuge der Vernunft, von der Gestaltung des Guten zum Schönen u. s. w. handelt. Der *zweite Abschnitt* soll die Pflichtenlehre darstellen. Ohne uns hier auf die gewöhnliche Eintheilung in Pflichten des Menschen gegen uns selbst und Andere, desgleichen der ersten in Pflichten der Selbstachtung und Selbsterhaltung, weiter einzulassen, bemerken wir in der Ausführung des Verf. eine Polemik, welche bestimmte Veranlassungen gehabt zu haben scheint. Er setzt zuerst seine richtige Lehre von der Selbstachtung entgegen der Mönchslehre, welche auf Selbstverachtung, und der Mystik, welche auf Selbstvernichtung und auf Selbstausleerung in Betreff des Willens dringt. Er spricht ferner gegen eine neue sogenannte Moral, die er für ein System der Liederlichkeit und der Heuchelei erklärt. Da ist die Rede von einem „Gleichgewichte der Vernunft und Sinnlichkeit,“ so dass keine die andere „tyrannisiren“ solle. Und der Verf. fragt mit Recht: Welch eine Vernunft, die eine Tyrannin werden könnte oder möchte? Der Sinn der neuen Lehre wird folgendermaassen weiter erklärt: Die Fülle der Natur solle den Verstand nicht überwältigen, so dass ein Uebermaass aus Mangel an Besonnenheit einträte; aber auch hinwiederum solle der Verstand nicht zu bedenklich sein, und vor lauter Besorgniss, einen Genuss zu verlieren, den Zweck und die Rechte der Natur selbst verkümmern. „Denn, heisst es in einer Universalgeschichte nach demselben Systeme, *die Babylonische Fülle ist das Leben der Menschheit, auf seiner realen Seite, nämlich in der höchsten Potenz.*“ Was ist das? Der Verf. meint, es sei weiter nichts, als der alte französische Sensualismus. Wir meinen, es sei erstlich dieses, und zweitens obendrein noch ein literarischer Ehrgeiz, der sein

Ziel verfehlt. Denn so tief ist das Zeitalter in keiner Hinsicht gesunken, dass es den Baum, worauf solche Früchte wachsen, nicht *nach* seinen Früchten richtig beurtheilen sollte. War der Verf., als er sein Buch schrieb, befangen zwischen solchen Eindrücken, wie dergleichen Sensualismus auf der einen und die Mönchslehre von der Selbstverachtung, die mystische Forderung von der Selbstvernichtung auf der anderen Seite machen mussten: so wundern wir uns nicht mehr über den Mangel an Speculation im Buche; wir sind vielmehr sehr geneigt, ihn über Alles, was zuvor getadelt worden, mit dieser seiner Stellung zu entschuldigen. Denn der Kampf gegen solche Irrlehren ist kaum verträglich mit dem reinen und ruhigen Denken, welches die Begründung einer Wissenschaft erfordert. — Der Verf. spricht sogar von einer solchen Moralphilosophie (von der Babylonischen Fülle? — oder verstehen wir ihn unrecht?), welche auf irgend einer Hochschule gelehrt und wobei zugleich, „um Hörer und Kauflustige herbeizuführen, verschiedene *Lockspeisen* z. B. vermittelst der akademischen Zeugnisse ausgehängt würden.“ Hier muss Recensent schweigen und staunen. Er kann nur auf S. 272 des angezeigten Buches verweisen, wo jedoch vorsichtig gefragt wird: Gesetzt, es geschehe dergleichen, welche Grundsätze müssten wohl da, wenn oder soweit die neue Lehre Eingang fände, verbreitet werden, auf Kosten der Moralität, der Menschheit, des Vaterlandes? — Eine solche Frage pflegt aber nicht als ein blosser Casus hingestellt zu werden; und so wenig Recensent sich um deren mögliche Veranlassung zu bekümmern hat, so scheint es ihm doch, dass es wohl andere Personen geben könnte, die sich darum vermöge der Pflichten ihrer Aemter zu bekümmern haben würden. Ferner spricht der Verf. von einem Schüler Epikurs, welcher den Satz aufstellen möge: Nicht vermindern, sondern vermehren solle man die Bedürfnisse, und nur auf Vermehrung des Stoffes zur Befriedigung derselben zu gleicher Zeit wohl bedacht sein. Und mit dem vollesten Rechte fügt er tadelnd hinzu: *„Nie entschuldigt ein physischer Vortheil, der Anderen zugeht, die unsittliche Strebung. Nur wo diese ausgeschlossen ist, mag der Lebensgenuss Statt finden.“* Ebenso stimmen wir seinen Bemerkungen über das Turnwesen bei. „Wie kann in dem Bedingten, das nur physisch ist, die Würde der Menschheit sich abspiegeln? Nicht *was* man thut, sondern *wie* man es thut, entscheidet im Reiche der Menschheit. Die sittliche Richtung des Willens muss, wenn das Unternehmen der zweckmässigen Körperentwickelung nicht misslingen soll, stets vorhergehen. Es ist dahin zu sehen, dass nicht Glanzsucht eintrete, nicht mit dem Triebe zur Tapferkeit ein *anderer* sich bis zum Missverhältniss entwickele, und dass auch das Eigenthümliche der Kriegskunst, *der sich nicht Alle widmen können*, nicht vergessen werde."

Wir könnten noch manche Aeusserungen über Einzelnes, worin wir den wohldenkenden, fürs Gute muthig und eifrig strebenden Mann mit aufrichtiger Achtung erkennen, hervorheben; allein der ausdrücklich angegebene Plan des Buches macht weit höhere Ansprüche; von einer Anleitung zum sittlichen Leben soll, laut den Worten der Vorrede, nicht die Frage sein, sondern die Wissenschaft als solche wird verheissen! Diese Ansprüche zwingen uns, zu einer strengeren Beurtheilung zurückzukehren. Wir müssen es demnach sagen, dass von dem, was der Wissenschaft Noth thut, hier auch keine Spur zu finden ist, eben so wenig in den späteren Abschnitten, welche ins Einzelne gehen, als oben bei der Grundlegung zum Ganzen. Die alten Fehler, welche *Schleiermacher* theils stehen liess, theils beging, sind zwar hie und da durch ein richtiges Gefühl gemildert, aber, so viel wir bemerkt haben, nirgends in ihrem wahren Grunde gefasst und gehoben. Die Benutzung *Schleiermachers* zeigt sich ziemlich deutlich darin, dass zuerst (wie wohl nur gelegentlich im ersten Theile) von Gütern, dann aber im zweiten Theile ausführlich erst von Pflichten, darauf von der Tugend gehandelt wird; auch ist die Stellung der Pflichten in dieser Hinsicht bezeichnend. Aber Herr *S.* hätte bedenken sollen, dass *Schleiermacher* sich vorzugsweise von *Spinoza* hat leiten lassen, und dass dessen Werk, die Kritik der Sittenlehre, wiewohl vielleicht die beste Zierde der neuspinozistischen Schule, dennoch wesentlich dieser Schule angehört, welcher Herr *S.* so gänzlich abhold ist. Daher lag es ihm sehr nahe, alle seine Ueberlegung zu sammeln, bevor er auch nur das Mindeste daraus aufnahm; ja er war aufgefordert sich dagegen kritisch zu versuchen. Wie *Schleiermacher*, polemisirend gegen *Kant*, der *Ehrliebe* bei den Pflichten des Menschen gegen sich selbst erwähnt, musste so auch Herr *S.* die Ehre auf die Menschheit in uns selbst beziehen? Bemerkte er nicht, dass Ehrensachen vor Gericht kommen, weil es Rechts*sachen* sind? Der ganze Begriff der Ehre würde gar nicht vorhanden sein, wenn nicht aus dem Umstande, dass Jeder sein Bild in den Zuschauern erblickt, die ihn umgeben, und ihm wie Spiegel gegenüberstehen, auch ganz natürlich gegenseitige Rechts-Ansprüche entstünden. Wenn ferner *Kant*, und diesem kritisch nachgehend, *Schleiermacher*, der *Wahrhaftigkeit* unter den Pflichten gegen uns selbst den Platz anweist, ist es nun genug, und erschöpft es den Gegenstand, dass Herr *S.* denselben unter die offenbar verworrene Ueberschrift solcher Pflichten, worin Selbstliebe und Nächstenliebe sich begegnen, hinstellt? Die *Liebe* ist gewiss das Letzte, woran bei der Lüge gedacht werden kann; und Herr *S.* wird zuverlässig *sein Recht* verletzt fühlen, wenn ihn Jemand belügt, eben sowohl als wenn man ihn verläumdet. Ferner, weil *Kant* die *Billigkeit*, deren Begriff von dem des Rechts ursprünglich vollkommen verschieden ist, (denn sie ist das Princip des Lohns und der Strafe,) mit einem nicht hinreichend documentirten Rechte verwechselte, (welches ein ganz anderer Begriff ist,) musste darum Herr *S.* die Billigkeit sogar mit der Bescheidenheit in Verbindung setzen, mit der sie nicht die entfernteste Aehnlichkeit hat, ausser durch völlige Missdeutung des Worts? Ferner, weil *Schleiermacher* sich durch die offenbarsten Sophismen die Idee des *Wohlwollens* verdorben hat, — wiederum, nachdem *Kant*, wegen der fehlerhaften Form seiner Moral, die rechte Stelle dafür nicht wissenschaftlich angeben konnte, — muss darum Herr *S.* sogar an der Sprache meistern, welche ganz genau richtig den Ausdruck *Güte* gebraucht, um das Wohlwollen in seiner Aeusserung zu bezeichnen? Die Sprache wird sich ihm nicht unterwerfen; er aber hätte in diesem Puncte von ihr lernen, und begreifen sollen, dass gerade dieser, in das tiefste Herz der Moral eingreifende Fehler denjenigen eine willkommene Blösse darbietet, die nur darum *die Liebe* über Alles preisen, damit sie die „kalte Moral“ beschämen können. Und was soll nun endlich (da wir uns weiterer Proben überheben müssen) aus der Rechts-Philosophie werden! Hier ist eine merkwürdige Kette von Fehlern. *Kant* dachte sich den Staat, das Ganze der von Einem Rechtssysteme umfassten Personen, als unabhängig von ihrer Gutartigkeit oder Bösartigkeit. *Fichte* führte in diesem Sinne seinen Staat als Zwangs-Anstalt aus. *Schelling* geht weiter; ihm ist (im System des transscendentalen Idealismus) *die Rechtslehre gar keine practische Wissenschaft*, *„indem sie nur den Natur-Mechanismus deducirt,* *unter welchem freie Wesen als solche in Wechselwirkung gedacht werden können. Schleiermacher* verlässt sich auf diese treffliche Kunde vom Recht; ihm sind die Rechtspflichten, ethisch angesehen, *gar nichts für sich Bestehendes;* sie haben nur den Werth von technischen Regeln. Auch spricht er, den *Schellingischen* Ausdruck wiederholend, von einem *mechanischen Gebiete des blosen Rechts.* So stand die Sache im Jahre 1803. Jetzt, oder im Jahre 1824, da Herr *S.* schrieb, sind die Worte durch die Länge der Zeit gemildert; dennoch weiss derselbe Folgendes zu bemerken:

„Da ohne die Grundlage der Sittlichkeit überall keine dauernde Rechtlichkeit ist: so setzet der Jurist erste wahrhaft voraus, indem er *blos* von der letzten, und hiemit von der Rechtspflicht handelt.“ Aber die Juristen werden dem Herrn *S.* sagen, dass sie gar nicht, oder doch nur in besonderen, seltenen Fällen, von der Rechtlichkeit, als Charakterzug, sondern stets vom Rechte handeln; und wir müssen hinzusetzen, dass Niemand den Begriff der Rechtlichkeit verstehen kann, wenn er nicht zuvor weiss, was Recht ist. — Ungerne betrachten wir nun das vorliegende Buch als einen neuen Beweis, dass die Schule, zu welcher Herr *Salat* gerechnet wird, keine Schule für Speculation ist; während wir übrigens ihre Verdienste um Erhaltung und Belebung moralischer und religiöser Gesinnungen sehr bereitwillig anerkennen.

Die Schule: Elementarschule, Bürgerschule und Gymnasium, in ihrer höheren Einheit und nothwendigen Trennung. Von Dr. A. L. J. Ohlert. Königsberg, 1826.

Der Verf. beruft sich auf Nachdenken und eigene Erfahrung; dass er dazu berechtigt war, erhellet aus der Schrift selbst; er darf also Gehör zu finden erwarten, und wir können uns um so mehr mit einer kurzen Anzeige begnügen. Zwar gleich die erste Behauptung des Buches, der Schulunterricht sei jetzt besser, die häusliche Erziehung aber schlechter als sonst, möchte uns zu einer weiteren Discussion fast auffordern. Der Verf. ist laut der Dedication an Herrn *Dickmann* (Director der Domschule zu Königsberg, welchem die grösste Verehrung bezeigt wird,) offenbar noch zu jung, als dass er aus *langer*

Erfahrung reden, und entfernte Zeiten vergleichen könnte; Recensent aber, dessen sehr bestimmte Erinnerung über den Anfang der französischen Revolution hinausgeht, hat das manierirte, verkünstelte Wesen der damaligen Erziehung in höheren Ständen, und die rohe Sorglosigkeit in den mittleren und unteren noch zu lebhaft im Gedächtniss, um nicht zu wissen, welche Wohlthat damals *Campe*, *Salzmann* u. s. w. dem Zeitalter erzeugten; eine Wohlthat, die noch fortdauert, obgleich von Manchen jetzt schlecht verdankt wird. Der Verf. aber knüpft an seine Meinung eine Besorgniss, welche sehr gegründet ist; diese nämlich, dass Eltern jetzt mit Hülfe pädagogischer Bücher und Theorien die Jugend beobachten und erziehen wollen, ohne des richtigen Gebrauchs der allgemeinen Sätze mächtig zu sein. Dennoch können die Eltern nur gegen zu grosses *Selbstvertrauen* gewarnt werden, nicht gegen die Bücher; denn ohne diese würden sie es noch schlechter machen, als jetzt. — Der Verf. betrachtet nun das sechsfache Leben des Menschen in religiöser, sittlicher, berufsmässiger, geselliger, häuslicher und äusserlich schicklicher Hinsicht; dafür soll die Erziehung vorbereiten. Aus der verlangten berufsmässigen Bildung wird die Verschiedenheit der Schulen abgeleitet. So kommt denn allerdings ganz richtig das Gymnasium als Schule des gelehrten *Standes* zum Vorschein, dessen Beruf die Bekanntschaft mit der *Vergangenheit* erfordert. Daher, und aus keinem andern Grunde, die Nothwendigkeit der alten Sprachen, die aus gleicher Vorliebe bis auf den heutigen Tag so oft ganz unrichtig abgeleitet, und mit unhaltbaren, untergeschobenen Beweisen ohne irgend eine Nothwendigkeit vertheidigt wird, da jener Grund für sich allein vollkommen hinreicht. „Der Gelehrte (sagt der Verf.) empfängt die Ueberlieferungen der Väter und Urväter; und den Anfängen der Wissenschaft nachspürend und die Grundlage des jetzigen Zustandes der Dinge aufsuchend, verfolgt er die Fäden, die sich durch alle Geschlechter bis zu seiner Zeit hinziehen; er sieht die Fortschritte und Rückschritte, die Abweichungen vom geraden Wege eben so wohl als dessen richtige Befolgungen. So erkennt er die Bedingungen des Fortschreitens der Wissenschaft, wie der Menschheit; denn er sieht den Boden, auf welchem die Bäume wurzelten, die das Schiff des Staates und der Gesellschaft gebildet haben, die Klippen, an denen es Gefahr lief, zerschellet zu werden, ja bisweilen wirklich Schaden litt, und den Hafen, wohin es gesteuert werden soll. Dazu bedarf der gelehrte Stand nothwendig jener Kenntnisse; er würde ohne sie seine Hauptbedeutung verlieren.“ Nachdem dieses vom Geistlichen, vom Rechtsgelehrten, vom Philosophen und Arzte noch insbesondere gezeigt worden, folgt der Gegensatz der anderen Stände gegen jenen. „Der Gelehrte bestimmt die Meinungen, leitet sie, und regiert so die Angelegenheiten der Menschheit (etwas stark hyperbolisch!); die anderen lassen sich leiten, nehmen auf, und wenden das Empfangene auf die *Gegenwart* an. Bürger, Handarbeiter, bedürfen nicht der genauen Kenntniss der Vorzeit; die Ausübung ihrer Geschäfte beruhet nicht auf dem, was die Menschen früher dachten, glaubten, lehrten, da sich die Verhältnisse der Völker und Menschen geändert haben. Deshalb aber gebrauchen sie ganz andere Vorbereitungen, als der Gelehrte. Die Sitten der *Lebenden*, die *gegenwärtigen* Verhältnisse der Völker und Staaten, dies ist das Element, worin sie sich ohne Missgriffe bewegen sollen. Dass sie nicht ein erträumtes, phantastisches Glück der Vorwelt wiederholen wollen, sondern, als ruhige Bürger und friedliche Unterthanen, die bestehenden Verhältnisse auffassen, wie sie sind, und sich in dieselben fügen; dass sie einen richtigen Blick für das Jetz haben, und diejenigen Kenntnisse besitzen, welche zum Verstehen und Ausüben der Fertigkeiten der einzelnen Fächer nothwendig sind, *das* soll die Vorbereitung für diese Stände bewirken, und danach sind auch die Unterrichtsmittel derselben zu bestimmen.“ Der Verf. ergänzt nun die richtigen Betrachtungen durch *eine* andere, die vielleicht noch mehr Gewicht hätte bekommen sollen, nämlich durch Rücksicht auf die *zugemessene Zeit* zum Unterrichte, bei welcher in allen Fällen, wo nicht Besuch der Universität im Plane liegt, die gelehrte Bildung nur *Halbgelehrte* hervorbringt, ein unglückliches Geschlecht, das nirgends hin passt; und welche wiederum die Elementarschulen, denen die *kürzeste* Zeit gegönnt wird, absondern von den Bürgerschulen. „*Die nöthige Einheit der Schulen* (jeder Art) *verlangt durchaus, dass nur Ein Zweck, wenigstens Ein Hauptzweck, durch dieselbe erreicht werden solle.*“ Der Verf. spricht weiterhin von „*Amphibial-Gymnasium* und *Amphibial-Bürgerschulen;*“ er bekennt, bisweilen sei es nicht möglich, abgesonderte Gymnasien und Bürgerschulen einzurichten, und dann sei Etwas freilich besser, als nichts. Wir brauchen ihm dahin nicht zu folgen; die vorstehenden Proben mögen genügen.

Vergleichende Darstellung der philosophischen Systeme von Kant, Fichte und Schelling; nebst einer Einleitung, welche Bemerkungen über die Entwickelung der philosophischen Systeme überhaupt enthält. Von Georg Karl Fick, Verweser der Ober-Vorbereitungs-Schule in Rothenburg a. O. 1825. 8.

Die Schule des Idealismus, welcher *Kant, Fichte* und *Schelling*, ihrer Differenzen ungeachtet, gemeinschaftlich angehören, ist zwar die Schule eines Jeden gewesen, der sich heut zu Tage mit Philosophie in Deutschland beschäftigt; und sie hat den Kreis der Meinungen für die Meisten dergestalt begrenzt, als ob ausserhalb desselben keine Philosophie mehr zu finden wäre. Dennoch wird es mit jedem Jahre deutlicher, dass sich das Zeitalter vom Idealismus hinweg und dem Realismus zuwendet. Die Versuche, auf andere Wissenschaften, z. B. auf Staatslehre und Heilkunde, den Idealismus zu übertragen, verunglücken zu sichtbar, als dass man lange dabei beharren könnte. Da nun die Menschen nach dem Erfolge am liebsten urtheilen, so verlassen sie den Idealismus zwar nicht, wie sich gebührt, als entschieden widerlegten Irrthum, — sondern etwa als eine unbequeme Hypothese, die Niemanden belästigen kann, sobald nur sich Niemand um sie bekümmert. Hieraus entsteht ein sonderbares Verhältniss. Sagt man diesem Zeitalter, dass die Periode des Idealismus vorbei sei, und dass sie nichts Anderes war, noch werden konnte, als eine *Episode in der Geschichte der Philosophie*: so erschrecken noch immer die Ohren vor dem ungewohnten Klange der Worte. Denn wofern auch *Fichte's* eigentlicher und *ganzer* Idealismus zu schroff erscheint: so gilt doch der *halbe*, nach *Kantischer* oder *Schellingischer* Art, denen für ein nothwendiges Übel, die sich einen ganzen und ächten Realismus nicht anders denken können, als in der materialistischen oder anderen verhassten Gestalten. Auch ist nichts öfters wiederholt, und nichts lieber geglaubt worden, als die Behauptung: alle erdenkbaren philosophischen Lehren seien längst dagewesen; man müsse wählen unter dem Vorhandenen, weil sich nichts Neues mehr erfinden lasse; die Dreistigkeit der Speculation sei nur zu weit gegangen, und statt im Forschen noch weiter zu gehen, müsse man vielmehr umkehren, keineswegs aber sich und Andere noch länger beunruhigen. Dennoch ist das Zeitalter nicht eigentlich im

Umkehren begriffen, wenn wir uns dabei eine absichtliche und geregelte Bewegung denken, — sondern vielmehr im *Zurücksinken*. Es begnügt sich mit Halbheiten und Mitteldingen, nachdem es den Muth verlor, etwas Ganzes zu fassen.

Unter solchen Umständen könnte nun eine vergleichende Darstellung der Lehren jener drei Männer recht nützlich werden, wofern sie im historischen Geiste geschrieben wäre. Denn auf Geschichte hören auch diejenigen noch, welche vom Räsonnement längst ermüdet sind. Und wollte Jemand sagen, der Gegenstand sei gegenwärtig noch nicht reif für die Geschichte, er stehe uns noch zu nahe, als dass wir seine Umrisse schon ganz zusammenfassen könnten: so scheint doch dieser, im Allgemeinen sehr gegründete Einwurf nicht die Möglichkeit auszuschliessen, dass irgend ein vorzüglicher Kopf sich könnte in hinreichender Entfernung einen Standpunkt schaffen, aus welchem betrachtet, die *Kantische* Lehre wieder als das erscheinen würde, was sie ursprünglich war, nämlich *Kritik*; welche nicht selbst System sein will, aber wohl dem System eine Reform anmuthet. Aus dem nämlichen Standpunkte liesse sich dann weiter zeigen, erstlich: weshalb in der älteren, schon kraftlos gewordenen Schule die vom Kritiker geforderte Reform unterblieb, und zweitens: welche Folgen nun eintreten mussten, da die *Kantische* Kritik selbst die Gestalt eines Systems bekam. Dass der halbe Idealismus *Kants* nicht bleiben konnte, dieser zweite Punct würde seine genügende Aufklärung erst dann mit Sicherheit erlangen, wenn zuvor jener erste historisch entwickelt wäre, was eigentlich der Reformator der älteren Schule *in ihr* hätte wirken müssen, damit sein halber Idealismus, welcher einen Fehler andeutete, aber nicht heilte, unnöthig geworden wäre. Über der Nachweisung, dass *Fichte* habe vollenden müssen, was *Kant* anfing, ist nur zu sehr die Frage in Schatten getreten, *warum denn nicht in Kants eigenen Augen sein Werk ein halbes gewesen sei*, und wie es ihm habe scheinen können, das zu leisten, was es leisten soll. — Wer über *Kants* Beginnen in historischem Geiste schreiben wollte, der müsste sich natürlich hüten, in die Verhältnisse, worin jener sich bildete, die späteren Ansichten hineinzutragen. Eben so bestimmt aber müsste er auch *Fichtes* Versuch, eine Lehre zu ergänzen, die zum Bruchstück geworden war, seitdem sie, ihre kritische Bestimmung verlierend, die Rolle des Systems spielte, — als einen Versuch von ganz anderer Art und Richtung charakterisiren. Nicht minder würde die besondere Stellung, in welcher, nachdem durch *Fichte's* Arbeiten das ethische Feld besetzt schien, *Schellings* Augenmerk auf die noch wenig bearbeitete Naturlehre fallen musste, genau zu bezeichnen, und in ihren Folgen zu würdigen sein. Endlich müsste *Reinhold's* höchst bedeutender Einfluss auf die mit Übertreibung geforderte Einheit in der Philosophie nicht mit Stillschweigen übergangen werden.

Das Erste nun, was uns beim Hineinblicken in die vor uns liegende kleine Schrift, — deren geringer Umfang durch den reichhaltigen Gegenstand die gedrängteste Fülle hätte erhalten sollen, — auffällt und befremdet, ist das ganz unhistorische Stillschweigen von dem, was der Lehre *Kants* zunächst vorherging, nämlich die *Leibnitz-Wolff'sche* Schule, und was ihr zunächst folgte, insbesondere *Reinholds* Bemühungen. So fehlt der Kritik ihr nächster Beziehungspunct, und ihr Schicksal, dass sie den Schein eines Systems gewann und hierdurch aus der Rolle fiel, bleibt unerklärt. Statt dessen aber, was man fordern konnte, giebt der Verfasser etwas ganz Unnöthiges, nämlich „eine Darstellung der griechischen Philosophie bis auf Platon" von S. 17. bis 26. Wie war es dem Verf. möglich, in solcher Kürze von Altem und Neuem zu sprechen? Die Antwort findet sich bald. Weit entfernt von dem Streben, welches den Historiker bezeichnen würde, den allzu nahe liegenden Gegenstand so weit als möglich in die Ferne zu rücken, scheint er vielmehr noch in Schellings Auditorium festzusitzen, welches er in Erlangen besuchte (S. 79); und von der hochgepriesenen Einheit geblendet, sieht er nicht nur in Heraklit's Lehre das Identitätssystem (und sogar den Ideal-Realismus), sondern auch in Platon, dem offenbaren Gegner des Heraklit, erblickt er den Bekenner des nämlichen Systems; desgleichen stellte, wenn wir ihm glauben, *Fichte* kein eigenes System auf, da er ja nur das *Kantische* weiter ausbildet; und endlich findet sich auch bei *Schelling* grosse Annäherung an *Fichte!* Es fehlt also nicht viel daran, dass in der philosophischen Welt Alles Eins sei; und die Philosophen müssen sehr böse Leute sein, da sie, wiewohl im Grunde beinahe einverstanden, doch so viel streiten, und den Schein grosser Misshelligkeit erkünsteln! — Wirklich, wenn man bedenkt, wieviel Unheil der Zwiespalt der Meinungen in der Welt stiftet: so kann man eine solche Lust am unnützen Hader nicht hart genug anklagen. Wie aber soll man diejenigen beurtheilen, welche den Verdacht, als sei der Streit unter den Philosophen nur ein leeres Gezänk, begünstigen, ohne die Gründe des Streits gehörig studirt zu haben? Sollten sie vielleicht kein Gewicht haben, um die Schwere eines solchen Verdachts abwägen zu können? — Recensent würde nun freilich weder *Kant* noch *Fichte*, noch *Schelling* zu kennen glauben, wenn er in einer vergleichenden Darstellung ihrer Lehren nichts mehr zu sagen hätte, als was man hier davon liest; indessen ist seine Aufmerksamkeit auf das Büchlein verlängert worden, durch den Umstand, dass, wie schon erwähnt, der Verf. *Schellings* Zuhörer in *Erlangen* gewesen ist; und Anderen kann es vielleicht ebenso gehen. Wir dürfen zwar keineswegs darum einen Bericht, oder auch *reine Proben* der dort empfangenen Eindrücke, hier zu finden glauben; besonders da der Verf., obgleich er wohl *„das System nach seiner neuesten Form darstellen könnte,“* sich doch, um nicht vorzugreifen, begnügen will, es in der älteren Form zu zeigen. Allein gerade von dieser älteren Form scheint er ungemein wenig zu wissen; besonders ist der Naturphilosophie, also gerade dem Wichtigsten und Eigensten, kaum eine flüchtige Erwähnung gegönnt; überdies bildet der äusserst schlichte und prosaische Vortrag einen so auffallenden Contrast gegen den bunten Schimmer, welcher in früherer Zeit Alles umgab, was aus der nämlichen Schule kam, dass man sich veranlasst findet, irgend eine Veränderung zu muthmaassen. Wir wollen daher dem Büchlein, welchem, an sich betrachtet, eine kurze Anzeige hätte genügen können, ins Einzelne folgen.

Die Einleitung meint: es müsse für die philosophischen Systeme einen höheren Einheitspunkt im menschlichen Geiste geben; sonst müsste entweder alle Einheit des menschlichen Geistes gänzlich wegfallen oder die Verschiedenheit der Systeme würde von Verrücktheit herrühren. Also werde man durch das Studium der Philosophie nur desjenigen Systems sich bewusst, welches ursprünglich in unserem Denkvermögen begründet liege. Recensent hat nun das Unglück, an gar kein Denk-*Vermögen* zu glauben und noch viel weniger an ein System, das darin liege; daher denn auch die klare, und aus dem natürlichen Ursprunge unserer Erkenntniss gar leicht begreifliche Thatsache der grossen Verschiedenheit unter den Systemen keine Sorge wegen Verrücktheit nach sich zieht.

Indessen mag dem Verf. eingeräumt werden (wenn schon unter vielen, ihm unbekannten, näheren Bestimmungen), dass die Systeme blos einzelne Momente des wahren und ganzen Systems hervorheben, oder auch Momente der Entwickelung aus Unstetigkeit in ungehöriger Ordnung sich folgen lassen, wodurch Verwechselungen zwischen Grund und Begründetem veranlasst werden. Von denjenigen Systemen, worin der Grundtypus aller anderen gegeben ist, versucht er nun folgende Deduction: Zwei entgegengesetzte Pole finden sich bei jedem Menschen, vom ersten Augenblicke an, da er sich seiner bewusst ist. (Also giebt es einen solchen Augenblick? Und zwar Einen bestimmten ersten?) Denn eben durch dieses Bewusstsein seiner selbst wird er ein Einzelnes für sich, da er im Gegentheil als physisches Wesen, abhängig von Natureinflüssen, blos Glied des Weltganzen ist. (Die wohlbekannte Sprache des *Spinozismus!*) Ebenso ist er durch das Moralgesetz und die Ideen als Einzelnes dem Allgemeinen oder *Ganzen* verknüpft (spinozistische res cogitans, die mit der res extensa Eine Substanz sein soll), da ja das Moralgesetz *nichts weiter fordert*, als eine Unterwerfung des Einzelnen unter die Gesetze des Allgemeinen, und er durch die Ideen des Allgemeinen inne wird! (Glückliche Verschmelzung des *Kantianismus* und *Spinozismus!* Aber warum fordert denn das Moralgesetz noch erst die Verknüpfung, die *schon vorhanden* und völlig unzerreissbar ist? Vermuthlich, weil der Verf. *nichts weiter* davon weiss.) In den verschiedenen Verhältnissen dieser beiden Pole (seltsamer Magnet, dessen Pole verschiedene Verhältnisse gestatten!) beruht alle theoretische und praktische Verschiedenheit der Menschen (dürftige Psychologie!), und diese Entgegengesetztheit der beiden Pole begründet zwei entgegengesetzte Vermögen unseres Geistes, welche, wie die Pole, Eines ohne das Andere nichts sein können. (Der menschliche Geist wäre so einförmig, wie der Magnet oder wie die Voltaische Säule!) Und diese Vermögen sind: *Vernunft* und *Verstand*! Wo bleibt die Sinnlichkeit? Wo bleibt Begehren, Fühlen, Wollen; wo bleiben die Affecten? Wo bleibt die Continuität, wo die unerschöpfliche Mannigfaltigkeit der Gedanken und der Gemüthszustände? — Alles das, wofür die Sprachen aller Völker zu arm sind, um es auszudrücken, geht unter in dem *universalisirenden* Vermögen, und dem *individualisirenden*. Und wir sollen uns gefallen lassen, in diesen ärmlichen Gegensatz, der mit Vernunft und Verstand nicht einmal eine Ähnlichkeit hat (denn zum Verstande rechnet Jedermann auch den Besitz und Gebrauch der *allgemeinen* Begriffe, und zur Vernunft gehört auch das Gewissen, welches in *einzelnen* Fällen klarer und lauter zu sprechen pflegt, als in allgemeinen Formeln) Alles das hineinzuzwängen, was die Psychologen so überreichlich an die Worte *Vernunft* und *Verstand* geknüpft haben, dass diesen Ausdrücken kaum eine bestimmte Bedeutung übrig bleiben konnte? — Doch weiter: „Nun *kann* es aber auch sein, dass der Mensch *in dem Gebrauche seiner Denkvermögen*“ (wer ist der Brauchende? Wie ist *er* verschieden von den gebrauchten Vermögen? Wie fasst er sie an, wie setzt er sie in Bewegung, wann er sie brauchen will? Woher kommt ihm der Wille, sie zu brauchen?) „durch Etwas von dem vorzugsweise bestimmt wird, wodurch er Glied des Ganzen oder ein Einzelnes für sich ist, dadurch, dass er gerade dieses vorzugsweise festhält, wodurch die Macht des anderen Bestimmenden, welches die beiden Pole in sich schliessen, gewählt wird.“ (Nichts von dem Allen *kann* sein. Wenn einmal ein ächtes polarisches Naturverhältniss vorhanden ist: so sind beide Pole zugleich stark und schwach; und wo der Zufall mit einem regellosen Sein-Können anfängt zu spielen, da ist das Einzige, was vom *Spinozismus* mit einigem Grunde des Rechts mag gerühmt werden, nämlich die Consequenz, völlig verdorben.) „Ist nun die Vernunft vorherrschend: so entsteht *Pantheismus*; ist der Verstand vorherrschend: so entsteht *Atomistik.*“ Wir haben hier die Hauptsache kurz zusammengezogen; beim Verf. aber giebt es dazwischen allerlei mögliche Systeme, deren Deduction schon durch den einzigen Umstand zu Nichts wird, dass dabei auf ein unbestimmtes Mehr oder Weniger im Vorherrschen des einen oder des anderen Vermögens gerechnet ist. Nur das Einzige wollen wir bemerken, dass, wie zu erwarten war, das *Identitäts*-System als dasjenige gepriesen wird, worin Vernunft und Verstand Hand in Hand gehen. — doch mit der, „selbst diesen Ruhm, wenn es einer wäre, wieder vernichtenden Nebenbestimmung, dass Vernunft das leitende, also überwiegende Princip sei, *indem ja erst aus der Einheit die Mannigfaltigkeit hervorgehen könne*, — eine offenbare petitio principii. Wir hatten zwar nichts Wahres und gründlich Untersuchtes, jedoch wenigstens Nachklänge eines geistreichen Vortrags hier erwartet. Wir finden aber weder den Pantheismus vernünftig, noch die Atomistik verständig, noch das Identitäts-System vernünftig-verständig, noch das Vorgetragene geistreich. Sondern Pantheismus und Atomistik sind rohe Versuche früherer Zeit, die von mangelhafter Auffassung der metaphysischen Probleme herrühren; Proben eines jugendlichen Scharfsinns, denen das Zeitalter endlich entwachsen sein sollte; daher man zur Empfehlung eines neueren Systems kaum etwas Schlechteres sagen kann, als dass es zwischen jene beiden in die Mitte falle. Damit wird jedoch nicht geleugnet, dass für jene *früheren* Stufen der philosophischen Bildung, wo Pantheismus und Atomistik ihren Platz haben, beide Lehren recht sehr vernünftig und verständig zugleich sein konnten. Gemeine Köpfe waren es gewiss nicht, von denen solche Lehren erfunden wurden. Aber gemein und trivial ist die Wortspielerei und Deutelei, welche mit den Worten *Vernunft* und *Verstand* noch immer fortgesetzt wird, ohne Spur von Überlegung, dass diese Ausdrücke sich auf die allerverschiedensten Stufen der geistigen Ausbildung übertragen lassen, und deshalb durchaus nicht gebraucht werden können, um irgend welche Producte bestimmter Bildungsstufen damit zu bezeichnen.

Der Verfasser eröffnet nun seine Darstellung der Lehre *Kants* mit folgender Poesie:

*I*n des Wissens trüglich helle Höhen
*M*ögst du nicht zu weit versteigen dich,
*M*ancher glaubt das Höchste zu verstehen,
*A*ber täuscht jedoch gewaltig sich.

*N*icht wird der Vernunft es je gelingen,
*U*ebersinnliche klar zu machen sich,
*E*s kann Niemand dieses je erringen,
*L*ass doch, Mensch, nur sein, was nicht für dich.

*K*eine Kenntniss von der Dinge Wesen können wir erhalten,
*A*lles denken wir nach der Erscheinung Form;
*N*ur als Regel deines Handelns möge Gott im Innern walten,
*T*ranscendentes ist nur subjective Norm.

Wie nun der Name *Immanuel Kant*, so werden späterhin durch ähnliche Verse auch *Fichte's* und *Schelling's* Namen verherrlicht. In den Bemerkungen über *Kant's* Lehre hätte nun der historische Geist sich zeigen sollen, der dem historischen Gegenstande gebührte. Dass *Kant* das Geschäft übernahm, eine Vernunft zu kritisiren, die aus falscher Ontologie und Kosmologie Beweise fürs Dasein Gottes hernehmen wollte; dass diese falsche Ontologie von einem ens realissimum redete, und dass mit ihr *Spinoza* gemeine Sache machte durch den Satz: quo plus realitatis, aut Esse, unaquaeque res habet, eo plura attributa ipsi competunt; dass dagegen Kant in der Vernunftkritik erklärte: *Sein ist kein reales Prädicat, sondern blos die Position eines Dinges*;* dass nun ferner diese richtige Einsicht in den wahren Begriff vom Sein ihm die ganze alte Metaphysik, sammt dem *Spinozismus*, würde in die Hände geliefert haben, wenn er seinen Vortheil gehörig verfolgt hätte; dass er statt dessen der Vernunftkritik eine Kritik des Verstandes und der Sinnlichkeit vorschob, wobei er gänzlich unkritisch die alte empirische Psychologie voraussetzte; dass er gleichwohl mit richtigem Blicke die Frage vom Ursprung der Erkenntniss auf die *Formen* der Erfahrung hinlenkte, worauf es allein ankommt, weil die *Materie* der Erfahrung, die Empfindungen, gar kein Wissen, sondern lediglich subjektive Zustände sind; dass überdies hier blos von der empirischen Wissenschaft die Rede war, indem gefragt wurde, ob die *Anschauung* sich nach den Gegenständen, oder ob umgekehrt, die *gegebenen* Gegenstände sich nach den Formen des Anschauens und Denkens richteten; dass *dieser* Frage der halbe Idealismus *Kants* völlig zu genügen schien, weil die Formen der Erfahrung noch aus keiner Mechanik des Geistes erklärt worden waren; dass eben deshalb das damalige Zeitalter mit jener Antwort auf die Frage *vom Ursprunge des Wissens* so sehr zufrieden war, indem die Antwort zur Frage passte; dass erst in späterer Zeit die Unhaltbarkeit des halben Idealismus zum Vorschein kam, sowie dereinst die Unhaltbarkeit auch des *ganzen* Idealismus den vollkommenen Realismus zurückführen wird: — dies wären ungefähr die Momente gewesen, deren Entwickelung der Verf., auch wenn er innerhalb der engsten Grenzen hätte stehen bleiben wollen, sich doch zur Pflicht rechnen musste, und das um so mehr, da er selbst bemerkt, dass neue philosophische Systeme gerade durch den Gegensatz gegen die früheren zu entstehen pflegen, woraus sogleich folgt, dass Herr *F.* seine Arbeit damit anfangen musste, die Ontologie der älteren, vorkantischen Schule zu studiren, und von den Erfolgen dieses Studiums den Leser sehr genau zu unterrichten, um ihn auf den rechten Standpunkt zu stellen. Aber was hat er uns von der älteren Schule zu berichten? Es ist so kurz, dafs wir es wörtlich anführen können: „Die früheren Systeme machten von den Dingen aufser uns die Erkenntniss abhängig, und erklärten dieselbe aus der Beschaffenheit der ersten; andererseits sprachen sie von Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, ohne ein höheres Prinzip der Einheit aufzusuchen, wodurch diese Ideen zu einem organischen Ganzen verknüpft werden könnten. Da man von den Dingen aufser uns ausging, und auf diesem Wege Nichts fand, glaubte *Kant* den entgegengesetzten Weg einschlagen zu müssen." Sollten denn wirklich die älteren Systeme ein noch höheres Prinzip aufsuchen als Gott? War denn das ens realissimum noch nicht die Einheit? Fand die Schule wirklich Nichts, da sie doch ein sehr geordnetes System der Metaphysik nach allen vier Theilen derselben aufstellte, welches wenigstens äufserlich einen Anblick von Rundung und Ausarbeitung gewährt, dessen kein neueres System sich in gleichem Grade rühmen kann? Und was das Ausgehen von den Dingen ausser uns anlangt, so ist dies noch immer Sitte bei den Physikern, Naturhistorikern, Aerzten, Geschichtschreibern, Staatsmännern u. s. w., und so wird es auch stets bleiben. Die Erfahrung hat ihre Macht und Gewalt gegen alle Systeme, die ihr nicht hinreichende Ehrfurcht zollen, so kräftig geltend gemacht, dass die Philosophie in Gefahr schwebt, an ihrer eigenen, früheren Ueberspannung, — in der Periode *Kant's*, *Fichte's* und *Schelling's*, — zu sterben. Eben jetzt liegt uns ein Tageblatt vor Augen, worin von der Büchermesse des Herbstes 1826 berichtet wird; von der Philosophie heisst es darin: *sie trachtet in der historischen Richtung das Gewonnene zu ordnen; offenbar das Klügste, was sie thun kann.* So unphilosophisch diese Aeusserung, so gewiss ist sie der Stimmung des Zeitalters im Ganzen gemäss. Der Empirismus ist an der Tagesordnung; und er wird so lange daran bleiben, bis man endlich begreift, dass gerade die Erfahrung selbst es ist, welche nicht blos berechtigt, sondern treibt und zwingt, und von jeher gezwungen hat, über sie hinauszugehen, um ihre übersinnliche Ergänzung durchs Nachdenken zu suchen.

Anstatt nun die wahre Eigenheit der Kantischen Lehre aus ihrem Verhältniss zu dem, was hervorging, zu entwickeln, braucht der Verf. sie blos zum Vorspiel, um durch Erniedrigung derselben *Fichte* und *Schelling* zu erhöhen. „Welche objektive Erkenntniss räumt uns *Kant* ein? Keine!“ Und wie sucht ihn der Verf. deshalb zurechtzuweisen? „Will Kant consequent bleiben: so muss er zugestehen, dass die Erkenntniss von Menschen, welche man *verrückt* zu nennen pflegt, ebenso unumstöſslich ist, als jene der Gescheuteren.“ Dabei fiel dem Recensent das jüngst vernommene Wort eines Arztes ein: *jetzt herrscht die Manie der Seelenkrankheitskunde.*“ Dann wird die längst bekannte Bemerkung wiederholt, dass es in *Kants* Lehre inconsequent sei, von Dingen ausser uns noch zu reden. So wahr dieses ist, so begreift man denn doch auch leicht, dass *Kant* den Vorschlag, sich zum vollkommenen Idealismus zu wenden, nicht annehmen konnte, indem bekanntlich die unbegreifliche Schranke im Ich, worauf die Welt der Objecte zurückgeführt werden soll, weit entfernt, irgend einen Knoten zu lösen, vielmehr selbst den unauflöslichsten aller Knoten darstellt. Es sind zweierlei ganz verschiedene Dinge: das eine, zu zeigen, dass die *Consequenz* der *Kantischen* Lehre unwillkürlich auf den vollen Idealismus führe; das andere, im Ernste gegen *Kant* die Zumuthung auszusprechen, er hätte, wie unser Verf. sich ausdrückt, „*lieber aus dem Ich Alles deduciren, und die Objectenwelt blos für eine dem Ich gesetzte Schranke erklären sollen.*“ Woher denn die Schranke? Wer setzt sie, und wie kommt sie in das Ich? Ueber diese Frage würde sich *Kants* Besonnenheit nimmermehr durch irgend eine falsche Vorspiegelung beruhigt haben. Freilich über den unermesslichen Reichthum der Natur, über die Bestimmtheit jedes einzelnen Dinges, über die Ordnung und Folge, worin die Gegenstände uns gegeben werden, sucht man bei *Kant* jeden Aufschluss vergebens, seine vorgeblichen Formen, welche Allem auf gleiche Weise zum Grunde liegen sollen, erklären im Einzelnen nicht das Mindeste. Aber gerade ebenso unfähig ist in diesem Puncte der vollkommene Idealismus. Es ist zwar sehr leicht, aus dem Ich die Unmöglichkeit, daſs es *allein* gesetzt werden könne, zu zeigen; irgend ein Mannigfaltiges, mit einigen näheren Bestimmungen, forderte *Fichte* mit Recht als Bedingung des Selbstbewusstseins. Aber damit wird so viel wie Nichts geleistet. Die individuale Erfahrungswelt jedes Einzelnen sollte deducirt werden; dies fordern wir vom Idealismus, wohlwissend, dass er es nicht leisten kann. Bis hieher nun würde *Kant* sich niemals eingelassen haben. Hätte er gesehen, wohin die Consequenz ihn treibe: so wäre er *rückwärts* gegangen und hätte seine psychologischen Voraussetzungen schärfer untersucht. In *Fichte's* Geist eindringen, heisst, sich in die Individualität eines Mannes von seltener Kühnheit, von unaufhaltsamem Unternehmungsgeiste, hineinversetzen; man wird alsdann von Bewunderung erfüllt, aber man erlangt keine wissenschaftliche Evidenz; und man kann nicht wünschen, dass die nämliche Individualität sich in einem Anderen wiederhole, am wenigsten in einem Solchen, der durch sich selbst so gross ist wie *Kant*.

Sehr flach und den Gegenständen eben so wenig als den Personen angemessen, finden wir das Folgende: „Da *Kant* uns alle Erkenntniss des Übersinnlichen absprach, allein unser Ich doch übersinnliche Ideen hat: so sah er wohl ein, dass er, um nicht sich selbst zu widersprechen, diese Ideen, welche er zu einer Thüre herausgewiesen hatte, zu einer anderen wieder hereinlassen musste.“ (Was soll hier der Satz: unser Ich *hat* übersinnliche Ideen? Es hat sie als anthromorphistische und deshalb vielfach problematische Vorstellungen; daran ist kein Zweifel; aber die blose Thatsache des *Habens* reicht auch nicht weiter. In dieser Beziehung *musste Kant* gar nichts; er brauchte sie nicht hereinzulassen, denn er hatte sie nicht hinausgewiesen.) „Vermöge seines subjectiven Standpunctes liess er sie blos als *regulativ* gelten. Er berief sich dabei auf die moralische Natur des Ich, welches die Idee einer moralischen Weltordnung in sich trage.“ (Fast scheint es, der Verf. verwechsele die Lehren der Vernunftkritik vom *empirischen* Gebrauche des regulativen Princips gar mit den *Glaubenslehren*, welche Kant auf das Sittengesetz baute!) „Wie kann aber ein Moralgesetz für mich etwas *Beseligendes* haben, von dessen objectiver Realität ich nicht überzeugt bin? Wie kann ich wissen, ob nicht das was ich, nach den Bedingungen, welchen mein Ich unterworfen ist, für Moralität halte, gerade *die grösste Immoralität ist?*“ Wovon redet der Verf.? Von der Moralität, die ein inneres Verhältniss des vernünftigen Wesens zu sich selbst ist, — oder von einer äusseren Sache? Etwa von einem Dinge an sich; oder auch von einem Verhältniss der Dinge an sich? Wäre Moralität ein *solches* Verhältniss: so hätte es einen Sinn, zu sagen: ich weiss nicht, ob das, was in meinen Augen sittlich ist, nicht vielleicht in den Dingen an sich die höchste Unsittlichkeit sein mag. Und allerdings erinnern wir uns, dass der Verf. schon oben im Namen des Moralgesetzes nichts weiter zu fordern wusste, als Unterwerfung des Einzelnen unter die Gesetze des Allgemeinen. Kein Wunder nun, dass eine solche Vorstellungsart (die gerade mit dem, was an *Kants* Darstellung des sogenannten kategorischen Imperativs das *Unzulängliche* ausmacht, obenhin übereinstimmt), sogleich in Verwirrung geräth, wenn sie *ihre* objective Realität nachweisen soll. Denn unstreitig muss man das Allgemeine, — das heisst in der Sprache des *Spinozismus:* das Ganze, — kennen und im Auge haben, um sich ihm zu unterwerfen; *falls nämlich diese Unterwerfung nicht schon von selbst vorhanden ist!* Glücklicherweise aber ist sie, der *Spinozistischen* Ansicht zufolge, vorhanden; denn der Mensch kann aus der Einheit des Universums nicht herausfallen! Wozu denn noch die unnütze Sorge wegen der Moralität? Wir würden allen Anhängern des *Spinozismus* rathen, für Moralität nur ganz ruhig die Natur sorgen zu lassen. Alsdann würden sie weniger von Gegenständen reden, deren sie, wissenschaftlich genommen, nicht mächtig werden können. Wenigstens wer ausser der subjectiven Überzeugung von der Moralität, so wie sie mit vollständiger Ichheit, das heisst hier, mit vollem, gebildetem, persönlichem Selbstbewusstsein zusammenhängt, noch eine davon verschiedene, objective Kenntniss fordert, welche nicht blos verpflichtend, sondern *beseligend* sein und mit der Erkenntniss der Weltordnung zusammenhängen soll, — der hat uns in diesem Puncte ein Bekenntniss abgelegt, über welches hinaus wir kein stärkeres verlangen. Der wahre Gehalt der *Kantischen* Lehre war ein ganz anderer; die Rückblicke auf Seligkeit und Welt waren dort, wo es auf Anerkennung der Pflicht ankam, ausdrücklich verboten. Was sein *soll*, war dort geschieden von dem, was sein *muss*. Vieles fehlte bei *Kant* an der Entwickelung der Sittenlehre; aber der Geist der Lehre im Allgemeinen war gut, und die Zeitgenossen bezeugten einstimmig, es sei ein *edler* Geist. Tiefer können wir auf diesen Gegenstand hier nicht eingehen.

Noch schwächer als das Vorige, sind die Bemerkungen des Verf. über *Fichte*. „Die Gründe, worauf das *Fichtesche* System gebaut ist, sind unumstösslich und es hängt Alles mit solcher mathematischen Consequenz zusammen, *dass nicht leicht* *etwas ganz Falsches nachgewiesen werden kann;* nur die grosse Ausdehnung seiner Grundsätze lässt das System in den Vorwurf der Einseitigkeit verfallen." Was möchte doch ein Mathematiker sagen, wenn er eine solche Rede zu lesen bekäme! Eine mathematische Consequenz aus unumstösslichen Gründen, giebt klare Wahrheit. Daran etwas *nicht ganz Wahres* nachzuweisen, ist unmöglich. Wo aber *nicht leicht etwas ganz Falsches* kann nachgewiesen werden, da sind wir im Gebiete der schwankenden Meinung, weit entfernt von mathematischer Schärfe. Was nun *Fichtes* Lehre anlangt, so müssen wir in der That Jeden bedauern, der noch nicht Zeit genug gehabt hat, diesem, schon ziemlich alt gewordenen, ja schon ziemlich verlassenen, durch keine Vorliebe des Zeitalters unterstützten Systeme die gänzliche Unhaltbarkeit seiner Grundlage anzusehen; und ebenso das äusserst lose Gewebe seiner Folgerungen. Eine Lehre, die so wenig eine feste Form gewinnen kann, wie jene, von ihrem Urheber selbst immer von Neuem umhergeworfene, verräth schon dadurch ihre Subjectivität, ihre Unfähigkeit, jemals ein festes Object der Erkenntniss darzubieten, das bei aller Verschiedenheit der Individualitäten allgemein gültig werden musste. Ein Leser, den *Fichtes* eigene Unbeständigkeit der Darstellung nicht aufmerksam macht auf den, in der Sache liegenden Mangel an Festigkeit, wird nimmermehr zum Kritiker werden. Hätte aber auch Fichte selbst sich zur reifsten Darstellung erhoben; wäre das Ich vollständig analysirt; wären die Untersuchungen, die von hier ausgehen müssen, gehörig gesondert von denen, welchen das davon ganz verschiedene *Verhältniss zwischen* dem Ich *und* dem Nicht-Ich zum Grunde liegt; lägen die verschiedenen Reflexionspuncte, auf welche sich das *Fichtesche* Ich nach und nach erheben muss, nicht bunt durcheinander geworfen; wäre die Ordnung, die *Schelling* im Systeme des transscendentalen Idealismus in diese Verwirrung mit rühmlicher Bemühung hineinzubringen suchte, wirklich wohl gelungen (während sie an den auffallendsten Fehlern leidet), sähe man nicht bei *Fichte* immer ein Streben nach voraus bestimmten Zielpunkten, eine Unterwürfigkeit der Speculation unter vorgefasste Meinungen, eine Begrenzung durch Mangel an historischer, mathematischer und physikalischer Kenntniss; hätte die Manier der Vereinigung widersprechender Glieder, die dort *Methode* genannt wird, je eine bestimmte Form angenommen, und die bestimmte

Befolgung erlangt: so müsste dennoch die *vollkommene Unmöglichkeit* sowohl der Methode, als der Principien (wir sprechen von Principien in der Mehrzahl, weil in der That die *Fichtesche* Lehre nicht Ein Princip gehabt hat), klar einleuchten und den Denker nach der gerade entgegengesetzten Richtung hinweisen. Wir haben nicht Ursache, hier nochmals zu sagen, was längst ausführlich genug entwickelt worden ist; für vorurtheilsfreie Köpfe aber, die nicht wollen geirrt haben, sind alle Entwickelungen vergebens; vollends, wenn sie mit dem Verf. *Gewicht darauf legen*, dass ihnen das System, was sie gerade zu lernen Gelegenheit hatten, da sie *jung* waren, damals schon als *das natürlichste* erschien! So weit geht die Vorliebe der Menschen für ihre Täuschungen!

Nach allerlei Lobreden auf Fichtes Lehre fallen dem Verf. zwar hintennach ein paar Fragen ein, die er hätte mit Ernst verfolgen und als Keime der Untersuchung benutzen sollen; statt dessen wirft er sie in den seltsamsten Ausdrücken hin, z. B.: Warum ist das Ich *verbunden*, sich ein Anderes entgegenzusetzen? — und sogleich beruhigt er sich mit der Bemerkung: diese Fragen möchten einem *Fichtianer* sehr schwer zu beantworten sein. Er eilt nämlich jetzt zu seinem „höheren Einheitspunkte, in welchem die Übereinstimmung unseres denkenden Ich mit der uns umgebenden Aussenwelt vermittelt wird;" durch diesen soll es für uns allerdings möglich werden, die Dinge *nach ihrem inneren Wesen* zu erkennen; es soll sich die Zusammenstimmung unseres denkenden Ich und der sinnlichen Anschauung genügend erklären lassen.

Am kürzesten ist der Verf. über *Schelling;* und er sagt uns bekannte Dinge. Die Frage: wiefern Erkenntniss der Aussenwelt uns zukommt, steht im Vordergrunde; aber die schlechterdings nothwendige Analyse der Erfahrung, ihre Zerlegung in *Materie* (Empfindung) und *Form* (Verknüpfung der Empfindungen; wodurch Dinge und Veränderungen erst *gegeben* werden, und worauf alles Wissen beruht), diese Zerlegung fehlt gänzlich. Das Absolute ist nach alter Gewohnheit ein absolut Ideales, welches ebenso gut auch absolut real ist; im Beispiele liegt die Idee des Dreiecks, platonisirend, jedem einzelnen Dreiecke zum Grunde, und im Gegentheile spiegelt jedes einzelne Dreieck die Idee des Dreiecks zurück, *„und wir sehen also, dass das Ideale zugleich das Reale ist;"* — vergessen aber nach hergebrachter Weise, dass die Idee — es sollte heissen: der allgemeine Begriff des Dreiecks, — von weiterem logischem Umfange und minderem Inhalte ist, als jedes *bestimmte* Dreieck, daher der Spiegel sehr schlecht beschaffen sein muss, indem er, gleich allen schlechten Spiegeln, seine eigene Farbe mit einmischt in das Bild. Mit ähnlicher Nachlässigkeit gehts fort. Die Einheit, in sofern sie dem Gegensatze als *über* ihm befindlich entgegensteht, ist *Gott*. „*Nur dadurch, dass Gott dem Gegensatze entgegensteht, dass er als durch denselben beschränkt gedacht wird, lässt sich die Persönlichkeit Gottes und das Bewusstsein desselben erklären.*“ Demgemäss besteht der Haupt-Unterschied des *Fichteschen* und *Schellingischen* Systems darin: dass das *Schellingsche System das in das Absolute setzt, was Fichte in das Ich setzte.* Vergessen sind dabei die obigen, vom Ich ins Absolute versetzten Fragen, „welche einem *Fichtianer* schwer zu beantworten sein möchten.“ Eine Schranke, die das Ich in sich setze, war unbegreiflich. Wie mag denn wohl, um des Verf. Sprache zu reden, das Absolute *verbunden* sein, dem Gegensatze entgegenzustehen? Wie viel Sinn die Frage oben hatte, gerade so viel hat sie hier; und gerade so wenig ist daran zu denken, dass sie jemals beantwortet werden könnte. Auch mit der Polarität ist noch Alles beim Alten; und die Missdeutung der (ohnehin schon mit sich selbst zerfallenen) *Kantischen* Anfangsgründe der Naturlehre — jene Missdeutung, welche einst den Magnetismus zur ersten Dimension der Materie stempelte, — scheint (wenn wir schliessen dürfen nach dem, was wir hier lesen), auch noch keiner Verbesserung unterworfen zu sein. Desgleichen ist im Menschen noch immer die höchste Entfernung vom Absoluten gegeben; doch soll *durch den Menschen* die *bewusste* Einheit hergestellt werden, da, ehe die Gegensätze herausgetreten waren, zwar auch eine Einheit war, aber eine „*unbewusste*.“ Dabei fallen uns nun zwar allerlei Fragen ein, wegen der *Persönlichkeit* und wegen des *Bewusstseins in Gott*, welches oben bestimmt behauptet wurde. Allein wir mögen dergleichen Fragen, die leicht das Gefühl verletzen, gern den Theologen überlassen. Fragt man uns, was der Verf. geleistet habe; so antworten wir: er warnt durch sein Beispiel; Keiner möge mit gleicher Befangenheit und gleich unzulänglicher Vorbereitung, sich an den höchstinteressanten Gegenstand wagen!

Johann Gottfried Christian Kiesewetter, Prof. der Philosophie und Mathem. am med.-chirurg. Institute in Berlin, Darstellung der wichtigsten Wahrheiten der kritischen Philosophie. Vierte verb. Auflage und vermehrt durch einen gedrängten Auszug aus Kants Kritik der reinen Vernunft und eine Übersicht der vollständigen Literatur der Kantischen Philosophie. Nebst einer Lebensbeschreibung des Verfassers. Von Christian Gottfried Flittner. Berlin, 1824.

Die dritte Auflage dieses Buchs ist vom Jahre 1803. Dass über zwanzig Jahre später noch eine vierte Auflage eines Buchs erscheinen würde, welches schon damals zu den *für die Wissenschaft* unbedeutenden gehörte, konnte sich zu jener Zeit wohl kein Urtheilsfähiger vorstellen. Aber die Thatsache liegt vor Augen, und sie ist ein Zeichen der Zeit! In diesen Jahren von 1803 bis 1824 ist die Philosophie zwar vorwärts, aber zugleich auf anderen Seiten so sehr rückwärts geschritten, dass beides sich in ein Gleichgewicht stellt, wovon die natürliche Folge nun vorhanden ist. Eine nicht unbedeutende Zahl von Menschen blieb auf dem vorigen Puncte stehen, empfahl im Stillen das reine, unveränderte System *Kants* und hierzu muss denn wohl *Kiesewetter* ein treuerer Führer geschienen haben als *Krug* und *Fries*. Das Publicum mag sich wohl erscheinen wie ein Mann, der die verlebten Jahre noch einmal, jedoch besser, zu durchleben wünscht. Was nun das Individuum nicht vermag, das versucht die Menge; sie will den früheren Zeitpunct zum gegenwärtigen machen, und hofft alsdann von dort her den Lauf noch einmal und glücklicher zu beginnen. So können jedoch nur diejenigen hoffen, welche das Verhältniss *Kants* zu seinen Vorgängern und vollends zu den Zeitgenossen nicht kennen. Weder der Grad von Abspannung in aller Speculation wie zu *Kants* Zeiten, noch der Rest eines ungeprüften Dogmatismus aus der früheren Periode, wogegen sich im Laufe seines Lebens sein Geist übte und bildete, ist heutigen Tages vorhanden. *Kant* hat gewirkt, und die Zeit hat sich bewegt; darum würde jener, falls sein Geist ein neues Leben jetzt begönne, eine ganz andere Kritik aus sich entwickeln, als jene Kritiken der Vernunft und Urtheilskraft. Aber davon begreifen diejenigen nichts, welche das Heil der Wissenschaft, sowie der Welt, im Stillstehen suchen. Und wir lassen uns ihre Täuschung gern gefallen; unter einer

Bedingung jedoch, die sie uns nach ihren eigenen Ansichten zugestehen müssen. Es ist diese: dass sie nicht die Darstellung eines Anderen, sei es nun *Kiesewetter* oder wer sonst, — an die Stelle der eigenen Schriften *Kants* setzen sollen. Dies ist der Punct, worin wir den Grund des Zweifels finden, ob wir das vorliegende Buch empfehlen dürfen oder nicht. Wenn es mit Sicherheit dahin wirkte, die Werke *Kants* in neuen Umlauf zu bringen: so würde es wohlthätig wirken; denn der Geist des grossen Mannes lebt in seinen Werken, ungeachtet der Mängel des Systems. Aber dass man vorgebe, *die wichtigsten Wahrheiten* herausgezogen zu haben (daher es denn nicht mehr dringend nöthig scheinen wird, die Original-Schriften zu studiren), während sich in dem Auszuge neben den Wahrheiten auch die *wichtigsten Irrthümer* beisammen finden, die nun, da sie von ihrer Stelle gerückt, von der Eigenthümlichkeit des Vortrags entkleidet sind, nicht mehr das Streben und Arbeiten des *Kantischen* Geistes in verwandten Geistern aufregen können; — dies ists, was uns den Werth des vorliegenden Buches und seine mögliche Wirksamkeit sehr verdächtig macht. Jedoch allerdings kann es wirken, indem die *Kantische* Lehre, als steifer Dogmatismus dargestellt, gegen einen kritischen Kopf ebenso anstösst wie der alte *Wolffische* Dogmatismus verstiess gegen *Kants* Prüfungsgeist. Und was folgt daraus? Eine *Wirkung* zwar, aber gerade die entgegengesetzte von der beabsichtigten. Ja, diese Wirkung ist längst vorhanden. Der *Kantianismus* ist ein Stein des Anstosses geworden, nicht durch *Kant*, sondern durch die Zudringlichkeit Anderer, welche meinten, für ihn kämpfen zu müssen, statt, wie sichs für Denker gebührt, ihn zu prüfen.

Ein Buch, das schon durch drei Auflagen bekannt ist, müsste uns sehr wichtig scheinen, wenn wir uns bewogen und selbst berechtigt glauben sollten, es ausführlich zu recensiren. Wir geben demnach zuerst Rechenschaft von den Veränderungen der vierten Auflage, und alsdann ein paar Proben von *Kiesewetters* Beredsamkeit aus der Einleitung, welche, wie es uns scheint, das Buch für diejenigen, die es noch nicht kennen, von seiner besten Seite zeigen werden. Nach dem Willen des Verfassers ist die erste Abtheilung mit einem gedrängten Auszuge aus der Vernunftkritik vermehrt, nebst Erklärungen der Kunstworte. Dieser Theil des Buchs beträgt zwar nur

15 Seiten, er scheint uns aber gut gerathen und wie er sollte, im Geiste des Verfassers gearbeitet. Eben so liest man gern die Biographie *Kiesewetters*. Was die angehängte Literatur betrifft, welche nicht blos *Kants* eigene Schriften, sondern auch das, was über dessen System geschrieben ist, enthalten sollte, so ist es freilich seltsam zu vergleichen, was darin aufgenommen und was weggelassen wurde. Da steht z. B. *Schopenhauer* wegen des Anhangs zu seiner *Welt als Vorstellung und Wille;* es fehlen aber *Krug* und *Fries*! Doch wer hat in den letzten dreissig Jahren nicht über *Kant* geschrieben? Das Unternehmen hätte müssen anders begrenzt und die Literatur nicht blos alphabetisch geordnet werden, wenn es hätte zweckmässig ausgeführt werden sollen. Übrigens ist die erste Abtheilung unverändert geblieben; die zweite im Ausdrucke verbessert worden. — In der Einleitung redet *Kiesewetter* von den Freunden und Gegnern der Philosophie. Er geht nicht sanft um mit den letzten. „Der wahre Anhänger der Philosophie hat allen Vorurtheilen den Krieg auf Leben und Tod angekündigt; er reisst dem Gleissner, der durch falsche Religionssätze die Tugend und das Recht untergräbt und Götzendienst statt Gottesverehrung predigt, die Maske vom Angesicht; er gewöhnt das blöde Auge *nach und nach* an die Strahlen der Sonne der Wahrheit und macht die glimmende dunstende Lampe des Herkommens verlöschen; er führt den, welcher gewöhnt war, an den morschen Stützen fremder Meinung einherzugehen, und sich ohne diesen Stab für verlassen hielt, mit mächtigem Arm, erweckt in ihm das Gefühl seiner eigenen Kraft und gewöhnt ihn, selbst zu denken und zu handeln; er erzieht das Kind zum Manne; er eifert gegen Anarchie, die alle Bande der bürgerlichen Ordnung zerreisst, und Menschen in blutgierige Tiger und wüthende Hyänen umwandelt; aber auch gegen Despotismus, der den Keim der Menschheit zerstört und den Menschen zum Vieh herabwürdigt; und dringt auf gesetzliche Freiheit. — Sie (die Gegner) kämpfen nicht mit erlaubten Waffen; im Gefühl ihrer Nichtigkeit schleichen sie sich herbei und suchen durch einen versteckten Dolch von Hinten zu durchbohren. Daher ihre Klagen über die Abnahme der wahren Religiosität und Tugend, die sie auf Rechnung der durch die Philosophie bewirkten Aufklärung schreiben. *An Euch liegt die Schuld*, an Euch, die Ihr Götzen statt Gott verehren lasset! Euere Lehren ver-

finstern den Verstand und machen das Herz welk. Sobald der Mensch aus dem Schlummer des Herkommens erwacht, fühlt sich sein Gemüth durch die kräftige Sprache der Pflicht gestärkt; Euer Geschwätz von Glück, Belohnung, Strafe ekelt ihn an; er fühlt die Nichtigkeit Eurer Behauptungen, er will durch Gründe bestimmt werden. Wenn der Philosoph gegen Despotismus aller Art eifert, wenn er die Herrscher an ihre Pflichten erinnert: so schreit Ihr, er predige Anarchie. — Eine andere Classe von Gegnern verachtet, was sie nicht kennt, um der Mühe des Lernens überhoben zu sein. Sie erheben die Erfahrungskenntniss und wissen nicht, dass die Erfahrung ihre letzten Gründe aus der Philosophie nimmt; dass die Gesetze, nach welcher Erfahrung allein möglich ist, nicht aus der Erfahrung selbst erschöpft werden können" u. s. w. Man sieht, diese Beredsamkeit kämpft wider eine Rohheit, welche in dem Kreise, wo Wissenschaft soll gepflegt werden, dergestalt vorbei sein muss, dass man nicht mehr nöthig habe, daran zu denken.

1. *Die drei ersten Vorlesungen über die Philosophie des Lebens. Von **Friedrich von Schlegel**, K. K. Legationsrath und Ritter des Christus-Ordens, Mitglied der K. K. Akademie der bildenden Künste.* Wien, 1827.
2. *Philosophie des Lebens. In fünfzehn Vorlesungen, gehalten zu Wien im Jahre 1827. Von **Friedrich von Schlegel**.* Wien, 1828.

Die drei ersten von diesen fünfzehn Vorlesungen wurden, laut der Vorrede zu No. 1, für später eingetretene Zuhörer gedruckt; sie finden sich soviel wir bemerkt haben, durchaus unverändert in No. 2 wieder; und jetzt möchte daher No. 1 völlig überflüssig sein, wenn nicht etwa als Probe des Ganzen.

Herr von Schlegel scheint auf seinen berühmten Namen gerechnet zu haben; denn dieser muss die Vieldeutigkeit des Titels wieder gut machen. Wer die Worte genau nimmt, der denkt beim Leben an die ganze Thierwelt und Pflanzenwelt, und könnte hier etwa eine philosophische Ergänzung zu Treviranus Biologie erwarten. Vom Verf. dieses Buches aber erwartet man freilich das, was im Kreise seiner Gelehrsamkeit und seiner Meinungen liegt; und darin wird nun allerdings der Leser nicht getäuscht, wenn er Herrn von Schlegel schon kennt; er findet ihn alsdann auch als Denselben wieder, wie man ihn schon kennt; nicht oberflächlich genug für das, was im gemeinen Sinne *das Leben* im Gegensatze der Schule heisst; nicht gründlich genug für die Schule, aber sehr geneigt, in den anständigsten Formen heftig gegen sie zu polemisiren. Wer mit *Ansichten* zufrieden ist, wo *Untersuchungen* nöthig sind, und wer auf geistreiche Darstellungen grossen Werth legt, der wird hier ein für ihn interessantes Werk finden. Um es genauer zu bezeichnen, könnte man in Versuchung gerathen, es eine *poetische Psychologie* zu nennen; allein dazu hat es, wie uns dünkt, doch nicht Leben genug. Bunt gemischte Vorlesungen, deren jede einzeln genommen ein buntes Auditorium unterhalten soll, berühren natürlich gar manche poetische Elemente, aber ohne sie zu verarbeiten; man hört immer Vorlesungen, und deren schwerfällige, unpoetische Natur gönnt dem Dichter keine freie Bewegung. Er bleibt in der Schule, während er lieber ausser der Schule sein möchte, wohl fühlend, dass er in ihr keinen rechten Platz hat.

Daher lässt er sich gleich Anfangs in Klagen und Vorwürfen vernehmen. Die Philosophie träumt; sie ahnt gar Nichts von dem, was sie eigentlich wissen sollte. Ihre eigentliche Region ist die des geistigen innern Lebens zwischen Himmel und Erde. Schon die Alten fehlten auf beiden Seiten; Platons Republik erregt nur Bedauern; den andern Alten mag man ihre Elemente und Atomen verzeihen: aber die Menschheit ist jetzt um drittehalbtausend Jahre älter geworden; sie soll jetzt nicht mehr gefährliche Experimente machen; während freilich jugendliche Gemüther, von grossen Ideen überwältigt, sich auch heute noch eine neue Religion bilden, und alles Bestehende heute noch ändern möchten. Der Verf. will hiermit nur darauf aufmerksam machen, wie nachtheilig dies für die Philosophie selbst sei. Sie bringt sich in übeln Ruf. Enthielte sie sich jeder Einmischung in das Positive und Wirkliche; so könnte sie indirect sehr heilsam wirken, indem sie die Gegenstände in einem allgemeineren und freieren Lichte betrachten lehrte; so würde sie von selbst manchen Nebel zerstreuen, manchen Stein des Anstosses wegräumen. — Recht wohl! aber wozu das Alles hier? — Damit man begreife: Gegenstand der Philosophie sei das innere geistige Leben, und zwar in seiner ganzen Fülle; nicht blos diese oder jene einzelne

Kraft desselben, in irgend einer einseitigen Richtung. — Aber die zuvor gepredigte Enthaltsamkeit kann wohl die Fülle des *äusseren* Lebens *vermindern:* dagegen vermissen wir hier jeden Gedanken sowohl an die Tiefe der geistigen, als an den Umfang der äussern Natur; wir sehen vielmehr einen Gelehrten, der, im Kreise *seiner* Bücher und Streitigkeiten beschäftigt, seine Einseitigkeit nicht gewahr wird, indem er spricht von dem, was ihn beschäftigt, als ob die Philosophie selbst auch nichts Anderes zu bedenken hätte, und als ob seit jener Zeit, der jene Predigten gebührten, gar keine Zeit mehr verlaufen sei. Wie er noch heute gegen Einmischung in Politik warnt, so warnt er auch noch gegen Nachahmung mathematischer Methode. Und worin besteht denn nach Herrn von Schlegel die mathematische Methode? In einem „algebraischen Formelwesen, worin sich Alles, auch das Entgegengesetzteste, leicht hineinbringen und zusammengiessen lässt.“ Gerade umgekehrt würden wir einem Schriftsteller, in dessen Formeln sich Alles gar zu leicht hineinbringen lässt, rathen, Algebra zu studiren, damit er sich das leichtfertige Zusammengiessen abgewöhne. Die Philosophie leidet heutiges Tages nicht an zu viel, sondern an zu wenig Mathematik; und wir mögen nicht verhehlen, dass gerade Herr von Schlegel uns durch sein vorliegendes Buch sehr lebhaft das Gefühl dieses Leidens erneuert hat. Er entschlüpft den Forderungen der Methode mit der vornehmsten Miene von der Welt. Erstlich spottet er (mit Recht) über die Künstelei, die nur Unverständlichkeit bewirkt; dann über die populären Darstellungen, welche dennoch unverständlich bleiben, weil das Dargestellte falsch ist; nun glaubt er sein Spiel gewonnen! Er will es *anders,* also besser machen! In der Philosophie des Lebens muss auch die Methode eine lebendige sein; sie darf keineswegs vernachlässigt, aber auch nicht mehr, als der Zweck fordert, hervorgestellt werden. Und nun folgen Gleichnisse, welche den Schein erregen sollen, die gründlichsten Untersuchungen lägen stillschweigend da, und würden jetzt nur in Anwendung gebracht. Welches ist denn das System, dem Herr von Schlegel folgt? Ist es noch das Schellingische? Oder welche neuere Forschungen hat er benutzt? — Unmittelbar nach der Aeusserung: es sei fast gleichgültig, von welchem Puncte der Peripherie man in den Mittelpunct gelange (als ob dem Philosophen die Wege und Steige der Untersuchung so offen vorlägen, wie die Radien eines Kreises), also unmittelbar nach

Universitäts-Bibliothek München

einem sehr offenen Geständnisse der Unwissenheit in Ansehung der Bedingungen, welche erfüllt sein wollen, ehe von gründlicher Untersuchung die Rede sein kann, — erlaubt sich der Verf. herbe Ausfälle auf Andere. Da ist zuerst von ausländischer Philosophie die Rede, auf eine Weise, als ob er niemals einen Blick in Locke's Werk gethan hätte, auch nicht wüsste, welche hohe Achtung die Gesinnung des Mannes Jedem einflösst, der es aufmerksam liest; sondern als ob er nur französische Schriftsteller kennte. Dann ergiesst sich seine Polemik über Kant, Fichte, Schelling und Hegel; oder haben wir, was den Letzten anlangt, etwa die Stelle nicht recht gedeutet, wo es heisst:

„In der letzten Zeit ist die deutsche Philosophie *theilweise auch wieder ganz* (?) zurückgekehrt in den leeren Raum des absoluten Denkens. Obgleich hier nun dieses und der darin erfasste absolute *Vernunft-Abgott* nicht mehr blos innerlich verstanden, sondern objectiv genommen, und als das Grundprincip alles Seins aufgestellt wird; so *scheint* doch dabei, *wenn* wir erwägen, wie das Wesen des Geistes ausdrücklich in die Verneinung gesetzt wird, und *wie auch der Geist der Verneinung in dem ganzen Systeme der herrschende ist*, fast eine noch ärgere Verwechselung stattzufinden, indem vielmehr, anstatt des lebendigen Gottes, dieser ihm entgegenstehende Geist der Verneinung in *abstracter Verwirrung* aufgestellt und vergöttert wird; so dass also auch hier wieder nur eine *metaphysische Lüge* an die Stelle der göttlichen Wirklichkeit tritt." Wie eine solche Sprache pflegt vergolten zu werden, dass muss Herr von Schlegel ohne Zweifel wissen; was er damit auszurichten hoffe, ist schwer zu begreifen. Als ob er nicht eilig genug seinen Gegnern Blössen darbieten könnte, erhebt er sich sogleich, indem er seinen „*rechten und sichern Weg* einer *vollständigen* Nachforschung" bezeichnen will, ins Gebiet dessen, was Niemand weiss und Niemand erforschen kann. Um das Eigne des menschlichen Bewusstseins zu charakterisiren, genügt ihm nicht die bekannte Vergleichung zwischen Mensch und Thier; er sucht sich andere erschaffene Geister, z. B. den Genius des Sokrates; er weiss zwar, ja er gesteht ausdrücklich, die Sache sei nur Voraussetzung in Folge einer Ueberlieferung: dennoch bedient er sich dieser Wendung, um den Spruch herbeizurufen: Dein Wissen theilest Du mit vorgezog'nen Geistern; die Kunst, o Mensch, hast Du allein. So sind wir beim Centrum der poetischen Psychologie, bei der leicht beweglichen, vielgestaltigen immer erfinderischen *Phantasie*; und wenn das vorliegende Werk ein wirklich poetisches Werk wäre, wenn nicht der bittere Ernst der Prosa es von vorn bis hinten ganz durchdränge: so möchten wir uns das vielleicht gefallen lassen. Wie aber nun die Sache vor uns liegt, so hält es Recensent, der bei der Psychologie des Verfs. schwerlich würde ernsthaft bleiben können, und der doch Herrn von Schlegel alle schuldige Achtung zu bezeugen wünscht, für's gerathenste, dasselbe Buch dessen erste Vorlesung bisher den Gegenstand dieses Berichts ausmachte, jetzt einmal von hinten anzufangen, und es dergestalt umzuwenden, dass die eigentliche Absicht des Ganzen gleich zu Tage komme. Es mag unterhaltend genug gewesen sein für Zuhörer, dass in der ersten Vorlesung von der denkenden Seele und der falschen Vernunft, — in der zweiten Vorlesung von der liebenden Seele, und von der Ehe, — in der dritten vom Antheile der Seele am Wissen, und von der Offenbarung gehandelt wurde: aber um den Lesern dieser Recension einen Begriff von dem Buche zu schaffen, ist's am besten, ihnen sogleich zu berichten, das letzte Capitel desselben handle von der *Theokratie*, indem es streitet wider diejenigen, „welche die religiöse Grundlage, die höhere Sanction und göttliche Auctorität des Staats öffentlich bekämpfen und heimlich anfeinden." Und damit man deutlich wisse, wovon gesprochen wird, so versichert der Verf. wörtlich Folgendes: Eigentlich lässt sich die Theokratie des Staats nur an dem Beispiele des *hebräischen* Volkes, und aus der Geschichte desselben, als eine wirkliche, historisch vorhandene und historisch gegebene Staatsform, vollständig entwickeln; gerade so wie sich der Uebergang aus Revolution, Bürgerkrieg und Anarchie in eine absolute Staatsform, genetisch am lehrreichsten in der römischen Geschichte nachweisen lässt; und wie die Natur des dynamischen Staats besser aus dessen wirklicher Beschaffenheit in England, als aus blosser Theorie erkannt wird. *Moses*, von dem jene Theokratie ausging, *kann auch nach dem strengsten juristischen Begriffe gewiss nicht für einen Usurpator im demagogischen Sinne des Wortes gehalten werden.* (Diese Rechtfertigung scheint auf irgend eine, uns unbekannt gebliebene, Anklage zu deuten.) *Ein* gewöhnlicher, historischer Beurtheiler möchte sagen, Moses gehöre einer uns sehr fremden Welt an, und es gehe aus Allem nur sein historischer Charakter hervor; wenn nun eine solche falsche, der göttlichen Erklärung entweichende, Ansicht sich auf den Moses scheinbar genug anwenden liesse: so passt sie doch nicht auf dessen Nachfolger. Auch diese herrschten nicht durch Erbrecht, nicht durch förmliche Wahl, sie waren auch nicht Priester, so wenig wie Moses; unmittelbar von Gott berufen, standen sie da. Anders war es in der christlichen Welt. Die ersten Begründer der neuen Gnadenlehre brauchten ihre unmittelbare Wunderkraft nur zur Verherrlichung der Religion, nie gegen den Staat. Auch in allen nachfolgenden Epochen des Christenthums hat eine solche von Zeit zu Zeit hervortretende und persönlich verliehene, ausserordentliche Gewalt immer nur zur Verbreitung und zur innern Entfaltung desselben gedient; nicht zu irgend einer äussern Machtbegründung oder gar politischen Herrschaft. Jedoch lässt sich das Wunder der Theokratie überhaupt nur historisch nehmen; in gewöhnlichen Zeiten ist der Lauf der Weltgeschichte ein natürlich menschlicher; höchstens kann man dazwischen einzelne theokratische Augenblicke bemerken. Das allgemeine Gefühl erkennt sie im ersten Augenblicke des Erfolges; nur pflegt die Begeisterung der Dankbarkeit gegen Gott noch schneller zu verrauschen, als jede andere Begeisterung; wovon unsere Zeitgeschichte ein merkwürdiges Beispiel dargeboten hat. (Recensent bezeugt gern, dass er hier einen Punct der lebhaften Uebereinstimmung mit dem Verf. findet. Es ist wahrhaft niederschlagend, zu sehen, wie schwach das Geschlecht ist, was sich jetzt wieder von Bewunderung für einen Mann hinreissen lässt, der noch weit mehr durch äussere Umstände, als durch eigene Kraft dahin gelangte, die Geissel von Europa, und besonders der Schrecken Deutschlands zu werden. Dass er es verstand, für sich einzunehmen, wenn er wollte; dass sein Sturz Mitleid erregte; dass sein Bild sich recht füglich von der Phantasie ausschmücken lässt, und dass er Personen hinterliess, die aus Dankbarkeit seine Lobredner bleiben, wissen wir Alle; aber die grosse Wohlthat, welche der Welt widerfuhr, als es vergönnt war, ihm Einhalt zu thun, scheint man kaum noch zu fühlen.) Es giebt aber doch eine Theokratie der Wissenschaft, oder eine göttliche Macht der Wahrheit in derselben. Diese kann nicht auf einer einzelnen noch so genialen, Kraft beruhen, sondern auf einem gemeinsamen Zusammenwirken. „Der einzelne Lichtstrahl, wenn er an sich genommen noch so rein und hell und wahrhaft göttlich zu nennen wäre, der einzelne Schwertstreich, wenn auch noch so scharf und durchschneidend geführt, die einzelne hemmende Schranke, wenn auch noch mit so umfassendem Verstande, was weit mehr sagen will, als blosse Klugheit, gezogen und bewahrt; diese alle können nicht helfen gegen diese neue Sündfluth von Irrthum und Unglauben;" u. s. w. Wir kürzen ab; denn wir müssen nothwendig den Verf. noch reden lassen von der Theokratie in der Natur. „Sie selbst, die Natur, als die seufzende Kreatur, harrt auch ihrer göttlichen Wiederherstellung und Vollendung entgegen; und dies ist die einzige in der Wahrheit gegründete und christliche Ansicht von derselben, welche nicht zusammen stimmt mit der bloss dynamischen Naturwissenschaft, da in dieser letzten die Natur als etwas *Absolutes* und in sich Fertiges vorausgesetzt wird, was sie doch *so ganz offenbar* (!) nicht ist. Ja auch die Betrachtung über die Zweckmässigkeit der Natur ist von der Seite mangelhaft, dass man voraussetzt, unsere Natur sei noch eben dieselbe, wie Gott sie ursprünglich erschaffen hat." Hier möchte man doch ernstlich fragen, ob der Verf. sich erlauben wolle, an der Natur zu meistern, anstatt sie dankbar zu nehmen, wie sie ist? Indessen wollen wir ihn reden lassen. „Dagegen (fährt er fort) spricht die ausdrücklich gegebene Verheissung eines neuen Himmels und einer neuen Erde für die letzte Zeit; womit also schon ausgesprochen ist, dass auch die Natur einer grossen Wiederherstellung bedarf, die über den gewöhnlichen Lauf hinaus geht, und nur durch unmittelbare Einwirkung der himmlischen Theokratie denkbar wäre." Und nun ruft der Verf. manche medicinische Erfahrungen, Krankheiten, Insecten, ja die Thatsache (sic!) der Mondsucht, als Zerrüttung durch siderischen Einfluss, — und endlich *gar* die Kometen zu Hülfe, denn diese sollen doch wohl die *excentrischen Revolutions-Gestirne* sein, die das Element der Erde bald flüssig, bald feurig aufregen, deren Bahn die Astronomie wohl berechnet hat, aber ohne dass sie derselben immer Folge leisteten. (Von solchen Dingen sollte Herr von Schlegel doch schweigen! Er weiss offenbar nichts davon, in wie weit die Astronomen ihre Rechnungen mit mehr oder minder Bestimmtheit abschliessen, und mit welcher Sorgfalt sie damit die Beobachtungen zu vergleichen gewohnt sind.) Unser ganzes übriges Wissen von der Natur geht nur auf die Oberfläche der Erde, mithin nur auf die eine Seite derselben; vielleicht ist die andere, uns verschlossene, innere, mehr dem Ewigen verwandt. Auf jener gilt das Gesetz des Todes; aber wenn es wahr ist, dass durch jenen Geist, oder jene Macht des Bösen, die sich zuerst von Gott losriss, der Tod in die Welt, und also auch in die Natur gekommen ist, so muss auch der jetzt natürliche Tod vom Urheber des ewigen Todes hergeleitet werden. Sehr zu bezweifeln dürfte es dennoch sein, ob die ersten und ursprünglichen Natur-Geschöpfe andere als unsterbliche gewesen seien." An dieser Stelle ist der Verf. noch im bescheidenen Zweifel stehen geblieben; anderwärts spricht er mit prophetischer Bestimmtheit: Das Menschengeschlecht, wie es einen Anfang hatte, wird auch ein Ende nehmen. Wie diese Sterblichkeit und jene ursprüngliche Unsterblichkeit sich zusammen reimen, und was man bei einer so gebrechlichen Unsterblichkeit, welche verloren gehen kann, eigentlich denken solle, mag Herr von Schlegel wissen. Es thut wohl, oder es gewährt wenigstens eine Art von Erholung, in einem Buche, welches der schroffen und abstossenden Behauptungen viele enthält, wenigstens hier und da auf Stellen zu stossen, die einen bescheidenen Geist athmen, und eine redliche Wahrheitsliebe spüren lassen. Dahin gehört die Aeusserung über die Theodicee, so weit diese nach menschlichen *Kräften* (das ist der Hauptpunct!) zu erreichen steht. Meines Theils (spricht der Verf.) würde ich lieber eine Theodicee für das Gefühl, in einem durchaus liebevollen Sinne, vor Augen haben, als eine künstliche Hypothese, wobei eine Menge von Absichten Gottes scharfsinnig in die Natur hinein gelegt werden, von denen man weder recht wissen, noch auch bestimmt nachweisen kann, weder, ob es wahrhaft Absichten Gottes sind, noch auch, ob sie wirklich so in der Natur liegen. *Man muss in dieser ganzen Angelegenheit und Sphäre des Nachdenkens nicht Alles zu genau, und besonders nicht zu systematisch bestimmen wollen;* vorzüglich muss man sich hüten, die logische Nothwendigkeit, die uns angeboren, und für uns ein unentbehrlicher Behelf unserer Beschränktheit geworden ist, nun noch weiter, selbst auf Gott, wie es so viele Denker thun, übertragen zu wollen, was denn nur auf das *Phantom von einem Schicksale*, auf die irrige Idee von einem blinden Fatum, hinführen kann. Dagegen giebt es gewisse fragende Gefühle in der menschlichen Brust, die oft beim Anblicke der Natur rege werden, welche bei weitem noch keine Zweifel oder Einwürfe sind, wenigstens keine wissenschaftlich zusammenhangenden oder bestimmt ausgesprochenen, die aber eine Antwort zu erfordern scheinen. Das klagende Geschrei eines wehrlosen, gutartigen Thiers, wie es der Mensch tödtet, oder auf der anderen Seite das giftige Zischen einer bösartigen (?) Schlange, der Anblick eines scheusslichen Würmerhaufens in dem Leichname der Verwesung; das sind solche stumme Anregungen, die gleichsam die Frage nur eben zurückhalten: Sind denn das die Hervorbringungen, die Geschöpfe des vollkommensten Wesens, des höchsten Geistes? — Dürfte man nicht die Thatsache von krankhaften Erzeugnissen eines *falschen* Lebens noch weiter ausdehnen? Könnte man nicht die Schlangen z. B. als die Eingeweidewürmer der Erde betrachten? Dass auch die feindlichen Geister nicht ohne Einfluss auf die Natur sind, ist wohl unleugbar. Auch die Affen sind von Manchen schon nicht sowohl für ein ursprüngliches Geschöpf gehalten worden, als für einen satanischen Einfall zur boshaften Parodie auf den Menschen, als den beneideten Liebling Gottes. Dass der Fürst dieser Welt auch auf die Productionskraft dieser entarteten und verderbten Natur hier und da, bis auf einen gewissen (?) Grad, einen giftigen Einfluss haben kann, dass es also auch eine Productionskraft des Bösen in der Natur giebt, lässt sich wohl nicht leugnen. Nur aber muss jene vergiftende Einwirkung als in bestimmte Grenzen eingeschlossen gedacht werden. — Sah denn der Verf. nicht, dass sein eignes Denken hier schon längst alle Grenzen überschritten hat? Kein Leben ist falsch, denn es ist wirklich; keine Schlange ist böse; sie kann nicht überlegen und wählen. Aber *diejenige* ästhetische Ansicht, welche nur das Aeussere wahrnimmt, und den Dichtern geläufig ist, masst sich hier Beurtheilungen an, die ihr nicht zukommen. Wir kennen längst diese poetischen Uebereilungen; Herr von Schlegel wird sich wohl erinnern, wo er sie zuerst gefunden hat; denn seine Erfindung sind sie nicht; aber er scheint überhaupt sehr Vieles auf seine Rechnung zu nehmen, wovon wir vielmehr erwarten konnten, er würde es mit seiner Polemik verfolgen und zurückweisen. Religiös sind dergleichen fragende Gefühle, wie er sie nennt, gewiss nicht; sondern es sind Versuche, die Vorsehung zu meistern. Und diese Versuche sind offenbar gefährlich, es giebt für sie keine Grenzen. Wer einmal den Affen tadelt, der kann sehr gut auch bis zum Hottentotten und bis zu den Kannibalen fortschreiten; und am Ende wird nichts übrig bleiben, welches nicht als gemein oder unvollkommen könnte bezeichnet und in jene fragenden

Gefühle hineingezogen werden. Jede Tragödie kann sie erregen, die auf der Weltbühne sich unseren Augen darstellt. Wer ein philosophisches Buch zu schreiben unternimmt, muss das voraussehen und sich vor dem unbescheidenen Dogmatismus, welcher schon von Kant so sorgfältig vermieden wurde, zeitig genug hüten. Sonst wird man von dem Gespenste des Fürsten dieser Welt, oder vielmehr des Fürsten der Finsterniss, bald überall am hellen Tage verfolgt werden. Also wollen wir es lieber mit dem Verf. dabei lassen: man muss in dieser Sphäre nichts systematisch bestimmen.

Eine andere Sphäre, worin der Verfasser dies sein eignes Wort ebenfalls hätte festhalten sollen, ist die der historisch dunkeln alten Philosophen. Bei den Freunden der Mystik und Symbolik sind besonders die Pythagoräer beliebt; Herr v. Schl. lässt sich darüber also vernehmen: Am höchsten unter allen standen *unstreitig* (bei einem so bestrittenen Gegenstande?) die Pythagoräer, deren Sinn und Streben durchaus auf das Göttliche gerichtet war. *Auch in der Naturwissenschaft haben sie das Wesentlichste und Beste* (was ist denn in der Naturwissenschaft das Beste, die Kenntniss der Planeten oder die der Doppelsterne und Nebelflecke? die der Saitenschwingungen oder die der Voltaischen Säule? die höchst mangelhafte Kenntniss einiger Thatsachen, oder die Berechnung derselben nach allgemeinen Gesetzen?) *von dem gekannt und gewusst, worauf unsre Geschichte der Entdeckungen seit drei Jahrhunderten stolz ist; und vielleicht hie und da noch etwas Mehr.* — Wir könnten den Vorschlag thun, man möge einmal einem heutigen tüchtigen Physiker, Astronomen, Chemiker, jenes eingebildete Beste und noch etwas Mehr, das den Pythagoräern in der allerglänzendsten Darstellung ihres Wissens kann zugeschrieben werden, vor Augen legen, um zu hören, ob er darin etwas anderes als die entferntesten Elemente einer dem früheren Alterthume allerdings rühmlichen Einsicht erkennen werde? Ferner wären alsdann noch die Philologen und unter diesen die Antisymboliker zu fragen, wegen der historischen Genauigkeit des abgestatteten Berichts. Recensent hat seine Meinung, dass die Pythagoräer die griechische Philosophie durch ihre Anmaassungen mehr verdorben, als durch ihre wirklichen mathematischen Kenntnisse erleuchtet haben, anderwärts ausgesprochen. Sie hätten Viel sein können, wenn sie nicht Alles hätten sein wollen, wie es auch heute so Manchen geht.

Es gehört wesentlich zur Charakteristik des vorliegenden Buches, dass wir der Symbolik erwähnen. „Die Theorie der Kunst, oder die sogenannte Aesthetik, könnte viel richtiger Symbolik genannt werden. Denn die Schönheit, — jene nämlich, welche die Kunst im Auge und zum Gegenstande hat, — *bildet* die *bildliche* Seite der ewigen Wahrheit, und ist nicht von ihr geschieden; vorausgesetzt, das die Kunst sich wirklich auf jener Höhe hält, und auch den sinnlichen Reiz nur als *Bild* und wegen dieser höhern Bedeutung, welche sie ihm leihet und hinein legt, aufnimmt und ihn nicht seiner selbst wegen sucht.“ Das klingt nun zwar vortrefflich; es enthält aber zugleich das Geständniss, dass es sehr einseitig ist. Der Schönheit, — jener nämlich, welche *nicht* die Kunst, sondern die *Natur* darbietet, geschieht Unrecht, indem sie, abgesehen vom Bildlichen, als blosser Reiz und gar noch als Sinnenreiz, bezeichnet wird. Der Aesthetik, die *alles* Schöne, wie mannigfaltig verschieden es auch ist, auf seine einfachsten Formen zurückführen soll, geschieht abermals Unrecht, indem sie blos als Anleitung für den Künstler betrachtet wird. Der ewigen Wahrheit endlich geschieht auch Unrecht, indem der Mensch, der sie so unvollkommen erkennt, ihr eine bildliche Seite zuschreibt, als ob er (jenen, vorhin erwähnten und für so anstössig gehaltenen, Schlangen und Affen zum Trotze!) sie wirklich in einem Bilde, welches er mit ihr selbst vergleichen dürfte, geschaut hätte. Der Kunst aber geschieht kein Dienst, indem man sie auf ein *absichtliches* Wirken, auf ein Leihen und Hineinlegen beschränkt. *Man merkt Absicht und man ist verstimmt.* Der Künstler verstimmt sich selbst zuerst, wenn Er, der geradezu auf Production des Schönen, — welches *an sich* schön sei, — hinarbeiten soll, sich fragt, was sein Werk wohl bedeuten solle, was man dabei denken werde? und wenn er meint, etwas geleistet zu haben, weil er etwas ausgedrückt habe. Hier ist ein ganzer Knäuel von Irrthümern aus einer Zeit, die wir kennen und von der es uns einigermaassen befremdet, dass sie für Herrn v. Schlegel noch nicht vorbei ist. Aber weit entfernt, sich herauszureissen, hat er sich mehr hineingearbeitet. Jetzt, und in diesem Buche noch, erzählt er uns, die Musik sei eine Darstellung der Seelengefühle, und die Sculptur eine Darstellung der organischen Entwickelung des Körpers! Wir nehmen uns die Freiheit, ihm zu sagen, dass das erste eben so unwahr ist als das zweite; obgleich es nur bei dem zweiten offenbar ins Auge springt, dass die Verhältnisse der Reproduction, Irritabilität und Sensibilität, worauf das organische Leben beruht, dem Bildhauer unbekannt sind; und dem Zuschauer seiner Werke unbekannt bleiben; auch überhaupt sich jeder sinnlichen Darstellung, jeder Andeutung durchaus entziehen; und selbst durch das anatomische Messer nicht können aufgefunden, viel weniger durch den Meissel nachgeahmt werden. Wusste dass Herr v. Schlegel nicht? Er wusste es wohl, aber er wollte es nicht wissen. Statt zu fragen, was die Kunst in Wahrheit sei? will er ihr Gesetze geben und sie zu etwas Höherem machen, als was sie wirklich ist. Dies Hinwegspringen über die Wahrheit, die ihm zu niedrig liegt, charakterisirt ihn, so wie es dasjenige Zeitalter charakterisirt, aus dem er stammt. Dadurch hat er sich seine Aussichten verdüstert und verkümmert. Nun klagt er; „Während in dem allgemein herrschenden Unglauben, der eine natürliche Folge des religiösen Unglaubens ist, das ganze Leben, besonders auch das öffentliche, *nach seiner symbolischen Bedeutung* und Würde nicht *mehr* (?) erkannt und nicht mehr verstanden wird“ (wann und wo ist denn das Leben selbst, das ganze, das öffentliche, als ein Symbol von irgend etwas Anderem verstanden worden, anstatt den Gegenstand symbolischer Darstellungen auszumachen?) „und dadurch auch der *Staat* und *alles Grosse desselben*, viel von seinem *alten* (?) ehrwürdigen Glanze und seiner ehemaligen (?) Heiligkeit verloren hat; (wovon soll denn der Staat ein Symbol sein? etwa von der Kirche?) während selbst das religiöse Gefühl, was wirklich noch vorhanden ist, mehr oder minder in den Parteienkampf hinabgerissen wurde und kaum eine reine Freistätte des einfachen frommen Glaubens, die unverletzt und unangefochten wäre, mehr zu finden weiss: ist für eine sehr grosse Anzahl von Menschen aus der gebildeten Classe die Kunst und das Schöne das letzte ihnen übrig gebliebene Kleinod des Göttlichen und wird auch als ein solches und als das eigentliche Palladium des höheren und inneren Lebens von ihnen betrachtet, was es, so isolirt genommen, doch in keiner Weise sein kann. Unser Zeitalter ist in dieser Hinsicht einem ehemals reichbegüterten, nun aber herabgekommenen edlen Hause zu vergleichen.“ Man erwartet vielleicht, hier werde nun das Lob des Mittelalters angestimmt werden; allein der Verf. scheint wenigstens so viel von der heutigen Zeit zu wissen, dass es dazu *nicht mehr* Zeit ist, so Manches auch in ihm aus Gewohnheit fortlebt, was heute nicht mehr recht passen will.

Doch wir irren uns! Es folgt allerdings noch das symbolische Zeichen des nach allen vier Winden oder Weltgegenden hinausbewegten Schwertes, als der Insignie des ehemaligen Kaiserthums im Mittelalter. Nach dieser war es nicht blos eine Verschiedenheit der Macht, des Ranges oder im Titel, zwischen der einen und der andern, der Kaiserlichen und der Königlichen Würde; sondern es fand eine totale Verschiedenheit statt in dem Begriffe und dem Zwecke des einen und des andern geheiligten Amtes, zwischen dem gewählten Kaiser und dem erblichen Könige. Jener war der mit dem Schwerte der ganzen Christenheit bewaffnete Vertheidiger für das ganze System der abendländischen Staaten. War es wirklich? oder sollte es sein? Die Dinge passen so oftmals nicht zu den Begriffen, dass man sich nicht wundern und eben nicht betrüben darf, wenn sie auch nicht immer zu den glänzenden Symbolen passen, die zu den Begriffen erfunden werden, noch ehe man gefragt hat, wie viel wahrer und fester Grund und Boden für diese letztern vorhanden ist. Wir können es unmöglich bedauern, wenn das, was man heutiges Tages gesunde Politik zu nennen pflegt, von der genauen Erwägung der wirklichen Verhältnisse ausgeht, und diesen alsdann keinen übertriebenen, sondern nur einen angemessenen und — was nicht zu allen Zeiten die Tugend der Politik war — einen *aufrichtigen* Ausdruck beifügt. Herr v. Schlegel scheint Hallers Lehre vermeiden zu wollen, indem er sich eben so wohl gegen den absoluten Zustand factischer Präponderanz, als gegen den dynamischen des sogenannten Gleichgewichts erklärt; allein durch seine sogenannte symbolische Bedeutung des Lebens wird in der Sache nichts geändert. Auf die Gesinnungen kommt es an; sind diese im richtigen Einverständnisse; so versteht sich ganz von selbst, dass der Monarch und der Priester als Stellvertreter einer höhern göttlichen Macht erscheinen; und das braucht alsdann nicht gelehrt noch gelernt zu werden; Jeder sieht es von selbst. Sind aber die Gesinnungen herrisch und sclavisch oder streitsüchtig; so helfen die Symbole nicht mehr, als die papiernen Constitutionen; ja die Anmaassung, dass ein Mensch das höchste Wesen repräsentiren wolle oder solle, ist alsdann noch ärgerlicher und anstössiger, als jene vom Verfasser sogenannten „Volks-Repräsentanten *schrecklichen*

Andenkens." Man möchte fast glauben, Herr v. Schlegel habe noch immer nicht Zeit gefunden, seines Schreckens Meister zu werden; obgleich wir in Deutschland nun schon so lange die grosse Wohlthat wahrhaft friedliebender Regierungen geniessen und im Besitze einer glücklichen Wirklichkeit recht füglich die blossen Zeichen entbehren und vergangene Dinge als vergangen betrachten können. Es ist indessen kein Wunder, wenn in den Büchern der Nachklang des frühern Donners noch forttönt; nur müssen die Bücher nicht eine Aengstlichkeit vor eingebildeten Gefahren unterhalten; und die Schriftsteller möchten wohl Ursache haben, sich vor dem Verdachte zu hüten, als gingen sie darauf aus, sich wichtig zu machen; während doch die Staatsmänner sehr gut wissen, dass sie selbst und nicht die Schriftsteller, es sind, welche die Macht in Händen haben.

Aber Herr v. Schlegel glaubt eine andere Macht, die der Wissenschaft, zum Theil in seiner Hand zu besitzen und in Ausübung zu bringen. Solche Männer sollten wissen, dass ein sehr wesentlicher Theil von dieser geistigen Macht auf der *Ordnung der Gedanken* beruht. Welcher Grund aber hat Herrn v. Schl. bewogen, seine Philosophie des Lebens so einzurichten, dass (nach seinem eigenen Geständnisse in der letzten Vorlesung) *zuerst* der Psychologie, — und zwar nicht etwa, wie Manche beliebt haben, blos propädeutisch, sondern nach dem ursprünglichen Umfange ihrer grossen Verhältnisse im Leben, und auch zur Natur und zu Gott, — dann der natürlichen Theologie, welche entweder ganz vorn oder ganz am Ende stehen musste, — dann einer sogenannten *höhern Logik, die man nach Belieben auch Ontologie soll nennen dürfen oder, wenn man lieber will, angewandte Theologie*; — und endlich der *Metaphysik des Lebens*, welches, wiederum nach Belieben, auch *Kosmologie* in geistiger, ja sogar *sittlicher* Hinsicht heissen kann, der Platz angewiesen werde? Herr von Schlegel ist oftmals schon als Freund und als Vertheidiger des Alten aufgetreten; er hat darin mehr richtigen Sinn, mehr reife Ueberlegung gefunden, als in dem Neueren. Dass er aber irgend ein älteres Compendium der Logik und Metaphysik aus der Periode der Leibnizisch-Wolffischen Schule so lange studire, bis er den Grund und den Sinn der alten Ordnung begreift, dies wäre ohne Zweifel zu viel verlangt; daher wird es am besten sein, keine weitern Ansprüche an das vorliegende Buch zu machen.

Sätze zur Vorschule der Theologie von J. H. Fichte. Stuttgart und Tübingen 1826.

Der Verfasser beginnt mit Besorgnissen, denen wir nicht widersprechen können. Seine Ansicht möge vielfach dem Gewohnten und Geltenden entgegenstehen; daher werde man ihm die *Hingebung* versagen, die jeder Schriftsteller sich wenigstens vorläufig wünschen müsse. Solches Müssen bezweifeln wir für alle die Fälle, wo der Bedingung nicht Genüge geleistet wird, welche der Schriftsteller erfüllen muss, um sich jenen Wunsch auch nur erlauben zu dürfen; nämlich Hingebung an Bekanntes und Zugestandenes, von wo man gemeinschaftlich ausgehen könne. Dieser Bedingung sucht der Verfasser schon in den ersten Zeilen zu entschlüpfen, indem er versichert, der Inhalt seiner Blätter sei wesentlich nur das, worüber die *wahrhafte* Speculation zu allen Zeiten mit sich einig gewesen; welche Behauptung verräth, dass er selbst sich die Entscheidung vorbehalte wie und wodurch wahre von falscher Speculation solle unterschieden werden. Wir versagen ihm nun sogleich die verlangte Hingebung, indem wir lesen: „die wahre, productive Methode abstrahire ursprünglich von allem Gegebenen und Gegenständlichen; sie suche vielmehr aus sich selbst, durch reines Denken, ihren Gegenstand zu *erzeugen* und aus innerer Nothwendigkeit weiter zu bestimmen, indem Widersprüche auf Ergänzungen führen, so lange, bis die weiter trübenden Widersprüche in sich versöhnt seien. Hierin zeige sie sich als erschöpfte Analyse der ursprünglichen Synthesis, die im Begriffe liege, und es komme in ihr die Nothwendigkeit des Betrachteten zum Bewusstsein, während alles andere Wissen, vom Factum und von der Gegebenheit ausgehend, auch nur in dieser Weise der Betrachtung stehen bleibe. Das Denken aber setze voraus, dass die Nothwendigkeit desselben unmittelbar die des Seins oder der Realität sei; oder, dass Sein und Denken in der Wurzel Eins sei. Was umsonst überall Voraussetzung bleibe (z. B. in der Mathematik und in der Kunst), davon müsse dennoch die Philosophie den Beweis führen; sie müsse jene ursprüngliche Einheit, worauf das Wissen beruhe, selbst wiederum auflösen und denkend entstehen lassen; und zwar durch eine erschöpfende Theorie des Bewusstseins. Die gegenwärtige Abhandlung aber solle keineswegs die theoretische Philosophie im Allgemeinen, sondern nur einen bestimmten Theil derselben darstellen; daher behalte Alles, was sich auf ihren Anfang beziehe, den Charakter *bloser Voraussetzung*?“ Ein schlimmer Umstand für das Buch, das vor uns liegt! Indessen will der Verf. statt des fehlenden positiven Beweises einen negativen versuchen, indem er zeige, dass Reflexion, consequent durchgeführt, sich selbst vernichte, und in ihr eigenes Gegentheil verwandele. Darin finden wir nun keinen Ersatz; vielmehr zeigen uns die obigen Aeusserungen über Methode soviel Nachgeahmtes und *nicht* Verbessertes, worin der Sohn dem Vater folgte, dass wir, überhaupt wenig begierig auf des Verf. vermeintlich methodisches Verfahren, uns sogleich in dem Buche etwas weiter umsehen, um die Gesinnungen und den Gedankenkreis kennen zu lernen, dem es weit mehr, als irgend einer Methode, das Dasein verdankt. In den jetzigen polemischen Zeiten nun pflegt sich ein Schriftsteller selbst am kürzesten durch die Vorwürfe zu bezeichnen, die er Anderen macht. So auch unser Verf. Er sieht im Geiste gewisse Kritiker auf sich eindringen mit dem Vorwurfe: dass Gott ihm offenbar nur die Weltseele sei: und was sie dann noch für leidige Consequenzen daraus zu ziehen wissen. Diese fragt er, ob denn nicht auch ihnen Gott die Urseele der Welt sei? Ja, er schöpft Verdacht, sie hätten weniger Gottes Ruhm und Ehre, als das Ansehen ihrer eigenen todten und abstracten Begriffe im Auge; wenigstens (fährt er fort) wissen sie wenig Besseres darüber vorzutragen, vielmehr halten sie dergleichen Fragen und Untersuchungen so viel als möglich von sich ab, indem sie wohl ahnen, wie gerade hieran die ganze wissenschaftliche Ansicht sich entscheide. „Ist der Glaube ein wahrhafter und lebendig überwältigender, meint Ihr dann, dass er von so geringfügiger Bedeutung sei, gleichsam mit einem so engen Platze in Euerem Geiste sich begnügen werde, um nicht, wenn Ihr wissenschaftlich zu erkennen strebt, diese Erkenntniss selbst belebend durchdringen und nach sich umgestalten zu müssen?“ Wo nun Recensent eine solche starke Rede vernimmt, da verlangt er nicht viel mehr von der Methode der Untersuchung zu hören. Für methodisches Denken muss der Geist still und ruhig sein; das Feuer einer theologischen Polemik pflegt sich damit schlecht zu vertragen.

Die Lehre, welche der Verf. vorträgt, ist so wenig neu, dass wir, um darüber zu berichten, keinen weitläufigen Auszug davon zu geben nöthig haben; einige Proben von dem, worin der Verf. seine eigene und besondere Meinung darzustellen sucht, können genügen. „Was wir als die einzige Realität nachgewiesen haben, ist die Einheit der Mannigfaltigkeit, sammt der ganzen Synthesis, die daraus entwickelt worden: Wissen und Erkennen ist das Schauen der Realität: daher vermag es auch die von allen endlichen Relationen befreite unbedingte Realität zu denken. Gott aber kann sich nicht als leidendes Object zum Erkennen verhalten, sondern nur insofern ist ein Bewusstsein desselben möglich, als er selbst sich demselben offenbart. Weil Gott den Menschen *theomorphisirte*, darum muss der Mensch im Erkennen ihn anthropomorphisiren. Die Idee des Geschöpfs in Gott ist eine bestimmte; so ist auch das Geschöpf ein durchaus individuelles; weit entfernt daher, dass die Individualität das Nichtige, Vergängliche der Creatur sein sollte, wie dies eine im Tode mechanischer Vorstellungen erstarrte Philosophie wähnt, ist gerade die Individualität, das von Gott, dem Schöpfer und Liebhaber eigenthümlichen Lebens, Bejahte und Bestätigte. Das Geschöpf ist ein *Ansich;* sonst wäre es nicht concretes Dasein; aber an dieser Bestimmtheit hat es eben so sehr seine Schranke, seine Relation gegen das unendlich Andere. — Frei ist dasjenige zu nennen, welches, *was es ist*, *aus sich selbst* ist; dessen Bestimmungen schlechthin nur aus dem eigenen Wesen stammen. Daher ist das Geschöpf nur in sofern als wirkliches Geschöpf, oder als objectives Dasein *ausser* dem göttlichen Wesen begriffen, wiefern es zugleich als freies gedacht werden kann. Nur in freien Geschöpfen vermag Gott eigentlich *objectiv* zu werden. Die einzige Schwierigkeit könnte liegen in der Frage, wie die Freiheit zum Bösen damit auszugleichen sei und ob wir behaupten wollen, dass auch im Bösen Gottes Kraft wirksam werde, *wie allerdings aus der Consequenz der Theorie zu folgen scheint.* Es ist das ursprüngliche Verhältniss der Creatur zu Gott, dass sie selbstständig und mit Eigenheit begabt, dennoch Eins bleibe mit ihm. Dieser formale *Widerspruch* ist im Sein schon dadurch gelöset, dass diese Eigenheit aus Gott stammt, und von ihm verliehen ist. Im Bewusstsein der Creatur aber könnte er nur dadurch gelöset werden, dass sie als freie und selbstständige sich dennoch nur *durch* Gott und *in* Gott wüsste; d. h. nur in hingebender Liebe wäre er gelöset. Indem aber die Creatur ihre Freiheit begreifen soll, als schlechthin Eins mit Gott, damit Er, *gleichsam ungehemmt von ihr*, in ihr sich offenbaren könne: so zerfällt dadurch nothwendig das Bewusstsein dieser Einheit in zwei entgegengesetzte Momente: die Creatur wird sich zunächst ihrer Eigenheit, als einer schlechthin freien, bewusst; dann bricht die Anschauung hindurch, die Freiheit sei nur dadurch vollendet, dass sie sich als Eins ergreife mit Gott; *was nur als ein von der Freiheit Getragenes* und darum gleichsam (wieder *gleichsam!*) immer wieder von ihr *Zurückzunehmendes* erscheinen kann. Was sonach in Gott ursprünglich Eins ist, das unterliegt in der Creatur einer Zertrennung in geschiedene Momente. Im Bewusstsein der Creatur trennt sich ihr *Ansich* von ihrem ganzen Sein, eben weil dies Ansich *kein wahrhaftes*, sondern ein entlehntes ist.“ (Wie viel Wahres bleibt denn nun an dem Satze: in freien Geschöpfen werde Gott eigentlich objectiv?) „Indem die Creatur sich in ihrer Selbstheit ergreift, ist sie noch nicht die vollendete; sie ist nicht, was sie sein soll: ihre Freiheit ist zunächst nur noch die formale, leere; nur Schranke, die zunächst die Creatur von Gott nur *scheiden* kann.“ (Wir fragen nochmals: wie viel Wahrheit ist denn nun in diesem Scheiden und Geschiedensein? Der Verf. weiss ohne Zweifel, dass dies der Punct ist, auf welchen es im Streite der heutigen Parteien vorzüglich ankommt.) „Hier ergreift sich die Freiheit noch als sich — hingeben könnend dem Guten oder dem Gegentheil, während sie in ihrer Vollendung sich gerade darin frei fühlen oder das Eigenste und Innerste zu offenbaren sich bewusst sein wird, wenn sie dem Göttlichen in ihr Genüge thut.“ (Was ist denn wohl das Minder-Eigene, das Nicht-Innere, oder Nicht-Innerste, mit welchem jene Superlative im Gegensatze stehen?) „Wir werden auch an dem, was man gewöhnlich bewusstlose Natur zu nennen pflegt, dieselbe Grundform, wie im Creatürlichen, nachweisen können; überall eine Wurzel der Selbstheit, woraus das Naturwesen sich organisch entfaltet *und seinen Lebenskreis* (wenn es nämlich lebt!) *erfüllt*.“ Freilich, wenn man sich erlaubt, hier an der Natur, dort am Sittlichen, zu drehen und zu deuteln, dann giebts eine Menge spielender Analogien. Die Creatur ist wegen der Zertrennung ihrer Lebensmomente einer Krisis unterworfen, die sie selbst entscheidet; „es kommt darauf an, *wie sie ursprünglich ihre Freiheit ergreift*.“ (Dabei ist also die Freiheit ein Ding geworden, das sich greifen lässt!) „In der Verkehrung der

Freiheit liegt der Ursprung des *Bösen. Dies bleibt für die reine Speculation ein blos Mögliches;* keineswegs als *wirklich* Abzuleitendes." Bei der Frage nach der Wirklichkeit des Bösen werden wir auf ein anderes Gebiet der Untersuchung gewiesen; den Verlauf speculativer Entwickelung unterbrechend, wenden wir uns zu Reflexionen über das *Gegebene.*" Also wenn die reine Speculation aus ihren Träumen nicht früher erwacht: so weckt sie doch endlich das Böse.

Das ist's, was von Anfang an vorauszusehen war. Nicht immer lässt sich das Gegebene ignoriren. So löst sich nun für den unbefangenen Zuschauer das Thun des Verf. von Hinten her, — oder eigentlich schon von der Mitte her, nach Vorn hin wieder auf; und das Sträuben wider die Erfahrung (welches sogar S. 41, mit *Schelling,* in den lebenden Organismus die Bestimmung, ein perpetuum mobile zu sein, hineindichten will), hatte nichts geholfen. Übrigens ist ohne Zweifel der Sohn eines berühmten Vaters leicht zu entschuldigen, wenn er sich bemühet, in dessen Bahn zu bleiben; und Recensent bemerkt mit Vergnügen die bekannten Züge einer sehr ausgezeichneten Individualität, die auf immer einer grossen Hochachtung werth bleibt, obgleich sie nur durch Selbsttäuschung sich für Allgemeinheit hielt. Talent, Gelehrsamkeit und Darstellungsgabe wird im angezeigten Buche Niemand verkennen.

Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften, nebst ihrer Literatur und Geschichte. Nach dem heutigen Standpuncte der Wissenschaft bearbeitet und herausgegeben von Wilhelm Traugott Krug, Prof. der Philosophie zu Leipzig. Erster Band. A bis E. Zweiter Band. F bis M. Leipzig, 1827.

Herr Professor *Krug* gehört bekanntlich zu denjenigen philosophischen Schriftstellern, die sich einen grossen Kreis von Lesern gebildet haben. In diesem Kreise herrscht nicht sowohl das Bemühen, neues Licht anzuzünden, als vielmehr das Bedürfniss, bei dem einmal vorhandenen Lichte in praktisch wichtigen Dingen hell zu sehen. So allgemein das Bedürfniss, soviel Achtung verdient der Mann, der es zu befriedigen weiss. Daher wäre zu wünschen, dass uns das vorliegende Werk in den Stand setzen möchte, es ganz unumwunden für angemessen dem ehrenvollen und wohlerworbenen Rufe zu erklären, welchen sein Verf. bereits besitzt. Es finden jedoch in dieser Hinsicht einige Bedenklichkeiten statt, welche dem sehr freimüthigen Manne gegenüber auch freimüthig ausgesprochen werden müssen; zumal da der Titel die nicht geringe Forderung anregt, das Werk solle nach dem heutigen Standpuncte der Wissenschaft bearbeitet sein. Welcher ist dieser Standpunct? Ist er der des Herrn Professor *Krug?* Soll ein allgemeines Handbuch sich nach seinem individuellen Urtheile richten? — Wenn hier die einseitigen Entscheidungen bestrittener Gegenstände sollten vermieden werden: so musste sich der Verf. ein sehr gründliches Studium der verschiedenen heutigen Systeme angelegen sein lassen, um dieselben historisch treu und genau in den Hauptartikeln des Werkes darlegen zu können, auf welche alsdann in anderen, kürzeren Artikeln zu verweisen war. Eine solche Arbeit ist unstreitig sehr schwierig, und würde lange Zeit gekostet haben: aber es scheint uns, die bekanntlich sehr beschäftigte Feder des Herrn *Krug* habe sich diesmal gar zu wenig Zeit genommen, um die zwei starken Bände, welche vor uns liegen, niederzuschreiben. Vielleicht hängt es damit zusammen, dass die Vorrede unsere Erwartungen selbst herabstimmt. „Wer eine Wissenschaft ex professo studiren will (sagt Herr *Krug*), wird vernünftiger Weise nicht nach einem solchen Werke greifen. Denn da würde er nur Bruchstücke finden.“ Warum das? Er kann ja hoffen, eine Sammlung gründlicher Abhandlungen zu finden, die vollständig genug sei, um die verschiedensten Seiten und bekannten Versuche in der Wissenschaft auf einmal vorzulegen, und den Leser zu mannigfaltiger und beliebiger Verknüpfung derselben einzuladen. Aber Herr *Krug* fährt fort: „wer ein Wörterbuch zur Hand nimmt, sucht nur *augenblickliche Belehrung*“; wobei sich die Frage aufdringt, „ob solche in der Philosophie überall möglich sei.“ — Die nothwendigen Eigenschaften eines solchen Werkes sollen nun sein: „möglichste Vollständigkeit, Deutlichkeit, Kürze und Bequemlichkeit.“ Kürze, bei einem Werke von vier Bänden, zu 45 bis 50 Bogen, bei ziemlich engem Druck? Ein solcher Raum scheint doch wirklich gross genug, um bei präciser Schreibart, und Weglassung des Unbedeutenden, recht viel Wesentliches in sich aufzunehmen; zumal wenn der *heutige* Standpunct festgehalten, und nicht zuviel von älteren Dingen aufgenommen wird, die sich besser für ausführliche Werke über die Geschichte der Philosophie eignen möchten. Was die *jetzt lebenden Philosophen* betrifft, so war Herr *Krug* Anfangs zweifelhaft, ob er auch sie in dies Wörterbuch aufnehmen sollte. „Sie können," sagt er, „ihre Ansichten ändern; manche sind überdies so kitzlich, dass sie jedes nicht beifällige Urtheil übel nehmen und bitter rügen." Er nennt nun Einige, deren Namen er dennoch aufnehme, weil mancher Leser nach ihnen suchen werde; und fügt hinzu, des Urtheils über Zeitgenossen habe er sich meist enthalten. Hier ist uns der Zweifel und dessen Gründe nicht recht klar; und die Enthaltsamkeit könnte leicht auf ein Zuviel und Zuwenig zugleich führen. Nach dem heutigen Standpuncte der Wissenschaft konnte das Wörterbuch unmöglich bearbeitet werden, wenn es nicht die Unterschiede der philosophischen Schulen dieser Zeit vor Augen legte; daher war die Nennung einiger Häupter der Schulen ganz unvermeidlich, und Niemand hatte ein Recht, beifällige Urtheile von Herrn *Krug* zu verlangen, sondern nur factisch richtige und nicht gehässige Darstellungen der einmal bekannt gemachten Lehren. Jetzt aber, da Herr *Krug* sich auf die Sorge wegen des Uebelnehmens und bitteren Rügens einmal eingelassen, und hiemit sich in Ansehung der Zeitgenossen auf ein Minimum der Berichte und Urtheile eingeschränkt hat, läuft er Gefahr, dass alle Schulen gegen ihn zugleich mit der Beschuldigung auftreten, sein Werk gebe kein Bild des heutigen Zustandes der Wissenschaft, sondern enthalte blos seine individuellen Ansichten, so dass er sich selbst an die Stelle des Zeitalters gesetzt habe. Dass wir es nun nicht übernehmen können, ihn gegen eine solche Anklage vollständig zu vertheidigen, wird sich leicht zeigen, wenn wir die Wahl der Artikel, welche aufgenommen sind, und deren Bearbeitung, durch einige Proben kenntlich machen.

Gleich der erste Artikel liefert eine Probe derjenigen Bequemlichkeit, welche das Werk darbietet. Irgend ein Leser könnte möglicherweise irgendwo den Buchstaben A als Zeichen des Ersten in irgend einer Hinsicht gebraucht finden; darum belehrt ihn der Verf. in den ersten Zeilen: „A ohne weiteren Beisatz bedeutet in der Philosophie das Erste, was schlechthin und ohne irgend eine anderweite Bedingung gesetzt ist, und daher auch das Absolute heisst. Ob es ein solches A in und für die menschliche Erkenntniss gebe, ist streitig; daher sollte man nicht die Philosophie geradezu für eine Wissenschaft vom Absoluten erklären.“ — Ferner: „Dem Leser kann oft genug die Formel: A = A aufstossen; wenn nun dieser Leser nicht weiss, dass man dieselbe Formel auch B = B, oder C = C, oder mit jedem anderen Buchstaben gerade eben so passend schreiben kann, dann wird allerdings ein so unwissender Leser die Erklärung im Wörterbuche unter dem Artikel A aufschlagen, statt des Andern etwa den Artikel: *Einstimmung*, oder *Satz der Einstimmung*, oder *Gleichheit* zu Rathe ziehen möchten.“ Für jenen ersten Leser nun Sorge tragend, spricht Herr *Krug* wirklich bei dem Buchstaben A auch von der Formel A = A, und lehrt nebenbei, es sei ein grosser Missgriff einiger neueren Philosophen gewesen (insonderheit *Fichtes*), dass sie die erwähnte Formel an die Spitze ihres Systems stellten, um daraus die ganze Philosophie abzuleiten; — wobei zu bemerken, dass *Fichte* die Philosophie nicht aus dem A, sondern aus dem Ich oder dem Selbstbewusstsein ableiten wollte, und sich hiebei *nur zur Einkleidung* den Missgriff gestattete, welchen Herr *Krug* nicht ganz ohne Grund, aber viel zu hart, tadelt. Endlich fällt ihm noch ein, dass zuweilen das Subject eines Urtheils mit A, und das Prädicat mit B, — zuweilen auch mit A, A, A der erste Modus der ersten Schlussfigur (barbara) bezeichnet wird. Aus allen diesen heterogenen Elementen nun bildet der Verf. seinen ersten Artikel, für den Buchstaben A. Es fehlt, wie man sieht, hier nicht an Polemik; die Gelegenheit aber, wobei sie angebracht ist, hätte unserer Meinung nach füglich unbenutzt bleiben, und der ganze Artikel wegbleiben können, wenn alles Einzelne an seine gehörigen Orte wäre gestellt worden. Ob nun Herr *Krug* anderwärts den Raum seines Wörterbuchs besser gespart, und zweckmässiger benutzt habe, dies ist uns oftmals zweifelhaft geworden.

Es ist nöthig, dass wir jetzt zuerst die Auswahl der Artikel andeuten, worin uns manches überflüssig erscheint. Unter Ab steht die Formel: ab esse ad posse valet consequentia, desgleichen: ab universali ad particulare valet consequentia; bei der ersten steht sogar ein Paar concentrischer Kreise, welches Wirkliches, als enthalten im Gebiete des Möglichen, versinnlichen soll. Darauf *Abälard*, *Abänderung*, *Abaris*, *Abart*, *Abbild*, *Abbitte*, *Abbrevirt*, *Abbt*, *Abbüssung* und *Abbüssungsvertrag*, mit Polemik gegen *Fichtes* Naturrecht, wobei dennoch die Rückweisung auf den Artikel *Strafe*, (wohin der Gegenstand gehört,) nicht vermieden werden konnte; wozu also der ausführliche Artikel, der doch ein Bruchstück bleibt? *Abdruck*, *Abel*, *Abentheuer*, (wer sucht Abentheuer im philosophischen Wörterbuche?), *Aberglaube*, (mit dem unnützen Beweise, dass er schädlich sei, und dennoch oft aus Politik begünstigt werde,) *Aberration*, (gehört den Astronomen,) *Aberwitz*, *Abfall*, (hiebei wenige, aber sehr treffende Worte gegen *Schelling*, in Herrn *Krugs* bester Manier. Wäre das Buch durchgehends so gearbeitet: so würde es bedeutende Wirkung thun; es wäre dann die reine Opposition des geraden, gesunden Verstandes gegen verirrte Speculation,) *Abgaben*, *Abgebrochen*, *Abgekürzt*, (hiebei ein Bruchstück aus der Syllogistik, worauf lediglich hätte verwiesen werden sollen,) *Abgeleitet*, (wo nur auf *Folgerung* oder *Deduction* zu verweisen war,) *Abgemessen*, *Abgeschmackt* (entbehrlich!), *Abgesondert* oder *abgezogen*, (ein logisches Bruchstück, das sehr leicht durch Rückweisung auf irgend einen grösseren Artikel konnte vermieden werden,) *Abgott*, (wo man unter Anderem erfährt, dass auch der Bauch und das Geld Abgötter sein können für den Schlemmer und den Geizigen,) *Abgrund* und *Abgunst*. Wir stehen hier am Ende des Bogens, aber natürlich noch lange nicht am Ende der Vorsylbe *Ab*. Kaum haben wir sie im Rücken, so stossen wir auf Artikel, wie: *Accreditirung*, *Ackerbau*, *Ackergesetze*, *Adam* u. s. w., die schwerlich Jemand von diesem Buche gefordert hätte. Auch selbst *Braunschweig* und *Bestialität* sind nicht übergangen; und S. 327 findet sich gar ein Artikel, den wir nicht nennen mögen. Auch im zweiten Bande bleibt die Neigung zum Ueberflüssigen sich gleich; so hat der Satz: mundus vult decipi etc. seinen eigenen Artikel, der ihn zwar zurückweist, aber ihn doch nicht aus dem Buche verbannt.

Man wird nun verlangen, dass wir die Hauptartikel anzeigen; wenn diese nur zu finden wären! Recensent hat vergebens nach ausführlicheren Abhandlungen gesucht. Der Verf. bleibt seinem Vorsatze treu, für augenblickliche Belehrung zu sorgen; nur für wenige Minuten traut er der Aufmerksamkeit seiner Leser. Doch müssen wir Einiges zur Probe ausheben. Der Artikel *Metaphysik* beginnt mit übertriebenen Klagen über die Unbestimmtheit dieses Wortes; welche Unbestimmtheit sich bald heben liesse, wenn man, wie sichs gebührt, dem Sinne des Ausdrucks gemäss, denjenigen Sprachgebrauch festhielte, welcher in der Blüthezeit der *Leibnitz-Wolffischen* Philosophie vorhanden war. Hiemit würde man auch in dem Kreise von Begriffen bleiben, worin Aristoteles in seinen, unter diesem Namen gesammelten Büchern sich bewegt. Herr *Krug* hat den Hauptgrund der heutigen Sprachverwirrung zwar berührt, da er die *Kantische* Abtheilung der Metaphysik, nämlich in Metaphysik der Natur und Sitten, für völlig *unstatthaft* erklärt, indem die Metaphysik an die Stelle der alten Physik trat, und daher stets als eine theoretische oder speculative Wissenschaft betrachtet wurde. Aber so wahr dieses ist, so verdirbt doch der Verf. die Sache wieder dadurch, dass er viel zu unbestimmt die Metaphysik für eine philosophische Erkenntnisslehre erklärt. Darin soll die Erkenntniss durch Analyse der Thatsachen des Bewusstseins in ihre letzten Elemente zerlegt werden; und man soll *annehmen*, dass der Stoff gegeben, aber die Form der Erkenntniss durchs Subject bestimmt sei! Sind wir noch so weit zurück? Und haben dreissig Jahre nicht vermocht, um diese *Kantisch-Reinholdischen* Meinungen in ihrer Unzulänglichkeit vor Augen zu stellen? Man sollte doch jetzt wenigstens aus Erfahrung gelernt haben, wenn man es nicht aus Gründen begreift, dass eine solche vorgebliche Analyse weder einen festen Gegenstand hat, noch im Stande ist, der metaphysischen Fragen und Zweifel mächtig zu werden. Man sollte wissen, dass es bei *Kant* noch einen anderen Keim wahrer Metaphysik giebt, der mit der vorgeblichen Analyse des Erkenntnissvermögens nichts zu thun hat. Allein hier ist nicht Anlass zu weiterer Auseinandersetzung, denn der Verf. belehrt die, welche ihm aufs Wort glauben wollen, nach seiner Weise, ohne ihnen zu sagen, dass schon längst andere Schulen sich gänzlich ausser diesem Kreise von psychologischen Analysen bewegen, und dass die Unmöglichkeit, auf solche Art von der Stelle zu kommen, dargethan worden ist. Darüber Auskunft zu geben, hat er nicht Platz genug in dem von überflüssigen Dingen angefüllten Buche; und dennoch soll es die Philosophie nach ihrem heutigen Standpuncte darstellen! — Wir suchen jetzt, wie billig, nach einer anderen Probe, die mehr genügen, und zugleich das Werk charakterisiren könne. Dazu mag in der Nähe des Vorigen der Artikel *Erde* dienen. Nach wenigen Worten über die unvollkommenen Kenntnisse des Alterthums in diesem Puncte, heisst es weiter: „Es dauerte überhaupt sehr lange, bis sich der menschliche Geist zu dem Gedanken erheben konnte, dass die Erde, wie gross und unermesslich sie auch unseren Augen erscheint, doch nur ein Punct im Weltall, und dass es daher ganz ungereimt sei, *Alles auf diesen Punct, als den bedeutendsten in der Welt, zu beziehen;* eine Vorstellungsart, die, trotz ihrer handgreiflichen Falschheit, doch der menschlichen Eitelkeit so sehr schmeichelt, dass noch bis auf den heutigen Tag viele Theologen, *und selbst sogenannte Naturphilosophen*, nicht davon lassen wollen. Wer da meint, dass die Götter vom Himmel auf die Erde herabgestiegen seien, um wie Menschen zu leben und zu sterben, befindet sich in einem nicht geringeren Irrthume, als Der, welcher den Menschen, das gebrechliche Erdengewächs, für das Meisterstück der gesammten Schöpfung erklärt; — wer so Etwas behaupten kann, vergisst die Beobachtungen *Herschels* u. s. w. — Da wir nur den kleinsten Theil der Erdoberfläche kennen, so wäre es wohl am rathsamsten, erst die Erde selbst noch genauer zu erforschen, bevor man in sogenannten *Geogonien* über den Ursprung derselben haltungslos philosophirte.“ Sehr wahr, doch möchten wir, wenn *Newtons* Name genannt wird, um mehr Respect bitten, als die Worte verrathen: *etwas vernünftiger ist die Hypothese Newtons, dass die Erdmasse ursprünglich flüssig gewesen sei.* In diesem Tone spricht von dem grossen, ja unvergleichlichen *Newton* Niemand, der ihn nur einigermassen kennt. Auch braucht für *Newtons* Lehre von der Erhebung des Aequators und von der Verkürzung der Polar-Axe durch die Axendrehung, nicht gerade Flüssigkeit, sondern nur Weichheit der Erdmasse, oder überhaupt Nachgiebigkeit der Theile gegen die Wirkung des Schwunges, angenommen zu werden.

Am meisten Sorgfalt scheint der Verf. auf die naturrechtlichen Artikel verwandt zu haben; sein Interesse dafür, und seine Ansichten, sind zu bekannt, als dass davon Proben noch nöthig wären. Seine sehr ausgebreitete Bücherkenntniss kam den historischen Artikeln zu Statten; gewöhnlich aber ist bei ihm die Literatur mehr hingestellt, als verarbeitet und zur Darstellung benutzt. Will Jemand andere Wörterbücher, z. B. das physikalische von *Gehler* (sowohl das ältere, als das neue, welches jetzt herauskommt), oder auch das physiologische von *Pierer*, oder vollends das mathematische von *Klügel*, mit dem vorliegenden philosophischen vergleichen, so wird leicht die Frage entstehen, ob denn die Philosophie etwa nicht geeignet sei, so interessanten Darstellungen, wie man dort findet, Stoff zu geben. Freilich wird sich daran die Frage knüpfen, ob es denn auch einem einzelnen Manne zuzumuthen sei, dass Er allein ein philosophisches Wörterbuch ausarbeite. Unseres Erachtens hätte Herr *Krug* weit besser für die Wissenschaft gesorgt, wenn er Mitarbeiter angenommen, und sich an die Spitze eines Unternehmens gestellt hätte, welches ihm ohne alle Gehülfen nothwendig sehr schwer fallen musste. Die Ungleichheit der Ansichten, welche alsdann in den verschiedenen Artikeln hervorgetreten wäre, ist kein grosses Uebel, wofern nur für Alles, was aus Einer Feder kommt, die nöthige Bezeichnung nicht fehlt. Aber den heutigen Philosophen scheint leider kein anderer Gedanke so fremd zu sein, als der, dass sie ihre Kräfte vereinigen müssten; höchstens sieht man noch einen Meister, umgeben von einer Schule, die ihm zu sehr ergeben ist, um Andersdenkende zu interessiren. Unter Denen, welche die Wissenschaft selbstständig bearbeiten, fehlt durchgehends das Bemühen, Einer den Anderen genau und gründlich zu studiren. Daher Klagen über Dunkelheit; daher ein beständiges Missverstehen und Nicht-Verstehen; daher Aeusserungen von gegenseitiger Geringschätzung, als ob Jeder Hoffnung hätte, die Anderen würden wohl irgend einmal durch ihre eigenen Fehler scheitern und zu Grunde gehen. Die leichte Art von Polemik, womit Herr *Krug* freigebig ist, liegt zwar zum Theil in kurzen und treffenden Bemerkungen, zum Theil aber auch in Machtsprüchen, wie folgender: „*Gefühlsphilosophie taugt Nichts, weil sie der Einbildung Thür und Thor öffnet!*“ Ist es denn wahr, dass diejenigen Lehren, welche unter diesem Namen bekannt sind, so geradezu Nichts taugen? Und wenn dieselben allerdings sehr mangelhaft sind, liegt der Grund des Mangels gerade vorzugsweise an besonderer Fülle von Einbildungen? Wir kennen ganz andere, weit mehr phantastische Schulen, die keineswegs durch jene Benennung sich charakterisiren lassen. Ferner, es ist sehr leicht, eine solche Polemik nachzuahmen; wir könnten z. B. sagen, Herrn *Krugs* angenommenes *Bestrebungsvermögen* tauge Nichts, weil es einer eingebildeten transeunten Thätigkeit Thür und Thor öffne. Schwerlich wird er hiermit seine Lehre von zwei Hauptvermögen der Seele für widerlegt halten; und wir können es ihm auch nicht eher anmuthen, als bis eine ausführliche Nachweisung hinzukommt, dass aus der Seele Nichts *hinaus* streben *kann*, und dass nur durch grosse Missdeutung bei den Begehrungen an ein transire gedacht wird. Was hilft nun eine solche Polemik, die durch spitzig klingende Reden oder gar durch harte Worte etwas ausrichten will? Was hilft die Klage über Dunkelheit, welche bei Herrn *Krug* nicht selten wiederkehrt? Diese Klage — sollte man es glauben? — erhebt Herr *Krug* sogar über *Fries*, indem er bei Anführung der Schriften des letzten hinzufügt: *sie seien oft wegen Mangels einer klaren und bestimmten Darstellung schwer zu verstehen!* Nun fehlt nur noch, dass rückwärts geklagt werde, Herr *Krug* sei schwer zu verstehen! Gebe man sich doch nur die Mühe, Einer den Anderen zu verstehen, nehme man sich nur Zeit, Einer den Anderen zu lesen: so wird sich schon finden, dass Zeitgenossen, die aus denselben Quellen schöpften, — dass Gelehrte, denen dieselben Hülfsmittel zu Gebote stehen, einander nicht unerreichbar sind. — Mit *Hegel* macht es Herr *Krug* noch schlimmer; ja, es ist sogar irgendwo von „Hofphilosophen“ die Rede, welche lehren, was wirklich sei, das sei auch vernünftig. Was ist nun schlimmer, eine solche Lehre, oder eine solche Art, sie anzugreifen? Mag immerhin eine auffallende politische Orthodoxie in jenem Satze liegen: er ist dennoch nicht aus der Orthodoxie, sondern aus dem Geiste eines Systems entsprungen, das sich dem Spinozismus nähert; und Herr *Krug* würde Dank verdient haben, wenn er diese historische Beziehung kaltblütig entwickelt hätte. — Allein wir verweilen schon zu lange bei den Mängeln eines Werkes, das so, wie es nun einmal ist, immer noch einer zahlreichen Classe von Lesern recht willkommen und nützlich werden kann. Dem geehrten Verf. wünschen wir Ausdauer seiner Kraft und Lust, uns in der Folge noch mit anderen, mehr gefeilten Werken seiner Feder, dergleichen wir von ihm wohl kennen und aufrichtig schätzen, zu erfreuen.

Anregungen für philosophisch-wissenschaftliche Forschung und dichterische Begeisterung in einer Reihe von Aufsätzen, eigenthümlich der Erfindung nach und der Ausführung. Vom Grafen Georg v. Buquoy, Doctor der Philosophie und mehrerer gelehrten Gesellschaften Mitgliede. Leipzig, 1827. Zweite Aufl.

Wenn Männer von hohem Stande sich ernstlich und öffentlich mit den Wissenschaften beschäftigen, so machen sie sich schon dadurch verdient, dass sie durch die That ein Zeugniss ablegen, man brauche nicht durch äussere Vortheile gelockt zu werden, um sich den Musen zu widmen, sondern der Ruhm der Wissenschaft gründe sich ursprünglich auf ihren innern Werth und eigenen Reiz. Betrachtet man aber näher den Erfolg ihrer Bemühungen; so pflegt sich in der Art, wie sie sich um die Studien verdient machen, einige Verschiedenheit zu zeigen von dem, was Gelehrte in gewöhnlichen Verhältnissen leisten. Sie segeln nie mit halbem Winde; die Gunst äusserer Umstände gestattet ihnen, nur diejenigen Stunden zur Arbeit zu wählen, in welchen sich die Laune zur Muse fügt; ein lebenskräftiger Ausdruck ihrer Gedanken ist davon die natürliche Folge. Andererseits darf man hier weniger als sonst, die Früchte eines lange ausharrenden Fleisses erwarten; auch ist die Scheu vor der Kritik geringer, daher äussert sich das Eigenthümliche ungebundener und will entweder so wie es ist oder gar nicht aufgenommen sein. Solche Männer wirken demnach stark zurück auf die Wissenschaft in dem Zustande, wie sich dieselbe ihnen gerade darbot; sie ziehen an und stossen ab wie der Genius sie treibt; sie entsprechen dem Augenblicke, aber sie entziehen sich Allem was langweilig ist oder scheint. So wird der Wissenschaft ein Spiegel vorgehalten, worin sie sehen kann, was an ihr gefällt und missfällt; sie mag alsdann die gegebenen Winke benutzen wie sie kann; den ersten Ursachen ihrer Fehler nachzuspüren und die rechten Wege zur Verbesserung einzuschlagen, ist ihre eigene Sorge.

Zu untersuchen wie die Wissenschaft es verschuldet habe, dass sie dem hellen und reichen Geiste, der uns in dem angezeigten Buche begegnet, nicht genügte, wäre weitläufig und ist hier weniger nöthig, als die Nachweisung der Thatsache selbst. „Ich suchte (sagt der Verfasser in der Vorrede) die

Evidenz, die mich von Jugend auf an der Mathematik entzückte, in Allem, fand sie aber nirgend.“ Mit dieser Erklärung lässt es sich leicht vereinigen, dass derselbe es vorzog, sich mehr fragmentarisch, als systematisch, mitzutheilen. Er nennt es ein eitles Unternehmen, entscheiden zu wollen, wem die Philosophie mehr zu danken habe, demjenigen, der einen einzelnen Zweig derselben systematisch durchführe und ihm einen hohen Grad der Vollendung mittheile oder dem, welcher das ganze Gebiet des Forschens spähend durchstreife, demselben vieldeutige Andeutungen abgewinne, nach den verschiedensten Zielpunkten hinweise und so den Keim lege zu unendlichen Entdeckungen und Reformen. So z. B. bleibe unentschieden, wem die Krone seines Jahrhunderts gebühre, ob dem tiefen Newton oder dem allseitigen Leibnitz? Das Universum sei ein harmonisches Ganzes; der Mikrokosmus, an welchem es sich reflectire, ebenfalls; das Verhältniss desselben zum Universum eine stete Oscillation, zwischen der Bestrebung nach *Ineinswerdung* mit dem Universum und zwischen der Bestrebung nach Concentration in sich, zum entschiedensten Contraste jenes Universums. (Schon hier erkennt man unzweideutig die Schule, durch welche dem Herrn Grafen die Philosophie repräsentirt wurde.) Vermöge dieser Oscillation nun sollen die mannigfachen Aufregungen eines und desselben Geistes unter sich zusammenhängen und deren fragmentarische Darstellungen sollen im Innern des Darstellenden ein System bilden, welches von ihm dennoch nicht als System ausgesprochen wird. Ja, die Fragmente sollen ihren Werth leichter theilweise behaupten, als ein System, welches, wenn es einmal stürzt, ganz zusammenfällt. (Freilich liegt es in der systematischen Form, dass sie eben so wohl Fehler als Wahrheiten enger verknüpft und in ihren Folgen vervielfältigt. Aber die fehlerhafte Harmonie des sogenannten Mikrokosmus, woraus die Mängel der Systeme entspringen, wird auf jede Art der Darstellung Einfluss haben.) Die Gaben, welche wir hier empfangen, zerfallen nun in drei Classen; grössere Aufsätze, kleinere Aufsätze und poetische Anklänge contemplativer Begeisterung. An der Spitze des Werks steht eine Abhandlung, betitelt: *Meine philosophische Grundansicht*. „Ich philosophire, nicht um einen ausserhalb des Philosophirens gelegenen Zweckes willen; sondern einem autonomen Bildungstriebe gemäss; ich strebe nicht nach dem Begreifen und Erklären des Sein, des

Seienden, des Wie am Seienden, da es mir überhaupt als etwas Unmögliches erscheint, den Causalnexus zu ergründen. Ist dieser Nexus nicht vielleicht aus dem Formalen meines Anschauens ins Objective transponirt? (Ein Kantianer würde hier nicht fragen, sondern geradezu behaupten.) Ich strebe eigentlich nach dem Totalbilde des Seienden in und ausser mir, sammt allen an jenem Totalbilde stattfindenden Wechselbeziehungen; hierbei berücksichtige ich die Gesetze an dem universellen Leibe und Geiste der Natur. Weiter strebe ich, den Charakter des Naturwaltens überhaupt in den einzelnen Zügen der Natur-Physiognomie wiederzufinden und so gleichsam an der einzelnen Erscheinung den Nachhalt der Allerscheinung zu erforschen. Aber weder jenes Gesetzes-Ganze, noch eine vollendete Interpretation desselben, können mir, meiner Ueberzeugung nach, je zu Theil werden; mein Ringen darnach ist ein immerwährendes Streben, das ein Vollendetes nie erreicht; es ist ein mir wesentliches Bedürfniss, eine actio actionis causa, die unmittelbar in ihrem Ausgeübt-Werden ihre Befriedigung findet. Ich befriedige, dem Umfange nach, mein Streben, indem ich mit allen mir zu Gebote stehenden Vermögen des Percipirens, Abstrahirens, Vergleichens und Interpretirens *zugleich* in das Erscheinungsganze, in dessen Gesetz und in des Gesetzes Bedeutung hineindringe. Wer sehen will, was ich sehe, fühlen will, was ich fühle, der führe ein in sich zurückgezogenes, ein beschauendes, contemplatives, gegen Lob und Tadel vollkommen gleichgültiges Leben wie ich. Wer mich fassen kann und fassen will, der folge mir nach; mancherlei Impulse findet er dazu in meinen Schriften, aber auch nur Impulse; ein fertiges Resultat vermag ich ihrer nicht zu geben." — Recensent widersteht mit Mühe der Versuchung, diese vortrefflichen Aeusserungen reiner Wahrheitsliebe und ächt philosophischer Sinnesart vollständiger hierher zu setzen. Wie die angeführte Stelle, so ist das ganze Buch; ein offenes Gemüth theilt zwanglos mit, was der kräftige, vom Reichthum gelehrter Hülfsmittel unterstützte Geist, nach Wahrheit forschend, gedacht hatte.

Vorherrschend zwar ist in diesem Geiste die Richtung des theoretischen Denkens; aber sie steht dennoch von Anfang an unter dem Einflusse ästhetischer Urtheile. Das bemerkt man sogleich im Folgenden: „Einerseits fühle ich das Streben, sowohl in als ausser mir durchgehends nur Wahres, Schönes und Gutes zu erschauen; andererseits fühle ich das Streben, zu sehen, was und wie es da ist; und zugleich bemerke ich durchgehends, dass der Wahrheit der Trug, dass der Schönheit das Hässliche, dass dem Guten das Böse zur Seite gehen; dass dem Aufschwingen nach dem Bessern folge ein Herniedersinken und diesem wieder ein Aufrichten und Emporschwingen, im unaufhörlichen Auf- und Nieder-Wogen, mit einem Charakter von Bedingtheit und Beschränktheit. Dies lässt mich eine zwischen zweien entgegengesetzten Polen unaufhörlich vor sich gehende *Oscillation* erschauen. Die zwei entgegengesetzten für sich betrachtet, müssen essentiell verschieden sein von dem Erscheinungsganzen selbst; da ja sonst jene mit ins Oscillirende hineinfallen würden. Die Entgegengesetzten sind: einerseits das in Bezug auf Raum und Zeit unbedingt sich Behauptende, Unendliche, das Höchst-Universalisirte, das Urwahre, Urschöne, Urgute, das Plus-Absolutum; andererseits das nach dem Zero von Raum und Zeit Urgeschleuderte, das Höchst-Specificirte, der Superlativ der Vergänglichkeit, das Urfalsche, Urhässliche, Urböse, das Minus-Absolutum. Jenes, das Plus-Absolutum, *muss Alles in sich fassen*, denn von etwas ausgeschlossen sein, ist Beschränkung; *also auch das Selbstbewusstsein der eignen Absolutheit;* es muss ferner das Plus-Absolutum solches Selbstbewusstsein fortwährend behaupten, *wozu das Plus-Absolutum sich des Minus-Absolutum gegenüber setzt und als Contrast fortwährend gegenüber erhält;* (hierin scheint eine Reminiscenz zu liegen, die vom Fichte'schen Ich, welches sich ein Nicht-Ich zum Behufe des Selbstbewusstseins entgegensetzte, ursprünglich herstammt;) das Minus-Absolutum seinerseits, als vom Plus-Absolutum selbst und *aus* ihm *heraus*gesetzt, hat das Urstreben, nach dem Plus-Absolutum beständig zurückzufliessen; wird aber immerwährend *vom Plus-Absolutum zurückgedrängt*, da das Plus-Absolutum das Selbstbewusstsein durch Contrast fortan unterhält. (Also das Selbsbewusstsein wäre der eigentliche Grund des Bösen! Andere machen bekanntlich aus der Persönlichkeit das erste Princip der Moral.) Das solchermassen ewig vor sich gehende Oscilliren ist eben das, welches mir erscheint als Naturganzes. Alle hier ausgesprochenen Behauptungen sind von der Art, dass ich sie nicht rein a priori beweisen kann; sie sind mir zu innig gefühlter Wahrheit geworden und gewähren mir genügende Harmonie. (Andere möchten doch die Harmonie vermissen. Denn was ist nun besser, das Minus-Absolutum, welches zum Bessern strebt oder das Plus-Absolutum, welches jene Besserung hindert, um sich nicht seines Wissens von Sich beraubt zu sehen?) Die Oscillation selbst ist, bis auf ihre kleinsten Modificationen herab, als etwas *ewig Nothwendiges* bestimmt. Dies bezieht sich auf Völker und Individuen, auf Newton und Homer, wie auf Pflanzen und Thiere. *Es besteht ein Fatum.* Mein Kritisiren des Gewordenen kann keinen andern Sinn haben als den: das ist falsch, hässlich, böse; niemals aber den: das ist naturwidrig. Die Kräfte des Menschen sind nichts weiter als ein integrirender Theil der Naturkräfte. Die moralische Freiheit bezieht sich auf den Act der Wahl. Auf das Resultat dieses Acts kann ich mittelbar einwirken, indem ich mit mehr oder weniger *Aufmerksamkeit* alle Motive abwäge (die Aufmerksamkeit ist in der That der Hauptpunct der Frage), ferner, indem ich mein *Gefühl* für Gutes nach Kräften (?) in mir steigere; dies Steigern geschieht durch *Gebet* und durch Erinnerung an *Beispiele*; doch vermindert der Nachahmungstrieb, wo er sich einmischt, den Werth der Handlung. Je höher die Stufe, worauf ein Vernunftwesen in Hinsicht seiner moralischen Würde steht, desto unfreier erscheint es mir; das Absolutum ist gänzlich unfrei. Mein Leib und Geist sind Theile des Weltleibes und der Weltseele. Diese beiden wiederholen, an der Oscillation selbst, den Urgegensatz, welcher über der Oscillation zwischen dem Plus- und Minus-Absolutum stattfindet. Der Pantheismus verwechselt Weltseele und Plus-Absolutum. Tod ist nur Veränderung des Schwungs in der Total-Oscillation, worin das Ich dennoch begriffen bleibt. Selbstbewusstsein könnte nur vernichtet werden durch eine entgegengesetzte Kraft; aber die Vorstellung des Selbstbewusstseins leidet nicht, dass man ihr einen *negativen* Werth beilege, daher ist der Begriff jener entgegengesetzten Kraft absurd. Als befangen in der Oscillation kann ich mir das über derselben stehende Plus-Absolutum nicht vorstellen. Hingegen das Plus-Absolutum vermag die Oscillation zu durchschauen und sich der Welt zu offenbaren. Mir ist Offenbarung ein nothwendiges Factum; ich vermag sie aber nur zu fassen durch gläubiges Hingeben. *All unser Denken ist irdbefangenes Kräftespiel; ist oscillatorischer Schwindel und Taumel.* — Mit diesen Worten endet der Aufsatz.

Die Ausdrücke Plus- und Minus-Absolutum erinnern unmittelbar zugleich an die Schule, welche vom Absoluten ausgeht und an Mathematik. Es war längst eine interessante Frage, was wohl daraus werden möge, wenn einmal Schellings Lehre versuchen werde, sich mit der Mathematik in einem ausgezeichneten Denker zu vertragen? Das vorliegende Werk liefert einen Beitrag zur Beantwortung dieser Frage, wenn man nicht lieber geradezu sagen will, es beantwortet sie. Schon der eben ausgezogene Aufsatz endet skeptisch; die Vorrede bekennt vollends deutlich „*den steten Zug eines entschiedenen Skepticismus*;“ und in einer beigefügten Note heisst es *gar*: „ich verbinde hier mich öffentlich dazu, jedes der bisher erschienenen oder noch zu erscheinenden Systeme, ausserhalb des Gebiets der reinen Mathematik (wohl verstanden *der reinen blos*), auf Nullität zu reduciren, nämlich in Rücksicht seines System-Charakters und der nothwendigen Gültigkeit seiner ersten Grundprincipien, mit welchen, wenn sie fallen, das Ganze fällt.“ Dass ein so weit ausgedehnter Skepticismus sich eben durch seine Ausdehnung schwächt, bedarf kaum einer Erinnerung; aber als ein Factum und als Resultat der Studien, die ihn veranlassten, ist er vorhanden.

Dies ist jedoch nicht so zu verstehen, als ob der Skepticismus hier seine eigentliche, beschränkende, niederdrückende Kraft bewiesen hätte. Vielmehr, die adelige Natur der Schellingischen Lehre, welche nach dem Höchsten nicht *strebt*, sondern es unmittelbar setzt, um in ihrem Vortrage sich darauf zu stützen, bleibt sichtbar; sie lebt ihr eigenthümliches Leben in vollem Glanze; und die Mathematik, welche oft herbeigerufen wird, erhöht nur diesen Glanz, ohne eigentliche Dienste zu verrichten. Der Skepticismus soll nur Systemfesseln abhalten, damit die Ansicht frei bleibe. Man hat schon oft bemerkt, dass jene Lehre sogar ein Bestreben erzeugt, sie selbst womöglich noch zu überbieten; auch daran fehlt es hier nicht: es wird der Identitätslehre Schuld gegeben, dass aus ihr ein Materialismus, wiewohl nur ein poetischer, schalkhaft hervorschiele. „Nur jenes Philosophiren, dessen Grundbestrebungen sich auf Dualität und zugleich auf den, der Identität entsprechenden, Parallelismus beziehen, genügt vollkommen den Forderungen meines Denkens und Fühlens. Parallelismus besteht unter allen Manifestationen des empirisch zu Erfassenden. (Jeder Kenner der Geschichte der Philosophie wird sich hier an Spinoza und die von ihm behauptete, aber nicht durchgeführte, parallele Sonderung im Ausgedehnten und Denkenden, erinnern.) Das Unbedingte wird sich seiner Unbedingtheit unausgesetzt bewusst, indem es sich selbst die Schranke setzt und hiermit seinen Gegensatz hervorruft; eben so erhält sich das Bedingte mit dem Unbedingten unausgesetzt in Rapport, indem es nach *Verunendlichung* ringt. ›*Tugendhaft* (heisst es ein wenig weiterhin) ist jene Aeusserung, in der das Streben vorherrschend von der Schranke ab, nach dem Unendlichen zielt. *Lasterhaft* ist die, in der das Streben vorherrschend nach der Schranke hin zielt. (Wie kommt doch der bedingte, endliche Mensch nach dieser Erklärung dazu, lasterhaft zu sein? Was aber sollen wir vom Plus-Absolutum sagen, dessen Richtung stets zur Schranke hin geht?)

Nach dem Vorstehenden wird von selbst einleuchten, dass eigentlich die Behauptung eines allgemeinen Naturlebens den wesentlichen Inhalt des ganzen Buches ausmacht. Vielleicht ist es nicht überflüssig zu sagen, dass wir viele Bemerkungen hierüber nicht blos einräumen, sondern gerade eben so fest behaupten, — wiewohl aus andern Gründen und mit andern Bestimmungen. Ohne hier zu streiten, führen wir von vielen trefflichen Stellen eine zur Probe an. „Wenn ihr ein oscillirendes Pendel sich nach und nach auf kleinere und immer kleinere Bögen beschränken, es endlich ganz stille stehen seht; so möchte auch des Geometers Behauptung, dass das Pendel in der That noch lange nicht still stehen könne, sich in der That immer noch bewegen müsse, beinahe unsinnig scheinen; doch werdet ihr es bald selbst behaupten, seid ihr im Stande, lesend in die Hieroglyphe der Formeln zu blicken. Weil nun der Krystall seine Oscillation für ein blödes Auge, blind für die Myriaden euch unaufhörlich umschwebender Geschöpfe, vollendet hat, ist sie darum auch vollendet für das Auge der tiefer forschenden Theorie? Weil ihr Schlaftrunkenen nichts von den leisen Pulsen seines fortrollenden Daseins wahrzunehmen vermögt, berechtigt euch dies, das Todes-Urtheil über ihn zu verhängen?“ — Wir haben uns doch beim Abschreiben dieser Stelle ein paar kleine Abänderungen erlauben müssen, um damit übereinstimmen zu können. Der Verf. gebraucht nämlich hier wie oftmals, das Wort *Leben* für die Oscillation im Krystall, welches edle Wort wir für höhere Gegenstände glauben aufsparen zu müssen. Nicht allemal ist eigentliches Leben da vorhanden, wo Oscillation stattfindet; die letztere sieht zwar nicht der Sinn, wohl aber das Auge der Theorie, allein weder diese noch jene für sich allein ist Leben in bestimmter Bedeutung des Worts. Auch so beschränkt, umfasst die Sphäre des Lebens noch immer des Ungleichartigen genug, um den Gegenstand nicht blos leicht zu ergreifender Ansichten, sondern schwer einzuleitender und noch schwerer durchzuführender Untersuchungen auszumachen. Einstweilen aber, und bis die angestellten Untersuchungen bekannt sein werden, können wir es Niemanden verdenken, wenn er, wie der Verf., sich begnügt, den Beweis zu versuchen, „dass die Annahme eines All-Lebens nichts Absurdes in sich fasse.“ Sinnreich genug ist es, mit dem Herrn Grafen zu sagen: „wären die Bienen so kleine Thierchen, dass sie sich durch die Sinne nicht wahrnehmen liessen; so hätte es gewiss nicht an Rechnern gefehlt, welche die Gestalt, die Zieh- und Abstossungskraft der Wachsmoleculen berechnet hätten, wornach jene Moleculen sich gerade so und nicht anders an einander reihen mussten, um Bienenzellen darzustellen.“ Aber auch sehr rasch ist der Schluss: „An dem Krystallinischen baut der tellurische Bildungstrieb, wenn wir gleich denselben nicht in Form eines arbeitenden Thieres wahrzunehmen vermögen.“ Umgekehrt: Abstossend genug mag dem an die Vorstellungsart vom All-Leben einmal gewöhnten Naturphilosophen die Meinung vorkommen, dass bestimmte Gestaltung von fingirten Moleculen abhänge, die sich nach diesem oder jenem Gesetze anziehen und abstossen. Allein das Abstossende liegt alsdann in der Willkür einer Fiction, welche die Stelle einer regelmässigen Untersuchung bisher ausfüllte; und wenn vollends dabei von *„plump materieller Corpusculartheorie“* im Tone des Vorwurfs gesprochen wird; so ist eben dies das sicherste Zeichen, dass der wahre Anfang und Keim der hierher gehörigen Untersuchung noch völlig unbekannt ist.

Der Unterzeichnete findet sich hier bei einem derjenigen Puncte, wo er leicht in Versuchung gerathen könnte, in Ansehung der Art und Weise wie seiner in dem vorliegenden Buche erwähnt wird, einige Gegenbemerkungen zu machen. Allein da dieses an verschiedenen Orten des, an mannigfaltigen kleinern Aufsätzen sehr reichen Werkes in verschiedenem Tone geschieht; so möchte es einige Schwierigkeit haben, die rechte Art der Antwort zu treffen. Hätte indessen Herr Graf von Buquoy an der Stelle S. 446, wo er sich mit dem Unterzeichneten förmlich in ein Gespräch einlässt, sich auf das grössere, unter dem Titel: *Psychologie als Wissenschaft*, herausgegebene Werk bezogen; so würde schon aus Hochachtung für die grossen mathematischen Kenntnisse des Verfassers die Gelegenheit, jenem Gespräche einige Zusätze zu geben, hier nicht unbenutzt bleiben. Allein es wird dort nur eines sehr unbedeutenden Schriftchens erwähnt, welches jetzt recht füglich kann vergessen werden. Und überdies genügt es, an eine Recension zu erinnern, die man in diesen Blättern erst kürzlich (Leipzig, Lit. Zeitung am 10. und 11. November 1828) unter der Ueberschrift *mathematische Psychologie* gelesen hat. Schon die blose Pflicht der Dankbarkeit würde fordern, eben so laut als gemäss der Wahrheit, bei erster Gelegenheit anzuerkennen, dass dem Wunsche, welcher jene Recension des Herrn Professors *Drobisch* veranlasste, über alle Hoffnung hinaus ist entsprochen worden. Kein Missverständniss entstellt den Bericht; vielmehr ist er für seine Kürze sehr vollständig; kein bedeutender Anstoss ist genommen an dem vorgelegten Versuche zur Statistik und Mechanik des Geistes; wenigstens macht die Recension davon keine Anzeige; die kritischen Bemerkungen aber, durch welche die etwaigen Ansprüche jenes Versuchs sollen beschränkt werden, halten ein so genaues Maass, dass sie in der Stellung und Verbindung, wie sie dort vorgetragen sind, hiermit ohne Widerrede und mit vollem Respect für die Behutsamkeit des mathematischen Physikers, können angenommen werden. Fragt nun Jemand, *was mathematische Psychologie sei?* so dient vorläufig zur Antwort: *es ist ein Gegenstand, worüber Einer den Andern versteht.**

---

* Zu diesen letzten Worten hatte die Redaction der Leipziger Literaturzeitung sich veranlasst gefunden, die Anmerkung zu machen: „(?) Soll wohl heissen: Keiner“ — !!

Lehrbuch der theoretischen Philosophie und philosophischen Propädeutik, zum Gebrauche bei akademischen Vorlesungen, von Dr. Joseph Hillebrand, ord. öffentl. Professor der Philosophie an der Universität zu Giessen und Pädagogiarchen daselbst. Mainz 1826.

Man hört oft genug Klagen über die raschen Veränderungen, welchen die Philosophie unserer Zeit sich hingebe; über die Unmöglichkeit, ihnen nachzufolgen; über das unvermeidliche Misstrauen, was daraus entstehe; über die Vernachlässigung der philosophischen Studien, die in dem ewigen Wechseln der Systeme ihren Grund habe. Die Klagenden scheinen nicht sehen zu wollen, daſs in der heutigen Zeit auf den philosophischen Kathedern grossen Theiles solche Männer einander gegenüberstehen, die neben einander alt geworden sind, und deren ausgearbeitete Werke jetzt nur darauf warten, von den jüngeren Zeitgenossen mit Ernst und Fleiss verglichen zu werden. Andererseits hört man ganz entgegengesetzte Aeusserungen: die Philosophie drehe sich im Kreise, oder wende sich bald rechts, bald links; ihre Bewegung sei keine wirkliche Veränderung; in der That komme sie nicht von der Stelle. Eine ebenso übertriebene Beschuldigung wie die vorige. Die Wissenschaft ist allerdings im beständigen Fortschreiten begriffen, nur nicht immer in allen ihren Theilen, sondern freilich wie ein rotirender oder schwankender Körper, welcher in Ansehung seines Mittelpunctes fortrückt, während es auf seiner Oberfläche Puncte giebt, die stillstehen, oder gar zurückgehen. Aber auch hier fehlt es an scharfen Beobachtern; dass man solche unter den Parteigängern nicht suchen darf, versteht sich von selbst; dass man sie in den Kreisen *unbefangener Gelehrter* auch nur höchst selten findet, ist ein schlimmer und wahrhaft befremdender Umstand! Was nützen Philologie und Litteratur-Kenntniss (dürfte man fragen), wenn sie nicht einmal so viel bewirken, dass der Philosophie eine stets beharrende Achtung und Aufmerksamkeit gesichert bleibe, vermöge deren man sich über Manches, was im Einzelnen anstössig sein kann, was der Augenblick bringt und entführt, hinwegzusetzen wisse? — Allein wir wollen nicht unsererseits uns in Klagen vertiefen, sondern vielmehr zufrieden sein, wenn jüngere Schriftsteller, wohin auch der, zwar schon über ein Jahrzehnt bekannte, Verf. des angezeigten Buches noch zu rechnen sein mag, uns die zwar langsame, doch merkliche Fortrückung der Wissenschaft vergegenwärtigen. Das Buch ist wenigstens fleissig genug gearbeitet, um uns zu einer verweilenden Betrachtung desselben einzuladen und manche Bemerkungen zu veranlassen. Ob aber von neuern Fortschritten viel darin zu spüren sei? Ob dasjenige Neue, welches beim Verfasser Eingang fand, schon reiner Gewinn, oder ob es zu den Vorstellungsarten zu rechnen sei, deren Umwandlung noch nicht vollendet ist? Hierüber mögen wir noch nicht bestimmt sprechen; vielmehr müssen wir mit der Nachricht beginnen, dass die grössern Umrisse des Buches uns noch ganz jene alte Logik und Metaphysik vor Augen stellen, welche, in Ein Collegium zusammengedrängt, einige encyklopädische Bemerkungen und eine sogenannte psychische Anthropologie vorantreten lassen. Und diese Nachricht wird wenigstens tröstlich sein für jene Klagenden, deren wir zuerst erwähnten. Kein besonderer Drang, etwas Neues zu lehren, ist in dem Buche zu spüren, wohl aber sehen wir den Verf. in der Vorrede mit der Frage beschäftigt, wie die academischen Vorträge einzurichten seien, damit sie nützlich werden. „Womit soll man anfangen, was zusammenstellen, wie das Interesse erregen und wach erhalten bei einer Wissenschaft, die keine bestimmten Anfangspuncte hat (?), bei der oft das Entfernteste das Nächste bedingt, worin das meiste über dem Kreise gewöhnlichen Vorstellens liegt, bei deren Studium die erste nothwendigste Forderung ist, auf liebgewordene, gewohnte Ansichten nöthigen Falles zu verzichten, abzusehen von dem unmittelbaren Vortheile für das alltägliche Leben und mit ernster Selbstverleugnung dem ruhigen, unbefangenen Gedankengange sich hinzugeben? Bedenkt man dabei, dass solche Vorträge in der Regel vor Jünglingen gehalten werden, bei denen das bewegliche Leben der Gefühle und der Einbildungskraft noch vorwaltet, die sich oft ohne gehörige Reife den höheren Studien zuwenden, und *zu denen der Philosophie häufig keine anderen Vorbereitungen mitbringen, als die gemeinsten Vorurtheile in Hinsicht ihrer Bedeutung und ihres Nutzens:* — Bedenkt man dies und so Manches ähnlicher Art, so wird einleuchten, dass es rathsam, ja nothwendig sei, bei den Vorlesungen über Philosophie die Resultate eigener Erfahrung und Praxis, soviel es die Selbstständigkeit und die Würde der Wissenschaft nur immer erlaubt, in Rücksicht zu nehmen. — Es ist mehr darum zu thun, allseitig *das Denken zu wecken*, als eigentliche Resultate dogmatisch hinzustellen und dadurch den *unvorbereiteten Sinn des Zuhörers zu überraschen.* Mag dies Letzterem oft angenehmer und interessanter sein; jenes ist ihm nützlicher und der Wissenschaft angemessener."

Goldene Worte, die (leider!) verhallen werden, wie so manche ähnliche schon verhallt sind. Denn die Lehrer wollen meistens imponiren, und die Jugend lässt sich gern imponiren. Starke und schnelle Effecte werden gesucht und wohl aufgenommen, so lange das Urtheil über den Lehrer mehr von der Jugend, als von dem reiferen Theile des Publicums bestimmt wird. Woher soll nun der ausdauernde Fleiss und das allmälig steigende Interesse kommen, dessen die Philosophie im höchsten Grade bedarf? — Die vielfach laut werdenden Klagen über geringe Theilnahme an ernsten philosophischen Studien will der Verf. nicht wiederholen; er fordert mit Recht *bessere Vorbereitung auf den Schulen*, und: *weniger Missachtung der Philosophie von Seiten mancher Gelehrten, „welche oft ebenso lächerlich als unverständig über Bedeutung und Wesen der Philosophie radotiren, von der sie vielfach zum Schaden ihrer eigenen Wissenschaft nichts verstehen."* Aber in diesem Puncte sind Klagen ganz unnütz. Die Sache wird sich allmälig von selbst ändern, sobald das langsame, aber wirkliche Fortschreiten und Reifen der Philosophie, welches mitten unter Stürmen und Streitigkeiten geschehen ist und noch geschieht, erst sichtbarer an den Tag kommt. Freilich müssen die Philosophen selbst die nöthigen Geständnisse wegen der Durchgangspuncte, wo sie nicht stehen bleiben können, und auch wegen der Seitenwege, in die sie oft genug sich verirrten, abzulegen nicht scheuen. Es muss jedem ausgezeichneten Denker genügen, zu sehen, dass er, noch nicht am Ziele, doch einige nothwendige Fortschritte gemacht hat, die dem Ziele näher führen. Man wird die Augen öffnen müssen über die Wege, welche durchlaufen wurden. Daran fehlt es noch zu sehr. Als der Kantianismus herrschte, vergass man vorschnell weiter eilend die Leibnitzsche Schule; jetzt vergisst man die Kantische. Das darf nicht sein; die früheren Standpunkte müssen fest im Auge behalten werden. Von der Mathematik ist die Philosophie losgerissen; das Band muss wieder geknüpft werden. Naturrechtliche Untersuchungen sind aus der Mode, weil die politische Bewegung sie nicht mehr belebt; aber man muss der Mode nicht huldigen, sondern mit Ernst und Ruhe *die Wissenschaft als solche* im

Auge behalten. Bedingungen dieser Art werden sich wohl allmälig erfüllen; hiermit wird die Achtung, welche der gelehrte Fleiss und Ernst sich am Ende allemal erwirbt, auch wiederkehren. Denjenigen aber, welche mit hohlen Worten noch jetzt Lust haben, Untersuchungen zu Boden zu schlagen, deren Gründe, Zusammenhang und Hülfsmittel sie nicht kennen, wird man vielleicht Schweigen gebieten müssen. — Der Verf. erwähnt noch in einer Note eines sehr wichtigen Punctes, nämlich die Nothwendigkeit, dass die erotematisch-dialogische Methode mit der akroamatischen zu verbinden sei. Er fährt fort: „so lange jedoch die hauptsächlichsten philosophischen Vorlesungen nicht als zu dem *gesetzlichen* Cursus erforderlich *von oben* bezeichnet werden, bleibt es dem Lehrer unmöglich, die erstgenannte Methode anzuwenden.“ Allein dem Recensenten scheint es bedenklich, auf Einwirkungen von oben anzutragen; sobald sich nämlich die Philosophie nach ihren mancherlei Aufregungen mehr läutert, wird bei gehöriger Lehrfreiheit sich auch jene Verbesserung des Unterrichts eher vermöge des öffentlichen Vertrauens herbeiführen lassen, soweit sie nöthig und in zahlreich besuchten Vorlesungen überhaupt ausführbar ist. — Die Vorrede schliesst mit den Worten: „Wer es in der Philosophie versucht, nach vorgängigem, sorgfältigem Studium des Fremden und mit wahrheitsliebender Berüchsichtigung desselben seinen Gedankengang sich selbstständig zu bilden, wird mit Vielen übereinstimmen, aber auch Vielen widersprechen. Dies Letztere dürfte bei dem Verf. besonders in der Psychologie und zum Theil auch in der Metaphysik der Fall sein. Diejenigen, welche gemeinschaftlich die grosse Angelegenheit des freien, ernsten Denkens fördern, werden dem Verf. nicht darum abgeneigt sein, dass er *mit* ihnen, wiewohl auf *seine* Weise, thätig sein wollte.“ Diese Worte sind bezeichnend genug, sowohl für das, was man im Allgemeinen von dem Buche, als auch, was der Verf. selbst zu erwarten hat.

Oben hörten wir von einer „Wissenschaft, die keine bestimmten Anfangspuncte habe“. Wirklich scheint das Anfangen dem Verf. mehr als billig schwer zu werden. Voran stellt er eine allgemeine Einleitung; dann erst kommt die Propädeutik der Philosophie, und zwar wiederum in drei Abschnitten, die nicht füglich als coordinirt, sondern als einer dem andern vorgeschoben können angesehen werden. Nicht genug, dass der Metaphysik die Logik, und wiederum der Logik die psychische

Anthropologie vorausgeht: so muss der letzteren, die hier den dritten Abschnitt der Propädeutik bildet, auch noch die Encyklopädie der Philosophie vorantreten, welche selbst mit einer Vorerinnerung hinter der allgemeinen Einleitung beginnt. Es mag nun wohl sein, dass sehr geduldige Zuhörer ihre Aufmerksamkeit desto höher spannen, je mehr Zurüstungen vor ihren Augen gemacht werden; aber den Gewinn der vielen „*vorläufigen* Vergleichungen, Andeutungen, Erklärungen, Bemerkungen", die gleich in den ersten Paragraphen sich bei solchem Verfahren nothwendig anhäufen, diesen Gewinn müssen wir bezweifeln. Das Nachdenken der Zuhörer kann nicht füglich eher beginnen, als bis man ihnen entweder evidente Wahrheit oder Probleme darbietet, an denen sie sich üben sollen. Und wenn vollends, im § 6, behauptet wird: „es könne, genau genommen, keine Propädeutik der Philosophie geben," was hilft denn eine so weitläufige Propädeutik? Unseres Erachtens ist Einleitung in die Philosophie deshalb nothwendig, weil die Vorträge der Ethik, der Psychologie und der Metaphysik nur bei vorgeübten Zuhörern Ueberzeugung hervorbringen können, indem für Ungeübte der Weg der Untersuchung in diesen Wissenschaften zu lang ist, als dass sie ihre Gedanken anhaltend und hell genug darauf zu richten fähig wären. Dagegen, was irgend unmittelbar klar, oder zur Auftragung des spekulativen Interesses geeignet ist, das muss den Zuhörern so bald als möglich vorgelegt werden; schon deshalb, damit die trägern und flüchtigern Köpfe sich von der Philosophie zurückziehen mögen; denn es ist kein Gewinn weder für sie, noch für die Wissenschaft, wenn sie lange in dem Glauben erhalten werden, die Philosophie habe mit ihnen zu reden.

Es gibt nun der Anfänge oder wenigstens Anknüpfungen in dem vor uns liegenden Buche zu viele, als dass wir sie alle anzeigen könnten; wir müssen uns begnügen, einige auszuheben. „Die Probleme der Philosophie sind folgende: 1) die Philosophie hat zunächst die Principien alles Erkennens und Wissens zu erforschen; 2) die Gesetze und Kriterien alles wahren und richtigen Erkennens darzustellen, wie sich dieselben aus jenen Principien ergeben; 3) die höchsten Principien der Dinge selbst zu erforschen, also zu untersuchen, *ob* und *wie weit* das menschliche Erkennen in die realen Verhältnisse einzudringen vermöge; sie soll versuchen, nicht nur das Gegebensein der Dinge zu erklären, sondern auch ihren Ursprung aus einem letzten und höchsten Sein, ihre nothwendigen Beziehungen zu diesem Sein, als ihrem Urgrunde, *wenigstens negativ*, zu bestimmen. 4) Einen wichtigen Gegenstand der Forschung bilden die praktischen Interessen. — Die Erkenntnissweise einer Aufgabe wird von der Natur der letzteren bedingt. Ueberhaupt ist zu unterscheiden empirische Erkenntniss, die ein Wahrgenommenes zur Voraussetzung hat, unmittelbar *oder mittelbar* (mittelbare Empirie können wir nicht zugeben), und rationale, die sich im *reinen* Denken bewegt, und an den Kreis des wahrgenommenen Gegebenseins nicht geknüpft ist. (Da möchte sie leicht einer *Kritik* der reinen Vernunft begegnen!) Eine besondere Art des rationalen Erkennens, das spekulative, erzeugt eine Erkenntniss gleichsam (?) urthätig, und nach ihrer in der ursprünglichen Einrichtung des Geistes und der Dinge gelegenen Begründung. (Also giebt es ursprüngliche Einrichtung des Geistes? und der Dinge? Und beiderlei Einrichtung lässt sich erkennen?) Empirische Kenntniss ist nicht unnöthig; nur dieses soll behauptet werden, dass die selbstständig philosophische Erkenntniss, insofern sie das Urgründliche wenigstens *anstreben* soll, die empirische Weise ausschliesst. (Eine Behauptung, die nicht von ihren Beweisen hätte getrennt werden sollen, da wenigstens die Kantische Kritik sich damit wohl nicht vertragen dürfte.) Die Philosophie, als Wissenschaft des ursprünglichen Erkennens, bewegt sich ganz eigentlich in der Lebendigkeit des speculativen Denkens, d. h. ihr Gehalt entsteht durch die ursprüngliche Selbsterzeugung und ununterbrochene Fortentwickelung des Gedankens nach einem *subjectiv-objectiven* also (?) *wahren* Inhalte. Die Philosophie muss demnach vor Allem *System* sein, und zwar *ursprüngliches* System, d. h. eine mit und in dem Denken sich gestaltende *lebendige* Einheit des Gedachten, wobei die Wahrheit des Einzelnen von der des Ganzen bedingt und getragen wird. (Und das Ganze? wovon wird denn das getragen? Verhält es sich damit etwa wie mit den Weltkörpern, deren Theile durch gegenseitige Gravitation im Gleichgewichte schweben? Es wäre doch gut gewesen, darüber eine Erklärung beizufügen; denn die blosse *Lebendigkeit* charakterisirt noch mehr den mit feuriger Polemik behaupteten Irrthum, als die kühle und geprüfte Einsicht). Jede subjective, individuell-persönliche Philosophie hat ihr eigenes System, indem sie, selbst bei der höchstmöglichen Erhebung zur Allgemeinheit des Denkens, doch stets ein individuallebendiges Selbsterzeugen des Gedankens sein muss. (Wie mag es doch zugehen, dass die Mathematik vom individuellen Leben gar nicht spricht? Ist bei ihr etwa das Selbst-Erzeugen der Gedanken nicht Sitte?) Beim Eintheilen der Philosophie entsteht die Schwierigkeit, dass hier das wissenschaftliche Ganze nicht wohl objectiv fertig und in der Form einer abgeschlossenen Gegebenheit dargelegt werden kann, vielmehr gerade in der sich selbst fortzeugenden Gedankenentwickelung eigenthümlich gelegen ist. Daher denn auch die Verschiedenheit der Eintheilung der Philosophie. Dennoch lässt sich ein sachlicher, und *in so fern einigermassen objectiver*, Grund gewinnen, auf welchem das Ganze der Philosophie sich verzweigt. Derselbe betrifft den *Zweck* der Philosophie, nämlich Erforschung und Darstellung des Ursprünglich-Wahren oder der letzten Gründe jeglicher Begebenheit. (Eine Zweckbestimmung, die wir für die Metaphysik allenfalls anerkennen würden. Wie sollen nun Logik und Ethik in die Eintheilung kommen? Man höre!) Es lässt sich aber das Wahre in seiner ursprünglichen Reinheit und Allgemeinheit erforschen, einmal an und für sich, also nach seiner schlechthin abstracten Bedeutung im Wissen (wie? das Wahre an sich ist also ein Abstractes? oder was soll man sonst dabei denken?); denn nach seiner Erscheinung in den Dingen, dem Seienden überhaupt (also in dem *Seienden erscheint* nur das Wahre?); endlich nach seiner Erscheinung im Handeln oder im menschlichen Leben und Wirken. (Darin erscheint ja wohl auch das Falsche; oder woher kommt sonst das Böse und das Gemeine?) Diesem gemäss würde die Philosophie zerfallen in drei Haupttheile, nämlich in Logik, Metaphysik und — *Humanistik!* Alle Philosophie soll ihrer Natur nach theoretisch, d. h. ein Erkennendes, und speculativ, d. h. ein auf dem Wege der rein denkenden Betrachtung Erkennendes sein. (Dann müssen wir uns wundern, woher so manchen durchaus *nicht* speculativen Köpfen soviel echt practische Weisheit kommt; bei Frauen z. B. oftmals der feinste sittliche Takt. Hätte der Verf. es nicht verschmäht, von den drei Wissenschaften Logik, Physik, Ethik *auszugehen* und alsdann zu überlegen, wie dieselben zu dem Gesammt-Namen *Philosophie* kommen möchten, so würde er sich manche Verlegenheit erspart haben. Aber die verkehrte Voraussetzung der *Einheit*, die nicht existirt, hat schon Hunderte von solchen unnützen Künsten erzeugt, und wird sie erzeugen, so lange man davon nicht ablassen will.) Zweifacher Charakter der apodiktischen Erkenntniss: die unmittelbare Apodixis besteht darin, dass die Nothwendigkeit einer Erkenntniss sich ohne eigentlichen Beweis *ergiebt* (beati possidentes!), und höchstens nur der Herleitung und Aufklärung zum Behufe der Einsicht in ihre objektive Gewissheit und Geltung bedarf (*woher* leitet man denn? und mit welchem Lichte klärt man da auf, wo grosse Männer der Vorzeit *keine* unmittelbare Apodixis wagten; wo überdies die Zeitgenossen wegen des unmittelbaren Wissens, das Jeder für sich zu besitzen rühmt, in bittern Streit zu gerathen pflegen?) Die mittelbare Apodixis dagegen gründet sich wesentlich auf den Beweis oder ist demonstrativ. Aus dem Wesen der Philosophie wird begreiflich, wie ihr zunächst nur die unmittelbare Apodixis eignen kann. Denn in ihr sollen die *allgemeinen* Principien, die wahrheitlichen Erkenntnisse, überhaupt das ursprüngliche, begründende Wissen entwickelt und dargelegt werden, welches eben deshalb seine Gewissheit unmittelbar in sich tragen muss. (Also das, was Jeder dem Andern zu wissen *anmuthet*, und worüber gerade deshalb die Philosophie zum allgemeinen Kampfplatze geworden ist.) Alle demonstrative Apodixis setzt jene unmittelbare, *welche man auch die spekulative nennen kann*, nothwendig voraus. (Sehr schlimm! Denn sie beruht hiermit nicht etwa auf dem moralischen oder auf dem empirischen Boden, worauf wirklich alle gemeinschaftlich stehen, sondern auf jenem Kampfplatze, wo Einer den Andern zu überbieten sucht.) In Ansehung der Methode hat die Philosophie das Besondere, dass sie kein Ganzes objectiv-fertiger Kenntnisse enthält, sondern sich im Selbstdenken jedesmal von Neuem erzeugen muss (gerade wie die Mathematik), *weshalb sie denn eigentlich weder gelehrt, noch gelernt werden kann* (ganz anders als die Mathematik, welche einen so ungeheuren Umfang gewonnen hat, dass in ihr bei Weitem das Meiste gelernt und von jedem Einzelnen verhältnissmässig nur Weniges erfunden wird.) Da nun die Philosophie keinen bestimmt ergreifbaren Anfang hat, da sie das Resultat eines selbständigen Fortschreitens zur Wahrheit ist, so kann zunächst nur gesagt werden, dass alle Philosophie von der — *Skepsis* ausgehen muss! (Sollte man es glauben? Die Skepsis hat ergreifbare Anfänge, deren die Wissenschaft entbehrt? Aber was sagt denn dazu wohl die *Geschichte* der Philosophie, deren Anfänge weit mehr dogmatisch als skeptisch lauten, während der Skepticismus das Grab der Systeme zu sein pflegt? Dass es in öffentlichen Kathedervorträgen der Philosophie seinen Nutzen hat, mit skeptischen Argumenten fürs erste den gemeinen Empirismus zu erschüttern, ist uns wohl bekannt; keineswegs aber, dass Logik oder Ethik oder selbst Physik an und für sich eines skeptischen Einganges bedürften.) Fortschreitende Skepsis kann man philosophische Kritik nennen und damit behaupten, dass die Philosophie als Wissenschaft notwendig *kritisch* verfahren müsse. (Und die Kantische Kritik, von der man allgemein die kritische Philosophie benannte, war sie skeptisch?) *Die wahre Methode der Philosophie ist die unmittelbare, lebendige Verbindung der Analysis und der Synthese, so dass beide, zu Einem Denken vereint, die eigentlich spekulative Betrachtung vermitteln.*

Bei diesem Puncte müssen wir etwas länger verweilen als bei dem vorigen. Man wird nämlich in den bisherigen Auszügen mancherlei bemerkt haben, das in verschiedenen bekannten Systemen seinen Sitz hat, und dessen Vereinigung ein missliches Unternehmen ist. In dem redlichen und fleissigen Bestreben, Alles zu prüfen und das Beste zu behalten, hat der Verf. so Vieles als möglich aus den Systemen behalten wollen; aber *viel zu wenig* daran gedacht, dass man zum Behufe der Philosophie — besonders der theoretischen — nicht blos die Systeme, sondern auch die *Natur* prüfen und studiren muss. Kein Theil seines Buches ist schwächer und bedeutungsloser als seine Naturphilosophie, welches wir kaum umhinkönnen, als ein Zeichen von mangelnder Kenntniss der Physik (das Wort in seinem weitesten Umfange genommen) zu betrachten. Die unvermeidliche Folge der Vernachlässigung dieses Studiums ist ein Gefühl von Unsicherheit, das sich bei dreisten Polemikern hinter Machtsprüchen verbirgt, bei gelehrter Kenntniss der Systeme aber, durch deren Widerstreit ernährt, sich in den mannigfaltigen Anstrengungen verräth, auf alle mögliche Weise festen Boden zu gewinnen.

Sehr mit Recht hat kürzlich ein berühmter Denker geäussert, dass heutiges Tages von eigentlichem Skepticismus nicht mehr die Rede sein kann, weil ihn die Consistenz, welche die Naturwissenschaften gewonnen haben, unmöglich macht. Wer in der Mitte derselben sich mit seinem Denken bewegt, der sieht zu Vieles im klaren Zusammenhange, und besitzt eine zu breite Basis des Gegebenen, als dass er nicht versuchen sollte, auf eine entschiedene Weise aus dem Gewirre der Systeme hervorzutreten. Dies geschieht nun oft genug durch blose Verzichtleistung auf philosophische Einsicht; es geschieht auch manchmal durch willkührliches Festhalten an einer ergriffenen Meinung, in die gewaltsam das Gegebene sich einpressen soll; wünscht man aber im Ernste die, vom Verf. geforderte, Vereinigung der Analyse und Synthese zu erreichen, so wird der wahre Naturkenner bei so viel Vorsicht und redlicher Wahrheitsliebe, wie der Verf. überall zeigt, sich wohl schwerlich einer Synthese anvertrauen, die nicht zuerst selbst durch irgend welche analytische Untersuchung des Gegebenen wäre begründet worden. Dem Menschen fallen nun einmal seine Kenntnisse nicht vom Himmel; Jahrtausende mussten vergehen, ehe sich Erfahrung, Beobachtung und Rechnung, so wie jetzt, zusammen finden konnten; wer wird, bei gehöriger Ueberlegung, sich den mühevoll gesammelten Schatz durch solche Meinungen, die nicht aus diesem Schatze selber geschöpft sind, verderben lassen wollen? Hierauf glauben wir aufmerksam machen zu müssen, wegen der sehr richtigen Bemerkung des Verfs.: „*Da alles Erkennen zunächst auf etwas Gegebenes gerichtet ist, so wird die Philosophie der analytischen Methode nicht entrathen können; ohne dieselbe würde sie nicht nur nirgends einen Anknüpfungspunct finden, sondern auch jeglichen Objectes ihrer Betrachtung beraubt sein.*“ Stärker kann man sich kaum ausdrücken. Nun aber, wie stimmt damit das gleich Nachfolgende? „Allein da die Vergleichung des Gegebenen doch nach einem endlichen Ausspruche zu einem bestimmten Resultate geführt werden muss, da eine solche Entscheidung letzte und höchste Principien fordert, welche selbst nicht wieder in das Gebiet der blos gemeinen, und *hiermit eben zweifelhaften* Gegebenheit fallen können; so folgt, dass die Philosophie vorzugsweise vom Standpuncte schlechthin allgemeiner, d. h. nicht erst analytisch vermittelter und damit blos abstracter Grundansichten das Begreifen des Gedachten und die Gewissheit der Ueberzeugung zu bewirken habe; somit, dass sie ganz zugleich auf *synthetische* Weise ihre Aufgabe lösen müsse.“ Dieses ist nun gerade die Sprache derjenigen Systematiker, die sich ein System nach ihrem Sinne zu machen lieben, wobei sich von selbst versteht, dass Jeder ein eigenes System, aber Keiner ein mittheilbares, wenigstens kein überzeugendes für Andere gewinnt. Daher so vielerlei Philosophien neben einander, die weiter nichts sind, als Ansichten des Gegebenen, wie wenn dies letztere, ein biegsamer Stoff wäre, der beliebige Formen annehmen könnte. Mit solchen Systemen geht es trefflich, so lange man sie nicht *anwenden* will. Allein bei der gewohnten Zudringlichkeit der Philosophen, deren einer den Staat, der andere die Kirche, ein dritter die Medicin leiten und reformiren möchte, kommt es, — zu spät für denjenigen, der einmal seinen ganzen Gedankenkreis in eine systematische Form gebracht, und sich daran gewöhnt hat, — an den Tag, dass sich das Gegebene, *die Erfahrung und der Lauf der Dinge*, wider alle Zweifel starr und gebieterisch hingestellt, und Nachgiebigkeiten erzwingt, denen sich die Speculation ganz umsonst zu unterziehen sucht. Daher so viele Zurückweisungen, welche die Philosophie in den letzten Decennien von allen Seiten erlitten hat! Und eben daher das allgemeine Misstrauen, von welchem das Studium einer so höchst nöthigen Wissenschaft niedergedrückt wird! War es denn aber so schwer einzusehen, dass Principien keineswegs, wie der Verf. sich mit so Vielen unrichtig ausdrückt, ein Letztes und Höchstes, — sondern dass sie das Erste und Unterste sind? War es so schwer vorauszusehen, dass man dem *Gemeinen* sich geradezu preis giebt, wenn man damit anfängt, es zu verkennen? Wer es besiegen will, der fange damit an, es scharf anzufassen, so wie es, jedem Zweifel trotzend, sich giebt und zeigt. Und wem die eigenen Augen und Ohren nicht sichere und deutliche Zeugen zu sein scheinen, der nehme die Geschichte der Philosophie zu Hülfe die ihm sagen wird, dass allmälig selbst der Zweifel seine bestimmten, stets wiederkehrenden Formen angenommen hat, wie es ganz natürlich kommen musste, weil das Gegebene dazu stets einerlei wiederkehrende Veranlassung darbot und darbieten wird. Freilich kann man die Erfahrung nicht so roh, wie sie sich den Sinnen giebt, festhalten; aber der Antrieb zum Nachdenken, welcher aus ihr hervorgeht, bleibt in seinen allgemeinen Grundzügen stets der nämliche; und in ihm liegt zwar nicht das Letzte und Höchste, wohl aber der Anfang und der Boden der Philosophie. Erst nachdem man diesen Boden analytisch erforscht hat, finden sich die Principien einer nothwendigen Synthesis, die alsdann fortschreitet, und ihr oftmals sehr unerwartetes, aber stets durch die Erfahrung verstärktes Licht nach allen Seiten ausstrahlen lässt. Die Anerkennung dieser Grundsätze kann schwerlich mehr lange ausbleiben.

Denn auch für die Philosophen wird sich allmälig aus den Erfolgen ihres Thuns, Lehrens und Strebens eine Art von *Erfahrungs-Weisheit* bilden, gegen welche kein Starrsinn und keine Rechthaberei der Schulen auf die Länge bestehen kann. Zwei höchst wirksame Kräfte unterscheiden unser Zeitalter von jedem frühern; die Publicität und allgemeine Reibung der Gedanken im literarischen Verkehre, und die Höhe der Naturwissenschaften. Die verschiedensten Meinungen werden sich endlich zu einem Strome der allgemeinen Ueberzeugung sammeln müssen.

Könnte sich der Verf. mit Recensent über das Verhältniss der Synthesis und der Analysis in der Philosophie verständigen; so müsste bald eine grössere Uebereinstimmung hervortreten. Wie die Sache jetzt steht, ist es schon viel, wenn man über die so höchst wichtige, in Alles, sowohl Practische als Theoretische, tief eingreifende, jetzt von mehreren Seiten zu einer Reform hingewendete *Psychologie*, nicht ganz verschiedener Meinung ist. Das alte starre Eis der Seelenvermögen kann nicht auf einmal schmelzen; beim Verf. finden wir in dieser Hinsicht eine merklich wärmere Temperatur, als bei manchen anderen Zeitgenossen, die sich ja grossen Theils noch damit begnügen, von Hörensagen etwas davon zu erfahren, dass hier Veränderungen im Werke sind; um alsdann ganz unbefangen zu erzählen, dass *sie* gar nicht begreifen, wie man z. B. ohne ein besonderes Gefühlvermögen fertig werden wolle! Vielleicht würde Herr Hillebrand es ihnen um etwas erleichtern, sich allmälig darein finden zu lernen. Denn zuvörderst lässt er ihnen die beliebte psychische Anthropologie, deren Losreissung von der Psychologie der Recension schon dann missbilligen würde, wenn es hierbei auch nur auf richtige Zusammenstellung von Erfahrungen ankäme. Solche Behauptungen, wie die im § 162: *„Die Spielthätigkeit einiger Thiere ist noch kein wirkliches Bestreben zu nennen, weil sie instinctartig ist, und kein anderes Princip hat, als den blinden, bewusst- und vorstellungslosen Trieb,“* — sind reine Machtsprüche; denn Niemand hat in die Thierseelen hineingeschaut, und der Begriff des Instinctes und vorstellungslosen Triebes ist, ohne Spur auch nur der geringsten kritischen Ueberlegung, aus der rohesten Empirie entlehnt; die natürlichsten Analogieen, dergleichen in der Vergleichung unseres Selbst mit andern *Menschen* ganz unvermeidlich stattfinden müssen, sind dabei willkürlich und eigensinnig zerrissen. Der Verf. aber lässt nicht nur die Anthropologie in ihrer gewohnten Absonderung stehen, sondern er lässt sie auch am gewohnten Platze, nämlich in der Propädeutik; so schwer auch eine solche Propädeutik, die sich unvermeidlich mit metaphysischen Problemen verwickelt, ausfallen muss. Dies Verfahren nöthigt ihn, hintennach, im letzten Zehntel seines Buches, nochmals zur Psychologie, nämlich zur speculativen, zurück zu kehren, die nun freilich mager genug ist. Auch erschrickt er nicht im mindesten vor der beinahe spinozistischen Behauptung einer *unmittelbar gegebenen, concreten Natur-Einheit des Leibes und der Seele;*" vielmehr bekräftigt er noch gar seinen Satz durch den Schluss: „*aus jenem urfactischen Ergebnisse des Bewusstseins folgt zunächst, dass die Seele nie und nimmer in ihrer gegebenen Existenz ohne ihren bestimmten Leib thätig sein könne,*" wobei seine Schüler ihn leicht fragen könnten, wo denn jene Natur-Einheit ihre Grenzen habe, indem Arme und Beine amputirt werden können, ohne Verlust an der Seele! Ein Idealist würde noch Manches fragen über die Einheit des Ich und Nicht-Ich (des Leibes), was mit einem unmittelbaren, urfactischen Ergebnisse des Bewusstseins stark contrastiren dürfte. Nach jener Behauptung wundern wir uns denn auch nicht, auf Reinholds Weise eine Unterscheidung des thätigen Selbst von dem Gegenstande seiner Thätigkeit bei *allem* Vorstellen vorausgesetzt zu sehen, obgleich wir wünschten, dieser Missgriff, der aus dem bekannten Satze des Bewusstseins herrührt, möchte nach ungefähr vierzig Jahren nun endlich veraltet sein. Damit ist uns nun zwar die Psychologie des Verfs. schon mehr als einmal ganz verdorben; allein es finden sich doch auch merkliche Unterschiede von der alten Vermögenslehre, wenigstens in dem Capitel von der Reproduction, wo es heisst: *die Reproduction ist zu erklären als das Vorstellen, in so fern es seine frühern Richtungen wieder annimmt.* Auch mag die Bemerkung wohl wahr sein, „*dass nirgends die Theorie der Seelenvermögen mehreren Schwierigkeiten unterliege, als hier;*" — lieber freilich hätten wir gelesen, dass selbst der Ungeübteste bei der mindesten Ueberlegung leicht von hier aus den Eingang in die wahre Psychologie finden würde, wenn er sein Augenmerk auf die Reproduction, als auf ein natürliches Rückkehren der Vorstellungen in ihren ursprünglichen Stand, gerichtet hätte, und sich nun die einfache Frage vorlegte, *was* denn wohl dieses Ereigniss, welches so natürlich ist, dass es *längst* hätte geschehen sollen, bis zu dem Augenblicke möge *verhindert* haben, da es wirklich geschieht? Aber dann müsste freilich der grundfalsche Satz wegbleiben, dass immer nur *eine* — ja sogar eine *abgeschlossene* Vorstellung die Seele wirklich einnehme, welches gerade *niemals* geschieht, noch geschehen kann; eben so wenig, als, wenn es geschähe, Contraste, Harmonieen, Disharmonieen, Vergleichungen, Begriffe mit mehreren Merkmalen und dgl. jemals hervortreten könnten. Ungeachtet solcher, selbst offenbaren Fehler, wollen wir es dem Verf. zum Verdienst anrechnen, dass er wenigstens die Einbildungskraft als eine Form der Reproduction mit der Erinnerung in Verbindung setzt, und sich hütet, diesen Process zu den sogenannten *untern* Seelenvermögen herabzuwürdigen. Auch wollen wir nicht zu genau nach der historischen Veranlassung fragen, welche beim Anfange des Capitels vom Fühlen und Begehren die bekannten Kunstworte *Für sich sein* und *Anderes sein* herbeiführen möge, (wobei sogar die sehr unnöthige Erinnerung an das Unorganische und Pflanzlich-Organische Platz gewonnen hat;) es soll uns für diesmal genügen, dass der Verf. wenigstens sucht, die natürliche Verbindung zwischen Fühlen, Begehren und Vorstellen aufzufinden, so unnatürlich sie auch unter seinen Händen geworden ist. In die weitern, überkünstlichen Erklärungen der allereinfachsten Ereignisse aber können wir uns unmöglich einlassen. Der Verf. weiss noch nicht, *wie einfach* die Natur in den Ursprüngen dessen ist, was sich uns in verwickelten Verhältnissen darstellt; mehr Studium der Physik würde ihn auf ganz andere Wege geleitet haben. Dürften wir uns eines grobsinnlichen Gleichnisses bedienen; so liesse sich fragen, ob wohl Jemand dem Meere ein besonderes Vermögen, beim Wellenschlage einen Druck und Gegendruck der Theile wider einander auszuüben, beilegen möchte? Nicht ganz unähnlich diesem sind die Vermögen des Vorstellens, Begehrens und Fühlens. Mit der richtigen Erkenntniss ihres wesentlichen Zusammenhangs ist nun freilich in der Psychologie noch nicht Alles gewonnen; nicht einmal so viel, dass man das Menschliche in seinem Vorrange vor dem Thierischen deutlich hervortreten sähe. Der Punct, worauf es hierbei hauptsächlich ankommt, — die *Apperception*, welche selbst bei den höhern Thieren äusserst unvollkommen ist, hat der Verf. zwar nicht *erklärt*, aber doch in seiner entscheidenden Wichtigkeit erkannt;

und auch dies gehört zu den Spuren des bessern psychologischen Geistes in seinem Buche.

Wir gehen jetzt rückwärts, um, ohne weiteres Verweilen bei Einzelheiten, von vorn herein die grössern Umrisse ins Auge zu fassen, worauf bei einem Lehrbuche so viel ankommt. Die Hauptfrage, welche in Hinsicht der Zweckmässigkeit des Ganzen schon der Titel erweckt, ist ohne Zweifel diese: kann und soll theoretische Philosophie ohne Verbindung mit der practischen für Anfänger vorgetragen werden? Müssen nicht, wenn es geschieht, sehr wichtige Dunkelheiten in der Psychologie, und in Ansehung der Religionslehre übrig bleiben? Was kann man denn von der *Vernunft* vortragen, wenn man schweigt vom *Sittlichen?* — Diesen Fragen ist der Verf. zum Theil ausgewichen, indem er im zweiten Abschnitte seiner Propädeutik eine ganz kurze Encyklopädie der Philosophie vorträgt, wovon das dritte Capitel, unter der sonderbaren Ueberschrift: *Humanistik*, das weitläufigste ist. Der Sache den rechten Namen zu geben, war der Verf., wie es scheint, durch mancherlei unnöthige Bedenklichkeiten verhindert; unter andern durch die Meinung, dass alle Philosophie als Wissenschaft theoretisch sei; — eine unserer Ansicht keineswegs zusagende Behauptung! Zwar mag man die ersten Grundlehren vom Löblichen und Schändlichen *contemplativ* nennen, und hiermit dieselben unter einen Gattungsbegriff bringen, der auch auf die ersten Auffassungen speculativer Gegenstände und Probleme passt. Aber wer wird bei diesen Grundlehren stehen bleiben? So wenig die Constructionen der Speculation sich mit bloser Contemplation begnügen, eben so wenig genügsam sind Moral, Naturrecht, Politik und Kunstlehre; sie *sollen* sich auch nicht beschränken auf Contemplation, sondern sie sollen uns in Athem setzen zum Handeln. Daher ist die Benennung *practische Philosophie* ganz richtig; nur passt sie nicht recht auf jene rein contemplativen Anfänge, deren ästhetische Natur der Verf. nicht anerkennen wollte, und daher der humanistische Nebel, welcher erst verschwindet, indem ausdrücklich gesagt wird, das Wort *Humanistik* solle hier ein loses Aggregat bedeuten, zusammengesetzt aus *Ethik*, *Politik* oder *Naturrecht* (das zweite Wort stellt der Verf. in Klammern neben das erste, als ob hier eine Apposition stattfinden könnte, die doch selbst im besten Falle den Theil fürs Ganze setzen würde,) und *Aesthetik* (in welcher eine Theorie der *Kunst* unterschieden wird von einer Theorie der *Künste*, wo wir jedoch nur eine leere Abstraction erblicken können). Alle diese encyklopädischen Umrisse nun sind natürlich sehr dürftig; und noch dürftiger (für Anfänger so gut als ganz unbrauchbar) sind die historischen Andeutungen, denen wenigstens kein Tadel und kein Lob hätte beigemischt werden sollen, da der Anfänger den Gegenstand noch gar nicht kennt, und für ihn an eigenes Urtheil noch lange nicht zu denken ist. Demnach bleibt die vorhin bemerkte Lücke eigentlich unausgefüllt. Eine der Haupttriebfedern des Philosophirens, das practische Interesse, ist nicht angespannt, nicht in Wirksamkeit gesetzt, sondern nur von fern gezeigt. Und hierin liegt nun in der That wohl der Grundfehler des ganzen Buches. Im dogmatischen Tone trägt es Philosophie vor, als ob dieselbe eine Gedächtniss-Sache wäre; und der Umstand, dass sie es *nicht* ist, wird gelegentlich auch mit gelehrt und gelernt gleich Anderem, was man lehrt und lernt! Allein wir glauben gern, dass der Verf. im mündlichen Vortrage diesen Fehler des Compendiums verbessert, denn wir kennen seine Wärme fürs Gute aus seinen frühern Schriften; daher schon zu erwarten ist, er werde nicht unterlassen, das Studium der Philosophie auch als einen wesentlichen Theil der sittlichen Regsamkeit in Schwung zu setzen. Ohne diese Triebfeder kann man ein so schwieriges Studium zwar von manchen Seiten beginnen, aber schwerlich durchführen. Uebrigens findet die herrschende dogmatische Lehrart des Buches grossen Theils auch darin ihre Erklärung, dass die Metaphysik, auf welche die skeptische Spannung des Untersuchungsgeistes hauptsächlich gerichtet werden muss, so weit nach hinten gedrängt ist; sie beträgt nur ungefähr das letzte Viertel des Ganzen. Die psychische Anthropologie hat ein dogmatisches Ansehen bekommen, weil sie ursprünglich, und abgesehen von dem sich allemal einschwärzenden metaphysischen Dogmatismus, eine Erfahrungswissenschaft sein sollte, folglich nicht skeptisch angelegt werden konnte; die Logik aber, welche das dritte Viertheil des Ganzen ausmacht, besitzt zuviel ursprüngliche Evidenz (ähnlich der Geometrie), um sich vom Lehrtone zu entfernen. Nachdem nun die grösste Mitte des Buches einmal dem dogmatischen Vortrage anheimgefallen ist; bleibt ganz natürlich der Nachklang bis ans Ende. So geschieht es, dass des Zweifels zwar genug Erwähnung gethan, der eigentliche Untersuchungsgeist aber doch nirgends in Bewegung gesetzt, nirgends in Anspruch genommen wird. Etwas anders würde die Sache zu stehen kommen, wenn *Herr H.* die Logik nach beliebter Manier mehr mit heterogenen Bestandtheilen gemengt hätte. In dieser Hinsicht wollen wir seine Erklärung hersetzen. „Die dem Pantheismus mehr oder weniger sich zuneigende Philosophie der Schellingischen Schule hat die gemeine Logik missachtet; dagegen sind aus derselben mehrere Versuche einer sogenannten *realen*, *philosophischen*, *objectiven* Logik hervorgegangen, welche indess grössten Theils eine Mischung des eigentlich Logischen mit metaphysichen Aufgaben darstellen. Im Ganzen ist dieselbe ihrem Grundcharakter nach vom Aristoteles bereits ausgebildet." Wir können uns nicht auf eine genauere Vergleichung dieser Logik mit so vielen andern Darstellungen, welche die Wissenschaft neuerlich erhalten hat, einlassen; der Verf. aber scheint hier am meisten in seinem Elemente zu sein, und wendet viel Sorgfalt auf genaue Gliederung seines Vortrags. Oder vielleicht tritt diese Sorgfalt hier, wo das Meiste auf sie ankommt, nur mehr hervor; man kann sie ungestörter auffassen, als in den anderen Theilen des Buchs, in welcher das Eingeständniss nicht so leicht ist. Ueberhaupt ist es der Eindruck eines durch anhaltenden Fleiss und vielfaches Studium in seiner Art reif gewordenen Compendiums, welchen das Ganze bei uns zurücklässt; wir würden uns jedoch nicht wundern, wenn fernere Studien noch tiefere Ueberzeugungen allmälig herbeiführten, und eine zweite, von der ersten merklich abweichende, Ausgabe zur Folge hätten. Von dem, was wir nach unserer Ansicht an der ganzen Arbeit und an den einzelnen Theilen auszusetzen haben, darf hier nicht ausführlicher die Rede sein; aber schwerlich kann ein so denkender und gewissenhaft lehrender Mann, wie der Verf., sich durch dieses Product schon ganz befriedigt finden; vielleicht wird er auch dereinst gewahr werden, dass er die Vorsicht, nicht ohne Noth weit vom Alten und Hergebrachten abzuweichen, in mancher Hinsicht zu fest gehalten hat. Neuerungssucht ziemt der Philosophie nicht; aber starrsinniges Behaupten des Alten und Gewohnten frommt ihr eben so wenig.

1. *Ueber Sein, Nichts und Werden. Einige Zweifel an der Lehre des Herrn Professor Hegel.* Berlin, Posen und Bromberg, 1829.
2. *Briefe gegen die Hegelsche Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften.* Erstes Heft. *Vom Standpuncte der Encyklopädie und der Philosophie.* Berlin, 1829.
3. *Ueber Philosophie überhaupt, und Hegels Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften insbesondere. Ein Beitrag zur Beurtheilung der letzten. Von Dr. K. E. Schubarth und Dr. K. A. Carganico.* Berlin, 1829.

Man weiss längst, dass philosophischer Irrthum oftmals achtungswerth und belehrend gefunden wird, wenn dessen Quellen und Fortschritte sorgfältig erforscht sind. Aber es fällt ins Sonderbare, wenn falsche Theorieen, die vom gemeinen Verstande viel zu weit entfernt liegen, um eine praktische Wichtigkeit zu erlangen, mit Unkunde ihres historischen Zusammenhanges, oder gar mit Eifer wegen eingebildeter Folgen, angegriffen werden. *Hegels* Lehre hat Bedeutung für die Metaphysik, insofern sie gewisse rein speculative Untersuchungen über die Formen der Erfahrung zwar nicht selbst enthält, aber deren Bedürfniss gerade durch den Irrthum fühlbar macht. Sprächen nun die Gegner: Diese Lehre ist handgreiflich falsch, und nur darum gefällt sie den Liebhabern des Ungemeinen: so würden wir ihnen nicht ganz unsere Beistimmung versagen. Oder sprächen sie: Diese Lehre nähert sich der alten Scholastik; und dadurch gewinnt sie den Schein, vergrabenes Gold wieder ans Licht zu bringen: so würden sie einen vielleicht nützlichen Wink geben. Sprächen sie endlich: Diese Lehre lässt die Erfahrungsbegriffe so roh, wie sie gegeben werden, und daher kommt das Vorurtheil, als würde sie von der Erfahrung bestätigt: so würden wir ihnen bezeugen, dass sie gerade das Rechte getroffen hätten; welches hier um so weniger das Wesentliche ist, weil die *Hegel*sche Philosophie die Meinung erregt hat, als schwebe sie hoch *über* aller Erfahrung. Was thun denn die drei hier vorgeführten Gegner? Zwei kommen mit veralteten Waffen; der dritte ereifert sich nicht blos gegen *Hegeln*, sondern gegen die Philosophie selbst. Wer so angegriffen wird, der mag ruhig sein; vorausgesetzt dass er nicht selbst seine Sache verderbe.

Nr. 1 hat beim ersten Blick den Recensent an ein altes, artiges Märchen erinnert. Am Vermählungstage einer schönen Prinzessin kommt ein böser Zauber, der nicht blos sie selbst, sondern Alles um sie her in den tiefsten Schlaf begräbt; selbst das Feuer auf dem Heerde schläft ein. Nach fünfzig Jahren löset sich der Zauber; nicht blos Prinz und Prinzessin finden einander jung und schön, sondern Alles steht bereit; die erstarrten Flammen lodern; die Bratenwender drehen sich; Schmaus und Tanz beginnen, als ob keine Zeit verflossen wäre. Schade, dass kein solcher *allgemeiner* Schlaf demjenigen Schriftsteller zur Hülfe kommt, der einige Decennien hindurch versäumte, mit der Zeit fortzugehen, und der nunmehr erwachend meint, was se puero gegolten habe, das könne er auch heute noch als zugestanden voraussetzen. Der Verf. der zuerst angezeigten wenigen, bescheidentlich zweifelnden Blätter lässt sich gleich Anfangs also vernehmen: „Das System giebt, hoffe ich, zu, dass, was wir denken, entweder a posteriori oder a priori uns gegeben sei, und dass wir a priori jene beiden reinen Anschauungen und jene zwölf *Kant'schen* Kategorien haben. Die Forderung, sie hätten deducirt werden sollen, scheint mir einen Widerspruch zu enthalten, weil Kategorien die obersten Begriffe heissen. Unser Verstand ist an diese Kategorien gebunden u. s. w." *Hegel* soll sich nun gefallen lassen, dass man das reine Sein, womit er beginnt, unter den Kategorien aufsuche; er mag wählen, ob er die Realität oder die Wirklichkeit für sich passend finde. Ferner wird eines berühmten *Schlusses* erwähnt: „Ich bin Ich, also ich bin", welcher sogenannte Schluss auf einen Traum schliessen lässt, worin dem Verf. ein Hörensagen von *Fichtescher* Lehre wieder vorschwebt. Weiter wird vermuthet, in dem reinen Sein verstecke sich ein unbekanntes Etwas; und die Vermuthung schreitet fort zu dem Verdacht, dieses Etwas möge wohl der leere *Raum* sein. „Wenn wir Alles aus unseren Vorstellungen entfernen sollen, so bleibt doch zurück, was wir nicht entfernen können, und das ist der Raum." Man sieht: der Verf. hat seine Kritik der reinen Vernunft auch gut im Kopfe! Übrigens verweisen wir ihn der Kürze wegen auf Hn. Hofrath *Wendts* neueste Ausgabe des *Tennemannschen* Grundrisses der Geschichte der Philosophie. Dort werden sich gegen das Ende wohl einige Titel von Büchern finden, die der Verf. noch nicht gelesen hat, weil sie nicht ganz so alt sind, als die Vernunftkritik. Verlangt der Verf. etwas mehr, so wollen wir ihm ausdrücklich zugeben, dass sein Nachdenken über *Hegels* Lehre dort auf die rechte Spur geräth, wo er sagt: „Freilich wohl, wo ein Ding im Werden begriffen ist, da möchte man im uneigentlichen Sinne sagen, es sei und sei auch nicht; Sein und Nichtsein vereinigten sich hier.“ Sogleich aber verliert er die Spur, indem er das Werden zerreisst und hinzusetzt: „Der Theil des werdenden Dinges, der schon geworden ist, ist doch nun auch wirklich; und der Theil, der noch nicht geworden ist, ist doch wirklich noch nicht.“ Aber der zweite Theil wird *aus* dem ersten. Auf diesen *Uebergang* kommt Alles an! Kann der Verf. diesen Ubergang *nicht* fassen, so hat er ganz Recht; und zwar Recht gegen *Hegeln*. Andererseits aber wird *Hegel* noch lange *scheinen*, die Wahrheit getroffen zu haben, weil — die Erfahrung es ist, die uns das Werdende vor Augen stellt, und weil keinerlei Kategorienlehre uns darüber zu trösten vermag. Weiter können wir uns hier nicht einlassen.

Der Briefsteller in Nr. 2 ist nicht blos so aufrichtig, dem Leser schon auf dem Titelblatte zu verstehen zu geben, er schreibe vielmehr *gegen* als an Jemanden, sondern auch so pünktlich in seinen Angaben, dafs gleich die dritte Zeile der Vorrede hinzufügt, *für* die Sache der *Philosophie* seien diese Briefe bekannt gemacht, während *Hegels* Encyklopädie ihnen nur ein *vorübergehendes* Interesse verleihen möchte. (!) „Wozu das Neue, — Sie kennen ja die Sprache der Bequemlichkeit, die gern am Alten festhält, — und nun gar eine neueste Philosophie, indes die Entdeckungen der Kantischen Kritik noch in aller Neuheit vorliegen, geplündert zwar, — aber unbenutzt und missverstanden, selbst von ihren geistreicheren Bearbeitern, oder wo ein tieferes Verständniss Ernst mit ihnen machte, angefeindet sogar und durch die seltsamsten Missdeutungen beseitigt.“ Weiter ist vom „gütigen Zutrauen“ des Empfängers die Rede, dass dem Verf. nach *mehrjährigen* Bemühungen die nöthigen „*Vordersätze*“ nicht fehlen; die Bescheidenheit ist so überaus gross, auf „Sicherheit, in der *Subsumtion des einzelnen Falles gleich mit dem ersten Schlage den Nagel auf den Kopf zu treffen*,“ doch lieber nicht Anspruch zu machen. Sollen wir dem Verf. kurz sagen, dass wir an dieser Einbildung von Vordersätzen und Subsumtionen bei einem *Kantianer*, dem die Vernunftkritik noch in aller Neuheit vorliegt, schon völlig genug haben? — Wir sammeln noch für einen Augenblick Geduld: in Rücksicht auf „die zerstreuenden Berufsgeschäfte“ einem

Mannes, der freilich besser thäte, auf die zu hören, deren Beruf nun gerade die Cultur der Philosophie selbst ist. Noch mehr! Wir wollen ihm zugeben, dass man bei *Hegeln* „*anfangen müsse, ohne zu wissen, wie, wo und womit man anfangen solle*; nämlich, wenn die nöthigen *historischen* Vorkenntnisse fehlen, um zu begreifen, wie *Hegel* auf sein System kam; und, was wesentlich damit verbunden sein muss, die nöthigen Kenntnisse der *Probleme*, welche von jeher der Metaphysik das Dasein gaben; namentlich auch derjenigen *Leibnitz-Wolffischen* Metaphysik, die von *Kant* kritisirt wurde, und welche eben deshalb zu *Kants* Kritiken den Schlüssel enthält. Wer diese Probleme nicht kennt, der versteht weder *Kant*, noch *Hegel*; wer sie kennt, der muss, zum Zeichen dieser Kenntniss, sich über das Wesentliche des letzten, wie des ersten, nicht wundern. Als *Kant* wirklich neu war, in den letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts, da wurde er von Unwissenden gerade so sehr angestaunt und angefeindet, als jetzt *Hegel*. In der Form von Gegensätzen giebt der Verf. von seinem eigenen Philosophiren folgende Proben: „Das philosophische, wie jedes andere, ist auch als Wissen vom Unendlichen ein endliches Wissen; weil die Vernunft, indem sie sich selbst erkennt, darin als ein Subjectives sich selbst objectiv als Gegenstand, und somit als endlich gegeben voraussetzt. Die Vernunft ist als Bewusstsein Gegenstand ihrer selbst, und als Gegenstand nothwendig ein Endliches; aber in der Philosophie *als* endlich, und darum unter Voraussetzung des Unendlichen. Vielleicht aber besitzt die Encyklopädie das Geheimniss, vom Unendlichen zu sprechen auf endliche Weise? Vom ganzen Universum wird sie Ihnen (dem Empfänger der Briefe) nichts berichten, *was* und *wie* sie es weiss; und nichts wissen, als *dessen* sie sich, und in so fern sie sich dessen selbst bewusst wird. — Wie durch die Philosophie, als Wissen vom Unendlichen, das Endliche nicht unendlich, aber *aus* dem Unendlichen begriffen wird (!): so wird auch durch sie als Wissenschaft der Freiheit (???) die Abhängigkeit des Wissens von der Naturnothwendigkeit *nicht* aufgehoben, aber erkannt aus dem Gesetz seines Wesens und *erklärt* aus seinem höheren Grunde. Die Philosophie endet, indem sie das, was sie selbst auf dem theoretischen Standpuncte *ist*, die reflectirende Freiheit, als negativ erkennt, mit Hinweisung auf die positive Freiheit des practischen Standpuncts, als auf ein Soll, zu welchem das Ist nicht unmittelbar gegeben oder erfunden, sondern — (wie nun?) unter den gegebenen Bedingungen allein durch Uebung und Ueberwindung von Allen auf gleiche Weise *erworben* wird.“ — Recensent würde doch einer theoretischen Philosophie, die sich selbst für eine reflectirende Freiheit erkennt, unmaassgeblich rathen, nichts weiter drucken zu lassen, sondern sich überzeugt zu halten, dass in der Sphäre der reflectirenden Freiheit der Spruch gilt, *wie viel Köpfe, so viel Sinne.* Die Mühe des Abschreibens aber wendet Recensent lieber auf eine Note von *Kant* in dessen Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, beinahe im Anfang des dritten Abschnitts, die folgendermaassen lautet: „Den Weg, die Freiheit nur, als von vernünftigen Wesen bei ihren Handlungen blos *in der Idee* zum Grunde gelegt, zu unserer Absicht hinreichend anzunehmen, schlage ich deswegen ein, damit ich mich nicht verbindlich machen dürfe, die Freiheit auch in ihrer theoretischen Absicht zu beweisen. Denn wenn dies letzte auch unausgemacht gelassen wird, so gelten doch dieselben Gesetze für ein Wesen, das nicht anders als unter der Idee seiner eigenen Freiheit handeln kann, die ein Wesen, das wirklich frei wäre, verbinden würden. *Wir können uns hier also von der Last befreien, welche die Theorie drückt.*“ Diese goldenen Worte *Kants* kann man denen, die von einer Wissenschaft der Freiheit plaudern, nicht oft genug wiederholen; freilich aber bleibt ihnen selbst überlassen, ob sie dieselben sich einprägen und gehörig benutzen wollen. Denn ihrer reflectirenden Freiheit Grenzen vorzuschreiben, ist allerdings Niemand berechtigt.

Die Philosophie kann sich weit eher gefallen lassen, dass so, wie in No. 3, mit Geist und gebildetem Ausdruck *gegen* sie, als so wie in jenen ungehobelten Briefen, *für* sie gesprochen werde. Den beiden Herren aber, die auf dem Titel sich genannt haben, scheint doch ein dritter Freund zu fehlen, der ihnen möchte gerathen haben, diesmal anonym zu bleiben. Denn am Ende wird ein Unternehmen, das nicht viel klüger ist, als ob man den Mond zur Erde herabziehn wollte, immer nicht viel Ruhm einbringen, wieviel Kunst und Kraft man auch dabei offenbare. Den Unmuth, welchen ein falsches System allemal verursacht, während der Mühe, die man daran wenden muss, um es zu verstehen, gegen die Philosophie selbst ausbrechen lassen, ist eine offenbare Schwäche, gleich jeder

Ungeduld über Dinge, die nicht zu ändern sind. Die Philosophie hat sich seit ein paar Jahrtausenden unter so vielen Stürmen erhalten, dass sie recht füglich einige gegen sie geschriebene Blätter völlig ignoriren kann. Und was für die Verff. am schlimmsten ist, sie haben es dem Recensenten überaus leicht gemacht, die falsche Voraussetzung, worauf sie bauen, mit zwei Worten anzuzeigen. Diese zwei Worte heissen: *Allheit* und *Absolutheit*. In einer sehr genauen Inhalts-Anzeige steht unter No. 4 wörtlich Folgendes: „Findung des philosophischen Standpuncts, und *allgemeine* Bezeichnung des von ihm ausgehenden Strebens, als des auf eine Allheit und Absolutheit gerichteten.“ Nun ist es aber falsch, dass hierauf das Streben der Philosophie gerichtet sei. Die Verf. stehen mitten in dem Nebel, den sie wegblasen wollen. Sie sind Hegelianer, ohne es zu wollen, sie sehen Alles durch *ein* Glas, weil sie von Philosophie eben nichts Anderes kennen, und ein paar Systeme mit dem Wesen der Wissenschaft verwechseln. *Hegel* ist ihnen der Philosoph par excellence, wie die Vorrede ausdrücklich bekennt. Ein schlechtes Zeichen für die Gelehrsamkeit der Herren! Sie sollten doch wissen, dass *Hegel* nur der Nachklang von *Schelling* ist; dass Schelling in sehr jungen Jahren von *Fichte* fortgerissen wurde; dass *Fichte* zu einer Zeit allgemeiner, sehr ungewöhnlicher Aufregung, also gar nicht in einem Zeitalter philosophischer Ruhe, wohl aber des philosophischen Enthusiasmus, sich in ein Wagstück einliess, das er niemals endigte, noch endigen konnte; sie sollten wissen, dass im Gefühl der Unmöglichkeit, mit reinem Idealismus fertig zu werden, *Spinoza*, der nichts helfen, sondern nur verderben konnte, späterhin höchst tumultuarisch zu Hülfe gerufen wurde; sie sollten wissen, dass hiedurch *scheinbare* Befriedigung eines ursprünglich ganz fremdartigen Bestrebens entstand, nämlich des von *Reinhold* angeregten Strebens nach *Einem* ersten Grundsatze der gesammten Philosophie, der jedoch weder Allheit noch Absolutheit auszudrücken beabsichtigte, sondern blos als unbestreitbarer Anknüpfungspunct für die Lehrform gesucht wurde, welche der damals herrschenden *Kantischen* Philosophie allgemeine Ueberzeugungskraft verschaffen sollte. Wer diesen historischen Ursprung und Zusammenhang entweder nicht vor Augen hat, oder mit eigener Meinung darin befangen ist, der vermag nicht über irgend eins der neueren Systeme ein richtiges Urtheil zu fällen. Die

Philosophie selbst ist bekanntlich weit älter. Das Alterthum schon besass Logik und Ethik ziemlich vollständig; es besass von der Metaphysik wenigstens die Kenntniss eines Hauptproblems von der Veränderung. Was sollen wir weiter ins Einzelne gehen? Wäre die Polemik der Verff. gegen die Philosophie aus dem Innern derselben entnommen, so könnte dieselbe einiges Interesse haben; aber ihre Unkunde verräth sich nicht blos S. 123—126, wo von einer „Kluft zwischen *Kant* und *Hegeln*, von *Fichtes* „Rettung der Philosophie ihrer Form nach“ u. s. w. gar seltsame Dinge vorkommen, — sondern durch den Aufwand an Kräften, die sie von *Aussen* her in Bewegung setzen. Kunst, Wissenschaft, Religion und Staat werden aufgeboten, um gegen die Philosophie zu zeugen, und dieselben zu einem „grossen index falsi, einem ausgebildeten pathologischen Geistesphänomen“, herabzuwürdigen. Die Verff. können hier eine Art von Entschuldigung, — jedoch nur unter Voraussetzung ihres Irrthums und ihrer Unkunde — darin finden, dass *Schelling* und *Hegel* allerdings mit Ansprüchen in Ansehung der Kunst, der Wissenschaften, der Religion und des Staats aufgetreten sind, welche zu verantworten zwar *ihnen*, aber nicht der Philosophie obliegt. Ebenso haben die Verff. es ihrerseits zu vertreten, dass sie, (um doch ihre Philosophie, die zwar nicht Philosophie *heissen* will, an einer kleinen Probe zu zeigen,) die Hauptlehre des Christenthums in folgender Manier auslegen: „Der Vater, Gott in seinem universellen, *kosmischen* Verhältnisse, werde nicht erkannt ohne den Sohn, — ohne Gott in seiner zur Menschheit gesetzten und aus dieser entwickelten Totalbeziehung —; und zwar werde er nur mittelst des Geistes erkannt, der vom Sohne und Vater zugleich ausgehend, die Vermittelung dieses Verhältnisses an sich und für den Menschen bewirke, und so seine Wahrheit begründe.“ „Wäre nämlich (heisst es weiter) diese Vermittelung nicht durch den Geist, und zwar den höchsten, göttlichen Geist, und wiederum für den Geist, als Geist des Menschen, sondern eine blos sinnliche; so würde die Wahrheit diesen Beziehungen fehlen, wie es z. B. in allen den Religionen der Fall ist, den der Begriff einer Incarnation des Göttlichen zwar sonst nicht fremd ist, welche dies jedoch blos als sinnliches Machtverhältniss Gottes darstellen, oder eine Entzügelung der Phantasie und wahrer geistiger Verhältnisse damit beabsichtigen, wie z. B. die indische Lehre. — Innerhalb der Grenzen der menschlichen Natur die vollkommene Erscheinung des Göttlichen hervorzubringen, ist der hohe Zweck des Christenthums. Wenn es nun hienach das Erdendasein des Menschen erst erhoben und verklärt hat, so wird doch hiemit das Leben nicht als eine *Allheit* gesetzt, sondern, wie der Sohn das ewige Wesen des Vaters nicht verdecken, sondern heranführen soll, wie der Vater in der Herrlichkeit seines Sohnes nicht verschwinden, sondern durch dieselbe recht offenbar werden soll: so gesellt sich in der christlichen Verklärung des Lebens, als einer seeligen *Totalität* auf Erden, die Idee der Unsterblichkeit hinzu; die Aussicht in die unendliche Ferne soll nicht benommen werden“ u. s. w. Dies hängt mit Klagen über *Hegel* zusammen; er habe nämlich über den Tod eine unzureichende Erklärung gegeben; ein Vorwurf, der hier als Probe einer Kritik dienen mag, wie sie wirklich von solchen, die nicht Philosophen von Fach sind, über philosophische Systeme zu ergehen pflegt. Denn diese fangen mit einer Kritik in practischer Hinsicht an, als ob das die Hauptsache wäre, und sie fallen dahin auch wieder zurück, wenn sie schon die theoretische Kritik versprochen haben. Es lohnt nicht, das an dem vorliegenden Buche ausführlich nachzuweisen; aber bei dieser Gelegenheit mag wohl daran erinnert werden, dass philosophische Kritik in ihrem Haupttheil allemal theoretisch ist, und zwar aus drei Gründen. Erstlich: in den Augen der wahren Denker fallen practisch schädliche Sätze von selbst, sobald die theoretischen Stützen weggenommen sind. Zweitens vermeidet auf diesem Wege die Widerlegung das Gehässige einer Anklage, und der Disput die ungebührliche Hitze des Streits; und drittens führt die von den Verff. erwählte Manier allemal den Verdacht eines Bewusstseins von Schwäche und von mangelndem Beruf zur Widerlegung und zur Anklage bei sich. Das sei den Herren von einem Gegner *Hegels* gesagt!

Ueber den Begriff der Naturphilosophie; oder die Frage: Was hat die Philosophie zu leisten, um in Wahrheit sich Naturphilosophie nennen zu können? verbunden mit der Frage: Welchen Werth hat die Naturphilosophie sowohl überhaupt als insbesondere für die Medicin? Von Andreas Metz, Prof. der Philosophie in Würzburg. Aus den Jahrbüchern der philos.-medicin. Gesellschaft zu Würzburg besonders abgedruckt. Würzburg, 1829.

Ein viel versprechender Titel für eine kleine Abhandlung! Man sollte denken, der Raum in dem Büchlein sei sorgfältig gespart für so viele, theils negative, theils positive Sätze, die nöthig sind, um über einen dergestalt streitigen Gegenstand, wie die Naturphilosophie es ist, das Zeitalter zu belehren. Ein Chaos von hypothetischen Kräften ist zu ordnen; die Erscheinung von Stoffen, die man durch Eigenschaften beschreiben will, ist zu erklären; die Vorliebe für die ins Unendliche vervielfältigten Polaritäten ist in ihre Schranken zurückzuweisen; die Kräfte dürfen weder selbstständig auftreten, noch an die Stoffe angeklebt werden; aus den Verhältnissen der Elemente müssen die *vermeinten* Kräfte dergestallt begreiflich werden, dass ihre Unterschiede bestimmt hervortreten, dass man aus leeren Allgemeinheiten herauskomme, dass man die Erfahrung genau mit der Theorie vergleichen könne, ohne Erscheinungen mit dem Realen zu verwechseln. Insbesondere müssen die Aerzte gewarnt werden, nicht eher vom Leben zu reden, als bis sie wissen, was Materie ist; bis sie ferner den Unterschied des starren vom flüssigen Körper nicht blos durch Namenerklärungen zu bezeichnen, sondern ihn vom ersten Grunde aus einzusehen vermögen; denn sonst können sie ja von dem zwischen Starrheit und Flüssigkeit stets schwebenden, sich vorwärts und rückwärts bildenden, belebten Organismus nichts wissen, das ihn von einer Leiche gründlich unterscheide, die sich unverändert erhält, wenn sie von der Frostkälte zu einem starren Körper gemacht ist.

Ein langer Eingang zu einer kurzen Recension! Er soll blos dienen, dasjenige ungefähr anzudeuten, was in dem vorliegenden Büchlein *nicht* steht. Wohl aber finden wir Herrn Professor *Metz* gleich Anfangs bei der psychischen Anthropologie; wir finden ihn weiterhin bei der Platonischen *δύναμις πολιτική*, die mit der Philosophie zusammenfallen soll; noch weiter zwar bei *Schelling;* aber bei dessen Theologie anstatt bei seiner Naturphilosophie; und nun kommt die Hauptsache: die Kategorieen der Relation und der Modalität! Dann wendet sich Herr Metz in wenigen Worten an die Aerzte und insbesondere — an Herrn *Heusinger*. In einer Note erklärt sich derselbe *gegen* die moderne Meinung, als müsse Mathematik schon auf dem Gymnasium gelehrt werden. Um nun doch über eine Schrift, worin die Gegenstände des Titels recht sorgfältig vermieden sind, wenigstens Etwas zu sagen, so könnte Recensent zuvörderst amtlich bezeugen, dass es preussische Gymnasien sind, worin Mathematik gelehrt wird, aber nicht in einem „Fetzenvortrage;“ einem neuen Worte des Verfassers! Zweitens ist zu erinnern, dass empirische Psychologie „*nach uns psychische Anthropologie*“ (wir meinten doch bisher: *nach Schulz und Fries!*) — zwar speculative Probleme genug *aufgiebt*, aber kein einziges *aufzulösen* vermag.

Ueber die Hypothese der Materie und ihren Einfluss auf Wissenschaft und Leben. Von Joh. Christian August Heinroth, Professor der psychischen Heilkunde auf der Universität zu Leipzig; Arzt am Zucht-, Waisen- und Versorgungshause zu St. Georgen daselbst, mehr. gel. Gesellschaften correspond. Mitgliede. Leipzig, 1825.

Wahrhaft merkwürdig ist der Wechsel des literarischen Schicksals, welchen der Verf. des angezeigten Buchs im Laufe weniger Jahre erfahren hat. Noch vor kurzem wurde er hochgepriesen als ein genialer Denker, als ein Hauptschriftsteller im Fache der Psychologie, besonders in Beziehung auf Geisteszerrüttung; und nichts war natürlicher, als dass von ihm ein Buch nach dem andern erschien. Und jetzt — die Ungunst medicinischer Journale ist es nicht allein, die ihn trifft, sondern sogar ein medicinisch-gerichtliches Gutachten mit höherer Genehmigung herausgegeben, weiset seine Ansprüche zurück, die nichts Minderes bezweckten, als das ärztliche Verfahren bei criminalgerichtlichen Untersuchungen zu reformiren. Man vermisst bei ihm eigene Erfahrungen aus dem Gebiete der Psychiatrie; man vermuthet grosse Befangenheit; man findet seine Behauptungen in offenem Streite mit dem bewährten

Verfahren der besten Aerzte. Fragen wir, worin der Grund seines Irrthums liege, so antwortet uns eine der gelesensten Zeitschriften in den härtesten Ausdrücken, indem sie von einem übelwollenden Zeitgeist der Finsterniss, von Verirrungen spricht, wovon der Himmel die Gerichtshöfe bewahren möge; und als der Hauptpunkt wird *H's.* Satz hervorgehoben: *nie werde die Unschuld wahnsinnig, sondern nur die Schuld!* Die *Sünde*, die *moralische Entartung* soll die innere Bedingung *jeder* Seelenstörung und diese demnach die Wirkung und Folge von *Verbrechen* sein. Wo bleibt nun (so fragt man) der Unterschied zwischen Immoralität und Geisteskrankheit? — Aber indem wir uns tiefer nach den Gründen der Heinroth'schen Meinungen erkundigen, nennt man uns die beiden bekannten Sätze: *durch die Vernunft ist der Mensch frei* und: *in dem Menschen ist ein Hang zum Bösen.* Und nun verwundert man sich — in der That etwas zu laut — über den zweiten dieser Sätze, welchen Herr *H.* gerade eben so wenig erfunden hat, als den ersten; sie sind vielmehr beide uralt und doch beide keinesweges veraltet; denn *Kant* ist es, der sie unter uns im philosophischen Zusammenhange erneuerte und sehr nachdrücklich lehrte. Damit sind die Sätze nun keinesweges gerechtfertigt, denn in der Philosophie gilt keine Autorität; aber der Weg, wie *H.* zu seinen sonderbaren Behauptungen kommen konnte, wird heller, sobald man ihn auf historische Weise rückwärts verfolgt. Dem hart verklagten Manne, dessen Ansichten wir *nicht* zu den unsrigen machen, sind wir gleichwohl soviel Gerechtigkeit schuldig, dass unsre Darstellung ihnen, soviel das eine fremde Darstellung vermag, ihren eigenthümlichen Zusammenhang lasse und ihre Berührungspunkte mit dem, was früher da war, nicht verletze; daher man sich nicht wundern wird, wenn wir unter solchen Umständen uns nicht streng an dem angezeigten Buche halten, sondern vielmehr (wie es bei philosophischen Werken eigentlich immer geschehen sollte), die andern Schriften desselben Verfassers ebenfalls zu Rathe ziehen, um über seine Lehre unser Urtheil zu bilden. Im Allgemeinen lässt sich freilich leicht errathen, was man finden werde. Philosophische Sätze, denen grosse und erhabene Wahrheiten zum Grunde liegen, nehmen leicht etwas Excentrisches an, wodurch sie, mit kecker Laune verfolgt, in grosse Ungereimtheiten übergehen. Wo die Laune eines Schriftstellers öffentlichen Beifall findet, da wächst sie schnell; es kommt der Wunsch hinzu, etwas Auffallendes zu sagen, – und eine Paradoxie überbietet die andere. Von schlechten Schriftstellern weiss man nun genug, sobald man *so viel* von ihnen weiss; allein nach *Heinroth* und seinem Ruhme, lohnt es wohl, sich genauer zu erkundigen.

Um unser Geschäft mit Ruhe und Kälte zu beginnen, könnte ein so kalter Gegenstand wie die Materie, uns recht willkommen sein; und es wäre günstig für Herrn *H.*, wenn wir, unser Hauptthema zuerst fixirend, seine lateinische Abhandlung de materiae hypothesi der vorläufigen Ansicht wegen benutzen. Allein der Geist des Mannes regt sich unruhig, ja beinahe zürnend und züchtigend, schon in der Vorrede zu dieser kleinen Schrift. Der Begriff der Materie wird gleich in den ersten Zeilen beschuldigt, unsägliche Verwirrung sowohl in der Ethik als in der Physik angerichtet zu haben, dort atheistische Freiheit, hier atomistische Dürre hervorbringend; beides aber hänge mit der Heilung der Seelenstörungen zusammen! Wer nun freilich das Band, dass alle Wissenschaften umschlingt, so polemisch benutzt, der stellt sich selbst allen Angriffen von allen Seiten blos; und Herr *H.* darf sich nicht wundern, wenn er hievon Erfahrungen zu machen gezwungen wird; die Wirkung seines unholden Benehmens fällt auf ihn selbst zurück, dass aber die Materie einem so ungestümen Frager ihre Geheimnisse verrathen sollte, lässt sich gar nicht erwarten; eben so wenig, als dass die älteste Geschichte der Philosophie in ihm ihren Ausleger anerkennen sollte. Man vernehme als Probe in letzterer Hinsicht folgende Sätze: apud orientis populos invisibilia (mens, νοῦς), apud occidentales visibilia (materia, ὕλη), originibus rerum substernebantur. Thales, Pherekydes, Anaximenes, Heraklit, Leukipp, Demokrit, werden genannt; Anaximander, die Pythagoräer, die Eleaten werden *verschwiegen*: Dass weder das Stets-Fliessende noch die Atomen zu den visibilibus gehören, wird nicht überlegt. Für die gelehrten Forscher des Plato und Aristoteles aber schreiben wir folgende Lehre des Herrn *H.* ab. Plato, Aristoteles, aliique, postquam materiae, utpote rerum duntaxat substantiae, vim quandam formatricem adjunxerant (also *erst* legte Platon die Materie zum Grunde, *dann* hintennach kam das formende Princip! Die Philosophie des Anaxagoras liesse sich ebenfalls so beschreiben, — doch weiter!) quae ab iis nunc νοῦς, nunc Ζεύς, nunc αἰθήρ, nunc ἰδέα, nunc εἶδος, nunc *ἐντελέχεια* vocatur (damit wären wir also wegen der schweren Streitfragen über Ideen und Entelechien zur Ruhe verwiesen!) Epicurus nullam aliam esse rerum caussam affirmavit nisi atomos etc. Nach dieser Stelle wird man die Dreistigkeit des Herrn *H.* hinreichend kennen und ihm rathen, eher über Alles in der Welt zu reden als über die ältere Geschichte der Philosophie. Aber macht er es mit der neueren Zeit besser? Nuper sectatores philosophiae naturalis, quae Schellingium auctorem habet (dass *Schelling* von *Kant* ausging und sich später an *Spinoza* anfügte, weiss Herr *H.* nicht?), excultorem Okenium (also andere excultores, ausser *Oken*, sind für Herrn *H.* nicht vorhanden; wir wollen ihn aber des Gegensatzes wegen zum wenigsten an Fries erinnern), necessariam scilicet ad creandas res materiam quo certius tenerent, ipsi e mentis propriae penu materiam construxerunt!! Wir hatten bisher gemeint, man construire den *Begriff* der Materie, nicht um die *gegebene* Materie noch fester hinzustellen, als sie ohnehin schon steht, sondern um das Gegebene zu begreifen, weil es ohne dies Hülfsmittel wirklich ganz unbegreiflich ist. Aber sollte wohl Herr *H.* von dieser Unbegreiflichkeit der gegebenen Materie etwas begriffen haben? Das wird sich bald zeigen. Zunächst folgen Klagen über den Galvanismus und über Priestley's grüne Materie, besonders über die letztere, in welcher man die ersten Spuren (ob gerade die ersten?) des Pflanzen- und Thierlebens gefunden hat; *seitdem*, so lautet die Klage, *hat man angefangen*, eine organische Materie zu statuiren; (als ob man in früherer Zeit weniger geneigt gewesen wäre, Leben und Seele zu verwechseln;) daraus haben die Naturforscher alle Lebensformen deduciren wollen, explicantes ex nervorum formatione sensus, ex cerebri natura perceptiones et cogitationes. Wirklich und im vollen Ernste *explicantes?* Dass man im Gehirnleben die Erklärung *sucht*, die Gründe *voraussetzt*, ist bekannt; dass dies Suchen und Voraussetzen ganz falsch ist und völlige Unkunde der Psychologie beweiset, hiervon ist Recensent vielleicht noch etwas fester und bestimmter überzeugt, als Herr *H.;* dass aber irgend Jemand sich eingebildet habe, wirklich die Erklärung des Geistes aus dem Räumlichen, dem Ausgedehnten, dem Soliden leisten und *deutlich aussprechen zu können*, ist uns neu und kaum glaublich, denn die Worte müssten (sollte man denken) demjenigen im Munde ersticken, der etwas so Ungereimtes auszusprechen versuchen würde. Vielmehr ist hier ein Fall vorhanden, wo die grösste Gefahr darin liegt, dass man sehr leicht sich gegenseitig missversteht und dann viel Lärm um Nichts macht, welches sich desto übler ausnimmt, weil der Gegenstand selbst von der höchsten Wichtigkeit ist. Wir wollen hier zum Behuf des Folgenden einstweilen die Ansprüche eines Gegners von Herrn *H.* hersetzen; sie können uns helfen, den Streitpunkt festzusetzen. „Der Hauptfehler liegt in dem ersten Schritte einer ärztlichen Seelenlehre, eine totale, *entgegengesetzte Zweiheit* zwischen dem psychischen und animalen Leben anzunehmen. Der Arzt wird mit keinem grossen Glücke am Krankenbette heilen, der humoralpathologisch oder dynamisch die Principien von Lebenskraft und Materie in weiter Ferne halten und nur *entweder* auf jene *oder* auf diese Weise erklären und heilen will. Er zerreisst in seiner gezwungenen Erklärungs- und Heil-Art das vereinte und einende Bild der Natur, *wo Lebenskraft und die sogenannte materielle Basis aufs innigste verschmolzen und verwebt sind.* So und nicht anders ist es auch mit der wahren und gründlichen Ansicht des Arztes in Betreff des *Seelenreichs.* Er scheide — er trenne nicht; *wenigstens nicht zu weit*; somatisches und psychisches Leben, *so verschieden auch in sich*, mögen beide für ihn *Eine* Gliederkette bilden, wo ein Glied auf das andere passt, keins von dem andern durch eine gewaltsame Theorie getrennt werden mag. Der Arzt, der Beschauer der oft so starken, oft aber auch so schwachen, ungemein gebrechlichen menschlichen Natur, wird Gründe genug finden, die kleinern oder grössern Schatten, die der Körper wirft, unmittelbar von diesem, von seiner Stellung vor der strahlenden Sonne der Psyche abzuleiten; es wird ihm nicht an Gründen fehlen, *den schuldigen Menschen durch die Körperschuld der sinnlichen Hülle zu entsündigen.* Nichts entnervt mehr, nichts lenkt so sehr ab von der wahren Energie des Geistes, als der ewige Vorwurf von Sündenschuld und Selbstverwerfung; solche Tractaten sind am wenigsten in der Erklärung und Heilart von Seelenkrankheiten zu wünschen." (Jenaische A. L.-Z., October 1829; Nr. 194 u. s. f.) Hat nun dieser sehr entschiedene Gegner des Herrn *H.* etwa die Absicht verrathen, die Empfindungen und Gedanken aus der Natur des Gehirns zu erklären? — Aber freilich: entsündigen möchte er gern den schuldigen Menschen durch Zurückführung der Schuld auf die sinnliche Hülle. Und dass hiezu die Aerzte sehr geneigt sind, ist eine nur gar zu wohl gegründete, neuerlich wieder sehr laut gewordene Klage; deren wir ebenfalls hier erwähnen, weil bei der Beurtheilung des Herrn Verf. hierauf eine Rücksicht muss genommen werden, die ihm sehr zu statten kommen wird. Bei der gänzlich ungenauen und vorurtheilsfreien Auffassung historischer Gegenstände, von der wir Proben genug gegeben haben, wollen wir uns jetzt nicht länger aufhalten, sondern nur die Meinung des Verf. so, wie er sie in der erwähnten kleinen Schrift über die Materie angedeutet hat, vorläufig in der Kürze angeben, damit man den Ursprung derselben erkenne und sie nicht als etwas Fremdes und Neues anstaune. Denn Herr *H's* Lehre hat wirklich eine philosophische Grundlage; wenn nun auch diese Grundlage sich etwas dünn und zerbrechlich zeigen sollte, so ist das doch immer noch weit mehr, als man von gewöhnlichen Paradoxien-Jägern sagen kann.

Herr *H.* ist Kantianer und zwar ein solcher (wie es scheint), der noch nicht merkt, dass die Zeit fortgeschritten ist; der vielmehr noch heute mit vieler Dreistigkeit den Kantianismus auch nach seinen schwächsten Seiten hin erweitern möchte. Die Grundlage seiner Lehre ist nichts Neues; vielmehr dasselbe, was wir als Jünglinge in den philosophischen Schulen gelernt haben. Er hat das Verdienst, diese mit uns alt gewordene Lehre deutlich und zum Theil passend, vorzutragen. Folgendes sind seine eignen Worte: Kantius in omni cognitione distinguit varietatem eorum, quae sensibus percipiuntur (die Materie der Erfahrung, d. h. die Empfindungen), et formam cognoscendi; (Formen der Erfahrung, das heist nach *Kant*, Formen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft;) quam distinctionem non temere quisquam infitietur naturae facultatis cognoscendi, qua praediti sumus, apprime convenire; (die Distinction ist richtig und nothwendig, die Natur des Erkenntnissvermögens, womit wir versehen sind, ist Erschleichung und Einbildung der alten, unkritischen Psychologie.) Empirici errant, quia cogitatio perceptione sola non absolvitur; idealismo autem addicti, quia perceptio nequit ex mera cogitatione nasci. (Und Herr *H.* irrt, weil er von den Formen der Erfahrung den wahren Ursprung nicht kennt.) Si cognitioni pateret materia sive substantia rerum, hanc cognitionem aut a sensibus, aut ab intellectu, aut a ratione proficisci, atque perceptionis ope effici necesse esset. Eius autem, quod per se est (des Dinges an sich) cognitionem neque intellectus neque ratio affert: ergo materiae cognitionem necesse esset, per sensus effici. At ubi accuratius in sensuum perceptiones inquirimus, statim materiae evanescunt. Und nun folgen die bekanntesten, leichtesten Bemerkungen, wodurch man die ersten Anfänger in die Philosophie einleitet, dass vom Auge nur Farben, vom Ohre nur Töne u. s. w., von keinem Sinne aber das Solide, am wenigsten dessen Bestandtheile wahrgenommen werden. Wie aber kommen wir denn nun zur Kenntniss der Materie und zwar zu einer so genauen, so consequenten Kenntniss, die sich in der Gesammtheit der Naturwissenschaften fortwährend erweitert? Weiss das Herr *H.*? Hat er auch nur jemals ernstliche Mühe angewendet, es zu erfahren? — Plane apparet, de cognoscenda materiae natura nobis esse desperandum: (ja freilich, wenn man so schnell wie Herr *H.* am Ende aller speculativen Hülfsmittel ist und weder Mathematik noch Metaphysik ernstlich zu studiren Lust hat;) hoc unum indagandum, quid sit, quod jubeamur materiam omnino, *sive substantiam rerum* (starke Verwechselung) statuere, cuius fundamento omnes res ita nitantur, ut neque oriri eo non parato, neque sublato valeant perstare. (Das letztere gilt von der Substanz, aber nicht von der Materie. Doch der Verf. beantworte nun die Frage, die er sich vorlegte! Statt frisch ans Werk zu gehen, fängt er an zu zögern.) Quae modo sigillatim exposita sunt, in summam sunt colligenda. Universus ille rerum complexus nihil est, nisi summa cunctarum perceptionum nostrarum. Atque hae quidem non sunt rerum substantiae, sed aliquid nobis ipsis proprium. (Gemeinplätze!) Quare qualescunque tandem per se sint res externae, sunt merae nobis, sive formae sive materiae rationem habeas, cogitationes. (Wiederholung.) Nihilo secius tamen ita formati sumus atque natura instructi, ut contra intellectus judicium, idque sive ignorantes sive spernentes, sensuum nostrorum *quodam quasi instinctu* ducti fretique (ja wohl! auf eine Art von Instinct sich berufen, ist am bequemsten, wenn man von der Sache nichts versteht) substantiam rerum materiamve (vorige Verwechselung) alte animis nostris infixam *quasi* teneamus. Sed ut redeamus unde digressi sumus; quid est, quo jubeamur tribuere rebus stabile illud atque immutabile, quod venit nomine substantiae, cuius fundamentum in materia hypothetica ponimus? Mens ipsa est, in qua huius rei necessitas residet. Est nimirum haec innata menti humanae lex, ut quaelibet sensuum phaenomena in *unitatem colligat* et *quasi formet*. Da sind wir am Ende; der Verf. ist weder abgeschweift, noch zurückgekehrt; er ist gar nicht von der Stelle gekommen. Woher alle die mannigfaltigen Eigenheiten der Materie kommen, von denen die Physiologen, die Chemiker, die Physiker so Vieles zu erzählen wissen? — darüber mag man getrost die Sinne, die Erfahrung fragen; denn unser Geist hat genug gethan, indem er den leeren und *für alle Arten* der Materie *gleich* brauchbaren Begriff der Einheit, der Substanz hergab! Sind denn nun Caloricum und Electricum Substanzen oder nicht? Giebt es zwei elektrische Fluide oder nur Eins? Der Kantianismus freilich schweigt darüber. Doch Ein Schritt ist noch übrig. *Kant* hatte aus der Undurchdringlichkeit der Materie, die zu seiner Zeit im unbestrittenen Besitze des Rechts war, alle physikalischen Lehrbücher zu eröffnen, eine Repulsiv-Kraft gemacht; er hatte diese, für die Existenz der Materie in der That gefährliche Kraft durch eine Attractiv-Kraft gezügelt; um die Substanz aber, worin beide vereint sein sollten, sich wenig bekümmert. Was Wunder, dass mich Herr *H.*, als ob er die vorhin gerühmte Natur seines menschlichen, wohleingerichteten Erkenntnissvermögens leicht abschütteln könnte, den Verstandesbegriff der Substanz verschmäht und statt dessen, um sich mit einem Sprunge der Wahrheit zu bemächtigen, den Nachbar jenes Begriffs, nämlich den der Causalität, ergreift? Folgende Worte wollen wir, ohne Auslassung eines einzigen, abschreiben: Nihil nisi hypostasis est, si materiam aliquid per se esse putamus. Quae rerum per ipsas natura est, cernitur eo, quod sunt; esse autem eas, eo quod agunt aliquid; agere eas porro, efficientia; efficientiae denique causa est vis. Itaque cuiuslibet rei vera natura est definita quaedam sive finibus quibusdam circumscripta vis. Fines autem illi lege continentur: quare unaquaeque res vis est legi adstricta, rerumque universitas est infinitas virium legibus subjectarum, sive mundus dynamicus, in quo illud tantum quaeritur, quae origo sit virium illarum legumque. Ging uns Herr *H.* vorhin zu langsam, so ist er uns hier zu rasch. Wie die Beschaffenheit der Dinge (natura), welche *mannigfaltig* ist, erkannt werde daraus, dass sie *sind*, welches ihnen *gemein* ist, davon verstehen wir nichts. Dass man zum Geschehen ein Thun und zum Thun ein Seiendes hinzuzudenken pflege, z. B. zum Fühlen ein thätiges und darum seiendes Gefühlvermögen oder zum Herannahen eines Körpers an den andern eine Attractionskraft, dies ist uns nur gar zu wohl bekannt, denn diese falschen Fortschreitungen des Meinens gelten leider manchem Philosophen für gute Schlüsse; wir haben aber diesen Verkehrtheiten schon längst so laut widersprochen, dass selbst Herr *H.* hätte davon hören können. Abgesehen hiervon wird jeder Kantianer demselben sagen können, was wir schon vorhin bemerklich machten, nämlich, dass die Begriffe des Wirkens und des Thuns und der Kraft — mit einem Worte der Causalbegriff, — im vorliegenden Falle noch etwas weniger Vertrauen verdient, als der Begriff der Substanz. Denn so viel wissen doch in der Regel die Kantianer von den Schicksalen ihres Systems, dass gerade gegen die Inconsequenz, womit *Kant* selbst den Causalbegriff zur Erklärung des Ursprungs unserer Empfindungen aus dem Einwirken der Dinge an sich anwendete, die ersten durchdringenden Angriffe gegen das System gerichtet waren. Dadurch sollte man in Ansehung des Causalbegriffs doch endlich hinreichend gewitzigt sein. Aber noch mehr! *Kant* selbst hat sich von dieser Inconsequenz frei erhalten in der Untersuchung der Materie. Diese bleibt bei ihm im Gebiete der Erscheinung; und gerade dadurch ist der transcendentale *Idealismus* ganz besonders charakterisirt. Geschah es vermöge der Einrichtung des Erkenntnissvermögens, dass die Materie als Substanz hypostasirt wurde, so geschieht es aus eben dem Grunde und *mit eben den Einschränkungen*, dass die materielle Welt durch den Causalbegriff aufgefasst, sich in einen mundus dynamicus verwandelt. *Im Zusammenhange dieses, einzig und allein aus Kantischen Materialien zusammengesetzten Vortrages, bedeutet die ganze Verwandlung, ja der mundus dynamicus* selbst durchaus *nichts weiter als eine Vorstellung und Zusammenfassung dessen, was dem Menschen erscheint, nach Gesetzen des menschlichen Denkens.* Und jetzt überlege Herr *H.* selbst, was ihm weiter begegnet ist. Nämlich auf § 24, den wir oben grösstentheils abgeschrieben haben, folgt nun sogleich und unmittelbar folgender § 25: Nec vires finitae sine vi infinita, nec leges sine legislatore cogitari possunt. Atqui nullam novimus infinitam sive liberam vim, nisi voluntatem, neque legum ferendarum fontem alium, quam intelligentiam. (Es lohnt nicht, hier auf das schwache: nullam novimus aufmerksam zu machen; man bemerke nur, wohin der Verf. durch den vorigen § gelangen wollte.) Ergo *mundus* sive rerum universitas *pro effectu* habendus est *voluntatis* et *intelligentiae*, quae *eadem necessitate* cohaerent qua *vis* et *lex*, qua materia et forma. *Ut aliis verbis dicamus, res creatae creatorem requirunt ut causam sufficientem.* Wo sind wir? Im Leibniz'schen Systeme? Da würden diese Worte ihre volle Bedeutung haben. Aber unser Verf. muss gänzlich vergessen haben, welches Weges er gekommen ist, und welchen Sinn seine Reden deshalb mit sich führen. Wenn hier ein offener, auch noch so schmaler Fusssteig wäre, oder jemals versucht werden *dürfte*, schon längst wäre durch die Bemühungen so vieler Kantianer eine breite und bequeme Strasse zu Stande gekommen. Aber das Schauspiel, was uns Herr *H.* darbietet, ist noch nicht zu Ende. Ohne im geringsten zu merken, dass er die Wolke statt der Juno umarmt hat, beginnt er sogleich mit geistlichem Stolze zu zürnen auf Andersdenkende. Si vera sunt, quae de materiae vanitate non statuimus modo, sed vero etiam probavimus (zu seinem eignen Missgeschick!), cuncta illa, quae materialismi sectatores *mira insolentia somniant*, illico corruunt jure *nobis indignabundis* repudiata. Und doch wird Herr *H.*, falls er seinen Missgriff einsieht, damit anfangen, die Realität der Materie vertheidigen zu helfen. Denn erst nachdem dies gelungen sein wird, taugt die Körperwelt zum Fundament für höhere Ueberzeugungen. Könnte es nicht gelingen, müsste die Materie, als blose Erscheinung, auf Kräfte, nach unsern Denkgesetzen, zurückgeführt werden: so bliebe freilich auch *für den Standpunkt dieser Denkgesetze* der Satz: mundus pro effectu habendus est, noch schärfer zu beweisen. Uebrigens ist der Verf. sehr sicher davor, dass wir nicht die Herren *Oken* u. s. w. gegen ihn zu schützen suchen werden. Diesen Herren mag er das: ex nihilo nihil fit, so lange predigen als ihm beliebt; um so lauter, da er ja auf Angriffe völlig gefasst ist. Haud laudibus mulcebitur nostra de materiae vanitate sententia, utpote *Astronomiae, mechanicae, physices atomisticae, chemiae elementaris, physiologiae materialis, psychiatriae somaticae interitum vaticinans, sed uno ore* „quae te dementia cepit“ clamabunt. Welcher Eifer! Aber die Materie ist fühllos; sie lässt sich auf solche Weise nicht erwärmen, viel weniger erweichen; vollends wenn man sie erst für einen Effect, zu welchem eine

Ursache gehöre und dann den Effect für ein Hirngespinnst erklärt, woraus folgen würde, dass auch die hinzugedachte Ursache nichts weiter als ein psychologisches Phänomen wäre.

Wir kennen nun im Voraus der langen Rede kurzen Sinn; allein in dem grössern Werke über die Materie uns nach den nähern Bestimmungen dieses Sinns umzusehen, dazu ist noch nicht die Zeit. Denn beim Verf. ist der Kern nicht hier, sondern bei den Seelenstörungen zu suchen; um diese glaubt er sich das doppelte Verdienst der richtigen Beurtheilung in den Gerichtshöfen und der Heilung erworben zu haben. In der That die Geisteszerrüttungen bezeichnen eine für die gesammte Philosophie höchst wichtige Stelle, wo alle einzeln geführten Untersuchungen richtig zusammen treffen müssen, wenn nicht irgend eine zugelassene Unrichtigkeit es unmöglich macht. Wer wird leugnen, dass moralische Gebrechlichkeit, Unlauterkeit und eben deshalb mehr oder weniger Verschuldung in jeder Geistesstörung sich müsse auffinden lassen! Zu jeder Versuchung, welcher die Tugend des Menschen unterliegt, lässt sich je ein Grad von sittlicher Charakterstärke hinzudenken, wodurch, falls er vorhanden wäre, die Versuchung, wie gross sie auch sein möchte, überwunden worden wäre. Ebenso nun kann man zu jeder, eben erst entstehenden, Verwirrung der Gedanken, einen Grad von Bestimmungskraft annehmen, von hinreichender Energie, um den einbrechenden Wahn zu durchschauen und zu verwerfen. Und sicherlich gehört es mit zu den Anstrengungen des sittlichen Menschen, sich der Täuschungen zu erwehren, die seinen Geist zu verdüstern Gefahr drohen. Andererseits aber legen die bekanntesten Thatsachen des Schlafes und des Traumes uns die Erinnerung nahe, dass man sich zwar auch des Schlafs erwehren könnte, — nämlich für eine Zeit lang, dass man sich aber ihm sammt dem Wahn der Träume preisgeben *solle*, um das äusserste des *Müssens*, nach gar zu langem Aufschube, nicht abzuwarten. Denn endlich ist doch der Leib mächtiger als der Geist; und man muss entschiedener Idealist sein, um dies zu verkennen. Also wird der Philosoph, der die Seelenstörungen untersuchen will, hier an Psychologie und Naturlehre und Moral zugleich erinnert; und aus allen diesen Disciplinen muss ihm die nöthige Vorbereitung zu Gebote stehen. Unser kritisches Geschäft führt uns demnach dringend genug wenigstens zur Psychologie des Verfs. Dass die Gefahr einer Abschweifung für uns nicht zu gross werde, dafür ist gesorgt. Wir haben es ja erlebt, dass in einer Anthropologie ein Langes und Breites vom Kern der Erde geredet wurde; wie sollten wir uns wundern, wenn Herr *H.* in seiner Psychologie schon im ersten Viertel des Buches mit der *Seele an sich* beinahe fertig wird, um alsdann fast dreiviertel desselben Buches auf die Verbindung der Seele mit dem *Leibe*, der *Welt*, dem *Geiste* und *Gott* zu verwenden. Von der Materie ist demnach in einem solchen Buche genug für unsern Zweck zu finden. Aber das nil admirari haben wir in einer andern Hinsicht nöthig uns einzuprägen. Vorhin berichteten wir: Herr *H.* sei Kantianer; wir haben die Belege nicht blos hiezu, sondern auch zur Scheidung seiner Lehre von der Schellingischen angegeben. Oder kann man der letztern zugethan sein, wenn man es tadelt, dass sie (wie oben bemerkt) e mentis propriae penu die Materie construire, um dieselbe desto fester zu halten? — Aber in der Psychologie des Verfs. werden wir zu unserm Schrecken überführt, dass unser voriger Bericht wenig genau war. Beim ersten Aufschlagen stossen wir auf Stellen wie folgende: „Es ist nicht denkbar, dass Raum und Zeit blosse in uns liegende Formen seien; die starre Form würde die Seelenthätigkeiten zu etwas rein mechanischem stempeln. Derselbe Vorwurf trifft die Kantischen Kategorien.“ Und weiterhin: „Es ist eine nicht blos kümmerliche, öde und leere, sondern auch alle Naturwahrheit und Lebendigkeit verläugnende Ansicht, wenn nach Kantischer Weise angenommen wird, dass die Sinne eben nur den Stoff zu der Thätigkeit des Verstandes liefern.“ Dieser Gegner Kant's zählt dagegen mit Schelling Kräfte der *Einheit*, *Zweiheit*, *Dreiheit*, welche bedeuten sollen Magnetismus, Electricität und Chemismus; — eine Thorheit, die schon zu alt geworden ist, um heute noch darüber zu lachen. Ist denn dies Buch früher oder später geschrieben, als jene Abhandlung de materiae hypothesi? Beide tragen die Jahreszahl 1827 auf dem Titel. Aber zufällig begegnete uns beim Aufschlagen der Psychologie gleich folgende Note, S. 292; welche wir hersetzen wollen, weil sie auf das Verfahren des Herrn *H.* ein Licht wirft. Sie lautet wörtlich folgendermaassen: „Der Verf. hat — die Durchkreuzung der Zahn- und Geschlechts-Entwickelung aufgestellt; eine durch Nichts erwiesene und vielleicht ohne Mühe umzustossende Hypothese. *Da er sie aber einmal hier adoptirt hat, so musste er sie auch als legitimes*

Kind behandeln, d. h. nicht als Hypothese, sondern — als rem in facto positam. Daher die Entschiedenheit in der Darstellung, welche man nicht für Anmassung auslegen möge. *Jede andere auf Gründen ruhende Erklärung ist dem Verf. ebenso willkommen.*" Solche Stellen zu weitergreifenden Analogien zu benutzen, und z. B. anzunehmen, *Kant's* Lehre sei für den Verf. eine Hypothese, die er nach Bequemlichkeit adoptire und verstosse, — möchte misslich sein; indessen enthält die Vorrede des Buchs eine Aeusserung, welche einem Bekenntnisse, schon früher sich Vorwürfe zugezogen zu haben, sehr ähnlich sieht. Da heisst es: „Ferner wird man vielleicht *auch aus diesem* Buche durch Stellenvergleichungen Widersprüche herausklauben, und so zu zeigen meinen, dass sich die Einheit des Ganzen durch den Widerspruch der Theile vernichte." Und wie gedenkt sich denn wohl in solchem Falle der Verf. aus der Verlegenheit zu ziehen? — „*Bedenkt man aber, dass sich auf den verschiedenen Stufen der Betrachtung die Gesichtspuncte verändern, und, was im niedern und engern Kreise galt und sich behauptete, nicht selten im höheren und freieren seine Wahrheit aufgeben muss, so wird man wohl mit diesem Vorwurf nicht zu freigebig sein.*" Dabei wollen wir für jetzt blos so viel erinnern, dass nichts schwieriger und nichts nöthiger sein kann, als in solchen Fällen, wo gewisse Behauptungen nur auf gewissen Standpuncten richtig sind, diese Verschiedenheit der Standpuncte höchst sorgfältig sich selbst und Andern einzuprägen, um sie festzuhalten, weil sonst Verwechselungen zu fürchten sind, wodurch aller Werth der Philosophie verloren geht. Wie Herr *H.* die Standpuncte verwechsele, davon sehen wir oben schon ein merkwürdiges Beispiel, indem er die wichtigsten Lehren in einem Zusammenhange darstellte, welchem gemäss sie nur für Erscheinungen Gültigkeit haben würden!

Welches nun auch die Erklärung der Möglichkeit sein möge, dass ungleichartige Gedankenkreise in Herrn *H's.* Kopfe neben einander bestehen: die Thatsache liegt vor Augen, dass *so gewiss* jene kleinere Schrift den Kantianer zeigte, der *nicht* mit *Fichte* über *Kant* hinausgehen will, vielmehr dieses Hinausgehen ausdrücklich verschmähet, — *eben so gewiss* das andere Buch, welches Herr *H. Psychologie* zu nennen beliebt, uns seinem wahren Wesen nach den Schellingianismus repräsentirt. Gerade die nämliche, spielende, tändelnde, grund-

und bodenlose *Deutelei*, — denn das ist der einzig rechte Name dafür, — welche für Schelling's Jugendjahre, aus denen sie stammt, passen mochte, und deren Verbreitung in viele schwächere Köpfe als eine Laune der Zeit gelten konnte, — diese Deutelei, welche reichern Stoff in den Naturwissenschaften fand, hingegen den ärmlichen Vorrath der empirischen Psychologie nur theilweise zu benutzen Lust hatte, und seltener antastete, findet sich so offenbar wieder, dass nichts verändert ist, als nur der Ton. Ein angenehmer Fluss der Rede ist Herrn *H.* eigen; wäre dies ein Geschenk, was der Psychologie helfen und ihre Schwierigkeiten erleichtern könnte, so hätte sie ihm Dank abzustatten. Allein dafür kann sie ihm nicht danken, dass er ein paar hundert Seiten eines breitfliessenden Vortrags daran gewendet hat, um ein leeres Gerede von der *Seele an sich*, zur Abwechselung einmal als einen neuen Eingang für Schelling's Naturansichten zu benutzen. Aus dem alten Seelenvermögen macht er eine Seele als Trieb, als Gemüth, als Vorstellungskraft, als schaffende Kraft, als moralische Kraft, in persönlicher Individualität, als bildungs- und verbildungsfähiges Wesen und endlich — um mit einer Satire auf sich selbst zu schliessen — redet das erste Buch zuletzt noch von einer *Entwickelung* der Seele zur *Einheit* und *Ganzheit;* vermuthlich also war die Seele vorher nicht Eins und kein Ganzes, sondern damit Vieles Eins werde, muss eine Entwickelung, *wie nun, des Vielen zu Einem* oder *des Einen zu Vielem?* vor sich gehen! Dass die Seelenvermögen einen Trieb an ihrer Spitze sehen, ist Fichte's Werk; und die wahre Geltung dieses Werks ist keine andere als eine historische; d. h., der Trieb im Ich gehört in die Gedankenreihe der Wissenschaftslehre, aber nicht in die wahre Psychologie, welcher gemäss die Vorstellungen nur treiben, so fern sie gehemmt sind. Denjenigen, welche irgend einen Urtrieb in die Seele hineinlegen, hätten zum allermindesten eine Analogie mit Kants Besorgniss einfallen sollen, seine Repulsivkraft werde die Materie ins Unendliche zerstreuen, wenn ihr nichts entgegenstände. Dass auf den Trieb das Gemüth folgen würde, war von einem gemüthlichen Manne, wie Herr *H.*, zu erwarten; aber diese Gemüthlichkeit ist polemisch genug, um mit längst verworfenen Einfällen gegen bessere Denker um sich zu werfen. Kaum hat er seinen Vortrag begonnen, so rühmt er sich in einer Note: hier ist auf einmal, fast zufällig, wenigstens ganz ungesucht, das Gefühlvermögen, welches ein berühmter Philosoph neuerlich so zu sagen mit Stumpf und Stiel ausrotten wollte, als die allererste Bedingung unserer Selbstheit abgeleitet, als das *Grundvermögen unserer Seele.*" Der stärkste Grund, den Herr *H.* für seine Ableitung anführt, ist der: „*wenn das Kind nicht fühlen könnte, kein Gefühlvermögen hätte, würde es nicht schreien.* Allein für Liebhaber einer längeren Rede ist auch gesorgt: man vernehme folgenden Kettenschluss: Das Nächste, was wir finden, wenn wir an unser Selbst denken, ist: dass es eben ein Selbst, d. h. für sich etwas — nicht blos ist, sondern auch sein und haben will. In diesem für sich selbst sein und haben wollen liegt der ganze Charakter unseres Selbst als natürlichen Wesens verschlossen. Das Sein unseres Selbst besteht eben in seiner Selbstheit, d. h. in dem Streben nach Sein und Haben. In unserer Seele liegt also ursprünglich ein Mangel, ein Bedürfniss. Dies bestätigt sich eben durch unser Streben. Hätten wir das vollständige *Sein* (Leben), so strebten wir nicht. Wir würden aber auch nicht streben, wenn wir nicht *begehrten*, und wir würden nicht *begehren*, wenn wir nicht *bedürften*. Wir würden aber wiederum vom Bedürfniss nichts wissen, wenn wir es nicht *fühlten;* und endlich würden wir kein Bedürfniss fühlen, wenn wir nicht Gefühlvermögen hätten. Hier stossen wir auf die lebendige Wurzel unseres Selbst, auf das Vermögen zu fühlen, mithin auf Vermögen überhaupt." Ja freilich, ab esse ad posse valet consequentia; und diejenigen, welche das Gefühlvermögen leugnen, sind dennoch nicht so hartnäckig, gegen die *Möglichkeit des Fühlens* zu disputiren; Herr *H.* muss also wohl nicht vernommen haben, wovon in diesem Streite eigentlich die Rede ist. Aber von dem Streben im Ich hat *er irgend einmal* etwas gehört; wir können auch sagen, woher sein Argument stammt. *Fichte's Sittenlehre* ist das merkwürdige Buch, worin für mancherlei Gedanken, die sich jetzt in Herrn *H's.* Kopfe bewegen, der Anfang zu suchen ist. Fichte machte einen auffallenden, und längst gerügten *Fehlschluss*, indem er aus dem Ich — der Identität des Denkenden und Gedachten, aufsteigend zuerst durch erlaubte Abstraction, ableitete eine *Identität des Handelnden und Behandelten*, um alsdann durch eine falsche Determination hierin ein Handeln *ohne* Denken zu suchen, wozu ihn die Frage trieb: *was ist das letzte Object im Ich?* Diese Frage ist von Fichte, als einem ächten, speculativen Denker, aufgeregt, aber ganz unrichtig behandelt worden. Die Missgriffe, die daraus entstanden, klebten schwächern Köpfen an; und das ist ein Hauptgrund des nachmaligen Verfalls der Philosophie. Verfallen ist sie, und gesunken bis zu solchen Schwächen, dergleichen wir, um zu dem schon oben Gesagten die nöthigen Belege anzuführen, hier in kurzen Proben aus des Verf. Psychologie entnehmen. Die Rede soll auf die Sinne gelenkt werden; zur Vorbereitung geht das Eins, Zwei, Drei des Magnetismus, der Elektricität und des Chemismus voran; dem zufolge giebt es *magnetische*, *elektrische* und *chemische Sinnesreihen* mit einer *äussern* und *innern* Seite. Folglich sind der Sinne nicht fünf, sondern sechs. Woher aber nimmt man den sechsten Sinn? Den Gefühlssinn zerlegt er in den Tastsinn und in den Sinn für Wärme und Kälte; dies ist psychologisch richtig. Denn warum sollte die Psychologie sich nach der Zahl der Organe richten? Ihr kommt es vielmehr auf die verschiedenen Klassen der Empfindungen an. *Fahren wir nun so fort!* Die Empfindungen des Getastes und die der Wärme sind disparat; *gerade das nämliche* gilt von den Empfindungen der Musiktöne und der Vocale, desgleichen von denen der Vocale und der Consonanten, oder des tonlosen Geräusches überhaupt. Auch für's Auge ist der Sinn für die Farben von dem für Helles und Dunkles so verschieden, dass man im Kupferstich die Farbe ganz zufällig erachtet und sie meistens weglässt. Woran dachte denn wohl Herr *H.*, als er aus *zwei mal drei* die Anzahl von nur *sechs Sinnen* construirte? — Er dachte zuerst an den Magnetismus. Wird Jemand errathen, welches der innere und welches der äussere magnetische Sinn sei? Ist es *leichter, die beiden elektrischen Sinne* zu errathen? Aber von den chemischen Sinnen erräth man leicht den einen; denn das *Schmecken* lehrt zwar Niemanden Chemie, allein wir wissen aus der Physik, dass Salze, indem man sie schmeckt, sich auf der Zunge auflösen. Das genügt: ob *alles* Schmecken auf chemischen Verhältnissen beruhe, muss man nicht fragen! Nun ist der Weg der Deutung offen. Geruch und Geschmack sind Nachbarn; dieser Wink ist leicht zu verstehen, der Geruch giebt uns den zweiten chemischen Sinn; gelegentlich lernen wir dabei, dass der Stickstoff widrig und der Sauerstoff angenehm riecht. So weit kann ein gelehriger Schüler die Sache noch allenfalls verstehen, wenn er seine unbescheidenen Nebenfragen zurückhält. Aber für die magnetischen und elektrischen Sinne muss man tapferer deuteln. Wir wollen eine kleine Uebung nicht scheuen. Lichtstrahlen und Schallstrahlen sind die Vehikel des Sichtbaren und Hörbaren; der positive oder active Pol ist das Object, der negative oder passive Pol ist das Subject; der Strahl zwischen beiden ist ein offenbarer Magnet; also — Gesicht und Gehör sind die magnetischen Sinne; jenes der äusseren, dieses der inneren. War es so recht? — Nichts weniger; wir haben uns vergriffen. *Gesicht und Gehör sind die elektrischen Sinne!* Und warum? „*Wie die Naturkraft* (Elektricität) *sich in offenbarer Trennung ausspricht, so sind jene Sinne auch in getrennte Organe vertheilt.*“ In offenbarer Trennung? Diese Neuigkeit ist noch etwas unverdaulicher als jene, dass der Sauerstoff angenehm rieche. Gerade umgekehrt entsteht nach dem Gesetze der sogenannten elektrischen Vertheilung allemal + E neben — E, und — E neben + E, und wahrscheinlich um Vieles geschwinder, als neben einem abgebrochenen Nordpol sich ein deutlicher Südpol ausbildet; denn dazu gehört nach der Aussage der Physiker einige Zeit, ehe die Pole eine feste Lage gewinnen. Hingegen der elektrische Condensator, welcher auf der elektrischen Vertheilung in einem belegten Isolator beruht, lässt nie auf sich warten, wenn die Elektricität einigermaassen thätig ist. Um nun dies zu wissen und um das + und — E nicht etwa in den Belegungen zu suchen, während der Isolator durchweg polarisirt ist und hierin einem Magneten vollkommen gleicht, — braucht man einige physikalische Kenntnisse. Aber welche Kenntniss ist nöthig, um die Behauptung, das Gesicht sei der *Raumsinn*, das Gehör der *Zeitsinn*, zu widerlegen? Muss man etwa Musik gelernt haben, um zu wissen, dass mit den *Ohren nicht blos das Successive der Melodie*, sondern auch das Gleichzeitige der Harmonie vernommen wird? Die Harmonie besteht aus *höhern* und *tiefern* Tönen; ein Unterschied, der mit der Zeit gar nichts, mit dem Raume aber, vermöge einer sehr wesentlichen Analogie, desto mehr zu thun hat. Doch gesetzt, auch hiezu wäre noch einige Kenntniss nöthig: giebt es denn irgend ein menschliches Wesen, welches sich einbildet, man *höre die Zeit, aber diese nämliche Zeit könne man nicht sehen?* Jedermann weiss, dass sie eben so gut gesehen als gehört wird; ja der Musikdirector zeigt den Augen die Zeit und nimmt allenfalls ein Pendel zu Hülfe, damit man sie genauer sehe als höre. Wären diese Betrachtungen geringfügig, wären sie ohne Einfluss auf die Philosophie überhaupt, so würden wir uns nicht dabei aufhalten. Allein wer die Wissenschaft und ihre Streitpunkte kennt, der muss wissen, dass *die Frage, wie die Vorstellungen des Räumlichen und Zeitlichen in die sinnlichen Empfindungen hineinkommen, zu den allerersten und nothwendigsten Grundfragen gehört.* Daher Jemand, der hierüber unbesonnene Reden hören lässt, zugleich verräth, dass es ihm für die ganze Wissenschaft an den Vorbereitungen fehlt. So etwas scheint Herr *H.* gefühlt zu haben. Denn nachdem er durch die vortrefflichste aller Deductionen seine sechs Sinne vollkommen begreiflich gemacht hat, fährt er unmittelbar also fort: „*Wir können die Weisheit, die in der Einrichtung der Sinne lebt, nur bestaunen, nicht begreifen!*“ In diesem Punkte ist Recensent mit Herrn *H.* im vollsten Ernste einverstanden; daher möchte es rathsam sein, jede vorgebliche Deduction einer bestimmten Zahl und Art der Sinne gerade ins Feuer zu werfen.

Bei einem Schriftsteller, der (wie wir oben sahen) gelegentlich Hypothesen adoptirt, sie dann als legitime Kinder behandelt, ja sogar als „res in facto positas;“ und der hintennach, um nicht für anmaassend zu gelten, die geschehene Adoption wieder aufgiebt: ist's nun freilich schwer, herauszufinden, was eigentlich bei ihm feststehe. Das Sicherste ist unter solchen Umständen, anzunehmen, der Irrthum sei überhaupt bei ihm nicht festgewurzelt; und er werde ihn vielleicht irgend einmal aufgeben. Herr *H.* hat in frühern Jahren eine Philosophie gelernt, die zu ihm nicht passt; dies Schicksal theilt er mit manchen Andern. Nun weiss er nicht, wie er davon los kommen soll; *der Irrthum ist für ihn eine Krankheit*, deren Sitz man nicht kennt. Wie wäre es, wenn man die Krankheit einmal bei Andern zu beobachten suchte: Herr *H.* hat vermuthlich vergessen oder nie gewusst, dass die Lehren, welche er predigt, grossentheils von *Fichte* herstammen; er lese also *Fichte;* so wird er sich selbst im Spiegel zu sehen, sein Uebel an einem Anderen wahrzunehmen glauben und es dort leichter erkennen, alsdann aber sich davon losmachen. Wir kehren nämlich zu dem Hauptvorwurfe zurück, der ihm ist gemacht worden; zu jener allerdings empörenden Behauptung: *Geisteszerrüttungen seien Verschuldungen*; und zwar nicht etwa zuweilen, in besondern Fällen, sondern allgemein und wesentlich. Wüsste Herr *Heinroth*, wie seine eigenen Gedanken über diesen Punkt unter sich zusammenhängen, so würde er sie leichter geordnet und berichtigt haben. Er weiss es aber schwerlich, da er im Vorworte zu seiner Psychologie erzählt: „Der Verf. hat in seinem *psychisch-ärztlichen Geschäft* fortwährende Veranlassung, die Tiefen der Seele zu betrachten. Das Resultat dieser (???) Forschungen ist: dass das Räthsel des Seelenlebens nur *in der Freiheit* seinen Schlüssel hat.“ Gerade umgekehrt! Die Freiheit sieht der moralische Beobachter theils in der besonnenen Tugend, theils im besonnenen Verbrechen; hingegen im Irrenhause sieht man die Unfreiheit. „Wie wird uns,“ fragt *Reil*, „beim Anblicke dieser Horde vernunftloser Wesen; *wo bleibt unser Glaube an unsern ätherischen Ursprung, an die Immaterialität und Selbstständigkeit unseres Geistes?*“ Hätte Herr *H.* auch so gefragt, so würden wir glauben, dass er die unvermeidlichen Eindrücke der *Erfahrung in ärztlicher Praxis* treu wiedergeben könne und wolle. Aber Herr *H.* besinne sich nur, woher ihm die Redensart anklebt: *sich selbst bestimmen heisst, sich selbst beschränken.* Von diesem Bestimmen und Beschränken sind die Schriften eines berühmten Mannes voll, der keineswegs durch Beobachtung und Erfahrung berühmt ist, sondern dem es gerade in diesem Punkte gar sehr fehlte; der Mann ist *Fichte*. Von dort her hat Herr *Heinroth* seine Freiheitslehre. Und der Irrthum, welchen er den Criminalrichtern aufdringen wollte, hat nicht im Irrenhause, sondern in *Fichte's* Lehre seinen wahren Ursprung. Hier sind die drei Grundlaster: Trägheit, Feigheit, Falschheit; die eigentlich nur Eins sein sollen, nämlich Trägheit. Hier werden Reflexionspunkte unterschieden, mit der absoluten, doppelten Forderung, auf die höheren Reflexionspunkte solle man sich erstlich erheben, zweitens darauf verharren. *Hier endlich verschmilzt das Böse mit dem Irrthum.* Denn wer sich nicht erhebt und sich in der erreichten Höhe nicht behauptet, der verliert Wahrheit und Güte zugleich.

Aus dem sechzehnten Paragraphen in *Fichte's Sittenlehre*, der eigentlich *ganz* nachgelesen und mit Herrn *H.'s* Schriften verglichen werden muss, können wir nur *Folgendes* kurz hersetzen, damit man den Born der *Heinroth'schen* Weisheit deutlich vor sich sehe:

> „Wie soll *bei der eingewurzelten Trägheit* dem Menschen geholfen werden? Wenn nicht durch ein Wunder, sondern auf natürlichem Wege, so muss der Antrieb von aussen

kommen. Das Individuum müsste Muster erblicken, die ihm Achtung und mit ihr die Lust einflössten, dieser Achtung sich würdig zu machen. Einen andern Weg der Bildung giebt es nicht. Dieser giebt das, was da fehlt, Bewusstsein und Antrieb; wer die eigne Freiheit auch dann noch nicht braucht, dem ist nicht zu helfen. Woher aber sollen die äussern Antriebe unter die Menschheit kommen? — Da es jedem Individuum, *ungeachtet seiner Trägheit*, doch immer möglich bleibt, sich über sie zu *erheben*: so lässt sich füglich annehmen, dass unter der Menge der Menschen Einige sich wirklich emporgehoben haben werden zur Moralität. Es wird nothwendig ein Zweck dieser sein, auf ihre Mitmenschen einzuwirken. So etwas nun ist die *positive Religion*. Veranstaltungen, die vorzügliche Menschen getroffen haben, um auf Andere zur Entwickelung des moralischen Sinnes zu wirken. Diese Veranstaltungen können wegen ihres Alters, wegen ihres allgemeinen Gebrauchs und Nutzens etwa noch mit einer besonderen Auctorität versehen sein, welche denen, die ihrer bedürfen, sehr nützlich sein mag" u. s. w.

Wir sind weit entfernt, zu behaupten, Herr *H.* habe *Fichte* abgeschrieben. Er hat es gemacht wie manche andere, nämlich *Fichte* benutzt (ob mittelbar oder unmittelbar, wissen wir nicht) und gegen ihn polemisirt, als ob er über ihm stände. So viel aber liegt klar am Tage: jene Freiheit, *welche nichts weiter zu thun hat, als sich zu erheben*, nahm Herr *H.* mit ins Irrenhaus; hier fand er nicht *sie*, sondern ihr Gegentheil; er fand die Menschen keineswegs erhoben, sondern gesunken. Nun schloss er: diese Gesunkenen sollten sich erheben; sie thun es nicht, während sie doch, vermöge der Freiheit es könnten; folglich sind sie böse. Ihr Wahn, ihr Toben ist ihre Schuld; ihre Narrheit ist Trägheit und Feigheit, wo nicht Falschheit. Das sind Schlüsse, die aus *Fichte's* Freiheitslehre folgen, gleichviel ob *Fichte* selbst diese Folgerungen gezogen habe oder nicht. Will irgend einmal Herr *H.* sich von diesen Consequenzen losmachen, so gebe er die falschen Principien auf; er höre auf, Fichtianer zu sein. Die Criminalisten werden ihm das nahe genug legen, falls er fortfährt, sie zu behelligen; denn diese Männer verstehen besser, was Zurechnung und Freiheit heisse, sofern diese Worte einen wahren Sinn haben, ganz unabhängig von *Kant* und *Fichte*. Nur das hätten wir hiebei zu bemerken, wenn hier der Ort dazu wäre; Criminalfälle nämlich, deretwegen der Arzt nach dem Gemüthszustande gefragt wird, in welchem eine Handlung verübt sei, verrathen schon durch die Frage selbst, dass sie in dem Hauptpunkte, worauf die Zurechnung beruht, — dem entschlossenen, besonnenen und aus dem Charakter der Person hervorgehenden Willen, — nicht ganz klar sind. Nun geht zwar die Absicht der Frage gewiss nicht dahin, dass der Arzt Entschuldigungen wegen vorübergehenden Wahnsinns oder anwandelnder Tobsucht aus Gutmüthigkeit vorbringen solle; allein, dass auf der andern Seite der Arzt die Zweifel des Richters heben solle, wäre zu viel verlangt; er wird sie meistens entweder verstärken oder vollends in Gewissheit verwandeln. Doch wir können dies hier nicht ausführen.

Von welchem praktischen Interesse Herr *Heinroth* zu seiner Lehre von der Materie getrieben sei, auch in welchem historischen Zusammenhange diese Lehre stehe, wird durch Zusammenfassung des Vorhergehenden nun bald einleuchten; und darauf kommt hier in der That mehr an, als auf die Einzelheiten der Ausführung. Die Materie soll erniedrigt, der Geist erhöht werden; dies kräftig auszudrücken, spricht man: *die Materie ist Nichts; und der Geist ist frei!* Hätten Diejenigen, welche sich ein Verdienst zu erwerben glauben, wenn sie beides mit hochtönenden Worten verkündigen und ausschmücken, lieber dafür gesorgt, die Freiheit ihres eignen Geistes durch Anstrengung in gründlicher Untersuchung zu bethätigen: so würden die grossen Wahrheiten, welche in beiden Sätzen allerdings enthalten sind, reiner und bestimmter hervorgetreten sein. Es würde sich gefunden haben, dass man diese Wahrheiten nicht mit ein paar leeren Allgemeinbegriffen richtig bezeichnen kann, sondern, dass in den wirklichen Gegenständen, die man dadurch erkennen soll, Verwickelungen eines vielfach Mannigfaltigen liegen, wie die Erfahrungen selbst es verrathen. Wem die Erscheinungen der *Unfreiheit* in Geisteszerrüttungen unerwartet, ja sogar seltsam und wunderbar vorkommen, wessen Psychologie dafür keinen Platz offen hat, der kennt die *Freiheit* nicht. Und wer in allgemeinen Theorien von der Materie spricht, ohne zu überlegen, dass jede Materie eine bestimmte, starre oder flüssige, belebte oder unbelebte ist, dessen Theorie macht sich schon durch den Umstand, dass sie zur Erklärung der mannigfaltigen Arten der Materie sich nicht von selbst darbietet, einer Unrichtigkeit verdächtig. Sind nun falsche Theorien in Umlauf gekommen: so sträuben sich zwar die Anhänger derselben gegen schärfere Untersuchungen der Begriffe, so lange sie können; allein dem Andrange der Erfahrungen, welche von sorgfältigen Beobachtern gesammelt werden, vermögen sie doch auf die Länge nicht, sich zu entziehen. Was die Freiheitslehre anlangt: so hat sich diese schon durch politische Erfahrungen müssen beschränken lassen; etwas Aehnliches steht ihr jetzt bevor, da in der Staats-Arzneikunde genauer als früherhin die Zurechnungs-Fähigkeit, sofern sie bestimmten Gemüthszuständen entspricht oder nicht entspricht, erwogen und erörtert wird. Die von *Pinel* aufgestellte manie sans délire ist einmal Gegenstand von Discussionen geworden, welche von mehreren Seiten mit Wärme geführt werden: und man hat eingesehen, dass man die Gemüthsbeschaffenheit des gesunden und volljährigen Menschen zum Vergleichungspunkte wählen müsse, um die Abstände der gradweise verminderten Willensfreiheit von dort aus zu bestimmen. Ob aber Manie mit Selbstbewusstsein und Vernunftgebrauch bestehe: diese Frage wird freilich zuweilen so gestellt, dass man dadurch an das schneidende *Entweder Oder* des Fichte'schen Ich und Nicht-Ich erinnert wird. Gesetzt, einem Reisenden würde die Frage vorgelegt, ob das Land, von wo er komme, gebirgig sei oder nicht: so möchte er vielleicht antworten: *es sieht weder so aus wie Holland, noch so wie die Schweiz.* Das Selbstbewusstsein ist nun nicht minder vielförmig als ein Gebirge sein kann; und mit einem kurzen Ja oder Nein sind die dasselbe betreffenden Fragen nicht abgemacht, wofern die Antwort mehr bedeuten soll, als etwa dies: der Mensch lag in Ohnmacht oder nicht. Kein Selbstbewusstsein umfasst alles das auf einmal, wodurch successiv das eigne Selbst ist bezeichnet worden; am allerwenigsten aber beschränkt es sich jemals auf eine blose, reine Ichheit. Und wie die freien Handlungen eines Knaben für minder zurechnungsfähig erachtet werden, als die des reifen Mannes, so giebt es keine menschliche Freiheit, die nicht noch grösser und vollständiger bei einem höhern Wesen könnte gedacht werden; nirgends aber passt der falsche Begriff der *transscendentalen* Freiheit, zu welchem *Kant* verleitet wurde, da er die praktische Idee der Freiheit theoretisch auffassen wollte. Wer an diesem unrichtigen Begriffe hängt, dem werden Schwierigkeiten ohne

Ende, nicht blos in der Metaphysik begegnen, sondern auch in der Erfahrung, im Leben und in den Geschäften. Könnte man dem Knaben, darum weil er dem reifen Manne noch nicht gleicht, gar nichts zurechnen, so fiele ein bedeutender Theil der psychischen Heilkunst weg, welcher darin besteht, dass man den Irren als einen Halb-Vernünftigen behandelt; müsste aber darum, weil die Zurechnung hier *nicht gänzlich* aufhört, *volle* Zurechnung, entweder der im Wahnsinn begangenen Handlungen, oder (wie bei Trunkenbolden) des Versinkens in den unfreien Zustand, geltend gemacht werden, — alsdann gäbe es keinen Damm mehr gegen *Heinroth's* Ueberspannung, die auch da moralisirt oder frömmelt, wo man die Kunst und die Hülfe des Arztes erwartet und fordert, so weit sie irgend möglich ist.

Nirgends aber ist das Moralisiren und Frömmeln übler angebracht, als in der Naturlehre; daher schlugen wir Herrn *Heinroth's* Buch von der Materie mit der Erwartung auf, er werde sich nun in Erklärungen der Thatsachen versuchen. Wir erwarteten ihn im Gebiete der Physik, Chemie und Physiologie. Von seiner historischen Einleitung ist hier genug, zu sagen, dass er nicht etwa von einer Geschichte der Entdeckungen und Erweiterungen unserer Kenntniss der Materie, sondern von den Ursachen der materialistischen Ansichten handelt und sich hiemit sogleich von der Natur abkehrt, um sich in den Streit der Meinungen zu werfen. Das stimmt denn auch mit der ganzen Anordnung des Buchs, worin sechs Fragen die Abschnitte bilden: 1) Liegt dem Begriffe der Materie eine wahre Erkenntniss zum Grunde? 2) Was können die Gegner unserer Behauptung, dass der Begriff der Materie blosse Hypothese sei, einwenden? 3) Woher stammt der Irrthum *im Begriff der Materie? 4) Wohin führt dieser Irrthum* in Wissenschaft und Leben? 5) Wie ist dieser Irrthum sammt seinen Folgen zu vermeiden? 6) Welche Resultate gewinnen wir auf dem wahren Wege der Forschung? — Wäre es darauf angekommen, eine Predigt einzutheilen, so würde diese Anlage des Buches ungemein zweckmässig sein. Eine Abhandlung aber, worauf die Naturlehrer Gewicht legen sollten, hätte etwa folgende Fragen beantworten müssen: 1) Lässt sich der allgemeine Begriff der Materie a priori bestimmen? 2) Lässt sich derselbe a posteriori bestätigen? 3) Welche Classen von Natur-Erscheinungen bleiben noch unerklärt übrig? 4) Wie lässt sich die allgemeine Theorie näher bestimmen, damit sich ihre Anwendbarkeit erweitere? 5) Welche Stufenfolge der grössern oder geringern Wahrscheinlichkeit zeigen die, nach vorgängiger systematischer Untersuchung erhaltenen Erklärungen der Phänomene? 6) Welche Grundzüge der Natur bleiben gänzlich geheimnissvoll und lediglich Gegenstände des Glaubens? — Alle diese Fragen fallen offenbar in das Gebiet der *letzten*, vom Verf. aufgestellten Frage; und man könnte glauben, sie dort beantwortet zu finden. Allein der letzte Abschnitt des vor uns liegenden Buches beginnt mit S. 207 und endigt mit S. 226; und der Verf. benutzt diesen engen Raum dazu, gegen einige Aussprüche des *Baco von Verulam* zu disputiren. Wir müssen uns demnach schon die Lust vergehen lassen, etwas von der Natur zu hören, ausser in so fern die anzuhörende Predigt wider den Materialismus hie und da einige Punkte der Naturlehre berühren wird; auch lässt sich nicht verkennen, dass bei dem heutigen Stande der Wissenschaften und ihrer Streitigkeiten selbst eine solche Predigt, von der in der That sehr gewandten Feder *Heinroth's*, immer noch einiges Interesse behaupten kann. Um dieselbe nicht ganz ihres Eingangs zu berauben, heben wir zuerst folgende Stelle gegen das Ende desselben hervor; wie wohl nur fragmentarisch, um die Predigt und ihre Absicht zu bezeichnen.

„Wir können uns das Bestreben Derer erklären, welche, um nichts Heiliges anerkennen zu dürfen, das Werden und Bestehen alles Seins und Lebens auf die Materie als den Urgrund, zurückführen, und sich in dem Gedanken, dass sie selbst nur belebte Materie sind, frei von aller Belästigung des sogenannten Gewissens, — einer thörichten Erfindung furchtsamer Seelen, — berechtigt finden, den Augenblick nach Herzenslust zu geniessen. So kleidet sich der neue Zeitgeist allmälig in den Naturalismus und Materialismus ein. Jener, die Anbetung der Natur, der Kunst und des Alterthums, ist die Religion der Stolzen, die wohl etwas Göttliches anerkennen, aber sich ihm nicht opfern mögen; dieser, der Sinnendienst, ist die Religion derer, die sich dem Genusse opfern. *Wollte man hier sagen: du ziehst fremdartige Dinge in deine Betrachtung*, so muss ich antworten, dass wir den Ursprung jener theoretischen Ueberzeugungen verfolgen, wiefern dieselben durch den Zeitgeist begründet sind; der Zeitgeist spricht aber stets die Gesinnungen und Bestrebungen *der Menge* aus; er geht folglich *aus praktischen Motiven* hervor. Wie der Mensch gesinnt ist, so denkt und handelt er.“ Dass eine Abhandlung über die Materie nicht von der Menge gelesen wird, weiss der Verf. ohne Zweifel; dass Naturforscher nicht zur Menge zu rechnen sind, dass ihr wissenschaftliches Streben gerade *gar nicht* von praktischen Motiven geleitet wird, sondern lediglich von theoretischem Interesse; dass es davon ganz allein geleitet werden muss, wenn es nicht gleich Anfangs die Richtung verfehlen soll, dieses weiss er hoffentlich auch; und ist demnach vermuthlich darauf gefasst, dass Diejenigen, gegen welche er predigt, sich nicht einfinden und ihn nicht hören werden. Für wen redet er denn! Schwerlich für Andere als für einige ängstliche Beobachter des Wetters, das man *Zeitgeist* nennt. „*Der theoretische Zeitgeist will wenigstens die Welt begreifen, die er nicht besitzen kann, und den Geist zu sich herabziehen, zu dem er sich nicht erheben kann. Daher der jetzt in das Grenzenlose gerathene Stolz der Wissenschaft oder vielmehr Derer, die sich in dem eingebildeten Besitz derselben Selbst vergöttern.*“ *Fichte* hat wohl manches hart anklagende Wort gesprochen; doch solche Reden gegen harmlose Naturforscher, erinnern wir uns nicht, von ihm vernommen oder gelesen zu haben; und der Druck der Zeit, worin er die Sündhaftigkeit grösser sah als sie war, ist jetzt lange vorüber. Herr *Heinroth* aber spricht *heute*: Das Forschen nach Wahrheit, um der Wahrheit willen, ist jetzt ausser Cours gekommen. Wenn es blos die Philosophie wäre, der man untreu wird, weil sie nicht hält, was sie verspricht, so möchte dies Verfahren sogar für Weisheit gelten; denn mit Recht wendet man sich nur nach der Seite hin, wo gehalten wird, was man verspricht, nach der Seite der ächten Religion; allein weder Philosophie noch Religion kommt in Anschlag da, wo es blos Beförderung des selbstischen Interesse gilt“ u. s. w. Wir lassen ihn fortpredigen und überschlagen auch seinen ersten Abschnitt, worin er seine kleine, aber schon angeführte, lateinische Dissertation auf Deutsch wiederholt, folglich auch wieder Kantianer ist und die alten Reden von *Kants* erstaunenswürdiger Kühnheit u. dgl. aufs neue vernehmen lässt. Im zweiten Abschnitte, dem längsten im Buche, herrscht eine scheinbare Gründlichkeit, die vielleicht manchen der Naturlehre minder Kundigen wird täuschen können. Zuerst werden die Physiker mit Inbegriff der Chemiker und Physiologen redend eingeführt, ja selbst den Verf. anredend und ihn tadelnd; und als ob diese ihnen in den Mund gelegte Rede ein authentisches Aktenstück wäre, sind Zeichen von a bis zz beigeschrieben, damit eben so viele Noten zum Text nachfolgen können, worin der Verf. sich vertheidigt. Hiemit nicht zufrieden, disputirt er noch überdies gegen zwei Philosophen: gegen *Krug*, weil dieser sich zunächst an die Physiker anschliesse, und gegen *Hegel*, weil dessen Name an der Tagesordnung sei. Man sieht, der also angeordnete zweite Abschnitt hätte für sich allein zu einem starken Werke anwachsen müssen, wenn es dem Verf. darum zu thun gewesen wäre, eine ernstliche Arbeit von einigem wissenschaftlichen Werthe zu liefern. Er hätte sich alsdann, was die philosophischen Lehren anlangt, an die Quellen gewendet, das heisst, an *Kant* und *Schelling;* er hätte sich erinnert, dass in der Untersuchung über die Materie vor allem die mathematischen Physiker müssen gehört werden, — aber freilich Mathematik ist nicht nach Herrn *H.'s* Geschmack. Wie die Sache vorliegt, ist es kaum möglich, dass wir einen Bericht darüber erstatten. Die höchst flache Rede, welche den Physikern als die ihrige untergeschoben wird, bedeutet gar Nichts; das einzige Interessante, nämlich Herrn *Heinroth's* Aeusserung über seine eigne Naturansicht, ist in achtundvierzig kurze Anmerkungen zerhackt, anstatt einer zusammenhängenden Darstellung! Dass der Verf. wirklich aus den alten Seelenvermögen, Sinn, Verstand und Einbildungskraft, die Materie zusammenzimmern will, unbekümmert um die schlechthin unmögliche Aufgabe, auf diesem psychologischen Wege theils unsere Vorstellungen der verschiedenen Materien und ihres eigenthümlichen Verhaltens, theils die Reihenfolge der Entdeckungen, der Irrthümer und Streitigkeiten zu erklären: auf diese weit verbreitete idealistische Verblendung wollen wir uns für jetzt nicht einlassen. Auf gut Glück in die angehäuften kurzen Anmerkungen oder Noten zum Texte hineingreifend, heben wir Einiges heraus. „Es giebt keine bessern sinnlichen Beweise gegen die Materialität der sogenannten Materie, als die aus der Chemie. Woher die *Umwandlungen* der Körper? (Genauer hiesse die Frage: woher die bestimmten, für jede Art von Materien gesetzlich wiederkehrenden Umwandlungen?) „Dass z. B. Gold nicht blos mechanisch im Königswasser aufgenommen, sondern völlig *metamorphosirt* wird, möchte wohl heut zu Tage schwerlich ein Chemiker leugnen.“ (Ist denn ein solches: *möchte wohl nicht leugnen*, und zwar nach jetziger Mode, ein Beweis? — Doch wir unserer Seits wollen blos fragen: was bedeutet denn wohl das Wort: metamorphosirt oder auf Deutsch: *umgestaltet?* Sollen wir es räumlich oder unräumlich und wahrhaft innerlich, verstehen? Sollen wir dabei an etwas Gesetzliches oder Zufälliges denken?) „*Woher also die völlige Aufnahme in eine andere Wesenheit, oder die völlige Annahme einer andern Wesenheit, wenn nicht die Körper ihre Körperlichkeit ablegen, ganz eigentlich wie ein Gewand?*“ (Das Gleichniss wäre passend genug, wenn der Verf. wüsste, *wozu* es passt. Denn die innere Metamorphose, das Eintreten eines neuen innern Zustandes, welches bei jeder chemischen Verbindung wirklich in jedem Elemente vorgeht, ohne im Geringsten eine Raumbestimmung zu sein, — diese Metamorphose ist gerade das Gegentheil von *Annahme* irgend einer *andern* Wesenheit; und das Wort *oder* hat sich vollends an die unrechte Stelle hin verirrt, indem die *Aufnahme* in eine andere Wesenheit jener Metamorphose gleichgesetzt wird. Doch wir wollen von Herrn *Heinroth* nun schon Nichts mehr verlangen, das den Namen einer Untersuchung und einer wirklichen Kenntniss der Materie verdienen möchte, wenn nur seine eignen Gedanken unter sich zusammenhingen. Aber man höre weiter:) „Was wir also Körperlichkeit oder Stoffheit nennen, wäre blose Form und nicht die Wesenheit des Körpers. Worin bestände aber diese Wesenheit? *Wir haben keinen andern Ausdruck für das Wesen der Körper, als das Wort Kraft.* Ist dem so, so sind die Körper sämmtlich nur Kräfte in bestimmten Formen oder Beschränkungen, welche letztere wir fälschlich für ihr Wesen halten, denn jede Beschränkung ist nur eine Negation. Beschränkungen aber lassen sich durch Einwirkung anderer Kräfte aufheben und anders modificiren. Daher die mögliche Auflösung und Reduction des Goldes. In der Atmosphäre findet ein beständiger Umwandlungs-Process dieser Art statt; daher die Möglichkeit der Entstehung der Aërolithen aus Luft.“ Diese Probe von Naturphilosophie verdient doch in der That, dass wir sie genauer besehen. Also weil Körperlichkeit blose Form ist (und *das* dürfte Herr *H.* nun endlich allenfalls als bekannt und von den Meisten zugestanden voraussetzen) *darum* kann es erlaubt sein, die Frage nach der *Wesenheit* des Körpers in eine Frage nach *Ausdrücken* und nach *Worten* zu verwandeln? Hätte Herr *H.*

andere Gedanken, so würde er um Worte nicht verlegen sein; denn man schafft sich Worte zu Begriffen, sobald man wirklich etwas gedacht und erforscht hat, welches werth ist, Worte zu finden. Dass er sich hier an das alte vieldeutige und eben deshalb ohne nähere Erklärung ganz unbrauchbare Wort *Kraft* wendet, ist das vollständigste Bekenntniss, nicht blos von gänzlicher Unkunde dessen, worauf es in der Lehre von der Materie ankommt, sondern von einer Sorglosigkeit ohne Gränzen, der man es erst noch sagen muss, dass ein tüchtiger Denker da, wo Begriffe fehlen, die Worte, welche etwa sich einstellen, geflissentlich *verschmäht*, weil die Frage, so lange sie nicht wirklich beantwortet ist, auch nicht übertüncht werden darf. Indessen hat es der Verf. doch nur dahin gebracht, dass uns seine Meinung von der Materie ziemlich deutlich geworden ist. Er meint nämlich, es gebe gewisse Kräfte, die sich verschiedentlich beschränken lassen; die Körperlichkeit erscheine in Folge der Beschränkung und wie zufällig diese, so zufällig sei auch jene. Daher kein Wunder in der Auflösung und folglich auch keins in der Reduction! Treffliche Schlüsse! Warum sollte nicht eine gewisse Beschränkung sich ändern und dann wiederkehren? Nil novi sub sole, sagt man ja auch von menschlichen Angelegenheiten, wenn die Menschen und Staaten sich in neuerer Zeit *ungefähr auf ähnliche* Weise beschränken, wie bei den Alten; und darum ähnliche Erscheinuugen darbieten. So nun geschieht auch nichts Neues, wenn eine gewisse Kraft, die früher als Gold erschien, und später vermöge veränderter Begränzung sich unseren Augen in Form einer Auflösung darstellte, jetzt abermals die Gestalt des Goldes gewinnt, weil *ungefähr auf ähnliche Weise* die ältere Beschränkung sich erneuert.

Nun versuche doch der Verf. diese Theorie von zufälligen, anders und anders modificirten, keiner festen Regel unterworfenen, in unendlich mannigfaltigen Abwechselungen, wie im Winde des Zeitgeistes dahin schwebenden, Beschränkungen und Erscheinungen, den Chemikern annehmlich zu machen; damit sich dieselben hieraus die genaue, vollständige, von ihrem Willen abhängige Reduction bestimmter Metalle durch bestimmte Reductionsprozesse verständlich machen. Vielleicht werden die Männer ihn fragen, ob er denn meine, dass jemals eine alte Zeit für Menschen sich so genau zurückrufen lasse, wie man im Schmelztiegel die alten Metalle wiederfindet? Sicherlich werden sie nicht um seinetwillen den ihnen höchst nöthigen Begriff von Substanzen, von deren bestimmter Qualität, und von den Verhältnissen dieser Qualitäten, (auf welche Verhältnisse die Chemie überall hinweiset, und deren die Theorie eigentlich allein bedarf,) einer luftigen Vorstellung von Beschränkungen ohne nachgewiesenes Gesetz, zur leichten Beute dahin geben. Um jedoch Herrn *H.* nicht unrecht zu thun, hätten wir ihn, den Arzt, gern in einer ihm näher liegenden Wissenschaft, der Psychologie, aufgesucht. Allein ob dies möglich sei, beurtheile man nach einigen Proben. „*Nicht die Pflanze kommt aus dem Kohlenstoffe, sondern dieser kommt aus der Pflanze, nachdem die Pflanze verbrannt ist.*“ Woher der Stoff des Diamanten, woher die Kohlensäure im Kalk, woher die Kohle im Graphit: darüber kein Wort. „*Gestalt und Leben aus den Stoffen abzuleiten, ist ein absurdes Unternehmen.*“ Ja freilich, wenn man den absurden Begriff des Stoffes einmal aus dem ebenfalls ungereimten Begriffe der Substanz, so wie ihn die Kategorienlehre darbietet, ohne alle weitere Kritik und Untersuchung, aufgenommen hat. „*Wenn wir uns nicht so sehr zertheilt, nicht so sehr ein Todtes vom Lebendigen, ein Passives vom Thätigen, und wiederum ein Selbstthätiges vom Einwirkenden geschieden hätten, so würden wir wir wohl mit der Natur vertrauter sein.*“ Warum hat denn Herr *H.* das Alles zertheilt, entgegengesetzt, geschieden. Wer hindert ihn, seine metaphysischen Studien von vorn wieder vorzunehmen, um einzusehen, dass diese Scheu vor dem Todten und Passiven eine wahre Gespensterfurcht, die Einbildung von Kräften in der Materie aber um nichts klüger ist? Wie es mit seiner Metaphysik steht, dass verräth uns schon seine Aeusserung über *Kant*, dessen Beweise für die Subjectivität des Raums *schlagend* sein sollen! Wenn Herr *Heinroth* Bücher über philosophische Gegenstände schreiben will, so sorge er dafür, mit der Zeit fortzugehn. Es ist längst gezeigt, dass an der ganzen Kantischen Lehre über Raum und Zeit nur ein einziger Punct wahr ist; dieser nämlich, welcher sich von jeher hätte von selbst verstehn sollen, dass in der unmittelbaren sinnlichen Empfindung (der Farben, Töne, u. s. w.) weder Raum noch Zeit gegeben wird. Alles Andre, von der nothwendigen Vorstellung a priori bis zu den unendlichen Grössen, als welche Raum und Zeit vorgeblich sollen vorgestellt werden, ist längst widerlegt; und es war Herrn *Heinroth's* Sache, diese Widerlegung zu kennen; so wie es ihm jetzt überlassen bleibt, sie aufzusuchen. Die Nachsicht, welche man mit ältern Männern hat, wenn sie sich um neuere Untersuchungen nicht bekümmern, passt, so viel wir wissen, auf ihn nicht; auch ist hier gar nicht einmal nöthig, ihm irgend eine Beschwerde, etwa von Rechnungen, die freilich zur psychologischen Theorie des Raums unentbehrlich sind, anzumuthen. Zwar findet er sich genöthigt, „*den Raum als ein wirkliches Etwas, als einen Gegenstand ausser uns, zu denken.*“ Aber das wird wohl nicht sein Ernst sein. Der blosse Raum ist leer; das Leere ist Nichts; ein wirkliches Etwas aber ist das Gegentheil des Nichts, mithin das Gegentheil des Raums. Die Schwierigkeit der Untersuchung betrifft nicht gerade den Raum, sondern das Räumliche, was in bestimmten Gestalten *gegeben* wird. Dass die Bestimmtheit der Gestalt, worin sich jedes Ding zeigt, uns mit der Empfindung der Farbe und des Tastens zugleich aufgedrungen wird, dass sie offenbar von der Empfindung abhängt, und dass, *wenn dies Abhängen der wahrgenommenen Gestalt von der Empfindung nicht wäre, alsdann gar keine Beobachtung, keine Messung, keine Sinnes-Erkenntniss statt fände:* Dies ist der Fragepunct der Psychologie, auf welchen es ankommt, und der gerade deshalb, weil keine Empfindung *unmittelbar* die Raum- und Zeit-Bestimmung enthält noch enthalten kann, räthselhaft aussieht. Je mehr nun einer von dem unendlichen leeren Raume, der unendlichen leeren Zeit, der eingebildeten Nothwendigkeit dieser Vorstellungen a priori, u. s. w. zu reden liebt; um desto deutlicher sieht man, dass ein Solcher, — sei es nun *Kant* oder sei es Herr *Heinroth*, — den wahren Fragepunct verkennt und verfehlt. Wir erwähnen dieses Umstandes hier, um einen Rückblick auf das Vorhergehende zu veranlassen. Die Bestimmtheit der chemischen Reductionen, durch welche ein gewisses Metall gerade als dasselbe, was es war, wieder zum Vorschein kommt, blieb unbeachtet, als der Verf. von Kräften redete, die, man weiss nicht wie? und warum? sich beschränkt finden sollten. Das Problem, was die Natur aufgiebt, war mit halben Gedanken aufgefasst worden. Ebenso ist's der Frage nach dem Ursprunge unsrer Anschauungen der Dinge im Raume gegangen. Ueber den Raum, das leere Nichts, hat man viel unnütze Worte geredet; die gegebenen, wahrgenommenen, räumlichen Gestalten sind vergessen oder kurz abgefertigt; ins Allgemeine, Unbestimmte, Unendliche hat man sich verloren; die Bestimmungen hat man bei Seite gesetzt. So nun ist's überall in der Speculation geschehen; daher die zahllosen, leicht fertigen Deuteleien, womit Nebler und Schwebler von allen Farben neuerlich, so wie in ältern Zeiten, die Metaphysik in undurchdringliches Dunkel hüllten. Solche Manier des Philosophirens kann heutiges Tages nicht länger bestehn. Wir wollen hier nicht von *Hegel's* scharfem und schroffem Wesen reden, welches eine entgegengesetzte Schärfe herbeiführen wird; Recensent ist nicht berufen, sich als *Hegel's* Lobredner darzustellen. Aber Mathematik und Naturwissenschaft wirken allgemein dahin, eine Präcision des Denkens hervorzurufen, von welcher die Metaphysik verschwinden müsste, wenn sie nicht in sich selbst Mittel genug besässe, um sich von innen heraus zu reformiren. Noch weiter zurückblickend, erinnern wir uns der Freiheitslehre. Auch diese ist von ähnlichem Nebel umzogen, wie jene chemischen (und wir können sogleich hinzusetzen, wie die organischen) Umwandlungen der Materie, und wie die räumlichen Wahrnehmungen. Mit halben Gedanken hat man Bruchstücke von innerer und äusserer Erfahrung mythologisch ausgeschmückt, statt für ganze Erfahrungen und ganze Gedanken Sorge zu tragen; hintennach meint man, durch hartnäckige Streitigkeiten sich Verdienste zu erwerben, anstatt für gesunde Begriffe zu sorgen, die in der Politik, in der Pädagogik, in der psychischen Heilkunde brauchbar seien. Aus derjenigen freien Richtung der Aufmerksamkeit, aus der Freiheit des Ueberlegens, Urtheilens und Handelns, welche der gesunde, erwachsene und moralisch erzogene oder irgendwie gebildete Mensch in sich findet; aus seiner Fähigkeit, mit sich ins Gericht zu gehn, sich selbst anzuklagen, sich reuevoll der Anklage hinzugeben; sich zu bessern und zu läutern, — hätte man Veranlassung genug nehmen können, den psychologischen Process, der dabei jedesmal vorgeht, genauer in sich und theilweise auch in Andern, zu beobachten. Man würde bald die verschiedenen Gedankenreihen haben sondern können, welche in solchen Fällen sich abwechselnd im Bewusstsein heben und senken, man würde sogleich begriffen haben, dass, wenn entweder die Gedankenreihen fehlen, wie beim Kinde, oder einen falschen Inhalt haben, wie beim consequenten Egoisten und beim Fanatiker, oder nicht im gehörigen Verhältnisse stehen, wie bei gemeiner Genusssucht, oder vermöge irgend eines physiologischen Hindernisses nicht zur vollen Wirksamkeit gelangen können, wie in Traum und Wahnsinn, alsdann jene Freiheit für so lange, bis der Fehler gebessert ist, nicht statt findet, wiewohl sie bei dem zweiten dieser Fälle früherhin irgend einmal mag statt gefunden haben; ähnlich dem Falle des Betrunkenen, der mit mehr oder weniger Freiheit sich dem Rausche hingab, welchen er voraussehen musste. Statt aller dieser Betrachtungen verwandelt man, die Augen zudrückend, die Freiheit, welche in gewissen Gemüthszuständen erfahrungsmässig ihren Sitz hat, lieber in ein Seelenvermögen. Damit geht alle Bestimmtheit dessen, was man wirklich in sich und in Andern wahrnahm, verloren; folglich verliert sich auch die Sorgfalt, welche der geistigen Gesundheit stets gebührt; denn man rechnet darauf, ein Seelenvermögen könne nicht aus der Seele verschwinden; folglich fordert man, mit Herrn *Heinroth*, die Freiheit am Ende selbst vom Wahnsinnigen, und könnte sie mit gleichem Rechte vom kleinsten Kinde fordern, indem es ja sogleich, wie Minerva aus Jupiters Kopfe, mit voller Besinnung an das vollständigste Moralsystem zur Welt kommen müsste, wofern es nur die Freiheit gebrauchte, die es ja besitzt! Alle diese — und wie viele andre — Absurditäten vermögen nicht, Diejenigen zur Besinnung zu bringen, die einmal an den schädlichsten Vorurtheilen kleben, welche ihnen freilich als die wohlthätigsten vorkommen. So unfrei ist ihr Denken. Sie haben damit angefangen, ihre innern Erfahrungen, welche den Standpunct ihrer Gesundheit, ihrer Altersreife, ihrer Ausbildung bezeichneten, loszureissen aus dem grössern Ganzen der psychischen Erfahrung an Menschen auf andern Standpuncten; und dass vollends ein weithin laufendes Band selbst bis zu den Thieren sich fortzieht; welches der gründliche Psycholog durchaus nicht vernachlässigen darf, hieran, meinen sie, könne Niemand wagen, sie zu erinnern. Die falsche wissenschaftliche Form, welche das Wort *psychische Anthropologie* aussagt, ist sogar für eine Verbesserung gehalten worden; und man überlegt nicht einmal so viel, dass nun die psychischen Beobachtungen an Thieren um desto sicherer den Physiologen, und ihrer bekannten Neigung zum Materialismus, anheim fallen. Warum hat denn Herr *Heinroth*, der ja doch des Franzosen *Flourens* erwähnt, in einer so langen Strafpredigt wider den Materialismus sich gar nicht darauf eingelassen, sich gegen die Zerstreuung der Seelenvermögen in verschiedene Gehirntheile zu erklären, oder wenigstens gegen Missdeutung der vorhandenen Experimente zu warnen? Meint er etwa, das Vermögen der *Aufmerksamkeit*, welches den allermeisten Thierklassen nothwendig, muss zugeschrieben werden, wenn man überhaupt noch von Vermögen reden will, könne füglich den Erklärungen oder Behauptungen der Physiologen preis gegeben werden, ohne dass die Freiheit des menschlichen Willens dabei in Verdacht gerathe? Was bleibt denn von der Freiheit, wenn die Aufmerksamkeit, ohne gehörige Unterscheidung ihrer sehr verschiedenen Arten und Gründe, der Materie des Gehirns anheim fällt? Wird sie etwa minder gefesselt, minder determinirt sein, wenn wir anstatt der bisherigen Materien die Kräfte des Herrn *H.* und deren Beschränkungen annehmen? — So lange zerrissene Erfahrungen und halbe Gedanken für ganze gelten, kann in alles dies Dunkel kein Licht fallen. Allein man darf hinzusetzen: die physiologische Beobachtung selbst kommt demjenigen zu Hülfe, der einmal den ganzen Begriff der Materie, — eine innige und nothwendige Verbindung der räumlichen Construction mit den unräumlichen innern Zuständen der Elemente, — gehörig begriffen hat. Denn es ist wiederum nur eine Zerstückelung der Erfahrung, die Materie für eine blose Aeusserlichkeit zu halten. Selbst der roheste Stein hat sein Gefüge und seine Cohärenz; und das ist schon weit Mehr, ja etwas ganz Anderes, als blose Lagerung von Theilen neben einander, sammt allgemeiner Gravitation. So wenig nun mit Kantischer Attraction und Repulsion anzufangen sein würde, die nicht einmal den niedrigsten, viel weniger den höhern Bildungen der Materie genügt: so halten wir uns dennoch berechtigt, die sämmtlichen, animalen sowohl als chemischen und mechanischen Erscheinungen der Körperwelt in so weit für etwas vollkommen Begreifliches zu erklären, als nöthig ist, um sich über deren Mannigfaltigkeit, und die zwischen ihnen vorkommenden Uebergänge nicht mehr zu wundern. Was insbesondere die Lebens-Erscheinungen anlangt: so muss man sich nur davor hüten, das Leben nicht auf ähnliche Weise wie etwas aus der Fremde hinzukommendes darzustellen, wie die Anhänger der transscendentalen Freiheit sich etwa diese, sammt der Vernunft, als eine besondere Zugabe zu den untern Seelenvermögen denken. Alle diese Gegenstände hängen in der wahren Theorie eben so innig zusammen, wie sie sich in der Erfahrung verbunden zeigen. Und so kann jenem, oben angeführten Gegner des Herrn *H.*, vollkommen Genüge geleistet werden; indem weder zwischen der materialen Basis und der Lebenskraft, noch zwischen animalen und psychischem Leben eine totale Zweiheit eintritt, vielmehr Alles sich verknüpft, und zusammenpasst, ohne sich zu verwischen. Hiebei aber setzen wir voraus, der Naturforscher kenne seine Schranken. Er ist nämlich, als solcher, nicht *Richter*. Gerade so wenig, als es Herrn *Heinroth* gelingen kann, das Schwert der Gerechtigkeit den Wahnsinnigen furchtbar zu machen: lässt sich wirkliche Verschuldung des besonnenen Menschen durch irgend eine Theorie vermindern. Das practische Urtheil wartet durchaus nicht auf speculative Erklärungen; es ist absolut, und trifft seinen Gegenstand, sobald derselbe thatsächlich vorhanden ist. Allein wir halten uns verpflichtet anzunehmen, dass verständige Aerzte, wo sie unternahmen, begangene Verbrechen zu entschuldigen, im Grunde nichts anderes beabsichtigten, als die Thatsache der vorhandenen Besonnenheit in Zweifel zu stellen; und hierin mag die Wahrheit wohl öfter auf ihrer Seite sein, als zuweilen die Richter, welche mit dem Wechsel menschlicher Gemüthszustände minder vertraut sind, leicht finden zu glauben. Verhält es sich so: dann streitet man nicht um das practische Urtheil, sondern um die Beschaffenheit des vorliegenden Gegenstandes. Andererseits leuchtet ein, dass Herr *H.* in solchem Streite Veranlassung finden konnte, von dem sehr bekannten und nicht seltenen Uebergange der tadelnswerthesten Leidenschaften in Wahnsinn und Tobsucht als von einer in Hinsicht des Wahnsinns allgemeinen Regel zu sprechen, und die Ereignisse dieser Art als natürliche, ja als göttliche Strafen zu betrachten. Jede wirkliche oder doch anscheinende Uebertreibung auf der einen Seite pflegt entgegengesetzte Uebertreibung zur Folge zu haben. Einmal in Eifer gerathen, sucht er nun auch in dem vorliegenden Buche, (als ob es jetzt noch Zeit wäre, gegen den veralteten französischen Materialismus zu Felde zu ziehn,) von theoretischen Irrthümern im Begriff der Materie den Grund in dem „gottvergessenen Herzen.“ Er redet weiter von der Wissenschaft, die sich dermalen zur Despotie über Alles aufwerfe, was nur *Gegenstand* heisse. Ueber diesen Punct nähert freilich Recensent sich der Meinung des Herrn *H.*; und findet in der That, dass man hie und da der Wissenschaft die Miene giebt, als hätte sie „festzustellen, ob und wie Gott sein und wirken solle.“ Allein es giebt Uebel, die schlimmer werden, wenn man viel davon redet, die hingegen von selbst aufhören, wenn ihr Grund sich ändert. Und wie könnten wir über die Frage, wie der Irrthum zu vermeiden sei? mit dem Verf. übereinstimmen? Er tadelt das wissenschaftliche Denken als ein eigenmächtiges und vermessenes; er spricht: *weg mit der Wissenschaft, die dem Absoluten nachläuft, wie der Knabe dem Regenbogen.* Recensent dagegen ist der Meinung, dass, wenn jemals Einer dem Regenbogen nachgelaufen wäre, man sich auch nie recht deutlich überzeugt haben würde, er schwebe zu hoch, um ergriffen zu werden. Die vergeblichen Versuche sind am Ende immer belehrend. Dass aber die Materie, welche uns überall zum Anschauen dargeboten ist, auf jede Weise untersucht wird, dies liegt ja wohl so sichtbar, als irgend Etwas, im Kreise der göttlichen Veranstaltungen; und so gewiss dem Verf. seine theoretischen Missgriffe in dieser Sache nicht moralisch übel gedeutet werden dürfen, eben so wenig wird sein Beruf, Andre von schärferen Untersuchungen des nämlichen Gegenstandes abzuschrecken, bei denkenden Männern Anerkennung finden.

Ueber philosophische Kunst. Erstes Heft: Eine historische Vorfrage. Von G. Mehring. Stuttgart, 1828.

„Nicht ohne Scheu (sagt der Verf.) lege ich einstweilen meinen Versuch dem Publicum vor, von seinem Urtheile wird es zum Theil abhängen, ob ich diese Untersuchungen fortsetzen darf.“ Philosophische Schriftsteller, die so auftreten, pflegen sich gerne von mehreren Seiten zu zeigen; und so hat denn auch diese kleine Schrift eine besondere Vielseitigkeit, welche wir, aufrichtig gesagt, bedauern, weil eine ausgezeichnet reine Schreibart uns begierig macht nach einem festen Kern, den wir nicht finden können. Was versteht der Verf. unter philosophischer Kunst? Meint er, diese Kunst sei einfach und für alle Theile der Philosophie nur eine und dieselbe? Hält er sie für ein Eigenthum des Genies, wofür es kein Lehren und Lernen giebt? Soll die historische Frage wohl dahin weisen, ein vergangenes goldenes Zeitalter der philosophischen Kunst aufzuspüren? Solche Fragen dringt uns der Titel auf. Das Büchlein sagt: „Vielleicht hätte ich statt philosophische Kunst auch philosophische Methode setzen können;“ und nun folgen unzulängliche Bemerkungen über das Wort Methodenlehre, woraus wir nichts Anderes schliessen können, als dass der Verf. hätte wirklich den Ausdruck *Methode* anstatt *Kunst* hätte gebrauchen sollen. „Mein Standpunct, (sagt er) ist ganz am äussersten Anfange der Philosophie; der des kritischen Beobachters ihrer Genesis.“ Damit stimmt folgende spätere Aeusserung zusammen: „Der Boden, auf dem die Philosophie wurzelt, aus dem sie ihre Sätze zieht, auf dem sie allein ihre Systeme bauen kann, ist der menschliche Geist, und es ist deswegen auch unbestritten anerkannt und oft wiederholt worden, dass die Philosophie von der psychologischen Untersuchung über den Menschen anfangen müsse.“ Freilich ist es oft genug wiederholt, selbst bis zur Erschöpfung der Geduld; aber unbestritten anerkannt ist es nicht. Glauben konnte dieser unrichtige Gedanke so lange finden, als man von den Schwierigkeiten der Psychologie keinen Begriff hatte; und bedecken konnte man den Fehler so lange, als man gegen alle Regeln einer tüchtigen Erfahrungswissenschaft, (welche das Gleichartige zusammenzustellen gebieten,) die Beobachtung der Menschen von der Beobachtung der Thiere losriss, ja sogar die *innere Selbstanschauung*, welche allemal individuell ist, für gleichgeltend mit *Menschen-Beobachtung* hielt und darin die Quelle der psychischen Anthropologie finden wollte. Merkwürdig aber ist nun die Wendung, wodurch der Verf. sich den Schwierigkeiten der Psychologie entzieht. Um sich an den äussersten Rand der Philosophie zu stellen, und deren Genesis zu beobachten, verwechselt er mit der Wissenschaft die Geschichte derselben, und während wir der Vorrede gemäss erwarten, er werde bei der Sinnlichkeit anfangend die bekannte Leiter der Seelenvermögen zur Vernunft hinansteigen, erblicken wir ihn im Buche selbst beschäftigt mit den sieben Weisen, insbesondere mit dem Thales. Statt der angekündigten Probe von philosophischer Kunst empfangen wir eine Probe von Gelehrsamkeit, von Belesenheit in Platon u. s. w. „Damit man erfahre (sagt die erste Seite des Buchs), welches die Aufgabe aller philosophischen Kunst sei, muss es daran liegen, zu untersuchen, wie sich die Forderungen des menschlichen Geistes unter den verschiedensten Umständen ausgesprochen haben, um durch *Induction* der verschiedenen Aufgaben sowohl als ihrer Lösung, die apriorische Disjunction derselben zu *bestätigen* und ihr gleichsam eine Controle aufzustellen.“ Also, schliessen wir, befindet sich die erwähnte, einer Controle zu unterwerfende Disjunction schon in den Händen des Verfs.; und die grosse Zuversicht der sogenannten psychischen Anthropologie, auf deren Boden er sich stellen will, lässt uns nicht lange zweifelhaft, zu welcher Schule wir ihn rechnen sollen. Die Unbefangenheit, womit von der „Kritik des Erkenntniss*vermögens*, welche die philosophischen Aufgaben und die Hauptarten ihrer möglichen Auflösung deduciren sollen,“ gesprochen wird, — als ob die Meinungen noch heutiges Tages die unangefochtene Basis und den Mittelpunct des philosophischen Forschens und Streitens ausmachte, — giebt dem Büchlein das Ansehn, als wäre es vor zwanzig Jahren geschrieben und käme nun zufällig ans Licht. Wahrscheinlich lebt der geistreiche und gelehrte Verf. zu sehr abgesondert von literarischen Kreisen, um mit dem jetzigen Stande der Philosophie bekannt zu sein; oder es müssen ihn die zurückstossenden Kräfte, welche, leider! zu sehr in der heutigen Speculation wirksam sind, stärker als billig afficirt haben. Doch ganz allein hieran liegt es bei ihm nicht. Man sieht vielmehr auch eine positive Kraft des Vorurtheils für *Thatsachen* bei ihm geschäftig, welche an den Platz der Gedanken treten sollen. Er meint, die Geschichte der Wissenschaft sei für keine andre Wissenschaft so wichtig, als für die Philosophie; und erst *aus der Summe aller möglichen Systeme könne das System der objectiven Philosophie construirt werden*. Wer so sprechen kann, dem rathen wir geradezu, von philosophischer Kunst zu schweigen. Denn offenbar fehlt ihm der eigentliche Nerv des Philosophirens, das *kräftige Erzeugen* eigner philosophischer Gedanken, welches von jeder, irgendwie denkbaren Benutzung vorhandener Systeme toto genere verschieden ist. Hiemit aber wollen wir den Verf. nicht abschrecken vom Schreiben. Nicht unter den eigentlichen Denkern, aber wohl unter den Gelehrten kann er einen anständigen Platz erlangen. Mit diesen mag er überlegen, was die *σοφία* in der Urzeit griechischer Speculation gewesen sei. Sie werden ihm gern glauben, dass *Lexikographie* im historisch-pragmatischen Sinne, worin aus der Geschichte gewisser Wörter die Bildung der Völker und Wissenschaften aufgeklärt werden soll, etwas höchst Verdienstliches sei; nur mit philosophischer Kunst hat ein so gelehrtes Geschäft wenig gemein.

Briefe an einen jüngern gelehrten Freund über Philosophie, und insbesondere über Herbart's Lehren, von Dr. F. K. Griepekerl, Professor. Braunschweig, 1832.

Als vor drittehalb Jahren in dieser Schrift Herr *G.* für den Unterzeichnesten das Wort nahm, da konnte Manches noch auffallend klingen, was seitdem allmälig lauter ist gesagt worden. Briefe an einen jüngern Freund schienen dem Herrn Verf. eine bequeme Form, um mit anständiger Freimüthigkeit über „den gegenwärtigen Zustand des wissenschaftlichen Strebens in Deutschland" sich zu äussern. Dahin gehören Stellen wie folgende: „man kann seit zwanzig Jahren sehr leicht ein Philosoph werden. Man studirt etwas den Platon, wenn auch nur aus einer Geschichte der Philosophie, lieset Spinoza, merkt sich aus Kant nur die leere Stelle, die Fichte und Schelling ausfüllen wollten, achtet auf die starken Antriebe zur Speculation, die in Fichte's Lehre liegen, *nicht;* lässt sich dafür mehr von Schelling auf die genialen Flügel nehmen, schiebt zur Seite oder postulirt, was sonst noch Schwierigkeiten machen möchte, und endlich sinnt man auf einige neue Einfälle, die einen recht wolkigen ahnungsvollen Hintergrund bilden, — dann ist der Philosoph fertig." Der eigentliche Zweck des Büchleins ist jedoch weder zu klagen noch zu glänzen, sondern zu nützen. Da nun in dieser Meinung der Herr Verf. seinem jüngern Freunde die Schriften des Unterzeichneten zu empfehlen für gut fand: so kam es darauf an, die Reihenfolge zu bestimmen, worin sie zu lesen seien; ein Umstand, der bei philosophischen Schriften wohl wichtiger sein dürfte, als irgendwo sonst im weiten Reiche der Literatur; daher zu wünschen wäre, der Herr Verf. möchte sich auch über die Werke anderer Schriftsteller verbreitet haben, wenigstens sofern dieselben mit jenen zu verbinden seien. Er lässt nun seinen Freund mit der Encyklopädie beginnen, (welche wie der Titel besagt, kurz, und aus practischen Gesichtspuncten entworfen ist). Darauf führt er ihn zu dem Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, (welches die Motive und Hülfsmittel theoretischer Untersuchung mehr hervorhebt;) sodann sollen die practische Philosophie folgen. Weiterhin verweilt der Verf. bei der Frage: ob früher die Psychologie, oder die später erschienene Metaphysik an der Reihe sei? und giebt der letztern den Vortritt. Ueber diese Anordnung liesse sich nun Manches sagen. Die

Encyklopädie sollte wohl billig ausserhalb der Reihe bleiben; denn sie ist mehr populär als wissenschaftlich; und setzt reife Männer voraus, die in Nebenstunden auf die Philosophie zurückblicken wollen. Allein Herr *Gr.* nimmt an, sein jüngerer Freund, der eben von der Universität zurückkommt, habe versäumt, philosophische Vorlesungen zu hören. Das mag oft genug vorkommen; auch war es dem Verf. bequem, eine offene Empfänglichkeit neben der schon gewonnenen Gelehrsamkeit vorauszusetzen. Nun sollte die Trockenheit des Lehrbuchs zur Einleitung, welches eben nur ein Lehrbuch ist, gemildert werden; und dazu möchte freilich wohl die Encyklopädie das nächste obgleich nicht ganz passende Hülfsmittel sein. Wir übergehen alle weiteren Bedenklichkeiten; die Hauptsache ist, dass früher zur practischen Philosophie, als zur Metaphysik und Psychologie das eigentlich wissenschaftliche Studium muss hingelenkt werden; darin stimmt mit Herrn *Gr.* der Unterzeichnete vollkommen überein; indem er zugleich sich bescheidet, dass besser als er selbst, ein Freund beurtheilen könne, was in den angeführten Schriften leichter, was schwerer sein möge, und wie am vortheilhaftesten eins aufs andere vorbereiten könne. Mögen also diejenigen, welche einen Wegweiser im Kreise jener Schriften, (denen einige kleinere an den gehörigen Orten eingeschaltet sind,) etwa zu haben wünschen, mit gutem Vertrauen die Anleitung benutzen, welche ihnen hier geboten wird; und mögen Andere, die keinen Wegweiser mehr brauchen, dagegen bemerken, dass sie es nicht sind, die in diesen Briefen angeredet werden.

Platons Erziehungslehre als Pädagogik für die Einzelnen und als Staatspädagogik. Oder dessen practische Philosophie. Aus den Quellen dargestellt von Dr. Alexander Kappe, erstem Oberlehrer am Archigymnasio zu Soest. Minden und Leipzig, 1833.

Platon wird heutiges Tages viel gelesen, aber verschieden gedeutet, und nach Maassgabe der zu ihm mitgebrachten Ansichten als Auctorität benutzt. Während nun, was hierin richtig oder verfehlt sein möge, in Zweifel schwebt, kann es als eine dankenswerthe Vorarbeit für künftig mehr gesicherten

Gebrauch angesehen werden, wenn ein Gelehrter, der mit den sämmtlichen Schriften des Platon vertraut ist, aus denselben dasjenige bequem zusammenordnet, was einerlei Hauptgegenstand betrifft. Dann aber muss der Gegenstand bestimmt angegeben sein, damit man genau wisse, was man in solcher Zusammenstellung zu suchen habe. Dass nun der Titel des angezeigten Buches hierüber eine Frage veranlasse, ist dem Verf. nicht entgangen; er bemerkt daher in der Vorrede: die practische Philosophie kenne Platon nicht in der neuern Gestaltung, in welcher ihre beiden Hauptseiten als besondere isolirte Wissenschaften durch die Reflexion immer mehr erstarrt seien, indem man von der Politik das Naturrecht schied, und der Ethik durch die Kritik alle belebenden Ideen nahm; so dass heutiges Tages die practische Philosophie, ihres wahren Princips und der ihr gebührenden Wirksamkeit beraubt, weit entfernt sei, eine Erziehungslehre für die Einzelnen und des Staats heissen zu dürfen. Hier sind verschiedene Fragepuncte vermischt. Der eine, ob die Absonderung des Naturrechts von der Moral zweckmässig sei? Der andere, ob mit der practischen Philosophie, welche beide in sich begreift, die Pädagogik unmittelbar oder vielmehr erst durch Benutzung der Psychologie und als abgeleitete Wissenschaft, in Verbindung trete? Der dritte, ob von der Entscheidung dieser Fragen eine Darstellung platonischer Lehren abhänge? Soll die letztere genügen, so muss sie ohne Zweifel dem Gedankengange des Platon treu bleiben; also vom *δίκαιον* zum Staate, und von da zur Erziehungslehre übergehen, wenn man nicht etwa den Beweiss übernimmt, Platon habe anders gedacht, anders in seiner Republik dargestellt. Der Weg des Verf. beginnt dagegen bei der Erziehung *vor* der Geburt, und geht von da zur eigentlichen Pädagogik; dann folgt eine Andragogik; und den Schluss macht die Staatspädagogik. Seine Citate sind Anfangs meistens aus dem Werke über die Gesetze entnommen; dazwischen kommen andere aus dem Timäus, dem Sophisten, dem Phädrus, dem Theätet; und nur selten erscheint auf den ersten Blättern die Republik. Das Bedenkliche dieser Art von „musivischer Arbeit“ scheint uns der Verf. nicht ganz empfunden zu haben, obgleich er in der Vorrede sein Bestreben bezeugt, das Material so zu benutzen, dass dabei niemals der eigenthümliche, durch die platonische Gesprächs-Untersuchung bestimmte Sinn verrückt werde. Es möchte doch gut gewesen sein, über den verschiedenen Charakter der genannten platonischen Werke, besonders über den Unterschied des Werks über die Gesetze von der Republik, etwas vorauszuschicken. Uebrigens lässt er im Texte den Platon selbst allein reden, so dass die übersetzten Stellen nur durch ganz kurze Uebergangsworte in Verbindung gesetzt werden; es sind aber lange Noten beigefügt, in welchen er sich besonders häufig auf Schriften von *J. J. Wagner*, zuweilen auch auf *Jacobs* u. a. m. bezieht. An *Fichte's* Reden an die deutsche Nation scheint er nicht gedacht zu haben. Dagegen ist Aristoteles oftmals verglichen, was unstreitig sehr zweckmässig war. Die platonischen Bestimmungen über Musik und Gymnastik u. s. w. sind zu bekannt, um hier darüber zu berichten; man könnte aber fragen, wer die Andragogen (nach Analogie der Pädagogen) sein sollen, und welcher Grad von Unmündigkeit den Männern dadurch angedroht werde? Da nun überdies der Verf. (laut der Vorrede) hier allein von seinem Standpuncte aus die Gliederung vorgenommen hat, so zeigen wir kurz an, dass in diesem Theile von Selbsterkenntniss, Charakterbildung, Berufsbildung, (des Arztes, Kriegers, Lehrers, Staatsmanns, Gesetzgebers und Herrschers), endlich von der Bildung des Mannes zum Familienvater auf eine Weise gesprochen wird, die allerdings mehr an Moral als an Pädagogik erinnert, — und wodurch wir uns veranlasst finden, an Schleiermachers Kritik der Sittenlehre zu erinnern, welche darauf aufmerksam machen kann, was Alles zu beachten ist, wenn man es einmal unternimmt, Platon's practische Philosophie auf solche Weise darzustellen, dass ihre *charakteristischen Unterschiede* von andern Systemen deutlich heraustreten. Kenntniss des Naturrechts wollen wir für diesmal schon nicht verlangen, sondern uns an die Pädagogik halten. Hier nun ist beim Platon offenbar die Staatspädagogik das Wesentliche, welche beim Verf. das Unglück hat, ganz am Ende zu stehen. So bleibt denn eine Zeit lang im Dunkeln, was doch zuletzt ans Licht treten muss, nämlich dass Sclaverei und Zurücksetzung des weiblichen Geschlechts bei den Griechen das ganze Familienleben aus seiner rechten Lage brachte; dass hierdurch die Erziehung, welche zunächst Angelegenheit der Familien ist, und stets bleiben muss, in Gefahr gerieth, als blosses Mittel für die bürgerlichen Verhältnisse betrachtet zu werden; womit noch zu verbinden ist, dass die freigebornen Kinder nicht etwa wie bei uns, Griechisch, Latein u. s. w.

in der Schule zu lernen brauchten, dass es daher eine ernsthafte Frage werden konnte, wie viel Jahre lang die Kinder Musik, und in welchen Tonarten lernen sollten — und was dergleichen Dinge mehr sind, die, wenn sie ja zu den heutigen Beschäftigungen der Jugend irgend ein bemerkbares Verhältniss haben, wenigstens einer völlig veränderten Auffassung unterliegen, wodurch die Angaben Platon's *je* mehr man sie ins Einzelne verfolgt, um desto mehr ihre practische Bedeutung für uns verlieren. Oder meint man, (um nur ein Beispiel anzuführen,) dass da, wo christlicher Religionsunterricht in die Gemüther eindringt, die Besorgniss des Platon wegen der Wirkung des Homer und anderen Dichter noch in Betracht komme? Wer im Ernste den Homer für die heutige Jugend fürchtet, der lasse nur daneben die Märchen der Tausend und einen Nacht, oder Musäus Volksmärchen lesen; und die Erfahrung wird ihm zeigen, wie leicht in dem heutigen Gedränge dessen, was sich der Jugend darbietet, die verschiedenartigen Eindrücke einander gegenseitig auslöschen. Und Platon, der es für eine Staatsangelegenheit von grösster Wichtigkeit hielt, dass nichts an der Musik und Gymnastik verändert werde, was würde er sagen, wenn er bei uns in einem Lesekabinet die französischen und englischen Zeitungen neben den deutschen liegen sähe? — Dass der Verf. seinen Gegenstand mit Vorliebe behandelt hat, ist ihm nicht zu verdenken; auch hat er Recht, S. 42 zu sagen: Platon konnte gemäss *seiner* Einsicht in das Wesen des Staats und in dessen Verhältniss zu den Einzelnen, eine Erziehung, welche der Willkür der Privaten überlassen gewesen wäre, durchaus nicht gestatten. Wir aber dürfen nicht vergessen, dass unsere Staaten keine griechischen Städte sind, und unser Gesichtskreis nicht in den Schranken des griechischen Alterthums eingeschlossen ist. Auch kann die Lehre von den Trinkgelagen (§. 156) nebst dem, was zunächst vorhergeht, (§. 152 u. s. w.) heutiges Tages recht füglich einer platonischen Pädagogik überlassen werden; besser aber möchte es gewesen sein, selbst hier solche Gegenstände zu vermeiden; wie denn überhaupt das Buch durch Abkürzungen bedeutend hätte gewinnen können.

Die Grundzüge der Metaphysik. Aus dem Nachlasse von D. Th. A. Suabedissen. Marburg, 1836.

So oft uns ein Buch unter dem Titel Metaphysik begegnet, müssen wir uns erinnern, dass dieser Name eine Menge und ein Gewebe von Streitfragen ankündigt, über die nicht aus Streitlust, sondern von redlichen Denkern seit ein paar Jahrtausenden deshalb ist gestritten worden, weil ihre Untersuchungen nach den verschiedensten, oft ganz entgegengesetzten Richtungen auseinandergingen. Die Gegenstände liegen und lagen von jeher in der gemeinen Erfahrung und im Bewusstsein eines Jeden; eben deshalb hilft es nichts, sich hiebei auf solche Entscheidungen zu berufen, die unmittelbar aus der Erfahrung und dem Bewusstsein erst jetzt möchten geschöpft werden. Glaubt aber Jemand, die Mängel der Cultur in früheren Jahrhunderten wären die Gründe eines Streits, den jetzt die Zeit geendet habe: so vergleiche ein Solcher die unlängst in diesen Blättern angezeigte Metaphysik des Herrn Prof. Hartenstein mit der hier vorliegenden. Beide sind im laufenden Jahre gedruckt; der Unkundige aber würde kaum glauben, dass jemals zwei so verschiedene Bücher den nämlichen Titel hätten führen können. Es fehlt nicht an Schriftstellern, die sich so gänzlich in ihren Gedankenkreis vertieft haben, dass sie es kaum noch für möglich halten, man könne in vollem Ernste anders denken als sie. Solche leiten nicht ein, wenn sie schon des Worts Einleitung sich bedienen: sie streiten auch nicht, sondern sie sprechen sich aus, gleich von den ersten Zeilen an; in der Meinung, gelänge ihnen nur das Aussprechen, so würde Jeder, der sie verstände, ihnen ohne Weiteres folgen. Kommt man zu ihnen, so empfindet man eine künstliche Helle, wie im Schauspielhause; alsdann lässt man sich wohl die Zumuthung gefallen, für kurze Zeit die Welt der Bühne für die wirkliche Welt zu halten. In diesem Sinne nun wollen wir uns gefallen lassen, was der Verf. des angezeigten Buches von der Philosophie sagt: sie könne und solle ja eigentlich nichts Neues lehren, sondern solle verdeutlichen, was in dem Menschenbewusstsein enthalten sei. Ihr Ausdruck könne und solle jedem sinnigen Menschen verständlich sein, das heisse: „Jedem, in welchem der Bewusstseinsinhalt des Menschen angefangen habe, von seinem tiefsten Grunde aus (?) zum Gedanken emporzustreben. Diesem

Streben (fährt er fort) hülfreich begegnend soll die Philosophie das rechte Wort darbieten; (also um das rechte oder unrechte Wort drehete sich der Streit?) und dieses Wort ist nicht das in der Schule für den Schulbedarf gemachte, sondern der aus dem allgemeinen Sprachgebrauche nach seiner tieferen Bedeutung (?) hergenommene, lebendige, einfache und volle Ausdruck. Denn was die Sprache gebildet *hat*, ist der Menschengeist selbst, wiefern er denkendes Wesen ist, in seiner Verwirklichung nach aussen hin.“ (Und was die Sprache bilden *wird*, setzen wir hinzu, ist auch noch fortdauernd, der Menschengeist, in seiner ferneren Verwirklichung, die noch nicht am Ende ist.) „In dem Menschengeiste aber begreift sich das Wirkliche, das Leben. Darum trägt die Sprache den Begriff des Lebens, wie er dem Menschen an seiner Stelle im Ganzen möglich ist und eben damit die Philosophie in sich.“ Dachte wohl hierbei der Verf. an die vielen verschiedenen Stellen, nicht blos im Ganzen, sondern auch in der Zeit? Schwerlich! Denn von der Metaphysik, die doch nicht von gestern und nicht für morgen ist, sagt dieselbe Vorrede: sie trage die Principien *aller* andern philosophischen Wissenschaften in sich; „alle müssen von ihr ausgehen und sind nur von ihr aus Philosophie.“ Wie es nun möglich sei, die Metaphysik nach ihren alten vier Theilen, Ontologie, Psychologie, Kosmologie, natürliche Theologie (denn danach ist das Buch geordnet), ohne abkürzende Schulsprache und doch als den Ursprung aller philosophischen Wissenschaften — auf 165 nicht eben eng gedruckten Seiten darzustellen: dies könnte Verwunderung erregen, wenn man hier die verschiedenartigen metaphysischen Untersuchungen erwartete. Aber ein dogmatisches Behaupten ist viel kürzer als ein eigentliches Untersuchen.

Das rapere in medias res zeigt sich schon in den ersten Zeilen, wo der Verf. das Princip seines Philosophirens aufgefasst wissen will und zu diesem Behufe ohne Weiteres den Begriff des Lebens als die Einheit und Mitte seines Philosophirens bezeichnet; „des Lebens, weil es als das wahrhaft Wirkliche das Realprincip aller Dinge und zugleich sich selbst begreifend das Idealprincip ist.“ Diese Sprache kennt man nun schon seit vielen Jahren, dass man ohne Zweifel endlich daran glauben würde, wenn die Zeit den Glauben wissenschaftlich begründen könnte. Man kennt auch die in einander geschobenen Dreitheilungen, denen man hier im ersten Theile (der Ontologie) begegnet. Derselbe zerfällt nämlich in die Abschnitte vom Wesen, vom Leben, vom Ganzen. Ferner zerfällt der erste Abschnitt nach den Ueberschriften: „Das Sein als das Wesen; das Thun als das Wesen; die Einheit des Seins und des Thuns als das Wesen". Der zweite, welcher vom Leben handelt, zerfällt in die Rede von der Natur, vom Geiste, vom Leben; wo die logische Merkwürdigkeit vorliegt, dass die Gliederung in der dritten Stelle den nämlichen Gegenstand wiederholt, welcher schon dem ganzen Abschnitte den Namen gab. Drittens: auch das Ganze wird dreifach betrachtet; erstlich das Ganze als das Viele aus dem Einen; zweitens als die Vermittelung des Freien und des Unfreien, von dem Einem aus; drittens als das in sich beschlossene Ganze. Zu mehrerer Vollständigkeit wollen wir die Dreispaltung noch in der Unterabtheilung vom Leben weiter verfolgen, Denn da finden wir 1) den Begriff des Lebens überhaupt, 2) den Begriff eines lebendigen Wesens, 3) die Lebenswirklichkeit als die wirkliche Vermittelung der Gegensätze in dem Wirklichen: ja die Eleganz dieser Spaltungen ist noch weiter getrieben; der Begriff eines lebendigen Wesens giebt nämlich sechs Unterabtheilungen (wie wir freilich deren neun erwarteten!), indem mit vorherrschender Hinsicht auf seine Lebendigkeit drei Glieder herauskommen: a) von ihm selbst aus betrachtet, b) in den Beziehungen seiner Weltstelle betrachtet, c) das Individuum und die Gattung. Und mit vorherrschender Hinsicht auf seine Besonderheit abermals drei: a) Naturform und mathematische Form; b) Urform und vollendete Form; c) zeitlich wirkliche Form. — Könnte Fichte es mit ansehen, wie lange die Tradition dieser Dreispaltung sich erhalten hat, seitdem er im Jahre 1794 seiner Wissenschaftslehre die Thesis des Ich, die Antithesis des Nicht-Ich und die Synthesis beider (in der gegenseitigen Begrenzung) zur Grundlage gab: so möchte er sich doch ein wenig wundern über solches Hängenbleiben in den Formen! Denn Referent, der damals öfter um ihn war, kann das zu seinem Ruhme bezeugen, dass er nicht an seinen Worten klebte, sondern seine damalige Darstellungsweise als etwas sehr Veränderliches ansah, was man nicht nöthig habe auswendig zu lernen. Aus der Kantischen Kategorientafel aber diese Förmlichkeit herzuholen, möchte zu gesucht sein, da sie in den Gedankenkreis jener Lebenslehre nicht mehr hineinpasst, während das Fichtesche Ich und Nicht-Ich noch immer durchklingt.

Die angegebenen Ueberschriften sind so charakteristisch für den Kreis, in welchem der Verf. sich bewegt, dass jeder Kundige eigentlich jetzt schon weiss, was er hier zu suchen hat. Allein der fernere Bericht wird dieses leicht noch etwas vollständiger darlegen können. Gleich der erste Paragraph enthält in der Definition der Metaphysik, sie sei die Wissenschaft von dem Wesen als dem Grunde der Dinge, den vorausgesetzten singularis, *das* Wesen, im Gegensatze der Dinge, als einer Vielheit und der zweite Paragraph verstärkt diese Voraussetzung, indem gleich hier schon Realgrund und Erkenntnissgrund vermengt werden in dem Satze: „Wie aus dem Unwirklichen als dem Urgrunde, die mannigfaltigen Abtheilungen und Stufen hervorgegangen sind, welche in ihrer Ordnung und Gemeinschaft das Ganze des Wirklichen ausmachen: so treten in und mit ihnen, vermittelst des Philosophirens, aus dem Begriffe des Urwirklichen als des Urgrundes, die Begriffe der Abtheilungen und Stufen des Wirklichen hervor und schliessen sich zu einem Ganzen zusammen.“ Wollte man nun auch dieses einräumen: so würde noch immer nicht folgen, dass „die ganze Philosophie mit allen ihren Theilen wesentlich Metaphysik sei, nämlich fortgeführt bis zu einem, dem Ganzen des Wirklichen entsprechenden Begriffsysteme.“ Hat der Verf. so ganz und gar vergessen können, was Kant das Primat der practischen Vernunft nannte? Oder konnte er glauben, ein Kantischer Imperativ werde sich von irgend welchen Begriffen des Wirklichen abhängig machen? Wenn nicht: so kam es wenigstens nicht dem zweiten Paragraph der Einleitung in die Metaphysik zu, die wohlerwogene Kantische Lehre ohne Weiteres auszuschliessen. Was aber sollen wir von dem § 3 sagen, welcher das Verfahren der Metaphysik beschreibend sich also vernehmen lässt: „die Metaphysik beginnt *nicht* mit der Abwendung des Denkens, von der Erfahrung, geht *vielmehr* von ihr aus und führt zu ihr zurück!“ Hier scheint es in der That am rechten Worte zu fehlen. Denn gerade darum beginnt allerdings die Metaphysik mit der Abwendung von der Erfahrung, *weil* sie von ihr ausgehen und zu ihr zurückführen muss. Das Ausgehen und Zurückführen wäre nicht möglich, ohne das dazwischen liegende Abwenden. Niemand verlässt sein Haus, ohne demselben den Rücken zu wenden; niemand kehrt zurück, ohne zuvor abwärts gegangen zu sein. Und nur zu sehr hatte sich der Verf. von der Erfahrung abgewendet, indem er nach pantheistischer Weise Einheit des Wesens annahm, während erfahrungsmässig Vieles gegeben ist; daran verräth sich, dass er die Gründe des Abwendens nicht erwogen hatte, die ihn hierzu nicht würden ermächtigt haben. Doch genug von der Art, wie der Verf. in sein System hineinkommt und hineinleitet.

In dem Systeme selbst, von welchem eine Analyse zu geben der Raum dieser Blätter nicht erlaubt, finden sich nun, wie nach dem Eingange zu erwarten stand, absolutes Werden und Selbstbestimmung freundschaftlich bei einander. Das Gesetz des Werdens ist das der Seinsentwickelung. Wenn aber der Geist in seiner Selbstbestimmueg also fortschreitet, dass das, was sein Grundstein ist, in der Gesammtheit seiner Bestimmtheiten ganz vortritt: so *entspricht sein Dasein seinem Wesen* (wie mag doch das Gegentheil, dass Eins dem andern nicht entspreche, denkbar sein?) und das ist dann seine äussere Wahrheit (hat der Geist etwa Aussenseiten?), seine volle Wirklichkeit (also das Gegentheil war eine unvollständige, eine zum Theil *nicht wirkliche* Wirklichkeit!). Damit ergiebt sich der Begriff der Selbstverwirklichung des Geistes (causa sui nach Spinoza.) Es ist eine Selbstverwirklichungskraft. Wir haben diese Sätze kurz angeführt; weil sie der Lehre vom Leben zunächst vorangehen, auf welche wir gleich Anfangs verwiesen wurden. Das Leben nun ist: das Wirkliche als das sich selbst Bethätigende, das von sich aus sich Verwirklichende. Das Leben (heist es *gleich* weiter, als ob das Vorhergehende gar keiner Rechtfertigung, ja nicht einmal einer Erläuterung bedürfte), trägt in sich das Natürliche und das Geistige. Sein Sein auswirkend ist es die Natur; sich seines Seins mächtig erweisend ist es der Geist. — Von hier an beginnt ein Strom von Worten, den wir unmöglich weiter verfolgen können; auch sind wir von ähnlichen Reden schon längst übersättigt.

Thut man Verzicht auf die Forderungen, welche an ein System der Metaphysik ergehen müssen, betrachtet man das Buch als Lebensäusserung eines Schwererkrankten, der sich zur geistigen Thätigkeit emporarbeitet, dann gewinnt Alles ein anderes Ansehen. Denn von einem Solchen verlangt man nicht Umänderung der in früheren Jahren angenommenen Meinungen, sondern es gereicht ihm zum Ruhme, wenn er Besonnenheit, Ordnung, Wärme des Vortrags zu behaupten vermag. Man fühlt sich während des Lesens wie in der Gesellschaft eines sehr achtungswerthen Mannes, der mit Ueberzeugung spricht, weil er sich das, was er vorträgt, vollkommen angeeignet hatte.

The metaphysic of ethics; by Immanuel Kant, translated out of the original German, with an introduction and appendix by J. W. Semple, Advocate. Edinburg and Hamburg, 1836.

Besser zu spät als niemals! Die Kantischen Schriften, denen wir in unseren Jugendjahren eine wesentliche Beihülfe für unsere Studien zu verdanken hatten, finden jetzt wenigstens theilweise in Edinburg, so viel Aufmerksamkeit, dass die vorliegende, offenbar sorgfältige, Uebersetzung, in allem dort üblichen, bei uns seltenem typographischen Glanze erscheinen konnte. Freilich nicht das Hauptwerk, die Kritik der reinen Vernunft; auch nicht die, für die spätere Geschichte der Philosophie so wichtig gewordene Kritik der Urtheilskraft, — aber doch das kleine, sehr schätzbare Büchlein unter dem Titel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten; dann von der Kritik der practischen Vernunft ein beträchtlicher Theil; (es fehlt das Ende des ersten Hauptstücks, nämlich was bei Kant die Ueberschriften trägt: *von der Deduction der Grundsätze der reinen practischen Vernunft;* und; *von dem Befugnisse der reinen Vernunft im practischen Gebrauche, zu einer Erweiterung die ihr im speculativen für sich nicht möglich ist;* ferner fehlt das zweite Hauptstück: *von dem Begriffe eines Gegenstandes der reinen practischen Vernunft;* dagegen ist das dritte Hauptstück, von den Triebfedern der reinen practischen Vernunft, in die Uebersetzung aufgenommen; das Nachfolgende fehlt wiederum;) hierauf ein Stück von Kants metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre, nämlich die Einleitung; und alsdann noch die Tugendlehre; dies findet sich hier beisammen und wird vorbereitet durch eine introduction, containing some account of the inquiries into the reach and extent of the a priori operations of the human mind. Natürlich ist diese Vorbereitung darauf berechnet, die grossen Lücken der Uebersetzung einigermassen zu füllen; daher kommt uns hier überall das Bekannte aus der Kritik der reinen Vernunft entgegen;

einige Sätze, die wir ausziehen wollen, können als Proben der Schreibart dienen. What truth soever is necessary, and of universal extent, is derived to the mind from its own operation, and does not rest on observation and experience; as, conversely, what truth or perception soever is present to the mind, with a consciousness, not of its necessity, but of its contingency, is ascribable not to the original agency of the mind itself, but derives its origin from observation and experience. Daraus könnte nun sogleich geschlossen werden, dass die räumlichen und zeitlichen Gestaltungen der Dinge als zufällig, lediglich in der Beobachtung ihren Grund haben; weil aber Kant einen Schlussfehler begangen hat, der so anfängt: man könne sich zwar die Dinge im Raume, aber nicht den Raum wegdenken (wogegen wir längst erinnert haben, dass man zwar die Wirklichkeit, aber nicht die Möglichkeit der einmal gegebenen Dinge und *darum* auch nicht den Raum wegdenken könne): so hebt nun der Verfasser mit dem Satze an: space is a necessary representation; ohne auch nur dies, was bei Kant das *Zweite* ist, vorzubereiten durch den *ersten* Kantischen Satz, in welchem eine sehr wichtige Wahrheit liegt: damit gewisse *Empfindungen* auf etwas ausser mir bezogen werden, dazu muss die Vorstellung des Raumes zum Grunde liegen. Die Frage, kann man Raum und Zeit unmittelbar empfinden? ist weit verschieden von den übereilten Schlüssen, die man daran geknüpft hat; was wir aber beim Verf. finden, verräth gerade die nämliche Zuversicht der Einseitigkeit, die bei uns lange genug in den Kantischen Schulen einheimisch war. The sensory exhibited two unalterable intuitions, which by their necessity and universality of extent, we discovered to be a *priori;* and in the like manner, by virtue of the same postulate, we instantly become aware that the understanding possesses a standing necessary a *priori* representation, that of myself, or I. — The sensory receives impressions and modifications of various kinds. These it arranges by virtue of its laws, according to a system of externality and succession; (woher nun bei diesen stets gleichen Gesetzen die Ungleichheit dessen, was mit verschiedener Gestaltung sinnlich gegeben wird?) but impressions are quite detached and vague as they enter the sensory; the must be combined by the understanding, so as to constitute knowledge of an object. The orange I behold I figure to myself as one: but the different elements of that objective perception, the smell, colour, weight etc. have entered through as many different gateways into the mind, and it is plain that, so far as our receptive part is concerned, they lie scattered and disjointed on its surface. That which is represented is notwithstanding one; whence we infer that the understanding must have effected a combination of these diverse intuitions: — und nun geht mit bekannter Dreistigkeit der Schluss fort bis zu einem act of his own spontaneity, ohne zu untersuchen, warum diese vermeinte Spontaneität nicht beliebig die vorgeblich zerstreuten Merkmale verschiedener sinnlicher Dinge durcheinander wirft, — und etwa den Duft der Orangen an die Gestalt der Birne, oder den Geschmack der Birne an die Gestalt des Apfels knüpft oder umgekehrt? Zu rühmen ist übrigens die Lebendigkeit, womit der Verf. diese Dinge vorträgt. Nicht wenig gefällt er sich in der Lehre von den Kategorien. Da findet er abgeleitete oder Quasi-Kategorien. When causality is attributed to substance the notion power emerges. The definition of power (which Hume called in question) therefore is, that it is causality considered as residing in substance. Sollte wohl Hume durch diese Namenerklärung gelernt haben, wie, und mit welcher Nothwendigkeit aus der Ursache die Wirkung, und wie aus dem, was etwa gewirkt worden, unsere Kenntniss dieses Wirkens hervorgehe? Aber die Liebhaberei des Verfs. strebt weiter. Kant seems at one time to have intended giving a complete chronicle of all composite a *priori* notions. It is very much to be regretted that he never completed this gallery of the intellectual *antiquies*. Such a museum would have been a favourite and frequented study by all future metaphysic *dilettanti*. From the combination of the category with ideas spring the various cogitations treated of in psychology, theology and cosmology. Er wendet sich indessen bald auf die gebahnte Strasse zurück. Da folgt also auf die Kategorien der Schematismus; auf den Schematismus folgen die Grundsätze des reinen Verstandes. Es fehlt auch nicht an hochtönenden Ueberschriften; so lesen wir oben über mehreren Blättern mit grossen Buchstaben: ontology, psychology, cosmology and theology, are impossible. Da jedoch dies Alles vollkommen bekannt ist, so wollenwir, anstatt uns dabei aufzuhalten, bemerken, dass der Verf. auch auf die Fichtesche Lehre einen Blick zu werfen scheint, freilich nur, um sogleich mit dem Bekenntniss der Unbegreiflichkeit sich wieder abzuwenden. I am conscious of myself, is a thought containing a twofold I. I as subject and I as object. How it is possible that I, the cogitant, can become an object of my own intuition, and so contradistinguish myself from myself, is quite inexplicable, and yet a most undoubted fact. Wie sicher aber auf dem Kantischen Boden der Verf. sich fühlt, davon können wir nicht umhin, eine auffallende Probe anzuführen; besonders, da ganz offenbar die Absicht an den Tag gelegt ist, dass sie auffallen soll. Nicht blos die letzten Seiten der Introduction sind überschrieben: of the neccessary falsehood of every other system, (welches wohl schon hinreichen möchte, um die Stärke eines neu erwachten Parteigeistes zu bezeugen), sondern der Schluss selbst lautet folgendermassen: The system of metaphysic ethic is now laid before the reader; and the falsehood of every other system of metaphysic, which may usurp the name of science, will become patent, when this standard test is brought to bear upon it; — How is synthetical a *priori* knowledge possible: for the future metaphysic must first confute Kants answer to the question: how geometry and physical science are atteined: it must next give a different and satisfactory answer to these questions, and so pave the way for the march of the new coming (?) metaphysic. Where this is not done (and in a case of this kind, silence is confession) the system must needs of necessity be false: and the advantage of knowing this beforehand is, that hence forward mankind may spare themselves the lost time and trouble of reading theories like these of Fichte, Schelling, Hegel, or Herbart, which, being founded on wilful mistakes, keep moving ever after through a sad labyrinth of inextricable errors. Wir ermangeln nicht, diese Mahnung des Herrn Advocaten Semple durch gegenwärtige Blätter zur allgemeinen Kunde zu bringen, damit nicht Stillschweigen Jemanden zur Präclusion führen möge. Unsererseits haben wir kein Stillschweigen mehr zu brechen über Dinge, worüber längst die Untersuchungen öffentlich bekannt sind, wovon ein Theil zur Methode der Beziehungen Anlass gab. In der That hatte der Unterzeichnete nicht erwartet, eine solche Höflichkeit, wie die vorstehende, von Edinburg aus zu empfangen; es muss wohl dort nicht bekannt geworden sein, dass ihn sein Aufenthalt und sein Lehramt in Königsberg beinahe ein Vierteljahrhundert lang in den Fall gesetzt haben, sich fortwährend in besonderem Grade die

Hauptpuncte der Kantischen Lehre zu vergegenwärtigen. Es giebt keinen andern Ort, von woher in dieser Hinsicht eine stärkere und wirksamere Erinnerung kommen könnte. Uebrigens wurden schon im Jahre 1808 hier in Göttingen die Hauptpuncte der Metaphysik gedruckt, in welchen folgende Zeilen S. 6 zu lesen sind:

„Soll es Synthesis a priori geben, so muss sich das Bedürfniss derselben, ehe sie vollzogen wird, durch einen Widerspruch verrathen; und in diesem allein kann ihre Rechtfertigung liegen. Denn: sei B dem A durch Synthesis a priori, also nothwendig, zu verbinden: so muss A *ohne* B möglich sein. Die Nothwendigkeit liegt in der Unmöglichkeit des Gegentheils. Unmöglichkeit eines Gedankens aber ist Widerspruch.“ Ohne weitere Erläuterung, (die nicht erst hier soll gegeben werden,) liegt in diesen Worten die Andeutung, dass die Aufstellung jenes Fragepuncts zwar als ein wichtiges Verdienst Kants betrachtet, seine Beantwortung hingegen als unpassend angesehen wird; einem Buche aber, welches die Kantischen Lehren wiederholt, kann überall nicht eingeräumt werden, dass ihm zukomme, auf neue Untersuchungen dieses Gegenstandes anzutragen. Wir massen uns nicht an zu beurtheilen, in wiefern eine solche Chrestomathie aus den Kantischen Schriften, wie die vorliegende, für Edinburg zweckmässig sein möge; es mag wohl eben so schwer sein, von hieraus über den dortigen Zustand der Wissenschaft zu urtheilen, als es dort unsicher zu sein scheint, über die Lage der Philosophie in Deutschland abzusprechen.

Verlag von **Leopold Voss** in **Hamburg**, Hohe Bleichen 34.

Herbart's Ästhetik

in ihren grundlegenden Teilen quellenmäfsig dargestellt und erläutert

von

O. Hostinský

a. o. Professor der Ästhetik an der böhmischen Universität in Prag.

1891. ℳ 2.40.

Immanuel Kant's

Sämmtliche Werke.

In chronologischer Reihenfolge herausgegeben

von **G. Hartenstein.**

8 Bände, gr. 8. ℳ 36.—, gebunden in Halbfranz ℳ 48.—.

Immanuel Kant's

Kritik der reinen Vernunft.
Dritte Stereotypausgabe.

Kritik der Urtheilskraft.
Zweite Stereotypausgabe.

Herausgegeben von **Benno Erdmann.**

Je ℳ 2.—, gebunden ℳ 2.80.

Jacob Friedrich Fries

als Kritiker der Kantischen Erkenntnistheorie.

Eine Antikritik.

Von

Dr. Hermann Strasosky.

1891. ℳ 1.50.

Geschichte der Atomistik

vom Mittelalter bis Newton.

Von

Kurd Lasswitz.

Band I. Die Erneuerung der Korpuskulartheorie.

Bd. II. Höhepunkt u. Verfall der Korpuskulartheorie des siebzehnten Jahrhunderts.

1890. Jeder Band ℳ 20.—.

Verlag von Leopold Voss in Hamburg, Hohe Bleichen 34.

Grundzüge der Logik.

Von

Theodor Lipps,

Professor der Philosophie in Breslau.

1893. ℳ 3.—.

Neue Darstellung der Logik

nach ihren einfachsten Verhältnissen
mit Rücksicht auf **Mathematik und Naturwissenschaft.**

Von **Moritz Wilhelm Drobisch.**

Fünfte Auflage. 1887. ℳ 4.—, geb. ℳ 5.—.

Erfahrung und Denken.

Kritische Grundlegung
der
Erkenntnistheorie.

Von **Johannes Volkelt,**

Professor der Philosophie an der Universität zu Basel.

1886. ℳ 13.—.

Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele.

Von

Wilhelm Wundt.

Zweite umgearbeitete Auflage.

1892. ℳ 10.—, elegant gebunden ℳ 12.50.

Lyrik und Lyriker.

Eine Untersuchung

von **Dr. Richard Maria Werner,**

o. ö. Professor der deutschen Sprache und Litteratur an der
k. k. Kaiser-Franzens-Universität in Lemberg.

1890. ℳ 12.—.

Der Streit über die Tragödie

von

Theodor Lipps

Professor der Philosophie in Breslau.

1891. ℳ 1.50.

Verlag von **Leopold Voss** in **Hamburg,** Hohe Bleichen 34.

Stimmen der Griechen
am Grabe.
Von
J. Geffcken.
1893. ℳ 1.—.

Das Büchlein vom Leben nach dem Tode.
Von
Gustav Theodor Fechner.
Dritte Auflage.
ℳ 1.50, geb. in Leinwand ℳ 2.50.

Wissenschaftliche Briefe
von
Gustav Theodor Fechner und **W. Preyer.**
Nebst einem Briefwechsel
zwischen K. von Vierordt und Fechner, sowie neun Beilagen.
Herausgegeben von **W. Preyer** in Berlin.
Mit dem Bildnis Fechners und vier Holzschnitten.
1890. ℳ 7.—.

Lehrbuch der Physiologie
für akademische Vorlesungen und zum Selbststudium.
Begründet von **Rud. Wagner,** fortgesetzt von **Otto Funke,**
neu herausgegeben von
Professor Dr. **A. Gruenhagen.**
Siebente, neu bearbeitete Auflage.
Mit 285 in den Text gedruckten Holzschnitten. In drei Bänden.
ℳ 40.—. Geb. in Halbfranz ℳ 46.—.

Beiträge zur Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane.
Hermann von Helmholtz
als Festgruſs zu seinem siebzigsten Geburtstag
dargebracht von
Th. W. Engelmann, E. Javal, A. König,
J. von Kries, Th. Lipps, L. Matthiessen, W. Preyer, W. Uhthoff.
Gesammelt und herausgegeben von Arthur König.
Mit Abbild. im Text und sechs Tafeln. 1891. Preis ℳ 15.—, in Halbfr. geb. ℳ 18.—.